

# 5/ 『1Q84』의 세계에 떠오른 두 개의 달

‘옴문제’ · 시스템 · 마이너리티

박규태

“이곳은 보여지기 위한 세계/모든 것이 다 꾸며내어 만들어진  
것/하지만 나를 믿으면 모든 것이 진짜가 되는 그런 세계”

- E. Y. Harburg & H. Arlen, *It's Only a Paper Moon*

“1984년도 1Q84년도 근본적으로는 같은 구성요소를 가지고  
있어. 자네가 그 세계를 믿지 않는다면, 또한 그곳에 사랑이  
없다면, 모든 건 가짜에 지나지 않아.”

- 『1Q84』 Book 2, 제13장

“커다란 노란 달과 작고 일그러진 초록색 달. 마더와 도터...  
너와 나는 둘 다 언제부턴가 하늘에 달이 두 개 떠 있는  
세계로 들어왔어.”

- 『1Q84』 Book 3, 제30장

---

박규태 한양대학교 일본언어문화학과 교수다. 종교학으로 서울대학교에서 석사학위를, 도쿄대학교에서 박사학위를 취득했다. 주요 관심분야는 일본종교/사상사 및 일본문화학이다. 주요 저서로 『일본정신의 풍경』 『상대와 절대로서의 일본』 『일본의 신사』 『애니메이션으로 보는 일본』 『아마테라스에서 모노노케히메까지』 등이 있으며, 주요 역서로 『일본문화사』 『신도, 일본태생의 종교 시스템』 『일본신도사』 『세계종교사상사 3』 『황금가지』 『국화와 칼』 등이 있다.

## 1. 들어가기: 음악 · 신화 · 종교

음악과 신화가 공통된 정신구조를 지녔다고 여긴 레비스트로스(Claude Lévi-Strauss)는 그의 대작 『신화학』 제1권 『날것과 익힌 것』을 음악에 헌정하면서 그 첫 번째 장을 음악론에 할애하고 있다. 기실 이 책의 목차는 서곡, 변주곡, 서창, 소나타, 교향곡, 푸가, 칸타타, 평균율, 운창곡, 토카타, 반음계, 콘서트 등의 음악용어로 구성되어 있어 한 편의 오페라를 방불케 한다.<sup>1</sup> 신화에 대해 기술하면서 음악작품의 형식을 차용해야만 했던 어떤 필연성이 그의 내면에 있었던 것일까? 신화가 의미를 결여한 ‘이미지 과잉’의 언어이듯, 음악 또한 의미를 결여한 ‘소리 과잉’의 언어라고 보았기 때문일까? 아마도 신화와 음악을 등가물로 본 레비스트로스는 이미지와 소리를 통해 문자에 저항하려 했던 것인지도 모르겠다.<sup>2</sup>

마찬가지로 무라카미 하루키(村上春樹)의 작품세계에서 음악이 독특한 위상을 차지하고 있다는 사실은 늘 흥미롭다. 예컨대 『1Q84』는 Book 1과 Book 2가 각각 24장으로 되어 있어 여주인공 아모마메(青豆)의 장(홀수장)과 남주인공 단고(天吾)의 장(짝수장)이 교차로 전개되는데, 이런 구성은 각각 24개의 장조와 단조로 이루어진 전주곡과 푸가의 모음곡 두 권인 바하의 〈평균율 클라비어곡집〉에서 그 형식을 빌려온 것이다. 한편 바하의 다성음악인 〈2성과 3성의 클라비어곡〉 30곡, 즉 〈인벤션〉에 입각한 Book 3의 경우는 여기에 우시카와(牛河)의 장이 첨가되어 교차하는 30장에다 ‘덴고와 아오마메’의 마지막 장이 더해져 총 31장으로 구성되어 있다.<sup>3</sup>

레비스트로스가 그랬듯이 하루키 또한 신화적 존재양식을 염두에 두

1 Claude Lévi-Strauss, *The Raw and the Cooked: Introduction to a Science of Mythology 1*, trans. by John & Doreen Weightman, Penguin Books, 1986, pp.v~32 참조.

2 이창익, 「신화로 그리는 마음의 지도」, 『종교문화비평』 20, 청년사, 134쪽.

3 村上春樹, 『1Q84』 Book 1, 2, 3, 新潮社, 2009/2010(번역본은 양윤옥 옮김, 문학동네, 2009/2010). 소설 본문 인용 출처는 Book 권수와 장수로 표기했으며, 번역본을 참조하여 필요한 경우 일부 수정한 것임.

고 이런 음악형식을 차용한 것인지는 확인할 길이 없다. 다만 『1Q84』가 ‘소리의 이야기’<sup>4</sup>로 읽혀질 수 있다는 점은 『1Q84』의 음악적 구성이 단순한 차용이 아님을 시사한다. 이 점에서 우리는 『1Q84』의 신화적 구조에 대해 적극적으로 생각해 볼 필요가 있다. 사실 하루키의 작품세계에는 수호자 역을 맡은 주인공들이 사악한 자의 침입을 저지하는 서사구조가 많이 등장한다. 『1Q84』의 경우 아오마메와 덴고는 ‘1Q84년’이라는 신화적 무대에서 ‘리틀피플’로 대변되는 사악한 시스템에 대하여 투쟁한다.<sup>5</sup> 이와 같은 『1Q84』의 신화적 구조와 관련하여 혹자는 1960년대 전공투의 시대를 사건으로서 신화화하고 그 투쟁을 주술적으로 풀어낸 서사구조<sup>6</sup>라든가, 리틀피플과 같은 정령이 창궐하는 신화적 코스몰로지와 정치경제적 변혁운동이 겹쳐진 ‘코스모폴리틱스’의 세계,<sup>7</sup> 또는 메타픽션적인 마술적 리얼리즘(magical realism)의 세계<sup>8</sup>를 지적하기도 한다.

『1Q84』 Book 1은 도쿄 수도고속도로 3호선의 교통정체 속에 갇힌 택시의 FM방송에서 흘러나오는 야나체크의 〈신포니에타〉<sup>9</sup>부터 시작된다. 택시에 타고 있던 아오마메는 음악에 문외한임에도 불구하고 웬지 그 곡이 〈신포니에타〉임을 알아챈다. 불길한 운명의 서곡이자 심각한 투쟁의 분위기를 표현한 이 〈신포니에타〉는 『1Q84』의 세계에 떠오른 두 개의 달을 볼 줄 아는 아오마메와 덴고의 신화적 투쟁을 암시한다. 이윽고 아오마메가 택시에서 내려 산겐자야 부근의 비상계단을 내려가자 그곳에는 다른 세계, 곧 1Q84년의 세계가 펼쳐진다. 작가 자신의 평이한 표현을 빌자면 “다른 세계로 간다는 것”이야말로 『1Q84』의 중심주제인

4 오자와 에이미, 「소리의 이야기, 이야기의 소리: 『1Q84』와 그 은유」, 가토 노리히코 외, 박연정 옮김, 『1Q84 어떻게 읽을 것인가』, 도서출판예문, 2009, 277~288쪽 참조.

5 우치다 다쓰루, 「‘아버지’로부터의 이탈의 방향」, 『1Q84 어떻게 읽을 것인가』, 166쪽.

6 우에노 도시야, 「시작의 1984, 1968이 남긴 것」, 『1Q84 어떻게 읽을 것인가』, 352쪽.

7 우에노 도시야, 「시작의 1984, 1968이 남긴 것」, 357쪽 참조.

8 이가라시 다로, 「뒤틀어진 도시와 역사 이야기」, 『1Q84 어떻게 읽을 것인가』, 241쪽.

9 모라비아 출신의 체코 작곡가 레오시 야나체크(Leoš Janáček, 1854~1928)의 〈신포니에타〉는 1926년 초연되었고, 13년 후 체코가 나치독일의 지배하에 들어갔다.

데, 이때 ‘다른 세계’란 곧 원시적이고 신화적인 세계를 가리킨다.<sup>10</sup>

이와 같은 신화적 주제는 통상 『1Q84』에서 종교의 외피를 입고 나타난다. 『1Q84』의 중요한 밑그림으로 종교, 특히 현대 일본의 신종교가 깔려 있다는 여러 평자들의 지적은 타당해 보인다. 가령 종교학자 시마다 히로미(島田裕巳)는 “지금까지 이토록 깊게 파고 들어가 종교를 묘사한 소설은 거의 없었다”<sup>11</sup>고 평가한다. 하루키가 『요미우리 신문』 2009년 6월 1일자 인터뷰 기사에서 『1Q84』의 집필에 있어 “옴진리교 재판이 그 출발점”이라고 밝히고 있듯이, 이 작품 “최대의 주제는 종교”<sup>12</sup>라고까지 말할 수 있을지도 모르겠다. 예컨대 『1Q84』에 등장하는 신종교 단체인 ‘증인회’는 ‘여호와의 증인’을, ‘선구’는 ‘아마기시회(山岸会)’<sup>13</sup>나 ‘옴진리교’<sup>14</sup>를 연상시킨다. 또한 가끔 언급되는 시나노마치(信濃町)라는 지명에서 우리는 ‘창가학회’를 떠올리게 된다.<sup>15</sup> 내용적으로 『1Q84』는 하루키에게 사회참여의 형태를 제시한 『언더그라운드』(1997년)<sup>16</sup>와 『약속의 장소에서: 언더그라운드 2』(1998년)<sup>17</sup>의 피를 이어받았다는 지적도 있다. 이 두 편의 논픽션 인터뷰집을 장편소설로 바꾼 것이 『1Q84』이고, 이로

10 무라카미 하루키 룬인터뷰, 「하루키, 하루키를 말하다」, 『문학동네』 64, 2010년 가을, 496쪽.

11 시마다 히로미, 『1Q84』는 ‘계란’쪽 소설일까?, 『1Q84 어떻게 읽을 것인가』, 178쪽.

12 구리하라 유이치로, 「고단다를 마세라티째로 바다에서 끌어올려서 아오마메 앞에 갖다 대라」, 『1Q84 어떻게 읽을 것인가』, 234쪽.

13 와세다대학 교수로서 마오이스트인 니지마 아쓰요시(新島淳良)에 의해 제창된 후, 1953년 아마기시 미요조(山岸巳代藏)가 교토에 설립한 코뮌단체. 농업과 목축업을 기반으로 이상사회를 지향했는데, 아마기시 사망 후에는 스키모토 도시하루에 의해 계승되었다. 1960년대 후반 학생운동세대(단카이 세대)가 다수 입회했으며, 1970, 80년대에 걸쳐 크게 발전했다. 니지마가 보다 열린 코뮌을 지향하면서 전개한 ‘녹색고향운동’에 자금과 인력을 제공했지만, 이 ‘녹색고향운동’의 참여자들은 대부분 아마기시회에서 빠져나온 사람들로서 아마기시회에 대해 비판적이었다. 니지마도 도중에 아마기시회를 탈퇴했다가 다시 복귀했다. 『1Q84』의 ‘선구’의 리더는 이 니지마를 모델로 한 것으로 보인다. 시마다 히로미, 『1Q84』는 ‘계란’쪽 소설일까?, 174~177쪽 참조.

14 『1Q84』의 배경 혹은 주제를 옴진리교 등의 종교와 연관시키는 관점에 대해서는, 『1Q84 어떻게 읽을 것인가』, 36쪽, 48~49쪽, 91~93쪽, 153쪽, 174~178쪽, 361쪽, 370쪽 참조.

15 도쿄 신주쿠 시나노마치에 창가학회의 본부가 위치해 있다.

16 지하철사원사건의 피해자를 인터뷰한 논픽션 작품. 무라카미 하루키, 양역관 옮김, 『언더그라운드』, 문학동네, 2010 참조.

17 옴진리교 신자 8명을 인터뷰하고 거기에 가와이 하야오(河合隼雄)와의 대담 두 편을 담은 논픽션 작품. 무라카미 하루키, 이영미 옮김, 『약속의 장소에서: 언더그라운드 2』, 문학동네, 2010 참조.

써 옴진리교를 비판했다는 것이다.<sup>18</sup> 하지만 정작 하루키 자신은 『1Q84』와 옴진리교의 연관성이 지나치게 확대되는 것을 경계하면서 다음과 같이 말한다.

“‘선구’라는 신홍 종교단체가 설정의 중심에 자리잡고 있기에, 옴진리교를 염두에 두고 썼을 거라는 저널리스트하고 표상적인 시각이 겹쳐지는 건 어느 정도 어쩔 수 없다고 생각하지만, 그런 건 소설적인 요소로서는 그렇게 중요한 포인트가 아니죠. 내가 문제 삼은 것은 더욱 내적인, 정신적인 상황입니다. 옴진리교 사건이 야기한, 혹은 그 사건이 초래한 프레움, 포스트옴의 심적 상황, 아마 우리 한 사람 한 사람의 가슴 속에 숨어 있을 그런 어둠 같은 것, 내가 문제로 삼고 싶었던 것은 그런 것입니다.”<sup>19</sup>

요컨대 하루키가 『1Q84』에서 문제 삼고자 한 것은 옴진리교 자체에 대한 관심보다는 옴사건을 둘러싼 현대 일본 사회의 정신적 상황이라는 말이다. 이하에서는 이런 프레(pre)옴 및 포스트(post)옴적인 정신상황을 ‘옴문제’라는 말로 집약시켜 살펴본 후, ‘시스템’과 ‘마이네리티’라는 두 가지 키워드를 중심으로 『1Q84』의 다채로운 신화적 이항대립(그것을 가장 상징적으로 표상하는 것이 ‘두 개의 달’이다)이 가지는 의미에 대해 생각해 보기로 하겠다.

## 2. ‘옴문제’란 무엇인가

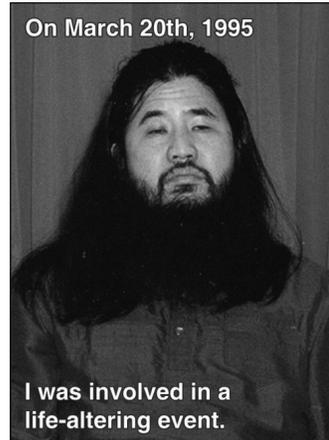
1995년 1월에 발생한 고베대지진의 악몽에서 채 깨어나기도 전인 같은

18 스즈무라 가즈나리, 「닭은 것은 진복시키는 것, 『1Q84 어떻게 읽을 것인가』, 92쪽.

19 「하루키, 하루키를 말하다」, 469쪽.

해 3월 20일 아침 출근시간, 도쿄 치요다 선, 마루노우치선, 히비야선 지하철에 옴진리교 교조 아사하라 쇼코(麻原彰晃, 본명은 松本智津夫, 1955~현재)의 지시에 의해 사린독가스가 무차별 살포되는 사건이 일어났다. 이 지하철 사린사건을 비롯하여 그 이전의 마쓰모토 사린사건(1994년 6월), 이케다 다이사쿠(池田大作, 1928~현재, 창가학회 명예회장, SGI 회장) 살해미수 사건(1993년 가을), 사카모토(坂本) 변호사 일가 살해사건(1989년 11월), 다구치(田口) 살해사건(1989년 2월), 마시마(眞島) 시체유기사건(1988년 9월) 등 옴진리교 교단에 의해 27명의 사망자와 4000명 이상의 부상자가 나온 일련의 범죄와 테러사건을 가리켜 옴진리교사건(옴사건)이라 한다.<sup>20</sup> 대량 무차별 독가스 살포, 납치감금 및 살해, 약물 투여, 신도 학대, 대량살육 병기의 연구·제조, 무장반란계획 등을 실행한 옴진리교가 일본 사회와 일본인들에게 던진 충격은 그 사건이 현대 일본의 한 분기점으로 말해질 만큼 너무나 엄청난 것이었다.

하루키는 “1995년 1월과 3월에 일어난 고베대지진과 지하철 사린사건은, 일본의 전후 역사를 구획 짓는 지극히 중대한 의미를 가지는 두 개의 비극이었다. ‘그것을 통과하기 전과 통과한 후, 일본인의 의식은 크게



〈그림 1〉 1995년 3월 20일 도쿄 지하철 사린 사건을 일으킨 옴진리교 교조 아사하라 쇼코

20 사건 후 체포 구금된 총 189명의 피고인에 대한 재판이 2011년에 완료되어 교조 아사하라 쇼코를 포함한 13명 사형(현재까지 미집행), 5명 무기징역, 80명 징역, 87명 집행유예, 5명 벌금형, 1명 무죄로 확정되었다. <http://www.yomiuri.co.jp/dy/national/T111121005989.htm> (2012년 8월 27일 방문) 참조. 이후 平田信, 菊地直子, 高橋克也 등 수배 중이던 용의자들이 모두 체포되어 현재 재판 중에 있다. 한편 폐쇄된 옴진리교의 후속집단으로 ‘아레프(Aleph)’(현 공동대표는 上田竜也和 松下孝壽)와 ‘히카리노와(ひかり)の輪’(현 대표는 上祐史浩)가 활동 중이다. ‘아레프’와 ‘히카리노와’의 홈페이지는 <http://www.aleph.to> 및 <http://www.joyus.jp/hikarinowa> 참조. 현대 일본 종교 일반 및 특히 옴진리교에 관해서는, 박규태, 「현대일본종교와 ‘마음(心)’의 문제」, 『신종교연구』 27, 2012 참조.

달라졌다'라고 해도 조금도 과장이 아닐 정도로 커다란 사건이다. 그 두 사건은 아마 한 쌍의 대격변으로, 우리의 정신사를 말할 때 무시할 수 없는 커다란 이정표로 남게 될 것이다"라고 언급하면서 옴사건에 대해 "우리가 사물을 직시하는 것을 피하고, 의식적으로 또는 무의식적으로 현실이라는 국면에서 끊임없이 배제하고 있는 자기 자신의 내적인 그림자 부분(언더그라운드)이 아닐까"라고 진단한다.<sup>21</sup> 그 충격은 사건 후 17년이나 경과한 현시점에도 사라지기는커녕 2011년 동일본대진재의 비극과 겹쳐지면서 더더욱 현대 일본인의 정신세계에 지워지지 않을 트라우마로 깊이 각인되고 있는 듯싶다.

옴사건 후 얼마 지나지 않아 "현대 일본 사회와 문화 속에 이런 종교 집단을 배양한 토양과 배경이 있었음을 부정할 수 없다"<sup>22</sup>는 한 종교학자의 뼈아픈 자기고백이 나왔다. 이 고백의 이면에서 우리는 첫째, 옴사건이 노출시킨 일본문화와 사회시스템의 맹점은 무엇이며, 둘째, 옴사건이 "일본 정사의 기록에 남을 만큼 사회시스템 전체를 뿌리째 흔들어버린"<sup>23</sup> 근본적인 원인은 어디에 있는가 하는 의문을 떠올리게 된다.

옴진리교는 극단적인 방식으로 일본문화와 사회시스템의 맹점과 문제점을 노출시켰다. 나카무라 유지로(中村雄二郎)의 표현을 빌자면, 그 맹점 중의 하나가 바로 "악에 대한 일본인의 무감각"<sup>24</sup>이다. 그렇다고 해서 이는 일본인이 비윤리적 혹은 반윤리적이라는 것을 뜻하지 않는다. 이때 '악에 대한 무감각'이란 '악에 대한 무지'라기보다는 '악에 대한 역설적 감각'에 더 가깝다. 가령 원리적인 것(理)을 배제한 채 주관적 심정의 순수성과 무사(無私)를 추구하는 마코토(誠)의 윤리, 마찬가지로 리(理) 없는 사랑의 보편성을 주장한 이토 진사이(伊藤仁齋, 1627~1705)의 고학(古

21 무라카미 하루키, 「지표 없는 악몽: 우리는 어디로 가려 하는가?」, 『언더그라운드』, 704쪽, 721쪽.

22 島蘭進, 『オウム眞理教の軌跡』, 岩波ブックレット, 1995, 2쪽.

23 이가라시 다로, 「뒤뜰어진 도시와 역사 이야기」, 244쪽.

24 中村雄二郎, 『日本文化における悪と罪』, 新潮社, 1998, 177쪽.

學)사상, 악인이야말로 구원받는다고 역설한 신란(親鸞, 1173~1262. 정토진종의 개조)의 ‘악인정기설(惡人正機說)’, 신도의 낙관적인 선악관에 입각하여 ‘선악의 피안’에서 세상을 움직이는 원동력을 추구한 모토오리 노리나가(本居宣長, 1730~1801)의 국학사상, 절대적인 선도 없고 절대적인 악도 없다는 니시다 기타로(西田幾多郎, 1870~1945)의 일본철학, 나아가 원래 악이란 존재하지 않는다고 본 신종교의 생명주의적 선악관에 이르기까지 일본문화와 사상의 흐름 속에서 일본적 악의 역설을 찾아내기란 그리 어렵지 않다.<sup>25</sup> 옴진리교는 가장 극적인 형태로 이런 일본적 악의 역설을 현실화한 것이다. 후지(富士)도장에서 출가신도 대상으로 아사하라가 행한 다음 설법<sup>26</sup>은 악의 역설이 현실화될 수 있었던 배경을 짐작케 해준다.

“가령 이대로라면 지옥에 떨어질 수밖에 없는 자가 있다고 하자. 그래서 그의 카르마를 꿰뚫어본 자가 그를 포아시킴으로써 인간계에 다시 태어나게 하려 했다 하자. 곧 죽었다고 하자. 이걸 선업인가 악업인가? 여기서 관념적인 자는 관념적인 선 개념에 사로잡혀버린다. 그러면 거기서 마음은 멈춰버리고 만다 (1989년 4월 25일).”

말하자면 모든 사람들의 몸과 마음, 나아가 생명과 죽음까지도 지배하고 조작하는 것을 용납하는 초인의 윤리로서 무차별 살인을 ‘구원’으로 정당화하는 바지라야나적 ‘포아’<sup>27</sup>의 교의가 일본적 악의 역설을 체현시킨 중요한 한 요인이라 할 수 있다. 악의 역설의 현실화, 그것은 일본문

25 朴奎泰, 『日本の宗教文化における悪と他者』, 島蘭進 編著, 『思想の身體 悪の巻』, 春秋社, 2006, 98~131쪽 참조.

26 早川紀代秀·川村邦光, 『私にとってオウムとは何だったのか』, ポプラ社, 2005, 142~143쪽에서 재인용(필자에 의한 요약).

27 ‘바지라야나(vajrayāna)’(금강승)란 티벳밀교(탄트라야나) 경전에서 유래한 말로 최고의 수행단계를 가리킨다. 한편 ‘포아(phowa)’란 원래 ‘죽음에 임해 그 영혼이 고차적 세계로 옮겨가는 것’을 의미하는 티벳밀교 용어인데, 아사하라는 그것을 사람의 영혼을 더 높은 세계로 전생시키기 위해서라면 그 생명을 빼앗아도 된다는 살인 정당화의 교의로 왜곡시켜 사용했다.

화의 또 다른 맹점과 이어져 있다. ‘자발적 혹은 자각적인 마인드 컨트롤의 위험성’이 그것이다.

“해탈을 위해서는 암시가 필요하지요. 마인드 컨트롤이 필요한 겁니다. 이를테면 날마다 ‘해탈하는 거야, 이걸 이렇게 하면 편안해진다, 이걸 이렇게 하면 행복해진다, 이걸 이렇게 하면 해탈한다’고, 그런 정보를 머릿속에 집어넣는 겁니다. 이걸 일종의 세뇌죠. 정확히 말하자면 마인드 컨트롤이지요. 어떤 사람들은 이걸 마이너스 차원에서 사용하지만, 난 그걸 플러스 차원에서 사용합니다. … 요컨대 이 세상에서 사람들의 행동을 규정하는 것은 데이터입니다. 그 데이터가 입력된 시점에서 그건 이제 세뇌 또는 마인드 컨트롤이라 할 수 있는 거지요.(아사하라 쇼코).”<sup>28</sup>

여기서 아사하라는 정보로 사람들을 컨트롤하려는 세상의 악마적 세력과 싸워 진리를 수호하기 위한 이른바 ‘좋은’ 마인드 컨트롤을 역설하고 있다. 일반적으로 마인드 컨트롤이란 “개인의 마음이 타자에 의해 지배당하고 강제되고 조작되는 것”으로 규정할 수 있겠다. 주목할 것은 이때 그 개인은 강제가 아니라 마치 자신이 자발적으로 행하는 것으로 여기는 경우가 많으며, 일본문화에는 그와 같은 ‘자발적인 마인드 컨트롤’<sup>29</sup>이 용이하게 먹힐 수 있는 정신적, 심리적 메커니즘이 보이지 않는 그물망처럼 곳곳에 드리워져 있다는 점이다. 원리적인 것(理)이 배제된 무사(無私)의 마코토(誠) 윤리를 비롯하여, 모성원리, 장(場)의 원리, 나카마(仲間)의식, 아마에의 심리, 역(役)의 원리, 모노노아와레 등의 일본문화

28 『マハーヤーナ』 第31号, (株)オウム, 1990年 6月号, 28쪽.

29 한 움진리교 출가신자의 다음과 같은 인터뷰 발언은 이런 ‘자발적 마인드 컨트롤’을 시사한다. “움진리교 내부에서는 다들 정신적 향상을 첫 번째 목표로 삼고 생활하기 때문에 기본적으로 마음이 잘 맞습니다. … 의문도 없었습니다. 어떤 의문이나 다 대답이 있었죠. 전부 해결되었습니다. 이렇게 하면 이렇게 된다는 식으로 말이죠. 어떤 질문을 해도 곧바로 성의 있는 대답이 돌아왔어요. 그래서 완전히 폭 빠져버렸죠(웃음). 메스컴은 그런 사정을 보도하지 않기 때문에 금세 마인드 컨트롤로 치부해 버려요. 실제로는 그런 게 아닙니다.” 무라카미 하루키, 『약속된 장소에서』, 45쪽.

론적 개념들<sup>30</sup>은 공통적으로 개인보다는 그가 속한 세켄(世間)<sup>31</sup> 공동체를 더 우선시하는 경향이 강하다. 때문에 알게 모르게 사(私)의 억압이 억압으로 느껴지지 않을 만큼 일상화됨으로써 옴사건처럼 극단적인 악의 역설이 현실화될 수 있었던 것인지도 모른다.

실은 옴진리교뿐만 아니라 일반사회에서도 자발성과 강제성 사이에 명확한 선을 긋기 어려운 경우가 많다. 통상 무언가를 학습하여 받아들이고 그것을 몸에 익히는 과정에는 일정 부분 타율적인 요소가 포함되기 마련이다. 또한 무엇이 좋은 마인드 컨트롤이고 무엇이 나쁜 마인드 컨트롤이냐의 구분은 그때그때의 상황에 따라 혹은 누가 정하냐에 따라 달라질 수 있으며, 흔히 이데올로기적인 권력관계가 수반되는 문제라서 일률적으로 규정하기가 쉽지 않다. 가령 가정교육이나 학교교육의 현장 혹은 상품광고와 각종 홍보캠페인에서 정치적 선전 및 종교적 교의학습과 의례실천에 이르기까지 우리의 일상생활 전반에 걸쳐 마인드 컨트롤적 요소가 존재한다는 사실을 부정하기 어렵다. 특히 오늘날과 같은 정보화 사회에서는 사람들의 정보의존도가 갈수록 높아짐에 따라 정보의 바다 속에서 무엇이 올바른 정보인지를 확정하기가 어려운 불확실성이 증대하기 마련이다. 이에 따라 사람들은 자기 자신의 마음이 정보에 의해 조작되고 있는 것이 아닐까 하는 불안감에 사로잡히기 십상이다. 옴사건은 한편으로 이와 같은 ‘마음의 불확실성’으로 표상되는 ‘허구의 시대’<sup>32</sup>의

30 일본문화론적 개념들에 대해서는 박규태, 「일본인의 가치관」, 일본학교육협회 회 편, 『일본의 이해』, 태학사, 2002, 제3장 참조. 특히 ‘모노노아와레’에 관해서는 박규태, 「모토오리 노리나가의 모노노아와레론 재고」, 『일본연구』 제17호, 고려대학교 일본연구센터, 2012 참조.

31 일본인 전체가 의존하는 인간관계의 틀. 거기에는 역사의식이 함양될 만한 여지가 없다. 왜냐하면 세켄은 언제나 변함없이 시간을 초월해 있는 것이며, 역사는 세켄 바깥에 있는 것으로 여겨지기 때문이다. 일본인들은 세켄 바깥의 현상에는 별 관심이 없다. 따라서 세켄 속에서 살아온 일본인들은 역사를 관객으로서 바라다볼 뿐이며, 자신이 속해 있는 시간의 흐름에 대해서는 그것을 운명으로 받아들이면서 감수해야 한다고 생각한다. 거기서는 한 사람의 개체가 개체로서 살아가기가 매우 어렵다. ‘세켄’ 개념에 관해서는, 阿部謹也 『「世間」とは何か』, 講談社現代新書, 1995; 아베 긴야, 이언숙 옮김, 『일본인에게 역사란 무엇인가: ‘세켄’ 개념을 중심으로』, 도서출판길, 2005 참조.

32 미타 무네스케는 현대 일본의 정치·경제·사회적 주요지표들을 기준으로 이상의 시대(1945~1960년, 前 고도경제성장기), 꿈의 시대(1960~1970년대 전반, 고도경제성장기), 허구의 시대(1970년대

정점에서 일어난 자각적인 마인드 컨트롤의 음화(陰晝 또는 淫晝)였다고 볼 수도 있겠다.

옴사건과 관련하여 특히 유념할 만한 세 번째 일본문화의 맹점으로 ‘마이너리티의 피난처 부재’를 들 수 있다. 하루키의 인터뷰에 응한 옴신자(및 옛 신자)들의 이야기에 귀기울이다 보면, ‘마이너리티는 누구인가’라는 물음에 대해 지극히 단순명료한 결론이 나는 듯한 기분에 젖게 된다. 그들은 말한다. “사람은 어른이 되어도 전혀 성장하지 않는가 보다. 어른 사회에 도무지 익숙해질 수 없었다. 웬지 사회가 굉장히 왜곡되어 있는 것처럼 느껴졌다. 가장 관심이 있는 것들에 관해 마음껏 대화를 나눌 만한 상대를 좀처럼 만날 수 없었다. 만약 내 인생의 결론이 죽음이라면 총리가 되든 노숙자로 죽든 똑같은 게 아닌가. 세상에는 쓸데없는 고통이 너무 많다. 웬지 늘 몸속에 커다란 바람구멍이 뚫려 있는 듯한 느낌이 들었다”고.<sup>33</sup>

거기에는 ‘나는 이 현실세계에 맞지 않는다’는 확고한 인식이 다양한 소리로 변주되고 있다.<sup>34</sup> 그리하여 하루키는 “옴신자 중에는 정말로 순수한 마음을 가지고 있지만, 세상의 시스템에 받아들여지지 못한 사람들, 세상과는 어딘가 잘 안 맞는 사람들 혹은 세상에서 배척당한 사람들, 현 세에서는 그 무엇에서도 전혀 가치를 발견할 수 없었던 사람들이 많았다”고 술회한다.<sup>35</sup> 어찌면 이 세상에 태어나 존재하는 것 자체가 웬지 몸 에 맞지 않는 옷을 입은 것 같다고 느끼는 이들 ‘모라토리움 인간’이야말로 미네리티의 원형일지도 모른다. 문제는 이런 사람들을 받아들일 적절한 네트워크가 일본 사회에는 옴진리교밖에 없었다는 데에 있다.<sup>36</sup> 마

후반~1990년, 포스트 고도경제성장기)로의 이행을 상징하고 있다. 見田宗介, 『現代日本の感覺と思想』, 講談社學術文庫, 1995, 12~36쪽 참조.

33 무라카미 하루키, 『약속된 장소에서: 언더그라운드 2』, 28쪽, 30~31쪽, 38쪽, 93쪽, 235~236쪽.

34 무라카미 하루키, 『약속된 장소에서: 언더그라운드 2』, 58쪽.

35 무라카미 하루키, 『약속된 장소에서: 언더그라운드 2』, 79쪽.

36 무라카미 하루키, 『약속된 장소에서: 언더그라운드 2』, 145쪽.

이너리티의 피난처가 없는 것이다. “일본 사회라는 메인 시스템에서 벗어난 사람들(특히 젊은층)을 받아들이기 위한 유효하고 정상적인 서브 시스템=안전망이 일본에 존재하지 않는다”<sup>37</sup>는 이런 사실은 모라토리움 인간들이 모여든 옴진리교가 지극히 상징적으로 일본 사회의 마이너리티를 대표한다는 점을 시사한다.

이와 같은 일본문화와 사회시스템의 세 가지 맹점은 일본 사회가 안고 있는 여타 문제들, 예컨대 교육의 황폐화, 기존 종교의 무력화, 가치관의 붕괴, 문화의 퇴폐, 경제침체, 정치적 빈곤, 정보사회적 요인, 소비사회적 요인, 상업적 요소, 1980년대 오타쿠문화의 연속성, 종말론적 요소<sup>38</sup> 등과 함께 옴사건의 주요한 사회문화적 배경을 구성한다. 하지만 정작 옴사건이 야기한 엄청난 충격의 근본적인 원인은 다른 곳에서 찾아야 한다.

지금까지도 일본 사회가 옴사건의 충격에서 벗어나지 못하는 정황을 한마디로 요약하자면 ‘내 안의 옴진리교’라는 표현이 적절해 보인다. 그리하여 하루키는 “그것(옴진리교적인 것-필자)은 나일 수도 있고 당신일 수도 있다. 우리의 일상생활과, 위험성을 내포한 컬트종교 사이에 가로놓인 한 장의 벽은 우리가 상상하는 것보다 훨씬 얇을지도 모른다”<sup>39</sup>고 했고, 종교학자 가와무라 구니미쓰 또한 “옴은 우리의 이웃이며 우리 자신이기도 하다”<sup>40</sup>고 적은 것이다.

‘내 안의 옴진리교’는 옴진리교의 시스템과 전후 일본 사회의 시스템이 다음 세 가지 측면에서 동일한 구조를 보여준다는 점에서도 말할 수 있다. 첫째, 실제로 옴교단은 일본이라는 국가 속에 옴이 있는 것이 아

37 무라카미 하루키, 『약속된 장소에서』, 12~13쪽.

38 특히 울트라 내셔널리즘(테러리즘을 수반하는 내셔널리즘)과 결부된 종말의식이 표출되었다는 점에 주목할 만하다. 옴진리교의 종말관에 대해서는 박규태, 「일본의 현대종교와 미국: 옴사건·정신세계·서브컬처」, 서울대학교 일본연구소 편, 『일본비평』 창간호, 그린비, 2009, 102쪽 참조.

39 무라카미 하루키, 『약속된 장소에서』, 332~333쪽.

40 早川紀代秀·川村邦光, 『私にとってオウムとは何だったのか』, 318쪽.

나라 스스로 하나의 자기완결적인 국가를 구상했다.<sup>41</sup> 이와 관련하여 김홍중은 음진리교의 시스템이 “놀랍게도 자신들이 전복하고자 했던 근대적 네이션=스테이트의 구조와 거의 흡사”하며 “일본 사회의 순수한 축소판”이라는 점에서 “음진리교와 일본 사회 그 자체는 서로 적대적이거나 상이한 시스템이 아니라 어쩌면 동일한 원리와 로직으로 구성된 거울상이었을지도 모른다”<sup>42</sup>고 정확히 요점을 짚고 있다.

둘째, 음사건 이후 많은 음신자들 일반은 “그건 내가 저지른 일이 아니다. 음진리교의 교의는 기본적으로 잘못되지 않았다. 우리도 피해자다”라고 자기방어적 태도를 보였다. 한편 다큐멘터리 영화 <A: 매스컴이 보도하지 않은 음의 맨얼굴>의 감독 모리 다쓰야(森達也)에 의하면, 음사건은 불특정 다수를 향한 테러였던 만큼 많은 이들 사이에 피해의식이 확산되었다. 그 반작용으로 정의나 대의 등의 의식이 비대해져 일본 사회에 강력한 안전망을 요구하게 되었고, 이제 일본은 사회 전체가 피해자라는 감각을 공유하기에 이르렀다. 그는 이것이 “포스트(post)음적 현상”이라고 말한다.<sup>43</sup> 이는 물론 틀린 말은 아니지만, 보다 엄밀히 말하자면 피해자 의식은 전후 민주주의의 음화로서 늘 존재해 왔던 것이다. 그것이 음사건 이후 음진리교라는 공동의 적을 발견함으로써 일본 사회 전체로 확산하면서 이제 양화로서 표면화한 것일 뿐이다. 이는 과거사에 대한 일본 정부의 애매한 태도 및 세계 유일의 피폭국가라는 알리바이와 연동하여 확산되어 온 일본인 전체의 피해의식과 상통한다.

셋째, 음사건 이후 일본 사회가 한층 심하게 격동하고 변질되었는데, 무엇보다 미디어에 의한 선악과 옳고 그름의 이원화가 극명하게 촉진되

41 음진리교는 신성법황(아사하라 쇼코) 산하에 국가기관을 방불케 하는 방대한 조직을 구성하여 간부들을 범황내청, 범황관방청, 신도청, 방위청, 상무성, 법무성, 첩보성, 자치성, 건설성, 과학기술성, 대장성, 후생성, 차량성, 광보성, 노동성, 물품성, 치료성, 문부성 등 각 부서의 장관으로 지명하였으며, 육해공군의 조직뿐만 아니라 ‘진리국 기본률(眞理國基本律)’이라는 헌법도 공포할 예정에 있었다.

42 김홍중, 「하루키에 대한 몇 가지 단상들」, 『문학동네』 61, 2009년 겨울, 589쪽.

43 모리 다쓰야, 「상대화된 선악: 음진리교 사건으로부터 14년 걸려 도달한 장소」, 『1Q84 어떻게 읽을 것인가』, 192쪽.

었다.<sup>44</sup> 옴사건 이후 무차별적으로 옴진리교 신자들에게 돌을 던졌던 일본이 이제 옴진리교를 닦아가고 있는 것이다.

이상에서 살펴본 일본문화와 사회시스템의 맹점 및 옴진리교와 일본 사회의 구조적 상동성을 이 글에서는 ‘옴문제’라는 말로 지칭하고자 한다. 이하에서는 이런 ‘옴문제’를 염두에 두면서 ‘시스템’과 ‘마이내리티’라는 두 개의 키워드를 중심으로 『1Q84』의 세계에 대해 생각해 보기로 하겠다.

### 3. 『1Q84』의 세계와 시스템: 리틀피플은 누구인가

『1Q84』의 여주인공 아오마메는 스포츠 인스트럭터 행세를 하는 청부 킬러다. 그녀는 여성을 학대하는 남자들에게 분노하는 한 노부인의 지시에 따라 친딸을 비롯한 소녀들을 강간한 ‘선구’라는 신종교 교단의 리더(교주) 후카다 다모쓰를 암살하는 임무를 수행하게 된다. 그러면서 아오마메는 자신이 이전까지의 현실과 미묘하게 ‘다른 세계’인 1Q84년의 세계로 들어와 있음을 알게 된다. 그 세계에는 두 개의 달이 떠 있다. 한편, 남주인공 덴고는 예비교 학원의 수학강사를 하는 소설가 지망생이다. 그는 신인상을 목표로 소설을 쓰던 중 친해진 한 출판사 편집자로부터 신인용모작 예비 선정 작업에 관여하게 되고, 그런 인연으로 후카에리(리더의 딸)라는 소녀의 응모작 「공기번데기」를 리라이팅 출판함으로써 베스트셀러가 되는 데 결정적인 역할을 한다. 그는 글쓰기를 통해 ‘고양이 마을’이라는 또 하나의 ‘다른 세계’를 넘나들면서 무녀적 존재인 후카에리와의 주술적 교접을 통해 아오마메를 임신시킨다. 아오마메와 덴고는 실은 초등학교 동급생으로 둘은 20년간 만나지 못했지만 서로 첫사랑의 기

44 모리 다쓰야, 「상대화된 선악: 옴진리교 사건으로부터 14년 걸려 도달한 장소」, 186~188쪽 참조.



〈그림 2〉 시스템을 상징하는 리틀피플

역을 하나의 ‘구원’으로서 기다리고 있었다. ‘리틀피플’이라는 신화적 존재를 매개로 둘의 사랑이 이루어지게 되면서 이야기의 막이 내린다.

이와 같은 『1Q84』의 신화적 서사구조에서 핵심적인 부분을 차지하는 리틀피플이란 누구인가? 후카에리와 덴고의 합작품 「공기번테기」는 리틀피플을 죽은 산양의 입을 통해 1984년의 세계로 잠입한 난쟁이들로 묘사한다. 그럼으로써 1984년을 1Q84년으로 스위치 전환시킨 이들은 언제나 복수로 존재하며 자유롭게 수를 늘리기도 한다. 또한 이들은 숲의 신비한 권능을 지니고 있으며, 번개나 천둥을 동원하거나 때로 살인까지 마다않는 폭력을 행사하기도 한다. 한편 리틀피플은 ‘선구’가 급진적 무장투쟁을 통한 혁명을 추구하는 ‘여명’과의 결별 후 반사회적이고 폐쇄적인 컬트집단으로 변모하는 데에 결정적으로 개입하여 그 리더를 악마적, 초월적 존재로 만든 신적 힘이기도 하다.

이 리틀피플의 대리인이라 할 수 있는 리더는 작품 속에서 융(C. G. Jung)을 언급하면서 리틀피플을 ‘그림자’의 일종으로서 선과 악의 균형을 되찾으려는 반작용으로 세상에 나타난 존재로 규정한다. 그리하여 혹자

는 리틀피플에 대해 세상을 뒤에서 움직이고 있는 사악한 존재, 질서 이전의 혼돈으로 가득 찬 소리의 세계를 상징하는 존재, 균형의 매개자 또는 균형의 원리, 태초부터 우주를 관장해 온 어떤 우주적 원리나 동력을 의인화한 존재, 보이지 않는 공포의 구상형<sup>45</sup>이라든가 또는 원시적인 세계나 지하세계에서 온 메신저<sup>46</sup>로 이해하기도 한다.

그런데 작중 인물 중 리더의 옛 동료이자 후카에리의 후견인으로 나오는 문화인류학자 에비스노는 “리틀피플은 눈에 보이지 않는 존재야. 우리는 그것이 선인지 악인지, 실체가 있는지 없는지조차도 알지 못하지. 하지만 그건 분명하게 우리의 발밑을 서서히 무너뜨리고 있어”(Book 1, 제 18장)라고 말한다. 이는 리틀피플에 대한 다음과 같은 하루키의 입장을 그대로 대변하고 있다. “리틀피플이 어떤 존재이고 그들의 목적이 무엇인지 정확한 것은 작가인 나도 모른다. 그러나 나는 리틀피플의 존재를 분명하게 확신하고 있고, 그것이 구체적으로 어떤 것인지는 몰라도 리틀피플이 있는 세계가 어떤 곳인지는 잘 알고 있다.”<sup>47</sup>

결국 작가는 리틀피플에 대한 해석의 많은 부분을 독자의 몫으로 남겨놓은 셈이지만, 『1Q84』라는 타이틀 자체가 조지 오웰의 『1984년』을 패러디한 것임이 분명한 이상, 리틀피플이란 『1984년』에 나오는 스탈린적 ‘빅브라더’와의 대비에서 작고 평범한 이미지의 새로운 지배자로 설정된 캐릭터라고 보아도 틀림 없을 성싶다.<sup>48</sup> 이처럼 절대 권력 기구를 표상하는 빅브라더와 대비된다는 점에서 리틀피플은 하루키가 말하는 ‘시스템’의 은유라고 볼 수 있겠다.<sup>49</sup>

45 김청균, 「무라카미 하루키의 『1Q84』론」, 『일본학보』 제87호, 한국일본학회, 2011, 87~89쪽 참조.

46 「하루키, 하루키를 말한다」, 488쪽.

47 「하루키, 하루키를 말한다」, 506쪽.

48 작품 중에도 에비스노가 덴고에게 리틀피플이 『1984년』의 빅브라더를 대체한 존재라고 직접적으로 언급하는 장면이 등장한다(Book 1, 제18장).

49 사이토 다마키, 「디스렉시아 무너는 길라크인의 꿈을 끈다?」, 『1Q84 어떻게 읽을 것인가』, 75쪽.

“우리들은 모두 정도의 차이는 있을지라도 높고 견고한 벽에 직면해 있습니다. 그 벽의 이름은 ‘시스템’입니다. 시스템은 우리를 지켜주는 존재라고 생각되지만, 때로는 자기증식하여 우리를 죽이고 나아가 우리로 하여금 타자를 냉혹하고도 효과적, 조직적으로 죽이도록 만듭니다.… 국적과 인종과 종교를 넘어서서 우리는 하나의 인간이며 개개의 존재입니다. 시스템이라는 견고한 벽에 직면한 깨지기 쉬운 계란입니다. 아무리 봐도 우리가 이길 가망은 없습니다.… 우리는 모두 실재하는, 살아있는 정신을 가지고 있습니다. 시스템은 그런 존재가 아닙니다. 시스템이 우리를 먹이로 삼는 걸 허용해서는 안 됩니다. 시스템이 자기증식하도록 해서는 안 됩니다. 시스템이 우리를 만든 것이 아니라, 우리가 그것을 만든 것입니다. 이것이 제가 하고 싶은 이야기의 전부입니다.”<sup>50</sup>

여기서 ‘시스템’이란 가시적인 권력기구나 제도 및 법체계 같은 것뿐만 아니라 사회규범과 윤리, 문화적 관념과 통념 등을 비롯한 눈에 보이지 않는 근원적인 시스템까지 포함하는 개념이다. 이런 맥락에서 리틀피플을 일본의 사회문화적 시스템과 연관시켜 보는 시도도 가능할 것이다. 가령 리틀피플에게는 ‘호우호우’라는 귀여운 장단에 맞추어 노래하며 허공의 공기 속에서 하얀 실을 뽑아내어 그것으로 공기번데기를 만드는 노동자의 이미지가 있다. 그러나 그들은 왜 일해야 하는지는 묻지 않는다. 그들에게는 물음(Q)이 없다. 그저 묵묵히 자신에게 주어진 일만 할 뿐이다. 이런 이미지는 “일본적 근대의 강력한 노동윤리를 연상시키는 막연한 성실성”<sup>51</sup>을 연상시킨다. 이때의 ‘막연한 성실성’이란 전술한 ‘무사’(無私)를 지향하는 마코토(誠)의 신도적 윤리를 가리킨다. 따라서 이런 리틀피플에게는 사(私)가 존재하지 않는다. 리틀피플은 사(私) 이전의 신화적, 원시적 상태에서 개체로 분리되지 않는 유기적 통일체를 구성하는

50 무라카미 하루키, 예루살렘 수상식 연설문 「벽과 알」, 『문학동네』 61, 2009년 겨울, 599~600쪽.

51 김홍중, 「하루키에 대한 몇 가지 단상들」, 592쪽.

존재로 묘사되기 때문이다.<sup>52</sup>

나아가 이들의 언어와 행동과 사유를 지배하는 것은 상투성과 범속성이다. “리틀피플이 입고 있는 옷은 어디에서나 볼 수 있는 평범한 옷… 그들의 얼굴은 어디에서나 볼 수 있는 평범한 얼굴…그들에게는 냄새도 없다(Book 2, 제19장).” 이 평범성과 범속성은 무라카미 월드의 전형적 라이트 모티브인데, 하루키에게 범속성이란 “집단으로 사고하며, 개체가 아니라 집단으로 책임진다는 것”을 의미한다. 즉, 하루키는 평범한 것이 하나의 집합적 악으로 나타날 수 있는 가능성을 리틀피플이라는 캐릭터를 통해 말하고자 한 것일지도 모른다. 다시 말해 평범하고 범속한 자가 역사의 특정 국면에서 괴물로 돌변할 수도 있다는 말이다. 이 대목에서 김홍중은 “일본 군국주의와 파시즘의 진정한 주체들은 누구였는가? 그것은 천황이라는 빅브라더가 아니라 이름 없고 얼굴 없는 무수한 일본 국민들, 즉 리틀피플이 아니었던가?”라고 되물으면서 『1Q84』를 하루키 버전의 대중독재론으로 읽을 수 있는 지평을 열어보였다.<sup>53</sup>

이런 관점을 더 확대시키면 리틀피플에서 NHK를 위시한 매스미디어의 거대권력을 중심으로 그 주변에 서식하는 이른바 ‘TV피플’<sup>54</sup>의 이미지를 읽어낸다든가, 대중의 집단적 무의식이 우화화된 캐릭터<sup>55</sup> 혹은 일본 사회의 집합무의식적인 충동이나 욕망이 반영되어 나타나는 여론의 메타포로 보는 것도 가능하다. 실제로 옴사건 이후 일본 미디어는 일제히 옴신자들을 마인드 컨트롤에 의해 세뇌당한 악의 화신으로 묘사함으로써 공동의 적을 만난 일본 사회는 마치 약속이나 한 듯 스스로 선과 정의의 사도인 양 행세했다. ‘옴문제’를 앓고 있는 일본 전체가 리틀피플

52 김홍중, 「하루키에 대한 몇 가지 단상들」, 593쪽.

53 김홍중, 「하루키에 대한 몇 가지 단상들」, 593~594쪽. 일본 근대화를 지탱한 내적인 원동력은 대중들에 의한 밑으로부터의 자발적인 복종이었다는 사실을 염두에 두건대, 이와 같은 김홍중의 해석은 어느 정도 설득력이 있어 보인다.

54 스즈무라 가즈나리, 「얕은 것은 전복시키는 것」, 103쪽.

55 이시하라 지아키, 「현시점에서는 ‘취급주의’」, 『1Q84 어떻게 읽을 것인가』, 55쪽.

이 우글우글 나타난 사회, 공중에 거대한 번데기가 형성된 그런 사회가 된 것이다. 다시 말해 음사건에 의해 1Q84년의 세계로 통하는 문이 열렸고 리틀피플이 나타나서 위기의식이 고양되었으며, 그 결과 많은 사람들이 악의 철저한 배제를 원하면서 보다 강고한 시스템에 의한 관리와 통치를 바라게 되었다.<sup>56</sup> 이런 상황에서 최근의 극우적 ‘재특회’(재일외국인의 특권을 허락하지 않는 시민의 모임)는 인터넷공간에서 꿈틀거리다 일장기를 쬐어지고 기어나온 난쟁이들의 집단에 불과하며, 일본은 존재하지도 않는 ‘특권’을 배격하려는 이런 ‘난쟁이들의 나라’에 지나지 않는다는 자조적인 탄식까지 들려오는 것도 그리 놀랄 일이 아니다.<sup>57</sup>

한편, 빅브라더의 지배가 부정적이라면, 리틀피플의 지배는 모성적 지배시스템에 입각해 있다. 작품 속에 설정된 ‘마더’와 ‘도터’의 관계는 모성적 지배의 특성을 시사한다. 후카에리는 리틀피플의 도움을 받아 공기번데기를 만들며, 그 번데기 안에서 후카에리의 ‘도터’가 태어난다. 이때 도터는 ‘퍼시버’로서, 그리고 마더는 ‘리시버’로서 기능을 분담한다. 가와이 하야오(河合隼雄)의 ‘모성사회’론<sup>58</sup>이나 도이 다케오(土居健郎)의 ‘아마에’론<sup>59</sup> 등은 이런 모성적 지배시스템의 설정 타당성을 뒷받침해 준다. 여기서 유념할 것은 모성적 지배는 우리 내부에 깊이 침투하여 마치 우리 자신이 그런 지배를 바라는 것 같은 형태로 안쪽에서 우리를 지배한다는 점이다. 그리하여 그것은 언필칭 우리의 자발적인 복종을 유도한다. 일본 사회의 구성원들은 자발적으로 상위 권위에 복종하는 것이 최대의 미덕이라고 간주하는 경향이 많다. 적어도 근세 국학 이래 이와 같은 공동환상이 일본인들을 지배해 왔다고 볼 수 있다. 이와 같은 모성적

56 모리 다쓰야, 「상대화된 선악: 음진리교 사건으로부터 14년 걸려 도달한 장소」, 188~189쪽.

57 히라이 겐, 「병행세계와 난쟁이들」, 『1Q84 어떻게 읽을 것인가』, 348~349쪽.

58 일본적 사회시스템의 특성을 ‘모성사회’로 규정하면서 그런 모성사회 일본의 병리를 지적하고 있다. 河合隼雄, 『母性社會日本の病理』, 中央公論社, 1976 참조.

59 일본인은 모성과의 심리적인 절대적 관계가 성인이 된 이후에도 충분히 극복되지 못한 채 사회적 관계에 큰 영향을 미친다고 보았다. 土居健郎, 『「甘え」の構造』, 弘文堂, 1971 참조.

지배시스템은 우리 존재에 일시적인 여성성을 덧입힌다. 거기서 중요시 되는 것은 어떤 ‘메시지’보다는 ‘서로 미묘한 암묵적 정서에 의해 서로 연결되어 있다는 사실’이다. 이와 더불어 ‘내용’보다는 ‘분위기’가, 그리고 ‘논리’보다는 ‘감정’이 더 일차적인 중요성을 가지게 된다.<sup>60</sup>

나아가 리틀피플의 대리인인 리더는 곧 근대적으로 재해석된 천황제라는 시스템 그 자체를 표상한다는 해석도 있다.<sup>61</sup> 그러니까 리더의 모델은 움진리교 교조인 아사하라 쇼코라기보다는 천황일 수도 있다는 말이다. 작품 속에서 리더는 제임스 프레이저(James Frazer)의 『황금가지』<sup>62</sup>를 참조하면서 이렇게 말한다. “그 시대의 왕은 사람들의 대표로서 ‘목소리를 듣는 자’였어… 그리고 일정 기간이 지난 후에 그 ‘목소리를 듣는 자’를 참살하는 것이 공동체의 유지에 필수불가결한 작업이었지(Book 2, 제11장).”

민속학자 오리구치 시노부는 「대상제(大嘗祭)의 본의」<sup>63</sup>에서 천황을 ‘미코토모치(御言持)’라고 정의내렸는데, 이는 ‘가미(神)의 말씀을 전달하는 자’라는 뜻이다. 즉, 천황 또한 『1Q84』의 리더처럼 가미의 목소리를 듣는 자(리시비)이자 그 가미의 목소리를 상징하는 자라는 말이다. 대상제 때 세워지는 신전(大嘗宮) 안에는 ‘가미쿠라(神座)’ 및 ‘미후스마(御衾, 이불)’와 ‘사카마쿠라(坂枕, 베개)’가 놓여진다. 오리구치는 이 중 침구의 존재에 주목하면서, 일본신화에 나오는 천손 니니기가 지상에 강림할 때 들렀다는 ‘마도코오후스마(眞床覆衾)’를 대상제의 ‘미후스마’와 같은 뜻으

60 사이트 다마키, 「디스텍시아 무너는 길라크인의 꿈을 꾸다?」, 84~87쪽 참조.

61 안도 레이지, 「왕을 살해한 후에: 근대라는 시스템에 저항하는 작품 『1Q84』, 『1Q84 어떻게 읽을 것인가』, 154~156쪽.

62 이 제목의 배경신화는 다음과 같다. “북이탈리아의 네비 호수 옆에 ‘디아나의 숲’이라 부르는 신성한 숲과 성소가 있었다. 그 숲 속에는 황금색 가지를 지닌 나무 한 그루가 있었는데, 칼을 든 어떤 남자가 밤낮없이 그 나무를 지키고 있었다. 그는 사제왕이자 동시에 살인자였다. 그는 나무를 지키던 전임자를 살해하고 황금가지를 꺾은 후 비로소 사제왕이 될 수 있었는데, 그 또한 언젠가는 다른 자의 손에 의해 살해당할 운명이었다.” 제임스 프레이저, 박규태 역주, 『황금가지』(1, 2권), 을유문화사, 2005 참조.

63 折口信夫, 「大嘗祭の本義」, 『折口信夫全集 3』, 中央公論社, 1955, 174~240쪽 참조.

로 해석했다. 그래서 오리구치의 학설은 일반적으로 ‘마도코오후스마론’이라고 불려진다. 『1Q84』에서 실을 자아 짜낸 ‘공기번데기’는 바로 이 ‘미후스마’ 또는 ‘마도코오후스마’라는 커다란 천(침구)을 연상케 한다. 어쨌거나 같은 침상과 같은 침구 속에서 선대의 천황과 새로 즉위하는 천황(황태자)이 하룻밤을 함께 지냄으로써 신성한 천황령(言靈)을 계승하여 비로소 새로운 천황으로 즉위하게 된다는 것이다. 이런 황위 계승 의례를 ‘도킨(同衾)’이라 한다. 이 때 천황이 무녀와 의례적 성교를 나눈다는 설도 있다. 이 설의 진위는 불분명하기 때문에 『1Q84』에서 리더와 후카에리의 교접을 의례적 성교설과 직접 연관시키기는 무리가 있겠지만, 최소한 그것과 ‘도킨(同衾)’의례의 인접성을 인정할 수는 있다.<sup>64</sup>

#### 4. 『1Q84』의 세계와 마이너리티: 아오마메 · 덴고 · 후카에리

하루키에 의하면, 아오마메와 덴고는 이상에서 살펴본 시스템의 세계에서 벗어나고자 시도하는 인물의 전형이라 할 수 있다. 이 둘이 각자 “1Q84의 세계를 어떻게 살아갈지, 시스템 속에서 개인을 관철하는 고독하기 짝이 없는 혹독한 작업을 견디면서 어떻게 마음의 연대를 다시금 손에 넣을지”를 힘겹게 모색하는 흐름의 이야기가 바로 『1Q84』라는 것이다.<sup>65</sup> 한편 ‘공기번데기’는 눈에 보이지 않는 근원적인 시스템으로서의 리틀피플에 대한 항체를 상징한다. 이런 의미에서 협업으로 「공기번데기」를 쓴 후카에리와 덴고는 반(反)리틀피플의 대변인이라 할 수 있다.

앞서 “나는 이 현실세계에 맞지 않는다”고 느끼는 움신자들이 ‘움문제’의 전경으로 존재한다는 점을 언급하면서, 그들은 사회시스템 안에서

64 히라이 겐, 「병행세계와 난쟁이들」, 349쪽 참조.

65 「하루키, 하루키를 말하다」, 472쪽.

잘 살아가지 못하는 자, 세상의 시스템에 받아들여지지 못하는 자, 나아가 시스템의 공포, 즉 구조 자체의 공포 앞에서 현실감을 잃고 가상현실의 세계로 미끄러져 들어감으로써 현실과 가상의 차이가 무화되어 버린 ‘다른 세계’를 사는 자로 일본 사회의 음화를 대표하는 종교적 마이너리티임을 시사한 바 있다. 이처럼 시스템에 적응하지 못하는 자를 광의의 마이너리티로 볼 때, 그 이면에서 반(反)시스템적 존재로서의 마이너리티를 상상하기란 그리 어렵지 않을 것이다.

얼굴에 언제나 불투명한 마스크 같은 것이 드리워져 있는 아오마메,<sup>66</sup> 어릴 적부터 그 내면에 동굴을 파고 있던 덴고,<sup>67</sup> 그리고 선천적 ‘디스렉시아’(난독증)를 앓는 후카에리는 모두 라캉적인 결여 혹은 트라우마를 지니고 있고, 그 결여로 인해 이들 각각은 시스템에 전면적으로 의존하거나 안주하지 않게 된다. 바로 이런 결여의 취약성이야말로 역설적으로 시스템과의 싸움에서 최대의 무기가 될 수 있다. 그래서 정신과 의사 사이토 다마키는 『1Q84』 최대의 테마를 시스템에 대한 아오마메, 덴고, 후카에리의 싸움이라고 지적한 것이다.<sup>68</sup> 이런 의미에서 일단 아오마메, 덴고, 후카에리를 『1Q84』의 마이너리티적 캐릭터로 볼 수 있지 않을까 싶다.

이와 같은 반(反)시스템적 마이너리티에게는 흔히 우리에게 가장 익숙한 ‘풍경의 전도’가 수반된다. 간노 가쿠묘(菅野覺明)는 역작 『신도의 역습』<sup>69</sup>에서 시인 하기와라 사쿠타로(萩原朔太郎, 1886~1942)의 유일한 소설 『고양이마을(猫町)』을 소개하면서 일상(俗)과 비일상(聖)이란 것이 질적으로 다른 무엇이라기보다는 그저 풍경의 안과 밖을 구성하는 것임을 암시한다. 여기서 고양이마을은 사회시스템적인 일상이 전도되면서 만나게 되는 비일상으로서의 어떤 신적인 것을 상징하고 있다. 이때 만물의

66 “아오마메의 얼굴에는 언제나 불투명한 박피 같은 것이 씌워져 있었다. 그것은 존재의 기척을 지우기 위한 것이었다.”(Book 1, 제12장)

67 “덴고의 내면에는 원래부터 작은 빈틈과 공백이 있다.”(Book 1, 제4장)

68 사이토 다마키, 「디스렉시아 무너는 길라크인의 꿈을 끈다?」, 80쪽.

69 菅野覺明, 『神道の逆襲』, 講談社現代新書, 2001, 29~38쪽.

창조자도 아니고 전지전능한 유일신도 아닌 일본의 가미(神)는 “전도된 풍경으로서 자신을 드러내는 이면(裏側)의 그 무엇”<sup>70</sup>으로 규정된다.

한편 『1Q84』에 등장하는 액자소설 「고양이마을」은 어느 독일인 작가의 작품으로 묘사된다. 한 청년이 발길 닿는 대로 여행하다 어떤 마을에 들어가 보니 인적이 전혀 없는데, 해가 저물자 무수한 고양이들이 마을로 들어와 밤새 제각기 맡은 일을 하다가 새벽녘 어디론가로 돌아가버린다. 고양이들에게 청년은 보이지 않는 존재이고, 기차 또한 더 이상 역에서 지 않고 그냥 지나쳐버린다. 그리하여 청년은 그 고양이마을이 “자신이 상실되어 버린 어떤 곳”이며 “현실세계에는 존재하지 않는 장소”임을 깨닫게 된다. 부친이 있는 지쿠라요양소로 향하는 기차 속에서 「고양이마을」을 읽은 덴고는 그것을 의식불명이 된 애증의 대상인 부친에게 몇 번이고 들려준다.

그러는 사이 요양소 공간 자체가 고양이마을로 치환되고, 덴고는 부친의 병실 침상에서 공기번데기 속에 들어있는 열 살짜리 아오마메의 모습을 목도한다. 여기서 고양이마을은 아오마메와 덴고가 치바 현 이치카와의 어느 초등학교 교실에서 작은 두 손을 맞잡았던 ‘이미 지나가버린 시간 속에 존재하는 기억의 공간’으로 화한다. 또한 후카에리와 덴고의 주술적 교접이 그들을 데리고 간 곳도 고양이마을이며, 거기서 후카에리는 아오마메로 치환된다. 이런 고양이마을을 하루키는 ‘1Q84년’과 동일한 내용의 메타포로 설정하고 있다. “나(아오마메-필자)는 ‘1Q84년’이라는 이름으로 부르고, 그(덴고-필자)는 ‘고양이 마을’이라는 이름으로 불렀다. 하지만 가리키는 건 똑같은 한 가지다(Book 3, 제29장).”

“나는 탈현실적인 기묘한 이야기를 즐겨 쓴다”<sup>71</sup>고 자인하는 하루키는 아오마메, 덴고, 후카에리를 마이네리티적 캐릭터로 설정하면서 ‘고양

70 菅野覺明, 『神道の逆襲』, 33쪽.

71 村上春樹, 『夢を見るために毎朝僕は目覚めるのです 村上春樹インタビュー集』, 文藝春秋, 2010, 21쪽.

이마을'이나 '1Q84년'이라는 '다른 세계'의 묘사에 집착하고 있다. 아마도 하루키는 “내가 살아가는 시간과 이 사회에 흘러가는 시간이 전혀 다르다”는 감각을 소유한 ‘신인류’<sup>72</sup>로서, 일찍부터 일본 사회 내에서 강한 고립감과 이질감을 느꼈던 모양이다. 그래서인가 그는 해외에 머물면서 소설을 쓰는 경우가 많았다. 다른 한편 그는 자신이 일본에서 정당하게 평가받지 못한다는 의식도 가지고 있었다. 그리하여 그는 에세이집 『솔픈 외국어』(1994)에서 “나는 솔직히 말해서, 젊었을 때 소설을 쓰기 시작하면서 일본이라는 상황에서 조금이라도 더 멀리 도망치고 싶었다”고 술회한다. 자유라든가 오리지널리티 같은 것이 그다지 중시되지 않는 일본 사회에서 자유와 개인을 추구한다는 것이 얼마나 어려운지를 나름대로 소설로 그리고 싶었다는 30대 하루키의 주요 관심은 일본 사회의 강제적 제도에서 탈출하기, 그리고 일본문학의 강제적 제도에서 벗어나기, 이 두 가지에 있었다고 한다.<sup>73</sup>

그런데 ‘고양이마을’과 ‘1Q84년’은 지극히 양가적인 이름이다. 그것은 리틀피플에게서 비롯된 이름이면서 동시에 리틀피플에 대항하기 위한 이름이기도 하다. 그런 ‘고양이마을’ 혹은 ‘1Q84년’을 매개로 깊이 연루되어 있는 마이너리티로서의 아오마메, 덴고, 후카에리 또한 지극히 양가적인 캐릭터의 속성을 보여준다. 그 양가성은 특히 자신이 가해자의 세계에 속해 있지 않다는 환영적 감각으로서의 피해자 의식과 관련하여 극명하게 드러난다.

아오마메는 “태어날 때부터의 피해자”(Book 1, 13장의 타이틀)로 언급된다. 그러나 아오마메는 엄연한 가해자(킬러)이기도 하다. 아오마메는 어릴 때 원리주의적 종교집단인 증인회의 피해자이면서도 어른이 되어 다른 사이비단체, 즉 여성에게 폭력을 휘두르는 남성은 살해되어도 어쩔

72 大塚英志, 『「おたく」の精神史: 1980年代論』, 講談社現代新書, 2004, 30쪽.

73 『하루키, 하루키를 말하다』, 529~531쪽 참조.

수 없다는 원리주의적 교의를 가진 집단의 하수인이 된다. 이처럼 자신이 믿는 선을 위해 살인을 해도 좋다는 발상에 있어 아오마메는 지하철 사린사건의 범인들과 닮았다. 그녀의 안에는 증인회라는 원리주의적 종교단체에 의해 각인된 습성이 지워지지 않는 문신처럼 몸에 배어 있다.

한편 리더는 자신의 딸(의 분신인 도터)을 강간하면서 이는 리틀피플의 의지이므로 거역할 수 없었다고 진술한다. “내가 그것을 원한 게 아니”였다는 것이다. 마찬가지로 덴고 또한 후카에리와 교접할 때 손가락 하나 움직일 수 없었다. “어쩔 수 없었다”는 것이다.<sup>74</sup> 이런 수동적이고 체념적인 피해자 의식을 가진 자=마이내리티는 하루키의 메타포를 빌려 말하자면 모두 ‘시스템’에 종속된 ‘계란’이라 할 수 있겠다.

하루키는 소설을 쓸 때 항상 다음과 같은 생각을 마음속에 담아둔다고 말한다. “높고 단단한 벽과 그것에 부딪쳐 깨지는 계란이 있다면 나는 언제나 계란 쪽에 서겠다.”<sup>75</sup> 여기서 벽은 시스템이고 계란은 마이내리티라는 이해는 가장 윤리적이고 상식적인 사고의 출발점이다. 하지만 어느 쪽이 벽이고 어느 쪽이 계란인지, 벽과 계란 중 어디가 선이고 어디가 악인지를 결정하기란 간단한 일이 아니다. 하루키의 결연한 선언은 얼핏 마이내리티의 편에 서겠다는 의지의 표현처럼 보이지만, 그것은 일면 지극히 양가적인 『1Q84』의 세계에 반하는 것으로, 그 안을 들여다보면 일종의 마이내리티 의식으로서의 피해자 의식(=옴문제)이 그림자처럼 숨어 있음을 알 수 있다.<sup>76</sup>

74 리틀피플이 만들어낸 ‘공기변태기’에 의해 후카에리의 실체인 ‘마더’와 그 복제품인 ‘도터’가 분열된다. 이때 ‘마더’는 덴고와, ‘도터’는 ‘선구’의 리더와 교접한다. 결국 덴고와 리더는 리시버로서 둘 다 피시버인 후카에리를 필요로 했다.

75 무라카미 하루키, 예루살렘 수상식 연설문 「벽과 알」, 599쪽.

76 그렇다고 해서 하루키의 선언을 무의미하다고 말하려는 것은 아니다. 그는 한편으로 피해자 의식에 대해 명료한 입장을 가지고 있다. 그에 의하면, 일본의 가장 큰 문제점은 전후 전쟁의 엄청난 폭력을 상대화할 수 없었다는 점에 있으며, 모두가 피해자처럼 되어 “이런 잘못을 두 번 다시 되풀이하지 않겠습니다”라는 매우 애매한 말뿐으로 그 폭력장치에 대한 내적 책임을 지지 않으려 했다는 것이다. 무라카미 하루키·가와이 하야오, 고은진 옮김, 『하루키, 하야오를 만나러 가다』, 문학사상사, 2004, 136~137쪽.

하루키의 은유를 한번 가볍게 비틀어보자면, 아오마메는 “그 안에 벽을 품고 있는 계란”이라고 할 수 있겠다. 실은 아오마메가 리더를 살해하는 장면에서 이미 계란=정의, 벽=악이라는 단순구도는 무너져버렸다. 그녀는 리더가 단순한 원리주의적 악이 아님을 인식하는 한편, 스스로의 내부에 있는 원리주의를 자각한다.<sup>77</sup> 아오마메는 결국 리더를 죽이지만, 그것은 자신을 희생함으로써 그녀가 사랑하는 덴고를 지키기 위한 선택이었기 때문이다.

그렇다면 『1Q84』는 결국 『노르웨이의 숲』(1987, 한국어 번역본은 『상실의 시대』)과 크게 다를 바 없는 연애 이야기란 말인가? 특히 제2권 후반부, 즉 “만일 너의 사랑이 없다면”(Book 2, 제13장) 이후 서사의 중심축은 아오마메와 덴고의 신비적 교감과 순애로 일관되는 듯이 보인다. 리더는 아오마메에게 믿음과 사랑의 관계를 설파한다. “1984년도 1Q84년도 근본적으로는 같은 구성요소를 가지고 있어. 자네가 그 세계를 믿지 않는다면, 또한 그곳에 사랑이 없다면, 모든 건 가짜에 지나지 않아.”(Book 2, 제13장) 그리고 덴고에 대한 사랑을 말할 때 아오마메는 항상 죽음을 떠올린다.

“그에게 안기면 그 자리에서 당장 죽어도 상관없어... 그를 만나면 그를 죽이고 싶은 생각이 들지도 몰라. 헤클러 & 코흐로 그를 우선 쏘 죽인 후에 내 뇌수를 쏘서 뚫어버릴지 몰라... 하지만 그를 위해 대신 죽을 수도 있어. 그걸로 됐어. 난 웃으면서 죽을 수 있어(Book 2, 제21장).”

죽음의식을 수반하는 이런 라캉적 ‘주이상스’의 사랑은 마이너리티의 사랑법이다. 그런 만큼 그것이 옴진리교에 있어 ‘바르도의 인도’라 불리는 세뇌비디오의 “너는 죽는다. 반드시 죽는다. 절대로 죽는다. 죽음은 절

77 고시카와 요시아키, 「'계란과 벽'을 넘어서」, 『1Q84 어떻게 읽을 것인가』, 386~392쪽.

대로 피할 수 없다”는 ‘죽음의 모노가타리’라든가 종말 담론을 연상시키는 것도 무리가 아니다.<sup>78</sup> 이리하여 1984년이 1Q84년으로 치환되고 지쿠라요양소가 고양이마을로 환원되듯이, ‘옴문제’는 『1Q84』에서 사랑과 죽음의 담론으로 대체되기에 이르렀다. 그 담론의 가장 큰 특징은 마이너리티들의 ‘신화=주술적’인 교감에 있다. 그것을 ‘1Q84의 신화=마이너리티 신화’라고 명명해 보자.

## 5. 포스트옴 시대의 역사와 모노가타리(物語): 신화의 변주곡

마이너리티 신화에는 내부와 외부의 전환을 수반하는 구조가 내장되어 있다. 이런 구조를 초래하는 것은 마이너리티의 두 얼굴이다. 즉, 시스템에 의해 외부로 배제되거나 내부로 동화되는 마이너리티와 바깥쪽에서 시스템에 저항하여 시스템을 안쪽으로 전복시킬 수도 있는 동력으로서의 마이너리티가 그것이다. 거기서는 종종 안과 밖이 뒤틀림으로써 외부는 내부가 되고 내부가 외부로 교체되는 뫼비우스의 띠 혹은 클라인의 병과 같은 신화적 구조가 형성되기 십상이다. 그런 신화적 구조의 골격은 ‘가능한 해답’이 아니라 ‘불가능한 물음’들로 이루어져 있다. 현실 시스템은 우리에게 언제나 ‘가능한 해답’을 제시하면서 우리를 설득하고 포섭하고 강요한다. 하지만 마이너리티들은 모든 주어진 해답에 대해 공포를 느끼면서 오히려 ‘해답 없음의 물음’, 즉 ‘불가능한 물음’에 강박적으로 집착한다.

『1Q84』의 ‘Q’는 단순히 숫자 9의 일본어 발음을 알파벳으로 대체한 말장난에 불과한 것이 아니다. 그것은 ‘물음(question)’과 ‘탐색(quest)’을 통해 끊임없이 반복되는 마이너리티 신화의 부단한 ‘진동(quake)’을 상

78 사사키 아타루, 「삶에 대한 모멸, 반복되는 ‘죽음의 이야기’」, 『1Q84 어떻게 읽을 것인가』, 68~70쪽.

정하는 표지이기도 한다. 그 신화는 마이너리티의 세계와 현실 속 시스템의 세계 사이에서 끊임없이 흔들리면서, 1984년과 1Q84년 사이, 마더와 도터 사이, 빅브라더와 리틀피플 사이, 소리의 세계와 문자의 세계 사이, 요컨대 두 개의 달 사이에 존재하는 근원적인 ‘모순’을 묻는다. 그리고 『1Q84』에 있어 ‘역사’와 ‘모노가타리’는 이런 신화의 변주곡이라 할 수 있다.

그렇다면 하루키는 ‘역사’를 무엇이라고 생각했을까? 그는 “70년대 이후 정신적 기둥이 없는 시간을 살아왔다. 앞으로는 무언가 새로운 것을 만들지 않으면 안 되겠다는 생각이 든다. 먼저 역사로부터 배울 생각이다”<sup>79</sup>라고 하면서, 일본에서 개인을 추구하려면 역사와 더불어 생각할 수밖에 없다는 점을 상기시킨다.<sup>80</sup> 하지만 고모리 요이치(小森陽一)가 제기했듯이 『해변의 카프카』(2002)의 반(反)역사성에 대한 의문<sup>81</sup>을 굳이 들먹이지 않더라도, 하루키가 1995년 고베대지진 및 도쿄지하철 사린사건을 계기로 ‘디태치먼트’에서 ‘커미트먼트’로의 문학적 전회를 이루었다고 곧바로 단정하기는 어렵다. 『1Q84』는 기본적으로 그 이전의 주요 작품들과 마찬가지로, 아니 그 어떤 전작보다도 신화적 구조에 철저하며, 거기서 ‘역사’의 요소는 종종 “거의 맥락 없이”<sup>82</sup> 기입된 혼성성에 입각하고 있기 때문이다.

그렇다고 해서 이것이 역사에 대한 전적인 무관심을 뜻하는 것은 아

79 1995년 9월 19일자 『중앙일보』와의 인터뷰.

80 무라카미 하루키·가와이 하야오, 『하루키, 하야오를 만나러 가다』, 42쪽.

81 『해변의 카프카』의 주인공 카프카 소년은 스스로의 출생에서 유래한 트라우마를 마치 없었던 일처럼 공백으로 되돌린다. 그 과정에서 카프카 소년은 상상적으로 “아버지를 죽이고 어머니와 누나와 성적 관계를 맺는” 외디푸스 신화의 세계로 퇴행하지만, 그 모든 것이 어머니한테 버림받았기 때문이며, 따라서 어쩔 수 없었던 일이라고 체념한다. 마찬가지로 하루키는 소설 속에서 일본이 수행한 침략전쟁 하에서의 폭력을 일순간 상기시키고 곧바로 그것이 어쩔 수 없는 일이었다고 기억에서 지워버림으로써 역사를 소거하고 폭력을 허용했다는 것이 고모리의 관점이다. 고모리 요이치, 김준미 옮김, 『해변의 카프카』를 정독하다: 무라카미 하루키론, 고려대학교출판부, 2007 참조.

82 “내가 말한 ‘역사’는 단순한 과거 사실의 나열이나 인용이 아니라 일종의 집합적 기억으로서의 역사입니다.… 내 안에 있는 다양한 기억과 체험과 흥미로웠던 것, 읽은 것, 본 것을 모조리 집어넣습니다. 어떤 경우에는 거의 맥락 없이.” 『하루키, 하루키를 말하다』, 455쪽.

니다. 역사에 대한 하루키의 관심은 특정한 역사적 사건<sup>83</sup>이나 역사적 연도를 작품 속에 끌고 들어오는 데에서도 엿볼 수 있듯이 나름대로의 이유가 있어 보인다. 가령 『1973년의 핀볼』(1980)이 전공투의 좌절과 함께 시작된 1973년으로 표상되는 1970년대 일본의 정신풍경을 핀볼 게임에 비유했듯이, 『1Q84』는 1984년을 중심으로 1980년대 일본의 정신풍경을 패러디하고 있다. 1984년이라는 시점은 학생운동(1968~69년)의 실패와 연합적군사건<sup>84</sup> 이후 급진적 이상주의가 침몰하면서 뉴에이지적인 것이 출현한 시기, 사회적 재편성이 일단락되고 오일쇼크도 통과하고 고도자본주의체제로 진입한 시기, 오타쿠적인 것이 성립한 시기,<sup>85</sup> 말하자면 일본이 막다른 골목을 향해 달리기 시작한 터닝 포인트 같은 시기와 겹쳐진다. 좀 더 구체적으로 나열해 보자면, 1984년은 도쿄디즈니랜드가 개장하고 닌텐도게임기가 등장한 이듬해, 플라자합의<sup>86</sup> 1년 전, 즉 엔고시대, 소비사회, 정보사회, 거품경제시대의 전야, 풍요 속에서 종신고용과 연공서열 등 이른바 ‘일본적 경영’에 대한 회의가 확산되고, 가정 붕괴가 서서히 가속화되면서 ‘자기 찾기’가 시작되던 시점이었으며, 특히 움진리교의 모체인 ‘옴의 모임’과 요가도장이 도쿄에 개설된 해이기도 하다는 점은 ‘옴문제’와 관련하여 매우 상징적이다. 요컨대 1984년이라는 해는 일본 사회에 이런저런 ‘모노가타리(物語)’가 현실화되어간 사건들이 다발적으로 발생했던 시기라 할 수 있다.

오웰의 『1984년』에서의 역사는 주인공이 근무하는 ‘진리성’이 과거의 모든 데이터를 관리하면서 필요하면 깨끗이 지워버리고 마음대로 다

83 가령 『태엽감는 새』에서의 노몬한 사건, 『해변의 카프카』에서의 필리핀 레이테결전, 『1Q84』에서의 만주 등.

84 1971~72년, 세계 동시혁명을 주창하는 적군파와 일국혁명을 주창하는 게이힌 안보공투가 연합한 군사조직인 연합적군이 경찰과 대치한 인질극으로 경찰 2명과 민간인 1명이 사망한 사건.

85 움사건 이전의 움진리교 담론은 종종 ‘오타쿠론’적인 성격을 띠었다. 大塚英志, 『「おたく」の精神史: 1980年代論』, 44쪽, 165쪽.

86 1985년 미국 플라자호텔에서 이루어진 환율에 관한 합의. 이때 엔고 정책이 추진됨으로써 일본 거품경제 가열의 촉매제가 되었다.

시 고쳐 쓸 수 있는 그런 작위적 역사다. 이에 비해 『1Q84』에서 역사는 모노가타리와의 관계에서만 존재할 수 있는 상상적 역사라 할 수 있다. 예컨대 우에노 도시야(上野俊哉)에 따르면, 1984년을 패러디한 『1Q84』는 위사(僞史)적 상상력의 산물이다. 하루키는 이를 통해 1960년대의 정신사를 써서 남기고 싶어 했지만,<sup>87</sup> 그런 정신사는 물론 거짓 역사가 될 수밖에 없다는 말이다.<sup>88</sup> 이 글의 관점에서 보자면 여기서 지적된 ‘위사’를 ‘모노가타리적 역사’로 바꿔 말할 수 있겠다. 어디까지나 하루키는 작가이지 역사학자가 아니기 때문이다. 이런 의미에서 『1Q84』에 설정된 ‘모노가타리적 역사’의 한 장면을 다시 한 번 상기해 보자.

후카에리의 부친 후카다 다모쓰(‘선구’의 리더)는 전공투운동의 절정기인 1960년대 말에 과격파 학생들로 구성된 홍위병 같은 부대를 만들고 그들과 함께 ‘다카시마학원’에 들어가며, 거기서 3년간 지낸 후 추종자들을 데리고 그곳을 나와 야마나시 현에 새로운 코뮌 ‘선구’를 만든다. 이윽고 이 코뮌은 무장투쟁과 ‘여명’과 온건파 ‘선구’로 분열된다. 후카다는 온건파와 함께 ‘선구’에 남고 이후 종교법인화된 ‘선구’는 켈트화된다. 한편, ‘여명’은 산속 모토스 호수 근처에서 경찰부대와 총격전을 벌이다 괴멸한다. 이즈음 후카에리는 코뮌에서 탈출하여 부친의 대학동료이자 절친한 친구인 에비스노에게 몸을 의탁한다(Book 1, 제10장·제12장·제21장).

여기서 ‘선구’의 모델은 야마기시회 혹은 움진리교이고, 리더의 모델은 야마기시회의 제창자인 니지마 아쓰요시 혹은 움진리교 교주인 아사하라 쇼코라는 점은 전술한 바와 같다. 한편 ‘여명’은 전술한 연합적군을 상기시킨다. 이리하여 실제 일어났던 역사적 사건은 『1Q84』라는 모노가타리 안에서 신화=주술적 사건들로 회수되며, 그런 치환 속에서 「공기

87 덴고와 아오마메는 학생운동 이후 세대로 설정되어 나오는데, 하루키는 한 인터뷰에서 “나는 이런 세대의 시선을 빌려 지금 시대를 바라보고 싶었다”고 토로한 적이 있다. 「하루키, 하루키를 말하다」, 512쪽.

88 우에노 도시야, 「시작의 1984, 1968이 남긴 것」, 353쪽.

번데기」나 「고양이마을」 같은 또 다른 모노가타리가 등장한다. 하루키는 덴고의 입을 통해 모노가타리의 역할은 하나의 문제를 다른 형태로 치환하는 것이라고 말한다. 그럼으로써 자신의 살아있음을 추인한다는 것이다.<sup>89</sup> 그러니까 『1Q84』에서 모노가타리의 신화=주술적 치환은 이와 같은 자기 존재확인의 수단이라는 말이다.

하지만 이처럼 신화=주술적으로 치환된 모노가타리는 어디까지나 역사적 현실이 아닌 가상현실일 뿐이다.<sup>90</sup> 달이 두 개 떠 있는 『1Q84』의 세계는 덴고와 후카에리가 만들어낸 모노가타리 「공기번데기」에 의해 창조된 가상현실이다. 그런데 그 세계는 “보여지기 위한 세계 / 모든 것이 다 만들어진 것 / 하지만 나를 믿으면 모든 것이 진짜가 되는 그런 세계”다. 모노가타리를 들려주면 그것이 진짜 현실이 될 수 있다는 것이다. 여기서 「공기번데기」의 모노가타리는 일종의 현실적인 힘으로 기능하는 백신 같은 것으로 묘사된다. 그것이 사람들에게 리틀피플(=시스템)에 대항할 수 있는 항체를 만들어주기 때문이다.<sup>91</sup> 이 대목에서 우리는 ‘모노가타리의 구원론’<sup>92</sup>에 대해 말할 수 있게 된다.

덴고는 모노가타리를 고쳐씀으로써 현실을 바꾸었고, 아오마메는 역사가 고쳐 씌어진 1Q84년의 세계로 빨려들어갔다. 그리하여 아오마메가 살아가는 1Q84년의 세계는 덴고가 쓰는 모노가타리 속의 세계와 겹쳐진다. 이때 모노가타리와 역사의 경계에는 애매한 부분이 존재할 수밖에 없다. ‘새 역모’의 역사수정주의에서 말하는 ‘모노가타리로서의 역사’는

89 “소설을 쓸 때 나는 언어를 사용하여 내 주위의 풍경을 내게 보다 자연스러운 것으로 치환해. 즉 재구성을 해. 그럼으로써 나라는 인간이 이 세계에 틀림없이 존재하고 있다는 것을 확인해.”(Book 1, 제9장)

90 ‘모노가타리 소비론’을 펼친 대중문화 평론가 오츠카 에이지는 이런 가상현실로서의 모노가타리를 중심으로 1980년대 일본 사회를 분석하고 있다. 大塚英志, 『「おたく」の精神史: 1980年代論』, 212쪽 참조.

91 사이토 다마키, 「디스텍시아 무너는 길라크인의 꿈을 끈다?」, 90쪽.

92 문학도 종교도 변형의 계기를 내포한 물음으로서의 ‘구원의 이야기’이며, 이런 의미에서 ‘이야기(story-telling)’는 신화 말하기(myth-telling)이다. 박규태, 「엘리 비젤과 ‘이야기’의 구원론적 의미」, 『문학과 종교』 제5권 2호, 한국문학과 종교학회, 2000 참조.

어쩌면 그런 애매한 영역에서 탄생한 역사관일지도 모른다. 정서적 공감에 입각한 낭만적 공동체의 형성을 꿈꾸는 ‘모노가타리로서의 역사’ 개념에는 ‘이야기(story 또는 storytelling)’라든가 ‘서사(narrative)’와 미묘한 뉘앙스의 차이를 노정하는 ‘모노가타리’의 일본적 함의가 깃들어 있다. 문자 그대로 ‘모노(物)를 말하기’를 뜻하는 모노가타리에서의 ‘모노’란 ‘모노노아와레’에서의 ‘모노’와 마찬가지로 단순히 사물이나 사건만이 아니라 인간과 인간의 마음까지 포함하는 개념이기 때문이다. 이처럼 일종의 ‘심적 공감능력’에 입각한 모노노아와레적 감수성은 “모노가타리의 체험이란 다른 사람의 신발을 신고 걸어보는 것을 의미”<sup>93</sup>한다고 말하는 하루키에게서도 포착될 수 있다. 그런 모노가타리의 일본적 함의가 세켄(世間) 공동체에 특이한 역사 관념을 낳은 모체가 아니었을까? 거기서 “역사란 세켄 밖에서 연출되는 드라마로서 어느 날 갑자기 세켄에 영향을 주기도 하지만, 보통은 세켄 밖에서 사람들의 생활과 관계없는 사건으로 이해되는 경향이 있다.”<sup>94</sup>

‘모노가타리의 구원론’은 모노가타리와 역사 사이에 존재하는 저 애매한 영역에서 이른바 ‘모노가타리의 치유’를 동반함으로써 정점에 이른다. ‘치유(癒し, 이야기)’는 1990년대 말 이후 일본 사회에 유행한 키워드 중 하나다.<sup>95</sup> 그런데 일본인 전체가 치유를 갈구하는 이런 현상의 이면에는 전후 일본의 기원이 된 ‘역사문제’가 일본인의 의식구조에 남긴 깊은 트라우마가 깔려 있다. 그것은 글로벌시대로 진입하는 과정에서 그 ‘역사문제’가 초래한 심리적 음영을 치유하고 그 정신적 무게로부터 도피하고 싶은 욕구가 일본인의 집단적 무의식이 되었다는 사실과 밀접한 관계가 있다. 친강에 의하면, 특히 전술한 『해변의 카프카』는 이런 시대적

93 村上春樹, 『夢を見るために毎朝僕は目覚めるのです』, 20쪽.

94 아베 긴야, 『일본인에게 역사란 무엇인가』, 24쪽.

95 근래 일본 사회에 유행하고 있는 치유담론에 관해서는 박규태, 「‘일본교’와 ‘스피리추얼리티’: 현대 일본인의 ‘정신’세계를 종교의 저울에 달아 본다」, 서울대학교 일본연구소 편, 『일본비평』 5, 그린비, 2011, 142~145쪽 참조.

배경 속에서 치유를 갈구하는 국민적 테마에 정확히 맞아떨어진 작품이다.<sup>96</sup> 그리고 아오마메와 덴고의 신화=주술적 사랑에 의한 일종의 구원과 회복(1Q84의 세계로부터의 탈출)을 말하는 『1Q84』 또한 이런 치유 담론 안에 속해 있다. 그것은 여전히 ‘모노가타리의 구원론’에 기대면서, 큰 모노가타리(역사 혹은 아사하라의 종말론)가 붕괴된 후의 세계에서 작은 모노가타리(소설)가 무엇을 할 수 있을지를 묻고(question) 탐색하는(quest) 작업이라 할 수 있다.

## 6. 빠져나오기: 두 개의 달 사이로

이제야 우리는 ‘두 개의 달’에 대해 말해야 할 지점에 와 있다. 그것은 선과 악의 메타포인가? 그렇다고 볼 수 있는 여지가 충분히 있다. 전술했듯이 옴진리교의 포아 교리는 선악의 역설적 관점에 입각해 있는데, 이는 다음 리더의 발언으로 대변되는 『1Q84』의 선악관과 일치한다. “이 세상에는 절대적인 선도 없고 절대적인 악도 없어... 선악이란 정지하고 고정된 것이 아니라 항상 장소와 입장을 바꿔가는 것이야... 중요한 것은 유동하는 선과 악의 균형을 유지하는 것이지. 어느 한쪽으로 지나치게 기울면 현실적인 도덕을 유지하기 어렵게 돼. 그래, 균형 그 자체가 선인 게야(Book 2, 제11장).”

윌리엄 블레이크(William Blake)의 『천국과 지옥의 결혼』이나 과정신학의 선악관과 유사한 이 ‘균형’의 선악관은 정확히 말해 “두 개의 달 사이”에 존재하는 완충지대다. 다른 한편으로 김홍중은 덴고의 걸프렌드가 덴고에게 ‘lunatic’과 ‘insane’의 차이를 설명하면서 일시적 광기의 원

96 친강, 「전후일본의 왜곡 속의 무라카미 하루키: 소설 『해변의 카프카』와 고모리 요이치의 정독에 대해』, 『일본연구』 8, 고려대 일본학연구센터, 2008, 18쪽.

인을 달과 연결시키는 장면(Book 1, 제 24장)에 비추어 달을 광기의 상징으로 이해한다. 즉, 두 개의 달이 떠 있는 1Q84년의 하늘은 서로 닮은 꼴의 두 광기가 지배하는 ‘더블’의 세계라는 것이다.<sup>97</sup> 예컨대 선과 악의 쌍을 비롯하여, 아오마메와 덴고, 음교단과 일본 사회, 가해자와 피해자, 원인과 결과, 지상과 지하, 덴고와 아오마메, 마더와 도터, 시스템과 마이너리티, 픽션과 리얼리티, 상처와 치유, 평범과 비범 등의 (신화적) 이원대립항으로 구성된 더블의 세계 말이다. 그럴 법한 이해다.

물론 그저 더블의 세계를 말하는 데에만 그친다면 그것은 지극히 상투적일 수밖에 없다. 하지만 『1Q84』에는 1984년과 1Q84년이라는 궁극적인 더블의 세계가 하나의 천개(天蓋)로 상징됨으로써 그런 상투성을 다 소나마 희석시키고 있다. 나아가 그것은 1Q84년이 1984년의 평행세계라기보다는 이 세계가 비껴나간 곳으로 암시됨으로써 더욱 더 희석화된다. 『세계의 끝과 하드보일드 원더랜드』(1985)는 두 개의 세계가 완전히 별도로 존재하다가 어디선가 연결되어 있다는 설정이다. 그러나 『1Q84』에서는 두 개의 세계가 평행세계로서 앞으로 나아간다고기보다는 이미 연결되어 있다.<sup>98</sup> “이곳은 평행세계 같은 게 아니야. 저쪽에 1984년이 있고, 이쪽으로 갈라진 가지에 1Q84년이 있어서 양자가 병렬적으로 나란히 진행하는 게 아니야. 1984년은 이미 어디에도 존재하지 않아. 자네에게도, 나



〈그림 3〉 1Q84의 세계에는 두개의 달이 떠 있다.

97 김홍중, 「하루키에 대한 몇 가지 단상들」, 589~590쪽.

98 가와무라 미나토, 「왜 이런 이야기가 전개되어야 했을까?」, 『1Q84 어떻게 읽을 것인가』, 38쪽.

에게도. 지금은 1Q84년이라는 시간 외에는 존재하지 않아(Book 2, 13장).”

『1Q84』는 하루키가 데뷔 30년 만에 처음으로 내놓은 완전한 삼인칭 장편소설인데, 이런 형식의 변화는 곧 정신적 변형을 내포하고 있다. 예컨대 그런 형식의 변화는 움진리교를 비롯한 이른바 ‘신·신종교’를 출현 시키고, 포스트옴 시대의 ‘신영성운동’을 확산시킨 일본 사회의 정신적 변화를 반영한다. 그것은 일인칭이나 이인칭이 아닌 ‘삼인칭으로서의 개인’이 어떤 존재이어야 하는가 하는 물음과 맞물려 있다. 흔히 하루키 문학이 한국의 젊은이들에게 어필한 이유는 이념적 거대담론(가령 이상주의, 정치적 비판, 사회변혁의지)에서 탈이념적 개인(내면성)으로의 회귀라는 흐름과 관계가 있다고 지적되는데,<sup>99</sup> 일본에서 무라카미 월드의 존재감 또한 이와는 좀 다른 맥락에서 ‘개인’과 밀접한 관계가 있어 보인다.

‘옴문제’에 직면하여 하루키가 발견한 ‘리틀피플적인 것=움진리교적인 것’은 일본적 근대성의 함정, 즉 개인의 결핍과 근대 국민국가의 과잉이 결합할 때 나타나는 어떤 ‘전체주의적인 것’을 암시한다. 그것은 피해 의식을 공유하는 대중들에 의한 밑으로부터의 자발적인 추수(追隨)에 입각한 전체주의적 시스템이다. 요컨대 『1Q84』는 이런 시스템의 함정에서 벗어나기 위해서는 마이너리티적 개인(私)의 세계에 있어 “신화=주술적” 은유와 환유의 재건축<sup>100</sup>이 요청된다는 메시지를 발신하고 있다.<sup>101</sup>

99 김춘미, 「한국에서의 무라카미 하루키: 그 외연과 내포」, 『일본연구』 8, 고려대일본학연구소, 2008, 35쪽.

100 이 글에서 사용해 온 ‘신화=주술적’이라는 표현은 서두 부분에서 언급한 『1Q84』의 신화적 구조와 프레임의 주술이론을 전제로 한 것이다. 프레임에 의하면, 주술(공감주술)은 크게 유사(유사)의 법칙(은유적인 것)에 입각한 모방주술과 접촉의 법칙(환유적인 것)에 입각한 감염주술로 구분된다. 주술에 관해서는 제임스 프레임, 박규태 역주, 『황금가지』 제1권, 을유문화사, 2005, 제3장 참조. 『1Q84』의 경우, 서로 비슷하면서도 다른 1984년과 1Q84년의 관계 혹은 리더와 덴고의 관계가 은유적인 신화=주술적 세계에 속한다면, 리더와 후카에리의 교집 또는 덴고와 후카에리의 교집은 환유적인 신화=주술적 세계에 닿아 있다.

101 이와 관련하여 작중 인물인 문화인류학자 에비스노는 다음과 같이 말한다. “문화인류학의 목적 중 한 가지는 사람들이 품은 개별적인 이미지를 상대화하고, 거기서 인간의 보편적인 공통점을 찾아내어 다시 그것을 개인에게 피드백하는 것이야. 그렇게 함으로써 인간은 자립적이면서도 어딘가에 속하는 포지션을 획득할 수 있거든.”(Book 1, 제12장)

예컨대 아오마메와 덴고의 희미한 사적 기억 속에서 연약하게 빛나는 장면, 즉 10세 때 초등학교 교실에서 맞잡은 조그만 두 손의 이미지는 포스트옴 시대의 일본 사회가 새롭게 구성해야 할 개인과 개인 사이의 공존양식을 시사하는 원초적인 신화=주술적 이미지라 할 수 있다.<sup>102</sup> 하지만 그런 이미지는 여전히 ‘세카이계’<sup>103</sup>적 서사구조의 틀 안에 머물러 있음을 부인하기 어렵다.

그렇다면 『1Q84』의 메시지가 시스템의 제물이 되기 십상인 마아나리티들에게 과연 얼마만큼 설득력을 가질 수 있을까 하는 의문이 들 수 밖에 없다. 시스템으로서의 리틀피플적인 것은 앞서 언급한 ‘세켄’ 개념과도 겹쳐진다. 서양사학자 아베 긴야에 의하면, 일본 사회에서는 개인이 세켄(世間)과 무의식적으로 일체화되어 있다. 이처럼 세켄 속에 유폐되어 있는 개인을 해방시키기 위해서는 세켄으로부터 자립해야 하며 이를 위해 세켄과 투쟁해야 한다. 또는 세켄을 역사로 대상화시켜야 한다.<sup>104</sup> 이런 대안은 시스템과 싸울 각오를 다지는 나쓰메 소세키적 ‘개인’을 연상케 한다.<sup>105</sup> 한편 『1Q84』 Book 3는 아오마메와 덴고가 1Q84년의 세계를 빠져나와 들어간 곳이 1984년의 세계가 아닌 제3의 세계임을 암시하면서 끝을 맺는다.

여전히 수수께끼와 모순으로 가득 차 있을 그 미지의 세계를 앞에 두고 아오마메는 결의를 새롭게 한다. “기꺼이 그것을 받아들이자. 나는 이곳에서 이제 어디로도 가지 않는다. 어떤 일이 있어도, 우리는 단 하나뿐

102 김홍중, 「하루키에 대한 몇 가지 단상들」, 595쪽 참조.

103 특히 일본의 애니메이션이라든가 만가 등에서 유약한 소년 주인공과 강력한 소녀 주인공을 중심으로 한 작은 관계성의 문제가 구체적인 사회적, 역사적 중간항목의 개입 없이 ‘세계의 위기’나 ‘종말’과 같은 추상적인 거대담론으로 직결되는 서사구조를 가진 작품군을 가리키는 용어. 아오마메와 덴고가 두 개의 달이 떠 있는 1Q84년의 세계로 빨려들어가면서 모든 위기상황이 초래되는 계기에는 직접적인 역사적, 사회적 매개가 존재하지 않는다.

104 아베 긴야, 『일본인에게 역사란 무엇인가: ‘세켄’ 개념을 중심으로』, 213~216쪽.

105 “그런 난관들을 다 통과한다 해도 철웅성과 같은 사회가 기다리고 있다. 개인의 자유와 개개인의 사정을 조금도 참작해 주지 않는 기계와도 같은 사회가 있었다. 지금 다이스케에게는 그 사회가 완전히 암흑으로 보였다. 다이스케는 모든 것과 싸울 각오를 했다.” 나쓰메 소세키, 윤상인 옮김, 『그 후』, 민음사, 2003, 291~292쪽.

인 달을 가진 이 세계에 발을 딛고 머무는 것이다. 덴고와 나와 이 작은 것, 셋이서(Book 3, 제31장.) 이 결의가 ‘옴문제’를 안고 있는 일본 사회의 시스템에 대한 저항의지에서 발해진 마이너리티적 개인의 결의인지는 아직 불투명하다. ‘속물적’이라든가, 심지어 ‘변태적’<sup>106</sup>이라는 오명에서부터 ‘수동성’(오에 겐자부로)<sup>107</sup> 혹은 ‘댄디즘’(가라타니 고진)이라는 평가를 거쳐 ‘교육적’<sup>108</sup>이라는 극찬에 이르기까지 양극단을 달리는 하루키 문학에 대한 평가는 혹 이런 불투명성에서 비롯된 것일까?

이런 물음과 더불어 무라카미 월드의 집대성<sup>109</sup>이라 말해지는 『1Q84』의 ‘마이너리티 신화’는 ‘역사’라는 협곡을 지나 ‘모노가타리’의 바다로 흘러들어 이윽고 다시금 ‘음악’의 숲으로 되돌아갈 준비를 하지 않으면 안 될 것 같다. 오케스트라 악보를 읽듯이 신화를 읽어야 한다고 생각한 레비스트로스는 대립적인 두 원칙이 결합되면서 마지막 해결이 제시되는 푸가 형식이 실은 무의식적으로 신화 구조를 차용한 것이라고 보았다.<sup>110</sup> 한편 하루키의 도플갱어라 할 만한 덴고는 〈평균율 클라비어곡집〉을 완

106 “속물적”이고 “변태적”인 하루키 문학은 “독자들의 정신적, 인격적 미성숙과 미숙에 의지하고 있으며, 이는 작가 자신의 인간적인 미성숙을 뜻하기도 한다.” 다케우치 신, 「무라카미 하루키를 둘러싼 피곤한 모험」, 『1Q84 어떻게 읽을 것인가』, 270쪽.

107 “무라카미 하루키 문학의 특징은 사회에 대해 혹은 개인적 일상과 가장 가까운 환경에 대해서조차 능동적 자세를 취하지 않겠다는 각오 위에 성립되어 있습니다. 이런 각오를 바탕으로 대중적이고 풍속적인 환경으로부터의 영향에 저항하지 않고 수동적으로 받아들이면서 그것을 편안한 BMG음악을 듣듯이 자신의 내적 몽상의 세계를 무난하게 엮어내는 것이 그의 방법입니다.” 大江建三郎, 「戦後文學から今日の窮境まで」, 『世界』, 1986年 3月. 진강, 「전후일본의 왜곡 속의 무라카미 하루키: 소설 『해변의 카프카』와 고모리 요이치의 정독에 대해」, 17쪽에서 재인용.

108 “하루키보다 더 절망적으로 ‘우리의 삶은 결정적 파국 이후의 삶’이라는 사실을 일러준 작가는 흔치 않다. … 그는 이제 더 이상 선형적으로 주어진 의미의 기반을 딛고 살아갈 수 없는, 존재론적 지진의 상태 속에 던져진 개인들이 바로 그런 이유로 고통을 지르거나 세계를 저주하거나 타자들을 폄박하거나 자학이나 위악과 같은 포즈에 탐닉하거나 자기연민에 빠지지 않고, 최소한의 인간적 자세를 유지하면서 생존할 수 있기 위해 반드시 익혀야만 하는 삶의 기술들을 90년대의 인간들에게 가르쳐주었던 것이다. … 하루키 소설의 참된 매력은 이국적 이미지, 놀라울 정도로 용의주도한 소설적 테크닉, 압도적인 스토리텔링의 재능, 그리고 그의 이야기들이 내포하는 신화적 상상력의 깊이나 분방함 따위에 있는 것이 아니었던 것이다. 하루키가 우리에게 제공한 것은, 90년대 이후 발생한 세계의 근원적 변용을 살아남게 해 주는 ‘서바이벌 키트’였다. 말하자면 하루키를 읽는 것은 ‘유희’가 아니라 ‘교육’이었다.” 김홍중, 「하루키에 대한 몇 가지 단상들」, 585~586쪽.

109 가와무라 미나토, 「왜 이런 이야기가 전개되어야 했을까?」, 35쪽.

110 레비스트로스, 「신화와 음악」, 레비스트로스 지음, 임옥희 옮김, 『신화와 의미』, 이광리오, 2000, 제5장 참조.

전한 사이클이 이루어진 천상의 음악이라고 생각한다. 그리고 <평균율 클라비어곡집>은 실은 후카에리가 제일 좋아하는 음악이었다(Book 1, 제16 장). 오직 소리의 세계만을 사는 후카에리에게 신화와 음악은 똑같이 공감 주술적이고 성스러운 것이었다.<sup>111</sup> 만일 언젠가 『1Q84』의 후속편(Book 4)이 또 나온다면, 그것은 뒤에 홀로 ‘남겨진 마이너리티’인 후카에리의 뒷 이야기부터 시작될지도 모르겠다. 실은 그녀야말로 두 개의 달 사이에서 태어날 신생아일 것이므로.

111 월터 옹은 구술문화가 감정이입적 특성을 가지며, 성성(聖性)과 결부되어 있다고 말한다. 월터 J. 옹, 이기우·임명진 옮김, 『구술문화와 문자문화』, 문예출판사, 1995, 74쪽, 117~118쪽.

영되는 이들에 대한 일본의 정책과 제도, 그리고 일본 사회 속에서 이들이 차지하는 위치 및 전후 역사인식 속의 의미와 가능성에 대해서 살펴본다.

주제어: '중국잔류 일본인', 중국 귀국자 지원 · 교류센터, 수인론(受忍論), 전쟁책임론

## 『1Q84』의 세계에 떠오른 두 개의 달: '옴문제' · 시스템 · 마이너리티 | 박규태

투고일자: 2012. 11. 15 | 심사완료일자: 2012. 12. 6 | 게재확정일자: 2013. 2. 6

이 글의 목적은 '시스템'과 '마이너리티'라는 두 가지 키워드를 중심으로, 무라카미 하루키의 소설 『1Q84』 속에 등장하는 다채로운 신화적 이항대립, 가령 선과 악의 쌍을 비롯하여, 아오마메와 덴고, 옴교단과 일본 사회, 가해자와 피해자, 원인과 결과, 지상과 지하, 마더와 도터, 픽션과 리얼리티, 상처와 치유, 평범과 비범 등(그것을 가장 상징적으로 표상하는 것이 '두 개의 달'이다)이 가지는 의미를 '옴문제'와 연동시키면서 추적하는 데에 있다. 이때 '옴문제'란 1995년에 발생한 옴진리교 사건을 전후한 프레(pre)옴 및 포스트(post)옴적인 정신상황을 가리키는 말로서, 구체적으로 ① 악에 대한 일본인의 무감각, ② 자발적 혹은 자각적인 마인드 컨트롤의 위형성, ③ 마이너리티의 피난처 부재로 요약될 만한 일본문화와 사회시스템의 맹점뿐만 아니라 나아가 '내 안의 옴진리교'로 일컬어질 만한 옴진리교와 일본 사회의 구조적 상동성을 지칭한다. 그렇다면 『1Q84』 속의 '시스템'과 '마이너리티'는 누구인가? 파타임 청부킬러이자 스포츠 인스트럭터인 아오마메와 소설가이자 수학학원 강사인 덴고는 자신들이 1984년의 세계로부터 두 개의 달이 떠 있는 1Q84년의 세계로 들어와 있음을 알게 된다. 초등학교 동급생이었던 둘은 성인이 된 이후에도 10살 때 학교 교실에서 서로의 작은 손을 잡았던 장면을 하나의 '구원'으로 기억한다. 한편 켈트교단 교주의 딸인 17세의 후카에리는 덴고의 도움을 받아 자신의 어릴 적 트라우마의 기억을 소설화한 「공기번데기」를 출간한다. 이 책은 베스트셀러가 되지만, 리틀피플을 세상에 불러들이는 계기가 된다. 이 글은 전술한 '옴문제'와 관련하여 이들 세 주인공이 '마이너리티'의 대변인이며, 리틀피플은 '시스템'을 표상하는 코드임을 보여줄 것이다. 그 과정에서 『1Q84』는 하나의 현대신화로서의 '마이너리티 신화'라는 점, 그리고 포스트옴 시대의 일본 사회에서 '역사'와 '모노가타리' 또한 '신화'의 변주곡임을 시사하고자 한다. 요컨대 이 글은 『1Q84』의 신화론적 분석을 통해 옴사건을 전후한 현대 일본 사회에서 '마이너리티'가 가지는 의미에 대해 천착하는 시도라 할 수 있다.

주제어: 무라카미 하루키, 『1Q84』, 옴진리교, 시스템, 마이너리티, 신화, 역사, 모노가타리

## 연구논단

### 일본의 고용관행과 젠더: 결혼퇴직을 중심으로 | 에노키 가즈에

투고일자: 2012. 7. 2 | 심사완료일자: 2012. 8. 16 | 게재확정일자: 2013. 2. 6

이 글은 일본 노사관계와 젠더와의 관계를 고찰하기 위한 시도로서 결혼퇴직제도의 전개에 주목했다. 일본의 경우, 전전부터 여성의 노동력화가 진전함으로써 고용의 장에서 결혼퇴직제가 실시되었던 것은 아니었다. 여성이 '주부'로서 가사노동을 담당한다는 근대적 라이프스타일이 정착하는 과정에서, 여성의 고용을 청년기·미혼 시로 한정하는 관행이 형성되어 전후로 이어졌던 것이다. 결혼퇴직의 제도화는 고도성장기에 노동력 부족이 심각해지는 가운데 실시되었다. 그것은 정규 중

descendant generations. Moreover, while many visual texts on Koreans living in Japan in general, who have come from regions other than Jeju, tend to emphasize the ethnic identity of the first and third immigrant generations as that of “*zainichi* Koreans” (Koreans residing in Japan), such texts often present the second generation as “Others” in the story.

On the contrary, visual texts on Koreans of the Jeju origin differ from such visual texts in that they try to help the second generation Koreans from Jeju build up their confidence about their ethnic origin and roots. However, even though films on Koreans living in Japan have become increasingly diversified in terms of themes, especially those films on Koreans from Jeju, these texts still seem to be reproducing the discourse of the Japanese multiculturalism, which presents an unrealistically hopeful future while silencing the past.

• **Keywords:** Koreans in Japan from Jeju, television documentaries, smuggling, refugee, identity, multiculturalism, Jeju 4.3 Massacre

### **The Multiple Identities of the Japanese who Remained in China after WWII**

| HYUN Moo Am

Following the normalization of diplomatic relations between China and Japan in 1972, many of Japanese who remained in China after WWII because they could not be repatriated during the postwar period returned to their homeland, especially in the 1980s. These people, known as “Japanese orphans” or “Japanese women remaining in China,” are people that lived on along with the Chinese people in order to survive the aftermaths of Japan’s defeat.

They were able to return to their motherland with difficulty, however, they were treated not as Japanese but as a foreigner. Therefore, as a minority, they had to struggle to receive reparation from the nation, which required having to prove their residency in Japan. In the end, the Japanese government denied the responsibilities of the state based on the ‘war damage endurance theory.’ At the same time, however, the government implemented the ‘special policy’ to support them.

This paper examines Japan’s policies toward the Japanese who remained in China after WWII, which stand on the border between the ‘war damage endurance theory’ and the ideology of war responsibility. This paper considers the position of these people as well as the meaning that they hold in the context of ‘historical consciousness’ during postwar Japan.

• **Keywords:** Japanese Left-Behind in China, The support and communication center for people returning from China, war damage endurance theory, war responsibility

### **The Two Moons Appearing in the World of 1Q84: Aum-Question , System, and Minority** | PARK Kyu Tae

The purpose of this paper is to examine the meanings of the various mytho-magical binary oppositions present in the novel, *1Q84*, by Haruki Murakami by focusing on the two keywords, ‘System’ and ‘Minority’. These include ‘the Year of 1984 and 1Q84’; ‘Mother and

Daughter'; 'Big Brother and Little People'; 'the World of Sound and Letter'; and 'Good and Evil,' all of which are best represented by 'the Two Moons.'

Aomame, a part-time assassin and a fitness instructor, and Tengo, a novelist, find that they have been transported from the real world into the fictional one of *1Q84*. Ten years old, bullied and ignored by her schoolmates, Aomame once happened to hold the hand of a Tengo, a boy in her class. That moment of innocent intimacy is what has sustained her being in a soterialogical sense. Tengo shares that memory of Aomame, and this becomes the motif where all mythic stories that occur in the parallel world of *1Q84* with the two Moons begin. Meanwhile, Fuka-Eri, a seventeen-year-old girl, writes a strange confessional memoir involving Tango, which leads to the appearance of the 'Little People.'

This paper shows how the three protagonists (Aomame, Tengo, and Fuka-Eri) embody 'Minority,' while the 'Little People' represent the 'System'. In a way, *1Q84* is a distinctly Japanese response to the Orwellian themes of the unseen power and the subjugation of the individual by Big Brother, which symbolizes a 'System'. This may be equivalent to the 'Little People' in Murakami's work.

'Aum-Question,' as a tool for pursuing the meanings of the above-mentioned binary oppositions, places certain mental situations of the contemporary Japanese society in the age of post-Aum forced upon by the Aum Shinrikyo cult, the same cult responsible for the 1995 Tokyo subway gas attack, that which is the subject of Murakami's non-fiction book *Underground*.

All in all, this paper will ask and seek to answer questions on how *1Q84* can be a myth about Minority, and why Murakami's novel is both a 'History' and a 'Monogatari(物語)' in the age of post-Aum, especially in relation to the 'Aum Question'.

• **Keywords:** Murakami Haruki, *1Q84*, Aum Shinrikyo, System, Minority, Myth, History, Monogatari

---

## ARTICLES

### **Japanese Employment Practices and Gender: The Case of Post-Marriage Retirement of Women | ENOKI Kazue**

This paper examines the relationship between Japanese labor-management relationships and gender by tracking the origin of the system for retirement after marriage. In Japan, the female workforce appeared before World War II, and has been advancing since. Thus, no system had ever imposed coercive retirement on married women. It was only when the modern lifestyle that politically sets up married women, or wives, as the primary worker within the household, that the common practice of limiting female employment to young and unmarried women became established. This practice, which continued to be in effect during the post-war times, persists in practice even today.