

# 잃어버린 낙원을 찾아서

— 엘리아데와 레비스트로스의 신화 —

김 현 자\*

## 目次

- I. 머리말
- II. 신화, 자연의 과학에서 몽상의 시학으로
- III. 원형의 모방, 존재에의 향수
- IV. 맺는 말

## I. 머리말

‘추락한 이카루스의 신화’, ‘맨주먹의 신화’, 요즈음 대중매체들은 20세기 후반 우리나라의 두 경제적 주역에 대해서 이러한 수식어를 사용한다. 특정인들의 삶을 환기시키는 이 표현들은 대한민국의 많은 사람들에게 — 그들이 비록 고대 그리스의 이카루스 신화의 내용은 모른다 할지라도 — 단지 일시적인 어떤 느낌을 불러일으키는 것으로만 끝나지는 않는다. 어떤 이들에게는 윤리적 경중으로, 또 어떤 이들에게는 현재의 역경을 헤치고 희망찬 미래로 나아갈 수 있는 용기와 열정을 부추기는 등, 사람에 따라 다양한 심리적, 실존적 변화를 초래하는 힘을 지니고 있다. 이처럼 집단의 정신과 삶에 긍정적이건 부정적이건 커다란 영향을 끼치는 이데올로기나 인물 또는 사건에 대해 오늘날 매스컴에서는 흔히 신화라는 수식어를 사용한다.

레비스트로스와 엘리아데는 20세기의 뛰어난 신화 연구자라는 점에서 공통점이 있지만, 그들의 연구 결과가 21세기 정신 문명에 밝은 빛을 던져줄 수 있으리라는 점에서, 그리하여 그들의 학문적 업적이 또 다른 신화가 되어 그 힘들을 발휘할 수 있으리라 예견된다는 점에서도 공통점이 있다. 이

---

\* 서울대 강사, 종교학

글의 부제는 엘리아데와 레비스트로스의 신화연구가 21세기 정신문명에 끼칠 이러한 영향을 시사하기 위해 붙여진 것이다.

사실 레비스트로스와 엘리아데의 지적 편향과 연구방법은 판이하게 달라서 공통점보다는 차이점들이 더 많으며, 심지어 레비스트로스는 엘리아데가 행한 작업들의 학문적 객관성에 대해 비판을 넘어 불신의 눈길을 던지기까지 한다. 그럼에도 불구하고 이 두 사람은 신화적 사고를 원시사고, 고대사고, 또는 주술-종교적 사고와 동일시하면서 이 사고의 특성들을 탁월한 통찰력으로 규명한 신화학자들이라는 공통점이 있다. 그래서 이 글에서는 레비스트로스와 엘리아데의 신화연구의 일부, 보다 구체적으로 말하면, 이들이 밝혀낸 신화적 사고의 특성들을 소개하겠다.

엘리아데가 주목하고 강조한 면은 '신화를 사는 인간의 존재 방식'이다. 그는 신화적 사고의 주요 특성은 바로 신화를 사는 인간의 존재방식을 통해 가장 잘 드러난다고 생각했다. 엘리아데에게 신화를 사는 인간의 존재방식은 곧 종교인의 존재방식으로, 그는 이러한 존재 방식 — 엘리아데는 이것을 고대 존재론이라 명명했다 — 을 20세기 중반이래 합리적인 서구 정신이 대면하고 있는 한계 또는 위기를 극복할 대안으로 제시한다.

레비스트로스는 신화를 만든 주체인 원시정신 — 레비스트로스는 이 정신을 야생의 사고라 불렀다 — 자체에, 그리고 신화 자체의 논리와 특징들에 주목하여 신화적 사고의 특성들을 총체적으로 규명하였다. 엘리아데와는 달리 비록 그가 신화적 사고를 근대 이후 서구 문명이 겪고있는 위기들을 극복케 해줄 대안적 사고 페러다임으로 공공연히 내세우지는 않지만, 우리는 레비스트로스가 밝혀낸 신화적 사고는 바로 21세기가 대안적 사고로 내세우는 환경생태적 사고, 생명적 사고와 유사함을 알 수 있다 — 이 점은 앞으로 보게 될 것이다. 그렇기 때문에 신화적 사고에 대한 올바른 이해는 우리 시대의 지식인뿐 아니라 대중들이 기울이는 신화에의 관심에 대해 제기할 수 있는 근원적인 물음, 즉 '왜 첨단 과학의 시대인 21세기에 사람들은 신화에 관심을 가지는가'라는 의문에 대해 어떤 해답을 제시해 줄 것이다.

## II. 신화, 자연의 과학에서 몽상의 시학으로

### 1. 신화, 원시과학인가?

노르웨이 신화는 지진이 왜 발생하는지를 다음과 같이 설명한다. 최초의

신의 아들들이 서리 거인 이미르를 죽이자 이미르의 소금기 있는 피가 흘러 바다를 이루었고, 이미르의 뼈는 산을 이루고 살은 땅을 이루었다. 거인 이미르는 완전히 죽은 것이 아니라 그의 몸 일부는 아직 살아서 거대한 물 푸레나무 아래에서 잠자고 있는데, 그가 몸을 뒤척이면 땅이 흔들린다.

하늘과 땅이 창조되기 이전의 세계는 어떠했는지, 하늘과 땅은 어떻게 생겨났는지, 인간은 어떻게 생겨났는지 등을 한 중국 신화는 다음과 같이 이야기한다. “옛날에 하늘과 땅이 아직 형성되지 않았을 때에는, 상(象)만 있고 형태는 없었다. 고요하고 킁킁하고, 흐릿하고 아득하고, 까마득하고 깊어서 그 문을 알 수가 없었다. 두 신(神)이 함께 섞여 생겨나 하늘과 땅을 만들어 내었다. 그러나 깊숙하여 그 끝나는 곳을 알지 못하고, 매우 커서 그 멈추는 곳을 알지 못하였다. 이에 나뉘어 음양(陰陽)이 되고, 또 나뉘어 팔극이 되었으며, 단단한 것과 부드러운 것이 어울려 만물이 형성되었다. 어수선한 기운은 벌레가 되고, 맑은 기운은 사람이 되었다.”<sup>1)</sup>

각 나라마다 태초에 하늘과 땅이 어떻게 생겨났는지, 낮과 밤이, 산과 바다가, 어떤 섬이, 한 식물 종(種)이 또는 동물 종이 어떻게 생겨났으며 인간은 또 어떻게 생겨났는지, 눈, 비, 얼음, 서리, 지진, 화산, 번개같은 자연 현상들이 왜, 또는 어떻게 해서 생겨났는지를 이야기하는 신화들을 가지고 있다. 이런 종류의 신화들은 과학과 관심 영역을 공유하고 있으며, 과학처럼 자연계에서 일어나는 여러 사건들을 설명하고 있다. 그러나 이 신화들이 우주 구성물의 생성과 자연 현상의 발생을 설명하는 방식은 오늘날의 과학이 설명하는 방식과는 사뭇 다르다. 과학적 인과론의 관점에서 보면, 비합리적이고 비논리적인 듯이 보이는 신화의 설명방식은 무지몽매한 사유에서 기인한 것처럼 보인다. 그래서 신화에 관심 가졌던 19세기 말에서 20세기 초의 대부분의 인류학자들은 고대인들이나 원시인들이 지적으로 덜 발달하여, 우주와 인간에 대한 올바른 지식을 결여하고 있었기 때문에 우주의 창조와 인류의 발생을 그렇게 설명한다고 생각했다. 신화를 원시과학으로 가치평하하면서 신화와 과학을 대립시키는 관점의 기저에는 이처럼 전과학적이고 비논리적인 신화/합리적, 논리적인 과학이라는 관념이 깔려 있었으며, 이때 신화적 사고는 대체로 주술·종교적 사고, 또는 원시사고, 고대사고와 동일시되었다.

오늘날 신화학자들은 이러한 신화/과학의 대립구도를 부정한다. 신화가

1) 『淮南子』, 「情神訓」.

비과학적이고 비논리적이라는 견해에 가장 강하게 반발하며 신화적 사고의 논리성과 과학성을 밝혀낸 이는 아메리카 인디언 신화를 연구한 프랑스 인류학자 레비스트로스다. 그는 『오늘날의 토테미즘 Totémism d'aujourd'hui』과 『야생의 사고 La Pensée sauvage』에서 '원시인들은 경제적·본능적 욕구에 충실한 존재로서, 주술적이며 따라서 비과학적이고 비논리적이다'라는 주장의 근거들을 반박하는 수많은 예들을 제시하면서 신화적 사고와 과학적 사고의 차이점들 및 신화의 속성들을 규명하였다.

초기 민속학자나 인류학자들이 신화를 만들어내는 원시사고 또는 고대 사고의 지적 열등성을 주장했던 근거는 대개 언어 영역과 기술·경제적 영역의 관찰에서 나왔다.

고대사회나 원시사회를 연구한 많은 학자들은 이 사회들은 현대 문명사회에 비해, 또 그 사회 내에서 개별적 특수어들에 비해, 일반어나 추상적 관념어가 덜 발달했다는 점에 주목했다. 그리하여 추상적 관념어의 빈곤을 종종 원시인들의 지적 열등성을 말해주는 근거로 내세우곤 하였는데, 일반어 또는 추상적 개념들은 구체적인 실재물의 속성들에 대해 지속적으로 관심을 가졌을 때, 또 그 속성들을 구별할 수 있기 위해 보다 잘 깨어있는 관심을 가졌을 때 생겨나기 때문이다. 이에 대해 레비스트로스는 먼저 추상적 관념어의 풍부함이 문명화된 언어들의 독점물이 아님을 밝혀주는 예들이 경시되어왔다고 말한다. 북미 서북부에 사는 인디언들 사이에서 '치누크어'가 널리 쓰였는데, 이 언어를 사용하는 인디언들은 모든 소유물이나 특질들을 거의 추상적 언어로 표현한다고 한다. 예를 들면, '그 악인이 그 가엾은 아이를 죽였다'라는 말이 치누크어에서는 '그 사나이의 악이 그 아이의 가엾음을 죽였다'라고 표현된다. 그런가 하면 '그 여자는 너무 작은 바구니를 사용했다'라는 표현은 '그 여자는 양지꽃의 뿌리들을 조개 바구니의 협소함 속에 넣었다'라고 표현된다.<sup>2)</sup>

그런데 언어 영역과 관련하여, 대다수의 초기 민속학자, 인류학자들은 이 율배반적인 태도를 드러낸다고 레비스트로스는 지적한다. 왜냐하면 이 반대의 경우, 즉 일반적 용어들이 특정 명칭들보다 많을 때의 경우도 역시 야만인들의 지적 빈곤을 확인하는 증거로 활용되었으며, 이 경우 일반적 용어들의 발달을 원시인들의 유기체적 욕구 또는 경제적 욕구에서 기인한 것으로

2) F. Boas, "Handbook of American Indian Languages," Part. I, *Bulletin 40, Bureau of American Ethnology*, Washington D.C., 1911, pp.657-658. Claude Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, Plon, Paris, 1962, p.3에서 재인용.

로 민속학자들은 설명하기 때문이다. 다시 말해서 연구자들이 개별적 특수 어둠보다 일반어둠이 더 발달한 원시사회와 접했을 때는, 그들은 추상적 개념어의 빈곤을 증거로 내세워 원시인을 지적으로 열등한 인간으로 간주했던 자신들의 견해를 수정하려 하지 않고, 이번에는 일반어의 발달을 지적 욕구가 아닌 생존을 위한 본능적 욕구에서 기인한 것으로 설명함으로써 말하자면 원시인을 동물의 영역으로 귀속시킨다는 것이다.

기술·경제적 영역과 관련해서, 프레이저, 레비 브뤼엘과 같은 인류학자들은 원시사회의 낮은 단계의 경제와 기술을 곧 원시사회의 단순함이나 조약함으로 간주하였으며, 의식적이며 복합적이고 일관된 분류체계는 낮은 단계의 경제와 기술과는 양립할 수 없는 것처럼 생각했다. 원시사회가 상당히 복잡하고 체계적이며 의식적으로 고안된 토테미즘이라는 분류체계에 의해서 조직되고 있음을 관찰한 레비스트로스는 '원시인들의 사고는 단순하고 조약하다는 편견이 민속학자들로 하여금 일관되고 복합적이며 의식적인 원시인들의 분류체계를 보지 못하게 하였다'고 말한다.<sup>3)</sup>

"야만인들은, 사람들이 즐겨 상상하듯이, 동물적 조건들을 겨우 탈피하여 욕구와 본능에 내맡겨진 존재도 아니며, 또 그들의 의식이 감정에 지배되며 혼돈과 참여 속에 빠져있었던 적은 결코 어디서도 없었다"<sup>4)</sup>고 강조하면서, 레비스트로스는 원시인들이 토테믹 동·식물에게 기울이는 관심은 생리적 욕구에서 비롯되었다고 주장했던 말리노프스키와 신비적 참여로써 원시심성을 규정했던 레비 브뤼엘을 비판한다.

신석기 시대에 터득한 위대한 문명의 기술들, 예컨대 토기 제작, 직조, 농경, 가축 사육과 같은 거대한 업적들을 오늘날 그 누구도 우연한 발견의 축적이라거나 어떤 자연현상을 수동적으로 눈경해서 드러난 것으로 생각할 수는 없으며, 이 기술들 각각은 수세기에 걸친 능동적이고 조직적인 관찰과 대담한 가설을 세워 반복해서 실험하고 검증하는 슬한 과정을 거쳐 이루어진 것임을 부정할 수가 없다. 또 신화와 함께 탄생한 고대 이집트의 피라미드나 고대 메소포타미아의 지구라트는 현대의 기술로는 도저히 이루기 어려운 과학·기술적 위업들이다. 그럼에도 불구하고 우리 현대인들은 그것을 마치 우연의 산물인양, 또는 과학적으로는 설명되지 않는 기적의 산물인 듯한 뉴앙스를 풍기는 '불가사의'로 표현하면서 은연중 고대인의 그

3) 레비스트로스에게 신화적 사고와 야생의 사고 또는 원시사고는 동의어이며, 토테믹 분류의 논리는 바로 신화적 사고의 논리이다.

4) *La Pensée sauvage*, p.57.

뛰어난 과학성과 기술성을 부인하거나 외면하고 싶어한다.

고대인이나 원시인들의 자연환경과의 밀접한 관계는 새삼 거론할 필요도 없을 정도로 세계 여러 지역의 고대 또는 원시 사회 연구자들에 의해 일찍이 확인된 사실이다. 그들은 자신들을 둘러싸고 있는 주변환경에 대해 정확하고도 다양한 지식을 습득하였다. 현지조사자들의 보고에 의하면, 그들은 예리한 식별력으로 바람, 빛, 계절의 색깔, 물결의 장막, 파도의 변동, 기류와 해류 등과 같은 자연 현상의 미묘한 변화들 및 바다와 육지의 온갖 종류의 생물에 대해, 그 종(種)에 고유한 특성들을 파악했다. 끝없는 지적 호기심과 관심, 체계적 관찰 및 시행착오의 반복들이 없이는 불가능한, 그래서 자연의 과학이라고 불릴 수 있는 이러한 지식들이 단지 경제적, 실용적 목적만을 위해 구축된 것은 아님을 보여주는 수많은 예들을 열거하면서, “원시인들의 객관적 지식에의 욕구가 비록 근대 과학이 실재들에 몰두하는 정도만큼 실재들 쪽으로 향하지는 않는다 하더라도, 그것은 근대 과학에 비견될만한 지적 보행과 관찰방법들을 내포하고 있다. 두 경우 다 우주는 필요한 것들을 충족시키는 수단이자 사고의 대상이다”라고 레비스트로스는 주장한다.<sup>5)</sup>

고대인이나 원시인을 지적 미개인으로 간주하게 만드는 또 하나의 요소는 자연계 및 인간계에서 발생하는 현상들에 대한 과학적 설명 방식과 이른바 신화적 설명 방식이라고 부르는 원시인과 고대인의 설명방식과의 차이점이다. 과학적 합리성의 관점에서 보면 신화적 설명은 지적, 논리적 인식의 결여처럼 보인다. 그러나 논리를 필연적 관계들의 설정으로, 과학을 인간과 자연, 우주의 생성과 변화를 관찰하여 그것들에 대한 보편적 진리나 법칙의 발견을 목적으로 하는 지식체계로 이해한다면, 신화는 근대 과학 못지 않게 논리적이며 과학적임을 레비스트로스는 그의 여러 저서 속에서 수많은 신화 분석을 통해 보여준다. 그러므로 만일 원시과학을 지적으로 열등한 전과학적 설명체계로 이해하지 않는다면, 우리는 신화를 고대 또는 원시 과학이라 말할 수 있다. 하지만 이 과학은 근대 과학과는 다른 다차원의 과학, 구체의 과학으로, 근대 과학의 논리가 지적인 차원에서만 작동하는 반면, 구체의 논리는 정서적인 면과 지적인 면 두 면에서 포착된다.

## 2. 신화, 다차원의 과학, 구체의 과학

레비스트로스는 신화와 과학의 차이를 다음과 같이 지적한다. “인간정신

5) 앞의 책, p.5.

의 발달단계에 따라 결정되는 것이 아니라, 자연이 과학적 인식의 공약을 받을 때 나타나는 두 전략적 층위들이다. 하나는 지각과 상상력의 층위에 대략 맞추어졌고, 다른 하나는 거기를 벗어난 것이다. 두 가지 다른 길을 통해 모든 과학 — 그것이 원시과학이건 근대 과학이건 — 의 목표인 필연적 관계들에 이를 수 있듯이, 전자는 감각적 직관에 매우 가까운 길에서 필연적 관계들에 도달하려고 하고, 후자는 감각적 직관에서 멀리 떨어진 길에서 그 관계들에 도달하려고 한다.” 다시 말해서 신화와 과학은 동일한 현상의 인과관계를 각기 다르게 설명하는 상반된 설명체계가 아니라, 동일 현상의 다른 진실, 다른 의미들을 각기 다른 방식으로 표현하는 서로 다른 설명체계이며, 신화적 설명체계는 감각적 직관이 보다 강하게 작용하는 설명체계라는 것이다.

신화적 사고와 과학적 사고는 두 가지 다른 사유방식이다. 태양은, 과학적 사고에게는 플라스마 상태의 입자들이 중력에 의해 뭉쳐있는 덩어리이지만, 신화적 사고에게는 매일 아침 동쪽에서 떠올랐다 저녁에 서쪽으로 지고 북쪽의 어두운 계곡에 머물렀다 다음날 아침 다시 동쪽에서 떠오르는 우주의 규칙적인 질서이자 변치 않는 찬란한 진리의 빛, 그래서 신적이고 제왕적인 권능의 현현이다. 과학적 사고에게, 봄에 식물을 싹 틔우고 곡물의 이삭들을 받아서키는 비와, 삶의 터전들을 파괴시키고 못 생명들을 앗아가는 대홍수의 비는 동일하다. 그것들은 수소와 산소가 2:1의 비율로 합성되어 이루어진 물이며, 이 물은 한랭기단과 온난기단이 만나 정체 상태에 있을 때 생기는 것이다. 그러나 신화적 사고에게는 전자는 단비, 풍요를 가져다주는 곡우(穀雨)이며, 후자는 폭우(暴雨)이다. 또 전자는 조상의 은덕(恩德), 신의 은총의 표시이며, 후자는 조상의 분노, 신의 분노의 표시이다. 이처럼 신화적 사고와 과학적 사고는 서로 다른 사유방식이기 때문에 신화학자들은 신화를 과학적 시각에서 읽기를 거부하며, 신화를 전과학으로 간주하는 것은 신화적 사고에 대한 물이해에서 나온 것이라고 반박한다.

근대 과학이 필연적 관계들을 추상적 개념들을 이용해서 설명하는 추상의 과학이라면, 신화는 구체적 이미지들을 사용하여 필연적 관계들을 설명하는 구체의 과학이라고 레비스트로스가 적절히 지적했듯이, 신화의 언어는 감각의 언어이다. 대상들의 개별적 특수성들에 무관심한 과학적 개념어가 아니다. 노르웨이 신화는 서리 거인 이미르가 거대한 '나무' 또는 '우주목' 아래에서 몸을 뒤척이면 땅이 흔들린다고 하지 않고, 거대한 '물푸레나무' 아래라고 구체적으로 나무 이름을 명시한다. 노르웨이인들에게 물푸레나무

는 일반적인 나무와는 다른 의미를 지니기 때문이다. 감각의 세계는 일반어나 추상어보다는 특수어, 구체어를 더 선호한다. 우리가 '먹거리' 하면 기껏해야 양식, 음료수, 간식 등 몇 가지 용도들이 떠오르는 것이 고작이지만, 또 과학적 사고에게 아이스크림은 탄소, 수소, 산소, 유황, 질소의 합량비로 환원되지만, 신화적 사고에게 아이스크림, 생크림, 초콜릿, 우유, 김치, 고사리, 치즈, 커피, 포도, 수박 등은 저마다 다른 세계를 상기시키며 여러 다양한 감정들을 불러일으킨다. 그리하여 주체인 나의 세계와 나의 생리적 욕구를 충족시키기 위한 대상인 음식의 세계를 나와 너가 교감하여 소통하는 우리의 세계로 융합시킨다.

취리히의 한 동물원 원장이 돌고래와 처음으로 상면했을 때의 느낌을 표현한 다음의 글은 문화계의 인간과 야생계의 동물이 함께 융합하여 만들어내는 신화의 세계를, 그리고 이 세계는 과학의 세계와 얼마나 다른가를 잘 보여준다.

좀 과장해서 말한다면 그 돌고래의 인간적인 눈초리, 괴상한 콧구멍, 어뢰 같은 몸짓과 그 빛깔, 유난히 매끈매끈하고 반지르르한 피부결, 부리 모양의 입 속에 가지런하게 4열로 나온 뾰족한 이빨<sup>6)</sup>에 대하여 다음과 같이 말하며 자신의 감동을 서술하고 있다.

“플립피는 물고기와는 전혀 다르다. 70센티미터가 채 못되는 거리에서 반짝거리는 눈으로 쳐다보는 그의 눈과 마주칠 때면 잠시 숨이 막히고 이것이 진짜 동물인가 아닌가 자문하게 된다. 너무도 신선하고 신비하고 또 괴상쩍은 동물이어서 마법에 걸린 사람이 동물이 되어있는 것이 아닌가 하는 착각을 일으킨다. 그러나 동물학자의 두뇌는 그것이 학명으로 *Tursiops truncatus*라 불린다는, 냉정한 그리고 고통스럽기까지 한 사실만을 연상할 뿐이다.”<sup>6)</sup>

신화적 사고에게 자연은 인간이 마음껏 이용하기만 하면 되는 돈단무심한 물질적 대상인 천연자원이 아니다. 자연의 움직임과 변화는 인간의 삶 전체에 영향을 미치는, 아니 그보다는 자연과 인간은 서로의 삶에 영향을 주고받으며 교감하는 동일 유기체의 일부분이다. 나이 스이 넘어 농사꾼이 된 윤구병씨<sup>7)</sup>가 전북 변산에 내려간 뒤 서툰 농사일을 배우느라 찢찢매면서 깨달은 것이 바로 이것이다.

6) *La Pensée sauvage*, pp.52-53.

7) 진 흥북대 철학과 교수.

“할머니 콩은 언제 심어요?” 물으며 달력을 쳐다보던 윤씨는 “으응, 올 콩은 감꽃 필 때 심고, 메주콩은 감꽃이 질 때 심는 거여”하는 동네 할머니 말씀에 정신이 번쩍났다. … 윤씨는 “사람에게 철을 가르치는 것은 사람이 아닙니다. 사람은 한 철 또 한 철 자연과 교섭하는 가운데 밖에서 나는 봄철, 여름철, 가을철, 겨울철을 내면화합니다. 그리고 그 과정에서 철이 나고 철이 듭니다.”

라고 말한다.<sup>8)</sup>

이웃집 할머니에게 콩 심을 때를 물어보던 윤구병씨는 아마도 ‘모월 모일 쫘’이라는 대답을 예상하며 달력을 보았을 것이다. 오늘날 우리의 모든 삶이 달력 속의 한 숫자와 연결되어 꾸러질 정도로 우리가 긴요하게 사용하고 있는 이 달력이라는 것은 지구의 공전 주기를 대략 365로 나눈 것에 불과하다. 다시 말해서 달력이 나타내는 것은 날짜에 따른 태양의 고도 차이이지 기상 상태는 아니다. 그런데 경작에 영향을 끼치는 것은 빛의 온도나 광도 뿐 아니라 습도, 바람 등 여러 요소가 있다. 올해의 지금은 작년보다 더 추울 수도 있고, 비가 더 많이 왔을 수도 있다. 달력은 이러한 기상 변화들을 제대로 알려주지 못하지만, 감꽃은 기후에 따라 피고 지면서 콩 심을 때를 정확히 알려준다. 그래서 농부들은 오늘날에도 여전히 고대인이거나 원시인들처럼 자연의 삶에 자신의 삶을 동화시키면서, 우주의 질서를 자신 속에 내면화하면서 살아간다.

“이론적 지식은 감정과 양립불가능한 것이 아니며, 인식은 객관적인 동시에 주관적일 수 있으며, 인간과 살아있는 존재들간의 구체적 관계는 때로는 과학적 인식의 세계 전체를 감성적纽양으로 채색한다. 특히 과학이 전적으로 자연적인 그러한 문명 속에서는”이라고 레비스트로스는 말한다.<sup>9)</sup>

신화적 사고는 지혜가 아직 열리지 않아서 인간과 동·식물을 뒤섞어 같은 종(種)으로 혼동하는 미개 사고가 아니다. 레비스트로스가 세계 여러 지역에서 차용한 술한 예들을 통해 보여주며 강조했듯이, 원시인들은 ‘같은 속(屬)에 속하는 종(種)들 사이의 미세한 차이까지도 구별할 수 있는, 생계 수준을 넘어서는 세밀하고 정확한 식별력’을 가지고 있었다. 신화 속에서 사람의 이야기가 동·식물이나 천체, 그 밖의 자연현상들과 결부되어 즐겨 다루어진다면, 그것은 신화적 사고가 사회집단과 자연 종(種)과를 동일 종

8) 윤구병씨가 어린이들을 위해 쓴 ‘계절 그림책’을 소개한 신문 기사(한겨레, 2000/6/19)에서 인용.

9) *La Pensée sauvage*, p.53.

으로 혼동해서가 아니라, 한편으로는 사회집단의 수준에서 나타나는 다양한 성격들과 차이들을, 다른 한편으로는 자연 종(種)의 수준에서 드러나는 여러 특질과 차이들을 깊이 파악하여 이 두 다른 질서의 세계를 서로 대응시켰기 때문이다.<sup>10)</sup> 또 신화 속에서 신들의 모습이 종종 동·식물이나 천체 또는 자연현상으로 나타난다면, 그것은 자연을 인간의 인식이 그 변화무쌍한 움직임의 원리를 속속들이 다 파악할 수 있는 대상, 그리하여 지배, 착취의 대상으로 생각하는 것이 아니라, 인간의 삶이 그 무한하고 다양한 힘들에 의존해 있는 경외의 대상, 인간의 이성으로는 그 무궁한 변화의 원리를 다 알 수가 없는 신성한 존재로 생각하기 때문이다.

1852년을 전후해서 미합중국 정부가 낱일이 늘어나는 미국 국민을 이주 시키기 위해 시애틀의 인디언 부족에게 그 부족의 땅을 팔 것을 요구했을 때, 시애틀 추장이 워싱턴의 대통령에게 보낸 다음의 서한은 자연과 인간과의 관계에 관한 이러한 신화적 인식을 잘 보여준다.

“워싱턴에 있는 대통령은 우리에게 편지를 보내어, 우리 땅을 사고 싶다는 뜻을 전합니다. 하지만 하늘을 어떻게 사고 팝니까? 땅을 어떻게 사고 팝니까? 우리에게 땅을 사겠다는 생각은 이상하기 짝이 없어 보입니다. 맑은 대기와 찬란한 물빛이 우리 것이 아닌 터에 그걸 어떻게 사겠다는 것이지요?

이 지구라는 땅덩어리의 한 조각 한 조각이 우리 백성에게는 신성한 것이올시다. 빛나는 솔잎 하나하나, 모래가 깔린 해변, 깊은 숲 속의 안개 한 자락 한 자락, 풀밭, 잉잉거리는 풀벌레 한 마리까지도 우리 백성에게는 신성한 것이올시다. 이 모든 것이 우리 백성의 추억과 경험 속에서는 거룩한 것이올시다.

우리는 나무 껍질 속을 흐르는 수액을 우리 혈관을 흐르는 피로 압니다. 우리는 이 땅의 일부요, 이 땅은 우리의 일부올시다. 향긋한 꽃은 우리의 누이올시다. 곰, 사슴, 독수리... 이 모든 것은 우리의 형제올시다. 험한 산봉우리, 수액, 망아지의 체온, 사람... 이 모두가 형제올시다.

반짝거리며 시내와 강을 흐르는 물은 그저 물이 아니라 우리 조상의 피올시다. 만일에 우리가 이 땅을 팔거든 그대들은 이것이 얼마나 거룩한 것인가를 알아주어야 합니다. 호수의 맑은 물에 비치는 일렁거리는 형상은 우리 백성의 삶에 묻어있는 추억을 반영합니다. 흐르는 물에서 들리는 나지막한 소리는 우리 아버지의 아버지의 음성입니다.

강 역시 우리의 형제입니다. 강은 우리의 마른 목을 적셔 줍니다. 강은 우리의 카누를 날라주며 우리 자식들을 먹여 줍니다. 그러니까 그대

10) 앞의 책, p.178.

들은 형제를 다정하게 대하듯이 강 또한 다정하게 대해야 합니다.

만일에 우리가 이 땅을 팔거든 공기가 우리에게서 소중한다는 것에, 대기의 정기가 그것을 나누어 쓰는 사람들에게 고루 소중한다는 것에 유념해 주어야 합니다. 우리 할아버지에게 첫 숨결을 불어넣어 주었던 바람은 우리 할아버지의 마지막 한숨을 거두어 갑니다. 이 바람은 우리 자식들에게 생명의 정기를 불어넣습니다. 그러니까 만일에 우리가 이 땅을 팔거든, 다른 땅과는 달리 신성한 땅으로 여겨 주십시오. 풀밭의 향기로 달콤해진 바람을 쏘이고 싶은 사람들이 찾아가는 신성한 땅으로 여겨 주십시오.

그대들의 자식들에게 우리가 우리 자식에게 가르치는 것을 가르쳐 주시겠어요? 우리는 자식들에게 땅이 우리의 어머니라는 것을 가르칩니다. 땅에 일이 생기면 땅의 아들에게도 일이 생깁니다.

우리는 땅이 사람에게 속하는 것이 아니라 사람이 땅에 속한다는 것을 가르칩니다. 우리는 이 세상 만물이, 우리가 핏줄에 얽혀 있듯이, 그렇게 얽혀 있다는 것을 압니다. 우리는 사람이 생명의 피륙을 짜는 것이 아니라는 것을 압니다. 우리는 우리의 삶이라고 하는 것이 그 피륙의 한 올에 지나지 않는다는 것을 압니다. 우리는 사람이 그 피륙에 하는 것은 곧 저에게 하는 것임을 알고 있습니다.

우리는 우리의 신이 그대들의 신이라는 것도 알고 있습니다. 이 땅은 신에게 소중한니다. 그러므로 이 땅을 상하게 하는 것은 창조자를 능멸하는 짓이라는 것을 우리는 압니다.

그대들의 운명이 우리들에게는 수수께끼입니다. 들소가 모두 살륙되면 도대체 어떻게 되는 것이지요? 야생마라는 야생마가 모두 길들여지면 도대체 어떻게 되는 것이지요? 은밀한 숲의 구석이 수많은 사람 냄새에 절여지고 언덕의 경치가 '말하는 줄'로 뒤엎킨다면 도대체 어떻게 되는 것이지요? 수풀은 어디에 있나요? 사라지고 말았나요? 그러면 독수리는 어디에 살지요? 사라졌나요? 저 발 빠른 말과 사냥감에게 이제 그만 작별 인사를 하는 것이 어떠한지요? 누리는 삶의 끝은 살아남는 삶의 시작입니다.

마지막 붉은 인간이 황야에서 사라지고 그 추억이 초원을 지나가는 구름 그림자 신세가 될 때에도 이 해변과 이 숲이 여기 이렇게 있을까요? 거기에 우리 백성의 혼이 조금이라도 남아있게 될까요?

우리는 이 땅을 갖난아가 어머니의 심장 소리를 사랑하듯이 사랑합니다. 그러니 만일에 우리가 이 땅을 팔거든 우리가 사랑했듯이 이 땅을 사랑해 주시오 우리가 보살폈듯이 보살펴 주시오. 그대들의 것이 될 때 이 땅이 간직하고 있던 추억을 그대들 마음 속에 간직해 주시오. 자식들을 위해서라도 이 땅을 간직하면서, 하느님이 우리 모두를 사랑하듯이 이 땅을 사랑해 주시오.

우리가 이 땅의 일부이듯이 그대들도 이 땅의 일부일시다. 이 지구는 우리에게 소중한니다. 이것은 그대들에게도 소중한니다. 우리는 하느님

이 한 분뿐이라는 것을 압니다. 흥인종이 되었던 백인종이 되었던 인간은 헤어질 수 없다는 것도 압니다. 우리는 결국 형제인 것입니다.”<sup>11)</sup>

바지직 마른 장작을 불태우며 널름거리는 불꽃, 따뜻한 바람에 실려 촉촉이 젖어드는 봄비를 맞고 연초록 잎을 피워내는 버드나무, 단단한 대리석, 못 생명을 키워내고 다시 건어들이는 대지 등, 신화적 사고는 이처럼 구체적이고 감각적인 우주의 움직임인 경외로운 신의 몸짓을 자신의 온 몸으로 느낀다. 그리고 바로 이 순간 물, 불, 나무, 흙, 돌, 하늘, 새들에 관한 ‘자연의 과학’은 ‘몽상의 시학’으로, ‘생명의 예술’로 바뀐다. 그렇기 때문에 신화는 과학과 종교, 윤리, 詩와 예술이 함께 어울리는 다차원의 과학, 총체적 인간학이다.

태양신 헬리오스(Helios)의 아들 파에톤(Phaeton)은 자신이 하루동안만 태양수레를 몰도록 해달라고 아버지에게 졸랐다. 태양신은 아들이 자기 대신 태양수레를 몰 경우 겪게 될 온갖 위험을 이야기하며 겁을 주면서 분에 넘치는 아들의 욕망을 저지시키려 하였으나, 파에톤은 고집을 꺾지 않고 막무가내로 졸랐다. 힘닿는 데까지 아들을 타이르다 지친 아버지는 어쩔 수 없이 허락을 하고는 파에톤을 헤파이스토스가 만든 태양 수레가 있는 곳으로 데리고 갔다. ‘이 태양 수레는 바퀴 굴대도 황금, 뼈대도 황금, 바퀴도 황금이었고 바퀴살만 은이었다. 마부석에는 태양신이 쓰는 빛을 발사할 감람석과 보석이 나란히 박혀 있었다’고 신화는 이야기하면서 동틀 무렵의 장면을 다음과 같이 묘사한다.

‘파에톤이 벅찬 가슴을 안고 태양 수레를 만져보고 찬탄하고 있을 즈음, 붉게 동터오는 동녘에서는 새벽잠을 깬 아우로라<sup>12)</sup>가 장미꽃이 가득 핀 방의, 눈부시게 빛나는 방문을 활짝 열었다. 별들이 달아나기 시작했다. 루키페르<sup>13)</sup>가 긴 별의 대열을 거느리고 천계의 제 자리를 떠나고 있었다. 태양신은 이 루키페르가 떠나는 것과, 하늘이 붉어지면서 이지러진 달빛이 여명에 무색해지는 것을 보고는 발빠른 호오라이<sup>14)</sup>에게 분부하여 천마(天馬)를 끌고 나오게 했다. 호오라이가 분부를 시행했다. 호오라이들은 천장이 높은 마굿간에서 암브로시아를 배불리 먹은 천마를 끌어내어 마구(馬具)를 채웠다. 천마들은 숨쉴 때마다 불길을 토했다.”

11) J. Campbell, 『신화의 힘』, 이윤기 옮김, 고려원, 84-87.

12) 새벽의 여신.

13) ‘빛을 부르는 자’라는 뜻.

14) 때(시간)의 여신들.

일출의 순간을 묘사하는 이 부분이 한편의 詩라면, 아틀 파에톤이 무사히 태양수레를 몰고 돌아올 수 있도록 천계의 지형을 자세히 설명하며 아들에게 신중한 처신을 당부하는 부분은 과학, 윤리, 또 과학 너머의 신비를 이야기한다.

“되도록이면 채찍은 쓰지 말고 고삐는 힘껏 틀어잡도록 해야 한다. 천마는 저희들이 요량해서 잘 달릴 게다만 이들의 조금만 마음을 누그러뜨리기는 여간 어려운 일이 아니다. 천계의 다섯 권역(圈域)을 곧장 가로질러 가려고 해서는 안 된다. 자세히 보면 세 권역의 경계선 안으로 조금 휘어진 샛길이 있다. 이 길을 잡으면 설한풍이 부는 남극 권역과 북극 권역을 피해 갈 수가 있다. 이 길로 들어서면 바퀴자국이 보일게다. 하늘과 땅에 고루 빛을 나누어주려면 너무 높게 몰아서도 안되고, 너무 낮게 몰아서도 안 된다. 너무 높게 몰면 창공에 불이 붙을 것이고, 너무 낮게 몰면 대지를 그을리고 만다. 그 중간이 가장 안전하니 명심 하여라. 오른쪽으로 너무 치우치지 말아야 한다. 거기에는 또아리 튼 뱀<sup>15)</sup>이 있다. 왼쪽으로 너무 치우쳐 신들의 제단을 태워서도 안 된다. 이 사이를 조심해서 지나가도록 하여라.”

아버지의 충고에도 불구하고 한껏 우쭐해진 파에톤은 태양수레를 속력을 내어 몰았다. 태양신 대신 파에톤이 올라타 갑자기 수레의 무게가 가벼워진 탓에 천마들은 제멋대로 날뛰었으며, 또 파에톤은 황도 12궁의 동물들을 보고 놀라 그만 天馬의 고삐를 놓치고 말았다. 태양수레를 이끌던 네 마리의 천마가 마음대로 날뛰어 수레가 궤도를 이탈하여 산과 바다와 땅이 불길에 휩싸였다. 이때 리비아는 사막으로 변하였으며, 이디오피아인들은 태양의 열기 때문에 피가 살갓으로 물려 피부가 새까맣게 되었다고 한다.<sup>16)</sup>

이처럼 하나의 스토리 속에 우주의 여러 차원을 뭉뚱그려 이야기하는 다차원의 과학인 신화는 오늘날 그 역동적인 생명력을 제대로 발휘하지 못한다. 그 이유는 신화적 사고의 총체성은 현대 우리들의 사유양식과 전혀 다르기 때문에 신화가 옛날과 같은 성격을 가질 수 없으며, 또 과학적 사고의 출현과 함께 신화는 공중 분해되고 말았고 이제는 그 파편들만 남아 있기 때문이다. 그래서 레비스트로스는 현대를 ‘신화 분산의 시대’, ‘신화 해체의 시대’라고 한다. 그러나 신화의 생명력이 완전히 소멸되지는 않았으며, 또 그랬던 적은 한 번도 없었다. 무의식의 심층에서, 예술가나 시인의 정신

15) 뱀자리 성좌.

16) 오비디우스, 『변신 이야기』, 이윤기 옮김, 민음사, 1999, 61-78쪽.

속에서, 또는 민중 집단의 의식 속에서 신화적 사고는 늘 생생하게 살아 작용하면서 인간의 삶을 온기있고 풍요롭게 해주었다. 그래서 오늘날에도 많은 사람들이 여전히 ‘살아있는 신화’의 힘을 느낀다.

지성과 감성이 함께 어울려 작용하여 우주의 여러 차원을 동시에 연결지어 의미를 부여하는 다차원의 과학인 신화, 레비스트로스는 신화의 이 힘을 “의미없음에 항거하는 해방적” 힘이라 표현했다.<sup>17)</sup>

이제 신화의 진정한 의미를 바로 여기서 찾으려했던 엘리아데에게 눈길을 돌려 신화가 지닌 구원적 힘의 인간학적 의미를 알아보자.

### Ⅲ. 원형의 모방, 존재에의 향수

현대인들에게 고대 신화의 의미는 무엇일까? 재미있는 이야기거리? 고대인들의 삶의 흔적들? 창조적 영감의 원천? 인간 심혼의 이미지? 엘리아데는 이들 중 그 어느 것도 선택하지 않을 것이다. 물음 자체에 문제를 느낄 것이기 때문이다. ‘고대인들에게 고대 신화의 의미는 무엇일까?’ ‘원시인에게 원시 신화의 의미는 무엇일까?’ 이렇게 물음이 제기되어야지만 우리는 엘리아데의 신화관을 이해할 수 있는 바른 길로 접어들 수 있다. 먼저 이 점을 염두에 두고, 엘리아데가 신화를 어떻게 규정하는지 살펴보자.

#### 1. 살아있는 신화, 원형의 모방

엘리아데의 신화관에서 창조신화는 핵심적인 위치를 차지한다. 아니 그 보다는 엘리아데에게 신화는 항상 어떤 창조의 이야기이다.

“신화는 신성한 역사(une histoire sacrée, a sacred history)를 이야기한다. 그것은 원초의 시간, 우화적인 시초의 시간에 일어났던 어떤 사건을 언급한다. 달리 말하면 신화는 어떻게 초자연적 존재들의 무흔 덕분에 하나의 실재 — 그것이 우주라는 총체적 실재이건, 아니면 단지 한 단편 (어떤 섬 한 식물 種, 인간의 어떤 활동, 어떤 제도)이건 — 가 존재하게

17) “신화적 사고는 지칠줄도 모르고 경험과 사건들을 배치하고 또 재배치하여 그것들에서 의미를 발견해내는 경험과 사건들의 포로만은 아니다. 신화적 사고는 과학이 던져 양보할 수밖에 없었던 ‘의미없음’에 항거하는 해방자이기도 하다.” *La Pensée sauvage*, p.33.

되었는가를 이야기한다. 따라서 신화는 늘 어떤 사물이 어떻게 생겨났는지, 어떻게 존재하기 시작했나를 말해주는 어떤 창조의 이야기이다. 신화는 실제로 일어났던 것, 온전하게 모습을 드러낸 것에 대해서만 말한다. 신화의 인물들은 초자연적 존재들이다. 이 초자연적 인물들은 특별히 장대한 시초의 때에 그들이 행했던 것 때문에 알려졌다. 신화는 이들의 창조적 활동을 드러내 보이고 이들 작품의 신성성(sacralité, 또는 단순히 초자연성 sur-naturalité)을 공표한다. 신화는 神聖한 것들(또는 초자연적인 것들)이 다양하게 그리고 때로는 드라마틱하게 세계 속에 뚫고 들어오는 聖의 세계 속으로의 침투를 묘사한다. 실제로 세계를 건설하고 또 그것을 오늘날의 세계로 만든 것은 바로 이 聖의 침투이다.”<sup>18)</sup>

위에서 알 수 있듯이, 엘리아데에게 있어 신화는 신적인 존재들, 초자연적인 존재들, 또는 천체의 존재들의 태초의 활동을 이야기하고 있으므로 신성한 이야기이고, 하늘과 땅, 인류, 동·식물 또는 인간이 사용하는 제도나 도구 등을 만들어내는 창조의 작업을 이야기하므로 창조의 이야기이다.<sup>19)</sup> 그래서 그는 신화를 전설이나 민담들과 같은 이야기 유형과 엄밀히 구별하여, 후자를 신성성이 결여된, 다시 말해서 위상이 격하된 신화들로 간주한다.

뒤메질이나 레비스트로스와 같은 다른 신화학자들에 비견해 볼 때 엘리아데는 신화의 범위를 다소 협소하게 규정하는데<sup>20)</sup>, 이는 그가 인간의 행동에 대해서 뿐만 아니라, 인간 자신의 조건에 대해서, 즉 현실의 양태 일반에 대해서 본받아야 할 신적 모델을 제시하는 이야기들만을 신화로 간주하기 때문이다.

인도네시아 세람섬의 한 신화에 의하면, 태초에는 인간들이 불멸의 삶을

18) 수없이 다양한 면들을 지닌 신화를 몇 마디 말로 정의하는 것이 얼마나 무모하고 어려운 일인지를 잘 알았던 엘리아데는, '신화는 지극히 복합적인 문화적 실재이므로 이에 대한 접근과 설명은 수많은 보충적인 관점들 속에서 이루어질 수 있다. 모든 학자들에게 또 동시에 비전문가들에게도 다 받아들여질 수 있는 어떤 정의를 찾기는 어렵다. 게다가 모든 고대 사회와 전통 사회들에서의 신화의 전 유형들과 모든 기능들을 다 포괄할 수 있는 정의를 찾는 것이 과연 가능할까라고 자문하면서, 위와 같이 신화를 정의한다. Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, Gallimard (folio essais), Paris, 1963, pp.16-17.

19) 이러한 엘리아데의 신화 이해는 신화/전설/민담을 엄밀히 구분하는 말리노프스키의 신화 이해와 그 맥을 같이한다. 그러나 이야기의 유형을 셋으로 구분하는 말리노프스키와는 달리, 엘리아데는 한편으로는 참된 이야기로서의 신화, 다른 한편으로는 민담이나 전설, 우화 등과 같은 신성성이 결여된 다른 유형의 이야기들로 구분한다.

20) 인도-유럽계족의 신화를 연구하였던 뒤메질은 전설, 민담, 서사시, 발라드 등을 모두 넓은 의미에서의 신화 범주에 포괄시키며, 또 레비스트로스는 아메리카 인디언 사회들에서 구전되는 이야기 전부를 신화로 간주한다.

누렸으나 '태양의 인간'이라 불리는 괴한이 한 처녀를 납치하여 산채로 묻어 죽였기 때문에 그 별로 인간은 영생의 삶을 상실하였다고 한다. 세람섬의 원주민들은 살인이 그들을 죽어야 하는 운명에 처하게 했다는 사실을 잊지 않기 위해, 해마다 의식을 통해 이 처녀와 살인자를 되새긴다.<sup>21)</sup> 다시 말해서, 세람섬의 원주민들은 매해 의례에서 이 신화를 낭송함으로써 유한한 삶을 살 수밖에 없는 인간의 조건을 받아들이게 함과 동시에, 살인의 응징을 상기시킴으로써 그 사회에서 살인의 금기가 지속적으로 준수될 수 있도록 한다.

중국의 지대는 서북쪽이 높아서 강들이 동남쪽으로 흐른다고 한다. 중국의 한 고대 신화는 중국의 이러한 지형적 경사는 그 옛날 공공(工共)과 전옥(顛頊)의 왕권 다툼의 결과라고 이야기함으로써<sup>22)</sup> 통치자들의 개인적 욕망이 초래할 위험들을 경고한다.

이처럼 고대사회 또는 원시사회에서 신화는 인간이 왜 현재와 같은 삶을 누리게 되었나를 이야기해줄 뿐만 아니라, 신화의 주인공인 신들 또는 초자연적 존재들의 행위는 그 사회의 구성원들에게 종교적, 도덕적, 사회적 행위에 실질적인 힘을 발휘하며 생생하게 살아 작용한다. 그래서 엘리아데는 신화적 사유의 구조를 잘 이해하기 위해서는 '신화가 살아있는' 그러한 사회 — 고대 사회, 전통 사회, 전근대 사회<sup>23)</sup> — 의 신화를 이해해야 한다고 주장한다. 바로 이 '살아있는 신화'의 강조로 인해 엘리아데가 규정하는 신화의 범위는 불가피하게 좁아질 수밖에 없으며, 또 엘리아데의 독특한 신화관이 드러나는 곳도 바로 여기서이다.

오늘날 많은 사람들, 특히 시인이나 소설가, 예술가들이 살아있는 신화를 강조한다. 그러나 엘리아데가 말하는 살아있는 신화는 이들이 의미하는 바의 것과는 다르다. 후자에게 살아있는 신화란 고대 신화에 창조적 영감을 받아 그 의미를 재해석하여 작품으로 형상화해내는 것을 의미하지만, 전자에게는 신적 행위의 모방(immitatio dei), 신화적 시·공간을 되사는 것이다. 그래서 엘리아데는 '살아있는 신화는 언제나 종교적 행위를 정당화하는 숭배의례(culte, worship)와 관련되어 있으며, 그러한 곳에서는 신화는 허구가 아니라 탁월한 진실을 드러내 준다'고 말하면서, '신화는 신성한 이야기로 간주되며,

21) 자크 아탈리, 『미로, 지혜에 이르는 길』, 이인철 옮김, 영림카디널, 1997, 63쪽.

22) 『列子』, 「湯問」.

23) 고대 사회, 전통 사회, 전 근대 사회란 우리에게 '원시'(primitive)라고 알려진 세계와 아시아 유럽 아메리카 등의 고대 문화 양자를 지칭한다.

또 신화는 늘 실재에 관계하므로 참된 이야기'임을 거듭 강조한다.<sup>24)</sup>

요약하자면, 엘리야데가 보기에 원시사회 또는 고대 사회의 구성원들에게 신화는 '탁월한 진실'을 드러내주는 '참된' 이야기, '실재'와 관련된 '신성한' 이야기이므로 '본받아야 할 행위의 모델'을 제시한다. 말리노프스키의 지적대로, 원시인이나 고대인들에게 신화는 독실한 기독교인들에게 '천지창조, 타락, 십자가에서의 죄'라고 하는 성서의 이야기와 같은 의미를 지닌다.<sup>25)</sup> 구체적인 예를 통해 '참된 이야기', '실재에 관한 이야기'의 의미를 좀 더 정확히 이해해보자.

고대 바빌로니아인들은 신년의례 아키투 페스티발에서 그들의 우주창조 신화 『에누마 엘리쉬』를 낭송하며 창조 때의 사건들을 재현했다. 12일 동안 7단계로 행해지는 신년 축제의 네 번째 날에 창조신 마르둑과 티아맛과의 전투가 재현되며, 여기서 왕은 낡은 질서를 물리치고 새로이 우주와 인간을 창조하는 마르둑을 구현한다. 마르둑의 승리로 끝나는 전투의 재현 이후 신년 축제의 집인 비트 아키투(Bit Akitu)로 가는 승리의 행진이 이어지고, 그곳에서 향연이 베풀어진다. 그 다음 단계로 왕과 여신을 표상하는 성창(聖娼, hierodule)과의 신성혼이 거행되고, 마지막으로 열두 달의 운명이 결정된다. 이렇게 함으로써 새해의 시작은 우주가 창조되어 최초로 질서가 수립된 순간과 동일시된다.<sup>26)</sup> 말하자면 고대 바빌로니아인에게 모든 새해는 시간을 처음부터 되시작하는 것, 곧 우주창조의 반복인 셈이며, 여기서 왕은 태초에 행해졌던 창조적 신들의 행위를 직접 모방함으로써 자신이 다스리는 왕국에 완전한 신적 질서가 유지되기를 보장받고자 한다.

고대 이집트의 경우도 마찬가지다. 신년의례이자 동시에 파라오 대관식이 재현되었던 세드축제(Sed festival)는 나일강의 물이 범람하였다가 지표면에 작은 언덕과 들판이 물 아래로부터 다시 올라오는 시기에 행해졌는데, 이것은 고대 이집트인들의 우주창조 신화가 이야기하는 시초의 때, 원초적 물에서 둔덕이 솟아 나오는 때에 해당된다. 새해의 시작과 왕권의 수여를 우주창조의 순간과 동일시함으로써, 즉 사회적 질서를 우주적 질서에 동화시킴으로써, 고대 이집트인들은 시간을 주기적으로 재생시켜 창조의 완전한

24) *Aspects du mythe*, p.16-17; *Myth and Reality*, p.5-6.

25) B. Malinowski, 『원시신화론』(*Myth in primitive psychology*), 서영대 옮김, 민속원, 1996. 21쪽.

26) Eliade, *A History of Religious Ideas*, vol. I, The University of Chicago Press, 1978, pp.56-84.

순간을 반복하여 되살고자 하였던 것이다.<sup>27)</sup>

엘리아데가 주목한 것은 이처럼 고대인은 그들이 본받아야 할 삶의 규범적 모델을 태초에 계시된 것, 초월적 근원을 지닌 것으로 생각했다는 점이다. 신화에서 이야기하는 태초의 신들의 활동 및 행위, 이것을 엘리아데는 원형(archetype)이라 부른다.<sup>28)</sup> 원형의 반복, 곧 창조 신화적 순간을 되사는 몸짓은, 위의 두 경우처럼, 신년의례에서 가장 명시적으로 드러나지만, 엘리아데는 주기적 창조, 순환적 재생의 모티브를 담고 있는 의례를 모두 신년의례와 동일시함으로써 신년의례의 범위를 광범위하게 확대한다.

연속되는 시간을 마디지어 일정한 기간의 끝과 새로운 기간의 시작을 구분하는 것이 새해 개념이다. 나라와 민족에 따라 새해의 시작은 고정되어 있지 않고 자유로우며 일년의 길이도 다르다. 고대 이집트인들은 1년을 나일강의 범람에서부터 시작해서 홍수기, 발아기, 수확기의 세 계절로 나누었으며, 각각의 계절은 네 달로 구성되며 연말에는 여기에 5일이 추가되었다. 그러나 고대 중국에서는 동지 또는 춘분을 기점으로 해(年)가 구분되었으며, 일년은 네 계절로 구성되었다.

엘리아데는 지나간 기간의 끝과 새로운 기간의 시작이라는 관념을 내포하고 있는 새해 개념을 사계절의 순환적 리듬, 달의 차고 기울음, 식물의 한 살이 등과 같은 우주의 바이오 리듬을 관찰함으로써 비롯된 관념이라고 보았다. 그는 새해가 언제 시작되고, 또 그 기간이 어떠한지, 중요한 것은 세계 어디서건 새해에 대한 관념이 있으며, '새해는 시간을 처음부터 되시작하는 것, 곧 우주창조의 반복'이라고 말한다. 그렇기 때문에 주기적 창조, 순환적 재생의 모티브를 담고 있는 의례는 이런 의미에서 모두 신년의례와 동일시될 수 있다고 주장한다. 예컨대 원시사회에서 주요 작물의 수확의례

27) Eliade, "Theogonies and Cosmogonies," 앞의 책, pp.87-97.

28) 이 점에서 엘리아데의 원형(archetype) 개념과 융의 원형 개념의 차이점이 분명히 드러난다. 주지하듯이 융의 원형은 집단 무의식인 인간 심혼의 이미지이다. 그러나 엘리아데의 원형 개념은 전통 사회 혹은 고대 사회의 인간들은 자기들이 살고 있는 여러 제도의 모델이나 여러 행동의 범주를 위한 규범이 시간이 비롯된 태초에 "계시된" 것이고, 그렇기 때문에 그 모델이나 규범은 초인간적이고 "초월적인" 근원을 지니고 있는 것, 가장 완전하고 풍부한 것이라고 믿는 믿음을 함축하고 있다. 이와 같은 사실들을 강조하기 위해 엘리아데는 "모범이 되는 모델"(exemplary model), "본"(本, paradigm), 혹은 "원형"(archetype)이라는 용어를 사용한다. 이것은 엘리아데 자신이 *Le Mythe de l'éternel retour* 영원회귀의 신화(우리말 번역 『우주와 역사』)의 서문에서 직접 명시하며, 이 책의 부제가 바로 원형과 반복 (archétypes et répétition)이다.

는 — 주요 작물의 수확이 1년에 몇 번 이루어지건 — 모두 주기적 창조, 순환적 재생의 모티브를 담고 있으므로 신년의례와 동일한 것으로 간주할 수 있으며, 따라서 우주창조의 반복으로 볼 수 있다. 또 새로운 존재로 거듭나는 세례, 낡은 우주 질서를 파괴하고 새로운 우주 질서를 창조하는 홍수 개념도 마찬가지로 천지창조의 주기적 반복으로 간주할 수 있다는 것이다.<sup>29)</sup>

엘리아데의 통찰력은 다양한 종류의 의례가 함축하고 있는 주기적 창조, 순환적 재생이라는 공통된 모티브를 파악하는 것으로 그치지 않고, 거기서 더 나아가 우주창조 행위의 반복에서 고대인이나 원시인들의 역사에 대한 저항의 의지를 읽어낸다.

“우주창조의 반복이란 곧 원형(archetype)을 모방 또는 반복하는 것이다. 원시사회 또는 고대사회에서 사물이나 행위는 그것이 원형을 모방 또는 반복하는 한에서만 실재적이게 된다. 하나의 행위(또는 사물)가 본이 되는 행동을 반복함으로써 실재를 획득할 경우, 그러니까 다른 어떤 것도 모두 배제하고 오로지 그러한 반복을 통하여 실재를 실현하는 경우, 그 곳에서는 은연중에 속(俗)의 시간, 지속성, ‘역사’ 등의 소거가 이루어지고, 따라서 모범이 되는 행동을 재현한 사람은 그 스스로가 그 모범이 되는 행위가 나타났던 신화시대로 전이되었다는 것을 깨닫게 된다.”<sup>30)</sup>

고대인에 의하여 행해진 의미있는 행위, 실재적인 행위, 즉 원형적인 행동의 반복은, 그 어떤 것이든 지속성을 정지시키고, 속(俗)의 시간을 소거하며, 그렇기 때문에 그 행위는 신화적인 시간에 참여한다. 다시 말해서, 원형의 반복은 곧 ‘신의 모방 imitatio Dei’으로, 이것은 지속적인 역사의 시간을 거슬러가 태초의 신화적 순간을 지금, 이곳에서 되사는 것이다. 그런데 엘리아데는 이러한 ‘역사의 소거’를 비단 신화를 사는 고대인 또는 원시인들의 몸짓에서만 감지하는 것이 아니라, 역사적 사건이나 인물들을 신화적 원형들로 변형시키는, 즉 역사를 신화화하는 변형의 메카니즘 속에서도 발견한다.

## 2. 역사의 소거 : 존재에의 향수, 낙원에의 향수

솔로몬의 시편(IX:2)에 나타나는 폼페이(Pompey) 왕이나 예레미야

29) *Le mythe de l'éternel retour*, pp.65-77.

30) 앞의 책, p.50.

(Jeremiah)에 의하여 제시되고 있는 느브갓네살 왕은 용의 특질을 지니고 있는 것으로 묘사되는데, 엘리야데는 이것을 고대 히브리예언자들이 역사를 감내하기 위하여, 다시 말하면 군사적인 패배와 정치적인 굴욕을 참아 내기 위하여 히브리민족이 겪은 당대의 사건들을 가장 고대의 우주창조적-영웅신화로써 해석하였다고 보았다. 고대 신화가 용의 일시적 승리를 허용하고 있는 것은 사실이지만, 메시아-왕에 의하여 그 용이 최후에는 제거되므로 히브리인들의 상상력 속에서는 이방의 왕들이 용의 특질을 지니고 있는 것으로 의식되었다는 것이다.

‘비난하기 좋아하는 현대인들은 이러한 역사의 신화화를 정치적 선전이나 허풍으로 이해할 수도 있고, 이방의 왕들을 신화적 용으로 바꾸어버리는 것은 “역사적 현실”을 감내할 수 없어서, 그래서 온갖 대가를 치르고서라도 신화 속으로, 희망적 사고 속으로 피난처를 찾아 스스로 위로하지 않으면 안되었던 소수 민족 히브리인들의 고심 속에서 빚어진 하나의 창작물일 뿐이라고 볼 수도 있다.’ 그러나 엘리야데는 이러한 해석은 고대 심성의 구조를 전혀 고려하지 않은 것이기 때문에 잘못된 것이라고 주장한다.<sup>31)</sup> 역사를 신화로써 설명하는 이러한 구상 방식은 히브리 예언자들과 같은 고대 엘리프의 사고가 정치적 허풍이나 현실의 고통을 감내하기 위한 소극적 방편으로만 볼 수 없는 또 다른 예들이 있기 때문이다.

“집단기억은 어느 정도로 역사적인 사건을 기억하고 있는가? 완벽하게 기록되어 있는 역사적 인물에 대한 관심을 민중이 어떻게 보존하고 있는가?”라는 물음을 던지면서, 엘리야데는 민간 기억도 역사적 사건과 인물들을 이들 엘리프들과 아주 유사한 방식으로 연결하고 해석하는 구체적 예들을 제시한다.

유고슬라비아 서사시의 주인공인 마르코 크랄예비치(Marko Kralevic)는 14세기 후반기 동안 그의 탁월한 용기로 이름을 떨쳤던 인물이다. 그의 역사적 존재는 의심의 여지가 없으며, 사람들은 그의 사망 연대(1394년)까지도 알고 있다. 그러나 마르코라는 역사적 인격이 집단 기억 속에 들어가자마자 그의 역사적 인격은 소거되어 버렸고, 그의 전기는 신화적 규범들에 의해 재구성되었다.

희랍의 영웅들이 물과 샘의 요정들의 아들이었던 것처럼 그의 어머니도 아내도 모두 선녀(vila)라고 설명되고 있다. 그 전기에 의하면, 그는 정

31) 앞의 책, pp.52-53.

당한 방법이 아닌 책략을 통하여 아내를 얻었는데, 마르코 크랄예비치는 아내가 그녀의 날개를 찾아내어 자기를 버리고 날아갈까 두려워 몹시 조심을 한다. 그런데 이 서사 발라드의 다른 변형에 보면 그의 아내는 첫 아들을 낳은 뒤에 날아가 버린 것으로 되어있다. 뿐만 아니라 마르코는 인드라, 트레타오나, 헤라클레스 등의 원형적인 모델처럼 삼두용과 싸워 이를 죽이고, 형제가 서로 적이 되는 신화처럼 자기의 아우 안드리아(Andrija)와 싸워 그를 죽이기도 한다. 또한 모든 다른 원형적인 서사시의 내용과 마찬가지로 마르코의 이야기 속에도 시대착오적인 것이 있다. 예를 들면 1394년에 사망한 마르코가 1450년경 터키인에게 저항하는 전쟁에서 용맹을 떨친 바 있는 존 훈야디(John Hunyadi)의 친구도 되고 적도 되고 있다. 더욱 흥미로운 것은 17세기의 서사시 형식의 발라드의 手寫本들에서 이 두 영웅들은 함께 나타나고 있다. 그런데 그것은 훈야디의 죽음 뒤 거의 200년이나 지나서이다.

현대의 서사시에서는 이러한 시대 착오적인 현상이 훨씬 덜 나타나는데, 그 이유는 그 시의 인물들이 신화적인 영웅으로 탈바꿈할 시간이 없었기 때문이라고 엘리야데는 설명한다.<sup>32)</sup>

그런데 민간기억이 역사적 진실을 제대로 기억하지 못한다는 사실 자체를 엘리야데는 시간에 따른 기억력의 쇠퇴만으로 설명할 수 없는 어떤 중요한 사실을 시사하는 것으로 파악했다. 왜냐하면 현대에서도 역사적 사건이 불과 40여 년만에 신화적 내용들로 각색되는 경우가 있으며, 이러한 일련의 예들에서 모두 역사에 대한 저항을 읽을 수 있기 때문이다.

일차대전이 일어나기 얼마 전 루마니아의 한 민속학자 콘스탄틴 브레일로우(Constantin Brailoiu)는 루마니아의 한 마을 마라마레스(Maramures)에서 비극적 사랑을 내용으로 하는 한 발라드를 채록하였다.

「약혼한 한 젊은이가 산의 요정의 마술에 걸렸다. 결혼 며칠 전 질투에 불탄 요정은 이 젊은이를 높은 바위 꼭대기에서 떨어뜨렸다. 다음 날 목동들이 한 나무 아래에서 이 젊은이의 시체와 모자를 발견하고는 마을로 운반해 왔다. 그의 약혼녀는 죽은 약혼자 앞에서 신화적 인유로 가득찬 장송의 비가를 노래하기 시작하였다.」

32) 엘리야데는 '민간 기억 속에서 역사적 인물에 대한 회상은 2, 3세기 이상으로는 존속하지 못한다고 한다. 민간기억은 개인적 사건들과 진짜 모습들은 잘 간직하지 못하고, 사건 대신 범주가, 역사적 인물 대신 원형이 자리잡는다'고 주장한다. 앞의 책, pp.53-56.

이 발라드의 변종들을 가능한 한 모두 채록하면서 그 민속학자는 이러한 비극이 언제 일어났는지를 사람들에게 물어보았다. 사람들의 대답은 옛날에 일어났던 아주 오래된 이야기라는 것이었다. 그러나 조사를 계속하면서 그는 이 사건이 겨우 40년 전에 일어난 사건이라는 것을 알았으며, 발라드의 주인공인 약혼녀가 아직도 살아 있다는 사실도 알게 되었다. 그 사건은 다소 진부한 비극이었다.

어느 날 저녁 젊은 약혼자는 벼랑에서 미끄러졌다. 그는 즉사하지 않았으며, 그의 비명이 산을 울려 사람들은 그를 마을로 데려왔다. 마을로 운반된 뒤 그 비운의 젊은이는 곧 숨을 거두었다. 장례식 때 그의 약혼녀는 마을의 다른 아녀자들과 함께 통상적으로 행하는 장송의 비탄들을 반복했을 뿐이었다. 물론 이 비탄에는 산의 요정에 대한 어떤 암시도 없었다. 민속학자가 사실을 확인한 뒤에 그 확실한 사실을 동네 사람들에게 들려주자, 그들은 그 늙은 여인이 모두 잊어버렸다는가, 그 큰 슬픔이 그녀의 혼을 거의 빼놓았기 때문에 그렇다고 대답하는 것이었다. 그들의 경우 진실을 이야기하는 것은 오히려 신화였고, 실제의 이야기는 다만 곱해된 것일 뿐이었다.

“그런데 신화가 실제의 이야기보다 더 진실한 사실로 간주되었다는 사실은 신화가 실제 이야기의 비극적인 참 모습을 보다 깊이 드러내어 주고, 보다 풍부한 의미를 가지게 했기 때문이 아닐까?”라고 반문하며, 신화적 시간으로의 주기적 복귀, 집단 기억의 비역사성 속에서 엘리야데는 공히 ‘역사적 시간’ 또는 ‘역사적 진실’에 대한 저항을 발견하며, 나아가 역사에 대한 저항의 몸짓 뒤에 숨어있는 인간의 종교적 욕구, 인간의 한 존재방식을 간파해낸다.

“고대인의 의식에서 원형의 중요성, 그리고 원형 이외의 그 어떤 것도 기억 속에 붙들어 두지 못한다는 점(집단 기억의 비역사성), 이런 것들은 전통적인 정신(靈性, spiritualité)의 ‘역사에 대한 저항’ 이상의 어떤 것을 우리에게 드러내는 것은 아닐까? 이것은 인간 개별성의 덧없음(무효성) 혹은 부차적 성격(중요성)을 보여주는 것은 아닐까.”<sup>33)</sup>

원형과 반복을 통한 삶의 실재성 획득, 다시 말해서 속(俗)의 시간을 소거하고 신화적 시·공간 속으로 전이하여 초월적 모델의 행위를 모방함으로써 삶의 실재성을 획득하는 고대인들의 모습에서, 그리고 역사를 신화로

33) 앞의 책, p.62.

변형시키는 신화적 사고의 작용에서 엘리아데는 개체성, 일상성, 유한성으로부터의 탈출을 통해 참된 인간으로 존재하고자 하는 인간의 욕구인 존재에의 향수(Nostalgia for Being), 낙원에의 향수(Nostalgia for Paradise)를 읽어낸다. 그리고 이것을 “신적인 축복과 정신적인 풍요를 향유하는 이상적인 인간의 이미지”이자 “속적(俗的)인 실재의 무의미성에 의하여 압도되도록 내맡김으로써 야기되는 자기 상실에 대한 공포를 증거하는 것”으로 이해한다.<sup>34)</sup> 그래서 엘리아데는 그가 ‘고대 존재론’이라 일컬었던 이 삶의 방식, ‘신적인 것들의 모방’으로 부를 수 있는 이러한 삶의 방식이 철학적 인간학에 어떤 길을 열어주기를, 그리하여 중국에는 새로운 인간학(New Humanism)의 도래를 바란다.

현대 서구철학은 인간을 특히 역사적 존재로서, 역사에 의해 조건지워지는, 요컨대 역사에 의해 창조되는 그러한 존재로 규정한다. 그리고 신은 상황적 존재, 역사적 존재인 인간이 만들어낸 것이므로 신 역시 역사에 의해 조건지워지는 존재로 간주된다. 축복과 풍요로운 낙원의 세계에서 추방된 인간이 이번에는 자신들이 절대적이고 무한한 신을 낙원에서 추방하였다. 그 결과 인간은 악과 고통이 난무하는 현실 세계에서 벗어날 구원의 기회를 상실해버렸다. 엘리아데는 역사적인 것에만 의미를 부여한 서구 정신이 20세기에 이미 한계와 위기에 봉착했다고 진단했으며, 이 위기는 종교적 삶의 회복, 즉 추방한 신들과 잃어버린 낙원을 일상의 삶 속으로 다시 불러들일 때에, 다시 말해서 서구 정신이 고대 존재론을 창조적으로 자신과 융화시킬 때 비로소 극복될 수 있다고 보았다.<sup>35)</sup> 그가 우리에게 들려주는 한 랍비 이야기는 이성과 영혼의 화합을, 신화를 상실한 서구 정신과 여전히 신화적 삶을 살고있는 동양의 정신과의 창조적 만남을 진정으로 바라는 한 성자의 구원의 메시지이다.

“크라코비의 경건한 랍비 예제키엘은 어느 날 그에게 프라하로 가라고 권하는 꿈을 꾸었다. 프라하의 왕궁으로 가는 큰 다리 아래에 보물이 묻

34) 앞의 책, pp.109-110.

35) *L'Angoisse du temps présent et les devoirs de l'esprit*(현시대의 불안과 정신의 의무), Ed. de La Braconnière, Neuchatel, pp.55-72. 이 책은 서구 정신의 위기에 공감했던 Raymond de Saussure, Paul Ricoeur, Mircea Eliade, Robert Shuman, Guido Calogero, François Mauriac이 1953년 제네바 국제 회담에서 발표한 글들을 모은 것으로, 엘리아데는 이 회담에서 ‘종교적 상징과 불안의 가치평가’라는 제목으로 발표했다.

혀져 있으니 가서 그것을 찾아오라는 것이었다. 똑같은 꿈을 세 번이나 꾸자 랍비는 마침내 떠날 결심을 하였다. 프라하에 도착해서 그는 그 다리를 발견했는데, 보초가 밤낮으로 그곳을 지키고 있어서 다리 밑을 파볼 수가 없었다. 계속 다리 주위를 어슬렁거리다가 그는 보초 대장의 주목을 끌게 되었다. 보초 대장이 그에게 뭔가를 잃어버렸느냐고 친절하게 물었다. 우직하게도 랍비는 자신의 꿈 이야기를 해 주었다. 그의 말을 들은 장교는 웃음을 터뜨리며 말하기를, “이런 불쌍한 사람 보았나, 아니 그래 당신에 그 꿈 때문에 이 먼길을 오느라고 신발을 닳게 했던 말이오, 제 정신을 가진 사람이라면 그래 꿈을 믿겠소” 그 장교 역시 꿈속에서 어떤 목소리를 들었다. “꿈속의 그 목소리는 내게 크라코비에 대해 말하면서, 그곳으로 가면 제켈의 아들, 즉 에제키엘이라는 이름을 가진 랍비가 있는데 그 사람의 집에 엄청난 보물이 있으니 찾으러 가라고 하였소. 보물은 먼지 낀 구석, 난로 뒤에 묻혀 있으니 거기서 찾으라고 하였소” 그러나 장교는 꿈속에서 들었던 목소리를 믿지 않았다. 그는 합리적인 사람이었던 것이다. 랍비는 깊이 머리 숙여 장교에게 인사하고는 서둘러서 크라코비로 돌아왔다. 그리고는 자기 집의 버려둔 구석을 파헤쳐 보물을 찾아내었다. 이렇게 해서 그는 비참한 가난을 끝내었다.

이 이야기는 하인리히 짐머 박사가 마틴 부버가 소장했던 자료들에서 찾아낸 것이다. 짐머씨는 말하기를, “우리의 빈곤함, 우리의 시련들을 끝나게 해주는 진정한 보물은 결코 멀리 있는 것이 아니므로 먼 나라로 그것을 찾으러 갈 필요가 없다. 그것은 우리 자신의 집, 즉 우리 자신의 존재의 가장 내밀한 구석에 묻혀있다. 그것은 난로 뒤, 생명과 온기를 주면서 우리의 존재를 통솔하는 생명과 온기의 중심지, 심장의 심장에 있다. 우리는 단지 그것을 파낼 줄 알기만 하면 된다. 그런데 기이하면서도 변치않는 사실이 있으니 그것은 먼 지역, 이방의 나라, 새로운 땅으로 여행을 하고 난 후에야 우리의 탐구를 이끄는 이 내면의 목소리가 우리에게 드러날 수 있다는 것이다. 거기에는 또 하나 덧붙일 것은 신비로운 우리 내면 여행의 의미를 우리에게 드러내 주는 이는 바로 이방인, 다른 믿음을 가진 다른 인종의 이방인이라는 사실이다.

바로 이것이 모든 참된 만남의 깊은 의미로, 이것은 전세계적 규모의 새로운 휴머니즘의 출발점을 이룰 것이다.”

#### IV. 맺는 말

1970년대 이후 유럽에서 불기 시작했던 신화 열풍이 지금 우리나라를 휩쓸고 있다. 뒤메질, 레비스트로스, 엘리아데의 신화연구 성과들을 사상사적 관점에서 조망했던 다니엘 듀뷔송(Daniel Dubuisson)은 유럽 신화 열풍

의 원인을 20세기의 두 위대한 신화학자인 뒤메질과 레비스트로스의 신화학 연구 업적에서 찾기도 한다. 그러나 이제 정보문명이라는 새로운 문명의 큰 물길을 열어가는 21세기에게 맡겨진 과제들, 지난 몇 세기가 넘겨준 문명의 질곡들을 직시해보면, 그리고 신화적 사고에 대해 올바르게 이해하게 되면, 우리는 이 시대의 신화 열풍은 개인의 학문적 업적과의 연관성을 넘어서는 어떤 것들과 맞물려 있음을 깨닫게 된다.

사유의 영역에서 신화적 사고가 지배하는 시대 또는 사회는 그 구성원들의 삶이 자연과 밀접히 연관되어 있다. 인간이 자연을 마음대로 지배·통제할 수 있다고 생각하는 시대나 사회에서는 신화적 사고는 다른 유형의 사고에게 그가 군림했던 자리를 물려준다. 현대는 과학적 사고가 지배적인 위치를 차지하는 시대이다. 하지만 극단적인 과학적·이성적 사고는 20세기에 그 한계와 위험을 곳곳에서 노출시켰다. 산업자본주의의 확대와 과학기술의 발달이 초래한 대량 학살의 전쟁과 무자비한 환경 파괴 등, 그 결과 오늘날 우리는 온갖 종류의 재앙이 일상을 위협하는 '위험한 사회(risk society)'에 살고 있다. '피와 눈물의 세기'인 20세기를 보내면서 사람들이 21세기에 통합과 조화의 메시지를 담고 있는 신화를 다시 불러들이는 것은 고대로의 회귀에 대한 낭만적 갈구는 분명 아닐게다. 그것은 잃어버린 낙원을 되찾아 인류의 생존을 지속시키기 위한 몸부림, 절박한 구원의 신호이다.

망가져 황폐해진 자연 속에서의 삶, 신적 축복과 정신적 풍요를 상실한 채 일상에 함몰된 삶, 이것은 바로 고대 신화들이 묘사하는 지옥에서의 삶이다. '자연보호', '생명윤리'라는 21세기의 화두는 현대인이 처한 위험하고 피폐한 삶의 정황을 잘 말해준다. 이 위기의 상황을 벗어나기 위해서는 먼저 사고의 혁신적인 전환이 필요하다고 이구동성으로 말한다. 환경생태적 사고는 인간과 자연, 생태계는 한 유기체의 통합적 구성요소들처럼 뿔뿔이 떨어져 수 없이 상호의존해 있다고 생각한다. 그래서 대다수의 사람들이 환경생태적 사고를 21세기의 대안적 사고 패러다임으로 간주한다.

신화적 사고는 자연, 인간, 생태계 사이에는 유기체적 상호의존관계를 설정했다는 점에서 환경생태적 사고와 유사하다. 그러나 신화적 사고는 환경생태적 사고를 넘어선다. 비록 생태적 사고가 인간 중심적이 아닌 상호관계적 사고라고 주장하긴 하나, 환경생태적 문제 의식의 바탕에는 여전히 인간이 그 모든 것의 중심에 자리잡고 있음을 부인할 수 없다. 신화적 사고는 자연의 죽음, 신의 죽음은 곧 인간의 죽음이라는 것을 알았기 때문에 끊임 없이 자연을, 또는 신을 찬미하면서 그 경외로운 질서 속에 자신을 동화시

키려고 애를 썼던 종교적 사고이자 심미적 사고이다.

레비스트로스와 엘리아데는 신화적 사고의 다른 면들을 조명하긴 하였지만 두 사람은 공히 신화적 사고는 분열된 세계, 분열된 인간 정신을 통합시켜줄 구원적 역할을 할 수 있으리라 보았다. 전자는 신화적 사고가 자연과 인간, 이성과 감성을 융화시켜, 그리고 후자는 신과 인간을 교감시켜, 우주 만물을 풍부한 의미의 세계로, 이상적인 낙원의 세계로 변화시키는 통합적 사고임을 보여주었다. 이들의 신화연구는 분명 21세기 문명의 흐름에 맞은 물줄기를 형성하도록 도와줄 수 있을 것이다.

‘우주 만물에 佛性이 있다’는 불교의 가르침에 진실로 공감하고, “함께 머물고, 꽃을 배우며, 홀가분히(빛처럼) 가자 stay together, learn the flowers, go light”고 노래하면서 스스로 토속적인 인디언들의 삶을 선택한 게리 스나이더(Gary Snyder), 그는 생태 시인라기보다는 그야말로 말 그대로 신화적 삶을 사는 현대인, 동·서양의 영적 정신을 창조적으로 융화시킨 ‘신휴머니즘’의 실천자이다. 오늘날 우리 모두가 스나이더처럼 살기는 불가능하다. 그러나 레비스트로스의 말대로, ‘우리는 매우 소중한 것을 잃어버렸으며, 그 잃어버린 것을 복원하기 위해 노력해야 한다.’ 만일 ‘현대 과학이 잃어버린 것들에서 점점 멀어지는 것이 아니라, 오히려 과학적인 설명의 장(場)에서 그 잃어버린 것들을 통합하려 한다’면, 그리고 시인들이 ‘어린이들을 위해서 For the Children’ 다시 신화를 노래한다면, 미래의 어린이들은 자연과 신과 인간이 혼용된 大同의 낙원에서 살 수 있지 않을까?

〈Abstract〉

## In Search of Lost Paradise

—The Myth of Eliade and Lévi-strauss—

Kim, Hyun-ja

The purpose of this article is to present the characteristics of mythical mind which Lévi-strauss and Eliade have elucidated with brilliant insight. In an age when mythical thinking prevails among the realm of mentality, people's lives have a close relationship with nature. Today scientific and rational thinking is in a prevalent position, but its overuse has revealed limits and problems everywhere. For example there has been wars of massacre and relentless destruction of nature caused by the enlargement of industrial capitalism and the development of scientific technology. As a result we live in a 'risk society' where all sorts of disasters threaten our everyday lives.

According to Lévi-strauss and Eliade, mythical mind is a religious and a harmonizing one that seeks to integrate itself constantly within the admiring rhythm of nature or of God. Thus they expected that it would play a soteriological role that unify the fragmented universe and human being, though each author illuminated different aspects of it. Lévi-strauss shows that mythical mind harmonized nature and human being, or reason and emotion, while Eliade shows that it allowed communication between God and human being. This leads us to conclude that mythical mind is an integrating thinking that recognizes the whole world as meaningful and cooperative.