

The Effect of the View on Death in Korean Traditional Funeral Rites Culture on Coping with Loss: Regarding Derrida's Theory of Mourning

Meewha Baek¹, Changho Shin², Cheolhae Ye^{3*}

^{1,2}Korea University, ³Kyung Hee University

Abstract

[Objective] The purpose of this study is to investigate how interminable mourning by enduring the connection with the deceased becomes an embarkment into a new life by comparing and examining the view on death in the Korean traditional funeral rituals and the mourning theory of Derrida.

[Contents] To accomplish this purpose, the study will discuss two different aspects: First, the Korean view on death was found from Korean traditional funeral rites revealed in 'Chohon' and 'Kokdu' decorated on the bier. Second, through Derrida's theory of mourning which is interminable, inconsolable, and irreconcilable, it is clarified that death is not the starting point of forgetting the deceased, but the point when mourning begins. The deceased should be loved more and the promise with the object should be more precious. The point where the Korean traditional view on death and Derrida's theory of mourning, which coexist with the living in the relationship with descendants even after death, is discussed in depth. A continuing bond with the deceased through memory is a part that can soothe the grievous sorrow caused by loss and becomes the basis for growth of the mourner.

[Conclusions] As a result, grief of loss goes through a process of meaning reconstruction through sufficient mourning. The traditional Korean view on death and Derrida's interminable mourning confirm that death is not the negation of life but the affirmation of it.

[Keywords] Korean traditional funeral rites, Korean view on death, Cho-hon, Kok-du, Derrida, Mourning, Continuing bond

* Corresponding to Cheolhae Ye (Professor, Humanitas College, Kyung Hee University)

E-mail : chye1103@khu.ac.kr

This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>) which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.
Copyrights ©Korean Association for Religious Education

한국 전통 상·장례(喪·葬禮) 문화에 나타난 죽음관이 상실대처에 미치는 영향: 데리다(Derrida)의 애도이론과 관련하여

백미화¹, 신창호², 예철해³

¹고려대학교 일반대학원 대학원생, ²고려대학교 교육학과 교수,

³경희대학교 휴머니티스칼리지 교수

요 약

[연구 목적] 본 연구의 목적은 고인(故人)과의 지속적 유대를 통한 끊임없는 애도 방식이 새로운 주체로 탄생될 수 있는 계기가 됨을 한국 전통 ‘상·장례(喪葬禮)’ 제도에 나타난 죽음관과 데리다(Derrida)의 애도이론을 비교·고찰하여 구명하는 것이다.

[연구 내용] 본 연구는 크게 두 가지 측면에서 논의한다. 첫째, 한국의 전통 상례에 드러난 죽음관을 ‘초혼(招魂)’과 상여 위에 장식된 ‘꼭두’에서 찾아본다. 둘째, 데리다의 애도이론을 통해 죽음이 그 대상을 잊어야 하는 끝이 아니라 그를 기억하고 추모하는 애도의 시작 지점이 되며, 더욱 사랑해야 할 대상이고, 그와의 약속이 더욱 소중한 존재가 된다는 점을 구명한다. 생명을 다한 사람에게도 소통이 가능한 인간 가치로서의 존엄성을 부여한 죽음관은 애도하는 방식에 큰 영향을 주게 된다. 죽음 후에도 후손들과의 관계 속에서 산자와 공존하고 있는 한국의 전통 영육 이원론적 죽음관과 데리다의 애도이론은 접목되는 지점이 존재한다. 기억을 통한 고인과의 지속적 유대는 상실로 인한 애절한 슬픔을 달랠 수 있는 한 일환이 되고 성장의 바탕이 된다.

[결론] 본 연구의 결론은 다음과 같다. 상실의 비탄은 충분한 애도를 거치면서 의미화하는 과정을 겪는다. 그것은 사회 구성원들이 건강한 방향으로 새로운 주체를 형성되는 계기가 된다. 상실의 고통을 회피하거나 잊어야 하는 ‘삭제 대상’이 아니라 슬픔을 슬퍼할 수 있게 배려하는 의식화वाद도 같다. 한국의 전통 죽음관과 데리다의 끝이 없어 불가능한 애도는 죽음이 삶의 부정이 아니라 긍정이라는 의미이다.

[주제어] 한국 전통 상·장례, 한국 전통 죽음관, 초혼, 꼭두, 데리다, 애도, 지속적인 유대

I. 서론

인간의 삶은 상실(喪失, loss)의 연속이다. 살아가면서 크고 작은 상실을 겪지만 그 중에서도 사별(死別)로 인한 상실은 가장 극심한 슬픔을 겪게 하며 위로할 길 없는 상태로 있게 한다. 지울 수 없는 상처를 남기고 결코 대체될 수 없고 채워질 수 없는 빈틈을 만든 채, 상실은 인간에게 극복하기 힘든 대상으로 남게 된다. 처음의 극심한 슬픔은 시간이 지나면서 잦아들겠지만, 버리고 싶지 않은 사랑을 영속시키는 유일한 방법은 상실한 대상을 정서적으로 재배치하고 추모하며 기억하는 것이다. 이는 곧 고인과의 지속적 유대(continuing bond)를 통한 끝없는 애도(哀悼, mourning)로 가능해진다. 그가 없는 세상에서 고인에 대한 심리내적 이미지인 내적 표상(內的表象, internal representation)을 통하여 고인과의 관계를 유지하는 것은 건강한 방식으로 고인을 기억하면서 삶을 향하여 전진할 수 있도록 도와준다.

고인에 대한 애도 방식은 시대별, 문화별로 차이를 보이며 죽음관과도 밀접한 관련을 가지고 있다. 죽음관은 한 사회가 죽음을 대하는 태도에 큰 영향을 미치게 되어 상·장례와 제례 등의 의식(儀式)을 형성하는 바탕이 된다. 여기에서 장례는 죽은 자를 상여에 실어 무덤에 가서 묻고 봉분할 때까지의 과정을 말하며, 상례는 죽음을 맞이하는 순간부터 삼년상을 지내는 과정까지를 일컫는 것으로 탈상 후에는 제례로 이어진다(Kim & Moon, 2013: 77). 한국의 전통문화 속에서 죽음은 삶의 단절이 아니라 삶의 연장이며 삶 또한 죽음의 연장으로 여겨 우리 조상들은 생과 사를 분리하지 않은 채 연속적, 유기적 관계 속에서 죽은 자를 기억하였다. 그 결과 죽은 자에게도 생명성을 부여하면서 의사소통이 가능한 대상으로 여겼으며 사라진 가족이 아니라 안 보이는 가족으로서, 죽은 이까지도 가족구성원 속에 편입시켰다. 그들은 다만 보이지 않을 뿐 모습 없는 가족으로서 그 가족의 삶 어디에나 편재하고 있으면서 후손들의 삶에 지속적으로 영향을 끼치게 된다(Moon, 2006: 42). 이러한 죽음관은 상·장례와 제례의 절차에도 강조되어 있다.

전통 장례에서의 죽음은 이승과는 단절되지만 저승과는 통합되는 의례로서(Pyo, 1999: 165), 죽음을 존재의 소멸이나 무화(無化)가 아닌 새로운 존재의 시작으로 여겼다. 즉 죽음을 돌이켜 보기 위해 절규했던 ‘초혼’(招魂) 의식과 이승에서 저승으로 옮겨가는 고인을 안전하게 인도하기 위해 고안된 상여(喪輿) 장식물 ‘꼭두’로부터 ‘혼백이원론’과 ‘영혼불멸론’의 죽음관을 파악할 수 있다. 이러한 죽음관과 의례를 통하여 떠난 자를 지위버리거나(Freud), 그를 삼켜 자아와 동일시해버리는(Abraham & Torok) 방식이 아니라, 원래 그의 자리인 저승에 위치시킨 채 나와 소통이 가능한 대상으로 두는 방식으로 애도하고 있음을 알 수 있다. 이러한 애도 방식은 나와 대화가 가능한 관계에 있는 ‘생각하는 기억’(Gedächtnis)을 애도의 본질에 근접한 것으로 보는 데리다(Derrida)의 끝이 없어 ‘불가능한 애도’(Derrida, 1986: 35) 이론과 닮아있다. 한국 전통 사회에서 그랬던 것처럼 데리다에게도 누군가의 죽음은 그 대상을 잊어야 하는 종결 지점이 아

니라 그를 기억하는 새로운 여정이 시작되는 지점이다.

그러나 오늘날의 한국인들에게 죽은 이는 이제 가버린 사람, 사라져 버린 사람으로 치부하여 살아 있는 가족들에게서도 잊혀지는 것은 아닌지 의구심이 들 정도로 성급하다. 슬픔마저 박탈된 한국사회는 사랑하는 대상을 상실한 사람이 고인에게 향했던 리비도(libido)를 철회하고 이 세상을 향해 눈과 마음을 돌려야 한다고 강조한 프로이트(Freud)의 ‘현실원칙’의 경제논법과 다르지 않아 보이기 때문이다. 마치 죽은 대상을 망각하는 것이야말로 상실의 고통을 겪는 주체의 실존적 고민을 봉합하고 상실을 상쇄시킬 수 있는 최선인양 그리고 그것이 가능한 것처럼 강요하고 재촉한다. 이러한 방식은 한국 전통문화 속 죽음관과도 극렬한 차이를 보일뿐더러, 데리다에게도 이것은 폭력성이며 떠난 이를 애도하는 방식인 끊임없이 기억하며 계속해서 사랑해야 할 대상에 대한 배반이다(Derrida, 1986: 126-149).

한국의 전통적 죽음관을 서양의 애도이론과 비교하여 상실의 고통을 대처하고 극복해갔던 과정과 방식의 현대적 의의를 고찰하고자 하는 것은 오늘날 우리 사회가 상실로 인한 비탄을 봉합하고 거절하며 비탄의 권리조차 박탈(disenfranchised grief)하는 병리적인 분위기에 대한 반성에서 비롯된다. 치유되지 못한 슬픔은 만성적 비탄(prolonged grief)이 되어 과거에서 미래로의 전이를 어렵게 만들기 때문이다. 따라서 이 연구의 목적은 고인과의 지속적인 유대를 통한 끊임없는 애도 방식이 상실의 슬픔을 던고 앞으로 나아갈 수 있는 동력을 주며, 성장의 밑거름이 되어 새로운 주체로 탄생할 수 있는 계기가 됨을 고찰하기 위한 것이다. 이러한 연구목적을 달성하기 위하여 먼저 전통 장례의 ‘초혼’ 의식과 상여의 ‘꼭두’ 장식을 통해 한국의 전통 죽음관을 파악하고, 그 죽음관의 영향을 받은 애도 방식의 의의를 데리다의 끝이 없어 불가능한 애도법과 비교 탐구한다. 이러한 사유는 프로이트(Freud)의 ‘리비도 철회(decathexis)’, 아브라함(Abraham)과 토록(Torok)의 ‘내투사(內投射, introjection)’와 ‘합일화(合一化, incorporation)’의 과정에서부터 비롯된다.

이 연구에서 사용되는 용어들의 정의는 다음과 같다. 상실(喪失, loss)이란 대상을 포함한 소중한 존재와의 이별 혹은 죽음으로 인한 헤어짐을 의미한다. 비탄(悲嘆, grief)은 상실에 대한 사람들의 반응으로 성격적, 육체적, 행동적, 정신적, 사회적, 영적으로 나타나는 극심한 반응들 모두에 적용된다. 애도(哀悼, mourning)는 상실로 인한 슬픔과 비탄의 감정을 해소해 가는 방식 혹은 심리내적(intrapsychic) 과정을 가리키는 개념이다.

타인의 죽음을 애도하는 것은 고통에서 시작된다. 영어로 ‘애도’를 의미하는 ‘mourning’의 어원이 된 고대 독일어 ‘murnan’은 ‘슬프게 기억하다’라는 뜻이며, 다시 이 ‘murnan’의 뿌리가 되는 ‘mer-’는 ‘기억하다’라는 의미를 가짐으로써 ‘memory’의 어원이 되기도 한다. 즉, 애도한다는 것은 단지 슬퍼한다는 차원을 넘어 어떤 대상을 기억하는 행위이다. 애도의 주체는 대상과의 그 기억으로 인해 상실의 고통에 휩싸이게 되는 주체이다. 고통이 없다면 애도가 아니다(Moongang, 2015: 48). 또한 프랑스어 애도는 ‘deuil’인데 라틴어 어원인 ‘dolus’에서 기원된 것

으로 이것 또한 고통의 의미를 지닌 ‘douleur’에서 유래하였다(<https://educalingo.com/ko/dic-fr/deuil>). 애도의 결과는 평정을 되찾고 건강한 방식으로 삶 속에서 기능할 수 있는 능력, 세상에 대한 재학습, 새로운 일상으로의 발전, 삶의 의미를 재구축해가는 과정을 포함한다. 고통의 의미화란 죽음이라는 사건의 합리적이고 인과적인 이해를 통하여 상실 너머의 실존적 주체를 찾아가는 과정을 뜻한다.

II. ‘초혼’과 ‘꼭두’를 통해 본 한국의 전통적 죽음관

1. 소통 대상으로의 초대: 초혼(招魂)

한국 전통사회에서 죽었다는 기준은 초혼이었다. 사람이 숨을 거두는 시점에 가느다란 실이나 명주솜[새 풀솜]을 인중 위에 올려놓고서 그 움직임의 여부로 죽음을 판단하였다. 호흡이 느껴지지 않으면 망자의 옷을 가지고 지붕 위에 올라가 망자의 이름을 부르는 의식을 치렀는데 이것이 초혼(招魂)이다(Lee, 2000: 130). 초혼의식은 시신의 흩어진 혼을 불러 회복하라는 뜻에서 하는 행위이며 망자의 이름을 부르는 것은 혼이 다시 체백(體魄)에 합하도록 하기 위함이다. 초혼을 해도 깨어나지 않으면 비로소 죽음을 기정사실로 받아들였다. 사람의 생을 영혼과 육체가 일치하고 있는 상태로 인식하였고 죽음은 육체로부터 영혼이 이탈하는 것으로 파악하였기에 육신으로부터 빠져나간 영혼을 불러도 돌아오지 않으면 죽었다고 판단한 것이다(Moon, 2006: 37).

한국 전통사회에서의 인간 생명이란, 몸과 정신의 두 요소로 이루어지는 것이라는 전제에서 몸의 주재자는 ‘백(魄)’이요, 정신의 주재자는 ‘혼(魂)’이며, 또 그 양자는 음·양으로 해석된다(Cho, 2005: 27). 순수 정신능력으로서의 ‘혼’과 몸이라는 형체를 떠나서는 말할 수 없는 ‘백’은 같지 않은 별개의 것으로 인식하였음을 알 수 있다. 양자는 서로 다르지만 함께 하여 하나의 ‘넋’을 이루니 이때에 비로소 생명을 유지하게 되는데 죽음이란 함께 하였던 그 ‘혼’과 ‘백’의 흩어짐에 의한 것이다(Cho, 2005: 27). 따라서 죽음이 확인되는 순간에 ‘백’으로부터 흩어지려는 ‘혼을 부름’으로써 죽음을 되돌려 보려 절규하였는데 상례의 첫 번째 의식인 이 ‘초혼(招魂)’(Li-Ji, Li-Yun)¹⁾ 의식에서 저 세상으로 떠나는 혼을 살아있는 사람과 소통이 가능한 대상으로 상정하였음을 알 수 있다.

발인 전날까지 기다려도 그 혼이 돌아오지 않으면 이승에서 생명을 다한 완전한 죽음으로 판단하여 이승의 존재가 아닌 다른 존재로 인정한다. 이를 위해 쑥물과 향물로 망인을 목욕시키는 습염(襲殮)을 하고 수의를 입힌다. 쑥물과 향물로 망자를 씻기는 이유는 이승적 존재를 씻

1) 禮記·禮運, “升屋而號告曰 皋某復.”

겨 내고 저승적 존재로 변신시키기 위한 일종의 정화(淨化) 의례이다. 정화 의례를 통해서 망자를 이승과 완전히 분리시키고 저승이라는 공간으로 이동시켜 모시기 위한 것이다. 인간은 태어나서 죽기까지 쭉물로 두 번 목욕을 하는데, 한 번은 아이가 태어나 삼일 쯤 되는 날에 쭉물로 목욕을 시킨 뒤 배냇저고리를 입히는 것이고, 두 번째는 이승에서 생을 마감하고 저승으로 가기 위해 마지막으로 쭉물로 목욕시키는 것이다. 어린아이의 목욕은 전생의 존재로부터 현세적 존재로, 망자의 목욕은 현세적 존재에서 내세적 존재로 변신시키기 위해서 행해진다(Pyo, 1999: 171).

죽은 이를 소통이 가능한 대상으로 초대하는 이 ‘부름’의 의식은 삶과 죽음을 넘나드는 사고(思考)의 전형으로 죽은 자에게도 소통이 가능한 인간으로 인정하여 존엄성을 부여한 것이다. 따라서 전통 상례에서는 사람이 죽는다 하더라도 살아 있을 때의 관계가 소멸하는 영원한 결별은 없다. 다만 이승에서 저승으로의 공간이동을 할 뿐 살아 있을 때의 인간관계는 사망의 경우에도 지속된다. 한국 전통사회에서의 이 죽음관은 상실 후의 슬픔을 대하는 태도에서 특별한 의미를 찾을 수 있다.

2. 새로운 여정의 시작: 꼭두

한국의 전통 장례에서는 시신을 운구하는 가마 형태의 제구(祭具)를 제작하여 사용하였는데 이것이 상여(喪輿)이다. 죽음을 단순히 삶과의 단절로 받아들이지 않고, 이승에서 저승으로의 이동으로 이해하여 죽은 자에 대한 산자로서 해야 될 도리로, 또 장례를 치른 후 죽음의 세계로 이동하는 수단으로 상여를 마련한다. 상여는 꽃으로 화려하게 장식되어 있을 뿐만 아니라 임금의 상징인 용과 봉황, 여러 부류의 사람과 동·식물 등 다양한 형태의 목조각으로 섬세하게 장식되어 있는데 이를 ‘꼭두’라고 한다. 꼭두는 이승과 저승의 연결자로서의 역할을 하는 극락왕생과 윤회철학이 담긴 상징물이다. 꼭두라는 상징적 표상들을 통하여 망자를 이승에서 저승으로 안전하게 보내기 위해 갖는 염원을 표현했으며 삶과 죽음, 그리고 그 이후에 대한 모든 소망과 바람을 담아 다양한 형태로 표현하였다(Jeong, 2011: 490). 이러한 꼭두의 기능은 크게 세 가지로 요약할 수 있다.

첫째, 꼭두는 고인의 저승길을 안전하게 인도하도록 호위하는 역할을 했을 것으로 해석된다. 통으로 된 두루마기를 입은 인물 꼭두들, 양손에 칼을 들고 금방이라도 내리칠 기세를 하고 있는 ‘회광이’나 ‘방상사’, 말이나 동물을 타고 있는 무사 꼭두들은 상여가 가는 길에 악귀를 비롯한 잡귀들이 범접하지 못하도록 상여의 앞 뒤 부분에서 망자를 보호함과 더불어 저승길을 안내하는 의미를 지니는 것으로 분석된다(Lee, 1998: 17). 또한 동물 중 으뜸으로 보았던 용과 봉황 꼭두는 이것들이 지니는 신령스러움으로 망자의 가는 길에 고귀한 의미를 부여하기 위해 더욱 자세하고 화려한 표현을 사용하였다(Jeong, 2011: 486). 특히 봉황은 망자의 영혼을 저승까

지 안전하게 인도하는 역할(Kim, 2006: 117)을 한 것으로 보았으며, 호랑이도 잡귀를 물리치고 망자를 보살펴주며 저승길로 이끄는 역할을 한 것으로 본다.

둘째, 꼭두 속에는 저승길을 유쾌하게 가도록 지루함을 달래주기 위함이나 새로운 삶에 대한 기대가 반영되어있다. 광대나 재인 꼭두는 죽음을 슬픔이 아니라 더 좋은 곳으로 가는 길로 여겨 재주를 부리고 악기를 연주하며 노래를 부르는 모습을 하고 있다. 저승으로 가는 것에 대한 무서움이나 지루함을 달래주면서 사후의 또 다른 삶에 대한 축원의 의미를 담고 있다(Jeong, 2011: 488). 닭은 새로운 세계로 들어간다는 것을 인지하고 있는 동물로 죽은 자가 새로운 저승세계로 들어간다는 것을 알리는 존재로 이해할 수 있다(Kim, 2006: 117).

셋째, 꼭두의 또 다른 기능으로는 망자만을 위한 것에서 그치지 않고 망자를 보내고 남은 이들의 소망을 표현하는 것이기도 하였다. 이들은 현세의 안녕과 벽사(辟邪)를 기원하고 삶의 교훈을 주는 기능뿐만 아니라 망자의 이승에서의 삶을 위로하고 저승에서의 삶에 대한 축원 등을 상징적으로 담아 표현되었다(Jeong, 2011: 489). 즉 그들의 욕구를 표출하는 수단이 되기도 하였으며 교훈적 의미를 표현하여 교화적 역할을 하기도 하였다. 다양한 형태의 인물 꼭두, 장수(長壽)를 상징하는 신선과 소나무, 천도(天桃)와 학, 연꽃, 용 등은 망자뿐만 아니라 후손의 액을 막고 풍요와 안전을 기원하는 의미를 갖고 있다(Kim, 1998: 173). 십이지신상을 탄 꼭두들은 망자가 이승 삶에서의 고뇌나 슬픔 등을 털어내 버리고 편안한 저승의 삶을 이룰 수 있기를 기원한다(Jeong, 2011: 489). 승려는 망자를 서방정토로 이끌어 주는 의례를 진행하고 있는 듯한 모습이며 저승에서도 편안한 삶을 살 수 있도록 축원해주는 목적이 있다(Park, 2011: 108).

애도와 소망을 동시에 표현한 이 꼭두들의 고찰을 통해서 알 수 있는 것은 전통 죽음관에서 죽음은 육체를 벗어난 혼이 왔던 곳으로 다시 돌아가는 과정이라는 것이다. 죽은 자를 더 좋은 세상으로 보낸다고 여겨 망자의 죽음을 슬퍼하면서도 그곳에서라도 이곳에서 누리지 못한 영화와 장수를 누리기를 염원하여 안전하고 편안하게 모셔야 한다고 생각한 것이다. 더불어 망자가 이승에서 남긴 삶의 흔적과 후손이나 주변인에 대한 삶의 교훈 등을 상징적으로 표현하여 언젠가는 그 곳으로 가게 될 우리들에게 경종을 울리기도 한다. 인간으로 하여금 공포와 허무가 교차하는 죽음의 순간에 나타난 이 상징물들의 의미가 삶에 미치는 영향은 더 크게 다가왔을 것이다. 꼭두를 통해 망자는 죽음으로 인해 산사람들과의 관계가 결별하는 것이 아니라 조상신으로서 재정립되는 새로운 가치적 존재로 자리 매김 하는 것을 알 수 있다(Jeong, 2011: 488).

3. 기억과 환대의 향연: 제례

장례는 고인의 삶을 기리는 중요한 의식이자 이승에서 고인을 보내는 예법이다. 한국의 전통 장례는 삶과 죽음을 다르게 보지 않았던 심성을 반영한 것으로 죽음이 이승과의 단절만을 의미

하는 것이 아니라 이승과 저승이 다르다는 분리 의례이다. 또한 장례는 이렇게 분리된 고인을 새로운 세계로 진입시키는 통과 의례이다. 즉 삶과 죽음을 단절된 것이 아니라 이동을 통한 공간이 옮겨지는 것(Kim & Moon, 2013: 92)으로 여긴 것이다. 『예기』에서의 “혼은 하늘로 돌아가고 백은 땅으로 돌아간다.”라는 말이 바로 그것이다. 그래서 혼이 다시 돌아오기를 간절하게 불러보는 ‘초혼’뿐만 아니라, 저승에 가서도 이승과 같은 삶을 계속 유지하며 극락왕생하라는 염원이 담긴 ‘꼭두’들로 둘러 쌓인 채 고인을 보내게 되는 장례 관습이 형성되었다.

혼백에 대해 ‘돌아간다[歸]’고 한 표현을 주목해 볼 때 인간의 혼과 백은 하늘과 땅에서 받은 것으로 보았음을 알 수 있다. 우리의 일상적인 용어로서 죽음을 ‘돌아가셨다’고 말하는 것 또한 인간생명의 원형이라고 할 수 있는 그곳으로 이주하는 것과 다를 바 아니다(Cho, 2005: 27). 생명이 시작되는 그 시원의 세계로 다시 돌아간다는 의식은 떠난 사람과 남아있는 사람의 상호소통을 가능하게 한다. 이러한 소통은 죽음을 맞이하는 순간부터 탈상까지를 일컫는 상례의 과정이 모두 지난 후부터는 제사 의례를 통해서 지속된다. 비록 이승과 저승이 분리되어 망자는 저승에 가면 이승에 올 수 없으나 일 년에 한 번 제사 의례를 통해서 돌아올 수 있다. 이러한 인식은 다음과 같은 전남 고흥군 도덕면 용동리 한적마을의 상여소리에 나타나 있다. “이제 가시면은 / 어느세월에 오실라요 / 땡년웃때 제사때나 오실라요 / 오실날짜를 일러주고 가십시예요”(Pyo, 1999: 182). 가족의 의례력에 근거한 제사의례를 통해 이승과 저승을 서로 왕래할 수 있도록 하여 산자는 죽은 자를 환대하며 한 자리에서 만나게 된다(Pyo, 1999: 175).

제사 의례는 한 마디로 이승의 후손들과 저승의 조상신들이 서로 교통하도록 하는 매개체의 역할을 하고 있는 셈이다. 그렇게 망자는 죽어서도 가족의 일원으로 남아 가(家), 가문, 집안 등의 몇 대 손(孫)으로서 살아있었던 기간보다 더 긴 기간 동안 기억된다. ‘조상님들의 음덕’이란 표현을 고려해볼 때, 그들은 후손들의 삶에 남아 지속적으로 영향을 끼친다.

III. 데리다의 실패한 애도 : 불가능한 아듀(adieu)

데리다에게 애도는 기억을 통해서 행해지는 것이어서, 기억이 없으면 애도도 불가능한 것이 된다(Derrida, 1986: 34). 따라서 데리다에게 타자의 죽음은 그 대상을 잊어야 하는 종결 지점이 아니라 타자를 기억하는 여정의 새로운 시작이다. 타자를 기억하려면 우리 곁을 떠난 타자의 타자성이 존중되어야 한다. 성공한 애도란 타자의 타자성을 말살하는 것이 아니라 “그 자체로 보존하기 위한 시도”로 말미암아야 한다. 그런데 데리다가 보기에 프로이트의 “정상적인 애도”가 갖는 문제는 타자성을 말살하려 한다는데 있다. 기억과 내투사(introjection)를 통한 “정상적인” 애도 작업이 성공하면, 타자는 나의 일부가 되는데, 그렇게 되면 “타자는 더 이상 타자가

아닌 것처럼 보인다”는 것이다. 내투사의 과정은 타자의 타자성을 말살시키는 것이기 때문에 타자에 대한 일종의 ‘배반 행위’이고 일종의 ‘폭력’이다. 데리다에 따르면, 폭력이란 “타자를 원래의 자신으로 놔두지 않고, 타자를 위해 여지를 남기지 않는 것”(Derrida & Ferraris, 2001: 92)이기 때문이다.

1. 생각하는 기억의 실패한 애도

데리다의 애도 이론은 아브라함과 토록이 실패한 애도로 규정하는 “합일화(合一化, incorporation)”(Abraham & Torok, 1994: 128)를 향해있다. 데리다는 애도의 본질은 타자를 먹어치우는 “내투사하는 기억”(Erinnerung)이 아니라, 타자가 타자성을 유지하면서 우리와 대화 관계에 있게 되는 “생각하는 기억”(Gedächtnis)(Derrida, 1986: 35)이라고 하였다. “내투사를 넘어서고, 깨고, 상처내고, 다치게 하고 충격을 줌으로써”(Derrida, 2001: 160) 내면화가 실패하고 불완전한 것이 되도록 해야 하기 때문에, 데리다에게 성공한 애도는 “실패해야하는 그것도 잘 실패해야 하는 것”이 된다(Derrida, 2001: 144). 프로이트가 규정하는 애도의 실패야말로 데리다에게 성공이기 때문에 그가 “성공은 실패”라고 말하는 이유이다(Derrida, 1986: 34-35).

프로이트는 이별을 인정하고 “리비도를 대상에 묶어놓은 기억들과 기대들을 낱알이 불려내” 곱씹으며 돌아보는 과정, 즉 남겨진 기억을 내재화하는 과정에서 “리비도의 분리”를 이루어 ‘끝내야 하는 작업’(Freud, Yoon & Park trans., 2017: 245)이어야 한다고 말한다. 반면 데리다는 상실한 대상을 분리하되 끊임없이 이별을 거부하는 몸짓으로 죽은 대상을 내 앞에 둔다. 죽은 대상을 말살하는 폭력적인 애도가 아니라, “우리 안에 있는 먼 존재”(Derrida, 2001: 161)로서 전유불가능성을 통해 그 죽은 자의 타자성을 유지하는 상태로 기억하고 보존하는 방식이다. 다시 말해 데리다의 타자는 우리 안에 있으면서도 우리화하지 않은 채 “완전히 타자이고 영원히 타자”이어야 한다. 프로이트의 죽은 대상은 나와 동일시해버린 반면 데리다의 죽은 대상은 ‘우리 안에 멀리 있는’ 대화가 가능한 ‘영원한 타자’로 남아 있게 함으로써 우리는 ‘죽은 자를 살아있게’ 할 수 있다(Derrida, 1985: 57). 데리다는 “가장 괴롭고 가장 치명적인 배반이 우리 안에서 죽어서 우리 안에만 살고 있는 타자의 이미지, 우상, 이상을 우리 안에 내면화하는 ‘가능한 애도’의 것인가, 아니면 상대방에게 그의 타자성을 남겨두고, 그의 무한한 제거를 받아들이는 것을 거부하거나 자신 안에 다른 사람을 받아들일 수 없는 불가능한 애도의 것인가”라고 묻는다(Derrida, 1986: 6).

2. 맞아들임: 환대 · 사랑 · 우정

죽은 자를 “우리 안에 있는 먼 존재”(Derrida, 2001: 161)로서 타자성을 유지하는 상태로 기

억하고 보존하는 방식은 바로 타자에 대한 “환대, 사랑, 혹은 우정”(Derrida, 2001: 146)을 통해 서이다. 데리다에게 죽음은 이미 삶 속에 들어와 있을 뿐만 아니라, 탄생과 더불어 이미 시작되었고, 삶은 사후에 살아지는 것이며, 죽음은 이름 속에 남는다(Douzinas, Choi trans., 2013: 12)고 하였다. 데리다는 죽은 타인, 즉 고인이 된 동료들과 대화하기 위해 부단히 노력하면서 그들의 이름을 부른다. 더 이상 들을 수 없는 죽은 친구의 이름을 부르는 것은 바로 내 안, 우리 안의 그이며 그것이 애도의 출발점이라고 하였다.

내가 폴랑 바르트라고 말할 때 그것은 분명히 내가 이름 부르는 그, 그의 이름 너머의 그이다. 그러나 정작 그 친구는 이제 더 이상 이 호칭에 대답할 수 없고, 이렇게 이름 부르는 것이 신의 부르심이나 인사 혹은 돈호법이 될 수 없기에 …… 내가 이름 부르는 것은 내 안의 그이며, 그의 이름을 통해 나, 너, 우리 안의 그에게로 향한다. 그를 둘러싸고 일어나는 일, 그에 관해 말해지는 것이 우리 사이에 남는다. 애도는 바로 이 지점에서 시작되었다(Derrida, 2001: 46).

그의 친구인 폴 드 만(Paul de Man, 1919~1983)이 죽고 나서 쓴 글에서도 데리다는 그 친구에게 말을 걸고 그 친구가 말을 하기를 바란다. 애도를 대상으로 여러 얘기를 하다가 그 얘기에 대한 “마지막 말”이 “폴 드 만에게서 나오기를 바란다”고 하였다. 그는 “그에게 얘기하고 싶은 갈망에서, 그와 함께 얘기하고 싶은 마음에서, 그리고 결정적으로 그에게 말할 기회를 주고 싶어서, 그에 관해 얘기한다”(Derrida, 1986: 126)고 하였다. 망자에게 말을 걸고 말을 하게 하며 말할 기회를 주고 싶고, 이미 그의 이름너머의 그의 이름을 불러주는 일은 데리다가 죽은 사람에게서 리비도를 떼어내는 게 능사가 아니라 오히려 죽었음에도 불구하고 사랑의 대상임에 변함이 없으며 오히려 죽었으니까 더욱 사랑의 대상이어야 한다고 생각하기 때문이다(Wang, 2012: 795). 비탄의 감정을 극복한다는 것은 ‘잊어버림’으로 인한 것이 아니라 ‘기억함’으로의 표상에 의지하고 있어서, 애도는 항상적이고 완결이 불가능한 것이다.

그는 사랑하는 사람의 죽음 앞에서 그와 대화만 시도하는 게 아니라, 이미지로만 남아 있는 타자와 눈길을 교환하려고 시도하기도 한다. 즉, 그는 우리가 기억을 통해 우리 안에 자리 잡은 타자의 이미지를 바라볼 뿐만 아니라, “그 이미지가 우리를 바라본다”고 생각한다. 그러니까 우리와 죽은 사람이 상호적인 응시의 주체요 대상이라는 말이다. 사랑하는 사람이 “더 이상 존재하지 않고, 그가 더 이상 여기에 없고 저기에도 없다”는 이 “끔찍하고 오싹한 확실성을 사라지게 만들” 것이 세상에 아무것도 없지만, 중요한 것은 우리가 그 이미지를 보는 것보다는 그 이미지에 의해 “우리가 보여진다”는 사실이다(Wang, 2012: 798). 데리다가 루이 마랭(Louis Marin, 1931~1992)의 추도식에서, “그가 나를 바라보고 있습니다. 내가 오늘 저녁 여기에 있는 것은 이것을 위해서, 그를 위해서입니다. 그는 나의 뱀이고, 나는 그 앞에, 그의 말과 눈길 앞에 나타납니다. 내 자신과 나의 관계에서, 그는 나보다 더 강하고 강력하게, 내 앞에, 내 안에

있습니다”(Derrida, 2001: 160)라고 한 것은 이러한 맥락에서이다(Wang, 2012: 797).

3. 살아있는 타자로의 끊임없는 기억

Worden은 애도는 과업을 실천하면서 상실로 인한 비탄을 적극적으로 조절해가는 과정 (Worden, 1996: 15-16)이라고 주장하였는데, 이 과업 중에는 ‘상실의 현실을 수궁하고 받아들이는’ 과업과 상실 후 새로운 삶을 시작하는 과정에서 ‘고인과의 지속적인 관계 맺기’의 과업이 포함되어 있다. 한국 전통 상·장례의 의식(儀式) 과정 중 ‘초혼’ 의식과 상여의 ‘꼭두’ 장식은 산자와 죽은 자를 분리하는 의례로 상실의 현실을 받아들일 수 있기 위한 것이다. 이것은 떠난 이에 대한 기억은 보존해야만 하며 동시에 죽은 대상은 타자로 남아있어야 한다는 데리다의 ‘우리 안에’ ‘살아있는 타자로 기억’되는 ‘불가능한 애도’의 지점과 접목된다. 불가능한 애도란 자기 생명 속에 있는 타자를 향한 그리움의 기억을 놓치지 않는다는 것을 의미한다. 이렇게 그들은 죽음 이후에도 살아있게 된다(Derrida, 2007: 26).

1) 영원한 타자로의 분리의례

한국 전통 상·장례의 의식(儀式) 과정에서는 죽음을 ‘리비도 철회’ 혹은 ‘내투사’해야 하는 대상으로 여기는 일은 없다. 사망 초기에 행하는 초혼 의식은 ‘다시 돌아오라’는 죽음을 향한 절규이기도 하지만, 이제 ‘산자의 부름에 응답할 수 없는 죽은 자’임을 확인하는 분리 의례로 보인다. ‘초혼’은 ‘응답-없음’의 ‘무-응답’을 명백하게 하는 상징적 기표이었을 것이며, 썩물로 씻기는 의식은 이제 이승 사람이 아님을 더욱 공고히 하는 것이었을 것이다. 또한 장례 마지막 과정인 상여 속 꼭두는 ‘혼’이 떠나버린 채 남겨진 ‘백’이 이제는 ‘회생불가(回生不可)’한 상태라는 것을 확인하는 표상이다. 이러한 절차는 상실이라는 현실을 수궁하고 받아들이도록 하는 문식(文飾)들이며, 상실을 점차 의식화(意識化)시켜 인정하고 수용할 수 있게 한다.

무서운 얼굴로 이들을 지키고 때론 익살맞은 형상으로 지루함을 달래가며 경건하고 존엄하게 모셨던 것은 이제는 다시 올 수 없음을 망자에게도, 남겨진 자에게도 확인시켜주는 분리의 식이었다. 그리고 우리를 괴롭힐 수도 있는 위협적인 존재이므로 혼령과 분리해야 함을 경고하는 의식이었을 것으로 해석된다. 따라서 한국 전통 장례 의식에서는 고인도 남아있는 자도 이승과 저승이라는 분리된 공간에서 머무는 서로에게 ‘영원한 타자’로 존재한다.

그렇지만 떠나는 망자와 남아있는 유가족은 죽음을 숙명으로 받아들이면서 서로의 슬픔을 달래고 서로가 잊지 않고 다시 만날 재회의 희망을 기약한다. 망자와 남겨진 자들에게도 이 이별은 잊어야 하는 끝이 아니라 제례를 통해 잊지 않고 또 다시 만날 수 있다는 기약이 있는 이별이다. 약속한대로 일 년에 한 번 서로 정해진 날에 만나는 제사 의례를 통해 그를 환대하며 맞아들이고 그와 대화한다. 기억함을 확인하고 잊지 않았음을 일깨운다. 내적 비밀공간의 그를

을 응답과 책임으로 반응하고 화답하는 것이다. 이제 그들은 혈연에 따른 개별 신(神)으로 새롭게 자리매김하여 후손들의 몇 대 선조로 길이 기억되는 존재로 남게 된다.

2) 약속으로 지속되는 살아있는 타자

애도는 결국 남겨진 자들이 그 고통스러운 슬픔의 감정을 재구성해가는 과정이다. 상실을 회피하지 않고 직면하여 대처하는 방식은 끊임없이 지속적이어야 하며 상실과 함께 살아가야 하는 절차이다. 이는 곧 고인과 자신의 삶이 유대를 갖고 살아가는 방식이다. 선대의 얼굴이 현현하는 강림에 후대가 화답하고 상응하면서 음덕이 현시되는 보본반시(報本反始)(*Li-ji, Jiao-Te-Sheng*)²⁾의 교감은 그와의 ‘약속’을 이행하는 법이다. 그것은 나와 내 자신과의 관계에서 나보다 더 앞선, 강력한, 내 안의 ‘목격자’(Derrida, 2001: 160)에 대한 남겨진 자의 윤리이다.

그래서 “약속이란 그것을 약속하는 첫 순간부터, 그것이 어떻게 가능할지 몰라도, 죽음을 넘어서까지의 약속이다.” 그리고 그것은 “그 약속에 응답하거나 그 약속을 위해 말할 사람이 아무도 없을 때조차, 우리 안에 있는 죽은 타자를, 첫 순간부터 관련시킨다”(Derrida, 1986: 149). 그래서 약속이란 “살아있는 사람이 어느 날, 그의 약속만을 갖고 혼자 남게 될 때, 그러니까 죽음을 조건으로 해서만 의미와 엄숙함이 있다.” 또한 그것은 “그 이름에 값하기 위해, 타자의 이름으로 만들어진, 타자의 이름에 값해야 하는” 행위이기도 하다(Derrida, 1986: 150).

테리다처럼 한국의 전통 죽음관에서도 사랑하는 사람의 죽음을 모든 것이 종료되는 시점으로 생각하지 않고 그 사람과의 약속을, 죽음을 넘어서까지 지키겠다는 약속을, 세대를 넘어 공동체의 유산(legacy)으로 이행하는 시점으로 보고 있다고 할 수 있다. 죽음을 인정하되 이별을 거부하며 지속적인 애도를 통한 끊임없는 상실의 해체는 종결이 아니라 이를 통한 실존적 주체의 새로운 변화로 나아가며 그 변화를 수용해가는 과정이다.

서양의 죽음학자들(Klass, Silverman, & Nickman, 1996)도 고인과의 내적표상을 지닌 지속적인 유대의 중요성을 강조하였는데 고인과의 지속적인 유대는 상실한 자에게 위안과 심적인 편안함을 제공해주어 과거에서 미래로의 전환을 용이하게 해준다고 하였다(Corr & Corr, 2009: 256). 죽음은 삶을 끝내지만 관계를 끝내지는 않는다(Anderson, 1968: 5). 끝나지 않는 관계 속에서는 “풍부한 기억”을 포함하며 이 “풍부한 기억”의 개념은 유족과 함께 그 유산을 새로운 삶의 방식으로 이어갈 수 있도록 관계를 재구성하려는 노력을 포함한다(Cantor, 1978: 66). 그 죽음에 대한 새로운 의미를 찾거나 창조하려는 시도, 즉 고인의 상실에 대한 의미를 재건(meaning reconstruction)하는 노력은 상실로 인해 도전받은 새로운 세상의 의미를 재확인하거나 재구성하는 것을 수반한다. 사별에 대한 적응이란 고인과의 지속적인 유대관계의 재정의의 포함한다(Neimeyer, 2007: 195, 199, 203).

2) 禮記·郊特牲, “社祭土而主陰氣也. …… 社, 所以神地之道也. 地載萬物, 天垂象, 取財於地, 取法於天, 是以尊天而親地也, 故教民美報焉, 家主中霤, 而國主社, 示本也. …… 所以 報本反始也.”

우리는 죽음과 상실을 피할 수 없는 운명적 존재인 것처럼, 그 상실로 인한 슬픔을 대면하고 대처하면서 회복해 가야 하는 것도 숙제로 남겨진 운명체이다. 죽음으로 인한 상실 앞에서, 그것이 아무리 모두에게 ‘동등’한 것이라 하더라도, 상실의 비탄은 충분한 애도를 거치면서 의미화하는 과정을 겪어야 한다. 의미화는 죽음을 잊지 않고 기억해야만 가능하며, 그 과정을 통하여 자신의 전환(transformation)을 수용하는 것, 혹은 전환에의 명령에 복종하는 것이다(Butler, Yang trans., 2008: 47). 자아를 재정립하고 그가 없는 세상과의 관계를 재정의 할 때, 상실의 비탄은 의미화 될 수 있으며, 마침내 주체의 실존적 성장의 계기가 될 수 있다(Neimeyer, 2006: 541).

그렇기 때문에 애도는 상실에서 기인한 개인적 고통을 겪는 것을 넘어 그 고통의 실체가 가리키는 진실을 목도하고 궁극적으로는 이 진실에 충실하기 위해 자신이 변화하게 되는 과정 전체를 아우른다(Moonkang, 2015: 51). 따라서 데리다는 “부정의 코드에 속하는 상실에 대해 애기하지 않았”으며 그에게 애도는 부정이 아니라 “긍정”이었다(Derrida, 1995: 143; Wang, 2012: 801). 그러므로 죽음은 상실이 아니다. “생존한다는 것은 그 용어의 일상적인 의미에서는 계속 산다는 것을 의미할 뿐만 아니라 죽음 이후에 산다는 의미도 되기”(Derrida, 2007: 26) 때문이다. 사랑하는 사람을 잃은 슬픔에 끝이 있을 수 없으니 당연히 애도에도 끝이 있을 수 없다. 그러니 애도는 불가능한 것이다.

IV. 결론

지금까지 고찰해본 바와 같이 상실의 고통은 회피하거나 외면하여 잊어야 하는 ‘삭제 대상’이 아니라 지속적인 애도를 통하여 심리적, 구조적으로 슬픔을 처리해가야 하는 과업이다. 고인과의 지속적인 유대를 통한 끊임없는 애도는 죽음을 인정하고 수용하면서 기표의 연쇄화를 거쳐가며 고인과의 관계를 새롭게 자리매김하는 과정이다. 한국의 전통 죽음관에서는 죽음을 이승에서 저승으로의 공간 이동으로 여겨 죽은 자도 소통이 가능하고 대대로 후손들을 지켜보고 있는 조상신으로 위치시켜왔다. 또한 이별하였지만 정해진 날에 다시 만날 수 있는 약속이 있는 헤어짐이다. 이 세상에는 더 이상 없지만 지속적인 유대를 가진 애도 방식은 이 상실에 대처하는 데 힘을 준다.

우리 곁을 떠난 이를 영원히 잊어야 한다면 그 고통은 더할 나위 없이 비통할 것이다. 그러나 내가 말을 걸 수도 있고, 눈길을 교환하며 나를 응시하는 우리 안의 ‘내면의 시선’으로 존재하는 자로 남겨둘 때 죽음이 불가항력적인 것일지라도 그렇게 슬픈 일만은 아닌 것이 된다. 그 저 나와는 다른 공간에 머물 뿐이면서 정해진 날에 다시 만나 소통할 수 있는 대상으로 남겨놓는 애도 방식은 상실 대처에 큰 힘이 된다. 이는 데리다가 떠난 동료들을 향해 그들은 나의 법

이고 그들이 애도의 주체이며, 내 자신과 나의 관계에서 나보다 더 강하고 강력한 내 안의 존재라고 말한 이유이다.

고인과의 유대를 통한 지속적인 애도는 슬픈 감정을 해소해가는 데 그치지 않고 끊임없는 상실의 해체를 통해 실존적 주체로의 새로운 변화를 이끈다. 부재, 상실로 인한 실존적 개별 주체의 자각과 결단으로 가능해지는 주체적 반성과 성찰은 의미 있는 성장의 계기가 되고 그 상실은 의미화되며 그 고통은 점차 완화된다. 따라서 상실이라는 사건이 실존적 고민과 만나게 되면서 자신만의 새로운 가치관, 세계관, 인생관을 정립하는 토대가 된다.

그러므로 상실로 인해 고통받는 자를 현재적 삶의 규약이나 윤리적 실천으로 초대해서 끊임없이 애도하면서 슬픔을 슬퍼할 수 있게 해주는 의식화된 사회는 건강한 방향으로 새로운 주체가 형성되고 성장할 수 있는 계기를 제공해준다. 전통 상·장례 의식(儀式)의 현대화된 의미화의 변용을 통하여 개별 주체의 자각과 능동적 결단을 할 수 있는 애도가 이러한 상징적 신념체계로 실천이 될 수 있다면 상실을 회피하고 대체물을 통해 잊으려 하는 대신에 건강한 인성, 건강한 시민으로 발전할 수 있는 계기가 될 것이다. 애도를 통한 새로운 주체의 탄생(Barthes, 2012: 84)으로 나아갈 때 상실의 아픔은 서서히 상쇄되며 일상으로 복귀할 수 있는 힘을 준다. 이 지점이 애도의 죽음 교육적 논의의 지형이다.

References

[Primary Sources]

禮記. *Li-Ji*.

[Secondary Sources]

Abraham, N. & Torok, M. (1994). *The Shell and the Kernel*(Vol. I). Chicago: The University of Chicago.

Anderson, R. (1968). *I Never Sang for My Father*. New York: Dramatists Play Service.

Barthes, R. *Journal de deuil*. 김진영 옮김 (2012). 애도일기. 서울: 걷는나무.

Butler, J. *Precarious life: the powers of mourning and violence*. 양효실 옮김 (2008). 불확실한 삶: 애도와 폭력의 권력들. 부산: 경성대학교 출판부.

Cantor, R. C. (1978). *And a Time to Live: Toward Emotional Well-being During the Crisis of Cancer*. New York: Harper & Row.

Corr, C. A. & Corr, D. M. (2013). *Death & Dying, Life & Living*. Belmont, CA: Wadsworth, Cengage Learning.

- Derrida, J. & Ferraris, M. (2001). *A Taste for the Secret*. Cambridge: Polity.
- Derrida, J. (1985). *The Ear of the Other: Otobiography, Transference, Translation*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Derrida, J. (1986, 1989). *MEMOIRES for Paul de Man*. New York: Columbia University Press.
- Derrida, J. (1995). *Points: Interviews 1974-1994*. Stanford: Stanford University Press.
- Derrida, J. (2001). *The Work of Mourning*. Chicago: University of Chicago Press.
- Derrida, J. (2007). *Learning to Live Finally: The Last Interview with Jacques Derrida*. New York: Palgrave Macmillan.
- Douzinis, C., Nancy, J-L., Badiou, A., Spivak, G. C., Balibar, E., Ranciere, J., Cornell, D., Žižek, S., & Miller, J. H. *Adieu Derrida*. 최용미 옮김 (2013). 아듀 데리다. 서울: 인간사랑.
- Educalingo (2023.02.). Deuil. Retrieved 2023.02.27. from <https://educalingo.com/ko/dic-fr/deuil>.
- Freud, S. *Sigmund Freud Gesammelte Werke*. 윤희기, 박찬부 옮김 (2017). 정신분석학의 근본개념. 파주: 열린책들.
- Jeong, B. H. (2011). The Formativeness and Folk Arts Aesthetic Value of Bier Decoration, Ggokdu - Focus on the bier of Choi(Jeonju family) in San-cheong -. *Bulletin of Korean Society of Basic Design & Art*, 12(5), 479-491.
- Kim, J. H. & Moon, B. D. (2013). Study on Funeral Culture and Funeral-Rite Folk Songs of Namhae Goon. *Bae-dal-mal*, 52, 75-103.
- Kim, O. R. (2019). *A Study on Kokdu from a Humanities Perspective and Kokdu Museum-Visitors' Satisfaction*. Unpublished Doctoral Dissertation, Sang-Myung University.
- Klass, D., Silverman, P. R., & Nickman, S. L. (1996). *Continuing Bonds: New Understandings of Grief*. Taylor & Francis.
- Moongang, H. J. (2015). Affect in the Age of Disaster: Possibility and Impossibility of Mourning. *Feminism and Korean Literature*, 35, 41-67.
- Neimeyer, R. A. (2006). Complicated Grief and the Reconstruction of Meaning: Conceptual and Empirical Contributions to a Cognitive-Constructivist Model. *Clinical Psychology: Science and Practice*, 13(2), 141-145.
- Neimeyer, R. A. (2007). Meaning breaking, meaning making: Rewriting stories of loss. Doka, K. J. (Ed.), *Living with Grief: Before and After a Death*. Washington, DC: Hospice Foundation of America.
- Park, J. M. (2011). *A Study on Historical Transition of the Korean Sangyeo(喪興)*. Unpublished Doctoral Dissertation, The Academy of Korean Studies.

- Pyo, I. J. (1999). Views of Death in the Rituals of Funeral and Dirges. *The Journal of Ho-nam Studies*. 27, 163-184.
- The American Psychoanalytic Association. *Psychoanalytic terms and concepts*. 이재훈 옮김 (2002). 정신분석 용어사전. 서울: 한국심리치료연구소.
- Wang, C. (2012). Freud's and Derrida's Theories of Mourning: 'I Mourn Therefore I Am'. *The Journal of English Language and Literature*, 58(4), 783-807.
- Wiktionary (2021.03.01.). Decathexis. Retrieved 2022.12.27. from <https://en.wiktionary.org/wiki/decathexis>.
- Worden, J. W. (1996). *Children and grief: When a parent dies*. New York: Guilford.
- 김열규 (1989). 韓國 文化의 뿌리: 家門과 人間. 文化의 認識. 서울: 일조각. (Translated in English) Kim, Y. G. (1989). *The Roots of Korean Culture: Knowledge of Family and Human Culture*. Seoul: Ilchokak.
- 김종대 (2006). 민중예술의 꽃, 상여장식에 나타난 의미와 상징성. 목인박물관 소장품 도록. (Translated in English) Kim, J. D. (2006). *The Flower of Folk Art, Meaning and Symbolism in Bier Decorations*. Mok-In Museum.
- 문형진 (2006). “산 자와 죽은 자의 이합(離合) 의식-한국인의 장·제례(葬·祭禮) 풍습”. 한국외국어대학교출판부 편저. 세계의 장례문화. 서울: 한국외국어대학교출판부. (Translated in English) Moon, H. J. (2006). The ceremony of reunion between the living and the dead - Korean customs of funeral and ancestral rites. Hankuk University of Foreign Studies Press (ed.). *World Funeral Culture*. Seoul: Hankuk University of Foreign Studies Press.
- 이두현 (1998). “나무꼭두의 역사와 쓰임새”. 김옥랑 편저, 한국의 나무꼭두. 서울: 열화당. (Translated in English) Lee, D. H. (1998). The history and use of wooden Kokdu. Kim, O. R. (ed.). *Korean Wooden Kokdu*. Seoul: Yeol-Hwa-Dang.
- 이은봉 (2000). 한국인의 죽음관. 서울: 서울대학교출판부. (Translated in English) Lee, E. B. (2000). *The Perspective of Death for Korean*. Seoul: SNU Press.
- 조남욱 (2005). “사자(死者)에 대한 유교적 사고방식”. 이상목 외, 한국인의 죽음관과 생명윤리. 부산: 세종출판사. (Translated in English) Cho, N. W. (2005). Confucian way of thinking about the dead. Lee, S. M. et al. *Koreans' View of Death and Bioethics*. Busan: Sejong Publisher.