

제의와 몸짓

— 제의 서술을 위한 하나의 작업가설 —

정진홍*

> 차 례 <	
I. 문제의 제기: 신화·제의·몸짓	III. 몸짓 현상학
II. 몸짓 행태론(行態論)과 몸짓 의미론	IV. 새로운 과제: 몸짓 그리기와 그 주변

I. 문제의 제기: 신화·제의·몸짓

신화와 제의의 관계에 대한 고전적인 논쟁은 사실상 그것이 진화론적인 풍토가 아니었다면 그렇게 심각하게 논의되지 않았을 문제였을지도 모른다. 그것은 대체로 어느 것이 우선하는가 하는 기원론과 연계된 것이었기 때문이다.¹⁾

물론 신화와 제의는 형태적으로 다르다. 그것은 각기 언어와 행위이다. 그런데 언어와 행위는 반드시 함께 있지 않다. 행위를 수반하지 않는 언어의 현존, 언어를 동반하지 않는 행위의 실연(實演)을 우리는 우리의 일상에서 늘 확인한다.

종교현상 속에서도 그러하다. 제의를 수반하지 않는 신화의 현존, 신화를 동반하지 않는 제의의 실연을 우리는 얼마든지 기술할 수 있다. 하지만 만약 우리가 종교현상을 우리의 직접적인 경험내용으로 직면한다면 그러한 구분 이 현실적이지 않음을 확인할 수 있다. 실제적인 경험의 맥락에서는 그것이

* 서울대 종교학과 교수

1) L. Raglan 'Myth and Ritual' in T. Sebeok ed., *Myth. A Symposium* Indiana University Press, 1965, pp.122-135.

분리되거나 별개의 사실로 현존하지 않는 것이다. 행위는 서술되고 설명되면서 그것이 '신화의 범주(언어)'에 귀속되며, 그렇게 신화에 귀속함으로써 일정한 행위가 전승 또는 반복되는 규범적인 것이게 된다. 그런가 하면 신화는 그것을 표상화하고 전달하는 과정에서 일정한 행위양식을 요청하며, 그렇게 함으로써 이야기는 '제의의 범주' 속에서 자신을 더 극적으로 소통 가능하게 다듬는 것이다. 따라서 '말해진 것(legomenon)'과 '행해진 것(dromenon)'은 인간의 경험을 이루는 분리 불가능한 구성요소이지 경험이 선택하는 것일 수는 없다는 사실이 삶의 소박한 실재에 대한 기술로부터 실증적으로 인지되는 한, 종교현상이라고 해서 그것이 예외적인 것일 수는 없는 것이다.

물론 개념과 논리의 틀로 다듬은 경험은 적어도 인식의 차원에서 그 언어를 공유할 수 있는 한 가장 효과적으로 소통 가능하다. 따라서 레고메나는 탐구자로 하여금 그것을 통하여 종교현상에 대한 충분한 인식을 할 수 있도록 하는 것을 기대해도 좋다는 확신을 가지게 한다.

하지만 그러한 측면의 종교문화는 결과적으로 엘리티즘(elitism)을 조장하는 한계를 드러낸다. 이야기의 논의화(論議化), 그 논의의 개념화, 그 개념의 이념화, 그 이념의 경화(硬化)가 낳는 도그마(dogma)의 절대화라고 할 수 있을 종교의 엘리티즘 현상은 경험의 총체가 아니라 레고메나만을 종교경험이나 종교문화의 실재로 전제하는 방법론적 제한을 불가피하게 하는 것이다. 역으로 말하면 레고메나의 존중은 종교경험이 표상화된 구체적인 문화적 실체로부터 드로메논적인 부분 또는 요소를 의도적으로 차단하거나 배제하거나 간과하는 데 이른다. 전통 종교들에서 그 문화의 축을 이룬다고 일컬어지는 이른바 교학체계(敎學體系)가 종교를 서술하고 이해하는 근간이라든가 준거라고 하는 주장은 이러한 사실을 반영한다.²⁾

2) 익히 아는 대로 Wach는 종교경험을 이론적 표현·행위적 표현·공동체적 표현으로 나누어 설명하고 있다(*The Comparative Study of Religions*, Columbia University Press, 1958. 김종서 옮김, 『비교종교학』, 민음사, 서울, 1988). 따라서 종교연구가 사상적인 측면에서만 이루어진다고 하는 판단은 옳은 것이 아니다. 그러나 주목해야 할 것은 여전히 행위적 표현이나 공동체적 표현이 그것을 가능하게 한 직접적인 현실, 예를 들면 행위 주체인 몸에 관한 관심이나 공동체를 이루는 망(網, net work)에 대한 서술적 접근보다 제의나 공동체에 대한 이념적 이해를 전제하고 이루어지고 있다는 사실이다. 종교학을 새로운 통합과학(integral science)이게 하기 위하여 종교학이 탐구하는 대상으로서의 자료를 종교적인 경험의 표상과 종교적인 사실의 기호가 통합한 것으로 간주하여 서술과 이해를 위한 새로운 방법론을 구축하고자 한 Schmid조차 '종교자료가 차지하고 있는 복합적인 관계'란 '사회적이고 경제적이고 문화적인'

그러나 종교문화의 가장 종교문화다운 것은 그 현상을 가능케 하는 어떤 경험의 언어적 진술에서 드러나는 것이기보다 그 경험을 지속적으로 추구하고자 하는 구체적인 행위를 통해서 드러난다. 제의가 그것이다.

제의는 가장 소박한 의미에서 '행위(behavior)'이다. 더 직접적으로 말한다면 그것은 스스로 자신의 경험 속에서 실재라고 여겨지는 것과 온 몸으로 조우하는 의도적인 것이다. 따라서 그러한 행위는 일정한 의식(意識)에 의하여 '생산된', 그리고 자발적으로 틀잡은 반복적인 것이라고 말할 수 있다. 그런데 그 행위는 바로 '몸'이 이루는 것이다. 바꾸어 말하면 행위는 '몸짓(gesture)' 또는 '몸의 움직임(동작, motion)'이다. 몸의 부재는 행위의 현존마저 없는 것이게 한다.³⁾

그렇다면 '몸이 있어 비로소 행위가 가능하다'는 진술은 흥미로운 사실을 보여준다. 행위는 의식에 의하여 틀잡힌 것이라고 하기보다 몸에 담기는 의식의 틀이라고 말할 수 있음이 그것이다. 뿐만 아니라 몸의 부재를 전제한 자아란 불가능하다. 따라서 실제적이고 위초적인 자아란 몸, 곧 자신의 몸이다. 그렇다면 제의 주체의 행위는 '몸-자아'의 자기실현이 종교경험이라는 특정한 경험을 통하여 이루어 내는 표상 또는 현상이라고 말할 수 있다. 다시 말하면 제의는 '몸-자아의 구현'인 것이다.⁴⁾

것이라고 언급하면서 그것이 경험주체의 '의도'와 어떻게 '내적인 관계'를 유지하고 있는지 탐구하여 그 의미를 추출해야 할 것이라고 강조할 뿐, 그 의도의 표상에 대한 직접적인 서술이 어떻게 가능한 것인지에 대한 언급은 결과적으로 '경전의 해석'을 통하여 이루어진다는 사실을 구체적인 사례의 예시를 통해 보여주고 있다(G. Schmid, *Principles of Integral Science of Religion*, Mouton Publishers, The Hague, 1979, pp.97-100, pp.108 ff.).

- 3) R. Schechner는 제의를 이제까지 개념, 실천, 과정, 이데올로기, 동경(憧憬), 경험, 그리고 기능 등으로 무수히 다양하게 설명해오고 있음을 지적하면서 결국 그러한 서술들은 제의에 대하여 '아무 것도 설명해주고 있지 않음'을 지적하고 있다(*The Future of Ritual: Writings on Culture and Performance*, London and New York, 1993, p.228). 몸짓을 전제하지 않는 제의서술에 대한 극단적인 부정적 입장을 보여주고 있는 것이다. 그리하여 그는 몸을 통해 비로소 이루어지는 '연희(performance)'에 대하여 새롭게 주목함으로써 이 한계를 극복하고자 한다. 물론 그가 직접적으로 언급하고자 하는 것은 종교적인 '연희'에 관한 것은 아니다. 모든 연희가 함축하는 네 가지 영역, 곧 재미·치유·교육·제의의 중첩을 주목함으로써 연희 개념을 확대하려는 것이다. 그런데 그가 시도하는 연희개념의 확대 또는 재규정은 종교적 제의에 대한 탐구가 간과한 주요한 사항을 새롭게 성찰할 수 있도록 해주고 있다. 이러한 맥락에서 필자는 '행위'를 behavior(본능적인 행동act과 대조적인 맥락에서), '몸짓'을 gesture로, '몸의 움직임(동작)'을 motion으로 기술하고자 한다. 그러나 이것은 다만 실형적인 것일 뿐이다.

그러므로 제의에 대한 관심이 종교이해를 추구하는 과정에서 불가피하게 조우해야 할 것이라면 우리는 제의 이해를 몸을 준거로 하여 펼 필요가 있다. 몸은 종교경험이 드러나는 수단이 아니라 몸이 없으면 종교경험이 없는 그 경험의 원천이고 더 나아가 그 경험 자체인 것이다. 그런데 제의를 서술하는 논의들은 거의 몸의 현존 또는 몸 자체보다 그것을 통하여 드러나는 의미에 관심을 기울이면서 몸을 다만 종교성의 표상매개로 간주한다. 그러나 그렇게 하면 몸은 '의미의 매개'이기 때문에 제의를 주목하는 경우라 할지라도 우리가 읽어야 하는 것은 몸 자체이기보다 몸을 통하여 드러나는 의미이다. 의미의 읽음과 더불어 몸은 그 실재하는 현존의 의미를 상실한다. 그리고 우리는 그것을 '제의 맥락 안에서의 몸의 읽음'이라고 인식한다. 몸은 실재하는 '사물'이거나 '몸-자아'가 아니라 경험이 추상화되어 확보하는 하나의 개념이 된다. 따라서 그 때 일컫는 몸은 실재로서의 사물을 지칭하는 것과 다르지 않으면서도 실은 실재라기보다 '실재를 위한 매개로써의 실재'로 있을 뿐이다. 제의에 대한 거의 모든 논의에서 몸을 상징으로 전제하는 논의들이 가지는 일관하는 몸 이해는 이러하다. 그러므로 몸은 무한히 다양한 잠재적 의미로 지속하다가 결국 그것을 읽은 무수한 해석들이 빛는 의미들로 산산이 해체된다. 의미의 생산과 더불어 몸은 소멸하는 것이다.⁵⁾

-
- 4) '몸-자아'는 '우리는 몸을 가지고 있다'가 아니라 더 적극적으로 '우리는 몸이다'라는 것을 뜻하는 것이다. 그러나 이러한 이해가 '몸과 정신'이라는 이원적 구조에서 택일된 것은 아니다. 엄밀한 의미에서 '몸-자아'는 그러한 이원론을 극복하려는 개념이다. 그리스도교 신학에서 이루어지고 있는 새로운 윤리의 모색이 이러한 '몸-자아'에서 비롯하고 있음은 주목할 만한 일이다(J. B. Nelson, *Body Theology*, Westminster Press, Louisville, Kentucky, 1992, p.43-44). 이 밖에도 S. Fisher가 몸에 대한 관심을 'body image phenomena'라는 개념으로 정리하면서 이를 인식론의 틀 안에 담고 있음도 주목할 필요가 있다(*Development and Structure of the Body Image*, Vol. 2, Lawrence Erlbaum Associations, Hillsdale, N.J., 1986).
- 5) '제의적 치유'에 대한 관심에서 우리는 몸이 의미의 매개로 환원될 수만은 없다는 사실을 새삼 확인한다. Turner가 제의맥락에서 몸짓이 가지는 '다의미적 상징적 속성'을 언급한 것과 관련하여('Pilgrimages as Social Process' in *Dramas, Fields, and Metaphors*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1974, 참조), Csordas는 몸짓은 다의미적 속성에 더하여 실제적인 '힘(efficacy)'과 연계되어 있음을 강조하고 있다. 예를 들어 '손 댄(touch)'은 단순한 의미의 표상이 아니라 '친밀감'과 그 상황에서 요청되는 어떤 '힘'을 '제어하고 적용하는' 구체적인 '사건'인 것이다. 그는 이를 일상적인 '몸짓 모습(postural model)'과 구분하여 대상과의 관계에서 '배려하는 몸의 양태(somatic mode of attention)'라 부른다(*The Sacred Self: A Cultural Phenomenology of Charismatic Healing*, Berkeley, University of California Press, 1994, p.51, pp.67-69).

그러나 몸은 그러한 사실의 상황 속에서도 여전히 주체로 현존한다. 그것은 단순한 매개가 아니다. 의미가 비롯하는 실재로서 스스로 있다. 몸은 그것 자체가 이미 의미인 것이다. 그러므로 그 몸의 움직임인 제의는 '몸짓의 현상학'을 요청하지 않을 수 없고, 나아가 그것은 '몸짓의 해석학'에 이르지 않을 수 없다. 결국 '제의 이해'라는 과제는 그에 이르는 다양한 접근을 모두 승인하고 수용한다 하더라도 종국적으로 '몸짓 해석학'과 다르지 않다.

II. 몸짓 행태론(行態論)과 몸짓 의미론

그러나 이러한 관심은 뜻밖에 소홀하다. 그럴 수밖에 없음을 우리는 두 가지 사실을 통해서 짐작할 수 있다. 하나는 몸짓 전승과 관련된 기술(記述)의 난점이고, 또 다른 하나는 이와 무관하지 않은 것으로 몸짓 현상을 말짓 현상으로 환원하는 데서 말미암는 난점이다.

물론 우리는 제의전승의 기제(mechanism)를 충분히 이해한다. 몸짓의 전승은 문자의 전승보다 구체적이고 정확하며 그것이 가지는 역동성은 당대의 필요에 상응하는 창조성을 내용으로 하면서 이루어진다. 따라서 몸짓전승은 집단적인 기억과 정형성(定型性) 및 반복성 때문에 가장 '순수하게' 전통적인 것을 함축하는 구체적인 것이라고 일컬어지기도 한다. 뿐만 아니라 문자 이후 그러한 몸짓은 채보(採譜)되어 전승되고 있어 그 전승사를 확인하는 일은 어렵지 않다는 주장도 우리는 간과할 수 없다. 그렇다면 우리는 몸짓전승을 기술하는 데 아무런 불편도 없어야 한다. 하지만 우리는 문자전승과 다른 몸짓전승의 한계를 아울러 예상하지 않으면 안된다. 드로메나는 자신이 현존하는 흔적을 문자전승에서처럼 개념과 논리를 통해 분명하게 남겨놓지 않는다. 따라서 비록 그것이 충분히 기술된다 하더라도 몸짓의 의미론이 언제나 어니셔나 누구에게나 보편적이지는 않다. 뿐만 아니라 아득한 때(이미 지나간 때를 포함하여)의 몸짓 흔적이 뚜렷하게 새겨진 것이라고 이해되는 몇몇 회화가 담고 있는 파편적인 정보들은 '작동하는(연속하는) 몸짓'을 분명하게 남겨놓기에는 너무 단속적(斷續的)이다. 따라서 드로메나는 자신의 현존과 역사성을 명쾌하게 보존하거나 정리하지 못한다. 과학기술의 발전과 더불어 적어도 그것이 단순한 데생(dessin)을 넘어서, 정지한 화면을 거쳐(사진), 움직이

는 상(像)(영화, 영상기록)으로 기록되기까지 그러하였다.

그러나 이미 '지나간 몸짓'을 마치 '지금의 몸짓'처럼 동시적으로 지닐 수 있는 오늘에도 몸짓을 발언하거나 기술하는 일은 불가피하게 그렇게 하려는 대상이 되는 몸짓을 개념화한다. 그것은 언어화의 필연이기도 하다. 그리하여 몸짓에 대한 '개념으로 읽기'가 그것에 대한 '이미지로 보기'를 선행한다. 또는 아예 전자만으로 몸짓에 대한 관심을 종결한다고 말할 수 있다. 그러나 그렇게 되면 몸짓의 역동성은 결국 간파되거나 해체된다. 몸짓의 현존이 소멸하고 개념이 낳는 의미만이 실재를 대신하게 된다. 다시 말하면 레고메나를 서술하는 원칙들이 드로메나의 모든 현상에 대한 '읽음 가능성'으로 주장되면서 마침내 제의가 '언어현상'으로 환원되어버리고 마는 것이다. 그 전형적인 예를 몇 가지 살펴보기로 한다.

우선 들 수 있는 것은 제의를 '수행적(遂行的) 발언'으로 이해하는 경우이다.⁶⁾ 몸짓을 '몸짓을 곁들인 말짓'으로 보는 것이다. 이렇게 보면 제의는 결과적으로 순수한 언어현상일 수밖에 없다. 비록 몸짓이 제의를 구성하는 중요한 요소라는 사실을 현실적으로 승인한다 할지라도 그것은 언어가 발언되면서 이루어지는 언어 자체의 수행적 기능에 의한 결과라고 간주하는 것이다. 실제적인 행위를 산출하는 것은 언어라고 이해하기 때문이다. 더 나아가

6) 다음 논문은 이러한 이론을 검증하는 유용한 실험을 담고 있다. Ray B. "Performative utterances" in African Rituals. *History of Religions* 13, 16-35, 1973. 이 밖에 Rappaport, R. *Ecology, Meaning, and Religion*. North Atlantic Books, Richmond California, 1979를 참조할 것. Lawson, T. and McCauley, R. *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture*. Cambridge University Press, New York, 1990의 3장을 참조할 것. 이 곳에서 저자들은 제의를 수행적 발언으로 인식하는 입장은 Austine의 언어철학에서 영향을 받은 것이라고 주장하고 있다. 그러나 필자는 제의를 수행적 발언으로 전제하는 주장에 대한 부정적 평가에는 동의하지만 그러한 입장이 언어철학의 영향이라는 주장에 대해서는 동의하지 않는다. 그러한 판단은 '개념의 차용(借用)'을 '경험적 실증'으로 착각하는 데서 말미암은 것이라고 판단된다.

이 계기에서 우리는 Goodman에 의하여 정교하게 다듬어진 '예술 언어론(Art as Language)'도 아울러 유념할 필요가 있다. 특별히 그는 예술작품의 기록 가능성·악보나 복제 가능한 그림)을 들어 언어이론의 실제적 효용을 강조한다. 그리하여 그는 '몸짓 예술'인 춤은 원본과 모사품의 구별이 분명한 '자필적'autographic) 예술'이 아니라 몇 번이고 재생 가능한 '대필적(allographic) 예술'이라고 주장하면서 춤을 언어현상으로 '설명'하고 있다(*Languages of Art: An Approach to a Theory of Symbols*. Bobbs-Merrill, Indianapolis, 1968). 그러나 이와 달리 Margolis는 어떠한 표기법으로도 기록 불가능한 '몸의 자연적 표현성'을 지적하면서 사실상 언어현상으로서의 환원을 염려하고 있다(*Art and Philosophy*. Humanities Press, Atlantic Highlands, 1980).

이러한 주장들은 제의가 그것을 설명하는 언어에 의해서 그 내용과 경계를 시사할 뿐만 아니라 그렇게 함으로써 하나의 사태를 낳는다고 말한다. 따라서 이러한 주장에 의하면 언어(말짓)와 행위(몸짓)를 구분하는 것은 무모하고 비현실적인 작위적·선택적 분류일 뿐이다. 발언은 이미 '발언 행위'이기 때문이다. 그런데 제의 언어에 대한 이러한 이해는 제의인식을 위한 중요한 가능성을 시사한다. 바로 그러한 전제는 제의에 접근할 수 있는 가장 구체적이고 직접적인 접점을 제공해줄 뿐만 아니라 그것은 또한 주지주의적(主知主義的) 관심에 상응하는 개념과 논리를 제공하는 것이기도 하기 때문이다.

하지만 이러한 이해, 곧 제의를 수행적 발언으로 전제하는 일은 비록 의미론적인 입장에서는 제의가 담고 있는 뜻을 살피도록 도와주지만 전체 제의가 스스로 자신의 의도나 기능을 위해 제의 자체를 어떻게 틀짓고 있는가 하는 것을 살피려는 데에서는 별로 도움이 되지 않는다. 왜냐 하면 제의는 일정한 양식의 반복 및 전승을 그 본연으로 지니고 있는 '틀잡힌 몸짓'인데 바로 그것을 충분히 볼 수 없게 하는 것이기 때문이다. 물론 제의 언어의 수행적 기능을 다만 그 제의를 이루는 '중심적인 기제(機制)'라고 묘사한다면 사정은 다를 수 있다. 그러나 그렇다 할지라도 근원적인 정황이 다르게 되는 것은 아니다.⁷⁾ 발언된 언어 범주에 포함되지 않는 다른 요소들을 중심과 대칭되는 주변적 현상으로 치부하고 말 수는 없기 때문이다. 그것은 '주변적인 것'이기보다 '다른 것'이라고 묘사해야 할 그러한 것이다. 그것은 제의를 구성하는 여러 요소들의 하나로 언어와 더불어 있는 몸짓인 까닭이다.

그러므로 제의를 수행적 발언으로 이해하는 주장이 비록 제의 언어에 대한 의미론적 결실을 생산하도록 한다 할지라도 그러한 인식이 곧 제의에 대한 총체적인 서술이나 해석을 가능하게 하는 것은 아니다. 따라서 그러한 이론의 효용성에도 불구하고 우리는 그 주장을 드로메나를 레고메나로 환원한 결과로 얻어진 이론일 뿐, 제의행위를 몸짓으로 여기고 행한 서술이나 이론은 아니라고 판단할 수 있다. 제의에 관한 발언이 언어일 수밖에 없다는 사실과 제의를 언어현상으로 환원하는 일은 같지 않다. 제의는 우리의 실제 경험 속에서 이른바 언어행위 이상의 어떤 것이다. 발언행위에 수용되지 않거나 오히려 발언행위를 동기화하는 몸짓의 현존은 모든 종교경험이 실증적으

7) Ray는 위에서 언급한 논문에서 Dinka족과 Dogon족의 사제는 자신의 발언을 통하여 새로운 사태를 야기한다는 사실을 지적하면서 제의에서의 언어가 현실적인 사태를 빚는다는 의미에서 central mechanism이라고 주장한다.

로 제시하는 제의현실이기 때문이다.

드로메나를 레고메나로 환원하는 또 다른 입장은 제의 자체를 그 제의가 자리하고 있는 문화의 총체적 맥락 안에서 특정한 의미를 소통 가능하게 하는 '소통체계'로 전제하는 그러한 이해의 자리이다.⁸⁾ 문화를 화자(話者)와 청자(聽者)간의 정보소통체계로 이해하는 언어 현상으로 비유할 수 있다고 주장하는 이러한 주창자들은 관찰되는 개인의 행위라든지 상세한 하나 하나의 관습들은 모두 마치 언어의 어휘나 문장과 같은 것이라고 주장한다. 따라서 그러한 시각에서 보면 제의도 그것이 문화현상인 한 하나의 분명한 정보체계와 다르지 않다. 그것은 읽혀야 하는 의미의 집적(集積)이기 때문이다.

그런데 그러한 주장에 의하면 바로 이러한 사실 때문에 제의를 이해하기 위해서는 그것이 가지고 있는 모든 요소들을 산재한 개개의 의미실재로 여겨서는 아니 된다. 그 요소들은 총체적인 의미를 구성하는 복합적인 구성요소들이며, 상호 유기적인 연계를 이루고 있기 때문이다. 따라서 중요한 것은 제의가 이루고 있는 의미체계 안에서 각 요소들이 어느 자리를 차지하고 있는가 하는 것이다. 그렇다고 하는 것은 제의가 하나의 문법체계를 가지고 있음을 시사하는 것이고, 그렇기 때문에 제의 이해는 '제의 읽기'와 다르지 않다. 제의는 '문법을 따라 읽어야 하는 텍스트'인 것이다.

언어와의 유비를 통하여 제의 이해를 위한 방법론을 제시한다고 하는 시각에서 보면 이러한 주장은 현실적으로 제의를 총체적인 조명 아래 둘 수 있도록 한다. 언어와 행위라는 분리된 시각을 지양(止揚)하도록 하는 것이다. 그러나 여전히 이 주장은 언어를 유비(類比)로 활용하는 데 그치지 않는다. 이미 제의 현상은 언어 현상이게 되고, 행위는 언어 속에서 해체되어 문법의 틀 안에 유폐된다. 뿐만 아니라 제의를 소통수단으로 제한함으로써 제의의 기능을 서술하기는 하지만 그것이 왜 일정한 틀에 의해서 전송되는가 혹은 틀의 깨짐이 빚는 소통의 질적 변화는 어떤 것인가 하는 것들, 다시 말하면 구조의 밝힘을 위해서는 아무런 기여도 하지 못하고 있다.

기능론적 또는 의미론적 입장에서 행위를 언어와의 유비를 통해 언어범주에 귀속시키는 것과는 달리 언어의 형태적 요소를 주목하면서 제의를 언어 현상으로 환원하는 주장도 있다.⁹⁾ 이러한 주장이 주목하는 것은 무엇보다도

8) Leach, E. *Culture and Communication : The Logic By Which Symbols Are Connected*. Cambridge, University Press, Cambridge, 1976

9) Sraal, F. *Ritual Structure*. Asian Humanities Press, Berkeley, 1983을 참조할 것. 유념해

제의가 그 나름의 일련의 연쇄를 구조화하여 전개되고 있다는 사실이다. 따라서 중요한 것은 레고메나와 드로메나의 구분이 아니라 총체적으로 제의를 이루는 요소들이 어떤 연쇄의 흐름을 이루며 스스로 자신을 구조화하고 있는가 하는 것이다. 제의 구성요소들의 논리적 관계에 관심을 두는 것이다.

이러한 자리에서 보면 제의는 그것이 가지는 기능이나 의미(그것은 실은 제의에 대한 인식을 정리한 것이라고 해야 옳은데)보다 자신의 자율적인 '생명'을 가지고 자기를 전개를 하고 있다는 사실이 두드러진다. 제의가 유기적인 하나의 형식체계가 되어 일정한 생성법칙이나 변용법칙에 따라 스스로 자존(自存)하고 있는 것을 발견할 수 있는 것이다. 따라서 제의의 흐름은 무엇을 지시하는 또는 어떤 것을 준거로 하는 상징적 행위라고 하기보다 자족적(自足的)이고 자기 수용적(受容的)인 행위들로 이루어진 것이라고 할 수 있다. 그런데 이러한 시각을 따르면 의미론이나 기능론이 필연적으로 제의의 구조 또는 구문(構文)과 일치하는 것은 아니라는 사실을 주장할 수 있다. 더 적극적으로 말한다면 제의는 엄밀한 의미에서 어떤 의미를 전달하거나 '소유'하고 있는 것이 아니라 다만 원초적인 행위인데 그 행위는 자신으로부터 비롯한 일정한 규칙 또는 법칙에 의하여 다듬어진 것이거나 다듬어지는 것이라고 말할 수 있게 되는 것이다. 그러므로 중요한 것은 제의가 무엇을 '행하고' 있다는 사실이지 그것이 무엇을 '생각하고 있다'든지 무엇을 '말하고 있다'든지 하는 것이 아니라는 주장에 이른다. 이 같은 주장은 제의의 구조, 그곳에서 이루어지는 몸짓, 그것의 펼침 등이 전혀 의미론에 종속되어 있지 않다는 것을 시사한다. 뿐만 아니라 그것은 제의가 일정한 의미론과 상관없이 변형-생성의 구조로 현존함을 분명히 하는 것이기도 하다. 따라서 제의를 자연언어를 서술하는 일반화된 틀에 넣어 언어현상과 '유사'한 것으로 여기고 유비적인 이해를 의도하는 것은 적절하지 않다고 주장한다.

그럼에도 불구하고 언어현상과의 유비가 전혀 유효하지 않은 것은 아니라는 사실을 이러한 주장들은 아울러 함축한다. 제의의 생성-변형적 전개는 언어의 생성-변형 문법의 서술내용과 일치할 수 있다고 보기 때문이다. 그러나 만약 그러한 의도의 효용성을 존중하려면 언어의 생성문법에 대한 관심에 상응하는 제의의 생성적 변형의 전개에 관심을 기울여야 한다.

그러나 이전보다 더 다듬어진 언어 유비의 가능성을 이처럼 스스로 제시

야 할 것은 그가 베다 종교만을 자료로 다루고 있다는 사실이다.

하고 있음에도 불구하고 우리는 두 가지 사실을 여전한 장애로 지적할 수 있다. 첫째는 제의행위의 일련의 전개에만 관심을 기울이고 그에 대한 분석만을 의도함으로써 개개 제의 행위를 이루는 몸짓 하나 하나의 모습을 간과하고 있다는 사실이고, 둘째는 이렇게 이루어진 제의 서술은 여타 행위와 제의 행위의 현실적인 경계를 무산시킴으로써 기술대상을 모호하게 하고 있다는 사실이다.

이 같은 주장들을 통해서 확인할 수 있는 것은 '제의에 대한 언어적 인식'이 가지는 근원적인 한계이다. 언어 이론이 제의에 대한 인식을 의도하는 우리의 접근을 디자인할 수 있으리라는 기대는 물론 비현실적이지 않다. 그러나 제의를 기술하는, 또는 몸짓을 설명하는 문법적인 지식은 '아직' 선명하지 않다.¹⁰⁾ 그것은 여전히 '묵시적'이다. 따라서 언어 이론을 제의탐구에 적용하는 일은 자칫 행위를 몸짓과 무관한 관념적 체계로 치환할 우려를 낳게 한다. 우리가 소박하게 고전적인 드로메나와 레고메나의 구분을 새삼 강조하고자 하는 것은 이 때문이다.

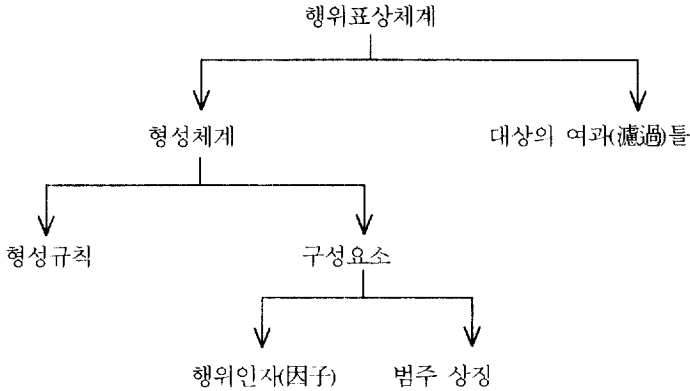
Ⅲ. 몸짓 현상학

언어현상의 복잡성과 역동성은 제의의 형식성 및 정태성과 비교할 수 없을 정도이다. 그럼에도 불구하고 언어 이론이 제의를 인식하기 위한 이론의 구성에서 충분한 적합성을 가지지 못한다고 판단하는 것은 그것이 근원적으로 이른바 상징-문화 체계를 해석하기 위한 것이라는 사실 때문이다. 그리고 그러한 체계는 관행적으로 담화전통(narrative tradition)과 텍스트를 준거로 하여 이루어지고 있다. 그러나 개념적인 도식을 논리적으로 다듬어 인식을

10) 인간의 행위를 '열려진 작품(open work)'으로 여기고, 그것의 읽음 가능성과 필연성을 주장하는 Paul Ricoeur의 견해는 유념할만한 것이다. 그는 인간의 행위는 두한한 영역 안에 있는 '독자들에게 발언된 것이기 때문에 그 의미는 언제나 '미완의 것'으로 남아있다고 말한다. 그 행위는 늘 새로운 해석을 기다리고 있으며, 그렇기 때문에 그 의미는 그 해석에 의존해 있는 것임을 강조하고 있는 것이다. 그러나 읽음을 위한 구체적인 문법의 서사는 충분하지 않다고 판단된다. 긴 서술에도 불구하고 '설명'과 '이해'의 '해석학적 순환'을 제시하는 것만으로는 아직 넉넉하지 않다. 그러나 '담론에서의 상상(imagination in discourse)'과 '행위에서의 상상(imagination in action)'을 통한 종합의 시도는 많은 것을 짐작케 한다(*From Text To Action: Essays in Hermeneutics, II* Northwestern University Press, Evanston, 1991, p.155, pp.168-174).

답는 이러한 ‘해석’은 ‘경전도 담화전통도 아닌’ 종교현상에 대해서는 어떤 발언도 하지 못한다. 제의를 구성하는 행위자체 곧 몸짓의 현존을 승인하면서도 이에 대한 어떤 기술(記述)도 간과하기 때문이다.

이러한 입장은 행위구조의 표상체계를 다음과 같은 도식으로 정리한다.¹¹⁾



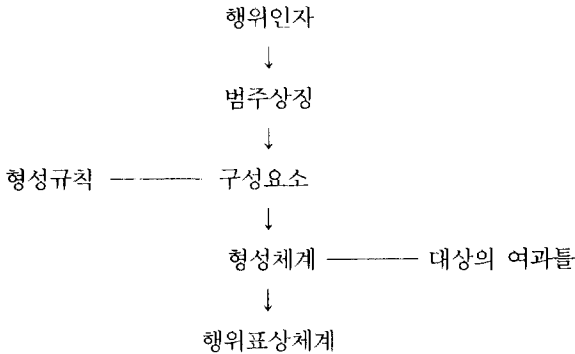
<도표 1>

위의 도표는 하나의 제의가 어떤 것들을 틀로 하여 하나의 행위표상체계를 이루고 있는가 하는 것을 보여준다. 그러나 방법론적으로 이러한 인식들은 행위표상체계를 전제하고 그로부터 그것이 이루어지는 요소들을 서술한다. 하나의 표상체계가 등장하는 데 불가피하게 요청되는 요인들을 체계적으로 나열하고 있는 것이다. 그렇기 때문에 이 경우에는 대체로 행위인자에 대한 관심이 범주 상징 속에서 용해된다. 중요한 것은 그러한 인자들을 표상체계로 귀납시키는 규칙과 요소, 그리고 그러한 것들이 적용되는 상징 범주이기 때문이다. 따라서 제의적 몸짓과 비제의적 일상 몸짓, 또는 서로 다른 제의간의 동일한 몸짓이나 다른 몸짓에 대한 물음은 현실화되지 않는다. 몸짓이 아니라 체계가 그러한 구분을 가능하게 하는 것으로 전제되기 때문이다. 따라서 행위표상체계는 의미를 함축할 수는 있어도 그 의미를 가능하게 한

11) Lawson and McCauley, *op. cit.*, pp.54-59. 도표상의 연계선을 화살표로 처리한 것은 필자가 첨가한 것이다.

구체적인 인자에 대한 관심은 차단당할 수밖에 없다.

물론 우리가 의도하는 것은 중국적으로 제의를 구성하는 몸짓의 해석학이다. 그러므로 전제된 몸짓보다 그것이 하나의 범주 상징으로 드러나는 데서부터 관심을 기울이는 대상으로 간주하고자 하는 것도 연역의 논리를 위해 적합하다. 그러나 문제는 그러한 일련의 과정이 의미론을 위한 몸짓의 확인이거나 의미론에 담긴 몸짓의 기술이고 만다는 데 있다. 달리 말하면 '제의 안에 있는 몸짓'에 대한 관심이 아니라 '몸짓이 담고 있는 경험으로서의 제의', 또는 더 일반화해서 말한다면 '종교 안에 있는 제의'가 아니라 '제의 안에 있는 종교'에 대한 관심이 배제되는 것이다. 그러므로 그러한 배제의 과오를 불식하는 인식을 의도한다면 전제되어야 할 우선하는 것은 행위인자에 대한 기술이고, 그로부터 비롯하는 귀납적인 행위표상체계의 서술을 의도하지 않으면 안된다. 이를 우리는 <도표 I>을 도치한 것으로 나타내 볼 수 있다.



<도표 II>

이 구도에서는 범주상징이 행위인자와 같은 '차원'에 놓이지 않는다. 그것은 행위인자의 '존재론적 선재성'에 대한 존중이라고 해도 좋을 것이고, 아니면 범주상징의 작위성에 대한 투명한 인식이라고 해도 좋을 것이다. 그렇다고 해서 범주상징의 효용성을 간과하려는 것은 아니다. 그것이 이루어지지 않으면 행위인자는 표상체계에 도달하기 전에 증발하고 만다. 그러나 유념할 것은 행위인자가 곧 행위표상체계를 직접적으로 드러내는 것은 아니라는 사

실이다. 그러나 그것이 없다면 행위표상체계는 현존하지 않는다. 그러므로 그것은 행위표상체계를 묘사하는 처음이면서 마침내 그것의 의미를 귀착시키는 마지막이어야 한다. 하나의 표상체계는 몸짓과 몸짓 내용 및 대상과 대상의 내용을 포함한 참여자의 몸짓과 그 몸짓의 내용이 복합적으로 이루는 것이다. 따라서 우리가 제의에 대한 인식을 의도한다면 행위인자라고 일컬어진 몸짓 자체를 논의하지 않으면 안된다. 만약 그렇게 하지 않는다면 그것은 '실재의 상실'과 다르지 않다. 그리고 실재의 상실을 대가로 지불하는 어떤 인식도 실은 '아무 것도 아닌 것'이다.

IV. 새로운 과제: 몸짓 그리기와 그 주변

인간의 몸은 움직임이다. 움직임은 몸의 속성이다. 인간의 몸은, 그렇기 때문에 시간과 공간 안에서 일정한 '유형'을 빚는다. 그럼에도 불구하고 몸의 움직임에 대한 우리의 관심은 종교현상과의 관련에서 극히 미진하다. 제의의 논의에서 몸짓, 곧 몸의 움직임이 제의의 표상체계를 확인하기 위하여 설정하는 상징적 범주에서 그 구체성을 상실하고 있다는 사실은 이미 지적한 바 있다. 소박하게 말한다면 우리는 제의에서 '독(讀)이나 '송(頌)'에 대한 예민한 관심을 보인다. 그것은 '읽어지는 의미의 실체'로 간주되기 때문이다. 그러나 몸의 '굴신(屈伸)', '약(躍)이나 '용(踊)', '읍(揖)이나 '배(拜)'는 의외로 부수적인 것으로 치부된다. 그것은 당연한 실재라고 여겨지든지 '읽음'이 불가능한 다만 부수적으로 제의를 구성하는 것이라고 여겨지기 때문이다. 그러나 제의에서의 몸짓(물론 문화를 구성하는 것의 한 요소으로써의 몸짓 일반이 모두 그러한 것이지만)은 이른바 본능적인 '반응'이 아니다. 그것은 근원적으로 '선택된 것'이라고 말할 수 있는 특정한 양식을 가진다. 기대하는 당연한 몸짓이 이루어지지 않음으로써 깨지는 제의의 상징성이나(그 몸짓의 상징성이 아니라) 상징성 자체의 상실을 유념하면 우리는 그 몸짓의 몸짓다움을 짐작할 수 있다. 몸짓이 일정한 틀을 유지한다는 사실도 우리는 틀에 대한 관심으로부터 모색하지 않고 몸짓 자체에 대한 관심으로부터 모색하면 흥미로운 사실을 발견할 수 있다. 그 틀이 몸짓을 담는 것이 아니라 몸짓이 그 틀을 마련한다고 이해할 수 있는 것이다.¹²⁾

그렇다면 우리는 ‘몸짓 그리기’를 우리의 우선하는 과제로 삼지 않으면 아니 된다. 그리고 이를 위해 우리는 몇 가지 유념할 사항을 항목화하여 그 묘사를 몸짓 의미론을 추출하기 위한 해석학을 선행하는 기본적인 작업으로 설정해야 할 필요가 있다. 달리 표현한다면 제의를 이해하기 위한 라바노테이션(Lavanotation, 움직임을 기록하는 하나의 체계)을 의도해야 하는 것이다.¹²⁾

이를 위해 우리는 제의 몸짓이 가지고 있는 몸의 자세, 그 자세의 변화하는 형태, 움직임에 취한 몸의 부분들을 살펴야 한다. 어깨, 팔꿈치, 손목, 손바닥, 둔부, 무릎, 발목, 머리, 목, 눈, 가슴, 얼굴, 몸통, 허리, 팔, 다리 등을 우리는 주목하지 않으면 안되고 이를 기술해야 하는 것이다. 방향과 높이와 특정한 몸짓의 지속도 아울러 유념해야 한다. 몸짓의 시간적 길이, 공간적 배열, 강조가 주어지는 몸짓의 어떤 계기, 빈번히 반복되는 몸의 부위의 확인도 수반하지 않으면 안된다. 만약 이에서 더 나아가간다면 우리는 움직임의 ‘질의 변화’와 몸이 적응하는 적응양상의 변화도 기술할 수 있을 것이다. 움직임의 ‘무게’와 ‘궤적(軌跡)’, 그것의 경중(輕重)과 선(線)의 차원도 간과해서는 안된다. 무용에서의 안무측정기준(choreometrix)은 제의에서의 몸짓을 기술하기 위해서도 충분히 원용(援用) 가능한 기술(技術)이다.

우리는 물론 몸짓의 역사적 변형을 간과할 수 없다. 몸짓도 분명하게 역사를 갖는다. 사라지는 몸짓과 새로 등장하는 몸짓이 있다. 또한 사라지는 몸짓의 잠재적 존속 가능성에 대한 예상도 잃으면 안된다. 몸짓의 접변, 복합, 강제 등도 우리의 기술 내용에 포함되어야 할 것이다. 몸짓의 연속을 어떤 단위로 단절할 것인가 하는 것도 끊임없이 유념해야 할 사실이다. 뿐만 아니라 우리는 허락된 몸짓과 금지된 몸짓, 신들린 몸짓과 학습된 몸짓, 모방적인 몸짓과 자발적인 몸짓, 전유된 몸짓과 공유되는 몸짓도 아울러 관찰해야 한다. 몸의 탈진과 몸짓이 이른 황홀경도 묘사해야 한다. 그러나 이 모든 것은 행위인자인 몸짓 자체로부터 비롯하는 기술이어야 한다. 제의의 상징체계라고 말해지는 의미가 그 몸짓을 설명하는 것이어서는 아니 된다

12) Csordas의 증언들은 비록 그의 자료가 치유의례에 한한 것이라 할지라도 어떻게 몸짓이 제의를 선행하는지 보여주는 구체적인 예증이라고 할 수 있다. 만약 우리가 치유의 극적 구조를 ‘확장’한다면 모든 제의가 가지는 몸짓에 대한 분명한 현상학적인 해석학을 전개할 수 있을 것이다(*The Sacred Self*의 6장9) “Image, memory and efficacy”를 참조할 것).

13) P. Royce, *The Anthropology of Dance*, 김매자 역, 미리내, 서울, 1993 참조

그러나 이러한 주장이 곧 제의를 이해하기 위해서는 몸짓 해석학만이 유의미한 것이라고 하는 것은 아니다. 그러나 비록 ‘몸짓의 의미’는 언제나 모호하여 무한한 해석의 가능성 앞에 노정되어 있지만 ‘몸짓’은 모호하지 않다. 그럼에도 불구하고 그 투명한 사실이 모호성 속에서 간과되거나 상실되는 것은 적어도 방법론적으로 제의를 이해하기 위한 노력 속에서 이제는 불식해야 할 과제이다. 당연히 인상적인 판단은 조심스럽다. 그러나 ‘왜 하필이면 몸짓일까’ 하는 물음은 의외로 많은 것을 우리로 하여금 제의와 관련하여 ‘알게’ 해줄 수 있을 것이다. 제의는 분명한 드로메나이기 때문이다.¹⁴⁾

14) 한국의 전통 춤에 대한 최근의 연구는 지금 우리가 제기하고 있는 문제와 관련하여 많은 것을 시사한다. 정병호는 그의 저서 『韓國의 傳統춤』(집문당, 서울, 1999)에서 ‘종교의식춤’을 춤의 한 유형으로 분류하고, 그것을 다시 무속춤·불교춤·유교춤·장례춤으로 나누어 살펴보고 있다. 특히 춤사위 해설편(pp.791-834)을 주목할 필요가 있다.