

지구화와 지역사회의 문화적 실천*

- 한·일 두 지역의 해양문화 비교연구 -

안 미 정**

【 목 차 】

- | | |
|------------------------|---------------------|
| I. 서론 | IV. 의례 속 상징의 현재적 의미 |
| II. 비교의 맥락 | 제1장. 바다밭 파종행위의 실천성 |
| III. 공생적 사회관계 | 제2장. 어사(漁師)들의 사냥 축제 |
| 제1장. 배타적 점유의 본질 | V. 결론 |
| 제2장. 확장되는 가족: 네야코(寢屋子) | |

I. 서론

최근 몇 년간 한국 제주도와 일본 미에현 토바시(三重縣 鳥羽市) 사이에는 각국의 전통문화로 알려져 온 여성들의 나잠어로(裸潛漁勞) 문화를 세계문화유산으로 등재하기 위한 논의가 진행되어 왔다. 두 지역 간에는 해마다 학술대회를 개최하며 양국의 학자들이 참여한 가운데 ‘해녀’에 관한 발표와 두 지역 해녀들의 만남이 이뤄지는 등의 교류가 이어지고 있는 것이다.¹⁾ 이는 한·일 양국이 자신들의 ‘전통문화’라 일컬어져 온 지역의 문화를 국가의 경계를 넘어 글로벌한 연대를 모색하고 있는 것이라 하겠다. 비단 지역주민에 의한 밑으로부터의 움직임이 아니라 관련 학자들이 중심이 되고 지역적 여론에 말미암은 것이나, 각 지역에서 ‘전통’이라고 주장되어 온 문화가 국경을 넘어 또다른 차원의 연대로 나타난다는 것은 주목할 만한 일이다. 우에스기(上杉富之) 교수는 2010년 참여한 학술대회에서 이러한 현상을 두고 근대적 문화개념을 재편 혹은 재구축하는 가능성을 내포하고 있는 것이라 지적하였다.²⁾ ‘근대

* 이 논문은 2008년도 정부재원(교육과학기술부 학술연구조성사업비)으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음(NRF-2008-361-B00001).

** 한국해양대학교 국제해양문제연구소 HK연구교수.

1) 제민일보(2010), “잠녀·아마 유네스코 무형문화유산 공동 등재 본격화”(2010.10.6). 이 외에도 제주도에서는 2002년도부터 잠녀(해녀)의 세계문화유산 등재를 위한 목소리가 제기되어 왔으며, 그 과정에서 해녀가 ‘유명한’ 일본의 토바시(鳥羽市) 지역과 공동 등재논의가 제기된 것이었다.

2) 우에스기 도미유(2010) 『한국과 일본에서의 해녀문화의 ‘발견’과 창조: 글로벌화의 관점』, 『해녀문화 전승보존의 과제와 전망』, 제주특별자치도 해녀박물관, p.52.

적' 의미에서 특정의 문화는 특정의 민족과 국가에 대응하는데 반해, 국경을 초월하여 두 지역이 하나의 문화유산으로 등재하려는 활동은 기존의 문화개념을 재고시키는 트랜스내셔널 현상이기 때문이다. 이처럼 '전통문화'를 매개로 하여 오히려 탈경계적 현상이 나타나는 것은 신자유주의 확산에 따른 양상, 곧 지구화의 지역적 전개 결과인 것인지 혹은 지역문화의 어떠한 실천적 과정인 것인지 살펴볼 필요가 있다.

일반적으로 자본주의 시장경제의 확산으로 명명되는 지구화는 지역 내 경제협력체제를 구축하고 있는 경제블록에 한정되지 않고 보다 원거리의 시장을 찾아 더욱 확대되고 있다는 점에서 '글로벌'의 의미를 획득하고 있다. 경제적으로 자본주의 시장경제의 확산이라는 점에서 지금의 지구화는 그다지 새로운 현상이 아님은 분명하다. 그러함에도 지금의 지구화 양상은 과거보다 더 복잡한 양상으로 전개되고 있다. 가령 경제블록 단위의 협력체를 구성하는 것만이 아니라 보다 작은 지역들 간에도 다양한 사회·경제적 연대 양상들이 나타나고 있으며, 이를 자본의 지구화 현상으로만 보기에는 한계가 있다. 또한 경제발전 담론 이면에서 끊임없이 제기되어 온 지구환경의 위기와 소비적 근대문화의 동질화 양상이 가속화됨에 따라 문화적 정체성과 다양성을 위협하는 등의 문제들도 고려되어야 할 필요가 있다.

프리드먼(Jonathan Friedman)은 지구화를 특정지역, 가령 서구사회에 한정된 어떤 특정한 현상으로 보지 않고, 어느 특정의 사회나 문화도 고립되어 독립적으로 존재하지 않는다고 하며 기본적으로 지구적 관점 위에서 다양한 문화현상을 분석한다.³⁾ 또한 지구화의 양상을 단지 근대 산물이 획일적으로 전파되는 것으로 보지도 않지만, 지역의 문화 역시도 그만의 독특한 것이 아니라 오히려 그것이 형성되는 구조와 조건을 밝혀야 한다고 주장한다. 가령 아이누인이 자신들의 신화, 역사, 언어 찾기를 주장하는 선주민운동이나 하와이인들이 자신들의 문화를 관광상품화하는 것에 대해 반대하는 문화운동 등 자기문화를 직시하는 자기지향성(self-directedness)은 그것이 이들 지역의 고유한 그 무엇이 아니라, 지구적 변형이 가져온 지역사회의 고유 산물이라고 지적한다.⁴⁾ 즉, 프리드먼은 지구화가 전개되는 지역적 양상과 그것이 전개되는 조건과 구조를 '지구적' 관점에서 파악하기를 주장하며, 동질화되는 근대적 소비문화와 문화의 정체성을 찾아가는 지역의 움직임들도 지구적 현실을 구성하는 경향으로 풀이한다. 이처럼 프리드먼은 다양한 문화적 현상들은 정치·문화적으로 파편화되는 양상 속에서 전개되고 있지만 실은 자본주의적 동질성에 입각한 체계가 여전히 작동하고 있음을 주시킨다. 이러한 주장에 미뤄보아, 문화적 정체성이 강조되는 지역사회의 움직임들은 '지구화'라는 하나의 시대적 현상 속에서 파악되기도 하지만 또한 그러한 움직임이 진행되는 각각의 사회적 배경과 맥락을 보다 자세히 살펴볼 필요가 있다.

한국사회에서 지구화라는 담론의 보편화는 1990년대부터 국제화·세계화라는 용어가 널리 사용되기 시작한 데에서부터 찾을 수 있을 것이다. 이 또한 국내 시장개방의 양상으로 등장한 것이었고, 이에 따른 대응담론이 부상하게 되었다. '가장 지역적인 것이 세계적인 것'이라는 말이 그것인데, 이는 곧 민족적 순수함과 고유함의 가치를 강조하는 '전통의 재창조'⁵⁾ 혹은

3) 조나단 프리드먼(2009) 『지구화 시대의 문화정체성』, 당대, pp.78-80.

4) 조나단 프리드먼(2009) 위의 책, p.210.

5) 이때의 전통은 '전통적' 사회들을 지배하는 관습과 명백히 구별된 이른바 '만들어진' 전통으로서 이

은 재발견하지는 않음으로 보편화되었다. 곧 지역의 전통적이고 고유한 것을 재발견함으로써 시장의 변화에 대응하는 실용주의적 문화전략을 취하는 것이었다. 그런데 이와 같은 경향은 ‘세계화’를 지역 외부에 있는 그 무엇으로 가정하며 이에 대한 국가적 대응이 시장개방에 적극적으로 대응할 수 있는 특정의 문화를 상품화하는 전략으로 나타나는 것이다. 이처럼 지구화/세계화의 현상에 따라 ‘전통문화’는 곧잘 세계화의 대응물로 부상하는 현상이 나타났다. 문화를 세계화의 전략으로 삼는다는 것은 본질적으로 자문화(自文化)에 대한 이해와 관심의 결과라기보다는 경제적 전략상품으로서 문화가 도구화됨을 피할 수 없다. 그렇다면 자문화에 대한 이해, 혹은 시대적 가치의 재발견이란 불가능한 것인가? 또한 세계적인 문화와 지역적인 문화가 따로 존재하는가? 이러한 이분화된 설정은 어디에서 기인하는가?

기본적으로 ‘문화’라는 개념은 특수함과 동시에 세계적이고, 본질적인 동시에 관계적인 이중성을 가지고 있다.⁶⁾ ‘문화의 세계화’라는 말에는 서구 유럽의 자문화 중심주의와 선진과 후진으로 이분화된 발전론적 사고가 깊이 개입되어 있으며, 세계화와 지역화의 이분법적 논리에는 이러한 유럽 중심주의 시선이 투영되어 있다.⁷⁾ 특정의 문화를 세계화 한다는 것의 의미는 곧 그 문화가 지역에 매여 있는 것으로 함을 전제하여 오히려 지역문화를 축소시키는 결과를 초래한다. 여기에 지역문화가 형성하고 있는 세계성, 즉 문화적 보편성을 밝히는 작업이 중요한 이유가 있으며, 이러한 관점 위에서 한국과 일본 두 어촌의 지역문화가 갖는 보편성을 밝혀보고자 한다. 그리고 자본의 지구화 현상과 다른 지역사회의 문화적 논리가 작용하는 창조적 실천성을 강조하고자 한다. 바꿔 말하여, 지역사회가 지구화의 현상을 수용하고 실행하는 피동적 위치에 고정되어 있다기보다는 지구화의 변화 속에서 작동하는 지역사회의 문화적 실천행위를 살펴보는 데 초점을 두고자 한다. 국경을 넘은 두 지역 간의 문화적 연대가 비단 지구화의 한 양상으로서 지역적 산물이라 하겠으나, 동시에 지역사회의 실천성 또한 간과하지 말아야 하기 때문이다. 비교적 확실적인 시장자본의 확대 양상으로 나타나는 지구화는 지역사회의 다양한 문화적 양상들을 설명하기에도 한계가 있을 뿐만 아니라 지구화의 산물로 지역문화를 규정한다면 이는 서구 자본주의 정치경제학에 의해 온전히 정의되지 않는 비서구사회의 문화들을 종속적 관점에서 바라보며 이를 정당화하게 되는 우려를 내포하기 때문이다.

때 전통의 특수성은 대체로 과거와의 연속성을 인위적으로 내세우려 한다는 점에서 구분된다. 이와 관련해서는 에릭 홉스봄의 『만들어진 전통』(휴머니스트, 2005)이 좋은 참조가 된다.

- 6) 권현익(1995) 『韓國文化의 世界化를 위한 展望과 方案』, 『韓國文化의 世界化』, 한국정신문화연구원·국민생활체육협의회, p.65.
- 7) 역사적으로 근대 유럽에서 계몽주의 사상이 발달하고 이와 병행하여 그들의 초기 식민지 개척이 시작될 때부터 ‘문화의 세계화’는 그들의 예술, 과학 전반에 걸쳐 중심적인 위치를 차지해왔고, 이러한 시대적 환경에서 ‘세계화’는 유럽의 종교적인 독트린이나 과학적인 시각은 진리를 대변하고 이성의 산물이라고 주장된 반면, 다른 민족들의 문화는 진화내지는 진보하지 못한 결과로 보는 자기중심적 성격을 가지고 있었다. 하나의 지역문화를 세계화한다는 논리에는 공간적으로 그 문화를 ‘지역화’하고 시간적으로는 정체화하는 전제를 가정하는 문제를 내포하고 있는 것이다. 권현익(1995) 위의 논문, pp.65-66.

II. 비교의 맥락

이 글에서 언급하는 한·일 두 지역의 ‘전통문화’란 두 지역의 해양 어로문화를 말한다. 구체적으로는 여성의 나잠어로(裸潛漁撈)와 남성의 고기잡이와 같은 생업을 중심으로 한 마을 사람들의 의례와 관습에 한정하기로 하겠다. 나잠이란 특별한 기계적 장비 없이 이뤄지는 “소박한 자맥질(plain diving)”로서,⁸⁾ 한국에서는 해녀, 잠녀, 잠수(潛嫂), 일본에서는 아마(海女, 海士)라 부르는 잠수부들의 어로행위를 말한다. 한국에서 해녀연구는 역사, 지리, 법(권익), 경제, 여성의 측면에 주목한 여러 연구들이 이뤄져 왔으며,⁹⁾ 제주도의 특수한 지역문화로서 조명되어 온 경향이 있다. 일본의 해녀연구 역시 민족분야의 연구가 주류를 이루지만 수산자원의 관리와 사회구조를 분석하는 연구들을 볼 수 있다는 점에서 상대적으로 포괄적이다.¹⁰⁾ 아마도 이것은 일본의 해양문화 연구가 일본인의 민족적 기원과 문화적 정체성을 조명하는 데에 큰 관심을 두어 온 경향과 관련이 깊다고 여겨진다.¹¹⁾ 그러나 이 한·일 두 지역의 ‘전통문화’는 일반적으로 특정 지역과 국가의 문화로서만 간주될 뿐 이 문화가 인류의 보편적 어로양식을 보여주면서 현대산업사회에서 행해지고 있는 그 가치에 대해서는 간과되어 왔다. 즉 이러한 어로가 갖는 문화적 중요성과 의의보다는 호기심 어린 시선 속에 가려져 보편적인 어로양식이 이들 지역에서 어떠한 문화적 특수성이 있는지 살펴보는 데에는 한계가 있었다. 따라서 아시아 여성의 대표적 해양 어로문화로서 한·일 두 지역의 비교연구는 중요하며 보다 다양한 각도에서 진행되어야 할 필요가 있다. 그러한 맥락 위에서 우선 이 글은 나잠어로로서 주목받고 있는 한·일 두 지역의 어로문화를 살펴보는 것으로 시작하고자 한다.

한국과 일본의 나잠업자가 분포되어 있는 지역은 쿠로시오(黒潮) 난류의 영향을 깊게 받으며, 해수온도와도 일정한 상관성을 가지고 있는 것이라 고려된다.¹²⁾ 현재 제주도는 한국에서

-
- 8) 일본 해녀(아마)를 연구한 미국 인류학자 데이비드 플래쓰(David W. Plath)는 이때 나잠업을 plain diving이라 표현하였는데, plain(단순함)이란 그들의 일이 단순하다는 의미가 아니라 산소통과 같은 기계적 장치 없이 잠수(潛水)한다는 의미에서 마치 ‘트렉터를 가지지 않은 농민(소작농)’에 비유한 표현이었다. 데이비드 플래쓰(1997) 『환경에 대한 적응: 일본 해녀(아마)의 경우』, 『耽羅文化』 제18집, 제주대학교 탐라문화연구소, p.502.
- 9) 지면관계상 각 분야의 주요 연구만을 언급한다. 강대원(1973) 『海女研究』, 한진문화사; 김영돈(1999) 『한국의 해녀』, 민속원; 김영돈·김범국·서경림(1986) 『海女調査研究』, 『耽羅文化』 제5호, 제주대탐라문화연구소, pp.145-268; 민경임(1964) 『한국해녀의 역사 및 생활상태』, 『이대사원』 제5호, pp.85-92; 박찬식(2004) 『제주 해녀의 역사적 고찰』, 『역사민속학』 제19호, pp.135-164; 원학희(1985) 『제주 해녀어업의 전개』, 『지리학연구』 제10호, pp.179-198; 조혜정(1982) 『제주도 해녀사회 연구: 성별분업에 근거한 남녀 평등에 관하여』, 『한국인과 한국문화』, 심설당, pp.143-168; 좌혜경 외 9인(2006) 『제주해녀와 일본의 아마』, 민속원; 진관훈(2004) 『근대제주의 경제변동』, 각.
- 10) 다음의 연구들을 참조하였다. 田辺 悟(1990) 『日本蜃人伝説の研究』, 法政大学出版局; 田辺 悟(1993) 『海女』, 法政大学出版局; 岩田 準一(1971) 『志摩の海女』, 神都印刷株式会社. 瀬川清子(1942) 『海女記』, 三国書房; 谷川健一 編(1990) 『海女と海士』 日本民俗文化資料集成 4, 三一書房; 岸上伸啓(2008) 『海洋資源の流通と管理の人類学』, 明石書店; 橋村修(2009) 『漁場利用の社会史』, 人文書院.
- 11) 宮本常一(2003[1964]) 『海に生きる人びと』 日本民衆史 3, 未来社; 網野善彦(2006[2003]) 『海と列島の中世』, 講談社.

가장 많은 나잠업자들이 있는 곳이다. 전체 나잠인구 6,574명 가운데 4,935명이 제주도에 있으며, 그 외 경상북도(849명)와 부산시(476명), 울산시(414명), 경상남도(304명) 등으로 분포하고 있으며,¹³⁾ 동해 지역에 많다는 특징이 있다. 통념 상 제주도가 ‘해녀’의 발상지이거나 제주도에만 있는 것으로 간주되곤 하지만 그것은 많은 해녀인구 수와 그 활발함에 말미암은 것이라 여겨지며, 고고학적 유물을 통해 보면 한국의 남해안과 일본의 연안 등 신석기 시대부터 잠수(潛水)에 의한 어로가 보편적으로 이뤄졌음을 알 수 있다.¹⁴⁾ 제주도에서는 이들을 “잠녀(潛女)” 혹은 “잠수(潛嫂)”라 부르는데 이들은 제주 본섬의 서편보다 동편에 더 많이 분포한다. 일본의 경우에도 “아마(海女, 海士)”라 부르는 나잠업자들이 분포되어 있는 지역들 역시 해수온도와 밀접한 관련성을 보여준다.¹⁵⁾ 이처럼 나잠업자의 분포는 이들이 채취하는 소라와 전복, 해삼 등이 일정한 수온에서 서식하는 해양생태와 밀접한 관련성이 있음을 시사하고 있다.

본문에서 살펴볼 두 지역은 제주도의 해안마을 김녕리(金寧里)와 일본 미에현 토바시(三重縣 鳥羽市)의 토우시지마(答志島)이며,¹⁶⁾ 이들 두 지역 역시 쿠로시오 난류의 영향을 크게 받으면서 농사에 대한 의존도가 낮거나 전무한 곳이다. 두 지역 간에 직접적으로 교류하였음을 알 수 있는 문헌자료는 찾아보기 어려우나, 유물과 현지 자료들은 일찍이 어로분야의 문화적 유사성을 발견할 수 있는 몇 가지 사항들이 나타난다. 일본의 오랜 기록에서 ‘잠녀’라는 명칭을 볼 수 있는 것이나,¹⁷⁾ 토바시의 바다 박물관에 소장된 한 목간에 쓰여진 “탐라복(耽羅鰓)”도 다양한 해석을 불러일으키고 있다.¹⁸⁾ 또한 실질적으로 ‘잠녀’라는 말은 토바시의 한 해안마을인 구자키(國崎)에 있는 한 신사의 이름에서 명시화 되어 있기도 하다. 구자키는 해안에 위치한 작은 마을로서 예로부터 전복을 잡아 신궁에 바쳤다는 기록이 전해지며 해녀들의 축제로 잘 알려진 곳으로, 이러한 신화와 역사를 상징하는 마을의 작은 신사 이름이 곧 “해사잠녀신사(海士潛女神社, あまかづきめじんや)”인 것이다.¹⁹⁾ 또한 이 마을사람들은 일본 내 뿐

12) 안미정(2006) 『마을어장 자원의 채취방식과 공존』, 『제주해녀와 일본의 아마』, 민속원, p.252.

13) 국가통계포털 사이트자료 참조. <<http://kosis.kr> (검색일: 2011.4.19)>.

14) 국립해양유물전시관(2003) 『海女: 물에꾼들의 삶과 문화』, 나라인쇄출판, p.6; 田辺 悟(1990) 앞의 책, pp.30-31.

15) 海の博物館 編(2009) 『日で見える鳥羽・志摩の海女』, 海の博物館, p.49; 田辺 悟(1993) 앞의 책, p.152; 谷川健一 編(1990) 앞의 책, p.245.

16) 이 글에서 언급하는 주요내용은 필자의 현지조사를 토대로 하며 그 시간적 범위는 김녕리 경우 2005부터 2010년, 토바시는 2009년부터 2010년까지에 해당한다. 필자는 여러 차례 현지를 번갈아가며 조사하였다. 두 지역의 어로문화에 대해 필자는 2009년 한국문화인류학회 학술대회(2009.5.29)와 2010년 제주학회 학술대회(2010.11.19)에서 발표한 바가 있으며, 본문의 일부 내용은 당시의 발표내용을 수정·보완한 것임을 밝혀둔다.

17) 김영돈(1999) 앞의 책, p.40.

18) 海の博物館 編(2009) 앞의 책, p.40.

19) 미에현에 있는 이세신궁(伊勢神宮)에는 토바시의 구자키의 해녀들이 전복과 소라를 잡아 신궁에 바쳐왔으며 그 배경은 倭姫命(아마또히메노미코또)가 이 지역을 순력할 때 해녀들이 전복을 잡는 것을 보고 바치게 되었던 데에서 유래한다(森靖雄[1994] 『国崎の歴史』, 『志摩の漁村』, 愛知大学総合郷土研究所研究叢書 9, 名著出版, pp.45-46). 구자키의 마을 신사인 해사잠녀신사는 1906-1907년부터 오늘날의 이름으로 불리게 되었으며, 마을에서 전하는 바에 따르면 1900년간 이세 양궁(내궁과 외궁)에 말린 전복을 봉납해 왔다고 전해진다(中岡志州[1975] 『志摩国郷土史』, 中岡書店, p.371).

만 아니라 한반도에 출어하였음을 마을에 세워진 기념비에서 알 수 있으며, 이런 사실은 토바시 바다박물관에서 발행한 자료에서도 찾아볼 수 있다.²⁰⁾

이처럼 제주도와 토바시는 유사한 해양문화가 형성되어 왔음을 알 수 있으며, 그 문화적 교류를 짐작해보게 된다. 일본의 남녀 아마는 전국적으로 분포하고 있지만 유독 미에현의 토바시와 시마시(志摩市)에는 여성 아마들이 많고 그 가운데에서도 토바시의 아마(601명)가 시마시 아마(480명) 보다 더 많다.²¹⁾ 2007년 토우시의 아마 인구는 76명이었다.²²⁾ 그러나 실제 여름철과 겨울철 두 차례의 조업에 참여하는 아마 인구는 변동이 크다. 여름철에는 100 명이 넘는 아마들이 조업하는 반면 겨울철에는 약 20명 가량만이 해삼잡이를 하고 있었다.²³⁾ 제주도가 잠수들의 문화를 관광산업에 접목시켜 온 것과 같이 토바시 역시 일본 최초로 진주양식에 성공한 지역으로 관광객들을 위해 진주를 채취하는 해녀들의 퍼포먼스가 이뤄지는 유명 관광지이다.

넓은 의미에서, 두 지역은 여러 측면에서 유사함을 가지고 있는 동시에 또한 서로 다른 점들도 있다. 우선, 두 지역의 위치는 중소도시와 그다지 멀지 않은 해안에 위치하는 어촌이지만 어업에 대한 의존도는 서로 다르다. 김녕리는 제주시로부터 동쪽으로 22km 떨어진 해안마을로 조류와 바람이 강한 곳이다. 마을주민들은 주로 마늘과 양파 농사를 지으며, 잠수들 역시 어업을 전업으로 하기 보다는 농사를 병행하는 이중적 생업구조를 가지고 있다. 한편, 토우시지마는 토바시의 북동 2.5km에 위치하고 있는 섬으로 토바만(鳥羽灣)에서는 가장 큰 섬이다. 섬은 전체적으로 높은 구릉이 산처럼 이어져 있어 농사를 짓기 적합하지 않으며, 해안가의 좁은 곳에 마을이 형성되어 있다. 이곳은 토바시에서 운영하는 정기선(하루 9편 운항)을 타고 약 30분이면 도착하는 그다지 멀지 않은 곳에 위치하는 섬이다. 섬 안에는 3개의 마을이 있는데 모모토리(桃取), 와구(和具), 토우시(答志)로 이 마을이름은 곧 정기선이 오가는 여항 이름에 다름 아니다.²⁴⁾

인구구성의 측면에서, 김녕리와 토우시(答志)에는 남성보다 여성 거주 인구가 많다. 2010년 기준, 동·서 김녕리의 총 인구 2,969명(1,168세대) 가운데 남성 1,440명, 여성 1,529명이 거주하며,²⁵⁾ 토우시에는 총 1,301명(344세대) 가운데 남성 598명, 여성 703명이 거주하여 두 곳 모두 여성이 많다.²⁶⁾ 그런데 두 지역의 남녀 성별 노동분업 형태에 있어서는 김녕리가 고기

20) 海の博物館(1989) <海と人間> 特別号, p.1.

21) 海の博物館 編(2009) 앞의 책, p.36.

22) 海の博物館 編(2009) 앞의 책, p.35. 2005년 한 조사에 따르면, 토우시(答志) 아마 인구는 129명으로 나타나는데, 이는 이러한 수치의 차이는 가구별 가능한 어로자가 2인에서 1인으로 변화한데 따른 결과가 아닌가 고려된다. 沢入友美・平山妙子・鄭信智 외 6인(2005) 『海女という生きかた-答志島フィールドワーク実習報告』, 『地域研究年報』 第2号, 名古屋市立大学人文社会学部国際文化学科, p.91.

23) 中村初代(58세, 여), 2009년 12월 13일, 答志 롱크식당에서.

24) 2009년 2월말 기준 토우시지마의 인구는 총 2,712명(남자 1,259명, 여자 1,453명)이다. 섬 인구의 80%가 어업에 종사하고 있으며, 그 외 서비스업 종사자가 있지만 간접적으로는 어업의 영향을 받고 있다고 말할 수 있다. 그리고 약간이나마 쌀과 야채를 재배하기도 한다. 中京大学社会学部・名古屋市立大学人文社会学部国際文化学科(2005) 『地域とくらし: 答志島 調査報告書』, 三恵社, p.1.

25) 제주시청 홈페이지 자료 참조. <<http://jejudb.jeju.go.kr> (검색일: 2011.4.25)>

26) 토바시청의 홈페이지 자료 참조. <<http://www.city.toba.mie.jp> (검색일: 2011.4.25)>

잡이 하는 남성보다 잠수인 여성들이 월등히 많은 반면, 토우시에서는 여성 아마(해녀)보다 고기잡이 하는 남성이 많다. 2005년 김녕리 동쪽 잠수회 성원은 모두 100명이었으며,²⁷⁾ 토우시의 아마는 129명이었다. 김녕리 잠수들은 물때에 맞추어 한 달에 2회에 걸쳐 약 4-5일간 조업을 하지만, 토우시의 아마들은 항시 조업을 하고 있는 것은 아니며, 여름에는 해녀와 해사(남자)와 딸들도 조업을 하지만 겨울에는 20-30명의 해녀들만이 일하고 있다.²⁸⁾ 마을어장에서의 어로 시기는 모두 연간 2개월 정도에 지나지 않는다. 7월 약 15일간과 겨울철 해삼잡이는 일기 관계로 조업일수가 많지 않다. 두 지역 모두 여성인구가 많지만 주요한 어업형태가 서로 다름에 따라 어업의 성별구조가 다르게 나타나는 것이다. 한편, 토우시(答志)는 섬 안에서도 가장 많은 인구가 살며, 다른 지역에 비해 고령화율이 낮은 특징을 보이는데 이는 이 지역의 전통적 사회제도와 관련성이 깊다고 고려된다(뒤에 기술).²⁹⁾ 도시의 주변에 위치한 두 지역은 모두 인구변동이 크지는 않지만 점점 감소추세를 보이고 있다.

바다를 누가 어떻게 이용하는가하는 것은 자원에 대한 사회적 권리와 이용방식을 보여주는 중요한 부분이다. 김녕리의 마을어장은 마을어촌계원들이 이용하는데, 어촌계 산하 하부조직으로는 어부회와 잠수회(潛嫂會)가 있다. 어촌계 회원은 아니나 연안에 육상 양식장을 운영하는 개인사업자들도 있다. 이곳에서 양식한 활어들은 제주도내 뿐만 아니라 일본으로 수출되곤 하는데, 그 수익은 개인사업자의 몫이며 다만 어장 이용의 명목으로 어촌계에 일정액을 지불한다. 이처럼 김녕리의 마을어장은 어촌계원으로서 어부와 잠수 및 개인 양식업자가 이용하고 있다고 할 수 있다. 반면, 토우시는 다양한 어업을 전업으로 하는 가구가 많고 양식업체는 적은 특징이 있다. 토우시에는 “업자(業者)”로 일컬어지는 19개의 여러 어로집단들이 있다.³⁰⁾ 토우시의 다양한 어로법은 어장의 이용도가 높다는 점 외에도 다양한 방식으로 어로에 종사할 수 있다는 점에서 시사하는 바가 있다.

이처럼 두 지역의 조직구성은 비슷한 체계를 취하지만 중요한 차이점이 있다. 마을의 개별 가구성원이 전국적 조직(수협과 어협)의 하부 단위조직에 가입되어 있다는 점은 기본적으로 같다. 그러나 한국의 어촌계 직원이 마을주민이어야 하는 것과 달리 일본의 어협지부의 직원은 같은 마을이 아닌 다른 지역의 출신이어도 관계없다. 이들은 모두 공식적으로 어협과 수협의 직원으로 비취지지만 실제 어촌계의 직원(실제 계장과 간사)은 마을주민의 위치에서 업무를 수행한다고 볼 수 있다. 기본적 체계가 같으므로 어느 경우에도 마을어장의 모든 수산물물은 수협이나 어협을 통해 시장으로 공급되는 공통점이 있다. 또한 표면상 한국과 일본의 마을어장은 수산조직의 관리와 감독 및 행정적 지도를 받으며 국가가 연안의 공유자원을 관

27) 잠수들은 마을어장을 동쪽과 서쪽으로 나눠 쓰듯이 동·서 잠수회가 각각 따로 존재한다. 2005년 기준 동쪽 잠수회에는 100명, 서쪽 잠수회에는 60명의 잠수들이 있었다.

28) 中村初代(58세, 여), 2008년 12월 13일, 答志 ロンク식당에서.

29) 1999년 기준, 토우시의 인구는 45년 전인 1954년에 비해 약 800여 명 감소하였으나, 세대수는 전혀 감소가 없었다. 鳥羽市総務課広報係(1999) 『とば 特集 寝屋子物語』 No. 975, p.9.

30) 어로집단을 언급하면, 타찌우오(太刀魚, 갈치), 타코쯔보(たこつば, 문어 항아리잡이), 아지쯔리(アジ釣, 전갱이낚시) 키수아미(キス網, 보리멸그물), 에비히꾸(エビ曳, 새우잡이), 후구아미(ふぐ網, 복어그물), 사바쯔리(サバ釣, 고등어낚시), 잇본쯔리(一本釣¹⁾), 나마꼬카케(なまこ掛, 해삼걸이), 若布(미역), 海女, 遊漁船 등등이다. 中京大学社会学部・名古屋市立大学人文社会学部国際文化学科(2005) 앞의 책, p.3.

리하는 형태를 취하고 있다. 그러나 한국의 어촌계는 1975년부터 마을어업의 면허를 받을 때 우선적 권리주체가 됨에 따라 마을어장에 대한 주민의 권리를 제도적으로 보장받게 된다.³¹⁾ 어촌계는 하나의 마을을 단위로 한 ‘계(契)’의 형태로서 주민자치적 성격을 가지고 있다. 즉 한국의 어촌계는 주민들에 의해 구성되는 동시에 수산행정의 말단조직으로 존재하는 중층적이고 복합적 성격을 띠는 반면, 일본의 경우에는 전국 조직인 어협에 의한 중앙 관리 시스템이 마을단위까지 일괄적으로 구축되어 있다고 하겠다. 따라서 한·일 간에는 법과 제도, 어로 기술 등 서로 유사성을 가지고 있으나 그것이 행해지고 있는 사회적 맥락은 반드시 동일하다고 말하기는 어렵다.

마을어장의 운영에 관련된 직원이 마을출신인가의 여부는 누가 바다를 이용할 수 있는 권리의 주체인가를 간접적으로 시사하며, 그것이 한국 어촌계를 통해보면 마을주민에게 있음을 보다 강하게 암시한다. 김녕리의 경우도 어로집단은 일본 토우시에 비해 적지만, 어장의 정화와 자원관리에 있어서는 주도적이다. 그 가운데에서도 잠수회원들의 조직적 활동이 두드러진데, 이 활동은 반드시 법적 의무여서가 아니라 풍요로운 어장을 형성하는 것이 그들의 생업과 밀접한 상관성을 가지고 있기 때문이다. 어장의 풍흉은 가계소득에 가장 큰 영향을 미치는 요소인데다 물밑세계를 오가는 잠수들의 작업은 그녀의 생명과 몸이 더할 나위 없이 바다 속 환경에 민감할 수밖에 없기 때문이다. 이와 달리, 토우시의 아마들은 여름철 약 2주간, 겨울철 약 보름 정도만 조업을 할 뿐 마을어장을 주로 이용하는 사람들은 이 마을의 어부(어사, 漁師)들이다.³²⁾ 이와 같이 현재 토우시 아마들이 마을어장에 기대는 경제적 의존도는 점차 줄어들고 있으며, 반면 남성들의 어선어업이 마을어장의 주요 어로활동이며, 마을경제를 지탱하고 있는 주요 기반이 되고 있다.³³⁾

III. 공생적 사회관계

제1장. 배타적 점유의 본질

농사와 어로를 병행하는 제주 잠수들의 부지런함은 익히 잘 알려진 사실이다. 농토와 어장을 왕래하듯이 이들은 산신(山神)과 해신(海神), 여러 집안의 신들에게도 정성을 들이며 때때로 여러 의식(儀式)에 참여하거나 거행하는 주체가 되곤 한다. 김녕리의 잠수들은 제주도 내에서도 부지런하기로 유명하며 일상적 가내의례에서부터 여러 마을 당신(堂神)들을 찾아가 음식을 공양하는 일을 해마다 한다. 정월에 집중되어 있는 마을 당제(堂祭)들은 1년에 단 한 차례 방문하는 당이 있는가 하면 서너 차례에 걸쳐 찾아가는 당도 있다. 마을 내 있는 무녀(“심방”)와 함께 당을 찾을 때도 있으나, 혼자서 찾아가 절을 올리고 돌아오는 경우도 있다.

31) 제주특별자치도(2006) 『제주수산60년사』, 파피루스, p.232.

32) 中村初代(59세, 여), 2009년 2월 11일, 축제 장소에서.

33) 토바시청 <漁業種類別漁獲高の推移> 자료 참조. <<http://www.city.toba.mie.jp>(검색일: 2011.4. 25)>.

대개 가족의 건강과 부(富)를 기원하기도 하지만 나쁜 액운을 막거나 방지하기 위해서도 당에 간다. 이러한 것은 제주도의 해안과 내륙 마을 모두에서 나타나는 일반적인 당신앙의 모습이다. 김녕리에도 각기 직능을 가진 당신들이 여럿 있지만 그 가운데에서 유독 여신(女神)이 많은 것은 해안마을의 특색이라고 할 수 있다.³⁴⁾ 이들 당신을 찾아가 정성을 드리는 일은 개별 여성가구주가 음식과 떡, 술을 준비해서 가지만, 여성들이 집단적으로 준비하여 거행하는 의례가 있다. “잠수굿” 혹은 “해신제(海神祭)”라 부르는 이 의례는 바다의 여신을 위해 마을잠수들이 준비하여 올리는 곳이다. 동·서 김녕리 잠수들이 마을어장을 나눠서 이용하고 있듯이 그들의 의례도 각각 별개의 공간에서 이뤄진다. 하지만 이들이 모시는 신은 “요왕할망”이라 부르는 동일한 여신이다.

2002년부터 2006년까지 매년, 그리고 2008년 이 의례에 참여하였던 연구자는 이 의례가 잠수들의 다양한 사회관계뿐만 아니라 집단 내부의 갈등양상을 반영하며, 그들의 아이덴티티를 강화하는 사회적 기능을 한다고 보았다. 뿐만 아니라 이 의례는 기존 사회질서를 반영할 뿐만 아니라 의례공간에서 남녀의 위치가 전복(顛覆)되기도 하고, 그들 자신을 바다 여신의 자손으로 설정하는 신화적 장치는 단순히 의례적 재현이 아니라 상징적 힘을 발휘한다고 본다. 그 이유는 의례를 준비하고 거행하며, 이를 해마다 반복하면서 주민에서부터 공무원과 정치인들까지 내방하는 이 의례의 공간 안에서 잠수들은 ‘주인’으로서의 위치를 공고히 하며, 그들이 벌이는 의례의 최고 순간인 바닷가의 파종(“씨드림”)은 어장의 풍요를 기원함과 동시에 이를 수확할 수 있는 주체가 바로 신의 자손이자 파종자인 그들임을 분명히 상징하기 때문이다. 이 의례를 거행하는 잠수회는 신의 자손으로서 한 공동체이면서 또한 개별성원들 간에는 다양한 사회적 관계로 얽히고설킨 중층적 형상을 이루고 있다.³⁵⁾ 뿐만 아니라 집단 내부에서는 특정 사안에 대해 입장이 대립하는 파벌이 형성되어 있기도 있다. 1990년대 말, 잠수회원들은 동쪽 연안에 육상 양식장을 설치하려는 계획이 밝혀지자 거세게 반발하였고 이 일을 반대하지 못하였던 어촌계장을 잠수들은 탄핵하려고 하였다. 양식장은 반발에 부딪혀 마을에 시설되지 않았으나 잠수들 간에는 어촌계장의 탄핵을 반대하고 찬성했던 그룹으로 나뉘는 갈등이 발생하였다. 이 일은 표면적으로 잠수회의 내부적 갈등으로 비춰지지만, 갈등이 발생한 원인에는 ‘양식장’으로 대변되는 산업적 기술의 도입을 반대하는 측면도 있다. 양식장이 생김으로써 개인사업자의 고소득이 보장되는 반면, 마을어장의 오염과 황폐화, 자원 감소의 우려가 높아질 것이며, 결과적으로 대량생산 기술을 도입한 반대급부는 잠수들에게 돌아갈 것이었기 때문이다. 이와 같이 잠수들의 반대 속에는 그들의 어로법(“물질”)으로만 자원을 채취할 수 있다는 배타성이 있으며, 그러한 배타적 어장 점유는 그들이 ‘마을주민’이라는 우선적 이용권에 의해 보장되고 있다. 또한 의례는 바다여신의 자손이라는 신화적 장치를 통해 그러한 권리에 상징적 힘을 부여하고 있다.

이러한 법적·신화적 장치들 외에 그들의 배타적 점유의 방식이 용인되는 데에는 아이러니하게도 물질이라는 어로방식이 낮은 생산성을 가지고 있는 데에서도 찾을 수 있다. 물질은 다른 기계적 장비를 갖춘 어로기술에 비해 자원의 남획을 방지함으로써 자원 재생산에 기여

34) 정루시아(1999) <제주도 당신앙 연구: 구좌읍 김녕리를 중심으로>, 중앙대학교 석사학위논문, p.34.

35) 안미정(2010) 『제주 잠수의 바다발』, 제주대학교출판부, p.258.

하고, 어장의 지속적 이용 가능성을 높여주는 어로법이다. 가령 소수의 스쿠버보다 다수의 잠수들이 어로활동에 종사함으로써 어장자원은 보다 많은 가구로 분배된다. 따라서 생산성이 낮은 어로법은 해양동식물의 안정적 재생산을 도모할 뿐만 아니라 마을경제의 분배 시스템으로서 작동하고 있기도 한 것이다. 이러한 자연과 인간의 공생적 관계에 기초하고 있는 어로법이라는 점이 잠수집단에 의한 배타적 점유가 이뤄지는 본질적인 부분이라 볼 수 있다. 더군다나 이들에 의한 집단적 점유란 어장을 소유하는 것이 아니라 ‘이용’하는 것으로써 이들에게는 어떻게 바다를 지속적으로 이용할 수 있는가가 중요할 수밖에 없다.

제2장. 확장되는 가족: 네야코(寢屋子)

앞에서 지적하였듯이, 토우시지마의 토우시(答志)는 다른 지역과 달리 고령화율이 낮고, 그 이유가 무엇인지 살펴볼 필요가 있다. 일반적으로는 젊은 종사자들을 고용한 양식산업이 있기 때문이라고 고려해 볼 수도 있으나 토우시의 양식업경영체수는 다른 지역들보다 작다. 또한 토바시의 어업생산고 자료를 보면 김과 굴, 미역과 같은 양식보다 어패류의 포획과 해초류의 채취에서 더 많은 어획고가 나오고 있는데,³⁶⁾ 이는 양식업보다는 고기잡이와 아마(海女)에 의한 소득비중이 높음을 의미한다. 이를 입증하듯 ‘업자’와 같은 다양한 어로집단들이 조직되어 활약하고 있다. 이처럼 다른 지역과 달리 고령화율이 낮는데다 다양한 어로집단들이 활약하는 토우시의 사회적 기반이 무엇인지 궁금해진다. 이것이 다른 지역에서는 사라지고 없는 토우시의 관습인 네야코(寢屋子)에 주목하는 이유이다.

본래 네야(寢屋)는 젊은이들이 숙박 하는 방을 일컫는 말로 그 잠자는 집에서 생활하는 젊은이들을 네야코라 불렀지만 지금은 그 전부를 가리켜 네야코라 한다. 도쿠가와 시대에 한 소년이 15세가 되어 어른들과 함께 하게 되면 ‘젊은이’(若い衆)라고 불려지는 집단의 일원이 되었다. 그 집단이 네야의 시작이라고 한다. 이전에는 이세지마(伊勢志摩) 지방의 각지에서 네야를 볼 수 있었지만 지금은 토우시에 남아있을 뿐이다.³⁷⁾ 아이들이 중학교를 졸업할 즈음에 되면 그 아버지들이 상담하여 육아나 교육에 관심이 있는 인망이 두터운 사람의 집을 네야로 선택한다. 최근에는 주로 장남이 네야코에 들어가지만 이전에는 마을의 젊은이 전원이 네야코에 들어갔다고 한다. 이렇듯 중학교를 졸업한 아이가 양친이 있는 집의 한 부분을 빌려서 5~6명이 침숙을 함께 하는데 중학교 졸업 후 약 10년간 학교나 일이 없을 때에는 함께 잠을 자며 생활하는 것이다. 집을 빌려주는 네야오야(寢屋親)은 네야코와 친자 관계를 형성하며 네야코는 네야오야에 대해 의리를 가진 자식의 역할을 한다.³⁸⁾ 네야오야는 마을에서도 경제적으로 안정된 기반을 가진 남성들로서 마을 안의 남자아이들을 맡아서 경제적·사회적 후원자의 역할을 하는 것이다. 한 네야코를 구성하는 성원들 사이에서도 형제관계가 성립하여 사실, 토우시 남성들은 상호 부모자식과 형제 관계를 이루어 하나의 ‘확대가족’의 성원으로서 존재

36) 토바시청의 <漁業總生産高> 자료 참조. <<http://www.city.toba.mie.jp> (검색일: 2011.4.25)>

37) 鳥羽市総務課広報係(1999) 위의 책, p.3.

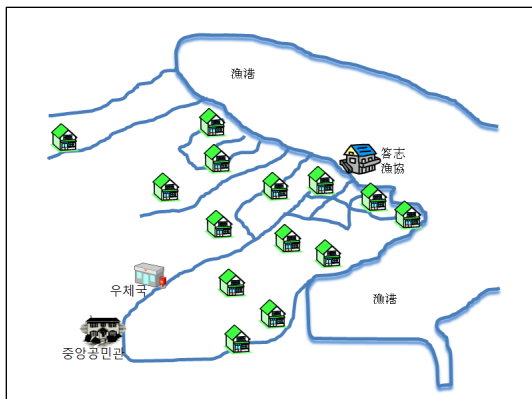
38) 沢入友美・平山妙子・鄭信智 외 6인(2005) 앞의 책, p.84; 中京大学社会学部・名古屋市立大学人文社会学部国際文化学科(2005) 앞의 논문, pp.42-43.

하는 것이다.

<그림 1>에서와 같이 2009년 기준 토우시에 14개의 네야코가 있다.³⁹⁾ 예전에는 여자아이들도 이러한 제도에 따라 한 네야코의 성원이 되었으나 지금은 남자아이들만을 대상으로 하고 있다. 네야코가 토우시의 어업경제를 지탱하여 온 원동력으로 지적되는데,⁴⁰⁾ 그 이유는 네야코를 통해 마을사람들은 수직적·수평적 관계를 형성하는 동시에 마을의 젊은이들을 함께 돌보는 시스템을 구축하고 있기 때문이라 생각된다. 가령, 한 어협지부에 소속되어 있는 조합원은 동시에 다른 조합원들과 동업자 관계를 형성하며, 이러한 어로조직 네트워크 외에 사적(私的)으로는 네야코를 통해 부모·형제 관계를 형성하여 다양한 분야의 참여기회와 가능성을 높이는 복잡한 구조를 형성하고 있다. 뿐만 아니라 마을 젊은이와 중장년의 남성들은 마을신년의례에서도 중추적 역할을 담당하는 등 다양한 역할을 수행하였다. 이처럼 마을의 젊은층과 중장년층의 남성들은 가족관계, 동업자, 의례 수행자, 조합원 등으로서 다중적 역할을 수행하며, 따라서 한 개인의 위치는 중층적 관계망 속에 존재하고 이러한 관계 속에서 한 네야코는 자립적 경제기반을 갖춘 네야오야로 성장을 도모할 수 있게 되는 것이다.⁴¹⁾ 성장한 네야오야는 또 다시 마을 젊은이들을 보살피는 연속적 과정을 밟게 되는 체계가 곧 네야코 제도라고 하겠다. 이와 같이 토우시의 네야코 제도는 개별가구가 아니라 마을공동체가 후원과 돌봄을 행함으로써 개별 가구의 경제적 몰락을 방지할 뿐만 아니라, 마을 전체적으로는 빈부의 격차를 조절하는 기능을 발휘하며, 특히 대도시로 빠져나가는 젊은 노동력을 다양한 어로조직으로 흡입함으로써 마을의 고령화율도 낮게 나타나는 것이라 볼 수 있겠다.

흥미로운 사실은 이러한 관습적 제도가 발휘하는 사회적 기능이 경제적 측면에서 볼 때,

<그림 1> 토우시의 네야코(寢屋子) 위치



마을의 경제적 분배가 그 내에서 분산되도록 하며, 이 분배시스템을 이루는 문화적 논리가 ‘가족’이라는 관계에 기초하여 형성되고 있다는 점이다. 유독 네야코 제도가 토우시에서만 전승되고 있는 것은 사회경제적 측면에서 보다 세밀한 연구가 필요한 부분이겠으나, 이 관습은 박제화된 전통이 아니라 살아있는 제도로서 작동하고 있다. 이는 곧 토우시 주민들의 문화적 실천성을 보여주는 것으로 네야코는 사회적 생명력이 있는 살아있는 전통이라고 말 할 수 있다.

39) <그림 1>은 2009년 2월 鳥羽磯部漁協答志支所로부터 받은 자료를 바탕으로 연구자가 재작성한 것이다.

40) 沢入友美・平山妙子・鄭信智 외 6인(2005) 앞의 책, p.84.; 中京大学社会学部・名古屋市立大学人文社会学部国際文化学科(2005) 앞의 논문, 42-43; 鳥羽市総務課広報係(1999) 앞의 책, p.3.

41) 토우시는 일본 촌락사회에서 보이는 年齡階梯制가 형성되어 있으며 이에 가족의 이념을 더한 네야코 제도를 구축하고 있다고 하겠다. 年齡階梯制는 사회적 질서 원리로서 만들어진 제도적 시스템이라고 할 수 있으며, 연령에 의해 마을 성원을 통합하는 기능이 있다. 崔仁宅(1989) 『日本における村落社会の構造と死者祭祀:三重県鳥羽市管島調査を中心に』, 東京道立大学修士学位論文, p.32.

IV. 의례 속 상징들의 현재적 의미

하나의 의례(儀禮)는 관습화되고 의무화된 표현형식을 통해 의례집단의 가치를 드러내므로,⁴²⁾ 두 지역의 의례를 비교해 봄으로써 각각의 지역이 지향하는 사회적 가치가 무엇인지를 알아 볼 수 있을 것이다. 즉 의례를 거행하는 목적과 기능외에도 의례의 상징과 참여하는 조직, 사람들의 사회관계 등을 통해 그 의례가 어떠한 사회적 맥락에서 의례 거행자들에게 중요한가를 알 수 있다. 김녕리의 잠수들과 토우시의 어민들은 매년 의례를 거행하는데, “잠수굿”과 “하쯔만마쯔리(八幡祭)”가 그것이다. 각각의 의례는 준비과정이나 참여조직, 의례 내용 등에 있어서 서로 다르면서도 한편으론 해양 어로의 특징을 상징을 통해 여실히 드러내고 있다. 의례 속의 상징을 중심으로 하여 두 지역 어로사회의 특징과 집단적 가치에 좀 더 알아보도록 하겠다.⁴³⁾

제1장. 바다밭 파종행위의 실천성

잠수들이 다니는 물밑세계는 하나의 ‘바다밭’과 같다. 바다밭이란 잠수들이 실제 사용하는 용어가 아닌 잠수들의 해저세계를 가리켜 도출된 하나의 개념이라고 할 수 있다. 잠수들은 바다 속 특정의 지경을 일컫는 다양한 지명들을 사용하는데, 각양각색의 밭으로 불리는 이들을 모아보면 마을어장의 해저세계는 하나의 바다 밭으로 입체화 할 수 있기 때문이다. 따라서 바다밭이란 육상의 밭처럼 잠수들이 다니는 물밑의 밭이며 혼자만의 것이 아니라 마을잠수들이 함께 이용하는 공간이다. 어느 누가 작명을 했는지는 알 수 없으나 바다밭의 이름들은 잠수들의 어로와 함께 세대계승이 이뤄지고 있으며, 노련한 잠수들일수록 이 바다밭의 위치와 생태에 대한 나름의 지식체계를 형성하고 있다고 하겠다. 이러한 지식은 자신의 수많은 물질 경험 속에서 터득된 것이다. 따라서 한 잠수가 노련해지기까지는 단지 깊은 바다 속으로 자맥질하는 요령 외에도 바다에 대한 복합적 지식이 요구되며 이를 실현하고 증명하는 것이 그녀가 잡은 해산물들의 종류와 양인 셈이다.

이러한 바다밭의 세계가 단 한번 잠수굿을 통해 형상화 된다. 물밑세계가 육상에 재현되는 것은 잠수들이 그들의 조상을 맞이하는 길을 정화하고 음식을 바치며, 풍년을 기원하는 과정에서 이뤄진다(“요왕질치기”). 의례는 매년 음력 3월 8일 열리는데 이날이 “요왕문이 열리는” 날이기 때문이라 한다. 이즈음 바닷물은 최대 만조와 최대 간조를 이루는 생태적 변동이 큰 때이다. 아마도 추측하건데 바닷물이 육상으로 최대한 밀려오는 만조(滿潮) 때 바다 속 조상신이 육상으로 올라와 현현하는 시간으로 상상되는 신화적 사고를 보여주는 것이 아닌가 여겨진다. 신을 맞이하기 위해 잠수들은 공동으로 물질하여 재물을 마련하는 등 준비와 마무리에 이르기까지 모든 것을 역할분담한다. 의례 전날에는 잠수들은 평상시 작업장인 커다란 창

42) Monica Wilson(1954) “Nyakyusa ritual and symbolism,” American Anthropologist, vol. 56, no.2(빅터 터너(2005) 『의례의 과정』, 한국심리치료연구소, p.32. 재인용).

43) 연구자는 서로 다른 시기에 두 의례를 참여관찰 하였으며, 잠수굿은 2008년 4월 13일, 하쯔만마쯔리는 2009년 2월 10일부터 12일까지 수집한 자료를 토대로 기술하였다.

고 건물에 모여 음식을 만들고, 이날 밤에는 창고 한쪽에 만들어진 방안에서 몇몇 대표들이 모여 함께 잠을 잔다. 의례공간은 크게 두 곳으로 나뉘는데, 음식을 만들고 손님을 맞이하는 창고 건물과 마당 하나를 사이에 둔 맞은편 공터에 또 하나의 집이 있다. 이곳은 오로지 잠수굿을 위해서 만들어진 집이다. 이 집의 뒤편에 널따란 공터가 있고 그 너머가 바로 바다이다. 위치상으로 볼 때 잠수굿은 잠수들이 다니는 마을어장의 바로 코 앞에서 이뤄지는 것이며, 신화적으로 볼 때 육상 깊숙이 바닷물이 올라온 만조 때 “요왕문이 열리어” 요왕신의 현현이 상상되는 공간인 셈이다. 이 곳집은 몇 차례에 걸쳐 옮겨진 것이나 언제나 그 위치는 바로 육상과 바다가 이어지는 조간대에 있었다.

생태적으로 조간대는 육상이기도 하면서 동시에 바다 속이 되는 이중성을 가진 곳이다. 조수에 의해 발생하는 이 공간적 특징은 육상과 물밑세계를 오가는 잠수들의 이중적 생활패턴과도 흡사한 점을 가지고 있다. 이중적이라는 것은 육상과 바다라는 이분화된 공간구분에 의해 그려질 뿐 두 개의 공간을 넘나드는 잠수 자신의 입장에서 두 공간은 하나의 통합된 생활공간이다. 이러한 조간대(潮間帶)에 잠수들은 파종을 하고 풍년의 결실을 기원하는 퍼포먼스를 한다. 이것은 실제 조간대에서 이뤄지지만 물밑 바다밭에 파종을 하는 것과 의미상 다르지 않다. 연구자는 의례과정에서 가장 정점을 이루는 부분이 바로 이 파종하는 “씨드림”이라고 생각한다. 두 명의 잠수가 조간대를 빠르게 뛰어다니며 가능한 많은 씨앗을 뿌리며, 이때에 징과 쟁과리를 든 무녀들 외에도 모든 잠수들이 박수를 치며 “드르라 드르라(달려라 달려라)” 환호하며 응원을 한다.

이와 같은 의례적 연행에는 몇 가지 의미가 함축되어 있다고 생각한다. 파종 행위는 우선 풍요로운 결실을 바라는 기원의식을 알 수 있으며, 이 외에도 파종한 주인이 결실을 가져가는 논리처럼 바다밭에 파종한 잠수들에게 어장에서의 어로권이 귀속된다. 물론 법적으로 마을어장의 어로는 잠수들만이 가능하지만 법적 조문에 의해서가 아니라 잠수들은 전통적 사고에 의해 요왕신의 자손인 그들에게 어로권이 부여되어 있음을 연행하고 있는 것이다. 또한 조상의 것이므로 의당 자손인 잠수가 가져가는 것이 아니라 이들은 파종이라는 실천적 행위를 함으로써 그 권리를 정당화하고 있다. 의례과정에서 이뤄지는 주요행위를 주목해보면, 잠수들은 신에게 음식을 바치는 반면 바다밭의 풍요를 기원한다. 이는 조상-자손 간의 교환관계를 보여주며 파종처럼 실천적 행위를 통해 잠수들은 풍요의 결실을 수확할 주체가 되며 그 행위가 물질인 셈이다. 따라서 잠수굿은 잠수들의 바다밭에서 이뤄지는 물질 행위를 상징적으로 재현하고 있는 것이며, 이때 의례는 조상자손의 친족 관계에 바탕하여 이 모든 것을 상징적으로 드러내고 있는 것이다. 게다가 이러한 의례가 주기적으로 반복됨과 동시에 조상의 바다는 끊임없이 재생되고 그들 역시 해마다 파종을 할 것이다. 따라서 의례가 매년 거행되는 것은 바다밭이 재생을 기원하는 것이며, 그들의 조상신을 맞이하여 음식을 공양한 후 열심히 파종하는 것이 이 의례를 거행해야 하는 이유라고 하겠다.

파종 후 곳집으로 돌아온 두 잠수는 남은 씨앗을 하나의 돛자리에 뿌린다. 이때 이 돛자리는 물밑 속 곳곳의 이름들로 채워진 바다밭이 된다. 모여든 잠수들 앞에서 무녀는 돛자리에 뿌려진 씨앗들을 보고 점을 쳐 간다. 채취꾼인 잠수들에게는 소라나 전복을 많이 잡을 수 있는 곳이 어디인지 이를 듣고자 하는 관심이 1차적이지만 또 하나의 중요한 내용은 어느 곳이

위험하며 조심해야 하는지에 대한 정보도 얻을 수 있다. 잠수들에게 무녀의 점은 어느 정도 사실적으로 들리는지 알 수 없다. 그러나 해마다 돛자리 위에 뿌려진 씨앗들을 보며 무녀와 잠수들의 대화로 이어진 바다밭의 이야기에는 풍흉을 점치는 것 외에도 지나친 욕심을 경계시키는 주문이 반드시 뒤따랐다. 많이 잡으려는 욕심이 초래할 화를 환기시키는 것이다. 돛 자리에 뿌린 씨앗들은 방금 바닷가에 파종하고 씨앗들로 상상하거나 그 씨앗들이 해산물이 된다고 상상하는 것은 이들이 과학적으로 무지(無知)해서가 아니다. 잠수들은 바다를 객관적 대상으로 이분화된 자연물로 보는 것도 아니라 주관적 형성물로서 그들의 생활세계 안에 존재함을 의례를 통해 보여주는 것이다.

제2장. 어사(漁師)들의 사냥 축제

토우시의 마을 남동쪽에는 다리 하나로 이어진 작은 섬에 하쓰만 신사(八幡神社)가 있다. 마을주민들은 해마다 이곳 신사의 마을수호신을 위해 축제를 여는데 이를 “하쓰만마쓰리”라고 한다. 본래 하쓰만 신사는 오오즈쿠미 신사(大築神社)와 고즈쿠미 신사(小築神社)가 1909년 합쳐진 것으로, 마을수호신이라 통칭하여 모시는 신들 속에 용궁신인 “고즈꾸미상(コヅクミサン)”도 있다. 마을의 해녀들에게는 용왕님과 같은 신이다. 음력 1월 18일을 전후하여 3일간 동안 마을사람들은 일을 놓고 오로지 이 축제만을 즐겼다. 축제를 기획하고 준비하며 또 연행하는 사람들은 모두 마을주민들이다. 유치원생과 초등학교 학생들을 시작으로 마을 내의 다양한 조직들인 청년단, 노인회, 부녀회 및 어협지부의 간부들과 어사(漁師)들이 여러 연극과 노래, 춤을 선보이며, 3일 내내 오후 1시부터 초저녁까지 이어진다. 어항 안 작은 어선들에는 저마다 긴 대나무 장대에다 세 개의 깃발을 차례로 매달아 놓았다. 댐 위에는 일본 국기, 가운데에는 배를 상징하는 문장(紋章), 끝에 선주의 이름과 “대어(大漁)”, “해상안전(海上安全)” 등 기원내용을 담은 깃발을 달았고 그 크기가 다르면서 마지막 깃발이 제일 큰 점도 흥미롭다. 이른 봄바람에 날리는 장대의 깃발들은 선주의 소망을 담은 하나의 기원의식에 다름 아닐 것이다.

축제는 하쓰만 신사가 아닌 별도로 마련된 마을 안의 “무대”에서 개최된다. 때문에 종교적 의례라고 하기보다는 마치 주민들이 벌이는 노래자랑이나 경연대회처럼 보인다. 하지만 무대의 밖에서 이뤄지는 일들을 보면 이 축제는 청장년이 중심이 된 종교적 의례임을 알 수 있다. 그 사람들은 바로 네야코의 성원들이다. 신사의 출입은 의례기간 중 금지되고 의례과정의 주요 역할을 하는 사람들은 한 집에서 합숙해야 한다. 이들은 이틀째 날 새벽 바다에 뛰어 들어 합성을 지르며 몸을 정화한다. 축제 도중 무대 위에서는 활을 쏘는 연행을 하는 사람이 등장하는데, 이는 옛 신직(神職)의 하나인 네기도웅(祈宣どん)이라 부르는 신관(神官)이며, 활의 과녁을 만드는 남성 7인은 “오마또슈우(御の衆)”라 부르는 어협 소속의 30~40대의 청장년들이다. 이 7인의 후배이면서 신관의 심부름을 하는 7인은 있는데 이들은 “시찌닌즈카이(七人使い)”라 부르는 젊은 청년들이다. 이처럼 각각의 역할에 의해 수행되는 종교적 의례는 다양한 이벤트와 결합하여 복합적 양상을 띠고 있다. 의례가 무대화 된 데에는 좁은 신사에 서 의례를 거행할 수 없는 장소의 문제도 있겠으나, 단지 신사에 한정되지 않는 다양한 이벤

트들을 벌임으로써 의례의 중심에서 벗어나 있는 어린아이들과 여성들을 관객으로 끌어 안아 토우시 주민들 모두의 ‘살아있는’ 의례로 지속될 수 있었지 않았나 여겨진다. 앞서 본 김녕리의 굿과 달리 이 축제는 신을 접대하고 섬기는 의식을 놓치지 않으면서도 주민들에 의한 주민들의 축제마당을 이루고 있다. 특히 무대 위에 걸린 현수막의 “대어(大漁)”라는 글자가 의미하듯이 마을주민들이 풍어를 바라는 기원의식을 무대 위에서 펼쳐내고 있는 것이다.

풍어(豐漁)를 바라는 사람들의 기원의식은 보다 의례적인 퍼포먼스를 통해 구체화되는데, 사자무(獅子舞)가 바로 그것이다. 세 명이 남자가 한 사자옷을 쓰고 무대 위에서 방어사냥을 하는데, 이 사자가 사냥을 잘 하도록 독려하는 사람들이 있다. 무대 위에 한 줄로 나란히 앉아 있는 어사들이다. 열대여섯 명의 어사들은 각자 부채 하나씩을 들어 관객들이 던지는 종이돈을 사자가 가능한 많이 받아먹도록 응원한다. 사자가 종이돈을 많이 먹을수록 풍어가 된다고 생각하는 노인이 있는 것으로 보아 이러한 사자의 모습이 곧 부(富)를 상징하는 것으로 여겨진다. 이후 사자는 무대 위의 여기저기를 어슬렁거리며 돌아다니는데 공중에 걸어 놓은 방어들을 하나씩 잡아 먹는다. 그럴 때마다 사람들은 환호한다. 사자춤은 마을주민들이 풍어를 기원하는 동시에 그 구체적 행위를 방어사냥으로 표현하고 있다. 즉 사자의 방어사냥은 어사들의 어로행위를 상징하는 연행인 것이다. 이것을 더욱 설득력 있게 하는 이유는 사자춤에 앞서 이루어진 네기도움이 무대 위에 등장하여 활을 가지고 방어를 향해 쏘며, 이후 그 활은 축제가 끝날 때까지 무대의 오른편 위에 걸어 놓고 있기 때문이다.

이처럼 축제는 종교적 의식이자 어로 행위를 상징적으로 재현하고 있으며, 그 속에서 풍요로움을 기원하고 또 즐긴다. 이 축제는 이 지역에서도 잘 알려져 토바시민 외에도 관광객들이 보러 오곤 하였다. 주민들은 이들 내방객들로부터 관광 소득과 같은 별도의 소득을 크게 기대하지 않는 듯 보였다. 주민들은 일부 숙박업을 하는 사람 외에, 하물며 민박을 경영하더라도, 모두 무대 위에 오르는 연희자이거나 아니면 관객이 되기 때문이다. 축제에 참여한 모든 이가 마을에 살고 있는 것은 아니며 도시로 나갔던 가족들이 축제를 보러 오기도 한다. 특히 섬 안에는 중학교가 없기 때문에 토바시에 거주하는 가족들도 많고 이들은 30분 거리의 토우시를 언제나 왕래하였다. 이런 점에 미뤄볼 때, 토우시는 고립된 어촌으로서 자신들만의 문화적 전통 위에서 살아가는 것이 아니라 사회적 변화 속에서 그들이 살아왔고 살아가는 생활방식을 축제의 형식을 통해 펼쳐 보이고 있는 것이다. 그리고 이러한 축제와 마을의 활력을 뒷받침하는 것이 곧 네야코라는 사회제도에 의해서 발현되고 있는 것이라 하겠다.

V. 결론

이 글에서 주목한 것은 우선, 지구화 현상 속에 지역사회의 문화를 조명해보고자 한 것이었다. 전통문화를 세계화 하려는 사회적 구호는 본질적으로 그 문화에 대한 이해를 높이는 데 초점이 두어지는 것이 아니라 경제적 실용논리에 따라 주목받고 있다. 그러나 시장자본의 확산으로 대변되는 지구화의 흐름 속에 지역 사회와 문화는 고립되어 있지 않으나 그렇다 하여 피동적 위치에 있는 것만도 아니다. 이 글은 지역사회가 형성하여 온 문화의 창조적 실천

성을 밝혀보고자 하는 데 더 초점을 두었다. 사례로 삼은 한·일 두 지역은 그동안 각국의 영역 안에 있던 ‘전통문화’가 국경을 넘어 문화적 연대를 모색하는 움직임이 나타나고 있는 곳이다. 이러한 움직임이 신자유주의 경제 확산으로 대변되는 지구화의 흐름 속에 문화적 정체성과 문화적 권리를 주장하는 일련의 흐름과 무관하지 않는다고 볼 수 있으나, 이에 앞서 지역사회가 형성하여 온 그 문화에 대해 살펴보고자 하였다.

본문에서 기술한 한·일 두 어촌사회의 전통 문화란 제주도 김녕리 잠수들의 의례와 일본 토바시(鳥羽市) 토우시의 관습을 예로 하여 살펴보았다. 먼저, 김녕리 잠수들이 집단적으로 거행하는 잠수굿은 물밑 속 여신을 위한 의례이자 해양농경의례의 성격을 가지고 있다. 의례 과정은 신과 잠수들이 조상과 자손의 관계를 바탕으로 하며, 그 상징적 행위로서 음식을 바치며 바닷가에 씨앗을 뿌리는 파종행위를 연행한다. 이 의례는 어장을 배타적으로 이용하는 어로집단의 의례라는 맥락을 고려할 때, 조상자손의 관계가 의미하는 것은 이들의 배타적 점유권(어로권)을 상징하는 신화적 장치라고 주장하였다. 특히 의례과정에서 벌어지는 파종 행위는 해양자원의 재생, 풍요를 기원하는 동시에 잠수들의 어로권이 피상적인 것이 아니라 파종과 같은 구체적 실천행위를 함으로써 얻는다는 것을 명확히 보여준다. 즉 조상의 자손이므로 의당 권리가 부여되고 있는 것이 아니라 실천을 통해 그 권리를 정당화하고 있는 것이다. 한편, 잠수들의 배타적 어장 점유권이 지속될 수 있는 데에는 여러 가지 요인에도 불구하고 이들의 어로방식인 물질을 통해 어장의 자원이 가구별로 분배되는 효과와도 상관이 깊다. 생산성이 높은 어로기술을 도입하기보다 낮은 생산성에도 불구하고 부의 파급효과가 더욱 큰 어로방식으로서 마을어장이 운영되고 있는 것이다. 따라서 잠수들의 물질은 해양동식물의 안정적 재생산을 도모하고, 자연과 인간의 공생적 사회관계 형성에 기여한다. 어장을 배타적으로 점유하는 본질적 의미도 여기에서 찾을 수 있을 것이다.

두 번째로, 토우시의 네야코 제도와 축제에 관해 기술하였다. 토우시는 주변의 다른 지역과 달리 인구가 많고 낮은 고령화를 보이는 어민사회이다. 사회경제적으로 여성 아마들보다 남성 어부가 주축인 사회이며, 점차 감소하는 어업인구에도 불구하고 지속적 세대계승이 이뤄지는 측면을 네야코(寢屋子)라는 오랜 관습을 통해 조명하였다. 네야코는 혈연적 관계를 넘어 한 마을의 장년층이 청년층을 보살피며 후원하는 사회제도로서 그 관계의 근간을 가족에 두고 있는 제도이다. 넓은 의미에서 토우시의 남성들은 확대된 가족의 일원으로 존재하며 사회적으로 그들 사이는 의리를 강조되는 끈끈한 관계를 중시하고 있는 것이다. 마을경제의 주축을 이루고 있는 여러 어업조직(즉 業者)은 네야코 성원들의 또 다른 결합으로서 그들 관계는 복합적이고 중층적인 관계로 엮이고 있다. 마을 전체적으로 볼 때 네야코 제도는 개별가구의 몰락을 방지하고 빈부 격차를 조절하는 기능을 가진다. 또 젊은 층의 인구이탈을 방지하고, 다양한 어로조직으로 노동력을 흡입하여 어업 인력을 확충하는 기능을 발휘한다. 이러한 토우시 사회의 일면은 축제를 통해 알 수 있으며, 무대화된 연행 속에서 토우시 사람들은 풍어를 기원하는 그들 자신을 ‘방어를 잡아먹는 사자’로 상징화하고 있었다. 이는 그들의 어로행위가 사냥에 비유되는 수렵성을 보여주기에도 한다. 가족 개념에 기초하여 마을사람들을 묶어가는 것이 네야코라 하겠으며, 주민들 스스로가 연극을 기획하고 시나리오를 쓰며 연출하는 등의 마을축제는 토우시 사회가 전통을 그대로 답습하는 것이 아니라 창조적 행위로서 그들

사회를 지속시켜 가고 있을 알 수 있다.

이상과 같이, 두 지역의 전통 문화는 그 사회의 문화적 논리, 즉 자연과 신을 친족 관념에 의해 상호관계를 형성하고 네야코처럼 마을주민들이 하나의 확대가족화 하는 제도를 형성하고 있음을 보았다. 이러한 과정은 자연(자원)과 신, 마을주민들이 어떻게 상호 공존할 수 있는가를 보여주는 것으로 이들 지역이 지향하는 사회적 가치를 보여준다. 국경을 넘어 문화적 연대를 모색하는 글로벌한 지역의 움직임은 그 전개 양태의 세계성만이 아니라, 인류 보편적 가치로서의 세계성을 조명하는 데에 모아져야 한다고 생각한다. 근대 국가의 영역 안에 묶여 있던 각각의 '전통문화'가 지역적 문화연대 움직임을 통해 보편적 가치를 재발견할 수 있는 출구가 마련될 지는 좀 더 지켜봐야 할 것이다. 그럼에도 중요한 사실은 지역문화를 지역사회가 재조명하는 움직임은 신자본주의 확산으로 대변되는 지구화 현상 속에서 지역사회가 피동적 위치에서 서 있는 것이 아니라 지역의 생활방식을 지속화시키는 실천적 행위를 전개하고 있다는 것이다.

참고문헌

- 강대원(1973) 『海女研究』, 한진문화사.
- 국립해양유물전시관(2003) 『海女: 물에 뜬들의 삶과 문화』, 나라인쇄출판.
- 권현익(1995) 「韓國文化의 世界化를 위한 展望과 方案」, 『韓國文化의 世界化』, 한국정신문화연구원·국민생활체육협의회, pp. 65-72.
- 김영돈(1999) 『한국의 해녀』, 민속원.
- 김영돈·김범국·서경림(1986) 「海女調査研究」, 『耽羅文化』 제5집, 제주대탐라문화연구소, pp. 145-268.
- 데이비드 플래쓰(1997) 「환경에 대한 적응: 일본 해녀(あま)의 경우」, 『耽羅文化』 제 18집, pp. 499-507.
- 민경임(1964) 「한국해녀의 역사 및 생활상태」, 『이대사원』 제 5집, pp. 85-92.
- 박찬식(2004) 「제주 해녀의 역사적 고찰」, 『역사민속학』 제 19호, pp. 135-164.
- 빅터 터너(2005) 『의례의 과정』, 한국심리치료연구소.
- 안미정(2006) 「마을어장 자원의 채취방식과 공존」, 『제주해녀와 일본의 아마』, 민속원, pp. 245-281.
- _____(2010) 『제주 잠수의 바다발』, 제주대학교출판부.
- 에릭 홉스봄(2005) 『만들어진 전통』, 휴머니스트.
- 우에스기 도미유(2010) 「한국과 일본에서의 해녀문화의 '발견'과 창조: 글로벌화의 관점」, 『해녀문화 전승보존의 과제와 전망』, 제주특별자치도 해녀박물관, pp. 32-54.
- 원학회(1985) 「제주 해녀어업의 전개」, 『지리학연구』 제 10호, pp. 179-198.
- 정루시아(1999) <제주도 당신양 연구: 구좌읍 김녕리를 중심으로>, 중앙대학교 석사학위논문.
- 제주특별자치도(2006) 『제주수산60년사』, 파피루스.

- 조나단 프리드먼(2009) 『지구화 시대의 문화정체성』, 당대.
- 조혜정(1982) 『제주도 해녀사회 연구: 성별분업에 근거한 남녀 평등에 관하여』, 『한국인과 한국문화』, 심설당, pp. 143-168.
- 좌혜경 외 9인(2006) 『제주해녀와 일본의 아마』, 민속원.
- 진관훈(2004) 『근대제주의 경제변동』, 각.
- 網野善彦(2006[2003]) 『海と列島の中世』, 講談社.
- 岩田 準一(1971) 『志摩の海女』, 神都印刷株式会社.
- 海の博物館(1989) <海と人間> 特別号.
- _____ (2009) 『日で見える鳥羽・志摩の海女』, 海の博物館.
- 岸上伸啓(2008) 『海洋資源の流通と管理の人類学』, 明石書店.
- 沢入友美・平山妙子・鄭信智 외 6인(2005), 『海女という生きかた-答志島フィールドワーク 実習報告』, 『地域研究年報』 第2号, 名古屋市立大学人文社会学部国際文化学科, pp. 83-110.
- 瀬川清子(1942) 『海女記』, 三国書房.
- 田辺 悟(1990) 『日本蜃人伝説の研究』, 法政大学出版局.
- _____ (1993) 『海女』, 法政大学出版局.
- 谷川健一 編(1990) 『海女と海士』 日本民俗文化資料集成 4, 三一書房.
- 中京大学社会学部・名古屋市立大学人文社会学部国際文化学科(2005), 『地域とくらし: 答志島調査報告書』, 三恵社.
- 崔仁宅(1989) 『日本における村落社会の構造と死者祭祀: 三重県鳥羽市管島調査を中心に』, 東京道立大学修士学位論文.
- 鳥羽市総務課広報係(1999) 『とば 特集 寝屋子物語』 No. 975.
- 中岡志州 編(1975) 『志摩国郷土史』, 中岡書店.
- 橋村修(2009) 『漁場利用の社会史』, 人文書院.
- 宮本常一(2003[1964]) 『海に生きる人びと』, 日本民衆史 3, 未来社.
- 森靖雄(1994) 『国崎の歴史』, 『志摩の漁村』, 愛知大学総合郷土研究所研究叢書 9, 名著出版, pp. 45-87.

【 논문초록 】

키워드 (Key words)	지구화, 전통, 의례, 해양문화, 문화적 실천 Globalization, Tradition, Rituals, Maritime Culture, Cultural activity
<p align="center">Globalization and Cultural Activity of Local Communities : A Comparative Study about Maritime Culture of Korea and Japan</p> <p align="right">An, Mi-Jeong</p> <p>The tendency of globalization of tradition cultures has been essentially increasing its focus on the logic of the practical economics rather than the understanding of them. This article focused on the creativity of the local communities to be formed by their cultural practices. Two communities in Korea and Japan as the cases has pursued the cross-border cultural solidarity in the basis of their respective 'tradition' cultures. Even if this movement is related profoundly to a series of flows that the cultural identity and the cultural rights has been put forward to the spread of neoliberal economic globalization. it seems to need to precede the understanding of their local cultures in a social context. Specifically, the tradition cultures of Korean and Japanese fishery villages are the old rituals and customs in each region. Jeju island women divers(<i>Jamsu or Haenyeo</i>) in Korea has been performing Kut for their ancestor annually. This rituals is played upon the relation between ancestor and descendants. This ritual process symbolize that women diver have a fishing right. Their right is justified by practical actions, such as planting performance. In addition, the divers' fishery become a kind of resources distribution system in the village despite of very low productivity. Thus that divers' fishery forms a symbiotic relationship between the human and maritime resources. Neyako is a extended family system and custom of Tousei village in Japan. It's a economic impetus of village for the inhalation of young workforce and the succession by a generation. Old and young generations are bounded by Neyako and they are organized the several fishing groups. Therefore they have the multifold relation with each others. Also they are playing lion-dance for a large catch in the traditional rituals(<i>Hatsuman-matsuri</i>) annually. The maritime cultures of two regions has been practicing on the foundation of the cultural logics of their communities. So we can find a social value toward the symbiotic relationship. Importantly, even though the tradition cultures is reconsidered by globalization flow, the local communities have created a sustainable way of life by their cultural logics.</p>	
필자 인적사항	<p>성명(한글): 안미정 (한자): 安美貞 (영문): An, Mi-Jeong</p> <p>국문제목: 지구화와 지역사회의 문화적 실천 - 한·일 두 지역의 해양문화 비교연구 -</p> <p>영문제목: Globalization and Cultural Activity of Local Communities - A Comparative Study about Maritime Culture of Korea and Japan</p> <p>소속: 한국해양대학교 국제해양문제연구소</p> <p>E-mail: gasirian@hanmail.net</p>
논문작성 일시	투고일 : 2011. 04. 30. 심사일 : 2011. 05. 15. 심사완료일 : 2011. 05. 25.

