



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)



碩士學位論文

# 제주해녀 생애사 연구

-부르디외의 ‘아비투스’와 ‘장(場)’ 개념을 적용하여-

제주대학교 사회교육대학원

自然·文化遺產教育學科

梁 仁 實

2022年 8月

# 제주해녀 생애사 연구

- 부르디외의 ‘아비투스’와 ‘장(場)’ 개념을 적용하여 -




指導教授 張 承 姬

梁 仁 實

이 논문을 사회교육학 석사학위 논문으로 제출함

2022年 8月

양인실의 사회교육학 석사학위 논문을 인준함

심사위원장	정광중	
위원	김승희	
위원	김은석	

제주대학교 사회교육대학원

2022年 8月

# A study of life history on Jeju Haenyeo

- Focused on Bourdieu's 'Habitus' and 'Champ' -

In-Sil Yang

(Supervised by Professor Seung-Hee Jang)

A thesis submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of  
Master of Social Education [Master of Natural and Cultural Heritage Education]

2022. 8.

This thesis has been examined and approved.

.....  
Thesis Director, Jang Seung Hee,  
Prof. of Natural and Cultural Heritage Education

.....  
*Jang Seunghee*  
.....  
(Name and signature)

.....  
Date

Department of Natural and Cultural Heritage Education  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL EDUCATION  
JEJU NATIONAL UNIVERSITY

# 목 차

<b>I. 서론</b> .....	1
1. 연구의 필요성 및 목적 .....	1
2. 연구의 내용 및 방법 .....	3
<b>II. 제주해녀 생애사 담론의 이론적 배경</b> .....	6
1. 부르디외의 사회학 이해: ‘아비투스’와 ‘장(場)’ .....	6
1) ‘아비투스’의 개념 .....	6
2) ‘장(場)’의 형성과 변화 .....	9
2. 제주해녀담론으로서 생애사 연구 .....	11
3. 해녀담론의 역사와 선행연구 .....	14
<b>III. 제주해녀 생애사에 나타난 ‘아비투스’와 ‘장(場)’</b> .....	21
1. 제주해녀 생애사 사례 탐구 .....	21
1) 연구 참여자 최○○ 해녀의 생애사 .....	22
2) 연구 참여자 장○○ 해녀의 생애사 .....	33
2. ‘아비투스’와 ‘장(場)’에 토대한 생애사 .....	43
1) ‘아비투스’로서 제주해녀의 삶 .....	43
가. “물에 놀레 가게”: 놀이와 학습의 아비투스 .....	43
나. “바당은 공(空)거여”: 감사와 무욕(無慾)의 아비투스 .....	46
다. “살암시민 살아진다”: 순응과 경외(敬畏)의 아비투스 .....	48
라. “벗이영 둘이 해삼쥬”: 협동의 아비투스 .....	50
2) ‘장(場)’의 변화와 제주해녀의 ‘아비투스’ 양상 .....	53
가. ‘장(場)’의 축소와 변화 .....	53
나. ‘장(場)’의 확장과 재생산 .....	57

IV. 제주해녀 생애사의 유산적 가치와 활용방안 .....	62
1. 제주해녀 생애사의 유산적 가치 .....	62
2. 제주해녀 생애사의 활용방안 .....	63
V. 결론 .....	66
참 고 문 헌 .....	69
Abstract .....	75

## 표 목차

[표 1] 해녀 생애사 관련 선행연구 .....	20
[표 2] 최○○ 해녀의 생애사 .....	32
[표 3] 장○○ 해녀의 생애사 .....	42
[표 4] 제주해녀 현황(2021년 말 현재) 통계자료 .....	54
[표 5] 2019년 제주도내 수협 조합원 및 어촌계 수 .....	57
[표 6] 2021년 제주도내 수협 조합원 및 어촌계 수 .....	57

## 그림 목차

[그림 1] 신양리 조랑개 불턱 .....	55
[그림 2] 어촌계장 성비현황(2017년) .....	59



【국문초록】

# 제주해녀 생애사 연구

- 부르디외의 ‘아비투스’와 ‘장(場)’ 개념을 적용하여 -

양 인 실

제주대학교 사회교육대학원 자연·문화유산교육학과

지도교수 장 승 희

일반적으로 우리 사회는 해녀에 대한 유산 가치와 세대전승의 필요성에 대해서는 많이 인식하고 있는 반면, 해녀의 삶을 이해하고 공감하는 단계에까지는 이르지 못하고 있다. 이에 연구자는 그 동안 해녀연구에서 간과되어 왔던 해녀들의 생애와 사유구조에 주목하여 보았다. 해녀의 삶은 어떠한 관점으로 바라보느냐에 따라 해녀 이해에 대한 스펙트럼이 달라질 수 있기 때문이다.

통계에 의하면, 제주해녀의 수가 급속히 줄어들고 고령화도 현실화되고 있다. 이것은 해녀담론에서는 일종의 위기이기도 하다. 이러한 위기감 속에서 제주해녀 관련 양적 연구는 꾸준히 축적되어 왔지만, 해녀 개인의 삶에 집중한 생애사로서의 질적 연구는 그리 많지 않은 편이다. 제주해녀에 대한 심층적 이해는 해녀들의 생애와 삶, 그녀들의 사유를 통해 접근할 때 가능할 것이다. 이에 연구자는 프랑스 사회학자 부르디외의 ‘아비투스’와 ‘장(場)’ 개념을 적용하여 두 해녀의 생애사를 중심으로 삶, 삶에 대한 태도, 사유구조와 가치관 등을 분석하였다.

현대 사회학계를 대표하는 부르디외는 개인과 사회와의 문제를 파악하고자 노력하였다. 그는 이론과 실천은 구분될 수 없다는 점에 주목하여 무의식의 소산인 아비투스와 장의 개념을 처음으로 주장하였다. 이러한 그의 사회학적 이론과 개념은 인간이 처한 사회적 맥락과 위치에 따라 영향을 주고받고 있음을 깨닫게 하는 중요한 키워드를 제공해 준다. 따라서 부르디외의 아비투스과 장 개념은 사

회의 구조적 요인을 간과하여 연구자들에게 사회학적 사유와 분석을 위한 실용적인 지침이 되고 있다.

아비투스란 인간 행위를 상징하는 무의식적 성향을 뜻하는 말로, 개인의 성향이 환경이나 배경, 가치관과 종교 등 사회문화적 환경에 의해 결정된다는 용어이다. 그리고 새로운 경험을 통해 아비투스는 끊임없이 변화한다. 또한 장이란 개념은 복잡한 사회에 대한 부르디외 모델의 핵심 개념으로서, 사회생활의 시·공간적 영역을 의미한다. 부르디외는 아비투스와 장의 조응이 하나의 구속이자 억압이지만, 개인의 주관적 의식과 사회적 조건을 연관의 맥락에서 상황을 바라보게 하였다.

‘생애사(life history)’는 개인의 지나온 삶을 자신의 말로 이야기한 것을 기록하는, 대표적 질적 연구 방법이다. 연구자는 두 명의 해녀를 대상으로 인터뷰하고 텍스트로 만들어 그 자료를 분석하였다. 이에 연구자는 해녀들의 무의식적인 아비투스를 네 가지로 구조화하였다. 해녀들의 집단적 아비투스로는 첫째, “**물에 놀레 가게**” 라는 놀이와 학습의 아비투스이고, 둘째, “**바당은 공겨여**”라는 감사와 무욕의 아비투스이다. 셋째, “**살암시민 살아진다**”라는 초월적 사고가 드러난 언어로서 순응과 경외의 사유방식, 넷째, “**벗이영 둘이 해삼쥬**”라는 협동의 공동체 의식이다. 또한 두 해녀의 생애를 통해 나타난 해녀들만의 ‘아비투스’와 ‘장(場)’의 축소와 확장, 그리고 다시 재생산되는 장에 대한 사례도 제시하였다.

연구자는 해녀에 대한 접근방법이 많을수록 활용과 보전의 가능성도 커진다고 생각하기 때문에 지금까지의 영역에 국한하지 않고, 해녀 공동체 영역의 확장과 변화의 모습에 주목하였다. 이러한 과정에서 그녀들의 삶을 대하는 태도와 아비투스가 체화되어 전승되어 왔다는 것을 파악할 수 있었다. 연구자는 그녀들의 삶에 녹아 있는 아비투스와 삶의 영역인 장에 대한 고찰로 해녀연구의 장을 확대하고자 한다. 이러한 과정에서 해녀 생애사에 대한 다양한 방법적 접근이 지속가능한 해녀의 전승방안을 찾는 데 도움이 될 것이다.

주제어: 제주해녀, 해녀생애사, 부르디외, 아비투스, 장.

# I. 서론

## 1. 연구의 필요성 및 목적

‘해녀(海女)’란 특별한 잠수장비 없이 맨몸으로 바다에 들어가 미역이나 톳과 같은 해초류나 소라, 전복 등의 해산물을 채취하는 직업을 가진 여성을 의미한다.<sup>1)</sup> 물론 소수의 남성(해남: 海男)도 존재하지만 일반적으로는 여성만을 지칭한다고 볼 수 있다. 제주에서는 바다 속으로 들어가 물질하는 여자라는 의미로 ‘잠녀(潛女)’ 또는 ‘좁네’라고도 일컬었다. 또한 바다 속에서 해산물을 채취하는 해녀들의 행위를 ‘물질’ 또는 ‘숨비질’이라고 하는데, ‘숨비질’이란 ‘숨비다’라는 어원의 제주어<sup>2)</sup>로 ‘숨을 참고 물속으로 들어가다’라는 의미이다. 인간은 살아가기 위해 끊임없이 숨을 쉬어야 한다. 하지만 해녀들은 살기 위해 오히려 숨을 멈추고 가족의 생계를 책임졌으며 지금도 마찬가지이다. 그래서 사람들은 세계적으로도 아주 드물고 특수한 직업군의 하나라고 여겨, 그녀들의 노동을 경외시하였다. 이처럼 해녀는 그 위상이 근·현대사적으로 의미가 크며, 현대에 있어 해녀문화의 가치는 제주를 대표하는 살아있는 문화유산으로 인식되고 있다.

그러나 제주해녀박물관의 통계에 의하면, 해녀의 숫자는 매년 줄어들고 있다. 해녀의 수는 2021년 12월 말 현재 8,447명으로 2020년(8,993명)<sup>3)</sup>과 비교하면 전·현직해녀<sup>4)</sup> 모두 감소하고 있다는 것을 확인할 수 있다. 더구나 70세 이상 현직해녀의 비율이 60%를 상회하고 있어서 해녀의 고령화가 현실화되고 있음을 알 수 있다. 만약 이와 같은 추세로 해녀의 숫자가 감소한다면 오랫동안 계승되어 온 ‘물질’ 기술과 해녀 공동체 문화마저도 사라질 것이라고 우려하는 목소리가

- 1) 한국민족문화대백과사전, 검색일: 2022. 01. 15. 이 글에서 역사 속 해녀와 관련된 용어는 가급적 원문을 기준으로 작성하였다.
- 2) ‘제주어(濟州語)’는 ‘제주 방언(濟州方言)’ 또는 ‘제주말’이라고도 하며, 제주에서 사용되는 언어를 말한다. 다른 지역에서는 볼 수 없는 중세 한국어의 고형(古形)을 많이 유지하고 있고, 제주도만의 고유한 단어나 문법적 특성을 가지고 있기 때문에 아예 한국어와는 다른 언어로 여겨지기도 한다. 유네스코는 2010년 제주어를 ‘소멸 위기 언어’ 5단계 중 4단계로 분류했다. 이 글에서 인터뷰한 내용의 제주어 표기는 지역에 따라 다소 차이가 있지만 구술자의 발음을 기준으로 표기하였음을 밝힌다.
- 3) 제주해녀 현황 통계자료는 III장 2절 참조.
- 4) ‘현직해녀’는 현재 물질작업을 하고 있는 해녀(해남)를 일컬으며, ‘전직해녀’는 물질작업을 하였던 자로서 은퇴한 해녀까지 일컫는다.

높다. 해녀사의 관점에서 보면 이러한 현상은 해녀문화의 위기라고 볼 수 있을 것이다. 그러나 이러한 위기감 속에서도 해녀문화 계승을 위한 연구와 노력은 꾸준히 지속되어 왔다. 그 결과 해녀 및 어업문화에 관한 다양한 연구들이 축적되어<sup>5)</sup> 해녀의 가치와 위상을 높여주었고, 2016년 11월 30일, ‘제주해녀문화’가 유네스코 인류무형문화유산으로 등재될 수 있었다.

이렇게 해녀에 대한 유산 가치와 세대전승의 필요성에 대해 깊이 공감하고 높이 인식하고 있는 반면, 지역민과 관광객 모두 해녀들에 대한 접근과 이해는 그리 용이하지 않다.<sup>6)</sup> 지금까지의 해녀 관련 정책은 해녀를 대상화 하면서 해녀들의 근면과 당위성에 보다 집중했다면,<sup>7)</sup> 지금은 해녀의 구체적이고 실존적 삶을 이해하고 수용하려는 노력이 절실하다. 특히 해녀의 삶을 제대로 이해하기 위해서는 제주 역사의 흐름과 사회적 맥락은 물론 문화적 상황까지도 고찰할 필요가 있다. 왜냐하면 사람들이 해녀의 삶을 어떻게, 어떠한 관점으로 이해하느냐에 따라 해녀에 대한 이해의 지평은 달라질 수 있기 때문이다. 지금까지 해녀에 대한 양적 연구는 확대되어 왔으나 해녀들의 개인적 삶과 생애, 사유구조에 집중하는 사회학적 탐구를 시도한 연구는 그리 많지 않았다.<sup>8)</sup>

연구자는 지금까지의 해녀 관련 연구를 바탕으로 해녀에 대한 가치와 위상에 대한 접근을 넘어, 문화분석틀로써 사회과학 이론을 적용하는 방법을 시도하고자 한다. 지금까지 제주도가 시행하고 있는 해녀 관련 제도는 신규 해녀의 양성과 해녀공동체를 지키기 위한 장치로 해녀 의료비나 신규 해녀의 정착금 보조, 고령의 은퇴해녀 등을 지원하는 데 그쳤다. 연구자는 해녀연구에 대한 접근방법이 많을수록 활용과 보전의 가능성도 커진다고 생각하기 때문에 지금까지의 영역에 국한하지 않고, 해녀 공동체 영역의 확장과 변화의 모습에 주목하려 한다. 이것

5) 대표적 연구 성과에는 총서로 이성훈(2014)이 엮은 『해녀연구총서』가 있고, 민속학적으로는 김영돈·김범국·서강립((1986)의 「해녀조사연구」와 좌혜경(2002)의 「일본 쓰가지마의 ‘아마’와 제주해녀의 비교 민속학적 고찰」과 좌혜경·권미선(2009)의 「제주해녀의 생업과 문화」 등이 있다, 역사학적으로는 박찬식(2004)의 「제주해녀의 역사적 고찰」과 김나영(2008)의 「조선시대 제주지역 포작의 사회적 지위와 직역변동」 등이 있고, 그 외 인류학적 연구로는 안미정(1998)의 「제주해녀에 대한 이미지와 사회적 정체성」에 대한 연구, 유철인(1990)의 「생애사와 신세타령 - 자료와 텍스트의 문제」 등이 있다.

6) 현홍준·서용건·고계성(2010), 「문화유산으로서 제주해녀의 관광자원 선택속성, 영향인식 차이에 관한 연구-관광객과 지역주민 간 비교를 중심으로-」, 『탐라문화』 37, p. 500.

7) 안미정(1997), 「제주해녀의 이미지와 사회적 정체성」, 제주대학교 석사학위논문, pp. 13-18.

8) 해녀 생애사 관련 선행연구 분석은 II장 3절 참조.

은 해녀 생애사 안에서 삶에 대한 다양한 해석과 함께 변화·확장되어 가는 공동체의 모습을 보여줌으로써 지속가능한 해녀의 전승방안을 찾고자 하는 것이다.

이 연구에서 연구자는 자연스러운 제주의 언어에서 드러나는 해녀들의 삶을 분석하고자 한다. 인간의 사고방식과 가치관은 언어와 상당히 밀접한 관련성을 배제할 수 없다. 왜냐하면 언어를 통해 드러나는 삶에는 활력과 생명력이 있어 진솔함이 묻어나기 때문이다. 따라서 연구자는 해녀들의 언어 정보를 통해 수동적 도구로서의 언어가 아닌, 능동적으로 사회를 구성하는 담론 분석으로 언어의 의미화를 이끌어보고자 한다. 이러한 과정에서 사람들로 하여금 해녀에 대한 관심을 제고시키고, 나아가 해녀 생애사의 기록적 가치를 확인하여, 역사적·사회적 변화와 조건에 따라 축소, 확장하며, 쇠퇴와 발전 등 꾸준히 변모하는 역사의 산물로서 해녀의 삶을 이해하게 될 것이다.

## 2. 연구의 내용 및 방법

이 연구는 제주해녀문화의 전승 주체인 제주해녀들의 생애를 통해 제주해녀의 삶의 태도와 사유구조를 프랑스 사회학자 ‘피에르 부르디외(Pierre Bourdieu: 1930~2002)’의 ‘아비투스(Habitus)<sup>9)</sup>’와 ‘장(Champ: 場)<sup>10)</sup>’ 개념을 적용해 분석하는 해녀 생애사 연구이다. 부르디외의 아비투스와 장 개념은 사회의 구조적 요인을 파악하여, 인간이 자기가 처한 사회적 맥락과 위치에 따라 서로 영향을 주고 받고 있음을 깨닫게 하는 중요한 키워드를 제공하였다. 이는 연구자에게 사회학적 사유와 분석을 위한 하나의 방향과 지침이 되었다.

개인의 생애에 대해 탐구하는 ‘생애사(life history)’는 한 개인의 지나온 삶을 자신의 말로 이야기한 기록으로,<sup>11)</sup> 삶의 주체인 개인을 연구하는 대표적인 질적

9) ‘아비투스(프랑스어: Habitus)’는 인간 행위를 상징하는 무의식적 성향을 뜻하는 말로, 피에르 부르디외가 처음 사용하였다. 특히 개인의 성향이 환경이나 배경, 가치관과 종교 등 사회문화적 환경에 의해 결정된다는 용어이다. 부르디외에 따르면 아비투스에 의해 사회계층 이동이 한계에 부딪히기도 하지만, 새로운 경험을 통해 아비투스는 끊임없이 변한다고 하였다. 한국에서는 ‘아비투스’, ‘아비투스’, ‘아비투스’ 등으로 발음하지만 이 글에서는 ‘아비투스’로 사용하겠다.

10) ‘장(Champ, 場)’이란 개념은 복잡한 사회에 대한 부르디외 모델의 핵심 개념으로, 사회생활의 시·공간적 영역을 의미한다. 부르디외는 이러한 영역을 ‘장(場)’이라고 설명하는데 이러한 장들 안에서 행위자는 자신의 권력과 지위를 획득하기 위해 투쟁하고, 각각의 영역에서 필요한 특정 형태의 문화자본을 획득하거나 배치한다고 주장하였다.

11) 유철인(1990), 「생애사와 신세타령 - 자료와 텍스트의 문제」, 『한국문화인류학』 22, p. 74.

연구 방법이다.<sup>12)</sup> 그러나 시간의 흐름에 따라 변화하는 개인의 삶이 공동체의 대표성을 떨 수 있는가에 대한 의구심이 생길 수 있다. 이러한 방법적 한계를 극복하고자, 연구자는 해녀 생애사 담론을 위한 문화분석틀로써 부르디외 사회학의 이론적 배경과 생애사 방법론에 대해 다루고자 한다.

연구의 내용과 연구방법을 살펴보면 II장에서는 첫째, 문화분석적 방법론으로서 프랑스 사회학자 부르디외의 ‘아비투스’와 ‘장(場)’의 개념에 대해 알아보려고 한다. 이것은 해녀 생애사 담론을 위한 분석틀로써 부르디외의 방법론적 접근을 파악하기 위함이다. 연구자는 자발적이고 무의식적 실천행동인 해녀들의 ‘아비투스’와 해녀들의 힘(force)이 작용하는 시·공간적 영역인 ‘장(場)’ 개념을 적용하여, 다양한 장의 확장과 변화에 주목할 것이다. 그 과정에서 해녀들의 장과 조우하는 아비투스가 환경과 사회에 대한 수동적 적응이 아니라 적극적으로 자신들의 정체성을 성장시키고 공동체 안의 개인과 개인을 아우르는 상호작용임을 확인할 것이다.

둘째, 해녀 생애사 담론을 위한 생애사 연구 방법론에 대해 고찰할 것이다. 질적 연구는 다양한 연구방법을 총칭하는 상위개념으로 교육학을 포함하여 사회과학의 대표적인 연구방법이다.<sup>13)</sup> 하지만 생애사를 토대로 하는 연구방법은 연구자의 시점이 포함될 수밖에 없기 때문에 객관성과 타당성을 담보하기가 어렵다는 한계가 존재한다. 왜냐하면 한 개인을 대상으로 한 연구결과를 사회과학적 연구결과로 인정하고, 일반화할 수 있는가에 대한 의문 때문이다. 이에 연구자는 이러한 방법적 한계를 넘어, 생애사 연구방법의 개념과 그 특징을 명료화하기 위해 생애사 연구의 개념과 특징에 대해 파악할 것이다.

셋째, 옛 문헌 속에 나타난 해녀의 역사와 문화에 대해 살펴보고자 한다. 조선시대 남성잠수부인 ‘포작(鮑作)’<sup>14)</sup>의 존재가 미역의 진상역(進上役)을 담당했던 여성(잠녀)으로 변화해 가는 과정에서 제주도민의 수탈과 착취의 역사도 함께 알 아볼 것이다. 또한 개항과 더불어 근대화 과정에서 출가물질과 조직경험을 통해 자본주의 경제개념을 깨쳐가는 직업집단으로서 해녀가 전문적 기술을 바탕으로

12) 박성희(2011), 『생애사에 기초한 질적 연구방법』, 원미사, p. 202.

13) 김영천·이현철 편저(2017), 『질적 연구: 열다섯 가지 접근』, 아카데미프레스, p. 18.

14) ‘포작(鮑作)’은 국립국어원에 따르면 제주어 ‘보자기’, 또는, ‘보재기’를 한자로 빌려서 쓴 말이다. II장 3절 참조.

역사의 흐름 속에서 주체적으로 성장하는 과정과 공동체 문화를 파악할 수 있다.

Ⅲ장은 해녀의 생애에 대해 탐구하고 분석하는 장으로, 두 해녀의 삶을 제주어로 기록하였다. 특히 연구자는 해녀들의 언어정보를 통해 언어 내부에서 의미를 찾고자 하였다. 그 과정에서 해녀들의 삶을 대하는 적극적 태도와 철학적 면모가 잘 드러나고 있다. 이에 연구자는 해녀들의 무의식적인 아비투스(아비투스)를 네 가지로 구조화하여 제시하여 보았다. 해녀들의 집단적 아비투스(아비투스)에 대한 대표적 사례로 첫 번째는 “물에 놀레 가게”라는 놀이와 학습의 아비투스이고, 두 번째는 “바당은 공거여”라는 감사와 무욕의 아비투스이다. 세 번째는 “살암시민 살아진다”라는 초월적 사고가 드러난 언어로서 순응과 경외의 사유방식이며, 네 번째로는 “벗이 영 들이 해삼쥬”라는 협동의 공동체 의식이다. 또한 두 해녀의 생애를 통해 나타난 해녀들만의 아비투스(아비투스)와 장의 축소와 확장, 그리고 다시 재생산되는 장에 대한 사례를 파악해 보았다.

Ⅳ장에서는 이번 연구를 통해 해녀 생애사에 대한 유산적 가치를 재확인하고, 해녀의 생애사를 교육적 모델과 자료로 활용함으로써, 해녀 생애사 연구의 교육적 활용방안과 지역문화 프로그램의 활성화를 위한 콘텐츠 활용방안 등을 제시해 보았다.

이 연구의 탐구 방법을 살펴보면 생애사 연구를 위한 생애사 분석의 토대를 마련하기 위해 첫째, 연구자는 연구 참여자와의 심층면담을 통하여 인터뷰의 내용을 텍스트로 정리하였다. 이를 위해 연구자가 직접 자료를 촬영하거나 수집하는 등의 방법을 선택하였다. 둘째, 문헌조사를 위해 연구자는 각종 해녀 관련 논문자료와 학술 보고서, 신문 등 관련자료들을 살펴보고, 제주특별자치도의 수산 현황과 해녀의 숫자 등 통계자료를 참고하였다. 마지막으로 연구자는 부르디외의 사회학 이론인 아비투스(아비투스)와 장의 개념을 고찰하고 사회적 환경과 사회 주체들 간의 관계를 탐구하는 이론적 토대를 적용하였다. 이러한 연구과정을 종합해 연구자는 해녀의 역사적 변천과정을 확인하고, 살아있는 문화유산으로서 끊임없이 변화하는 해녀들만의 생활방식(아비투스)과 그것을 표출하는 장의 변화를 확인할 것이다.

## II. 제주해녀 생애사 담론의 이론적 배경

### 1. 부르디외의 사회학 이해: ‘아비투스’와 ‘장(場)’

#### 1) ‘아비투스’의 개념

오늘날 ‘문화(文化)’란 일반적으로 인간이 주어진 자연환경 안에서 적절히 조절하여 만들어낸 생활양식과 그에 따른 산물들을 일컫는 말로서 한 사회의 주요한 행동 양식이나 상징체계를 말한다.<sup>15)</sup> 그러나 문화의 범주가 너무 넓어 문화의 대상이나 전제가 다양하기 때문에 문화의 개념을 규정하는 것은 아주 복잡하다.<sup>16)</sup> 그럼에도 우리가 문화라는 개념을 분명하게 받아들이는 것은 동·서양이 모두 암묵적으로 문화라는 개념을 사용해 왔고, 오래전부터 이론과 상관없이 실체로서의 문화가 존재해 왔기 때문이다.

이러한 다의적 개념의 문화는 크게 ‘문화란 무엇인가?’ 라는 ‘개념’의 문제와 문화를 하나의 분석대상으로 파악하는 ‘실천’의 문제로 구분할 수 있다. 이러한 구분은 효과적이기는 하지만 이론과 실천은 구분될 수 없다는 점에서 한계를 지니고 있다.<sup>17)</sup> 이러한 이분법적 구분자체에 의문을 제기한 이가 바로 피에르 부르디외(Pierre Bourdieu: 1930~2002)이다. 부르디외는 프랑스의 철학자이자 사회학자로, 독창적 사회이론인 ‘아비투스’(Habitus)와 ‘장(場: Champ)’을 주창하였다. 이 장에서는 먼저 부르디외의 사회학 개념인 ‘아비투스’의 개념에 대해 논의하고자 한다.

**아비투스는 일종의 버릇이다. 그 버릇이 실천을 낳는다.<sup>18)</sup>**

먼저 피에르 부르디외는 ‘아비투스’의 개념을 일종의 ‘버릇’ 또는 ‘습관’으로 설

15) 위키백과, <https://ko.wikipedia.org>, 검색일: 2022. 05. 04.

16) 김교빈(2005), 「문화원형의 개념과 활용」, 『인문콘텐츠』 6, p. 9.

17) 변청자(2008), 「문화분석 방법론으로서의 부르디외 문화사회학 연구-문화장의 변동과 ‘문화기획’을 중심으로-」, 홍익대학교 박사학위논문, p. 1.

18) 김동일(2016), 『피에르 부르디외』, 커뮤니케이션북스, p. 1.



명했다. 모든 개인에게는 저마다의 습관이 있다. 인간의 행위가 일회적, 또는 짧은 시간 내에서의 삶에 대한 대응방식이라면, 습관은 장기적이면서도 반복적 형태로 나타나는 삶에 대한 대응방식이라고 할 수 있다.<sup>19)</sup> 습관은 한 번 길이 들면 개인의 삶 속에 지속적으로, 그리고 특정한 행동으로 나타난다.<sup>20)</sup> 그런데 이러한 개인의 습관은 타고난 것이 아니라 후천적인 것으로, 부르디외는 이것을 ‘아비투스’라고 하였다. 따라서 아비투스란 사회·문화적 환경에 따라 결정되는 제2의 본성이지만, 새로운 경험을 통해 끊임없이 변화한다고 볼 수 있다.

정선기(2011)에 따르면 우리가 흔히 말하는 개인적 취향은 오랜 사회화 과정을 통해 후천적으로 형성되는 사회적 형성물이며, ‘의식적으로’ 의도된 행위가 아닌, 지속적인 사회 체험을 통해서 육화(肉化)되는 무의식적 성향이다.<sup>21)</sup> 이러한 무의식적 성향이 바로 부르디외가 말하는 ‘아비투스’이다. 부르디외는 아비투스가 무의식적인 행위와 밀접하게 연관되어 있다는 점을 강조하며, 아비투스가 이성에 근거하고 있는 것이 아니라, ‘네트를 향해 뛰어가고 있는 테니스 선수의 순간적인 결정’에 가깝다고 하였다.<sup>22)</sup>

그런데 부르디외는 이 행위를 개인적이 아니라 ‘사회적’이라고 하였다. 여기에서 사회적이라는 것은 집단적이라는 것이며, 계급적이라는 뜻이다. 즉 부르디외는 아비투스가 일종의 ‘습관’이지만 이 습관을 ‘개인적’이 아니라 ‘사회적이고, 계급적이고, 집단적이며, 역사적 개념’으로 이해하고 있다. 그리고 개인은 계급적이고, 사회적 습관인 아비투스를 인간의 육체에 체화한 존재로서, 이 습관을 기초로 개인의 사회적 실천이 발생한다고 보았다.<sup>23)</sup> 여기서 실천(實踐)이란 인간이 의식적으로 환경에 작용하여 이를 바꾸려는 것으로, 부르디외는 아비투스를 자발적이고 무의식적인 실천행위로 설명한다.<sup>24)</sup> 즉 개인의 실천이 자신의 이성과 합리적 판단에 의해 발생하는 것이 아닌, 자신이 속한 계급과 집단에서 몸에 체화된 사회적 습관인 무의식에서 발생한다고 보았던 것이다.

19) 김영천·이현철 편저(2017), 앞의 책, p. 282.

20) 김동일(2016), 앞의 책, p. 6.

21) 정선기(2011), 「노동의 성격에 따른 문화취향의 차이」, 『경제와 사회』 90, pp. 293-294.

22) 필립 스미스(2008), 한국문화사회학회 역, 『문화이론』, 이학사, p. 233.

23) <https://pierrebourdieu.tistory.com/m/87>, “부르디외 사회학의 기본개념: 하비투스, 자본, 그리고 장(場)”, 검색일: 2022. 04. 10.

24) 최혜지(2016), 「시민 아비투스의 실천행동, 기부를 이해하는 또 하나의 길」, 『한국사회복지학』 68(1), pp. 98-99.

구조와 행위, 이론과 실천, 객관성과 주관성의 관계는 서구 인문사회과학을 오랫동안 지배했던 화두이다. 그러나 기존 이론들은 대부분 이 문제에 대해 양자택일의 문제로 접근했다.<sup>25)</sup> 하지만 부르디외는 기존의 이론으로는 문제를 해결할 수 없다고 보았다. 이에 따라 구조와 행위, 이론과 실천의 관계를 사회이론의 핵심으로 간주하여, 구조와 행위, 이론과 실천의 통합으로 사회구조를 설명하였다.

**아비투스**는 구조화된 행위이자 구조를 구성하는 행위이며<sup>26)</sup>...

상황에 따라서는 전환 가능한 일련의 연속성을 띤 성향이다.<sup>27)</sup>

상황에 따라 전환 가능한 연속성을 띤 성향의 체계라 함은 구조들의 구조화 기능을 수행하도록 예정된 구조화 된 구조<sup>28)</sup>로 변화의 가능성을 지녔음을 의미한다. 즉 아비투스가 영구불변하다는 뜻이 아니라 행동의 논리가 새로운 실천에 의해 또 다른 방식으로 재조직 될 수 있다는 것을 말한다. 이것은 바로 아비투스가 지속 가능하면서 변환 가능하다는 것을 뜻하는 말로,<sup>29)</sup> 2차적 본성으로 아비투스가 육체에 축적되게 된다.

그런데 이렇게 무의식 속에 구조화된 아비투스는 사회구조와 개인과 집단을 연결하는 한편 후대에게 상속된다는 특징이 있다. 그것은 그 존재가 속해 있는 계급마저도 상속된다는 의미이기도 하다. 이렇게 부르디외 이론은 계급론에 기초하여 사회적 불평등의 재생산에 초점이 맞추어져 있다.<sup>30)</sup> 이러한 아비투스의 특징에 대해 비판적인 시각을 가지고 있던 부르디외는 그 상속의 고리를 끊는 것이야말로 인간사회의 평등을 이룩하는 지름길이라고 믿었다. 왜냐하면 그는 교육이나 문화가 체화된 아비투스를 통하여 계급이 재생산된다고 판단했기 때문이다.<sup>31)</sup> 즉 이것은 인간 중심적 사고가 아닌 사회구조 전체적 입장에서 해명하고, 공동체의 공통적 가치와 기준을 이루는 사회구조 속에서 파악하는 것을 말하는 것이다.

25) 현택수·정전기·이상호·홍성민(1998), 앞의 책, p. 125.

26) 위의 책, pp. 121-122.

27) 필립 스미스(2008), 한국문화사회학회 역, 앞의 책, p. 233.

28) 김동일(2016), 앞의 책, p. 2.

29) 위의 책, p. 4.

30) 오현석(2016), 「일본에서의 부르디외의 이론에 관한 분석」, 『일본학보』 110, p. 350.

31) 김동일(2016), 위의 책, p. xviii.

## 2) ‘장(場)’의 형성과 변화

전통적으로 사회학의 기본 관심 영역은 개인과 사회와의 문제이다. 따라서 사회학 이론은 개인의 의식과 경험을 강조하는 입장과 사회구조나 사회체계를 강조하는 두 입장으로 구분할 수 있다.<sup>32)</sup> 전자가 사회와 개인의 행위와 경험분석을 바탕으로 하는 사회이론을 제공한다면, 후자는 개인을 사회구조의 산물로 보고 인간을 둘러싼 삶의 조건들을 전체적인 입장에서 해명하는 사회이론을 제공한다. 실존주의 대 구조주의 또는 개인주의 대 전체주의의 논쟁은 바로 이런 맥락에서 이해할 수 있다. 부르디외는 이러한 동태적인 사회변화 문제를 새롭게 제기하며 구조와 행위, 개인과 사회를 통합시킨 사회이론들을 등장시켰다.

이론과 실천의 통합문제에 대하여 부르디외는 구조와 행위를 통합시킨 아비투스 개념을 통해 자기 관점을 보여주고 있다. 부르디외는 아비투스를 무의식적인 행위틀로서, 집단적 실천을 재생산한다고 보았다.<sup>33)</sup> 이러한 실천이 개인과 집단의 아비투스를 결정하고 그 아비투스가 행사되는 곳이 바로 ‘장(場: field)’이다.<sup>34)</sup> 장에 대한 개념은 복잡한 사회에 대한 부르디외 모델의 핵심이며, 부르디외는 아비투스와 장을 연결하여 설명한다.<sup>35)</sup> 행위자들의 ‘지속적인 성향체계’로서 행위자가 속한 특정한 사회 영역의 지배 양식이나 분류체계를 당연한 것으로 받아들이게끔 하는 ‘구조화된 구조’가 아비투스라면, 행위자들이 속한 특정한 사회적 영역의 구조와 특성을 개념화 한 것이 바로 ‘장’이라고 할 수 있다.<sup>36)</sup>

부르디외에 따르면 예술계, 산업계, 법조계, 의학계, 정계 등과 같은 사회생활의 영역들이 존재하는데 이러한 각각의 장 안에서 행위자들은 권력과 지위를 획득하기 위해 투쟁한다고 보았다. 이것은 아비투스가 권력과 계급에 의해 사회적 불평등과 연관되어 있다는 것을 의미한다. 그들은 각각의 영역(장)에서 자기만의 성공을 위한 특정형태의 문화자본<sup>37)</sup>을 획득하거나 배치하여 자신들의 아비투스

32) 현택수·정선기·이상호·홍성민(1998), 앞의 책, pp. 121-122.

33) <https://pierrebourdieu.tistory.com/m/87>, “부르디외 사회학의 기본개념: 하비투스, 자본, 그리고 장(場)”, 검색일: 2022. 04. 10.

34) 현택수·정선기·이상호·홍성민(1998), 위의 책, p. 57.

35) 필립 스미스(2008), 한국문화사회학회 역, 앞의 책, p. 238.

36) 선내규(2008), 「해방인가 상징폭력인가: 부르디외의 ‘성찰적 사회학’에 대한 비판적 고찰」, 『사회과학연구』 16(1), p. 546.

37) 부르디외에 따르면 사회에는 사회적 권력과 사회적 불평등을 결정짓는 데 작용하는 세 종류의

에 의해 유리하거나 또는 불리한 입장에서 선택하게 되는데, 그들은 장을 바꾸거나, 자신들의 문화자본을 다른 영역으로 치환함으로써 자신들의 몫을 증진시킨다.<sup>38)</sup> 하지만 문화자본이 활동하는 시·공간적 범위는 진공상태가 아닌 넓은 사회구조 속에서 움직이는 힘(force)의 영역이라는 것이다.<sup>39)</sup> 이것을 우리는 ‘장’이라고 부를 수 있다. 부르디외는 그의 대부분 저작에서 장에 관해 정의하고 있으며, 그 대표적 형태는 다음과 같다.

장은(개인들 또는 제도들에 의해 점유되어진) 위치들 사이의, 객관적인 관계들의 - 지배 또는 종속의, 협력의 또는 대립의-연결망이다.<sup>40)</sup>

여기에서 장은 개별 점유자들의 특성과는 독립적으로 분석될 수 있는 ‘위치들의 구조화된 공간’으로 파악된다. 장은 행위자들의 주관적 의도나 직접적인 상호작용만으로 환원할 수 없는 ‘객관적 위치들의 관계’ 혹은 ‘객관적 권력관계의 망’인 것이다.<sup>41)</sup> 따라서 아비투스나 지속적인 성향들의 체계로 육체 속에 체화된 역사인 반면, 장은 제도의 형태로 사물들 속에 객관화한 역사인 것이다.<sup>42)</sup>

이렇게 아비투스나 장이 조응하는 이해관계는 하나의 구속이자 억압으로 작용하지만, 여기서 벗어나려는 것이 바로 인간이 행복을 찾는 노력이라고도 할 수 있다. 기존의 구속과 억압의 장에서 벗어나 아비투스를 해체하려는 노력의 일환으로 중년들이 좋아하는 ‘나는 자연인이다’라는 TV프로그램 또한 일종의 문명과의 거리두기로서, 기존 삶의 해체라는 점에 그 의미를 둘 수 있다.<sup>43)</sup>

부르디외의 아비투스를 통해 바라본 연구는 그동안 간과해왔던 일상 속 무의식의 문화를 체계적으로 분석하는 데 중요한 이론을 제공한다.<sup>44)</sup> 사회적 행위가

---

자본이 존재하는데, 경제자본, 사회자본, 그리고 문화자본으로 구분할 수 있다. 경제자본이란 경제적 자원을 말하는 것이며, 사회자본은 누구를 아느냐에 대한 모든 것으로, 사람들이 자신들의 이익을 위해 동원할 수 있는 사회적 연계에 주목한다. 부르디외는 문화자본을 광범위한 아비투스의 한 측면으로 보았으며, 따라서 소유자의 사회적 위치를 반영하는 것으로 바라보았다.

38) 필립 스미스(2008), 한국문화사회학회 역, 앞의 책, pp. 238-240.

39) 위의 책, p. 238.

40) 김동일(2016), 앞의 책, p. 13.

41) 선내규(2008), 앞의 글, p. 546.

42) 위의 글, p. 547, 재인용.

43) 장승희(2022), 「해체론’에 근거한 도가 행복담론의 윤리교육적 함의」, 『윤리교육연구』 63, p. 333.

44) 정선기(2011), 『문화사회학』, 충남대학교출판문화원, p. 232.

개인의 의식으로부터 출발되는 것이 아니라 사회적 공간(장) 안에 배치되어 있는 개인의 위상에서 비롯된다는 부르디외의 주장은 개인의 주관적 의식과 사회적 조건을 연관의 맥락에서 상황을 바라보게끔 하였기 때문이다.<sup>45)</sup>

연구자는 지금까지 해녀연구에서 간과되어 왔던 해녀들의 생애와 사유에 주목하고, 그녀들의 삶에 녹아 있는 아비투스<sup>46)</sup>와 삶의 영역인 장에 대한 고찰로 해녀연구의 장을 확대하고자 한다. 이러한 과정에서 제주해녀문화의 일반성과 특수성을 분석하고, 서양의 사회학 이론으로 문화와 사회구조를 매개하는 좋은 틀이 될 수 있음을 확인할 것이다. 이것은 부르디외의 아비투스<sup>47)</sup>와 장의 개념이 제주해녀의 삶의 방식에 대한 해석과 공동체의 변화를 설명하기에 적합하다고 판단했기 때문이다. 특히 해녀들이 공통으로 가지고 있는 공동체의 특성과 교육, 아비투스<sup>48)</sup>에 대한 논의가 가능할 것으로 기대했고, 장의 축소와 확장, 장의 재생산 등에 대한 모색이 가능하기 때문이다.

## 2. 제주해녀담론으로서 생애사 연구

전통적으로 사회과학 분야의 연구는 19C 실증주의 철학을 배경으로 하는 양적 연구에 의해 주도되어 왔다. 그러나 1960년대 후반부터 1970년대 초반에 걸쳐 학자들은 실증주의적 접근방식의 한계를 인식하게 되었고 그 대안으로 질적 연구가 등장하였다. 현재의 질적 연구는 다양한 연구방법을 총칭하는 상위개념으로 연구의 이론적 배경, 연구방법의 초점, 연구의 목적 그리고 주제를 이해하는 해석에 따라 다양하게 발전하고 있다.<sup>46)</sup> 그러나 한 개인의 삶에 대해 탐구하는 생애사 연구는 ‘위험한’ 질적 연구 방법이라고 비판하기도 한다.<sup>47)</sup> 왜냐하면 개인 또는 소수의 삶을 탐구하는 방식은 연구 참여자의 대표성에 문제가 될 수 있기 때문이다. 따라서 이러한 방법적 한계를 극복하기 위해서 무엇보다도 생애사 연구방법의 개념과 방법적 특성을 명료화할 필요가 있다.

먼저 생애사 연구의 기원은 시카고학파의 사회과학 전통으로 거슬러 올라가

45) 홍성민(2000), 『문화와 아비투스』, 나남출판, p. 315.

46) 박성희(2011), 앞의 책, p. 20.

47) 이동성(2015), 『생애사 연구』, 아카데미프레스, p. 서문.

20세기 초 쓰인 아메리카 인디언 추장의 자서전에서 발견할 수 있다. 그 이후 생애사 연구는 사회학과 여러 인문학에 적용되었는데, 이때 쓰인 가장 유명한 텍스트가 토머스와 즈나니에키(Thomas & Znaniecki)의 『유럽과 미국의 폴란드 농부(The Polish Peasant in Europe and America)』이다. 이 연구는 미국과 유럽으로 이민 온 폴란드 농부들의 공동체, 가족, 교육적 경험 등으로 이들의 사회적 정체성을 밝힌 생애사 연구로 평가받고 있다.<sup>48)</sup> 이 연구를 계기로 생애사 연구는 사회 소수 집단을 연구하는 방법론으로 사용되기 시작했으며, 시카고대학 사회학과에 의해 이민자와 도시빈민들을 통하여 사회적 문제의 본질과 과정을 연구하는 방법으로 활용되었다.<sup>49)</sup>

그러나 생애사 연구는 1950년대부터 점차 쇠락의 길에 접어들었다. 왜냐하면, 실증주의 패러다임의 등장으로 오히려 통계학 연구에 대한 관심이 높아져 생애사 연구의 활용도가 낮아졌기 때문이다.<sup>50)</sup> 이렇게 생애사 연구가 다양한 과학적 유용성이 있음에도 불구하고 사회학에서 생애사 연구가 쇠락의 길을 걷게 된 이유에 대해, 베커(Becker)는 ‘연구자들이 생애사 연구를 소홀히 여겼다’라고 분석하였다. 이렇게 쇠락하던 생애사 연구가 새롭게 재조명되기 시작한 것은 포스트모더니즘의 출현이었다. 불확실성과 가변성을 표방하는 포스트모더니즘의 확산은 양적연구를 근간으로 하는 사회과학 연구의 경향을 비판적으로 바라보게 하였다. 결국 포스트모더니즘을 계기로 공식적인 역사에서 묻힌 개인의 경험과 이야기에 주목하게 되었다.<sup>51)</sup>

이렇게 생애사 연구는 공식적인 역사연구와 사회연구의 대상에서 배제된 보통사람들의 이야기에 관심을 갖고, 권력을 소유하지 못한 평범한 사람들의 경험을 언어화함으로써 경험적 연구의 범위를 넓힐 수 있었다.<sup>52)</sup> 이것은 양적 연구방법으로는 포착할 수 없는 평범한 행위주체들의 일상과 개인적인 삶에 주목하게 만들었고, 생애사 연구를 새롭게 조명하는 이론적 배경이 되었다. 따라서 생애사 연구의 의의는 이제껏 연구에서 소외되었던 여성을 비롯한 사회 내의 소수 집단

48) 김영천·한광웅(2012), 앞의 글, p. 10.

49) 김영천·이현철 편저(2017), 앞의 책, p. 246.

50) 위의 책, p. 247.

51) 김영천·한광웅(2012), 위의 글, p. 7.

52) 이동성(2015), 앞의 책, p. 18.

의 다양한 목소리를 들을 수 있다는 점과 그동안 주변화 되어버린 주체들의 소외와 침묵을 반영할 수 있다는 점을 들 수 있다.<sup>53)</sup>

생애사 연구의 장점으로는 원인과 결과를 연구하는 일반적인 연구와는 달리 지금까지 살아온 인생 이야기를 통하여 개인의 삶 전체를 연구할 수 있다는 데 있다.<sup>54)</sup> 그리고 개인의 삶은 시대와 국가, 소속된 공동체와 역할 등 다양한 사회적 이슈에 따라 많은 영향을 주고받기 때문에 개인의 생애를 연구하다보면 그 시대의 사회적·역사적 맥락까지 읽을 수 있다.

그러나 생애사 연구의 목적은 개인의 인생이 성공한 삶인지 실패한 삶인지를 밝히는 것이 아닌, 자신의 경험을 재구성하면서 본인의 정체성을 재인식하는 과정이 무엇보다 중요하다.<sup>55)</sup> 이것은 가변적 ‘나’를 만들어 가는 것으로 생애사 연구의 본질은 연구자의 입장이 아닌 참여자 개인의 눈으로 분석하고 답을 찾는 것을 의미한다. 그 과정에서 자기의 삶을 성찰하여 자신의 정체성을 찾아간다는 것이다. 이때 연구자는 성찰을 통해 사회적 맥락이 연구 참여자 개인에게 어떠한 영향을 주었는지 연구자 자신이 해석하고 재구성하는 방법적 도구가 되어야 한다. 따라서 생애사는 연구자와 연구 참여자의 ‘공동작업’이라고 할 수 있다.

종합하자면 생애사 연구는 한 개인의 삶이 사회적·역사적 맥락들로 인해 변화하고 형성되는 과정에 의미를 둔다. 이것은 개인적 이야기를 넘어 사회적 공적 맥락을 발견하는 연구이며, 연구자와 연구 참여자가 공동으로 지식을 구성하는 연구방법이라는 것이다.<sup>56)</sup> 따라서 생애사는 개인의 이야기이지만 또한, 사회 속에 살고 있는 사회 구성원 공통의 이야기가 되고, 사회의 일원으로서 주관성만을 갖지 않고 객관성까지도 지니게 된다.<sup>57)</sup> 그러므로 생애사를 통한 사회연구는 인간에 대한 탐구인 만큼 개인이나 연구자 자신의 가치가 개입될 수밖에 없으며 오히려 그것이 바람직하다고 본다.<sup>58)</sup> 따라서 생애사 연구는 개인의 생애주기라는 시간의 속에서 개인을 살펴보기에 유용한 방법론이라고 할 수 있다.<sup>59)</sup>

53) 유철인(1990), 앞의 글, p. 301.

54) 박성희(2011), 앞의 책, p. 232.

55) 박성희(2003), 앞의 글, p. 37.

56) 김영천·이현철 편저(2017), 앞의 책, p. 245.

57) 위의 책, p. 231.

58) 채선희(1996), 「사회과학 연구방법론의 재정립을 위한 개념적 접근-질적·양적 방법을 중심으로」, 『교육연구회』 34(5), pp. 283-284.

59) 이동성(2015), 앞의 책, p. 27.

### 3. 해녀담론의 역사와 선행연구

옛 문헌에 나타나는 해녀와 관련된 물질에 대한 역사적 사료로는 『삼국사기』 「고구려본기」 문자왕 13년(503)의 기록과 고려시대에 탐라에서 진주를 바쳤다는 기록이 남아 있어,<sup>60)</sup> 지금의 해녀와 같은 잠수 활동이 있었음을 추측할 수 있다. 가장 다양한 문헌적 사료는 조선시대에 이르러 『조선왕조실록』을 비롯한 정사류(正史類)나 사찬읍지(私撰邑誌), 개인문집 등에서 포작(鮑作)<sup>61)</sup>과 잠녀(潛女)에 관한 기록을 살펴볼 수 있다. 특히 김상헌의 『남사록(南槎錄)』<sup>62)</sup>에는 남자 ‘포작인(鮑作人)’들이 중앙정부에 전복을 진상해 왔고 그 역이 이전에 비해 더욱 괴로워져 그 고역을 견디지 못하여 열사람 중에 둘 셋만이 남게 되었다는 기록으로 보아,<sup>63)</sup> 섬이라는 한계와 척박한 환경, 그리고 여성까지 징발될 정도로 과도한 중앙정부의 역으로 제주도민의 삶이 몹시 어려웠음을 짐작할 수 있다.

‘잠녀(潛女)’라는 명칭이 처음 등장한 것은 ‘이건(李健)<sup>64)</sup>의 『제주풍토기(濟州風土記)』로 당시는 주로 바다에 들어가 미역을 캐는 여자를 칭하였다. 이외에 이형상(李衡祥) 목사가 남긴 『탐라순력도(耽羅巡歷圖)』<sup>65)</sup>의 ‘병담범주(屏潭泛舟)’편에서는 ‘용두(龍頭)’와 ‘잠녀(潛女)’라고 쓰인 글씨가 눈길을 끈다. 둥근 ‘테왁’과 함께 ‘소중이’<sup>66)</sup> 차림의 해녀 모습이 매우 사실적으로 묘사되어 있어, 용연을 배경으로 유유자적하는 선비들의 뱃놀이 풍경과는 대조적이다. 그 외에도 1791년 위백규(魏伯珪)의 『존재전서(存齋全書)』에도 ‘해녀(海女)’라는 명칭이 나오는 것을 확인할 수 있다.<sup>67)</sup> 일본 문화인류학자 이즈미 세이치(泉靖一)가 1935

60) 좌혜경·권미선(2009), 『濟州海女史料集』, 제주해녀박물관, pp. 15-16.

61) ‘포작(鮑作)’이란 용어는 성종실록 14년(1483)에 처음 등장한다. 남성인 포작인(鮑作人)은 주로 깊은 바다에서 전복을 잡아 이를 진상 조달하는 역을 담당하였다.

62) 김상헌(金尙憲)이 1601년 7월 안무여사로 제주에 왔을 때 기록한 일종의 기행문이다.

63) 김나영(2008), 「조선시대 제주지역 포작의 사회적 지위와 직역변동」, 제주대학교 석사학위논문, pp. 15-16.

64) ‘이건(李健)’은 선조의 7남 인성군의 셋째 아들로, 『제주풍토기(濟州風土記)』는 이건이 제주 유배 생활을 시작한 1628년부터 1635년까지 8년 동안 17세기 제주도의 풍토 및 상황을 고찰한 한문 수필이다.

65) 『탐라순력도(耽羅巡歷圖)』는 1702년 제주목사 이형상(李衡祥)이 화공 김남길(金南吉)을 시켜 제작한 기록화첩이다.

66) ‘물소중이’는 제주에서 ‘소중이’, ‘소중기’ 또는 ‘속곳’이라고도 불렸으며, 여성의 속옷으로 많이 입었다. 입고 벗기 편하게 얇트임이 되어 있고, 몸의 체중 변화나 체격에 맞게 조절할 수 있도록 고안되었다. 조선시대에는 무명으로 만들어 입다가 일제 강점기에 광복이 나오면서 검정물을 들여서 입었다.

67) 좌혜경·권미선(2009), 위의 책, pp. 65-66.



년부터 1965년까지의 30년에 걸쳐 쓴 제주도 보고서 『제주도(濟州島)』에도 “그 중에서 혼한 것이 미역이며, 미역을 캐는 여자를 잠녀(潛女)라고 한다.”<sup>68)</sup>고 하여 잠녀의 목적이 미역을 캐는 것임을 강조하고 있다.

박찬식(2004)에 의하면 제주의 잠녀는 원래 미역을 캐던 여성들이었으나 포작인(鮑作人)인 남성을 대신하여 전복을 잡게 되었다고 주장했다.<sup>69)</sup> 토호들의 수탈과 왜구의 빈번한 침범 등으로 포작인을 비롯한 제주도민이 점점 제주를 떠나면서, 그들이 졌던 역(役)을 고스란히 제주 여인들이 지게 되었다는 것이다. 이러한 현상은 결국 제주인구의 감소로 이어지고, 인조 7년(1629)에 이르러서는 제주도민에게 ‘출륙금지령’<sup>70)</sup>까지 내리게 되었다. 1694년 제주목사 이익태(李益泰)는 『지영록(知瀛錄)』에서 “진상하는 주인복(搥引鰻)<sup>71)</sup>을 잠녀 90명에게 전적으로 책임지도록 했는데 늙고 병들어 거의 담당을 할 수 없게 되었다. 미역을 캐는 잠녀가 많게는 8백 명에 이르는데 물속에 들어가 깊은 곳에서 미역을 캐는 것은 채복녀(採鰻女)나 다름이 없다.”<sup>72)</sup>하여 해녀들의 고충을 더 자세히 기록하였다.

1702년 제주목사 이형상(李衡祥)의 『남환박물(南宦博物)』에 따르면 섬의 풍속에 남자는 전복을 따지 않으므로 잠녀에게 맡기거나, 관에 잠녀안(潛女案)이 있어 진상하는 전복은 모두 잠녀에게 책임 지우는 등, 고된 노동과 수탈에 대한 기록이 계속해서 나온다.<sup>73)</sup> 이것은 조선시대 잠녀가 국가의 진상역에 얽매인 존재였음을 확인하는 자료가 된다. 이후 18세기 전반에 잠녀안이 폐지됨으로서 관의 부역 동원에 따른 전복과 미역의 채취는 없어졌다. 영조 22년(1746), 해녀들이 채취하는 전복과 미역을 관에서 사들이는 방식으로 바뀌었다.<sup>74)</sup> 이후 포작과 잠녀에 대한 전복 진상의 역(役)은 헌종 9년(1843)이 되어서야 없어지게 되고, 헌종 15년(1849)이 되어서야 잠녀의 미역에 대한 역도 모두 없어져 공물 부담의 고역에서 완전히 해방될 수 있었다.<sup>75)</sup> 하지만 고무 옷도 없던 시절 그 작업이 얼마나 고되

68) 이즈미 세이치(1966), 김종철 역(2014), 『제주도』, 여름언덕, p. 135.

69) 박찬식(2004), 「제주해녀의 역사적 고찰」, 『역사민속학』 19, pp. 137-145.

70) 조선 중기 제주도민들이 제주 섬을 떠나는 것을 금지한 정책으로, 200년 이상 지속되어 조선(造船) 기술과 배를 다루던 항해 기술이 단절된 반면, 제주 언어의 고유성과 민간신앙을 비롯한 제주의 풍속이 잘 보존될 수 있었다는 평가를 받기도 한다.

71) ‘추복(搥鰻)’과 ‘인복(引鰻)’을 합친 말로 추복은 데친 후 살짝 두드려서 말린 전복을 가리키며, 인복은 납작하고 길게 퍼서 말린 전복을 일컫는다.

72) 좌혜경·권미선(2009), 앞의 책, pp. 33-34.

73) 위의 책, pp. 36-40.

74) 권인혁·김동전(1998), 「조선후기 제주지역의 수취체제와 주민의 경제생활」, 『탐라문화』 19, p. 188.

고 힘들었는지 해녀들 사이에는 “여즈로 나느니 췌로 나주(여자로 나느니 소로 나지)”라는 말이 전해진다. 역설적이게도 해녀의 탄생이 가장 가혹한 수탈의 결과라는 것이다.

그러나 착취와 수탈만이 있었던 것은 아니다. 세종 때 제주목사 기건(奇虔)은 제주를 순력할 때 “백성들이 전복(全鰓)을 바치는 것을 괴롭게 여겨 3년 동안 전복을 먹지 않았다”고 전한다.<sup>75)</sup> 이외에 제주해녀의 수세(水稅)<sup>77)</sup>와 관련된 일화로 제주어 ‘허멍이 문세’<sup>78)</sup>를 들 수 있다. 김석익의 『탐라기년(耽羅紀年)』에 따르면 “1814년 목사 허명(許溟)<sup>79)</sup>이 해녀들이 미역을 캐 때 내는 수세(水稅)를 없애고, 몸소 900량을 준비하여 공용(公用)에 보태었다”는 기록이 있다.<sup>80)</sup> 그래서 어려운 잠녀들을 대신해 수세를 대신 내주었던 이야기를 빗대어 세금을 내고 받는 증서가 쓸모없어졌다는 뜻으로 제주에서는 필요 없는 증서나 문서 따위를 일컬어 지금도 ‘허멍이 문세’라고 말한다. 그러나 대부분의 지방관은 제주를 개인적 수탈의 장으로 생각하였다.

잠녀라는 명칭이 한국에서만 통용된 것은 아니다. 일본 미에현 도바(鳥羽)시 구자키(國崎)에는 ‘아마카즈키메진자(海土潛女神社)’라는 신사의 이름에 잠녀가 등장한다.<sup>81)</sup> 이즈미 세이치가 기록한 『제주도(齊州島)』에도 ‘잠녀(潛女)’라는 호칭이 나오는데, 이것은 일본에서 나잠업자 중 남성을 ‘해사(海士)’, 여성을 ‘해녀(海女)’로 별도로 표기하지만 모두 일본어로는 ‘아마(あま)’라고 읽는 점에서 개념의 기원을 같은 뿌리로 보기도 한다. 이것으로 보아 ‘잠녀(潛女)’라는 명칭이 한국뿐만 아니라 한자문화권에서는 일찍부터 사용되어 온 것으로 추측할 수 있다.

이렇게 해녀는 ‘잠녀’, ‘잠수’, ‘좁네’ 등의 다양한 이름으로 불리다가, 1920년 ‘제주도해녀어업조합’이 설립되면서부터 본격적으로 해녀라는 용어를 사용하게 되었다. 그리고 2012년 제주해녀박물관이 제주도내 어촌계를 대상으로 ‘해녀’와

75) 박찬식(2004), 앞의 글, p. 150.

76) 좌혜경·권미선(2009), 앞의 책, p. 18.

77) 물질을 하는 대가로 내는 돈이나 곡식.

78) 김학준(2021), 『제주말 작은 사전』, pp. 471-472.

79) ‘허명(許溟 ?-?)’은 1814년(순조 14년) 4월에 제주 목사로 부임해서 1815년(순조 15년) 5월에 사직하고 떠났다. 잠녀의 채곽수세(採藿水稅)를 폐지하고 정사를 다스림에 청렴하여 백성이 그 공을 칭송하여 동비(銅碑)를 세웠다.

80) 김석익(1915), 홍기표 외 역주, 『탐라기년』, 제주문화원, p. 215.

81) ‘海土潛女神社’는 미에현 도바시 구자키에 있는 신사로 현지 해녀와 다이버들에게는 신앙의 대상이다.

‘잠녀’ 중 어떤 명칭으로 유네스코에 등재할 것인가에 대한 설문조사를 하는 과정에서, 당시 응답한 어촌계 소속 총 2,300여 명의 해녀 중 62%가 해녀라는 명칭을 사용하고 있었고, 65%가 해녀라는 명칭으로 유네스코에 등재하자는 제안을 하였다. 이 과정에서 해녀라는 용어가 정착하게 되었다.<sup>82)</sup>

근대역사 속 해녀의 정체성과 생활양식의 변화를 살펴보면, 1876년 개항은 제주해녀들에게 여러 가지 변화를 가져왔다. 개항과 더불어 근대화가 시작되었고 자본주의가 도입되었기 때문이다. 비록 대부분이 일본의 식민자본이었기에 외세에 의한 또 다른 수탈의 시작이었지만, 자본주의 경제개념을 깨쳐가는 시기였다.<sup>83)</sup> 그러나 일본 어민의 진출에 따라 제주어장은 황폐화되고 오히려 해녀들의 생존권이 위협받는 상황이 되었다. 이것은 제주해녀의 출가물질을 더욱 촉진시키는 결과를 가져왔다. 이 과정에서 일본의 종속화가 심화되기는 하였으나, 출가물질을 통한 제주해녀들의 생산성은 자본주의 경제에서 상당한 부가가치를 인정받게 된다.<sup>84)</sup> 게다가 태평양 전쟁을 계기로 제주의 남성들은 일본의 노동시장으로 유입되기 시작한다. 당시 일본은 제주도민들에게 있어 한반도보다 더 가까운 노동대상지(勞動對象地)이자 제주의 경제적 빈곤을 해소할 수 있는 기회의 땅이기도 했다.<sup>85)</sup> 이러한 사회적 변화는 제주사회에서 가장과 성(性) 역할의 변화를 야기하였다. 특히 해녀들의 해녀조합을 통한 조직사회의 경험과 출가물질을 통한 임금노동자의 경험은 새로운 직업집단을 만들었다.<sup>86)</sup>

제주해녀의 수가 가장 많았던 시기는 1966년 24,268명<sup>87)</sup>으로 이 시기를 기점으로 제주의 해녀어업이 쇠퇴하게 된다. 당시 제주는 감귤산업의 확산과 소득 증대 결과 직업을 바꾸는 해녀들이 많았다. 게다가 자녀들의 교육수준도 향상되어 세대 간 단절이 발생한 것도 해녀 감소의 한 원인이다. 왜냐하면 이전까지 해녀업의 전승은 혈연관계인 딸이나 혹은 결혼으로 이어진 며느리에게 전승되었는데 교육수준이 높아지면서 생계노동인 해녀를 자녀들에게 대물림하고 싶어 하지 않

82) 좌혜경 외(2018), 『제주해녀 이해』, 제주특별자치도해녀문화유산과, pp. 15-16.

83) 노우정(2021), 「제주해녀 공동체의 특성과 지속가능한 마을어장 관리」, 제주대학교 석사학위논문, p. 1.

84) 위의 글, p. 1.

85) 전은자(2008), 「제주인의 일본도향 연구」, 『탐라문화』 32, p. 138.

86) 권귀숙(1996), 「제주해녀의 신화와 실체: 조혜정 교수의 해녀론을 중심으로」, 『한국사회학』 30(SPR) p. 235.

87) 김영돈·김범국·서경립(1986), 「해녀조사연구」, 『탐라문화』 5, p. 150.

았다. 이것은 해녀 스스로도 사회적 지위가 높지 않다고 인식했음을 시사한다.

경제적으로도 해녀들의 주된 소득원이었던 미역양식이 보편화되면서 미역의 경제성이 약화되었고 전복은 해녀들의 수확물 중 으뜸인데 반해 다른 것들에 비해 수확량이 적었다. 오히려 소라가 일본으로의 수출길이 열리면서 제주의 대표 수산물이 되었다.<sup>88)</sup> 소라와 전복이 일본으로 수출되면서 상품가격이 급등하고 해녀들의 주요수입원이 되었으나.<sup>89)</sup> 1980년대 중반 소라 어획량이 급격히 감소하면서 해녀들은 수산자원의 보호에 예민해질 수밖에 없었다. 결국 소라자원 관리를 위해 전국 처음으로 제주도는 1991년부터 소라 총허용어획량(TAC)<sup>90)</sup> 제도를 마련하게 되었다.<sup>91)</sup> 사회적 경제적 성장에 따라 해녀들의 대응의 면모를 살펴볼 수 있는 예이다.

해녀들에게는 자원관리와 같은 자신들을 강하게 묶는 규약뿐 아니라 ‘상군(上軍)’, ‘중군(中軍)’, ‘하군(下軍)’이라는 즉 남의 구역을 건드리지 않는 계급의식과 리더를 중심으로 하는 공동체 의식이 남아있다. 그래서 계급과는 별개로 해녀들에게는 나눔의 문화인 ‘계석’<sup>92)</sup>과 ‘머정’<sup>93)</sup>이라는 고유한 특징도 있다. 계급이 자기 몫과 실력을 인정하는 것이라면, ‘계석’과 ‘머정’을 통해 해녀들은 자신의 생산량이 다른 이들과 비교하여 적거나 많아서 차이가 나는 것은 바람직하지 않다는 인식을 가졌음을 알 수 있다. 또한 바다 속 해산물의 채취가 자신의 능력만으로 얻을 수 있는 결과물이 아니라는 것을 의미한다.<sup>94)</sup> 이러한 암묵적 관습 안에서 해녀회의 권위는 위계가 아닌 수평과 평등이 강조되는 자발적 규제를 선택하였다는 것을 이해할 수 있다. 이러한 규제는 다소 비합리적인 측면이 있다하더라도

88) 안미정(2016), 「벗이 있어야 물질한다: 제주해녀(잠녀) 문화의 보편적 가치」, 『제주해녀문화』, 국립무형유산원, p. 127.

89) 김민호·문현식·홍효정(2015), 『제주해녀문화 대중화를 위한 교육 프로그램 개발』, 제주특별자치도, p. 43.

90) 총허용어획량(TAC): 개별어종에 대해 연간 잡을 수 있는 어획량을 설정하여 그 한도 내에서만 어획을 허용하여 자원을 관리하는 제도이다. 출처: 해양수산부.

91) <https://jejunews.com>, “제주소라 총허용어획량 1788t 설정, 9월부터 채취 본격”, 검색일: 2022. 05. 06.

92) 해녀들만의 암묵적 전통인 ‘계석’은 많이 잡은 해녀가 수확물이 적은 해녀나 실력이 부족한 해녀에게 자신의 물건을 나누어 주는 것을 의미한다. 이것은 현대사회의 사회적 이슈인 기본소득 제도와의 유사한 측면이 있는데, 제주해녀에게는 공동체의 결속력을 강화시키는데 일조한다고 보고 있다.

93) ‘머정’은 제주어로 재수가 좋음을 뜻하는 말로 흔히들 해녀사회에서는 바다 일에 남보다 수확량이 많았을 때 “머정이 좋다”라는 표현으로 통용된다. 이것은 해산물을 많이 채취하는 것이 결코 자신의 능력으로만 인한 결과가 아니라, 오히려 보이지 않는 어떤 존재로부터 ‘주어지는 것’이라는 생각을 보여주는 것이다.

94) 좌혜경(2015), 『제주해녀』, 대원사, p. 55.

해녀 공동체의 카리스마적 정당성이 상명하복이 아닌 설득과 타협, 협력과 연대로 이루어지는 집단이라는 것으로도 이해할 수 있다.<sup>95)</sup> 생산량의 극대화보다 공동체 구성원의 합의를 통한 생산의 자발적 억제를 선택한 것이라고 볼 수 있다.

이러한 해녀회의 규제는 아주 사소한 것에서부터 해녀들의 집단적·개인적 권익에 이르기까지 권리와 의무사항을 모두 담고 있다. 그 규제의 강도는 그 마을 어촌계의 성질이나 행동이 얼마나 드세거나 왕성한지에 따라 다르게 나타난다.<sup>96)</sup> 그러나 어촌계에는 해녀만이 아니라 배를 갖고 있는 선주나 어부 등 다양한 업자가 모두 모여 있기 때문에 해녀회는 독자적인 조직이 아닌 수산업협동조합의 일원으로서 어촌계에 소속된다. 따라서 다수의 해녀가 어촌계 구성원을 차지하는 제주의 특성상 어촌계 내에서도 해녀의 입지는 결코 작지 않다.<sup>97)</sup>

해녀에 관한 선행연구로는 향토 민속학적인 입장에서 처음으로 제주해녀의 가치를 인정하고 조명한 강대원(1973)의 『제주해녀』 연구가 있다. 해녀에 대한 기초적 자료로는 해녀공동체와 민요 등 해녀들의 물질 현장을 자세히 연구한 김영돈(1986)과, 이후 조선시대부터 일제 강점기를 거치며 해녀들의 역사적 변천 과정과 성격을 규정한 박찬식(2004)이 있다. 이들 연구를 종합해 보면 해녀 공동체는 이미 오래전에 형성되어 영구불변의 형태가 아닌 다양하게 변화해 온 역사적 형성물임을 다시 확인할 수 있다.<sup>98)</sup> 민속학적으로는 좌혜경·권미선(2009)이 제주해녀라는 문화자원의 효율적 관리를 위한 기초조사로서 생업과 관련된 바다어장의 이용과 마을어장의 운영규약 등을 조사하였다.

인류학적으로 해녀의 생애사적 접근을 시도한 연구는 유철인(1998)의 「물질하는 것도 머리싸움: 제주해녀의 생애이야기」와 양원홍(1998)의 「완도에 정착한 제주해녀의 생애사」를 비롯하여, 제주특별자치도(2014)가 제주의 102개 어촌계 해녀를 대상으로 조사한 『제주해녀 생애사 보고서-숨비질 배왕 늬주지 아녀』 등이 있다. 제주해녀가 유네스코 인류무형문화유산에 등재된 이후에는 고등학생들이 기록한 해녀 생애사를 비롯한 다양한 작품들이 선을 보였지만, 해녀들의 삶을 사회학 이론을 적용하여 분석하는 연구는 그리 많지 않았다.

95) 노우정(2021), 앞의 글, p. 64.

96) 서재철(2018), 『제주해녀 어제와 오늘』, 자연사랑 미술관, p. 19.

97) 위의 책, pp. 13-14.

98) 김은석(2012), 「역사적 형성물로서의 제주인」, 『제주도 연구』 38, p. 115.

대표적 해녀 생애사에 대한 선행 연구에 대해 알아보면 다음 표와 같다.

[표 1] 해녀 생애사 관련 선행연구

구분	연구자 제목	대상과 내용
해녀 생애 사 논문	• 유철인(1998), 「물질하는 것도 머리싸움: 제주해녀의 생애이야기」	성산읍 온평리 해녀 김순자의 물질에 대한 직업의식과 생애 기록.
	• 양원홍(1998), 「완도에 정착한 제주해녀의 생애사」	완도에 정착한 제주해녀의 생애사로 두 차례에 걸친 완도 방문 후 제주 출향 해녀를 포함한 7명의 해녀를 대상으로 조사.
	• 제주특별자치도(2017), 『2017 고등학생이 기록한 제주해녀 이야기』	제주도내 9개 고등학교 48명의 고등학생이 44명의 해녀의 삶을 기록.
	• 이한결(2017), 「어느 해녀 할머니의 역경과 성장에 관한 생애이야기」	해녀 할머니 한 개인의 역경과 성장에 관한 탐구를 위한 생애 연구.
	• 제주특별자치도(2018), 『2018 고등학생이 기록한 제주해녀 이야기』	제주도내 4개 고등학교 51명의 고등학생이 13명의 해녀의 삶을 구술을 통해 기록.
	• 홍정관(2018), 「상군이 된 두 해녀의 생애사 연구」	두 해녀의 생애사를 통해 삶을 재구성하여 생애사건과 더불어 장인으로 성장해나가는 과정을 연구조사.
	• 유형숙 외(2018), 「부산해녀의 문화관광 콘텐츠 발굴을 위한 질적 연구」	부산에 살고 있는 해녀들의 문화관광 콘텐츠 발굴을 위한 연구를 위하여 부산지역 해녀 14명을 대상으로 생애사 채록.

※출처: 연구자 작성

### Ⅲ. 제주해녀 생애사에 나타난 ‘아비투스’와 ‘장(場)’

#### 1. 제주해녀 생애사 사례 탐구

이 장에서는 제주해녀 생애사 담론을 위해, 두 명의 연구 참여자 생애 전반을 알아보고자 심층 인터뷰한 텍스트 자료를 탐구하였다. 두 명의 연구 참여자는 살아온 환경과 나이는 다르지만 해녀라는 공통점이 있으며, 그중 한 명은 2022년 현재 은퇴해녀(전직해녀)로서 물질을 그만둔 상태이고, 나머지 한 명은 현직해녀이다. 인터뷰를 진행하는 과정에서 연구자는 해녀로서의 삶의 시작과 그 삶 안에서 파생된 여러 삶의 구술을 근거로 해녀라는 공동체에서 표출되는 무의식의 ‘아비투스’와 아비투스가 발현되는 시·공간의 영역인 ‘장’에 대해 살펴보았다. 또한 해녀라는 직업을 통해 얻을 수 있는 경험에서 해녀들의 공통적인 경험과 실천은 무엇이고, 그 실천이 발현되는 장은 어떤 의미를 갖는지 찾아보고자 하였다.

질적 연구 방법은 공동연구자라는 이름에 걸맞게 연구자와 연구 참여자의 협력과 신뢰가 매우 중요하다. 따라서 생애사 연구를 하기 위해 연구자는 우선 연구의 신뢰성과 연구 윤리의 확보를 위한 참여자의 동의를 구하였다. 더불어 연구 참여자의 긍정적 참여를 위한 라포를 구축하고 이번 연구의 목적을 정확히 전달함으로써 자료를 연구 이외에 사용하지 않을 것을 알려주었다. 또한 연구 자료를 수집함에 있어서도 연구 참여자가 불편해 하거나 곤란한 질문과 답변은 수집되지 연구에는 포함시키지 않았다. 대표적 질적 연구방법인 생애사 연구가 타당성과 신뢰성에 문제가 되지 않도록 면담을 통한 자료 수집과 자료의 활용에 대한 세세한 부분까지 안내하였다. 그리고 인터뷰가 진행되는 동안 연구 참여자들이 솔직하게 생애담을 이야기할 수 있도록 면담장소를 집으로 설정하거나 익숙한 공간으로 지정해 편안한 가운데 인터뷰를 진행하였다. 그리고 마지막으로 자료들을 정리하며 개인의 신상이 드러나지 않도록 이름은 익명으로 처리하였다.

해녀 생애사 연구의 참여자는 모두 제주에서 나고 자란 여성이다. 어린 시절 해녀를 시작한 시기는 다르지만 물과 친숙한 환경, 가족 중 어머니나 할머니 그리고 시어머니를 비롯한 가족이 해녀이거나, 바다와 관련된 직업인이라는 공통점

이 있다. 즉 주변 환경이 해녀의 터전인 바다와 아주 친숙하게 조성되어 있었음을 알 수 있다.

대체적으로 그녀들의 지나간 시간에 대한 기억의 정도는 개인차가 심했다. 하지만 유년기의 기억, 즉 가족이나 친구들과의 추억이 있는 장면들은 생생하게 기억하는 편이었다. 게다가 처음 물질을 하던 경험에 대한 기억은 생생하다는 표현이 부족할 정도였는데, 입가에 미소를 띠며 그 시절을 회상하며 이야기 하였다.

해녀들의 생애담을 듣다보면 당시의 시대상과 비교해 활동적이고 진보적인 여성의 모습이 잘 드러난다. 결혼 전 출가물질을 다니고, 타지에서 만난 친구와 서로 반찬을 나누어 먹는 등 사회성을 키워나갔음을 확인할 수 있다. 결혼 후에는 출가물질을 하지 않고 가정과 남편과의 생활에 집중하기도 하지만, 때로는 나름의 도피처로 생각해 출가물질을 떠난다는 것도 알게 되었다. 결혼이 여성의 삶에 얼마나 지대한 영향을 미치게 되는가에 대해 공감할 수 있는 대목이기도 하였다.

결혼 이후의 삶에 대해서는 기억의 흐름대로 인터뷰에 응했다. 인터뷰 과정에서 각각의 생애주기의 묘사는 특히 가족과 관련되는 많은 사건들 속에서 개인의 삶에 대한 태도나 개인의 실천이라는 중요한 사건들을 볼 수 있었다. 연구 참여자들은 이러한 일반적 삶의 패턴에서 자연스럽게 놀이로 물질을 배우고 10대에 본격적으로 물질을 배우게 된다. 그리고 성인으로 이어지는 통과의례 속에서 경제활동을 주도하며 성장해갔음을 확인할 수 있었다.

### 1) 연구 참여자 최○○ 해녀의 생애사

연구 참여자 최○○ 해녀는 우도(소섬)에서 나고 자랐다. 먼저 자기소개를 해달라고 부탁을 드렸을 때 참여자 최○○ 해녀는

“친정이 ○○동, 친정어머니의 친정이 △△동,  
남편은 □□동, 남편은 두 살 밑에, 1942년생”  
(친정은 ○○동, 친정어머니의 친정은 △△동,  
남편은 □□동, 남편은 두 살 밑에, 1942년생)



라고 말했다. 이는 이미 결혼하여 거주지는 시택 동네이지만, 자기의 소속감이 친정 동네인 ○○동과 외가인 △△동에 중심을 두고 있다는 느낌이 들었다. 그녀의 삶을 들으며 이렇게 말했던 이유를 이해할 수 있었다.

1940년생인 그녀는 소섬인 우도에서 출생했다. 자신보다 먼저 태어난 형제가 있었지만 모두 죽어버려서 부모님에게 정말 귀한 딸이 되었다고 한다. 특별히 할머니가 자신을 아껴주며 키운 것 같다고 기억했다. 경제적으로는 어려웠을지라도 어렸을 적 사랑을 많이 받고 자랐음을 강하게 느끼게 하는 대목이었다.

“나 위로 나명 다 죽어버린, 날 애경 키운거 닳아, 공부도 시키곡,  
그 땐 국민학교 현 아이도 몇 어서난.  
경헌디 물질은 나가 켈로 늦게 배운거 닳아.”

(나 위로 나면서 다 죽어버렸어, 나를 아껴서 키운 것 같아. 공부도 시키고, 그 때는 초등학교 한 친구도 몇 없었어. 그런데 물질은 내가 제일로 늦게 배운 거 같아.)

그녀는 14살 무렵 국민학교를 졸업한 후에야 물질을 시작했다. 친구들과 물질을 해서 미역과 우미(천초: 天草)<sup>99)</sup> 같은 해초를 캐오면 할머니가 장독대 위에서 말려 주셨고, 아버지는 선체 위에 세운 돛에 바람을 받게 해서 진행하는 배인 ‘풍선’을 타며 갈치를 낚아오곤 했다. 즉 고기를 잡아오는 어부였던 것이다. 당연히 할머니도 어머니처럼 물질을 하는 해녀였다. 그리고 아버지는 마을 동장이면서 해녀들이 채취한 미역을 여수까지 가서 팔아오는 일을 했다. 그녀가 첫 물질을 해서 판 미역도 말린 후, 아버지에게 처음 돈을 받았다고 회상했다.

“물에 놀레 가게, 물에 들레 가자. 재미로게,  
경허명 배운거 닳아. 14살인가, 곡박허영, 물에서 놀안.  
커가명 물질 잘 해가난, 상군 조름에 뜨라도 가곡.  
아바지가 신사라<sup>100)</sup>를 우영팻<sup>101)</sup>에 갈양 말령,

99) ‘우뭇가사리’의 제주어로 한천 등 음식의 재료로 사용한다.

100) ‘신사라’는 뉴질랜드 원산의 식물로 뉴질랜드를 한자로 표기한 ‘신서란(新西蘭)’의 제주식 발음이다. 경질의 섬유로 특히 잔물에 강해서 선박용 밧줄을 만들거나 해녀 망사리를 만드는 원료로 쓰였다.

101) ‘우영팻’은 표준어로 텃밭을 의미한다.

꼭닥히게 행으네 망사리를 멩글아권.”

(물에 놀러 가자, 물에 들어가자. 재미로, 그렇게 하면서 배운 거 같아. 콧박으로, 물에서 놀았지. 커가면서 물질 잘 하게 되니까, 상군 뒤에 따라도 가고. 아버지가 신사라를 텃밭에 갈아서 말리고, 곱게 해서 망사리를 만들어 주었지.)

바닷가 시골마을에서는 변변한 직장이 없었다. 그러나 물수건을 머리에 두른 채 물질을 직업삼아 바다에 들어갔다 나오는 해녀는 항상 볼 수 있었다. 그래서 모방본능처럼 친구들과 소꿉놀이를 하듯 바다에 들어갔다 나오기를 반복하며 놀았다. 당시는 단속곳이라 너무 추워 덜덜 떨면서도, 친구들과 작은 불턱<sup>102)</sup>을 만들어 놀았다. 불턱에서 옷을 갈아입는 흥내를 내며 재미있었다고 지나간 시간을 떠올렸다. 마치 해녀 소꿉놀이를 한 것처럼 생생하게 기억하고 있다고 말했다.

맨 처음 망사리나 테왁을 만들어 준 사람은 역시 가족이었다. 특히 아버지가 첫 물질에 쓰일 망사리와 콧박(테왁)을 만들어 주는 과정에서 가족에 대한 신뢰나 믿음이 견고했을 것으로 짐작할 수 있다.

“물질이 좀 늘어간거라.

18살에 친척 언니가 전라도 ‘화태리(다도해)’엔 현 곳에

해녀를 모집행 가는걸 들으난,

친구들도 가켄 허난 나도 따라 간,

반찬도 주곡, 친구들도 사귀곡 허멍 친해져신디,

사라호 태풍(1959년)에 지붕이 활짝 날아가부렁게,

집이 못강 어땡 허코, 울멍 해낫져게.

출가물질은 봄이 강 추석 때 7장 요솨 들 살았주.

옷 벗영 현 때난애, 하영은 못벌곡 흐뎡 벌언.

후제도 육지물질은 뎡졌주.”

(물질이 좀 늘었던 거야, 18살에 친척 언니가 전라도 ‘화태리’라는 곳에 해녀를 모집해서 가는 것을 들으니, 친구들도 가겠다고 하니, 나도 따라 갔지. 반찬도 주고, 친구

102) ‘불턱’은 바닷가에 둥그렇게 돌담을 쌓아 바람을 막고, 해녀들이 옷을 갈아입거나 바다로 나가기 전 준비하는 곳이다. 또한 물질하다 나와서 휴식하고, 가운데에 모닥불을 지피 몸을 따뜻하게 할 수 있다. 해녀들은 불턱에서 해녀들의 대소사를 이야기하고 해녀 물질기술을 전수하거나 해녀회의를 하는 장소 활용해 해녀공동체의 사랑방 역할을 담당하였다. 현재는 현대식 목욕시설을 갖춘 해녀탈의장이 그 역할을 하고 있다.

들도 사귀고 하면서 친해졌는데, 사라호 태풍에 지붕이 활짝 날아가 버린 거지. 집에 돌아가지 못해서 어떡하지 하고 울면서 그랬었지. 출가물질은 봄에 가서 추석 때까지 여섯 달을 살았지. 옷 벗어서 할 때니까, 많이는 못 벌고 조금 벌었지. 후에도 육지물질은 다녔어.)

최○○ 해녀는 스물두 살에 결혼했다. 두 살 밑의 남편에 대해서는 담담하게 오히려 말을 아꼈다. 하지만 자녀들 이야기는 자주 했다. 같은 가족이지만 애정의 잣대가 아주 다르다는 느낌을 받았다.

“스물네 살에 딸을 낳았는데 육지를 못가신디,  
그 아이가 돌 돌아오난 죽어비연게, 발자국 땔 때,  
또시 애기 생기고 허난, 육지엔 몇 년 못땡기당,  
병원에 안강 집이서 애기 나부난 경해신가?  
파상풍인가 걸리멍 죽은거 닐아게, 어른덜이 방을 바짜보렌 헌디,  
위로 아이가 서이가 죽언, 큰아들은 방 바꾸렌 허연 친정에 강 난.  
아기 난 후제 또시 육지물질 가질 못 했쥬. 큰아들은 67년생.”

(스물네 살에 딸을 낳아서 육지에 가지 못했는데, 그 아이가 돌 돌아오니까 죽어버렸어. 발자국 땔 때, 다시 애기 생기고 그래서, 육지에는 몇 년 못 다녔는데, 병원에 안가고 집에서 애기를 나서 그런가? 파상풍인가 걸리면서 죽은 것 같아. 어른들이 방을 바꾸어 보라고 하는데, 위로 아이가 셋이 죽었어. 큰아들은 방 바꾸라고 해서 친정에 가서 낳았어. 아기를 난 후에는 다시 육지를 못 갔지. 큰아들은 67년생.)

자녀에 대한 사랑과 동시에 당시의 시대상과 사회상을 느낄 수 있는 대목이었다. 1960년대는 베이비붐 세대이지만 공중보건과 열악한 사회복지로 인하여 유아사망률이 높았다. 비록 당시 한국의 일반적 의료수준이 높아지는 시점이라고 해도 한반도의 변방인 제주, 또 제주의 또 다른 변방인 우도까지는 이러한 의료 혜택이 많지 않았음을 알 수 있었다. 오히려 어린 시절의 이러한 경험이 생명에 대한 경외심으로 나타난 것이 아닌가라는 생각이 들었다. 어린 시절 동생이 태어나고 죽음에 이르는 것을 보고, 생존했다는 자부심과 아울러 동생에 대한 미안함으로 대변되었던 어느 조산사는 자신의 기억과 경험이 간호대학을 선택하고 조산

사라는 직업을 갖게 한 동기가 되었다는 진술과 많이 닮아 있다.<sup>103)</sup>

그렇게 하여 자식이 그리 쉽게 얻어지는 것이 아니며, 오히려 여러 방도 끝에 구해진 하나의 수단이라는 묘한 의미를 주었다. 그렇게 어렵게 얻은 아들이었건만 최○○ 해녀는 어린 아이들을 남겨놓고 다시 육지로 출가물질을 가버리게 된다. 다시는 돌아오지 않으리라는 결심도 했다.

“남편이 직장도 엇곡, 돈을 잘 쓰는 외아들이라.  
배도 흐뭇 타곡, 마작허곡,  
놀래 가는 게 일이라게, 불편해.  
이런 말은 안허젠 해신디 이거 해점쩌게.  
동네에 ‘너른지’렌 현 바당에 여<sup>104)</sup>가 이서.  
물때만 맞으면 물건이 많아난 거 닳아.  
고동도 싯곡, 천초허곡, 너른지에 소라가 많아신디,  
각 동네에서 와가난 싸움이 터지는 거라.  
서로 못허게 우미영 테왁도 빼앗아 가명 싸우곡,  
남편이 동장을 맡은 거라게, 그 스건에 시에왕 살명,  
큰 아들 요툼 살인가, 잊어볼지도 앓아.  
동네에서는 시비채판 걸어놓곡, 어떻 행 여자랑 살아비여서게.  
집이 돈도 많이 쓰곡, 빛도 물명, 시어명은 늙어볼곡,  
나가 안 허민 안 될거난, 바당에 안 가민 수입이 어시난,  
돼지도 키우곡, 소도 키우곡, 가장 역할을 허게 되엇쥬.  
나 아기 버려뵤 육지강 오지 말젠도 해신디,  
아기들 때문에 경 못 헨거라.”

(남편이 직장도 없고, 돈을 잘 쓰는 외아들이야. 배도 조금 타고, 마작하고, 놀러가는 게 일이야, 불편해. 이런 말은 안하려고 했는데 하게 되네, 동네에 ‘너른지’라는 바다의 여가 있어. 물때만 맞으면 물건이 많이 난 거 같아. 고동도 있고, 천초하고, 너른지에 소라가 많아서, 각 동네에서 오니까 싸움이 터지는 거야. 서로 못하게 우뭇가사리하고 테왁도 빼앗고 하면서 싸우고, 남편이 동장을 맡은 거야, 그 사건에 제주시에 와서 살면서, 큰아들 여덟 살인가, 잊어버리지도 앓아. 동네에서는 시비채판 걸어놓고, 어떻게

103) 박현순(2017), 「조산사 생애사에 나타난 사회적 실천의 과정과 의미 탐색」, 『교육문화연구』 23(1), pp. 511-512.

104) 물속에 잠겨 보이지 않는 바위나 암초(暗礁)를 뜻한다.

해서인지 여자랑 살게 된 거야. 집에 돈도 많이 쓰고, 빛도 물면서, 시어머니는 늙어버리고, 내가 안하면 안 될 거니까. 바다에 안 가면 수입이 없으니까, 돼지도 키우고, 소도 키우고, 가장 역할을 했는데, 나 아이들 버려두고 육지 가서 안 오려고 했는데, 아이들 때문에 그렇게 못 한 거지.)

마을 동장을 맡은 남편이 어장싸움에 휘말려 우도 섬 밖으로 나오게 되어 결국에는 별거를 하게 되었다는 말이다. 그녀의 ‘불편’이라는 말에는 거부함과 괴로움이라는 뜻이 함축되어 있는 듯하다. 결국 그녀는 어렵게 얻은 아이들을 시어머니 손에 맡기고 육지로 출가물질을 떠났다. 다시는 돌아오지 않으려고 굳게 결심했다. 그러나 아들이 보낸 편지에 마음이 흔들려 다시 우도로 돌아온 그녀의 가슴에는 어머니라는 사명감이 있었다. 하지만 현실은 어머니라는 이름보다 가장이라는 이름을 원했다.

**“학교 땡길 땐 안 봐나곡, 중매로 오난 얼굴도 모르곡계.**

**한 번 만나봐신디 키가 좀 작아계.**

**아고, 나 시집 안 가켄 허명, 도망쳐버어서계.**

**도망쳐부난애, 시아주버니 되는 어른이 또시 온 거라.”**

(학교 다닐 때는 본 적이 없고, 중매로 오니까 얼굴도 모르고, 한 번 만나봤는데 키가 좀 작아서, 아고, 나는 시집 안가겠다고 하면서 도망쳤는데, 시아주버니 되는 어른이 또 온 거야.)

당시 두 살 밑 남편을 중매로 소개 받았는데 처음에는 호기심에 슬그머니 보러 가보고 싶기도 했다. 그러나 정작 만나보니 키가 작아 실망을 했다는 말이다. 그래서 시집을 안 가겠다고 도망쳤다는 표현에서 그녀의 적극적 문제해결 의지와 성향을 읽을 수 있다. 그리고 결혼을 하지 않겠다고 도망칠 정도의 용기의 원천은 무엇인지 궁금해지기 시작했다.

**“원망이랑 말앙, 아이털은 아방 두둔허명, 흐뎡 섭섭해도,**

**아버지는 아버지 아니우짜 허여. 나도 원망은 어서.**

**놈의 사름은 누계네 아방 최고렌 해신디, 나 므심엔 안드는 거라.”**

(원망이고 말고, 아이들은 아버지 두드레, 조금 섭섭해도 아버지는 아버지 아닙니까 라고 해, 나도 원망은 없어, 다른 사람은 누구네 아버지 최고라고 하는데, 내 마음에는 안드는 거야.)

하지만 부모님과 할머니께 받았던 사랑의 크기만큼 책임과 성실의 크기도 작지 않았다. 결국 서른다섯 살에 집을 나간 남편은 죽음을 맞이할 때가 되어서야 집으로 돌아왔다. 집으로 돌아와 죽음을 맞이한 남편에 대한 원망은 굳이 입으로 말하려 하지 않았다. 반면 연구 참여자는 어려운 환경에서도 자신의 삶을 지탱해 준 바다에 대해서는 고맙고 감사하는 마음을 가지고 있었다. 일반적인 해녀들의 바다를 대하는 마음과 다르지 않았다.

**“바당에 가민 힘들주만, 혼 녀으로 생각허민 고답주게. 바당은 공(空)거난.”**

(바다에 가면 힘들지만, 한 편으로 생각하면 고맙지. 바다는 공(空)거니까.)

바다는 일할 때 힘들지만 “바다야 고마워”라는 말은 거의 모든 해녀들의 공통 대목이다. 그러나 무한정 퍼 줄 것 같은 바다에서 참여자 최○○ 해녀는 두려운 경험이 있었다.

**“검멀레 비렁 바당이 고동이 하계,**

**잡앙 올라오는데, 파도가 치명 회오리처럼 돌려부난, 올라오지 못행,**

**테왁도 저만치 가블꼭, 겁낭, 이젠 무서왕 안 가.”**

(검멀레 벼랑 바다에 고동이 많아, 잡아서 올라오는데 파도가 치면서 회오리처럼 돌려버리니까, 올라오지를 못했어, 테왁도 저만큼 가버리고, 겁나서, 이제는 무서워서 안 가.)

우도는 제주 본섬보다 바람이 더 세고 강하다. 그래서 과수 농사가 잘 되지 않는다. 기껏해야 마늘, 땅콩 등의 키 작은 작물을 재배한다. 그래서 바다 속 해산물 채취나 어업의 비중이 농업보다 높다. 우도가 다른 지역보다 해녀가 많은 이유이기도 하다.

“그 너른지 물때가 좋아.

경헌디 땅콩을 검사해야 하는데, 마음은 바쁘고, 물때는 좋으난.

‘누님 나가 검사해 주쿠다’ 허연, 부랴부랴 간 해신디,

큰 전복이 이선 따긴 따신디, 물은 세고,

물숨<sup>105)</sup>이 나완, 그 다음부편 큰 걸 보민 겁이 나.”

(그 너른지 물때가 좋아. 그런데 땅콩을 검사해야 하는데, 마음은 바쁘고, 물때는 좋으니까, ‘누님 내가 검사해 드릴게’ 하니, 부랴부랴 가서 했는데, 큰 전복이 있어서 따기는 땀지만, 물은 세고, 물숨이 나왔어, 그 다음부터는 큰 걸 보면 겁이 나)

이렇게 해녀들에게 두려운 것은 역시 물숨이다. 물숨은 해녀들의 생과사를 가르는 행위이기 때문에 더욱 조심하게 된다. 그런데 물숨이 나오는 경우는 의도치 않은 욕심과 과정이 딱 맞아 떨어졌을 때이다. 더구나 마음이 바쁜 날 커다란 전복을 보면 두렵다는 말이 더 실감 난다. 그래서 전복을 잘 잡기로 평이 난 해녀도 전복이 많이 잡히는 날은 기쁘기보다는 ‘혹시 잘못되려고 이렇게 보이는 건가’라는 의구심이 먼저 든다고 한다. 사람이 잘못 되려 하면 전복 같은 것도 많이 보이기 때문이다.<sup>106)</sup>

해녀들에게는 물질 못지않은 큰 노동이 있다. 그것은 물 밖으로 나와 잡은 해산물을 집이나 공동 구판장으로 운반하는 일이다. 지금은 해녀들의 이동수단으로 오토바이나 트럭 같은 것이 있지만, 교통이 발달하지 않았을 적에는 모두 사람의 힘으로 옮겨야 했다. 바로 그 때 비로소 진가를 발휘한다는 ‘풍중’은 해녀들이 바다에서 숨비질 하고 나오는 시간에 맞춰 나가서 마중하는 이를 일컫는다. 보통은 남편이나 가족들이 마중을 나가는데, 서방 없는 ‘홀어멍’이 가장 서러움을 실감하는 시간이라고도 한다. “서방어신 설움은 노름을 허든 마누라를 패든 서방어신 여자들이 잘도 부러워 눈물이 다 나메.”라는 한 구술자의 이야기가 생각났다.<sup>107)</sup>

최○○ 해녀에게는 남편 대신 다른 이들의 경운기나 트럭을 얻어 타는 일이 많았다. 친척이나 동네 권당<sup>108)</sup>들이 많이 도와주었다고는 하나 그만큼 수눌어

105) 물숨은 해녀들이 물속에서 참는 숨이라고도 하고, 해녀들이 내뿜는 마지막 숨이라고도 한다. 바다 속에서 숨을 참지 못하고 내쉬는 순간 먹게 되는 숨을 일컫는다.

106) 민윤숙(2011), 「공존의 신념으로서의 제주 잠수들의 속신」, 『실천민속학연구』 18, p. 152.

107) 서명숙(2015), 『숨, 나와 마주 서는 순간』, 북하우스, p. 86.

108) ‘권당’의 원래 뜻은 ‘돌보는 무리’라는 뜻을 지닌 권당(眷黨)의 제주어로, 제주에서는 친인척을 두루 일컫는 말이다.

야<sup>109)</sup> 한다는 것을 알았다. 그녀에게는 지친 몸으로 물 밖에 나와도 소라나 천초를 운반해 줄 남편이 없었다. 사실 남편이 있다고도 없다고도 할 수 없는 처지였다. 그녀는 더 이상의 말을 아꼈다.

이렇게 최○○ 해녀는 전쟁 같은 삶을 살았다. 삶의 전장에서 살아남기 위한 그녀의 무기는 테왁과 빗창 그리고 자신감이었다.

“내가 잘 되게 해야지 허민 잘 되어. 아이덜 공부도,  
큰 아덜이 서울에 있는 대학을 가난,  
그 형편에 놔 웃넨 해도, 오기가 생긴 거라.  
못사는 디 그걸 헨다고 허는 거 닐아, 경행 악착같이 산 거 닐아.  
지금이야 자랑스럽지.  
처음 해녀 할 때는, 나랏으로 벌영 좋안.  
몸은 고달파도, 본전은 안 들어 간 거난,  
돈이 생기난에, 수입도 되고, 친구들이영 강 놀곡,  
친구들 만나곡, 말도 허곡 좋았주.”

(내가 잘 되게 해야지 하면 잘 돼. 아이들 공부도, 큰아들이 서울에 있는 대학을 가니, 그 형편에 남이 웃는다고 해도, 오기가 생기는 거야. 못사는 데 그걸 한다고 하는 것 같아, 그래서 악착같이 산 거 같아. 지금이야 자랑스럽지. 처음 해녀 할 때에는 나대로 벌어서 좋았지. 몸은 고달파도, 본전은 안 들어 간 거니까, 돈이 생기니까, 수입도 되고, 친구들하고 가서 놀고, 친구들도 만나고, 말도 하고 좋았지.)

아이들을 제주시와 서울까지 유학시킨 이야기는 제주의 시골마을에서는 흔히 들을 수 있는 이야기이다. 하지만 없는 살림에 아이들 넷이나 유학시킨다고 주위 사람들이 험담할까봐 악착같이 오기를 부려서 일했노라고 말했다. 그리고 그녀는 자기 스스로 돈을 벌어 좋았고 그 과정에서 친구들과 만나고 이야기를 나누어 좋았다고 회고했다. 이렇게 참여자 최○○ 해녀의 삶이야기 중 가장 많은 비중은 자녀들과 연관된 이야기이다. 자녀들에게 있어서도 어머니의 존재감은 특별하다.

109) 제주어 ‘수닐다’는 농사일이나 바쁠 때 이웃끼리 도와 일을 하는 풍속으로 육지부의 ‘두레’ 또는 ‘품앗이’와 같은 형식이지만 체계적이지는 않다. 제주에서는 꼭 갠야야한다는 의미를 내포하고 있다.



“경해도 이젠 해녀도 다 되비연, 해녀회도 탈퇴 해볼곡.  
 작년 봄이 7진 걸어질 때난에 바당에 다녀신디,  
 허리가 아파가는 것이 견질 못허는 거라.  
 바당에도 못가곡, 발이 일도 못허곡, 경행 올히는 쓰러져비연게.  
 물에 들었던 쓰러전에 119 타명 해낫주.  
 고무옷도 다 찢어볼곡, 새 옷인디,  
 의사가 찢어 볼켄 허난 좀 아쉬운 거라, 막 아까완 해난.”

(그래도 이제는 해녀도 다됐지, 해녀회도 탈퇴하고. 작년 봄까지는 걸을 수 있을 때라서 바다에 다녔는데, 허리가 아파서 견지를 못하는 거야. 바다에도 못가고, 발에 일도 못하고, 그렇게 해서 올해는 쓰러져 버렸지. 물에 들어갔다가 쓰러져서 119타면서 했었지. 고무옷도 다 찢어 버리고, 새 옷인데, 의사가 찢어 버리겠다고 하니 좀 아쉬웠어, 막 아까워했어.)

현재 최○○ 해녀는 현직에서 은퇴했다. 제주시 자녀의 집에서 병원 외래 진료를 할 때에는 병원치료가 모두 끝나면 건강을 위해 마을을 조금씩 걸어보고 싶다고 했다. 대학병원의 외래 진료가 끝나고, 소섬으로 돌아간 이후 연구자는 다시 우도에 있는 최○○ 해녀의 집을 찾았다. 허름하지만 전형적 옛 제주의 주택 구조를 가지고 있는 집이었다. 해녀 물질이 끝나면 농사일에 열심이었을 우영팻과 소를 키웠던 외양간을 둘러보고, 어르신 보행기를 끌고 마을길도 같이 걸으며 산책하였다.

“이젠 걷는 거나베끼, 우영팻에 검질 버친 게 걱정이고,  
 이젠 폐마농도 못 할 거 닥아, 송키나 허영 먹을 거, 건강해사주.  
 우영팻에 나는 걸로, 김치나 담양 먹고,  
 아덜들은 쉬렌 허여.”

(이제는 걷는 것밖에, 텃밭에 잡초 많은 것이 걱정이고, 이제는 쪽파도 못할 거 같아, 야채나 해서 먹을 거지, 건강해야지. 텃밭에 나는 것으로, 김치나 담아서 먹고, 아덜들은 쉬라고 해.)

최○○ 해녀는 은퇴해녀 신청을 하고 한 달에 30만원씩 은퇴해녀 수당을 받으

며 지내고 있다. 이제 더 이상 현직해녀 생활은 할 수 없다. 하지만 이 은퇴 수당도 결국 3년밖에 받을 수 없기 때문에 안정적 수입원이 되지 못하는 것이다.

연구 참여자 최○○ 해녀의 생애를 표로 만들어 보면 아래와 같다.

[표 2] 최○○ 해녀의 생애사

나 이 <sup>110)</sup>	내 용
10대	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 우도 ○○동에서 출생(1940년)</li> <li>• 3살 무렵 초등학교 졸업 후 물질 시작</li> <li>• 18세 첫 출가물질 전남 여수 화태리(다도해)</li> </ul>
20대	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 20세이지만 18세로 기억- 사라호 태풍으로 귀향(1959년)</li> <li>• 22세 결혼(1961년)</li> <li>• 이후 자녀를 출산했으나 돌 무렵 잃는 경험 3회</li> <li>• 방을 바꾸라는 이야기를 듣고 친정에서 큰아들 출산(1967년)</li> </ul>
30대	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 이후 내리 형제와 1녀를 출산(3남1녀)</li> <li>• ‘너른지’ 바다어장 사건으로 남편만 제주시로 이사(37세)</li> <li>• 이 사건을 계기로 남편과는 별거</li> <li>• 아이들만 시어머니에게 맡기고 출가물질</li> </ul>
40대	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 큰아들 편지에 결국 돌아옴</li> <li>• 본격적인 가장의 역할</li> <li>• 아이들을 챙겨주는 것은 시어머니의 몫</li> <li>• 아이들은 중학교 졸업 후 제주시내 학교로 유학</li> </ul>
50대	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 남편 사망(59세)</li> </ul>
60대-70대	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 악착같이 혼자 벌어서 아이들 공부시킴</li> <li>• 물질 중 심장질환으로 병원이송</li> <li>• 자녀들의 반대로 은퇴결심</li> </ul>
현재	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 현재 허리 고질병으로 제주시 딸집에서 병원 치료받음</li> <li>• 2022년 병원진료 완료 후 현재는 우도에서 요양 중</li> </ul>

110) 연구 참여자들의 기억이 분명하지 않아 구분을 명확히 할 수 없었음.

## 2). 연구 참여자 장○○ 해녀의 생애사

연구 참여자 장○○ 해녀는 2022년 올해로 80세를 맞이하는 현직해녀이다. 제주에서 태어나 결혼 전부터 지금까지 쉬지 않고 현역으로 활동하고 있다. 원래 고향은 성산읍 온평리로 장○○ 해녀의 친정어머니는 온평리에서 해녀회장직을 맡아 활발하게 사회활동을 했다. 장○○ 해녀의 기억에 의하면 연로한 할머니가 계셨는데 해녀였는지는 잘 모르겠지만 어린 시절 할머니와 물놀이 하며 바다에서 노는 것을 좋아했다고 한다. 장○○ 해녀는 10대에 이미 육지로 출가물질을 여러 번 갔다 온 경험이 있다. 그때부터 주위 어른들로부터 “자이 상군 되켜게~ 상군 되크라.” 라는 말을 많이 듣고 자랐다.

결혼 후 신양리로 오게 되면서 고성·신양 어촌계 소속 해녀가 되었다. 그리고 고성·신양 해녀회장직까지 역임하면서 해녀탈의장을 새로 만드는 등 임원으로 활동하게 되었다. 현재는 성산포 수산업협동조합의 비상근 이사로 선출되어 여성 이사로는 3선이 되는 영예도 누렸다.

장○○ 해녀의 삶은 바로 옆에서 챙겨주는 아들 이야기부터 시작한다.

“편함뿐이라게 잘도 좋쥬. 아들 의지가 커, 아들 보름이 더 크곡,  
아이덜 공부 잘 행그네 박사 학위 받았 외국 가블민 얼굴 못 뺏그네 허는디,  
그 이상 좋을 수가 어서. 마실 나가민 다 어머니렌 허곡,  
다 삼촌이렌 허곡, 동네가 다 친구곡 다 아덜덜이라.”

(편한 것만 아니라 아주 좋아. 아들 의지가 크고, 아들 바람(의지)이 더 크지. 아이들 공부 잘 해서 박사 학위 받고 외국 가버리면 얼굴 못 보고 그러는데, 이 이상 좋을 수가 없어. 마실 나가면 다 어머니라고 하고, 다 삼촌이라고 하고, 동네가 다 친구고 다 아들들이야.)

마을일도 같이 보고 핸드폰이고 어려운 것을 잘 해결해주는 척척박사가 바로 아들인 것이다. 장○○ 해녀에게 있어 아들에 대한 기대나 의지는 다른 사람들보다 훨씬 강하다. 그것은 현재 그 마을에 살고 있는 아들이 마을에서 사회 활동을 많이 하고 있고, 동네에서 인정을 받고 있다는 증거이기도 하다.

장○○ 해녀 역시 생애이야기의 시작은 온평리의 어린 시절부터 시작한다. 성산읍에 있는 성산읍 온평리는 해안선의 길이만 6km나 넘는 반농반어의 어촌 마을이다.

“다섯 술 욱안 보란, 시국이 터져신 고라.(제주4.3사건을 뜻함)  
차부 옆에가 우리 집인디, 죽은 사름을 질엠에 낳, 가메니 탁 더경이신 거라.  
경찰이 저리 가블렌 현 거 기억나.  
아버지가 청년회 단장에 유치원 선생을 해난 거 다투는디,  
아버지 심어가명, 그 시국에 돌아가지는 안 해주만은.  
일출봉 밑에 심어강, 소라껍데기 위에 꿩령.  
옛말 하영 들으멍 살안.”

(다섯 살 커서 보니, 제주 4.3사건이 터졌나봐. 버스 터미널 옆에가 우리 집인데, 죽은 사람을 길 가에 놓고, 가마니 탁 덮어 있는 거야, 경찰이 저기 가라고 한 거 기억나. 아버지가 청년회 단장에 유치원 선생을 했던 것 같은데, 아버지를 잡아가고, 그 시국에 돌아가시지는 않았지만. 일출봉 밑에 잡아가서 소라껍데기 위에 꿩령어. 옛말 많이 들으면서 살았지.)

장○○ 해녀의 삶에서도 제주 4.3사건은 빠질 수 없는 이야기이다. 이렇게 제주의 4.3사건은 당시의 사건을 직접 경험하지 않은 주변 사람에게도 평생 잊을 수 없는 기억과 상처를 주었다.

“경헌디 어머니가 자식 복이 어서신 고라,  
언니광 나 사이에 11살 차이곡, 동승광 나도 9살 차이라.  
나민 죽어불곡, 나민 죽어불곡, 어머니 마흔 다섯 술에 난 남동생은 살곡,  
마흔 일곱 술에 난 남동생은 죽어불곡.”

(그런데 어머니가 자식 복이 없었나 봐. 언니와 나 사이도 11살 차이고, 동생과 나도 9살 차이야. 나면 죽어버리고, 나면 죽어버리고, 어머니 마흔넷에 난 남동생은 살아있고, 마흔 일곱에 난 남동생은 죽어버렸어.)

장○○ 해녀의 어린 시절도 열악한 공중보건 때문인지 당시의 유아 사망률이

높았음을 다시금 확인하게 되었다. 그러한 출생에 대한 이야기 안에서 자연스럽게 삶과 죽음에 대한 생각이 짙어진 것은 아닌가 하는 의문이 다시 들었다.

“어머니는 죽은 눈<sup>111)</sup>에도 해녀회장을 해서게,  
성산포수협 우리 어머니가 만든 수협이주게.  
미역 조물민 야메로 팔지 못 허게 허명, 구전 바치고,  
나 욱은 후젠 우리 어머니도 대마도로 일본서 전복 따곡, 감태 조물곡,  
어머니 회장 해난 연유로, 신양리 시집 오난 누게 딸 누게 딸 허명.”

(어머니는 작은 수경에도 해녀회장을 했어, 성산포 수협 우리 어머니가 만든 수협이야. 미역 따면 뒷거래로 팔지 못하게 해서 수수로 바치고, 나 큰 다음에는 우리 어머니도 대마도로 일본서 전복 따고, 감태하고, 어머니가 회장 한 이유로, 시집오니까 누구 딸, 누구 딸 하면서.)

당시 해녀회장을 역임한 친정어머니의 영향력과 ‘누구누구의 딸’이라는 상징성으로 말미암아 장○○ 해녀는 상군이라는 위치와 계급을 가질 수 있었다. 게다가 시어머니도 해녀회장을 역임했기 때문에 그 영향력은 막강했다. 특히 성산포 수산업협동조합을 ‘해녀 어머니들이 만든 것’이라고 생각하는 것으로 미루어보아 수협 안에서의 해녀에 대한 위치와 자부심이 강함을 연구자는 알 수 있었다.

“할머니도 어머니도 바닷에 댕기난, 물에 강 놀명.  
온평국민학교 5회 졸업생은 긴디, 2학년때 학교 불나근에,  
다 불카부난 초가집 물막같이 지선에, 학교에 동생을 업영 갔쥬기.”

(할머니도 어머니도 바다에 다니니까, 물에 가서 놀았지. 온평국민학교 5회 졸업생은 맞는데, 2학년 때 학교 불나서, 다 불타버리고, 초가집 마구간처럼 지어놓고, 동생을 업고 갔지.)

장○○ 해녀도 놀이터나 다름없었던 바다에 다니면서 놀이학습이 자연스럽게 이루어졌음을 확인할 수 있다. 학교는 명목상의 학교일 뿐 동생을 돌보느라 동생

111) ‘눈’이란 바다 밑을 보기 위해 쓰는 수경으로 19세기 말부터 쓰기 시작했다. 테두리가 구리로 된 작은 소형 쌍안경은 ‘족쇄눈’, 쇠로 된 ‘쇄눈’, 70년대 이후에는 ‘고무눈’의 단안경인 일명 ‘왕눈’을 사용했다.

을 업고 학교를 갔다는 대목은 당시의 어려웠던 삶이 그대로 드러났다. 당시엔 학교를 다닌다는 말 뿐이지 사실은 물때만 맞으면 바다에 들어가 미역을 캐오는 것이 더 재미있었다고 한다.

온평국민학교는 1947년 개교했지만 1950년 실화로 교사가 소실된 적이 있다. 불이 나서 교실이 없어지자 온평리 해녀들은 ‘학교바당’<sup>112)</sup>에서 미역을 해다가 학교 건물을 지었다. 지금도 온평 초등학교에 가면 온평리 해녀 공로비가 있다. 비석에는 ‘溫平海女 不懈勞力 補助文教 表其功德’라고 쓰여 있다. 해석하면 ‘온평리 해녀들은 게으르지 않고 노력하여 가르치는 일을 도왔으니 그 공덕을 표한다.’라는 뜻이다. 해녀 어머니들의 도전과 부지런함은 이미 삶의 교육으로 남아 있었던 것이다. 그러나 장○○ 해녀의 기억 속 학교는 ‘물막’이라고 표현했는데 거의 마구간 수준이었다는 말이다.

“어머니는 안꺼리 살곡, 밖거리 밧집에 할머니가 사는디,  
할머니가 물(바다)을 좋아허영, 보말 잡아온 것도 숲곡, 소라도 숲으면,  
전복껍데기에 고망 딱 막앙, 자리국물 넣 허민 막 맛 좋아.  
그 땐 할머니집이 막 좋안.”

(어머니는 안거리에 살고, 밖거리는 할머니가 사는데, 할머니가 바다를 좋아해서, 보말 잡아온 것도 삶고, 소라도 삶으면, 전복껍데기에 구멍 딱 막아서, 자리젓 국물 넣고 하면 맛있어. 그 땐 할머니 집이 아주 좋았지.)

할머니와의 추억이 너무 즐거웠고, 특히 할머니가 잡아온 소라, 고동을 전복껍데기에 넣고 자리젓 국물을 넣어 만든 맛이 일품이었다는 이야기에서 할머니와의 관계가 아주 좋았음을 것을 알 수 있다.

“난 물질도 일찍 배완. 열 다섯이 되난, 짚은 디 잘 숨비어.  
자이 상군 되켜게, 상군 되크라.  
경허난 수협에나 어촌계나 모른 거 어시 다 알아져.”

(나는 물질도 일찍 배웠지. 열다섯이 되니까 싶은 곳 물질을 잘 해. 재 상군 되겠다,

112) ‘학교바당’이란 온평리 해녀들이 학교운영을 위해 미역을 팔아 운영비로 충당한 해안의 경계 바다를 일컫는다.

상군 되겠어. 그래서 수협에나 어촌계나 모르는 거 없이 다 알지.)

그녀는 이미 열다섯 살에 깊은 곳에서 물질을 잘 해서 상군감이라고 칭찬이 자자했다. 장○○ 해녀에게는 어머니와 할머니 그리고 언니 등 가족 구성원 여성들이 모두 해녀이다. 물질도 다른 이들보다 일찍 배웠고 시어머니까지 해녀회장이다 보니 자연스럽게 해녀들의 관행이나 해녀조합 그리고 수협의 전신이었던 어업협동조합의 시작까지 훤히 꿰고 있었다.

“테왁이영 구덕은 아버지가 멘들아 쥘,  
산에 강 미<sup>113)</sup> 뽑아당, 망사리 만들곡,  
골레기<sup>114)</sup>는 소가죽 해당 만들어 쥘.”

(테왁하고 구덕은 아버지가 만들어 주었어, 산에 가서 미 뽑아서 망사리 만들고, 골레기는 소가죽으로 해서 만들어 주었지.)

장○○ 해녀는 이번 연구 참여 기념으로 연구자에게 작은 테왁 망사리를 선물해 주었다. 자신은 예쁘게 만들지는 못하지만 가능하면 수협이나 해녀탈의장 같은 공간을 해녀들의 테왁과 망사리로 장식하는 모습을 꿈꾼다고 하였다. 그만큼 지금 해녀 일에 자부심을 느낀다고 하였다.

“그 땐 물질, 이걸 해사 살아질 걸로,  
물건은 공(空) 거난, 친정집보다 나사.  
잘 살 걸로, 돈 나오는 걸루 생각했주.  
농사 행 돈 나오는 것은 밭 이신 사람,  
해녀들은 돈 나올 곳이 해변가베끼 어서. 바당밭 아니라게.”

(그 때는 물질, 이걸 해야 살아지는 걸로, 물건은 공짜잖아. 친정집보다 낮아. 잘 살 걸로, 돈 나오는 걸로 생각했지. 농사해서 돈 나오는 사람은 밭 있는 사람, 해녀들은 돈 나올 곳이 해변가밖에 없어. 바다밭이잖아.)

113) 제주어로 ‘억새풀’의 속잎을 ‘미’라고 한다. 지금은 나일론 줄로 만든 ‘망사리’를 사용하지만, 옛날에는 미를 두드려 만든 ‘미망사리’를 망사리 중 제일 좋은 것으로 쳤다.

114) ‘골레기’는 물기가 있는 바구니를 지고 다닐 때, 바구니에서 흘러나온 물에 옷이나 몸이 젖지 않도록 바구니의 밑에 받치는 물건으로 주로 쇠가죽으로 만든다.

제주 속담에 ‘해산물은 공것(공짜), 친정집보다 낫다’는 말이 있다. 씨를 뿌리고 김을 매고 거름하고 상당한 투자를 해야만 거둬들일 수 있는 게 밭농사인데 비해, 해산물은 밭농사와 달리 그냥 거둬들이기만 하면 된다는 뜻을 내포하고 있다. 해녀라는 직업을 경제적 소득이 생기는 직업으로 인식했음을 보여주는 대목이다. 당시는 친정집에 찾아 가더라도 그리 도움을 받을 수 없어 자기 힘으로 물질해서 적은 소득이라도 얻는 게 차라리 낫다는 뜻을 가지고 있다. 제주를 밭이 있어도 겨우 입에 풀칠이나 할 정도의 어려운 살림이었는데 해변가는 그마저도 없으니 바닷가 사람들에게는 바다가 밭이었던 것이다. 그래서 해녀들은 소라와 전복을 캐는 바다를 바닷밭(바다밭)이라고 부른다. 그들에게 바다는 육지에서 농사짓는 밭과 다름이 없었던 것이다.

“열여덟 살 때 비지니도 가오곡,  
 부산이영 안흥, 젓개, 대천도 가오곡 허명,  
 옷 입을 때에 얼민, 무사 해져신고?  
 원망도 했주만, 요즘엔 해녀 배운 게 자랑스러워.  
 지금은 4년제 대학 나온 거보다 자랑스러워.”

(열여덟 살 때 한산도 비진도도 갔다 오고, 부산하고, 안흥, 젓개, 대천도 갔다 오면서, 옷 입을 때에 추우면, 왜 했을까하고, 원망도 했지만, 요즘엔 해녀 배운 것이 자랑스러워. 지금은 4년제 대학 나온 것보다 자랑스러워.)

장○○ 해녀도 한산도 비진도나 충청도의 안흥, 젓개 등으로 출가물질을 다녀왔다. 옷을 갈아입을 때 춥고 배고픈 기억에 원망을 한 적은 있지만 지금은 해녀를 선택한 것을 자랑스러워한다.

“유네스코로 지정 되난, 오늘 같은 날은 생각 못했주.  
 나가 물질 허난, 수협에서도 알아주곡 대우 받암서.  
 해녀에 대해영은 내가 악착같이 행,  
 수협에서도 해녀 말이엔 해도 인정해줘, 경허난 기분 좋아.”

(유네스코로 지정되니까, 오늘 같은 날은 생각 못했지. 내가 물질 하니까, 수협에서도 알아주고 대우 받아. 해녀에 대해서는 내가 악착같이 해서, 수협에서도 해녀 말이



라고 해도 인정해줘, 그래서 기분이 좋아.)

조선시대 제주에서 해녀의 물질은 가장 천하고 힘든 노동이라 인식되어 육고역(六苦役)중 하나였다. 그래서 생겨난 말이 ‘저승 돈 벌어다 이승 자식 먹여 살린다’는 표현이다.<sup>115)</sup> 그러나 20216년 제주해녀문화가 유네스코 인류무형문화유산에 등재된 이후 해녀에 대한 사회적 인정에 대한 해녀들의 인식접수가 높게 나타났다.<sup>116)</sup> 특히 ‘제주해녀라는 직업인으로서의 자긍심’과 ‘나를 통해 제주해녀문화가 전승된다.’는 항목에 대해서는 70대 이상이 가장 높게 나타나는 것으로 보아, 해녀들의 자존감이 많이 올라갔음을 확인할 수 있다.

장○○ 해녀의 독특한 이력은 2014년부터 성산포 수산업협동조합에서 비상임 이사를 재임하고 있다는 점을 들 수 있다. 이것은 장○○ 해녀의 친정어머니나 시어머니가 해녀회장을 했던 것과 무관하지 않다. 공동체의 리더로 살았던 친정어머니와 시어머니의 집은 마을 해녀들의 회의 장소가 되기도 하고, 영등굿을 할 때는 제물을 준비하는 공간이 되었다. 장○○ 해녀는 어릴 때부터 이러한 광경을 자연스럽게 보고 자랄 수밖에 없었다. 이것은 말 그대로 가족으로부터 사회자본을 취득했음으로 이해할 수 있다. 즉 ‘불턱’이라는 구체적 장소 이외에도 해녀회장의 집을 대표로 하는 많은 시·공간의 영역이 이루어졌음을 시사한다.

“곰세기<sup>117)</sup>도 떼로 오면 막 막서와.

남자들 옷 벗은 거 떠다니당 보민, 꼭 사람같이 보영 놀레곡,  
그런 거 다 춤으멍 허는 거쥬. 살암시민 다 살아진다.”

(돌고래도 떼로 오면 막 무서워, 남자들 옷 벗은 것 떠다니다가 보면, 꼭 사람같이 보여서 놀래고, 그런 것 다 춤으면서 하는 거지. 살다보면 다 살게 된다.)

장○○ 해녀는 사람들이 좋아하는 돌고래가 떼로 다니면 지금도 두려움을 느끼는다고 한다. 하지만 어려움과 고난을 다 수용하고 “살암시민 살아진다”는 말을

115) 좌혜경(2015), 앞의 책, p. 8.

116) 유원희·서세진·최병길(2018), 「제주해녀의 자아인식, 공동체 의식, 유네스코 등재 인식에 대한 연구」, 『한국전통조경학회』 36(1), p. 93.

117) ‘곰세기’는 제주어로 돌고래를 뜻하는데 지역에 따라서는 ‘수애기’라고 부른다.

믿으면서 살다보니 지금은 막 살기 좋아졌다는 참여자의 말에 서로 배시시 하고 웃을 수 있었다.

“남편은 1945년 생, 과수원 허연.

총각 땐 공무원 헌덴 허영, 공무원이나 허카부텐 시집은 와신디,

군인 간 때 상관 불경죄로 시험을 못 받, 막 억울행.

농사허멍 아이덜 키완, 바당일도 허멍, 밭일도 했쥬.

과수원 폐원해뉿 뒤 해에 돌아가부런.

나 고생시키지 안첸산디 폐원해부런.”

(남편은 1945년 생, 과수원 했지, 총각 때는 공무원 한다고 해서, 공무원이나 할 줄 알고 시집을 왔는데, 군인 갔을 적에 상관 불경죄로 시험을 못 봤어. 막 억울했어. 농사하면서 아이들 키웠지, 바당일도 하면서, 밭일도 했지. 과수원 폐원해 두고 다음 해에 돌아갔어. 나 고생시킬까봐 폐원해버렸어.)

장○○ 해녀의 남편은 부산 동아고등학교까지 나왔으니 공무원이라도 할 줄 알고 시집을 왔는데 결국에는 상관불경죄로 시험도 못 보고 농사를 지었다. 늦게나마 감귤 과수 재배를 시작했고, 돌아가기 전에 폐원을 했다. 처음 과수농업을 시작할 때만 해도 감귤농사가 너무 늦은 것은 아닐까 하는 염려를 했단다. 그래서 더더욱 해녀 일을 놓을 수 없었다.

“비료대신 듬북<sup>118)</sup>으로 비료허곡, 조코고리 툃곡,

감저<sup>119)</sup> 공장에 고구마 파당 팔민 돈나곡 허당,

아이덜 국민학교 땐 해녀 행 돈 벌곡, 미깡낭 심그곡

아들 1학년 전이들 심은 사름덜은 돈 벌곡

이제사 심영 돈 해질건가 걱정 해신디...”

(비료대신 듬북으로 비료하고, 조이삭 뜯고, 고구마공장에 고구마 파서 팔면 돈 나오 고 했지. 아이들 초등학교 때는 해녀 하면서 돈 벌고, 굴나무 심고, 아들 1학년 전에 굴나무 심은 사람들은 돈 벌고, 이제야 심어서 돈 만들어질 건가 걱정했는데...)

118) ‘듬북’은 바다 해초의 하나로 농사용 거름으로 활용하였다.

119) 제주어로 ‘감저’는 고구마를 뜻한다.

해녀들의 해산물 채취에 의한 경제적 소득은 1960년대 이후 계속 증가하여 1995년에 이르러 정점을 지나는 것으로 보아 당시 제주해녀의 경제활동 기여도는 상당히 높은 것으로 나타난다.<sup>120)</sup> 해녀들이 저승길을 넘나들며 물질을 하는 이유 또한 무엇보다 농산물에 비해 바로 현금화가 되고 노동에 대한 부가가치가 크기 때문이다.<sup>121)</sup>

“아들이 서른 나는 해에 장개를 가신디, 일본으로 소라를 수출허난,  
아덜 장개갈 때 소라 키로에 7,500원씩행,  
200키로 상 잔치 해낫주.  
‘도꼬달’이렌 허는 보라색 빨간 해초가 이서.  
일본으로 수출허난 5,000원이 넘언, 그걸로 아이들 키우곡,  
그때가 돈은 하영 벌언, 메역은 돈 하영 못벌언.  
흔 5-6년 소라영 천초영, 툄, 허명 돈 벌언,  
목돈은 소라 천초 홍삼, 전복이주, 일본 수출 덕이라.”

(아들이 서른 나는 해에 장가를 갔는데, 일본으로 소라를 수출 하니까 아들 장가 갈 적에 소라가 kg당 7,500원 씩 해서 200kg 사서 잔치 했었지. ‘도꼬달’이라는 보라색 해초가 있어, 일본으로 수출하니까 5,000원이 넘어. 그걸로 아이들 키우고, 그때가 돈은 많이 벌었지. 미역은 돈 많이 못 벌었어. 한 5-6년 소라하고, 천초하고, 툄 하면서 돈 벌었지. 목돈은 천초, 홍삼, 전복이지, 일본 수출 덕이야.)

당시 해녀들이 잡아온 해산물은 거의 전량 수협으로 계통 판매 되어 일본으로 건너갔다. 나머지 수산물도 계약 상인을 통하여 판매되면 어촌계를 통해 해녀들에게 돈이 지불된다.

해방 이후 해녀들의 출가물질은 17세 이상의 해녀들이라면 한 번쯤은 갔다 와야 하는 인식이 들만큼 왕성했다. 그러나 지역 수산인과 마찰을 빚어 입어관행 분쟁이 발생하기도 했다. 1960년대 후반 ‘입어관행 패소판결소송’ 이후로 경북으로의 출가가 현저히 줄어들게 된다.<sup>122)</sup> 그러나 1965년 한·일협정 이후에는 국내

120) 고창훈(2005), 「제주해녀의 문명사적 가치와 해녀문화의 계승」, 『대한토목학회 학술대회』, p. 3282.

121) 송성대(2019), 『문화의 원류와 그 이해』, 각, p. 380.

122) 권미선(2008), 「근현대 제주도 출가해녀와 입어관행 분쟁」, 제주대학교 석사학위논문, p. 1.

시장에 한정되었던 해녀들의 물건이 국경을 넘어 일본으로 수출되기 시작하였다.<sup>123)</sup> 해녀들의 물건 중 으뜸이라고 하는 전복보다 소라가 시장에서 우위를 차지하게 된 것도 일본으로 수출길이 열리면서부터이다. 이러한 변화는 해초류 시장에도 변화를 가져왔다. 1970~1980년대에는 툇이 시장에서 고가로 거래되는 해초였지만, 현재는 우뚝가사리가 우위를 차지하고 있다.<sup>124)</sup> 결국 “일본 수출 덕이라”라는 대목에서 한·일 무역관계가 제주해녀의 경제적 효과에 강하게 영향을 미치고 있었음을 확인할 수 있다.

“불턱은 다 어서져비연, 어촌계만 남아아서”

“바당에 고찌 강 ㄱ찌 들른 해, 공동판매는 일 년에 두 번인디,  
공동으로 허는 작업은 똑 ㄱ찌 나누어.”

(불턱은 다 없어져버렸지. 어촌계만 남아있어. 바다에 같이 가서 같이 들어가기는 해, 공동판매는 일 년에 두 번이야, 공동으로 하는 작업은 똑 같이 나뉘.)

불턱은 해녀문화가 남긴 가장 오래된 문화유산이다.<sup>125)</sup> 하지만 현재 불턱은 거의 자취를 감추었고 현재 남아있는 것도 현실적으로는 사용하기 어려운 곳이 많다. 해녀회 탈의실이 생기면서 자리도 모양도 달라졌기 때문이다.

아직도 제주의 여러 어촌계에는 공동 판매를 하는 바다가 있어, 연구자는 여전히 공동체가 함께 작업하고 있음을 확인할 수 있었다. 그리고 공동판매가 끝나고 허채기간이 되면 개인이 능력껏 기량을 발휘해 많은 양의 수확과 동시에 현금화가 가능하다.

[표 3] 장○○ 해녀의 생애사

구 분	내 용
10대	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 1943년 온평리 출생</li> <li>• 어릴 적 할머니와 자연스럽게 물질 배움</li> <li>• 10대 출가물질 (한산도 비지니, 부산, 안흥, 젓개, 대천 등)</li> </ul>

123) 안미정(2019), 『한국잡녀, 해녀의 역사와 문화』, 역락, p. 164.

124) 위의 책, p. 166.

125) 주강현(2011), 『제주기행』, 웅진지식하우스, p. 116.

20대	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 신양리로 결혼</li> <li>• 고성리로 이사(어촌계는 고성·신양 어촌계임)</li> <li>• 자녀출산 3남 1녀</li> </ul>
30대-40대	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 출가물질 다수</li> <li>• 어촌계 해녀회장이었던 시어머니 영향으로 대상군으로 성장</li> </ul>
50대	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 수협 대의원 다수 역임</li> <li>• 과수원과 해녀로 생계(반농반어)</li> </ul>
60대	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 해녀회장 역임 다수</li> <li>• 한화 아쿠아리움 해녀물질 공연시작(2012)</li> </ul>
70대	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 2014년부터 성산포 수협 비상임 이사 재임 중</li> <li>• 남편 사망</li> <li>• 현재 수협 비상임 이사 3선</li> <li>• 현재 한화 아쿠아리움 전통해녀물질 공연단 수석단원</li> </ul>

이렇게 연구자는 두 명의 제주해녀 생애사 텍스트를 정리하는 과정에서 제주해녀가 우리 옆에 살고 있는 살아있는 유산임을 확인할 수 있었다.

## 2. ‘아비투스’와 ‘장(場)’에 토대한 생애사

### 1) ‘아비투스’로서 제주해녀의 삶

#### 가. “물에 놀레 가게”: 놀이와 학습의 아비투스

해녀들은 바다에서 생명을 걸고, 숨을 참으면서 해산물을 따는, 늘 불안한 삶을 산다. 잠녀들이 ‘잠수굿’이나 ‘영등굿’에 정성을 들이는 이유도 자기 목숨을 걸어야 하는 위험한 일이어서 믿음이 필요하기 때문이다.<sup>126)</sup> 하지만 해녀들이 이렇게 삶과 죽음을 넘나드는 일을 직업으로 선택한 이유는 무엇일까? 혹자는 ‘그때는 다 그랬다’고 말하지만 현재에 이르러서도 그들은 왜, 물질을 해야 했던 것일

126) 김순자(2006), 『와치와 바치』, 각, p. 115.

까? 그 해답은 그들의 억센 기질로만은 이해할 수 있는 것이 아니다. 제주 여성의 기질은 원래 강한 것이 아니라 오히려 오랜 수난의 역사 속에서 길러진 삶을 대하는 실천의 산물로 보는 것이 합당하다.<sup>127)</sup>

연구자가 해녀들의 생애 인터뷰를 통해 가장 친숙한 단어는 바다보다는 물이었다. 그녀들에게 바다는 커다란 자연이라고 인식되기 이전에 먼저 집에서 허벅을 지고 날랐던 삶의 원천 같은 용천수였다. 최○○ 해녀는 그때를 회상하며 다음과 같은 이야기를 남겼다.

**“물에 놀러 가게, 물에 들러 가자.**

**물에 들어갔당 나오면 막 추웁 닥닥 털명도,**

**바닷에만 가꼭, 물에서만 놀꼭.”**

(물에 놀러 가자, 물에 들러 가자. 물에 들어갔다 나오면 막 추워서 탁탁 털어도 바다에만 가고, 물에서만 놀고.)

해녀들은 물질하러 갈 때에 “물에 놀러(들러) 가자”라는 표현을 많이 사용한다. 물에 든다는 것이 한마디로 바다로 들어가는 것인데, 사람이 자연 속으로 들어간다는 직설적 표현이다. 따라서 해녀들의 물질은 자연을 실질적으로 느끼며, 자연과 분리되지 않는 자신들의 삶을 보여주는 것이다.<sup>128)</sup>

이렇게 해녀들에게 물은 바다를 의미함과 동시에 자연과 생명의 원천을 의미한다. 제주도 한라산 중턱 마을에서 나고 자라난 연구자의 눈에 바다는 여전히 무섭고 거칠고 살아있는 거대함으로 다가온다. 하지만 해녀에게 바다는 늘 고마운 것이고, 어린 시절 추억 속에서는 벗들과 놀 수 있는 친숙한 공간이다. 자연스럽게 벗들과 어울려 다니면서 해녀에 대해 친근감을 느꼈다고 한다.

**“뚜데기<sup>129)</sup> 만들엉 둘러 쓰꼭, ‘물에 가게’ 허명 놀았주.**

**난 벗이 좋아난 거 닐아.”**

(포대기 만들어서 둘러쓰고, ‘물에 가자’ 하면서 놀았지. 난 벗이 좋았던 것 같아.)

127) 고희범(2013), 『이것이 제주다』, 단비, p. 29.

128) 안미정(2019), 앞의 책, p. 226.

129) ‘뚜데기’는 방한용으로 만든 솜 형태의 포대기를 말한다. 물질 갔다 온 후 불턱에서 불을 쬐며 둘러쓰고 추위를 막는 데 사용하였다.

그리고 소꿉물질 후 물으로 돌아와, 친구들과 작은 ‘불턱’을 만들고 ‘뚜데기’를 둘러쓰고 불을 쬐었다는 말에서 어린 시절 소꿉놀이를 연상할 수 있다. 해녀들에게 있어 바다는 해녀를 시작한 시기와 학력 등에 관계없이 공통적으로 커다란 학교였다고 회상한다. 이것은 그들만의 공통된 버릇인 놀이와 학습의 아비투스였던 것이다.

**“아이덜 허꼭 노는거라. 놀멍 배왓주기.”**

(아이들하고 노는 거지. 놀면서 배웠지.)

어린 시절 해녀들은 바다에서 지내는 시간이 많아 자연스럽게 물질을 배우게 되었다. 어릴 적 해녀에게 바다가 학교이고 놀이터였던 것은 다른 해녀들의 생애사 전반에 걸쳐 나오는 말이다. 이후 생계를 위해 물질을 하면서 놀이터가 아닌 일터로 변화했다는 이야기 또한 다른 해녀들의 생애에서 자주 등장한다.

네덜란드의 역사가이며 철학자인 호이징어(Johan Huizinga)는 문화가 놀이에서 나왔고 놀이를 통해 지탱된다고 하였다. 법률·철학·예술·학문·정치, 등 모든 것이 서로 다투고 경쟁하는 놀이에서 나왔다는 것이다.<sup>130)</sup> 호이징어는 인간이 호모사피엔스(Homo Sapiens: 슬기로운 사람)라는 합리적으로 생각하는 존재가 아니라 호모 루덴스(Homo Ludens: 놀이하는 인간)라고 주장하였다. 놀이는 무엇보다 자유로운 행동이기 때문에 놀이가 문화의 뿌리이고, 문화를 지속하게 하는 원천이라고 할 수 있고 있다. 이것은 누가 하라고 해서 하는 것이 아닌, 자유 자체이며, 자유가 곧 문화의 원천이라는 것이다. 자유로운 놀이와 교육의 아비투스가 해녀들에게 준 영향은 장○○ 해녀와 최○○ 해녀의 구술에서도 알 수 있다.

**“할머니도 물을 좋아허영, 문딱 바다를 좋아해, 할머니영 보말도 잡꼭,  
메역 행 오민 장독대에 널꼭, 할머니가 지꺼정 칭찬해.”**

(할머니도 물을 좋아해서, 모두 바다를 좋아해, 할머니랑 보말도 잡고, 미역해서 오면 장독대에 널고, 할머니가 기뻐서 칭찬해.)

130) 정현경. (2021). 「풍자에 나타난 놀이의 속성 - 하위징어의 ‘호모 루덴스’ 개념을 중심으로」, 『독일언어문학』 9, p. 243.

물질이라는 것은 말 그대로 물(바다)에서의 일을 의미한다.<sup>131)</sup> 그런데 물질을 배울 때에는 어떠한 조건이나 무엇을 배운다는 생각보다 자유의지에 의해 그저 친구들과 같이 있고 놀 수 있다는 즐거움이 좋았다는 것이다. 그리고 이러한 놀이는 자발적 행위로서 문화보다 오래된 모방 본능의 충족이라고 볼 수 있다.<sup>132)</sup>

**“아버지가 콧박허곡, 망사리를 멩글아 쥘.**

**신사라로 막 곱닥하게.”**

(아버지가 콧박과 망사리를 만들어줬어. 신사라로 막 곱게.)

그리고 해녀들이 마지막까지 생명을 의지하는 테왁은 예전에 박을 키워 만들었다. 망사리의 재료는 자연으로부터 나오는 재료인 신사라(신서란)이나 미 등으로 만들었고 지금은 스티로폼이라는 가벼운 소재로 부력 유지 장치를 사용하고 있다. 최○○ 해녀는 지난 어린 시절을 이야기하는 중 눈에 선한 듯 어린 시절 친구들과 놀던 이야기를 소녀처럼 깔깔거리며 웃었다.

#### 나. “바당은 공(空)거여”: 감사와 무욕(無慾)의 아비투스

이번 연구를 통해 알게 된 해녀들의 아비투스로 두 번째는 “바당은 공(空)거여”라는 감사의 아비투스를 들 수 있다. 탈무드는 세상에서 가장 지혜로운 사람은 배우는 자이고, 세상에서 가장 행복한 사람은 감사하는 자라고 말한다. 사회적 관점에서 보면 감사는 우리의 감정과 인격적 요소를 풍요롭게 한다.<sup>133)</sup> 하지만 연구자는 이제껏 삶에 공으로 주어졌다고 생각한 것이 없었다. 그러나 해녀들의 인터뷰에서는

**“바당은 욕심만 내지 안 흐민 다 준다, 바당은 공(空)거여.”**

(바다는 욕심만 내지 않으면 다 준다. 바다는 공거야.)

131) 안미정(2019), 앞의 책, p. 225.

132) 요한 호이징어(1993), 김윤수 역, 『호모루덴스』, 까치, p. 9.

133) 김하나(2019), 「초등 도덕과에서 감사 덕성함양을 위한 지도 방안 연구」, 서울교육대학교 석사학위논문, p. 10.



하지만 공에도 조건이 있으니 바로 ‘욕심 내지 않으면’이라는 단서조항이다. 욕심이란 분수에 넘치게 무엇을 탐내거나 누리하고자 하는 마음이다. 적당한 욕심은 인생을 살아가는데 힘이 되지만 욕심이 과하면 화(禍)를 부른다. 물질은 자기 능력껏 버는 것이기에 해산물을 많이 채취하겠다는 욕심이 생기기 마련이지만 해녀의 몸은 욕심의 한계를 알고 있다고 말한다.<sup>134)</sup> 연구자는 해녀의 몸이 욕심의 한계를 아는 것을 몸에 체화된 아비투스라고 보았다. 이것은 해녀들의 사유 속에는 의식적으로 나(ego)를 비우는 자세, 즉 무욕(無慾)<sup>135)</sup>의 철학이 들어가 있기 때문이다. 나를 버리면 무의식이 올라온다. 바다는 참 고마운 곳이지만 물 속 일을 그 누구도 알 수 없으니, 해녀는 목숨을 걸고 하는 것이다. 그래서 해녀에게 ‘공’이란 감사와 더불어 비울 줄 아는 것(무욕)이라는 의미를 담고 있다.

**“잘 험찌! 잘 챔찌! 해도, 욕심으로, 경쟁으로 허당 탈 나.**

**미역은 욕심 부려도 보이난 되어, 소라허꼭 전복은 경허민 안 되어.”**

(잘 한다! 잘 한다! 해도, 욕심으로, 경쟁으로 하다가는 탈이 나. 미역은 욕심 부려도 보이니까 되지, 소라하고 전복은 그러면 안 돼.)

하지만 해녀에게 ‘잘 한다! 잘 한다!’ 아무리 추켜세워도 경쟁은 금물이다. 미역물질은 욕심을 부려도 되지만, 수심 깊은 곳까지 들어가서 소라와 전복을 쫓 때에는 다른 해녀와 경쟁하거나 욕심을 부리면 탈이 난다. 이렇게 해녀들이 숨을 참고 한 번 작업한 후 내뿜는 숨을 우리는 ‘숨비소리’라 하여 해녀들이 물질을 할 때 바다가 근처에서 들을 수 있다. 하지만 이 숨비소리 대신 욕심을 부리다 내뿜는 마지막 숨을 ‘물숨’이라고 한다. 해녀들이 가장 경계해야 할 단어인 물숨은 자기 숨의 길이를 모른 채 물속에 뛰어들어 스스로를 죽일 수도 있기 때문에 죽음을 뜻하고, 욕망의 유혹을 뜻하기도 한다. 그래서 해녀에게는 남과의 비교가 중요하지 않다. 자기 숨의 길이를 알아간다는 것은 자기 자신을 아는 것이 나를 살리는 것이며, 자신의 한계를 아는 것이 자기를 살리는 실천이기 때문에 앎은

134) 유철인(2021), 『문화인류학자의 자기민족지 제주도』, 민속원, p. 199.

135) 불교용어로 무욕이란 삼해탈문(三解脫門)의 하나로서 바람과 욕심이 없음을 말하지만, 객관적으로 볼 때는 그 실체가 없으며, 따라서 주관적으로 볼 때 그 어느 것도 구할 바가 없으니, 공(空) 또한 공(空)이요, 불성과 깨침 또한 공(空)이니, 이것이 곧 안심입명(安心立命)이요 진정한 열반이라고 말한다.

곧 실천이라고 말할 수 있다.<sup>136)</sup> 마치 공자가 그의 제자 자로에게 ‘아는 것은 안다고 하고, 알지 못하는 것을 알지 못한다고 하는 것, 이것이 아는 것이다.(知之爲知之, 不知爲不知, 是知也)’<sup>137)</sup>라고 진정한 앎을 말하는 듯하다.

**“자기 숨을 몰랑, 욕심을 내민 되느냐게?”**

(자기 숨을 몰라서, 욕심을 내면 되겠느냐?)

자기 욕심의 한계를 알고 그 욕망을 잘 다스리면 바다는 친정어머니처럼 따뜻하고 넉넉한 품이 된다. 그러나 자기 숨을 모르고 욕심에 사로잡히는 순간 바다는 바로 무덤이 된다. 그래서 물질을 하는 사람이 자기 숨의 길이를 알아야 하는 것이 바로 자기 겸손이라고 할 수 있다. 지나친 욕심은 화를 부르기 때문에 바다는 실력 없이 물에 들어오는 것을 용납하지 않는다.<sup>138)</sup> 그래서 바다는 욕심내지 말라고 말한다. 그래서 “바당은 공거여”라는 말은 무한정 준다는 뜻이 아니라 자신과의 싸움에서 지게 되면 욕심이 화를 부르기 때문에 자기 자신과 싸워 이기라는 뜻으로 해석할 수 있다.

**다. “살암시민 살아진다”: 순응과 경외(敬畏)의 아비투스**

해녀는 자기 목숨을 담보로 하는 일인 만큼 늘 불안한 삶을 살아야했다. 그래서 제주해녀들에게 삶은 싸워 이기는 것보다 건디는 것이었다.

**“춤으명 허는 거쥬. 숨 춤양 허는 건디 쉬와? 살암시민 다 살아진다.”**

(춤으면서 하는 거지. 숨 참아서 하는 건데 쉬워? 살다보면 다 살게 된다.)

해녀는 제일 먼저 자기 숨의 길이를 알아야 한다. 왜냐하면 삶의 고통과 시련을 참고 인내하는 것은 숨을 참는 것만큼이나 어렵고 고통스럽기 때문이다. 그러나 고통은 인내를, 인내는 시련을 이겨내는 끈기를 낳았으며, 끈기는 다시 희망

136) 엄기호(2017), 『공부공부』, 따비, pp. 139-140

137) 김용욱(2001), 『도올 논어(2)』, 통나무, p. 168.

138) 서명숙(2015), 앞의 책, p. 162.

을 낳는다고 한다.<sup>139)</sup> 고통이라는 단어가 자기성찰을 거쳐 희망과 더불어 있다는 생각이 드는 대목이었다.

**“구쟁기 좇아지민 머정 이신날, 못 좇으민 애먹은 날이렌 생각해사주.”**

(소라 찾아지면 머정(재수) 있는 날, 못 찾으민 애먹은 날이라고 생각해야지.)

해녀들은 재수가 좋아 남보다 수확량이 많았을 때도 “머정이 좋다”는 표현을 사용하여, 해산물을 많이 채취한다는 것이 결코 자신의 능력에 의한 결과가 아니라고 생각한다. ‘머정 있는 날’이라는 표현에서 해산물을 많이 채취하더라도 해녀는 자신이 채취한 물건이 자신의 능력과 실력이 아닌 우연한 횡재로 이루어진 것이라고 생각한다는 점이다.<sup>140)</sup>

**“살았시난 살아전. 테왁은 목숨이지게, 망사리영”**

(살다보니 살아졌어. 테왁은 목숨이지, 망사리하고.)

이러한 해녀의 언어에 그녀들이 물속의 것을 채취하면서도 적정 수준으로 자기 통제를 해 온 이유로 그것들이 바다에 속한 것이라는 믿음이 강하기 때문이다. 이러한 믿음은 너무 큰 물고기나 문어를 잡는 것도 경계하는 경외(敬畏)를 보여주는 사례이기도 하다. 큰 전복을 보고도 따오지 못해 못내 아쉬워하는 해녀에게 “그것은 용왕이 안 주젠 하는 거”<sup>141)</sup>라는 말처럼 바다의 것은 해녀들의 것이 아니므로 함부로 욕심낼 수 없다는 경외의 단어인 것이다. 이러한 자세는 자연의 이치에 순응하며 자신의 능력을 과신하지 않는 겸허함으로서 해녀들의 겸손을 볼 수 있다. 더구나 손으로 테왁을 직접 만들어준 아버지와 고마움과 먼저간 가족에 대한 그리움을 느끼는 대목이었다. 남편마저 여러 가지 이유로 인해 떠나버린 현실은 쉽지 않은 삶이었을 것인데 해녀의 마지막 말이 심금을 울렸다.

**“경해도 원망은 안 해, 아이덜도 싯곡.”**

139) 김용욱(2017), 『도올의 로마서 강해』, 통나무, p. 393.

140) 좌혜경(2015), 앞의 책, p. 53.

141) 민윤숙(2011). 앞의 글, p. 152.

(그래도 원망은 안 해, 아이들도 있고.)

쓰디쓴 삶이었을지언정 이 모든 것을 포용하는 할 수 있었던 것은 바다를 닮은 그녀들의 마음에는 겸손과 순응, 경외의 아비투스<sup>142</sup>가 그대로 담겨있기 때문이다.

#### 라. “벗이영 둘이 해삼쥬”: 협동의 아비투스

해녀는 제한된 공간인 바다어장에서 공동으로 해산물을 채취해서 판매하고, 그 수확을 동일하게 배분하기 때문에 해녀들의 공동체 정신은 해녀사회를 끈끈하게 유지해온 원동력이다.<sup>142)</sup> 그러나 모든 공동체에는 갈등이 따라다닌다. 그래서 해녀들의 조직에는 갈등을 최소화하려는 노력의 일환으로 일정한 규정이 있다. 그 대표적인 사례가 아무 때나 물에 들지 않는 것이며, 물질을 하러 갈 때에도 물질할 때에도 해녀들은 혼자 다니지 않는다는 공동체 의식이다.

지난 2022년 4월 9일부터 시작한 tv-N의 유니버스 드라마인 ‘우리들의 블루스’<sup>143)</sup>에는 제주해녀가 하나의 꼭지로 등장한다. 극중 영옥(한지민 분)은 다른 해녀들과 달리 물건 욕심을 내고 공동체의 갈등을 조장한다. 특히 4화에서는 ‘해녀는 한몸처럼 움직여야 하는 운명 공동체’라는 대사가 나오며 해녀들의 공동체 정신을 자연스럽게 보여주었다. 이렇듯 제주해녀들은 혼자서 물에 들어가지 않는다. 그리고 물질에는 항상 작업하는 벗인 동료해녀가 있다. 이러한 협동의 아비투스가 그대로 드러난 대목이 바로 “벗이영 둘이 해삼쥬”였다.

**“첫 번은 해녀덜이 돌아가명, 혼 사람씩 허라 허난에,  
일당은 죽아도 혼사람만은 못 허켄 허연.”**

(첫 번은 해녀들이 돌아가면서, 한 사람씩 하라고 하니까, 일당은 작아도 한 사람만은 못 하겠다고 했지.)

142) 좌혜경(2015), 앞의 책, p. 53.

143) 2022년 4월 9일부터 2022년 6월 12일까지 방영된 tvN의 토·일 드라마로 제주도를 배경으로 주인공들의 각양각색의 인생을 담은 유니버스 형식의 드라마이다. 김규태 연출과 노희경 극본으로, 극중 진한 제주어가 드라마의 재미를 더해주었다. 그중 해녀가 물질을 하다 그물에 걸려 목숨을 잃을 뻔 한 아찔한 장면을 연출하거나 해녀들이 함께 짝을 이루어 작업을 나가는 등의 다소 극성스러우면서도 실재적 해녀의 삶을 잘 표현했다는 평가를 받았다.

2012년 신양리 ‘아쿠아플라넷 제주’에서 해녀물질 공연단이 처음으로 공연을 할 때 사업자는 해녀 한명씩 공연하자고 제안했다. 하지만 어촌계 소속 해녀들의 반응은 의외였다. 돈은 적어지더라도 ‘한 사람씩은 할 수 없다’는 것이었다. 혼자서는 할 수 없는 일이 바로 물질인 것이다. 이것은 내가 받아가는 금액이 조금 줄어들더라도 벗과 함께 둘이 해야 한다고 생각하는 공동체 정신을 일컫는 것으로, ‘협동’에 가치를 두는 아비투스였다. 협동(協同)이란 둘 이상의 팀워크를 의미하기 때문에 목표를 공유하고 함께 활동하는 것이다. 그것은 물질할 때 이들이 서로의 위험을 예방하는 안전장치로서 연대의 의미를 갖는다.<sup>144)</sup>

**“공동으로 하는 작업은 똑ㄲ짜 나누꼭, 공동판매는 일 년에 두 번 하여.”**

(공동으로 하는 작업은 똑 같이 나누고, 공동판매는 일 년에 두 번 해.)

이러한 공동체 의식이 드러나는 것은 동료해녀를 바라보는 시각에서부터 나타난다. 동료는 경쟁자이지만 물속에서 닥칠 위험을 서로 예방하는 보호막이다. 이러한 이유로 제주해녀들은 동료 해녀에 대한 배려심이 깊다. 이러한 공동체 정신은 “벗이 없으면 물에 들지 않는다.”말처럼 반드시 두 명 이상이 팀을 이루어야 함께 물질을 한다.<sup>145)</sup> 이러한 접근방법은 서로의 안전을 위한 시스템으로 경쟁자 이면서도 위험을 예방하는 안전장치이기도 하다. 물질에 대한 접근방식은 일반적 사회에서의 접근방법과 사뭇 다르다. 혼자서도 충분히 감내할 수 있고, 자본주의적 사고방식으로는 혼자 하는 것이 더 경제적이 될 수 있지만, 해녀들의 선택은 개인의 이익을 내려놓고 상호 보완이라는 선택을 했다. 이러한 접근방법은 어촌계 원인 해녀들이 조를 짜, 돌아가며 요리를 해서 해녀는 하루 일당을 벌고 수익금은 어촌계 공동자금으로 사용하는 ‘해녀의 집’이라는 식당의 운영과도 일맥상통한다.

연구 참여자 장○○ 해녀는 현재 어촌계 소속으로 2012년도부터 성산읍 신양리에 위치한 ‘아쿠아플라넷 제주’에서 해녀물질공연을 하고 있다. 해녀물질 공연을 하고 있는 해녀들은 모두 18명의 전통해녀물질 공연의 단원으로써 현직해녀

144) 안미정(2016), 앞의 글, p. 131.

145) 제주특별자치도(2019), 『제주해녀 문화로 꽃 피우다』, 디자인 오투, p. 62.

들이다. 처음 해녀물질 공연을 의뢰받았을 때만해도 기업에서는 1인 공연을 요구하였지만 당시를 회고 하며 장○○ 해녀는 이렇게 설명한다.

**“벗허영 들이 해삼쥬, 벗이 돈 벌어다 주는 거라.**

**일당은 족아도 혼사름만은 못 허켄 허연.“**

(벗이랑 들이 해야지, 벗이 돈 벌어다 주는 거라. 돈은 작아도 한 사람만은 못하겠다고 했어.)

해녀들의 세상을 바라보는 관점이 그대로 드러나는 표현이다. 물질의 목적이 돈을 버는 것이기는 하지만, 들이 나누어 일당이 작아져도 한 사람만은 못하는 일이 물질인 것이다. 결국 커다란 수조라는 새로운 공간에서 해녀들의 물질공연 속에 해녀들의 삶을 대하는 자세인 아비투스<sup>146)</sup>가 그대로 드러났다. ‘벗이 있어야 물질한다’는 말처럼 해녀들의 존재방식이 여러 시대를 거치며 달라졌어도 여전히 우리 안에 살아있는 문화로 남을 수 있었던 이유이다. 이것은 제주해녀문화의 정수이자 에토스이다.<sup>146)</sup>

전통해녀물질 공연단<sup>147)</sup>은 2012년 11월 ‘아쿠아플라넷 제주’에서 발대식을 개최하였다.<sup>148)</sup> 지난 10여 년 동안 해녀물질공연의 외향적 변화는 있었지만 2인 1조라는 공동체의 규칙은 변하지 않았다. 그리고 현재도 공연단은 수심 10m 깊이의 커다란 수조에서 하루 네 차례 전통해녀물질 공연을 하고 있다. 해녀물질 공연은 이곳 고성·신양어촌계의 물질공연이 처음은 아니다.

세계자연유산으로 지정된 성산일출봉을 배경으로 2007년부터 제주에서는 처음으로 정기적으로 ‘해녀물질 공연’을 시작했던 것이다. 하지만 처음 공연을 시작할 때만해도 해녀들의 물질작업 과정을 보여주는 것이 썩 반갑기만 한 것은 아니라고 전한다. 물질 장면을 보여주는 것 자체가 민망하다거나, 무슨 공연이냐는 비난을 받기도 했다. 하지만 지금은 해녀들도 닫힌 마음을 열었고 해산물 판매로

146) 안미정(2019), 앞의 책, 서문.

147) ㈜숨비의 기획으로 하루 4회 아쿠아플라넷 제주의 메인수조인 ‘제주의 바다’에서 공연하는 전통해녀 물질공연단이다. 공연단은 서귀포시 성산읍 고성·신양어촌계 소속 상군해녀들이 이끌고 있으며, 고무 잠수복을 입고 물속에서 전복 따기와 소라 채취 등의 활동을 보여주며, 고품화로 사라져 가고 있는 제주해녀문화를 알리는 역할을 하고 있다.

148) <https://www.100ssd.co.kr>, “물질하는 해녀 보러 오세요”, 검색일: 2022. 03. 13.

수익이 많아지자 비아냥거리는 소리도 저절로 사라졌다고 전한다.<sup>149)</sup>

신양리 ‘아쿠아플라넷 제주’에서도 제주해녀의 문화와 해녀들의 삶에 대한 설명을 시작으로 현역 해녀가 수조 안으로 잠수해 내려가는 공연을 한다. 해녀가 수조에서 전복을 캐고 올라오는 모습에 관중들은 놀라움과 동시에 해녀들에게 손을 흔들며 박수를 친다. 망사리 가득 해산물을 넣은 모습에서 제주해녀가 수십 년간 겪어 온 바다에서 삶에 조금 더 가까이 다가가는 모습이다.

## 2) ‘장(場)’의 변화와 제주해녀의 ‘아비투스’ 양상

### 가. ‘장(場)’ 축소와 변화

부르디외는 당시 사회이론의 화두였던 구조와 행위, 이론과 실천의 통합문제에 대해 해답을 제공했다. 즉 구조와 행위를 통합시킨 아비투스 개념에서 행위와 실천이 도출된다는 점이다. 행위와 실천 속에서 부르디외는 다시 구성되는 과정에서 개인과 집단의 아비투스를 결정하고 그 아비투스가 행사되는 곳이 바로 ‘장’이라고 주장했다.<sup>150)</sup> 복잡한 사회에서 장은 부르디외 사회학 모델의 핵심이며 문화의 생산과 변화가 이루어지는 시·공간의 영역이다. 또한 장은 아비투스와 조우하는 시·공간에 따라 축소와 확장, 그리고 변화와 함께 재생산이 이루어진다. 이 글에서는 인간의 무의식적인 습관인 아비투스와 장을 연결하여 해녀들에게서 드러나는 다양한 아비투스가 어떻게 장과 조응하는지 고찰한다.

**“뚝 끊길 것만 닮아, 해녀도 다 되비연, 해녀회도 탈퇴허곡.”**

(뚝 끊어질 것 같아, 해녀도 다 되어 버렸어. 해녀회도 탈퇴하고.)

제주해녀들의 숫자는 매년 감소하고 있다. 이것은 해녀의 숫자만이 감소하는 것이 아니라 어장의 감소와 해녀들의 공동체를 대표하는 불턱 문화가 감소하는 것보다도 일맥상통한다. 해녀의 숫자가 감소하는 가장 큰 원인으로서는 해녀들의 고

149) <https://www.donga.com>, “제주 사람 상군해녀 고승환 씨”, 검색일: 2022. 03. 13.

150) <https://pierrebourdieu.tistory.com/m/87>, “부르디외 사회학의 기본개념: 아비투스(아비투스, 아비투스), 자본, 그리고 장(場)”, 검색일: 2022. 04. 10.

령화와 함께 바다에서 해산물을 채취하는 일이 젊은 여성들에게는 매력적이지 않은 어려운 작업이라는 점을 들 수 있다. 정책적으로 신규 해녀에게 신규 해녀 가입 어촌계에 1인당 100만원의 가입비를 지원하는 등의 행정지원을 하고 있으나 해녀학교 졸업생도 물질 숙련의 기회를 얻기가 어렵기는 마찬가지이다.<sup>151)</sup> 게다가 지구 온난화로 인해 연안어장이 황폐화되고, 수산자원이 줄어들면서 해녀들의 소득이 과거에 비해 상대적으로 감소하고 있다는 점도 영향이 크다. 이 모든 현상은 장의 축소를 야기하는 요소이다.

“신양리에 200명, 고성리에 200명이라 나신디,  
이젠 반베끼 어서, 불턱도 다 어서저비연.”

(신양리에 200명, 고성리에 200명이었는데, 이제는 반밖에 없어. 불턱도 다 없어져 버렸지.)

사라져가는 제주해녀에 대한 안타까움은 통계로도 읽을 수 있다. 2021년 말 통계 자료에 의하면, 해녀의 수는 총 8,447명이고, 현직해녀는 3,437명이다. 2020년 현직해녀 3,613명과 비교하면 176명이 줄어들어, 4.9%의 감소율을 보이고 있다. 70세 이상의 해녀비율도 60%를 웃돌고 있으며, 전직해녀 또한 2020년도 5,380명에서 2021년도는 5,010명으로 370명의 감소를 보이고 있어 해녀들의 노령화로 인한 자연감소가 두드러졌다.

[표 4] 제주해녀 현황(2021년 말 현재) 통계자료 (단위: 명)

구분	계			제주시			서귀포시		
	2021	2020	2019	2021	2020	2019	2021	2020	2019
계	8,447	8,993	9,023	4,414	4,564	4,588	4,033	4,429	4,435
현직해녀	3,437	3,613	3,820	2,069	2,141	2,241	1,368	1,472	1,579
전직해녀	5,010	5,380	5,203	2,345	2,423	2,347	2,665	2,957	2,856

※출처: 제주해녀박물관 통계 참조 연구자 재구성

해녀들에게 있어 바다는 소라와 전복 등을 캐는 바다밭이다. 그녀들에게 바다

151) <http://www.jejumaeil.net>, “법환해녀학교 졸업생 해녀 입문 너무 어렵다”, 검색일: 2022. 05. 15.



는 육지에서 농사짓는 밭과 별반 다름이 없다. 오히려 바다는 해녀들에게 있어 어린 시절 학교이자 놀이터였으며, 어른이 되어서는 삶을 영위하는 공간인 삶의 영역이 된다. 놀이와 학습의 아비투스( habitus)가 실천으로 발휘되는 시·공간의 영역이 바로 해녀들의 삶의 장인 것이다. 이렇게 제주 연안어장의 감소와 어촌계와 해녀수의 감소는 해녀들의 활동 반경의 축소를 야기하게 되고, 해녀들의 네트워크 축소는 바로 해녀들의 삶의 축소인 것이다.

바다 어장의 감소와 해녀들의 삶의 축소는 결국 불턱이라는 공간에도 변화를 가져 왔다. 불턱은 해녀들의 쉼터이자 사랑방의 역할을 했다. 차가운 바다에서 물질하다 얼음덩어리가 된 해녀들은 불턱에서 불을 쬐고 몸을 녹이기도 하고 쉬기도 한다. 그러나 불턱 대신 해녀탈의장이 등장하면서 불턱은 이름뿐인 공간이 되기도 한다.

[그림 1] 신양리 조랑개 불턱



※출처: 연구자 촬영(2022. 05. 03.)

현재 신양리에도 네 곳의 불턱이 남아있다. 어촌계 해녀식당 근처에 있는 ‘조랑개 불턱’과 ‘복당여’, ‘큰여’, ‘머릿개’ 등이 바로 그것이다. 그 중 조랑개 불턱은 기존에 있는 동쪽 암반을 등에 지고 남북으로 돌을 쌓아 추위를 피하고 별을 쬐기 좋게 자연적으로 만들어진 공간이다. 그러나 장○○ 해녀가 “불턱도 다 없어

져 버렸다.”는 표현을 사용하는 것으로 보아, 불턱이란 해녀들이 그 공간을 사용할 때 의미가 있다는 뜻으로 해석할 수 있다.

신양리 바닷가 근처에 위치한 해녀 탈의장과 해녀의집, 그리고 조랑개 불턱을 보면 시대의 흐름에 따라 달라지는 제주해녀들의 장의 변화양상을 볼 수 있다. 이러한 변화 양상은 결국 해녀들의 영역 네트워크의 변환이며 여전히 현재 진행형이라고 할 수 있다. 이러한 시대적 변화는 신당을 오고가는 해녀들에게도 많은 영향을 주었다.

**“이젠 당에도 안 가곡, ○○리 절간 땡경, 당엔 안 가.”**

(이제는 당에도 안 가고, ○○리 절에 다녀, 당에는 안 가.)

이러한 인식의 변화는 어장의 황폐화로 인한 어장의 감소와 함께 당이나 굿에 대한 사회인식의 변화로도 이해할 수 있다. 이러한 변화로 불턱은 해녀 탈의장으로 대체되었고, 해신당을 모시거나 영등굿을 하는 의례적 습관도 점점 사라지고 있다. 그뿐 아니라 해녀들의 숫자가 줄어드는 이유로 은퇴해녀도 있지만 최소한의 작업 일수인 1년에 60일 이상이라는 일수를 채우지 못해서 어촌계원인 해녀 자격 박탈자가 많다는 것은 의외였다.

**“조합원 자격을 유지허젠 허민, 못해도 60일은 채워사주게.**

**어머니가 돌아가명 자격 가져간 딸, 메누리가 많아게.**

**아이들이 물질 날자를 채우지 못 허난,**

**젊은 아이털이 없어지는 게 안타까완,**

**보말이라도 잡으멍 60일 채우렌 끈고파.”**

(조합원 자격을 유지하려고 하면, 못해도 60일은 채워야지. 어머니가 돌아가면서 자격 가져간 딸, 며느리가 많아. 자녀들이 물질 일수를 채우지 못하니까, 젊은 아이들이 없어지는 것이 안타까워, 보말이라도 잡으면서 60일 채우라고 말하고 싶어.)

해녀들은 1년에 60일이라는 물질 작업 기간을 채워야 해녀라는 자격유지가 가능해지고 수산업협동조합의 조합원으로도 가입도 가능하다. 물론 최○○ 해녀처럼 은퇴한 후 해녀회와 어촌계를 탈퇴하고, 그리고 수협의 조합원을 탈퇴하는 경

우도 있지만 해녀의 권리를 딸이나 며느리가 계승하여 어촌계의 일원이 되는 경우도 있다. 하지만 1년 60일이라는 기본 조건을 맞추지 못해, 자격을 박탈당하는 것을 보며 장○○ 해녀는 안타까움을 토로한다. 어머니의 어촌계 자격을 받고도 그 자격을 유지 못하는 젊은 조합원들에게는 수협이 임원으로서도 별다른 방안을 찾을 수 없어 많이 속상하다고 말했다. 결국 장○○ 해녀는 자녀들이나 며느리들이 더 ‘적극적으로 해녀회와 어촌계 활동을 했으면’이라는 의견을 피력한다. 결국 권리도 의무를 성실히 수행하는 자에게 주어지는 혜택이라는 말이다.

#### 나. ‘장(場)’의 확장 과 재생산

현재 제주도에는 103개의 어촌계와 해녀, 그리고 6개의 각 지구별 수산업협동조합이 유기적 관계로 이루어져 있다. 2019년도와 2021년도 제주도내 수산업협동조합의 조합원 및 어촌계 등 수산현황에 따르면, 2019년 제주특별자치도의 총 어촌계 수가 102개소에서 2021년 103개소로 변동된 것을 알 수 있다. 제주특별자치도 해양 수산과에 문의한 결과, 2019년도 해양수산 현황에는 제주시수산업협동조합 관내 어촌계는 33개소였으나, 2020년에 금성 어촌계가 새롭게 만들어지면서 총 34개소가 되었음을 확인할 수 있었다.

[표 5] 2019년 제주도내 수협 조합원 및 어촌계 수 (단위: 명)

구분	계	제주시	서귀포	한림	추자도	성산포	모슬포	양식
조합원수(명)	14,039	4,701	1,992	2,367	350	2,766	1,426	437
어촌계수(개)	102	33	20	18	5	13	13	-

※출처: 2020년도 제주수산현황 참조.

[표 6] 2021년 제주도내 수협 조합원 및 어촌계 수 (단위: 명)

구분	계	제주시	서귀포	한림	추자도	성산포	모슬포	양식
조합원수(명)	11,507	4,465	1,055	1,567	354	2,286	1,340	440
어촌계수(개)	103	34	20	18	5	13	13	-

※출처: 2022년도 제주수산현황 참조.

2022년 3월 현재 제주시 지역에 57개소, 서귀포시 지역에는 46개소의 어촌계가

있어 제주도에는 103곳의 어촌계가 존재한다. 하지만 어촌계의 증가와 달리 각 지역 수협 조합원의 수는 점점 감소 추세를 보이고 있다. 이러한 조합원의 감소 이유는 고령화도 있지만 사회적 환경의 변화와도 연결해 해석할 수 있다. 즉 해양수산부의 ‘무자격 조합원 정비 지침’에 따라 어업권을 상실하고 1년을 초과한 자와 1년에 60일 이상 어업에 종사하지 않은 자 등에 대한 무자격 조합원 정비로 조합원 수가 더 많이 감소하였다는 것이다.<sup>152)</sup>

**“물질 허난, 수협에서도 알아주곡, 대우 받암서.**

**수협에서도 해너 말이엔 무시허지 안 행, 인정해줘.”**

(물질 하나까, 수협에서도 알아주고, 대우 받아. 수협에서도 해너 말이라고 무시하지 않고, 인정해줘.)

이러한 수산업협동조합과 어촌계의 유기적 관계 안에서 장○○ 해녀는 2014년부터 성산포 수산업협동조합에서 비상임 이사를 맡고 있다. 장○○ 해녀의 이러한 활약은 ‘수산업협동조합법’상 여성이사 의무선출 조항이 있지만 여전히 여성이사의 비율이 낮은 현실을 고려하면 가히 대단하다고 할 수 있다. 현재 수산업협동조합법에는 여성 조합원이 30% 이상인 조합에 한해서 여성이사 의무선출 조항이 있지만 여전히 여성이사의 비율은 현저히 낮기 때문이다.<sup>153)</sup> 그래서 해양수산부는 여성어업인 육성정책 자문회의 의견 수렴 등을 거쳐 여성 어업인의 사회·경제적 위상을 높이고 체계적인 지원방안을 마련하기 위해 ‘2017년 여성어업인 육성 시행계획’을 확정·발표하였다. 하지만 여전히 여성의 어촌사회 참여에 대한 제도 장치는 미흡한 편이다.<sup>154)</sup>

그러나 2017년도 수협중앙회 자료에 따르면, 전국의 어촌계장 2,023명 중 남성은 1,979명으로 97.8%이고, 여성 어촌계장은 44명(2.2%)에 머물고 있다. 결국 나잠어업이 주요 어업활동인 제주 지역의 24명을 제외하면 전국에서 여성 어촌계장은 20명에 불과하다는 뜻이다.<sup>155)</sup> 이것은 아직까지 여성어업인의 사회적 활동

152) <http://www.jejunews.com>, “한림수협 조합원 무더기 퇴출 위기”, 검색일: 2022. 02. 04.

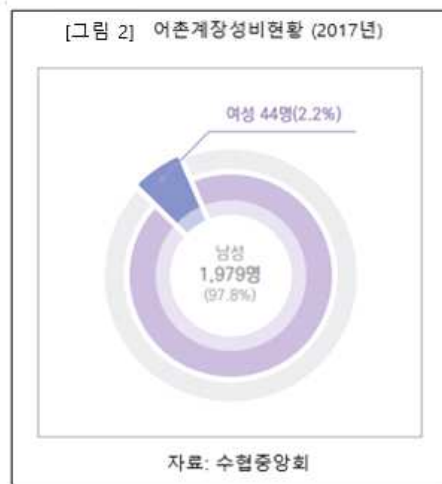
153) <http://www.suhupnews.co.kr>, “여성어업인 체계적 지원, 교육 전문화 필요”, 검색일: 2022. 04. 19.

154) 2017년5월 11일 해양수산부 보도자료.

155) 한국어촌어항공단(2018-2019), 『어촌어항어장』, ㈜우연시스템, p. 69.

과 참여가 남성어업인보다 부족하다는 것을 대변한다. 이러한 현실에서 본다면 성산포 수협 내에서 장○○ 해녀의 활약은 시어머니와 친정어머니 모두 해녀회장 출신으로 사회적 자본을 충분히 습득하고 있다는 것을 보여주는 대목이며, 이것은 장의 확장이라는 관점으로 바라볼 수 있다.

[그림 2] 어촌계장 성비현황(2017년)



또한 제주해녀들의 다양한 아비투스가 조우하는 장의 재생산의 사례로는 신양리에 위치한 해녀물질 공연을 들 수 있다. 고성·신양리 어촌계 소속 해녀 18명이 2012년도부터 신양리에 위치한 ‘아쿠아플라넷 제주’에서 해녀물질공연을 하고 있다. 장○○ 해녀도 전통해녀물질 공연의 단원으로써 다른 단원들과 2인 1조로 물질공연을 하고 있다.

“한 사람씩 허라 허난에 일당은 죽아도 한 사람만은 못 허켄 허연.  
공동으로 허는 작업은 똑ㄱ짜 나누어.”

(한 사람씩 하라고 하니까 일당은 작아도 한 사람만은 못 하겠다고 했지. 공동으로 하는 작업은 똑 같이 나뉘.)

또한 전통해녀물질 공연단의 공연비용도 어촌계를 통해서 받고 있다. 수심

10m 수조에서 이루어지는 공연은 해녀들의 아비투스<sup>156</sup>와 장의 조음으로 만나 만들어지는 또 다른 형태의 장의 재생산이라는 사례로 볼 수 있다.

2012년부터 해녀 물질공연을 시작한 전통해녀물질 공연단 프로그램에는 해녀들의 삶을 토대로 공연하기 때문에 그녀들의 삶에 대한 이야기가 전반적으로 흐른다. 그녀들의 삶을 진솔하게 보여주고자 하는 의도가 관통하고 있음이다. 물론 처음 물질 공연을 할 때만 하더라도 해녀의 안전문제와 함께 해녀를 상품화 하는 것이 아니냐는 비판도 있었다. 그 비판의 중심에는 해녀의 물질 작업에 있어 가장 중요한 안정적 생업환경과 물질 공연을 하는 해녀가 진정한 해녀인가에 대한 논의를 들 수 있다. 하지만 아비투스<sup>156</sup>와 장이 조음하여 만들어지는 새로운 장의 재생산이라는 개념으로 접근한다면 해녀물질 공연단의 공연은 상상 속 인어아가씨보다는 훨씬 짙은 삶의 냄새가 배어난다. 그러나 장○○ 해녀의 딸은 물질 공연을 보는 것이 너무나 조마조마하다. 숨을 참고 여유를 부리며 손을 흔드는 어머니의 모습에도 딸은 “숨이 푹 끊길 거 닻아.” 라며 조금이라도 빨리 수면 위로 올라올 것을 부탁한다. 가족은 존재 자체가 목적이기 때문이다.

이 외의 장의 재생산 사례로는 (사)제주해녀협회를 들 수 있다. 2016년 유네스코 인류무형문화유산 대표목록으로 제주해녀문화가 등재된 후 제주해녀는 해녀공동체 내부의 전승과 보존의지의 중요성을 인식하게 되었다. 그리하여 2017년 4월, 당시 도내 102개의 어촌계의 전·현직해녀가 참여하여 우리나라 해녀 대표조직인 (사)제주해녀협회를 창립하였다.<sup>156</sup> 제주해녀협회 설립의 목적은 유네스코 무형문화유산보호 협약 제 5조<sup>157</sup>에서 권장한 공동체나 집단의 적극적인 참여와 관여 등을 근거로 제주해녀문화의 보존과 전승을 위해 전국 해녀와의 교류, 해녀축제 참여 등 해녀의 권익보호와 함께 해녀 자긍심 고취를 위한 활동이다. 이전부터 제주해녀를 대표할 통합조직의 필요성은 꾸준히 제기되어 왔다. 해녀협회라는 조직의 구성은 제주해녀에 대한 사회적 인식의 변화이며, 유네스코 무형문화유산 등재 당시 유네스코의 권고사항이기도 하다.

제주특별자치도 해녀문화 보존 및 전승 위원회도 어촌계별 해녀회가 어업활동

156) <https://www.khan.co.kr>, “제주해녀 9500명 25일 첫 협회 창립”, 검색일: 2022. 03. 13.

157) 무형문화유산 보호 협약 제 15 조에 의거 공동체·집단 및 개인의 참여당사국은 자국의 무형문화유산 보호활동의 틀 안에서 이러한 유산을 창출·유지 및 전수하는 공동체·집단 및, 적절한 경우, 개인이 가능한 한 광범위하게 참여하고 이들이 이러한 유산의 관리에 적극적으로 관여하도록 노력한다.

및 생산자 주체 조직으로 문화 활동 등을 전개하는 데 한계가 있다는 의견과 더불어 해녀협회 구성을 제안한 바 있다.<sup>158)</sup> 그리고 해녀들의 해외 문화교류와 같은 다양한 교류활동에 100여 개가 넘는 어촌계가 진행하기에는 현실적으로 어려움이 많다. 실제로 (사)제주해녀협회가 설립된 후에는 2018년, 2019년 일본에서 열린 ‘아마써밋’에 제주해녀 대표들이 초청장을 받고 참가하기도 하였다.<sup>159)</sup> (사)제주해녀협회라는 조직은 해녀 차원에서 조성된 자발적 단체라는 점에서 의미가 크다고 할 수 있다. 이러한 새로운 협회의 창립은 새로운 해녀문화의 장으로서 장의 재생산 사례로 꼽을 수 있다.

지금까지의 연구결과를 보면 제주해녀들은 자신들만의 아비투스를 드러내는 공간이 시대를 넘어 꾸준히 변화해 왔고, 지금도 변화하고 있음을 확인할 수 있다. 이러한 장의 확장과 장의 재생산 과정을 통해 해녀문화의 형태적 변형은 있지만 해녀의 아비투스가 여전히 드러남을 확인할 수 있었고 문화의 전승도 가능할 것으로 기대된다. 이러한 결과로서 지금도 역사와 문헌 속에 간혀있는 해녀가 아닌 우리 곁에 살아있는 유산으로서 제주해녀를 볼 수 있다는 것이다. 이에 연구자는 이러한 장의 변화를 문화의 재생산이라는 관점으로 바라보아야 한다고 생각한다. 이러한 변동은 이미 해녀들의 노동력을 어촌계와 분배하거나, 물질의 일당제화, 스쿠버다이빙들에 의한 작업과 남성 나잠업자의 등장까지도 예견한 바가 있다.<sup>160)</sup> 따라서 연구자는 이 연구를 통해 해녀들의 아비투스와 장의 조응으로 만나 형성된 장이 재생산 과정을 거쳐 제2, 제3의 장으로 지속적으로 확장되고 거듭나고 있음을 확인할 수 있다.

158) 제주특별자치도 (사)세계문화유산보존사업회(2018), 『제주해녀 공동체를 엿보다』, 디자인오투, p. 71.  
159) <http://www.headlinejeju.co.kr>, “제주해녀 11명, 일본 해녀교류행사 ‘아마써밋’ 참가”, 검색일: 2022. 3. 13.

160) 제주발전연구원(2014), 『제주해녀문화유산 실태조사 및 지속가능한 보전 방안』, 하나CNC, p. 43.

## IV. 제주해녀 생애사의 유산적 가치와 활용방안

### 1. 제주해녀 생애사의 유산적 가치

2016년 ‘제주해녀문화’는 유네스코 인류무형문화유산으로 등재되면서 해녀는 제주를 대표하는 상징적 브랜드가 되었다. 이러한 과정에서 제주해녀에 대한 유산적 가치와 위상이 높아져 다양한 분야의 양적 연구가 이루어졌다. 하지만 해녀들의 개인적 삶에 집중하는 해녀 생애사에 관한 연구는 그리 많지 않았다. 그리고 제주해녀 생애사에 사회학 이론을 적용하는 해석적 방법의 연구 또한 많지 않았다. 이에 연구자는 제주의 전·현직해녀 두 명의 생애를 통해 그녀들의 생애사에 나타난 제주해녀의 무의식적이고 집단적 버릇인 ‘아비투스’와 해녀들의 삶의 이야기가 펼쳐지는 시·공간의 영역인 ‘장(場)’에 대해 알아보았다. 또한 연구를 통해 제주해녀가 영구불변의 형태가 아니라 역사적·사회적 조건 속에서 만들어진 역사적 형성물이었음을 확인할 수 있었다. 그 과정에서 연구자는 제주해녀의 유산적 가치를 제고하고, 제주해녀의 생애이야기를 앞으로 미래세대에게 전해야 하는지에 대한 답을 찾고자 하였다.

생애사란 한 개인이 삶의 전 과정을 자신이 직접 이야기함으로써 자신의 삶을 성찰하여 재구성하는 이야기이다. 이 연구는 생애사라는 방법론을 토대로 하여 제주해녀들의 삶의 경험에 나타난 문화 속성들을 파악하고, 그녀들의 언어 안에 내재되어 있는 사유구조를 프랑스 사회학자 부르디외의 아비투스와 장의 개념을 적용하여 분석했다. 사람에게 경험은 주체성을 인식하는 아주 중요한 부분을 차지한다. 왜냐하면 경험은 실천행동과 자신의 감정 뿐 아니라 행위에 대한 성찰까지 포함하기 때문이다.<sup>161)</sup> 따라서 이 장은 경험을 통한 주체성의 발현이라는 근거로 제주해녀 생애사의 유산적 가치를 제고하고, 그녀들의 생애 기록을 문화콘텐츠로 활용하는 것에 방점을 두고자 한다.

제주해녀 생애사의 유산적 가치는 크게 세 가지로 요약하여 정리할 수 있다. 첫째, 공식적 역사에서 잊히고 사라지는 이들의 역사를 살려내는 작업으로서 해

161) 유철인(2022), 『여성 구술 생애사와 신세타령』, 민속원, p. 169.



녀 생애사는 기록 유산적 가치가 높다. 이것은 제주해녀가 가지는 역사적 가치와 같은 맥락으로 볼 수 있다. 역사 속에서 살펴본 해녀라는 직업이 혹독한 수탈의 역사에서 파생되었음을 연구자는 확인할 수 있었기 때문이다. 이것은 소수 집단의 이야기를 기록하고 해석하는 것이야말로 기억과 기록이라는 시대적 요구에 부응하는 것이라고 할 수 있다.

둘째, 해녀 생애사 아카이브 구축을 통한 문화 콘텐츠로서의 상징적 가치를 들 수 있다. 물론 생애사는 기억과 기록이라는 측면에서 아카이브의 활용 가능성도 무한하다. 생애사 텍스트 자체가 삶의 축소판으로서 다양한 활동자료와 콘텐츠 소재의 보고(寶庫)가 될 수 있기 때문이다. 하지만 연구자는 해녀 생애사 텍스트를 드라마나 영화 등의 소재로 활용한다면, 해녀에 대한 이해를 한층 높일 수 있다고 생각하기 때문에 해녀 생애사의 무궁무진한 상징적 가치에 주목하고 싶다.

셋째, 해녀 생애사 연구의 결과물로서 생애사 자료가 갖는 학문적·교육적 활용 가치이다. 이것은 학술적 활용가치를 의미하기도 한다. 해녀 생애사처럼 생생한 개인의 기록은 학문의 영역을 더 넓히는 역할을 해준다. 따라서 이렇게 다양한 해녀 생애사에 대한 접근과 활용은 생애사 속 주인공이 자신의 역사에서 자기 스스로의 존재와 가치를 인식하게 되어, 교육적 활용과 더불어 학문적으로도 활용가치가 매우 높다고 할 수 있다.

그러나 해녀 생애사의 다양한 유산적 가치 제고를 위한 남은 과제로는 고령화로 인해, 물질을 할 수 없는 해녀들의 생애를 기록하는 생애사 DB 구축이 절실히 필요하다. 코로나 이후 잠시 주춤했던 제주해녀를 소재로 하는 제주해녀 아카이브 작업에 속도를 낸다면, 이것이 바다 속에서 삶을 살아낸 여성들의 가치를 지켜내는 일이 될 것이다.

## 2. 제주해녀 생애사의 활용방안

이 글에서 연구자는 제주의 전·현직해녀 두 명에게 생애사적 방법론을 적용하여 생애사에 나타난 제주해녀의 아비투스<sup>1)</sup>와 해녀들의 삶의 이야기가 펼쳐지는 시·공간의 네트워크인 장의 변화를 중심으로 살펴보았다.

제주해녀 생애사를 활용하는 방안으로는 두 가지를 들 수 있다. 첫째, 제주해

녀의 삶을 토대로 하는 교육적 모델을 제시하는 것이다. 이것은 가난하고 어려웠던 환경을 스스로 개척하면서 삶을 일구어온 제주해녀의 모습에서 자연에 순응하면서도 적극적으로 삶을 개척해온 철학자의 면모를 발견할 수 있는 살아있는 교과서이기 때문이다.<sup>162)</sup> 그래서 제주해녀가 박물관의 박제된 유산이 아닌, 살아있는 유산이 되기 위해서는 해녀들의 생애를 통해 직접 듣고 볼 수 있는 시·공간적 영역이 절대적으로 필요하다. 해녀 하나가 사라지면 제주도의 박물관이 사라진다고 말하는 이도 있다.<sup>163)</sup> 따라서 관광객이나 지역주민 모두에게 쉽게 접할 수 있도록 해녀의 삶을 바탕으로 하는 공연장이나 해녀의 삶을 직접 체험할 수 있는 기회를 가질 수 있다면 더욱 가치가 있을 것이다.<sup>164)</sup>

해녀 생애사의 대표적 교육적 모델로는 마을 해녀들이 교사가 되어 직접 해녀 교육과 양성과정에 참여하는 해녀학교가 있다. 해녀를 교육하는 ‘한수풀 해녀학교’와 ‘법환잠녀마을 해녀학교’ 등은 제주의 해녀 사관학교인 셈이다. 또한 해녀의 삶을 진솔하게 묘사하는 극장식 레스토랑인 ‘해녀의 부엌’<sup>165)</sup> 또한 해녀의 삶을 기반으로 하는 프로그램 구성으로 호평을 받고 있다.

둘째, 제주해녀의 생애이야기는 그 자체로 매우 유용한 제주문화 콘텐츠이다. 이러한 제주해녀가 갖는 문화적 가치 때문에 바닷가 마을에서는 ‘해녀상’을 세우거나 해녀들의 존재감을 보여주려 노력한다. 그러나 독자들이 해녀들의 생애이야기를 직접 접하기는 그리 쉽지 않다. 게다가 지금까지의 제주의 관광학적 접근은 해녀 이미지 활용에 중점을 두어, 해녀의 삶에 대한 미시적 접근이 그다지 많지 않았다. 따라서 연구자는 마을에 살고 있는 해녀들의 삶을 소재로 삼아 마을탐방 프로그램을 제안한다. 이러한 마을탐방의 좋은 사례로는 한림읍 협재리에 있는 ‘협재리 부녀회 독도출항 기념비’와 온평리 학교바당 ‘해녀공로비’ 등이 있다. 이렇게 구체적 장소가 없더라도 각 마을에 남아있는 ‘불턱’이나 ‘원담’ 등을 활용해 해녀와 소통할 수 있다면 좋은 관광 상품이 될 것이라고 생각한다.

지난 2021년 11월 제주도 동쪽 마을 성산리에서는 어르신들을 모시고 그들의

162) 정광중(2021), 『제주 콘서트』, 한그루, p. 156.

163) 주강현(2011), 앞의 책, p. 118.

164) 현홍준·서용건·고계성(2010), 앞의 글, p. 500.

165) 2019년부터 해녀들이 잡은 해산물을 재료로 하는 음식과 제주해녀 이야기를 담은 극장식 다이닝 공연을 선보이고 있다.

삶의 이야기를 듣는 프로그램 ‘제주성산’<sup>166)</sup>이 진행되었다. 제주세계자연유산본부와 문화재청이 주최한 이 프로그램은 70~80대의 어르신들이 마을에서 살아가는 해녀와 어부의 이야기를 들려주는 시간이었다. 그 과정에서 마을 주민들은 자신의 삶에 대해 무한한 애정을 느끼게 되었고, 탐방 참여자 또한 선조들의 이야기를 통해 생생한 삶의 체험을 하게 되었다. 마을 주민이 직접 자신의 삶을 소개하고, 고향에 얽힌 인생 이야기를 펼치며 많은 감동을 주었다. 이렇듯 개인의 삶은 감동을 넘어 충분히 문화 콘텐츠가 될 수 있다.

연구자는 제주해녀 생애사를 통해 사회적 변화를 적극적으로 받아들이고, 주어진 조건에서 활로를 모색하려는 그녀들만의 고유한 아비투스를 찾을 수 있었다. 또한 그 과정에서 해녀 생애사의 유산적 가치를 제고하고, 해녀의 삶을 직접 체험하고 소통하는 것이 가치 있는 활동이 된다는 것을 확인하였다. 이것은 지금까지 접근이 쉽지 않은 해녀들의 삶의 경험을 소통하는 것이 문화콘텐츠가 될 수 있으며, 제주해녀의 또 다른 장의 재생산도 가능함을 말하는 것이다. 이러한 탐구과정에서 연구자는 역사에서 소외되었으나 적극적이고 능동적인 해녀의 삶과 자연과 인간을 대하는 철학적 면모를 발견할 수 있었다.

---

166) <http://www.newsje.com>, “제주세계유산본부, 어르신 작가와 함께 하는 성산 마을탐방”, 검색일: 2022. 2. 23.

## V. 결론

제주해녀는 근대 이후 변혁의 시대를 살아왔다. 그러나 지금까지 제주해녀에 대한 연구와 접근방법은 제주경제를 이끈 경제적 위상과 당위성만을 강조한 측면이 많았다. 당국의 행정적 지원 역시 물질작업이나 잠수병 치료 등에 대한 지원으로 국한되어 왔다. 이에 연구자는 해녀 생애사를 부르디외의 ‘아비투스’와 ‘장(場)’의 개념을 적용하여 분석하고, 해녀들의 삶에 나타난 아비투스와 장의 변화 양상 속에서 해녀담론을 전개하였다. 해녀의 삶을 어떠한 관점으로 어떻게 이해하느냐에 따라 해녀에 대한 이해의 스펙트럼(지평)이 달라질 수 있기 때문이다. 부르디외의 아비투스와 장 개념은 연구자에게 인간이 처한 사회적 맥락을 깨닫게 하는 중요한 키워드를 제공하였기 때문에 그 동안 간과되어 왔던 해녀의 생애와 사유구조에 주목할 수 있게 해주었다.

일반적으로 지역민과 관광객들 모두 해녀와 그 유산 가치, 그리고 세대전승의 필요성에 대해서는 인식하고 공감하고 있다. 그러나 해녀들의 구체적인 삶의 양상과 사유구조에 대한 접근과 이해는 그리 깊지 않다. 연구자는 해녀 생애사 텍스트에서 드러난 해녀의 삶을 제주의 언어로 분석하였다. 인간의 사고방식과 가치관은 언어와 밀접한 관련이 있기 때문에 해녀들의 언어 정보는 언어의 의미화를 이끌어 낼 수 있다. 이에 연구자는 연구과정에서 무의식적인 습관인 아비투스와 장의 변화를 고찰하는 방법적 접근과 함께 제주해녀 생애사의 유산적 가치를 제고하고, 그 활용방안을 제시하였다.

연구자는 문헌 고찰을 통한 해녀의 역사적 탐구과정에서 해녀라는 직업의 탄생이 혹독한 수탈의 역사 속 결과였음을 알 수 있었다. 연구자는 개항 이후 자본주의가 유입되면서 해녀가 온몸으로 근대화를 체득하고, 경제 개념을 깨쳤다는 것을 파악할 수 있었다. 그러나 일본의 제주어장 진출은 제주어장의 황폐화를 초래했을 뿐 아니라 해녀들의 생존권마저 위협하였다. 위기감을 느낀 해녀들은 육지와 일본으로 출가물질을 떠나야 했다. 그 과정에서 제주해녀는 공동체를 통해 자신들을 결속시킬 필요성을 느끼게 되었다. 이러한 경험에서 생겨난 해녀 공동체 조직은 일반 조직보다 더욱 강한 공동체 의식을 지니게 되었다.

또한 연구자는 두 명의 제주해녀 생애사 자료를 분석하여 그녀들의 무의식적인 버릇인 아비투스(習)를 네 가지로 규정하였다. 그리고 그녀들의 경험을 토대로 장의 축소와 확장, 그리고 변화와 함께 재생산 되는 과정을 확인하여 보았다. 이를 구체적으로 살펴보면 다음과 같다.

첫째, 해녀들은 바다, 또는 물과 같은 아주 친숙한 환경 또는 공간에서 놀면서 배우고 생활하며 성장하는 것을 확인할 수 있었다. “**물에 놀레 가게**”라는 말에서 알 수 있듯 놀이와 학습의 아비투스가 잘 드러난다. 지금의 학교처럼 구체적인 물리적 형태의 장이 형성되어 있지는 않았지만, 어릴 적부터 놀이를 통해 불턱과 공동체 조직을 무의식적으로 습득했음을 보여준다. 네덜란드 철학자 호이징어가 말한 ‘호모 루덴스’라는 용어처럼 인간 문화의 가장 기본적인 바탕은 자유의지에 의한 놀이에서 나왔고 놀이를 통해 문화가 지탱된다는, 이른바 학습 아비투스가 드러난다. 즉 자유로운 행동인 놀이가 문화의 뿌리였던 것이다. 하지만 점차 시간이 지나면서 놀이되는 해녀들의 삶이 이루어지는 일터로 변하기 시작했다.

둘째, 무한정 퍼줄 것 같은 바다를 향한 고마움을 드러내는 감사와 무욕의 아비투스이다. “**바당은 공(空)거여**”라는 말에서 알 수 있듯이 한평생 자신을 먹여 살린 바다에 대한 감사와 고마움을 읽을 수 있다. 하지만 이러한 표현에는 ‘욕심만 내지 않으면’이라는 단서조항이 붙는다. 감사의 조건은 바로 무욕이라는 비율 줄 아는 마음이다. 해녀들의 무욕은 자기 숨의 한계를 인정하는 것으로 자기의 한계를 아는 것이었다. 이것이야말로 실천을 가능하게 하는 해녀들의 아비투스인 것이다.

셋째, “**살았으면 살아진다**”라는 초월의 언어이다. 이것은 삶을 바라보는 철학자의 면모가 드러나는 표현으로서, 순응과 경외의 아비투스가 잘 나타난다. 해녀들은 결코 쉽지 않은, 바다라는 시·공간을 통해 거대한 자연을 함부로 욕심낼 수 없다는 삶에 대한 경외를 배웠다. 결국 바다를 닮은 그녀들의 생애를 통해 쓰디쓴 삶이었을지언정 해녀들은 이 모든 것을 수용할 수 있는 마음을 지닐 수 있었던 것이다.

넷째, 해녀들의 공동체 의식이 그대로 드러나는 협동의 아비투스는 “**벗이랑들이 해삼쥬**”이다. 이것은 해녀들의 존재방식이 달라지더라도 여러 시대를 거치는 과정에서 여전히 살아있는 문화로 남아 있는 이유이며, 21세기에도 우리가 해

녀들의 물질을 볼 수 있는 이유이기도 하다.

현대 사회학을 대표하는 부르디외는 개인과 사회와의 관계에 주목하여 이론과 실천은 구분될 수 없다는 것을 강조하였다. 인간의 무의식적 성향을 뜻하는 ‘아비투스’는 환경이나 배경, 가치관과 종교 등 사회문화적 환경에 의해 결정되지만, 새로운 경험을 통해 끊임없이 변화하는 것이었다. 또한 ‘장(場)’은 사회생활의 시·공간적 영역을 의미하는 것으로, 아비투스가 행사되는 영역의 구조와 특성을 개념화한 것이었다. 부르디외의 아비투스와 장을 통해 바라본 해녀 생애사는 연구자에게 그 동안 간과해왔던 일상 속 무의식의 문화를 분석하는 데 중요한 지침을 제공해 주었다. 이에 연구자는 해녀연구에 대한 다양한 접근이 해녀 전승과 보전의 가능성이 커진다고 생각하여, 제주해녀의 아비투스와 해녀 공동체의 변화에 주목하였던 것이다. 그 과정에서 연구자는 제주해녀의 아비투스가 환경과 사회에 대한 수동적 적응이 아닌, 적극적으로 자신들을 성장시키고 공동체 안에서 끊임없이 변화하고 살아있는 유산으로서 해녀들만의 생활방식(아비투스)이 존재함을 확인할 수 있었다.

연구자는 해녀 생애사 안에서 삶에 대한 다양한 해석과 함께 변화·확장되어 가는 공동체의 모습을 보여줌으로써 지속가능한 해녀의 전승방안을 찾고자 하였다. 연구자는 해녀 생애사를 부르디외의 아비투스와 장의 개념을 적용하여 분석하며, 해녀들의 무의식적 삶의 태도와 사유구조, 가치관 등을 이해할 수 있었다. 또한 해녀들의 삶을 대하는 태도, 즉 생활방식인 아비투스가 몸에 체화되어 전승되어 왔다는 것을 파악할 수 있었다.

## 참 고 문 헌(參考文獻)

### 1. 단행본 및 편·역서

- 강대원(1973), 『해녀연구』, 한진문화사.
- 고영자·김은희·안미정·양영자(2014), 『제주해녀 생애사 보고서-숨비질 배왕 늑주지 아녀』, 제주특별자치도.
- 고희범(2013), 『이것이 제주다』, 단비.
- 김동일(2016), 『피에르 부르디외』, 커뮤니케이션북스.
- 김민호·문현식·홍효정(2015), 『제주해녀문화 대중화를 위한 교육 프로그램 개발』, 제주특별자치도.
- 김석익(1915), 홍기표 외 역주, 『탐라기년』, 제주문화원.
- 김순자(2006), 『와치와 바치』, 각.
- 김영천·이현철 편저(2017), 『질적 연구: 열다섯 가지 접근』, 아카데미프레스.
- 김용욱(2001), 『도올 논어(2)』, 통나무.
- 김용욱(2017), 『도올의 로마서 강해』, 통나무.
- 김학준(2021), 『제죽말 작은 사전』, 제라헌.
- 박성희(2011), 『생애사에 기초한 질적 연구방법』, 원미사.
- 서명숙(2015), 『숨, 나와 마주 서는 순간』, 북하우스.
- 서재철(2018), 『제주해녀 어제와 오늘』, 포토갤러리 자연사랑미술관.
- 송성대(2019), 『문화의 원류와 그 이해』, 각.
- 안미정(2016), 「벗이 있어야 물질한다: 제주해녀(잠녀) 문화의 보편적 가치」, 『제주해녀문화』, 국립무형유산원.
- 안미정(2019), 『한국잠녀, 해녀의 역사와 문화』, 역락.
- 양성필(2021), 『집과 마을 이야기』, 밥북.
- 엄기호(2017), 『공부공부』, 따비.
- 요한 호이징하(1993), 김윤수 역, 『호모루덴스』, 까치.
- 유철인(2021), 『문화인류학자의 자기민족지 제주도』, 민속원.

- 유철인(2022), 『여성 구술 생애사와 신세타령』, 민속원.
- 이동성(2015), 『생애사 연구』, 아카데미프레스.
- 이즈미 세이치(泉靖一), 김종철 역(2014), 『齊州島』, 여름언덕.
- 제주특별자치도(2017), 『2017 고등학생이 기록한 제주해녀이야기』, 제주특별자치도 해녀문화유산과.
- 제주특별자치도(2018), 『2018 고등학생이 기록한 제주해녀이야기』, 제주해녀박물관.
- 제주특별자치도(2018), 『제주해녀 공동체를 엿보다』, (사)세계문화유산보존사업회.
- 제주특별자치도(2019), 『제주해녀 문화로 꽃 피우다』, (사)세계문화유산보존사업회.
- 제주특별자치도(2020), 『2020년도 해양수산현황』, 제주특별자치도.
- 정광중(2021), 『제주콘서트』, 한그루.
- 좌혜경(2015), 『제주해녀』, 대원사.
- 좌혜경·강정식(2014), 『제주해녀문화유산 실태조사 및 지속가능한 보전 방안』, 제주발전연구원.
- 좌혜경·권미선(2009), 『濟州海女史料集』, 제주해녀박물관.
- 좌혜경 외(2018), 『제주해녀 이해』, 제주특별자치도해녀문화유산과.
- 주강현(2011), 『제주기행』, 웅진지식하우스.
- 피에르 부르디외(1999), 하태환 역, 『예술의 규칙』, 동문선.
- 필립 스미스(2008), 한국문화사회학회 역, 『문화이론』, 이학사.
- 한국어촌어항공단(2018-2019), 『어촌어항어장』, 우연시스템.
- 현택수·정선기·이상호·홍성민(1998), 『문화와 권력』, 나남출판.
- 홍성민(2000), 『문화와 아비투스』, 나남출판.

## 2. 학위 논문 및 학술·일반논문

- 고창훈(2005), 「제주해녀의 문명사적 가치와 해녀문화의 계승」, 『대한토목학회 학술대회』.
- 권귀숙(1996). 「제주해녀의 신화와 실제: 조혜정 교수의 해녀론을 중심으로」,



- 『한국사회학』 30(SPR).
- 권미선(2008), 「근현대 제주도 출가해녀와 입어관행 분쟁」, 제주대학교 석사학위논문.
- 권인혁·김동전(1998), 「조선후기 제주지역의 수취체제와 주민의 경제생활」, 『탐라문화』 19.
- 김교빈(2005), 「문화원형의 개념과 활용」, 『인문콘텐츠』 6.
- 김나영(2008), 「조선시대 제주지역 포작의 사회적 지위와 직역변동」, 제주대학교 석사학위 논문.
- 김영천·한광웅(2012), 「질적 연구방법으로 생애사 연구의 성격과 의의」, 『교육문화연구』 18(3).
- 김영돈·김범국·서경립(1986), 「해녀조사연구」, 『탐라문화』 5.
- 김은석(2012), 「역사적 형성물로서의 제주인」, 『제주도 연구』 38.
- 김하나(2019), 「초등 도덕과에서 감사 덕성함양을 위한 지도 방안 연구」, 서울교육대학교 석사학위논문.
- 노우정(2021), 「제주해녀공동체의 특성과 지속가능한 마을어장 관리」, 제주대학교 석사학위논문.
- 문경복(2020), 「역사적 형성물로서의 제주해녀 노동연구」, 제주대학교 석사학위논문.
- 민윤숙(2011), 「공존의 신념으로서의 제주 잠수들의 속신」, 『실천민속학연구』 18.
- 박성희(2003), 「평생교육으로서의 연구방법론: 생애사 분석법」, 『한국성인교육학회』 6(1).
- 박찬식(2004), 「제주해녀의 역사적 고찰」, 『역사민속학』 19.
- 박현순(2017), 「조산사 생애사에 나타난 사회적 실천의 과정과 의미 탐색」, 『교육문화연구』 23(1).
- 변청자(2008), 「문화분석 방법론으로서의 부르디외 문화사회학 연구-문화장의 변동과 ‘문화기획’을 중심으로-」, 홍익대학교 박사학위논문.
- 선내규(2008), 「해방인가 상징폭력인가: 부르디외의 ‘성찰적 사회학’에 대한 비판적 고찰」, 『사회과학연구』 16(1).

- 안미정(1997), 「제주해녀의 이미지와 사회적 정체성」, 제주대학교 석사학위논문.
- 양원홍(1998), 「완도에 정착한 제주해녀의 생애사」, 제주대학교 석사학위논문.
- 오현석(2016), 「일본에서의 부르디외의 이론에 관한 분석」, 『일본학보』 110.
- 유원희·서세진·최병길(2018), 「제주해녀의 자아인식, 공동체 의식, 유네스코 등재 인식에 대한 연구」, 『한국전통조경학회』 36(1).
- 유철인(1990), 「생애사와 신세타령 - 자료와 텍스트의 문제」, 『한국문화인류학』 22.
- 유철인(1998), 「물길하는 것도 머리싸움: 제주해녀의 생애이야기」, 『한국문화인류학』 31(1).
- 유형숙·이성호(2011), 「부산광역시 해녀관광 활성화에 관한 연구-대학생과 일반 인간의 이미지 차이분석-」, 『동북아관광연구』 7(1).
- 이한결(2017), 「어느 해녀 할머니의 역경과 성장에 관한 생애이야기」, 제주대학교 석사학위논문.
- 이효선(2009), 「한국 여성들의 삶의 이해를 위한 가족 패러다임 재구성-여성세대 생애사를 중심으로」, 『여성학논집』 26(1).
- 장승희(2022), 「‘해체론’에 근거한 도가 행복담론의 윤리교육적 함의」, 『윤리교육연구』 63.
- 전은자(2008), 「제주인의 일본도향 연구」, 『탐라문화』 32.
- 정성기(2011), 「노동의 성격에 따른 문화취향의 차이」, 『경제와 사회』 90.
- 정현경(2021), 「풍자에 나타난 놀이의 속성 - 하위징아의 ‘호모 루덴스’ 개념을 중심으로」, 『독일언어문학』 9.
- 좌혜경(2002), 「일본 쓰가지마의 ‘아마’와 제주해녀의 비교 민속학적 고찰」, 『한국민속학』 36.
- 좌혜경·권미선(2009), 「제주해녀의 생업과 문화」, 『제주도연구』 32.
- 차현주(2016), 「대학 교수의 생애사 연구」, 『한국융합학회』 7(5).
- 채선희(1996), 「사회과학 연구방법론의 재정립을 위한 개념적 접근-질적·양적 방법을 중심으로-」, 『교육연구회』 34(5).
- 최혜지(2016), 「시민 아비투스 실천행동, 기부를 이해하는 또 하나의 길」, 『한국사회복지학』 68(1).

현홍준·서용건·고계성(2010), 「문화유산으로서 제주해녀의 관광자원 선택속성, 영향인식 차이에 관한 연구-관광객과 지역주민 간 비교를 중심으로-」, 『탐라문화』 37.

### 3. 신문 자료

- 고두성, 『제주매일』, (2022.03.07.), “법환해녀학교 졸업생 해녀 입문 너무 어렵다”, <http://www.jejumaeil.net>, 검색일: 2022. 05. 15.
- 권지예, 『JTBC뉴스』, (2019.02.20), “도심 속 수중 테마파크 아쿠아리움”, <https://news.jtbc.joins.com>, 검색일: 2022. 03. 13.
- 김관모, 『제주투데이』, (2017.04.21), “제주해녀협회 드디어 창립” <http://www.ijejutoday.com>, 검색일: 2022. 03. 13.
- 김나영, 『뉴제주일보』, (2021.09.14), “전문가들이 말하는 ‘제주해녀문화’의 오늘과 미래”, <http://www.jejuilbo.net>, 검색일: 2022. 03. 13.
- 김문기, 『제주일보』, (2020.01.13), “한림수협 조합원 무더기 퇴출 위기”, <http://www.jejunews.com>, 검색일: 2022. 03. 13.
- 김병곤, 『어업in수산』, (2021.02.17), “여성어업인 체계적 지원, 교육 전문화 필요”, <http://www.suhyupnews.co.kr>, 검색일: 2022. 03. 13.
- 김승범, 『제주일보』, (2019.08.12.), “제주소라 총 허용 어획량 178t 설정...9월부터 채취 본격”, <https://jejunews.com>, 검색일: 2022. 05. 06.
- 김태홍, 『제주환경일보』, (2021.11.05), “제주세계유산본부, 어르신 작가와 함께하는 성산마을 탐방”, <http://www.newsje.com>, 검색일: 2022. 02. 23.
- 박경린, 『제주일보』, (2021.06.23.), “아비투스, 인간의 품격을 결정하는 일곱 가지 자본”, <http://www.jejunews.com>, 검색일: 2022. 03. 13.
- 박경우, 『한국일보』, (2022.01.02), “2021년 제주 관광객 1200만 넘었다. 17.4% 증가”, <https://m.hankookilbo.com>, 검색일: 2022. 02. 23.
- 박미라, 『경향신문』, (2017.04.23), “제주해녀 9500명 25일 첫 협회 창립”, <https://www.khan.co.kr>, 검색일: 2022. 03. 13.
- 신동원, 『헤드라인뉴스』, (2018.10.25), “제주해녀 11명, 일본 해녀교류행사 ‘아

- 마서밋 참가”, <http://www.headlinejeju.co.kr>. 검색일: 2022. 03. 13.
- 이다솜, 『백세시대』, (2012.11.23), “물질하는 해녀 보러 오세요”, <https://www.100ssd.co.kr>,  
검색일: 2022. 03. 13.
- 임재영, 『동아일보』, (2011.10.25), “제주 사람 상군해녀 고송환 씨”, <https://www.donga.com>,  
검색일: 2022. 03. 13.
- 허호준, 『한겨레』, (2017.04.25), “제주해녀도 ‘협회’ 만들어수당~”, <https://www.hani.co.kr>,  
검색일: 2022. 03. 13.
- 홍창빈, 『헤드라인뉴스』, (2021.02.14), “살아있는 문화유산 ‘제주해녀’, 갈수록 줄어들고 고령화 심각”, <http://www.headlinejeju.co.kr>, 검색일: 2022. 03. 13.

#### 4. 인터넷 웹사이트

- 국가법령정보센터, <https://www.law.go.kr>.
- 무형문화유산 보호 협약(Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage).
- 위키백과, <https://ko.wikipedia.org>.
- 유네스코 한국위원회, <https://heritage.unesco.or.kr>.
- 한국민족문화대백과사전, <http://encykorea.aks.ac.kr>.

#### 5. 기타 자료

- <https://pierrebourdieu.tistory.com/m/87>, (2018. 11. 09), “아비투스(아비튀스, 아비투스), 자본, 그리고 장(場)”, 검색일: 2022. 04. 10.
- <https://www.mof.go.kr/>, (2017. 05. 11), 해양수산부 보도자료, “2017년 여성어업인 육성 시행계획”, 검색일: 2022. 04. 10.

【Abstract】

# A study of life history on Jeju Haenyeo

– Focused on Bourdieu’s ‘Habitus’ and ‘Champ’ –

In-Sil Yang

Department of Natural and Cultural Heritage Education,  
Jeju National University Graduate School of Social Education

Supervised by professor Seung-Hee Jang

People still has not understood or empathized with the life of Haenyeo while they have recognized the value and necessity of generation inheriting of Haenyeo. So, I have paid attention to the life and structure of thought on Haenyeo, which had been overlooked in the study of Haenyeo in general. Because how you understand the life of Haenyeo will bring different spectrum on that.

According to statistics, Jeju Haenyeo are rapidly decreasing and getting old. This is a crisis in Haenyeo culture. Amid this sense of crisis, quantitative research on Jeju Haenyeo has been steadily accumulated, but qualitative studies especially focused on private life of Haenyeo have not been practiced much so far. An in-depth understanding of Jeju Haenyeo will be possible when approaching through the lives and their thoughts. I have analyzed life, private structure, and attitude toward the life focusing on the ‘life history’ of the two Haenyeos by applying French sociologist Bourdieu’s concepts of

‘Habitus’ and ‘Champ’.

Bourdieu, who represents modern sociology, tried to comprehend the problems between individuals and society. As theory and practice are indistinguishable, he first argued for the concept of ‘Habitus’ and ‘Champ’, the product of unconsciousness. This concept provides an important keyword that allows humans to reflect on being influenced by their social context and position. Therefore, Bourdieu’s concept of ‘Habitus’ and ‘Champ’ with giving an insight through the social structural factors could be practical guidelines for sociological thinking and analysis for researchers.

‘Life history’ is a qualitative research method that records an individual’s past life in his/her own words. I interviewed two Haenyeos and analyzed the data which was made from the record-written texts. Then, I have structured the unconscious Habitus of Haenyeo into four types. There are collective Habitus of Haenyeo cases. First, the Habitus of play and learning called “Let’s go play in the water.” Second, the Habitus of appreciation and freedom from avarice, “Badang is for free.” Third, as the language exposed on the transcendental thinking, “Just let it be as you live.” It is the way of thinking of obeying and awe. Fourth, the sense of community of cooperation called “Have to do with friends.” It also presented examples of the reduction and expansion of the ‘Habitus’ and ‘Champ’ of the Haenyeo, which appeared throughout the lives of the two Haenyeo, and the reproduction of the stage.

Since I believe that the more approaches to Haenyeo, the more we obtain the possibility of utilization and preservation, I haven’t limited the area but paid attention to expansion and change of the community of Haenyeo. Through the process, I was able to grasp the attitude toward their lives and Habitus that has been embodied and passed down. I intend to expand the field of Haenyeo research by considering the ‘Habitus’ and ‘Champ’ in their lives. In this process, various methodical approaches to the life history of Haenyeo will help find a sustainable transmission plan for Haenyeo.

**Keywords:** Jeju Haenyeo, Haenyeo life history, Bourdieu, Habitus, Champ.

