

사회연결망 분석을 통해 본 지역공동체의 실제: 7개 산사, 한국의 산지승원을 중심으로

김숙진*

The Reality of Community through Social Network Analysis: the Case of 7 Sansa, Buddhist Mountain Monasteries in Korea

Sook-Jin Kim*

요약 : 서구 복지국가의 위기와 신자유주의라는 변화된 환경으로 촉발된 공동체 논의는 최근 사회 전 영역에 걸쳐 사회적 위기에 대한 대응으로 지역공동체에 주목하게 만들었다. 세계유산 분야에서도 과거와 같이 세계유산을 지역과 분리된 물리적 보호의 대상으로 보기보다 유산을 오랜 기간 동안 형성하고 함께 한 지역과 지역공동체의 관점에서 바라볼 필요가 있으며, 유산의 보존과 활용은 지역의 지속가능한 발전을 가능하게 함과 동시에 지역의 총체적 발전 속에서만이 가능한 것임을 강조하고 있다. 그러나 세계유산협약의 운영지침에는 지역공동체의 개념과 범위에 대해서는 구체적으로 제시하고 있지 않아 이에 대한 비판이 많다. 본 논문에서는 현재 세계유산 등재 추진 중에 있는 한국의 전통산사를 사례로 장소 기반의 사하촌과 종교라는 정체성 기반의 신도회를 가능한 공동체로 상정하고 이들의 사회적 연결망을 분석하여 이론상의 공동체의 일반적 특성과의 정합성을 고찰하였다. 분석결과 일부 사찰에서는 사하촌과 신도회의 연결망 특성이 유의미하게 차이가 났지만 그렇지 않은 경우도 있었다. 이는 공동체가 지역의 구체적 환경과 조건의 변화 속에서 역사적 상호작용의 결과로 그 정체성과 경계가 끊임없이 재구성되는 과정임을 이해할 필요가 있으며 경험적 수준에서 각 사례별로 특수한 상황과 변수를 고려할 필요성이 있음을 시사한다.

주요어 : 세계유산, 전통산사, 사하촌, 신도회, 사회연결망

Abstract : The crisis of western welfare states and the spread of neoliberalism opened up the debate on community question and paid attention to community to cope with diverse social crises. There has been increasing recognition for the need to see World Heritage in terms of place and local community which had formed it rather than an object for conservation separated from the place where it is located. In addition, the conservation and use of cultural heritage can lead to the region's sustainable development and in turn is possible with the region's overall development. However, the Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention does not specify the definition and geographic extent of community. This paper considers place-based communities, Sahachons and religious communities, Sindohoes of seven Buddhist monasteries in preparation for inscription on the UNESCO World Heritage List, and analyzes social networks of these two types of communities to see their consistency with their

* 건국대학교 지리학과/대학원 세계유산학과 부교수(Associate Professor, Geography Department, College of Science/World Heritage Studies, Graduate School, Konkuk University, sjkim@konkuk.ac.kr)

general characteristics. Social networks analyses indicates that some monasteries show significant differences between Sahachons and Sindohoes, but others do not. This result implies that communities should be seen as processes of constantly reconstituting their features and boundaries under their specific surroundings which are also in constant changes, thus requiring empirical studies.

Key Words : World Heritage, Buddhist monasteries, Sahachon, Shindohoe, social networks

1. 서론

최근 사회 전 영역에 걸쳐 지역공동체에 대한 관심이 증가하고 있다. 서구 복지국가의 위기와 신자유주의 세계화의 시작이라는 변화된 환경은 1980년대 공동체 논의를 부활시킴으로써 여러 사회문제에 대한 해결방안으로서 공동체에 대한 관심을 증폭시켰다. 한국에서도 IMF 외환위기 이후 경제성장률의 저하와 국가재정의 악화라는 환경에서 복지수요의 증대와 인구 고령화 현상이 가속화되고, 지역 간 소득 격차가 확대되면서 복지와 지역발전의 중심축으로 지역공동체에 주목하고 있다(박인권, 2012). 즉 국가의 복지 정책과 서비스가 미치지 못하는 분야와 지역에 복지의 새로운 주체로서 지역 또는 실천 공동체의 중요성을 강조하고 있으며, 지역발전의 수단으로서 지역공동체를 중심으로 하는 마을 만들기와 같은 움직임을 통해 도시재생을 꾀하기도 한다. 경제적 영역에서도 사회적 기업과 같이 지역주민에게 일자리를 제공하여 삶의 질을 높이고 이익을 지역사회에 환원하는 등 변화가 일어나고 있으며, 문화유산의 보존관리와 활용에도 지역공동체의 역할을 강조하고 있는 것이다. 또한 국제개발협력과 같은 분야에서 기존의 공여국 중심의 개발보다는 수원국 지역공동체의 니즈에 맞춘, 원조와 개발의 결과가 지속가능하도록 지역공동체의 역량강화에 초점을 맞춘 개발 방식으로 변화되는 등 폭넓은 분야에서 공동체의 역할에 주목하고 있는 것이다.

한편 최근 지역발전과 도시재생의 수단으로서 문화유산에 대한 관심이 높아지고 있다. 기존의 산업발전을 통한 지역발전 전략과 달리 탈산업화 시대에 지역의 문화적 장소자산, 독특한 문화유산과 정체성을 바탕으로 한 정성적 성장이 강조되는 추세이다(이병민, 2016; 이병민·이원호, 2014; 정수희·이병민, 2014). 문화유산은 과거처럼 물리적 훼손 방지를 위한 보존만을 위한 대상으로 여겨지 기보다 후대에 계승하면서 동시에 지역을 발전시키는 자원으로 새롭게 조명되고 있다(조아라·김숙진, 2016). 문화유산 자체가 오랜 기간 특정 지역의 문화와 역사를 기반으로 형성되어 온 것을 감안하면 문화유산자원은 지역의 고유한 특성을 나타내고 지역의 정체성과 핵심가치 도출이 가능한 장소브랜딩의 원천적 자원이라 할 수 있다(권갑하·김영만·김용범, 2014; 장호수, 2015; 송정은·이병민, 2016, 190에서 재인용). 장소브랜딩은 장소마케팅처럼 지역의 경제적 이익에만 중점을 둔 지역의 상품화와는 차별성을 가지는 것으로, 지역의 경제, 사회, 문화 등 다양한 분야의 균형적 발전을 위한 지역재생 전략이라 할 수 있고, 지역주민들의 자부심과 문화 참여 등까지도 포함한다는 측면에서 지역의 경제적, 사회적 발전에 기여할 수 있는 보다 포괄적 개념이다(송정은·이병민, 2016; 장호수, 2015).¹⁾ 이러한 장소브랜딩 또는 지역재생 자원으로서의 문화유산 중 정점에 있는 것은 유네스코의 세계유산이라 할 수 있다.

세계문화유산 및 자연유산의 보호에 관한 협약(Convention Concerning the Protection of the

World Cultural and Natural Heritage, 이하 세계유산협약)이 1972년 체결된 이래 ‘탁월한 보편적 가치(OUV: Outstanding Universal Value)’를 가진 것으로 평가되는 부동산 유산은 세계유산목록에 등재되어 그 어떤 유형의 문화유산보다 높은 브랜드 가치를 가진다. 문화·자연유산이 역사와 장소의 고유함을 배경으로 함에도 불구하고 특정 소재지와 상관없이 전 인류가 보존해야 할 보편적 가치를 부각시킴으로써 스케일링업(scaling-up) 과정을 통해 세계유산협약은 유산의 보호를 위해 국제 사회의 이목을 집중시키고 국제적 차원의 노력을 이끌어냈다는 측면에서 의의가 있다. 그러나 유산의 보편적 가치를 강조함으로써 등재 과정과 등재 이후의 보존관리에서 유산을 지역으로부터 절연시키게 되는 문제가 지속적으로 제기되어 왔다. 실질적으로 세계유산협약의 작동방식은 협약에서 주장하는 인류의 보편적 가치를 가진 유산 보호라는 대외적 명분으로 각 국가의 정체성을 세계유산 등재를 통해 전 세계에 부각시키기 위한 수단으로 삼고자 진행되는 것이 현실이다. 즉 세계화로 인한 이동성의 증가와 문화의 획일화 현상은 오히려 독특한 문화를 기반으로 국가나 지역을 부각시키고 이들 간의 경쟁을 촉발하면서 관광분야를 중심으로 국가 브랜딩 작업이 이루어지게 되는데 세계유산 등재도 그러한 하나의 수단으로 인식되고 있는 것이다. 또한 세계유산이 국내의 관광객을 유치함으로써 지역경제와 발전에 도움이 되기 때문에 지방정부 또한 경쟁적으로 지역 내 문화유산과 자연유산을 세계유산으로 등재시키기 위한 노력을 하고 있는 실정이다. 따라서 중앙, 지방 정부 주도의 세계유산 등재 과정은 등재를 목표로 등재 추진대상 유산의 선정, 가치 부여와 평가, 등재구역과 완충지역의 범위 설정까지 탁월한 보편적 가치라는 글로벌 기준에 맞추어 진행함으로써 유산과 긴밀히 연결된 지역적 맥락과 지역공동체와의 관계를 간과하는 경우가 많았다.²⁾ 즉, 많은 경우에 지역공동체가 유산에 대해 부여하고

있는 공동체적, 문화적 의미와 가치들이 중요시되기보다 전문가에 의한 글로벌한 보편적 가치의 발견과 평가가 중심이 되고, 유산 보존관리도 전문적, 과학적 영역으로 분리되었다.

그러나 1992년 문화경관이 새로운 세계유산 범주로 포함되면서 유산과 주변지역에 거주하고 있는 지역공동체에 주목하기 시작했고, 또 살아있는 유산(living heritage)의 경우 지역공동체가 유산 지역을 실질적으로 관리하고 있다는 점에서 지역공동체와의 협의와 보존관리에서의 역할이 강조되기 시작하였다(조아라·김숙진, 2016).³⁾ 이는 과거 협약이 “무엇”을 세계유산으로 등재하는 지, 그리고 “어떻게” 보존·관리하는 지에서 더 나아가 2000년대 들어 “누구”에 대한 부분이 화두가 되고 있는 것으로 연장된다. 등재하는 유산이 “누구의 유산이며, 누가 보존관리를 해야 하는지, 누가 유산의 가치를 해석하는지, 누가 유산을 향유하는지” 그리고 더 나아가 누가 사회경제적 혜택을 누리는데 대한 많은 논의가 이루어지고 있는 것이다(조유진·김숙진, 2016, 28-29). 이는 탁월한 보편적 가치라는 모순적 개념과 관련이 있는 것으로 로컬의 가치와 세계유산적 가치의 상충의 문제가 드러난 것이라 할 수 있다. 즉 과거와 같이 세계유산을 지역과 분리된 물리적 보호의 대상으로 보기보다 유산을 오랜 기간 동안 형성하고 함께 한 지역과 지역공동체의 관점에서 바라볼 필요가 있으며, 유산의 보존과 활용은 지역의 지속가능한 발전을 가능하게 함과 동시에 지역의 총체적 발전속에서만 가능한 것임을 인식한 결과라고 할 수 있다. 이는 장소 정체성과 지역주민, 장소 경험과 소통, 관련 서비스를 강조하면서 총체적 지역발전을 꾀하는 장소브랜딩의 과정과도 부합하는 것이다(이정훈, 2008).

이러한 인식의 변화로 세계유산위원회는 2007년 세계유산 보존을 위한 전략목표에 기존의 4C - 신뢰(Credibility), 보존(Conservation), 역량강화(Capacity-Building), 소통(Communication) -

에 공동체(community)를 추가하였다. 이는 유산의 물리적인 보존관리에 지역공동체가 참여할 수 있는 기반을 마련한 것이며, 어떤 것이 유산이 되는지, 그리고 한 유산이 어떤 가치를 갖는지에 대한 해석의 문제에 있어서도 공동체가 참여할 수 있다는 점에서 의미가 있다. 유산 자체가 지역의 다양한 집단 간 공동체적 기억, 의미, 상징성의 결합의 산물인 점을 감안하면, 지역공동체가 보존관리와 활용의 주체로 자리매김했다는 것은 그만큼 기존의 국가 중심의 구도에서 지역공동체의 위상이 높아졌음을 보여주는 것이다. 그러나 선언적 측면에서의 지역공동체의 중요성 강조에도 불구하고, 세계유산협약의 운영지침에는 지역공동체의 개념과 범위, 참여 방법에 대해서는 구체적으로 제시하고 있지 않아 이에 대한 비판이 많다(Vinals and Morant, 2012). 따라서 경제적 혜택이 누구에게 돌아가야 하는지도 모호하다. 즉, 구체적인 세계유산의 현장에서 지역공동체를 어떻게 규정할 것인지, 지리적 범위는 어떻게 설정해야 하는지가 여전히 모호하고 많은 전문가와 학자들이 지역공동체의 참여방법에 대한 방식만을 제안하고 있는 형편이다. 따라서 본 논문은 문화재청이 2017년 세계유산 등재 신청 유산으로 선정한 한국의 전통산사 7개 사찰(대흥사, 마곡사, 범주사, 봉정사, 부석사, 선암사, 통도사)을 중심으로 지역공동체의 설정 문제를 다각도로 고찰해 보고자 한다. ‘산사, 한국의 산지승원(Sansa, Buddhist Mountain Monasteries in Korea)’이라는 이름으로 등재신청서를 제출한 7개 사찰은 완만한 산기슭의 숲속에 입지하여 주변 환경과 조화를 이루며, 7세기부터 창건된 이래로 현재까지 중창과 중수를 거치면서 독특한 가람구조를 형성하였다. 산사는 특히 승려들의 수행과 생활공간이면서 신도들의 수행이 중심이 되어왔다. 따라서 입지적 특성에 따른 사하촌의 존재, 종교적 특성으로 인한 신도들이 존재하여, 세계유산에서 중시하는 공동체가 타 유산에 비해 구체적으로 드러날 수 있는 사례에

해당한다. 그러나 실제로 이러한 공동체로 여겨질 수 있는 것들이 이론적 논의에서처럼 공동체 개념에 부합하는지, 그리고 실질적으로 작동할지 여부는 판단하기 어렵다. 따라서 본 논문은 7개 사찰이라는 세계유산의 현장에서 실질적인 공동체 현황을 분석함으로써 이론상의 공동체 특성과의 정합성을 고찰해 보고자 한다. 이를 위해 먼저, 세계유산분야에서 공동체에 주목하게 된 과정과 공동체 개념과 유형에 관한 문헌 연구를 통해 한국의 전통산사와 같은 종교 유산에 있어 어떤 유형의 공동체가 가능하고 유용할지를 고려해 볼 것이며, 둘째, 지역공동체의 기반이 되는 연대감과 친밀감을 보여주는 사회연결망 분석을 통해 각 지역의 실질적인 공동체의 연결망 현황을 비교 분석하여 앞서 상정한 공동체 유형의 특징과의 정합성을 평가해 보고자 한다. 마지막으로 개인들의 미시적 관계를 넘어 거시적인 구조, 즉 공동체 구성원들의 연결망 형성에 지역이라는 변수가 어떻게 작동하는지를 알아보고 이를 통해 공동체의 지리적 범위를 제시하고자 한다.

2. 세계유산에서의 공동체 논의와 다양한 공동체의 유형

세계유산 분야에서 보존관리의 효율성이라는 측면뿐만 아니라 지속가능한 지역의 발전의 측면에서의 지역공동체에 대한 강조는 1990년대 이후 지속적으로 이루어지고 있다. 즉, 전 세계의 보편적인 가치가 인정되어 등재된 세계유산이더라도 유산에 탁월성과 차별성을 가져다 준 지역의 특수성이 발현되어야 유산의 가치가 더욱 긍정적인 사회경제적인 효과를 누릴 수 있고, 중국적으로 이러한 특수성을 발현시키는 주체는 결국 지역공동체라는 것을 강조하는 것이다(조유진·김숙진, 2016, 30). 많은 세계유산에서 발견되는 “박물관

관 효과”는 이를 잘 보여준다. 보호에 방점을 두는 박물관 효과는 관광객들이 줄서서 보려는 박물관의 한 조각인 것처럼 유산을 고립시키고 봉인함으로써 보호하는 유산의 가치를 생산하기는 하지만 실제로 유산을 형성해 온 지역사회와의 많은 연결과 함축들이 절연되고 유산의 속성이 변질되거나 사라지는 결과를 가져온다. 또한 유산을 보호하기 위해 보존 전문가들이 설치하는 물리적 장벽은 관광객과 지역공동체에게도 심리적 장벽을 만들면서 유적지의 활기, 즉 특정 문화와 유산 간의 관계에서 발생하는 유산의 독특성을 나타내는 활력의 본질을 상실하게 하고 결과적으로 진정성을 잃어버리게 한다. 이런 측면에서 자연적, 문화적 환경에서 유산의 유형과 무형요소의 상호작용은 그것을 만들고 대를 이어 전해온 지역공동체의 정체성을 보존시키는데 중요할 뿐만 아니라 유산의 보존 관리에도 중요하다. 즉, 유산은 그 지역이 공유한 과거의 일부이고 지역공동체의 정체성의 근원이라는 점, 그리고 유산의 보존관리에 지역공동체가 참여하는 것은 공동체내 정체성을 강화하는데도 도움이 된다(Vinals and Morant, 2012).

더 나아가 세계유산으로 인한 경제적 효과가 지역공동체에 돌아가야 하며 이는 해당 지역의 지속 가능한 발전을 이끌고 이는 다시 세계유산의 보존관리에 긍정적 영향을 미쳐 세계유산협약의 목적에 부합하는 결과를 가져온다. 세계유산인 태국의 아유타야(Ayutthaya) 역사도시를 대상으로 한 Staiff and Ongkhlua(2012)의 연구는 지역공동체가 세계유산으로 인한 관광으로 경제적 결실이 꼭 공평하게 분배되지는 않았지만 아유타야에 가져온 경제적 기회, 즉 고용과 소득의 창출을 높게 평가하고 있으며, 세계유산등재로 인한 관광으로 인해 스스로에 대한 자긍심을 만들어내고, 역사적 건축물의 보존을 촉진시켰다고 응답하였다. 또한 응답자의 대부분이 관광이 민중적 지혜(folk wisdom)의 회복과 보존, 그리고 지역 문화와 전통, 삶의 방식의 보존을 가져왔다고 인식하였다.

Bowitz and Ibenholt(2009)는 노르웨이의 세계유산인 뢰로스(Røros)에 대한 경제효과 평가를 통해 문화유산과 연계된 관광으로부터 얻는 지역의 이익이 약 7%임을 도출하였다. 또한 일본 시라카와 무라 오기마치(Ogimachi, Shirakawa-mura)의 사례를 통해 Jimura(2011)는 긍정적, 부정적 효과가 혼재되어 있긴 하지만, 주요 산업이 쇠퇴한 접근이 어려운 고립된 산간 마을에서 오기마치의 세계유산 등재로 인한 관광은 공동체를 발전시키는 도구가 되었음을 보여주었다. 다만 잘 계획된 보존 계획과 달리 2009년 이후 구체적인 관광 관리 계획이 없음을 지적하며 지역 관광계획에 관련된 다양한 이슈에 공동체 참여와 조화가 매우 중요함을 역설하였다.

이 외에도 세계유산센터는 2012년 “세계유산을 통한 지역발전(Community Development Through World Heritage)”이라는 주제로 세계유산 페이퍼 31권을 출판하였는데, 이곳에 실린 논문들의 주요내용은 지역공동체가 유산의 보존관리의 주제로 인식되어야 하며, 유산은 빈곤 감소와 같이 지역공동체의 미래를 위해 긍정적 역할을 하며, 유산 보존을 통해 얻는 경제적, 문화적 이익에 대한 공동체의 권한과 권리를 강조하는 것들이다(조유진·김숙진, 2016, 30-31).

그러나 유산과 지역공동체 간의 밀접한 연관성이나 상호 긍정적인 효과를 입증하는 단계를 넘어 구체적으로 지역공동체의 설정을 어떻게 규정할 것인지에 대한 구체적인 고려가 필요하다.⁴⁾ 세계유산협약에서는 공동체의 참여가 필요하다고 지침을 제공하지만 실제로 누가, 어디까지가 공동체를 구성하는지에 대한 정의가 없기 때문이다(Evans, 2002). 세계유산협약 초기에 유산의 정의가 서구사회에 의해 이루어져 유럽중심의 유산 개념이 정립된 것처럼, 공동체 개념도 초역사적이고 추상적인 것으로 논의되어 구체성이 떨어지고, 유산의 다양성처럼 공동체의 다양성에 대한 고려가 없는 것이다. 세계유산이 부동산 유산으로 구

체적 장소에 위치하고 있기 때문에 세계유산과 공동체의 논의에서 공동체는 보통 암묵적으로나 명시적으로 지역을 공유한 지역공동체를 상정하고 있다.⁵⁾ 즉, 세계유산에서의 공동체 논의는 전통적인 지역공동체에 대한 향수에 의존하는 경향이 있다. 그러나 지리적으로 고립되어 명확한 지리적 경계를 가진 경우나 이미 공동체가 구성되어 유산과 유기적 관계를 가지며 관련 활동을 하는 경우를 제외하면, 세계유산의 현장에서 지역공동체의 범위를 설정하기에 어려운 점이 많다. 즉 지역공동체의 범위를 설정하기에 명확한 지리적 경계를 가지고 있지 않거나, 가지고 있다고 하더라도 어디까지를 범위로 할 것인가가 문제이고, 공동체가 존재하지 않고 파편화되어 있는 경우가 있을 수 있다. 또한 여러 행정구역에 걸쳐있는 연속유산이거나,⁶⁾ 시기적으로 어떤 시기에 그곳에 거주한 사람들을 고려할 것인가 하는 문제도 있다.⁷⁾

또 한편으로 산업화되고 이동성이 증가한 현대 사회에 존재하는 공동체의 여러 형식을 감안했을 때 지역을 기초로 한 전통적인 유형의 지역공동체 외에 다른 유형의 공동체도 고려 가능하다. 사회학에서의 공동체 논의에서는 일찍이 현대사회에 공동체가 지속되는지 여부를 묻는 ‘공동체 문제(Community Question)’가 화두였다(강대기, 2001; 김미영, 2015; Wellman, 1979). 20세기 초 산업자본주의의 피해가 대두되었던 시기 전통적인 전근대사회의 지역과 유대감을 토대로 한 공동체가 사회적 관심이 대상이 된 이후로⁸⁾ 다시 1980년대 들어 글로벌화와 신자유주의로 인한 자본주의 재편이라는 변화로 인한 사회적 위기의식이 공동체에 대한 관심을 부활시키며 공동체 문제에 대한 논의가 일어난 것이다(이선미, 2008). 김미영(2015)은 공동체 문제가 현대사회에서 공동체가 가능한지, 공동체적 시각과 대안이 바람직한지를 함축하고 있다고 보면서 현대사회에 실체로서 존재하는 공동체 유형을 구분하였다. 전통적인 유기적 공동체로서 지역공동체, 인류공동체, 생태공동

체, 민족공동체와 같이 추상적인 이념으로서의 공동체, 지역을 기반으로 하는 도시운동으로서의 공동체(공동육아, 공동주거, 생산자 협동조합, 마을 만들기, 돌봄 공동체 등), 자신의 정체성과 사회적 위치에 따른 역할에 근거한 실천공동체(종교공동체, 교육공동체, 창의적 공동체, 기술 생태학적 공동체, 경제 공동체), 지역이나 공간에 묶이지 않고 강렬하게 경험된 어떤 것을 통해 정서와 의사소통을 토대로 한 리미널 공동체,⁹⁾ 그리고 고도 기술 매개를 통한 취향 공동체, 친구관계와 같은 개인적 공동체 등이다.

최협(1987, 18)은 “오늘의 공동체 논의에 있어서 중요한 것은 틀에 박힌 하나의 학술적 정의에 집착하기보다는 차라리 공동체의 이념이 지향하는 바가 무엇인가를 검토해 보고 그와 같은 지향과 가장 적합성을 갖는 경험적 실체를 찾아내어 그것이 시간적, 공간적 차원에서 차지하는 의미를 음미해 보는 일”이라 한 바 있다. 최협의 제안은 세계유산이라는 특정 분야에 있어 공동체를 상정할 때 가장 고려해 볼 만한 작업으로 보인다. 그렇다면 이렇게 다양한 형식의 공동체 중에 현재 세계유산으로 등재 추진 중에 있는 한국의 전통산사에 적용시킬 수 있는 공동체 유형은 어떤 것인가?

산사의 경우 입지적 특성을 고려했을 때 지리적 근접성을 기반으로 공간적으로 사찰 아래의 마을인 사하촌(寺下村)을 지역공동체로 규정할 가능성을 점쳐볼 수 있다. 왜냐하면 사하촌은 사찰과의 지리적 근접성 때문에 세계유산 등재 시 경제적, 사회적, 생활적으로 직접적 영향을 받게 되고 또 유산의 상시적 보존관리와 활용에 큰 역할을 할 수 있기 때문이다. 사하촌은 과거 사찰 소유의 전답을 빌려서 농사를 짓고 일정의 소작료를 지불하는 빈농들이 모여 살아가는 마을이었다. 따라서 지주와 소작농 관계가 주를 이루며, 종교적 신념이나 유대감 또한 혼재하는 그런 지역이라 할 수 있다.¹⁰⁾ 물론 오늘날의 사하촌은 이와 같은 과거의 관계와 모습이 일부 남아있는 곳도 있기는 하

지만, 표면적으로 과거와는 달리 사찰이라고 하는 종교 시설이자 관광지에 방문하는 신도와 관광객, 사찰 주변 산을 오르는 등산객을 대상으로 하는 식당과 숙박시설과 같은 동종업종의 사업체가 모여 있는 곳이 대부분이며, 현대사회의 증가된 이동성과 변동성, 도시화 여부와 정도에 따라 과거 사하촌과는 다른 모습일 수 있다. 따라서 지리적 근접성을 바탕으로 소규모 지역에 형성된 사하촌이라는 공동체가 여전히 강한 유기적 관계를 토대로 전통적인 지역공동체의 모습을 보이는지 경험적으로 밝혀볼 필요가 있다.

상정해 볼 수 있는 또 다른 공동체 유형은 바로 개인의 정체성을 보여주는 종교를 기반으로 한 신도회라고 할 수 있다. 신도회는 사하촌과 달리 지리적 근접성을 토대로 하고 있지는 않아 전통적인 지역공동체와는 달리 광범위하고 약한 연결을 보일 수 있다. 사찰이 종교 시설임을 감안하면 이론적으로 전국에 걸쳐 자신의 거주지와 상관없이 특정 사찰을 선택해 다닐 수 있을 것이다. 그러함에도 현재 불교(조계종) 조직의 위계상 전국의 사찰을 25개 구역으로 나누고 각 구역마다 교구본사를 지정하며 이들 교구본사가 그 아래 예속된 말사(末寺)를 관리하도록 되어 있으므로 교구본사 여부에 따라, 그리고 사찰의 지리적 위치에 따라 신도회의 규모와 신도들 간 관계에 차이는 있을 것으로 보인다.¹¹⁾ 신도회는 종교적 신념에 기반하고 있으므로 소속된 사찰의 세계유산 등재가 신도들의 자아정체성과 사찰과의 유대감과 자부심, 헌신에 긍정적 영향을 줄 것을 예상할 수 있으며 이런 점에서 세계유산협약이 지향하는 바와 적합성을 갖는, 즉 등재와 보존관리, 정체성 유지를 위한 동원의 자원으로 구성될 수 있을 것이다. 그렇다면 이렇게 이론적 논의를 토대로 예측한 사하촌과 신도회의 특성이 각 7개 사찰에서 경험적 수준에서도 나타날 것인가? 본 연구에서는 논의 수준에서 가능한 공동체를 상정하는 것을 넘어 이러한 가능한 공동체의 실질적인 현황 파악이 중요하다고 보

고, 이를 위해 7개 사찰의 사하촌과 신도회의 사회적 연결망을 파악해 보고자 한다.

3. 사회적 자본으로서의 연대와 친밀감, 그리고 사회연결망

공동체 논의에서 공동체를 구성하는 근본적 요소인 구성원간의 연대감, 친밀감은 넓은 범위의 사회적 자본에 속한다. 사회적 자본에 대한 개념은 학자들마다 조금씩 상이하지만 기본적으로 Coleman(1988)의 정의에 따르면, 사회적 자본은 그것 없이는 가능하지 않은 특정한 결과를 이룩할 수 있도록 한다는 측면에서 생산적 기능을 가지며, 개인이 소유하는 것이라기보다는 개인이 동원할 수 있는 자원이며, 이 자원은 사회구조로부터 온다. 사회구조로부터 오는 다양한 실체의 사회적 자본은 사회규범, 신뢰, 연결망이다. 정치학자인 Putnam(1995)은 Coleman의 정의를 따르면서 이를 시민사회에의 참여 정도에 적용시킨다. 즉 시민사회의 자발적 결사체에 참여함으로써 이들 사이에 축적되는 연결망, 또 연결망 안에서 지속적인 상호작용의 결과 발생하는 시민의식이나 규범, 신뢰를 사회적 자본이라고 보았다(김용학, 2004, 128). 이러한 결과로서의 사회적 자본은 다시 서로에게 이익이 되는 협력을 가능하게 하며, 더 나아가 민주주의와 시민사회 그리고 경제성장을 이룰 수 있다고 보았다(안청시 외 역, 2006; 조아라·김숙진, 2016). 즉 사회적 자본이 잘 구축되어 있는 지역은 지역사회에 대한 소속감과 일체감이 높고 상호신뢰 기반을 구축하여, 지역사회 내부의 균열을 방지할 수 있으며, 어려울 때 서로 도와주는 사회연결망을 형성할 수 있으며, 참여의식을 높여 지역사회의 다양한 발전을 가능하게 한다는 것이다(이회경·박종관, 2011; 조아라·김숙진 2016; 조용란, 2011). 공동체, 그리고 공동체의 근

본 요소인 신뢰와 규범, 연결망과 같은 사회적 자본에 대한 주목이 서구 복지국가의 위기와 신자유주의의 세계화를 맞이한 1980년대 이후라는 것이 이해되는 부분이다. 이러한 사회적 자본은 인적 자본과는 달리 개인 내부에 체화된 것이 아니라 개인들 사이의 ‘관계’에 존재하는 특이한 형태의 자본으로 관계적 행위에 의존하며 따라서 구성원의 연결망은 사회적 자본을 잘 나타낸다고 볼 수 있다(김용학, 2004).

사회연결망 이론은 “일정한 사람들 사이의 특정한 연계(linkages) 전체의 특성으로 연계에 포함된 사람들의 사회적 행위를 설명하려는 시도”이다(Mitchell, 1969, 2; 김용학, 2004, 26에서 재인용). 사회연결망 이론은 관계적 인간관¹²⁾에 기초하여 각 개인의 상호 작용의 연결망은 개인의 행위를 통해 생산되거나 재생산되고 유지되며, 이러한 개인들에 의해 생겨난 연결망의 전체구조는 다시 그들의 행위에 영향을 미친다는 사실을 전제로 하고 있다. 따라서 사회연결망은 거시적 구조와 미시적 행위라는 사회과학의 오랜 대립적 이론들에 대한 해결책으로서 Giddens(1984)가 제시한 고도로 추상화된 구조화이론을 분석적 수준에서 보여줄 수 있는 방법론으로서 각광받게 되었다.

사회연결망 분석의 장점은 행위자들 사이의 연결망을 쉽게 이해할 수 있도록 도식화할 수 있다는 것이다. 즉 눈으로 확인하기 힘든, 숨어있는 연결의 패턴이나 형식을 발견해 시각화하거나 연결의 구조적 특성을 파악할 수 있는 것이다(이지선, 2010). 자료의 형태에 따라 연결망은 전체연결망(complete network), 자아중심연결망(ego centric network), 준연결망(quasi network)으로 나뉘지만, 전수조사를 기반으로 한 전체연결망은 시간적으로, 경제적으로 분석이 쉽지 않기 때문에 주로 자아중심연결망이나 준연결망 분석을 시도한다.

본 연구에서 사용하고자 하는 자아중심연결망은 상대적으로 소규모인 연결망을 대상으로 분석의 초점이 되는 자아가 인지하는 연결망을 알아보

는 것으로, 주로 이름생성기 질문(name generator question)과 이름해석기(name interpreter question) 질문을 통해 자아와 타자에 관한 정보, 타자와의 연계에 대한 정보를 수집한다(Everett and Borgatti, 2005; 노현희 외, 2012, 162에서 재인용). 본 연구에서 7개 사찰이 소재한 지역의 사회적 자본이라 할 수 있는 연대감과 친밀감의 현황을 알아보고 이러한 친밀감 형성에 지리적 근접성이 영향을 주는지를 알아보기 위해, 이름생성기 질문을 통해 응답자의 친한 사람들을 파악하고, 이름해석기 질문을 통해 친한 사람들, 친한 사람들 간의 관계(즉, 친족인지, 이웃인지 등), 이들의 거주지, 그리고 친한 사람들과 응답자 간의 관계 등에 대한 정보를 수집한다. 이렇게 수집된 자료를 바탕으로 7개 사찰의 사하촌과 신도회의 연결망의 구조적 특성을 파악할 수 있다.

일반적으로 사회적 연결망 분석은 밀도와 구조적 공백이라는 개념을 중심으로 이루어진다(손동원, 2008). 연결망의 밀도는 연결망에 참여하는 사람들이 연결되어 있는 정도, 다시 말하면 연결망의 구성원 간 관계의 결속정도를 말하며, 가능한 총 관계 수 중 실제로 맺어진 관계 수의 비율로 정의된다. 높은 밀도는 연결망 내 행위자들 간의 관계가 많은 것이고 행위자간 정서적 지지와 유대감이 높고, 정보의 교류가 활발하여 필요한 정보를 얻을 수 있다고 볼 수 있다. 구조적 공백(structural hole)은 연결망에서 차지하는 구조적 위치를 측정하는 개념으로, 연결망내의 연계가 중복되지 않는 정도, 즉 비중복성을 나타내는 규모 적합성(effective size of ego network)과 자아가 타자에 의존하는 정도를 보여주는 연결망의 제약성(network constraint) 지표로 측정된다(노현희 외 2012, 173; 김용학, 2011). Burt(1992)는 연결망에서 유리한 위치는 비중복성과 낮은 제약성을 보여준다고 한 바 있다. 즉 비중복적인 관계를 맺는 경우 정보의 흐름을 중간에서 통제하거나 여러 영역에 걸쳐 정보에 접근하는 데 유리하게 된다. 또한

낮은 제약성이란 중복된 관계에 놓이지 않을 때 생기며, 중복성이 높으면 제약이 많아져 경쟁 관계에 놓이게 되기도 한다(김용학, 2011, 76).

본 연구에서는 사찰을 대상으로 상정해 볼 수 있는 두 가지의 공동체 유형인 지리적 근접성에 토대를 둔 사하촌과 종교라는 관계에 기반을 둔 신도회의 사회적 연결망의 현황을 비교해 볼 것이다. 즉 7개 사찰 사하촌과 신도회의 연구 참여자들로부터 얻은 자아중심연결망에 대한 응답 정보를 기반으로 각각의 연구 참여자와 관계가 있는 사람들의 수를 계산할 뿐만 아니라 응답자들의 개별 연결망의 특성을 보여주는 지표, 즉 밀도 지표와 구조적 공백을 나타내는 규모 적합성, 연결망의 제약성 지표를 계산하여, 각 사찰별 사하촌과 신도회의 평균값을 산출하였다. 또한 각 사찰별 사하촌과 신도회의 연결망 지표가 유의미한 차이가 있는지에 대해 t-검증을 수행하였다. 그리고 각 사찰별 응답자의 친한 관계가 맺어지는 요인으로 지역이 어느 정도로 영향을 미치는지 지역을 변수로 연결망 행렬을 작성하였다. 이러한 연결망의 특성을 알아봄으로써 세계유산의 등재와 보존관리라는 목적과 지역의 지속가능한 발전이라는 목

표에 적합한 공동체의 유형과 이러한 공동체의 형성에 지역이라는 변수가 어떻게 작용하는지를 고찰해 보고자 한다.

4. 7개 사찰의 일반 특성과 사회연결망 분석 결과를 통해 본 공동체 특성

대흥사, 마곡사, 법주사, 봉정사, 부석사, 선암사, 통도사 7개 사찰은 2011년 5월 국가브랜드위원회가 ‘전통사찰 세계유산 추진 전문가협의회’를 구성하면서 심사를 통해 선정되어 2013년 세계유산 잠정목록에 올랐고 2017년 1월 세계유산센터에 등재신청서를 제출한 상태이다. 이들은 완만한 산기슭의 숲속에 입지하여 산사라는 독특한 입지 특성을 가지고 있으며 7세기부터 창건된 이래로 오늘날까지 한국 불교의 신앙과 수행 및 생활 등이 지속되어 온 살아있는 유산이다. 한국의 사찰을 대표하는 연속유산으로 등재 신청이 이루어졌지만 각각은 규모나 상대적 입지, 사하촌의 특성 측면에서 차이를 보인다. <표 1>은 7개 사찰의 일

표 1. 7개 사찰의 일반 특성

사찰	조계종 위계로 본 규모	주변 산	상대적 입지(주변 도시)	비고
대흥사	교구본사	두륜산	북서쪽으로 10km에 해남군	식당과 숙박업체 위주의 사하촌
마곡사	교구본사	태화산	남동쪽으로 16km에 공주시	식당과 숙박업체 위주의 사하촌
봉정사	말사	천등산	남동쪽으로 12km에 안동시	사하촌이 상업적 시설이 거의 없는 농촌 마을
법주사	교구본사	속리산	남서쪽으로 11km에 보은군, 서북쪽으로 32km에 청주시	식당과 숙박업체 위주의 사하촌, 사하촌 주민이 법주사 신도인 경우가 많음
부석사	말사	봉황산	남서쪽으로 22km에 영주시	화엄종찰, 식당과 숙박업체 위주의 사하촌
선암사	교구본사	조계산	남동쪽으로 15km에 순천시	태고종 총본산, 조계종과 태고종 분쟁 중, 사하촌이 농촌 성격이 강함
통도사	교구본사	영축산	북동쪽으로 11km에 연양시, 동쪽으로 23km에 울산, 남쪽으로 18km에 양산시, 35km에 부산시	우리나라 3대 사찰 중 하나로 불보사찰로 유명, 사하촌은 도시적 성격

반적 특성을 보여준다.

〈표 2〉은 7개 사찰의 사하촌과 신도회 구성원 중 각각 연구에 참여한 응답자 수, 그리고 사찰별 위치와 설문 시 사용한 거주지에 대한 지역 구분을 나타낸다. 이들을 상대로 설문조사는 2015년 7-8월에 걸쳐 진행되었으며, 지난 1년간 어려운 일이 있거나 중요한 문제에 대해 마음을 터놓고 상의한 사람이 있는지 최대 5명까지 적도록 하였고, 이들과 어떤 관계에 있는지(가족, 기타 친척, 동네 이웃, 사찰 지인, 상인회 구성원, 직장 동료, 동창 또는 선후배), 이들의 거주지는 어디인지(지역 구분에 따라 I~V 중에서 선택), 종교는 무엇인지를 물어보았다. 이를 통해 각 사찰별 사하촌과 신도회의 자아중심연결망을 이루는 친한 관계가 무엇을 중심으로 이루어지는지 특성을 살펴볼 수 있다.

응답 내용을 보면, 응답자가 제시한 친한 관계가 있는 사람들의 수의 평균은 1.30~4.14명에 걸쳐 있었으며 사하촌과 신도회 사이에 연결망 크기에 있어 어떤 구분되는 패턴은 나타나지 않았다(표 3). 다만 대흥사와 선암사의 신도회에 속한 응

답자들이 친한 사람의 수의 평균이 각각 4.1, 4.14명으로 연결망의 크기가 큰 편이었다. 7개 사찰의 사하촌과 신도회의 자아중심연결망의 특성을 자세히 살펴보면, 대흥사의 경우, 사하촌 응답자의 친한 관계는 가족(1.07)과 동창·선후배(1.02)가 가장 큰 비중을 차지했으며, 동네이웃(0.67)이 그 다음을 차지했다. 신도회의 경우 친한 사람이 동창·선후배인 경우가 평균 0.97명으로 가장 높았으며, 그 다음이 동네이웃으로 0.84명이고, 그 다음이 가족(0.65)이었다. 대흥사 신도회 응답자들은 신도들 간에 친한 관계를 형성하기보다 다른 관계를 중심으로 친한 관계를 맺고 있는 것으로 보인다. 지역 관점에서 보면 사하촌의 경우 친한 사람들은 주로 거주지와 가장 가까운 I 지역에 살고 있으며(1.07), 그 다음으로는 III 지역(0.79)에 거주하고 있었다. 신도회는 친한 사람이 주로 III 지역에 거주하고 있었으며 그 다음으로 II 지역, I 지역이었다. 종교 관점에서는 사하촌이나 신도회나 불교 비중이 가장 컸으나 신도회 수치가 조금 더 컸다(각각 1.42, 2.06).

표 2. 7개 공동체별 연구 참여자수와 위치 및 지역 구분

사찰	대흥사	마곡사	범주사	봉정사	부석사	선암사	통도사	
사하촌	43(39)	55(40)	58(36)	28(17)	46(44)	42(26)	58(47)	
신도회	86(75)	22(16)	54(28)	36(22)	46(40)	33(27)	99(70)	
위치	전남 해남군 삼산면 구림리	충남 공주시 사곡면 운암리	충북 보은군 속리산면 사내리	경북 안동시 서후면 태장리	경북 영주시 부석면 북지리	전남 순천시 승주읍 죽학리	경남 양산시 하북면 지산리	
지역 구분	I	해남군 삼산면 구림리	사곡면 운암리	속리산면 사내리	서후면 태장리	부석면 북지리	승주읍 죽학리	하북면 지산리, 순지리
	II	해남군 구림리 외 지역	운암리 외 지역	속리산면 사내리 외 지역	서후면 태장리 외 지역	부석면 북지리 외 지역	죽학리 외 지역	지산리, 순지리 외 지역
	III	해남군 삼산면 외 지역	공주시 사곡면 외 지역	보은군 속리산면 외 지역	안동시 서후면 외 지역	영주시 부석면 외 지역	순천시 승주읍 외 지역	양산시 하북면 외 지역
	IV	전남의 다른 지역	충남의 다른 지역	충북의 다른 지역	경북의 다른 지역	경북의 다른 지역	전남의 다른 지역	경남의 다른 지역
	V	전남 외 지역	충남 외 지역	충북 외 지역	경북 외 지역	경북 외 지역	전남 외 지역	경남 외 지역

주: 괄호 안은 친한 사이 연결망 분석에 유효한 설문 수임

표 3. 7개 사찰 사하촌과 신도회의 관계별, 지역별, 종교별 친한 사람 수의 평균

(단위: 명)

요인	사찰	대흥사		마곡사		법주사		봉정사		부석사		선암사		통도사	
		사하촌	신도회	사하촌	신도회	사하촌	신도회	사하촌	신도회	사하촌	신도회	사하촌	신도회	사하촌	신도회
	총인원	2.9	4.1	2.4	2.1	2.9	3.25	2.14	1.39	2.89	2.67	2.82	4.14	2.77	3.05
관계	가족	1.07	0.65	0.71	0.95	0.38	0.39	0.21	0.56	1	1.43	0.36	1.03	0.6	0.95
	기타 친척	0.16	0.53	0.13	0.09	0	0.06	0.07	0.08	0.04	0.22	0.12	0.3	0	0.1
	동네 이웃	0.67	0.84	0.87	0.23	1	0.15	1.25	0.17	0.74	0.17	0.62	0.15	0.88	0.1
	사찰 지인	0	0.47	0.09	0.59	0.72	0.54	0.14	0.44	0.22	0.26	0.07	0.24	0.19	0.76
	상인회	0	0.21	0.02	0	0.24	0.02	0.04	0.03	0.04	0.04	0	0.18	0.07	0
	직장 동료	0.02	0.4	0.25	0.18	0.07	0.06	0.07	0	0.26	0.13	0.17	0.52	0.08	0.06
	동창 선후배	1.02	0.97	0.36	0.09	0.26	0.45	0.32	0.06	0.59	0.41	0.74	1	0.47	0.18
지역	I	1.07	0.72	1.15	0.14	1.47	0.19	1.57	0	0.74	0.35	0.98	0.09	1.52	0.06
	II	0.3	1.16	0.33	0.05	0.14	0.11	0.25	0.06	0.35	0.26	0.33	0.39	0.16	0.02
	III	0.79	1.67	0.55	0.91	0.07	0.17	0.14	0.72	0.67	1.15	0.45	1.79	0.17	0.2
	IV	0.51	0.35	0.29	0.91	0.12	0.94	0.07	0.47	0.37	0.48	0.07	0.45	0.19	0.88
	V	0.19	0.21	0.15	0.14	0.15	0.31	0.11	0.11	0.74	0.41	0.26	0.6	0.24	0.77
종교	불교	1.42	2.06	1.18	2	1.6	1.46	1.93	1.28	1.7	1.91	1.19	1.6	1.84	1.63
	기독교	0.37	0.65	0.51	0	0.05	0.09	0.04	0.06	0.15	0.22	0.21	0.45	0.07	0.07
	천주교	0.41	0.29	0.09	0.05	0.02	0.02	0	0	0.15	0.04	0.02	0.27	0.02	0.04
	무교	0.65	0.86	0.49	0.09	0.26	0.11	0.14	0.03	0.67	0.32	0.5	0.94	0.34	0.14
	기타	0.04	0.23	0.16	0	0.02	0	0.04	0.03	0.22	0.17	0.14	0.03	0	0.02

마곡사의 경우, 사하촌 응답자의 친한 관계는 동네이웃이 평균 0.87명으로 가장 높았으며, 가족이 0.71명으로 그 다음을 차지하였다. 신도회의 경우는 가족이 0.95명으로 가장 높고, 다음이 사찰 지인(0.59명)으로 대흥사와 달리 사찰지인 간 친분 관계가 어느 정도 잘 형성되어 있다고 할 수 있다. 지역의 관점에서 보면, 사하촌 응답자들은 친한 사람들이 I 지역에 가장 많이 거주하고 있었고(1.15명), 그 다음이 III 지역(0.55명)이었다. 마곡사 신도회의 경우 친한 사람 대부분이 III 과 VI 지역에 거주하였다(모두 0.91명). 따라서 신도회의 친한 사람의 지역범위가 대흥사보다 넓다고 할 수 있다. 종교적 관점에서는 대흥사와 마찬가지로 사하촌이나 신도회 모두 친한 사람의 종교는 불교가 가장 많았다(각각 1.18, 2).

법주사의 경우, 사하촌의 응답자들은 친한 사람으로 대부분 동네이웃(1명)과 사찰지인(0.72)을 지목해 7개 사찰 중 친한 사람이 사찰지인인 경우가 가장 많은 사하촌으로 나타났다. 이는 법주사의 사하촌 응답자들이 단순히 사하촌에 거주하기만 할 뿐만 아니라 법주사의 신도이거나 신도회 구성원과 친분관계를 많이 맺고 있다는 것을 뜻한다. 신도회 응답자들이 지목한 친한 사람들은 사찰지인(0.54명)이 가장 많았지만, 그 다음인 동창선후배(0.45)와 아주 큰 차이를 보이지는 않았다. 이 수치는 사하촌 응답자들의 친한 사람인 사찰지인 평균 수(0.72)보다 작은 것이다. 지역의 관점에서는, 사하촌 응답자들은 친한 사람들이 거의 대부분 I 지역(1.47명)에 살고 있는 반면, 신도회 응답자들의 친한 사람들은 IV 지역(0.94명), V 지역(0.31)

에 거주하는 것으로 나타나는데 이는 신도들이 보은군 보다는 청주시, 대전시, 세종시와 같이 인접한 도시를 중심으로 형성되어 있기 때문으로 보이며, 일부는 수도권과 가장 가까운 사찰로 충북 이외의 지역까지도 연결망의 범위가 미치는 것으로 보인다. 종교의 관점에서는 좀 흥미로운 결과가 나왔는데 사하촌 응답자의 친한 사람들이 불교인 경우가(1.6명) 신도회 응답자가 지목한 친한 사람의 종교가 불교(1.46)인 경우보다 높게 나왔다. 이수치는 법주사 사하촌의 친한 사람 수의 평균이 2.9명(사하촌이 3.25명)인 것을 감안하면 매우 높다고 볼 수 있다. 이는 사하촌이 주로 촌락에 입지하고 있고, 법주사 사하촌 응답자들이 불교신자인 경우가 많기 때문인 것으로 보인다.

봉정사의 경우, 사하촌 응답자들이 친한 사람들이 동네이웃인 경우가 7개 사찰 중 가장 높게 나왔다(1.25명). 친한 사람의 평균 숫자가 2.14명인데 그 중 반 이상은 동네이웃인 것이다. 이는 봉정사 소재지가 7개 사찰 중 가장 농촌적인 특색을 가진 것에 기인한 것으로 보인다. 신도회의 경우 가족(0.56), 사찰지인(0.44) 순이었다. 지역의 관점에서 보더라도 사하촌은 친한 사람 73%(1.57)가 I 지역에 살고 있고, 신도회의 경우, III, IV 지역에 가장 많이 거주하고 있었다(각각 0.72, 0.47). 마지막으로 종교의 관점에서 사하촌의 경우 불교가 종교인 친한 친구 비중이 가장 높았고(1.93), 신도회도 마찬가지로 불교가 1.28명으로 가장 많았다.

부석사의 경우, 사하촌 응답자들은 친한 사람으로 가족(1)과 그 다음으로 동네이웃(0.74), 동창·선후배(0.59)를 들었고, 신도회 응답자들은 가족(1.43), 동창·선후배(0.41), 사찰지인(0.26)을 들었다. 지역의 관점에서는 사하촌의 경우 친한 사람들이 I, V 지역에 가장 많이 거주하고 있었고(둘다 0.74), 그 다음으로 III 지역이었다(0.67). 이는 다른 사찰의 사하촌 응답 결과와는 상당히 다른 특성을 보인다. 사하촌이 과거와 달리 관광지화 되면서 구성원의 변화 가능성, 즉 타 지역 사람

들의 이주를 고려해 봐야 하고 이동성의 증가로 인한 지인들의 거주지 변동성 또한 고려해 볼 필요가 있다. 신도회 응답자들의 친한 사람들은 III 지역(1.15)이 가장 많았고 VI 지역(0.48)이 그 다음이었다. 종교의 관점에서는 두 경우 모두 불교가 가장 많았다(각각 1.7, 1.91).

선암사의 경우, 사하촌 주민은 친한 사람으로 동창·선후배를 가장 많이 지목했고(0.74), 그 다음으로 동네이웃을 들었다(0.62). 신도회 응답자들은 가족(1.03)과 동창·선후배(1)가 가장 많았고 직장동료가 그 다음(0.52), 사찰지인은 그 다음으로 상대적으로 적은 비율이었다(0.24). 가까운 곳에 인구 28만 여명의 순천시와 있어 다양한 관계를 형성하고 있는 것으로 보인다. 지역별 구분에서는 사하촌의 경우 I 지역이 가장 많아 0.98명이었고 그 다음이 III 지역이었다(0.45). 신도회 응답자의 친한 사람은 III 지역에 가장 많이 거주하고 있었고(1.79), 그 다음으로 V 지역(0.6), VI 지역(0.45), II 지역(0.39) 골고루 분포하였다. 종교의 관점에서는 두 집단 모두 친한 사람의 종교가 불교가 가장 많았으나(1.19, 1.6), 신도회의 경우 무교(0.94)도 상당히 많은 편이었다.

마지막으로 통도사는 사하촌 응답자의 친한 사람은 동네이웃이 가장 많았으며(0.88), 그 다음으로 가족(0.6), 동창·선후배(0.47)였다. 신도회의 경우 가족(0.95) 다음으로 사찰지인(0.76)이 많았다. 이는 7개 사찰 신도회 중 가장 높은 수로 절대적인 숫자뿐만 아니라 통도사 신도회 응답자의 평균 친한 사람 수가 3.05명임을 감안했을 때 친한 사람들 중 25% 정도가 사찰지인인 셈이다. 봉정사 신도회 응답자의 친한 사람 중 사찰지인이 31%, 마곡사 신도회 응답자의 친한 사람 중 사찰지인의 비율이 28%인데 그 다음에 해당된다. 지역과 관련해서는 사하촌의 경우 친한 사람이 대부분 I 지역(1.52)인데 반해, 신도회의 경우, VI 지역 0.88명, V 지역 0.77명으로 대부분을 차지한다. 이는 통도사 인근에 양산시(15km), 부산시(30km)와 같

은 큰 도시가 있기 때문인 것으로 보인다. 종교의 관점에서는 두 집단 모두 친한 사람의 종교로 불교가 가장 많았다(각각 1.84, 1.63).

이와 더불어 본 연구는 미국 시카고대학의 NORC(National Opinion Research Center)가 실시하는 일반사회조사(GSS: General Social Survey)의 방법처럼 응답자가 지목한 상대방들이 서로 어떻게 연결되어 있는지도 물어봄으로써 응답자를 둘러싼 연결망의 밀도나 구조적 특새와 같은 연결망의 구조적 특성을 알아보았다. 설문 응답 결과를 토대로 응답자들의 개별적 자아중심연결망을 합산하여 밀도, 규모적합성, 제약성 지표를 계산하여 각 사찰별 사하촌과 신도회의 평균값을 산출한 결과는 <표 4>와 같다. 먼저 연결망의 결속정도를 보여주는 밀도는 일반적인 크기와 반비례하며 높을수록 강한 응집력을 보여준다. 사하촌 중 가장 높은 밀도 값을 보여주는 곳은 선암사였으며 (1), 그 다음으로 대흥사와 법주사(0.88), 통도사(0.86) 순이었다. 신도회 중에서는 마곡사가 1.78, 통도사가 1.11, 봉정사가 0.81로 높았다. 그렇다면 각 사찰별 사하촌과 신도회의 자아중심연결망 밀도는 유의미한 차이가 있는 것인가? 분석결과에 따르면 마곡사, 봉정사, 통도사는 사하촌과 신도회의 유의미한 밀도 차이가 나타나지 않은 반면, 대흥사, 법주사, 부석사, 선암사는 차이를 보였다. 즉 사하촌의 결속정도가 신도회 보다 유의미하게 높게 나온 것이다.

구조적 공백은 연결망에서 구조적으로 연결이 상대적으로 취약한 곳을 의미하는데 구조적 공백을 차지할수록 정보의 흐름을 중간에서 통제한다든가 다양한 영역의 정보 접근에 유리하기 때문에 연결망을 어떻게 효율적으로 관리할지를 알려주는 중요한 개념이다(김용학, 2011, 210). 구조적 공백은 연결망내의 비중복성을 나타내는 규모적합성 지표와 자아가 타자에 의존하는 정도를 나타내는 제약성 지표로 측정된다. 먼저, 대흥사의 경우, 사하촌의 규모적합성은 평균 1.6, 제약성의 평균

값은 0.78이었으며, 신도회의 규모적합성 평균은 3.27, 제약성 평균은 0.51이었다. 즉 신도회 연결망이 사하촌 연결망보다 규모의 적합성 정도가 더 높고 제약성은 더 낮아, 이들의 연결망이 비중복적이며 자아가 타자에 의존하는 정도가 낮은 것으로 해석할 수 있다. 사하촌과 신도회간 구조적 공백 지표에 대한 t-검정 결과를 보면 이 둘 간에 유의확률 0.05%에서 유의미한 차이를 보이고 있다. 마곡사의 경우는, 사하촌의 규모적합성 평균은 1.8, 제약성 평균은 0.74였으며, 신도회의 경우 각각 0.26, 0.9였다. 이는 사하촌 연결망의 비중복성이 신도회보다 크며, 자아가 타자에 의존하는 높은 제약성을 보여준다고 할 수 있다. 그러나 사하촌과 신도회간 유의미한 차이를 보이고 있지는 않았다. 봉정사의 경우, 사하촌 연결망의 규모적합성 평균값은 2, 제약성 지표는 0.68이었고, 신도회의 규모적합성 평균값은 2.07, 제약성 평균은 0.77로 두 집단 간 유의미한 차이를 보이지 않았다.

법주사의 경우, 사하촌의 규모적합성 평균값은 1.51, 제약성 평균값은 0.76이었고, 신도회의 경우 각각 2.18, 0.66이었다. 규모적합성의 경우 신도회 연결망의 비중복성이 유의미하게 높게 나왔지만 제약성은 두 집단 간 유의미한 차이를 보이지는 않았다. 부석사의 경우도 법주사와 비슷한 경향을 보이는데 사하촌의 규모적합성 지표가 1.77, 신도회의 그것이 2.46으로 유의미하게 차이가 났지만 제약성 지표의 경우 각각 0.78, 0.64로 사하촌과 신도회 간 유의미한 차이를 보이지는 않았다. 선암사의 경우, 대흥사처럼 규모적합성이나 제약성 측면 모두 사하촌과 신도회간 유의미한 차이를 보였다. 사하촌의 규모적합성 평균은 1.35, 제약성은 0.86, 신도회는 각각 3.11, 0.51로 신도회 연결망이 사하촌 연결망 보다 유의미하게 더 비중복적으로 형성되어 있으며 타자에 대한 의존성이 더 낮았다(유의확률 0.01%). 마지막으로 통도사의 경우, 사하촌의 규모적합성 평균값은 1.62, 제약성 지표는 평균 0.77이고 신도회의 경우 각각 1.55,

표 4. 사회적 연결망의 구조적 특성

	연결망지표	사하촌				신도회				t값
		평균	표준편차	최소값	최대값	평균	표준편차	최소값	최대값	
대흥사	밀도	0.88	0.22	0.33	1.00	0.62	0.21	0.33	1.30	6.245**
	규모	1.60	1.21	1.00	5.00	3.27	1.25	-0.50	5.00	-6.821**
	제약	0.78	0.27	0.20	1.13	0.51	0.20	0.20	1.13	5.544**
마곡사	밀도	0.84	0.26	0.33	1.50	1.78	2.94	0.33	11.00	-1.281
	규모	1.80	1.34	-1.00	5.00	0.26	6.47	-19.00	5.00	.945
	제약	0.74	0.29	0.20	1.13	0.90	0.93	0.20	3.24	-.684
봉정사	밀도	0.82	0.26	0.33	1.00	0.81	0.28	0.33	1.00	.063
	규모	2.00	1.51	1.00	5.00	2.07	1.62	1.00	5.00	-.139
	제약	0.68	0.28	0.20	1.00	0.77	0.34	0.20	1.00	-.889
법주사	밀도	0.88	0.20	0.33	1.00	0.76	0.24	0.40	1.00	2.263*
	규모	1.51	0.98	1.00	5.00	2.18	1.22	1.00	4.00	-2.383*
	제약	0.76	0.25	0.20	1.13	0.66	0.31	0.25	1.13	1.423
부석사	밀도	0.84	0.26	0.47	2.00	0.72	0.28	0.33	1.00	1.981*
	규모	1.77	1.00	-1.00	4.20	2.46	1.58	1.00	5.00	-2.370*
	제약	0.78	0.33	0.33	2.25	0.64	0.33	0.20	1.13	1.955
선암사	밀도	1.00	0.66	0.40	4.00	0.63	0.24	0.33	1.00	2.739*
	규모	1.35	1.70	-5.00	4.00	3.11	1.51	1.00	5.00	-3.993*
	제약	0.86	0.47	0.25	2.78	0.51	0.26	0.20	1.13	3.354*
통도사	밀도	0.86	0.25	0.33	1.67	1.11	1.65	0.29	11.00	-1.219
	규모	1.62	1.23	-1.67	5.00	1.55	3.75	-19.00	6.00	.147
	제약	0.77	0.30	0.20	1.23	0.78	0.52	0.20	3.24	-.109

* p<0.05, ** p<0.01

0.78로 나와 사하촌 연결망의 비중복성이 신도회보다 높았고, 제약성이 거의 비슷하게 나와 유의미한 차이를 보이지는 않았다.

이상을 종합해 보면, 이론적 수준에서의 논의를 바탕으로 가능한 예상, 즉 지역을 기반으로 한 사하촌은 보다 전통적인 의미의 공동체로 강한 유대감과 사회 작용의 정도가 높을 것이고, 개인의 정체성, 즉 종교를 중심으로 한 신도회는 보다 자유롭고 광범위하며 약한 연결을 가질 것이라는 예측이 모든 사찰에 나타나지는 않았다. 밀도, 규모적합성, 제약성 지표 모두 사하촌과 신도회 간 유의미한 차이를 보인 건 대흥사와 선암사뿐이었으며,

밀도와 규모적합성 측면에서 두 유형의 공동체간 유의미한 차이를 보인 것은 법주사, 부석사였다. 나머지 마곡사, 봉정사, 통도사의 경우는 연결망의 구조적 특성을 나타내는 세 가지 지표 모두 유의미한 차이를 나타내지 않았다.

지금까지 살펴본 설문을 통한 관계 조사와 분석은 개인들의 미시적 관계를 파악한 것이지만 동시에 거시적인 구조를 드러내기도 한다. 본 연구가 관심을 갖는 것은 사찰 주변의 다양한 공동체 구성원들이 중요한 일에 대해 상담하는 연결망이 '지역'이라는 관점에서 작동하는가 여부이다. 물론 신도회의 경우 사하촌에 비해 지리적으로 더 떨어

진 곳에 있고, 종교라는 자아 정체성을 기반으로 중요한 일을 상담하는 대상이 같은 종교인일 가능성이 타 집단에 비해 높겠지만 여전히 지리적인 근접성이 중요한 역할을 하는지 여부가 관심의 대상이다. 또한 사하촌이 지리적 근접성을 가지고 있긴 하지만 교통, 통신 수단이 발달한 현대에 다양한 종류의 관계를 매개로 한 공동체 유형이 존재함에도 여전히 지역이 중요한 변수인지 알아보는 것은 의미가 있다.

자아중심연결망으로부터 개인 수준이 아닌 한 수준 높은 지역 간 연결망 자료를 추출한 것이 <표 5>이다. 각 사찰 별 설문에서 응답자와 친한 사람들의 거주지 응답으로부터 사찰별 지역연결망 행렬을 추출했다. <표 5>의 행은 응답자의 거주지를, 열은 응답자가 지목한 친한 사람들의 거주지를 나타낸다. 이 행렬의 대각선을 중심으로 큰 숫자가 배열되어 있다는 것은 지역이 비슷한 사람들끼리 친한 사이를 맺고 있다는 것을 뜻한다. 이러한 행렬의 구조를 사찰별로 비교하면 지역의 영향이 친

한 관계가 맺어지는 요인으로 어느 정도 다른지 확인할 수 있다.

표에서 나타나는 특성은 비슷한 지역 간에 친한 관계를 맺고 있는 경향이 있다는 점이다. 표의 대각선에 해당하는 동일 지역 사이의 친한 관계는 대흥사의 경우 59.2%, 마곡사 44.2%, 법주사 58.5%, 봉정사 52.3%, 부석사 44.7%, 선암사 45.5%, 통도사 46.2%를 차지하지만, 대각선에서 한 단계만 벗어난 지역까지 포함시키면 대흥사 87.2%, 마곡사 72.1%, 법주사 79.2%, 봉정사 80.4%, 부석사 71.8%, 선암사 70.2%, 통도사 80.7%에 해당한다. 즉 자신의 거주지가 사찰과 가까운 사하촌이건, 아니면 신도회의 경우처럼 좀 떨어진 곳이건 간에, 그리고 친한 사람과의 관계 유형의 다양성(가족, 기타 친척, 동네이웃, 사찰지인, 상인회, 직장동료, 동창·선후배)을 넘어 지리적 근접성이라는 변수가 중요함을 알 수 있다. 7개 사찰 중에서는 대흥사, 통도사, 봉정사, 법주사, 마곡사, 부석사, 선암사 순으로 비슷한 지역 간 친

표 5. 친한 관계가 맺어지는 지역 간 행렬망(사찰별)

대흥사	해남군 삼산면 구림리	해남군 구림리 외 지역	해남군 삼산면 외 지역	전남의 다른 지역	전남 외 지역	계
해남군 삼산면 구림리	92	41	22	3	11	169
해남군 구림리 외 지역	1	12	2	0	0	15
해남군 삼산면 외 지역	2	23	119	28	11	183
전남의 다른 지역	0	3	16	18	3	40
전남 외 지역	0	0	0	0	0	0
총합계	95	79	159	49	25	407

마곡사	사곡면 운암리	운암리 외 지역	공주시 사곡면 외 지역	충남의 다른 지역	충남 외 지역	총합계
사곡면 운암리	42	6	18	8	2	76
운암리 외 지역	5	9	4	0	0	18
공주시 사곡면 외 지역	12	5	22	20	6	65
충남의 다른 지역	0	0	0	0	0	0
충남 외 지역	0	0	0	6	0	6
총합계	59	20	44	34	8	165

법주사	속리산면 사내리	속리산면 사내리 외 지역	보은군 속리산면 외 지역	충북의 다른 지역	충북 외 지역	총합계
속리산면 사내리	81	5	1	9	6	102
속리산면 사내리 외 지역	6	4	5	5	1	21
보은군 속리산면 외 지역	3	1	1	7	1	13
충북의 다른 지역	9	6	3	37	17	72
충북 외 지역	0	0	3	0	1	4
총합계	99	16	13	58	26	212

봉정사	서후면 태장리	서후면 태장리 외 지역	안동시 서후면 외 지역	경북의 다른 지역	경북 외 지역	총합계
서후면 태장리	37	7	4	1	3	52
서후면 태장리 외 지역	0	0	7	2	0	9
안동시 서후면 외 지역	7	2	18	14	4	45
경북의 다른 지역	0	0	0	1	0	1
경북 외 지역	0	0	0	0	0	0
총합계	44	9	29	18	7	107

부석사	부석면 북지리	부석면 북지리 외 지역	영주시 부석면 외 지역	경북의 다른 지역	경북 외 지역	총합계
부석면 북지리	34	17	15	4	11	81
부석면 북지리 외 지역	7	0	15	6	7	35
영주시 부석면 외 지역	5	6	54	24	20	109
경북의 다른 지역	0	0	0	5	0	5
경북 외 지역	4	0	0	0	21	25
총합계	50	23	84	39	59	255

선암사	승주읍 죽학리	죽학리 외 지역	순천시 승주읍 외 지역	전남의 다른 지역	전남 외 지역	총합계
승주읍 죽학리	35	13	17	2	11	78
죽학리 외 지역	6	1	14	3	7	31
순천시 승주읍 외 지역	3	13	44	3	13	76
전남의 다른 지역	0	0	0	10	0	10
전남 외 지역	0	0	3	0	0	3
총합계	44	27	78	18	31	198

통도사	하북면 지산리, 순지리	지산리, 순지리 외 지역	양산시 하북면 외 지역	경남의 다른 지역	경남 외 지역	총합계
하북면 지산리, 순지리	82	7	5	5	11	110
지산리, 순지리 외 지역	6	1	6	10	17	40
양산시 하북면 외 지역	0	2	5	17	7	31
경남의 다른 지역	5	1	13	58	54	131
경남 외 지역	0	0	0	4	0	4
총합계	93	11	29	94	89	316

한 관계형성 정도가 컸다.

또 한 가지 특성은 친한 관계가 이루어지는 지리적 범위인데 봉정사, 선암사가 III 지역으로 가장 좁은 편이고, 대흥사, 마곡사, 법주사는 IV 지역까지, 부석사와 통도사는 V 지역까지 미치는 것으로 나타났다. 이는 앞서 언급한 바와 같이 교구본사인지 여부보다 공동체 구성원의 변동성이나 사찰과 인접한 지역에 어느 정도 규모의 다양한 도시가 위치해 있는가가 중요한 것으로 보인다.

5. 결론

공동체는 유산만큼이나 다양한 정의를 갖고 있고 유형도 다양하다. 장소를 기반으로 하며 유대감을 공유하는 전통적인 지역공동체, 지역을 기반으로 하는 도시운동으로서의 공동체, 자신의 정체성에 근거한 실천공동체, 지역에 묶이지 않는 리미널 공동체, 취향 공동체 등 현대사회의 변화된 특성에 따라 다양한 형태를 띠고 있다. 세계유산으로 등재 추진 중에 있는 한국의 전통산사의 경우 상정해 볼 수 있는 공동체는 장소 기반의 사하촌과 종교라는 정체성 기반의 신도회이다. 이론적으로는 전자는 전통적인 유기체적 지역공동체의 성격을, 후자는 특정 장소 단위로부터 자유로우며 종교라는 개인적 신념과 신도간 유대감을 기초로 한 관계 중심의 성격을 가진 것으로 볼 수 있다. 본 논문에서는 7개 사찰을 중심으로 두 유형의 공동체의 자아중심연결망을 분석함으로써 이론상에서 예측한 특성들이 실제 경험적 수준에서도 나타나는지, 또 7개 사찰 간 차이가 나는지 살펴보았다.

분석 결과를 토대로 정리해보면, 친한 사이를 맺는 관계의 유형 측면에서 사하촌의 경우 각 사찰별 약간의 상이한 양상을 보였지만 동네이웃이 가장 높은 비율을 차지하거나(마곡사, 법주사, 봉정사, 통도사), 두 번째이거나(부석사, 선암사),

세 번째(대흥사)는 차지하여 지리적 근접성을 중심으로 연결망이 형성되는 지역공동체적 특성을 보여준다고 할 수 있다. 반면 신도회의 경우 사찰 지인이 친한 관계인 경우는 예상보다 순위가 높지는 않았다. 가장 높은 비율을 보였던 법주사의 경우에도 그 다음 친한 관계인 동창·선후배와 큰 차이를 보이지는 않았고, 두 번째(마곡사, 봉정사, 통도사)이거나, 나머지 사찰은 세 번째(부석사), 네 번째(선암사), 다섯 번째(대흥사)에 그치고 수치도 미미한 편이었다. 오히려 다른 유형의 관계 즉 가족, 동창선후배(부석사), 가족, 동창·선후배, 직장동료(선암사), 동네이웃(대흥사)을 중심으로 친한 관계가 형성되어 있었다. 따라서 신도회 구성원이라고 하더라도 사찰별로 상이한 유대감과 관계를 형성하는 것으로 해석할 수 있다.

지역의 관점에는 대부분의 사하촌은 친한 사람이 사찰이 소재한 I 지역에 많이 거주하였고, 그 다음은 III 지역이 많았으나 부석사의 경우 V 지역에 많이 거주하였다. 이는 다른 사찰과는 구분되는 특성으로 추가적인 연구가 필요하지만 추측해 볼 수 있는 요인으로는 사하촌이 관광지화되면서 타 지역에서 이주해 얼마 되지 않은 사람들의 비율이 높은 가능성을 들 수 있다. 신도회의 경우는 친한 사람들이 대체로 III, VI 지역에 거주하였으나 법주사와 통도사의 경우 좀 더 먼 지역인 VI, V 지역에 거주하여 차별성을 보였다. 이는 사찰의 규모나 위계와는 상관없이 각 사찰의 지리적 위치, 주변 도시의 입지 등 각 사찰별 특징들을 고려할 필요성을 보여준다고 할 수 있다. 종교의 관점에서는 7개 사찰 모두 사하촌이나 신도회 모두 친한 사람들의 종교가 불교인 경우가 우세하게 많았는데 이는 사찰이 소재한 지역이 대도시라기보다는 소도시나 촌락이어서 나타난 결과로 보인다.

이러한 미시적 분석을 넘어 지역이 친한 관계의 연결망 형성에 어떤 영향을 미치는지 사찰별 지역 연결망 행렬을 분석한 결과를 보면(즉 자신의 거주지와 관련해서 친한 사람의 거주지와와의 관계

를 볼 때), 근접한 지역 간에 친한 관계를 맺고 있으며, 지리적인 거리라는 한계에 의해 영향을 받고 있음을 알 수 있다. 이러한 결과는 지역공동체로 여겨지는 사하촌의 경우 예상 가능하지만, 종교라는 개인적 정체성과 신도라는 유대 관계를 중심으로 한 신도회조차도 지리적 근접성을 중심으로 친한 관계가 형성됨을 보여준다. 즉 이론적 논의에서 공동체 유형의 분류를 통한 일반적 특성을 추론할 때 신도회와 같이 개인적 정체성과 신도간 유대관계에 초점을 맞추으로써 이들이 실질적으로 갖고 있는 공간성의 측면이 간과된 측면이 있다는 것이다. 따라서 이론적 수준에서의 공동체 논의를 넘어서 경험적 수준에서 실제 공동체 연결망의 현황과 특성을 살펴볼 필요가 있다. 또한 사찰별로 친한 관계가 이루어지는 지리적 한계 범위가 다르게 나왔다. 봉정사, 선암사가 III 지역으로 가장 좁은 편으로 나오는데 이는 사찰이 위치한 지역이 농촌적 성격이 강하고 주변 도시 또한 크지 않아 나온 결과로 보인다. 대흥사, 마곡사, 법주사의 경우는 IV 지역까지, 부석사와 통도사는 V 지역까지 아우르는 것으로 판단된다. 따라서 지역 연결망 행렬 분석은 각 사찰 공동체 연결망의 지리적 범위를 대략적으로나마 가늠해 볼 수 있는 방법론으로 참고할 만하다 할 수 있다.

각 사찰별 사하촌과 신도회 구성원의 자아중심 연결망의 구조적 특성 차이와 관련해서는 연결망의 밀도, 규모적합성, 제약성 지표 모두 사하촌과 신도회 간 유의미한 차이를 보인 곳은 대흥사와 선암사였고, 밀도와 규모적합성 지표만 차이를 보인 곳은 법주사와 부석사였다. 그 외 마곡사, 봉정사, 통도사는 사하촌과 신도회 간 유의미한 차이를 보이지 않았다. 즉 사하촌이 장소 기반의 전통적 지역공동체로서의 강한 연대감, 즉 높은 밀도를 보여줄 거라는 예측, 그리고 신도회가 좀 더 자유롭고 다양한 관계의 약한 연대, 즉 비중복적인 연결망을 형성할 것이라는 예상은 7개 사찰 중 4개 사찰에만 해당되었다. 이는 공동체에 대한 이

론적 논의를 통한 일반적 특성을 고려하는 것을 넘어 각 사례별로 특수한 상황과 변수를 고려할 필요성이 있음을 의미한다. 비슷한 속성을 지닌 공동체라 하더라도 내부적으로 어떤 역동성을 띠지는 다를 수 있다. 예를 들어 비슷한 속성의 공동체라 하더라도 전체 중 절반 정도가 같은 집단으로 이루어졌을 경우 경쟁이 유발되고 이는 심리적으로 집단 구성원과 멀어지게 할 수 있다(Burt, 2000). 사하촌의 경우 대체로 사찰이라고 하는 종교시설 또는 관광시설로 인한 유동인구를 대상으로 식당이나 숙박지와 같은 동종의 업체를 중심으로 이루어진 상황을 볼 때 이들 간 경쟁으로 구성원들 간에 사이가 좋지 않은 경우도 있다. 또한 최근 지역재생이나 장소브랜딩의 원천으로서 뿐만 아니라 관광자원으로서 문화유산에 대한 활용에 관심이 증가하면서 외부 자본이나 사람들이 해당 지역에 유입되면서 농촌 젠트리피케이션(rural gentrification) 현상도 나타나는 바 이러한 여러 가지 변수는 공동체의 변동성에 주요 요인이 될 수 있다. 정리하면, 이와 같은 분석 결과는 이론적 논의를 통해 상정한 두 유형의 공동체의 일반적 특성이 7개 사찰 모두에 공통적으로 적용될 수 없음을 뜻한다. 공동체가 “단순한 상상적 구성물이 아닌, 상호작용의 역사적 경험을 통해 만들어진 실질적 기반과 인지적 요소를 모두 포괄하는 어떤 것(Delanty, 2003; 신용하, 2006; 이선미, 2008, 127에서 재인용)”임을 고려하면 7개 사찰이 각각 입지하고 있는 지역의 구체적 환경과 조건, 지나온 역사에 따라, 그리고 공동체 구성원들의 개인적 경험과 신념, 상징적 수행성에 따라 사하촌이건, 신도회이건 각각의 연결망의 형성과정과 특성에 차이가 날 것이 분명하다. 따라서 공동체라는 개념 자체가 특수한 사회적 조건 속에서 수많은 요소들의 경험이 이루어지는 장이며 그 정체성과 경계가 끊임없이 재구성되는 과정으로 이해할 필요가 있으며 경험적 수준에서 앞으로 구체적인 연구가 필요하다.

주

- 1) 송정은·이병민(2016)에 따르면 장소브랜딩은 장소 또는 도시의 구성원과 방문자들의 참여와 상호작용 과정까지 포함한다는 측면에서 장소의 상품성만을 중시하며 일방적 홍보에 치중하는 장소마케팅보다 한 차원 더 나아가 포괄적 개념이라 할 수 있다. 따라서 지역의 지속가능한 발전을 위해서는 장소마케팅보다 장소브랜딩 개념이 유효하다고 본다.
- 2) 세계유산의 등재로 일반적이고 강화된 보호정책으로 지역공동체와의 갈등이 증폭되기도 하고, 또 세계유산의 관광객 유발효과로 인한 경제적 효과에만 매몰되어 지역공동체는 소외되거나 배제되는 현상도 종종 나타난다. 후자는 대외적 성장과 상품성에만 치우친 장소마케팅이 가져온 여러 가지 부작용 중 사회적 통합을 해치는 경향과 일맥상통한다고 볼 수 있다(이정훈, 2008).
- 3) 세계유산협약이 운영되면서 세계유산목록에 포함된 유산의 성격, 지역 간 불균형, 국가주도의 등재 과정에서 파생된 문제 등 여러 문제를 발생시켰다. 문화경관이 세계유산의 한 유형으로 등장하게 된 것도 유럽 중심의 '엘리트주의'적 건축물을 넘어 인간과 자연이 상호작용을 한 결과물인 문화경관처럼 다양한 유형의 유산이 등재될 필요성이 있다는 문제의식이 확대된 즈음이었다. 세계유산위원회는 이와 같은 문제점을 해결하기 위해 1994년 신뢰할 수 있고 대표성이 있으며 균형 잡힌 세계유산목록 작성을 위해 글로벌 전략을 수립하였다. 그 결과 유럽중심의 엘리트주의적 건축물을 넘어서 문화경관, 산업유산, 사막, 해양, 도서 지역 등 새로운 성격의 유산들이 등재되었고, 지역적 균형을 위해 태평양 지역 섬 국가, 동유럽, 아프리카와 아랍 지역 국가들이 협약에 가입하고 최소한 잠정목록이라도 만들도록 했다(유네스코 한국위원회 홈페이지 2017).
- 4) 유산과 지역공동체 간의 밀접한 연관성에서 더 나아가 지역공동체의 참여 자체를 어떤 과정과 정책으로 체계화시킬 것인지에 대한 논의도 최근 많이 이루어지고 있다. 예를 들어 많은 사례 연구들을 통해 공통적으로 모범이 될 만한 행정적인 운영 체계를 방안을 모색하고 있으며, 각 국가 정부의 법률로 어떻게 구체화되고 있는지에 대해 관심이 높아지고 있다. 자세한 현황은 조유진·김숙진(2016)의 연구를 참조할 것.
- 5) 예를 들어, Jimura(2011, 290)는 지리학자인 Pacione(2001)이 제시한 공동체 정의, 즉 "공동체는 지리적인 지역을 공유하고 공통의 문화, 가치, 인종 또는 사회적 계급에 의해 묶인 사람들의 그룹", 즉 지역을 기반으로 한 공동체 개념을 명시적으로 사용하였다.
- 6) 2015년 세계유산으로 등재된 백제역사유적지구의 경우 지리적으로 구별되는 여러 행정구역(충청남도, 전라북도, 공주시, 익산시, 부여군)에 속하는 연속유산이었음에도 불구하고 '고도보존육성법'이라는 법률 제·개정을 통해 지역공동체가 공식적으로 유산의 보존관리와 여타 의사결정 과정에 참여할 수 있는 길을 만들어낸 예에 해당한다.
- 7) Evans(2002)는 공동체를 상정할 때 현재는 지역에 거주하지 않지만 유산의 일부에 연관된 공동체를 빼놓는 경우를 지적하였다. 현재의 거주민들을 고려하는 것 또한 물론 일시적인 순간을 대표할 뿐이고 이전의 쫓겨난 사람들은 잊기 쉽다는 것이다. 퀘벡에서는 자신들의 땅에서 쫓겨난 이리코아(Iriquois, 원주민 부족), 프랑스 및 영국 군 주둔병과 상인들, 아일랜드에서 온 노동자들, 그리고 최근 도시화와 교외화, 그리고 젠트리피케이션 등으로 인해 대체된 공동체들이 이런 현상을 대변한다(Evans, 2002, 131).
- 8) 토니스(Tonnies, 1887)는 게마인샤프트(Gemeinschaft, community)와 게젤샤프트(Gesellschaft, society)를 구분하면서 근대에 오면서 사회가 공동체를 대체했다고 주장한 바 있다. 이러한 잃어버린 전통에 대한 향수는 근대사회에서 공동체의 존재를 찾으려는 노력으로 나타났으며 시카고 학파의 커뮤니티 연구가 대표적이다. 이후 사회학에서 공동체 논의는 전체 사회체계가 잘 작동하도록 하는 사회공동체나 민족국가 단위의 통합을 위한 정치공동체 개념으로 대체되었다.
- 9) 재난 공동체가 리미널 공동체의 한 예이다. 샌프란시스코 대지진, 멕시코시티 대지진, 뉴욕의 9.11, 뉴올리언즈의 홍수 같은 재난은 피해와 상처를 공유하는 공동체를 생산한다(김미영, 2015). 우리나라의 경우 세월호 관련 피해자와 유가족도 하나의 재난 공동체를 형성했다고 볼 수 있다.
- 10) 김정한(1936)의 '사하촌'이라는 유명한 소설에서는 사찰과 사찰 아래의 마을이라는 이원화된 공간구조가 작품 속에 등장하는 사람들의 삶의 대립적 구조의 근간을 이루며 사찰과의 관계가 유기적이기보다는 적대적 관계로 묘사되고 있다.
- 11) 교구본사 제도는 1911년 공포된 조선사찰령(朝鮮寺刹令)에까지 거슬러 올라간다. 당시 전국의 사찰을 30개 구역으로 나누고 각 구역마다 본산(本山, 오늘날의 본寺) 한 절씩을 두었다. 현재 대한불교조계종은 25교구본사로 조직되어 있으며, 세계유산 등재 추진 중인 7개 사찰 중 봉정사와 부석사를 제외한 대흥사, 마곡사, 법주사, 선암사, 통도사는 교구본사에 해당한다.
- 12) 관계적 인간관은 효용 극대화를 추구하는 합리적 인간이

라는 고정 경제학적 인간관과 인간은 사회로부터 부여 받은 역할을 해내며 사회화를 통해 기존의 문화와 가치대로 행동한다는 사회화된 규범적 인간관과 다르다. 관계적 인간관은 자신이 놓여 있는 관계망의 형태와 위치에 따라 다른 행동을 하는 인간을 상정하고 있다(김용학, 2004, 28-30).

참고문헌

- 강대기, 2001, *현대사회에서 공동체는 가능한가*, 서울: 아카넷.
- 권갑하·김영만·김용범, 2014, “아리랑의 글로벌 콘텐츠를 위한 지역문화 브랜딩 전략 연구,” *문화정책 논총* 28(2), pp.104-128.
- 김미영, 2015, “현대사회에 존재하는 공동체의 여러 형식,” *사회와이론* 27, pp.181-218.
- 김용학, 2004, *사회 연결망 이론*, 서울: 박영사.
- 김용학, 2011, *사회 연결망 분석*, 서울: 박영사.
- 김정한, 1936, *사하촌* (소설).
- 노현희 외, 2012, “결혼이주여성의 사회적 연결망 특성에 대한 연구,” *한국사회복지학* 64(2), pp.159-183.
- 박인권, 2012, “지역재생을 위한 지역공동체 주도 지역발전 전략의 규범적 모형: SAGE 전략,” *한국지역개발학회지* 24(4), pp.1-26.
- 손동원, 2008, *사회 네트워크 분석*, 서울: 경문사.
- 송정은·이병민, 2016, “문화유산 자원을 활용한 장소브랜딩: 중국 운남의 인상리장을 사례로,” *경제지리학회지* 19(2), pp.189-208.
- 신용하, 2006, “민족의 사회학적 설명과 ‘상상의 공동체론’ 비판,” *한국사회학* 40(1), pp.32-58.
- 안청시 외 (역), 2006, *사회적 자본과 민주주의*, 서울: 박영사 (Putnam, R., 1994, *Making democracy work: civic traditions in modern Italy*, Princeton: Princeton University Press)
- 유네스코 한국위원회 홈페이지 <http://www.unesco.or.kr/heritage/wh/reg.asp> (최종열람일: 2017년 2월 15일)
- 이병민, 2016, “문화자산을 토대로 한 도시재생과 지역발전: 서울동화축제 사례를 중심으로,” *경제지리학회지* 19(1), pp.51-67.
- 이병민·이원호, 2014, “글로벌라이제이션 시대의 문화변동과 지역발전: 문화콘텐츠를 중심으로,” *한국경제지리학회지* 17(2), pp.215-230.
- 이선미, 2008, “근대사회이론에서 공동체 의미에 대한 비판적 연구,” *한국사회학* 42(5), pp.101-139.
- 이정훈, 2008, “연성(軟性) 지역개발의 주요 수단으로서 장소브랜딩에 관한 이론적 고찰과 과제,” *대한지리학회지* 43(6), pp.873-893.
- 이지선, 2010, *커뮤니티 관광개발과 이해관계자간 협력관계-슬로시티 증도를 중심으로*, 전남대학교 문화전문대학원 석사학위논문.
- 이철우·박상민, 1998, “사회적 연결망의 연구동향과 공간적 함의,” *사회과학* 10, pp.163-194.
- 이희경·박종관, 2011, “사회자본이 지역축제의 주민참여에 미치는 영향,” *한국콘텐츠학회논문지* 12(12), pp.192-200.
- 장호수, 2015, “문화창의산업에서 문화유산의 가치와 활성화 방안,” *문화재* 48(2), pp.82-95.
- 정수희·이병민, 2014, “창조적 장소자산으로서 예술자산의 유형과 사례 연구,” *한국경제지리학회지* 17(1), pp.28-44.
- 조아라·김숙진, 2016, “세계유산 보존관리와 지역의 지속가능한 발전을 위한 지역공동체의 참여: 화성과 남한산성의 비교,” *한국도시지리학회지* 19(2), pp.149-167.
- 조용란, 2011, “사회자본이 지역문화축제의 주민참여와 만족도에 미치는 영향,” *한국비교정보학* 15(3), pp.385-414.
- 조유진·김숙진, 2016, “고도보존육성법과 세계유산협약의 접점에서 찾은 역사도시의 지속가능한 발전과 주민 참여방법: 백제역사유적지구를 중심으로,” *한국도시지리학회지* 19(3), pp.27-43.
- 최협, 1986, “한국사회, 공동체, 공동체 이념,” *한국사회학* 20, pp.15-33.
- Bowitz, E. and Ibenholt, K., 2009, “Economic impacts of cultural heritage: Research and perspectives,” *Journal of Cultural Heritage* 10, pp.1-8.
- Burt, R.S. 2000, “Homophily, legitimacy and competition,” Working paper, University of Chicago.

- Coleman, J., 1988, "Social capital in the creation of human capital," *American Journal of Sociology* 94(Supplement), pp.S95-S120.
- Delanty, G., 2003, *Community*, London: Routledge.
- Evans, G., 2002, "Living in a World Heritage City: stakeholders in the dialectic of the universal and particular," *International Journal of Heritage Studies* 8(2), pp.117-135.
- Everett, M., and Borgatti, S.P., 2005, "Ego network betweenness," *Social Networks* 27, pp.31-38.
- Giddens, A., 1984, *The Construction of Society*, University of California Press.
- Jimura, T., 2011, "The impact of world heritage site designation on local communities - A case study of Ogimachi, Shirakawa-mura, Japan," *Tourism Management* 32, pp.288-296.
- Mitchell, C., 1969, *Social Networks in Urban Situations: Analyses of Personal Relationships in Central African Towns*, Manchester: Manchester University Press.
- Putnam, R.D., 1995, "Bowling alone, revisited," *Responsive Community* 5(2), pp.18-33.
- Staiff, R. and Ongkhluap, S., 2012, "Tourism and the perceptions of local communities: case study of the World Heritage site of the Historic City of Ayutthaya, Thailand," *World Heritage Papers* 31, pp.48-53.
- Vinals, M. and Morant, M., 2012, "Heritage tourism and local community interactions within the framework of site management," *World Heritage Papers* 31, pp.40-47.
- Wellman, B., 1979, "The community question: the intimate networks of East Yorkers," *American Journal of Sociology* 84(5), pp.1201-1231.
- 교신: 김숙진, 05029, 서울시 광진구 능동로 120, 건국대학교 이과대학 지리학과/대학원 세계유산학과, 이메일: sjkim@konkuk.ac.kr
- Correspondence: Sook-Jin Kim, Dept. of Geography, College of Science, Konkuk University, 120, Neungdong-ro, Gwangjin-gu, Seoul, Korea 05029, E-mail: sjkim@konkuk.ac.kr

최초투고일 2017년 1월 22일
수정일 2017년 2월 27일
최종접수일 2017년 3월 6일