

야쿠트 무복과 샤마니즘, 러시아 식민지배*

강정원**

1. 서론

본고에서 대상으로 하는 야쿠트 인들의 인구는 약 40만에 달하여 시베리아 원주민들 중에서는 상대적으로 인구가 많은 편이다. 야쿠트 인들은 러시아 연방 내의 자치공화국에서 살고 있으며, 정식 명칭은 사하-야쿠치아 공화국으로서 1990년에 성립되었다. 공화국 헌법을 가지고 있으며 대통령제를 채택하고 있다. 야쿠트 인들이 이 지역으로 이주한 것은 이웃한 소수민족보다 상대적으로 늦은 시기로 바이칼호 부근에서 이 지역으로의 이주가 완결된 것은 13-14세기 경이다. 야쿠트 인들은 시베리아의 춥고 건조한 생태적 환경에 말과 소를 유목하는 자신들의 전통적 생활방식을 적응시켰다. 이들은 17세기에 들어서면서 러시아인들과 접촉하기 시작하였으며, 현재까지 러시아연방에서 생활하고 있다.

야쿠트 인들의 생활방식에서 추운 시베리아에서 성공시킨 유목 이외에 외부에 잘 알려진 것은 샤마니즘을 중심으로 한 종교생활이다. 상대적으로 이른 시기에 러시아인들과의 접촉이 시작되었고 시베리아의 중앙이라는 지리적 위치로 인하여 접촉의 빈도수가 높아짐에 따라 야쿠트의 신앙체계에 대한 민족지적 보고는 상대적으로 수도 많고 충실한 편이다. 따라서 이 민족지들은 샤마니즘에 대한 여러 연구에서 중요한 자료를 제공하게 되었고, 야쿠트 인들의 이미지가 샤마니즘이라는 매개체를 통해서 형성되는 결과를 가져오기도 했다. 다시 말해서 학계에서 만들어진 야쿠트 인들에 대한 이미지에 샤마니즘이라는 요소가 다소 과장되어서 표현되고 있다고 보인다. 야쿠트 인들의 종교생활에서 샤만이 차지하는 비중이 작다고는 할 수 없지만, 샤만 만이 이들의 유일한 종교사제는 아닌 것이다. 샤만 이외에도 일반 남성 가장도 사제 역할을 할

* 유의한 논평을 해 준 심사위원들께 감사드린다. 이번 논문에서 보완하지 못한 부족한 점들은 다음 논문을 통해서 극복될 것이다.

** 서울대학교 인류학과 교수

수 있었고 러시아 정교회도 이른 시기에 보급이 되어 있었다.

샤머니즘이 러시아 식민지배 하에서 지속적인 탄압의 대상이 되었고 19세기의 후반이 되면 야쿠트인들의 신앙체계에 큰 변화가 생기게 된다. 러시아 정교가 이들의 생활 속으로 깊이 들어오게 되었고, 이 과정에서 좀더 많은 샤만들이 러시아 경찰과 정교회 사제들의 직접적 억압을 받게 되었다. 러시아 혁명 이후에 생긴 약간의 해방 공간에서 야쿠트 지식인들은 자신들의 샤머니즘에 대한 이해를 새롭게 하고자 하였으나 이는 곧 스탈린의 억압을 가져왔다. 이러한 역사적 경험은 1990년대 이후의 공간에서 샤머니즘을 야쿠트인들의 중요한 상징으로 만들게 된다.

본고의 목적은 샤머니즘의 중요한 상징물의 하나인 무복을 둘러싼 인간의 관념체계나 행동방식, 문화적 원리에 대한 검토를 통해서 러시아의 식민지배와 이에 따른 야쿠트 샤머니즘의 변화를 이해해 보고자 하는 것이다. 이를 통해서 러시아와 시베리아, 야쿠치아에 대한 일반적 이해도를 증가시키고 한국 무복연구의 중요한 비교준거인 시베리아 무복에 대한 지식을 좀더 체계화시킬 것이다.

간단하게 본 논문의 구성을 밝히고자 한다. 3장에서는 무복의 상징에 대한 설명을 통해서 야쿠트 샤머니즘과 문화의 기본적 범주와 구성 원칙에 대하여 살펴보고자 한다. 4장에서는 무복과 공동체와의 관계를 통해서 러시아 식민지배 하에서의 사회적 변화를 이해한다. 5장에서는 러시아 정교와 야쿠트 샤머니즘과의 관계에 대해서 기술한다. 아울러 현재의 상황 속에서 러시아와 야쿠트 문화의 관계를 이해해 보고자 한다.

본 연구는 야쿠트 문화에 대한 기존의 연구물과 필자가 1998년부터 2000년 사이에 행한 약 4달간의 현지조사에 근거한다. 현재 야쿠트 무복은 러시아와 유럽의 박물관 및 야쿠치아의 박물관에만 보존되고 있는 실정이다. 본고는 하지만 현재 박물관에 남아 있는 무복을 일차 자료로 한 것이 아니라 기존 연구에 나오는 자료를 기반으로 한 것이다. 연구자에 따라 무복 연구를 하면서 모자나 장갑 등을 포함시키는데, 무고와 함께 이도 차후의 기회에 다루기로 한다. 이러한 한계는 시베리아 무복과 러시아-야쿠치아 관계에 대한 이해가 좀더 필요한 시점이라는 점으로 극복되리라 보지만, 향후 반드시 보완되어야 할 것으로 생각된다.

2. 선행 연구 검토

본 장에서는 무복과 야쿠트 샤머니즘에 대한 선행연구와 본 연구에 도움을 준 물질문화에 대한 앞선 연구들을 검토해 본다. 18세기와 19세기에 집중적으로 출판되기 시작한 야쿠트 문화에 대한 연구서들은 기본적으로는 특정 문제에 대한 설명을 목적으로 하기 보다는 그 당시의 야쿠트 문화에 대한 소개를 기본 목적으로 하는 것이다. 민족지는 기행문의 수준에 머물러 있었으며, 따라서 기행문의 많은 부분은 객관적인 사실과 주관적인 관찰을 구분하지도 못한 상태에서 기술되었다. 하지만 여기서 그 당시의 상황을 알 수 있는 객관적 사실을 끄집어 낼 수는 있다. 무복의 경우에도 집중적으로 거론하지는 않았지만, 단편적으로나마 보고를 함으로써 그 당시의 사정을 짐작해 볼 수는 있다. 18세기와 19세기에 상대적으로 상세한 기록은 그멜린(Gmelin 1752)과 미텐도르프(Middendorf 1875) 등이 남겼다.

19세기 말이 되면 좀더 많은 민족지가 나타나고, 샤머니즘에 대한 전문적인 연구도 나오게 된다. 폴란드 출신의 세로웁스키(Серошевский)는 19세기 후반에 야쿠치아로 유배를 가서 12년 동안 머물게 된다. 그가 저술한 『야쿠트 사람들(Yakuty)』은 1896년에 출판되었고, 1993년에 다시 찍었다. 총 736쪽에 달하는 책에서 그는 그 당시의 야쿠트 사회와 경제, 물질 생활, 종교에 대하여 상세하게 기술하고 있다. 자신이 관찰한 사실과 그에 대한 해석이 구분되게 기술되어 있어서 자료로서의 가치도 높다. 이론적인 성찰을 하거나 일관된 해석을 하는 것은 없으나 야쿠트 인들의 관점에서 현상을 해석하거나 그들의 설명을 그대로 제시한 점 등은 현대 민족지적 기술과도 연결된다. 이렇게 야쿠트 문화를 일반적으로 접근한 연구는 요헬손(Jochelson 1933)에 의해서 행해졌다. 그도 세로웁스키와 동일하게 이 지역에 유배를 왔다가 미국의 대표적 인류학자인 보아스(Boas)의 의뢰로 코랴크와 유카기르 족에 대한 민족지를 작성하였다. 야쿠트에 대해서는 1933년대에 단행본을 펴내는데, 여기서 그는 야쿠트 문화의 여러 측면을 총체적으로 검토하고 있으며, 1900년대 초의 야쿠트 사회를 알 수 있는 자료를 제시하고 있다. 세로웁스키와 요헬손은 무복에도 관심을 기울여서 그 명칭이나 상징물에 대한 해석 등을 상세하게 기술하고 있다. 이 외에 무복에 대한 연구를 한 학자는 바실리에프(Васильев 1910)로서 야쿠트 무복과 무고에 대한 논문을 발표하였다.

소비에트 시절의 야쿠트 문화에 대한 연구는 크게 1930년대와 1960년대 이후로 나누어 볼 수 있다. 1930년대에는 야쿠트 출신의 학자들이 야쿠트 문화에 대한 민속학적 연구를 수행하였는데, 대표적인 소재는 샤머니즘과 영웅 서사시 등의 구비 전승물이었으며 대표적인 학자는 크세노폰토프 Ксенофонтов (1929; 1930 등)과 쿨라콥스키(Кулаковский 1979) 등이다. 이들은 1930년대 후반에 대부분 숙청되었다. 1960년대 이후에 새로운 학자들이 등장하는데, 이들은 한편으로는 야쿠트 문화의 기원문제에, 또 다른 한편으로는 샤머니즘에 많은 관심을 기울였다. 샤머니즘에 대해서는 문화사적인 접근보다는 정치경제학적 접근을 중시하여서 샤만과 샤머니즘의 여러 특성을 그 시기의 사회경제적 맥락 속에서 이해하고자 노력하였다. 이 때에 나온 대표적인 저작인 알렉세에프(Алексеев)의 연구(1975)이다. 그는 여러 민족지를 종합하여 19세기 말과 20세기 초반의 야쿠트 전통 신앙체계를 연구하고 있다. 알렉세에프는 무복에 대한 새로운 자료를 제시하기 보다는 기존의 연구를 정리하고 몇몇 상징에 대한 해석을 새롭게 하였다. 이후에도 지속적으로 야쿠트 샤머니즘에 대한 연구가 나왔지만 무복에 대한 연구는 상대적으로 작았다. 2000년에 바실리에바(Васильева)가 1920년대에서 1930년대에 걸친 야쿠트 샤머니즘의 변화에 대한 단행본을 출판하였으나 무복에 대해서는 큰 관심을 표명하고 있지는 않다.

서구와 미국의 학계에서는 야쿠트 문화 그 자체에 대한 관심은 상대적으로 작았고 야쿠트 샤머니즘에 대한 관심이 상대적으로 높았다. 1950년대부터 샤머니즘 연구의 대표적인 학자인 엘리아데(1992)는 시베리아 샤머니즘에 대한 기술을 하면서 야쿠트 샤머니즘에 대한 보고를 많이 참고하고 있다. 1980년대가 되면서 다시 현지조사가 가능하게 되고 이 조사결과는 야쿠트 문화를 다시 맥락 속에서 이해할 수 있도록 도왔다. 미국의 발저(Balzer 1996)는 장기간의 조사를 통하여 소련의 붕괴과정에서 부활하는 샤머니즘이 민족주의와 연계되어 있으며, 새롭게 창조되고 있다고 보고 있다. 강정원(1998; 1999)은 샤머니즘을 야쿠트 문화변동과 연계시켜서 역사인류학적으로 해석을 하였으며, 구조와 주체를 실제 상황 속에서 연결시키고자 하였다. 시베리아와 야쿠트의 무복은 박면주(1995)에 의해서 연구되었으나 자료를 평면적으로 나열하는 데 그치고 있다.

설탕과 권력의 상관관계를 서구 역사 속에서 설명해 낸 민쯔(Mintz 1985)의 연구를 통해서 이론적으로 물질문화를 중심으로 한 지역의 문화사를 재구성해 내는 데에 도움을 받았다. 하지만 본고는 무복 그 자체의 박물관학적 연

구에 좀더 많은 지면을 할애한다는 점에서 일반적인 역사인류학적 연구와 차이를 보인다. 기본적으로 본 연구는 맥락과 상관없이 어떤 현상에 대한 설명에 초점을 맞추는 종교현상학적 관점과 구체적인 상황과 주체의 행위에 좀더 초점을 두면서 맥락을 중요시하는 역사인류학적 관점을 결합시키고자 한다. 이를 통해서 고정되고 잘 변하지 않는 면과 변하는 면을 동시에 - 그 결합이 비록 기계적이라 할지라도- 파악할 수 있다. 이러한 연구는 우리가 생활과정에 만나게 되는 물질을 통해서 좀더 효과적으로 이루어질 수 있다고 판단하였다.

무복을 통해서 야쿠트의 문화변동, 특히 러시아 식민지배 아래에서 공동체가 붕괴하고 샤머니즘의 변형이 나타남과 동시에 러시아와 야쿠트의 관계가 변화하는 과정을 이해하고자 한다. 또한 무복에 대한 이해를 통해서 야쿠트 문화의 기본범주에 대한 이해를 도모하고자 한다. 즉 본고에서는 문화의 기본범주와 그 체계가 역사적 과정을 통하여 변화하고, 유지되어 나가는 측면을 무복을 통해서 살피고자 한다(문옥표 1997). 본 논문에서 기존의 연구논문을 정리함과 동시에 새롭게 시도해 보는 것은 무복의 생산과정 등을 사회와 연결시키고, 샤머니즘이 사회와 밀접한 연관관계 속에서 있다는 점을 강조하는 것이라고 할 수 있다. 무복은 그 자체에 놓여진 종교적 상징만큼이나 큰 사회적 의미도 가지고 있고 경제적인 투자와 사회적인 관심 속에서 생산되기 때문이다.

3. 무복의 상징성

무복은 본문에서 살펴보겠지만 샤머니즘의 상징 중의 상징이다. 이에 대한 연구는 그래서 많은 학자들의 관심을 불러 일으켰고 그 결과도 상당한 정도로 축적되어 있다(디오세지 1988; Michael 1972). 하지만 아직도 한국에는 이러한 연구가 활발하지 않은 실정이다. 본 장에서는 야쿠트 무복의 형식과 기능 등을 여타 민족의 무복과 비교하기 보다는 야쿠트 세계관과 사회의 맥락 속에서 이해해 보고자 한다.



그림 1) 무복의 앞면
(요헬손 1933: 113)



그림 2) 무복의 뒷면
(요헬손 1933: 107)

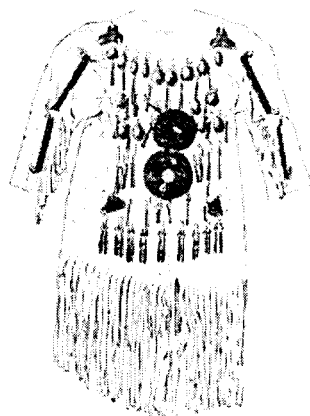


그림 3) 무복의 앞뒷면 (요헬손 1933: 115)

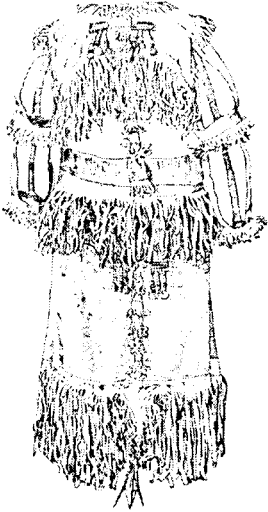


그림 4) 무복의 뒷면
(요헬손 1933: 117)



그림 5) 무복의 앞면
(바실리에프 1910: 4)



그림 6) 무복의 뒷면
(바실리에프 1910: 5)

3.1. 무복

무복에 대한 연구는 샤머니즘의 상징세계나 관념세계 및 이를 중요한 기반으로 하는 야쿠트 문화를 이해하는 데에 절대적으로 필요한 작업이다. 특히 문자화된 전달매체를 가지지 못한 야쿠트 문화에서 무복과 무복에 부착된 장식물을 통한 교육적 효과는 샤머니즘을 비롯한 야쿠트 문화의 여러 관념체계가 다음 세대로 전승되는 데에 중요하였다고 생각된다. 샤머니즘에 무복이 필수적인 것은 물론 아니다. 무복이 등장하는 것은 샤만의 전문화 정도에 달려 있다. 전문화 정도가 낮은 샤만의 경우에는 특별한 무복이 필요하지 않을 수가 있다. 가족 샤머니즘의 특성을 보여주는, 즉 샤만이 되는 데에 특별한 절차가 필요 없는 척치 족이나 에스키모 족에게서 무복이 나타나지 않았다(Siikala 1992). 사회의 분화 정도가 복잡할수록 무복도 그에 맞추어서 복잡한 형태를 보여준다. 한국 샤머니즘에서 무복은 복잡함의 극치를 보여준다.

1900년대 초반에 시베리아의 여러 소수민족의 신화와 종교에 관한 여러 문제를 규명하는 데에 큰 기여를 한 핀란드의 학자 우노 하르바(Uno Harva)에 따르면 시베리아 무복은 일반적으로 어떤 동물의 형상을 표현하고 있다고 한다. 하르바는 무복을 크게 새의 형상을 표현한 것과 순록¹⁾의 형태를 표현한 두 가지로 분류한다(Harva 1938: 499-526). 새 중에서 특히 물새는 시베리아 제 민족의 창조신화에서 중요한 역할을 한다.²⁾ 잠수할 수 있는 물새는 물 위에 존재하는 것이라고는 창조주와 자신 밖에 없던 세상에 물 바닥에 있던 흙을 한 움큼 물고 올라오면서 지상세계 창조의 기틀을 다지게 된다. 흙에 숨을 불어 넣는 등 여러 작업을 통하여 창조주는 현재의 지상세계를 만들어 낸다. 시베리아의 신화세계에서 새는 창조주와 더불어 이미 존재하고 있었으며, 새의 존재가 상정되지 않고는 현재의 지상세계를 생각할 수가 없다. 샤만의 교육에도 새는 중요한 역할을 한다. 야쿠트 샤만은 어린 새로 태어나서 교육을 받는데, 이때 샤만을 낳는 새가 독수리와 유사하다고 이야기된다. 솟대나 다른 여러 문화적 상징물에서도 우리는 다양한 새의 모습을 볼 수 있다. 무복에서 보이는 새가 어떤 새와 연결이 되는 지는 명확하지는 않지만 샤만의 교육

1) 순록을 표현한 것인지 다른 뿔 달린 동물, 예를 들어 수노루를 표현한 것인지는 명확하지 않다. 시베리아에서는 주로 순록을 표현한 것으로 볼 수 있기 때문에 이 논문에서는 순록으로 사용하도록 한다.

2) 아이누 족에서는 할미새, 길리악 족에서는 박새가 이런 역할을 한다 (이정재 1998).

과정에 관계하는 새와 관련이 더 많은 것으로 보인다. 헝가리 출신의 독일 인류학자 바이다(Vajda)는 기본적으로 올빼미나 독수리의 형상을 무복이 표현한다고 한다(Vajda, 287). 하지만 무복에 표현되어 있는 새의 모양이 극도로 추상화되어 있기 때문에 새를 구체적으로 알아내기는 어렵다.

순록의 모습을 한 샤만의 복식은 에벤키나 에벤 등의 통구스나 부랴트 족들에게서 만날 수 있는데, 이 복식이 새 모양의 복식과 엄격하게 구분되는 것은 아니다. 왜냐하면 전반적으로는 새 복식의 모양과 유사하면서 단지 무복의 일부에 순록의 특징 중의 하나인 머리 뿔이 무복의 어깨 위에 달려 있거나 샤만 모자가 순록 뿔의 형태를 한 정도이기 때문이다(니오라제, 77).

야쿠트 지역에서 나오는 무복은 기본적으로 새의 형태를 하고 있다(그림 전체 참조). 요헬손이 야쿠트 북동부의 콜리마 강 근처의 로체보 마을에서 수집한 무복(그림 4)의 경우에 여러 장식이 빠져 있다는 점에서는 파격적이지만 새의 깃털을 표현한 가죽끈을 많이 달고 있다는 점에서 기본적으로 새 형에 속한다고 할 수 있다(Jochelson, 116). 무복은 앞이 열려 있으며, 쇠나 가죽으로 만들어진 고리로 잠겨지게 된다. 무복은 소가죽으로 만들며, 가죽의 내부분이 바깥으로 드러나게 된다. 요헬손이 수집한 그림 4 무복의 경우에는 소가죽이 아니라 순록가죽으로 만들어졌다. 새의 깃털을 표시하는 긴 가죽끈들이 팔 부위와 옷의 밑면에 밑으로 길게 드리워 있으며, 무복에 깃은 달려 있지 않다. 이 외에 새의 형상을 좀더 실감나게 표현하기 위하여 실제 새의 깃털로 무복을 장식하기도 한다(Findeisen, 89). 무복의 길이는 앞면과 뒷면이 달라서 앞면이 뒷면보다 짧다. 치렁치렁 내려 온 뒷면의 가죽 술 장식은 옷 자체의 길이에 더해져서 거의 바닥에 끌릴 정도가 된다(Серошевский, 610).

무복에 매달린 장식물은 샤만이 움직일 때마다 소리를 내게 되는데, 이 소리를 통해서 관객이나 샤만 자신이 의례를 위해 필요한 심리 상태에 도달하게 된다(Schmidt, 203). 이 장식물들은 샤만이 의례를 통해서 겪게 되는 여러 어려움들을 극복하게 도와준다. 슈미트에 따르면 무복은 크게 두 면으로 나뉜다. 앞면과 뒷면은 공히 중앙부분과 어깨, 팔 부분으로 나눌 수 있다. 앞면에는 주로 인간이나 새의 여러 부분들을 표현하는 장식물이 매달려 있어서 이를 슈미트는 인간적 부분이라 명명하기도 한다(Schmidt, 295). 뒷면에는 야쿠트 사회의 우주관이 표현되어 있다. 세계가 지상과 천상, 지하세계의 세 부분으로 나뉘어져 있고 이는 세계수로 연결된다는 사실 등을 뒷면을 통해서 보게 된다.

야쿠트 샤만은 무복을 항상 착용하는 것이 아니라 의례를 진행할 때만 입는데, 일반적으로 벗은 몸 위에 바로 입게 된다. 무복을 착용하는 순간에 샤만은 일상적 세계에서 종교적 세계로 진입하면서 지위가 바뀌게 된다. 샤만은 일반적으로 무복을 입었을 경우에만 인간의 상상을 초월하는 위험이 존재하는 지하와 지상세계로 여행할 수 있다. 야쿠트인들의 상상세계에서 지하와 지상세계는 지상세계와는 아주 다른 환경을 가지고 있는 것으로 믿어지는데, 일반적으로 지하세계는 지상세계와 정반대의 모습을 지니고 있다고 간주된다 (Kang 1998, 105).

3.2. 무복의 장식물³⁾

무복은 야쿠트어로 오운 키라르 타나사 이며 무복이라는 의미이다. 장식물은 키산이라고 불린다. 무복은 자체로서 힘을 가지고 있고 샤만의 의례에서 아주 중요한 요소이지만, 여러 장식물이 없이는 완결성을 갖추었다고 볼 수 없다. 장식물은 시베리아의 각 민족마다 상이하지만 몇 가지 공통된 부분을 찾을 수 있다. 가장 중요하게 나타나는 것은 해와 달을 상징하는 것이며, 신의 모습이 인격화된 모습으로 표현되는 경우가 많다. 조그마한 방울이나 쇠소리가 나게 하는 장식물이 아울러 달려 있다. 또한 새나 샤만의 형해(形骸)화된 모습을 보여주는 뼈들이 무복에 상징적으로 표현되어 있다. 바실리에프(1910)의 보고에 따르면 야쿠트 무복에는 모두 31종류의 장식물이 있으며, 세로웁스키(1896;1993)는 11가지의 장식물에 대하여 보고하고 있다. 요헬손(1933)은 20가지 정도의 장식물에 대하여 설명하고 있다. 본 고에서는 이러한 선행연구에서 공통되게 나타나며, 야쿠트 샤마니즘과 세계관을 설명하는 데에 중요한 의미가 있는 것을 중심으로 서술한다.

야쿠트 무복의 장식물은 세계관과 무당의 권위 및 의례의 종교성을 표현함과 동시에 야쿠트 무당과 더불어 야쿠트 종교에서 중요한 권위를 차지했던 대장장이의 사회적 위치를 표현하는 것이기도 하다. 장식물은 쇠로 만든 것이어서 대장장이들의 손을 반드시 필요로 하였다. 이 대장장이가 종교적인 힘을 가지고 있다는 믿음은 야쿠트 사회에 오랫동안 존재해 왔으며, 대장장이와 샤

3) 세로웁스키에 따르면 전체의 무게는 14내지 23킬로그램 정도였다고 한다. 세로웁스키(1993, 610) 참조

만은 한 등지에서 태어났다는 등의 말도 전해진다(Серошевский, 610). 대장장이를 교육시키는 신(쿠다이 바흐시)가 지하세계에 존재하며, 점을 치는 등의 종교행위를 할 수 있었다. 무복의 장식물은 일반인들이 접하기에는 성스럽고 동시에 위험한 대상이었다. 위험한 대상을 제조하는 대장장이는, 불과 쇠를 다루는 직업 자체가 가지는 신성함은 제외하고서도, 적어도 그 위험을 극복할 수 있는 존재여야 한다는 인식이 있었던 것으로 보인다. 대장장이의 교육을 담당하는 신이 지하세계에 존재하였으며, 적어도 러시아인들과의 접촉 전까지, 즉 약 400년 전까지는 대장장이를 둘러싼 의례가 야쿠트 사회에서 중요하였다고 한다(Alekseev, 103).

3.2.1. 둥근 원판

야쿠트 무복의 뒷면의 중간 정도에 쇠로 만든 둥근 원판이 두 개 내지 세 개가 수직방향으로 달려 있다. 이 쇠로 만든 원판은 야쿠트 검은 샤만의 지하 여행에서 아주 중요한 역할을 한다. 요헬손(1933, 107, 112)의 수집한 무복(그림1)에는 세 개의 원판이 있는데, 두 개의 원판은 중간에 구멍이 나 있으며 하나는 구멍이 나 있지 않다. 또 다른 무복(그림 3)에는 두 개의 둥근 원판이 매달려 있다. 바실리에프의 무복(그림6)에는 두 개의 원판과 하나의 반으로 접혀진 원판이 야쿠트 무복의 뒷면에 매달려 있다. 이 원판들은 기본적으로 해와 달, 지상세계(땅)과 지상세계에서 지하세계(천상세계)로 통하는 통로를 표현한 것이다. 하지만 두 연구자가 설명한 세 개의 원판의 의미에 약간의 차이가 있음을 알 수 있다. 바실리에프는 구멍이 없는 원판을 샤만이 지하세계로 여행하는 도중에 길을 밝혀 주는 해(퀸)라고 하였으나, 요헬손은 구멍이 있는 원판 중의 하나를 해라고 설명하였고 구멍이 없는 약간 어두운 원판 - 바실리에프에게서는 해 - 을 지하세계의 달이라고 보았다. 바실리에프의 무복에서는 반원형이 달이 된다. 달에 관련된 두 학자의 설명에서 공통된 것을 발견할 수 있다. 바실리에프의 무복에서 달을 표현하는 원판은 모양이 반원이며 어둡고 거칠게 표현되어 있고, 요헬손의 무복의 경우에도 달을 표현하는 원판은 어둡고 거칠게 표현되어 있다. 어두운 지하세계에서 달은 거의 빛을 내지 못하는 것으로 상상되며 이점이 표현된 것이다.⁴⁾ 해와 달은 샤만이 아픈 사

4) 유목문화에서 달은 기본적으로 해보다 중요하지 않다. 유목경제를 기반으로 하는 야쿠트 문화에서도 해는 최고신을 상징한다. 이러한 해에 부여되는 더 높은 가치가 이렇게 무복에 표현된다고도 볼 수 있다.

람을 치료하기 위하여 지하세계의 아바아흐 신에게 끌려간 혼을 구하러 지하세계로 갈 때 어두운 길을 밝혀 주는 역할을 한다. 이를 통해 샤만이 지상세계로 무사히 돌아 올 수 있게 된다.

아울러 중간에 구멍이 난 원판 두 개 중에서 다른 하나에 대한 설명은 일치한다. 이 원판이 상징하는 것은 사람들이 살고 있는 땅, 즉 지상세계이며, 중간의 구멍은 지하세계로 내려가는 입구가 된다. 야쿠트인들의 세계관에 따르면 이 지상세계의 중간에 지하세계로 연결되는 입구가 있으며, 이를 통하여 샤만이 지하세계로 내려 갈 수가 있는 것이다. 삼등분된 세계는 세계수로 연결이 되어 있다. 이 세계수를 타고 샤만이 하늘과 지하세계를 다닐 수 있는데, 세계수의 뿌리는 지하세계에 이르고 꼭대기는 하늘에 다다르며 구멍을 통하여 세계수는 자란다. 신화의 세계는 반복되는 의례를 통해서 진실임이 사람들에게 전달되는데, 무복의 등 뒤에 매달린 구멍 난 원판은 하늘과 지하세계가 존재하며, 이를 잇는 구멍이 있고 이를 통해 샤만은 날아갈 수 있다는 사실을 사람들에게 얘기해 주는 것이다. 또한 이 원판에서 표현된 지상세계가 의미하는 것은 샤만이 어려운 하늘 세계로의 여행을 마치고 반드시 돌아온다는 사실을 증명하는 것이라는 설명도 있다(Jochelson, 109). 이 원판은 야쿠트어로 오이본-퀴네세 (얼음구멍-판) 혹은 아바아흐 오이보노 (아바아흐 얼음구멍) 등으로 불린다.

무복의 장식물과 무복의 모양에서 지역에 따라 차이가 있음을 알 수 있다. 특히 요헬손이 로체보 지역에서 수집한 무복(그림 4)에는 장식물이 거의 빠져있으며 모양도 기본형이 새라는 점만 제외하면 상이하다. 바실리에프와 요헬손의 무복도 둥근 원판에 대한 설명뿐만 아니라 여러 장식물의 배치 등에서 차이가 있음을 알 수 있다. 이들이 수집한 무복의 형태가 차이가 있으며, 이를 설명한 주요정보제공자가 샤만이 아니라 일반인들이었고 이들의 설명도 서로 달랐다. 여기서 왜 이러한 차이와 해석의 불일치가 생겼는가에 대한 의문이 생긴다. 넓은 지역에 살고 있지만 야쿠트어 내부에 뚜렷한 방언의 차이가 존재하지 않는다는 점을 고려한다면 무복을 둘러싸고 생기는 차이가 단순히 지역적 차이를 보여주는 것이라고는 생각되지 않는다. 이러한 차이에는 좀더 근본적으로 러시아 식민지배 하에서 야쿠트 문화가 경험한 변동 상황이 중요한 원인으로 작동했다고 생각된다. 격심한 문화변동 속에서 샤머니즘 내에 작동되던 통일된 규칙 등이 상실되었고, 무복에 대한 규칙을 준수할 수 있는 물질적 조건도 갖추어지지 못했다. 로체보 지역에서 장식물을 만들 수 있

는 대장장이가 없었다고 요헬손은 설명하는데, 쇠를 다루는 기술에서 러시아인들이 앞서 있었고 이는 전반적으로 대장장이에 대한 수요를 감소시켰던 것이다.

3.2.2 에메게트

야쿠트 샤만의 무복의 전면 - 물론 모든 무복에 그렇다는 것은 아니다 - 에 조그마한 인형이 매달려 있다. 이는 무복이 표현하는 샤만의 동물 수호신이 아니고, 샤만들이 입무과정에서 필수적으로 겪게 되는 신병, 또는 일반인들에게 심리적인 병을 가져다주는 신을 말하는데, 샤만의 아버지라고도 불린다. 에메게트는 샤만이 어려움에 부딪혔을 때 그 어려움을 헤쳐 나가도록 도와준다(Schmidt, 293-4). 또 다른 인형이 매달려 있는 경우가 있는데, 이것은 위에르라 불리는 저세상으로 가지 못하고 지상세계에서 사람들과 함께 거주하면서 사람들에게 해를 끼치는 존재의 최고 우두머리를 표현한다고 보고 있다. 위에르는 야쿠트 신관에서 중요한 신의 반열에 속하지는 못한다. 선한 신인 아으 신이나 악한 신인 아바아흐 신, 지상에 인간과 같이 거주하면서 특정 지역이나 대상을 담당하는 잊치 신 등이 중요 신⁵⁾에 들어간다. 하지만 19세기에 들어서면서 위에르가 야쿠트종교에서 차지하는 비중이 증가하였으며⁶⁾, 무복에 위에르를 표현하는 것은 이 사실을 반영하고 있다고 보인다. 위에르 신을 통해 샤만이 된 경우도 증가하였으나 이 경우에 큰 종교적 능력을 가진 것으로 인정되지는 않았다. 에메게트 인형은 여타 장식물보다도 더 위험하였기 때문에 아주 높은 수준의 대장장이만이 할 수 있다고 믿었다(슈미트 1954: 346). 아울러 이러한 장식물을 위한 의례를 행하였는데, 보통 소가 희생물로 동원되었고, 그 피를 장식물에 발랐다고 한다. 이를 통해서 장식물의 신인 잊치를 위로하고자 하였다(바실리에프, 3).

3.2.3. 방울과 종

방울과 종은 무속의례 진행에 필수적인 도구로서 아바아흐나 위에르를 물

5) 선악이라는 기준으로 이 신들을 구분하는 것에 대해서는 여러 이견이 존재한다.

6) 어떤 이유에서인지는 불분명하지만, 19세기에 위에르에 대한 여러 가지 의례가 많이 발달하였다. 이러한 현상을 친족체계의 약화, 즉 혈연공동체의 유대감의 약화라는 사회적 현상과 연결시켜 볼 수는 있으나 개연적인 설명 이상은 아니다(Kang, 123-124 참조).

리치는 역할을 한다. 야쿠트 종교에서는 쇠로 만든 장식물이 부딪히는 소리를 악한 신들이 두려워한다고 간주한다. 또한 방울과 종은 샤만이 몸을 움직임에 따라 일정한 리듬으로 소리를 냄으로써 샤만의 북과 함께 의례에 참여한 사람들 모두를 하나의 장으로 이끄는 역할을 한다. 상대적으로 단순한 야쿠트 음악 도구에서 방울과 종은 빼놓을 수 없는 역할을 한다.

방울과 종은 무복의 뒷면 어깨 부위에 달려 있다. 그 수는 각각 2-3개인 경우도 있으나 십여 개인 경우도 있다. 이 외에 소리를 내는 장식으로 새의 깃털을 상징하는 긴 쇠막대가 두개씩 묶여진 것이 있다(Васильев, 42-43). 이 장식도 무복이 새를 상징한다는 사실을 강조하고 있으며 좀더 동시에 소리를 냄으로써 분위기를 조성에도 일조를 한다. 개수는 무복마다 차이가 많아서 적게는 서너개, 많게는 십 여개가 되며 큰 의미를 가지지 않는다. 야쿠트어로 이 막대는 쾨되이 크산이며, 단순한 장식이라는 뜻이다.

3.2.4. 새나 샤만의 뼈

무복의 팔 부위에는 쇠로 만든 장식이 팔꿈치를 중심으로 상·하에 하나씩 모두 네 개가 부착되어 있다. 밑으로 약간 굽은 막대형이며 무복에 걸기 위한 고리가 양 옆에 하나씩 막대의 위쪽에 부착되어 있다. 이는 무복의 뒷면, 즉 팔의 뒷 쪽에 걸려 있으며, 위쪽에 걸린 막대는 타브탈 티미라, 아래쪽에 걸린 막대는 흐리 티미라 라고 불린다. 그 뜻은 위 팔뼈 쇠, 아래 팔 뼈 쇠이다(Jochelson, 110). 바실리에프는 이를 달리 설명한다(Васильев, 42-43). 요헬슨이 제시한 것과 정확하게 모습이 일치하지 않기 때문에 정확하게 대비시켜서 설명할 수는 없으나 위쪽의 장식은 새의 날개 뼈라고 보고, 아래쪽의 장식은 새의 깃털이라고 설명한다. 이러한 차이를 통해서 우리는 새와 사람의 관계에 대한 야쿠트인들의 생각을 엿볼 수 있다.

요헬슨도 바실리에프의 견해를 수용하면서 지적인 사실이지만 무복에 새의 뼈가 매달려 있는 것은 무복이 새를 상징한다는 사실을 기본적으로 좀더 강화시킨다. 동시에 그 뼈가 사람의 뼈가 될 수 있다는 것은 두 가지 차원에서 해석이 가능하다. 샤만이 의례를 하면서 하늘세계로 날아가거나 지하세계로 들어갈 때 새로 전환된다는 점과 신화의 세계에서 샤만이 어린 새의 모습으로 새둥지에서 교육받는다라는 점을 보여주고 있다. 요헬슨에 따르면 또 다른 해석이 있다. 샤만이 다른 샤만과의 격투 시에 자신을 보호할 수 있는 무기로 사용된다는 것이다. 이 또한 샤만들 사이에 존재하는 갈등 상황을 보여주는

해석이라고 생각된다.

또 다른 해석은 샤만 뼈 일반과 관련이 된다. 뼈라는 것이 수렵채취사회나 유목사회에서 가지는 의미는 각별하다. 이들 사회에서 사람들은 동물을 먹을 때 그 동물의 뼈를 다치지 않게 하고자 많은 노력을 기울이며, 그 뼈를 가죽과 함께 자연에 돌려줌으로써 희생된 동물의 환생을 유도하고자 하였다. 이러한 노력에는 뼈에 혼이 깃들어 있다는 믿음과 부활의 관념이 뒷받침하고 있다. 샤만의 뼈도 이러한 차원에서 기본적으로 이해할 수 있는데, 샤만들은 입무과정에서 샤만의 수호신과 각 병을 담당하는 신들로부터 죽임을 당한다. 이 죽임의 과정이 야쿠트인들이 동물을 죽일 때 행하는 행동과 흡사하다. 신들은 샤만의 살을 뼈로부터 분리하고 뼈를 깨끗이 한 다음, 그 뼈를 철사로 연결한 후 그에 새살을 붙이고 피를 넣어준다. 이러한 과정을 거쳐서 샤만은 입무과정 이전의 삶과는 완전히 새로운 차원에서 생을 시작할 수 있게 된다. 이러한 힘든 입무과정과 새로이 시작된 샤만의 생이 이 뼈에 상징적으로 표현되어 있다고 할 수 있다.

4. 무복과 야쿠트 사회

앞에서 주로 무복을 통해서 야쿠트 종교의 현상학적 측면에 대하여 검토하였다. 본 장에서는 무복이 지니고 있는 사회성에 대하여 알아보하고자 한다.

야쿠트 샤마니즘에서 검은 샤만은 주로 개인의 병 치유에 관여를 하였는데, 사회에서 샤만을 모두 동일한 힘을 가진 것으로 본 것이 아니라 차이가 있다고 간주하였다. 샤만의 힘은 주로 수호신에 따라 결정된다고 보았는데 수호신이 샤만을 도와서 치료나 예언 등의 목적을 달성할 수 있게 하기 때문이다. 수호신을 누가 보냈는가 하는 점도 샤만의 힘을 결정짓는 중요한 기준이다. 이외에 샤만의 힘을 결정짓는 데에 기준으로 작용한 것은 샤만의 교육장소와 샤만 스승의 힘이다. 이러한 기준에 따라 샤만은 큰 샤만(울라한 오운)과 중간 샤만(오르토 오운), 작은 샤만(켄니키 오운)으로 구분되었다. 큰 샤만의 경우에 교육은 신성한 샤만나무(세계수)의 윗 가지에서 이루어지며, 교육기간도 다른 샤만에 비해서 길다. 또한 스승 샤만의 힘은 더 크며 수호신은 천상세계 아바아호신의 대장인 울루 토운이 직접 보낸다. 중간 샤만의 경우에는 수호신은 있으나 힘은 그다지 강하지 않다. 작은 샤만의 경우에는 여러 보고가 있는

데, 세로썬스키에 따르면 샤만이라고 말하기 어려운 정도이며, 실제로 의례를 수행할 능력은 없고 점을 치거나 작은 병을 고칠 정도라고 한다. 경우에 따라서는 보통사람도 이러한 능력을 갖는 수가 있다고 보고하고 있다. 포포프(Попов, 289)에 따르면 이 작은 샤만은 무복을 입지 않으며 수호신으로 위에르를 갖는다고 한다. 세로썬스키에 따르면 활동영역에 있어서도 차이가 있어서 큰 샤만은 야쿠트 전역에서 4명 - 가장 큰 행정단위인 울루스마다 한 명의 비율로 - 정도였다고 하며, 중간 샤만은 한 나슬렉⁷⁾에서 한 명 정도였다고 한다(Серошевский, 606-607). 어떤 샤만의 경우는 종족의 경계를 뛰어 넘어서 에벤키 족의 일까지 관여하였다. 여기에서 보듯이 19세기의 야쿠트 샤만들 가운데 큰 샤만이나 중간 샤만들의 활동무대는 샤만 자신의 혈연공동체를 뛰어 넘는 경우가 있었다. 19세기 말이 되면 민족지학자들이 큰 샤만을 발견하기는 매우 어려운 일이었다(Schmidt, 294; Kang 1998, 176).

이상의 기준은 기본적으로 종교적인 기준이고 일반사람들에게는 믿음의 대상일 뿐, 검증의 대상은 아니다. 즉 경험을 통해서 확인하기가 어려운 신비의 세계에서 통용되는 것이다. 일반 사람들은 샤만의 사람됨에 대한 평가를 통해서 샤만의 등급을 나누었다. 큰 샤만일수록 도덕적이었고 심리적으로 안정되어 있었다. 능력이 뛰어나다고 하더라도 도덕적인 기준을 채우지 못한다면 사람들은 그를 큰 샤만으로 인정하지 않았다.

무복은 작은 샤만은 입지 않았으며, 큰 샤만이나 중간 샤만이 입었다. 무복에는 앞 장에서 본 것처럼 야쿠트 문화의 관념체계 일반이 압축되어 있으며, 샤만은 자신이 속한 공동체를 대표하기도 하였다. 따라서 무복을 만들고 구하는 것은 공동체의 관심사였다(엘리아데, 149). 야쿠트사회의 경우에는 국가 내지는 부족연맹체 수준의 통합도 이루지 못한 상태에서 러시아에 식민화되었고, 그 이후에 식민사회에 체계적으로 편입되면서 러시아 식민정권이 강요한 행정단위에 따라 지역사회가 형성되었다. 물론 이것이 혈연공동체를 완전히 해체하고 새로운 지역공동체의 형성을 가져오지는 못하였다. 19세기에 야쿠트인들은 혈연공동체의 기반 위에서 점차 강해지는 행정단위를 중심으로 한 지역공동체에서 살고 있었다. 종족(宗族)을 중심으로 한 야쿠트인들의 혈연공동체는 점차 강화되는 가족과 식민행정단위 때문에 그 세력이 점차로 약화되고 있었다. 이는 무복을 만드는 데에 개입하는 친족 공동체의 힘이 점차 약화되

7) 나슬렉은 울루스보다 한 단계 낮은 행정구역을 의미한다.

는 것을 의미한다.

무복의 생산과정에 구체적으로 관여하는 이들은 샤만의 부계친족이다 (Harva, 500). 부계친족의 의미는 샤만의 무병과정에서 확인할 수 있으며 2000년대에 야쿠트 사람들이 다시 만들고 있는 족보에서도 볼 수 있다(Попов). 무명에서 겪게 되는 뼈의 재조합과정에서 샤만의 뼈가 모자랄 경우에 친척들이 그 뼈의 수만큼 죽게 된다는 이야기가 전해지는데, 이는 샤만의 탄생에 친족집단이 연대 책임을 져야 하며, 샤만은 친족집단과 밀접한 관계 속에서 탄생한다는 사실을 잘 보여준다 (Findeisen, 80). 소련의 해체 이후에 샤마니즘에 대한 억압이 풀리면서 사람들이 좀더 자유롭게 자신들의 조상에 대하여 이야기할 수 있고, 이는 새롭게 만들어지고 있는 족보에 표현되고 있다. 이 족보는 샤만과 친족집단이 과거에 맺었던 밀접한 연관관계를 반증하는 것이라고 볼 수 있다.

야쿠트 사람들의 경제생활에서 처음에는 말이 소보다도 훨씬 중요한 가축이었고, 말의 사육에 있어서는 종족집단이 중요한 노동단위였지만, 시간이 지나면서 점차 소를 사육하게 됨에 따라 노동조직으로서의 의미를 상실하게 된다. 말은 기본적으로 최소한 10-15마리 규모로 사육을 해야 하기 때문에 소보다는 넓은 목초지와 노동조직이 필요하였다. 하지만 야쿠트 지역에는 이런 넓은 목초지를 찾기가 힘들고, 식민 정책의 변화로 야쿠트 사람들이 소 사육을 선호함에 따라 점차로 종족조직이 약화된다. 19세기에 이르면 경제생활에서 대가족이 종족조직을 대신하였고 혼인 과정에서도 친족집단보다도 가족이 더 중요하게 된다(Kang 1998). 샤만과 친족집단의 관계도 그렇게 친밀하지 않게 되었을 것으로 보인다. 샤만이 된 경우에도 친족집단의 도움으로 이를 생산하거나 물려받는 것보다는 이를 돈으로 사게 된다. 바실리에프에 따르면 19세기 말에 샤만이 되었던 이들은 무복을 돈⁸⁾을 주고 샀다(Васильев, 2). 이는 야쿠트사회에 자본주의적인 생활방식이 점차로 침투한 결과로 해석할 수 있으며, 이는 또한 혈연공동체 약화의 원인과 결과로 동시에 작용한다.

무복의 생산을 위하여 일정한 경제적 부담을 혈연공동체가 진다고 한다면, 그 투자에 대한 대가가 충분하거나 부담을 지지 않음으로써 안게 되는 심리적, 종교적 무서움이 상당한 정도에 달할 때만 그 부담을 공동체가 지게 될 것이다. 즉 사회행동의 호혜적 원리, 다시 말해서 도덕의 기본 잣대가 어느

8) 완전한 무복이 12-15루블 정도였다(Schmidt, 293). 이것은 그렇게 높은 가격은 아니나 가난한 검은샤만에게는 비싼 것이었다.

정도는 작동한다는 점을 무복의 생산과정은 전제로 하는 것이다. 만약에 이러한 사회적 합의가 무너져 버렸다면 없어져 버린 무복의 재생산은 불가능하게 될 것이다. 무복이 가지고 있는 종교적이고 사회적 의미가 사람들에게 충분히 이해가 되거나, 사람들이 설혹 이해를 하지 못하더라도 그 외에는 다른 대안이 없을 때 사람들은 그 행동을 반복함으로써 전통을 이어 나가게 된다. 하지만 19세기의 야쿠트 사회는 이에 해당되지 않았다. 사람들은 자신들의 전통 외에 러시아인들의 문화에서 다른 대안을 발견할 수 있었고, 지속적인 탄압으로 검은 샤머니즘에 대한 이해도도 많이 감소하였다. 이는 19세기 후반기에 이미 큰 샤만을 야쿠트사회에서 찾기가 어려웠다는 점을 통해서도 이해할 수 있다. 민족지학자 프리클론스키는 이미 19세기의 야쿠트에서 이상적인 무복을 발견하기가 어렵다고 보고하고 있으며(Priklonskij), 하르바도 19세기에 이미 무복에 큰 변화가 나타나서, 여러 장식물이 사라지고 무복의 형태가 바뀌는 현상이 나타났다고 한다(Harva, 501). 이는 공동체의 성격변화와 야쿠트 샤머니즘에 대한 공동체의 평가가 바뀌었다는 점에서 그 원인을 발견할 수 있다. 무복의 부족현상은 샤만의 의례에 대한 신성성을 감소시키고 샤만의 사회적 지위를 더욱 낮게 하는 결과를 가져 왔다(Priklonskij, 172).

5. 야쿠트 샤머니즘과 러시아 식민지배

본 장에서는 야쿠트에 대한 러시아의 식민지배가 샤머니즘에 미친 영향과 현재에 나타나는 야쿠트 샤머니즘에 대한 여러 움직임들을 무복을 중심으로 살펴보도록 하겠다. 시기는 짜르 시대와 그 이후로 나누어서 살펴보겠다.

5.1. 짜르 체제하의 샤머니즘 변화

코자크인들을 선두로 한 러시아인들이 야쿠트인들에게서 처음으로 세금을 거두어 간 것은 1628년으로 기록되어 있다. 야쿠츠크라는 요새를 세워서 자신들의 안전을 도모함과 동시에 이 지역에 대한 식민행정을 펼치기 시작한 것은 1632년이다. 러시아인들이 이 지역에서 얻고자 한 것은 서부 유럽에서 인기가 많았던 검은담비 가죽이었으며, 야삭⁹⁾으로 검은담비 가죽을 요구하였다.

이는 유목을 생업으로 하였던 야쿠트 인들에게 큰 부담이었다. 이러한 부담 때문에 야쿠트 인들은 17세기에 서너 차례에 걸쳐서 러시아인들에게 대항하였으나 러시아인들의 우월한 군사력을 당하기 어려웠다. 17세기까지 짜르 정부는 야쿠트 인들을 군대를 통하여 통치하였으며, 러시아정교로의 선교 정책은 펼치지 않았다. 오히려 러시아인과의 결혼 등 아주 불가피한 경우에만 러시아 정교 신자가 될 수 있도록 허용하였다. 이러한 정책은 야삭 수입을 올리려는 정책과 관련이 있는데, 러시아 정교회의 신자인 경우에는 야삭을 면제해야 했기 때문이다.

18세기가 되면서 러시아 짜르 정부의 정책이 바뀌게 된다. 군 통치방식에서 문민관을 파견하여 통치하였으며, 선교정책도 좀더 적극적으로 바뀌게 된다. 18세기가 되면 영토 넓이와 신민의 수를 러시아 명예와 연결지어서 생각하는 제국주의적인 사고방식과 식민지 원주민들의 종교 등에 대한 개입을 통해서 러시아 문화에 편입시키고자 하는 식민주의적 정책이 나타나기 시작했다. 초기에는 무복을 포함한 야쿠트 전통종교의 여러 중요한 대상물을 불태우고 육체적 협박 등을 통하여 선교를 하고자 하였다. 하지만 이러한 선교 정책에 호응하는 야쿠트 인들은 거의 없었다. 하지만 18세기 중반부터 실시된 야삭과 선교정책의 결합은 형식적이라고 할지라도 대부분의 야쿠트인들을 러시아 정교회의 신자로 만들었다. 거의 모든 사람들이 신자가 된 것은 19세기 초반의 일이다. 러시아 짜르 정부는 야삭을 올리는 동시에 신자가 되면 야삭을 3년간 면제해주고 선물도 주어서 사람들을 협박하면서 동시에 회유하는 방식을 사용하였다. 이러한 방식은 기본적으로 가난한 사람들에게 효과가 있었다. 야쿠트 사회의 지배층인 토른들은 가난한 사람들보다도 좀더 샤머니즘을 비롯한 전통종교에 집착하였으나 18세기에 이미 러시아 식민행정의 일부를 담당하는 입장에서 오랫동안 선교정책에 반대하기는 어려웠다. 토른들이 러시아 정교회의 신자가 되면서 선교는 좀더 빠른 속도로 진행될 수 있었다. 하지만 모든 사람들에게 선교가 이렇게 평화적으로 진행된 것은 아니다. 러시아 정교회나 관청에서는 샤만을 가장 주된 선교의 방해자로 생각하여 샤만의 활동을 방해하기 위하여 폭력을 동원하기도 하였다. 무복을 비롯한 샤만의 주요 대상물은 불탔으며, 샤만들은 잡혀서 교회를 지키는 일을 하기도 하였다 (Nioradze,

9) 몽골지배 시절에 몽골인들이 러시아 농민들에게 부과하였던 것으로서, 러시아인들은 시베리아 원주민들에게 이를 부과하였다. 터어키어에서 유래된 것이며 법이나 규칙 등의 의미를 담고 있었다(Wolf, 183 참조).

60). 따라서 많은 샤만들은 무복이 없이 의례를 수행하였고, 학자들이 무복을 발견하기도 어려워졌다.

19세기가 되면 야쿠트의 샤마니즘에 큰 변화가 생긴다. 아으신을 모시는 아으 샤만이 야쿠트에서 사라지고, 아바아흐 샤만만 남게 된 것이다. 아으 샤만은 공동체의 안위와 밀접한 연관을 가지고 있으며, 무병을 앓지 않는 것으로 알려져 있는데, 러시아 정교회의 정착과 함께 사라지게 된 것이다. 흔히 흰 샤마니즘으로 알려져 있는 아으 샤마니즘은 러시아 정교회의 사제와 하는 일에서 겹치고, 중요한 후원자 역할을 한 토른의 개종으로 어려움을 맞게 된 것으로 보인다. 특히 식민지 행정의 안정은 종족들 사이에 잦았던 전쟁을 억제하는 결과를 가져 왔으며, 이는 전쟁 신을 중요한 신으로 모신 아으 샤마니즘에 큰 타격이 되었다. 식민지 권력을 업은 토른의 힘이 좀더 강해지면서 토른은 으호아흐 축제에서 아으 샤만을 대체하게 되었다. 즉 토른이 직접 최고 아으 신에게 제사지내는 역할을 맡게 된 것이다. 러시아 정교회는 19세기 후반이 되면 한계는 있지만 좀더 적극적으로 선교정책을 펼쳐서 성경을 야쿠트어로 번역하는 정성을 보이기도 한다. 결과적으로 19세기의 후반이 되면 예수를 중요한 신으로 모시는 주변화된 검은 샤마니즘만 남게 된다. 식민화된 야쿠트 사회의 종교적 중심은 형식적이라 할지라도 러시아 정교회가 차지하게 된다.

5.2. 소비에트 시절과 1990년대의 야쿠트 샤마니즘의 변화와 야쿠트 사회

19세기 말과 20세기 초가 되면 야쿠트에서 무복을 발견하더라도 이를 사용하는 맥락을 통해서 관찰할 수 있는 것이 아니라 다른 사람들의 설명을 통해서 그 맥락을 이해하는 정도가 되었다. 이 시기의 민족지학자들은 모두 큰 샤만과 무복을 발견하기가 힘들다는 보고를 하고 있다. 요헬손이나 바실리에프의 경우에 무복은 구하였지만 그 설명은 모두 일반인들에게서 듣고 있다. 즉 야쿠트 샤마니즘이 19세기의 식민시대를 거치면서 엄청난 변화에 처했던 것이다.

이러한 상황은 소비에트 시절이 되면 좀더 심각하게 전개가 되어서 샤만은 말할 것도 없고 샤만이라고 의심되는 사람조차도 모두 처벌을 받거나 정신병

원에 수용되게 된다. 이러한 상황에서 화려한 무복을 차려입은 샤만을 상상한다는 것은 있을 수도 없게 된다. 무복은 이제 -부정적 의미에서- 박물관에서 박제화되게 되며, 사람들에게 미신의 상징으로 전시되게 된다. 무고마저도 모두 박물관으로 가져 갔으며 무고를 소유하였을 경우에 시민권을 박탈당하였다고 한다(Balzer 1993, 236).

완전히 샤마니즘이 근절된 것처럼 보이던 소비에트 시대가 끝나고 1990년대가 되면서 다시 샤마니즘이 등장하고 무복을 입은 샤만이 나타난다.¹⁰⁾ 하지만 본고에서 검토한 무복이 아니라 검은 샤마니즘보다도 야쿠트 문화에서 먼저 사라졌다고 보고된 아으 샤만의 흰 무복이 나타난 것이다. 샤마니즘은 야쿠트 인들에게 민족문화를 구성하는 주요한 아이탬으로서 민족문화를 이야기하고 자신들의 민족적 경계를 설정하는 데에 피할 수 없는 것으로서 인식되고 있다. 즉 이들에게 선택의 여지가 그렇게 많지 않은 것이다(강정원 1999). 하지만 샤마니즘은 불가피한 선택이지만 그 내부에서 선별이 이루어지고 있다. 지식인들은 흰 샤마니즘을 검은 샤마니즘보다 좀더 적극적으로 받아들여지고 있다. 흰 샤만의 경우에 18세기까지 흰 무복을 입었다는 기록이 있으나 그 형식에 대해서는 정확하게 전해지지 않고 있다. 하지만 그 흰 무복이 새롭게 만들어져서 사람들에게 제시가 되고 있으며 흰 샤만의 중요한 의례인 으호아흐 축제가 야쿠치아 전역에서 성대하게 펼쳐지고 있다. 이때 흰 샤만은 하얀 가죽으로 만든 무복을 입고 등장한다. 상대적으로 그 형태나 상징에 대해서 잘 알고 있는 검은 샤만의 무복은 스스로가 검은 샤만처럼 무병에 대한 증상을 얘기하고 사람들의 치료를 하고 있는 샤만에게도 받아들여지지 않고 있다.

이는 소비에트 시절까지를 포함한 러시아 식민정책과 식민주의가 야쿠트 사람들에게 미친 영향이라고 생각된다. 검은 샤마니즘에는 미신적이고 비합리적이라는 인식이 오랜 시기동안 이 지역에 전개된 계몽적 식민주의로 인하여 사람들의 머리 속에 각인되어 있는 것이다. 따라서 새롭게 펼쳐진 자유로운 공간에서 야쿠트 인, 특히 야쿠트 지식인들은 샤마니즘이라는 중요한 구조 속에서 검은 샤마니즘보다는 흰 샤마니즘을 선호하고 있다. 이러한 상황 속에서 검은 샤마니즘의 전통을 잇는 것으로 보이는 이들도 흰 샤마니즘계열에서 잇는 것으로 스스로를 간주하거나 흰 샤마니즘의 전통에 검은 샤마니즘이 포

10) 에벤키 등의 소수민족에 대해서는 김성례(1995) 참조.

함되는 것처럼 해석하기도 한다. 이는 무복의 상태에서도 알 수 있어서 검은 샤만의 무복은 아직도 박물관 속에만 진열되어 있지만 흰 샤만의 무복은 공개석상에 보여지고 있다.

6. 요약 및 결론

무복은 전통적 야쿠트 문화를 압축적으로 보여주는 상징물임을 앞에서 살펴 보았다. 야쿠트인들의 세계관과 신화가 무복을 통해서 상징화되고 있으며, 이 무복을 통해 신화가 현실화된다. 무복은 샤만과 의례에 참석한 이들을 종교적 세계로 인도하는 역할을 한다. 하지만 이러한 것도 무복에 대한 인식이 사회에서 합의되었을 때에 가능하다. 무복의 상징이 식민정책의 강압에 따라서 야쿠트 사회에서 받아들여지지 않을 때, 무복은 종교성과 사회성을 상실하고 만다. 16세기에서 20세기 후반에 이르기까지 이러한 방향으로 야쿠트 문화는 변화해 왔다. 21세기에 들어서면서 야쿠트인들은 이제 샤마니즘이 공개적으로 박해받지 않고, 무복이 미신의 상징이 되지 않는 시기에 살고 있다. 이 상황 속에서 야쿠트인들이 어떤 선택을 할지는 아직 불명확하다. 명확한 것은 샤마니즘이 오랜 세월 속에서 그 힘을 상실한 상태이며, 샤마니즘이 앞으로 사람들에게 다가가기 위해서는 많은 사람들의 노력이 필요하다는 것이다.

여기서 야쿠치아가 위치한 넓은 시베리아로 눈을 돌려 보면, 야쿠트 무복의 문화사가 시베리아 지역에서 예외가 아님을 알 수 있다. 대부분의 소수민족에게서 무복은 그 의미가 변화하게 되었다. 1990년대에 이르러서 이러한 역사가 반전될 기회가 생겨나고는 있지만 오랜 세월동안 무복에 대한 인식이 바뀌었기 때문에 무복이 역사적으로 상징하던 바가 쉽게 받아들여지지 않고 있다. 이는 현재 시베리아에서 나타나고 있는 샤마니즘이 완전한 재생이 아니라 기본적 구조 위에 재구성되고 있는 것이라고 할 수 있다.

참 고 문 헌

- 강정원(1998) 「야쿠트 샤만과 러시아 식민지배」, 『한국사회과학』 20(3), 239-263.
- _____ (1999) 「야쿠트 샤마니즘과 오희아호축제」, 『비교문화연구』 5, 31-54.
- _____ (2000) 「야쿠트 검은샤마니즘」, 『민속학연구』 7, 277-300.
- 김성례(1995) 「시베리아·극동 소수 유목민의 전통문화와 현재적 변화」, 『러시아연구』 2 (1), 177-214.
- 디오세지/호팔 (최길성역)(1988) 『시베리아의 샤마니즘』, 서울: 민음사.
- 문옥표(1997) 「전통의 생산과 소비: 한복을 중심으로」, 『한국인의 소비와 여가생활』, 한국정신문화연구원, 9-73.
- 박금주(1995) 『시베리아 샤마니즘과 샤만 복식』, 경희대학교 박사학위논문.
- 엘리아데, 미르치아(1998) 『샤마니즘』, 서울: 까치글방.
- 이정재(1998) 『시베리아 부족신화』, 서울: 민속원.
- Алексеев, Н. А.(1975) *Традиционные религиозные верования Якутов в XIX-начале XX в.*, Новосибирск.
- Васил'ев, В. Н.(1910) "Шаманский костюм и бубен у Якутов," *Сборник Музея антропологии и этнографии*, 1-47.
- Васьева, Н. Д.(2000) *Якутское Шаманство 1920 - 1930-е гг.*, Якутск.
- Ксенофонтов, Г. В.(1929) *Хрестес. Шаманизм и Христианство*, Иркутск.
- _____ (1930) *Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов*, Москва.
- Кулаковский, А. Е.(1979) *Научные Труды*, Якутск.
- Серошевский, В. Л.(1993) *Якуты*, Москва.
- Попов, Г. В.(2000) *Алтан, Моорук, Тарабай нэһилиэктэрин Төрүттэрэ*, Дьокуус-кай.
- Balzer, Marjorie(1993) "Dilemmas of the spirit: religion and atheism in the Yakut-Sakha Republic," Sabrina P. Ramet ed. *Religious policy in the Soviet Union*, Cambridge.
- _____ (1996) "Flights of the Sacred. Symbolism and Theory in

- Siberian Shamanism," *American Anthropologist*, 98(2): 305-318.
- Findeisen, Hans/Gerts, Heino(1993) *Die Schamanen*, Muenchen
- Gmelin, I. G.(1975) *Reise durch Sibirien von den Jahren 1733-1743*, II., Goettingen.
- Harva, Uno(1938) *Die religioesen Vorstellungen der altaischen Voelker*, Helsinki.
- Jochelson, Wladimir(1933) *The Yakut*, New York
- Kang, Jeong Won(1998) *Der Kulturwandel bei den Jakuten*, Muenchen.
- Kortt, Ivan(1991) "Die soziale Bindung des sibirischen Schamanismus," Michael Kuper ed. *Hungrige Geister und Rastlose Seelen*, 27-43.
- Michael, Henry(1972) *Studies in Siberian Shamanism*, Toronto.
- Middendorff, A.v.(1875) *Reise in den äussersten Norden und Osten Sibiriens waehrend der Jahre 1833 und 1844*, St. Petersburg.
- Mintz, Sydney(1985) *Sweetness and Power*, New York.
- Nioradze, Georg(1925) *Der Shamanismus bei den sibirischen Voelker*, Stuttgart.
- Priklonskij, V.L.(1988) "Das Shamanentum der Jakuten," *Mitteilung der Anthropologischen Gesellschaft in Wien*, 18: 165-182.
- Schmidt, Wilhelm(1954) *Der Ursprung der Gottesidee*, Muenster
- Siikala, Anna-Leena&Mihaly Hoppal(1992) *Studies on Shamanism*, Helsinki and Budapest.
- Vajda, L.(1964) "Zur phaseologischen Stellung des Schamanismus," Schmitz, C.A. (hrsg.), *Religionsethnologie*, 265-295.
- Wolf, E.R.(1990) *Europe and the People without History*, Berkeley

Abstract**Shaman Costume, Yakutian Cultural Change
and Russian Colonial Governance****Kang, Jeong-Won**

The purpose of this article is to understand firstly the symbol of the yakutian shaman costume, secondly the relation between the Russian colonialism and yakutian culture through shaman costume. In the studies of western anthropology siberian cultures seem to have no history and to have only shamanism that is not changed. I will argue that Saha-Yakut does have history and their shamanism is made in the historical process.

Russian colonialism influenced the yakutian culture in many ways. Especially the shamanism was the main target of colonial politics and of the russian Orthodox Church. The yakutian shamanism is composed of white (ayy) and black (abasy) shamanism. Under the Tsar regime the white shamanism was substituted for the Orthodox and the black shamanism was marginalized. In this process the shaman costume was almost burned out. Because the shaman costume constitutes the most important symbol of the shamanism, the yakut shaman was affected greatly. Now the young Yakut can not see the shaman costume in a ordinary shaman ritual. The shaman costume is exhibited only in the museum. The russian colonialism succeeded in the elimination of the shaman costume till now, although the shamanism survived the attack of the soviet regime and revived recently.

논문심사일정

논문투고: 2003. 3. 14
논문심사: 2003. 3. 16 ~ 4. 10
심사완료: 2003. 4. 20

필자약력(강정원)

소 속: 서울대학교 교수
출 신: 독일 뮌헨대학교
전 공: 민속학, 문화인류학
대표논문: 「야쿠트 샤머니즘과 으흐아흐축제」(비교문화연구, 1999)
대표저작: