

굿판의 의미 생성 및 주술치료에 대한 기호-인식론적 소고

윤 성 노

(송실대학교 불어불문학과)

1. 머리말

사람들은 보통 무속(샤머니즘)을 귀신 숭배쯤으로 여긴다. 이런 태도에는 그것이 역사적 “진보”의 초기 발전 단계에 형성된 “원시”종교이고, 따라서 합리성이 부재한 그릇된 믿음에 기초하여 사람들의 마음을 흐린다는 편견이 각인되어 있다. 고로 무속신앙은 보다 진보한 사고의 형태들로 ‘계몽’되어야 할 미신이라고 주장한다. 그래서 조선조에는 무당들이 벌이는 굿판을 “음사(淫祠)”라 하여 금지하고 그들을 도성 밖으로 축출했다 한다. 또한 오늘날 망아(ecstasy), 황홀경(trance) 등 샤먼의 심령학적 역량을 한낱 눈속임이라 비난하고, 빙의(possession)를 통한 그(그녀)의 “신병체험”을 인식의 오류나 정신 질환의 징후 정도로 치부하는 사람들

주제어: 제의, 기호학, 담론, 지식-권력, 신체화

Ritual, semiotics, discourse, knowledge-power, embodiment

도 있다.

그런데 무당이 환경에 부적절하게 반응하는 정신 질환자라면 그리고 굿판이 민중의 마음을 흐리는 음사라면, 한국의 샤머니즘이 고대로부터 지금까지 여전히 민중종교로서 그 생명력을 유지하고 있는 사실은 어떻게 받아들여야 하는가? 편협한 이데올로기적 가치 평가는 접어두고 무속을 종교-문화 현상으로 만들어주는 조건들에 대해 논의할 수는 없는가? 또한 현대인이 속(俗)과 성(聖)을 분리하고 후자를 축출하여 그 빈자리를 합리주의와 기술 혁신을 통한 진보의 신념으로 채울 때 역설적이게도 위기의식이 대두되는 상황에서¹⁾, 샤머니즘 현상을 문화연구(Cultural Studies)의 관점에서 접근함으로써 문제의 위기를 극복하는 방안을 모색할 수는 없는가?

이와 같은 문제의식을 염두에 두고 우리는 본고에서 기호학 및 현대 프랑스 사상을 통해 굿판을 들여다보고 샤먼의 주술치료를 이해하고자 한다. 이를 위해 의미 생성을 위해 필요한 굿판의 기호학적 장치와 그 효과를 기술하고, 무속의 질병 관리법 및 주술치료를 가능하게 하는 인식론적 조건들에 대해 논의할 것이다.

2. 방법론

인문사회과학의 연구 패러다임을 크게 경험주의(empiricism)와 합리주의

-
- 1) “자신의 인식의 논리가 정당하다는 사실을 통하여 이른바 역사의식을 확립하려는 역사학은 실제 삶의 경험 속에서 일고 있는 비합리성을 수용하지 못하는 것이다. 그러므로 그러한 역사의식은 공동체도 권위도 신앙도 수용하지 못한다. 그러한 사실을 일컫고 있지만 그 모든 것을 합리성의 틀 안에 넣어 버리기 때문이다. 그리고 다른 것, 곧 힘(Power)과의 접점이라고 하는 현상에 대한 인식은 차단되어 버린다. 이것이 공동체와 권위의 붕괴나 몰락을 자초하게 한 까닭이다.” 정진홍(1996), 『종교 문화의 인식과 해석』, 서울대학교출판부, 153쪽.

(rationalism)로 나누어 설명할 수 있을 텐데, 전자가 연구대상에 대한 과도한 일반화의 위험성을 경고하는 반면 후자는 대상에 범주적 질서를 도입한다. 샤머니즘 연구는 전통적으로 경험주의를 따른다. 가령 민속학자는 현지조사를 통해 자료를 수집하고 이를 토대로 사라져가는 전통문화의 보존을 위해 노력할 것이다. 그런데 인식론적 관점에서 보면, 이런 유형의 학문은 연역적 사고를 통한 이론화 단계에 도달하지 못하고, 따라서 수집된 자료에 대한 체계적이고 일관된 해석을 생산해 내지 못하는 한계를 드러낸다. 여기에서 우리는 소위 “인문학 위기”의 한 국면을 본다. 경험주의 진영에 속한 연구자들의 연구 가설은 학문 저 너머의 현실 어딘가에 무속의 ‘진리’가 숨어 있으며, 이 진리는 관찰시점과는 무관하게 존재하는 ‘사물의 있는 그대로의 모습’이라는 것이다. 이는 “존재론(ontology)”이라는 이름으로 알려져 있으며, 과거 유명론 vs 실재론 논쟁을 환기시킨다. 문제는 이 가설의 설득력이다. 설득력을 잃으면 기본 명제(“연구자는 사물의 있는 그대로의 모습을 볼 수 있다.”)의 진리 값은 거짓으로 판명 나는 꼴이고, 결국 이 명제로부터 출발하는 추론의 논리적 근거가 무너지기 때문이다.

우리의 주장은 경험주의적 연구 가설에 설득력이 부족하다는 것이다. 있는 그대로의 사물은 이데아 철학이 만들어낸 허상이며, 사물은 그것을 통해 사물을 바라보는 안경과 명확히 구분되지 않는다. 이는 주/객체와 관련된 현상학적 문제로 자연과학에서는 “관찰자의 패러독스”로 알려져 있으며, 왜 관찰대상 자체보다 대상을 규정하는 관점을 우선시해야 하는지, 그리고 인문사회과학이 왜 본질상 “구성주의”(constructivism)적인 지 설명해 준다. 본 연구의 방법론으로 채택된 기호학은 구성적 합리주의에 속한다. 우리가 합리주의 진영에서 굿판을 접근하고자 하는 이유는 경험주의적 성향의 연구자들은 각각 관찰대상에 대한 자신만의 주관적 해석을 제시하지만, 통일된 검증 절차가 부재하고 연역적 추론이 어려우며

이로 인해 연구자들 간 생산적 토론을 기대할 수 없다고 판단하기 때문이다. 대상에 대한 실증적 관찰과 데이터 수집은 모든 학문의 필요조건이지만 충분조건일 수는 없다. 샤머니즘 연구를 ‘과학적’ 수준으로 끌어올리기 위해서는 수집된 데이터를 분석할 때 사용된 개념과 분석절차를 명시하고 분석결과에 대한 주관적 해석을 배제시켜 줄 메타언어도 필요하다. 그래야 동료 연구자들에 의한 검증 절차를 거친 연구들을 근거로 적용된 모델을 유지·수정하거나 폐기할 수 있으며, 이로써 데이터의 양적 증가와는 또 다른 학문의 질적 진보를 기대할 수 있다는 게 연구자의 입장이다.

3. 사상적 배경

본 연구에 방법론적 단초를 제공한 소쉬르는 기호의 정체성을 “소극적으로(negatively)” 규정함으로 현대서양사상이 현존과 동일성의 철학을 버리고 복수성과 타자의 논리로 선회하는 계기를 마련한 인물로 평가받는다. 가령 푸코²⁾는 진단하고 기록하는 의사(이성)가 아니라 억압받고 ‘침묵하는’ 광인(타자)의 견지에서 근대사를 다시 쓰고, 데리다³⁾는 시간적 지연과 공간적 차이를 넘나들면서 해체주의의 핵심 개념인 “차연(différance: ‘다르다’와 ‘연기하다’를 뜻하는 프랑스어 동사 “différer”에서 파생된 신조어)”에 이르게 된다. 또한 라캉(Jacques Lacan)⁴⁾은 데카르트의 코기토(cogito)에 토대를 두는 근대의 주체관을 비판하고 상상(Imaginaire)/상징(Symbolique)/무의식(Réel)과의 관계 속에서 정체성을 규정하며, 알튀

2) Michel Foucault(1972), *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard.

3) Jacques Derrida(1967), *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil.

4) Jean-Claude Milner(1995), *L'Œuvre claire : Lacan, la science et la philosophie*, Seuil, collection « L'Ordre philosophique ».

세르(Louis Althusser)⁵⁾는 사회현상을 모두 하부구조의 단순한 반영으로 간주하는 ‘정통’ 마르크스주의자들의 경제적 환원주의를 비판하고 자본주의에 내재한 모순이 노동력 및 생산관계뿐 아니라 정치, 제도, 종교, 미학 등 여타 역사-문화적 국면들의 복합작용으로 발생한다는 “중층결정(surdétermination)” 개념을 제시한다.

그런데 이와 같은 서구 사상의 패러다임 전환은, 한쪽에는 타자(신령, 영혼 등)의 논리가 지배적인 무속문화와, 다른 쪽에는 합리성이라는 이름으로 현존의 사고방식이 고착화된 현대의 도시문명 사이의 몰이해와 묘하게 닮아 있다. 가령 무당이 되기 전에 ‘선택받은 자’가 겪는 강신체험을 현대 정신의학자들이 심인성 질환의 증후로 진단하곤 하는 것 역시 진단하는 자가 진단받는 자의 제의언어 및 삶에 고유한 역사·문화적 특수성을 오롯이 이해하지 못한 채 합리성과 동일성의 논리로 타자의 실천을 재단하려는 태도에 연유한다고 볼 수 있다. 그렇다면 이에 대한 대안은 무엇인가? 우리의 주장은 신병(무병)이나 그 치료 효과를 동반하는 내림굿⁶⁾ 등 샤머니즘 문화권에 고유한 종교·문화적 현상을 올바르게 이해하기 위해서는 무엇보다 제의언어로 소통하는 사람들(무당, 굿 의뢰인, 굿 참가자)이 자신들의 정서, 기대치, 집단적 감수성을 어떻게 ‘타자(Spiritual Power)’의 논리에 따라 굿판에 투사하고 ‘의미(meaning)’의 형태로 수용하는지 파악해야 한다는 것이다.

5) Pascale Gillot(2009), *Althusser et la psychanalyse*, Paris, PUF.

6) 내림굿의 치병 기능에 대해서는 다음을 참조 : 우성일(1989), 「“내림굿” 과정의 심리역동과 그 정신치료적 의미에 관한 분석고찰」, 서울대학교 대학원 의학과 정신과학 전공 석사논문.

4. 연구 대상 및 내용

우리는 서울, 경기 지역의 천신굿을 통해 샤머니즘 제의를 살펴보고자 한다. 천신 굿은 농경문화를 근간으로 하는 한국의 샤머니즘에서 연행되는 대표적인 제의로, 도읍지로서의 지정학적 위치와 소비 계층의 사회-경제적 위상에 걸맞게 그 규모와 화려함에서 정평이 나왔다. 우리가 이 지역의 천신 굿을 선택한 것도 그 대표성과 함께 일반적인 굿의 짜임새를 비교적 상세하게 파악할 수 있으리라 판단하기 때문이다.

연구는 크게 구조-기능주의와 해석학이라는 두 축으로 이루어진다. 전자는 굿판의 구성 원리 및 구조적 효과를 기호학적 관점에서 기술하는 것이고, 후자는 샤머니즘의 질병 관리 및 주술치료법을 인식론적 관점에서 논의하는 것이다.

4.1. 구조-기능주의

관점이 관찰대상에 영향을 준다는 믿음 하에, 우리는 굿판을 유럽 대륙 기호학⁷⁾의 관점에서 새롭게 접근함으로써 샤머니즘에 대한 담론을 쇄신하는 계기를 마련하고자 한다. 이에 따라 기복(祈福)을 위해 영적 존재에 의지하는 종교의례인 굿을 우선 기표(표현단면, expression plane)와 기의(내용단면, content plane)로 구성된 기호체계로 규정하고, 두 단면이 구조적으로 조직되는 원리를 기술하고자 한다. 본 연구의 구조-기능주의적 성격은 우리가 왜 굿판이 연행되는 구체적인 맥락, 굿판에 참가하는 사람들의 동기 및 사회-경제적 위상, 무당과 굿을 의뢰한 사람 사이의 관계, 무당의 입문 및 개별적 학습과정 등에 대한 민속학적 조사보다는 굿판에서 사용되는 제의언어에 주목하고자 하는지를 설명해 준다. 특정 언

7) Ferdinand de Saussure(1916), *Cours de Linguistique générale*, Paris, Payot.

어로 소통하는 사람들을 이해하기 위해서는 우선 그들로 하여금 자신들의 생각이나 의도를 부호화(encoding)하고 해독(decoding)할 수 있도록 해 주는 ‘문법코드’를 알아야 하는 것과 마찬가지로, 샤먼의 소통 방식을 이해하기 위해서는 무엇보다 굿판에서 메시지를 가능하게 만들어주는 제의문법을 파악해야 한다고 믿기 때문이다.

4.2. 해석학

최근 발견된 소쉬르 친필본 덕분에, 『일반언어학강의』 초판 편집자들의 의도와는 달리, 소쉬르는 랑그(langue)/빠롤(parole)을 양립 불가능한 대립항으로 설정하지도, 전자가 후자에 이론적으로 우선한다고도 생각하지 않았다는 사실이 밝혀졌다⁸⁾. 따라서 이제는 언어활동(langage)의 두 양상인 랑그와 빠롤을 서로 배타적으로 보는 게 아니라 상보적 관계 속에서 파악할 필요가 있다. 우리가 샤먼의 질병 치료법에 관심을 두는 이유 역시 치병 메커니즘을 이해하는 것이 무속이라는 종교·문화현상에 이르는 첩경일 뿐 아니라⁹⁾, 제의문법에 대한 “논리-실증주의적” 연구를 주술치료에 대한 “해석학적” 연구로 보완해야 할 필요가 있다고 생각하기 때문이다¹⁰⁾.

8) R. Godel(1957), *Les sources manuscrites du Cours de linguistique générale de Ferdinand de Saussure*, Droz, Genève; Ferdinand de Saussure(2001), *Ecrits de linguistique générale*, édition critique par S. Bouquet et R. Engler, Paris : Gallimard (Bibliothèque de Philosophie).

9) “무의(medicine man)의 병인론(etiology)의 이해는 그것 자체로 치료의 원리와 방법을 이해하는 출발인 동시에 치병 전체의 메커니즘을 이해하는 핵심이다. 무의의 병인론에는 무속의 세계관이 농축되어 있어, 병인론 자체에 대한 이해가 무속의 이해와 직결된다.”(최종성(2002), 『조선조 무속 國行儀禮 연구』, 일지사, 285쪽.)

10) François Rastier(1991(2001)), *Sémantique et recherches cognitives*, PUF.

5. 굿의 일반적 특성

우선 굿이라는 용어를 비교언어학적 관점에서 살펴보자. 계통분류 상 한국어는 알타이 어족에 속한다고 알려져 있으며, 이 어족에는 또한 몽골어(qutug), 통구스어(kutu), 터키어(qut), 야쿠트어(kut) 등 샤머니즘 문화권을 형성하는 나라의 언어들이 포함되어 있다¹¹⁾. 한국어의 굿에 상응하는 용어가, 처음 세 언어에서는 행복이나 행운을, 야쿠트어에서는 새의 형상으로 나타나는 영혼을 뜻한다고 한다. 이와 같은 사실을 고려해서, 굿을 기복을 위한 영혼 관련 종교의례로 규정하고 그 기능을 안과태평, 치병, 영혼천도, 조상 및 신령 접대 등으로 구분하기도 한다¹²⁾. 굿의 비교언어학적 의미에는 이처럼 음주가무로 영혼을 달래거나 신령을 모셔 액운을 몰아냄으로써 삶의 균형을 되찾으려는 인간의 종교적 심성과 다음과 같은 일반 샤머니즘의 특성들이 응축되어 있다고 볼 수 있다¹³⁾ :

- “- 영혼 세계의 존재에 대한 신념. 여기서 영혼은 대개 인간 존재들에 영향을 미칠 수 있는 동물의 형태로 나타난다. 샤먼은 그의 공동체의 이익을 위해 좋은 혹은 나쁜 영혼들을 조절하거나 그들과 협력하도록 요구된다.
- 노래, 춤, 북 등을 통해 신열 상태를 유도한다. 이때 샤먼의 영혼은 그의 몸을 떠나 초자연적인 세계로 들어간다.
- 샤먼은 정신·신체적 질병을 다룰 뿐만 아니라 공동체의 구성원들로 하여금 여러 가지 난관이나 문제들을 해결하도록 돕는다.”

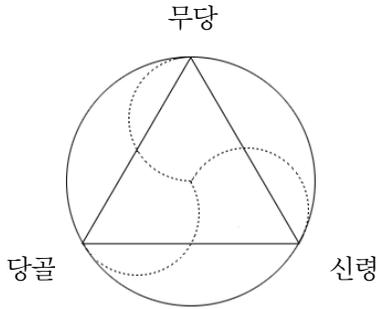
한국 샤머니즘의 대표적 제의인 굿판을 구성하는 최소 성분은 셋으로,

11) 조홍윤(2000), 『巫와 민족문화』, 민족문화사, 246쪽.

12) 위의 책, 252쪽.

13) Margaret Stutley(2003), *Shamanism: An Introduction*, London & New York : Routledge, p. 2.

인간사의 길흉화복을 관장한다고 여겨지는 신령, 신령의 힘을 빌어 행복을 얻고자 하는 당골, 당골과 신령을 연결시켜주는 무당이 그것이다. 이를 우리는 다음 도식으로 설명하고자 한다¹⁴⁾ :



<도식1. 굿판 구성도>

상기 도식은 굿판을 한국의 샤머니즘 제의에 고유한 코드를 토대로 구성되는 ‘텍스트’(실선으로 표시된 원 안의 삼각형)로 간주할 수 있으며 텍스트의 “화용론적(pragmatic)” 최소 단위(텍스트text와 점선으로 표시된 컨텍스트context를 이어주는 매개체)를 시각화할 수 있다는 이점이 있다. 굿을 전통적으로 “열두거리”라 부른다. 굿판을 이루는 단위를 거리(제차 혹은 굿이라고도 불린다)라 하며 그것이 열두 개의 거리로 구성된다는 말이다.¹⁵⁾ 우선 우리가 말뜻을 넉넉하게 사용하는 경향이 있다는 점을 상기하자. 열두거리라는 표현 역시 굿을 이루는 하위 단위의 정확한 개수가 아니라 일 년 열두 달이라는 은유적 의미로 넓게 이해하는 게 좋다. 각각의 거리는 특정한 신령을 위한 놀이의 성격을 띠며, 신령은 무가, 무

14) 관련 도식에 대해서는 다음을 참조 윤성노(2008), 「존재론적 도식 개발 - 의미의 발생, 생성 그리고 텍스트에 대한 기호학적 고찰-」, 『기호학연구』 23권, 273-304쪽.

15) 이수자(2005), 『제주도 무속을 통해서 본 큰굿 열두거리의 구조적 원형과 신화』, 집문당.

신도, 무복, 무구, 상차림 등 그의 특성을 나타내는 형상들로 구체화된다. 물론 사안의 심각성과 굿을 의뢰한 이의 경제적 상황 등 다양한 변수에 따라 유연하게 연행된다. 그렇다 하더라도 굿판은 무작위적인 거리들의 더미가 아니라 한정된 수의 거리들이 ‘제의코드’에 따라 조합된 결과물로 나타난다. 이 코드는 삼원적 구성원리라 부를 만한데, 굿판이 벌어진다는 것을 신령들에게 알린 다음(청신), 신화 구송, 춤, 음악, 상차림 등을 통해 굿판에 초대된 신령들을 즐겁게 하며(오신), 마지막으로 신령들을 다시 돌려보내는 절차(송신)에 따라 굿판이 연행되기 때문이다¹⁶⁾. 오신 중 특히 신령이 무당의 입을 빌어 메시지를 전하는 “공수”가 굿판의 핵을 이룬다.¹⁷⁾

6. 제의문법

6.1. 의미-통사론

굿은 유형학적으로 다양하고 변이형으로 존재한다. 이는 굿판의 “의미

16) “(청신은) 춤으로 ‘신을 불러들이는’ 행사로서, 정신의학적으로는 트랜스(trance) 상태에 빠지기 이전의 상태이고, 무속에서는 ‘신이 드셨다’ ‘신이 짚었다’ 등의 말로 표현하는 소위 빙의상태(possession)에 들어가기 위한 전 단계이다. (...) (오신은) 무당이 빙의상태에 이미 들어선 상태이며, 여기서 무당은 그 거리의 대상이 되는 신의 성격에 따라 역할을 달리한다. (...) (송신은) 신을 잘 달래서 보내는 절차이다.” 백선희(2010), 「한국 샤머니즘과 민속춤의 치유성에 관한 연구」, 『한국언어문학』 제74집, 233-234쪽. 저자가 강조.

17) “강신무에서는 무녀가 강신이라는 과정을 필수적으로 거치고 신격화되어 신의 자격으로 신어를 전하는 ‘공수’가 가장 핵심적으로 이루어져 있다. 그런데 반하여 세습무는 지성과 예능을 다해 신을 경배하고 의식을 담당하여 사제자의 기능을 하기 때문에 가무 자체가 중시되는 의례 중심으로 되어 있다.” 최길성(1994), 『한국 무속의 이해』, 예전사, 36쪽.

론(semantic)”)과 관련된 것으로 굿의 목적과 주어진 상황에 따라 거리들이 선택되고 “은유적으로” 치환되기 때문이다. 야콥슨¹⁸⁾에 따르면, 은유(metaphor)와 환유(metonymy)는 언어를 구조화하는 두 가지 근본 원리이다. 동일 계열에 속하는 요소들은 “유사성(similarity)”의 원리에 따라 서로 연상되는 반면, 각 계열에서 선택된 요소들은 “인접성(contiguity)”의 원리에 따라 대조된다는 말이다. 더욱이 그는 은유와 환유를 각각 동종주술(homeopathic magic)과 접촉주술(contagious magic)에 대비시킴으로써 자신의 실어증 연구가 제의언어에도 적용될 수 있음을 시사한다(이는 우리에게 굿판을 “수사학적으로” 기술할 수 있다는 생각에 단초를 제공했다). 신수사학의 관점에서 보면, 다음 굿의 계열 분류는 흥미롭다¹⁹⁾ :

- 1-1 부정, 1-2 가망(청배), 1-3 진적,
- 2-1 불사, 2-2 천궁(天宮)호구, 2-3 천궁말명, 2-4 천궁제장, 2-5 천궁신장,
- 2-6 천궁대감, 2-7 천궁창부, 2-8 천궁걸립, 2-9 천궁서낭, 2-10 천궁영산,
- 2-11 천궁상문, 2-12 천궁수비,
- 3-1 본향(산신), 3-2 본향조상, 3-3 본향가망, 3-4 대신할머니, 3-5 도당말명,
- 4-1 전안, 4-2 신장, 4-3 작두(또는 장수),
- 5-1 상산, 5-2 별상, 5-3 대감,
- 6-1 제석, 6-2 호구,
- 7-1 성주, 7-2 균용,
- 8 창부,
- 9-1 걸립, 9-2 터주, 9-3 뒷전.

굿판에서는 은유적 치환뿐 아니라 통사론과 관련된 환유적 인접성

18) Roman Jakobson(1990(1956)), (edited by Linda R. Waugh and Monique Moville-Burston), *ON LANGUAGE : chapter 7 Two Aspects of Language and Two Types of Aphasic Disturbances*, Harvard University Press.

19) 조홍윤(1999), 『한국의 샤머니즘』, 서울대학교출판부, 10-11쪽.

(metonymic contiguity)도 관찰할 수 있다. 이번에는 다음 천신곳의 거리 구성을 통해 곳 통사론을 살펴보자²⁰⁾ :

1. 부정不淨거리, 2. 가망거리, 3. 山마누라, 4. 별성別星거리, 5. 대감大監거리, 6. 제석帝釋거리, 7. 성조(성주)成造거리, 8. 호구戶口거리, 9. 군웅軍雄거리, 10. 창부唱夫거리, 11. 만명(말명)萬明거리, 12. 뒷전풀이.

곳의 중심부에는 기복(祈福)을 위한 가택신인 5(재물), 6(수명), 7(安寧)이 위치하고, 중심을 둘러싼 거리(4, 8)에는 병이나 액운을 물리치는 신령이 배치된다. 그리고 곳의 주변부(3, 9)에는 마을이나 국가와 같은 보다 큰 단위의 공동체를 보호하는 신령들이 모셔진다. 마지막으로 1, 2 그리고 10, 11, 12는 신성과 세속을 가르는 곳판의 울타리 격으로, 1, 2는 곳이 벌어지는 장소를 정확하고 곳판에 제령(諸靈)들을 초대하는 도입부에 해당하며 10, 11, 12는 무당의 조상신들을 모시고 잡귀잡신을 풀어먹임으로써 곳을 마무리하는 뒷전이다. 주요 신령들은 중심부에 놓이고 위계적으로 하위의 신령들은 점차로 주변부에 위치된다는 점에서, 이를 ‘동심원적 통사론(Concentric Grammar)’이라 부를 만하다.

이처럼 곳판을 의미론적 관점에서 보면 동일 계열체에 속하는 거리들이 은유적 연상작용을 불러일으키고, 통사론적 관점에서 보면 거리들이 환유적 대조를 통해 서로 인접해 있다. 무당이 한국의 샤머니즘 공동체에 고유한 제의문법에 맞게 각 계열에서 거리를 선택하고 선택된 거리들을 곳판에서 일정한 방향으로 배열할 때 각 거리의 ‘가치(values)’가 발생하고, 이 가치들이 외부의 어떤 대상(사물, 상황, 사건, 생각, 의도 등)과 교환될 때 ‘의미작용(signification)’이 생겨난다.²¹⁾ 여기서 가치 이론의 핵심

20) 柳東植(1975), 『韓國巫敎의 歷史와 構造』, 연세대학교 출판부, 316-318쪽.

21) 소쉬르의 가치 이론에 대한 비평서로는 다음을 참조 : Arrivé, Michel(2007), *À la recherche de Ferdinand de Saussure*, Paris, PUF; Simon Bouquet(1997), *Introduction à la lecture*

은 “언어는 기호들의 체계이고 체계에는 차이만 존재한다”라는 구조적 기본명제로 요약된다. 가치는 “차이”의 또 다른 이름이며, 차이란 어떤 실체를 동일한 체계에 속하는 다른 실체들과의 “소극적 관계(negative relation)” 속에서 파악하고자 하는 세계관을 일컫는다. 이런 관점에서 보면, 거리는 또한 화폐단위와 비교될 만하다. 어떤 거리의 가치가 굿판 외부의 어떤 대상, 예컨대 그 거리에 초대된 신령에 대한 어떤 생각과 교환될 때 의미작용이 일어나는 것과 마찬가지로, 가령 천원을 동일한 화폐 체계에 속하는 다른 단위들(10원, 100원, 500원, 오천 원 등)과 비교할 때 그 “교환가치”를 알 수 있고 천원을 어떤 사물, 가령 천원 상당의 사과와 맞바꿀 때 그것의 ‘사용가치’가 발생하기 때문이다.

6.2. 담론형식으로서의 굿

굿의 최소 단위를 거리로 보면, 청신, 오신, 송신은 거리보다 상위의 단위로서 통합체(syntagms)이다. 굿판이 청신, 오신, 송신으로 한번 분절되고 각각의 통합체가 거리들로 한 번 더 분절된다는 것인데, 이는 “이중 분절구조(double articulation)”²²⁾를 연상시킨다. 인간의 언어가 최소 의미 단위인 형태소(morphemes)와 최소 소리단위인 음소(phonemes)로 각각 다르게 유형화되는 것과 마찬가지로, 굿판 역시 청신, 오신, 송신으로 1차 분절되고 이들이 각각 거리들로 다시 하위 분절된다는 말이다. 여기서 우리가 언어의 이중분절 개념을 도입하는 이유는 굿판이 어떻게 언어처럼 구조화되는지 보여주고, 특히 한 거리에서 다음 거리로 이어지는 선형적(linear) 텍스트일 뿐 아니라 위계적으로 상이한 차원의 단위들이 연결되는 비선형적 하이퍼텍스트라는 점을 부각시키고자 하기 때문이다.

de Saussure, Paris, Payot.

22) André Martinet(1970), *Eléments de linguistique générale*, Armand Colin, pp. 13-15.

곳판이 이중분절구조를 가진 일종의 언어라면, 곳판을 구성하는 연합·통합체적 단위들은 “이산적(discrete)”이다. 단위 그 자체로는 별 의미가 없고 다른 단위들과 맺는 관계들의 망 속에서 그 위상을 파악해야 한다는 말이다. 가령 “호구거리”의 가치는, 한편으로는 호구거리가 선택된 지점을 기준으로 선택되진 않았지만 치환 가능한 다른 거리들(2-1 불사, 2-3 천궁말명, 2-4 천궁제장)과, 다른 한편으로는 호구거리를 다른 지점에서 선택된 거리들²³⁾과의 관계들의 망 속에서 결정된다. “통합체적 현존(in praesentia)”과 “연합체적 부재(in absentia)”의 놀이 속에서 거리들이 서로 얽혀 있는 모습을 곳판의 형식이라 부를 만하다. 그런데 우리는 왜 형식에 주목하는가? 곳판의 의미가 곳 의뢰자, 무당, 신령 사이에서 메시지의 형태로 전달될 수 있는 것은 근본적으로 곳판을 구성하는 단위들이 하나의 체계를 이루며, 단위들의 가치가 체계 안에서 서로 “소극적으로(negatively)” 구분되고, 제의에 참가하는 사람들이 이 소극적 가치들의 망을 통해 곳판 저 밖의 세상을 이해하기 때문이다. 현실이란 결국 이 구조적 열개로 걸러진 인식론적 구성물과 다름이 없다. 기호학의 구성주의적 성격을 엿볼 수 있는 대목이다.

기호학은 의미가 참인지 거짓인지 혹은 그 진리 조건은 무엇인지와 같은 존재론적 문제에 빠져 있지 않다. 대신 의미가 어떻게 기호 자체의 형식적 조작을 통해 발생하는가 하는 인식론적 물음을 제기한다. 우리가 ‘실재’나 ‘진리’라고 믿는 것은 언어, 이미지, 상징 등 소통의 과정에서 우리가 사용하는 기호체계들의 구성물에 지나지 않는다고 믿기 때문이다. 이에 따라 기호연구자의 관심을 끄는 것은 특정 맥락에서 사용될 때 기호(이미지, 낱말, 제스처 등)가 갖게 되는 구체적인 경험 내용, 사용자의 심리 상태나 행위 의도 등을 파악하는 것보다는 동일한 의미체계에 속하는 기

23) 이 단위들은 1. 부정거리 - 2. 가망거리 - 3. 산마누라 - 4. 별성거리 - 5. 대감거리 - 6. 제석거리 - 7. 성주거리 - (8. “호구거리”) - 9. 군웅거리 - 10. 창부거리 - 11. 만명거리 - 12. 뒷전풀이를 말한다.

호들 사이에 형성되는 관계들의 망을 밝히는 것이다. 이점에서 기호학은 담론의 “실질(substance)”이 아니라 “형식(form)”에 대한 학문이다. 여기서 형식이란 담론 생산자의 의도 및 소비자의 해석 지평 등 문맥-의존적인 변수들에 좌우되지 않는 담론의 내재적 심층 구조를 말한다. 이처럼 담론형식이 중요한 이유는 그것이 기호와 사물의 지시관계(reference)에 앞서고 개인이 기호를 사용하는 방식을 결정하며 사물을 문화적 표상의 대상으로 인식함으로써 궁극적으로 인간이 실재를 경험하고 타자와 소통할 수 있도록 해주기 때문이다.

7. 곱의 효과 : 패러독스

곱판의 구성원리가 어느 정도 언어와 유사한 점이 있지만, 차이도 엄연히 존재한다. 예컨대, 언어의 2차 분절 단위인 음소가 의미가 없는 변별적 소리 값인 것과는 달리, 이에 상응하는 거리는 그 자체로 이미 의미의 소유주를 구성한다. 더욱이 곱판의 2차 분절단위(거리)가 1차 분절단위(청신, 오신, 송신) 혹은 전체적인 곱과 구조적으로 동형(isomorphism)이라는 점은 곱판만의 특성이다. 양파를 한 겹 벗기면 또 다른 껍질이 나오듯, 큰 곱 안에는 작은 곱들이 있고 작은 곱은 다시 큰 곱을 품고 있으며 큰 곱과 작은 곱을 조직하는 의미-통사론적 구성 원리가 동일하다는 말이다. 이처럼 동일한 원리가 구조적으로 상이한 분절 차원에 적용되기 때문에, 곱판에서는 어떤 집합(거리)이 다른 집합(곱 전체)의 부분집합이면서 동시에 전체집합인 ‘패러독스’를 발견하게 된다. 여기에서는 패러독스를 또 다른 유형의 논리로 파악해야 한다. 그래야 샤머니즘이 진보된 사고로 계몽되어야 할 원시종교가 아니며, 곱판이 조직되는 방식이, 레비스트로스의 용어를 빌리자면, 과학적 사고만큼 나름대로 엄격하고

합리적임을 이해할 수 있다.

서구의 시각에서 보면, 패러독스는 배중률 위에 구축된 아리스토텔레스 식 사고방식에 위배되는 ‘비논리’다. “러셀의 이발사”와 “크레타인의 거짓말”은 잘 알려진 역설이다. 후자를 예로 살펴보자. 크레타 섬 출신 사람이 ‘크레타인들은 모두 거짓말쟁이’라고 말한다면, 그는 진실을 전하는 가 아닌가? 그가 진실을 전하는 것이라면 그가 발화한 문장의 명제 내용(propositional content)은 거짓을 진리 값으로 갖게 되고, 거짓을 말하는 것이라면 명제의 진리 값은 참이다. 따라서 어떤 경우든 이 문장을 발화하는 크레타인은 참이면서 동시에 거짓을 말하는, 즉 문장의 진리 값과 대상의 진리 조건이 상반되는 패러독스와 마주하게 된다. 크레타인 처럼 진리 값과 진리 조건이 불일치하든 곳판에서처럼 부분과 전체 사이의 경계가 모호해지든, 이와 같은 모호한 소통방식은, 서구의 합리주의적 시각에서 보면, 정체성의 혼란을 유발하는 ‘파국상태’이기 때문에 이성의 영역에서 배제된다. 하지만 논리에는 아리스토텔레스의 논리학만 있는 것은 아니다.

논의를 서구권에 한정하더라도 가령 파국이론(Catastrophe Theory)은 실증적 데이터가 어떻게 미분화 상태의 어떤 잠재적 힘(potential)에 갑작스럽게 발생하는 변화로 인해 분기(bifurcation)되는 지 설명하는 연속성의 동적 모델이다²⁴. 이런 관점에서 보면, 곳판은 힘의 변화에 따른 형태 발생(morphogenesis)이 이루어지는 파국적 위상공간으로 이해할 수 있으며, 곳판의 패러독스 (또는 크레타인의 역설)는 부분과 전체 (또는 명제의 진리 값과 대상의 진리 조건) 중 어떤 것도 다른 것을 결정할 수 없는 동시에 그 어떤 것도 다른 것을 결정할 수 있는 파국적 균형 상태로 설명

24) René Thom(1972), *Stabilité structurelle et morphogénèse*, Interéditions, Paris; David Aubin(2004), “Forms of Explanations in the Catastrophe Theory of René Thom : Topology, Morphogenesis, and Structuralism” in *Growing Explanations: Historical Perspective on the Sciences of Complexity*, ed. M. N. Wise, Durham : Duke University Press, pp. 95-130.

할 수 있겠다. 주목할 점은 파국의 진행 방향은 전적으로 우연(contingency)에 달려 있으며 따라서 파국의 순간에는 그 다음 상태가 익숙한 상식(common sense)의 세계로 이어질지 아니면 무의미(non-sense)의 나락으로 떨어질지 혹은 또 다른 제 삼의 형태 발생으로 이어질지는 예측할 수 없다는 것이다. 그런데 필연과 우연의 관계를 파국의 관점에서 파악하는 것은 로고스 중심주의(logocentrism)와 양항대립(binarism)을 넘어서는 동양 문화권에서는 익숙한 테마다. 가령 도교나 선불교에서 패러독스가 또 다른 유형의 논리를 설명하는 데 사용된다는 점은 시사적이다²⁵⁾. 샤머니즘 역시 자연과 문화, 성(聖)과 속(俗), 산자와 죽은 자, /우리/와 /그들/, 독사(doxa)/패러독스(paradox) 등이 명확히 구분되지 않고 서로가 서로를 반추하게 함으로써 우주적 균형을 모색하고자 하는 종교·문화적 실천이다. 두 범주 사이의 경계는, 말하자면 파리코뮌(Commune de Paris)²⁶⁾ 시 정부군과 혁명군을 나누던 바리케이트라기보다는 차라리 억압된 삶을 살았던 조선조 여인들이 그것을 통해 외부 세계와 소통하던 나지막한 담장에 가깝다. 한편으로는 범주의 경계를 정체성이 모호하지만 새로운 형태 발생을 위한 존재영역으로 파악하고, 다른 한편으로는 참과 거짓의 진리 값 사이에서 무한히 분할되는 “다소 참”들을 인정하는 다치 논리가 굿판을 지배한다는 점을 이해한다면, 굿판에서 왜 어떤 것이 다른 것의 부분이면서 동시에 전체가 되는지 그리고 신령들이 왜 “중층적”이며²⁷⁾

25) 바트 코스코 지음, 공성곤·이호연 옮김(1995), 『퍼지적 사고』, 김영사.

26) 1871년 프러시아와의 보불전쟁에서 프랑스가 패한 후 2개월간 지속되었으며 “피의 1주일”(1871년 5월 21-28일)로 막을 내린 파리의 혁명정부. 마르크스에 따르면 파리코뮌은 인류역사 상 최초의 노동자 정부이며, 이때 희생된 투사들(communards)이 잠든 파리의 묘지(Cimetière du Père-Lachaise)는 사회주의자들의 성지가 되었다. Jacques Rougerie(2009), *Paris insurgée, la Commune de 1871*, Découvertes/Gallimard.

27) “중층성이란 신령들이 다차원적으로 겹겹이 얹혀 존재하는 것을 말한다. (...) 중층성은 대뜸 불교의 화엄(華嚴)세계를 연상시킨다. 광대하게 장식된 탑 안에 또한 수백 수천의 탑들이 있는데, 그 하나하나의 탑도 원래의 탑만큼이나 정교하게 장식되어 있고 하늘처럼 광대하다는 인식이 그것이다. 헤아릴 수 없을 정도로 많은 이

“퍼지적(fuzzy)”으로 인지되는 지 이해할 수 있을 것이다. 고대부터 지금까지 무속신앙이 민중종교로서 그 생명력을 유지하는 노하우는 어쩌면 패러독스와 퍼지 논리가 지배하는 제의언어를 통해 모순에 찬 현실과 우주적 질서 사이에서 중용을 찾고 양립 불가능해 보이는 것들을 아우르고자 하는 인간의 욕망을 충족시키기 때문일지도 모른다.

8. 상징과 주술

치료를 목적으로 벌이는 굿의 명칭은 지역적으로 조금씩 달라 중부지방에서는 우환굿 혹은 병굿, 영동지방에서는 환자굿, 호남지방에서는 병굿이라 부른다²⁸⁾. 또한 질병의 종류에 따라 별상굿(천연두), 허두굿(정신병), 태송굿(금기 위반으로 생긴 병) 등으로 구분되기도 한다. 병굿은 대체로 앞서 소개된 천신굿의 연행절차를 따르지만 연희 및 희극적 요소는 배제된다. 서울 병굿을 사례로 그 거리 구성을 살펴보면 다음과 같다²⁹⁾ :

- 1) 신청울림 - 2) 상산맛이 - 3) 초부정 초감홍굿 - 4) 영정물림(*무감서기)
- 5) 칠성제석굿 - 6) 성주굿, 소대감놀이 - 7) 성주굿(*토인성수거리 *신장거리 *신명놀이) - 8) 익은 타살 군웅굿 - 9) 대감놀이(*서낭굿 *무감서기)
- 10) 조상굿 - 11) 뒷전

병굿은 단순히 신령들을 불러 놀리는데 그치지 않고 질병의 발생으로

모든 탑들은 그러나 전혀 각기의 방식으로 서 있는 것이 아니라 각각의 탑들이 나머지 모두와의 완전한 조화 속에서 그 나름의 개별적 존재성을 보유하고 있다.”
조홍윤, 위의 책, 25-26쪽.

28) 백선희, 위의 논문, 232쪽.

29) 서경란(1994), 「‘병굿’의 정신치료학적 고찰 : 사례 추적 연구를 중심으로」, 서울대학교 대학원 의학과 정신과학 전공 석사논문, 11쪽.

인해 무질서해진 일상을 회복하기 위해 필요한 구체적인 실천 방안을 강구하는 데 그 목적이 있다. 이를 위해 무당은 굿판에서 신화, 춤, 무신도, 무구 등을 이용해서 질병의 원인을 찾아내고 그 진행 상태를 설명하며 이에 대한 대처법을 알려준다³⁰⁾. 반면, 환자는 샤머니즘 문화 공동체에 고유한 인지-지각 모델을 활성화함으로써 샤먼이 연출한 상징의 세계에 부합하는 실재를 환기한다. 제의(rituals)란 인간의 실존적 문제들을 상징적으로 표출하는 표상활동인 동시에 그가 처한 상황이 변형되도록 유도하는 주술이다³¹⁾. 그리고 주술치료가 가능한 것은 무엇보다 표상을 실제로 변환하는 제의의 기호적 장치들 덕분인데, 특히 신화는 주어진 상황을 제의적으로 재구성함에 있어 가장 중요한 표상도구이다³²⁾.

신화는 세계를 있는 그대로 반영하지 않고 변형시킨다³³⁾. 그래서 신화가 묘사하는 세상이 의식 저 밖의 세계와 실제로 일치하는지 아닌지는 중요하지 않다. 거기에 나오는 괴물이나 인물들은 현실에 거주하는 개체를 지시하는 이름표가 아니라 상징이기 때문이다. 한편으로는 이 신화적 형상들이 상징하는 것과 상징된 것이 “자의적으로” 결합된 기호처럼 기능하고, 다른 한편으로는 신화의 소비자라 그가 속한 공동체의 다른 구성원들이 신화 속에 표상된 실체의 진정성을 믿는다는 점이 무엇보다 중요하다. 이점에서 상징-기호는 지시(reference)하기보다는 구성(construction)한다³⁴⁾. 한국의 샤머니즘에 고유한 장르규칙 및 종교적 코드를 바탕으로

30) 무속의 질병관 및 주술치료를 정신의학의 관점에서 접근한 사례로는 다음을 참조 : 金光日(1984), 『韓國傳統文化的 精神分析 - 神話, 巫俗, 宗教體驗 -』, 시인사, 160-162쪽; 이부영(1972), 「한국민간의 정신병 치료에 관한 연구 -무속사회의 정신병 치료-」, 최선의학 15:2, 57-79쪽.

31) Tom F. Driver(1991), *The Magic of Ritual*, New York, Haper San Francisco, p. 93.

32) 기호학적 신화 분석과 관련해서는 필자의 다음 줄지를 참조 : 윤성노(2010), 「말, 행위, 믿음 : 바리공주신화와 망자 천도 굿의 상호기호학적 작용에 대한 고찰」 in 『기호학』 한국문화이론과 비평총서1, 한국문화사.

33) Claude Levi-Strauss(1962), *La Pensée sauvage*, Paris, Plon, pp. 31-32.

구성되는 신화적 표상의 세계 속에서 환자가 신령들과 진지한 소통을 이룰 때 비로소 “상징효과”를 기대할 수 있는 것이다. 레비-스트로스는 상징효과(symbolic efficacy)라는 개념을 통해 샤먼의 주술치료를 다음처럼 설명한다³⁵⁾ :

“상징효과는 정확히 생명체의 상이한 수준들에서, 다른 재료들을 가지고 구축될 수 있는 형식적 상동구조들이, 서로가 서로를 비추면서, 갖게 될 지도 모르는 ‘추론적 특성’으로 이루어질 것이다.”

샤먼이 들려주는 신화는 우선 환자의 몸속에서 생화학 물질이 분비되도록 촉진하고 이는 신경-생리학적 반응으로 이어진다. 이와 같은 신체 경험은 다시 무의식을 거쳐 현상학적으로 의식을 재구성하는 데 사용되고, 의식의 변화는 최종적으로 환자가 처한 상황이 변형되도록 유도한다는 것이다. 신체에서 마음을 거쳐 세상으로 이어지는 일련의 ‘인지-지각적’ 변형 과정³⁶⁾이 바로 상징효과를 가능하게 하는 동인이다. 샤먼의 담론이

34) 참고로, 상징-기호의 구성주의적 성격은 이하 분석에 인용될 레비-스트로스와 니체 식 계보학으로 선화하기 이전의 푸코가 왜 담론의 주체(실존)나 대상(존재)보다는 담론표상 자체의 자율성을 중시하는지, 그리고 “주체 없이 사유할 수 있는 가능성”을 사유함으로써 인간의 창조적 독창성이나 자유의지를 의미의 원천으로 보는 낭만주의나 실존주의, 더 나아가 인간을 앞세우는 휴머니즘 이론들을 근본적으로 거부하는지 설명해 준다 : 허경(2008), 「레비스트로스, ‘체계에의 정열’ - 푸코의 레비스트로스 수용 -」 in 『레비스트로스 탄생 100주년 : 구조/탈구조와 우리』, 『기호학연구』 제24집, 142-146쪽.

35) C. Lévi-Strauss(1958), *anthropologie structurale*, Plon. p. 223. (우리가 번역하고 저자가 강조함.) 상징효과를 중세신학의 관점에서 성사물(sacramental objects)에 적용한 예로는 다음을 참조 : Irène Rosier-Catachl(2004), *La Parole efficace. Signe, rituel, sacré*, Paris, Seui, pp. 481-489.

36) 레비-스트로스의 구조주의 인류학이 지닌 ‘인지과학적’ 성격에 대해서는 다음을 참조 : 백승국 · 윤성노(2008), 「레비-스트로스와 텍스트성 - 시베리아 샤머니즘 신화 분석 -」 in 『레비스트로스 탄생 100주년 : 구조/탈구조와 우리』, 『기호학연구』 제24집, 210쪽.

치료효과를 낼 수 있는 것은 이처럼 ‘몸’을 구성하는 상이한 질료들 사이에 추론 작용을 촉발함으로써 신체, (무)의식 그리고 몸을 둘러싸는 환경을 구조적 상동관계(homological relation)로 연결하기 때문이다. 이와 같은 제의언어의 “추론적 특성(inferential characteristics)” 덕분에 굿을 통한 주술 치료가 가능할 뿐 아니라, 제의에 참가하는 사람들 역시 무의식의 변화와 함께 암시(suggestion), 카타르시스, 해제반응(abreaction) 등을 경험하게 된다³⁷⁾. 그렇게 본다면, “마나(mana)”가 갖는 “부유하는 기표(floating signifier)”³⁸⁾를 통해 질병을 치료하는 샤먼의 기술은 무의식 속에 억압된 외상 기억을 언어로 표출하게 유도함으로써 정신·신체적(psychosomatic) 문제를 해결하는 정신분석치료법과 유사하다고 볼 수 있다³⁹⁾.

37) “굿은 사자(死者)와의 만남을 통해서 생자의 무의식 속에 있는 감정적 콤플렉스를 그의 의식세계로 환기시키고 재경험하는 과정이다.” 서경란, 위의 논문, 146쪽.

38) “마나(mana)”는 코드린턴(Robert Henry Codrington(1891), *The Melanesians : Studies in their Anthropology and Folk-Lore*. Oxford : Clarendon Press.)이 처음 유럽 문명권에 소개한 개념으로, 멜라네시아 및 폴리네시아 일대의 원시종교에서 “집단적 사고(pensée collective)”를 통해 어떤 사람이나 대상 또는 성질, 상태 등에 부여된 영적 힘을 뜻한다. 그런데 레비스트로스는 마나가 원시부족사회나 종교의 영역에 국한된 개념이 아니라 인간의 보편적 정신구조의 한 단면을 보여준다고 보고 그것을 시, 예술 같은 미학이나 신화적 상상력 등 모든 유형의 상징적 사고에 확장시킬 수 있다고 주장한다. 그리고 상징적 사고를 가능하게 하며 의미의 미결정성(따라서 최대의 수용가능성)을 뜻한다는 점에서 마나를 “부유하는 기표(signifiant flottant)”로 설명한다. C. Lévi-Strauss(1950), *Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss, préface à Sociologie et anthropologie de Marcel Mauss*, Paris PUF; Jeffrey Mehlman(1972), “«Le signifiant flottant» : De Lévi-Strauss à Lacan”, *Études françaises de Yale* 48, *Freud français : Études structurales dans la psycho-analyse*, pp. 10-37.

39) “이야기를 함으로써 외상 기억과 연합되어 있는 정동(affects)을 방출하는 것. 처음에 프로이트는 해제반응을 최면 암시를 사용하거나 치료자가 환자에게 무언가를 기억할 것을 요구할 때 발생하는 것으로 보았으며, 이것을 정화(catharsis) 효과를 통한 히스테리 증상의 치료 기제라고 생각했다. 그러나 프로이트는 암시 기법에서 정신분석으로 전화 하면서, 정신분석 치료에서 가장 중요한 요소는 환자가 자유연상에 대한 저항을 극복해 나가는 것이라고 생각하게 되었다.” 미국 정신분석 학회 편, 이재훈 외 옮김(2002), 『정신분석 용어사전』, 한국심리치료 연구소, 569쪽.

9. 수술치료와 현대의학

우리가 ‘실재’라고 믿는 것이 실은 많은 가능세계들(possible worlds) 중 하나에서 유효한 백과사전적 구성체일 뿐이다. 현대의학과 수술치료 역시 존재론적으로 동등한 가능세계일 뿐, 둘 중 어느 것이 더 ‘참된’ 세계인지 묻는 것은 무의미하다. 이에 대한 답변은 답변자의 세계관, 사회경제적 위상, 이해관계 등 주관적 판단에 좌우되기 때문이다. 본고에서 우리가 무속에 대해 이데올로기적 잣대를 들이대기보다는 곱판을 조직하는 제의문법과 수술치료의 인식론적 조건들에 대해 논의하고자 하는 이유도 결국은 가능세계의 구성원리와 작동방식을 이해하고자 함이다.

곱판에서 사용되는 표상도구들은 단순한 사물이 아니라 특정 “과현실(hyper-reality)” 속에서 대상(신령, 영혼 등)의 존재 유무와 상관없이 그것을 인식할 수 있도록 해 주는 “시물라크르(simulacres)”이다⁴⁰⁾. 그래서 제의에 참가하는 사람들의 현실 인식과 그들이 경험하는 세상이 어떤 면에서는 가상적이다. 그런데 제의 기반 가상현실(ritual-dependent simulation)이 수술을 통해 병을 치료하는 샤머니즘 문화권에만 국한되지 않고 현대 의학을 포함한 모든 유형의 ‘상식’에도 적용된다는 사실에 주목해야 한다. 상식이란 무엇인가? 그것은 동시대의 사람들이 말과 사물의 관계를 인지하고 표상하며 사회 안에서 자신에게 주어진 역할을 수행하고 사람들과 관계를 맺는 정형화된 방식을 지칭하는 것으로, 푸코의 용어를 빌리자면, 각 시대와 문화의 “에피스테메(épistémé)”⁴¹⁾에 좌우되는 유동적

40) 보드리야르의 시물라시옹 이론은 표상을 사물에 앞세우는 기호학자 소쉬르, 물품 교환 행위에 담긴 상징성에 주목하는 인류학자 모스(Marcel Mauss) 그리고 미디어의 형식 자체를 강조하는 매체 비평가 맥루언(Marshall McLuhan)을 종합한 개념으로, 오늘날 인간관계가 어떻게 말, 이미지, 상품 등 기호-매체를 통해 중계되고 구성되는지 보여준다. Jean Baudrillard(1976), *L'échange symbolique et la mort*, Paris, Gallimard.

41) Michel Foucault(1966), *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris,

인 개념이다.

인문사회과학자들은 보통 특정 시기의 현상(사건, 제도, 사상 등)을 독자적인 분석대상으로 간주하는 경향이 있지만, 인식론자로서 푸코는 현상을 가능하게 해주는 역사적이면서 동시에 선행적인 지식의 심층구조를 드러내고자 한다. 이 숨겨진 지식의 총체를 그는 에피스테메라 부르며, 에피스테메를 특정 담론이 형성되고 변화하는 과정이 기록되며 우리가 “말과 사물”의 관계를 이해하고 전자를 통해 후자를 표상하는 방식을 결정하는 일종의 고문서처럼 규정한다. 이 숨겨진 문서를 발굴하는 일반 학문이 바로 “지식의 고고학”이다⁴²⁾. 푸코에게 이런 유형의 학문이 필요한 이유는 우리가 현상을 이해하고 사회적 역할을 수행하며 타자와 관계를 맺는 방식 등을 궁극적으로 결정하는 것이 에피스테메이며, 따라서 근원적인 관념 혹은 아주 개인적인 감정이라고 여겨지는 것들이 실제로는 에피스테메의 인식론적 구성물이라고 여기기 때문이다.

의학상식 역시 “담론의 질서”가 만들어 내는 표면효과일 뿐이다⁴³⁾. 담론질서란, 한편으로는 담론 생산자가 어떤 것에 대해 이야기 할 수 있으며 또한 그것에 대해서 무엇을 이야기할 수 있을지를 선행적으로 규정하고, 다른 한편으로는 기존질서를 위협하는 세력들을 축출하며 무작위적 사건들을 통제할 수 있도록 해주는 절차 및 일반 지식체계를 말한다. 의학의 핵심은 고로 특정 담론질서 속에서 누가 어떤 유형의 타자와 주체를 양산하는지 그리고 어떤 방식으로 전자를 배제하고 후자를 정상화하는가이다. 권력은 무엇을 지식으로 정할 지에 대한 준거를 제시하고 지식은 권력관계를 정당화한다. 권력/지식의 순환관계는 다시 특정 담론구조 속에서 이성의 이름으로 비정상적 범주(타자)를 양산하고 배제하며

Gallimard, p. 13.

42) Michel Foucault(1969), *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard.

43) Michel Foucault(1971), *L'Ordre du discours*, Paris, Gallimard, pp. 10-11.

규격화된 정상인을 길러낸다. 『광기의 역사』⁴⁴⁾에서 푸코가 프랑스 절대 왕정 시기에 신흥 지배 세력으로 부상한 부르주아들이 광인들을 왜 가난한 사람으로 간주했는지를 설명하는 대목은 지식과 권력의 공모관계에 대한 그의 견해를 단적으로 보여준다.

미쳤다는 것 자체가 남에게 점적으로 피해를 주거나 비난받을 만한 일은 아니고 사법적 감금의 대상은 더더욱 아니다. 그럼에도 당시 광인이 빈자로 간주된 이유는, 푸코의 설명에 따르면, 자본주의의 근간인 생산성 향상을 저해하고 무위도식이나 일삼는 비정상인으로 분류되어 감금과 혼욕을 통해 교정해야할 대상으로 인식되었기 때문이다. 광인들이 구빈원에 감금되고 교정의 대상으로 취급된 것은 결국 권력이, 사회를 보호한다는 명분하에, 도덕적 잣대를 내세워 그들을 비정상성의 범주로 분류하고 배제하였으며, 여기에 이성을 대표하는 정신의학(전문지식)이 담론의 형태로 이러한 “자의적인” (따라서 자연스럽지 않은) 분류와 배제를 통한 질서 유지를 자연스러운 것인 양 포장함으로써 권력에 의한 개인의 감시와 처벌을 정당화했기 때문이다.

치료하는 자와 치료받는 자의 관계 역시 지식의 사유화에 따른 분류와 통제 시스템이 작동하는 권력관계의 한 유형으로 보아야 한다. 실제로 샤먼과 의사는 그들이 속한 집단의 지배적 담론구조 속에서 병적 증후를 관찰하고 진단하며 그에 상응하는 질병 관리 방식과 교정 기술을 이용해서 환자를 치료한다. 즉, 그들이 표상하는 권력이 지식과의 공모 속에서 특정 유형의 타자(환자)를 배제하고 동시에 특정 범주의 주체(정상인)를 “생산한다”⁴⁵⁾. 권력은 통제하고 억압하는 정권으로 환원되지 않는다. 현대의 권력을 음모론적이거나 권위적으로 이해하기보다는 지배/복종의 메커니즘을 유지하기 위해 주체를 정상화하는 어떤 힘으로 인식해야 한

44) Michel Foucault(1972), *op.cit.*

45) Michel Foucault(1975), *Surveiller et punir : Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, p. 196.

다. 권력이 과학과 합리성으로 무장한 도덕적 담론의 형태로 전파되면서 도처에 타자를 양산하고 배제하며 특정 형태의 주체와 시민을 만들어내기 때문이다. 이런 관점에서 보면, 주술치료와 현대의학 모두 특정 에피스테메의 조명하에 “고고학적으로” 읽어야 하는 “담론형성체(discursive formations)”이며 정상(건강한 자)과 비정상(환자)의 범주는 지식과 권력의 공모관계(pouvoir-savoir)에서 파생된 하나의 인식론적 산물이다⁴⁶⁾.

치료하는 자와 치료받는 자가 사물을 보는 방식, 병적 증후의 발생 원인으로 간주되는 것에 대처하는 자세, 누가 누구의 지식을 ‘참된’ 의학지식으로 결정하는 지 등은 각 시대와 문화에 따라 다를 뿐 아니라, 동일 집단 내에서도 어떤 백과사전적 참조체계를 고려하느냐에 따라 상이하다. 현대의학의 경우에는 공교육과 자유경쟁의 원리를 대표하는 의학지식을 소유한 전공의가 자본과의 공조관계 속에서 환자를 진단하고 처방하는 데 비해, 샤머니즘 문화권에서는 신비체험(신병)과 학습을 통해 제의 수행 능력이 검증된 주술치료사(medicine-man)가 인간, 영혼, 자연의 조화를 추구하는 우주적 질서를 참조체계로 주술의 힘을 빌어 환자를 교정하고 병을 치료한다. 현대의학과 주술치료를 담론 생산의 차원에서 보면 에피스테메의 차이를 엿볼 수 있지만, 수용의 차원에서 보면 “해석학적” 공통분모도 존재한다. 주술치료든 현대의학이든 의술담론이 정상적으로 작동하기 위해서는 환자가 샤먼과 전문의로 실현되는 “제도적 응시(institutional gazing)”를 내면화함으로써 생체권력(bio-power)의 속성에 맞게 능동적으로 자신의 신체를 “유순하게” 만들어야 하기 때문이다.

『감시와 처벌』의 핵심은 외부의 강력한 처벌 없이도 통제 시스템은 정상적으로 작동한다는 것인데, 이는 권력의 제도적 응시를 내면화함으로써 우리가 자발적으로 권력의 속성에 순응하기 때문에 가능하다. 이것이 푸코가 발전시킨 “원형감옥(panopticon)” 개념이다. 원형감옥은 원래

46) *ibid*, p. 36.

죄수들의 행동을 적극적으로 감독하지 않으면서도 감시라는 구조를 통해 그들의 행동을 순화시킬 목적으로 고안되었지만, 푸코는 그것을 권력이 특정 형태의 행위를 생산하고 관리하는 기술을 보여주는 강력한 은유로 사용한다. 그리고 『성의 역사』에서는 제도적 응시 개념을 한층 더 발전시킴으로써 그는 내면화된 통제 시스템 속에서 우리가 어떻게 생체 권력의 속성에 맞게 몸을 유순하게 만드는지 보여준다.⁴⁷⁾ “유순한 신체 (corps docile)”란 기존질서 및 이데올로기에 능동적으로 동조하며 참여하고자 하는 시민을 지칭하고 생체권력은 유순한 신체를 가진 일군의 주체를 생산하기 위해 권력이 활용하는 몸에 관한 관리·기술 체계를 말한다.

“몸”을 지각의 원천이자 의미의 출발점으로 보는 메를로-퐁티가 주체와 대상을 “살(flesh)”에 융화시키는 것처럼⁴⁸⁾, 푸코에게도 역시 외부의 권력과 주체의 내면은 담론을 통해 안과 밖이 구분될 수 없을 정도로 신체 속에 녹아들어 있다. 병의 원인과 치료법 역시 환자의 몸 안이나 바깥 어느 한쪽에 있지 않고, 안과 밖을 연결하는 생체 권력에 달려있다. 그렇다면 현대의학과 수술치료를 푸코의 이론으로 조명해봄으로써 얻을 수 있는 교훈은 무엇인가? 그것은 두 유형의 의술체계가 환자를 치료하기 위해 필요한 인식론적 조건은 동일하며 질적 차이라기보다는 정도의 문제라는 것이다. 결국 악한 기운이 환자의 몸을 점령했기 때문에 병이 생긴다고 믿는 샤머니즘의 질병관은 생리적 기능 장애가 그 원인이라고 보는 현대의학의 담론체계를 지배하는 이데올로기보다 더도 덜도 아닌 만큼 실제적이면서도 가상적이다.

47) Michel Foucault(1976), *Histoire de la sexualité: tome1 la volonté de savoir*, Paris, Gallimard.

48) Maurice Merleau-Ponty(1945), *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, p. 401.

10. 나가기

10.1. 요약

우선 굿이 일종의 제의언어라는 착상 하에, 우리는 의미-통사론적 관점을 취해 그것을, 한편에서는 동일 계열에 속하는 거리들이 은유적으로 연상되고, 다른 한편에서는 다른 계열에서 선택된 거리들이 동심원적으로 배열되면서 형성되는 형식적 관계들의 열개로 설명했다. 이를 통해 굿판이 어떻게 인간언어의 이중분절구조와 유사하게 조직되는지 그리고 굿판이 어째서 선형적 텍스트임과 동시에 비선형적 하이퍼텍스트인지 보여주었다. 한편, 2차 분절 단위인 거리가 그 자체로 이미 의미의 소유주를 구성하며 위계적으로 상이한 단위들이 동형관계에 놓인다는 점은 굿판에서만 볼 수 있는 특징이다. 이는 굿판에서 패러독스를 경험할 수 있고 신령들이 퍼지적으로 인지된다는 사실과 무관하지 않으며, 굿의 효과를 기술하기 위해 우리가 왜 다치논리와 파국이론을 도입하는지 설명해 준다. 마지막으로 주술치료를 상징의 관점에서 접근함으로써 신화적 사고의 구성원리를 설명했으며, 주술치료와 현대의학이 어떻게 지식/권력/주체의 공모관계 속에서 작동하는 담론으로 이해할 수 있는지 보여주었다.

10.2. 향후 연구 방향

실재라는 것이 우리가 사용하는 상징체계들(언어, 이미지, 상품, 제의 등)의 인식론적 구성물에 지나지 않는다는 본고의 주장이 옳다면, 이제는 현상이나 의식의 표면에 머물 것이 아니라, (무의식이든 신이든 아니면 존재 자체이든) 그 이면에 작용하는 어떤 힘(Power)에 주목할 필요가 있

다. 이와 관련해서 샤먼의 주술치료가 정신분석치료법과 유사하며 무의식이 랑그처럼 구조화된다는 점을 부각시킴으로써, 한편으로는 마나의 힘을 빌어 환자를 주술로 치료하는 방법과, 다른 한편에서는 무의식이 언어처럼 구조화되면서 의식을 정상화하는 방식을 구체적인 사례를 통해 비교·검토해 보는 것도 흥미로울 것이다.

본문에서 우리는 굿판에 적용되는 제의문법을 언어-기호학자 야콥슨의 신수사학 이론을 통해 설명한 바 있다. 그런데 생득적(*innate*) 보편문법(*Universal Grammar*)⁴⁹⁾의 존재를 가정하고 생성문법(*Generative Grammar*)이라는 이론 틀로 그 작동 방식을 설명하는 촘스키(*Noam Chomsky*) 같은 보편소 연구자들의 입장에서 보면, 의미-통사론 단위들을 은유적으로 연상하고 환유적으로 대조시키면서 언어를 구조화할 수 있는 능력은 이미 인간의 심성에 ‘유전자’의 형태로 내장되어 있다. 그렇다면 언어능력에 대한 이와 같은 생득주의적 주장이 옳다는 가정 하에, 이 연구 가설을 무당이 굿을 진행할 때 동원하는 능력에 확대 적용할 수 있는지에 대한 논의를 해보는 것도 흥미로울 것이다. 이와 같이 문제를 설정하고 해결 방식을 찾아 감으로써 샤머니즘 현상을 보편소 연구의 틀 속에 재배치시키고 다양한 문화권의 제의(*cross-cultural rituals*)에 대한 학제 간 연구에 활기를 불어 넣을 수 있기 때문이다.

본고의 방법론은 ‘사물의 진리’보다는 ‘담화적 진실’이 어떻게 기호체계의 형식적 조작을 통해 발생하는지 밝히는 데 유효한데, 그 중심에는 소극적 정체성(*negative identity*) 개념이 있다. 이는 후학들에게 현존의 철학에서 타자의 논리로 선회하는 계기를 제공했으며, 최근에는 소쉬르 친필본을 토대로 그의 언어-기호학 사상을 재해석하는 작업이 활기를 띠고 있다. 이에 따라 가령 왜 오늘날 주체 없는 사유의 가능성이 제기되는지

49) Vivian James Cook and Mark Newson(2007), *Chomsky's universal grammar : an introduction*, Wiley-Blackwell.

혹은 정체성의 문제가 어떻게 주체화(subjectivation) 과정으로 대치되는 지에 대한 논의를 쇄신할 수 있을 것이다. 기호-인식론적 샤머니즘 연구를 구조주의, 포스트모던, 해석학 등 현대 사상의 전체적인 흐름 속에서 파악함으로써 그 인문학적 위상을 평가하는 계기를 마련할 수 있을 것이다.

본문에서 우리는 화엄사상, 다치 논리의 퍼지 개념, 파국이론 등의 도움을 받아 굿판의 패러독스를 이해했으며, 주술치료를 부유하는 기표와 대비해서 설명했고, 그 치료효과를 생체권력이 창출하는 담론효과로 기술했다. 양자택일을 강요하는 2가 논리보다는 패러독스를 또 다른 형태의 논리로 인정하고 주체와 타자(혹은 의미sense와 넌센스non-sense)의 문제를 퍼지적 관점에서 접근한다면, 서구의 전통적 사고방식에 내재한 모순들을 극복하는 계기를 마련해 줄 것으로 판단된다. 야만적 경쟁주의와 “차가운 자본”으로 인한 소외, 부의 불평등한 재분배, 오리엔탈리즘 식 식민제국주의, 무분별한 자원 낭비로 인한 환경재난 등 오늘날 전 지구적 병폐의 원인으로 도구적 이성에 기초한 근대의 주체관 및 기술혁신과 진보를 맹신하는 낙관적 계몽주의가 지목되곤 하는 상황에서, 근대화라는 명목 하에 우리의 일상을 잠식한 서구식 패러다임의 모순과 한계를 극복해야 할 때다. 이제는 성장과 환경을 함께 고민하고 /우리/와 /그들/ 그리고 지구 생태계를 아우르며 윤리적 소비를 실천하는 “따뜻한 자본주의”를 지향하고, 은둔형 외톨이의 천재성보다는 모바일 소셜 네트워크를 통한 “집단지성”(Collective Intelligence)을 21기 노동환경의 롤모델로 삼는 새로운 인간형을 모색해야 한다는 말이다. 이런 문제의식을 염두에 두고 중층결정성, 퍼지, 파국, 부유하는 기표 등의 개념을 통해, 한편으로는 동/서양 사상의 접점을 찾고, 다른 한편으로는 신내림, 망야, 황홀경 등 굿판에서 볼 수 있는 초심령학적 현상을 재조명해보는 일은 향후 연구 과제로 남겨 놓는 바이다.

참고문헌

- 金光日(1984), 『韓國傳統文化의 精神分析 - 神話, 巫俗, 宗教體驗 -』, 시인사.
- 미국 정신분석 학회 지음/이재훈 외 옮김(2002), 『정신분석 용어사전』, 한국심리치료 연구소.
- 바트 코스코 지음, 공성근·이호연 옮김(1995), 『퍼지적 사고』, 김영사.
- 박계홍(1971), 「근세무격의 사회적 기능에 대하여」, 한국민속학 4.
- 백선희(2010), 「한국 샤머니즘과 민속춤의 치유성에 관한 연구」, 『한국언어문학』, 제74집.
- 서경란(1994), 「‘병곳’의 정신치료학적 고찰 : 사례 추적 연구를 중심으로」, 서울대학교 대학원.
- 스티븐 핀치 지음, 김한영·문미선·신효식(공)옮김(2000), 『언어본능 : 정신은 어떻게 언어를 창조하는가』(상, 하, 그린비).
- 우성일(1989), 「“내림굿” 과정의 심리역동과 그 정신치료적 의미에 관한 분석 고찰」, 서울대학교 대학원 의학과 정신과학 전공 석사논문.
- 백승국·윤성노(2008), 「레비스트로스와의 텍스트성 - 시베리아 샤머니즘 신화 분석 -」 in 『레비스트로스 탄생 100주년 : 구조/탈구조와 우리』, 기호학연구 제24집.
- 윤성노(2008), 「“존재론적 도식” 개발 - 의미의 발생, 생성 그리고 텍스트에 대한 기호학적 고찰-」, 『기호학연구』 23집.
- (2010), 「말, 행위, 믿음 : 바리공주신화와 망자 천도 곳의 상호기호학적 작용에 대한 고찰」 in 『기호학』 한국문학이론과 비평총서1, 한국문화사.
- 이부영(1972), 「한국민간의 정신병 치료에 관한 연구 - 무속사회의 정신병 치료-」, 『최신의학』 15:2.
- 柳東植(1975), 『韓國巫敎의 歷史와 構造』, 연세대학교 출판부.
- 이수자(2005), 『제주도 무속을 통해서 본 큰굿 열두거리의 구조적 원형과 신화』, 집문당.
- 조흥윤(1999), 『한국의 샤머니즘』, 서울대학교출판부.
- 조흥윤(2000), 『巫와 민족문화』, 민족문화사.
- 최길성(1994), 『한국 무속의 이해』, 예전사.

- 최종성(2002), 『조선조 무속 國行儀禮 연구』, 일지사.
- 프레이저 J. G. 지음, 신상웅 옮김(2007), 『황금가지』, 동서문화사.
- 허경(2008), 「레비스트로스, ‘체계에의 정열’ - 푸코의 레비스트로스 수용 -」 in 『레비스트로스 탄생 100주년 : 구조/탈구조와 우리』, 기호학연구 제24집.
- André Martinet(1970), *Eléments de linguistique générale*, Paris, Armand Colin.
- Arrivé, Michel(2007), *À la recherche de Ferdinand de Saussure*, Paris, éd. PUF.
- Claude Lévi-Strauss,
- *La Pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962,
 - *anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958,
 - *Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss, préface à Sociologie et anthropologie de Marcel Mauss*, Paris, PUF, 1950,
- David Aubin(2004), “Forms of Explanations in the Catastrophe Theory of René Thom : Topology, Morphogenesis, and Structuralism” in *Growing Explanations : Historical Perspective on the Sciences of Complexity*, ed. M. N. Wise, Durham : Duke University Press, 95-130.
- Ferdinand de Saussure,
- *Cours de Linguistique générale*, Paris, Payot, 1916,
 - *Ecrits de linguistique générale*, édition critique par S. Bouquet et R. Engler, Paris : Gallimard (Bibliothèque de Philosophie), 2001.
- François Rastier(1991(2001)), *Sémantique et recherches cognitives*, PUF.
- Irène Rosier-Catach(2004), *La Parole efficace. Signe, rituel, sacré*, Paris, Seuil.
- Jacques Derrida(1967), *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil.
- Jacques Lacan(1966), *Ecrits : Instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud*, Paris, Seuil.
- Jacques Rougerie(2009), *Paris insurgée, la Commune de 1871*, Découvertes/Gallimard.
- Jean Baudrillard(1976), *L'échange symbolique et la mort*, Paris, Gallimard.
- Jean-Claude Milner(1995), *L'Œuvre claire : Lacan, la science et la philosophie*, Le Seuil, collection « L'Ordre philosophique ».
- Jeffrey Mehlman(1972), “Le signifiant flottant» : De Lévi-Strauss à Lacan”, *Études françaises de Yale* 48, *Freud français : Études structurales dans la psycho-analyse*. 10-37.
- Maurice Merleau-Ponty(1945), *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard.

Michel Foucault,

- *Histoire de la sexualité : tome1 la volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976,
- *Surveiller et punir : Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975,
- *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972,
- *L'Ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971,
- *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969,
- *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966.

Pascal Gillot(2009), *Althusser et la psychanalyse*, Paris, PUF.

René Thom(1972), *Stabilité structurelle et morphogénèse*, Interéditions, Paris.

Robert Godel(1957), *Les sources manuscrites du Cours de linguistique générale de Ferdinand de Saussure*, Droz, Genève.

Roman Jakobson(1990), *ON LANGUAGE : Two Aspects of Language and Two Types of Aphasic Disturbances*, Harvard University Press.

Simon Bouquet(1997), *Introduction à la lecture de Saussure*, éd. Payot.

Tom F. Driver(1991), *The Magic of Ritual*, New York, Haper San Francisco.

Vivian James Cook and Mark Newson(2007), *Chomsky's universal grammar : an introduction*, Wiley-Blackwell.

원고 접수일: 2012년 2월 10일

심사 완료일: 2012년 5월 18일

게재 확정일: 2012년 5월 24일

ABSTRACT

Semio-epistemological Studies on Devices of the Shamanic Ritual ‘Gut’ and Conditions of the Magical Cure

Youn, Sung No

There are two topics discussed in this paper, the objective of which is an observation on the Korean shamanic ritual called ‘gut’. One concerns a methodological problem of how to give it a semiotic description and the other an epistemological one in understanding, within the framework of French conceptual mapping, the conditions necessary for a shaman to successfully perform a ritual cure. We begin by explaining in semantico-syntactic words the principles of organization of a shamanic ritual called ‘Chunsingut’. We introduce then the thoughts of French contemporary theorists such as Claude Levi-Strauss, Michael Foucault etc. This enables us, on one hand to discuss the etymology and mechanism of ritual cure, and on the other hand to clarify what characterizes the Korean shamanic cure compared with that of modern medical science.