

<http://dx.doi.org/10.15801/je.1.99.201412.333>

제주의 의식주생활에 함의된 윤리적 문화문법*

Ethical Grammar of Culture

Implied in Life of Food, Clothing, and Shelter of Jeju

강 봉 수
제주대학교

◆ 목 차 ◆

- I. 서론
- II. 제주인의 윤리적 문화문법에 대한 가정
- III. 제주의 의식주생활에 함의된 윤리적 문화문법
 - 1. 의생활과 윤리적 문화문법
 - 2. 식생활과 윤리적 문화문법
 - 3. 주생활과 윤리적 문화문법
- IV. 맺음말

<요약>

윤리문화의 개념에는 세 가지 차원이 있다. 생활문화로서의 윤리문화, 결합체적 사슬(syntagmatic chain)로서의 윤리문화, 계열체적 집합(paradigmatic set)으로서의 윤리문화가 그것이다. 이 중에서, 이 글은 계열체적 집합으로서의 윤리문화인 제주인의 윤리적 문화문법을 탐색하였다. 문화문법은 어떠한 조치로도 쉽사리 변하지 않는 문화의 하드웨어(hardware)와 같다. 제주윤리문화의 패러다임을 파악하기 위해서는 문화문법을 낳은 조건적 요소들에 관한 광범위한 검토가 있어야 한다. ① 자연적·지리적 특성, ② 언어적인 특성, ③ 역사적 경험의 특성, ④ 의·

* 이 논문은 2014년도 제주대학교 학술진흥연구비 지원사업에 의하여 연구되었음.

식·주의 특성, ⑤ 친족구조의 특성, ⑥ 종교·신앙의 특성, ⑦ 인구학적 특성 등이 그것이다. 필자는 제주의 무속신화에 나타난 윤리적 문화문법을 탐구한 바 있고, 제주의 가족제도를 분석하여 효규범의 윤리문화를 검토한 적이 있다. 이 글에서는 기존 연구에서 얻은 가설을 바탕으로 의식주생활에 함의된 제주인의 윤리적 문화문법을 탐색하였다. 제주윤리문화의 패러다임은 평등성, 가족성, 현세성, 합리성, 온정성, 포괄성으로 요약된다. 제주의 무속신화에서 탐색된 이러한 문화문법들은 특정시기의 결합체적 사슬과 엮였던 시대인 가족제도와 의식주생활에서도 재생 반복하여 나타나고 있다.

주제어 : 윤리문화, 문화문법, 평등성, 가족성, 현세성, 합리성, 온정성, 포괄성

I. 서론

이 글은 제주의 의식주생활에 함의된 제주의 윤리문화를 탐색하려 한다. 윤리문화란 윤리와 문화의 합성어이다. 도덕·윤리의 개념에는 두 가지 차원이 있다.¹⁾ 하나는 어떤 특정 질서 혹은 제도로서의 도덕이고, 다른 하나는 그러한 질서나 제도의 밑바탕에 놓여있는 기본정신 혹은 원리로서의 도덕이다. 전자가 일정한 시대와 장소에서 구체적 질서나 규범으로 표출되는 특정사회의 도덕을 의미한다면, 후자는 다양한 특정사회 도덕들의 밑바탕에 놓여있는 어떤 공통된 정신, 즉 도덕의 기본원리를 의미한다. 그런데 규범으로서의 도덕 개념에만 주목할 때 자칫 윤리상대주의에 빠지게 되며, 원리로서의 도덕 개념에만 주목한다면 자칫 도덕 현실과 동떨어진 추상적이고 사변적인 차원의 윤리에 그치기 쉽다. 물론 윤리학은 전자(특수성)를 늘 후자(보편성)에 비추어 반성적 통찰을 함으로써 전자가 나아가야 할 방향을 적시해 왔다.²⁾

그럼에도 불구하고, 근대이후의 윤리학은 지나치게 원리로서의 도덕과 윤리적

1) A. Pieper, 진교훈·유지환 역, 『현대윤리학 입문』(서울: 철학과 현실사, 1999), pp. 30-34; 박찬구, 『개념과 주제로 본 우리들의 윤리학』(서울: 서광사, 2006), pp. 24-27.

2) 박찬구, 같은 책, p. 26.

보편주의만을 지향해왔다. 오로지 보편적 도덕원리만이 모든 특수한 도덕적 기획을 설명해주고, 모든 도덕적 딜레마를 해결해 주며, 도덕공동체를 분리하고 에워싸는 악들을 제거해 주는 것으로 가정되어 왔다. 근대 윤리학의 이러한 가정은 늘 성공적이었다고 보기는 어렵다. 보편적 도덕원리들은 우리의 도덕적 실천을 합리화시켜 주기보다는 손상시켜 왔으며, 도덕적 딜레마의 상황에서 아무 대답도 없거나 상반되는 결론을 내리게 했다. 나아가 그것의 힘은 너무나도 미약해서 지역적(종교적, 민족적, 문화적) 규칙들과의 경쟁에서 개인 행위자들의 의도를 이겨내지 못하였다.³⁾

그래서 지난 1980대 중반이후 도덕철학자들은 보편이론으로부터 훨씬 더 구체적으로 윤리적 행위를 인도해주는 지역체계와 유대로 관심을 돌리기 시작했다. 이를테면, 덕 윤리와 공동체주의 윤리 등을 주장하는 일군의 학자들이 그들이다. 윤리적 보편주의이론이 공허하다는 게 그들의 공통된 관점이다. 그 대신, 이제는 일상의 도덕생활을 구체적으로 이끌어주는 전통과 공동체가 제공하는 특수한 도덕적 용어와 판단들에 주의를 돌려야 한다고 주장한다. 플레이샤커(Samuel Fleischacker)에 따를 때, 그러한 도덕적 용어와 판단의 원천이란 한마디로 ‘문화’에 의해 매개되는 것이다.⁴⁾

여기서 문화에 의해 매개되는 도덕적 용어와 판단이란 ‘규범으로서의 도덕’ 개념과 다르지 않다고 생각한다. ‘규범으로서의 도덕’의 원천이 바로 문화이다. 문화에 의해 매개되는 도덕을 우리는 ‘윤리문화’라 부를 수 있다. 그동안 ‘문화’를 자기 학문분야로 삼아온 진영은 말할 것도 없이 인류학이었다. 문화인류학자들은 문화상대주의를 주장한다. 도덕 개념도 상대적일 수밖에 없다는 게 그들의 주장이었다. 반면, 도덕철학자들은 그들의 주장과 대척점에서 왔다. 그래서 도덕의 개념을 두고

3) Samuel Fleischaker, *The Ethics of Culture* (NewYork: Cornell University Press, 1994), pp. 1~3. 플레이샤커는 윤리적 보편주의 이론들의 한계에 대해 다섯 가지 점으로 요약제시하고 있다.

① 보편주의이론은 사회에 대한 인간 개인들의 의존성을 소극적으로 다루는 경향이 있다. ② 보편주의 이론들은 특히 서구적, 기독교적, 또는 남성적 경험들을 그들이 가정하는 일반적이고 근본적인 원리들에 슬며시 반영하고 있다. ③ 보편주의 이론들은 너무나 조야하고 조잡한 그물망을 사용함으로써 일상의 도덕적 결정을 둘러싸고 있는 미세한 상황들에 도움을 주지 못하고 있다. ④ 보편주의 이론들은 너무나도 일반적이어서 인간들 사이에 놓여있는 역사적, 환경적 차이점들에 민감하게 대응해주지 못하고 있다. ⑤ 보편주의 이론들은 약하고 모호하며 거만하고 제국주의적이다.

4) *Ibid.*, p. 2.

인류학자와 철학자들 간의 간극이 더욱 멀어져왔다. 인류학자들은 도덕을 현상의 기술적(descriptive) 차원으로 떨어뜨렸고, 윤리학자들은 도덕을 형이상학적 사변의 차원으로 끌어올리기만 하였다. 어느 쪽이나 실천적 선을 담보하지 못한 것은 마찬가지였다. 그래서 이제 두 학문의 만남을 통한 윤리문화적 접근이 요구된다.

‘윤리문화적 접근’은, 도덕에 관해 단지 현상 기술적 차원의 접근을 넘어서는 동시에 형이상학적 사변의 차원에서도 내려와, 구체적인 도덕적 선의 확보와 실천을 담보하려는 개념으로 이해해야 한다. 말하자면 그것은 인류학과 철학의 만남을 요구하고, 원리로서의 도덕과 규범으로서의 도덕, 그리고 문화라는 세 가지 범주가 실천의 장에서 만나야만 가능하다고 여긴다. 연구자는 윤리문화적 접근 혹은 윤리문화 패러다임에 관한 기존의 글에서, 윤리문화의 개념을 적어도 세 가지 차원을 고려하여 분석해야 한다고 주장한 바 있다.⁵⁾ 이 세 가지 차원이란 생활문화로서의 윤리문화, 결합체적 사슬(syntagmatic chain)로서의 윤리문화, 계열체적 집합(paradigmatic set)으로서의 윤리문화가 그것이다. 이 글의 문제의식을 드러내기 위해 잠시 기존의 글을 가져와 세 가지 차원의 윤리문화에 대해 설명해 두고자 한다.

문화의 본질이란 항상 계열체적 집합과 결합체적 사슬이 서로 얽혀서 존재하는 잡종인데, 그러한 잡종의 문화가 적나라하게 드러나는 지점이 바로 생활문화이다. 생활문화란 한마디로 개인들이 매일의 일상생활을 통해 살아가는 방식을 뜻한다. 생활문화의 내용을 구성하는 요소는 일상생활을 영위하는 데 있어서 각 집단에 따라 형성되는 의식과 생활양식의 총체이다. 즉, 생활문화는 일상생활에 관련된 정서, 가치나 태도 등의 도덕적 생활양식의 측면과 아울러 언어생활, 의·식·주생활, 가족 및 친족생활, 아동생활, 소비생활, 시간생활, 사회·정치생활 등의 모든 생활양식이 망라되어 구성되는 것으로 볼 수 있다. 여기서 도덕적 생활양식의 측면이 바로 생활문화로서의 윤리문화이다.

생활문화(도덕과 관련해서는 윤리문화)의 심층에는 계열체적 집합인 문화문법이 있다. 생활문화의 심층에 존재하는 도덕과 관련한 문화문법도 우리는 윤리문화라 부를 수 있다. 논자는 이것을 최상위의 윤리문화라 여긴다. 다음으로, 생활문화에는 당시대의 결합체인 이념·체제의 영향도 적극 반영되어 있다. 특정시대의 이

5) 이에 대한 자세한 논의는 줄고, “제주의 효규범에 관한 윤리문화적 접근”, 『윤리연구』 제70호 (한국윤리학회, 2008. 9), pp. 87-123.

념·체제가 반영된 생활문화가 그 시대의 주류문화로 유행한다. 오늘날 우리사회에서는 자유민주이념과 자본주의문화가 생활문화의 주류를 이루고 있다. 이것이 필자가 보는 차상위의 윤리문화이다. 물론 우리사회의 구성원들은 이러한 주류문화를 공유하는 가운데 개별적으로는 다양한 조류문화를 가지고 있다. 多종교국가에 걸맞게 불교적 가치에 따라 살아가는 사람들이 있을 수 있고, 기독교적 가치에 따라 살아가는 사람들도 있게 마련이다. 또한 행태주의적 관점에서 접근될 수 있는 다양한 윤리문화들도 공존한다. 여하튼 도덕적 생활과 관련된 윤리문화에는 이러한 다차원적 문화들이 서로 상감되어 존재하는 것으로 보아야 한다.

이상의 세 가지 차원의 윤리문화 중에서, 이 글의 관심사는 제주인의 윤리적 문화문법에 있다. 문화문법은 어떠한 조치로도 쉽사리 변하지 않는 문화의 하드웨어(hardware)와 같다. 문화문법은 한 사회의 역사를 통하여 다듬어지는 역사의 산물이지만, 고도의 추상적 구성물(abstract construction)임에는 틀림없다.⁶⁾ 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.

그렇다면 문화문법은 어떻게 찾아지는가? 정수복이 말하듯이, “문화적 문법을 밝히는 일은 문화의 표층과 중간층을 넘어 기저층으로 파내려가는 문화지질학적 작업과 심층부에서 발견된 대상물들을 재구성하고 해석하는 문화 고고학적 연구의 결합을 요구한다. 땅의 기저층이 쉽게 바뀔 수 없듯이, 오랜 전통 속에 각인되어 의식의 표면에 떠오르지 않는 문화적 문법은 지속성을 그 특징으로 한다. 바다의 물결로 비유하자면 기저층은 저류를 형성한다. 바다 표면의 파도와 풍량은 변화가 심하고 관찰이 가능하지만 바다 밑의 저류는 잘 보이지 않고 변화도 심하지 않다. 문화적 문법을 연구한다는 것은 파도가 아니라 저류를 연구하는 작업이다.”⁷⁾ 한편, 김형효는 문화문법을 낳게 하는 조건적(conditioning) 요소로 ① 자연적·지리

6) 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, 『한국인의 문화적 문법』 (서울: 생각의 나무, 2007), pp. 49-50.

7) 정수복, 위 책, pp. 49-50.

적 특성, ② 언어적인 특성, ③ 역사적 경험의 특성, ④ 의·식·주의 특성, ⑤ 친족구조의 특성, ⑥ 종교·신앙의 특성, ⑦ 인구학적 특성 등을 들고 있다.⁸⁾ 물론 이들 요소들은 결정적(determinate)이라기보다는 조건적 요소들이기에 문화문법이 전혀 변화가 없는 선형적 구조물은 아니라는 데 유의해야 한다.⁹⁾

제주윤리문화의 패러다임을 파악하기 위해서는 김형효가 제시한 바의 문화문법을 낳은 조건적 요소들에 관한 광범위한 검토가 있어야 한다. 그런 점에서 이 글은 여전히 제한이 있는 연구이다. 필자는 제주의 무속신화에 나타난 윤리적 문화문법을 탐구한 바 있고,¹⁰⁾ 제주의 가족제도를 분석하여 효규범의 윤리문화를 검토한 적이 있다.¹¹⁾ 이제 기존 연구에서 얻은 가설을 바탕으로 의식주생활에 함의된 제주인의 윤리적 문화문법을 탐색해 보고자 한다.

II. 제주인의 윤리적 문화문법에 대한 가정

제주만의 윤리적 문화문법을 낳은 조건적 요소들이 종합적으로 반영된 것의 하나가 제주의 무속신화라고 여긴다. 그래서 일찍이 연구자는 제주의 무속신화를 고찰한 바가 있다. 그리고 이를 바탕으로 그것이 제주의 효규범에 미치는 영향을 탐색한 바 있다. 그러니까 후자의 연구는 결합체적 사슬로서 유교사상이 제주의 문

8) 김형효, “한국정신문화의 ‘이념형’을 찾아서,” 한국국민윤리학회, 「한국민족정신 탐구」 93년도 하계 전국대학 교수세미나(1993. 7. 7). p. 49. 이러한 문화문법을 낳는 조건적 요소에 유의하여 김형효 교수는 한국문화의 패러다임을 상징하는 개념들로 ① 감정의 공동체, ② 마을 공유의 비누방울, ③ 웅기종기형, ④ 공시적 식사법과 다색편시의 문화, ⑤ 비빔밥과 국밥형, ⑥ ㅁ형의 요리법과 주거형, ⑦ 보자기형, ⑧ 화수회적 구조와 호칭제도 등을 거론하고, 이를 간략히 요약하면 ① 情의 공유형, ② 다양한 것들의 혼용, ③ 공시적인 것들의 공존 등으로 정리될 수 있다고 한다. 김형효, “한국문화의 생리와 병리에 대한 철학적 답론”, 김형효 외 4인 공저, 『한국문화의 진단과 21세기』 (한국정신문화연구원, 1994), pp. 56-57.

9) 정수복은 근본적 문법(현세적 물질주의, 감정우선주의, 가족주의, 연고주의, 권위주의, 갈등회피주의)의 구성요소들은 무교와 유교를 비롯한 전통사상에서 비롯된 것으로, 파생적 문법(감상적 민족주의, 국가중심주의, 속도지상주의, 근거없는 낙관주의, 수단방법 중심주의, 이중규범주의)의 구성요소들은 일제이후 전통적 문화문법에 토대한 정치와 교육의 탓으로 돌리고 있는데, 이러한 그의 관점은 김형효에 비해 체계적이지 못하고 설득력이 약한 것 같다. 정수복, 앞의 책, pp. 209-348.

10) 줄고, “제주의 무속신화에 나타난 도덕질서 - 일반신본풀이의 갈등양상을 중심으로”, 『제주도연구』 제24집(제주학회, 2003. 12), pp. 29-83.

11) 줄고, “제주의 효규범에 관한 윤리문화적 접근”, 앞의 책 참조.

화문법과 상감하면서 어떻게 유교적 효규범과는 차별성이 있는 제주의 효규범을 입법했는지에 초점을 두고 탐구했던 것이다. 그러한 제주의 효규범을 탐색하기 위해 검토했던 문화가 제주의 가족제도였다. 그러나 여기서의 기존의 글을 가져오되, 무속신화에 나타난 문화문법이 가족제도 자체에도 반영되어 있는지에 초점을 두고 다시 재 고찰하고자 한다. 이러한 재 고찰을 통하여 윤리적 문화문법이 가족제도에도 반영되고 있다면, 그것은 제주의 의식주문화에 함의된 문화문법의 고찰로 논의를 확장하는 토대가 될 수 있을 것이다.

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. 그리고 문화문법의 특성상, 그것은 아마도 21세기를 살아가는 오늘날 제주인의 무의식 저변에서 아직까지 작용하고 있을 터이다. 논자가 제주무속신화에 함의되어 있는 윤리적 문화문법을 탐색해 본 것도 바로 이러한 가정에서였다.¹²⁾ 이 연구에서 얻은 결과를 요약 제시해 보면 아래와 같다.¹³⁾

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 일반신본풀이¹⁴⁾는 못가진 자와 여성에 주목하고 있다. 예나 지금이나 못가진자와 여성은 사회적 약자이다. 전자와 관련하여, 가진 자를 약인으로 못 가진 자를 선인으로 혹은 못 가진 자가 삶의 역전과 행복을 누리는 등의 이야기 구조의 설정은 그 대표적인 예이다. 그리고 후자와 관련해서 당차고 주눅 들지 않은 여성상과 진정한 여성주의가 무엇인지를 보여주려 하고 있다.

12) 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.

13) 강봉수, “제주무속신화에 나타난 도덕질서: 일반신본풀이의 갈등양상을 중심으로”, 앞의 책, pp. 59-61.

14) 제주무속신화에서 신의 본원과 내력을 담은 구비서사무가를 본풀이라 부른다. 본풀이에는 일월조상의 내력담을 풀이하는 조상신본풀이, 각 마을의 수호신인 당신의 내력담을 풀이하는 당신본풀이, 그리고 天地·日月·山海·生死·질병·농경·어로·수렵·빈부 등 자연현상이나 인문현상을 차지하여 지배하는 일반적인 신들의 내력담을 풀이하는 일반신본풀이가 있다. 현용준, 『무속신화와 문헌신화』 (서울: 집문당, 1992), p.16-20.

둘째, **가족주의와 막내중심주의**이다. 본풀이에서 부모들은 수륙불공을 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 일반신본풀이에도 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.

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.

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 혹은 합리주의적 사고가 담겨져 있다. 사법적 정의개념은 물론이고 본매본장, 수수계기와 내기 시합 등은 일반신본풀이에서 계약과 공정성을 중시하는 정의의 사고를 대표적으로 보여주는 예에 해당한다.

다섯째, **배려 지향의 질서**이다. 정의 지향의 사고가 가져올 폐해를 극복하려는 것이 배려지향의 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 도움이

출 수 있기도 한 것이다.

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 윤리적 문화문법을 유형화해보면 **평등성, 가족성, 현세성, 합리성(정의), 온정성(배려), 포합성** 등이 되지 않을까 생각한다. 그러나 이것이 제주인의 윤리적 문화문법을 형성해온 계열체적 집합인지는 신화이외에 문화문법을 낳은 조건적 요소들을 두루 검토해서 내릴 수 있는 결론이다. 그렇다면 필자의 기존 연구를 가져와 재 고찰하면서 논의를 한 단계 더 확장시켜 보자. 제주의 가족제도에도 이러한 문화문법들이 반영되고 있을까?

관련 학자들은 제주도의 가족제도가 조선 중기 이후의 전통적인 한국가족과는 적지 않은 차이점을 지니고 있다는 점에 대체로 합의하고 있다. 이를테면, 조선 중기 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 직계 가족의 형태를 취하게 된다. 부계·직계·장남에 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.¹⁵⁾

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.¹⁶⁾ 이러한 특성들은 제주의 효규범의 윤리문화를 알려주

15) 최재석, 『한국가족연구』(서울: 민중서관, 1966), pp. 653-666; 신인철, 신인철, 『한국의 사회구조: 미분화 사회에서 부계사회로』(서울: 문덕사, 1992) 참조,

16) 관련학자들의 대표적인 연구로는 다음을 들 수 있다. ① 김영돈의 연구: “제주도민의 통과외례(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

는 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.¹⁷⁾ 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(막내)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 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 제주도

(제주대학교, 1985); 「제주도 가정의 혼인연구」(성신여자대학교 대학원 박사학위논문, 1993); 『제주도 가족과 권당』(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”, 신행철 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·제혼제도와 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 문화제 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 범사회학적 접근방법(인터뷰 조사)을 통해 해방 전후시기의 제주의 가족관습을 조사하고 그것을 기존의 연구들과 대조하면서 제주도의 가족관습의 특징을 잘 정리하고 있다.

17) 이창기, “제주도 가족제도의 특징”, 앞의 책, pp. 51-52.

에서는 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.¹⁸⁾ 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.¹⁹⁾ 이러한 균분상속과 제사분할의 생활문화에서 우리는 평등성의 문화문법을 추론해 볼 수 있으리라. 이러한 **평등성**의 문법은 장례문화에서도 발견된다. 부모가 돌아가면 장남이 만상주로서 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.²⁰⁾

셋째, 부부중심의 가족관계이다. 전통적인 한국사회에서는 남녀의 사회적 접촉

- 18) 최재석, “제주도의 장남가족”, 앞의 책; 한삼인, “제주지역의 가족관습”, 앞의 책, pp. 309-318.
 19) 이창기, “제주도의 제사분할”, 앞의 책; “제주도 제사분할의 사례연구”, 앞의 책; “제주도 가족제도의 특징”, 앞의 책, pp. 57~59; 한삼인, 앞의 책, pp. 305~309.
 20) 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), p. 94.

문항	응답 범주	정말 그렇다	대체로 그렇다	대체로 그렇지 않다.	전혀 그렇지 않다.	계
장남이라도 결혼하면 분가시키는 제주도의 풍습이 좋다.		39.2 (269)	44.6 (306)	13.3 (91)	2.9 (20)	100.0 (686)

이 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.²¹⁾ 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 시댁 식구의 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.²²⁾ 또한 노동 참여에서도 여성이 하기 힘든 일이 아닌 가사활동, 밭농사일, 잡녀(해녀)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 나오는데²³⁾, 이처럼 여성들의 높은 자율성과 사회참여율이 오늘날까지도 이혼율과 재혼율을 높게 한 요인이

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 생활하는 것이 이상하지 않다.	24.1 (154)	52.6 (339)	15.6 (100)	7.7 (50)	100.0 (640)
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 분배해주겠다.	44.4 (284)	40.0 (256)	9.4 (60)	6.2 (40)	100.0 (640)

- 21) 최재석, “제주도의 부락내혼과 친족조직”, 앞의 책; 김혜숙, 「제주도 가정의 혼인연구」, 앞의 논문; 이창기, “제주도 가족제도의 특징”, 앞의 책, pp. 52-54.
- 22) 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, pp. 52~54.
- 23) 전통마을에 좌정한 수호신의 내력을 노래한 당신본풀이에 종종 나온다. 이는 마을의 분리와 관련이 있다.

었는지 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 ‘겹부조’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.²⁴⁾ 동일부락이나 인접부락 내혼비율이 높다는 것은 부계친과 외가친 및 처가친이 근처에 함께 사는 비율이 높다는 것을 의미하며, 이들과의 사회관계가 매우 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 처리하는데 종손이 특별히 우대되지도 않는다. 종가나 종손을 도와주어야 한다는 補宗 관념도 거의 찾아볼 수 없다. 이렇듯, 제주도의 부계친족집단은 조상제사나 별초 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, 결혼식시의 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 넘

24) 최재석, “제주도의 부락내혼과 친족조직”, 앞의 책; 이창기, “제주도 가족제도의 특징”, 앞의 책, pp. 59-62; 한삼인, 앞의 책, pp. 291-298.

어선 **합리적인 배려공동체의 문법**을 볼 수 있겠다. 제주에서 이웃 혹은 부락 내 어른들을 삼촌으로 호칭하고, 큰 일이 생겼을 때나 농사일에서 자기 집안일처럼 서로 나서서 돕는 이른바 ‘수눔음’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.²⁵⁾ 그러나 제주에서는 첩이라 하더라도 본부인과 거의 동등한 대우를 받았고, 양자의 경우에도 반드시 동성의 친족에서 양자를 데려오지 않았던 것은 제주만의 **평등 지향적이고 합리적인 문화문법**이 반영되어 있었던 것이라 하지 않을 수 없다.

Ⅲ. 제주의 의식주생활에 합의된 윤리적 문화문법

오늘날 무속을 종교로 신앙하는 제주인은 많지 않다. 그러나 무속신화에 나타난 윤리적 문화문법은 아직도 제주인들의 각종 생활문화의 심층에서 작동하고 있다고 여긴다. 앞에서 육지부와 다른 가족제도가 언제부터 형성되었는지 정확히 알 수는 없다. 위의 논의가 특정시기의 가족제도였다고 하더라도 여기에서 제주인의 변치 않은 문화문법이 발견되고 있다는 점이 중요하다. 거듭 말하지만 문화문법은 특정 시기에 유행하는 신태그마적 문화와 상관없이 그 심층에서 작동하는 것이기 때문이다. 한편, 오늘날의 의식주 생활문화는 서양적 생활양식이 유입되어 강력한 결합체로 작용함으로써 표면적으로 가장 많이 변화된 측면이 있다. 그러나 연구자는 의식주 생활문화에 심층에도 여전히 제주인의 문화문법이 작동하고 있을 것으로 짐작한다. 이를 검토하기 위하여 제주전통의 의식주 생활문화를 돌아보기로 하자.

1. 의생활과 윤리적 문화문법

제주도의 복식문화는 서울에서 내려온 관원(官員)과 유배자들의 영향을 받은

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

경양식(京樣式)과 제주도의 기후와 환경에 적응하면서 생업에 종사해온 토착민들이 입었던 제주양식(濟州樣式)으로 대별된다.²⁶⁾ 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.²⁷⁾ 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), 해너복, 목자복(수렵복), 무당옷 등이 있다.²⁸⁾

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 깃들여 있는 것으로 대비시킬 수 있다. 이 점에서 제주의 복식에도 **묘합성과 온정성**의 문법이 반영된 것이라 하겠다. 이에 더하여, 제주의 복식문화는 붓뒤창옷, 소중이, 물옷, 갈옷, 우장, 가죽옷, 호상옷 등에서 특징적으로 드러난다. 이들은 제주의 특유한 기후와 풍토, 생활양식에서 비롯된 것이기 때문이다.

붓뒤창옷은 태어나서 처음으로 입는 유아복이다.²⁹⁾ 붓은 태반(胎盤)을 뜻하는 제주어로서 붓뒤창옷은 ‘아기집에서 떨어져 나온 뒤에 입는 창옷’인 셈이다. 이 옷에 해당하는 육지부의 옷은 배넛저고리이겠지만, 그것은 제작시기, 입히는 시기, 재료와 제작방식 등에서 다르다. 배넛저고리는 대체로 아이를 낳기 전에 미리 준

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

27) 김동욱·고부자, 같은 책, p. 215.

28) 김동욱·고부자, 같은 책, pp. 224-229.

29) 붓뒤창옷에 대한 설명은 현진숙, “제주 옷의 특성”, (사)제주대안연구공동체 외, <제주문화의 인문학이야기> 강의자료(2014. 10. 8. 리더십센터 제주교육원 강의실), pp. 1-2 참조.

비해 놓는다. 그러나 붓뒤창옷은 아기가 태어난 후에 제작한다. 아기가 태어나지도 않았는데 미리부터 옷을 만든다고 부산을 떨면 승시(凶事)난다고 믿었다. 그리고 자손이 귀한 집안에서는 무병장수한 복 있는 할머니의 삼베속옷을 얻어와 만들어 입히거나 자손이 잘되는 집안의 옷을 빌려와서 입혔다. 그리고 이 옷은 복이 깃든 옷이므로 다른 사람에게 빌려주었다가 반드시 돌려받았다. 여기에서 우리는 가장 **현세성의 문법**을 읽을 수 있다.

이 뿐만이 아니다. 아기가 태어나자마자 입히지 않는다. 아기가 태어나면 할아버지나 아버지가 입던 갈중이로 감싸두었다가 3일이 되어야 이 옷을 입혔다고 한다. 아기가 태어나 사흘이 되면 그 때야 산모와 아기는 속물로 목욕을 하고, 아기를 돌봐준다고 믿는 삼신할망에게 제례를 올리고 난 다음에야 아기에게 붓뒤창옷을 입혔던 것이다. 그러니까 이 옷은 몸을 보호하는 기능도 가지지만 **주술적 의미와 현세지향적 사고**가 강하게 깃들여 있다. 그만큼 아기를 낳아도 온전하게 자라게 하기가 쉽지 않았던 것이기도 하겠다. 산모가 아기를 잉태하면 몸조심하는 것은 물론이고 혹여 부정으로 탈이 날까 조심에 또 조심하였을 뿐만 아니라 태어난 이후에도 그 생명을 지키기 위해 선조가 가르쳐준 비법을 그대로 이어가고자 했던 것이겠다. 무속신화에서 자식을 얻기 위해 긴 시간을 수록불공을 드렸듯이, 여기에서도 강한 **가족성의 문법**도 읽을 수 있다.

한편, 붓뒤창옷의 재료 면에서 볼 때는 매우 **합리성의 문법**도 엿볼 수 있다. 다른 지방에서 배넛저고리는 보통 면(綿)을 사용하였지만, 붓뒤창옷은 계절에 상관없이 삼베로 만들었다. 삼베의 효능 중에는 피부에 좋은 기능이 있다고 한다. 제주의 기온은 고온다습하다. 그래서 피부병이 많았다. 오늘날에도 아토피 등의 피부병이 많은 지역이 제주이다. 특히 옛날에는 물 사정이 좋지 않은 관계로 자주 깨끗이 씻을 수 없었고 피부병에 걸리기도 더 쉬웠을 것이다. 삼베는 통풍도 잘되며 피부도 튼튼하게 해준다. 할머니들의 면담을 통해서도 등 가렵지 말라고 입혔다고 전한다. 제작방식은 저고리형태를 기본으로 하면서 소매는 통폭으로 하여 아기가 온전하게 잘 자라길 바라는 염원을 담았고, 뒤가 조금은 터져 있다. 고름은 무명실로 하였는데, 이는 명(命)줄로 장수를 염원을 담은 것이라고 한다. 여기에서도 **실용성과 함께 현세성의 문법**이 등장한다.

현세성의 문법을 담고 있는 또 하나의 제주옷이 호상옷이다.³⁰⁾ 붓뒤창옷이 태

어난 생명이 잘 자라기를 염원하는 옷이라면, 호상옷은 죽은 자를 위한 수의(壽衣)이다. 그런데 호상옷을 단순히 죽은 자에게 입히는 기능적 의미의 옷만이 아니다. 붓뒤창옷이 아기가 태어난 이후에 제작한다면, 호상옷은 오히려 죽기 훨씬 전에 미리 만들어둔다. 이 옷을 미리 만들어두면 시름시름 아프던 환자도 수명이 길어진다고 여겼다. 그러니까 호상옷은 죽음이라는 운명을 피할 수 없는 현실 속에서 건강하게 천수를 누리기를 염원하는 한편, 저 세상에 간 이후에는 이승에서 누리지 못한 호강을 누리기를 바라는 마음이 동시에 깃들여 있다. 또한 옷을 아무 때나 만드는 것이 아니다. 좋은 날을 택하여 만들거나 환갑이나 손 없는 윤달에 복 있는 사람에게 부탁하여 만든다.

바느질을 할 때에는 매듭을 맺거나 뒷바느질을 절대로 하지 않는다. 이것은 이 세상에서 맺힌 한을 풀고 가라는 뜻이 담겨있고, 저승으로 가면서 뒤돌아보지 말라는 염원을 담은 것이다. 또 치수나 폭 수도 짝수로 하지 않고 홀수로 하는데, 이는 짝수로 하면 짝을 찾아서 간다고 해서 그렇게 하는 것이라 한다. 그리고 저리고 바지가 겹으로 된 옷에는 사이에 명주솜이나 창호지를 넣는데, 이는 곁이 붙어 있으면 자손들의 앞길을 막는다고 해서 그렇다는 것이다. 또한 옷은 처음부터 완벽하게 제작하지 않고 한 군데를 빠뜨려 놓는데, 그곳은 고인이 죽은 다음에 자손이 완성하도록 한다. 이는 처음부터 귀를 다 갖추게 되면 때가 아닌데 저승사자가 데려가기 때문이고, 자식이 부모를 위해 마지막으로 할 일을 남겨주는 의미이기도 하겠다. 그리고 보관에도 각별히 신경을 써야지 좁이라도 먹어서 구멍이 생기면 안 된다. 구멍 난 호상옷을 입고 저승에 가면 자손들 중에 도둑이 나온다고 여겼다. 이러한 제작과 보관방식에서 호상옷은 떠난 자와 남겨진 후손이 모두 잘 되기를 바라는 염원이 담긴 옷이라 하지 않을 수 없다. 그래서 여기에 강한 **현세성과 함께 가족성의 문법**이 깃들여 있다. 또한 붓뒤창옷은 삼베로 제작하여 현세성의 문법을 담았지만, 호상옷은 대조적으로 최고급 재료인 명주로 만들어 현세성의 문법을 담았다.

가족옷에는 가족두루마기, 가족바지, 가족감티(방한모), 가족보선(버선), 가족신이 있다. 가족옷의 유래는 몽골풍속의 유물이라는 설과 그렇지 않다는 설이 있는 듯하다.³¹⁾ 여하튼 가족옷은 겨울철에 사냥할 때 입었던 수렵복이고, 해촌에서는 배

30) 호상옷에 대한 설명은 현진숙, 앞의 글, p. 7 참조.

를 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.³²⁾ 해녀옷(물옷)에는 물적삼과 물소중의가 있다. 이 옷은 물질할 때 입는 노동복이면서 전문 직업복이다. 물옷은 **편리함과 견고성, 실용성**을 동시에 갖추어 어려운 바다에서의 노동환경을 극복할 수 있도록 궁리를 하여 지혜를 모은 옷이라고 할 수 있다.³³⁾ 물적삼은 저고리와 비슷하면서도 브라우스 형태와도 닮았고, 소매에는 고무줄을 넣은 물질할 때 편리하게 되어있고, 허리부분은 넓어서 물속에 들었을 때 등위로 올라붙지 못하도록 주름을 앞뒤로 넣은 매우 과학적이고 활동적이다.³⁴⁾ 물소중이는 여자의 하의인 속내의 형태의 것으로 소중기, 소중이, 물옷 등으로 불렸다. 앞면은 가슴까지 덮고 어깨에 끈으로 연결한 형태와 어깨끈이 양쪽 어깨에 모두 있게 한 형태가 있다. 상체는 몸에 꼭 맞게 하고 하체는 밑바대가 바이어스로 되어 신축성이 있도록 하고 겉으로 되어 있다. 이음선이나 활동력이 많은 부분에는 바대를 덧대서 견고하게 만들었고 트임은 옆으로 되어 있어서 노천에서 입고 벗을 때에도 신체가 다 드러나지 않고 한 쪽 다리만 열고 갈아입을 옷을 입어 가면서 벗으면 된다. 물옷은 각 가정에서 스스로 만들어 입었는데 제단을 하고 나서 실오라기 하나라도 버려지지 않도록 지혜를 모아 만든 옷으로 조냥(절약)정신이 오롯이 살아있는 옷이기도 한다.³⁵⁾

가죽옷이나 해녀옷은 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

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

32) 이즈미 세이치, 위의 책, pp. 243-244.

33) 현진숙, 앞의 글, p. 3.

34) 김동욱·고부자, 위의 책, p. 228.

35) 현진숙, 앞의 글, p. 3.

없고 돌마귀 단추로 좌우를 채운다. 갈중이는 남자의 하의(홀바지)로, 한복과는 달리, 무릎끼에서 갑자기 통이 좁아져 무릎도리와 복사뼈 부분을 대님(혹은 끈)으로 묶게 돼 있다. 갈굴중이는 여자의 하의로, 한복과는 달리, 허리에서 무릎마디까지는 주름이 가지런히 잡혀 있고 무릎도리부터는 매우 좁아져 대님이나 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 바깥 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.³⁶⁾ 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 뽀뽀하므로 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 곧 썩거나 상하지 않고 썩은 냄새도 나지 않으며 통기성이 좋다. 하절기 노동할 때는 몸에 달라붙지 않기 때문에 시원한 느낌이며, 이슬 맺힌 풀밭 일을 해도 곧 적셔지지 않고 물방울이 떨어지며 질기기 때문에 풀이나 가시덤불 위에 다녀도 쉽게 상처를 입지 않는다. 또한 먼지나 보리 가량이 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 문제되지 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. 그리고 갈옷은 일할 때 있는 옷이지만 평상복이고 외출복이기도 했다는 점에서 다색편시적인 **묘합성**의 문화문법을 담고 있는 옷이기도 하다.

다색편시적인 묘합성의 문법을 담고 있는 제주옷으로 우장옷을 빼뜨릴 수 없

36) 김동욱·고부자, 위의 책, p. 227.

다.³⁷⁾ 우장옷은 도롱이, 좁세기 등으로 불리는 제주의 비옷이지만, 용도가 거기에 그치지 않기 때문이다. 제주들녘의 지천에 널려있는 새(띠)로 만든 우장옷은 비올 때는 비옷이지만, 추울 때는 방한복이고, 들에서 노숙해야 할 때는 이불의 역할을 담당하였고, 백중 때 마소를 위한 제사를 지낼 때는 돛자리 역할도 하였다. 테우리(목동)들이 장마철에 한라산 중턱에 방목중인 마소를 보러 다닐 때는 이 옷을 입고, 정동벌립이나 털벌립을 쓰면 비를 피할 수 있을 뿐만 아니라 가시덤불도 잘 헤쳐 나갈 수 있는 중요한 필수품이었다. 육지부 지방은 논농사가 대중을 이루기에 벼짚을 이용한 생활용품을 만들어 사용했지만, 논이 거의 없던 제주에서는 산야에서 얻을 수 있는 야생풀을 이용하는 실용성의 지혜를 일찍부터 발휘하였다고 볼 수 있다. 우장옷도 그러한 **합리성의 문법**에서 비롯된 것이겠다. 우장옷의 속면의 재료는 억새 속잎인 미이고, 겉면은 새(띠)이다. 새는 억새와 마찬가지로 제주 전 지역에서 잘 자라는 흔한 다년생 풀이며, 벼짚에 비해 가볍고 방습성이 뛰어나서 비가 많은 제주의 자연환경에서 잘 견디는 적절한 재료이다. 그래서 새는 주로 초가지붕을 덮는 재료였고, 이것으로 우장옷을 만들었던 것이다.

2. 식생활과 윤리적 문화문법

제주인의 식생활 문화에도 오랜 세월 동안 여러 신태그마와의 결합기회가 있어 왔다. 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.³⁸⁾ 제주의 식생활문화에는 일상의 음식들이 있고, 특수용도의 음식으로 세시풍속에 따른 음식, 통과례 및 무속의례에 따른 음식, 제사음식 등³⁹⁾ 무려 457품에 이르는 다양한 식품군에 따른 음식품목수가 있다고 전한다.⁴⁰⁾

37) 우장옷에 대한 설명은 현진숙, 앞의 글, pp. 5-6 참조.

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

39) 향토음식, 세시음식, 통과례음식, 제사음식 등에 대해서는 황혜성, “제4편 제2장 식생활”, 『한국민속종합보고서-제주도편』 (문화공보부 문화재관리국, 1977), pp. 232-262; 양용진, “제주의 향토(전통) 음식문화”, (사)제주대안연구공동체 외, <제주문화의 인문학이야기> 강의자료(2014. 10.

그러나 일상식은 빈부 차이 없이 거친 잡곡밥과 된장국에 채소나 짬아지 곁들인 너무나도 소박한 밥상이었다.⁴¹⁾ 여기에서 **평등성의 문법**을 읽을 수 있다. 이른바 ‘잘먹는’ 특식일이 있었는데, 수눌어 공동노동을 한 날이나 장마철 어느 날을 선택하여 산티(밭벼)로 곤밥(흰쌀밥)을 짓고 돼지를 추렴하고 아껴둔 바닷고기 등으로 요리를 하여 즐거운 저녁상을 벌렸다. 특히 제사나 명절날은 한층 더 좋은 음식을 준비한다.⁴²⁾ 그리고 특식일에 먹는 음식은 반드시 이웃과 나누어 먹는 공식(共食) 문화가 발달하였다. 여기에서 우리는 공동체주의와 **온정성의 문화문법**을 엿볼 수 있다.

그러나 문화문법은 일상식에서 더 드러날 것이다. 일상식에서 보여지는 제주 식문화의 특징을 오영주는 다음과 같이 말한다.⁴³⁾ 첫째, 조리법이 단순하고 식품에

18. 김지순요리학원) 참조.
 40) 식품군에 따른 457개의 음식 품목명을 보려면 이용주, 위의 책, pp. 42-43 참조.
 41) 이즈미 세이치가 조사하여 제시한 <산·양·해촌에 있어서의 일상식>을 보자. 위의 책, p. 102.

		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

42) 이즈미 세이치, 위의 책, pp. 102-103.

가능한 한 인간의 손질을 최소화한다는 점이다. 이는 조리 담당자인 제주여성이 생업과 가사일을 동시에 했어야만 하므로 오래 부엌에 머물러 있을 수 없기 때문이다. 가볍게 끓이는 조리방법으로 조리시간이 짧고 냉국이나 물회 또는 찜 등의 생식이 많은 것은 이러한 이유에서이다. 양념도 된장 위주의 단순양념을 사용하였다. 둘째, 제철에 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 이기근을 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 먹었는데⁴⁴⁾ 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

43) 오영주, 위의 책, pp. 39-40.

44) 황혜성, 위의 책, 233쪽.

하였던 점은 집에서와 같았다. 이러한 점은 육지부의 한 사람 한 사람에게 상을 차리는 것과는 분명 구별되는 것이다. 그리고 제주의 식문화에서 빼뜨릴 수 없는 것이 떡이 발달하였다는 점이다. 제주사람들에게 떡이 주는 의미는 ‘기원(祈願)’이었다. 곡식이 넉넉지 못했음에도 떡을 만들어야 했던 이유는 굶, 제사, 영장 등 무속신앙과 집안 대소사의 의례를 치르기 위해서였다. 그래서 특히 제례 떡과 무속 의례를 위한 떡이 발달하였다.⁴⁵⁾ 이러한 점에서 강한 **현세성의 문법**을 읽을 수 있겠다.

3. 주생활과 윤리적 문화문법

제주도의 민가는 육지의 것과는 전혀 다른 유형이다. 또한 중부지역의 <일자(一字)집>이나 <곰패집>처럼 전혀 다른 두 종류의 양식이 혼재하는 것도 아니다. 제주의 민가는 집의 간살이에 따라 <외거리집>, <두거리집>, <세거리집>, <네거리집>으로 나뉜다. 그러나 집의 거리 수가 빈부차이를 뚜렷이 증거하는 것은 아니고, 식솔의 가족 수에 따른 것이었다고 한다. 이 점에서 **평등성의 문법**을 보여주는 것으로 읽을 수 있다. <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.⁴⁶⁾

제주민가만의 특징은 아니지만, 제주의 민간은 지붕의 겉은 모습은 둥근 곡선

45) 제주의 떡에 대한 설명은 양용진, “제주의 향토(전통) 음식문화”, (사)제주대안연구공동체 외, <제주문화의 인문학이야기> 강의자료(2014. 10. 18. 김지순요리학원), 9쪽 참조.

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

형이고 내부는 시설은 네모의 직선형이다. 이는 서양건축의 겉과 내부가 직선형인 것과 대비된다. 직선의 네모가 합리성의 문화문법이라면, 곡선과 직선의 조합은 **묘합성의 문화문법**이다. 그리고 제주민가는 대체로 초가집이었고 지붕을 엮는 재료는 '새'(띠)라는 풀을 이용하였고, 벽의 담장은 어두운 회색의 현무암이다. 이들은 육지부의 벚짚이나 흑돌담보다 단단하고 제주환경에서 쉽게 얻을 수 있는 것들이었다. 그리고 벽담을 붙여서는 비바람을 막는 축담이 있다. 이러한 점에서 제주인들의 실용적이고 **합리성의 문화문법**을 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 묘합성의 문화문법을 읽어낸 바 있다.

이제 제주민가의 내부로 들어가 보자. 한질(큰길)에서 가짓올레를 거쳐 우리집 올레로 접어든다. 한질 밖이 마을공간이라면, 한질과 올레 사이는 동네진입공간이고 완충공간이다. 올레를 걸어 정낭(혹은 이문간)을 넘어서면 마당에 이른다. 여기까지가 외부공간이다. 안거리로 가자. 섬돌(댓돌)과 낭간이 있고, 그 위에 풍채가 있다. 풍채는 바람과 눈비를 가려주는 가림막이고, 낭간은 외부공간과 내부공간의 완충공간이다. 낭간의 중앙문턱을 넘어서면 주거생활의 중구역할을 하는 상방(거실)이 있고, 배치에 따라 좌우에 큰구들(큰 방)과 정지(부엌)가 있다. 상방의 끝부분에서 정지로 이어지는 챗방의 마준 편에 고풍(광)이 있다. 집의 크기에 따라 작은구들(작은 방)도 있겠다. 수납공간으로 상방뒀문에 붙여 장방이 있고, 구들에는 벽장이 있다. 상방에서의 난방은 화로(봉뎃 혹은 부썰)를 쓰지만, 온돌로 된 구들 들에는 난방을 위한 굴목도 있다. 이것이 안거리의 내부공간이고, 내부공간의 뒤에는 안뒤가 있다. 안뒤까지 이르면 비로소 집안구조가 완결된 공간으로 채워진다. 필자는 이러한 집안구조를 떠올리면서 실용적 **합리성의 문법**에 따라 각종 시설들이 용기종기 편재된 **온정성의 문화문법**을 읽어내지 않을 수 없다. 한질에서부터 안뒤까지 가는 요소마다 늘 완충공간이 존재하는데,⁴⁷⁾ 이는 요소들을 서로 구분하면서도 하나로 연결해주는 **묘합성의 문법**이라 하지 않을 수 없다.

47) 한질에서 안뒤까지 완충공간에 대한 설명은 양상호, “제주 주거, 건축문화의 이해”, (사)제주대안 연구공동체 외, <제주문화의 인문학이야기> 강의자료(2014. 10. 15. 리더십센터 제주교육원 강의실) 참조.

모든 식구들이 상방에 모여 도란도란 이야기꽃을 피우기도 하고 음식을 나누어 먹기도 한다. 마실을 온 동네손님을 접대하는 곳이기도 하다. 그만큼 상방은 집안 내부의 중심공간이고 담론공간이고 놀이공간으로 공동체주의적 **온정성의 문법**을 간직한 곳이다. 큰 구들은 부모의 공간이고, 작은 구들은 아이들의 공간이다. 그러니까 큰구들과 작은구들은 육지부의 남녀차별의 안채와 사랑채 개념과 다른 것이다. 여기에서 **평등성의 문법**을 읽을 수 있다. 이와 관련하여 주부들의 공간이 별도로 있었던 것도 주목된다. 챗방과 안뒤가 그것이다. 모든 집에 챗방이 있었던 것은 아니지만, 여기서 주부들은 물레를 돌려 실을 짜기도 하고 과래(방아)를 돌려 가루는 내기도 하는 등 가사노동을 하며, 동네아낙들이 모여 대화를 나누기도 한다. 챗방이 없는 집에서는 고팡문 앞이, 정지별동형 민가에서는 정지에서 챗방의 공간역할을 대신한다. 안뒤는 집 뒤편의 좁은 마당공간으로 순전히 여성전용공간이다. 여기에서도 여성공간에 대한 배려와 **평등성의 문법**을 읽어낼 수 있겠다. 정지(부엌)는 요리공간이지만 취사공간이기도 했고, 큰구들을 위한 난방공간이기도 하여 **포합성의 문법**을 간직하고 있다. 그리고 집안의 모든 시설과 공간에는 이곳을 관장하는 신들이 있었다.⁴⁸⁾ 상방은 집안 신들의 중심이다. 상방입구에 문전신이 있고, 고팡을 관장하는 안칠성과 부엌을 관장하는 조왕신이 있다. 그래서 제사 때에도 문전제를 먼저 지내고 조왕신, 정낭신 등에도 예를 표했다. 이외에 안뒤를 주관하는 밧칠성이 있고, 주목지신, 정살지신, 눌굽지신, 울담신, 오방토신, 칙로부인, 삼신할망, 구삼실할망 등이 신이 있다. 이들은 모두 **현세성의 문화문법**을 알려주는 징표다.

안거리를 나오면 마준 편에 밖거리가 있고, 모거리에 쇠막(외양간)과 헛간이 있고 구석 어느 편에 측간(변소)이 있고, 정지불인 외부에는 장항굽(장독)이 있다. 또 모거리 공간들에 놀왓이 있고, 집의 어느 편에는 우영밭도 있다. 측간은 변소이지만, 여기서 돼지를 기른다. 돼지사육은 경제적 목적이기도 하지만 큰일에 추렴용일 수도 있다. 측간에서 거름이 나오고, 쇠막에서도 쇠똥을 이용한 거름이 생산된다. 취사에서 땀감이 타서 만들어진 재도 거름이고, 오줌도 모아뉘서 거름으로 이용된다. 우영밭에서 식구들이 먹을 온갖 채소와 떡거리 재료가 생산된다. 여기서도 우리는 실용적 **합리성의 문화문법**을 읽어낼 수 있다. 그리고 안거리와 밖거리를 중

48) 양상호, 위 글, 7쪽.

심으로 정지거리, 장항굽, 쇠막, 통시, 눌왓, 안뒤, 우영밭 등이 다색편시적으로 배치된 주거공간은 **묘합성의 문법**을 징표하는 것이라 하지 않을 수 없다.

정낭을 넘어 집밖으로 나오면 올레다. 올레는 사적인 공간이지만 같은 올레를 쓰는 이웃에게 제공되는 공적인 것이기도 하였다. 한길(큰길)까지 이어진 올레를 따라 이웃집들이 옹기종기 모여 있고, 한길을 중심으로 동서남북으로 동네가 구성된다. 동네마다 공동으로 쓰이는 돌방아가 있고, 마을공동의 사람 먹는 물(우물인 통물 혹은 용천수인 물통)과 소가 먹는 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 여기 저기 솟아난 오름을 바라다보며 제주인들은 세상 존재들이 서로 **같음(평등성)**과 동시에 **다름(합리성)**이라는 문화문법을 자신도 모르게 형성하게 되었을 것이다.

IV. 결론

이상의 고찰에서 제주윤리문화의 패러다임은 평등성, 가족성, 현세성, 합리성(정의), 온정성(배려), 묘합성으로 요약된다. 제주의 무속신화에서 탐색된 이러한 문화문법들은 특정시기의 결합체적 사슬과 엮였던 시대인 가족제도와 의식주생활에서도 재생 반복하여 나타나고 있다. 그러나 이러한 윤리적 문화문법들은 오로지 '제주의 것'이라고만 고집할 수 없다. 문화의 본질 자체가 잡종이란 점에서 그것들은 보편성과 지역특수성을 동시에 가질 수밖에 없다. 이 글은 결과적으로 지역특수성에 토대하여 보편화 가능한 도덕원리를 찾아낸 것일 수도 있다. 이를테면, 이 연구의 결과를 다음과 같이 해석할 수 있다.

이상의 다섯 가지 윤리적 문화문법을 하나의 이념으로 묶는다면 공동체주의와 개인주의가 기가 막히게 묘합(妙合)하는 공동체주의적 개인주의 혹은 개인주의적 공동체주의가 될 것이다. 평등성과 합리성이 개인주의를 함축한다면, 현세성과 온

정성은 공동체주의를 함의한다. 평등성은 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 읽을 수 있다. 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**라는 인류의 보편가치들을 소중히 여기는 문화문법 형성의 조건적 요소들로부터 만들어진 것이라 하겠다. 문화문법을 낳게 하는 조건적 요소들은 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 가져온다. 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 권당(친척)의 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 달려 있다고 여긴다.

해방이후 근대화와 산업화 이전까지 제주인들은 그 문명발달의 수준과 상관없이 생태와 인권과 평화라는 인류 보편적 가치를 소중히 여기는 신태그마와 결합체를 형성하여 살아왔었다고 할 수 있다. 그러기에 이 시기까지 가족제도나 의식주 생활에서도 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. 이에 대한 자세한 고찰은 별도의 논의를 필요로 하지만, 아무래도 연구자는 국제자유도시 건설이 제주의 윤리적 문화문법과 결이 맞지 않은 신태그마로 여긴다. 그것은 제주의 문화문법에 함의된 생태와 인권과 평화를 소중히 여기는 가치들과 배치되는 비전이고 전략이다. 그래서 문화적 병리와 제주저발전을 가져오고 있다고 생각한다.

□ 논문 접수 : 2014년 11월 24일 / 수정본 접수 12월 22일 / 게재 승인 12월 24일

<참고문헌>

저서

- 강봉수, 『제주의 윤리문화와 도덕교육』 (제주: 누리, 2009).
- 김동욱·고부자, “제4편 제1장 의식주”, 『한국민속종합보고서 - 제주도편』 (문화공보부 문화재관리국, 1977).
- 김두헌, 『조선가족제도연구』 (서울: 을유문화사, 1949).
- 김항원·김진영·강근형·고성준, 『제주인의 의식과 제주정신 정립』 (한국방송공사 제주방송총국·제주대학교 동아시아연구소, 1996).
- 문무병 외, 『제주도 큰굿자료』 (제주도·제주전통문화연구소, 2001).
- 문무병, 『제주도 큰굿자료』 (제주도·제주전통문화연구소, 2001).
- 문정봉, 『풍속무음(상·하)』 (제주: 제주대 탐라문화연구소, 1994).
- 文貞奉, 『風俗巫音上, 下』 (제주: 제주대학교 탐라문화연구소, 1994).
- 신인철, 『한국의 사회구조: 미분화 사회에서 부계사회로』 (서울: 문덕사, 1992).
- 전경수, 『문화의 이해』 (서울: 일지사, 1994).
- 정수복, 『한국인의 문화적 문법』 (서울: 생각의 나무, 2007).
- 진성기, 『제주도 무가본풀이사전』 (서울: 민속원, 2002 초판 2쇄).
- 최재석, 『한국가족제도사연구』 (서울: 일지사, 1983).
- 현용준, 『무속신화와 문헌신화』 (서울: 집문당, 1992).
- 현용준, 『제주도무속자료사전』 (서울: 신구문화사, 1980).
- 현용준, 『濟州道巫俗研究』 (서울: 集文堂, 1986).
- Fleischaker, Samuel, *The Ethics of Culture* (NewYork: Cornell University Press, 1994).
- Geertz, Clifford, *The Interpretation of Culture* (NewYork: Basic Books, 1973).

역서

- 이즈미 세이치, 김종철 옮김, 『제주도 1935-1965, 일본 문화인류학자의 30년에 걸친 제주도보고서』 (서울: 여름언덕, 2014).

논문

- 강봉수, “제주무속신화에 나타난 도덕질서: 일반신본풀이의 갈등양상을 중심으로”, 『제주도연구』 제24집(사단법인 제주학회, 2003. 12).
- 강봉수, “제주의 효규범에 관한 윤리문화적 접근”, 『윤리연구』 제70호(한국윤리학회, 2008. 9).
- 송병언, “정짓거리 有·無를 중심으로 본 동·서부 제주민가의 차이”, 「제주인의 생활문화와 환경」(제주학회 21주년 제15차 전국학술대회 자료집, 1999. 11. 12).
- 오영주, “제주 향토음식 문화와 관광 상품화 방안”, 「제주인의 생활문화와 환경」(제주학회 21주년 제15차 전국학술대회 자료집, 1999. 11. 12).
- 이창기, “제주도의 사회문화적 특징과 환경; 도전·적응·초월의 메커니즘”, 『제주도연구』 9 (제주도연구회, 1992).
- 한국국민윤리학회, “한국민족정신 탐구”, 93년도 하계 전국대학 교수세미나(1993. 7. 7) 자료.
- 한삼인, “제주지역의 가족관습”, 『판례연구』 2 (제주판례연구회, 1999).

편저서

- 김정기·김홍식, “제3장 주생활”, 『한국민속종합보고서 - 제주도편』(문화공보부 문화재관리국, 1977).
- 김형효, “한국문화의 생리와 병리에 대한 철학적 담론”, 김형효 외 4인 공저, 『한국문화의 진단과 21세기』(성남: 한국정신문화연구원, 1994).
- 이창기, “제주도 가족제도의 특징”, 『제주사회론』(서울: 한울아카데미, 1995).
- 허홍식, “고려시대의 사회와 사상”, 『한국사상사대계』(성남: 한국정신문화연구원, 1991).
- 황혜성, “제4편 제2장 식생활”, 『한국민속종합보고서 - 제주도편』(문화공보부 문화재관리국, 1977).

기타 자료

- 양상호, “제주 주거, 건축문화의 이해”, (사)제주대안연구공동체 외, <제주문화의 인문학이야기> 강의자료(2014. 10. 15).

양용진, “제주의 향토(전통) 음식문화”, (사)제주대안연구공동체 외, <제주문화의 인문학이야기> 강의자료(2014. 10. 18).

현진숙, “제주옷의 특성”, (사)제주대안연구공동체 외, <제주문화의 인문학이야기> 강의자료(2014. 10. 8).

K C I

<Abstract>

**Ethical Grammar of Culture
Implied in Life of Food, Clothing, and Shelter of Jeju**

Kang, Bong-Soo

The concept of ethical culture has three kinds of dimensions in which there is an ethical culture as a living culture, syntagmatic chain, and paradigmatic set. From among these, this article explores the grammar of the culture of the local people in Jeju. The grammar of culture is similar to the hardware of culture, which is difficult to change even if there is any action. To figure out the paradigm of Jeju's ethical culture, conditional factors—the roots of the grammar of culture—should be examined extensively. They include natural and geographical characteristics, linguistic characteristics, historical experience, basic needs such as food, clothing, and shelter, relative structure, religion and faith, and demographical characteristics. The author has investigated the ethical grammar of culture in the shamanic mythology of Jeju, and reviewed the ethical culture of filial piety by analyzing the institution of the family in Jeju. Based on a hypothesis from existing research, this article explores locals' ethical grammar of culture implied in life in terms of food, clothing, and shelter. The paradigm of Jeju's ethical culture may be summarized under some features including equality-oriented peculiarities, family-oriented peculiarities, temporal life-oriented peculiarities, rationality-oriented peculiarities, sympathy-oriented peculiarities, and mixture-oriented peculiarities. It has been shown that these grammars of culture, which were examined from the shamanic mythology of Jeju, are repeated both in the life of food, clothing, and shelter and the institution of the family of the time when they were intertwined with the syntagmatic chain of a certain time.

Key words : Ethical culture, grammar of culture, equality-oriented peculiarities, family-oriented peculiarities, temporal life-oriented peculiarities, rationality-oriented peculiarities, mixture-oriented peculiarities

K C I