한국사회과학 제20권 제3호(1998): 239~263 서울대학교 사회과학연구원

야쿠트 샤만과 러시아 식민지배[1)]

강정원*

야쿠트인들은 현재 러시아의 동북부지방, 즉 시베리아의 동북부지역에 살고 있다. 그들은 지금까지 근 350년동안 러시아의 지배 하에서 살고 있는데, 그들의 전통종교의 중요한 종교지도자 중의 하나였던 흰샤만이 어떤 과정을 통하여 19세기 초에 완전히 사라지게 되었는 지를 알아보는 것이 이 논문의 목적이다. 흰샤만들은 야쿠트사회의 사제직을 맡고 있었는데, 그들과 경쟁관계에 서 있었던 토욘의 권력증가와 러시아 정교회의 세력확장, 17, 18세기의 사회조직의 변화 등이 흰샤만의 몰락을 가져왔다. 현재 야쿠트에는 샤마니즘의 부흥을 꾀하는 움직임이 활발한 편인데, 이들은 야쿠트 식민사에서 후기에 해당되는 19세기의 전통을 모델로 삼지 않고, 17, 18세기의 문화이상형을 많은 부분에서 따르고자 한다. 이러한 이상형들, 즉 전통은 현재 여러 가지 문화운동의 선택 범위로 작용하면서 현재를 제약한다.

1. 문제제기

1500년대 이후부터 인류사에 나타난 모든 면에서 '낯선' 외부세력에 의한 식민지배라는 현상 — 특히 서구와 일본이 주체가 되는 — 은 체계성과 지속성 그리고 대상의 범위, 변화의 속도와 야기된 결과에서 전시대의 다른 — 어떤 각도에서 바라보면 불가피하게 인류사와 함께 해 온 — 식민지배와 구분이 된다. 이 시기의 식

*서울대학교 비교문화연구소 연구원(인류학 박사). 주요 관심분야는 종교인류학, 역사인류학, 민속학 등이다. 주요저서로는 "Der Kulturwandel bei den Jakuten unter besonderer Berueecksichtigung der Religion bis zum Ende des Zarismus" (München: Akademischer Verlag, 1998)이 있다(E-mail: Kangjw@prome.snu.ac.kr).

1) 본 논문은 본인의 박사논문 — 독일 뮌헨대학교 1998 — 의 제8장 — Der Schamane in der Gesellschaft — 을 기반으로 하여 작성된 것이며, 1998년 9월 12일의 한국문화인류학회 월례발표회에서 부분적으로 발표된 것이다. 토론해 주신 서강대학교 김성례 교수님께 감사드린다.

민지배는 일반적으로 강한 군사력과 종교로 대표되는 지배정당화 이데올로기로 지탱되었다. 이러한 식민지배에 따른 문화변동은 식민주의에 대한 인류학의 이중적인 태도로 인하여 그 연구가 그리 활발했다고 말할 수는 없다. 인류학자들은 식민지경영에 찬동하면서도 자기들 연구대상의 보호를 위해서 식민주의에 반대를 하였다. 이러한 이중적 태도의 극복이 인류학자들로 하여금 식민주의에 대해서 좀더 적극적으로 연구하게 하였지만, 그 연구가 냉전체제에 따른 대상접근의 제약으로 인하여 러시아나 소련의 식민지배까지 포괄하지는 못하였다.

야쿠트 자치공화국은 시베리아의 동북부에 위치하고 있으며, 정치적으로는 러시아연방에 소속되어 있다. 야쿠트 자치공화국의 영토면적은 한반도의 15배에 달하는데, 보통 하나의 소대륙으로 인정되는 인도와 비슷한 규모이다. 이러한 거대한 규모의 영토와는 달리 전체인구는 한국의 작은 대도시에 해당되는 100만을 조금 넘는 정도에 그치고 있다. 백만의 인구 가운데에서 원주민인 야쿠트인들은 40만 정도로서 60년대 이후에 러시아본토에서 대거 이주하여 50만에 육박하는 러시아인들보다 오히려 소수인의 위치에 놓여져 있다. 그 나머지 10만 정도를 야쿠트 공화국의 다른 원주민인 에벤과 에벤키, 척치, 유카기르인 그리고 60년대 이후 러시아인들과 함께 야쿠트로 이주한 타타르인들이 차지하고 있다. 야쿠트공화국이 위치하고 있는 시베리아 동북부지역은 세계에서 가장 추운 지역으로 잘 알려져 있으며, 이에 따라 토지의 대부분은 여름에도 표층의 1-2미터를 제외하고는 항상 얼어 있는 동토지대에 속한다. 이러한 기후조건은 농업을 어렵게 하여 그렇게 짧지 않은 농업사에도 불구하고 농촌인구의 대부분은 아직도 목축업에 종사하고 있다. 농촌에 거주하는 인구의 대부분은 야쿠트인들이며, 러시아인들은 도시에 거주한다. 야쿠트인들과 러시아인들은 직업에 따라 분리된 생활세계에 살고 있는데, 야쿠트인들은 주로 농업이나 정치행정직 및 교육, 예술직에 종사하며, 러시아인들은 주로 짧은 시간에 많은 돈을 만질 수 있는 곳, 즉 광산이나 은행, 상업 등에 종사한다. 교육의 경우에 재미있는 현상은 대학교육, 특히 인문, 사회과학에서는 야쿠트인들이, 자연과학 및 공학에서는 러시아인들이 상대적으로 많다는 사실이다. 대학을 제외한 교육기관에서는 그 교육이 러시아인들에 의존하고 있다.

야쿠트인들과 러시아인들은 이미 350년이 넘도록 이 지역에서 같이 지내 왔는데, 그 관계는 일방적인 힘의 차이에 의해서 결정이 되었으며 그 성격을 식민지배라고 규정하여도 큰 지장이 없을 것이다. 1917년에 일어난 사회주의혁명 이후의 시

기를 어떤 식으로 정의하는 것이 두 민족의 관계를 적절하게 표현하는 것이 될 수 있는가 하는 측면에서는 논란의 여지가 없지는 않으나, 완전한 평등관계 위에서 자유스럽게 의사가 결정되지 않았고 의사결정 과정에서 러시아중앙정부의 이익과 러시아인들의 편의가 훨씬 더 고려된 점을 살펴 볼 때, 사회주의식 식민지배라고 해도 큰 무리는 없다고 하겠다. 본 논문에서는 1917년 10월 혁명 이전의 러시아식민지배가 어떤 방식으로 야쿠트사회에 적용이 되었으며, 그 와중에서 어떤 계층의 사람들이 이익을 얻게 되었는가에 먼저 초점을 맞추는데, 야쿠트사회에서 가장 권력이 강한 집단이었던 토욘이 그 대상이 된다. 일반적으로 정치적 권력을 확보한 집단이 종교적인 힘을 그들 권력의 정당성 확보의 수단으로 이용하는 경우가 많게 되는데, 야쿠트사회도 예외는 아니다. 다시 말해서 러시아짜르정부의 식민지배 시기의 토욘과 샤만의 상관관계가 이 논문의 주제가 된다.

샤마니즘에 대하여 민족지가 집중적으로 작성된 시기가 1800년대 말과 1900년대 초반인데, 야쿠트샤마니즘에 관한 민족지로 이 시기에 많이 출판되었다. 협의의 샤마니즘[2]이 중요한 종교현상을 형성하고 있던 지역들은 만주와 한반도를 제외하고는 러시아의 식민지배 하에 들어가게 되었기 때문에 이 지역에 대한 연구는 러시아에서 나오는 연구를 피해 가기 어렵게 되었다. 샤마니즘연구에서 광범위한 자료수집과 분석을 통해서 후학들의 좋은 비난대상자가 된 엘리아데의 연구(1991)도 1900년대 언저리에 작성된 민족지를 기반으로 하고 있다. 그는 민족지들에서 보이는 다양한 샤마니즘의 세계를 그 민족지가 쓰여진 당시의 정치경제적 맥락을 무시하고 엑스타시 기술을 가진 샤만만을 보게 된다. 본 논문에서는 종교지도자로서의 샤만, 특히 흰샤만이 야쿠트사회에서 행하였던 역할을 식민지배라는 사회경제적 조건 — 야쿠트 문화변동 — 속에서 살펴봄으로써 엘리아데의 연구에서 볼 수 없었던 부분을 살펴보고, 엘리아데가 복원하였던 샤마니즘의 본질이 많은 부분에서 18세기와 19세기의 샤마니즘이라는 사실을 보고자 한다. 이러한 본질에 대한 연구는 사료나 민족지적 자료가 가지고 있는, 달리 표현해서 그것이 작성된 시기나 공간을 무시하고 일반적이고 보편적인 현상만을 학문의 대상으로 삼음으로 인하여 문제가 된다.

이 논문에서 우리가 살펴보고자 하는 것을 다른 측면에서 보자면 야쿠트 전통종

2) 협의의 샤마니즘이란 샤만이라는 단어의 어원이 에벤키어라는 점을 감안하여 시베리아에서 나타나는 현상만을 샤마니즘이라고 부르는 것을 말한다.

교체계의 붕괴 또는 해체과정이다. 해체라는 개념은 체계의 안정적 유지를 전제하는 표현방식인데, 이상형[3]으로서의 야쿠트종교를 우리는 상정해 볼 수 있으며 그에 근접하거나 멀어지는 정도를 가지고 그 해체정도를 파악할 수 있다. 이 시도는 실제로 그 종교체계 속에서 살아가고 있는 이들이 자신들의 이상형을 바꿀 때, 그 이상형을 다시 바꾸어서 그 해체정도를 알아내어야 한다는 어려움을 내포한다. 우리가 어떻게 그 문화이상형을 알아낼 수 있는가? 라는 의문이 따른다. 특히 경험적 자료수집이 불가능하고 사료조차도 희박한 사회의 경우 그 의문의 대답은 더 어려워진다. 식민지사회의 경우 이미 식민지의 위치에 있다는 사실이 그 문화의 경계가 격렬하게 다른 문화의 경계와 충돌하여 경계선 존재가 쇠약해지고 전체가 개별 요소들로 전화하고 있으며, 전체에 대한 이상형은 이미 사람들의 관념 속에서만 존재할 수밖에 없다는 사실에서 해결의 실마리를 볼 수 있다. 즉 초창기에는 식민 전사회에 대한 기억이 식민사회의 이상형을 형성할 수 있다. 식민사회가 외부의 강압에 의해서건, 자체적 판단에 의해서건 일정시간이 지난 뒤에 이러한 이상형을 포기하고 식민모사회의 이상형에 가까운 것으로 대체하려는 움직임을 보인다면, 그 식민사회가 식민지배사회의 일부분으로 편입되는 과정에 있다고 볼 수 있다. 경제정치적으로 야쿠트사회는 19세기가 되면 이미 많은 부분에서 러시아사회에 통합된 상태가 된다. 이러한 과정에서 종교에 대한 초기의 이상형이 어떻게 해체되고 새로운 이상형으로 다가가고 있는가가 본 논문에서 살펴 볼 문제 중의 하나이다. 엘리아데가 연구하고 복원하고자 하였던 절대적인 샤마니즘의 본질이란 18세기에서 20세기의 초반에 걸친 상대적으로 짧은 시기에 시베리아에 살았던 이들의 — 존재의 여부가 의심스럽기는 하지만 — 문화이상형이었다고 생각된다. 이 논문에서는 이러한 쇠퇴하는 초기이상형과 새롭게 형성된 (?) 후기이상형을 재구성하고 형성과정의 배경을 살펴보고자 한다.

이러한 과거 이상형의 재구성은 호사가의 취미에 그치는 것이 아니다. 과거는 현재를 강제하고 통제하는 측면을 가지고 있다. 전통이라는 것은 한편으로는 현재의

3) 막스 베버식의 순수이념형이 단순히 학자의 관념에만 존재하지 않고, 실제 경험사회에서도 관찰의 대상이 될 수 있다고 생각한다. 잘 유지되고 있는 사회라면, 몇가지 순수이념형을 규범적 수준에서 발전시키며 이는 굴절의 과정을 통해서 현실화 될 수 있다. 이 과정에서 개인의 행동과 제도의 관계는 분리되어 나타날 수도 있고, 밀접한 연관성 위에 서 있을 수도 있다. Max Weber (1972: 125) 참조.

이익을 극대화하기 위한 수단으로 사용되면서 새롭게 창출됨과 동시에 다른 한편으로는 다양한 변화와 충격에도 불구하고 사라지지 않는다. 작게는 현재의 선택의 폭을 제한하고 크게는 현재의 변화를 방해하기도 한다. 엄격한 사실에 기반한 과거 이상형의 재구성은 이 과정을 이해하는 데에 큰 도움이 됨과 아울러 현재를 이해하는 기준을 제공한다.

본 연구는 19세기와 20세기의 세기전환 과정에서 기록된 민족지 그리고 18세기에 쓰여진 여행지에 기반을 둔 역사인류학적인 연구이다. 여행지들은 대부분 자연과학적 관찰에 기반을 두고 있으나 그 다음 세기에 출판된 민족지들은 장기간의 체류와 야쿠트어의 완벽한 습득 위에 서 있기 때문에 그 당시 야쿠트인들의 이상적인 종교체계와 실제적인 종교행위 그리고 그 당시의 식민지적 상황 속에서 벌어진 여러 가지 사건들에 대한 객관적 진술을 담고 있다. 이 가운데 가장 대표적인 저작은 폴란드인으로서 자신의 조국인 폴란드의 해방운동에 가담하였다는 이유로 야쿠트로 유배당한 쎄로쉡스끼이(Серошевский)[4]의 야꾸띄(Якуты)라는 민족지이다. 이 저작은 1896년에 뻬쩨르부르끄에서 첫출판이 되었으며 1993년 모스크바에서 재출판되었다. 이 외에도 수많은 기록들이 있으며, 요헬손(Jochelson) 그리고 뻬까르스끼이(Пекарский), 쁘리끌론스끼이(Прикловский) 등이 알려진 민족지학자들이다. 본 논문의 작성에는 많은 사료들이 사용되었으나, 그 사료를 모스크바나 상 뻬체스부르크, 야꾸츠끄의 문서보관소에서 직접 확인하지 못하고 소비에트역사가들의 연구에 인용된 것이나 책으로 펼쳐진 것에 한정할 수밖에 없었음을 밝힌다.

2. 러시아 식민지배 — 토욘의 권력의 증가

러시아가 처음으로 야쿠트와 접촉한 때는 사료에 따르면 1628년[5]이다. 빌류이강을 통해서 동진을 거듭한 까자끄인[6]들이 처음으로 야쿠트인들을 만나고 세금인 야

4) 러시아인명은 처음에는 한글과 끼릴문자로 표시하고 두 번째에는 한글로만 표시한다. 한글표시는 원음에 가깝게 표시하였다.

5) 야쿠트와 러시아의 공식적인 접촉은 1632년에 시작된 것으로 간주된다.

6) 러시아의 동진, 시베리아를 식민지로 개척하는 데에 혁혁한 공을 세운 이는 까자끄인들이었는데, 초창기의 그들을 이끌었던 이는 예르막 티모페예비치였다. 까자끄란 말의 뜻은 자유인이며

삭을 부과했으며, 야쿠트인들은 큰 저항없이 이에 응하였다. 1632년에 러시아인들은 레나강의 중류에 야쿠트인들로부터 자신들을 지킬 수 있는 요새를 건설하는데, 지금의 야꾸츠크이다(Fischer 1973: 498; 야쿠트공화국사 II. История якутскои АССР II. 1957: 31; Lantzeff 1972: 87). 17세기와 18세기중엽까지 야쿠트종교와 관련된 제정러시아의 입장은 야쿠트인들의 개종을 가능한 억제하려는 것이었다. 17세기에 야쿠트인들이 러시아정교로 개종한다는 것은 종족성에 있어서 러시아인으로 취급받게 되고, 일반적으로 야삭의 면제를 의미하였다. 그래서 개종은 식민자인 러시아인들의 성비불균등에 따른 결혼여성의 부족을 메꾸는 차원 그리고 자발적 차원에서만 허용되었다(쉬쉬긴Шишигин 1991: 33). 짜르정부에게 야쿠트인들은 그 당시 서부유럽사회의 유행이었던 모피를 세금으로 납부함으로써, 짜르황실의 수입증가에 공헌한다는 것 이상을 의미하지는 않았다. 즉 그들을 러시아인화하려는 의도는 전혀 보이지 않는다. 야삭은 보통 모피로 지불하게 하였는데, 과도한 야삭의 강요는 곧 최고급모피를 제공하는 시베리아산 검은 담비[7]의 감소로 이어져, 이미 18세기 초엽이 되면 야쿠트지역에서 찾아보기가 어렵게 된다(Kappeler 1992: 39).

이러한 식민지배에 대하여 야쿠트인들은 초반 50년 동안 여러 번에 걸쳐서 폭력에 근거한 저항을 통해서 불만을 표시하였으나, 모든 저항이 수포로 돌아간 것을 계기로 군사적인 저항은 더 이상 시도하지 않게 된다(Fischer 1973: 508-513). 달리 말해서 식민지배와 세금납부를 기정사실화하게 되고, 다른 지역 — 서북부지방이나 동북부지방이 그 주요한 대상 — 으로의 탈출이라는 소극적 저항을 시도하지만 이들의 이주가 러시아 세금망으로부터 자유를 의미하지는 못하였다(쉬쉬긴 1991: 12).

짜르정부의 상대적으로 소극적인 초기 식민정책은 야쿠트인들에게 18세기나 19세기와 비교하여 상대적으로 자유롭게 그들의 문화공간을 확보하는 것이 가능하였다. 하지만 정치적 영역에서 일어난 몇 가지 변화는 18세기와 19세기에 발생한 야쿠트 종교변화의 이해에 중요한 단서를 제공한다. 야쿠트는 러시아의 식민지배에 들어갈 당시에 하나의 정치적 통일체를 형성하지 못하고 종족이나 씨족단위로 나뉘어져 서로 지배세력을 형성하기 위해 경쟁하고 있었다. 이렇게 분산되어 존재하던 각 단위체 — 씨족이나 종족단계 — 들의 정치적 지도자를 가리켜 '토욘'이라고

어원은 튀르크어이다.

7) 러시아어로 소발(Соболь), 야쿠트어로는 키이스(Кыыс)라 불린다.

불렀는데, 중앙아시아나 동북아시아의 역사에서 살펴볼 수 있는 바처럼 이들과 종교적 지도자 — 샤만 — 들은 경쟁 내지 보완의 관계 속에 있었다.

짜르정부는 식민초기에는 까자끄인들을 이용하여 직접 야삭을 징수하였으나, 시간이 지나면서 그 태도를 바꾸어 야쿠트 지배세력을 자기편으로 끌어들여 야쿠트인들의 저항을 완화시키면서 자신들의 지배체제를 안정시키기 위해 토욘을 통한 간접적인 야삭징수를 감행한다. 이렇게 변화된 러시아 식민지배권력의 정책에 대하여 '토욘'들은 타협하게 되는데, 일반 평민에 비해서 상대적으로 많은 부에도 불구하고 훨씬 작은 세금과 다른 토욘과의 경쟁으로 인하여 항상 불안하였던 자기 씨족에 대한 안정적인 정치적, 경제적 지배권의 확보를 그에 대한 대가로 식민지배세력으로부터 확보한다(Slezkine 1994: 67; 또까레프Токарев 1945: 307). 이러한 식민당국의 개입으로 인하여 '토욘'의 권리가 증가하였는지 감소하게 되었는지에 대하여, 야쿠트와 러시아의 인류학자와 사학자들 사이에서 논란이 있으나, 러시아 식민당국에 의하여 폐지된 전쟁권을 제외하고 다른 분야에서는 러시아권력의 도움으로 증가하였다고 생각된다(또까레프 1945: 159-163). 러시아의 식민지배 이전의 불안정한 권력관계는 야쿠트인들에게 전쟁의 위험을 항시 인지하게 만들었던 바, 이때 전쟁의 지도자 역할을 '토욘'들이 하였지만, 평상시에는 만장일치제의 원칙에 따라 모든 일이 진행되었다는 사실에 비추어 보면 토욘의 권력의 크기가 식민지배 이전에 그렇게 크지 않았다는 점을 알 수 있다.

러시아 식민권력은 이러한 불안정한 정치상황을 안정시킴으로써 야쿠트사회에 새로운 질서의 수호자로 등장하게 되고 야쿠트사회는 이를 받아들이고 식민지 상황에 적응하게 된다. 이러한 사실은 야쿠트인들 사이의 갈등상황이 러시아라는 외부권력의 중재를 통해 해결되는 사례가 증가하는 예에서 잘 파악할 수 있다. '토욘' 계층은 러시아 식민권력과의 협력관계를 새롭게 형성하고 유지함으로써 그들의 권력과 경제적 이득을 극대화시키고자 하였다. 이러한 공생관계는 야쿠트사회의 권력과 부의 불평등관계를 심화시키고, 일반평민들의 생활을 극도로 피폐화시켰다. 식민질서가 100년 정도 지속된 18세기 중반에는 목초지 소유관계가 토욘계층에 의하여 거의 사유화단계에 이르게 된다. 토지공유제와 일정기간 동안의 점유권만이 인정되던 사회에서 토지에 대한 사유와 상속, 심지어 판매가 가능할 지경에 도달한다(또까레프 1940: 90-94).

이렇게 변화된 경제적, 정치적 질서는 러시아 식민권력의 이익에도 일부 배치되

는 결과를 가져오게 된다. 그들이 야쿠트에 머무는 가장 중요한 이유인 야삭수입의 감소를 평민들의 생활피폐가 결과했기 때문이다. 러시아 식민권력은 토지의 사유화를 전면 금지시키고, 토지를 집단 — 씨족이나 종족 — 의 소유 하에 두게 하는 공유화정책, 즉 과거에 시행되던 제도의 복원을 시도하였다(지르꼬프Жирков 1993: 7; 사프로노프Сафронов 1965: 22). 이런 정책의 실시를 통해서 짜르정부는 비대해진 토욘의 권력을 제한하고, 실제로 세금을 부담하고 있는 평민들의 생활을 보호하고자 하였다. 이는 식민지 정치권력이 식민사회의 발전방향을 어느 쪽으로 진행시킬 수 있는지를 보여주는 하나의 좋은 예이다. 야쿠트역사의 기본 방향 — 그것이 현재의 평가에 따라 긍정적인 것이든, 부정적인 것이든지 — 들이 러시아, 즉 낯선 외부세력의 이익에 따른 의도적 개입으로 인하여 바뀌게 되는 것이다. 야쿠트에 관련된 러시아의 식민정책은 18세기의 후반에 들어서면서 강한 직접통치의 성격을 보여 준다. 짜르정부는 야쿠트의 지배집단을 러시아의 관료제에 편입시킴으로써 식민통치의 효율성을 증대시키고, 세금수입을 극대화하고자 한다. 이에 따라 토욘은 점차 러시아의 관료에 더 근접하게 된다.

18세기에 들어서면 종교정책의 변화가 시도되는데, 러시아정부는 야쿠트인들을 러시아정교화시킴으로써 점차 중앙아시아에서 세력을 확장하고 있던 이슬람이나 불교에 대한 그들 종교의 우월함을 보여주고 짜르정부의 권위를 안정시키고자 하였다. 이러한 변화에서 우리는 야쿠트인들이 단순한 야삭제공자에서 러시아의 권위를 세계에 보여주는 위치로 바뀌었음을 알 수 있다. 이러한 정책들은 변화된 러시아정교회와 국가권력의 관계에 의하여 뒷받침되었는데, 18세기 초에 짜르정부는 교회개혁을 통하여 러시아정교회를 국가권력 하에 두고 사제집단을 관료제 안으로 끌어 들였다(페도로프Федоров 1978: 85; 쉬쉬긴 1991: 18).

18세기 후반에 짜르정부는 세금우대정책을 통해 야쿠트인들을 러시아정교에 편입시킨다. 3년에서 5년까지의 세금감면은 일반 야쿠트인들에게 큰 매혹이었으며, 선교는 성공적으로 진행되어 두 세대가 지나면, 19세기의 초반이 되면, 모든 야쿠트인들이 세례를 받고 공식적으로 러시아정교인들이 된다(쉬쉬긴 1991: 54). 이러한 성공적 정책수행은 기존의 종교와 종족성간의 규정, 즉 러시아정교인들은 러시아인들과 동등한 권리와 의무를 지닌다라는 전통에 어긋나게 되는데, 이를 개정하여 러시아정교회에 등록하더라도 러시아인들과 동등한 대우를 하지 않는 것으로 19세기에 들어서면서 정리가 된다. 러시아가 제국주의로 나아간다는 상징적인 예로 볼

수 있다. 야쿠트인들이 같은 종교를 가지고 있음에도, 이제는 경제생활의 기반이 다르다는 점을 들어서 이등 국민으로 간주가 된다. 19세기에 들어서면서 행해진 스뻬란스끼이의 정책개혁은 야쿠트가 이미 정치경제적으로 러시아에 통합된 것으로 간주하고 '문화' 적으로 이제 러시아에 편입되어야 한다는 전제에서 출발한다. 스뻬란스끼이는 러시아인들이 시베리아에서 문화적으로 지도적인 역할을 맡아야 하는 이유를 러시아정교와 농업에서 찾았다. 물론 유목경제가 생산성이 낮다는 이유로 농업에 종사하는 인구보다는 작은 세금을 부과받게 되고 병역에서도 면제가 된다는 점에서 농업인구로 지정이 된 이웃 민족인 부랴트에 비하여 경제적인 이득은 보았지만, 끊임없는 계도의 대상과 이등국민이라는 낙인에서 야쿠트인들은 자유로울 수 없었다(Raeff 1956: 112; Kappeler 1992: 225; Slezkine 1994: 85).

정치적인 면에서 러시아식민권력은 개혁정책을 통해 많은 자율성을 부여하는 쪽으로 방향선회를 하면서, 야쿠트인들에게 자치의회를 허용한다. 이 과정에서 야쿠트인들은 좀더 많은 자율공간을 요구하게 되고, 이를 이유로 의회는 해산 당하고 만다. 한편 '토욘' 계층에 속한 야쿠트의회 대표자들은 자신들의 신분을 러시아 전체로 보았을 때에 '국가농민' 에 속하는 것을 '귀족' 신분으로 상승시켜 줄 것을 짜르에게 요구한다. 처음으로 1700년대 중반에 신분상승을 시도하지만 짜르정부는 이를 거절한다. 1800년대 초반에 이루어진 청원도 첫 번째와 마찬가지로 성공하지 못한다(야쿠트공화국사 II. 1957: 178). 야쿠트인들을 비러시아인집단에 가두어 두려는 원칙, 다시 말해서 혈연이라는, 근대 민족주의에서 빼놓을 수 없는 원칙이 러시아에서 그 힘을 발휘하게 된 것이다. 서구에서 만연하고 있던 서구중심주의에 러시아도 편입되기 시작한 것으로 해석할 수 있으며, 다른 한편으로는 토욘계층이 얼마나 러시아사회에 동화되고 싶어하는 지를 보여 준다.

경제적으로 러시아는 18세기 후반이 되면 야쿠트에서 매력을 느낄 수 없었다. 앞서 지적한 것처럼 야쿠트의 가장 큰 경제적 유인요인이었던 고급모피의 생산이 담비의 절대적 감소로 인하여 격감한데다 서구시장에서도 미국서부지역의 모피생산과 경쟁에 의해 시장에서의 위치를 상실한다(Wolf 1990; 159). 18세기와 19세기에 행해진 여러 차례의 학술조사는 야쿠트지역의 지하자원에 대한 많은 지식을 가져 왔으나 그 당시의 기술수준은 몇몇 금광을 제외하고는 이에 경제적 가치를 부여할 정도가 되지 못하였다. 19세기의 중반이 되어서야 금광이 체계적으로 개발되기 시작하는데 이는 야쿠트경제를 점점 더 시장경제에 편입시키는 계기가 된다. 19세기의

늘어난 인구는 이러한 금광의 인력수요를 충족시키고도 남아서 농촌에 많은 빈곤 인구를 생산하고 토지를 제외한 가축의 사육에 행해진 반봉건적 임대관계가 빈곤층에 더욱 불리하게 변한다. 이러한 반봉건적 생산관계는 토지의 친족공동소유관계에 따라 형성된 친족연대와 만장일치제의 관습과 부딪치게 되나 토지소유는 사회주의혁명까지 바뀌지 않는다(고골레프Гоголев 1970: 83). 시베리아의 점차적인 러시아시장체제로의 편입은 야쿠트지배층에게 부증가의 새로운 진로를 열어 주는데, 원거리상업이 그것이다. 상업은 원래 러시아인들이나 야쿠트인들 모두에게 금지되어 있었고 국가에서 독점으로 영위하고자 했으나 짜르정부의 다른 정책과 마찬가지로 성공적으로 시행되지 못하였다. 야쿠트 토욘들은 에벤이나 에벵키, 척치 등과의 무역을 통해 많은 부를 축적한다(고골레프 1970: 52; Middendorff 1875: 1550-2).

야쿠트토욘들은 위에서 살펴 본 것처럼 정치적인 측면에서는 자신들을 러시아의 귀족계급과 동일시할 정도로 자신들의 권력이 강하다고 보았으며, 자신들의 권력을 신분제를 통하여 보호하고 세습시키고자 하였다. 이는 토욘들의 경제적 부의 증가를 통하여 뒷받침이 되는 바, 19세기가 되면 토욘들의 재산은 상업과 반봉건적인 생산관계를 통하여 증가 일로에 놓여지게 된다. 이러한 추세가 부딪치게 되는 곳이 토지공유제와 만장일치제라는 전통이었는데, 이러한 모순이 "19세기의 야쿠트 문화이상형"의 한 요소가 된다. 종족중심의 토지공유제와 그에 바탕을 둔 만장일치제는 재산의 축적과 러시아식민권력의 도움 위에서 자신의 권력을 키워 나간 토욘을 견제하는 효과를 가져 왔다.

3. 야쿠트 흰샤만과 토욘 그리고 러시아식민권력

이 논문의 주목적은 앞서 지적한 바처럼 야쿠트종교 전반에 관한 소개가 아니라 샤만과 토욘이 러시아식민지배 하에서 맺어 온 관계의 성격변화를 살펴보는 것이지만, 종교지도자에 대한 본격적인 논의는 야쿠트종교에 관한 간략한 소개를 불가피하게 하게 한다. 야쿠트종교는 기본적으로 서양인류학자들이 개념지은 애니미즘과 샤마니즘에 기반을 둔 다신교이다. 이들 세계관에 있어서 보이는 삼층구조와 7내지는 9층으로 나뉘어지는 하늘세계 등은 야쿠트인들이 대략 500-700년 전에 바이칼호 서편에서 살 때 이웃 부족들과 공유하였던 종교체계에서 크게 변한 것이 없

다고 보여진다(Schmidt 1954: 13). 야쿠트인들에 따르면 세계는 하늘, 땅, 지하의 세 부분으로 나뉘어 있으며, 각 세계마다 각기 다른 신이나 정령들이 거주한다. 그리고 이 세 세계는 세계수로 연결이 되어 있으며, 샤만들이나 신, 정령들은 이 세계수와 세계수가 자라나는 구멍을 통해서 분리된 세계들을 옮겨 다닐 수 있다(Eliade 1991: 260; Harva 1938: 78; Schmidt 1954: 13). 하늘세계에는 아으으 와 그들의 최고신인 위룅 아으으 툐욘(밝은 아으으신), 그리고 인간과 동식물들에게 병을 가져다 준다고 믿어지는 아바아흐[8]가 있다. 이 아바아흐는 천상세계와 함께 지하세계에도 거주하는데, 그들의 우두머리격인 울루우 툐욘(위대한 신)은 천상세계에 살고 있는 것으로 믿어진다. 지상세계에는 이치(정령)와 위에르(죽은 사람의 영혼)이 살고 있다고 야쿠트인들을 간주한다(꿀라꼬프스끼이 Кулаковский 1979: 29). 아으으와 아바아흐가 종종 지상세계를 방문한다. 지하세계에 관련한 야쿠트종교의 설명은 그렇게 풍부하지 못하며, 그나마 존재하는 것도 기독교의 영향 하에서 생겨난 것으로 본다(제레비나 Жеревина 1976: 150). 이 지하세계에는 아바아흐와 그들의 우두머리인 아르산 두올라이가 살고 있는데, 그들도 야쿠트인들처럼 유목에 의존하여 살고 있다고 본다(Alekseev 1987: 73).

이러한 야쿠트종교의 구조가운데에서 샤마니즘과 관련시켜서 중요한 것은 아으으신[9] (?)과 아바아흐신(?)의 구분이다. 아으으신은 인간과 자연의 풍요로움과 조화로운 삶에 관여를 하고 아바아흐신은 인간이나 자연의 질병상황, 즉 부조화와 밀접한 연관을 가지고 있다. 풍요로움에 관련된 종교적 기능을 수행한 샤만[10]이 아으으샤만이고, 인간의 질병을 아바아흐와 흥정을 통하여 고칠 수 있는 능력을 소유한 샤만이 아바아흐샤만이다. 이 두 샤만은 자신들이 모시는 신의 성격에 따라서 구분이 되며, 그래서 일반적으로 각각의 샤만들은 서로 배타적으로 자신들의 신들과만 교통을 한다. 이치는 두 집단 모두의 숭배대상이 될 수 있지만, 그들의 성격상 주로

8) 아바아흐(абаahы)를 러시아인들은 아바아스(абаасы)라고 표기하고 서구에서는 이를 따르는 경우도 있으나, 본논문에서는 야쿠트/사하인들의 발음대로 표기한다. 야쿠트어의 h발음은 한국어의 ㅎ발음과 크게 다르지 않다.

9) 일반적으로 신이라고 명명할 때는 인격화를 중요한 기준으로 삼는데, 아으으나 아바아흐 전체는 인격화되었다고 볼 수 없다. 하지만 힘의 크기나 비인격적인 발생을 본다면, 신에 가깝다고 생각된다.

10) 야쿠트어로는 오윤이라 지칭되었고, 여자의 경우에는 우다간이라 불리었다.

아으으샤만의 의례에서 섬겨진다. 이치의 관장영역은 거주지에 따라서 결정이 되며, 그 영역이 지리적인 경계를 넘어서는 경우는 없다. 이 두 샤만을 종교인류학에서 흰샤만과 검은샤만[11]으로도 지칭하는데, 본 논문에서도 이 구분을 받아들여 사용하기로 한다. 하지만 이러한 구분의 한 기준이 되는 도덕적인 판단은 야쿠트종교에서는 뒷받침되지 않으므로 받아들이지 않는다.

야쿠트 흰샤만은 주로 사회전체 — 씨족이나 종족 — 의 통합과 조화에 관련된 기능을 수행하였다. 물론 여기서 흰샤만들은 야쿠트사회 전체를 대상으로는 그 당시의 정치적 상황을 반영하여 활동하지 못한다. 그들은 으흐아흐라고 불리는 축제에서 하늘 최고신과 다른 아으으신 그리고 인간의 경제적 풍요로움과 관련된 이치에게 제사지내거나 결혼이나 아이의 탄생시 그를 주관하는 아으으와 집의 안녕을 관장하는 이치에게 순산과 아이의 건강을 기원하는 역할을 주로 맡았다. 흰샤만은 검은샤만과는 달리 엑스타시의 능력을 소유하지 않았으며, 정확한 입무 과정은 잘 알려져 있지 않지만 입무 과정에서 무병을 통한 신과의 접촉과정은 없던 것으로 보인다. 뒤에서 조금 더 상세하게 설명하게 되겠지만, 출신계층의 측면에서 그들은 검은샤만처럼 가난하게 살지도 않았으며, 많은 경우에는 지배계층인 토욘출신이었다. 흰샤만들의 복장과 관련하여서는 여러 가지 견해들이 존재한다. 크게 보아서 그들은 복장규정에 크게 통제받지는 않았던 것으로 보인다. 빛과 그들의 최고신을 상징하는 흰옷을 입었다는 전설도 있으나 그멜린의 여행지에는 보통옷을 입었다고 기록되어 있고, 끄세노폰또프의 기록에도 일상복장으로 의례를 진행하였다는 것으로 보아 적어도 18세기에는 복장규정이 많이 와해되었던 것으로 보이다(끄세노폰또프Ксенофонтов 1992: 210; Schmidt 1954: 294; 알렉세에프 1975: 88; 로마노바 1994: 66). Humphrey는 동북아시아의 샤마니즘을 연구하면서 "patriarchal shaman"과 "transformational shaman"으로 샤만을 구분해 보는데, 전자는 엑스타시경험과 기술이 없다는 측면에서 야쿠트의 흰샤만에 가까우며, 후자는 검은샤만에 해당된다(Humphrey 1994: 198-200).

11) 이 구분의 효시는 Banzarov의 연구인데, 그는 몽고의 샤마니즘을 연구하면서 이 구분을 처음 도입하였다. 사실 이러한 구분이 유의미한 동북아시아의 종족들은 몽고, 부랴트 정도이며 직업적 샤만이 나타나지 않는 다른 종족들에게서는 보이지 않는다. Banzarov 1891 참조.

1) 반러시아항쟁의 지도자로서 흰샤만

몽고에서, 특히 국가 성립 시에 전쟁이나 다른 큰 국가 일이 있을 때, 샤만은 하늘의 뜻을 알아냄으로써 칸이 어려움을 극복하게 하고 그에게 정당함을 주었듯이(Humphrey 1994: 201-208), 야쿠트 토욘들도 하늘의 뜻의 전달을 통해 자신의 행동을 정당화시켜 줄, 달리 말해서 자신의 권력을 도덕적인 것으로 바꾸어 줄 사제가 필요하였다. 이러한 일을 토욘과 같은 계층출신인 흰샤만이 수행하였다. 흰샤만은 전쟁준비시나 그들의 가장 큰 제사이자 야쿠트인들의 여름축제인 으흐아흐에서 전쟁신인 '일바스'에게 제사를 지냈다(알렉세예프Алексеев 1975: 99). 하지만 이러한 전쟁신은 그 영향력이 제한되어 있어서 러시아인들이 야꾸츠끄에 들어 온 이후에도 완전히 사라지지 않고 일정기간 잔존한 종족이나 씨족들 사이의 전쟁에만 관련되었다. 제한된 관장영역은 변화된 정치환경에 적응하지 못하고 야쿠트종교체계에서 사라지게 되고 이는 흰샤만의 역할축소로 이어진다.

앞장에서 지적한 것처럼, 야쿠트인들은 17세기에 러시아에 대하여 군사적인 항쟁을 통하여 자신들의 자립성 내지는 독립을 확보하고자 하였다. 이러한 항쟁에 있어서 주역은 토욘이 맡았지만 흰샤만들도 그에 못지 않은 중요한 역할을 하게 된다. 1642년 2월에 야꾸츠끄 울루스의 토욘과 흰샤만은 러시아인들의 가옥에 침입하여 러시아인들을 죽인다(또까레프 1939: 93). 1653년에 샤만 랍찬과 토욘 투누야는 우스치빌류이스크의 러시아인들의 가옥에 침입, 인질로 잡혀 있던 야쿠트인들을 구출하고 러시아인들을 죽였다(야쿠트공화국사 II. 1957: 73). 이러한 사실은 흰샤만이 정치적인 권력을 일정정도 토욘과 나누어서 소유하고 있었다는 것을 보여 주는 아주.중요한 예이다. 흰샤만들이 사제장의 역할을 통해서 하늘의 뜻만을 전달한 것이 아니라 직접 정치적 권력을 행사하였던 것이다.

2) 토욘으로서 흰샤만

1632년과 1634년의 야삭기록부를 살펴 보면 많은 토욘들의 이름에 야쿠트어로 남자샤만을 지칭하는 오윤이 들어가 있음을 발견하게 된다. 예를 들어 보면, 카툴린스크 지역의 토욘은 샤만 이넨이었고, 메긴스크지역에서는 샤만 온토이가 정치

지도자 역할을 담당하였다(또까레프 1939: 89). 남스크지역에서는 샤만 에르콘 브라아이가, 보로곤스크에서는 샤만 바르기냐가 토욘이었다(야쿠트공화국사 II. 1957: 122, Jochelson 1933: 50). 이러한 기록들에서 우리가 그들이 흰샤만인지, 아니면 검은샤만인지를 직접 알아낼 수 있는 방법은 없다. 러시아인들은 야삭기록부에 그러한 기록을 하지 않았던 것이다. 하지만 간접적인 방법으로 우리는 그들을 분류해 볼 수 있다. 야쿠트인들의 많은 전설에 따르면, 흰샤만들은 토욘과 같이 부유하게 살았던 반면에, 검은 샤만들은 아주 가난한 이들이 담당하는 직업인 어부직을 가지고 있었다. 한 야쿠트인은 자신의 조상의 계보를 끄세노뽄또쁘에게 구술하면서, 자신의 종족의 일대조상이 흰샤만이고 그 뒤를 이어서 계속 토욘이 나왔다고 말한다(끄세노폰토프 1929: 70, 72, 75; 1992: 217). 이러한 측면에 기반하여 야삭기록부나 다른 기록들을 본다면, 17세기와 18세기에 토욘직을 겸임한 샤만들은 흰샤만이라고 볼 수 있다. 흰샤만에 대한 기록들은 대부분 전설의 형태로 내려져 오기 때문에 자세한 부분에 이르기까지 사료로 사용하기는 어려우나, 이에서 적어도 흰샤만의 존재와 그 높은 사회적 위치, 즉 흰샤만이 토욘과 대등한 위치에 있었고 혈연적인 친척관계에 있었다는 사실은 유추해 낼 수 있다.

3) 종교지도자로서 토욘

이렇듯이 야쿠트문화에서 활발하게 활동하였던 흰샤만은 19세기가 되면 야쿠트문화에서 찾아보기가 불가능해진다. 이러한 현상은 야쿠트사회의 러시아사회와의 새로운 관계설정을 통한 새 이상형추구와 연관된다. 19세기에 이르면 야쿠트사회는 정치 경제적으로 러시아사회에 많은 부분에서 통합되며 종교적으로도 우선 형식적이기는 하지만 러시아정교회화한다. 즉 토욘의 권력의 정당성은 더 이상 야쿠트 흰샤만의 도움을 필요로 하지 않았고, 러시아정교회와 러시아 짜르의 권위를 기반으로 하였다. 전통야쿠트종교에서 사제로서 역할을 담당하였던 흰샤만이 러시아정교회의 사제들로 바뀌어지고 야쿠트의 최고신이 러시아정교회의 최고신으로 바뀌게 된 19세기에 토욘들의 선택의 폭은 그다지 넓지 않았다고 볼 수 있다. 그들은 자신들의 정치적인, 경제적인 권력을 극대화시킬 수 있는 종교를 러시아정교회에서 보았고, 러시아정교를 선교하는 데에 많은 힘을 기울였다. 그들 스스로가 검은 샤만들을 러시아경찰과 교회에 고발하였고, 교회건물을 짓는 데에도 많은 재산을

희사하였다. 이들은 이러한 공로로 인하여 러시아 지배권력으로부터 훈장을 하사받기도 하였다(제레비나 1976 155; 1982: 106; 쉬쉬긴 1991: 88).

이러한 권력기반의 변화는 19세기에 으흐아흐가 빈도수와 규모 면에서 점점 더 줄어든다는 것을 봄으로써 잘 알 수 있다. 여러 가지 여행지나 민족지를 통해서 우리는 야쿠트인들의 가장 큰 축제 중의 하나인 으흐아흐에 관련된 기록들을 발견할 수 있는데, 그를 통해서 시간의 흐름을 통하여 그 의례의 진행자가 어떤 방식으로 바뀌어 나가는 지를 살펴 볼 수 있다. 18세기 중반에 제2차 캄차트카 탐험에서 민족지분야를 담당한 독일인 그멜린에 따르면, 그 당시의 으흐아흐는 아직도 흰샤만이 진행을 하였다(Gmelin 1752: 505). 그러나 19세기의 초반과 중반에 차례로 이 지역을 여행한 쉬추킨과 미덴도르프에 따르면, 흰샤만은 볼 수가 없으며 토욘이나 마을의 노인들이 이 축제를 거행하였다(쉬추킨 Шнчукнн 1833: 204; Middendorff 1848: 74-77). 하지만 시간이 지날수록 토욘들은 이 축제를 더 이상 경제적으로 지원하려고 하지 않았으며, 일반 야쿠트인들도 이에 참여하는 경우가 줄어들었다. 쎄로셉스끼가 1891년 남스크 울루스에서 한 야쿠트인을 만났는데, 그의 말을 그대로 옮기면 다음과 같다: "옛날에 사람들은 놀기를 즐겨하여 으흐아흐축제는 훨씬 자주 개최되었고 사람들은 이 축제에 많이 참여하였다. … 지금 으흐아흐는 사라지고 있다. 야쿠트인들은 말젖을 짜기를 중단하였으며 말떼는 점점 작아졌다. 모든 이들이 가난하게 되었고 사람들은 돈만을 쫓아 다닌다. 지금 시대에 누가 많은 사람이 배불리 마실 쿠미스[12]를 만들겠는가? 이제는 전사도 영웅도, 부자도 더 이상 없다"(쎄로셉스끼이 1896: 461). 토욘들에게 으흐아흐를 통한, 부의 재분배과정을 거친 정치적 권력확인과정이 19세기 말이 되면 더 이상 불필요하게 된 것이다.

4) 러시아정교화

이 장에서는 19세기에 어느 정도로 야쿠트종교가 기독교화하게 되었나를 살펴보도록 하겠다. 이 문제는 야쿠트문화의 재구성에서 중요한 의미를 지니고 있는 문제인데, 러시아정교화가 많이 진행되었다면, 많은 연구는 현상을 제대로 파악하고 있지 못한 것이 된다. 일반적인 견해로는 러시아정교화가 피상적으로 진행되었고, 일

12) 말젖을 발효시켜서 만든 술을 일컫는다.

반 야쿠트인들은 전통종교의 틀 안에서 생활했다고 본다. 이와는 반대로 본 연구에서는 여러 가지 현상을 검토한 결과 초창기의 야쿠트종교체계는 흰샤만의 퇴장에서도 볼 수 있듯이 많은 부분에서 쇠퇴현상을 보여주고 있으며, 러시아정교회의 세력확장으로 인하여 새로운 체계로 나아가는 와중이었다고 파악한다.

가장 대표적인 현상이 뒤에서 설명하고자 하는 흰샤만의 퇴장이며, 다른 현상으로는 장례, 혼인을 비롯한 제반 의례의 변화, 검은샤만의 신관과 의례에 있어서의 변화, 이콘(러시아정교회의 독특한 성상)의 광범위한 보급[13] 등을 들 수 있다. 여기에서는 그 중에서도 장례풍속과 검은샤만 의례방식의 변화를 살펴 보도록 하겠다. 19세기에 들어서면 전통적인 장례방식인 나무장[14]이 사라지고 매장하는 방식으로 변하게 된다. 러시아정교회가 적극적으로 매장을 권유하고 나무장을 금지하기 이전부터 매장은 야쿠트인들 사이에 존재하고 있었지만 그 수는 그리 많지 않았다. 이와 함께 묘 앞에 십자가를 세워 두는 풍습도 급속도로 확대된다(쉬쉬긴 1991: 91; 트로쉬찬스끼이 Трошанский 1902: 88). 쎄로셰프끼이에 따르면 19세기의 후반에 많은 야쿠트인들이 장례식에 러시아정교회의 신부들을 불렀으며, 러시아정교회 방식에 따라 장례식이 거행되었다(쎄로셰프끼이 1896: 617). 인간이 행하는 가장 중요한 의례 중의 하나인 장례식이 러시아정교회 방식으로 변화하였다는 것은 러시아정교회가 어느 정도의 비중을 19세기 야쿠트문화에서 차지하였는가를 보여준다.

검은 샤만들도 19세기가 되면 많은 적대세력 속에서 생존하여야 하였다. 러시아정교회 신부들은 검은샤만들을 경찰에 고발하거나 직접 무복이나 북 등 여러 가지 무구들을 소각하였다. 검은샤만에 대한 이러한 탄압은 경찰, 토욘 등과 함께 이루어졌으며, 그 결과 19세기의 말이 되면 야쿠트에서 무복이나 북 등을 찾아 보기가 힘들어지게 된다(쉬쉬긴 1975: 31; 쁘리끌론스끼이 1888: 172; 쎄로셰프끼이 1896: 624). 이런 상황에서 검은샤만들은 러시아정교회의 여러 가지 의식이나 세계관, 신관 등을 받아 들이게 된다. 검은샤만들이 의식을 시작할 때, 십자가 앞에서 절을 반드시 하거나 러시아정교회의 이콘을 자신들의 의식에 통합시켰다(제레비나 1976: 149, 154). 많은 탄압은 검은샤만들의 숫자를 격감시키게 되는데, 알렉세에프의 계산에 따르면 1800년대의 말기에 전체인구의 0.1% 정도에 그치게 된다. 1600년대에는 흰샤만

13) Sleptsov 1995: 183 참조.

14) 두 개의 나무기둥을 세우고 그 위에 관을 얹는 방식을 가리킨다.

이 왕성하게 활동하였던 점을 감안해야 하지만 샤만이 전체 인구의 3%나 차지하였던 것으로 보인다(알렉세에프 1975: 110). 야쿠트 검은샤만도 19세기의 말에는 야쿠트문화에서 주변부의 위치로 밀려나 있다는 점을 우리는 알 수 있다. 19세기의 야쿠트에서 중심부의 위치를 차지하고 있었던 것은 러시아정교회였다.

5) 흰샤만의 사라짐

흰샤만은 19세기에 야쿠트사회에서 완전히 그 기능을 상실하고 사라진다. 이들의 퇴장은 단순히 하나의 문화요소가 다른 것으로 대체되는 것을 뛰어 넘어서 초창기 문화이상형의 쇠퇴와 새로운 형성을 의미한다. 17세기나 18세기의 야쿠트샤마니즘은 야쿠트문화에서 아주 많은 비중을 가지고 있었으며, 모든 생활에 깊이 관여하고 있었는데 그 샤마니즘을 지지하고 있던 한 기둥의 상실은 새로운 문화이상형의 형성을 요구하였다. 그 자리는 주로 러시아정교회에 의해서 채워지고, 검은샤만도 일부 그 자리를 차지하게 된다. 토욘들이 초창기에는 그 자리를 자신의 권력증대에 이용하였으나 그들은 점차 기독교에서 그들의 기반을 찾게 된다. 달리 설명해 보면 토욘들이 자신들이 흰샤만의 자손이거나 혈연관계에 서 있거나, 스스로가 흰샤만을 겸임하는 것이 그들에게 큰 의미를 지니지 못했던 것이다. 이는 새로운 전통이 확연히 그 자리를 매김질하게 되는 현상과 관계되는데, 야쿠트전통종교의 체계가 외부의 새로운 체계와의 접촉과 압력 하에서 자신의 완결성을 상실하고, 이와중에서 행동하는 토욘들도 다른 선택 — 기독교와 관료 및 귀족화 — 을 하게 된 것이다.

부계중심 사회인 야쿠트사회에서 부계가 약화되고 개인화가 진행되면서 흰샤마니즘이 쇠퇴한 것은 부계가 점차로 강화되고 이것이 씨족지도자의 권한을 강화시키고 흰샤마니즘의 약화를 가지고 온 만주나 몽고 등과 비교해서 야쿠트문화사의 재미있는 측면이라고 할 수 있다. 라마승에 의하여 흰샤만의 권한이 약화된 부랴트의 사례는 러시아정교회가 중요한 기능을 하는 야쿠트와 비슷한 측면을 제공하는데, 이는 식민지배하에서 보이는 문화변동의 요소 가운데 외부요소의 우월함으로 설명될 수 있다.[15]

---

15) 동북아에서 국가와 샤마니즘의 일반적인 관계에 대해서는 Humphrey 1994 전체를 참조. 본문의

4. 샤마니즘의 부흥? — 결론에 대신하여

야쿠트샤만과 러시아식민지배의 상관관계에 대해서 알아보고자 한 것이 이 논문의 주 과제였다. 야쿠트샤만 중에서도 흰샤만에 대해 초점을 맞추었다. 흰샤만은 기성종교의 사제와 같은 역할을 담당하였는데, 씨족이나 종족에 그 영역이 한정되어 있었고, 러시아정교회의 지속적인 세력확장, 어쩌면 많은 경우에 동일인이었을지도 모르는 야쿠트정치지도자인 토욘의 러시아 정책변화에 따른 입장변화 등이 주요한 원인으로 작용하여 야쿠트문화에서 사라지게 된다. 이러한 변화는 야쿠트문화사에 있어서 중요한 변화 중의 하나인데, 이를 중심으로 문화사를 대별할 수 있다. 초기문화와 후기문화가 그것인데, 초기에는 흰샤만이 없이는 야쿠트인들은 그들 종교를 생각하지 못하였으나 후기에는 앞에서 밝힌 바와 같이 러시아정교회의 역할을 무시하지 못한다. 본인은 하나의 문화이상형이 형성이 되면 그것이 일정기간 사람들의 행위의 선택 폭을 제한하거나 미래의 변화를 방해한다고 보는데, 식민지배의 상황에서는 제한의 주체가 내부와 외부에서 찾아져야 하며, 특히 외부요인이 중요하다. 야쿠트문화에서 초기에서 후기로 넘어가는 결정권은 모스크바의 짜르정부에 있었으며, 그들의 선택에 의하여 후기로 넘어가게 된다. 초기 문화는 두 문화의 경계선이 격렬한 부딪힘 하에 놓여지면서 야쿠트인들의 이미 기억화 되면서 고정화된 초기전통의 형성과정에서 나타나지만, 후기문화는 초기 전통이 외적, 내적 원인에 의하여 붕괴되면서 나타나며, 이를 경계선이 확보되면서 내적으로 강한 규범성을 가지고 있는 순수이상형으로서의 야쿠트문화라고 이름지을 수 있는지에 대하여는 의문의 여지가 많다. 즉 이에는 혼합주의 — 여러 가지 문화요소들이 서로 엮어지지 못한 상태에서 놓여 있고 사람들의 행위도 여러 가지 기준에 근거하여 나타나는 — 로 불릴 수 있는 특성이 보여진다. 하지만 역설적으로 이러한 혼합주의적인 문화도 하나의 전통으로 성립될 수 있는 가능성을 우리는 야쿠트나 한국을 비롯한 서구를 제외한 주변부문화권 — 특히 식민지배하에서 — 에서 찾아볼 수도 있다. 끊임없이 전파, 강요되어 오는 문화요소들이 미처 하나의 체계로 통

내용과 관련해서는 199쪽 참조.

합되지 못한 상태에서 또다시 문화중심권에서 새로운 요소가 전파되어 온다면 그 상태가 사람들이 행동방식에 하나의 강제로 등장한다고 볼 수도 있다.

식민지배하에서 외부의 강요에 의하여 근 200년 전에 사라진 흰샤마니즘이 현재의 야쿠트사회에 어떤 방식으로 나타나고 있는가? 여기에서는 1998년 6월에서 7월까지 행해진 현지조사를 토대로 그 답을 찾으며 결론에 대신한다. 초기식민사회의 야쿠트종교는 새로운 식민정책의 결과 19세기에는 러시아정교회와 검은샤마니즘을 중심으로 한 새로운 모습으로 나타나게 된다. 식민지권력의 폭력에도 적어도 그 명맥이나마 유지할 수 있었던 검은샤마니즘은 1920년대와 30년대에 걸친 스탈린 정권의 반종교정책을 통하여 야쿠트문화에서 사라져 버렸다. 야쿠트인들은 그 이후 거의 50년 동안 그들의 전통종교와 유리된 채 "낙후된 전통사회"에서 벗어나 "가장 문명화된 사회주의사회"에서 살아왔다. 야쿠트사회에서 현재 여론을 주도하는 연령층들은 전통종교의 가장 중요한 부분인 샤마니즘을 거의 경험하지 못하고 지내왔다. 과학주의와 유물론이 그들의 새로운 종교로서 모든 문제에 대한 해답을 제시하였다. 야쿠트사회는 소비에트사회의 일부로서 존재해 왔고, 많은 사람들은 소비에트시민들로서 충실하게 생활해 왔다. 사회주의의 붕괴는 야쿠트사회구성원들의 개인적 희망이나 행동과는 분리된 체제의 붕괴과정으로 야쿠트사람들에게 다가왔다. 이는 사람들의 사회주의시절에 대한 회고주의와 밀접한 연관을 가지고 있다.

현재 야쿠트에서는 다양한 신흥종교 움직임이 있으며, 대부분의 집단에서 야쿠트전통과 밀접한 연관성 위에 서 있음을 강조하고 야쿠트어만을 그들의 교통어로 고집하지만 전통적 의례를 완벽하게 수행할 수 있는 이는 — 식민주의와 사회주의 경험을 미루어 보았을 때 너무나 당연하지만 — 없으며, 스스로를 샤만 내지는 오윤, 우다간이라고 지칭하는 종교인들도 드물다. 이런 문화격변과정에서 흰샤만과 검은샤만을 구분지었던, 세월 속에서 해체된 전통분류방식 — 초기이상형 — 이 어떤 힘으로 나타나는가는 의미있는 질문이 된다. 새로운 종교를 민족주의와 연결시키는 젊은 종교인들도 흰, 검은 샤만의 구분 앞에서 당황해한다. 현재 야쿠트사회에서 사회의 주목 속에서 활동하고 있는 "샤만"들은 모두 자신을 사회적 지위의 측면에서 흰샤만과 연관시키고 싶어하면서 동시에 검은(아바아흐) 샤만이라 불리었던 이들이 주로 행했던, 개인의 질병을 치료하는 일을 한다. 그들 스스로 새로운 세계관을 만들어 내기도 하는데, 한 주장에 따르면, 야쿠트 전통종교에서 흰샤만과 검은샤만은 구분되지 않았으며, 흰샤만이 가장 큰샤만을 지칭했다고 바라 본다. 그리

고 흰샤만이 사라진 적도 없다고 주장한다. 이들은 주로 전통적인 치료자들과 검은 샤만이 사용했던 방식으로 병을 치료하는 사람들이었는데, 그들의 한 세미나에서 야쿠트아카데미의 한 연구자와 함께 본인의 논문의 일부를 발표할 기회가 있었다. 다른 연구자의 주제가 스탈린 시절의 샤마니즘탄압이어서 본인보다 뒤에 발표를 하였는데, 아으으샤만, 아바아흐샤만이라 지칭한 본인과 달리 그는 검은샤만, 흰샤만이라는 호칭을 지속적으로 사용하여 아주 오랫동안 그들과 논쟁을 벌였고, 심지어는 아주 어색하게 그 자리를 떠난 기억이 있다. 그들은 검은, 흰샤만이라는 분류가 윤리적인 함의를 담고 있는 객관적이지 않은 용어라는 점에서 그리고 자신들이 소위 과학적, 서방적인 세계관 위에 있는 현 야쿠트정부에 의해서 정식 의료인으로 인정받지 못하고 있다는 점에서 야쿠트아카데미의, 그들에게 정부를 상징하는, 과학의 이름으로 자신들을 재단하는 연구자에게 반발한 것이다. 그러나 그들도 스스로가 아바아흐신과 관계를 가지면서도 아으으신을 모신 아으으샤만, 즉 흰샤만이라고 지칭하는, 스스로가 기대는 전통을 일부 부정하고 있다는 점을 인식하고 있으며, 이것이 그들에게 하나의 짐으로 다가온다. 이에서 보듯이 야쿠트인들은 해체되어 버린 것으로 간주된 전통으로부터 자유롭지 못하고 끊임없이 대화의 강제 속에 서 있으며, 새로운 이상형의 정립으로 논리적 모순을 해결해야 하는 단계[16] 위에 서 있다. 그러한 대화의 대상이 초기 문화이상형인 것은 샤마니즘을 통해서 자신들의 정체성을 회복하려는 목적도 지향하는 현재 종교지도자들에게는 당연한 선택일 수 있다.

야쿠트샤마니즘(?)이 어떤 방식으로 존재할 지에 대해서 야쿠트인들은 큰 관심을 가지고 있었으며, 본인이 그들의 전통종교를 연구했다는 이유로 그 해답을 본인에게서 구하기조차 했다. 야쿠트사람들은 자신들의 과거에 대해, 샤마니즘에 대해 오랫동안 가져왔던 불신을 떨쳐 버리고 긍정적으로 바라보기 시작했다. 몇몇 지역에서 부계중심의 족보를 만들기 시작했는데, 샤만이 자신들의 조상이라는 점을 공공연하게 밝히고 있다. 하지만 야쿠트종교의 한 부분으로서 존재해 온 샤마니즘이 자신을 둘러 싼 환경이 급격하게 변한 지금, 어떤 의미로 야쿠트인들에게 다가가고

16) 각 문화 속에서 사람들은 행위와 문화, 이데올로기 사이에, 문화 내부에 존재하는 논리적 모순을 최대한으로 작게 하기 위해서 노력한다고 생각한다. 이러한 논리적 모순은 주변부로 갈수록 커질 가능성이 많다.

있는지, 어떤 방향으로 변해 나갈 지는 조금 더 시간이 지난 후에 판단이 가능할 것이다. 크게 보아서 종교로서의 기능때문에 야쿠트인들에게 선택의 대상이 되어 왔다고 할 수 있는 야쿠트 샤마니즘이 단순히 정치적인 목적의 수단으로만 사람들에게 인식된다면 그 지속기간이 그리 길지 못할 것이다.

참고문헌

Alekseev, N.A. (1987), Schamanismus der Tuerken Sibiriens-Versuch einer vergleichenden arealen Untersuchung. Hamburg (Origianl: Novosibirsk 1984)

Balzer, M. (1996), Flights of the Sacred. Symbolism and Theory in Siberian Shamanism, in: American Anthropologist 98 (2), p. 305-318

Eliade, M. (1991), Schamanismus und archaische Ekstasetechnik. 7.Aufl. Frankfurt/M.

Findeisen, H. (1956), Schamanentum, dargestellt am Beispiel der Besessenheitspriester nordeurasiatischer Voelker. Stuttgart

Fischer, J.E. (1973), Sibirische Geschichte. Neudruck der Ausgabe von 1768. Osnabrueck

Fisher, R.H. (1943), The Russian Fur Trade. Berkeley

Forsyth, J. (1992), A History of the Peoples of Siberia. Cambridge u.a.

Gibson, J.R. (1969), Feeding the Russian Fur Trade. Madison

Glazik, J. (1954), Die Russisch-Orthodoxe Heidenmission seit Peter dem Grossen. Muenster

Gmelin, I.G. (1752), Reise durch Sibirien von den Jahren 1733 bis 1743. Bd. 2. Goettingen

Harva, U. (1938), Die religioesen Vorstellungen der altaischen Voelker. Helsinki

Humphrey, C. (1994), Shamanic Practices and the State in Northern Asia, in: Thomas N./C. Humphrey (ed.). Shamanism, History and the State. Ann Arbor. p. 191-228

Jochelson, W. (1933), The Yakut. New York

Kang, Jeong Won (1998), Der Kulturwandel bei den Jakuten unter besonderer Berueksichtigung der Religion bis zum Ende des Zarismus. Dissertation, Universitaet Muenchen

Kappler, A. (1992), Russland als Vielvoelkerreich. Entstehung, Geschichte, Zerfall. Muenchen

Kuper, M. (ed.) (1991), Hungrige Geister und Restlose Seelen. Berlin

Lantzeff, G. (1943), Siberia in the Seventeenth Century. Berkeley

Middendorff, A.v. (1875), Reise in den aeussersten Norden und Osten Sibiriens waehrend der Jahre 1833 und 1844. St. Petersburg

Paulson, I. (1958) Die primitiven Seelenvorstellungen der nordeurasischen Voelker. Stockholm

Priklonskij, V.L. (1888) Das Schamanentum der Jakuten, in: Mitteilung der Wiener Anthropologischen Gesellschaft 18, S. 165-182

Raeff, M. (1956), Siberia and the Reforms of 1822. Seattle

Schmidt, W. (1954), Der Ursprung der Gottesidee. Bd. XI. Muenster

Slezkine, Y. (1994), Arctic Mirrors. Ithaka/London

Sleptsov, P.A. (1995), Marriage customs of the Yakuts (Sakha), in: Balzer, M.M. (ed.) Culture

incarnate. Native Anthropology from Russia. Armonk. p. 173-208

Vajda, L. (1964), Zur phaseologischen Stellung des Schamanismus, in: Schmitz, C. A. (ed.) Religionsethnologie. P. 265-295

Weber, Max (1972), Wirtschaft und Gesellschaft. Tuebingen

Wolf, E.R. (1990), Europe and the People without History. (2.ed.) Berkeley/Los Angeles

Алексеев,НА(1975), Традиционные религиозные верования якутов в XIX — началеXX в.Новосибирск

Ванэаров,Д(1891), Черная вера,или шаманство у монголов Ст.Петербург

Долгих,В.О.(1960), Родовой и племенной состав народов сибири в XVII в.Москва

Жеребина,Т.В.(1976), Христианство и традиционные верования Якутов, in: Актуальные Проблемы изучения истории и религии.Ленинград. с. 141-156

_____ (1982), К вопросу о христианизации Якутов в XIX — начале XX века, in: Актуальные проблемы изучения истории и религии и атеизма.Ленинград.с. 96-116

История якутской АССР II. 1957. Москва

Ксенофонтов,Г.Б.(1929), Хрестес.Иркутск

_____ (1992), Шаманизм.Якутск

Маак,Р.(1887), Вилюйский округ якутсой области.Ст.Петербург

Михайлов,Т.В.(1987), Бурятский шаманизм.Новосибирск

Пекарский,З.К.(1959), Словарь якутского языка.Ленинград

Приклонский,В.Л.(1890/1891), Три года в якутской области, in: Живая старина 1890-1891

Романова, 1231.12158.(1994), Якутской прэЭдникЫсыах.Новосибирск

Серошовский,В.Л.(1896), Якуты.Ст.Петорбург

Токарев,С.А.(1945), Общественный строй якутовvXVII-XVIII вв.Якутск

Трощанский,В.Ф.(1902), Эволюция чорой веры у якутов.Каэан

федоров,М.М(1978), Правовое положение народов восточной Сибири.Якутск

Худяков,И.А(1969), Краткое описание верхоянского округа.Ленинград

Шишигин,Е.С. (1975), Крещение коренных народностей Якутий в 30-40-го

дах XVIII в., in: Вопросы истории и социологии народов Якутии. Якутск, с. 24–32

_____ (1991), Распространение христианства в Якутии, Якутск

Щукин, НС (1833), Поездка в Якутск. Ст. Петербург

abstract

Yakut Shaman and Russian Colonial Power

Kang, Jeong Won*

The Yakuts live in the north-east region of Russia, or Siberia. They are till now under the russian Authority for about 350 years. This thesis aims to describe and explain the process of the disappearing of the White-Shaman of the Yakut in the beginning of the 19th. century. The yakutian White-Shaman was the priest of the yakutian religion. The increase of the power of the Toyon, who stood in the competition with the White-Shaman in the yakutian society, the expansion of the Russian-Orthodox and the change of the social organization cause the disappearance of the White-Shaman. Nowadays there are in Yakut the cultural movements that revival the traditional shamanism. But it is interesting that the model of this movement is not the tradition of the 19th century but of the 17, 18th century. This traditional "pure" form of the yakutian culture puts restrictions on the future of the yakutian culture.

*Research Associate, Institute for Cross-Cultural Studies, Seoul National University

Research Area: Anthropology of Religion, Folklore, Anthropology of History

Major Publication: Der Kulturwandel bei den Jakuten: Unterbesonderer Beruecksichtigung des Religion bis zum Ende der Zarismus(München: Akademischer Verlag, 1998)

E-mail: kangjw@prome.snu.ac.kr