

류큐인(琉球人)의 아동관

-『류큐국 유래기(琉球国由来記)』에서의
산육의례(産育儀礼)를 기점으로-

김희영*

(e-mail: khy6191@hanmail.net)

目次

1. 머리말
 2. 류큐인의 산육의례(産育儀礼)와 자녀 교육
 3. 류큐인의 아동관
 4. 맺음말
-

1. 머리말

오키나와(沖縄)는 일본 민속학계에서도 ‘민속의 보고’라고 일컬어질 만큼 일본 본토와는 다른 독특한 도서문화를 갖고 있다.

14세기부터 현재의 오키나와 일대에는 각지에 왕을 자처하는 지방호족들이 생기면서 추잔(中山), 호쿠잔(北山), 난잔(南山)의 삼산(三山)시대가 시작되었다. 이 세 나라는 1429년, 추잔의 제3대 왕 쇼하시(尚巴志)에 의해 통일되어 비교적 중앙집권적인 류큐(琉球)왕국이 성립되었다. 이후 중국 명나라와의 진공(進貢) 무역과 일본, 조선 및 동남아국가들과의 중개무역을 통해 경제적 부를 축적하면서 류큐 왕국은 나름의 독자적인 문화를 발전시켰다.

본고에서 칭하는 류큐인(琉球人)이라 함은 이 류큐라는 통일 왕국이 세워진 이후, 류큐처분(琉球処分)¹⁾에 의해 오키나와 현(県)으로 개칭된 1872년까지의

* 전남대학 일어일문학과 박사과정 수료. 일본문화학 전공. 호남학연구원 HK연구원.

1) 1872년의 류큐 번(藩) 설치부터 1879년의 폐번(廢藩), 오키나와 현(県) 설치에 이르는 메이지(明治)

기간 동안 류큐열도(琉球列島) 지역에서 삶을 이어왔던 사람들을 칭한다.

오키나와 및 류큐와 관련해서 지금까지 적지 않은 연구 업적이 이루어져 왔다. 개괄적으로 보자면 일본 내에서는 방언이나 구전 민요, 우타키(御嶽)²⁾ 등의 언어학적·민속학적 연구가 주를 이뤄왔다고 할 수 있고, 국내에서는 동아시아 내에서의 류큐 또는 현재의 오키나와의 위상을 다루는 등, 역사학적·사회학적 접근이 우세하다. 후텐마(普天間) 비행장 이전(移轉)과 같은 미군기지 관련문제, 제2차 세계대전 말기의 오키나와 지상전 등이 한국 입장에서는 쉽게 공감할 수 있는 주제로 인식되기 때문일 것이다.

그러나 무엇보다도 지금까지 축적된 오키나와 관련 연구의 성과는 오키나와 출신으로서 본토로 나가 학업을 마친 이들 중 다수가 그들의 출신지에 대한 연구 노력을 이어왔기 때문이라고 볼 수 있을 것이다.

야나기타 구니오(柳田国男)의 영향으로 오랫동안 일본 문화의 원류를 오키나와에서 찾는 경향도 있었지만, 현대 민속학에서는 더 이상 문화의 기원을 묻지 않는 경향도 있고,³⁾ 인류 문화의 보편성이라는 측면을 고려하면 현 시점에서는 아시아·태평양 지역의 다양성 중에서 오키나와를 파악하는 시각이 오키나와 연구에 있어서 필요하다고 간주된다.

이러한 시점에서 필자는 류큐 왕국의 지지(地誌) 『류큐국 유래기(琉球国由来記)』를 비롯한 옛 문헌 기록과, 지금까지 축적된 연구 성과를 바탕으로 15세기 이래 류큐인의 삶을 통과의례 중심으로 조명하고자 한다.

아놀드 반 겐넵(Arnold van Gennep)에 따르면 통과의례란 장소·상태·사회적 지위·연령 등의 변화에 따라 그때그때 거행되는 의례이다.⁴⁾ 인간이 살아가면서 중요한 고비마다 치러지는 이 통과의례는 그 개인을 둘러싼 사람들과 더불어 행해지며, 오랜 세월 동안 전승되어 온 관행에 따른다. 즉 통과의례에는 그 사회가 반영되어 있다고 할 수 있으므로, 그를 통해 류큐인의 삶을 재구성해 본다는 것은 그들의 세계관을 고찰하는 작업이 될 것이다.

정부의 일련의 처치를 총칭한다. 1609년, 사쓰마 번(薩摩藩, 현재의 가고시마 현(鹿児島県))의 시마즈(島津) 가문이 류큐 왕국을 침략했다. 당시 류큐는 충성을 다 한다는 조건으로 일본에 완전히 합병되지는 않았으며, 사쓰마 번과 청(淸) 나라 양쪽에 조공을 하는 양속체제를 이어가면서도 독자적인 국가와 문화를 유지했다. 그러다가 메이지 유신(明治維新) 이후인 1879년, 류큐처분에 의해 일본에 병합되면서 류큐 왕국은 멸망했다.

2) 오키나와 전 지역에 존재하는 성지(聖地)를 이른다. 대부분은 숲이지만, 바위나 쿠바라는 식물, 가쥬마루 나무 등도 있다. 가장 신성한 장소로 여겨지며, 많은 마쓰리(祭)가 이 우타키에서 개최된다.

3) 渡名喜明(1994) 「沖繩論の展開」 『沖繩文化の源流を探る』 「復帰20周年記念沖繩研究國際シンポジウム」実行委員会. p.424

4) A. 반 겐넵 저·전경수 역(2000) 『통과의례』 을유문화사. pp.31-32

본고에서는 그 첫 단계로, 통과례의 일부인 산육의례(産育儀禮)와 자녀 교육을 통해 추찰할 수 있는 류큐인의 아동관⁵⁾을 살피기로 한다.

2. 류큐인의 산육의례(産育儀禮)와 자녀 교육

집안의 대를 이어갈 자식을 소중히 여기지 않는 지역이나 사람은 없을 것이다.

그것은 일본 본토에서도 마찬가지였지만, 한편으로 근세⁶⁾에서 근대 초기의 일본 열도에서는 영아 살해가 전국적이며, 또한 상습적이었다. 나라(奈良) 시대 때부터 영아 살해의 사례가 있었다고 하며, 에도(江戸) 시대에는 생활고 때문에 각지의 농민층에서 영아 살해가 행해졌다고 한다. 이 영아 살해를 의미하는 마비키(間引き)⁷⁾라는 용어나 스테고(捨子)⁸⁾의 용례에 보이는 것처럼 ‘자식보다 나은 보물은 없다’는 일반적 일본인의 사고는 근대 이후에 배양된 것이라고 할 수

5) 류큐열도에서는 남자가 15세가 되면 행해지는 ‘주고이와이(十五祝い)’를 성인식으로 보는 풍습이 널리 분포하고 있었다. 여자는 훈도시(禪) 착용을 시작하는 나이인 13세에 ‘주산이와이(十三祝い)’가 행해졌다. 이에 따라 본고에서는 신생아에서부터 남자 15세, 여자 13세 미만을 아동으로 총칭했다.

일본의 중세 및 근세의 문헌에 나타난 아동관 연구로서는 이시카와 겐(石川謙)의 『일본에서의 아동관의 발달(わが国における児童観の発達)』(1954, 一古堂書店)이 있는데, 이것은 주로 무가사회(武家社会)에서의 아동관을 대상으로 하고 있다. 이에 비해 야나기타 구니오(柳田国男)는 1915년 4월의 『향토연구(郷土研究)』 3권 3호에 수록된 「하시라마쓰리와 어린이(柱祭と子供)」에 보이는 것처럼 ‘무라(村)’ 생활 속에서의 아동관을 마쓰리(祭) 행사 중에서 파악하고자 했다.

아이가 주변 사람들에게 어떤 대우를 받았는가라는 문제를 중시했던 야나기타 구니오를 중심으로 하여 일본 민속학자들은 어휘 수집, 통과례, 그리고 육아에 관한 속신이나 주법(呪法)을 채록하는 것을 그 연구방법으로 채택했다. 1935년, 은시 재단(恩賜財団) 아이쿠카이(愛育会)와 민속학자들의 협력에 의해 실시된 「전국산육습속조사(全国産育習俗調査)」를 토대로, 야나기타 구니오는 이와나미 강좌(岩波講座) 『윤리학(倫理学) 7』(1941)에 수록되어 있는 「탄생과 성년식(誕生と成年式)」이라는 글에서 각 지방에 보이는 통과례 관련 습속을 단편적으로 기술하며, 그 습속의 배후에는 일본인의 생명관이나 성장관이 있다고 생각하고 그를 탐구하고자 했다.

이 고찰 이후, 일본민속학에 의해 수집된 통과례의 다양한 사례를 정리하여 제(諸) 통과례가 갖는 의미를 통찰하고 그 배후에 있는 아동관 및 인간관을 추출하여 명문화한 사람은 쓰보이 히로부미(坪井洋文)라고 할 수 있다.

6) 일본사에서 근세라 하면 보통 에도(江戸, 1603~1868) 시대를 가리키지만, 아즈치모모야마(安土桃山, 1573~1598 또는 1568~1600) 시대를 포함시키는 경우도 있다.

7) 묘(苗)의 양호한 생육을 위해 좋은 묘만 남기고 다른 것은 뽑아내서 묘 사이에 충분한 간격을 두는 작업을 말하지만, 뜻이 변하여 빈곤 등의 배경으로 키울 수 없다고 생각되는 경우, 태어난 아이를 그 부모가 죽이는 것을 말한다.

8) 기아(棄兒)를 뜻한다. 현재 일본 매스컴에서는 ‘스테고’라는 표현을 피하여 ‘아기 두고 떠나기(赤ちゃん置き去り)’라고 말하는 경우가 많다.

있다. 2차 세계대전 전의 군벌정부 등 인구 감소를 우려했던 정치가의 의도적인 장려, 그리고 휴머니즘의 생명존중 사상 등의 영향이라고 여겨지고 있다.

그에 더해 고금을 불문하고 일반 서민들 사이에서는 집안을 계승하고 조령(祖靈)을 모시는 역할을 하는 후계자와, 그 외의 자식들과는 귀히 여기는 정도에서 아마도 차이가 있었을 것이다. 그러나 류큐에서는 대체적으로 출생 순서와 크게 관계없이 모든 아이를 소중하게 여겼고, 그 정도가 본토에 비해 유달랐다는 것을 『류큐국 유래기』에서 추찰할 수 있다.

류큐 왕국 시대 문화의 복합적 특성을 파악할 수 있는 『류큐국유래기』는 류큐 왕국에 관한 최고(最古)의 체계적인 지지(地誌) 자료로써, 1713년에 국왕 상경(尚敬)이 명을 내려 전 21권으로 편찬된 것이다. 그 내용을 보면 왕성인 슈리 왕부(首里王府)는 물론, 각 섬과 마을에 전해지는 제사나 행사, 관직, 제사(諸事)의 유래, 사사(寺社)의 연기(緣起), 옥릉기(玉陵記), 당영기(唐榮記), 각 지방에 존재하는 우타키(御嶽)의 유래와 신명(神名) 및 옛 전승 등, 실로 다양하게 기술되어 있다. 이러한 점에서 『류큐국유래기』는 『오모로소시(おもろそし)』(1531~1623) 등과 함께 오키나와학 연구의 필수자료로 평가되고 있다.

이 『류큐국 유래기』의 권4 「사물의 기원 곤 예악문(事始 坤 祀樂門)」에는 ‘가와오레(川降)’라는 항목으로 산후의례⁹⁾가 기술되어 있는데, 류큐에서는 아이가 태어나면 즉시 목욕을 시키고 날을 잡아 가와오레라는 의례를 행한다는 내용이다.

“本国、生子則浴。以日撰、為川降。其禮、婦人戴黑裙、抱生子出庭、向吉方、的箕、以桑弧竹矢、射三度。剛草、以杵三度、推三度。苧績入閨中。向吉方蟹走、吉方水撫生子、名之也。為着始素衣。歷三庚日、撰日始剃頭。其日親戚之家、吉方始出行。剃頭毛、臍、紙包、書曰、某年某月某日某生、而藏之。”¹⁰⁾

이를 보면 류큐에서의 산육의례는 그 절차가 매우 구체적이며 또한 세분화되어 있다는 것을 확인할 수 있다.

위의 인용문 중 ‘向吉方蟹走, 吉方水撫生子, …’는 길한 방향으로 게걸음을 해

9) 산육의례를 구분할 때, 출산을 기점으로 하여 산전의례와 산후의례로 다시 세분할 수 있다. 예를 들어, 옛 류큐에서는 출산을 위한 산실을 별도로 설치하지는 않았다. 이 사실은 오두막과 같은 산실을 따로 설치하고, 산부가 일정 기간 가족과 격리되어 베쓰비(別火) 생활을 하는 일본 본토와의 차이를 보여주는 점이라고 할 수 있으며, 그와 같은 차이를 규명하는 것 역시 류큐인의 삶과 세계관을 고찰하는 데에 필요한 연구일 것이다. 그러나 이는 산전의례에 해당한다고 할 수 있으며, 산전의례라 하면 그 시작을 기자(祈子) 또는 혼인에서부터 잡아야 하는 문제 등이 있어, 본고에서는 출산 후부터를 다루기로 한다.

10) 본고에서는 外間守善·波照間永吉 編著(1997) 『定本琉球国由来記』 角川書店.을 텍스트로 하였다. pp.117-118

서 길방(吉方)으로 ‘미지나디(水撫)’를 한다는 내용이며, 여기에서 말하는 미지나디는 아이에게 물을 적시는 것을 뜻한다.

출산 때에 사용하여 더럽혀진 물품들을 강이나 우물에 가서 세탁하여 깨끗이 하고, 마을의 ‘우부가-(産井)’라는 출산용 우물에서 ‘우부미지(産水)’를 떠와 아이의 이마에 미지나디를 하는 이 의례를 ‘가-우리-’라고 한다. 이 의례에서 계걸음을 걷는다는 것은 출산을 위한 산실을 별도로 설치하여 평소에 생활하던 공간과 구별을 하는 것처럼 옆으로 걷는 계를 흉내 냄으로써 일상적인 행위와 차별을 두고자 함이었다고 여겨진다. 즉 산실에 드리우는 금줄을 왼새끼로 꼬는 것과 같은 맥락에서 해석할 수 있을 것이다.

아마미(奄美) 지역에서는 태어난 아이가 7일째 되는 날 처음 햇빛을 쬐 때, 근친자가 냇가에 가서 계 세 마리를 잡아와 아이의 머리에서부터 기어 내려오게 하는 예가 있다. 또 아이를 출산할 때, 계를 잡아 출산하는 집의 마루 밑에 풀어놓는 풍습도 류큐에 있었다.¹¹⁾ 계가 없을 때는 돌이나 조개껍질로 대신 한다는 것으로 보아, 단단한 계 껍질처럼 아이가 건강하게 자라기를 바라는 유감주술적인 측면에서 행해진 것으로 보인다.

그리고 가와오레 항목의 마지막 대목에는 ‘剃頭毛, 臍, 紙包, 書曰, 某年某月某日某生, 而藏之.’라며, 아이의 깎은 머리카락과 탯줄을 종이에 싸서 출생연월일시를 적고 이를 묻는다고 기술되어 있다.

처음으로 머리카락을 자르는 의식을 류큐에서는 ‘보우지 나디-’ 또는 ‘분가라 나디-’라고 했다. 신(申)년에 출생한 사람에게 부탁하여 자르며, 이 머리카락은 탯줄과 함께 소중하게 보관되었다.

아이가 무사히 태어난 후에 대나무주걱으로 탯줄을 자르고 비단실로 묶었는데, ‘이-야-’라고 불렀던 에나(胞衣)¹²⁾는 쿠바 앞으로 싸서 아이의 부친이 집 뒤의 처마 밑에 묻으며 짐승이 파헤치지 못하도록 큰 돌을 그 위에 놓아두었다.¹³⁾ 에나를 수습한 장소에 돌을 얹거나 에나를 밟는 행위는 에나의 어떤 힘

11) 沖縄県立博物館 編集(1994) 『子どもの世界-宮古八重山編-』 沖縄県立博物館. p.24

12) 태아를 싸고 있던 막과 태반을 말한다. 태아분만 후, 뒤이어 나오는 에나는 후산(後産)이라고도 하며, 일본 본토에서는 이를 손조롭게 하기 위한 주술도 행해졌다. 그리고 에나는 취급법에 따라 신생아에 장애가 생긴다고 하여 그 처리에 일정한 방법이 있었다. 일본 본토의 경우, 보통 산후 5일 또는 7일째에 통이나 항아리에 에나를 수습하여 이를 산실의 마루 밑이나 묘지 등, 사람들이 지나다니지 않는 곳에 묻기도 했지만, 반대로 집 입구 등 사람 통행이 많은 곳에 묻기도 했다. 또 신생아가 병약하거나 밤에 울 때에는 에나를 묻은 장소가 나쁜 탓이라 여기고 장소를 바꿔 묻는 일도 있었다.

13) 태의 처리가 아이의 운명에 영향을 미친다는 생각은 한국에서도 마찬가지였다. 강원도 지역에서는 아이의 태를 수습하여 길지를 골라 묻는 습속이 있었고, 거문도나 초도에서도 아이가 생후 3일째 되는 날에 손이 없는 곳을 택해 사발 등에 태를 담고 뚜껑을 덮어 땅에 묻었다. 조선시대 왕실에서는 제도화 된 태 봉안의식에 따라 태를 처리했으며, 현재 각지에 태실(胎室)이 남아있다.

을 억누르고자 하는 의식의 표출이라고 파악할 수 있다.

다케토미지마(竹富島)에서는 에나를 ‘우토토(弟)’라고 부르며, 신생아와 에나를 형제로 보는 심경이 있었다. 신생아나 영유아가 죽었을 때의 매장방법과 장소는 에나의 처리 장소 및 방법과 중복된다. 재생을 두려워하는 심의(心意)와, 그를 바라는 심의라는 양면이 에나의 처리와 신생아·영유아의 장법에 공통되게 보이는 것이라고 할 수 있다.¹⁴⁾ 즉 옛날의 류큐에는 일정한 산육의례를 거치기 전의 신생아와 에나를 미분화된 것으로 파악하는 심성이 존재했다고 생각된다.

에나를 수습한 곳 위에 돌을 얹을 때 아이의 부친이 세 차례 큰 소리로 웃고, 이웃의 아이들에게도 웃게 하는 ‘이-야-와레-’ 의례를 행하면 태어난 아이가 명랑하고 행복하게 살아갈 수 있다고 믿었다.¹⁵⁾ 이것은 류큐인이 아이의 무병장수와 경제적인 풍족 뿐 아니라 아이의 인성을 위한 노력까지 했으며, 그들 또한 에나의 수습이 그 아이의 일생과 관계있다고 믿었다는 것을 이야기한다.

이 외에도 태어난 아이에 대해 류큐인들이 행한 의례는 매우 다양했으며, 그중 몇 가지를 예로 들자면 다음과 같은 것들이 있었다.

먼저, 아이가 태어난 집에서는 ‘아지’라고 해서 15~20cm 정도의 대나무로 십자 모양을 만들어 산실이나 집의 입구에 매달았다. 이것은 십자 모양에 벽사(辟邪)의 영력이 있다고 믿어졌기 때문이다. 또 아이가 태어난 날에는 ‘우부유우(お産のご飯)’라는 주먹밥을 만들어 가족이나 축하하러 온 손님에게 대접했다. 그리고 아이가 태어나서 4일·8일·10일째 되는 날에는 각각 축하를 하고, 그 중의 길일에 아이의 이름을 붙였다. 이어서 아이가 태어난 지 3주일 후, 혹은 5주 후의 ‘가노에(庚)·가노토(辛)’가 붙는 날에는 처음으로 갓과(河童) 풍의 산발(散髮)을 했다. 이 무렵에 모친은 아이를 안고 가족과 함께 친척이나 지인의 집을 방문했다. 방문할 때는 떡을 준비하여 갔는데, 이때 반드시 칼이나 가위 등의 무기를 휴대했다. 이 무기 휴대는 벽사의 의미와 함께 아이가 쇠처럼 강하고 건강하게 자라기를 바라는 기원이 담겨져 있었다.¹⁶⁾

아이가 탄생하고 1개월 무렵이 되면, 모친이 아이를 안고 친정이 있는 시골에 데려간다. 친정에서 출산한 때는 남편 집으로 데려가며, 이를 ‘하치앗치-(初歩き)’라고 한다. 집을 나설 때에는 아이의 이마 한 중앙에 ‘우야케반’이라고 해서 냄비 그을음을 문혔다. 이 역시 벽사의 의미 외에 아이가 장래, 유복하기를

14) 倉石あつ子・小松和彦・宮田登 編(2000) 『人生儀禮事典』小学館. p.34

15) 渡口初美(1987) 『沖縄の祝祭と年中行事』新報出版. p.110

16) 沖縄県立博物館 編集(1994) 앞의 책. pp.24-25

바라는 기원이 담겨 있었다. 시골에서는 ‘마-스테-(塩代)’라고 해서 소금을 짜 주었다.¹⁷⁾ 아이의 이마에 냄비 그을음을 묻히는 것은 일본 본토에서도 일반적으로 볼 수 있는 의례이다.

산후의례는 아이가 아니라 산모나 가족이 주체가 되어 행하는 것이다. 의례가 집단의 결속을 강화시킨다는 점을 고려할 때, 이와 같이 구체적이고 세분화된 산후의례가 발달했다는 것은 류큐인이 아이의 출생에 큰 의미를 두었다는 것을 나타낸다.

한편으로, 일본 본토에서는 일반적인 ‘시치고산(七五三)’¹⁸⁾이 류큐에서는 행해지지 않았다는 점이 특기할 만하다. 류큐에서는 3세, 5세, 7세 때가 아니라, 아이가 태어났을 때의 간지(干支)가 한 바퀴 돌아 같은 간지가 되는 13세 때의 축하, 즉 ‘주산이와이(十三祝い)’를 매우 성대하게 치러 주었다. 이는 일본 본토와는 다른 지형 및 기후 조건으로 인해 류큐인들의 시간에 대한 인식이 본토인들과는 차이가 있었다는 것을 보여주는 점이라고 생각한다.

본고에서 연구 기점으로 삼은 『류큐국유래기』와 같은 관찬류(官撰類)의 연대기나 제도사적인 법전자료들이 대부분 지배층 혹은 중앙 중심적인 시각에서 획일화된 내용으로 일관되어 있는 것에 비해, 각 가문의 의례에 관한 옛 문서는 조상들의 생활문화나 삶의 양식, 인생관과 세계관을 구명하는 데에 좋은 실증자료가 되어줄 수 있다.

구메촌(久米村, 현재의 나하(那覇) 시)에 거주했던 채문부(蔡文溥, 1671~1745, 호는 사본당)가 쓴 『사본당가례(四本堂家礼)』는 채(蔡) 씨 집안의 가례지침서라고 할 수 있는데, 그 중 「잡록(雜錄)」은 자손에게 남기는 교훈이 주된 내용으로 되어 있다.¹⁹⁾ 여기에서는 아이의 연령에 따른 교과목까지 거론하고 있으며, 이처럼 아이의 가정교육 과정이 매우 구체적으로 정연되어 있었던 점을 보면 류큐인은 아이의 교육에도 노력을 아끼지 않았다는 것을 알 수 있다.

그리고 신분이 높은 사족(士族)은 보통 한 명이나 두 명, 자신의 아이를 항상 데리고 다녔다고 한다. 부모는 보여 주고 싶은 진기한 것이 있을 때에는 동행한 아이를 반드시 앞에 나서게 함으로써 아이가 모든 사물에 대해 지식을 얻을 수 있도록 했다.²⁰⁾

17) 沖縄県立博物館 編集(1993) 『子どもの世界-沖縄本島地区編-』 沖縄県立博物館. p.68

18) 아이의 성장을 축하하는 행사로, 여자는 3세·7세, 남자는 3세·5세에 행한다. 현대의 시치고산은 가미오키(鬘置)·하카마기(袴着)·후카소기(深曾木)·오비나오시(帯直) 의식이 그 토대를 이루었다. 무로마치(室町), 전국(戦国) 시대에 이러한 의식은 11월과 12월 중에서 길일을 골라 따로따로 행해졌다. 지금처럼 그 일자가 11월 15일로 정착된 것은 에도(江戸) 시대 후기에 이르러서이다.

19) 三浦国雄(2010) 「오키나와[류큐]의 『주자가례』 수용과 보급 과정- 『사본당가례』의 성격」 『국학연구』 제16집, 한국국학진흥원. p.259, 268, 275

류큐 아동의 위상을 살필 수 있는 자료 중 하나로서 ‘쇼시쇼문(生子証文)’이 있다. 사족은 아이의 출생을 증명하기 위해 쇼시쇼문을 왕부(王府)에 제출했는데, 이것은 아이의 생년월일과 아명, 성별 등을 기록하고, 열 명이 넘는 사람들이 증인으로서 서명·날인한 문서이다.²⁰⁾ 아이의 생후 17일 이내에 제출해야 했던 이 문서는 한 명의 아이가 태어난 것에 대해 많은 사람들이 관련되었다는 것을 이야기하고 있어, 당시 사람들의 유대가 강했다는 것을 나타내는 동시에 그들이 아이를 어느 정도로 중히 여겼는지를 가늠할 수 있게 해준다.

3. 류큐인의 아동관

지역에 따라서는 ‘7세까지는 신의 아이’라고 한다.

옛날, 일본 민속사회에서는 지역마다 ‘고도모구미(子供組)’²²⁾라고 부르는 어린이들로 구성된 자치조직이 있었다. 아이는 7세가 됨으로써 이 고도모구미에 가입하고, 그때부터 마을 행사에서 종교적·사회적 역할의 일부를 담당했다.

류큐에서도 7세라는 연령은 큰 의미를 갖고 있어서 7세를 채우지 못하고 죽은 아이는 어른과 달리 와라비바카(童墓)에 묻고, 세골(洗骨)도 하지 않는다.²³⁾ 류큐의 아동 역시 7세에 이르러 비로소 안정된 인간으로서의 길을 걷기 시작하는 것이다.

그럼에도 불구하고 류큐인이 아이에 대해 쏟은 정성이 유달랐다고 말할 수 있는 근거로,

20) 沖縄県立博物館 編集(1993) 앞의 책, p.24

21) 沖縄県立博物館 編集(1993) 앞의 책, p.26

22) 고도모구미는 지역마다에 결성되는 어린이집단으로, 지역자치조직의 하나로써 조직되는 것이다. 와카모노구미(若者組) 등과 마찬가지로 촌락 내에 설치된 조직 중 하나이며, 이를테면 공적인 것이다. 따라서 촌락 안에서 일정한 역할과 의무, 권리가 인정되는 집단이다. 장소에 따라 다르지만, 원칙적으로 지역 내 7세부터 14, 5세 사이의 어린이는 고도모구미에 소속되었다. 따라서 그것은 가장 어린 연령층을 조직한 연령계층집단이라고 할 수 있다.

23) 옛날, 7세 전에 죽은 아이는 본격적인 장례를 치루지 않고 가장(假葬)되는 일이 많았다. 이는 영혼이 충분히 안정되기 전에 아이가 죽은 경우, 그 영혼이 다시 같은 부부의 새로 태어나는 아이에게 깃든다는 환생관념에 의해 죽은 아이를 정해진 절차에 따라 묻지 않고, 집 가까운 곳에 두어두려는 사고가 작용하고 있다고 할 수 있다. 「오키나와의 생사관-저승 생활(沖縄の死生観 -あの世の生活)」에서의 가리마타 게이치(狩俣恵一)의 견해에 따르면, 오키나와에서 아이들의 사령(死霊)은 니라이카나이라는 이향(異郷)으로 인도되는 듯하다. 오키나와에서는 특히 잔혹한 방법으로 유아를 장사 지냈는데, 이는 냉혹하게 다루면 다룰수록 니라이카나이로 간 아이의 사령이 재차 이 세상에 보다 건강한 상태의 아이로 재생한다는 사고가 있었기 때문이라고 한다.

- ① 매우 구체적이며 세분화된 산육의례가 발달해 있었고,
- ② 그 산육의례 중에는 아이의 인성을 위한 것도 있었으며,
- ③ 아이의 교육에 노력을 아끼지 않았다,

라는 점을 들었다. 이에 더해

- ④ 왕부(王府)에서 그 규모를 제한하는 령을 내릴 정도로 성대한 성장축하를 했다는 점도 있다.

1768년의 기록에 ‘아이가 탄생했을 때, 4일째 축하·8일째 축하·10일째 축하라고 칭하며 수차례나 축하를 하는 것은 사치스러우므로, 부모자식·형제자매까지를 초대하여 한 차례만 가볍게 축하를 하도록 하라’고 되어 있다.²⁴⁾ 일본 본토에서 출산 축하는 통상적으로 3일째와 7일째에 행해진다. 류큐에서 4일째·8일째·10일째에 출산 축하를 하는 것은 태어난 간지에 맞춰 성장 축하를 하는 ‘주산이와이’와 마찬가지로 본토인들과는 다른 류큐인들의 시간 인식방식을 보여준다.

한편으로는 쌍둥이를 낳은 여성에 대해서 3년간의 세를 면제하는 등, 아이를 키우게 하기 위한 왕부의 배려도 있었으며, 아이의 성장을 축하하는 마을행사도 있었다. 오키나와도(沖縄島) 북부 나키진 촌(今帰仁村)과 나고(名護) 일부에서는 매년, 노로(神女)도 참여하여 지난 일 년 동안에 탄생한 아이들의 건강을 축복하는 ‘와라비미치’라는 행사가 행해진다.²⁵⁾

그렇다면 이와 같이 타 지역에 비해 류큐인의 아이에 대한 각별함이 월등했던 그 이유는 무엇이였을까?

먼저 생각할 수 있는 것으로는 당시 아이의 성장률이 낮았다는 점을 들 수 있다.

지금이야 세계에서 영아사망률이 극히 낮은 나라 중 하나인 일본이지만,²⁶⁾ 류큐 왕국이 존재했던 근세에서 근대 초기에 걸쳐 일본에서의 아이의 성장률은 매우 낮은 수치를 보였다.²⁷⁾ 따라서 류큐에서도 무사히 성장해 가는 아이

24) 沖縄県立博物館 編集(1994), 앞의 책. p.21

25) 沖縄県立博物館 編集(1993), 앞의 책. pp.68-69

26) 미국 중앙정보국의 2005년 월드 팩트 북에 기초한 각 나라의 영아사망률을 보면 226개국 중 일본은 1,000명 당 3.26명이라는, 세계에서 네 번째로 낮은 영아사망률을 보였다.
<http://ko.wikipedia.org/wiki>

27) 근세 후반, 일본 본토의 예를 보자면 출생아의 20% 이상이 1세 미만으로 사망했다. 2세부터 5세까지의 사망률은 1세 미만보다 낮다고는 하지만, 그 역시 높은 비율을 보였다(真下道子(1994) 『出産・育児における近世』 『日本女性生活史』 東京大学出版会. p.158). 또 1996년 후쿠이 현(福井県)에서

는 그만큼 소중했을 것이다. 그러나 현대의학이 발달하기 이전은 세계 어디에서나 유사한 상황이었을 터이므로, 이러한 일반적인 사실만으로는 명확한 설명이 되지 않는다.

두 번째로 생각할 수 있는 것은 경제적인 면에서 인력으로서의 아이를 중시할 수밖에 없었다는 점이다.

1637년부터 1902년까지의 미야코(宮古)에서는 지역 전체가 하나의 단위로 묶여 세를 납부했다.²⁸⁾ 즉 미야코 전체에 일정액수가 정해져 있었다는 말이다. 그러므로 세를 바치는 인원수가 많아질수록 개인부담은 적어지기 때문에, 아이가 태어나 구성인원이 늘어나면 마을 구성원들에게 경제적인 도움이 된다는 실질적인 이유가 있었던 것이다.

그렇지만 마을 구성원 수가 계속 늘어나면 왕부에서 언젠가는 적정 수세(收稅)를 위해 그 사실을 확인하게 될 것이고, 그 확인 결과는 세 인상으로 이어질 것이다. 그렇다면 정해진 액수의 납세 의무를 담당하는 마을 구성원이 늘어남으로써 개인부담이 낮아지는 그 기간은 사실 그다지 길지 않을 수도 있다. 따라서 이러한 설명이 류큐인들의 아이에 대한 각별함을 전부 설명해 주지는 못한다.

세 번째로는 류큐인의 영혼관 또는 생사관을 그 이유로 생각할 수 있다.

류큐 왕국 시대의 사족은 두 가지 이름을 갖고 있었다. 그 중 하나는 ‘와라비나-(아명)’로, 성인이 될 때까지 부르는 어린 시절의 이름이며, 다른 하나는 성인식에 해당하는 ‘젠푸쿠(元服)’나 ‘하치치’²⁹⁾를 하고 나서부터 부르는 ‘가라나(唐名)’가 있다. 이것은 중국풍의 이름이다. 그러나 사족 이외의 평민은 원래 아명뿐이었다.

류큐에서 아이의 이름을 짓는 ‘나-지키(名付け)’ 또는 ‘나-치키요이(名付け祝)’라 하는 의례는 생후 4일·8일·10일째 중에서 길일을 골라 했지만, 태어난 그날에 하기도 했으며, 1개월 정도 지난 후에 하는 곳도 있었다. 이때, 아이의 이름은 조부모나 친척의 이름을 따서 지었다. 예를 들어 장남이라면 할아버지의 이름, 장녀라면 할머니 이름을 붙이고, 차남은 외할아버지, 차녀는 외할머니, 삼남은 증조할아버지 하는 식으로 점점 거슬러 올라가며 명명(命名)했다.

간행한 『후쿠이 현사(福井県史)』 「통사편(通史編) 4 근세 2」에서는 제한적인 사료이기는 하지만, 에도 시대에 작성된 민중조사 대장(台帳) 슈몬초(宗門帳)로 당시의 영아사망률을 파악할 수 있다고 한다. 이에 따르면 현재의 기후 현(岐阜県)에 존재했던 구조 번(郡上藩) 번령(藩領)의 오노 군(大野郡) 나가노 촌(長野村)에서는 1837년의 25세 사망률이 33%이며, 신생아의 사망률은 무려 50%에 이르고 있었다는 사실을 슈몬초(古世賀男家 문서)에서 확인할 수 있다.

28) 沖縄県立博物館 編集(1994) 앞의 책. p.21

29) 13세가 된 여자아이의 손등에 시술하는 문신을 이르며, 이 문신을 함으로써 사회적으로 성인 여성으로서의 인정을 받았다. 이 풍습은 1899년에 금지되었다.

이름이 정해지면 불단과 도쿄노마(床の間)³⁰⁾, 그리고 불의 신이 계신 부엌, 이 세 곳에 술과 쌀 등의 음식을 장만하여 보고를 했다.³¹⁾

명명에 의해 아이는 비로소 인격을 인정받고, 이 세상에 태어난 것을 나타낸다. 즉 이름을 붙이는 일은 그 아이를 사회적으로 인정하는 것이다.

이름이 종종 자신의 아이덴티티를 나타낸다는 것은 주지의 사실이다. 보통의 인간이라면 자신의 죽음이 끝이라고 생각하고 싶지는 않을 것이다. 생리적인 몸은 죽어도 어떤 의미에서건 어딘가에서 자신의 영혼 내지는 흔적이 남아 있기를 바란다. 이때 영혼 내지 흔적을 나타내는 것 중의 하나가 이름이다. 그러므로 아이가 조상의 이름을 계승한다는 것은 조상의 영혼 또는 그 인격을 계승하는 것으로, 이에겐 인간의 사후불멸에 대한 믿음이 존재한다고 볼 수 있다.

프레이저(J. G. Frazer)는 『황금가지(The Golden Bough)』에서 아메리카 인디언이 이름을 신체의 일부분 또는 이에 준하는 것으로 여겨, 이름에 일종의 실체가 있는 것으로 생각했다는 것을 밝혔다. 이러한 신앙은 널리 대서양에서 태평양에 걸쳐 거주하는 민족에 동일하게 보이며, 살아 있던 것이 죽으면 그 속성은 소멸하지만, 이름은 잔존하여 그 이름을 부르면 죽은 대상이 깨어난다고 믿고 이름을 영혼으로까지 보는 경우도 있다고 한다.³²⁾

죽은 사람의 유해나 유품을 보존하는 데에 불멸과 연관된 사고가 있는 것과 마찬가지로 이름을 전승하는 데에도 또한 영생에 대한 사고가 있다. 유해가 보존되기 때문에 그 영혼이 다시 돌아올 수도 있는 것처럼 이름이 존재하는 곳에 그 사람의 영혼이 머물 수 있다고 생각하게 된다. 그리하여 죽은 자의 이름을 새로이 태어난 자에게 불일 필요성이 생기는 것이다.³³⁾

일반적으로 조상의 이름이 자손에 의해 계승되는 경우, 산 자들 사이에서는 동일한 이름이 있는 것을 가급적 피하게 되며 조부모의 이름이 그 손자손녀로 이어지는 것이 보통이다. 동일한 이름이나 유사한 이름이 양자에게 동류 관념을 불러일으킨다는 점을 상기할 때, 이름의 계승은 영생불멸에 대한 인간의 욕

30) 일본식 건축에서, 객실의 상좌 쪽에 한 층 높게 바닥을 만들어 벽과 바닥을 이용해서 족자도 걸고 꽃꽂이도 장식하는 곳을 말한다.

31) 沖繩県立博物館 編集(1993) 앞의 책. pp.25, 67-68. 沖繩県立博物館 編集(1994) 앞의 책. pp.79-81

32) 프레이저는 죽은 자의 이름을 부르면 그 망령이 되돌아온다고 믿어 죽은 자의 이름을 부르는 것이 터부시되고, 때로 죽은 자와 가까웠던 모든 친족들은 망령이 그 이름을 들을까봐 자기 이름이 죽은 자와 비슷하든 아니든 간에 무조건 이름을 바꾸기도 했으며, 심지어 죽은 자의 이름이 가령 동식물이나 물, 불 등과 같이 일상적인 사물의 명칭과 우연히 일치하는 경우에는 그 일상용어를 쓰지 않고 다른 말로 대체했던 부족까지 있었다는 등 다양한 사례를 들고 있다. J. G. Frazer 저 · 박규태 역(2005) 『황금가지』 제1권, 을유문화사. pp.584-597

33) 原田敏明(1970) 『宗教と民俗』 東海大学出版会. p.169, 179

구 표현으로 간주된다.

동일한 이름을 갖고 있는 사람들 사이에는 영적인 연고(緣故)가 있다고 믿어져, 양자 간에 특별한 연대감을 느끼기 쉽다. 조상의 이름이 자손에게 붙여진다는 것은 혈족 간에 특수한 친연관계의 기초를 이루게 만든다. 그렇게 이름 짓는 것에 의해 아이는 동족으로서 인정되기도 하며, 또 아이의 부모를 비롯한 친족들은 조상으로부터 자손으로의 연결을 강하게 의식하게도 된다.

조상의 이름 중 한 글자를 따서 명명하는 것 또한 조상과의 혈연적 연결을 나타낼 뿐 아니라 정서적 유대를 강화시킨다고 생각한다. 그러나 조상의 이름 중 한 글자가 아닌, 동일한 이름을 그대로 아이에게 붙여주는 것은 혈족 연결을 나타내기 위한 것뿐만이 아니라 그 근처에 영혼과 재생에 관한 사고가 있다. 아메리카 인디언의 예에서 보이는 것처럼, 이름이 즉 영혼은 아니라 하더라도 당사자의 일부이기 때문에 죽은 자의 이름을 부여받은 사람은 죽은 자가 재생하여 돌아온 것으로 간주되었기 때문이다.

인격을 표시하는 이름이 존재하는 곳에 그 사람의 존재가 있다. 조상이 심정적으로나 지리적으로나 가까운 곳에 있다고 믿고, 죽은 영아를 바다 저편 ‘니라이카나이’로 보내면 그 아이가 모태 내에서 재생한다고 믿은 류큐인이므로, 새로운 생명의 탄생은 즉 조상의 환생이라고 믿는 사고방식이 나-지키에 내재되어 있다고 볼 수 있는 것이다.

요컨대 류큐인은 조상이 환생하여 아이로 태어난다고 믿은 까닭에 그 산육과 교육에 정성을 다 한 것이라고 할 수 있다. 그러나 실제에 있어서는 앞에서 살펴본 것처럼 납세를 분담하는 마을 구성원으로서 실질적인 도움이 되었다는 전제 하에, 그러한 경제적인 면 또한 간과할 수 없으므로 그 점과 영혼관 또는 생사관이 복합된 결과라고 추정할 수 있을 것이다.

4. 맺음말

일본 문화의 원류를 찾기 위한 오키나와 연구에서 벗어나, 아시아·태평양 지역의 다양성 중에서 오키나와를 파악하는 것이 현재의 오키나와 연구에서는 필요하다고 앞서 기술했다.

이러한 시점에 입각하여 본고에서는 『류큐국 유래기』에 기술된 내용을 기점으로 삼고, 기존의 연구 성과와 보고서 등을 참조로 하여 한때 아시아·태평양 지역에서 황금기를 구가했던 류큐 왕국 시대 사람들의 아이에 대한 각별함과 그 원인을 살펴보았다.

일본 본토와 비교하여 류큐에서는 훨씬 구체적이며 세분화된 산육의례가 발달해 있었다. 그리고 그 산육의례 중에는 아이의 인성을 위한 것도 있었으며, 또한 아이의 교육에 노력을 아끼지 않았다는 점과 함께 왕부에서 그 규모를 제한하는 령을 내릴 정도로 성대한 성장축하를 했다는 점 등으로 본토에 비해 류큐인의 아이에 대한 마음이 더 각별했다는 사실을 추찰할 수 있었다.

또한 류큐인이 아이에 대해 각별했던 이유는 당시 아이의 성장률이 낮았었다는 일반적인 사실 외에, 아이의 출생으로 인해 마을 구성원들의 납세 부담이 준다는 실질적이고 경제적인 측면뿐만이 아니라, 아이에게 이미 세상을 떠난 조상의 이름을 그대로 붙여주는 점을 근거로 조상이 아이로 환생했다는 믿음이 류큐인에게 있었기 때문이라는 결론을 내려 보았다. 조상이 아이로 환생한다는 믿음은 옛 류큐인뿐만이 아니라 아메리카 인디언에게서도 보이므로, 이 점은 인류 문화의 보편성으로 설명할 수 있을 것이다.

한편으로, 류큐에서 아이의 성장에 대한 축하는 일본 본토와는 다른 시간 계산법이 적용되어 아이가 태어난 간지(干支)에 맞춰 축하를 하고, 어떠한 상황하에서도 마비키(間引き)나 스테고(捨子) 같은 사례는 없었다는 점 등이 본토와의 차이점이라고 할 수 있을 것이다.

이 연구는 당시의 사회상이 반영되어 있다고 할 수 있는 통과례 등을 통해 옛 류큐인의 삶을 조명함으로써, 그들의 세계관을 고찰한다는 것에 목표를 두고 시작되었다. 본고가 『류큐국 유래기』에 나타난 산육의례와 자녀 교육을 통해 류큐인의 아동관을 고찰하는 그 첫 단계였다. 15세기에서 19세기까지의 류큐인이라는 시간적 범위 내에서도 신분계급, 그리고 성차(性差) 등에 따라 그 통과례는 당연히 차이가 있을 수 있다. 그러나 본고에서는 그러한 차이를 무시하고 논을 전개해 왔다. 이는 오나리 신앙³⁴⁾으로 알 수 있듯이 전통적으로 여성의 힘을 높이 평가했던 류큐에서는 남녀의 성별에 따른 대우에 있어 그 차이가 거의 없었고, 일반 평민이 사족의 의례를 모방한 사례도 많아 통과례라는 측면에서는 신분 차를 구별할 만한 큰 차이점이 없다고 보았기 때문이다.

향후 『류큐국 유래기』 뿐만 아니라 『중산세감(中山世鑑)』(1650), 『구양(球陽)

34) 류큐에서는 여성의 영력이 강하다고 생각하여 신을 모시는 ‘노로(神女)’나 샤먼인 ‘유타’도 여성이었다. 여성의 영력이 특히 남자형제에게 강력히 작용하여 수호신처럼 남자형제를 지킨다고 생각된 것이 오나리 신앙이다. 이 신앙으로 남성이 바다에 고기 잡으러 갈 때에는 여자형제에게서 받은 물건을 부적으로 지니는 습속도 있었다. 민속학 상으로는 이하 후유(伊波普猷)가 발표하고, 야나기타 구니오(柳田国男), 오리쿠치 시노부(折口信夫)가 전개하여 알려졌다. 이하 후유의 지적에 따르면 이 개념은 남녀 사이의 모든 관계성을 내포한다. 즉 남자는 세계를 지배하고, 여성은 남성을 수호하며 신을 모시는 신녀로 자리매김 된다. 이 사상이 류큐왕국에서의 제정일치 체제의 기반을 형성했다고 여겨지고 있다.

『(1745)과 같은 정사(正史)를 비롯하여 오키나와 전 지역의 촌지(村誌)와 촌사(村史) 등도 아울러 비교·분석하는 연구를 이어가고자 한다. 그를 통해 류큐인의 삶을 재구성해봄으로써 류큐인의 혼인관, 생사관 등을 도출해낼 수 있을 것이다. 그러한 맥락에서 본 연구의 결과가 오키나와의 현재를 이해하고, 그 미래를 전망하는 데에 작은 바탕이 되기를 기대한다.

【参考文献】

<한국어문헌>

- A. 반 겐넵 저·전경수 역(2000) 『통과의례』 을유문화사
- 三浦国雄(2010) 「오кина와[류큐]의 『주자가례』 수용과 보급 과정-『사본당가례』의 성격」 『국학연구』 제16집, 한국국학진흥원
- 양기호 외(2004) 『일본지역연구(상)』 소화
- 이규상 편(2005) 『韓國의 胎室』 청원문화원
- J. G. Frazer 저·박규태 역(2005) 『황금가지』 제1권, 을유문화사

<일본어문헌>

- 伊藤幹治(1974) 『稲作儀禮の研究-日琉同祖論の再検討-』 而立書房
- 大門正克·安田常雄·天野正子 編(2003) 『近代社会を生きる』 吉川弘文館
- 沖縄県立博物館 編集(1993) 『子どもの世界-沖縄本島地区編-』 沖縄県立博物館
- 沖縄県立博物館 編集(1994) 『子どもの世界-宮古八重山編-』 沖縄県立博物館.
- 沖縄タイムス社(1983) 『沖縄大百科事典』 沖縄タイムス社
- 亀井秀一(1990) 『竹富島の歴史と民俗』 角川書店
- 川村只雄(1942) 『続・南方文化の探求』 沖縄文教出版社
- 倉石あつ子·小松和彦·宮田登 編(2000) 『人生儀禮事典』 小学館
- 崎原恒新(1989) 『ハンドブック 沖縄の年中行事』 沖縄出版
- 菅原正子(2008) 『日本人の生活文化』 吉川弘文館
- 高良勉(2005) 『沖縄生活誌』 岩波新書
- 仲松弥秀(1993) 『うるまの島の古層-琉球弧の村と民俗』 梟社
- 原田敏明(1970) 『宗教と民俗』 東海大学出版会
- 表仁柱(2001) 『韓国と沖縄の社会と文化』 第一書房
- 外間守善·波照間永吉(1997) 『定本 琉球国由来記』 角川書店
- 外間守善(2002) 『沖縄学への道』 岩波書店
- 真下道子(1994) 「出産・育児における近世」 『日本女性生活史』 東京大学出版会
- 湧上元雄(2000) 『沖縄民俗文化論 祭祀・御嶽・信仰』 榕樹書林
- 渡口初美(1987) 『沖縄の祝祭と年中行事』 新報出版
- 渡名喜明(1994) 「沖縄論の展開」 『沖縄文化の源流を探る』 「復帰20周年記念沖縄研究国際シンポジウム」実行委員会
- 琉球大学民俗研究クラブ編(1988) 『沖縄民俗 1960年-1976年の復刻』 第一書房
- 我妻洋·原ひろこ(1974) 『しつけ』 弘文堂

要 旨

今後の沖縄研究には日本文化の源流を探ることを目的とするのではなく、アジア・太平洋地域のもつ多様性の中で沖縄を把握することが必要である。こうした視座に即して、本稿では14世紀以降、黄金期を謳歌していた琉球王国時代の人々の子供に対する特別な対応とその原因を辿った。

さて、琉球人の子供に対して特別な対応していたという事例として、『琉球国由来記』(1713)に見えるように具体的で細分化された産育儀礼が発達していた点、そしてその産育儀礼の中には子供の人性のためのものがいた点、また子供の教育に努力を惜しまなかった点とともに、王府からその規模を制限する命令が下るほど盛大に成長祝いが行われていたという点等が挙げられる。

そして結論として、琉球人の子供に対する特別な対応の理由は当時、子供の成長率が低かったことや、子供が生まれれば村の構成員が増え、村の納税負担が相対的に減るという実質的かつ経済的な側面だけではなく、子供に先祖の名前を付ける習慣があるために先祖が子供に生まれ変わるという信仰が琉球人にあったという世界観を反映した側面があったことを指摘した。こうした先祖が子供に生まれ変わるという信仰はナイティブ・アメリカン等の間にも行われている。したがってこの点は人類文化の普遍的な特徴の一つと考えることもできる。ただ、琉球ではいかなる状況の下に於ても間引きや捨て子のような事例はなかったということが日本本土との違さだといえるだろう。

キーワード：沖縄，琉球，琉球人，産育儀礼，児童，児童観，命名，世界観

투 고 : 2010. 11. 30

1차 심사 : 2010. 12. 11

2차 심사 : 2011. 1. 08