

# 전통적 공간과 포스트모던 공간

-고향의 의미를 중심으로-

김진명

(전북대학교 고고문화인류학과 부교수)

## 1. 서론

이 글에서는 자연과 사회의 관계에 대한 새로운 패러다임의 마련과 그 패러다임에 의해 문화현상을 재해석하려는 의도 하에 몇 개 공동체의 공간구분과 구성원의 경험세계를 살펴보고자 한다.

구체적으로 이 글에서는 인간 본래의 공간 즉 '故郷'이라고 하는 자연적 몸체(natural body)에서 분리되어 사회관계라는 정치적 몸체(political body)만을 가지고 이주해 간 이주민 집단의 경험세계를 제시해보고자 한다. 또한 자연적 몸체와 정치적 몸체의 분리를 겪지 않고 고향에서 삶을 펼치고 있는 농촌공동체도 함께 살펴본다. 후자의 경우에는 영남지방의 1개 민촌과 호남의 1개 반촌, 전자의 경우는 서울의 1개 이주민 집단을 그 대상으로 하였다. 서울의 1개 이주민 집단의 경우는 농촌에서 농촌으로 이주한 수물지역의 이주민 집단과 달리 폐쇄 공동체에서 거대한 메트로폴리탄 시티의 문화적 흐름에 편입되었다는 점에서 고향을 잃은 사람의 실상을 노정시키리라 보여진다. 이 글에서는 사회집단의 진화론상의 배열처럼 ①영남의 민촌 ②호남의 전통계급사회 ③서울의 이주민 공동체의 순서로 연구를 진행시켜보고자 한다.

이를 위해 이 글에서는 民族誌적 방법을 택하되 우리문화를 지배하는 의식의 기본이 되는 틀과 사회관계와의 연관성을 알기 위해 구조 및 상징적 접근방식을 이용하였다. 본문에 등장하는 마을의

공간구분에 대한 조감도는 상징적 접근방식을 이용하여 연구자가 직접 작성한 것이다.

3개 공동체에 대한 현지조사에서는 참여관찰법과 면접방법이 사용되었다. 참여관찰은 공동의례, 공동모임, 사건 그리고 개인간의 비공식적 모임 등을 참여관찰 혹은 관찰함으로서 이루어졌는데, 이 경우 마을 내부뿐 아니라 경우에 따라서 인근 마을 전 범위까지 확대되기도 하였다. 면담은 주요 제보자 면담과, 개별가구 방문을 통한 가족면담, 그리고 공동의례, 공동모임 및 비공식적인 개인들의 모임에서 행해졌다. 공식적, 비공식적 상황에서의 면담은 주로 관련된 특정한 공간, 시간, 인물, 사건에 관해 공동체 성원들이 느끼고 생각하고 판단하는 바를 자유롭게 이야기할 수 있었다는 점에서 자료로서의 가치가 크다. 특히 개별가구의 방문 및 노년층 여성들이 자연스럽게 이야기하는 자신들의 삶에 대한 해석은 그 자체가 하나의 진술로서 이를 통해서 그들의 삶에 대한 지식을 확인해 낼 수 있었다.

참여관찰과 면담 외에도 질문지 조사를 곁들였다. 질문지 조사는 4부로 나뉘어 59개 항목에 걸쳐서 마을의 일반적 상황을 파악하는 데에 치중하는 바, 유무나 여부를 알아보는 것으로서 대부분 구조화된 질문(structured question)이지만 이중 몇 가지 기본사항에 대한 보충질문은 그 유무나 여부를 파악하기 위한 개방형 질문(open-ended question)을 이용하였다.

## 2. 영남 역마을의 공간과 문화<sup>1)</sup>

### 2-1 역마을의 역사 문화적 배경

역마을(가칭)은 행정 구역상으로 慶尙北道 安東郡 臨何面에 속하여 안동시에서 15km떨어진 지역에 위치해 있다. 임하면에서는 남쪽 중앙에 위치해 있고 면 소재지인 신덕동으로부터 동쪽으로 4km 떨어져 있다. 사람들은 안동시에서 길안행 버스를 타면 30분 이내에 도착할 수 있으며, 3년 전에 안동에서 길 안까지 포장도로가 생긴 뒤로는 아침 6시 50분부터 오후 7시 30분까지 40분 간격으로 시내버스가 한 대씩 지나가는 편리한 교통 혜택을 누리고 있다.

조선시대에는 안동-청송을 잇는 지방도로에서 역촌의 역할을 담당했던 이 마을은 뒤로는 여러 개의 산이 능선처럼 펼쳐져 그 뒤편의 斑村과는 자연적으로 격리되어 있다.

이 마을은 약 450년 전에 의성김씨가 개척하였고 (한국정신문화연구원 1982참조), 이 마을 사람들에 의해 전해오는 이야기로는 임진왜란때 예천에서 예천임씨가 피난하여 정착하고 그 후 3-40년 후에 울진임씨가 입촌하여 정착하였다고 한다.

“임씨가 묘자리를 잘 써서 자손이 번창했다”라는 말에서 나타난 바와 같이 이 마을은 두 임씨의 동족촌락이다. 특히 이 마을에는 마씨는 입촌하여 살수 없다고 한다. ‘林’은 수풀이므로 ‘말(馬)’이 들어오면 재산, 세력이 약해지기 때문에 마씨의 입촌은 물론 혼인도 금한다고 말한다. 이 마을 전설에 의하면 말이 지나가다 마을 앞길에서 말발굽을 떨어뜨렸다고 하는데 위 얘기에서 알 수 있는 바와 같이 이 마을은 말(馬)과 관련이 깊은 마을이다. 촌락 민들은 현재 이곳이 과거에 역촌이었다는 것을 밝히기를 꺼려하고 있으나 이곳은 조선시대에 安東府를 중심으로 30리 간격으로 떨어진 웅천, 안기, 청송 등과 함께 주요 역촌 중의 하나였던 지역이다.

혼인도 주로 “둘레둘레 하여” 인근부락이 아니면 위 세 지역들간에 많이 이루어져 이웃에 놀러 갔다가 그 집의 택호를 모르면 “안기! 청송이<sup>2)</sup>”라

고 부르면 그 집 주부가 나왔다고 한다. 현재 이 촌락의 통혼권을 보면 1동의 50대 이상의 부인 53명 중 47명이 안동 군내에서 시집오고 나머지 군외 지역에서 시집 온 사람 6명도 위의 제 지역 중의 한 군대인 청송에서 혼인해 들어왔다. 40대 부인들도 재혼해 들어온 2명의 부인을 제외하고는 전부 안동 군내에서 결혼해 들어왔으며, 30대 초반부터 20대 부인들까지는 이 촌락의 통혼권의 경계가 확대되어 타도에서 온 경우가 4명, 도내 안동군외에서 시집온 경우가 5명이 된다. 결국 이 마을의 사회적 관계의 망은 안동군이라는, 그 중에서도 전통시대의 역마을 간을 서로 연결하는 범위 내에 머무르는 지역 및 계급내혼의 범위에 머물고 있음을 알 수 있다. 따라서 보다 넓은 외부 세계와의 접촉은 근대에 와서 비교적 활발하게 시작되었다고 볼 수 있다.

이 마을은 ‘안동포’ 직조로 유명한 마을로 전체 가구의 80% 정도가 안동포를 생산한다. 마을 내 안동포 직조로 ‘인간문화재’로 지정된 할머니를 중심으로 ‘삼’을 삼는 ‘삼방’이 여러 군데 있다. ‘안동포’는 마을 내 가구의 주요 수입원으로 이들은 “베 한 필 좀 곱게 하면 쌀 열 말 톱이다. 필요할 때 쌀 열 말 파는 것보다 베 한 필 팔면 덜 아깝다.”고 한다. 안동포가 유일한 수입원으로 고부간의 협동으로 연중 삼베만 짜는 가구도 있다.

이 마을은 안동의 타지역보다 근대화의 영향을 덜 받은 폐쇄성을 그 특징으로 하는데 이것은 80년대까지도 한국에 추석명절이 존재한다는 것을 이 마을 전체 구성원까지도 알지 못했다는 사실에서 증명된다. 또한 이 마을의 폐쇄성을 가장 두드러지게 드러내는 것으로 언어생활을 들 수 있을 것이다. 이 마을 사람들이 사용하는 어휘와 말투 그리고 역양은 독특한 것이 많아서 같은 안동군내 사람들도 알아듣기 어려운 때가 많다고 한다.

이상의 특징을 보이는 이 마을의 폐쇄성을 조선시대부터의 주위 斑村과의 신분 계급적 차이에서 원인을 찾을 수 있을 것 같다. 즉, 이 촌락은 소위 ‘驛村’으로 ‘지배문화’(R. Redfield & Milton, 1971)가 확산되지 않은 데다가, 주위 긴장지대(빈촌)에 대한 위축감 및 고등교육을 받거나 외지로 나가 출세한 자가 없는 등 문화적 중개인의 부재로 문화변동의 자극을 크게 받지 못했기 때문인 것으로 생각된다.

1) 김진명, 1984, “성/숙의 구분을 통해본 남부세계의 구분”, 서울대학교 석사학위 논문 참조

2) 이 마을에 혼인해 온 여성을 호칭할 때 출신지역이 경북 청송일 경우 이름대신 청송이라고 출생지를 부름. 이를 택호라 함

현재에도 주위 세계와 사회적 장벽이 있어서 뒷산 넘어 斑村인 내앞 마을과는 “고양이와 쥐의 관계”라고 하여 이 동리의 환갑이나 장례식에는 물론 평상시에도 주위 斑村에서 오는 사람들은 거의 눈에 띄지 않는다. 이러한 전통사회의 계급의식이 일상생활에서 여전히 강력히 작용하는 것은 안동 지역의 문화적 특성인 것 같다. 그리하여 안동시를 비롯한 일대에서는 사람들끼리 서로의 출신 동리를 근거로 해서 신분계급을 판단하고, 낮은 신분 출신과는 접촉을 기피하는 것을 흔히 볼 수 있는 것이다. 특히 주변 斑村 사람들의 경우 이 마을 사람들에 대하여 도덕적으로 우월하다는 인식을 지니고 있으며, 실제 생활에서도 우월감을 공공연하게 표현한다.

그리하여 심지어 조사자에게도 “그러한 험한 동네에서 순리로 생활을 할 수 있을지 염려된다.”는 우려를 해오는 것이었다.

이 촌락 사람들은 ‘카메라맨’이 사진을 찍거나 노인들로부터 ‘베틀노래’를 채록해 가는 것 등은 대환영을 해서 외지의 조사자들이 오면 몇 마디 얘기를 나누고는 원치 않아도 ‘베틀노래’를 불러준다. 심지어 자신들이 하는 말이나 노래를 녹음하지 않을 경우에는 섭섭해 하기까지 한다. 반면에 마을의 풍습이나 사회구조에 대한 심층적인 질문을 하면 “마을의 저질문화를 캐러왔느냐”고 항의한다. 이런 사실에서 오랫동안 역사의 주시를 받지 못해왔던 평민들의 상대적 박탈감 및 현대에서의 보상심리 등을 엿볼 수 있다.

‘삼’에 대해서도 과거에는 “역촌에서 평민들이 하던 것이다.”하여 자랑스레 여기지 못했는데 요즘은 지방 문화재 지정 등으로 삼베가 이 마을의 정체성 확립에 중심적 작용을 하는 것 같다.

## 2-2 역 마을의 공간 배치 및 해석

이상과 같은 역사, 문화적 배경을 지닌 이 마을의 공간적 배치는 다음의 (그림 1)과 같다.

비봉산을 비롯한 여 개의 산들이 마을 앞편에 있는데, 이 산들에는 마을 여인들이 모시는 神木과 人鄉始祖의 묘를 비롯한 조상의 묘들이 있어 마을 사람들의 의례 생활에서 중요한 의미를 지닌다.

마을의 동쪽으로는 반변천이 흐르고 서쪽은 길안천에 휘돌아 나가서 낙동강 줄기로 합류하

여 안동시쪽으로 흘러가는데 이 하천의 영향으로 이 지역의 토질이 사질양토로 되어 있어서 안동포의 주원료인 대마 재배의 적지라고 한다. 이들 하천에서 빠져나온 냇물이 마을을 가로지르는데, 이 도랑을 경계로 하여 마을은 ‘도랑 안’과 ‘도랑 밖’으로 나뉘어진다. 이는 마을 내부를 나누는 자연적 경계일 뿐만 아니라 주민들 사이의 사회적 경계가 되기도 한다. ‘도랑 안’에는 ‘金谷齋舍’를 비롯한 마을의 제당과 사당 및 마을 사람들이 모시는 당나무가 있으며 고색이 창연한 고가들이 십여 채 있다. ‘도랑 안’과 ‘도랑 밖’의 면적비가 1:9 정도로 1동의 경우 백여 채의 가옥 중 ‘도랑 안’에 위치한 것이 십여 채 정도이다. ‘도랑 밖’의 가옥들은 ‘도랑 밖’에 비해 모두 규모가 작고 과거에 초가였던 것이 67년 지붕 개량 사업으로 지붕만 기와로 바뀐 가옥들이며 집집마다 담이 낮아서 서로간을 볼 수 있고 앞뒷집이 붙어 있는 전형적 집촌을 형성하고 있다.

이 마을의 ‘도랑’은 마을의 사회문화적 경계로 이 마을은 ‘도랑’을 경계로 양분되는 사회라고 볼 수 있다. ‘도랑 안’에는 마을의 洞祭에서 모시는 당나무와 문중과 파·소별 제사 및 동족원의 집합 장소가 되는 대·소 사당들, 100년 이상 되는 古家 및 이 마을의 관혼상제 시에 각 가구의 남자들이 ‘擇日’ 하러 가는 남자 노인이 보는 ‘사주집’이 있다. 이 집들은 질서 정연하게 배치되어 있으며 정남쪽을 향하고 있다. 이에 비해 ‘도랑 밖’은 과거 소위 ‘마방골’이라 하여 ‘역’에 달린 주막과 민가 등이 있었던 곳이며, 현재에도 이 마을의 주요 생활의 장이 되고 있다. 여기에는 대부분의 집들이 산만하게 모여있고 여인들이 모이는 ‘삼방’과 마을 여인들이 집안에 우환이 있거나 근심이 있을 때 찾아가는 여자 ‘점바치네 집’ 및 과거의 무당집이 발전한 절, 교회, 양조장 등이 있다.

‘도랑 안’ 고가에는 예천 임시 중에서 소위 “행신하던” 몇 집이 있는데 현재에도 그 후손이 살고 있으며, ‘도랑 밖’에는 ‘도랑 안’의 “행신하던 집”에 머슴살거나 “그 집 덕으로 먹고살던” 집 및 각자의 힘으로 생계를 유지하는 영세 소농이 살고 있다. ‘도랑 안’에 사는 집의 후손들은 현재에도 마을의 비공식적 조직(계, 놀이 등) 등에 전혀 참여하지 않고 자기네 나름의 과거 양반과 유사한 ‘고급문화’의 긍지를 내세우고 있다.

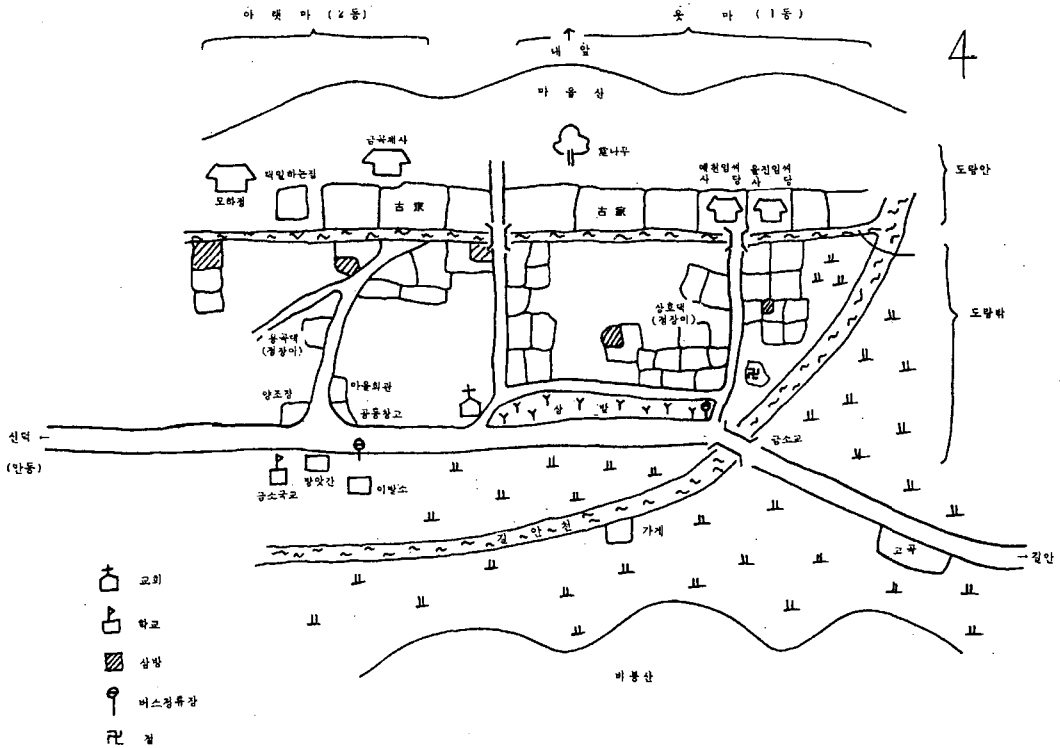


그림 1. 역 마을의 구조적 배치도3)

또한 행정상의 구분인 1동과 2동은 과거에 웃마/아랫마, 東部/西部로 나뉘었던 관습적 경계이다. 마을 내 '本洞宅'(이 마을에서 자라서 시집 온 사람)인 70세 된 어느 할머니 말에 의하면 옛날에는 경제적 사정이 어려워 혼인하기가 쉽지 않아서 '누이나눔'이라 하여 자기 여동생을 주고 그 집 여동생을 데려오는 경우가 많았다고 한다. 이와 같은 마을 내의 혼인인 경우에도 '웃마'에서 '아랫마'로 시집오거나 그 반대인 경우는 있어도 '웃마' 내에서 또는 '아랫마' 내에서 여동생을 서로 교환하는 혼인은 없었다고 한다. 현재에도 그러한 예는 발견되지 않는다. 특히, 과거에 존재하였던 정월 대보름날 '웃마'와 '아랫마'의 부녀자들간의 시합인 '눅다리 밟기'나 남자들의 '동태싸움'에서는 '웃마'가 저절로 이기기를 기원하였다고 한다. 그 이유는 '웃마' 즉, 동부가 이겨야 그 해에 풍년이 들기 때문이라고 한다. 마을 사람들의 설명에 의하면 동쪽은 곧 해 떠오르는 쪽으로서 '생성' 및 '창조', '희망' 등을 상징한다. 결국 東部는 陽을 뜻하고

西部는 陰을 뜻하므로 동부가 서부를 이겨야한다는 논리인 것 같다.

위의 여러 대비에서 관찰되어 나타나는 현상들은 이원적(dualistic)으로 대조를 이루되, 헤르쯔(1973)가 서술한 바와 같이 두 개의 세계 중 어느 한쪽에 우위를 주어 고귀성과 신성성 등 긍정적 가치를 부여하여 전체 세계의 질서를 꺾은 일면을 볼 수 있는 것 같다.

고래로부터 인간사회는 계급사회의 내용을 가져왔고, 그리하여 부자와 빈자, 높은 자와 비천한 자, 그들과 우리라는 기본적인 이분구조를 가지고 있다는 생각이 많은 사람의 사고방식과 판단을 지배해왔다. 지배, 피지배의 이원 대립구조(dichotomy)는 사회관에 있어서도 이분 대립적 관념형태를 구성하게 된다는 것은 사유의 존재구속성을 논하는 지식사회학의 이론전개에서 명백해졌다. 그러나 헤르쯔가 말했듯이 인간의 모든 것을 이원화하는 속성을 비계급적 사회에서는 위에서 말한 높은 자와 비천한 자, 부자 대 빈자적 이원 대립적 사회관보다는 다른 형태의 이원 대립적 사회관을 강조하여 부각시키게 된다. 즉 이 동리와 같은 평민부

3) 김진명. 1984. op. cit. 참조

락에서는 연장자/연하자, 남/녀 간의 이원적 사회관이 강조되는 것이다.

이와 같은 이들의 이원적 세계관은 이들의 사후세계의 공간구분에도 적용된다. 즉, 死者의 매장시에도 上과 下의 관념이 작용한다. 즉 어른이 죽었을 경우 산 위에 매장하고, 아이가 죽었을 경우 산 밑에 매장하며, 미혼모가 낳은 아이는 하천의 다리 밑에 매장(이 마을의 경우 최근 10년 동안 이런 현상이 많아졌다고 한다.)함으로써 그 서열을 나타낸다. 부부의 경우 “男左女右”의 원칙에 따라 남자는 왼쪽에 여자는 오른쪽에 묻는다. 왼쪽이 우위로 상징되는 경우는 신과 인간 사이에도 적용되는데, 예로서 일상생활에서 모든 새끼꼬기는 오른쪽으로 하는데 반해, 신과 관련된 것에는 전부 왼새끼를 사용한다. 동시에 여자에게 ‘금삭(왼새끼) 치는’ 행위는 물론 왼새끼 꼬기도 금기로 되어 있다.

### 3. 호남 전통계급사회의 공간과 문화4)

#### 3-1 삼리 마을의 역사 문화적 배경

삼리 마을(가칭)은 행정구역상으로 전라북도 정읍군 칠보면 소재지에서 그리 멀지 않은 지역에 위치하고 있는 시산리의 6개 마을 중 하나이다.

삼리 마을은 조선 태종 14년(1414)에 金懷練의 부인 醴川 李氏(현지인들 사이에서는 “예천 할미”로 통용됨)가 궁중의 정변을 피해 아들 德芳을 데리고 康津에 있는 남편의 고향을 찾아 내려가다가 이곳에 머무름으로써 유래됐다. 德芳의 후손이 현재 이 마을의 道康 金씨를 형성하고 있다.

따라서 삼리 마을의 역사는 최소한 500년 이상으로 오랜 역사에 걸맞게 동네 곳곳에 祠와 정자가 산재해 있다. 노인들의 마을에 대한 자부심은 단순히 유구한 역사에서만 비롯된 것이 아니며 조선시대를 통하여 근접한 武城里와 더불어 泰仁圈 유교문화의 중심지로서 그 영향력을 떨쳐 왔던 데서 비롯된다.

원래 이 마을은 泰仁郡 古顯內面에 속했는데 1914년 행정구역 개편으로 칠보면에 속하게 되었다. 이러한 행정구역의 개편에도 불구하고 노인들의 학리 마을에 대한 지리적 인식은 시산리는 물론 이웃한 무성리까지 포함하고 있었으며 이것은 마을이 조선시대 태인의 중심지였다는 사실을 강

조할 때마다 되풀이된다.

마을의 대표적 유학자로서 가장 많이 인용되는 사람은 不憂軒 丁克仁(1401-1481)이다. 그는 가사문학의 선구인 賞春曲을 지었으며, 은퇴후 이곳에서 후진을 양성하다 사후에 무성서원에 배향되었다. 상춘곡의 일부 내용을 암송하기도 한 마을 노인들이 정극인에 관하여 주로 언급한 것으로는 三里洞約이 있다. 삼리동약은 정극인 외에 鄭墨濟, 金和雨(道康), 金國孫(淸道), 宋演孫(礪山) 등 5인이 五姓契를 조직하고 그것을 바탕으로 시행되었다. 그 내용은 鄉約의 모체인 중국의 呂氏鄉約이며, 주요 실천 강령은 1.德業相勸 2.過失相規 3.禮俗相交 4.患難相恤로 양반들은 이러한 강령들의 실천을 통해서 풍속을 미화하고 자신들의 지배적 위치를 유지하려 하였다. 동약의 자취는 오늘날에도 마을의 별칭으로 남아 있다. 삼리는 藍田이라고도 하는데 이는 삼리동약의 기본이 된 중국 呂氏鄉約의 발상지인 藍田의 지명에서 유래된 것이다.

金懷練의 아들인 德芳의 후손이 이 마을의 道康 金씨를 형성하였다. 현재 마을 내에 타성도 있으나 全州 李씨(7호), 礪山 宋氏(6호)를 제외하면 나머지 성씨는 한두 집에 불과하다. 道康 金씨가 전체 마을의 50% 정도를 차지하며 타성들도 道康 金씨의 인척 또는 祭閣 관리인 등으로 대부분 道康 金씨와 경제적, 사회적 측면에서 불가분의 관계를 맺고 있는 사람들이다. 따라서 道康 金씨를 제외한 타성들은 마을 내에서 시체를 지내는 경우는 없다. 또 書院에서의 제례 및 주요 의례에서도 배제되는 편이다.

#### 3-2 삼리 마을의 공간 배치 및 해석

이상과 같은 역사·문화적 배경을 지닌 이 마을의 공간적 배치는 다음의 (그림 2)와 같다.

마을 동쪽으로는 반곡천이 흐르고 서쪽으로는 논이 넓게 펼쳐져 있다. 해방 직후 뚫린 웃거리의 도수로는 동편과 행정구역상의 경계가 되고 있고, 반곡천은 삼리 마을의 ‘道康 金氏’와 경쟁관계에 있는 ‘여산 송씨’ 동족촌락인 송산을 자연적으로 분리시키고 있다.

가옥들은 대체로 담이 낮으며, 앞뒷집이 붙어 있는 전형적인 집촌을 형성하고 있다. 마을의 앞쪽을 흐르는 도량은 삼리마을에게는 중요한 삶의 부분이 되어왔다. 지금은 없어졌으나 굿이나 용왕제

4) 김진명, 1993, 「글래속의 한국 여성」, 집문당, 참조

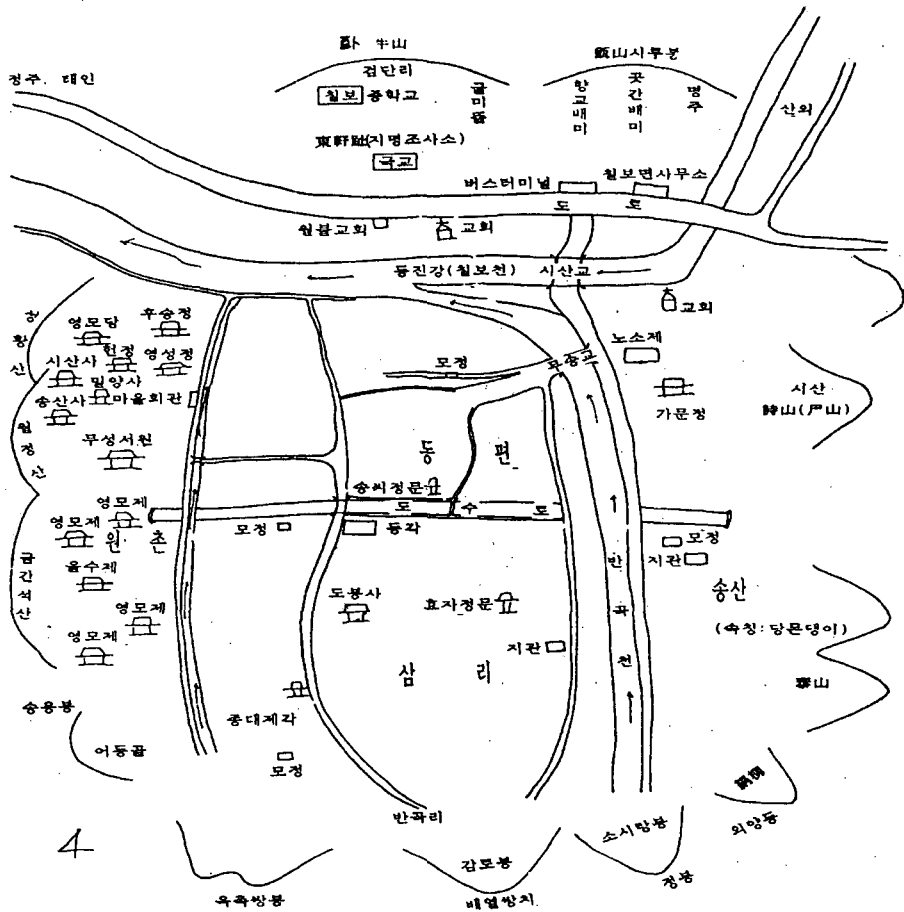


그림 2. 삼리 마을의 구조적 배치도5)

를 지낼 때 마을 사람 대부분이 그 도랑에 나와 행사를 치렀다고 한다. 현재에는 주부들이 군대간 아들의 건강을 비는 등 개인적인 소원이 있을 때 미역국을 가져다 놓고 도랑가에서 비는 유왕제가 개별적으로 행해지고 있다. 대낮의 도랑가에서는 아낙네들이 빨래를 하거나 채소 등을 씻는 모습이 목격된다. 이 도랑은 관개수로와 연결이 되어 일제시대 마을의 중앙부분을 관통하게 된 뒤로는 마을의 혈맥을 끊어서 인제의 출현을 막았다고 하여 남성들에게는 의례의 대상이 되지 못하고 있다.

30년 전만 해도 이 마을은 물레방아와 함께 옥토를 주변에 둔 七賢의 계란 노른자위라고 하여 인근 마을 사람들의 소원 중의 하나가 이 마을로 딸을 출가시키는 것이라고 할 정도였다. 또 마을의 중심부는 배의 형상에 해당된다고 하여 뱃머리 부분에 해당되는 곳에 道峯祠를 세우고 음력 정월 대보름에는 道峯祠 출입문에 노를 달기도 했다.

道峯祠와 같은 마을 내의 祠와 書院을 제외한 대부분의 집들은 스투트 지붕을 하였고 담장은 흙벽돌담이나 가시나무로 만든 담으로 이루어져 있다. 대체로 작은 집의 규모에 비해 담장 안팎의 텃밭이 넓은 면적을 차지하고 있다. 이에 비하여 孝子나 烈女를 기리는 홍살문 또는 기타 祭閣들은 멀리서도 눈에 띈다. 분지형인 이 마을을 주위의 산들이 병풍처럼 둘러싼 가운데 산정과 산마루의 始祖墓 및 기타 儒賢들의 묘와 祭閣들 또한 마을의 집 안방에서도 보일 정도로 웅장하게 세워져 있다.

산과 마을 사이에는 들판이 펼쳐져 있다. 이 들판을 '가마배미'라고 하는데, 이는 마을의 지주가 임진왜란 때 가마솥을 걸어놓고 급식을 했다는 의미로 현재에도 가마솥이 있던 자리에 기념비각을 세워놓고 있다. 들판 가운데 '논땀'이라고 부르는 몇 군데 섬처럼 우뚝 솟은 땅이 있는데 이곳은 과

5) 김진명, 1993, 「굴레속의 한국여성」, P17 참조.

거에 지주가 고사를 드리던 곳이다. 들판에서 산의 입구에 이르는 곳은 당할아버지가 있던 자리로 이곳으로는 사망한 사람의 시신을 운반할 수가 없어서 돌아나가게 한다. 반면 마을의 중앙에는 鄉約의 집행지인 洞閣이 있고 洞閣 옆에는 마을의 안살림을 지켜주는 수호신인 당할머니 당산이 있다.

마을 입구에는 이 마을의 대표적 상징인 신사시대의 유현 崔致遠이 노닐던 곳을 기념한 정자와 비각이 있다. 이곳은 과거에 양반 上族들이 휴식을 취한 곳이었던 반면, 현재 들판 가운데의 정자인 두 군데의 모정은 상민들이 들일을 하다 쉬던 곳이다. 과거의 상민이 모두 떠나간 현재에는 이곳의 양반후예 남자들이 모정을 차지하고 있다. 그러나 현재에도 洞閣일에 관여하는 漢學에 정통한 마을내 上族 남자들은 모정에 출입하지 않는다.

上·下族의 구분은 60대 이상 남성들의 남성사회의 위계를 구분짓는 것인데, 상족은 과거에 書院에 다녔던 사람들로 마을 내의 書院 및 祠의 의례를 주도하는 지배층이다. 하족은 과거에 경제적 형편으로 인해 書院은 물론 중학교도 다니지 못한 사람으로 현재에도 마을 내의 의례의 참여시에 사회적 차별을 받고 있다. 위와 같은 남성들간의 上/下族 구분은 사망 후의 묘지 선정에도 반영된다. 전통시대 마을 내의 班/常의 구분은 상민이 사라진 오늘날에는 과거 모두 양반이었던 사람 사이에 上/下族 구분으로 대체되어 나타나고 있다. 이들 상족들은 의례의 주도뿐 아니라 마을 내 鄉約의 실시를 주도하고 있으며, 그들만의 배타적인 계모임을 마을 내의 聖所에서 갖는다. 이러한 계는 100년 이상 존속되어 온 것도 있다.

상족은 주로 이 마을 구의 50%를 차지하는 道康 金씨의 후예들이다. 이들은 書院 외에도 중학교 이상을 외지에서 다닌 사람들로 군내의 각종 관공서 및 학교의 장으로 행정 지위를 갖고 있거나 또는 그로부터 은퇴한 사람 기타 향교의 전교 등으로 의례상 공식적 지위를 확보하고 있는 사람들이 대부분이다. 그 외에도 漢學에 능통한 사람들도 이에 포함된다. 이들은 마을 내의 담론의 주체로서 현재에도 전통문화의 부활에 앞장서고 있다.

이들 김씨는 장파·중파·계파 등 3개의 門中으로 나뉘어진다. 그러나 이러한 구분은 門中 회의나 門中 제사 때 명확히 구분되지만 일상생활 속에서는 '도김'이라는 동족으로서만 인식되고 있다.

이러한 남성사회의 구분에도 불구하고 여성사회는 상족·하족 또는 도김·기타 성반이의 구분과 관계없이 이웃 여인들과의 강한 사회적 결속력을 바탕으로 일체감을 형성하고 있다.

마을 사람들의 집안밖의 행위유형에서 가장 뚜렷이 구분되는 것은 남성과 여성의 행위유형이다. 남성사회의 경우 상기한 바와 같은 上/下族의 구분은 이들간의 행위유형의 차이와 관련된 것이라기보다 상족 남자가 鄉約의 집행지인 洞閣을 중심으로 하여 지난 수백년간 마을 내의 담론의 주체로서 활동해왔다는 것에 기반한 것으로 여성에 대한 남성우위관념에 입각한 행동유형은 상·하족에 공통으로 나타나는 현상이다. 즉 전통시대부터 이 마을은 유교적 담론을 일상생활에 적용한 鄉約의 집행지를 중심으로 담론의 유포를 담당한 남성 지배층과 기타 피지배층으로서의 여성, 상민, 하족 남자들의 구분이 있는 가운데 정교화한 가부장적 담론이 일상생활을 통하여 사회성원을 지배해 왔음을 알 수 있다.

상술한 바와 같은 계급의식에 기반한 마을인의 인지구조는 다음의 (그림 3)과 같은 원형의 공간 구조로 표상 된다고 볼 수 있다. 특히 조상과의 관계를 통하여 권위의 신성성을 부여받고자 했던 이 마을의 계급의식은 망자(亡者)의 매장지 구분에서 극명하게 드러난다.

(그림 3)에 나타나는 마을 주변의 聖所인 산의 중앙에 있는 묘는 양반 가운데에서도 소위 문무배향된 賢人이나 마을의 권력자였던 사람의 묘로서 이들은 죽어서도 세대를 초월하여 가시적인 존재로 부각되고 있다. 이들 권력자의 묘소에 부인들도 함께 안치되어 있으나 여성들의 경우 화제의 대상이 되는 경우는 찾아볼 수 없다.

종산의 주변지역은 같은 종친이라도 위세가 높지 않은 사람이 묻히는 곳이다. 이 경우에도 미약하나마 상대적으로 위세가 높은 사람이 차지한다. 다음의 예에서 종산의 묘자리를 놓고 경쟁하는 것을 볼 수 있다.

마을에서 가난하고 사회적 지위도 없는 한 남자가 종친 모임에서 타성파의 경계선에 위치한 종산의 주변지역을 현재 중병을 앓고 있는 부친의 매장지로 정했다는 사실을 발표했다가 그보다 위세 높은 다른 노인이 자신의 매장 예정지라고 하며 반대 의견을 표명하여 포기하였다. 그래서 그는

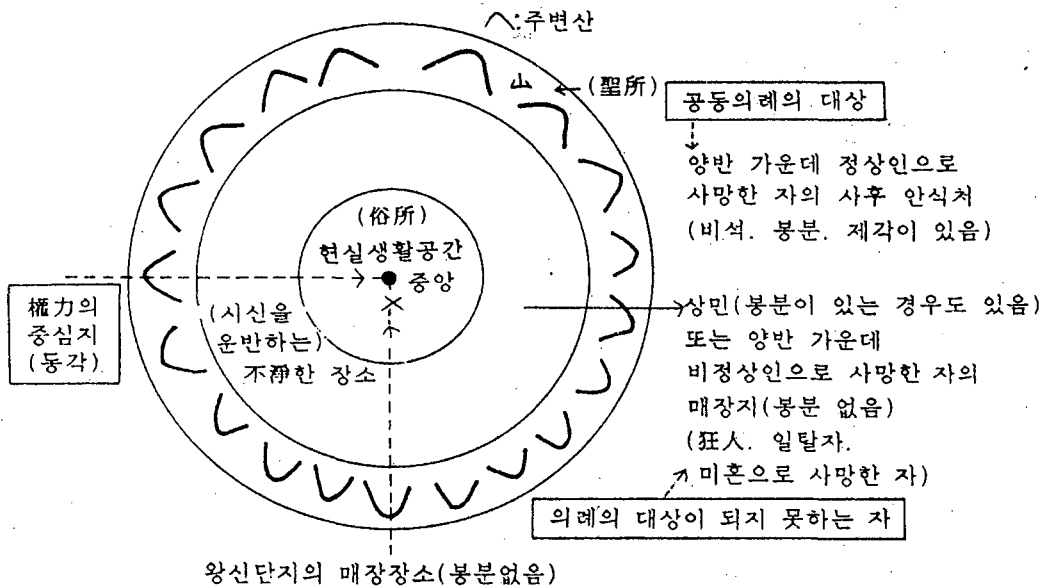


그림 3. 죽음과 공간과 권력

부친이 사망하자 처음에 장지로 정했던 곳 대신에 마을에서는 보이지 않는 산 뒷자락 낮은 곳에 부친을 매장했다. 그리고 난 몇 개월 후에 매장 예정지에 대한 선택권을 주장하던 노인이 사망했으나 더 좋은 장지가 선택되어 그곳에 매장되었다. 90년 12월에 부친의 소상을 마치고 난 아들은 다른 친척 때문에 포기하였던 부친의 매장 예정지를 가리키며 애석해 하고 있었다. 양반 가운데에서도 이와 같이 위세가 없던 자는 사회적 차별을 받는다.

현재 마을에 거주하고 있는 서손은 20세가 넘은 성년이 되어서도 시제시에 조상에 대한 헌작은 물론 참여조차 금지되다가 10여년전부터 참여하되 가장 서열이 낮은 뒷자리에서 절을 하였다. 현재에도 이와 같은 서손 외에 적·장자인 경우도 사회, 경제적 위세가 낮은 사람은 서원 및 祠에의 제례 참여에서 배제되고 있다.

반면, 과거 상민이었던 사람들은 거의 모두가 이 마을을 떠났는데, 그들 선조의 묘소에 대해서는 마을 사람들은 아는 바가 없었고, 마을 사람들은 정식 장례절차를 거쳐 매장되었는지조차 기억이 나지 않는다고 한다. 대개 이들은 가마니에 말아서 산밑의 밭에 매장하였던 것 같다고 한다.

이러한 상민 가운데 한 두명의 예외가 있는데, 이는 목숨을 바쳐 주인을 보필한 충복으로, 그들이 받들었던 주인 묘소의 밭치에 작은 봉분으로

묻혀 있다. 그 이유는 “죽어 저승에서도 생전의 주인을 모시라는 뜻”이라고 한다.

양반 가운데 위세가 있던 자는 산의 앞자락인 明堂에, 위세가 낮은 자는 산의 배면에 안치된다. 양반의 범주에 속하고 또 혼인 후 아들을 낳은 자는 정상인으로 취급되어 上·下族을 불문하고 마을을 둘러싼 산에 안치된다. 마을 사람들은 이렇게 정상인으로 살다 간 양반의 혼은 사후에도 육신과 함께 산에 산다고 간주되어, 평소 산에도 기도하고 이들의 忌日마다 첫 새벽에 대문과 방문을 열어 놓고 招魂을 한다.

그러나 상민과 서족 등 소외된 자는 산에 인접한 밭자락에 매장된다. 또한 어린이가 죽으면 十자로 대나무를 꽂고 돌무더기와 같은 작은 봉분을 해준다. 이에 비해 미혼으로 죽은 처녀는 대나무로 만든 대발쌈에 말아서 혼령의 출입을 막기 위한 키를 씌우고 아무도 모르게 사거리에 묻고 봉분을 하지 않는다. 반면 미혼으로 죽은 남자는 대발쌈을 씌워 묻되 산밑에 매장한다. 이것을 상징적으로 표시하면 앞의 (그림 3)과 같다.

상족 남자들에 의한 지배적 모델은 사후 세계의 공간분리에까지 영향을 미치며, 이는 상족의 특수성에 대한 신비화 방식과 연결됨으로써 더욱 강화된다. 예로써 비가 오는 날 저녁에 권력자의 직계손은 명당자리에 부동의 자세로 앉아 있을 수 있



의 자세로 앉아 있을 수 있는 반면 다른 사람이 명당자리에 가면 천둥이 내려쳐 모두 도망쳐 내려 오게 된다고 한다. 즉 명당자리는 그 자리에 들어갈 자격이 있는 사람에게 순리로 주어진다 것이다.

#### 4. 밤섬 이주민집단의 공간과 문화6)

##### 4-1 '사라진' 공간 그리고 역사

고려시대 유배지인 '깡터'로 시작된(최재선 1985), 밤섬(가칭)의 역사는 언제나 한강 범람의 위험을 안고 있었던 여의도 부근의 河中島인 이곳의 지리적 환경과 매우 유사하다. 이들은 겨울철을 제외하고는 상습적인 침수의 위기에 놓여 있었기 때문에 밤섬내에 조상의 묘를 쓸 수가 없었으며, 어린이들이 언제 어느 때 한강에 익사할지 모른다는 불안감을 항상 지닌 채 700년 이상의 세월을 살아왔다. 침수의 위기가 항존하는 것과 마찬가지로 이들은 외부의 적('마적떼', 관리들)의 위협에 끊임없이 노출되어 살아왔고, 그러한 불안감은 현재에도 마찬가지로 지속되고 있다. 현재에도 이들은 그들의 유일한 정신적 의지처인 이주지의 사당을 철거하려는 재개발 사업본부 및 구청 녹지과의 회유와 위협에 시달리고 있다. 이를 타개할 현실적 능력이 없는 이들은 오늘도 '부군님'(당제의 主神)의 위력으로 貴人이 나타나 기적이 일어나기를 기원하고 있다.

밤섬마을은 잠성부락으로 지배적 성씨가 없이 김·마·성·윤·지·판·함·허씨 등이 살아왔다.

밤섬은 조선조에 한양에서 인천 및 황해도로 연결되는 육로와 해로의 중간 기착지였는데 이러한 지리적 위치와 연결된 생업이 발달되었다. 즉, 이들의 생업은 주로 강박의 宿主經濟에 의존하는 畜生經濟라고 표현할 수 있는 배사공, 배목수, 어업, 기타 선원들을 위한 서비스업, 땅콩 등 기호식품을 강박에 제공하는 농업 등이었다.

한강에 떠다니는 배는 대부분 이곳에서 만들어졌고, 이주 이전까지도 이곳에 배목수 일을 배우러 오는 사람이 많았다고 한다(허영섭 1983).

밤섬 전체의 면적은 17,393평으로 이 섬 중앙부

에는 한강 백사장으로 이어지는 큰 길이 하나 있는데 이를 나루터 길이라고 하며, 이 길을 중심으로 동쪽지역에 길을 따라 가구를 형성하며 살았고, 서쪽지역은 조선장과 노인정 역할을 하는 공청이 하나 있었다. 부군당은 섬어귀 바위언덕(용애머리)위에 위치하고 있었다. (최재선 1985 참조) 나룻배를 타고 한강에서 바라보는 밤섬의 풍치는 옛부터 시인들의 좋은 소재가 되기도 했다. 조선시대의 문인이었던 이민구는 울도춘정(栗島春情)이라는 시를 남기기도 했다(최재선 1985, 8-12).

이와 같이 밤섬의 자연풍경을 예찬한 기록은 전해지고 있으나, 700년이상 이곳에서 줄곧 거주해 온 밤섬사람들에 대한 이야기는 기피의 대상이었다.

이곳은 고려때 죄인을 추방하여 살게 하던 곳으로 '깡터'로 불려진 유배지였으며, 영조때의 기록에 의하면, 西部 西江功(城外) 栗島契로 불리워 지다가 갑오경장때 '西署 西江功 栗島契 栗島'로 호칭되었다(서울특별시사편찬위원회 1979).

한일합방 후 1911년 4월 1일 서강면(西江面)에 속하다가 1914년 여의도와 같이 경기도 고양군 여울리(京畿道 高陽郡 汝栗里)가 되었으며, 다시 1936년 4월 1일에는 경성부(京城府) 확장에 따라 여의도정(汝矣島町)이라고 명명되어 편입되었다가 해방 후 울도동(栗島洞)이라고 개칭하여 1968년 밤섬이 폭파될 때까지 마포구 서강동 15통으로 되어 있었다(서울특별시사편찬위원회 1979).

이곳에서 조선조와 연결되어 유일하게 언급되는 인물은 '임격정'으로, 임격정이 관군에 쫓겨 배를 타고 황해도로 도피중에 이곳에 잠시 체류했다는 이야기 정도이다. 소설가 유현종은 이곳이 '망나니', '갓바치'의 거주지였다고 언급했다가 동아일보에 사과문을 싣기도 했다.

고려조에서 현재에 이르기까지 구체적으로 언급되는 역사적 인물은 전무하며 이곳의 실제 역사 이야기에 대해 물으면 '들은 바 없다', '기억이 안난다'고 하거나 묵묵부답으로 일관했다.

조선조때 밤섬에 대해 남은 유일한 기록으로 행정구역과 관련된 것을 제외하고 양반이었던 시인들에 의한 풍광기록이었듯이, 현재에도 이들이 기록으로 남기고자 하는 것은 그들이 기억하는 밤섬의 자연풍광이었다. 이들의 침묵과 이들이 침묵속에서 의지해온 '부군당제' 라는 제의를 통하여 우리는 벤자민이 말하는 소위 "억눌린 자의 전

6) 김진명, 1999, "서울 밤섬 이주민의 주거공간의 변화와 의례", 『서울학 연구』, 13호, 서울학 연구원.

김진명, 1999, "찰나적 환상과 영겁의 종속", 『한국문화인류학』, 32집, 참조.

통”(the tradition of the oppressed)을 엿볼 수 있다(Benjamin 1969). 자신들 집단 밖의 대상에 대해 지배력을 행사해 본 경험이 전혀 없는 이들은 수백년간 지속되어온 이들 고유의 집단의레인 부군당제가 상징적으로 보여주는 종속(subalternity)이 없는 미래의 세상에 대한 희망으로 유지되어 왔다고 해도 과언이 아니다.

(앞의 사례들과 달리 폭파된 밤섬의 공간 구분은 그림으로 표시할 수 없다. 단지 이들의 사라진 공간에 대한 기억에만 의존할 뿐이다.)

#### 4-2 근대화, ‘밤섬’ 폭파 그리고 사람

상기한 바와 같이 고려시대 이후 줄곧 피지배층으로 삶의 질곡 속에서 살아온 이들 밤섬 사람들에게 정부 주도의 여의도 개발사업은 희망의 서곡으로 비쳐졌으며, 정부에서 제시한 보상금과 새로이 결정된 이주지는 이들에게 운명을 탈바꿈시킬 약속의 땅으로 여겨졌다. 이것은 다음과 같은 이들의 이야기에서 확인할 수 있었다.

마을주민들은 1968년 당시 “와우산 밑의 서울시가 지어줄 연립주택으로 모두 함께 이사 간다는 말을 듣고, 고향이 사라진다는 안타까움과 새로운 삶에 대한 설렘으로 눈물을 흘렸다”고 한다. 수백년간 ‘배굼은’ 생활을 해온 이들에게 박대통령은 취로사업을 통해 ‘밀가루’와 ‘정부미’를 제공한 ‘밀가루 大統領’으로 통했다.

강력한 카리스마적 지도력을 과시하는 지도자와 함께 60년대 한국 정부는 강력한 마술사와 같은 권능을 지닌 존재처럼 부각되었다. 굶주린 사람들에게 ‘새마을 사업’과 경제개발은 환상적인 것이었으며, 환상을 유도했다. 충분한 보상과 정착비용을 제시한 서울시의 계획을 듣고 이들은 밤섬이 폭파되기 전에 제일먼저 ‘부군님’을 모신 탕화와 현판을 뜯고, 그 다음 부군당의 제기와 각 가정의 가재도구를 수레에 싣거나 등에 지고 한강 얼음판 위를 건너 왔다.

그러나 수백년간 이들이 꿈꾸어 왔던 “강 밖에서의 안정된 생활”을 약속한 것처럼 보였던 서울시의 공약은 단지 찰나적 환상(fantasy)만을 자극했을 뿐임이 한강을 건너자마자 확인되었다. 모든 가재도구를 챙기고 건너온 이들에게 놓여진 것은 와우산 중턱의 비탈진 언덕에 위치한 빈밭 뿐이었다.

서울시만 믿고 이주지의 주택건설 여부도 확인하지 않고(대부분이 문맹자라서 관공서와의 접촉을 기피했음), 미처 이사갈 준비도 하지 않은 이들에게 구청 직원들이 “느닷없이 들이닥쳐, 별안간에” 짐 싸라고 명령을 내렸다. 그리고 얼마후 밤섬이 폭파되었다.

빈밭에 내 던져지다 시피한 이들에게 사라진 고향이나 조상묘를 생각할 겨를이 없었다. 이들은 급한 대로 비탈진 밭 위에 공동천막을 치고 살면서 자신들의 노동력을 이용하여 一字형의 공동주거형태의 판잣집을 지었다. 이들은 와우산 중턱을 깎아 5계단으로 나누어 각 계단마다 一字형의 집을 짓고, 상호간에 ‘반’이 아닌 ‘몇 계단 사람’으로 구분하며 지내고 있었다.

이들은 一字형의 집을 짓는 과정에서 물이 없어 아랫마을에서 물을 얻어 물지게에 지고 올라와서 공사를 했는데 물을 구하는 과정에서 주변마을과 충돌이 있었다. 서울시에서 이들에게 해준 일은 살 땅만 지정해 준 것이었는데, 지정된 토지 내에 대부분의 밭 외에 ‘학교방’이 있었다. ‘학교방’ 주민들이 불도저 밑에 누워서 항의하는 바람에 주변 지역과 더욱 격렬한 마찰이 있었다.

고향에서 호롱불 키고 가난하지만 모두 평화스럽게 한 가족처럼 살아온 이들에게 주변지역과의 마찰은 더욱 건디기 힘든 것이었다. 더군다나 밤섬에서는 대부분의 마을인들이 사유지를 가지고 있었으나 정부의 개입으로 이들은 하루아침에 모두 소위 무허가 정착민(Squatter Settlement)으로 되고 말았던 것이다.

이들의 사례에서 60년대 한국의 국가는 조선조와 마찬가지로 정치적 관여자(political actor)일 뿐 아니라 토지에 대해서까지 독점권을 행사하는 지주인 국가로서 독립적인 경제적 행위자(economic agent)였음이 증명된다.

이들은 밤섬에 살 때 상호간에 신분이나 빈부의 차이가 거의 없었다. 이들간에 약간의 차등이 있었다면 각 가구당 사유지 면적의 차이가 있었다는 정도이었다. 서울시에서 사유지 비율에 비례하여 천막을 지을 정도의 차등적 보상을 약간씩 해주었지만, 이들은 모두 이 돈을 마을을 위한 기금으로 기부하였고, 마을사람들은 이 기금을 공평분배하였다(모두 합해서 고작 1,000만원에 불과했다). 분배 방식은 마을기금을 모두 공동 거주지에 투자

하여, 모두가 같은 평수의 집에 살게 하는 것이었다. 단지 1계단과 5계단의 경우 다른 계단에 비하여, 출입이 용이하여 추첨에 의해 살집을 결정하였다. 그러나, 이때 지은 집은 모두 등기권이 없는 무허가 집이었기 때문에 “가난하지만 자기집과 땅을 가지고 있던 사람들은 하루아침에 거지가 되었다.” 따라서 이주 이전에도 비교적 평등사회이었던 이들 이주민 사회는, 이곳으로 이주한 이후에는 완전한 평등사회로 모두 동일선상에서 출발하여 집단으로 주위에 적응해 나갔다. 62가구 가운데 2가구를 제외한 60가구가 또 다시 한곳에 모여 살게 되어 비록 ‘밤섬’은 폭파되었지만 또 다른 밤섬마을을 형성하게 되었다. 주위 사람들도 이들을 모두 ‘밤섬사람’이라고 부르고 있다. 정월 초이튿날 부군당제를 행할 때 밤섬에 있을 당시에는 밤섬을 모두 돌면서 ‘동네 마우리’를 했으나, 이곳으로 이주한 후에는 1계단에서 5계단까지 모두 돌면서 ‘동네 마우리’를 하면서 밤섬마을의 상징적 공간을 대·내외에 알리고 다녔다. ‘동네 마우리’는 1991년 서울시의 재개발사업으로 또 다시 이주정책이 펼쳐지기 전까지 지속되었고, 아파트가 건립된 현재에는 행하지 못하고 있다.

이들은 “뭉치면 살고, 흩어지면 모두 망한다”고 믿고 살아왔으며 지금도 주위 사람들이 “밤섬 사람들 무섭다, 건드리면 죽는다”고 한다. 농촌에서 도시에 이주한 사람들이 도시 거주자의 친족의 도움으로 적응해 나가듯이(Weaver T & White D, 1972 참조), 이들 밤섬인들은 “뚝뚝 뭉쳐” 주위에 적응해 나갔으나 이들의 주업종인 배목수, 뱃사공 일들을 할 수 없게 되자 막노동일, 수리공, 경비원 등의 한계 경제행위(marginal economy)라고 표현되는 일거리들을 해나가게 되었다. 조선시대에도 강 밖의 宿主經濟에 의존하는 寄生經濟라고 표현될 수 있는 생업에 종사했던 이들은 이주 이후에는 사유지조차 없는 무허가 정착민으로 한계 경제행위에 속하는 일들을 해나가고 있다.

현재 아파트가 건립된 포스트 모던한 공간에서 답답해서 술이나 마시는 이들은 폭파되어 지금은 갓초만 남은 밤섬을 바라보며 시름을 달래고 있다. 이주 이후 현재까지 도시사회에 적응하지 못한 이들의 유일한 도피처는 ‘부군당제’와 ‘술’이다. 부군당제는 정월 초이튿날 하루만 행하며 이날을 제외한 대부분의 나머지 날들은 ‘술’을 마시면서

서로를 위로하며 지낸다. 그래서 주위 사람들은 “밤섬 사람 아니면 이곳은 술장사가 안 된다” 혹은 “밤섬 사람은 모이면 술이다” 라고 말한다.

그나마 1991년 서울시에 의한 재개발사업의 착수 이전에는 가구당 1,000만원만 있으면 무허가 정착지를 사유지로 불하받을 수 있었는데, 그 돈이 준비되었던 15가구만 1997년 창전동인 제2의 돌섬마을에 세워진 아파트에 입주하였고, 나머지 가구는 모두 뿔뿔히 흩어졌다. 이들이 헤어질 당시에 각 가구는 식월세방도 구하기 힘든 처지이어서 또 다른 제2단계의 공동거주는 상상조차 할 수 없었다. 그러나 제2의 밤섬마을의 아파트에 남은 15가구 사람들도 어떤 이는 ‘뇌수술 받았다’고 하고, 또 다른 이는 ‘폐암수술’을 받았다고 한다. “살아도 함께 살고, 죽어도 함께 죽어야” 하는 것이 부군님의 명령인데 이를 위반해서 벌을 받은 것이라고 만류한 사람이나 떠난 사람 모두 믿고 있었다.

밤섬 사람들은 공간적으로는 사방에 흩어져 살고 있지만 부군당제에는 모두 참석한다. 부군당제의 당집에 있는 현판에는 밤섬마을의 가구주 명단이 새겨져 있는데 모두 111명이었다.

구청에서는 ‘부군당집’을 철거하지 않으면 아파트 준공검사를 허가해 주지 않겠다고 위협을 가하고 있다. 이에 대해 주민들은 “밤섬 땅을 도로 돌구어 그곳으로 모두 돌아가게 해달라” “실향민들이 부럽다, 그들은 돌아갈 고향이 있지, 마지막 남은 고향의 흔적인 부군당을 철거하느니, 우리의 목숨을 끊어달라”고 항의하고 있다.

현재 밤섬인들의 정신적·육체적 고향의 마지막 상징물인 ‘부군당집’이 현재 언제 철거될지 모르는 상황은 이들 밤섬인들의 경제적, 실존적 위기를 그대로 나타내고 있다.

명령체계의 최정점이 국가에서 부터 국제자본주의 시장으로 전환해 나가고 있는 이 시점에서 현재 밤섬인들의 상징적 몸체인 부군당집이나, 밤섬의 정치적 몸체인 밤섬인들은 장마에 침수되기 직전의 과거 ‘밤섬’의 자연적 몸체의 위상과 매우 흡사하다고 하겠다.

이들은 요즘 거의 매일 되풀이하며 후렴처럼 이야기 한다.

“밤섬 폭파로 모두 거지를 만들어 놓고, 이제 마지막 남은 의지처인 부군당집 마저 철거하느니.

어떻게 살아가란 말이나”고 돌섬 폭파와 함께 이들의 조상묘가 있던 양말산도 묘의 이전을 권장하는 등 사전 통보를 하지 않은 상태에서 서울시가 “별안간에 밀어버려” 자연인 고향과 함께 또 다른 육신의 고향인 조상묘도 사라졌다.

## 5. 결론

진술한 내용에서 평등주의를 원칙으로 하는 ‘역마을’의 경우 남/녀, 연장자/연하자라는 사회적 범주가 공간구분에 그대로 반영되고 있음을 알 수 있었다. 또한, 반촌인 삼리 마을에서는 남/녀 등의 구분 외에 마을내 신분의 상징인 上/下족의 구분이라는 사회적 범주가 공간조직에 표상되고 있었다.

이들 양 공동체 구성원의 일상생활에 영향을 미치는 공간적, 사회적 구분은 이들의 사후세계의 공간 구분에도 영향을 미치고 있음을 진술한 ‘매장지’에 관한 내용에서 알 수 있었다.

‘삼리 마을’의 경우 上/下족이라는 범주상의 구분이 첨가된 것 외에는 자연, 인간, 동식물, 조상, 신이 함께 어우러진 공동체라는 점에서 ‘역마을’과 다를 것이 없었다.

따라서 이들 공동체 사이에 계급간, 남녀간, 연령에 따른 구분도 있었으나 모두에게 의미가 부여되었던 손상되지 않은 하나의 세계이며 우주이었다. 이들 공동체의 공간구분도 이와 같은 유기적 관계 및 역사적 진실성의 산물이다. 그러나 밤섬 이주민의 경우, 근대화 물질로 인해 자연인 고향과 함께 또 다른 육신의 고향인 조상묘도 사라졌다. 즉 이들이 오랜세월 지녀온 환상(fantasy)을 현실화 시킬 것처럼 보였던 여의도 개발 사업은 밤섬 폭파와 함께 自然 속에 어우러졌던 이들의 집단적 삶에 吊鐘을 울렸고, 사실상 이들 집단적 歷史의 종결을 의미한 것이었다. 이러한 이들 역사의 야누스적 두 얼굴을 기억하고 있는 이들도 이제는 죽음을 눈앞에 둔 노인들이 되었다. 이들 집단적 역사의 마지막 상징적 몸체인 부군당집이 언제 철거될지 모르는 상황에 놓여 있는 것처럼 이들 노인의 삶도 언제 막을 내릴지 모른다. 그런데 이들에게 하루의 삶은 매우 길고 권태롭기만 하다.

노인이기 때문에 그렇게 느끼는 것만은 아니다. 이들의 손자·손녀의 삶도 권태롭기는 마찬가지이다. 10세 아동들도 서울랜드에 못가는 아이들의 삶은 ‘감옥’이라고 이야기 하며, 모두가 유사한 물건, 유사한 옷을 입고 유사한 욕망체계에 길들여져 간다. 그래서 6세 어린이들도 남들과 다른 특징을 가진 아이는 그 특징이 무엇이든 간에 남·녀 모두를 “홀아비”라고 지칭한다.

이들이 살고 있는 상가와 아파트가 밀집한 공간은 불투명하고, 표상 불가능한 포스트 모던한 공간이다. 후기 자본주의체제가 만들어낸 새로운 기술생산과 커뮤니케이션에 의해 창출된 이러한 일천한 공간에서는 역사도 없고 자연도 없다. 밤섬인들은 말한다. “밤섬에서는 없이 살았지만 마음만은 편했다”고. 밤섬 시절 그들의 삶의 공간은 시간화된 공간, 공간화된 시간이었다. 그곳은 역사와 부군님과 조상님, 이웃과 자연, 동물들이 함께 하나의 몸체를 형성했던 공간이었다. 그래서 어떠한 유형·무형의 폭력(violence) 앞에서도 이들 보이지 않는 원초적 유대에 힘입어 이들은 살아내었고 희망을 포기하지 않았다. 그러나 포스트모던한 시대에 살고 있는 이들은 포기된 人間, 인간아닌 人間이 되었다. 이들은 과거 전통시대에도 지배 문화의 흐름에 동참할 수 없었듯이, 현대에도 포스트 모던시대의 문화를 따라잡을 수 없는 낙오자가 된 것이다. 이것은 이제 밤섬인에게만 해당되는 현상은 아니다. 왜냐하면 자연의 마지막 잔재 조차 소멸되어 가는 공간에서, 끝없는 서구의 문화적 지배하에서 동질화(Jameson, F. 1984)를 강요 당하는 제3세계인은 모두가 고향 잃은 밤섬사람이라고 볼 수 있기 때문이다. 이제 모든 고향잃은 자들은 각기 고립된 상태에서 후기 자본주의사회의 삶을 살아가는 데 필요한 처방된 지식(recipe knowledge)을 찾아 동분서주 해야 한다. 근대성(modernity)에 걸맞게 동질화되지 않으면 비정상적인 낙오자로 낙인 찍히기 때문이다.

테크놀로지가 범람하는 주류 문화에 동화되기 위해서 이제는 자기 자신도 “동네의 아무개”가 아닌 “요소로 분석된 자기”가 된다. 이제 공학의 대상은 외부세계 뿐 아니라 자신의 자아까지도 포함되는 것이다. 조직체 내에서 감정의 자유스러운 유출조차 제어하는 고향 잃은 인간들은 인지적 불안(cognitive nervousness)의 출구를 미래의 환상

7) 김진명, 1999, “찰나적 환상과 영겁의 종속”, 『문화인류학』, 32집 참조

을 자극하는 '부군당제'가 아닌 일시적 환각작용을 가져오는 천박한 대중문화에서 찾고 있다.

이제 밤섬인, 밤돌섬인 모두 '안주할 땅의 상실 상태'에서 자연과 역사를 상실한 공간에 살고 있다고 볼 수 있을 것이다. 몸과 마음이 피폐해진 현대 실항민에게 필요한 것은 이와 같은 유기적 관계 및 역사적 진실성의 회복이다.

자연과 함께 역사의 회복이 필요한 것은 마을이나 국가뿐만 아니다. 이것은 소모된 기계부품을 파기시키듯이 가족과 자기자신 조차 방기해 버리는 개인에게도 해당된다.

후기 자본주의 시대의 개인은 그 자신이 개인사, 가족사가 있는 역사적이며, 우주적 존재임을 망각해 가고 있다. 사회전반이 경제논리에 의해 조직화되어 가는 이 시대에 모두가 개체의 욕망 속에 매몰되어 상호간에 분열만이 촉진되고 있다. 가족도, 공동체도, 심지어 자아와 神의 神性조차 분열되어 가고 있다.

계몽주의 시대 이후 지속돼온 자연에 대한 문화의 우위는 그 극한을 치닫고 있다.

이 모든 것이 분열된 공간속을 언제 분열 속에 생성된 복제인간이 확보하게 될지 누구도 예측할 수 없다.

고향없는 밤섬인들이 과거와 함께 잃어버린 자아를 찾기 위해 뚝단배를 저어 밤섬을 찾아가듯이 우리 모두 自然에 대한 기억을 차츰 회복해 나가는 것이, 분열의 방향을 역으로 돌리는 길이라고 생각한다.

참고 문헌

1. 김진명, 1984, "성/속의 구분을 통해본 남녀세계의 구분", 서울대학교 석사학위논문
2. 김진명, 1993, "굴레 속의 한국 여성- 향촌 사회의 여성 인류학", 집문당
3. 김진명, 1999, "찰나적 환상과 영겁의 종속", 「한국문화인류학」, 32집
4. 서울특별시사편찬위원회, 1979. "同名연혁고(IV)", 마포편, 서울 : 서울특별시.
5. 최재선, 1985. "밤섬부군당곳에 대한 교육인류학적연구", 연세대석사학위논문.
6. 허영섭, 1983, 「밤섬에서 배를 모는 목수 함갑

순」, "숨어사는 외톨박이 2 : 전통사회의 황혼에 선 사람들", 서울 : 뿌리깊은 나무.

7. Belrov C. V. 外, 1987. 강정숙 外 옮김, 「여성. 최후의 식민지」, 한마당.
8. Benjamin. W. 1969. *Illuminations*, N. Y. Schocken Books.
9. Hertz, R., 1973 "The Pre-eminance of Right Hand : A Sutdy in Religious Polarity, R Needham(ed)", : 3-32
10. Gluckman 1956, *Custom & Conflict*, New York, Barnes & Nable
11. Hegel, G. W. F. 1967, *The Phenomenology of Mind*, N.Y : Harper Torchbooks 1975, Lectures on the Philosophy of History, Cambridge Univ. press.
12. Jameson, F. 1981, *The Political Unconscious*, Ithaca, Cornell Univ. Press. 1984, "Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism", New Left Review.
13. Ollman. B, 1982, "Theses on Capitalist State", Monthly Review 34(7)
14. Pletch, C. 1981, "The three Worlds, or the Division of Social Scientific Labor, Circa1950-1975", Comparative studies in Society and History 23.
15. Redfield, R. & Milton. B. 1971 "The Cultural Role of Cities", T.Shamin(ed.), 1971 : 337-365
16. Schmidt. A. 1971, *The Concept of Nature in Marx*, Londrn ; New Left Books.
17. Shanin, T.(ed.) 1971 *Peasants & Peasant Society*, Baltimore : Penguin Books Inc.
18. Smith. A. 1996, *The Theory of the Moral Sentiments*, 박세일 外 역, 「도덕감정론」, 비봉출판사.
19. Trouillot, 1995. *Silencing the Past : Power & The production of History*, Boston Beacon.
20. Weaver, T & D, White 1972, *The Anthropology of Urban Environments*, Washington D. C : The Society for Applied Anthropology Monograph Series 11.

# Traditional Space and Postmodern Space

-The Case Study of Three Korean Communities -

Kim, Jin-Myung

(Associate Professor, Chonbuk National University)

## ABSTRACT

This paper intends to explore some aspects of space as metaphor for the being of a subject and a subjected state of being. This paper deals with 3 Korean communities. Examples include ① Yeog-maeul in Honam province ② Samni village in Youngnam province ③ Bam Island in Seoul.

Yeog-maeul is the village of Sannmin's (commoners), which is socially isolated from it's surrounding Yangban's villages. The social life in Yeog-maeul is generally divided two areas : that of men and women. The former is expressed as a life Dorang-Pak(outside of the stream) and the latter as Dorang-Ahn(inside of the stream). The former is a life of formality, sacredness. The latter is a life of informality, profaneness.

Samni is a typical Yangban's village. With the support of literature such as Kohyun-Hyang-Yak(古縣鄉約). Yangban has exercised the social control which is widely practiced in various fields ranging from the fetal movement to the location of tombs.

Bam Island is located Han river. It's resident had lived on the Island for over 700 Years, until they were forced to move collectively out of the Island, and settle in Chang-chun dong of Seoul. Yet, these people have kept holding Bugundang Kut, ritual for the entire village. The former Bam Islanders whose traditional culture is suppressed by the surrounding postmodern culture, have tried to fill the gap between their ideal and actual lives by symbolically realizing the former in the community ritual. In ritual life, the former Bam Islanders are deemed to sacred , while the rest of citizens of Seoul profane.

The residents of Yeog-maeul and Samni village which live a life an their traditional space, has been subjects. But, the former Bam Islanders which moved collectively out of traditional space and settle in the postmodern space experience the subjected state of being.