중국 고대 巫敎 인식에 관한 연구
– 商代 巫의 사회적 위상을 중심으로*

임현수**

<目　次>

1. 머리말
2. 갑골문에 반영된 巫敎의 상황
3. 선진시기 문헌자료에 나타난 巫敎 인식
4. 商代 巫의 사회적 위상
5. 맺음말

1. 머리말

이 글은 중국 商 왕조의 巫敎에 관한 진술이다.[1] 이 글이 던지는 물음은 단순하다. 무는 상 왕조에서 어떤 사회적 위상을 차지하였는가? 이러한 문제의식은 새롭지 않다. 이글은 이 분야의 연구자들에게 매우 익숙한 물음을 재차 묻는 데서 출발하였다. 잠시 그와 같은 물음이 제기된 배경을 소개하면서 이 글을 시작하기로 한다.

* 이 논문은 2014년 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2014S1A5B5A07040504).

** 한국종교문화연구소 연구원

1) 본고에서 巫敎란 용어는 매우 자의적이며 편의에 입각하여 선택되었음을 밝혀둔다. 중국의 전통 문헌 자료에는 무교란 말은 없다. 이글은 무교란 용어를 巫를 중심으로 이루어진 종교체계를 광범위하게 지칭하는 것으로 정한다. 무교를 대체할 수 있는 용어로서 巫術이나 巫俗을 들 수 있을 것이다. 하지만 巫術은 대체로 무가 실행하는 의례적 실천을 의미한다는 점에서 하나의 종교를 지칭하기에는 포괄적이지 못하다. 무속이란 말은 '俗'이 지닌 함축적 의미로 말미암아 이 종교의 역사적 실상을 온전히 담지 못하는 한계를 보인다. 예컨대 중국 고대의 무가 지닌 위상은 '속'과는 거리가 멀다.

www.kci.go.kr

陳夢家는 商代는 巫術이 지배한 사회이며, 商王은 群巫의 수장이라고 말한 바 있다.[2] 張光直은 陳夢家의 주장을 이어받아 상대의 무는 하늘과 소통할 수 있는 능력을 보유한 존재로서 정치적 권위의 중심이었다고 하였다. 그에 따르면 상대에서 왕을 비롯하여 숭고한 지위를 누린 사람들이 모두 무에서 나왔다.[3] 陳夢家와 張光直은 모두 상대의 종교를 巫敎로 보았으며, 상대는 정교일치를 기반으로 성립하였기 때문에 무가 정치적 지도자를 겸하는 것을 당연하게 생각하였다. 그러나 갑골문에 반영된 상대의 종교 상황은 이들의 주장을 무색하게 만들 정도로 의외의 사태를 연출하는 것 같다. 요컨대 갑골문은 극도로 제한적인 범위 내에서 무에 관한 정보를 제공할 뿐 아니라, 과연 상대가 무교 중심의 사회였는지 의심이 들게 만드는 반증의 자료를 제시한다.

부연하자면 갑골문에 기록된 무에 관한 정보량은 매우 적은데 이미 확인된 자료에 나타난 무의 실상도 陳夢家와 張光直이 말한 바와 같이 종교 및 정치의 지도자로서 무의 위상과는 너무 동떨어져 있다. 陳夢家와 張光直의 주장처럼 무교가 상대를 지배하였다면 갑골문에는 이를 입증해줄만한 흔적이 약간이라도 발견되어야 할 것이다. 일찍이 키틀리는 갑골문을 분석하는 과정을 통해서 상대 무교설이 지닌 허구성을 드러낸 바 있다. 그에 따르면 갑골문에는 陳夢家와 張光直의 주장을 뒷받침해 줄 수 있는 무 관련 기록을 거의 찾을 수 없다. 오히려 갑골문은 이들의 주장을 뒤엎을 수 있는 증거들이 많다. 키틀리는 갑골문의 기록만 놓고 보았을 때 상대의 종교는 조상숭배라고 해도 과언이 아니라고 강조한다. 상대 조상숭배의 특징은 계보학적으로 치밀하게 조직된 조상집단을 대상으로 거행된 조상제사에서 잘 드러난다. 갑골문은 상대 조상제사에 관하여 풍부한 정보를 제공한다. 상대 조상제사는 사전에 빈 틈 없이 짜인 일정과 매뉴얼에 따라서 체계적이며 엄격하게 진행되었다. 키틀리에 따르면 상대 조상제사가 지닌 체계성, 정형성, 계획성 등의 특성은 巫의 탈혼적 영감이나 트랜스를 바탕으로 직관적이며, 예측 불가능한 종교 경험을 표출하는 무교와 양립할 수 없다.[4] 키틀리는 이처럼 조상제사의 우위를

2) 陳夢家, 「商代的神話與巫術」, 『燕京學報』 第二十期, 1936, 535-536쪽.
3) 張光直, 「商代的巫與巫術」, 『中國青銅時代(二集)』, 北京: 三聯書店, 1990, 41-46쪽.
4) David N. Keightley, "Shamanism, Death, and the Ancestors: Religious Mediation in

www.kci.go.kr

인정하는 가운데 무교의 위상을 주변적인 것으로 평가한다.

이글은 상대 무교에 관하여 지금까지 소개한 두 가지 상반된 관점을 검토하는 과정에서 계획되었다. 두 가지 견해 가운데 어느 쪽이 타당한가. 다시 말해 무교가 상 왕조에서 차지했던 비중은 어느 정도였으며, 무의 사회적 위상은 어떻게 평가할 수 있는가. 이러한 물음에 대하여 어떤 입장을 취하는지를 미리 밝히자면 본고는 키틀리의 견해에 전적으로 동조한다. 다만 본고는 상대의 무가 지닌 위상을 평가하기 위하여 키틀리가 제시한 것과 다른 근거를 찾고자 하였다. 상대가 문자를 사용한 사회였다는 사실은 이미 평범한 진실에 속하지만 본고의 주장을 뒷받침하는 데 새로운 논거를 확보할 수 있는 길을 열어주었다.

주지하는 바와 같이 상대 占卜은 문자와 불가분의 관계에 놓여 있었다. 문자는 점복의 처음과 끝을 담는 그릇이었으며, 점복은 늘 문자에 의한 기록을 전제하고 진행되었다. 상대는 온갖 종류의 국가 대소사가 점복의 대상이었으며, 그 시말이 문자로 기록되었다. 만약 상대가 무교의 지배를 받았던 사회였다면 점복 기록도 무교와 관련된 것이 다수 확인되어야 마땅할 것이다. 실제 갑골문을 통해서 확인되는 무교 관련 기록은 상대 무교설을 입증하는 데 별다른 도움이 되지 못한다. 그렇다면 왜 갑골문에는 무교 관련 정보가 드문 것일까.

상대의 점복 담당자들이 지배층이라는 사실에 어떠한 이의도 제기할 수 없는 근거로는 갑골 표면에 생긴 卜兆를 해석하는 역할과 권한이 주로 왕에게 주어진 사실만으로도 충분하다. 왕은 상대 점복 담당자들 가운데 하나였던 것이다. 상대 무교설을 충실히 따를 경우 왕은 점복의 지도자이자 巫王의 자격을 겸하게 된다. 그런데 이와 같은 이중의 권한을 지닌 왕이 주재하는 점복 기록에 무교 관련 정보가 매우 드물게 확인된다는 것은 납득하기 어려운 일이지 않는가. 혹 왕을 비롯한 점복 전문가들이 무교를 배척한 것은 아닐까. 다시 말해서 상왕을 무왕으로 보는 상대 무교설의 입장과 달리 왕을 중심으로 형성된 점복 담당자들과 무는 전혀 다른 부류의 종교 전문가들로서 종교적으로 지배적인 위치에 있었던 전자가 무교를

Neolithic and Shang China (ca. 5000-1000 B.C.)", *Asiatische Studien* 52.3, 1998, pp. 808-814.

www.kci.go.kr

의도적으로 백안시한 것은 아니었을까. 더 나아가 양자를 차별화하는 요인으로 문자가 일정한 영향을 미친 것은 아닐까.

이글은 마지막 결론에 이르기까지 다음의 순서에 따라 논의를 이어나갈 예정이다. 2장은 갑골문에 기초하여 상대 무교의 상황을 개략적으로 소개한다. 갑골문은 의외로 상대 무교의 실상을 파악하는 데 극히 소략한 정보만을 제공한다. 3장은 상대 무교를 파악하는 데 필요한 정보가 절대적으로 부족한 상황에서 돌파구를 찾기 위하여 방법적 차원에서 고려되었다. 이 장에서는 선진시기 문헌자료에 무교가 어떻게 비쳐졌는지를 소개한다. 다시 말해 이 부분은 선진시기 지식인들이 무교를 어떻게 인식하고 있었는지를 논의하는 부분이다. 본고는 선진시기 무교에 대한 이해는 상대 무교를 파악하는 데 일정한 도움을 제공해줄 것으로 판단한다. 중국 고대 무교는 역사적 연속성을 지니기 때문에 후속 시대의 무교는 그보다 앞선 시기의 무교를 인식하는 데 모종의 근거를 제공할 것이다. 4장은 3장에서 드러난 성과를 토대로 상대 무교의 이해력을 제고하기 위한 일련의 추론이 이루어질 것이다. 이러한 추론은 본고의 관심사인 商代 巫의 사회적 지위 문제를 중심으로 전개될 예정이다.

2. 갑골문에 반영된 巫敎의 상황

갑골문 가운데 巫에 해당하는 글자는 로 알려져 있다.[5] 이 글자는 갑골학자에 따라서는 최대 여섯 가지 함의를 지닌 것으로 파악되기도 한다.[6] 하지만 갑골

5) 갑골문 를 巫로 考釋한 최초의 학자는 唐蘭이다. 그는 1935년에 출판된 초판본『古文字學導論』에서「詛楚文」에 나오는 巫咸의 巫 자가 로 표기된 것을 알고, 갑골문 자를 巫로 考釋하였다. 에 대한 문자학적 설명을 살펴보려면 다음의 저술들을 참고. 唐蘭,『古文字學導論(增訂本)』, 濟南: 齊魯書社出版, 1981, 166-167쪽; 李孝定 編述,「巫」,『甲骨文字集釋』第四・五卷, 中央硏究院歷史語言硏究所, 1965, 1595-1600쪽; 于省吾 主编,「巫」,『甲骨文字詁林』第四册, 中華書局, 1999, 2920-2923쪽.

6) 이를 열거하면 점복, 제사의 명칭, 方國의 명칭, 지명, 神名, 특수한 인물 등이다. 林富士,『漢代的巫者』, 台北: 稻鄕出版社, 2000, 16-17쪽. 학자들에 의하여 자가 시기별로 어

www.kci.go.kr

문 의 의미가 이처럼 다양하게 파악되는 까닭은 이 글자를 考釋하는 과정에서 도출된 서로 다른 학자들의 이견들을 조정하지 않고 모두 포괄해서 소개했기 때문이다. 실제로 이 글자의 의미는 두 가지로 집약된다. 첫 번째는 특정한 신을 가리키며, 두 번째는 어떤 역할을 담당하는 인물을 의미한다. 우선 무가 첫 번째 의미로 사용되는 사례를 살펴보도록 한다.

壬午卜, 巫帝 / 巫帝, 一犬一豕〈合集 21078, 1기〉[7]
임오일에 卜을 하였다. 巫에게 帝 제사를 올릴까요? / 巫에게 개 1마리와 돼지 1마리를 가지고 帝 제사를 지낼까요?

癸巳卜, 其帝于巫〈合集 32012, 4기〉
계사일에 복을 하였다. 巫에게 帝 제사를[8] 지낼까요?

庚戌卜, 巫帝, 一羊一豕〈合集 33291, 4기〉
경술일에 복을 하였다. 巫에게 양 1마리와 돼지 1마리를 가지고 帝 제사를 지낼까요?

癸亥貞, 今日小帝于巫, 一犬一〈合集 34155, 4기〉
계해일에 물었다. 금일 巫에게 암퇘지 1마리와 개 1마리를 가지고 규모가 작은 帝 제사를 지낼까요?

.....帝東巫〈合集 5662, 1기〉

떻게 이해되었는지를 보려면 松丸道雄, 高嶋謙一 編,『甲骨文字字釋綜覽』, 東京: 東京大學東洋文化研究所, 1993, 141-142쪽을 참고.

7) 여기에서 인용되는 郭沫若 主編,『甲骨文合集』13冊, 上海: 中華書局, 1978-1982의 사례들은 갑골문을 그대로 전달하지 않고, 현대 한자체로 해석한 결과물을 소개한 것이다.『甲骨文合集』이 출간된 이후 여기에 수록된 갑골문을 考釋한 출판물이 등장하였다. 그 뒤를 이어 오류를 새롭게 수정한 釋文들이 출판되었다. 대표적인 것으로 白于藍,『殷墟甲骨刻辭摹釋總集校訂』, 福州: 福建人民出版社, 2004; 曺錦炎・沈建華 編著,『甲骨文校釋總集』20卷, 上海: 上海辭書出版社, 2006이 있다. 이글의 갑골문 釋文은 교정본을 참고하여 인용하였음을 밝힌다.

8) 帝 제사를 河, 岳 등의 자연신과 先公 및 舊臣 등에게 비와 풍년을 기원하기 위하여 거행하는 것으로 보는 견해도 있다. 林巳奈夫,「中國古代の神巫」,『東方學報』38冊, 1967, 213-214쪽.

www.kci.go.kr

.....동방의 巫에게 帝 제사를 지낼까요?

辛亥卜, 小帝北巫〈合集 34157, 4기〉
신해일에 卜을 하였다. 북방의 巫에게 작은 규모의 帝 제사를 지낼까요?

癸卯卜, 貞, 𠂤, 乙巳自上甲二十示一牛, 二示羊, 土牢, 四戈彘, 四巫豕〈合集 34120, 4기〉
계묘일에 卜을 하고 물었다. 을사일에 上甲 이하 20명의 조상들에게 한 마리의 소를 바치고, 2명의 조상들에게 양을 바쳐서 𠂤 제사를 거행하며 기원하고, 土神에게 우리 안에서 키운 소를 가지고 제사를 드리며, 四戈에게는 새끼 돼지를 바치고, 四巫에게는 돼지를 바쳐도 될까요?

위에서 巫는 모두 특정 神을 가리키는 이름으로 보았다. 그러나 위의 인용문만을 놓고 보았을 때 巫가 어떤 성격의 신인지는 분명하지 않다. 다만 東巫와 北巫라는 표현을 통해서 巫가 방향에 따라 분화되는 특징을 지닌 신임을 유추할 수 있을 뿐이다. 마지막 인용문의 四巫는 동서남북 사방의 巫가 존재했을 가능성을 암시한다.[9]

癸酉卜, 巫寧風〈合集 33077, 4기〉
계유일에 卜을 하였다. 巫가 바람을 잠재울까요?

辛酉卜, 寧風巫, 九豕〈合集 34138, 4기〉
계유일에 卜을 하였다. 巫에게 9마리의 돼지를 바치면 바람을 잠재울까요?

9) 四巫를 四方神으로 여기는 입장으로는 다음이 있다. 이러한 관점들은 四巫가 四方神으로서 바람과 강우를 다스린다는 점을 강조한다. 위의 글, 213-214쪽; 李零, 「先秦两漢文字史料中的'巫'」, 『中國方術續考』, 東方出版社, 2000, 52-53쪽; 赤塚忠, 『中國古代の宗教と文化: 殷王朝の祭祀』, 東京: 研文社, 1990, 428-429쪽; Sarah Allan, *The Shape of the Turtle: Myth, Art, and Cosmos in Early China*, Albany: State University of New York Press, 1991, p. 77.

www.kci.go.kr

戊子卜, 寧風北巫, 一豕〈合集 34140, 4기〉
무자일에 卜을 하였다. 북방의 巫에게 1마리의 돼지를 바치면 바람을 잠재울까요?

癸巳....巫寧....土河岳....〈合集 21115, 1기〉
계사일에 (卜을 하였다.) ..... 巫가 (바람을) 잠재울까요?....土, 河, 岳이.....

위의 인용문에는 巫가 바람을 통제할 수 있는 능력을 지닌 신으로 묘사된다. 맨 마지막 사례를 보면 巫로 일컬어지는 신이 土, 河, 岳과 같은 자연신들과 함께 기원의 대상으로 취급된다. 巫가 이들 신들과 거의 동급의 위격을 지녔던 것으로 유추할 수 있다. 巫가 바람 같은 자연현상에 국한하여 영향을 끼치는 신은 아니라는 점을 보여주는 사례도 발견된다.

貞, 弗希王, 叀巫〈英 1957, 2기〉
물었다. 왕에게 재앙을 내린 신이 巫입니까?

丙申卜, 巫禦不禦. 五月〈合集 5651, 1기〉
병신일에 卜을 하였다. 巫에게 재앙을 없애는 제사를 지내지 말까요? 5월.

위의 사례를 보면 巫는 인간에게 재앙을 내리는 신이었다. 그런 이유 때문인지는 몰라도 巫는 재앙을 제거하기 위하여 거행하는 제사의 대상이기도 하다. 지금까지 소개한 자료를 토대로 巫라는 이름으로 불리는 神이 어떤 존재인지를 알아내는 일은 분명 쉽지 않다. 이런 상황은 巫가 특정 인물을 가리키는 용법으로 쓰일 때도 동일하게 나타난다.

甲子卜, 㱿貞, 妥以巫 / 貞, 妥不其以巫〈合集 5658, 1기〉
갑자일에 卜을 하고 㱿이 물었다. 妥가 巫를 보낼까요? / 물었다. 妥가 巫를 보내지 않을까요?

www.kci.go.kr

貞, 周以巫[10]〈合集 5654, 1기〉
물었다. 周가 巫를 보낼까요?

貞, 𠂤以巫 / 貞, 𠂤弗其以巫〈合集 964, 1기〉
물었다. 𠂤이 巫를 보낼까요? / 𠂤이 巫를 보내지 않을까요?

貞以巫 / 弗其以巫〈合集 5769, 1기〉
가 巫를 보낼까요? / 가 巫를 보내지 않을까요?

.....〔令〕周取巫于 〈合集 8115, 1기〉
周로 하여금 에서 巫를 취하도록 할까요?

乙亥, , 用巫, 今興母庚, 允史〈合集 19907, 1기〉
을해일에 가 巫를 희생으로 하여 母庚에게 興 제사를 지내도 될까요?

.....在, 其用巫, 祖戊, 若〈合集 35607, 5기〉
.....에서 巫를 희생으로 하여 祖戊에게 빌면 괜찮을까요?

壬辰卜, 亘貞, 巫, 爭取以〈合集 5647, 1기〉
임진일에 卜을 하고, 亘이 물었다. 밖에서 얻은 巫를 죽여서 제사를 지내도 될까요?

위의 인용문들은 모두 신격이 아닌 인간 巫가 占問의 대상으로 등장하였던 사례들이다. 이러한 사례들을 통해서 두 가지 사실을 알 수 있다. 첫째, 巫는 마치 공물처럼 주고받을 수 있는 대상이었다. 여기에서 妥, 周, 𠂤, 등은 人名이거나 상 왕조 주변의 方國을 지칭할 가능성이 높다. 이들이 누구건 巫는 그들의 손에

10) 以를 '주다', '보내다'의 의미를 함축한 것으로 보고, 以巫를 상 왕조 주변의 方國에서 '巫를 공물로 보내다'로 해석한 연구물로는 다음이 있다. 林巳奈夫, 앞의 글, 211-212쪽; 李零, 앞의 글, 55쪽; 涂白奎,「釋巫」, 宋鎭豪, 段志洪 主編,『甲骨文獻集成』第十四冊, 四川大學出版社, 2001, 267下쪽; 張亞初,「商代職官研究」, 宋鎭豪, 段志洪 主編,『甲骨文獻集成』第二十五冊, 四川大學出版社, 2001, 22下쪽.

www.kci.go.kr

의하여 다른 곳으로 보내질 수 있는 존재였다. 둘째, 巫는 제사에서 희생으로 사용되는 제물이었다. 用巫, 𣪊巫는 巫를 희생물로 삼아서 죽이는 것을 의미한다.[11] 그런데 갑골문에는 구체적인 이름을 가진 巫가 언급된 사례가 있어서 흥미를 끈다.

丁亥卜, 𠂤貞, 巫如.....〈合集 5650, 1기〉
정해일에 卜을 하고 𠂤이 물었다. 巫如가.....

貞, 巫妝不禦〈合集 5652, 1기〉
물었다. 巫妝에게 재앙을 물리치는 제사를 드리지 말도록 할까요?

위의 인용문을 보면 巫가 如와 妝이라는 이름으로 불리고 있음을 짐작할 수 있다. 이들의 이름으로 미루어 판단하건대 둘 모두 여성일 가능성이 높다. 두 번째 인용문에서 巫妝의 주관 하에 제사를 봉행할지의 여부를 묻는 것으로 볼 때, 巫는 제사를 담당하는 역할을 맡았을 것으로 추론된다. 그러나 지금까지 언급한 자료들은 巫의 실체를 해명하는데 그다지 도움이 되지 못하는 듯하다. 商代에 巫에게 주어진 종교적 역할 및 사회적 위상은 어떤 것이었는지 구체적인 논의를 전개하기에는 앞의 자료들은 충분한 정보를 담고 있지 못하다. 이와 같이 빈약하기 이를 데 없는 갑골문 巫 관련 기록은 연구자들을 커다란 무력감에 빠뜨리는 것 같다.[12] 갑골문은 상 왕조 당대의 현실을 직접적으로 반영하는 자료이다. 갑골문에 표출된 巫에 관한 언급이 양적으로 부족할 뿐만 아니라, 질적으로도 설득력 있는 추론을 이끌어내기에는 지나치게 피상적인 상황에서 어떻게 하면 돌파구를 마련할 수 있을까. 가급적 후대 문헌자료와 유의미한 연결점을 확보하는 방법을 통해서 商代의 巫에 관하여 최대한 설득력 있는 추론을 이끌어내는 것도 대안이 될 수 있을 것이다.

---

11) 林巳奈夫, 앞의 글, 213쪽; 李零, 앞의 글, 55쪽; 涂白奎, 앞의 글 267下쪽; 張亞初, 앞의 글 22下쪽.

12) 무력감을 느끼는 대신 과감하게 巫를 종교 전문가로 바라보지 않는 학자도 있다. 키틀리는 갑골문에서 巫로 읽히는 자를 영적 매개자로서 샤먼과 아무런 관계가 없는 것으로 파악한다. David N. Keightley, *op. cit.*, p. 765.

www.kci.go.kr

3. 선진시기 문헌자료에 나타난 巫敎 인식

商代의 巫를 파악하기 위하여 후대 문헌자료를 활용하려는 태도에는 한 가지 전제가 있다. 그것은 다름이 아니라 商代와 그 이후 시기의 巫 사이에는 역사적 연속성이 존재한다는 전제를 말한다. 어느 시기 어떤 문화도 시간의 콘텍스트 안에서 부침을 겪게 마련이라면 巫도 예외일 수는 없다. 후대의 巫가 商代의 巫를 계승했다면, 후자에 관한 정보가 만족할만한 수준이 아닌 상황에서, 역으로 전자를 통해서 후자를 유추할 수 있는 길이 열릴지도 모른다. 이 장에서는 선진시기 문헌자료를 검토함으로써 이 시기 무교 인식이 어떻게 전개되었는지를 살펴보기로 한다. 여기서 도출되는 결론은 商代의 巫를 소급해서 이해할 수 있는 발판이 될 것이다.

사실 중국 고대 무교 연구는 근대 이후 오늘에 이르기까지 꽤 오랜 세월에 걸쳐 상당한 성과를 쌓았다. 특히 그 연구의 중심에는 선진시기 문헌자료를 분석하는 작업이 자리하고 있다. 현재 우리에게 알려진 중국 고대 무교의 이해는 대부분 선진시기 문헌자료로부터 추출한 정보에 기반을 둔 것이라고 해도 과언이 아니다. 여기서 이와 같은 연구 성과를 총망라하여 소개할 이유는 없다.[13] 다만 본고는 기존의 연구 성과를 참고하여 선진시기 구성원들의 무교 인식의 내용을 밝히는 데 주력할 것이다. 특히 이 작업은 선진시기 무의 사회적 위상을 추론하는 방향으로 움직인다. 이 장에서 얻은 소득은 商代 巫의 사회적 위상을 파악하는 데 모종의 단서를 제공하게 될 것이다.

선진시기 문헌 가운데 巫에 대한 당시의 인식이 어떤 것인지를 단적으로 보여주는 예가 『國語·楚語下』에 기술된 내용이다. 여기에는 이 책이 쓰인 기원전 5세기 당시에 巫가 어떤 존재로 이해되고 있었는지가 잘 드러나 있다.

---

13) 아쉽게도 국내에서 이 분야에 대한 관심은 그다지 높은 것 같지는 않다. 몇 가지 연구 성과를 소개하면 다음과 같다. 金寅浩, 『巫와 中國文化와 中國文學』, 중문출판사, 1994; 文鏞盛, 「漢代 知識人의 巫覡에 대한 認識範疇」, 『샤머니즘 연구』 2, 2000, 253-282쪽; 상기숙, 「중국 상고무(上古巫)의 고찰」, 『한국 무속학』 6, 2003, 183-213쪽; 오만종, 「巫歌에서 詩歌로: 『시경』 속의 샤머니즘」, 『中國人文科學』 26, 2003, 197-211쪽; 오만종, 「중국 시의 형성과 巫俗」, 『中國人文科學』 第29輯, 2004, 459-473쪽.

www.kci.go.kr

> 옛날에는 백성을 맡은 벼슬과 神을 맡은 벼슬이 뒤섞이지 않았으니, 백성 중에서 精一高明하고 專一한 자이고, 또 한결같이 경건하며 中正하여 그 지혜는 위아래의 천지가 마땅함을 얻게 하는 데 가깝고, 聖哲함은 밝은 광채를 멀리 쏘아 밝게 비추게 하며, 밝은 눈은 밝게 사물을 비추고, 밝은 귀는 사방의 일을 들어 통달하는 사람이 있습니다. 이와 같은 사람은 明神이 그 사람의 몸에 내려오니, 남자에 있어서는 覡이라 하고, 여자에 있어서는 巫라 합니다. 이들에게 신의 위치와 神主의 존비를 배치하는 일을 제정하고, 犧牲과 祭器와 四時에 맞는 복색을 만들게 하였습니다.[14]

위의 글은 초나라 왕과 어느 신하 사이에 이루어진 장문의 대화록 가운데 巫의 자질과 역할을 집약해서 표현한 대목이다. 이 부분을 분석하면 세 가지 의미 단위가 발견된다. 첫째는 이 대화가 특정되지 않은 과거의 어느 때를 상정하고 있다는 점이다. 나중에 밝혀지겠지만 이 시기는 화자의 입장에서 현재의 혼란과 대비되는 시간이다. 둘째, 이 시기에 巫覡은 가장 탁월한 사람들이었으며 降神 능력이 있었다. 셋째, 巫覡은 제사와 관련된 업무를 맡았다. 이 글이 女巫와 男巫를 각각 巫와 覡으로 구분해서 부르고 있지만, 모든 巫에 대하여 존경과 경외의 심정을 표현하고 있다는 점은 분명하다. 巫가 제사 업무를 담당할 수 있었던 까닭은 탁월한 자질로 인하여 신과 인간을 매개할 수 있었기 때문이리라. 하지만 화자는 위의 인용문 뒤에 이어지는 진술을 통해서 그 옛날 巫가 중심이 되어 구축되었던 이상적 제사 질서가 붕괴되었다는 관점을 피력한다. 그에 따르면 이렇게 무너진 질서를 복원하기 위한 노력이 역사적으로 되풀이 되었다. 그러나 결국에는 자신이 살고 있는 시대에도 이러한 혼란이 지속되고 있다고 보는 것이 화자의 입장이다. 화자는 무질서와 혼란의 상황을 다음과 같이 표현한다.

> 백성과 신을 맡은 관원의 일이 뒤섞여 名物을 구별할 수 없게 되었습니다. 사람마다 신에게 제사를 드리고 집집마다 巫와 史가 되어 약속과 誠信이 없게 되었습니다. 백성은 각자 지내는 제사 때문에 재물이 결핍되었는

14) "古者, 民神不雜, 民之精爽不攜貳者, 而又能齊肅衷正, 其智能上下比義, 其聖能光遠宣朗, 其明能光照之, 其聰能聽徹之, 如是則明神降之, 在男曰覡, 在女曰巫. 是使制神之處位次主, 而為之牲器時服." 許鎬九, 李海權, 李忠九, 金在烈 譯註, 『國語 2』, 傳統文化研究會, 2007, 259-261쪽.

www.kci.go.kr

> 데도 복이 내려지는지 알지 못하였고 제사를 지내는 데에 法度가 없어서 백성과 신이 지위가 같게 되었으며, 백성은 함께 약속한 일을 모독하여 공경하고 두려워하는 마음이 없어졌습니다. 신은 백성의 규범에 익숙해져서 제사 지내는 행위를 정결하게 여기지 않았고, 좋은 곡식을 내려 주지 않아 제사 지낼 물품이 없게 되고, 재앙이 거듭 닥쳐서 받은 기운을 다 누리는 자가 없게 되었습니다.15)

위의 인용문은 한 마디로 제사의 법도가 무너진 상황을 묘사한다. 이러한 상황에서 집집마다 巫가 되었다는 대목은 본고의 관심사에 비추어 특별히 눈에 띄는 장면이다. 과거 이상적 질서가 유지되던 시절에는 탁월한 자질을 갖춘 사람만이 巫가 될 수 있었다. 하지만 제사의 법도가 무너진 시대는 누구라도 巫가 될 수 있는 혼돈의 시기이다. 화자는 자기가 살고 있는 현재도 이러한 혼란의 와중에서 헤어 나오지 못하고 있다는 인식을 하고 있다. 위의 인용문을 통해서 화자가 과거의 巫와 현재의 巫를 대비시키고 있다는 사실은 확실하다. 그러나 과거의 巫와 비교할 때 현재의 巫가 어떤 점에서 차별성을 지니는지 더 이상의 구체적인 언급은 없다. 최소한 화자는 과거의 巫를 동경심을 가지고 바라보았지만, 현재의 巫에 대해서는 비판적인 관점을 취했을 것으로 추정해 볼 수는 있을 것이다.16)

앞서 언급한 巫에 대한 이중적 태도는 다른 선진시기 문헌에서도 확인할 수 있다. 먼저 巫를 긍정적으로 바라보는 자료를 소개하면 다음과 같다.

> 내가 듣기에 옛날 成湯이 천명을 받을 당시에 伊尹 같은 사람이 있어서 하늘의 뜻에 부합하였다. 太甲 때는 保衡 같은 사람이 있었고, 太戊 때에는 伊陟, 臣扈 같은 사람들이 있었으며, 上帝의 뜻에 부합하였다. 巫咸은 王家를 잘 다스렸다. 祖乙 때는 巫賢 같은 사람이 있었다. 武丁 때에는 甘

15) "民神雜糅, 不可方物. 夫人作享, 家為巫史, 無有要質. 民匱于祀, 而不知其福, 烝享無度, 民神同位, 民瀆齊盟, 無有嚴威, 神狎民則, 不蠲其為, 嘉生不降, 無物以享, 禍災薦臻, 莫盡其氣." 위의 책, 259-261쪽.

16) 林富士의 연구에 따르면 東漢의 鄭玄(127-200)도 자기가 살던 당대의 巫를 과거의 巫와 비교하여 비판한 바 있다. 본문에 인용된『國語・楚語下』의 문장은 鄭玄의 비판에서도 활용되었다. Lin Fu-shih, "The image and status of shamans in ancient China", In John Lagerwey and Marc Kalinowski, ed., *Early Chinese Religion Part One: Shang through Han (1250 BC-220 AD)*, Boston: Brill, 2009, pp. 397-399.

www.kci.go.kr

> 盤 같은 사람이 있었다. 은나라의 왕들은 이렇게 늘어선 현신들을 거느리고 나라를 안정적으로 잘 다스렸다.[17]

위의 자료는 상 왕조에서 왕을 보좌했던 역대 현신들을 나열한 문장이다. 아마도 위의 인물들은 선진시기에 가장 유명한 신하로서 세인의 기억에 남아 오랜 동안 추앙을 받았음에 틀림없다. 그러나 이들 가운데는 관리가 아닌 다른 이유로 많은 사람들의 관심을 받았던 인물들도 있었던 것 같다. 巫咸의 경우 이름에 포함된 巫 자가 암시하듯 다른 문헌에서는 전혀 다른 성격을 지닌 인물로 묘사되기도 한다.

> 대황의 한 가운데에 풍저옥문이라는 산이 있는데 해와 달이 지는 곳이다. 영산이 있는데 巫咸, 巫卽, 巫朌, 巫彭, 巫姑, 巫眞, 巫禮, 巫抵, 巫謝, 巫羅 등 열 명의 巫가 여기로부터 오르내리며 온갖 약이 이곳에 있다.[18]

> 巫咸國이 여축의 북쪽에 있다. 巫가 오른손에는 푸른 뱀을, 왼손에는 붉은 뱀을 쥐고 등보산에 있는데 이 산은 여러 巫들이 오르내리는 곳이다.[19]

> 太戊 11년에 巫咸에게 명하여 산천에 기도하게 하였다.[20]

위의 세 가지 인용문에 따르면 巫咸은 다름 아니라 巫의 정체성을 지닌 존재이다. 첫 번째 자료는 巫咸이 영산이라는 곳에 거주하면서 치병에 필요한 약을 관장하였음을 드러낸다. 두 번째 자료는 巫咸이 國名으로도 차용될 정도로 비중이 큰

---

17) "我聞在昔成湯旣受命, 時則有若伊尹, 格于皇天. 在太甲時, 則有若保衡. 在太戊時, 則有若伊陟, 臣扈, 格于上帝. 巫咸乂王家. 在祖乙時, 則有若巫賢. 在武丁時, 則有若甘盤. 率惟玆有陳, 保乂有殷."『尙書・君奭』

18) "大荒之中, 有山名曰豊沮玉門, 日月所入. 有靈山, 巫咸, 巫卽, 巫朌, 巫彭, 巫姑, 巫眞, 巫禮, 巫抵, 巫謝, 巫羅十巫, 從此升降, 百藥爰在." 鄭在書 譯註,『山海經・大荒西經』, 民音社, 1994, 307쪽.

19) "巫咸國在女丑北, 右手操靑蛇, 左手操赤蛇, 在登葆山, 羣巫所從上下也."『山海經・海外西經』, 238쪽.

20) "十一年, 命巫咸禱于山川."『竹書紀年・太戊』

www.kci.go.kr

巫였음을 암시한다. 세 번째 자료는 巫咸이 상 왕조에서 산천 기도를 담당하였다고 전하는 것으로 보아 그의 정체를 巫로 규정하여도 큰 오류는 없을 듯하다. 위의 자료는 선진시기에 巫咸이 꽤 유명한 巫로서 널리 알려진 존재였다는 점을 말해준다. 巫咸이『尙書』에서 존경 받는 현신 중 한 명으로 묘사된 점을 고려하면, 巫로서 그에 대한 평가도 매우 긍정적이었을 가능성이 높다.

그런데 선진시기 문헌에서 巫咸은 현신으로 묘사되든 巫로 규정되든 어디까지나 과거의 인물로서 기억된다.[21] 본고는 巫咸을 대표적인 예로 들었지만, 선진시기 문헌에서 巫에 대해 긍정적으로 평가하거나 적어도 부정적 언급이 아닌 경우는 대체로 과거 시제로서 표현된다고 보는 입장이다. 선진시기 문헌에서 확인되는 巫에 대한 긍정과 부정의 대비는 과거와 현재의 차이로 치환될 수 있다.[22]

선진시기 당시에 현재의 巫를 부정적으로 묘사한 대표적 사례는 제자백가들의 담론을 통해서 확인할 수 있다. 최근의 연구는 제자백가들 가운데 거의 예외 없이 巫에 대해 비판적 관점을 취했다는 점을 밝힌 바 있다.[23] 여기서 모든 사례를 소개할 여유는 없다. 그 일부만을 소개하면 다음과 같다.

---

21) 서경호에 따르면『山海經』은 우주론적 역사를 기록한 텍스트로서 여기에 수록된 기사들은 시간적 변화의 관점, 즉 과거시제로 읽어야 할 필요가 있다. 徐敬浩,『山海經 硏究』, 서울대 출판부, 1996, 329쪽

22) 선진시기에 巫咸은 神이었다. 巫咸이 단순히 과거의 인물이 아니라 당대를 살아가는 사람들에게 직접 영향을 주는 존재로 수용될 경우 神格의 위상을 지닌다는 점은 흥미롭다. 예를 들어 다음의 자료는 巫咸이 선진시기에 神格으로 신앙의 대상이었음을 보여준다. "진나라의 嗣王이 감히 吉玉과 宣璧을 이용하여 宗祝 邵馨로 하여금 격문을 써서 위대한 大神 巫咸에게 고함으로써 楚王 熊相의 수많은 죄상을 밝힌다.(秦嗣王, 敢用吉玉宣璧, 使其宗祝邵馨布憼, 告於丕顯大神巫咸, 以底楚王熊相之多辠.「詛楚文」)" "영분의 길한 점에 좇으려 하나 마음은 결정을 짓지 못하고 의심하네. 巫咸이 장차 저녁에 내려온다 하니, 초서를 가지고 가서 이를 맞으리. 百神이 가리고 함께 내려오니, 구의산의 神이 장하게 함께 맞네. 神이 광채가 나서 그 빛을 드날리면서, 나에게 길한 연고를 고하네.(欲從靈氛之吉占兮/心猶豫而狐疑/巫咸將夕降兮/懷椒糈而要之/百神翳其備降兮/九疑繽其並迎/皇剡剡其揚靈兮/告余以吉故. 李民樹 編譯,『楚辭·離騷』, 明文堂, 1992, 66-67쪽.)" 赤塚忠, 앞의 책, 332-334쪽; Lin Fu-shih, *op. cit.*, p. 408.

23) 춘추전국시기 제자백가들이 巫에 대해 취했던 비판적 태도는 *Ibid*, pp. 419-428에서 상세하게 정리되었다. 질 브왈로도 유사한 견해를 피력한다. 그에 따르면 巫는 춘추전국시대 무수한 텍스트 속에서 비호의적으로 묘사되었다. Gilles Boileau, "Wu and shaman", *Bulletin of the School of Oriental & African Studies* 65(2), 2002, p. 358.

www.kci.go.kr

> 여름 노나라에 큰 가뭄이 들었다. 노나라 희공은 巫尪을 불에 태우고자 하였다. 이에 장문중이 말하였다. "이는 가뭄을 극복하는 방법이 아닙니다. 성곽을 수리하고, 먹는 음식을 줄이며, 씀씀이를 줄이고, 농사짓는 일에 진력하며, 서로 나누도록 권하는 데 관심을 쏟아야 합니다. 巫尪이 무엇을 할 수 있겠습니까. 하늘이 그들을 죽이고자 했다면 세상에 내지도 않았을 것입니다. 만약 그들이 가뭄이 들게 된 원인이라고 여기고 불 태워 죽인다면 더 심각한 문제가 생길 것입니다." 희공이 그의 말을 따랐다. 이 해에 기근은 들었지만 더 이상의 해는 없었다.24)

> 정나라에 神巫가 있었는데, 季咸이라 하였다. 사람들의 생사존망을 잘 알았다. 해와 달과 순과 날을 예언하기가 신과 같았다..... 호자가 말했다. 나는 그에게 나의 본질이 아직 나타나지 않은 상태를 보여주었다. 나는 마음을 비운채로 혼연일체가 되었기 때문에 누구인지 알아볼 수 없었을 것이다. 이처럼 나는 바람이 부는 대로 구부러지고, 물결이 치는 대로 흘러갔다. 그래서 그가 도망간 것이다.25)

> 오늘날 巫祝이 사람들에게 복을 기원하면서 말하기를 "천년만년 장수하리라." 천년만년이라는 말은 요란하게 사람들의 귀를 울리지만 하루라도 수명이 연장되는 영험을 한 사람은 아무도 없다. 이것이 사람들이 巫祝을 경시하는 원인이다.26)

사상적으로 입장 차이가 분명한 제자백가들이 巫라고 하는 동일한 대상을 놓고 똑같이 비판에 열을 올리는 현상은 일견 흥미롭다. 하지만 그 이면은 어떤 사상가도 그냥 지나칠 수 없을 만큼 巫가 지닌 사회적 영향력이 막대했다는 점을 암시하는 것 같다. 첫 번째 인용문은 가뭄 대책으로 巫를 불에 태워 죽이자는 방안을 유가적 관점에서 비판한 글이다. 두 번째 자료는 도가의 입장을 반영하는 것으로서 列子가 스승인 壺子를 제쳐두고 巫에 빠져들자 스승이 스스로 巫보다 우월함을

24) "夏, 大旱. 公欲焚巫尪. 臧文仲曰, 非旱備也. 脩城郭, 貶食, 省用, 務穡, 勸分, 此其務也. 巫尪何爲. 天欲殺之, 則如勿生. 若能爲旱, 焚之滋甚. 公從之. 是歲也, 餓而不害."『左傳・僖公 21年』

25) "鄭有神巫曰季咸, 知人之死生存亡, 禍福壽夭, 期以歲月旬日, 若神..... 壺子曰, 鄉吾示之以未始出吾宗. 吾與之虛而委蛇, 不知其誰何, 因以為弟靡, 因以為波流, 故逃也."『莊子・應帝王』

26) "今巫祝之祝人曰, 使若千秋萬歲, 千秋萬歲聒耳, 而一日之壽無徵於人, 此人所以簡巫祝也."『韓非子・顯學』

www.kci.go.kr

증명해 보인다는 내용이다. 세 번째 인용문은 법가의 관점에서 巫의 허구성을 비판한 것이다. 위의 세 가지 사례는 제자백가들이 활동했던 당대의 현실 속에서 직간접적으로 경험했던 巫, 즉 현재의 巫를 대상으로 비판적 담론을 펼쳤다는 공통점을 드러낸다.

한편 이와 같은 비판적 태도의 과잉은 역설적으로 巫가 당시의 현실에서 무시할 수 없는 영향력을 지닌 존재였음을 암시한다. 그렇다면 당대의 현실에서 이들이 차지하고 있었던 사회적 위상은 어떤 것이었을까. 무가 지닌 사회적 영향력이 크다고 해서 이들이 차지하고 있었던 사회적 위상도 마찬가지로 높았다고 판단할 근거는 없다. 오히려 막강한 사회적 영향력에도 불구하고 제자백가들의 비판 대상이 될 수밖에 없었던 현실은 이들의 사회적 지위가 그다지 높지 않았음을 증명하는 것은 아닐까.

주지하는 바와 같이 『周禮』에는 巫가 국가 직제의 일부로 편성되어 들어가 있다. 『周禮』는 西周시기 국가 조직 및 관직 제도를 기록한 것으로 전해지고 있다. 하지만 이것이 실제로 기록된 시기는 선진시기 이후로 보는 것이 일반적이다. 따라서 『周禮』의 국가 제도는 선진시기의 현실을 어느 정도 반영하고 있을 가능성이 높다. 그렇다면 여기에 포함된 巫職도 당대의 현실과 전혀 무관하지는 않을 것이다.[27] 『周禮』에 국가 관리로서 등재된 巫職의 현황을 살펴봄으로써 선진시기에 활동했던 巫의 사회적 위상을 대략적으로나마 가늠해볼 수 있을 것이다.

로타르 폰 팔켄하우젠은 『周禮』 및 해당 주석들을 분석함으로써 선진시기 巫의 사회적 위상을 성공적으로 밝혀낸 바 있다. 그는 두 가지 관점에서 巫의 사회적 위상이 낮았다고 논증한다. 즉 巫가 편제된 직제 및 그에게 맡겨진 역할은 그가 사회적으로 낮은 위치에 머물러 있었다는 점을 말해준다. 먼저 巫가 소속된 조직의 성격부터 살펴보면 다음과 같다.

> 司巫는 中士 계급 2인이 담당하며, 이들은 창고 관리자 1인, 문서 관리자 1인, 徭役 담당자 1인, 이동 요역자 10인을 거느린다. 男女 巫의 수는

27) Lothar von Falkenhausen, "Reflections on the Political Role of Spirit Mediums in Early China: The Wu Officials in the Zhou Li", *Early China* 20, 1995, p. 281.

www.kci.go.kr

> 정해져 있지 않다. 그 수장(巫師)은 中士 계급 4인이 담당하며, 이들은 창고 관리자 2인, 문서 관리자 4인, 요역 담당자 4인, 이동 요역자 40인을 거느린다. .....神과 관련된 업무로 인하여 관리가 된 자의 수는 정해져 있지 않으며, 그들이 지닌 기예의 정도에 따라 등급의 차이를 매겼다.[28]

위의 인용문은 巫職 담당자의 직위와 구성 인원을 적시한 자료이다. 巫職은 司巫, 男巫, 女巫로 구성되며, 이들 중 司巫의 직위는 中士에 해당하며, 男巫와 女巫의 직위는 밝혀져 있지 않다. 男巫와 女巫의 수장인 巫師는 中士의 지위를 차지하지만 巫職을 구성하는 독립 단위로 취급되지는 않는다. 巫職은『周禮』에 소개된 직제 중 春官의 범주에 속하며, 춘관에는 다양한 관직이 소속되어 있다. 巫職은 이러한 다양한 관직 중 3종, 즉 司巫, 男巫, 女巫로 구성된다. 팔켄하우젠에 따르면 春官에 소속된 여러 관직은 직무의 성격에 따라 크게 9가지 범주로 분류될 수 있다.[29] 그 중 祝의 범주에 속하는 관직으로 大祝, 小祝, 喪祝, 甸祝, 詛祝, 司巫, 男巫, 女巫가 있다. 祝에 속하는 관리들을 총괄하는 책무는 大祝이 맡는다. 大祝은 下大夫의 지위로서 巫職에 속하는 관리보다 등급이 높다. 巫職 중 가장 등급이 높은 사람은 司巫로서 中士 계급에 해당하며, 男女 巫의 수장인 巫師도 中士에 불과하다.

팔켄하우젠은『周禮』에서 남녀 巫의 직위와 인원이 명시되지 않은 점에 주목한다. 그는 司巫가 巫 본래의 역할, 즉 신과 인간을 매개하는 역할과 무관하게 남녀 巫들을 관리하고 통제하는 업무를 맡았다고 말한다.[30] 다시 말해서 司巫는 巫가

---

28) "司巫, 中士二人, 府一人, 史一人, 胥一人, 徒十人. 男巫, 無數. 女巫, 無數. 其師, 中士四人, 府二人, 史四人, 胥四人, 徒四十人.....凡以神士者, 無數, 以其藝爲之貴賤之等."『周禮·春官·敍官』

29) 팔켄하우젠이 70여 종에 이르는 다양한 관직을 9가지 범주로 구분한 것은 애당초 張亞初·劉雨,『西周金文官制制度』, 北京: 中華書局, 2004, 127쪽의 연구 성과에 기초한 것이다. 張亞初와 劉雨는 이 책에서 9가지 범주를 구분하면서, 책임자의 관직명을 각 범주의 항목 명으로 채택하였다. 이를 열거하면 다음과 같다. 1. 肆師 2. 冢人 3. 大司樂 4. 大卜 5. 大祝 6. 大史 7. 內史 8. 巾車 9. 都宗人. 팔켄하우젠은 각 범주를 직무 성격에 따라 다음과 같이 명명하였다. 1. 祀廟 관리자 2. 墓 관리자 3. 국가 음악 관리자 4. 점복 관리자(卜) 5. 기도 담당자(祝) 6. 의례 관련 기록자 7. 왕실 기록자 8. 의례용 수레 관리자 9. 지방 祀廟 관리자. Lothar von Falkenhausen, *op. cit.*, pp. 282-283.

30) *Ibid.*, p. 285.

www.kci.go.kr

아니라 巫의 관리자였으며, 中士 계급에 해당하는 직위를 얻었던 것이다. 이에 반하여 남녀 巫들은 임시적으로 선발되었기 때문에 특정된 직위도 없었으며, 인원도 고정되지 않았다.[31] 巫師의 경우는 남녀 巫 중에서 재능과 지식이 월등한 자 가운데서 선발하여 中士 계급에 해당하는 직위를 부여한 것으로 추정되는 데[32] 이러한 혜택을 받는 사람은 극소수에 불과했을 것이다. 그러므로『周禮』에 적시된 巫職 가운데 司巫를 제외한 일반 巫들의 사회적 지위는 매우 낮았다고 밖에는 할 수 없다. 巫職에 임명되어 官巫가 되었을 경우에도 임시직에 불과했으며, 주어진 직무를 끝마치면 곧바로 官巫의 직위를 상실하였을 것으로 추정된다.[33]

巫의 사회적 위상이 낮았다고 팔켄하우젠이 추정하는 또 하나의 근거는 그가 담당하는 직무가 매우 특수한 영역에 국한되었기 때문이다.『周禮』는 巫의 역할을 다음과 같이 규정한다.

> 司巫는 巫와 관련된 政令을 관장한다. 나라에 큰 가뭄이 들면 그들은 巫들을 하여금 춤을 추게 하여 雩祭를 거행한다. 나라에 큰 재앙이 들면 그들은 巫들을 이끌고 앞선 세대의 巫들이 행했던 오래된 의례를 행한다. 제사를 거행할 때 그들은 신주가 들어 있는 단자, 도포, 돗자리를 준비한다. 일반적으로 그들은 제사에서 제물이 매장되는 장소를 지킨다. 상례에서 그들은 巫가 神을 내리는 예를 관장한다.[34]

> 男巫는 望祀와 望衍을 거행할 때 제사의 대상이 되는 신들의 이름을 받아서 띠 풀을 흔들며 사방을 향하여 신들을 부른다. 한 해가 끝나는 겨울에 상서롭지 못한 기운을 없애는 의례를 행하되 집안에서부터 시작하며, 방향 및 거리의 원근에 상관없이 도처에서 같은 일을 수행한다. 봄에 그들은 복을 부르고 재앙을 물리치며 질병을 없앤다. 왕이 문상을 할 때 그들은 祝과 함께 왕의 앞에서 걷는다.[35]

---

31) *Ibid.*, p. 288.
32) *Ibid.*, p. 286.
33) 질 브왈로도『周禮』를 분석함으로써 팔켄하우젠과 동일한 결론에 이른 바 있다. 그에 따르면 巫는 평상시에는 국가 조직 밖에서 활동하다가 가변적 상황에 따라서 고용과 해직을 반복했을 것이다. Gilles Boileau, *op. cit.*, p. 359.
34) "司巫掌羣巫之政令. 若國大旱, 則帥巫而舞雩. 國有大災, 則帥巫而造巫恒. 祭祀, 則共匰主及道布及蒩館. 凡祭事, 守瘞. 凡喪事, 掌巫降之禮."『周禮·春官·司巫』
35) "男巫掌望祀望衍授號. 旁招以茅. 冬堂贈, 無方無筭. 春招弭, 以除疾病. 王弔, 則與祝前."『周

www.kci.go.kr

> 女巫는 매년 정해진 때에 祓祭를 거행함으로써 사악한 기운을 제거하며, 향초를 이용하여 목욕재계한다. 가뭄이 들면 춤을 추며 雩祭를 거행한다. 왕후가 문상을 갈 때 그들은 女祝과 함께 왕후에 앞서 걷는다. 나라에 큰 재난이 닥치면 노래하거나 곡을 하면서 탄원한다.[36]

앞의 인용문을 보면 巫에게 주어진 임무는 주로 상서롭지 못한 사건과 연루되었음을 알 수 있다. 巫는 악과 오염, 재앙과 불행을 막거나 제거하는 일을 담당하였다.[37] 팔켄하우젠은 巫가 이처럼 상서롭지 못한 상황에 전적으로 투입되었던 까닭은 다른 의례 전문가들이 가지고 있지 못한 특수한 능력을 갖추었기 때문이라고 판단한다. 그에 따르면 巫는 트랜스 상태에 들어가 자신의 몸에 신을 빙의케 할 수 있는 능력을 지녔다. 『周禮』에는 巫가 지닌 이와 같은 능력이나 의식 상태에 대하여 그 어떠한 언급도 찾아볼 수 없다. 하지만 그는 『周禮』나 역대 주석서에 巫의 빙의 현상이 언급되지 않았던 까닭은 당시의 저자나 독자의 입장에서 볼 때 그것은 지극히 당연한 사실이었기 때문에 오늘날의 학자들처럼 특별히 주목하여 강조할 필요성이 없었기 때문이라고 말한다.[38]

앞서 언급한 바와 같이 『周禮』에 나타난 巫의 직무 범위는 매우 제한되어 있다. 巫의 특별한 능력을 주로 상서롭지 못한 상황에 국한시킨 것은 종교적인 고려라기보다는 정치적인 판단이 작용했을 가능성을 제기한다. 그러한 제한은 巫의 능력을 무시할 수는 없지만 그렇다고 높이 평가할 수도 없었던 정황이 만들어낸 결과는

禮·春官·男巫』

36) "女巫掌歲時祓除釁浴. 旱暵, 則舞雩. 若王后弔, 則與祝前. 凡邦之大災, 歌哭而請." 『周禮·春官·女巫』

37) Lothar von Falkenhausen, *op. cit.*, p. 293. 巫가 늘 상서롭지 못한 상황에 연루된다는 사실은 『周禮』 이외에 다른 선진시기 문헌에서도 광범위하게 확인된다. Gilles Boileau, *op. cit.*, pp. 361-364.

38) Lothar von Falkenhausen, *op. cit.*, pp. 294-295. 참고로 질 브왈로는 팔켄하우젠이 巫의 트랜스 상태를 엘리아데(M. Eliade)가 언급한 샤먼의 여행과 동일시했다고 비판한다. 질 브왈로는 巫를 샤먼과 동일한 존재로 보는 관점에 반대하는 학자이다. 팔켄하우젠의 견해에 대하여 질 브왈로는 다음과 같은 입장을 취한다. 첫째, 트랜스 개념을 정의하는 일은 어렵다. 둘째, 신에 의하여 빙의된 사람은 그 신의 통제를 받는다. 시베리아 샤먼은 이러한 범주에 들지 않는다. 셋째, 트랜스 상태는 보편적으로 규정될 수 없다. 그것은 특정 사회 안에서만 통용되는 표상 질서를 통해서 이해될 수 있을 뿐이다. Gilles Boileau, *op. cit.*, pp. 360-361.

www.kci.go.kr

아닐까. 그런 의미에서 『周禮』는 매우 정치적인 텍스트이다. 팔켄하우젠에 의하면 『周禮』는 영적 매개 능력을 지닌 巫를 사제 유형의 의례 전문가들로부터 구분한 뒤, 양자의 위계 관계를 직위와 직무의 차별화를 통하여 명확히 표현한 텍스트이다.39)

4. 商代 巫의 사회적 위상

지금까지 선진시기 문헌자료를 통해서 들여다본 巫의 사회적 위상은 매우 낮은 것이었다. 본고는 商代 巫의 정보가 절대적으로 부족한 상황에서 선진시기 巫에 관한 지식이 돌파구가 될 수도 있으리라는 기대를 품었다. 이러한 기대는 양 시기 사이의 역사적 연속성을 전제함으로써 생긴 것이었다. 그렇다면 선진시기 巫의 사회적 위상을 商代에도 그대로 적용할 수 있을까.

이 점을 거론하기 전에 商代는 巫敎의 영향력을 완전히 탈피한 사회는 아니었다는 사실을 염두에 둘 필요가 있다. 앞서 확인한 바 있듯이 갑골문은 巫에 관하여 초라하기 이를 데 없는 정보만을 전달하고 있었다. 하지만 그러한 사실로 인하여 巫敎가 商代에서 몰락이나 소멸의 과정을 밟고 있었다고 판단할 필요는 없을 것이다. 만약 商代 巫敎가 그처럼 빈약한 모습을 하고 있었다면 후속 시대의 巫敎는 거의 형체 없이 사라질 가능성이 높았을 것이다. 앞서 살펴본 바와 같이 선진시기 문헌에서 무교는 비록 부정과 비난의 대상으로 지목되었지만 그만큼 사회적 영향력을 상실하지 않고 있었다. 문헌자료에 실린 巫에 관한 논변은 당대 지식인의 안목에서 기술된 것이기 때문에 일면적일 수밖에 없다. 우리는 巫가 선진시기 지식인들이 지적한 가장 중요한 적대 세력 가운데 하나였다는 사실에서 무의 사회적 영향력이 적지 않았음을 추론할 수 있다. 그렇다면 역으로 商代에서도 巫敎는 무시할 수 없는 세력을 형성하고 있었다고 주장하면 안 되는 것일까. 다만 巫敎의 사회적 영향력과 巫의 사회적 위상을 비례 관계로 놓을 필요는 없을 것이다.

39) Lothar von Falkenhausen, *op. cit.*, p. 293.

www.kci.go.kr

巫教가 商代에서 사회적 영향력을 상실하지 않았다는 관점을 수용한다면, 왜 갑골문에는 巫教 관련 기록이 빈약한 것인지를 해명해야 하는 문제가 남는다. 이는 본고의 문제의식과 직결되는 물음이기도 하다. 상대 점복은 문자를 사용할 수 있는 집단이 중심이 되어 행해진 것이었다. 상대 점복이 본래부터 문자와 긴밀한 관계를 맺고 있었는지를 따지는 일은 매우 어려운 문제이다. 그러나 부정할 수 없는 사실은 상대 후기에 이루어진 점복만큼은 문자를 활용했다는 점이다. 이러한 상대 후기 문자점복 집단은 巫와 강력한 경쟁관계 혹은 적대관계를 형성한 것은 아닐까. 또는 이러한 적대적 양자 관계가 견고해지는데 촉매 역할은 한 것은 문자가 아니었을까. 혹 이러한 사태는 전통적으로 문자와 무관하게 종교적 능력을 발휘할 수 있었던 巫와 새로운 소통의 매개체로 등장한 문자를 활용하여 종교행위를 실천하려 했던 점복 집단 사이에 움튼 갈등 관계로 보면 안 될까. 그리하여 갑골문에 巫教에 관한 기록이 적었던 이유는 문자점복 집단에 의한 의도적인 배제의 결과는 아닐까.

巫는 가변적이며, 불규칙적이고, 인식 불가능한 신의 세계와 인간 사이를 그 특유의 접신 능력을 통해서 매개하는 존재이다. 무의 이와 같은 능력은 문자 활용 능력과 무관한 것으로서 춤과 같은 몸짓과 노래와 같은 구술 역량 등에 의거하여 신의 영역과 소통할 수 있었다. 무가 지닌 능력이 극대화되는 시점은 탈혼 혹은 트랜스 상태에 빠져 신과 합일의 경험을 할 때이다. 무는 이러한 영적 경험을 통해서 비가시적인 신의 세계에 관한 지식을 확보할 수 있었다. 이는 무로 하여금 높은 사회적 위상을 차지할 수 있게 해준 원동력이었을 것이다.

그러나 문자는 무의 능력이 더 이상 중시 받지 못하는 상황을 초래하는 데 일정한 영향을 끼쳤을 가능성이 높다. 문자가 지닌 속성은 무의 능력과 정반대되는 것이기 때문이다. 문자는 비가시적인 것을 가시화하고, 내면의 경험 세계에 물질적 형태를 부과함으로써 구체화시키는 속성이 있다. 문자는 비가시적 세계를 일정한 울타리 안으로 가둠으로써 가변성과 예측불가능성을 최소화시킨다. 상대 갑골문은 점복을 통해서 전달된 神言이 문자를 통해서 가시화될 수 있는 길을 열었다. 이는 신의 세계가 문자의 세계로 치환되는 경험이었을 것이다. 다시 말해서 신의

www.kci.go.kr

세계는 문자에 의하여 제한되고 규정된다.[40]

따라서 신의 세계를 문자를 활용하여 가시화시키고 싶어 하는 세력과 자신만의 독특한 의식 체험을 통해서 신의 세계를 독점하려는 세력 사이에는 갈등이 형성될 수밖에 없었을 것이다. 상대 후기 왕을 정점으로 구성된 문자점복 집단의 존재는 巫가 사회적으로 지배적인 위상을 차지하지 못했음을 암시한다. 왕은 문자점복 집단을 이끄는 지도자로서 점복을 해독하는 권한을 거의 독점하고 있었던 인물이었다. 그를 중심으로 행해진 점복의 시말은 예외 없이 문자로 형상화되었다. 이처럼 문자에 익숙한 왕이 군무의 수장일 수는 없었을 것으로 판단된다.

5. 맺음말

중국 고대 종교 연구에서 陳夢家와 張光直이 제기한 상대 무교설의 진위를 놓고 벌어진 논쟁은 해묵은 것이라 치부해도 지나치지 않다. 이글의 문제의식이 신선함의 미덕을 갖추지 못한 한계를 변명할 여지가 거의 없는 것은 분명하다. 그럼에도 불구하고 이글은 기존과 다른 논거에 입각하여 상대 무교설을 비판적으로

40) 다음 논문은 문자가 지닌 종교적 영향력에 관한 필자의 주장을 뒷받침하는 데 좋은 예시를 제공한다. Helmut Koester, "Writings and the Spirit: Authority and Politics in Ancient Christianity", *The Harvard Theological Review*, Vol. 84, 1991, pp. 353-372. 이 논문은 서구 기독교를 대상으로 문자와 성령의 관계를 다룬 글이다. 상대 문자와 무의 관계를 이해하는데 도움이 된다고 판단하기 때문에 내용을 간단히 소개한다. 이 글에 따르면 성령은 신의 권능으로서 통제 불가능성, 역동성, 신비성, 비합리성을 특징으로 한다. 이러한 성령은 시, 예언, 환상, 엑스터시, 방언 등의 형태를 빌어 인간 앞에 현현한다. 초기 기독교의 핵심 과제는 성령이 지닌 가변성 및 예측 불가능성을 어떻게 교회 조직 안으로 끌어들일 수 있는가에 있었다. 바울을 필두로 이어진 기독교 지도자들의 서신 왕래는 교회를 위계구조를 갖춘 통합 조직으로 이끄는데 결정적인 역할을 담당하였다. 결과적으로 성령의 작용은 이러한 교회 조직이 허용하는 범위 안에서 제한되었다. 다시 말해 교회는 성령의 본질을 경험하고 이해하는 데 필요한 기준을 제시하는 권위를 행사하였다. 또한 성서는 성령을 문자로 포획한 결과물이었다. 성령은 성서 안에 갇힘으로써 세계 안에서 기적을 일으키며 활동하는 신의 권능이라는 특성을 상실하였다. 기독교는 책의 종교이다. 성서 해석은 기독교의 교리와 가르침이 나오는 원천으로서 교회는 이러한 성서 해석의 방향을 통제하는 권한을 지닌다.

www.kci.go.kr

검토하는 작업이 나름의 의의를 지닐 수도 있으리라 기대하였다. 또한 이글을 기술한 동기로서 한국의 중국학계에서 상대 무교설을 둘러싼 논의가 상대적으로 소홀히 취급되었다는 판단도 한 몫 하였음을 밝혀둔다.

갑골문은 상대 무교설을 무색하게 할 정도로 무교에 관한 정보를 제한적으로 포함한다. 상식적으로 상대가 무교 사회라면 갑골문에 무교 혹은 무에 관한 정보가 다량으로 기록되는 것은 당연하다. 이러한 예상의 빗나감을 어떻게 설명할 것인가. 이글 첫머리에서 언급한 바 있는 키틀리는 상대 무교설을 전면적으로 부정함으로써 새로운 논의를 불러일으키는 데 중요한 역할을 담당한 바 있다. 키틀리는 조상제사를 상대 무교설을 비판하기 위한 근거로 활용하였지만, 본고는 문자가 지닌 속성에 주목하는 방법을 취함으로써 차별성을 확보하고자 하였다. 문자를 중시한 점복 집단과 탁월한 영적 능력에 의존한 무 사이의 양립 불가능성이 무교의 상대적 열등함을 설명하는 근거로서 제시되었다.

한편 본 논문은 상대 이후 선진시기 무교의 상황을 검토하는 장을 마련하였다. 갑골문을 통해서 상대 무교의 실상을 파악하기 어려운 형편을 감안할 때 후대 문헌자료에 기록된 일련의 정보는 그보다 앞선 시대의 정황을 이해하는데 어느 정도 도움을 줄 수 있을 것으로 판단하였다. 문헌에 묘사된 선진시기 무교는 사회적으로 무시하지 못할 영향력을 유지하고 있었다. 그러나 흥미롭게도 무의 사회적 위상은 매우 낮은 것으로 나타났다. 이런 논의는 상대 무교 혹은 무를 이해하는 데 직접적인 준거 자료로 적용할 수는 없다. 하지만 이 자료가 본 논문의 결론을 기술하는 과정에서 유의미한 암시를 제공했음은 부인하기 어렵다. 상대의 무는 문자 점복 집단에 비해 상대적으로 열세한 위상을 지녔음에도 불구하고 사회 저변에 걸쳐 상당한 영향력을 행사하고 있었을 가능성에 주목할 필요가 있을 것이다.

www.kci.go.kr

〈參考文獻〉

許鎬九, 李海權, 李忠九, 金在烈 譯註,『國語 2』, 傳統文化硏究會, 2007.

鄭在書 譯註,『山海經』, 民音社, 1994.

李民樹 編譯,『楚辭』, 明文堂, 1992.

「詛楚文」,『尙書』,『莊子』,『左傳』,『周禮』,『竹書紀年』,『韓非子』

郭沫若 主編,『甲骨文合集』13冊, 上海: 中華書局, 1978-1982.

白于藍,『殷墟甲骨刻辭摹釋總集校訂』, 福州: 福建人民出版社, 2004.

曺錦炎・沈建華 編著,『甲骨文校釋總集』20卷, 上海: 上海辭書出版社, 2006.

金寅浩,『巫와 中國文化와 中國文學』, 중문출판사, 1994.

唐蘭,『古文字學導論(增訂本)』, 濟南: 齊魯書社出版, 1981.

涂白奎,「釋巫」, 宋鎭豪, 段志洪 主編,『甲骨文獻集成』第十四冊, 四川大學出版社, 2001.

李零,「先秦兩漢文字史料中的'巫」,『中國方術續考』, 東方出版社, 2000.

文鏞盛,「漢代 知識人의 巫覡에 대한 認識範疇」,『샤머니즘 연구』2, 2000.

상기숙,「중국 상고무(上古巫)의 고찰」,『한국 무속학』6, 2003.

徐敬浩,『山海經 硏究』, 서울대 출판부, 1996.

松丸道雄, 高嶋謙一 編,『甲骨文字字釋綜覽』, 東京: 東京大學東洋文化硏究所, 1993.

오만종,「巫歌에서 詩歌로:『시경』속의 샤머니즘」,『中國人文科學』26, 2003.

오만종,「중국 시의 형성과 巫俗」,『中國人文科學』第29輯, 2004.

于省吾 主編,「巫」,『甲骨文字詁林』第四冊, 中華書局, 1999.

李孝定 編述,「巫」,『甲骨文字集釋』第四・五卷, 中央硏究院歷史語言硏究所, 1965.

林富士,『漢代的巫者』, 台北: 稻鄕出版社, 2000.

林巳奈夫,「中國古代の神巫」,『東方學報』38冊, 1967.

張光直,「商代的巫與巫術」,『中國靑銅時代(二集)』, 北京: 三聯書店, 1990.

張亞初・劉雨,『西周金文官制制度』, 北京: 中華書局, 2004.

張亞初,「商代職官硏究」, 宋鎭豪, 段志洪 主編,『甲骨文獻集成』第二十五冊, 四川大學出版社, 2001.

赤塚忠,『中國古代の宗教と文化: 殷王朝の祭祀』, 東京: 硏文社, 1990.

陳夢家,「商代的神話與巫術」,『燕京學報』第二十期, 1936.

Allan, Sarah, *The Shape of the Turtle: Myth, Art, and Cosmos in Early China*, Albany: State University of New York Press, 1991.

Boileau, Gilles, "Wu and shaman", *Bulletin of the School of Oriental & African Studies* 65(2), 2002.

www.kci.go.kr

Falkenhausen, Lothar von, "Reflections on the Political Role of Spirit Mediums in Early China: The Wu Officials in the Zhou Li", *Early China* 20, 1995.
Keightley, David N., "Shamanism, Death, and the Ancestors: Religious Mediation in Neolithic and Shang China (ca. 5000-1000 B.C.)", *Asiatische Studien* 52.3, 1998.
Koester, Helmut, "Writings and the Spirit: Authority and Politics in Ancient Christianity", *The Harvard Theological Review*, Vol. 84, 1991.
Lin Fu-shih, "The image and status of shamans in ancient China", In John Lagerwey and Marc Kalinowski, ed., *Early Chinese Religion Part One: Shang through Han (1250 BC-220 AD)*, Boston: Brill, 2009.

〈Abstract〉

A Research of Episteme of Shamanism in Ancient China:
Focusing on the Social Status of Shaman in Shang Dynasty

Lim, Hyunsoo

This dissertation is to reexamine the validity of the theory of shamanism in Shang Dynasty. It was presented by Chen Meng Ja and Zhang Guang Zhi. It is that Shang Dynasty was controlled by shamanism and the king of Shang was all the shamans' leader. On the one hand, oracle bone inscriptions, the documents of divination in Shang Dyasty, are greatly shortage of the data of shamanism. If Shang Dynasty was dominated by shamanism, it is commonsensically proper that there would have been much informations of it in oracle bone inscriptions. Paying attention to the incongruity between theory and sources like that, this dissertation tried to investigate whether the theory of shamanism in Shang Dynasty was true or not. It intended to inquire the social status of shamans in Shang Dynasty as well. The assertion of it was crucially realized by relying on interest in writing. Shang Dynasty performed religious practices such as divination based on writing. In other words, writing was the core of Shang religion. It

www.kci.go.kr

is sufficiently persuasive that writing restricted and managed the spirituality of shamans in Shang Dynasty, and so there was the opposition between divination groups using writing and shamans. The king of Shang was the head of the former. Consequently the social status of the latter was lower than the former.

Key Words: Shang Dynasty, shamanism, shaman, pre-Chin period, Chen Meng Ja, Zhang Guang Zhi, oracle bone inscription, writing, divination, ecstasy, Guo Yu, Zhou Li

이 논문은 2017년 1월 15일에 접수되어 2017년 2월 8일에 심사가 완료되고 2017년 2월 8일에 게재가 확정되었음

www.kci.go.kr