

## 4.3과 낫의 재현\*

현혜경\*\*

중심어: 4·3, 낫, 기억, 국가폭력, 저항

### (국문초록)

이 글은 제주민중들의 역사적 사건에 대한 기억형성과 기억투쟁의 장치인 낫에 주목한다. 4·3에 대한 역사적 기억을 보존하기 위해 제주민중들은 낫이라는 대중적 장치를 동원하였는데, 낫은 국가에 대한 저항담론을 형성하는 아주 일상적이면서도 효과적인 장치였다. 이런 일상의 저항적 문화는 스스로 정치적 방벽을 창조하면서 정치적 지형의 변화에 따라 냉소적 반응으로부터 적극적 저항담론을 형성하여 4·3에 가해진 국가폭력을 드러내는 데 성공하였다. 이 글은 바로 4·3관련 낫이 어떻게 4·3에 관한 기억형성에 관여하였으며, 어떻게 국가담론에 대한 기억 투쟁과 치유, 공동체의 복원문제에까지 역동적으로 관여했는지에 대하여 살펴 보았다.

\* 이 글은 2003년도 한국학술진흥재단의 지원에 의하여 연구되었음 (KRF-2003-073- BM1002).

\*\* 전남대학교 사회학과 박사과정 수료

## I. 제주의 굿과 4·3

제주지역에서 ‘굿’은 제주민중들의 삶을 제대로 이해하는 데 있어 중요한 장치이다. 아니, 필수 요소라 해도 과언이 아니다. 그만큼 제주지역에서는 광범위하게 굿 의례가 행해지며, 무속이 미신으로 탄압받던 시절에도 굿에 대한 제주민중들의 종교적 신념은 약화될 줄 몰랐다. 이렇게 제주민중들이 굿을 포함한 무속에 대한 열망이 높았던 것은 생산성이 낮은 척박한 토지, 위험한 어로 행위, 중앙기구의 수탈, 외적 침략 등의 여건 속에서 제주민중들의 마음을 어루만져줄 수 있는 유일한 장치가 무속과 민간신앙이었기 때문이었다. 현실의 고통을 잊게 하고 초월적인 존재에 의지하는 데 도움이 되었던 것이다. 그래서 유교와 자주 갈등을 빚기도 하였다(이상철 2000).

조선의 국가 의례가 유교의례로 완전히 정비되던 시기에도 제주목사나 현감 주관으로 유교의례에 무속의례가 접맥되어 일어난 예들을 다수 찾아 볼 수 있다. 예를 들면, 제주도 대정현에서는 뱀신을 모신 당을 성황당으로 간주하고 지방관의 주도하에 공식 성황제를 올렸다는 기록이 남아있다(조성운 1998). 제주의 무속신앙은 중앙의 입장에서는 지역통치의 장애였으며, 중앙에 대한 저항의식을 고취시키는 기제였다. 개항 이후에는 서구의 천주교와 개신교가 전파되어 이전에 존재했던 전통종교(유교 및 무속)와 큰 갈등을 빚었는데, 해방 이후 제주에서 기독교인의 비율이 타 지역에 비해 낮은 것은 전통신앙과 종교의 영향이 강한 때문이었다(이상철 2000).

무속의례는 근대화의 명목 아래 탄압받을 때에도 사라지기보다는 숨어드는 형태로 지속되곤 했다. 1960년대 이후의 전국적인 무속 의례는 국가나 지방정부와 같은 행위자가 채택해 ‘전통’으

로 발명하기도 하면서 정치적 기능을 수행하는 경향을 보이기도 하는데(Hobsbawn & Ranger 1983 ; 권숙인 1996 ; 정은주 1993 ; 정문영 1999), 제주지역의 무속의례는 꾸준히 제주민중들의 고통을 어루만져주는 장치로써 존재해 왔으며 그것을 가능하게 한 것은 마을 내의 본향당의 존재, 심방의 형태 그리고 단골과의 친밀한 관계 때문으로 볼 수 있다.

제주지역에는 각 마을마다 그 공동체를 묶어주는 신당(神堂)이 존재한다. 신당은 마을 안에 여러 개가 존재할 수 있지만, 그 중에 주인이 되는 당이 본향당이다. 이 본향당은 자연마을을 기준으로 존재하며 매년 정기적인 곳과 모임이 이곳에서 이루어진다. 이때 곳을 하고 모임을 주도하는 사람이 본향당에 매여있는 심방(무당)인데, 이들 심방은 세습무의 형태로 존재한다. 이들은 마을 사람들과 깊은 단골 관계를 형성하며, 단골이 의뢰할 때는 곳을 하기도 한다. 때문에 심방은 단골들의 일상생활 전반에 대해 알고 있으며, 단골들도 심방에 대해 많은 정보를 갖고 있어 이들의 관계는 쉽게 깨지지 않는다. 또한 심방이 연행하는 곳 사설(본풀이)에는 단골들이 의뢰한 많은 치부 내용이 내포되어 있어 이들 간에는 암암리에 고해성사를 한 신자와 신부와 같은 관계가 성립된다.

곳은 이렇듯 중앙수탈과 척박한 환경 속에서 살아남기 위한 제주민중들의 결속 장치이자 연대의 장치이다. 또한 문제 해결의 창구이다. 때문에 곳에 참가하는 사람들은 곳의 종교성 하에 하나의 연대모임을 형성하고 여기에 참가하기 위해 내부적 신뢰 형성뿐만 아니라 종교성을 헤치는 어떠한 부정행위도 용납하지 않는다. 따라서 마을 내 어떤 집에 ‘곳’이 예정되어 있다면 그 곳에 참가하기 위해 동네 사람들은 한결같이 3일 정성, 몸 청결, 육류금지 등의 금기 의식을 자발적으로 행한다. 종교성 아래 곳에 참가한 사람들은 곳 연행 과정을 거치면서 더욱 강한 연대의식을 형성한다.

이런 제주민중의 문화적 장치는 공공연하게 누설할 수 없는 정

치적 사건을 감싸안아 오랜 시간 잉태하여 오다가 정치적 지형의 변화가 도래했을 때 분출하는 것과 더불어 그 정치적 사건의 전모를 드러내는 토대가 되어주었다.<sup>1)</sup> 이런 점에서 제주민중의 역사보존 방식으로서 곳의례와 심방 및 단골에 대한 역할에 주목할 만하다. 특히 4·3관련 곳은 이러한 특징을 더욱 선명하게 드러낸다.

4·3이후 가족단위 치병곳들은 4·3의 잔학성과 폭력성을 잉태하면서 발설금지와 침묵을 강요당했던 4·3의 기억을 재구성하는데 있어 민중적 언설을 대변하는 장치로 이용됐고, 같은 심방, 같은 단골의 토대를 갖고 있는 공동체들은 이 잉태에 대한 비밀공유자가 되었다. 이 비밀스런 연대는 정치적 지형의 변화에 따라 공동체의 곳으로 생산되기 시작했으며, 이는 공공연하게 4·3의 피해에 대하여 언급하는 계기를 마련해 나갔다. 더 나아가 4·3의 진상규명에 대한 보편적 당위성을 끌어내는 역할을 잉태하고 있던 원초적 사건을 재현함으로써 그 원초적 비극성을 잘 드러냈다.

이 글은 바로 그러한 지점에서 어떻게 제주민중의 문화적 장치인 곳이 4·3이라는 정치적 사건을 잉태하여 정치적 탄압기에 그 원초적 사건에 대한 기억을 보존하고, 정치적 지형의 변화가 도래했을 때 그 분출을 감행하여 집단 기억을 형성함으로써, 기억투쟁의 전개가 가능하도록 한 맥락에 대한 관심에서 출발한다. 따라서 글은 4·3이라는 정치적 사건을 잉태하고 있던 가족단위의 치병곳에서 그것이 사회적으로 생산되기 시작하는 공동체단위의 추모곳으로의 이행을 따라 4·3에 대한 기억의 형성과정 그리고 국가담론에 대한 기억투쟁의 문제, 치유와 공동체의 복원 문제 등에 곳이 어떻게 관여하는지를 살펴보고자 하였다. 다만, 4·3관련 곳을 수집하는 데 있어 많은 환경적 제약은 이 논문의 한계이기도 하다.<sup>2)</sup>

---

1) 한국사회에서 이런 현상에 대한 연구는 아직 많이 이뤄지지 못했다.

## II. 일상의 저항에서 담론으로

굿이 4:3의 조각난 기억을 재구성하는 장치였다고 보았던 연구로는 한국에서 김성례의 몇 편의 글(1989 ; 1991 ; 1998a ; 1998b ; 1999)이 있다. 그는 4:3사건에 대한 언설이 침묵당하는 억압적 상황에서, 비록 점진상태이지만, 무고한 죽음을 영혼의 울음으로 재현하는 제주의 굿이 4:3의 참상을 말할 수 있고 들을 수 있는 유일한 공간임을 발견한다. 더 나아가 그는 지라르(Girard 1977)의 논의를 빌어 4:3의 폭력을 희생자의 입장에서 폭력의 부당성을 고발하며 희생의 고통 그 자체를 증언함으로써, 폭력에 저항하는 담론구조로서 무속적 중요성 및 저항의 적극성을 해석하려 한다.

지금까지의 4:3에 대한 담론정치가 폭력적 행위자(agent)의 담론(공산폭동론 및 민중항쟁론)에 의해 지배되어왔던 것에 비해, 김성례의 연구는 권력의 주변으로 내몰린 사람들, 즉 희생자(victim)의 목소리를 문화적 장치인 무속의례에 나타난 고통을 증언함으로써 저항적 담론의 형태로 구현하고자 했던 점에서 의미 있는 작업이었다. 다만, 희생자의 고통스러운 증언이 모든 4:3관련 굿이 동일 수준의 저항담론을 형성하고 있는지에 대해서는 재고의 여지가 있다. 4:3은 개인과 지역에 따라 그에 대한

- 2) 현재 4:3관련 치병굿이 많이 열리지 않아 현장조사가 어렵다. 1980년대 초반에 집중적으로 이뤄졌다고 하나, 그와 관련한 연구가 거의 없으며, 당시 현지조사지를 구하기가 어렵다. 뿐만 아니라 굿은 굿 자체로도 상당히 전문적인 지식을 요구하는데, 특히 심방의 사실은 제주방언으로 이루어져 있어 그 지역 출신자가 아니면 심방의 구송을 이해하기가 어렵다. 물론, 그 지역 출신자라 하더라도, 고어가 상당 부분 섞여 있어 어렵기는 마찬가지다. 따라서 치병굿이 시행되던 시기의 굿 자료를 습득하기가 어려웠으며, 최근의 굿 자료도 심방의 구송 전부를 완전히 독해하는 데 어려움이 있어 그것은 다음 연구의 부분으로 남겨두었다. 뿐만 아니라 심방의 4:3에 대한 경험의 차이에서도 굿 재현은 다르게 나타날 수 있는데, 이러한 부분도 자료수집의 부족으로 다음 연구 과제로 남겨두었다.

인식과 경험이 다르게 나타난다. 또한 4:3관련 곳을 의뢰했던 사람들은 누구였는가? 누가 연행했는가? 언제 행했는가? 어떤 형태로 행했는가에 따라 담론의 논의 수준은 좀 더 다양해질 수 있다.<sup>3)</sup>

4:3연구소의 『이제사 말함수다: 4:3증언자료집 I』의 증언 보고서를 보면, 1980년대 이전 곳에 대하여 심방은 경찰관 가족과 무장대쪽, 혹은 이도 저도 아니었던 사람들의 곳 모두를 연행했던 것을 증언하고 있다(제주4:3연구소 1990, 21-33).

“..... 어떤 집에 어떤 곳을 가드라도(가더라도) 4:3내력이 나오지, 집안에 관, 경찰관이 있는 집은 가족들이 산에서 당한 집이 많고, 저쪽(산)에서 활약하다 죽은 사람들은 이쪽에서 죽어분(죽어버린) 다가(곳이) 많고, 꼭 좌익 쪽이 아니고도 집안 원한관계로도 죽고, 심지어는 산에서 활약한 사돈끼리 원한으로 죽은 데도 있어 놓으니, 들어보면 기가 막히지 ... 나 심정도 그때는 괴로웠다고 ... 말을 줄바로(똑바로) 못했주, 81년 이후 풀어지기 전에는, 당당히 본주(곳의 제주) 앞에 말해주고 사실대로 말해야 할 건데 말할 수가 없어, 그러니까 영혼이 나 잘 안정시켜 가지고 좋은 곳으로 보내주는 거지. 잘못해서 통티 나면 큰일이

3) 김석준(1998)은 4:3이후 제주도민의 투표행위 연구에서 제주민중들이 4:3이후 ‘적응형 정체성’을 보여주고 있다고 지적하면서, 4:3 공간에서 저항과 도전은 죽음을 의미했으며 어떤 방식으로든 순응하는 것만이 생명을 온전히 보전할 수 있는 길이었고, 그러한 권력 행사에 대한 침묵과 순종을 확실한 삶의 전략의 하나로 받아들일 수밖에 없었다고 보았다. 따라서 4:3은 우익 세력, 즉 막강한 무력을 지닌 권력 집단에 대한 좌익의 변혁적 도전이 지닌 정체성이 철두철미하게 진압되는 과정을 주민들에게 잘 각인시켜놓았으며, 이런 상황에서 국가와 그러한 정치권력에 대한 제주 지역 주민들의 정체성은 도전을 허용하지 않는 막강한 폭력을 지닌 정치권력에 대한 침묵과 순종, 그러한 권력의 요구에 적합하도록 자신을 변용시켜 나가는 순응적 적응의 정체성이 대표적 유형이라고 분석하고 있다. 특히 이는 4:3에서 경험한 폭력적 권력에 대한 두려움과 자신의 운명에 대한 불확실함이, 권력관계의 정당성을 따질 겨를도 없이, 자신을 그 권력관계의 철저한 종속자로서 위치 지우게 했다고 보고 있다. 물론, 이렇게 굳어진 정치적 정체성이라 하더라도, 중심부 정치권력의 성격이 어떻게 변화하느냐에 따라 그리고 지역 사회의 상황에 따라 다른 유형으로 전환할 수 있다. 이에 비추어 보았을 때 모든 4:3곳이 모두 동일수준의 저항을 위한 내적 역량을 함유하고 있었다고 보기는 어렵다.

니까. 사태에 대한 말은 80년 전까지 해보질 못했어 …….

이 증언에 따르면, 경찰관 가족이나 무장대 가족 그리고 민간학살을 당한 가족 등 모두가 곳을 주관하고 있다. 가해자와 희생자가 한 가족 내 혹은 친척 내에 혹은 마을 내에 혼재해 있는 상황에서 누가 희생자인지 누가 가해자인지 가려내는 것은 분명히 인식하기 어렵다. 또한 4·3 이외의 상황도 복잡하게 얽혀 있어, 동일 수준의 저항담론이 4·3 직후의 모든 시기에 적용되었다고 보기는 어렵다.

이덕구와 관련된 곳 사례에서도 폭력을 행사한 행위자의 입장을 대변한다. 무장대의 상징적 인물이었던 이덕구에 대한 곳이 1949년 말~1950년 초(이덕구 곳을 했던 심방의 기억)에 그의 친척들이 의뢰하여 거행됐다. 이덕구의 곳을 의뢰한 이는 이덕구의 사촌누이였는데, 사촌누이는 우익계파에서 열성 활동가였다. 사촌누이는 치병을 위해 곳을 하게 되었는데, 곳에서 질치기만 50위가 이뤄졌다. 그것은 이덕구로 인한 가족들의 사망이 많았음을 의미한다. 폭력의 행위자의 입장에서 본다면 충분히 민중항쟁론적 담론 또는 공산폭동론의 담론적 자원으로 이용할 수도 있다.

다만, 4·3 직후 ‘치병곳’이 많았다는 점에서 제주사회가 겪은 엄청난 충격과 사건에 대하여, 폭력의 행위자이든 희생자이든, 제주민중이라면 그 기억을 곳이라는 장치를 통해 담아두려고 했다는 점은 4·3에 대한 경험과 인식이(폭동이든, 항쟁이든, 학살이든) 다르더라도 그 충격에서 벗어나고자 했던 공통적인 열망이었던 것으로 보인다. 이는 4·3에 대한 명확한 성격규명의 부재와 근대 질서 재편 과정에서 폭력의 정당성을 획득하기 위해 국가가 제주지역을 희생양으로 삼는 혼돈의 전략을 쉽게 인식하지 못했기 때문이었을 것이다.

그러나 치병곳이 4·3의 고통을 증언하고 있다는 사실을 국가가 알았을 때, 국가는 ‘대한승공경신연합회’(이하 경신연합회)라는

조직을 정비하고 곳에 대한 검열을 행하였다. 이는 국가가 4·3과 관련 있다는 사실을 명백히 드러내는 행위였으며, 1980년대 초반이 되어 경신연합회에 대한 규율이 풀리면서<sup>4)</sup> 4·3관련 곳이 붓물 터지듯 쏟아져 나올 때<sup>5)</sup>, 이 시기의 곳 사설은 ‘시국’이란 단어를 내뱉음으로써 해방공간에서 일어난 대량학살 가운데 가장 국가적인 폭력적 사건이었다는 냉소적 반응을 형성해 간다. 이런 반응은 제주지역 주민들에게 하나의 개인적·자전적 기억을 형성해 나가기 시작했고, 개별적 기억들은 상호교차하면서 이후 세대에게 사회화의 담론 일부를 구성할 수 있도록 계승되었다. 이는 온정적인 권력행사를 하는 시점에서 그 억눌림에 대한 반작용으로 일정한 저항을 함유함으로써 억압적 권력의 실체를 망각하지 않는 상태에서 풍자·조롱의 냉소적 자세로 나타났던 것이다(김석준 1998 ; 이창기 1992).

이 지점에서 제임스 스콧(Scott 1985)의 논지는 의미 있는 이론적 토대가 될 것이다. 스콧은 말레이시아 농촌마을에서 농민들이 일상생활에서 행하고 있는 저항의 측면들을 분석하면서 일상생활에서 행해지고 있는 작은 저항들이 정치적·경제적 방벽을 훌륭히 창조하면서 얼마나 효과적인 투쟁방식을 끌어오는지 보여주었다. 이 글에서도 제주민들의 치병곳이 4·3에 대한 효과적인 일상의 저항방식이었다는 데 동의하며 그것이 어떻게 사회운동의 담론으로까지 형성되어 갈 수 있었는지에 대한 궁극 장치의 분석을 시도한다.

### Ⅲ. 곳의 재현과 기억의 형성

---

4) 경신연합회에 대한 조사가 전반적으로 미진하다. 특히 1981년 경신연합회에 가해졌던 규율이 풀리게 된 배경에 대한 조사가 미흡하다.

5) 심방들은 1981년 4·3관련 곳이 쏟아져 나왔을 때, 한 심방이 곳만 500집 이상 실시했다고 증언을 하고 있다. 1980년대 말~1990년대 초는 거의 막바지 분위기였다고 한다.



## 1. 치병굿과 가족적 기억

제주지역에서 4:3과 관련하여 굿의례가 나타나기 시작한 것은 4:3을 통해 가족해체를 경험한 유족들에서부터이다. ‘폭도’·‘빨갱이’로 몰려 어디서 처형되었는지 알 수 없는 가족의 시신을 드러내놓고 찾는다는 것은 쉽지가 않았다. 또한 4:3으로 인한 엄청난 충격을 벗어나는 것도 쉽지 않았다. 따라서 4:3의 피해자들은 상당부분 무속에 의존해 시신을 찾고 신경병 증세를 치료할 수밖에 없었다. 그 과정에서 죽은 자에 대한 원혼굿이 형성되기도 했다. 산 자와 죽은 자 모두의 해원과 치유를 모색하는 것이다.<sup>6)</sup>

### <사례1>

“환자는 39세 남자로 신제주에서 나이트 클럽 가수로 일하는 사람이었다. 환자는 병원에 입원하고 있고 환자 고모가 미조 심방을 찾아왔다. 그 전날 심방은

6) 4:3을 둘러싼 굿의 명칭에는 치병굿·내력굿·무혼굿·원혼굿·진혼굿·추모굿·해원상생굿 등이 존재한다. 똑같은 굿이라 하더라도 어떤 절차에 중점을 두고 있느냐에 따라 각기 다르게 부르고 있다. 이중 진혼굿·추모굿·해원상생굿이란 말은 민주화운동단체가 보편적으로 많이 쓰던 명칭이며, 여기에는 명백히 ‘항쟁’·‘저항’의 상징기호와 의미를 내포하고 있으며, 세대계승의 의지를 함축하고 있다. 보통 유족들은 치병굿·내력굿·무혼굿 등의 명칭으로 사용하였던 것을 볼 수 있다. 그러나 시기나 지역에 따라 다소 달리 부르는 경우도 있다. 제주의 굿 연행에서 가장 중요한 것은 사실의 연행인데, 사실의 길이가 곧 굿의 크기를 알 수 있을 정도라고 할 만큼 발달되어 있다. 굿 사실의 내용은 굿의 절차와 밀접한 관계가 있으며, 굿의 사실이 곧 굿의 절차라고 보아도 될 정도이다. 굿의 절차는 대개 신을 청해들이고 신을 청해들인 이유와 기원, 신을 보내드리는 절차 등으로 이루어져 있다. 이때 이용하는 모든 사실을 완벽하게 다 할 수 있을 때에만 큰 심방으로 인정이 되며, 이 사실은 큰 심방을 통해 다음 세대로 세습된다. 특히 심방이 굿 사실을 할 때 가장 중요한 부분은 신을 청해들인 이유를 말할 때의 사실이다. 이 부분에서 굿을 의뢰한 단골 집안의 가족사가 다 드러나기 때문에, 한 가족의 치부가 드러나게 되고, 이것은 굿에 참가했던 단골들과 심방들 사이의 깊은 연대의식을 낳게 한다. 때문에 제주의 굿은 쉽게 파기될 수 없었으며, 오늘날까지도 그 명맥을 활발히 유지하고 있으며 현존하는 신당만도 300개가 넘는다.

꿈을 꾸었는데, 꿈에 흰옷을 입은 젊은 부부가 말없이 서 있었다. 그 입과 가슴은 칼에 찔려 피가 막 솟구치는 것이었다. 바로 그 다음날 새벽 환자고모가 와서 지금 병원에 입원해 있는 조카가 병원에서도 ‘병명을 모른다’ 하고 해서 급하게 그 증세를 가라 앉혀 달라고 사정했다. 미조 심방은 이번 경우와 같이 고탈 달라는 부탁을 받기 전날, 말을 환자의 조상 영혼이 나타나 문제를 암시해 주는 꿈을 곧잘 꾸었던 경험이 있기 때문에, 혹시나 해서 지난 밤 꿈 얘기를 환자고모에게 했다. 고모는 흠칫 놀라며 환자의 부모가 ‘시국에 폭도로부터 죽창과 총으로 맞아 죽었다’고 말했다. 미조 심방은 뜻제 대신 그 영혼을 위로하는 질침의 고탈 해주어야 한다고 강력히 권고했다. 그래서 그날 오후 즉시 큰 고탈 했다. 명부를 관할하는 시왕에게 청하여 이승과 저승사이 허공에서 떠돌고 있는 환자 부모의 영혼들을 저승 좋은 고탈로 인도해 주도록 길을 닦는 고탈 했다.(중략) 이 고탈 한 다음 환자는 완전히 병을 낫지는 않았지만 그 전보다 더 좋아졌다고 한다(김성례의 교수 미조심방 인터뷰 내용, 김성례 1989, 72).”

#### <사례2>

“성산읍 온평리 동네에서 순덕 어머니라 불리는 분이 아들이 너무 아파 수산리 심방에게 고탈을 의뢰했다. 안 가본 병원이 없을 정도로 많은 병원을 찾아다녔지만, 병이 쉬이 낫지 않아, 심방에게 고탈을 의뢰하게 되었다. 단순히 병곳을 위한 고탈이었다. 그러나 고탈을 연행하는 동안 심방은 4·3에 죽은 집안의 원혼이 순덕이 오빠를 괴롭히고 있다며, 심방은 온 집안을 돌아다니며 토벌대가 들이닥칠 때의 상황을 재현했다. 잠시 후 심방은 병의가 된 채 4·3원혼의 억울한 죽음을 울음과 사실, 죽을 당시의 행동들을 통해 보여주었다. 심방은 토벌대에 의해 총과 칼로 찔림을 당해 죽은 원혼의 모습을 재현했다. 가족들은 병의된 심방을 4·3때 죽은 가족 대하듯이, ‘이제 다 알았시메(이제 다 알았다), 너 억울한 거 다 알았시메(알았다)…… 좋은 길로 가라…… 순덕이 오라방도(오빠도) 이제랑 풀어 주라(병에서 낫게 해달라)……’ 며 4·3의 원혼을 달랜다. 그 순간 모든 가족들과 이웃들은 비통한 표정과 행동으로 병의된 심방을 4·3의 원혼을 대하듯 하며 심방을 매개로 죽은 자와 산 자 간의 대화를 나누었다(성산읍 온평리 사례 조사 1998년 5월).”

위 사례들에서도 볼 수 있듯이, 유족들의 집에서 행했던 고탈은 산 자의 치병을 위한 고탈에서 시작되었다. 그 병은 세속사회에서는 ‘알 수 없는 병’으로 통하였고, 그것은 고탈을 통해 병을 일으키고 있는 원혼에 대한 해원을 통해서만 가능함을 보여주었다.

곳은 죽은 자와 산 자 간의 의사소통 통로였다. 이런 의사소통을 통해 산 자의 병을 치유했다는 것. 그것은 얼마나 제주사회가 4·3으로 인해 신경병적 증세를 앓고 있었는지를 보여주는 것이었다.<sup>7)</sup>

여기서 보여주는 영상은 죽은 자가 산 자를 끊임없이 괴롭힌다는 점이다. 이는 산 자에게 어떤 의무를 부여하고 있음을 보여주고 있다. 그 과제는 조상들의 부정적 죽음을 완전한 죽음으로 돌려놓아야 한다는 것, 그것이 후손들의 완전한 삶을 보장해 줄 수 있다는 암시를 제시하고 있는 것이다. 이는 기존 역사의 새로운 구성을 요구한다.

<사례1>에서는 시국에 폭도로부터 죽창과 총으로 맞아 죽었다는 영상을, <사례2>에서는 토벌대의 총과 칼에 죽임을 당한 영상을 심방의 몸을 빌어 구체적으로 재현하고 있다. 이 곳은 각기 1989년과 1998년에 시행된 곳이다. 이 두 사례를 가지고 일반화 할 수 없지만, <사례1>은 반공이데올로기에 순응하는 모습을 보여주면서도 ‘시국’이란 언어를 사용함으로써 ‘인정할 수 없는 사태’에 대한 냉소적 반응을 보여주고 있다. 1998년 시행된 <사례2>는 시기적으로 보았을 때 한국의 민주화가 상당부분 진전된 시기였으며, 토벌대의 총과 칼로 죽임을 당한 영상을 좀 더 구체적으로 언급하고 있다. 이는, 심방의 증언을 따르자면, 1980년대 이전의 곳에서는 볼 수 없는 현상들이라고 한다. ‘치병’이란 주제를 통해 몸에 각인된 4·3의 기억을 끄집어내고 ‘곳’이라는 재현을 통해 4·3 당시의 역사를 다시 쓰려고 하는 것이야말로 일상의 저항이 본격적으로 가동된 지점이라고 볼 수 있다.

보통 치병곳은 규모면에서 큰 곳에 해당하는데, 여기에 드는 비

7) 이 사례 외에도 제주사회에서 ‘넋들임’이 중요한 무속의례의 하나로 지적되고 있음도 눈여겨볼 일이다. 증언자들에 따르면 4·3 이후 초토화된 마을에서 살아남은 자들의 자녀들에 대한 ‘넋들임’을 줄곧 행해 왔음을 볼 수 있다.

용은 ‘한 재산’이 든다고 표현할 정도의 많은 비용이 소모되었다. 굿 기간은 대체로 3일에서 5일 정도 밤낮을 가리지 않고 종일 연행하며, 마을 사람들이 이 기간 동안 동참한다. 물론 굿의 연행은 단골 심방이 하는 경우가 원래의 모습이지만, 마을에 단골 심방이 없을 때에는 이웃마을의 세습무에게 의뢰하기도 한다. 다만, 시대의 변화에 따라 세습무가 많이 줄어들면서, 최근에는 강신무가 전문 굿당에서 하는 경향도 보이고 있어, 굿들의 변동을 유발하고 있기도 하다.

이 치병굿의 절차는 크게 ‘초감제’·‘질치기’·‘도진’으로 이뤄지는데, 초감제 안에 있는 ‘연유담음’과 ‘영계올림’이 중요하다. 연유담음은 누가 어떤 사연으로 굿을 하여 신들을 청하게 뒬을 올리는 대목으로 심방이 굿을 의뢰한 본주의 현재 사연을 눈물로써 읊노라면 유족들도 현재의 고통스런 삶에 덩달아 눈물을 터뜨리는 과정으로, 산 자의 현재적 비극성이 드러나는 절차이다. 이러한 비극성은 영계올림의 절차로 넘어가면서 최고조에 이른다. 굿은 대화체로 이뤄져 있으며 대화체 방식의 굿은 본주와 심방, 영계 간의 의사소통로와 더불어 동일감정을 형성하는 데 유용한 방식으로 작용한다.

영계올림은 죽은 영혼의 이야기를 죽은 영혼에 빙의된 심방이 자신의 이야기처럼 하는 절차로, 심방의 입을 빌어 영혼의 생전의 심회, 죽어갈 때의 서러움, 저승에서의 생활, 근친들에게 부탁의 말을 올면서 말하는 절차이다(현용준 1986). 이 부분은 ‘산 받아 분부사뵐’의 일부로, 굿 중에 점을 치는 것을 ‘산받음’이라 하고 그 결과를 알리는 것을 ‘분부사뵐’이라 한다. 이때 심방은 눈물로써 영혼의 뜻을 본주에게 전하는데, 이 대목을 영계올림이라 한다.

이 과정에서 심방의 빙의가 나타나며, 그러면 그 근친은 영혼이 직접 이야기하는 것으로 이해하고 그 사연을 들으면서 울음을 터뜨리게 된다. 이때 근친들은 심방의 빙의와 사설을 통해 죽은 자의 영상과 구체적으로 접하게 되며, 죽은 자의 비극적 죽음과

마주하게 된다. 그리고 그때 살아남은 자의 죄책감과 부채의식, 죽은 조상을 잃은 후 겪었던 지독한 가난과 고생을 서로 대화하면서 북받치는 설움에 눈물을 흘린다.

때문에 이 영계올림은 곳에서 최고조의 비통함을 만들어내는 절차이기도 하다. 이 과정에서 산 자의 병을 일으키고 있는 죽은 원혼의 억울함이 드러난다. 4:3의 원혼이 심방의 입을 빌어 산 자를 괴롭힐 수밖에 없었던, 억울한 자신의 죽음을 내뱉는 절차도 바로 이 영계올림의 절차에서이다. 산 자와 죽은 자는 심방의 목소리와 의례를 매개로 개인적 불행의 이야기와 역사적 비극을 이야기한다. 이러한 절차는 바로 국가폭력을 폭로할 뿐 아니라 제주민들의 가슴에 맺힌 원한의 정서를 동시에 반영한다고 볼 수 있다(김성례 1989). 따라서 영계올림의 비탄조의 사설은 역사적 폭력을 기억하고 현재적으로 재해석하는 문화적 텍스트이다.

이 영계올림의 과정이 끝나면, 곳은 억울한 죽음을 당했던 조상들의 부정적 죽음을 완전한 죽음으로 전향하려는 절차로 넘어가는데, 그것이 ‘질치기’이다. 질치기는 신이 내림하는 길을 치워 닦는 의식이나 사령(死靈)을 불러들여 그의 이야기를 듣고 위무하여 저승으로 보내는 길을 치워 닦을 때의 그 소로과정(掃路)을 춤으로 실연하는 제차(祭次)이다(현용준 1980). 이 질치기를 어떻게 하느냐에 따라 산 자의 병에 대한 치유가 결정된다. 따라서 심방과 근친들은 질치기에 온 정성을 쏟는데, 결국 이 과정은 부정적 죽음을 맞이한 조상들의 완전한 해원과 고통스런 현재를 살고 있는 후손들의 치병과 연결된다.

이 질치기는 보통 곳과 달라서 보통 곳은 차사(저승차사)만 모셔다가 축원을 드리고 질을 쳐주는 것에 비해, 4:3내력곳은 제명에 못 죽은 사람들이기 때문에 염라대왕을 모셔다 원명대로 염라대왕이 죽은 사람의 명을 보존해 가지고 있다가 원명이 되면 저승에 완전히 보내달라는 기원을 한다. 이 질치기 죽은 원혼이 얼마인가에 따라 그 길이가 결정된다.

여기서 우리는 죽은 자와 산 자 모두 ‘곳’이란 매개를 통해 완전한 죽음과 완전한 삶으로의 복귀염원을 담은 상생의 상징화를 찾아 볼 수 있다. 이는 4·3에 대해 망각을 요구했기 때문에 나타났던 질병·불행·죽음까지도 초래할 수 있었던 신경병적 증세의 탈출구로써 성립되었으며, 그것은 4·3에 대해 왜곡 기억하도록 강요한 과거의 국가 폭력을 고발하고 완전하고 사실적인 기억의 복원을 내포하는 장치로 선택됐다. 따라서 이러한 ‘곳’은 국가 권력이 양민에게 자행한 폭력의 경험에 대한 피해 당사자들의 역사구성 작업으로 볼 수 있다(문옥표 1989). 4·3에 대한 말을 꺼내는 것조차 금지된 상황에서 산 자가 죽은 자의 입을 빌어 4·3의 비극을 기억하고 재현하는 제주민들의 유일한 역사적 방법이었던 것이다. 이는 ‘곳’이 단순히 치유기술방식을 넘어선, 새로운 역사적 진리를 창출해 내는 일상의 대체공간이 되고 있음을 보여주었다.

## 2. 무흔곳과 유족공동체

원동마을의 4·3희생자를 위한 마을 ‘곳’을 통한 역사 재구성이 개인을 넘어 유족공동체로 확대되는 모습을 보여주는 사례이다.<sup>8)</sup> 1990년 9월 22일부터 24일까지 3일간 원동마을 학살터에서 4·3희생자 유가족들이 4·3영혼을 위로하기 위해 집단 무흔곳을 치렀다. 이 ‘곳’은 1948년 11월 13일(음력 10월 13일) 마을 주민 27명이 군인들에게 집단 학살당했는데, 학살 현장에서 살아남은 유가족들이 해안 마을이나 고아원에 흩어져 살다가 4·3에 비명횡사한 마을 사람들을 위해 어려운 살림에도 힘을

8) Maurice Halbwachs(1992)는 개인적인 기억은 본질적으로 파편적이고 무의식 상태에 머물러 있지만 그 기억이 가족, 사회, 국가와 같은 특정 집단 차원의 이익과 목적의식에 부합됨으로써 사회적 의미를 갖게 되면 그것은 집단기억(collective memory) 혹은 사회기억(social memory)로 기능하게 된다고 한다.

모아 무혼곳 형식으로 지낸 곳이였다.



<사진 1> 1990년 9월 23일 원동마을에서 원동4·3희생자 무혼곳을 벌이고 있는 장면

“무자년 난리에 한낱한시에 총 맞아 죽고 칼 맞아 죽고 …… 억울하게 돌아가신 부모 영령들이시여! 이제사[이제이] 조상님들의 넋을 달래려고 간절한 축원 원정 올립니다 …… 군인들이 올라왕[올라와서] 한 발으로 모이렌 허영[모이라고 하여서] …… 총에 맞아 죽고[맞아 죽고] 불에 탕 죽고[타 죽고] …… 살려줍서[살려주십시오] …… 살려줍서[살려주십시오] …… 아이고 석회야 고맙다 …… 아무 죄도 없이 총에 맞아(맞아) 온몸에 피 묻은 채로, 온 몸이 불에 탄 채로 이승도 못 오꼭[못 오고], 저승도 못 가꼭[못 가고] …… 구천을 헤매이당[헤매이다] …… 칭원허고 칭원허다[원통하고 원통하다].”(제주4·3연구소 1990에 실린 심방의 사설)

당시 원동마을 추모곳을 조사한 『4·3장정』에 의하면 “40여 년 동안 조상님 넋을 달래보지 못한 한스러움과 가슴 조이며 살아왔던 한의 응어리 때문에 참석한 유족 모두 가슴에 얼굴을 파묻고 울음을 터뜨렸다.”고 기록하고 있다. 특히 “주민들은 군경 합동 토벌대가 무장대와 주민을 분리시키고 근거지를 빼앗기

위한 작전으로 마을을 깡그리 불태우고, 주민들이 집단 학살당하는 고통스런 장면이 재현되자 심방도 울고, 유족도 울고, 재판이 온통 울음바다가 되었다.”고 기록하고 있다.

당시를 촬영한 비디오를 살펴보면, 이 곳은 사회극적인 사건들로부터 의미가 발생하도록 하려는 시도임을 암시한다. 마을곳이 행해지는 동안 한 집단의 정서적 분위기는 천동과 번개, 변화무쌍한 분위기의 흐름으로 가득하다(Schechner 1979). 그리고 그 과정에 공공연한 위반이 일어난다. 그것은 자신들을 위해한 대상에 대한 ‘원망’으로 나타난다. 그리고 종극에 가서 심방은 “땅을 찾기 위한 재판이 지금은 힘들지만 유족들이 단결만 하면 꼭 이길 것이다.”라는 점례를 보아준 것으로 미루어 당시 원동마을 주민들은 사라져 버린 ‘땅’에 대한 실질적인 원인 제공자를 대상으로 법적 투쟁과 의례 투쟁을 진행하고 있음을 추론해볼 수 있다. 이는 곳을 냉소적 반응에서 점차 구체적인 행동을 실천하기 위한 하나의 결집장치로 이용하는 확대된 모습을 보여주고 있다.

피해상황에 따라 다르겠지만, 4·3으로 인해 초토화되었던 마을의 경우, 일부 재건되면서 마을 사람들에서는 같은 날 제사인 경우들이 많아 명절 제사를 같이 지내는 경우도 있어 의례공동체의 성격도 중첩적으로 가지고 있다. 이렇듯 4·3 관련 곳은 개인적 차원의 영역을 넘어 공동체의 영역으로 확대되어 나가는 것을 볼 수 있다. 이러한 역량은 이제 민주화운동 세력에 의해 공공의 장소로 뻗어 나가면서 공공연하게 ‘저항’·‘항쟁’이란 담론을 형성하기 시작한다.

### 3. 추모곳과 지역공동체의 기억

1987년 첫 추모의례를 민주화운동 단체가 기획했지만, 정부의 탄압 때문에 제주에서는 열리지 못하고 서울과 일본 등지에서만 열렸다. 2년 간의 투쟁 끝에 1989년 제주땅에서 처음으로



제주민중들을 위한 4·3추모제가 제주시 시민회관에서 열렸다. 당시 추모제에는 4·3원혼들을 추모하기 위한 곳을 기획하였는데, 곳 연구가였던 문무병 씨와 제주문화운동협의회 회장이자, 곳 세습을 받고 있던 정공철 씨가 기획·연행하였다. 이 추모제의 곳은 기본적으로 유족들이 행하던 곳 모형을 따서 초감제 형식의 곳을 연행하였는데, ‘4·3이 무고한 학살’이라는 점과 ‘제주민중의 항쟁’이라는 뚜렷한 목적성을 드러냈다.



<사진 2> 1989년 4월 3일 제1회 4·3추모 및 진상규명 촉구대회에서 추모곳을 하는 제주문화운동 협의회 대표 정공철

1994년 반공유족회와 민주화운동세력이 합의한 범도민 위령제가 성사되기 전까지의 추모제에서, 이 곳은 민주화운동세력이 4·3의 학살·항쟁과정 중 일어났던 인권유린과 비극성을 고발하는 중요한 의례장치였다. 그러나 범도민 합동위령제 성사과정에서 범도민 합동위령제 절차의 상당부분이 유족회의 요구를 따름에 따라 곳은 합동위령제의 장소를 떠나 한국민예총 제주지회(이하 제주민예총)의 예술제 일부로 편성되었다. 뿐만 아니라 합동위령제에서 ‘용서’와 ‘화합’라는 집단 기억들이 산출되면서 일전의 저항·항쟁·학살과 같은 집단 기억이 약화되는 위기를 맞는다.

매년 3월말이 되면 제주민예총은 제주도문예회관이나 제주시 탐동 해변공연장에서 4·3예술제 전야제를 개최하였는데, 이때 전야제 공연의 일환으로 4·3원혼을 위로한 심방의 곳 시연이 이루어졌다. 하지만 예술제의 일부로 갇히게 된 곳은 집단 기억을

형성할 수 없었다. 따라서 1998년에 이르러 민주화운동세력이 주축이 된 4·3 50주년 기념 학술문화사업추진위원회에서 ‘제대로 된 곳’을 해보자는 제안이 나왔다.

1998년 4월 1일 저녁부터 다음날 새벽까지 12시간 동안 제주시 한라체육관에서는 ‘(범)도민 해원상생곳’이 열렸다. 이 곳은 사가(私家)에서 치러지던 곳 형태에 충실히 입각하여 기획하려 했던 곳이었다. 이날 곳은 제주칠머리당굿 보존회와 중요무형문화재 제71호 제주칠머리당굿 기능보유자 김윤수 심방이 수심방이 되어 치러졌다. 이때의 곳 재현에 전통적인 세습무가 등장했다는 점, 특히 제주의 큰 심방이 등장했다는 점은 많은 유족들을 한 자리에 모이게 하는 장치가 되었다. 또한 이제 4·3의 비극성을 원초적으로 드러내놓고 해원하자는 것 그리고 제주민중 모두가 해원과 상생해야 할 대상이라는 점이 곳 기획을 통해 나타나고 있었다. 당시 한 신문의 사설은 ‘도민해원상생곳’에 대하여 이렇게 적고 있다.

“한 심방이 있었다. 모친이 심방이었던 그는 심방이 되기 전 운전수 조수로 일하다 열일곱살에 4·3을 맞는다. 와중에 서북청년단의 운전수가 된 그는 중산간 마을 초토화 직전으로 불타는 자신의 집에 들어가 신칼과 산판을 안고 나오다 총맞고 절명한 어머니의 주검을 뒤늦게 거둔다. 오랜 무(巫)병을 앓고는 어머니의 무덤에서 신칼과 산판을 파내고 그 원혼을 달래는 귀양풀이굿을 벌이며 4·3원혼굿을 한다.”

“심방은 신경치료로도 낫지 않는다고 고2남학생을 위한 곳을 해주다가 4·3원귀가 썩어진 것임을 알고 조부가 서청출신이었다는 것도 밝혀낸다. 큰 원혼굿을 치르고 40여년 만에 가해자가 피해자 앞에 무릎을 꿇게 만든다. 심방은 말한다. “4·3의 녀들은 억울한 죽음이기에 결코 우리 곁을 떠날 수 없다. 억울한 죽음에기에 결코 눈감을 수 없어 허공 중에 살아 있는 것이다.”

“한날, 한시에 죽은 원혼을 진혼하려면 온 마을 사람들이 아닌 온 섬 백성이 한 자손 되어 한날 한시에 합동으로 공개적으로 큰 곳을 벌여야 옳다. (중략) (제민일보 사설 1998.4.3.)”

도민해원상생곳의 내용은 이전의 저항·항쟁·학살이라는 집단기억 보다는 ‘해원’과 ‘상생’이라는 집단 기억 창출에 더 많은 비중을 두고 있었다. 이는 당초 유족들이 행했던 곳에서 드러났던, 산자와 죽은 자의 해원과 상생이라는 원초적 상징성을 다시 재구성하여 그 비극성을 드러내고, 4:3운동의 대중적 기반을 확보하려 했던 기획이기도 했다. 이후 ‘해원’과 ‘상생’은 이후 4:3을 이야기할 때마다 주요한 상징 기호가 되었다. 하지만 정치적 지형에서 4:3은 저항·항쟁·학살에서 ‘우리 모두는 희생자’라는 지형으로 모아지고 있었다. 그리고 해원과 상생의 의미를 변용한 위령제가 ‘용서’와 ‘화합’이라는 담론을 형성하기 시작하면서 4:3에 대한 논쟁을 서둘러 종결지으려 하는 모습을 보여주었다. 따라서 ‘용서’와 ‘화합’이라는 명분 아래 위령제를 국가가 주관하고, 유족들의 애도의례를 변형시키고, 국가자체를 반공의 역사적 실패의 희생자로 만드는 일련의 정치 지형을 형성하기 시작했다. ‘해원’과 ‘상생’이 ‘용서’와 ‘화합’의 모드로 변용되었던 것이다. 위령의례의 ‘용서’와 ‘화합’은 다시 망각을 요구하는 국가주도의 획일적인 역사인식과 구성을 요구하는 행위로 나아갔다. 대체로 위령위례는 국가권력의 정당성을 인정하는 국가효과를 나타내는 방향으로 재현되었다.<sup>9)</sup>

곳 과정에서 ‘해원’과 ‘상생’을 형성시키는 재현과정에도 몇 가지 한계가 나타났다. 우선, 추모제의 곳 때부터 지속적으로 나타나고 있던 민중문화운동과 4:3곳의 조화문제였다. 4:3곳이 민주화세력에 의해 기획되다보니, 곳 연행 사이사이에 새롭게 기획된 살림곳이란 이름의 민중문화예술공연은 이 영계올림이 지닌 비극성을 단절시키는 결과를 낳았다(현혜경 2000). 4:3곳에서 중요한 것이 4:3의 비극성을 최고조로 고발하는 영계올림인데, 이러한 단절은 집단 기억 형성에 혼란을 주었다. 즉 4:3의 비극성을 기억해야 하는지, 민주화 운동의 성공을 기억해야 하

9) 국가의례에 대한 국가효과에 대해서는 조현범(2000), 한석정(1998)을 참조할 것.

는지 말이다. 그러나 이러한 결과에 대한 반성은 전환점이 되어 1999년과 2000년도에는 위령제 부대행사로 4:3희생자를 위한 김윤수 심방의 차사영맞이 굿은 온전한 절차로 시연되었다.<sup>10)</sup> 다음으로, 굿 과정에서 나타났던 문제는 ‘열명’이었다. ‘열명’은 ‘예명올리기’라고도 하는데, 굿에서 죽은 자와 산 자의 이름을 각각 불러주는 대목으로 누가 누구를 해원시키기 위해 굿을 하고 있는지를 보여주는 절차이다. 그러나 추모굿에서 도민해원상생굿에 이르기까지 굿은 그 열명 수가 너무 많은 탓인지, 각각의 이름을 부르지 못하고 마을 및 유족 단위 아니면, 그냥 일반적으로 “4:3에 억울하게 죽은 영신님네”라는 식으로 불렀다. 이는 열명의 기능을 축소시켜 직접적이고 구체적인 해원의 기능을 약화시키는 결과를 초래하기도 했다.<sup>11)</sup> 더욱이 4:3의 다양한 목소리, 다양한 역사구성을 위해서도 이 대목은 매우 중요하다. 셋째, 굿 재현 공간의 문제였다. 매년 굿을 할 때마다 재현공간이 달라져 공간의 상징성을 일관되게 확보하기 어려웠고, 특히 제장(祭場)으로 마련한 굿을 침범하는 일단의 무리들 때문에 굿시연의 집중성을 떨어뜨리기도 했다.

그러나 2001년부터 위령제에서 굿이 사라지면서 굿은 새로운 방향 모색을 하게 되는데, 그 과정에서 출현한 것이 제주민예총의 ‘찾아가는 위령제’로, 사건 및 유족단위의 ‘해원상생 굿’이었다. 이 굿은 2002년에 시작되어 다량쉬굴, 북제주군 북촌리, 제주시 화북곤을동 등에서 치러졌는데, 여기에서는 이전 굿에서 나타나고 있었던 재현의 한계를 극복하려는 노력들이 나타났다. 이는 다양한 목소리를 들을 수 있는 시도였다. 다량쉬굴은 ‘찾아가는 위령제’의 추모굿 중에서 성공 사례로 꼽히고 있는 굿이다. 다량쉬굴 현장에서 진행된 해원굿은 상징공간·열명·연유담음·

10) 2001년 위령제가 제주도 주관 봉행위원회로 넘어가면서 위령제에는 굿 대신 제주도 도립예술단의 4:3진혼무가 시연되었고, 굿은 더 이상 위령제 의례에서 찾아볼 수 없게 되었다.

11) 강소전(2004)은 열명과 해원의 관계가 비례적인 관계임을 언급하였다.

영계올림·질치기 등에서 좋은 선례를 보여주었다. 사실 이 곳의 성공은 이후 ‘찾아가는 위령제’를 기획하게 된 계기가 되었다고 볼 수 있다.

한편으로, 민주화운동세력은 1989년부터 또 다른 장치의 곳을 기획하는데, 그것은 당시 제주문화운동협의회 산하였던 극단 한라산의 마당곳 혹은 사월곳이란 이름으로 진행한 일련의 마당극이었다. 이 마당곳은 추모제에서의 곳과는 달리 배우들이 원초적 사건과 현재 제주민의 삶을 사실적 표현에 입각하여 극으로 재현하면서 그 안에 ‘학살’·‘항쟁’·‘진상규명’이라는 명백한 목적성을 드러냈다.<sup>12)</sup> 이 마당곳은 반복적인 공연을 통해 비극적 감정을 반복적으로 재현해낼 수 있었으며, 이는 학살로 인한 제주사회의 상처를 또한 항쟁할 수밖에 없었던 당시 제주의 비참한 상황을 명확히 드러내면서 4:3의 또 다른 역사를 구성하고 거기에 운동성을 부여하고 있다. 이는 추모곳과는 다른 방향으로 곳을 기획·재현하면서 4:3을 ‘용서’와 ‘화합’으로 모는 또 다른 망각의 기만적 형태에 대해 ‘용서’와 ‘화합’의 수사법이 통용되지 않는 4:3의 고통스런 경험과 비극성을 사실 그대로 재현한 학살·항쟁이라는 기억들을 산출해내고 있다.

#### IV. 새로운 역사를 위하여

4:3 관련 곳은 다양한 층위들과 중첩된 복잡한 구조를 보여준다. 4:3을 경험한 개인이나 집단은 그들이 처한 위치에 따라 4:3에 대한 서로 다른 인식과 경험을 가질 수밖에 없다. 그러므로 사실 제주도민을 모두 동일한 4:3의 피해자로 전제하여 개인이

12) 박찬식은(2004) 마당곳은 옛날 그대로의 모방이나 답습이 아니라 우리시대 마당극을 함께 포괄하면서도 이를 넘어서는 새로운 형태이며, 일상적인 생활과 놀이를 공휴화하여 삶을 집대성하는 총체적인 예술운동·문화운동·사회운동이라고 언급하고 있다.

나 집단 간의 경험 차이를 덮어버리고 4·3의 경험을 일반화 시켜가는 국가중심의 역사 구성에서, 이런 곳은 다양한 층위의 역사 구성을 모색할 수 있는 가능성을 열어준다. 또한 곳을 통해 구체적으로 체험된 4·3의 경험은 사회적 의미를 발생시키며 문자를 통해 배우지 못한, 기록되지 못한 역사를 체험할 수 있도록 해준다.

제주 곳에서 중요한 절차 중의 하나가 열명이다. 누가 누구를 해원시키기 위해 곳을 하고 있는지를 보여주는 절차이다. 이제 그러한 열명은 누가 누구에게 왜 용서와 화합을 해야 한다고 했는지 역사적 원인 규명을 하는 데 필요한 장치이다. ‘시대를 잘못 만난 역사의 희생’이라는 식은 대량학살의 가해자가 누구 인지를 밝히지 않은 채 피해자의 희생을 단지 역사적 우연으로 평가하도록 만든다. 화합의 거대 담론의 그늘 아래 대량학살의 책임문제를 교묘하게 회피하는 이러한 정치적 수사는 실제 폭력의 가해자인 국가의 윤리적 책임을 회피하는 하나의 전략이라 할 수 있다.

화합의 주체는 4·3의 가해자가 아니라 피해자여야 한다. 가해자와 피해자가 구별됨이 없이 하나의 몸으로 통합하려는 ‘화합’의 위령제는 국가권력이 제주민중 개개인의 몸을 국가에 예속시켜 하나의 통합된 국가공동체를 만드는 정치적 기술이다. 4·3위령제가 재현하는 용서와 화합의 담론은 4·3생존자들의 말로 표현할 수 없는 고통을 성공적으로 언어화함으로써 폭력의 행위자가 도덕적 행위자로 변신할 수 있는 여지를 만들었다(김성례 1999).

그것은 진상규명보고서가 나온 이 마당에 모든 4·3의 진상이 규명된 것 같은 착각을 불러온다. 그러나 아직 4·3은 그 하나 하나에 대해 열명과 연유담음·영계울림을 다 하지 못하였다. 진상보고서를 바탕으로 오히려 더욱 다양한 목소리를 들을 수 있어야 한다. 그 목소리를 통해 더 많은 민중적 담론들을 형성해 내야 한다. 그것이 역사를 새롭게 재구성할 수 있는 방안이다. 그

다양한 목소리를 들을 수 있는 지점에서 ‘곳’을 통한 새롭고 다양한 역사구성의 가능성을 기대해보는 것이다. 곳은 민중들의 다양한 목소리를 담고 있기 때문이다.

K C I

## 참 고 문

- 강소진. 2004. “제주4·3해원상생곳의 재조명을 위한 시론적 접근.” 『제주 문화예술』. 2004년 여름호. 제주민예총.
- 권숙인. 1996. 『현대 일본사회와 지방의 아이덴티티』. 서울대학교 출판부.
- 김석준. 1998. “4·3이 제주도 정치문화에 미친 영향: 제주도민의 투표행위 (1948-1997)를 중심으로.” 제주학회 창립 20주년 제14차 전국학술대회 제2부 4·3의 경험과 제주지역공동체의 변화. 『제주학, 세계와 미래로』. 35-41쪽.
- 김성례. 1989. “원혼의 통곡: 역사적 담론으로서의 제주무속.” 『제주도연구』 제6집. 제주학회. 71-75쪽.
- \_\_\_\_\_. 1991. “제주무속: 폭력의 역사적 담론.” 『종교신학연구』 제4집. 서강대 종교신학연구소.
- \_\_\_\_\_. 1998a. “4·3의 경험과 종교의례의 변화.” 제주학회 창립 20주년 제14차 전국학술대회 제2부 4·3의 경험과 제주지역공동체의 변화. 『제주학, 세계와 미래로』. 35-41쪽.
- \_\_\_\_\_. 1998b. “근대성과 폭력: 제주 4·3의 담론 정치.” 『4·3과 역사』 통권 제31호. 제주4·3연구소. 80-94쪽.
- \_\_\_\_\_. 1999. “근대성과 폭력: 제주4·3의 담론정치.” 『제주4·3연구』. 역사비평사. 242-267쪽.
- 문옥표. 1989. “원혼의 통곡: 논평.” 『제주도 연구』 제6집. 제주학회. 76-78쪽.
- 박찬식. 2004. “4·3극과 역사적 기억.” 나간채·강창일·정근식 외. 『기억 투쟁과 문화운동의 전개』. 역사비평사. 137-155쪽.
- 이상철. 2000. “20세기 제주도의 사회 변동과 발전.” 제주학회 창립 22주년 16차 전국학술대회 『새 천년 제주인의 삶의 질: 분야별 실태



- 와 주요과제』. 116-117쪽.
- 이정주. 2000. “4·3에 관한 생애사로 엮은 제주 ‘호미마을의 역사.’” 『제주도연구』 제17집. 제주학회. 51-93쪽.
- 이창기. 1992. “제주도의 사회문화적 특성: 도전, 적응, 초월의 메카니즘.” 『제주도 연구』 제9집. 17-35쪽.
- 정문영. 1999. “광주 ‘오월 행사’의 사회적 기원: 의례를 통한 지방의 역사 읽기.” 서울대학교 인류학과 석사논문.
- 정은주. 1993. “향토축제와 ‘전통’의 현대적 의미”. 서울대학교 인류학과 석사논문.
- 제민일보. 1998. 4월 3일자 사설.
- 제주4·3연구소. 1990. “머리말.” 『4·3장정 3』. 11쪽.
- \_\_\_\_\_. 1989. 『이제사말씀시다: 4·3증언자료집 I』. 한울. 21-33쪽.
- \_\_\_\_\_. 『제주 4·3신문자료집Ⅲ(1995-1996)』.
- \_\_\_\_\_. 1990. “4·3소식: 4·3항쟁 희생자 추모를 위한 원동 마을 곳 열려.” 『4·3장정 3』.
- 조성윤. 1998. “정치와 종교: 조선시대 유교의례.” 한국사회사학회 『사회와 역사』 제53집. 문학과 지성사.
- 조현범. 2000. “현대 한국의 국가의례에 대한 시론적 연구.” 『종교연구』. Vol. 19. 한국종교학회.
- 한석정. 1998. “만주국의 국가효과와 의례에 대한 연구.” 『일본역사연구』 제8집. 일본사학회.
- 현용준. 1980. 『제주도 무속자료 사전』. 신구문화사.
- \_\_\_\_\_. 1986. 『제주도 무속 연구』. 집문당.
- 현혜경. 1999. “제주농촌마을의 기제사 의례 연구.” 『제주도연구』 제16집. 제주학회.
- \_\_\_\_\_. 2000. “의례, 공연, 그리고 연대의 문제: 50주년 기념 4·3도민 해원상생곳을 중심으로.” 『제주도연구』 제18집. 제주학회.
- Girard, Rene, 1977. *Violence and the Sacred*. trans. by Patrick Gregory. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Hallbwachs, Maurice. 1992(1952). *On Collective Memory*. ed. and trans. by Lewis

Coser. Chicago: University of Chicago Press.

Hobsbawm, Eric J. & Terence Ranger. eds. 1983. *The Invention of Tradition*.  
Cambridge University Press.

Scott, James C. 1985. *Weapons of the Weak*. Yale University.

터너, 빅터(저). 이기우 · 김익두(역). 1996. 『제의에서 연극으로』. 현대미학  
사.

K C I