

전후(戰後)를 사는 ‘오모니’

재일한인 모성 표상의 계보학*

정호석

1. 일본 사회 속의 ‘오모니’

1) ‘오모니’라는 질문: 재일한인 여성 표상의 전후적 발자취

이 글은 ‘오모니’(オモニ)라는 일본어 표현을 중심으로 전후 일본 사회에서 재일한인¹ 여성 표상이 갖는 역사성의 일단을 밝힐 것을 목적으로 한다. 이하에서는 재일한인 여성들을 ‘오모니’로 호명, 재현해 온 다양한 텍스트군을 ‘오모니 담론’이라 칭하고 분석의 대상으로 삼고자 한다.

‘오모니’(이하, 문맥에 따라 인용부 생략)는 그 역사가 오래되고 쓰임도 넓다.

정호석(鄭鎬碩) 일본 세이가쿠인대학(聖学院大学) 정치경제학부 준교수, 서울대학교 국제대학원에서 일본 국적법에 관한 논문으로 석사학위를, 일본 도쿄대학 대학원 정보학원·학제정보학부(情報学環・学際情報学府)에서 ‘김희로 사건’에 대한 논문으로 사회정보학 박사학위를 받았다. 사회운동, 커뮤니케이션에 대한 이론적 관심에 바탕하여 재일한인의 다양한 실천을 통해 일본 전후사를 재해석하는 데 관심을 기울이고 있다. 최근 논문으로 「‘자이니치’(在日)의 만박(万博): 1970년 일본만국박람회 당시 재일한국인 만박후원회의 활동」이 있다.

* 이 연구는 (財)이희건한일교류재단의 지원으로 수행되었다.

<https://doi.org/10.29154/ILBI.2019.21.232>

식민지시기부터 쓰이기 시작한 이 말에는 한반도에서 이 시기를 보낸 일본인들의 기억뿐만 아니라, 일본에서 나고 자란 한인들의 어머니 및 모국(母國), 모국어(母國語)에 대한 애뜻한 감정이나 자신들의 ‘뿌리’에 대한 고민이 얹혀있다. 특히 1970년대 이래 한인2세들은 공적인 자리에서 유년의 기억 및 가족의 내력을 반추하면서 부모에 대해 발언, 기록하기 시작했고 오늘날까지 상당한 양의 관련 텍스트를 축적했다. 그런데 흥미로운 점은 한인들로부터 일부 자극을 받으면서도 나름의 입장에서 주목할 만한 오모니 담론을 일구어온 일본인들의 활동이 있었다는 사실이다. 더욱이 ‘오모니’라는 표현은 1990년대 들어 신문, 잡지를 비롯한 대중 매체에 심심치 않게 등장하면서 오늘날 많은 일본인들에게 그리 낯설지 않은 ‘외래어’의 하나로 자리잡았다.²

그렇다면 ‘오모니’는 어떠한 질문을 제기하는가? 이 글이 조명하고자 하는 것은 재일한인 여성에 대한 지배적인 표상(representation)으로서 ‘오모니’가 갖는 역사성이다. 특정한 대상에 대한 탐구는 필연적으로 그에 대한 인식론적 틀이자 사회적 존재 양태를 규정하는 표상에 대한 질문을 제기한다. 이렇게 볼 때 ‘오모니’라는 표현 그 자체가 갖는 역사적 동태(動態)에 대한 천착이 없다면, ‘오모니’라고 불려온 이들의 삶과 경험에 대한 우리의 이해 역시 빈약해질 수밖에 없다. 즉, 그간 ‘오모니’라는 말을 한 이들은 누구이며 과연 어떠한 입장에서 ‘오모니’를 언급했는지, 특히 적지 않은 일본인들이 ‘오모니’를 언급했다면 그 정황은 어떠한 것이었으며, 이러한 어머니 담론을 역사 속에 어떻게 자리매김할지에 관한 질문과 함께, 우리는 비로소 ‘오모니’라는 프리즘이 갖는 다채로운 면면과 더불어 그 뒤에 가려진 문제

1 한국에서 흔히 ‘재일동포’로 일컬어지는 이들에 대해서는 ‘재일조선인’(在日朝鮮人), ‘재일한국인’(在日韓國人), ‘재일한국·조선인’(在日韓國·朝鮮人), ‘재일코리안’(在日コリアン), ‘자이니치’(在日) 등 다양한 호칭이 나름의 역사적 배경과 정치사회적 뉘앙스를 가지고 병존/경합하고 있다. 이에 관한 개괄적인 논의로는 다음을 참조. 정진성, 「‘재일동포’의 호칭의 역사성과 현재성」, 『일본비평』 7호, 2012, 258~287쪽.

2 ‘오모니’라는 말은 상당히 널리 알려져 있는데 특히 한인들이 다수 거주하는 오사카(大阪) 지역에서는 “일본인들도 오모니, 아보지 같은 단어를 당연히 알고 있다”(「県内在日朝鮮人は今」, 『朝日新聞』, 2003. 9. 18, 朝刊, 静岡版, 31면)라고 일컬어진다.

를 좀 더 섬세하게 그리고 비판적으로 다룰 수 있을 것이다.

이러한 문제의식에서, 이 글은 ‘오모니’가 전유(appropriation)³되어온 역사, 즉 전후 일본에서 ‘오모니’라는 표현이 등장하고 이해되고 또 변주되어 온 궤적을 검토한다. 특히, 한인 사회 외부에서의 쓰임새와 더불어 담론이 갖는 사회적 위상에 유념하여 한인 여성들의 ‘어머니’로서의 모습이 어떻게 해석되었는지를 살핌으로써 ‘오모니’ 표상이 갖는 중층적인 특질에 다가서고자 한다.

2) ‘오모니’ 읽기의 맥락: 소수자의 모성 표상과 문화적 탈식민화

이러한 고찰은 민족적 소수자(ethnic minority)의 모성(motherhood)이라는 보다 일반적인 탐구의 일환이자, 재일한인의 젠더화된 문화적 표상과 식민주의의 관계에 대한 기존 연구들의 문제제기를 계승하는 것이다.

주지하듯 모성과 민족성(ethnicity)은 독특한 관계를 맺어왔다. ‘어머니 러시아’, ‘어머니 아일랜드’, ‘어머니 인도’라는 표현이 말해주듯 어머니는 여러 문화에서 민족을 상징해왔다. 생물학적으로 아이를 출산할 뿐만 아니라 많은 경우 그 아이가 법적, 문화적으로 온전한 사회의 일원이 되기까지 양육할 의무와 책임이 여성에게 맡겨졌기에, 어머니는 집단체의 생산자이자 집단성의 전달자, 민족 경계의 문화적 표지로 여겨져 왔다.⁴ 하지만 어머니는 민족의 통일과 명예를 표상하는 ‘재현의 집’을 쪼아집에도 불구하고 중

3 전유(專有)는 ‘타자의 개념을 자신의 지식과 관련하여 이해하여 자각적인 의도하에 활용하는 행위’[Wertsch, James V., *Mind as Action*, New York: Oxford University Press, 1998(佐藤公治 他 訳, 『行為としての心』, 北大路書房, 2002, 59쪽)]를 지칭하나, 인류학, 문화연구를 중심으로, 기존의 기표를 다른 문맥에 위치지어 새로운 의미내용을 부여하는 해석적 활동의 문화적 자율성, 의미의 비결정성 및 역사성을 강조하는 맥락에서 널리 쓰인다. 특히 권력 관계의 분석과 관련하여, 지배 이데올로기에 봉사하는 개념들은 피억압자의 의도적인 오용까지를 포함하는 능동적인 수용 과정 속에서 저항적/해방적 가능성의 여지를 배태하게 된다. 이러한 맥락에서 ‘오모니’는 ‘여성’(women)이라는 개념과 마찬가지로 ‘정체성 범주에 대한 기술을 통해 전체화 혹은 요약될 수 없으며, 그 용어 자체가 영구적인 개방과 의미부여 가능성(resignifiability)의 장’(Judith Butler, “Contingent Foundations: Feminism and the Question of ‘Postmodernism’,” in Judith Butler and Joan W. Scott eds., *Feminists Theorize the Political*, New York: Routledge, 1992, p.16), 곧 복수의 의미가 중첩되고 경합하는 역사적 궤적을 갖는 장이라고 볼 수 있다.

4 니라 유발-데이비스, 박혜란 옮김, 『젠더와 민족』, 그린비, 2012, 57쪽.

중 ‘우리’에서 배제되며 주체가 아닌 대상(타자)으로 그려졌다.⁵ 한편 이러한 ‘문화적 구성물’로서의 어머니의 이중적 위치가 첨예하게 드러나는 것은 식민화 및 탈식민화의 과정에서이다. 반식민 민족주의에 관한 연구에 따르면, 지배를 정당화하는 담론이 종종 식민지를 여성적으로 구성하고 식민/종속이 남성성의 박탈이나 여성화의 과정으로 제시되었기 때문에, 그에 대한 대항적 세력화의 방식 역시 흔히 ‘마초’ 스타일의 정당화를 통한 ‘민족의 해방=남성성의 회복’을 지향하는 모습을 보였다. 또한 이는 피지배 민족 내부에서 여성의 이차적 위치를 당연시하면서도 다른 한편으로 식민자의 남성적(=물질적) 우위에 대항하기 위해 여성성(=정신성)의 추구를 강화하는 경향을 낳았다.⁶

일본의 경우 역시 젠더 관계, 특히 모성의 상징적 재편이 식민 지배에서 핵심적인 지위를 점해왔다. 일본은 ‘현모양처’ 이데올로기를 활용하여 국민/노동자/병사를 길러내는 어머니의 역할을 강조하는 ‘위로부터의 근대화’의 도정에서 조선을 식민화하고 제국적 지배에 순응하는 식민지 여성의 양성을 도모하였으며, 전시체제기에 접어들면서 출산 장려와 ‘모체’ 강화, 모자회 조직, ‘군국의 어머니’ 예찬 등을 통해 ‘식민지형 어머니’를 육성하며 모성을 군국주의적 동원의 대상으로 삼았다.⁷ 이러한 모성의 식민화와 궤를 함께한 것이 제국 질서에 봉사하는 젠더화된 조선인 표상이었던바, 그 대표적인 예가 ‘위협적인 남성성으로서의 불령선인(不逞鮮人)’과 ‘순종적이고 근면한 여공(女工)’,⁸ 그리고 재조(在朝)일본인에게 고용된 가사사용인 ‘오모니’였다.

그런데, ‘폭력적인 불령선인’이 해방 후에도 ‘범죄’ 담론의 형태로 재생

5 니라 유발-데이비스, 『젠더와 민족』, 91쪽.

6 아쉴스 난디, 이옥순 옮김, 『친밀한 적: 식민주의 시대의 자아의 상실과 재발견』, 신구문화사, 1993, 32~38쪽; 니라 유발-데이비스, 『젠더와 민족』, 114~115쪽, 126쪽.

7 안태윤, 『식민정치와 모성』, 한국학술정보(주), 2006, 92~162쪽.

8 Joel Matthews, “Historicizing “Korean Criminality,”” *International Journal of Korean History*, 22(1), 2007; 앤드레·헤이그, 「中西伊之助と大正期日本の「不逞鮮人」へのまなざし: 大衆ディスクールとコロニアル言説の転覆」, 『立命館言語文化研究』 22(3), 2011; 권숙인, 「일본에 돈 벌러 간 이야기: 1910~20년대 일본 방적/방직산업의 조선여공」, 『한국문화인류학』 52권 2호, 2019.

산됨으로써 한인들의 사회적 요구 및 정치 활동에 대한 억압을 정당화하는 이데올로기로 작용하였음이 널리 알려진 데 반해, 조선인 여성 표상의 전후적 발자취에 대한 논의는 미진한 형편이다. 이에, 이 글은 한인 2세 및 일본인이 남긴 다채로운 ‘오모니’ 관련 텍스트를 통해 전후 일본 사회에서의 한인 모성 표상의 전개 양상을 추적하고자 한다.

2. ‘오모니’의 중층성과 오모니 담론 읽기:

기억, 호칭, 표상 그리고 실천/수행

1) 식민2세 기억 속의 ‘오모니’와 식민지적 의식의 재생산

그간의 한일 관계 및 재일한국인이 놓인 복잡하고 미묘한 정치적 위상은 ‘오모니’에 독특한 위상을 더해왔다. 이 절에서는 본격적인 고찰에 앞서 ‘오모니’의 의미론적 층위를 개괄하면서 이 글의 과제와 의의를 명확히 한다.

오모니 담론의 첫째 층위는 식민지적 기억과 관련된다. ‘오모니’는 식민지시기 재조일본인들의 가정에 고용된 조선인 가사사용인(家事使用人)을 지칭하는 말이었다. 당시 일본인 가정에서 가사나 육아를 돕는 한인 여성들은 ‘조추상’(女中さん, 식모), 혹은 나이나 결혼 여부에 따라 미혼의 경우 ‘기지배’나 ‘오네야’(언니), 기혼의 경우 ‘오모니’로 불렸다.⁹ 다만 여기서 ‘오모니’란 ‘보통 어머니들’이 아니라 어디까지나 ‘사용인’이었기에 그들이 진짜 이름으로 불리거나 하나의 인격으로 여겨지는 일은 거의 없었고,¹⁰ 일본인들이 몇 안 되는 조선어로 지시를 내리는 정도의 관계가 일반적이었다. 다시 말해 ‘오모니’라는 호칭에는 일본인과 조선인 사이의 비대칭적인 권력관계 및 제한적이고 굴절된 관계 맺음의 양상이 반영되어 있었다.

그런데 문제는 이러한 사정이 ‘기억’이라는 회로를 통해 전후까지 그림

9 차은정, 『식민지의 기억과 타자의 정치학: 식민지조선에서 태어난 일본인들의 탈향, 망향, 귀향의 서사』, 선인, 2016, 96쪽; 森崎和江, 『二つのことば 二つの心: ある植民二世の戦後』, 筑摩書房, 1995, 65쪽.

10 広瀬玲子, 「植民地支配とジェンダー: 朝鮮における女性植民者」, 『ジェンダー史学』 10号, 2014, 26쪽.

자를 드리운다는 점이다. 차은정은 식민지배하의 경성에서 소학교를 다닌 일본인들의 서사를 분석하면서 ‘오모니’에 대한 기억이 일본의 국민적 동일성 속에서 ‘이중적인 위치’에 처한 식민2세들의 정체성에 중요한 기능을 갖는다고 지적했다. 그들에게 ‘오모니’는 ‘조선적인 것’의 기억을 매개하는 핵심 요소인데, 그들은 애초에 ‘오모니’에서 본래의 가족적 역할가치를 탈각시키고 그 뜻을 조선인 여성 일반으로 확장시켰다. 더욱이 해방 후의 변화된 상황에서도 여전히 ‘오모니’를 불러들여 그들의 공통된 경험을 확인함으로써 집단적인 정체성을 재구성해 나간다. 이렇게 식민2세들은 ‘오모니’라는 어휘를 통해 모든 조선인 여성을 ‘잠재적인 가사사용인’으로 바라보던 식민지적 인식을 전후에도 무자각적으로 재생산해 왔다.¹¹

2) 자이니치의 이디엄, ‘오모니’: 호칭에 반영된 한인 이산 집단의 혼종 문화
다만 ‘오모니’의 내실은 결코 식민지적 인식의 재생산이라는 측면으로 한정되지 않는다. 무엇보다 오늘날까지 다수의 재일한인들이 ‘오모니’라는 호칭을 사용하고 있다는 점을 간과할 수 없다. 전후 한인들의 집단 거주지에서는 ‘아버지’, ‘어머니’, ‘우리나라’, ‘치마’, ‘저고리’, ‘김치’, ‘아이고’ 같은 어휘들이 널리 통용되었는데, ‘완벽한’ 모국어를 습득하지 못한 2세들은 ‘아보지’, ‘오모니’, ‘기무치’처럼 일부 ‘일본식’ 발음이 혼재된 형태로 이들 어휘를 대물림하여 사용해왔다. 한 재일한인 2세는 이렇게 자문한다.

‘아버지, 어머니’ 즉, 내 자식들에게 부르게 하는 그 호칭은 도대체 무엇이란 말인가. 그것은 우리 부모님이 사용했을 아버지, 어머니와도 다르고 조국 사람들의 아버지, 어머니와도 다르다. 조국의 그것보다는 오히려 오토짱(おとちゃん), 오카짱(おかちゃん) 쪽을 닮았다 … 두 개의 국어의 역사와 현재와의 사이에 떠다니는 표류물 같은 말.¹²

11 차은정, 『식민지의 기억과 타자의 정치학: 식민지조선에서 태어난 일본인들의 탈향, 망향, 귀향의 서사』, 100쪽.

12 현선윤, 『어머니와 자전거』, 푸른사상, 2015, 170쪽. 이하 인용은 원문 그대로의 인용을 원칙으로 하

얼핏 현대 일본어의 ‘오토오짱’(お父ちゃん, 아빠), ‘오카아짱’(お母ちゃん, 엄마)과 비슷하게 들릴 수 있으나 엄연히 구분되는 ‘오토짱’, ‘오카짱’이라는 독특한 표현은 오사카 한인 집주지에서 1세들이 흔히 아이들에게 자신을 가리키며 쓰던 말이다. 예를 들면, “오카짱이(내가=엄마가) 해줄까?”, “오토짱(아빠)한테 물어봐.”와 같은 식이다. 반면 그들이 말하는 ‘아버지’, ‘어머니’란 ‘조선땅’의 부모, 즉 2세들의 할아버지, 할머니였다. 하지만 2세들은 철들면서 이제 이 말을 자신의 부모에게 쓰게 된다.

그런데 이렇게 물려받은 ‘아버지/아보지’, ‘어머니/오모니’는 ‘오토짱’, ‘오카짱’과 마찬가지로 일본어도 아니고 그렇다고 우리말도 아니다. 좋게 해석하자면 “생활 환경을 반영하되 주체성을 지켜나가길 바라는 ‘희망의 표현”이겠지만, 그 실상은 서툰 일본어, 즉 1세들은 “오카아짱”이라고 말하려 했으되 장음 ‘아’가 빠진 데다 어색한 억양 탓에 아이들에게는 그저 낯선 ‘조선어’로 들렸던 것일 뿐이다. 마찬가지로 2세들이 말하는 ‘아버지/아보지’나 ‘어머니/오모니’ 역시 일본어도 아니고 우리말도 아닌 일종의 ‘사투리’이자 그들만의 ‘이디엄’(idiom)¹³인 것이다.

이렇게 볼 때, ‘오모니’는 ‘어머니’로 단순히 치환될 수 없는 독자적인 층위를 지닌다. 즉 모국어에 뿌리를 두되 나름의 방식으로 지방화된(localized) 이 말에는 ‘식민지/제국 이후’의(postcolonial) 삶을 일구어온 이들의 독특한 처지 및 그들을 ‘타자’로 끌어안은 전후 일본의 사회상이 반영되어 있는 바, 이 글은 그 어느 한 나라의 역사로도 말끔히 편입되지 못하는 이산(離散, diaspora) 집단의 문화적 혼종성(hybridity)에 유념하면서 ‘오모니’라는 기표가 그 ‘표류물’ 같은 위상을 배경 삼아 다양한 문맥에서 여러 의미를 획득해온 발자취를 되돌아보고자 한다.

였으나, 독자의 이해를 돕기 위해 추가한 일본어 병기 등은 소괄호로, 인용자의 설명은 대괄호로 표시하였다.

13 현선윤, 『어머니와 자전거』, 167쪽.

3) 재일한인 여성의 지배적인 표상으로서의 ‘오모니’:

정형화된 표상과 표상의 역사화

‘기억’과 ‘호칭’에 더하여 전후 오모니 담론의 주된 흐름을 이루는 것이 바로 표상이라는 측면이다. 곧 ‘오모니’는 재일한인 여성에 대한 가장 지배적인 표상, 어쩌면 대중적으로 알려진 유일한 표상이다. 1970년대 중반 이래 재일한인들이 발행한 문예 잡지에 실린 1세의 도화이나 초기 정착사, 집주지의 생활상을 다루는 기사, 에세이, 대담 등 다양한 텍스트들은 오모니들의 험난한 인생역정을 부각시키곤 했다. 이들 글은 1980년대 이후 나타난 본격적인 생애사(life history) 기록을 예비하는 것으로서, 문자화되지 못함으로써 비가시적인 영역에 머물던 1세 여성을 새로이 인식하게 했다는 점에서 중요한 의의가 있다. 하지만 그와 동시에 사람들의 인식 위로 부상한 1세 여성의 모습은, 종종 ‘자식을 위해 험한 일을 마다하지 않으며 고난을 이겨낸 강인하고 희생적인 어머니상’으로 수렴되는 경향을 보였다. 이에 최근 들어서는 이러한 표상이 과연 1세 여성을 ‘온당하게’ 반영하는가 하는 질문이 제기되었다.

예컨대 양인실은 치마저고리를 입고 아이를 업은 채 고된 노동에 종사하는 전후 일본 영화 속 한인 여성의 모습을, 서양의 오리엔탈리즘 시선을 내면화한 일본인들의 ‘동양의 어머니’상으로 비판적으로 검토하였으며,¹⁴ 김부자는 1세 여성의 삶을 담은 다큐멘터리 <하루코>가 ‘보편적인 어머니 이야기’로 소비되면서 그의 인생사/가족사에 담긴 피식민의 역사와 젠더적 특수성이 사상(捨像)되어버리는 점을 지적하였다.¹⁵ 한편 권숙인은 1세 여성들의 다양한 노동 양상 및 그 경험에 초점을 맞추으로써 그간 어머니 표상이 과도하게 강조되어온 문제를 우회적으로 극복하고자 하였다.¹⁶

그런데 좀 더 일반적인 수준에서 볼 때, 이러한 ‘타자 표상의 정형화’는

14 梁仁實, 「戦後日本映画における「在日」女性像」, 『立命館産業社会論集』 39巻2号, 2003, 35~39쪽.

15 김부자, 「HARUKO: 재일여성, 디아스포라, 젠더」, 『황해문화』 통권57호, 2007.

16 권숙인, 「“일하고 또 일했어요”: 재일한인 1세 여성의 노동경험과 그 의미」, 『사회와 역사』 113호, 2017.

소수자의 모습이 가시화되는 과정에서 나타나는 일반적인 아포리아(aporia)의 성격을 갖는다. 즉, 재일한인 1세들이 점차 대중적 인지도를 높여갈수록 불가피하게 ‘평면적인 1세상(像)의 극복’¹⁷이라는 과제가 첨예하게 부상한다고 할 때, ‘오모니’가 1세 여성에 대한 지배적인 인식과 재현의 틀로 자리잡은 지금이야말로 ‘오모니’ 표상 그 자체의 발자취 및 메커니즘에 대한 규명이 긴요한 시점이라고 여겨진다. 이에 ‘오모니’라는 ‘정형화된 표상’을 넘어서기 위한 선결 과제이자 그 내재적인 극복의 방법으로서, 표상이 전개되어온 그간의 양상과 맥락을 되짚는 ‘표상의 역사화’, 곧 오모니 담론에 대한 계보학적 해명이 요청된다고 할 수 있다.¹⁸

4) 실천/수행으로서의 ‘오모니’와 오모니 담론 읽기

그렇다면 ‘오모니’를 어떻게 읽을 것인가? 앞서 확인하였듯이 ‘오모니’라는 기표는 조선인에 대한 식민주의적 인식(‘식모’) 및 전후 재일한인들이 일구어온 문화적 혼종성의 반영물(‘오카상’)이자 한인 여성의 삶과 경험을 ‘전하는 동시에 은폐하는’(cover) 문화적 표상(‘동양적 어머니상’)이다. 이렇게 기억, 호칭, 표상이라는 다소 이질적인 담론 장을 배경으로 갖는 텍스트들이 ‘오모니’를 중층적으로 규정하고 있으리라는 가정에서 출발하여 구체적인 분석으로 나아갈 때 반드시 고려해야 할 점은 ‘오모니’가 갖는 실천(practice) 혹은 수행(performance)이라는 면모이다.

하나의 기표는 구체적인 발화 및 인용을 통해 그 의미가 재생산, 수정되는 가운데 효과를 발함으로써 현실로 엮힌다.¹⁹ ‘오모니’ 역시 다양한 문

17 정호석, 「도래하는 자이니치 ‘1세’」, 『일본비평』 14호, 2016, 18쪽.

18 이 글은 재일한인 여성을 ‘오모니’로 구성해온 담론적 실천들을 그 발생/출현 및 전개/발전의 역사라는 관점에서 바라보며, 중국에는 그러한 과정에 수반되는 심적, 도덕적 문제 및 규범적 지평을 시야에 두어야 한다는 뜻에서 일종의 ‘젠더 계보학’(genealogy of gender)에 해당한다. 이에 관해서는 다음의 문헌을 참고, Alison Stone, “Towards a Genealogical Feminism: A Reading of Judith Butler’s Political Thought,” *Contemporary Political Theory*, 4(1), 2005.

19 이 글에서 말하는 발화에 수반되는 여러 효과, 특히 수행성(performativity)에 관한 핵심적인 문헌으로는 다음을 참조. Jacques Derrida, “Signature Event Context,” *Limited Inc.*, trans. Samuel Weber and Jeffrey Mehlman, Evanston, Northwestern University Press, 1988; Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, 1990.

맥에 사용됨으로써 그 의미를 갱신, 확장해왔다고 여겨지는데, 특히 여성들의 개인적/집단적 정체성 및 행위능력(agency) 혹은 역량 증진(empowerment)과의 관계는 중요한 논점을 이룬다. 예컨대 홍정은은 총련계 한인 여성들이 적극적으로 ‘어머니 역할’을 수행함으로써 민족정체성을 내면화하고 재일 조선인 사회를 유지시킨다는 점을 밝혔다.

어머니라는 말 있지요? ... 오카아상 하면은 시로이캇포기노 에이프런 시떼루 오카아상 (일본식 소메 달린 앞치마를 하고 있는 어머니)을 생각하는 거지요. 그래도 어머니때 윗따라(어머니라고 하면) 우리 조선의 어머니를 생각하는 거. 그만큼 말은 달라요.²⁰

조선학교를 다니며 능숙한 조선어를 익힌 총련계 한인들의 경우 ‘오카아상’과 확연히 구분되는 ‘어머니/오모니’라는 호칭을 고수하며 ‘어머니회’(민족학교 보호자회) 활동을 벌이는 등, ‘어머니’라는 자기이해에 기반한 집단적인 실천을 조직해왔다. 여기서 그들이 말하는 ‘우리 조선의 어머니’가 ‘오카아상’으로 답아낼 수 없을 뿐만 아니라 한국 혹은 북한의 ‘어머니’로도 단순히 치환될 수 없는 나름의 위치(position)에 고유한 것이라면, 그러한 고유성에 대한 해명은 ‘어머니/오모니’라는 언표행위가 이루어지는 구체적인 장에 대한 고찰을 수반한다.

요컨대 기억이든 호칭이든 아니면 표상이든, ‘오모니’라는 기표는 진공 속에 존재하는 것이 아니라 항상 해당 텍스트를 생산, 매개하는 사회적 행위의 맥락 속에 자리잡아(embodied), 그것이 언급되고 읽힐 때마다 특정한 수행적(performative) 혹은 파생적(derivative) 효과를 발한다. 그렇다면 ‘오모니’를 호명, 인용하는 활동들이 새로운 영향 관계와 반향을 빚어내는 특정한 공간, 특히 담론에 개입하고 그에 자극받은 일본인들의 활동을 시야에 넣은

20 홍정은, 「총련계 재일조선인여성의 민족정치학과 ‘어머니 정체성’: 일본 오사카부 이주 여성들의 구술사를 중심으로」, 이화여자대학교 대학원 석사학위논문, 2009, 28~29, 31쪽. 구술 기록의 특수성을 고려하여, 부정확한 표기 및 국어 맞춤법에 어긋하는 표현도 수정 없이 원문 그대로 인용하였다.

전후 문화 속 오모니 담론의 안팎에 대한 탐구가 필요할 터이다. 이에 각 텍스트 해석의 의미론과 그 미디어적 의의를 탐문하는 실천의 공간론을 함께 아우르는 통합적 연구의 시의성을 제기하는 첫걸음으로서, 이 글에서는 오모니 담론의 전후적 계보를 되짚어보고자 한다.

이하의 구성을 간략히 제시하면, 먼저 한인 2세들의 문제가 극적으로 표출된 ‘김희로 사건’과 관련하여 김희로의 어머니가 1세 여성으로서 처음으로 전국적인 맥락에서 대중의 인식 위로 부상하여 ‘조선인’과 ‘민중’으로 각각 해석되는 모습을 살펴보고(3장), 한인 1세 여성의 문화적 이질성을 일본 사회에 자리매김할 것인지에 대한 담론적 모색의 사례로서 혼다 야스 하루(本田靖春), 오다 마코토(小田実)의 작품에 나타난 타자로서의 ‘오모니’의 모습을 검토한다(4장). 이어서 ‘오모니’가 지역사회의 문해운동을 배경으로 ‘사회적 소수자’라는 위상을 획득하고, 문학작품을 통해 대중적인 화제를 모으며 점차 주류 대중 문화로 진입하는 최근의 양상(5장)을 다룬다. 마지막으로 이러한 통시적 고찰을 통해 드러난 ‘오모니’의 중층성을 탈식민화 과정에서 소수자의 모성이 가지는 의의라는 관점에서 음미하면서 그 역사적 의의와 남겨진 과제에 대해 언급하였다(6장).

3. 김희로 사건과 ‘오모니’: ‘조선인 오모니’와 ‘민중 오모니’의 부상

1) 라이플 마(魔)의 ‘오모니’

전후의 일본에서 ‘오모니’라는 표현이 모습을 드러낸 것은 한인 사회의 세대교체, 즉 ‘엄마/옴마’ 대신 점차 ‘어머니/오모니’라는 호칭을 사용하게 된 2세들이 일본어로 공공연히 그들의 부모를 언급하기 시작하면서부터였다. 한편 이러한 ‘2세들의 부상’은 한인 사회뿐만 아니라 일본인들에게도 중요한 ‘도전’이었으니, ‘고마쓰가와(小松川) 사건’(1958년)이나 ‘김희로 사건’(1968년)과 같은 범죄 사건은 다양한 반향과 응답을 불러일으키는 가운데 ‘자이니치’ 혹은 ‘2세’를 공적으로 논의하고 대처하여야 할 ‘사회문제’로 인식하

는 중요한 계기로 작용하였다.²¹

특히, ‘김희로 사건’은 ‘오모니’(オモニ)가 활자화된 형태로 주류 대중 매체에 소개된 최초의 사례로 추정된다. 1968년 2월, 김희로는 폭력단원 2명을 사살한 뒤 ‘남알프스’의 온천 마을 스마타쿄(寸又峽)의 한 여관에서 12명의 투숙객을 ‘인질’로 잡고 경찰과 대치하다가 체포되었다. 수백 명의 경찰 기동대를 상대로 다이너마이트와 라이플(rifle)로 무장한 채 농성을 벌이는 모습이 전국에 보도되는 가운데, 그는 텔레비전 방송국에 전화를 걸어 뉴스 프로그램(와이드쇼)에 실시간으로 육성 출연하거나 기자들을 여관으로 불러 들여 ‘기자회견’을 열고 자신을 모욕한 일본인 형사의 공개 사죄를 요구하며 ‘민족 차별’을 고발함으로써 커다란 사회적 파장을 불러일으켰다. 그런데 사건 발생 초기 이 자가 과연 누구이며 범행의 정확한 동기가 무엇인지가 초미의 관심사로 떠오르는 상황에서 주목을 받은 것이 바로 그의 어머니 박득숙이었다.

김희로는 여관 벽에 “어머니, 불행[不幸, 불효(不孝)의 한자를 틀리게 쓴 오기]을 용서해주세요”라는 유서를 써서 화제를 모았는데(〈그림 1〉), 이에 착안한 경찰이 그의 어머니를 현장으로 불러 ‘자수 설득 작전’을 시도하는 등, 김희로의 ‘남다른 처지’와 그를 키워낸 어머니가 대중적 관심의 대상으로 떠올랐다.

한편 당시 대다수의 주류 언론은 ‘한적한 온천 마을을 공포에 떨게 한 라이플 마(魔)’, 텔레비전이라는 ‘새로운 대중 매체 기술’을 활용하여 시청자들을 사로잡고 ‘민족차별’을 구실로 자신이 저지른 범행을 정당화하려는 ‘교활한 지능범’이라는 보도 프레임으로 김희로를 비난했다.²² 한편 그와는 대조적으로 이 사건을 계기로 일본 사회를 비판적으로 성찰하려는 논의 또한 나타났는데, ‘오모니’라는 표현이 언론에 등장한 것은 바로 이러한 맥락

21 조경희, 「‘조선인 사형수’를 둘러싼 전유의 구도: 고마쓰가와 사건(小松川事件)과 일본/‘조선’」, 『동방학지』 no. 158, 2012; 鄭鎬碩, 「『金嬬老事件』のエコグラフィー: メディア, 暴力, シティズンシップ」(東京大学大学院情報学環博士学位論文), 2014, 제5장.

22 本田靖春, 『私戦』, 潮出版社, 1978.



〈그림 1〉 김희로의 유서(왼쪽)

출처: 『週刊朝日』通巻2559号(1968), 2쪽.

〈그림 2〉 『일본독서신문』의 '오모니' 관련 특집 기사(오른쪽)

출처: 『일본독서신문』(1968년 4월 15일 자), 1면.

에서였다. 예컨대 김희로가 체포된 후 『일본독서신문』(日本読書新聞)은 1면 상단을 크게 할애하여 「오모니, 일본을 산다. 메이지-다이쇼-쇼와사 속의 조선인」(オモニ, 日本に生きる 明治-大正-昭和史のなかの朝鮮人)이라는 특집 기획물을(〈그림 2〉), 잡지 『사상의 과학』(思想の科学)은 「강요된 방랑: 김희로의 어머니(오모니)의 반생」[強いられた放浪: 金嬉老の母(おもに)の半生涯]이라는 기사를 실었다.

1960년 안보투쟁 이후, 한일회담 반대운동, 베트남 반전운동을 배경으로 많은 지식인들이 사회문제에 대해 적극적으로 발언하고 사회운동과 연계되었던 상황에서,²³ ‘문화인’(文化人)이라고 불리던 일군의 학자, 언론인, 문인들은 긴급성명을 내고 김희로의 호소에 ‘응답’함으로써 이 사건은 새로운 사회적 위상을 갖게 되었는데, 특히 ‘김희로공판대책위원회’(이하 ‘대책위’)는 8년여에 걸쳐 공판에 관여하면서 ‘민족책임’을 공론화했다. 이렇게 사회운동으로 진행되는 변호와 공판 과정에서 박득숙의 생애사는, 재판을 통해 오히려 일본인의 책임을 고발하는 입장에 선 ‘조선인’들이 그동안 겪어온

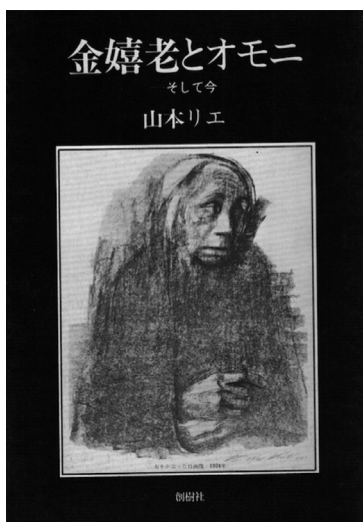
23 Victor Koschmann J., "Intellectuals and Politics," Andrew Gordon ed., *Postwar Japan as History*, University of California Press, 1993(葛西弘隆 訳, 「知識人と政治」, 『歴史としての戦後日本』(下), みず書房, 432쪽).

차별과 억압을 증언하는 자료로 주목받았고, 그녀 역시 몸소 법정에 출정하여 아들의 성장 배경에 대해 상세히 진술하였다.

이상의 기사 및 대책위 기관지는 공통적으로 17세에 결혼하여 일본에 건너왔다가 남편을 잃은 후 지독한 가난 속에서 김희로를 리어카에 태우고 고물을 줍거나 생선을 팔아 자식들을 키워낸 박득숙 ‘오모니’의 지난한 삶의 여정을 통해 재일 조선인들의 불우한 처지를 강조하고 있다. 여기서 눈여겨볼 점은 이러한 ‘오모니 프레임’의 효과인데, 요컨대 ‘오모니’는 사건의 의미를 논하기 위한 하나의 우회로로 보인다. 사실, 모든 사건 관련 논의는 김희로가 사건 이전에 이미 두 명을 살해했다는 점에서 ‘원천적인 한계’를 지니고 있었다. 곧 범행의 책임을 회피하려는 김희로의 변명에 속을 뿐이라는 야유와 비난이 집요하게 따라붙는 상황에서, ‘오모니’는 대안적인 접근의 틀, 말하자면 목전의 범죄와는 별개로 그 너머의 ‘민족문제’를 되돌아보게 하는 하나의 ‘창문’으로 기능했다. 이때 ‘오모니’라는 창(窓)은 독특한 윤리적 호소력을 가졌다. 즉 아무런 잘못 없이 고생을 강요당하면서도 아들에게 지극한 사랑을 쏟는 어머니의 모습은 일본인들로 하여금 일종의 ‘죄책감’을 불러일으키는 것이다. 그러한 점에서 김희로 사건 관련 오모니 텍스트들은 ‘어머니’가 자극하는 보편적인 가책과 ‘조선’에 대한 일본의 가해자의식을 가교하여 일본(인)의 ‘책임’을 논하기 위한 공간을 확보하려는 시도, 더 나아가 ‘오모니’라는 기호의 상징적인 잠재력이 전국적인 규모로 모색된 전후 최초의 사례라 할 것이다.

2) 오모니, 노동하는 민중

한편 야마모토 리에[山本リエ, 본명 야마모토 노부코(山本伸子)]의 저작 『꺼지지 않는 불꽃: 김희로 문제와 나』(消えないねずみ花火: 金嬉老問題と私) (1974, 新人文学会), 『김희로와 오모니, 그리고 지금』(金嬉老とオモニ, そして今) (1982, 創樹社)(〈그림 3〉)은 ‘민중’이라는 관점을 취했다는 점에서 이채롭다. 야마모토는 9년 동안 박득숙의 식당을 드나들며 그녀의 생활 세계와 주변인물을 생생하게 그려냈다.



〈그림 3〉아마모토 리에, 『김희로와 오모니, 그리고 지금』 표지(왼쪽)와 오모니의 족발 준비(147쪽) 및 오모니의 고사리 채취(171쪽)(오른쪽)

이날 아침, 어머니는 재빨리 가게로 들어가 대야에 수돗물을 담아 가스불에 올렸다. 돼지족은 약 30개씩 큰 봉지에 담겼는데 그 위로 뜨거운 물을 붓는다. ... 길이가 15센티나 되는 족발을 왼손으로 잡고 안전면도날을 오른손에 쥐고 재빨리 삭삭 벗겨내기 시작한다. ... 200개의 돼지족을 오전 10시를 넘기도록 털을 밀어 바구니에 담았다. 하지만 준비는 이제부터가 고비다. 일단 이즈음에 아침 겸 점심 식사를 하고 약간 쉬 다음 오후 4시경까지 작업을 이어간다. 다음에는 하얗게 살을 드러낸 돼지족을 10개 정도씩 철망에 올려 가스불로 굽는 것이다. ... 피부 표면이 흑설탕 과자처럼 구워진 족발을 이번에는 평평한 돌 위에 놓고 쇠망치로 탕탕 두드린다. ... 발톱을 떼어낸 족발을 이번에는 30개쯤씩 세정기(세탁기 비슷한 기구)에 넣고 덜덜 돌려서 잘 씻어낸다. 그러면 검던 족발이 아주 하얘진다. 그다음 큰 냄비에 30개 정도씩 두 시간을 푹 삶는다. 이렇게 저녁 때 손님이 붐비기 시작할 즈음에야 200개가 넘는 족발 준비가 다 끝난다. 이 얼마나 힘든 중노동인가. 특히 오모니가 쓰는 망치는 목수가 5촌(16.65cm) 못을 박을 때 쓰는 무거운 것이었다. 족발 200개면 하나당 3번만 쳐도 600번이다. ... 오모니가 얼굴을 찡그려 입술을 뽀족하게 하고는 족발 발톱을 에이! 하면서 떼어낼 때 짓는 웃음은 유쾌하다. 얼굴이 온통 환히 빛나 아름답다. 하지만 그 뒤로는

항상 옥중의 아들 희로 걱정애 가슴을 태우고 계시겠지. … 200개의 족발 준비를 지켜보면서 카메라에 담으며 나는 이제껏 몰랐던 또 하나의 격심한 노동의 세계에 압도당했다.²⁴

이상의 상세한 묘사 뒤로, 어머니의 족발 장사 때문에 어릴 적 “우엑! 야 만적이다! 조센징! 돼지 발!”이라 놀림을 당했다는 김희로의 진술, 더 나아가 일본인들이 먹지 않는 족발이나 ‘호루몬’(곱창, 일본어로 ‘버리는 것’)을 먹거나 팔아야 했던 조선인들의 처지에 대한 설명이 겹쳐진다. 하지만 아마모토는 ‘중노동’ 그 자체보다는 강인한 생활력과 노동하는 인간의 아름다움에 방점을 찍는다. 고사리 채취에 대한 서술 역시 ‘고사리와 오모니와 희로’가 ‘자이니치의 밑바닥 생활을 꾸러가기 위해 떼려야 뗄 수 없는 관계’로 얹혀 있음을 밝히는 한편 ‘천연자원의 혜택을 십이분 활용’²⁵하는 오모니의 지혜를 강조하고 있다.

“아침 3시반이나 4시에 일어나서 고사리를 캐러 산에 가곤 했지요. 아무도 모르는 산속이니깐 이곳저곳에 켜 고사리를 모아두고 나중에 아들한테 차로 나르게 했지요. 올해는 벌써 네 번이나 차로 날랐어요.” … 당시 어머니의 얼굴에는 예상보다 훨씬 고사리를 많이 캐다는 만족감이 만면에 밝게 넘실대고 있었다. … 고사리를 다른 이들이 모두 야채상에 팔 때 오모니는 그렇게 하지 않는다. 말려서 저장했다가 봉(盆)이나 정월같이 일본인들이 요리에 돈을 쓰는 계절을 노려서 파는 것이었다. 캐는 것도 프로지만 파는 것도 프로였다. 이렇게 번 돈은 거의 옥중의 자식 희로의 우유나 고기통조림값, 민족어 교재, 공책 값이나 용돈으로 넣어준다. 또한 무엇보다도 어머니와 자식을 잇는 면회의 여비가 되는 귀중한 수입원이다.²⁶

24 山本リエ, 『金嬉老とオモニ, そして今』, 創樹社, 1982, 150~152쪽.

25 山本リエ, 『金嬉老とオモニ, そして今』, 173쪽.

26 山本リエ, 『金嬉老とオモニ, そして今』, 173~175쪽.

이러한 ‘노동’에 대한 천착은 대책위 지식인들의 관념적인 언어와 대조를 이루는 동시에 그러한 논의를 보충하는 것이기도 했다. 그런데 이를 좀 더 큰 틀에서 바라보기 위해서는 당시 이러한 텍스트가 주로 ‘서클운동’(サークル運動)을 통해 유통되었다는 정황을 참고할 필요가 있다.

이른바 저변에서 태어나 갖가지 생활을 체험해낸 셈인데 나처럼 전국의 도시와 농촌에 흩어져 있는 조직에 속하지 않은 노동자로서 차별당하며 살아온 공원, 점원, 토공, 간호사, 농민 등 10대에서 70대까지가 세대를 넘어 동일한 목적하에 모여 생활과 문학을 통해 자기변혁과 사회변혁을 목표로 새로운 사상을 자신의 것으로 만들어내기 위한 노력을 경주해 왔다. … 특히 창립 2, 3년째는 회원이 1,000명 가까이 늘고 홋카이도(北海道)에서 규슈(九州)에 걸쳐 각 현마다 지부나 지역 모임이 수십 개 조직되어 매달 각 지부를 통해 기관지를 잇달아 발행하던 시기였다. 당시는 각지의 혁신문화단체, 문화인 전문가들과의 교류 역시 밀접했던 시대였다.²⁷

아마모토가 술회하듯이 1960년대 중엽 일본 각지에서는 시민들이 문학 창작이나 사상 학습 등을 테마로 각종 ‘서클’을 만들어 활동을 펼치고 있었다. 1950년대부터 생겨나기 시작한 이들 모임은 기존의 사회운동 세력과 느슨하게 중첩된 동원의 배경 및 인적 네트워크를 공유하면서도 노동운동, 학생운동과 확연히 구별되는 ‘생활자’의 시선에서 사회문제를 논하고 종종 시, 소설, 르포르타주, 판화 등 문예활동을 병행하면서 ‘자기변혁’과 ‘사회변혁’을 모색했다.²⁸ 앞서 거론한 대책위 역시 지식인들이 중심이 되어 출범하였으되 이들 서클과 광범위한 협력관계를 유지하면서 각종 매체와 집회를 통해 소식을 전하고 전국으로부터 활동자금(カンパ)을 모금했다. 대책위에 일부 참가하면서도 ‘신인문학회’(新人文学会)라는 서클의 중심 멤버로 활

27 山本リエ, 『金婚老とオモニ, そして今』, 34~35쪽.

28 서클문화운동에 관해서는 다음을 참조. 宇野田尚哉・川口隆行・坂口博・鳥羽耕史・中谷いずみ・道場親信 編, 『「サークルの時代」を読む 戦後文化運動研究への招待』, 2016.

동하던 아마모토는 기관지 『신인문학』(新人文學)을 통해 ‘민중’과 ‘노동’에 무게를 두는 글을 지속적으로 발표했던 것이다.

옛날 도쿠가와 이에야스는 백성은 “살려도 안 되고 죽여도 안 된다[잘 먹여봐야 불평불만이되 죽이면 농사 지을 이가 없다]”라는 정치논리로 300년 태평성대의 기초를 쌓았다. 이 농민 수탈의 논리는 메이지 이래 100년의 일본자본주의 발달사의 대계 속에서 면면히 계승되어 지금에 이른다. 항상 자본가 계급에 수탈당한 농민과 하층사회의 노동자는 전후 민주주의 사회에서도, 어떤 의미에서는 왜곡된 형태로 지배권력을 온몸으로 거부하고 있다. … 좁은 후지미야 여관의 성 안에서 한 사람의 자이니치와 일본인 노동자들의 진정한 영혼의 교류, 붉은 피가 타오르는 입김이 과연 있었을까? 목숨을 걸고 증오하는 적과 대결했던 것은 김희로 혼자만이었을까? 서로 간의 목숨을 건 말 없는 싸움이 암묵적으로 냉혹한 연대의 관념을 만들어내지는 않았을까? 만일 이것이 사실이라면 일본의 민중운동은 ‘인질’이라고 불리는 민중의 모든 면을 살피 밝혀내지 않으면 안 되리라.²⁹

애초에 아마모토의 문제의식은 김희로와 민중을 대립적으로 묘사한 보도에 대한 비판에서 출발했다. 스마타쿄의 여관들에는 당시 한창이던 댐 건설, 전기 설비 등 토목 공사에 종사하는 노동자들이 주로 묵고 있었는데 아마모토는 사건을 접하자마자 그곳에서 멀지 않은 공사 현장에서 일하던 작고한 아버지를 떠올렸고, 여관 투숙객들이 그저 수동적인 ‘인질’이 아니었으리라 생각했던 것이다. 그녀는 사건 후 전국으로 흩어진 당시의 투숙객들을 수소문하여 인터뷰함으로써, 그들이 생계를 위해 각지를 떠도는 ‘민중’이었기에 김희로의 자초지종을 듣고 그의 처지에 공감할 수 있었다면서 그들이 김희로와의 인간적인 동지애에 기반하여 ‘공동생활’을 영위한 ‘동숙자’였다고 결론짓는다.

29 山本リエ, 『金婚老とオモニ, そして今』, 36쪽.

그렇다면 ‘오모니’에 대한 천착이 불가결했던 까닭은 무엇일까? 당시 대책위는 ‘김희로=가해자’에 의해 감금된 ‘인질=피해자’라는 보도 프레임에 대항하여 ‘일본인=억압자’를 고발하는 ‘조선인=피억압자’라는 역의 구도를 제시하였다. 하지만 여기서 야마모토는 대책위의 해석 틀을 ‘김희로=조선인=민중’으로까지 확장하려 했다. 그런데 문제는, 조선인들이 피지배 민중이라는 사실은 비교적 분명한 데 반해, 가출과 부랑, 절도와 사기의 범죄력으로 얼룩진 김희로의 삶이 ‘노동’과는 거리가 멀다는 점이었다. 그의 불우한 삶이 억압과 차별의 결과라 할지라도 김희로의 과거를 민중의 삶으로 파악하기에는 무리가 있었던 것이다. 이에 야마모토는 그의 어머니를 논의의 중심에 둠으로써 ‘오모니=조선인=민중’이라는 등식을 제시했던 것으로 보인다. 이때 ‘오모니’라는 ‘외국어’는 그 자체로서 아직 ‘낯선’ 조선인의 문제를 제기하는 동시에, 노동의 숭고함과 사랑하는 아들의 범죄라는 비극성이 교차하는 ‘민중 어머니’의 얼굴에 깃든 ‘빛과 그늘’을 효과적으로 부각시키는 어구였다.

이렇게 ‘오모니’는 김희로 사건을 계기로 전후의 매스미디어에 등장하였고 지식인 및 시민의 자발적인 혁신 운동과 함께 한인 커뮤니티의 외부에서 일정한 함의를 지닌 기표로 통용되기 시작하였다. 아울러 야마모토의 논의는 오모니가 ‘민족’뿐만 아니라 ‘민중’이라는 해석의 틀을 얻으면서 전후 문화 속에 자리를 틀기 시작하는 모습을 보여준다.³⁰

30 ‘조선인’ 문제를 ‘민중’으로 자리매김하려는 야마모토의 선구적인 시도는 이후에도 계승된다. 예컨대 농민, 광부, 어민, 창부, 유랑민(流民), 아이누인, 병사 등 기층 서민들의 삶을 총 10권으로 엮어낸 대작 시리즈 『근대민중의 기록』의 제일 마지막 권은 재일조선인을 테마로 삼고 있는데(小沢有作 編, 『近代民衆の記録10 在日朝鮮人』, 新人物往来社, 1978), 그 첫머리에는 1세 여성의 본격적인 생애사 구술자료 「오모니의 노래」(オモニのうた)(古庄ゆき子)가 실려 있다.

4. ‘오모니’라는 타자와 전후 사회:

한인 1세 여성의 이질성을 자리매김하기

1) 혼다 야스히로의 『우리의 오모니』: 오모니를 상상하기, 우리를 상상하기
‘김희로 사건’을 통해 극적으로 표출된 한인들의 문제는, 1970년대 이후 들어 ‘두 조국’과의 관계 및 일본 사회에서의 위상에 대한 본격적인 논의로 이어졌는데 그 중심에는 2세들의 정체성이라는 난문(難問)이 자리하고 있었다. 이 시기 성년을 맞아 속속 사회에 진출한 2세들은 설혹 취직에 성공하더라도 일본 기업 특유의 가족적 문화의 배타성 앞에서 자신의 ‘불우한 경우(境遇)’를 곱씹어야 했고, 다른 한편으로는 공동체적인 상호부조로 특징지어지는 그간의 생활 세계와는 판이한 ‘바깥’ 대중 문화의 매력 앞에 노출되면서 개인의 안녕이 소비라는 새로운 가치 감각을 키워나갔다. 이러한 체험은 이산 2세로서의 ‘뿌리’에 대한 자각을 수반하는 것이었다.³¹

이즈음부터 1980년대에 걸쳐 한인들이 발간한 각종 문예지에는, 고도경제 성장에 따른 급격한 사회 변화 및 남북 분단체제의 고착화, 짐거지를 벗어난 핵가족 생활과 지역사회에 대한 새로운 인식과 더불어 첨예화된 그들의 정체성에 대한 고민이 질게 반영되어 있다. 이러한 배경에서 르포, 에세이, 회상록/수기, 역사물, 대담 등 다양한 형태의 잡지 기사에 ‘오모니’에 대한 언급이 하나둘 등장하기 시작했고, 1980년대에 이르면 전문 작가나 연구자들에 의한 본격적인 인터뷰 기록이 나타나게 된다.³² 그중에서도 특히 5년여에 걸쳐 해녀들의 삶을 담은 김영(金榮), 양징자(梁澄子)의 『바다를 건너 조선인 해녀』(이하 ‘『해녀』’, <그림 4>)는 눈에 띄는 성과로서 아마카와 기쿠에(山川菊栄)기념 부인문제연구장려금 및 청구상(靑丘賞)을 수상하였다.

사실 이러한 구술 작업은 1984년에 이미 『계간 삼천리』(季刊 三千里)에

31 문경수, 고경순·이상희 옮김, 『재일조선인 문제의 기원』, 문, 2016, 203쪽, 257~258쪽.

32 2세들의 ‘오모니’에 대한 발언 및 기록의 대표적인 예로서는 다음을 참고. 鄭順子, 「オモニの歴史」, 『民族教育』編集委員会 編, 『朝鮮の子ら』(在日朝鮮人学校生徒日本語作文集), 在日本朝鮮人中央教育会, 1969; 金泰生, 「ある女の生涯」, 『季刊 三千里』第3号(1975 秋), 平林久枝, 「糸を紡いだ 女たち」, 『季刊 三千里』第5号(1976 春).



〈그림 4〉『바다를 건넌 조선인 해녀』(海を渡った朝鮮人海女)(新宿書房, 1988)와 『우리의 오모니』(私たちのオモニ)(新潮社, 1992) 표지

소개되는 등³³ 한인 사회에 그리 낮은 것은 아니었다. 하지만 공저자인 김영이 이 책을 혼다 야스하루에게 보내면서 새로운 활동이 촉발된다. 경성에서 태어나 중학교 1학년 때 일본으로 ‘귀환’한 배경을 가지고 후에 전후 일본을 대표하는 논픽션(르포르타주) 작가로 이름을 떨친 혼다는 ‘조선(인)’과 관련하여 이미 두 권의 단행본을 낸 상황이었는데, 『해녀』를 계기로 김희로 사건을 파헤쳤던 『사전』(私戦) 이후 10여 년 만에 다시 한인 문제를 파고들어 잡지에 글을 연재하고 단행본 『우리의 오모니』(私たちのオモニ)를 펴내게 된다(〈그림 4〉).

먼저, 이 책에서 가장 두드러지는 점은 ‘오모니들’뿐만 아니라 차세대 한인들의 모습을 담았다는 사실이다. 즉, 혼다는 『해녀』를 인용하여 오모니들의 삶을 풀어 ‘다시 전하는’ 동시에, 김영의 작업들, 더 나아가 그녀의 가족사 및 ‘아보지’ 김주태(金宙筭)가 주도했던 계간지 『마당』(まだん)(1973~1975년 발행)에 얹힌 고투를 다룬다. 다시 말해 이 책은 오모니에 대한 책인 동시에 오모니를 둘러싼 실천에 대한 민족지적 보고서라는 메타적인 성격을 갖는다.

혼다는 집으로 배달된 『해녀』의 공저자 김영이 그와 오랫동안 알고 지내던 김주태의 딸임을 알게 된다. 그는 『해녀』 속 ‘자무스(チャムス, 잠수) 오

33 『季刊 三千里』通卷37号, 175~176쪽.

모니'들의 이야기에 크게 매료되는 동시에 그 책이 작고한 부친의 유지(遺志)를 계승하는 것임에 감회를 느끼며 김영을 만나러 간다. 그리고 그녀와 함께 『해녀』에 등장했던 28명 중 한 사람, 김영아(金榮兒)를 직접 인터뷰함으로써 ‘오모니’의 ‘과거’³⁴ 위에 65세를 넘긴 ‘현재’를 포갠다.

“하루에 몇 번 잠수하세요?”

...

“하루가 아니라 1시간에 30번, 40번... 인제 늪에서 3미터, 4미터밖에 못 들어가니깐.”

... 직업병인 류머티즘 통증으로 힘들어하는 그녀는 해변에서 올라오면 욕조의 더운 물로 천천히 몸을 덥히면서 오후 4시에 늦은 점심을 먹는다. 그리고 오후 8시 넘어서 저녁을 먹고 9시까지는 잠자리에 든다고 한다.

“잠수하면 밥이 맛있어.”라며 그녀는 처음으로 웃는 얼굴을 보였다.

...

『해녀』 책이 나오고 난 다음에 주변의 반응을 물으니 이런 대답이 돌아왔다.

“뭐 하러 그런 책 쓰라고 도와줬냐고 혼나기도 했지만, 도쿄에 있는 딸이, 좋은 책이에요, 눈물이 나요, 라고 그랬으니까 좋은 책이겠지요.”

‘잠수’들은 단 한 사람도 글자를 읽을 줄 몰랐다. 그렇기 때문에 양정자, 김영 씨는 그녀들의 역사를 발굴해내 세상에 문제의 근원을 묻고자 했던 것이리라.³⁵

이렇게 혼다는 구술 작업 속의 인물을 다시금 대면함으로써 오모니 및

34 『해녀』를 바탕으로 혼다가 정리한 ‘잠수 챔피언’ 김영아의 생애를 요약하면 다음과 같다. 1924년 제주도에서 태어난 그녀는 ‘새 치마저고리가 갖고 싶어서’ 15살 때부터 감포, 울산으로 일하러 다니다가 17살 때 얼굴도 모르는 이의 아내가 되어 기미가요마루(君ヶ代丸)를 타고 오사카로 간다. 하지만 그녀는 남편을 만난 다음 날 지바현(千葉県) 보소(房総)로 일하러 가게 되고, 남편이 정용에 끌려간 후 친척집에서 지내다가 해방을 맞는다. 다른 남자를 만나 새 생활을 꾸려갈 무렵 갑자기 나타난 남편이 소동을 부리자 5천 엔의 위자료로 무마하고 그 빚을 갚기 위해 중노동에 시달린다. 삐쟁꼬 가게가 실패로 돌아가고 태풍으로 집을 잃은 후로는 뇌경색으로 몸을 못 가누는 남편의 리어카를 해변에 둔 채 물질로 생계를 유지해왔다. 本田靖春, 『私たちのオモニ』, 新潮社, 1992, 41~50쪽.

35 本田靖春, 『私たちのオモニ』, 51~52쪽.

오모니의 삶을 기록하는 이들에 더하여 이를 지켜보는 자신의 시선을 하나 더 추가하는데, 이로써 ‘오모니(구술자)-재일 후속 세대(기록자)’의 이항관계는 ‘한인 구술자-한인 기록자-일본인 혼다’라는 삼항관계로 확장된다. 즉 독자들은 혼다가 인용, 요약하는 『해녀』라는 창을 통해 오모니의 과거를 접하는 동시에 김영과 함께 오모니 앞에 앉은 혼다의 시점에서 그녀들의 현재를 대면하게 되는데, 이러한 대상과의 이중적인 거리 감각은 오모니와 김영, 그리고 혼다가 지금 책을 마주하고 있는 독자와 똑같은 ‘동시대인들’임을 상기시킨다.

둘째로, 이러한 서술상의 특징은 김영의 가족사를 되짚으며 심화된다. 혼다는 전전 도쿄 후카가와(深川)에서 한인 2세로 태어난 어머니 김효선의 집안 내력부터, 그녀가 밀항으로 일본에 온 김주태와 결혼하기까지의 과정, 그리고 김주태의 투병과 잡지 발간을 위한 고투를 풀어내면서 그 사이사이에 도쿄 대공습, 쓰레기 줍기, 밀주 제조, 밀항, 오무라(大村) 수용소, 민족학교운동, 암시장에 대한 설명을 끼워넣고 또 이들 한인 가족과 자신과의 그 간의 교류에 얹힌 각종 에피소드와 감상을 덧붙인다. 그 결과, ‘오모니’의 삶은 딸과 남편, 그리고 혼다의 시선이 서로 교차하는 지점에 놓인다.

“부모와 연을 끊더라도 공부라든가 소위 천하 국가 생각으로 머리가 딱 차 있었어. 집이나 생활비 걱정은 귀찮고 번거로울 뿐이라는 생각이었지. 여자는 현실을, 남자는 로망을 좇는달까. 그러니 이러쿵저러쿵해도 오모니가 생활을 안 꾸렸으면 지금 이 집도 없었을지 몰라.” 아보지(アボジ)는 당시의 자신을 이렇게 평한다. 그리고 학문에 뜻을 둔 대다수의 남자들이 이런 부부 관계를 형성하는 것 같다고도 했다.’ (‘우리 오모니’)

집안일이나 생활비의 문제를 생각하기 귀찮다고 기탄없이 말하는 남자를 남편으로 뒀으니 효선은 하릴없이 일할 수밖에 없었다. 또한 그녀의 재능도 유감없이 발휘되었던 것이다.³⁶

36 本田靖春, 『私たちのオモニ』, 122~123쪽.

김효선은 혼다와 같은 1933년생이다. 하지만 “역사의 장난”³⁷으로, 조선에서 태어난 혼다와는 반대로 그녀는 일본에서 태어나 험난한 인생을 살았다. 그녀는 총련이 민족교육을 담당할 인재를 양성하기 위해 설립한 중앙조선사범학교의 첫 입학생으로 전국에서 발탁한 30명의 학생 중 최연소로 선발되어 교원이 되었지만 ‘학문에 뜻을 둔 남자’와 만나는 바람에, 후일 딸이 그녀의 삶을 기록한 글에 붙인 부제처럼 평생을 ‘계속 일하며’(働き続けて) 살았다.³⁸ 30년간 화장품과 각종 먹거리를 팔아야 했고 남편이 몸져눅자 공장 굴뚝이나 철도 레일 청소도 마다하지 않았다. 생계부양자로서의 여성 노동은 재일한인의 가족 서사에서 흔히 발견되는 요소로서 그리 새로운 것은 없다. 다만 주의 깊게 볼 점은, ‘유감없이 발휘된 그녀의 재능’에 대한 평가이다. 어머니를 안타깝게만 여기는 딸 혹은 그저 무덤덤하게 여기는 남편과는 달리, 혼다는 쉼 없는 노동과 더불어 돈을 빌려 집을 사고 식당을 아파트와 맞바꾸거나 전매하는 모습에 감탄한다. 그리고 일을 찾아내고 재산을 착실히 불려가는 그녀의 남다른 안목과 감각을 높이 평가한다.³⁹ 이렇게 ‘제3의 시선’이 더해짐으로써 김효선의 노동은, (딸이 보는) 가족을 위해 강요당한 희생, (남편이 보는) 당시 한인 가정에 흔한 젠더 역할에 더하여, 개인으로서의 강인한 생활력과 이재(理財) 감각이라는 세 관점들 속에서 더욱 입체적으로 살아난다.

셋째로, 과거와 현재를 자유로이 교차시키는 서술 전략은 타자와 공유된 공동체의 시간축에 대한 감각을 날카롭게 자극한다. 책의 초반에서 혼다는 가나가와현(神奈川県) 쓰루미(鶴見) 강가에 자리한 김영의 집을 다시 찾으며 예전 김주태와 함께 방문했던 근방의 조선인 거주지가 이미 자취를 감췄음을 알아챈다. 그리고 15년 전으로 시점을 되돌려, 신문 기자 생활을 뒤로하고 독립한 직후 자신의 ‘원점’을 고민하는 가운데 김주태와 함께 조선인 마을을 방문하여 첫 단행본 『내 안의 조선인』(私のなかの朝鮮人)(1973)을 마무리

37 本田靖春, 『私たちのオモニ』, 67쪽.

38 本田靖春, 『私たちのオモニ』, 121쪽.

39 本田靖春, 『私たちのオモニ』, 141쪽.

리하던 시절을 회상한다. 그리고는 김영의 부모와 조부모가 걸어온 100여 년의 과거와 김영의 원고를 마주하고 있는 현재를 수시로 오가며 김효선의 생을 재구성해낸 끝에서야 그 집이 어떻게 마련되었으며 어떻게 ‘오리엔트 침구원(鍼灸院)’이라는 간판을 내걸게 되었는지를 알려준다. 또한 그렇게 ‘먼 길’을 돌아 김영의 집 앞에 선 현재로 돌아온 혼다는, 다시 김영의 오빠 곁 혼식 피로연에 앉아 ‘일가 삼대의 역사’를 돌이키며 ‘깊은 감회’를 토로하다가, 이번에는 김영에 초점을 맞추어, 모계를 중시하여 스스로를 ‘자이니치 2.5세’로 부르는 그녀가 어떻게 자랐고 어떠한 내면 갈등을 거쳐 억압적인 젠더 질서에 대한 비판 의식을 키워 『해녀』 작업에 이르렀는지를 서술한다. 그리고 이제 ‘미래(未來)짱’의 ‘오모니’가 된 그녀를 바라보며 “1, 2세가 통과해온 고난의 시대”를 뒤로하고 3, 4세들의 ‘가능성’을 이야기해야 할 새로운 미래의 도래를 예감한다.

이렇게 서로 교차하며 일본 사회의 자화상으로 직조되어나가는 ‘오모니’와 ‘나’를 둘러싼 다양한 에피소드들은, 베네딕트 앤더슨(Benedict Anderson)이 민족적 공동성을 배태하는 것으로 파악한 ‘한편’(meanwhile)이라는 근대 소설 특유의 수사법, 즉 연속된 시간 축 위에서 ‘다른 일이 일어나고 있는 동안’이라는 감각을 강하게 자극한다.⁴⁰ 즉 독자들은 ‘내가 모르는 사이, 지금 이 순간에도’ 사회의 일원으로 삶을 꾸리며 다른 이들과 교류를 나누고 있을, ‘오모니’라는 호칭을 대물림하는 이들의 존재를 떠올리며 동일한 시간축으로 엮인 상상의 지평 속에 스스로를 자리매김하도록 유도된다.

요컨대 혼다는 자칫 회고적인 감상성에 묻히기 쉬운 ‘오모니’를 진행 중인 실천의 장으로 불러낸다. 이와 동시에 거기에 자신의 ‘제3자적’ 시선을 더하고 오모니들에 대한 ‘상상’을 일본의 ‘전후’와 단단히 묶어냄으로써 ‘과거에 속한 타자 오모니’가 아닌 일본인들과 함께 호흡하고 교류하는 ‘우리의 오모니’를 재구성해냈다고 할 수 있다.

40 베네딕트 앤더슨, 윤희숙 옮김, 『상상의 공동체: 민족주의의 기원과 전파에 대한 성찰』, 나남출판, 2002, 48쪽.

2) 오다 마코토의 『오모니 태평기』: ‘오모니’라는 타자와 공존하는 법

1960년대 말 점화된 반전운동, 평화운동의 흐름에서 중요한 위치를 점하는 문인이자 활동가 오다 마코토는 한인 여성과 결혼한 이후 장인, 장모에 관한 작품을 남겼다. 그중에서도 1996년 발표되어 이듬해 가와바타 야스나리(川端康成)문학상을 수상한 단편소설 『아버지를 밟는다』(アボジを踏む) 및 27편의 에세이를 묶은 『어머니 태평기』(オモニ太平記)(이하, 『태평기』)는 ‘오모니’를 집중적으로 다루고 있다. 특히, 『태평기』에는 텔레비전을 보거나 여행을 하는 등 일상적인 가족의 모습이 시종일관 유머가 넘치는 필치로 그려져 있는데, 그 경쾌한 문체는 그간 재일한인들이 발표해온 사소설(私小説)의 주된 정서와 극명한 대조를 이룬다. 또한 신변잡기적인 에피소드를 통해 생생하게 그려진 1세 여성의 모습 역시 기존의 ‘오모니’상과 사뭇 다르다. 그 특징은 다음의 세 가지로 살펴볼 수 있다.

첫째, 『태평기』 속의 오모니는 전후 문화를 상대화하는 타자이자 새로운 문화의 창조자로서 어떤 ‘깨달음’을 주는 인물이다. 오다는 오모니를 보면 “때때로 자신의 어머니를 보고 있는 것 같은 느낌”에 사로잡힌다. 오모니가 자신의 모친과 같은 ‘메이지(明治)의 사람’이기 때문이다.⁴¹ ‘메이지의 사람’은 ‘등이 곧고’ ‘강직’하며 ‘굳세다’(勁い). 예컨대 오모니는 시험 공부에 여념이 없는 딸을 “너무 열심히 공부하면 병 난다. 병 나면 다 부질없으니까 얼른 자.”라며 나무란다. 오다가 보기에 이러한 “시험, 성적, 학교제도, 세상의 관례, 상식 같은 것들을 일거에 날려버리는 듯한 자기 원리에 기반한 발언”은 “온화함의 극한이자 지고한 굳셈의 표현”이다.⁴²

이러한 ‘굳셈’을 잘 드러내주는 것이 일본어와 제주도 사투리가 종잡을 수 없이 섞인 ‘짬뽕 언어’, ‘오모니어’(オモニ語)⁴³이다. 오모니는 초면의 사윗감에게 바로 “오다상은 왜 우리 귀여운 딸에게 중도로(정들어)한 거야?”⁴⁴

41 小田実, 『オモニ太平記』, 講談社, 2009, 128쪽.

42 小田実, 『オモニ太平記』, 137쪽.

43 小田実, 『オモニ太平記』, 13쪽.

44 小田実, 『オモニ太平記』, 32쪽.

라고 묻거나, 스캔들이 난 총리대신을 ‘기생놀이’, ‘몸상관’(体相關)에 충분한 값을 치르지 않은 “깍쟁이”(カクチェンイ)라는 한 마디로 평가하며,⁴⁵ 료칸(전통 여관)에서는 “밥이란 건 이렇게 마라소(マラソ, 말아서) 먹는 거야.”라며 따로 나온 반찬들을 섞어 새로운 ‘조선 요리’를 창작해낸다.⁴⁶

오다는 이러한 ‘오모니어’가 “산데-[Sunday]마다 차-치[church]에 미[me]는 고[go]한다니까”라는 하와이에 정착한 일본인들의 대화와 마찬가지로, 이들 언어가 모두 1세로서의 ‘고생이 배어있는 민족어’이기에 “그만한 힘이 담겨있는” 것이라고 생각해본다.⁴⁷ 이 직재간명(直截簡明)한 ‘오모니어’에는 언어의 경계, 상식의 경계를 넘어 종종 거침없이 사태의 본질을 바로 포착해내는 ‘힘’이 서려있다.⁴⁸

“이루본(イルボン, 일본)에 오긴 했는데도 미쓰키, 요쓰키 일할 데가 없잖아. 반화(반화, 장화이려나?) 만드는 공장을 아는 사람이 하고 있어서 반화를 꼬매는 일을 했지. 12월례에 한 다스인데 그게 5전이야. 자루 하눈 사라문(잘 하는 사람은) 오야카타(親方)한테서 5엔 받았는데 난 그리질 못하거든……. 그러니까 문모고소(못 먹었어).” … 현장감독부터 회사의 계장, 과장, 사장까지 장(長)이 붙은 양반은 ‘오야카타’로 불린다.⁴⁹

예컨대 오모니는 회사의 관리자든 국가의 수반이든 ‘권한을 휘두르는 윗사람’을 모두 ‘오야카타’(우두머리)라고 불러버림으로써 표피 이면에 작동하는 권력 관계를 바로 짚어낸다. 이렇게 오모니는 “세상의 진리를 거침없이 격언의 형태로 말해버리는 저잣거리의 철학자”⁵⁰로서 사위에게 늘 새로운 깨달음을 준다.

45 小田実, 『オモニ太平記』, 6쪽.

46 小田実, 『オモニ太平記』, 104쪽.

47 小田実, 『オモニ太平記』, 196쪽.

48 小田実, 『オモニ太平記』, 40쪽.

49 小田実, 『オモニ太平記』, 40~41쪽. 인용문 속의 괄호는 모두 원문을 그대로 번역한 것임을 밝힌다.

50 小田実, 『オモニ太平記』, 59쪽.

둘째로, 그러한 깨달음은 결코 과거나 민족의 문제에 한정되지 않는다. 「오모니가 돌아가고 싶은 일본」이라는 글에서, 서독 여행 중에 몸이 불편해진 오모니는 일본에 돌아가고 싶어한다.

“일본에 가면 병원에 갈 수 있잖아.”

“여기서도 못 가는 건 아니잖아요.”

“일본 병원에선 다들 만날 수 있잖여.”

“…….”

“온천에도 갈 수 있고, 그리고 맛있는 사시미도 먹을 수 있고.”

이어지는 문답을 통해 오다는 오모니가 일본에 돌아가고 싶은 이유로 든 병원, 온천, 사시미가 전부 노령자를 위한 것임을 깨닫는다. 즉 오모니가 사는 고베(神戸)시에서는 고령자들이 무료 시영 버스를 타고 병원에 가서 무상으로 치료를 받으며 ‘온천’ 역시 동네 노령자들이 모이는 시영(市營) 인공 온천탕이었다. 이에 오다는 ‘일본이 지향해야 할 모습’을 발견한다.

이렇게 보면 세 가지 이유가 전부 지금의 일본 사회의 어떤 훌륭함에 기반해 있다. 다만 그것은 결코 ‘대국일본’을 뽑내는 훌륭함이 아니라 오모니 같은 외국인 노인도 차별받지 않고 무료로 병원에 다닐 수 있고 때로는 ‘온천’에 가서 먹고 싶을 때 사시미를 먹을 수 있는 정도의 풍요함을 지닌 시민사회로서의 훌륭함이 틀림없다. … 더욱이 오모니가 돌아가고 싶어하는 일본은 대국임을 자랑스러이 뽑내고 그 중심에서 천황을 받들며 국제화 운운하면서 한편으로 지문 날인을 강제하는 그런 일본이라는 국가는 아니다. … 이런 오모니의 말을 듣고 부터 나는 일본의 지향해야 할 모습이 눈에 분명히 보이는 듯한 느낌이 든다.⁵¹

이어 오다는 서독 못지 않은 ‘개인적인 풍요’를 달성한 일본이 노동시

51 小田実, 『オモニ太平記』, 213~214쪽.

간, 휴가, 주택, 학비, 노후보장, 공원 등 ‘사회적인 풍요로움’의 면에서 빈약한 처지이며 오모니가 돌아가고 싶어하는 곳이란 ‘사회적인 풍요’가 ‘개인적 풍요’를 충분히 떠받치는 사회일 것이라고 논한다.

셋째로, 『태평기』에서 흥미로운 지점은 오모니가 주는 깨달음이 제시되는 방식이다. 예컨대 오모니는 사위의 책장을 보고 “왜 또 이렇게 다른 사람 책만 잔뜩 늘어놓은 거여.”라고 묻는다.

과연, 그건 그렇다. 우리는 왜 책이든 그림이든, 그렇게 다른 사람이 만든 것만 늘어놓고 쳐다보며 좋아하는 걸까. … 음식도 자기 손으로 만들어 먹고 시도 자기가 쓰고 그림도 자기가 그리고, 이렇게 하는 편이 낫지 않을까, 그래야 하는 건 아닐까 자문자답하고 있으려니, 그러한 사상을 눈앞에서 실천해 보이려는 듯 아보지는 묵묵히 내 발치의 책이나 잡지를 묶어내기 시작했다. … [오모니는] 아보지의 일은 하나도 도와주지 않고 당신 나름대로 지적 호기심에 넘쳐서 [아보지가] 건네주는 책이나 잡지를 뒤적여 읽는다. 하지만 그렇다곤 해도 글자를 전혀 모를 테니 책이나 잡지에 실린 사진이나 그림을 보는 거라 해야겠지만. 그녀의 직감, 문자를 읽지 못하기에 오히려 더욱 날카롭게 연마된 감각은 텔레비전 감상과 관련해서 이미 언급했지만 “이 사람 나쁜 사람이여”라든가 “이건 전쟁 때 사진이지”처럼 대상을 정확하게 꿰뚫어본다. 사진이나 그림 없이 글자뿐인 경우, 혹은 사진이나 그림이 나오기 전까지는 가끔 책이나 잡지를 거꾸로 들고 계시기도 하지만.

언젠가 오모니가 내 책장을 좀 정리하셨던 적이 있었는데 그때는 책을 사이즈별로 전부 나눠 배열하는 근사한 작업을 보여주셨다. 여기 내가 ‘근사한’이라고 적은 데는 조금도 비꼬는 뜻이 없다. 오모니가 정리한 결과를 보고 실제로 그렇게 느꼈기 때문이다.⁵²

오다는 오모니 말대로 “다른 사람이 쓴 책만 잔뜩 늘어놓는” 행위를 되

52 小田実, 『オモニ太平記』, 107~108쪽.

돌아보며, 그렇게 본질을 꿰뚫어보는 감각이 글을 읽지 못하기에 “오히려 더욱 날카롭게 연마된” 것이라 추측해 본다. 하지만 바로 뒤이어 책이나 잡지를 거꾸로 든 오모니의 모습을 덧붙임으로써 자신의 해석에서 규범적인 무게를 덜어내고 그러한 가르침이 교조화할 위험성을 살짝 비껴가면서 ‘옳음’이 아니라 ‘근사함’이라는 잣대로 ‘오모니의 책장 정리’에 대한 감상을 더한다. 이렇게 오모니의 발언에서 어떤 촌철살인의 깨달음을 읽어내면서도 이를 다시 가치 전도가 자아내는 유머러스함으로 감싸 내보이는 모습은, 지식인들이 즐겨 구사하는 사변적인 선악시비의 문체와 판이하면서도 그 이상의 선명한 인상을 남긴다. 『태평기』가 이채를 띠는 것은 바로 이러한 지점이다.

베를린 장벽을 본 오모니의 말, “이 벽, 부술 때는 어떻게 하려나”에 대해서도, 오다는 생각지 못한 말에 “허를 찔렸”고 또한 바로 몇 년 뒤 그러한 ‘예언’이 실현되었음에도 당시의 발언이 장벽의 낙서 중에 유명한 화가의 그림도 있다는 말에 대한 반응에 지나지 않았다는 정황을 가감없이 전함으로써 오모니를 ‘진실을 가지고 있는 자’(truth bearer)로 신비화하는 ‘덧’⁵³을 피해간다. 요컨대 오모니는 깨달음을 주지만 그러한 오모니가 다시 얼마간 회화화됨으로써 두 사람은 가족적 상하 관계의 끈(bond)으로 속박당하지 않는다. 오모니의 발언과 오다의 해석 사이에는 독자들이 자유로이 거닐며 생각해볼 수 있는 여지가 생겨나는 것이다.

이상 『태평기』 속의 오모니는 과거 혹은 민족적 전통을 구현하는 인물이 아니라 한일 그 어디에도 귀속시킬 수 없는 독특함을 발하는 ‘타자’이다. 그녀는 나뭇의 정신 세계를 유지하면서도 고향의 것과 타향의 것을 ‘마라소’(말아서) 새로운 것을 만들어내는 ‘문화 창조자’일 뿐만 아니라, 결코 간단히 이해되어버리지 않고 언제까지고 이질적 존재로 남아 ‘나’에게 타자이해라는 과제를 제기한다. 오모니가 살아낸 ‘역사’의 굴곡을 반복해서 상기하면서도 수동적인 희생자의 이미지로부터 끊임없이 ‘미끄러지는’ 다채로운

53 나라 유발-데이비스, 『젠더와 민족』, 232쪽.

면모를 포착해내는 오다의 모습은 피억압자, 피차별자 앞에서 투철한 자기 비관을 거듭하는 투명한 지식인이라기보다는 타인에게서 자극받고 그들과 교류하면서 ‘낯섦’을 음미하는 가운데 지혜를 얻는 ‘생활인’이자 ‘학습자’이다. 오모니라는 ‘일본(인)의 타자’, ‘지식인의 타자’를 쉽게 이해, 공감하기보다는 적당한 거리를 유지한 채 배우며 공존을 모색하는 모습, 일본인-한인 혹은 장인-사위라는 관계의 패턴에 얽매이지 않고 사람 대 사람으로서의 동반자적 관계를 만들어나가는 모습은 평면적인 ‘오모니’상의 극복이라는 문제와 관련하여 시사적이다.

5. 경계를 넘는 ‘오모니’: 시민운동과 함께, 주류 문화 속으로

1) 야간학교의 오모니들: 지역 시민운동 속의 1세 여성 문해학습

1980년대 한인 사회의 중추로 나선 2세들은 취직, 결혼, 자녀 교육을 고민하는 ‘생활인’으로서 지역사회의 현실을 마주하면서, 총련이나 민단을 통한 ‘본국직결형 운동’과는 차원을 달리하는 새로운 권리 투쟁과 인권 운동에 대한 감각을 키워나갔다. 다만 히타치(日立) 취직차별 재판(1970년) 이후 속속 등장한 반차별 투쟁이 실질적인 생활 조건의 점진적 개선이라는 성과로 이어질 수 있었던 배경에는, 2세들의 문제 제기에 귀기울이고 이를 ‘소수자의 인권’ 혹은 ‘지역 주민의 생활권’이라는 차원에서 조직적인 ‘사회운동’으로 버려낸 일본인 시민들의 적극적인 활동이 있었다. 1980년대 이래의 대표적인 한인 여성상 중 하나는 ‘글 배우는 오모니’인바, 이 역시 각지의 시민운동과 함께 비로소 그 모습을 드러내게 되었다.

먼저 ‘글 배우는 오모니’라는 이미지를 널리 알린 한 편의 상업 영화를 살펴보자. 남만주철도의 엔지니어였던 아버지와 함께 만주국에서 어린 시절을 보낸 후 일본에 돌아와 대학을 졸업하고 영화 제작에 뛰어든 이래, 48편에 달하는 〈남자는 피로워〉(男はつらいよ) 시리즈(1969~1995년)를 비롯하여 서민의 정서를 대변하는 작품 활동을 통해 국민적 영화감독으로 이름을 알

린 아마다 요지(山田洋次) 감독은, 1993년 시작한 새 시리즈물 <학교>(学校)의 첫 작품에서 시타마치(下町, 서민들이 거주하는 도쿄의 옛 상업 지역)의 야간중학교를 무대로 한 교사와 학생들의 교류를 그렸다. 주인공인 교사가 맡은 야간 학급에는 자폐증으로 학교를 그만둔 등교거부자(不登校), 거리를 떠도는 ‘불량소녀’, 중국인 아버지와 일본인 어머니 사이에서 태어나 사회에 적응하지 못하는 청년, 뇌성마비로 인한 언어장애를 지닌 소년, 육체노동자로서 학업의 기회를 놓쳐버린 중년 남성, 그리고 야키니쿠(焼肉, 고기구이) 식당을 운영하는 1세 여성이 함께 공부를 한다.

“김상, 잘 하고 있어? 어? ‘하나(花)’를 못 쓰네. 바로 지난 시간에 배웠는데.”

“아이고, 외워도 외워도 금방 까먹어. 선생님, 나 못 하겠어요. 머리가 나빠서, 바보라서 안 돼.”

“김상이 바보라고? 이 두 팔만으로 야키니쿠 가게 성공시키고 그 바쁜 와중에 자식들 세 명이나 훌륭하게 키워낸 김상을 누가 바보라고 하겠어?”

“어릴 적에 소학교에만 갈 수 있었어도 손자 둔 나이에 이 고생은 안 할걸. 아이고, 죽겠다.”

“오늘은 피곤해서 그런 거야. 좀 쉬세요. 자, 연필 내려 놓고. 응, 오모니.”⁵⁴

‘구로짱’이라는 애칭으로 불리는 교사 구로이(黒井)는 ‘김상’에 대해 “오모니”라는 호칭으로 일관하는데 김상은 다른 학생들에게 용기를 북돋아줄 뿐만 아니라 연장자로서 선생을 나무라기도 하는 등 말 그대로 학급의 ‘어머니’ 역할을 한다. 이 영화는 ‘오모니’를 포함하여 고도성장의 이면에서 소외된 사회적 소수자들의 삶을 부각시키되 ‘쓰레기같이 외롭고 비참한 삶’⁵⁵을 강요당한 그들이 공동 학습을 통해 끈끈한 신뢰와 유대감을 형성해나가는 과정에 초점을 맞추으로써 물질적인 행복을 최우선의 가치로 삼아온 전

54 山田洋次, 『学校が教えてくれたこと』, 53쪽.

55 山田洋次, 『学校が教えてくれたこと』, 90~91쪽.



〈그림 5〉영화 속 야간학교의 '오모니'

출처: 山田洋次, 『学校が教えてくれたこと』, 京都: PHP研究書, 2000, 53쪽.

후 사회를 반성케 한다. 이처럼 1980년대, 글을 배우는 오모니의 모습은 피차별부락민의 인권, 오키나와 미군기지 문제, 외국인 노동자 문제, 대안적 교육 운동 같은 담론들과 나란히 소개되면서 ‘소수자(minority) 문제’라는 위상을 얻게 되었다.

한편 이와 같은 한인 여성의 모습이 일본 3대 영화사의 하나인 쇼치쿠(松竹) 창업 100주년 기념 작품에서 큰 비중으로 다루어진 배경에는 오모니들의 문해(文解, literacy)학습, 특히 야간중학교 및 민간의 문해학급을 만들고 설립, 운영하며 사회적 발언을 거듭해온 이들의 축적된 활동이 있었다. 1969년, 문부성의 ‘야간중학조기폐지권고’(1966)에 대항하는 시민운동의 결실로 오사카시 덴덴지(天王寺)야간중학이 문을 열었고, 1970년대 중반에 이르러 1세 한인 여성이 압도적인 다수를 차지하는 가운데 수요가 급증하여 1977년 오사카시 이쿠노구에 이쿠노식자학교[生野識字学校, 어머니 학교(オモニハッキョ)의 전신]가, 1978년 교토(京都)시 미나미구(南区)에 ‘구조 어머니 학교’(九条オモニ学校) 등 긴키(近畿)지역을 중심으로 민간 문해교실(자주야간중학)이 잇달아 개설된다.⁵⁶ 이어 간토(関東)지역에도 가와사키(川崎), 이치카와(市川), 마쓰도(松戸), 가와구치(川口) 등지에 ‘야간중학을 만드는 회’가 조직되면서 1982년에는 이들 ‘만드는 회’(つくる会)가 모이는 ‘제1회 야간중학 증설운

56 山根実紀, 『オモニがうたう竹田の子守唄: 在日朝鮮人女性の学びとポスト植民地問題』, インパクト出版会, 2017, 208쪽.



〈그림 6〉『오모니의 노래』(オモニの歌) 표지 (왼쪽)

〈그림 7〉가와사키시 후레아이칸(ふれあい館) 식자학급 주최 '우리학교 작품전' (가와사키시 교육문화회관, 2012년)(오른쪽)

출처: 文化庁日本語教育大会(2017.8.27) 第3分科会「ライフステージに応じた日本語学習を支援するには～成人の学びの在り方を考える～」資料「ふれあい館識字学級～在日高齢者事業～」(社会福祉法人青丘社, 川崎市ふれあい館), 14쪽.

동 전국교류회'가 열렸다.⁵⁷ 특히 덴노지 야간중학교에서의 15여 년간의 체험을 담은 이와이 요시코(岩井好子)의 『오모니의 노래』(オモニの歌)(1984)는 지쿠마쇼보(筑摩書房)에서 문고판으로 출판되어 전국에 널리 읽힘으로써 '글 배우는 오모니들'의 존재가 대중적으로 친숙해지는 계기가 되었다(〈그림6〉). 1990년대에 이르면 1세 여성의 문해학습에 대한 사회적 관심이 늘면서, 전국의 사서 및 도서관학 관계자들이 모이는 '도서관연구대회'의 테마로 선정되거나⁵⁸ 연구자들의 학술 논문이 나타나게 된다.

이렇게 오모니들의 문해활동이 사회적으로 인지되어온 역사는 곧 한인 1세 여성들과 일본인 교사 및 시민들의 교류와 연대가 모색, 확립, 확산되어 온 과정이라고도 할 수 있는데, 이러한 맥락에서 그 의의를 다음과 같이 파악해볼 수 있다.

먼저, 이러한 문해운동은 기존 재일한인 조직의 내부적 억압성에 대항하는 면모를 가진다. 한인 여성들의 '오모니회'(オモニ会)나 '보호자회'가 중

57 小沢有作 編, 『近代民衆の記録10 在日朝鮮人』, 256쪽.

58 岩井好子, 「オモニの歌から: 在日韓国人・朝鮮人のオモニ(母さん)たちが夜間中学で学ぶ」(第32回日本図書館研究会研究大会シンポジウム〈識字の10年に向けて: 読む権利の確立と図書館活動〉), 『図書館界』43巻2号, 日本図書館研究会, 1991.

중 기존의 성역할을 재생산하는 경향을 보이는 가운데, 예컨대 야간중학을 지켜내려는 운동은 그러한 가부장적 젠더 규범을 넘어서기 위한 분투라는 측면을 보여왔다.⁵⁹ 즉, 오모니들의 ‘문자’를 향한 욕망은 ‘공적 활동-문자-남성성’ 간의 뿌리 깊은 연관과 필연적으로 길항하기에 그들의 문해학습은 총련 산하의 ‘현모양처적인 민족운동’이나 민단 산하의 ‘재일대한민국부인회’가 노정하는 민족-남성 중심성을 상대화하거나, 아내나 어머니라는 역할로부터 자율적인 주체성 및 시민과의 열린 연대성을 모색해왔다.

둘째로, 문해활동의 교사-학생 간의 관계가 가르치고 배우는 일방적인 관계가 아니라 “어머니들에게 배운다”와 같은 슬로건으로 요약되는 상호적인 성격을 띠는 사실은 그러한 연대성이 갖는 수평적 성격을 잘 드러내준다. 문해활동은 단지 읽고 쓰는 능력을 습득시키는 것이 아니라 그간의 ‘리터러시(literacy)로부터의 배제’를 낳은 역사 및 사회구조에 대한 비판적 재인식에 입각한 시민운동이라는 성격을 가지며, 바로 그렇기 때문에 가르치는 이의 인식과 주체성 역시 ‘교사’라기보다는 ‘공동학습자’라는 면모를 띤다.⁶⁰ 오모니 역시 교육받아야 할 대상으로서 홀로 존재하는 것이 아니라, 교사를 비롯한 활동을 지원하는 시민들과의 공동체적인 상호성 및 ‘졸업’ 후로도 계속되는 지역 커뮤니케이션 속에 자리매김되어 있다.

셋째로 문해활동을 통한 여성들의 능력신장 및 거기서 자극을 얻은 이들의 새로운 참여와 함께 관련 담론이 다양한 미디어를 통해 소개되면서 ‘오모니’의 사회적 존재감이 한결 더 증대되었다. 고베시에서의 야간식자학급 개설운동을 담은 기록영화 『우동학교』(うどん学校)(1977) 및 동명의 단행본(盛書房, 1977) 이래, 최근 들어 가와사키(川崎)시의 복지법인 후레아이관(ふれあい館)의 식자학급에서 파생된, 청년들이 한인 1세의 생애사를 듣고 기록하는 공동활동, 그리고 글을 배우는 1세들의 사진전이나 사진집 출판, 기록

59 徐阿貴, 『在日朝鮮人女性による「下位の対抗的な公共圏」の形成: 大阪の夜間中学を核とした構築』, 御茶ノ水書房, 2012.

60 山根実紀, 『オモニがうたう 竹田の子守唄: 在日朝鮮人女性の学びとポスト植民地問題』, インパクト出版会, 2017, 249쪽.

영화의 제작 및 상영, 타 지역 문해학급과의 교류, 글과 그림의 전시(〈그림 7〉) 다채로운 국제교류에 이르기까지, ‘글을 배우는 오모니’ 담론은 다채로운 실천을 빚어내며 결코 일부 한인 여성 1세의 모습으로 한정할 수 없는 월경적(cross-border) 면모를 더해왔다.⁶¹

넷째로, ‘글 배우는 오모니’라는 표상과 1세 여성, 그리고 그들을 둘러싼 활동 사이의 불가분의 관계와 그 동적인 전개 양상은 오모니 담론의 사회적 위상과 관련하여 중요한 시사점을 제공한다. 요컨대, 그것은 결코 본질이 표상을 낳고 표상이 실천을 낳는 단선적인 과정이 아니었다. 표상의 유통에 의해 새로운 활동이 촉발되어 나가는 가운데 그러한 표상과 활동이 현실의 1세 여성들과 함께 엮이는 모습, 즉 패트리샤 힐 콜린스가 흑인의 모성 담론과 관련하여 ‘사상과 사회실천의 복합적 네트워크’⁶²라고 부른 측면을 여기서 확인할 수 있다.

다섯째로, 이러한 네트워크의 형성 및 확산과 관련하여 한인 1세 여성들의 독특한 사회적 위상에 기인하는 감성적 호소력이 작용했다고 여겨진다. 많은 오모니들은 민족, 젠더, 계급의 차원에서 복합적인 차별을 겪으며 식민과 분단, 독재뿐만 아니라 총련/민단에서 소외된 이른바 ‘하위주체’(subaltern)였다. 1960년대부터 이미 나타나기 시작한 1세의 자전적인 기록이 예외 없이 남자들에 의한 일본어 표현이었다는 사실⁶³과 대조적으로, 대다수의 1세 여성들은 삶을 기록할 수단을 갖지 못함으로써 2세들이 ‘오모니’라 호명하거나 혹은 구술 면접의 대상자가 되기 전까지, 남자들보다 훨씬 더 오랫동안 ‘보이지 않는 사람들’⁶⁴로 남아있었다. 말하자면 ‘오모니’란 스스로를 드러내고 공식화할 수단을 박탈당한 1세 여성들에게 ‘처음으로’ 주어진 언어적 카테고리였던 셈이다.

이렇게 ‘오모니’가 ‘철저한 약자’의 이름이었다는 점은 아들과 딸, 가진

61 정호석, 「도래하는 자이니치 '1세」, 198~201쪽.

62 패트리샤 힐 콜린스, 박미선·주해연 옮김, 『흑인페미니즘사상』, 여이연, 2009, 305쪽.

63 小沢有作 編, 『近代民衆の記録10 在日朝鮮人』, 10~11쪽.

64 飯沼二郎, 『見えない人々 在日朝鮮人』, 日本基督教団出版局, 1973.

자와 배운 자, 일본인과 한인, 남자와 여자 등 다양한 주체 위치에 선 이들의 시선을 잡아 끌며 성찰의 여지를 만들어냈다고 여겨진다. 예컨대 “남자들이나 하는 험한 일로 손가락 모양이 어그러지고 아이들 키우느라 늙어서야 겨우 공부할 시간을 갖게 된 이들”이 갓 배운 가타가나로 겨우 ‘오모니 보고싶어’(オモニ ポゴシッポ)라고 적어내는 모습⁶⁵은 민족과 세대, 성별과 이데올로기를 넘어 강한 호소력을 발하는 것으로서, 이는 각지의 문해운동이 발휘해온 동원의 중요한 이념적 배경을 이루는 것으로 보인다.

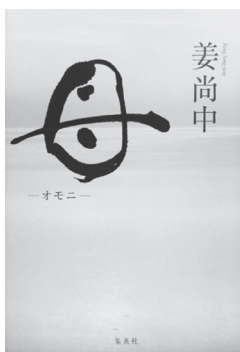
이상, 40여 년간 지속되어온 1세 여성의 문해활동이 어떻게 젠더와 민족이라는 ‘경계’를 넘어서고자 했는가 하는 질문은, 오모니가 어떻게 1990년대에 들어 문화의 주변부와 중심부를 가르는 ‘경계’를 넘어 대중들의 인식과 상상 속으로 진입했는가와 함께 오모니 표상의 역사에서 빼놓을 수 없는 지점을 이룬다.

2) ‘오모니’의 보편화/대중화, 그리고 ‘오모니적인 것’: 강상중의 『오모니』

정치학자 강상중(姜尚中)은 재일한인으로서 처음으로 국립 도쿄대(東京大学) 교수로 임용된 이래 각종 언론 매체를 통해 대중적으로 널리 알려진 대표적인 한인 지식인으로서, 2세로서의 정체성을 제시한 자서전 『자이니치』(在日)에 이어 소설 『어머니』(母~オモニ)에서 작고한 어머니에 대한 기억을 풀어냈다.

『어머니』는 글을 읽고 쓸 줄 몰랐던 어머니가 남긴 녹음 테이프의 목소리를 “물에 녹아 사라질 것 같은 글자들을 간신히 원래 모습으로 되살려 놓듯이” 살을 붙여 재구성한 것으로서, 자신의 이야기를 문자화할 수 없었던 어머니를 대신하여 아들이 문학적 형상화를 통해 그 역사를 복원하였다는 성격을 갖는다. 일부 연구가 주목하듯이 이러한 어머니 서사는 일반적인 의미에서 국민의 서사, 공식적인 정사(正史)에서 잊히고 은폐된 ‘주변부의 역

65 岩井好子, 『オモニの歌 48歳の夜間中学生』, ちくま文庫, 1989, 11쪽, 53~54쪽.



〈그림 8〉 소설 『어머니』 표지(왼쪽)와 TV 다큐멘터리 〈오모니가 보낸 편지: 강상중과 어머니〉(オモニからの手紙: 姜尚中と母)(NHK BS프리미엄, 2012.04.22)의 한 장면(오른쪽). 다큐멘터리에는 소설 내용에 바탕한 재현극이 포함되어 있다. 한편 한국에서도 유사한 프로그램(〈광복절 특집 다큐멘터리 오모니母〉, MBC스페셜 527회, 2011.8.12)이 제작, 방영되었다.

출처(오른쪽): NHKアーカイブス, 방송 예고편 화면 캡처(00:17)(https://www2.nhk.or.jp/archives/tv60bin/detail/index.cgi?das_id=D0009050687_00000)(최종검색일: 2019. 7. 1.)

사’를 되살리는 작업으로 이해될 수 있다.⁶⁶ 다만 강상중의 어머니 관련 텍스트 및 활동은 몇 가지 점에서 더 생각해볼 중요한 논점을 제기한다.

먼저, 사회문화적 맥락으로 시야를 넓혀볼 때 이 책이 ‘오모니’의 대중적인 인지도를 크게 높였다는 사실을 간과할 수 없다. 즉 2000년대에 들어서도 한인 1세들의 생애사는 아직 주변적인 영역에 머물러 있었던바, 한인들이 주체가 된 문헌과 일부 인류학, 사회학의 연구가 1세 여성의 체험을 담아내고 있었다고는 해도 문예계의 주류에서 볼 때 오모니는 아직 철저한 ‘타자’였다. 그런데 공영방송 NHK 〈일요미술관〉(日曜美術館)의 사회자이자 밀리언셀러 『고민하는 힘』(悩む力)의 저자로서 ‘강류’[姜流, ‘한류(韓流)’와 일본어 발음이 같다]라는 말이 나돌 정도로 이름을 알린 강상중이 메이저 출판사에서 낸 『어머니』는 그 출판에 즈음하여 각종 매체에 소개되며 화제를 모으는 가운데, 특집 텔레비전 다큐멘터리가 제작, 방영될 정도로 ‘오모니’라는 기표의 사회적 위상에 커다란 변화를 가져왔다(〈그림 8〉). 또한 이 책은 강상중이 오구마 에이지(小熊英二)와 함께 52명에 달하는 1세들의 삶의 이야기를 신서

66 김경연, 「마이네리티는 말할 수 있는가: 난민의 자기역사 쓰기와 내셔널 히스토리의 파열」, 『인문연구』 64호, 2012.

(新書)로 묶어낸 대규모 기획 출판 『재일1세의 기억』(在日一世の記憶)(2008)과 더불어 2000년대 중반 이후 1세에 대한 사회적 관심이 부상하는 경향에도 크게 일조했다.⁶⁷

둘째로, 이러한 ‘오모니’의 주류 사회로의 진입은 『어머니』가 제시하는 오모니상(像)과도 무관하지 않다. 즉, 강상중의 어머니는 차별과 억압의 일방적인 희생자가 아니다. 나름의 정신 세계를 간직하면서도 험난한 시세에 맞서 현실을 타개해 나가는 그 능동적인 모습은, 한인들의 어머니만이 아닌, 전쟁과 가난을 겪어낸 많은 일본인들의 어머니 혹은 ‘어머니의 시대’에 대한 경탄 어린 노스텔지어를 자극한다는 의미에서 보편적인 호소력을 갖는 것이었고, 바로 이 점이 책의 상업적 성공과 오모니의 폭넓은 수용을 뒷받침했다고 여겨진다.

셋째로, 강상중은 다수의 인터뷰, 강연회에서 『어머니』의 내용을 자주 언급했는데 그가 말하는 ‘오모니’ 역시 점차 복합적인 함의를 갖게 되었다. 특히 2011년 동일본대지진은 그 커다란 전환점을 이룬다. 2012년에 열린 한 강연회에서 강상중은 ‘3.11’이 전후 일본을 지탱해온 ‘과학에 대한 맹신, 불가지(不可知), 불가해(不可解)한 것에 대한 배제, 지난 역사에 대한 망각’이라는 세 가지 문제점을 첨예하게 드러냈다고 지적하면서 ‘오모니’를 언급했다. “잘 모르는 것을 잘라내버리지 마라”, “잘 모르는 사람(것)을 배척하지 마라”, “자기와 다른 가치관을 부정하지 마라”라는 삶의 방식으로 일관했던 오모니는 이른바 ‘전후적인 것’의 ‘대척점’이었다. 이러한 의미에서, 쓰여진 문자의 권위에 기대지 않고 사시사철 자연의 리듬이 충만한 음력과 더불어 호흡하며 때때로 뜻 모를 주문을 읊어대곤 했던 오모니의 ‘비과학적이며 결코 쉽게 이해될 수 없는 혼돈, 그리고 전통과 불가분으로 묶인 삶’은 ‘3.11 이후’를 사는 이들에게 긴요한 문제제기로 재발견된다. 여기서 강상중은 개인이나 한인 사회를 넘어선 어떤 ‘어머니적인 것’(オモニなるもの)의 의미를 묻고 있는데, 곧 ‘오모니’란 ‘3.11’로 그 한계를 노정한 일본의 ‘전후’에 대한

67 정호석, 「도래하는 자이니치 '1세'」, 188~192쪽.

근본적인 각성을 촉구하는 계기로 전유되고 있다.

이와 같은 강상증의 작업은, ‘자이니치’의 경계 밖에서 ‘오모니’가 가질 수 있는 의의에 대한 적극적인 탐색의 소산이자 ‘오모니의 보편화/대중화’의 한 흐름으로 볼 수 있다. 그 자신은 ‘자이니치 지식인’이되, 그의 텍스트는 ‘오모니’가 한인 사회 및 학계라는 두 담론 영역의 테두리를 넘어 한층 더 대중적으로 자리매김되어 나가는 모습을 분명하게 보여준다고 할 수 있다.

6. 전후 오모니 담론의 역사적 의의와 과제:

풍성함, 새로움 그리고 소비되는 어머니상

이상의 고찰을 통해 분명해지는 것은 ‘오모니’가 재일한인 2세들의 어머니상으로 환원될 수 없는 의미의 폭을 가지고 점차 널리 유통되며 풍성한 담론을 빚어냈다는 사실이다. 김희로 사건을 계기로 대중 앞에 모습을 드러낸 ‘오모니’는 지식인 및 시민의 실천 속에서 일본의 역사적 책임과 ‘민족문제’를 상기시키는 ‘조선인’, 혹은 억압적 국가 권력과 길항하는 ‘노동하는 민중’으로 호명되었다. 한편 일본 사회의 ‘타자’로서의 ‘오모니’는, 단지 과거에 대한 ‘증언자’의 역할로 한정되지 않고, 한인 후속 세대 및 일본인과 교류하는 가운데 ‘우리’와 함께 동일한 시간축에 묶인 ‘동시대인’, 혹은 전후의 일국주의적 문화에 창조적인 다양성을 더하며 지식인, 일본인을 지속적으로 일깨우는 존재로 그려졌다. 또한 1세 오모니들의 문해활동은 고도 경제성장 이면의 소수자의 문제로 이해되면서, ‘글을 가르치고 또 배움을 얻는’ 시민의 다년간의 활동을 통해 지역사회의 역동적 현실 속에 뿌리내렸고 대중적으로 널리 유통, 소비되는 면모를 보이기에 이르렀다.

그렇다면 이와 같은 오모니 담론의 전개 양상은 어떠한 역사적 의의를 갖는가. 이하에서는 소수자의 모성이 가질 수 있는 잠재력이라는 관점에서 세 가지 논점을 제시함으로써 ‘오모니’가 전후 일본인의 사회적 상상의 지평에 등장하여 주류 문화의 문을 두드리게 된 과정을 큰 틀에서 음미하면서

향후의 과제를 도출하고자 한다.

첫째로, 전후 오모니 담론의 ‘풍성함’은, 식민지배하의 조선인의 젠더화된 표상이라는 ‘부(負)의 유산’의 성격을 되비추는 동시에, 그러한 제약에서 새로운 문화적 지형을 열어가기 위한 실천적 고민의 산물이라는 면모를 가진다. 곧 ‘오모니’의 전후 여정이란 ‘불령선인’이라는 낙인이 전후에도 “조선인은 원래 위험하고 불손하다”는 편견으로 남아 한인을 옥죄는 상황에서, 한인 여성 표상의 아직 발현되지 않은 해방적 가능성이 발견되어가는 과정에 다름 아니다. 이에 김희로 사건에서 야쿠자를 죽이고 라이플총을 쏘아대는 김희로 대신 그의 어머니가 주목받는 모습은, ‘정치적’ 해방을 위한 폭력 투쟁이 실효한 상황에서 ‘문화적’ 탈식민화를 향한 젠더 관계의 재편이라는 과제가 부상하는 장면으로 읽힌다. ‘위험한 범죄자’ 혹은 ‘극렬 공산주의자’라는 낙인으로 인해 이미지가 심각하게 ‘오염된’ ‘아보지’(アボジ, 아버지)들이 가정을 등한시한 채 민단/총련 민족 조직에만 헌신하거나 가부장적 폭력을 휘두르는 부정적 이미지를 여전히 벗어나지 못하고 있는 것과는 대조적으로, 전후의 ‘오모니’는 (대내적으로) 전통 문화와 저항적 민족주의를 담아내면서도 (대외적으로) ‘위협적이지 않은 타자성’으로서 그 새로운 면모들이 적극적으로 발굴되어 왔던 것이라 하겠다.

둘째로, 그렇다면 이러한 개입의 결과로 획득된 다채로운 모성의 면면은 그 ‘새로움’과 관련하여 본격적으로 검토할 필요가 있다. 즉 오모니에 대한 다종다양한 전유가 여성에 대한 각종 억압을 은폐 혹은 정당화하는 기존의 ‘통제적인 이미지들’(controlling images)⁶⁸에 대항하여 어떠한 대안적 이미

68 페트리샤 힐 콜린스(P. H. Collins)는 노예제 이래 흑인 여성들을 억압하며 인종적 위계, 젠더적 억압, 계급적 착취를 은폐해온 ‘통제적인 이미지’로서, (1) 자신의 자녀보다 주인집 아이들에게 더 애정을 쏟는 충직하고 순종적인 하녀 유모(mammy), (2) 전통적인 여성의 책임을 다하지 못할 뿐 아니라 지나친 공격성으로 남성들을 무력화시키는 가모장(家母長; matriarch), (3) ‘동물’처럼 아이들을 낳고 정부 복지에 기대는 무책임한 양육자(welfare mother), (4) 성적으로 방종하며 공격적인 요부(Jezebel)를 비판하는 동시에 그러한 이데올로기적 억압성에 대해 해체적 효과를 갖는 ‘흑인 모성’의 대안적 측면들에 대해 논했다. 예컨대 흑인 어머니들은 보살핌을 필요로 하는 마을의 아이들을 포용하여 길러냄으로써 지역 사회에서 존경과 발언권을 누려왔으며, 자신의 개인적 권리라기보다는 어머니로서의 후견적인 권리에 기반하여 효과적인 사회적 투쟁을 전개하고 다른 이들과 연대할 정치적 공간을 열어내곤 했다(페트리샤 힐 콜린스, 『흑인페미니즘사상』, 3장; 331~332쪽).

지들을 일구었으며 그 ‘해방적’ 성격은 어떻게 평가될 수 있는가에 대한 주의 깊은 논의가 따라야 할 것이다.

앞서 살펴본 ‘오모니’의 모습들은 ‘일 잘하고 말 잘 듣는 식모’나 ‘아들을 잘 키워 전쟁터로 내보내는 황국의 어머니’라는 식민주의적, 군국주의적 모성상을 ‘넘어서고’ 있는 것처럼 보인다. 또한 한인 커뮤니티 밖에서 민중과 지식인의 경계, 혹은 시민 운동의 현장을 가로지르며 외연을 넓혀온 ‘오모니’의 모습이 ‘인고의 어머니상’으로 평면화, 협애화(狹隘化)될 수 없음도 분명하다. 하지만 그럼에도 불구하고, 제국적 프로파간다의 ‘모태’로서 전략적으로 활용되고 재생산되어온 전통 사회 속의 한정적, 억압적 모성상은 여전히 살아남아 전후 문화 속에 짙은 ‘그늘’을 드리우고 있는 것으로 보인다. 어찌 보면, 오모니가 점차 널리 인지되어온 과정이란, 전쟁과 관련하여 일본인보다 더 ‘결백’하며 돌봄이라는 측면에서 더 ‘지극한’ 봉건성을 담지한, ‘오카아상’보다 더 ‘어머니다운’ 숭고함을 지닌 존재로서의 ‘오모니’에 내포된 모성의 본질화라는 위험성을 끌어안은 채로 진행되었다고도 볼 수 있다. 특히 전쟁과 패전의 참사 경험을 배경으로 급속히 성장했던 전후의 평화운동이 평화나 생명중시, 화해를 ‘어머니 노릇’(mothering)에 근거지으려는 본질주의적 사고의 유혹에서 자유롭지 못했다는 점을 함께 떠올려볼 때, 앞서 확인한 바와 같이 ‘피차별 조선인’, ‘피억압 민중’, ‘교육받지 못한 약자’ 등 오모니의 ‘무고한 피해자성’에 대한 강조 혹은 지속적인 환기라는 담론상의 경향성은 비판적 검토의 여지를 남긴다.

다만, ‘오모니’가 그간 활발한 매개 활동을 자극해올 수 있었던 한 가지 이유가 민족, 젠더, 세대, 계급이 교차하는 지점에 놓임으로써 결코 ‘조선인’, ‘여성’, ‘1세’, ‘민중’ 중 어느 한 가지 요소만으로 고정될 수 없다는 사실, 즉 한인 1세 여성이 놓인 독특한 위치를 특징짓는 다면성이라고 할 때, 오모니 담론의 ‘새로움=해방성’은 그러한 중층적인 억압상을 ‘단번에 혹은 완전히 넘어서는’ 어떤 이상적인 규제적 이념(regulatory idea)과의 편차나 거리에 의해 일률적으로 측정, 평가될 수는 없을 것이다.

오히려 우리의 탐구는 경합하는 모성 이미지들 사이에 펼쳐지는 ‘공모’

와 ‘긴장’의 풍경에서 어떠한 과거의 ‘극복’과 어떠한 미래의 ‘해방’이 추구되고 있는가를 주시하는 가운데, 여러 주제들이 특정 상황에 따라 지속적으로 재구성, 복원되면서 각종 실천과 ‘대화적인 관계를 이루며 발전’⁶⁹해나가는 구체적인 양상에 대한 보다 상세한 이해를 향해 나아가야 하리라. 아울러 이때의 ‘대화’란 고정적인 주체들 사이의 상호적인 커뮤니케이션뿐만 아니라 ‘오모니’라는 기표가 민족, 성차, 계급 등 기존의 분할선과 차이를 가로지르는 가운데 안정적인 주체 위치를 뒤흔들며 새로운 의미와 실천을 빚어내는 산중적(disseminative) 궤적을 내포하는 것이며, 그 ‘발전’(development) 역시 어둠 속에 가려져있던 1세 여성들의 ‘본모습’을 밝혀내는 단선적(linear) 도정이라기보다는, ‘오모니’를 맞닥트린 이들의 마음에 맺힌/현상된(developed) 식민지주의와 가부장제, 전쟁과 폭력으로 얼룩진 근대 문명의 음화(陰畫)를 지도 삼아 앞 길을 더듬어 나가는 ‘울퉁불퉁한 길’(crooked line)이라 할 것이다.⁷⁰

셋째로, 이러한 견지에서 오모니상의 보편화/대중화, 혹은 ‘소비되는 오모니상’의 의미는 향후 더욱 중요한 질문으로 떠오를 것으로 보인다. 오늘날 야후 제팬(Yahoo! Japan)이나 구글(Google) 같은 주요 인터넷 포털 사이트에서 ‘오모니’(オモニ)를 검색해보면, 어머니의 ‘손 맛’을 강조하는 수많은 한국 음식점 정보와 요리 레시피를 필두로, 고가네자와 쇼지(小金沢昇司)의 ‘오모니~어머니에게’(オモニ~母へ~)나 계은숙(桂銀淑)의 ‘오모니’ 같은 노래들, 총련계 민족학교의 오모니회, 소설 『오모니』에 대한 감상평 등, 광고와 기사, 개인 블로그 글에 걸쳐 방대한 양의 관련 콘텐츠를 찾아볼 수 있다.

글 첫머리에 언급했듯이 소수자의 표상은 대중화와 동시에 평면화의 길을 걷는다. 더 많은 이들에게 ‘오모니’를 선보이려는 시도는 곧 오모니를

69 패트리샤 힐 콜린스, 『흑인페미니즘사상』, 305쪽.

70 이상 탈식민의 역사를 개념화하는 은유 표현에 관해서는 각각 다음의 문헌을 참조. ‘해방’과 ‘발전/현상’(수전 벅 모스, 윤일성·김주영 옮김, 『꿈의 세계와 파국: 대중 유토피아의 소멸』, 경성대학교출판부, 2008), ‘산중’(John D. Peters, *Speaking Into the Air: A History of the Idea of Communication*, The University of Chicago Press, 1999, Chap 1), ‘단선적 도정’/‘울퉁불퉁한 길’(Partha Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World*, Zed Books, 1986, p. vii).

‘이해가능한 맥락’ 속에 위치시켜 ‘이해가능한 모습’으로 제시해야 하는 요건을 수반한다. 바로 이 지점에서 표상과 현실의 괴리에 대한 단선적인 비판을 넘어서는 오토니 표상의 ‘소비’가 갖는 양의성에 관한 질문이 제기될 수 있으니, 널리 수용될 수 있는 오토니상과 그 효과가 갖는 문화정치적 의의에 대한 신중한 논의가 필요할 것이다. 다만 경계할 것은, 오토니를 소비할 수 있게끔 내보이는 활동 자체에 대한 폄하나, 오토니들을 ‘있는 그대로’ 드러낼 방법이란 애당초 존재하지 않는다는 식의 예단이라. 인용의 실천마다 상이한 맥락에서 출현하여 정체성 정치(identity politics)의 알려진 경로를 상대화하면서 설부른 추측을 뒤집고, 때로는 저자의 의도를 앞지르며 새로움을 두르고 도래하는⁷¹ ‘오토니’에 대한 비평이, 불모한(sterile) 선언을 넘어서는 대중문화의 생산적 가능성에 대한 개입이어야 하는 이유가 여기에 있다.

이상 살펴본 오토니의 여정은 우리로 하여금 거듭 문화적 탈식민화의 현주소와 미래를 고민케 한다. 아울러, 이때 ‘문화적’이란 어구는 ‘정치적’ 해방 이후 극적으로 대두하였으며 향후 더욱 가속화할 대중사회화/소비사회화의 역동성을 시야에서 배제함 없이 어떠한 ‘해방’을 상상/지향할 수 있을까 하는 물음으로 다가온다. 우리는 여성들이 모성 때문에 겪어야 했던 혹독한 대가에 대한 인식과 모성 이데올로기의 줄기찬 억압성에 대한 비판을 발판 삼아, 표상과 현실의 불일치라는 담론의 ‘태생적’ 굴레(bond) 너머로 펼쳐진 그 유통과 소비의 풍경 속 오토니의 ‘풍요함’을 내다보며 그 ‘새로움’을 더욱 적극적인 토론의 대상으로 삼아야 할 것이다.

71 정호석, 「도래하는 자이니치 '1세'」, 182~203쪽.