

The background of the page is composed of several overlapping rectangular areas filled with halftone dot patterns. The colors used are a muted teal and a light beige. The patterns are arranged in a way that creates a sense of depth and movement, with some areas appearing more prominent than others. A white horizontal band is positioned across the middle of the page, containing the title text.

VIEWPOINTS

생활현장, 생활가치: 지역공동체 보존 및 소개의 관행으로 열리는 마텐데라(Matendera) 축제

Living site, Living values: the Matendera festival as
practice in community conservation and presentation

은지블로 치판구라 (JNjabulo Chipangura)

로버트 T. 나이아무쇼쇼 (Robert T. Nyamushosho)

타쿠드즈와 B. 파시패노디아 (Takudzwa B. Pasipanody)



생활현장, 생활가치: 지역공동체 보존 및 소개의 관행으로 열리는 마텐데라(Matendera) 축제

- **은자볼로 치판구라(Njabulo Chipangura)**
남아프리카 요하네스버그 위트워터스란드 대학교 위츠도시원, 아프리카아시아 연구원
- **로버트 T. 나이아무쇼쇼(Robert T. Nyamushosho)**
남아프리카 케이프타운 대학교 고고학과
- **타쿠드즈와 B. 파시패노디아(Takudzwa B. Pasipanodya)**
짐바브웨 군사박물관

개요

마텐데라 축제는 바헤라(Vahera)로 널리 알려진 짐바브웨 동부 부헤라 지방의 쇼나족(Shona people)의 무형유산을 토착무용, 전통음악, 전통요리, 그리고 마라톤을 통해 축하하기 위하여 매년 실시하는 의식이다. 이 의식은 건축자들이 역사적으로 바헤라와 연관되어 있는 건조한 돌담으로 둘러싸인 장엄한 철기시대 유적지 마텐데라(Matendera)에서 매년 개최된다. 바헤라 공동체는 그들 조상의 주거지였던 마텐데라의 유형적 측면과 관련한 헤라 역사와 문화를 축하하고 경험하기 위한 노력의 일환으로 짐바브웨 국립 박물관기념물청(NMMZ)과 부헤라농촌지방협의회(BRDC) 그리고 기타 2차 이해관계자들의 노력을 조정해서 마텐데라에 모여 그들의 전통적인 음식, 무용 및 게임을 소개한다. 본 논문에서 우리는 우리가 고고학적 민족지학(archaeological ethnography)을 어떻게 이 축제의 무형적 의미와 중요성에 대한 대화에 지역공동체를 참여시키기 위한

방법론으로 이용하였는지 보여준다. 우리는 전통적인 무용, 음식, 노래 및 사교게임의 형태로 드러나는 무형유산의 양상들을 소개함으로써 축제에서 일어나는 지식의 순환이 전통적인 박물관에서 일어나는 지식의 순환과 어떻게 다른지 예시한다. 궁극적으로 마텐데라의 역사와 고고학이 대부분 기념비적인 건축물 안에 고이 담겨져 있다는 사실 때문에 고고학적 민족지학을 유적지의 현대적인 사회적 맥락을 이해하기 위한 도구로 이용할 수 있다. 따라서 우리는 마텐데라가 축제 동안 소개되는 무형관행으로부터 분리될 수 없다고 주장한다.

핵심어

바헤라(Vahera), 고고학적 민족지학, 쇼나(Shona), 마텐데라(Matendera), 대화, 유산의 해석 및 소개, 박물관, 축제, 단계적인 진정성, 부헤라, 짐바브웨 국립박물관기념물청(NMMZ), 짐바브웨

서론

마텐데라는 짐바브웨 고원(Zimbabwe Plateau)의 중간 높이 초원을 형성하는 반건조 경관의 모습으로 부헤라 지방(Buhera District) 안에 위치하고 있다. 이 농촌지방은 대부분 자급농업과 가축 사육으로 생계를 이어가는 원주민 쇼나족 공동체들이 주로 거주하고 있다(Lindahl and Matenga: 1995). 현재의 짐바브웨에서 쇼나(Shona)라는 용어는 일반적으로 유사한 언어를 말하는 원주민 반투족(Bantu) 공동체를 가리키는데 사용된다(Beach: 1980; Chimhundu: 1992; Chirikure et. al.: 2017). 그러나 쇼나어는 그 자체가 동질적인 언어가 아니다. 왜냐하면 그것은 카랑가(Karanga), 칼랑가(Kalanga), 코레코레(Kore-kore), 마니카(Manyika), 제주루(Zezuru), 은다우(Ndau), 진드위(Jindwi), 그리고 웨사(Hwesa)를 포함하는 다양한 방언이 존재하기 때문이다. 따라서 그 이름은 오직 19세기 식민지와 식민지 주민들에 대한 행정업무를 용이하게 하기 위해 지역 언어들을 통일해서 쇼나어라는 단일 호칭 아래에 두려고 한 초기 선교사들과 언어 학자들의 식민지주의적 노력으로 발효되었을 뿐이다. 부헤라에서 현대 쇼나족 공동체들은 주로 카랑가 방언과 마니카 방언을 말하며 그들의 조상은 쇼나족 공동체에게는 마드짐바브웨(madzimbabwe) 또는 마드짐바브웨(madzimbabwe, 돌집)로 널리 알려져 있고, 아프리카 문화 연구가들에게는 짐바브웨 문화(CE 1000~1900년)로 널리 알려진 일군의 고대 건식석벽 공전과 대체로 연관되어 있다 [그림 1] (Caton-Thompson: 1931; Garlake: 1970; Beach: 1980; Lindahl and Matenga: 1995; Huffman: 1996, 2007; Pikirayi: 2001; Chirikure et. al.: 2012). 마텐데라는 부헤라 클러스터(Buhera cluster) 안에 있는 최대 드짐바웨(Dzimbabwe)로 알려져 있다(Caton-Thompson: 1931; Lindahl and

Matenga: 1995). 마텐데라의 건축물은 그 지역에서 가장 인상적인 것으로 여겨지고 있다(Huffman: 1996). 그것은 덴텔 및 오니무니 장식이 있는 거친 건식석벽 자립형 인클로저로 구성되어 있다(Caton-Thompson: 1931). 허프만(Huffman, 1996: pp.160-164)에 따르면, 그레이트 짐바브웨(Great Zimbabwe)에서와 마찬가지로 사하라 이남 아프리카에서 가장 큰 드짐바브웨(dzimbabwe)로 알려진 마텐데라의 공간구성은 엘리트와 평민 모두 수용하는 레이아웃으로 구성되었다. 그럼에도 불구하고 왕족의 특권 때문에 엘리트 저택은 석벽으로 둘러싸인 지역 안에 건설된 반면 평민들은 석벽 밖에서 거주하였다. 비록 엘리트/평민 구분이 지난 20년 동안 지배적인 고고학적 담론으로 심층적인 논쟁의 대상이 되어왔지만(예: Beach et. al.: 1997; Chirikure et. al.: 2018), 허프만의 설명은 유적지의 건축적 구성과 그것의 가능한 용도에 대한 조감도를 적절히 제시하고 있다.

지역공동체는 마텐데라를 지역공동체 유산으로 기념하기 위해 짐바브웨 국립박물관기념물청(NMMZ) 및 부헤라농촌지방협의회(BRDC) 그리고 기타 이해관계자들과 협력하여 연례축제를 개최한다. 따라서 그것은 다수의 목소리와 다수의 교차점 그리고 문화 및 이해관계자 공동체들의 연계에 의해 떠받쳐진 포괄적인 담론이다. 본 논문에서 단어 '공동체(communitiy)'는 자체 유산을 보존하고 소개하는 것을 포함하여 유형 및 무형 구성요소들로 구성된 공동의 목표와 이해관계를 가지고 특정 장소 안에 살고 있는 개인, 가족 및 집단을 정의하는데 사용될 것이다. 공동체는 그것의 일부분인 사람들에게 '소속'의식을 가져다주며, 개인들은 이러한 연관을 통해 정체성을 개념화한다(Watson: 2007). 그러나 공동체는 따로 분리되어

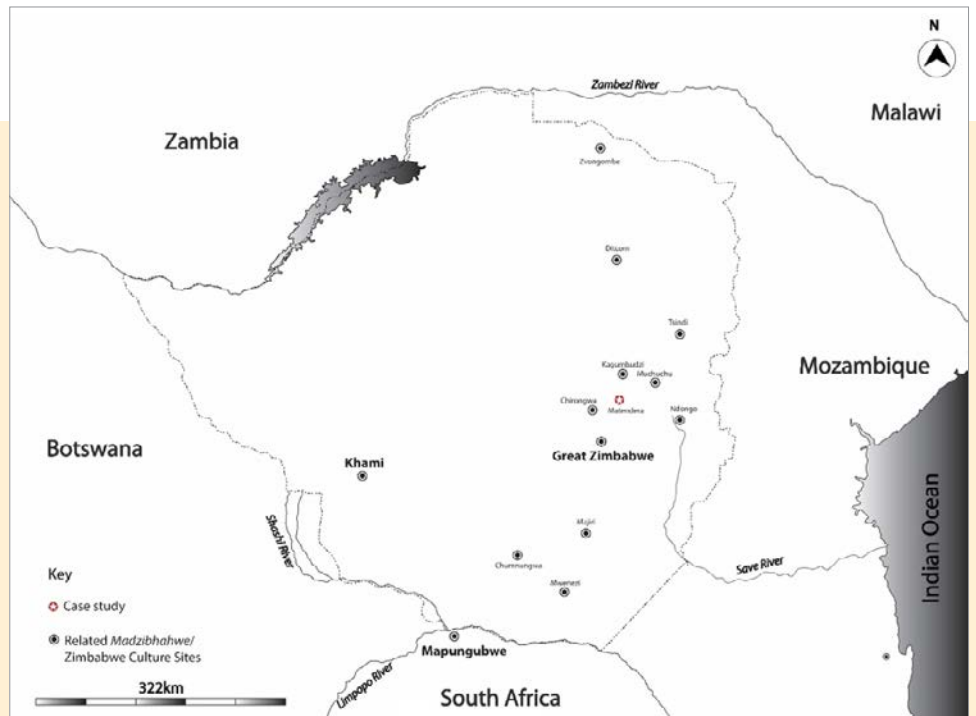


그림 1
다른 마드짐바브웨와 관련하여 마텐데라의 위치.
지도: 로버트 T. 나이아무쇼쇼(Robert T. Nyamushosho)



사진 1
 마텐데라의 지립형 건조석벽과 기념물 건축에 사용된 화강암의 출처인 낮은 언덕의 정상
 사진: 은자볼로 차판구라, 2018년 11월

있는 것은 아니다. 왜냐하면 사람들은 어느 때든지 하나 이상의 공동체에 속해 있을 수 있기 때문이다(Jameson and Baugher: 2007; Witcomb: 2007).

짐바브웨 국립박물관기념물청(NMMZ)은 마텐데라와 그레이트 짐바브웨(Great Zimbabwe) 및 카미(Khami)와 같은 관련 유적지를 비롯한 국가 유적지의 보존 및 관리 책임을 맡고 있는 정부기관이다. 이와 마찬가지로 부헤라농촌지방협의회(BRDC)는 마텐데라 유적지가 위치하는 지역의 지방당국이기 때문에 이 행사에 기여하며, 기타 이해관계자들은 인근 학교들과 마을 촌장들 그리고 다양한 NGO 중에서 선발된다. 우리는 이러한 배경에 비추어서 표준적인 대화식 토론과 대화 및 참여관찰로 구성된 고고학적/민족지학적 모델을 사용하여 연례축제(2010~2014년)에 참여한 다양한 공동체들을 마텐데라 축제의 무형적 의미와 중요성에 대한 대화에 끌어들이었다. 고고학적 민족지학(archaeological ethnography)은 할로웰(Howell)과 모텐센(Mortensen: 2009, p.7)이 고고학적으로 유의미한 것으로 취급되는 장소와 과거 및 사상이 다른 사람들에게 미치는 영향과 사람들이 이러한 것들을 그들 자신의 것으로 만드는 방법으로 설명하였다. 우리는 본질적으로 축제가 사람들로 하여금 그들의 유산과 직접 접촉하도록 함으로써 평형상태 쪽으로 나아가는 관계적이고 절차적인 무형의 사회활동에 관한 것이라고 주장한다. 이와 동시에 그것은 또한 유산에 대한 대화와 소개에서 공유되는 권한을 이해하고 행사하는 것에 관한 것이기도 하다. 한편, 고고학적 민족지학은 하밀라키스(Hamilakis)와 아낙노스토파울로스(Anagnostopoulos) 및 이판티디스(Ifantidis: 2009, p.284)에 의해 현지의 비공식적인 현대적 담론 및 관행에 대한 이해가 고고학 유적지와 관계있는 것을 가능하게 하는 비판적 참여 및 대화를 위한 초학문적, 초문화적 공간(transdisciplinary, transcultural space)으로 정의되기도 하였다. 따라서 우리는 면담 및 참여관찰을 통해 도출한 데이터를

이용하여 고고학 유적지로서의 마텐데라는 축제 동안 그곳에서 전통적인 무용, 음악, 시 그리고 전통음식의 준비 및 소비의 형태로 따르고 있는 무형의 사회문화 관행과 분리될 수 없다고 주장한다. 결과적으로 우리는 마텐데라 공동체가 고고학자들과 역사학자들이 암시하는 바와 같이 유적지를 일상적으로 사용하면서 웅장한 것이나 물질을 특별히 취급하는 것이 아니라 오히려 통시적인 가치와 다양한 무형의 연관을 맺도록 하는 현실을 드러낸다(Smith: 2006).

지배적인 담론의 탈식민지화

연구 중 유산 공동체의 면담 대상자들로부터 수집한 정보에 따르면, 마텐데라라는 이름은 기념물의 둥근 모양을 의미하는 쇼나어 단어 텐데레라(tenderera)에서 유래되었다. 그러나 마텐데라 공동체가 자신들을 쉽게 동일시하는 그 이름과는 별도로 마텐데라 유적지에 대한 지배적인 담론은 가이드 투어와 기술적 보존의 윤리에서 보여주고 있는 바와 같이 전문가의 지식(예: Caton-Thompson: 1931; Huffman: 1996; Pikiyayi: 2001)을 통해 소개되고 도출된 모든 웅장한 이야기들을 포괄한다. 그러한 만큼 이 담론은 유적지 건설의 원인이 된 사상에는 물론 무형의 사회문화적 과정을 거치지 않는 대가를 치르지만 기념성과 심미성의 측면도 내재되어 있다(Smith: 2014). 기본적으로 이 담론은 유적지가 16세기와 18세기 사이에 건설되었음을 보여주는 것으로 해석된 고고학적 증거에 의해 뒷받침되고 있다. 전통적인 지혜에 따르면, 마텐데라 고고학 유적지는 매끈한 화강암의 낮은 돔 모양의 작은 언덕 위에 궁전으로 건설되었다(Caton-Thompson: 1931; Huffman: 1996). 사용된 돌은 석조 인클로저가 세워진 작은 언덕에서 추출된 것으로 여겨진다(Thompson: 1971). 마텐데라에는 한 개의 주요 입구가 있으며 나머지 세 개의 입구는 차단되어 있다. 차단된 입구에 대한 명확한 설명이 없으나 건설 패턴은 나중에 그 입구들을 차단할 수 있도록 설계된 것으로 보인다.

전통적인 지혜는 또한 마텐데라가 짐바브웨 유적지의 '부헤라 클러스터(Buhera cluster)'로 불리는 것의 일부를 구성한다고 단정을 짓는다(Hall: 1987; Huffman: 1996; Pikirayi: 2001). 이 클러스터 안에 있는 기타 유적지로는 치오나(Chiona), 카굼부드지(Kagumbudzi), 무추추(Muchuchu) 국가기념물이 있다. 대중화된 이야기 내에서는 그레이트 짐바브웨를 건설한 동일한 사람들이 마텐데라 건설에 참여했다고 주장되고 있다. 건설기법과 석벽을 오니무니 및 덴텔과 같은 장식으로 치장한 것이 유사하기 때문에 이러한 주장의 토대가 마련된 것이다. 이 지배적인 담론의 추론은 또한 진위 확인 과정에서 활용되는 구체적인 과학적 원리의 인도를 받아 유적지에서 복원 작업이 수행되는 '하나의 사이즈가 모두에게 적합하다는 접근방법(one size fits all approach)'과 남부 아프리카에 있는 짐바브웨의 모든 문화기념물의 역사성에 대한 존중에서도 볼 수 있다. 이러한 복원 작업 중 하나는 2014년 9월 축제와 세계관광의 날 기념식을 준비하면서 착수되었다.

그러나 우리는 축제를 개최하겠다는 생각이 유산 공동체가 노래, 무용, 시 그리고 전통음식을 통해 과거에 대한 그들 자신의 대안적인 이야기를 제시함으로써 대중적인 고고학적 이야기(popular archaeological narratives)를 탈식민지화하려는 시도라고 주장한다. 어떤 면에서 이것은 메스켈(Meskell: 2009, p.3)이 전문가들이 더 이상 사람들에게 그들의 과거를 말해주거나 유산의 보호 또는 사용에 대한 정확한 방법에 대해 판정할 수 있는 면허가 없는 '세계적인 고고학(cosmopolitan archaeologies)'으로 기술하는 것에 부합된다. 따라서 식민지 시대 이후의 국가에서 대부분의 지역공동체는 중앙집권국가 주도의 유산관리 이니셔티브와 과거에 대한 그들 자신의 요구조건과 버전을 배제하는 통일적인 이야기(unifying narratives)에 도전하고 있다(Harrison and Hughes: 2010). 마텐데라 축제는 지역공동체 프로젝트로 시작되었으며 공인된 공식적인 이야기(authorised official narratives)에 대한 응답으로 간주될 수 있다. 이 축제는 지역공동체에 권한을 부여함으로써 전통적인 고고학과 유산관리에 대안적인 차원을 부여하고 있다. 애탈레이(Atalay: 2012, p.5)에 따르면, 지역공동체 기반 참여연구는 지역공동체와 고고학자가 동등한 파트너로서 이익을 얻는 연구설계를 추구하기 위해 협력할 수 있는 방법을 제공한다. 이 방법을 이용함으로써 고고학자들과 지역공동체 구성원들이 주어진 프로젝트의 문제와 방법 및 결과를 협력적으로 정의하는 지속적인 참여가 이루어진다(Colwell: 2016, p.116). 유산을 보존하고 소개하는데 있어서 권한을 원주민 공동체와 공유하는 것은 관계를 복수화, 민주화 및 탈식민지화 하는데 이용해야 하는 새로운 방법이다(Schmidt: 2009; Onciul: 2015). 유산관행을 '탈식민지화'하는 것은 타인이 경청하는 말을 하는 사람들보다는 단순히 타인이 이야기하는 사람들을 적절히 표현하는 것을 의미한다. 지역공동체 참여는 인기 있는 탈식민지화 전략이 되어 아프리카에 있는 많은 유적지에서 활용되고 있다. 대체로 비전문가들의 소위 '비공식적인 이야기(unofficial narratives)'를 포용하고 하층민 목소리에 귀를 기울이고 주목하는 방법에 대한 이해를 증진함으로써 탈식민지화된 방법론을 유산관행에 적용할 수 있다(Bugarin: 2009; Harrison: 2009; Meskell: 2007; Ndlovu: 2009; Segobye: 2009; Schmidt: 2009). 오늘날 유적지, 박물관 및 갤러리의 글로벌

네트워크 전반에 걸쳐 유산의 해석 및 보존에 대한 지역공동체의 중요성은 점점 인정을 받고 있다(Watson: 2007).

포괄적인 지역공동체 주도 유산축제

축제는 정적인 박물관 전시가 아니다. 왜냐하면 그것은 동적이고 혁신적이며 참여적인 것이기 때문이다(Flint: 2006). 박물관에서는 물질적 사물을 전시하는데 초점이 맞추어져 있는 반면, 축제의 분위기와 역동성은 축제를 보다 참여적이고 행동 및 공연 지향적인 것으로 만든다(Bauman and Sawin: 1991)[사진 2]. 이러한 만큼 마텐데라 축제는 만데(mhande)와 같은 그들의 전통무용과 전통음악 그리고 전통음식의 준비를 통해 표현되는 바헤라의 여러 형태의 무형유산을 축하하는 행사이다(Chipangura: 2014). 축제는 지역공동체가 그들의 무형문화유산을 보존하고 소개하는 활동에 참여할 수 있는 공간을 열어놓으려고 노력한다. 이러한 성격의 축제는 여러 가지 면에서 유산자원에 대한 지역공동체의 소유권에 역점을 두면서 공인기관으로부터 지역 주민들에게 권력을 이전한다. 이 축제에서 권력과 권한은 참가자 자신들의 행위가 인정되는 지역공동체의 손에 집중된다. 따라서 이 축제가 시작되면서 마텐데라 공동체는 짐바브웨 국립박물관기념물청(NMMZ) 및 부헤라농촌지방협의회(BRDC)와의 실무 파트너십을 통해 자기정체성을 나타낼 수 있는 기회가 주어졌다. 이러한 종류의 협력활동은 유산에 대한 갈등을 완화하여 지역공동체에게 유익할 뿐 아니라 NMMZ에게도 유익하다. 따라서 고고학적 관행을 탈식민지화하려면 이러한 협력적이고 지역공동체에 의해 명시된 연구, 교육 및 유산 프로젝트에 보다 많은 주의를 기울일 필요가 있다(Pyburn: 2003; Smith and Jackson: 2008; Zimmerman: 2005).

다른 경우로서, 유산의 대화에 대한 갈등은 턴브리지(Tunbridge)와 애쉬워스(Ashworth: 1996)가 '불협화 유산(dissonant heritage)'으로 불렀던 것에 의해 강조되었다. 불협화 유산은 유적지 사용에 대해 지역공동체와 유적지 책임당국이 결국에는 합의에 이르지 못하는 경우 발생한다. 예를 들면, 하라레에서 북쪽으로 27km 떨어진 돔보샤바 암석예술 유적지(Domboshava rock art site)에서는 지역공동체가 유적지 관리계획에서 배제되었고 그 결과 전례 없는 수준의 파괴 사건이 발생하였다. 이 유적지는 1936년 웅장한 암벽화의 미적 유의성을 근거로 국가기념물로 공표되었다. 그러나 이 유적지는 다년간에 걸쳐 지역민들에 의해 기우제 중 조상과 소통하기 위한 용도로 사용되어 왔다(Pwiti and Mvenge: 1996). 짐바브웨가 독립한 후 NMMZ는 이 유적지와 연관된 무형의 가치를 인정하지 않고 지역공동체를 배제한 채 식민지 시대의 유산관리 관행을 계속하였다(Chirikure and Pwiti: 2008). 지역공동체는 배제된 것에 대한 보복으로 골동품 가게를 불태우고 암벽화에 오일 페인트를 뿌리며 유적지를 파괴하였다(Tarvinga and Ndoro: 2003). 치리큐어(Chirikure)와 프위티(Pwiti: 2008, p.470)에 따르면, 이 사건들은 NMMZ의 정책 변화를 촉구하였고 그 결과 NMMZ는 지역의 가치와 전통 및 신념체계를 포함한 적극적인 지역공동체 고고학 프로그램을 시작하였다.

그러나 마텐데라 축제는 지역공동체와 당국 사이에 분열을 조장하는 대신 공유권한 플랫폼의 전형적인 예로 간주할 수 있다.

이 축제는 노래, 무용, 시 그리고 전통음식의 준비와 소비를 통해 과거에 대한 대안적인 이야기를 제시한다[사진 3]. 공개적인 축제 환경에서 그들의 생활방식을 표현하는 것은 지역공동체에 그들의 무형문화유산을 보존하고 미래 세대에게 전승할 수 있는 기회를 제공한다. 유산의 보존은 개인과 인간집단이 문화공경의 유형적 측면과 무형적 측면에 대해 가지고 있는 애착에 역점을 둠으로써 유형적 측면과 무형적 측면을 모두 잘 관리하는 것을수반하는 다각적인 개념(Chipangura, Chiripanhura and Nyamagodo: 2018)이다. 스미스(Smith: 2006)는 유산은 다양한 가치와 이해의 구축과 규제를 수반하는 문화관행이라고 단정한다. 이러한 가치와 이해는 다양한 인간 집단에 상대적이며 기본적으로 유산이 보존되고 관리되는 방식을 결정한다.

축제 동안 지역공동체들은 그들의 무형문화관행을 나타내는 것을 완전히 통제한다. 위츠(Witz: 2003)는 축제와 연관된 행복감은 보통 공식적인 공인담론과 다른 대안적인 해석방식을 창출한다고 주장한다. 음악과 무용을 통한 바헤라의 생활방식 축하행사에 의해 강조되는 마텐데라 축제는 어떤 면에서는 메스켈(Meskell: 2009, p.3)이 '세계적인 접근방법(cosmopolitan approach)'으로 기술하고 있는 것에 들어맞는다. 이 접근방법에서는 전문가들이 지역공동체에 그들의 과거에 대해 또는 지역공동체가 그들의 유산을 이용할 수 있는 방식에 대해 말해줄 권리가 더 이상 없다. 무용과 전통음악을 크게 노래하는 것을 통한 과거의 리듬은 오직 지속적으로 율조리고 공연할 경우에만 미래 세대에 전달되거나 전승된다. 그러므로 축제는 이러한 연속성을 위한 플랫폼(a platform for such continuity)을 제공한다. 이 축제는 지역공동체의 여러 부분을 다양한 활동에서 서로 접촉시키는 사회적 차원을 지닌다. 라벤다(Lavenda: 1992, p.81)도 역시 많은 축제행사가 과도한 노력을 필요로 하지 않기 때문에 아주 다양한 사람들이 참여하고 즐기며 자기들이 유기적이고 조화

로운 지역공동체의 일부라는 기분을 안고 떠나기가 쉽다고 주장한다. 그 결과 축제는 사람들이 유산에 대한 갈등을 줄이는 상호공감과 이해를 계발할 수 있는 기회를 증가시킨다. 일반적으로 마텐데라 축제는 지역 유산의 보호와 원주민 문화, 예술 및 공예의 활성화를 통해 문화자원의 보존과 지속 가능한 관리에 기여한다.

최초의 마텐데라 축제는 2010년 10월 지역공동체 이니셔티브로서 개최되었으며 현장에서는 지방색을 나타내는 축하행사들이 마을 촌장들의 주도 하에 이루어졌다. 건전하고 포괄적인 지역공동체 참여 속에 안착된 그 축제는 무형의 문화적 및 역사적 전통의 보존 및 전승을 그럭저럭 개선하였다. 게다가 공인 유산 담론의 보존 수사법과 현저하게 다른 참여 및 적극적인 지역공동체 참여를 고려하였다. '전문가' 지식에 의해 주도되는 지배적인 담론에 비해 축제는 소외집단(marginalised group)의 문화적 경험에 대해 종종 언급한다는 점에서 보편화 지향적인 주제를 무시하는 이야기를 한다(Karp and Kratz: 1991). 따라서 축제는 그것의 진정한 성격상 지역공동체가 그들의 유산에 그들 자신의 다양한 이해의 관점에서 도출된 여러 가지 의미가 있다고 간주할만한 여지를 남긴다. 축제는 또한 구별보다는 일체성과 협동의 아이디어에 역점을 두는데, 이는 특정 공동체의 구성원들이 축하행사 동안에 세계관을 공유하는 경향이 있기 때문이다(Witz: 2003).

이 축제 동안에 바헤라족 사람들(Vahera people)은 마텐데라 기념물의 유형적 측면들과 관련하여 문화적 다양성을 기념한다. 따라서 물질성, 본질적인 유의성 및 전문가 판단에 의해 선정되는 공인 유산담론과는 달리 이 축제는 유형유산과 무형유산을 양분하지 않고 오히려 그것들을 양쪽 모두 상호 구성적인 것으로 바라본다(Smith: 2006). 하나의 개념으로서 무형유산은 포용의식을 유발하고 살아 있는 유산을 인정하는 마음을 불러일으키며 비전문가들에 의해



사진 2
마텐데라 축제 중 전통공연
사진: 은자볼로 치판구라, 2018년 11월

물질적인 유적지에 있는 것으로 간주되는 의미를 지닌다. 유네스코에 따르면, 무형문화유산은 과거로부터 전승된 전통뿐 아니라 다양한 문화집단이 참여하는 현대적인 농촌 및 도시 관행도 나타낸다(Lixinski: 2018, p.76). 따라서 마텐데라 축제는 무용, 음악, 시, 전통 음식의 준비, 그리고 노도(nhodo, 어린이들이 작은 구멍에서 여러 개의 물체를 분산시켜 꺼낸 후 다시 구멍 속으로 한번에 하나씩 넣는 게임), 파다(pada, 돌차기 놀이) 및 쏘로(tsoro, 체커 게임의 게임)와 같은 사교게임의 형태로 여전히 실시되고 있는 사회문화관행에 의해 대표되는 현대적인 형태의 무형문화유산으로 간주할 수 있다(Chipangura: 2018; Liveson: 2014).

전통적인 의례와 의식무용

무형유산은 지역공동체에 계속성 의식(sense of continuity)을 일깨우기 위한 목적으로 한 세대에서 다른 한 세대로 전승되는 일단의 문화적 전통과 관행으로 간주할 수 있다(Vadi: 2018; Lixinski: 2018). 무형유산이 역동적이기 때문에, 우리는 주어진 형태의 문화적 표현 또는 관행을 보호하기 보다는 그 관행의 문화적 유의성과 그 관행이 지역공동체에 미치는 영향을 보존해야 한다(Vadi: 2018, p.401). 축제는 보통 그것이 개최되는 지역공동체에 의해 수용되는 공공행사이다(Lavenda: 1991). 이와 동시에 우리는 그것이 공인 유산담론의 철학적 토대를 불안정하게 하는 살아있는 무형문화유산의 한 형태라고 넘지시 말한다. 그러므로 마텐데라의 경우 축제 동안에 수행되고 시연되는 바헤라족 사람들과 독특하게 연관된 전통무용과 의식이 있다. 예를 들면, 만데(mhande)는 연례축제 동안에 공연되는 원주민 노래/무용이며 독특하게 북 치는 소리를 수반한다. 즈바바헤라(Zvavahera) 촌장에 따르면, 만데의 레퍼토리는 마주크(majukwa, 비의 훈령)와 소통하는데 사용되는 독특한 노래와 리듬으로 구성되어 있다. 그는 그 결과 비의 훈령들이 사람들을 대신하여 비를 내려주는 신(므와리, Mwari)과 소통한다고

설명하였다. 축제 동안에 만데의 공연에는 노래하기, 북 치기, 손뼉 치기, 춤추기, 울부짖기가 포함된다. 이 전통무용의 중요성은 종교가 이 땅의 복잡한 문제, 특히 죽음 이후의 삶 또는 무덤 너머의 삶에 대한 우리의 이해를 다룰 수 있는 매체라는 믿음에서 도출된다(Bourdillon:1976 참조). 그들의 사회구조는 종교적 믿음과 창조주이자 영적 존재인 냐덴가(Nyadenga) 또는 무지카바누(Musikavanhu, 신)가 모든 사람의 운명을 책임지고 있다는 이해에 기반을 두고 있다[사진 4].

전통적인 쇼나족 종교는 일신교이고 무지카바누를 중심으로 하기 때문에 보통 사람은 무지카바누에게 직접 접근할 수 없고 오히려 조상 즉 바드지무/미드지무(복수: vadzimu/midzimu, 단수: mudzimu)로 알려진 매개자를 통해 접근할 수 있으며, 바드지무/미드지무는 가족이나 씨족 또는 몬도로(mhondoro, 사자)가 될 수 있다. 따라서 바헤라족은 사람이 죽으면 그의 영혼은 조상으로부터 되돌아와서 자녀들을 보호하도록 허락을 받을 때까지 떠돌아 다닌다고 믿고 있고, 떠돌아다니는 영혼이 되돌아오도록 허락하는 의식이 거행된다. 오직 자녀가 있는 성인만 죽으면 유능한 영매가 될 수 있다. 이 조상의 영혼들은 그들의 가족들을 일상적인 삶에서 도움을 주고 인도한다. 죽은 자들의 영혼은 산 자들로부터 메시지를 받아 신에게 전달하는 것으로 믿어지며 이러한 만큼 바헤라족의 종교와 신념의 중심이다. 잘 구조화된 이러한 종교적 신념은 조상 숭배에 대한 식민주의자들의 이론은 물론 아프리카의 문화적 신념인 애니미즘적 성격에 대한 그들의 오해와 생각을 강력히 반박한다. 따라서 바헤라족 사람들은 축제 동안 이러한 전통의식을 보여줌으로써 그들의 토착 지식체계와 관행을 보존하고 아울러 젊은 세대가 미래에 운용하도록 전승하려고 노력하고 있다.

이러한 배경 하에서 우리는 고고학적 민족지학을 바헤라족 사람들의 물질문화 및 의식과 축제 동안 그것들이 어떻게 공연



사진 3
전통음식의 준비
사진: 은자볼로 치판구라, 2018년 11월



사진 4
인근 학교의 초등학생들이 공연하는 전통무용
사진: 은자볼로 치판구라, 2018년 11월

되는지에 대한 문제들의 해답을 밝혀내기 위한 방법론으로 이용하였다. 여기서 우리는 선형적이고 순차적인 구조주의적 관점의 전통적인 고고학적 개념과는 달리 바헤라족 사람들은 과거와 현재를 공존하는 실체로 간주한다고 단정을 짓는다. 이는 공존하면서 인간의 감성적이고 감각적인 관행을 통해 재현화될 수 있는 다양한 일시적 현상들(multiple temporalities)을 그들의 문화적 사물이 재현할 수 있기 때문이다(Hamilakis and Anagnostopoulos: 2009). 따라서 우리는 또한 축제 동안 사용된 전통적인 복들이 박물관 전시회에서 볼 수 있는 것들과 유사하다는 점도 관찰하였다. 바헤라족의 전통적인 복들(은고마(ngoma)/무툼바(mutumba))은 원통형이고 열려 있으며 상단보다 하단이 좁다. 은고마는 경목으로 만들어졌으며 상단은 양쪽에 나무뿔로 고정된 동물의 가죽으로 덮여 있다(Ellert: 1984).

치칸디라(Chikandira)는 축제 동안 바헤라족이 사용하는 또 다른 종류의 은고마이다. 그것은 개구부 위에 가죽을 펼쳐놓고 나무뿔로 고정된 반원형의 복이다(Ellert: 1984). 즈바바헤라 총장과 대화하는 동안 그는 은고마 중 일부가 (비를 요청하는) 무크웨레라 축제(mukwerera festivities) 외에도 장례식 동안에 사용된다는 사실을 언급하였다. 축제 동안 사용된 기타 악기로는 사람들이 북소리에 맞춰 춤을 출 때 노래에 리듬을 주는 므비라(mbira, 엄지손가락 피아노), 마림바(marimba, 실로폰), 마가부(magavhu, 다리 딸랑이), 호쇼(hoshu, 손 딸랑이), 그리고 무토리로(mutoriro, 플루트)가 있었다. 대체로 축제 동안 보여주는 만데춤 공연(mhande dance display)은 바헤라족 공동체가 박물관에 전시된 정적 사물과 그들이 아직도 그들의 전통의식에서 사용하는 유사한 사물 사이의 격차를 줄이려고 노력하는 하나의 방식으로 간주된다.

다른 활동들의 포용을 통한 축제의 성장

위에서 설명한 만데춤(mhande dance) 외에도 마텐데라 축제는 구기종목, 마라톤, 노래 및 요리 경연대회를 개최하여 축하한다. 매년 9월에 개최되는 이 축제가 시작되기 보통 3개월 전에 마을 총장들, 학교장들, 군수, 지방 NGO 대표들, 짐바브웨 국립박물관기념물청(NMMZ) 그리고 부헤라농촌지방협의회(BRDC)로 구성된 조직위원회가 격주로 소집된다. 이 축제를 조직하는데 다양한 이해관계자들이 함께 모이면 유형유산과 무형유산의 보호에 관한 다부문 및 다학제적 대화가 촉진된다(Galla: 2016). 또한 다양한 이해관계자들이 과업을 할당받는 상임소위원회가 결성된다. 축제 당일 유적지 정리 및 가이드 투어는 NMMZ에 할당되고 BRDC는 운송 서비스와 도로 정비를 담당하는 과업을 부여받는다.

한편 마을 총장들과 학교장들은 그들의 지역공동체 내에서 다양한 사교행사를 조정한다. 이러한 준비작업은 가장 가까운 지역 초등학교와 중등학교에서 수행된다. 마을 총장들은 또한 이들 각자의 지역공동체와 협력하여 축제 동안 전통음식이 준비되도록 조치한다. 일반적으로 조리되는 음식들 중 일부는 다른 많은 전통음식 중에서도 염소고기, 오크라, 딱딱한 수수와 라포코 죽, 블랙잭, 말린 동부콩 잎사귀 그리고 땅콩버터를 바른 호박잎이 있다 [사진 5]. 전통 양조주도 준비되는데 대부분 마을 노인들에 의해 준비된다. 이 양조주의 필수재료인 수수를 발효하는 과정은 최고 7일이 걸린다. 전통맥주를 마시는 것은 축제 동안에 인기 있는 활동이며 만 18세를 넘어서야 마실 수 있도록 엄격히 규정되어 있다. 케어 짐바브웨(CARE Zimbabwe), 옥스팜(OXFAM) 그리고 적십자사(the Red Cross)와 같이 부헤라에서 활동하는 NGO는 구기종목과 마라톤에서 승리한 팀에게 주어지는 상금과 기타 상품의 제공을 지원한다.

마텐데라 유적지를 둘러싸고 있는 6개 마을은 각각 축구팀을 구성하여 마텐데라 트로피를 쟁취하기 위한 녹아웃 단계에서 경쟁한다. 이와 마찬가지로 마텐데라 10km 오픈 마라톤은 축제 동안 마을 사이에 인기 있는 또 하나의 활동이다. 주목해야 할 가장 중요한 것은 비록 이 두 스포츠 활동이 경기 형태의 특징을 띠고 있지만 사람들은 즐기기를 위해 참여하며 모든 것이 화합의 축제 분위기로 특징지어진다는 점이다. 따라서 축제 그 자체는 사람들을 하나의 환경 속에 모아서 사회적 상호작용을 촉진한다. 이는 그들도 역시 그들의 삶의 이야기를 함께 나누기 때문이다. 일부 사람들은 시간이 지나면서 연락이 끊길 수도 있는데 축제는 다시 연락하며 지낼 수 있는 토대의 역할을 한다. 라벤다(Lavenda: 1991)에 따르면, 축제는 재회 및 가족모임의 일정을 잡기 위한 중심지를 제공한다. 농촌 환경에서 열리는 마텐데라 축제는 또한 마을 주민들이 가지고 있는 스포츠 재능을 드러내는데 도움을 주며 어떤 경우에는 축구 경기와 마라톤 대회 중에 신예 스타가 확인된다. 축제 동안 또 하나 주목을 크게 끄는 것은 여자들의 노래 및 요리 경연대회이다. 축구 경기처럼 각 마을은 팀을 구성하여 두 경연대회에 참가한다. 요리 경연대회는 선택된 전통요리를 중심으로 진행되며 심사위원들은 지역공동체 노인들 중에서 선발된다. 노래 경연대회의 경우, 각 팀은 축제가 시작되기 1개월 전에 연습할 수 있는 전통노래가 주어진다. 주제곡은 마을 촌장들이 조직위원회와 협력하여 선정한다.

2014년 이 축제는 마텐데라 유적지에서 '관광 및 지역사회 발전 (Tourism and Community Development)'이라는 주제로 세계 관광의 날 (World Tourism Day)을 위한 축하행사를 주최하였을 때 전례 없는 성장을 경험하였다. 이 국가적인 축제에는 명예손님 관광현대부장관 (Minister of Tourism and Hospitality)을 비롯한 최고위급 정부 관리들이 참석하였다. 또한 대화식 토론회가 개최되어 마텐데라 지역공동체는 유적지와 이루어진 그들의 역사적 연관관계를 토론회에 참석한 다양한

이해관계자들과 함께 나누었다. 이와 관련하여 타넨(Tanen: 1991, p.368)은 축제는 많은 요소들을 함께 모아서 특정 지역공동체에 집중시켜 그들의 과거와 현재 및 미래에 대해 무엇인가를 말해준다고 주장한다. 그러나 비록 축제가 지역 무형문화를 진흥하기 위한 이상적인 토대이지만 일부 축제에서는 사육제 분위기가 과장되어 축제는 결국 진정성과 역사성의 분위기가 상실된다는 비판이 높아지고 있다(Witz: 2003; Karp and Kratz: 1991). 이러한 경우 축제는 관중 대상의 안무공연으로 구성된 '무대화된 진정성(staged authenticity)'을 유연히 나타낼 수 있다. 이러한 성격의 축제는 역사적 진정성을 달성하기 위해 행사를 과장하고 확대하는 경향이 있다(Witz: 2003; Karp and Kratz: 1991; Flint: 2006; Chipangura: 2015). 이것은 맥캐넬(MacCannell: 1973)이 문화유적지 내에서 이러한 장소의 역사적 이야기를 전혀 반영하지 않는 활동을 신중하게 준비해야 하는 '무대화된 진정성'으로 기술하고 있는 것에 그럭저럭 들어맞는다. 게다가 어떤 경우에는 문화공연 형태의 무형유산이 반드시 유적지의 역사적 측면과 일치하는 것이 아닌 재창조를 통해 조작될 수 있을 만큼 취약하다. 남아프리카공화국의 1988년 디아스 축제는 이러한 '무대화된 진정성'의 한 가지 예이다. 이 축제는 1488년 포르투갈 항해자 바르톨로메우 디아스(Bartolomeu Dias)가 희망봉에 도착한 것을 기념하고 축하하기 위해 개최되었다. 그러나 그 축제는 어느 면으로나 진정한 축제가 아니었다. 오히려 인증화되고 민족화된 집단을 국제적인 세계의 시야 속에 들어오게 함으로써 무대화한 사건 없는 역사(eventless history)였다(Witz: 2003).

축제와 전시회를 이용한 고고학적 관행의 탈중심화

고고학적 민족지학은 일련의 현장상황과 함께 주제를 취해서 그것의 다양한 의미를 현재에서 발굴하는 지적 학문분야(intellectual discipline)이다(Meskell: 2005, p.82). 고고학적 민족지학은 마텐데라 축제 동안에 이 연구를 수행하는데 방법론으로 이용하였다. 우리는



사진 5
요리 경연대회를 위해 준비한 전통요리를 보여주고 있는 참가자들
사진: 은자불로 치판구라, 2018년 11월

이 방법론을 이용하는 가운데 고고학자들이 민족지학을 물질문화, 고고학적 관행 및 탈식민지화 고고학의 현대적인 사회상황을 이해하기 위한 도구로 점점 이용해왔다고 주장하는 자거(Zager)와 플러칸(Pluckhahn: 2013, p.48)의 의견에 동의한다. 그 결과 지역공동체와 대화하고 접촉하는 동안 지역공동체가 이러한 연례축제를 개최함으로써 그들의 고고학 유적지와와의 진정한 유대감(a true sense of connection)을 얻는다는 것을 알 수 있었다. 축제 동안 이루어진 다른 협력적 측면은 유적지에서 '문화 오두막(culture hut)'에 전시회를 설치하는 것이었다. 이 전시회를 조성하는데 있어서 지역공동체가 유적지의 고고학적 역사를 어떻게 표현하기를 원하는지 집단토론을 통해 지역공동체와 협의하였다. 전시회를 설계하는 동안 익명의 기관 목소리를 과거에 대한 지역공동체의 설명을 전하는 여러 목소리로 대체한 공동저작에 역점을 두었다(Tilden: 1957; Veverka: 2003; Haplin: 2007; Ename Charter: 2008). 따라서 이 전시회에서 사용한 기획, 소개 및 해석방법으로 지역공동체는 그들 자신의 문화를 표현하는데 적극적으로 참여할 수 있게 되었다. 지역공동체 구성원들과 박물관 직원들은 함께 모여 전시회의 주제, 시간 매개변수 및 내용을 개발하였다. 이러한 맥락에서 예르코비치(Yerkovich: 2016, p.243)는 지역공동체 구성원들이 그들 자신의 전시회를 설치하고 무엇을 전시할 것이며 어떻게 소개할 것인지 결정하도록 허용해야 한다고 주장한다. 이 전시회를 설치하는 주요 목적은 세계화로 인해 사멸위기에 처한 바헤라족 전통문화관행을 보존하는 것이었다.

후퍼-그린힐(Hooper-Greenhill: 2007, p.82)에 따르면, 지식은 더 이상 통일적이고 획일적인 것으로 간주되지 않고 오히려 분열되고 목소리가 다양한 것이며 목소리의 불협화음을 들을 수 있는 것이다. 이 주장은 마텐데라 축제와 전시회 설치에 적절히 부합되는 공감을 불러 일으킨다. 전시회는 2010년 최초의 축제 동안에 유적지의 고고학적 역사를 연대기 순으로 나타난 화상전시회를 갖추고 개최되었다. 하라레에 있는 짐바브웨 인간과학박물관(Zimbabwe Museum of Human Sciences)에 보관된 유리구슬을 비롯하여 유적지에서 발굴된 고고학 유물들(Caton-Thompson: 1931 참조)이 전시되어 전시회에 참석한 지역공동체 구성원들에게 많은 즐거움을 주었다. 따라서 이 전시회에서 지식을 생산하는 것은 짐바브웨 국립박물관기념물청(NMMZ)과 주요 줄거리 속에 포함된 이야기를 가진 지역공동체 구성원들의 공동 책임으로 부상하였다. 심슨(Simpson: 2001, p.51)은 표면적으로 이런 관점에 동의하면서 지역공동체 대표들과 협의하여 조직된 전시회가 과거에 비판을 받았던 전시회의 문제적 측면들 중 다수에 대처할 수 있는 수단을 제공할 수 있다고 주장한다.

마텐데라에서 이 협력적인 전시회가 개최되기 전에 주요 이야기는 NMMZ 투어 가이드와 큐레이터의 렌즈를 통해 소개된 전통학문(conventional academic scholarship)에 기반을 두었다. 결과적으로 마텐데라에서 지식의 전승은 카톤-톰슨(Caton-Thompson: 1931)과 허프만(Huffman: 1996)으로부터 나온 이야기와 같은 지배적인 고고학적 이야기들로 인해 무시되었다. 그러나 여러 모로 새롭게 발전함으로써 축제를 진행하고 전시회를 마련하는 동안

소위 '전문가'의 견해에 우선순위를 두지 않았는데, 이는 비지배적 지식에 역점을 두었기 때문이다(Haber, 2016; Lillios, 2011). 그 결과 전시회에 의해 보완된 축제는 그럭저럭 유산공동체의 하층민 이야기를 들려줄 수 있었다. 축제 및 전시회 동안 지역공동체 구성원들은 소개된 내용을 결정하는데 일차적인 행위주체가 되었다. 따라서 고고학적 민족지학은 하나의 개념으로서 그리고 마텐데라 유적지에서 지식을 창출하는 여러 가지 방법들을 조사하는 혼합형 현장작업 방안(hybrid fieldwork method)으로서 주목을 받게 되었다. 이것은 우리가 예시한 바와 같이 고고학적 관행의 미시정치(micro-politics)를 해독하기 위해 현대적인 지역공동체와 창의적으로 협력함으로써 성취되었다(Meskell: 2009). 고고학적 민족지학은 여러 가지 면에서 지역공동체가 적극적으로 참여하고 그들의 다양한 문화활동을 보여준 역사적, 문화적 표현을 위한 자유로운 토대가 되었다. 면담대상자 가운데 한 사람인 존경 받는 한 마을 촌장은 최초의 축제 동안 이렇게 말했다.


마텐데라는 우리의 유산이며 유적지는 우리에게 속해 있다. 왜냐하면 그것은 우리의 조상들이 건설했기 때문이다. 이 축제는 우리로 하여금 음악, 무용, 시를 사용하여 이 유적지에 대해 우리들의 이야기를 들려줄 수 있게 해주기 때문에 이 마을에서 환영 받는 발전행사이며, 따라서 우리는 이 유적지의 정당한 관리인으로 인정받을 수 있다. 과거에도 우리 조상들은 이 유적지에서 이러한 활동을 했다. 그래서 나는 우리가 이 유적지를 오직 축제용으로만 사용하는 것으로 제한을 받아야 하는 이유를 모르겠다.(즈바바헤라 촌장, 2010년 8월 16일, 마텐데라).

고찰

즈바바헤라 촌장이 이렇게 설명한 것으로 보아 다수의 관점과 가치를 함께 모아 과거에 대한 공유된 이해를 높일 수 있다고 주장할 수 있다(Colwell: 2016, Davis: 2007; Veverka: 2003; Ename Charter: 2008). 그러므로 고고학적 민족지학은 어떤 면에서는 항상 공식적인 이야기 중심으로 하지 않아도 되는 지역 이야기들을 통해 관계를 구축하는데 초점을 맞추으로써 고고학적 관심사를 분산시킨다. 이 이야기들은 현대적인 지역 이야기들을 기존의 고고학적 이야기들과 동등한 입장에서 소개한다(Stroulia and Sutton: 2009). 고고학적 민족지학은 유산유적지에서 민족지학적 참여를 통해 알려주는 일련의 접근방법으로 간주할 수 있다(Samuels: 2011; Harrison: 2016; Hamilakis and Anagnostopoulos: 2009; Zager and Pluckhahn: 2013). 그것은 우리의 연구 중에 마텐데라에서 즉흥적이고 상황의존적인 전체론적 형태의 인류학으로, 그리고 비전문가들로부터 나온 소위 비공식 이야기를 포용하는 탈식민지화된 방법론으로 활용되었다(Meskell: 2007; Castaneda: 2008; Colwell: 2016; Haber: 2016; Hamilakis: 2016). 즈바바헤라 촌장의 이야기는 공동체의 인식이 반드시 고고학적 지식에 의해 진정한 것으로 증명되어야 할 필요가 없으며 오히려 세대간에 전승된 무형의 구비설화에 기반을 두고 있다는 것을 분명히 보여준다. 다시 즈바바헤라 촌장과 대화에서 도출한 내용을 살펴보면, 그는 이것은 여기서 보는 석벽 밖에 존속하는 살아

있는 가치가 있는 살아 있는 유적지이며 우리는 매일 그것을 사용해야 한다는 의견을 말했다.(즈바바헤라 총장, 2010년 8월 16일, 마텐데라). 지역공동체 구성원들은 지배적 담론에 대해 자기 나름대로 인식론적으로 이해하고 판독하는 적극적인 지식의 주체라고 주장할 수 있다.

결론

본 논문에서 우리는 지역공동체를 어떻게 참여시켜 유산 전문가들의 배타적 영역으로 생각되었던 유적지를 둘러싼 통찰력 있는 이야기를 생산하도록 할 수 있는지 예시하기 위하여 마텐데라 축제를 무형문화유산 관습의 한 형태로 사용하였다. 이 축제는 짐바브웨 동부지역에 위치한 고고학 유적지 마텐데라에서 실시되는 연례행사이다. 본 논문에서 논하는 활동들은 전통적인 무용, 음악, 시, 사교게임, 마라톤 그리고 전통음식의 준비를 포함한다. 우리는 유적지에서 이러한 활동에 참여함으로써 지역공동체가 유산지식을 생산하는데 있어서 소속감과 공유된 권리를 부여받았음을 발견하였다. 이것은 전에는 지배적인 담론 때문에 그들에게 다가오지 못했던 것이다. 따라서 축제는 전시화와 함께 지역공동체로 하여금 유적지에 대한 그들의 지역적 이해에서 도출되고 세대 간에 전승되어온 무형의 관습에 의해 뒷받침되는 그들 자신의 이야기를 말하고 기록할 수 있게 하였다. 우리는 고고학적 민족지학이라는 개념을 축제에 유산공동체가 자유롭게 참여하도록 계획할 수 있는 하나의 개념으로 이용하였다. 어떤 면에서 고고학적 민족지학은 이 토론에서 고고학과 인류학의 접점에서 학술적 관행으로 이용하기 보다는 사고, 참여, 대화, 협력 및 개입을 위한 공간으로 이용하였다 (Hamilakis and Anagnostopoulos: 2009; Hamilakis: 2011, 2016). 

참고문헌

- Atalay S.. 2006. 'Indigenous archaeology as decolonising practice' in *American Indian Quarterly*. (30): pp. 280-310.
- Beach, D.N.. 1980. *The Shona and Zimbabwe 900-1850*. London: Heinemann.
- Bauman, R. and Sawin, D.. 1991. 'The Politics of participation in Folk life festivals' in Karp, I and Lavine, S.D. (eds) *Exhibiting Cultures*. Washington: Smithsonian Institution Press: pp. 288-313.
- Bourdillon, M.F.C.. 1976. *The Shona Peoples: An Ethnography of the Contemporary Shona with Special Reference to their Religion*, Mambo Press: Gweru.
- Bugarin, F.T.. 2009. 'Embracing many voices as keepers of the past' in Schmidt, P.R. (ed) *Postcolonial Archaeologies in Africa*. New Mexico: School for Advanced Research Press: pp. 193-210.
- Caton-Thompson, G.. 1931. *The Zimbabwe Culture: Ruins and Reactions*. Oxford: Clarendon Press.
- Castaneda, Q.E.. 2008. 'Ethnography and the Social Construction of Archaeology' in Castaneda Q.E. and Matthews, C.N. (eds) *Ethnographic Archaeological Practices*. Lanham (MD): Altamira: pp. 1-23.
- Chipangura, N.. 2015. 'Representation, reproduction and transmission of public culture in Zimbabwean museums, commemorations and festivals' in Mawere, M., Chiwaura, H. and Thondhlana, T.P. (eds) *African Museums in the Making: Reflections on the politics of Material and Public Culture in Zimbabwe*. Bamenda: Langaa Publications: pp. 68-83.
- Chipangura, N., Chiripanhura, P and Nyamagodo S.. 2018. 'Policy formulation and collaborative management: The Case of Ziwa Site, Eastern Zimbabwe' in *Museum International* 69: 3-4, pp.118-127, DOI: 10.1111/ muse.12177
- Chipangura, N.. 2018. 'Cultural heritage sites and contemporary uses; finding a balance between monumentality and intangibility in Eastern Zimbabwe' in Waelde, Charlotte *et al.* (eds) *Research Handbook on Contemporary Intangible Cultural Heritage Law and Heritage*, Cheltenham: Edward Elgar Publishing: pp.379-398
- Chimhundu, H..1992. 'Early missionaries and the ethnolinguistic factor during the "invention of tribalism" in Zimbabwe' in *Journal of African History* 33(1): pp.87-109.
- Chirikure, S., Nyamushosho, R.T., Chimhundu, H.H., Dandara, C., Pamburai, H.H. and Manyanga, M.. 2017a. 'Concept and knowledge revision in the post-colony: mukwerera, the practice of asking for rain amongst the Shona of southern Africa' in Manyanga, Munyaradzi and Chirikure, Shadreck (eds) *Archives, Objects and Landscapes. Multidisciplinary Approaches to Decolonised Zimbabwean Pasts*. Bamenda: Langaa Publishers: pp 34-49.
- Chirikure S., Nyamushosho, R., Bandama, F. and Dandara, C.. 2018. 'Elites and commoners at Great Zimbabwe: archaeological and ethnographic insights on social power' in *Antiquity* 92: pp.1056-1075.
- Chirikure, S., Manyanga, M. and Pollard, A. M.. 2012. 'When science alone is not enough: Radiocarbon timescales, history, ethnography and elite settlements in southern Africa' in *Journal of Social Archaeology* 12(3): pp.356-379.
- Chirikure *et al.*. 2014. 'Zimbabwe Culture before Mapungubwe: New Evidence from Mapela Hill, South – Western Zimbabwe' in *PLOS* 9(10): pp.1-18.
- Chirikure, S. and Pwiti, G.. 2008. 'Community Involvement in Archaeology and Cultural Heritage Management: An assessment from Case Studies in Southern Africa and Elsewhere' in *Current Anthropology Journal*, Vol 49, No 3: pp 467- 489.
- Colwell, C.. 2016. 'Collaborative Archaeologies and Descendant Communities' in *Annual Review of Anthropology* 45: pp.113-127.
- Davis, P.. 2007. 'Place Exploration: museums, identity, community' in Watson, S. (ed) *Museums and their communities*. London: Routledge: pp. 53-76.
- Doke, C.M.. 1931. *Report on the Unification of the Shona Dialects*. London: Hertford.
- Ellert, H.. 1984. *The Material Culture of Zimbabwe*, Harare: Longman.

- Flint, L.. 2006. 'Contradictions and Challenges in Representing the Past: the Kuomboka Festival of Western Zambia' in *Journal of Southern African Studies* 32 (4): pp.701-717
- Galla, A.. 2016. 'In search of the Inclusive Museum' in Murphy, B.L. (ed) *Museums, Ethics and Cultural Heritage*. London and New York: Routledge: pp 304-316.
- Garlake, P.S.. 1970. 'Rhodesian ruins - preliminary assessment of their styles and chronology' in *Journal of African History* 11(4): pp.495-513.
- Haber, A.. 2016. 'Decolonising Archaeological Thought in South America' in *Annual Review of Anthropology* 45: pp.469-85.
- Hall, M. 1987. *The Changing Past: farmers, kings and traders in southern Africa 200-1860*. Cape Town: David Phillip.
- Hamilakis, Y.. 2011. 'Archaeological Ethnography: A multi-temporal meeting ground for archaeology and anthropology' in *Annual Review of Anthropology* 40: pp.399-414.
- Hamilakis, Y.. 2016. 'Decolonial archaeologies: from ethno-archaeology to archaeological ethnography' in *World Archaeology* 48 (5): pp. 1-5.
- Hamilakis, Y. and Anagnostopoulos, A.. 2009. 'What is Archaeological Ethnography?' in *Public Archaeology: Archaeological Ethnographies* 8 (2-3): pp.65-87.
- Hamilakis, Y., Anagnostopoulos, A. and Ifantidis, F.. 2009. 'Postcards from the edge of Time: Archaeology, Photography, Archaeological Ethnography [A Photo-Essay]' in *Public Archaeology: Archaeological Ethnographies* 8 (2-3): pp.283-309.
- Haplin, M.M.. 2007. "'Play it again, Sam': reflections on a new museology' in Watson, S. (ed) *Museums and their communities*. London: Routledge: pp. 47-53.
- Harrison, R.. 2016. 'Archaeologies of emergent presents and futures' in *Historical Archaeology* 50(3): pp.165-180.
- Harrison, F.V.. 2009. 'Reworking African(ist) Archaeology in the Postcolonial Period: a Sociocultural Anthropologist's Perspective' in Schmidt, P.R. (ed) *Postcolonial Archaeologies in Africa*. New Mexico: School for Advanced Research Press: pp. 231-242.
- Harrison, R and Hughes, L.. 2010. *Understanding the Politics of Heritage: Global Heritage Perspective*. Manchester: Manchester University Press.
- Hooper-Greenhill, E.. 2007. 'Interpretive communities, strategies and repertoires' in Watson, S. (ed) *Museums and their communities*. London: Routledge: pp. 76-95.
- Hollowell, J. and Mortensen, L.. 2009. 'Introduction: Ethnographies and Archaeologies' in Mortensen L. and Hollowell, J. (eds) *Ethnographies and Archaeologies: Iterations of the Past*. Gainesville: University Press of Florida: pp. 1-17.
- Huffman, T.N.. 2007. *Handbook to the Iron Age: the Archaeology of Pre-colonial Farming Societies in Southern Africa*. Scottsville: University of KwaZulu-Natal Press.
- ——— 1996. *Snakes and crocodiles: power and symbolism in ancient Zimbabwe*. Johannesburg: Witwatersrand University Press.
- Jameson, J.H and Baugher, S.. 2007. 'Public Interpretation, Outreach and Partnering: An Introduction' in Jameson J.H. and Baugher, S. (eds) *Past meets Present: Archaeologists partnering with museum curators, teachers, and community groups*. New York: Springer: pp 3-19.
- Karp, I.. 1991. 'Festivals' in Karp, I. and Lavine, S.D. (eds) *Exhibiting Cultures; the Poetics and Politics of Museum Display*. Washington: Smithsonian Institution Press: pp. 28-58.
- Lavenda, R.H.. 1992. 'Festivals and Public Culture' in Karp, I., Kreamer, C.M. and Lavine, S.D. (eds) *Museums and Communities: the Politics of Public Culture*. Washington: Smithsonian Institution Press: pp. 76-104.
- Lillios, K.. 2011. 'Archaeological Ethnographies by Yannis Hamilakis and Aris Anagnostopoulos, editors' in *Ethnoarchaeology* 3 (1): pp.107-110
- Lindahl, A. and Matenga, M.. 1995. 'Present and past: ceramics and homesteads: an ethno-archaeological study in the Buhera district, Zimbabwe' in *Studies in African Archaeology* 11, Department of Archaeology Uppsala: Uppsala University.

- Liverson, T. 2014. 'Traditional Games of Shona Children' in *Journal of Pan African Studies* 7 (4): pp 8-15
- Lixinski, L.. 2018. 'Regional and international treaties on intangible cultural heritage: between tradition and contemporary culture' in Waelde, Charlotte *et al* (eds) *Research Handbook on Contemporary Intangible Cultural Heritage Law and Heritage*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing: pp.15-34.
- MacCannell, D.. 1973. 'Staged Authenticity: Arrangements of Social Space in Tourist Settings' in *The American Journal of Sociology* 79 (3): pp.589-603.
- Macdonald, S. and Basu, P.. 2007. 'Introduction: Experiments in Exhibition, Ethnography, Art and Science' in Macdonald, S. and Basu, P. (eds) *Exhibition Experiments*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
- Meskell, L.. 2005. 'Archaeological Ethnography: Conversations around Kruger National Park' in *Archaeologies* 1 (1): pp.81-100.
- ——— 2007. 'Falling Walls and Mending Fences: Archaeological Ethnography in the Limpopo' in *Journal of Southern African Studies* 33 (2): pp.383- 400.
- ——— 2009. 'Introduction' in Meskell, L. (ed) *Cosmopolitan Archaeologies*. Durham: Duke University Press: pp.1-28.
- Ndlovu, N.. 2009. 'Decolonising the Mind-Set: South African Archaeology in a Postcolonial, Post-Apartheid Era' in Schmidt, P.R. (ed) *Postcolonial Archaeologies in Africa*. New Mexico: School for Advanced Research Press: pp 177-192.
- Onciul, B.. 2015. *Museums, Heritage and Indigenous Voice: Decolonising Engagement*. London: Routledge
- Pyburn, K.A.. 2003. 'Archaeology for a New Millennium: the Rules of Engagement' in Derry, L. and Malloy, M. (eds) *Archaeologists and Local Communities: Partners in Exploring the Past*. Washington, DC: Society for American Archaeology: pp. 167 -184.
- Pikirayi, I.. 2001. *The Zimbabwe Culture: Origins and decline of southern Zambebian states*. Walnut Creek: AltaMira.
- Pwiti, G. and Mvenge, G.. 1996. 'Archaeologists, tourists, and rainmakers: Problems in the management of rock art sites in Zimbabwe, a case study of Domboshava national monument' in Pwiti, G. and Soper, R. (eds), *Aspects of African archaeology: Papers from the 10th Congress of the Pan- African Association for Prehistory and Related Studies*. Harare: University of Zimbabwe Publications: pp 817 -24.
- Schmidt, P.R.. 2009. 'What is Postcolonial about archaeologies in Africa?' in Schmidt, P.R. (ed) *Postcolonial Archaeologies in Africa*. New Mexico: School for Advanced Research Press: pp 1-20
- Segobye, A.K.. 2009. 'Between Indigene and Citizen: Locating the Politics of the Past in Postcolonial Southern Africa' in Schmidt, P.R. (ed) *Postcolonial Archaeologies in Africa*. New Mexico: School for Advanced Research Press: pp 163-176.
- Simpson, M.G.. 2001. *Making Representations: Museums in the Post-Colonial Era*. London and New York: Routledge.
- Smith, L. J.. 2006. *Uses of Heritage*. London and New York: Routledge.
- Smith, C. and Jackson, G.. 2008. 'The Ethics of Collaboration: Whose Culture? Whose Intellectual Property? Who Benefits?' in Colwell-Chanthaphonh, C. and Ferguson, T.J. (eds) *Collaboration in Archaeological Practice: Engaging Descendant Communities*. Lanham, Maryland: Altamira Press: pp.171-202.
- Tanen, M.G.. 1991. 'Festivals and Diplomacy' in Karp, I. and Lavine, S.D. (eds) *Exhibiting Cultures*. Washington: Smithsonian Institution Press: pp. 366-371.
- Taruvinga, P and Ndoro, W.. 2003. 'The vandalism of the Domboshava rock painting site, Zimbabwe: Some reflections on approaches to heritage management' in *Conservation and Management of Archaeological Sites* 6 (1): pp.3-10
- Thompson, G.C. 1971. *The Zimbabwe culture: ruins and reactions*. London: Routledge.
- Tunbridge, D. and Ashworth, G.. 1996. *Dissonant Heritage*. Chichester, John Wiley and Sons.
- Watson, S.. 2007. 'Museums and their Communities' in Watson, S. (ed) *Museums and their communities*. London: Routledge: pp. 1-25.

- Witcomb, A.. 2007. 'A Place for All of Us'? Museums and Communities' in Watson, S. (ed) *Museums and their communities*. London: Routledge: pp. 133-157.
- Witz, L.. 2003. *Apartheid's Festival: Contesting South African National Pasts*. Bloomington: Indiana University Press.
- Vadi, V.. 2018. 'Intangible cultural heritage and trade' in Waelde, Charlotte *et al.* (eds) *Research Handbook on Contemporary Intangible Cultural Heritage Law and Heritage*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing: pp.398-417.
- Veverka, J. A.. 2003. *Tips and Concepts for Planning Truly Interpretive Exhibits*. Retrieved from www.heritageinterp.com. Accessed On 201/01/19
- Yerkovich, S.. 2016. 'Ethics in a changing social landscape' in Murphy, B.L. (ed) *Museums, Ethics and Cultural Heritage*. London and New York: Routledge: pp 242-250.
- Zager, R.K. and Pluckhahn, T.J.. 2013. 'Assessing Methodologies in Archaeological Ethnography: a Case for Incorporating Ethnographic Training in Graduate Archaeology Curricula' in *Public Archaeology*, 12 (1): pp.48-63.
- Zimmerman, L.J.. 2005. 'First, Be Humble: Working with Indigenous People and Other Descendant Communities' in Smith, C. and Wobst, H.M. (eds) *Indigenous Archaeologies: Decolonizing Theory and Practice*. London: Routledge: pp. 301-314..