

제주여성문화개념 정립 연구보고서
발간등록번호 79-6500000-000011-01

2006

제주여성문화



제주특별자치도 여성능력개발본부

제주여성문화

제주여성문화개념 정립 연구보고서
발간등록번호 79-6500000-000011-01

제주여성문화

2006

제주특별자치도 여성능력개발본부

기록해 나가는 역사

우리 제주역사의 '실질적인 제주특별자치도 원년'으로 기록될 2007년 이 활기차게 펼쳐지고 있습니다.

이는 기록되어지는 역사가 아니라, 기록해 나가는 역사를 써 나가자는 시대의 요청이자, 도민의 의지인 것입니다.

모두가 도전이요, 창조입니다.

이처럼 뜻 깊은 해에, 우리는 제주여성의 정체성과 미래의 역동성을 제시하는 한 권의 귀한 책과 만나고 있습니다.

무릇 문화란 '신이 불완전하게 만들어 놓은 세상을 완전하게 만들어 나가는 과정이거나 그 산물'이라고 했듯이, '제주여성문화'는 제주여성들이 고난의 시대를 어떻게 관통해 왔고, 어떻게 나아가야 할지를 제시해 주고 있습니다.

제주여성문화와 동·서양여성문화는 물론, 한국여성문화 간의 공통점은 무엇이고 다른 점은 무엇인가를 찾아보는 작업이 곧 제주여성문화의 개념을 정립하는 일이라고 생각합니다.

제주여성들의 삶 속에는 태풍의 길목에서 거센 바람과 파도와 맞서 싸우면서, 한 편으로는 유배지로서, 4·3의 땅으로서 역사의 격랑을 헤쳐 온 독특한 삶의 방식과 지혜가 묻어 있습니다.

특히 제주바다를 안마당으로 여기면서 한반도의 해안선은 물론 러시아의 블라디보스토크까지 원정물질을 했던 제주여성의 저력은 '한국 속의 제주'를 일구는 원동력이 되었습니다.

이제 제주여성문화유산을 발굴하고 보존하는 일은 과거를 통해서 미래의 빛을 찾는 사업이 되고 있습니다.

이에 우리 도에서는 제주특별자치도 출범과 함께 <제주여성사> 정립, <제주여성역사 문화전시관> 건립의 기초 사료로 이 책을 펴내게 되었습니다.

2007년 새해 제주특별자치도정의 화두는 <뉴 제주운동>입니다.

저는 이 책자가 개혁과 개방정신을 주도했던 제주여성들의 저력이 <뉴 제주운동>과 연계되어 '특별자치도'를 완성하기 위한 범도민 사회적 운동으로 승화되기를 소망합니다.

이 귀한 자료집을 조사 연구하기 위하여 애쓰신 분들께 깊은 감사를 드리며, 이 책이 제주특별자치도의 방향을 제시하는 길라잡이가 되기를 바라마지 않습니다.

감사합니다.

2006. 12.

김태환(제주특별자치도지사)

제주여성문화

목차

I 서론 ----- 9

연구배경 | 연구목적 | 연구 방향 | 연구의 제한점

II 서양의 여성문화 ----- 16

전통사회의 성과 여성 | 중세의 섹슈얼리티 | 17세기 여성문화와 사교계 |

19세기 여성관 | 빅토리아 왕조시기의 섹슈얼리티 | 새로운 여성문화의 출현 |

20세기 후반, 만개한 신체 | 새로운 길을 찾아서

III 동양의 여성문화 ----- 53

유교와 여성문화 | 이슬람과 여성문화 | 힌두교와 여성문화 |

동남아 문화권의 여성문화 | 동서양 여성문화의 이해를 위하여

IV 한국의 여성문화 ----- 74

한국문화의 개념 | 한국여성문화의 정의 |

한국여성문화의 정체성 | 한국여성문화의 연구 동향

V 제주의 여성문화 ----- 82

제주문화의개념 | 제주여성문화의정의 | 제주여성문화의 정체성 |

제주문화의역사적 배경 | 제주여성문화의연구 동향 |

제주여성문화의 연구 범위 | 제주여성문화의 유형 | 제주여성문화의전망

VI 정책 제언 ----- 112

여성문화정립 방향 | 제주여성문화의 정책화 |

제주여성역사문화전시관의 운영 | 제주여성문화 추진 전략

참고문헌 ----- 115

I 서론

1. 연구 배경

지금까지 여성문화, 제주여성사, 제주여성문화란 용어가 인구에 회자되었지만 명확한 개념 규정은 없는 것 같다. 이는 문화가 광의의 개념이며 범주도 다양하기 때문이라 보며, 성별 문화를 구분해서 논의되지도 못했기 때문이라 생각한다. 제주도에서는 제주여성에 관심을 갖고 있었지만 특별자치도 원년을 맞이하여 제주여성의 위상을 정립할 필요성이 대두되었다. 또한 제주여성사 정립, 제주여성역사문화전시관 건립 계획을 수립하면서 이런 개념 정리가 절대적으로 필요하게 되었다.

여기서는 소극적 영역에서 관심을 받았던 ‘여성문화’가 적극적 영역으로 확산되고 한 지역의 역사에 얼마나 귀중한 요소였는지를 찾아보고자 한다. 제주도는 한국의 지방이어서 한국사의 영역에서 크게 벗어나지는 않지만 제주도의 지리적, 역사적 환경에 따라서 제주여성문화가 형성되었다고 본다. 이런 관점에서 나름대로 독자성을 지니고 있는 제주여성문화의 실체를 파악하고, 제주여성의 정체성을 어떻게 정립해야 하는지도

논의하겠다. 특정 분야의 개념을 정의하기는 쉽지 않지만 여러 문헌과 선행 연구물을 토대로 해서 ‘제주여성문화’의 개념 정립을 시도해 보고자 한다. 제주여성문화의 모습이 잘 그려져야 이를 적용해서 ‘제주여성문화’에 해당하는 유형·무형의 문화재를 결정지을 수 있는 근거가 된다고 생각하기 때문이다.

이러한 문제점을 해결하기 위해서 우선 서양, 동양의 여성문화를 개괄적으로 살펴보고 한국의 여성문화를 논의한 후에 이에 기초해서 제주여성문화의 제 특성을 살펴보고자 한다. 전 세계적으로 여성은 역사의 뒤편 길에서 남성의 조력자에 머물렀지만 여성주의 관점이 대두되면서 여성이 자신과 세상의 주인이 될 수 있고, 되어야 한다는 당위성이 인식되었다. 이런 점에서 여성문화는 여성이 주체적으로 세상을 바라보고, 역사의 주인공으로 살아가려는 의지가 강하게 표현된 생산물이라 할 수 있으며 이는 세계 여성문화의 공통점이라 본다.

2. 연구 목적

문화의 성별(gender of culture)¹⁾이란 무엇인가? 어떻게 문화와 같은 추상적이며 포괄적인 것이 성(sex)을 가질 수 있는가? 결론적으로 말해 ‘성’은 생물적 기능만을 갖는 것이 아니라, 사회적 또는 문화적으로 특정한 내용을 상징하는 기능도 갖는다. 1980년대부터 모든 주체들은 젠더화 되어 있으며, 모든 문화적 담론들은 젠더적 속성을 지닌다는 점에 주목하기 시작했다.²⁾

포스트모던 역사이론에 따르면 과거에 대한 우리 의식은 서사적(narrative) 설명에 의해 형성된다. 이 때 만들어진 이야기(stories)는 성별 상

1) gender를 우리말로 ‘양성관계’, ‘성별’ 등으로 번역하지만 이 글에서는 그냥 성별 또는 젠더로 사용하기로 한다.

2) Elaine Showalter ed., Speaking of Gender (New York, 1989), p.5.

정성(gender symbolism)을 드러낸다. 예컨대, 한국사회의 대표적인 건국신화인 단군이나 수로왕 이야기는 물론, 탐라사회의 건국 이야기에서 고을라, 양을라, 부을라 3 남성이 벽랑국 3 공주를 맞아 탐라국을 개국하는 것으로 스토리화 되어 있다. 이 경우 ‘단군과 웅녀’, ‘수로왕과 허황옥’, ‘삼을라와 삼공주’에서 남성인 ‘단군, 수로왕, 삼을라’를 국가건설의 주체로 설정함으로써 남성이 역사적 의미의 전형적인 담지자로서의 상징적 중요성을 부여받게 된다.³⁾ 이처럼 역사의 전개과정을 스토리화 할 때 그 주체를 여성으로 가정하는가 아니면 남성으로 가정하는가 하는 것은 앞으로 전개될 서사의 성격에 중요한 결과를 초래한다. 이것은 역사적 지식의 사실적 내용, 즉 무엇을 포함하며, 무엇을 생략할 것인가 하는 문제뿐만 아니라, 사회적 전개과정의 성격과 의미를 해석하는 철학적 가정에도 영향을 미치기 때문이다. 우리가 ‘문화의 성별’에 주목해야 하는 이유는 바로 여기에 있다.

이 연구의 목적은 여성문화⁴⁾ 일반을 염두에 두고 작성한 것으로 제주 여성문화 정립에 대한 인식론적, 방법론적 지평을 넓히는 데 있다. 여성문화에 대한 일차적 접근은 성(性)이라는 범주가 포함될 때 역사적 해석과 평가가 어떻게 달라지는가를 보여준다. 농업에 관해서 서술할 경우 남성의 일과 여성의 일을 서로 다른 것으로 분류하고, 여성의 뒤편 경작, 도구 및 관습 등에 대해 언급해야 한다. 또한 산업에 대한 서술의 경우 남성과 여성의 차이를 인정하는 전제 위에서 차별적 대우를 받지 않

3) 시조에 대한 관심은 부계중심의 제도가 확립됨으로서 나타난 경향으로서 지나온 역사를 재구성할 필요가 있던 자들, 주로 남성들이 만들어낸 상상물이라 할 수 있다. 이들은 부계 계보를 확실히 하기 위해서는 자신들의 시조가 누구인가 하는 문제가 중요했기 때문이다.

4) 여기서 문화란 보통 음악, 미술, 문학과 같은 예술분야의 현상을 지칭하는 분류적 의미도, 그렇다고 질적 고급성을 지적하는 가령 문화국민, 문화인, 문화재 등을 의미하는 평가적 의미도 아니다. 이 글에서는 한 사회의 사람들이 만들어낸 생활방식의 전반을 가리키는 서술적 의미 뿐만 아니라 한 사회를 지배하는 관념적 세계관의 구체적 표현을 지칭하는 보다 폭넓은 의미로 사용하려는 것이다.

있는가를 조사해야만 한다. 또한 과거 문화사의 주체가 될 수 없었던 것이 여성들의 현실이었다면 이것은 어떠한 사회구조 속에서 나온 것이며, 어떤 이념으로 합리화되는가를 아는 것이 필요하다. 그리고 여성의 성과 문화를 대상화함으로써 얻게 되는 것이 있다면 그것의 정치적 효과는 무엇이며, 인간의 성을 정치화하되 그것이 결국 누구의 이해와 직결되는가를 밝혀야 하는 것이다. 이러한 작업들은 여성의 자기 실현에서 성과 여성문화의 문제를 어떻게 풀어갈 것인가에 대한 성찰적 모색이라 할 수 있다.

따라서 이 연구의 서술은 여성문화를 근간으로 했지만 정치, 경제, 사회, 문화의 측면도 중시하여 되도록 균형 잡힌 역사상을 제시하려고 노력했다. 다만 지적해 두어야 할 점은 제한된 연구기간과 인력을 감안하여 광범위한 동서양 여성문화의 포괄적 이해를 돕는 수준에서 논지를 전개할 수밖에 없었다는 점이다. 사실 전 세계 여성문화의 세세한 부분까지 다루 것은 이 보고서의 능력과 한계를 벗어나는 것이다.

이런 의미에서 우선 세계 여성문화의 흐름을 대강 살피면서 제주여성문화를 정립한 후에 문화의 범위를 정하고 문화의 종류를 정리하는 것이 바람직하다고 본다. 이러한 연구 결과에 따라서 제주여성문화의 실체를 보여줄 수 있을 것이다. 또한 여성문화유산(유형, 무형)을 발굴하고 보존하는 것이 향후 과제이다.

제주여성문화의 위상을 드러내기 위해서는 자료 발굴과 조사 연구를 통해서 이를 문화유산으로 활용하는 것이 바람직하다고 보며 이러한 정책을 수립하기 위한 토대 마련에 목표를 두었다.

3. 연구 방향

여성사학자 켈리(J. Kelly)는 여성문화 정립의 두 가지 목표를 언급한다. 첫째, 과거에서 여성의 삶을 되찾는 것이고, 둘째는 여성에서 인간의 가치를 되찾는 것이다. 이것은 여성의 경험과 역할을 깨닫고, 미래의 잠재적인

가능성을 평가하는데 있어서 여성문화의 중요성을 강조한 것이다.⁵⁾

그러나 여성문화 자체를 어떻게 보아야 할 것인지를 명확하게 규정하기 어렵다. 단지 여성이 만들고 생각하고 사용한 것을 대상으로 삼을 것인지, 아니면 여성의 시각으로 지금까지 문화사적 인식을 달리 바라보며, 여성의 삶이 전체 사회와 어떠한 관련성을 대상으로 할지 논란이 있을 수 있다. 그러나 일단 이 모두를 여성문화에 포함시킨다면 전자는 소극적 여성문화, 후자는 적극적 여성문화로 분류할 수 있을 것이다. 오늘날 입장은 후자 쪽을 선호하는 경향이다. 이 입장에서 여성문화를 바라보면 “문화전통 속에 있는 근본적인 사고의 복잡한 변형들과 다층적인 의미에 주목”하는 것이다.⁶⁾

이 보고서는 다음의 사항을 고려했다.

첫째, 동·서양 여성문화 및 우리나라와 제주 여성문화 일반에 대한 서술에 초점을 맞추었다. 그 이유는 일차적으로 제주여성문화 정립을 위해서는 비교문화적(cross-cultural) 접근이 훨씬 효과적이라고 믿기 때문이다. 오늘날 파리와 뉴욕, 상하이, 시드니, 그리고 서울, 제주도에서 사람들은 똑같은 바에서 똑같은 술을 마시고 똑같은 옷을 입는다. 풍습과 관습을 통해 프랑스 여성과 영국 여성을 구별하기가, 더 나아가서는 유럽 여성과 미국 여성, 심지어 한국의 여성을 구별하기가 힘들다. 우리가 원하는 원치 않든 간에 하나의 세계문화 속에 살아가고 있는 것이다. 이처럼 가치관을 공유하는 세계화된 시대에서는 다른 문화권에 대한 이해가 중요하며, 우리 여성문화의 역사와 전통을 비교문화의 관점에서 보아야 할 필요가 있다.

둘째, 여성문화에 대한 서술은 국가 중심도 가능하지만 사실상 한 국가, 한 지방의 틀에서 좌우될 문제는 아니다. 보다 포괄적이 문명 전체, 이 경우 동서양문명권에서 각 문명권에서 채택된 각각의 주제들을 선택하는

5) Joan Kelly, “The Social Relations of the Sexes: Methodological Implications of Women’s History,” *Signs*, Vol.1 (Summer 1976) 참조.

6) L. Jordanova, *Sexual Visions: Images of Gender in Science and Medicine between the 18th and 20th Centuries* (New York, 1989), p.2.

방법이 바람직하다고 생각한다. 따라서 이 연구는 예정된 여러 주제들을 다양한 층위에서 다루는 것이 합당하다고 판단하여 각각의 주제나 관점에 따라 상대적으로 동서양 사회 전체, 또는 경우에 따라 국가 수준의 사회에 초점이 맞추어지도록 영역을 배분했다.

셋째, 여성문화의 가치론적 접근을 시도했다. 이 연구는 외형적인 모습보다는 주거 환경, 의복이나 장신구 또는 각종 물건들이 드러내고자 하는 사회적, 감정적 표현에 관심을 두었다. 따라서 이 연구는 집이나 장식품, 가구류, 의상 등의 물질문화사가 아니라 감정과 가치판단이 우선시 되었다. 그만큼 결혼과 섹슈얼리티, 가정의 권리와 공동체의 권리, 그리고 개인의 자유와 가정의 훈육을 서로 대립시켰던 여러 가지 차원을 검토하려고 했다.

넷째, 일상사적 검토를 통해 다양하고 지속적인 의미의 공적·사적 영역의 역사를 함축적으로 제시하려고 했다. 『서경』에 따르면 “공(公)으로써 사(私)를 소멸시켜야” 한다고 했듯이 동양문화권의 경우 ‘사’는 공동체적인 것에 반하는 부정적 개념으로 사용되어져 왔다. 그러나 20세기 후반 포스트모더니즘의 영향으로 사적 영역은 더 이상 금지된 어두운 장소가 아니라 우리의 환희, 우리의 갈등, 우리의 꿈으로 가득 찬 장소로 인식되기 시작했다. 이 서술은 사적영역을 중심으로 한 여성의 일상생활에 초점을 맞추었고, 이 보고서 안에 수록된 사례와 분석들은 앞으로도 계속 쓰여야 할 새로운 여성문화의 첫 단편들에 불과하다는 점을 강조하고자 한다.

따라서 이 연구는 서양의 여성문화에 대하여 개괄적 개념을 정리하고, 동양의 여성문화를 종교적 입장에서 바라본 동남아권 여성문화를 이해한 다음 한국의 여성문화에 대해 그 정체성을 논하고자 한다. 이어서 제주문화와 제주여성문화의 개념을 정립하여 이에 따른 정책적 대안을 모색해보는 것으로 연구의 방향을 설정했다.

4. 연구의 제한점

이 연구는 아직 제주여성문화의 개념이 정립되지 않은 상황에서 어느 부분까지를 제주여성문화로 볼 것인가에 대해

- 1) 환경적 요인으로 제주의 지리적 특성을 고려한 제주여성의 출생 및 성장 과정이 제주에 한해 연구 범위를 한정하고자 한다.
- 2) 심리적 요인으로 제주여성의 강인한 여성상(제주는삼다의 섬이라는 것과 연관성에서)에서 제주에서 출생하여 멀리 이국(일본, 미국, 중국 등)에서 생활하지만 제주여성의 문화를 인식하고 보존한 제주여성으로 한정한다.

II 서양의 여성문화

김은석

1. 전통사회의 성과 여성

1979년 유엔총회에서 여성차별철폐협약(Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women)을 주도한 서구 여러 나라들이야말로 여성해방을 선도적으로 이끈 주체라고 생각한다. 그러나 이것은 최근의 일이다. 586년 프랑스 종교지도자들은 여성은 인간이지만 남성에게 복종하기 위해 창조되었다고 설교했다. 헨리 8세는 당시 영어 성서가 출판되었지만 여성들에게 성서를 읽는 것은 금지했다. 그들이 인구조사의 대상이 된 것은 1850년경이었다. 1882년에 이르러서 여성 스스로 획득한 재산에 대한 소비와 처분권을 인정받았다. 프랑스의 경우 여성들이 참정권을 획득한 것은 제2차 세계 대전이 끝나가던 1944년 4월 21일의 일이었다. 이처럼 서구에서도 여권신장이 이루어진 것은 최근이다.

그렇다면 그 전까지 서구의 여성들은 어떻게 생활해 왔을까? 아주 먼 과거로 거슬러 가보자. 원시인에게 있어서 과일과 곡식 등 생명을 창출해주는 신비한 힘을 지닌 대지는 경외의 대상이었을 것이다. 따라서 양식이 풍

풍요와 다산을 상징하는 발렌도르프의 비너스상(BC28000-23000년경)



족할 경우는 감사의 차원에서, 부족할 경우는 두려움의 차원에서 각각 제사를 지냈다. 여성의 위치에 대한 인식도 비슷했을 것이다. 즉 여성은 아이를 낳는 신비한 어떤 힘을 지닌 존재, 즉 지모신에 가까운 존재였다.

당시 여성들은 신비스런 존재였다. 그들이 주로 맡일을 하는 것은 여성의 몸에 수태의 기운이 깃들어 있다고 믿었기 때문이다. 즉 여성들이 씨를 뿌려야만 곡물이 자란다고 믿었다. 당시 수태는 생식 행위가 아니라 여성이 어떤 장소를 지날 때 여성의 몸 속으로 영이 들어감으로써 이루어진다고 여겼다. 그만큼 초경과 출산과 관련해서는 수많은 금기들이 있었다.⁷⁾

그러나 여성의 신비는 문명의 발전과 더불어 소멸되기 시작했다. 이러한 과정에서 남녀 역할이 나누어지기 시작했다. 집 울타리를 경계선으로 집 밖에서 하는 일은 남성이, 집안에서 하는 일은 여성이 각각 맡게 되었다. 이때 아들은 아버지를 따라 남성으로서 갖추어야 할 특성, 예컨대 가장노릇, 사냥방법 등을 배우게 되었다. 이를 남성성(masculinity)이라 한다. 이에 대해 여아에게는 나중에 남성이 밖에 나가서 열심히 일할 수 있도록 하는 특성을 개발시켜 주었다. 이를 여성성(femininity)이라 한다. 이러한 남성성과 여성성이 사회규범으로 정착되면서 사회는 여성을 사적 영역 혹은 가사노동의 영역에 가두고 그 이외의 활동을 제한하는 기능을 해왔다.⁸⁾

7) 네팔에서는 바르하 (Barha) 라는 소녀를 위한 성인식이 있다. 소녀가 첫 월경을 할 때 바르하 코타(Barha Kotha)라 불리는 방에서 외부와 단절된 12일 동안의 생활을 한다. 이러한 의식을 통해 소녀는 가족에서 성인의 지위를 얻는다.

8) Jean Bethke Elshtain, Public Man, Private Woman; Women in Social and Political Thought, Princeton University Press(1993). 참조

결혼제도의 출현

왜 결혼제도가 만들어졌을까? 인간은 단순히 종족보존 (la continuation de l'espèce)만이 아니라 쾌락추구의 차원에서도 성행위를 했다. 특히 성욕을 더 많이 충족시키려는 과정에서 심한 갈등을 겪게 되었다. 이를 해결하기 위한 수단으로 나타난 것이 다름 아닌 결혼제도이다. 결혼은 새로운 가족 형성을 위한 사회제도이기 때문에, 결혼의 구체적인 절차나 양상은 이후에 형성될 가정의 성격과 불가분의 연관을 맺고 있으며, 결혼 당사자인 남녀가 맺게 되는 성별관계의 특성을 단적으로 드러낸다고 할 수 있다. 또한 집단마다 문화권마다 다양한 제도, 의례, 사상 등의 내용이 세분화된다. 그러나 공통적으로 나타나는 현상은 혼인이 단순한 남녀의 결합이 아닌 사회의 허가를 받아야 한다는 점이다.⁹⁾



원시사회의 결혼제도의 특징은 공동체적이라는 데 있다. 당시 결혼은 일명 파리의 여인 한 개인이 아니라 씨족간 결혼, 즉 외혼제(外婚制)였다. 여성을 공동체의 소유물로 인식했기 때문에, 예를 들면 결혼 피로연 때 대개 사제가 신부의 처녀성을 빼앗았다. 심지어 특정 축제 기간 동안 사냥꾼들이나 전사들은 그들의 아내를 서로 빌려주기도 했다. 플라톤의 여성공유제에 대한 그의 꿈이 이미 인류 초기에 실현되고 있었던 것이다.

이런 점에서 여성은 상품이였다. 일종의 약탈품이였다. 일부다처제는 이 같은 현실의 산물이다. 아내가 많다는 것은 부의 척도였다. 서아프리카의 족장들은 백명 이상의 부인, 2백명 이상의 소실, 5백명 이상의 자식을

9) 이는 중국 고대인들의 경우도 마찬가지이다. 그들은 혼인 성립에 필요한 여섯 단계의 의례(납채, 문명, 납길, 납징, 청기, 친영)의 육례(六禮)를 만들었다.

거느리고 있었으며, 1500명의 후궁을 거느린 경우도 있었다. 그런가 하면 여성은 아버지나 남자형제에 의해 매매되기도 했다. 게다가 남편이 죽어도 여성은 해방될 수가 없었다. 히브리인들의 수혼제(媾婚制, 형수와 결혼하는 제도)가 그 잔재였다.

크레타 여성

크레타의 여신



한편, 종교의례가 중시되던 고대사회에서는 일부이긴 하지만 여성의 삶과 여성의 건강을 보장했을 뿐만 아니라 여성들에게 독특한 경의를 보내면서 성스러운 특성을 부여하기도 했다.

기원전 3천년경 고대 그리스문명의 모태가 된 에게해 지역의 문화에서 그 모습이 잘 나타난다. 이 지역 문화의 중심지인 크레타섬 여성은 반지와 팔찌, 귀거리, 기타 보석류로 장식했다. 헤어스타일은 복잡했으며, 리본이라든가 왕관형 장식, 작은 핀을 달았다. 마치 오늘날 파리의 여인을 보는 모습이라고나 할까.

당시 크레타인들은 모신을 숭배했다. 그 여신은 우주전체의 지배자였다. 아마도 고대 사회에서 이만큼 여성의 지위가 높았던 문명은 찾기 어려울 것이다. 여자 사제들이 지팡이를 들고 예물을 바치는 일을 수행했다. 이 때 의식용 긴 옷을 입었다. 여자투우사가 있었으며, 심지어 권투선수도 있었다.

공·사 개념의 출현

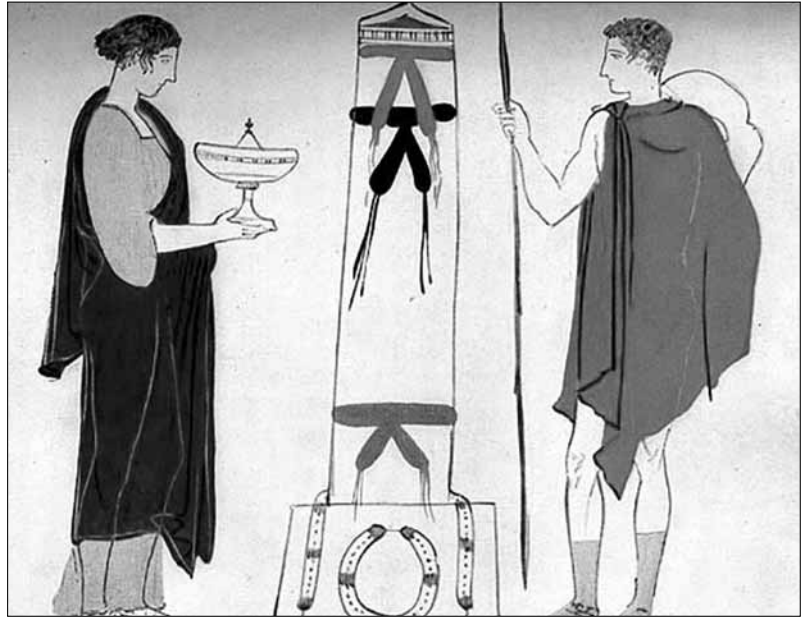
어떤 사회이든 각자의 능력과 상관없이 그가 할 수 있는 일의 범위를 미리 규정하여, 그로부터 다양한 활동의 선택 가능성을 박탈한다면 그것은 매우 부당한 일이다. 우리가 이러한 사회의 제도적·이데올로기적 장치들이 무엇인지에 대해 의문을 가지는 것은 당연한 일이다.



그 중에 가장 대표적인 것이 공·사의 개념이다. 물론 개인의 삶에서 가정과 바깥 사회를 구분한다고 해서 그것이 잘못된 일은 아니다. 문제는 공적 영역과 사적 영역의 구분 자체가 규범적인 성격을 지니고 있으며, 그러한 구분을 통해 여성에 대한 불평등이 합법화되었기 때문이다. 이러한 공·사 영역의 구분은 남성우월적 이데올로기를 지속시키는 여성억압의 산물이자 재생산의 원리로 작용했다¹⁰⁾ 사실 공사영역의 구분을 규정하는 오랜 관념은 19세기까지 지속되었다. 19세기 한 사상가에 따르면 여성의 임무가 종족보존임을 강조하면서 남녀간 공사영역의 구분을 역설한다. “종족을 지속시키기 위해서는 당시 출산만으로 부족하며 자식들에게 수유하고, 그들을 보살피며 양육해야만 한다. 이것이 여성의 임무이다. 남성의 임무는 여성이 자신의 임무를 완수할 수 있는 수단들을 제공하는 것인데, 그 수단들은 바로 음식물과 주택”이라고 정의했다. 즉 남성과 여

투우를 하는 스포츠모습으로 가운데는 남자이며 나머지 둘은 여자이다

10) 이상화(1998), “중국의 가부장제와 공·사 영역에 관한 고찰,” 『여성학논집』14 참조.



성이 각기 담당해야 할 몫이 있는데 남성은 가정 밖에서 활동을 하는 존재인 반면 여성은 집안에 틀어박혀 가사와 육아에 전념하는 것이 여성의 본질에 부합한다는 것이다.

고대 그리스적인 관점에서 보자면 사적 영역은 경제적인 측면을, 공적 영역은 정치적인 측면과 관련 있다.¹¹⁾ 그리스인들에게 공적인 영역인 정치는 다른 동물과 구별되는 인간의 가장 숭고한 '행위'였다. 따라서 고귀한 인간으로서 살아가기 위해서는 반드시 공적 영역으로의 진출이 그만큼 중시되었다. 다만 여성의 경우 공적 영역으로의 진출이 차단되었다. 여성들은 공적 영역에 진출할 수 없다는 점에서 노예와 같았다.

11) 고대 그리스에 진정한 인간의 활동 영역으로 이해되었던 공적 영역에 진출할 수 있던 가능성은 사적 영역 내에서의 가부장에게 제한되어 있었다는 점이 주목할 만하다. 아리스토텔레스의 말에 따르면, 아들은 부친이 살아있는 동안에는 시민이 될 수 없었다. 부친이 죽은 후에야 비로소 장남은 정치적 권리를 향유할 수 있었다.

그리스인의 결혼과 가정생활

15세에 이르면 부모가 시민계급 중 선택하는 사람과 결혼하였다. 결혼 전에 상대방과의 대면조차 허용되지 않았다. 그리스인들이 결혼하는 주된 이유는 조국을 위해 아이를 낳기 위해서였다. 스파르타 사회에서 건강한 아이를 낳을 것을 확신하지 못할 경우 남편은 건장한 이웃남성에게 가서 대신 아이를 낳아달라고 부탁하는 일도 흔했다. 신생아는 엄격한 검사를 받은 뒤 사내답지 못하다는 판정이 나오면 유기되었다. 아테네의 경우도 마찬가지였다. 그리스 극작가 메난테로스의 말처럼 당시 “결혼은 필요악”이었다.

결혼한 여자는 집안의 깊숙한 방을 전용하며, 남편과 양친만이 출입할 수 있는 주부방에서 종일 노예들과 함께 소일하였다. 외출이나 사교는 종교적 축제일 이외에는 거의 없었으며, 가사를 감독하며 실뿔기와 옷짜기를 하였다.

가정은 가장 엄격한 불평등 장소였다. 가부장의 성격에 따라 가정의 분위기는 달랐다. 온화한 대우든 가혹한 대우든 그것은 정의의 문제가 아니라 가부장의 전권에 달린 문제였다. 여성은 노예와 함께 집안 생활의 일상적인 일들을 하였다. 남성들이 폴리스에서의 토론, 전쟁과 같은 정치적 행



기원전 5세기 신에게 기도하는 여성들

위들을 자신들의 고유한 일로 삼았던 것처럼 여성들은 그들의 신분이 어떠한 간에 가사노동을 고유한 일로 삼았다. 가장 높은 신분의 여성들이라도 단지 노예를 상대로 대화를 할 수 있었으며 공공 영역에서 어떠한 발언권도 가지지 못했다는 점에서 노예보다 더 가혹했다.

그리스인의 여성관

여성은 남성보다 열등한 존재라는 것이 고대 그리스인들의 생각이었다. 원래 여자가 없는 남자들만의 세상이었다. 그렇지만, 남자들 중에서 자신의 감정을 통제하지 못한 자가 나중에 다시 여자로 태어났다는 것이다. 아리스토텔레스는 여성의 열등성을 생물학에 입각하여 정리했다. 그는 물질계는 4가지 기본요소, 즉 흙(건, 냉), 물(습, 냉), 공기(온, 습) 및 불(온, 건)이라고 했다. 인간의 경우도 마찬가지로, 4가지 기본 요소의 특성을 완전히 갖추게 되면 남성이 되고 그렇지 못할 경우는 여성이 된다는 것이다. 이러한 생물학적 논리는 중세에까지 지속되었다. 즉 남성만이 종족보존의 씨를 만들어낼 수 있으며, 종족보존의 과정에서 여성의 역할은 남성이 심어준 씨를 키우는 것에 불과하다는 것이다.

사실 이러한 믿음은 동서양의 차이가 없다. 우리의 경우도 “아버님 날 낳으시고, 어머님 날 기르시니”라는 가사의 일부는 종족보존에서 남성이 씨를 만들어내고, 여성이 밭에서 그것을 키워낸다고 생각해 왔다. 인류 문명권에서는 각자 그 믿음을 증명하려고 노력해 왔던 것이다.

고전시대의 조형예술, 의복 그리고 사랑

육체에 대한 아름다움은 그리스인들의 주관심사였다. 그렇기 때문에 그것은 시민의 가장 커다란 의무와도 결부되어 있었다. 이를 위해 당시 여성들은 목욕을 중시했다. 부유층은 우유목욕을 하였다. 욕조에는 향수가 뿌려져 있었다. 부드러운 타월로 피부를 마찰했다. 몸에 쓸모없는 털이 있을 경우에는 면도기나 집게, 방향유를 이용하여 제거했다.

이 시대의 화장품들은 입술에 칠하는 것으로 주사(朱砂)나 루즈, 눈 화장용으로 안티몬이나 미묵(眉墨) 따위가 있었다. 온몸에는 부용 연고를 발랐고, 벽옥이나 히야신스 향으로 은근히 가슴에 포인트를 주었다. 손과 발에는 이집트산 기름을 발랐다. 목덜미나 무릎에는 백리향으로 뿌렸다. 머리치장을 위해 여러 가지 염료가 사용되었다. 때로는 모발이 장식끈을 엮은 것처럼 되기도 하였고, 때로는 이중 아치 형태를 취하거나 헤어네트 또는 리본으로 머리를 지탱시키는 식의 머리치장이 유행하기도 하였다. 일종의 왕관 형태인 카탈로스(catharos)처럼 머리 모양을 왕관처럼 만드는 머리치장이 대단히 유행하기도 했다.

보석도 한 몫을 담당했다. 그들이 좋아하는 보석들은 루비와 석류석, 에메랄드였다. 그들은 특히 드러난 상반신에 대각선으로 기다랗게 진주나 금

사슬을 늘어뜨리거나 몇 줄로 회장을 달고 그 위에 수선화 꽃이나 여신상의 얼굴 모형을 덧씌우는 식의 장식을 선호하였다. 도장으로 사용되는 반지도 있었고 구멍을 만들거나 불쑥 돋보이게 하는 형태로 세공한 보석들, 사치스런 팔찌들도 있었다.

의복은 세 가지 종류를 들 수 있다. 우선 속옷이 있다. 가볍고 아주 짧아서 팔과 오른쪽 젖가슴이 드러나고 허리띠로 키에 알맞게 고정을 시키는 잠옷과, 한쪽으로만 재단이 되어 버튼이나 클립으로 어깨에서 고정을 시키는 스트로피옹(strophion)이 바로 그것이다. 그 위에다가 이오니아식의



그리스 여류시인 사포와 그녀의 헤어스타일

소매가 짧고 험렁한 긴 드레스를 걸쳤다. 이 드레스는 온몸을 감싸고 등 뒤까지 커다란 원을 그리며 휘돌아 나갔다. 이마시옹(himation)이라고 불렀던 소매없는 외투는 망토 모양을 한 커다란 스카프로 머리에서 어깨까지 감쌀 수 있으며, 페프로스(peplos)라고 불리는 소매없는 옷은 이오니아 식의 긴 드레스보다 훨씬 오랜 역사를 가진 것으로 훨씬 간편하여 원피스로 이루어져 있으며 팔을 드러내고 주름이 잡혀져 발끝까지 내려왔다.

그리스인들은 아름다움이 나체에서 생겨난다고 믿었기 때문에 신체를 감추기보다는 가능한 한 이를 드러내고자 했다. 어떤 이들은 속옷보다 훨씬 긴 이중 속옷을 통해서 자신의 신체의 옆면을 드러내고, 허리띠를 차지 않고 필력거리게 했다. 어떤 이는 자신이 입는 옷을 단지 이마시옹과 속옷으로 한정시키고 상반신을 완전히 드러냈다.

모자는 사용 중에도 머리치장 형태를 망가뜨리지 않은 것 같다. 모자에는 챙이 없는 모자로부터 왕관 형태의 모자에 이르기까지 수많은 형태가 있었다. 아스파시아(Aspasie)가 한창 이름을 떨치던 시대에는 골풀이나 밀짚으로 만든 테살리아식의 카시아(casia)가 유행했는데, 이는 끝이 뾰족하고 목덜미와 머리띠가 완전히 드러나는 모자였다. 신발로는 집안에서나 외출할 때나 공히 사용되는, 창에 몇 개의 가죽 띠를 엮어댄 샌달이 주류를 이루었다.

히브리 문화권의 종족보존과 결혼

고대 유대인들에게 있어서 종족보존이야말로 그들의 최대 관심사가 아닐 수 없었다. 여기서 아브라함은 하나님으로부터 “수많은 별들처럼 너희 자손들도 번성하리라”는 계시를 받았다고 전해 주었다. 이후 유럽에서는 남성의 정액이 종족보존과 관계없이 사용되는 것을 신의 명령에 거역하는 행위로 여겨 금기시했다. 남성들의 동성애나 자위행위는 용인되지 않았다. 그러나 강간은 큰 문제가 되지 않았다. 강간은 종족보존, 즉 임신과 관계가 있었기 때문에 큰 죄가 아니었고, 그러므로 단순히 다른 남성의 소유물인 여성을 탐한 재산상의 경범죄 정도로 취급되기도 했다. 그러나 여

성들의 동성애나 자위행위는 인간의 씨가 사라지는 것과 관계가 없다고 믿었으므로 이것에 대한 언급은 별로 없었다.

종족보존에 그토록 집착하다보니 특이한 결혼제도가 생겨났다. 여성의 최대 의무는 아들 생산이었다. 이는 동양의 유교문화권과 비슷했다. 그런데 유대인 여성이 가계계승에 필요한 아들을 낳지 못한 상태에서 남편이 죽으면 어떻게 되었을까? 그들 논리는 여성이 한 번 시집가면 시가의 귀신이 되도록 살아야 한다는 점에서 유교문화권과 유사했다. 하지만 동양에서는 한 여인이 두 명 이상의 남성을 상대할 수 없다는 원칙 하에 대다수 미망인들은 다른 남성과 접촉하지 않고 살아갔지만 유대인들은 달랐다. 그들은 아들을 낳지 못한 상태에서 남편이 죽었을 때 남편의 남동생 중 미혼인 자가 있으면 그와 다시 혼인하여 살아야 했다. 이것이 '레비레이트' (levirate), 즉 '형사취수'의 제도이다.¹²⁾

2. 중세의 섹슈얼리티

서구 기독교문명권에서는 여성에 대한 차별이 이미 아담과 이브 시절, 즉 태초부터 존재했다고 믿었다. 또 종족보존과 상관없이 여성의 성욕이 쾌락을 위해 표출되는 행위를 타락으로 설명하면서 자연스럽게 남녀의 가치를 차별화하였다. 이러한 관념은 예수의 가르침 아니라 사도 바울의 가르침을 뿌리로 해서 교부들에 의해 만들어진 것이다.¹³⁾ 바울의 가르침

12) 유대인 여성은 한 번 시집가면 시동생들이 있는 한 시가의 가계계승을 위한 의무가 전혀 사라지지 않았다. 그런데 만약 형수와 결혼하여 아들을 낳으면 누구의 아들이 되는가? 이에 대한 관점도 동양과 사뭇 다르다. 동양에서는 큰 아들이 아들이 없는 상태에서 죽으면 둘째가 장자노릇을 하지만, 유대인들에게는 죽은 장자가 영원히 사라진 것이 아니었다. 때문에 동생이 형수와 결혼하여 아들을 생산했다라고 그 아들은 동생의 아들이 아니라 호적에는 죽은 장자의 아들로 기입되어 가계계승과 재산상속의 우선권이 주어졌다.

13) 여성들의 자유가 제한되어 있던 출애굽 이후의 유대교적 문화 속에서 예수는 여성들을 가르쳤으며, 동등한 존재로서 대우했다.



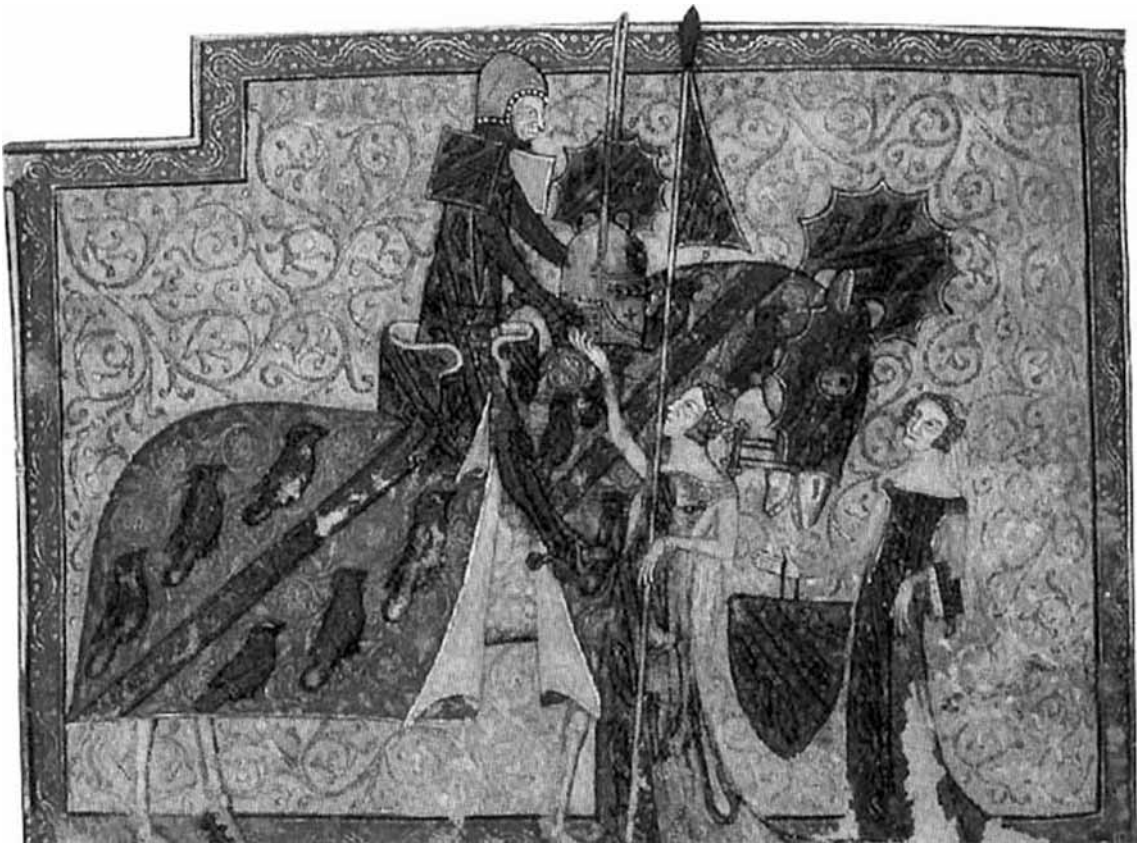
마녀사냥에 의하면, 여성은 성행위를 비롯한 모든 일상생활에서 남성에게 복종해야 한다. 중세 최고의 신학자인 아우구스티누스는 그러한 가르침을 몇 세기 후에 다시 정리한 인물이다. 그들의 논리에 의하여 기독교가 로마의 공식종교로 인정받았을 시기인 4세기경부터, 서구사회에서는 이브가 아담을 유혹했기에 여성은 남성을 유혹하여 죄를 짓게 할 수 있는 존재였다. 이를 기초하여 여성의 예배집전 권리가 부정되었다. 로마 제정말기 초기 교부들은 한편으로는 남녀의 도덕적 평등을 인정하면서도 당시의 성적 방종에 대한 반작용으로 바울을 따라 육체를 악, 그리고 여성을 육체와 동일시하면서 독신생활을 찬양했다.

중세에는 종족보존을 위한 성행위만이 인정되었다. 르네상스기에 쾌락을 위한 성욕이 유행하자 교회에서는 이를 타락으로 규정했고, 특히 여성들이 심하게 박해받았다. 그것이 마녀사냥으로서 “모든 여성들이 이브처럼 절제할 줄 모르는 유혹자일 지도 모른다” “그런 여성들의 생식기는 남성의 생식기를 물어 상처를 내므로 경계해야 한다”는 등의 믿음들이 생겨났다.

기사도와 여성

한편 기사도는 봉건적인 부권제를 개선시키는 역할을 했다. 기사는 본래의 책무인 귀부인들의 수호를 위해서 당연히 강한 힘과 아울러 기사로서의 예절을 체득해야 비로소 훌륭한 기사가 될 수 있었다. 이러한 모범적인 예절이 기사도였다. 이것은 그리스도교의 마리아 숭배사상의 세속화라고 볼 수 있다. 귀부인 숭배의 밑바탕에는 연애감정이 있었으며, 그 감정을 지탱하는 것이 '귀부인에 대한 봉사(Frauedienst)' 정신이었다. 영국 아서왕의 궁정에 모여든 '원탁의 기사' 이야기가 그 전형이다

따라서 중세 여성들은 여전히 제약받고 혹사당하기는 했으나 다른 한편으로는 최고의 권위를 가지게 되어, 용맹한 전사들은 여성의 발 밑에 칼을 바치는가 하면 여성의 애정을 얻기 위해서라면 온갖 모욕적인 시련도 기사를 격려하는 귀부인





사냥을 즐기는 여성 마다하지 않았으며, 지성과 열정에 있어서 여성이 우위에 있다는 점을 인정하였다.

새로운 교육의 물결

16세기 이후 유럽은, 여성과 세계의 관계를 새롭게 규정하였다. 즉 당시 남녀 사이에 물론 불평등은 존재하였지만 여성을 둘러싸고 있던 공간은 상당히 유동적이었다. 그러한 분위기 속에서 여성은 숙명론적인 희생자나 남편을 위한 여주인공이라는 역할 이외에도 다양한 전략을 개발하고 또 그 전략을 동원하여 역사의 능동적인 주체가 될 수 있었다.

중세에는 여성을 대상으로 한 별도의 교육 체계는 필요가 없었다. 중세의 국가나 교회는 엘리트 계층의 소년들은 대학에서 고전 교양을 공부하여 사회적으로 성공할 수 있는 발판을 마련해 주었던 반면, 소녀들은 그야말로 가정을 충실하게 보전하기 위한 각종 사소한 기술들을 배우는 것으로 만족해야만 하였다.

그러나 16세기에 이르러 르네상스와 종교개혁을 거치면서 교육의 필요성은 제고되었다. 성에 상관없이 읽기, 쓰기, 셈하기 등과 같은 기초적인 교육을 받을 수 있었다. 물론, 여전히 성차별에 의한 심각한 불평등은 있었다. 그럼에도 불구하고 17세기와 18세기에 여성의 문자 해독률이 크게 향상되었다는 점은 여성에 대한 교육이 필요성이 어떤 목적과 이유에서든 이미 시작되었음을 보여주고 있었다.



그렇다면 그 시기에 여성에 대한 교육의 필요성이 제기된 이유는 무엇인가? 무엇보다도 종교개혁의 결과라 할 수 있다. 모든 사람들이 성서를 읽기를 원했던 루터의 종교개혁은 역설적으로 여성을 가부장적 질서에 예속된 상태로 두기 위한 교육을 실시하는 동시에 성서 번역 작업으로 인해 여성이 소위 고전을 배울 수 있는 기회를 정당하게 제거하는 이중적인

12-15세기 중세 프랑스 여성과 기사의 복장



15세기 프랑스여성의모자와 헤어스타일 모습으로 나타났다. 이에 반해 여성의 교육에 대해 가톨릭 교회는 자체의 개혁을 통해 사람들을 어릴 때부터 종교적으로 무장시키기 위한 각종 교육 프로그램을 운영하였다. 가톨릭 교회는 여성을 미래의 종교 교육자로 인식하여 소녀들에게 교리문답을 이해할 수 있을 정도로 문자교육을 시키는데 전념하기 시작하였다.

17세기에 이르면 문학 분야에서 여성의 문자 교육을 둘러싼 논쟁이 나타난다. 이 논쟁을 통하여 이른바 여성에게서 나타나는 결함은 교육 부족에서 비롯되었다고 하는 생각이 지지를 얻게 되었다. 남성이라도 제대로 교육받지 못한다면 여성들만큼이나 많은 결점을 가질 수밖에 없게 될 것이라는 주장이었다. 이를 토대로 도시는 물론 농촌에서조차 여성을 위한 각종 교육 프로그램이 나타났다. 그러나 이러한 교육 프로그램은 기본적으로 ‘훌륭한 시민’ 혹은 ‘훌륭한 인격체’를 양성하기 위한 것은 아니며 여성을 기독교적인 심성을 지닌 분별 있는 존재로 교육시켜서 향후 가정에서 모범적인 종교인이 될 수 있는 능력을 함양하기 위한 것이다.

3. 17세기 여성문화와 사교계

17세기 귀족 여성들은 사교계에서 활동했다. 궁정에 속하지 않으면서 민중 위에 존재하던 중간층에서 '사교적 집단'들이 형성되었다. 이 집단들은 대화와 서신 교환 그리고 낭독을 즐기는 소규모 사교계 문화를 발전시켰다. 사람들은 단지 대화를 나누고, 책을 읽고 논평하고 토론하는 데에 그친 것이 아니라 단체놀이를 하고 노래를 부르고 음악을 연주했다(영국에서는 이를 '아유회 로블렀다')



이 사교계를 주도했던 여성들은 어느 면에서 교육자였다. 그들은 남자들의 몸에서 방패와 검을 떼어냈다. 그리고 예절을 가르쳤다. 그때까지만 해도 가정주부로만 취급받던 부인들에게서 신비한 힘이 발견되었고, 우아함에 곁들여진 재치는 매력적이었다. 그리고 여성들은 그것을 활용했다. 그 결과 가정은 더 이상 재생산을 위해 모든 것을 희생해야만 하는 경제단위가 아니었다. 이제 가정은 더 이상 억압의 장소가 아니었다. 그곳은 외부의 시선을 피할 수 있는 피난처이자 부부와 자녀들 사이의 감성적 관계가 형성되는 애정의 장소이며, 긍정적이건 부정적이건 어린아이에게 관심을 쏟는 장소로 변했다.

1605년 여성의복

17세기 결혼

17세기에 이르러 결혼도 많은 변화를 겪었다. 교회의 승인을 요구하던 결혼이 민사문제로 변했다. 1560년에서 1640년까지, 거의 한 세기에 걸쳐 완전히 개인적이었고 종교적이었던 결혼은 공동체와 관련된 공적인 행위

가 되었다. 당시 아버지는 군림했고 어머니는 관리했다. 가족이 분산될까 봐 두려워한 나머지 장남에게 모든 것을 고스란히 물려주었다. 가족을 유지하는 이 힘든 일을 보장하기 위해서는 혼인관계의 신성화와 법제화가 무엇보다 필요했다.

부르주아들은 귀족들과는 달리 결혼과 애정을 분리시키지 않았고, 결혼생활이 사랑으로 충만하기를 원했으며, 필요하다면 사랑을 강요하기까지 했다. 혼전의 사랑은 항상 불신의 대상이었다. 젊은이들에게는 배우자를 결정할 권리가 없었다. 혼인의 결정이나 약혼은 가족에 의해 행해졌고, 공증인이 제식집행에 있어 주요 인물로 부각되었다. 어떤 경우든 부모의 동의는 필수불가결한 것이었다.

혼기에 든 여자는 의복으로 표시가 되었다. 어린 소녀가 처녀의 나이가 되면 조그만 챙 없는 모자 대신에 부인용 모자를 썼고, 색깔이 있는 옷 대신에 까만색의 의복을 입었다. 규칙상 결혼연령은 12살, 약혼 연령은 7살로 정해져 있었다. 그러나 더 이른 나이에 정혼을 하는 경우도 허다했다.

약혼자는 약혼녀에게 의례적으로 반지와 돈주머니를 선물했다. 혼인계약은 법조인들이 주재했다. 과부의 재산을 노린 혼인이 성행하고 턱없이 많은 지참금의 요구와 재산의 선취권을 둘러싼 갈등이 많아지자 한때는 관습적으로 배우자 사이의 재산증여가 금지된 적도 있었다. 그리고 경우에 따라서는 신혼부부에게 부모의 집에서 일정기간 살 수 있는 권리를 부여하기도 했다. 반드시 지켜야 하는 것은 아니지만 결혼은 공식적으로 공표되는 것이 상례였고, 초대장이 보내지고 나면 신혼부부에게 주어지는 ‘선물바구니’가 관습에 따라 모든 이에게 자랑스럽게 공개되었다.

종교적인 예식은 미사를 올리기 직전 교회의 중앙문에서 행해졌다. 의례적인 서약들 가운데에는 배우자가 서로에게 자신의 육체를 양도한다는 서약도 있었다. 그리고는 잔치들이 이어졌는데, 점심과 저녁, 춤과 산책, 온갖 종류의 호식과 놀이로 때로는 며칠간이나 과하게 치러지기도 했다. 그러나 신혼여행은 없었다.

17세기 주부의 삶

여성의 지위는 시간이 흐를수록 나아졌지만 사회 전반에 확산되지는 못했다. 일반 가정에서의 여성은 기본적으로는 예속되어 있었다. 우두머리는 항상 남편이었다. 주부는 어떤 경우에도 혼자 타인과 재정적인 계약을 맺을 수 없었고, 남편이 허락하는 경우에도 타인으로부터 어떤 이익도 양도받거나 타인에게 양도해줄 수 없었다.

주부에게 무엇보다 엄격하게 강요된 것은 후에 나폴레옹 법전에 나타나게 되는 것처럼 남편이 가고자 하는 곳이면 그곳이 어디건 따라가야만 했다. 귀족의 경우에는 부인이 따로 영지가 있거나 남편이 군인이거나 공직에 있을 때 헤어져 지내는 경우가 있었지만, 부르주아 주부는 남편 곁에 항상 머물러야 했다. 당시 여성은 잘못을 저질렀을 때 남편에게 손찌검 당하는 것을 치욕으로 여기지는 않았다. 반면에 역할이 바뀌어 남편이 아내에게 얻어맞는 경우에는 상황이 달랐다.



1668년 여성의상

4. 몸에 대한 새로운 태도

16~18세기는 자신과 타인의 ‘몸’에 대한 새로운 태도’를 드러내는 시기에 해당한다. 당시 사람들은 포옹하거나 팔을 활짝 펴고 끌어안기, 손이나 발에 입맞추기, 민인이 공경하고 싶은 여인 앞으로 전속력으로 달려가기 등의 행동을 삼가게 되었다. 격렬하고 비장한 애정 표현은 신중하고 은밀한 몸짓으로 바뀌었다. 이제 다른 사람들의 눈에 두드러지게 보이기보다는 지나친 행위를 하지 않고도 자신이 완전히 잊혀지지 않을 정도의 관심을 끌 수 있는 방법이 모색되었다. 예전과는 달리 몸의 일부나 배설과 같은 특정한 행위를 감추려고 했다. 또한 사람들은 결혼 피로연을 끝낸 신혼부부로 하여금 사람들이 보는 앞에서 잠자리에 들게 하고, 다음날 아침 신방을 들여다보는 관행에도 점차 거부감을 느꼈다. 심지어 남자 외과의사들이 여자들만의 장소인 산모의 침대에 다가가는 것조차 어렵게 만들었다. 여자 환자 진찰 시 옷도 벗지 않고 진찰을 받았는데, 의사는 여자 환자 대신 마네킹을 동원하여 아픈 부위를 가리켰다. 이러한 과정에서 사람들은 일상생활과 각 가정의 내부에서 일어나는 일 또는 그 고유한 행동방식에 주목하게 되었으며, 스스로 세련됨을 요구하게 되었다. 이리하여 세련됨이란 일종의 멋이 되어 이 시기의 진정한 가치가 되었다.

오랫동안 사람들은 용단을 벽에 붙이거나 귀중품들을 장식대 위에 나열했다. 침대, 함, 긴 의자 등 나머지 다른 가구들은 이어나 실용성을 고려해 단순하고 분해될 수 있도록 만들어졌다. 또한 방 한가운데 있던 침대는 방 안쪽 구석에 고정되었다. 함은 일종의 예술품으로 변모하거나 옷장이나 서랍장으로 바뀌었다. 안락의자는 더 이상 저명인사의 사회적 지위를 상징하는 팔걸이의자가 아니었다. 그리고 오늘날 우리가 ‘땃’이라고 부르는 것이 발달하게 된 것도 이 무렵이었다. 이제 식탁 위에는 전문가가 만든 요리가 화려하게 펼쳐지고, 평범하던 조리법은 점차 세련되고 까다롭게 되었다.

여성과 몸

이 무렵 여성들은 자신의 몸을 어떻게 가꾸었을까? 우리의 상식과는 달리 17세기 여성들은 밖으로 보이는 부분에만 집착해 위생에는 세심한 관심을 기울이지 않았다. 르네상스시대의 더러움은 세련된 상류사회에서도 아주 오랫동안 남아 있었고, 루이 14세 시대에 목욕이 부활되었다. 그때까지 화장실에는 특히 옷을 벗지 않고 발만 적시는 구리 대야와 화장을 위해 필요한 모든 제품들이 놓여 있는 탁자가 있었다. 여자들은 옷이 감추지 않고 드러낸 부분을 연고류와 유약으로 칠해 덮었고, 루즈를 마구 칠했으며, 애교점을 얼굴에 잔뜩 붙였다.

귀부인들의 복장은 미용사들의 상상력에서 나온 머리형에 좌우되었다. 미용사들은 견본을 전시했고, 논



설을 썼으며, 자신들의 작품에 문학적이고 철학적인 의미를 부여했다. 그 1690년 프랑스 여성의 패션들의 미용개론서들 가운데 하나는 다음과 같은 소재목이 붙어 있다. “길게 늘어뜨린 머리, 화장용 브리시, 킬페이퍼, 금발머리, 가장자리 장식, 입술연지, 흰 분, 애교점, 울 때의 표정, 웃을 때의 표정, 연애편지, 큐피트가 사랑의 화살을 쏘는 모든 방법이 담긴 신랄한 편지 등에 관한 세밀한 지식에의 입문”. 머리모양은 기쁨, 슬픔, 위안 같은 영혼의 상태를 나타냈다. 폭풍우 때의 높은 파도와 화재시의 불꽃처럼 높이 치솟을 머리칼이라든가, 아주 정확하면서도 괴상야릇하게 정원과 똑같이 만들어진 것을 머리

위에 걸어놓은 것처럼 보이는 위로 용솟음치는 웨이브진 머리모양이 그 같은 예다.

의상의 유행

의상의 유행은 사교계 사람들이 정신세계를 좌지우지하면서 치장에 대해서도 자신들의 의견을 피력할 수 있었던 시기에 시작되었다. 약간은 과시적인 화려한 의상에 이어 더욱 독창적이고 거동에 있어서 더욱 자유로운 의상들이 등장했다. 이러한 새로운 창조물에 독특한 이름을 부여했다. 숲의 여신, 다이아나, 식, 빛의 신, 주노식, 아폴론의 연인, 타프네식, 이집트여신, 이시스, 꽃의 신 클로리스식 등이 그것이다. 당시 여성들은 실용적으로 목을 노출시켰고, 한랭사로 된 비치는 세모꼴 술을 달았으며, 겹쳐 끈 견사(縞絲)라든가 얇은 레이스, 톱니꼴 모양, 수레바퀴 살 모양, 고리 모양 등의 가슴장식이 붙은 것을 달았는데, 그 종류에는 여왕식, 규즈식, 갱바르드식, 구름식 등이 있었다.

술은 비를 맞지 않기 위해 사용하거나 실내복 위에 걸쳤다. 술 가운데 어떤 것은 모자모양을 한 것도 있었고, 또 어떤 것은 주름장식이 있고 안감을 댄 두건이 되기도 했다. 모피로 된 토시가 아주 유행이었으며, 보석으로 고정된 매듭과 함께 온통 리본으로 장식되었다. 치장에 소홀한 모습이 유행하기도 했는데 기습을 강한 장교들이 벡타이를 댄 시간이 없었던 스타인케르크 전투를 기념한 스타인케르크 벡타이가 그것이다.

18세기는 자연을 발견했다고 믿었으며, 권위에서 벗어나기를 원했다. 여성의 의복 또한 이러한 시대적 특징을 드러냈다. 그 전 시대의 약간은 부자연스러운 웅장함이 번덕과 가벼움이 지배하는 화려함으로 바뀌었다. 의상은 더 이상 역사나 예절에서가 아니라 그 시대가 무엇보다도 추구했던 자연과 쾌락에서 영감을 받았으며, 색상과 형태에 있어서 여성과 자연의 물리적인 현식에서 착상을 얻었다. 이렇게 해서 의복은 색깔과 움직임으로 자연의 기본 요소들을 모방하고자 했는데, 공기와 물, 흙이나 불을 비단으로, 바람에 흩날리는 구름을 얇은 베일로 상징했다. 몸을 드러내는

얇고 가볍거나 너울거리는 천으로 된 옷이 여자들의 몸을 감쌌다.

5. 19세기 여성관

1804년 나폴레옹에 의해 공포된 법률에는 당시 유럽의 남녀 위상을 단적으로 보여주는 내용이 있었다. 이 법률 중 여성과 가족에 관련된 조항들은 남성에 대한 여성의 상대적 하위성이란 원칙에 기초하고 있다. 이 법에 따르면 여성은 어떠한 상황에서도 남성에게 복종하는 것을 강조했을 뿐만 아니라, “여성은 미성년자나 하인 등과 마찬가지로 전혀 재산권을 행사할 수 없었는데, 그 이유는 그들 자체가 일종의 재산이었기 때문이다. 즉 여성은 남성에 소속된 존재이며 … 그들(여성, 미성년자, 하인)의 시간, 수고, 근면함 등은 모두 그들의 주인에게 속해있기 때문이었다”. 이 법의 시행은 당시 세계의 여성관을 단적으로 보여주는 사례일 뿐만 아니라 결국 많은 여성을 공적인 생활에서 멀어지게 하였으며, 일종의 보험과 같은 결혼을 통해 이루어지는 가족이라는 공간에 안주하는 것을 미덕으로 간주하게 만드는 결과를 초래하였던 것이다.¹⁴⁾

그러나 다른 한편으로 19세기 전반기 유럽 사회에 나타난 주요 변화로는 당시 노동계급 뿐만 아니라 지적인 영역에까지 여성의 사회적 활동이 이전 시기에 비해 상당히 활발해졌다는 점이다. 이는 산업화의 진행이라는 당시의 시대적 상황과 맞물려 ‘가정의 수호천사’의 역할에서 벗어나는 경향을 보여주는 것이라 하겠다. 특히 당시 사회주의자들, 예를 들면 피에르 루르(Pierre Leroux), 루이 블랑(Louis Blanc)은 가족 제도의 근대화를 위하여 교육에서까지도 성적 평등, 이혼의 권리를 표방했다.

14) 변기찬, “프루동의 여성관”, 『역사학보』 160집, pp.189-191.

19세기 여성문화

1830년 혁명은 처음에는 의상에 별다른 변화를 가져오지 않았다. 여성들은 새로운 시대의 첫 몇 해 동안 샤를르 10세 통치 하에서처럼 옷을 입는 데는 거의 무관심했다. 긴 치마는 여전히 땅에 끌릴 정도였고, 상의나 블라우스는 몸에 꼭 맞았으며, 허리선이 아주 높이 달렸고, 옷 색깔은 어두웠으며, 소매는 어깨 쪽이 부풀고 팔꿈치부터 좁아지는 모양이었다. 사람들은 이 시대 여성들이 남성들과 마찬가지로 좀더 가벼운 경향을 다시 띠게 된 것은 생시몽(Saint-Simon)적인 광기 때문이었다고 주장한다. 위는 풍성하고 아래는 좁던 소매가 사라지고, 허리선이 내려오며, 몸을 감싸고 있는 가벼운 천과 얇은 명주 망사가 무겁고 엄숙한 분위기의 모직물들을

1833년 프랑스여성의패션



대신하게 되었다. 가장자리에 장식 이 달린 짧은 소매와 주름장식도 사용되었고, 중국식 혹은 터키식 망토 모양으로 앞과 뒤를 끈으로 졸라댄 드레스도 있었다. 그러나 기본적인 의복의 양상은 여전히 단순한 선을 유지하고 있었으며, 야하고 지나친 장식보다는 얇은 천이나 한랭사(寒冷紗)의 자유롭고 유연함을 선호하였다.

독창성은 오히려 액세서리에서 두드러진다. 손수건에 멋을 잔뜩 부리는 유행이 굉장한 선풍을 불러일으켰다. 손수건에 수가 놓여지기도 하고, 공작이나 앵무새가 그려지기도 했다. 또 사람들은 격자무늬 모직물로 된 숄, 정사각형의 숄, 줄무늬가 있는 숄, 등에 역시 아주 다양

한 모양의 소를 놓아 장식했으며, 긴 모피 목도리를 목에 걸치기도 했다. 마치 사람들이 정열에 사로잡혀 머리를 부각시키려고 애쓰기라도 한양, 유행의 가장 심한 변화는 머리장식에서 이루어졌다.

모자는 그 시대의 꿈에서 착안해 만들어지거나 과거에서 또는 외국에서 그 모양을 따왔으며, 온갖 종류의 천으로 만들어졌고, 대담한 모양의 모자도 있었으며, 또 가끔은 오로지 여성적인 우아함만이 우스꽝스럽게 보이는 것을 막을 수 있을 정도로 괴상하게 생긴 것도 있었다.

이 시기에 여성들은 자신이 원하는 대로 옷을 입거나 몸을 드러낼 수 있었기 때문에 매력을 간직할 수가 있었다. 그들은 머리칼을 꼭 조여 묶었고, 얼굴이 어두워 보이지 않도록 머리를 위로 올렸다. 그들은 또 지금은 우스꽝스럽게 보이지만 그 당시 사람들에게는 매혹적으로 보였을 장치를 이용해서 몸 아랫부분을 한껏 부풀렸다. 이 페티코트는 그 어원에 따르자면 말총으로 된 천이라는 뜻이다. 스커트를 부풀게 해서 아름답고 풍성하게 보이도록 하려고 만들어진 것이었다. 처음에 여성들은 풀을 먹인 스커트와 주름장식이 있는 스커트, 말총으로 된 뽕뽕한 천으로 고정시킨 스커트를 사용하다가 나중에는 고래 뼈로 평평하게 편 스커트를 입었다.

1860~1880년의 새로운 변화

이러한 유행의 문제를 가볍게 여겨서는 안 된다. 유행의 역사는 새로운 유형의 사생활이 어떻게 확산되는가를 알려주기 때문이다. 이 관점에서 1860-1880년 시기를 주목할 수 있다. 그 이전에는 농촌 사람들은 도시로부터 전래되는 것들에 대해 의심의 눈초리를 보냈었다. 도시에서 농민들이 장날 같은 때에 농촌 복장을 그대로 입고 활보하는 모습을 볼 수 있다. 그러나 이 무렵 기계적인 모방의 시대가 도래하여 지방 복장은 그 상징적인 가치가 박탈되고 점진적인 소멸을 맞이했다. 지방색을 띤 머리쓰개나 작업복이 사라진 반면 유행과 관련된 인쇄물들이 시골 구석까지 스며들었다. 우편 구매, 백화점의 수많은 분점 확대, 여성 모자 및 장신구 판매인 그리고 재단사의 활동으로 이런 변화의 흐름은 가속화 되었다. 새로운

유행을 따르려는 사춘기 소녀들의 삶의 양상은 변화되었다. 젊은 여성노동자들은 여성적인 유혹의 게임에서 새로운 세련미를 갖추었다. 그리하여 새로운 소모의 시대가 열렸다.

6. 빅토리아 왕조시기의 섹슈얼리티

한편 중세 이후에도 종족보존의 논리는 근대 식민지건설 시기에 한층 강화된다. 1837년 즉위한 빅토리아(Victoria) 여왕은 아브라함 시대로부터 강조되던 종족보존의 중요성을 신봉했다. 그동안 남성들에게 쾌락을 추

1838년 빅토리아여왕



구하게 되면 정신건강이나 신체건강을 해치게 되므로 조심하라는 경고문들이 각종 서적에 나타났다. 남성이 쾌락에 빠져드는 것 역시 여성이 유혹하기 때문이라는 식의 논리를 전개했다. 때문에 영국이 세계의 군사 및 도덕적 리더로 군림하기 위해서는 국민들이 건강해야 하고, 그 건강을 위해서는 성행위도 신의 명령에 따라 종족보존을 위해서만 이루어져야 한다고 가르쳤다.

부부관계는 자신이나 부인의 건강을 위해 더 나아가 대영제국의 번영을 위해서 였다 그렇더라도 월 1회 이상 성교를 해서는 안 된다는 금욕을 강조했다. 또 청소년들이나 여성들에게는 성에 대해서 무조건 '알아서 안 되는 나쁜 것' 이라고 가르쳤다. 프랑스의 한 사회사가가

에 따르면 “타락은 다름 아닌 남자들과의 지나친 교류에서 비롯되는 것으로, 이는 정숙한 여성의 영혼과 삶을 형성하는 수줍음, 근면함, 등과 같은 여성의 본질적인 장점을 점점 상실하게 만든다”는 것이다.

따라서 빅토리아 시기에는 성적 묘사가 노골적으로 된 책들을 모두 외설로 규정하고 단속했다. 셰익스피어 작품은 물론 기독교 성경구절도 검열 대상이 되었는데, 외설적이라고 판명된 내용은 삭제나 수정했다.

이러한 금욕윤리 삶의 전반에 침투했다. 여성은 남성을 유혹하지 않도록 신체를 가려야 했다. 치마는 다리가 보이지 않도록 길게, 또 엉덩이 크기를 짐작할 수 없도록 평평잡해야 했다. 심지어 피아노나 식탁 등도 다리가 보이지 않도록 큰 보자기로 덮어두어야 했다. 남성들이 식탁의 다리를 보면서 여자의 다리를 연상하기 때문이라는 것이었다. 식사 초대 시 가슴이나 다리부분 고기요리를 내놓을 수도 없었다. 이는 손님을 유혹하는 행위였다. 중세에는 여성이 남성을 성적으로 유혹하여 죄를 짓게 하는 존재로 여겨졌지만, 빅토리아 왕조 시대에는 여성을 아예 성욕이 없는 존재(asexual being)로 규정해버렸던 것이다.¹⁵⁾

7. 새로운 여성문화의 출현 : 20세기의 여성

20세기가 밝아올 무렵 시장의 확대, 생산의 비약적 발전, 폭발적인 기술 혁신으로 인해 소비와 교환의 강도가 더욱 높아졌다. 광고 포스터들은 욕망을 자극했다. 유행이 모세관처럼 번져 나가자 사람들의 외양도 다양화되었다. 시간과 공간의 구조 속으로부터 보다 자유로워진 여성들은 자신들의 운명을 자유롭게 선택하고자 했다. 여기서 오랜 관습의 멍에를 털어

15) 여기서 여성을 정숙한 여성과 그렇지 못한 여성으로 구분하는 관행이 나타났다. 전자는 성욕하고는 거리가 먼, 자애로움으로 충만한 여성을 의미하고, 후자는 욕정으로만 가득 찬 창녀를 의미했다. 이러한 서구문화의 흔적은 적어도 20세기 중반까지 남아 있었다. 흔히 여성을 창녀와 정숙한 여성으로 이분시키는 데 집착하는 이런 형상을 ‘마돈나(Madonna)중후군’이라 한다.

버리고 특별히 노력한 세 가지가 있었다. “원할 것, 이를 것, 살아나갈 것”이다. 새로운 직업과 자유에 근접하게 된 여성들은 일할 권리, 여행할 권리, 사랑할 권리를 더욱 강력하게 요구했다.

1차 세계대전과 여성문화

1차 세계대전은 여성들에게 좋은 싫든 자신들의 모습을 드러낼 기회를 제공하였다. 여성들은 간호병으로서 또는 직접 전투에 참여하기도 했다. 그런가 하면 가정과 가게와 농장을 혼자 운영했다. 남성들의 부재, 짧은 만남으로 인한 빈민으로 인해 남녀 사이에는 동포애와 모성애가 욕망과 뒤섞인 정열이 생겨났다. 또한 여성들은 수도 없는 죽음을 보면서 인생의 무상함을 배웠을 뿐 아니라 신중하게 인생을 즐겨야 한다는 생각도 갖게 되었다. 여성들은 또한 한 남자의 죽음에 눈물을 흘리면서 영원히 정절을 지켜야 된다는 생각도 서서히 버리게 되었다. 순식간에 서너 번씩이나 과부가 되는 여성들도 있었다. 또한 생활의 편리함과 외출, 여행 등은 여성을 집안의 멍에로부터 해방시켰다. 여성을 짓누르던 제약과 압제와 풍습

1912년 5월 뉴욕에서 여성참정권운동을 위한 시위



들이 이토록 가벼워진 적은 결코 없었다. 전쟁이 끝나고 시간이 지나면서 사회는 다시 정상적인 분위기를 되찾았지만, 여성들에 대한 속박은 예전의 상태로 돌아가지 않았다.

이 당시의 여성들은 힘없는 무기력한 미인들과는 거리가 멀다. 걷기와 수영, 등산, 테니스, 댄스, 체조 등 겨울이든 여름이든 야외에서 아주 자유롭게 즐겁게 할 수 있는 온갖 종류의 근육 단련 운동은 당시 여성들에게 거침없는 태도, 무기력에 빠져들 위험이 없는 건강한 분위기를 부여했다. 여성들로부터 더 이상 감추지도 않고 그들의 몸, 다시 말해 잘 뻗은 팔과 다리, 아주 강인한 어깨, 근육 움직이는 것이 보이는 탄력있는 가슴, 적당한 키에 민첩하



고 단단한 몸을 보게 되었다. 이것이 바로 다른 분야에서도 그 원칙을 드 신여성러내게 될 일종의 합리적인 미의식이 탄생한 것이다..

당시 미인들은 해변가나 시골에 가야만 얻을 수 있는 피부색을 만들기 위해 얼굴에 지나치게 황토색을 덧칠했으며, 눈썹을 뽑고 그 대신 탄가루로 가느다랗게 눈썹을 그렸다. 이 같은 일본식 화장술은 일본여성들에게나 적합한 것이었다. 이와는 반대로, 여성들의 머리가 짧아지자 사람들이 어떤 향수를 느끼면서 틀어 올리거나 길게 뿜은 머리를 아쉬워했다고는 해도, 우리는 웨이브진 머리카 피머를 한 머리가 더욱 건강해보이고 더욱 편리할 뿐만 아니라 나름대로 우아함을 지니고 있다는 사실을 부인할 수는 없을 것 같다.

편안한 생활과 위협한 인위적인 기술로 인해 여성들은 외적인 노화현상을 늦출 수 있었다. 밭에서 일하느라 하루 종일 바람을 쐬는 여성들은

여전히 금방 늙는데 반해 도시 여성들은 자신의 나이를 오랫동안 속일 수 있을 정도로 젊음을 간직할 줄 알았다. 성형외과술의 발전도 한몫했다. 사람들은 전기로 피부를 탄력있게 만들 수 있다고 믿었으며, 주름을 펴기 위해 얼굴 피부를 뜯어내고 다시 꿰맸다.

변하는 남녀관계

“노여제나 다름없는 부엌을 부셔버리자
자 새로운 삶을”이라는 1931년 소련의
포스터

이제 결혼과 이혼은 다반사가 되었다. 더욱더 많이 결혼을 하였고, 쉽게 이혼했다. 사람들은 서로 맺어졌다가 헤어지고 다시 결합하였고, 시험 삼

아 관계를 맺어보기도 하였다. 서로 사랑했다가 헤어진 커플들은 그 뒤로도 계속해서 친밀한 관계를 유지하였다. 그때그때의 감정에 따라 헤어지거나 맺어짐으로써 정열로 인한 비극적인 사건들이 수없이 일어났다. 냉혹하고 윤리적인 옛 권위는 땅에 떨어졌고, 사랑과 욕망 또는 단순한 이해관계가 법을 자처하였다.

여자아이들은 남자아이들과 함께 길에서 뛰어다녔고, 그들과 똑같은 공부를 했다. 물론 같은 장소에서 배우기 시작했다. 여자아이들은 다양한 재능을 보이며 남자아이들과 자유로이 서로 맞섰고, 이 같은 만남을 통해서 더욱더 창조적인 재능을 발휘할 수가 있었다.

이런 현상은 윤리적인 인격뿐만 아니라 외형적인 물리적 인격체에까지도 적용되었다. 여성은 한마디로 말해



남성과 비슷해지기를 원했다., 똑같은 지적 교육과 똑같은 신체적 교육, 똑같은 풍습, 습관, 행동, 관념, 직업을 가짐으로써 남녀 사이의 모든 차이점을 신체적인 차이로 축소시키기를 원하는 것 같았다. 공적이든 사적이든 모든 행정적인 일들은 이제 더 이상 성을 구별하지 않게 되었다. 여성들이 사무실의 우두머리, 기업의 장(長), 나라의 장관이 되었고, 국회의원이거나 상원의원직까지 진출하기 시작했다.

이제 백일하에 드러난 여성들은 여성의 신비로움을 포기해야만 했다. 보호받는 여성에 대한 이미지는 더 이상 여지가 없게 되었다. 점차 공적이거나 사적인 장소에서 여성들에게 자리를 양보하는 예의는 더 이상 의미를 잃게 되었다. 이제 남성들은 여성이 지나가도록 길을 비켜서지도 않고, 전철 안이든 어디서든 여성이 서 있는 것을 보고도 그냥 자리에 앉아 있게 되었다.

이것은 새로운 사회구조에 관계되는 심각한 변화들을 알리는 조짐들이다. 여성들은 경쟁자로서 동등하게 대접받기를 원했다. 남성들도 동의했다. 여성들은 남성의 고유영역에서도 맞서 싸우기를 원했고, 남성들은 그 싸움을 받아들였다. 행정과 상업, 산업 등의 분야에서도 남녀 구별 없어지기 시작했다. 이제 기혼여성들은 자신이 보호를 받고 있다는 사실, 자신이 해방되느냐 안 되느냐는 자기가 마음먹기에 달렸다는 것, 남편은 주인이 아니며 자신은 남편과 동등하다는 사실, 동등성을 빼앗길 수도 있지만 그것을 간직하려면 자기 자신이 나서기만 하면 된다는 것을 알게 되었다. 남녀유별이라는 논리는 자기 긍정과 자기표현을 막기 때문에 더 이상 통용될 수 없게 되었다.

새로운 규범과 여성 노동

수세대 동안 여성들은 집에서 살림하는 것을 이상으로 여겨왔다. 밖에서 일하는 것은 가난의 상징이었다. 굳이 일을 해야 한다면 부모 집에 살면서 일하는 편이 나았다. 가령 도급제로 품삯을 받고 일하는 봉제공이 그러했다. 젊은 처녀가 공장이나 작업장에 다니거나 혹은 남의 집 하녀로 일



2차대전 무렵을 상징하는 우표(미국, 1999)

하리 나가는 것은 하층계급에서나 볼 수 있는 일이었다. 그러나 이제 여성의 가사 노동은 일종의 소외로, 또 남성에 대한 예속으로 간주되는 반면 밖에서 일하는 것은 여성 해방의 분명한 지표가 되었다. 물론 이러한 역전은 20세기의 주요한 발전 중의 하나로 받아들여야 할 것이다.

그렇다면 어째서 20세기 중반에 그러한 변화가 일어났을까? 과거에는 가정과 노동 공간이 미분화 상태였다가 그러한 상태가 소멸된 것이 이 문제에 대한 하나의 답이다. 가사 노동과 생산 노동이 같은 가내 공간에서 동시에

행해질 때에는 성에 따른 노동의 분업이 불평등이나 예속으로 여겨지지 않았다. 물론 남성에 대한 여성의 예속을 드러내는 일부 관습이 있었던 것은 사실이다. 예를 들어 일부 농가에서 부인은 남편이 식사를 하는 동안 곁에서 시중을 들다가 남편의 식사가 끝난 후 식탁에 앉았다. 그렇다고 해서 가사 노동이 천시된 것은 아니었다. 남편과 부인은 서로가 힘든 일을 하는 것을 지켜보았다. 가난한 농민이나 노동자 가족의 여성들은 생산 노동의 일부를 분담하기도 했다. 여하튼 돈을 버는 일차적 형태는 지출을 하지 않는 것이었다. 주부가 절약한 돈은 저축하여 흔히 가업에 투자했고, 남자 역시 땀나무를 패거나 가재도구나 가구를 직접 만들어 가사를 도왔다.

그러나 공간이 특화되면서 부부간의 평등이 깨지고 여성은 하녀로 전락했다. 부인이 일하는 동안 폭신한 의자에 앉아 신문을 읽는 남편을 당시의 그림들은 '일터에서 돌아온' 남편을 전제로 하는 것이었다. 동시에 경제는 점점 더 '현금 중심'으로 바뀌었다. 주부가 절약한 돈은 이제 남자들이 벌어들이는 월급보다 덜 중요하게 되었다. 남편의 임금 노동은 새로운 위엄을 획득했으며, 집에 남아 있는 아내의 남편의 가정부가 되었다. 이제 중요한 것은 여자가 집에서 일한다는 것이 아니라 다른 사람을 위해

집에서 일한다는 사실이었다. 이런 식으로 생산 공간과 가사 공간의 분리 성에 따른 노동 분업의 의미를 변화시켜 부부 사이에 주종 관계를 성립시켰다. 이러한 관계는 예전에는 부르주아 계급에서나 찾아볼 수 있는 특징이었다. 아무튼 사회 전반적으로 다른 사람의 사적 공간에서 노동하는 것을 비정상적인 것으로 여기게 되면서 이것은 더욱더 견디기 힘든 것이 되었다. 20세기에 여성의 임금 노동이 여성 해방을 위한 역할을 했다면, 그것은 임금 노동의 기준을 변화시킨 보다 일반적인 발전 때문이었다.¹⁶⁾

외모에 대한 새로운 관심

12차 대전의 기간은 신체 해방의 시기였으며, 의복에 대한 새로운 태도가 나타난 시기였다. 과거 의복은 몸을 죄수처럼 감금하고 가렸다. 1914년 이전에 시작된 변화의 폭은 남자들의 경우 그리 크지 않았다. 팻뿔한 칼라와 중산모자가 부드러운 칼라와 중절모에 밀려나는 것에서 그러한 변화가 감지되었을 뿐이다. 그러나 여성들의 경우에 변화는 훨씬 더 뚜렷했다. 코르셋과 거들은 팬티와 브래지어로 대체되었다. 치마는 짧아졌으며 스타킹이 각선미를 부각시켰다. 좀더 부드러운 옷감이 신체의 곡선을 은근히 드러내었다. 외모는 과거 어느 때보다 신체 자체에 의존하게 되었으며, 이제 신체를 가꾸어야만 했다.

전통적인 성 역할의 쇠퇴는 치마의 퇴조에서 명확하게 드러난다. 프랑스의 경우 1965년에 처음으로 여성용 바지 판매량이 치마 판매량을 능가

16) 이런 관점에서 보자면 20세기는 공간 정복의 시대라고 할 수 있을 것이다. 1950년대 초까지만 해도 부르주아 가정과 서민 가정은 뚜렷하게 구분되었다. 전자는 공간이 넉넉했다. 응접실, 부엌, 하인이나 하녀에게 내주는 뒷방, 가족 성원 각자에게 돌아가는 방, 그 외에 몇 개의 방 등으로 구성되어 있었다. 입구와 복도들이 이처럼 다양한 공간의 독립성을 보장해주었다. 서민들의 주거 공간은 부르주아들의 널찍한 주택과 현격한 대조를 이루었다. 농민과 노동자는 단칸방이나 방 두 칸짜리 집에서 비좁게 살았다.

했다. 1971년에 드레스는 1,500만 벌이, 바지는 1,400만 벌이 생산되었다. 특히 청바지가 경쟁에서 승리했다. 1970~1976년 사이에 청바지 생산량은 4배 증가했다. 청바지는 외형만으로는 남녀를 구분할 수 없는 유니섹스의 의류였다. 청년들은 장발을 하고 팔찌나 목걸이를 하는가 하면 여자들은 헐렁한 스웨터로 몸매를 가렸다.

이와 동시에 의복의 코드도 좀더 유연화되었다. 1968년 5월 사태는 이러한 면에서 과거와의 단절을 초래하고 오래된 금기를 깨뜨려버렸다. 과거에 여자고등학교에서는 일반적으로 학생들의 화장을 금지하고 여교사들은 바지를 입지 못하도록 규정했으나 이제는 온갖 종류의 복장들이 허용되고 있다. 대학에서 넥타이를 포기한 것은 옛날의 우상이 파괴된 것을 의미했다. 스카프와 풀라는 자유화의 분명한 상징이었다.

사실상 패션 시스템 자체가 해체되기 시작했다. 패션 산업은 1960년대 초에 정점에 달했다. 그리하여 이제 반세기 이전처럼 소수의 특권층이 아니라 대다수 여성들이 패션에 관심을 보이게 되었다. 패션의 본질은 변화이다. 어떤 옷은 낡아빠진 스타일이 되고, 새로운 스타일의 옷을 마련하도록 자극한다. 따라서 패션은 개인의 첫째가는 사회적 구별짓기 기준이 되었다. 패션을 따르는 사람과 따르지 않는 사람 사이에 구분이 생겨난 것이다. 하지만 이것이 전부는 아니다. 아무리 패션이 변화하더라도 의복은 여전히 하나의 코드여서 비록 이전보다 더 복잡해지기는 했지만 여전히 판독될 수 있다. 그리고 패션은 구체적인 상황을 반영한다. 벽난로 앞에 앉아 있을 때 입는 스웨터가 있고 사냥이나 가을날의 산책을 위한 옷, 도시 생활을 위한 한 벌의 옷, 저녁 모임을 위한 드레스도 있으며 칵테일파티 때 입는 드레스도 있다. 또 저녁 외출 때 입는 옷도 있고 심야의 파티를 위한 옷도 있다. 패션의 코드에 따라 옷을 잘 입는다는 것은 취향도 취향이지만 것처럼 다양한 공적인 상황들을 지배하고 있는 사회적 코드를 숙지하고 있음을 나타내는 것이었다.

패션 산업의 쇠퇴는 패션이 거둔 바로 이러한 성공 자체로부터 초래되었다. 패션은 대다수 유럽인들에게 확대됨으로써 상황에 따라 적절한 의복을 갖추어 입기에는 그리 넉넉지 못한 계층에게도 영향을 주었다. 비서

나 여사무원은 사무실에서 입던 원피스나 치마를 입고 저녁 때 영화관에 가도 옷 잘 입는다는 소리를 들을 수 있어야 했다. 그리하여 강조점이 옷을 함께 갖추어 입는 방식과 액세서리들로 옮겨가게 되었다. 허리띠, 장갑, 구두, 스카프, 핸드백, 보석 등은 무한한 변화를 줄 수 있으며, 하나의 의복을 다양한 상황에 맞추어 입을 수 있도록 만들어주었다. 그리하여 의복의 코드가 점점 더 정교해졌다.

이러한 배경에는 여성지도 한 몫을 했다. 2차 대전 직전에는 『마리 클레르』(1937년)와 『콩피탕스』(1938년)같은 새로운 유형의 잡지들이 등장했다. 두 잡지 모두 곧 100만 부 이상 팔리게 되었다. 이 후 새로운 여성지들은 조리법이나 재봉 혹은 뜨개질에만 관심을 국한하지 않았다. 독자들에게 친밀하고 확실한 목소리로 목욕하고 화장하는 법, 집 안 꾸미는 법, 남편의 마음을 끄는 법과 육아법을 설명했다.

광고는 여성지를 통해 큰 이익을 보았다. 1932년에 향수 제조업자들과 화장품 상인들이 광고를 대거 게재한 『보트르 보테』를 통해 벌써 그러한 사실이 확인되었다. 꿈을 꾸게 만들고 정체성을 일깨우는 등 컬러 사진을 이용한 여성지 광고는 새로운 소비 형태와 새로운 가치, 새로운 규범을 전파했다. 속옷과 화장품 및 여름 여행 광고들은 앞 장에서 서술한 것처럼 몸에 대한 숭배를 발전시켰다. 과일 주스와 요쿠르트 광고는 영양 섭취의 관행을 변모시켰다. 냉장고, 세탁기, 에나멜 칠을 한 가스레인지 등이 부엌에 설치됨으로써 일어난 가사 노동의 일대 혁명은 부엌은 완벽한 시설을 갖춘 실험실이라는 광고 이미지를 통해 촉진되었다. 합판으로 만든 가구는 예전의 찬장을 골동품점으로 밀어냈다. 광고는 또 시청각 매체의 발전을 조장했으며 역으로 시청각 매체도 광고의 발전을 도왔다. 라디오와 텔레비전이 전파하는 광고는 곧 인쇄 광고를 능가하게 된다. 곧 사생활의 세계는 전 세계와 접촉하게 되었을 뿐 아니라 사방에서 광고의 침투를 받게 되었다. 그리고 광고는 새로운 소비욕과 함께 새로운 삶의 방식과 새로운 윤리를 전파했다.

매력적인 몸매를 유지하는 것이 정당성을 인정받는 사회가 도래한 것이다. 이러한 관심은 특히 여성들에게서 현저하게 나타났다. 새로운 여성 잡

지들은 여성들에게 남편을 묶어두려면 매력을 유지하라고 엄중 권고했다. 미에 대한 관심, 화장, 립스틱 등은 더 이상 멋쟁이들이나 화류계 여성들의 전유물이 아니었다. 그것들은 자신의 매력을 부각시키기 위한 수단이었다.

8. 20세기 후반, 만개한 신체

신체의 복권은 여성문화사에서 가장 중요한 측면의 하나이다, 그것은 개인이 자기 자신뿐만 아니라 타인들과 맺는 관계를 실질적으로 변화시켰기 때문이다. 화장을 하고 스포츠클럽에서 운동을 하며 조깅, 테니스, 스키, 윈드서핑을 하는 것은 신체를 활동의 목적이자 수단으로 삼는다는 것을 의미한다. 육체노동에서 신체는 수단이지 목적은 아니다. 하지만 우리 같은 활동에서 신체는 목적이며 준비된 요리는 수단이다. 20세기 말의 새로운 현상은 신체 자체를 목적 - 신체의 외양과 건강과 기술 등을 향상시키는 것 - 으로 하는 육체 활동이 일반화된 데서 찾을 수 있다. '자기 외모에 만족하는 것' 이 하나의 이상이 되었다. 여성들은 거기서 다양하고 복잡한 심리적 만족감을 찾기 시작했다. 목욕하고 몸을 단장하는 즐거움, 신체를 단련하는 즐거움은 부분적으로 나르키소스적 자기만족이며 자기 응시이다. 거울은 20세기에 새로 발명된 물건은 아니지만 거울의 광범한 보급은 거울의 사용 방식과 마찬가지로 20세기의 새로운 현상이다. 게다가 여성들은 다른 사람들이 쳐다보듯이 옷을 제대로 입었는지 확인하기 위해서나 거울 속의 자신을 보지 않는다. 그들은 다른 사람들은 일반적으로 그렇게 할 수 없는 방식으로 거울을 본다. 즉 화장도 않고 옷도 걸치지 않은 자신의 모습을 본다.

춤의 변화는 이처럼 새로운 태도를 전형적으로 보여준다. 춤에는 항상 파트너가 있어야 했다. 그리고 아무리 조심하더라도 관능은 언제나 춤에 내재해 있었다. 예를 들어 왈츠를 춘다는 것은 그러한 의식의 코드를 숙지하고 있음을 드러내는 일이었다. 2차 세계대전 후에 커플들은 좀더 밀착해서 춤을 추기 시작했다. 그러자 도덕론자들은 탱고를 음란한 춤이라고

비난했다. 전후에는 부기우기나 비밥 같은 재즈 리듬이 서민들의 춤 세계 속으로 파고들어갔다. 하지만 사람들은 여전히 항상 커플을 이루어 춤을 추었는데, 커플은 서로 멀어졌다가 가까이 가고 다시 또 멀어졌다. 리듬에 맞추어 빠르게 움직이면서 힘과 유연성을 경험하는 즐거움뿐만 아니라 탱고에서와 같은 복잡한 스텝과 동작 없이도 슬로 동작에서 파트너를 껴안을 수 있는 좀더 관능적인 즐거움도 누릴 수 있게 되었다. 그리고 록과 디스코에 와서는 파트너 없이 혼자 춤을 출수 있게 되었다. 한때 사회적 의식이었던 춤은 커플들을 위한 의식이 되었으면 마지막으로 개인의 신체를 위한 의식이 된 것이다. 집단적 관습의 숙지, 파트너와의 일치, 개인의 신체에 대한 찬양이라는 순서로 단계적으로 변화해온 셈이다.

9. 새로운 길을 찾아서

20세기 서구 여성들이 지난 수세기 전의 여성들과 완전히 구분될 정도로 다르지는 않았다. 인간의 심성이 그 정도로 일변하지는 않았으며, 화려하게 빛을 발했던 여자들과 일반 여성들은 다르다는 사실에 유의해야 한다. 정신을 차릴 수가 없을 만큼 급변했다고 생각되는 오늘날에도 영속성과 과거의 유물들은 여전히 공존한다. 옛날 사고방식을 간직한 여성들, 여전히 바른 행실과 금지사항을 중요하게 생각하는 여성들이 있다. 종교적인 삶, 특히 기독교적인 삶은 법이나 풍습에 의해 용인된 모든 자유를 다 받아들이지는 않고 있으며, 외부세계에서는 그 제약들을 더 이상 강요하지 않았기 때문에 더욱더 혹독한 제약을 가한다. 이러한 입장은 아주 드물기는 하나 그래도 여전히 현실적인 효과와 변함없는 가치를 간직하고 있다. 서로 교류하는 세계들과는 동떨어진 채 자신들의 행동을 조정하려고 애쓰고 옛날의 종속관계에 순응하는 개인들이나 집단들이 계속해서 존재하고 있다. 우리들은 마치 작은 섬처럼 과거가 현재 속에 떠 있다는 사실을, 질서라는 개념과 모든 것을 동등하게 되돌려놓으려는 욕망의 피할 수 없는 모순을 잊어서는 안 될 것이다.

Ⅲ 동양의 여성문화

김은석

1. 유교와 여성문화

가부장제 사회에서 여성의 지위를 결정하는 근원 가운데 하나는 위계적 성별분업에 있다. 이는 성별분업이 위계성을 띠게 됨에 따라 경제적, 사회적, 심리적 차원에서 남녀 간의 권력관계에 영향을 미치기 때문이다. 남녀유별관으로 집약되는 유교의 여성관은 음·양의 이미지를 성에 투사함으로써, 양적 존재(남)의 우월성과 음적 존재(여)의 종속성이라는 이분법적, 위계적 질서를 합리화시켜 왔다. 특히 여성=利=소인, 남성=義=군자라는 등식이 성립되면서 반여성주위적 성향은 더욱 심화되었다. 이러한 구도는 젠더담론을 합리화하는 기제로서의 유교 원리의 실천과정과 맞물려 형성되어 왔다. 특히 성리학은 성별에 따른 직분 및 역할 분리를 ‘천리(天理)’의 내용에 포함시킴으로써 한편으로는 가부장적 권력구조의 정당성을 확보하는 노력의 부분으로 행해졌으며, 또 한편으로는 여성의 몸에 대한 통제 방법의 수단으로 행해졌다.

주지하다시피 『서경』은 동아시아 문화권의 정치, 문화에 많은 영향을

끼쳤다. 특히 조선왕조의 주요 정치사상은 이 책에서 비롯되었다고 해도 과언이 아니기 때문이다. 이와 같이 당시 동아시아 문화권에서 비중있던 정치적 규범서인 『서경』이 여성 배제의 역사를 공식적으로 선포하고 있는 것이다.¹⁷⁾ 예컨대 『서경』에는 “옛말에 암탉은 아침을 알리지 않으며 암탉이 아침을 알리면 집안이 망한다”는 말이 있다. 상나라 왕 수가 부인의 말만 듣고 그의 제사를 폐기하며 선왕의 부모와 아우까지 버리며 거들떠보지 않음을 비판한 말이다. 이는 매우 정치적인 의미이다. 즉 『서경』의 이 말은 여성이 가정에서 주도권을 잡거나 자신의 생각을 분명히 밝히는 것을 거부하는 수준을 넘어서 여성이 공적 영역에 진출하는 것을 금지하는 내용을 담고 있는 것이다.

동아시아 전통 사회에서 여성들이 직면한 성적 소외는 개인별로 정도의 차이는 있지만 거의 일반화되고 구조화된 것이라는 데 특징이 있다. 여성에 대한 입장은 기독교와 크게 다르지 않았다. 스콜라학자들이 여성을 남성에 비해 완전하지 못한 존재라고 설명했듯이, 공자도 남자를 대인에, 여자를 소인에 비유했다.

유교와 섹슈얼리티

유교사상은 성욕 표출을 점차 부정적으로 바라보았다. 특히 17세기 중엽부터 20세기 초반까지의 청조 시대에는 기생을 제외한 모든 사람에게 혼전성교를 금했으며, 기혼자의 성행위도 원칙적으로 종족보존의 측면에 국한시켰다. 그러나 이것은 여성에게만 해당되었다. 남자에게는 ‘주색잡기에 능해야 군자’라는 소위 군자문화 때문에 그렇지 않았다. 남자는 여자와 달리 술도 잘 마셔야 하고, 여자도 많이 상대해야 하며, 잡다한 기술이 있어야 진정한 군자라고 취급했었다.

이후 동아시아 문화권에서는 여성의 성을 극도로 통제되는 방향으로 구조화되면서 여성은 자신이 성과 사랑을 하는 존재라는 사실을 부정하

17) 이숙인(2006), 『동아시아 고대의 여성사상』, p.17.

게 되었다. 가부장적 가족 구조 속에서 대를 이을 자식을 낳아야 하고 시
어른을 공손하게 모셔야 하며 게다가 가족 생활을 영위하는 데 필요한 여
러 가지 노동에 시달리는 상황에 놓인 여성이 성애적인 감정을 유지하기
란 어려웠다. 더구나 여성의 성이 국가와 사회, 가족의 관리 대상이 됨으
로써 여성 스스로 자신의 성을 말하는 것이 점점 불가능하게 되었다.

음녀(淫女)와 정녀(貞女)의 담론

성적 태도에 관한 개념으로 순결(貞)과 음란(淫)이 있다. 이것은 특히 여
성에게만 강조되었다. 예컨대 정녀(貞女), 음녀(淫女)는 사용되지만 정남(貞
男), 음남(淫男)은 사용되지 않는다.

그렇다면 여성의 성적 태도를 지칭하는 정(貞)¹⁸과 음(淫)의 개념이 그
사회의 전반적인 성 관념과는 어떤 관련이 있는가. 유교에서도 성은 결코
부정될 수 있는 것이 아니다. 성행위는 자식생산을 위해 필수적인 것이었
다. 이 세계에서는 ‘낳고 낳음(生生)’의 행위와 가치가 그 무엇보다 위대한
덕목이었다. 그렇지만 조상과 후손의 연결성을 확보하기 위해서는 혈통
의 순수성이 보장되어야 하는데, 그런 점에서 성행위는 일정한 규칙을 요
구했다. 여기서는 금욕은 물론 문란한 성행위라고 할 수 있는 종욕(縱慾)
역시 배척되었다. 즉 유교의 성 관념에서 금욕과 종욕, 두 극단적인 성적
태도는 바람직한 모델에서 배제되었다.

그런데 순결(貞)과 음란(淫)의 양극단에는 금욕과 종욕이 있다. 따라서
유교에서 말하는 바람직한 성적 태도란 순결과 음란의 극단을 피한 상태,

18) 정貞의 개념이 육체적 순결의 의미로 통용된 것은 전국 말에 해당하는 기원
전 3세기 이후의 일임을 알 수 있다. 여기에는 물론 여성의 성적 순결이 요청
된 시대 상황이 존재하였다. 일정한 사회적 맥락 속에서 형성된 정貞의 개념
은 역사적 변천을 거치면서 몸의 순결에 그치지 않고 점점 그 범위를 확대해
나갔다. 즉 정貞은 남편에 대한 신의의 개념으로, 또는 모든 사회적 행위를
평가하는 여성적 가치 개념으로 자리잡았다. 다시 말해 몸의 순결과 연관된
정貞의 개념이 정신과 육체를 포괄하는 여성적 가치를 말해 주는 총체적인
개념으로 전환된 것이다.

즉 지나치지 않으면서 금지되지 않은 성이다. 성적 태도에서 양극단을 피하는 방식은 조절과 조화를 지향하는 생활의 모든 태도, 중용의 도와 연계되어 있다. 공자가 적절하게 표현했듯이 “즐거움이 지나치지 않고, 슬픔이 마음을 상하게 하지 않는다.”라는 말은 곧 유교적 사고에서 본 바람직한 성적 태도라 할 수 있다.

한편 음과 정은 가부장적 질서를 유지시키기 위한 규범에서 마련된 것이다. 가족을 모계 쪽으로 기우는 경향을 막기 위해, 인위적인 질서 개념이 필요했던 것이다. 아버지를 분명하게 확인할 수 있는 방법은 어머니의 성을 통제하는 것이었다. 유교에서는 ‘사람다운 도’라고 하는 질서는 아버지가 누군지 모르는 상황을 극복함으로써 가능하다는 것이다. 따라서 비정상적이며 음란(淫)한 성이란 아버지가 누군지 모르는 상황을 만드는 행위의 다른 말이다. 반대로 정(貞)이란 아버지의 상정을 찾는 연장선상에서 어머니의 성을 관리하기 위한 차원에서 나온 것임을 알 수 있다. 다시 말해 정은 부계를 알 수 있고 음은 부계를 알 수 없는 것으로 해석되었다. 정과 음은 결국 아버지의 요청이었고, 부계 계보의 확립을 위한 기획이었다.¹⁹⁾ 『예기』가 제시한 남녀 분리의 모델 역시 이러한 맥락에서 나온 것임을 알 수 있다. “고모나 누나, 여동생과 딸이 시집갔다가 다니러 와도 남자는 그들과 자리를 같이 하지 않는다. 과부는 밤에 곡을 하지 않는다. 부인에게 병이 생겨 문병을 할 수는 있지만 그 증세를 물어서는 안 된다. 이렇게 백성을 막아도 백성은 오히려 음란하고 방탕해서 종족의 질서를 어지럽게 한다.”

19) ‘정貞’과 유사한 의미군으로 ‘절節’, ‘조操’, ‘열烈’ 등이 있다. 이들이 상호 결합하거나 ‘여女’나 ‘부婦’와 결합하여 남녀 애정이나 남녀관계와 결부된 여성의 태도를 지시하는 개념이 된다. 그런데 정절貞節은 ‘정貞’의 신앙을 가진 기혼 여성의 남편에 대한 도道, 정조貞操는 ‘정貞’의 신앙을 가진 처녀의 순결이라는 의미로 구분하는 것을 볼 수 있다. 즉 ‘정貞’이 남녀 관계에서 여성의 태도를 지칭하는 포괄적인 개념이라면 ‘절節’은 사회적 의무 개념에 가깝고 ‘조操’는 육체적 순결의 의미에 가까운 것으로 이해된다.

유교문화에서의 내·외 개념

공·사 영역을 동양문화권에 적용하려고 할 경우, 비중 있게 고려해야 할 것은 내·외 개념이다. 특히 가족관계에 적용되는 내·외와 같은 개념은 삶의 범위나 활동 내용을 성별에 따라 엄격하게 구분함으로써, 남녀 차별의 기본 전제가 되고 있으며, 이는 서구의 페미니스트들이 비판하는 공·사 영역의 개념에 더욱 부합한다고 할 수 있다.

여성을 내의 영역으로, 그리고 남성을 외의 영역으로 귀속시키고 두 영역의 엄격한 분리를 주장하는 강력한 이론적 전거가 되는 문헌은 『예기』

qipao (旗袍)를 입은 여성(1930년대 상해)

이다. 이 책에 따르면, 내는 출산과 양육을 비롯한 가사업무를 수행하는

여성의 삶의 영역이다. 뿐만 아니라 이 개념은 좀더 구체적으로는 주택 내에서 여성들이 생활하는 공간을 지칭하기도 한다. 옛날에 일정한 계층 이상의 가족 구성원들은 동일한 주택 속에서도 생활하는 공간이 엄격하게 분리되어 있었다는 것은 익히 잘 알려진 바이다.

여성들의 경우 대개 거처하는 곳이 주택의 안쪽에 마련되어 바깥 출입이 제한되어 있었던 반면, 남성들의 거처는 상대적으로 바깥 쪽에 위치하고 있다. 그리고 남녀는 서로의 거처에 어느 때고 자유롭게 드나들 수가 없었다. 이러한 삶의 공간의 분리는 남녀의 생활 영역의 분리를 단적으로 보여줄 뿐만 아니라, 모든 활동 영역의 분리를 위한 기초가 되는 것이었다. 예컨대, 『예기』에 따르면, 여성의 출산 시기가 다가오면, 산모와 남편은 서로 격리되어 만나지 못한다. 출산에 임박해서도 남편은 절대 출산의 현장에



있어서는 안 되고, 소식이 궁금할 경우에는 다른 사람을 간접적으로 통해 야만 하는 것으로 규정되어 있다. 특히 남성들은 내(內)의 영역에서 일어나는 활동에 대해 이야기하는 것이 금기시된 반면, 여성들은 공적인 담론에 참가하지 못하도록 규제받았다.

이러한 내·외의 분리는 단순히 남성과 여성의 활동 영역을 엄격하게 구분하고 서로 간섭하지 못하게 하는 것을 의미하지 않는다. 여성을 내(內)의 영역으로 제한하는 것은 여성이 독립적으로 사회적인 위치를 가질 수 있는 가능성을 모두 차단시키려는 기획과 결부되어 있다. 여성을 남성에 대해 의존적이고 종속적인 존재로 격하시키는 삼종지도(三從之道) 역시 『예기』에서 제시되고 있다. “부인은 다른 사람을 좇는 자이다. 어릴 때에는 부형을 좇고, 시집가면 남편을 좇고, 남편이 죽으면 아들을 좇는다. 남편은 장부이다. 장부는 지혜를 가지고 사람을 거느리는 것이다. …그러므로 부인은 작위가 없이, 남편의 작위를 따르고, 앓을 때에는 남편의 나이를 가지고 따진다.”

동성불혼과 육례의 혼인제도

고대 중국의 혼인제도의 가장 중요한 특징은 동성불혼(同姓不婚)의 외혼제(外婚制)이다. 이는 단순히 성(姓)을 달리하는 남녀 쌍방의 평등한 결합을 마련하기 위한 사회적 제도가 아니라, 어디까지나 부권의 연속성과 안정을 도모하기 위해 마련된 남성중심의 혼인제도이다. 이는 ‘친영의례(親

20) 중국 고대인들은 혼인 성립에 필요한 여섯 단계의 의례를 만들어 내었다. 그것을 육례(六禮)라고 하는데, 납채(納采)·문명(問名)·납길(納吉)·납징(納徵)·칭기(期)·친영(親迎)이 그것이다. 납채는 남자 집에서 여자 집에 구혼하는 것이고, 문명은 남자 집에서 사람을 보내 여자의 생년일시 등을 묻는 것을 말하며, 납길은 혼인날을 잡는 것으로 그 길일을 구하는 것을 말한다. 즉 이 세 단계의 의례는 혼인을 의논하는 과정에 속한다. 다음으로 납징은 정식으로 혼인이 정해짐으로써 남자 집에서 여자 집에 예물을 보내는 것을 말한다. 칭기는 여자 집에 혼인 날짜에 대한 동의를 구하는 것을 말한다. 친영은 신랑이 신부를 데려오는 의식, 즉 혼인식을 말한다.

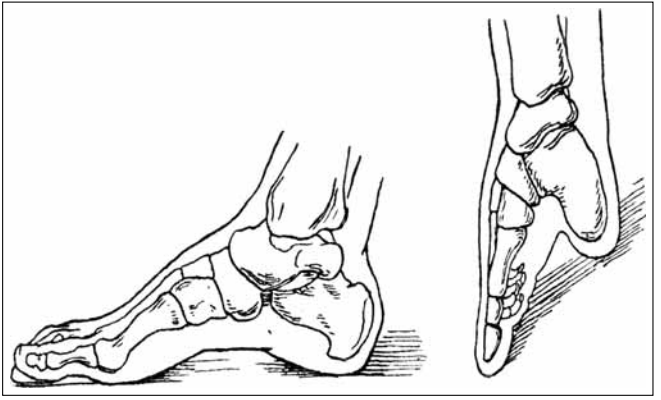
迎儀禮)에서 잘 드러난다.

『의례(儀禮)』나 『예기(禮記)』에는 혼인의 과정을 여섯 단계(六禮)로 나누고 있다.²⁰⁾ 그 중 친영(親迎)의 의례는 이 중 마지막 단계의 혼례 절차로서, 신랑이 신부의 집으로 직접 가서 신부를 자기 집으로 데리고 오는 것을 말한다. 이는 혼인을 맺는 남녀 쌍방 사이에 ‘내외’ 구분을 만든다. 외혼제에서 남성은 내(內)가 되고, 여성은 외(外)가 된다. 남성은 외부의 다른 씨족의 여성을 아내로 맞아서 혼례 후 그 씨족 내로 옮겨와 살게 하고, 그 씨족의 여성은 반드시 외부의 다른 씨족의 남성과 혼인하여 그 남성의 씨족으로 옮겨가 살게 된다.

쉽게 말해서, 남성은 자기의 집(內)으로 신부를 ‘맞아들이는’ 것이지만, 여성은 신랑의 집(外)으로 ‘시집가는’ 것이 된다. 이와 같이 혼인을 전후하여, 남성의 거처에는 큰 변화가 없지만, 여성의 경우 태어나고 성장한 곳을 떠나 반드시 남편의 집으로 옮겨서 거처해야만 하는 등 큰 변화가 있다는 사실은 혼인이 부권의 안정과 연속성은 보장하지만 여성의 가정 내 위치의 안정성과 삶의 연속성을 보장해 주지 못한다는 점을 잘 드러내 준다. 이처럼 동성불혼의 외혼제나, 혼인에 있어서 남자가 내(內)가 되고 여자가 외(外)가 되는 원칙, 처·첩의 상하 분별 등은 모두 성별관계에 있어서 부권을 강화하기 위한 혼인제도의 전형적인 특징이다.

상속제도

사유재산의 출현과 더불어 축적된 재산과 권력을 후손에게 전하는 상속제는 주나라 시대에 이르러 적장자 상속이 마련되었다. 아울러 이 적장자 상속제로 인해 형제간의 서열 구분을 중시하고, 적(嫡)·서(庶)를 엄격하게 구분하기 시작했다. 이에 따라 여성들에게는 처첩제(妻妾制)가 적용되었다. 형제 상속을 원칙으로 하던 상대 전기와 달리 아버지와 아들 간에 상속이 이루어지면서, 여성에게는 아들을 낳는 것이 부권 가정의 존폐를 결정할 만큼 중요한 의무가 되어 버렸으며, 이로 인해 성별관계에서의 여성의 지위는 큰 타격을 입게 되었다.



주대 사회를 특징짓는 종법제(宗法制)에서는 적장자가 대종(大宗)이 되고, 그 이외의 형제들은 소종(小宗)이 되어 대종의 권위에 복종해야만 한다. 이러한 상속제와 종법제의 특성은 왕위계승 과정에서 단적으로 드러난다. 천자나 제후는 아들 중에서도 장자를 세자로 삼아, 이후 왕위와 권력을 그대로 계승할 수 있었고, 다른 아들에게는 봉토(封土)를 수여하는 방식의 분봉제(分封制)가 적용되어 장자에게 종속되게끔 되어 있었다.

전족 : 여성의 발을 인위적으로 묶어놓아 발육을 억제시키는 중국 특유의 풍습

특히 적장자 상속제를 골간으로 하는 종법제는 가부장적인 지배이데올로기의 제도화된 표현으로서, 이후 남성중심의 가족제도의 원형이 되었다. 종법제의 간명한 원칙인 ‘존존친친(尊尊親親)’은 종법제가 부권의 강화와 부계혈족의 결속을 다지는 수단이 되었음을 잘 보여주고 있다. ‘존존(尊尊)’은 부(父)를 높임으로써, 부계(父系)와 부권(父權)을 강화하기 위한 것이고, ‘친친(親親)’은 같은 남성조상을 섬기는 부계 혈족들간의 친화력을 높이기 위한 것이다.

이러한 종법제를 바탕으로 하여 고착된 가부장제는 필연적으로 모계 쪽의 권한을 배제하며, 가족 내에서 여성의 지위를 남성에게 예측화시킨다. 이러한 종법제는 혼인제도와 결합하면서, 중국고대로부터 심지어 현대에 이르기까지 2000여 년간 중국 여성의 지위를 규정하는 결정적 요인으로 작용하였다.

2. 이슬람과 여성문화

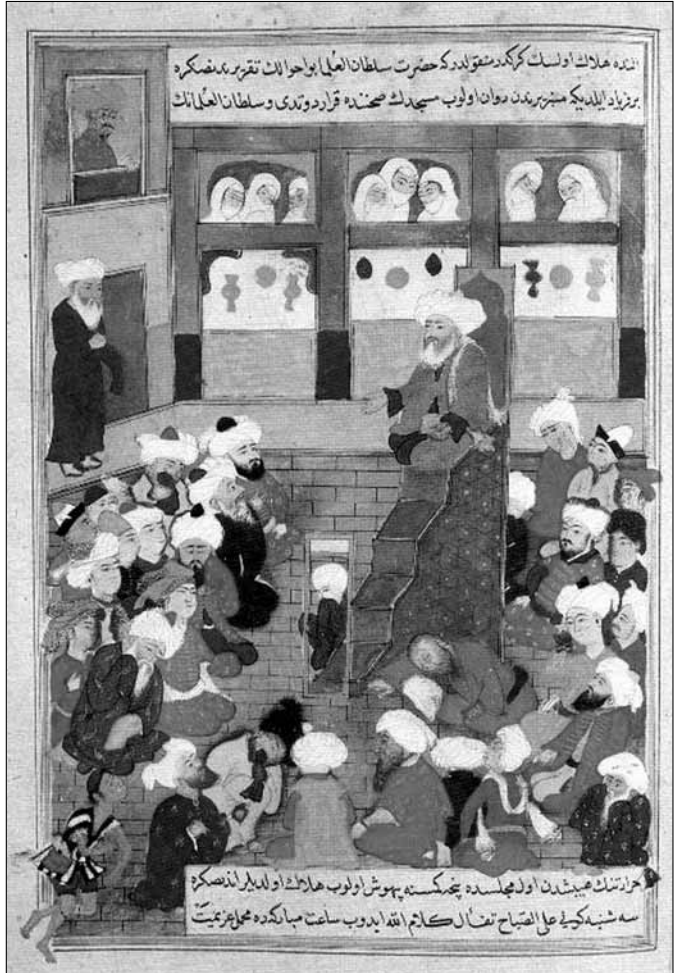
서구사회의 여성 지위에 변화가 있기 시작한 것은 기독교시대가 도래 하면서 부터이다. 예수의 가르침으로 인해 여성의 생활에 변화를 예고했던 것이다. 이슬람의 경우도 비슷하다. 코란은 1400년 전의 사회적 상황에서 계시되었다. 당시 아랍사회는 가부장적이었고, 직계가족은 물론 친척과 부족 구성원에 대한 남성의 무한책임이 부과되던 시기였다. 따라서 여성의 지위와 역할은 굳건한 가족연대의 기본 축에 종속되어 있었다. 7세기 등장한 이슬람은 새로운 이념운동이었을 뿐 아니라, 여성의 지위에 혁명적 변화를 가져다 준 일종의 사회개혁 운동이었다. 이슬람 이전 아라비아에서 여성이란 자유롭게 매매되고 상속되는 일종의 상품에 불과했다. 일부다처는 무한대로 허용되었으며, 남편의 의사에 따라 결혼계약은 일방적으로 파기되었다. 남아선호 때문에 여아살해 관습(*infanticide*)이 확산되고 있었다.

그러나 예언자 무함마드(570~682)가 활동했던 이슬람 초에는 이슬람 여성들은 비교적 높은 사회적 지위를 누렸다. 예언자의 첫째 부인이었던 카디자(Khadija)가 그 대표적인 사례다. 코란에도 여성의 권익을 보장해주는 구절들이 상당수 나타난다. 혼인 문제에 있어 여성은 원하지 않은 결혼은 거절할 수 있다. 아버지나 집안 남자의 허락이 필요하기는 하나, 여성이 원하지 않은 결혼을 강제할 수는 없다. 혼례 시 여성에게 지급되는 신부대금은 신부의 소유가 되며, 혼례 후에도 여성은 자신의 재산을 소유할 수 있었다. 또한 혼례 후에도 여성은 처녀 시절의 자기 성씨(姓氏)를 그대로 유지하여 남편의 성씨를 따르는 취성의 관행이 존재하지 않는다. 코란은 여성의 재산권과 아울러 여성의 상속권도 명시하고 있다.²¹⁾

21) 조희선, “무함마드 알-무와일리히 연구,” 『한국중동학회논총』 vol. 16 (1999) 참조

가부장적 사회조직과 여성

그러나 이슬람 법의 규정에도 불구하고 실제 이슬람사회는 남성이 지배하는 사회이다. 여성은 엄격한 제약을 받으며, 사회, 경제적으로도 고립되었다. 가족과 친족조직이 무슬림 사회의 여성들에게 끼치는 영향을 살펴보기 위해서는 적어도 두 가지 중요한 요소가 고려되어야 한다. 첫째는 여성이 철저하게 가부장적 부계집단에 속한다는 규정이다. 이것의 의미는 부계친족이 경제적으로, 법적으로, 도덕적으로 여성을 포함한 친족 구성원에 대한 완전한 책임을 지게 된다는 것이다. 철저한 가부장적 부계가 중심 가치를 이루는 이슬람 사회에서 파생되는 가장 큰 문제는 여성폭력이다. 가정폭력과 여성억압이 공공연하게 일어나고, 더욱이 그러한 행태가 남성의 지위 손상을 가져다주지 않는다는 남성지배체제가 이슬람권에서 상당히 두텁게 형성되어 있다.



둘째 요소는 가족의 명예에 대한 강조이다. 가족을 책임지는 가장의 명예에 여성의 문제가 주요한 요인으로 자리잡게 된다는 것이다. 다시 말해 미혼의 딸이나 여자 형제의 처녀성과 결혼, 나아가 미망인이나 이혼녀의 도덕적·성적 문제는 바로 그 가문의 지위와 명예에 가장 민감하게 연결된다.

이처럼 여성의 성적 순수성과 가문의 명예가 상호작용하는 사회에서는 여성의 행동이 문화적으로 통제되고, 남성에 의한 여성의 통제구조가 더욱 견고해진다. 가족결속과 부족 연대를 유난히 중시하는 아랍사회에서

사원에서 종교집회를 하는 동안 숨어있는 여성들

는 필연적으로 결혼에 있어서도 족내혼과 근친결혼이 성행한다. 그리고 가문의 덕목과 명예를 유지하기 위해 처녀의 순수성이 유난히 강조된다. 세속화와 서구화의 영향이 드센 오늘의 아랍국가에서도 처녀의 순수성은 여전히 절대적 중요성을 지닌다. 이 때문에 걸프연안의 아랍국가에서는 아예 어린 소녀를 어린 나이에 장래 남편에게 보내 시어머니로부터 필요한 교육을 받고 처녀성을 유지하도록 한다.

결혼 후 여성의 가치는 남아의 출산여부에 달려있다. 가부장제?남계혈통?유목중심의 삶의 방식이 지배하는 사회에서 가문을 이끌어갈 남성 생산자의 확보는 모든 것에 우선하기 때문이다. 결혼한 여성이 남아를 출산하지 못하거나 여아만을 생산한 경우, 비난과 학대는 물론 심지어 이혼과 남편이 다른 부인을 얻게 되는 빌미를 제공한다. 반면 남아를 가진 부인은 자식의 교육과 양육을 책임지면서 세월이 흐를수록 가정에서 막강한 영향력을 발휘하게 된다. 이슬람에서 섹슈얼리티는 결혼의 테두리에서만



1225~1235년 바그다드 한 결혼식 피로연, 여성의 모습은 찾아볼 수 없다

합법적이고 필연적인 것으로 강조된다. 대신 결혼의 틀을 벗어난 성적 행위에 대해서는 참혹한 처벌을 동반하고 있다. 혼외정사나 간통은 남녀모두에게 투석형과 체형이 가해진다. 그러나 실제 생활에서 간통문제는 남성에게 보다 관대한 반면, 여성에게는 가혹한 측면이 있다. 여성의 간통은 가문의 명예를 더럽히는 가장 중요한 사건임으로 친정 집 남성들에 의해 처형되는 경우가 빈번하다. 추락한 가문의 명예는 피의 정화를 통해서만 회복될 수 있다는 악습이 아직은 강하기 때문이다.

결혼과 상속

여성들은 결혼한 이후에도 친정 아버지의 성을 따랐고, 법적인 인격체로서 보호받았다. 결혼지참금인 마흐르(mahr)가 신랑 측에게 강제되어, 여성은 자기 몫의 재산을 소유하게 되었다. 과거 여성의 보호자가 멋대로 가 격홍정에 의해 사고 팔던 결혼행태가 이제 신랑과 신부사이에 신성한 계약으로 바뀌었다. 종래 남성의 일방적인 이혼통고(talaq)는 적어도 3개월의 화해기간을 기다리는 제도로 바뀌었다. 아내에 의해서 제기되는 이혼으로 쿨리아(khul' a)라는 제도도 있다. 이것은 남편이 경제적 무능이나 태만으로 가족 부양의 책임을 다하지 못하면, 아내가 스스로 이혼을 청구하는 제도이다. 이 경우 아내가 받은 마흐르에 해당되는 액수를 보상으로 남편에게 지불하면 이혼이 성립된다.

변화하는 여성의 지위

오늘날 이슬람 여성의 지위나 전통적인 역할에 관한 변화의 움직임이 감지되고 있다. 파키스탄은 남성 독점의 정치권에 여성의 진출을 일반화한 대표적인 이슬람 국가였다. 정치인·외교관·법관·의사는 물론 여성이 이슬람공화국의 최고 통치자가 될 수 있느냐의 첨예한 문제에서 이슬람학자들은 기꺼이 여성의 손을 들어주었다. 이런 배경에서 베나지르 부토가 1988년 파키스탄의 첫 여성총리가 될 수 있었다. 이제 보수적인 일



부 이람왕 정국가를 제외하고 모든 이슬람국가에서 여성은 정치권에서조차 남성과 차별없는 경쟁이 제도적으로 가능해졌다.

그나마 최근 들어 보수적인 아랍국가인 아랍 에미레이트와 이슬람 혁명의 종주국 이란에서 조차 여성 경찰과 여성군대가 청설되었고, 마지막 극단적인 보수

이슬람 사회인 사우디아라비아의 변화도 서서히 일어나고 있다. 종래 논의의 여지가 거의 없었던 여성 히잡(Hijab 베일)의 문제도 새로운 각도의 접근이 이루어지고 있다. 여성 격리나 여성 억압의 수단이 아니라, 여성 보호라는 측면에서 강제되었던 여성 히잡은 많은 국가에서 자율의 단계로 들어서고 있다.

코란 자체에는 얼굴을 가리는 베일에 대한 분명한 언급이 없다. 이 때문에 터키에서는 오히려 법령으로 국가기관이나 공공 기관 종사자들에게 히잡을 금지시켰고, 대부분의 이슬람 국가에서 히잡은 강제적인 계율의 단계에서 권장 사항으로 바뀌어지고 있다. 히잡의 여인과 서구식 복장을 한 여인들이 함께 거리를 활보해도 서로 이질감과 불편함을 느끼지 않는 새로운 사회적 분위기가 성숙되어 가고 있다. 히잡을 하는 여인도 얼굴을 완전 히 가리는 종래의 검은 베일 대신 세련된 다양한 색상과 디자인의 히잡이 등장하고 얼굴에 히잡을 쓰고 미니 스커트나 청마지를 입는 젊은 세대 여성들이 급증하고 있다. 다만 사우디아라비아나 이란 정도가 아직도 사회 전체의 분위기 때문에 히잡을 고집하고 있는 정도이다.

3. 힌두교와 여성문화

종교는 여성의 신분을 향상시키기도 하며, 본의 아니게, 여성의 승리가 지는 아니더라도 여성의 해방을 준비하기도 한다. 하지만 또 여성은 종교

로 인해 도저히 벗어날 수 없는 완전한 노예상태로 전락하기도 한다. 인도 여성들은 다른 곳의 여성들보다 훨씬 더 예속되어 있는 듯이 보인다. 그것은 남성들이 힘을 남용했기 때문이 아니라, 무엇보다도 성직자의 전통에서 그 권위를 빌린 사회체제의 제약 때문인 것이다.

인도인들에게 결혼은 종교적 의무이다. 그들은 결혼해서 아들을 출산하는 것이 매우 중요하다. 자기 아들이 쉬라다Shradca의식을 할 수 있다. 이 의식을 거행하지 못하면 사후에 그의 영혼은 윤회와 환생을 하지 못하고, 지옥으로 간다고 믿는다. 힌두교전통에 따르면 이상적인 결혼제도는 일부 일처제이다. 그러나 지역과 계층에 따라 일부다처제도



인정되고 있다. 일부 브라만 남성은 15-20명의 여자와 결혼했다. 때로는 신부의 전통예복 80명의 여성과 결혼하는 경우도 있다. 첫 부인이 자녀를 출산하지 못할 때 둘째 아내가 합리화되었다. 둘째 부인은 같은 카스트에 속하지만 낮은 카스트에서 선택될 때가 많았다. 때로는 둘째 아내가 첫 아내의 자매일 때도 있었다. 결혼 연령은 사춘기 이전을 이상으로 여겼다. 1860-1890년 사이의 인도인들은 여자 8세, 남자 12세를 결혼 적령기라고 생각했다. 실제로

1890년의 평균 결혼연령은 여자 12.5세, 남자 19.6세였다.

마누법은 바라문들의 가장 엄숙한 혼례에서부터 남녀 사이의 가장 단순한 유혹 등 연애결혼을 지칭하는 「천상의 음악가들의 결혼」을 포함한 모든 종류의 결혼을 열거하고 있다. 혼인 종류가 다양하고 아름다운 이름을 가지고 있다고 해도 신부를 위한 배려사항은 없다.

그렇다고 해서 성대한 혼례식이 행해지는 것도 아니었다. 오늘날에도 다음과 같이 결혼식이 진행된다. 혼례식날 아침 신랑 신부는 성수에 목욕을 하고 몸에 사프란을 칠한 후에 붉은색으로 가장자리를 두른 긴 옷을 입으며, 약간의 우유와 과일을 제외하고는 아무런 음식도 먹지 않는다. 신랑이 땃돌 위에 올라가면 다섯 명의 여성들이 그 주위를 둘러싸고 신랑 이마에 금이나 은으로 된 자질구레한 장신구를 달아준다. 이러한 치장이 끝나면 신랑은 햇불과 보석, 화환을 든 하인들의 행렬을 앞세우고 신부집으로 가서 장인 장모 앞에서 눈을 하늘로 향하게 하고 발을 의자 밑으로 끌어당긴 다음 황홀경에 빠진 듯한 표정을 짓는다. 그의 뒤를 쫓아왔던 신랑 아버지가 구리 쟁반 위에서 쌀과 주사(朱砂)가 든 항아리와 동전 하나를 집어 자기 머리 쪽으로 해서 신부의 옷에 던진다.

이어 가족들이 커다란 방에 모이면, 바라문들이 수연통(水燃筒)을 피우며 예식을 거행한다. 이때 신랑은 긴 옷을 벗고 붉은 비단 옷을 입으며, 신부는 의자 위에 앉은 채로 사람들에게 둘러 입장한다. 혼례의 마지막 예식으로서, 신랑 신부가 두 손을 모으면 사람들이 거기 화환을 걸어준다.

리그베다(Rig-Veda)보다도 더 엄격한 마누 법전은 모든 사악한 본능들을 여성의 것으로 돌리면서 여성에게는 그것을 극복할 수 있는 힘이 없다고 이야기한다. 그러므로 이 법률이 동일한 신에 의해 약한 존재로 만들어진 여성들에 대해 예방과 탄압의 조치들을 취하는 것을 보는 일은 전혀 놀라울 게 없다. 여성들은 어떠한 문화도 전해받지 못하며 항상 누군가에게 예속되어 있고, 부정적인 측면만이 강조되는 여성의 완벽함은 완전한 수동성 속에서 이루어져야 한다. 아내란 명령을 받고 행실을 교정받는 존재인데, 법률이 남자에게 요구하는 것이라고는 아내를 너무 심하게 때리지 말고 몸 아래쪽의 지방이 많은 부분에만 손을 대라는 것이 전부다. 여성에게



생리가 있을 경우에는 불경하다하여 격리되었다. 남편이 세상을 뜨는 경우 사리를 착용한 인도 여성
 우에 아내도 얼마간 있다가 그 뒤를 따르는 것이 허용되고 있다.

전통적 규범에 따르면 남편은 아내의 주인이었다. 남편의 뜻에 불평없이 따르고 남편의 뜻을 실현하면서 행복을 찾는 것이 아내의 의무였다. 기혼 여성의 행동규칙을 보면 남편은 신으로 묘사되어 있고, 그를 즐겁게 하는 것이 아내의 의무인 것으로 설명되고 있다.

전통적인 인도 가족에서는 남녀의 생활공간이 구별되어 있었다. 남자는 집 앞에 별도의 방을 사용하고, 부인과 아이들은 안쪽 방을 사용한다. 뿐만 아니라 남편의 남자친구와 나이 많은 남자 친척이 있을 때 여성들은 사라(sari)로 얼굴 윗부분을 가린다.

세습적 계급, 즉 카스트의 명백한 구분 위에 세워진 사회는 어떠한 대가를 치르고서라도 이 세습적 계급들을 유지하기를 원한다. 그러니 이곳에서 간통죄에 대한 형벌이 가혹할 수 밖에 없는 것이다. 옛 마누(Manou)법에서는 간통죄를 저지른 여성을 개에게 먹혀 죽게 했으며 그 공모자는 불

에 달군 쇠로 된 침대에 눕히는 형벌에 가했다. 그러나 신분에 따라 처벌도 다양했다. 가장 낮은 신분의 남자는 그 죄로 인해 목숨을 잃거나 삶의 방편을 잃으며, 상인은 재산을 몰수당한 후 1년 동안 감옥살이를 해야 하고, 무사계급에게는 벌금을 물게 한 후 머리를 밀어버리고 그 위에 당나귀 오줌을 뿌리며, 바라문(brahmane, 승려)에게는 삭발을 시켜 자신의 성스러운 인격을 손상시킨 불명예스러운 사람이라는 것을 표시하는 데 그친다.

4. 동남아문화권의 여성문화

버마에서는 여자아이가 태어나도 더 이상 저주스러운 일로 받아들이지 않는다. 사람들은 아이가 태어나자마자 사주와 이름으로 아이의 미래를 준비하는데, 여자아이는 이 사주와 이름이 적혀 있는 종이를 주머니에 넣고 목에 걸고 다니며, 이것은 호적과 같은 역할을 한다. 아이는 그 이름이 자기 마음에 들지 않으면 바꿀 수도 있어서, 「축복받은 자」나 「사랑의 꽃」을 뜻하는 이름을 선택하기도 한다. 여자아이가 열세 살이 되면 사람들은 아이의 머리를 올려 주고, 귀를 뚫어서 구리나 유리로 된 원추형의 귀걸이를 달아 준다. 이 같은 일은 이러한 풍습을 위해 제정된 축제기간에 행해지는데, 이때 여자아이의 비명소리는 음악과 노래 때문에 들리지 않는다. 놀이와 의식에는 교묘하고 우아한 민속무용이 항상 곁들여진다.

아주 일찍 치러지는 자유로운 결혼은 아주 손쉽게 이뤄지는 이혼의 경우에서와 마찬가지로 까다로운 격식을 필요로 하지 않는다. 단 부유한 사람들은 더 격식을 갖추며, 또 이들만이 제한된 일부다처제를 행하고 있기는 하나 그것은 관습상 아주 드문 일이다. 예외적으로 그리고 다행스럽게도, 이곳 여성들은 남성들과 동등하고, 가끔은 공동체의 우두머리가 되기도 하며, 필요시에는 상업에 종사하기도 하는데, 이혼을 하면 자신의 지참금과 부부가 공동으로 취득한 재산이 모두 여성의 소유가 된다.

태국 여성들은 천성적으로 나약한 존재인 여성으로 태어났다는 이유로 피해를 입는 일이 전혀 없으며, 이곳에서는 지나치게 구속적인 옛 규범의



결혼하지 않은 여성들의 복장

자취도 거의 남아 있지 않다. 여성의 권리가 법문화되어 있지는 않다 하더라도 삼 여성들은 자신의 능력을 발휘할 수 있다. 그들은 소유하고 관리할 수도, 자신의 직업을 선택할 수도, 상속을 받을 수도, 유언을 할 수도, 증언을 할 수도, 모든 법률행위를 행할 수도 있다.

이들은 몇몇 특권을 누리기도 하는데, 그 중 하나만을 인용하자면 인두세를 면제받는다. 이러한 여러 가지 사실들로 볼 때 이곳 여성들은 우리의 유럽 도시에서 사는 어느 여성들과 다를 바가 없다. 그러나 이국적인 정서를 풍기는 점이 있는데, 아직도 일부다처제가 존재한다는 것이다. 하지만 이곳의 일부다처제에서는 단연 본처가 우월한 지위를 지니며 아내들 사이에 묘한 위계질서가 성립되어 있다. 본처, 또는 한 명이 아니고 여러 명이 있을 수도 있기 때문에 본처들은 남편에 의해 선택되고 왕에 의해 주어지는 아내들로 엄숙한 혼례식을 올리는 내처(內妻, femme 內 milieu)라는 명예로운 이름을 가진다. 외처(外妻, femme de l'extérieur)라 불리는 다른 아내들은 간소화된 예식을 통해 들여지며 아무런 예식없이 단지 동거의 형식을 취하기도 하는데, 모든 여성들은 아내 대접을 받기 때문에 엄밀하게 말하자면 첩은 존재하지 않는다고 이야기할 수 있다. 이러한 것들은 엄격하게 사적인 영역에 속한다. 1897년에 와서야 행정관리에 의한 혼인문서가 작성되기 시작했는데 그것도 외국인에 한해서 만이었다.

약혼은 아주 일찌감치 행해지며 일종의 계약과 같은 성격을 띠고 있다. 약혼자는 「약조금(約條金)」이라는 뜻의 통만(thong-man), 즉 다른 혈통의 여



성을 데리고 오는 대가로 흥정을 본 액수를 지불하며, 세심한 규율들이 장차 부부가 될 남녀의 상호 권리와 의무를 규정한다. 모든 것이 전반적인 합의로 이루어진다고 할지라도, 처녀의 부모가 딸을 주겠다고 승낙을 했다고 하더라도, 1세기 전부터는 남자가 여성의 부모에게 혼인을 허락해달라는 독촉장을 보내는 것이 관례가 되었다. 혼례식은 화려하게 진행된다. 열두 명 가량의 사제들이 아침에 신부집에 모여 신부에게 축복을 해주고 집안 사람들이 내놓은 음식으로 기운을 차린다. 신랑은 저녁때 친구 세 명과 함께 신부집에 도착하는데, 다시 한번 기부금을 내놓음으로써 밧줄이 쳐진 문턱을 넘어서게 된다. 아침에 왔던 사제들이 또 다시 와서 기도를 해준 후 집을 떠난다. 신랑 신부 가족들이 끈 하나로 신랑 신부의 머리를 묶고 그 위에 물을 뿌리면 하객들도 따라서 한다. 피로연 때는 남자와 여자들이 서로 떨어져서 음식을 먹는다. 그리고 나서 그날의 주인공인 신랑은 가족 중 남자 한 사람과 신랑측 들러리 한 사람의 호위를 받으며 신방으로 가게 된다.

5. 동서양 여성문화의 이해를 위하여

20세기의 여성들은 묘하게 신기루처럼 보이는 미래를 향해 서 있다. 그녀들은 아직은 완전한 자유를 획득하지 못했으며, 완전한 평등을 획득하

지도 못하였다. 여전히 남성과 여성이 존재하고, 남녀는 구별되며, 현대를 사는 남성들과 여성들의 언어와 행동방식 속에는 옛날에 그들의 관계를 규정했던 흔적들이 여전히 존재한다. 그러나 이 기록 갱신의 시대에는 남녀의 평등화도 계속해서 빠르게 진전될 것이다. 남녀평등이 가능한 한도까지 최대한으로 이루어지는 날에는, 남녀 사이의 유일한 차이점이 신체성의 구조로 축소되는 날에는, 의복의 세부적인 것만이 남녀의 차이를 드러내는 날에는, 남녀 구분이 없어지고 동지애로 결합되는 날에는 어떻게 될 것인가?

보다 적극적인 의미에서 올바른 여성문화를 정립하기 위해 다음 몇가지 사항을 지적하고자 한다.

첫째, 여성적 상징성을 드러내는 대항문화를 구성하는 것이다. 이는 타자화된 여성문화에 대한 시각과는 '다르게 읽는' (counter reading) 것으로서 문화 인식의 새로운 가능성을 마련하는 작업이다. 예컨대 제주해녀를 여성 오디세우스로 그려내는 일이다. 해녀이야기를 근면하고 억척스러운 제주여성의 상징으로 파악하여 제주여성의 기질과 능력을 보여주는 강력한 알레고리로 그려낼 수 있다. 다만 주의할 것은 또 다른 페미니즘적 신화를 만드는 유희에서 벗어나야 한다. 즉 있지도 않은 여성성이라는 환상을 좇는 대신, 여성들이 사회와 역사 속에서 자신이 처한 위치를 이해하는 과정에서 젠더와 과거 지배적인 표상들에 의존하고 저항하며 이를 다시 재정립했던 삶의 과정을 찾아내고 밝혀야 한다. 특히 이념형과 담론으로서의 제주여성이 현실 사회에서 구현되는 제주여성 사이의 괴리를 밝히는 작업이 중요하다. C. Degler의 지적처럼 이제 우리가 해결해야 할 과제는 탈신화화를 통한 사실적인 여성상을 정립하는 일이다.²²⁾ 남성의 문화와 여성의 문화 중 어느 한 가지를 배제시키거나 평가 절하함이 없이 특정한 역사적 공간과 시간 속에서 드러나는 여성의 모습을 총체적으로 설명할 수 있을 것이다.

22) Carl Degler, "What the Women's Movement Has Done to American History," *Soundings*, Vol.64(1981).

둘째, 살아있는 제주여성의 문화 정립이 필요하다. 여성문화의 정립은 화석화된 전통 속에서는 찾을 수 없다. 여성문화의 정체성을 피상적인 여성의 삶의 원형에서 찾고 그러한 원형에 의지해서 여성문화를 설명하고자 하는 유혹은 대안이 될 수 없다. 다시 한번 강조하지만 정체성이란 고정된 실체로서의 전통이 아니다. 한 사회를 구성하는 사람들의 자율적이고 주체적인 지혜와 의지에 따라 역동적으로 다양하게 창조될 수 있는 지적 소산물이다. 따라서 여성문화의 정립은 단순한 문화 전통의 복구나 원형의 답습이 아니라 그것들을 변화하는 상황에 맞추어 주체적으로 부단히 재구성하고 재창조하는 능력이다. 따라서 앞으로 제주특별자치도가 추진하려는 여성역사문화관을 위해서는 제주여성문화에 대한 충분한 이론적 바탕 위에 전시방향과 내용을 결정해야 한다.

셋째, 이를 토대로 이 공간은 박물관으로서 제주여성의 역동적인 역사와 문화를 체험할 수 있는 복합문화공간과 양성평등 연구와 교육 중심의 전문박물관으로서의 정체성을 동시에 확립해야 한다.

끝으로 제주여성문화의 내용적 깊이를 위해서 비교문화적(cross-cultural) 접근과 특정한 사회적, 지리적 컨텍스트 내에서 사실과 사실의 관계들에 대한 치밀한 검토 작업이 필요한 바, 외국의 다양한 여성박물관의 전시내용과 기법을 참조해야 한다. 이러한 검토 위에서 제주여성역사문화공간은 제주 여성사 연구 및 여성정책 수립과 여성이 나아갈 방향을 제시할 수 있는 산 교육장이 될 수 있을 것이다.

IV 한국의 여성문화

문순덕

1. 한국문화의 개념

여성사란 여성문화사를 뜻하며 제주여성사란 제주여성문화사를 가리킨다. 여기서 문화가 핵심 단어로 떠오른다. ‘문화’란 특정 국가, 지역, 민족의 여러 요소(법적, 사회적, 제도적 장치, 언어 등)가 반영되어 있으며 특정 지역, 특정한 시대의 사람들이 창조한 모든 것을 가리키므로 문화에서 여성문화의 독자성을 찾아보려는 것이다. 여러 문헌에서 정의한 문화의 개념을 소개하면 다음과 같다.

- ① 문화란 사람들의 생활양식 전체를 가리킨다. 즉 인간에 의해서 생산된 모든 것이다. 타일러는 문화를 ‘지식, 신앙, 법률, 도덕, 관습, 사회구성원인 인간에 의해서 얻어진 다른 모든 능력이나 습성의 복합적 총체’라 정의하였다. 문화를 총체론적 관점에서 비교·연구하는 문화인류학은 인류의 진화, 문화의 발달, 혼인과 가족, 친족, 사회조직, 경제체계, 정치, 법, 종교, 인성, 언어, 예술, 환경, 보건 및 의료, 의식

주, 물질문화, 개발 및 도시와 농촌 문제 등을 연구 대상으로 삼았다. 문화의 특징을 보면 첫째 문화는 집단구성원에 의하여 공유된다. 둘째 한 사회의 문화는 학습된다. 셋째 축적성을 들 수 있다. 넷째 체계성을 들 수 있다. 다섯째 문화는 변화하는 속성을 지닌다. 문화는 이처럼 정지된 상태로 존재하지 않고 부단히 진화 또는 퇴화의 길을 밟는다.

문화(文化)란 한 민족이나 사회의 전반적인 삶의 모습, 한국민족문화란 한민족이 살아온 삶의 모습 전반을 칭한다. 한국문화란 한민족이 한반도를 비롯하여 만주지역 등에서 환경에 적응하고 다른 민족과의 관계에서 스스로를 지키며 삶을 영위해 온 생활양식 전반이라고 규정해 둔다. 한국사람은 옛날부터 오늘에 이르기까지 그 고유의 역사무대를 벗어나 다른 나라나 사회로 진출하여 그곳에 정착하여 살아왔다. 같은 문화요소라도 문화의 변화성으로 인하여 지역에 따라 문화가 다르다.

- 『한국민족문화대백과사전』, 인터넷 자료

- ② 문화란 개인이 자신을 표현하고, 사회역사적 맥락에서 자신의 위치를 결정하고 전체사회와 교류하는 가운데 환경을 창조해 나갈 수 있는 모든 활동과 태도의 총체라 할 수 있다.

- 김양희·이춘하·김이선(1994: 109)

- ③ 문화란 인간사회의 특정 집단이 사회적 상호작용 속에서 특징적으로 형성해 온 인식과 행위의 산물로서, 그 집단 구성원이 자신의 존재를 표현하고 사회 현상을 해석·이해·수용하고 의미를 생산해 나가는(문화육구 총족)과정 이다.

- 김양희·김이선(1995: 9)

- ④ 인류학자들은 문화란 언어나 관습, 제도와 같이 한 사회의 구성원들

에게 공유되고 학습되는 지식의 체계라고 한다. 그런데 문화의 관념적 정의에 따르면 문화는 도구, 행동, 제도 등 관찰될 수 있는 것이 아니라 그러한 결과를 만들게 하는 기준, 표준, 규칙이라고 하여 ‘문화’(culture)와 ‘문화적 산물’(cultural artifact)을 구별하고 있다.

-강영환(1992 : 21)

- ⑤ 문화는 일상생활과 관련한 모든 것, 정체감을 구성하는 내용, 공동체의 공감대를 구성하는 소통의 네트워크 등을 총 망라한다. 문화는 질서정연한 모습으로 나타나기도 하고, 일상 속에 분포되어 있기도 하고, 현상의 이면에 숨어 있기도 하다.

-전경옥 외(2004 : 14)

이러한 정의를 중심으로 해서 한국문화의 개념을 정리하면 한국인의 사상, 사회제도 등 총체적인 요소가 반영되어 만들어진 것으로 과거부터 현대까지 면면히 이어져 내려오는 것이라 칭할 수 있다. 그렇다면 한국의 여성문화란 한국문화의 보편성을 지니면서 여성의 특수성을 지닌다고 말할 수 있다.

2. 한국여성문화의 정의

1995년 북경 여성대회에서 성 주류화 전략(gender mainstreaming)이 공식적으로 채택되었다. 이후 여성정책 입안 등 여성의 사회참여 영역에서 성 주류화 전략을 적용하고 있는 추세이다. 이렇게 성 주류화 전략을 잘 실행하려면 성 인지적 관점에서 여성의 문화를 관찰하는 것이 선결 과제라 본다. 말하자면 여성을 역사의 주체로 바라보고 여성의 일상적 삶을 중요하게 여기는 것이 여성주의 문화라 할 수 있다. 여기서는 여성주의 문화관으로 한국의 여성문화를 말하고자 한다.

여성주의 문화론은 문화를 삶의 양식으로 보는 광의의 문화 개념에 따라 문화생산물에 나타나는 여성들의 의식과 경험이 갖는 문화적 의미를 어떤 맥락에서 어떤 문제들과 어떤 방법론으로 밝혀낼지를 연구하는 이론적 흐름이다. 여성주의 문화론은 특정한 역사 시기에서 한 문화의 거시적, 미시적 변수들과 움직임들이(가장 주변화 되기 쉬운 하위 주체) 여성의 몸에 복잡하게 치환, 각인된다는 인식에 근거하는 몸의 유물론을 여성주의 문화론의 기본 작업틀로 사용한다.

- 태혜숙, 2004 : 20)

보편적으로 1960년대 서구에서 일어난 여성주의운동이나 그 영향으로 한국사회에 반영된 여성운동의 시작은 역사 이래 남성중심 역사관을 벗어나서 여성의 목소리를 찾아보고, 남성의 조력자에만 머물렀던 여성의 역사를 구체적으로 형상화하려는 시도였다고 본다. 따라서 기층문화는 남성문화로 보고 하층문화와 같은 유동문화를 여성문화의 요소라 할 수 있다. 혹자는 ‘문화사’에서 ‘여성문화’를 제거하면 남성문화가 남는 것이 아니고 문화의 실체가 없을 것이라는 급진적문화관도 있다.

여성문화란 여성이 주체가 되어 의식적으로 자아를 정의하고 생각과 행동을 결정하며 여성의 세계관과 인간관을 중심으로 만들어지는 문화라 할 수 있다. 여성문화는 가부장제에 기반한 일반적인 주류문화에 대한 대안문화로서 존재한다. 따라서 여성문화는 여성에 대한 기존의 왜곡된 관념을 수정하며 올바른 여성관을 세워 이를 바탕으로 올바른 인간관, 세계관으로 연결되는 문화이다.

- 김양희 · 이춘하 · 김이선(1994 : 27~28)

그런데 ‘문화’란 광의의 개념을 남성문화와 여성문화의 이분법적 사고로 정확하게 구분할 수 있을까? 20세기 후반부터 여성의 사회적 지위 향상을 사회참여 비율이나 등수로 판단하고 있지만 이는 지금까지 남성들이 차지했던 영역에 여성의 진입 폭이 확대되는 수치에 불과할 수도 있다.

여성의 사회참여 비율로 지위 향상을 논할 시기는 지났다고 본다. 양적 성장이 어느 정도 이루어지면 질적 성장으로 눈을 돌리는 것은 인지상정이며, 이런 관점에서 여성문화의 가치가 부각되어야 한다고 본다. 즉 남성문화의 부속물로 여성문화를 인식해왔던 관점에서 벗어나서 독자 영역을 설정할 필요가 있다고 본다.

여러 정의들을 종합하면 여성문화란 문화를 생산하고, 이용하고, 보급하는데 여성이 소극적으로 관여했건 적극적으로 참여했건 간에 여성의 참여에 의해서 생산된 유형과 여성이 문화창조의 조력자가 되기도 하고, 확대재생산에 관여해서 생긴 결과물이라 할 수 있다. 또한 선사시대부터 지금까지 여성이 적·간접적으로 관여했던 모든 분야의 창조물이 고정된 모습으로 남아있는 과거의 산물과 화소(要素)를 유지한 채 변화하면서 생긴 정신적·물질적 문화라 할 수 있다. 이러한 정의를 근간으로 하여 한국 여성문화란 한국여성이 주체적으로 생산한 정신적·물질적 창조물이라 할 수 있다.

3. 한국여성문화의 정체성

문화정체성(文化正體性)을 말할 때 ‘전통문화’란 과거 전통사회의 문화를 가리키며 ‘문화적 전통’이란 과거부터 현대까지 축적된 문화 양식으로 지금까지 유지되고 있는 문화를 가리킨다. 한국의 고유한 문화란 전통문화(과거에 속하는 것)와 문화적 전통(현대에 속하는 것)이 융합되어야 한다고 본다. 이러한 문화정체성에 여성문화의 특성이 반영된 것을 한국여성문화의 정체성이라 할 수 있다. 따라서 한국여성의 정체성이란 한국여성의 눈으로 세상을 관찰하고 세상의 이야기를 직접 듣고 자신들의 문화를 새롭게 창조하려는 의식이라 할 수 있다.

문화정체성의 성 분석은 한 사회의 문화를 규정하는데 있어 양성의 시각, 업적과 경험이 균등하게 반영되었는지를 점검하는 것이다. 예를 들어 문화재

역사인물을 선정하는 등 문화유산을 규정하는데 남성적 문화, 인물과 함께 여성적 문화, 인물도 고르게 반영이 되는지 점검하는 것이다. 또 문화정책성을 규정하는데 중요한 역할을 하는 미디어에 있어서도 성별 역할 및 관계가 어떻게 재현되는지를 분석해야 한다. 문화예술 교육에 있어서는 교육기회의 성별 차이, 이로 인한 문화향수에서의 성별 차이 그리고 교육 후 시장 진입에서의 차이 등을 분석할 수 있을 것이다. 문화예술 지원의 문제는 인력의 문제와 연결되는데 문화예술 지원 정책이 성별로 어떤 영향을 미치는지 점검한다. 마지막으로 문화복지는 문화향수와 활동에 있어 성별로 균등한 혜택을 받을 수 있도록 문화정책이 입안, 시행되는지를 점검한다. 즉 문화기반시설과 문화행사 등을 통한 문화향수와 활동의 기회에 있어 성별 차이를 분석하는 것이다.

- 이수연 외(2005 : 4~5)

1990년대부터 여성 관련 간행물을 보면 여성문화란 현모양처의 기본 소양을 위한 학습이란 관점에서 벗어나서 여성이 주체적으로 자신들의 삶을 바라보려는 시도가 반영되었다. 이는 세계적인 흐름이기도 하지만 한국사회 역시 여성주의자들이 활약한 결과 여성의 법적, 사회적, 경제적 지위 향상에 만족하지 않고 정신적 차별을 인지하고 이를 극복하려는 정책들이 제시되었다고 본다.

여성주의문화관에 따른 연구물로 『한국여성문화사』(2004~2006)이 3권 발간되었다. 이는 개화기부터 현대까지 한국사의 시대 변화에 여성들이 창조적으로 참여했는지, 남성주의 역사의 부산물이었는지를 다양하게 그리고 있다. 여성사와 근대성, 가정생활, 섹슈얼리티, 전쟁, 교육, 대중문화, 여성운동, 여성연구 등 사회제도 전반에 걸쳐서 여성과 관련이 있는 주제를 다루었다. 따라서 여성문화사란 여성사와 생활문화사의 통합 영역으로 볼 수 있다. 이런 관점을 적용하면 제주여성문화사 정립도 가능하다고 본다.

4. 한국여성문화의 연구 동향

우리나라에서는 1980년 이후부터 공공기관에서 본격적으로 ‘여성의 문화활동’에 관심을 갖기 시작했으며, 여성들의 지적 호기심을 해소할 수 있는 다양한 ‘문화교실’ 강좌가 여러 교육기관(백화점, 문화센터, 동호회등)에서 개설되었다. 여기서 말하는 ‘문화’란 크게 보면 ‘문학, 음악, 미술, 영화, 연극’ 등 예술분야에 해당하며, 1980년대에 여성들의 문화활동 욕구가 많아지면서 이를 체계화할 필요성을 인식했다고 본다. 그래서 한국여성개발원에서는 여성의 문화활동을 이론적으로 정립한다는 측면에서『여성의 문화활동 현황과 발전 방향에 관한 연구』(1994), 『여성의 문화활동 프로그램』(1995), 『여성의 문화활동 활성화 방안 연구 : 여성단체 역할과 정책 지원을 중심으로』(1998) 등 연구보고서를 발간했다. 이 당시만 해도 여성의 문화활동이란 취미, 교양 중심의 여가활동이라는 인식이 팽배했다. 즉 ‘문화=예술활동’으로 인식하는 경향이 있었으며, ‘여성문화=여성문화예술’로 생각하고 문화교육프로그램을 교양 수준의 문화교양 강좌와



꽃꽂이 교실, '제주도 여성교육문화센터 35년'에서 발췌

동일시하는 성격이 강했다.

시간이 지나면서 문화활동 프로그램 개발과 운영을 고민하게 되었고, 이에 대한 사회적 관심이 높아지면서 20세기말부터 ‘성 인지적 관점’에서 여성문화를 논의하기 시작했다. 즉 초기에는 여성의 문화활동을 양적으로 개발하고 보급하는데 주력하다가 여성정책을 새롭게 조망하기 시작했다. 과거 남성주의 시선으로 여성의 문화활동을 운영하고 즐기기에 여성들의 시각이 주체적으로 변했기 때문이라 본다. 따라서 정책 입안 시에 여성주의 관점의 정책이 요구되었으며 성 주류화 정책 등 여성문화정책을 좀더 객관적으로 운영하기를 요구하는 시대상이 대두되었다. 이런 관점에서 한국여성개발원에서는『문화관광 정책의 성 분석 및 성 주류화 방안』(2005)을 발간하고 한국문화정책개발원에서는『여성문화정책 수립을 위한 기초 연구 : 성 인지적 관점에서 본 문화정책』(2004),『문화정책의 성 인지(性認知) 분석 평가지표 개발과 적용』(2005)을 발간했다.

적어도 한국사회에서는 21세기로 넘어서면서부터 여성정책에 문화적 관점을 반영했다고 본다. 이는 정부차원의 정책개발이며 한국의 구석구석까지 보급되고 인식을 전환하기 위해서는 좀더 시간이 필요하다. 한국여성개발원에서는 여성문화를 좀더 구체화하고 여성사와 여성문화사를 유형문화재로 인식하고 발굴 및 보존의 과정을 보여주고자『여성문화유산의 현황과 지역문화자원으로의 활용 활성화 방안』(2004)를 발간했다고 본다.

V 제주의 여성문화

문순덕

1. 제주문화의 개념

한국문화란 한국인의 사상, 사회제도 등 한국사회의 모든 요소가 반영되어 창조된 것으로 지금까지 전승되는 요소를 가리킨다. 한국문화의 하위범주인 제주문화란 제주사회의 제 요소가 반영되어 제주인이 창조한 모든 것이라 할 수 있다. 제주여성문화란 제주의 역사와 사회제도가 반영된 것을 가리키며 여성이 주체가 되어서 창조해낸 문화이기 때문에 이를 통해서 제주여성의 삶의 모습과 사회적 지위 등을 파악할 수 있으며, 이 결과 제주여성의 정체성을 정립할 수 있을 것이다. 제주인의 정체성, 제주문화의 정체성이 주목받는 이유는 지방자치가 실시되고 특별자치도로 출범하면서 제주도가 한국의 일부이긴 하지만 독자성을 지녀왔던 삶의 궤적을 찾아보고 현대인의 정신세계를 총체적으로 결집할 필요성이 대두되었다. 또한 사회가 빠르게 변화하고, 거주지역이 확대되고, 다양한 사람들이 섞여 살게 되면서 각 지방이나 개인, 집단의 정체성 정립은 더욱 부각되고 있다.

그렇다면 ‘정체성’이란 무엇인가? 1980년대부터 제주인의 정체성이 학자들 사이에서 논의되었다. 과거 전통적인 농경사회에서는 사람의 주된 거지가 고향의 율타리안이어서 개인이든, 사회든 정체성을 인지하지 못해도 자아형성에 영향을 미치지 않았다. 그런데 한국사회가 산업사회로 변하면서 거주지 이동이 확대되었고 집성촌에서 혼성촌으로 변하는 등 잘 모르는 사람들끼리 섞이면서 살게 되었다. 물론 제주도민 중에 국내는 물론 가까운 일본으로 이주하는 경우도 많아졌다. 따라서 낯선 곳에서 이방인으로 살아가기 위한 방편으로 ‘고향, 동향, 고국’이 사회언어로 떠올랐으며 개인과 사회의 정체성을 고민하기 시작했다. ‘정체성’이란 ‘나는 누구인가, 내 가치관의 실체는 어디에서 오는가, 현 시점에서 나의 지위는 어떻게 형성되었고, 앞으로 형성될 것인가’에 대한 대답이 될 것이다. 이런 시각에서 제주여성의 정체성을 유추하려면 제주여성문화의 어떤 요소가 전승되고 있으며, 무심코 살아온 자신의 인생이나 가치관에 내포된 무엇인가를 그려볼 필요가 있다. 최종적으로 제주여성문화의 어떤 요소가 면면히 이어져 내려오면서 제주여성의 삶에 영향을 미쳤는지 파악하는 것이다. 여기에는 정신문화와 물질문화가 포함된다. 정신문화는 제주여성을 중심으로 해서 많이 거론되었으며, 강인함, 자립심도 이 항목에 들어간다. 그런데 강인함, 자립심이란 누구와 어느 시대를 비교해서 설정이 가능한가? 평화의 시대에는 잘 드러나지 않지만 위기(현대는 주로 경제적 위기)의 시대에 빛을 발휘하게 된다.

제주의 기후, 토양, 생산물 등 지리적 환경은 제주사람들이 편안히 살도록 놔두지 않았다. 제주도는 예로부터 주로 밭농사를 했으며 해안가마을에서는 물질과 어업에 종사했기 때문에 여성의 노동력을 값지게 활용했다. 제주여성들이 집 안에서 요조숙녀로서, 안방마님으로서 우아하게 살 수 있는 여건이 아니었기 때문에 적극적으로 집안 살림과 경제활동에 참여하게 되었고, 가장이 되거나 남편을 도와서 공동 협력을 하지 않으면 먹고살기가 어려웠다. 이렇게 아주 오래 전부터 여성의 노동참여가 당연시 되는 문화였고 그 의식이 전승되면서 제주사람이라면 여성의 바깥일 노동력 제공에 이의를 달지 않았다. 즉 전통적인 농경사회에서 제주여성들



대문 역할을 했던 정주목과 정낭, 홍정표 사진

은 육아, 밭일, 바다일(해녀), 교육, 가사노동에 슈퍼우먼으로 동참했고 산업사회로 들어와서도 노동현장이나 노동 대상이 조금씩 달라진 정도이지 여성의 노동력 제공을 거부하지 않았다. 제주의 환경이 여성들의 노동력을 필요로 해서 여성들은 바다에서, 들판에서 일을 해야만 생활을 영위할 수 있었다. 그래서 외지인들이 제주도에 와서 보면 남성은 잘 안 보이고 부지런히 일하는 여성들만 보게 되었고 지금까지 제주여성들의 강인함이 많이 부각되기도 했다.

제주도가 삼다(三多), 삼무(三無)의 섬이라는 관점이 고착화되었다. 이는 1970년대 민족주의 의식 확산의 일환으로 제주인의 정체성을 형상화할 시대적 소명이 대두되었으며, 학교교육을 통해서 삼다와 삼무정신을 보급했고 그 영향이 지금까지 남아있다고 본다. ‘삼다(三多)란 ‘여자, 바람, 돌’이 많다는 뜻이다. 조선시대 어느 시점에서 여자가 남자수보다 많은 적은 있지만 현재까지 이런 관점이 유효한 것은 제주여성과 제주문화를 이해하지 못했기 때문이라 생각하며 이런 고정관념을 올바르게 수정하고 정립해서 보급하는 것이 현대를 사는 우리들의 의무라 생각한다. 제주도 와 바람은 연상 작용이 발생하는데 이는 제주도가 계절풍이 지나는 통로이기 때문에 일년 내내 바람이 자주 분다고 여길 수 있다. 돌은 제주도의 대표적인 문화라 할 수 있다. 우선 ‘산담, 밭담, 동자석, 집담, 올레담, 물통, 돌하르방’ 등등 그 쓰임이 다양하며, 문학의 재료가 되기도 했다. 조

선시대에 제주의 풍광을 읊은 한시(漢詩)가 새겨진 ‘마애명’ (磨崖銘)은 명승지 곳곳에 남아있다. 이처럼 제주의 돌은 제주인의 일상사와 밀접하며, 마음의 여유를 주는 재료임을 짐작할 수 있다. 이는 제주의 산물인 돌을 활용한 선인들의 삶의 지혜라고 생각한다. 아울러 우리들은 제주의 ‘돌문화’ 라는 용어를 사용할 수 있게 되었으며, 평범하게 일상적으로 바라보던 ‘돌’을 집약해서 ‘돌박물관’을 만들 정도가 되었다. ‘삼무(三無)란 ‘도둑, 대문, 거지’가 없다는 말이다. 21세기의 관점으로 보면 이상적인 도시이지만 이 말의 유래가 어찌되었든 간에 제주도는 ‘아주 가난하지만 평화로운 곳’이었다. 21세기에 들어와서 제주도가 평화의 섬으로 지정되면서 이 말이 부각되었지만 아주 오래전부터 평화의 섬이었다. 다만 과거의 평화는 자생적 의미라면 지금의 평화는 인위적으로 만들려고 노력한다는 점에서 다르다.

2. 제주여성문화의 정의

지금까지 여성주의 시각을 배제하고 인간 즉 남성이 생산하고 향유하는 모든 것을 문화로 바라보는 관점이 우세했지만 여성문화는 남성적 시각을 벗어나서 여성의 시각으로 세상을 다양하게 바라보고 사유하고 표현하는 것이다. 여성문화에는 여성들의 삶이 총체적으로 반영되어 있다고 보며, 남성의 삶과는 다르게 생성된 여성의 고유한 문화라 할 수 있다.

여성주의 시각은 남성이나 사회가 만들어주는 것이 아니라 여성이 객관적 거리를 두고 관찰하고 바라보아야 하며, 여성의 문제는 여성의 힘으로 해결하려는 의지가 중요하다. 문화에 녹아있는 남성문화와 여성문화를 구별하고 이를 성문화의 차별로 볼 것이 아니라 성문화의 ‘다름과 차이’를 인정하고 바라보려는 관점이 중요하다고 본다.

한국여성문화는 한국여성이 문화생산의 주체가 되듯이 제주여성문화란 제주여성이 객관적으로 세상을 바라보고 제주문화생산의 원동력이 되는 주체를 말한다. 이런 관점에서 제주문화에는 한국문화의 보편성과 제

주의 특수성이 있을 것이다. 제주문화의 중심축에 있는 제주여성문화가 독자성을 내포한다고 보고 그것을 찾아보고자 한다.

한국인, 한국사람이라고 할 때 거주지 중심으로 해석하면 한국내에서 사는 사람과 한국인의 혈통을 지니고 다른 나라에서 거주하는 사람을 통칭한다. 이와 비교해 보면 제주인이라고 할 때는 제주에서 출생하거나 제주도를 본적지로 하고 국내외 거주자를 가리킬 수 있다. 여기서 제주여성이란 제주도에 살건 해외에 살 건 거주지의 제한은 없지만 이 보고서에서 논의하려는 제주여성문화의 창조 범위는 과거 제주라는 역사적·지리적 환경에 적응하면서 살아온 여성들 즉 제주도에서 출생하여 나름대로 제주사회의 형성에 기여한 여성들의 이야기, 제주의 딸로 태어나서 제주문화를 향유하면서 살다가 젊은시절에 고향인 제주를 떠나 타향살이를 하지만 제주여성문화의 요소를 유지하면서 살아가는 제주출신 여성들의 이야기가 해당된다.

제주여성문화의 실체를 증명하기 쉽지 않지만 대체적으로 과거 여성들이 역사의 주체자로서 문화의 생산자로서 자신들의 목소리를 표출한 유형·무형의 상징물이라 할 수 있다. 즉 과거의 산물(産物)이 계승된 것은 물론 현재 여성의 삶에 투영되고 전승되는 정신적·물질적 문화요소 전체를 여성문화라 할 수 있다. 여성문화란 여성이 역사의 주체가 되어서 문화를 생산하는 주체이며, 여성의 위상을 확고히 하고 여성의 삶을 지배하는 유형·무형의 요소들을 말한다.

제주도는 2002년에 국제자유도시로 지정되었고, 2006년 7월 1일로 특별자치도가 되면서 한국은 물론 세계적으로도 위상을 드높이는 계기가 될 것이다. 또한 2006년에는 제주사람들이 힘을 합쳐서『제주화산섬과 용암동굴』(한라산, 성산일출봉, 거문오름용암동굴계)을 세계문화유산에 등재하려는 노력을 기울였다. 문화유산이라고 하면 흔히 유형문화재를 떠올리지만 여성의 문화유산을 생각하면 실체가 잘 드러나지 않는다. 이는 남성중심의 역사 속에서 진행된 산물(産物)인 문화재가 남성의 시각으로 형상화되어 있기 때문이다. 여성문화유산과 남성문화유산을 명확하게 구분할 필요도 없고, 구분하기 어려운 분야도 있다. 다만 누구의 시각이 많이 반

영된 결과물인가, 현대 이러한 문화재로 바라보는 시선에 어떤 영향을 미치는가가 중요하다고 본다. 따라서 다양한 문화에 내재되어 있는 요소를 살펴보면 남성주의 관점으로 해석하고 전승되는지, 여성주의 관점으로 계승·보존되는지를 어느 정도 파악할 수 있을 것이다. 지금 시점에서 제주여성문화나 제주여성문화유산을 규명해 보려는 것은 현대를 살아가는 제주여성의 정체성을 좀더 확고히 하기 위함이다.

3. 제주여성문화의 정체성

문헌신화의 대표라 할 수 있는 ‘삼성신화’에는 제주의 태초 모습이 잘 드러나 있다. 세 남성이 삼성혈에서 용출하였는데 바다 건너 벽랑국에서 세 여성(공주)이 오곡씨앗을 갖고 찾아온다. 이 신화에서 세 왕비는 이국의 여성이다. 제주도신화에는 여신(女神)들의 활약상이 잘 드러난다. ‘자청비, 가문장아기’와 인간의 생명을 관장하는 ‘삼승할망’ 등 무속신화의 여신들이 적극적으로 자신들의 삶을 개척하고 있다. 이 여신들의 혈통이 현재의 제주여성들에게 면면히 전승된다고 믿으며, 고려시대와 조선시대를 지나 일제강점기의 전투적인 여성의 출현은 당연한 것인지도 모른다.

조선시대 외지인이 삼성신화를 소개한 내용은 다음과 같다.

耽羅에는 애초에 사람과 가축이 없었으나 땅 속에서湧出한 神人 세 분이 있었으니 곧 高乙那·梁乙那·夫乙那다. 이 세 사람은 고기잡이와 사냥을 하며 바다에 이르니 갑자기 神女 세 사람이 바닷가에 떠와 있었다. 각각 그 한 여인에게 장가들어 자녀를 낳고 대대손손 이어가며 지금에 이르렀다. 그 용출한 穴이 남문 밖에 있는데 세 穴이 솔밭과 같이 세 곳에 대치하여 아직도 가리어 막히지않았다. 보기에 깊이가 1자쯤 되었다. 돌담을 두르고 만들어서 관가에서 봄·가을로 제사를 지낸다. 보기에 매우 기이하다. 이 때문에 섬 사람 태반이 高·梁·夫의 3姓이다.

- 李 健, 『濟州風土記』(고창석 역, 1999 : 28)

20세기 후반부터 제주여성의 ‘자립심, 자강심, 독립심, 조양정신’ 이 한국사회에서 화두가 되었으며 지금은 이런 단어들이 제주여성의 정체성으로 굳어지고 있다. 이는 1970년대부터 여성의 사회활동과 경제활동 참여를 권장하는 사회분위기에서 제주여성은 이미 이런 기질을 발휘했기 때문일 것이다. 또한 한국의 남성이든 여성이든 스스로 알아서 남편과 가정과 사회의 기둥 역할을 묵묵히 수행하는 여성을 기다렸는데 한국에서도 제주여성들이 산업사회가 바라는 여성성을 지녔다고 판단한 것은 아닌가 의심해 본다. 제주여성들은 아주 오래전부터 누구의 도움이 없이 의식주를 해결해야 하는 절박함을 인식하고 이런 환경을 당연하게 받아들였다. 항상 씩씩하게 삶을 헤쳐나가는 것을 필연적이라 생각했는데 타인들이 그 역할을 과대평가하고 추켜세우니까 자신들의 능력을 초과해서 발휘하고 목표 달성의 수치가 달라졌다고 본다.

제주도의 개별성과 한국의 보편성을 유지하고 있는 제주여성문화의 실체를 파악하는 것은 제주여성의 정체성을 확립하고 그 결과 제주도를 활성화할 수 있는 여성의 힘을 재확인하는 요소가 되기 때문이라 본다. 제주 여성의 실체를 파악하기 위해서 여성주의 시각으로 여성문화를 정의하는 것이 후속 정책을 추진하는데 기여할 수 있다. 제주여성의 정체성이란 제주여성의 눈으로 세상을 보고, 직접 세상의 이야기를 듣고, 자신들의 문화를 새롭게 조명하려는 관점이다. 이것이 정립되면 여성이 역사에서 배제된 자신들의 숨겨진 이야기를 주체적으로 읽어내는 방법을 터득하게 될 것이다.

여성문화란 여성이 역사의 주체가 되어서 문화를 생산하는 주체이며, 여성의 위상을 확고히 하고 여성의 삶을 지배하는 유형·무형의 요소들을 말한다. 여성의 이야기가 굴절되는 과정, 여성이 목소리를 내지 못한 역사 그 자체가 분석 대상이 될 수 있다. 여성들은 역사에 어떻게 기여했는지, 여성들이 문화의 주체임에도 불구하고 조연으로 활약했는지, 제주사회가 여성을 어떻게 대접했는지, 여성들의 삶이 왜 20세기 후반부터 화두가 되었는지 등을 밝히는 것이 제주여성문화를 총체적으로 규명하는 작업이라 본다.

국경 없는 문화개방화 시대에 제주문화의 정체성을 확립하기 위해서는 전통에 기초한 제주여성문화를 발굴하고 개발하는 것이 시대적 소명이다. 참여정부 들어 양성평등을 향한 정부의 여러 정책을 감지할 수 있다. 우선 여성가족부가 있고, 양성평등지원과가 있으며 각 시도 자치단체별로 양성평등을 위한 시책을 펴고 있으며, 여성정책도 문화정책을 기저로 해야 한다는 관점이 대두되었다. 여성문화 정책이란 여성을 사회발전 주제로 보고, 여성을 바라보는 시각의 변동을 의미한다.

1960년대 여성주의운동이 시작될 때는 여성을 남성과 분리해서 독특한 문화 소유 집단으로 인식했지만 양성평등을 지향해가는 시점에서는 성별 분리 정책보다는 문화를 상위개념으로 보고 하위개념에 해당하는 ‘여성문화’가 지니고 있는 가치, 의미, 역사성 등을 재고해야 할 시점이다. 즉 남성중심문화에서 여성문화는 열등하고, 주체성이 결여되고, 피지배문화라는 상대적 박탈감을 배제하고 특정한 시대·사회 환경에서 특정 지역 사람들의 의식이 반영되어 창조된 생산물 중에서 ‘성 문화’(性文化)의 차이를 드러내는 것이 21세기 여성주의자들의 역할이라 본다. 남성문화와 여성문화를 흑백논리나 이분법으로 구분하지 말고 각각의 문화가 생성된 사회와 제도, 생산주체의 역량을 분석하는 것이 지향점이 될 것이다. 물론 남성의 역사, 남성의 문화를 기준점에 놓고 대안으로 여성의 역사, 여성의 문화를 찾아내는 방법이 보편화되어 있다. 역사와 남성문화 속에는 여성사와 여성문화가 용해되어 있으므로 비교의 관점에서 출발하여 여성문화의 독자성을 찾아내는 것이 바람직하다고 생각한다.

여성문화란 가부장제사회에서 남성문화의 조력자에 머물거나 문화의 비생산자, 비주체로서 여성 나름의 테두리를 형성하고 여성성이 중심이 되어서 생성된 문화 또는 남성중심문화 속에서 여성 특유의 정서와 경험이 반영된 분리의식에서 형성된 문화 등 여러 관점으로 바라볼 수 있다. 처음부터 여성문화가 규정되고 조직된 것이 아니라 여성주의 관점으로 유추해보니까 여성문화의 가치가 부각된 것이다. 과거의 제주여성들은 삶에 순종하고 수동적 자세로 문화를 창조했지만 그들의 역할이 중요하고 창조물이 가치가 있음을 규명하는 것이 후배 여성들의 역할이라 생각한다.

4. 제주문화의 역사적 배경

제주여성과 제주여성문화의 성격을 이해하는데 옛 문헌을 참고하면 도움이 될 것이다. 제주의 자연환경, 풍속이 어떻게 묘사되어 있는지 사료를 통해서 유추해 보겠다.

1) 기후와 환경

- 이 읍(제주) 風土는 우리나라에서는 참으로 특이한 곳으로써 모든 산물이 특수하고 기이하여 또한 이상한 것들을 볼 수 있게 된다. 기후는 겨울철에도 때로는 덥고, 여름에도 때론 서늘하여 변덕스럽고 바람은 따뜻한 듯하면서도 사람의 옷 속으로 파고드는 품이 몹시도 날카롭다. 의복과 음식도 조절하기가 어려워 병이 나기 쉽다. 더군다나 여기에는 구름과 안개가 항상 덮이어 갠 날이 적으며, 盲風과 굿은비가 때를 가리지 않고 일어나곤 해서 무덥고 축축하고 끈끈하여 답답하다. 또한 땅에는 여러 가지 벌레들이 많으며 파리와 모기가 매우 심하다. 지네, 개미, 지렁이들과 더불어 준동하는 모든 곤충들이 다 겨울에도 얼어 죽지 않아서 지나기가 매우 힘들다. 북방의 추운 곳에는 이 같은 피해가 별로 없으니 그곳 생각이 난다.

- 金淨, 『제주풍토록』(최철 편역, 1983 : 267)

- 섬 안은 독한 기운이 찌는 듯이 더워서 가슴이 답답하고, 土地는 습한 열기 때문에 겨울에도 추위가 심하지 않다. 내와 못도 얼지 않아서 얼음을 저장할 수 없다. 蔓菁(순무) · 靈草(채소) · 蔥蒜(파와 마늘)은 비록 추운 겨울이라 하더라도 그대로 밭에 둔 채 아침저녁으로 캐어다 먹는다.

- 李健, 『濟州風土記』(고창석 역, 1999 : 24)

- 한라산 정상에 이르면 三庚(未伏)의 무더위에도 氷雪이 있어서 매년 여름철에는 장정들을 징발하여 날마다 돌아가며 산에 올라 여름을

채취하고 하루에 한 번 지고 와서 官家의 貢物로 계속하여 사용한다. 얼음을 채취하기 위해 산에 오르는 사람은 비록 겹친 갓옷(裘衣)을 입는다 하더라도 그 추위를 이겨내지 못하였으니, 그 산이 험준하고 높으며 신령스러움을 상상할 수가 있다.

- 李 健, 『濟州風土記』(고창석 역, 1999 : 24~25)

- 일기가 항상 따뜻하다. 봄·여름에는 구름과 안개가 자욱하게 끼고, 가을과 겨울이 되면 갠다. 초목과 곤충은 겨울이 지나도록 죽지 않는다.

- 이원진, 『탐라지』(김찬흡 외 옮김, 『역주 탐라지』, 2002 : 25)

- 이 섬에 들어가려면 반드시 西北風이라야 하고 나올 때는 東南風이라야 한다. 만일 順風을 만나면 외로운 한 조각의 배라도 아침에 출발하여 저녁이면 건널 수 있으나, 逆풍을 만나지 못하면 매나 송골매의 날개가 있다고 하나, 일 년의 세월이 바뀐다 하더라도 건널 수가 없다. 바다의 파도는 동남쪽이 낮고 서북쪽이 높다. 들어갈 때는 그 기세가 조류를 따라 내려가는 것과 같아서 배의 運船이 자못 쉬우나, 나올 때는 조류를 거슬러 올라가는 것과 같은 형세여서 배의 운항이 매우 어렵다. 그러므로 나올 때의 어려움은 들어갈 때에 비해 배나 된다고 한다.

- 李 健, 『濟州風土記』(고창석 역, 1999 : 24)

2) 주거 환경

- 사람이 거처하는 집들은 모두 풀로 덮은 초가 오막살이로써 그것은 풀로 엮어 덮는 것이 아니라 긴 나무를 가로 댄터 그 풀을 짓눌러 놓았다. 기와집은 찾아보기가 어렵다. 두 懸의 官舍까지도 초가 집이다. 촌집의 모양을 보면 깊고, 넓고, 침침하며, 각 집들은 서로 연결되어 있지 않다. 品官의 집들 이외에는 모두 온돌이 아닌데, 땅을 파서 돌로 이를 메우고는 온돌 모양으로 흙을 발라 마른 후에 그

위에서 지낸다. 내가 생각하기에 이 지방에 풍병, 습병, 천식 등 악질의 병들이 많은 것은 이런 기후 때문이다.

- 金淨, 『제주풍토록』(최철 편역, 1983 : 267~268)

- 땅은 척박하고 백성은 가난하다. 고려 문종 12년(1058)에 문하성(門下省)에서 아뢰기를 “탐라는 땅이 척박하고 백성이 가난하여 오직 배를 타는 것[木道]으로 생활을 영위한다.”고 하였고, 『주기』에는 “흙의 성질이 뜨고 건조하여 밭을 개간하려면 반드시 소나 말을 몰아서 밟아 줘야 한다. 계속하여 2~3년을 경작하면 이삭이 맺지 아니하여 부득이 또 새 밭을 개간하는데 공력은 갑절이 드나 수확은 적으니 곤궁한 백성이 많은 이유인 것이다.”고 하였다.

- 이원진, 『탐라지』(김찬흡의 옮김, 『역주 탐라지』, 2002 : 27)

- 섬 안의 토지는 모두 모래와 자갈이어서 밭이 매우 척박하다. 黃豆는 小豆의 모양과 같으나 그 색깔이 검고, 小豆는 黃豆의 크기와 같으나 그 색깔은 희다. 黃豆와 같은 赤豆는 전혀 없다. 밀과 보리는 여물지 않아서 피 모양과 같다. 논은 원래 없다. 그러므로 섬 안에서 가장 귀히 여기는 것은 쌀이다. 관가에서는 해마다 兩湖(전라도와 충청도)지방에서 쌀을 구입하여 배로 운반해 오는데 단지 관가의 공물이나 귀양살이하는 사람의 급료로 나누어 주는 데만 쓴다. 간혹 좁쌀로도 지급하니, 이것이 가장 괴로운 것이다. 대정현에는 간간이 논이 있다고 한다. 섬 안의 살림이 넉넉한 사람들은 밭벼를 갈아서 쌀 대신 사용하고 있다. 그러나 밭벼를 가는 밭은 해를 걸러 가며 밭에 거름을 주고 두 번 세 번 갈아 뒤엎고 나서 파종하는데 김을 매는 공력이 또한 배가 되니 매우 괴롭다.

- 李健, 『濟州風土記』(고창석 역, 1999 : 26)

- 섬 안의 크고 작은 牛馬는 겨울과 여름을 막론하고 모두 들에 놓아먹인다. 그러므로 사람이 사는 집에는 牛馬의 똥이 없다. 섬 사람들은

본래 牛馬의 똥을 쌓아두었다가 밭에 거름으로 사용하는 이치를 알지 못하였던 것이다. 생활이 넉넉한 사람들과 같이 牛馬가 많은 사람들은 종 한 사람을 牧童으로 정하는데, 그들은 牛馬를 몰아 아무데서나 먹이다가 날이 저물면 밭 한 가운데로 몰고 들어가서 매어 놓은 채 밤새도록 풀어놓지 않고 똥을 밭 가운데로 모은다. 다음 날 해가 높이 떠오른 뒤에야 비로소 풀어놓아 먹인다. 날마다 이렇게 하여 牛馬의 똥이 밭 가운데에 짝 찬 뒤에야 다른 곳으로 옮겨 가서 또 그 밭에 거름을 준다. 이와 같은 일은 봄부터 가을까지 한다. 소와 말이 많은 사람은 거름을 준 밭도 많으나 소와 말이 적은 사람은 겨우 한두 밭에 거름을 줄 뿐이다. 이와 같이 하여 다음 해에 밀과 보리를 파종하면 禾穀이 자못 무성하다. 이를 ‘糞田의 道’라고 한다. 그러나 이와 같이 하는 집도 많은 것은 아니다.

- 李 健, 『濟州風土記』(고창석 역, 1999 : 26)

- 돌을 모아서 담을 쌓았다. 『동문감』에 “제주 땅에 돌이 많고 본래 논은 없어서 오직 보리·콩·조만이 생산된다. 밭에는 예전에 밭담이 없어서 강하고 사나운 집안에서 날마다 야금야금 먹어 들어가므로 백성들이 괴롭게 여겼다. 김구(金丘)가 관관이 되었을 때에, 백성에게 고통을 느끼는 바를 물어서 돌을 모아 담을 쌓아 경계를 만드니, 백성들이 편하게 여겼다.”고 하였다.

- 이원진, 『탐라지』(김찬흡외 옮김, 『역주 탐라지』, 2002 : 27)

- 새를 엮어서 지붕을 덮지 않는다. 『제주풍토록』에 “사람이 거처하는 집들은 모두 새(띠)로 덮은 오막살이로서, 새를 엮어서 덮지 않고 긴 나무를 가로 엮어매어서 눌러놓았다. 기와집이라고는 찾아보기 어렵다. 품관인(品官人)의 집을 제외하고는 모두 온돌이 없는데, 방바닥을 파서 이를 돌로 메우고 흙을 발라서 마른 뒤에 그 위에 거처한다.”고 하였다.

- 이원진, 『탐라지』(김찬흡외 옮김, 『역주 탐라지』, 2002 : 29)

3) 신앙 환경

- 귀신 위하는 것은 매우 성하여 巫覡(男巫)들이 많다. 그들은 사람을 미신으로 놀라게 하여 사람들의 재물을 빼앗는다. 명절, 朔望, 3·7 일에는 반드시 짐승을 잡고, 祠堂에 가서 제사를 하는데 그 수가 삼 백여개 된다. 이 사당은 달마다 점점 증가하여 妖怪로운 말이 돌아다닌다. 이곳 사람들은 병이 걸렸는데도 귀신이 노여워한다고 하여 약 먹기를 꺼리며, 죽게 되어서도 미신을 깨닫지 못한다.

- 金淨 『제주풍토록』(최철 편역, 1983 : 268)

- 섬 안에 구렁이와 뱀보다 더 두려워할 만한 것이 없다. 겨울과 여름을 막론하고 도처에 산재해 있는데, 여름철에 풀이 자라고 毒한 기운이 濕할 때에 이르면 안방이나 집 처마, 마루 밑과 자리 아래까지도 뚫고 들어온다. 어두운 밤이나 깊이 잠든 때는 주의하여 피하려고 하여도 피할 수가 없는 형편이니, 이것이 제일 두려워할 만한 것이다. 섬 사람들은 큰 뱀과 작은 뱀을 막론하고 보기만 하면, 항상 이를 ‘府君神靈’ 이라고 하여 반드시 精米와 淨水를 뿌리면서 祝願하지마는 절대로 죽이지는 아니한다. 만일 어떤 사람이 뱀을 죽였다고 하면, 그 사람에게는 반드시 재앙이 있어서 돌아서지도 못하고 죽는다고 한다. 내가 8년 동안 이곳에 있으면서 죽인 큰 뱀은 무려 수백 마리가 고, 조그만 뱀은 너무 많아서 그 수를 헤아릴 수가 없다. 그래도 재앙을 당하지 않고 마침내 天恩을 입고 살아 돌아왔으니 이 말이 망녕됨을 또한 알 수 있다.

- 李健, 『濟州風土記』(고창석 역, 1999 : 24)

- 섬 사람들은 귀신 섬기는 일에 매우 부지런하다. 이른바 神堂이 곳곳에 있다. 南門 밖에 城隍堂이 있는데, 그 곳을 일명 廣壤堂이라고 한다. 섬 사람들은 대체로 禍福이 있으면, 이곳에서 기도하지 않는 사람이 없다. 자못 그 靈驗이 있다고 한다. 또 神祠로는 남문 밖의 초목

이 우거진 사이에 關氏堂이라 하는 곳이 있는데, 그 神도 자못 신령스럽고 기이하여 섬 사람들은 반드시 매달 초하루와 보름에 이곳에 와서 제사를 지내며 장래의 길흉을 점친다. 그 사람에게 만일 재앙이나 액운이 없으면 神이 그 제사를 欽享하여 별도로 징험할 바가 없는 것처럼 믿는다. 또 그 사람에게 재앙이나 액운이 있으면, 혹시나 조심하여 제사를 지내지 아니하여 신이 흠향하지 않은 것으로 믿는다. 쥐보다는 크고 족제비보다는 작으며, 그 색깔이 매우 누런 쥐 여러 마리가 바위틈에서 나와 사람을 보아도 피하지 않고 제사지내는 음식과 과일을 모두 물어다 먹으면서 왕래가 그치지 아니한다. 주관하는 무당은 장차 다가올 재앙이나 우환이 있음을 알고 杯琖를 던지면서 길흉을 말하면 자주 그 효험이 있었다고 한다. 이러한 일들은 비록 상식 밖이라 하더라도 매우 괴이한 일인 것이다.

- 李 健, 『濟州風土記』(고창석 역, 1999 : 27~28)

- 음사를 숭상한다. 풍속은 음사를 숭상하여 산과 숲, 내와 못, 높은 언덕이나 낮은 언덕, 물가와 평지, 나무와 돌 따위를 모두 신으로 섬겨 제사를 베푼다. 매년 정월 초하루부터 보름날까지 남녀 무당이 주신을 모시는 기[神籙]를 함께 받들고, 역귀를 쫓는 행사[儺戲]를 벌이면서 징과 북을 앞세워서 마을을 나들면, 마을 사람들이 다투어 재물과 곡식을 내어 제사한다. 또 2월 초하룻날 귀덕·김녕 등지에서는 나무장대[木竿] 열두 개를 세워서 신을 맞아 제사 지낸다. 애월 사람들은 떼 모양을 말머리[馬頭]처럼 만들고 비단으로 곱게 꾸며서 약마희[躍馬戲]를 벌여 신을 즐겁게 하였다. 보름날이 되면 마쳤는데, 그것을 연등(燃燈)이라고 하였다. 이 달에는 배 타는 것을 금하였다. 또 봄, 가을로 남녀가 광양당(廣壤堂)과 자귀당[遮歸堂]에 무리로 모여 술과 고기를 갖추어서 신에게 제사한다. 또 제주 땅에는 뱀·독사·지네가 많은데, 만약 회색 뱀을 보면 자귀[遮歸]의 신이라 하여 죽이지 못하게 하였다. 『제주풍토록』에 “사당의 귀신[祠鬼]을 지나치게 숭상하고, 남무(男巫)가 매우 많다. 그들은 재앙과 화가 미친다고 사람들을 위협하여

마치 흙을 주워 담듯이 재물을 빼앗는다. 제주 지방의 명정·초하루와 보름, 칠칠일(七七日: 7일, 17일, 27일)과 같은三七日에는 반드시 짐승을 잡아 신당에서 제사를 지낸다.”고 하였다.

- 이원진, 『탐라지』(김찬흡외 옮김, 『역주 탐라지』, 2002: 24~25)

- 풍속으로 뱀을 피한다. 뱀을 신으로 받들기 때문에 뱀을 보기만 하면 곧 술을 놓고 祝願하며 절대로 죽이지를 않는다. 나는 멀리서 뱀을 보고는 늘 이것을 죽였는데, 제주 사람들은 나의 이런 행동에 대하여 처음에는 깜짝 놀랐으나 여러 번 보고는 “저 사람은 제주도 사람이 아니기 때문에 뱀을 죽이고도 능히 무사하다.”고 할 뿐 종내 뱀을 없애야 함을 깨닫지 못하니, 딱한 일이다.

- 金淨, 『제주풍토록』(최 철 편역, 1983: 268)

- 나는 예전부터 이 곳에는 뱀이 많아 비가 오려고 할 땐 뱀들이 머리를 여기저기 내민다는 얘기를 들었는데, 지금 여기 와 보니 그것은 거짓이고, 다만 육지보다 뱀이 많을 따름이며, 또한 이곳 사람들이 뱀을 神으로 받드는 것이 다를 뿐이다.

- 金淨, 『제주풍토록』(최 철 편역, 1983: 268~269)

4) 방언의 특수성

- 이 고장 사람들의 말소리는 가늘고도 날카로워 마치 바늘 끝처럼 찌르는 것 같으며 또한 알아들을 수가 없는데 여기 온 지 오래되니 차츰 자연스럽게 알아듣게 됐다. 마치 아이들이 齣를 이해하는 것과 같은 것이라 본다.

- 金淨, 『제주풍토록』(최 철 편역, 1983: 269)

- 제주 지방의 말은 알아듣기 어렵다. 촌백성들의 말은 알아듣기 어려우며, 말하는 억양이 앞은 높고 뒤는 낮다. 김정희 『제주풍토록』에

“이곳 사람들의 말소리는 가늘고 드세어서 바늘로 찌르는 것 같이 날카로우며, 또 알아들을 수 없는 것이 많다.”고 하였고, 『州記』에는 “말에는 특이한 소리가 많아서 서울[京을 서나(西那)라 하고, 숲[叢을 고지(高之 : 꾀)라 하며, 오름[岫을 오름[尤音]이라 한다. 툼[爪]을 툼[蹄]이라 하고, 입[口]을 굴레[鞞]라 하며, 굴레[草鞞] 녹대(祿大)라 하고, 재갈[鐵銜]을 가달(加達)이라 한다. 그 말소리 따위가 이와 같다.”고 하였다.

- 이원진, 『탐라지』(김찬흡외 옮김, 『역주 탐라지』, 2002 : 23~24)

5) 삶의 모습

● 등짐지기, 절구, 옷 다듬기

- 제주에는 짐을 등에다 지기만 하고, 머리에 이고 다니지 않고 절구는 있으나 찢는 것 못 보았으며, 옷을 다듬는 데도 다듬돌이 없어 두 손으로 포개어 두드린다.

- 金淨, 『제주풍토록』(최 철 편역, 1983 : 267)

- 방아질하는 노랫소리가 애처롭다. 제주 지방 풍속에 노역하는 일은 모두 여자를 시킨다. 2~3명 혹은 4~5명이 함께 방아를 찢는데, 반드시 서로 방아질하는 노래를 부른다. 그 음조가 몹시 애처롭다. 멧돌을 가는 노래 또한 그러하다.

- 이원진, 『탐라지』(김찬흡외 옮김, 『역주 탐라지』, 2002 : 29)

● 물 길어오기

- 한라산 및 州邑 지방의 우물과 샘은 대단히 적어 이곳 주민들은 5리 되는 곳에서 물을 길러 온다. 물을 펌 아껴 쓴다. 하루 종일 한두 번 물을 길러 오는데 그것도 소금처럼 짠 것이 많다. 물을 길러 갈 땀나 무통을 등에다 지고 가는데 물을 많이 길어 오기 위해서다.

- 金淨, 『제주풍토록』(최 철 편역, 1983 : 272)

- 섬 안의 여인들은 물을 길는 경우에 머리에 이지 않고 등에 진다. 별 통 모양과 같은 긴 통을 만들어서 물을 길고 등에 져서 가는데, 보기에 매우 해괴하다. 물을 길는 것만이 아니라 대체로 이고 갈 수 있는 물건은 모두 지고 다닐 뿐이다. 마치 남정네들이 땀 나무를 지는 것과 같다. 여인들은 방아를 찧을 일이 있을 때에 여러 사람이 힘을 합쳐 일제히 방아 찧는 노래를 부르면서 몇 섬의 곡식을 삼시간에 찧는다. 노랫소리가 슬프고 처량하여 들을 수 없다.

- 李健, 『濟州風土記』 (고창석 역, 1999 : 26)

● 물질

- 海産으로는 단지 生鰵 · 烏賊魚 · 粉藿 · 玉頭魚 등 몇 종류가 있고 또 이름을 알 수 없는 몇 종류의 魚物이 있는 외에 별도로 다른 어물은 없다. 그 중에서 천하게 여기는 것은 미역이다. 미역을 따는 여자를 ‘潛女’라고 한다. 2월 이후부터 5월 이전까지 바다에 들어가 미역을 따다. 그것을 딸 때 이른바, ‘潛女’들은 벌거벗은 알몸을 드러낸 채 바닷가에 꼭 차는데, 낮을 가지고 바다에 떠다니며 바다 밑으로 들어가 미역을 따고 나온다. 남녀가 서로 섞이어도 부끄러워하지 않으니 보기에 망척스럽다. 生鰵를 딸 때도 이와 같다. 이렇게 채취하여 官家에서 징수하는 일에 부응하고 그 남은 것을 팔아서 衣食을 해결한다. 그 생활의 어렵고 고됨은 이루 말할 수 없다. 만일 청렴하지 못한 관리가 있어서 방자하게 貪汚한 마음이 생기면 교묘히 명목을 만들어 무수히 토색질하니, 1년을 채취하여도 그 일을 감당할 수가 없다. 하물며 官門에 실어다 바치는 고통과 吏胥들이 弄奸하는 폐해는 紀律에 몹시 어그러지니 또한 어찌 살아나갈 밑천을 바라겠는가? 이런 까닭으로 탐관오리를 만나면, ‘潛女’들은 빌어먹지 않는 사람이 없다고 한다.

- 李健, 『濟州風土記』 (고창석 역, 1999 : 27)

● 풍속

- 풍속은 어리석고 검소하지만 예를 지키고 양보함이 있다. 풍속이 어

리석고 검소하다. 草家가 많으며, 남녀가 짝신 신기를 좋아한다. 디딜방아는 없고 오직 여인이 손으로 나무절구에 찧는다. 등에 나무로 된 물통을 걸머지고 다니며 머리에 이는 자가 없다. 남녀가 길에서 官人을 만나면 <여자는> 달아나 숨고 남자는 길옆에 엎드린다.

- 이원진, 『탐라지』(김찬흡 외 옮김, 『역주 탐라지』, 2002 : 23)

- 밭머리에 무덤을 만든다. 喪事를 마친 지 백일이면 복을 벗고 밭머리를 조금 파서 무덤을 만든다. 간혹 삼 년상을 행하는 자도 있다. 풍속은 풍수지리와 복서(卜筮 : 길흉을 점치는 것)를 쓰지 않고 또 부도법(浮屠法 : 불교식 매장법)도 쓰지 않는다.

- 이원진, 『탐라지』(김찬흡 외 옮김, 『역주 탐라지』, 2002 : 24)

- 장수하는 사람이 많다. 제주 지방 사람은 질병이 적고 젊은 나이에 죽는 사람이 없고 나이 80~90세에 이르는 사람이 많다. 지금 생각하건대, 제주는 비록 더운 지방(炎州)이라고는 하나, 한라산 북쪽에 위치하여 남대양의 약한 기운(氣)은 산으로 막히고, 대풍이 많다고는 하나 북쪽에서 오는 차고 시원한 기운은 습한 열기를 몰아 흩어지게 하므로 장수하는 사람이 많은 것이다. 그러나 산 남쪽은 산 북쪽보다 못하다.

- 이원진, 『탐라지』(김찬흡 외 옮김, 『역주 탐라지』, 2002 : 25)

- 조리희(照里戲)가 있다. 매년 8월 15일이면 남녀가 함께 모여 노래하고 춤추며, 좌·우로 편을 갈라 큰 동아줄의 양쪽을 잡아당겨 승부를 가른다. 만일 동아줄이 중간에서 끊어지면 양쪽이 모두 땅에 자빠진다. 이를 본 구경꾼들은 크게 웃는다. 이를 ‘조리희’라고 한다. 이 날에 또 그네도 뛰고 닭 잡는 놀이도 한다.

- 이원진, 『탐라지』(김찬흡 외 옮김, 『역주 탐라지』, 2002 : 26)

- 풍속은 미개하고 거리는 멀다. 정이오(鄭以吾)가 박덕공(朴德恭)을 보내어 부임하는 서(序)에, “그 풍속이 미개하고 거리가 먼 데다가 성주

와 왕자·토호의 강한 자가 다투어 평민을 차지하고 사역을 시켜서 그것을 인륜(人祿)이라 하며, 백성을 확대하여 욕심을 채우니, 다스리기 어렵기고 소문났다.” 고 하였다.

- 이원진, 『탐라지』(김찬흡의 옮김, 『역주 탐라지』, 2002 : 27)

- 여자는 많고 남자는 적다. 결혼을 청하는 자는 반드시 술과 고기를 준비한다. 납채(혼인을 청하는 일. 또는 그 때 보내는 예물)를 하는 자도 그렇다. 혼인날 저녁에 사위가 술과 고기를 준비해서 신부의 부모를 뵙고 술이 취한 뒤에야 방에 들어간다. 여자는 많고 남자는 적다. 중들은 모두 절 옆에 집을 지어서 처자를 거느린다. 비록 거지일지라도 모두 처첩을 거느리고 있다. 또한 공물(公物)과 사물(私物)을 운반하고, 파는 배들이 끊임없이 오가는데, 바닷길이 험하고 멀어서 자주 표류하거나 익사하는 일이 일어나기 때문에 이 고장 사람들은 딸 낳기를 소중히 여긴다.

- 이원진, 『탐라지』(김찬흡의 옮김, 『역주 탐라지』, 2002 : 28)

여러 문헌에서 조선시대 제주의 자연환경, 풍속 등을 어떻게 서술하고 있는지 알아보았으며, 이는 제주의 문화 또는 여성문화를 이해하는데 도움이 될 것이다.

6) 속담에 나타난 여성문화

고재환(1999)에 실린 속담 중 제주여성문화와 관련이 있는 것을 골라서 정리했다. 속담이란 구전문학이며, 그 속에는 오랜 세월 특정 지역 사람들의 의식이 녹아 있으며 여성을 어떻게 바라보았는지를 관찰할 수 있는 자료의 가치가 있어서 선택했다. 물론 이 속담의 형성 시기를 정확히 알 수는 없지만 채록할 당시까지 전승되고 있어서 제주문화의 단면을 엿볼 수 있는 구전문헌이라 생각한다.

여성과 남성의 생활력은 다르다

- 노 허끈 하르방은 앓앙 울곡, 썰 허끈 할망은 앓앙 푼다.
(노 형클어뜨린 할아버지는 앓아서 울고, 실 형클어뜨린 할머니는 앓아서 푼다.)
- 삼 서끈 할망은 놀레 불르곡, 노 서끈 하르방은 운다.
(삼 썩은 할머니는 노래 부르고, 노 썩은 할아버지는 운다.)

여성은 경제적 자립 능력이 강하다

- 각씨 죽은 홀아방은 살당 보난 거적문만 들랑하곡, 서방 죽은 홀어명은 살당 보난 부제만 똤다.
(아내가 죽은 홀아비는 살다 보니 거적문만 달랑 있고, 남편 죽은 홀머리는 살다 보니 부자가 된다.)
- 천 묵은 홀어명, 뇌 묵은 홀아방.
- 홀아방은 뇌가 닷 말, 홀어명은 돈이 닷 말.
- 홀아방은 웨문에 웨돌처귀, 홀어명은 정동화리가 아옴.
- 홀어명은 물썩에 가도 지계문이 아옴이곡, 홀아방은 산썩에 가도 어옥문이 하나인다.
(홀어미는 물가에 가도 지계문이 아옴이고, 홀아비는 산기슭에 가도 억새문이 하나이다.)
- 홀어명은 잡앙 보난 계꿈이 부각하곡, 핫어명은 잡앙 보난 지름이 지깅한다.
(홀어미는 잡고 보니 거품이 부각하고, 핫어미는 잡고 보니 기름이 가득한다.)

가사노동으로 내몰림 (잠수의 일생은 고달프다)

- 물아래 삼년, 물우이 삼년.
(물아래 삼년, 물위에 삼년.)
- 물질 잘하는 일방애긴 물속웃이 하나이곡, 물질 못하는 박만옥 각썩 바농질만 잘하영 서방 호스만 시킨다.
(물질 잘하는 일방애기는 물속웃이 하나이고, 물질 못하는 박만옥 각시는 바느질만 잘해서 남편 호사만 시킨다.)

- 질쌘밭 늙은인 죽영 보난 미녕소중 의가 아옴이곡, 줌녀 늙은인 죽영 보난 일곱 애비 아들이 들르는 도곰수건이 하나이다.
- 질쌘하는 사름 늙은 건 쓸 되 싯곡, 물질 하는 사름 늙은 건 쓸 되 었나.
- 줌녀 늙은 건 쓸 되 었나.
- 줌녀 늙은이 죽은 건 걸름도 안 쥬다.
- 물질 잘하는 잠수도 죽영 보난 단속웃이 하나이다.
(물질 잘하는 잠수도 죽어서 보니 흘속웃이 하나이다.)
- 상군은 속웃 벗영 죽곡, (들파린 비단웃 입영 죽나.
(상잠수는 속웃 벗어서 죽고, 하잠수는 비단웃 입어서 죽는다.)

일부일처를 강조하는 사회

- 늬이 서방은 정들어도 못 산다.
(남의 남편은 정들어도 못 산다.)
- 산 테작광 보리 테작은 하여도 서방 테작은 못 혼다.
(산 타작과 보리 타작은 하여도 남편 타작은 못한다.)

친정과 시집의 경계 살이(며느리의 헌신으로 시집 가문의 영광)

- 멀리 간 씨집 가나오나 눈물이다.
(멀리 간 시집 가나오나 눈물이다.)



어느 마을에나 수질 좋은 샘 혹은 우물이 한두곳은 다 있게 마련인데 물 사정이 여의치 못한 동네도 더러 있었다. 그런 마을에서는 한참을 걸어야 물 한 허벅을 저 나를 수 있었다. 『제주여성, 시대를 어떻게 만났을까』에서 발췌

- 미던 씨아방도 죽으면 밧 갈곡 씨펠 뎨 생각난다.
(미워하던 사아버지도 죽으면 밧을 갈고 씨 뿌릴 때는 생각난다.)
- 미던 씨어명도 죽으면 보리방에 질 뎨 생각난다.
- 미운 메누리 배수기에 뇌 죽인다.
(미운 며느리 죽젓개에 이 죽인다.)
- 새 메누린 물 질어당 쓰는 거 보민 안다.
(새 며느리는 물 길어다 쓰는 것을 보면 안다.)
- 씨누인 베희 닷 뉘 뇌 닷 뉘.
(사누이는 베희 닷 뉘 이 닷 뉘.)
- 아들 못난 건 혼 집 망ㅎ곡, 딸 못난 건 양집 망ㅎ다.
(아들 못난 것은 한집 망하고, 딸 못난 것은 양집 망한다.)
- 아들엿 손진 으름 벳뉘 내놓곡, 딸엿 손진 ㄱ을 벳뉘 내놓나.
(친손자는 여름 벌에 내놓고, 외손자는 가을 벌에 내놓는다.)
- 거짓말도 웨삼춘보단 낫나.
(거짓말도 외삼춘보다는 낫다.)
- 것보리 서 말만 시민 처갓집 안 산다.
(겉보리 서말만 있으면 처갓집에 안 산다.)
- 사돈칩 광 칩간은 멀어사 좋나.
(사돈 집과 칩간은 멀어야 좋다.)

5. 제주여성문화의 연구 동향

지금도 제주의 어머니들은 ‘전업주부’를 ‘집에서 노는 사람’이라 표현한다. ‘놀다’와 ‘일하다’를 집 안 활동과 집 밖 활동(경제활동 중심)으로 구분하려는 의식이 강하다고 본다. 현대의 젊은 여성(주로 20~40대)들도 나이가 들고 선배 여성들(50대 이상)의 삶을 보면서 ‘강인하고 적극성’을 습득하고 인정하게 된다. 이런 점이 제주여성의 정체성이며, 이 정체성을 내포한 문화를 제주여성문화라 할 수 있다. 그런데 문화의 정체성이라는 말은

역사성을 지니기 때문에 문헌자료와 구전자료를 통해서 제주여성문화를 규명해야 한다고 본다. 전승되는 문화요소가 정체성에 반영된 것이면 이것을 제주여성문화라고 할 수 있다. 20세기 말에 21세기를 여성의 시대라고 하면서 전 세계 대중매체를 통해서 홍보되었다. 그러면서 여성의 장점, 여성의 역할을 부각시키면서 사회 각 분야에서 목숨 걸고 일하기를 부추겼다고 본다. 물론 이런 사회분위기에 동조하면서 기회를 잡으려는 여성들도 있다. 정부는 지방자치단체든 여성문화를 정책에 입안하고 실행하려는 의지는 거의 없었지만 1990년 후반부터 여성정책 입안에 여성문화의 정책화를 시도하려고 하면서 여성문화의 실체에 관심을 갖게 되었다.

제주특별자치도 여성특별위원회 여성사정립분과에서는 2001~2006년까지 매년 한 권씩 여성사 정립을 위한 기초 자료를 간행하고 있다.

- 『사진 자료집 : 제주여성, 어떻게 살았을까』(2001)은 근대 이후~1970년대까지 제주여성의 생활사가 잘 반영된 사진을 자료화했다.
- 『깨어나는 제주여성의 역사』(2001 ; 워크숍 자료집)은 제주여성사 정립을 위한 분위기 조성의 역할을 했다.
- 『신문기사 자료집 : 제주여성, 일상적 삶과 그 자취』(2002)는 제주도에서 신문이 발행된 1945~1970년대까지의 기사를 자료화했다. 이 자료집은 '사회·생활, 경제, 교육, 문화, 광고' 분야에서 여성문화사를 읽을 수 있는 기사자료 중심으로 편집되었다.
- 『사진 자료집 2 : 제주여성, 시대를 어떻게 만났을까』(2003)은 1980~2000년까지 제주여성의 생활문화사를 재구성했다. 즉 사회·생활, 경제, 교육, 문화, 복지 분야로 나누어서 제주여성의 사회참여가 드러나는 사진화보집을 만들었다.
- 『제주여성 근·현대사 구술자료① : 구술로 만나는 제주여성의 삶 그리고 역사』(2004)는 일제강점기부터 조사 시점인 2003년까지 제주여성의 현장체험을 채록하였다. 이 구술자료집은 제주지역 25명, 부산지역 19명, 서울지역 6명, 일본 오오사카지역 23명 등 제주출신 여성 73명의 개인생활사를 정리했다. 오오사카지역은 재일동포들의 집단거주지여서 제주여

성들이 어떻게 살아왔는지, 제주인의 정체성을 어느 정도 인지하고 있는지 등을 들 수 있는 귀중한 자료이다. 부산은 특히 영도를 중심으로 해서 제주출신 해녀들이 집단으로 거주하면서 지금도 물질을 하고 있다.

- 『제주여성 1호 찾기 : 시대를 앞서간 제주여성』(2005)는 근·현대 100년간 활약한 인물을 직업군별로 정리하였다. 즉 44개 직업군을 선정하여 ‘교육·종교, 정치·행정·법조, 언론·문화·체육, 의료·보건·복지, 경제’ 등 5개 분야에서 41명을 선정해서 각 분야별로 시대를 앞서간 인물사를 정리하였다.
- 『제주여성 근·현대사 구술자료②: 제주여성의 생애, 살암시난 살암주』(2006)은 일제강점기 이후 제주역사와 여성사를 파악할 수 있도록 1935년 이전에 출생한 제주여성 16명을 선정해서 구술증언을 정리한 자료집이다.
- 이 외에도 제주도문화예술과에서 『제주여성문화』(2001)—가족과 결혼생활, 속담으로 만나는 제주여성어, 제주여성들은 어떤 옷을 입었을까, 노래에 나타난 제주여성, 제주사람들은 무엇을 먹었을까, 문화영웅으로서의 여신들—을 발간해서 **제주여성문화**란 용어를 처음으로 사용했다.
- 2004년에는 『제주여성전승문화』—세시풍속과 전승민요, 통과 의례 속의 제주여성 풍속 전승 양상, 제주신화 속의 여성신들 그 특징과 의미, 제주여성상 원형 왜곡과 재생, 재일동포 제주여인들의 삶—를 발간해서 여성문화를 범위를 설정해주었다.

이러한 여성문화 관련 원자료들이 제주여성문화사의 각론이 될 것이다. 여성 관련 연구물로 보면 제주도가 전국자치단체에서는 단연 돋보이는 기관일 것이다. 제주도는 개인이든 여성문화에 관심을 갖고 지원 체계가 형성된 것은 역사적으로 제주여성의 가치를 인정했기 때문이며, 여성시대에 걸맞게 제주여성사에 관심을 표명했다고 본다.

제주여성은 고향에 살건 타향에 살건 치열한 생존경쟁에 뛰어들어서 여성가장으로 살아온 사람들이다. 이들이 생각하기에 다른 지방 사람과 제주여성의 차이점은 남편의 직업이 있어도 전업주부로 산다는 것을 용

남하지 않고 일터로 나갔다. 집안형편이 어려우면 남편만 바라보는 것이 아니라 자신도 경제활동에 적극적으로 참여해야 한다는 생각이 지배적이다. 이런 점이 제주여성의 정체성이라 여기는 것 같다. 즉 고향을 떠나서 살 때 처한 현실을 직시하고, 체면을 뒤로 하고 능동적으로 삶을 살아간다는 점에서 자신이 제주여성이기 때문이라 여긴다. 제주여성들은 스스로 생활력이 강하고, 근면하고, 자립심이 내재되어 있다고 믿으며 어려움을 헤쳐나갈 수 있는 원동력은 이런 요소를 선조들로부터 물려받았다고 확신하고 있다. 이런 부분이 제주여성의 정체성이라 할 수 있다.

6. 제주여성문화의 연구 범위

제주여성문화는 크게 여성사와 여성(생활)문화사로 구분해서 연구하는 것이 바람직하다고 본다. 여성사 분야라면 여성 선구자의 삶의 자취(그와 관련된 유물이나 유적지, 교육기관), 사료와 문헌자료 구축 등이다. 여성생활문화사(민중생활사)란 여성과 관련이 있는 설화나 일화가 있는 유적지, 여성 들끼리 전수되고 있는 기술, 생산물, 여성이 창작한 문서나 저작물, 예술 작품, 개인생활사, 신앙, 세시풍속, 놀이, 의식주, 구비전승(신화, 전설, 민담), 일생의례 등이다.

1) 여성사 정립

- 역사 속의 여성(문헌 속에 박제된 여성)
- 제주신화(서사무가 포함) 속의 여성
- 제주전설 · 민담 속의 여성
- 현대사 속의 여성
- 해외동포 속의 여성
 - 해외동포의 여성문화
 - 결혼이주 여성과 제주여성문화

바람의 신 '영등신'을 위한 영등제, 강정
효사진



2) 여성생활 문화사(민중생활사)

- 개인생활사 기록 자료화
- 세시풍속
- 민요
- 민속놀이
- 일생의례(통과의례)
- 제주도 전통음식
- 제주도 전통복식
- 제주도 전통가옥
- 제주여성의 가정신앙
- 예술 행위
- 구비전승
- 여성어(제주방언)

이상으로 제주여성문화의 연구 범위를 논의해 보았다. 신화·전설 속의 여성문화, 문헌 속의 여성문화, 역사 속의 여성문화, 현대사와 여성문화, 생활사와 여성문화 등 여성이 행위의 주체가 되는 일들을 조사한다.

통시적 관점에서 과거 제주여성의 모습과 현대 여성의 모습·역할을 비교 분석한다. 최종적으로는 해외에 거주하는 여성에 의해서 창조된 제주 여성문화의 본모습을 규명해야 할 것이다.

7. 제주여성문화의 유형

1) 여성문화유산

1990년대 초 우리나라는 세계화를 국가전략으로 내세워서 사회전반을 개방하고 의식의 개방까지 요구하기 시작했다. 이때 세계화를 정의하면서 ‘가장 한국적인 것이 세계적’이라는 명제가 도출되었으며 한국적인 요소를 드러내기 시작했다. 또한 지방자치시대가 열리면서 각 지방의 독자성을 갖는 문화를 요구하게 되었고 ‘지방화가 곧 세계화’라는 등식이 성립했다. 이런 시대적 분위기에 어울려서 좀더 색다른 대상과 자료를 찾게 되면서 여성, 여성문화, 여성문화유산이 검색 순위에 들었다고 본다.

『제주도문화유산』(『제주도지』7권)에 의하면 국가 지정문화재 10건(사적은 삼성혈 외 5건, 보물에 관덕정 외 3건), 도지정 유형문화재 18건(제주향교 등), 국가 지정 무형문화재 32건(갯일 외), 도지정 무형문화재 4건(해녀노래 등)이 있다. 그러나 문화재는 성별 분리가 되지 않았고, 무형문화재 중에 여성의 창작 분야가 있는 정도이다. 따라서 광의의 의미로 제주여성문화유산이란 여성의 시각으로 생산된 것과 여성을 드러내는 것, 여성이 창조된 주체가 된 것을 총칭하고자 한다.

앞으로는 여성주의 관점에서 문화유산을 구분하고 제주여성문화유산을 발굴, 보존하는데 관심을 기울여야 하며, 제주여성문화유산이 제주의 문화산업이라는 인식을 하고 이를 자원화·상품화하는 것이 제주의 문화관광에 기여할 것이라 생각한다. 또한 여성문화유산이란 유형적인 유물과 유적은 물론 정신문화나 생활문화와 민속을 아우르며 이런 연구 결과 제주여성문화지도 제작이 가능할 것이다.



절부암

2) 여성문화 유적지

여성사나 여성생활문화사의 주 내용은 여성 선각자의 유적지, 여성 신앙의 산실인 신당, 여성 관련 전설지터, 각 마을에 있는 열녀비, 여성생활사 관련 유적지, 여성의 생업 도구, 여성 신화 관련 근거지, 현대사에서 여성 관련 유적지, 문학작품 배경 유적지, 여성교육·운동 공간, 여성 종교직능자 등이며, 여성들의 다양한 노동공간이 문화유적지라 할 수 있다. 이런 관점에서 제주여성의 문화유적지를 공론화한 자료가 있다.

「제주여성문화유적지를 찾아서」(현순실 기자, 제민일보, 2005. 09. 05.~2006. 10.)는 제주 곳곳을 찾아다니면서 제주여성의 유적지를 소개하고 있다. 여성문화유적지를 보면, <함씨 할망과 함다리, 여정(女丁), 낙천리 아홉굿과 ‘물

팡’, 애월읍 신엄리 정려각과 고소락, 안봉려관 스님과 해월굴, 제주여성 선각자 고수선고 운주당터, 현맹춘과 우미 동백나무 군락지, 강평국과 황사평 묘, 처녀신과 마라도 아기업개당, 수산진성과 진안 할망당, 당케 포구와 설문대할망당, 제주향청과 하도초등학교, 제주여성들의 수다방 빨랫터) 등이다.

8. 제주여성문화의 전망

문화에는 언어도 포함되므로 여성문화에서 여성어의 논의는 중요하다. 제주도는 물론 세계적으로 남성중심 국가에서는 성(性)에 대한 흑백논리를 갖고 있다. 남성은 능동적이고 진취적인데 여성은 수동적이고 소극적

이고 소심하다고 규정되었다. 이런 제도화된 성차별 언어는 가정교육과 학교교육을 통해서 무의식적·의식적으로 사용되어 왔다. 성별어는 여성으로 세상에 태어난 순간부터 다른 것이 아니라 여성과 남성은 다르게 태어난다는 사실을 개념화하는데 한몫을 했다. 여기서 우리는 여성과 남성은 다르게 태어나는 것이 아니라 다르다고 배우는 것이고, 다르게 길러지는 것이며 그 주된 역할이 언어라는 사실을 인지해야 할 것이다.

언어에 의한 성차별은 이기우 역(1995 : 121)에서 말했듯이 여성 억압의 원인이나 결과이나, 차별의 경계를 어떻게 규정할 것이냐, 언어의 지배자는 누구이고, 언어의 소외자는 누구인가 등 언어와 현실의 문제이다. 성을 차별하거나 여성의 행동을 규제한다는 의식 없이 훈육의 차원에서 사회가 요구하고 부모가 바라는 대로 '여성상'을 답습하고 전파하고자 했는지도 모른다. 어린시절부터 성을 차별하는 언어를 배우면 무의식적으로 남녀차별 의식을 갖게 되므로 여성 차별을 개인의 가치관만으로 돌릴 수도 없다. 성차별 언어가 존재하는 사회 환경과 이를 주입시키기 위하여 의도적으로 사용한 주제, 의도적 주문걸기에 포로가 된 대상자 모두의 문제이다. '여성되기', '남성되기'는 언어 이전에 사회제도라 할 수 있다. 이런 사회제도를 확고히 하는데 언어가 수단이 된 것이다. 문화의 근간이 언어라 보며, 지역어에는 지역문화가 녹아있다고 본다. 이런 의미에서 여성의 생활사를 채록·정리하는 것이 제주방언과 여성어, 여성문화의 실체를 드러내는 자료가 될 것이다.

여성의 역사는 주로 구전되는 자료 속에 담겨있기 때문에 여성문화의 실체를 복원하고 전승하기 위해서는 자료 구축이 우선순위라 생각한다. 제주도가 역사의 주변부였지만 제주사람들은 자신들의 정체성을 유지하며 묵묵히 살아왔다. 제주문화 역시 주변부의 인식에 머물러 있지만 제주 여성의 위상만큼은 중심부에 있는 것 같다. 주로 1970년대부터 제주도를 연구 대상으로 하는 일련의 사회학·인류학자들의 연구물들이 발표되면서 제주여성의 잠재력이 부각되었다.

흔히 제주여성은 강하고, 진취적이고, 경제 활동을 담당해왔다고 추켜세우면서 마치 제주에는 강하고 활동적인 여성들만이 사는 것처럼, 그래

서 그 부류에 들지 못하면 열등한 것처럼 인식되어 왔다. 반면에 제주남성들은 무능하고, 경제 능력이 없는 것처럼 인식되어서 제주남성들의 불쾌감을 유발했다. 이런 현상들이 자발적으로 나타난 현상인지, 사회제도인지, 남성들의 유희정책에 휘말렸는지도 모른다. 우리나라가 전통적인 농경사회에서 산업사회로 진입하면서 여성들의 노동력도 필요했다. 그때 사회는 여성들에게 슈퍼우먼이란 거창한 직위를 부여했다. 이 직위가 여성들의 정신적, 육체적 노동력을 착취하는지도 모르고 덩달아서 좋아하며 마치 슈퍼우먼이 아니면 사회활동을 하는 여성이 아닌 것처럼 사회의 인식이 변했다. 자발적으로 좋아서 이런 역할을 하는 여성이라면 별 문제가 없지만 모든 여성이 이래야 되는 것 같은 사회분위기에 여성들이 휘둘리는 것이 문제라 생각한다.

지금은 제주사회나 제주여성에 대한 편견을 극복하고 공동체의 힘을 결집해서 여성사와 제주여성의 민중자서전이라 할 수 있는 생활문화사를 조사하고 이를 구축하는 것이 과제이므로 이 보고서를 토대로 해서 제주역사와 문화를 바로 보는 시각이 형성되길 바란다.

제주여성문화조사 연구와 개발을 체계적으로 밝히려는 정책은 개인의 영역 밖에 있으며, 여성중심 인력 기관이 해야 할 사업이라 본다. 여성문화의 총체적 성격이 규명되면 제주지역은 여성문화의 허브로 이미지 창출에 기여하게 될 것이다.

제주특별자치도가 (가칭)제주종합문화센터를 건립하면서 <제주여성역사문화전시관> 개관에 강한 의지를 표명했으며 제주여성사를 정립하려고 있다. 이 연구보고서는 일련의 사업 진행을 위한 기초 개념 정립에 해당된다. 따라서 제주여성문화를 추상적인 것에서 구체적인 것으로 시선을 이동하고 그 논의에 따라서 제주여성문화유산의 고민해 볼 시기라 생각한다. 향후 제주여성의 정체성이 잘 반영된 문화유산을 발굴하고 정비하고 보존하는 것이 중요하다. 이를 위해서 먼저 제주여성문화유산의 연구 범위를 설정하고 유형·무형 문화재를 구분해서 발굴 보존이 시급한 대상부터 순차적으로 진행하는 것이 바람직하다고 본다.

VI 정책 제언

1. 여성문화 정립 방향

- 여성적 상징성을 드러내는 대항문화 구성
- 살아있는 제주여성의 문화정립
- 제주여성의 역동적인 역사와 문화를 체험할 수 있는 복합 문화 공간 확보
- 제주여성문화 정립을 위해서 여성 박물관 벤치마킹

2. 제주여성문화의 정책화

성 인지적 정책이란 정책수립 및 집행에 남성과 여성의 특성과 차이를 반영함으로써 양성간의 형평성과 평등을 가져오도록 하는 정책을 말한다. 성 분석과 성별 영향 평가란 정책이나 사업의 성 인지성과 성별 영향을 파악하는 평가 및 분석 방법을 가리킨다. 참여정부 들어와서 성 인지적

관점에 입각한 여성정책 입안이 시도되었지만 의식의 전환이 필요하다.

1) 여성문화의 정책화

여성문화 관련 정책은 현재에 몰려있다. 즉 여성의 무형문화재를 지원하고, 여성사의 복원, 여성 역사인물의 발굴 등 일회성 사업에 그치는 경향이 있다. 여성문화정책과 관련해서 입안하고 추진하기 위해서는 먼저 과거의 어떤 요소가 현재까지 가치를 지니고 있는지를 분석하는 것이 필수이다. 앞으로 여성정책 수립 시에는 여성의 사회적 지위도 중요하지만 여성의 역사와 문화의 가치를 반영하는 것이 1순위가 되어야 할 것이다.

2) 여성문화의 소프트파워 구축

요즘은 문화교류, 국제문화교류, 한류라는 말이 보편화되었다. 여성문화를 여성사와 생활문화사의 관점에서 조사하면 이것이 문화교류의 촉매제가 될 것이다.

지금 우리가 해야 할 일은 제주여성문화의 소프트파워를 어떻게 발굴하고 향상할 것인가이다. 이 요소가 정립되면 한국은 물론 세계여성들에게 전파하는 일은 그 다음이 될 것이다. 궁극적으로는 이 소프트파워가 문화상품이 되도록 만들어야 한다고 본다.

3. 제주여성역사문화전시관의 운영

인력 양성 기관의 지위

- 제주여성문화 유적지 발굴·보존·활용 인력 양성 : ‘제주여성문화유산가’로 활용
- 제주여성문화지킴이 발족

- 여성문화 연대

문화 발굴 · 보존의 역할

- 여성문화 유적지의 개발과 보존
- 여성문화 유산 순례코스 개발

4. 제주여성문화 추진 전략

문화유산의 문화자원 기반 확충

- 제주여성문화유산에 대한 사회적 관심의 확산
- 제주여성(천년)사 정립
- 제주여성문화지도 제작

지방자치 단체의 역할

- 제주여성문화유산 발굴 · 활용을 위한 정책사업 개발 및 추진
- 여성문화 유산 해설사 활동 지원 방안 마련
- 여성정책 부서와 문화유산 관계 부처간 협조 체계 형성
- 지역여성문화센터 연계 인력 양성

참고문헌

- 강영경(1982), "한국 고대 사회의 여성-삼국시대 여성의 사회활동과 그 지위를 중심으로", 『숙대사론』, 11·12 합집
- 강영환(1992), 『집의 사회사』, 웅진출판주식회사.
- 경북여성정책개발원(2004), 『경북여성사』
- 고대경(1997), 『신들의 고향』, 도서출판 증명.
- 고재환(1999), 『제주도속담사전』, 제주도.
- 고재환·고명철(2006), 『제주인의 혼불』, 도서출판 각.
- 고창석 역(1999), 『제주풍토기』, 제주학 4호(겨울호), 제주학연구소.
- 고창석 역(1999), 『濟州風土記』, 李健 著, 제주학 제4호(겨울호), 제주학연구소.
- 공임주(서울 1997), "아랍 여성의 법적 지위", 『무슬림 여성』, 전재욱(편저)
- 국립문화재연구소(2001), 『제주도 세시풍속』, 국립문화재연구소.
- 국립제주박물관(2001), 『제주의 역사와 문화』, 국립제주박물관.
- 권귀숙(2006), 『기억의 정치』, 문학과 지성사.
- 김능우(서울 1999), "중동의 사회와 문화", 『중동의 새로운 이해』, 손주영·김상태(편저).
- 김동진 외(1998), 『탐라, 역사와 문화』, 제주사정립 사업 추진 협의회.
- 김선경(2000), "여성사 쓰기의 가능성과 현주소", 『여성과 사회』, Vol.11.
- 김순이(2001), 『제주도신화전설1』, 제주문화.
- 김순이(2002), 『제주의 여신들 2』, 제주문화.
- 김인숙(1999), "중국여성사연구 100년", 『中國史研究』, Vol.1999.
- 김인자(1985), "일본여성사종합연구회 편 일본여성사연구문헌목록", 『東洋史學研究』, Vol.21.
- 김지순(2001), 『제주도 음식문화』, 제주문화.
- 김친흘 외 공역(2002), 『역주 탐라지』, 푸른사상.
- 문무병(1998), 『제주도 무속신화』, 제주칠머리당굿보존회.
- 문순덕 외 (2001), 『제주여성문화』, 제주도.
- 문순덕 외 편(2002), 『제주도 큰굿 자료』, 제주도·제주전통문화연구소.
- 문순덕 외 (2004), 『제주여성전승문화』, 제주도.
- 문순덕(2004), 『제주여성속담으로 바라본 통과례』, 제주대출판부.

문순덕(2005), "제주여성들의 여러 모습", 『교육제주』 126 여름호.

문순덕(2005), "바람과 인간사", 『교육제주』 127 가을호.

문순덕(2005), "돌과 인간사", 『교육제주』 128 겨울호.

문혜경 외(2000), "제주여성 연구의 성과와 과제", 『여성문화의 새로운 시간, 도서출판 월인

박진숙(2001), "미국 여성운동과 한국 여성운동의 비교 시론" 『여성학논집』 18집.

백영경(2001), "사건이 된 여성, 여성이 만드는 역사", 『여성과 사회』 Vol.13.

백영경(1999), "여성사 여성의 눈으로 역사 읽기", 『여성과 사회』 Vol.10.

변기찬(1999), "여성의 문화'와 여성의 권력 의상관성-여성사 연구를 위한 제안," 『중앙사론』.

변기찬(1999), "여성사 -또하나의 역사-", 『역사비평』 통권 46호, 서울 역사문제연구소.

석주명(1968), 『제주도 수필』, 보진재.

석주명(1971), 『제주도 자료집』, 보진재.

송성대(1996), 『제주인의 해민정신 : 문화의 원류와 그 이해』(개정 증보판), 파피루스.

시비료타로 지음(1998), 박이업 옮김, 『탐라기행』, 학교재.

양진건(1993), 『그 섬에 유배된 사람들 : 제주도 유배인 열전, 문학과 지성사.

오문복 외(2000)외, 『제주도마애명』, 제주도/제주동양문화연구소.

오장미경(1999), "여성운동의 흐름", 『여성과 사회』, Vol.10.

유종현(2000), 『아프리카 부족과 문화』, 서울.

윤교임(1995), 『여성영웅신화 연구 : 초공본풀이 · 삼공본풀이 · 세경본풀이에 대한 문화기호학적 해석』, 서강대 석사논문.

윤택림(1994), "민족주의담론과 여성", 『한국여성학』 Vol.10.

윤희숙(1998), "생애사를 통해 본 여성 정체성", 『여성연구』 Vol.6.

윤희원(1970), "역사와 여성", 『숙대사론』 Vol.5.

이경숙(1999), "21세기 여성운동", 『아세아여성연구』 Vol.38.

이기옥 역(1995), 『페미니즘과 언어이론』, 한국문화사.

이남희(1994), "서구여성사연구의 형성과 전개", 『한국사시민강좌』:이기백 편, 제15집, 일조각.

이상화(1998), "중국의 가부장제와공·사 영역에 관한 고찰" 『여성학논집』 14.

이수연 외(2005), 『문화관광정책의 성 분석 및 성 주류화 방안』, 한국여성개발원

이숙인(1996), 『중국고대의 여성윤리사상 형성에 관한 연구』. 성균관대학교 박사학위 논문.

이숙인(2006), 『동아시아 고대의 여성사상』, 여이연.

이창신(1999), "미국여성과 여성사: 성, 젠더, 그리고 차이의 역사학", 『미국사연구』 Vol.10.

이희수(1998), "이슬람 사회의 통과이례: 아랍 문화권을 중심으로", 『비교문화연구』 제2호

전경옥 외(2004), 『한국여성문화사』, 숙명여대 아시아여성연구소.

전경옥 외(2005), 『한국여성문화사2』, 숙명여대 아시아여성연구소.

전경옥 외(2006), 『한국여성문화사3』, 숙명여대 아시아여성연구소.

정은주(1994), 『성과 계급』 논쟁에 대한 비판적 고찰 - 80년대 영국 논쟁을 중심으로』, 연세대 석사학위논문.

- 정현백(1996), "새로운 여성사, 새로운 역사학", 『역사학보』 150집.
- 제주도(2003), 『제주역사·문화의 이해』.
- 제주도(1993), 『제주의 민속 1』.
- 제주도(1995), 『제주의 민속 3』.
- 제주도(1996), 『제주의 민속 4』.
- 제주도민속자연사박물관(1995), 『제주도의 식생활』.
- 제주문화원(1998), 『제주어인상』.
- 제주발전연구원(2003), 『제주여성천년사 체계적 정립 사업』.
- 조지형 역(1998), 『자유를 위한 탄생 미국 여성의 역사』, 이화여자출판부.
- 최 철 편역(1983), 『제주 풍토록』, 『동국산수기』, 명문당.
- 최영길(2000), 『이슬람 문화』, 서울.
- 태혜숙(2004), "한국의 식민지 근대체험과 여성공간", 『한국의 식민지 근대와 여성공간』, 도서출판 여이연.
- 한국문화관광정책연구원(2002), 『문화정책 수립을 위한 정책방안 연구』.
- 한국문화관광정책연구원(2004), 『여성문화정책 수립을 위한 기초 연구: 성 인지적 관점에서 본 문화정책』.
- 한국문화관광정책연구원(2005), 『문화정책의 성 인지(性 認知) 분석 평가지표 개발과 적용』.
- 김영희·이춘아·김이선(1994), 『여성의 문화활동 현황과 발전 방향에 관한 연구』, 한국여성개발원.
- 김영희·김이선(1995), 『여성의 문화활동 프로그램』, 한국여성개발원.
- 한국여성개발원(2004), 『여성문화유산의 현황과 지역문화자원으로의 활용 활성화 방안』 연구보고서.
- 한국여성연구소 여성사연구실(1999), 『우리여성의 역사』, 청년사.
- 현용준(1983), 『삼성신화 연구』, 『탐리문화』 2.
- 현용준(1980), 『제주도무속자료사전』, 신구문화사.
- 현용준(1976), 『제주도신화』, 서문문고.
- 현용준(1976), 『제주도전설』, 서문문고.
- 현평효 외(1995), 『제주어사전』, 제주도.
- 沙吉才, 『현대중국여성의 지위』, 이영자 옮김. (서울, 1997)
- A 반 개념, 『통과의례』, 김경수 역, (서울 1986)
- 리타펠스키, 『근대성과 페미니즘』 김영찬, 심진영 역(서울 1998)
- 제물커르코피노, 『고대 로마의 일상생활』 류재화 역(서울 2008)
- 마저리 울프, 『현대중국의 여성』, 문옥표 옮김. (한울 1988)
- Alen, Ann Taylor, "Feminism, Social Science, and the Meanings of Modernity: The Debate on the Origin of the Family in Europe and the United States, 1860-1914," The American Historical Review 104(4)(October 1999)
- Andreas Capellanus, The Art of Courtly Love, Trans. John Jay Parry, New York: F. Ungar

- Publishing Company, 1959.
- Bennett, Judith M., "Feminism and History," *Gender & History*, Vol.1 (1989)
- Bennett, Judith M., "Comment on Tilly: Who Asks the Questions for Women's History?" *Social Science History*, Vol. 13 (Winter 1989)
- Brown, Elsa Barkley, "African-American Women's Quilting: A Framework for Conceptualizing and Teaching African-American Women's History," *Signs*, Vol. 14 (1989)
- Caine, Barbara, *Victorian Feminist* (Oxford, 1992)
- Canning, Kathleen, "German particularities in women's history/gender," *Journal of Women's History*, Vol.5(1993)
- Canning, K., "Feminist History after the Linguistic Turn: Historicizing Discourse and Experience," *Signs*, Vol.19 (1994)
- Canning, Kathleen, "Gender and the Politics of Class Formation: Rethinking German Labor History," *American Historical Review*, Vol.97 (1992)
- Crew, David F., "Alltagsgeschichte: A New Social History 'From Below'?" *Central European History*, Vol.22(1989), pp.394-407
- Cott, Nancy F., "Why Gender and History?" *Gender & History*, Vol. 1 (Spring 1989)
- Daton, Kathleen M. and Rotundo, E. Anthony, "Teaching Gender History to Secondary School Students," *American Historical Review*, Vol.86 (2000)
- Davis, Natalie Zemon, "Women's History' in Transition: The European Case," *Feminist Studies*, Vol. 3 (1976)
- Dierks, Konstantin, "Men's History, Gender History or Cultural History?" *Gender & History*, Vol.14 (2002)
- Evans, Richard J., "Modernization Theory and Women's History," *Archiv für Sozialgeschichte*, Vol. 20 (1980)
- Evans, Sara M., "Women's History and Political Theory: Toward a Feminist Approach to Public Life," in *Visible Women: New Essays on American Activism*, ed. Nancy A. Hewitt and Suzanne Lebsock (Urbana: University of Illinois Press, 1993)
- Felski, Rita, *The Gender of Modernity* (Mass.: Harvard University press, 1995)
- Fox-Genovese, Elizabeth, "Socialist-American Women's History," *Journal of Women's History*, Vol.1 (Winter 1990)
- Harrison, Sbylle, *Women in the Middle Ages*, New York: Abner Schram, 1975
- Hawesworth, M., "Confounding Gender," *Signs*, Vol.22, (1997)
- Hewitt, Nancy A., "Beyond the Search for Sisterhood: American Women's History in the 1980s," *Social History*, vol. 10 (October 1985)
- Hoff, Joan, "Gender as a postmodern category of paralysis," *Women's History Review*, Vol.3 (1994)

- Kelly, Joan, *Women, History & Theory* (The University of Chicago Press, 1984)
- Keber, Linda K., "Separate Spheres, Female Worlds, Women's Place: The Rhetoric of Women's History," *Journal of American History*, Vol. 75 (June 1988)
- Offen, K., Pierson, R. R., and Rendall, J. eds., *Writing Women's History: International Perspectives* (Bloomington: Indiana University Press, 1991)
- Paire, Alain, *Writing Women's History*, (Blackwell, 1992)
- Palmer, B. D., "Bread and Roses: Sheila Rowbotham--The Political and the Accessible in the Writing of Gender History," *Radical History Review*, Vol.- (1995)
- Perrot, Michelle, ed., *Writing Women's History*, tr., Felicia Pheasant (Blackwell, 1984)
- Ramazanoglu, Caroline, "Unraveling Postmodern Paralysis: A response to Joan Hoff," *Women's History Review*, Vol. 5 (1996)
- Riot-Sarcey, Michele, "Women's History in France: An Ill-Defined Subject," *Gender & History*, Vol. 9 (1997)
- Rose, Sonya E. et al., "Women's History/Gender History: Is Feminist History Losing its Critical Edge?" *Journal of Women's History*, Vol. 5 (Spring 1993)
- Sangster, Joan, "Telling our Stories: feminist debates and the use of oral history," *Women's History Review*, Vol. 3 (1994)
- Scott, Joan W., "Gender: A Useful Category of Historical Analysis," *American Historical Review*, Vol. 91 (1986)
- Shoemaker, R. & Vincent, M. eds., *Gender & History in Western Europe* (Oxford University Press, 1998)
- Smith-Rosenberg, Carol, "The New Woman and the New History," *Feminist Studies*, Vol. 3 (Fall 1975)
- Weatherford, Doris, *American women's history* (Prentice Hall General Reference, 1994)

●저자소개

김은석

제주교육대학교 교수로 재직하고 있으며 서양사상사를 전공했다. 호주 Melbourne대학 켈터스타 디스에서 여성사 관련 연구를 했으며 이 보고서에서 ‘서양의 여성문화, 동양의 여성문화’ 집필을 담당했다. 저서로는 『클리오와 함께하는 제주』외 제주여성사 관련 논문이 있다.

문순덕

제주특별자치도 여성능력개발본부 여성문화조사팀장이며 『제주여성속담으로 바라본 통과례』등 여성문화 관련 글이 다수 있다. 이 보고서에서 ‘한국의 여성문화, 제주의 여성문화’를 집필했다.

제주여성문화개념 정립 연구보고서

제주여성문화

2006년 12월 일 인쇄

2006년 12월 일 발행

발행인 오경생

발행처 제주특별자치도 여성능력개발본부

우. 690-815 제주특별자치도 제주시 선덕4로 18(연동 324-10)

전화 : (064)746-0914

Fax : (064)747-6190

인쇄 도서출판 각(064-725-4410)

ISBN 978-89-89719-94-6 03060

