

소수자 내셔널리즘과 성찰성: 오사카의 오키나와 디아스포라를 중심으로*

조 수 미**

요약

이 글에서는 1970년대부터 활동해 온 오사카 디아스포라의 문화운동가들의 활동과 회고를 통해, 오사카의 오키나와 디아스포라에서 오키나와인의 집단의식이 보여준 상반되는 경향 - 자발적인 동화와 차이의 전시 - 를 비교한다. 이들은 오키나와에서 비롯된 오키나와 내셔널리즘이나, 이민 사회 내부의 엘리트들의 주도하에 형성되었던 ‘오사카의 우치난츄(오키나와인)’가 가지는 동화주의적 내셔널리즘에 문제를 제기한다. 또한 2000년대에 들어서는 3,40년에 걸친 자신들의 활동에도 비판과 성찰의 시선을 돌린다. 이들은 일본-오키나와의 관계를 민족이나 종족적인 틀에서 본질주의적으로 바라볼 때에 발생할 수 있는 문제점 - 내부의 위계와 배제, 주류 사회와의 영합 - 등을 비판하며, 소수자 내셔널리즘으로서 오키나와인 집단의식이 가지는 한계와 모순을 지적해 내는 성찰성을 보여준다.

주제어: 오키나와, 디아스포라, 소수자 내셔널리즘, 동화주의, 문화운동, 성찰

* 이 논문은 저자의 박사논문 중 일부를 수정, 확장한 글이다. 이 연구는 미국의 National Science Foundation, Wenner-Gren Foundation, The Center for Japanese Studies at the University of Michigan의 지원을 받아 진행되었다.

** 명지대 방목기초교육대학 조교수, anthrosumicho@gmail.com.

I. 서론

오키나와는 역사적으로 독립적인 정치체로 존재하며 독자적인 언어와 문화적 관습을 유지하다가 19세기 말에 일본에 편입되면서 근대국민국가의 일부로 자리잡게 되었다. 이후 근현대사를 거치면서 일본인과 구분되는 역사적, 사회적, 문화적, 경험에 기반한 오키나와인의 집단의식과 실천은 오키나와 뿐 아니라 국내외의 오키나와 디아스포라에서 관찰된다(Nakasone 2002; 谷 1989; 岸 2003; 金城 1992; 金城 1997).

각각 경제적, 제도적으로 주변적인 위치에 놓여 있었음에도 불구하고, 일본 본토의 오키나와 디아스포라¹⁾는 오키나와의 오키나와인이나 일본 병합 후 해외로 이주한 오키나와인과 구분되는 역사적 사회적 조건 속에서 생활해 왔다. 오키나와의 오키나와인들은 오키나와전, 미군정 지배, 미군기지 존속 등을 통해 일본과의 관계 속에서 주변성을 체험해 왔지만, 지리적 경계 내에서는 다수자로서 존재하며, 오키나와전을 제외하고는 1972년의 일본 복귀까지 ‘일본’을 실질적인 접촉보다는 관념적으로 인식하는 경우가 주도적이었다(이지원 2008). 한편, 해외의 오키나와 디아스포라의 경우 이주한 후에는

1) 논문 준비과정에서 동일 국가 안에서 이주한 오사카의 오키나와인들을 디아스포라로 정의할 수 있는가라는 질문을 받았다. 이는 일본이나 한국과 같이 단일 민족집단이 국민의 대다수를 차지하는 민족-국민국가(ethnonational state)에서 익숙한 관점으로, 국민국가에서 국적을 부여받은 ‘국민’을 균질적인 존재로 상정하고 디아스포라의 핵심 조건을 국경의 이동으로 전제하는 것에서 비롯된 질문이 아닐까 한다. 출신지를 벗어나는 “대규모 인구의 확산의 결과로 다른 사회적 맥락 속에서 소수자 문화를 형성하게 된 집단”(Arakaki, R. 2002, 29)이라는 의미에서, 특히 디아스포라 발생 직전까지 오키나와는 일본과 분리된 역사, 문화공동체를 이루고 있었다는 점에서 일본 본토의 이동 역시 디아스포라로 규정할 수 있다. 실제로 오키나와 연구자 및 오키나와인들이 일본 본토의 오키나와인을 디아스포라로 인지하고 있다(Nakasone 2002; 西成彦 외 2003; Rabson 2012).

‘일본인’ 보다는 이민지의 인구집단(들)과의 관계 속에서 종족적, 문화적 정체성을 형성해 나갔으며, 일본과 오키나와의 양쪽의 정치적, 경제적 영향으로부터는 비교적 자유로웠다. 이에 비해 일본 본토의 오키나와인들은 지역사회에서 또 다른 타자들인 부라쿠민, 자이니치(在日) 코리언들, 빈곤층 일본인들과 함께 종족적, 계급적 소수자로서의 위치를 차지하게 되었다. 이들은 오키나와가 전쟁, 미군정의 지배를 통해 본토와 분리되어 있는 동안에도 지배민족인 일본인과의 전면적, 일상적인 접촉을 통해 자신들의 타자성을 끊임없이 일본인의 시선을 통해 의식하면서 단일민족 이데올로기의 억압적인 효과를 직접적으로 경험해왔다. 또한 이들은 법적인 지위상으로는 다수자와 같은 일본인으로서 ‘민족’과 ‘국민’의 경계선 사이에서(임성모 2006, 264) 출신지(homeland)²⁾와 주류사회(host society)간의 관계가 변할 때마다 직접적인 영향을 받아왔다.

이 글에서는 19세기 말부터 일본 본토 내에서 최대의 오키나와 이민을 수용해온 오사카에서, 국내 디아스포라 오키나와인의 집단 의식이 변화해온 양상을 짚어본다. 이 논문에서 주목한 부분은 오키나와인의 복합적인 정체성 가운데 지연적, 혈연적, 문화적 공통성-뿌리에 기반한 운명공동체, 이해공동체라는 의미에서의 ‘네이션’ 혹은 ‘내셔널리즘’으로서의 측면과(박훈 2007; 이지원 2008), 디아스포라의 경험 속에서 생겨난 비판적 성찰성이다.

2) 일반적으로 디아스포라 연구에서 출신지역을 뜻하는 ‘homeland’는 일본어나 한국어에서 ‘모국, 조국’으로 번역되지만, 이민자의 정체성을 국가 단위의 귀속감으로만 파악하게 되는 문제가 있다(진필수 2015, 48). 특히 일본 본토의 오키나와인의 경우 ‘조국, 모국’이라는 표현이 일본을 가리키는 것인지 오키나와를 가리키는 것인지 혼란스러운 문제가 있다. ‘고향’이라는 표현이 이민자가 자신의 출신지역에 느끼는 정서적인 애착을 표현하기에는 적합하나, 본토에서 나고 자란 이민자 2,3세의 경우 오키나와 대신 오사카를 ‘후루사토’(고향)으로 여기는 경우도 있어 이 글에서는 다소 중립적인 출신지로 표현하였다.

이 글에서는 오사카의 오키나와인들의 집단 의식에서 나타난 주요 경향을 1) 자발적인 동화(20세기 초반~1970년대), 2) 차이의 공공연한 전지와 인정의 요구(1970년대 중반~1990년대), 3) 성찰적인 회고(2000년대 이후)로 나누어 살펴본다. 1)을 주도한 것은 1920년대에 정착한 ‘현인회’ ‘명사’들로 대표되는 엘리트층이며(富山 1990), 2)-3)의 중심이 된 것은 1970년대에 오키나와에서 이주한 단신 노동자 및 디아스포라의 2세, 교사 등이다. 후술하겠지만 1), 2)는 내셔널리즘적인 색채를 띠며 3) 시기에는 오키나와 정체성에 대한 내셔널리즘적인 접근 자체에 대한 비판과 성찰이 드러난다. 각각의 시기에 도 여기서 규정된 것과 다른 경향성들이 존재하며 때로는 갈등을 일으키기도 하나,³⁾ 여기에서는 이것은 운동이라는 가시적이고 집단적인 실천으로 이어진 경향성을 중심으로 구분한 것이다.

이 연구는 오사카의 오키나와인 디아스포라에 대한 연구와 문학작품 등의 문헌조사와 2007년 8월에서 2008년 10월까지 14개월간 오사카에서 행한 민족지적 조사를 결합한 것이다. 일본 본토의 오키나와 출신자 최대 집주지역으로 알려진 오사카시의 다이쇼구(大正區)를 중심으로, 오사카시와 간사이 지역 각지의 오키나와 문화와 관련된 행사를 관찰하고 오키나와 출신자 및 일본인 단체와 개인을 대상

3) 예를 들어 구시 후사코(久志美沙子), 야마노우치 바쿠(山之内漢) 등의 문학가들은 1930년대에도 소설이나 시를 통해 일본 속에서 오키나와인으로 살아가는 것에 대한 비판적인 성찰성을 보여주었다(Kushi 2000a; Yamanouchi 2000). 그러나 이러한 문학가들의 개별적인 성찰이 오키나와인의 집단적인 실천으로 연결되기보다는 오히려 1) 시기를 주도한 엘리트 오키나와인들에게 강력한 반발을 샀다. 구시 후사코의 경우 『쇠락해가는 류큐여인의 수기(滅びゆく琉球女の手記)』라는 소설을 통해 자문을 떨치고 일본에 동화를 추구하는 오키나와인 사업가를 묘사하였다가 일본 본토의 오키나와 현인회, 학생회 등으로부터 맹렬한 비난을 받는 필화사건에 휘말리기도 하였다(Kushi 2000b). 한편 야마노우치 바쿠의 문학은 2)-3)시기의 문화운동가들에게 영감을 주기도 하였다. 2000년대에도 제일 오키나와인 사이에는 ‘오키나와인’을 일본인과의 관계 속에서 어떻게 규정하는가에 따라 다양한 입장차이가 존재한다(윤명숙 2006, 288-293).

으로 참여관찰 및 인터뷰를 실시하였다. 또한 이들이 생산한 일기, 사진, 비디오, 팜플렛, 전단, 도서 등의 1차자료와 영화, CD, TV 방송 등의 미디어 자료를 참고하였다.

II. 오키나와 정체성의 다의성(equivocality)과 소수자 내셔널리즘

일본 사회 안에서 오키나와인의 타자성을 ‘인종’, ‘민족’, ‘종족 혹은 에스니시티(ethnicity)’, ‘문화’ 등의 범주 중 어떤 것으로 정의할 것인가에 대해서는 외부 관찰자들뿐만 아니라 오키나와인들 당사자 사이에서도 다양한 견해가 존재한다. 인구집단의 기원이나 형질적인 차이를 근거로 ‘인종’적 차이를 거론하는 연구자가 있는 한편(권숙인 2005), 오키나와 일부 지식인들에 의해 전후와 일본 복귀 전후에 집중적으로 전개된 ‘오키나와 독립론’ 같은 논의는 내셔널리즘으로 볼 수 있다(Taira 1997). 해마다 열리는 ‘세계 우치난츄 대회’의 사례에서처럼 해외 디아스포라의 경우는 국적과 지리적 경계를 초월한 우치난츄의 문화적 아이덴티티와 자긍심이 강조된다는 점에서 공통의 문화에 기반한 초국가적 종족 정체성(transnational ethnic identity)이 두드러진다(Arakaki, M. 2002; Olsen 2004). 한편 일부의 움직임이지만 류큐열도의 원래 주인으로서 독자적인 문화적, 사회적 권리를 주장하는 ‘선주민’(indigenous people)의 개념에 기대어 미군기지 건설에 대항하여 사회적, 국제적인 지지를 호소하는 사례도 발견된다(Siddle 2003).

이러한 차이는 각국의 연구자들이 자사회의 분류범주나 현지인들

의 용어를 그대로 적용한 경우도 있지만, 각각의 개념들 사이에 불가피하게 일어나는 의미의 중첩이나 교차, 맥락에 따른 해석의 다양성의 결과이기도 하다(김광익 2005, 19-25). 하지만 그보다 중요한 것은 이러한 범주들이 단순히 학술적이고 중립적인 개념이 아니라, 오키나와인 당사자들이 근, 현대사를 거쳐 중국-일본-미국-일본이라는 반복된 귀속변경과 지속적인 식민지적 상황을 겪으면서 당면한 과제들을 타개해 나가기 위해 사용해온 정치적인 실천이기도 하다는 점에 있다. 기존의 오키나와인의 아이덴티티에 대한 연구(富山 1990; 이지원 2008 등)가 드러내듯 오키나와인이란 단일한 의식을 가진 균질적인 집합체가 아니며, 경제적 혹은 신분적 계급, 세대, 교육, 성장배경 등에 따라서 그 문제의식이나 소속감, 욕망에 있어 현격한 차이를 보여준다. 따라서 특정 용어는 그 용어의 사용자-정치적 행위자로서의 오키나와인이 특정한 시대적, 사회적 맥락 안에 놓여 있는 지배집단과 자신과의 어떠한 동질성과 차이에 착목하여 특정한 부분을 강조하거나 축소하려는 의지를 반영한다고 볼 수 있다.

재일오키나와인 사이에도 ‘오키나와인’을 일본인과의 관계 속에서 어떻게 규정하는가에 대해서는 세대, 교육수준, 생애사적인 경험, 정치적 입장 등에 따라 인종-민족-에스닉 그룹-현민(縣民) 등 다양한 입장차이가 존재한다. 윤명숙(2006, 288-293)의 연구에서 소개된 재외오키나와인 정체성은 1세-2세 오키나와인들에게서 찾아볼 수 있는 세 가지 예로, 현인회연합회 회장은 앞서의 구분에서 1)자발적인 동화의 입장을, 긴쵸 가오루와 긴쵸 무네카즈는 2)차이의 공공연한 전시와 인정의 요구 및 3) 성찰적인 회고의 입장을 견지하고 있다⁴⁾.

4) 실제로 긴쵸 가오루는 뒤의 민족지적 사례에서 살펴볼 G회의 창설 당시부터 활동해 왔으며, 긴쵸 무네카즈는 80년대부터 T회에 참여해 왔으며 현재 대표로 활동하고 있다.

저자가 오사카에서 조사를 하던 2007-2008년 당시에 오키나와 출신자들 사이에도 일본/일본인과의 관계 속에서 오키나와인을 어떻게 규정하는가에 현저한 차이가 있었으며, 다른 입장의 오키나와인들이 대립하는 경우도 있었다.

이 글에서는 다의적인 의미를 가지는 오키나와인의 집단의식 중에서 특히 혈연, 지연을 가진 이해공동체, 운명공동체로서 상상되고 경험되는 집단정체성인 내셔널리즘과, 그에 대한 비판적인 성찰을 검토하도록 한다. 1)시기와 2)시기에 내셔널리즘적인 집단의식이 각기 다른 형태로 드러난다면, 2)에서 3)시기에는 내셔널리즘적인 접근에 대한 비판적 성찰로서 두드러진다. 본토 디아스포라 내의 이러한 변화는 오키나와인들이 20세기 초반부터 본토에서 지배집단인 일본인 뿐만 아니라 재일 코리언, 부라쿠민, 도시빈민 등 민족적, 사회적 소수자와 공존하면서 경험해온 일본 본토의 사회변동과 종족정치의 양상의 변화와 무관하지 않다.

전후 1980년대까지 일본사회는 ‘영토-민족(인종)-언어-문화’의 동질성을 가정하는 ‘동질성의 헤게모니(Befu 2001)’가 지배해 왔다. 전 근대 신분제 사회에서부터 비롯한 부라쿠민이나 아이누, 오키나와, 재일 코리언 등 일본의 근대국가-제국 형성기에 포섭된 민족적, 사회적 소수자 집단들은 ‘단일민족국가 일본’이라는 신화 아래 존재를 부정당하고, 강한 동화의 압력을 경험하였다. 1980년대에 유행한 니혼진론(日本人論)의 경우처럼, 민족적 순혈주의와 문화적 동질성에 기반한 다수자의 문화는 차이를 축소하고, 소수자의 존재를 부정하는 방식으로 이루어져 왔기 때문이다(Goodman 2005, 69). 1980년대 이후 외국인 이주자의 증가로 문화적 이질성이 가시화되고(권숙인 2005), 1990년대 이후 ‘다민족국가’ ‘다문화사회’의 담론이 국가주의, 민족주의가 가진 억압성을 타파하고, 민주적인 시민사회로 이행

하기 위한 대안으로 부상하면서(杉尾 2004), 지역사회에 정책적으로 수용되고 있다(최병두 2011). ‘다문화공생’의 담론은 1980년대 이후 이주한 소위 ‘뉴커머’ 이주자들을 중심으로 구성되기는 했지만, 오키나와인, 재일 코리언 등의 기존의 소수자들의 삶의 조건에도 영향을 미치고 있으며, 이에 대한 문제제기나 소수자들의 양가적인 시선도 포착된다(Burgess 2004; 金城 2007; 趙博 2003, 139-147)

종족/민족이라는 정체성에서 타자와의 경계만들기(boundary making)란 필연적이며, 국민국가 내부에 존재하면서 소수종족이나 소수민족의 집단 의식은 주류집단의 지배에 저항하는 경우에도 순응하는 경우에도 주류집단이 스스로를 구성하는 방식에서 자유로울 수 없다. 소수자의 집단 의식은 지배집단의 배제와 억압에 대항적, 저항적인 형태를 취하면서도, 그 집단 의식을 구성하는 경계나 내용은 주류집단이 만들어내는 배제의 축과 경계에 조응하는 방식으로 이루어진다. 예를 들면 미국의 인종정치에서 흑인들의 ‘한 방울 논리’(one-drop rule)⁵⁾나 미원주민들의 ‘블러드 콰텀’(blood quantum)⁶⁾ 등은 주류사회의 백인들이 소수자들을 ‘혈통’(blood)이라는 인종적인 사고에 의해 구분하고 배제하던 것에 소수자들이 대응하여 형성된 것이다. 그러나 그것이 역설적으로 소수자 내부의 위계와 차별을 양산해내기도 한다. 마찬가지로 일본의 소수자의 내셔널리즘은 일본인의 주류 내셔널리즘의 모방 혹은 대항으로서 형성되며, 주류사회가 ‘일본인’의

5) 외모나 관습과 무관하게 조상 중에 흑인의 피가 ‘한 방울’만 섞여도 흑인으로 간주하는 논리. 애초 백인들이 ‘인종적 오염’을 경계하여 사용하던 개념이지만 흑인들이 자신들의 ‘피’의 강력함을 강조하며 자긍심을 높이는 방식으로 전용하기도 했다.

6) 미원주민들이 개인에게 법적인 부족 성원권을 부여할 때 1/2, 1/4, …, 1/32 등 그 사람의 혈통의 ‘양’에 따라 자격을 정하는 논리를 가리키며, 부족마다 자체적인 기준이 있다. 미원주민들 중에 다른 부족, 다른 종족/인종 집단과의 혼인으로 복수의 정체성을 가지게 되거나 부족 정체성이 모호해 지는 것을 규제하려고 만들어졌으나, 인종주의의 피해자가 인종주의적인 논리를 재생산한다는 비판을 받기도 한다.

경계를 어떻게 구성해내고 어떤 내용을 집어넣는가와 밀접한 관련이 있다. 소수자 내셔널리즘은 주류사회의 억압과 배제에 대항하여 생겨났다는 점에서 정당성을 확보하는 한편, 그 과정에서 다수자의 논리를 내면화하거나 소수자 집단 내부의 차이를 억압하는 등의 모순을 드러내기도 한다.

재일오키나와인들이 각기 다른 시기에 다른 형태의 집단의식과 실천을 보여준 주요인은 결국 주류일본사회의 차별과 배제에 대한 대응으로 볼 수 있다. 무엇을 축으로 해서 차별이 이루어졌으며, 당대의 오키나와인들이 차별의 원인과 해소방안을 어떻게 규정하는가에 따라 문화적 동화 - 차이의 전시라는 상반되는 실천이 나타났다고 볼 수 있다. 또한 오키나와인과 다수자인 일본인과의 관계뿐만 아니라 부라쿠민, 재일 코리안 등 같은 지역에 공존하는 다른 소수자집단과의 관계 역시 중요하다. 이들은 사회적, 계급적 주변성이라는 측면에서 유사한 생활조건을 공유하였으며, 이들 사이에 때로는 공통의 목표를 향한 연대와 전략의 교환이, 때로는 제한된 자원을 둘러싼 경쟁, 반목이 벌어졌다.

다음에서는 각 시기의 두드러진 특징을 오사카의 오키나와인들을 둘러싼 주요 사건들 - 1903년의 인류관 사건, 1930년대의 생활개선운동, 1970년의 ‘인권교과서 『인간』사건’, 1970년대 중반에 시작된 에이사 마츠리(エイサー祭り), 1990년대의 ‘오키나와 붐’(沖縄ブーム) - 과 함께 살펴보도록 한다. 연구자가 이 사건들에 주목하는 이유는 이것들이 당시의 일본의 종족정치의 지형도를 드러내는 사건일 뿐 아니라, 연구자의 조사 당시인 2000년대에도 ‘오사카의 우치난츄(오키나와인)’의 서사의 일부로서 반복적으로 재회상-재해석되며 일본 사회의 오키나와인에 대한 태도, 그리고 오키나와인 스스로의 인식과 실천을 평가하는 지표로 사용되고 있었기 때문이다.

Ⅲ. 자발적 동화운동 - ‘자아상실을 향한 내셔널리즘’

오키나와는 15세기 해양교역을 통해 동아시아, 동남아시아의 각 국과 무역하며 번성하던 류큐왕국으로서 독립적인 정치적, 문화적 공동체를 유지해 왔다. 1609년 사츠마번의 침략으로 기존에 조공관계를 맺어온 중국에 더해 일본의 실질적인 지배를 받는 ‘양속체제’ 하에 놓이게 되었으나, 류큐의 중국과의 조공무역을 통하여 이득을 얻고자 한 사츠마 번의 의도로 19세기 후반까지 류큐왕국은 일본과의 부용관계를 감추고 독립국가로서의 지위를 누리게 되었다. 또한 타 번에는 이국의 지배를 통해 위세를 과시하고자 하였기 때문에 류큐가 일본풍으로 동화하는 것을 금지하였다. 그러나 박훈(2007)과 이지원(2008)은 오키나와에 ‘오키나와인’으로서의 정체성이 발달한 것은 역설적으로 19세기 말 류큐왕국이 멸망하고 일본의 국가 체제에 정식으로 편입된 이후라고 지적한다. 오키나와의 문화적, 언어적 고유성에도 불구하고, 전근대적 신분구분 하에서 오키나와인들은 지리적 경계 안의 주민을 하나로 묶어 일본인과 대비되는 집단적 정체성을 형성할 직접적인 계기가 없었기 때문이다(박훈 2007; 이지원 2008; 김창민 2014).

19세기 말 오키나와의 일본 병합에서부터 오키나와전, 패전 후 미군정의 지배, 그리고 1972년 일본 복귀에 이르기까지 오키나와인의 내셔널리즘에서 주도적인 역할을 했던 것은 동화주의였다. 소수자 내셔널리즘이 국가 내셔널리즘에 대항하여 독자적인 문화, 언어, 종족적 경계를 주장하며 문화적 독자성에서 새로운 국가로의 독립에 걸치는 다양한 정도의 분리나 자치를 요구하는 것이 보다 일반적인 형태라고 했을 때(Kymlicka and Straehle 2000), ‘동화’를 표방하여 스스로의 독자성을 소멸해가는 내셔널리즘이란 모순되게 보인다. 그

러나 일본의 지배와 함께 근대를 맞이한 오키나와에서는 ‘근대적 네이션의 성립’과 ‘동화주의’가 동시에 발생하며, 일본인이 되지 못한 - 일본인이 되어야 할 ‘오키나와인’이라는 역설적인 범주가 탄생하였다(박훈 2007; 이지원 2008). 지리적 경계와 혈통을 공유하는 오키나와인이 차별을 벗어나 일본인과 동등한 수준의 발전에 이른다든 것을 목표로, 자기 문화와 종족정체성의 해소(동화)를 수단으로 이해할 수 있을 것이다. 이 시기 제시된 일류동조론은 오키나와인의 능동적이고 자발적인 동화에 정당성을 부여하였다.

오키나와의 일본 병합의 식민지주의적 성격을 드러내면서, 오키나와인의 위기의식을 자극하고 적극적인 동화를 추구하게 한 사건 중에 ‘인류관 사건’이 있다. 1903년 오사카의 텐노지에서 열린 제5회 내국권업박람회(제5회 내국권업박람회)에서 있었던 ‘학술인류관’이라는 이민족 전시를 가리키는 것이다. 19세기 유럽의 주요도시에서 세계 박람회가 서구문명과 제국의 위세를 과시할 수 있는 장치로 유행한 것처럼, 19세기 말에 5회에 걸친 일본의 내국권업박람회도 후발주자이지만 부상하는 근대국가이자 제국으로서의 일본을 대내외적으로 과시하고자 하는 동기가 있었다. ‘학술인류관’은 일본 인류학의 창시자인 츠보이 쇼고로(坪井正五郎)가 영국과 프랑스 유학 당시에 관람하였던 박람회에 착안하여 조직한 전시이다. 여기에는 조선인, 류큐인, 청국인, 생변(대만의 원주민), 아이누, 인도인, 자바인 등이 전시되었는데, 이들은 당시, 혹은 머지않아 일본에 식민지적 관계로 복속되거나 군사적 진출이 된 대상들이다. 전시대상의 야만성과 이그조티시즘을 전시의 주체이자 보편적인 문명의 담지자인 일본인과 대비시켜 보여줌으로써 제국-식민지의 위계를 상징적으로 보여주는 전시였다(Ziomek 2014). 이 전시가 알려지자 청국과 조선의 공사들이 반발하여 청국인과 조선인이 전시에서 제외되었고, 뒤늦게 소식이 알려진

오키나와에서는 지역신문인 『류큐신보』 사설을 통해 “정체가 불분명한 (아마도 창부일 듯한) 여성을 ‘류큐 부인’으로 전시한 것”, “아이누나 생변과 같은 야만인과 함께 전시하였다”고 강하게 비판하였다. 일본을 중심으로 재편되는 근대 동아시아의 지배질서를 속에서 효과적인 문명화(=일본화)에 실패한 집단이 겪게 될 운명 (즉 아이누, 생변과 같은 ‘야만인들’과 함께 구시대의 유물처럼 전시장의 구경거리가 된다)을 예고하는 것처럼 보인 이 사건은 오키나와의 지식인, 정치가들에게 일본에의 동화에 오키나와 민족의 존망이 걸려있다는 위기의식을 자극하기도 했다.

일본 병합 직후부터 오키나와에서도 적극적인 동화 노력이 진행되었지만, 제일오키나와인의 경우 국내 디아스포라가 가지는 상황의 특수성 - 일본인과의 일상적인 접촉과 시선의 내면화, 계층과 종족, 문화, 지리적 경계의 중첩, 다른 소수자 집단과의 공존과 경쟁 등 - 의 영향을 받았다. 오키나와인의 제1차 대규모 본토 이주는 오키나와 병합 직후인 전간기(1920-30년대)에 벌어졌다. 국제적인 사탕수수 가격의 폭락으로 사탕수수 농업을 기간산업으로 하던 오키나와 경제가 붕괴하자, 궁핍한 오키나와인들은 일거리를 찾아 대거 해외와 일본 본토로 이주하였다. 일본 본토에서는 ‘동양의 맨체스터’라고 불리던 오사카와 인근 간사이의 산업지대에서 최대의 오키나와 이민을 수용하였다. 이들은 소외된 계층의 일본인(부라쿠민, 빈민, 일용노동자)과 식민지 출신의 조선인들과 함께, 값싼 노동력을 필요로 하는 오사카의 공장, 항만 지역에서 일거리를 찾았으며, JR 순환선을 따라 다이쇼 역에서 교바시(京橋)역까지 형성된 도시 외곽의 “마이노리티의 초승달지대”(マイノリティの三日月地帯)(水内 2008)에 주거지를 형성하였다. 사회경제적으로 최하층에 위치한 종족적, 사회적 소수자들이 주거조건이 열악한 지역에 사실상 격리됨으로서,

빈곤으로 인한 조악한 라이프스타일이 종족적, 문화적 이질성과 동일시되고, 거주 지역 자체에 낙인이 찍히는 계층적-종족적-문화적-지리적 낙인의 중첩효과를 낳았다.

일상의 차별이나 실질적인 임금격차가 존재하는 본토에서 동화의 필요성은 더 구체적이고 첨예하게 느껴졌을 것으로 판단할 수 있다. “직원 구함 (빈방 있음), 단 조선인, 류큐인 사절”이라는 광고가 말해주듯, 조선인과 오키나와인은 미개한 풍습을 지닌 “비-일본인”이라는 인식에 의해 부동산광고나 취업시장 등에서 같은 범주로 묶여 차별을 받았다(富山 1990; 윤명숙 2006; 임성모 2006). 오키나와인들이 일본사회의 차별을 피하고 사회경제적 상향이동을 하기 위해서는 오키나와의 표식을 제거하고 “훌륭한 일본인”(立派な日本人)이 되어야 한다는 인식이 공유되었다. 단적인 예로 호칭에 대한 오키나와인들의 반응을 들 수 있는데, ‘오키나와인’은 일본의 일부인 오키나와 ‘현’의 사람(즉 일본인)이라는 뜻에서 중립적인 용어로 받아들여진 반면, (일본이 아닌) 류큐의 사람이라는 표현은 ‘류큐인’, ‘리키진’(リキ人)이라는 표현은 모욕으로 받아들여졌다.⁷⁾

1930년대 오사카에서는 방언, 이름, 생활습관 등 오키나와적인 부분을 자발적으로 제거하는 ‘생활개선 운동’이 대대적으로 전개되었다. 근면성은 ‘보편적’인 ‘일본인’의 가치로, 오키나와적인 언어, 문화적 표식을 유지하는 것은 게으름과 사회적 낙오의 표식으로 반대극에 놓였다. 당시의 강령에서 오키나와 민요와 무용은 이웃에게 폐를 끼치고 오키나와인의 명예를 실추시키는 대표적인 행위로 자주 언급되며, 수치스러운 것, 불식해야 할 것, 적어도 일본인이 볼 수 있

7) 1939년에 오사카의 미나토구에서 출정하는 오키나와인 병사들을 위해 모인 환송인파를 지나가던 행인이 보고 “뭐야, 류큐인인가.”하고 큰 소리로 비웃으며 지나가자, 환송에 모인 한 사람이 “출정용사를 향해서 무슨 소리를 지껄이는가, 비국민!”이라고 외치며 주먹을 날렸다고 그 의로움을 칭송하는 기록이 남아있다(仲間 2001, 52).

는 장소에서 드러내놓고 해서는 안 되는 행위로 인식되었다.

토미야마(冨山 1990, 211-236)는 이 시기의 생활개선운동에서 운동을 주도한 오키나와인 ‘명사’들과 교화의 대상이 된 나머지 오키나와인들 노동자들 사이의 격차구조에 주목하였다. ‘명사’들은 1930년대 제일 오키나와인의 1%에 해당하는 소수의 집단으로, 고학력과 전문직, 사업가, 대-중소기업 등 안정적이고 고임금의 직장에 종사하며 오키나와인 집주지에서 떨어져 생활하는 ‘엘리트층’과, 학력이 낮고 집주지에서 거주하지만 공장의 관리직에 앉거나 자영업, 공무원으로 일하는 ‘유사 엘리트층’으로 현인회, 동향회 등의 조직에서 지도적인 위치를 차지하고 있었다. 이러한 격차구조는 사회적 상향이동과 일본인다움을 등가로 놓는 것을 정당화시켰다. 엘리트층은 계급과 교육, 라이프스타일에서 이미 ‘일본인화’를 이룩한 것으로, 유사 엘리트층은 나머지 오키나와인 노동자들과 같은 출신임에도 불구하고 숙련화와 근면성의 인정을 통해 상향이동에 성공한 예시로 여겨졌다. 명사들은 이러한 자발적인 동화가 일본인에 의한 차별을 벗어날 수 있는 유일한 방법이라며 오키나와인 ‘동포’들을 설득하고자 하였고, 스스로도 실천하였다. 따라서 이때의 생활개선운동은 제일오키나와인 스스로를 공통의 이해와 운명을 지닌 공동체-네이션-으로 파악하고 집단적인 실천을 시도한다는 점에서 내셔널리즘적인 색채를 띠는 한편, 그 목표가 일본이라는 국가의 국민으로 이질감없이 흡수되는 것이라는 점, 그 수단이 ‘네이션’ 혹은 ‘민족’을 구성하는 핵심요소 중의 하나인 공통의 문화와 언어를 소거하는 것이라는 특징을 띤다. 토미야마는 이렇게 ‘동포’의 권익 향상을 통해 집단적으로 오키나와적인 표식을 지우고 ‘일본인’이 되려는 운동을 ‘자실(自失)을 향한 동향성’(冨山 1990, 237)이라 칭하였다.

집단 수준에서 행해진 자발적인 동화의 노력보다 한층 더 나아간

것은 개인 수준에서 행해진 감추기(passing)⁸⁾로서, 이것은 소수자로서의 표식을 지우고 정체성을 숨기고 주류사회의 일원(이 경우 일본인)으로 행세하는 것을 의미한다(Goffman 1963. 73-91). 이것은 성공했을 때 차별을 피하고 상향이동을 용이하게 하는 효과적인 수단으로서 재일오키나와인 뿐 아니라 외모에서 뚜렷한 차이를 주지 않는 부라쿠민, 재일조선인등 동아시아계 소수자들 사이에서 널리 실천되어 왔다(De Vos and Wagatsuma 1966; Creighton 1997; Murphy-Shigematsu 2000). 주 4에서 언급한 오키나와인 문학가 야마노우치 바쿠는 1938년 『천국 빌딩의 사이토씨(天国ビルの斎藤さん)』라는 소설에서 일본인 행세를 하는 조선인 ‘사이토씨’라는 인물을 등장시켰다. 사이토씨는 오키나와인인 화자(바쿠 자신)에게 우월감을 표시하지만 발음이나 행동, 예법 등에서 은연중에 조선인임을 드러내고, 결국 일본인 아내에게 발각이 나서 버림을 받는데, 이를 바쿠는 비슷한 처지인 오키나와인의 시점으로 연민을 담아 유머러스하게 그려내고 있다(Yamanouchi 2000).

그러나 집단적인 실천이든 개인적인 실천이든 자발적 동화의 노력은 주류사회의 차별을 해소하는 근본적인 방안이 될 수는 없었다. 생활개선운동은 오키나와인 차별을 스스로의 문화적 이질성의 탓으로 돌림으로써 구조적으로는 주류사회의 편견을 정당화하였다. 그리고 생활개선운동이 재일오키나와인 전원을 성공적인 동화로 이끈 것도 아니었다. 의지와 수단(교육, 경제적인 여유)을 갖춘 중류 이상 오키나와인들이 동화에 성공하고 일본인들이 사는 지역으로 이주하는 한

8) “passing”이란 소수인종, 성소수자, 장애인 등 주류사회의 배제의 근거가 되는 “오염된 정체성(spoiled identity)”를 지닌 개인이 “정상인”(the normal)으로 대접받기 위해서 자신의 낙인을 감추고 감추는 행동으로, “통하기,” “숨기,” “감추기” 등의 뜻이 있다. 이 논문에서는 차이를 감추는 동화의 의미를 강조하기 위해서 “감추기”라는 역어를 사용하였다.

편, 적절한 수단이 없는 최하층 오키나와인들이 주거환경이 열악한 지역에 집주함으로써 일본인 주류사회와 오키나와인 집단의 차이는 응축되었다. 오키나와인의 종족성과 계급이 일상의 경험에서 교차되어 거주지와 빈곤에 의한 생활양식이 종족적인 차이로 인식되고, 거주지 자체가 계토로서 “보통 사람들은 드나들지 않는” “이상한 곳, 위험한 곳”으로 종족적 표식이 되는 효과를 가져왔다. 또한 동화의 성공 여부를 떠나 ‘오키나와인/ 오키나와적인 것’에 대한 깊은 열등감과 수치심을 각인시키는 결과를 가지고 왔다. 또한 ‘감추기’(passing)가 개별적, 단기적으로 성공적이라고 하더라도 종족적, 문화적 이질성을 보이지 않게 만들고, ‘단일민족국가’의 믿음을 재강화하는 순환으로 차별과 배제의 구조를 영속시키는 역설적인 결과를 가지고 왔다.

IV. 70년대의 오키나와 문화운동 - 차이의 전시와 인정의 요구

‘현인회’로 대표되는 성공한 오키나와인들의 주도 하에, 차별을 피하고 상향이동을 위해 자발적인 동화를 추구하던 오사카 디아스포라의 집단 의식은 전후에도 지속되었다. 미군정 시기와 일본 복귀를 전후하여 활발하게 전개된 오키나와 독립론은 현재에 이르기까지 일부 지식인들과 예술인들의 사상적, 문화적 근간이 되고 있지만, 대중적인 파급력이 불충분하여 현실적인 추동력을 얻지 못하고 이념 수준에 머물러 있다. 일본 국민으로서 일본인들 사이에서 수십년을 생활한 국내 디아스포라에서 오키나와 독립론은 보다 호소력이 떨어질 수밖에 없었다.

이러한 오사카 오키나와인들의 ‘일본인 지향’은 전후 본토의 오키나와 출신자들이 조직한 오키나와인연맹에서도 드러났다. 오사카의 대표가 ‘오키나와인연맹’ 대신 ‘오키나와현인연맹’⁹⁾으로 개칭할 것을 주장하였다거나 다른 지역의 오키나와인 연맹이 오키나와 독립론을 주장할 때 오사카지부의 명사들은 독립론에 가담하지 않을 것을 결의했다는 점, 반대로 미군정 후기에 오키나와와 재일 오키나와인 사회에서 주도권을 가진 복귀론에 적극 가담했다는 점 등이 그것이다(富山 1990, 237-263).¹⁰⁾

재일오키나와인으로서의 집단 의식은 전후 고도성장기에 오키나와에서 대규모 노동이민이 2차로 유입되면서 새로운 국면을 맞았다. 오키나와 청년들을 중심으로 한 오키나와 문화운동이 등장한 것이다. 중, 고교 졸업자가 학교를 통한 중개인의 알선으로 공장에 집단 취직하는 방식으로 본토에 이주한 오키나와 노동자들은, 이내 기만적인 노동조건이나 임금착취, 노동현장에서의 학대 등에 시달렸다. 오키나와의 언어적, 관습적 차이는 종종 조롱을 받고 차별적 대우를 정당화하는 구실이 되었다. 단신으로 이주하여 가족과 지역사회로부터 고립되어 경제적, 사회적, 정신적으로 취약한 위치에 놓인 오키나와 젊은이들이 경험한 질병이나 비행, 범죄, 고독사, 자살 등은 미디어에서 ‘집단취직병’이라는 총칭으로 다루어질 정도로 만연했다.

9) 즉 일본인과 구분되는 ‘오키나와인’이 아니라 일본의 일부인 ‘오키나와현’의 인간임을 주장하는 것이다. 당시 오키나와는 일본의 주권하에 있지 않았으므로 이것은 다분히 상징적인 제스처라고 볼 수 있다.

10) 한편 오사카의 인접 지역으로, 오사카만큼은 아니지만 전전에 다수의 오키나와출신자를 수용한 효고(兵庫)의 오키나와인의 행보는 대조적이다. 이들은 오키나와인 연맹 활동을 통해 GHQ에 본토 오키나와인의 보호와 구제를 요청하는 등, 필요에 따라서는 ‘일본인’과 구분되는 ‘오키나와인’으로서의 위치를 전략적으로 드러내기도 하였다. 이는 오사카의 슬럼 및 중화학공업지구의 확장으로 인해 2차 이주에 의한 정착이 다수를 점하였고(임성모 2006, 322-324) 그 결과 효고의 오키나와인 중에 ‘명사’층이 두텁게 형성될 기회가 없었던(富山 1990, 237-263) 것과 무관하지 않으리라 생각한다.

1978년 소설가 하이타니 겐지로(灰谷健次郎)는 이 시기 재일오키나와인들의 젊은 집단취직자들의 고난을 『태양의 아이(太陽の子)』라는 소설에 생생히 묘사하였다.

이러한 상황에서 오키나와 문화운동을 촉발하게 된 계기가 된 것은 1973년의 “Y군 사건”이다. Y군은 자신을 모욕한 전 고용주의 집에 충동적으로 화재를 냈다가 살인죄로 기소되었으며, 재판과정에서 우울증을 앓다가 구치소에서 자살을 하고 말았다. 당시 Y군이 본토에서 받은 차별이나 부당착취를 이유로 정상참작을 요구하며 구명운동을 벌이던 오키나와인 집단취직자들은, Y군의 자살에 큰 충격을 받았으며, “뭔가 하지 않으면 우리들 다 저렇게 죽는다”라는 위기의식을 느꼈다고 한다. Y군의 구명을 위해 모였던 오사카의 오키나와 청년들은 곧이어 1975년 “오키나와 청년의 모임 G회”(이하 G회)를 조직하였다.

“오키나와 청년들의 긍지를 위하여”(垣花 1981)라는 모토로 조직된 G회는 태생부터 반차별운동의 성격을 띠고 있으나, 특이할 점은 “오키나와 청년의 생활, 권리보호”과 함께 “오키나와의 자연과 문화의 보호, 발전”을 행동강령으로서 전면에 내세운 점이다. 오키나와인의 권익 향상이나 차별 철폐를 위한 집단적인 움직임은 오키나와인들의 본토 이주가 시작된 20세기 초반부터 여러 형태로 존재해 왔다. 하지만 이 단체들은 일본국민으로서의 정치적인 권익이나, 고용과 노동조건 등 직접적인 이해관계에서의 보조, 생활상의 원조 등에 주력하였으며, 문화가 차별철폐나 권익보호의 주제로 등장한 것은 G회가 처음이다.

이와 관련해서 G회를 조직할 때 모임의 틀을 잡고 회장, 총무 등의 운영진으로 참여한 인물들의 이력이 의미심장하다. 이들은 회원들 대부분에 비해 좀더 연상이고 일본에서 일정기간 생활하면서 일본공

산당 계열의 좌익운동이나 노동운동, 오키나와인 해방운동, 부라쿠민 해방운동, 오키나와 청년의 모임, 오키나와 복귀운동 등의 일종의 반차별 운동이나 오키나와인 권익향상을 위한 운동에 투신한 경력이 있는 이들이다. 이들의 진술에서 공통으로 발견되는 것은 정치적 투쟁이 중심이 된 과거의 활동의 효력에 회의를 느꼈거나, 함께 활동하던 일본인들의 소수자를 대하는 무의식적인 차별의식에 환멸을 느꼈으며, ‘오키나와인’만을 위한 운동, ‘문화’를 축으로 한 운동의 필요성을 느꼈다는 점이다(岸 2003, 271-277). 이들은 Y군과 같은 청년들을 죽음에 이르게 한 것은 단순한 차별이나 경제적인 어려움이 아니라, 자기 내부에 가진 오키나와인이라는 열등의식이며, 그것과 싸우기 위해서는 우리들의 문화에 주목하고 오키나와인으로서의 긍지를 높일 필요성이 절실했다고 설명한다. 또한 G회에는 간사이에서 성장한 젊은 오키나와인 2세들도 참여하였는데, 이들은 전시기의 동화운동의 계급적인 한계, 즉 동화의 수단을 갖춘 사람들에게만 가능하며 이 과정에서 하층계급의 오키나와인의 배제는 심화된다는 점과 완전히 일본인으로 동화한다는 것, 동화를 통해 차별을 벗어난다는 것이 궁극적으로 불가능하며 자기소외만을 초래한다는 것을 자각, 체득한 이들이라 할 수 있다.

이것은 오키나와가 일본 복귀 후 본격적으로 문화적 독자성을 추구하기 시작한 것과 겹쳐지는 부분이 있다. 미군정 당시 일본으로 회귀하려던 ‘조국복귀운동’은 일본에 대한 귀속감보다는, 미군정 하에서 사실상 무국적자와 같은 지위로 빼앗긴 제반 권리들을 확보하기 위한 선택이었다. 동화의 실패와 불가능성에 대한 자각과, 오키나와전의 막대한 희생, 미군정의 분리 지배, 일본 복귀 후의 미군기지 온존 등에서 경험된 지배국가들(미국, 일본)의 배신(차별의 지속)에 대한 환멸로서 대두된 것이라 볼 수 있을 것이다. 즉 ‘일본인이 될 수 없

다’는, 수십 년의 일본화 노력에도 불구하고 기층에 남아있는 오키나와 토착문화의 강력함과, 설사 자신의 언어와 습속을 버리고 철저하게 일본에 충성한다고 해도 일본이라는 국가는, 일본군은, 일본인은 자신들을 동등한 일본인으로 받아들이지 않는다는 이중의 자각이다.

전후 오키나와에서 ‘더 나은 삶’을 추구하며 고유의 문화적인 습속을 최대한 억제하고 일본에서 삶의 기회를 찾으려고 했던 오키나와의 젊은이들은, 본토에 나와서 빈곤과 차별이라는 냉엄한 현실 앞에서 보다 일본인답게 되고자 했던 동화의 노력이 결코 자신들을 보호해주지 않는다는 사실, 자신의 문화와 민족적 정체성 상실이 실은 자신들을 차별 앞에서 더 취약한 상태로 몰아넣었다는 자각에 이르렀고, 차별과 맞서기 위해 전세대가 그토록 피하고자 했던 오키나와의 문화적 종족적 차이를 전면에 드러내는 전략을 취한 것이다. 그런 의미에서, 전 시대의 자발적인 동화나, 이 시기의 문화적, 종족적 차이의 추구는 정반대의 모습을 보이지만 ‘동질성의 헤게모니’와 소수자 차별에 대한 일본 내셔널리즘의 속성에 대한 대응으로서 등장한 것이다.

G회는 정기적인 모임을 통해 오키나와의 민요, 민담 등을 학습하였을 뿐 아니라, 공원 등의 장소에서 오키나와 농촌에서 시치과치(七月)에 조상의례의 일부로 행해지는 에이사를 배우고 연습하였다. 이들은 대부분 가난한 오키나와 촌락지역 출신들이었지만, 정작 집단 취직으로 본토에 이주하기 전까지 이러한 오키나와 민속예능을 배우기 기회가 없었다. 민요나 에이사 등의 민속예능은 동네 비행청년들의 유흥으로 간주되었고, 졸업 후 일본 본토에 취직할 예정이었던 학생들에게는 일본인다운 언어사용과 예의범절 등이 강조되었다. 오키나와에서 본토에 걸맞은 일본인다움을 체득하기 위해 노력하던 젊은이들이 본토에서의 차별에 의해 종족적 자의식이 생기고, 다시 그 자의

식을 고양시키는 방편으로 이전에 무시되던 “향토문화”에 눈을 돌린 것이다. 또한 농촌 촌락에서 조상신을 모시기 위해 연행하던 에이사는, 오키나와 내부에서는 지역, 혈연 공동체인 각 촌락 단위의 결합과 구성원의 정체성을 강화하는 기제였다면, 오키나와 열도 각 지역에서 보인 청년들로 이루어진 G회는 일차적인 지연과 혈연을 넘어선 범오키나와적인 정체성(pan-Okinawan identity)을 엮어내는 매개(成定 1998)가 되었다는 점에서 내셔널리즘적인 색채를 띤다.

그러나 이들은 한편으로 기성세대의 ‘현인회’ 오키나와인들과는 거리를 두면서, 다이쇼구의 빈곤층, 노동계층 오키나와인을 ‘구붕과(クブンガウ)11)의 선배들’, ‘오지이, 오바야(할아버지, 할머니의 애칭) 등으로 부르며 ‘오사카의 우치난츄(오키나와인)’라는 디아스포라적인 정체성 속의 조상으로 상상하였다. G회는 1975년 9월 다이쇼구의 공원에서 처음으로 본토에서는 최초의 에이사, 오키나와 민요 이벤트인 “오키나와 청년 문화제”를 개최하였다. 첫해에는 G회의 회원 200명이 연행자이자 관중인 행사로 시작되었으나, 이들은 해를 거듭하여 꾸준히 문화제를 개최하였고, 이에 호응한 전 세대 이민자들의 참여와 후원으로 “다이쇼 에이사 마츠리”로 개칭되며 꾸준히 성장하였으며 현재까지 이어지고 있다.

이들은 종족성의 표식을 지우고 주류사회로 숨어드는 이전 시기의 동화와 감추기에 정면으로 대치되는, 공공장소에서 종족적, 이질적 차이를 드러내는 방식으로서, 소수자인 자신들의 존재를 가시화하고, 단일민족국가, 문화적 동질성이라는 이데올로기의 허구를 폭로하고 도전하는 ‘드러내기’(coming out) 전략을 선택하였다. 이는 자

11) 다이쇼구의 저습지에 만들어졌던 오키나와인 집주지역. 미디어나 도시행정 등에 ‘오키나와 슬럼’으로 알려져 있었으며, 1970년대 도시구획 정리과정에서 철거되었다.

발적 동화를 걸쳐 오사카에 정착한 전 세대 오키나와 이주민들에게 “수치를 바깥으로 드러내는 일”(恥さらし)이라는 강한 반발을 샀다. 연습 중에 신고로 경찰이 찾아오는 일도 있었고, 돌을 맞기도 했다고 전해진다. 그러나 G회의 연습을 매년 침묵으로 지켜보는 오키나와 노인들도 있었고, 이것이 회원들에게는 침묵의 지지와 승인으로 해석되었으며, 억압당했던 전 세대 이주민들의 한풀이를 한다는 자긍심으로 반발을 버텼다고 한다.

G회에 뒤이어 1978년에는 다이쇼의 오키나와 이민자의 2,3세 어린이들을 대상으로 하는 에이사와 민요 단체인 T회가 만들어졌다. G회와 T회는 곧 다이쇼 에이사 마츠리 뿐 아니라 다이쇼의 오키나와 공동체에서 빼놓을 수 없는 존재가 되었다. T회를 만든 오키나와인 소학교 교사 두 명은 부라쿠민 지역의 학교에서 근무하던 중에, 부라쿠민의 반차별 교육운동인 해방교육에 영감을 받아 오키나와 어린이들을 대상으로 민요와 에이사를 통해 오키나와의 전통문화를 가르치면서, 빈곤과 부모, 조부모 세대와의 문화적 단절, 학교에서의 차별 등으로 위축된 오키나와 아동들의 자긍심을 회복하고 세대간의 이해를 증진하고자 하였다. T회 어린이들의 오키나와 민요나 에이사 공연은 자신의 오키나와성을 수치로 여겨왔던 2세 부모들에게 “산신을 가르치는 대신 피아노를 가르쳐야 할 것이 아닌가” “나의 아이가 오키나와에 대해 나보다 더 잘 알고 있다면 지금까지 오키나와를 피하기 위해 그렇게 애써온 나는 무엇인가” 등의 양가적인 감정이나 갈등을 불러일으키기도 했다. 그러나 이것은 부모와 교사들, 아이들과 이웃들 사이에 ‘오사카에서 오키나와인으로 살아간다는 것’에 대한 심도있는 대화가 이루어지는 계기가 되었고, 이를 통해 다이쇼 오키나와 커뮤니티의 유대감은 더 깊어졌다(Cho 2015).

이들은 일본 주류사회의 편견과 차별에 대항하여 오키나와의 문화

적 차이를 과시하고, 연행자로서, 관중으로서 집합적인 참여를 통해 디아스포라의 오키나와인으로서의 공동체성을 구현하였다. 이들이 추구한 집단 의식은 오키나와 역사와 문화에 대한 애착을 통하여 집단적인 자긍심을 고취하려 한다거나, 오키나와 내부의 지역적인 차이를 넘어선 범오키나와적인 정체성을 추구하여 지배집단인 일본의 내셔널리즘에 도전한다는 소수자 내셔널리즘적인 색채를 띠고 있으나, 한편으로 ‘오키나와인’이라는 집단 내부에 존재하는 차이 - 출신지(오키나와)와 디아스포라간의 위계, 디아스포라 내부의 계급적인 차이를 명백히 하는 등 전 세대 오키나와 내셔널리즘에 비판적인 모습을 보여주기도 한다.

V. 문화운동가들의 비판적 성찰성

1. 과거의 비판적 재해석

여기에서는 G회, T회를 비롯한 오키나와 문화운동에 참여해온 이들이 오사카의 디아스포라의 서사를 재구성하는 행위를 통해 과거의 동화지향적 소수자 내셔널리즘을 비판적으로 재해석하는 측면에 대해 논의하고자 한다. 1970년대 이후 문화운동을 통해 만들어진 ‘오사카의 우치난쥬’라는 정체성은 계급성과 종족성이 교차하는 지점에서 만들어진 것이며, 소수자를 침묵시키는 주류사회의 억압을 직시하고 정면도전하는 형태를 띤다. 그러나 바로 그런 점에서 그들의 ‘오키나와인’으로서의 자기표현은 동화주의적인 전세대 오키나와인들과 잦은 충돌을 일으켰다. 연구자의 조사 당시까지 활동중이던 G회의 1970년대, 80년대 멤버들은 자신들이 다이쇼의 오키나와 공

동체에서 종종 ‘쓸데없는 짓을 하는 문제청년들’로 인식이 되었다는 점, 에이사 마츠리가 다이쇼의 주요 관광자원으로 받아들여지기 전까지 다이쇼 구청이나 오키나와 현인회와 행사운영을 두고 잦은 갈등을 일으켰다는 점 등을 비판과 긍지가 뒤섞인 태도로 회상하고는 했다. 이들에게 ‘현인회’란 실제 현인회를 구성하는 개개인이나 그들의 활동과 별개로 ‘오키나와를 불식하려는 엘리트 오키나와인’의 상징으로 거론되는 경우가 많았다.

일례로 다이쇼의 토박이 2세로서 ‘다이쇼 우치난츄 역사 탐방’ 같은 교육행사에 가이드로서 활동하고 있는 긴조 이사무(金城勇)는 연구자가 토미야마 이치로의 연구를 언급하였을 때 “그 연구는 현인회 명사들의 기록을 자료로 쓰여진 것이기 때문에 부분적이며 오사카 우치난츄의 역사를 대표한다고 볼 수 없다”고 대답하였다. 실제 토미야마의 책에서 명사 주도의 활동이 나오는 것은 일부이며, 이 연구에서 다루는 시기와 범위는 보다 포괄적이므로 긴조의 지적은 정확한 비판이라 보기는 어렵다. 그러나 연구자가 보기에 긴조의 이러한 발언은 연구 자체에 대한 비판이라기보다도 ‘구봉과의 선배들’ ‘오지 이 오바야’ 등의 표현과 유사한 뉘앙스로, 1990년대에 T회의 부모회원으로서 적극적으로 활동해 온 긴조가 ‘오사카의 우치난츄’라는 자신들의 계보(genealogy)를 엘리트층이 아닌, 자신의 부모, 친지들과 같이 극한 빈곤에서 생활해 온(金城 1996) 저변의 오키나와인에서 이어 가겠다는 실천적인 언설로 보였다.

이들은 오키나와인이 관여된 과거의 사건들을 선택적이고 비판적으로 기억하는 행위를 통해 동화지향적인 오키나와인의 서사를 재구성하려는 시도를 보였다. 앞서 서술하였던 1903년의 ‘인류관 사건,’ 1930년대의 ‘생활개선운동,’ 그리고 1970년에 있었던 ‘인권교과서 『인간(人間)』사건’은 이 사건들은 연구자가 조사를 하였던 2007년,

2008년에도 각종 행사나 교육활동, 그리고 운동가들 사이의 사적인 대화 속에서 반복적으로 언급되며, 지배집단의 흉내를 내고 다른 소수자 집단을 자신의 아래로 끌어내림으로써 자신에게 떨어진 차별을 피하려는 오키나와인들의 어리석음의 사례로 거론되었다.

1970년의 ‘『인간』사건’은 오사카부의 동화교육(同和教育)¹²⁾을 위한 중학생용 부독본인 『인간』에 부라쿠 차별과 함께 오키나와 차별을 동일선상에 언급한 부분을 문제삼아, 오사카의 오키나와 현인회가 오사카부 교육위원회와 문부성에까지 압력을 넣어 배포 저지에 나선 사건이다. ‘오키나와 차별과 부라쿠 차별은 질적으로 다르며, 부라쿠민, 조선인들과 함께 오키나와인이 차별의 대상으로 다루어지는 것이 오키나와인의 이미지에 좋지 않은 영향을 끼친다는 것이 이유였다. 이 시기는 웬만한 부라쿠민 지역보다 거주조건이 나쁜 ‘오키나와 슬럼’ 쿠봉과가 다이쇼구에 남아있던 시기였기 때문에, 현인회가 구하려고 하던 것은 결국 성공하고 주류사회에 진출한 오키나와인들의 이미지였다고 볼 수 있다. 결국 다이쇼구에서는 동화교육 시간에 이 책이 사용되지 않고, 학년말에 학생들에게 배포되었다고 한다. 그 다음해에 발족한 ‘간사이오키나와현인차별문제연구회’가 출간한 『오키나와 차별』 제 1호에서 다이쇼에서 출생, 성장한 2세이며 G회의 공동 창설자인 교원 가네시로 요시아키는 “부라쿠 차별도, 오키나와 차별도, 조선인 차별도, 그 본질은 같다. 그것은 일본의, 일본인의 문제이며, 인간 그 자체의 문제이다”(金城義明 1971, 20)라고 하며 현인회의 행동을 강하게 비판하였다.

1903년의 인류관 사건에 대한 재해석은 보다 적극적인 실천으로

12) 부라쿠민 해방운동에서 비롯된 반차별교육. 시기에 따라 해방교육, 동화교육, 인권교육이라는 명칭으로 불린다. 부라쿠민 뿐 아니라 제일 조선인, 오키나와인, 장애인 등 다양한 소수자 문제를 다루었다. 부라쿠민의 운동이 활발한 지역이었던 오사카부에서는 일찍부터 각급학교의 커리큘럼에 동화교육이 포함되었다.

이루어졌다. 이 사건은 오키나와의 극작가 치넨 세이신(知念正真)에 의해 일본의 제국주의, 오키나와인의 동화와 정체성의 문제를 묻는 내용의 희곡으로 쓰여져, 1972년 오키나와 복귀를 즈음하여 연극으로 상연된 적이 있다. 2003년에 다이쇼의 문화운동가들은 오키나와 인류관 사건 백주년을 기념하여, 연극 인류관의 오사카 상연을 추진하고, “장소의 기억에 귀를 기울인다” 라는 제목의 현지답사(박람회장인 텐노지 및 소수자 거주지역)를 실시하고, 일본인 민중사 연구가와 아이누, 재일 코리언, 오키나와의 대표자로 패널을 구성하여 같은 제목의 심포지엄, 극작가 치넨 세이신과 유수의 오키나와 출신 감독, 지식인을 초대한 간담회를 개최하는 등의 일련의 행사를 개최하였다(演劇『人類館』上演を実現させたい会 2005). 이 행사들 통해 반복적으로 드러난 것은 문명화라는 명목하에 소수자들을 동원하며 한편으로 주변으로 배제시키고, 일본이라는 국가의 식민지성에 대한 고발이기도 했지만, 한편으로 다른 소수자들과 스스로를 구분하고 지배자에게 영합하여 차별을 피해보려 하다가 궁극적으로는 더 큰 차별의 구조에 봉사하고 스스로도 희생양이 되는 오키나와인들의 근시안성에 대한 성찰이 있었다. 인류관에 대한 『류큐신보』의 사설을 언급하며, ‘살아있는 사람(生身の人間)을 구경거리라도 되는 듯 전시하고 구경하는’ 제국주의의 야만성보다 ‘생변, 아이누와 같은 야만인들과 함께 취급하였다’는 사실에 더 분노한 오키나와인들이 “일본인에 대해서 느끼는 열등감을 주변민족에 대한 우월감으로 보상하려는 행위로, 서구 열강에게는 열등감을 느끼며, 주변 아시아 국가들에게 우월감을 느끼고자 하는 일본인의 의식과 겹치는 것”(うえち 2005, 21)으로, 차별하는 쪽에 편승하여 다른 마이너리티를 배제함으로써 자신에게 가해지는 차별을 면하려 하며, 이것이 전전 동화주의의 근저에 깔린 동기라고 비판하였다.

그뿐 아니라 오사카 디아스포라의 오키나와인들은 오키나와 언어와 문화 체화의 정도, ‘기억’으로 표현되는 집단적 경험, 혈통에 대한 관념에서 오키나와 중심의 오키나와 내셔널리즘과도 일정정도 거리를 두었다. 이들은 오키나와전의 학살과 폭력에 대해 깊은 아픔을 느끼며, 당시 자신들이 오키나와에서 떨어져 있어서 직접 참화를 겪지 않았다고 하는 일종의 부채의식을 드러내는 등 동질감을 드러내었다. 한편 오키나와에 남은 사람들은 그나마 일정한 부나, 장남이라는 이유로 가독(家督)과 가산을 물려받은 특권을 가진 사람들이며, 가족에게서조차 도움을 받을 것이 없는 ‘차삼남(장남 이하의 자식)’들이 오키나와를 떠나 본토나 해외에 정착하였다, 그들은 오키나와라는 본거지에 머물러 다수자로 살면서 자신들이 일상적으로 경험하는 일본인들에 의한 멸시와 차별을 겪지는 않았다고 하는 서사에서 상대적인 박탈감을 드러내기도 했다. 특히 본토에서 나고 자란 2세대들은 1세대들과 달리 문화-혈통을 등치시키는 본질주의적이고 순혈주의적인 내셔널리즘이 가지는 폭력성에 대해 비판적인 성향을 보였다. 부모세대나 배우자를 포함하여 오키나와에서 온 오키나와인들이 2세의 오키나와인들에게 언어나 문화에 대한 지식이 상대적으로 부족한 것에 대해 우월의식을 보이고, 오키나와인과 일본인 사이에서 난 자녀를 ‘만차(マンチャ, 혼혈)’라는 경멸적인 호칭으로 부르는 등의 부정적인 기억은 2세대들이 생산한 텍스트(諸見里 2001)나 그들의 일상적인 대화에서 종종 관찰되었다.

이들의 과거의 비판적 재해석에서 떠오르는 교훈은, 오키나와인이 민족, 혹은 종족을 운명공동체, 이해공동체로서의 경계로 삼고 매달릴 때 더 큰 차별의 현실에 눈을 감거나 영합하게 되며, 지배자(일본)로부터도 협력의 대가를 얻기는커녕 궁극적으로 이용당한다는 것이다. 따라서 다이쇼 오키나와 슬럼의 기억을 근간으로 삼아 구성되는

‘오사카의 우치난쥬’라는 정체성은 단순히 종족성을 넘어 일본국가에 의해 공통으로 소외되고 억압받은 경험에 기반한 자의식으로 계급, 종족성, 신체 등의 다양한 축을 통해 구성되는 포괄적인 소수자 아이덴티티의 일부가 되며, 그것을 바탕으로 재일 코리안, 부라쿠민, 일용노동자, 장애인 등의 민족적, 사회적 소수자들과의 협력과 연대를 시도해 왔다. 그중 일부만 예를 들면 G회는 오사카 최대의 빈민 지역으로 일용노동자들의 노동시장이 존재하고 있으나, 기능이 쇠퇴하면서 다수의 노숙자들을 수용하고 있는 가마가사키의 ‘고령일용노동자와 노숙자의 권리를 쟁취하는 회’와 연대를 유지하고 있다. 설에 열리는 가마가사키의 월동 투쟁과 오봉에 열리는 여름 마츠리에는 G회가 가서 음식을 준비하거나 부스를 열고, 에이사 공연을 피로 하며, 반대로 에이사 마츠리에는 건설노동자 출신의 ‘쟁취하는 회’의 회원들이 무대 설치 등의 작업을 도맡아 하는 등 각자의 행사에 도움을 주고 있다. 또한 다카츠키(高槻)에 소재한 재일코리안 단체인 ‘무궁화의 회’의 다문화공생을 주제로 한 행사인 ‘대야유제’에 해마다 참석하여 공연을 하기도 한다.

2. 자신들의 문화운동에 대한 성찰: “야마토의 거대한 밥통에 스스로 뛰어든 오키나와인”

문화운동가들의 비판적 성찰은 자신들이 대립하던 동화지향적인 오키나와인들만을 향한 것이 아니라 자신들에게도 향했다. 주변의 반대에도 무릅쓰고 오키나와인의 종족성을 드러내기 위해 해왔던 ‘다이쇼 에이사 마츠리’ 등의 문화행사들은, 점차 오키나와인 공동체 뿐만 아니라 일본인들에게도 호응을 얻기 시작하였다. 특히 1990년대 이후로는 ‘오키나와 봄’(대중문화에서의 오키나와의 인기 상승)

의 영향으로 일본인의 오키나와 문화 전유가 급속도로 증가했으며, 30주년을 기념하는 2004년의 행사에는 관객, 참여자가 2만여명을 넘어설 정도의 대성황을 거두었다.

문화전유의 증가는 표면적으로 일본사회의 오키나와에 대한 긍정적인 인식과 수용도가 높아졌음을 시사하며, 오키나와인들의 자긍심을 고양시키고, 오키나와 예능, 요식사업과 관련된 일거리를 창출하였다. G회의 운동가들은 1990년대 이후 마츠리가 성장하고 일본인들의 참여가 증가하는 것을 보고, 자신들의 실천이 성공으로 이어지고 있다고 판단하였으며, 드디어 오키나와의 독자성과 우수성이 인정을 받는다는 증거라 생각하고 감격했었다고 한다. 그러나 시간이 지나면서 점차 일본인들의 문화전유의 폐단을 경험하게 되었다. 일본인들의 공격적인 오키나와 이미지는 결국 주류 대중문화에서 그려진 정형화된 오키나와의 이미지와, 실제 오키나와인들이 일본 본토와 관계에서 겪어온 현실을 혼동함으로써 역사적, 정치적, 사회적 불평등을 은폐한다는 것이다.¹³⁾ 또한 예능과 소비에 국한된 관심은 종래의 오키나와 문화운동을 상당부분 약화시켰다. G회를 비롯하여 1970,80년대에 간사이 각지와 아이치, 도쿄에 결성된 에이사 단체들은 공통적으로 1990년대 이후 일본인 참가자의 폭증으로 인해 갈등이 생기고 단체가 분열하게 된 경험을 가지고 있다. 즉 오키나와 음악과 무용을 배우는 데만 관심이 있고 오키나와의 현실에 무심정한 참여자들이 집단의 다수를 차지하면서 운동을 약화시키거나, 일단 에이사나 민요를 배우고 난 후에 빠져나가 자신들만의 단체를 만든

13) 일례로 조사 당시인 2007, 8년에 오키나와전(1945)에서의 일본군에 의한 민간인 집단 강제사를 둘러싼 오에-이와나미 재판(大江·岩波裁判)이 오사카 지법에서 진행되고 있었다. 다이쇼의 오키나와 출신자들이 초미의 관심을 보이며 진행을 지켜보는 가운데, 일본인 애호가들 사이에서는 재판에 대한 인지조차 이루어지지 않는 경우가 많았다.

것이다. 이러한 경험은 에이사 마츠리 등의 행사에서 공유되며, “~~의 단체도 오키나와즈키(沖縄好き)¹⁴⁾ 들이 몰려와서 못쓰게 되었다(ダメになった)” 등의 표현이 오키나와인 운동가들 사이에서는 공공연하게 사용되었다. 오키나와 문화운동가, 지식인들은 초기에 일본인의 참가가 오키나와문화가 정당한 인정을 받는 것으로 받아들여 환영하였으나, 결국 정치적, 사회적 변화가 수반되지 않는 문화적 착취가 아닌가라는 회의와 실망감을 느끼고 있다. 도쿄 오키나와 디아스포라 출신의 사회학자는 일본인의 오키나와에 대한 “무의식의 식민주의,” “사랑이라는 이름의 지배”(野村 2005)라는 이름으로 비판하기도 하였다.

이들은 자신들의 운동의 문제와 한계를 자각하고 있으며, 운동을 시작한지 30년이 되어가는 2000년대 초반에 나온 마츠리의 팜플렛, 연극 ‘인류관’ 상연 관련 행사를 엮어낸 서적, 오키나와 계간지의 기획기사 등에는 이러한 이들의 비판적 회고가 잘 드러난다. 한 운동가는 자신들이 동화지향적인 오키나와인들을 비판하며 에이사 마츠리를 열고 일본인들에게 오키나와를 드러내려고 애썼지만, 그러한 자신들의 활동도 궁극적으로는 지배자인 야마토(일본)의 인정과 이해를 구하기 위한 몸부림이었다는 점에서 다를 것이 없지 않은가, “오키나와를 집어삼키는 야마토의 거대한 밥통에, 이해를 갈구한 오키나와인이 스스로 뛰어들 꼴”이 아닌가 탄식하였다(金城 2007, 154).

이들은 자신들의 운동이 지닌 한계에 대한 자각에도 불구하고 이것을 타개할 혁신적인 해결책은 찾아내지 못한 상태이다. 그럼에도 불구하고 이러한 모순을 안고 이들 단체들과 에이사 마츠리는 지속되고 있다. T회의 대표는 자신들의 목표가 “오키나와 봄을 타고 -

14) 오키나와에 대한 모든 것을 무비판적으로 좇는 일본인 팬들을 가리키며, 한국의 “~~빠”와 같은 뉘앙스가 있다.

오키나와의 상업화된 이미지를 전략적으로 이용해서, 그에 끌려서 몰려든 일본인들에게 오키나와가 당면한 문제들을 호소하는 것”(Cho 2015, 171) 이라고 말한 바 있으나, 일본인들에게 어필하는 오키나와문화를 제공하기 위해서는 주류사회에 대한 비판적인 날을 세우거나 기존의 운동의 색채를 드러내는 것을 피해야 한다는 모순에 처하게 되어 실천하기가 쉽지 않다. 실제로 ‘인기를 잃더라도 오키나와 중심성과 일본사회에 대한 비판을 유지하는 것’과 ‘일반인들—특히 어린이와 부모들—의 접근성을 유지하기 위해 비판적인 색채를 줄이고 편안한 분위기를 유지하는 것’이라는 선택지를 두고 G회는 전자, T회는 후자라는 선택을 하였다. 그 와중에 두 단체의 멤버들이 갈등을 겪고 관계가 소원해지는 결과를 낳았을 뿐만 아니라, G회는 회원의 감소 및 영향력 축소, T회는 단체의 정체성이 대폭 변화하는 등 나름의 대가를 치렀다. 2010년경을 기점으로 현재 다이쇼구의 오키나와 문화운동도 일본인을 상대로 한 비즈니스도 상대적으로 쇠퇴한 상태이다. 새로운 오키나와인 유입이 감소하고, 다이쇼구의 전반적인 생활조건이 향상되고 주민들의 계층구성이 변화하여 눈에 띄는 형태의 오키나와 차별은 더 이상 존재하지 않으며, 여러 세대에 걸친 일본인과의 혼인과 문화적 동화로 ‘오키나와’ 정체성이 전반적으로 약화되는, 그리고 운동가들 자신이 고령화하고 있는 21세기 다이쇼 디아스포라에서 오키나와의 정체성을 유지한다는 것은 과거와 다른 의미에서의 어려움을 안고 활동을 계속하고 있다.

VI. 마치며

이 논문에서는 오사카의 오키나와 디아스포라에서 오키나와인의

집단의식이 보여준 몇 가지 주요한 경향을 짚어보고, 특히 1970년대부터 활동해 온 오사카 디아스포라의 문화운동가들의 활동과 회고를 통해, 이들이 어떻게 오키나와에서 비롯된 오키나와 내셔널리즘이냐, 또한 이민사회 내부의 엘리트들의 주도하에 형성되었던 ‘오사카의 우치난츄(오키나와인)’에 대한 공식적 서사(official narrative)를 비판적으로 회고하는지, 나아가서 그들이 3,40년에 걸친 자신들의 활동에도 비판과 성찰의 시선을 돌리는지 살펴보았다.

오키나와인의 ‘네이션 의식’, 즉 오키나와의 영토와 역사, 문화뿐만 아니라 장차의 이해와 운명공동체를 함께 하는 집합체로서의 인민, 혹은 민족의식은 그 집합체가 일본이라는 국민국가에 종속되는 것과 함께 시작되었다. 정치적인 병합과 힘의 열세라는 명백하고 부정할 수 없는 현실 속에서, 오키나와인의 삶을 개선시키기 위해서는 보다 적극적으로 근대화, 일본화에 동참하여, 일본의 ‘다른 부현(府県)’과 동일한 대우를 받을 자격을 갖추어야 한다는 자발적인 동화주의가 지도자층을 중심으로 주장되었다(최현 2007). 자발적인 동화는 일본인들 사이에서 종족적, 계층적 소수자로 일상적인 차별과 멸시를 접한 본토의 디아스포라에서 더 적극적으로 진행되었다. 그러나 이것은 동화에 필요한 자원(학력, 경제력 등)을 지닌 오키나와인들과 그렇지 못한 하층계급 오키나와인들 사이의 분리를 가져왔고, 동화하지 못하고 남겨지는 오키나와인들에게 종족적, 계급적, 지리적 낙인이 중첩되면서 일본인의 차별의식을 재강화하는 결과를 낳았다.

1970년대 이후 등장한 오키나와 문화운동은, 오키나와의 문화적, 종족적 차이의 추구하고 전시라는 점에서 전시대의 동화주의와는 정반대의 모습을 보이지만 결국 일본 내셔널리즘이 가진 동질성의 헤게모니와 소수자 차별에 대한 대응으로 등장한 것이라는 점에서 유사

한 점이 있다. 오키나와 역사와 문화에 대한 애착을 통하여 집단적인 자긍심을 고취하려 한다거나, 오키나와 내부의 지역적인 차이를 넘어선 범오키나와적인 정체성을 추구하여 지배집단인 일본의 내셔널리즘에 도전한다는 소수자 내셔널리즘적인 색채를 띠고 있으나, 한편으로 ‘오키나와인’이라는 집단 내부에 존재하는 차이를 지적하고 그 안에서 배제되는 약자들과 동일시함으로써 민족 단위로 전체화하려는 내셔널리즘의 경향에서는 거리를 두고 있다. 특히 1970년의 『인간』사건에서 엄연히 존재하는 오키나와인에 대한 차별을 부정하고 다른 소수자와 오키나와인들을 구분하려는 엘리트 오키나와인들이 결국 자신들의 이해를 위하여 지배자의 논리에 영합하는 것이라는 비판의식을 보여주고 있다.

이러한 비판의식은 1990년대-2000년대 ‘오키나와 붐’이라는 일본인들의 열광적인 관심 속에서, 자신들의 문화운동(에이사 마츠리)의 성공이 역설적으로 운동의 약화를 가지고 온 현실 앞에서 자신들 내부에게로 향한다. 이들은 자신들이 민속예능 등으로 차이를 드러내고자 한 것도, 결국은 일본인으로부터의 인정을 바라는 절박함에서 나온 몸짓이었으며, ‘다문화주의’라는 슬로건으로 결국 일본인이 소수자의 문화를 소비하는 것을 정당화하고, 이들은 그저 다수자에게 이해받고 인정받고자 하는 요구에 스스로 자신들을 볼거리로 만든 것이 아닌가 자문하는 등, 소수자로서 자신들의 취약할 수밖에 없는 자의식과 일본사회의 다문화주의 트렌드 양쪽에 날카로운 비판을 던지고 있다.

이러한 비판적 성찰 하에서 이들은 백년전의 ‘인류관 사건’을 재구성하고 재해석하는 시도를 한다. 인류관 사건을 단순히 오키나와-일본의 관계가 아니라, 오사카라는 지역사 속에서 근대국가-제국이 한편으로는 식민지적 타자(조선인, 오키나와인)들을 표본으로 전시함

으로써 지배-종속 관계를 과시하고, 한편으로 자기 내부의 타자들을 (부라쿠민, 빈민, 조선인과 오키나와인 이민자등) 밀어내고 보이지 않는 곳에 숨김(철거와 강제 이주)으로써 동질화된 국민국가를 완성하는 사건으로 파악한다. 뿐만 아니라 ‘자신들을 야만인과 함께 전시하였다’고 분노하는 오키나와 엘리트들을 ‘<인간>사건’의 오키나와인들과 비교함으로써 소수자 내부에서 일어나는 영합을 상기시킨다. 이들은 일본-오키나와의 관계를 민족이나 종족적인 틀에서 바라볼 때에 (특히 본질주의적인 접근을 할 때에) 간과하거나 발생할 수 있는 문제점 - 내부의 위계와 배제, 주류사회와의 영합 - 등을 비판하며, 소수자 내셔널리즘으로서 오키나와인 집단 의식이 가지는 한계와 모순을 지적해 내는 성찰성을 보여주었다. 이러한 역사의 비판적 재해석에서 떠오르는 교훈은, 오키나와인이 민족, 혹은 종족을 운명 공동체, 이해공동체로서의 경계로 삼고 매달릴 때 더 큰 차별의 현실에 눈을 감거나 영합하게 되며, 지배자(일본)로부터도 협력의 대가를 얻기는커녕 궁극적으로 이용당한다는 것이다.

따라서 다이쇼 오키나와 슬럼의 기억을 근간으로 삼아 구성되는 ‘오사카의 우치난쥬’라는 정체성은 단순히 종족성을 넘어 일본국가에 의해 공통으로 소외되고 억압받은 경험에 기반한 자의식으로 계급, 종족성, 신체 등의 다양한 축을 통해 구성되는 포괄적인 소수자 아이덴티티의 일부가 되며, 그것을 바탕으로 재일 코리언, 부라쿠민, 일용노동자, 장애인 등의 민족적, 사회적 소수자들과의 협력과 연대를 시도해 왔다. 이는 소수자들 자신들이 ‘차이의 정치’의 다면성을 ‘민족’ ‘종족성’을 넘어서 입체적으로 해석해 내며 구조적인 모순에 대응한다는 것을 시사한다.

끝으로 지면의 한계상 이 논문에서 다루지 못한 앞으로의 과제에 대해 언급하고자 한다. 이 글에서는 참여자들의 과거의 재해석이 논

의 중심이 되면서 G회와 T회의 일상적인 활동 - 오키나와 예능의 연행과 교육, 축제 - 에 대한 분석은 축소된 경향이 있다. 21세기의 변화한 종족지형도 속에서 G회와 T회의 운동방향의 전환은 일본사회의 사회운동연구의 흐름이라는 측면에서도, 종족성 논의를 확장한다는 측면에서도 좀더 깊이 논의할 필요가 있다. 그 한 방향으로서 T회의 활동에 대해서는 연구자의 다른 논문(Cho 2015)에서 보다 자세히 분석하고 있으며, G회의 시도에 대한 민족지학적 분석을 중심으로 한 후속 논문을 준비중에 있다.

또한 2장에서 다루었던 일본 속의 오키나와/오키나와인이라는 타자성이 연구의 시각, 또는 오키나와인의 실천 속에서 다의성을 지니는 점을 지적한 바 있다. 이 글에서는 내셔널리즘-내셔널리즘에 대한 비판이라는 측면에 초점을 두고 분석하였으나, 오사카의 디아스포라 안에서도 세대에 걸친 동화와 일본인과의 혼인, 가시적인 차별의 감소 등의 결과로 일본인과의 문화적, 혈통적 경계가 갈수록 모호해지면서 뚜렷한 오키나와인으로서의 정체성을 가진 사람은 감소 추세에 있으며, 운동에 참여하지 않는 젊은 세대 (3세대 이후, 2-30대 이하)의 경우 이 논문에서 분석한 것과도 다른 양상을 보인다. 장차 역사학적, 민족지학적 분석을 결합하여 동시대 오키나와인의 생애사적 경험 속에서 구성하는 ‘오키나와인’의 의미의 결을 구분해 내고 분석하는 후속작업은 ‘종족성’(ethnicity)이라는 개념의 이해를 깊게 하는데 필요하리라 생각된다.

투 고 일: 2016년 06월 30일

심사완료일: 2016년 07월 27일

게재확정일: 2016년 08월 03일

참고문헌

- 김광역. 2005. “‘종족(ethnicity)’의 현대적 발명과 실천.” 『종족과 민족 - 그 단일과 보편의 신화를 넘어서』, pp. 15-84. 서울: 아카넷.
- 김창민. 2014. “문화표상에 나타난 문화적 정체성의 경쟁: 오키나와 슈리성의 사례.” 『동아시아문화연구』 56: 47-68.
- 권숙인. 2005. “일본사회의 변화와 민족문제의 새로운 전개.” 『종족과 민족 - 그 단일과 보편의 신화를 넘어서』, pp. 251-284. 서울: 아카넷.
- 박훈. 2007. “동화론(同化論)과 오키나와 아이덴티티 - 오타 초후(太田朝敷)의 동화주의를 중심으로.” 『사회와 역사』 73: 255-279.
- 이지원. 2008. “오키나와 아이덴티티 문제와 자문화인식.” 『사회와 역사』 78: 223-276.
- 임성모. 2006. “점령 초기 오키나와의 지위와 정체성.” 『패전 전후 일본의 마이너리티와 냉전』, pp. 247-286. 서울: 제이엔씨.
- 윤명숙. 2006. “점령 초기 ‘재일오키나와인’ 사회의 구조와 실태1: 오사카.” 『패전 전후 일본의 마이너리티와 냉전』, pp.287-320. 서울: 제이엔씨.
- 진필수. 2016. “이민과 고향: 오키나와 킨정(金武町)에서의 주민과 이민자의 교류.” 『한국문화인류학』 48(3). 47-104
- 최병두. 2011. 『다문화 공생: 일본의 다문화 사회로의 전환과 지역사회의 역할』. 서울: 푸른길.
- 최현. 2007. “근대 국가와 시티즌십: 오키나와인의 사례.” 『지방사와 지방문화』 10(1): 49-92.
- 하이타니 겐지로(灰谷健次郎). 오석윤 역. 1996. 『태양의 아이』. 서울: 개마고원.
- 垣花義盛(가키하나 요시모리). 1981. “沖繩青年の誇りを求めて.” 『開放教育』 135: 79-91.
- 岸政彦(기시 마사히코). 2003. “都市と沖繩的同郷性: 戦後本土移動者の

生活史および初期がじゅまるの会の事例研究.” 大阪市立博士論文.

金城良明(가네시로 요시아키). 1971. “『にんげん』 中学編への沖繩問題掲載について.” 『沖繩差別』 1: 19-20.

金城宗和(긴쥬/가네시로 무네키즈). 1992. “エスニック・グループとしての沖繩人：大阪市大正区における沖繩人アイデンティティの聞き取り調査から.” 『人間科学』 37.

———. 1997. “本土沖繩人社会の生活世界：大阪市大正区を事例に.” 『立命館大学人文科学研究所記要』 68.

金城馨(긴쥬 가오루). 2007. “幻想としての沖繩タウン大正区.” 『環』 30: 150-154.

金城勇(긴쥬 이사무). 1996. “オキナワ・イズ・ナンバーワン.” 大田順一編. 『大阪ウチナンチュ』. pp. 88-94. 大阪: ブレーンセンター.

仲間恵子(나카마 게이코). 2001. “日中戦争期の在阪沖繩人.” 『大阪人権博物館紀要』 5: 41-76.

成定洋子(나리사다 쇼코). 1998. “関西のエイサー祭りに関する一考察：がじゅまるの会における役割.” 『沖繩民族研究』 18: 77-92.

西成彦(니시 마사히코)·原毅彦(하라 다케히코). 2003. 『複数の沖繩 ディアスポラから希望へ』. 京都: 人文書院.

野村浩也(노무라 고야). 2005. 『無意識の植民主義：日本人の米軍基地と沖繩人』. 東京: 御茶の水書房.

富山一郎(도미야마 이치로). 1990. 『近代日本社会と「沖繩人」—「日本人」になるということ』. 東京: 日本経済出版社.

諸見里芳美(모로미자토 요시미). 2001. “私の中の沖繩.” 『けし風』 30: 25-27.

杉尾健太郎(스기오 겐타로). 2004. “チマ・チョゴリで通える日を—在日コリアンの子供たち.” S. H. K. Y. L. 協会 編. 『平和と人権の時代を開く』. pp. 139-145. 東京: 日本評論社.

- 演劇「人類館」上演を実現させたい会(연극 인류관을 상영하기 위한 모임). 2005. 演劇「人類間」上演を実現させたい会 編. 『人類間—封印された扉』. 大阪: アットワークス.
- うえち みわ(우에치 미와). 2005. “「人類間」事件のあらまし.” 演劇「人類間」上演を実現させたい会 編. 『人類間—封印された扉』. pp. 19-22. 大阪: アットワークス.
- 趙博(조박). 2003. “猪飼野今昔.” 曹智鉉 編. 『猪飼野—追憶の1960年代』. pp. 139-147. 東京: 新幹社.
- Arakaki, Makoto. 2002. “Hawai'i Uchinanchu and Okinawa: Uchinanshu Spirit and the Formation of a Transnational Identity.” Ronald Nakasone, ed. *Okinawan Diaspora*. pp. 130-141. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Arakaki, Robert. 2002. “Theorizing on the Okinawan Diaspora.” Ronald Nakasone, ed. *Okinawan Diaspora*. pp. 26-43. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Befu, Harumi. 2001. *Hegemony of Homogeneity: An Anthropological Analysis of “Nihonjinron.”* Melbourne: Trans Pacific Press.
- Burgess, Chris. 2004. “Maintaining Identities: Discourses of Homogeneity in a Rapidly Globalizing Japan.” *electronic journal of contemporary japanese studies* (<http://www.japanesestudies.org.uk/articles/Burgess.html>).
- Cho, Sumi. 2015. “‘Being Okinawan’ within and beyond the Ethnic Line: the Process of Identity Formation in an Okinawan Cultural Activist Group in Osaka.” *Senri Ethnological Studies* 91: 161-178.
- Goffman, Erving. 1963. *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. New York: Simon and Schuster.
- Kushi, Fusako. 2000a. “Memoirs of a Declining Ryukyuan Woman.” Trans. Miyagi Kimiko. Michael Molasky and Steve Rabson, eds.

- Southern Exposure: Modern Japanese Literature from Okinawa.* pp. 73-80. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- _____. 2000b. "In Defense of 'Memoirs of a Declining Ryukyuan Woman'." Miyagi Kimiko trans. Michael Molasky and Steve Rabson, eds. *Southern Exposure: Modern Japanese Literature from Okinawa.* pp. 81-83. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Goodman, Roger. 2005. "Making Majority Culture," Jennifer Robertson, ed. *A Companion to the Anthropology of Japan.* pp. 59-72. Malden: Blackwell Publishing.
- Murphy-Shigematsu, Stephen 2000. "Cultural Psychiatry and Minority Identities in Japan: A Constructivist Narrative Approach to Therapy." *Psychiatry* 63(4): 371-384.
- Kymlicka, Will and Christine Straehle, 2000. "Cosmopolitanism, Nation-States, and Minority Nationalism: A Critical Review of Recent Literature." *European Journal of Philosophy* 7(1): 65-88.
- Olsen, Dale. 2004. *The Chrysanthemum and the Song: Music, Memory and Identity in the South American Japanese Diaspora.* Gainesville: University of Florida Press.
- Rabson, Steve. 2012. *The Okinawan Diaspora in Japan: Crossing the Borders Within.* Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Siddle, Richard. 2003. "Return to Uchinā: The Politics of Identity in Contemporary Okinawa." Glenn D. Hook and Richard Siddle, eds. *Japan and Okinawa: Structure and Subjectivity.* London: RoutledgeCurzon.
- Taira, Koji. 1997. "Troubled National Identity: The Ryukyuan/Okinawans." Michael Wiener, ed. *Japan's Minorities: The Illusion of Homogeneity.* pp. 140-117. London: Routledge.
- Yamanouchi, Baku. 2000. "Mr. Saito of Heaven Building." Trans. Takagi

Rie. Michael Molasky and Steve Rabson, eds. *Southern Exposure: Modern Japanese Literature from Okinawa*. pp. 85-96. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Ziomek, Kirsten. 2014. "The 1903 Human Pavilion: Colonial Realities and Subaltern Subjectivities in Twentieth-Century Japan." *The Journal of Asian Studies* 73(2): 493-516.

Minority Nationalism and Reflexivity in the Okinawan Diaspora in Osaka, Japan

Sumi Cho

Myongji University, Bangmok School of General Education

This paper compares two significant trends in minority nationalism in a diasporic Okinawan community in Japan, namely, voluntary assimilation and assertion of cultural difference, from the formation of the Okinawan diaspora in Osaka in the beginning of the twentieth century to the early twenty-first century. Especially, it examines the ways in which the participants of Okinawan cultural activism from the 1970s challenged the official narrative of ‘Okinawans in Osaka’ as well as the homeland-based Okinawan nationalism. They did so by revealing the internal difference and hierarchy among Okinawans across generation and class, and by re-remembering historical incidents in a different context. Moreover, they later critically reflect on their own activism and its limitations and their unexpected contribution to reinforcing the ethnic status quo in a time of multiculturalism by promoting Okinawan ethnic culture to Japanese. In doing so, these activists illuminate issues in minority nationalism, such as collusion with the mainstream society, reinforcement of ethnic

and social hierarchy in a larger context, reproduction of internal discrimination — that can go unnoticed when the Japanese-Okinawan relationship is only viewed in the framework of nationalism and ethnicity.

Keywords: Okinawans, diaspora, minority nationalism, assimilation, cultural activism, reflexivity