

## 7장. 사회의 “마음 구성” - 사회인류학, 현지조사

E. E. 에반스 프리차드(Edward Evan Evans-Pritchard, 1902-1973)

### 1. 주요 저작

『아잔데족의 마법과 신탁, 주술』 (*Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande*, 1937)

『누어족』 (*The Nuer*, 1940)

『누어족의 종교』 (*Nuer Religion*, 1956)

『사회인류학』 (*Social Anthropology and Other Essays*, 1962)

『원시종교론』 (*Theories of Primitive Religion*, 1965)

### 2. 배경

20세기 초 진화론에 기반하여 종교 이론을 발전시켰던 인류학자들 사이에는 ‘원시인’이 ‘원시적 정신(심성)’을 갖고 있다는 생각이 일반적이었다(타일러, 프레이저). 에반스 프리차드는 이들이 “만나본 적도 없는 원시인들의 감정과 사고에 대해 잘 몰랐던 것은 당연하다”고 지적하며, 실제 부족민들을 상대로 한 ‘현지 조사’ 방법이 이론을 위해 필요한 최소한의 단계라고 강조했다. 에반스 프리차드는 마찬가지로 현지 조사를 수행했던 두 스승 셸리그만과 말리노프스키의 권고에 따라 1926년부터 아프리카 남부 수단인 아잔데 족과 누어 족을 관찰했다.

### 3. 『아잔데족의 마법과 신탁, 주술』

에반스 프리차드가 관찰한 바에 따르면, 아잔데 족은 직접 설명할 수 없는 불행한 사건들을 설명할 때 마법 때문이라고 말한다. 아잔데 족에는 이 마법을 다루는 신탁과 주술 행위가 존재하는데, 마법사로 고발당한 사람들에게 대한 제재 또는 보복행위가 결코 사적으로 무분별하게 이루어지지 않는다는 것이 흥미로운 점이다. 또 마법은 불행을 설명하는 개념일 뿐 아니라 잔데 족 사람들의 행동을 규제하는 기능을 한다. 예를 들어 잔데 족 사람들은 마법사로 의심 살 만한 행동을 하지 않으려는 강한 동기를 있기 때문에 사회에 위협조적이고 불만스러운 행동을 하지 않도록 조심한다. 에반스 프리차드는 불합리해 보이는 마법과 주술이 잔데 족의 관점에서는 일관성 있고 합리적인 체계이자 사회적 장치로서 중추적인 역할을 한다고 지적한다. 그는 마법에 대한 잔데 족의 맹목성이 일정한 패턴 안에서 조절되고 있다는 점에 주목하며, 그것이 우리의 비주술적 체계와 상당한 유사성을 지녔다고 말한다.

### 4. 『누어족의 종교』

누어 족에게는 공식적인 도그마나 조직적인 예배, 신화 체계 같은 것이 없어 언뜻 종교가 없는 종족처럼 보이지만, 실상은 이 모든 것들이 문화 속에 거의 숨겨져 있다고 한다. 누어 족의 종교는 크오스(신령)이라는 개념을 중심으로 하며, 하늘의 신령인 크오스 니알 아래 공중의 신령, 땅의 신령(토템 신령-토템 동물) 등 위계가 다른 여러 신령들이 존재한다. 누어 족은 자연

재해와 같은 일은 전적으로 크오스 니알의 주재 하에 있기 때문에 그대로 수용할 수밖에 없다고 믿는다. 그래서 번개를 맞아 죽은 사람이 있다면 보통의 장례 의식을 치르지 않는다(→콜빅, 크오스 니알이 거두어 간 영혼).

에반스 프리차드는 누어 족의 사례를 통해 다음 몇 가지를 지적하며, ‘원시종교’에 대해 개인적 관념을 구상했던, 또는 ‘원시적 정신’ 일반에 대해 폭넓은 진술을 하려 했던 대부분 이론가들의 설명을 바로잡으려 했다.

①누어 족은 토렘 신령들을 인정하고 공경하지만 공중의 신령들에 비해 중요하게 여기지 않는다. 에반스 프리차드는 이 점을 들어 프레이저, 뒤르켐, 프로이트가 상상했던 것보다는 실제 토렘 신앙의 중요성이 크지 않다는 점을 말한다.

②누어 족은 “쌍둥이는 새”라고 말하는데, 이는 흔히 생각하듯 원시인들의 비논리적인 생각을 보여주는 것이 아니다. 에반스 프리차드는 누어 족이 진기한 출생의 쌍둥이와 공중을 나는 유일한 생물인 새를 동일시하여 쌍둥이를 특별한 공중의 사람으로 여긴다고 지적하며, 초기 인류학자들이 원시인들의 풍부한 시적 표현 방법을 제대로 이해하지 못했던 것이라고 지적한다.

③누어 족에게 혼(soul)은 사람만이 지니는 것으로 신령(spirit)과는 다르다. 에반스 프리차드는 이를 타일러의 정령승배 이론에 반하는 사례로 들며, 신화와 민담의 단편을 짜 맞추어 볼 때 그럴 듯해 보이던 그의 이론이 실제 원시인의 사고에 대한 구체적 증거 앞에서 얼마나 달리 보이는가에 주목해야 한다고 말한다.

④누어 족의 집단 제사에는 거의 모든 감정이 허용되는 것처럼 보인다. 이런 태도는 종교의 본질이 경외감, 황홀감, 두려움 등 특별한 감정 속에 있다고 생각하는 이론가들의 견해를 뒷받침하지 못한다.

## 5. 『원시종교론』

에반스 프리차드는 책의 서두에서 원시종교에 대한 기존의 접근 방법들에 대해 논평하면서, 이러한 방법들이 원시종교에 대한 실제 사실들이 별로 알려져 있지 않던 시기에 개진된 것들이라 말한다. 그는 이 시기의 연구자들이 대부분의 종교가 주술과 마찬가지로 과학적으로 사고하는 현대인에게 상당히 기이한 것이지만, 불합리하며 믿을 수 없는 관념을 쉽게 받아들이는 원시인들에게는 정상적인 것이라는 전제에서 출발했다고 지적한다. 그들이 제시한 설명은 주로 심리학적인 것과 사회학적인 것인데, 양자 모두 원시인과 원시 사회에 대한 ‘독창적 추측’에 의지했다고 말한다. 그에 따르면 이러한 방법들은 모두 “만일 내가 말이라면” 식의 오류로 나아갈 뿐이다.

에반스 프리차드는 많은 학자들의 이론이 실패했다고 지적하면서도, 종교를 설명하려는 시도는 매우 가치 있는 일이라고 인정한다. 그는 종교에 대한 해석자가 어느 시점에 이르러서는 특수한 전문 연구를 넘어 “단지 원시종교들만이 아닌 모든 종교를 고려할” 필요가 있다고 본다. 이때 과학과 종교라는 상반되어 보이는 두 가지 사고 형태가 실제로는 상호보완적이며, 양자 모두 필요한 이해의 형태로 보는 것이 적절하다고 한다. 어느 사회도 과학 같은 것과 종교 같은 것 없이는 살아남을 수 없으며 모든 문화는 과학의 정신 구성과 종교의 “마음 구성” 모두를 필

요로 한다는 것이다.

## 6. 분석

펠스는 엘리아데와의 비교를 통해 에반스 프리차드를 평가한다. 두 사람 모두 당대 우세를 점했던 환원주의적 프로이트 학파와 맑스주의자들의 입장을 거부했고, 진화론이 인간의 문화 활동을 설명하는 데 적합하지 않다고 보았다. 그리고 개인의 종교 전통이나 헌신을 통해 종교에 대한 공감을 보였다. 그러나 엘리아데가 모든 시대와 장소에서 볼 수 있는 '종교적 심성'을 말했던 것에 비해, 에반스 프리차드는 종교 전체에 대한 일반 이론을 구축하는 데에까지 나아가지는 않는다. 그보다는 특정 시기 특정 사회의 특정 사람들에게 종교가 어떻게 '그렇듯한지'를 보여주는 미시적 이론의 지평에 서 있다.

## 7. 비판

- 에반스 프리차드는 아잔데 족과 누어 족의 사고방식에 대해서보다는 동료 학자들의 이론에 대해 훨씬 비판적이다. (ex. 누어 족의 개인 제사)
- 에반스 프리차드는 원시 문화와 우리 문화의 차이에 대해서는 탐구하지 않는다.
- 충분한 근거와 기초를 갖춘 그와 같은 사람이 일반화를 시도하지 않았다는 점은 아쉽다.

## 8장. 문화체계로서의 종교 - 해석인류학, 의미 해석 클리포드 기어츠(Clifford James Geertz, 1926-2006)

### 1. 주요 저작

- 『자바의 종교』 (*The Religion of Java*, 1960)
- 『이슬람의 관찰』 (*Islam Observed*, 1968)
- 『문화의 해석』 (*Interpretation of Cultures*, 1973)
- 『지역적 지식』 (*Local Knowledge*, 1983)

### 2. 배경

펠스는 종교 이론가들 중 기어츠의 위치를 알기 위해서는 그의 배경이 되는 미국 인류학 전통과 하버드 대학교의 사회이론가 탈콧 파슨스의 영향을 고려해야 한다고 본다. 20세기에 들어 미국에서는 보아스, 크뢰버, 로위의 지도 아래 미국 인류학계에서는 일반 이론이란 ‘특정’ 민족 지학에 근거해야 한다는 학풍이 확립되어 있었다. 아메리카 원주민 부족에 대한 접근성이 높았기 때문에 미국의 인류학자들에게 현지 조사는 훨씬 용이했다. 현지조사와 더불어 이들은 인류학 연구의 기본 단위로 ‘문화’를 강조했다. 이들은 문화라는 용어가 ‘사회’보다 포괄적이며, 사회질서 내면과 배후에 자리 잡고 있는 숨겨진 태도와 감정까지 탐구하는 용어라고 생각했다. 기어츠 역시 인류학이 무엇보다도 먼저 민족지학이어야 하며, 사회적 단위나 법 체계를 검토하는 것뿐 아니라 사상, 동기, 활동 등 서로 관련된 전체 패턴인 문화를 탐구해야 한다고 인식했다.

펠스는 이에 더하여 기어츠가 하버드 수학 시절의 은사인 파슨스로부터 베버적 ‘이해’의 방법을 전수 받은 것 같다고 본다. 파슨스는 모든 인간집단이 세 가지 층위의 조직으로 존재한다는 견해를 발전시켰는데, ① 개인들의 개성으로, 이를 형성하고 지배하는 것은 ② 사회체제이고, 이를 형성하고 통제하는 것은 ③ 별도의 ‘문화체계’(cultural system)이다. 파슨스의 ‘문화체계’는 개개인의 마음 밖에 존재하면서도 내적으로 작용하여 태도를 형성하고 행동에 영향을 미치는 것으로, 객관적 연구의 대상이 될 수 있다(cf. 루스 베네딕트의 ‘집단의 개성’). 문화는 개인의 정서와는 별도로 존재하며, 그 구체적인 상징체계는 그 사회 안의 모든 사람이 인식하고 있어서 소통 또는 연구 가능한 것이다. 기어츠는 문화를 상징체계로 보는 이러한 관점에 동의한다.

### 3. 문화의 해석: ‘중층 기술’ 방법

기어츠는 “중층 기술: 해석적 문화 이론을 향하여”(1973)라는 논문을 통해 해석인류학을 개괄한다. 그는 먼저 ‘문화’라는 용어의 핵심적 특징이 ‘의미’(meaning) 또는 ‘의의’(significance)라고 말한다. 이때 사용할 수 있는 방법은 길버트 라일이 말한 ‘중층 기술’(thick description)뿐이다. 실제로 무슨 일이 일어나는가 뿐 아니라, 그 일을 통해 사람들이 무엇을 의도하는가를 기술해야만 한다는 것이다(ex. 링크). 인류학의 과제는 사실의 기술이 아니라 이 의미를 분별하는 것이다. 그리고 이 의미가 공적인 것, 즉 의미들의 맥락 속에 있는 것이라는 점을 이해해야

한다. “문화는 사회적으로 설정된 의미의 구조들로 이루어져 있어서” 그에 따라 사람들은 소통하고 행동할 수 있다. 이때 문화는 물리적 실체는 아니지만 객관적으로 존재하는 것이다.

기어츠는 의미 뿐 아니라 ‘행동’을 관찰하는 것 역시 중요하다고 지적하는데, “행동의 흐름, 사회적 활동의 흐름을 통해 문화의 형태가 세련되게 다듬어지기 때문이다.” 사람들은 때로 자신들의 문화가 규정하는 의미체계와 부합하지 않는 방식으로 행동하고 상충하는 패턴들을 제시하여 다른 사람들의 행동에 영향을 미치기도 한다. 이는 인류학자들이 자신의 연구대상들이 생각하고 행동하는 것에 대해 최선의 해석을 기록함으로써 그 문화를 재구성하는 것 이상을 할 수는 없다는 것을 뜻한다.

기어츠의 해석인류학이 주목하는 것은 “민족지학의 축소형”으로, 모든 인류에 관한 폭넓고 일반적인 진술을 지향하는 것은 아니다. 그러나 그는 의사의 진단과 마찬가지로, 한 문화를 해석하는 하나의 이론은 다른 문화들에서 ‘실험적 적용’의 예가 될 수 있어야 한다고 지적하기도 한다. 이때 ‘구조’, ‘정체성’, ‘제의’, ‘세계관’ 등과 같은 추상적 개념들이 여러 사례에 응용할 수 있는 유용한 개념이 되어 준다.

#### 4. 문화체계로서의 종교

기어츠는 “문화체계로서의 종교”(1966)에서 종교가 “사람들 사이에 강력하고 널리 영향을 미치며 지속적인 기분과 동기를 부여하는 상징체계로, 존재의 일반적인 질서 개념을 형성하고 이 개념들에 사실성의 아우라를 덧입히고 독특하게 실제적인 것처럼 보이게 하는 방법들을 통해 그러한 기분과 동기를 확립”한다고 설명한다. 이 설명의 한편에는 세계에 대한 이해, 즉 ‘세계관’이, 다른 한편에는 도덕적 이상들이 이끄는 분위기와 동기, 즉 ‘에토스’가 있다. 이 두 가지가 함께 종교의 핵심이 된다.

#### 5. “현대 발리에서의 ‘내적 개종’”(1964)

기어츠가 하버드에서 수학하던 1950년대에는 이미 현지조사가 영국과 미국의 인류학 훈련에서 기본적인 방법이 되어 있었고, 그 역시 인도네시아 자바와 발리, 북아프리카 모로코에서 현지조사를 수행했다. 그는 이 논문에서 먼저 베버가 제안한 ‘전통적 종교와 합리적 종교’의 구분을 제시하고, 합리적 종교가 전형적으로 사회의 대변동기, 즉 지역의 주술 관행들이나 전통적 종교가 더 이상 사람들의 요구를 충족시키지 못하는 심각한 문화적 순간들에 나타났다는 점을 지적한다. 그는 이러한 개념적 구조를 오늘날의 발리에 적용할 수 있다고 말한다. 그에 따르면 발리의 종교가 힌두교라 불리지만 실상 마을 사람들의 다신교와 신화로서 수백 년 간 베버의 전통적 종교 범주에 속했다. 그러나 1964년 기어츠가 조사했을 당시 인도네시아 전체의 독립 상황과 맞물리면서, 전통적 숭배 방식이 합리적 종교로 변모하는 양상을 보였다. 기어츠는 이로부터 적극적으로 일반적 결론을 끌어내지는 않지만, 발리의 사례를 수년 동안 면밀히 관찰한다면 “종교 변동의 역학이 지닌 구체성과 직접성에 대한 통찰”을 얻을 수 있을 것이라고 신중하게 제안한다.

## 6. 『이슬람의 관찰』

기어츠는 『이슬람의 관찰』에서 “종교의 비교 분석을 위한 일반 구조”를 세우고 인도네시아와 모로코의 이슬람에 적용하는 것이 이 책의 목적이라고 말한다. 기어츠는 두 나라에서 이슬람이 자리 잡는 과정을 상세하게 기술하고, 인도네시아의 흡수력 있고 관대한 이슬람과 모로코의 준엄하고 호전적인 이슬람을 각 나라 이슬람의 ‘고전적 유형’이라고 본다. 그런데 이들 서로 다른 이슬람 문화는 식민 통치와 현대화의 시기를 거치면서 모두 신앙의 옛 형태들을 변화시킬 수밖에 없었다고 말한다. 기어츠는 식민 통치 시기 이전까지는 이 두 문화가 매우 다른 성격의 이슬람을 보여주지만, 양자 모두 세계관과 에토스가 자연스러운 방식으로 서로를 뒷받침하여 사람들의 종교적 욕구를 충족시켰다고 보았다. 그러나 두 나라 모두에서 식민 통치와 민족주의의 대두, 경전주의의 저항을 겪으면서 세계관에 대한 의혹과 에토스의 변화가 생겼다.

펠스는 『이슬람의 관찰』에 나타나는 기어츠의 종교 연구 방법을 다음과 같이 요약한다. ① 기어츠는 그가 해석하는 각 문화의 특수성에 예리한 관심을 갖고 있다(두 이슬람의 차이에 주목). ②기어츠는 종교의 의미, 즉 종교의 ‘중층 기술’을 독특하게 강조한다. 두 이슬람은 같은 신학을 갖고 있지만, 그 안에서 강조되는 이념들과 태도 및 감정은 뚜렷할 정도로 다르다. ③기어츠는 좀 더 일반적인 결론에 대한 전망에도 관심을 두었다. 그는 두 이슬람의 차이에도 불구하고 양자 모두에서 세계관에 대한 의심과 에토스의 감소가 일어났다는 점을 지적하는데, 이는 다른 시대와 장소의 종교에 ‘실험적으로 적용’해 볼 수 있는 유사성이다.

## 7. 분석

펠스는 기어츠의 연구를 베버의 사회학 이론과 에반스 프리차드의 현지조사 분석을 통합하려는 노력이라고 보는 것이 적절하다고 평가한다. 펠스는 또한 그가 열정적인 특수주의자라는 점에서 에반스 프리차드나 엘리아데와 구분된다고 말한다. 기어츠는 자신이 조사한 지역 종교의 특수성으로부터 모든 지역과 모든 종교에 대한 일반적 관념이나 선언으로 나아가지 않는다. 그의 해석적 접근에서는 두 가지 다른 사례를 하나로 묶어 설명할 수 없고 그럴 필요도 없다. 대신 가능한 연관성을 염두에 둔 비교는 가능하다. 인간의 모든 지식은 그의 다른 책 제목이 표현하듯 ‘지역적 지식’이며, 펠스는 이 용어가 기어츠가 추구하는 유일한 해석인류학의 모토라고 말한다.

## 8. 비판

- 해석인류학이 찾아낸 의미를 설명하기 위해 이론과 법칙을 전개하지 않는다면 ‘해석적 과학’이라고 할 수 있는가?(cf. 1965년 발리 수카르노 대통령 실각 이후 농민 대학살)

- 기어츠가 종교의 핵심으로 제시하는 세계관과 에토스 중, 에토스에 대한 기술만이 있다. 『이슬람의 관찰』의 경우 서로 다른 가치관과 태도, 기질에 대한 설명은 매우 상세하지만, 이슬람 신학의 기본적 세계관에 대해서는 거의 언급하지 않는다.