

왜 제주인의 문화문법인가?

강 봉 수

(제주대안연구공동체 연구원장 / 제주대 교수)

“가장 핵심적인 보수의 진리는 이진 것이다. 사회의 성공을 결정짓는 것은 정치가 아니라 문화이다. 가장 핵심적인 진보의 진리는 이진 것이다. 정치는 문화를 바꿀 수 있으며 그리하여 정치를 정치 자신으로부터 구제할 수 있다.”- 대니얼 패트릭 모이니헌(Daniel Patrick Moynihan)¹⁾

1. 서론

왜 제주인의 문화문법(cultural grammar)인가? 제주발전의 비전과 실천전략은 제주의 문화에 토대를 두고 짜여 져야 한다고 생각하기 때문이다. 나는 “사회의 성공은 결정짓는 것은 정치가 아니라 문화”라는 모이니헌의 주장에 동의한다. 세계적인 석학인 헌팅턴(Samuel P. Huntington)과 해리슨(Lawrence E. Harrison) 등이 그동안 인류발전의 역사를 반성적으로 돌아보며 내린 결론도 “문화적 가치가 인류발전을 결정한다.”는 것이었다. 즉, 경제발전, 물질적 복지, 사회·경제적 평등, 정치적 민주주의 등의 인류발전을 가져온 것은 특정 정치집단도 어떤 제도나 개발전략도 아닌 문화적 가치라는 것이다.²⁾ 그러나 이 말은 어떤 제도나 개발전략도 필요 없고 정치도 필요 없다는 뜻이 아니다. 그것은 바로 문화에 토대를 둔 비전과 전략만이 실현가능하고, 또 그러한 비전과 전략을 추진하는 정치세력만이 지역발전을 가져오는 새로운 문화를 창조할 수 있다는 것이다. “정치가 문화를 바꿀 수 있으며 그리하여 정치를 정치 자신으로부터 구제할 수 있다.”는 모이니헌의 주장은 이러한 뜻이리라. 이 점에서 우리는 ‘문화’와 함께 ‘정치’에도 주목해야만 한다.

이러한 관점에서 새로운 세기 이래 제주의 발전비전과 실천전략을 돌아볼 필요가 있다. 그동안 평화의 섬, 국제자유도시, 특별자치도 등이 제주발전의 대안적 비전으로 추진되어왔다. 김태환 도정에 와서 ‘특별자치도’라는 비전하에 이것저것 묶어내고자 했지만, 핵심은 국제자유도시 건설에 있었다. 우리 모두가 경험해왔듯이, ‘평화의 섬’ 만들기는 국제자유도시 비전의 실현을 위한 선언적 수준의 실천사업과 무력을 통한 평화에 불과했고, ‘특별자치도’는 국제자유도시 건설을 제도적으로 뒷받침하는데 걸림돌이 없도록 규제를 제거하고 제왕적 도지사를 양산했을 뿐이다.

왜 우리가 지난 10여 년 동안 국제자유도시 건설에 목매왔는가? 그것은 지난 세기말부터 전 지구적으로 불어 닥친 이른바 ‘세계화’ 현상과 무관하지 않다. 한스 마르틴 등이 주장하

1) 새뮤얼 P. 헌팅턴·로렌스 E. 해리슨 공편, 이종인 옮김, 『문화가 중요하다』(서울: 김영사, 2001), 10쪽.

2) 같은 책 참조.

듯이, 이때부터 인류는 자신의 의지와 상관없이 세계화의 현상에 편입될 수밖에 없는 ‘세계화의 뒷’에 걸려들었다.³⁾ 한국도, 제주도 예외일 수 없었다. 특히, 변방의 조그만 섬인 제주의 역사에서 세계화는 이전에 없었던 새로운 문화 현상이고 강력한 결합체(syntagmatic chain)였다. 그런데 세계화라는 신태그마로서의 문화는 약(藥)인 동시에 독(毒)의 파르마콘(pharmakon)이었기에, 그것은 제주에게도 기회인 동시에 위기였다. 세계화에 대한 제주의 응전이 제주문화의 패러다임(paradigm)과 상감(象嵌)할 수 있는 것이라면 제주의 발전과 문화적 생리를 가져올 것이지만, 그것과 배치되는 것이라면 오히려 제주의 저발전과 문화적 병리를 가져올 것이었다.

우리 모두가 알고 있듯이, 국제자유도시 건설은 이러한 지구적 세계화에 대한 제주도의 응전이였다. 그러나 세계화에 대한 응전으로써 제주국제자유도시 건설은 제주의 발전과 문화적 생리를 가져왔는가? 이를 판별하기 위해서는 관련 전문가들의 별도의 진단이 필요하다. 그러나 분명한 것은 국제자유도시 건설이 그 출발부터 신자유주의적 세계화라는 추세에서 살아남기 위한 제주의 생존전략이라는 측면이 강했다는 점이다. 거창하게 출발한 장밋빛 비전의 실현가능성은 체쳐두고라도, 국제자유도시 추진을 반대해온 사람들의 주장처럼, 작금의 국제자유도시 건설이 계속해서 신자유주의적 세계화전략에 휘둘린다면, 그것은 제주의 생존전략이 아니라 멸존전략이 되고 말 것임이 명약관화하다. 세계는 짐작부터 ‘월가를 점령하라’는 단적인 구호에서 보듯이, 신자유주의와 금융자본주의에 대한 세계문명사적 반성이 전개되고 있다. 그러나 한국과 제주는 여전히 세계화의 뒷에서 한 치도 벗어나지 못하고 있는 현실이다. 토건공화국을 지향했던 지난 정부가 그랬고, 그 연장선에서 있는 박근혜 정부가 등장했다. 그리고 제주에서도 이 정부와 이념을 같이하는 원희룡 도정이 출현했다.

그러나 다행히 원희룡 도정은 “자연·문화·사람의 가치를 키우는 제주”의 비전과 전략을 제시하는 한편 그 실천동력으로 이른바 ‘협치’의 정치를 들고 나왔다. 아직 원 도정을 평가하기엔 이르지만, 출발부터 ‘협치’의 정치는 뼈격대고 있다. 또한 그가 제시한 비전과 전략들이 과연 국제자유도시 건설에 대한 근본적 성찰과 반성의 결과이고, 제주인의 문화문법에 토대한 것인지는 의문이다. 원 도정이 성공하기 위해서는 제주인의 문화문법에 토대하여 비전과 실천전략이 다시 검토되어야 하고, 이를 실현할 정치를 복원할 수 있어야 할 것이다.

이 글은 문화이론적 관점에서 다양한 문화 개념의 틀을 제시하면서 제주인의 문화문법을 가설적 수준에서 논의한다. 이를 바탕으로 제주문화의 신태그마를 반성적으로 돌아보기로 한다. 미리 고백하자면, 이 글은 여러 점에서 제한이 있는 서설적 연구에 불과하다. 문화문법을 찾는 일은 문화의 심층을 탐색하는 것이기에 많은 관련 전문가들이 집단지성으로 이루어져야 할 작업이다. 또한 제주문화의 신태그마로서 그동안의 국제자유도시 건설에 대해 반성적으로 돌아본다는 것도 비전문가인 나에게 주제 넘는 일이다. 따라서 이 글은 어디까지나 실현가능한 제주발전의 비전과 전략 수립에 필요로 토대로써 제주인의 문화문법을 탐색하기 위해 몇 가지 문화문법을 낳은 조건적 요소를 돌아보는 수준이 될 것이다.

3) 한스 페터 마르틴·하랄트 슈만 지음, 강수돌 옮김, 『세계화의 뒷 - 민주주의와 삶의 질에 대한 공격』 (서울: 영림카디널, 1997, 2000 초판 26쇄) 참조.

2. 문화, 패러다임, 신태그마

왜 문화가 인류발전을 결정하고, 제주문화의 문법에 주목해야 하는가? 한 나라와 지역의 문화적 문법은 좀처럼 변화하지 않은 성격의 것이기 때문이다. 이를 이해하기 위해서는 문화 개념의 다층성에 대한 고찰이 필요하다.⁴⁾ 문화에 대한 개념의 정의는 학자만큼이나 다양하다. 문화에 대한 가장 익숙한 일반적인 정의는 ‘사회의 성원으로서 획득한 지식·신앙·예술·도덕·법률·풍습 및 기타의 기능·관습 등을 포함하는 복합적 전체’라는 테일러(E. B. Tylor)의 규정이다. 그러나 문화를 보는 시각에는 크게 두 가지 입장이 있다.

하나는 유형론적(구조적) 입장으로서, 일상생활에서 일어나는 제반 사건들에 관심을 두기보다는 역사적으로 도출될 수 있는 인간행동과 사고의 심층구조를 문화로 규정한다. 다른 하나는 맥락론적(현상적) 입장으로서, 이 입장을 취하는 사람들은 거대한 심층구조보다는 일상생활에 나타나는 생활양태를 문화로 규정한다.⁵⁾

후자의 입장에서 문화를 볼 때, 문화에 대한 규범적 정의는 한 사회의 구성원 모두가 공유하는 제반 가치들(가치체계)이다. 문화에 대한 역사적 정의는 한 세대에서 다음 세대로 전승되는 유형·무형의 유산을 말하고, 행태론적 정의는 한 사회 구성원들 사이에 공유되거나 최소한 지배적인 행위의 패턴을 뜻한다. 전자의 입장에서 문화를 보는 대표적인 관점은 기어즈(Cliford Geertz)의 기호론적 정의이다. 그에 의하면, 문화란 “한 사회의 구성원 모두에 의하여 공유되고 있으며, 구성원들의 실존에 대한 자신들의 지식과 입장을 교환, 유지, 발전시키기 위하여 그들 사이의 상호관계와 상호행위에 사용하는 의미의 체계(system of signification)”이다. 즉 그것은 사회관계나 상호작용이 사회 행위자들 사이에 동일한 가치체계의 존재를 전제로 성립되는 것이 아니라, 다만 서로가 서로를 이해하고 서로간의 행위들을 납득하는데 사용하는 일종의 ‘의미의 코드’(code of signification)이고, ‘문법’(grammar)이다.⁶⁾

문화의 본질은 위의 전자와 후자의 입장을 종합하여 이해할 수 있다. 이러한 맥락에서 소쉬르(F. de Saussure)의 언어기호학을 빌어 문화해독의 방법론을 제시하고 있는 김형효의 관점은 주목할 만하다.⁷⁾ 소쉬르는 사회제도로서의 언어(la langue)와 개인이 개성에 따라 사용하는 말(la parole)을 구분하는데, 여기서 ‘말’은 시대변화와 개성에 예민하지만(通時性), ‘언어’는 역사와 사회변화에도 쉽사리 변치 않은 共時的 성격을 갖는 것으로, 개인이 자기 개성에 알맞게 쓰는 ‘말’도 문법으로서 ‘언어’의 주어진 체계 내부에서의 놀이에 불과

4) 이하 논의에서 문화 개념의 다층성에 대한 논의는 강봉수, “통일교육의 생화문화적 접근 모색”, 『윤리교육연구』 제14집 (한국윤리교육학회, 2007. 12), 11~15쪽에서 가져와 집고 보낸 것이다. 나의 다른 글에서도 볼 수 있다. “제주의 효규범에 관한 윤리문화적 접근”, 『윤리연구』 제70호(한국윤리학회, 2008. 9), 87~123; 『제주의 윤리문화와 도덕교육』 (제주: 누리, 2009), 44~79.

5) 전경수, 『문화의 이해』 (서울: 일지사, 1994). 여기서는 이기춘 외 공저, 『북한의 가정생활문화』 (서울대학교출판부, 2001), 19쪽.

6) Clifford Geertz, *The Interpretation of Culture* (NewYork: Basic Books, 1973), p.89.

7) 두 개념을 바탕으로 한국의 문화를 해독한 대표적인 글은 김형효, “한국문화의 생리와 병리에 대한 철학적 담론”, 김형효 외 4인 공저, 『한국문화의 진단과 21세기』 (성남: 한국정신문화연구원, 1994), 3~119쪽 참조.

하다고 주장한다. 이를 문화일반을 해독하는 방법으로 원용할 때, ‘말’은 특정시대에 유행한 주류문화이고, ‘언어’는 주류문화를 구조화시키는 ‘문화문법’(cultural grammar)에 해당한다. 여기서 전자를 결합체적 사슬(신태그마; syntagmatic chain)이라 부르고, 후자를 계열체적 집합(패러다임; paradigmatic set)이라 부르는데, 말하자면, 패러다임은 문화의 (準) 불변적 요소이고, 신태그마는 시대마다 달라지는 가변적 요소이다. 따라서 문화의 본질이란 항상 패러다임과 신태그마가 서로 얽혀서 존재하는 잡종일 수밖에 없다. 이러한 관점을 원용하여 예컨대 한국문화의 본질을 설명하면 아래의 <표 1>과 같이 제시할 수 있다.

<표 1> 한국문화의 본질

계열체적 집합(paradigmatic set)	결합체적 사슬(syntagmatic chain)
·langue(언어·문법) 개념 ·역사와 사회변화에 쉽사리 변하지 않음(共時性) ·주류문화를 구조화시키는 일종의 문화문법(生理 혹은 결) ·구조론적(유형론적, 기호론적) 문화 개념	·parole(말)의 개념 ·시대변화와 유행에 예민(通時性) ·특정시대에 유행한 주류문화 - 사상, 이념과 체제, 규범과 제도 등 ·규범적, 역사적, 행태적 의미의 문화개념
·21세기를 살아가는 현재의 한국인은 조선인, 고려인, 고대 한국인파도 공유하는 계열체적 집합이 있을 수 있음 - 불교사상의 한국화, 유교사상의 한국화	·고대한국인, 고려인, 조선인, 현대 한국인은 전혀 다른 문화를 소유한 개별의 한국인들임 - 고려인: 불교와 결합체적 사슬 - 조선인: 유교와 결합체적 사슬
·기독교인도 불교인도 한국인에게 하는 구조화의 원리 가 있을 수 있음	·현대 한국인들 간에도 전혀 다른 삶의 행태를 보여주는 개별의 한국인들임 - 기독교 문화를 지배적 삶의 지표로 삼고 살아가는 사람 vs. 불교문화에 익숙해 살아가는 사람

<표 1>에서 보듯, 고대한국인, 고려시대인, 조선시대인, 현대 한국인은 시대마다 다른 결합체적 사슬에 따라 서로 다른 문화를 소유한 개별의 한국인들이지만, 그 개별의 한국인들을 하나로 묶어주는 계열체적 집합(문화문법)이 있기에 같은 문화를 공유한 한국인에게 해준다.⁸⁾ 그러니까 문화 현상에는 문법(grammar) 혹은 패러다임(계열체)으로서의 문화(문화문법), 신태그마 혹은 결합체적 사슬((syntagmatic chain)으로서의 문화, 그리고 계열체적 집합과 결합체적 사슬이 서로 얽혀서 존재하는 일상생활양식의 총체로서의 문화 등 3차원의

8) 한국문화를 구조화시키는 문화문법(계열체적 집합)이 무엇인지는 향후의 탐구과제이다. 예컨대, 김형효 교수가 일찍이 문화인류학적 접근을 통하여 순수성, 인본성, 애국성, 가족성, 현세성, 풍류성, 묘합성 등으로 설명한 바 있고, 철학적 접근을 통하여 한국인의 감정 혹은 정서적 측면에서 무속적 신바람과 한의 감정을 계열체적 집합으로 제시한 바 있다. 한편, 한국국민윤리학회는 “한국민족정신 탐구”라는 세미나를 토대로 하여 한국인의 민족정신의 요체를 경천사상, 조화정신, 생명존중사상, 평화애호정신, 선비정신, 장인정신, 공동체의식, 경로효친사상, 풍류정신 등으로 제시한 바도 있다. 김형효, 『한국정신사의 현재적 인식』 (서울: 고려원, 1985); 한국국민윤리학회, “한국민족정신 탐구”, 93년도 하계 전국대학 교수세미나(1993. 7. 7) 자료 참조. 한편, 정수복은 한국인의 문화적 문법을 구성하는 요소들에는 근본적 문법과 파생적 문법이 있는데, 전자의 구성요소로 현세적 물질주의, 감정우선주의, 가족주의, 연고주의, 권위주의, 갈등회피주의를 들고, 후자의 구성요소로 감상적 민족주의, 국가중심주의, 속도지상주의, 근거없는 낙관주의, 수단방법 중심주의, 이중규범주의를 들고 있다. 그러나 이러한 정수복의 관점을 모두 수용하기는 어렵다. 필자는 문화문법이 순기능과 역기능을 동시에 가지고 있다고 본다. 그러나 정수복은 역기능과 부정적 측면에서만 한국인의 문화문법을 파악하고 있다. 정수복, 『한국인의 문화적 문법』 (서울: 생각의나무, 2007), 106-182쪽.

문화가 존재한다. 이 중 문화문법은 어떠한 조치로도 쉽사리 변하지 않는 문화의 하드웨어(hardware)와 같다. 이 점에 대해서는 정수복의 관점도 좋은 참고가 된다. 그는 문화적 문법을 “사회구성원들의 행위의 밑바닥을 가로지르는 공통의 사고방식”이라 규정하면서 그것의 특징을 다음과 같이 밝히고 있다.

“문화적 문법은 그 문화를 공유하는 구성원들 사이에 당연한 것으로 받아들여져 거의 의식되지 않는 상태에 있으면서 구성원들의 행위에 일정한 방향을 부여하는 문화적 의미체계를 말한다. 우리가 말을 할 때 문법을 의식하지 않고 말하듯이 사회 속에서 행위할 때 문화적 문법을 의식하지 않고 행위한다. 문화적 문법은 의심의 여지가 없는 ‘당연의 세계’이다. 그러나 문화적 문법은 개인의 자유로운 사고와 행위를 구속하는 힘이 되기도 한다. 그것은 개인이 집단의 구속으로부터 벗어나 독자적으로 생각하고 행위하는 것을 막는 구속력을 가지고 있다. 문화적 문법은 그 집단구성원들 사이에 일체감을 강화시키는 기능을 하면서 동시에 변화를 거부하는 특성을 지닌다. 또한 그것은 한 집단이 세상을 이해하는 방식이며 삶을 영위하는 방식이기도 하다. 사회생활의 측면에서 볼 때 문화적 문법은 사람들이 타인을 어떻게 보고 어떻게 대할 것이며 어떤 사회적 관계를 만들어 나갈 것인가를 규정하는 규칙이다. 개인은 세상에 태어나면서 조상 대대로 내려오는 정신적 유산인 문화적 문법을 가정교육과 학교교육을 통해 내면화하는 과정을 거쳐 사회구성원이 된다.”⁹⁾

이러한 정수복의 관점은 연구자의 생각과 결을 같이 한다. 문화문법은 한 사회의 역사를 통하여 다듬어지는 역사의 산물이지만, 고도의 추상적 구성물(abstract construction)임에는 틀림없다.¹⁰⁾ 따라서 그것은 사회변동, 혁신, 단절 등의 충격을 견뎌 낼 수 있을 뿐만 아니라, 오히려 이와 같은 역사적 변화와 위기에 고유한 의미를 부여하는 등 사회변동의 과정에 능동적으로 개입하는 것이라 할 수 있다. 이처럼 문화문법은 쉽사리 변하지 않으면서 가치선택과 행위의 기준이 된다. 그리고 문화문법은 지역마다 다르기에 바로 그것에 토대하지 않는 어떠한 지역발전의 비전도 성공하기 어렵게 만든다. 문화적 가치가 인류발전을 결정하고, 사회의 성공을 결정짓는 것은 정치가 아니라 문화라는 주장은 이러한 뜻에서이다. 따라서 제주의 발전비전은 제주인의 문화문법에 토대하여야 한다.

신태그마 혹은 결합체로서의 문화는 외부로부터 들어온 문화이고 사상을 말한다. 그것은 시대적 상황에 예민하다. 역사적으로 한국은 불교, 유교(주자학) 등과 결합체적 사슬을 맺어왔고, 근대와 해방이후에 기독교, 민주주의와 자본주의 문화가 수용되어 결합하여왔다. 문화는 역사에서 끝없는 창조역량의 강화를 요청한다. 그런데 문화문법은 그 특성상 쉽사리 변화하지 않는 것이라 말했다. 그렇다면 문화의 창의성이란 문화의 하드웨어 자체를 변화시키려는 무리한 수고보다는 새로운 도전으로 다가온 결합체와 자연스럽게 접목과 상감(象嵌)이 이루어지도록 소프트웨어(software)를 개혁하는 것이 아닐까 한다. 즉, 문화의 창조역량과 창의성은 각자에게 운명적으로 주어진 문화의 결(문화문법)을 잘 인식

9) 위의 책, 46-51쪽.

10) 정수복도 말한다. “문화의 저류에 위치하는 문화적 문법은 한 사회의 구성원들의 사고와 행위양식 속에 깊숙이 내장된 어떤 지속적 믿음과 가치관을 포함하고 있다. 그것은 부정과 비판을 거듭해도 쉽게 변하지 않는 매우 끈질긴 사고방식과 관습의 형태로 존재한다. 문화적 문법은 시대가 바뀌어도 쉽게 변하지 않고 현재를 살아가는 개인들에게 영향을 미치는 ‘역사의 축적물’이자 쉽게 변치 않는 ‘마음의 습관’이다.” 정수복, 위 책, 49-50쪽.

하여 언제나 변하는 새로운 결합체적 사슬의 도전에 선구적으로 대처하는 ‘최적의 논리’를 파악함에 성립한다.¹¹⁾ 원래의 문화문법과 새로운 결합체가 접목해감에 있어 그 둘 사이에 서로 결이 맞느냐 맞지 않느냐에 따라 문화적 창조를 가져오기도 하고 문화적 病理 현상을 낳게 되기도 한다. 김형효에 따를 때, 전통시대 우리문화는 주로 중국문화와 결합체를 형성하였는데, 그 결합체가 서서히 아주 서서히 결합되어 우리의 원래 문화문법과 큰 마찰 없이 진행되어 왔다는 것이다.¹²⁾ 그러한 결과 긴 세월에 걸쳐 한국적 불교문화가 꽃피었고, 한국유교 철학과 조선조적 유교문화가 융성하였다. 해방이후에는 서구식 민주주의와 자본주의가 강력한 결합체로 수용되었다. 그러나 문화문법과 결이 맞는 근대화 전략을 구사함으로써 경제적 성장을 가져온 측면도 있었지만, 문화적 병리를 낳은 측면이 훨씬 많았던 것 같다. 아직도 후진적 민주주의와 천민적 자본주의가 작동하는 현실이 이를 증명한다. 이 세기에 들어 한국은 세계화라는 신태그마를 맞이하여 신자유주의적 발전 전략을 구사하였지만 사정은 더욱 나빠졌다. 이는 한국의 문화문법과 결이 맞는 세계화의 비전과 발전대안을 마련하지 못한 탓이 아닐까 한다. 이러한 점에서 제주의 사정도 비슷하다.

‘세계화’는 제주의 역사에서도 이전에 없었던 새로운 신태그마라고 하였다. 그리고 지난 10여 년 동안 제주는 세계화라는 신태그마에 대한 응전으로써 ‘국제자유도시’를 제주발전의 비전과 전략으로 삼아왔다. 그러나 나는 이러한 비전과 전략이 제주문법에 맞지 않는 것이라 여긴다. 그것은 신자유주의적 세계화 기획이고, 본질적 가치보다는 도구적 가치를 중시하는 전략이다. 그론도나(Mariano Grondona)도 말한다. “경제발전을 가져오는 중요한 결정의 순간에 적용해야 할 가치는 본질적 가치여야지 도구적 가치가 되어서는 안 된다. 왜냐하면 도구적 가치는 그 속성상 한시적일 수밖에 없기 때문이다. 오직 본질적 가치만이 탕진 불가능하다. 도구는 그 효용을 넘어설 수 없다. 그러나 본질적 가치는 언제나 저 높은 정상에서 우리를 부른다.”¹³⁾ 본질적 가치는 손해와 이익의 개념을 떠나서 반드시 지켜져야 할 근본 가치이다. 생명, 평화, 인권, 행복 등은 본질적 가치이다. 도구적 가치는 우리에게 이익이 되기 때문에 지키는 가치다. 모든 경제적 가치는 도구적 가치이다. 본질적 가치 실현을 위한 수단적 의미에서 도구적 가치와 경제적 가치는 의미를 갖는다. 그론도나가 말하듯이, 오직 본질적 가치만이 탕진 불가능하며, 생명·평화·인권·행복 등의 본질적 가치를 중시여기는 제주만의 비전과 전략을 세워야 한다. 이러한 본질적 가치는 문화보편적인 것이지만, 그것을 제주문화라는 시·공적 특수성에서 찾아내고 그에 터한 비전과 대안을 찾아야 하는 것이다. 그리고 그것을 실천적으로 추진할 정치력을 길러야 한다.

11) 김형효, “한국문화의 생리와 병리에 대한 철학적 담론”, 김형효 외 4인 공저, 『한국문화의 진단과 21세기』 (성남: 한국정신문화연구원, 1994), 61쪽.

12) 중국의 문화가 우리문화에 결합체를 형성해 감에 있어서 크게 마찰이 없었던 것은 전통시대의 문화접목의 방법과도 관련이 있다. 즉, 이 때 문화접목의 방법은 주로 필기적 문자인 서책을 통하여 소량이 서서히 교류되었기에 제한된 지식인이 먼저 그것을 소화하고 그 다음 소화된 내용이 기층 민중에게 전파되면서 하나의 문화적 접목이나 象嵌이 자연스럽게 형성되었다. 접목과 상감이 자연스러운 것만큼 문화적 충격이나 혼란이 덜하였다. 김형효, “한국문화의 생리와 병리에 대한 철학적 담론”, 앞의 책, 35쪽.

13) 마리아노 그란도나, “경제발전의 문화적 유형,” 새뮤얼 P. 헌팅턴·로렌스 E. 해리슨 공편, 이종인 옮김, 위 책, 99쪽.

3. 제주문화의 패러다임에 대한 가설적 탐색

제주다움의 비전과 대안을 찾는 작업은 제주문화의 패러다임, 즉 문화문법을 고찰하는 것
에서부터 출발해야 한다. 그렇다면 문화문법은 어떻게 찾아질 수 있는가? 정수복이 말하
듯이, “문화적 문법을 밝히는 일은 문화의 표층과 중간층을 넘어 기저층으로 파내려가는 문
화지질학적 작업과 심층부에서 발견된 대상물들을 재구성하고 해석하는 문화 고고학적 연구
의 결합을 요구한다. 땅의 기저층이 쉽게 바뀔 수 없듯이, 오랜 전통 속에 각인되어 의식의
표면에 떠오르지 않는 문화적 문법은 지속성을 그 특징으로 한다. 바다의 물결로 비유하자
면 기저층은 저류를 형성한다. 바다 표면의 파도와 풍량은 변화가 심하고 관찰이 가능하지
만 바다 밑의 저류는 잘 보이지 않고 변화도 심하지 않다. 문화적 문법을 연구한다는 것은
파도가 아니라 저류를 연구하는 작업이다.”¹⁴⁾ 한편, 김형효는 문화문법을 낳게 하는 조건
적(conditioning) 요소로 ① 자연적·지리적 특성, ② 언어적인 특성, ③ 역사적 경험의 특
성, ④ 의·식·주의 특성, ⑤ 친족구조의 특성, ⑥ 종교·신앙의 특성, ⑦ 인구학적 특성 등을
들고 있다.¹⁵⁾ 물론 이들 요소들은 결정적(determinate)이라기보다는 조건적 요소들이기
에 문화문법이 전혀 변화가 없는 선형적 구조물은 아니라는 데 유의해야 한다.¹⁶⁾

제주문화의 패러다임을 파악하기 위해서는 김형효가 제시한 바의 문화문법을 낳은 조건적
요소들에 관한 광범위한 검토가 있어야 한다. 솔직히 제주의 문화문법을 규명하는 작업은
연구자의 능력으로는 역부족일 수밖에 없다. 그것은 여러 분야의 전공자들이 함께해야 가능
한 방대한 작업이기 때문이다. 그러나 제주만의 문화문법을 낳은 조건적 요소들이 종합적으
로 반영된 것의 하나가 제주의 무속신화라고 여긴다. 그래서 일찍이 연구자는 제주의 무속
신화를 고찰한 바가 있다.¹⁷⁾ 따라서 여기서는 나의 기존 연구를 가져와 무속신화에 함의된
제주문화의 패러다임을 정리하여 제시하고, 이를 바탕으로 여타의 문화문법을 낳는 조건적

14) 정수복, 위 책, 49-50쪽.

15) 이에 대한 간략한 언급은 김형효, “한국정신문화의 ‘이념형’을 찾아서,” 한국국민윤리학회, 위의 93년도 하계
세미나 자료, 49쪽에도 나온다. 한편, 이러한 문화문법을 낳는 조건적 요소에 유의하여 김형효 교수는 한국문
화의 패러다임을 상징하는 개념들로 ① 감정의 공동체, ② 마을 공유의 비누방울, ③ 용기중기형, ④ 공식적
식사법과 다색편시의 문화, ⑤ 비빔밥과 국밥형, ⑥ 댕형의 요리법과 주거형, ⑦ 보자기형, ⑧ 화수회적 구조
와 호칭제도 등을 거론하고, 이를 간략히 요약하면 ① 情의 공유형, ② 다양한 것들의 혼용, ③ 공시적인 것
들의 공존 등으로 정리될 수 있다고 한다. 김형효, “한국문화의 생리와 병리에 대한 철학적 담론”, 앞의 책,
56-57쪽. 여기서 제시된 이러한 조건적 요소들이 앞의 註19에서 주장한 여러 문화문법을 형성한 것으로 추
론할 수 있다.

16) 정수복은 근본적 문법(현세적 물질주의, 감정우선주의, 가족주의, 연고주의, 권위주의, 갈등회피주의)의 구성
요소들은 무교와 유교를 비롯한 전통사상에서 비롯된 것으로, 파생적 문법(감상적 민족주의, 국가중심주의, 속
도지상주의, 근거없는 낙관주의, 수단방법 중심주의, 이중규범주의)의 구성요소들은 일제이후 전통적 문화문법
에 토대한 정치와 교육의 탓으로 돌리고 있는데, 이러한 그의 관점은 김형효에 비해 체계적이지 못하고 설득
력이 약한 것 같다. 정수복, 앞의 책, 209-348쪽.

17) 강봉수, “제주무속신화에 나타난 도덕질서: 일반신본풀이의 갈등양상을 중심으로”, 『제주도연구』 제24집(사
단법인 제주학회, 2003. 12), 29~83쪽. 한편, 제주무속신화에는 일반신본풀이, 당신본풀이, 조상신본풀이 등
세 가지 본풀이가 있는데, ‘본풀이’란 무당(심방)이 신을 모셔놓고 무굿을 진행할 때 해당 신의 본원과 내력
을 풀어내며 부르는 서사무가를 말한다.

요소들을 검토하면서 여기에서도 문화문법이 공통적으로 드러나는지 탐색해보기로 한다.

1) 무속신화에 함의된 제주인의 문화문법

신화란 허무맹랑한 이야기가 아니라 그 신화를 탄생시킨 민족의 원형적 ‘사유문법’ 혹은 ‘문화문법’을 알려주는 하나의 기호이다. 물론 문화문법을 낳는 조건적 요소가 신화만이 아니며 신화시대 이후 제주인은 여러 가지 문화와 ‘결합체적 사슬’을 맺어왔지만, 여전히 제주인들의 신화적 사고는 ‘계열체적 집합’으로 흔적을 남기고 있다.

제주무속신화 중 일반신본풀이는 天地·日月·山海·生死·질병·농경·어로·수렵·빈부 등 자연현상이나 인문현상을 차지하여 지배하는 일반적인 신들의 내력담이다.¹⁸⁾ 그 이야기의 줄거리는 超自然的인 神格이 자연계 및 인문계의 事象을 관장 지배하게 된 유래를 해설하는 것으로 되어 있다.¹⁹⁾ 그런데 이야기가 펼쳐지는 마당을 보면 그 주인공들은 神인지 人間인지 구별하기 어렵다. 천상계의 神이 필요에 따라 인간세계를 넘나들고, 속세의 인간도 신격화하여 초월적 세계를 자유자재로 왕래한다. 특히, 서사의 주인공들은 神이든 人間이든 모두 인간처럼 먹고 입으며 욕망하고 질투하며 용서와 화해 그리고 사랑을 하고 있다는 점이 주목된다. 그래서 신화는 그것을 탄생시킨 민족의 문화문법을 알려주는 기호라는

18) 현용준, 『무속신화와 문헌신화』 (서울: 집문당, 1992), 63쪽. 한편, 제주의 전통마을에는 대체로 마을을 수호하는 神堂이 있는데, 이 신당에 좌정한 신의 내력담을 풀이하는 본풀이가 당신본풀이다. 그리고 조상본풀이는 혈연적 조상이 아니라 한 집안 혹은 一族의 수호신으로 좌정한 신의 내력담을 풀이한 것이다.

19) 일반신본풀이에 해당하는 본풀이는 12개이다. 이들을 간략히 표로 소개하면 아래와 같다.

번호	일반신본풀이명	좌정하는 주인공의 이름	성 별		신명(혹은 역할)
			남자	여자	
1	천지왕본풀이	소별왕	0		이승을 주관
		대별왕	0		저승을 주관
2	초공본풀이	유정승 따님		0	무조신
		본명두	0		무구신
		신명두	0		무구신
		삼명두	0		무구신
3	이공본풀이	할락궁이	0		서천꽃밭 꽃감관
4	삼공본풀이	가믄장아기		0	직업신
5	삼승할망본풀이	맹진국 따님아기		0	삼승할망
		동이요왕 따님아기		0	저승할망
6	마누라본풀이	맹진국 따님아기		(0)	삼승할망
		마마신대별상	0		마마신
7	차사본풀이	강림	0		차사
8	세경본풀이	자청비		0	농경신
		문도령	0		농경신
		정수남이	0		축산신
9	명감본풀이	사만이	0		수복신
10	문전본풀이	늑디생이	0		문전신
		늑디생이 형들	0		대문과 정낭신
		늑디생이 어머니		0	조왕신
		노일저대구일의 딸		0	측간신
11	칠성본풀이	아기씨(자식 7형제)		0	칠성신
12	지장본풀이	지장아기씨		0	지장신
계			13	9(10)	

관점이 성립될 수 있으리라.

제주의 무속신화에는 제주인의 원형적 사유문법이 함의되어 있을 것이다. 그리고 문화 문법의 특성상, 그것은 아마도 21세기를 살아가는 오늘날 제주인의 무의식 저변에서 아직까지 작용하고 있을 터이다. 논자가 제주무속신화에 함의되어 있는 문화문법을 탐색해 본 것도 바로 이러한 가정에서였다.²⁰⁾ 이 연구에서 얻은 결과를 요약 제시해 보면 아래와 같다.²¹⁾

첫째, **평등 지향적 질서**이다. 여기에는 두 가지로 구체화되는 데 하나는 가진 자와 못 가진 자간의 평등이고, 또 다른 하나는 여성과 남성간의 양성평등의 지향이다. 이를 위하여, 특히 우리의 본풀이는 못가진 자와 여성에 주목하고 있다. 예나 지금이나 못가진자와 여성은 사회적 약자이다. 전자와 관련하여, 가진 자를 약인으로 못 가진 자를 선인으로 혹은 못가진 자가 삶의 역전과 행복을 누리는 등의 이야기 구조의 설정은 그 대표적인 예이다.²²⁾ 그리고 후자와 관련해서 당차고 주눅 들지 않은 여성상과 진정한 여성주의가 무엇인지를 보여주려 하고 있다.²³⁾

20) 논자가 이 연구를 진행할 때 활용한 자료로는 문무병, 『제주도 큰굿자료』(제주도·제주전통문화연구소, 2001); 문정봉, 『풍속무음(상·하)』(제주: 제주대 탐라문화연구소, 1994); 진성기, 『제주도 무가본풀이사전』(서울: 민속원, 2002 초판 2쇄); 현용준, 『제주도무속자료사전』(서울: 신구문화사, 1980) 등이다.

21) 강봉수, “제주무속신화에 나타난 도덕질서: 일반신본풀이의 갈등양상을 중심으로”, 앞의 책, 59~61쪽.

22) 일반신본풀이에서 가진 자 혹은 지배층(양반)의 농간이 갈등의 소재로 등장하는 사례는 여섯 번 정도이다. 그런데 사례를 눈여겨보면, 지배층(양반)에 의해 갈등이 제기되는 경우는 겨우 한 번으로, 초공본풀이에서 서당 삼천선비들이 과거시험에 떨어뜨리려 자기명왕아기씨의 삼형제에게 농간을 부리는 사례이다. 나머지 다섯 사례는 지배층의 농간으로 읽을 수 있는 여지가 없지 않지만, 대체로 가진 자들의 농간인 것 같다. 천지왕본풀이에서 수명장자는 쌀을 꾸러온 총맹부인에게 흰 모래를 섞어주고 있다. 이공본풀이에서 천하거부 임진국은 가난한 김진국과의 수륙불공으로 얻은 자식들의 구덕혼사 약속을 거절하려 한다. 역시 이공본풀이에서 체인장자는 종으로 들어온 원강암이가 동침을 거절하자 죽이려 하고, 원강암이의 아들인 할락궁이도 죽이려 한다. 차사본풀이에서 과양생의 처는 불공을 마치고 돌아가다 배가 고프고 먹을 것을 요구하는 버우왕 부부의 삼형제를 죽여버린다. 이외에 차사본풀이에서 김치원님이 강림에게 염라대왕을 잡아 오라 명하거나, 갈등사례로 부각되지 않지만 양반층을 지칭하는 유정승, 선비 등의 용어가 간혹 등장하고 있는데, 과연 이들이 정말로 지배층이고 양반을 지칭하는지는 모르겠다. 오히려 이들 용어는 가진 자들을 지칭하기 위하여 후대에 각색된 명칭으로 보는 것이 옳을 듯하다. 정치 권력적인 계급간의 갈등이라면 세경본풀이에 나타난 사례처럼 종인 정수남이가 감히 양반의 자제인 자청비를 겁탈하려는 시도는 못할 것이다. 따라서 일반신본풀이에서 나타나는 갈등은 지배층과 피지배층간의 갈등이라기보다는 가진 자와 못 가진 자간의 갈등 고리로 읽어야 할 것이다. 가진 자와 못 가진 자간의 갈등에서 그 갈등의 방법이나 해결은 항상 못 가진 자의 복수나 승리로 나타나고 있다. 물론 이는 가진 자의 농간에 대한 善의 懲治라는 단순한 이야기 구도이지만, 그보다는 무속신화의 평등 지향적 사고가 반영된 것이 아닌가 생각한다.

23) 일반신본풀이에서 딸들의 탄생이 처음부터 환영받는 것은 아니다. 부부의 인연을 맺어 몇 십 년이 지나도록 아이가 없어 수륙불공을 드린다. 가난한 집 부부는 아들을 얻지만 유독 부유한 집 부부는 딸을 얻는다. 그런데 어렵게 얻은 자식이 딸이어서 섭섭한데 그 딸자식을 키우는 것도 골칫거리다. 딸의 부모가 성군벼슬을 살러오라는 명령에 아들이면 가능한데 딸자식은 데리고 갈 수가 없기 때문이다. 또한, 자라나서도 딸자식은 집안 불화의 원인을 제공한다. 집에 두고 벼슬살러 간 사이에 부모허락 없이 남의 자식을 잉태하든지 버릇없이 부모에게 대든다. 이러한 신화의 설정은 아들 선호사상을 강조하고 있다기보다는 딸자식과 여성들의 당당함을 보여주기 위한 전제일 뿐이다. 딸자식들의 불효는 불효가 아니라 남성중심의 관습적(유교적) 도덕에 대한 반란이다. 예컨대, 삼공본풀이의 가문장아기는 누구 덕에 먹고 사느냐는 부모의 물음에, 두 언니(은장아기, 늦장아기)와는 달리, “부모의 덕이 없지 않지만, 나 배꼽아래 선그릇(陰部)의 덕”이라고 당당하게 여성성을 드러낸다. ‘선그릇’이라는 용어사용 자체가 감춤이 미학처럼 여겨지는 관습적(유교적) 성모랄에 대한 반기인 것 같다. 이러한 가문장아기였기에 자신의 남자를 선택할 때도 관습적 질서에 얽매이지 않고 사람됨을 기준으로 삼는다. 세경본풀이의 자청비는 호감이 가는 문도령에게 의도적으로 접근하여 문도령의 부모를 설득하고 그의 약혼녀와 대결을 벌이면서까지 남자를 쟁취한다. 나아가 자식의 잉태는 여성만의 특권이다. 그 특권을 누가 만 들어주고 보호해주기보다는 여성 스스로 보호하고 누릴 줄 알아야 한다. 부모허락 없이 남의 자식을 잉태한

둘째, **가족주의와 막내중심주의**이다. 본풀이에서 부모들은 수록불공을 드러서라도 후세를 얻고 싶어하는 것이 공통된 특성이다. 그리고 자식의 부모에 대한 **孝**의 중요성도 강조되어 나타나고 있다. 그런데 특이한 것은 아들과 장자 중심의 유교적 문법과는 달리 막내 중심주의적 경향이 강하다는 점이다. 물론 우리의 본풀이에도 아들 선호의 흔적이 전혀 없는 것은 아니지만 상대적으로 그러한 경향이 약하고 명시적으로 강조되지도 않는다. 그러나 아들과 딸에 상관없이 막내의 역할을 중요하게 다루고 있는 점은 명확하다.²⁴⁾

셋째, **현세 지향적 질서**이다. 이는 한마디로 죽어서 정승보다 개팔자라도 지금 여기에 살겠다는 사고로, 무속사상에서 이러한 사고는 익히 알려져 있는 사실이다. 본풀이에서 주인공들이 활동하는 무대는 인간들이 살고 있는 地上俗世界 외에도 옥황상제가 살고있는 天上界, 용왕이 거주하는 海洋界, ‘서천꽃밭’, ‘황금산 절’, ‘동개남 은중절’로 표현되는 神聖界가 있다. 말할 것도 없이 여기서 地上俗世界는 天上界, 海洋界, 神聖界와는 대비된다. 전자는 혼란의 세계이고 아귀다툼의 세계인데 반해 후자는 질서의 세계요 평화의 세계이다. 그런데 본풀이의 주인공들은 전자의 세계에 살고 여기를 다스리는 神이 되고 싶어 한다. 사실 이러한 현세 지향적 사고는 저기가 아닌 지금 여기의 세계를 내세처럼 평화의 공동체로 만들고자 하는 의지의 표현으로 읽어야 하리라.²⁵⁾

넷째, **正義 지향의 질서**이다. 정의의 사고에는 자기중심성에서 벗어나 타인의 존재를 인정하고 그를 정당하게 대우하겠다는 함축이 들어있다. 그리고 계약에 의한 선택의 자유, 제반 갈등과 이해관계의 합리적 해결, 같은 것은 같게 다른 것은 다르게 대우한다는 개인주의

초공본풀이의 자기명왕아기씨와 칠성본풀이의 아기씨는 그 여성성을 스스로 확보한 것이다. 더욱 주시할 것은 가문장아기, 자칭비, 그리고 자기명왕아기씨는 자유연애와 여성적 특권을 누리면서도 그에 따른 책임을 회피하지 않은 진정한 여성주의자라는 점이다. 가문장아기는 자신을 버릇없다고 내쫓은 거지가 된 부모를 찾아내어 효도를 하였고, 자칭비는 여러 위협으로부터 자신의 남자를 지켜내기 위해 모든 노력을 다한다. 그리고 자기명왕아기씨나 칠성본풀이의 아기씨도 본매본장을 남겨놓고 떠나버린 남자를 원망하기보다는 주어진 현실 속에서 자식들의 양육을 위하여 최선을 다한다. 애매한 구석이 없지 않은 지장본풀이의 지장아기씨도 자신의 사주 나쁨으로 인해 부모들이 죽고 시련을 받지만 이에 탓하지 않고 온갖 정성으로 자신의 기구한 운명을 극복해 나간다.

24) 일반신본풀이에서는 아들이든 딸이든 여러 자식 중에 항상 막내가 궁극적 문제해결의 주인공으로 등장한다. 천지왕본풀이에서 소별왕은 아버지 천지왕의 뜻을 거스르고 내기의 공정성을 허물면서까지 형인 대별왕을 이기고 이승을 차지한다. 삼공본풀이에서 가문장아기는 자신에게 부당한 대우를 하는 언니인 은장아기와 늦장아기를 청지네와 버섯몸으로 만들어버린다. 역시 삼공본풀이에서 첫째와 둘째 마통이는 마를 삶아 자신들이 몸뚱이를 먹지만, 막내인 셋째 마통이는 부모에게 몸뚱이를 먹도록 함으로써 가문장아기의 호감을 산다. 이러한 막내 중심주의는 조선조적 혹은 유교적 윤리문화인 아들 혹은 큰 아들 중심주의와 대비되는 것 같다. 현실적으로부터 보면 전통적인 큰자식 중심주의에 대한 반기이지만, 시점의 선후를 따지는 것은 큰 의미가 없을 듯하다. 예나 지금이나 양적으로 따지면 막내는 형이나 언니들보다 부모로부터 사랑을 덜 받을 수밖에 없다. 사랑을 받은 시간이 긴 만큼 형과 언니들은 부모식으로 사회화되었을 가능성도 높다. 그러나 상대적으로 사랑을 덜 받았다고 생각하는 막내는 부모와 전통적 질서에 불만을 표출하고 진정한 삶과 도덕의 길을 모색하는 반사회화의 기획을 마련할 수도 있다. 소별왕이 형인 대별왕을 이기고 이승을 차지함, 셋째 마통이가 조상대에 안 먹던 음식을 먹음, 부모로부터 쫓겨난 가문장아기가 거지잔치를 벌여 부모님을 다시 찾고 효도하는 것 등은 이러한 관점에서 이해할 수 있을 것이다. 문진본풀이에서도 새어머니인 노일저대구일의 딸이 남선비의 자식들을 죽일 결심으로 거짓 병을 자처하며 남선비에게 자식들의 예를 내어 먹어야 한다고 했는데, 이러한 위급에서 형제들을 구하는 자도 막내인 녹디생이었다.

25) 천지왕본풀이의 소별왕은 아버지의 뜻을 거스르면서 형의 이승을 자기가 차지한다. 이공본풀이의 원강암이는 자신의 남편인 사라도령이 서천꽃밭 꽃감관 벼슬을 살려 오라 하는데도 보내기 싫어한다. 삼승할망본풀이에서 맹진국따님아기와 동이요왕따님아기는 생불왕 자리를 놓고 서로 다툰다. 차사본풀이의 강림은 염라대왕을 잡아오라는 김치원님의 명령에 떨고, 김치원님과 염라대왕은 강림을 차지하기 위하여 서로 다툰다. 명감본풀이에서 사만이는 三十定命이 다된 자신을 잡으려온 삼차사를 잘 대접함으로써 三千定命을 얻는다.

혹은 합리주의적 사고가 담겨져 있다. 사법적 정의개념은 물론이고 본매본장, 수수께기와 내기 시험 등은 우리의 본풀이에서 계약과 공정성을 중시하는 정의의 사고를 대표적으로 보여주는 예에 해당한다.²⁶⁾

다섯째, **배려 지향의 질서**이다. 정의 지향의 사고가 가져올 폐해를 극복하려는 것이 배려 지향의 사고이다. 즉, 그것은 너와 나를 갈등과 분리의 관계로 보지 않고, 상호 의존적이고 인간적으로 서로 따뜻하게 배려해야 하는 공동체적 관계라고 여긴다. 인간 사회에 갈등과 이해 대립이 없을 수 없겠지만, 그렇다고 모든 문제를 항상 합리적이고 명확하게 선과 악, 옳고 그름으로 결론 낼 수 있는 것은 아니다. 때로는 설득과 양보와 타협, 상대방에 대한 인간적 배려가 문제해결에 더 도움을 줄 수 있기도 한 것이다.²⁷⁾

26) 일반본풀이에서 여러 사회적 갈등을 해결하는 방식을 들여다보면 초월적 神에 의지하거나 용서와 설득과 같은 배려의 원리가 작용하는 경우도 있지만, 공정성으로서의 정의의 원리가 작용하는 사례를 자주 접하게 된다. ‘본매본장’, ‘수수께끼’, ‘내기’ 등으로 상징화되어 나타나는 이들 사례는 오늘날의 분배정의 개념과 다르지 않다고 여긴다. 천지왕본풀이에서 서당벗들로부터 애비없는 호로자식이라 놀림을 받은 총명부인의 두 아들(대별왕, 소별왕)은 어머니를 졸라 아버지의 실체를 밝혀내고 어머니가 내준 본매본장을 가지고 아버지를 만난다. 초공본풀이에서 황금산 주자선생은 자지명왕아기씨에게 ‘한 손으로 하늘옥황 산수욕감을 짚고 한 손으로 머리를 세 번 쓸어내고 떠나버리려 한다. 이에 자지명왕아기씨는 계집종을 시켜 징표로 황금산 주자선생의 고깔과 장삼 귀를 끊어 보관한다. 아기를 잉태한 자지명왕아기씨는 황금산 주자선생을 찾아가고 황금산 주자선생은 자기의 자식이라는 증거를 대라고 한다. 이공본풀이에서 제인장자의 괴롭힘에 참다못한 할락궁이는 아버지를 찾아가겠다고 어머니 원강암미를 추궁한다. 이에 원강암미는 할락궁이에게 본매본장을 내어주고 할락궁이는 아버지를 만나기 위해 서천꽃밭으로 길을 떠난다. 세경본풀이에서 연 삼 년 속여오던 사랑을 나누는 문도령은 하늘옥황의 집에 다녀온다며 자청비에게 본매본장을 남기고 길을 떠난다. 이른바 ‘본매본장’은 미래의 약속 실현을 위한 일종의 계약이고 증거물이다. 계약은 이해당사자간 혹은 사회구성원 간에 구성원들이 각각 서로 독립되어 있는 존재임을 인정하는 것이기 때문이다. 그리하여 각자의 몫을 정하는 기준을 계약이라는 선택의 자유에 맡기고 있는 것이다. 다음의 수수께끼 혹은 내기의 사례도 본매본장의 경우와 다르지 않다. 천지왕본풀이에서 형제인 대별왕과 소별왕은 누가 이승을 차지할 것인가를 놓고 꽃가꾸기 등의 내기를 하고 지혜를 발휘한 소별왕이 이긴다. 초공본풀이에서 서당의 삼천선비와 자지명왕아기씨의 아들 삼형제는 과거급제를 위해 경쟁을 벌인다. 삼천선비들의 고자질로 중의 자식인 삼형제가 떨어지거나 다시 활쏘기 내기 등에서 이김으로써 과거급제를 하게 된다. 삼승할망본풀이에서는 맹진국따님아기와 동이요왕따님아기 간에 누가 삼승할망이 되고 저승할망이 될 것인지를 결정하기 위하여 꽃가꾸기 내기를 하고 있고, 내기에서 이긴 맹진국따님아기가 삼승할망이 된다. 세경본풀이에서 문도령은 남장한 자청비의 실체를 밝히기 위하여 그와 글쓰기, 활쏘기, 씨름, 오줌싸기 등의 시험을 벌이지만 자청비가 이긴다. 또한 문도령이 약혼한 서수왕 말젓말 대신 자청비와 결혼하겠다고 하자, 문도령의 부모는 서수왕 말젓말과 자청비 중에 갈선다리를 타는 것에 성공한 이와 결혼을 허락하겠다고 하고, 이에 자청비가 이긴다. 일반신본풀이에서 ‘비동등성의 정도’ 혹은 ‘정당화될 수 있는 불평등의 원칙’은 위의 수수께끼와 내기 사례에서 보듯이, 각자의 ‘功績’이다. 즉, 각자의 몫은 각자의 공적에 의해서 결정되며, 그 공적은 각자의 천부적인 능력과 자질, 노력에 의한 것이다. 소별왕(천지왕), 황금산 주자선생(초공), 자지명왕아기씨의 삼형제(초공), 맹진국따님아기(삼승할망), 자청비(세경) 등은 모두 자신의 천부적인 능력과 자질, 노력으로 꽃가꾸기 내기나 활쏘기 등의 시험에서 상대방을 이기고 자신이 원하는 이익의 분배를 받게 된 것이다. 이러한 분배의 원칙은 근대이후의 자유주의적 분배 기준과도 크게 다르지 않다고 생각한다.

27) 갈등해결의 방법으로 설득의 예를 보자. 천지왕본풀이에서 총명부인의 두 아들(대별왕, 소별왕)은 서당 벗들로부터 애비 없는 호로자식이라 놀림을 당하자, 어머니에게 아버지가 계신 곳을 알려달라고 조른다. 초공본풀이에서 황금산 주자선생은 어머니 자지명왕아기씨를 죽인 자들에게 복수하고 어머니를 살려낼 방도를 묻는 자식 삼형제에게 전생팔자를 가르쳐야한다고 하면서, 과거급제하여 금의환향하는 것보다 무당이 되어 굿을 하는 것이 훨씬 좋다고 설득한다. 이공본풀이에서 임진국 대감 부부는 가난한 집안에 딸자식을 보내기가 싫어 구덕훈사 약속을 파기하려 한다. 그러나 딸인 원강암미는 약속을 지키는 것이 사람의 도리라 하면서 아버지 임진국 대감을 설득하고 가난한 사라도령에게 시집을 간다. 그러나 사라도령은 서천꽃밭으로 가야만 했고, 원강암미는 제인장자택에 중으로 팔리는 신세가 된다. 제인장자는 동침요구를 온갖 구실로 거부하는 원강암미와 그 자식 할락궁이를 죽이려 하는데, 제인장자의 말젓 딸이 나서 그들을 죽이지 말고 벌역을 시키라고 설득한다. 삼승할망본풀이에서는 꽃가꾸기 내기에 진 동이요왕따님아기가 생불할 때마다 아기들에게 온갖 병이 걸리도록 하겠다고 하자, 맹진국따님아기는 그러지 말라고 설득하기를 생불할 때마다 동이요왕따님아기를 위하여 인정을 걸어주겠다고 하여 서로 화해한다. 차사본풀이에서는 차사 강림을 누가 데려갈 것인가를 놓고 인간세

끝으로, 공동체주의적 개인주의 혹은 개인주의적 공동체주의 사고도 함축되어 있는 것으로 볼 수 있지 않을까 한다. 정의의 원리가 개인주의를 함축한다면, 배려의 원리는 공동체주의를 강조하는 것으로 볼 수 있기 때문이다.

이상의 일반본풀이에 나타난 도덕질서를 바탕으로 가설적이거나 제주의 문화문법을 유형화해보면 **평등성, 가족성, 현세성, 합리성(정의), 온정성(배려), 포합성** 등이 되지 않을까 생각한다. 그러나 이것이 제주인들의 문화문법을 형성해온 계열체적 집합인지는 신화이외에 문화문법을 낳은 조건적 요소들을 두루 검토해서 내릴 수 있는 결론이다. 이하에서 그 조건적 요소들 모두 볼 수는 없지만 소략하게나마 가족제도, 의식주생활을 돌아보면서 가설적 논의를 확대해 보기로 한다.

2) 가족제도에 함의된 제주인의 문화문법

관련 학자들은 제주도의 가족제도가 조선 중기 이후의 전통적인 한국가족과는 적지 않은 차이점을 지니고 있다는 점에 대체로 합의하고 있다.²⁸⁾ 이를테면, 조선중기 이후 이념적인 전형으로서 보편화된 한국의 전통가족은 가계계승과 부계친족집단의 결속을 매우 중시하기 때문에 장남은 반드시 부모와 동거함으로써 가족의 창설과 확대, 축소, 해체의 과정이 분명하지 않고, 장남에서 장남으로 이어지는 직계가족의 형태를 취하게 된다. 부계·직계·장남에

상의 김치원님과 염라대왕간에 경쟁적 설득을 버리다가 반반씩 나눠 가지기로 서로 양보하여, 강림의 육신은 김치원님이, 혼은 염라대왕이 갖기로 한다. 세경본풀이에서 자칭비는 빨래터에서 만난 문도령에게 자신도 글 공부하는데 데려가 달라고 부탁한다. 또한 문도령과 결혼에 성공한 자칭비는 자신의 서친꽃밭 말쑥밭에 암장기는 사실을 고백하며, 보름은 서친꽃밭에서 보내고 보름은 자신과 살아달라고 부탁한다. 그런데 서친꽃밭으로 간 문도령이 한달이 넘도록 돌아오지 않자 자칭비는 편지 한 장을 까마귀 날개에 끼워 보내고 편지를 받은 문도령은 바로 돌아온다. 일반본풀이에서 나타나는 갈등해결의 방법 중에 또 하나가 '용서'와 '사랑'이다. 갈등의 제공자에 대한 피해자측의 '복수 자체를 위한 懲治'와 '잘못을 일깨워주기 위한 벌'은 구분되어야 한다. 전자는 말 그대로 복수의 칼이지만, 후자는 이른바 사랑의 회초리에 해당한다. 복수의 칼은 또 다른 복수의 칼을 낳는다. 그러나 사랑의 회초리는 자신의 잘못을 뉘우치고 다시 잘못을 범하지 않기 위해 노력하게 한다. 자기 잘못을 뉘우치면 이를 상대방에게 시인하고 용서를 구하게 되어 있다. 그러면 상대방도 그를 인정하고 용서를 해 줄 가능성이 높다. 이처럼 용서를 구하고 용서를 해줄 때 쌍방 간의 갈등은 자연스럽게 해소될 수 있는 것이다. 나아가 용서보다 더 근원적으로 갈등을 해소시켜 주는 방법이 사랑이다. 사랑은 갈등을 제공한 이의 용서를 기다리지 않는다. 그가 준 갈등으로 자신의 마음이 아프지만, 이를 참고 이겨내어 먼저 그를 용서하는 것이다. 우리의 본풀이에 나타나는 사례들은 이상의 점을 분명하게 보여주고 있다. 이공본풀이에서 사라도령이 서친꽃밭 꽃감관을 살러오라는 옥황상제의 명을 거부하자 직접 삼차사가 그를 데리러 내려온다. 원강암미가 길을 묻는 삼차사를 다른 곳으로 안내하고, 이에 속은 삼차사는 사라도령을 호통친다. 사라도령은 어차피 가야할 길인데 왜 그랬다고 원강암미를 책망하며 삼차사에게 잘못을 빌고 용서를 구한다. 삼공본풀이에서 가문장아기는 자신을 집에서 내쫓은 부모를 원망하기는커녕 장님거지가 된 부모를 다시 찾기 위하여 백날 동안 거지잔치를 베풀다. 마누라본풀이에서는 마마신대별상이 인간세상으로 내려오다 맹진국따님아기를 만나는데, 여자가 감히 자신의 행차길을 어지럽힌다며 맹진국따님아기가 생활할 때마다 아이들의 얼굴에 병을 내린다. 화가난 맹진국따님아기는 마마신대별상의 마누라(서진국마누라)에게 생불을 주고 행복을 시켜주지 않는다. 결국 마마신대별상은 맹진국따님아기를 찾아가 잘못을 빌고 용서를 구한다. 문전본풀이에서 남선비는 배를 저어 무곡장사를 떠났다가 풍랑을 만나 오동고을에 정박하게 되고, 여기서 노일저대구일의 딸의 괴임에 빠져 장사밀친 다 날리고 영양실조로 장님이 된다. 남편이 기일이 넘어도 돌아오지 않자 여산부인은 남선비를 찾아 나서고, 노일저대구일의 딸과 살고 있는 남편을 만나고도 화를 내기는커녕 남편을 위로하고 용서한다.

28) 이하의 논의는 강봉수, “제주의 효규범에 관한 윤리문화적 접근”, 『윤리연구』 제70호 (한국윤리학회, 2008. 9), 87-123쪽에서 부분적으로 가져와 길고 보탠 것이다.

의해 계승되는 한국가족의 구성원리는 현실의 가족생활 속에서 개인에 대한 집단의 우위성, 가장의 권위 확립, 부계친족집단의 조직화, 재산상속에서의 장남우대와 조상제사의 장남 봉사, 부녀자의 낮은 지위, 정조관념의 강화와 이혼·재혼에 대한 금기의식 등의 특성으로 나타난다.²⁹⁾

그러나 제주도의 가족은 이러한 한국의 전통가족과 비교했을 때 매우 상이한 특성들을 지니고 있다. 철저한 長男分家, 재산상속의 均分的 경향, 부락내혼, 문중조직의 약화, 높은 이혼율과 재혼율, 육지와 상이한 혼인의례, 死婚의 관습, 조상제사의 분할 등이 그것이다.³⁰⁾ 이러한 특성들은 제주의 효규범의 윤리문화를 알려주는 중요한 지표인 동시에 제주인의 문화문법을 유추해볼 수 있다.

첫째, 장남분가이다. 제주도에서는 아들들이 성숙하여 결혼하게 되면 ‘특별한 사유’가 없는 한 장남은 물론 차남 이하까지도 분가시켰고, 부모가족과 자식이 동거하지 않았다.³¹⁾ 여기서 ‘특별한 사유’에 해당하는 경우는 분가할 때 독립된 가옥을 새로 마련할 형편이 못되거나, 넓은 주거공간이 필요치 않은 홀어머니만 있을 경우 등이다. 그러나 전자의 경우는 분가할 수 있을 때까지 일시적인 것이었다. 그리고 후자의 경우라도 한 집안에서 동거하는 것이 아니라, 한 울타리 내에 두 살림(안거리와 밖거리, 즉 안채와 바깥채)을 내어 주거를 분리할 뿐만 아니라 경작지를 나누어 따로 농사를 지었고 취사와 세탁 등 일체의 살림을 각각 독립적으로 꾸려나갔다. 또 한 울타리 내에 두 살림을 할 경우도 주거공간의 큰 안거리에 자식(장남)가족들이 살고, 주거공간이 작은 밖거리에 부모(주로 홀어머니)가 살았다. 한 집안에 부모가 자식가족과 동거하는 경우는 부모가 노동력을 상실하여 농사는 물론 가사 일을 할 수 없을 정도가 되었을 때이고, 부모들도 ‘몸을 움직일

29) 최재석, 『한국가족연구』(서울: 민중서관, 1966), 653~666쪽; 신인철, 신인철, 『한국의 사회구조: 미분화 사회에서 부계사회로』(서울: 문덕사, 1992) 참조,

30) 관련학자들의 대표적인 연구로는 다음을 들 수 있다. ① 김영돈의 연구: “제주도민의 통과례(상·중·하)”, 『제주도』 32·33·34호(제주도, 1966); ② 김혜숙의 연구: “부부간의 의사결정에 관한 연구: 제주도 농어촌 가정을 중심으로”, 『대한가정학회지』 20-3(대한가정학회, 1982); “제주시 가정의 부부간 의사결정에 관한 연구: 농어촌 가정과의 비교를 중심으로”, 『한국가정관리학회지』 창간호(한국가정관리학회, 1983); “제주도 가족의 고부관계에 관한 연구”, 『제주대논문집』(사회과학편) 17(제주대학교, 1984); “제주도의 이·재혼 연구”, 『제주대논문집』(사회과학편) 20(제주대학교, 1985); 「제주도 가정의 혼인연구」(성신여자대학교 대학원 박사학위논문, 1993); 『제주도 가족과 쉼당』(제주대학교출판부, 1999); ③ 이창기의 연구: “제주도 가구의 크기”, 『탐라문화』 6(제주대 탐라문화연구소, 1987); “제주도의 가구구성”, 『인문연구』 14-1(영남대 인문과학연구소, 1988); “제주도의 제사분할”, 『한국의 사회와 역사』(서울: 일지사, 1991); “제주도 제사분할의 사례연구”, 『민족문화논총』 13(영남대 민족문화연구소, 1992); “제주도 가족제도의 특징”, 신형철 외 지음, 『제주사회론』(서울: 한울아카데미, 1995); ④ 최재석의 연구: “제주도의 장남가족”, 『아세아연구』 19-2(아세아문제연구소, 1976); “제주도의 부락내혼과 친족조직”, 『인문논집』 23(고려대학교, 1977); “제주도의 이·재혼제도와 비유교의 전통”, 『진단학보』 43(진단학회, 1977); “제주도의 조상제사와 친족구조”, 『행동과학연구』 3(1978); “제주도의 첩제도”, 『아세아여성연구』 17(숙명여대 아세아여성문제연구소, 1978); “제주도의 양자제도”, 『인문논집』 23(고려대학교, 1978); 『제주도의 친족조직』(서울: 일지사, 1979); ⑤ 한삼인의 연구: “제주지역의 가족관습”, 『관례연구』 2(제주관례연구회, 1999); ⑥ 현용준의 연구: “가족”, 『제주도 문화재 및 유물종합조사보고서』(제주도, 1973). 이 글을 작성하는 데는 특히 이창기(“제주도 가족제도의 특징”)와 한삼인(“제주지역의 가족관습”)의 글에 크게 의지하였다. 이창기의 글은 기존의 연구를 종합하여 제주도 가족의 특징을 잘 정리하고 있고, 한삼인의 글은 법사회학적 접근방법(인터뷰 조사)을 통해 해방 전후시기의 제주의 가족관습을 조사하고 그것을 기존의 연구들과 대조하면서 제주도의 가족관습의 특징을 잘 정리하고 있다.

31) 이창기, “제주도 가족제도의 특징”, 앞의 책, 51~52쪽.

수 있는 한' 자녀의 부양을 받지 않으려고 하였다. 이러한 장남분가와 부모들의 독립성, 안거리와 밖거리 생활문화에는 **합리성(정의)과 온정성(배려)**, 공동체주의적 개인주의로 표현되는 **묘합성**의 문화문법이 전형적으로 반영되어 있다고 볼 수 있다.

둘째, 재산상속과 제사상속이다. 장남분가 전통은 재산상속이나 제사상속에서도 특별한 윤리문화를 형성하게 하였다. 먼저, 장남분가를 원칙으로 삼고 있는 제주도에서는 재산상속에서도 균분상속의 경향을 강하게 보여 왔다. 물론 아들이 분가할 때마다 재산을 나누어주었기 때문에 항상 모든 아들에게 꼭 같은 재산이 돌아갔다고 볼 수 없고, 딸들에게는 결혼 시 혼수를 장만해 주거나 재산이 많을 시 별급을 주는 정도였기에 불평등한 측면이 없지는 않았다. 예외적인 경우가 없지 않지만 재산상속의 대체적인 원칙은 균분상속임에 틀림없다.³²⁾ 다음으로, 제사상속에서도 아들자식들이 제사를 분할하여 봉사하는 관행이 강하였다는 점은 특별한 생활문화라 할 수 있다. 관련 연구자들에 의하면, 제주도의 동·남지역에는 장남봉사가 보편화되어 있기도 하지만, 제주시를 포함한 제주도의 서·북부지역에서는 제사분할이 하나의 사회적 관행으로서 널리 행해지고 있다. 또한 조상제사를 직계자손들이 분할하면서 적절하게 분배하기 어렵거나, 고르게 분배하고도 남는 제사가 있을 경우에는 몇몇 자손들이 돌아가면서 그 제사를 모시는 경우가 있는데, 제주도에서는 이를 '돌림제사'(輪回奉祀)라고 부른다. 제주도에서 제사분할의 역사는 1700년 전후까지 소급될 수 있다고 전한다.³³⁾ 이러한 균분상속과 제사분할의 생활문화에서 우리는 **평등성**의 문화문법을 추론해 볼 수 있으리라. 이러한 평등성의 문법은 장례문화에서도 발견된다. 부모가 돌아가면 장남이 말상주로서 상례의 전 과정을 주관하지만 장례의 경비는 여러 상주들이 적절하게 분담하였고, 여기에는 시집간 딸들의 참여도 두드러진 측면이다. 즉 상두꾼과 문상객을 위한 장례일의 조반이나 점심을 딸과 딸의 시댁에서 담당하였다고 전한다.³⁴⁾

32) 최재석, “제주도의 장남가족”, 앞의 책; 한삼인, “제주지역의 가족관습”, 앞의 책, 309~318쪽.
 33) 이창기, “제주도의 제사분할”, 앞의 책; “제주도 제사분할의 사례연구”, 앞의 책; “제주도 가족제도의 특징”, 앞의 책, 57~59쪽; 한삼인, 앞의 책, 305~309쪽.
 34) 장남분가, 균분상속, 부모의 독립심 등은 오늘날에도 여전히 유효한 생활문화로 남아있다고 볼 수 있다. 아래의 <표>의 관련 설문조사에 보듯이, 이러한 생활문화에 대해 제주도민들은 모두 긍정적으로 인식하고 있다. 이 설문조사는 한국방송공사 제주방송총국과 제주대학교 동아시아연구소가 공동으로 '제주인의 의식'을 전반적으로 조사하고 이를 바탕으로 '제주정신'의 정체성을 찾아보자는 취지로 1995년(조사기간: 5. 23~6.11 / 21일간)에 제주도민 687명을 대상으로 이루어진 것이다. 김항원·김진영·강근형·고성준, 『제주인의 의식과 제주정신 정립』(한국방송공사 제주방송총국·제주대학교 동아시아연구소, 1996), 94쪽.

문 항	응답 범주				계
	정말 그렇다	대체로 그렇다	대체로 그렇지 않다.	전혀 그렇지 않다.	
장남이라도 결혼하면 분가시키는 제주도의 풍습이 좋다.	39.2 (269)	44.6 (306)	13.3 (91)	2.9 (20)	100.0 (686)
자식이란 꼭 있어야 하는 것이다.	10.2 (65)	24.7 (158)	30.4 (194)	34.7 (222)	100.0 (639)
나는 제주도에서 가까운 곳에 살고 있으면서도 노부모가 자식과 같이 살지 않고 독립해서 생활	24.1 (154)	52.6 (339)	15.6 (100)	7.7 (50)	100.0 (640)

셋째, 부부중심의 가족관계이다. 전통적인 한국사회에서는 남녀의 사회적 접촉이 엄격하게 통제되어 이성간의 교제가 자유롭지 못하였기 때문에 중매혼이 일반화되어 있었다. 그러나 제주도는 육지에 비하여 남녀의 사회적 격리의식이 그렇게 강하지 않아 농촌사회에서도 이성교제가 꽤 개방되어 있고, 연애결혼의 비율이 꽤 높게 나타난다고 전한다.³⁵⁾ 그리고 결혼이후 자식들이 분가해서 살고 부모들도 자식들에 의존하지 않으려는 경향이 강하였기 때문에 부부와 미혼자녀들로 구성되는 부부가족 혹은 핵가족의 형태가 대부분이다. 부부중심의 독립된 생활은 그만큼 여성, 부녀자의 자율성과 역할 참여의 증대와 관련되게 마련이다. 부모가족과 동거하지 않기 때문에 고부갈등이나 시누이·올케 사이의 불화도 적었고, 부인들은 시댁식구의 눈치를 보지 않고 자연스럽게 친정댁을 드나들 수도 있었다. 시동생과 시누이에게 경어를 사용하지 않고 친동생에게처럼 평등어를 사용하는 것도 며느리의 지위를 엿볼 수 있는 대목이다. 집안의 중요한 일을 결정할 때에도 육지와는 달리 남편의 결정권이 상대적으로 약하고 부부가 서로 의논해서 결정하는 비율이 비교적 높다고 전한다.³⁶⁾ 또한 노동 참여에서도 여성이 하기 힘든 일이 아닌 가사활동, 밭농사일, 잡너(해너)일 등에 부인들이 적극적으로 참여하는 것도 여성의 지위를 높이는 요인이 되었을 것이다. 무속신화의 본풀이에서도 부인이 부당한 남편에게 당당하게 ‘새간을 가르자’(살림을 따로 하자)는 대목이 나오는데³⁷⁾, 이처럼 여성들의 높은 자율성과 사회참여율이 오늘날까지도 이혼율과 재혼율을 높게 한 요인이었는지 모르겠다. 정확히 말하여, 이처럼 여성의 자율성이 높다는 것은 그만큼 제주의 가족에서 개인의 자주성과 독립성을 인정하고 존중해 준다는 뜻으로 이해해야 할 것이다. 길흥사시의 부조에서 가족을 단위로 하지 않고 개인단위로 주고받는 것(이를 ‘접부조’라 부른다)도 개인의 자주성과 독립성을 인정하는 예에 해당할 것이다. 여기서도 우리는 **평등성, 합리성** 등의 문화문법을 찾아볼 수 있다.

넷째, 친가·외가·처가를 두루 포함하는 친족관계이다. 부락내혼(혹은 인근부락)은 육지의 농촌지방이나 다른 도서지역에도 존재하는 혼인양식이지만 제주도에서 특히 높게 나타난다고 전한다.³⁸⁾ 동일부락이나 인접부락 내혼비율이 높다는 것은 부계친과 외가친 및 처가친이 가까이에서 함께 사는 비율이 높다는 것을 의미하며, 이들과의 사회관계가 매우

하는 것이 이상하지 않다.					
나는 나이가 들어도 자식들에게 의존하지 않겠다.	46.6 (299)	45.1 (290)	6.1 (40)	2.2 (14)	100.0 (641)
나는 자식들에게 재산을 균등하게 분배해 주겠다.	44.4 (284)	40.0 (256)	9.4 (60)	6.2 (40)	100.0 (640)

35) 최재석, “제주도의 부락내혼과 친족조직”, 앞의 책; 김혜숙, 「제주도 가정의 혼인연구」, 앞의 논문; 이창기, “제주도 가족제도의 특징”, 앞의 책, 52~54쪽.

36) 김혜숙, “부부간의 의사결정에 관한 연구: 제주도 농어촌 가정을 중심으로”, 앞의 책; “제주시 가정의 부부간 의사결정에 관한 연구: 농어촌 가정과의 비교를 중심으로”, 앞의 책; 이창기, “제주도 가족제도의 특징”, 앞의 책, 52~54쪽.

37) 전통마을에 좌정한 수호신의 내력을 노래한 당신본풀이에 종종 나온다. 이는 마을의 분리와 관련이 있다.

38) 최재석, “제주도의 부락내혼과 친족조직”, 앞의 책; 이창기, “제주도 가족제도의 특징”, 앞의 책, 59~62쪽; 한삼인, 앞의 책, 291~298쪽.

긴밀하게 이루어질 수 있음을 뜻한다. 그러므로 부계친만의 결속력은 그만큼 약화될 수밖에 없으며 문중조직도 발달할 수가 없었다. 한국의 동족집단은 종손과 문중을 중심으로 동족활동을 전개해 나가기 때문에 이들을 특별히 우대하고 존중한다. 그러나 제주도에서는 대외적으로 문중을 대표하고 대내적으로 동족성원을 통제하는 종장의 존재가 매우 희미하고 문중 일을 처리하는 데 종손이 특별히 우대되지도 않는다. 종가나 종손을 도와주어야 한다는 補宗 관념도 거의 찾아볼 수 없다. 이렇듯, 제주도의 부계친족집단은 조상제사나 벌초 등 조상숭배의식을 바탕으로 하는 비조직적인 의례활동을 통해서 어느 정도의 결합성을 보이고 있을 뿐 동족집단의 조직화나 그 조직을 바탕으로 한 지속적인 활동은 매우 약화되어 있다. 대신 상대적으로, 외가친족이나 처가친족과의 관계는 육지의 전통적인 가족에 비해 훨씬 긴밀하였다. 외가나 처가의 친족들은 제사를 제외한 사교관계, 의례적 관계, 생산활동의 협조, 가사활동의 협조 등 생활의 전 영역에서 부계친과의 관계와 차이를 구별할 수 없을 정도로 거의 동등하게 긴밀한 협동이 이루어져 왔다. 예컨대, 결혼시의 상객구성에서 외가친족 1~2명이 항상 부계친과 함께 참여하고, 장례시에도 망인의 사돈이 반드시 죽을 쑤어와 상주가족이 먹도록 하였으며, 장례일에 상두꾼들에게 나누어줄 떡(이른바 ‘고적’이라 부른다.)을 부계친뿐만 아니라 외사촌, 고종사촌, 이종사촌 등의 외가와 처가친척들이 해온다. 이처럼 폭넓고 느슨한 친족구조에서 우리는 가족중심 혹은 혈연중심의 공동체를 넘어선 **합리적인 배려공동체의 문법**을 볼 수 있겠다. 제주에서 이웃 혹은 부락 내 어른들을 삼촌으로 호칭하고, 큰 일이 생겼을 때나 농사일에서 자기 집 안일처럼 서로 나서서 돕는 이른바 ‘수눌음’의 관행도 이러한 문법에서 비롯된 것이리라.

물론 제주에서도 아들자식을 낳기 위해 축첩관행이 있었고, 양자제도가 있었고, 아들 중심의 제사봉사가 이루어지는 점 등 유교적 윤리문화의 결합체가 영향을 미쳐 부계중심의 원리가 반영된 측면도 많았다.³⁹⁾ 그러나 제주에서는 첩이라 하더라도 본부인과 거의 동등한 대우를 받았고, 양자의 경우에도 반드시 동성의 친족에서 양자를 데려오지도 않았던 것은 제주만의 **평등 지향적이고 합리적인 문화문법**이 반영되어 있었던 것이라 하지 않을 수 없다.

3) 의(衣)·식(食)·주(住) 생활에 함의된 제주인의 문화문법

오늘날 무속을 종교로 신앙하는 제주인은 많지 않다. 그러나 무속신화에 함의된 문화문법은 아직도 제주인들의 각종 생활문화의 심층에서 작동하고 있다고 여긴다. 앞에서 육지부와 다른 가족제도가 언제부터 형성되었는지 정확히 알 수는 없다. 위의 논의가 특정시기의 가족제도였다고 하더라도 여기에 제주인의 변치 않은 문화문법이 발견되고 있다는 점이 중요하다. 거듭 말하지만 문화문법은 특정시기에 유행하는 신태그마적 문화와 상관없이 그 심층에서 작동하는 것이기 때문이다. 한편, 오늘날의 의식주 생활양식은 서양적 생활문화가 유

39) 최재석, “제주도의 첩제도”, 앞의 책; “제주도의 양자제도”, 앞의 책 참조.

입되어 강력한 결합체로 작용함으로써 표면적으로 가장 많이 변화된 측면이 있다. 그러나 나는 의식주 생활문화에 심층에도 여전히 제주인의 문화문법이 작동하고 있을 것으로 짐작한다. 이를 검토하기 위하여 제주전통의 의식주 생활문화를 돌아보기로 하자.

(1) 의(衣)생활

제주도의 복식문화는 서울에서 내려온 官員과 유배자들의 영향을 받은 경양식(京樣式)과 제주도의 기후와 환경에 적응하면서 생업에 종사해온 토착민들이 입었던 제주양식(濟州樣式)으로 대별된다.⁴⁰⁾ 전자는 대체로 상층문화에 영향을 주었으나, 차츰 토착민들 사이에도 결혼이나 나들이 갈 때 착용하는 복식의 일반화를 가져왔다. 관원복, 의례복, 신랑·신부복, 수의(호상옷) 등이 그것이다. 후자는 제주의 토착문화가 있던 가운데 고려중엽 이후에 몽고양식이 결합체로 작용하면서 제주특유의 양식이 형성되었다.⁴¹⁾ 제주의 고대인들은 가죽옷(皮衣)을 입었다는 기록이 있고, 이후에 칠닝쿨과 삼베로 옷을 만들어 입었고, 무명으로 제작하는 단계로까지 발전하여왔다. 제주양식의 복식으로는 유아복(초생아), 농부복(갈옷), 해녀복, 목자복(수렵복), 무당옷 등이 있다.⁴²⁾

고대 벽화에서도 드러나듯이, 한국복식의 기본형인 저고리, 바지, 치마 등은 오랜 세월이 흐른 지금까지도 형태와 제작 방식에 약간의 변화가 있을 뿐 그냥 존속해오고 있다. 이 점은 제주라고 예외가 아니다. 오늘날 한복은 명절이나 결혼식 등에서 입는 의례복 정도로 전통을 유지하고 있지만, 이러한 한복은 서양의 복식과는 대비되는 것이다. 서양의 복식이 직선적이라면 동양과 한국의 복식은 곡선적이다. 이는 문화문법으로 볼 때, 서양의 복식이 분석적이고 합리적 사고를 대변한다면, 한복은 곡선미는 묘합적이고 온정적인 사고가 깃들어 있는 것으로 대비시킬 수 있다. 이 점에서 제주의 복식에도 **묘합성과 온정성**의 문법이 반영된 것이라 하겠다. 이에 더하여, 제주의 복식문화는 갈옷, 해녀옷, 가죽옷 등에서 특징적으로 드러난다. 이들은 제주의 특유한 기후와 풍토, 생활양식에서 비롯된 것이기 때문이다.

가죽옷에는 가죽두루마기, 가죽바지, 가죽감티(방한모), 가죽보선(버선), 가죽신이 있다. 가죽옷의 유래는 몽골풍속의 유물이라는 설과 그렇지 않다는 설이 있는 듯하다.⁴³⁾ 여하튼 가죽옷은 겨울철에 사냥할 때 입었던 수렵복이고, 해촌에서는 배를 탈 때에도 입었다고 한다. 에스키모의류와는 달리 제주의 가죽옷은 털 쪽을 노출시킨다. 이는 섬의 습도가 높고 겨울철 눈으로 축축해서 무두질한 쪽을 겉으로 하면 가죽이 뻣뻣해질 염려가 있기 때문이라 한다.⁴⁴⁾ 해녀옷에는 물적삼과 물소중의가 있다. 저고리와 비슷하면서도 브라우스 형태와도 닮았고, 소매에는 고무줄을 넣은 물질할 때 편리하게 되어있고, 허리부분은 넓어서 물속에 들

40) 제주의 의생활과 복식문화에 대해서는 이즈미 세이치(김중철 옮김), 『제주도 1935-1965, 일본 문화인류학자의 30년에 걸친 제주도보고서』(서울: 여름언덕, 2014), 242-246쪽; 김동욱·고부자, “제4편 제1장 의식주”, 『한국민속종합보고서-제주도편』(문화공보부 문화재관리국, 1977), 215-231쪽 참조.

41) 김동욱·고부자, 같은 책, 215쪽.

42) 김동욱·고부자, 같은 책, 224-229쪽.

43) 김동욱·고부자는 몽고 유래설을 주장하고, 이즈미 세이치는 여자는 가죽옷을 입지 않았다는 점에서 몽고 유래설이 근거 없는 것이라 주장한다.

44) 이즈미 세이치, 위의 책, 243-244쪽.

있을 때 등위로 올라 붙지 못하도록 주름을 앞뒤로 넣은 매우 과학적이고 활동적이다.⁴⁵⁾ 물소중이는 여자의 하의인 속내의 형태의 것으로 소중기, 소중이, 물옷 등으로 불렸다. 모두 무명으로 제작하였다.

가죽옷이나 해너옷은 모두 제주의 기후나 풍토에 걸맞는 생업에 따라 생겨난 복식문화라 할 수 있다. 여기에는 모두 능률성과 실용성을 고려한 **합리적 사유문법**이 깃들여 있는 것이라 하겠다. 이러한 측면에서 제주인의 문화문법이 가장 잘 반영된 옷은 아무래도 갈옷인 듯하다. 갈옷은 제주인이면 누구나 알듯이, 삼베나 무명에 감물을 들여 제작한 옷이다. 갈옷은 노동복이고, 일 년 동안 가장 많이 입는 평상복이기도 하였다. 갈옷에는 갈적삼, 갈중의, 갈굴중이가 있다. 갈적삼은 저고리로 남녀옷의 제작형태에 차이가 없다. 다만 한복과 달리 옷고름이나 동정이 없고 돌마귀 단추로 좌우를 채운다. 갈중이는 남자의 하의(홀바지)로, 한복과는 달리, 무릎계에서 갑자기 통이 좁아져 무릎도리와 복사뼈 부분을 대넒(혹은 끈)으로 묶게 돼 있다. 갈굴중이는 여자의 하의로, 한복과는 달리, 허리에서 무릎마디까지는 주름이 가지런히 잡혀 있고 무릎도리부터는 매우 좁아져 대넒이나 끈으로 묶도록 하는 것은 갈중이와 같다. 갈중이와 다른 점은 허리가 앞쪽과 뒤쪽이 나뉘어져 허리끈을 달아 앞뒤를 엮어 묶도록 했다는 점이다. 허리끈은 앞쪽을 먼저 매고 그 위로 뒤쪽 끈을 앞으로 매어 바쁠 때는 뒤 허리 부분의 끈만 풀어 대·소변을 볼 수 있었다. 일제 강점기 이후에는 일본의 몸빼가 들어와 여기에 감물을 들여 입는 갈몸빼가 이용되었다.

갈옷의 장점으로 다음이 지적된다.⁴⁶⁾ 첫째, 경제적이다. 감물로 염색된 것이어서 쉬 더러운 줄 모르고 또 더러움이 덜 타므로 세탁 시에 꼭 비누를 사용할 필요가 없고, 항상 풀해서 새 옷 입은 것 같은 촉감으로 뻗뻗하므로 풀 하거나 다른 잔손질을 할 필요가 없으며, 한 벌이면 2년 정도 입을 수 있게 질기다. 둘째, 위생적이다. 감즙은 방부제가 되어 땀 묻은 옷을 그냥 두어도 끈 썩거나 상하지 않고 썩은 냄새도 나지 않으며 통기성이 좋다. 하절기 노동할 때는 몸에 달라붙지 않기 때문에 시원한 느낌이며, 이슬 맺힌 풀밭 일을 해도 끈 적셔지지 않고 물방울이 떨어지며 질기기 때문에 풀이나 가시덤불 위에 다녀도 쉽게 상처를 입지 않는다. 또한 먼지나 보리 가랑이 따위의 거친 오물이 쉽게 붙지도 않고 붙어도 곧 떨어진다. 셋째, 제작과정의 편이성이다. 옷 만드는 과정부터 기교가 필요치 않아 기초 마름질 법만 알면 누구나 쉽게 해 입을 수 있고, 바래는 과정(염색)에서 약 10일간 공정이 필요하나 문체되지 않는다. 쉬 더러워지지 않는다는 점에서 세탁을 자주할 필요가 없고 젖어도 곧 잘 마르며 푸세 공정이 없으므로 바쁜 농민의 일손을 덜어 주는데 그 어떤 옷보다 값어치가 있다. 이러한 장점을 가진 갈옷에는 한복의 기본형을 따른다는 점에서 **온정성**의 문법을 반영하고 있으며, 동시에 경제적이고 위생적이며 실용적이라는 점에서 **합리성**의 문법도 반영되어 있다. 따라서 갈옷에는 온정성과 합리성이 종합되어 반영된 **묘합성**의 문화문법도 읽어 낼 수 있다.

45) 김동욱고부자, 위의 책, 228쪽.

46) 김동욱고부자, 위의 책, 227쪽.

(2) 식(食)생활

제주인의 식생활 문화에도 오랜 세월 동안 여러 신태그마와의 결합기회가 있어왔다. 고려조에는 몽골의 육식문화가 영향을 주었고, 조선조의 관원과 유배인들, 일제강점기의 일본인들, 6·25동란기에는 육지의 피난민들이 각각 제주의 식생활에 영향을 미쳤을 것으로 짐작된다. 그럼에도 불구하고, 전문가들은 제주의 식문화가 한식도 일본요리도 아니며 제주의 거친 환경과 술한 역사적 배경을 극복한 지혜가 집결된 섬요리라고 여긴다.⁴⁷⁾ 제주의 식생활 문화에는 일상의 음식들이 있고, 특수용도의 음식으로 세시풍속에 따른 음식, 통과례 및 무속의례에 따른 음식, 제사음식 등⁴⁸⁾ 무려 457품에 이르는 다양한 식품군에 따른 식품목수가 있다고 전한다.⁴⁹⁾

그러나 일상식은 거친 잡곡밥과 된장국에 채소나 짬아지 곁들인 너무나도 소박한 밥상이었다.⁵⁰⁾ 이른바 ‘잘먹는’ 특식일이 있었는데, 수눌어 공동노동을 한 날이나 장마철 어느 날을 선택하여 산디(밭벼)로 곤밥을 짓고 돼지를 추렴하고 아껴둔 바닷고기 등으로 요리를 하여 즐거운 저녁상을 벌렸다. 특히 제사나 명절날은 한층 더 좋은 음식을 준비한다.⁵¹⁾ 그리고 특식일에 먹는 음식은 반드시 이웃과 나누어 먹는 공식(共食) 문화가 발달하였다. 여기

47) 오영주, “제주 향토음식 문화와 관광상품화 방안”, 『제주인의 생활문화와 환경』(제주학회 21주년 제15차 전국학술대회 자료집, 1999. 11. 12), 38-39쪽.

48) 향토음식, 세시음식, 통과례음식, 제사음식 등에 대해서는 황혜성, “제4편 제2장 식생활”, 『한국민속종합보고서-제주도편』(문화공보부 문화재관리국, 1977), 232-262쪽 참조.

49) 식품군에 따른 457개의 음식품목명을 보려면 이용주, 위의 책, 42-43쪽 참조.

50) 이즈미 세이치가 조사하여 제시한 <산양해촌에 있어서의 일상식>을 보자. 위의 책, 102쪽.

		산촌	양촌	해촌
		교래리	거산리	북촌리
봄	주식물	아침·저녁에는 小豆와 大豆 콩죽, 낮에는 보리 또는 피밥	조밥 (10일에 1회는 쌀죽)	조 또는 보리밥
	부식물	된장국(아침·낮·저녁), 날콩잎	된장국, 건어 및 김치 등, 채소절임	미역된장국, 자리젓
	식사횟수	3	3	3
여름	주식물	보리밥	보리밥	
	부식물	된장국, 날콩잎	된장국, 생선, 배추, 콩잎	된장국, 자리
	식사횟수	3	3	3
가을	주식물	피에 건어 또는 채소를 섞은 밥, 감자와 피를 섞은 밥	팥과 콩을 넣은 조밥	조밥(사정이 허용하는 한 보리를 구한다)
	부식물	된장국, 채소절임, 마늘장아찌	된장국, 김치 등 채소절임	된장국, 채소, 해조류
	식사횟수	3	3	3
겨울	주식물	피밥	조 또는 보리죽	조, 감자, 콩, 팥, 보리 등 있는 것을 섞은 죽
	부식물	된장국, 배추절임	된장국, 배추절임	자리젓, 멸치젓
	식사횟수	2	2-3	2

51) 이즈미 세이치, 위의 책, 102-103쪽.

에서 우리는 공동체주의와 **온정성**의 문화문법을 엿볼 수 있다.

그러나 문화문법은 일상식에서 더 드러날 것이다. 일상식에서 보여지는 제주 식문화의 특징을 오염주는 다음과 같이 말한다.⁵²⁾ 첫째, 조리법이 단순하고 식품에 가능한 한 인간의 손질을 최소화한다는 점이다. 이는 조리 담당자인 제주여성이 생업과 가사일을 동시에 해야만 하므로 오래 부엌에 머물러 있을 수 없기 때문이다. 가볍게 끓이는 조리방법으로 조리 시간이 짧고 냉국이나 물회 또는 찜 등의 생식이 많은 것은 이러한 이유에서이다. 둘째, 계절에 나는 식재료에 의존하여 다양하게 이용한다. 제주인들은 만들 요리를 생각해서 식재료를 미리 구입하거나 메뉴계획을 세워서 조리하는 경우가 드물고 그때그때 얻을 수 있는 재료를 상황에 맞게 조리해서 먹는다. 이는 제주 지역이 타 지역에 비해 연중 따뜻하므로 산과 들 해변과 바다에 신선한 식재료가 산재해 있어 때와 철에 따라서 식재료를 십분 활용할 수 있기 때문이다. 셋째, 구황음식과 민간요법용 음식이 발달하였다. 제주인의 식생활의 역사는 한마디로 거친 환경과 싸워 식량을 얻기 위한 하나의 투쟁이라 해도 과언이 아니다. 쌀밥과 고기는 주로 큰일이 있을 때나 먹을 수 있었고, 일상식의 주식은 거친 잡곡밥과 범벅 그리고 죽과 고구마였다. 범벅류와 죽류 그리고 국류가 발달한 것은 바로 이 기근을 이기기 위한 방편이다. 또한 제주에 각종 약술과 약재를 첨가한 엿류를 비롯한 각종 음식이 다양한 것은 제주에 약용식물이 풍부하고, 힘든 노동으로 쇠약해진 신체를 보할 필요에서 비롯된 것이다.

이러한 특징들에서 우리는 소박하면서도 실용성을 추구하는 **합리성**의 문화문법을 읽어낼 수 있겠다. 그리고 잡곡밥, 범벅류, 국류 등의 음식이 많은 것은 기본적으로 식량이 풍족하지 않았기 때문이겠지만, 여러 식재료를 섞어 만드는 음식이라는 점에서 **묘합성**의 문화문법을 보여주는 것으로 읽어도 될 것이다. 식사방식에서도 문화문법을 유추해 볼 수 있는 바, 그것은 육지부와는 달리 일가족이 대형 밥상에 장유(長幼) 구별 없이 둘러앉아 밥을 먹었다는 점에서 **평등지향적 사고**도 읽을 수 있으며, 특히 밥은 낭푸니(큰 두레반)에 담아 공동으로 떠먹고 국은 개인별로 사발(작은 그릇)에 떠서 먹었는데⁵³⁾ 여기서 **공동체주의적 개인주의의 사고**와 **묘합성**의 문화문법을 읽어낼 수 있다. 예외적으로 엄하게 예절을 지키는 집에서는 가장과 손님에게는 외상을 차리기도 하였다. 밥에서 일할 때 점심식사도 대체로 큰 차롱(대나무로 만든 도시락)에 밥을 담아 공동으로 떠먹고 국은 개인별로 하였던 점은 집에서와 같았다. 이러한 점은 육지부의 한 사람 한 사람에게 상을 차리는 것과는 분명 구별되는 것이다.

지난 2013년 12월에 제주도가 제주를 대표하는 7대 향토음식으로 자리돔 물회, 갈치국, 성게국, 한치오징어 물회, 옥돔구이, 빙떡, 고기국수를 선정하였다고 발표한 바 있다. 전문가 설문조사와 도민·관광객 인터넷 투표, 제주도향토음식육성위원회의 심의를 거쳐 이같이 확정했다고 하는데, 얼마나 타당한 것인지 나는 모르겠다.

52) 오염주, 위의 책, 39-40쪽.

53) 황혜성, 위의 책, 233쪽.

(3) 주(住)생활

제주도의 민가는 육지의 것과는 전혀 다른 유형이다. 또한 중부지역의 <일자(一字)집>이나 <곰뽕집>처럼 전혀 다른 두 종류의 양식이 혼재하는 것도 아니다. 제주의 민가는 집의 간살이에 따라 <외거리집>, <두거리집>, <세거리집>, <네거리집>으로 나뉜다. <두거리집> 이상은 그것의 배치형태에 따라 <모로 앉은 형>과 <마주 앉은 형>으로 구분된다. 제주인들의 생활형편을 고려할 때 아무래도 이 중에 가장 흔했던 민가는 <외거리집>과 <두거리집>이 아닐까 한다. <외거리집>은 구들하나와 부엌으로 구성된 <막살이집>과, 큰 구들 외에 작은 구들의 존재여부에 따라 <三間집>과 <웃삼알四間집>등으로 구분된다. <두거리집>인 경우 제주의 민가는 안거리(안채)와 밖거리(바깥채)가 평행하여 마주 보는 배치형이 대체적인 것이었다. 이것이 분화·발전하여 두 거리 사이의 모거리에 쇠막이나 헛간이 ‘ㄷ’자형으로 배치되기도 하고, 제주의 동부지역에서는 모거리에 정지(부엌)가 별도로 독립하여 배치되는 <정짓거리별동형>이 존재하기도 하였다.⁵⁴⁾

제주민가만의 특징은 아니지만, 제주의 민간은 지붕의 겉은 모습은 둥근 곡선형이고 내부는 시설은 네모의 직선형이다. 이는 서양건축의 겉과 내부가 직선형인 것과 대비된다. 직선의 네모가 합리성의 문화문법이라면, 곡선과 직선의 조합은 **묘합성**의 문화문법이다. 그리고 제주민가는 대체로 초가집이었고 지붕을 엮는 재료는 <새>라는 풀을 이용하였고, 벽의 담장은 어두운 회색의 현무암이다. 이들은 육지부의 벗짚이나 흑돌담보다 단단하고 제주환경에서 쉽게 얻을 수 있는 것들이었다. 이러한 점에서 제주인들의 실용적이고 **합리성**의 문화문법을 읽을 수 있다.

제주의 민가는 안거리와 밖거리가 평행으로 마주보는 배치형이 가장 일반적이다. 안거리에는 아들 가족이 살고, 밖거리에는 부모가 기거하는 사례가 흔히 보이는 경우이다. 앞의 가족제도에서 보았지만, 이 경우 부모와 자식은 경제적으로 독립된 살림을 산다. 여기에서 우리는 공동체주의적 개인주의, 즉 **묘합성**의 문화문법을 읽어낸 바 있다. 이제 제주민가의 내부로 들어가 보자. 울레를 걸어 정낭은 넘어가면 마당에 이른다. 안거리로 가자. 먼저 난간이 있고, 그 위에 풍채가 있다. 풍채는 바람과 눈비를 가려주는 가림막이고, 난간은 외부공간과 내부공간의 완충공간이다. 난간의 중앙문턱을 넘어서면 주거생활의 중구역할을 하는 상방(거실)이 있고, 배치에 따라 좌우에 큰구들(큰 방)과 정지(부엌)가 있다. 상방의 끝부분에서 정지로 이어지는 찻방의 마준 편에 고팡(광)이 있다. 집의 크기에 따라 작은구들(작은 방)도 있겠다. 수납공간으로 상방뒷문에 붙여 장방이 있고, 구들에는 벽장이 있다. 상방에서의 난방은 화로(봉뎃 혹은 부설)를 쓰지만, 온돌로 된 구들들에는 난방을 위한 굴목도 있다. 나는 이러한 집안구조를 떠올리면서 실용적 **합리성**에 따라 각종 시설들이 용기종기 편재된 **온정성**의 문화문법을 읽어내지 않을 수 없다.

모든 식구들이 상방에 모여 도란도란 이야기꽃을 피우기도 하고 음식을 나누어 먹기도 한

54) 이상의 논의는 김정가·김홍식, “제3장 주생활”, 한국민속종합보고서-제주도편(문화공보부 문화재관리국, 1977), 264-265쪽; 송병언, “정짓거리 有·無를 중심으로 본 동서부 제주민가의 차이”, 『제주인의 생활문화와 환경』(제주학회 21주년 제15차 전국학술대회 자료집, 1999. 11. 12), 60-63쪽 참조.

다. 큰 구들은 부모의 공간이고, 작은 구들은 아이들의 공간이다. 정지는 취사공간이고 여기에서 음식도 하고 식사도 한다. 주부들의 공간이 별도로 있었던 것도 주목된다. 챗방이 그것이다. 모든 집에 챗방이 있었던 것은 아니지만, 여기서 주부들은 물레를 돌려 실을 짜기도 하고 과래를 돌려 가루는 내기도 하는 등 가사노동을 하며, 동네아낙들이 모여 대화를 나누기도 한다. 챗방이 없는 집에서는 고팡문 앞이, 정지별동형 민가에서는 정지에서 챗방의 공간역할을 대신한다. 여기에서 여성공간에 대한 배려와 **평등성**의 문법을 읽어낼 수 있겠다. 그리고 집안의 모든 시설과 공간에는 이곳을 관장하는 신들이 있었다. 정낭신이 있고 측간신이 있고, 대문신이 있고 조왕신이 있다. 그래서 제사 때에도 문제를 지내고 조왕신, 정낭신 등에도 예를 표했다. 이는 **현세성**의 문화문법을 알려주는 징표다.

안거리를 나오면 마주 편에 밖거리가 있고, 모거리에 쇠막(외양간)과 헛간이 있고 구석 어느 편엔가에 측간(변소)이 있고, 정지불인 외부에는 장독이 있다. 또 모거리 공간들에 놀들이 있고, 집의 뒤편에 우영밭이 있다. 측간은 변소이지만, 여기서 돼지를 기른다. 돼지사육은 경제적 목적이기도 하지만 큰 일에 추렴용일 수도 있다. 측간에서 거름이 나오고, 쇠막에서도 쇠똥을 이용한 거름이 생산된다. 취사에서 땀감이 타서 만들어진 채도 거름이고, 오줌도 모아뒀서 거름으로 이용된다. 우영밭에서 식구들이 먹을 온갖 채소와 먹거리 재료가 생산된다. 여기서도 우리는 실용적 **합리성**의 문화문법을 읽어낼 수 있다.

정낭을 넘어 집밖으로 나오면 올레다. 한길(큰길)까지 이어지 올레에 따라 이웃집들이 옹기종기 모여있고, 한길을 중심으로 동서남북으로 동네가 구성된다. 동네마다 공동으로 쓰이는 돌방아가 있고, 마을공동의 사람 먹는 물과 쇠먹는 물 등의 연못이 있다. 동네 어귀에 냇가나 쇠먹는 물에서 아낙들이 모여 도란도란 이야기꽃을 피우며 빨래를 한다. 물허벅을 지고 먹을 물을 길어온다. 물론 바닷가 마을에는 식수가 바닷가에 있고, 남녀용 목욕공간도 있다. 마을에서 고개를 들어 주변을 올려다보면 오름이 보이고, 오름을 넘어 한라산이 보인다. 그리고 내려다보면 바다의 수평선이 보인다. 마을 주거구성과 주변환경이 모두 옹기종기 **온정성**이 넘치는 공동체이다. 끝없는 수평선과 여기저기 솟아난 오름을 바라다보며 제주인들은 세상 존재들이 서로 **같음(평등성)**과 동시에 **다름(합리성)**이라는 문화문법을 자신도 모르게 형성하게 되었을 것이다.

4. 제주문화의 신태그마에 대한 반성

불충분하지만, 이상의 고찰에서 제주문화의 패러다임은 평등성, 가족성, 현세성, 합리성(정의), 온정성(배려), 묘합성인 것 같다. 제주의 무속신화에서 탐색된 이러한 문화문법들은 특정시기의 결합체적 사슬과 엮였던 시대인 가족제도와 의식주생활에서도 재생 반복하여 나타나고 있다. 이러한 다섯 가지를 하나의 이념으로 묶는다면 공동체주의와 개인주의가 기가막히게 묘합(妙合)하는 공동체주의적 개인주의 혹은 개인주의적 공동체주의가 될 것이다. 평등성과 합리성이 개인주의를 함축한다면, 현세성과 온정성은 공동체주의를 함의한다. 평

평등은 인종, 성별, 부귀, 계급을 초월하여 모든 개개인이 평등하다는 것을 의미한다. 그리고 모든 개인이 평등하다는 인식의 철학적 전제는 인간이 이성적 존재라는 데 있다. 이러한 점에서 평등성과 합리성은 개인주의를 함축하는 문법이고, 또한 **인간존중과 인권의식의 사유문법**으로 읽는다. 현세성은 지금 여기의 세계를 내세처럼 평화의 세계로 만들겠다는 의지의 표현이다. 그리고 지금 여기의 세계를 평화의 세계로 만들려면 특정 엘리트가 혼자서 가능한 것이 아니라 모든 구성원들이 서로 협동하고 배려해야만 가능한 것이다. 또한 평화의 공동체를 만드는 것은 인간들만으로 가능한 것이 아니다. 신과 인간과 자연이 서로 어우러져 같이 가야 한다. 이러한 점에서 현세성과 온정성은 공동체주의를 함축하는 문법이고, 또한 **생명존중과 생태주의적 사고문법**으로 읽을 수 있다. 그러나 제주의 문화문법에서 공동체주의와 개인주의는 별개로 가는 것이 아니라 동시적이고 묘합적이다. 묘합성은 언표 그대로 전혀 성격을 달리하는 두 가지 이상의 요소가 기가 막히게 결합하는 것을 의미한다. 모순된 성격의 것들이 동시에 같이 가려면 **평화와 관용의 사고문법**이 전제되어 있지 않으면 불가능하다.

그러니까 저러한 다섯 가지의 문화문법들은 **생태와 인권과 평화**의 가치들을 소중히 여기는 문화문법 형성의 조건적 요소들로부터 만들어진 것이라 하겠다. 문화문법을 낳게 하는 조건적 요소들(① 자연적·지리적 특성, ② 언어적인 특성, ③ 역사적 경험의 특성, ④ 의식주의 특성, ⑤ 친족구조의 특성, ⑥ 종교·신앙의 특성, ⑦ 인구학적 특성)은 시대에 유행하는 결합체에 따라 달라진다. 특히 그것은 특정시대의 지배적인 이념과 사상, 생활문화(정치, 경제, 사회 등)양식에 문화적 생리를 낳기도 하고 병리를 가져오기도 한다. 말하자면, 특정시대의 결합체가 문화문법과 결이 맞으면 새로운 문화창조와 사회발전을 가져오고, 문화문법과 상감(象嵌)하지 못하면 문화적 병리와 사회의 저발전을 가져오리라. 이를테면 후자의 측면에서, 평등성의 문법이 평등주의로 추상화될 때 너와 나는 같음과 동시에 다름이라는 사고보다는 너와 나는 같다는 열광주의를 낳을 수 있다. 가족성과 온정성은 유사 가족주의로 흘러 권당의 정치문화라는 폐해를 낳을 수 있다. 현세성은 지금 여기서 내가 출세해야 한다는 한탕주의와 출세주의를 가져온다. 합리성은 이기주의를 낳고, 묘합성은 잡탕과 박물의 문화를 낳기도 하는 것이다. 따라서 관건은 새로운 신태그마의 도전에서 어떻게 긍정의 문화적 생리가 표출할 수 있게 발전비전을 설정하고 문화적 창조력을 발휘하느냐에 달렸다고 여긴다.

해방이후 근대화와 산업화 이전까지 제주인들은 그 문명발달의 수준과 상관없이 생태와 인권과 평화의 가치를 소중히 여기는 신태그마와 결합체를 형성하여 살아왔었다고 할 수 있다. 그러기에 이 시기까지 가족제도나 의식주생활에서도 다섯 가지 문화문법과 결을 같이하면서 문화적 생리와 제주발전을 이끌어올 수 있었다. 그나마 감귤과 관광을 발전비전으로 삼았던 시절까지도 괜찮았던 것이 아닌가 한다. 그러나 이 세기에 들어와 본격화된 신자유주의적 세계화라는 신태그마와 그에 대한 제주의 응전으로써 국제자유도시 건설을 비전으로 삼으면서부터 문화문법과 상감하지 못하고 여러 병리적 현상을 노출하고 있는 것이 아닌가 한다.

2002년 4월 1일 발효된 제주국제자유도시특별법에 의하면, 제주국제자유도시란 “사람·상품·자본의 국제적 이동과 기업 활동의 편의가 최대한 보장되도록 규제완화 및 국가적 지원의 특례”(제주국제자유도시특별법 제2조)가 제주도에 제공된다는 것을 뜻한다. 이는 곧 “제주도가 경제적·사회적·문화적 이동에 대해 국제적으로 문호를 개방”하며, “경제적 규제가 완화됨으로써 기업 활동의 자유가 보장되는” 가운데 “친환경적 복합형 국제도시를 지향하는 종합적 경제특구” 내지는 특별개발구의 특성을 갖도록 하자는 것이다. 경제특구 모형으로서 제주국제자유도시화의 목표는 제주도의 지정학적 위치를 활용하여 “환황해 경제권과 환동해 경제권을 연결하고 동북아경제권과 동남아경제권 나아가 아시아·태평양 경제권간의 연계”를 통해 한국경제의 돌파구를 마련하고 동북아시아의 경제적 교류·협력의 가능영역을 확대시키는 데 있다.²⁾

과연 지난 10여 년 동안 추진해온 국제자유도시 건설이 저러한 장밋빛 비전을 제대로 실현했는가? 제주국제자유도시개발센터는 그동안의 성과로 첨단과학단지, 영어교육도시, 헬스케어타운 조성 등을 열거하지만 이것들이 얼마나 새로운 제주문화의 창조와 사회발전을 가져왔는지 나는 모르겠다. 오히려 신자유주의적 세계화의 위험성을 지적한 학자들의 주장처럼, 국제자유도시 건설도 제주에 투기성 금융자본이 판치게 하고 노동대중의 삶의 파괴를 가져오고 공동체의 붕괴와 민주주의의 후퇴만을 가져왔을 뿐이다. 영어교육도시가 귀족학교를 낳았고 헬스케어타운과 썬얼병원이 영리병원으로 가는 길이라는 것을 모르는 이가 없을 것이다. 무차별적인 중산간 난개발과 수많은 골프장은 제주의 천연생태계를 위협하고 있다. 제주발전은 고사하고 문화적 병리현상들이 나타나고 있다. 전혀 제주답지 못한 잡탕과 박물관의 문화를 낳고 있고, 더불어 살아가는 공동체의식보다는 이기주의, 한탕주의, 출세주의만이 난무하고 있다.

아무래도 나는 국제자유도시 건설이 제주의 문화문법과 결이 맞지 않은 신테그마로 여긴다. 그것은 제주의 문화문법에 함의된 생태와 인권과 평화를 소중히 여기는 가치들과 배치되는 비전이요 전략이다. 그래서 문화적 병리와 제주저발전을 가져오고 있다고 생각한다.

5. 맺음말

“**생태·인권·평화**”라는 가치는 제주문화의 패러다임으로부터 도출될 수 있는 중요한 자산이다. 그래서 나는 제주가 ‘생태·인권·평화의 섬’을 발전비전으로 삼아야 하고, 그것을 실현할 전략으로써 ‘국제도시’ 건설을 주창한다. 여기서 ‘국제도시’는 신자유주의적 기획으로부터 탈피한 명실공이 ‘생태·인권·평화의 국제도시’이어야 한다. 이러한 비전이여야 제주문화의 패러다임과 결을 같이 하면서, 동시에 21세기 문명사의 흐름과도 배치되지 않는 발전모델이 된다고 여긴다. 그리고 이러한 비전의 실현은 제주인들 스스로의 “**참여와 자치**”를 통하여 일구어내야 한다. “생태·인권· 평화”는 제주발전의 비전을 구성하는 중심가치(3대 이념)로 삼을

2) 고성준 외 4인 공저, 『동아시아와 평화의 섬 제주』(제주대학교출판부, 2004), 49-50쪽.

수 있다. 여기에서는 생명존중과 생태주의 사고, 인간존중과 인권의식의 사고, 생명들 간의 평화, 인간들 간의 평화, 자연과 인간간의 평화라는 뜻이 담겨있다. 그리고 “참여와 자치”는 제주다움 공동체를 제주인 스스로 만들어간다는 의미가 될 것이다. 이러한 제주의 비전을 나는 “**제주다움의 행복공동체**”라 부른다. 풀뿌리들의 참여와 자치를 통하여 생태와 인권과 평화가 깃드는 제주다움의 행복공동체의 비전을 실현해 가는 것이야말로 앞으로 제주인들이 진정으로 하고 싶고 해야 할 일로 삼았으면 한다. 원희룡 도정의 비전과 전략이 여기에 얼마나 가까운지는 더 지켜볼 일이다.