

체제 전환과 러시아 사하-야쿠치아의 백 샤머니즘*

강정원**

1. 서론

<사례 1>

2008년 7월 아주 더운 날, 야쿠츠크 시내에 있는 고층 아파트를 방문하게 되었다. 20세기 초 사하에서 유명했던 큰 샤먼의 딸이 산다고 사하의 지인이 소개를 하여 어렵게 인터뷰 시간을 얻을 수가 있었다. 샤먼의 딸의 이름은 Chirkova이며, 현재 외과 의사로 재직 중이지만 샤먼들이 전승해 온 전통 의료 방법도 경우에 따라서 활용한다고 말하였다. 자신의 아버지를 사하 사회에 제대로 알리기 위해서 책을 썼을 정도로 샤머니즘과 그에 종사했던 샤먼에 대한 애정을 가지고 있었다. 준비해 간 질문에 답변을 하다가 역으로 필자에게 질문을 하였다.

“어떤 이유로 한국에서 사하 샤머니즘을 연구하십니까?”

“사하 샤머니즘이 하나의 종교로서 어떻게 변하게 되었는가에 관심을 가지고 있습니다. ...”

말을 마치는 순간 Chirkova는 샤머니즘을 종교로 인정하는 학자가 멀리서 왔다면 크게 기뻐하였다.¹⁾

* 논문을 발전시키는 데에 도움을 주신 세 분의 심사위원께 감사드립니다. 미처 반영하지 못한 지적 사항은 시베리아 샤머니즘에 대한 다음 논문에서 반영하고자 한다. 조고의 논문 제목이 광범위하며 주제를 적절하게 반영하지 못한다는 지적에 따라 상기 제목을 선택하였다.

** 서울대학교 인류학과 부교수

샤머니즘을 종교로 간주한다는 필자의 말에 대한 Chirkova의 반응은 단순한 기쁨 이상의 사회문화적 배경을 가지고 있다는 판단이 들었다. 개인적인 차원의 반응이 아니라 샤머니즘에 대한 사회문화적 가치 부여나 정치적 평가에 대한 반응으로 생각되어, 10년 전에 필자가 조사하였을 당시에 사회와 샤머니즘과의 관계에 대해 가졌던 판단을 바꾸어야 하지 않을까하는 생각을 하게 되었다. Chirkova는 사하 사회가 여전히 샤머니즘을 제대로 평가하지 못한다는, 좀더 나아가 부정적으로 평가하고 있다는 점에 문제를 제기하였기 때문이다.

샤머니즘을 체계화시킨 엘리아데(1996)는 여러 민족지 자료를 이용해서 사하 샤머니즘에 대해서도 언급하고 있는데, 그 자료의 수가 제한되어 있으며 자료의 맥락을 무시하고 사용한 관계로 사하 샤머니즘의 객관적인 모습이나 변화상을 읽어 내는 데에 한계를 지니고 있다. Kang(1998)은 이러한 문제점을 비판하면서 사하 샤머니즘을 좀더 역사적 맥락 속에서 재구성해보고자 하였지만 20세기 초반까지 제한되는 한계를 지니고 있다.

1980년대 이후의 사하 샤머니즘을 체계적인 현지조사를 통해서 연구한 Balzer(1996)는 새라는 상징이 러시아와 소비에트 시절의 억압에도 불구하고 샤먼들의 치료와 사람들의 일상생활 속에서 지속되고 있음을 보여 주었다. 또한 그녀는 사하의 샤머니즘이 약화되는 데에 소비에트의 종교 정책이 주요한 요인이었음도 밝히고 있다(1993b). 그녀는 사하의 지식인들이 1990년대에 새롭게 열린 공간 속에서 낭만적으로 자신들의 문화적 뿌리를 백 샤머니즘과 연관시키고 있다고 언급하고 있지만(1996: 313~314) 이 문제에 대해서는 깊이 있게 다루지 못하였다. 이렇게 자신의 문화적 고유성을 재발견하는 낭만주의적 접근을 김성례는 본질주의적인 접근이라고 간주하면서도 그 시도가 가지는 탈식민주

1) 이 도입부가 논지에 필요하지 않다는 지적이 있었는데, 현지조사를 통해 본 논문이 구상되었다는 점과 1990년대에도 여전히 근대성이 관찰되고 있다는 점을 도입에서부터 사례를 통해 보여 주기 위해서 그대로 두었다.

의 전략으로서의 긍정성을 평가한다. 즉 이러한 전통문화부활운동은 “서구 문화중심의 세계사에 대항하는 역사 기억”을 추구하며 ““(고유한) 문화”를 해체시키려는 서구적인 시도에 대한 역설적인 전도”이기도 하기 때문이다(김성례 1993: 96). 사하에서 문화적 고유성을 지키려는 백 샤머니즘 움직임은 백 샤머니즘을 통해 사하 문화의 본질을 회복하여 지배 문화인 러시아/소비에트 문화에 대항하고자 하였다. 이 때에 필수적으로 동반되는 선택이라는 행위 배후에 숨어 있는 정치적 측면은 문화 분석에서 빼 놓을 수 없다. 강정원(1998, 1999, 2005)은 사하 전통 문화 부활운동이 가지는 의미를 전통의 지속이라는 측면에서 분석한 바 있지만, 전통의 창출이라는 측면이 지속과 함께 존재함도 부정할 수 없다.

베버(2002: 46)는 근대화 과정을 합리화, 혹은 탈주술화 과정이라고 보았는데, 이는 사회주의 근대화에도 해당된다. 이 설명에 바탕이 되는 베버의 종교관은 기본적으로 Tambiah(1990: 11)가 제시한 도식에서 벗어나지 않는데, 이 도식에서 종교는 과학적 합리성의 대상에서 벗어나기 때문에 주술(미신)은 근대화에 방해가 되지만 종교는 근대화의 동반자 역할을 하게 된다:

주술(미신)/의학(과학)/철학²⁾
종교

2) Tambiah(1990)는 그리스 시대에 정리된 종교관이 계몽철학을 거치면서 현재까지 지속되고 있다고 보는데, 이에 필자도 동의를 한다. Tambiah가 정리한 도식을 본고에 맞게 조금 변형을 시켰다. 이 도식은 현대인들의 종교관이나 현대 국가의 종교 정책을 골격을 형성하는 것으로서 이 글의 핵심 출발점이라고 할 수 있다. 심사자의 지적처럼 제외해도 큰 문제는 없지만, 현재까지 지속되고 있는 샤머니즘에 대한 가치 부여 방식을 이해하는 데에 도움을 준다고 판단된다. 아울러 베버와 탐비아에 대한 좀더 치열한 이론적 논의를 주문하였는데, 이 정도로 본 논문의 논의에는 충분하다고 본다. 하지만 본 논문의 핵심 주장인 ‘근대는 여전히 지속되고 있다’는 점을 좀더 이론적으로 설명하였으면 하는 아쉬움은 본인도 가지기 때문에 추후 논문에서 이를 보완하도록 하겠다.

하지만 1900년대에 사하 샤머니즘에 결정적인 압박을 가한 사회주의는 이에서 좀더 나아가 과학을 아랫변에 위치시키고 종교를 윗변으로 올리게 된다(Forsyth 1992: 289). 종교와 주술(미신)을 구분하고 종교에는 일종의 휴전을 시도한 자본주의적 식민주의와는 달리 사회주의식 근대화나 식민주의는 과학(의학)의 절대적 우월성에 기반한 극단적 형태의 근대주의³⁾로서 주술(미신)이나 종교 모두 사람들을 미혹시킨다는 이유로 억압의 대상으로 삼았고 탈종교화를 시도하였다. 하지만 소련의 실제 종교정책을 보면 주술과 종교에 대한 전통 계몽주의의 인식⁴⁾도 받아들여져 조직을 갖춘 러시아 정교보다는 자연 종교이자 러시아인들의 눈에는 주술(미신)에 해당되는 샤머니즘에 좀더 집중적인 억압을 행하였다(Vasil'eva 2000: 17; Hutton 2001: 25). 목적 합리성의 관철을 목표로 한 소비에트 정권은 샤머니즘을 철저히 억압하는 대신에 러시아 종교는 반항을 우려하여 완전히 제거하지 못하였다.

본고에서는 20세기부터 현재까지 사회주의 지배 하에서나 사회주의의 멸망 이후에도 사하에서는 Tambiah(1990)가 도식화시킨 계몽주의적 종교관이 지배적이었다는 점을 전제로 한다. 본문을 통해 사회주의에서 자본주의로의 체제 전환 이후에 흑 샤머니즘이 쇠퇴하고 백 샤머니즘이 부흥한 듯이 보이다가 2000년대에 들어서서 담보 혹은 쇠퇴 현상을 보이는 것을 기술하고, 그 원인이 전환 이후에도 진행되고 있는 탈주술화 과정과 근대성을 내면화한 정치 세력의 득세에 있음을 보여주고자 한다.

이 글에서는 1990년대 열린 공간이 되면 샤먼이나 지식인들은 흑 샤머니즘보다는 백 샤머니즘을 고유한 민족문화로 선택하는데, 이를 분

3) 사회주의는 마르크스에 기반한 계몽주의로서 새로운 인간의 창조까지 가능하다고 믿었다(Varga 1995: 235).

4) 러시아 정교나 불교, 이슬람 등의 세계종교에 속하지 않는 경우에 이를 쿨트(kul't)로 러시아에서는 인식하였으며, 샤머니즘은 당연히 쿨트에 속하게 된다. 이 쿨트는 사전적 의미로는 의례 혹은 미신이 되는데, 서구의 종교 위계로 판단하면 주술(magic) 혹은 미신이 된다.

석하는 데에 Comaroff(1992: 234)가 남아프리카의 식민지 문화 분석에서 제시한 상징을 둘러싼 집단 사이의 갈등이 중요하게 고려될 것이다. 아울러 1990년대에 중요했던 민족주의가 2000년대가 되면 그 의미가 퇴색되는데, 이러한 정치 변동 속에서 사하 샤머니즘에 어떤 변화가 나타났는지를 분석해 볼 것이다.⁵⁾

본고의 서술 순서에 대해 간략히 언급하고자 한다. 2장에서는 소비에트 정권의 오리엔탈리즘적이고 계몽주의적 차원에서 샤머니즘 억압과 이에 따른 사하 샤머니즘의 변화에 대해서 살펴보고자 한다. 3장에서는 1990년대에 새롭게 열린 시공간 속에서 사하 지식인들과 샤먼들이 샤머니즘과 관련해서 시도했던 여러 시도들을 살펴보고 이 시도의 의도나 목표, 수행 방식 등에 대해서 검토해 본다. 4장에서는 2000년대에 들어서면서 나타난 민족주의의 쇠퇴를 기술하고, 이와 연계시켜서 사하 샤머니즘의 변화를 진단하고 해석할 것이다.

본고는 1998년 6월과 2000년 2월, 2001년 7월, 2008년 7월을 통해 지속적으로 수집한 자료에 기반한다. 사하에서 현재 활동을 하고 있는 샤먼은 3명인데, 이 중에서 한 명은 거주하고 있는 곳이 조사 때마다 불확실한데다가 야쿠츠크에서 멀리 떨어져 있는 관계로 사전 약속에도 불구하고 결국 만나지 못하였다. 소수의 샤먼들이 넓은 지역에 흩어져 있기 때문에 약속을 하고도 장기간 연구를 하지 못한다면 실제로 만나기가 매우 어렵다. Ed'iii Dora(도라 아주머니)는 2001년에 외국인과의 대면을 거부해서 만나지 못하다가 2008년도에 겨우 만날 수 있었다. 하지만 2008년에는 미리 약속한 Ekstrasens가 필자가 도착하던 날 휴가(?)를 가서 만나지 못하였다. 본 연구를 위해 필자는 2명의 샤먼, 1명의 샤먼의 딸 그리고 1명의 Ekstrasens와 심층면접을 하였고 샤머니즘 연

5) 정치 변동과정 속에서 샤머니즘의 변화를 연구할 필요에 대해서 Thomas/Humphrey (1996: 5)에서 주장되고 있는데, 이러한 주장이 그렇게 새롭지는 않지만, 이 책에서 저자들은 샤머니즘을 엘리아데 식의 본질론이 아니고 좀더 맥락론에 입각해서 연구할 필요성과 시베리아와 아시아에 제한하지 말고 전 세계로 확대해서 연구하여야 함을 보여 주고 있다.

구나 샤머니즘 부흥에 관심을 가진 지식인들을 만났으며, 대학생이나 일반인들과도 면담을 하였다.

알타이나 투바, 부랴트와 함께 사하 샤머니즘은 둘로 크게 구분된다.⁶⁾ 이를 러시아나 서구의 학자들은 몽골 샤머니즘의 구분⁷⁾에 따라 흑 샤머니즘과 백 샤머니즘으로 명명하지만 정작 사하 인들은 이렇게 부르지 않았다. 흑 샤머니즘과 관련된 신이 *Abaahy*(아바아흐) 신이기 때문에 흑 샤먼을 *Abaahy Oyun*(남무) 혹은 *Abaahy Udagan*(여무)이라고 불렀고, 백 샤먼은 아이이(*Aiyy*) 신을 모시기 때문에 *Aiyy Oyun*이나 *Aiyy Udagan*이라고 명명했다. *Aiyy Oyun*은 사하 인들이 모두 러시아 정교회 신자가 되었다는 19세기 초에 사하 사회에서 소멸되었다(강정원 1999). 본고에서는 학계의 사용에 준해서 백 샤먼과 흑 샤먼이라는 용어를 사용하고 필요한 경우에만 전통 사하 용어를 쓰도록 하였다.

2. 소비에트 정권과 샤머니즘

폴란드 출신의 정치 유배자로서 대표적인 민족지학자인 *Seroshevskii*(1993: 606)에 따르면 19세기 말이 되면 큰 흑 샤먼(*Ulakhan Abaahy Oyun*)의 수는 줄어들고, 샤먼들 사이의 위계질서도 흐트러졌다고 하는데, 짜르 정권의 지속적인 탄압에 따른 결과라고 할 수 있다. 19세기부터 짜르 정권과 러시아 정교회는 샤먼이 의례를 하는

-
- 6) 알타이에서는 ‘악 캄(*Ak kam*)’이 백 샤먼에 해당되고, ‘까라 캄(*Kara kam*)’이 흑 샤먼이 된다. 『알타이 샤머니즘』(2006: 126~127) 참조. 투바의 경우 명칭은 알타이와 동일하다. 『투바인의 삶과 문화』(2005: 275) 참조. 부랴트 샤머니즘은 시베리아 샤머니즘 중에서도 그 구분이 가장 뚜렷한 편이다. 백 샤먼은 ‘사카니 뵈(*Udagan*)’이 되고, 흑 샤먼은 ‘카라인 뵈(*Udagan*)’이 된다. 엘리아데(1996: 178) 참조.
- 7) 몽골 샤머니즘에서는 흑무와 백무, 황무로 구분하는데, 흑무는 동쪽 신, 백무는 서쪽 신, 황무는 라마교를 받아들인 샤먼을 말한다(강토그토호 2001: 148 주 2). 흑무는 악한 신을 다루는 샤먼으로 실제로 사람들에게서 존경도 받았지만 두려움의 대상이기도 했다(어거트니 푸레브 2001: 19, 44). 이러한 몽골의 구분을 학문적인 용어로 정착시킨 것은 반자로프로 보인다. *Vanzarov*(1891) 참조.

경우에 샤먼을 감옥에 가두기도 하였고, 교회 앞에 세워두기도 했으며, 북과 무복을 압수하기도 했다(Priklonskii 1888: 172).

1917년 볼셰비키 혁명을 통해 성립된 소비에트 정권은 권력을 잡자마자 짜르 정권의 반샤머니즘 정책보다 더 억압적인 반종교 정책을 펼쳤다. 사하 자치 공화국이 성립한 1922년 이전에 이미 샤머니즘을 억압하고자 노력하였는데, 1920년 6월 25일자 “Krasnyi Sever”에 보면 “샤먼은 인민의 기생충이다”라는 제목 하에 샤머니즘이라는 악을 제거해야 한다는 사실이 실려 있는 데에서 잘 볼 수 있다(II'yakhov-Khamsa 1995: 6).⁸⁾ 행정력의 미비로 인하여 샤먼들의 활동을 용인할 수밖에 없었던 짜르 정권과는 달리 소비에트 정권은 지속적이고 다면적으로 샤머니즘을 억압하였는데, 우선 샤먼이 가지고 있는 시민권과 경제적 권리를 박탈하고 공개적으로 의례를 하지 못하게 하였으며 의례에 절대적으로 필요한 무복과 무고를 압류하고 소각시켰다. 그리고 교육 기관과 의료 기관 확충을 통해 사람들의 문맹률을 낮추고 의료 기회를 높임과 동시에 샤머니즘에 대한 다양한 선전과 홍보를 통해 나쁜 이미지를 심어 주는 정책을 펼쳤다(Vasil'eva 2000: 30; Balzer 1993b: 234). 선전과 홍보는 신문 등의 활자매체 그리고 클럽이나 학교, 박물관 등에서의 전시회, 영화, 인민재판, 강연회 등을 통해서 집중적으로 이루어졌다(Vasil'eva 2000: 62).

소비에트 정권은 주민들에게 샤먼은 인민의 기생충이자 광신자이고, 경제적으로는 착취자이며, 교활하고 탐욕스러워서 신뢰할 수 없는 사람이라고 선전하였다(Vasil'eva 2000: 53). 샤머니즘은 사하인들의 전통 중에서 야만스럽고 미개한 것이기 때문에 문명화된 소비에트 사회에서 살기 위해서는 버려야 한다고 선전되었는데, 샤머니즘은 “흑 신앙(Chernaya Vera)”이라는 명칭으로 불렸다.⁹⁾ 사하 전통적 Abaahy 샤머

8) II'yakhov-Khamsa, P.I.는 『샤머니즘과의 전쟁』이라는 제목의 책에 현재에도 쉽게 접근하기 어려운 당과 관청의 문서와 신문 기사 등 여러 기초 자료를 정리해 두고 있다.

니즘이 사회에 해를 끼치는 악한 기생충이라는 의미를 갖는 흑 샤머니즘으로 조작된 것이다. 이러한 상징 조작은 사하 샤머니즘은 미개한 단계에 머물러 있다는 점을 강조하면서 사하 인들을 타자화시키는 식민주의가 합리화¹⁰⁾를 표방하면서 시도된 것으로, 베버(2002: 46)가 말한 탈주술화 과정이라고도 볼 수 있다.

아울러 계몽주의적 종교관에 입각해서 소비에트 정권은 샤머니즘이 종교로 발전하지 못하고 쿨트(kul't), 즉 미신 단계에 머물러 있다고 보았다. 이러한 인식은 1924년에 아쿠츠크 시위원회의 문서에서도 확인되는데(II'yakhov-Khamsa 1995: 10), 이 문서에서 샤머니즘은 애니미즘에 기반을 두고 있는 종교로 발전하지 못한 미신으로 규정된다. 샤머니즘이 문화의 진보에 걸림돌이 된다는 인식은 소련 공산주의 엘리트만 소유한 것이 아니라 사하의 샤머니즘 연구자들도 가지고 있었다. 현재의 사하 인문학 연구소를 건립하고, 2005년 유네스코의 무형문화재로 지정된 사하의 영웅 서사시 Olongkho를 수집하여 책을 펴낸 Oyunskii¹¹⁾는 1928년에 쓴 글에서 “샤머니즘과의 전쟁은 질병과의 전쟁이며, 좀더 나은 삶을 위한 전쟁”이며 진보에 방해되는 샤머니즘을 없앨 것을 주장했는데, “폐렴과 결막염, 성병, 장염”을 극복하면 샤머니즘과의 전쟁에서 승리할 수 있다고 보았다. 샤머니즘이 진보와 사하 문화의 “어두움”의 원인이라고 자기 문화를 타자화시키고 있다. 본고에서 주목하는 점은 2003년에는 Oyunskii의 탄생 110주년을 사하 공화국 차원에서 기념할 정도로 그와 그의 사상이 현재에도 여전히 영향을 발휘하고 있

9) 1923년 1월 30일자 “Avtonomnaya Yakutia”라는 신문에서 “흑 신앙” 샤머니즘은 특별히 아시아 인민, 사하 인들에게서 발달했다. … 그 이유는 어디에 있는가? 무엇 보다도 우리 시베리아인, 사하인들의 ‘흑 신앙’에 원인이 있다.”라고 기술되어 있다. II'yakhov-Khamsa(1995: 8-9) 참조.

10) 합리화는 베버에 의하면 주지주의화를 의미하기도 하는데, 근대화 과정의 핵심으로 꼽힌다(Van der Loo 1992: 118). 근대화는 식민주의자들이나 제국주의자, 민족주의자 모두 자신들을 변호하기 위해 동원하는 수식어이기도 하다.

11) OYunskii는 필명으로 샤먼의 아들이라는 뜻이다(비토프스키 2005: 137). 그는 유명한 시 “The Red Shaman”을 통해 미신과 억압에 혁명적으로 싸워야 한다고 주장하였다(Balzer 1993b: 234). OYunskii는 1939년에 숙청되었지만 1955년에 복권되었다.

다는 점이다(Yakutiya 2007: 764-765).

Oyunskii와 함께 사하에서 중요한 인물 중의 하나는 사하 샤머니즘 연구에 중요한 공헌을 한 인류학자이며 사회주의 혁명에도 깊이 관여한 Ksenofontov인데, 그도 샤머니즘이 종교가 아니라 의술이자 사회적 오락이며 극장이고 광대놀이이라고 주장하였다. 그는 자신이 조사하던 1920년대에 샤머니즘이 이미 많이 사라진 상태였으며 인구의 3분의 2 이상이 샤먼 의례를 보지 않았을 것이라고 파악하면서 이미 쇠락한 샤머니즘은 궁극적으로 경제생활이 좀 더 나아지면 사멸될 것이라고 했다¹²⁾. 그의 주저인 Khrestes(1929: VIII)의 서문에서도 반종교적 관점에서 인류학적 연구가 이루어져야 함에 대해 언급하고 있을 정도로 반종교주의에 심취해 있었다. 이에서 보듯이 근현대 사하의 역사에서 지적인 지주 역할을 한 두 지식인은 샤머니즘을 식민주의적이고 계몽주의적 관점에서 바라보았다.

소비에트 정권과 사하 지식인들에게서 모두 억압의 대상으로 전락한 사하 샤먼들이 어떻게 이 시기를 지냈는지 Chirkova의 부친을 중심으로 알아보기로 한다. Chirkov Konstantin Ivanovich는 1879년에 태어나서 1974년까지 살았는데, 무계 집안에 태어나서 어려서부터 무병을 앓았고, 그 당시의 큰 샤먼으로부터 여러 의례를 익혔으며, 20세 즈음에 큰 샤먼의 지위를 얻었다. 야쿠츠크에서 동북쪽으로 멀리 떨어진 인디기르카 강 중상류에 위치한 Abyskii Ulus의 Velaya Gora(흰 산) 근처에서 출생하였고 이 지역에서 거주하였다.

1929년에 스탈린은 반종교정책을 훨씬 강화된 형태로 시행하였는데,¹³⁾ 약화된 상태이지만 유지가 되어 오던 사하 주변부의 샤머니즘도

12) Vasil'eva(2000: 68) 참조. Vasil'eva가 인용한 자료는 아카이브에 있는 것이다. 1992년에 Ksenofontov의 업적이 다시 정리되어 나왔는데, 소개 글에 보면, 그는 적극적으로 반종교 활동에 가담했고 연구하였다(Ksenofontov 1992: 13). 그는 1928년에 숙청되었고 그 해 사망하였으며 1993년에 복권되었다. 1920년대 당시에 러시아의 민속학자들은 민속 비판도 했는데, 사제에 대한 불신이나 귀족에 대한 불만족 등이 주제였다. 김상현(2009: 51) 참조.

13) 1929년 4월 8일에 종교 조직법이 통과되었는데, 1990년 10월까지 존속되었다. 이

큰 타격을 입게 되었다. Chirkova에 따르면 아버지 Chirkov는 1932년에 야쿠츠크의 감옥에 끌려가서 약 6달 정도 갇혀 있었다. 수감시절에 경찰은 Chirkov를 고문하고자 했지만 자신을 고문하게 되었다고 한다. 또한 Chirkov는 공개재판에서도 굶을 해 보라는 조롱을 받으면서 굶을 하다가 바깥에서 눈을 내리게 하였고, 곰과 늑대를 불러서 건물 안으로 들여오게 하고자 했다(Chirkova 2006: 6, 53).¹⁴⁾ Chirkova는 이러한 얘기를 통해서 아버지의 비범한 신성성을 강조하고 싶어 한다.

1932년 감옥에서 풀려 나온 뒤에 Chirkov는 의례를 더 이상 행하지 않았다. 그는 자신의 무복과 무구, 무고만은 친구를 통해 숨겨 두었다가 Chirkova에게 전해 주어서 현재에 이르고 있지만, 의례 그 자체는 행하지도 않았고 그에 대해 일체 언급하지 않았다고 한다. 하지만 치료 행위는 비공식적으로 계속했는데, 당국에서도 이를 알고 있었지만 적극적으로 제재를 가하지는 않았다. 이런 정도로 당국이 재량을 발휘할 수 있었던 것은 1930년대에 들어서면서 집단화와 종교에 대한 폭력적 억압에 대한 저항이 심해지자 이를 완화시킬 필요가 있다고 소비에트 정부가 보았기 때문이다(Walters 1993: 14~15).

상당수의 샤먼들은 생계 문제 때문에 자발적으로 무업을 그만두고 무고와 무복을 당국에 갖다 바쳤다. 이에 따라 1930년대 후반이 되면 사하 전역에서 의례는 더 이상 행해지지 않았다(Forsyth 1991: 287).

법에서는 신도들의 제반 권리가 크게 훼손되었다. 20명이 넘는 어떠한 종교 조직도 등록을 해서 허가를 받아야 했다. 아울러 이를 위해서는 자체 공간을 소유하고 있어야 했다. 종교 사제들은 일하지 않는 사람이라고 해서 더 많은 세금을 내야 했다. 다양한 조직들이 반종교 선전활동을 할 수 있도록 장려하여서 공식 조직뿐만 아니라 여러 사회조직들도 이에 참여하였다. 그 중에서도 전투적 무신론협회의 활동이 두드러졌다. 스탈린은 강제로 집단화를 시도하면서 쿨락과 계급의 적들을 폭력으로 제거하고자 하였는데, 이에 샤먼도 포함되었다. 이때부터 저항하는 샤먼들은 체포되거나 집단 수용소로 끌려갔다(Walters, Philip 1993: 13-15).

14) Balzer(1993b: 235)에도 유사한 이야기가 수집되어 있다. 빌류이 지역의 한 여부 Alykhardaakh가 지역 소비에트 관리들을 자신의 초능력으로 징벌하여 다시는 괴롭힘을 당하지 않았다고 한다. 샤먼과 경찰서장과의 관계를 다룬 다른 버전의 이야기도 있다. 비텡스키(2005: 137) 참조. 필자도 Sola에서 이러한 얘기를 접할 수 있었다. 기억하는 사람의 입장에 따라 이야기하는 방식이 달라지는데, 이러한 얘기를 웃기는 것으로 취급하는 사람들도 많았다.

그 당시에 큰 샤먼으로 불리던 Prinosov라는 샤먼은 공산 권력에 협력하는 방식을 선택해서 샤머니즘은 미신이라고 강연을 하였고, Spirodon이라는 샤먼은 생계를 위해 거짓으로 샤먼 노릇을 하였다고 공개 비판하였다(Vasil'eva 2000: 54; Balzer 1993b: 236).

샤머니즘에 대한 스탈린의 이러한 탄압 일변도의 정책은 그 이후에도 크게 변화가 없었다. 러시아 정교회의 경우에 2차 세계대전을 통해서 스탈린과 일부 협력 관계를 구축하게 되었고 이를 통해 절멸의 위기에서 벗어날 수 있었지만(황영삼 1996: 6~7), 샤머니즘의 경우에는 이러한 기회가 오질 않았다. 스탈린의 뒤를 이은 흐루시초프나 1980년대의 고르바초프 시절에 이르기까지 샤머니즘에 대한 소비에트 당국의 정책은 큰 변화가 없었다. 무병을 보이는 사람들은 정신병원에 보내지기도 하면서(Balzer 1996: 305), 사하 샤머니즘은 그 맥이 거의 단절되었는데, 특히 춤과 무가를 중심으로 한 의례는 전승이 거의 중단되었다.

Sola 지역의 노인 중에서 S씨는 현재 초등학교 교사인데, 그 지역에서 활동했던 젊은 샤먼을 기억하고 있었다. 1930년대의 탄압기는 넘겼지만, 전쟁 중에 무업을 그만 두고 다른 지역으로 이사를 갔다고 한다. 그 이유에 대해 당국의 탄압 때문이라고 S씨와 그 주위의 노인들이 이구동성으로 대답하였다. Sola에서 좀 떨어진 Nahara에서 자신의 고모가 Udagan이었다는 노인을 만났는데, 스탈린 시기를 거치면서 탄압 때문에 무업을 관두었다고 한다. 본인도 어릴 때 몸이 아파서 애를 많이 먹었고 지금도 날씨를 예언하는 정도는 할 수 있지만, 샤머니즘에 대해서는 관심이 없다고 말하였다.

3. 1990년대의 열린 공간과 새로운 시도

1991년에 소련이 해체되자 사하 공화국은 1992년에 자체 헌법을 제정하였다. 1993년에 러시아 연방정부와 연방조약을 체결하였고 1994

년에 의회인 일-투멘(II-Tumen)이 구성되어 대통령을 선출하였다. 이러한 과정을 통해서 사하 공화국은 상당한 정도의 자치권을 확보할 수 있었지만, 일부 사하 인들이 원했던 독립된 주권 국가는 달성될 수 없었다. 하지만 정치적인 지형의 변화는 샤머니즘과 관련해서 일련의 변화를 가져 왔다.

1929년 만들어진 반종교법이 1990년 10월에 폐지됨에 따라 사하에도 종교의 자유가 생기게 되었으며(Walters 1993: 13), 이 자유의 공간에서 샤머니즘과 관련된 여러 행사가 벌어지고 다양한 시도가 나왔다. 1970년대 후반부터 사하에서 민족주의적인 흐름들이 나타났는데, 1980년대에 야쿠츠크 시의 국립극장 연출가와 1990년대에 문화부장관을 역임한 Andrei는 이 흐름을 상징하였다. 그는 샤머니즘을 사하 전통문화의 하나로 해석하는 ‘Sakha Omuk’이라는 단체를 이끌었다(Balzer 1993a: 139~140). Andrei를 비롯한 민족주의 지향의 지식인들은 진보의 걸림돌이라는 샤머니즘 담론에서 벗어나고자 했으며 샤머니즘을 적어도 전통 문화의 하나로 인식시키고자 노력했다. 이 노력은 소비에트 이전에 존재했던 전통과 샤머니즘이 다시 의미를 얻게 되는 일정한 공간을 열게 되었는데, 다음의 사례는 이를 잘 보여 준다.

<사례 2>

1800년대 초반에 사하의 한 지방에서 결혼한 여성이 아이가 없자 자신의 고향 마을로 도망을 쳤다. 하지만 그 지방의 Toyon인 시아버지는 그녀를 잡아 오게 했다. 시아버지는 불임의 이유를 알고자 했고, 그녀는 시아버지의 아들을 낳은 뒤 얼마 있지 않아 죽었다. 이 죽은 여인의 무덤을 1937년에 발굴하였고, 그 유골을 박물관에 전시하였다. 1998년 이 박물관에서 I 교수가 죽은 여인의 장식품을 연구하고 있었다. 어느 날 I 교수의 꿈에 이 여인의 혼령이 나타나서 연구에 도움을 주는 얘기와 함께 자신은 무덤으로 돌아가야 한다고 말하였다. 이 혼령은 부랴트 샤먼에게도 나타났는데, 그는 사하 샤먼에게 이 얘기를 전달하였다. 이 이야기를 I 교수는 대학교의 원로 교수와 문화부 장관에게 하였고 위원회가 구성되었다. 박물관 관장은 원상 복구에 반대하였지만, 위원회에서 토론 끝에 찬성으로 결론이 났다. 이 결정 후에는 마을 주민들

사이에서 반대의견이 나왔지만, 앞에서 소개한 Ed'iii Dora가 주민들을 설득하였고, Denis라는 백 샤먼이 나머지 일을 처리하였다.

사회주의 국가에서 박물관은 국가 이데올로기의 선전의 장으로서 기능을 수행하는데, 유골의 전시는 혼령이나 귀신, 죽음에 대한 강한 부정을 의미하는 것으로서 미신에 대한 진보의 승리를 상징하였다. 이러한 식민주의 전략이 1990년대에는 부정되면서 샤머니즘을 비롯한 전통이 민족을 대변하는 낭만적인 기호로 입힐 수 있는 공간이 열린 것이다. 이런 변화 속에 근대화론과 문화민족주의 사이에 갈등이 숨어 있을 수 있는데, 박물관장과 마을주민은 전자를 대변하고 I 교수와 문화부 장관, 백 샤먼이 후자를 대변하고 있는 구도이다.

Denis를 비롯한 일부 지식인들은 전통 사하 문화 중에서 흑 샤머니즘이 아닌 백 샤머니즘의 의미를 선택하면서 전통을 창출하고자 했다. Denis는 대학교수 출신으로 백 샤머니즘에 신학적 설명을 부여하고, 건물을 통해 가시화시키고자 했다. 자연과 인간, 인간 공동체를 주관하는 전통 Aiiy 신을 통해 사하 전통 민족 종교를 만들고자 했다.¹⁵⁾ 2001년 방문 당시에 그는 이 지역에 그렇게 크지는 않지만 전통 가옥의 평면도를 기반으로 한 목재로 된 교회건물¹⁶⁾을 짓고 모임을 끌고 있었다. 거대한 Aiiy 신을 모시는 신전을 건립하기 위해서 모금을 하였고, 일군의 지식인들과 함께 신전 건립을 준비하였다. 하지만 실제로 이 Aiiy 교를 신봉하는 신도의 수는 극히 적어서 혼자 이를 지탱하는 것으로 보였다.

1991년에 으흐아흐(Yhyakh) 축제가 사하 공식 축제로 지정된 이후에 백 샤먼이 공식 의례를 이끌고 있지만 백 샤먼의 전통은 단절된 상태였기 때문에 이를 새롭게 창출해야 했다. 1990년대 초반에 찍은 사진들

15) 전통적 Aiiy 샤머니즘, 즉 백 샤머니즘에 대해서는 강정원(1999) 참조.

16) 건축가 Lytkin은 Aiiy 성전을 위한 설계도를 그리고 이를 출판하기까지 하였다. Lytkin(1998) 참조.

을 보면 아직도 야쿠츠크의 으흐아흐 축제를 진행하는 샤먼이 하얀 무복을 입고 있지 않는 것을 볼 수 있다(Yakutia 1994). 시간이 조금 흐른 1998년이 되면 하얀 무복을 입고, 많은 새로운 요소들이 추가되어서 하나의 연극을 보는 것처럼 진행이 되었는데, 이는 사하 인류학자 Romanova도 지적하는 바이다(Romanova 1994: 148~149). 백 샤머니즘의 역사적 깊이와 윤리적 선함이라는 상징적 측면을 이용해 국가에서는 사하 공화국의 통합을 이루고자 했다.

이렇게 새롭게 국가적 으흐아흐 축제가 만들어지는 과정에서 백 샤먼 역할과 이에 필요한 이데올로기를 제공하면서, 개인 질병의 치유라는 흑 샤머니즘의 전통을 백 샤머니즘과 결합시키고자 노력한 샤먼이 Kondakov인데, 전형적인 흑 샤먼의 성장 과정을 경험하였다. 어릴 때 무병을 앓았고, 성장하면서 예언을 하거나 치료를 하는 등의 경험을 하였으며 최면이나 자신의 손을 이용한 치료를 한다. Kondakov는 스스로를 Oyun, 즉 샤먼이라고 생각하지만, 의례 행위에 필요한 무고나 무복은 가지지 못해서 스스로 만들어서 사용하였다고 한다. 사하의 흑 샤머니즘 의례전통이 단절된 것을 여기서 확인할 수 있다.

그는 지역에서 반공개적으로 치료사로서만 활동하다가 1990년대 들어서서 종교의 자유가 보장되자 야쿠츠크로 활동 지역을 옮긴다. 그는 야쿠츠크로 와서 1990년 전통 의학 협회를 조직하였는데, 당시에 여전히 지배적이었던 샤머니즘에 대한 부정적인 인식을 피하고자 전략적으로 샤머니즘을 의학으로 포장할 수 있는 협회를 만들었던 것이다(Balzer 1993a: 147). 그 뒤 국가에서 주도하는 으흐아흐 축제를 끌어갈 사제로 선택되자 백 샤머니즘과의 관련성을 강조하기 시작하였다. 이를 위해 책을 집필하기도 하고, 방송에도 출연하는 등 대중 활동을 통하여 사하 일반인과의 소통을 시도하였다. 본인의 활동이 흑 샤머니즘이 아닌기하는 필자의 질문에 대해 숨겨져 내려 온 사하의 백 샤머니즘 전통을 잘 모른다고 일축하기도 했는데, 짜르 정권과 소비에트 정권의 탄압

에도 불구하고 백 샤머니즘 전통은 단절되지 않고 비밀리에 전승되었기 때문에 사하 문화의 고유성을 담지하고 있다는 본질주의적 주장을 펼치고 있다(김성례 1990: 224).

1998년에 Kondakov의 사무실을 방문하였을 때, 사하 샤머니즘에 대해 간단한 얘기를 해 달라는 부탁을 받았다. 사하 백 샤머니즘에 대한 발표를 마치고 필자와 동행한 연구원이 발표할 때, 불만이 섞인 질문이 나왔다. 흑백 샤머니즘이라는 표현은 정확한 것이 아니기 때문에 자제해 달라는 것이었다. 스스로를 전통을 잇는 대안 의학자라고 생각하고 있었는데, 자신들을 흑 샤먼으로 표현한 데에 화를 낸 것이다. Kondakov는 백 샤머니즘이라는 상징과 ‘합리적’인 전통 의학을 통해 흑 샤머니즘의 치료 방식, 혹은 자신을 보호하고자 했다.

Andrei를 수반으로 하는 정부 내의 민족주의 세력이 애초부터 백 샤머니즘과 으흐야흐 축제만 지원한 것은 아니다. 1992년에 야쿠츠크에서 샤머니즘 국제학술대회를 개최할 때에 흑 샤머니즘이 주된 대상이었다. 이 학술대회에서 공연이 있었는데, 한국의 굿과 함께 전통 사하 흑 샤먼의 의례가 무대 위에 올려 졌다. 아울러 계획상으로는 흑 샤먼 양성 학교까지 세우고자 했다(Balzer 2005: 173).

1990년대에 흑 샤머니즘¹⁷⁾의 맥을 잇는 치료자로서 사하 사람들 사이에서 가장 큰 명성을 누린 샤먼은 Ed'iii Dora로 치료와 예언을 통해 잘 알려졌다.¹⁸⁾ 1950년대 후반에 출생한 그녀는 무병으로 인한 고통을 받다가 1960년대 후반에 Vilyui의 큰 치료자로 사하 사회에서 인정받던 Spirodon에게 갔는데, 그에게서 병을 치료받음과 동시에 미래에 대한 축복의 말도 들었다. 여기서 내림굿을 받지는 않았으며, 중학교까지 마치고 직업 교육을 받은 뒤에 유치원에서 일을 잠시 하였다. Ed'iii

17) 사하 흑 샤머니즘 일반에 대해서는 강정원(2000) 참조.

18) Ed'iii Dora에 대한 책이 출판되었는데, 자기 광고의 일환으로 보인다. 인터뷰를 할 당시에 책을 언급하면서 이를 보면 된다는 식으로 답을 하여 질문을 하는 데에 어려움을 겪었다(Protopopova 2006).

Dora는 스스로 샤먼(여무: Udagan)으로 인식하고는 있지만, Kondakov와 달리 Ed'iii Dora라고 불리는 데에 만족하고 있다.

2008년 여름 만났을 때, 현재 필자가 서울에서 살고 있는 집 주변을 탈혼을 이용해 얘기해 주기도 하고, 필자의 미래를 점치기도 하였으며, 사람을 고치는 과정도 보여 주었다. 그녀가 활용하는 치료법은 Kondakov처럼 최면이나 손을 이용한 치료, 혹은 새의 뼈를 이용해서 환부에서 나쁜 기운을 빨아내는 치료 방식 등 전통적인 치료 방식이었는데 의례를 통한 치료는 배우지 못했다. 하지만 인터뷰의 많은 시간을 환경과과문제를 이야기하는 데에 할애하였다. 그녀의 주신은 자연이라고 말하면서, 자연과의 접촉 상실로 인해 질병이 생긴다고 보며 자연과의 상호작용을 회복해야 한다고 주장한다. 그녀가 의미를 부여하는 신은 자연과 인간의 상호작용을 주관하는 Ürüng Aiyy toyon이라는 백샤먼의 최고신이다. 평상복을 입는 그녀가 무복을 굳이 입는다면 백샤먼 무복을 선택해서 입는다(Protoporova 2006: 60). 즉 그녀도 백샤먼 정체성을 가지고 있는 것이다. 다음 세대 샤먼은 교육시키지 않고 있으며 대를 잇지도 않을 것이라고 말하는 그녀는 샤먼이라는 직업에 대한 숙명적 자부심은 가지고 있지 않다.

Ed'iii Dora나 Kondakov처럼 전통적 샤머니즘과 관계없이 주로 도시에서 정신병이나 심리적 문제를 치료한다는 'Ekstrasens'라 불리는 이들이 있는데, 그 중에서 Saina를 2000년에 만났다. 그녀는 대학에서 도서관 사서로 일하다가 심리연구소라는 간판을 걸고 사람들의 심리 문제를 상담하고 치료하고 있었다. 그녀는 네오샤머니즘처럼 집단최면이나 웃음 등을 통해서 치료를 하는데, 이를 사하 전통 종교관과 연결시키며, 자연과의 관계에서 심신 불균형의 원인을 찾아내고자 한다. 스스로 샤먼은 아니라고 강하게 부정하지만 전통적 샤머니즘에서 많은 것을 배운다고 말한다. 그녀에 따르면 그녀는 천상세계의 제 4층에서 정보를 얻는다고 하는데, 전통 신관에 따르면 4층은 Aiyy 신들이 주로 사는

곳이다. 즉 그녀도 백 샤머니즘과 연결이 된다는 점을 간접적으로 보여 준다.

1990년대 사하에서는 특히 백 샤머니즘이 낭만주의적이고 민족주의적 세력이 지향하는 전통문화로 선택되었는데, 몇몇 지식인들이 새로운 Aiiy 종교를 만드는 것으로 이어졌다. 이에 반해 Kondakov라는 전통 흑 샤먼 사례를 통해서는 대안 의학과 백 샤머니즘의 결합이 이루어진 것을 볼 수 있다. 으흐아흐 축제를 통해서 백 샤머니즘이 사하 사회에 다시 알려지자 백 샤머니즘을 상징적 형식으로 이용하고자 한 시도였다. Ed'iii Dora는 이와는 달리 조직적인 활동보다는 개인적으로 흑 샤머니즘의 전통 의술을 전승하면서 백 샤머니즘을 보호막으로 삼고자 하였다. Saina를 비롯한 Ekstrasens들도 Kondakov와 Ed'iii Dora와 동일하게 흑 샤머니즘의 부정적이고 악한 이미지는 극력 부정하면서 새로운 자기 영역을 개척하고자 하였다. 이들 모두는 러시아어를 잘 알면서도 인터뷰에서 절대로 러시아어를 하지 않고 사하어를 사용하여 인터뷰를 어렵게 하였는데, 본인들이 민족 전통을 지킨다는 점을 이를 통해 강조하고 있는 것이다. 1990년대에 샤머니즘과 관련된 모든 시도에 공통되는 것은 민족주의에 기대고 흑 샤머니즘을 부정하고 있다는 점인데, 탈식민주의적 전략에서 나온 것이지만 식민주의와 계몽주의가 내면화한 결과라고 해석할 수 있다.

4. 민족주의의 쇠퇴와 샤머니즘

러시아 푸틴 정권이 들어서 이후에 러시아 내 소수 민족들의 주권을 제한하는 여러 법령이 통과되는데, 대표적인 것이 공화국 대통령의 임명제이다. 이전까지 직선제로 공화국의 대통령을 선출하면서 민족주의적인 움직임¹⁹⁾도 활발하게 나타났지만, 경제적인 침체와 체제 변환에

19) 1990년대 이후에 사하에서 실제로 권력을 지고 있었던 엘리트들은 극단적 민족주의

다른 사회적 혼란 및 임명제로의 전환은 민족주의적 움직임의 쇠퇴를 가져 왔다. 2004년 12월 통과된 임명제는 중앙 정부에 의해서 임명된 대통령이 의회의 추인을 받는 형식인데(김성진 2007: 161~162), 이를 통해 사하 공화국은 러시아의 한 주가 된 것이다.

이러한 일련의 정치적 변화 이후에 사하 지식인의 민족주의적 지향이 무더졌음을 보여 주는 일이 일어난다. 사하의 주권 선언과 함께 사하 인문 연구원은 러시아 과학 아카데미에서 독립하였다가 2008년에 다시 그 산하로 들어가게 된 것인데, 연구원 내부에서의 치열한 갈등과 조정 과정을 거쳤다고 한다. 민족주의적 흐름의 쇠퇴는 사하 학술원의 내부 구조 조정에 반영되어서 민족주의적인 구비전승분야가 대폭 축소되었고 몇몇 대표적인 민족주의적 연구자가 퇴출되는 결과를 가져 왔다.

Ksenofontov나 Oyunskii 등은 흑색 야만 철폐의 대상이라는 계몽주의로 포장된 식민주의적 관점에서 전통 문화를 연구하였다. 이는 종교와 주술을 구분하고 샤머니즘이 잘못된 과학, 즉 주술이라는 도식을 받아들인 결과인데, 도구적 합리성에 맹목적으로 종속된 것이기도 하다(Tambiah 1990: 11, 153~154). 이렇게 문명의 발달을 희구하는 관점은 1960년대 이후에 등장한 대표적인 샤머니즘 연구자 Alekseev에게도 나타난다. 그는 샤머니즘을 원시 시대의 잔존물로 파악하며, 본인의 연구가 샤머니즘을 제거하는 데에 활용되기를 바란다고 쓰고 있다(Alekseev 1975: 188). 이를 소비에트 시대 인류학 저서의 상투적인 표현으로도 이해할 수 있지만 기본적으로 사하 지식인들의 진보에 대한 열망을 보여 주고 있다고 생각된다. 소비에트 시절에 사하 학계의 주류를 형성했지만 1990년대 민족주의의 부흥 속에서 침묵을 지켰던 이들이 2000년대 들어서서 좀 더 큰 목소리를 내고 있다. <사례 2>에서 등장한 민족주의적 세력이 쇠퇴하고, 박물관장과 주민으로 대변되는 근대주의적 세력이 좀더 강하게 부각되고 있는 것이다. Alekseev의 사하 인문학 연구원

를 피하고 러시아인들과의 타협을 모색하는 국가적 민족주의 혹은 시민 민주주의를 표방하였다(배정환 2000: 54).

장 취임은 이를 잘 보여준다. 사하의 샤머니즘을 연구하면서도 사하 어
를 잘 구사하지 못하는 학자도 포함된 이들 강단 연구자 집단을 민족주
의 계열의 학자들은 사이비라고 비난하지만, 이들은 자신들의 입지를
상실하고 있다.

1990년대의 노력에도 불구하고 여전히 샤머니즘은 미신으로 인식
되고 있으며, 아버지가 부정적 이미지의 흑 샤먼으로 간주되는 상황을
극복하기 위해 샤먼의 딸 Chirkova는 저서 출판 등의 노력을 하고 있다.
이 책에서 아버지 Chirkov를 Aiyy Oyun, 백 샤먼이라고 표현하고 있는
데, 그 이유로 자신의 아버지가 아픈 사람들을 너무나도 친절하게 돌보
았고, 사람들도 아버지를 무서워하지 않고 가까이했다는 점을 제시한다.
하지만 20세기 초반까지 사하의 흑 샤먼들이 일반적으로 이러한 사회적
대접을 받았다는 점을 고려한다면 Chirkova의 주장에 설득력이 있다고
하기는 어렵다. 이에서 확인할 수 있는 것은 그녀도 사하 사회에서 공유
한다고 보이는 흑 샤머니즘에 대한 부정적 이미지를 가지고 있다는 점
이다.

Kondakov는 현재 사하에서 활동하고 있는, Ekstrasens를 포함하는
샤먼 중에서 흑 샤먼이 3분의 2을 차지한다고 말하면서 자신들을 이들
로부터 구분하고자 하는데, 여기서 흑 샤먼은 윤리적으로 악한, 사욕을
취하는 샤먼을 의미하게 된다. Kondakov도 러시아와 소련 식민주의자
와 사하 계몽주의자들이 강요한 샤먼 범주화를 받아들이고 있음을 알
수 있다. 이러한 의식의 식민화(Comaroff 1992: 235)와 새로운 전통의
창출이라는 부담 때문에 그의 시도는 성공하지 못했다고 볼 수 있다.
백 샤머니즘에서 신성성이 빠져 있는데다가 전통 의술도 그렇게 높은
평가를 받지 못하기 때문이다.

Ed'iii Dora의 활동도 많이 위축되어 있는 것을 볼 수 있는데, 과거
만큼 자신을 찾는 사람의 수가 많지 않다고 한다. 현재 사하 샤머니즘의
대표 격인 Ed'iii Dora는 외국의 학계나 샤머니즘 단체에서 초청을 받고

본인도 이를 즐겨 하고 있다. 그녀는 서구의 네오 샤머니즘 계통의 여러 단체와 연관을 맺고 있는데, 이러한 노력도 Chirkova와 Kondakov의 시도와 같이 사하 내부의 부정적 샤머니즘 담론을 극복하기 위한 전략이라고 해석해 볼 수 있다. 하지만 낭만적이고 포스트모던한 해외 세력과의 결합을 통한 이미지 극복이 그렇게 성공적일 것으로 보이지 않는다. 왜냐하면 사하 사회 샤머니즘 담론을 끌고 있는 Alekseev로 대변되는 계몽주의나 Andrei로 대변되는 민족주의 모두 근대성을 추구하고 있기 때문에 Ed'iii Dora를 둘러싼 내적 환경이 우호적이지 않기 때문이다.

현재 사하 사회의 거의 모든 일반인들은 흑 샤머니즘에 대해 부정적 이미지를 가지고 있다. Sola에서 만난 D씨의 경우에 1940년대에 어린 시절을 보냈다. 어린 시절에 젊은 샤먼이 있었는데, 어린 아이를 잡아먹는다는 말을 들었다. 그래서 모든 집에서 어린아이를 흑 샤먼에게서 보호하고자 애를 썼다고 한다. 1998년 친구와 함께 Sola의 샤먼 무덤에 갔을 때, 학자인 친구와 그 지역의 교사인 안내자는 손을 뒤로 한 채 고개 짓도 거의 하지 않고 나무 위의 흑 샤먼 무덤을 말로 가르쳤다. 필자만 손가락질로 샤먼 무덤을 가르치면서 무덤의 사진을 찍었는데, 두 사람 모두 필자의 행동에 대해 걱정을 하였다. 필자가 샤먼의 저주를 가져 올 수도 있다는 것이었다. 필자는 두 사람의 충고에 따라 손가락을 입으로 깨물고 침을 세 번 뱉었다. 또한 필자의 친구는 필자가 사하 흑 샤먼에 대해 연구를 지속하는 것에도 걱정을 하면서 사하 샤머니즘을 연구했던 연구자들이 모두 자연 수명을 누리지 못했다는 말도 덧붙였다.²⁰⁾

사하 사람들은 생각보다는 새롭게 부흥한 듯 보이는 샤머니즘에 큰 관심을 가지고 있지 않다. 사하 대학생들 30명에게 알고 있는 샤먼을 물어 보았는데, 샤먼을 알고 있는 경우는 3명에 불과했다. 샤먼에 대한

20) 필자뿐만 아니라 Balzer도 지인들에게서 동일한 충고를 듣고, 금기를 지켜가면서 아주 조심스럽게 샤먼의 무덤을 구경했다고 한다. Balzer(1996: 305) 참조.

이러한 무관심은 단순히 대학생에 한정되지 않는다. 인터뷰를 행한 사하 학술원 연구자 10여 명 중에서 연구가 아닌 자신의 필요에 따라 샤먼을 방문한 경우는 한 명 뿐이다. 필자의 친한 친구의 부친이 큰 병에 걸려서 매년 병원 신세를 적어도 6개월 이상 지다가 작고했지만 샤먼 도움을 받을 생각을 하지 않았다.

1990년대에 으흐아흐 축제를 중심으로 백 샤머니즘 전통 창출이 가능한 듯도 보였지만, 극도로 인위적인, 연극화된 으흐아흐 축제가 보여 주듯이 성공적이지 않다. 사람들은 으흐아흐 축제를 종교적 의례라기보다는 세속적 축제로 간주한다. 정치적 민족주의의 쇠퇴는 백 샤머니즘에 대한 사회적 관심을 축소시켰고, 1990년대 초반에 으흐아흐 축제에서 얘기되었던 종교성은 으흐아흐 축제가 거대한 야외 연극장과 스포츠 대회와 올롱호 경연장으로 변화된 현재 더 이상 존재한다고 보기 어렵다(사하공화국 2006 2007: 119~133).

1980년대부터 출현해서 사하 사회 전체로 확산되고 있는, 새로운 존재는 Kondakov와 Ed'iii Dora 등의 샤먼이나 학자 및 대중매체들로부터 폄하받는 Saina와 같은 Ekstrasens이다. 이들 대부분은 전통적 샤머니즘의 무병과는 상관없는, 심리적으로 민감한 사람들로서 사람들의 미래를 예언하거나 알코올 중독과 같은 사하인들의 일상적 문제를 옷음 치료나 전통 신에 대한 두려움을 이용한 협박 등 다양한 방식으로 다룬다. Ekstrasens가 퍼지는 데에는 현대 사회에 잘 적응했다는 점 외에 명칭에 전통 사하 샤머니즘에 포함되어 있는 식민주의적 비하감과 심리적 두려움이 내포되어 있지 않다는 점도 한 요인으로 작용한다. 심지어 스스로 Aiyy Oyun이라고 칭하는 Kondakov도 굳이 다른 이름을 선택한다면 Ekstrasens가 좋겠다고 이야기한다.

이상에서 살펴 본 것처럼 정치적 민족주의의 쇠퇴와 계몽주의적 지식인의 복권, 탈주술화와 식민주의의 결과라고 할 수 있는 일반 시민들의 합리화된 생활방식과 샤머니즘에 대한 무관심, 지속되고 있는 샤머

니즘에 대한 부정적 이미지 때문에 3장에서 기술한 백 샤머니즘을 상징으로 국가적 통합을 이루고 흑 샤머니즘의 전통 치료 행위를 백색으로 포장하고자 하는 탈식민주의적 여러 시도는 그 성과를 거두지 못하였다고 생각된다.

5. 결론 - 사하 전통 샤머니즘의 쇠퇴

본고는 체제 전환 이후에 부각된 사하 백 샤머니즘에 대한 연구이다. 1990년대 이후 20년 정도가 지난 현재, 1990년대에 행해진 새로운 시도들 중에서 체계적으로 자리를 잡은 것은 야쿠츠크시 흐호야흐 축제 외에는 없다. 이렇게 된 이유를 엘리아데 식의 샤머니즘 내의 본질적 구조나 원리를 중심으로 설명하기 보다는 정치경제적 상황이나 식민주의에 대항해서 생겨난 탈식민주의 전략의 한계와 국가나 지식인, 샤먼 등의 저항과 수용을 중심으로 검토해 보았다.

사하 사회에서 1990년대 이후에 보인 샤머니즘에 대한 여러 시도가 성공적이지 못한 것은 오랜 세월 식민주의와 사회주의의 상징 조작 속에서 사하 사회 전체가 자유롭지 못하기 때문이다. 특히 최근까지도 명맥을 유지해 온 흑 샤머니즘에 대한 식민주의와 사회주의의 이미지 조작은 1990년대 이후에 시도된 민족주의와 흑 샤머니즘의 결합 시도를 어렵게 하였다. 지식인과 샤먼들은 소비에트 시절의 상징 조작에서 자유로운 백 샤머니즘을 선택하여 사하 종교로 만들고자 했다. 그러나 200년 전에 사라져 버린 백 샤머니즘의 형식은 흐호야흐 축제를 통해서 새롭게 창출할 수 있었지만 종교성은 확보할 수가 없었다. 그 이유는 사회주의 시절을 거치면서 사하인들의 생활이 합리화, 세속화되어 있고, 21) 사하 사회가 종교를 합리적 논쟁의 대상에서 제외시키는 도식

21) 1970년대 후반에 소련 전체에서 종교 인구는 20~30% 정도였다고 한다. 중앙아시아를 포함한 수치이기 때문에 사하만 본다면 훨씬 낮을 것이다. Pankburst 1988: 184. 2006년 현재 러시아 전체에서 러시아 정교회 신자 비율은 15~20%, 무슬림은 10~15

(Tambiah 1990: 11)을 아직 충분히 인정하지 않기 때문이다.

Oyunskaa부터 내려오는 주류 담론이 여전히 사하 사회를 지배하고 있는 상황에서 사하 지식인들 대부분은 샤머니즘을 자신들의 중요 전통으로 생각하지 않는다. 그리고 샤머니즘과 민족주의의 결합에 참여한 지식인도 일부에 불과했고 정치적 환경의 변화에 쉽게 적응하는 모습을 보여 주고 있다. 이러한 점은 부랴트나 투바에서와는 다른 모습이다. 부랴트와 투바, 알타이 사회에서는 샤머니즘이 사하보다는 훨씬 활발하게 전승이 되고 있는 모습을 보여주는데, 양민중(2007: 122)은 지도급 저명인사들의 참여가 부랴트 샤머니즘의 부활에 중요하다고 보고 있다.

사하 사회에서 전통 샤머니즘은 거의 쇠퇴했다고 볼 수 있다. 현재 사하에는 전 세계의 거의 모든 종교가 선교 활동을 펼치고 있는데, 기존의 샤먼들을 대신해서 Ekstrasens가 활동하고 있다. 새롭게 등장한 Ekstrasens는 스스로 샤먼이라고 부르지도 않고, 혹 샤머니즘과 연관을 맺고 싶어 하지 않지만, 백 샤머니즘에서는 자신들의 뿌리를 찾기도 한다. 이들도 여전히 식민주의적이고 계몽주의적 시선으로 자신들을 바라보는 것을 알 수 있다.

아직도 야쿠츠크 박물관에는 샤먼이 범죄자처럼 섬뜩한 모습으로 전시되어 있는 것을 볼 수 있다. 이는 레닌의 동상이 여전히 사하 정부 건물 앞에 세워져 있는 것과 함께 사하 사회가 사회주의적 근대화, 진보와 평등, 합리성에 대한 열망을 아직도 버리지 않고 있다는 점을 보여준다. 사회주의적 근대화가 식민주의의 모습을 취했고 샤머니즘을 비롯한 전통을 말살시키는 결과를 초래했지만, 여성들을 전통 가부장제 사회로부터 해방시켰고, 신분제를 철폐시켰으며, 모든 사하 인들에게 의료와 교육 혜택을 가져다주었다는 점을 사람들은 기억하고 있는 것이다.

막스 베버(2006)가 설명한 탈주술화/합리화과정이 사하 사회를 여전히 지배하고 있는 2009년 현재, 1990년대에 등장한 샤머니즘을 둘러

%, 나머지는 무신론자로 나타났다(<https://www.cia.gov/library/publications/the-orld-factbook/print/rs.html>).

싼 탈식민주의적 시도들의 열기는 Tambiah(1990)에서 잘 정의된 종교 관에 막혀서 거의 꺼지고 있다고 해도 과언이 아니다. 사하 샤머니즘 지형에 결정적인 타격을 가한 소비에트 식민주의는 적어도 샤머니즘과 연관해서는 여전히 힘을 발휘하고 있다고 보이며, 이는 사하 내부의 근대화주의와 중첩되어 나타나고 있다. 현재와 미래의 사하 종교 상황을 이해하는 데에 도움을 줄 Ekstrasens에 대한 포괄적 연구와 함께 샤먼들이 행하는 의례에 초점을 맞춘 연구가 추후에 이루어지기를 기대한다.

논문접수일(2009년 4월 15일), 논문심사일(2009년 6월 4일), 게재확정일(2009년 6월 27일)

참고문헌

강정원

- 1998 “야쿠트 샤먼과 러시아 식민지배”, 『한국사회과학』 20(3): 239-263.
- 1999 “야쿠트 샤머니즘과 으흐아흐 축제”, 『비교문화연구』 5: 31-54.
- 2000 “야쿠트 검은 샤머니즘”, 『민속학연구』 7: 277-300.
- 2005 “사하인의 민족정체성과 러시아 민족정책”, 『비교문화연구』 10(1): 5-32.

강토그토흐 게

- 2001 “몽골 보리야트 족 샤머니즘의 이해”, 고려대 민족문화연구원 민족속학연구소 편, 『몽골의 무속과 민속』, 월인. pp. 147-165.

국립민속박물관

- 2005 『투바인의 삶과 문화』.
- 2006 『알타이 샤머니즘』.
- 2007 『부랴트 샤머니즘』.

김상현

2009 『소비에트 러시아의 민속과 사회 이야기』, 민속원.

김성례

1990 “무속 전통의 담론 분석: 해체와 전망”, 『한국문화인류학』 22: 211-243.

1993 “탈식민시대의 문화이해”, 『비교문화연구』 1: 79-111.

1999 “한국무교 연구의 역사적 고찰”, 김성례 외, 『한국종교문화연구 100년』, 청년사. pp. 139-207.

김성진

2007 “러시아 중앙-지방 관계의 평가와 전망: 푸틴 행정부 제2기 동안의 발전을 중심으로”, 『슬라브학보』 22(2): 145-170.

배정한

2000 “러시아 사하공화국과 연해주 지방정부 비교연구”, 『슬라브연구』 16(2): 47-63.

베버, 막스

2002 “직업으로서의 학문”, 전성우 역, 『막스 베버 사상 전집』 I, 나남출판. pp. 29-75.

비텡스키, 피어스(김성례/홍석준 역)

2005 『샤먼』, 창해.

양민중/주은성

2007 “부리아트 네오 샤머니즘의 성립과정과 네오 샤먼의 유형”, 『민속학연구』 21: 119-141.

엘리아데, 미르치아

1996 『샤머니즘』, 까치.

푸레브, 어거트니

2001 “몽골 무교의 전반적 성격”, 고려대 민족문화연구원 민속학연구소 편, 『몽골의 무속과 민속』, 월인. pp. 11-29.

2001 “몽골 무교의 신령, 옹고드의 특징”, 고려대 민족문화연구원 민속학연구소 편, 『몽골의 무속과 민속』, 월인. pp. 31-49.

황영삼

- 1996 “공산정권 치하의 소련과 동유럽의 종교와 민족주의”, 임영삼·황영삼 공편, 『소련과 동유럽의 종교와 민족주의』, 한국외국어대학교 출판부. pp. 1-30.

Alekseev, N.A.

- 1975 *Tradicionnye Religioznye Verovaniya Yakutov v XIX-nachale XX v.*, Novosibirsk.

Balzer, Marjorie Mandelstam

- 1993a “Two Urban Shamans: Unmasking Leadership in Fin-de-Soviet Siberia”, George E. Marcus (ed.), *Perilous States*, Chicago. pp. 131-164.
- 1993b “Religion and atheism in the Yakut-Sakha Republic”, Sabrina Petra Ramet (ed.), *Religious Policy in the Soviet Union*, Cambridge. pp. 231-251.
- 1995 “The Poetry of Shamanism”, Tae-gon Kim and Mihaly Hoppal (ed.), *Shamanism in Performing Arts*, Budapest. pp. 135-144.
- 1996 “Flights of the Sacred. Symbolism and Theory in Siberian Shamanism”, *AA* 98(2): 305-318.

Chirkova, Aleksandra

- 2006 *Moi Otets Shaman*, Yakutsk.

Comaroff, John and Jean

- 1992 *Ethnography and the Historical Imagination*, Boulder.

Forsyth, James

- 1992 *A History of the Peoples of Siberia*, Cambridge.

Hutton, Ronald

- 2001 *Shamans. Siberian Spirituality and the Western Imagination*, Hambledon and London.

Il'yakhov-Khamsa, P.N.

- 1995 *Bor'ba s Shamanismom v Yakutii(1920-1930 gg.)*, Yakutsk.

- Kang, Jeong Won
 1998 *Der Kulturwandel bei den Jakuten*, Muenchen.
- Kondakov, V.A.
 1997a *Aiyy Oiuuna*, Yakutsk.
 1997b *Aiyyym D'onugar*, Yakutsk.
 1998 *Sanaa uonna Tyl is Kisteleng Kuustere*, Yakutsk.
- Ksenofotov, G.V.
 1929 *Khrestes, Shamanism I Christianstvo*, Irkutsk.
 1992 *Shamanism*, Yakutsk
- van der Loo, Hans/Willem van Reijen
 1992 *Modernisierung*, Muenchen.
- Lytkin, K.A.
 1996 *Khram Aiyy*, Yakutsk.
- Pankburst, Jerry
 1988 "The Sacred and the Secular", Michael Sacks/Jerry Pankhurst
 (ed.), *Understanding Soviet Society*, Boston. pp. 167-192.
- Priklonskii, V.L.
 1888 "Das Schamanentum der Jakuten", *Mitteilungen der Wiener
 Anthropologischen Gesellschaft* 18: 165-182.
- Protopopova, N.I.
 2006 *Ed'iii Dora*, Yakutsk.
- Romanova, E.N.
 1994 *Yakutskoi Prazdnik Ysyakh*, Yakutsk.
- Seroshevskii, V.L.
 1993(1896) *Yakuty*, Yakutsk.
- Slezkine, Yuri
 1994 *Artic Mirrors*. Ithaka and London.
- Tambiah, Stanley Jeyaraja
 1990 *Magic, Science, religion, and the scope of rationality*, Cambridge.

Thomas, Nicolas/Caroline Humphrey

1996 “Introduction”, Nicholas Thomas/Caroline Humphrey (ed.),
Shamanism, History & the State, Ann Arbor. pp. 1-12.

Varga, Ivan

1995 “Modernity or Pseudo-Modernity? Secularization or Pseudo-
Secularization? Reflections on East-Central Europe”, Richard
H, Roberts (ed.), *Religion and the Transformations of
Capitalism*, London and New York. pp. 231-247.

Vasil’eva, N.D.

2000 *Yakutskoe Shamanstvo 1920-1930-3 gg.*, Yakutsk.

자료집

Yakutia 1994.

사하 공화국 2006.

Yakutiya 2007.

인터넷 사이트

<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/print/rs.html>

〈Key concepts〉: white shamanism, colonialism, superstition, disenchantment, Enlightenment

Conversion of Political System and White Shamanism of Sakha-Yakutia in Russia

Kang, Jeong Won*

The Sakha shamanism was divided into two different shamanisms, white shamanism and black shamanism. After the collapse of the soviet system the Sakha people wanted a national symbol. As the national symbol a sakha national elite group choose the white shamanism that disappeared about 200 years ago. The black shamanism was maintained very weak till the collapse secretly, but its image was distorted by the socialistic colonialism. It was propagated as the symbol of the darkness.

Although some scholars and shamans, politicians made the white shamanism as the new national symbol, it has not produced the wanted result, because the white shamanism is too far from the everyday life of the Sakha people. The Sakha people was very secularized through the soviet time. Nowadays in the city and village there are only the extrasens who is not a traditional shaman. The extrasens might construct the new sakha shamanism in the future, but it is open. The disenchantment process that was forced by the

* Associate Prof., Dep. of Anthropology, SNU

colonialism and was accepted by the Sakha people, in my point of view, will continue in the Sakha society into the near future, because the Sakha people do want it.