

죽음사회성과 죽음물질성이 매개 되는 장으로서의 제주 4·3 위령 의식

김수지

죽음사회성과 죽음물질성이 매개 되는 장으로서의 제주 4·3 위령 의식

김수지

목 차 CONTENTS

I. 서론	1
1. 연구의 목적 및 필요성	1
2. 연구 대상 및 방법	2
3. 4·3 의례의 시대별 변화와 전개 양상	10
II. 제주에서의 4·3 의례	13
1. 장소를 매개로 성립되는 위령제: ‘찾아가는 현장 위령제’와 ‘찾아가는 제주 4·3 위령제’, ‘제주 4·3 행방불명희생자 위령제’를 중심으로	15
2. 제주 4·3 행방불명희생자 진혼제	43
3. 지역별 위령제: 제주 4·3 정방폭포 희생자 위령제를 중심으로	53
4. 예비검속 희생자 위령제: 백조일손 영령 및 행불영령 합동 위령제를 중심으로	59
III. 일본과 서울에서의 4·3 추도	72
1. 도쿄와 오사카에서의 4·3 추도	72
2. 대마도에서의 위령제	77
3. 4·3 서울지역 기념행사	80
IV. 4·3 의례와 공간	89
1. 비체(bject)와 제장(祭場) 사이의 송령이굴	89
2. 4·3 유적지와 의례화	97

V. 결론 및 시사점	108
-------------------	-----

참고문헌	110
------------	-----

Abstract	113
----------------	-----

사진차례

〈사진 2-1〉 2024년 찾아가는 현장위령제 해원상생굿 포스터	22
〈사진 2-2〉 2025년 찾아가는 현장위령제 해원상생굿 포스터	22
〈사진 2-3〉 2024년 찾아가는 현장위령제 프로그램	23
〈사진 2-4〉 2024년 해원상생굿이 열린 송령이골 표지판	26
〈사진 2-5〉 2024년 ‘찾아가는 현장 위령제’에 예술가들이 참여해 꾸며진 제장	27
〈사진 2-6〉 2024년 송령이골에 차려진 제상	27
〈사진 2-7〉 2024년 ‘찾아가는 현장 위령제’에 예술가들이 참여해 꾸며진 제장	28
〈사진 2-8〉 2024년 송령이골에 차려진 제상	29
〈사진 2-9〉 2024년 송령이골에 차려진 제상	30
〈사진 2-10〉 해원상생굿을 집전하는 제주큰굿보존회의 서순실 심방	31
〈사진 2-11〉 2025년 와산리에서의 추모위령굿 식순	38
〈사진 2-12〉 2025년 추모위령굿이 이루어지고 있는 와산리 마을회관	40
〈사진 2-13〉 2025년 행방불명희생자 진혼제가 열린 행불인 표석 앞	47
〈사진 2-14〉 제2회 제주4·3 정방폭포 희생자 위령제 현수막	55
〈사진 2-15〉 제2회 제주4·3 정방폭포 희생자 위령제	55
〈사진 2-16〉 백조일손지지	60
〈사진 2-17〉 백조일손 영령 및 행불영령 제 75주기 합동위령제	60
〈사진 2-18〉 백조일손 영령 및 행불영령 제 75주기 합동위령제	61
〈사진 2-19〉 백조일손 영령 및 행불영령 제 75주기 합동위령제에 함께 한 해	병대 제 9여단 군악대
〈사진 2-20〉 위령제에 참여한 해병대 제 9여단 군악대	62
〈사진 2-21〉 첫알오름 학살터	64
〈사진 2-22〉 첫알오름 학살터의 위령비	65
〈사진 2-23〉 1961년 파괴된 백조일손묘비 하단	67
〈사진 2-24〉 기념관 안에서 확인할 수 있는 파괴된 백조일손묘비	67

사진차례

<사진 2-25> 기념관 안에서 확인할 수 있는 학살터의 탄피들	68
<사진 2-26> 기념관 안에서 확인할 수 있는 학살터의 유품들	69
<사진 2-27> 첫알오름 학살터 위령비 곁의 검은고무신들	70
<사진 2-28> 첫알오름 학살터 위령비 뒤에 새겨진 김경훈 시인의 시	77
<사진 2-29> 만병디 공동묘역의 내력이 새겨진 비	71
<사진 2-30> 한림읍 금악리에 위치한 만병디 공동묘역의 위령비	71
<사진 3-1> 제주 4·3 제77주년 서울지역 기념행사 포스터	81
<사진 3-2> 제주 4·3 제77주년 서울지역 기념행사 연대광장 행사 포스터	82
<사진 3-3> 김익렬 묘소 참배 행사 웹자보	85
<사진 3-4> 불교 제주 4·3 제77주년 희생자 추모제	86
<사진 3-5> 원불교 제주 4·3 제77주년 희생자 위령제	86
<사진 3-6> 제주 4·3 제77주년 5대 종교별 의례 포스터	87
<사진 4-1> 벌초가 이루어지기 전 송령이골	96
<사진 4-2> 송령이골 벌초가 끝난 뒤 치러지는 간단한 제사	96
<사진 4-3> 송령이골 벌초가 끝난 뒤 치러지는 간단한 제사	97
<사진 4-4> 성산동 초등학교 표지판	100

I. 서론

- 4·3 위령제가 ‘죽음사회성(necrosociality)’과 ‘죽음물질성(necromateriality)’을 어떻게 매개(mediation)하며 4·3 기억을 재구성하고, 어떠한 가치를 창발시키는지 규명.
- 방법론: 참여관찰, 심층면담, 문헌조사 및 시청각 자료 분석을 통한 에스노그래픽적 접근.
- 문제의식: 국가 주도의 관제화된 의례에 대한 표층적 이해를 넘어서, 의례·유해·재현물이 살아있는 기억의 장으로 작동하는 동학을 탐구.

II. 제주에서의 4·3 위령 의례

1. 찾아가는 현장 위령제 / 찾아가는 제주4·3위령제 / 행방불명희생자 위령제
 - 송령이굴, 주정공장 오테터 등 학살터와 매장지, 행방불명 희생자의 마지막 거취 장소로 확인되는 장소들을 직접 방문하여 굿과 예술 공연을 결합.
 - 장소가 지닌 물질성(시신, 표석, 공동묘지)을 의례가 재매개하고 희생자 ‘이름’이 의례 속에서 독자적 매개로 성립되는 과정의 의미 드러냄.
 - 4·3 정명 문제와 결부된 죽음의 위계를 문제 삼으며 죽음사회성을 재구성.
2. 제주4·3행방불명희생자 진혼제

- 유해 부재 속에서 이름과 표석을 매체로 삼는 의례화된 실천.

3. 지역별 위령제 (정방폭포 희생자 위령제 등)

- 희생자 유족회 중심으로 진행되며, 위령 공간 조성 과정에서 지역사회와의 관계, 다른 마을에 조성된 위령 공간의 영향 드러나.
- 대동소이한 형식화 이루어지며, 기억 투쟁의 문제를 드러내는 장.

4. 예비검속 희생자 위령제 (백조일손 영령 및 행불영령 합동 위령제 등)

- 학살터, 파괴된 기념비와 기념관을 매개로 예비검속으로 초래된 특수한 죽음을 기억.
- 전통적인 죽음의례와 극명하게 대비되는 묘역명과 유족의 정체화가 죽음 물질성과 죽음사회성의 정치성을 드러냄.

Ⅲ. 일본·서울에서의 4·3 추도 의례

- 도쿄에서의 4·3추도 강연과 오사카에서의 위령제는 재일제주인의 디아스포라 정체성이 재매개되는 장이기도.
- 대마도 위령제: 스시마 해안에 떠오른 수장 희생자의 시신 수습 → 일본 현지인 주도로 위령탑과 의례 형성 → 이후 한일 공동 위령제로 확장.
- 서울에서의 기념 행사: 청계광장에서의 종교별 의례 및 영화제, 전시 등이 4·3 기억을 수도권에서 재현하는 장으로 작동. 제주에서의 의례와의 차이를 보임.

IV. 4·3 의례와 공간

1. 비체(abyect)와 제장(祭場) 사이의 송령이골

- 송령이골, 섯알오름, 충혼묘지 등은 죽음물질성을 담지한 공간으로서 상징적·정치적 의미를 매개.
- 충혼묘지(군경 기념) vs 송령이골(무연고 유격대원 매장지)의 대비는 죽음의 위계와 정치성을 드러냄.

2. 4·3유적지와 의례화

- 4·3유적지들을 걸어서 방문하는 제주다크투어 프로그램들은 유족의 증언, 장소 방문, (간헐적) 예술 퍼포먼스를 결합.
- 단순한 관광이 아니라, 죽음물질성을 매개로 성립되는 여정으로서 의례로 기능할 수 있는 면이 존재. '의례화' 프레임워크를 적용할 때 의례성을 지니게 되는 경로로서 죽음사회성이 지시하는, 주죽은자와의 관계성이 혈족을 넘어서 확장가능함을 시사함.

V. 결론

- 죽음사회성: 죽은 자와 산 자, 친족 뿐 아니라 지역공동체 내외의 다양한 구성원들과 세대간 기억 전수를 가능하게 하는 사회적 관계망으로서 위령제가 작동.
- 죽음물질성: 유해, 표석, 납탄환, 헛묘와 같은 물질이 기억을 매개하는 핵심. 유해의 부재로 구체적인 추모 실천이 요청하는 물질로 이름이 등극된다는 점 역시 유념할 바. 공간 자체도 의례의 봉행 및 돌봄의 과정을 거쳐 혹은 의례를 통해 죽음의 의미를 쇄신하는 물질로서 강력한 매체로 부상.

- 위령제와 위령제에 대한 재현물, 각종 재현물을 선보이는 행사(의례)들은 4·3 사건을 단순히 과거화하지 않고, 현재화하며 공동체적 정체성을 재구성.
- 과제: 국가 주도의 제도화/관제화되어가는 위령제가 전제하는 정치학에 대한 근본적인 검토가 요청되며, 위령제들의 양식과 그것들이 매개하는 바와 동역학에 대한 고찰이 선결과제가 됨.

I. 서론

1. 연구의 목적 및 필요성

- 4·3 위령제가 4·3사건으로 인한 죽음을 어떻게 의미화하고 매개(mediation)하여는지 규명한다.
- 4·3 기억의 매개와 전승으로서 위령제 분석을 통해 끊임없이 현재화되는 의례에서의 죽음상징화 및 기억의 재구성 양상을 밝힌다. 그럼으로써 의례 및 위령 공간이 4·3 기억에 복무하고 이를 쇄신하는 역동의 과정을 밝힌다.
- 특정 공동체의 평형상태를 전제하는 정태적 관점에 입각한 인류학·민속학적 의례 연구 전통을 극복하고자 한다. 4·3 희생자의 죽음의례에 대한 고찰을 통해 박제화되지 않은 민속적 의례로서의 '굿'의 위상 점검 및 죽음의례의 죽음사회성과 죽음물질성을 구체화하고 논증한다. 역사와 전통, 기억을 만들어가는 역동의 매체로서 의례에 접근하는 새로운 인류학적·민속학적 프레임을 도입하여 4·3이라는 역사적 국면에 대한 기억이 매개되는 장으로서 4·3 위령 의례를 재위치시키고 이제까지 4·3의례가 수행한 역할, 의례의 기저에 자리 잡은 죽음관을 정리하며 앞으로의 4·3 의례에의 향방을 가늠해 본다. 이로써 역사와 민속적 실천의 교차지점, 죽음이 산자와 교류하는 양상에 대한 보다 진전된 논의를 성취할 수 있으리라 기대한다.
 - 역사적 기억과 의례의 연결고리 및 의례를 통한 죽음상징화 메커니즘 규명을 통해 4·3 기억의 전승 양태에 대한 새로운 논의를 촉구하고 지향에 대해 건설적인 논의를 가능하게 만들고자 한다.
 - 위령제 참여 관찰 및 심층면담을 통한 에스노그래피 생산을 통해 위령제에 대해 의미적으로 중층적인 기록물을 제시한다.

2. 연구 대상 및 방법

2-1. 연구 대상

- 본 연구에서는 위에서 확인한 4·3 의례의 흐름을 의식하는 가운데 2024년의 '찾아가는 현장위령제 4·3 해원상생굿'과 연구 수행 기간인 2025년 5월에서 10월 사이의 4·3 위령제들과 기념관을 방문했고, 4·3 유적지 다크투어, 조사 참여에 참여했으며 문헌조사와 면담을 통해 일본에서의 위령제를 검토했다.
- 2024년 10월 송림이골에서 열린 '찾아가는 현장 위령제'와 2025년 4월 3일 서울 청계광장에서 열린 '4·3 제77주년 서울 추념식 및 5대 종교별 의례', 4월 11일에서 13일에까지 열린 '2025 서울 4·3영화제' 비롯하여 연구기간에 해당하는 5월부터 10월 사이 참여 가능했던 '제 2회 정방폭포 희생자 위령제(2025년 5월 29일)', '제 24회 행방불명 희생자 진혼제(2025년 7월 19일)', 납원읍 익귀리 송림이골 벌초(2025년 8월 15일), '백조일손 영령 및 행불영령 제 75주기(33회)합동 위령제(2025년 8월 29일)' 및 성산읍 4·3 다크투어(2025년 8월 13일), 표선면 잃어버린 마을 다크투어(2025년 8월 14일) 등에 참여하여 필드워크를 수행했다.
- 연구기간 동안의 필드워크를 통해 확보되지 않는 위령제 자료들에 대해서는 심층 면담을 진행하고 문헌 및 제주학 연구센터의 아카이브 영상 자료 및 사진 자료들을 활용했다.

2-2. 연구 방법

2-2-1. 질적 연구 방법

- 질적 연구 방법의 개방적 구조
 - 실험이나 서베이를 기반으로 하는 양적 연구 방법의 폐쇄적 구조와 달리, 질적 연구 방법은 개방적인 구조를 가짐
 - 문헌조사를 통해 잠정적 의미 도출을 했더라도, 참여관찰과 심층면담 과정에서 필요 시 선행 단계로 돌아가 자료 분석을 다시 수행하고 가설을 수정함.

■ 스프래들리의 참여 유형

- 개입 정도에 따라 비참여에서 적극적 참여까지 다섯 단계의 스펙트럼으로 구분됨
- 연구자는 '중간 정도의 참여'를 수행: 연구자는 위령제에 참여하면서도 일정한 관찰 거리를 유지하며 관련 인물 가운데 가능한 대상과 심층 면담을 요청하는 방식을 유지.

■ 심층면담 진행 방식

- 준비된 문항을 활용한 구조화된 면담 진행
- 면담 대상자의 구술 흐름에 맞추어 임의의 질문을 추가하는 비구조적 면담 병행
- 연구 참여자들의 이야기를 자연스럽게 이끌어내고자 함

2-2-2. 연구의 분석틀: 매개(mediation)로서의 의례와 죽음사회성(necrosociality), 죽음물질성(necromateriality)

■ 연구의 분석 틀: '매개(mediation)' 개념

본 연구에서는 4·3 기억 전승 및 위령제를 포함한 추모식을 '매개'라는 분석틀을 동원해 분석하고자 한다. 오랜 기간 인류학에서 매체(media)와 매개(mediation)은 커뮤니케이션 매체의 실천과 기술, 제도와 등치되어 왔다. 미디어에 대한 인류학적 연구는 커뮤니케이션 매체의 생산물과 기술, 유통 및 수용과 문화가 어떻게 결합되어왔는지에 주목했다. 이때, 표상에 초점을 맞춘 전통적 매체라는 대상 뿐 아니라 사회적 매개라 범주화 가능한 이미지·담론·인간 등의 사회적 거래의 과정이라는 대상에 주목하게 되면서 매체를 근본적으로 어떻게 개념화해야하는지의 문제에 봉착하게 된다. 마셜 맥루헌(Marshall MacLuhan 1964)은 매체를 인간의 도구적·기호적 능력의 '확장'으로 규정했다. 이러한 맥루헌의 혁신적 정의를 전격적으로 수용하고 20세기 중반 방송체제의 붕괴와 냉전 체제 붕괴, 전지구적 신자유주의의 부상, 인문사회과학 분야에서의 '유동성(liquidity)'와 '흐름(flow)'을 중심으로 한 분석 모델 확산

(Hannerz 1992; Appadurai 1996; Bauman 2000) 속에서 각종 사회적 작용을 매개의 틀거리로 보는 접근의 부상은 필연적이며, 향후 그 확장 가능성이 높다고 할 수 있다(Boyer 2012: 383-387). Mazzarella(2004)는 매개를 사회적 삶의 일반적 토대이자 핵심적 과정으로 본다. 그러면서 이 매개에 대한 이론을 기초로 하여 인류학사에서 이미 그 본질주의적 접근이 폐기당한 '문화'라는 개념의 여타 영역에서의 공고한 지배, 공공 및 상업적 관료제 이념과 결탁하곤 하는 본질주의적 문화 모델(essentialist models of culture)에 의존하는 세계화 연구 및 문화정치를 비판하고 재구성을 꾀한다. Mazzarella는 매체와 매개의 개념을 전격적으로 확장시킴으로서 새로운 이론적 생산과 사유가 가능해진다고까지 하며 '문화'의 이름으로 가치가 의식적으로, 혹은 무의식적으로 생산되고 경합하는 '매개의 접합지점(nodes of mediation)'을 고찰해야한다고 정리한다.

이에 따라 4·3 위령제를 포함하여 뿐 각종 처소에서 이루어지는 4·3 강연 및 문화제에도 이 '매개'라는 개념을 투과시키는 매체로서, 혹은 '매개의 접합지점(nodes of mediation)'으로 범주화해 분석 가능하다. 또한 이러한 매체와 매개 개념을 적용해 4·3 관련 행사들을 살펴볼 때 4·3 사건의 의미가 재구성되고 현재화되는 양상에 더욱 정치하게 접근 가능하다. 동시에 4·3에 대한 각종 표상과의 비교가 더욱 용이해지는 면이 있다. 매체와 매개로서의 4·3 의례는 다른 4·3에 대한 영화, 소설, 전시, 공연 등과 더불어 4·3에 대한 공적 표상으로서 논의 가능해지는 것이다. 이러한 지점은 '매개' 개념이 인류학자들이 대중매체와 의례적 수행의 관계를 매체와 문화의 관계로 환원시켜온 사고의 관행을 뛰어넘어 '매체 간 관계'로 이론화할 수 있는 토대를 마련한다고 한 Mazzarella(2004)의 논의와도 통한다.

여기서의 매개 개념의 본원은 새로운 미디어가 출현할 때마다 비매개(immediacy)를 성취함으로써 이전의 미디어를 뛰어넘을 것을 약속하지만 언제나 실패하고 만다고는, 하이퍼매개와 재매개에 대한 Bolter&Grusin(1999)의 논의에서 비롯된다. 비매개란, 말 그대로 매개 없는 경험을 지시하며 시대에 따라 그 양상과 의미면에서 다르게 나타난다. 매개가 존재하지 않는 것처럼, 투명한 것처럼 만들려는 시도는 르네상스 시대 선형 원근법이라는 기술에서부터 오늘날 가상현실에서 현전감을 창출하는 기술에까지 논할 수 있다. 매체의 발전은 비매개의 욕망에 따라 인터페이스를 최대한 자연적인 것으로, '인터페이스 없는' 인터페이스를 만드는 방향으로 이루어진다. 공간을 계량화하고, 매체의 표면을 지우고 삭제하여 실재 공간과 묘사되는 공간의 연속성을 확보하

며, 테크닉을 자동화함으로써 비매개의 경험은 확보된다. 구체적으로는 카메라의 기계적 화학적 과정, 디지털 그래픽 프로그램에 내재된 수학이 이 매체를 운용하는 인간 주체를 소거함으로써, 혹은 보는 이를 이미지와 더 상호작용적인 것으로 만들어 매개성을 지우는 것이다. 이렇게 매개성을 소거하는 논리는 표상 대상과 표상을 단순히 일치시키게 하는 믿음을 창출한다기보다, 표상 대상과 매체의 '접촉점'이 존재한다는 믿음을 양산한다.

웹페이지나 컴퓨터의 인터페이스에 보편적인 "원도 양식"은 다중적 미디어의 이질적 공간 창출 능력, 말하자면 '하이퍼매개(hypermedia)'의 특성을 드러낸다. 하이퍼매개는 비매개에 대한 욕망을 견제한다고도 할 수 있다. 역사 속에서는 장식장이나 콜라주에서, 디지털 매체 환경에서는 다중 윈도우로 확인되는 하이퍼매개에의 매혹은 미디어 자체의 인지에 대한 매혹이라고도 정리 가능하다. 이렇게 비매개(immediacy)와 하이퍼매개(hypermedia) 사이를 진동하는, 매체의 재매개(remediation)-하나의 미디어가 다른 미디어에서 표상되는 작용-과정에서 결국 하이퍼매개에 도달한다고 설명한다. 이러한 재매개 과정은 모든 매체가 기혹의 작용인 동시에 실재적이라는 점도 지적한다.

Birgit Meyer(2011)는 이러한 비매개와 하이퍼매개간의 관계에 주목해 종교적 영역에서 영적인 세계, 절대자와의 '직접적이고 실재적' 만남의 경험에서 매개가 소거된 것처럼 보이거나 과잉 출현하는 양상을 설명해낸다. 종교적 경험의 직접성, 비매개성이란 매개(mediation)의 산물이라는 것을 전제해야만 한다는 사실이 1990년대부터 논의되기 시작했다는 점을 상기하며 이를 토대로 Meyer는 종교와 미디어를 분리하기보다 하나의 통합체로 기능하는 매개로서 논의한다. 종교적 경험의 기적을 증명하는 시각적 증거, 이에 대한 매체에 의한 기록, 종교적 공간에서 열성적 분위기를 돋우기 위한 확성기나 오디오 기기들과 같은 매체들은 기호적 작용의 층위에서, 그리고 감각적 형태로 비매개와 하이퍼매개 사이의 진동 양상을 진열한다. 이러한 관점은 '미디어 인류학'에서 '매개의 인류학'으로의 전환을 주창한 Dominic Boyer(2012)의 방향성 내에서 정리 가능하다.

근래 인류학에서 종교적 의례에서의 '재매개(remediation)' 작용이 논의되기 시작했음에도 불구하고 4:3 위령제를 위시한 4:3 의례와 같이 역사적 사건의 의미가 현재화되는 가운데 이루어지는 재매개에 대한 논의는 아직 충분히 개진된 바가 없다. 4:3으로 인한 죽음과 마주침이 핵심이 되는 위령제를 비롯하여 각종 행사와 의례, 매체에서의 4:3 사건의 의미화는 '재매개' 개념과 만남

으로서 ‘작용으로서의’ 의미화 과정은 더욱 정교하게 접근 가능해질 수 있을 것이라 기대된다.

■ 죽음사회성(necrosociality)

죽음사회성(necrosociality)은 산 자와 죽은 자의 지속적인 관계성을 설명하기 위해 Kim(2016)이 창안해 제시하는 개념이다. 요코하마 고토부키에서의 현 지조사를 시작하게 된 시점, Kim은 일본 고토부키 복지작업소 입구 안쪽에 추모 제단인 불단이 차려진 것을 목격한다. 이렇게 복지시설 내에 추모를 위해 노인의 영정 앞에 향로와 불교식 종, 부의금 봉투, 위패와 양초, 고인이 생전에 좋아했을 법한 물건들이 배치되고 세심하게 관리되는 것을 필두로 쪽방촌 주민들의 고립사로 인한 시신 부패 및 악취 발생 문제를 해결하기 위한 산자들의 돌봄 실천, 무연고사망자들의 유골이 안치된 기념탑에 이르기까지, 부계혈연관계의 종적 질서를 가로지르는 새로운 사회적 연결 양상을 목도하게 하는 장면들을 제시하고, 여기서의 ‘새로운 사회적 연결 양상’을 ‘죽음사회성’이라 칭한다. 이러한 Kim의 ‘죽음사회성’ 개념은, 아감벤(1998)이 논한, 생사 여부를 지배하는 폭력적 위협을 내재한 주권 개념과 결부되었다기보다, 국가의 인구 관리를 통한 생명정치적 기획이 죽음을 매개로 생성되거나 돌출되는 관계망의 형성으로 인해 변형되거나 굴절되고 마는 양상과 더 밀착한 것이다 (Kim 2016: 844). 이러한 지점에서 Kim이 ‘죽음사회성’이라 명명하며 제시하는 새로운 개념어 역시 산 자와 죽은 자의 관계를 ‘매개’로 수용하는 데서 비롯된 것이라 볼 수 있다.

Kim이 주조한 ‘죽음사회성’이라는 개념에 ‘매개’의 속성이 내포되어있다는 것은, ‘죽음사회성’이 형성되는 맥락이 시신과 무덤이라는 물질들의 부패 과정이라는, 산 자와 죽은 자의 교차지점이라고 적시하는 데서 명료하게 드러난다. 부패하여 악취를 내뿜는 고독사한 시신, 사후 의례 봉행자가 부재함으로 인해 무연불(연고 없는 영혼)이 될 것이 예정된 유해는 살아있는 동안에나 죽은 후에도-죽은 후에는 가계(이에)의 번영을 보장하는 존재인 조상신이 됨으로써-‘생산적 몸’의 담지자로 존립을 총용하는 ‘시민’의 윤리에 균열을 가하며 국가의 생정치를 뛰어넘는 죽은 자와 산 자간의 돌봄 체계 구축을 촉구한다.

전통적인 한국의 죽음의례는 기리는 죽음이 ‘정상적 죽음’과 ‘비정상적 죽

음'인지에 따라 다른 질서에 입각해 치러져왔다. '집 안에서', 사고가 아닌 자연사로 제사를 봉행해줄 자손이 존재함으로 인해 조상신으로의 승화가 확실시되는 정황의 죽음이 '좋은 죽음' 혹은 '정상적 죽음'으로 분류되며 여기서 열거된 정황을 비껴간 죽음이 '비정상적 죽음'이 된다. 이 분류에 따르면 4·3으로 인한 죽음은, '집 밖에서 발생한, 비극적 사건으로서의 집단' 죽음이며, 그 유해가 회수되지 못하는 경우 역시 비일비재하다는 면에서 '비정상적 죽음', '나쁜 죽음'의 범주에 속하게 된다. 각종 4·3 의례를 통해 수행되는 4·3으로 인한 죽음에 대한 의미화와 물질적 매개를 궁구하는 구체적 실천들은 전통적 죽음관이 파생하는 곤란과 이를 해결하기 위한 노력들과 결부되어 있다. 또한 4·3으로 인해 죽음을 맞이한 이들의 유족 외 다양한 구성원들이 오늘날 4·3의례에 참여하며 4·3으로 인한 죽음과 관계를 형성해 나가고 있다. 이러한 면에서 4·3 의례는 죽음사회성과 결부된 대표적 격전지로 부상한다.

■ 죽음물질성(necromateriality) 개념

본 연구에서 동원될 또 다른 개념어는 Gould(2023)가 고안한 '죽음물질성(necromateriality)'이다. Gould는 오늘날 일본에서 조상의 묘와 제단과 같은 의례적 실천들에 동원되는 죽음물질적(necromaterial) 전통들이 존재론적 위기에 직면해있는데 주목한다. 이러한 죽음의 물질적 전통이 붕괴될 때 어떠한 일이 발생할까? 사람들은 어떻게 물질적, 사회적, 영적, 경제적 유물을 다루며 이로 인해 무엇이 지속되는가? 이 질문에 대한 답을 찾기 위해 Gould는 일본 죽음 문화의 주요 유산인 불단을 다룬다. 불단이 어떻게 만들어지고 경제 시스템 내에서 유통되며 산자와 죽은 자 사이를 매개하고 폐기되며, 재조합되는지를 살핀다. Gould는 흔히 추모를 위한 것들(memorial)이라 칭해지거나 "장례용품" 등으로 칭해지는 시신, 관, 상차림, 유품들, 비석, 꽃 등을 '죽음물질성(necromateriality)'라는 용어를 도입해 통칭한다.

일본에서의 추모는 조상을 통한 단순 죽음사회성(necrosociality)의 배열 및 재현으로 보아서는 곤란하다. 일본에서 향 피우기, 음식, 불교경전낭독 뿐 아니라 산자들의 공여는 죽은 이들의 보호와 지도를 그 보답으로 부른다고 믿어진다. 교환을 전제로 하는, '공양'이라는 것이 바로 이러한 물질적 수행에서 중요한 개념으로 자리 잡을 수 있다. 공양은 죽은 이를 계속해서 돌보는 것과

관계가 있으면서도 죽은 이와 산자간의 연대감의 시간 경과에 따른 희석의 형태를 통한 결별의 역동성을 포괄한다. 즉 '좋은 죽음'의 사후 수행은 사회적 연대감이 인정되고 배양되고 궁극적으로는 해결되는 장이 되는 것이다. 만일 죽은 이가 버려져서 산 자의 세계에 너무 오래 머물게 되면 문제가 된다. 이러한 틀은 어떠한 죽음 의례가 효과가 있으며 어떠한 조건 아래에서 누가 이를 수행할 수 있는지에 대한 단서를 제시한다. 동시에 죽음사회성을 기억과 망각의 변증법으로 보는 관점으로부터 존재와 부재, 호혜의 변증법으로 보는 관점으로 전이시킨다.

현기영의 단편 소설 <순이 삼촌>(1978)은 제주 4·3 사건의 참혹한 실상 뿐 아니라 그 사건이 수십 년이 흘러서까지 산 자들을 지배하는 양상의 편린을 내보인다. 양민 학살이 이루어지던 당시 국민학교 학생이던 화자는 마을 전체가 군경대에 의해 불태워지는 것을 무력하게 지켜보고만 있어야 했던 마을 주민들 가운데 있다 곧 가족들이 미처 챙겨 데리고 나오지 못한 할아버지가 죽었다는 사실을 감시가 소홀해진 틈을 타 집에 다녀온 큰아버지를 통해 알게 된다. 쇠뿔에 박혀 다리를 다친 할아버지는 병풍을 가지고 나오다 그만 군경의 총을 맞고 만 것이다. 살아남기 위해서는 촌각을 다투어 피신해야 할 판국에 몸이 불편한데도 불구하고 병풍을 챙기는 행위를 어떻게 이해해야 할까. 독자로서 멈칫하고 반문하게 되는 순간이다.

<순이 삼촌>과 같은 단편집에 실린 <도령마루의 까마귀>(1979)는 군경의 지배 체제 하에 바다나 산으로 나가는 게 일체 금지된 상태에서 밭을 가는 노동마저, '산폭도'들에 맞서는 담을 쌓는 울력에 동원되는 바람에 할 수 없게 되어 몇 개월째 굶다시피 하다 보니 갓난아기마저 굶주려 죽는 것을 보고만 있어야 했던 귀리집의 사정에 집중한다. 귀리집의 남편은 시아버지가 돌아가시고 상주로 섰을 때 조문 온 산사람들의 종용을 피하다 결국 산사람들에게 잡혀간 상태다. 귀리집은 몇 개월째 만나지 못하고 있는 아들에게 한 줌의 식량이라도 쥐어주고자 하는 마음에 병풍을 팔까라는 생각도 떠올려 본다. 여기서 귀리집의 속내가 기술된 부분은 <순이 삼촌>에서 제기된 물음에 대한 답을 제시해준다.

어떻게든 순원이에게 서숙쌀 뒷박이라도 마련해주어야 할 텐데, 소까이 내릴 제 가지고 온 병풍을 내다 팔까? 아서라, 그건 안된다. 노형 함박이굴 동네 어떤 여편네가 경황중에 병풍 하나만 달랑 들고 소까이 내렸는데 식구들이 먹

을 게 없이 다 굶게 되자, 그 병풍을 팔아 밀기울 한 가마니와 바꿔먹었다고 소문난 적이 있었다. 조상 제사를 어찌 지내자고 병풍을 팔다니. 지방은 써서 손바닥에 붙일 셈이냐고 뒷전에서 입방아를 찧는 사람이 꽤나 많았다. 신주 모시듯 한다는 말이 있지만, 지방이 곧 신주요, 신주를 모시려면 꼭 병풍이 있어야 되는 걸로 알고, 그야말로 병풍을 신주 모시듯 해온 사람들이니 그런 욕을 할 만도 하다.

그렇지만 사람이 굶어죽는 이 판국에 설사 제상을 가마니때기로 둘러치면 또 어떠랴. 그 여편네가 오죽이나 굶었으면 신주 모시듯 하는 병풍을 팔았을까. 사람이 살아 있어야 귀신도 밥 먹이지, 죽어서 무슨 소용이 있나. 그러나 몇 대에 걸쳐 제사, 명절 때나 꺼내 쓰고 평소엔 헝겊자루에 고이 간수해오던 귀중한 물건을 겨우 두엄 한삽 값에 다름 없는 밀기울 한가마니와 바꾼 처사는 참말 어이없는 거였다. 그야말로 밥 팔아 똥 사먹는 격이 아니고 똥이라. 무슨 일이 있어도 병풍일랑 팔지 말아야지. 어찌어찌 사정사정해서 좁쌀 몇뿔밖에 꾸어보아야지¹⁾

돼지사료인 밀기울에다 고구마를 쑹덩쑹덩 썰어넣어 만든 ‘밀기울범벅’마저 귀한 식량인 상황에서 밀기울 한 가마니를 구하기 위해 병풍을 파는 것은 ‘밥 팔아 똥 사먹는 격’이라고 설명된다. 병풍은 조상의 혼령이 깃든 신체인 신주와 매한가지로 신성시되고 있는 것이다. 귀리집 남편이 ‘폭도’들에게 잡혀간 것도 장례가 끝난 뒤였고, 가까스로 빠져나와 읍내에 피신해있다 다시금 붙잡혀 간 것도 상주된 몸으로 삭망제에 빠지기 괴로워 온 때였다. 귀리집은 삭제지내러온 친척 가운데 ‘폭도’와 내통하는 이가 있었으리라 추정한다. 여기서 학살이 만연한 가운데 산 자의 생사를 담보하고 이행되는 죽은 자를 위한 의례, 수호되는 의구(儀具)는 제주 4·3 사건 당시 죽음을 맞이한 이들을 위한 오늘날의 의례와 어떠한 지점에서 교차하고 갈라지는 지를 고심하게 한다.

신체(神體)와 다름없이 신성시되는 의구로서의 병풍은 친족 중심의 의례 체계의 가운데 놓일 수 있다. 4·3 희생자들을 위한 의례는 병풍이 대유법적으로 제시하는 한국의 ‘전통적’ 상장례 전통의 형태와 의미, 이념과 어떻게 교차하고 어디서 멀어지는가.

<순이 삼촌>에서 또 눈여겨볼 수 있는 대목은 4·3 사건의 학살의 현장으로

1) ‘도령마루의 까마귀’, pp. 85~86, <순이 삼촌>, 현기영, 창작과 비평사, 1994.

서 ‘순이삼촌네 옴팡진 돌짜발’에 대한 묘사다. 여기서 사람들이 총을 맞고 죽어 시체가 커커이 쌓였다, 살아남은 이들이 한 둘씩 시체를 거두어 나가고도 시체 둘이 한참 남아 있다 실려 나간다. 이 해 이 밭에서 난 고구마는 ‘송장거름’을 먹어 콧직콧직하게 나 풍작이었다고 묘사된다. 4·3으로 남편 잃고 두 자식까지 잃은 뒤 겨우 목숨을 부지하고 뱃속의 아기를 출산한 순이 삼촌이 김을 매는 동안 ‘호미 끝에 때때로 흰 잔뼘이 튀겨나오고 녹슨 납탄환이 부딪쳤다. 조용한 대낮일수록 공복는 듯한 총소리의 환청은 자주 일어났다. 눈에 띄는 대로 주워냈건만 잔뼘과 납탄환은 삼십년 동안 끊임없이 출토되었다. 그것들을 발담 밖의 자갈더미 속에도 묻었다.’²⁾ 고 기술된다.

집단 죽음 발생 후 시일이 오래 지나지 않은 시점에서 확인되는 물질들이 바로 ‘잔뼘’과 ‘납탄환’이다. 4·3 사건으로부터 77년이 더 지난 시점에서 4·3 사건과 결부된 물질성은 4·3 의례를 통해 행위성이 부과된 유해들이라 할 수 있을 것이다. 사실 2006년부터 진행되었던 제주공항에서의 유해발굴 사업에서 나온 유해의 사진들은 이 유해들이 지시하는 집단 죽음의 정황을 ‘직접적’으로 드러낸다. 말하자면 이 유해들은 ‘비매개성’을 획득하게 되는 것이다. 4·3 의례에서는 각종 의구 혹은 의례를 위한 상차림과 꽃 기념비 등에 의해 갖추어진 또 다른 죽음물질성의 구현 형태를 확인할 수 있다. 그리고 위에서 확인되는 잔뼘, 납탄환, 유해 등과 같은 ‘비매개적’ 죽음물질성의 현현과 특정한 방식으로 조우한다.

3. 4·3 의례의 시대별 변화와 전개 양상³⁾

■ 반공 의례로서의 4·3 위령제(충훈위령제)

- 초기 위령 의례는 군·경과 국가유공자를 중심으로 반공 이데올로기 강화와 정권 정당화에 복무
- 1948년 박진경 장례식 이후 전사 군인과 경찰 위령제가 대대적으로 거행
- 1956년부터 충훈위령제로 139위 추모
- 1985년 이후 국가유공자 제도가 도입되어 우익단체원과 민간인 희생자도 일부

2) ‘순이 삼촌’, 현기영 소설집, 창작과 비평사 1979, 73쪽.

3) 지영임(2015)과 현혜경(2008)의 논의에 근거하여 압축 정리하였다.

포함됨

- 군·경 위령제와 충혼묘지 의례는 오랫동안 반공 의미화를 담당
- 사회 주도 담론은 공산폭동론으로 희생된 주민들의 시신 수습도 억압받았고 희생자 유족들의 기념의례(굿과 기제사 등)는 탄압받던 단계->경신연합회 통해 굿연행하는 신방에 대해 체계적으로 감시했고 유족들의 제사는 비밀리에 치러지곤 했음.

■ 민주화 이후의 전환

- 1987년 민주화운동 이후 위령의 주체와 대상이 변화
- 민간인 및 무장대 희생자를 대상으로 하는 추모제 시행이 최초로 이루어짐. 사월제 공동준비위원회 결성, 제41주기 추모제를 공개적으로 개최
- 굿 의례, 노래, 마당극이 이어지며 4·3을 민중 항쟁으로서 드러내는 계기가 됨
- 1991년에는 '제주민중항쟁' 명칭이 추가된 추모제와, 반공주의적인 '제주4·3사건 민간인 희생자 유족회'가 개최하는 '민간인 희생자 합동위령제'가 분리되어 진행됨
- 유족회는 4·3을 공산폭동으로 규정하며 민중봉기라는 해석에 반발
- 두 위령제의 분리는 1993년까지 이어짐

■ 의례 통합과 갈등

- 1994년 제46주기 위령제에서 처음으로 추모제와 위령제가 통합되어 1만 1천여 위패 진설
- 그러나 무장대 지도자의 희생자 명단 등재에 반발하여 유족회장이 사임
- 이후 추모제 명칭 철회, 무장대 가담 사망자의 희생자 포함 인정, 극단적 용어 사용 배제 등 합의가 이루어짐
- 1996년 이후 유족회 구성원이 토벌대에 의한 희생자 중심으로 전환하며 활동 성격이 변하고, 진상규명운동에 적극 합류하게 됨
- 양민학살론이 주도 담론.

■ 국가 의례화와 공식화

- 50주년 위령제는 범도민추진위원회 주최로 지방정부가 지원하며 국가 의례 성격이 투입함

- 2000년 4·3특별법 제정 이후 '제주4·3사건 희생자 범도민위령제'라는 공식 명칭으로 정형화됨
- 간부급 무장대 배제한 나머지 희생자들이 기념의례 대상이 됨.
- 평화 담론 대두
- 유족단위 위령제들의 성립

II. 제주에서의 4·3 의례

우선 본 보고서에서 본문에 해당하는 II, III장을 제주에서의 4·3 의례와 제주 바깥에서의 4·3 의례로 구분하여 정리하는 바가 문제적일 수 있음을 충분히 인식하는 가운데 기술이 이루어짐을 밝힌다. 지역별 구분이 내포하는 4·3 사건 관련 제주의 성소화 및 로컬리티와 연계한 정치한 논의가 4·3 의례가 봉행되는 공간으로서의 제주/제주 바깥을 고려할 때 요청되기 때문이다. ‘과거청산의 이념이 전파되고 특정한 ‘모델’이 구축, 재생산되’며, ‘다양한 해석과 의미의 각축장’이 된 ‘제주4·3공원’ 등의 공간에 대한 논의, 4·3이후 70년이 넘는 시간이 경과하며 마을에서의 집단 제사에 한정되지 않고 조상신을 맞이하는 공간이 바다 건너 공간인 경우가 많아지고, 제례 공동체의 구성원 역시 다양해졌다는 점에 주목해야 한다. 독립운동가와 군경과 4·3희생자 합동위령단인 하귀마을 영모원이 ‘화해와 상생’의 터로 부각되면서 비가시화되는, 공식적 희생자로부터의 무장대원 배제, 혈족임을 입증하기 어려운 여성 등이 유족으로 인정되지 않는 제도적 장치 등에 대한 고려(고성만 2023:8-9)가 수반되어야 한다. 또한 ‘반공주의의 억압과 국가 주도의 개발담론’이 중앙과 대척점에 있는 위계질서 속 ‘지역’으로서의 제주에 기입되어갔음을, 그리하여 제주4·3과 개발 문제가 불가분의 관계(김동현 2023: 96)임을 사유하는 가운데 위령 의식 공간의 분할이 내포한 사안들의 복잡성이 읽힐 수 있다. 본 보고서를 통해 충분한 검토가 이루어지지 못하는 점은 후속 연구의 대상으로 남겨둔다.

동시에 본 장에서 제시하는 위령제들의 경우 연구자가 연구기간에 참여하고 관계자를 접하여 심층면담을 진행할 수 있었던 대상을 중심으로 기술된 만큼, ‘4·3 의례’라 통칭될 수 있는 다종다양한 의례들의 너른 스펙트럼을 모두 담을 수는 없었다는 점 역시 분명히 한다.

그리하여 본 장에서는 우선 학살터와 희생자의 마지막 거취를 좇아 이루어지되 제주민예총, 제주칠머리당영등굿보존회⁴⁾, 제주큰굿보존회⁵⁾가 주관하여

4) 국가무형문화재로 1980년 11월 17일 지정된 칠머리당영등굿은 1986년 11월 1일 보존단체가 인정되어 매년 공개시연(영등 송별제)을 하고 있다. 이 굿은 해마다 음력 2월 초하루와 열나흘날 사이에 제주도 해안가 마을의 분향당에서 바람의 신인 영등신을 맞이하여 풍어와 해상안전 등 해녀들의 풍성을 기원하는 굿이다. 또한, 제주칠머리당영등굿은

행해지는 장소별 4·3의례를 정리해 본다. 제주민예총이 주관하여 4·3 사건의 기억 투쟁의 경합의 장임을 명료하게 의식하며 치러지는 ‘찾아가는 현장 위령제’를 살핀 후 ‘전승자 주관 전승활동 지원사업’과 연계된 ‘제주 4·3행방불명희생자 위령제’, ‘찾아가는 제주4·3위령제’를 살펴보겠다. 위령제의 이름이 유사하며 참여 단위가 중복되기도 하는 연유로, 4·3위령제의 맥락에 대한 이해가 적은 경우 혼동 속에서 접할 수 있는 위령제들인데, 실로 위령제 별로 다른 의미성과 내력을 가지고 있음을 드러내되, ‘장소’를 매개로 하는 4·3위령제라는 점에서 장소의 물질성과 직결해 논의 가능한 위령제이라는 점에서 공통점을 지닌다. 동시에 유족회가 주관하지 않는다는 점에서 지역별 위령제 및 행방불명희생자 진혼제와의 차이점을 드러낸다는 점에서도 한 데 묶일 수 있다. 그 안에서도 학살터를 직접 방문하며 4·3의 정명 문제와 4·3 특별법이 지시하는 ‘희생자’의 범주에 대한 직접적 비판을 적시하는 제주민예총의 현장 위령제, 이 위령제에서 축을 이루는 ‘4·3 해원상생곳’은 ‘찾아가는 제주4·3위령제’를 주관하는 제주칠머리당영등굿보존회에서 ‘제주4·3행방불명희생자 위령제’를 한라산회와 함께 주관하는 제주큰굿보존회로 전환되어 치러지는 점 역시 염두에 둘 필요가 있다-와 보존회에 의한 위령제들은 기획 면에서 차이가 보인다. 그럼에도 4·3의례를 통해 혈연집단 이외 참여자들에 의해 성립되는 죽음사회성이 구축되는 의례로서 분석 시 유효한 측면을 논의할 것이다.

‘제주4·3 행방불명희생자 진혼제’의 경우 4·3 평화공원에 표석이 세워지기 이전 유해의 부재로 인한 적절한 죽음의례 실천이 곤란한 상황에 대해 몸소 육지의 형무소를 돌며 제사를 지내던 유가족들의 순례, 유해의 경로에 의해 대마도에서 치러지는 의례를 함께 관찰하며 학살이 초래한 다수의 죽음 속에서도 개별성을 ‘이름’을 통해 죽음사회성을 구축하려는 노력에 대해서도 함께 분석하고자 한다. 여기서 개별성을 담지하는 사망자의 ‘이름’들은 그 효력 면에서 물질성을 지닌다는 점 역시 논증하고자 한다. 여기서 ‘이름’은 ‘장소’와 더불어 본 보고서에서 ‘죽음물질성’을 담지하는 강력한 매개로 부상하게 된다.

최근 활성화되고 있는 지역별 유족회 주관의 제주 위령제에 대해서는 각 지

2009년에 세계인류무형문화유산으로 등재되었으며, 보존회 단체는 2017년에 비영리 사단법인으로 변경하고, 전승 교사, 이수자 등 20명의 보존회 회원들이 칠머리당영등굿을 전승 보존하고 있다. (칠머리당영등굿보존회 홈페이지 <https://chilmeoridang.or.kr/organization>)

5) <(사)국가무형문화재 제주큰굿보존회> : 제주도무형문화재 제13호 ‘제주큰굿’은 두리에 열나흘 동안 진행되는 제주지역의 굿 중 규모가 가장 큰 종합적인 연회이다. 2001년 이중춘 심방이 예능보유자로 지정되면서 큰굿이 체계적으로 전승될 수 있는 기반이 마련되었다. 제주큰굿 보존회는 2011년 성읍리에서 17일간 벌어진 제주큰굿을 본격적으로 전승하기 위하여 결성하였다. 현재 보존회 회장은 서순실 심방이 맡고 있으며, 회원 20여명이 활동하고 있다(2024년 의귀리 4·3해원상생곳 팸플릿 5쪽)

역별로 4·3 사건과 맺고 있는 관계의 맥락을 살피고 죽음의 양상에 따른 유가족들의 대처와 지역사회에서의 반응에 대해서는 ‘정방폭포 위령제’와 위령 공간 조성 과정을 중심으로 살펴보고자 한다. 국민의례와 참석자 거명으로 시작해 분향으로 마무리되는 대동소이한 위령제 자체의 형식 너머로 지역별 위령비의 조성 과정 및 위령제 실행이 가능해지기까지의 맥락은 복잡다단하다. 각 지역마다의 복합적 사정과 맥락에도 불구하고 위령제의 형식이 유사성 면에서 코다는 점이 무엇을 의미하는지도 고찰해 보고자 한다.

마지막으로 예비검속 희생자 위령제를 통해 예비검속 희생자의 죽음의 정황을 살피고, 연계해 유족회에 의해 정체화되는 죽음의 의미와 맥락을 규명해본다.

1. 장소를 매개로 성립되는 위령제: ‘찾아가는 현장 위령제’와 ‘찾아가는 제주 4·3 위령제’, ‘제주 4·3 행방불명 희생자 위령제’를 중심으로

- (사)제주 민예총이 주관하는 ‘찾아가는 현장 위령제’는 2002년 다랑쉬굴에서 이루어진 것을 시초로 매년 학살터나 사자(死者)들이 집단 매장된 공간을 찾아다니며 예술공연 및 해원상생굿이 봉행되며, 매년 개최 장소가 바뀐다는 점에서 그 의례의 집행 자체가 봉행되는 공간의 의미에 대해 적극적으로 발언하고, 참여자로 하여금 능동적으로 그 공간의 의미를 발굴하고 수용하게 만든다고 볼 수 있다. 2024년 현장위령제가 이루어진 남원읍 송령이골은 본래 애장터였고 무장대원들의 시신이 묻힌 뒤 50년 가까이 방치되어 수풀로 뒤덮여 있었던 곳이다. 현장위령제는 이렇게 공간과 의례의 상관성을 직접적으로 드러낸다.
- 제주칠머리당영등굿보존회가 주관하는 ‘찾아가는 제주 4·3 위령제’는 무형문화재 전승자주관전승활동 지원사업의 일환으로 봉행되며 2023년에는 4·3 평화공원 내 행불인 표지석 앞에서, 2024년에는 만병디 공동묘역에서, 2025년에는 와산리에서와 같이 역시 장소를 달리하며 이루어져왔다. 제주칠머리당영등굿보존회의 전신인 제주칠머리당굿보존회와 제주민예총이 주축이 되어 봉행된

1998년 '4·3 50주년 해원상생큰곳'에서부터 찾아가는 현장 위령제를 함께 해 온 제주칠머리당은 현재 민예총이 주관하는 '찾아가는 현장 위령제'가 아닌, 이 '찾아가는 제주 4·3 위령제'를 통해 별도로 추모위령굿을 하고 있다.

- 제주큰굿보존회와 제주 4·3한라산회가 함께 주관하는 '제주4·3 행방불명희생자 위령제'는 4월 2일 4·3당시 주민들을 수용하던 최대 수용소이자 감옥이었던 주정공장 옛터에서 이루어진다. 이곳에 수용된 주민들은 불법재판으로 육지의 형무소에 보내지거나 인근 사라봉, 정뜨르 비행장에서 총살된다. 여자와 갓난아기, 어린이들을 다수 포함한-여성이 남성보다 3배 가량이었다고 기록된다-주정공장에 수용된 2천 여명의 수감자들(1945년 국제연합한국위원단 시찰보고) 가운데 상당수는 1949년 3월 2일 제주도지구전투사령부 설치 후 펼쳐진 귀순작전으로 하산한 주민들이었다. '내려오면 살려준다'는 선무공작에 의해 하산한 이들 가운데 청년들은 육지형무소로 보내졌다.

한국전쟁 발발 후 재검속으로 연행된 이들은 제주 부두 앞바다에서 돌을 매어 수장되었다는 증언이 있다. 이 시기를 즈음하여 스시마 해안에 수백구의 시체들이 떠올랐고 이를 수습한 일본인의 아들 에도 유키하루가 아버지의 유지에 따라 2007년 5월 공양탑을 세우고 위령제를 봉행해왔다.

제주에서도 2001년부터 2008년까지 추모제가 봉행되었으며 2018년, 2019년에는 제주 4·3한라산회와 제주칠머리당영등굿보존회가 한일공동 위령제를 제주에서는 4월 2일, 대마도에서는 9월 16일에 각각 봉행해왔으나 코로나로 중단되었다. 이후 제주큰굿보존회와 제주 4·3한라산회가 함께 하는 한일공동 위령제가 2023년 재개되었다. 제 3회 한일공동 위령제부터 한일공동 위령제에 함께 한 제주큰굿보존회는 10년간 함께 위령제를 이어갈 것을 약속했고, 그렇게 2025년 주정공장수용소 4·3역사관 야외공원에서의 위령굿이 제주큰굿보존회에 의해서는 세 번째로, 한일공동위령제로서는 5회째로 봉행되었다.

- 위의 세 위령제는 매년 바뀌는 특정 공간을 거점으로 혹은 사자(死者)들의 거취로 최종 확인되는 주정공장을 거점으로 봉행된다는 공통점을 가진다. 이러한 의례의 봉행은 다수의 죽음, 학살이라는 비극, 시신의 거취가 불분명함으로써 혹은 시신의 경로에 의해서 선택되는 장소들로서 다른 제장 선택의 연유와 다른 동기에 의해 채택된 것이다. 그렇게 채택된 의례의 장소에서 의례가

행해짐으로 인해, 의례와 장소의 결합은 심화되며 의례는 장소가 이미 매개하는 상징적 의미를 재해석하고 재매개하게 된다.

로우(Low 1996)⁶⁾는 공간을 이데올로기, 지향성, 사회적 권력 구조를 매개하는 동시에 상징적 재해석의 장으로 제시한다. 코스타리카의 두 광장, 파르케 센트랄(Parque Central)과 플라사 데 라 쿨투랄(Plaza de la Cultural)에 주목해 두 공간은 공공 공간의 사회적 생산(social production)과 사회적 구성(social construction)이 어떻게 실행되며, 그 안에서 문화적 의미가 생산되고 협상되는지를 보여준다. 사회적 생산을 통해 로우는 경제적·역사적 요인, 특히 위계적 질서가 공간을 어떻게 형성하고 접근성을 비롯한 측면에 영향을 미치는지를 분석한다. 동시에 이러한 공간은 시민들의 사회적 구성을 통해 장소적 의미가 상징적으로 재해석될 여지를 남긴다.

더구나 대규모 민간인 학살이 있던 지역에서 가족묘역과 추모의 장소에 대한 통제가 “국가안보의 정치화” 정책 일환으로 군사정변 주도자들이 쿠데타 이후 추진했던 행정명령이었던 한국의 역사를 전유하며 정치성을 지니게 된⁷⁾, 4·3의례의 장소가 가지는 정치적 함의 및 담론적 의의는 크다고 볼 수 있다.

- 왜 ‘굿’이 4·3위령제에서 이렇게 중요한 위치를 점하는지에 대해서는 제주도 문화에 대한 이해와 4·3유족들의 사가굿 혹은 내력굿에 대한 이해가 요청된다.

한진오(2025)⁸⁾는 민간 차원에서 공적 의례를 도모할 수 없었던 긴 세월동안 사사로이 4·3내력굿을 통해 희생자를 위무하고 후세대들에게 이를 공유했으며 미신타파운동의 차원에서 굿이 통제되었던 1960년대부터 4·3내력굿은 중층적으로 금압해야 마땅할 대상이었으나 여의치 않았음을 논한다. 당시 굿을 통해 집안 내력을 파악하고 있을 무당을 통제함으로써 사상 통제를 행하려던 차원에서 조직된 ‘경신연합회’ 역시 무속과 4·3 추모를 동시에 억압하기 위한 것이었다. 1980년대 무속에 대한 억압적 기조가 완화되고 4·3내력굿을 반영한 1989년 사월제의 4·3추모굿, 1990년 원동마을터에서의 무혼굿 봉행으로 일

6) Low, Setha M. 1996. “Spatializing Culture: The Social Production and Social Construction of Public Space in Costa Rica.” *American Ethnologist* 23 (4): 861-79.

7) 권현익, 전쟁과 가족, 2020, 창비, 76쪽

8) 한진오, 한국민속학회 하계학술대회 발표자료집, ‘해원과 상생의 병치: 공적 영역의 4·3 위령굿이 새긴 발자취’, <감각과 기억의 공명: 민속 경험의 감성적 재현> 2025.

어버린 마을에서 희생자 넋을 천도하는 의례가 공식적으로 행해짐으로서 곳의 공적 진입이 가시화되었다. 사월제에서의 4·3 위령굿 봉행 이력은 1989년부터 1993년까지 이루어졌다.

이렇게 4·3위령에서 굿이 큰 역할을 하게 된 것은 무속과 심방이 제주 사회에서 공동체의 억눌린 슬픔을 대리해 표현해주는 존재였다는 점을 상기함으로 인해 비로소 이해 가능하다고 제주민예총 이사장 김동현 역시 밝힌다⁹⁾. 제주민예총이 주관하는 ‘찾아가는 현장위령제’를 기획하는 과정에서 관찰되고 혹은 모색하며 내놓는 4·3위령제의 방향성과 관련된 제언들 가운데 제주도 무속과 심방의 위치성에 대한 이해를 그는 중요한 항목으로 제시한다. 심방의 언어가 가장 제주적인 언어이자 집단 기억을 대리하여 표출하는 힘을 담지해 왔음에도 오늘날 국가 추념일 체제 속에서 심방의 존재는 소거되어버렸다는 것이다. 5대 종교만이 참여하는 형식이 남은 지금의 형식에 대해서는 재고될 필요가 있다는 것이 그의 의견이다. 공식 자리에서도 심방의 언어가 소환되어야 하며, 지금 세대가 가진 전근대적 신앙으로서의 무속으로 박제화되는 위험을 헤치고 공동체의 기억이 여전히 심방을 통해 호흡 가능하다는 점이 보여져야 한다고 논한다.

1-1. 찾아가는 현장 위령제

1-1-1. 찾아가는 현장 위령제의 해원상생굿

- 1990년대 초까지 4·3위령굿은 위령제에서 4·3진상규명운동의 일환으로 치러졌다고 볼 수 있으며, 1994년 합동위령제 이후 다른 종교 의식으로 대체되었으나 제주민예총 4·3위령굿으로 그 명맥이 이어져왔다. 공적 영역의 위령굿에 ‘해원상생(解冤相生)’이라는 용어가 최초로 사용된 것은 1998년 ‘4·3 50주년 해원상생굿’으로 이때 한라체육관 실내에서 생존 희생자들 앞에서 제주칠머리당굿보존회 기능보유자 김윤수 심방이 차사영맞이굿을 집전했다(한진오 2025).

‘해원상생’은 억울한 죽음을 위무하고, 산 자의 삶 속에서 치유와 공존을 도모하는 의미를 가진다. 문무병은 죽은 자와 이승의 산 자가 더불어 살아가며, 신

9) 2025. 9.3 면담

과 인간이 함께 한다는 뜻을 담고 있다고 풀이한다. 민족종교 계열인 증산교, 수운교에서 중요시되는 것이 해원상생 개념이다. 이 개념이 4·3위령굿의 표제가 된 것은, 민중문화로서의 무속을 고민하고 소환한 마당극 운동 1세대인 문무병이 중심이 되어 위령굿 양식 및 사회적 흐름에 대한 고민이 이루어진 데서 비롯되었을 것이라 사료된다(ibid 144-146).

1998년 제주 해원상생굿은 4월 1일 오후 6시부터 다음날 오전 6시까지 열두 시간동안 열림굿-시왕맞이-살림굿-질치기-만판-하나되는 구성으로 진행되었다. 전통적 무속 절차와 공연예술이 결합된 형태로 진행됨 이후 해원상생굿은 매년 지속되며 예술적 요소와 사회운동적 성격이 결합된 의례로 발전한다(ibid 146).

■ 찾아가는 현장위령제의 위치

- 2002년 4·3의 실체를 알리는 상징적 공간인 다랑쉬굴 위령제로 시작된 찾아가는 현장위령제는 매년 집단 매장지 혹은 학살터에서 집행된다. 4·3 사건 진상규명과 기념 사업 문제가 제도화 되어감에 따라 ‘민중 항쟁’ 담론이 약화되어 갔는데 해원상생굿은 이 약화되는 항쟁적 담론을 지속시키는 좋은 장치로 부상하여 희생자 유족들이 큰 인적 자원 구성하게 된다. (현혜경 2008).¹⁰⁾
- 굿의 형식은 ‘시왕맞이’로 그 중에서도 ‘차사영맞이’를 연행한다. 여기에서 희생자 이름들이 불려진다. 죽은 조상의 이름을 부르는 ‘열명’이라는 굿의 장치는 호명을 통해 열명된 자만이 해원될 수 있다는 믿음에서 연유하는 것으로, 유족들 견인하는 중요한 장치다. 강소전(2004)이 합동위령제에서 조상들의 위패 찾고자 하는 유족들의 열망과 비슷(강소전 2004: 12-14)하다고 고찰 가능하다.
- 합동위령제가 유족들을 위령제 바깥으로 밀어냄으로써 ‘누가 4·3을 말하는가’라는 문제가 부상하게 되는데, 국가, 지방정부 유력가를 통한 진상규명에 함몰되지 않고 피해자인 유족이 직접 발화해야한다는 문제의식이 구현 가능한 장으로 해원상생굿 자리가 부상(ibid 17)한다.
- 2002년 해원상생굿 이전에는 전통 굿 형식을 따르지 않고 굿의 모티브를 원용한 예술공연의 형태들이 예술제에서 선보여졌다. 노래·춤·시·사진·연극 등 예술공연과 결합하여 ‘의례의 예술화’로 확장된다. 굿은 2000년대 이후 민주화 집단담론과 결합하여 사회운동적 의미를 띠었으며, 국가 기념의례의 제도화된 형식과 대비되는 민간·예술 중심의 의례로 자리 잡았다. 무속적 전통과 민주화 예술운동이 결합된 독특한 형태로, 국가의 망각화에 대항하는 장을 형성한다고 볼

10) 현혜경, 제주 4·3사건 기념의례의 형성과 구조, 2008, 전남대학교대학원사회학과 박사논문.

수 있다.

- 최초의 '찾아가는 현장위령제'였던 2002년 제주민예총의 다량쉬곳 기획의도를 확인해보면, "다량쉬동굴 발굴 10주년을 기념해 우리는 단순한 위령제가 아니라 예술로서 보시를 하겠다는 것이며, 예술이 역사를 안고, 인간의 업보를 안고, 예기(藝氣)로서 제(祭)를 지내고자 하는 것"이고, "춤꾼은 춤으로, 심방은 굿으로, 풍물쟁이는 풍장으로, 버려진 '역사의 동토'에 제주 자연으로부터 생명을, 고난의 역사로부터 진실에 젖줄 댄 정기를 불어넣어 땅을 살리고자 함이며, 그 살림의 과정에서 땅의 그늘, 액의 그늘을 벗겨 광명천지에 편입시키고자 하는 제의"(강소전 2004: 8)라 드러내고 있다. '역사의 예술화, 사건의 예술화, 의례의 예술화, 시각적 예술화, 정치적 예술화, 공간적 예술화'로 표현되는 이러한 기획의도는 굿을 민중의 문화로 파악하는 민중민속학적 관점 및 굿에서 민중예술의 가치를 발견한, 1980년대 후반에 다시 시작된 4·3을 둘러싼 문화예술운동과 통한다고 강소전은 분석한다.

■ 찾아가는 현장위령제의 방향성과 4·3 의례에 대한 제언¹¹⁾

- 과거를 현재의 무대에 소환하는 방식으로 4·3 의례를 위치시킬 때, 우리가 바라 봐야 할 과거는 도대체 무엇인가, 라는 문제가 대두되고 현재는 '비극성'으로 대표된다. 모든 죽음을 기억하는 기본 행위는 애도다. 인간 삶에서 가장 자명한 사실로 다가오는 생로병사 중 '죽음' 만큼은 직접 경험할 수 없다는 점은 애도하는 자가 죽음에 대해 알 수 없다는 딜레마를 낳는다. 죽음에 대해 무지한 산자와 죽음과의 간극을 해결하는 데 있어 단순히 '기억한다'라는 지평을 넘어선 무언가가 필연적으로 요청된다.
- 생존해 있는 4·3 피해자, 후유장애를 입은 피해자와 유족들이 지니고 있는 삶속에서의 4·3이 주는 아픔, 원한, 분노, 슬픔과 같은 것들을 공동체적 차원에서 분출하고 말하게 하고 드러내고 그걸 통해서 그걸 위로하는 형식이 성립될 필요가 있다.
- 각명비가 세워지고 나서는 거기에 또 간단하게 제사 음식 갖다 놓고 의례를 지낼 수 있게 되었다. 이러한 양상도 일종의 공동체적 제의로 볼 수 있다. 드러낼 수 없었던 슬픔을 공동체적인 어떤 공간에서, 기억의 장에서 재현하면서 위로하는 방식인 것이다.
- 국가 관료들이 참여하는 공식적 4·3 위령 행사에서 유족들이 홀대 받는 문제가 발생하곤 한다. 초대받은 사람들과 초대받지 못한 사람들이 구분되는 문제가 관료화되어가는 위령제에서 끊임없이 생기는 것이다. 행정안전부의 관련 지침에 의해서 제어되는 제도화 된 추모의 방식이 존립하게 되었는데, 이러한 위령의

11) 이 부분은 2025년 9월 3일 제주민예총 사무실에서 이루어진 김동현 이사장과의 면담을 토대로 작성되었다.

장에서 ‘잠들지 않는 남도’와 같은 노래가 불리는 게 금지¹²⁾되 등, 그 구체적 위령의 방식이 국가에 의해 통제되는 문제까지 발생한다. 과거사에 대한 추념의 방식이 국가 제도 안에 수렴되는 순간 봉착하게 되는 문제들이라 볼 수 있다.

- 공동체적 제의의 방식으로 과거를 추념하려는 오랜 관행 또는 관습화된 실천들과 국가 추념 또는 관료화된 추념의 방식 간의 긴장은 존속할 수 밖에 없다. 우려스러운 점은 4·3 80주년 90주년을 경과하고 시간이 흐르면서 오히려 국가 주도 또는 관 주도의 추념 방식의 힘이 강해질 수밖에 없다는 점이다. 그렇다면 제도적인 방식과 다른 실천을 해낼 수 있는 추념 공동체가 적극적으로 개입할 수 있는 방식에 대한 고민이 필요해진다.

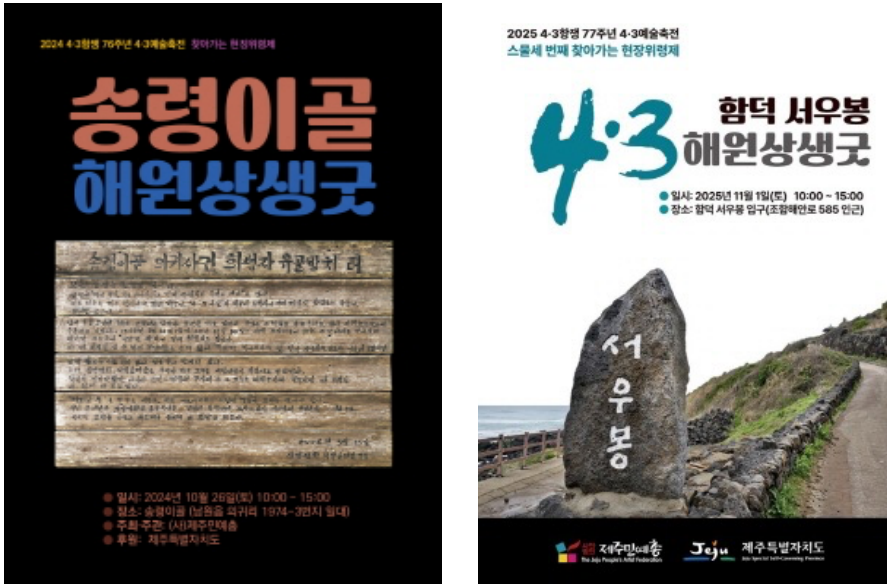
예컨대 탐라미술인협회 작가들은 공식적인 4·3 추념식에 가는 대신 송령이골에 가는 식의 시도들을 하는데, 이러한 시도들이 자체적으로 가진 힘은 있지만 존속되는 제도적 방식의 문제를 바꿀 수는 없다는 한계를 지닌다. 따라서 이 문제 자체를 논의할 수 있는 제도적 장치가 필요하며 여기에 유족과 4·3 운동 단체, 예술가들, 활동가 등 다양한 구성원이 참여할 수 있는 협의 기구가 필요해 보인다. 학문적 차원에서 그리고 사회적 담론의 장에서 독립운동가와 군경, 4·3 희생자를 한 곳에서 추모할 수 있게 하귀리 주민들이 세운 합동 위령단인 ‘영모원’이 가진 의미 등에 대해 거론될 필요가 있다. 4·3 당사자성에 대한 논의 쉐신도 필요하다. 유족회가 전체 유족을 표상하게 되고, 유족회의 대표가 국가 추념의 대상을 대표하는 사람으로 인격화되는 양상이 낄는 문제에 대한 고찰도 요청된다.

국가가 지정한 추념일이라는 것이 지닌 본연적 한계가 존재한다. 4·3에 대한 국가의 태도는 고도의 추상화 속에서 그 추상화된 기호 뒤에 진정으로 규명이 필요한 부분을 무마하면서 가는 식이다. ‘4·3은 대한민국의 역사입니다’라는 구호가 나왔을 때 이에 대해 가장 먼저 비판적인 목소리를 냈던 집단은 재일코리안 사회였다. 이 구호는 대한민국이라는 범주 안에 재일코리안, 일본의 4·3 활동가들은 명백히 배제하고 있는 것이다. 4·3 운동 진영 1세대들이 제도권에 포섭되면서 개별화되어 있고 파편화된 2세대, 가시적으로 세력을 이루고 있지 않은 3세대가 이에 맞서는 운동성을 전격적으로 형성할 만한 조건이 아니라는 점이 한계다. 4·3 추념은 애초에 운동성을 지니고 있었기 때문이다.

-제주에서 심방의 존재는 특별하다. 오랜 세월동안 제주 사람들이 갖고 있는 공동체의 슬픔을 위무하고 위로하는 대리인이었기 때문이다. 그런데 4·3 근데 국가 추념일로 지정되면서 심방의 존재는 4·3 의례에서 소거되었다. 5대 종교 행

12) 2014년 2015년 4·3 추모행사에서 1980년대부터 대학가에서 불려온 안치환의 곡 ‘잠들지 않는 남도’와 민중가수 최상돈의 ‘애기동백꽃의 노래’ 제창이 금지되어 문제가 되었다.
<https://www.jnuri.net/news/article.html?no=22726>
https://www.hani.co.kr/arti/area/area_general/685394.html

사가 이를 대체했다. 장구한 세월 동안 기억의 대리인이자 했던 가장 제주적인
 <사진2-1> 2024년 찾아가는 <사진2-2> 2025년 찾아가는
 현장위령제 해원상생극 포스터 현장위령제 해원상생극 포스터



언어를 구축하는 심방이 배제된 것이다. 무속을 전근대적 구습으로 치부하는 이들은 4·3을 겪은 세대와 4·3 운동 세대에게 무속이 지닌 의미를 간과하는 것이다. 오늘날 과거 무속이 신앙으로서 지니고 있던 위상이 달라지기는 했으나 무속을 박제된 전통으로서만 간주하는 것도 곤란하며 무속이 제주도인들의 삶에서 사회적 역할을 수행한 점을 상기해내고, 이런 요소들을 위령의 공간에 어떻게 창조적으로 녹여낼 것인지에 대한 논의가 필요하다.

1-1-2. **찾아가는 현장 위령제와 이름이라는 매개**

찾아가는 현장 위령제에서는 열명올림으로 사망자들의 이름을 적시함으로써 개별적 넋을 위무하는 중요한 과정을 경유하게 되지만 2024년 굿의 대상이 된 무장대원들은 그 이름을 알 수 없는 연고로 개별 사자들의 이름을 걸 수 없었다.

<사진 2-3> 2024년 찾아가는 현장위령제 프로그램

프로그램

시간	프로그램	내용	출연
	초혼 풍장	혼을 부르는 비넵과 풍장 진행	제주큰굿보존회 등
10:00	시원맞이 초감제	영혼이 저승의 좋은 곳으로 가도록 기원하는 곳 굿하는 날짜와 장소, 굿을 하는 사연을 고하고 신을 청함	제주큰굿보존회
11:50	현장 공연	죽어 많이 없는 자와 살아남아 전하는 자, 그리고 이어가는 이야기	중연: 고기정 의귀려 4·3유족, 김경훈 시인 대담: 조미영 (제주4·3평화재단 이사)
12:20	점심 음복	소박한 음식 나눔	-
12:40	추모 공연	시와 노래, 음악과 춤으로 넋을 진혼하고 위무하는 시간	연주: 대물어숲, 몽크진(Munkjin Purevkhuu Morin khuur) 노래: 최상돈 사냥송: 김봉수, 홍경희, 진정아 춤: 신예자
13:20	질치기	저승길을 닦아 영혼을 위무하고 저승길로 보내는 시간	제주큰굿보존회
15:00	뒤밧이	남아있는 신을 보내고 굿청을 정리하는 시간	

2025년 11월 1일 함덕 서우봉에서 열리게 될 현장위령제에서의 해원상생 굿의 양상은 무연고사망자들이었던 무장대원들의 무덤 곁에서 열린 2024년의 해원상생굿과 사뭇 다를 것으로 예상된다. 해원상생굿은 매 공간마다, 그 공간에 얹힌 죽음과 다양한 관계를 맺는 참여자들에 의해 완성된다. 2024년 해원상생굿이 열린 송령이골이 2000년 이후에야 벌초가 이루어질 수 있었던 연원에는 4·3 특별법 제정 이후 4·3 사건의 발설 자체가 금기시되었던 분위기 외에 무장대원의 죽음의 경우 특별법 제정 후에도 추모 대상으로 간주될 수 없다는 목소리들이 형형한 상황이 놓여있다.

현장위령제에서 이러한 문제적 정황이, 이름을 축으로 한 퍼포먼스로 승화된 바 있다. 2023년 관음사에서 거행된 현장 위령제에서는 문창송이 확보한 인민유격대 명단을 근거로 하여, 그 안에 포함된 이름들을 다시 호명했다. 인민유격대원으로 확인된 10명 가량의 이름은 보이도록 기록했으나, 나머지 이름들은 혹여 우익 세력에 의해 악용될 가능성을 염려하여 검은 잉크 대신 불을 가까이 대면 이름이 비로소 드러나도록 식초로 표기되었다. 이름을 매개로 은폐와 드러남이 교차하는 상징적 장치가 마련된 것이다..¹³⁾

전직 경찰관 문창송은 ‘제주도인민유격대 투쟁보고서’를 비장해왔는데 이 문서는 4·3 관련 형사판결문과 약식명령을 비롯, 4·3 당시 대중투쟁 및 무장봉기 참여자들의 인적사항과 활동 내용을 포함한 자료로 의미가 크다. 1949년 6월 7일 화북지서 경찰토벌대가 무장대 아지트를 급습하고 이덕구를 사살하는 과

13) 2025년 9월 3일 제주민예총 김동현 이사장과의 면담에서

정에서 입수된 문서로 알려진 이 보고서는 1948년 3월부터 7월까지의 한라산 재산 무장대 활동 내역이 기재되어 있으며, 문창송이 이를 근간으로 1995년 『한라산은 알고 있다, 묻혀진 4·3의 진상』이란 제목으로 출간한다(박찬식 2018). 이 자료의 신뢰성에 대해 꾸준히 문제 제기가 이루어져 온 만큼, 여기에 기재된 무장대원 명단의 열거에도 신중함이 요구되었음을 감안할 필요가 있다. 더불어 이를 드러내는 방식에 있어서도, 76주년 행사인 2023년 위령제에서 그 이름의 가시성을 어떻게 선명히 할 것인가에 대한 고민이 필요했다는 점은 재고할 만한 지점이다.

앞서 강소전(2004)의 논의에 의거해 전달한 바와 같이 해원상생곳의 ‘시왕 맞이’에서 죽은 조상의 이름을 부르는 ‘열명’이라는 곳의 장치는 누가 누구를 해원시키기 위한 곳인지 드러나는 절차로서 중요한 의미를 지닌다.

이러한 이름이 인민유격대의 것인 경우 열명올림되기 힘들어지거나, 발설될 수 없는 대상이 될 수 있음이 2023년 아미봉 관음사에서 위령제에서, 그리고 2024년 송령이골에서의 위령제에서 드러난다. 송령이골에 안장된 무장대원들의 이름은 아예 그 정보가 부재한다는 점에서 ‘드러낼 수 없는 이름’ 의미의 중층성을 내포하게 된다.

고성만(2021)은 무장대 이력자들이 ‘희생자’ 자격을 박탈당하는 사례들을 들을 통해 관리 및 활용되는 ‘희생자’의 위치를 드러내며 과거청산의 성장주의적 논법을 비판하고, 공적 지위로서 ‘희생자’가 지닌 유동적 측면을 검토한다. 여기서 김의봉을 비롯해 무장대 이력으로 ‘희생자’ 지위를 잃게 된 이들의 이름은 기념비에 새겨져 있던 이름 역시 삭제되는 조치가 취해졌으며, 이러한 공적 기념비의 각명 기록 삭제에 대한 부언은 어디에서도 이루어지지 않는다. ‘희생자’ 지위는 국민국가 이데올로기의 유지·강화와 밀착되어 있으며, 무장대 출신자 배제는 ‘희생자화’의 작동원리 중 하나로 떠오른다. 여기서 ‘희생자’ 지위 획득 및 배제 여부가 확인되는 매체는 명약관화하게도 다른 아닌 ‘이름’이다.

이전에도 ‘희생자’와 비희생자(non-victims)로 이분화, 서열화되는 과정에서 무장대 출신자에게 가해지는 배제와 차별(박찬식, 2008; 양정심, 2008), 위계와 격차(김민환, 2014; 이재승, 2016)에 대한 고찰이 이루어졌으나 이 논의들이 전제하고 있던 ‘희생자’ 지위의 불가역성이 김의봉과 같은 ‘결정 취소자’ 등장함으로 인해 무너졌음을 논한다(고성만 2021: 266).

우익 단체 등의 4·3특별법의 위헌 여부에 대한 헌법소원심판 청구에 대해 헌법재판소는 각하 결정을 내리면서도 ‘희생자의 범위에서 제외되어야 할’ 사례로 ‘무장유격대에 가담한 자 중에서 수괴급 공산무장병력 지휘관 또는 중간 간부로서 군경의 진압에 주도적·적극적으로 대항한 자’, ‘모험적 도발을 직·간접적으로 지도 또는 사주함으로써 제주 4·3사건 발발의 책임이 있는 남로당 제주도당의 핵심간부’, ‘기타 무장유격대와 협력하여 진압 군경 및 동인들의 가족, 제헌선거관여자 등을 살해한 자’, ‘경찰 등의 가옥과 경찰관서 등 공공시설에 대한 방화를 주도한 자’등으로 열거해 명시함으로써 ‘희생자’ 심사에 가이드라인을 구축하게 된다. 2002년 4·3위원회는 이러한 헌법재판소의 결정문이 부적절한 것임을 인식하면서도 수용했다(ibid 268-269). 4·3위원회가 희생자 제외 대상을 구체화한 과정은 공개되어 있지 않으나 진상조사에서 미군의 ‘Report on South Korean Labor Party, Cheju Do(제주도 남로당 조사보고서)’, 신뢰성 높은 사료인 ‘濟州島人民들의 4·3’武裝鬭爭史(제주도 인민들의 ‘4·3’무장투쟁사)’를 통해 각각 남로당 간부 이름과 직책을 파악했을 가능성이 높으며 여기에 1948년 ‘신춘회의’ 참석자 7명을 추가해 30명으로 추려지는 남로당 제주도당의 핵심간부 명단이 나온다(ibid 271-272). 여기서 4·3위원회에 희생자로 신고된 이들과 이에 대한 위원회의 대처를 파악하기 위해 고성만은 희생자 신고 개시 직후의 2001년 ‘제53주년 제주4·3 희생자 범도민 위령제’ 팸플릿에 수록된 명단부터 2020년 ‘제72주년 4·3희생자 추념식’ 팸플릿의 희생자 명단까지를 연도별로, 4·3공원의 ‘각명비’, ‘행방불명자의 표석’ 기록과 비교해 검토해보는데, 남로당 제주도당의 간부 가운데 10명이 희생자로 신고되었으나 이중 8명이 2007년부터 희생자 명단에서 누락되었고, 이는 4·3위원회의 유족에 대한 신고서 철회 회유에 의한 것이었다(ibid 273-274). 신청주의에 근거한 ‘희생자’ 인정 체계가 ‘희생자 제외대상’인 ‘블랙리스트’에 오른 이들에 한해서는 와해된다는 점이 김대진의 희생자 ‘불인정’ 사례에서 확인되며(ibid 275-276), 김계원이 ‘무장대 수괴급 등’에 해당된다는 판단의 근거로 제2연대원 이윤의 『진중일기』(2002)가 채택되었으며 ‘희생자 제외대상’범주 도당에서 면당으로 확대되었다는 점에서 특기할 만 하다(ibid 277-279). 2005년 희생자로 결정되었으나 2017년 극우 단체의 ‘희생자’ 자격 재심사 촉구 및 4·3공원에 설치된 위패 철거 요청에 의해 ‘희생자’ 취소 대상이 된 김의봉의 사례에서 주목할 점은 그의 이름이 물질적 측면에서 ‘수난’을 겪었다는 점이다. 극우 단체는 4·3위원회의 ‘제외대상자’에 포함되지 않으면서도 ‘희생자’로 결정될 수 있었던 인물 103인에 대한 ‘희생자’ 자격 재심사를 요청하고 4·3공원에 설치

된 이들의 위패를 ‘불량위패’라 명명했으며, 2014년 김의봉의 이름이 ‘3대 사령관 폭도’라는 직함과 함께 쓰인, 극우 단체가 제작한 위패에 새겨진 채 ‘불량위패 화형식’에서 불에 휩싸인다. 또한 그의 희생자 결정 취소가 이루어진 뒤 4·3 공원 내 각명비에 본래 희생자로 새겨져있던 그의 ‘이름이 지워진 흔적’을 통해 그의 이름은 가시적으로 포착된다(ibid 281-282). 이러한 사례들을 통해 각4·3 특별법과 과거청산의 최종 성과물로 ‘희생자’를 위치 짓는 인식의 쇄신함으로써 고성만은 ‘희생자’의 유동성과 과거청산 발전 모델 이해의 재검토를 꾀하는데, 여기서 ‘희생자’의 유동성은 말끔하게 지워지지 않는 각명비 위 ‘이름의 흔적’으로 또렷하게 전격적으로 가시화된다고 정리할 수 있다.

이렇듯, ‘이름’은 4·3사건 해석을 둘러싼 첨예한 대립, 제도적 선별과 운용에 따라 그 가시성이 시기에 따라 다르게 포착되는 매체로 부상하며, 비가시화된 ‘이름’들의 열거 및 호명이 시도되는 의례는 이름의 이러한 성격을 적시하고 있다고 보는 것이 적절하다. 2024년 현장위령제 팸플릿에서 의귀전투 후 유격대원들의 시신이 송령이골에 안장되기까지의 과정과 이후 2004년부터 이 공간이 돌봄을 받게 된 연유가 실려있는데(12-25쪽) 이 글에 대한 제목으로 ‘송령이골, 그 무명無名이 이끄는 역사’이 붙여진 데서도 확인되듯, ‘이름 없음’은 송령이골에 안장된 이들의 죽음이 가진 의미의 현재적 측면을 전격적으로 드러낸다.

1-1-3. 2024년 의귀리 송령이골에서의 해원상생굿 참여관찰 에스노그래피

<사진 2-4> 2024년
해원상생굿이 열린
송령이골의 표지판



<사진 2-5> 2024년 '찾아가는 현장
위령제'에 예술가들이 참여해 꾸며진
제장



<사진 2-6> 2024년 송령이골에 차려진
제상



2024년 10월 26일 아침 6시, 제주도 남원읍 의귀리 1974-3번지 일대, 일명 '송령이골'에 미니버스에 무구와 제물을 싣고 탄 제주큰굿보존회 소속 심방들이 도착했다.

이 행사에서 구심점이 되는 의식은 행사가 시작되는 시간인 10시보다 한참 일찍 도착한 심방들이 주관하는 해원상생굿이다.

인간들의 명부를 지닌 시왕에 영혼이 좋은 곳으로 가게 해달라고 기원하는 시왕맞이로 위령굿이 이루어졌으며 올해 시왕맞이는 굿의 정황과 사연을 신에게 고하고 신이 오는 길에 샷된 바를 쫓는 신청궤로 이루어진 초감제, 저승길을 깨끗하게 하여 차사와 죽은 영혼을 맞이하고 망인의 목소리를 전한 뒤 저승으로 보내는 질치기, 15세 전 죽은 아이들이 향하는 서천꽃밭 질치기의 절차로 구성되어 진행¹⁴⁾되었다.

14) '2024년 4·3항쟁 76주년 4·3예술축전 스물두 번째 찾아가는 현장 위령제: 의귀리 송령이골 4·3 해원상생 굿' 팸플릿 4-5쪽에서는 재차를 다음과 같이 설명하고 있다. "시왕맞이는 영혼이 저승의 좋은 곳으로 가도록 기원하는 굿이다. 저승을 관장하는 시왕 앞을 맞아들여 죽은 영혼이 이승에서 지은 죄값을 사하여 저승

<사진 2-7> 2024년 '찾아가는 현장 위령제'에 예술가들이
참여해 꾸며진 제장



의 좋은 곳으로 보내 주도록 기원한다. 시왕은 인간들의 명부를 가지고 있어 타고난 목숨이 다 되면 차사를 시켜 잡아오게 하고, 생사의 업보에 따라 지옥 또는 극락으로 심판하여 보낸다고 한다. 초감제: 굿하는 날짜와 장소, 굿을 하는 사연을 신에게 고하고, 군문을 열어 신이 하강하는 길의 사(邪)를 쫓는 새도림을 하고, 신을 청해 들이는 신청괘를 한다. 질치기: 질치기는 저승길을 치워 닦아 차사와 죽은 영혼을 맞아들이고, 망인의 심회를 말하는 '영개울림'을 들은 뒤, 저승의 열두 문을 열어 영혼을 위무하여 저승으로 보내는 행사다. 댓가지로 저승이 열두 문을 만들고 저승길을 치워 닦는다. 질침의 과정에는 심방이 울면서 대변하는 영혼의 이야기인 영개울림이 포함되며, 이 절차가 끝나면 시왕에게 빌면서 댓가지로 만든 저승문을 하나하나 열면서 영혼을 통과시켜 저승으로 보낸다. 꽃질치기(서천꽃밭 질치기) : 제주신화에서는 열다섯 십오세를 넘기기 전에 죽은 아이들은 서천꽃밭으로 간다고 한다. 그리고 어린아이들이 죽어서 굿을 할 때는 저승문 위에 알록달록 어여쁜 꽃을 달아 꾸민다. 질치기를 할 때도 일반적인 시왕맞이처럼 종이돈을 올리는 것이 아니라, 물 사발을 놓고 동전을 소리나게 던진다. 이 동전으로 서천꽃밭의 아이들은 공책도 사고, 책가방도 사고, 사탕도 사 먹는 것이다. 꽃질치기는 4:3때 희생당한 아이들을 위한 재차다.

<사진 2-8> 2024년 송령이골에 차려진 제상



<사진 2-9> 2024년 송령이골에 차려진 제상



이 의례에서 특기할 점은 제주큰굿보존회의 대표이자 2024년 시왕맞이를 주관한 서순실 심방이 전한 영개울림이 유해들의 얹혀있는 모양을 직접적으로 전달했다는 점이다.

이 국면을 통해 굿이 ‘비정상적 죽음’ 혹은 ‘나쁜 죽음’으로 분류되는, 조상으로 승화되지 않는 죽음을 위무하는 대표적 의례로 분류되어온 지점을 기존의 죽음 의례 연구에 기초해 점검하고, 굿이 죽은 자와의 ‘직접적’ 소통을 성취한다고 논의되는 바에 대하여는 굿을 ‘매개(mediation)’로서 사유할 때 굿이 사자와 ‘직접적’ 소통을 한다는 정리에 모순을 드러낼 수 있다는 점을 논해본다. 또한 4·3의 공식 희생자로 인정되지 않는 무장대원의 죽음을 2024년 해원상생굿이 위무하고 있다는 점, 영개울림을 통해 얹혀있는 유해들의 형상이 제시된 의미를 ‘죽음사회성’ 개념과 결부해 정리하고자 한다.

<사진 2-10> 해원상생굿을 집전하는 제주큰굿보존회의 서순실 심방



죽음의 정황과 사후 봉행의 가능성 여부에 따라 '정상적 죽음'과 '비정상적 죽음'으로 양분하는 체계 속에서 전통 사회의 죽음관은 논의되어 왔다(김시덕 2005; 송헌동 2006; 이용범 2009; 최길성 2010). 조상으로 의례의 봉행 대상이 되는, 즉 의례 봉행자인 후손을 남긴 상황에서의 죽음은 '정상적 죽음'으로, 후손이 없거나 미혼인 상태로 죽거나 사고사를 당하면 '비정상적 죽음'으로 분류된다. 이러한 분류는 최길성(1983)이 포르테스의 논의에 의거해 조상숭배를 의미화한 바와도 직결된다. 최길성은 혈연관계를 바탕으로 한 사회적 관계 안에서만 조상숭배가 성립하며, 후손에 의해 죽음 의례가 존속함으로써 그 사회 관계가 보장된다는 면에서 조상숭배가 '미래지향적 신앙'이라 칭한다. 이렇게 후손이 부재함으로써, 혹은 유해가 제대로 된 절차에 의해 수습되지 못한 자는 정체성이 불분명한 사후 존재로서 산 자에게 위협이 될 수 있다고 여겼고, 제사를 소홀히 하는 경우에도, 조상은 후손에게 위험한 존재가 될 수 있다는 관념이 지배적이었다. '비정상적 죽음'을 맞이한 자의 혼은 가족 밖 사람에게도 위협을 가질 수 있는 잠재성을 지닌 존재로 상정되었다. 이렇게 죽음의 정황, 사후 의례 봉행의 준수와 연동되어 망자의 위협성 척도가 관념화되었던 바는 조선시대 주자학의 도입으로 조상의 '공덕'을 기리는 윤리에 속박된 질서로 재편된다. 그러나 조선시대의 귀신 관념에 대한 주자학에 입각한 관리에도 불구하고 조상숭배가 구축한 영혼의 존속 관념은 제사 봉행 계승을 그 문화적 축으로 삼는 가족 제도가 유지되어온 만큼 면면히 이어져 왔다.

이러한 유교 제사를 통한 조상숭배 대상으로 승화되지 못한 혼은 무속 의례

를 통해 위무된다고 설명되어왔다. 유교의 사상은 공자의 사생관에 근거한 만큼, 이 내용을 살펴보자면 귀신과 죽은 사람보다 삶과 사람이 우선시되며, 죽음은 해결할 수 없는 천명으로 삶 속에서의 죽음 해결이 강조되었다. 이 때문에 이승의 연장선상인 저승을 상정하고 양계를 이어주는 존재로서 무격을 요청하는 무속의 세계관 안에서 이러한 혼들이 존립가능해지고 의례의 대상이 될 수 있다는 것이다. 김시덕(2005), 김유리(2016)는 무사귀신을 달래기 위한 유교 의례와 경전에서 지침 등을 통해 비정상적 죽음은 무속에 의해서, 정상적 죽음은 유교 제사에 의해 기려진다는 도식이 문제적일 수 있는 근거들을 제시한다. 이용범(2009) 역시 일반적 상장례에서 유교와 무속 의례가 혼재적으로 치러지는 사례들이 서울, 진도, 제주에서 포착됨을 논하며 이 도식이 성립되지 않을 수 있음을 논한다. 예를 들어 제주에서는 임종과 탈상 사이에 귀양 풀이와 시왕맛이가 행해졌다. 그런데 이 논의에서 역설적으로 유교 의례가 지배적인 사회에서도 무속이 존속할 수 있었던 이유에 대한 관례화된 설명이 등장한다. 바로 무속 의례를 통해 망자와 산 자간의 ‘직접적이고 현실적인 소통’이 가능하다는 설명이 바로 그것이다.

여기서 무속이 죽은 자와의 ‘직접적이고 현실적인 커뮤니케이션’을 제공한다는 기존의 정리를 재점검해보고자 한다. 특히 4·3 해원상생곳에서 ‘영개울림’을 통해 망인들의 심회가 표현된다는 지점을, 매개(mediation) 작용에 대한 매체 이론의 개념을 근간으로 성찰해 볼 때, 비매개와 하이퍼매개 사이 재매개를 축으로 삼아 ‘망자와의 직접적인 소통이 이루어지는 곳’이라는 것에 대한 이해를 쇄신해 보면, ‘비매개로 망자와 만나는 효과를 창출하는 재매개 현장으로서의 곳’이라고 언어화 된다. 더구나 공간의 특성과 의례가 진행되는 여건에 대한 심방의 고려에 의해, 4·3 해원상생곳은 매개의 창구임을 전격적으로 여러 방면으로 가시화하는, 하이퍼매개의 성격을 강하게 띠게 된다. 이에 대해서는 뒤에서 상술하도록 한다. 여기서 핵심은 ‘망자와의 직접적인 소통’이라는 곳에 대한 자리매김은 안이한 정리로 극복 대상에 속한다는 점이며 그렇다면 실제로 무엇을 매개하고 있는가를 드러내는 게 과제가 된다

서순실 심방은 송령이골에 76년 전 집단매장된 이들의 시신의 상태를 드러내는 영개울림을 전하고 눈물을 비쳤다. 함께 묻힌 이들의 유해가 서로 얹혀 더 이상 특정 부위가 누구의 것인지 분별하는 게 무의미해진 상황이라는 것이, “여기 있는 것이 네 다리인가, 저기 있는 게 내 팔이구나”와 같은 망자의 심회로 심방의 목소리를 통해 드러났다. 말하자면 여러 시신들의 유해에 행위자성이 부여되었으며, 이 행위자성은 개별적 존재에 상응하는 게 아니라 매장

되는 정황에서 함께 존재하는 여럿에 의해 구성되었다고 할 수 있는 것이다. 굿이 치러진 다음날 서순실 심방의 굿에 대한 소회를 듣는 자리에서, 서순실 심방은 망자들이 함께 함으로써 안도하고 서로 위할 수 있는 마음을 영개울림을 통해 전했다고 밝혔다. 더불어 4·3 희생자인 선친의 유해가 4·3 평화공원에 다른 희생자의 유해와 함께 안치된 것을 유족 김석보가 가족묘로 이장해 합장한 것 때문에 ‘동티났다’고 표현하기도 했다.

이러한 유해 처리에 대한 심방의 직접적 판단의 표출은 어떻게 이해 가능할까. 산 자와 죽은 자간의 친밀성이 디지털 공간을 통해 매개될 때의 관계를 ‘animation’이라는 개념을 통해 설명해낸 Molly Hales의 논의(2019)와 죽음사회성(Necrosociality) 개념에 기대어 이러한 심방의 목소리가 어떠한 매개의 매커니즘을 근간으로 성립되며 무엇을 매개하는지 풀어보겠다.

Hales는 망자를 포함한 존재들의 사회성을 인지하는 데 있어서 ‘animation’ 개념이 유용한 자원이 될 수 있다고 제안한다. 어떠한 존재를 소환하는 ‘animator’, 소환된 존재인 ‘animated character’ 그리고 매체 간의 연결고리를 살핌으로써 각 존재를 물질화하는 매체 뿐 아니라 animator의 노력에 의해 사물과 형상들이 실재에 어떻게 소환되는지 확인할 수 있다는 것이다(Hales 2019: 188). 여기서 소환된 ‘animated character’는, animator의 통제나 의도에 포섭되지 않는다. 또한 여기서 Hales는 ‘character’라는 개념에, 일본 아이돌/성우와 팬의 관계에 대한 Shusuke Nozawa(2013)의 논의를 빌어 보다 정밀하게 접근한다. 산 자와 죽은 자의 관계 위에서 산 자에 의해 소환된 죽은 자는 죽은 자가 죽음의 시점 이전에 살아있던 존재 그 자체로, 그 대로 되살아나는 게 아니다. 산 자와의 관계 속에서 구성적으로 소환된 존재로서 ‘animated character’는 매개되는 작용, 매개가 이루어지는 매체의 속성에 따라 매번 다르게 산 자에게 다가온다. 예컨대, Hales의 민족지 속 Erin은 디지털 데이터베이스에 자신의 죽은 어머니에 대한 기록을 꾸준히 기록해왔다. 이렇게 어머니에 대한 기억을 저장하는 디지털 미디어의 속성에 의해 어머니라는 ‘animated character’는 파편적이고 부분적이며 반복적으로 Erin에게 존재하게 된다.

서순실 심방이 10월 26일 영개울림에 이 분석틀을 적용해보면, 영개울림을 행하는 심방은 ‘animator’로, 해원상생굿 내 영개울림이라는 절차 속 전달되는 심방의 목소리를 ‘medium’으로, 소환한 망인들을 ‘animated character’라고 정리할 수 있다. 이 분석을 위의 매개에 대한 개념과도 조화롭게 결부된

다. 영개울림에서 망인들은 이 곳이 펼쳐진 장소와 이 곳이 위하는 망인들의 죽음의 정황에 의거해 ‘집단적으로’ 소환되었다는 점에서 Hales가 지적한 바와 같이 생전의 망인 그대로의 존재와 다르면서도 그 존재의 성격을 함유하고 있는 ‘animated character’s다. 또한 ‘animator’와 ‘medium’이라는 요소를 구별해 도상을 구성하는 것은, 얼핏 볼 때 서순실 심방이 유일한 ‘medium’으로서 망자와 ‘직접적’-Bolter와 Grusin의 논의에 따르면 비매개성(immediacy)를 성취하는-소통을 행하는 것처럼 관찰된다고 일갈해버리는 오류를 막아준다. 말하자면 곳이 가진 재매개성(remediation의 속성)을 확인시키는 것이다.

또한 영개울림의 연행이 죽은 이들의 넋을 전제로 성립된다는 점도 유념할 바다. 연구자는 석사논문 ‘무연고사와 공영장례’를 통해 공영장례를 무연고사 망자를 위한 죽음 의례의 부재라는 문제를 극복하는 과정에서 나온 제도인 동시에, 장사법의 한계와 문제점을 노정하면서도, 이의 시정과 변화를 확인시키는 역동적인 현장으로 정리한 바 있다. 공영장례 현장에서 공영장례로 기려지는 이들의 개별성을 드러내는 요소들이 드러나지 않는다는 점¹⁵⁾에 대해 연구자는 이를 공영장례의 한계로 자리매김 시키지 않고, 죽음과 사회적으로 취약한 이들 간의 연대 의식과 상호부조가 가시화되며 종족 이념을 대체하는 새로운 이념을 주조하고 이를 드러내는 죽음 의례로 정리했다. ‘체계가 승인하는 관계망’에 의해서만 성립 가능한 장례가 아닌 새로운 형태의 장례의 요구와 죽음 문화의 변화를 드러내는 자리로 의미화한 것이다.

이러한 결론은 Kim의 죽음사회성 논의와, 뒤르켐과 고프만을 경유하여 ‘사람다움’을 성립하는 장으로서 의례를 바라보는 김현경(2015)의 논의를 검토함으로써, 동시에 세속화 이전 전통사회에서 제대로 된 죽음 의례를 거친 이후에야 죽은 자는 죽음의 세계에 안정적으로 안착할 것이라 믿고 그로써 산 자들의 세계에도 해를 끼치지 않을 것이라 여긴 관념, 즉 원혼이 된 사자(死者)의 위험이 의례의 근거로 작동하고 있다고 보기는 힘들다는 추정에서 비롯된 것이었다.

그런데 이 4·3의 죽은 자의 혼의 실재를 상정하여 이루어지는 것이고 이 혼의 존재를 전제하는 곳을 매개로 죽음사회성을 주조하고 있다. 이러한 면에서 무연고사와 공영장례에 대한 연구자의 이전 연구에서 설부르게 내린 결론

15) 고인의 영정사진이 획득이 힘든 연유로 빈소에 놓이는 경우가 드물고, 고인의 생전 내력 역시 정보 보호 차원에서 공개되지 않는다. 이 때문에 공영장례의 지향은 무연고사망자들을 개별자로서 추모하는 것임에도 자원봉사자로 공영 장례 빈소를 방문한, 고인과 생전 인연이 없는 이들은 개체로서 고인을 마주하기보다 죽음 혹은 무연고사를 인지하고 이에 대한 감정을 느끼게 된다.

을 뛰어넘으면서도 첨예한 현실적 쟁점들이 뒤엉킨 가운데 죽음사회성을 매개하는 현장으로서 2024년 4·3 해원상생굿은 의미를 지닌다. 실로 4·3 해원상생굿이 내포하고 있는 죽음사회성은 유해에 대한 온당한 처리와 위치에 대한 지시에서만 비롯되는 것은 아니다. 송령이골의 무덤들이 무장대원들의 것이라는 점과 결부해 4·3 사건으로 인한 희생자들의 죽음을 위계를 규정하는 4·3 사건에 대한 해석과 정치적 현실, 이것을 매개하는 굿이라는 의례가 한국 문화와 사회의 변화 속에서 어떻게 위치지어질 수 있으며 어떠한 의미를 오늘날 매개하고 있는지에 대한 층위에 대해서까지 검토가 필요하다.

주최 측인 제주민예총 소속 회원들 외 지역 예술가, 방송·영화관계자들, 굿의 거리를 구술문학 차원에서 접근하는 대학원생들이 2024년 해원상생굿 참여자의 다수를 이루었다. 이들은 굿을 갖가지 영상매체로 기록하는데 여념이 없었다. 이는 굿이 ‘전통적’ 죽음의례를 재현하는 공연적 가치를 지니고 수행된다는 점에서 기인하는 현상이기도 했다.

해원상생굿을 이끈 심방들은 제주큰굿보존회 소속이다. 이 보존회의 회장인 서순실 심방이 2020년 제주시지정 무형문화재 제13호 제주큰굿 보유자로 인정됨으로써 2021년 제주큰굿의 무형문화재 지정에 큰 역할을 하게 된다. 16세에 외조모와 어머니를 이어 3대째 심방이 된 서순실 심방은 칠머리당영등굿 보유자인 안사인에게서 오년간 칠머리당굿을 배우고 이후 제주큰굿 보유자인 이충춘에게 굿을 배운다. 칠머리당굿은 1980년 국가무형문화재로 지정되고, 칠머리당영등굿은 2009년 유네스코 세계무형문화재에 등재된다. 이러한 굿의 제도화가 이루어지기 전, 굿은 미신탈파운동의 대상이었으며 사가에서의 4·3굿은 시대적 상황으로 인해 비밀리에 이루어져야 했다.

김동규(2012)는 무속이 12세기 고려 중엽부터 조선시대에 이르기까지 유학자들에게 ‘음사’로 규정한 범주화와 근대 이후의 ‘미신론’을 포괄해 ‘미신담론’이라 칭한다. 신유학론의 기반이 되는 도덕성에 따른 위계적 질서의 세계관에서 귀신의 지위는 유학자보다 낮은 곳을 점하고 있었으며 ‘최적화된 우주’라 평가될 수 있는 반면 무속의 세계관은 도덕성이 아닌 힘에 의해 위계가 정렬된다. 두 세계관은 음사론에 의한 무속적 세계관의 주변화 가운데도 ‘초자연적 영역’과 ‘자연적 영역’의 구분을 전제하지 않았다는 점에서 공통적이었다. 그러나 근대 이후 도입된 근대적 개념은 무속을 척결대상인 미신으로 상정하게 만들었고 대표적 근대화의 타자가 되었다(김동규 2012: 300-305) 또한 근대 ‘종교’ 개념은 과학적 합리성에 의해 지배되는 물리적 세계와 초자연적 세계를

분리하는, 사사화된 종교를 종교로 간주하게 만들었고 무속은 이러한 준거틀에 맞지 않는다는 이유로, 퇴행적 세계관을 표상한다고 취급되어 다시금 타자화되었다.

굿의 무속무형문화재 지정은 무속을 양지화하면서 동시에 굿의 공연화를 초래했고 원형에 대한 논의를 촉발하게 되었다. 이러한 일련의 흐름은 Mazzarella가 지구화(globalization)와 관련해 지역성이라는 것이 고정된 것으로 도상화되고 그 지역성의 진정한 문화(authenticity)를 대변하는 영역들의 제도화로 결속되는 양상을 제시한 논의 속에서 관찰 가능하다(2004).

또한 Mazzarella는 지역성의 주조와 미디어가 관계맺음 하는 양상에도 주목한다. 미디어는 선제하는 실체를 재현한다고 간주되지만 실로 지역성이라는 것은 미디어에 의해 매개되는 과정 안에서 형성되기도 하며 미디어에 의해 주조된 결과물이기도 하다는 것이다. 그럼에도 미디어와 문화의 상호구성성은 좀처럼 인지되지 않는다.

소위 “전통적” 의례가 카메라 앞에서 치러질 때 특정한 사회적 단위의 실천에 대한 자기 이해가 어떠한 방식의 이행을 경험하는지 인지하는 동시에 의례 자체가 매체(medium)라는 점을 주지할 필요가 있다고 Mazzarella는 역설한다. 의례가 매체 그 자체라는 것은 그 나름의 메커니즘과 의미 변용 및 대상화 작용을 수반함을 뜻하기 때문에, 의례와 카메라의 만남은 두 매개 체계의 교차를 뜻한다는 것이다.

해원상생굿이 이루어진 다음날, 서순실 심방을 통해 정치적인 갈등이 여전한 공간에서 이 굿을 함으로써 ‘굶어부스럼 만들지 않도록’ 주의를 기울였다는 점을 듣게 되었다. 이러한 점을 고려할 때, ‘어떻게’ 의례의 대상이 되는 혼령들을 위하는데 주력하면서도 동시에 산 자들에게도 문제를 일으키지 않을 수 있는지가 첨예한 이슈가 된다는 점을 확인할 수 있었다.

4·3 해원상생굿은 남북통일 이후 비로소 해방이 성취 가능하다고 발언하는 예술가 발언의 직접성이 가시화되는 사안을 비롯, 여러 쟁점들을 위에서 열거한 ‘매개’ 작용을 통해 정교하게 정치적·사회적·문화적 가치를 ‘전통적 문화’의 가치를 겸비한 죽음의례로서 중재하고 죽음의 의미를 재생성해내고 있었다.

1-2. 찾아가는 굿 제주 4·3 추모위령제

2025년 ‘찾아가는 곳 제주 4·3 추모위령제’는 9월 15일 와산리 마을회관에서 열렸다. 와산리는 82명의 희생자가 나온 곳이며 와산리 당오름에서 집 담이 남아있는 잃어버린 마을 종남마을의 흔적이 확인된다. 2023년에는 행방불명 희생자 표석 앞에서, 2024년에는 만병디 공동묘역에서 이루어진 찾아가는 제주 4·3 추모위령제는 1980년 국가지정 중요무형문화재 71호로 지정된 제주 칠머리당굿을 전승하는 제주칠머리당영등굿보존회에 의해 주관된다. 무형문화재로 지정되어 국가의 관리대상이 되는 곳의 경우 본래 굿이 지니고 있던 종교성이 소거되고 박제화되는 현상이 논란이 되곤 한다. 문화재 정책이 본연적으로 무속이 지니고 있던 신성성과 종교성을 배제시키고 굿을 획일화시키며 행사에서 진행되는 예술로서의 굿의 예술성과 전통문화성만을 중시하는 경향(홍태한 2004; 양종승 2004)이 무속을 동시대적 현상으로 간주하지 않는 한국의 무형문화재 제도에서 비롯되는 것으로 진단 가능한 것이다.

‘찾아가는 곳 제주 4·3 추모위령제’ 역시 전승자주관전승활동 지원사업으로 봉행되는 것이지만, 열명올림이 이루어지고, 4·3으로 인한 죽음을 위한 제차속에서 영가를 돌려보내는 절차 이전에 마을 주민들의 안녕을 기원하고 향후 주민별로 흥사 여부까지 점쳐지는 등 의례 공간의 삶과 밀착한 종교적 의례로서의 굿이라는 점에서 상기한 문제들에 포획되지만은 않는 현장이라고 볼 수 있다.

■제차(祭次)

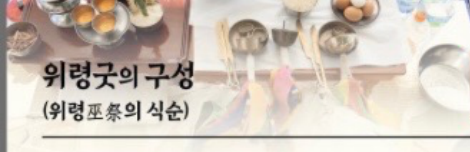
찾아가는 현장위령제에서와 마찬가지로 《시왕맞이》에서 <차사왕맞이>를 실연한다. 제주민예총에서 주관하는 ‘찾아가는 현장위령제’에서의 해원상생굿이 2002년 처음 시작된 시점부터 2013년까지 제주칠머리당영등굿보존회가 집전했다는 점, 현재 자체적으로 주관하는 이 ‘찾아가는 곳’ 역시 ‘찾아가는 현장위령제’와 위무하는 넓이 4·3으로 인한 죽음을 맞이한 대상이라는 점에서 형식 면에서 필연적으로 대동소이하다.

제주칠머리당영등굿 보존회가 제주민예총 주관 ‘찾아가는 현장위령제’에서 굿을 집행하던 시기에 ‘찾아가는 현장위령제’를 분석한 강소전은, 해원상생굿의 시간적 공간적 제약 때문에 《시왕맞이》의 모든 재차를 진행하는 대신 핵심 제차인 <차사왕맞이>를 택해서 하고 있다고 설명한다. 또한 현용준의 설명에 의거하여 ‘저승의 길을 치워 닦아 차사와 사령을 청해 들어 사령의 말을 듣고

저승의 극락으로 보내는 제차'로 <차사영맞이>를 요약한다. '날과 국 섬김-연유닭음-군문열림-질침-열두문에 인정걸기-영개울림-열두문 열림'의 소재차로 이루어지는 차사영맞이에서 날짜와 장소 설명, 무의 동기와 이유를 밝히고 신들의 강림을 청하는 '연유닭음', 신격이 내려오는 길을 치워 닭의 의식과 사령을 불러들여 그 령의 사연을 듣고 위무하여 저승으로 보내는 길을 닭의 의식 때 소로과정을 춤으로 실연하는 '질침', 죽은 영혼의 이야기를 심방이 대신하는 '영개울림'을 중심으로 '해원'의 의미를 규명한다(강소전 2004: 11).

'저승사자(차사)가 망자의 영혼을 저승으로 곱게 데리고 가기를 기원하는 원혼굿'인 차사영맞이가 '초감제->질치기-> 차사본풀이->도진' 순으로 이루어진

<사진 2-11> 2025년 와산리에서의 추모위령굿 식순



위령굿의 구성
(위령포제의 식순)

차사 영맞이

저승사자(차사)가 망자의 영혼을 저승으로 곱게 데리고 가기를 기원하는 원혼굿

초감제 ▼

초감제는 모든 신을 청하는 제차이다. 심방이 굿을 하는 날짜와 장소를 말하고 (날과국섬김), 굿을 하게 된 연유를 고한 다음(연유닭음), 문을 열고(군문열림), 제장을 정화하여(새두림), 신을 청하여 들이고(신청개), 제각기 정해진 자리에 앉히기(정대우)까지 여러 소재차를 차례로 진행한다.

영개울림

영개울림은 죽은 영혼의 울음이며, 영개울림을 함으로써 죽은자에게 죽어서 억울한 심정을 이야기할 수 있게 기회를 제공하는 것이다. 망자는 올 수 있는 기회를 얻어 생전 또는 죽는 순간의 못다한 말들을 다 풀어놓음으로써 맺힌 것을 풀고, 미련을 버리고 가볍게 저승으로 떠난다.

질치기 ▼

저승열두문을 세워놓고 인간이 죽어서 저승으로 가는 길을 닭의 의식이 걸고 험한 저승길을 잘 닦아 하얀 천으로 다리를 놓는다.

삼흔 불러 방광침

심방이 대암을 치면서 청하므로 대암치는 것을 방광친다고 한다. 억울하고 청원하게 죽임을 당한 영혼들이 이승에서 맺힌 영혼을 다 풀러 저승으로 잘 가게 해달라고 기원한다.

저승 열두문 열림

저승문마다 눈물수건, 다리니, 저승돈, 이승돈 인정을 걸고, 심방은 점을 치면서 '사나사나 사남갑서' 하며 저승열두문을 열어 나간다. 억울하게 죽어간 영혼들을 저승문마다 해탈시켜 극락왕생을 빈다.

차사 본풀이 ▼

차사의 신화를 노래하고 망인을 구박하지 말고 저승까지 고이 데려가 주도록 빈다. 인간의 영혼을 저승까지 데리고 가는 강림 차사의 내력을 담은 이야기로 '쇼세본' '강림차사본'이라고도 한다. 시왕맞이, 차사영맞이, 귀양풀이 등에서 구연하는데, 심방이 앉아서 장구를 치면서 창한다.

상당숙임

굿이 마무리되어가니 높은 신부터 차례차례 신들의 세계로 돌아갈 준비를 하십사, 고하는 제차이다.

영가 돌려보냄

죽은 사람들의 넋이 좋은 곳으로 갈 수 있도록 빈다.(불러온 영혼들을 다시 돌려 보냄)

도진

초감제 때 청했던 신들을 제자리로 돌려 보낸다.



다고 설명하고 있는 2025년 ‘찾아가는 곳’ 추모 위령제 팸플릿은 재차에 대해 다음과 같이 상술한다.

초감제: 초감제는 모든 신을 청하는 제차이다. 심방이 굿을 하는 날짜와 장소를 말하고(날과국섬김), 굿을 하게 된 연유를 고한 다음(연유답음), 문을 열고(군문열림), 제정을 정화하여(새도림), 신을 청하여 들이고(신청궤), 제각기 정해진 자리에 앉히기(정대우)까지 여러 소제차를 차례로 진행한다.

(영계올림: 영계올림은 죽은 영혼의 올음이며, 영계올림을 함으로써 죽은 자에게 죽어서 억울한 심정을 이야기할 수 있게 기회를 제공하는 것이다. 망자는 올 수 있는 기회를 얻어 생전 또는 죽는 순간의 못다한 말들을 다 풀어놓음으로써 맺힌 것을 풀고, 미련을 버리고 가볍게 저승으로 떠난다.)

질치기: 저승열두문을 세워놓고 인간이 죽어서 저승으로 가는 길을 닦는 것이 질치기이다. 거칠고 험한 저승길을 잘 닦아 하얀 천으로 다리를 놓는다. (삼촌 불러 방광침: 심방이 대양을 치면서 칭하므로 대양치는 것을 방광친다고 한다. 억울하고 칭원하게 죽임을 당한 영혼들이 이승에서 맺힌 영혼을 다 풀려 저승으로 잘 가게 해달라고 기원한다. 저승 열두문 열림: 저승문마다 눈문 수건, 다라니, 저승돈, 이승돈 인정을 걸고, 심방은 점을 치면서 ‘사나사나 사냥갑서’하며 저승열두문을 열어나간다. 억울하게 죽어간 영혼들을 저승문마다 해탈시켜 극락왕생을 빈다.)

차사본풀이: 차사의 신화를 노래하고 망인을 구박하지 말고 저승까지 고이 데려가 주도록 빈다. 인간의 영혼을 저승까지 데리고 가는 강림 차사의 내력을 담은 이야기로 ‘강림차사본’이라고도 한다. 시왕맞이, 차사영맞이, 귀양풀이 등에서 구연하는데, 심방이 앉아서 장구를 치면서 창한다. (상당숙임: 굿이 마무리되어가니 높은 신부터 차례차례 신들의 세계로 돌아갈 준비를 하십사, 고하는 제차이다. 영가 돌려보냄: 죽은 사람들의 넋이 좋은 곳으로 갈 수 있도록 빈다. (불러온 영혼들을 다시 돌려보냄))

도진: 초감제 때 청했던 신들을 제자리로 돌려보낸다.

현용준은 제주굿의 체계를 설명할 때에 크게 ‘굿’과 ‘비념’으로, ‘굿’은 다시 종합청신의례인 ‘큰굿’과 어느 한 신만을 대상으로 하는 ‘작은 굿’으로 분류하고, 큰굿은 구성형식에 따라 기본형식의례, 영신의례(迎神儀禮), 신화의례, 성극의례(聖劇儀禮)로 종합한다(현용준 2005: 11-14). 이 분류에 따라 위 제차를 살펴보면 희곡무가인 성극의례-‘전상놀이’, ‘영감놀이’와 같은-를 제외한 기본

<사진 2-12> 2025년 추모위령굿이 이루어지고
있는 와산리 마을회관



형식의례(청신과 향연 및 기원 오신을 합쳐 일컫는 초감제), 초감제 후 위계
순으로 신을 맞이하고 집안 제상에 맞이하는 영신의례, 서사무가를 창하는 것
이 중심이 되는 신화의례가 실연되는 셈이다.

■ 공식적인 4·3위령굿을 초창기부터 해온 단위로서의 정체성

제주칠머리당영등굿과 제주큰굿은 각각 제주를 대표하는 문화유산으로 등재
되면서 ‘국가로부터 공인’받은 제주의 전통 문화 전승 단위가 되었다. 본래 유
기적이었던 제주의 살아있는 종교이자 문화로서의 작동하던 영역이 종목별로
분화되고 이를 일임하는 구성원들이 명확하게 나뉘게 되면서 긴장 구도와 힘
의 분배가 초래되었다. 행사 별로 함께하는 곳이 달라지는 것은 이러한 긴장

속에서 관계 맺음의 양상이 달라지는 것과 연관이 있다.

제주칠머리당영등굿 보존회의 전신이 4·3 50주년 해원상생굿, 오사카 위령굿, 행방불명 희생자 위령제를 한라산회와 ‘최초로’ 함께 한 단위인만큼, 현 제주칠머리당영등굿 보존회장 이용옥 심방은 이 제반 위령제들과 긴밀한 단위로서 칠머리당영등굿 보존회의 정체성을 면담¹⁶⁾에서 강조했다.

“(4·3) 50주년 때 그렇게 그때부터 알려지기 시작해서 우리가 일본 동경도 가서 했었고 50주년으로 또 오사카 구민회관에 가서도 또 50주년으로 가서 했었고 그 해에 그래서 저기 사진들도 있지만은 그렇게 하기 시작하면서 이젠 우리가 각 마을마다 버스 대고 그래서 각 마을마다 이제 돌아다니면서 읍 사무실 앞에서 그러면 그 마을에서도 행방불명된 분도 계시고 그냥 어디 산에서 돌아가신 분도 있고 뭐 시체 못 찾은 분도 있고 마을에서 돌아가신 분도 있고 그런 분들을 다 그냥 통틀어서 마을 전체로 하는 거는 그렇게 하면서 했는데 한 바퀴 다 돌았습니다.

북촌 너븐송이에서도 구좌읍 다량쉬 굴에서도...그때는 다 우리 아저씨(고 김윤수 심방)가 그 자리에서 다 했는데 또 비행장 비행장에도 엄청 그냥 시신 담아놓고 그냥 다 삽질해서 다 그냥 물어버리니까 거기도 가서 하고 뭐 안 간 데 없습니다.”

4·3 내력굿 역시 위령굿이 공식화되기 이전 제주칠머리당영등굿보존회의 역대 보유자인 고 김윤수 심방과 이용옥 심방이 오랜 세월 주관해 왔음이 구술됐다.

“몰래 하는 거는 가정에서 집에서 집 안에서 집 안에서 누가 우리 아들이 행방불명이 됐다. 그래서 할머니가 그 당시에는 할머니는 아니지만은 기왕 죽었을 것이다 저승이라도 잘 가게 질이라도 쳐달라 그렇게 해서 엄청 많이 했습니다. 진짜로..”

4·3에 대한 의례 자체가 금기시되었던 시기 가족 내에서 4·3과 이로 인한 죽음이 전승되는 매체로서 수행된 4·3사가굿과 오늘날의 4·3위령굿의 차이에 대해서는 별도의 논의가 요청된다.

1-3. 제주 4·3 행방불명희생자 위령제¹⁷⁾

16) 2025년 8월 5일 면담

17) 2025년 9월 2일 이루어진 제주큰굿보존회 문봉순 사무국장과의 면담과 팸플릿을 바탕으로 작성.

코로나 발발 이전인 2018년과 2019년, 제주칠머리당영등굿보존회와 한라산회가 공동 주관하던 '제주4·3 행방불명 희생자 위령제'가 2023년부터 제주큰굿보존회와 제주4·3 한라산회의 공동 주관으로 다시 봉행되기 시작했다. 2023년 3월 제주시 건입동 옛 주정공장 터에 주정공장수용소 4·3역사관이 문을 열었고 2025년에는 제 5회 '제주4·3행방불명자 위령제'가 여기서 봉행될 수 있었다. 제주큰굿보존회, 제주4·3 한라산회, 제주4·3평화재단, 제주4·3희생자유족회, 제주4·3행방불명희생자유족협의회, 제주민요와 같이 여러 단위가 뜻을 모아 가능해진 결과였다. 2023년부터 제주큰굿보존회와 일본의 제주4·3한라산회는 향후 10년간 제주와 대마도에서의 위령제 집행을 약속했다. 대마도에서의 위령제는 Ⅲ장 일본에서의 위령제에서도 논의될 예정인 죽음사회성이 위령제의 재매개 작용에 의해 확대되는 전개와 결부시켜 논의 가능한 상황이다.

현혜경은 유족 단위의 기념의례를 기술하는 과정에서 첫 번째로 희생의 경로와 유산을 파악할 수 없었고, 두 번째로 수형인 희생자가 반공주의 국가체제 작동시기동안 가시화될 수 없었던 연유와 세 번째로 수형인 학살터와 4·3 사건 관계성이 파악되고 이와 연동해 기념사업이 시행될 수 있는 여건이 마련되기까지 많은 인적 물적 자원이 필요했기에 행방불명인 희생에 대한 집단적인 기념의례가 오랫동안 이루어질 수 없었다고 정리한다(현혜경 2008: 135). 여타 유족단위 위령제가 집단매장지나 묘역에서 이루어질 수 있었다면, 다수의 행방불명 희생자들의 마지막 거취가 확인되는 수형 공간, 옛 주정공장터가 의례 공간으로 성립되면서 상징적 의미를 획득하게 된다. 이렇게 장소 기반의 위령제가 성립됨으로 인해 유족회 주관의 위령제가 아닌 별도의 정기적 의례 봉행이 가능해진 것이다. 이러한 점에서 이어지는 2절에서 논의하는 '제주4·3 행방불명 희생자 진혼제'와 같이 유족회가 주관하는 의례의 방향성과 어떠한 점에서 분기되는지 동시에 어떠한 면에서 공명하는지를 짚을 수 있는 의례이기도 하다.

행방불명인유족회에 의해 주관이 되는 위령제와 희생자의 마지막 거취 장소를 기반으로 이루어지는 친족 외 단위가 주관하는 위령 의례들을 함께 고려할 때, 인류학사에서 혈연관계에 의해 성립하는, 정치 이전의 단위로서의 '친족' 정의를 넘어서, 지극히 사회적이고 정치적인 단위로서의 친족, 우호성을 핵심으로 하는 친족 개념을 첨예하게 재인지하게 만드는 매개의 장으로 부상하게 되는 동시에 의례 참여자의 확장을 통해 혈연관계를 구심점으로 작용하는 친족의 윤리를 넘어서는 죽음사회성을 목도하게 만든다. 4·3으로 행방불명된 희생자와 관련된 여러 가지 과업들이 4·3진상규명 과정에서 여러 가지 역할을

한 지점들을 상기시키고 이를 반영하는 매체로서 행방불명 희생자를 위한 의례의 의미가 재고찰 될 필요가 있으며 여타 관련 의례와의 관계에 대한 보다 체계적 접근이 요구된다.

■ 2025년 행방불명 희생자 위령제 ‘붓시왕맞이’ 절차

- 일시: 2025년 4월 2일(수)
- 회차: 제5회 제주4·3 행방불명 희생자 위령제
- 주관: 제주큰굿보존회
- 장소: 주정공장수용소 4·3 역사관 야외
- 의례 명칭 및 성격: ‘붓시왕맞이’. 초감제와 시왕맞이 절차가 결합된 형식.
- 집전 주체와 연행 방식: 심방과 소무가 굿판을 이끌며, 노래·춤과 장단(북·장구 등)으로 의례 진행.
- 절차 구성
초감제: 굿을 시작함을 알리고, 의례의 이유와 장소를 밝히며 신령을 청함.
시왕맞이: 염라대왕과 대명왕 차사를 모셔 망자들이 저승으로 평안히 인도되기를 기원.
- 생략·변형: 본향 청하기 절차는 생략됨.

2. 제주 4·3 행방불명희생자 진혼제

2-1. 제주 4·3 희생자유족회 행방불명인유족협의회와 제주 4·3 행방불명희생자 진혼제

4·3 당시 제주농업학교나 주정공장에 수용되어 있다가 바다에 수장되거나 육지부 형무소로 이전된 희생자들의 유족들은 사망날짜로 대표되는 희생자의 죽음에 대한 정보와 유해가 부재함으로 인해 추모와 애도에 있어 여러 겹의 곤란을 수십 년의 세월동안 감내해야 했다.

행방불명인 진혼제는 2001년 제주4·3사건희생자유족회에 흡수된 2000년 3월 13일 창립된 제주4·3행방불명인유족회에 의해 2000년 건입동 옛 주정공장 터에서 시작되었다. 4·3유족회에 행불인 유족회가 흡수됨으로써 행방불명인

수형인의 4·3희생자 선정, 유해발굴사업을 통한 일부 유해들 확보, 행방불명인 진혼제를 비롯, 대전골령골 위령제와 육지형무소 옛터 순례, 그리고 대마도 4·3수장희생자 위령제, 수장 학살에 대한 조사가 이루어질 수 있게 되는 여건이 마련된다(현혜경 2008: 160). 이렇게 통합된 조직인 '제주도4·3사건희생자유족회'는 2007년 3월 '제주4·3희생자유족회'로 개칭되었고 2016년 3월 '제주4·3희생자유족회 행방불명인유족협의회'가 새로이 결성되면서 경인·대전·영남·호남·제주·예비검속위원회를 포괄하게 되었다.

2000년 행방불명인유족회 주최로 이루어진 첫 진혼제 이후 2001년부터 통합유족회 주최로 마포형무소, 인천형무소, 서대문형무소, 대전형무소, 대구형무소, 목포형무소, 광주, 부산, 김천, 마산, 부천 형무소, 제주 지역과 같이 마지막 거취가 확인되는 지역 형무소 별로 분류된 신위들이 진혼제에서 4월마다 옛주정공장터에서 2008년까지 기려졌다. 그리고 4·3 60주년인 2008년, 3월 31일과 31일에 걸쳐 육지 형무소 옛터와 학살터로부터 혼백을 모셔왔다. 2006년 시작된 4·3행방불명희생자 유해발굴사업으로 도내 화북지역과 정뜨르 비행장 등에서 발굴된 유해 역시 이 해에 제주4·3평화공원에 모셔지게 된다. 2009년 10월 4·3평화공원 내 행방불명인 묘역에 3,427기의 표석들 역시 지역 위원회별로 세워지게 된다. 2011년부터는 행방불명희생자 진혼제를 제주4·3평화공원 행방불명인 표석 비원에서 봉행하게 되었다.

2025년 진혼제가 치루어진 7월 기준으로 행불인 표석은 총 4,078기 설치되어 있으며 경인위원회 565기, 대전위원회 270기, 영남위원회 445기, 제주위원회 2,162기, 호남위원회 415기, 호남위원회 415기, 예비검속 221기다.

2025년 진혼제는 이 행방불명인 표석 앞 위령제단에서 제주4·3희생자유족회 주관, '제주4·3희생자유족회 행방불명인유족협의회'의 주최로 이루어졌다. 2025년 7월 19일 9시부터 봉행된 제 24회 진혼제는 9시부터 유족들을 중심으로 한 진혼제례와 식전 공연, 그리고 10시부터 국민의례 및 주요 참석자들의 추모사, 공연으로 구성된 공식 의례로 이루어졌다.

진혼제례는 개제에서 폐제로 이어지는 유교식 의례 절차를 따른다. 이어지는 공식 의례는 국민의례, 헌화 및 분향, 경과보고, 배석한 주요 인사들의 호명과 여러 주요 인사들의 추도사 낭독, 공연으로 구성되는데 이는 공식적 4·3의례의 보편화된 양식이라고도 정리가능하다. 2025년 진혼제의 재차는 다음과 같다.

제 1부 진혼제례(09:00~)

-개제

초헌관-김창범(제주4·3희생자유족회장)

아헌관-양성홍(행방불명인유족협의회장)

종헌관-현성만(제주위원회 위원장)

집례-오창흡(행방불명인유족협의회 수석부회장)

독축-한문용(예비검속위원회 위원장)

집사-이승찬(경인위원회) 안시범(대전위원회)

-폐제

식전공연(09:30~09:50)

-제주 4·3평화합창단 합창

제 2부 제 24회 제주4·3행방불명희생자 진혼제(10:00~)

국민의례

헌화 및 분향

경과 보고-오광춘(행방불명인유족협의회 감사)

주제사-양성홍(행방불명인유족협의회장)

진혼사-김창범(제주4·3희생자유족회장)

추도사-오영훈(제주특별자치도 도지사)

-이상봉(제주특별자치도의회 의장)

-김광수(제주특별자치도 교육감)

-김종민(제주 4·3평화재단 이사장)

추모 공연 -권미숙(한국판소리보존회 제주지부장)

현해경(2008)은 유족들의 유교식 제사의례인 1부에서 이어지는 2부의 형식, 즉 '개제에서 시작되어 헌화 및 분향, 국기에 대한 경례 및 애국가 제창 묵념으로 이루어지는 국민의례, 고유문과 진혼사 추도사, 추모시 낭독에 이어 헌화 및 분향 후 폐제'되는 형태가 '4.3유족회가 합동위령제에 오랫동안 관여해오면서 기념 의례에 대한 고정된 틀'에서 기인한다고 분석한다(현해경 2008: 162). 실로 이러한 기념 의례의 틀은 다른 지역 유족회의 위령제에서도 유지되고 있다.

그런데 행방불명인 진혼제 의례사의 내용을 분석해 볼 때, 다른 유족단위의 위령제와 다른 요소가 드러난다고 논한다. 희생자가 수용소에 영문도 모르고 수용되고, 불법 감금 후 고문과 수용소의 열악한 상황 속에서 고난을 받던 중 불법 재판에 넘겨지며, 가족들에게 거취를 알리지도 못하고 육지 형무소로 이 전되고 죽음의 정황이 불확실한 상태에서 유족들은 죽은 자의 한을 풀지 못한 상태로 세월의 흐름을 고통 속에서 감내해야만 했다는 서사적 구성이 포착된다는 것이다. 이러한 구성은 행방불명인 진혼굿에서의 '연유담음' 절차에서 전개되는 내용이기도 하다(ibid 162).

2-2. 행방불명희생자 애도에서 부상하는 죽음물질성

■ 행방불명희생자들의 생전 경로와 시신의 부재와 얽힌 물질성

행방불명희생자 유족들의 애도 전력을 살펴보면 고유의 물질적 매개와 관련된 실천들이 확인된다. 사망자의 거취가 마지막으로 확인되는 형무소 옛터나 학살터라는 장소, 이곳에서의 제사를 위해 동원되는 제물, 제주4·3평화공원에 자리잡은 4000여기의 행방불명인 표석, 거기에 새겨진 이름들, 진혼제에서 공지되는, 행방불명희생자 신원확인을 위해 공지되는 유가족 채혈 안내에서 명시되는 유해, 피, 유전자 등 다양한 층위에서 작동하는 죽음물질성이 확인되는 것이다.

<사진 2-13> 2025년 행방불명희생자 진혼제가 열린 행불인 표석 앞



제주4·3평화공원 내에 죽음의 정황이 불확실하고 따라서 다양한 곳에서 죽음을 맞이했을 희생자들의 표석이 한 곳에 모여있다는 점, 여기서 진혼제가 이루어진다는 점은 행방불명희생자와 이들의 유족을 ‘물질적’으로 결속시키는 작용을 한다. 이는 2025년 4월 기준으로 14,837위의 제주4·3희생자 위패가 제주4·3평화공원 내에 진설되어 있다는 사실 또한 상기시키는 사항이다. 그런데 행방불명희생자의 유해의 행적이 모호한 연유로 사자의 이름과 주소, 생년월일, 행방불명 지역, 유족대표 이름이 새겨진 표석이 추모의 주요 매체가 된다는 점은 앞서 ‘찾아가는 현장위령제’에서 논한 이름의 정치적 의미와 다른 층위의 중요성을 획득하게 된다.

표석들이 제주4·3평화공원에 세워지기 이전에는 행불인 유족들의 육지 형무소 오테터 순례가 이루어지곤 했다. 여기에서 유족들의 움직임을 추동한 것은 이름이 아닌, 사자의 행방불명 ‘장소’였다. 김포공항에서부터 서대문 형무소, 마포 형무소 오테터를 거쳐 대전 형무소, 대구 형무소, 목포 형무소까지 들른 후 배를 타고 제주도로 내려오는 여정 속에서 100명이 넘는 유족들이 제주도에 서부터 손수 준비해온 제사 음식을, 옛 형무소 흔적이 온데간데없이 사라지고

아파트 단지가 들어서있거나 도로가 된 곳에 차려 제를 지내곤 했다. 한여름에는 금방 음식이 상하고 마는 문제 때문에 여정의 끝자락에는 다시 제주도에 올려온 음식을 받아 여관방에서 전의 부처 제수를 마련하는 수고가 감행되었다.¹⁸⁾

유족회는 2008년 3월 30일, 전국 형무소와 학살터로부터 혼백을 모셔와 31일 제주에 도착하게 하고, 31일 저녁에는 관을 관덕정 광장에서 주정공장 옛터까지 이동시키며 노제를 치르고, 4월 1일 조문객 맞이와 행방불명인 진혼굿 후 4·3평화공원 내 수정고에 혼백을 안치하는 것으로 마무리 된 혼백모셔오기 행사(현혜경 2008: 164)는 다시금 ‘장소’와 연동된 산 자와 죽은 자의 연계 방식을 집약해 드러낸다. 장소에서 이름으로 그 연계의 매체가 전환 될 때, ‘혼백’이라는 매체가 동원되어 추모의 매개 방식의 전환이 마땅한 것으로 승인된다는 점도 주목할 만 하다. 혼백은 보이지 않는 대상인 만큼 이 행사에 참여하는 유족들, 즉 산 자들의 움직임과 의례를 통해 그 이동이 구체화된다.

“.. 4·3 행방불명 희생자 중 육지로 형무소에 가신 분들 자손들이 다 가서 그 혼을 부르고 이제 이 관덕정으로 왔어요. 비행기로 관덕정에 와서 거기서 다 관 만들어 놓고 그 옷을 그 속에 넣어서 진짜로 우리 사람 돌아가시면 그 상례하는 식으로 그렇게 하면서 그 주정공장 앞까지 와서 밤들을 새면서 가족들이 머리에 두건 모자 거 쓰고 또 옷도 노란 상주 옷 입고 그렇게 해서 그때는 또 내가 그때 그 질을 찼었고....”¹⁹⁾

행방불명희생자 표석들이 세워지고, 제주4·3행방불명희생자 진혼제가 봉행이 이 표석들 앞에서 치러짐으로 인해 유족들이 의례를 통해 감각하게 되는 죽음물질성의 요소는 한 차례 크게 전환되었다고 볼 수 있다.

■ 이름의 물질성

인류학자 데이비드 그레이버(2001)는 ‘맑스주의적 전통에서 유물론적 분석이 하나의 특정 영역을 다른 영역보다 우선시킨다는 전제가 존재(그레이버 2025: 137)’해왔음을 적시하며 여기서의 물질성이라는 것이 포괄하는 대상에 대해 다시금 질문하는 작업을 행한다. 음식, 주거지, 도구 생산 등의 물질적 하부구조가 설교, 드라마, 거주 관련 법안 생산 등과 결부된 이데올로기적 상

18) 2025년 8월 15일 제주대학교 사회학과 고성만 교수 면담 바탕으로 정리.

19) 2025년 8월 5일 이용옥 심방 면담

부구조보다 더 근본적인 생산 활동이라고 간주하는 것이 맑스주의적 전통에 입각한 유물론적 접근으로 간주되어 왔으나 데이비드 그레이버는 이렇게 흔히 ‘상부구조’로 지칭되어 온 법, 종교는 실로 인간의 행위와 밀착한 영역이라는 점을 간과한 분석이라고 비판한다. 실로 음식의 생산 역시 사고를 요청하는 실천이며 문학 역시 읽고 쓴다는 구체적 행위와 연관되기에 ‘물질적 성격’이 분명하다는 것이다. ‘피와 살을 가진 사람들이 그것을 창작하며 그것을 쓰기 위해서 시간과 자원 역시 필요’하고, ‘펜과 타자기, 컴퓨터, 그것을 순환시키는 과정’과 관련된 ‘온갖 종류의 실질적이고 물질적인 제한 조건들’이 작용한다는 점에서 문학은 지극히 물질적인 영역이 된다.

이에 따라 데이비드 그레이버는 ‘사회를 창조적 행위의 결과로 이해하되 창조적 행위 그 자체를 언제나 구체적이고 물질적인 조건과 분리될 수 없는(ibid 138)’ 것으로 보는 종류의 유물론을 제안한다. 말하자면 체현(embodiment)가 가능해지는 의미에서의 물질성이 아니라, 특정 효과를 낳는다면 그 효과를 낳은 무언가, 수행성을 산출하는 무언가는 물질성을 획득하게 되는 작용을 포괄하는 유물론을 제안하는 것인데 이에 따르면 ‘국가’나 ‘담론’, ‘기호’ 역시 힘을 가지고 있고 물질성을 획득하게 된다.

이러한 분석을 염두에 둘 때, 앞 절에서 논의한, 해원상생굿에서의 무장대원들의 이름 열거가 ‘항쟁’으로서의 4·3 위치짓기와 직결되는 작용과 더불어, ‘이름’이 산 자들에게 수행력을 행사하는 국면을 이 행방불명희생자 진혼제에서도 확인할 수 있다. 유해와 영정, 마지막 죽음의 정황에 대한 정보의 부재라는 조건 속에서 개별 사자와의 관계성을 구축하고 유지시키는 물질로 작용하는 것이 행방불명 희생자들의 ‘이름’이다. 수형인 명부에 남아있는 희생자들의 ‘이름’은 유족들을 시기별로 다른 방식으로 움직이게 해왔고, 중국에는 표석이라는 가시적 사물까지 세우게 하는 거점으로 작용한다.

24회 진혼제 경과보고에는 표석 설치 배경에 대해, ‘영령님들의 안식처가 절실하게 필요함에 따라 표석설치추진위원회를 결성하여 다방면으로 노력한 결과, 2009년 10월 27일에 이곳에 3,427기의 표석을 설치하여 제막식을 거행 하였습니다.’²⁰⁾라고 표현되고 있다. 표석이 산 자가 죽은 자를 감각하는 물질이 아닌, 죽은 자가 의탁하는 물질로 표현하는 이 구절은 실로 어떠한 합리적 설명체계도 뛰어넘어 존립가능한 추모와 애도에서의 물질성 확보의 당위를 드러낸다고 할 수 있다.

20) 제 24회 제주4·3행방불명희생자 진혼제 팸플릿 7쪽

제 24회 제주4·3행방불명희생자 진혼제 팸플릿의 앞표지 바로 뒷장에는 ‘제주4·3사건 군법회의 수형인 희생자를 찾습니다’라는 제목의 공지 안내문이 실려있다. ‘제주4·3사건 당시 2차례의 군법회의에 회부되어 억울한 옥살이를 한 수형인은 2,530명입니다. 제주특별자치도에서는 제주4·3사건 군법회의 수형인의 명예회복을 위한 직권재심 청구 추진을 위하여 수형인명부에 기록된 희생자들을 찾고 있으니 알려주시기 바랍니다’라는 안내문과 함께 군법회의 수형인명보 상의 기록을 기초로 작성된 읍과 면별 이름이 촘촘히 나열되어 있다. 여기서 이들의 이름은 행방불명희생자가 ‘희생자’로 인정되기 이전의 위치성, 직권재심이라는, 진상규명과 행방불명희생자들의 명예회복과 관련한 현재진행형의 사안을 즉각적으로 상기시키는 매체가 된다.

고성만(2024)의 <학살 이후의 친족지(親族誌):-친족지(親族知)의 생성과 실천>은 ‘정치와 상호 구성적인 질서로서의 친족’을 뚜렷하게 의식하는 가운데 ‘제적등본’과 ‘묘비’, ‘족보’를 ‘사후 처리의 맥락에서 생산, 운용되어 온 친족지로 재해석(고성만 2024: 190)’하여 묶고, 이들 매체가 그 정치성을 어떻게 재현해내는지 고찰하고 규명한다. 이 세 매체는 ‘부계 원리에 지속성 꺾이기 위해 고안된 가계 기록(ibid 199)’으로 4·3이 남긴 부정적 유산-반공이데올로기 시대 속 연좌제²¹⁾-과 거리를 두기 위한 자구책과 전략이 확인되는 장이다. 관제 기록인 ‘제적등본’에 기록된 사항들이 친족의 기억이 직접적으로 계승되며 제도에 결박되지 않은 ‘족보’ 및 ‘묘비문’의 그것과 차이를 보인다(ibid 204)는 점은, 국가 질서와 불편하게 조우하는 친족 집단의 현실이 택하는 구체적 방편의 양태를 보여준다. 4·3으로 인한 피살 정황이 은폐되는 제적등본의 기록은 사실 제도적 폭력에 압도당하지 않으면서도 살아내야 하는 유족의 고뇌와 궁리와 노력이 반영된 것으로, 단순히 이를 2000년 4·3 진상규명이 법제화되기 이전의 어둠 속에서 반공 금기에 포박되어 무력하게 임의로 현실과 다르게 이루어진 기록으로 폄하하는 접근을 반성적으로 돌아보며 재고해야 한다고 고성만은 논한다(ibid 190-191).

21) 김석운·현혜경(2019)은 3세대 이상에 걸친 가족 성원 정보와 관계를 도표화한 가계도(genogram)가 고안된 것이 죽음, 병, 성공, 이민과 같은 사건들이 세대를 걸쳐 가족의 패턴이 변하는 가운데 어떠한 영향을 주었는지 살피기 위함이었음을 밝히고, 이 가계도를 통해 4·3사건 기억과 정서가 의례를 통해 매개되는 유형과 방식을 파악할 수 있다고 한다(201). 이러한 가계도를 구심점으로 삼는 기획은 집단 책임의 관행을 위헌으로 금지시키는 ‘근대법 외부에서 근대 정치를 규정한 제도(권현익 2020: 148)’인 연좌제가 적용된, ‘법과 정치 간 주요 모순 지점(ibid 147)’으로 작용한 친족이라는 것이 지역 대공분실 건물 지하실 벽에 붙은 가계도로 형형하게 가시화된 바를 마주해야만 했던, 예천군의 안씨 집안 장손의 사례(ibid 148)를 상기시킨다. 여기서 가계도는 ‘빨갱이 이념’이 친족관계 안에서 어떻게 퍼져나갔는지를 파악하는 데 있어 이름 사이의 망을 확인하고 식별하는 틀이다.

학살에서 살아남은 이들은 토벌대가 호적을 살생부로 활용한 기억을 지니고 있기에 호적을 단순히 관제 기록으로만 여길 수 없다(ibid 213). 이 때문에 살아남은 친족 성원들로서 반공사회라는 환경 속에서 제적등본에 기재되는 사망 일시와 장소를 4·3과 관계없는 것처럼 설정하는 '방편으로서의 작위(ibid 215)'를 택하는 것은 필연적이다. 이러한 필연성 아래 구사된 작위를 '기재술(ibid 219)'로 칭하는 고성만은 '저항보다는 수용을, 충돌이 예상되는 사실(fact)보다는 허위(fake)라 하더라도 근친들을 파괴적인 죽음의 유산과 일단 분리시킴으로써 그보다 더 장기적인 학살 이후를 살아내야 할 자신들의 현재와 앞으로 어떻게 전개될지 모르는 후손들의 미래까지 염두에 두었던 작위의 정치 발휘(ibid 220)'로 의미화한다.

관제 기록인 제적등본에 적용된 기재술과 다른 전략이 '족보'와 '묘비문'을 통해서 구사된다. 이 두 매체는 '반공 사회의 규율 권력과 감시 기제에서 비교적 자유로운(ibid 221)' 관계로, 제적등본에 누락된 사실들이 '실제 유족들의 생활 세계에서 수용되고 계승 가능한 정보를 채택(ibid 223)'되어 명기된다. 족보와 묘비에는 4·3 '사건과의 연관, 시신의 유무, 죽음 실종에 대한 나름의 해석과 의미 부여, 심정의 기억이 적극적으로 덧붙여(ibid 224)'지며, 사회의 4·3에 대한 정치적 사회적 인식이 변화함에 따라 조응해온 전력이 확인된다.

여기서 이렇게 기재술이 발휘되는 매체들 역시 '이름'을 구심점으로 구축된다는 점을 상기할 필요가 있다. 시신이 부재함으로 인해 친족 성원들이 맞닥뜨리게 되는 사자와의 관계성 구축에서의 곤란함을 '헛묘'를 조성하거나, 생전 사자의 물건을 넣은 봉분을 조성함으로써 타개하는 방편 역시 고성만은 논하고 있다(ibid 220-226). 행방불명희생자 유해의 부재로 초래되는 곤란을 표석을 매개로 해결하는 행방불명희생자 유족의 실천과 진혼제 역시 이러한 방편과 결부해 설명 가능하다고 할 수 있다.

1994년부터 1996년까지의 합동위령제는 사월제 공준위 축의 의견에 따라 광장에서, 1997년부터 1999년까지는 제주종합경기장 인근 터에서 치러졌다. 이는 개방적 공간에서 폐쇄적 공간으로의 이동이었으며 시민과의 만남과 소통이 가능한 공간에서 그렇지 않은 공간으로의 이동이었다. 광장에서의 위령제에는 제주도 모형의 제단이 만들어졌고 그 위에 1만여 위의 위패가 세워졌는데, 어느 방향에서든 접근할 수 있었던 이 제단의 위치 덕분에 유족들은 위패 앞에서 개인 제사를 준비해와 행했다(현혜경 2008: 98-100). '40년 만에 처음으로 이뤄지는 공개적인 제사에서 대성통곡하는 유족들이 많았으며, 제사가

끝난 뒤에는 신위 앞에서 가족이나 이웃끼리 모여 음복을 하는 장관(ibid 104)은 폐쇄적 공간에서의 정례화된 기념의례 정착 뒤에는 볼 수 없게 되었다.

2004년 개소된 위패봉안소의 개소는 평화공원조성과정의 의사소통 문제를 반영해 유족들의 분노를 불러일으켰다. 협소한 공간, 지나치게 작은 위패, 그리고 희생자 명단조차 알아보기 힘든 배치는 위패봉안소에 부착된 희생자의 명단이 유족에게 지닌 의미를 간과한 결과였다.

초기의 평화공원 합동위령제에는 두 개의 제단이 존재했다. 하나는 국가의례를 위한 '주 제단', 다른 하나는 유족들이 위패 앞에서 제물을 올리고 개인 제사를 지낼 수 있었던 '위패 제단'이었다. 이 제단은 유족이 직접 신위 앞에 음식을 바치며 망자를 대면할 수 있는 관계의 장소였다. 그러나 2003년 이후 국무총리가 참석하게 되면서 제단이 사라졌고 주최측은 제사를 위령탑에서 하도록 했으나 상당수의 유족들은 위패봉안소에서 개인 제사를 지냈다.

2005년에는 유족들의 개인의례를 막는 공무원과 유족들간의 갈등이 돌출되기도 했다. 유족회 차원의 제사만 지내는 것으로 단위들이 합의했으나 유족들은 개인 의례를 위해 제물을 준비해왔고 이를 제단에 올리자 국무총리 입장시 지방 공무원들이 쓰레기 치우듯 제물을 치워버린 것이다. 2006년 대통령의 합동위령제 참석은 유족들이 위치할 수 있는 공간에 구획을 만들어낸다. 위패봉안소 방문은 의례 후로 제한되었고 제사 음식을 준비해온 이들은 몰래 위패 앞에서 제사를 지내게 되었다(ibid 124-129).

여기서 위패는 유족과 죽은 자를 매개하는 중요한 매체임이 확인된다. 김미영은 유교의 영혼관을 신주(神主)를 통해 논하는 과정에서 의례의 대상이 되는 초월적 존재를 유형의 상징물 설정을 통해 의례의 효과가 높아진다는 점을 지적한다. 유교 의례는 조상신을 모시는 만큼, 독립된 개체들인 의례 대상의 성씨, 본관, 이름, 자, 관직이 적힌 신주가 조상의 혼령이 깃들어 있는 상징물이 된다. 이 상징물의 의미 작용에 대한 믿음이 신주를 정성껏 받들게 만드는 것이다. 위패는 유족들에게 이름을 매개로 한, 죽은 자의 혼령이 깃든 상징물인 만큼, 이 위패봉안소의 배치와 여기에서의 개인적 제의들은 유족에게 절실한 것이 된다. 위에서 상술한, 위패 앞 제사로 인한 지방 정부와 유족 간의 충돌은 죽음물질성을 추구하고, 죽음물질성의 구축을 통해 그 의미를 강화하고 확대해나가는 의례의 본연적 속성에 대한 정치한 고려가 이루어지지 않은데서 비롯되었다고도 볼 수 있다.

3. 지역별 위령제: 제주 4·3 정방폭포 희생자 위령제를 중심으로

근래 들어 위령 공간이 마을 단위에서, 혹은 묘역 별로 조성되면서 지역 유족회가 주관하는 위령제가 이 공간들에서 치러지는 경향을 보인다. 도 단위의 공식 기념의례와 별도로 존립하는 이 위령 의례들은 4·3의 피해가 지역별로 다른 구체적 정황 속에서 발생했음을 확인시키는 매개 작용을 한다고 볼 수 있다. 이 위령 의식들이 성사될 수 있는 기반은 지역 유족회의 결성 덕분이라고 할 수 있다. 유족회는 위령 의식이 치러지는 공간인 위령 공간 혹은 묘역 조성/ 의례 봉행 외에 진상 규명 및 유해 발굴, 신원 확인 등의 사업에서 큰 역할을 한다.

유족회 주관의 위령제는 학살터 혹은 집단매장지가 확인되는지 여부에 따라 그 시작 시기가 상이하다. 이러한 차이는 4·3 희생자 다수가 발생한, 1948년 제주도 경비사령부 창설 및 계엄령 선포 이후 집중적으로 소개령과 학살이 일어난 4·3 초토화 시기의 학살인지, 혹은 한국전쟁 발발 후 계엄령에 의한 불법 구금에 이은 사살이 이루어진 예비검속 시기의 학살인지에 따라 달라지며, 죽음 전의 거취를 확인할 수 없는 행방불명인 학살은 또 다른 맥락을 생성하게 된다.

4·3 초토화 시기 학살이 이루어진 경우 학살터와 매장지가 확인되는 경우가 많았고, 따라서 추모 의례도 비교적 일찍 이루어질 수 있었다. 대표적인 것이 현 의합장묘 위령제다. 예비검속 시기의 학살로 인한 죽음은 학살터가 전자에 비해 불분명하고 유해도 일부만 수습이 가능한 경우가 많았다. 행방불명 희생자에 대한 의례는 희생자의 마지막 거취 공간, 혹은 시신의 경로와 연동한 추모가 가능했다. 예비검속·행방불명인 유족회는 오랜 침묵과 금기를 겪은 뒤에야 의례를 회복할 수 있었다. 이러한 차이는 기념의례의 시기, 공간, 형식의 다양성을 만들어냈다(현혜경 2008: 135-139).

지역별 유족회 주관의 현재 위령제 형식은 1994년 합동위령제 이래 합동위령제의 제의 형식과 유사하다. 이 합동위령제의 형식은 이전 반공적 유족회에서 합동위령제 형태를 따라 '입제선언 후 초혼, 국민의례, 헌화 및 분향, 경과보고 후 주제사와 추모사, 추도사, 추모시 낭독, 다음으로 헌화 및 분향 후 소지 및 파제'되는 순서를 따른 것이다. 반공적 성격의 유족회가 위령제 본 절

차 전 기제사를 치르던 관행이 반영되어 유교식 제사인 초혼과 파제가 이루어지고 그 사이 근대적 기념의례 형태가 배치된 형태의 이러한 형식이 정례화된 것이다. 이 기념의례에서 ‘국가에 대한 경례’와 ‘애국가 제창’, 그리고 ‘순국선열 및 4.3영령에 대한 묵념’ 절차가 포함된 국민의례에 대해 공준위는 국가에 의한 학살을 추모하는 의례에서 국가에 대한 충성을 맹세하는 모순을 지적하며 반대했고, 4.3유족회는 4.3영령들을 순국선열과 같은 위상에서 보고자 함으로써 여기에 맞섰다. 그리하여 1994년에는 국민의례가 시행되지 않았지만 이후에는 합동위령제에서는 계속해서 시행되었고(현혜경 2008: 100-101) 이 절차는 오늘날까지 유지되고 있다. 오늘날의 지역별 유족회가 주최하는 위령제는 이 합동위령제가 구축한 형식과 대동소이하다. 매년 4월 3일 제주4.3평화공원에서 이루어지는 공식 행사인 4.3희생자 추념식에서는 5대종교의례가 거행되는데, 이는 공식 위령제에서 추모곳이 치러지는 데 대해 유족회 내 종교별 의례 집행의 요구로 1994년에서 1999년 사이 자리잡게 된 것이다(ibid 104). 지역별 유족회가 주관하는 위령제에서는 이러한 종교의례가 별도로 봉행되지 않는다.

3-1. 제 2회 제주4·3 정방폭포 희생자 위령제

2024년 5월 29일 오전 10시 정방 4·3 희생자 위령공간(동흥동 298-1번지)에서 제1회 제주 4·3 정방폭포 희생자 위령제가 정방 4·3 유족회에 의해 열렸다. 위령제 게제 후 내·외빈 소개, 국민의례, 고유문 낭독, 주제사, 추도사, 추모시 낭송, 헌화 및 분향으로 이어지고 폐제(음복)으로 마무리 된 이 의례는 2025년 5월 29일 같은 공간에서 2회 위령제로 이어졌다. 2회 위령제는 헌화 및 분향, 제관으로 이루어진 봉제 후 개회, 내·외빈 소개, 국민의례, 순국선열 및 호국영령, 4·3영령님과 정방희생자 영령에 대한 묵념, 고유문 낭독, 주제사, 추도사, 추모시 낭송, 헌화 및 분향, 폐식으로 이어졌다.

<사진 2-14> 제2회 제주4·3 정방폭포 희생자 위령제 현수막



<사진 2-15> 제2회 제주4·3 정방폭포 희생자 위령제



정방폭포 희생자 위령제를 위시한 다수의 지역 위령제들은 대동소이한 형식으로 집행되고 있으며 앞절에서 논의한 행방불명 희생자 위령제와 같이 공식 위령제 전 유족들을 중심으로 한 진혼제례를 행하는 구성을 취한다.

정방폭포 4·3학살터 위령공간은 2023년 서북전시관 곁의 서북 불로초 공원에 조성되었다. 이에 대해 정방폭포 희생자 유족회 오순명 회장은 위령 공간의 확충 과정에서 겪은 난항을 회고하며 결과적으로 위령공간으로 확정된 불로초 공원 공간 자체에 대해서는 만족감을 표했으나, 애초에 한라산 이남지역인 산남지역에서 4·3 최대 학살터인 이곳에 중국과의 친선을 기념하는 공원이 먼저 들어 서있었던 게 문제라고 지적했다.

3-2. 정방폭포 희생자 위령제 및 위령 공간 성립 과정

정방 4·3 희생자 위령 공간 조성과 위령제 집행이 성사되는 데에는 오순명 정방4·3유족회장의 역할이 컸다. 4·3 당시 양친을 잃고 연좌제로 청년 시절 구직에 어려움을 겪기도 했던 그는 오랜 세월 4·3희생자 유족임을 공표하지 않아왔다. 교육자로서 은퇴한 뒤 유족회를 조직하고 회장을 맡게 되어 위령 공간 조성을 기획하게 된다. 서구 근대 교육 체제에서 교육자로 양성되고 교육자로 평생을 투신한 그는 무속과 ‘넋’이라는 것의 존재를 유념해 본 바 없었다. 그런데 위령 공간을 조성할 계획을 세우게 되면서 꿈으로 ‘넋’의 존재를 조우하게 되고 처음으로 넋이라는 것을 재고하게 된다.

정방 4·3 희생자 위령공간 조성에 대한 착상에 있어서는 북촌마을 4·3기념관과 너븐송이 위령 공간 방문이 큰 역할을 했다. 위에서 소략한 바와 같이 의례 형식뿐만이 아니라 위령 공간 역시도 여타 위령제 및 위령공간의 영향을 받아 구축된다는 점이 확인된다. 다음은 오순명 정방4·3유족회장과의 심층 면담²²⁾을 바탕으로 하여 항목별로 정리한 사항이다.

■ 정방폭포 학살의 정황

22) 2025년 7월 19일 면담.

정방폭포는 제주의 대표적인 아름다운 명소 중 한 군데로 알려져 있지만, 4·3 당시 수백 명의 사람들이 끌려와 학살당한 비극의 현장이다. 1948년 말부터 1949년 2월까지 초토화작전이 실시되어 주민들이 근방 창고에 수용되었다가 즉결 처형되었다. 여기서 사망한 희생자만 최소 235명인데, 남원면, 서귀면, 중문면, 대정면, 영화 <지슬>의 배경이 된 안덕면 출신들이었다. 증언에 따르면 안덕면 동광리 주민들이 집단으로 끌려와 정방폭포 위에 줄로 묶인 채 세워졌다. 어린아이까지 예외가 아니었다. 총 맞은 사람들이 하나둘씩 폭포 아래로 밀려 떨어졌고, 떨어지며 몸이 산산조각났다. 몇몇은 물에 부딪혀 바로 숨졌고, 어떤 이는 피투성이가 되어 바위에 걸쳐졌다. 죽는 정황을 그렇게까지 끔찍하게 연출했어야 했는지, 지금까지도 거둬 되묻게 된다.

멀리서부터 끌려온 이들의 시신은 늦게 수습되어 유족들이 분간을 할 수 없었다. 유해의 잔해들이 부근에서 한참 나왔다는 증언이 있다. 상당수의 유해가 수습이 될 수 없었다. 이 때문에 광목에다 영혼을 모시는 곳을 치를 수 밖에 없었다. 이러한 위령 의례조차 학살로부터 한참 지난 후에야 가능했다. 유해 수습을 하는 것조차 불순분자로 낙인찍히는 일이었기 때문이다.

■ 유족의 삶을 관통하는 고통

오순명 유족회장은 부모를 5세에 잃고 할머니와 살았다. 마을 사람들에게 “빨갱이 자식”이라 불려 위축된 채 지내야 했다. 부모를 잃은 나이가 워낙 어린 때였다보니, 본래 태어나도 부모가 응당 존재하는 줄을 몰랐다.

초등학교 3학년 어버이날, “어머니 아버지를 그려라” 하니 그릴 수 없었다. 부모님 얼굴을 몰라 그릴 수 없다고 하자 선생님은 연유를 되묻지도 않고 체벌을 세웠다. 일주일간 학교에 나가지 않았다. 이것이 4·3의 여파를 처음으로 삶에서 강렬하게 맞닥뜨린 국면이다. 2학년 때 할머니를 따라 부모님 산소에 별초하러 갔다. 이 산소가 아버지와 어머니의 무덤이라면 두 개여야 하는데 왜 하나밖에 없냐는 질문에 할머니는 무척 화를 내셨다. 당시에는 할머니가 무작정 화를 내는 게 이해되지 않았지만 돌이켜보면 자신보다 일찍 세상을 떠난 아들과 며느리의 죽음을 상기고 이를 발화해야한다는 것 자체가 주는 힘든 감정 때문이었을 것이라고 생각한다. 한 해 뒤에 할머니가 부모님이 어떻게 돌아가셨는지 말씀해주셨고 그렇게 4·3을 알게 되었다.

아버지가 먼저 정방폭포 쪽으로 잡혀왔고 어머니는 두 달 후 아버지를 면회하기 위해 효돈에서부터 걸어가다 트럭을 탄 군경들에게 죽임을 당했다. 연행된 아버지보다 먼저 죽음을 맞이한 것이다. 아버지는 그로부터 보름이 지나 돌아가셨다. 친척들은 당시 상황 때문에 무덤을 합장했다. 부모님 앞에서 재롱도 부려보고 그런 기억이 없지만 딱 하나, 다섯 살 먹었을 즈음 여름철에 수돗가에서 아이들이 달리기를 했는데 엄마인지 아빠인지 박수 쳐주었던 것만 기억난다.

담배를 피우는 또래 학생을 혼냈다가 그 학생의 부모에게 빨갱이 자식이 자신의 자식을 힐난했다고 몹쓸 모욕을 받기도 했다.

교육대학을 졸업했지만 발령이 나질 않았다. 연좌제 때문에 공무원 자격이 없다는 것을 알게 되었다. 극단적 시도를 세 번 했다. 지금까지도 폭음을 하는 습관이 있는데 이때 비롯됐다. 수개월이 지나 경찰서에서 연락이 와서 신원 조치는 해주겠으나 유족임은 입 밖에 꺼내지 말라고 했다. 집안 내력을 밝히지 않아도 보니 학생들도 학부모들, 동료들도 부잣집 큰아들로 보았다. 퇴직할 때까지 4·3 유족이라는 것을 공개적으로 누구에게도 알리지 않았다. 퇴임 뒤 불교대학 모임에 갔다가 유족들과 만나게 되었고, '서귀포시 유족 모임'에 배우자가 함께 들어가게 되면서 활동을 시작하게 되었다.

■ 위령비와 위령제 설립 과정

정방 유족회 조직 후 보조금을 받아 4·3 유적지 일주를 했다. 북촌리에서 400명 넘게 돌아가셨다 해서 가보았다. 규모도 컸고 잘 조성된 위령공간에 감화를 받았다. 정방에도 위령비를 설립해야겠다는 결심에 이르게 된 게 그때 북촌리 너븐숭이 기념관을 다녀와서다. 산남 지역에 아직 제대로 된 위령 공간이 없다는 문제 의식이 크게 작용했다.

예산은 할당받을 수 있었으나 장소 선정 부분에서 우여곡절을 겪었다. 처음으로 눈여겨 본 부지는 문화재청이 허가해주지 않아 성사가 되지 않았고 두 번째로 물색한 곳은 소남머리, 자구리공원 부지였는데 인근 아파트 주민들의 결사반대에 부딪혔다. 다음의 후보지는 서복전시관 화장실 옆이었는데 화장실 앞이라는 이유로 유족들의 반대로 건립이 무산되었다. 그렇게 우여곡절 끝에 최종적으로 현 위령공간인 서복 불로초 공원 부지로 확정되었다.

위령공간 조성이 시작되었던 즈음 옛날 옷을 입은 사람들이 백여 명 정도 우리 마당에 와서 크게 몸을 굽히는 모습이 일주일 내내 꿈에 보였다. 구천을

해매는 영혼들이 유해 수습도 되지 않고, 무덤도 없는 상태에서 각명을 통해 안식처를 만들어 주어 고맙다고 표현을 하고 계시를 내려준 것이라고 생각하게 된다. 평생을 무신론자로 살았는데, 이러한 꿈을 꾸게 된 걸 계기로 기존의 신념체계에 변화가 생겼다. 위령공간이 조성되는데 7년이 소요되었다. 하루 아침에 된 게 아니다.

현재 산남에 4·3 공원이 별도로 조성되어 있지 않는 만큼 ‘서귀포 4·3공원’으로 명명하고 불로초 공원을 정비하는 게 좋지 않겠는가. 관광객들이 하루에 350명 오는 곳이다. 위치성이 좋은 만큼 여기 위령 공간이 세워지면 전국화를 넘어선 4·3의 세계화에 역할을 할 수 있을 거라 본다. 유족들 가운데 여전히 이승만을 적대시하는 이들이 많지만 이제 미래를 위한 삶을 위해 화해와 상생과 평화를 지향하고 대립을 회피했으면 하는 것이 바람이다. 유족회와 경우회 회원들이 같이 여행가고 하는 행사를 한지도 오래되었다. 여행가서 이틀째가 되면 마음이 풀리고 술을 기울이며 대화도 하게 된다. 이런 아픈 역사가 되풀이 않도록 하는 것이 우리의 교훈으로 삼아야 된다고 하는 결론을 연구자의 보고서에서도 도출해내길 희망한다.

4. 예비검속 희생자 위령제: 백조일손 영령 및 행불영령 합동 위령제를 중심으로

2025년 8월 29일 금요일(음력 7월 7일) 백조일손지지와 만병디 공동묘역에서 동시에 위령제가 이루어졌다. 백조일손유족회, 첫알오름사건행불유족회가 주관한 백조일손 영령 및 행불영령 제75주기(33회) 합동 위령제에서는 7시 30분부터 유족 봉제사가 봉행되었고 10시부터 공식적인 위령 행사가 이루어졌다. 공식 위령제가 시작되는 10시가 되기 전 9시 경 2024년 개소한 백조일손 기념관 앞 주차장에 해병대 제9여단 버스가 정차했고, 이내 제복을 입은 군악대가 내려 도열했다. 각자 다른 악기를 든 채 버스 아래에서 대기하다 점차 위령제 공간에 사람들이 차면서 제단 왼편에 마련된 자리로 이동했다. 해병대 제9연대 군악단은 국민의례에서 연주를 담당했다.

<사진 2-16> 백조일손지지



<사진 2-17> 백조일손 영령 및 행불영령 제 75주기 합동위령제



9연대의 이러한 위령제 참여는 공식 위령제를 비롯해 유족회 주관 위령제에서도 보편화되어가는 ‘화해와 상생’의 가치를 반영한다고 볼 수 있다. 2025년 위령제의 제순은 다음과 같다

제1부 유족 봉제사

순지고사(학살터): 07:30

묘역제향 : 09:00 (사회: 박현모)

봉사: 전 유족 도열

초혼: 감사 박기덕

고사·헌작: 초헌관: 회장 고영우, 아헌관 자문위원 이도석, 종헌관 수석부회장 김형찬

고유문: 유족회장 고영우

헌화분향: 전 유족 집사 강민호, 변덕부

<사진 2-18> 백조일손 영령 및 행불영령
제 75주기 합동위령제



<사진 2-19>백조일손 영령 및 행불영령 제 75주기 합동위령제에 함께
한 해병대 제 9여단 군악대



<사진 2-20>위령제에 참여한 해병대 9연대 군악대



제2부 합동위령제 10:00~11:00

입제 선언 (사회: 박현모)

국민의례

국가에 대한 경례

애국가 제창 (1절)

순국선열·백조일손 영령, 첫알오름사건 행불영령, 4·3 희생자 영령에 대한
묵념

현황 및 분향

유족회장, 도지사, 도의회의장, 교육감, 국회의원, 도의원, 각급 기관단체장

경과보고: 수석부회장 김형찬

주제사: 유족회장 고영우

추도사: 도지사, 도의회의장, 교육감, 국회의원, 평화재단 이사장, 4·3희생자유족
회장

문화행사 (11:00~11:30)

‘첫알오름의 한’ 시낭송 자문위원 양천익

‘첫알오름의 한’ 공연 가수 최상돈

폐제 사회 박현모

4-1. 예비검속자 집단 학살

첫알오름에서의 학살은 국민보도연맹 결성과 제주도에서의 예비검속에서 비롯되었다. 해방 후 이승만 정권은 좌익 포섭단체인 ‘국민보도연맹’을 만들어 사상 전향의 기회 제공의 명목으로 좌익 세력 색출을 시도했다. 국가보안법을 뒷받침하는 보도연맹은 남한 정부 수립 후 이승만의 정권 정당화를 위해 만들어진 기구라 할 수 있다.

정부는 보도연맹원이 전향했다고 인정되면 탈맹시키겠다고 했지만 1950년 6,928명이 탈맹된 이후 한국전쟁이 발발하면서 이러한 약속은 무의미한 것이 되었다. 내무부 치안국은 ‘전국 요시찰인 단속 및 전국 형무소 경비의 건’을 전국 도경찰국에

통보했고 보도연맹원과 요시찰인들은 구금되었다.

제주 지역에서도 전쟁 발발 후 곧바로 비상계엄상태에 돌입했고 신현준 해병대사령관이 제주지구 계엄사령관을 겸해 경찰 업무 지휘 통제 및 예비검속 업무를 관할하기 시작했다. 6월 말부터 8월 초까지 공무원·교사·학생·부녀자 등 각계각층의 사람들에 대해 예비검속이 이루어졌다. 모슬포경찰서 관할 지역 예비검속자 학살사건에 대한 진화위의 조사에 따르면 예비검속자들이 보도연맹원이었다는 근거는 찾기 힘들다. 모슬포 경찰서는 관개 예비검속자들을 불순분자로 분류해 현 대정읍 상모리 첫알오름 탄약고터에서 218명을 총살했다.

첫알오름 일대에서는 7월 16일 20명이 1차로 총살된 뒤, 정뜨르 비행장에서 41명이 추가로 학살되었다.²³⁾ 이어 8월 20일 새벽 2시, 한림수협창고와 무릉지서에 구금되어 있던 61명이 첫알오름으로 이송되어 총살 후 암매장되었고, 같은 날 새벽 5시 경에는 모슬포 절간의 고구마창고 수용자 124명과 당일 체포된 6명을 포함한 130명이 첫알오름 물웅덩이에서에서 학살되어 암매장된다.

<사진2-21> 첫알오름 학살터



23) 이날 집단학살된 이들의 행방은 오랫동안 묘연했고 산방산 앞바다 수장설 등이 나왔으나 2007년 11월 27일 정뜨르 비행장 민간인 학살장소에서 발굴한 유해 DNA 검사로 행불자 41명 중 송대길과 김희전 등의 신원이 확인되면서 행방불명된 전원이 동일장소에서 학살된 것으로 추정 가능하게 되었고 예비검속 첫알오름 행방불명유족회가 결성되었다(2025년 백조일손 영령 및 행불영령 제75주기(33회) 합동 위령제 팸플릿 29쪽).

<사진 2-22> 첫알오름 학살터의 위령비



학살이 이루어진 날 새벽 소를 관리하던 대정읍 삼모리 주민이 학살현장을 목격하고 고기잡이를 나가던 상모리 주민들에게 이를 알려 유가족들에게 비보가 전해진다. 이에 현장으로 달려온 약 300명의 유족은 시신을 수습하려 했지만, 군경이 공포를 쏘며 해산 명령해 27구만 수습한 채 철수해야 했다. 이후 학살터는 철저히 통제되어 1956년 3월까지 일반인의 출입이 금지되었다. 이런 억압적 상황 속에서도 1954년에는 ‘칠석공동묘 유족회’가 결성되었으며, ‘백 명의 조상과 한마음의 후손’이라는 뜻에서 ‘백조일손지지’라는 명칭이 붙었다. 유족들은 공동묘역으로 사용할 484평의 부지를 매입하여 집단 추모의 기반을 마련했다.

1956년 3월 30일, 만병디 지역 유족들이 밤을 틈타 62구의 시신을 수습하여 금악리 2754번지의 현재 묘역에 안장하였다. 같은 해 4월 28일 백조일손 유족들도 수습을 시도했으나 군의 제지로 실패했고, 5월 18일 유족들의 탄원과 청구로 물웅덩이에서 양수기로 물을 퍼낸 뒤 149구의 시신을 공식 수습할 수 있었다. 이 중 신원이 확인된 17구는 가족에게 인도되었고, 개별성이 식별되지 않는 유해는 칠성판 위에 머리뼈, 팔뼈, 다리뼈 별로 나누어 132구로 구성해 백조일손묘역에 함께 안치되었다.

1959년 5월 8일에는 ‘백조일손 위령비’가 세워졌으며, 이듬해 8월 유족회는 민의원
과 참의원 의장에게 희생자 명에 회복을 요청하는 탄원서를 제출했다. 그러나 1961
년 군사정권 수립 후 경찰은 위령비를 파괴하고 묘역 해체를 명령하였다.²⁴⁾

초기 유족회는 음력 7월 7일의 학살일을 기려 ‘칠석합동묘유족회’라 불렀으나, 이
후 ‘백조일손유족회’로 명칭을 바꾸었다. 위령비에는 “서로 다른 조상을 둔 132명의
후손이 같은 날 같은 장소에서 죽어, 한 몸의 뼈로 엉켜 하나의 자손으로 다시 태어
났다”(1956.5.18, 이치훈·이성철)라는 글귀가 새겨져 있다. 오른편 면에는 “예비검속
법은 1941년 5월 5일 일제하에서 제정된 조선정치범 구금령으로, 1945년 10월 9일
미군정 법령 제11호로 폐지되었다”는 문장이 새겨져 있어, 이 학살이 법적 근거 없
는 불법 구금과 처형이었음을 분명히 하고 있다.

1989년 언론을 통해 ‘백조일손사건’의 실상이 처음 세상에 알려졌고, 이듬해 제주
4·3연구소의 기관지 『4·3장정』이 희생자 명단과 사건 경위를 공식화했다. 1993년
백조일손유족회가 재창립되면서 1961년 이후 40년간 금지되었던 애도와 추모가 제
도적으로 복원되었다. 같은 해 8월 23일에는 제주4·3사건 민간인희생자유족회가 주
최한 ‘백조일손 영령 위령비 건립 및 제1회 합동위령제’가 열렸고, 1996년 제4회부
터는 유족회가 직접 주관을 맡았다. 1999년에는 1961년 철거 당시 파괴된 위령비
파편이 수습되어 복원 작업이 이루어졌다.

2000년 1월 19일, 유족회 고문 이도영은 서울 외신기자클럽에서 기자회견을 열어
첫알오름 학살이 불법적 예비검속에 의한 민간인 학살임을 공식적으로 천명했다. 같
은 해 유족회는 김대중 대통령에게 ‘양민학살 진상규명 촉구 진정서’를 제출하고, 당
시 해군사령부 정보참모였던 김두찬에게 학살 명령자 확인을 요청했으나 ‘확인 불
가’라는 회신을 받았다. 이러한 긴 세월을 걸친 추모의 연대기 속 유족들의 의사소
통과 실천들은 유족회의 집단 기억을 구성하게 된다(진영옥 2023: 29-32).

4-2. ‘백조일손’ 집단 친족성의 구성과 물질화된 집단기억

1956년 수습된 149구 중 식별 17구를 가족에게 인도하고, 나머지를 머리·팔·다리
뼈 단위로 재구성해 132구로 합장한 유해의 재배열이 백조일손 추모의 핵심 논리를
이룬다. 이는 한국 전통의 개인/혈연 단위 묘제와 상충하는 예외적 장례 기술이며,
그 물질적 결과물 위에 “여러 조상이 하나의 자손으로 환생한다(百祖一孫)”는 집단
친족성을 명명학적으로 세워 올렸다. 다시 말해 백조일손은 유해들의 물질적 결속과
그것을 둘러싼 명명 행위가 결합된 기념-친족 장치이며, 이 조합은 다른 지역 위령
제에서 보기 힘든 고유한 특성이다.

24) 2025년 백조일손 영령 및 행불영령 제75주기(33회) 합동 위령제 팸플릿 8-12, 28-30쪽.

<사진 2-23> 1961년 파괴된 백조일손묘비 하단



<사진 2-24> 기념관 안에서 확인할 수 있는
파괴된 백조일손묘비



묘역에 서 있는 세 개의 비는 각 시기에 따라 기억이 어떻게 재현·재규정되었는지를 한눈에 보여준다. 특히 비 측면에 새긴 “예비검속법” 조항의 역사적 기입은, 죽음의 법·정치적 성격을 기념물의 물질성으로 전환한다. 1959년 건립되었던 기념비가 1961년 한 차례 파괴되고, 1993년 재건되는 연대기는 위에서 언급했듯 백조일손 유족회의 집단 기억을 구축하면서 물질적으로 그 기억을 가시화한다(진영옥 2023).

2019년 건립이 확정된 백조일손 역사관은 대정읍 상모리 백조일손지지 내 104평 부지에 10억의 예산이 투입되어 건립되었으며 2022년 착공, 2023년 준공되어 2024년 8월 20일 개관했다. 백조일손기념관은 탄피·유품 같은 학살터에서의 잔존물들, 탄원서·진정서 등의 문서 사본, 조사 수첩·테이프 등 음성/기록 매체를 한 데 아카이브를 구현한다. 예비검속의 배경과 전개, 1961년 파괴되었던 묘역의 위령비 파편 및 백조일손 유족회가 발송한 탄원서와 진정서 문서 사본 등을 확인할 수 있으며 <죽음의 예비검속> 저자이자 유족회 전 고민이었던 이도영 박사가 조사를 행하는 동안 나온 조사 수첩과 테이프 실물들 역시 확인할 수 있다. 이 물질들은 의례 현장의 제의언어(초혼·고유문)와 상호 호응하며 유족 주도 애도의 재현 조건을 물질적으로 보증하는 의례 인프라로 작용한다고 할 수 있다.

<사진 2-25> 기념관 안에서 확인할 수 있는 학살터의 탄피들



<사진 2-26> 기념관 안에서 확인할 수 있는 학살터의 유품들



백조일손의 정체성은 전통적인 한국 죽음 의례에서 면면히 계승되는, 집안 별 개별적 조상신 숭배의 유교적 전통과 완전히 다른 토대로 형성된다. 이는 집단 죽음 뒤 유해 수습이 오랫동안 불가능해짐으로 인해 초래된 유해들의 상태가 초래한 것이다. 여타 학살 지역에서도 이러한 유해 수습 불가능으로 인한 유족들의 비탄, 묘역 조성의 어려움을 공통적으로 겪었지만 ‘백조일손’은 그 유해의 상태로 인해 집합적으로 수습이 될 수 밖에 없었음을 유족회의 정체성으로 전면적으로 가시화한다는 점에서 특기할 만 하다.

섯알오름에서 학살된 이들이 구금 장소에서 학살터로 이동되는 과정에서 신었던 검은고무신들을 길 위에 던져 가족들에게 거취의 이동을 인식시킨 바는 셋알오름 희생자 추모비와 제단으로 올라가는 계단 앞의 내력비와 ‘희생자 증거인멸의 장소 재현’ 조형물을 통해 확인 가능하다. ‘여기는 대학살을 감행한 후 증거인멸을 위해 유품들을 불태웠던 장소이다’라고 시작되는 내력비는 그날의 ‘역사적 사실을 자각’함으로써 ‘희생자의 원혼을 추모’하고자 ‘남편찾아 달려와 현장을 목격했던 이상숙 여사’의 지원으로 세워졌음을 밝히고 있다. 증거인멸로 학살의 운명을 직감한 이들이 자신의 이동을 인지시키기 위해 남긴 물건들은 없어지고 말았지만 학살이 이루어진 때 고무신을 따라 유족들이 달려왔다는 점, 학살

터에 당도했을 때, ‘담요, 베개, 옷가지, 허리띠, 쌀, 부식 등’의 소지품²⁵⁾이 모두 타서 재가 되었다는 기술, ‘유품’이 될 수 있는 이러한 생활소지품들마저 태워 없앤 행위에 대한 탄식은 학살의 기억에 유해 뿐 아니라 이러한 구체적 사물들이 죽음물질적 성격을 획득하게 되는 국면을 확인시킨다. 그리하여 위령비 뒷면에 새겨진 김경훈 시인의 ‘섯알 오름 길’이라는 시에는 ‘죽어 멀치껏 담듯 담가져 살아 다시 못가네’, ‘녹은 살 식은 피 흩어진 뼈’와 같은, 집단죽음 뒤 오랜 시간 수습되지 않아 초래된 유해의 상태에 대한 기술-다른 현장에서의 4·3 학살로 인한 시신에 대한 묘사에서도 자주 확인되는-과 더불어 ‘이정표 되어 길따라 흩어진 고무신들/전설처럼 사연 전하네’와 같은 구절이 포함되어 있는 것이다. 검은고무신은 섯알오름의 학살을 물질적으로 드러내는 상징물로 자리매김되었다

<사진 2-27> 섯알오름 학살터 위령비
결의 검은고무신들



<사진 2-28> 섯알오름 학살터 위령비
뒤에 새겨진 김경훈 시인의 시



25) 학살 감행 전 예비검속 구금 장소가 협소한 터로 넓은 장소로 이동한다고 희생자들을 유인한터라 생활소지품들이 함께 실려있었다(ibid 33).

<사진 2-29> 만병디 공동묘역의 내력이
새겨진 비



<사진 2-30> 한림읍 금악리에 위치한 만병디 공동묘역의 위령비



Ⅲ. 일본과 서울에서의 4·3 추도

1. 도쿄와 오사카에서의 4·3 추도²⁶⁾

1-1. 재일제주인 디아스포라

■ 재일제주인 디아스포라 배경

- 일제강점기 동안은 노동 이주가 주로 이루어진다. 1923년 제주와 오사카 사이 직항로가 개설되면서 제주도민들의 일본행이 본격적으로 시작되었다. 1934년에는 도일 제주도민의 수가 제주 전체 인구의 약 4분의 1인 5만 여명에 달한다. 그렇게 많은 제주도민의 이주로 인해 1930년대, 오사카와 도쿄 등지에는 제주인 커뮤니티가 형성된다. 해방 시기에는 수만 명이 귀국했지만 곧 다시 일본으로 향하는 이들이 많았다. 해방 이후의 경제난과 전염병, 4·3 후 연좌제 때문에 다시 도일을 택하는 경우도 많았던 것이다.

■ 밀항의 실상

- 1940년대에 밀항이 본격화된다. 2000년대에 수집된 자료와 증언을 바탕으로 볼 때, 해방 직후에는 위에서 제주에서 일본으로 혹은 일본에서 제주로 오는 것이 출입국 관리에 의해 촘촘히 통제되지 않았다. 그런데 위에서 기술한 여러 이유들-제주도 내 인구 급증과 식량난, 취업난, 전염병 발생 등-로 인해 일본행을 택하는 제주도민들이 늘어나게 된다. 이에 따라 미군정의 밀항 단속이 강화된다. 단속으로 1946년 2만 여명에 달했던 밀항자 수는 이듬해 6천 여명으로

26) 본 장에서 기술하는 내용은 '종교문화비평' 48호에 게재된 연구자의 논문 <재일코리안의 디아스포라 정체성과 4·3의례>의 근간이 된 문헌 조사를 바탕으로 한 것이나 여기에서 정리된 내용은 본 보고서를 위해 별도로 작성되었으며 본 연구를 위해 논문 작성 후 수행된 심층면담을 중심으로 재구성되었음을 밝힌다.

감소한다. 그러가 이는 검거된 자의 수치이기 때문에 실제 밀항 성공자의 규모는 검거자의 2-3배까지 달할 수 있는 것으로 추정할 수 있다(문경수 2023).

- 도령 공포와 해상 봉쇄: 1948년 4월 3일 봉기 이후, 미군정은 제주도 도령을 공포하고 해상 교통을 차단했다. 그 결과 일본행은 합법적 방법으로는 불가능해졌고, 오직 밀항만이 유일한 길이 되었다.

■ 오사카 이쿠노구

- 거주지 형성: 오사카 이쿠노구는 일제강점기부터 제주도민들이 집단적으로 정착한 지역으로, 해방 이후 밀항자들도 이곳에 자리를 잡았다.
- 1949년 1월 3일, 이쿠노구에서는 ‘오사카 제주도대정면친목회’ 주최로 인민학살반대추도회가 열렸다. 이어 같은 해 2월 1일에는 오사카 이마자토에서 추도회가 개최되었다. 일본 땅에서 이루어진 이 추도회들은 재일제주인들이 처음으로 4·3의 기억을 공적으로 드러낸 사건이었다.

1-2. 일본에서의 4·3 추도의 시작(김창후 2017)

■ 4·3 연구와 추도의 시작

- 탐라연구회의 창립: 일본에서 4·3 추도가 가능해진 것은 1985년 도쿄에서 ‘탐라연구회’가 창립되면서였다. 제주의 문화와 역사를 스스로 깨우쳐가자는 기치 아래 연구회가 만들어진 뒤 연구회 구성원들은 4월 3일에 추모 제사를 올리기 시작했다. 이 의례가 1987년 창립된 ‘4·3을 생각하는 모임’의 근간이라 할 수 있다. 이 모임은 실행위원회를 구성해 준비 작업을 이어갔고, 1988년 40주년 기념 행사를 4월 3일 오후 2시 도쿄 스이도바시 한국 YMCA에서 개최하기에 이른다.
- ‘제주도 4·3을 생각하는 모임’은 재일제주인 1세와 2세가 함께하는 모임이었는데, 1988년 강연회로 이루어진 40주년 행사는 김석범, 강창일, 현광수 등 재일 코리안 1세대가 주축이 되어 열렸다. 행사 공간을 300여 명의 참가자가 찾았다. 4·3이 공론화된 첫 공식적 행사였다.

■ 1998년의 50주년 행사

- 1988년 이루어진 40주년 행사 이후 10년이 경과해 50주년 행사가 이루어지는 시점까지 4·3 운동은 본격화되지 못하고 다소 위축된 상태로 유지된다. 조총련과 민단은 4·3 행사에 관련되는 데 소극적이었다.

- 1997년 '제주 4·3 사건 50주년 기념사업 실행위원회'가 발족된다. 1990년대 말부터 위원회 활동에 재일제주인 뿐 아니라 일본 시민과 활동들도 참여하기 시작한다.
- 문화행사와 학술행사: 이러한 흐름 속에서 문화 행사와 학술 행사로 4·3 논의를 위한 기획들이 이어진다. 「화산도」의 저자 김석범은 4·3을 알지 못했던 재일코리안 2세들이 4·3을 알게 하는데 큰 역할을 한 작가다. 4·3 운동에 투신한 2세 가운데 다수가 부모님이 아닌 김석범의 「까마귀의 죽음」이라는 작품을 통해 4·3을 처음 인지했다. 김석범은 1988년 열린 40주년 행사에서부터 꾸준히 연사나 대담자로서 일본의 4·3 행사에서 큰 역할을 했다. 1998년 3월에는 4·3 사건과 미군정에 대한 브루스 커밍스의 강연회도 열렸다. 50주년 행사로 4월에는 '말하라 한라'라는 이름 아래 대규모 추도 콘서트가 열렸으며 다큐멘터리 「잠들지 않는 함성, 4·3 항쟁」의 상영회가 도쿄와 오사카에서 9월에 이루어진다.

1-3. 오사카에서의 위령제와 위령탑²⁷⁾

1-3-1. 오사카에서의 위령제

■ 오사카에서의 4·3 의례의 전개(김창후 2017)

- 1993년 제45주년 기념행사: 도쿄에서는 1988년 4·3 행사가 열릴 수 있었으나 오사카에서는 그로부터 수년이 지난 1993년에야 처음으로 '제주도 4·3 제45주년 기념행사'가 열렸다. 이후에도 강연회 형식으로 행사는 이어지는데, 1998년 50주년 행사가 오사카에서의 4·3 의례 전개에 큰 분기점이 된다.
- 1998년 제50주년 행사와 위령굿: 1990년대 말 4·3 논의는 동아시아의 질서와 연계되어 이루어지기 시작하고 재일제주인 외 다양한 구성원들이 4·3 운동에 참여하기 시작한다.

현 일본4·3유족회장 오광현은 1998년 3월 22일 이루어진 50주년 위령제에서 심방이 굿을 하여 한풀이를 해야한다고 주장했는데, 이에 대해 굿에 대한 이해도가 낮은 재일코리안 2세 활동가들은 모두 반대한다. 이쿠노구 출신으로 지역 활동 간사, 지문날인 거부운동 등에 참여해왔던 그는 1992년부터 성공회 이쿠노센터에서 활동한 기독교인이었다. 그럼에도 어린 시절 어른들이 큰 문제의 해결을 위해 심방에게 의탁하는 기억이 생생했던 그는 굿을 통한 한풀이라는, 자신의 기획을 관철해낸다. 제주칠머리당영등굿 2대 예능보유자인 고 김윤수 심방이 행사에 초청되었고 재일제주인 1세들의 눈물 속에서 위령굿이 이루어졌

27) 2025년 7월 21일 제주4·3연구소 김창후 소장, 8월 15일 제주대학교 사회학과 고성만 교수와의 면담을 바탕으로 작성.

다.

1-3-2. 오사카에서의 위령탑

■ 오사카 통국사에 위령탑 건립(2018) 준비와 돌 반출 과정

- 오사카 위령탑 건립을 위해 제주 각 마을에서 돌을 가져오려 했으나, 문화재 반출 규제 때문에 원석 상태로는 국외 반출이 불가능했고, 이를 해결하기 위해 대정 지역 석재사에 의뢰해 원석의 형태를 훼손하지 않는 선에서 고정 및 가공 작업을 진행했다. 가공 과정은 석재사가 난색을 표할 정도로 까다로웠으며, 작은 돌을 다루는 작업을 꺼려했지만 결국 2일간의 작업 끝에 공문 심사와 허가 절차를 거쳐 돌이 일본으로 옮겨진다.
- 돌의 모양은 가능한 한 마을의 특성과 풍경을 떠올리게끔 유지되었으며, “마지막으로 고향을 본 것이 배 위에서 본 마을의 모습이었다”는 유족들의 기억을 반영해, 돌이 마을의 상징이 되도록 했다.

■ 돌의 의미와 위령제 공간의 배치

- 돌은 제주도의 마을별 학살터, 당, 성지 등에서 채취되었다. 위령탑에 놓인 돌들을 방문자들은 직접 만져보고 자신의 고향을 환기하며 눈물을 흘리기도 했다. 탑 위에 돌들이 원형을 구사하며 배치된 형상은 가까이에서 보면 마을처럼 보이고 멀리서는 제주도 섬의 형태처럼 보인다.
- 이러한 배치는 한국에서의 공식 위령제에서 제단이 배치된 방식의 전환을 상기하게 만든다. 마을 혹은 제주도의 모양을 형상화해내는 오사카 위령탑 위 돌들의 배치는 제주에서의 초기 합동 위령제 제단 형식과 비견될 수 있다. 제주 섬 모양으로 꾸러진 제단으로 전방향에서 참여자들은 접근할 수 있었지만 이내 극장식 형태로 전환되었고 평화공원의 제단은 폐쇄형 위령 공간으로 고착되었다.
- 위령비 제막 시, 한라산 물을 정화 의례에 사용했다. 관음사 암자에서 떠온 물을 사용했다. 백두산 물을 함께 사용해, 남북과 제주를 아우르는 상징을 구현했다.

■ 오사카 용왕궁과 여성들의 기억

- 과거 오사카 슬럼 지역 다리 밑에는 ‘용왕궁’이라는 장소가 있었는데, 재일제주인 1세 여성들이 당처럼 이용하며 곳을 치르던 공간이었다. 2013년까지도 제주

심방들이 출장을 와서 굿을 했고, 바다와 연결된 강을 매개로 배방선(혼을 태워 보내는 의례)도 행해졌다.

- 2013년, 우익 성향인 52대 오사카부 지사 하시모토 도루(橋下 徹)의 도시계획으로 용왕궁이 철거되었다. 이는 조선학교 지원 배제와 함께 우익 정책의 일환이었으며, 제주 여성들의 기억 공간도 사라지게 된다. 김임만 감독은 이 공간에 대한 이야기를 <용왕궁의 기억>(2016)²⁸⁾라는 다큐로 제작하여 DMZ영화제에서 상영하기도 했다.

■ 오사카 위령제의 특징

- 도쿄와 달리, 오사카 위령제는 ‘초혼(혼을 부르는 의례)’을 반드시 포함한다.
- 1998년 김윤수 심방 초청 위령굿 이후, 정식 굿은 더 이상 이어지지 않았지만, 초혼과 연극적 퍼포먼스(달오름 극단의 공연, 가수·배우들의 참여)는 계속 포함되고 있다.
- 오사카 위령제는 준비 단계에서부터 손님(한국에서 오는 정치인, 유족회장, 공무원 등) 초청 여부를 두고 첨예한 논의가 이루어진다.
- 도쿄 행사보다 훨씬 현실 정치적 고려가 크며, 조총련과 민단 간의 균형도 중요한 문제였음.
- 행사 후에는 반드시 반성회를 열어, “이번 행사가 너무 관료적이었다”는 자기비판까지 공유하는 문화가 있다.

■ 유족회와 조사 활동

- 재일제주인 1세가 밀집한 오사카에서는 2000년 제주4·3특별법 제정 이후 ‘재일본 제주도 4·3사건 유족회’가 창립되고, 2001년부터는 유족회가 ‘제주도 4·3을 생각하는 모임·오사카’와 더불어 위령제를 준비하고 주관한다.

2-3. 도쿄와 오사카 행사의 차이

28) 2009년 7월, 오사카 사쿠라노미야(櫻宮)의 ‘용왕궁’이 철거될 위기에 있다는 이야기를 들었다. ‘용왕궁’은 2차 세계대전 전부터 제주도에서 이주한 재일조선인 1세 할머니들이 가족의 안녕이나 평안을 기원하는 ‘굿당’이었다. 2015년 4월, 제주도 영등굿 촬영 중 만난 필사적으로 기도하는 할머니들의 모습과 옛날 부엌에서 조용히 기도하던 어머니의 모습이 겹친다. 가족을 위해 극진히 기도하던 어머니의 마음을 알고 싶었고, 위로해 드리고 싶었다. (2016년 제8회 DMZ국제다큐영화제 자료집)

■ 도쿄 행사 시민운동적 성격

- 정치학자 문경수, 김석범의 소설을 위시해 제주에 대한 많은 책을 출간해온 출판사 신간사의 고이삼 대표, '4·3을 생각하는 모임' 도쿄를 이끌어온 조동현, 50주년 위령제에서 위령굿 실행을 관철해낸, 현 '재일본 4·3유족회' 오광현 회장, 일본에서 4·3 운동을 이끈 주역으로는 정치학자 문경수, 신간사 대표 고이삼, '4·3을 생각하는 모임' 도쿄 대표 조동현, '재일본 4·3유족회' 회장 오광현, 시민 운동을 하다 4·3 행사 준비를 함께 하게 된 장정봉 등이 일본에서의 4·3 의례 실천과 지속 및 저변 확대에 큰 역할을 해왔다. 재일코리안 2세인 이들은 학생 시절 민주화 운동에 참여했거나 1980년대 일본 시민들과 지문날인 거부 운동을 하게 되면서 운동가의 길에 접어들게 된 경우가 많다. 도쿄의 4·3 행사는 이러한 시민운동적 성격을 반영한다. 학술 심포지엄, 대담, 예술 공연 등을 통해 4·3에 대한 소통을 꾀하고 있다.

■ 오사카의 위령제

- '기념식' 혹은 '추도회'로, 오사카 행사를 '위령제'로 구분(김창후 2017: 90-100)하는 문경수의 견해에서 확인되듯이 4·3 유족이 거주해온 오사카에의 행사는 초혼과 같은 위령 절차를 포함하게 된다.

2. 대마도에서의 위령제

대마도에서의 위령제는 수장 학살된 4·3 희생자들의 유해가 대마도로 떠내려감에 따라 이를 수습하고 공양한 대마도의 주민에 의해 시작되었다. 따라서 대마도에서의 위령제는 시신의 경로에 따라 성립한 위령제라 할 수 있으며, 개별성이 아닌 죽음의 정황과 경로가 사자들을 하나의 정체성으로 묶는 실천이 이 위령제를 통해 이루어진다고 정리할 수 있다.

2-1. 행방불명 희생자와 예비검속 희생자

- 행방불명 희생자: 1948년 4·3 사건 전후, 수많은 제주도민들이 군·경에 의해

체포된 후 가족들에게 행방이 알려지지 않은 채 학살됨.

- 예비검속 희생자: 1950년 한국전쟁 발발 직후, 정부는 '좌익 연루 가능성'이 있다는 이유만으로 민간인들을 무차별 예비검속하여 집단 학살.
- 수장 학살 경로: 곤울동·북촌포구·애월포구 등에서 바다로 실려나감. 일부 시신은 일본 대마도까지 떠밀려가 현지 어민과 주민들에게 목격됨.

2-2. 시신의 경로와 위령제

- 배경: 한국전쟁 발발 후 예비검속으로 주정공장에 수용되어있던 사람들이 집단적으로 학살되고 연행된 이들이 수장되었다는 증언이 있었다. 이 시기 스시마 해안에 수백구의 시체들이 떠올랐다.

이를 수습해 묻은 일본인의 아들 에도 유케하루가 아버지의 유지를 받아 2007년 5월 공양탑 세운 뒤 매해 부인과 위령제를 봉행했다는 사실을 한라산회 회원들이 듣게 되고, 2018년, 2019년, 제주4·3한라산회와 칠머리당영등굿보존회가 공동으로 주관하는 한일공동위령제가 제주에서는 4월 2일, 대마도에서는 9월 16일 봉행된다.

코로나로 중단되었던 한일공동 위령제가 2023년 제주큰굿보존회와 제주4·3한라산회의 공동주관으로 재개된다.

2-3. 한라산회

- 설립 배경과 목적

- 설립연도: 2008년 1월 (일본 오키나와에서 결성)
- 성격: “제주4·3을 배우고 함께 행동하는 모임”이라는 취지를 가진 순수 민간 시민단체.
- 형성 배경:
 - 2006년 결성된 ‘훈백회’ (오키나와와 전쟁을 생각하는 모임)의 활동이 기반이 됨.
 - 제주와 오키나와가 모두 군사기지 문제와 국가 폭력으로 인한 아픔을 공유

하고 있다는 공감대 속에서 연대가 형성됨.

2008년 제주4·3 60주년 위령제에 회원 47명이 처음 참가하면서 큰 충격과 문제의식을 느낀 뒤, “4·3 사건에 대해 배워 일본에서 행동한다”는 결론 아래 결성.

■ 주요 활동

-제주 4·3 유족 및 위령제 참여

2008년 60주년 위령제를 시작으로 매년 4월 3일 제주를 방문, 추모와 학습 활동을 이어옴.

회원들이 자비로 경비를 부담해 참가하는 형태.

- 학술 및 출판 활동

2009년부터 『제주4·3』 회지를 발간.

4·3의 역사적 의의, 유족 증언, 활동 보고 등을 담음.

- 국제 연대 활동

2014년 이후 4·3 행방불명 희생자 추모 활동에 집중.

2014년 대마도 미미나미 오오미(御崎尾崎) 지역에서 제1회 제주4·3 희생자 대마도·제주 위령제 개최.

김시종 시인이 위령강연자로 참여.

- 추모·위령 의례

앞서 언급된, 아버지의 유지를 받아 공양탑을 세우고 영령들을 위무해온 대마도 주민 에토 유키하루 씨의 이야기를 듣고 2016년 대마도 북쪽 사고만(佐敷湾) 지역에 한국인 수장 희생자들을 위한 ‘공양탑’을 세우고 위령제 지속.

2018년부터 제주 주정공장터에서도 ‘제주4·3 행방불명자 위령제’를 공동 개최.

- 예술·평화 활동

2013~2015년 ‘아리랑 음악제’를 통한 위안부·강제징용 문제 제기.

2021년 제4회 제주4·3평화상 특별상 수상.

■ 조직과 회원

-회원: 재일코리안 뿐 아니라 오키나와 주민과 일본 본토 주민까지 함께 하는 모임으로 총 130명 여명.

-오키나와 음악가이자 평화운동가로 활동해온 우미세도 유타카(海勢頭 豊)가 창

립 시 회장이었고 나가타 이사무와 김시중 시인 등이 창립에 큰 역할을 했다.
현재 회장은 나가타 이사무다.

회원 성격: 일본인과 재일동포가 함께하는 혼합적 모임.

■ 의의와 성격

- 재일코리아를 비롯해 오키나와인, 일본 본토 주민들이 모임을 함께 할 수 있는 것은 이들이 4·3 사건을 제주 지역사의 문제로 국한시켜 보기보다 일본 제국주의와 전쟁, 냉전의 구조적 폭력과 연계해 보고 있기 때문이다. 이를 의식하는 이들의 연대라고 할 수 있다.
- 이에 따라 4·3에 대한 추모를 넘어서 동아시아 평화 담론과 강제징용 및 위안부, 군사기지 문제를 고민하고 관여하고 있다. 4·3과 관련해 위령제, 음악제를 개최하고, 위령비를 설립, 회지 발간을 해왔다.

3. 4·3 서울지역 기념행사

2025년 4월 2일부터 5일까지 제77주년 서울지역 기념행사는 '제주4·3범국민위원회'에 의해 주관되었다. 4·3 제77주년 추모공간이 4월 2일부터 4일까지 청계광장에 조성될 예정이었으나 3일까지 이루어졌고²⁹⁾ 4월 3일에 청계광장에서 독립(후손)합창단, 이학영 국회부의장, 추미애 의원, 조희연 전 서울시교육감, 이나영 정의기억연대 이사장, 4·3 문학회, 4·3을 생각하는 청년들, 가수 하림, 유족이 참석한 추념식이, 3일부터 4일까지 불교, 원불교, 개신교, 천주교, 천도교 5대 종교별 의례가 청계광장에서 이루어졌다. '4·3과 친구들 연대광장'이라는 이름 아래 송현광장에서 4월 5일 오후 두시부터 다섯시까지 문화행사도 진행되었다.

4·3을 기억하는 종단별 교인의 참여를 독려하며 이루어진 종교별 의례는 4월 3일 오후 13시 대한불교조계종사회노동위원회에 의한 불교 추모재를 시작

29) 윤석열 전대통령에 대한 현재의 탄핵안 선고, 청계광장 인근 극우 집회 신고로 경찰 통제가 예고되어 예정보다 하루 빨리 철수되었다. (제주4·3범국민위원회 페이스북 게시물 참조 <https://www.facebook.com/share/p/1S9WvQXCCB/>)

으로 14시 원불교인권위원회에 의한 원불교 위령제, 15시 한국교회 인권센터에 의한 추모 기도회, 16시 한국천주교 남자수도회·사도생활단 장상협의회 정의평화환경전문위원회 등에 의한 천주교 추모미사, 다음날인 4월 4일 오전 11시 천도교서울교구와 천도교청년회에 의한 합동위령식으로 이어졌다.

‘제주4·3범국민위원회’는 4월 11일부터 13일까지 노무현시민센터 다목적홀 가치하다에서 이루어진 서울4·3영화제 역시 개최하여 4·3 관련 장편·단편 영화들을 상영했다. <돌들이 말할때까지>, <목소리들>, '단편섹션' <완순이 그리는 것>, <메이.제주.데이>, <중첩>까지 4·3 관련 최신작들 뿐 아니라, <엑트 오브 킬링>(2014)과 같은, 제노사이드를 다룬 다큐멘터리도 상영되었다.

‘제주4·3범국민위원회’는 2017년 4·3의 전국화 사업을 기치로 사단법인으로 설립된 이후 4·3 70주년이었던 2018년부터 공식적인 사업을 시작했다.

‘제주4·3범국민위원회’의 문예위원장이자 재경제주4·3희생자유족청년회 회장인 문원섭³⁰⁾은 4·3 특별법 제정을 위해 범국민적 차원의 움직임이 시작된 50주년, 그리고 특별법 개정안이 발의된 70주년이 4·3 관련 행사를 치름에 있어 중요한 분기점이었다고 회고한다. 4·3 사건의 진상규명, 희생자 명예회복을 위

<사진 3-1> 제주4·3 제77주년 서울지역 기념행사 포스터

4·3 제77주년 서울 추념식 및 연대강장과 함께하는 아름다운 사람들

독립협합단
독립운동가 후손 총 10명으로 구성된 프로젝트 협합단으로, 독립선열 정신 계승과 대한민국 민주주의의 올바른 건국을 위한 마음을 담아 노래합니다.

43 문학회
문학을 통해 제주4·3의 진실을 찾아 가는 서울 지역 사람들의 모임으로, 2017년 4월 김석영 작가의 <화신도> 읽기 모임으로 출범, 작년과 올해 연이어 본집을 출간했습니다.

심어송라이터 하림
가수, 연주자, 심어송라이터이자 공연 기획자이며, 김용균 재단과 "그 빛을 쓰지 마라" 열린지역, 연태일 열사 사자 50주년 버스킹에 참여했고, 4·3 소재 마당개국인 '동백꽃' 작품을 오는 차음으로 공개합니다.

전국시사문화위원회
한국시사의 연구와 언론계 및 '한반도 평화에 기여'를 목적으로 지난 2000년 전국 언론사 시사문화가들이 30여 결성, 올해로 25주년을 맞았습니다.

호래이
브라질과인 제커션 앙상블원으로, "그리한다 이야기" 발매처럼 더 나은 세상을 향해 못 잊고 한자리에 남겼듯이 연대와 우정의 음악을 펴드립니다.

2025년
4/2~4/5

제주 4·3 제77주년

서울지역 기념행사

4월은 4·3입니다

동백꽃 목록 하림

남쪽의 봄은 서주의 봄과
달아와서 여름을 부르리라 자아에게
떨어져서 봄을 노래하리라
그림에 일러시 들려오면
그림을 일러는 푸른 바람에 안아주려
세상에 묻혀 일러지 아니하면
종이인 봄날
개천 초록을 일러들수있는 봄엔 '기대' 잊혀질 수 없는 사람들의
사랑을 모두가 사랑하리라
그림을 마음속에는 바람에 일러들리라
남쪽의 봄은 서주의 봄과
달아와서

4·3 제77주년 서울 추념식 및
5대 종교별 약례

- 추념식 4월 3일(목) 11:00 -
- 종교 약례 4월 3일(목) - 4일(금)

청계광장

4·3 제77주년 추모공연
4월 2일(수) - 4일(금) 11:00-19:00

청계광장

4·3과 천·지·인 연대공연
4월 5일(토) - 14:00-17:00

송현광장 일구

제주4·3범국민위원회는 여러분의 소중한 후원으로 활동을 이어가고 있습니다. 4·3과 직·간접적으로 연관된 아름다운 마음을 가진 분들의 많은 참여와 후원 부탁드립니다.
후원계좌: 우리은행 1009-603-381345 문의: 02-786-4370

제주4·3범국민위원회

제주4·3재단

제주4·3희생자유족청년회

30) 2025년 9월 10일 진행한 심층면담을 토대로 정리한 내용이다.

〈사진 3-2〉 제주4·3 제77주년 서울지역 기념행사 연대광장 행사 포스터



한 제도와 법이 마련되고 제주도에 4·3 평화공원이 만들어진 것으로 결실이 맺어졌다면 70주년에 이루어진 개정안 발의는 유족들에 대해 국가가 책임지고 보상하는 법으로 바뀌는 방향성을 견인했는데 개정은 2021년 이루어졌고, 2022년부터 보상금 지급이 이루어졌다.

문원섭 문예위원장은 기억공간의 유무를 4·3 기억 계승의 중요한 요건으로 꼽는다. 제주도에는 4·3 평화공원이 존재함으로 인해 추념식이 주기적으로 이루어지고 제주도 민예총을 중심으로 여러 가지 예술문화 행사와 활동이 이루어지는데, 서울 지역에도 이러한 활동이 필요하다는 인식이 있었다. 그래서 70주년 기념사업회가 만들어졌고 그게 2018년에 행사를 치른 후 해마다 하게 된 것이다.

서울에는 제주 4·3을 기억하고 추모할 수 있는 고정된 공간이 존재하지 않는다. 제주에서는 4·3 평화공원, 도령마루 등과 같은 장소가 지속적으로 유지되며, 그 자체가 지역 공동체의 기억을 지탱하는 기반이 된다. 반면 서울에서는 그러한 기억의 기반이 되는 물리적 장소가 부재하기 때문에 매년 행사 주최 측이 새로운 공간을 모색해야 한다. 이러한 상황은 서울의 4·3 추모 행사를 불안정하고 일시적인 성격으로 만들며, 주최 측의 표현을 빌리자면 '떠돌이 행사'와 같은 형태로 이어지고 있다.

올해에는 청계 광장에서 행사가 열렸지만 이전에는 광화문광장에서 행사가

이루어졌다. 광장 공사와 대관 일정 제약의 문제 등으로 광화문광장에서 장소를 더 이상 사용할 수 없게 되었기 때문이다. 행사가 이루어지는 특정 공간이 부재함으로 인해 '기억 공간이 없는 만큼 기억 시간이라도 지속적으로 확보해가자'라는 문제 의식이 만들어졌다. 이 때문에 하루 내 끝나는 행사를 하기도 다 최소 며칠은 지속되는 시간 동안 추모 행사를 여는 것이다. 그러나 기억 공간이 없다는 점은 여전히 공공의 기억을 정착시키는 데 있어서 난점으로 작용하게 된다고 본다.

때문에 일시적으로나마 시민들의 경험이 파편화되지 않고 새롭게 공간된 기억 공간에서 4·3을 접할 수 있도록 하는 시도들을 해보고 있다. 상반기에는 4·3 추모 행사를, 하반기에는 전시 공연 등의 문화 예술적 행사를 통해 4·3 기억의 전국화를 꾀하고 있다.

또한 위원회는 시사만화협회 등 다양한 예술 단체와 협업하여 전시를 열고, 코로나19 시기에는 유튜브 생중계를 통해 추모 행사를 이어가는 등 새로운 매체를 동원하는 방식을 활용해왔다. 정권에 따라 활용할 수 있는 공간이 달라지고, 행정 절차의 제약 등의 문제에 매년 반복적으로 부딪히는 문제는 반복된다. 결국 서울의 4·3 기억운동은 '고정된 장소의 부재'를 전제로 한 순환적 기억 실천이라 할 수 있다. 5.18 행사를 광주 금남로에서 뿐만 아니라 서울에서도 할지, 여순 사건 관련 세미나 및 행사를 여수에서나 순천에서 할지 혹은 서울에서도 병행할지 각 행사를 추진하는 단위에서 모두 고민을 하는 사항일 것이며 서울 중심적 접근에 비판적이어야 하지만 매년 수반되는 고민일 수 밖에 없으며 서울에서 행사를 꾸리는 위원회의 입장에서 기억공간의 조성은 과제로 남는다.

상근 직원이 없는 조직인 '제주4·3범국민위원회'가 매년 큰 행사를 집행하는데 있어 어려움은 없는가라는 연구자의 질문에, 몇 번의 행사 조직 경험 후 모듈화가 되어 행사 개최 자체의 어려움은 크지 않으나 차세대 재원으로 활동가를 배출하며 꾸려가는 사업이 아님으로 인한 또 다른 과제가 남은 상황이라는 답이 돌아왔다.

재경제주4·3희생자유족청년회에 소속된 유족 2세대로서, 현재 청년층인 유족 3세대, 4세대가 관여할 수 있는, 동시에 이들에게 4·3 기억을 전승하는 템플릿에 대한 고민 역시 크다고 밝힌다. 올해 이들의 기억을 담은 영상 공모를 행한 것도 이 때문이다. 현재 '제주4·3범국민위원회'에는 제주도 출신과 그렇지 않은 사람들이 거의 반반씩 섞여 있는 상황이고 각자의 역량을 잘 발휘할

수 있는 행사를 기획하는 식이다.

가족 내에서의 4·3 기억 전승은 각 구성원의 몫이라는 점에서 한계가 존재하고, 학교에서의 전승 경로는 대학 사회에서의 사회운동 흐름이 중단됨으로 인해 차단된 상태인데, 연극·영화 등 예술 직군에 있는 이들이 직접 행사에 찾아오고 활동을 희망하는 경우가 있다고 한다. 영화 기자였던 하성태 작가가 영화제를 비롯한 다양한 4·3 문화 행사를 기획하고 진행하게 된 것도 그 예다. 상근하는 차세대 활동가들을 발굴하여 이들이 나름대로 4·3을 기억하고 전승하는 활로를 조성하고 4월 행사 외에도 시기별로 적절한 사업들을 해나갈 수 있도록 만드는 것이 조직의 과제이기도 하다.

제주도 바깥에서의 제주도에 대한 운동의 흐름은 4·3을 공개적으로 활발히 논한 『순이 삼촌』의 작가 현기영으로부터 그 맥을 찾아볼 수 있다. 제주도 지역사회 네트워크와 연계하여 4·3운동이 대학교와 직장인, 교수 사회 등에 존재했지만 전력을 기울이는 조직은 아니라는 점에서 공통적이었다. 현재 해군기지 반대, 제 2공항 반대 등 제주도와 관련된 사회 운동의 서울 지부와 같은 형태가 되어버린 게 아닐까라는 판단이 들면서도 제주 지역의 이해당사자와 충돌하는 개발 반대의 기치로 인한 내적 갈등도 존재한다고 문원섭 위원장은 밝힌다.

재경제주4·3희생자유족청년회에서 김익렬 장군 묘역 참배³¹⁾와 같은 행사는 4·3 70주년부터 수년째 해온 것이고, 2025년에는 ‘4·3제77주년 서울기념행사’의 일환으로 ‘현충원 역사 산책’이라는 이름으로 이루어졌다. 70주년 행사는 실로 50주년 행사 후 흩어진 사람들이 해군의 강정 마을 구름비 바위 발파 강행으로 모이게 되면서 카페를 만들고 소분과를 꾸리고, 유족인 사람들이 있다는 걸 인지하게 되면서 청년회를 조직하자는 제안이 나옴으로 인해 가능해진 것이기도 했다. 70주년 행사 때 행했던 김익렬 장군 묘역 참배를 위시한 여러 프로그램들을 다시 하게 되었다고 표현하는 게 적절하다. 매년 전국 초중고생들에게 4·3 강의를 하는 것 역시 위원회의 주요 사업 중 하나다. 1948년 10월 군경에 의한 초토화 작전을 예고하며 포고령이 발표되었던 시기에 맞추어 민중가요 가수들이 노래를 하는 행사를 하기도 하고 청년유족회 내 문학회가 많

31) 김익렬(1921-1988)은 제주4·3 당시 제9연대장으로 부임한 장교로, 1948년 4월 무장대 대표 김달삼과의 ‘4·28 평화협상’을 주도하며 유혈 진압 대신 ‘선 선무, 후 토벌’을 주장한 인물이다. 그러나 상부의 강경 지시를 거부했다는 이유로 미군정에 의해 해임되었고, 이후 여수로 전출되었다. 재경4·3유족회가 김익렬 묘지를 참배하는 이유는, 그가 4·3 초기 국군 지휘관 중 유일하게 무력 진압을 막으려 한 인물로 평가받기 때문이다. 【“제주4·3을 맞이한 군인의 길…역사와 후대의 평가는 달랐다,” 제주일보, 2024.4.3.】<https://www.jejunews.com/news/articleView.html?idxno=2202507>

이 커지면서 주체로 행사에 참여하기도 했다. 4·3 행사 참여에 가장 적극적인 대한불교조계종사회노동위원회 소속 승려들을 비롯해 각 종교 사회 사목 담당 사제들이 먼저 위원회 측에 연락을 해 행사가 어디서 어떻게 열리는지를 확인 해오곤 한다. 이러한 종교 단위의 적극성은 위원회로 하여금 사업을 추진하는데 있어서 힘을 실어주고 있다. 세종문화회관 앞에서 특별히 눈에 띄게 공간을 조성하지 못했을 때에도 대한불교조계종사회노동위원회 승려들은 108배를 기어이 하고 가는 식이었다고 문원섭을 회고한다.

<사진 3-3> 김익렬 묘소 참배 행사
웹자보

4·3 제77주년 서울 기념행사
현충원 歷史 산책

43과 함께 한 4월의 마지막 행사는
김익렬 장군의 묘역 참배 및 현충원 역사 산책입니다.
1948년 4월 28일, 안타까웠던
평화협상을 기억하며 해마다 이뤄지는 행사입니다.
봄날에 역사의 정원에 여러분을 초대합니다.

2025년 **4월 27일(일) 10시 30분**
국립서울현충원 내 **종합민원실 옆 공원** 출발

10:30 현충원 역사 산책 김학규 동작문화연구소장 해설
11:30 김익렬 장군 묘역 참배 후 산책 계속
12:00 국립서울현충원 식당 뒤편에

오시는 길
· 지하철
4호선 "동작역" 2·4번 출구
9호선 "동작(현충원)역" 8번 출구
· 버스 "국립묘지" 9408
350-360-362-452-640-752
5524-6411
☎ 02-786-4370

사원은 나3입니다

재경재난4·3희생자유족청년회
제주 4·3 범국민위원회

제주도에서는 굿이 살아있는 종교이자 문화이지만 서울에서는 제주도에서의 굿의 역할을 소환하기보다 5대 종단 안에 사회 참여 활동을 하는 조직과 연계 하고 있다. 각 종교별로 매년 여건에 따라 참여 양상을 달리 하고 있다.

4·3과 개신교의 관계가 내포한 긴장은 한국의 개신교 역사를 생각할 때 어쩔 수 없이 상기되는 바라고 문원섭 문예위원장은 밝힌다. 안신(2022)은 서북

<사진 3-4> 불교 제주 4.3 제77주년
희생자 추모제



<사진 3-5> 원불교 제주 4.3
제77주년 희생자 위령제



청년단과 한경직 목사의 영락교회와의 밀착된 관계를 논하며 ‘해방, 건국, 공산정권과의 전쟁 과정을 기독교 신앙과 연결지어 하나님께서 특별히 한국 기독교를 창기하시니 이렇게 이뤄졌다는 선민주의’(안신 2022: 133)가 성립된 과정을 설명한다.

11월이면 4·3 당시 강경 무력진압 정책을 고수한 박진경 대령을 암살해 총살된 문상길 중위와 손선호 하사를 위한 진혼제가 총살형이 집행된 고양시에서 열리는데 4·3도민연대와 4·3기념사업회가 이를 위해 제주도에서 올라온다. 여기서도 확인되듯이 4·3 관련 기념 사업은 제사의 형태로 상당수 진행되는데 제사라는 형식이 절멸해가는 시점에 제사 이상의 무언가를 기획해야 한다는 필요를 서울 행사를 기획하는 측에서는 강하게 느끼고 있으며 사회적 제사라는 골조를 다른 형태로 의미 있게 가져갈 수 있는 방법을 강구하고 있다.

<사진 3-6> 제주 4·3 제77주년 5대 종교별 의례 포스터

제주 4·3 제77주년 5대종교별 의례

2025년 4월 3일(목)~4일(금)
청계광장

4월 3일(목)

13:00 불교
제주 4·3 제77주년 희생자 추모제
· 대한불교조계종사회노동위원회

14:00 원불교
제주 4·3 제77주년 원불교 위령제
· 원불교인권위원회

15:00 개신교
제주 4·3 제77주년 추모기도회
· NCC교회와사의위원회
· 한국교회 인권센터

16:00 천주교
제주 4·3 제77주년 천주교 추모미사
· 한국천주교 남자수도회·사도생활단 장상협의회
· 정의평화환경전문위원회
· 한국천주교 여자수도회 장상연합회 JPIC분과
· 함께 걷는 예수길

4월 4일(금)

11:00 천도교
제77주년 4·3 희생자 천도교 합동위령식
· 천도교서울교구
· 천도교청년회

제주 4·3 범국민위원회 | 제주 4·3 민간조사단 | 제주 4·3 희생자 추모사업단

제주도에서는 유족회에 의한 벌초 품앗이가 사회 연망을 구성하고 표지석 닦기가 학생들에 의한 봉사 활동 대상이 되는 등 제사와 관련된 활동들이 주된 기억 전승 매체가 되지만 서울에서는 그것을 넘어서는 활동들이 요청된다는 것이다. 2020년 마곡중학교 학생들이 4·3을 기리는 티셔츠를 제작해 추념 주간에 이를 나누어 주는 행사를 했던 것³²⁾은 이러한 여타 활동의 예로 제시될

32) <https://www.jejusori.net/news/articleView.html?idxno=314198>

수 있다. 문원섭 위원장은 이러한 활동에 참여했던 이들이 시간이 지난 후 연
관해 무언가를 할 수 있는 잠재력을 지니게 된다는 점도 의미 있게 바라보고
있다. 또한 사단법인 ‘제주4·3범국민위원회’ 정관에도 사업 내용을 명시하는
제4조에서도 확인되듯이 서울 행사는 문화예술 행사를 통한 추념을 꾀하고 있
다. 제4조는 다음과 같다. “1. 제주4·3을 추념하는 다양한 문화예술 행사 2.
제주4·3의 대중화 및 기억 전승을 위한 청년예술가들의 창작활동 지원 3.제주
4·3을 알리고 추념 사업에 서울시민들의 참여를 위한 홍보 사업 4.제주4·3의
아픔을 치유하기 위한 정책 및 제도 개선 활동 5. 기타 본회의 목적달성에 필
요한 사업”. 여기에서도 확인되듯이, 종단별 종교의례보다는 문화예술 행사를
4·3 기억의 매체로 주되게 가져가는 것이 서울에서의 4·3 행사의 방향성이다.

IV. 4·3 의례와 공간

1. 비체(object)³³⁾와 제장(祭場) 사이의 송령이골

2024년 10월 26일 ‘찾아가는 현장위령제 4·3 해원상생굿’은 남원읍 의귀리 송령이골에서 이루어졌다. 송령이골은 본래 애장터 공간인데 1949년 의귀전투에서 희생된 유격대원들이 묻혀있는 공간이다. 1948년 12월부터 의귀국민학교에 주둔하기 시작했던 국군 제2연대 1대대 2중대는 중산간 지역 수색을 강화했다. 이 과정에서 숲과 굴에 숨은 주민들이 다수 사망했으며 체포된 이들은 의귀국민학교에 국금되었다. 그렇게 구금된 이들 가운데 1949년 1월 10일과 11일 양일에 걸쳐 20여 명이 총살되었다. 한라산 유격대가 이곳을 급습하여 12일 한라산 유격대가 의귀를 급습한 ‘의귀 전투’가 벌어졌다. 이 과정에서 군인 4명, 유격대원 51명이 사망한 것으로 전해지며³⁴⁾ 군은 유격대의 공격이 주민과의 내통으로 인한 것이라는 이유로 주민 80여명을 보복 사살했다.

사망한 군인들의 시신은 남원읍 충혼묘지에 안장되어 추모비가 세워졌으나, 학살된 주민들의 시신은 의귀초등학교에서 약 200미터 떨어진 밭에 매장된 채 오랫동안 방치되었다. 이후 이 유해들은 ‘현의합장묘’라 불린 옛 합장묘지로 옮겨졌으며, 서로 구분할 수 없게 부패한 시신들은 세 개의 큰 구덩이에 나누어 묻혔다. 1983년에는 이곳에 ‘현의합장묘’ 비석이 세워졌지만, 2003년 파묘 과정을 거쳐 수망리로 다시 이장되었다.³⁵⁾ 한편, 유격대원들의 시신은 오

33) 줄리아 크리스테바(Julia Kristeva)다 『Powers of Horror: An Essay on Abjection』(1980)을 통해 정식화한 ‘비체’ 개념은 ‘나(I)’가 되기 위해 내쫓아야하지만 나로부터 분리될 수 없는 것을 지칭한다. 자아를 위협하는 경계적 속성을 지닌 이 비체는 인간의 주체(subject) 형성 과정에서 배제되는 무언가로, 피, 시체, 배설물 등과 같이 더럽고 역겨운 감정을 일으키지만 우리 몸과 불가분의 관계인 것 것을 일컫는다.

34) 당시 2중대 하사였던 이윤의 <진중일기>에 따르면 사살된 ‘반도’의 수가 96명인 것으로 기록되어 있으나, 이 숫자는 유격대원 뿐 아니라 총살당한 주민들의 수까지 포함한 것으로 추정된다. 2024 4·3항쟁 76주년 4·3예술축전 스물두 번째 찾아가는 현장위령제 의귀리 송령이골 4·3해원상생굿 리플렛 12쪽

랜 기간 학교 근처 밭에 방치되었다가 나중에 마을 외곽의 송령이골에 안장되었다.

송령이골에 묻힌 이들은 무연고사망자로 남아있으며 4·3 희생자에 포함되지 못한 채 4·3 사건으로 인한 사망자 내에서 위계상 가장 낮은 위치를 점하고 있다.³⁵⁾ 다음 의귀리 주민들의 증언은 송령이골에 대한 기술이다.

...30여 명이 피살을 당하는데 이들 희생자의 시신들이 마을 근처 밭에 널려져 있었다. 이 시신들의 일부는 연고자들이 찾아간 것으로 보이나 나머지 시신 11구는 마을 안에 있었기 때문에 냄새도 나고 귀신이 나온다는 말도 떠돌면서 이들 시신을 다른 장소로 옮기게 된다. 그래서 옮겨진 곳이 속칭 속냉이골이라는 곳이다. 이곳은 현재 무덤 형태를 갖추지 못한 채 가시덤불로 우거진 폐촌처럼 방치되어 있는 상태이다(후략) (의귀리 양○○ 증언)

그 송냉이골, 거기로 넘어가려면 기분이 이상합니다게. 그디 막 덩불이고 나무로 막 우거져 났주게. 그나저나 이젠 깨끗이 나무도 자르고. 요만허게끔 그자 무덤이영 말명 허게끔 이신디, 별초도 한 거 같고 또 제도 지낸 거 같아. 이제 한번 보니까 뭐 사과 같은 것도 있고. 그디가 막 하영 해단 묻었다는 거 닐은디, 겐디 임자들은 못 찾는 거주. (의귀리 김○○ 증언)³⁷⁾

2004년 ‘생명평화탁발순례단’이 다른 단위와 함께 이곳을 벌초하기 이전까지 덩불로 뒤덮인 채 방치되었던 이곳은 이후 매년 8월 15일 시민들에 의해 벌초 후 간소하게 묘제도 치러지고 있다. 2022년부터는 4·3 평화공원에서 열

35) 2연대의 초토화작전으로 의귀국민학교에 수용되었다가 학살당한 주민들의 시신은 방치 기간이 늘어남에 따라 부패되어갔다. 의귀리 중심지에 성을 쌓게 되면서 한남리 민보단원들이 이 시신들을 ‘개탄물’ 동쪽으로 옮겼는데, 이때 한남리 사람들이 동원된 것은 유족 가운데 한남리 출신이 없었기 때문인 것으로 유족들은 사료하며 당시 이에 대해 유족과 한남리 출신 민보단원들과의 소통은 금지되었다. 4·3이 끝난 후 시신들은 이장되었는데, 신원 구별이 힘들어진 연유로 큰 봉분 3기에 나눠 합묘가 이루어졌다. 1964년 12월 시신이 안장된 땅을 매입하고 1968년에는 봉분을 단장한 유족들은 해마다 벌초와 제례를 행했고, 세 개의 봉분에 조상이 묻혀 있기 때문에 ‘삼묘동친회’라고 유족 모임의 이름을 지어 모임을 이어갔다. 모임 날짜는 3일을 정하였는데, 이 날짜는 당시의 문화적 풍경을 보여준다. 사략진 과거의 시간을 공간에 영속적으로 유지시키려는 행위로 볼 수 있다. 삼묘동친회는 1월 11일, 4월 8일, 7월 그믐날(모두 음력) 추모하는 모임날로 정해 모임을 20여 년간 지속했고 1983년 묘비 이름에 따라 협의합장유족회가 되었다. 수망리 부지 매입은 2002년, 이장은 2003년에 이루어졌다. 이때 이미 다수가 사라진 유해를 대신해 세 봉분의 흙 한줌씩을 옮기고 봉분 별로 발굴된 유물들을 화장한 후 안장했다(진영옥 2023: 36-38).

36) 무장대 이력을 지닌 이들을 희생자에서 배제하는 쟁점에 대해서는 본고 24-26쪽에서 고성만(2021)의 논의에 기대어 정리한 것을 참조할 수 있다.

37) ‘2024 4·3항쟁 76주년 4·3예술회전 스물두 번째 찾아가는 현장위령제 의귀리 송령이골 4·3해원상생곳’ 리플렛 20-21쪽

리는 위령제에 참여하지 않는 이들이 4월 3일에 여기서 제를 지낸다.³⁸⁾

2024년 송령이골에서 해원상생굿이 치러지기까지 20여 년간 무덤가가 돌보아 짐으로 인해 4·3 사건의 무연고사망자들에게도 ‘의례화된 환대(ritualized hospitality)’를 행할 수 있게 만들었다. 매년 학살터를 방문해 열리는 해원상생굿이 무연고묘 바로 앞에서 열린 건 올해가 처음이다. 서순실 심방은 본래 죽음이 발생한 의귀초등학교에서부터 유해 운반 경로를 따라 혼길을 내고자 했으나 굿이 치러지는 당일 의귀초등학교에서 학생들이 참여하는 체육행사가 열려, 어린 학생들에게 영향을 줄까 싶어 이 계획을 철회했다고 밝혔다. 유해가 있는 곳에서 굿을 하는 게 처음이라 검정색 만장은 세우지 않고 흰색 만장만 세웠다.

서순실 심방은 27일 전날 이루어진 굿이 송령이골의 소나무 덕을 크게 보았다고도 밝혔다. 굿을 치르는 공간에서 소나무 옆은 모두 무덤이었는데 이 소나무가 굿판을 잘 잡아줬다는 것이다.

넓지 않은 송령이골에서 상이 차려지고 질치기를 하기 위한 공간이 마련된 상태에서 수십 명의 사람들이 참관하다보니 참관하는 이들 가운데 봉분이 낮은 무덤이 무덤인지 모르고 올라서있거나 앉아있는 경우가 왕왕 있었다. 주최 측에서 이에 대해 주의를 주기도 했지만, 굿을 주관하는 심방이 의례 도중 무덤 주위를 돌며 사람들의 주의를 환기시키기도 했다.

이렇게 의례가 집행되는 공간과 여기서 위무되는 죽음의 정황 및 이를 둘러싼 여건과 상황에 대한 심방의 총체적인 고려는 공간과 감응하는 매개의 장으로서 굿을 자리매김 시킨다. Yael Navaro-Yashin은 북부 사이프러스 지역에서 터키의 침공으로 인해 1974년 전쟁 기간동안 그리스계 사이프러스인들은 남하함으로써 그리스계 사이프러스인들의 기존 거주지를 피난처로 삼아 지내게 된 터키계 사이프러스 사람들에게 대한 민족지를 작성하며 폐허, 그리고 적국의 사람들이 떠나고 남은 집과 사물들의 감정적 에너지를 정동(affect)과 비인간 행위자인 사물과 공간에 초점을 맞추어 분석한다(2009). 집에는 각종 음식과 세간살이가 가득하기 때문에 이전에 살던 사람들의 삶에 대한 상상을 불러일으키는 요소로 가득하고, 이는 여기에 살게 된 이들과 새로운 관계성을 형성하게 된다. 집에 남아있는 자신의 것이 아닌 전 집주인들의 집기들을 사용하며 터키계 사이프러스인들은 ‘부정한’ 취득에 대해 도덕적 책무를 느끼고 터키

38) ‘2024 4·3항쟁 76주년 4·3예술축전 스물두 번째 찾아가는 현장위령제 의귀리 송령이골 4·3해원상생굿’ 리플렛 12~21쪽.

계 사이프러스인들에게 이 공간이 ‘본거지’가 아닌 공간이라는 감각은 해당 장소의 폐허화를 촉진시킨다.

여기서 Navaro-Yashin은 폐허의 멜랑콜리가 공간에 의해서만 창출되는 게 아니라 주체의 감정에서도 기인한다는 점을 상기시킨다. 그리고 바로 이 주체와 객체의 관계성을 고려하는 가운데 정동의 발생 양상이 비로소 온전히 설명 가능하다고 말한다. Navaro-Yashin은 공간과 사람의 관계에서 발생하는 폐허화 포착에서 더 나아가 지식 생산 과정에서의 ‘폐허화(ruination)’를 사유한다. 폭력과 파괴의 잔해만이 목격되는 폐허는 풍경으로서만 남지 않는다. 폐허는 전쟁과 폭력의 과제를 미진하게 수행하며 안고 있는 감각을 보유하는 주체의 잔여 정동이 진동하는 공간으로도 설명 가능해진다. Navaro-Yashin은 더불어 사회 질서 뿐 아니라 예고의 대척점에 위치시킬 수 있는 크리스테바의 ‘비체(object)’ 개념, 법과 정치 체계를 구성하는 폭력에 대한 벤야민의 성찰을 근거로 하여 폭력 이후의 폐허와 잔해의 속성을 지식 생산 과정에 부여할 수 있지 않을까 질문한다.

앞서 Navaro-Yashin은 폐허 공간과 그리스계 사이프러스인들의 집에 가득한 사물들 자체가 가지는 힘을 논했다고 설명한 바 있다. 이 사물들의 힘은 브루노 라투르의 행위자-연결망 이론ANT(Actor Network Theory)과 접목 가능하다. 단 정치적 특수성과 역사적 우연성을 유념하는 가운데 행위자 간의 ‘연결망’을 어느 현상에나 적용할 수 없다는 점을 감안하며 그 연결성에 착목해야 한다. 또한 브루노 라투르의 ANT가 지나치게 언어결정론적이고 인간중심적인 사회구성주의를 비판함으로써 생산된 지적 산물로 인식할 필요가 대두된다. ANT가 지식 생산 과정에서 우위를 점하게 되면 이전 사회구성주의의 언어, 재현, 해석, 주체와 같은 개념이 말끔하게 학술세계의 무대 뒤로 퇴장한다. 이러한 작용을 Navaro-Yashin은 ‘폐허화(ruination)’라고 칭한다. 그러나 인류학자가 현장에서 맞닥뜨리는 현실은, 그리고 이를 연구자의 몸을 투과시켜 작성되는 민족지는 ‘폐허화’로 구태의연한 무언가가 된 이전의 담론들을 마냥 간과해 작성될 수 없고 그래서도 안 된다. 현실은 지적 패러다임의 전환으로 인해 새롭게 우위를 점한 이론의 프레임 뿐 아니라, 그 이론의 비판 대상이 된 이전 프레임의 요소도 함께 지니고 있기 때문이다. 터키계 사이프러스인들이 이전 주민들의 집과 가재도구와 맺게 되는 관계는 실로 질 들뢰즈 이후의 ‘정동(affect)’논의가 척결시킨 ‘주체’ 및 ‘언어’라는 것을 다시 끌어들이어 설명할 수 밖에 없음을 확인시킨다. Navaro-Yashin은 사람과 사물이 맺는 관계가 역사적 조건(historical contingency)과 정치적 특수성(political

specificity) 속에서 연구되어야 한다고 논한다. 특정한 역사적 정치적 사건을 통해, 즉 주권의 행위-전쟁의 선포, 두 민족 공동체를 구분짓는 국경 설정, 긴급상태의 장기화-이후 형성된 결과로 사람과 사물이 특정한 방식으로 조립체(asmblage)가 만들어지는 것이다(Navaro-Yashin 2009: 10).

질 들뢰즈의 논의를 기반으로 정동에 대한 세밀한 이해를 전개해볼 때, 정동은 감정(emotion)과 다르고 개별적 주체(subject)의 인식이나 감정으로 환원되지 않기에 '주체의 철학' 지평을 넘어서는 지점을 내포하게 된다. 질 들뢰즈 이전의 정동 개념은 인간 주체의 내면 세계 및 주체성(subjectivity)에 집중한 바 있으나 질 들뢰즈는 스피노자의 육체와 정신의 통합체 사고를 근간으로 하여 정동을 말하고 인지하는 주체에 의해 매개되지 않은 감각으로 규정한다. ANT가 언어적 전회에 대한 비판인 것처럼 들뢰즈의 정동적 전회는 인문 사회 과학에서의 담론 중심성에 반기를 든 것이었다. 이렇게 지식 생산 체계에서는 폐허화에 의해 패러다임 전환이 계속해 이루어지지만 위에서 기술한대로 실로 민족지적 작업을 수행하는 과정에서는 특정 경향에 종속되거나 반(反)하는 데 그칠 수 없다. ANT 이론가들이 철저하게 배척한 '인간적 요소', 말하자면 '주체성', '내면성', '상상', 감정'과 같은 것들이 실로 정동과 연계지어야 이러한 역사적 폐허에 만연한 정동을 온전히 볼 수 있기 때문이다.

이러한 딜레마를 인지하는 가운데 Navaro-Yashin은 그리스계 사이프러스인들의 집에서, 이들의 물건을 사용하며 지내게 된 터키계 사이프러스인들의 경험을, 공간과 사물의 멜랑콜리와 결부해 설명하는데 이르기까지 이 공간의 '폐허'적 성격을 지식 생산의 과정의 특정 요소를 지칭하는 개념으로까지 확대하는 야심찬 시도를 전개한다. 이러한 Navaro-Yashin의 공간에 대한 중층적 분석은 송령이굴이 정기적으로 벌초로 돌보아지는 공간이 되고, 이윅고 제장(祭場)이 되는 과정과도 접목 가능하다.

우선, 덩불로 방치된 기간 동안 송령이굴이 가진 공간의 성격은 4.3 사건에 대한 제도적 기억 및 민간의 기억과 밀접한 관계에 놓여있다. 의귀리 전투와 이후 수십 년의 세월 간 의귀리 공간에서 벌어지는 기억 투쟁을 그리는 고시홍의 소설 《침묵의 비망록》에서는 송령이굴이 마을 주민들이 인식을 저어하는 공간으로 침묵의 대상으로 남아있다가 유족회와 시민사회단체의 합동위령제가 최초로 치러지고, 이를 중재한 도의회에서 '4.3 기초조사의 해' 선포와 더불어 '4.3피해신고실'을 설치한 1994년 이 공간을 기억의 대상으로 수면위에 올려지는 순간이 다음과 같이 재현³⁹⁾된다.

“양찬석 의장님. 사삼사태 때 제 2연대 1대대 2중대가 의귀국민학교에 주둔할 당시 사건에 대해 한 말씀드리고자 하는데요...1949년 1월 12일, 음력으로 는 무자년 선달 열나흘날 새벽 무장대가 학교를 습격한 사건이 있었는데 그날 아침 주둔군은 산에서 연행해 학교 창고에 가뒀던 도피자 수십 명을 ‘학교 동넬밭’으로 끌고 가서 총살했습니다. 양력 1월 10일에도 학교 창고에 수용됐던 지역 주민들을 통비분자로 몰아 똑같은 장소에서 똑같은 방법으로 학살했는데 두 차례에 걸친 희생자들이 지금 ‘현의합장묘’ 주인공들입니다. 그런데 1월 12일 토벌군과 교전을 벌이다 죽은 오십여 명의 무장대 시체는 습격 당일 학교 북녘 밭에 묻었다가 두어 해가 지나 송령이골로 옮긴 후 지금까지 사십여 년 동안 방치돼 꽃자왈 같은 골충이 됐으니 이 기회에 도의회에서도 각별한 관심을 가져주었으면 합니다...”⁴⁰⁾

제도적 변화에도 불구하고 진상규명 운동이 5.16 군사정변으로 좌절된 기억, 수십 년간의 반공 체제, 사망자의 이름을 기억하지 못하는 유족의 정황 등으로 피해자 접수가 여의치 않았던 1994년, 도의회 회장 앞에서의 이러한 주민의 ‘누설’을 이장은 마뜩잖아 한다. “당장 기자들이 몰려들 텐데 괜히 폭도 마을로 소문이 날까 (ibid 255)”하는 우려가 과도하지 않은 시기였던 것이다.

현의합장묘로 이장되기 이전까지 수년간 동녘 밭의 주민들의 수십구의 시신들도 수습이 불가했던 동안의 동녘 밭, 학교 옆에 버려졌다가 옮겨져 집단 매장된 유격대원들의 시신이 묻힌 송령이골은 실로 의귀리 주민들에게 비체 (object)-‘추방된 자아의 감각’-에 다름 아니었다고 할 수 있다. 동녘 밭에 묻힌 주민들의 시신은 수년이 경과하는 동안 유족들이 그 개별성을 분간할 수 없는 상태로 변해갔을 지언정 1949년 1월 10일부터 12일까지의 죽음이라는 사건의 좌표를 명약관화하게 내포하고 있으며 친족이라는 관계망 내 ‘수습이 금지된’ 유해들로 정치적 기호화되어 있었다. 버려진 무장대원들의 안장터인 송령이골은 폐허이지만 그 주변에 살고 있는 사람들에게 반공주의 체제가 그 차단을 금하는 흔적과 자국 자체이기도 했다. 송령이골이 돌봄의 대상이 되지는 못했을지언정 그 공간의 폐허화를 추동하는 체제와 제도의 존속에 대한 마을 주민들의 주체적 판단과 정동은 형형한 것이었던 것이다. 그러한 면에서

39) 《침묵의 비망록》(2024)이 상당 부분 실제 사건 전개와 일치하나 소설로 재현된 작품인 만큼 모든 국면이 그렇지는 않을 수 있다는 점, 하여 실제 송령이골이 세상에 드러나게 된 계기에 대해서는 추가 확인이 필요하다는 점을 밝힌다.

40) 《침묵의 비망록》, 고시홍, 2024, 254쪽.

송령이골은 방치되었던 기간 동안에도 마을 주민들의 주체성과 상호주관적 관계를 지니고 있었다고 정리할 수 있다.

둘째로, 송령이골이 수십 년 동안 돌봄의 손길 아래 놓이고, 해원상생곳이 열리는 시점이 도래함으로써 얻게 되는 새로운 공간의 성격이 떠오르며 이는 의귀리 주민들과 이곳을 방문하는 단위의 시민들의 관계를 반영하고, 구성한다.

셋째로, 곳이 열리는 당일 무덤과 소나무 곁에 선 심방은 이 요소들을 고려하여 제물을 진설하고 만장과 초롱을 세우도록 한 후 의례를 행함으로써 이 공간에 새로운 성격을 부여한다. ‘소나무가 아주 좋아서 잘 도와줬다’라는 소회는 실로 이렇게 시간의 흐름 속에서 관계 맺는 이에 따라 다르게 야기되는, 공간 정동의 편린으로도 칭해질 수 있겠다.

‘아, 한날 한시에 이 집 저 집에서 터져나오던 곡성소리, 음력 선달 열여드렛날, 낮에는 이곳저곳에서 추렴 돼지가 먹구슬나무에 목매달려 죽는 소리에 온 마을이 시끌썩했고 5백 위도 넘는 귀신들이 밥 먹으려 강신하는 한밤중이면 슬픈 곡성이 터졌다. 그러나 철부지 우리 어린것들은 이 골목 저 골목 흔해진 죽은 돼지 오줌통을 가져다가 오줌 지린내를 참으며 보릿짚대로 바람을 탕탕하게 불어넣어 축구공삼아 신나게 차고 놀곤 했다.’⁴¹⁾와 같은 소설의 대목에서 목격되는, 4·3으로 인한 집단 죽음의 정황과 이후의 여파는 실로 정주지에서 확인되는 바다. 그러나 신위를 세울 길 없고, 혼길을 내기도 난망한 상황에서 치러진 무연고묘 곁에서의 집단 죽음에 대한 정동은 ‘해원상생곳’을 통해 비로소 사람들에게 전달 가능한 형태로 매개되고 있었다.

비단 이렇게 해원상생곳을 통하지 않더라도 송령이골에서 정기적으로 이루어지는 벌초는 정동과 연계해 공간이 4·3 사건으로 인한 죽음이 현재화되는 방식을 보여준다.

2025년 8월 15일 오전 10시, 송령이골 벌초를 위해 마을 주민 몇 뿐 아니라 제주의 예술인과 운동가들, 육지에서 온 연대 활동가 등 여러 사람들이 집결했다. 벌초를 위한 각종 도구와 간단한 제사를 위한 술과 음식들을 준비해온 사람들은 삼삼오오 서있다 벌초가 시작되자 웃자란 풀들을 저마다의 위치에서 성실하게 베어갔다. 한 시간 정도가 소요된 벌초 후에는 돗자리 위에 여러 사람들이 준비해온 제수와 술들이 올려졌고 소속된 단위 별로 제배를 올렸

41) ‘순이 삼촌’, 현기영 소설집, 창작과 비평사 1979. 45-46쪽.

<사진 4-1> 별초가 이루어지기 전 송령이골



다. 이들 가운데 송령이골에 안장된 이들과 혈연관계를 맺고 있는 이들은 확인되지 않았다. 송령이골은 혈족 외 관계망에서 성립되는 죽음사회성을 가시화하고 구축해내는 제장으로 2025년 현재 존립하고 있다.

<사진 4-2> 별초가 끝난 뒤
간단한 위령제가 치러진다



〈사진 4-3〉 벌초가 끝난 뒤 간단한 위령제가 치러진다



2. 4·3 유적지와 의례화

연구자는 2025년 8월 13일 성산 주민들이 총살당한 터진목에서 출발해 ‘다이너마이트 사건’으로 집단 총살이 있었던 우뚝개동산까지 도보로 이동하는 ‘걸어서 성산리 다크투어’ 참여를 바탕으로 4·3 사건의 현재화와 공간에 대한 논의를 진행하고자 한다. 위령비와 각명비, 야외설치물들은 위령제와 마찬가지로 4·3 기억을 매개하는 매체로서의 성격을 담지하고 있다. 대표적인 4·3유적지인 북촌리의 너븐숭이 4·3 위령성지는 너븐숭이 4·3기념관을 시작으로 서우봉, 북촌환해장성, 가릿당, 북촌포구, 학살 현장인 낸시빌레, 평동산, 포제단, 은신처였던 마당귀, 학살 현장인 당팻, 정지풍낭 기념비, 그리고 북촌초등학교를 거점으로 해 이어지는 총 8킬로미터의 4·3길을 포괄한다. 북촌리 너븐숭이

4·3 위령성지는 이곳에 걸음하는 이들에게 4·3을 환기시키면서 죽음사회성을 구축하는 공간이 된다.

다크투어에서 이루어지는 4·3유적지에서의 도보 방문과 4·3길 걷기 행위는 공간 속에서 신체를 움직이는 가운데 몸의 감각 및 정동과 감응하는 바에 집중하는 ‘Walking Methodology’와 접목해 논의할 수 있는 바 이기도 하다. Walking Methodology는 연구자가 공간을 거리두기적 관찰의 시선으로 바라보는 대신, 공간 속을 통과하며 감각하고 반응하는 사물과 비인간 요소들과 새로운 관계맺기를 꾀한다는 점에서 새로운 연구 방법론으로 주목받고 있다(Springgay & Truman, 2018). 2025년 8월 13일, 이루어진 터진목에서 시작해 우뚝개동산까지의 도보 투어 역시 이 방법론과 연계해 논의 가능하다. 각각의 공간에서 발생한 죽음들은 단순한 수치만으로 집약되지 않고 폭력이 일어난 공간에 자리 잡게된 방문자의 신체를 매개로 감각가능한 바로 다시금 강력하게 환기된다. 이러한 걷기는 공간을 과거의 사건이 일어난 배경(background)이 아니라, 기억, 물질성, 정동이 교차하는 장(場)으로 전환시키는 수행적(performance-based) 행위가 된다(Pink, 2009; Ingold, 2010). 걷기는 단순한 이동이 아니라, 정동의 흐름을 감각적으로 포착하는 매개적 행위로 기능한다. 예컨대 북촌리의 너븐송이 4·3길은 위령비와 각명비, 야외설치물이 이어지는 약 8킬로미터의 루트로, 그 자체가 기억의 신체화된 지도(embodied map of memory)이다. 이 길을 걷는 행위는 애도와 증언의 언어로는 담기지 않는 정동을 환기시킨다. 이는 Springgay & Truman(2018)이 언급한 ‘affective intensities’의 장으로서, 장소가 단순히 과거의 기록이 아니라 감각과 정서가 재순환하는 살아 있는 현장임을 드러낸다. 또한 이러한 실천은 Howes(2003)가 제시한 ‘감각의 사회성(the sociality of sensation)’을 확장하며, Ahmed(2004)의 논의처럼 감정이 신체들 사이를 순환하며 정치적 의미를 생성한다는 점을 구체화한다. Walking Methodology는 감각(sensory)과 정동(affective)을 분석의 수준으로 끌어올리며, 언어로 환원되지 않는 비재현적 경험을 연구의 핵심으로 삼는다. 다크투어의 프로그램들의 구체적 경험들 역시 이 방법론과 연계해 논의 가능하지만 여기서는 4·3유적지 경험에 적용 가능한 자원으로 Walking Methodology를 소개로 마무리한다. 이 장에서는 ‘의례’와 접목될 수 있는 측면을 ‘의례화’ 개념을 도입해 다크투어 프로그램의 면면을 짚어본다.

2-1. 사례 1. 성산리 투어

■ 터진목

- 지형적 특징: 바닷물이 밀물과 썰물에 따라 드나드는 좁은 목 형태의 지형. '호리병 목'처럼 생겨 붙은 이름.
- 역사적 사건: 주정공장에서 끌려온 주민들이 이곳에서 총살 혹은 죽창에 찔려 학살됨. 하루에 한두 명씩 죽기도 하고, 수십 명이 한꺼번에 학살되기도 함.
- 대표 사례 - 오인권 생존자:
 생후 16개월에 어머니와 함께 끌려와 총상을 입고 시체더미 속에서 발견됨.
 어머니는 현장에서 사망, 아기는 살아남아 외할머니 손에서 젖동냥으로 자람.
 평생 '빨갱이 자식'이라는 낙인과 분노 속에 살았으며, 현재는 4.3 생존자 단체 회장으로 활동.
 여전히 아버지가 가족을 지키지 못했다는 원망을 안고 살아가며, 80대가 된 지금도 아버지를 용서하지 못한다고 증언.
- 또 다른 증언:
 모자가 함께 끌려와 총살 직전, 아들이 "내가 만세를 외치면 어머니는 앞으로 엎드리라" 부탁.
 아들은 "대한민국 만세"를 외치며 쓰러지고, 어머니가 그 위에 덮여 살아남음.
 그러나 이후 도피하다 발각, 평생 정신적 고통을 안고 살아갔다고 전해짐.

■ 주정공장 창고

- 배경: 일제강점기 고구마(제주 방언: 감자)로 술을 만들던 공장과 창고. 마을마다 창고가 있었음.
- 4.3 당시 용도: 고구마 저장소가 사라진 뒤, 주민 수용소와 고문실로 전환됨.
- 사건: 주민들이 이곳에서 구금되어 고문과 강제 자백을 당한 후 터진목 등 학살터로 끌려감.
- 증언:
 서북청년단이 태극기 구입을 거절한 집안을 기억해줬다가, 나중에 가족을 모두 학살하는 식의 '보복성 범죄'가 자행됨.

여성들은 성폭행 피해를 당했고, 심지어 고구마·총구 등 도구로 성기를 훼손 당했다는 증언도 남아 있음.

약혼자의 부탁으로 풀려난 사례처럼, 개인적 거래로 생사가 갈리는 경우도 있었다고 전해짐.

■ 성산초등학교 터 (성산동 국민학교)

- 원래 용도: 지역 아이들이 다니던 학교. 교육과 공동체의 중심지.
- 4·3 당시: 서북청년단 특별중대가 주둔하며 주민들을 수용·고문·살해.
- 현재 상태: 1956년 증축된 건물만 폐허로 남아 있으며, 관리되지 않아 나무가 지붕을 뚫고 흔적이 사라지고 있음.
- 주민 증언:

당시 이웃들은 매일 고문받는 비명소리를 들어야 했음.

여성을 보호하기 위해 조혼이 성행하기도 했고, 손녀를 숨겼다는 이유로 할머니가 학살당한 사례도 있었다고 전해짐.

<사진 4-4> 성산동 초등학교 표지판



■ 안내판 문제:

- 사유지라 내부 설치가 불가, 큰길가에만 설치됨.
- 일부 표석에는 가해 주체가 빠져 있어 역사 왜곡 논란이 있음.

■ 성산지서 자리

- 역사적 사건: 1948년 무장대가 제주도 내 24개 지서를 습격할 때, 성산지서도 공격 대상이 됨. 경찰 유족회 비석에는 지금도 “폭도”라는 표현이 쓰임.
- 왜곡 논란: 특별법과 진상조사 보고서 이후 ‘무장대/토벌대’ 용어가 합의되었으나, 여전히 ‘폭도’라 표기.
- 의인 사례:

문형순 서장: 신흥무관학교 출신 독립군, 성산지서장으로 부임. 예비검속자 총살 명령을 거부하고 200명가량을 풀어줌. 단 6명만 희생.

생존자들은 지금까지도 “문형순 덕에 살았다”고 증언.

은퇴 후 제주에서 극장 대표원으로 살다 사망. 최근 경찰 영웅 2호로 추서 됨.

김수철 순경: 신천리 주민들을 집단사살 직전 막아섬. “내가 관리할 테니 죽이지 말라” 설득해 마을 주민들을 살림.

주민들은 이후 쌀을 보태며 감사 표시. 지금도 인권 경찰 사례로 기록됨.

■ 오조리 다이나마이트 사건터

-사건 배경: 일제가 남긴 다이나마이트를 민보단이 보관. 무장대 협조 혐의가 씌워짐.

- 학살: 청년 23명이 창고에 감금·고문 후 1949년 1월 2일 총살. 주민들은 학살 장면을 강제로 목격.

- 희생자: 민보단장, 이장, 청년(18세) 등 10대~60대까지 포함.

- 증언: 서북청년단과 갈등이 있던 주민들이 표적이 되었다는 주장도 있음.

(투어 중 언급된 다른 공간과 사건들)

■ 정방폭포·제주 공항 인근·수장 학살

- 정방폭포: 대표적 학살터로 알려짐. 물이 바다로 곧바로 흘러 유해 처리 용이.
- 제주 공항 인근: 예비검속자 일부의 유해가 발굴됨. 당초 정방폭포 학살로 알려졌으나, 실제로는 공항에서 학살된 것으로 확인.
- 수장 학살: 제주 경찰서 예비검속자들은 트럭에 실려 항구에서 배에 태워져 바다에 버려진 것으로 추정.
- 현재: 북부 예비검속 희생자 위령비가 용담 바닷가에 세워져 매년 위령제 진행.

■ 대마도 위령제

- 배경: 4·3 당시 바다에 버려진 시신 일부가 조류를 타고 대마도로 흘러간 것으로 추정.
- 초기 의례: 대마도 주민들이 자체적으로 위령제를 지냄.
- 현재: 제주 4·3 유족회 청년회, 임원 등이 합류해 매년 대마도에서 위령제와 굿을 봉행.

■ 가해자 관련 유적지

- 박진경 추도비: 제주 전역을 내려다보는 언덕에 설치.
다크투어 단체는 “역사의 철창” 퍼포먼스를 진행, 철창 모형을 씌워 항의.
보훈처와 갈등 끝에도 여전히 유지됨.
- 이승만 추도비·송덕비: 원도심에 설치, 일부는 훼손 흔적이 있음.

2-2. 사례 2. 작별하지 않는다 투어

■ 가시리 중산간 마을 — 초토화의 현장

- 역사적 맥락: 1948년 겨울~1949년 봄, 포고령에 따라 해안선 5km 이내만 거주 가능. 중산간 마을은 강제 소개·방화 대상이 됨.
- 가시리 사례: 군경이 들이닥쳐 마을을 불태우고 주민들을 표선·하천·토산 등 아랫마을로 내몰음.
- 결과: 일부 가구가 돌아왔지만 끝내 정착하지 못해 ‘잃어버린 마을’로 지정. 2002년 도지사가 표석 세움.
- 문제점: 표석 어디에도 “누가 마을을 불태웠는가” 언급 없음. 가해 주체 삭제.
- 현재 조사: 기존 100여 곳 → 진상조사 확대 시 약 160여 곳 ‘잃어버린 마을’로

늘어날 전망.

- 증언: 유족·활동가들은 “잃어버린”이라는 표현보다 ‘빼앗긴 마을’이 더 적절하다고 지적.

- 잃어버린 마을 흔적 - 대나무 숲(쭉대)

현장 특징: 집터와 담장은 사라지고 밭으로 개간.

증거: 대나무(쭉대)가 집마다 심겨 있었음. 불에 타도 살아남아 마을 존재를 알려주는 좌표 역할.

생활사: 대나무로 초롱, 허벅, 생활도구를 제작. 가난한 가정에서 꼭 필요한 자원..

■ 종서물 마을 - 인선의 아버지 흔적

마을 규모: 약 20~25가구. 이름은 용천수(종서물)에서 유래.

현재 흔적: 대나무 숲과 밭담만 남음. 물터 흔적도 거의 사라짐.

소설 연결: 인선 어머니 정심이 오빠의 흔적을 좇다 만난 남자가 인선의 아버지가 됨..

■ 표선초등학교 - 수용·학살·폭발사고

학교 역사: 1909년 설립된 오래된 학교. 현재는 IB 교육 과정 도입으로 유명.

4:3 당시:

가시리·토산·표선 주민들을 모아 수용·고문.

곧장 인근 표선 해수욕장으로 끌고 가 집단 총살.

1948년 12월~1949년 초, “일상적 학살” 기록.

소설 연결: 인선 어머니 정심 가족이 희생된 장소로 등장.

폭발사고(1950년경):

2005년 유족·동문회가 “폭발사고 희생자 위령비” 세움.

문제: 4:3 특별법 적용 범위(1947~1954)에 해당하지만, 희생자 인정을 받지 못함.

■ 표선 해수욕장 - 한모살 학살터

-지형: 원래 백사장. 현재 민속촌·주차장 부지. 땅을 파면 모래층 드러남.

-역사적 사건:

도피자 가족·청년들이 표선초 수용 뒤 이곳으로 끌려와 집단 총살.

유해는 얇게 매장되거나 바다에 버려짐. 일부는 민속촌 공사 중 빠르게 발견.

-보름달 아래 학살(1948.12.15):

보름달 밤, 향사당 앞마당에 주민 집합.

18~40세 남성 전원 체포, 표선초로 이송 → 학살.

여성 중 20여 명은 미모·연령 기준으로 차출돼 성폭력 피해 뒤 총살.

증언: 영화 <목소리들> 속 생존 여성의 증언과 동일한 사건 구조. 여성 피해의 침묵 강조.

■ 평화공원 유해 발굴터 재현(제주공항 인근)

별도봉·활주로 일대: 2007~2009년 집중 발굴. 약 400구 유해, 탄피·도장·고무신 등 발견.

신원 확인: DNA 감식으로 143명 가족 확인. 일부는 해외 유족과 연결(미국 거주 유족 사례).

문제: 활주로 아래 매장 추정 유해는 항공 안전 문제로 발굴 불가.

특징: 제주만이 지방정부 예산으로 전국적 유해 감식 지원 가능. 경산·대전·광주 등은 불가.

<작별하지 않는다>와의 연결 지점: 인선 어머니 정심이 오빠의 유해를 찾으러 발굴 현장 방문.

2-3. 4·3 유적지와 의례화의 접목 지점⁴²⁾

■ 장소 방문 및 돌봄이 이야기하는 기억의 전환

- 방치되어온 4·3유적지에 걸음해 공간과 관계맺는 사람들이 생김으로 인해 공간은 질적으로 변화하게 된다.
- 잡초가 무성하게 자라 오랫동안 방치되었던 송령이골에 민예총, 작가회 사람들과 김경훈 시인 등이 중심이 되어 정기적으로 방문해 공간을 돌보고 간소한 제의를 치르면서 돌봄의 대상이 되었다. 다크투어 역시 4·3유적지에 참여자의 관계를 새롭게 정립하고 상호작용을 활성화시키는 과정을 생성해낸다. 이러한 면에서 순례와 비견될 수 있다.

42) 2025년 8월 13일 제주다크투어 김잔디 대표와의 면담을 바탕으로 작성

- 성산국민학교의 경우 폐허가 된 건물만 남아있는 상태인데, 투어를 통해 이곳에서 이루어진 주민들에 대한 고문을 환기함으로써 죽음을 기억하는 장소로 재탄생하게 된다. 성산 일출봉 가까이 위치한 우뭇개 동산은 관광객들에게는 아름다운 경관의 구성 공간인데 다크투어의 내레이션과 함께 이 공간을 방문함으로써 집단 학살터 가운데 한 곳임을 인지하고 공간과의 관계를 새롭게 정립할 수 있다.

■ 안내판과 비석이라는 매체

- 다크투어에서 안내판과 비석은 중요한 매체로 간주된다. 안내판과 비석이 존재함으로 인해 특정 프로그램에 참여하지 않더라도 공간에 당도하는 것만으로 각 공간과 4:3의 연관성이 포착 가능해진다. 활동가들이 코로나 시기동안 행한 도내 4:3 유적지 안내판 실태조사를 통해 관덕정 안내판에 3.1 발포 사건 기록이 이루어지지 않고, 성산초등학교, 우뭇개동산 등에 안내판이 없다는 걸 파악했다. 시민지킴이단이 이를 토대로 안내판 제작·설치 퍼포먼스를 행하기도 했고 QR코드가 새겨진 리본을 달아 안내판을 통해 알 수 있는 정보들에 접근할 수 있게 하기도 했다. 조사의 결과로 봉개동, 삼양동, 삼도동 등지에 실제로 안내판이 설치되기도 했다.

■ 위령 공간 조성에서 불거지는 갈등

- 위령 공간은 4:3 기억에 관련된 긴장과 밀접한 만큼 여러 곳에서 위령 공간 조성시 갈등이 드러나곤 했다.
- 정방폭포는 지금은 대표적인 산남 지역의 관광지이지만 4:3 사건 당시 주요한 학살터였다. 이곳에 추모공간 조성이 이루어질 때, 인근 아파트 주민들의 반대로 낙점된 공간에 계획이 관철될 수 없었고 우여곡절 끝에 현재의 서복기념관 안에 공간이 마련된다. 표선면 4:3 추모공원은 학살터에 밀착해 만들어질 수 없었다. 주민들이 학살터 인근에 위령공간이 생기는 것을 부담스러워하기도 했다. 별도봉은 대표적인 4:3희생자 유해 발견지 중 하나인데 ‘귀신 나오는 곳’으로 인근 주민들에게는 소풍도 접근도 어려운 공간으로 남아 있다.
- 북촌리와 무등이왓은 마을 주민의 압도적 숫자가 학살된 공간으로 대표적인 비극의 현장들이다. 북촌 너븐숭이는 이를 기리는 위령 공간이 조성되었지만 많은 유족들은 가족이 죽은 자리에서 계속해서 살기 힘들다는 이유로 이곳을 떠나기도 했다. 죽음의 현장이었던 곳에 새로 생긴 건물들에 들어와 거주하고 있는 이들은 외지인인 경우가 많다. 무등이왓은 현재 밭으로 이용되며 유족들은 다른 마을로 이주했다.

■ 가해자를 가시화하는 투어

- 다크투어는 학살 현장 뿐 아니라 가해자의 흔적과 연관된 장소들을 방문함으로써 가해자와 사건의 책임을 명시화하는 기획을 행하기도 했다. 박진경 추도비에 서 이루어진 퍼포먼스에 참여하기도 했다. 4·3사건 초토화작전 시기 군경 토벌대의 주축이 된 박진경 연대장을 기리는 기념물에 철장을 씌우는 퍼포먼스를 통해 영웅으로 상징화된 비석의 의미를 전환시키는 시도를 행했다. 이승만 추도비, 경찰 송덕비들의 경우 기억 투쟁의 차원에서 남아있는 파손과 훼손의 흔적들을 확인할 수 있다.
- ‘희생자’만을 기억하는 공식적 기억 서사의 한계를 ‘서북청년단 투어’와 같이 가해자 집단의 흔적을 좇음으로 인해 학살의 책임을 묻는 프로그램을 통해 극복하려 하기도 한다.

■ 기억의 세대 전승과 범위 확장에 대한 고민

- 2000년대 이후 유족회 주관의 위령제들이 늘어나긴 했으나 유족 1세대 고령화로 위령제를 통한 기억 전승이 활성화될 수 있을지에 대해서는 고찰이 필요하다. 손자 세대까지 유지되고 있는 북부 예비검속 위령제는 드문 사례에 속한다.
- 희생자의 유족 너머 각계각층의 시민들이 다크투어 참여를 통해 4·3 기억을 계승하고 추모에 참여함으로 인해 추모공동체의 확장을 그려볼 수 있게 한다.

■ 4·3 유적지의 성역화 및 관광화 사이 긴장

- 다랑쉬굴은 사람들이 숨어들어갔던 장소인 만큼 닿기 힘든 비밀스러운 장소였다. 그런데 이 다랑쉬굴로 가는 길 부지를 도가 매입해 주차장을 만들고 포장도로를 깔아 접근도가 높아졌고 관광지화되었다. 이러한 조치로 장애인과 가족 단위 방문객들의 접근이 용이한 면이 있지만 본래 공간의 성격과 요소는 완전히 소거되고 말았다. 홀로코스트 유적지의 관광지화가 초래하는 문제와 닮은 사안인데, 계속해서 그 긴장 사이에서 적절한 무게추를 찾아갈 문제다. .

■ 다크투어의 의례적 성격에 대한 이론적 토대

- 위에서 확인되는 바와 같이 다크투어는 의례와의 집합지점들을 내포한다.
- Bell(1992)의 ‘의례화(ritualization)’ 개념을 통해 일상 행위와 구분되는 전략적 행위 방식에 대한 의례 정의를 축으로 하여 이 부분에 대한 고찰이 가능하다. 벨은 특정 고정된 행위를 의례(ritual)로 범주화하지 않는다. 대신 의례를 일상 행위와 구별되게 만들고 사회적으로 규범화하는 전략(strategy) 의 산물로 보고,

이에 따라 많은 행위들이 '의례'와 연동되어 설명될 수 있다는 점에서 전통적 의례로 정착되지는 않았으나 의례가 될 수 있는 잠재적 성격들을 논한다. 이것이 곧 '의례화'(ritualization)로, 차별화와 형식화, 반복, 몸을 통한 체현(embodiment)를 통해 권력 관계와 가치 체계를 조직하는 실천들을 포괄한다.

핵심 요소 ① 차별화: 공간·시간·몸짓을 '다르게' 만들기 ② 형식화/반복: 정해진 순서·몸동작·말하기/침묵의 규칙 ③ 체화된 권력: 몸으로 학습된 습속이 질서를 재생산 ④ 맥락성: 같은 행위도 어떻게/어디서/누가 하느냐에 따라 의례가 되기도/안 되기도 함

- Schechner(1985): 의례는 공연성(Performance)을 내포하며, '다시-행해진 행위(restored behavior)'라는 점을 축으로 삼아 논의 가능하다.

핵심 정의: 의례는 단순 재현이 아니라 매번 쇄신되는 공연적 특성, 수행성을 지니며, '다시-행해진 행위'(twice-behaved/restored behavior)-이미 존재하는 문화적 템플릿을 현재 시점에서 다시 체험하고 그 힘을 구축하는 장이다.

의례/공연 연속체: 의례는 효험(efficacy)과 공연적 속성이 지닌 오락성(entertainment)이 만드는 축 위에 놓일 수 있다. 여기서 효험의 성격이 강한 것이 의례의 성격이 되는데 죽음으로 인한 치유와 이에 대한 기억은 의례라는 매개 안에서 승화가 효험을 누리게 되는 대상이 되는 경우가 많다. 이 때문에 위령제가 이루어지는 것이다.

의례는 이제 의례가 시작된다는, 시공간과 참여자와 시공간의 성격을 전환하는 프레임에 의해 시작된다. 그리고 의례 참여자와 의례라는 매체의 상호작용 속에서 완결에 이른다.

다크투어를 구성하는 동선과 애도의 행위, 공간 별 내레이션은 위에 열거한 의례화의 특성들을 내재하여 투어를 의례로 유도하고 참여자를 추모공동체로 확대하며 의례의 효험을 산출하는 속성을 지닌다. '장소', '행위', '관계'의 재구성이 다크투어에서 반복되어 이루어짐으로 인해 의례의 프레임이 확인되는 것이다. 4.3유적지 방문시 이루어지는 죽음의 환기와 묵념은 이 '의례화' 개념을 굳이 동원하지 않더라도 명시적인 작은 의례로 반복적으로 이루어지는 바다.

V. 결론 및 시사점

본 연구는 ‘매개(mediation)’ 개념을 통해 4·3 위령 의식들이 주조하고 쇠신해나가는 4·3 기억과 추모의 양태들을 규명하고자 했다. ‘매개’ 개념은 특정 문화의 본질주의적 정의에 반하고, 사회적 실천의 장에서 이루어지는 작용들이 사회 질서에 수렴된다고 설명하는 분석적 관점을 넘어서서 지금 이곳에서 목도하는 현상의 역동에 접근할 수 있는 자원으로 작용한다. 이에 따르면 4·3 위령 의식들은 4·3 기억의 단순한 재현이 아니다. 4·3 위령 의식들은 통상적이지 않은 죽음과 사후 의례 봉행 실천에 있어서 관행을 따르기 힘들었던 여건에 의해 구체적인 어려움들을 딛고 성립된 부분들을 드러내며 이루어진다. 이러한 요소들 가운데 감각할 수 있는 양태로 드러나는 사항들은 죽음물질성(necromateriality)라는 개념을 동원해 설명할 수 있었다. 또한 학살 이후 추모할 권리조차 박탈당했던 유족들의 위령 실천 이력을 포함해 4·3 위령 의식이 참여자와 관계맺는 방식과 위령제마다의 변이를 보이는 양상은 죽음사회성(necrosociality)과 결부해 논의 가능하다.

죽음사회성은 망자의 존재를 공동체로부터 단절된 영혼으로 두지 않고, 그들과의 관계를 되살리려는 실천 속에서 드러난다. 이름의 호명, 위패의 봉안 및 열명 올림, 표지석 설치, 제장의 조성은 모두 관계 회복의 언어이자 정치적 발화다. 망자의 이름이 불릴 때, 그것은 단순한 기념이 아니라 사회적 복권의 행위가 된다. 4·3 으로 인한 죽음이 상징화되는 과정에서 사회는 그 죽음들을 위계화하고 위령제는 그 위계를 체현하거나 거기에 맞서는 정치적 장이 된다. 또한 죽음의 정황에 대한 정보와 유해의 부재로 인해 죽은 자를 기리는 추모의 실천에 어려움을 겪는 혈족들은 ‘이름’과 망자의 거취 혹은 시신의 경로와 연관된 ‘장소’를 주요 매체로 의탁하여 관계성을 유지해간다. 학살 후 유해의 수습마저 금기시되었던 연유로, 4·3으로 인한 죽음에 대한 추모는 한 날 한 시에 죽음을 맞이한 이들의 유해를 함께 모시고, 이에 따른 새로운 추모 공동체 결성을 초래하기도 했다. 시신을 수습한 혈족 외 지역민이 위령제를 행하

기도 하고, 돌보아지지 않는 매장터를 각계각층의 시민들이 방문해 돌보기도 한다. 이런 의미에서 4·3 위령 의식은 학살한 인해 친족의 죽음과 결부된 각종 어려움에 대한 대처와 분투가 가시화되는 장이자 죽음사회성이 확인되는 매체라 할 수 있다.

죽음물질성은 죽음사회성이 구축되는 감각할 수 있는 매체들이다. 유해(의 부재), 유품(의 전소), 위패, 표석, 공동묘역, 기념비, 위령 공간, 위령제에서의 제수와 꽃과 향, 위령비에 새겨진 내력과 시, 위령비의 배치, 공간 자체가 그것들이다. 유해발굴 과정에서 제주공항 활주로 발굴 시 드러난 뼈와 고무신, 도장, 탄피 등은 학살의 정황을 일시에 직접적으로 전한다는 점에서 위령굿에서의 심방의 영계울림과 마찬가지로 실제 고도의 매개-재매개/하이퍼매개- 작용을 거쳐 확인되는 바임에도 비매개성(immediacy)를 획득하게 된다. 추후에는 이러한 비매개적 성격을 지닌 물성들이 매개하는 바들에 대한 보다 정치한 논의가 요청된다. 또한 위령 의식이 치러짐으로 인해 전화(轉化)하는 공간의 성격, 공간마다의 내력 역시 별도의 후속 연구들을 필요로 한다. 죽은 자의 이름이 발화되는 데 있어 전제되는, 죽음상징화 과정에서 작동하는 정치학에 대해서도 꾸준한 논의가 요청된다. 뿐만 아니라 이름이 위령 의식에서 음성으로 발화되거나 쓰임으로 인해 가지게 되는, 이름이 지시하는 개별성에 대한 기호적 측면 외 물성에 대한 고찰이 이루어질 필요가 있겠다.

정치적·윤리적 차원에서 본다면, 이러한 위령의 실천은 국가가 주조해가는 공식 기억이 전제하는 분할들을 가로지르고 안전한 기억으로 구획하는 범주를 넘어서려는 시도이기도 하다. 국가 주도의 위령제는 종종 폭력의 구조를 중화시키고, 죽음사회성의 생동성을 박제화하는 한계를 보인다. 또한 형식적으로 일률화되어가는 여러 위령제의 형식은 기억의 세대간 전승에서 힘을 발휘할 수 있는 매체로 지속성을 지닐 수 있을지에 대한 우려를 낳기도 한다. 이 보고서에서 검토하고 있는 위령제의 매개 작용이 위령 실천 작용의 구체적인 면면들을 다시 짚어보고 계속해서 새로운 의미를 창출하는 매체로서 4·3 위령 의식의 존속과 쇄신에 미약하게나마 도움이 될 수 있기를 희망한다.

참고문헌

- 강소전. 2004. 「제주 4·3 해원상생국의 제조명: <차사영맞이>의 역할과 해원상생의 의미를 중심으로.」 『탐라문화』 25. 제주대학교 탐라문화연구원: 1-25.
- 고성만. 2021. 「4·3 '희생자'의 변용과 활용 - 무장대 출신자의 과거청산 경험을 사례로.」 『사회와 역사』 129. 한국사회사학회: 263-292. doi:10.37743/SAH.129.7.
- . 엮음. 2023. 『비판적 4·3 연구』. 서울: 한그루.
- . 엮음. 2024. 『속삭이는 내려티브』. 서울: 한그루.
- 고시홍. 2024. 『침묵의 비망록』. 서울: 도화.
- 권귀숙. 2004. 「세대간 기억 전수.」 『한국사회학』 38 (5): 183-210.
- 권현익. 2020. 『전쟁과 가족』. 서울: 창비.
- 기어츠, 클리포드. 1998. 『문화의 해석』. 양현혜 외 옮김. 서울: 까치.
- 김동현. 2019. 『욕망의 섬, 비통의 언어: 김동현 비평집』. 제주: 한그루.
- . 2023. 『기억이 되지 못한 말들』. 서울: 소명출판.
- 김석범. 2015. 『화산도』. 서울: 보고사.
- 김시덕. 2012. 『한국의 상례문화』. 서울: 민속원.
- 김시중 지음, 윤여일 옮김. 2017. 『재일의 틈에서』. 서울: 돌베개.
- 김창후. 2008. 『자유를 찾아서: 김동일의 역세와 해바라기의 세월』. 서울: 진인진.
- . 2017. 『4·3으로 만나는 자이니치』. 서울: 진인진.
- 문경수, 고성만. 2022. 「1948 일본행 엑소더스: 연합국 최고사령부 보고서를 통해 본 제주 사람들의 밀항.」 『日本學』 58. 동국대학교 일본학연구소.
- 문경수. 2023. 「재일 제주인의 시각에서 본 제주 4·3-과거청산의 아포리아: 법정립적 폭력.」 고성만 엮음, 『비판적 4·3 연구』. 서울: 한그루.
- 벨, 캐서린(류성민 역). 2007. 『의례의 이해: 의례를 보는 관점들과 의례의 차원들』. 오산: 한신대학교출판사.
- 서호철. 2008. 「국민/민족 상상과 시민권의 차질, 차질로서의 자기정체성.」 『한국문화』 41. 서울대학교 규장각한국학연구원.
- 이은나. 2005. 「4·3 의례와 음악: 제주4·3사건희생자범도민위령제를 중심으로.」 『민주주의와 인권』 5 (1). 전남대학교 5·18연구소.
- 이지치 노리코. 2023. 「오사카 4·3운동이 구축하는 로컬적 화해 실천.」 『비판적 4·3 연구』. 한그루.
- 장윤식. 2005. 「제주 4·3사건 초기 무장대의 조직과 활동: 『제주도인민유격대 투쟁보고서』의 분석.」 『4·3과 역사』 5.
- 정아영. 2010. 「일본의 4·3사건 추도 사업과 재일 동포 2세들의 체험과 사상.」 『4·3과 역사』 10.
- 지영임. 2007. 「제주 4·3관련 위령의례의 변화와 종교적 의미.」 『종교연구』 48: 327-357.
- . 2015. 「제주 4·3희생자 위령 의례의 국가화와 그 후: 재구성되는 '사자'의 기억.」 『죽음 의례와 문화적 기억』. 서울: 모시는사람들.
- 한진오. 2025. 「해원과 상생의 병치: 공적 영역의 4·3 위령곳이 새긴 발자취.」 『감각과 기억의 공명: 민속 경험의 감성적 재현』. 한국민속학회 하계학술대회 발표자료집.
- 현해경. 2008. 「제주 4·3사건 기념의례의 형성과 구조.」 전남대학교 대학원 사회학과 박사학위논문.
- Agamben, Giorgio. 1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford University Press.
- Ahmed, Sara. 2004. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Appadurai, Arjun. 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Bell, Catherine. 1992. *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York: Oxford University Press.
- . 1997. *Ritual: Perspectives and Dimensions*. New York: Oxford University Press.
- Bolter, J. David, and Richard Grusin. 1999. *Remediation: Understanding New Media*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Boyer, Dominic. 2012. "From Media Anthropology to the Anthropology of Mediation." In *The SAGE Handbook of Social Anthropology*, edited by Richard Fardon et al., 383-398. London: Sage.
- Castles, Stephen, and Mark J. Miller. 1993. *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World*. London: Macmillan.
- Clifford, James. 1986. *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Clifford, James, and George E. Marcus, eds. 1986. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Durkheim, Émile. 1912. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Gould, Hannah. 2023. *When Death Falls Apart: Making and Unmaking the Necromaterial Traditions of Contemporary Japan*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hales, Molly. 2019. "Animating Relations: Digitally Mediated Intimacies between the Living and the Dead." *Cultural Anthropology* 34 (2): 187-212.
- Hannerz, Ulf. 1992. *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*. New York: Columbia University Press.
- Hertz, Robert. 1970. *Sociologie religieuse et folklore*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Howes, David. 2003. *Sensual Relations: Engaging the Senses in Culture and Social Theory*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Ingold, Tim. 2010. "Footprints through the Weather-World: Walking, Breathing, Knowing." *Journal of the Royal Anthropological Institute* 16 (S1): S121-S139.
- . 2011. *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*. London: Routledge.
- Kim, Jieun. 2016. "Necrosociality: Isolated Death and Unclaimed Cremains in Japan." *Journal of the Royal Anthropological Institute* 22 (4): 832-850.
- Kim, Seong Nae. 2019. "Placing the Dead in the Postmemory of the Cheju Massacre in Korea." *Journal of Religion* 99 (1): 59-83.
- Low, Setha M. 1996. "Spatializing Culture: The Social Production and Social Construction of Public Space in Costa Rica." *American Ethnologist* 23 (4): 861-879.
- Marcus, George E., and Michael M. J. Fischer. 1986. *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mazzarella, William. 2004. "Culture, Globalization, Mediation." *Annual Review of Anthropology* 33 (1): 345-367.
- McLuhan, Marshall. 1994. *Understanding Media: The Extensions of Man*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Meyer, Birgit. 2011. "Mediation and Immediacy: Sensational Forms, Semiotic Ideologies and the Question of the Medium." *Social Anthropology* 19 (1): 23-39.
- Schechner, Richard. 1985. *Between Theater and Anthropology*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- . 2003. *Performance Theory*. Rev. ed. New York: Routledge.
- . 2013. *Performance Studies: An Introduction*. 3rd ed. New York: Routledge.
- Springgay, Stephanie, and Sarah E. Truman. 2018. *Walking Methodologies in a More-than-Human World: WalkingLab*. London: Routledge.

Whatmore, Sarah J. 2006. "Materialist Returns: Practising Cultural Geography in and for a More-than-Human World." *Cultural Geographies* 13 (4): 600-609.

Abstract

This study explores the Jeju 4·3 memorial ritual as a performative field that not only commemorates the dead but also mediates the living-dead relationship through the interwoven dynamics of necrosociality and necromateriality. The memorial ritual reconnects human and nonhuman actors, past and present, through ongoing acts of mediation that return death to the social sphere and generate renewed ethical sensibilities.

Necrosociality emerges from the effort to restore the broken relationship between the living and the dead, refusing to leave the deceased as detached spirits. The calling of names, the enshrinement of spirit tablets, the erection of markers, and the establishment of ritual grounds all serve as languages of restoration and as political utterances of recognition. When a name is spoken, it is not a mere act of commemoration but a performative restoration of social belonging. Within this process, the 4·3 memorial ritual becomes a political arena in which the hierarchies of death—established through state violence and social classification—are either embodied or subverted. In the absence of remains or clear information about death, kin and communities sustain their relations with the dead through the mediating agencies of names and places, which anchor death within shared acts of remembrance.

Necromateriality, in turn, unfolds through the sensorial and testimonial power of matter—bones, personal belongings, unclaimed remains, stone markers, and the terrain of burial grounds. Excavated materials such as bones, rubber shoes, stamps, and shell casings render the massacres perceptible in their immediacy, just as the shaman's invocation during the memorial gut brings the invisible into presence. Within this material assemblage, the name itself operates as a medium of materiality. The name, inscribed on a memorial tablet or stone and repeatedly spoken, read, and touched, acts as a substitute for the absent body. It materializes the deceased within the social world and transforms language into substance through sensorial engagement. The performative surface of the name thus becomes a tactile site of mediation that binds the living to the dead and transforms memory into an embodied ethical practice.

Similarly, the ritual space—such as Songnyeongi-gol in Uigwi-ri—reveals the material agency of place. Once a site of abandonment and abjection, it has been transformed through acts of care—mowing, cleaning, and offering—into a ritual field where affect and ethics converge. The transformation of such ruined terrain into

sacred ground demonstrates how the memory of violence becomes ethically transmuted through sensory labor.

These two dimensions—name and place—intersect through the mediating work of ritual. The Jeju 4·3 memorial ritual converts matter into relation and relation into living memory, embodying an anthropology of mediation where necrosociality and necromateriality co-constitute one another. It is not a mere representation of past tragedy but an active process through which the community endures violence and transforms it into ethical practice. Through unearthed materials, invoked names, and gestures of care, death regains its social meaning. In this performative circulation of memory, the ritual space becomes a living stage where the living and the dead mutually sustain remembrance. Ultimately, the 4·3 memorial resists the state's neutralization of violence, reanimating death as a vital site of social, ethical, and political renewal.

연구진

연구책임

김수지

서울대학교 인류학과 박사 수료

제주학연구 96

죽음사회성과 죽음물질성이 매개되는 장으로서의 제주 4·3 위령 의식

발행인 || 김완병

발행일 || 2025년 10월 31일

발행처 || 제주학연구센터

63147 제주시 아연로 253

TEL. (064)729-0500 FAX. (064)751-2168

www.jst.re.kr

인쇄처 || 바른프린팅연구소

ISBN 979-11-994020-5-8

이 보고서의 내용은 연구진의 견해로서, 제주특별자치도의 정책적 입장과는 다를 수 있습니다. 또한 이 보고서는 출처를 밝히는 한 자유로이 인용할 수 있으나 무단전재나 복제는 금합니다.



63281 제주특별자치도 제주시 임항로 278

TEL. 064)726-5623 FAX. 064)747-6140

www.jst.re.kr

