

사대부의 시선으로 본 무당의 형상과 그 의미

이주영*

<차 례>

1. 유교 사회 속 무당이라는 존재
2. '요사한 무당'과 '가짜 무당'이라는 프레임
3. '영험한 무당'과 '진짜 무당'에 대한 관심과 체험
4. 무당 인식의 당위와 현실 사이
5. 나가는 말

<국문초록>

이 글은 필기, 아담 등의 자료들을 대상으로 사대부들의 시선을 통해 형상화된 무당의 모습을 고찰하고 그 의미를 탐색한 것이다. 고려 말 이후 무당은 사대부들에게 배척당하고 비난받는 존재였으며, 조선 건국 이후 유교 사회의 질서를 어지럽히는 적대자로 인식되었다. 무당은 사대부들에 의해 '요사한 무당', '가짜 무당'이라는 프레임 안에서 부정적으로 형상화되었다. 사대부들은 이를 통해 무당에 대한 배척의 당위성을 강조하고자 하였다. 무당이 귀신을 핑계로 피를 부려 사람들을 속이고 부당한 이익을 얻는 것에 비판이 집중되었고, 여복을 한 남성 무당은 '요무(妖巫)'의 주요 이미지로 인식되었다. 무당은 강신(降神)이나 빙의(憑依)를 통해 신령 또는 귀신과의 소통을 가능하게 하는 특수한 존재였다. 사대부들은 무당을 배격하면서도 그 특성에 많은 관심을 기울였다. 이는 '영험한 무당', '진짜 무당'에 대한 진위 확인과 연결된다. 조선 후기로 갈수록 사대부들은 강신과 빙의의 현상에 대한 체험 및 견문을 통해 무당의 영험함을 인정하고, 무당을 비교적 긍정적으로 바라보는 경향이 보인다. 조선 후기 서사에서는 무속적 현상이나 제의를 수용한 것들이 있으며, 이는 무속이 유교적 제사를 보완하거나 대체할 수 있는 가능성을 보여주었다. 무당들은 주변화된 존재로 그려지지만 영험함을 바탕으로 민간의 신앙담당자로서의 역할을

* 동국대학교 국어국문문예창작학부 강사

하며 지방 혹은 주변에서의 입지를 확보해 나가기도 한다. 무당에 대한 이중적인 시선은 사대부들이 지녔던 무당 인식과 관련하여 당위와 현실 사이의 문제를 보여준다. 무당은 유교 이데올로기로 포섭되거나 통제되지 않는 존재였으며, 그들이 보이는 양면적인 영적 능력은 체제나 사회를 전복할 만한 위험성을 갖고 있기 때문에 부정적인 시선으로 그려질 필요가 있었다. 그러나 알 수 없는 세계에 대한 인식의 전환, 경험적 현상에 대한 체험과 견문, 무당을 통한 현실적 문제 해결에 대한 기대 속에서 사대부들은 무당에 대해 이전보다 유연하고 유보적인 태도를 보인다. 즉 사대부의 시선 속에서 무당들은 유교 사회에서 배척당하는 타자이면서도, 동시에 유교 사회의 틈새를 메우며 그 생명력을 유지해 나가는 존재들로 형상화되었던 것이다.

무당, 사대부, 유교 사회, 강신, 무속

1. 유교 사회 속 무당이라는 존재

무(巫) 또는 무격(巫覡)은 고대부터 제사를 주관하는 존재로, 춤과 노래로 신을 내려 그를 먹이며 인간을 위하여 기도하는 사람을 이른다. 이러한 부류를 흔히 무당(巫堂)으로 통칭하기도 한다. 이들은 각종 의례를 주재하고 기복(祈福)과 양재(禳災)에 관련된 점복과 예언, 치병 등에 종사하면서 신령이나 귀신의 뜻을 인간에게 전달하는 역할을 하였다.¹⁾ 이들을 주체로 한 무속신앙은 고대로부터 삼국시대와 고려시대를 지나오면서 이 땅의 사람들에게 지대한 영향을 끼치며 종교 및 사상적인 영역을 담당하고 있었다.

1) 무는 여자를, 격은 남자를 지칭하는 말이다. 특히 무당이라 불리는 존재는 본래 여무(女巫)를 가리키는 것으로서, 이들은 국사당·성황당·산신당·미륵당·칠성당·도당 등의 신당에서 신에게 제사를 지냈다. 무의 기원과 명칭에 대해서는 이능화 지음, 이재근 옮김, 『조선무속고』, 동문선, 1991, 12~20쪽 참조.

그런데 성리학의 유입 및 조선 건국이라는 새로운 시대를 맞이하면서 기존의 사상체계에 큰 변화가 일어났다. 특히 조선에서는 성리학적 예치시스템을 국가의 통치 기제로 수용하여 유교 이데올로기에 기반한 국가 체제를 만들어 나갔다. 이러한 가운데 유교 의례의 매뉴얼에서 벗어난 무당들의 제사와 굿은 음사(淫祀)로 규정되었으며,²⁾ 이에 따라 무당들의 입지는 상당히 줄어들게 되었다. 성수청(星宿廳)이나 국무당(國巫堂)에 대한 혁파 주장이 제기되었고, 한양의 무당들은 도성 밖으로 추방당하였다. 유학자나 유생들은 무당들의 행위와 무속신앙에 대해 강도 높은 비판을 이어갔다. 그러나 유교 사회의 이상과 현실 사이에는 괴리가 있었으며, 민간에 뿌리 내리고 있던 무속 행위를 모두 근절하는 것은 당연히 불가능했다. 국무당은 오랫동안 존속되었으며 국가에서 주관하는 기우제에 무격이 참여하기도 하였다. 또 나라에서는 무당들을 활인서(活人署)에 배속하여 의료를 담당하게 하였고,³⁾ 이들에게 부과했던 무세(巫稅)를 경감해 주는 법을 시행하기도 하였다. 궁중에서 무당을 부르는 행위도 사라지지 않았으며, 민간에서는 여전히 다양한 무속 행위가 성행하고 있었다.⁴⁾

2) 음사는 정당하지 않은 제사, 더 구체적으로는 국가의 의례 매뉴얼인 사전(祀典)에 실리지 않고 무당과 향리 등에 의해 이루어지는 비공식적 제사를 말한다. 한승훈, 『무당과 유생의 대결』, 사우, 2021, 8쪽.

3) 고대부터 무당의 중요한 역할 중 하나는 치병이었으며, 이와 관련하여 의무(醫巫)들이 활동하기도 하였다. 이에 대해서는 최중성, 「무의 치료와 저주」, 『종교와 문화』 7, 서울대학교 종교문제연구소, 2001, 109~129쪽 참조.

4) 조선시대 무속신앙의 흐름 및 유교와의 관계에 대해서는 손태도, 「조선후기의 무속」, 『한국무속학』 17, 한국무속학회, 2008, 189~270쪽.; 이능화(1991), 앞의 책.; 최중성, 「조선시대 유교와 무속의 관계 연구 -유(儒), 무(巫) 관계유형과 그 변천을 중심으로」, 『사머니즘연구』 4, 한국사머니즘학회, 2002, 225~254쪽.; 한규진, 「巫覡의 役割과 統制」, 『원불교사상과 종교문화』 79, 원광대학교 원불교사상연구원, 2019, 283-313쪽.; 한승훈, 「전근대 무속 담론과 민속종교에서의 유교와 무속의 관계」, 『민속학연구』 46, 국립민속박물관, 2020, 57~85쪽.; 한승훈(2021), 앞의 책.; 홍태한, 「조선 영조조 무당의 사회적 위상: 무녀 독감방에 대한 기록을 중심으로」, 『한국문화연구』 15, 이화여자대학교 한국문화연구원, 2008, 113~138쪽 등을 참조.

그런데 유교 사회의 주요 담당층이었던 사대부⁵⁾ 지식인들은 무당을 소재로 한 이야기들을 한문으로 된 필기와 야담 등의 갈래에 다수 기록해 두었다. 또 무당 및 무속에 대한 이들의 의식은 역사서의 기록에도 많이 반영되었다. 이 자료들에서는 무당이나 음사 자체에 주목하기도 하며, 신령과 귀신 체험, 운명 예측에 대한 점복 등을 주요 제재로 하여 무당을 다루기도 한다. 여기서 무당 관련 사건들은 주로 선비, 관리, 유생 등 사대부 계층과의 관계 속에서 일어난다. 무당이 사대부에게 꾀박받거나 그와 대결하는 것을 다루는 경우가 많기 때문이다. 이 자료들의 기록 주체를 생각해보면 자연스러운 일이지만, 여하튼 조선시대 내내 무당에 대해 가장 비판적인 입장을 견지하던 부류가 그들에 대한 기록을 다양하게 남겼다는 점이 흥미롭다.

조선이라는 유교 중심적 사회에서 무당이라는 존재를 논의할 때에는 사대부 계층과의 관계성에 주목할 필요가 있다. 조선시대의 유교와 무속의 관계처럼 사대부와 무당이라는 관계가 설정될 수 있기 때문이다. 무당은 유교 이념 및 유교식 제례의 보급을 둘러싸고 사회적으로 꾀박당하는 위치에 있었다. 이 때문에 이들은 주변화되는 존재이며 하위주체로 보이기도 한다. 역사 기록, 필기, 야담 등에 드러나는 무당의 모습은 기록 주체라 할 수 있는 사대부 지식인들의 시선에 따라 재현된 것이다. 따라서 이러한 자료들 속에서 그 하위주체적 성격을 인식할 수 있거나 그것에 대해 논의할 만한 지점이 존재한다.⁶⁾

5) 이 글에서는 무당에 대한 담론 및 이야기를 기록하고 그 자료들 속에서 무당과 여러 층위의 관계를 맺고 있는 선비, 관리, 유학자, 유생 등의 부류를 사대부라는 계층적 개념으로 통칭하기로 한다.

6) 하위주체는 젠더, 인종, 계급 등의 측면에서 주류 지배 이데올로기와 권력의 중심로부터 배제되거나 그 헤게모니에 종속된 타자들을 이른다. 사대부가 신분 또는 계층적인 범주라면 무당은 직업적인 범주이기 때문에 이들을 상위주체와 하위주체로 명확히 지칭하기는 쉽지 않다. 또 근대 사회로의 전환 이후 사대부 계층은 사라진 데 반해 무당이라는 부류는 민간의 뿌리 깊은 신앙심을 바탕으로 현재까지 그 생명력을 유지

사대부들의 시선으로 형상화된 무당들은 이미 많이 뒤틀려 있다는 점에서 다시 원래의 모습대로 복원될 수는 없으며, 이에 따라 그들의 진짜 목소리, 즉 주체적인 목소리 역시 읽어내기가 쉽지 않다. 그런데 하위주체를 논의하는 문제에서 중요한 것은 그 대상을 바라보는 틀이라고 할 수 있다. 그 틀을 통해 대상이 어떻게 굴절되고 재편되는가를 살펴야 한다.⁷⁾ 따라서 무당의 재현에서 드러나는 당대 사대부들의 시선 자체에 주목할 필요가 있는 것이다. 사대부들의 시선 속에서 무당들은 유교 이데올로기라는 지배 이념과의 관련성 속에서 대상화되거나 도구화되는 양상을 보이기도 하지만, 반대로 그들의 영적 능력을 바탕으로 한 정체성 때문에 지배이념에 쉽게 포획되지 않는 양상도 보인다. 그러한 까닭에 사대부들의 시선 속에서 굴절되고 재편된 무당의 면모를 살펴보고, 이를 바탕으로 무당에 대한 당대 사대부들의 인식을 고찰해 보는 것은 문학사적, 사회문화사적으로 유의미한 작업이라고 할 수 있다.

이 연구에서는 무당이라는 존재가 유교 사회의 주요 담당층인 사대부들의 시선 속에서 어떻게 형상화되었는가, 즉 재현되었는가에 초점을 맞추고자 한다. 이를 위해 각 이야기 자체의 성격과 의미를 규정하기보다는, 무당의 재현 양상을 특징적으로 보여주는 국면들에 주목하여 논의를 진행할

하고 있다는 점 역시 그러한 구분을 애매모호하게 만든다. 그럼에도 불구하고 이러한 자료들에서 무당들은 스스로 말할 수 없는 존재로, 사대부들에 의해 대상화되거나 도구화되어 형상화된 경우가 많기 때문에 하위주체적인 성격을 지닌다고 할 수 있다.

- 7) 정환국의 논의에 따르면, 한국 고전문학의 하위주체, 즉 전근대의 슬한 하위주체는 문면에 자주 출몰하나 이들의 주체적인 목소리는 쉽게 발견되지 않는다. 이렇게 된 데에는 창작층이 지식인 집단으로 고정되어 있었던 특성이 있었으며, 이에 따라 하위주체의 목소리는 거세되고 지배 담론의 언어와 질서를 재현하는, 개체화되고 주변화되는 경우가 일반적인 사례처럼 수용되어 왔다. 그러므로 대상화된 하위주체의 복원이 불가능하다면, 독자적인 목소리로 말할 수 없고 복원될 수 없는 운명인 이 하위주체들이 창작주체에 의해 조작되거나 변형되어 온 점에 주목할 필요가 있음을 강조하고 있다. 정환국, 『조작되는 하위/하위주체들-황제 소재 류표서사의 변이양상과 하위주체의 성격』, 『민족문학사연구』 68, 민족문학사학회, 2018, 131~158쪽 참조.

것이다. 우선 ‘요사한 무당’, ‘가짜 무당’이라는 이미지, 즉 부정적 인식의 틀을 통해 무당에 대한 배척의 당위성을 강조하는 시선들을 살펴보고, 다음으로 ‘영험한 무당’, ‘진짜 무당’에 대한 관심과 체험을 통해 무당의 영험함을 비교적 긍정적으로 바라본 시선들을 살펴보고자 한다. 이러한 시선은 동시에 존재하기도 하였지만 시대의 흐름에 따라 옮겨 간 측면이 있다. 이는 사대부들이 지녔던 무당 인식에서 당위와 현실 사이의 문제를 보여준다. 이러한 고찰을 통해 조선이라는 유교 중심적 사회에서 사대부 계층은 무당을 어떻게 인식하고 있었으며 그 인식의 변화는 어떠한가, 무당은 사대부들에게 어떠한 의미를 지닌 존재였는가에 대한 해석을 시도하고자 한다.

2. ‘요사한 무당’과 ‘가짜 무당’이라는 프레임

13세기 후반 성리학이 유입되면서부터 무당들은 본격적으로 배격당하기 시작하였다. 고려 후기의 문신 이규보(李奎報)가 조정의 음사 금지령으로 개성에서 무당이 추방당하는 것을 보고 기뻐하며 지었다는 시 「노무편(老巫篇)」⁸⁾은 무녀의 모습을 관찰하여 묘사하는 동시에 무속에 대해 부정적으로 바라보기 시작한 당대의 상황을 잘 드러내 보인다. 무당과 음사를 배격했던 여러 구체적인 사례는 조선 세종~문종 대에 걸쳐 완성된 『고려사』에서 확인된다. 여기에서 고려 말에 이르러 귀신 섬기는 풍속 및 무속 신앙을 음사로 규정하고 타파하려 하는 모습들을 볼 수 있다.

교로도감(橋路都監)의 관원 함유일(咸有一)은 무당집을 도성 밖으로 내보내고 민가의 신당을 불태웠으며 여러 산의 신당을 헐어버렸다. 그는 귀

8) 이규보, 『동국이상국집(東國李相國集)』 전집 제2권, 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).

신에게 제사 지내라는 임금의 명을 받고도 끝내 귀신들에게 절하지 않아 파직당하기까지 한다. 이와 함께 안향(安珦)이 상주판관(尙州判官)으로 있을 때 요망한 신(妖神)을 모시는 무당을 다스린 일, 우탁(禹倬)이 영해사록(寧海司錄)으로 나아가 요망한 신을 모신다는 신당을 부수고 음사를 근절한 일 등이 서술되어 있다.⁹⁾ 이러한 예들은 성리학을 지배이념으로 받아들여 유교 국가로서의 질서를 정비하던 『고려사』 편찬 당시의 시대적 분위기를 보여준다.

13세기 후반 지방 출신 무당의 모습도 구체적으로 그려지는데,¹⁰⁾ 이 글의 본래 목적은 무당을 몰리친 심양(沈諒)이라는 관리를 현양하고자 한 것이다. 그러나 무당의 모습이 더 인상적인데, 신령함을 내세워 관리들을 속이고 관아의 물건들을 얻어 쓰며 외간 남자와 간통하는 존재로 그려졌기 때문이다. 한편 이를 수습해야 할 관리들이 오히려 예를 표하여 무당을 대접하거나 그 제사에 참여했다는 점에 주목할 필요가 있다. 무당이 거짓으로 사람들을 속였다고 할 수도 있지만, 무당이 실제로 신통함을 보여서 관리들이 자연스럽게 따랐다고 볼 수도 있기 때문이다. 무당은 고려시대까지 국가 제사 등 공식적인 영역에서 활발히 활동하던 존재들이었기에,¹¹⁾ 그들이 행정 체제의 지원이나 지방 수령의 도움을 받는 것은 당연했다. 그러나

9) 『고려사』 「열전」 권 제12, ‘함유일’조 / 권 제18, ‘안향’조 / 권 제22, ‘우탁’조, 국사편찬위원회 한국사데이터베이스(<https://db.history.go.kr>).

10) 『고려사』 「열전」 권 제19, ‘심양’조 “忠烈初，爲公州副使，有長城縣女言：“錦城大王降我云，爾不爲錦城神堂巫，必殺爾父母。我懼而從之。”女又與縣人孔允丘通，作神語曰：“我將往上國，必伴孔允丘行。”羅州官給傳馬。一日，郵吏急報都兵馬使曰：“錦城大王，來矣。”使驚怪。有羅人仕于朝者，具神異諷王，議欲迎待。所過州縣守，皆公服郊迓，廚傳惟謹。至公州，謔不待，巫怒傳神語曰：“我必禍謔。”退寓日新驛。夜謔使人覘之，女與允丘宿，遂捕鞠之，俱伏。”

11) 고려시대까지의 무당의 활동에 대해서는 김갑동, 「고려시대 무속신앙의 개념과 무격의 역할」, 『역사문화연구』 59, 한국외국어대학교 역사문화연구소, 2016, 3~36쪽을 참조.

고려 말에 이르러서는 이전 시기까지 정당화되거나 용인되었던 무당들의 행위가 유학자나 관리 등과 마찰을 일으키고 기록자의 눈에 정상적이지 않은 것으로 포착되어 문제시되는 것이다.

무당들은 조선 전기부터 국가의 제재를 받았다. 《조선왕조실록》에서 확인되는바, 요무(妖巫) 및 음사를 본격적으로 금한 것은 태조, 태종, 세종, 성종, 중종 때의 일이다.¹²⁾ 무당이 대대적으로 비난받았던 가장 큰 이유는 그들이 ‘요사(妖邪)하다’는 것이었다. 고려 말 이후 무당들은 흔히 ‘요무’로 지칭되었다. 조선 전기~중기에 편찬된 『고려사』와 《조선왕조실록》, 여러 필기와 잡록 등에서 무당은 으레 이렇게 다루어졌다.

이렇게 된 가장 큰 이유는 조선 전기에 확립된 귀신론(鬼神論) 때문이었다. 이것은 주로 귀신에 관한 유가의 담론을 일컫는다. 조선에서는 자연철학적 관점의 주자(朱子) 귀신론을 이어받아 귀신에 대한 논의와 귀신서사를 통제하였다. 이에 따라 이치에 따라 감응하는 조령(祖靈) 외에 다른 귀신은 논하지 않는다는 귀신론이 개진되었다.¹³⁾ 대표적인 예가 남효온(南孝溫)의 「귀신론(鬼神論)」, 김시습(金時習)의 「귀신론」, 16세기 서경덕(徐敬德)의 「귀신사생론(鬼神死生論)」, 이이(李珥)의 「사생귀신책(死生鬼神策)」 등이다.

12) 예를 들어보면, 『세종실록』 세종 18년(1436) 5월 12일조에 귀신을 공중으로 불러서 사람이 말하는 것처럼 하여 사람들을 현혹시키는 요무 7명을 사헌부에서 잡아들여 추국하고 있던 일과 그 처분을 놓고 조정에서 논의한 일을 기록하고 있다. 이들을 태종 때처럼 외방으로 쫓아내자거나 동서(東西)의 확인원에 소속시켜 출입을 제한하고 사헌부로 하여금 수시로 검찰하게 하자는 등 의견이 분분했다. 무당들에 대해 미리 금하는 법을 세우지 않았는데 갑자기 죄로 결정하는 것도 부당하다는 의견도 있었다. 결국 사헌부로 하여금 요사한 무당을 처치할 법과 금방의 계책을 마련해서 아뢰게 하고, 무당들을 외방으로 쫓아내게 된다.

13) 주자의 귀신론과 조선 전기의 귀신론에 관해서는 박성규, 『주자철학의 귀신론』, 한국학술정보(주), 2005, 1~221쪽; 이육, 「朝鮮前期 鬼神論에 관한 연구」, 『종교연구』 15, 한국종교학회, 1998, 259~275쪽 등을 참조.

이러한 흐름 속에서, 조령 외의 다른 귀신은 모시지 않아야 하기에 요사한 신들을 모시는 무당들 역시 요사하다는 이유로 유학자들의 집중적인 공격을 받게 된 것이다. 즉 귀신에 대한 성리학적 사고가 확립되어가고 무당 및 무속신앙에 대한 배척이 본격화하던 시대상이 반영된 결과가 ‘요사한 무당’이라는 명명이었다.

인순황후가 편치 않았을 때 시녀가 요무를 대궐 안으로 끌어들어서 빌고 액 풀이 하는 따위의 환술로 미혹하거나 일삼고 약은 쓰지 않아 대고(大故)를 내게 되니, 인심이 통분해하였다. 이른바 요무는 선비의 딸로서 종실 요경의 처였다. 삼사가 함께 일어나 시녀와 요무의 죄를 징벌할 것을 청하니, (중략) 대간이 누차 아뢰니, 의금부에서 요무를 국문하라 하였다.¹⁴⁾

16세기 후반 이이(李珥)의 『석담일기(石潭日記)』에서는 궁궐에서 무당을 불러다가 무속행위를 하는 것이 확인된다. 인순황후가 병이 나자, 시녀가 요무를 궁중으로 끌어들여 귀신 쫓는 큰 굿을 하면서 약을 전혀 쓰지 않았다는 것이다. 심지어 이 무당은 종실의 아내이자 사족의 딸이었다. 궁궐에서조차 이를 막을 수 없었다는 점에서, 무속이 얼마나 뿌리 깊은 신앙이었는지 알 수 있게 해 주는 대목이다.

제도적 차원에서 유교식 의례가 보급되며 무당과 음사에 대한 배격이 심해졌지만, 대궐에는 여전히 무당들이 출입했고 나랏무당이라 하는 존재들도 가까이에 있었다. 이러한 모순에 반발하는 유생들의 태도와 사회적 갈등이 차천로(車天輅)의 『오산설림초고(五山說林草藁)』에 보인다. 공자 사당을 참배한 세조 임금이 병이 나자 정희황후가 여러 무당에게 까닭을

14) 이이, 『석담일기』 권지상, 만력 3년 을해(1575) 5월조, 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>). “仁順王后違豫時，有侍女引妖巫入禁中，專以祈禳幻惑爲事，停廢藥餌，馴致大故，人心痛憤。所謂妖巫者，是士人之女，而宗室堯卿妻也。三司同發，請治侍女妖巫之罪。(중략) 臺諫累啓，乃詔獄鞠治妖巫。”

묻는데, 무당들은 공자 사당의 신이 조화를 부린 것 때문이라고 답한다. 왕후의 명으로 성균관 대성전 뜰에 신사를 설치하고 많은 무당을 모아 큰 곳을 펼치자, 유생들은 무당들과 궁인들을 때리고 내쫓아버리는 폭력적인 방식으로 대응한다.¹⁵⁾

유학자들의 무당 배척 담론을 실행에 옮긴 이들은 유생들이었다. 1566년에는 전통적으로 내려오던 송악의 신사를 유생들이 훼손하는 사건이 발생한다. 이 신사의 신상을 무당들이 모신다는 것, 그리고 병에 걸린 사람들이 약을 쓰지 않고 이곳에 찾아가 기도를 일삼는다는 것이 이유였는데, 심지어 궁궐 사람들도 기도를 하러 가는 것에 유생들이 분노한 것이다. 유생들은 사당에 돌을 던지고 불을 질렀으며 신상을 끌어내어 절벽 아래로 던져 버리는 등 극렬한 모습을 보였다.¹⁶⁾ 무당들은 요사하여 사람들을 미혹시키기 때문에, 유생들이 폭력적인 방법으로 그들을 몰리치는 것이 용인되었던 것이다. 이러한 과정 속에서 무당들은 유교 사회의 질서를 어지럽히는 적대자로 인식되었다.

이러한 대응 방식은 지방이라는 공간에서 무당과 지방관이 대치하거나 대결하는 이야기들로 연결된다. 앞에서 살펴본 『고려사』 「열전」에서도 확인되는 유형이다. 국가의 예제가 개편되고 법제가 강화되면서 무당들은 종교적인 권위를 제거당하고 공식적인 영역에서 배제되어 갔다. 한양의 무당들은 여러 차례에 걸쳐 도성에서 추방당하고 도성 출입을 금지당한다. 이것은 왕도(王都)에서 무당들을 공간적, 물리적으로 분리하기 위해서였다.¹⁷⁾ 왕도는 유교적 이상이 구현되는 공간인 반면, 무당들이 추방당해 쫓

15) 차천로, 『오산설립초고』, 《대동야승》, 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>). “光廟謁文宣王廟歸，因不豫。貞熹王大妃憂之，問諸巫，皆曰：“孔廟神爲祟。”貞熹大妃，命宮人率諸巫，行淫祀於大成殿庭中。諸巫雜沓，衆伎亂作。館中諸生有士氣者，爲之倡，領諸生驅逐諸巫。椎破腰鼓雜樂，宮人驚散。”

16) 『패관잡기』, 『석담일기』, 『송도기이(松都紀異)』, 『잠곡필담(潛谷筆談)』 등에서 송악 신사에 관한 내용을 확인할 수 있다.

겨 간 지방은 그 대척적인 의미를 지닌다. 이러한 상황에서 중앙에서 지방으로 파견된 관리는 해당 지역의 음사를 물리치기 위해 노력한다. 어숙권(魚叔權)의 『패관잡기(稗官雜記)』에 나오는 두 가지 사례는 지방에 내려온 관리에 의해 제압당하는 무당들의 모습을 보여준다. 청풍군 사람들이 나무 인형을 귀신으로 삼고 제사 지내자 고을 원이 무당을 잡아다 곤장을 치고 나무 인형을 불태워 버린다.¹⁸⁾ 한 무당이 영남에서 자칭 부처님의 제자라 하면서 병든 사람을 낫게 하고 죽은 사람을 살린다고 하며 백성들을 미혹하자, 영남관찰사는 자기 고장에서 멋대로 요술을 부린다고 잡아다가 옥에 가두고 곤장을 쳐서 죽인다.¹⁹⁾ 지방이라는 공간적 하위성 역시 조선시대의 무당의 형상을 구성하는 요소라고 할 수 있다. 이 무당들은 중심으로 부터 주변으로 추방당한 존재들이다. 중앙에서 파견된 관리들은 유교 이념의 수호자이자 유교적 예제의 실행자로 지방의 무당들을 다스려야 하는 책임을 안고 있었다. 지방관들은 제도적 권력을 바탕으로 예치시스템과 유교적 의례를 보급하고자 했으나 무당과 지역민의 저항은 거셀 수밖에 없었기 때문에 이에 따라 강압적인 방법이 사용된 것이다.

필기, 잡록에는 단순한 호기심이나 풍속에 대한 관심 차원에서 무당 소재를 수록하기도 하였지만, 혼령과의 소통을 빌미로 하여 과도한 이익을

17) 무당들은 세종, 성종, 중종, 숙종, 정조, 순조 등에 걸쳐 여러 번 내쫓겼으며, 처음에는 성밖으로 내몰렸다가 점차 그 거리가 멀어지다 심지어 한강 이남으로 축출된 적도 있었다. 이런 과정을 통해 무당들은 왕도에서의 공식적인 공간과 자격을 상실하게 된 것이다. 무당의 추방 과정에 대해서는 최중성, 「조선시대 王都의 신성화와 무속문화의 추이: 법제를 통한 淫祀정책과 서울에 대한 문화의식을 중심으로」, 『서울학연구』 21, 서울시립대학교 부설 서울학연구소, 2003, 37~57쪽을 참조.

18) 어숙권, 『패관잡기』 二, 《대동야승》, 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>). “淸風郡人, 舊得木偶人以爲神, 每歲五六月間, 奉置公館, 大張祀事, 一境塗集. 金僉延壽爲都, 收捕巫覡及首事者杖之, 火其木偶人, 妖祀遂絕.”

19) 어숙권, 위의 책. “宋判書千喜性剛果, 嘗按嶺南, 有巫自稱佛弟子曰: “我能使病者愈死者生.” 一道信其術咸傳: “客之務充其求, 至有破貨而不憚者.” 公聞之怒曰: “彼敢肆其妖於吾地耶.” 捕致之獄, 杖殺之. 一道肅然.”

취하는 무당들의 행태를 비판하고 음사의 폐단을 지적하는 내용이 다수 있다. 이것이 요사한 무당이라는 비난의 근거가 될 수 있었기 때문이다. 16세기 전반의 성현(成愼)의 『용재총화(慵齋叢話)』에는 안효례(安孝禮)라는 무당이 귀신에게 속임을 당한 이야기가 있다.²⁰⁾ 이 귀신은 태자귀(太子鬼)로, 무당이 항상 거짓으로 사람을 속이므로 자신도 무당을 속여본 것이라고 말한다. 이는 거짓으로 무당 노릇을 하는 자들이 많았던 현실을 반영하는 동시에, 세상을 어지럽히는 소위 ‘가짜 무당’에 대한 인식을 담고 있다. 17세기 전반 유몽인(柳夢寅)의 야담집인 『어우야담(於于野譚)』에 실린 <무당을 미워한 정문부> 이야기는 무당이 귀신의 말을 꾸며내고 흥취한 재앙을 핑계로 사람들을 울러대며 동요시켜 상대의 옷을 빼앗는다는 내용을 다룬다.²¹⁾ 18세기 초 정재륜(鄭載崙)의 『공사견문록(公私見聞錄)』에서도 무당은 귀신의 말을 알아듣고 남의 사이를 어지럽게 하는 자, 언제나 남을 해롭게 하여 이익을 얻으려고 하는 자로 그려진다.²²⁾ 이러한 경향은 17~18세기의 유서(類書)류도 마찬가지로, 이수광(李睟光)의 『지봉유설(芝峯類說)』에서는 무격을 ‘탐재귀(貪財鬼)’라고 부르는 풍속을 소개한다.²³⁾ 이익(李穡)의 『성호사설(星湖僿說)』에서도 무격 중 이익을 취하는 데에는 여무(女巫)가 더 수단이 좋다고 하면서, 무당이 꾀를 부려 사람들을 속이고 부당한 이익을 얻는 것을 비판한다.²⁴⁾ 즉 무당이 신령이나 귀신과

20) 성현 지음, 민족문화추진회 옮김, 『용재총화』, 서울, 1997, 88쪽.

21) 유몽인 지음, 신익철 외 옮김, 『어우야담』, 돌베개, 2006, 218~220쪽. 이야기의 제목은 이 책을 따랐다. 이하도 마찬가지.

22) 정재륜 지음, 진치원 외 옮김, 『공사견문록』, 사단법인 세종대왕기념사업회, 1983, 163~164쪽. “京中倉坊有女巫, 其所憑之神, 空中作語, 了了可聽, 巫因之而亂人父子·兄弟·夫婦·奴主問者, 不可勝言. (중략) 鬼曰: “遭禍之家, 皆見忌於造物者也, 我能知其禍至之時, 故教巫乘其時, 以禍福驚動之, 索取財貨, 而巫之一念, 長在害人求利, 故獲罪於天, 而終不得免天之降罰, 鬼何得以救焉云?”

23) 이수광, 『지봉유설』, 「기예부(技藝部)」, ‘무격(巫覡)’조, 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).

통한다는 것을 빌미로 다른 사람들에게서 지나친 이익을 취하는 행위는 사대부들의 비판이 집중되는 지점이었다.

이와 함께, 여복(女服)을 한 남성 무당은 요무의 주요한 이미지가 되었다. 『성호사설』의 언급대로 일반인들에게는 여무가 더 친근했으며, 무속신앙의 주요 수요층인 여성들에게 접근하기도 편리했다. 따라서 남무(男巫)가 여복을 하여 궁중과 사대부가에 출입하면서 음행을 저지르고 질서를 어지럽히는 일이 잦아진 것이다.²⁵⁾ 『성호사설』의 한 이야기에서는 얼굴이 고운 한 남자 무당이 거짓으로 여복을 입고 사대부가에 출입하며 규방에서 여자들과 섞여 동침한다. 이 무당은 다른 남자에게 겁탈당할 뻔하다가 남자임이 발각되어 처형당하는 데 이른다. 이후 사대부 집안 부인들에 대한 추한 소문이 퍼졌으며, 남을 속이는 무당의 접근을 경계한다.²⁶⁾ 무당은 음양의 질서를 깨뜨리고 성적으로 무분별하게 행동하여 질서를 어지럽히는 방종한 부류로 형상화된다. 이는 여성들에게 지속적으로 영향을 끼친 무속 신앙의 생명력을 보여주는 것이기도 하면서, 내밀한 방법으로 여성들을 미혹한다며 무당에 대한 부정적 시선을 강화하고 있는 것이다.

광해군 때에 남자 무당 복동이란 자는 수염이 없고 모양이 여자 같았으며 말소리도 여자의 음성이었다. 여자의 의복을 입고 대궐 안에 출입하면서 왕비의 병환을 빌기 위하여 통명전에 음사를 차려 놓고 가짜 말[馬]을 만들었다. (중략) 종 섬동이 겨우 열 살 남짓하였을 때 가 보고서 사람들에게 가만히 말하기를, “저 사람이 대궐에 출입하면서 나인들과 교통하는 자입니까?”라고 하였는데,

24) 이익, 『성호사설』, 「인사문(人事門)」, ‘무(巫)’조, 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).

25) 『고려사』 「열전」 권 제12, ‘현덕수(玄德秀)’조에도 남자가 여무로 변장해 다니면서 사족 집안의 여자들에게 음행을 저지른 일이 실려 있다. 부인들은 부끄러워 이 일을 숨겼으므로 계속 부인들과 접촉할 수가 있었다는 것이다.

26) 이익, 앞의 책, 「인사문」 ‘남무여복(男巫女服)’조.

복동이 그 말을 듣고 사람을 시켜 끌어들다가 가족신으로 그의 뺨을 때려 거의 죽게 되어서야 놓아주었다. 섬동이 가끔 그 일을 우리들에게 말한 것인데, 인조가 반정한 후에 복동을 형벌하여 죽였다.²⁷⁾

『공사견문록』에 실린 무당 복동(福同)의 이야기 역시 이러한 소재를 다룬다. 복동은 광해군 때에 실존했던 유명한 무당으로,²⁸⁾ 임금의 총애를 받아 궁중에 출입하며 국사를 좌지우지한다는 비판을 받았다. 인용문에서 복동은 여복을 하고서 궁중 깊은 곳에 출입하며 궁녀들과 관계를 맺는 등 질서를 어지럽히고, 자신을 비난하는 자에 대해서는 폭행을 가하는 등 오만하고 잔인한 모습을 보인다. 결국은 인조 반정 이후에 처벌을 받게 되는 최후까지 서술되어 있다. 같은 책에는 현종 때 궁중을 드나들며 말썽을 일으킨 무당, 임금의 신령이 내렸다고 주장한 나인에 대한 이야기도 실려 있다.²⁹⁾ 이러한 이야기들은 궁중이나 사대부가에서 무당에 의해 여러 저주 사건들이 일어났던 광해군~현종 대를 배경으로 한다. 이러한 이야기들은 무당들에게 방종하고 음란하다는 이미지를 씌우고 그들에게 사회 혼란을 야기한다는 혐의를 둔다.

요사한 무당과 가짜 무당이라는 표현은 사대부의 시선으로 무당을 바라볼 때 으레 등장한다. 이는 현실에 존재하는 무당들의 실제 사례를 반영하고 있는 것으로도 보인다. 그러나 무당의 부정적 이미지는 고려 말~조선 전기의 사대부들 사이에서 본격적으로 생성되어 이후 고착되었으며 이에

27) 정재륜, 앞의 책, 24쪽. “光海時，男巫福同，無鬚髭，類婦人，而語音亦雌聲。着婦人服，出入宮禁，爲中壺禱疾，設淫祀於通明殿，而作假馬。(중략) 奴暹同，年時十許歲，往見之，潛語人曰：“彼是出入宮禁交通內人者耶？”福同微聞之，使人提曳，以皮履■其類，殆死乃舍，暹同每言其事於余曹矣。反正後，福同死於刑戮。”

28) 복동은 《조선왕조실록》에 여러 차례 등장한다. 유몽인의 『묵호고(默好稿)』에 실린 귀신체험담인 일명 ‘애귀(愛鬼) 이야기’에서는 국무(國巫)으로 일컬어지기도 했다.

29) 정재륜, 앞의 책, 76~79쪽.

대한 표현이 반복적으로 사용되어 왔다는 사실에 주목해야 한다. 이는 무당이 행하는 직역의 실제적인 내용을 거의 고려하지 않은 채 무속에 대한 일반적인 거부감에서 무의식적, 습관적으로 붙이게 되는 꼬리표라고 할 수 있다. 즉 이는 무당 배척을 위한 프레임에 해당한다. ‘귀신을 빙자해 사람들을 미혹하게 하고 재물을 착취하며 심지어 성적으로 무분별하게 행동하여 세상을 어지럽히는’ 무당의 이미지는 유교 이데올로기에 따라 무당을 배척하기 위한 당위성의 근거를 구성하는 것이었기 때문이다. 자기 입으로 말하지 못하는 무당들은 사대부들의 시선에 갇혀 뒤틀린 존재라고 할 수 있는 것이다.

그런데 특이한 지점은 대상 자료들의 문면에 ‘요사하다’는 것의 구체적인 근거가 드러나 있는 경우가 별로 없다는 것이다. 사실 ‘요사하다’는 표현은 무당이 가진 힘을 좋지 않은 방향으로 발휘할 때 쓸 수 있는 부정적인 표현이다. 무당에 대한 부정적 시선의 이면에는 무당이 지녔다고 여겨지는 영험한 능력에 대한 인식이 있었던 것이다. ‘가짜 무당’이라는 표현도 결국은 ‘진짜 무당’에 대응되는 것으로, 궁극적으로는 진짜 무당이 있다고 상정하고 있기 때문이다. 이에 따라 무당들의 진위(眞僞)를 가릴 때에는 결국 무당들의 영험성을 바탕으로 판단해야 할 필요가 있었다.

3. ‘영험한 무당’과 ‘진짜 무당’에 대한 관심과 체험

무당은 가무(歌舞)를 바탕으로 굿이라는 퍼포먼스를 벌이고 강신(降神)이나 빙의(憑依)를 통해 신령 또는 귀신과의 소통을 가능하게 하는 특수한 존재였다. 사대부들은 무당을 비판했지만 무당이 접신(接神)할 수 있다는 것을 부정하지는 않았으며, 도리어 이러한 현상에 많은 호기심을 보였다. 이와 더불어 무당의 무속 행위에 대해 진위를 확인하고자 했는데, 이는 곧

무당의 영험성에 대한 관심을 의미하는 것이었다.

이를 둘러싸고 사대부들의 시험이나 확인이 이야기의 소재로 등장한다. 15세기 후반의 『필원잡기(筆苑雜記)』에는 귀신의 말을 잘하고 매우 영험이 있던 한 여자 무당에게 소년 수십 명이 들이닥쳐 영험함을 시험한다. 양기가 강한 소년들에게 둘러싸인 무당은 음기가 강한 귀신이 깃들지 못해 이후로는 점을 치지 못하게 되었다는 것이다.³⁰⁾ 18세기 중반 구수훈(具樹勳)의 『이순록(二旬錄)』에서는 유림(柳琳)이란 사람이 무당이 큰 곳을 하고 있는 집의 지붕에 올라가 무당이 있는 곳 위의 들보에 칼을 꽂아놓는다는 이야기가 있다. 이때부터 가슴에 증병을 앓던 무당은 들보에 꽂힌 칼을 뽑은 후에는 회생하지만 이후로는 신이 내리지 않아 무당 노릇을 하지 못했다는 것이다.³¹⁾ 18세기 후반 신돈복(辛敦復)의 『학산한언(鶴山閑言)』에도 영험한 무당이 어린 송시열(宋時烈)의 기운에 놀려 두려워했다는 이야기가 있다.³²⁾

이 이야기들은 무당이 정기가 강한 남자나 사대부를 만나면 그에게 깃드는 귀신들의 기운이 꺾여 무당으로 활동할 수 없음을 보여준다. 이때 무당은 여성 인물로 묘사된다. 양기와 음기, 정기(正氣)와 사기(邪氣) 등으로 무당과의 관계를 설명하는 것은 필기, 야담에 실려 있는 ‘선비나 관리가 귀신을 물리치는’ 서사들과 맥락이 같으며, 무당 역시 귀신들과 마찬가지로 힘없이 패배한다. 그런데 여기서는 우선 신령이나 귀신과 소통할 수 있는 무당의 영험함이 인정된다는 점이 특이하다. 즉 무당의 신통력은 인정하지만, 무당은 유교 이데올로기의 실현을 위해서 배제되어야 하는 존재이기 때문에 그 기운을 꺾어야 하는 당위성이 있는 것이다.

무당의 영험함에 대해서 본격적으로 살핀 것은 유몽인에 와서 두드러진

30) 서거정, 『필원잡기』 제2권, 《대동야승》, 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).

31) 구수훈, 『이순록』, 《정본 한국 야담전집》 2, 보고사, 2021, 351쪽.

32) 신돈복 지음, 김동욱 옮김, 『국역 학산한언』 2, 보고사, 2007, 118쪽.

다. 다수의 귀신담을 싣고 있는 『어우야담』에서는 귀신과 깊은 관계가 있는 무당에도 주목하며 무속적 세계에 대해 많은 관심을 기울인다. <저승에 다녀온 고경명>과 <되살아난 명원군의 당부>에는 각각 문신인 고경명(高敬命), 종실인 명원군(明原君)이라는 사대부의 경험을 통해 인간이 죽은 후 무당의 곳을 통해 저승으로 간다는 사고를 드러낸다. 죽은 사람의 영혼은 저승으로 가다가 무당의 곳을 찾아 들어가 술과 음식을 먹는다. 굿판에는 나뭇잎의 질서가 있으며, 무당은 귀신을 인지할 수 있는 능력이 있어 그를 알아본다.³³⁾ 무당이 죽은 사람을 사후세계로 인도하고 귀신과 소통한다는 인식이 반영되어 있는 것이다.

또 유몽인은 <귀신을 물리치는 경귀석>에서 귀신이 인간에 빙의되는 현상과 귀신을 쫓는 과정을 다루었다. <기녀 귀신의 빌미>, <제주 많은 중 동윤>, <신 내린 무당의 영험함>, <주인의 원수를 갚은 유인숙의 계집종> 등에서는 귀신이 굿판 구경에 빠져 있는 장면을 그리고, 술과 음식을 마련하여 죽은 자의 혼령을 부르며 굿을 하는 풍습을 서술하며, 미래를 예측하거나 저주 사건을 알아맞히는 무당의 신령함에 감탄한다.³⁴⁾ 이렇듯 무속적 관습과 그 효험에 대한 관심을 보이면서도 앞 장에서 살펴본 것처럼 무당이 귀신의 말을 꾸며 재앙을 핑계로 재물을 갈취하는 사례에 대해서는 비판적인 시각을 취한다. 이 이야기들은 허구성이 없다고 할 수는 없으나 체험한 사람의 이름을 실명으로 제시하거나 유몽인의 주변에서 일어난 일들을 다루고 있어 사실성이 강조된다.

유몽인은 자신과 주변인들의 귀신 체험을 다룬 장편의 ‘애귀(愛鬼) 이야기’³⁵⁾에서 본래 무당을 믿지 않았던 자신이 무당 복동을 통해 집안의 저주

33) 유몽인, 앞의 책, 230~231쪽.

34) 유몽인, 위의 책, 259~261쪽 / 273~275쪽 / 220~221쪽 / 216~218쪽 / 121~122쪽.

35) 『목호고』에서 제목 없이 “余亡室貞夫人申氏”로 시작하는 글이다. 유몽인, 『목호고』, 국립중앙도서관 원문DB(<https://www.nl.go.kr>). 이 이야기의 자세한 내용과

사건을 풀어냈던 경험을 서술하였다. 부인 신씨가 병이 들자 집안 사람들은 무당 복동을 통해 치료하려고 하는데, 처음에 유몽인은 그의 능력을 인정하기는 하지만 그가 음양을 다 갖추고 남자로서 여장을 한다는 이유로 거부한다. 하지만 결국 복동의 도움으로 저주 사건의 범인을 잡아내게 되며, 무당의 활약은 이 서사에서 중요한 장치로 작동한다. 저주 사건의 범인인 종첩 애개(愛介)가 죽은 뒤에 집안 사람들에게 빙의되어 별이는 사건들이 중심 내용인데, 서술자이자 기록자인 유몽인은 이 일을 겪고 나서 무당에 대한 인식을 바꿀 뿐만 아니라 귀신의 세계가 있다는 것도 인정하게 된다. 강신과 빙의에 대한 체험을 통해 무당의 영험성을 긍정하고 귀신에 대한 사고의 전환에까지 이르는 과정을 보여주는 것이다.

강신 현상 자체에 대한 사대부들의 관심을 보여주는 예로, 18세기 전반 박양한(朴亮漢)의 『매옹한록(梅翁閑錄)』에 실린 이야기가 있다. 사대부인 정백창(鄭百昌)이 강신 놀이로 추정되는 동동곡 행사에서 신 내린 무당에 가까운 상태에 이르렀다는 내용의 일화³⁶⁾이다. 신을 부르는 곳의 과정이나 강신 현상은 사람들에게 시각 및 청각적인 충격과 자극을 준다. 그에 따라 신과의 접촉에 대한 인간의 즉각적인 반응과 직관적인 인식도 이끌어낼 수 있는데, 이를 서사에 반영한 것이다. 한편, 무당의 강신 과정 자체가 서사의 소재가 되기도 한다. 『학산한언』에서는 신이 내린 무당이 귀신과 사람 사이의 소통이 가능하도록 만들어주고 있다.

그 뒤 남대문 안으로 집을 옮겼지요. 듣자니 남별궁에서 큰 곳을 한다더군요. 구경하러 가는 여염집 부녀자들이 천여 명이나 되었답니다. 저도 여염집 부녀자 처럼 꾸미고는 계집종 하나를 데리고 갔습니다. 무당이 꽃을 흔들고 방울을 울

성격에 대해서는 이주영, 『『묵호고(默好稿)』 소재 ‘애귀(愛鬼) 이야기’ 연구』, 『한국문학연구』 64, 동국대학교 한국문학연구소, 2020, 47~85쪽을 참조.

36) 박양한 지음, 김동욱 옮김, 『국역 매옹한록』 下, 보고사, 2017, 99~102쪽.

리며 빙글빙글 돌다가 경중경중 뛰며 춤을 추더군요. 그러다가 갑자기 수많은 구경꾼들을 헤치고 곧장 제계로 오더니 두 손을 마주 잡는 순간 눈을 부릅뜨고 바라보며 허겁지겁 말했습니다. “자네는 분영이가 아닌가? 자네 분영이가 맞지?” 저는 깜짝 놀라 그 까닭을 헤아리지 못하고 있는데, 한참 뒤에 무당이 말했습니다. “나는 바로 권 정읍일세. 자넨 무슨 일로 여기까지 왔는가? 내 평생에 술 마시기 좋아하는 것은 자네가 잘 알 텐데, 어째서 내게 술 한 잔 권하지 않는 건가?” 저는 곳을 주관하는 사람을 찾아보고 비로소 이 굿판을 차린 것이 모두 권공의 아우인 권익룡의 집안이었음을 알게 되었습니다. (중략) 무당은 옷을 갈아입고 꽃을 흔들며 나와서는 울었다 웃었다 하며 이런저런 이야기를 늘어놓았는데, 뚜렷이 지난날에 있었던 일 그대로였고, 하나도 틀림이 없었습니다. 완연히 권공이 다시 살아온 듯했습니다. 한 마디 말을 들을 때마다 문득 술을 담은 그릇 하나가 기울어지더군요. 이야기를 듣던 사람들은 누구나 시큼한 냄새를 맡았지요.³⁷⁾

죽은 남자의 혼이 큰 굿판에서 무당에게 내려 정인(情人)인 분영(粉英)을 찾아온다는 이야기이다. 무당이 수많은 구경꾼들 중에 분영을 단번에 찾아내어 손을 잡은 것, 곳을 주관한 것이 죽은 남자의 동생이었던 것, 무당이 하는 이야기들이 모두 남자의 생시에 있었던 일인 것, 그리고 술그릇이 기울어지거나 거기서 냄새가 나는 것 등, 모두 이 기이한 일이 사실이라는 것을 뒷받침하고 있다. 서사적 흥미가 강화되어 있으면서도 무당의 강신 과정을 진지하게 그려내고 강신 현상에 대한 긍정적인 시선도 드러낸다. 여기서도 도성 내의 많은 여성들이 굿 구경을 가는 장면을 볼 수 있는데,

37) 신돈복, 앞의 책, 93~99쪽. “厥後, 移居南門內. 聞南別宮大設神祀, 閭閻婦女往觀者千數. 英亦以閭閻粧束, 率一婢往焉. 巫搖芭鳴鈴, 盤回纒舞, 忽披開千百人, 直赴於英. 兩手接持, 瞪視亂語曰: “爾非粉英否? 爾非粉英否?” 英大驚, 莫知其故. 久之, 巫曰: “吾乃權井邑也. 爾胡爲至此? 吾平生嗜飲, 爾所知也. 何不勸我一盃?” 英訪諸主事者, 始知此說, 蓋出權井邑弟權益隆家也. (중략) 巫更衣搖芭而進, 一涕一笑, 談說瀾翻, 宿昔之事, 無差爽. 宛然權公復作矣. 每聞一言則輒哭, 傍人聞者, 莫不酸鼻.” 원문은 《정본 한국 야담전집》 3, 보고서, 2021, 90쪽에서 인용함.

이는 무속 현상에 대한 개인적 경험인 동시에 서울 내에서 큰 굿이 벌어진 상황에 대한 집단적 경험을 암시하는 것이기도 하다.

같은 책에는 말년에 병으로 몹시 위독하던 연평부원군 이귀(李貴)가 꿈에서 죽은 장모를 만나 큰 굿판에 참여하여 여러 귀신들과 함께 요기를 한 후 돌아왔다는 이야기가 있다. 꿈에서 깬 후 청지기를 시켜 꿈속에서 굿을 하던 집에 보냈더니 실제로도 굿을 하고 있더라는 것이다. 이귀 자신이 꿈속에서 장모를 따라가 굿을 구경하면서 못 귀신들과 함께 상을 둘러싸고 음식을 흠향한 경험을 말해준다.³⁸⁾ 이를 통해 무당의 굿판에 실제로 귀신들이 모여든다는 사실이 확인되며, 무당은 『어우야담』에서와 같이 인간을 사후세계로 인도하는 주체로 그려진다.

18세기 전반 임방(任墜)의 『천예록(天倪錄)』에 실린 <용산강의 사당에서 아들이 감격하다>에서는 한 사대부의 돌아가신 어머니가 무당이 지내는 제사에 가서 흠향한 일을 다루었다.

승지는 놀란 마음에 당장 말에서 내려 절을 올렸다. “어머님! 왜 가마를 타지 않으시고 홀로 걸어서 오시옵니까?” “나야 이미 죽은 사람이니 세상에 있을 때와 같지 않구나. 그래서 이렇게 걸어서 오는 것이라네.” “지금 어디로 가시기에 이곳을 지나는 것이옵지요?” “용산강 가에 사는 우리 집 중 아무개가 자기 집 사당에서 제를 진설한다고 하기에 내 거기에 흠향하러 가는 길이라네.” “저희 집에도 기신제(忌辰祭)와 사계절 시제가 있사옵고, 또 삭망절(朔望節) 등의 차례도 있사온데 어머님께서는 뭇 하러 종의 집 사당에 가서 흠향하신단 말씀이 세요?” “우리집에 제사가 있긴 해도 신령이야 제사는 중하지 않단다. 오직 무당이 하는 굿이 중요하지. 굿이 아니면 혼령이 어찌 한 번이라도 흠향을 할 수 있겠느냐?”³⁹⁾

38) 신돈복, 위의 책, 102~103쪽.

39) 임방 지음, 정환국 옮김, 『천예록』, 보고사, 2023, 256~257쪽. 이야기의 제목은 이 책을 따랐다. 이하도 마찬가지. “宰心驚, 卽下馬迎拜, 曰: “母親何不乘輜而徒步獨

집에도 조상신을 맞이하는 제사들이 있지만, 어머니가 중히 여기는 것은 무당을 통한 제사이다. 유교적 제례로는 편하게 흠향할 수 없어 무당에게 강신해서 이를 취하겠다는 의미로 보인다. 종의 집에서는 무당의 몸에 대부인 마님의 신령이 내리는 일이 생기고, 아들은 어머니가 그곳에 가서 흠향한 일이 진짜였음을 알게 된다. 이는 유교의 제사에서 강조하는 감응(感應)의 원리를 바탕으로 하면서도, 흠향을 추상적인 개념이 아닌 구체적인 행위로 바라보고 있는 것이다. 아들은 그 무당을 불러 사당에 많은 제수를 마련하여 모친을 흠향하게 한다. 즉 무당은 제사를 지내며 죽은 자의 신령이 내려 편하게 흠향하도록 도와주고, 산 사람은 무당을 통해 친족에 대한 애도를 표한다. 굿이 아니라면 혼령들이 한 번이라도 흠향할 수 있겠느냐고 반문하는 말은, 신령과 소통하는 무당의 영험함을 입증하고 있다.

즉 무당은 사당에 지내는 제사라는 유교 제의를 보완하는 역할을 하고 있으며, 무당의 무속 행위는 유교 제의만으로 충족되지 않는 부분을 채워준다. 무속적 현상이나 제의는 유교적 의례로만은 다 해소할 수 없는 인간의 감정을 달래는 수단이며, 죽은 자에 대한 애도의 한 방법이다. 무당의 굿이나 강신이 특히 가까운 관계들을 대상으로 강한 영험을 보인다는 사실이 이를 뒷받침한다. 즉 이러한 이야기들은 무당들이 보이는 영적 능력에 관심을 보이거나 그것을 긍정하는 데에 초점이 맞추어져 있는 것이다.

앞장에서는 지방에 내려간 관리에게 핍박받는 무당의 사례를 살펴본바 있다. 무당의 영험함과 관련해 주목할 만한 것이 지방관과 무당의 대결인데, 조선 후기에 이르러서는 지방 관리가 무당을 완전히 제압하는 양상은 보이지 않는다. 『천예록』의 <광한루에서 영험한 무당이 고을 원님을 홀리

行乎?” 母曰：“吾是棄世之人，與在世時不同，所以徒步而行矣。” 宰曰：“今將何往而過此?” 母曰：“龍山江上居吾家奴某者家，方設神祀，吾爲餐此而往矣。” 宰曰：“吾家有忌辰祀及四時時享，且有朔望節日等茶禮，母親何至於往餐奴家之神祀乎?” 母曰：“雖有祭祀，神道不以爲重，獨以巫人神祀爲重，若非神祀，魂靈安得一飽乎?” 원문은 《정본한국야담전집》 2, 보고서, 2021, 103쪽에서 인용함.

다>라는 이야기에서, 남원의 고을 원님이 된 송상인(宋象仁)이라는 인물은 평소 무당을 질시하고 혐오하는 인물이었다. 그가 임지에 부임한 후 고을 안 모든 무당을 처벌하겠다고 영을 내리자, 무당들은 다른 고을로 달아난다. 그런데 한 무당은 사또가 잡아들이라는 무당은 가짜 무당이고 자신은 진짜 무당이기 때문에 죽임을 당하지 않을 거라며 이사하지 않았다.⁴⁰⁾ 이에 원님은 무당을 시험해보기로 하고 죽은 친구의 혼을 불러 달라고 한다.

“내겐 죽은 벗이 있느니라. 바로 한양에서 아무 관직을 지낸 아무개이다. 네가 그의 혼령을 불러올 수 있겠느냐?” “그야 어렵지 않습니다. 나라를 위해 불러 드리이다. 허나 필시 찬 몇 그릇과 술 한 잔이 있어야 불러올 수 있습니다.” (중략) 무녀는 다시 한 가지를 더 부탁하였다. “나라의 옷 한 벌을 얻어 신령을 청할까 합니다. 이것이 없으면 신령이 강림하지 않아서요” 이에 송공은 예전에 입었던 옷 한 벌을 내려주라고 하였다. 무녀는 뜰 가운데에 자리를 하나 편 뒤 쟁반에 술과 안주 등을 담아 놓았다. 그리고 송공이 준 옷을 자기 몸에 두르고 공중을 향해 방울을 흔들고 기괴한 소리를 지껄이며 신이 강림하기를 빌었다. 한참이 지나 무당은, “내가 왔네, 내가 왔어!”라고 하는 것이었다. 공중을 향해선 유명을 달리하여 영별한 슬픔을 얘기하더니, 이윽고 일생 교분을 나눈 정과 죽마고우 때 친구들과 뛰어놀던 일, 그리고 의자를 나란히 하여 과업을 함께 한 공부에서부터 과장(科場)에 가서 과거시험을 치렀던 일, 거기에 벼슬길에 나아가 조정에 올랐던 일까지 풀어냈다. 행동거지를 함께 하고 출처를 같이 하여 간담을 비추며 아교나 옷칠처럼 서로 떨어지지 않았던 우정의 진상들을 낱낱이 늘어놓았다. 이 모두가 실재했던 일로서 조금도 틀림이 없었다. 그중에

40) 임방, 위의 책, 254쪽. “巫拜告曰: “小人有辨白之言, 願加照察焉. 巫有眞假之別, 假巫則雖殺之, 可也, 眞巫豈可殺之乎? 官家下令嚴禁者, 皆爲假巫, 非眞巫也. 小人是眞巫, 知官家不殺, 故安居不徙耳.” 公曰: “安知汝果是眞巫乎?” 巫曰: “願得試之! 如不驗則請死.” 원문은 《정본한국야담전집》 2, 보고서, 2021, 102쪽에서 인용함.

는 다시 송공과 이 친구만이 알고 남들은 알지 못하는 일까지도 거침없이 설파 하였다. 송공은 듣고 있다가 자신도 모르게 눈물을 줄줄 흘리며 슬픔을 가누지 못했다. “내 친구의 혼령이 과연 왔구나! 더 이상 의심할 것이 없다.”⁴¹⁾

인용문에는 귀신을 부르기 위해 필요한 물건, 귀신을 불러내고 빙의하는 과정, 빙의한 귀신이 이승의 지인과 소통하는 내용 등이 자세히 서술되어 있다. 무당은 죽은 사람의 영혼을 불러와서 다른 사람은 모르는 사실을 말 하여 산 사람을 놀라게 한다. 원님은 무당에게 빙의한 귀신의 말을 듣다가 눈물을 흘리며, 그가 친구의 혼령임을 인정한다. 무당도 진짜가 있음을 알 겠노라며 상을 내리고 다시는 무당을 배척하지 않았다는 것이다.

사대부들은 무당을 배격하면서도 그 주요한 특성, 즉 신령이나 귀신과 소통할 수 있는 능력에 많은 관심을 기울였다. 그들은 무당이 벌이는 무속 행위를 바탕으로 ‘영험한 무당’, ‘진짜 무당’에 대한 진위를 확인하려고 애 썼다. 체험과 견문을 통해 강신이나 빙의 현상이 실제로 일어났다는 것을 확인한 인간은 귀신이 있다고 믿는 태도를 취하게 된다. 이는 경험적 차원에서 귀신의 존재를 인정하고 무당에 대한 태도를 전환하는 과정을 보여주는 것이다. 무당의 영험함을 강조하는 이야기들에는 죽은 자와의 직접적인 소통은 무당을 통해서만 이루어질 수 있다는 인식이 담겨 있다. 또 이는 무속이 유교적 제사를 보완하거나 대체할 수 있는 가능성을 보여주는 것이

41) 임방, 위의 책, 254~255쪽. “公問：“汝能致鬼神乎？”曰：“能！”時公有平生親友，死未久矣。公曰：“吾鄉有死友，卽京中某官某也。汝能致其神乎？”曰：“不難，當爲公致之。然必有數器饌一杯酒，乃可致也。”(중략) 巫又曰：“願得公之一衣以請神，非此神不降矣。”公命與舊着衣一領，巫設一席於庭中，以一盤陳其酒肴，身被所與之衣，向空振鈴，多作怪語，以請神來。俄而，巫言曰：“吾來矣，吾來矣！”向空先語其幽明訣別之悲，仍敘說一生交權之情，自騎竹遊戲之事，聯榻做業之工，至科場赴舉，仕宦登朝，莫不共其行止，同其出處，心肝相照，膠漆不離之狀，歷歷開陳，皆是實跡，毫髮不差。而其中，又有公與是友知之，而他人莫知之事，亦能吐出。公聞之，不覺淚灑交流，悲不自勝，曰：“吾友精魂，果來矣！無可疑者。” 원문은 《정본한국야담전집》 2, 보고서, 2021, 102쪽에서 인용함.

었다. 무당들은 주변화된 존재로 그려지지만 영험함을 바탕으로 민간의 신앙 담당자로서의 역할을 하며 지방 혹은 주변에서의 입지를 확보해 나가기도 한다. 이를 통해 볼 때, 조선 후기로 갈수록 사대부들은 이전보다 비교적 긍정적으로 무당을 바라보는 경향이 있었다고 할 수 있다.

4. 무당 인식의 당위와 현실 사이

조선 전기에 확립된 귀신론과 유교식 제례 체제, 그리고 무당을 둘러싼 실제 사건들과 그에 대한 세간의 인식은 사대부들이 무당을 형상화하는데 많은 영향을 주었다. 이 시기는 유교 이데올로기를 나라의 통치 이념으로 정립하기 위해 노력하던 시기였다. 주자 귀신론을 받아들인 사대부들은 무속신앙을 음사로 규정하며 무당들에게 ‘요사한 무당’과 ‘가짜 무당’이라는 프레임을 씌워 그들을 지속적으로 비난했다. 이에 따라 조선시대 내내 무당은 지배이념의 주도권을 쥔 유학자들과 그 실행자인 관리들에게 비난 받는 존재가 되었다.

무당들은 성리학적 이념에 의해 대상화되거나 도구화되는 측면이 있었으며, 이에 따라 유교 사회의 타자로 자리매김한다. 이러한 점에서 보면 요사한 무당과 가짜 무당이라는 프레임은 민간에 뿌리깊게 내려 있었던 무속신앙을 배척하기 위한 것으로, 조선시대 사대부들의 부정적인 무당 인식의 당위성을 구성하는 것이었으며, 이것이 무당을 대상화, 도구화했던 작업의 실질이라고 할 수 있다.

무속신앙은 유교 사회의 이념과 대척적인 지점에서 서 있었고 이에 따라 무당은 타파해야 할 대상이 되었다. ‘귀신을 빙자해 사람들을 미혹하게 하고 재물을 착취하며 심지어 성적으로 무분별하게 행동하여 세상을 어지럽히는’ 무당의 이미지는 그들이 통제되지 않는 존재들이라는 인상을 심어주

었다. 무당에 대한 이러한 부정적 표현의 이면에는 무당을 의식하고 경계할 수밖에 없었던 사대부들의 배타적 인식이 있다.

무당의 영험성은 병의 치료를 가능하게 함과 동시에 저주를 할 수 있다는 양면성을 지니고 있었다. 조선시대에는 궁중과 민간을 막론하고 많은 무고(巫蠱)가 발생하였다.⁴²⁾ 《조선왕조실록》에 나와 있는 여러 저주 사건들이 그 사례이다. 이를 계기로 숙청 등 정치적 격변이 일어나거나 정치세력의 교체가 발생하기도 하였다. 여기에는 대부분 무당들이 개입되어 있었다. 이에 따라 무당들은 나라의 중대사와 연결되어 사회 혼란의 주체로 낙인찍히기도 했다. 또 무당들은 생불(生佛) 사상이나 도참설(圖讖說) 등과 관련하여 반역 사건의 주모자 또는 관련자로 추국을 당하기도 하였다.⁴³⁾ 또 유서류에서는 무당들의 저주와 관련된 사술(邪術)의 실제 사례와 그 대응 방법 등이 서술되어 있다.⁴⁴⁾ 즉 무속에는 저주의 무속과 반역의 무속이 있었으며, 전자는 치병의 직능과 상반된 반치료의 주술이고, 후자는 사회의 기반을 훼손하거나 부정한다는 점에서 반사회적인 행위였다.⁴⁵⁾ 무당에 대한 부정적 표현의 이면에는, 무당들이 보이는 영적 능력이 질서 파괴나 사회 혼란을 일으킬 가능성, 즉 더 나아가서는 체제나 사회를 전복할 만한 위험성에 대한 사대부들의 경계심이 들어 있는 것이었다.

42) 궁중의 경우만을 보더라도 중종 때 경빈 박씨의 인종 저주 사건(작서의 변), 광해군 때 인목대비의 광해군 저주 사건, 인조 때 정명공주의 인조 저주사건, 세자빈 강씨의 인조 저주사건, 효종 때 조소원의 효종과 장렬대비 저주 사건, 숙종 때 장희빈의 인현 왕후 저주 사건, 영조 때 몇몇 사족들의 사도세자 저주 사건 등이 있었다. 이능화(1991), 앞의 책, 149~160쪽 참조.

43) 무당의 능력을 부정적으로 사용한 사례에 관해서는 최종성(2001), 앞의 논문, 109~129쪽.; 최종성, 「어둠 속의 무속: 저주와 반역」, 『한국무속학』 27, 한국무속학회, 2013, 7~34쪽 등을 참조.

44) 서영대, 「조선후기 類書類에 나타난 민속종교 자료」, 『역사민속학』 33, 한국역사민속학회, 2010, 63~67쪽 참조.

45) 최종성(2013), 앞의 논문, 30~31쪽 참조.

그럼에도 불구하고 무당의 영험함은 사대부들의 지속적인 관심을 받았다. 조선조의 사대부들이 유교 이데올로기에 입각한 합리적인 사고를 추구하는 존재들이라면, 무당들은 괴력난신(怪力亂神)을 드러내 주는 존재들이었다. 주자 귀신론에 의거한 선협적 사고를 바탕으로 알 수 없는 세계에 대한 논의를 통제하고자 하는 자들이 사대부들이면, 신령이나 귀신과의 직접적인 접촉, 즉 경험을 통해 인간과 이계(異界)를 잇는 자들이 무당들이다. 무당에 대한 사대부들의 주목은 합리적인 사고로는 파악하기 어려운 이계(異界), 이물(異物)에 대한 호기심에서 출발한 측면도 있었다. 사대부들은 귀신론을 받아들이며서도 알 수 없는 세계, 보이지 않는 세계에 대한 흥미로 말미암아 이와 가까운 신앙체계인 무속에도 관심을 기울였던 것이다.

『패관잡기』에 실린 어효침(魚孝瞻)의 이야기는 무당을 바라보는 사대부의 흥미로운 시선을 보여준다. 어효침은 『패관잡기』의 저자인 어숙권의 증조부이다. 그는 요괴를 믿지 않았고 집안에 무당이 출입하지 못하도록 금하였다. 그가 사헌부 집의로 있을 때, 부(府) 안의 건물에 사람들이 지전(紙錢)을 걸어 두고 부군(府君)이라 부르며 제사를 지내는 것을 보고 그것을 금지하였다. 또 그가 역임하는 관청의 부군당은 모두 불사르고 헐어 버렸다. 당시에는 사람이 죽으면 3일과 7일째 되는 날에 술과 떡을 가지고 무당집에 가는 풍속이 있었다. 어효침이 죽은 뒤에 종들이 한 무당집에 찾아갔더니, 무당에게 어효침의 혼령이 내려 말을 전한다.⁴⁶⁾ 자신은 무당에 관한 일을 평생 좋아하지 않았으니 어서 돌아가라는 것이지만, 그 말조차도 무당을 통해서만 사람들에게 전달될 수 있었던 것이다. 이야기 안에서

46) 어숙권, 『패관잡기』 一, “余曾祖文孝公, 不信妖怪, 禁巫覡不得出入於家. 景泰庚午, 爲司憲府執義, 府有小宇, 叢掛紙錢, 號曰府君. 相聚而瀆祀之, 凡新除官亦必祭之惟謹, 公令取紙錢焚之. 痛斷其祀曰: “焉有憲府而瀆祀無名之鬼乎?” 自後凡所歷官府, 其府君之祀皆焚燬之. 俗於人死之三日七日, 例具酒餅往于巫家, 巫云‘新魂下降, 因言其已往及未來事’. 公卒, 臧獲等往一巫家, 巫言: “我平生不喜如此事, 汝輩其速還.”

무당의 일은 호/불호의 문제이지 사실이 아니라고 부정할 수는 없는 일인 것이다. 이는 흥밋거리로 치부할 수도 있는 것이지만, 귀신과 무당을 대하는 사대부들의 태도가 그리 간단하지 않았음을 보여주는 사례이다. 무당 인식에 있어 사대부가 가져야 할 당위성과 현실 사이의 모순을 드러내고 있는 것이다.

무당이란 신령이나 귀신과 직접 접촉할 수 있는 존재였고 사대부들도 이를 인정하는 바였다. 무격은 『지봉유설』, 『성호사설』, 『오주연문장전산고』 등의 유서류에서도 공통의 관심사였는데, 이들 유서에서 무격은 부정적으로 묘사되면서도 영험성의 일부는 인정되고 있었다.⁴⁷⁾ 사대부들은 일반적으로 무당을 신뢰하지 않았으며, 무당들은 사대부들의 시선 안에서 매도되는 경우가 많았다. 귀신을 핑계로 사람을 속여 무당 노릇하는 자에 대한 불신은 뿌리깊은 것이었다. 하지만 신령이나 귀신 자체의 일을 믿는 것은 다른 차원의 문제이다. 이 때문에 무당이 실제로 귀신과 인간을 매개할 수 있는지, 즉 그 능력이 가짜인지 진짜인지가 주목의 대상이 되었다. 무당들이 보이는 영험함이 진짜라면 인정할 수 있는가? 사대부들 역시 신통력을 발휘하는 ‘영험한 무당’, ‘진짜 무당’이라면 인정한다는 것이다. 이에 따라 그들은 무당의 무속 행위와 영험성에 대한 진위 확인에 매달렸다. 사대부들은 무당들을 요무로 지칭하여 배척하고 비판하면서도, 다른 존재와 구별되는 영적 능력을 가진 무당에 대해 관심을 종종 드러냈던 것이다. 요사하다는 표현은 거꾸로 무당들의 영적 능력을 의식한 표현이기도 했다. 요사하다는 평가의 근거가 되었던 무당들의 영적 능력은 곧 그 반대되는 평가에도 사용될 수 있기 때문이다. 무당이 지닌 영험함은 그들을 다른 부류들과 구별짓는 특별한 것이었다. 무당들은 일반인들과 달리 신령이나 귀신과 접촉하여 인간과의 사이를 매개하는 능력이 있었고 그런 면에서 사대부

47) 서영대(2010), 앞의 논문, 63~67쪽 참조.

들의 많은 관심을 끌었다. 이는 무당 인식의 당위성을 벗어난 지점이었다.

무당에 대한 사대부의 인식 변화는 귀신론 또는 귀신에 대한 관심과도 연결된 것이다. 17세기를 기점으로 귀신의 실재성을 인정하는 듯한 귀신담론이 제기되고⁴⁸⁾ 『어우야담』 등의 필기, 야담집에서 귀신과 사대부의 관계 맺기 양상이 변화하는 모습도 보이기 때문이다. 이와 더불어, 조선 후기로 들어서며 사대부들은 무당들을 재현하는 과정에서도 그 영험성을 둘러싸고 변화하는 태도를 보인다. 특히 체험과 견문을 통해 ‘진짜 무당’을 가려내고 인정하는데, 이때의 체험이라는 것은 특히 강신 또는 빙의 등의 접신 체험을 말한다. 특히 사대부나 그 주변인이 겪은 일일 경우 이는 귀신에 대한 경험적 사실로서, 무당의 영험성 주장에 관한 강력한 근거가 된다. 사대부들은 무당들을 배척하고 비판하면서도, 강신 및 빙의 현상에 대한 체험과 견문은 받아들였으며 이를 통해 ‘영험한 무당’, ‘진짜 무당’에 대해서 긍정하였다.

무당의 영험성은 양면적인 성격을 지니고 있었으며, 이를 둘러싼 사대부들의 시선도 이중적인 면이 있었다. 사대부들의 이러한 태도는 현실적인 문제와 관련이 있기도 했다. 18세기 후반 서유영(徐有英)의 『금계필담(錦溪筆談)』에는 당쟁으로 인한 귀양살이를 하다가 죽은 귀신이 나타나 자신을 위해 상소를 올려준 관리에게 감사해하는 이야기가 있다. 이 관리는 서술자의 할아버지로, 처음 벼슬길에 죽은 귀신을 대변하는 상소를 올린 적이 있었다. 관직이 회복되자 그 자는 가슴에 맺힌 원을 풀고 은혜를 받았으며 감사해 한다.⁴⁹⁾ 그에게 신원이 되었는데도 왜 돌아가지 않느냐 묻자 자신에게는 혼을 불러줄 식구가 없어 이 마을의 무당집에 머무른다고 대답

48) 김우형, 「조선 후기 귀신론의 양상 - 17·18세기 유귀론과 무귀론의 대립과 균열」, 『양명학』 19, 한국양명학회, 2007, 183~226쪽.

49) 서유영 지음, 송정민 외 옮김, 『금계필담』, 명문당, 2001, 199~200쪽. “王考問曰: “公已返葬, 何尙留於此乎?” 曰: “某無眷屬, 返時柩不曾招魂, 故居此耳.” 王考曰: “然則今住何處?” 曰: “方住於此村巫家矣. 公之恩宥, 當在數月耳. 王考覺驚, 招隣巫, 問之所奉之神, 乃吳校理也.””

한다. 유교의 제사에서는 지손과의 감응을 통해서만 귀신이 흠향할 수 있기 때문에, 지손이 없는 경우 제사를 통해 음식을 얻어먹을 수 없다는 사고가 드러난다. 이는 조선시대 내내 문제가 되었던 무사귀신(無祀鬼神)에 대한 개별적 제사의 문제를 반영한다. 이를 통해 볼 때 무당의 무속행위는 유교 제의의 빈틈을 보완하거나 대체하는 성격을 갖고 있었던 것으로 추정된다. 조선 후기에는 조선 전기와는 달리 무속 행위나 무속 현상 자체를 부정하지 않을 뿐만 아니라 적극적으로 무속적 제의를 수용하거나 무당을 이용해 문제상황을 해결하는 이야기들까지 등장하게 된 것이다.

조선은 공식적인 영역에서는 유교 국가임을 천명했지만 무당은 사적인 영역을 파고들었으며, 궁중에서조차 치병을 위해 무당을 부르는 경우가 매우 많았다. 무당은 의원과 마찬가지로 병을 고치는 데에 동원되었는데, 특히 약을 사용하여 병을 고치는 무당에 대한 이야기가 『공사견문록』과 『잡기고담(雜記古談)』 등에 실려 있으며 이러한 무당의 의료 행위에 대한 효과나 신빙성 문제는 관심의 대상이 되었다. 실제로는 사대부 집안에서도 문제상황을 해결하고자 무당을 불러 무속 행위를 하는 경우가 많았으며⁵⁰⁾, 무당에 대해 부정적인 시선을 견지했던 사대부들도 신령한 진짜 무당에 대해서는 그 영험성을 대부분 인정하고 있었다. 이러한 이중적 태도는 경험적 차원에서 무당에 대한 기대와 연결된다. 무당의 영험함은 질병, 죽음 등 다양한 영역에서의 현실적 문제 해결능력과 관련이 있었기 때문이다.

한편 무당을 식견과 통찰력이 있는 사람으로 형상화하는 경우도 있다. 대표적인 것으로 정재륜의 다른 저작인 『견문인계록(見聞因繼錄)』의 한 목사의 이야기가 있다. 한 목사가 재취하여 자녀를 많이 낳자, 죽은 아내의 신주가 돌아왔기도 하고 머리를 조아리기도 하며 증얼거리는 소리를 내었

50) 조선 후기 사대부들의 무속 신봉 사례와 무속에 대한 이중적 태도에 관해서는 홍태한, 「조선 영조조 무당의 사회적 위상: 무녀 독갑방에 대한 기록을 중심으로」, 『한국문화연구』 15, 이화여자대학교 한국문화연구원, 2008, 113~138쪽 참조.

다. 목사와 후처가 푸닥거리를 하려 했는데, 무당은 목사에게 후처의 자식을 시켜서 죽은 전처에 대해 조상을 대하는 예로 다하게 하면 감응하는 이치에 따라 집안에 일어난 이상한 일이 그칠 것이라고 하였다. 그는 자신의 업을 언급하면서도 이 경우에는 그것을 실행할 수 없다며 거부한다. 비록 자신이 무당이라도 사리에 맞지 않는 일은 할 수 없다는 것이다.⁵¹⁾ 『잡기고담』에 등장하여 병을 치료하는 의무(醫巫)로 활동하는 영무녀(營巫女) 이야기에서도, 무당은 당연한 태도로 태의(太醫)의 잘못을 야단치기까지 한다.⁵²⁾ 이러한 이야기들에서 무당은 사리에 밝으며 직업윤리를 지닌 도덕적인 존재로 그려진다. 오히려 사대부보다 식견이 있고 멀리 내다볼 줄 아는 사람으로 형상화되고 있다. 이러한 시선은 사대부들이 무당에 대해 기대하는 바가 무엇인지를 여실히 드러내고 있다. 무당의 통찰력에 대한 기대 역시 무당의 영험성에 대한 관심과 이어진 것이다.

무당은 공식적 차원에서는 배격되었지만, 비공식적 차원에서는 여전히 많은 활동을 이어갔다. 조선 전기의 사대부들이 주자 귀신론과 유교적 의례의 진정성에 대한 확신을 가지면서 일방적으로 무당을 배척했던 것에 반해, 조선 중기를 지나며 사대부들은 무당에 대해 이전보다 유연하고 유보적인 태도를 보인다. 이는 지배이념에 대한 적극적인 반동이라기보다는, 귀신과 사후세계 등 알 수 없는 세계에 대한 인식의 전환, 강신과 빙의 등 경험적 현상에 대한 체험과 견문, 무당을 통한 현실적 문제 해결에 대한 기대 등이 복합적으로 작용한 결과로 생각된다.

51) 정재륜, 『전문인계록』, 서울대 규장각한국학연구원 소장. “巫曰: “但使後室子省墳, 必謹享祀, 必誠事死如事生, 克盡敬奉之道, 無所有間於所生之母, 則至誠感通, 災異自當止熄, 而實順於事理. 何不爲順理, 應爲之事, 而爲此逆理, 無稽之事乎? 吾雖以欺人取食爲業, 決不敢承命.” 聞者, 爲牧使代慙.”

52) 임매 지음, 『잡기고담』, 《정본 한국 야담전집》 2, 보고서, 2021, 251~252쪽.

5. 나가는 말

이 연구에서는 유교 중심적 사회의 주체였던 사대부 지식인들의 시선을 통해 그려진 무당의 형상에 대해 고찰하였다. 성리학의 유입 및 조선 건국 이후 무당은 유교 이념 및 유교식 제례의 보급을 둘러싸고 사회적으로 폄박당하는 위치에 있었다. 대상 자료들의 무당 관련 사건들은 주로 사대부 계층과의 관계 속에서 일어나는데, 무당의 모습은 기록 주체인 사대부 지식인들의 시선에 따라 재현된 것이기 때문이다. 무당이라는 대상이 어떻게 굴절되고 재편되는가를 살피기 위해 당대 사대부들의 시선 자체에 주목하고자 하였다. 이를 위해 먼저 거칠게나마 ‘요사한 무당’과 ‘가짜 무당’, ‘영험한 무당’과 ‘진짜 무당’이라는 이미지를 나누어 사대부들의 상반된 인식을 살펴보았다. 다음으로 이것이 드러내는 무당 인식의 당위와 현실 사이의 모순에 대해 논의하였다. 이러한 과정을 통해 유교 사회에서 사대부들과 독특한 관계 맺기를 하고 있었던 무당의 형상과 그 의미를 탐색하였다.

무당은 사대부들에게 배척당하고 비난받는 존재였으며, 유교 사회의 질서를 어지럽히는 적대자로 인식되었다. 무당은 ‘요사한 무당’, ‘가짜 무당’이라는 프레임을 통해 부정적으로 형상화되었다. 사대부들은 유교 이데올로기의 실현을 위해 무당에 대한 배척의 당위성을 강조하여 그들을 배제하고자 하였다. 그런데 무당에 대한 부정적 시선의 이면에는 그들의 영험한 능력에 대한 인식이 있었다. 무당은 신령 또는 귀신과의 소통이 가능한 특수한 존재였고, 사대부들은 무당을 배격하면서도 그 영험성에 많은 관심을 기울였다. ‘영험한 무당’, ‘진짜 무당’에 대해 진위를 확인하거나 강신과 병의 현상에 대한 체험 및 견문을 통해 무당의 영험함을 인정하였다. 또 죽은 자와의 직접적인 소통은 무당을 통해서만 이루어질 수 있다는 인식을 바탕으로 무속이 유교적 제사를 보완하거나 대체할 수 있는 가능성을 제시하기도 하였다.

무당에 대한 이중적인 시선은 동시에 존재하기도 하였지만, 조선 중기를 지나면서 이전 시기보다는 비교적 긍정적으로 무당을 바라보는 경향이 있었다. 이는 사대부들이 지녔던 무당 인식과 관련하여 당위와 현실 사이의 문제를 보여준다. 무당은 무속신앙의 정체성을 바탕으로 하여 유교 이데올로기로 포섭되거나 통제되지 않는 존재였다. 또 그들이 보이는 양면적인 영적 능력은 체제나 사회를 전복할 만한 위험성을 갖고 있었다. 이 때문에 그들은 사대부들에 의해 대상화, 도구화되어 재현되었던 것이다. 그러나 사대부들은 유교 귀신론을 받아들이면서도 귀신과 사후세계에 대한 호기심으로 무속신앙에도 관심을 보였다. 이에 따라 신령이나 귀신과 접촉하여 인간과의 사이를 매개한다는 무당의 능력이 부각되었던 것이다. 강신 및 빙의에 대한 사대부들의 체험과 견문은 무당의 영험성을 확인하는 근거로 작용했다. 또 무당은 현실에 존재하는 여러 문제들에 대한 해결 능력과 통찰력을 지닌 존재로 여겨지기도 했다. 무당은 특수한 영적 능력을 바탕으로 유교 사회 내에서도 비공식적 차원의 신앙과 사상 영역을 담당하여 왔고, 이에 대하여 사대부들도 현실적으로 부득이하게 인정할 수밖에 없는 부분이 있었다. 그리하여 무당들은 유교 사회에서 배척당하는 타자이면서도, 동시에 유교 사회의 틈새를 매우며 그 생명력을 유지해 나가는 존재들로 형상화되었던 것이다.

참고문헌

■ 자료

- 구수훈 지음, 정환국 외 교열, 『이순록』, 《정본 한국 야담전집》 2, 보고서, 2021.
- 박양한 지음, 김동욱 옮김, 『국역 매옹한록』 下, 보고서, 2017.
- 서거정, 『필원잡기』, 《대동야승》, 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).
- 서유영 지음, 송정민 외 옮김, 『금계필담』, 명문당, 2001.
- 성현 지음, 민족문화추진회 옮김, 『용재총화』, 숲, 1997.
- 신돈복 지음, 김동욱 옮김, 『국역 학산한언』 2, 보고서, 2007.
- 신돈복 지음, 정환국 외 교열, 『학산한언』, 《정본 한국 야담전집》 3, 보고서, 2021.
- 어숙권, 『패관잡기』, 《대동야승》, 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).
- 유몽인 지음, 신익철 외 옮김, 『어우야담』, 돌베개, 2006.
- 유몽인, 『목호고』, 국립중앙도서관 원문DB(<https://www.nl.go.kr>).
- 이규보, 『동국이상국집(東國李相國集)』, 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).
- 이수광, 『지봉유설』, 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).
- 이이, 『석담일기』, 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).
- 이익, 『성호사설』, 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).
- 임매 지음, 정환국 외 교열, 『잡기고담』, 《정본 한국 야담전집》 3, 보고서, 2021.
- 임방 지음, 정환국 옮김, 『천예록』, 보고서, 2023.
- 임방 지음, 정환국 외 교열, 『천예록』, 《정본 한국 야담전집》 2, 보고서, 2021.
- 정재륜 지음, 진치원 외 옮김, 『공사건문록』, 세종대왕기념사업회, 1983.
- 정재륜, 『견문인계록』·『감이록』, 서울대 규장각한국학연구원 소장.
- 차천로, 『오산설림초고』, 《대동야승》, 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).
- 『고려사』, 국사편찬위원회 한국사데이터베이스(<https://db.history.go.kr>).
- 《조선왕조실록》, 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).

■ 논저

- 김갑동, 「고려시대 무속신앙의 개념과 무격의 역할」, 『역사문화연구』 59, 한국 외국어대학교 역사문화연구소, 2016, 3~36쪽.
- 김우형, 「조선 후기 귀신론의 양상 - 17·18세기 유귀론과 무귀론의 대립과 균열」, 『양명학』 19, 한국양명학회, 2007, 183~226쪽.
- 김현룡, 『한국문헌설화』 5, 건국대학교 출판부, 2000, 1~616쪽.
- 박성규, 『주자철학의 귀신론』, 한국학술정보(주), 2005, 1~221쪽.

- 서영대, 「조선후기 類書類에 나타난 민속종교 자료」, 『역사민속학』 33, 한국역사민속학회, 2010, 31~72쪽.
- 손태도, 「조선후기의 무속」, 『한국무속학』 17, 한국무속학회, 2008, 189~270쪽.
- 이능화 지음, 이재곤 옮김, 『조선무속고』, 동문선, 1991, 1~338쪽.
- 이육, 「朝鮮前期 鬼神論에 관한 연구」, 『종교연구』 15, 한국종교학회, 1998, 259~275쪽.
- 이주영, 『『묵호고(默好稿)』 소재 ‘애귀(愛鬼) 이야기’ 연구』, 『한국문학연구』 64, 동국대학교 한국문학연구소, 2020, 114~151쪽.
- 이주영, 「유몽인(柳夢寅)의 귀신서사 연구: 귀신에 대한 인식을 중심으로」, 『한국문학연구』 72, 동국대학교 한국문학연구소, 2023, 47~85쪽.
- 정환국, 「조작되는 하위/하위주체들-횡재 소재 표류서사의 변이양상과 하위주체의 성격」, 『민족문화사연구』 68, 민족문화사학회, 2018, 131~158쪽.
- 최종성, 「무의 치료와 저주」, 『종교와 문화』 7, 서울대학교 종교문제연구소, 2001, 109~129쪽.
- 최종성, 「조선시대 유교와 무속의 관계 연구 -유(儒), 무(巫) 관계유형과 그 변천을 중심으로」, 『사머니즘연구』 4, 한국사머니즘학회, 2002, 225~254쪽.
- 최종성, 「조선시대 王都의 신성화와 무속문화의 추이: 법제를 통한 淫祀정책과 서울에 대한 문화의식을 중심으로」, 『서울학연구』 21, 서울시립대학교 부설 서울학연구소, 2003, 37~57쪽.
- 최종성, 「어둠 속의 무속: 저주와 반역」, 『한국무속학』 27, 한국무속학회, 2013, 7~34쪽.
- 한규진, 「巫覡의 役割과 統制」, 『원불교사상과 종교문화』 79, 원광대학교 원불교사상연구원, 2019, 283~313쪽.
- 한승훈, 「전근대 무속 담론과 민속종교에서의 유교와 무속의 관계」, 『민속학연구』 46, 국립민속박물관, 2020, 57~85쪽.
- 한승훈, 『무당과 유생의 대결』, 사우, 2021, 1~280쪽.
- 홍태한, 「조선 영조조 무당의 사회적 위상: 무녀 독감방에 대한 기록을 중심으로」, 『한국문화연구』 15, 이화여자대학교 한국문화연구원, 2008, 113~138쪽.

ABSTRACT

A Study on the Image of Shamans from the Perspective
of the Scholar-gentry(士大夫)

Lee, Ju-young

This article examines the portrayal of shamans through the perspective of the scholar-gentry(士大夫) class as reflected in various records, such as Pilgi(筆記) and Yadam(野談), and explores the significance of these portrayals. From the late 13th century, shamans were subjects of rejection and criticism by the scholar-gentry, and after the founding of the Joseon Dynasty, they were perceived as antagonists disrupting the order of Confucian society. Shamans were negatively depicted, labeled as “wicked shamans” or “fake shamans.” The literati aimed to emphasize the legitimacy of rejecting shamans through these depictions. The literati focused their criticism on shamans who deceived people and gained undue benefits by exploiting superstitions about spirits. Male shamans dressed in women’s clothing were recognized as the primary image of the “wicked shaman.” On the other hand, shamans were unique beings capable of communicating with spirits or ghosts through possession(降神/憑依). Although the scholar-gentry rejected shamans, they were very interested in their spiritual abilities. This is connected to verifying the authenticity of “spiritual shamans” and “genuine shamans”. As the Joseon Dynasty progressed, the scholar-gentry increasingly acknowledged the spiritual power of shamans through their experiences and observations of possession phenomena. Consequently, they began to view shamans and shamanistic practices more positively compared to earlier periods. Narratives from the late Joseon period include acceptance of shamanistic phenomena and rituals, and shamanistic practices often served to complement or even replace Confucian rituals. Shamans were depicted as marginalized figures, yet they secured their position by serving as spiritual intermediaries for the common people. This dual perspective on

shamans reflects the contradiction between the literati's ideals and the reality of their perception. The scholar-gentry show a more flexible and reserved attitude toward shamans than before, expecting an interest in the unknown world, experiences with them, and solving practical problems through shamans. That is, shamans were portrayed as beings who were excluded from the Confucian society, but simultaneously, they were seen as entities filling the gaps within that society, thus maintaining their vitality.

Key Words shaman, scholar-gentry, Confucian society, possession, shamanism

논문투고일: 2024.04.15.

심사완료일: 2024.05.08.

게재확정일: 2024.05.08.