

이 발표논문집은 2007년도 한국연구재단의 지원을 받아
발간되었음.(KRF-2007-362-B00013)

2011년도 한양대 러시아·유라시아 연구사업단 HK 국내학술회의

“러시아 제국과 종교, 민족”

■ 일 시 2011년 9월 23일(금), 14:00-17:40

■ 장 소 한양대학교 HIT 6층 소회의실

■ 주 최 한양대학교 아태지역연구센터(APRC)

■ 후 원 한국연구재단

■ 프로그램

2011년 9월 23일(금)

제1세션(14:00~15:40) : 러시아 제국이념과 다민족성

- 사회자: 엄구호(한양대학교 국제학대학원 교수, 아태지역연구센터 소장)
- 발표자:
 1. 기계형(한양대) : 러시아의 '新제국사' 연구에 나타난 역사적 함의
 2. 김상현(한양대) : 19세기 러시아 제국의 형성과 러시아성 담론:
Russianness신화와 '민족지기행'을 중심으로
 3. 구자정(한양대) : 중앙아시아의 민족문제: 사르트와 우즈벡 관계를 중심으로
- 토론자: 양승조(고려대), 방일권(한국외대), 정재원(서울대)

제2세션(16:00~17:40) : 러시아 제국과 종교 이데올로기

- 사회자: 엄구호(한양대학교 국제학대학원 교수, 아태지역연구센터 소장)
- 발표자:
 1. 신동혁(국민대) : 총대주교 알렉시이 1세와 러시아 정교회의 부활
 2. 황영삼(한국외대) : 제국의 팽창과 러시아 정교회 수도원
 3. 정세진(한양대) : 제정 러시아 시기의 정교 이데올로기와 무슬림들과의 관계
- 토론자: 노경덕(국민대), 현승수(한양대), 조준배(서울대)

목 차

제1세션 러시아 제국이념과 다민족성

- | | |
|---|----|
| 기계형 - 러시아의 '新제국사' 연구에 나타난 역사적 함의 | 5 |
| 김상현 - 19세기 러시아 제국의 형성과 러시아성 담론: Russianness신화와
'민족지기행'을 중심으로 | 19 |
| 구자정 - 중앙아시아의 민족문제: 사르트와 우즈벡 관계를 중심으로 | 58 |

제2세션 러시아 제국과 종교 이데올로기

- | | |
|-------------------------------------|----|
| 신동혁 - 총대주교 알렉시이 1세와 러시아 정교회의 부활 | 67 |
| 황영삼 - 제국의 팽창과 러시아 정교회 수도원 | 82 |
| 정세진 - 제정 러시아 시기의 정교 이데올로기와 무슬림과의 관계 | 93 |

제1세션(14:00~15:40) : 러시아 제국이념과 다민족성

■ 사회: 엄구호(한양대)

■ 발표:

1. 기계형(한양대) - 러시아의 '新제국사' 연구에 나타난 역사적 함의
2. 김상현(한양대) - 19세기 러시아 제국의 형성과 러시아성 담론: Russianness
신화와 '민족지기행'을 중심으로
3. 구자정(한양대) - 중앙아시아의 민족문제: 사르트와 우즈벡 관계를 중심으로

■ 토론 : 양승조(고려대), 방일권(한국외대), 정재원(서울대)

러시아의 ‘신(新) 제국사’ 연구에 나타난 역사적 함의

기계형(한양대)

1. 들어가는 글

최근 10여 년간 미국과 영국을 필두로 구미대륙에서 뿐만 아니라 특히 러시아에서 폭발적 인기를 끌고 있는 연구주제들 가운데 하나는 ‘제국’이라고 말해야 할 것이다. 곳곳에서 제국과 관련된 새로운 저널의 창간뿐만 아니라 학술회의와 온라인 토론회 개최, 나아가 TV 다큐멘터리 제작을 비롯해 ‘제국’을 새롭게 조명하는 학술서와 대중서 간행이 잇따르고 있다.¹⁾ 그리하여 ‘제국’ 관련연구의 급성장에 힘입어 기존의 제국사와 구별되는 것으로서 ‘신 제국사’라는 새로운 용어가 출현하기에 이르렀다. 제국사 연구자 홉킨스교수(Anthony G. Hopkins)는 이미 90년대 말에 제국사에 대한 새로운 접근은 더 이상 예전의 낡은 논쟁으로 돌아갈 길은 없으며, 성공으로 가는 길은 경제사처럼 덜 유행을 타는 역사영역을 포스트 식민지 이론의 영향을 받아 유행을 타는 문화사와 통합하는 것임을 확인시켜주었다고 지적한 바 있다.²⁾ 이러한 경향에 대해 포스트 식민주의 역사가 프레드릭 쿠퍼(Frederick Cooper)는 다음과 같이 진단하였다. “1970년대에 제국사 연구는 역사학에서 ‘완전히 죽은 분야(the deadest of dead fields)’ 중 하나였다. 학생들은 너 나 할 것 없이 미개척 연구주제인 아프리카, 아시아, 남아메리카로 몰려갔고 ‘아래로부터의 역사’에 주목했다.” 그런데, 그는 1세대가 지나 식민제국에 대한 관심이 부활한 것은 문학, 인류학의 영향, 더 중요하게는 “지식이 구성되는 기본적인 내러티브와 근본적인 방식 그 자체에 의문을 품는 최근의 지적 경향”으로 돌리고 있다.³⁾ 즉, 그는 제국사 부활의 근본배경으로 “푸코적 전환” 이후 역사학 그 자체를 일종의 규율 권력의 하나로서 비판의 대상으로 삼고, 계몽주의의 세례를 받아 근대국가의 성장과 함께 발전해 온 근대 역사학과 서유럽중심적 세계관에 대해 근본적으로 도전하는 지적 분위기를 지적하였던 것이다.

한편, 한국에서도 식민지사 연구자들 — 식민지 조선에 연구의 방점이 찍힌다는 점에서 다소 차이가 있지만 — 뿐만 아니라, 서양사 연구자들이 제국연구에 참여하여 논의의 수준이 다양해질 수 있었다. 2010년 5월 ‘전국역사학대회’의 공동제목이 “식민주의와 식민책임”이 될 수 있었던 데에는 한국의 역사연구자들이 일제강점의 국치 100년의 역사를 평가하고 일제잔재와 과거청산의 새로운 발전단계를 모색한다는 실천적 문제의식뿐만 아니라, 구미의 제국연구의 추이를 추적하고 그에 대해 엄밀한 학문적 분석을 하지 않으면 안 되었던 맥락이 있음을 지적해야 할 것이다. 예컨대, 프랑스사 연구자 최갑수 교수는 ‘국민국가(nation-state)’가 ‘제국(empire)’보다 우위에 서는 역사적 과정을 분석하고 있으며, 미국사

1) Stephen Howe, ed., *The New Imperial Histories Readers*, Routledge, 2010, Introduction, p. 1-3.

2) Anthony G. Hopkins, "Back to the Future: From National History to Imperial History," *Past and Present*, 164 (1999), 203-204.

3) Frederick Cooper, "Postcolonial Studies and Study of History," in Stephen Howe, ed., *The New Imperial Histories Readers*, p. 75.

연구자 배영수 교수는 특히 2001년 ‘9.11테러’, 2003년 ‘이라크전쟁’ 등을 둘러싼 미국정계와 언론계의 쟁점들이 정치논쟁에 그치지 않고, 보수 및 진보 경향의 역사가들까지 가세하면서 제국의 개념과 역사에 대한 진지한 성찰로 옮겨가는 과정을 잘 보여준 바 있다.⁴⁾

역사적으로 조망해 보면, 19세기 이후 국민국가가 근대국가의 주요 정치체로 자리매김한 것과 달리, 제국은 20세기 초에 몰락한 러시아제국, 오스만제국의 예에서 나타나듯이 “경쟁력이 없는,” “케케묵은,” “한물 간,” “전근대적” 국가형태로 간주되는 경향이 있었다. 그러나 유럽의 제국들이 국민국가에 의해 대체될 운명인 것처럼 보였던 시기에도, 유럽대륙을 벗어나 아시아와 아프리카의 해외제국은 확장되고 있었음을 기억해야 한다. 다시 말해, 비록 1차 세계대전과 2차 세계대전 사이의 간전기에 제국과 민족 사이의 갈등이 커졌으며 2차 세계대전 이후에 피식민지 국가들이 점차 독립을 얻게 되었지만, 1919년경 영국은 대영제국을 지구의 1/4까지 최대한으로 확장했고, 프랑스도 20세기 중엽까지 피식민지 국가들에 대해 ‘문화적 동화’를 주장하며 제국을 확장하는 방향으로 나아갔음을 주목할 필요가 있다. 특히, 소련의 경우도 러시아제국을 유산으로 물려받았으며 제국의 모델을 초월해 소수 민족의 권리문제를 부각시키는 새로운 구조 안에서 끊임없이 제국과 민족을 결합하려고 시도했다는 점을 확인해야 한다.⁵⁾ 즉, 제국은 역사의 뒀안길로 사라진 듯이 보이지만 그 역사적 유산이 현재까지 과거의 식민지 본토와 피식민지 사이에, 그리고 포스트 소비에트 공간에서 — 전통적 의미의 제국은 아니지만 — 러시아와 독립국가들 사이에 상당부분 남아있기 때문이다.

본 논문은 러시아에서 스스로 “신제국사”라 칭하는 일단의 연구자들과 그들의 연구경향을 분석하고자 한다. 게라시모프(И. В. Герасимов), 글레보프(С. В. Глебов), 카플루놉스키(А. П. Каплуновский), 모길네르(М. Б. Могильнер), 세묘노프(А. М. Семёнов) 등 일단의 연구자들은 2000년에 “포스트 소비에트 공간의 신제국사와 민족주의 연구(Исследования по новой имперской истории и национализму в постсоветском пространстве)”라는 부제를 달고 새로운 잡지 『Ab Imperio(제국으로 부터)』를 출간했다. 해당 시대마다 초미의 관심으로 떠오르는 역사적 쟁점은 그것이 역사가들만의 전유물이 아니라 여러 사회세력들이 서있는 전선(front)을 보여주고 종종 해당 사회가 마주하고 있는 근본문제가 무엇인지 극명하게 보여주는 ‘현실의 바로미터’가 되기도 한다. “신제국사”의 기치를 든 일단의 연구자들은 러시아가 마주하고 있는 근본적 문제에 대한 해명의 단초를 “제국으로 부터” 시작해야 한다고 주장하는 것으로 보인다. 논문에서는 개별 논문들이 지니는 의미와 이 시기에 편집자 개개인이 출간한 단행본들, 그리고 그외의 잡지들에서 논의된 신제국사 관련 담론을 추가하는 것이 필요하다. 그러나 이 발표문은 최근 10여 년 동안 『Ab Imperio(제국으로 부터)』의 창간배경에서 제기된 논의들과 연구주제들을 살펴봄으로써, 소련 해체 이후 역사학계의 중요한 흐름을 소박하게 정리한 글임을 밝힌다.

2. ‘역사적 실천’으로서의 ‘신제국사’? ‘제 1세계적 맥락’?

냉전 이후 미·소 양국사이에 이념적, 군사적, 정치적 패권 경쟁이 가속화되던 시기에 주

4) 최갑수, 「제국에서 근대국가로 — 유럽사에 대한 하나의 역사적 조망」, 『세계정치』, 제 26집 1호 (2005년), 121~148쪽; 배영수, 「미국은 제국인가」 『미국학』, 제 29집 (2006년), 39~89쪽.

5) S. Kotkin, "Modern Times: The Soviet Union and the Interwar Conjuncture," *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 2 (1): Winter 2001, pp. 150-155.

로 구미지역 중심으로 이루어진 제국연구에서는 특정 국가 - 대부분 소련 - 가 매우 부정적으로 그려지곤 했다. 또한 제국연구는 소련비판 이외의 제국의 붕괴를 피하고자 했던 영국의 경우를 포함해 일찌기 제국을 경험했던 유럽국가들이 어떻게 주류에서 물러나게 되었는가에 집중하는 등 일종의 ‘제국 노스텔지어’에 경사되는 경향이 있었다. 냉전 직후 제국연구의 주제는 과거의 식민지 국가들이나 지역들, 그리고 식민지의 민족과 문화가 포함되었으나, 주로 민족주의와 지역주의의 틀 안에서 연구하는 것을 의미했다. 그 후 70년대에는 앞서 쿠파가 지적했듯이 종종 반식민주의적인 민족주의 연구가 주요한 연구주제로 부각되었고, 이러한 분위기 속에서 제국연구는 자주 제국주의와 동일시되었고 주로 제국주의적 정치, 외교, 전략의 측면이 부각됨으로써, 예컨대 미제국이라는 개념을 둘러싼 논쟁에서 보이듯 정치성을 질게 띤 혈전으로 나타나기도 한다.⁶⁾

그와 달리 ‘신제국사’를 표방하는 연구자들은 앞서의 연구들과 차별적인 목소리를 내고 있다. 구미의 ‘신제국사’를 표방하는 연구자들의 초점은 제국의 시대와 공간의 경우에, 초기에는 18세기와 그 이전, 그리고 19~20세기의 영국에 집중되었는데, 현재는 프랑스, 에스파냐, 독일, 그리고 다른 제국에까지 확대되고 있다. 그렇지만, 신제국사는 언뜻 보면 매우 다양한 모습으로 나타난다. 즉, 어떤 연구자들에게는 그것은 정치, 경제적인 것이 아닌 문화적인 것으로 이해되고, 어떤 연구자들에게는 생태적으로 이해된다. 또한 어떤 연구자들은 신제국사를 페미니즘 및 젠더와 연결시켜 고민하는가 하면, 어떤 연구자들은 식민주의 담론이나 포스트식민주의 이론과 연결시키기도 한다. 이처럼 ‘신제국사’는 최근의 다양한 연구 주제들과 혼종되어 새롭게 이해되고 새롭게 쓰여지고 있다고 점에서 현재진행형이다. 그렇지만 신제국사 연구주제의 다양성에도 불구하고 일정한 공통점을 지적할 수 있는데, 그것은 식민지문화사 연구자 하우(Stephen Howe) 교수의 지적에 따르면, “문화와 담론을 중심으로” 제국의 본질에 다가가며, “젠더관계 (그리고 또는) 상상의 산물로서 인종에 대한 관심, 그 사이의 관계들,” “지식, 정체성, 권력, 그리고 제국주의의 유산의 중요성” 뿐 아니라 식민지체제 붕괴 이후 “대도시와 식민지 양쪽에 미치는 식민지문화의 지속적 영향력”을 강조할 필요성 등이 그것이다. 하우 교수는 신제국사 연구자가 “역사가 자신의 포지셔닝”, 즉 역사가들이 자신의 글에서 “희망했던 또는 기대된, 정치적 또는 도덕적 효과”에 대해 근본적으로 의문을 던지기 시작했다는 점에 크게 의미를 부여한다.⁷⁾ 그런 맥락에서 역사가 버톤(Antoinette Burton)의 설명에 따르면, 신제국사는 “역사적 실천”을 위한 것이다.

특히, 제국연구에 나타난 “포스트식민주의로의 전환(postcolonial turn)”은 전통 역사학자들로부터 신랄한 공격을 받았지만, 기존의 제국과 제국주의 개념에 주요한 사학사적 변화를 촉진시키는 계기가 되었음을 지적해야 한다. 신제국사는 비판/도전이라는 몇몇 지점에서 전통 역사학자들과 차별화되고 있다. 우선, 신제국사의 출생적 혼종성과 학문적 통섭성에 대해 설명해야 할 것이다. 그것은 ‘새로운’ 사회사 및 문화사의 활기를 불러일으키는 데 영향을 준 미셸 푸코(Michel Foucault), 그리고 롤랑 바르트(Roland Barthes)와 자크 데리다(Jacques Derrida)와 같은 프랑스 지식인들의 포스트모던 이론에 의해 다소간의 영향을 받았으며, 또한 페미니즘 이론, 문화 및 문학연구, 에드워드 사이드의 오리엔탈리즘 비판의 영향을 받았다. 물론, 이러한 연구들은 타학문 분과와 연관된 이론화의 경향과 복잡한 전문용어로 인해 의심을 받으며, 매우 자주 역사에 개입하는 경향으로 인해 혹평을 받아왔다. 더

6) 미국(또는 미 제국)의 군사적, 정치적, 경제적, 문화적 본질을 둘러싼 논쟁에 대해서는 다음 참조. 배영수, 「미국은 제국인가?」, 『미국학』, Vol. 29, 2006, pp. 39~51.

7) Stephen Howe, *ibid.*, p. 2.

군다나 신제국사 연구에 정신분석학과 문학 등을 결합하는 방식들은 자주 비판을 받는 대목이다. 그러나 이러한 비판에도 불구하고 전통적인 ‘구’ 제국역사가들 대신에 버튼(Antoinette Burton), 스톨러(Anne Laura Stoler), 쿠퍼(Frederick Cooper)와 같은 북미의 신제국사 연구자들이 구미의 학문후속세대에게 더 많은 영향을 주고 있다는 점은 의미가 있다. 다음으로, 신제국사의 과거에 대한 재해석의 측면이다. 포스트식민주의의 이론적 틀은 탈식민지세계 출신의 학자들, 특히 인도 등의 서발턴(Subaltern) 연구와 관련된 학자들을 훨씬 더 강력하고 비판적으로 만들어주며, 식민주의적, 포스트식민주의적 정체성의 형성을 더 많이 강조함으로써 제국과 과거를 재해석하는데 공헌하도록 해주었다.⁸⁾

그동안의 ‘신제국사’ 연구사에 대한 정리를 아우르면서, 하우 교수는 신제국사의 핵심테마를 다음과 같이 선택한 바 있다. 즉, 1. 언어(제국, 제국주의, 식민주의 등 이론의 여지가 있는 용어문제), 2. 이론(특히 ‘문화적 분석’의 시각처럼 지배적 경향에 대해 도전하는 이론들), 3. 권력, 지식, 이해(푸코의 담론권력 등), 4. 식민주의와 자본주의(서구 마르크스주의나 서구적 모더니티 개념에 기초하는 동질적, 유럽중심적 분석에 대한 도전), 5. 이데올로기(제국의 팽창 및 통치에서 사상, 이상, 이데올로기의 역할에 대해 논의들), 6. 공간과 장소(식민지의 풍경 및 식민지-피식민지 간의 복합적인 문화적 변형을 다룬 포스트 모던 지리학자들의 저작 등의 논의), 7. 민족 또는 네트워크(제국 내부의 그리고 제국을 넘어선 문화적 상호관계, ‘구’ 제국사 연구자들이 선호해온 ‘민족 중심의 역사모델’에 반하는 글로벌 네트워크의 형성), 8. 협력(피식민지인의 협력에 의존하는 식민주의와 그 의존 정도) 9. 저항(‘구’ 그리고 ‘신’ 제국사 연구자들 사이에 가장 열띤 정치적 논쟁을 불러일으킨 주제로서, 피식민지의 저항의 정도와 본질), 10. 폭력(가장 논쟁을 초래하는 주제로서, 제국의 팽창과 행정에서의 강압, 그리고 제노사이드를 포함해 잔학행위의 역할에 집중하는 연구들), 11. 모더니티와 전통(식민주의는 근대화의 원천적 힘인가? 근대화는 의고주의 및 전통문화의 보존을 부추겼는가? 등의 논의) 등이 그러하다.⁹⁾

이러한 연구들에서 얻을 수 있는 중요한 결론들 가운데 몇 가지만 지적해보자면, 제국은 ‘단수’가 아니라 ‘복수’이며, 기존의 제국연구에 나타난 제국의 ‘낡은’ ‘부정적’ 이미지는 국민국가(nation-state)와 민족(nation)을 중심으로 사고한 계몽주의와 유럽중심주의적 모더니티의 결과라는 점이다. 여러 견해들 가운데 특히 프레드릭 쿠퍼의 지적에 따르면, 유럽의 “보편적” 이념들에는 결함이 있을 뿐만 아니라 매우 모순적이며, 그는 오랜 세월을 걸쳐 해외로 팽창한 유럽식민주의에 대한 비판을 계몽주의, 민주주의, 모더니티에 대한 비판으로 전환시켰다.¹⁰⁾ 이것은 유럽중심주의적 “제 1세계적” 맥락에 서있는 제국 및 제국주의에 대한 전통적 설명에 재론의 여지가 있음을 강조한다고 할 수 있다.¹¹⁾ 분명, ‘포스트식민주의

8) 신제국사 연구사 정리로서 다음 참조. *After Colonialism: Imperial Histories and Postcolonial Displacements*, ed. Gyan Prakash (Princeton, NJ, 1995); Catherine Hall & Sonya O. Rose, *At Home with the Empire: Metropolitan Culture and the Imperial World* (Cambridge, 2006); Stephen Howe, ed., *The New Imperial Histories Readers* (Routledge, 2010).

9) Stephen Howe, ed., *The New Imperial Histories Readers*. pp. 4~20.

10) Frederick Cooper, "Postcolonial Studies and the Study of History," in Stephen Howe, ed., *The New Imperial Histories Readers*. p. 78.

11) 근대화이론에서는 공산주의의 출현과 확산을 설명하고 냉전 시기의 정치적 분리를 객관화하기 위한 개념으로 “제2세계”를 제안한다. 이 개념은 사회주의혁명으로 인해 지체된 근대화과정의 특징을 이해하려는 시도로서 근대화이론의 한 부분을 형성한다. 이 개념에 따르면 역사발전 경험의 위계제가 제3세계에서 제1세계로 진행된다, 그런데 최근 십여 년간 근대화 이론 속에서 현실사회주의의 종말과 쇠퇴는 제2세계의 개념 사용이 현격하게 줄었다. 『Ab Imperio』는 2011년 기획주제를 “제2세계”로 정해 신제국사 연구를 진행하고 있다.

적’ 전환은 제국사 연구자들의 창의적 탐구심을 자극하여, 학문적 통섭에 기초하는 다면적 해석의 가능성을 열었으며, 이러한 시각은 제국과 제국주의에 대한 새로운 관심을 불러일으켰다. 신제국사의 개념적 틀과 연구주제들은 다양한 비판에도 불구하고, 특히 식민제국의 현재적 유산을 설명하는 데 있어 상당히 통찰력있는 접근을 요구한다는 점을 가장 중요한 역사적 의미로 지적할 수 있을 것이다. 더욱 흥미로운 점은 소련해체 이후 포스트 소비에트 공간에서 일어나고 있는 다양한 현재적 문제들에 대한 역사적 접근으로서 러시아의 ‘신제국사’ 연구자들이 앞서의 신제국사 논의들을 실천적으로 재해석하고 있다는 점이다.

3. 러시아의 ‘신제국사’ 연구의 새로운 토대로서 『Ab Imperio』 창간과 그 배경

2000년에 러시아에서 새롭게 발간된 『Ab Imperio』는 신제국사연구의 또 다른 차원의 전망을 보여준다는 점에서 주목할 만하다. 이 잡지의 주요 편집자들은 여러 권의 단행본과 여러 잡지들과의 인터뷰 등을 통해 잡지의 출간 배경과 새로운 시도에 대해 설명한 바 있다.

『Ab Imperio』 출간의 배경은 일리야 게라시모바와 마리나 모길리네르의 대답에서 잘 설명되어 있다.¹²⁾ 이미 1998년에 일단의 역사가들 사이에 완전히 새로운 방식의 잡지를 출간하는 문제에 대해 진지한 고민들이 시작되었다. 특히 그들은 러시아에서 가장 널리 알려진 권위있는 역사잡지 『역사의 제문제(Вопросы истории)』와 『조국의 역사(Отечественная история)』(『История СССР』의 폐간 이후 후속잡지)가 더 이상 개혁적이지 않다는 것이 분명하다고 판단하면서 실천에 옮기게 되었다. 『Ab Imperio』 편집진은 1990년대 말에 러시아에서 가장 폭발적 영향력이 있는 잡지였던 모스크바의 『새로운 문학비평(Новое литературное обозрение, НЛО)』을 눈여겨 보았고, 러시아 이외의 다른 지역 지식인들의 협력을 끌어내고 훨씬 역동적인 지식세력을 잡지 주변으로 모으는 힘이 있었다. 그리하여 1998년 가을에 뉴욕에서 인문학지원재단의 이리나 프로호로바를 찾아가 그것을 벤치마킹한 형태의 『새로운 역사비평(Новое историческое обозрение)』 프로젝트를 제안했었으며, 이것은 나중에 『Ab Imperio』 잡지 창간의 발판이 되었다.¹³⁾ 『Ab Imperio』 1호는 2000년 봄에 모스크바에서 700미터 떨어진 중앙 불가지역의 카잔에서, 그리고 3-4개 국가들에 퍼져있는 편집자들에 의해 출간되었다. 그 이후 독일, 미국, 일본, 헝가리, 오스트리아, 체코슬로바키아, 영국 등 러시아 및 소련을 연구하는 역사가들이 총 출동하여 논문을 집필하고 있으며, 매 호마다 연례 연구주제의 순서에 따라 기획논문이 구성되고, 국제회의에 기획 주제들을 미리 알리고 여기에 지원한 수많은 연구자들의 직접투고에 기초하는 러시아 최초의 역동적인 잡지가 탄생했다.¹⁴⁾

그들의 대답에서 흥미로운 대목은 『Ab Imperio』 창간 배경에 깔려 있는 세 가지 원칙에 대한 설명방식이다. 첫째, 이 잡지는 “두꺼운 잡지(толстый журнал)”라는 러시아전통을 고수한다. 기본적으로 『Ab Imperio』의 매호 평균 두께는 600페이지가 넘는다. 이 잡지는 경향성이라 부를 만한 내용을 포함하지 않으며(오늘날 러시아의 “두꺼운 잡지”에서는 경향성이 들어가는 것과 달리), 잡지의 정치적 태도를 정확히 말하기는 어렵지만 그것은 무엇보다도 “사적 개인의 권리에 우선권”을 부여한다. 그렇다고 하더라도 잡지는 제국통치를

12) *Лорос* 1 (58) 2007, сс. 218-238.

13) *Лорос* 1, сс. 219-220.

14) *Лорос* 1, с. 220.

위해 자행된 정치적 예외주의나 인종청소에 대해서는 비판적 입장이다. 둘째, 잡지의 원형은 사미즈다트의 전통에 있다. 이 잡지는 사적 개인들-연구자들-공동편집인들-의 힘에 의해 출간되며, 정부부서들이나 출판사들로부터 독립적으로 존재한다. 잘 알려지지 않은 신생 잡지이므로 필요없이 여러 기관에 무가지로 끼워보내지 않으며, 구체적으로 주문신청을 받은 후 새로운 주소록에 실린 주문명단을 관리하는 원칙을 고수하고 있다. 또한 잡지의 기획 순서에 맞게 논문기고자와 비평자를 찾기 위해 『Ab Imperio』 저자들의 네트워크를 활용한다. 셋째, 가장 중요한 것으로서 잡지는 구미의 잡지출간 간행 원칙을 비판적으로 참조하는 완전히 다른 출판문화를 지향한다. 특히 『Ab Imperio』는 부정한 수단이나 전화요청을 통해, 그리고 돈을 위해 잡지를 출간하지 않으며, 잡지출간은 익명의 비평자, 저자, 편집자 사이의 내적 자율성에 기초한다.¹⁵⁾

그런데, 무엇보다도 『Ab Imperio』 창간의 역사적 의의로 지적할 수 있는 것은 이 잡지의 주요 편집인인 일리아 게라시모프와 마리나 모길리네르 등이 “역사의 제문제”나 『조국의 역사』와 같은 기존의 역사잡지가 기대고 있는 지평에서는 더이상 역사연구가 불가능하다는 실천적 자의식이다. “더 이상 현대사를 ‘민족사’와 같은 것으로 서술하기는 불가능하다는 것”이 곧바로 그들에게 이해되었으며, 1990년대 초의 포스트 소비에트의 현실에서 역사학의 “эксцессы(극단적 과도함)”이 가진 문제점들이 분명해졌다. 예컨대, “러시아인”을 에트루리아인으로부터 이끌어내는가 하면, 학생들의 교과서에 “고생대 시기의 타타르스탄”에 대해 저자가 터무니없는 표현을 넣어도 그것을 통제할 수 없는 상황이 벌어졌다. 『Ab Imperio』 창간에 깔린 깊은 문제의식은 바로 “소련의 해체와 함께 전반적으로 역사학의 위기”, “교육의 위기”가 일어났고, “학문연구의 틀이 사라졌다”는 점에 있으며, 기존의 방식으로 문제를 해결할 수 없다는 위기감이었다.¹⁶⁾

역사의 위기는 비단 러시아 국내의 문제만이 아니었고, 특히, 해외의 러시아연구자들 사이에서도 문제였다. 다시 말해, “무엇을 연구할 것인가? 역사에서 사라진 소련의 역사인가? 아니면 러시아의 역사인가? 대체 루스키는 누구를 의미하는가? 왜 유대인의 역사는 아닌가? 무엇때문에 동유럽의 토대 위에서 역사가 조명되었는가? 그렇다면 슬라브 연구라고 해야 하는가? 그렇다면 투르크인과 유대인에 대해서는 어떻게 할 것인가? 우크라이나연구의 경우는 각지의 디아스포라 연구자들의 연구축적에 힘입어 상황은 더 나았지만 여전히 방법론의 문제는 해결되지 않았다.

바로 소련 해체 이후 역사에 대한 위기감이 일단의 연구자들에게 『Ab Imperio』라는 새로운 잡지를 창간하도록 해주었지만, 연구주제, 개념, 연구방법론 등 여러가지 문제들이 단번에 해결될 수 있는 것이 아니었다. 그리하여 2002년부터는 매년 각 호를 주제별로 묶어내는 기획 논문집의 형태로 잡지를 출간하는 생각들이 보다 구체화되었다. 바로 그 과정에서 10여개 국가들에 흩어져 있는 수백명의 연구자들이 이러한 방향의 탐색과정에 참여했고, 단행본 『포스트 소비에트 공간의 신제국사』(2004)의 출간은 바로 그러한 작업의 결과물이었다. 이 책에는 예컨대 알프레드 리버(Alfred Riber), 세이무어 베커(Seymour Becker), 마르크 폰 하겐(Mark von Hagen), 로널드 수니(Ronald G. Suny), 키미타카 마츠자토(Kimitaka Matsuzato) 등 총 20명 이상이 필자로 참여해 민족, 제국, 대륙, 민족성, 지역, 변경, 국가, 사회, 문화 등 주요 연구테마의 골격을 개진하였다.¹⁷⁾

15) *Логос* 1, с. 221.

16) *Логос* 1, с. 222.

17) Герасимов, С. Глебов, А. Каплуновский М. Могилнер, А. Семёнов (Ред). *Новая имперская истор*

<표> Ab Imperio의 매년 매호의 제목들(2000년~2011년)

년도	호수	매호 제목	년도	호수	매호 제목
2000	1	“제국으로 부터”	2006	1	“언어 차이: 어떻게 그리고 왜 우리는 제국과 민족의 역사를 쓰는가”
	2	“종교와 민족주의”		2	“모국과의 대화: 개인과 집단의 ‘조국’ 경험”
	3	“자유주의와 민족주의”		3	“민족들의 코러스: 집단 통일성을 구성하고 서술하기”
				4	“법의 문자: 정치체에 대한 귀속성을 제도화하기”
2001	1	“제국의 신화”	2007	1	“역사 학문과 제국의 처벌”
	2	“인종과 민족”		2	“비교의 정치”
	3	“전쟁하는 제국”		3	“재판에 회부된 역사”
				4	“과거의 미래”
2002	1	“러시아의 ‘특수한 길’과 제국 및 민족의 근대화경험의 다양성”	2008	1	“제국의 예외주의: 기제와 담론들”
	2	“제국과 민족의 정치적 공간의 구성”		2	“제국의 신민을 가꾸기: 제국 공간의 절친한 친구와 집단”
	3	“러시아 사회: 구조와 문화”		3	“정원의 파손: 제국공간의 다양한 폭력의 형태들”
	4	“제국, 민족, 지역의 경제”		4	“천성과 교육: 제국정원의 생태학”
2003	1	“러시아제국: 국경과 변경”	2009	1	“다면적 자아에 대한 서술: 제국을 위한 새로운 자서전”
	2	“국경을 넘어서: 정치 · 경제이주, 국내유형, 해외망명”		2	“공간과 시간 속의 호모 임페리리: 제국 공간의 정착과 동요”
	3	“중앙에 대한 탐색: 러시아 민족주의”		3	“인문학의 집 : 제국의 인문학”
	4	“주변부의 한계: 대륙의 제국에서 이민족으로서의 유대인”		4	“호모 임페리리에서 키비타스로: 상상의 제국공동체 프로젝트”
2004	1	“제국과 민족 기억의 이질성”	2010	1	“균형의 문제: 제국의 맥락에서 친구와 적을 만들기”
	2	“억눌린, 침묵당하는, 상실한 기억”		2	“정치, 경제적 연합: 가난, 부, 정치적 지배의 변증법”
	3	“기억 만들기로서 국가건설”		3	“이웃: 제국의 맥락에서 사회적, 정치적 조우”
	4	“과거를 통한 화해: 범 유럽적 퍼스펙티브”		4	“전쟁과 제국의 사회: ‘우정’과 ‘적 대감’의 동학”
2005	1	“제국: 실천의 어휘와 분석의 문법”	2011	1	“타자성의 다양성: 제 2세계의 연구와 새로운 역사적 패러다임”
	2	“제국과 민족의 언어정치와 정치 언어”		2	“지정학을 넘어서는 제 2세계: 정치적 궤도와 공간적 배치”
	3	“제국, 그리고 민족주의의 도전” 사회, 정치, 문화적 자아 서술에 대한 탐색“		3	“제 2세계의 시간: 제국의 혁명과 반혁명”
	4	“제국적 유산의 논의: 고어와 신조어”		4	“비교사와 글로벌역사 사이의 제 2세계”

그리고 『Ab Imperio』는 2002년부터 매 호마다 특별한 기획을 토대로 다양한 논문들을 선보여왔다. “러시아제국/소련과 근대화의 역설”(2002년), “제국의 경계와 변경”(2003년), “제국의 고고학적 기억과 민족”(2004년), “제국과 다민족 국가에서 자아 서술”(2005년), “제국과 민족의 자아서술에 대한 인류학적 성찰”(2006년), “지식의 제국과 침묵의 권력”(2007년), “제국이라는 정원 가꾸기”(2008년), “호모 임페리이: 다양한 일시적 소유의 제국 상황과 이중의 공간”(2009년), “친구들, 적들, 이웃들: 제국의 정치, 경제, 사회질서에 대한 의미 부여”(2010년), 그리고 “사회과학과 제국사의 교차로에서 ‘제2세계’의 개념”(2011년) 등의 특집기획으로 잡지가 출간되었다. 이러한 맥락에서 각 호의 세부제목을 열거하는 것만으로 매우 중요하다.

이처럼 “역사의 위기” 속에서 “새로운 역사해석”을 탐색해 온 일단의 역사가들은 당시에 프레드릭 쿠퍼 등 구미의 신제국사 연구의 경향들이 지닌 문제의식들을 함께 공유할 수 있었으며, 제국사의 역사적, 유럽적, 대륙적 맥락과 러시아적 맥락과의 유비를 진지하게 살펴볼 가능성을 얻을 수 있었다.

4. 러시아의 ‘신제국사’ 연구의 성격

1) “제국으로 부터” 출발하기

세이무어 베커는 『Ab Imperio』 1호 머리글에서 편집진을 대표해서 다음과 같이 잡지출간의 목적을 밝히고 있다. 즉, 대다수의 연구자들은 그동안 소련의 “다민족-다인종적 성격과 여기에서 기인하는 문제들”에 관심을 기울이지 않았으므로, 1980년대 말의 공공연한 민족주의 열망, 발트지역, 카프카스, 중앙아시아에서 민족간 갈등의 재출현에 놀라게 되었음을 지적하면서, 1991년 소연방이 완전히 해체되고 15개의 구성요소로 분열된 상황에서 “민족요소를 무시하는 것은 불가능”해졌다는 사실을 강조한다. 물론 러시아제국은 1917-1921년 혁명기에 민족경계선을 따르는 유사한 방식으로 붕괴되었지만, 전제정시대의 그것과 매우 다른 구조로 “조속히 복원”되었으므로, 많은 서구학자들은 소련이 지닌 다민족 제국의 성격을 무시하는 경향이 많았다. 편집자는 소련의 붕괴 이후 최근 10년 동안 이론, 역사, 현실 정책에 대한 학자들의 관심이 “민족정체성, 국가형성, 민족주의의 제 측면에 집중”되고 있음이 목격하면서, 『Ab Imperio』의 목표가 “구소련과 러시아제국의 영토에서 민족과 민족주의, 과거와 현재에 관한 문제와 정보를 교환하는 포럼을 제공”하는데 있음을 강조하였다.¹⁸⁾

1호의 기획주제가 “제국으로 부터(Ab imperio)”라는 제목이 붙은 것은 중요한 의미가 담겨있는 것 같다. 이것은 필자들의 견해가 무소불위의 권력을 휘두르는 제국(summa imperii)을 선망하지 않으며, 제국옹호(pro imperio)도 아닌 매우 중립적 입장으로 해석할 여지가 있음을 보여준다. 필자들은 나중에 『포스트 소비에트 공간의 신제국사』의 서론부분에서 왜 ‘제국’을 다루는지 자세히 쓰고 있다. 게라시모프 등은 제국이라는 용어가 도처에서 광범위하게 남발되어 그 특별한 의미가 사라졌다고 지적하면서, 제국의 의미가 매우 혼란스럽게 다가온다는 점을 강조한다. 예컨대, “제국은 무제한의 통치와 강압의 잔인한 전체를 구현”하며, “세계체제”(세계문명)라는 어색한 신조어와 동의어로 나타나기도 하고, “혼란과 야만”의 “파괴적 요소”로 구성된 우주에 대한 “하나의 통일원칙”으로 보이기도 한다. 그러

18) *Ab Imperio*, 2000, no. 1. cc. 9-10

나 다른 한편으로 “제국은 대도시에서는 상층계급이 과거에 누린 영광, 식민지에서는 수탈 및 통치”를 연상시키며, 한 때 “팽창하는 무적의 침략자”였으나, 자신의 원심력을 체크할 수 없어 “붕괴”할 처지에 있는 그런 것이었다. 아울러 제국은 “민족들의 감옥”이지만, 식민지 본국이 기획한 기준에도 불구하고 “그 지역의 특성과 차이를 보존하도록 해주는 존재”로 나타난다고 제국이 지닌 매우 모순적인 성격을 강조한다. 그런데, 『Ab Imperio』 편집자들이 이처럼 언뜻 보기에 그 성격이 매우 모순적이며 충돌하는 제국을 연구주제로 삼는 목적은 무엇일까?¹⁹⁾

게라시모프 등의 설명에서는, 앞서도 보았듯이, nation-state가 위기에 처했다는 문제의식이 담겨있다. 즉, 소련붕괴 및 동유럽과 유라시아에서 신생독립국들의 출현은 다민족 정치체의 붕괴의 불가피성에 대한 전통적 추정을 재확인해주는 것 같지만, 사실 그것은 “신민족주의” 연구의 주장을 받아들이는 것이며, 오히려 국민국가 자체가 역사과정, 현대세계의 과정에 관한 토론에서 “재고의 대상”이 되었다고 주장한다.²⁰⁾ 더우기 유럽연합의 출현은 국제정치공간의 기본 단위인 국민국가에 대해 재고하는 계기가 되었음을 강조한다. 최근 학자들의 논쟁과 정치저작에서 제국이 유행하는 주제가 된 것은 우연이 아니며, 그것은 제국을 일종의 “분석범주”로 변화시키려는 시도들을 고무시키고 있다고 지적하고 있다.

필자들은 제국이 역사속에서 정치적 범주로서 '초월적 제국(Summa imperii),' 그리고 문화적 범주로서 '친 제국(Pro imperio)'으로 그 개념이 발전해온 과정을 정리하고, 포스트 소비에트 공간에서의 과거와 현재를 서술하기 위해 '제국으로 부터(Ab Imperio)' 출발해야 한다는 점을 부각시키고 있다. 필자들은 무엇보다도 현대의 정치적 레토릭에서, 제국은 신용할 수 없는 정체체제이자 강압적인 비민주적 정치조직의 심볼로서 사용되어 왔음을 지적하면서, 어떤 부정적인 의미를 지닌 단어가 대중의 의식 속에서 제국의 역사적 또는 은유적 현상과 결합된 경우를 보여주는 것으로는 로널드 레이건의 1982년 “악의 제국” 연설을 연상하는 것으로 충분하다고 주장한다.²¹⁾ 그런데, 제국의 부정적 이미지는 이처럼 대중적 신화나 정치적 레토릭에서만 나타나는 것은 아니며, 많은 경우, 제국은 근대적 정치언어에서 인권, 민주주의, 법치주의와 모순되는 “전체적 정치체제”로서 나타난다. 모더니티에 관한 정치언어는 제국이 붕괴할 운명이라는 특정한 추측으로 가득하다. 예컨대, 기본(Eduard Gibbon)의 『로마제국의 붕괴』가 출간된 이래, 몽테스키에(Charles Montesquieu) 등의 계몽주의 철학자들의 여러 저작에서 제국의 운명은 미리 결정(붕괴)되는 경향이 있었다. 흥미로운 것은 이미 프레드릭 쿠퍼가 간파했듯이, 제국의 부정적 이미지는 모더니티 담론 속에서 고안되었으며 (정상적 정치조직 개념을 포함해) 모더니티의 “규범norm”은 국민국가의 권리를 구체화시켜 나갔고, 이 과정에서 대영제국과 프랑스제국은 “후진적”이고 “계몽되지 않은” 변두리에 문명을 전해준 것으로 정당화되고, 도덕적으로 옹호할 수 있는 정치체로 인식되었다는 점이다. 그리고 적어도 19세기 초에 제국의 정통성과 혜택에 대한 사상이 부분

19) Новая имперская история постсоветского пространства. 2004, с. 7; Ab Imperio, 2002, no. 2.

20) 민족자결과 민족만들기의 정치적 과정은 민족주의 이론 발전의 실제적 단계와 상응한다. 허친슨 등의 민족주의 이론에서 민족은 존재론적 독립체, 정치사회적 실체가 아니라 그 인식을 결정하는 관행의 시스템으로서 보여진다. 그리고 민족에 대한 구성주의적 접근은 국적 및 국민국가원칙의 저항할 수 없는 힘을 정치적으로 고무받은 것이라는 의심과 연결시킬 수는 없게 해준다. 왜냐하면 근대 민족주의의 관행은 민족이 사회정치 체계에 대한 영향력이 부족하지 않다는 것을 보여준다. (베네딕트 앤더슨의 상상의 공동체, 시모노프의 베네딕트 앤더슨과의 인터뷰 참조)

21) 당시에 이 신조어가 세간의 관심을 불러일으켰고, 언론, 정치 등 다양한 부분에서 쓰여졌다. 레이건은 당시 상영된 영화 스타워즈를 언급하고 있었다고 이야기 된다. 도미닉 리본 같은 학자들은 당시 이 영화가 제국이 자유세계와 반대되는 것이라는 대중적 신화를 반영한다고 지적한다.

적으로 그 영향력이 남아있었으나, 제국에 대해 부정적 이미지는 계속 축적되면서 결국, 1차세계대전을 거치면서 제국은 한물간 용어가 되었다는 것이다.²²⁾

2) 개별 민족사의 한계 극복과 ‘신제국사’의 러시아 적용

실제로 다민족, 다인종 제국으로서의 러시아에 관한 연구는 부분적으로 1917년 혁명 이후 그리고 1991년 소련의 해체 이후에 민족주의에 대한 관심이 재개된 결과라고 할 수 있다. 예컨대 1940년대에 레오니드 스트라흐스키(Leonid Strakhovsky)는 제국에 병합된 “비러시아계 민족들의 법적 상태”에 초점을 맞추는 연구를 시도한 바 있으며, 여기에서 한발 나아가 소련이란 “불세비키당”에 의해 “강제적이고 억압적으로 복구된 러시아제국” 그 자체에 다름 아니라는 리처드 파이프스(Richard Pipes)의 설명방식은 냉전시대에 영향력이 있었다. 그러나, 1980년대 말 소련의 위기가 증폭되자 러시아제국과 소비에트의 역사적 경험의 이질성에 대해 근본적 의문이 제기되기 시작했다. 그것은 다민족 제국으로서 러시아에 대한 연구가 처음으로 나타난 결과이기도 하였다. 카펠러(Andreas Kappeler)의 경우에는 제국이라는 공간의 문제보다는 러시아제국에 통합되지 않은 비러시아계 소수민족의 경험에 더 초점을 맞추었다. 게라시모프를 포함해 『Ab Imperio』 주요 편집진은 다인종-다민족 국가로서의 중요성을 강조한 카펠러의 저작이 제국사 연구에서 절대적으로 중요함에도 불구하고 러시아화 된 “중앙”과 “민족들의 변경”이라는 이분법 하에서 소수민족들, 종파들, 신분들이 얼마나 복잡하게 얽혀있는지에 대해서는 충분히 관심을 기울이지 않았다는 점을 비판하고 있다.²³⁾ 그렇지만, 카펠러는 자신의 책 출간 이후 8년이 지나서 『Ab Imperio』와의 대담에서 소련 해체 이후 “민족주의 역사의 르네상스”였던 당시의 지배적인 분위기에서 완전히 자유로울 수는 없었다는 점을 고백하고 있다.²⁴⁾

이 시기에 서구의 러시아연구자들은 러시아제국의 특정 민족들, 인종, 종교, 문화 집단의 역사에 관한 상당한 양의 자료를 축적했다. 타국으로 이주한 민족 인텔리가 이러한 과정을 쉽게 해주었다. 가장 중요한 저작들 가운데, 시베리아, 중앙아시아, 카프카스, 발트, 불가지역, 우크라이나 역사연구를 지적할 수 있다.²⁵⁾ 개별 민족사들은 그 자체가 제국 퍼스펙티브를 만들어내지는 않았으나, 향후의 종합을 위한 중요한 전제조건이었다. 예컨대, 러시아 유대인의 역사는 러시아사의 경계를 완전히 넘어서 유럽 및 세계적 맥락에 놓이게 되었으며, 우크라이나 역사의 연구사적 전통은 제국 안에서 “우리”와 “저들” 사이의 역동성(그리고 경계성)에 대한 향후 성찰을 위한 전제조건을 만들어냈다.²⁶⁾ 유대인의 역사는 전통적 러시아 역사서술 안에서 전형적 “타자”(제국의 외적 윤곽을 명확히 혹은 복잡하게 만든)였던 반면에, 우크라이나인의 역사는 변경의 다른 곳과는 달리, 동종의/ 태고의/ 근본적인 “핵”이 존재한다는 견해에 대해 재고하도록 해주었다.²⁷⁾

확실히, 유럽 최후의 다민족 제국이었던 소련의 해체는 20세기 말에 제국에 대한 관심을 다시 불러일으키는데 결정적인 요소들 가운데 하나가 되었다. 아울러 지난 10여 년 동안 러

22) Новая имперская история постсоветского пространства. сс. 19-21; Ab Imperio, 2008. no. 2.

23) Новая имперская история постсоветского пространства. с. 20; Ab Imperio, 2010. no. 2.

24) 카펠러와의 인터뷰는 A. Kappeler, “Россия - многонациональная империя. Некоторые размышления восемь лет спустя после публикации.” Ab Imperio. 2000. No. 1. pp. 9-22.

25) Новая имперская история постсоветского пространства. 신제국사 관련연구 서지사항. pp. 575-628.

26) 우크라이나 역사학 포럼에서 논의된 토론에 대한 더 자세한 내용은 다음을 참조. Ab Imperio. 2003. No. 2. pp. 376-519.

27) Новая имперская история постсоветского пространства. сс. 23-24; Ab Imperio, 2010. no. 1.

시아 및 소련 연구에서 “지역문제”가 새로운 글로벌 연구 아젠다 위에 추가되었다. 러시아 및 소련 연구를 하는 역사가들은 오늘날 복잡하고 복합적인 제국 실체entity의 과거를 연구하고 묘사하기 위한 새로운 내러티브와 새로운 개념적 틀을 찾고 있다. 특히, 구미의 포스트식민주의 연구와 신제국사 연구를 러시아와 소비에트 맥락에 성공적으로 적용할 수 있는지의 여부는 연구자들에게 여전히 과제로 남아있는 것 같다. 『Ab Imperio』는 바로 이러한 모색의 전면에 서 있다. 러시아 및 소련이라는 이중의 제국을 분석하기 위한 새로운 방법론이 더욱 요구되며, 특히 “한물 간” 낡은 제도인 제국이 서구의 규범적 모더니티의 침입을 받고 근대화의 충격을 받아 변형되면서도, 어떻게 그 특정한 성격을 그럭저럭 보존했는지 이해하기 위한 이론이 부족하다. 다민족의 맥락에서 국가건설 과정의 성격은 아직 충분히 규명되지 않았으며, 제국적 맥락에서 사회발전 동력을 서술할 때 단일한 하나의 모델이 없으며, 그러한 사회의 경계는 국가의 경계와 일치해야만 하는 것인지에 대해서도 아직 대답을 찾지 못했다. 또한 제국의 해체 원인을 설명하는데 있어서도 학자들은 그것이 불가피했는지 또는 비교적 예정되어 있었는지 완전히 합의하지 않았다. 또한 제국의 해체 이후 제국의 관행들이 신흥 독립국가들에 어떤 방식으로 계승되었는지의 여부 등 여전히 대답을 기다리고 있는 주제들이 많다.

『Ab Imperio』는 대답을 기다리는 많은 주제들에 관한 흥미로운 연구들로 가득하다. 예컨대, 키미타카 마추자토는 19세기 말 20세기 초 우크라이나 우안에서 폴란드적 요소가 구체적으로 짜르정부의 민족정책과 어떻게 맞물리는지를 잘 보여준다. 일반적으로 19세기 우크라이나 우안 지역은 짜르정부의 정복정책과 연결되곤 하는데, 그는 정부의 정책이 우크라이나인들보다는 폴란드인과 유대인에게 집중되었다고 주장하고 있다. 아울러 이곳의 폴란드적 요소는 제국의 서쪽 변경에 사는 러시아인들에게 다른 어떤 곳보다도 “러시아성” 감정을 발전시키도록 도왔다고 주장했는데, 폴란드요소를 문화, 언어, 경제, 정치의 용어로 구체적으로 풀어 설명하고 있다. 그는 전통적으로 러시아제국을 설명할 때 언급되곤 하는 “민족들의 감옥”이라는 설명방식을 전면적으로 거부한다. 그는 첫째, 르돈(John LeDonne)의 주장(제국의 팽창은 주변민족 출신의 엘리트들을 제국의 지배신분으로 편입시키는 방법으로 실현), 둘째 카펠러(제국의 제도는 다차원적이며 훨씬 복잡했다. 정치적 충성심, 신분원칙, 대러시아인과의 사회문화적 근접성 등 세가지 원칙에 따라 각민족 집단은 제국의 제도 안에서 위치가 정해짐)의 주장, 셋째, 피어슨(R. Pearson)의 주장(비러시아계 민족의 동화주의에 기초한 “러시아화”는 존재하지 않았고, 그것은 “러시아어, 문화, 관청 헤게모니”와 같음)을 적극적으로 반영한다. 그렇다면, 러시아제국은 어떻게 행정기술, 사회정치적 유약성에도 불구하고 그 지역의 동슬라브인을 통치했던 것일까? 마추자토의 견해로는, “분리시키고, 지배하라”는 원칙을 사용했다. 짜르정부는 우크라이나농민을 “폴란드 라티퐁디움”과 “유대인의 기생주의”에 맞서 투쟁하도록 선동했으며, 동시에 폴란드인과 유대인에게는 우크라이나 민중대중의 공격으로부터 보호해주겠다고 달래는 이중적 민족정책을 썼다는 것이다.²⁸⁾ 마추자토의 이러한 설명은 제국의 정책과 식민지인 간의 관계를 분석할 때, 그 속에는 이데올로기, 민족간 증오감, 정치적 목적, 인종문제, 언어가 함께 섞여있으며, 양쪽을 함께 보아야 한다는 점을 자세히 보여준다.

3) 민족사의 극복으로서 러시아 ‘신제국사’의 전망

28) *Ab Imperio*, 2000, Issue 1, p. 123-144,

『Ab Imperio』의 편집자들은 자신들의 노력이 러시아의 신제국사로 발전하기를 기대하면서 자신들의 연구에 대해 다음과 같이 쓰고 있다. 첫째, 제국사는 민족사 서술을 극복하고 대안적 성격을 지닌다는 주장이다. 다시 말해 신제국사는 무에서 시작된 것이 아니며 페레스트로이카 시대에 역사의 공백을 메꾸려는 경향 속에서 이루어진 연구에 기초한다. 특히 민족사 연구는 오랜 세월 동안 동일하고, 동질적인 틀 안에서 “형성”되어 존재한 민족을 상정함으로써 종종 ‘나’와 ‘타자’를 인위적으로 분리하고 타자를 배제하는 결과를 가져오기 쉽다. 『Ab Imperio』는 민족사를 넘어서는 대안적, 일반적 성격을 지닌다. 전통역사는 문서고 자료를 통해 권력의 중심기구를 연구하는 정치사와 제도사에 뿌리박고 있으나, 신제국사는 이러한 시각을 수정하게 해준다. 신제국사는 인식의 균형을 잡아주는데, 민족사 만으로는 “디아스포라”의, “추방된,” “이름없는” 인구집단(예컨대 유대인) 현상에 대한 연구는 불가능하다. 또한 민족사는 민족 이전의 원형의(proto) 정체성에 대한 연구를 차단한다. 예컨대, 근대화가 늦고 불완전한 동유럽지역에서 원형의 정체성은 지역, 종교, 신분기준의 기초 위에서 형성되었다. 이러한 정체성은 민족어, 영토, 과거의 역사적 경험과 반드시 일치하지 않을 수 있다. 민족사는 제국이 보존정책을 통해 어떻게 이름없는 민족들의 국가건설을 고무시켰는지, 또는 어떻게 경쟁적인 민족프로젝트의 기준을 적용하는 과정에서 전통적 제도와 관습을 강화시켰는지에 관한 연구를 상정하지 않는 것이다. 마지막으로, 민족사의 분석틀은 해당 지역에서 다인종, 다민족 공동생활의 결과로서 형성된 다양한 초민족적 정체성을 무시한다.

둘째, 신제국사는 제국의 유형적 비교사가 아니라 맥락에 대한 연구이다. 언뜻 보면 『Ab Imperio』에 실린 논문들은 실제로 두가지 접근—배제적 민족사와 비교적(일반화) 제국사—이 융합되어 있다. 그렇지만, “제국학(imperiology)’이란 존재하는가? 그들이 보기에 러시아 제국, 대영제국, 고대로마제국, 신성로마제국, 고대의 아즈텍제국 등에 동일하게 적용할 수 있는 보편적인 제국이론이란 가능하지 않다. 『Ab Imperio』의 필자들은 최근에 붐을 이루고 있는 제국비교사의 문제점을 지적하면서, 이에 대한 자신의 결론을 찾고 있다. 그들의 설명에 따르면, 구조적, 유형적 비교연구는 내적 동질성의 특징을 극히 이질적이며 동태적으로 변화하는 제국의 영토적 성격에 돌리며, 로마노프제국, 합스부르크제국, 오스만제국 등 대륙의 제국 경험에 제한함으로써 제국사의 문화적 구성요소들을 경시하는 경향이 있다고 비판한다. 더구나 러시아제국을 오로지 유럽대륙의 제국과 비교하는 접근으로는 문화적 식민화의 관행, 지도그리기, 영토의 묘사, 이데올로기의 기능을 제대로 해석할 수 없게 만든다. 필자들은 이런 점에서 제국은 “구조”라기 보다는 “맥락”에 대한 연구라고 주장한다. 제국 일수도 국민국가일 수도 있는 제국과 민족의 패러독스는 그동안 모더니티의 분석틀이 전적으로 “민족주의적”이기 때문에 발생한 것이며, 따라서 제국은 어떤 단일한 하나의 또는 메타-내러티브안에서 묘사될 수 없다고 주장한다. 신제국사는 사회, 정치, 문화의 행위자들, 그리고 공간의 기능에 대한 다면적 시각을 제공한다. 동시에 신제국사는 유라시아 영토에서 근대화의 특정한 효과를 설명하도록 해주는데, 이곳에서는 근대와 전근대의 사회적 정체성의 특별한 혼합이 일어났다.²⁹⁾

셋째, 신제국사는 제국에 관한 “지식고고학”의 형태를 지닌다. 푸코적 의미에서 “지식고고학” 패러다임은 사회과학과 인문과학의 기본적, 규범적 개념을 파괴한다.³⁰⁾ 러시아제국사

29) *Ab Imperio*, 2002, no.1-4.

30) 푸코에 대한 해석으로는, A. Miller의 다음 책에서 서론 부분 참조. *Український вопрос в політике властей и Русском общественном мнении. Второй половина XIX века*. СПб, 2000. 밀러는 푸코의 담

에 푸코적 접근을 적용할 가능성에 대해서는 연구자 사이에 합의가 부족함에도 불구하고, 그것은 러시아제국을 민족경계에 의해 나뉘는 정치적, 문화적, 사회적 공간으로 평가하는 방식을 근본적으로 수정한다는 점에서 막강한 영향력이 있다. 제국에 관한 “지식고고학”은 어떻게 “공통의” 과거가 다인종, 다민족의 지역과 도시(페테르부르크, 바르샤바, 오데사, 빌나, 바쿠, 키예프 등)에서 전용되었는지를 알 수 있게 해준다. 더우기 “지식고고학”은 민족, 계급, 또는 종교라는 목적론적, 단선론적 패러다임으로 들려주는 사회적 정체성(지역, 종교, 신분 등)의 양피지(palimpsest)를 복구하도록 도와준다. 같은 맥락에서 신제국사는 포스트구조주의적 서술방식을 부분적으로 수용한다고 할 수 있다. 왜냐하면, 전통적인 민족사의 서술방식 안에서, 국가가 없는 민족(희박하고 모호하게나마 국가를 열망한다고 하더라도)의 역사는 국가를 이룬 역사적 경험이 불충분하기 때문에 정체성이 없다고 인식되었다. 그러한 태도는 종종 신화만들기로 변형되기 쉽고, 그러한 태도는 제국의 민족, 초민족, 비민족 역사 과정이 지닌 다양한 측면들을 탐구할 가능성을 차단했다. 결론적으로 『Ab Imperio』의 필자들은 학문연구와 이론적 성찰이 지니는 역동성을 강조하는데, 민족 내부의 소통과 제국의 유산이 점점 첨예한 문제가 되는 시기에 그것은 무엇보다도 중요하다고 결론을 맺는다.

5. 나가는 글

앞에서는 최근 10여년 사이에 구미지역과 러시아에서 활발하게 진행되고 있는 ‘신제국사’ 연구의 경향들을 소개하면서, 해당 제국의 역사적 경험의 다양성에 따라 ‘단수’의 ‘신제국사’가 아니라 ‘복수’의 ‘신제국사’가 존재할 수 있음을 확인하였다. 특히, 구미대륙에서는 특히 포스트 식민주의의 영향이 지배적이었다고 한다면, 러시아적 맥락에서는 특히 1991년 소련해체로 인한 역사해석의 균열과 역사의 불투명한 향방에 대한 위기감이 작용하였음을 보았다. 특히 “포스트 소비에트 공간에서 민족주의와 민족성의 역사와 이론”에 전념할 목적으로 창간한 『Ab Imperio』의 편집자들의 목소리는 분명해 보인다. 이 잡지의 편집자들과 기고자들은 “러시아가 제국의 과거를 포기할 수 있으며, 포기해야만 한다는 견해에 공감하지 않으며, 제국에 대한 단일한 해석에 동의하지 않는다. 그러나 제국의 전통이 러시아 역사에서 중요한 역할을 할 뿐만 아니라, 러시아제국 그리고 소련과 그것의 복잡한 지속성은 역사적으로 분석할 가치가 있다는 것은 의심의 여지가 없다. 잡지의 편집자들은 포스트 소비에트의 세계를 그 역사와 현재의 민족간 관계라는 프리즘을 통해, 그리고 민족간 조우를 만들어내고 변화시키는 데 있어서 제국이 한 역할의 프리즘을 통해 접근하기를 제안”한다고 밝혔다.³¹⁾

물론, 그렇다고 하더라도 러시아 신제국사 연구자들이 자신들의 방향성을 일목요연하게 제시하는 것은 아니다. 그들은 최근 러시아제국과 소련에 관한 연구에서 가장 활발하게 떠오르는 주제들이 향후 신제국사로 발전할 수 있기를 기대하면서, 신제국사는 무엇보다도 ‘역사의 공백을 메꾸는 문제’에 주안점이 있다고 밝힌다. 그들에 의하면, 이것은 다양한 연구주제를 탐구하도록 이끌고, 러시아중심의 ‘내러티브’에서 벗어나도록 도와준다. 러시아 신제국사 연구자들은 포스트식민주의 연구 등 최근의 포스트모던 연구경향을 선택적으로 수용하고 있다고 지적할 수 있다.³²⁾ 아울러 신제국사 연구자들의 또 다른 공통점은 분절적인 러

론이해가 모더니티의 규범적 해석이라고 보았다.

31) *Ab Imperio*, 2002, no. 2.

시아제국의 실체를 만들어내려는데 있다. 연구자들은 러시아제국이 정치적 영역에 있는 ‘타자들’ 가운데 분투하는 하나의 nation이라고 보았으며, 그들은 러시아제국의 공격성이나 폭력정보다는 러시아제국의 ‘소통과 상호관계’에 방점을 찍는다.

신제국사는 확실히 미덕이 있는 것으로 보인다. 첫째, 끊임없이 대안을 찾는 러시아의 역사가들 덕분에, 우리는 러시아제국이 다양한 민족들과 맺은 상호관계, 러시아인들(특히 지식엘리트)의 타민족에 대한 시선을 이해할 수 있게 되었다. 즉, 비러시아계 토착민들에 대해 러시아인들이 자신의 욕망, 공포, 판타지를 투사하는 방법, 러시아인들이 자신을 이해하는 방식들—그동안 잘 알려지지 않았던 부분—이 해명되고 있다. 우리는 러시아인들이 타자 안에서 스스로를 어떻게 바라보았는지의 문제들도 알 수 있게 되었다. 관찰자들에 의해 만들어진 ‘타자의 이미지’는 그것을 실제의 반영이라고 여긴 관찰자의 상상의 산물이며, ‘타자’는 관찰자에 의해 의도적으로 ‘구성’되고 ‘발명’되었다는 점을 잘 보여주고 있다. 그런데, 구미권의 신제국사와 마찬가지로 러시아의 신제국사 연구에서 빼놓을 수 없는 주제는 오리엔탈리즘 문제이다. 그러나, 오리엔탈리즘을 극복하려는 노력에도 불구하고 일정 정도 역설적 상황에 봉착하는 문제들이 있다. 그것은 무엇보다도 러시아인들이 만났던 “크고 작은” 민족들이 19세기까지도 또는 많은 경우에는 그 이후에도 자신에 대한 글을 남기지 않았던 데 원인이 있다. 이런 경우, 전근대 시대의 토착민족에 대해 우리가 알고 있는 대부분의 지식은 그들과 조우한 러시아인의 글로부터 나왔다고 말할 수 있다. 그렇다면, “역사없는 사람들”에 대해 우리가 어떻게 역사를 쓸 수 있을까?

둘째, 신제국사의 또 다른 미덕은 러시아적 인식의 배경이 되는 문화적 특수성을 인정한다는 점에 있을 것이다. 예컨대, 러시아엘리트의 인식은 독일이나 폴란드 엘리트의 그것과 다르다. 그들은 다른 전통, 다른 상호관계(타자와의 관계에서), 다른 형태와 장르로 표현되는데, 따라서, 새로운 제국사는 문화적 특수성을 지닌 러시아적 인식을 다양한 맥락과 시대 속에서 파악하고 탐구하는 것이라 정의할 수 있다. 그러나, 이 점은 다른 해석의 앵글로 보면, 러시아중심주의의 다른 강조가 아닐까? 러시아인의 렌즈를 통해서가 아니라면 피압박민족과 문화를 연구할 수 없는 것일까?

셋째, 새로운 제국사의 미덕은 러시아 정체성의 제국적 본질에 대해 새로운 방식으로 관심을 기울인다는 점이다. 전통적 제국연구에서는 종종 볼셰비키의 ‘메시아니즘’을 강조하기도 하고, 러시아 제국주의의 기원을 멀리 모스크바공국의 ‘제3의 로마설’로까지 거슬러 올라가 설명하기도 했으나, 신제국사는 이런 실수를 반복하지 않을 것으로 보인다. 신제국사는 제국 본국과 식민지 토착민 사이에 이루어지는 상호관계와 인식에 관심을 집중하고, 러시아인이 제국을 경험하는 과정에서 스스로의 삶과 제도가 만들어진 방식들에 대해 연구한다는 점에서 초점이 다르다. 그렇지만 제국은 관념(idea)이자 실제(reality)로서 러시아성(Russianness)의 성격을 정의하게 해주는 중요한 근거가 되기도 한다. 문제는 기존의 제국사와 신제국사가 초점은 다르다고 하더라도 목적에 도달하는 형식은 비슷할 수 있다는 점이다. 그럼으로써, 러시아의 정체성이나 러시아역사에서 차지하는 제국의 중요성을 과장하는 오류를 범할 수 있다. 그렇다면, 신제국사는 제국이 러시아인의 정신에 미친 영향을 완전히 없애는 것일까? 아니면 현재의 관심을 과거에 투사함으로써, 다시 제국의 중요성을 강조하게 되는 것은 아닐까?

32) Герасимов, С. Глебов, А. Каплуновский М. Могилнер, А. Семёнов (Ред). *Новая имперская история постсоветского пространства*. Казан, 2004. сс. 21-22.

19세기 러시아 제국의 형성과 러시아성 담론: Russianness신화와 민족지 기행을 중심으로

김상현(한양대)

“Петр Россам дал тела, Екатерина – души.”
(М. Херасков)

“For the Russian intelligentsia
the question ‘What is Russia?’ became
an obsessive theme.”¹⁾

“민족주의가 농민을 프랑스로 만들어냈다.”²⁾

I. 서론

러시아성 (Russianness)의 상징적 세계를 토양과 영혼의 메타포로 풀이한 엘레나 헬베르그-히른 (Elena Hellberg-Hirn)은 『토양과 영혼: 러시아성의 상징적 세계』에서 러시아인들의 자기규정 혹은 자기정체성의 여러 표현들에서 드러나는 다양한 상징과 뿌리 깊게 박혀 있는 생활양식의 실체를 연구한 바 있다. 이를 통해 저자가 염두에 두고 있는 책의 정향적 토대는 사상, 역사, 문화, 문학, 예술 등 여러 학문 지류에서 공통적으로 발견되는 ‘광범위한 신화적 구조라고 하는 사고방식’으로서의 러시아성 주제이다.³⁾

헬베르그-히른이 본 연구에게 준 영향은 일명 ‘러시아성’ 주제를 바라보는 견해의 표준적 시각과 그 접근방법에 있다. 러시아 역사 속에서 장구한 세월이 지났음에도 불구하고 변화되지 않고, 영원히 잔존하는 ‘영원해 보이는 문화적 요소’를 러시아성의 정의로 살펴볼 때, 그 범주는 여러 방면에서 나타날 수 있다. 저자의 방식대로 토양 (soil)과 영혼 (soul)으로 대별할 수 있을 것이며, 그 영원한 요체를 ‘핵심 불변성’ (master invariant)로 칭할 수도 있겠다.

핵심 불변성을 우리는 한 문명 혹은 정치체제의 토대를 구축하는 당대의 주요 문화사적 요소로 대체해 볼 수 있을 것이다. 정치신화적 모티프가 절실하게 요구

1) Richard Sakwa, "Nation and Nationalism in Russia," in Gerald Delanty and Krishan Kumar, ed., *The Sage Handbook of Nations and Nationalism* (London: Sage Publications, 2006), pp. 410-411.

2) 권혁범, 『민족주의는 죄악인가』 (서울: 생각의 나무, 2009), p. 24.

3) Elena Hellberg-Hirn, *Soil and Soul: The Symbolic World of Russianness* (Aldershot: Ashgate, 1998), p. 2.

되는 이러한 불변적 요인의 신화성은 대체로 이제 막 시작되는 ‘민족만들기의 시대’ 또는 ‘대개혁의 시기’에 출현하는 것이 일반적이다. 때문에 근대화의 시기에 각 민족 혹은 국가에서 자국의 역사에 대하여 관심을 높이면서 제국 형성의 기초 작업으로서 역사와 민속 자료의 수집에 특별한 노력을 기울였던 사례는 상당히 공통적이라고 하겠다. 러시아 역사 역시 이러한 전통과 별반 다르지 않았다.

한 나라에 의한 또 다른 나라의 지배와 통솔의 확장, 이것이 뚜렷한 정치적 강압의 수단을 사용하거나 경제지배를 통한 것이건 상관없이 일반적으로 정의되는 제국주의 (imperialism) 개념의 단초는 19세기 중반 러시아 짜르 정부에서 분명하게 드러나기 시작했다. 다민족, 다인종국가로서의 러시아 제국은 러시아인을 중심으로 하여 타자인식의 외연을 확대해 갔고, 19세기 말에 이르러서는 범슬라브주의 사상 (Pan-Slavism)을 통해 러시아인들이야말로 모든 슬라브족들의 자연스런 지도자이며, 슬라브인들이 중부 및 서유럽 제 민족보다 문화적으로나 영적으로 우월하다는 이념을 내기까지 하였다. 그리고 이 같은 문화, 사상, 정치적 이념의 기반은 ‘민족적 국수주의’ (national chauvinism)에 깊게 바탕한 것이었다.⁴⁾ 19세기 전체를 통해 단초적인 단계에서부터 상당한 구조적 심화단계로까지 진전된 러시아 제국주의 담론에는 이처럼 러시아와 러시아인의 우월성에 대한 신화창조를 기본으로 하고 있었다. 그 주변인들, 이른바 중앙 행정의 상징적 권좌에서 약자로 비추어진 영원한 타자들은 중심 자아의 그림자이자, 제국 형성을 위해 필수적인 통계자료로서의 역할을 부여받는다.

제국의 면모를 보이고, 새로운 정치 및 역사적 기틀의 전환기를 경험하던 19세기 중반 제정 러시아의 제국 개념과 그 변주는 이런 점에서 본 연구의 중심을 이룬다. 제국 형성을 위한 사회기반적 데이터베이스를 민속자료에서 발견하고, 이를 통해 민중의 일상생활과 물질적 기반을 행정적으로 관리, 조절하는 계기를 만들었던 것이 바로 러시아제국지리학회 (Русское Географическое Общество)에서 단행한 8인의 민속 및 민족지학자들의 ‘민족지기행’ (Этнографическая экспедиция: 1856-1862)이었다. 본 연구는 민족지기행의 역사적 기원과 조사 대상물에 대한 분석을 통해 러시아 제국의 민족구축 형성과정에서 왜 이 같은 행정민속의 실태가 실제로 발생하였고, 이 작업이 러시아성 신화의 창조에 어떻게 기여하였는지를 추적해 보고자 한다.

II. 민족 정체성 개념과 러시아 제국의 탄생

조지 드 보스 (George A. De Vos)가 말하고 있는 민족성 개념의 사회-역사적 형성의 기원을 살펴보면 우리는 매우 기본적인 입장에 직면한다. 그에 따르면,

4) 제국주의와 범슬라브주의에 대한 일반적인 정의는 다음의 책을 참고 하였음: Andrew Heywood, *Political Ideologies: An Introduction*, 4th ed. (London: Palgrave, 2007), pp. 163-166.

“한 집단의 구성원들이 갖는 민족 정체성은, 다른 집단으로부터 자신들을 구별하기 위해 주관적, 상징적 또는 표상적으로 사용하는 문화의 모든 측면으로 이루어진다.”⁵⁾ 그러나 19세기 러시아 제국의 영토 확장에 따른 러시아화 정책은 드 보스가 언급하고 있는 한 집단의 규모와 그 범주적 동질성이 실로 엄청나게 확장되어 있음을 보여 준다. 인종적 정체성 (슬라브인 對 비슬라브인간의 표면적 구별에 기초한) 과 국가 영토상의 정체성 (영토 확장으로 인한 변방 민족의 규합)이 역사적으로 단일화된 이후 러시아의 민족 정체성과 주관적인 문화정체성이 뚜렷해지지 않은 것은 논쟁의 여지는 있어도 지금까지 일반적인 역사적 사실로 받아들여지고 있다.⁶⁾ 때문에 “러시아인들이라고 하는 ‘인종적 정체성’ (ethnic identity)이 러시아 문화의 어떠한 측면을 주관적이고 상징적이며 혹은 표상적으로 사용하는 것으로 구성되어 있다”는 주장은 설득력이 있다.⁷⁾

일찍이 러시아 국민작가 알렉산드르 푸쉬킨은 니콜라이 카람진에 집필한 『러시아 국가의 역사』(1804-1826)를 일컬으면서 작가 카람진을 극찬하는 바, “콜럼부스가 미국을 발견하였듯이, 고대 루시를 발견하였다”고 적고 있다. 거의 같은 맥락에서 1863년 슬라브파 철학자 가운데 한 사람인 이반 악사코프도 당대 고대 루시에 대하여 보여준 문화 엘리트들의 지대한 관심을 일컬으며 “콜럼부스가 신대륙을 발견한 것과 뭔가 유사하다”고 일갈하였다. 한편 1877년 미하일 도스토옙스키는 교육받는 지식인 사회에 호소하기를 러시아의 본래 뿌리들에 초점을 맞추으로써 유럽이 한 때 미국을 발견하였듯이, 서구와 러시아인들의 상충 사회는 진정한 러시아를 발견하게 되리란 사실을 믿어 의심치 않았다.⁸⁾

카람진의 사관과 역사 기술이 보수 제정 러시아의 짜르 정권에 야합하고 있다는 진보진영의 비난으로부터 자유롭지 못한 것은 사실이다. 그럼에도 카람진의 정전적 역사기술(canonical narrative)의 내러티브는 러시아의 영토 확장과 그 점증하는 세력을 ‘절대주의적 국가’의 출현으로 해석하였고, 그럼으로써 고대 루시를 전제주의적 짜르 정권과 동일시하였다. 카람진이 고려하고 있는 ‘전제정권 찬양’의 기반과 고대 루시의 언급을 현대적 관점에서 재해석해 볼 때, 우리는 베네딕트 앤더슨(Benedict Anderson)이 제시한 ‘상상의 공동체’란 개념의 신화적 단초를 19세기 초 러시아의 식자층 사회에 적용시켜 점검해 볼 수 있을 것이다.⁹⁾ 본 연구에서 살피고자 한 ‘러시아성’ 신화의 역사적 기원과 시대적 변형의 문제는 커다란 안목에서 바로 이 문제로부터 출발한다.¹⁰⁾

5) de Vos, “thnic Pluralism: Conflict and Accommodation,” in *Ethnic Identity: Cultural Continuities and Change*, G. de Vos and L. Romanucci-Ross, eds (Chicago : Univ. of Chicago Press, 1982), p. 16. 시안 존스, 『민족주의와 고고학: 과거와 현재의 정체성 만들기』, 이준정, 한건수 옮김 (서울 : 사회평론, 2008), p. 96에서 재인용.

6) Elena Hellberg-Hirn, op cit., p. 161.

7) Elena Hellberg-Hirn, op cit., p. 161.

8) Olga Maiorova, *From the Shadow of Empire. Defining the Russian Nation through Cultural Mythology, 1855-1870* (Madison: The University of Wisconsin Press, 2010), p. 4에서 재인용.

9) Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1983).

민족 혹은 민족주의라는 어휘가 러시아 역사를 통해서 언제 사용되기 시작했는지, 그 시대적 기원과 변형의 메커니즘 속에 어떤 일관성이 있는지를 살펴보는 일이 본 연구의 또 다른 근본적 목적이자 문제제기의 출발점을 이룬다.¹¹⁾ 앤더슨의 해석에 따르면, 유럽의 역사에서 18세기 말까지 “민족주의라는 문화적 구성체가 우발적인 부산물로 창조되었지만 일단 창조되자 그것은 아주 다른 사회적 환경에 다양하게 의식적으로 이식될 수 있는 조립물이 되었다.” 이와는 대조적으로 또 다른 민족주의 연구자인 아이라 케밀라이넨 (Aira Kemilainen)은 19세기 말까지 민족주의라는 단어가 일반적으로 사용되지 않았다고 하면서 앤더슨의 관찰과는 다른 입장을 보여준다.¹²⁾

단조적이고, 일회적인 시적 창작으로서 유럽의 민족 개념은 낭만주의에서 첫 모습을 보여주었다. “적어도 1848년까지 ‘민족-유럽’이라는 신화의 본질을 구성한 것으로 보이는 이념은, 각 국민이 일단 하나의 민족으로 결집된 이후 완수해야 할

10) 베네딕트 앤더슨 (Benedict Anderson)의 『상상의 공동체』 (*Imagined Community: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*)의 초판본과 에릭 홉스봄 (Eric Hobsbawm)과 테렌스 레인저 (Terence Ranger)가 공동 집필한 『만들어진 전통』 (*The Invention of Tradition*)은 같은 해인 1983년에 출판되었다. 하지만 두 학자의 가장 큰 견해 차이는 홉스봄과는 달리 앤더슨은 포스트모던 시대에도 민족 및 민족주의는 사라질 운명이 아니며 반대로 지속적으로 논쟁과 관심의 대상이 될 것이라고 주장한 것에 들어 있다. ‘민족’ (nation) 및 ‘국민성’ (national character)에 대한 인지와 지적인 관심, 구체적인 연구행위는 역사가들의 일반적인 견해에 따르면 18세기 초로 거슬러 올라간다. 18세기에서 20세기까지 민족 및 민족문제에 대하여 각 세기에서 연구되어 정리된 개념은 약간씩의 차이를 보인다. 예를 들어 앤소니 스미스 (Anthony Smith)는 18세기적 개념으로 국민성을, 19세기는 ‘민족의식’ (national consciousness)을, 그리고 20세기는 ‘민족정체성’ (national identity)이란 상이한 개념으로 세기별 특징을 정의내리고 있다. Anthony D. Smith, *Nationalism. Theory, Ideology, History* (Cambridge: Polity, 2001), p. 17. 러시아 사정을 언급하는 대목은 연구서에서 찾아 볼 수 없지만, 본인은 스미스의 이런 구도에 의지하여 러시아의 발달과정을 들여다볼 때, 고전주의에서의 송가 (頌歌)와 짜르 정권 찬미가에서 풍기는 국가기강 및 시스템 마련의 노력을 18세기적 단계로, 카람진 의 국가인식 및 라디체프의 국민중 (러시아 농민)중심적 사회관은 19세기 민족의식의 태동으로 각기 풀이해 볼 수 있다.

11) 본 논문에서 인용하고 있는 용어 (nation, state)에 대하여 설명할 필요가 있다. 영어로 nation은 알다시피, 국민 혹은 민족으로 모두 번역이 가능하다. 이 논문에서는 한 연구가의 기초적 설명과 제안을 받아들이면서, “시민권에 기초한 국가 구성원이라는 의미의 네이션은 ‘국민’으로, 혈연적·문화적 공동체로서의 네이션은 ‘민족’으로 번역함을 일러둔다. 장문석, 『민족길들이기: 로마로부터 유럽 통합까지 다시 쓰는 민족주의의 역사』 (서울: 2008), pp. 31-32. 반면, 스테이트는 제도화된 기구 및 조직체를 이미 형성하고 있는 국민의 구성체란 개념에서 ‘국가’로만 번역하여 사용하였다. 한편 **어네스트 겔너 (Ernest Gellner)**는 민족이란 용어 사용에 의문을 던지면서, “민족주의는 민족이 없는 곳에 민족으로 발명해 낸다”는 관점을 고수한다. 이로써 앤더슨의 합리적인 해설에 나타나듯이 겔너의 분석 이면에는 민족이란 개념의 발상이 근본적으로 상상의 산물이며 여기에 부정적인 암시를 제시하기에 충분한, 이른바 창조보다는 허위날조와 거짓에 동화시키고자 하는 의도가 들어있다. 때문에 겔너는 “민족과 병치될 수 있는 진정한 공동체들이 존재함을 암시”하면서 민족 개념의 순수성을 부정하고 있다. 앤더슨, 위의 책, p. 25 참고. 어네스트 겔너, 『민족과 민족주의의 공동체』, 최한우 옮김 (서울: 한반도국제대학원대학교 출판부, 2009).

12) 반면 민족주의 연구와 정의에서 고전적인 위치를 차지하고 있는 **한스 콘 (Hans Kohn)**에 따르면 민족주의가 역사상으로 확립된 시점을 18세기로 잡고 있는 점에서 여타의 학자들과 이견을 보이고 있다. 하지만 그가 내린 정의는 지금까지 민족주의 연구에서 정전으로 받아들여지고 있다: “[민족주의란] 개인의 최고의 충성은 마땅히 민족국가에 바쳐져야 한다고 느끼는 하나의 심리상태이다. 향토나 지방적 전통 또는 지역적인 기성 권위에 대한 간절한 애착은 정도는 다를지언정 어느 시대에나 있어 왔다.” 즉, 콘에게 민족주의는 “민족을 최고 충성대상으로 내세우면서 민족을 국가의 정당성의 근거로 설정하고 있는 정치적 기획”이다. 장문석, 위의 책, pp. 38-39.

“사명과 민족들의 유럽에서 생겨날 조화”라는 두 가지 중요한 본질이였음을 감안할 때 19세기 중반 유럽에서는 분명히 민족주의적 환영이 존재했었던 것으로 보인다. 특히 이 보다 훨씬 이른 1818년 프랑스의 시인 피에르-장 드 베랑제(Pierre-Jean de Béranger)가 쓴 “민족들의 신성 동맹”이란 시의 핵심 구절은 이런 단초적인 맹아적 단계의 민족주의 개념이 피력되어 있다: “아! 똑같이 용맹한 민족들이여 / 프랑스인, 영국인, 벨기에인, 러시아인, 게르만 인이여 / 신성동맹을 형성하라 / 서로 손을 내밀어라.”¹³⁾

본 연구의 출발선에서 우선적으로 살필 일은 러시아의 환경 속에서 이 어휘의 역사적 기원과 배경을 찾는 일이다. 이로부터 우리는 연구의 본질적인 작업으로 앤더슨이 강조한 바, 우연적으로 시작된 민족주의라는 개념이 왜 다양한 환경에 ‘이식’될 수 있었는지 그 숨겨진 차원의 메커니즘과 동력을 점검하고자 한다.¹⁴⁾

위에서 예로 든 네 명의 작가 외에도 대체로 러시아 지식인 그룹과 문인들에게서 전인미답지로서의 루시(Русь)에 대한 언급은 잘 알려져 있지 않은, 또는 무시되어 온 러시아 본연의 유산을 강조하는 역할을 하였다. 이미 수많은 사학자들이 설득력 있게 증거해 왔듯이, 군주적 러시아 제국의 超국가적 정책들은 러시아 민족(Russian nation)의 형성을 방해하였다. 한 나라가 루시와 러시아와 같이 두 개의 이름으로 불려진다는 것 자체가 하나의 해결책을 갖는다. 이 두 이름은 러시아성(Russianness)의 야누스적인 본질을 반영하고 있는 바, 즉 제국적인 것과 민족적인 성격이 바로 그것이며, 이는 다시 러시아인들에게 두 가지 뚜렷하게 구분되는 용어를 만들어 내고 있다. 다인종 제국을 의미할 때 사용하는 ‘라시스키’가 있고 또 다른 하나는 이 제국 내의 종족적 “핵심”을 지칭할 때에는 ‘루스키’란 용어를 사용한다는 점이 바로 그 것이다.¹⁵⁾

13) 장-바티스트 뒤로젤, 『유럽의 탄생: ‘유럽’ 이념의 역사』, 이규현 · 이용재 역 (서울: 지식의 풍경, 2004), p. 232. 넓은 의미에서 ‘러시아 영혼’ 혹은 ‘러시아적인 정신’이 등장하게 된 배경에는 러시아 내에서만 자생적인 발현도 아니었고, 에릭 홉스봄식의 ‘만들어진 전통’에 의한 것은 더더욱 아니었다. 그렇다고 러시아 정신을 표현하기 위해 유럽에서 전적으로 도입한 낭만주의적 유산에만 그 기원이 있는 것도 아니었다. 이와는 달리, 유럽에서 러시아가 어떻게 인식되고 있었는가에 직접적으로 연유한 결과이다. 즉, 유럽인들의 인식 속에서 러시아인들의 위치가 형성되던 것과 거의 일치한다고 보는 것이 옳다 하겠다. 이 같은 논의에서 우리가 초점으로 보아야 할 것은 바로 ‘러시아적인 정신과 영혼’의 개념이 그 발현 초기부터 “과거 러시아가 어떠했었다고 하는 향수의 상징이라기 보다는 앞으로 러시아가 어떻게 변모해 갈 수 있을지에 대한 기대였다”는 점이다. 때문에 선민의식과 메시아주의적인 철학적 관념 속에서 러시아 정신에 대한 담론은 종교적, 철학적 성격을 띠게 되었고, 미래지향적이었다. 아울러 러시아적인 향방의 특징은 전례가 없었으며, 당대 쇠퇴해 가던 이른바 ‘유럽은 죽어가고 있다’는 쉬켄글러의 엄중한 진단으로 인해 유럽에서 보다 큰 반향을 불러일으키며 관심을 끌게 되었다. Robert C. Williams, *Russia Imagined. Art, Culture, and National Identity, 1840-1995* (New York: Peter Lang, 1997), pp. 11-17.

14) Aira Kemilainen, *Nationalism: Problems Concerning the Word, the Concept and Classification* (Jyväskylä: Kustantajat, 1964), p. 10, 33. 베네딕트 앤더슨, 『상상의 공동체』, 윤형숙 역 (서울: 나남, 2007), p. 23에서 재인용.

15) Geoffrey Hosking, *Russia: People and Empire, 1552-1917* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), p. xix. 이 연구에서 호스킹 연구의 테제는 “러시아에서 국가 정체성은 민족 정체성을 방해하였다”는 논점 속에 들어 있다. 잠재적인 가능태로서 민족 정체성 논의가 처음으로 대두되었던 16세기에 ‘전통의 창조’ 방식을 통해 나타난 이 담론은 제국 형성 및 구축

그러나 이 두 용어와 러시아성에 대한 이 두 개념이 함축하고 있는 것은 서로 중첩되거나 심지어는 여러 문맥 속에서 상호치환적으로 사용되기도 한다. 예를 들어 여러 민족주의자들이 견지하는 정치적 입장에서 이와 같은 결합이 나타나면, 정부의 초민족적 정책뿐만 아니라 민족 정통의 가치들에 대하여 여러 권위자들이 보여준 꾸준한 ‘배반’에 환멸을 느낀 민족주의자들은 그럼에도 불구하고 조국인 러시아 제국을 영속화하고 이의 강대함을 찬양하고자 노력하였다.

이와 같이 19세기 러시아에 전형적이었던 현상, 이른바 ‘민족적 감정’(national sentiment)과 ‘제국의 자존심’(imperial pride)의 독특한 결합은 오늘날 러시아 학계에 만연한 한 가지 전제 사항, 즉 “러시아의 민족 정체성은 제국의 정체성 하에 포함되어 있었다”는 추정을 할 수 있게 해 주었다.¹⁶⁾ 조프리 호스킹(Geoffrey Hosking)에 의해서 최근 개진된 이와 같은 견해는 베라 톨츠(Vera Tolz)의 최근작에서 더욱 발전적으로 진술되었다.¹⁷⁾ 톨츠에 따르면 러시아 민족의 출현을 더디게 만들었던 것은 전제군주적 정권(autocratic regime)의 정책들뿐만이 아니었다. 한편 “러시아인들이 본격적인 하나의 민족을 형성할 수 없었던” 이유 역시 러시아와 제국 간의 경계를 인첼리겐찌야 대부분이 분별하지 못했던 경향에 기인하는 것이었다고 지적하고 있다. 톨츠의 입장은 ‘민족만들기’(nation-making)의 문제는 전적으로 제국에 몰입해 있던 문화엘리트들이 민족을 상상해 냈던 방식 속에 새겨져 있다고 주장하는 것으로 보인다.¹⁸⁾

혹자는 또 러시아 민족주의가 러시아 역사에서 차지하는 높은 비중을 연구하면서 ‘러시아적인 것’의 근원적 지속력을 네 가지 특징적인 요소로 풀이하고 있는데, 이것들에는 “광범위한 통합력의 근거,” “러시아 정교와의 관련성,” “범대륙적 성격,” 그리고 “정치적 동원의 주요한 수단”이 포함된다.¹⁹⁾ 논의를 보다 확장시키면 우리는 제정 러시아에서 소비에트 시기에 이르기까지 러시아 통치권자의 시각에서 민족주의가 어떠한 전통적, 관례적 패러다임 속에서 기능하였는지, 그리고 여기에 항구적이고 지속가능한 행정동원적 잠재력이 있다면 어떻게 그 재현이 이루어졌는지를 동시에 살펴볼 수 있다.²⁰⁾

한 가지 부정할 수 없는 사실은 19세기에 제시된 ‘러시아성’에 대한 대부분의 비전들은 팽창주의자적인 성격을 띠고 있었다는 점과 러시아 민족주의자들은 제국과 국가 간의 어떠한 구별도 거부하였다는 점이다. 그렇다고 이 같은 도전들이

에 굳건한 토대 역할을 했을 뿐만 아니라 그 정당화의 이념적 틀을 제공하였다. 하지만 이 같은 과정은 17세기에 들어서 일련의 위기적 사태와 사건들로 인해 갑작스럽게 중단되었거나 거부되었다고 보는 것이 호스킹의 일반적 관점이다 (pp. xxiv-xxv.).

16) Olga Maiorova, op cit., p. 5.

17) Geoffrey Hosking, ibid., p. xix, 41-42. Vera Tolz, *Russia* (New York: Oxford University Press, 2001).

18) Vera Tolz, ibid, pp. 5, 155-181.

19) 조정남, 『러시아민족주의 연구』 (서울: 고려대학교 출판부, 1996), pp. 2-4.

20) 조정남은 이런 측면에서 분명한 입장을 견지하면서 애초의 패러다임을 점검해 나간다. 그에 따르면, 러시아 민족주의는 앤더슨의 “‘상상의 공동체’(imagined community)적인 측면보다 의도적이고 조작적 의미를 더욱 크게 가지고 있다.” 그 결과 조정남의 입장은 “러시아 민족주의의 경우는 자생적인 민족주의로서의 성장이나 영향력의 증대보다는 다분히 ‘관제적 민족주의’(official nationality)로서의 성격을 더욱 강하게 읽을 수 있다”에 들어 있다. ibid., p. 5.

제국과 민족 간의 구분을 꼭 방해한 것은 아니며, 오히려 민족적인 것을 제국적인 것에 엄격하게 귀속시키는 것을 훨씬 덜 함축하는 것이었다.²¹⁾

또 다른 측면에서 위의 메커니즘과 이 것의 본질적인 관계를 올바르게 파악하기 위해서는 국가 (state)와 민족 혹은 국민 (nation) 간의 차별적 개념을 먼저 인식하는 것이 타당하다. ‘국가’는 “관료들의 위계구조에 기초한 법적인 조직”이며, “‘민족’은 상호간에 문화적인 관습을 공유하고 있다고 생각하는 사람들의 공동체 (community)라고 할 수 있다.”²²⁾

러시아 제국으로부터 러시아 민족을 구별하는 문제는 민족과 제국이 양립불가능하다고 생각하였던 소수의 사람들뿐만 아니라, 제국의 범위 밖에서 러시아인들을 상상할 수 없었던 훨씬 더 많은 수의 역사가, 시인, 저널리스트들의 마음 속에 자리잡고 있었다. 이들은 제국을 칭송하였을 뿐만 아니라, 민족적 소속감의 생생한 감각을 조성하는 일에 초점이 맞추어진 일련의 염원과 태도, 충동을 양산해 내기도 하였다. 이들에게 제국이란 바로 러시아인들의 역사적 드라마가 펼쳐졌던 장소로서의 무대였으며, 그 자체로 제국은 러시아의 민족정체성을 없애기 보다는 강조하는 일에 기여하였다. 사실 러시아성에 대한 여러 표현들은 민족 자체에 그 중심을 부여하면서 제국의 환영 (그림자)으로부터 민족을 상징적으로 추출해 냈다.²³⁾

종합해 볼 때, 민족정체성 및 국가정체성 확립 (nation / state-building)의 문제는 다음과 같이 구별되어야 한다. 먼저 국가정체성 확립은 주어진 지리적 경계로서의 영토와 이 내부에 사는 사람들을 수호하고, 통제하며 행정적으로 통치하는 것과 관련되어 있다. 뿐만 아니라 군인 징용을 위한 체제를 고안해 내고 운영하는 것, 그리고 징수 세금을 높이는 일 등을 포함하여 법의 충돌과 부과, 재정 등과 연관된다. 아울러 국가정체성은 자국 내의 유산을 대체시킬 수 있는 외국의 문화와 기풍을 받아들이 필요성을 제기하기도 한다. 반면 민족정체성 확립은 보다 분명히 실재하는 것이긴 하지만, 어떤 소속감을 통해서 혹은 종종 문화, 역사, 상징에 대한 교묘한 조작을 통해서 획득되는 것으로서 국민의 충성과 구속을 이끌어내는 것에 관련된다. 이는 또 농민계층과 이들이 문화 자체가 민족주의적 운동 혹은 움직임을 이끌 수는 없지만 민족정체성 확립의 정책에 중요한 모델로 기능할 수는 있다는 점으로 예를 들 수 있다.²⁴⁾

21) 호스킹과 톨츠 식의 사고에 비판적인 입장을 보이는 견해에 대해서는 다음을 참고: Seymour Becker, "Russia and the Concept of Empire," *Ab Imperio* 3-4 (2000), pp. 329-342. Richard Wortman, "Natsionalizm, narodnost' ii rossiskoe gosudarstvo," *Neprikosvennyi zapas*, vol. 3, no. 17 (2001), pp. 100-105. Mikhail Dolbilov, "The Emancipation Reform of 1861 in Russia and the Nationalism of the Imperial Bureaucracy," in T. Hayashi, ed., *Construction and Deconstruction of National Histories in Slavic Eurasia* (Sapporo: Slavic Research Center, 2003), pp. 205-235.

22) 조정남, op cit., p. 6.

23) John P. LeDonne, *The Grand Strategy of the Russian Empire, 1650-1831* (New York: Oxford University Press, 2004).

24) Geoffrey Hosking, *Russia: People and Empire, 1552-1917*, op cit., pp. xxiv-xxv.

III. 러시아성 담론의 태동과 초기 양상

연구자에 따라서 즉, 역사적 관점에 따라 러시아성 담론의 실체를 파악하는 작업에 상이한 해석적 결과가 나타나기 마련이다. 그러나 전근대 시기 러시아가 자국의 역사에 대한 자기인식을 비로서 시작할 수 있었던 계기는 무엇 보다 표트르 대제의 서구화정책이라는 점에는 이견이 거의 없다고 해도 과언이 아닐 것이다. 이후의 두 여제 (안나와 예카테리나)가 지속적으로 추진해 온 대내외 정책들의 일반적 양상은 본질적으로 표트르 대제에서 마련된 것의 연속이자 완성이다. 서구화 정책으로 압축된, 이른바 대외로 향한 관심은 역설적으로 자국민에 대한 자기인식을 낳는 결과로 나타났다. 18세기 초에 불어닥친 서구화에의 초점은 근 100년이 지난 19세기 초에 러시아 자신으로 향한 ‘회귀적 원인’으로 작용하였던 것이다. 주지하다시피, 이러한 과정에서 가장 영향력 있는 원인제공은 러시아 내로 들어와 여행하였거나 장기체류한 외국인들이 남긴 각종 여행기와 수기, 기록, 일기 등의 문헌이었을 것이다.²⁵⁾

18세기를 ‘전이의 세기’로 규정한 한스 로저 (Hans Roger)는 러시아 민족의식 (national consciousness)의 발현이 과연 실제로 가능했는지를 진지하게 살펴본다. 러시아 국가가 근대로 옮겨가면서 국가 시스템으로서의 법적 체계와 문화의 틀을 마련하던 시기에 가장 두드러진 특징은 “서구문물에 대한 전례없는 수용태세” (unprecedented receptivity)로 요약된다.²⁶⁾ 이 과정에서 평민 (the folk)들은 언제나 모든 계층으로부터 소외되었다. 그러나 18세기를 거치면서 이들은 민족적 의식에 눈을 떴다기보다는 지식인들의 계몽주의적 사상의 대상이 되었다. 권력으로부터 소외되었을 뿐만 아니라, 계급적 정체성을 결여하였던 대다수 러시아인, 즉 농민들이 자아인식을 키웠다고 보기에는 아직 턱없이 부족한 세기가 바로 18세기의 역사적 상황이었다.

반면 법적, 정치적, 문화적 국가체제가 정비되고 국가 정체성 확립이 본격적으로 시작되던 18세기 후반에는 계몽주의 철학자 및 일부 작가들이 정부주도의 정체성 정책에 비평적 논조와 반동적인 견해를 보여주기 시작하였다. 그러다가 자국의 농민과 이들의 생활방식에 대한 진지한 관심, 그리고 본질적으로 러시아 전통의 가치와 문화 및 정신적 특질을 보유하고 있는 계층이 바로 농민이라는 인식이 태동하게 되기까지에는 19세기 초반을 넘겨야 했다.

이 같은 역사적 인식과 태도의 변화가 싹트게 된 심리적 요인 또한 무시할 수 없었는데, 이는 러시아가 서구에 비하여 너무도 낙후되었다는 상대적 박탈감과 훼손된 자존심이 크게 작용하였다. 서구의 문화와 문물, 특히 프랑스와 독일의 것에

25) 이 같은 입장에서 러시아에 대한 외국인 기록의 역사를 연구한 논문에는 필자의 줄고 참고: Kim, Sang-Hyun, “Western Visitors' Views of Russia and the Russians,” 『러시아연구』, 제 15권 1호 (2005), pp. 1-34.

26) Hans Roger, *National Consciousness in Eighteenth-Century Russia* (Cambridge: Harvard University Press, 1969), p. 277.

대한 방대한 수입과 유입은 러시아 상층의 살롱과 지식인 및 문인들을 통해서 넓게 퍼져 나갔다. 러시아 계급 간의 부조화 및 갈등은 상존하였고, 러시아 정체성의 문제가 논의의 대상으로 부상하게 된 또 다른 사회철학적 계기로 기능한 예는 슬라브파-서구파 간의 철학적 논쟁이었다. 그러나 이 담론의 생성에 가장 근본적인 시발점은 바로 표트르 차다예프의 『철학서한』(Филосовские писима: 1836년, 불어로 처음 작성된 것이 러시아어로 번역 출판된 해)이 발표된 것에서 찾을 수 있다. 러시아 최초의 러시아 자신에 대한 문명사적, 역사적, 문화적 자화상이자, 비판적 언급인 이 문건은 러시아성 담론의 중요한 토대이자 발판으로서의 역할을 하였다. 『철학서한』에서 언급되는 동시대적 화두는 조국 러시아에게 던진 차다예프의 철학적 고뇌이자 러시아에 대한 문명사적 진단에 다름 아니었다:

우리나라의 독특한 문명 가운데 최악의 요소는 도처에서 이미 자명한 이치가 되어버린 진리들을 우리는 단 하나도 발견하지 못했다는 점이다...우리는 인류의 위대한 가족 그 어디에도 속하지 않는다. 우리는 서구나 동방이나 아무 것도 아니다. 우리는 이 둘의 전통 어느 하나도 갖고 있지 않다 (Дело в том, что мы никогда не шли вместе с другими народами, мы не принадлежим ни к одному из известных семейств человеческого рода, ни к Западу, ни Востоку, и не имеем традиций ни того, ни другого)...우리 중 어느 누구도 아름다운 기억을 갖고 있지 못하다. 사람들의 기억 속에 아무런 은혜로운 것들이 들어 있지 않다. 우리의 민족적 전통은 그 어떠한 강력한 교육적 효과가 전혀 없다...우리는 그야말로 세계 보편적인 발달로부터 완벽하게 유리되어 있다. 마찬가지로 우리는 세계 인류의 전통적 유산을 단 하나도 물려받지 못했다...우리는 부모없는 서자로서 아버지 없이 이 세상으로 나왔다 (Мы же, явившись на свет как незаконнорожденные дети, без наследства, без связи с людьми, предшественниками нашими на земле). 우리 이전에 살았던 사람들과 그 어떤 연관도 없이 우리는 이 세상에 나타났다. 우리가 살게 되기 이전에 존재하였던 교훈들을 우리의 가슴에 안을 것이 우리에게 단 하나도 없다...우리는 성장한다. 그러나 성숙하지는 못한다. 우리는 진보한다. 그러나 이는 어떤 목적 없이 모호하게 앞으로 나아가는 것과 다를 바가 없다. 우리는 어린아이 같아서 우리 스스로에 대하여 단 한번도 생각해 본 적이 없다.²⁷⁾

오도옌스키의 『러시아의 밤』(Русские ночи: 1844)은 차다예프의 『철학서한』을 잇는 후속작이었다. 두 저서 모두 당대 러시아의 정체성, 그 중에서도 인류사와 역사의 흐름 속에 위치한 러시아의 위상과 조국 러시아의 공헌 여부에 대한 진지한 자성의 외침이었다. 소설적 상상의 담론 속에 등장하는 여러 인물들은 각기 메타포적 환유와 의인화의 기법 속에 논리, 서구 문명 등을 표상하는 것으로 등장한다. 이 텍스트에서 가장 눈여겨 볼 것은 마지막 순서의 에필로그에서 올려퍼지는 오도옌스키의 항변이다. 차다예프의 논지가 러시아의 위상을 부정하고 자

27) П. Чаадаев, *Полное собрание сочинений* (М Наука, 1991), т. 1, сс. 323-326에서 부분 인용.

아비판적이었다면, 오도옌스키의 웅변은 서구 유럽의 퇴락을 러시아가 구원하고 영적으로 부흥시킬 수 있는 유일한 구세주로 조국 러시아의 위치를 고양시킴으로써 미래지향적이고 낙관적이라고 할 수 있다. 마치 도스토옌스키의 국수주의적 메시아 사상을 예견하게 해주는 아래의 인용문은 『러시아의 밤』이 지니고 있는 문화사적 가치의 정수를 가장 잘 보여준다.

그네들의 [서구 유럽인들의] 공동 연대는 사라진 지 오래이다. 그들은 유기적인 삶을 결여하고 있다. 노쇠한 서구 세계는 마치 어린아이처럼 부분과 징후만을 볼 뿐이다. 이 세계에 보편적인 것은 도달하기 불가능한 것을 의미할 뿐이다...서구에서 종교적인 감정이 있느냐고? 이 감정은 이미 오래 전에 잊혀졌다...서구의 교회는 지금 정치적 격돌장이다...종교적 느낌이 죽어가고 있다...우리의 이 조국에 대한 숭고한 감정이 우리를 이끌고 가는 곳은 어디인가?...수많은 왕국들이 우리 러시아의 독수리 저 밑바닥으로 휴식을 취하러 들어오고 있다. 공포와 죽음의 시절 우리 러시아의 검만이 혼절하여 떠는 유럽을 묶고 있던 밧줄을 끊었다... **유럽은 우리 러시아를 구세주로 부른다!** (Европа назвала русского *избавителем*!). 이 이름은 그 자체에 또 다른 보다 숭고한 소명, 이른바 그 힘이 사회적 삶의 모든 방면을 관통하는 바로 그 소명이 숨겨져 있다. **우리는 유럽의 몸체이자 동시에 영혼이 되어야 한다.** (не одно *тело* должны спасти мы - но и *душу* Европы!) 우리는 과거와 미래라고 하는 서로 다른 두 세계의 접경 위에서 있다...위대함은 우리의 소명이다. 어려움은 우리의 과제이다! 우리는 모든 것을 되살려야 한다. 우리는 우리의 정신을 인간사의 역사 속으로 들어가게 해야 한다. 우리의 이름이 승리의 굴레 속으로 들어가듯이. **보다 고상한 승리, 즉 과학, 예술, 신념의 승리가 유약해진 유럽의 패망 위에서 우리를 기다리고 있다.**²⁸⁾

민족 정체성의 문제는 그 초기에서부터 ‘러시아성 담론’과 불가분의 관계에 있었다. 특히 러시아 정교회와 정교회가 ‘하나님이 지명한 자’로 신성을 간직하였던 신정정치 (theocracy)의 세속적 교부자인 짜르는 러시아 민족 정체성 역사의 단계에서 가장 근원적이고 오랜 전통을 보여주는 기반이었다. 다시 말하여, **정교회와 짜르라고 하는 두 핵심어는 정치적 권위와 러시아성 모두에 있어서 상징적인 버팀목 역할을 하고 있었다.** 이 경향은 19세기 중반을 넘어 통속문학, 즉 루복문학이 본격적으로 일반 대중에게 유포되고 인식되던 시기에까지도 지속적으로 유지되었던 특징이자, 러시아적인 고유한 요소로 해석할 수 있는 기준이 되기도 하였다. 당대 정치 및 문화적 삶에서 이 문제는 매우 중요한 화두였지만, 1860년대 이후와 정 반대의 경향이 두드러졌다는 점에서 특기할 만하다. 루복 문학이 태동하여 평민 대중에게 보급되던 당시 **러시아성 주제의 유일한 표상물은 다른 아닌**

28) В. Ф. Одоевский, *Русские ночи* (Ленинград: Наука, 1975), сс. 146-148. 한글 강조는 필자의 것이며, 노어 원문 강조는 원저자 오도옌스키의 것임. 본 인용문은 필자의 또 다른 논문에서 재인용한 것임: 김상현, “러시아 문화사 강좌와 ‘러시아성’ 주제에 대한 접근방법: 역사, 문화, 문학, 민속의 경계를 넘는 소통을 위하여,” 『노어노문학』, 제 21권 1호 (2009), pp. 285-286.

러시아 정교회와 이보다는 덜 하였지만 통치자 짜르였다. 민족성 상징의 이 두 실체는 19세기 중반 일반적으로 살펴볼 수 있었던 문화현상이었고, 작가들이 보여주고자 하였던 것은 짜르에게는 충성을, 정교회에는 신성을 다 바치는 의무가 러시아인에게 들어 있다는 점이었다.²⁹⁾

그러나 러시아 민족정체성의 발로라 할 수 있는 것은 사실 조국전쟁(1812-1815)과 이것의 역사적 파생이라 할 수 있는 데카브리스트 반란 사건(1825), 그리고 니콜라이 I세 치세기(1825-1855)에 선포된 세르게이 우바로프의 3대 원칙, 즉 ‘정교,’ ‘전제정치,’ ‘민족성’ 등과 같은 일련의 반동정치적 양상들의 재현이었다. ‘관주도 민족주의’ 혹은 ‘관제 국민주의’란 용어로 통용되어 있는 이 정책 입안은 베네딕트 앤더슨(Benedict Anderson)이 함축적으로 정리하고 있듯, “민족과 왕조제국의 의도적인 결합물”로서 19세기 초 유럽에서 급격히 확산된 대중민족주의의 러시아판으로 해석할 수 있다. “문화 메타포이자 정치적 이념으로서” 우바로프의 관제국민주의는 “러시아 전통과 유럽식 진보의 완벽한 종합”일지는 몰라도 그 실행에 있어서 이 같은 이념은 제국 러시아 정부의 보수성만 노출시키는 일종의 강령에 다름 아니었다.³⁰⁾ 하지만 앤더슨이 조심스럽게 지적하는 것처럼, 당시 러시아의 상황은 유럽에서처럼 민족주의 개념을 거론할 정도로 성숙되어 있지 않았을 뿐더러, 이 세 가지 이상의 정치적 원칙이 실제에서 성공적으로 이행되지도 않았다. 국민 인구의 절대다수가 농민 혹은 농노였다는 점과 나라 절반 이상, 특히 러시아어가 불어(상층 귀족 및 부르주아) 및 독어(지방귀족)의 독세에 밀려 사용되지 않았다는 사실이 러시아에서의 민족주의가 아직 초보적 인식 수준에 머물러있었음을 보여주는 대목이었다.³¹⁾

IV. 대개혁시기 (Эпоха великой реформы: 1856-1881)의 러시아성 담론

3-1. 인텔리겐찌야의 반응과 통속문학에서의 러시아성 담론

19세기 중반 일명 대개혁시기에 단행된 일련의 사회, 정치적 개혁 내용들을 열거하면 가장 먼저 1861년의 농노해방, 지방 정부 내의 선거조직 도입이라 할 수 있는 켐스트보(1864), 서구식 법률제도의 제정(1864) 등을 꼽을 수 있다. 러시아를 개혁하고 러시아를 근대적 틀 속으로 넣기 위한 국가 정책들의 결과 러시아 민족성(Russian nationhood)에 얽힌 오래된 문제들-국민과 국가 간의 관계, 제국과 민족 간의 이분법, 그리고 제국에 어울리는 충성의 제반 기초들-이 조명을

29) Jefferey Brooks, *When Russia Learned to Read. Literacy and Popular Literature, 1861-1917* (Princeton: Princeton University Press, 1985), p. 214.

30) Elise Kimerling Wirtschafter, *Russia's Age of Serfdom 1649-1861* (London: Blackwell, 2008), p. 212.

31) 베네딕트 앤더슨, 앞의 책, pp. 120-122.

받게 되었다.

여러 개혁들의 도입과 더불어 저널리스트, 소설가, 시인, 그리고 대중적인 역사 학자들과 같이 민족적인 사상을 가지고 있었던 일단의 인텔리겐찌야들은 이반 악사코프와 표도르 류체프의 낭만주의적이고 종교적인 민족주의에서부터 미하일 카트코프의 국가 및 세속적인 민족주의에 이르는, 이른바 민족에 대한 경쟁력 있는 견해를 피력하고 구축하기 위해 이 같은 이슈들을 거론하였다. 논의를 주도적으로 이끌었던 그룹은 더 확장시켜 볼 수 있는데, 미하일 포고진의 **제국주의적 범슬라브주의 (Imperial Panslavism)**에서 니콜라이 코스토마로프에 의해 개진된 연방주의, 非슬라브인들에 대한 제국의 억압을 정당화하는 스테판 게데오노프의 국수주의적 입장에서 러시아의 제국주의적 임무에 대한 톨스토이 (Lev Tolstoy)의 철저한 부정에 이르기까지 넓게 포진되어 있었다.³²⁾ 민족적 자기 인식에 대한 사고의 주류를 재현하면서 이 같은 작가들은 이반 카트코프가 했듯이, 공적인 여론을 형성하였다. 또한 게데오노프와 같이 이미 사람들 사이에서 통용된 견해들에 대한 적절한 표현들을 발견하기도 하였다.

그러나 1850년대 말과 1860년대 초 민족적인 경향성을 지녔던 작가들의 대부분은 개혁을 환영하였으나 그 어떤 변형도 러시아인들 고유의 전통적인 본질을 뒤흔들지 못했다는 점을 보여주려고 많은 노력을 기울였다. 민족주의는 언제나 민족 공동체의 독창성과 지속성을 강조하려고 추구하였다. 서유럽 모델의 영향력이 뚜렷하던 근본적인 변화의 시대에 이 같은 충동은 러시아 사상가들로 하여금 다음과 같은 불가피한 문제들에 직면하게 하면서 견잡을 수 없게 진행되었다. 즉 그 문제들은 첫째, 사람들의 변함없는 이상이 어떻게 사회적, 정치적 혁신들에의 긴급한 요구들과 절충될 수 있었는가? 둘째, 수사학적인 견지에서만이라도 민족적 독자성에의 인식이 임박한 근대화와 관련될 수 있었는가?

이런 가운데 검열의 칼날이 전례 없이 약화되었던 점과 새롭게 인가받은 정기간행물이 갑작스럽게 증가된 사실은 일반 대중의 견해가 비로소 만들어지고 융성해지게 되는 토대가 되기도 하였다. 아울러 출판문화에서 나타난 새 현상의 결과는 자연스럽게 “사회구조, 사회가치와 이상들의 심각한 변화”까지 초래하였던 전 사회적 영향력을 보여주었다.³³⁾ 독자대중의 확장은 구매 가능한 인쇄물의 양과 다양성의 급격한 증가와 비례하여 병행하게 진행되었다. 19세기 초 러시아 제국에서 출판된 발행건수는 확연한 증가세를 보였지만, 진정한 의미에서의 출판 부흥의 여건은 1850년 이후에 시작되었다. 그리고 이 같은 추세는 출판에서의 급격한 쇠락을 몰고 온 전쟁과 혁명 이전까지 지속되었다.³⁴⁾ 이처럼 폭발적인 증가를 보였던 잡지와 독자대중 속에서 자연스럽게 발생한 통속문학은 본래 떠돌이 행상인

32) ‘범슬라브주의’라는 용어는 “1826년 슬로바키아의 작가인 헬켈 (Jan Herkel)이 슬라브 언어학에 관한 라틴어 논문에서 처음으로 사용하였다.” 범슬라브주의자들의 첫 회의는 1867년 모스크바에서 개최되었으며, 이 때 포고진과 악사코프가 러시아의 대표자로 참석하여 사회를 맡았다. 조정남, op cit., pp. 42-43.

33) А. И. Яковлев, *Очерки истории русской культуры XIX века* (МГУ, 2010), с. 362.

34) Jefferey Brooks, op cit., p. 60.

들에 의해서 보급된 싸구려 책자물의 형태를 띤, 일명 ‘루보치나야 리제라투라’(лубочная литература)에서 비롯되었다.³⁵⁾ 이리하여 1860년대, 러시아 민족 정체성에 대한 토론은 엘리트들만의 살롱의 범위를 넘어 소설과 시, 이른바 “두꺼운 저널”(толстой журнал) 그리고 일간지의 지면들에도까지 확대되었다.

19세기 중반에 형성되어 대중적으로 과급된 이른바 ‘대중의 민족의식’ 혹은 ‘러시아 정체성에 대한 대중의 자각’은 전통 목판화 루복의 형식에 이야기 내러티브가 가미된 싸구려 이야기와 글을 읽고 쓰는 능력의 사회적 보급에 크게 기인하였다. 짜르와 정교회에 대한 충성과 헌신에 대한 이야기, 낯선 외국 땅에서 러시아인들이 포로로 잡히고 노예로 전락하는 등의 비극적인 이야기, 러시아 제국 내 변방의 소수민족들에 대한 이야기를 다루고 있는 루보치나야 리제라투라의 생성은 민중적 기반의 정체성이 러시아 내에서 본격적으로 자리를 잡는데 결정적인 역할을 했다고 해도 과언이 아니다. 그리고 이 새 경향은 19세기적 ‘글라스노스트’의 반향을 불러일으키며, 말 그대로 “러시아 삶의 대혼란”(великий разброд в русской жизни)을 혹은 또 다른 측면에서는 러시아 민중의 호기심과 이들의 생활양식을 엿볼 수 있는 새로운 문화장르가 정착하게 되는 토대를 구축하게 된다.³⁶⁾ 이 현상이야 말로 개혁 시기 이후와 농노제 해방이후에 목격되었던 가장 뚜렷한 사회변화들 가운데 하나였다.

그러면 통속소설과 관련된 민족 주체성과 자유, 종교성의 문제를 구체적으로 살펴보자. 이는 당대 대중소설이 즐겨 다룬 주제, 즉 “자유와 반역,” “민족주체성,” “자연과 미신” 그리고 “성공”에 관한 것 속에 잘 드러나 있다. 여기에서 가장 중요한 주제라고 할 수 있는 것이 바로 ‘자유와 반역’이다. 기성작가들의 경우에서와 같이 대중소설의 작가에게 있어 반역적인 인물의 이미지를 창조해 내는 것은 매우 복잡하고 어려운 일이었다. 그 이유는 검열이 이 같은 혁명적 주인공들에 대한 묘사를 불가능하게 했다가보다는 작가들이 성공적인 반란의 전통을 알지 못했던 것에 기인하는 것이었다. 이와는 반대로 그들이 겪은 경험 속에는 무질서와 이것이 야기시키는 혼란스런 결과에 대한 두려움 때문에 기존의 권위에 복종해야 할 필요성의 인식이 들어 있었다. 따라서 대중소설의 작가들은 이 같은 러시아의 전통과 갈등을 일으키면서 자유와 질서 사이의 긴장을 증폭시키는 주인공들을 창조해 냈다. 나아가 그들은 기존의 권위에 대한 고무된 반감과 혐오를 반영하고 있는 이야기들을 만들어 냈다.

두 번째의 주제인 “민족주체성”은 전통적인 종교적, 정치적 충성심이 심한 타격을 받고 있을 때, 러시아 제국의 시민이 가지는 의미는 무엇인가라는 문제로 귀

35) 이에 대한 가장 광범할 만한 연구는 다음의 문헌에 집대성되어 있다: Jefferey Brooks, *ibid.* ‘루보치나야 리제라투라’는 보리스나무 속껍질을 뜻하는 말에서 유래하였다. 이 속껍질은 한 때 종이원료로 쓰여졌으며 나중에는 인쇄를 위한 판목으로 이용되었다. 싸구려 책들을 팔러 다녔던 떠돌이 행상인들은 이 속껍질로 물건을 담을 바구니를 만들었는데, 목판문학을 뜻하는 이 용어는 바로 이 같은 보리스나무 속껍질로 만든 바구니를 들고 다니며 책을 팔았던 행상인에게서 유래된 것이다. *Ibid.*, p. 63.

36) А. И. Яковлев, там же, с. 362.

착된다. 대중소설 작가들은 민족적 자존의 상징인 짜르와 그리스 정교로부터 등을 돌린다. 짜르와 교회 대신에 이들은 러시아적인 것이 무엇인가라고 하는 정의로서 제국의 자연 및 인문지리학에 관심을 갖기 시작한다. 작가들은 이제 인간들의 다양성과 이들 속에 자리한 ‘위대한 러시아인’의 위상을 펼쳐보이면서 러시아적인 것의 정수가 무엇인지를 대중 독자에게 제시해 보였다. 결과적으로 이들은 창작활동을 계속 하면서 제국사상이 짜르와 국교보다 영속할 것이라는 강한 믿음을 전파시켰다.

3-2. 과학적 호구조사와 민중의 삶 실태 조사를 통해 본 민족만들기

1845년 10월 7일, 짜르의 학술원 산하 조직으로 상트 페테스부르크의 자연과학 및 관료 엘리트들이 모여들었다. 이 자리는 러시아제국지리학회(이하 APГО)로 발족으로 만방에 선포된 날이기도 하였으며, 이 날의 기념식사에서 제독 표도르 뢰트케는 이 학회의 임무를 다음과 같이 표현하였다: “경도가 지구 둘레의 절반 이상을 차지할 정도로 광대하게 펼쳐져 있는 우리 조국 [러시아]은 그 자체로 기후와 지질학 상의 다양함을 특징으로 지니고 있고, 동식물계는 물론 수많은 인종들의 집합체이기도 하다...이 같이 뚜렷하게 상이한 조건들은 우리 러시아제국지리학회의 주요 연구 주제가 바로 러시아 지리의 발전에 있다는 것을 말해준다...”³⁷⁾

발족 이후, 1849년에 이 지리학회에는 ‘황립의’라고 하는 형용사가 추가되었다. 서로 친구지간이었던 뢰트케 (Lütke), 페르디난드 환겔 (Ferdinand Wrangel), 칼 폰 바에르 (Karl von Baer)는 고위급 관료들이었으며, 해군 동원 탐험 선구자들이었다. 뢰트케와 환겔은 발트해의 독일 귀족 가문 출신이었으며, 바에르는 에스토니아 태생의 당대 세계적으로 유명했던 자연과학자였다. 당시 이 세 인물은 전세계적 환경에서 러시아 과학의 위상과 혁혁한 연구결과를 증진시키면서 모든 방면에서 제국 러시아에 대한 연구를 활성화하려는 취지를 품고 있었다. 시베리아 탐사에서 돌아온 알렉산드르 미덴도르프 (Alexander Middendorff)의 영향으로 위 세 발기인들은 지리학회의 발전적 계획을 보다 확대하기 위해 회원들의 폭을 넓히는 방안을 모색하게 되었다. 자연과학뿐만 아니라 군계, 학계, 관료에서 고루 인재들을 초빙한 결과 그리고리 험메르센 (Grigory Halmersen), 표트르 케펜 (Petr Keppen), 오토 스트루베 (Otto Struve), 표도르 베르그 (Fedor Berg), 블라디미르 달리 (Vladimir Dal') 등과 같은 인물들이 대거 새롭게 포함되었다.³⁸⁾ 다양한 분야의 학식 있는 사람들을 초빙하게 된 결과 지리학회는 학회 본연의 학술적 임무와 과제를 새롭게 정립해 가려는 움직임을 보이게 되었다. 그리하여 지리학회는 제국에 대한 연구라고

37) *Архив Русского географического общества* (1945), no. 1, c. 1, 21. 이하 APГО로 약함. Nathaniel Knight, "Seeking the Self in the Other: Ethnographic Studies of Non-Russians in the Russian Geographical Society, 1845-1860," in Michael Branch, ed., *Defining Self: Essays on Emergent Identities in Russia Seventeenth to Nineteenth Centuries* (Helsinki: Finnish Literature Society, 2009), p. 117.

38) Mark Bassin, "The Russian Geographical Society, the "Amur Epoch," and the Great Siberian Expedition 1855-1863," *Annals of the Association of American Geography* Vol. 73, No. 2 (1983), pp. 240-256.

하는 단순한 견지에서가 아니라 “러시아가 러시아적이게 하는 것, 즉 러시아인을 규정하는 것이 무엇인가?와 같은 러시아성 담론에 구체적으로 관심을 갖게 되었다.”³⁹⁾

해군 제독이었던 콘스탄틴 니콜라예비치 대공은 짜르가 공포한 법령을 발효하였고, 이로써 1855-62년 사이의 민족지 기행이 실제 착수될 수 있게 되었다, 짜르가 발표한 기행 선언문은 다음과 같다: “[대공은] 젊고 재능 있는 문인들 (예를 들어 피쎄스키나 포테힌 등과 같은) 중에서 사람들을 발굴하여 **아르한겔스크, 아스트라한, 오렌부르크, 볼가** 그리고 그 밖의 주요 호수들로 파견보내어 그 곳에서 어획과 관련된 일을 하는 거주민들의 일상생활을 조사하고, 해군 사령부에 임명하여 복무시킬 필요 없이도 「해양논집」(Морской сборник)에 논문을 투고할 자들을 발굴할 것을 명하노라. 콘스탄틴 니콜라예비치 대공이 오볼렌스키 대공이자 해군 사령부 위원단에게 1855년 8월 11일.”⁴⁰⁾

니콜라이 I세 치하에서 1845년에 발족한 러시아 지리학회는 그의 후계자인 알렉산드르 II세 통치기에 생겨난 일련의 ‘정치이익단체’들과 함께 근대 러시아 정치가 형성되고 발전될 수 있었던 대개혁의 모판역할을 하였다. 1840-50년대에 그 모습을 드러낸 일련의 학회 혹은 단체적 성격의 집단은 대체로 학술적인 내용을 다루었을 뿐만 아니라, 그 대상으로는 자선과 경제, 그리고 주로 농업문제를 주된 이슈로 삼고 있었다. 이에 비해 지리학회는 “**정치적 행동주의를 겨냥한 실질적이고 잠재력 있는**” 유일한 단체로 그 존재근거를 지니고 있었던 것으로 평가되었다.⁴¹⁾ 이 학회에서 단행한 민족지 기행은 러시아 전역의 기초 생활자료를 수집하는 것이 가장 중요한 취지이자 목적이었다. 연구 범위는 실로 방대하고 체계적이어서 지질학, 식물학, 동물학, 기후 및 민족학 등의 학문에 상호 연결되는 질문지와 조사지를 포함하고 있었다.

민족 만들기의 일환으로 국가 행정력이 동원된 최초의 사례로 기록되는 민족지 기행은 문화사적인 의미에서 해석해 볼 때, ‘타자를 알고자 하는 욕망에서 비롯된’ 이른바 민족지학에서의 ‘문화번역’과 다를 바 없다. “민족지학에서 번역을 추동하는 근본적 동인이 타자를 알고자 하는 욕망”이라고 하는 언급을 감안할 때, 행정적 취합의 기본 데이터는 국가 기틀 확립이라고 하는 취지의 과정을 공고히 하는 역할을 하게 된다.⁴²⁾

39) Nathaniel Knight, op cit., pp. 117-118.

40) Catherine Black Clay, p. 7.

41) Alfred J. Rieber, "Interest-Group Politics in the Era of the Great Reforms," in Ben Eklof, John Bushnell, and Larissa Zakharova, *Russia's Great Reforms, 1855-1881* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1994), p. 60.

42) 더글라스, 로빈슨. 『번역과 제국: 포스트식민주의 이론 해설』, 정혜옥 옮김 (서울: 동문선, 2002), p. 67. 그러나 국가 이익과 통제의 관점에서 정보를 수집하던 관변적 행태의 기원은 사실 이보다 훨씬 이전으로까지 거슬러 올라간다. 18세기 말, 예카테리나 여제 치세에 단행된 시베리아 탐험단에 부과된 지령 목록은 19세기 중반의 민족지기행과 흡사하다. 정보 및 지식, 데이터 관리에 대한 러시아 정부의 제국주의적 의도의 단초를 읽을 수 있는 이 대목은 본 연구의 토대에 많은 시사점을 제공한다. 이 지령에는 다음과 같이 적혀 있다: “거주민들의 기질, 서로 다른 신체적 특징들; 통치형태, 풍습, 산업, 종교적이거나 세속적이거나를 불문하고 의식과 미신적 관습들; 전설, 교

이른바 황립 러시아 해군부에서 주관하고 추진하였던 이 민족지 기행은 8명의 민속학자들과 작가들이 주축이 되었다. 기행 계획서에 반영된, 러시아 제국의 국민 개개인에 대한 보다 사실적이고 구체적인 비전은 “제국의 다양한 민족들은 단일 제국의 시민이 될 수 있으며, 이 새로운 제국의 기풍을 정의하기 위해서는 제국이 다양성을 알아야 할 필요가 있다”는 정치적 요체를 드러낸다.⁴³⁾ 제국 형성의 기틀과 토대 구축을 평민을 대상으로 하고자 했던 이 기행의 발상에서 이미 당대 정부는 평민생활의 실태를 면밀하게 보고자 하였던 의도를 드러낸다. 또 다른 측면에서 이는 농촌환경의 그림을 재건할 필요가 있음을 이미 정부에서 인식하고 있었다고도 해석된다.

1855년 가을 해군 사령부에서 총 8명의 작가들을 위촉하여 기행을 실시토록 주문한 이 ‘행정기행’의 근간은 상술하였듯이, 러시아 농촌에 살고 있는 농민들의 생활상 (народный быт)에 대한 정보를 수집해 돌아오는 것이었다.⁴⁴⁾ 또 다른 측면에서 이는 식자층으로 하여금 당대 대개혁의 취지와 실제 과정에 참여하도록 자연스럽게 인도하였다는 것을 의미하였다. 이 민족지 기행에 참여한 학자들은 알렉산드르 피셈스키 (Александр Писемский, 불가강 유역, 사라토프에서 아스트라한), 미하일 미하일로프스키 (Михаил Михайлович, 우랄 산맥), N. 필리포프 (Н. Филиппов, 흑해 인근과 남러시아), A. 포테힌 (А. Потехин, 사라토프 지역), 알렉산드르 오스트롭스키 (Александр Островский, 불가 상류 지역), S. V. 막시모프 (С. Максимов, 백해 인근), A. S. 아파나시예프-추즈빈스키 (А. С. Афанасьев-Чужбинский, 드네프르강 인근), G. P. 다닐롭스키 (Г. Данилевский, 우크라이나)였다.⁴⁵⁾

1825년 제카브리스트 반란을 전후로 하여 태어난 교육받은 작가들이었던 이 8명은 구 정권이 사회 각계로부터 개혁의 압력을 받았던 그런 진보와 변혁의 시대를 살았던 인물들이었다. 예를 들어 아파나시예프-추즈빈스키는 1817년 생, 피셈스키는 1821년, 오스트롭스키는 1823년, 필리포프는 1825년, 다닐롭스키는 1829년, 미하일로프는 1829년, 포테힌은 1829년, 마지막으로 막시모프는 1831년 출생자였다.⁴⁶⁾ 이들이 당대 대학교육을 받은 인텔리계층의 학식 있는 인물이었다는 것은 이

육, 여자들을 다루는 방식; 쓸모 있는 식물들, 약재, 염료; 음식, 조리방법; 주거형태, 가재도구, 육상 및 수상 운송수단; 생활방식, 경제운영 방식을 관찰할 것.” 피터 버크, 『지식: 그 탄생과 유통에 대한 모든 지식』, 박광식 옮김 (서울: 현실문화연구, 2006), p. 216. 나아가 피터 버크 (Peter Burke)는 근세 초기 유럽 각국의 정부들이 통제를 목적으로 정보를 수집하는 과정에서 그 수단으로서 ‘시찰’과 ‘질문서’를 사용하였음을 면밀하게 고찰하고 있다.

43) Catherine Black Clay, *Ethos and Empire: The Ethnographic Expedition of the Imperial Russian Naval Ministry*, Diss. of University of Oregon, 1989, p. 1.

44) Catherine Black Clay, p. 6.

45) 그러나 1850년대 이전에 이미 학술원의 민족지학 분과에서는 비러시아인들의 거주지역에 대한 민족지기행 탐사를 실시하였다. 나테권이 주도하에 이루어진 이 기행단은 애초에 시베리아 동부 연안에서 캅차카, 쿠릴 열도, 알레우탄 섬들에 이르기까지 엄청난 규모를 준비하였지만 실제로는 캅차카 반도를 포함, 그 인근까지로 한정되어 그 규모를 축소하였다. 그러나 이 자체만으로도 민족지기행은 비러시아인들에 대한 민족지 기술의 방식에 학식 있는 자들의 관심을 환기시켰다는 점에 있다. Nathaniel Knight, op cit., pp. 121-122.

46) Catherine Black Clay, p. 24. 이들 중에서 다닐롭스키 (폴타바)와 아파나시예프-추즈빈스키 (하르코

들이 보여주었던 전문적인 저술 활동에서 잘 나타난다. 일례로 포테힌, 미하일로프, 오스트롭스키는 모두 당대 진보적이며 급진적인 평론지로 유명했던 <동시대인> (Современник)에 글을 투고한 저널리스트이기도 하였다. 반면 아파나시예프-추즈빈스키는 “동시대 전쟁사 연대기” (1855-56)라고 하는 특별 이슈를 담당하였던 편집자 이력을 가지고 있었다.⁴⁷⁾

민족지기행단의 조사 내역에 포함된 필수 자료들에는 다음과 같은 22개의 기초 항목이 들어 있었다.

1	토지형태	강 / 만, 해변, 협곡, 늪지 / 범람원 / 강 하구 / 초지
2	천연자원	광물 / 원유
3	기후	
4	계절	
5	동-식물군	
6	가옥형태	
7	부두 / 선창 / 잔교	
8	건축물	
9	주업	산업 / 제조 / 농업 / 축산 / 어업 / 사냥 및 수렵 채집
10	사회관계	집주인 / 어업관련 / 공예기술자 / 카자키 / 조종사 / 선원
11	기술력 및 사용	조업용 배 / 그물 / 고리
12	교역	가격 / 지방 장터 / “전 러시아 시장” / 외국인 시장
13	가정과 성	출생 / 가정생활 / 유년기 / 자녀와 부모관계 / 연애 / 성 / 혼인 / 연령 / 남편 및 배우자관계 / 사망
14	인종	관계 / 선입견 / 민족성
15	지역성	습관 / 풍속 / 도덕 / 전통의술과 과학 / 의복 / 음식 / 명절과 축일
16	종교 문화	
17	여가	노래 / 이야기 / 전설 / 속담 및 격언
18	언어	성명(학) / 어업관련 방언 / 사냥 및 수렵 관련 방언 / 여성들의 언어 / 일반 방언 / 블라디미르 달리 사전 수록 가능성 어휘
19	교육	일반 및 군사 교육 / 초등교육 / 여성교육 / 전문직업훈련 / 독서 습관
20	역사	노브고로드 / 이반 IV세 / 스텐카 라진 / 보그단 하멜니츠키 / 라스콜 / 표트르 대제 / 푸가초프 반란 사건 / 예카테리나 II 세 / 지역 및 제국 러시아의 역사 / 전쟁
21	민족지기술 방법	내부 정보 전달자 / 현지조사 상의 문제점 / “이국적인 특이성” / 묘사 / 분석
22	2차 자료 사용 여부	

【표】 제 1차 민족지기행단이 조사한 기본 자료 확보 대상 리스트⁴⁸⁾

사실 러시아제국지리학회에서 추진하였던 민족지기행과 위촉된 8인 기행단원의 전통은 18세기의 자연사, 민속학, 서구인들의 여행기, 그리고 1830-40년대의 관료 주의적인 접근방법 등에 고루 그 기원을 두었고, 자연스럽게 이로부터 생겨난 전통

프)는 우크라이나의 부유한 지주 출신으로 러시아 제국으로 이주해 온 가족의 신분해 속해 있었다.
p. 28.

47) 반면 피셴스키는 「코스트로마 지방 소식」에 기고하던 주필이었다.

48) Catherine Black Clay, op cit., pp. xiii-xiv.

들은 러시아 민족지 발달에 상당부분 공헌하였다. 이중에서 특히 ‘비토피사니예’ (6 бытописание, writings about way of life, or customs)라고 불린 ‘일상의 생활 및 관습을 기록하는 일’이 행정적 성격의 기행 목적에서 매우 중요한 역할을 차지하였다.⁴⁹⁾ 특히 ‘현장조사’와 ‘보고서 작성’으로 구성된 민족기행의 요소는 이 8명의 작가들을 훌륭한 민족지 학자로 변모시켜 놓았다. 상술한 대로 이들이 거둔 업적은 문학 및 학술적이고 자연과학적인 전통들로부터 생성되었던 것이다.⁵⁰⁾

본 연구와 직결되는 것으로, 농노해방 이전 시기, 즉 1830-40년대 당시 러시아 지방에서는 “관습에 대한 관심”뿐만 아니라, 민족지 기술에 대한 전반적인 호기심이 이제 막 생겨나던 시기였다. 이점은 1838-1848년 기간 동안 러시아 지방의 일간지가 다룬 기사와 흥미로운 내용을 일별해 보아도 증명되는 바, 당대의 주력 지방 일간지들은 앞을 다투어 민속 및 민족지적 내용을 다루었다. 그리하여 농노해방 이전 시기에 러시아 민속예술과 예술품들의 러시아적인 정수를 발견해 볼 수 있는 그 요체로서 농민문화에 대한 기술 혹은 농민민속에 대한 저널리즘적인 관심이 증대된 이유가 바로 여기에 있다 하겠다.⁵¹⁾

계몽군주의 제국주의적 시각에서 비롯된 비토피사니예 기술에의 관심뿐만 아니라 식자층 인사들의 문화활동은 다음과 같은 핵심을 함의하고 있다: “제국 러시아의 정치체제의 몸체를 근대화하고 이 진보의 과정 속에 학식 있는 인사들을 참여토록 하여 궁극적으로는 민중들의 관습에서 연유한 “민족적이다”라고 하는 정의를 러시아 및 우크라이나 출신의 지식인들이 모색하도록 안내한다.⁵²⁾ 그러나 엄밀하게 말해서 당대 민족지적 행정기행이 목표로 삼은 자료 확보는 통계와 계량적 측정에서의 데이터적 성격이 짙은 것이었다. 민속을 “어떤 고정된 실체가 아니라 삶의 실현되는 과정이자 수행되는 행위”로 보는 견지에서는 사실 멀리 떨어진 관점이라 하겠다.⁵³⁾ 의례 행위, 혹은 일상생활 속에 배어 있는 민속적 함의에 관심을 두었다기 보다 짜르 정부의 원칙은 타자에 대한 조사이자 인구 (=인종)에 대한 관찰과 통제 수단이란 범위를 벗어나지 않았다.

바로 이러한 이유에서 본 연구자는 당시의 민족지 기행의 본질적인 성격이 행정적인 기능성과 의도성의 의미를 함축한다고 주장한다. 국가시책성 프로젝트의 목적은 분명하다. 또 다른 프로그램의 효율적인 운영 및 청사진을 위한 사전 작업으로서 데이터가 필요한 것일 수 있다. 민족지 기행은 이런 이유에서 의도적 관찰과 ‘쓴다’고 하는 의식적 기록행위를 중요한 관찰 방법으로 받아들인다. 이는 일찍이 인류

49) Clay의 연구에 따르면 ‘비토피사니예’와 ‘에트노그래피아’ 전통은 이미 러시아의 고유한 토양적 바탕에서 발달하였다. 구체적인 예로 1760년대 예카테리나 II세는 식자층 인사들로 하여금 에세이 컨테스트를 통해 러시아의 시골에로 진출할 수 있는 기회를 부여하였다. 이러한 태동의 역사 이후 곧바로 러시아 철학자 알렉산드르 라디체프의 『페테스부르크에서 모스크바로의 여행』과 같은 기행문이 세상에 나타나게 된 것이다. Catherine Black Clay, p. 46.

50) Catherine Black Clay, p. 45.

51) И. Н. Уханова, "Особенности бытового художественного-ремесленного творчества русского народа первой половины XIX в.," *Вопросы истории*, том 11 (1981), сс. 87-99.

52) Catherine Black Clay, p. 47.

53) 임재해, 『민속문화를 읽는 열쇠말』 (서울: 민속원, 2004), p. 34.

학적 측면에서 “문화를 쓴다”고 이해한 제임스 클리포드와 조지 마커스 (James Clifford & George Marcus)의 저작 *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (1986)을 환기시킨다. 그러나 이 위대한 인류학자의 주장과 대치되는 것으로 우리가 짚고 넘어갈 것이 바로 러시아 대개혁시기의 민족지 기행이 갖는 본질적인 성격에서의 차이점이다.

분명히 이데올로기적인 취지와 접근방식에서의 과학적 치밀성이 바로 이 기행의 선별적 특징이었다. 보편적인 지식을 창조해 내는 것을 주 목적으로 하지 않는다는 것을 일차적 변별성으로 이해한 두 연구자는 이런 점에서 ‘민족지 담론’ (ethnographic discourse)이 일반적인 프로젝트와 다르다는 견해를 보인다. 그럼에도 쓴다고 하는 행위의 마술적 의미를 분별하면서 이들은 “쓰는 것의 진정으로 역사적인 의미는 다른 것들에 대해 어떤 권력을 소유한다고 하는 전체주의적인 환상을 창조하는”것임을 주장한다.”⁵⁴⁾ 다시 말해 제국의 위원회에서 출범한 행정적 기행 프로그램의 본래 의도는 그 결과로 나타난 민족지 데이터를 통해 일반 민중의 물질적 삶을 파악함으로써 실질적인 지배구조의 권한을 소유하고, 이를 효과적으로 활용함에 있는데, 이 대 전제가 바로 제국의 이데올로기이자, 국가 정체성을 위한 기초 자료의 축적으로 해석된다.

행정적 기행은 본래 제국 러시아 정부가 주도한 위로부터의 정책이었다. 민족 정체성이란 슬로건을 내세우진 않았지만, 제국을 구성하는 농촌 및 각 지역의 실상을 파악하기 위한 기초 자료 조사가 목적이었던 민족지 기행은 정체성 파악의 가장 초보적인 조사란 의미를 가지고 있었다.⁵⁵⁾ 때문에 기행에서 돌아와 얻어진 결과 보고물들이 당대의 저명한 저널들에 실리게 되었던 역사적 사실은 이런 점에서 민족지 기행이 애초부터 어떤 목적에서 단행되었으며, 어떻게 활용되었는지에 대한 해답을 제공한다. 그리하여 조사에서 얻어진 각종 민족지적 보고들에 대한 축적 작업과 분석은 1850년대 민족지 분과의 주된 업무가 되었다. 그리고 분과에서 펴낸 정부간행물이자 학술적 성격의 저널이었던 「민족지논집」(Этнографический сборник)에 이 결과 보고들이 실리게 되었는데, 이 논집은 이후 러시아 최초로 민족지 연구에만 전적으로 관심을 기울였던 전문 학술지로 자리매김하게 되었다.⁵⁶⁾

54) James Clifford & George Marcus, ed., *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (Berkeley: University of California Press, 1986), p. 131.

55) 18세기 후반 (1782), 독일에서 처음 사용되기 시작한 ‘지역문화 기술학’ 개념으로서의 Volkskunde (이 용어가 처음 사용되었을 때는 Volks-Kunde와 같은 합성어로 등장)는 이런 점에서 19세기 중반 러시아 행정민속의 유형과 매우 흡사하다. 당대 “지역기술학을 구성하는 분과학문은 지역지리학, 지역경제학, 그리고 Volkskunde였다. 당시 대학 교수들이 사용한 Volkskunde라는 용어는 각 지역에 사는 사람들의 일상생활과 독특한 풍속을 의미하였다.” 자연스럽게 이 용어가 등장하게 된 매체는 다른 아닌 여행자들의 전문잡지였고, 보통 기행문이나 여행스케치 형식으로 생겨나게 되었다. 또는 민속이란 개념이 “여행의 예술” (art of travel)이란 개념으로 사용되기도 하였다. 이후 이 개념이 낭만주의 시대의 철학자와 문인들에 의해서 어떤 변형과 메타포적 의미를 수반하면서 진전되었는지는 논외로 치더라도, 지역문화와 일상적 생활의 모습을 소상하게 기록하는 하나의 풍습으로 시작된 Volkskunde 개념은 19세기 러시아 대개혁시기의 민속정책이 근거로 삼은 기초 사상을 상기시키기에 충분하다. 이상현, “18세기와 19세기의 독일민속학: 민족주의 이념과 민속학 연구,” 「비교민속학」 제 9권 6호 (1999), p. 432. / Lui Linke, "Folklore, Anthropology, and the Government of Social Life," *Comparative Studies in Society and History* Vol. 32, No. 1 (1990), p. 128.

한편 이 과정에서 우리가 간과할 수 없는 것은 민중들의 물질생활에 대한 참여자들의 접근방법과 기술방식에 대한 것이다. 당대의 유명한 저널리스트에서 작가에 이르기까지 8명의 참가단은 대체로 교양 있는 학식자들이었다. 이들이 다녀온 지역의 지리적 환경을 살펴보면 유럽지역의 모스크바와 상트 페테스부르크, 볼가강, 우랄산맥, 북러시아, 남러시아 등을 포함한다. 한마디로 조사 범위는 크게 러시아, 아시아, 소러시아로 삼분되는데, 이는 다시 정체성 개념으로 환언해 볼 때 각기 ‘러시아성,’ ‘아시아성,’ ‘소러시아성’이 어떻게 표상되며 그 물질적 기반은 어떠한지가 뚜렷하게 드러난다. 예를 들어 미하일 미하일로프는 혈족상 키르기즈스탄과 러시아가 반반씩 섞인 가문 출신이었고, 이 같은 혈연 정체성은 우랄스크 지역을 방문한 그의 일정에서도 나타난다. 남동부 러시아 지역으로 파견된 피셈스키와 필리포프 역시 이 곳의 소수민족을 탐방하였고, 이들이 작성한 민족지는 말 그대로 러시아라고 하는 중심에서 살핀 타자성의 면모를 보여주었다.⁵⁷⁾

8인 파견단의 출신 성분은 또 하나의 분석대상이 된다. 예를 들어 오스트롭스키만을 제외하고 7인 모두 농노와 토지를 소유하고 있던 지주계급에 속해 있었다. 이들의 신분과 계급 정체성은 자신보다 하층민에 속해 있으며 자료 조사의 주 대상이었던 하층계급민들에 대하여 연민과 동정의 시선으로 접근했었음을 알 수 있다. 그러나 상인출신이었던 오스트롭스키의 연구 결과물은 자신과 동일한 계층의 삶에 대하여 비협조적이고 존중하지 않는 투로 조사에 임한 흔적을 여실히 보여 주고 있다.⁵⁸⁾

여기에서 한 가지 우리가 살펴볼 것은 민족분과의 조사 대상 영역의 확대와 관련한 지리학회의 방향성 설정이다. 초기 지리학회의 주요 창립 회원들에는 독일인들이 상당수 관여하였는데, 곧이어 러시아인 인물로 대체되면서 학회의 연구 방향과 내용에도 전환이 불가피하였던 점이다. 예를 들어 지리학회의 부회장이었던 뢰

56) Nathaniel Knight, op cit., p. 119. 「민족지논집」의 공동 편집인으로서 카벨린과 나데쾰의 역할을 한마디로 정리한다면, 각종 연구결과 보고를 통한 기고문들은 밀류틴의 경제 분과와 자볼로츠키가 담당하고 있던 농촌경제 분과에서 일하는 일부 관료들로 하여금 농민경제와 농민들이 생활에 대하여 보다 폭 넓은 지식을 가질 수 있도록 해 주었다. 보다 중요한 것은 크림 전쟁 후의 혼란기에 대개혁의 정책적 프로그램의 초안을 맡아 작성하였던 자들 내에서 내적인 공감대와 이들 간의 유대를 결성토록 하였던 점이다. 이로써 매우 예외적인 경우를 제외하고는 대개혁 법안을 준비하였던 정부의 모든 부서 관리들은 1850-1857년 동안 러시아제국지리학회에서 주도적인 역할을 담당할 수 있게 되었다. W. Bruce Lincoln, *The Great Reforms. Autocracy, Bureaucracy, and the Politics of Change in Imperial Russia* (DeKalb: Northern Illinois University Press, 1990), p. 43.

57) 한편 위대한 대개혁시기의 주요 민속학 연구서에는 알렉산드르 아파나시예프 (А. Афанасьев)가 수집한 3권짜리 『러시아 민중의 민담』 (Народные русские сказки 1858), 블라디미르 달리 (В. Даль)의 『러시아 민중어 사전』 (Толковый словарь живого великорусского языка)을 포함하여 <모스크바 소재 러시아 문학 애호가 협회>에서 발간한 여러 민요 모음집이 들어있다. 예를 들어 『키레옙스키 채록의 러시아 노래 모음집』 (1860-1874)과 『르이브니코프 채록의 러시아 노래 모음집』 (1861-1867)은 1860-70년대 대규모로 진행되었던 러시아 민속, 특히 러시아 민요 및 민담 채록집 발간 움직임의 대표적인 현상이었다. Y. M. Sokolov, *Russian Folklore* (New York: The Macmillan Company, 1950), p. 130. 김상현, “러시아 민속학: 태동과 전개, 그리고 동시대적 양상,” 『노어노문학』 제 21권 4호 (2009), p. 247에서 재인용.

58) Catherine Black Clay, op cit., pp. 85-87.

트케 (Lütke)는 1850년에 미하일 무라비요프로 전격 교체되었다. 마찬가지로 민족지 분과의 의장이었던 칼 폰 바에어 (Karl von Baer) 역시 슬라브-러시아 지부의 리더였던 니콜라이 나데킨으로 교체되었다. 물론 해임된 독일인 출신의 자리가 모두 러시아인 지도부로 대체되기 전부터 전혀 논의되지 않은 것은 아니었으나, 위 두 사람으로 교체된 이후 1850년대부터 민족지분과에서는 비러시아인들에 대한 데이터수집이 본격화되었다.⁵⁹⁾

기초자료 수집 범위가 확대된 것 말고도, 중요한 차이점은 이들이 견지한 데이터 수집에의 자세와 인종구분에 대한 상반된 접근방법에 들어 있었다. 민족지 분과와 자료 수집에서 나타난 바에어의 기본 시각은 간단히 말해서 ‘야만적인 민족지’ 수집이었다. 즉 바에어가 가능한 많이 모은 자료들은 주로 문명화의 시작과 더불어 파괴의 위협에 놓이게 되었던 여러 인종들의 언어, 생활방식, 문화적 특이성에 대한 정보였다. 반면 비러시아인에 대한 자료 확보의 중요성과 필요성을 역설하였던 나데킨은 우선적으로 러시아인 (Русский народ), 이른바 평범한 러시아인 나로드들에 대한 인종적 특징들에 대한 연구가 곧 가장 가치 있는 자산임을 주장하였다. 달리 말하여 한 연구자가 정리하고 있듯이, 나데킨이 초점으로 삼았던 것은 ‘나로드노스찌’ (народность)의 개념에 대한 민족지적 연구, 즉 “인간존재의 구체적이고 독특한 [존재]방식을 가능하게 하는 차별적인 요소, 그 면면과 뉴앙스들의 총체”에 대한 연구였다.⁶⁰⁾

이러한 특질 중에서도 특히 나데킨이 구체적으로 살필 것을 주장한 요소들에는 언어가 으뜸이었다. 민중들이 일상생활 속에서 사용하는 일상어와 구비전승으로 전해져 오는 민속어들이 그의 첫 번째 관심 대상이었다. 두 번째 요소에는 인종적 혹은 민족적 차별성에 관련되는 모든 신체적 특징들이 포함되어 있었고, 세 번째 주요 대상은 인간문화의 다양한 표상체들을 두루 아우르는 ‘정신적 민족지’였다.⁶¹⁾ 조사 초부터 ‘민중성’ 개념을 구체적으로 제시하면서 연구에 착수한 나데킨의 민족지 연구 역량은 상술하였듯, 세 가지 분야로 압축된다. 하지만 그가 보여준 업적은 민족지와 민속학사, 그리고 제국의 행정민속이란 또 다른 차원에서도 각별한 의미를 지니는 것이었다: “나데킨이 보여준 민족지에 대한 비전은 민중성 개념을 현지조사 연구 연구의 초점이자 전방에 위치시킴으로써 향후 민족지학 발달에 상당한 영향을 끼쳤다. 아울러 그의 주된 관심사는 러시아인들에 대한 민족지적 자료들이었으며, 현지조사에 대한 그의 개념은 러시아제국 내의 모든 인종들에 공통적으로 적용가능한 기준이 되었다. 각 인종들이 처한 환경에 상관 없이, 민족지학 연구자의 제 일차

59) Nathaniel Knight, op cit., p. 119. 그러나 엄밀하게 말해서 이보다 이른 1845년에 대공 (大公) 콘스탄틴 니콜라예비치가 지리학회의 명예 회장직에 취임한 일은 매우 의미 있는 역사적 사건이었다. 이는 러시아 국민의 내부 문제들에 정부가 개입하기 시작한 기회를 제공하게 되었다는 점, 이로써 대개혁 프로그램의 입안자로서 뿐만 아니라 개혁적 관료들을 비호하였던 후원자로서 대공이 주도적인 역할을 하게 되었다는 점으로 요약된다. W. Bruce Lincoln, op cit., p. 45.

60) Николай Надежин, *Об этнографическом изучении народности русской. Записки Русского географического общества* 2 (1847), с. 61. Nathaniel Knight, op cit., p. 120에서 재인용.

61) Николай Надежин, *Об этнографическом изучении народности русской*, там же, с. 77. Nathaniel Knight, op cit., p. 120에서 재인용.

과제는 바로 이들이 사용하는 언어, 외모 그리고 다른 민족과 구별이 가능토록 하는 변별적 요소로서의 문화들에 대한 자세한 기록이다.⁶²⁾

이와는 별도로 농민이주가 야기시킨 당대의 사회사는 제국 러시아에서 민족 정체성이 어떠한 방식으로 형성되어 갔으며, 어떤 역할을 하였는지 분명하게 보여준다. 이미 1861년 농노해방 단행과 이로 인한 각종 결과물은 농민과 농노들 사이에서 고용기회의 확대, 타 지역으로의 여행과 계절 노동 이주, 특히 도시 주변으로의 인구 대거 유입과 이동을 자연스럽게 부추겼다. 이 과정에서 농민들은 자신들의 마을을 떠나 도시에 정착하면서 ‘사회적 관계’의 망 속으로 편입되게 되었다. ‘로디나’ 혹은 ‘말라야 로디나’라고 불렀던 고향이란 어휘가 점차 확대되어 사용되었던 사회언어학적 기회가 이렇게 해서 형성되었다. 그리고 이들은 자연스럽게 자신들이 태어났던 고향땅보다 지리적으로, 공간적으로 훨씬 광대한 규모의 ‘대문자 로디나’(Родина)에 대하여 눈을 뜨게 되었다.⁶³⁾

도시라고 하는 타 공간에서 맺어진 새로운 관계형성과 환경은 점차 시간이 지나면서 타 지방 시골 출신자들 간의 사회적 유대를 형성하는 직접적인 동기 역시 제공하게 되었다. 이처럼 타지방 출신자들 사이에서의 ‘사회적 관계’를 일컬어 ‘젼랴체스트보’(землячество)란 말이 생성되었다. 농노해방 이후 급격하게 늘어난 도시로의 농민 유입과 노동 이주 건수는 이제 이주 노동자들 무리에서 “지방주의가 민족주의로 전이되어 가는” 큰 사회적 현상을 빚어 내는 계기를 마련한다.⁶⁴⁾ 바로 이 점이 19세기 중반 이후에 나타난 대중적 민족 의식의 사회사적 의미이며, 이 새롭게 정착되어 갔던 조국 러시아에 대한 개념과 정서 및 심리적 대응은 민족 정체성 혹은 민족에 대한 자각적 반응이 생겨나는 일차적 원인이 되었던 것이다.

3-3. 러시아성 담론의 시대적 변형과 역사 현실

베네딕트 앤더슨이 전제하고 있듯이, 민족이란 것이 만들어지는 것이라면, 이는 먼저 “상상되어지는 것”이어야 한다. 달리 말하여 “민족은 상상되고, 일단 상상되자 모방되고 적응되며 변형되는 과정”을 거친다.⁶⁵⁾ 이를 역사적으로, 그리고 수평적으로 확대하여 보면 우리는 다음과 같은 연장선상의 담론을 상정해 볼 수 있다. 즉 집단의 기억과 공유된 믿음을 환기시키거나 생산해 냄으로써 문학과 연극, 회화, 그리고 문화의 여타 생산물들에서 민족을 투사시키는 사람은 지적인 엘리트들이란 점이다.

앤소니 스미스 역시 유사한 견해를 지니고 있던 바, 기존의 문화는 민족적 상상(력)의 본질을 결정하고 그 범주를 정한다. 이 같은 과정 속에서 그 기층 문화

62) Nathaniel Knight, *ibid.*, p. 121.

63) “родина”에 대한 보다 구체적이고 폭 넓은 의미들에 대해서는 달리 사전 참고: Даль, там же, т. 4, с. 11. Robert J. Kaiser, *The Geography of Nationalism in Russia and the USSR* (Princeton: Princeton University Press, 1994), p. 45.

64) Robert J. Kaiser, *ibid.*, p. 88.

65) 베네딕트 앤더슨, 앞의 책, p. 183

는 어떤 구성적 역할을 하게 되는데, 민족이란 것은 바로 그같은 기존의 문화 전통들에 의해서 형성된 매개변수들 내에서 상상되어진다고 보았다.⁶⁶⁾

스미스가 정의내린 민족주의는 다음과 같다: “실질적 혹은 잠재적 민족을 구성하는 일부 구성원들에 의해서 간주되는 인구를 대변하여 자율과 통일, 정체성 획득과 유지를 위한 사상운동`이 곧 민족주의이다.”⁶⁷⁾ 아울러 그가 본 민족정체성은 “역사적 영토, 공통의 신화 및 역사적 기억, 공통의 대중문화, 모든 구성원들에게 공통적으로 적용되는 법적 권리 및 의무, 공간적 이동성이 보장되는 공동경제”로 정의된다.⁶⁸⁾ 스미스의 민족주의 정의와 더불어 반드시 기억해야 할 것은 “어떠한 사회도 민족적으로 순수한 단일한 섬으로 존재하지 않는다”는 점과 그럼에도 “민족은 종족적 이질성과 분절을 은폐하거나 이념적인 구호로써 동질성을 강조한다”는 점이다. 때문에 하나의 독트린으로서 민족주의는 “국가적 단위와 종족적 단위가 일치할 것을 주장하는 이념적 성향”을 일컫는 말이 된다.⁶⁹⁾ 시대 및 역사적 맥락에 따라 동적인 과정화를 거치는 개념이기 때문에 민족주의 정체성은 “변화하는 동일성” (the changing same)을 얻기 위해 주체성을 끊임없이 재창조해야 한다는 것을 의미”하기도 한다.⁷⁰⁾

사실 민족정체성과 민족만들기 (nation-building) 문제를 연구한 대부분의 학자들은 종족과 민족을 구별하여 인식하는 것에서 출발한다. 민족 탄생, 엄밀히 말하여 민족 개념이 생겨나고, 민족이란 이미지로 상상하고 사람들의 생각을 규합하는 분위기가 맹아적으로나마 형성되었던 조건은 전근대에 들어서이다. 즉 “종족이나 그와 비슷한 것에 의지한 이질적 집단들이 여러 가지 역사적인 복합적 과정을 거쳐서 근대에 들어와 그들만의 국가를 열망할 때 비로소 민족이 탄생한다.”⁷¹⁾ 이렇게 본다면, “민족형성의 과정이란 곧 국가구성의 과정 외에 다른 것이 아니다”란 장문석의 진단은 전적으로 옳다.⁷²⁾

그렇다면 러시아의 경우는 과연 어떠한 분류적 범주에서 논의될 수 있고, 또 어떤 기준으로 살펴볼 때 타당할까? 민족정체성과 민족만들기의 지난한 역사를 돌이켜 볼 때, 우리는 두 유형의 발달사를 알게 된다. 여기에서 두 유형이란 영국, 프랑스, 스페인, 스웨덴이 하나의 그룹으로, 또 다른 그룹은 핀란드, 체코와 세르비아의 동유럽 중심으로 한 구분을 의미한다. 결론부터 말하면 러시아의 경우는 위의 두 그룹 가운데 그 어디에도 완벽하게 속하지 않는다는 것이 일반적인 중론이라 할 수 있다.⁷³⁾

66) Anthony Smith, *Nationalism: Theory, Ideology, History* (Malden: Blackwell, 2003), pp. 55-58.

67) Anthony Smith, *National Identity* (Reno and Las Vegas: University of Nevada Press, 1991), p. 73.

68) Anthony Smith, *National Identity*, *ibid.*, p. 14.

69) 김광익, 『종족과 민족: 그 단일과 보편의 신화를 넘어서』 (서울: 아카넷, 2005), p. 15, 17.

70) 팀 에텐서, 『대중문화와 일상, 그리고 민족 정체성』, 박성일 옮김 (서울: 이후, 2002), p. 76.

71) 권혁범, 앞의 책, p. 46. 권혁범의 구분에 따르면, 종족과 민족의 결정적인 차이는 “근대의 종족은 민족과 같이 언어, 문화, 조상 등을 공유하는 집단이지만 자신들만의 국가를 지향하지는 않는다.” 때문에 “어떤 역사적 이유로 종족이 국가를 열망하게 될 때 그것은 이미 민족으로 전환된 것이다.”

72) 장문석, 앞의 책, p. 54.

영국, 프랑스, 스웨덴의 경우가 보여주는 국가만들기 유형에서 전제군주는 자신의 국가를 구성하는 인종적 대다수의 고급문화를 지지할 뿐만 아니라, 국민들을 국가와 국가가 주도하는 지배적 문화에 복속시키기 위해 여러 행정적 수단들을 사용하였다. 전제군주의 주창을 중심으로 한 이 나라들은 단일한 문학전통과 전체 인구에 파급된 역사적 기억들을 지닌, 이른바 ‘문화적으로 동질적인 국민국가’(culturally uniform nation-states)로 발전해 갔다.⁷⁴⁾

자신들만의 국가성 (statehood)뿐만 아니라, 토속의 지배계급과 연속성을 지닌 문학전통들을 결여하고 있는 두 번째 유형 (체코인, 세르비아인, 아일랜드인 등의 예)에서 종족적 공동체들은 타국인의 지배에 대항한 항쟁을 통해서 독립국가로서의 지위 (nationhood)를 간직하고 있는 일부 특징적 요소들을 획득하였다. 미로슬라프 호로흐 (Miroslav Hroch)가 지적한 바대로, 두 번째 유형의 국가만들기 모델에서 인펠리겐찌야 (학자, 사제, 저널리스트들)는 국가로부터 인정을 받기 위한 뿐만 아니라, 후에는 자율 혹은 정치적 독립을 추구하기 위해 자기 민족들을 위한 민족정체성을 구축하고 문화적 차별성을 발견 (또는 발명)하였다.⁷⁵⁾

상술하였듯이, 러시아의 경우는 두 유형과 다소 거리가 있고, 그렇다고 첫 번째 모델과 충분한 조응관계를 보여주지도 않는다. 그러나 러시아의 전제군주는 첫 번째 모델에 다소 유사한 조건을 많이 가지고 있다. 그 이유는 러시아의 군주가

73) 반면 호스킹은 러시아의 경우는 두 유형이 동시에 작용하였다는 견해를 피력한다. Geoffrey Hosking, *Russia: People and Empire*, op cit., p. xxv.

74) 두 유형에 대한 종합적인 설명에 대해서는 다음의 책을 참고: Olga Maiorova, op cit., p. 14. 한편, 민족주의를 연구한 국내 연구자로서 권혁범의 요약을 살펴볼 필요가 있다. 그가 정리하고 있는 내용으로 보면, 민족주의를 둘러싼 논의는 크게 ‘종족적 민족론’과 ‘정치시민적 민족론’으로 대별된다. 버나드 야크 (Bernard Yack)의 논리를 일부 의존하고 있는 권혁범은 대부분의 동유럽 국가와 독일, 일본의 경우를 전자에 넣고 프랑스, 캐나다, 미국의 유형을 후자로 분류하고 있다. 전자는 다시 집단적 공통성, 즉 혈연적 문화와 언어적 기원 및 동질성을 강조하는 반면, 후자는 민족이 근대에 와서야 생긴 개념이고, 이것은 구성원 간의 평등한 정치적 시민적 권리 및 동일성을 기초로 발생한 의식이라고 주장한다. 때문에 전자는 합리주의와 개인주의를 축으로 하는 계몽 사상과 연동되는 후자와 구별되어 이것들이 ‘물려받은 것’이라고 주장하면서 그러한 개인을 규정하는 것은 민족, 종족 공동체라고 주장한다. 그 결과 ‘종족적 신화’ (ethnic myth)는 민족정체성에서 개인의 선택이 전혀 없다고 강조하는 반면 (전자의 예), 시민민족론에 의하면 민족정체성은 선택의 문제이고 같은 생각을 지닌 개인들과 공유하는 정치적 원칙이라고 주장한다. 권혁범, op cit., pp. 26-27에서 재인용. Bernard Yack, "The Myth of the Civic Nation," in Ronald Beiner, *Theorizing Nationalism* (Albany: State University of New York Press, 1999), pp. 104-105

75) Miroslav Hroch, *Social Preconditions of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985). 동유럽 국가들 내에서 민족주의 담론이 어떤 경로로 발전해 갔는지를 연구한 미로슬라프는 이 연구서에서 학자, 작가, 예술가들의 자그마한 규모의 집회 및 모임으로부터 선동가들의 애국주의적 조직과 교육자, 저널리스트들의 연합 등에 이르기까지 ‘집단적 움직임’의 추이를 살피고 있다. 총 3단계로 민족주의 전개과정을 구분하고 있는 호로흐는 Phase A를 학자적 관심의 단계, Phase B는 애국주의적 선동의 단계, 마지막으로 Phase C는 대중에 의한 민족주의 운동의 생성으로 각기 구별하고 있다 (p. 23.). 결론적으로 그는 ‘문화에서 엘리트 정치와 집단 동원’으로 이어지는 일관적이면서 단선적인 발달 경로를 파악해 냈다. 이 책과 별도로 민족형성 (nation-forming)에 대한 일반적인 설명과 유형에 대해 참고할 만한 문헌으로는 동일 저자의 논문을 참고: Miroslav Hroch, "Real and Constructed: The Nature of the Nation," in John a. Hall, *The State of the Nation: Ernest Gellner and the Theory of Nationalism* (New York: Cambridge University Press, 1998), pp. 94-95. Anthony Smith, *National Identity*, op cit., pp. 54-70.

러시아인의 지배계급과 제도화된 러시아인의 상층 고급문화를 소유하고 있었기 때문이다.

이와 병행하여 한 가지 흥미로운 사실은 제국 전체를 관통하여 민족주의적 운동이 점차 팽배해지고 증대되자 짜르 정부는 때때로 ‘소수민족’들의 문화적, 혹은 잠재적으로 정치적 충성심을 위해 경쟁하였던 非러시아 지방 엘리트 (이 경우 폴란드인과 타타르인들이 해당함)의 영토 팽창주의적 국가 만들기 계획과 세력 균형을 맞추기 위해 非명목 국적 (nontitular nationalities)의 민족의식을 지원하거나 고취시킴으로써 러시아의 이질성 (heterogeneity)을 증폭시키기도 하였다는 점이다.⁷⁶⁾ 제국 내에서 이처럼 부분적이긴 하지만 언어적, 종교적, 경제적, 행정적 불일치들을 영속화하기 위한 경향은 로마노프 왕조로 하여금 첫 번째 모델의 국가 만들기 시책을 국내에 적용시키지 못 하도록 하였다. 러시아 제국은 상당 정도 첫 번째 유형을 추종하여 진행해 나갔지만, 이는 일관적이지도 못 했고 산발적이고 양면적이었다.⁷⁷⁾

러시아 제국이 보다 지속적으로 관철시켰던 것은 제국 내의 인종적 핵심을 탄압하고 부분적으로는 억누르기까지 하였다는 사실이다. 그 결과 농노제에 전적으로 복속되었고, 여타의 비러시아계의 인구가 그랬던 것보다도 훨씬 제한적인 사회적, 법적, 경제적 조건들 속에서 살았던 자들은 다름 아닌 러시아의 농민들이었다. 더욱이 일부 피지배 국적의 귀족들 (이른바 타타르인, 폴란드인, 발트해의 독일인 등)은 러시아 제국의 지배 엘리트 내에서 구성원으로서의 지위를 누렸고, 지방의 러시아 농민들에 대하여 자신들이 지니고 있던 법적, 경제적 의미에서의 권한을 마음껏 휘두르며 지방의 삶을 종종 통솔하기조차 하였다.⁷⁸⁾ 이렇게 하여 러시아인들은 제국을 양적인 의미에서 러시아 제국을 통치하게 되었지만 시민권에 관한 주도적이지는 못했다. 결과적으로 러시아 민족주의 담론은 정치적 독립을 결여한 채로 종종 이상하게 비추어지기도 하였다.

로마노프 왕조는 초국가적 제국 모델을 선호하였기 때문에 러시아인들은 자신

76) 예를 들어 키미타카 마쯔자토 (Kimitaka Matsuzato) 같은 학자는 반역으로 간주되었던, “강대한” 국적의 영향력에 대항하여 ‘약자’들의 민족운동을 지원하는 러시아 행정부의 전략을 설명하면서 “종족적 보나파르트주의” (ethnic Bonapartism) 개념을 이에 적용하고 있다. 제국의 정책들이 다양한 지역들에 어떻게 차별적으로 적용되었는지의 문제와 이 같은 선별적 접근방식들이 지역적 문맥에 따라 어떻게 다른 양상을 띠고 있었는지에 대해서는 그의 글을 참고: Kimitaka Matsuzato, "General-gubernatorstva v Rossiiskoi imperii," v knige: Gerasimov, et al., *Novaia imperskaya istoriia postsovetskogo prostranstva*, pp. 427-458과 Alexei Miller, *The Romanov Empire and Nationalism: Essays in Methodology of Historical Research* (New York: Central European University Press, 2008), pp. 53-54.

77) 로마노프 왕조가 보여준 일관성 없는 민족정책에 대하여는 다음의 책을 참고: L. E. Gourevitch, *Paradoxy imperskoi politiki: Poliaki v Rossii i Russkie v Pol'she* (Moskva: Indrik, 1999)와 Theodore Weeks, *Nation and State in Late Imperial Russia: Nationalism and Russification on the Western Frontier, 1863-1914* (DeKalb: Northern Illinois University Press, 1996), pp. 14-15, Darius Staliunas, *Making Russians: Meaning and Practice of Russification in Lithuania and Belarus after 1863* (New York: Rodopi, 2007), pp. 13-22.

78) Andreas Kappeler, *The Russian Empire: A Multiethnic History*, trans. by Alfred Clayton (Harlow: Pearson Education, 2001), pp. 157-162.

들의 국가로부터의 지원을 종종 받지 못 하기도 하였다. 한 국가가 이처럼 민족을 형성하지 못하는 경우, 일종의 그 대안으로서 문화엘리트 계층은 정권에 필연적으로 상당 정도 반대하는 담론을 개진시키면서 정부가 할 과업을 대신 떠맡게 된다. 러시아에서 이 역할을 한 그룹이 바로 러시아 인텔리겐찌야이다. 국가만들기 두 번째 유형에서 나타나듯이, 러시아 민족주의를 향한 영감은 민족에 대한 정의를 해당 민족이 지닌 종족적 기억들을 기반으로 추구하였던 독립적 사상가들에게서 주로 비롯되었다. 논쟁과 쟁점 토론을 통해 한 민족 공동체를 형성하고자 하는 인텔리겐찌야의 경우에서처럼 러시아의 인텔리겐찌야는 자기 민족의 독창성에 대한 믿음을 고취시키기 위해 수세기의 역사를 지닌 다양한 상징들을 연결시켰다. 뿐만 아니라, 후에는 점차 소원한 관계를 보였던 교육계층과 권위 있는 가치들을 재차 연결시키기도 하였다. 그러면서 동시에 첫 번째 유형에서처럼 러시아 민족의 대변인들은 국가건설의 첫째가는 행위자로서 국가의 중앙집권적 힘을 꿈꾸었다. 이들은 정부 스스로 제국의 “지배적 국적”(ruling nationality)을 위한 노력을 임해 줄 것을 정부에게 요청하면서 대중의 정치적 행동주의가 아닌 상층으로부터의 행동을 요구하였다.

대개혁시대의 서광이 도래하면서 이 같은 요구사항들은 점차 목소리를 높이게 되었다. 확대일로에 있던 온갖 변형들은 러시아인들을 강대하게 하고 공고하게 하는 희망을 자극했을 뿐만 아니라, 공식 수사학 역시 민족정책에 있어서 근본적인 방향 변화를 약속한 것으로 보인다. 리차드 워트만(Richard Wortman)이 보여준 대로, 알렉산드르 II세는 당시 나폴레옹 III세에 의해서 시범적인 예로 등장하였던, 이른바 민족적 전제군주의 모델을 시험해 보면서 “민족의 지도자” 및 대규모 갱생 과정의 주창자로서의 역할을 떠맡았다.⁷⁹⁾

위에서 논의된 모든 사항들을 염두에 두면서, 우리가 기억해야 할 것은 19세기 중반의 여러 문학텍스트와 다양한 장르의 대표적 문화 엘리트들과 사상가들이 자신들의 제국을 위한 종족적 기반을 구성하기 위해 집단기억을 재형성하였다는 점이다. 달리 말하여, 러시아 내에서 ‘루시’를 발견하고자 하였던 것이다. 이들이 추구한 노력은 에티엔 발리바(Etienne Balibar)가 날카롭게 언급하고 있듯이, “만들어진 인종”(fictive ethnicity)이란 용어 속에 함축적으로 용해되어 있다. 만들어진 인종이라 함은 “과거에 대한 표현들을 모방하기 위한 모델로 비추어지게끔 하는 사람들에게 대한 이상화된 재현”을 말한다.⁸⁰⁾

문화엘리트 혹은 인텔리겐찌야들의 출신 성분과 입장에 따라 주장하고 나서는 핵심적 사안들이 상이하였고, 개혁시기의 대중적인 민족주의의 구성요소들이 상충적인 이념들을 표현하고 있었음에도 불구하고 이들은 일부 중요한 일치점을 공유하고 있었다. 이것이 바로 ‘역사적 신화’로서 러시아 민족의 신기원을 창조하고자

79) Richard Wortman, *Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy*, 2 vols. (Princeton: Princeton University Press, 1995-2000), vol. 2, p. 24.

80) Etienne Balibar, "The Nation Form: History and Ideology," in Geoff Eley and Ronald Suny, *Becoming National: A Reader* (New York: Oxford University Press, 1996), p. 140.

하였던 그들의 열정에서 비롯된 것만은 분명하였다.

제국과 상관없이 민족을 ‘발견’하고자 하였던 집단적인 책임의식은 개혁시기의 다양한 사상가들을 한 곳으로 결집시켰다. 그러나 이 현상은 비단 국가와 사람 사이의 날카로운 대립에 의존하였던 슬라브파만의 것은 결코 아니었다. 민족을 국가의 중심으로 상상하였던 미하일 카트코프 (Katkov)는 이 둘 간의 상징적인 거리감 역시 용인하였다.

예를 들어 카트코프가 발행하던 신문 「러시아 통보」(Московские ведомости)는 ‘지배적 국적’에 기초함은 물론 그 이념의 이익을 위해서 이질적인 국가를 결집시키기 위한 프로그램들을 제정하고 이를 유포시키는 역할을 하였다. 카트코프만의 예외적인 영향력은 제국-민족 (the empire-nation)이라고 하는 급부상하는 미래의 비전 형성에 중대한 공헌을 한 것으로 요약된다.⁸¹⁾ 그러나 당시 제국 내에서 문화적으로나 정치적으로 주도적인 인종 그룹으로서 러시아인을 추출해 내려던 시도는 비단 카트코프만이 하였던 것은 결코 아니다. 인첼리겐찌야 사이에서 생성된 제국-민족’ 이념은 이제 그 자체의 생명력을 지닌 채 문화영역 전체에 파급되는 영향을 보여주었다. 이 이념의 뼈대를 구축하였던 주된 인물들은 때때로 절충적이었지만 대체로 모호하였으며, 정권과 언제나 충돌을 일으켰다. 그럼에도 이 이념이 개혁시기에 민족적 담론을 장악한 것만은 분명하다. 이 이념의 주창자들 간에 상충되는 면 역시 발견되지만, 상당수는 제국을 러시아인의 한 속성으로 파악하는 것에 의견이 수렴되었으며, 이 논리를 자신들의 역사 신화 속에 새겨넣었다.

크림전쟁 (1853-1856) 후에 러시아의 소설가와 저널리스트들은 자신들의 조국 러시아를 신속하게 재건하는 동안 ‘진화하는 독립체’로 보려는 견해를 지니고 있었다. 한마디로 이들은 러시아 민족의 공동체적 독창성을 칭송할 뿐만 아니라, 이 공동체가 어떻게 변화하며, 그 권위 있는 제도들이 어떻게 갱생될 수 있는지도 제안하는 급진적인 방식을 통해 집단기억을 이용하기 시작하였던 것이다. 이렇게 하여 새로운 형태의 ‘민족신화 만들기’가 태동하게 된다. 정치적 구조물로서 국가를 이해하고 국가의 변형을 위한 청사진으로서 신화를 점차 이용하는 세대는 호혜적이었을 뿐만 아니라 공동으로 증가하게 된 현상이기도 하였다. 문화유산은 발전적 성격을 띠게 되었고, 서유럽 모델에 기초한 변화들을 내면화하는 것에 일조하였다.

한 나라에 대한 이 같은 새로운 접근방법을 택함으로써 과연 누가 (재)창조의 책임이 있는지를 따져보는 일이 자연스럽게 되었다. 공식 이데올로기에서 역사신화들은 왕조를 중심으로 집결된다. 지배자는 러시아가 이룬 모든 성취를 재현하였다. 반면 공적인 민족주의는 변화의 실질적인 주체로서 사람들을 (때로는 왕조와 함께) 자극하기 위해 ‘집단기억’들을 개조하였다. 그 결과 제국의 정복에 대한 전

81) Andreas Renner, "Defining a Russian Nation: Mikhail Katkov and the 'Invention' of National Politics," *Slavonic and East European Review*, vol. 81, no. 4 (2003), pp. 659-682.

제주의적 신화와 절대주의를 위한 정당화는 “보다 약한 부족”들에 대한 보호자로서, 또한 강대한 규합세력의 보지자로서 러시아인들의 “유기적” 확장의 내러티브를 양산하여 놓았다.

그렇다면 러시아 사람들은 어떻게 국가를 건설할 수 있었으며, 국민들을 러시아화할 수 있었는가? 이를 위한 수사학적 노력들은 정기군대에 의존하기보다는 나라 전체가 관여한 투쟁으로서 조국전쟁 (1812-1815)의 오랜 구성체에 기초하였다. 조국전쟁에서의 승리는 사회 계급 전반에 걸친 조화, 정권에 대한 사람들의 헌신, 그리고 부패한 유럽에 대한 신성한 러시아의 우월함을 보여주는 것으로 믿겨졌다. 대개혁 시기 동안 작가들은 새로운 목적을 위해 이 같은 ‘가족 신화’를 재차 사용하였다.

한마디로 문학 텍스트 (산문과 시)와 대중적인 역사기록물, 일간지들은 러시아 민족을 수사학적으로 (재)구성하기 위해 ‘루시 건국에 대한 이야기,’ ‘카자크인들의 독립에 대한 전설,’ ‘전쟁담,’ 그리고 ‘민족탄생에 대한 이야기’와 연결지었다.

1860년대의 민족주의적 언론은 진실의 한 순간으로서 나폴레옹에 대한 러시아의 저항을 소중히 간직하였다. 그 한 예로 표도르 쉼체프의 5연 짜리 짧은 시 “끔찍한 꿈이 우리를 짓눌렀으니” (Ужасный сон отяготел над нами: 1863)와 톨스토이의 『전쟁과 평화』 (1863-1869)는 대개혁시기의 문맥 속에서 **군사적 승리에 대한 승배**를 보여 주었다. 그러나 두 작가가 전시의 환란 중에 있던 조국 러시아를 재현해 보였던 방식에는 상반된 차이점을 보여 주었다. 쉼체프는 러시아인들에게 어떤 보편적인 미션을 부여하였는 바, 그는 폭력적인 확장주의를 정당화하기 위해 이 시를 사용하였다. 즉 러시아 정교의 진리를 소유하고 있는 자로서 러시아 사람들은 보편적인 기독교 제국을 건설할 운명을 부여받은 것으로 그런 것이다. 그리하여 이 시는 러시아의 종족적 특징들을 종교적인 것과 동일시하였을 뿐만 아니라, **쑤지구적 기독교 제국**으로서 루시를 상상하기도 하였으며, 역사적 시간을 종말의 묵시록으로 대체시켰다. 다시 말해 시인 쉼체프에게 러시아 민족성의 의미는 러시아인들의 역사적 운명을 결정짓는 제국의 충동과 종교적 사명을 하나로 합치는 일에 기인하는 것이었다.

И этот клич сочувствия слепого,
Всемирный клич к неистовой борьбе,
Разврат умов и искажение слова—
Все поднялось и все грозит тебе,

О край родной! — такого ополченья
Мир не видал с первоначальных дней..
Велико, знать, о Русь, твоё значенье!
Мужайся, стой, крепись и одолей!⁸²⁾

82) 인터넷 출처: <http://www.world-art.ru/lyric/lyric.php?id=2467> (검색일 2011년 9월 13일).

시인 쭈체프가 보기에 비잔틴 제국의 진정한 후계자로서 러시아는 세계를 지배할 운명을 타고 난다. “민족주의의 공격적 형태가 시적으로 육화된” 쭈체프의 시는 이렇게 사실적이고 역사적인 시간의 궤도 속에서 ‘루시’를 이탈시키면서 묵시록적인 뉴앙스의 신화를 창조해 낸다.⁸³⁾ 그리고 이 가공의 신화 근처에는 신화화된 역사로서의 러시아가 애국심을 유발하는 호소 짙은 정서가 녹아 있다. 시간과 공간성의 범위를 초월하는 러시아 제국의 이미지는 이제 루시와 동일시되면서 그 오랜 전통의 연속성은 세속성과 현세적 이상의 벽을 동일한 관점에서 초월한다.

톨스토이의 국가 이해는 쭈체프와 정반대였다. 『전쟁과 평화』는 러시아성의 제국주의적 측면을 거역하면서 동시에 나라를 역사적 시간 한 중간에 위치시킴으로써 전쟁의 소용돌이 속에 들어 있던 나라의 인종중심적 이야기를 들려준다. 톨스토이는 팽창주의를 배격하며, 힘이란 것은 군사적 승리 속에서 나라를 공고히 하는 것이 아니라 집단의 고난 속에 들어있음을 역설하고 있다. 톨스토이에게 전쟁에 대한 기억들이 종족적 감정을 동원하고 세대 간 차이점들을 넘어 러시아 공동체를 통일시키고는 있지만, 중국에 그는 민족적인 것에 대한 기독교적인 것의 우월함을 주장하였고 궁극적으로는 민족주의를 거부하기에 다다랐다.

한편 니콜라이 다닐롭스키 (Николай Яковлевич Данилевский : 1825-1885)는 인류의 미래에 대한 자신의 비전을 설명해 줄 개념적 구조틀을 제공하는 이른바 “문화-역사 형태 (혹은 문화-역사권)” 이론 (Теория культурно-исторических типов)을 만들어 내기 위해 자연과학을 역사에 적용하고 있다. 그가 상상하고 있는 개념의 기초는 유기적 메타포를 통해 민족들을 관찰하는 낭만주의의 흐름 속에 들어 있다. 즉 그는 문화를 하나의 생명을 지니고 있어, 탄생과 성장 및 소멸의 사이클을 지닌 유기체적 존재로 보았다. 뿐만 아니라, 당대의 서구주의자들의 견해와 달리 민족문화의 고유성과 다양성, 이른바 상대주의적 문화관의 단초를 보여주었다. 이를 위해 다닐롭스키는 전 세계의 10개 주요 문명 (이집트문명에서 중국 및 로마 문명에 이르기까지) 면밀하게 분석하였고, 러시아 문명은 마지막 11번째의 조사 대상에 넣고 있다.

그가 내린 소결론은 러시아 문명이야말로 여타의 유럽의 것과 비교할 수 없을 정도로 독창적인 것이었다. 그럼으로써 러시아의 미래 운명은 세계사에서 새로운 지평을 열게 될 것이며, 중국에는 로마-독일 식 지도력을 대체할 수 있을 것으로 예견되었다. 다닐롭스키의 새로운 비전은 이후 통치 권력으로 하여금 전통적인 제국주의적 관례를 대체할 것을 요구하는 것이었고, 전혀 새로운 ‘민족 건립 프로젝트’에 착수하게 하였다. 결과적으로 그가 집필한 『러시아와 유럽』 (Россия и Европа: 1869)은 “범슬라브주의의 바이블”이란 명성을 갖게 되었다.⁸⁴⁾ 다닐롭스키가 꿈꾸었던 러시아의 미래 비전은 슬라브족의 보호자 및 결집자로서 러시아의

83) Olga Maiorova, op cit., p. 143.

84) Olga Maiorova, op cit., p. 187.

역할을 강조하는 것이었다. 나아가 그는 러시아의 헤게모니 틀 내에서 군사력이 결집된 ‘팽창적 메시아니즘’적 경향을 보여주면서 슬라브 땅의 창조를 주창하기도 하였다.⁸⁵⁾

시인 쥘레프 및 톨스토이와 또 다른 그의 면모는 전쟁 혹은 폭력을 옹호하였던 다닐롭스키의 사상에 기인한다. 민족만들기의 도구로서 전쟁을 옹호하였던 그는 개혁시기에 전쟁을 옹호하였던 점과 러시아인들에 대한 권력 사용을 허용하는 것을 주창함으로써 개혁시기의 전반적인 민족주의 분위기를 표상하는 핵심 인물이었다.

오스왈드 쉬펡글러의 『서구의 몰락』 (*The Decline of the West / Der Untergang des Abendlandes*: 1918) 보다 큰 50년 앞서 나타난 다닐롭스키의 서구문명 진단은 ‘슬라브파 사상의 세속화’로 볼 수 있다. 이는 다른 한편에서 러시아 대 유럽이라고 하는 이항대립적 관계에 대한 정치화된 담론이자 급진적 선전포고나 다름없었다.⁸⁶⁾ 이로써 다닐롭스키의 주요 저작 가운데 제국주의적인 것과 민족주의적인 것을 하나로 통합하고 있는 『러시아와 유럽』은 민족에 대한 이후의 논쟁, 즉 20세기 및 심지어 21세기의 민족주의 담론에다가도 중대한 공헌을 하였다. 다이디어 쇼데 (Didier Chaudet)의 견해에 따르면, 범슬라브주의는 20세기 초뿐만 아니라 오늘날에까지 그 영향력을 끼치고 있는 이른바 ‘유라시아주의’ (Eurasianism)의 다층적 개념과 정책적 방향성의 토대를 제공하였다.⁸⁷⁾

힘 혹은 권력에 대한 폭악적 사용의 실례는 러시아성의 표현으로서 나타나기도 하였다. 이것이 바로 개혁시기 민족주의 담론의 중요한 공격성이자 지배자의 무자비한 통치를 위한 민족주의적 정당성을 제공한 유산이기도 하였다. 1860년대 신화기반의 민족주의는 그리하여 ‘자기파괴적인 본성’을 드러냈다. 러시아 국가를 건립하기 위해서 뿐만 아니라, 민족주의자적 용어 속에서 군주적 제국을 재구성하는 것에 고안된 수사학은 이제 황제 러시아에 의한 권력의 무제한적 사용을 정당화하는 일에 사용되기도 하였다. 바로 이점이 **러시아신화의 또 다른 이중적 측면**이자 제국의 환영 속에 가리워진 그림자로서의 러시아성 신화의 본질이기도 하다. 즉 러시아 (중심) 대 비러시아 (주변), 러시아인 (자아인식) 대 비러시아인 (영원한 타자)이라고 하는 분기점의 핵심은 결국 제국 러시아 정부의 민족정체성 정책에 내재한 이중적 속성 및 태생적으로 잔존할 수밖에 없었던 야누스적인 본질이다.

V. 19세기 말과 20세기 초의 러시아성 담론

85) Stephen K. Carter, *Russian Nationalism: Yesterday, Today, Tomorrow* (London: Pinter Publishers, 1990), p. 19.

86) Ladis K. D. Kristof, "The Russian Image of Russia: An Applied Study in Geopolitical Methodology," in Charles A. Fisher, ed., *Essays in Political Geography* (London: Methuen & Co LTD, 1968), p. 373.

87) Didier Chaudet, et al., *When Empire Meets Nationalism. Power Politics in the US and Russia* (UK: Ashgate, 2009), p. 42. 유라시아주의에 대한 일반적인 철학적 담론과 형성에 얽힌 보다 본질적인 내용에 대해서는 같은 책의 pp. 39-63 ("From Eurasianism to Neo-Eurasianism: Nostalgia for the Empire")를 참고할 것.

우리는 앞장에서 미로슬라프 호로흐의 민족주의화 삼단계 과정을 살펴보았다. 『유럽에서의 민족 부활의 사회적 선결조건들』 (Social Preconditions of National Revival in Europe: 1985)에서 그는 “학자적 관심의 시기” (A 국면)에서 시작하여 “애국적 분개” (B 국면)를 거쳐 마지막으로 “대중의 집단적 민족주의 운동 촉발” (C 국면) 단계로 이어지는 3단계 분석틀을 보여준다.⁸⁸⁾ 대개혁시기에 있었던 타민족 기초자료 조사는 호로흐의 관점에서 볼 때, “타자”들에 대한 관심의 결과로서 생겨난 것으로, 이는 러시아제국지리학회에서 단행된 민족지행의 행정 민족적 의도에 일정부분 부합하는 것으로 생각할 수 있다. **왜냐하면 이 행정 프로그램의 진행이 순전한 학문적 혹은 학자적 호기심에서 발동되었다기보다는 ‘지정학적 관심’ 혹은 ‘제국에 편입시키기 위한 선행조사적 성격’을 띠었다는 이유가 바탕에 깔려 있었기 때문이다.** 일례로 벨라루스의 언어와 민족에 대한 초기의 연구가 이 지역 내의 슬라브인들이 사실은 각 인종그룹의 ‘인종’ (ethnie)임을 증명하기 위해 폴란드인들과 러시아인들에 의해 진행되었다는 점은 이를 시사해 준다. 아울러 이 같은 ‘타자들에 대한 관심’은 현지 지방에서 주도적이었던, 비토착민 엘리트들로부터 유래한 것일 수도 있었다.⁸⁹⁾ 한마디로, 19세기 말에 제국 러시아의 루시피케이션 (Russification) 정책은 비러시아인들 사이에서 출현하였던 이른바 부상하는 ‘민족적 자기인식’과 거의 일치하였다.⁹⁰⁾

한편 러시아 민족정체성에 대하여 러시아인들 스스로 지니고 있던 새로운 감성과 인식은 19세기 말로 옮겨가면서 또 다른 양상을 보이기 시작하였다. 통속문학에서 특히 뚜렷하게 감지되었던 이 현상들 가운데 가장 두드러졌던 것은 바로 점증하던 ‘세계동포주의’ (cosmopolitanism)였다. 쉽게 풀이하면, 19세기 말 20세기 초의 대중 소설, 특히 루복문학에 등장하던 외국인들에 대한 묘사법에서 커다란 차이점이 발견되는데, 기존의 부정적이고 고정적인 시선이 상당히 누그러졌다는 점이 특이하다. 이와는 반대로 서유럽인, 미국인, 심지어 일본인 주인공들이 대거 등장하면서 러시아인들이 간직하고 있었던 선입견과 시선이 확연하게 개선되었다.⁹¹⁾

세계동포주의가 민족주의와 상반되는 것이 아닌 상보적인 견지에서 논의되어야 하는 인식이 등장하게 된 시기가 바로 세기말 세기초의 일이었다. 이미 앤소니 스미스가 발의한 개념으로서 “선민민족주의” (missionary nationalism)에서 외연의 폭이 확장된 쿠마르 (Krishan Kumar)의 보다 구체적인 해석 속에서 소비에트 초기의 민족주의 노선은 원심적인 속성을 지닌 것으로 제시된다. 그에 따르면, “제국주의 혹은 선교민족주의의 핵심적인 사항은 주도적인 혹은 대다수의 중요한

88) Miroslav Hroch, op cit., p. 23.

89) Robert J. Kaiser, *The Geography of Nationalism in Russia and the USSR* (Princeton: Princeton University Press, 1994), p. 37.

90) Hans Rogger, *Russia in the Age of Modernization and Revolution 1881-1917* (London: Longman, 1983), pp. 182-207.

91) Jeffrey Brooks, op cit., pp. 216-217.

종족적 그룹을 자신 스스로 보다 거대한 원리 혹은 종교적이고 문화적이며 혹은 정치적이기까지 한 목적에 헌신하는 것으로 상상하는 국가존재 (state entity) 속에 편입시키는 일이다.” 나아가 쿠마르는 민족주의의 또 다른 측면을 정의하면서 이 개념이 “공명정대한 국가와 국민 속에서가 아니라, 어떤 특정 국민과 문명의 지배로부터 얻어지는 예견된 이득을 다른 사람들에게로 확대시키는 일에서 그것의 중요한 원리를 발견한다”고 지적하고 있다.⁹²⁾ 바로 이 같은 논리적 전제 위에서 세계동포주의와 민족주의는 상보적 관계를 유지할 수 있게 되는 것이다.

보다 본질적인 문제에 있어서 우리가 유념할 필요가 있는 것은 호스킹이 지적한 바로, 스미스와 쿠마르가 상정한 ‘**선민민족주의**’ 개념의 **유용성**이다. 이념적 고안물의 물리적 확대를 주된 특징으로 하는 이 인식은 우리로 하여금 러시아 민족의식이 안고 있는 역사적 모순점을 다른 각도에서 살펴볼 수 있는 기회를 제공한다. 풀이하면, 선민민족주의 개념으로 “왜 러시아인들은 자신들의 정체성을 설명하면서 물리적 경계로 인해 제한받고 있다고 생각지 않는지,” 그리고 “왜 러시아인들은 정체성을 하나의 ‘이념’과 관련지으려고 하는가, 마지막으로 “왜 그들은 정체성을 일종의 영적인 혹은 문화적 실체 (spiritual or cultural entity)로 대신 보고자 하면서 어떤 특정한 영토 혹은 국가 형성 내에 적당하게 육화된 것으로 보기를 거부하는가”의 본질적인 사안들을 엿볼 수 있게 되는 것이다.⁹³⁾

이 시기에 정치 및 사상 분야에서의 러시아성 담론은 세계 1차 대전을 전후로 하여 보다 다채로운 사회 영역으로 확대되어 논의되었다. 기본적으로 이는 정치강령을 통해 중앙집권적 권력을 공고히 하려는 제정 러시아 말기의 세태를 반영하는 것이었다. 특히 1905년에 있었던 정치의 부분적 민주화와 한결 느슨해진 검열 단속은 민족주의자들의 행동과 출판, 조직들이 짧은 기간에 생겨나는 현상을 초래하였다. 그러나 합스부르크 왕조의 시도와는 달리, 러시아의 전제군주는 민족주의적 노선과 나란히 권력을 중앙집권에서 분리하는 탈중심화를 결코 시도하지 않았다.⁹⁴⁾ 이런 방식으로 1914년까지 舊 정권은 非러시아계의 민족주의 노선 표명을 지속적으로 반대하였다. 제정 러시아 말기의 두 찌르의 치세기 동안에 이 같은 민족주의 노선이 집중되었는데, 한마디로 전제군주들은 “**관제 민족주의**” (official nationalism)란 이데올로기를 표명함으로써 종족적으로 非러시아인들을 규합하여 러시아화하는 루시피케이션 전략을 펴 나갔던 것이다.⁹⁵⁾

92) Krishan Kumar, *The Making of English National Identity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), pp. 31-34. 한편 쿠마르는 영국의 민족주의를 오스트리아, 오토만 제국, 러시아 제국의 경우와 비교하고 있다. 그의 논문 참고: Krishan Kumar, "Nation and Empire: English and British National Identity in Comparative Perspective," *Theory and Society* vol. 29, no. 5 (2000), pp. 575-608.

93) Geoffrey Hosking, *Rulers and Victims. The Russians in the Soviet Union* (Cambridge: Harvard University Press, 2006), p. 6.

94) Didier Chaudet, et al., op cit., p. 5.

95) Theodore Weeks, *Nation and State in Late Imperial Russia: Nationalism and Russification on the Western Frontier, 1863-1914* (Dekalb: Northern Illinois University Press, 1996), pp. 3-18. Edward C. Thaden, ed., *Russification in the Baltic Provinces and Finland, 1855-1914* (Princeton: Princeton University Press, 1981), pp. 3-9.

정권으로부터의 정책화된 강령과는 별도로 이 당시 니콜라이 베르자예프는 “메시아적 러시아 사상”을 펼쳐보였다. 그의 사상이 기초한 근본 바탕은 도스토옙스키식의 선민사상과 마르크스주의 철학 이면에 자리한 메시아적 이념이다. 『작가의 일기』에 피력된 도스토옙스키의 ‘러시아의 사명’은 곧 이 논쟁적 에세이가 출판된 이후 러시아 전통 사상으로 구축된 ‘메시아니즘적 민족주의’의 토대를 이룩하였다. 러시아의 사명이란 것은 슬라브민족들의 지도자로서 러시아인이 주축이 된 기독교적 사명감이 콘스탄티노플을 점령하고, 마침내 슬라브민족의 영적인 승리에서 “영원한 평화”를 이룩해야 한다 것으로 귀결되는 것이다. 이 사명감이 너무 과대하고 지나치게 중요한 것으로 부과된 나머지 도스토옙스키는 러시아인과 경쟁 관계에 있던 유태인에 대한 극단적인 혐오증을 보여 주었다. 특히 그는 유태인들이 세계를 실질적으로 정복하여 여타의 민족들을 자신들의 노예로 삼을 야욕을 목표로 하고 있다는 함축적 의미가 구약성서에 들어 있다고 오관함으로써 반유대주의는 물론 외국인 혐오증이라고 하는 뿌리깊은 적개심을 노출한다고 해석하였다. 그러나 바로 이 사상이 이후 소비에트 시대의 정책적 민족주의 노선에 근간으로 이용되며, 반유대주의의 이데올로기적 근거를 마련하는 역할을 하게 된다.⁹⁶⁾

근본적으로 작가 도스토옙스키는 두 가지 형태의 메시아니즘, 즉 기독교적이면서 사회주의적인 의미에서의 종말론을 결합한 러시아의 사상가로 자리매김된다. 때문에 그의 궁극적인 비전 속에 제국과 사람들은 합심하여 유럽을 구원하고, 진정한 기독교정신을 복원하며 나아가 자신들의 계획 속에서 사회주의를 극복하는 것으로 비추어 진다. 이렇게 함으로써 양립불가능해 보이는 기독교와 사회주의가 하나의 선민사상에 기초한 비전에서 결합되며, 러시아의 미래 이미지가 곧 보편적인 인류의 선구자로 제시되는 것을 입안하기에 이르게 된 것이다.

베르자예프의 주장에 따르면 러시아인들은 지구상에서 신으로부터 선택받은 구별된 민족이며, 공산주의는 이 같은 국민성과 의식구조에서 배태된 마지막의 선언과도 같은 것으로 해석된다. 나아가 베르자예프는 러시아 제국이 ‘제 3로마설’의 신화를 통해서 지속될 수 있음을 강조하면서, 소비에트 공화국이야말로 이 같은 중세 러시아의 정치이념의 연속체를 지탱하고 있는 ‘제 3의 인터내셔널’로 받아들였다: “프롤레타리아가 해야 할 지상의 사명을 역설하면서 마르크스주의의 메시아적 이념은 러시아의 종말론적 사상과 결합 혹은 동일시되었다. 러시아의 공산주의 혁명에서 주도적인 것이 된 것은 경험적인 프롤레타리아 자체가 아니라, 이념 즉 프롤레타리아의 신화였다...[한편] 레닌-스탈린이즘은 정통 마르크스주의 철학이 결코 아니다. 러시아 공산주의는 러시아의 메시아적 이념의 왜곡된 변이형이다. 이는 서구 부르주아의 암흑을 조명하기 위해 동방에서 온 빛을 선포하는 것이다.”⁹⁷⁾

96) David I. Goldstein, *Dostoevsky and the Jews* (Austin: University of Texas Press, 1981), pp. 160-163.

97) Nikolai Bediaev, *Russkaia ideia* (Paris: YMCA Press, 1946), pp. 250-251.

제 3로마설과 제 3 인터내셔널을 동일시하는 베르자예프의 논리는 많은 점을 시사해 준다. 특히 중세로부터 형성된 러시아 전통의 메시아적 이념과 러시아 공산주의 혁명 간의 근본적 유사성에 대한 지적은 러시아 제국의 통치 유형과 변형을 연구함에 있어서 좋은 출발점을 제공하기도 한다. 이와 같이 러시아인의 국민적 속성에 내재한 ‘메시아적 세계인식’이 제국주의적 유혹에 긍-부정적인 입장에서 이용되는 발판으로 기능하였다는 그의 관찰 역시 오늘날까지 타당성을 지니고 있다고 하겠다.⁹⁸⁾

VI. 결론

알렉세이 밀러 (Aleksei Miller)가 말한 대로, 18-19세기 제국의 담론은 한 제국 또는 다른 제국의 정당성을 확보하고 국가 정체성이라고 하는 기강을 구축하기 위한 모델 선점의 노력으로 풀이될 수 있다. 아울러 과거의 역사적 담론을 현대적 관점에서 우리가 재해석해보는 입장에서 본질적인 문제는 현재의 정치적 이해관계에 봉사하면서 제국의 담론으로서 제국의 역사로 돌아갈 수 있는지의 여부를 따져보는 것에 있지 않다. 대신 중요한 것은 “과거시제로 이미 씌어진 역사로서 제국의 담론으로 돌아가보는 작업이다.”⁹⁹⁾ 이 과정에서 19세기 제정 러시아의 제국담론이 21세기 현대 러시아 정체성의 입장에서 재해석될 수 있는 의미가 발견될 수 있을 것이다.

리차드 사카와 (Richard Sakwa)는 ‘러시아에서의 민족과 민족주의’ 문제를 논하는 자신의 글에서 “전통적으로 러시아에서 민족 혹은 민주주의적 정치 형성과정에 대한 것보다 국가를 보다 강조함으로써 양자의 발전이 더디게 되었다”고 술회한 바 있다.¹⁰⁰⁾ 나아가 사카와는 “민족주의라는 것은 본래 러시아 전통에 낳인 것”으로 규정하는 근거로서 짜르 정부의 관심이 “국가의 유지와 문화의 창달”에 놓여 있었음을 강조한다.¹⁰¹⁾ 즉, 서구와 달리 러시아인의 의식구조에서 민족주의는 그리 깊은 뿌리를 내리지 못했다는 지적이 사카와가 결론적으로 내린 입장이다.

이러한 견해의 타당성을 가리기에 앞서 본 연구의 연속성을 고려할 때, 러시아 제국의 이념은 타민족, 보다 정확하게 말하여 ‘중앙 본성의 러시아인들’에게 영원한 타자였던 비러시아인들이 단일 민족에의 염원과 실질적 공동체 형성을 할 수 없도록 봉쇄하는 것에서 드러난다. 러시아화 정책이 이를 증거하고 있으며, 민족 지기행과 민속자료 확보와 같은 행정적 의도는 결국 제국 러시아의 국가 정체성을 구축함에 있어 가장 기초적인 작업이었던 것이다. 즉 제정 러시아의 짜르 정부는 제국형성의 기초적인 틀을 구상함에 있어서 다민족 기반의 구조적 특징을 고

98) Nikolai Bediaev, *ibid.*, p. 12.

99) Alexei Miller, "Between Local and Inter-Imperial: Russian Imperial History in Search of Scope and Paradigm," *Kritika* Vol. 5 No. 1 (1994). p. 14.

100) Richard Sakwa, *op cit.*, p. 410.

101) Richard Sakwa, *ibid.*, p. 418.

려하지 않을 수 없었다. 하지만 다민족, 흔히 타자로 규정한 비러시아인들에 대한 귀속 정책은 이렇게 제국논리의 기본을 이루었고, 러시아성 신화 역시 이 같은 논리의 바탕에서 창조된 정치사회적 구성체에 다름 아니었다. 우리가 살펴본 대개혁 시기의 민족지기행에 따른 민족지 자료의 활용 역시 제국 러시아를 형성해 가는 초석으로의 역할을 하였다. **순수한 민족지학 혹은 민족학적 견지에서 이는 인구 (=인종)가 과학적 연구의 대상으로 간주되었던 것을 의미한다.** 아울러 민족지기행의 사회학적 함의는 독일어로 민족을 뜻하는 Volkskunde의 본래 의미, 즉 “평민에 대한 지식” 혹은 “인구과학”을 지칭하는 개념이 러시아 사회구조의 파악에 실용적으로, 행정적으로 이용된 사례를 증거하는 것이기도 하였다.¹⁰²⁾

지금까지 살펴본 러시아 제국 담론의 형성과 발전형태는 알렉산드르 II세 치세기의 러시아 대개혁을 중심으로 양분됨을 알 수 있다. 그의 후계자들인 알렉산드르 III세와 니콜라이 II세는 한마디로 제국의 지리적, 공간적 제한 속에 살고 있던 비러시아인들에 대한 러시아화와 작업, 이른바 ‘루시피케이션’ (Russification)의 틀을 확립하는 과정을 밟아갔다. 반면 원시적이고 극히 초보적인 단계에서이긴 하지만 제국 통치와 관할의 ‘행정적 시스템을 기반으로 한 시민사회구조’를 창조해 보려고 시도한 장본인은 바로 알렉산드르 II세였다. 이를 달리 표현하면 1860-1870년대의 시대적 초점은 시민사회 건설에 있었던 반면, 이후의 1880-1890년대의 개혁 방향은 인종적 차원, 즉 비러시아인들에 대한 강압적, 행정적, 법적 통일화를 통한 러시아로의 복속이었다. 대개혁시기의 민족 정체성 및 국가 정체성 구축의 과정은 전반적으로 위계질서, 혈족, 후원, 공물 등의 속성을 지닌 사회로부터 능력 중심의 정치, 개인의 권한, 법의 지배, 부에 대한 세금 부과 등에 기초한 국가 복무로의 전환을 의미하는 것이었다.¹⁰³⁾

그리고 러시아제국지리학회의 실증적 데이터는 위에서 살펴보았듯이, 제국지리학회가 주도하였던 제 1차 민족지기행에서 그대로 나타난다. ‘행정민속’이란 수식어가 늘 따라붙는 이 민족지기행의 가장 궁극적인 목표는 러시아인을 러시아인이 깨닫게 해주는 생활습관과 물질적 기반에 대한 기초자료 확보에 있었다. 이를 바탕으로 짜르 정권은 러시아민족과 비러시아인들에 대한 가공의 인종적 구분을 할 수 있었고, 민족정체성의 확립과 구축을 위해 물질적 기반의 데이터를 활용하였던 것이다.

102) Uli Linke, op cit., p. 126. 독일 민족학의 태동과 발달 단계는 대개혁시기의 러시아 행정민속을 이해하는 데 매우 유용한 선례를 제공한다. 이런 점에서 울리 린케의 연구는 모범적인 사례로 손꼽힌다.

103) Geoffrey Hosking, *Russia and the Russians: A History*, op cit., pp. 288-289.

참고문헌

- Базанов, В. К вопросу о фольклоре и фольклористике в годы революционной ситуации в России (1859-1861). *Русский фольклор* 7 (1962).
- Красных, В. В. Сост. *Русские и <<Русскость>>: Лингво-культурогические этюды*. Москва, 2006.
- Лотман, Ю. "Проблема народности и пути развития литературы преддекабристского периода." // *О русском реализме XIX века и вопросах народности литературы*. Москва-Ленинград, 1960.
- Надежин, Николай. *Об этнографическом изучении народности русской. Записки Русского географического общества* 2 (1847).
- Яковлев, А. И. *Очерки истории русской культуры XIX века*. МГУ, 2010.
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1983.
- Baehr, Stephen Lessing. *The Paradise Myth in Eighteenth-Century Russia*. Stanford: Stanford University Press, 1991.
- Balibar, Etienne. "The Nation Form: History and Ideology." In Geoff Eley and Ronald Suny. *Becoming National: A Reader*. New York: Oxford University Press, 1996.
- Bassin, Mark. "The Russian Geographical Society, the "Amur Epoch," and the Great Siberian Expedition 1855-1863." *Annals of the Association of American Geography* Vol. 73, No. 2 (1983).
- Becker, Seymour. "Russia and the Concept of Empire." *Ab Imperio* 3-4 (2000).
- Berdiaev, Nikolai. *Russkaia ideia*. Paris: YMCA Press, 1946.
- Brooks, Jeffrey. *When Russia Learned to Read. Literacy and Popular Literature, 1861-1917*. Princeton: Princeton University Press, 1985.
- Carter, Stephen K. *Russian Nationalism: Yesterday, Today, Tomorrow*. London: Pinter Publishers, 1990.
- Chaudet, Didier et al. *When Empire Meets Nationalism. Power Politics in the US and Russia*. UK: Ashgate, 2009.
- Dolbilov, Mikhail. "The Emancipation Reform of 1861 in Russia and the Nationalism of the Imperial Bureaucracy." In T. Hayashi. Ed. *Construction and Deconstruction of National Histories in Slavic Eurasia*. Sapporo: Slavic Research Center, 2003.
- Goirizontov, L. E. *Paradoksy imperskoi politiki: Poliaki v Rossii i Russkie v Pol'she*. Moskva: Indrik, 1999.
- Hellberg-Hirn, Elena. *Soil and Soul: The Symbolic World of Russianness*. Aldershot: Ashgate, 1998.
- Heywood, Andrew. *Political Ideologies: An Introduction*. 4th ed. London: Palgrave, 2007.
- Hirsch, Francine. *Empire of Nations. Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*. Ithaca and London: Cornell University Press, 2005.
- Hobsbawm, E. J. *Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Hosking, Geoffrey. *Russia: People and Empire, 1552-1917*. Cambridge: Cambridge

- University Press, 1997.
- , *Rulers and Victims. The Russians in the Soviet Union*. Cambridge: Harvard University Press, 2006.
- Hroch, Miroslav. *Social Preconditions of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- , "Real and Constructed: The Nature of the Nation." In John A. Hall. *The State of the Nation: Ernest Gellner and the Theory of Nationalism*. New York: Cambridge University Press, 1998.
- Ilnytzkij, Oleh S. "A Thousand Years of "Russianness"?" *Canadian Slavonic Papers* Vol. 47. No. 1-2 (2005).
- Jahn, Hubertus F. "'Us': Russians on Russianness." In Simon Franklin and Emma Widdis, ed. *National Identity in Russian Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Kaiser, Robert J. *The Geography of Nationalism in Russia and the USSR*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- Kappeler, Andreas. *The Russian Empire: A Multiethnic History*. Trans. by Alfred Clayton. Harlow: Pearson Education, 2001.
- Kim, Sang-Hyun. "Western Visitors' Views of Russia and the Russians." 「러시아연구」. 제 15권 1호 (2005).
- Knight, Nathaniel. "Seeking the Self in the Other: Ethnographic Studies of Non-Russians in the Russian Geographical Society, 1845-1860." In Michael Branch, Ed. *Defining Self: Essays on Emergent Identities in Russia Seventeenth to Nineteenth Centuries*. Helsinki: Finnish Literature Society, 2009.
- Kristof, Ladis K. D. "The Russian Image of Russia: An Applied Study in Geopolitical Methodology." In Charles A. Fisher, Ed. *Essays in Political Geography*. London: Methuen & Co LTD, 1968.
- Kumar, Krishan. *The Making of English National Identity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- LeDonne, John P. *The Grand Strategy of the Russian Empire, 1650-1831*. New York: Oxford University Press, 2004.
- Lincoln, W. Bruce. *The Great Reforms. Autocracy, Bureaucracy, and the Politics of Change in Imperial Russia*. DeKalb: Northern Illinois University Press, 1990.
- Linke, Lui. "Folklore, Anthropology, and the Government of Social Life." *Comparative Studies in Society and History* Vol. 32, No. 1 (1990).
- Maierova, Olga. *From the Shadow of Empire. Defining the Russian Nation through Cultural Mythology, 1855-1870*. Madison: The University of Wisconsin Press, 2010.
- Matsuzato, Kimitaka. "General-gubernatorstva v Rossiiskoi imperii." V knige: Gerasimov, et al. *Novaia imperskaya istoriia postsovetского prostranstva*.
- Miller, Alexei. "Between Local and Inter-Imperial: Russian Imperial History in Search of Scope and Paradigm." *Kritika* Vol. 5 No. 1 (1994).
- , *The Romanov Empire and Nationalism: Essays in Methodology of*

- Historical Research*. New York: Central European University Press, 2008.
- Moon, David. *Russian Peasants and Tsarist Legislation on the Eve of Reform. Interaction between Peasants and Officialdom, 1825-1855*. ???, 1992.
- Rabow-Edling, Susanna. "The Role of "Europe" in Russian Nationalism: Reinterpreting the Relationship between Russia and the West in Slavophile Thought." In Susan P. McCaffray and Michael Melancon. *Russia in the European Context 1789-1914. A Member of the Family*. London: Palgrave Macmillan, 2005.
- Rancour-Laferriere, Daniel. *Russian Nationalism from an Interdisciplinary Perspective*. Lewiston: The Edwin Mellen Press, 2000.
- Reid, Robert. "Ethnotope and Imperium in Nineteenth-Century Russian Literature." In Joe Andrew, Malcolm Crook, and Michael Waller, ed. *Why Europe? Problems of Culture and Identity. Vol. 1: Political and Historical Dimensions*. ???, 2000.
- Renner, Andreas. "Defining a Russian Nation: Mikhail Katkov and the 'Invention' of National Politics." *Slavonic and East European Review*. Vol. 81. No. 4 (2003).
- Riasanovsky, Nicholas. *Russian Identities. A Historical Survey*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Rieber, Alfred J. "Interest-Group Politics in the Era of the Great Reforms." In Ben Eklof, John Bushnell, and Larissa Zakharova, *Russia's Great Reforms, 1855-1881*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1994.
- Rogger, Hans. *National Consciousness in Eighteenth-Century Russia*. Cambridge: Harvard University Press, 1969.
- Sakwa, Richard. "Nation and Nationalism in Russia." In Gerald Delanty and Krishan Kumar, Ed. *The Sage Handbook of Nations and Nationalism*. London: Sage Publications, 2006.
- Smith, Anthony. *National Identity*. Reno and Las Vegas: University of Nevada Press, 1991.
- , *Nationalism: Theory, Ideology, History*. Malden: Blackwell, 2003.
- Sokolov, Y. M. *Russian Folklore*. New York: The Macmillan Company, 1950.
- Staliunas, Darius. *Making Russians: Meaning and Practice of Russification in Lithuania and Belarus after 1863*. New York: Rodopi, 2007.
- Sunderland, Willard. "Peasants on the Move: State Peasant Resettlement in Imperial Russia, 1805-1830s." *The Russian Review* Vol. 52. No. 4 (1993).
- Suny, Ronald Grigor. "Constructing Primordialism: Old Histories for New Nations." *The Journal of Modern History* Vol. 73. No. 4 (2001).
- Thaden, Edward C. Ed. *Russification in the Baltic Provinces and Finland, 1855-1914*. Princeton: Princeton University Press, 1981.
- Tolz, Vera. *Russia*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Weeks, Theodore. *Nation and State in Late Imperial Russia: Nationalism and Russification on the Western Frontier, 1863-1914*. Dekalb: Northern Illinois University Press, 1996.
- Robert C. Williams, *Russia Imagined. Art, Culture, and National Identity, 1840-1995*. New York: Peter Lang, 1997.
- Wirtschafter, Elise Kimerling. *Russia's Age of Serfdom 1649-1861*. London: Blackwell, 2008.

- Wortman, Richard. "Natsionalizm, narodnost' ii rossiskoe gosudarstvo." *Neprikosvennyi zapas*. Vol. 3. No. 17 (2001).
- , *Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy*. 2 vols. Princeton: Princeton University Press, 1995-2000.
- Yack, Bernard. "The Myth of the Civic Nation." In Ronald Beiner. *Theorizing Nationalism*. Albany: State University of New York Press, 1999.
- 젤너, 어네스트. 『민족과 민족주의 공동체』, 최한우 옮김. 서울: 한반도국제대학원대학교 출판부, 2009.
- 김광익. 『종족과 민족: 그 단일과 보편의 신화를 넘어서』. 서울: 아카넷, 2005.
- 김상현. “러시아 문화사 강좌와 ‘러시아성’ 주제에 대한 접근방법: 역사, 문화, 문학, 민속의 경계를 넘는 소통을 위하여.” 『노어노문학』. 제 21권 1호 (2009).
- , “러시아 민속학: 태동과 전개, 그리고 동시대적 양상.” 『노어노문학』. 제 21권 4호 (2009).
- 권혁범. 『민족주의는 죄악인가』. 서울: 생각의 나무, 2009.
- 뒤로켈, 장-바티스트. 『유럽의 탄생: ‘유럽’ 이념의 역사』. 이규현 · 이용재 역. 서울: 지식의 풍경, 2004.
- 버크, 피터. 『지식: 그 탄생과 유통에 대한 모든 지식』. 박광식 옮김. 서울: 현실문화연구, 2006.
- 앤더슨, 베네딕트. 『상상의 공동체』. 윤희숙 역. 서울: 나남, 2007.
- 이상현. “18세기와 19세기의 독일민속학: 민족주의 이념과 민속학 연구.” 『비교민속학』. 제 9권 6호 (1999).
- 임재해. 『민속문화를 읽는 열쇠말』. 서울: 민속원, 2004.
- 장문석. 『민족길들이기: 로마물락에서 유럽 통합까지 다시 쓰는 민족주의의 역사』. 서울: 2008.
- 조정남. 『러시아민족주의 연구』. 서울: 고려대학교 출판부, 1996.
- 황동하. “현대 러시아 민족정책과 역사학: 러시아 · 우크라이나 관계를 중심으로.” 『러시아의 민족정책과 역사학』. 류한수 · 김남섭 · 박상철 · 황동하. 서울: 동북아역사재단, 2008.

연구노트 - 중앙아시아의 민족문제: 우즈벡 문제를 중심으로¹⁾

구자정(한양대)

1897년에 러시아 제국 전역에서 실시된 인구센서스는 근대적 통계학 방법론에 근거하여 러시아의 역사에서 최초로 실시된 근대적 인구조사로 꼽힌다. 유럽 러시아 지역의 본토에서는 여러 차례의 인구조사가 부분적으로 실시된 적이 있지만 중앙아시아나 카프카스 지역과 같이 제정에 편입된 비러시아 지역 비슬라브계 소수민족, 전부를 모두 아우른 인구 통계 조사는 1897년의 센서스가 최초로 꼽히며, 이 센서스는 특히 중앙아시아 지역에서의 인구 분포와 민족 분포에 대해서는 최초로 근사치에 부합하는 데이터를 제시한 자료로 꼽히고 있다. 1897년의 센서스는 당대의 근대적인 유럽적 인구통계 조사의 관행과 방법론을 따라 “사용언어”를 기준으로 중앙아시아의 주민을 “분류”하고 각 집단의 인구 수를 집계하였는데, 이 센서스에는 오늘날의 중앙아시아에서는 찾기 힘든(보다 정확히 말하자면 “존재가 인정되지 않는”) 소수민족들이 다수 포함되어 있었다. 1897년의 센서스에는 중앙아시아의 주민을 “모국어”에 따라 다음과 같은 범주로 분류하였다. 타지크인, 페르시아인, 타타르인, 투르크멘인, 키르기즈-카이사키(대략 오늘날의 카자흐)인, 카라-키르기즈인(오늘날의 키르기즈인), 킵차크인, 카라칼팍인, 사르트인, 우즈베크인, 타란쉬인, 카쉬가르인, 튀르크인 등과 같은 여러 소수민족들이 바로 그들인데,²⁾ 오늘날의 중앙아시아 지역에서 독립공화국의 이름으로 존재하는 낯익은 몇몇 집단을 제외하면 1897년의 센서스에 이름을 올린 여러 소수민족들의 이름을 현대의 중앙아시아에서 찾는 것은 어렵다. 심지어 현대의 중앙아시아인들 중에서 이들의 “후손”을 자처하는 이들을 찾기는 쉽지 않은데, 최초의 인구조사 후 불과 30년이 지난 시점에서 소비에트 정권이 실시한 새로운 인구조사에서도 사르트인이라든가, 페르시아인, 카쉬가르인과 같이 1897년의 센서스에 하나의 소수민족 범주로서 등장했던 여러 소수 집단의 이름은 이미 사라져 있었던 것이다. 1926년의 인구조사에서는 이미, 오늘날 우리들에게 친숙한 타지크인, 우즈베크인, 투르크멘인, 카자흐인, 키르기즈인, 카라칼팍인과 같이 소련 정권이 정식으로 민족으로 “인정”했던 집단들만이 중앙아시아의 토착 민족으로 등장하여 집계되었다. 그렇다면 1897년의 인구조사에 등장하여 한 때는 중앙아시아 전 인구의 1/3 이상을 차지한 것으로 집계된 나머지 소수민족들, 즉 이른바 “사르트인,” “킵차크인,” “카쉬가르인,” “페르시아인”들은 어디로 사라진 것이며 그들의 후손들은 어디에 존재하고 있는 것인가?

1) 이 글은 현재 진행 중인 필자의 연구의 일환으로 사업단 학술회의 발표를 위한 잠정적인 연구노트로서 준비되었습니다. 완성된 연구가 나오기 이전까지 학술적인 인용을 삼가 주시길 부탁드립니다.

2) N. A. Troinitskii, ed., *Pervaia Vseobshchaia perepis naseleniia Rossiiskoi Imperii 1897 g., Obshchii svod po Imperii resul'tatov razrabotki dannykh Pervoi Vseobshchei perepisi naseleniia, proizvennoi 28 ianvaria 1897 goda, 2 vols.* (St. Petersburg, 1905), vol. 2, tablitsa XIII

이들 “사라진 민족들” 중에서 가장 흥미로운 사례는 1897년의 시점에서는 중앙아시아의 최대 언어 사용 집단이었던 사르트인의 사례라고 하겠다. 이는 1897년의 인구조사에서는 사르트인의 수를 100만 명에 육박하는 것으로 집계된 거대 집단으로 분류하였던 반면, 불과 30년 후에 새로이 실시된 1926년의 소비에트 센서스에는 이들의 존재는 완전히 사라졌기 때문이다. 주지하듯이 1897년과 1926년 인구 센서스 사이에 존재하는 기간은 러시아와 러시아령 중앙아시아의 역사에서 거대한 정치적 경제적 격변으로 점철된 시기였지만, 이러한 센서스의 차이는 이들 소수민족의 “멸종”이나 이들 소수민족의 이주로 인한 것이 아니었다. 1897년의 센서스와 1926년 센서스 간에 존재하는 차이는 소비에트 령 중앙아시아에 일어난 인구구조 상의 변화를 반영하는 것이 아니라 인구를 분류하는 기준과 척도의 변화가 만들어 낸 결과였기 때문이다. 사르트인의 사례를 들자면 1897년의 “사르트인”으로 분류되었던 인구집단은 소멸한 것이 아니었다. 1897년에 “사르트인”으로 분류되었던 튀르크인 정주집단은 1926년부터는 새로운 기준으로 분류되어 새로운 명칭으로 호명되었는데, 1926년 소비에트 정권이 사르트인들에게 부여한 명칭은 바로 “우즈벡”이었다.

이러한 호명 규칙의 변화를 이해하기 더욱 어렵게 만드는 것은 앞서 보았듯이 1897년의 센서스에는 또한 별도로 “우즈벡인”이라는 범주가 별도로 존재했다는 사실이다. 그렇다면 1897년의 인구조사에서는 왜 우즈벡인과 사르트인을 별개로 분리했던 것인가? 1897년의 시점에서 사르트인과 우즈벡인은 어떻게 달랐던 것인가? 1897년의 센서스에서는 사르트인과 우즈벡인을 별도의 범주로 분류해서 집계했는데, 1926년에는 우즈벡으로 분류되게 되는 사르트어 사용자의 숫자는 대략 96만 8천명으로 대략 35만명으로 집계되었던 타지크인은 물론이고 약 72만명으로 집계된 우즈벡어 사용자의 수를 능가하는 중앙아시아의 최대집단이었다.³⁾ 그러나 우즈벡 소비에트 공화국이 출범하는 1924년 이후 사르트인은 돌연 존재 자체가 부인되고(또한 공식적으로는 사르트라는 언어 표현 자체가 사용이 금지되고) 우즈베키스탄의 역사를 다루는 소비에트의 관제 역사학자들은 사르트인을 우즈벡 민족을 구성하는 하나의 역사집단으로 간주하기 시작했다.⁴⁾

그렇다면 사르트인들은 누구인가? 제정 러시아 시기에는 한 때 독자적인 민족 집단으로 인정하였던 이들을 소비에트 정권은 왜 우즈벡으로 분류하고 편입하였던가? 사르트와 우즈벡 간 관계는 무엇인가? 1924년 이전의 우즈벡과 1924년 이후의 우즈벡은 어떻게 다른가? 이러한 문제들이야말로 중앙아시아의 민족문제를 연구하는 학자들이 당면하고 있는 문제이다. 그러나 놀랍게도 소비에트 시절의 중앙아시아 학계와 구소련 학계를 계승한 오늘날의 러시아 학자들(그리고 중앙아시아의 여러 독립 국가의 학계 및, 이들이 사용하는 분석 범주들을 의심하지 않고 무비판적으로 받아들이고 사용하는 우리나라의 러시아/중앙아시아 학계에서도) 사이에서는 이러한 질문들에 대한 해답은 간단하였는데, 이는 이들은 자신들이 사용하는 민족이라는 역사적 분석 범주 자체의 보편성과 과학성을 의심하지 않기 때문이다. 구소련권 국가의 대학과 연구소에는 역사학계에서 구소비에트 시기나 지금이나 “에트놀로지야(etnologiiia)”이라고 하는 소단위 세부학문이 존재하고 민족문제를 전공하는 “민족전문가”

3) Troinitskii, tablitsa XIII.

4) M. Vakhobov, *Formirovanie Uzbekskoi sotsialisticheskoi natsii* (Gosudarstvennoe izdatel'stvo Uzbekskoi SSR: Tashkent, 1961), p. 45

들을 훈련시키고 배출하고 있는데, 이러한 접근의 특징은 역사 “발전”의 주체는 민족이며 민족이라고 하는 범주가 역사적으로 존재해온 보편적인 실재라는 본원주의적(Primordial)인 가정이다.⁵⁾ 루젠코(S. I. Rudenko)와 브로믈레이(Iu. V. Bromlei)와 같은 관제 역사학자들이 추구한 이러한 본원주의적 접근은 스탈린 시대 이래 소련 역사학계가 민족문제를 바라보는 공식 이데올로기였다. 이러한 접근에 따라 소련 역사학자들은 예컨대 바쉬키르인의 태고적 “기원”과 역사적 발전 과정을 추적했고,⁶⁾ 카라-키르기즈인과 키르기즈-카이사키, 체첸인과 잉구쉬인을 다른 “민족”으로 선언하였으며, 차가타이 튀르크인과 사르트인은 우즈베크인이 되었다. 중앙아시아의 정복자 티무르와 그의 손자 울루그 벅 그리고 중앙아시아의 대문호 나보이는 우즈베크 국민국가의 민족 영웅이 되었으며, 티무르와 울루그 벅 및 나보이가 사용하던 모어이던 차가타이 튀르크어는 “원(元) 우즈베크어”가 되었던 것이다. 과거의 실재로부터 현재로의 변화를 읽어내는 것이 아니라 현재 존재하는 현실로부터 역산해서 과거의 실재를 분류하고 추적하는 이러한 환원주의적 접근은, 이들 민족들이 수립한 국민국가들이 “독립”한 현 시점에서 더욱 공고해지고 있다고 해도 과언이 아니다.

아이러니한 사실은 민족 문제에 대한 이러한 “[유사]과학적” 접근이 다루는 이른바 “민족형성 과정”에 대한 연구 대상이 1920년대와 1930년대 민족으로 공식 인정된 집단들로 제한되어 왔다는 사실이다. 사르트의 사례를 예로 들자면 19세기말 20세기 초만 해도 다수의 연구서가 앞 다투어 출간되었지만, 오늘날 사르트 케이스는 독자적인 중요성을 잃은 채 우즈베크 민족의 발전 과정에서 다뤄지는 하나의 구성 요소로만 취급되고 있다. 실제 1897년 센서스에 등장하나 1926년 소비에트 시기 인구조사에는 등장하지 않은 수많은 민족들은 소비에트 시기 고도로 발달하기 시작한 전문적 민족연구학에서 독자적인 연구대상으로서의 “민족”의 지위를 박탈당하였다. 다시 말해 소비에트 시기 과학적 민족 연구의 대상이 된 것은 오로지 스탈린과 당에 의해 정식으로 호명되어 “독립 공화국”이나, 자치공화국의 지위를 얻을 자격이 있는 민족들뿐이었던 것이다. 1897년의 센서스와 1926년의 센서스 간의 차이는 이러한 호명 방식의 변화와 범주의 단순화가 반영한 결과였다고 할 수 있는데, 이 차이 이면에는 전근대적 중앙아시아의 현실과 이 현실에 적용된 근대적 범주 간 불일치가 만들어 낸 “범주의 혼란”이 은폐되어 있다.

이러한 범주의 혼란을 이해하기 위해 우선적으로 살펴봐야 할 부분은 호명의 주체인 러시아인들과 호명의 대상이 된 중앙아시아 현지인 사이에 존재하던 인식의 차이, 보다 정확히 말하자면 유럽적인 역사적 발전의 맥락에서 유래된 “인종”과 “민족”과 같은 근대적 개념과, 19세기 말 20세기 초까지 중앙아시아 현지에 실재하던 비유럽적인 씨족적/부족적 전통과 사회질서 간 괴리라 하겠다. 1897년 인구조사에서 러시아인들은 중앙아시아 현지인들을 분류함에 있어 유럽의 역사적 경험에서 유래된 근대적 “민족” 개념을 적용하고자 했다. 19세기 민족주의의 관점에서 본다면 민족은 공통 언어와 혈연에 기반한 공통의 기억을 가진

5) 이러한 본원주의적 접근에 대한 자세한 내용은, Iu. Bromlei, *Etnos i etnografiia* (Moscow, 1973); Bromlei, *Ocherki teorii etnosa* (Moscow, 1983)를 보라. 소련 해체 이후에 오늘날에도 이러한 본원주의적 접근은 광범위한 대중적 영향력을 행사하고 있는 유라시아주의자 구밀료프의 민족형성이론의 대유행에 따라 오늘날에도 광범위한 영향력을 행사하고 있다.

6) S. I. Rudenko, *Bashkir: Istoriko-etnograficheskie ocherki* (Leningrad, 1955)

“태고적부터 본질적인(Primordial)” 존재여야 했지만, 중앙아시아 현지에서 받아들여진 민족의 개념은 이와는 전혀 달랐으니, 예컨대 인구조사를 위해 자신이 누구인지를 묻는 러시아 민족학자의 질문에, 이 질문자가 애초부터 “사르트인”으로 분류한 현지인은 다음과 같이 답했다.

“키르기즈인은 우리를 ‘사르트’라 부르고 타지크인들은 우리를 ‘우즈벡’이라 부릅니다. [그래서] 키르기즈인들이 와서 물을 때 우리는 ‘사르트인’이라고 답합니다. [그러나] 타지크인이 와서 우리에게 물으면 우리는 우즈벡이라고 답합니다.”⁷⁾

그렇다면 키르기즈와 우즈벡인은 누구였던가? 분명한 것은 이 사르트인이 바라보고 사용하는 “우즈벡” 및 “키르기즈”와 질문자인 러시아인이 사용하던 “우즈벡”과 “키르기즈”는 전혀 상이한 의미였다는 점이다. 1870년대 이식쿨 호수 근처에서 유목생활을 하던 어느 “키르기즈” 유목민은 (보다 정확히는 인터뷰를 수행한 학자가 키르기즈로 분류했던) 한 토착 유목민은 “당신은 누구인가”라는 질문을 던진 러시아 민족학자에게 다음과 같은 답변으로 이 학자를 혼란에 빠트렸다. “나는 키르기즈 사람으로 우즈벡입니다.”⁸⁾

“호명되는 대상”과 “호명의 주체” 간 존재하는 이러한 차이는 상당한 당혹과 혼란을 불러 일으켰는데, 이는 다음과 같은 어느 소비에트 학자의 진술 속에서도 확인된다. 1926년의 센서스에 참여한 소비에트 정권의 “민족 전문가” 자루빈은 이 상황을 다음과 같이 극단적으로 묘사했다. “중앙아시아 사람들은 자기 자신들이 누구인지 모른다.”⁹⁾

물론 중앙아시아의 토착민들은 자기 자신이 누구인지를 모르지 않았다. 문제는 자기 자신이 누구인지를 정하는 기준의 차이에 있었던 것이다. 중앙아시아인들이 자기 자신들을 규정하는 자기정체성의 범주는 제정 러시아의 민족학자들과 소비에트 시기 이들을 계승한 소련의 민족학자들이 바라보던 민족의 그것이 아니었다. 러시아인 민족학자가 정체성을 분류하기 위해 사용하던 “우즈벡”과 피답변 현지인이 사용하던 “우즈벡”은 사실상의 동음이의어였다. 우즈벡이나 투르크멘, 키르기즈와 같이 기존에 중앙아시아 지역에 존재하던 여러 명칭은 기본적으로 씨족과 부족에 기반한 전근대적 종족 질서를 반영한 역사적 구성체를 반영하던 개념이었다. 하지만 러시아와 소비에트의 민족학자들은 이들 개념을 근대 유럽의 민족주의와 이 민족주의를 합리화하던 의사과학적 민족주의의 프리즘을 통해 바라보고자 했던 것이다. 근대유럽의 민족형성과정, 또는 민족 공동체의 상상 과정에서 가장 중요한 역할을 했던 유사한 생활양식과 공통의 언어로 대변되는 문화적 공동체와 이것에 기반한 공통의 역사적 기억이었다. 주지하듯이 근대 유럽의 경우 독일어와 프랑스어, 영어, 폴란드어의 차이는 독일인과 프랑스인, 영국인, 폴란드인을 별개의 민족으로 구분하는데 가장 결정적인 기

7) Ingeborg Baldauf, “Some Thoughts on the Making of the Uzbek Nation,” *Cahiers du Monde russe et soviétique*, vol. 32, no. 1 (1991), p. 91.

8) A. Koroshin, “Narody Srednei Azii,” in *Materialy dlia statistiki Turkestanskogo kraia*, edited by N. A. Maeva, 5 vols. (St. Petersburg, 1872–1879), vol. 3 (1876), p. 22.

9) I. I. Zarubin, “Naselenie Samarkandskoi oblasti,” in *Trudy Komissii po izucheniiu pelemennogo sostava naseleniia Rossii*, vol. 10 (Leningrad, 1926), p. 14

준이었다. 그러나 중앙아시아 지역에서 언어적 차별성은 전혀 중요한 정체성 구성요소가 아니었으니, (유럽적 근대를 내면화한 러시아인의 근대 민족 분류에서는 키르기즈인으로 분류되어야 하는) 키르기즈어 사용 유목민이, 스스로를 동시에 “우즈벡”으로 규정하던 상기 사례는 해당 유목민 스스로가 규정하는 자기 정체성과, 이들을 “분류”하고 과학적으로 호명하고자 했던 러시아인 간에 인식 상의 괴리가 존재했음을 보여주는 사례에 다름 아니다.

1897년의 센서스에 “뚜르크”라는 별도의 항목으로 등장하는 차가타이 튀르크인의 사례가 이러한 괴리의 존재를 증명하는데, 러시아 민족 전문가가 보기에 “우즈벡어”와 거의 차이가 없는 언어를 사용하던 이 차가타이 튀르크어 사용집단은 유럽식의 “과학적” 민족 분류의 기준에 따르자면 우즈벡인으로 분류되어야 했고, 실제 30년 후 볼셰비키는 이들을 우즈벡인으로 공식 편입시키고 훗날에는 이들의 존재 자체를 부정하게 되지만, 인구 센서스를 위해 실제 이들을 만나 이들의 정체성에 대해 질문을 던졌던 러시아/소비에트 민족학자들의 경험은 달랐다. 훗날 소비에트 민족과학의 분류에 따르자면 우즈벡어 “방언”을 사용하여 우즈벡인으로 편입되어야 하는 이들 우즈벡인들은 극히 반우즈벡적인 집단으로서 우즈벡인들에 대한 극도의 적개심을 표출하고 있었기 때문이다.¹⁰⁾ 이들 “우즈벡인”들은 자신들이 우즈벡인임을 인정하는 것은 고사하고 자신들이 왜 “우즈벡”으로 불리어야 하는지를 이해하지 못했다. 앞서 보았듯이 소련의 민족학자들이 이러한 상황에 대해 내린 결론은 이들 현지인들이 “자기 자신이 누구인지 모른다”는 것이었다.

상황을 더욱 모순적으로 만드는 것은 러시아들이 분류를 위해 사용한 민족 범주 자체가 중앙아시아의 종족적 자기정체성에서 유래하였고, 애초에는 러시아인들조차도 이 범주를 중앙아시아 현지인들의 맥락으로 사용하였다는 사실이다. 19세기 중반 중앙아시아에 진출한 러시아인 탐험가들과 관료들은 - 학문적 훈련을 받은 민족학자들이 진출하여 점차 소위 “과학적인” 분류 기준을 세우기 전까지, - 현지인들을 이해하고 분류하기 위해 현지에서 사용되는 호칭과 호명의 방식을 있는 그대로 수용했는데, 첫 단계에서 이들이 받아들인 가장 분류 기준은 언어에 따른 것이 아니라 “정주민”과 “유목민”이라는 생활방식 및 부족적 전통과 혈연관계에 따라 좌우되던 현지의 자기 정체성이었다. 중앙아시아 현지인들 사이에서 예컨대 “우즈벡”과 “투르크멘” “키르기즈 카이사키,” “카라-키르기즈”는 부족적 전통과 정치조직체를 일컫는 말이었으니, 중앙아시아 예컨대 1870년 러시아의 중앙아시아 진출에 즈음하여 나온 튀르크-몽골 사전에서는 우즈벡을 “히바한국에 거주하는 타타르인의 한 별종”이라고 규정하였던 것이고,¹¹⁾ 19세기 후반의 에프론 백과사전에서는 우즈벡을 “튀르크-몽골이 섞여 있는 부족 연합체”로 규정하고 우즈벡이라는 호칭이 민족보다는 “정치-역사적인 의미”를 가진 명칭이라고 쓰고 있었다.¹²⁾ 다시 말해 우즈벡을 우즈벡으로, 키르기즈를 키르기즈로, 튀르크멘을 튀르크멘으로 만들었던 핵심적인 요소는 우즈벡인과 튀르크멘인, 키르기

10) Mikhail Stepanovich Andreev, “Nekotorye rezul'taty etnograficheskoi ekspeditsii v Samarkandskuiu oblast' v 1921 g.,” in *Izvestiia turkestanskogo otdela Russkogo geograficheskogo obshchestva* (Tashkent, 1924), vol. 17, pp. 122~124

11) L. Z. Budagov, *Sravnitel'nyi slovar' turetsko-tatarskikh narechii*, 2 vols. (St. Petersburg, 1869-1871; Moscow, Izdatel'stvo “Vostochnaia literatura,” 1960), vol. 1, p. 131

12) I. A. Efron & F. A. Brokgauz, *Entsiklopedicheskii slovar'*, 86 vols. (St. Petersburg, Semenovskaia Tipo-Litografiia I. A. Efrona, 1890-1907), vol. 34, p. 609

즈인 자신들에게서나 이들을 처음 접한 러시아인 탐험가들에게나 “부족적인” 귀속의식이었다고 할 수 있다. 다시 우즈베크인의 사례를 예로 들자면, 히바 한국이나 부하라 한국, 호라즘 한국은 당대나 현재나 우즈베크 국가(the Uzbek State)로 불리우고 있지만, “우즈베크 국가”란 표현이 가지는 의미에는 현재 인식과 당대 현지인들의 인식 간에는 큰 차이가 있었다. 훗날 소비에트 시기의 우즈베키스탄이나 현대 독립 이후의 우즈베키스탄에서는 히바나 호라즘 한국을 우즈베크 “민족”의 국가(또는 선조)를 의미하는 표현으로 사용하고 있지만 당대의 시점에서 현지인들이 바라보던 관점은 전혀 달랐다. 이 한국이 우즈베크 한국이었던 것은 그 주민이 우즈베크 민족으로 구성되어서가 아니라 이 한국의 지배 씨족이 중앙아시아의 정복자 샤이바니의 후예인 샤이바니 씨족으로, 이 한국들은 다양한 언어와 전통을 부족 집단(튀르크멘, 사르트, 우즈베크, 투르크, 킵차크 등등)이 우즈베크 부족 출신의 지배 씨족의 지배 하에 복속된 부족국가 연맹체였기 때문이다. 중앙아시아를 진출하여 이 한국을 지배 하에 두게 된 러시아인들 역시 애초에는 현지의 자기 정체성 분류기준을 수용했던 바, 19세기 중후반에 나온 위 사전의 정의들이 보여주듯이 이 시점에서 “우즈베크”은 엄격히 말해 16세기 이후 남부 시베리아에서 남하하여 중앙아시아를 정복했던 우즈베크 부족의 소속민만을 의미하는 제한된 의미만을 가졌던 것이다. 물론 이들 우즈베크 부족민은 중앙아시아 주민의 “일부”에 불과했고 이 지역에는 우즈베크와 유사한 튀르크어를 사용하면서도 여전히 유목민/또는 준유목민으로 남아있던 우즈베크와는 다른 부족적 계보도를 가지거나 혹은 부족적 전통이 결여된 정주민 집단이 존재했고, 이들을 러시아인들은 “사르트인”이라고 불렀다.

그렇다면 사르트는 누구인가? 사르트의 기원 및 의미에 대해서는 학계의 의견이 분분한데, 예컨대 사모일로비치(A. Samilovich)는 사르트인을 튀르크화된 이란계 정주민으로 분류하고 이들을 타지크인과 거의 동일시하고 있다.¹³⁾ 제정 및 소비에트 러시아 동양학계의 거두인 동양학자, 바톨드(V. V. Bartol'd)는 사르트의 기원을 원래 중앙아시아에 정주하던 이란계의 주민들과 이후 이주한 튀르크계 이주민의 융합이 만들어낸 특수한 민족 생태계로부터 찾았다.¹⁴⁾ 바톨드에 따르면 사르트는 “상인”을 의미하는 중세 튀르크어 단어로, 고대 산스크리트어로부터 유래된 소그드어 어휘가 튀르크화된 단어였다. 몽골 침입 이후 티무르 시대 이전까지 사르트는 기본적으로 도시에 거주하는 “이란계 정주민(훗날 타지크로 알려지게 되는)”을 의미하는 단어로 사용되었으나 차가타이 튀르크인의 정주민화(또는 이란계 정주민들의 튀르크화)가 진행된 이후부터, 특히 또 다른 튀르크계 부족인 우즈베크의 침입/정복 이후부터는 점차 상업과 수공업 생산, 교역에 종사하면서 도시에 거주하는 정주민을 지칭하는 의미로 변모하였다.¹⁵⁾ 바톨드는 우즈베크 샤이바니 한국이 여러 한국으로 분립하는 17세기부터 튀르크어 사용자로서의 사르트와 이란어를 사용하던 타지크인 간의 분리가 일어났다고 보고 있지만,¹⁶⁾ 우즈베크인 정복자에게 사르트는 이란계의 원주 정주민이나 정주민화한 다른 비우즈베크 튀르크계 피지배민 모두를 아우르는 단어였다는 사모일로비치의 견해가 더욱 타당

13) Arne Haugen, *The Establishment of National Republics in Soviet Central Asia* (Palgrave, 2003), p. 31에서 재인용.

14) V. V. Bartol'd, *Sochineniia*, 9 Vols. (Moscow, 1963-1977), Vol. 2, part. 2, pp. 310-313

15) *Ibid.*

16) *Ibid.*

해 보인다. 이는 중앙아시아의 전근대 사회에서 가장 중요한 정체성의 분류 기준은 튀르크어를 사용하느냐 이란게 타지크어를 사용하느냐는 언어의 문제가 아니라 피정복 정주민/정복 유목민으로 대비되는 생활양식 차이에 있었기 때문이다. 유목민이던 우즈벱 부족은 수개의 우즈벱 한국들을 수립하고 이 한국들의 지배집단을 이루었는데, 이들이 자신들의 지배를 받던 부하라나 사마르칸드 지역의 정주민들을 부르던 명칭이 바로 “사르트”였다.¹⁷⁾ 훗날 소비에트 정권은 “사르트”를 우즈벱 민족으로 편입시키게 되지만, 애초 사르트는 지배적인 우즈벱 부족과는 대척점에 있던 피지배 주민을 의미했고 경우에 따라서는 “타지크”와 동의어로 사용되었다. 중앙아시아 지역의 도시거주 정주민들은 대부분이 타지크어와 튀르크어를 동시에 사용하고 말하는 이중언어 사용자였던 상황 역시 이런 관행에 일조했던 것으로 보인다. 러시아의 진출 이전의 중앙아시아에서 정체성의 기준선은 언어가 아니라 부족 전통과 생활양식에 기반한 정주민/유목민 간 차이에 있었고, 중앙아시아 지역에 대한 러시아인의 최초 인식은 바로 이러한 현지 정체성을 반영한 것이었다.

이러한 상황은 러시아 제국의 중앙아시아 진출 이후부터 변하기 시작했다. 러시아인 민족전문가들에게 가장 중요한 분류 기준은 생활양식이 아니라 언어였고 이들은 사르트란 범주를 (그리고 타지크란 범주 역시 동시에) 근대적으로 (보다 정확히는 유럽식으로) “재정의” 하고 이들을 이란어를 사용하는 타지크인으로부터 분리시키기 시작했다. 예컨대 러시아의 한 동양학자는 사르트를 다음과 같이 정의했다. 사르트인은 “정주생활을 영위하는 튀르크인 또는 튀르크화한 정주민으로서 ... [우즈벱이나 키르기즈와 같은] 부족적 전통을 결여한 튀르크인 집단”이다.¹⁸⁾ 앞서 보았듯이 이 견해는 바틀드와 같은 다른 학자들에 의해서도 받아들여졌고, 사르트 전문가임을 자처하던 오스트로우모프(N. P. Ostroumov)와 같은 러시아 동양학자는 사르트 언어의 규명하고자 시도하고 별개의 튀르크인 집단으로서의 사르트 민족의 존재를 주장하기도 했으니,¹⁹⁾ 우즈벱과는 별개의 민족으로 사르트어 사용자의 수를 집계한 1897년의 인구센서스는 바로 이러한 전문가들의 의견이 반영된 결과였던 것이다. 그러나 “사르트어”는 현실에서 존재하지 않았으며 존재할 수도 없었다. 사르트란 범주가 애초부터 언어에 기반한 정체성이 아니라 이란계 언어를 사용하는 타지크인을 포함한 도시 정주민을 지칭하는 단어였던 만큼 근대적 민족으로서의 “사르트” 역시 존재할 수 없었기 때문이다.

사르트를 분류의 기준에서 삭제해 버린 1926년의 소비에트 센서스는 근대적인 민족 범주가 전근대적인 현실과 맞부딪칠 때 나타난 불일치의 결과였다. 이러한 불일치의 결과는 순전한 아이러니였다고 할 수 있는데, 그것은 소비에트 정권이 이들 사르트인들을 중앙아시아의 원래 현실에서는 사르트인들에게 대극적인 범주에 다름 아니던 “우즈벱인” 부족과 결합시켜 이들로부터 우즈벱 민족을 창조하는 선택으로 이어졌기 때문이며 이 창조과정이 다음 장의 주요 내용이 될 것이다.

17) *Ibid.*

18) N.A. Aristov, "Zametki ob etnicheskom sostave tiurkskikh plemen i svedeniia ob ikh chislennosti," *Zhivaia starina* (1896), p. 429

19) N. P. Ostroumov, *Sarty: Etnograficheskie materialy*, 3rd ed. (Tashkent, 1908), p. 3

제2세션(16:00~17:40) : 러시아 제국과 종교 이데올로기

■ 사회: 엄구호(한양대)

■ 발표:

4. 신동혁(국민대) - 총대주교 알렉시이 1세와 러시아 정교회의 부활
5. 황영삼(한국외대) - 제국의 팽창과 러시아 정교회 수도원
6. 정세진(한양대) - 제정 러시아 시기의 정교 이데올로기와 무슬림들과의 관계

■ 토론: 노경덕(국민대), 현승수(한양대), 조준배(서울대)

총대주교 알렉시이 I 세와 러시아 정교회의 부활, 1944~1953*

신동혁(국민대)

<목차>

- I. 서론
- II. 총대주교직 복원과 정교회의 대내·외 위상 강화
- III. 정교회 지도부와 신학교육기관 강화
- IV. 종교생활의 역사적 구심점 복원을 통한 종교성 강화
- V. 총대주교 알렉시이와 정교문제위원회 위원장 카르포프
- VI. 잠정적 결론(정리)

I. 서론

최근 러시아에서 있었던 종교에 관한 여론 조사에 따르면 응답자 가운데 69%가 정교도라 하였다. 1991년의 31%와 비교한다면 두 배 이상 증가한 수치다. 자신을 기독교도라 응답한 자들 중에 86%가 세례를 받았다고 답했다. 1989년의 65%와 비교할 때 역시 높은 증가율이라 할 수 있다. 점진적이긴 하지만 정기적으로 정교회 예배에 참석하는 신도 비율 또한 높아지고 있다. 2011년 현재 교회에 나가지 않는 ‘마음 속 신도’들은 47%로 1991년의 67%에 비교하면 많이 줄어든 상태이다.¹⁾ 정교회가 갖고 있는 신앙생활의 특성과 소련시기의 상황을 고려할 때 적극적인 신도 역시 꾸준히 늘고 있는 추세이다.

한편 현재 러시아 정교회의 부활은 소련시기 종교탄압과 정부나 당의 종교정책을 고려한다면 단순히 체제붕괴의 결과로만 볼 수 없는 측면이 있다. 1908년 61,959 개소²⁾였던 교회(Церковь)는 1938년 8천여 개로 줄었으며, 남아 있던 교회는 대부분 기능을 하지 않았다. 인적 측면에서 보면 10월 혁명 이후 계속된 종교탄압으로 1939년 당시 러시아 정교회 지도부에는 고위성직자 4명만이 현직에 남아 있었다. 1941년까지 성직자만 14만 명이 희생되었다. 러시아 사회를 구성했던 사회 제도(institution)로서의 정교회는 물적, 인적으로 사실상 파괴된 것이나 다름 없었다.

1930년대 말 사회 구성체였던 정교회를 제거하고자 했던 소련정부 종교정책의 1차 목표는 달성되었다. 정부의 다음 목표는 인민들의 정신 속에서 정교신앙을 제거하고 마르크스-레닌주의로 대신하는 것이었다. 이러한 정책은 <구세주 그리스도 교

* 본 글은 작성 중인 논문의 일부로서 일체 인용을 금합니다.

1) В России 69% православных и 5% мусульман — опрос о религии. 08.09.2011. [<http://www.levada.ru/press/2011090801.html>] (검색일: 2011-09-13).

2) История Русской Церкви(Синодальный период). Учебное пособие для 4 класса семинарии. Сергиев Посад, 2004, С.224-225.

회>의 파괴(1931년)와 그 자리에 <소비에트 회관>을 세우려 했던 일에서 잘 드러났다.

그러나 소련 정부 종교정책의 두 번째 목표는 2차 세계대전 발발과 나치 독일의 소련침공으로 수정 및 보류 되었다. 당시 소련이 처한 위급했던 전황과 그 과정에서 정교회 지도부의 역할, 특히 전쟁과 전후 유럽지역에 대한 세력 분할 문제로 정교회가 소련정부 외교정책의 도구로 인식되면서 제도로서의 정교회의 인정뿐만 아니라 종교생활에도 제한된 자유를 인정받게 된 것이 결과적으로 정교회의 소멸을 막을 수 있었다고 할 수 있다. 분명한 사실은 의도했는지 의도하지 않았는지 스탈린 교회정책의 결과였다.³⁾



계획으로 끝난 <소비에트 궁전(415m)>

제도로서 소생한 정교회는 흐루쇼프의 종교탄압을 견디어 내면서 1943년 스탈린이 만든 <정교문제위원회>, 이후 <종교문제위원회>의 통제 속에서 소련체제를 맞이했다. 그런데 소련에서 살아남은 정교회에 대한 평가는 냉정했다. 정교회가 ‘KGB의 지부’이고, 정교회성직자는 ‘KGB의 정보원’이라는 인식이 퍼져있었다. 그러한 인식은 소련체제의 성격과 정교회가 처했던 상황에 대한 이해보다는, 교회에 적용되는 일반적(도덕적, 윤리적) 기준만으로 평가된 결과였다. 그 결과 소련사회에서 정교회 존속은 스탈린의 ‘관용’과 이후 소련정부의 종교정책의 결과로만 인식되고 있는 것이 사실이다.

스탈린의 관용에도 불구하고 소련 사회에서 정교신앙이나 정교회 성직자들은 일반적으로 존중의 대상이 된 적이 없다. 항상 사회적 기피 대상이었으며, 사회적 멸시 대상이었다. 1960년대 후루쇼프의 무신론교육 강화는 이러한 분위기를 더욱 고조시켰다. 그렇다면 소멸직전까지 갔던 러시아 정교회가 사실상 스탈린의 종교 정책이 멈춘(1953년, 실제로는 1948년) 이후에도 앞서 언급한 소련사회라는 환경에서 어떻게 존속 발전해 나갈 수 있었는가라는 의문을 제기할 수 있다. 나아가서 1939년 더 이상 소련정부에 위협요소가 될 수 없다고 여겼던 정교회가 어떻게 또 다시 탄압(후루쇼프 때)의 대상이 되었는가이다. 바꾸어 말하면, 러시아 정교회의 부활을 전쟁상황과 스탈린 종교정책의 결과로만 설명할 수 없다는 것이 본 논문의 문제의식이며, 문제제기이다.

이러한 관점에서 본 글은 스탈린 시기는 물론 스탈린 사후에도 17년 동안이나 러시아 정교회의 수장이었던 총대주교 알렉시이 I세(Алексий I (Симанский)),

3) 이와 관련된 선행연구 М.И. Одинцов. Государство и церковь в России. XX век. М., 1994; Т.А. Чумаченко. Государство, православная церковь, верующие. 1941-1961 гг. М., 1999; М.В. Шкаровский. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939-1964 годах). М., 1999; 신동혁. “2차세계대전과 소련 정부의 교회정책.” 『슬라브학보』, 제19권 2호; “스탈린 종교정책, 1943-1948: 러시아정교문제위원회 구성과 활동을 중심으로” 『슬라브학보』, 제24권 4호 참조.

1876~1970)의 역할에 주목하였다. 총대주교 알렉시이는 1945년 총대주교로 선출되어 정교문제위원회 위원장인 카르포프(Г.Г. Карпов)와 함께 스탈린 종교정책을 실행에 옮기는데 가장 중요한 역할을 하였다. 이를 위해 본 연구에서는 1980년대 후반부터 공개되기 시작한 러시아 문서보관소(ГАРФ, РГАСПИ, РГАНИ)의 1차 사료를 분석대상으로 삼았다. 이 자료들은 스탈린 종교정책에 관한 내용을 담고 있는 중요한 사료로 소련시기 국가-정교회 관계는 물론 정교회의 부활 및 존속 배경을 밝힐 수 있는 내용이 포함되어 있다. 그 중에서 총대주교가 카르포프에 보낸 약 300통이 넘는 서신은 총대주교 알렉시이의 역할을 이해할 수 있는 중요한 1차 사료로 본 연구자에 의해 처음으로 총체적으로 분석되었다.

1차사료에 기반한 본 연구는 다음 네 가지 연구내용을 중심으로 이루어졌다. 첫째, ‘총대주교직 복원과 사회 제도(institution)로서의 정교회의 위상 강화’이다. 소련 정부의 필요성에 따라 황급히 임명되었던 총대주교 세르기이와 달리 그의 죽음 이후 총대주교 자리는 또 다시 공석이 되었다. 그러자 집요하게 새로운 총대주교 선출을 요청했던 당시 총대주교 대행자인 알렉시이의 대내·외적 정교회 강화 노력을 고찰할 것이다. 둘째, ‘정교회 지도부와 신학교육기관 강화’이다. 제도로서의 정교회 복원에 가장 필수적인 조직 구성원 확충 노력을 살펴볼 것이다. 셋째, ‘종교생활의 중심점 복원을 통한 종교성 강화’이다. <구원자 그리스도 교회> 파괴의도에서도 알 수 있듯이, 일반신도들에게 필요한 종교생활의 상징(성지) 복원은 중요한 요소라 할 수 있다. 신도 없는 교회란 있을 수 없기 때문이다. 마지막으로, ‘총대주교 알렉시이와 정교문제위원회 위원장 카르포프의 업무적·개인적 관계’이다. 앞서 언급한 세 가지 노력이 결과를 내려면 무엇보다도 총대주교와 스탈린의 중간자 역할을 담당했고 스탈린 종교정책의 실무를 총괄했던 카르포프와의 관계가 대단히 중요하기 때문이다.

II. 총대주교직 복원과 정교회의 대내·외 위상 강화

총대주교 티혼(Тихон(Белавин), 1865~1925) 이후 18년 동안 공석이었던 총대주교직이 테헤란회담을 앞두고 스탈린의 황급한 요구로 복원되었다. 1943년 8월 세르기이(Сергий (Страгородский), 1867~1944)가 총대주교로 선출되었다. 총대주교의 출현은 러시아 정교회 지도부의 종교법적 복원을 의미했다. 그런데 세르기이가 다음 해인 1944년 5월 15일 사망했을 때에는, 스탈린은 총대주교 선출을 서두를 이유가 없었다. 정교회 지도부도 일련의 과정을 통해 정부의 외교정책에서 교회의 역할을 인식하게 되었으며, 당시 수좌대주교(митрополит)였던 알렉시이는 새로운 총대주교 선출을 위해 1943년 9월 8일 세르기이를 총대주교로 선출했던 ‘고위성직자 회의(Архиерейский собор)’가 아닌 ‘지역공의회(Поместный собор)’의 개최를 요청하였다⁴⁾.

4) ГАРФ, ф.6991, оп.1,д.3, л.173.

총대주교가 지역공의회에서 선출되어야 하는 것은 정교회 전통에 부합되는 것이다. 그런데 수좌대주교 알렉시이가 지역공의회를 요청한 또 다른 이유는 소련에서 정교회가 처한 새로운 상황을 국민에게 널리 알리고 변화된 정부의 종교정책을 국민 앞에서, 정교회 세계에 기정사실화 하려는 의도였다고 볼 수 있다. 지역공의회에는 다른 나라의 정교회 대표들이 참석하게 되어 있었기 때문에 정부 입장에서는 당시 외교정책 도구로서의 목적에도 일치하는 것이었다. 일례로, 카르포프는 “모스크바 총대주교청에 의한 동유럽과 근동의 총대주교들 초청과 이들의 지역공의회 참석은 근동지역 국가 정교회와의 관계와 이 교회에 대한 원조 문제를 위한 실무 접촉과 상호이해의 계기를 마련할 것이다”⁵⁾라고 보았다. 실제로 8개 독립정교회 대표가 지역공의회에 참석하였으며, 이들은 공개적으로 소련 정부에 감사 표시를 하였으며, 바티칸에 대항하여 함께 싸우는데 동의하였다. 이들의 태도는 러시아 정교회를 통해 전달된 소련정부의 물질적 지원과도 관련이 있다. 이 외에도 공의회 개최 이후에 카르포프는 “지역공의회 개최가 소련에 종교탄압이 없음을 증명해주었을 것이라고”⁶⁾ 보고함으로써 당시 정부가 지역공의회를 지지한 또 다른 이유를 확인할 수 있다.

러시아 정교회 지도부가 지역공의회를 통해 동유럽과 근동지역에서 자신의 영향력을 높이자 스탈린의 후속조치가 뒤따랐다. 알렉시이는 1945년 4월 10일 스탈린을 만난 지 한 달 후에 성지순례를 떠나 예루살렘, 안티옥키아, 알렉산드리아의 총대주교를 만나서 공의회 때 맺은 관계를 더욱 공고히 하였다. 당시 알렉시이의 성지순례 이유는 6개월 후인 1946년 초 카르포프가 스탈린에게 보고한 내용 속에서 잘 드러난다. “근동지역의 총대주교청에 대한 영향력을 강화해야 한다. 비록 이들이 수적으로 소수이지만 정교회 세계에서 권위를 인정받고 있기 때문에 후에 중요한 교회문제 해결에 있어서 우리의 목적 달성에 이용할 수 있도록 해야 한다.” 1946년 11~12월 동안 수좌대주교 그리고리(Григорий (Чуков))는 시리아, 레바논, 이집트를 방문하여 상당한 액수의 현금(미화)을 지역 정교회에 전달했으며, 그 대가로 이들로부터 국제사회 종교문제와 관련 모스크바 총대주교청을 항상 지지하겠다는 약속을 받아 왔다.⁷⁾

1946년 10월에 루마니아의 총대주교 니코딴(Никодим)이 모스크바를 방문하였는데, 카르포프가 보고한 내용에 따르면 “니코딴과 다른 루마니아 주교들은 모스크바가 정교신앙의 중심이 되어야 하며, 러시아 정교회가 가톨릭교회와의 싸움을 주도해야 한다는 의견을 피력했다”⁸⁾고 보고하였다. 이는 러시아 정교회의 권위가 상승하고 있는 소련, 동유럽과 다른 국가들에 바티칸으로부터 독립된 교회를 세우고, 모스크바 총대주교청이 기독교의 중심이 돼 국제 정치 및 사회에 직접적인 영향을 끼칠 수 있도록 하려는 스탈린의 생각과 일치하는 것이었다.

5) ГАРФ, ф.6991, оп.1, д.3, л.260-260об.

6) РГАСПИ, ф.17, оп.132, д.111, л.27.

7) Васильева О.Ю. Кремль против Ватикана. *Новое время*, 1993, № 30(2580), с.38-40.

8) РГАСПИ, ф.17, оп.125, д.407, лл.91-92.

근동지역과 동유럽 지역 총대주교들의 지역공의회 참석과 소련 정부에 대한 공개적인 감사 표시, 그리고 국제사회 종교문제에 대한 모스크바 총대주교청 입장 지지 선언은 러시아 정교회의 국제적 위상은 물론 국내 입지를 강화하는데 기여하였다. 이러한 성과를 바탕으로 알렉시이는 스탈린에게 국내 정교회의 경제적 상황을 개선하기 위한 도움을 요청하였다. 스탈린은 총대주교청과 주교관구, 일선교구에 제한적인 법인의 지위를 부여하였다. 비록 제한적이긴 하지만 법인의 지위는 교회 존립에 필요한 경제 기반의 토대였다. 1929년 <종교단체들에 관한> 법 이후 상실했던 법인의 지위를 부분적으로 회복한 것이다.

이처럼 정교회 지도부는 정부의 전폭적인 지원 아래 두 차례의 ‘회의’를 준비하면서 정교회 운영의 기본 조직들을 단계적으로 재건하였다. 즉 ‘고위성직자회의’에서는 주교들로 구성된 교회운영체가 재건되었으며, ‘지역공의회’에서는 총대주교직이 복원되었다. 그리고 러시아 정교회는 모스크바 총대주교청을 중심으로 소련 전역에서 중앙집중화된 정교회 운영체계를 갖추게 되었다. 주목해야 할 사항은 소련정부가 동유럽과 근동에서 영향력을 갖기 위해서는 과거처럼 러시아 정교회를 탄압할 수 없게 된 점이다. 러시아 정교회 지도부 입장에서는 제도로서의 정교회 복원을 위한 여건을 강화한 것이다.

III. 정교회 지도부와 신학교육기관 강화

지역공의회를 통해 총대주교직의 종교법적 복원(каноническое восстановление Патриаршества)을 이룬 총대주교 알렉시이가 다음으로 중점을 두었던 일은 바로 정교회 지도부 강화와 신학교를 다시 여는 것(кадровое укрепление руководящих структур и открытие учебных духовных заведений)이었다. 즉 고위성직자 서임 포함 성직자의 양적·질적 확충이었다. 알렉시이는 수도사가 된(1904년) 직후부터 뱌스코프 세미나리(Псковская семинария)를 시작으로 톨라 신학 세미나리(Тульская духовная семинария), 노브고로드 신학 세미나리 총장 등을 지내면서 당시 신학교육기관이 지닌 여러 가지 심각한 문제를 경험한 적이 있었다.⁹⁾ 당시 알렉시이는 신학교에 대한 근본적인 개혁 필요성을 인식했지만 준비가 되어 있지 않은 교회 현실과 직면했고 그로 인해 크게 고뇌하였다.

그런데 1940년대 초 알렉시이가 당면한 정교회 지도부와 신학교 문제는 혁명 이전과 비교할 수 없는 상황이었다. 10월혁명 이후 계속된 탄압과 폐쇄로 비교 대상 자체가 없었기 때문이다. 따라서 교회지도부는 기회(종교회의)가 될 때마다 고위성

9) М. И. Одинцов. Незабывтый юбилей. Патриарх из рода Симанских. НГ-Религии (19.12.2007), 2011-09-10

http://religion.ng.ru/history/2007-12-19/7_yubilei.html(검색일: 2011-09-10); М.И. Одинцов. Патриархи России. Наука и Религия. no.6, 1999, с.10; Цит. по: Письма патриарха Алексия своему духовнику. М., 2000, сс.286-288

직자 부족문제를 스탈린과 정교문제위원회에 알렸다. 그 결과 총대주교 세르기이 선출 직후인 1943년 말 러시아정교회 고위성직자는 25명으로 늘었으며, 1944년에는 29명이 되었다. 1944년 11월 ‘고위성직자회의’에는 50명의 주교들이 참석하였다.¹⁰⁾ 특히 1945년 1월31일에 있었던 지역공의회에는 46명의 고위성직자(4명의 수좌대주교, 13명의 대주교, 29명의 주교)가 참석하였다. 불과 5년 전, 현직에 4명의 고위성직자만이 있었던 것에 비해 놀랄만한 변화였다.

신학교를 여는 문제는 교회 지도부가 1943년 스탈린과 만났을 때 요청한 사항이었다. 스탈린은 대외 홍보용으로 정교회의 외형을 고려해 신학교육기관의 최상위 기관인 신학아카데미와 신학교를 세울 것을 권했다. 그러자 교회 지도부는 현실적 여력이 없다는 이유와 신학교를 세울 경우 18세 이상 중에서 입학생을 받아야 하기 때문에 어렵다고 답변하였다. 그동안의 종교탄압으로 성직자의 절대적 부족 속에서도 지도부는 성급하게 성직자를 양성하려 하지 않았다. 성급히 양성된 성직자들이 교회 조직은 물론 신도들에게 끼칠 부정적 영향을 고려한 것으로 볼 수 있다.

알렉세이가 신학교의 양적·질적 향상을 위해 기울인 노력의 결과는 1947년 3월 13일자 정교문제 위원회가 즈다노프(А. Жданов)에게 보고한 내용에 잘 나타나 있다. “새로 개교한 신학교는 과거 신학교육기관(신학아카데미, 세미나리)의 모습을 회복했다. 그런데 새로운 세미나리와 아카데미는 과거와는 다를 뿐만 아니라 소련이라는 국가에서 교회가 처한 새로운 환경에 적응하도록 되어 있다.” 다음은 정교회 지도부가 지향하는 신학교의 성직자 양성 방향을 보여준다. “신학교의 지도부가 신도들에게 요구하는 것은 정부가 내세운 목표와 같았다. 즉 신학교에서 노동 가치에 대한 인식, 조국에 대한 충성심, 그리고 조국이 지켜온 성스러운 전통을 가르치고 있다. 이처럼 새로운 신학교는 조국에 충성하고 계몽된 성직자를 양성하는 것을 목표로 삼고 있다.”¹¹⁾ 총대주교 알렉시이가 1946년 10월 14일 레닌그라드 신학아카데미 개교식에서 한 이 말에는 소련에서 신학교의 존속 방법을 얘기 한 것이라 할 수 있다. 정교회 지도부는 조국에 대한 충성심과 애국심을 강조함으로써 공존의 길을 모색한 것으로 볼 수 있다. 또한 보고서에는 총대주교 알렉세이가 설정한 신학생 선발기준에 관한 내용이 있다. “자신의 기독교적 세계관에 따라 교회봉사에 자신의 삶을 바치려는 자들이 자발적으로 신학교에 오고 있다. 현재 신학교 내부규정과 교육 프로그램을 고려할 때 멀지 않아 신학교는 그러한 학생들로만 채워질 것이다.”¹²⁾

신학교 교사진의 면면을 살펴보면 당시 신학교의 질적 수준을 가늠할 수 있다. “교사들 중에는 교회에서 활동했던 경험이 있는 자, 세속교육 기관의 교사이지만 과거 교회나 신학교와 관계된 일에 종사했던 자였다. 일부 교사는 소련헌법 강의에도 관심이 있었다. 교사 대부분 50세 이상이었으며, 이들은 신학교육 외에도 세속

10) ГАРФ, ф.6991, оп.2, д.4, лл.1-5., ГАРФ, ф.6991, оп.2, д.32, л.9.

11) РГАСПИ, ф.17, оп.117, д.946, лл.60-61; ГАРФ, ф.6991, оп.1, д.149, лл.162-163.

12) РГАСПИ, ф.17, оп.117, д.946, л.72.

교육과정을 이수한 자들이었다. 즉 상당수 교수 및 교사는 학식이 풍부했으며 학생들의 존경을 받고 있다.”¹³⁾ 학생들에게는 자유시간과 자습시간을 이용해서 도서관에서 신문을 보게 하고 라디오를 청취케 함으로써¹⁴⁾ 시대적 상황을 이해하고 부응할 수 있도록 하고 있다. 교사의 보수 또한 만족스러운 것으로 보인다.¹⁵⁾ 신학생(미래의 성직자)의 수준이 곧 정교회의 미래라고 생각한 알렉세이는 전후라는 상황에서 멸시와 기피의 대상이었던 정교회 신학교에 우수한 학생과 교사진들을 모았던 것이다.

하지만 신학교 운영과정에서 정부의 감시와 통제를 피해 정교회 지도부가 신학교 육기관에 우수한 교사를 유치하고 우수한 성직자를 양성하는 일이 쉽지 않았음은 즈다노프에게 보고한 내용에서도 확인된다. “모스크바 총대주교청 교육위원회는 지금까지도 전 교과목에 대한 통일된 프로그램을 만들지 않고 있다. 때문에 강의내용은 총대주교청의 지침과 교사 자신들에 의해 결정되었다. 모스크바 신학 아카데미와 세미나리에서는 교사들이 강의를 위해 직접 상세한 계획을 세우고 강의노트를 작성하고 있다. 그러한 과목들로는 논리학, 심리학, 그리스도교수호론, 신학기초 등이 있다. 또한 교사들은 오래된 교과서를 활용하되 교과내용을 당시 신학교 현실에 맞도록 하였다. 신학교에서 논리학과 심리학을 가르치는 교사 대부분의 직업은 세속학교에 기반을 두었다.”¹⁶⁾ 정교회 지도부가 신학교와 신학생이 사회와 분리되지 않도록, 그리고 현실적 요구에 부응할 수 있는 미래의 성직자 양성을 염두에 둔 것이라 할 수 있다.

IV. 종교생활의 역사적 구심점 복원을 통한 종교성 강화

정교회 지도부 입장에서 총대주교직을 포함한 지도부의 복원과 신학교 개교문제와 달리 국민들의 종교성 강화를 위한 구체적인 행동은 상당히 민감한 문제였다. 그 문제는 스탈린 종교정책의 본질에서 벗어나는 것이었기 때문이다. 그럼에도 불구하고 일반 국민들이 스탈린 종교정책으로 얻은 대표적인 수혜는 비록 거리가 멀더라도 찾아갈 교회가 생긴 것이며 운 좋으면 성직자도 만날 수 있게 된 것이었다. 하지만 스탈린의 허가로 다시 열린 전체 교회의 수는 신도들이 요청한 것의 8.6%에 불과 했다. 교회개방도 도시 중심이 아닌 곳에 그리고 대부분 주변 수십 킬로미터 안에 교회가 전무한 경우에만 허용되었을 뿐이다.¹⁷⁾ 이처럼 정부는 종교가 일반 국민에게 확산되는 것을 최소로 정해놓았던 것이다.

정교회 지도부가 할 수 있는 일은 신도들이 모일 수 있는 곳, 비신도들도 관심을

13) РГАСПИ, ф.17, оп.117, д.946, лл.72-73.

14) ГАРФ, ф.6991, оп.1, д.80, л.177.

15) ГАРФ, ф.6991, оп.1, д.80, л.178.

16) ГАРФ, ф.6991, оп.1, д.80, лл.176-177.

17) ГАРФ, ф.6991, оп.1, д.80, лл.67-68.

가질 수 있는 곳을 만드는 일이었다. 제도가 아닌, 신앙의 구심점을 만듦으로써 이를 통해 신앙생활을 강화하고 확산하려 한 것이다. 정교회에는 10월혁명 이전까지 널리 유행했던 오랜 전통인 ‘성지순례(Паломничество)’가 있었다. 주요 ‘성지(聖址)’¹⁸⁾로는 1931년 파괴된 <구원자 그리스도 교회>와, 삼위일체-세르기예프 대수도원을 비롯한 많은 수도원이었다. 러시아 정교회 성인(聖人)과 연관된 교회나 수도원 외에도 러시아 성인의 유해가 보관된 곳이 주요 성지가 되었다. 성지는 정교회나 신도들의 역사적·정신적 구심점이라 할 수 있다. 총대주교직이 러시아 정교회의 종교법적 복원이라면 성지 복원은 러시아 정교회의 역사적 계승을 의미했다.

알렉시이는 대표적인 성지인 삼위일체-세르기예프 대수도원을 돌려받기 위한 명분으로 역시 1945년 지역공의회를 이용하였다. 1945년 총대주교는 정교문제위원회에 다음과 같이 요청하였다. “정신적, 대외적, 물질적 측면에서 러시아 정교회의 상황을 강화하기 위해 삼위일체-세르기예프 대수도원을 정교회에 되돌려 줄 것을 희망한다.”¹⁹⁾

그런데 알렉시이가 제기한 반환 필요성에서 종교적인 이유는 부차적인 것이었다. 그는 스탈린이 정교회에 요구했던 애국심을 강조했다. 무엇보다도 삼위일체-세르기예프 대수도원의 역사 속 조국애를 강조하면서 그러한 역사는 전쟁을 승리로 이끈 국가를 선전하는데 적합함을 강조했다. “러시아 종교생활의 역사는 삼위일체-세르기예프 대수도원과 밀접한 관련이 있다. 대수도원은 러시아정교회의 정신적 중심이었으며 러시아 전역 신자들의 성지였다. ...이곳에서 세르기이는 타타르와 싸우러 가는 드미트리 돈스코이를 축복했으며 그에게 승리를 예언했다. 삼위일체-세르기예프 대수도원은 수개월 동안 폴란드의 침략을 막아냈으며, 1613년 이들이 모스크바로 가는 것을 막았다. ... 이처럼 대수도원은 정신적 뿐만 아니라 시민적-애국적 기념물이다.”²⁰⁾

한편, 알렉시이는 역사적, 국내적 명분만으로 삼위일체-세르기예프 대수도원 반환이 쉽지 않다는 것을 직시했다. 그는 대수도원의 반환은 특히 모스크바를 방문하는 외국사절단에게 대외적으로 소련에서 종교생활이 보장되어 있음을 보여줄 수 있다고 덧붙였다. “대수도원은 항상 러시아 뿐만 아니라 외국에서도 유명한 곳이며 방문하고 싶어 하는 곳으로 러시아를 찾는 모든 외국인들이 러시아 국가의 역사가 담긴 삼위일체-세르기예프 대수도원을 선호한다. 최근에는 모스크바를 찾는 많은 외국인들이 이 역사적 기념물에 관심을 보이고 있다.”²¹⁾

정교문제위원회 위원장인 카르포프는 일주일 후에 몰로토프(B.M. Молотов)에게

18) 성지라는 말은 한자로 성지(聖地)와 성지(聖址)로 구분될 수 있다. 거룩한 땅, 거룩한 장소, 거룩한 사적이라는 의미다. 성지(聖地)는 넓게는 거룩한 땅(Holy Land), 좁게는 거룩한 장소(Holy Place)를 뜻한다. 그리스도의 삶과 죽음, 부활의 배경이던 장소를 의미한다. 성지(聖址)는 거룩한 터, 거룩한 사적지, 혹은 유적지를 의미한다.

19) ГАРФ, ф.6991, оп.1, д.30, л.79.

20) ГАРФ, ф.6991, оп.1, д.30, л.80.

21) ГАРФ, ф.6991, оп.1, д.30, л.80-81.

다음과 같이 보고했다. “삼위일체-세르기예프 대수도원의 일부를 모스크바 총대주교청 관할로 이양하는 것이 러시아 정교회를 강화시킬 것이다. 총대주교가 이양되는 건물들의 보수를 교회의 돈으로 하기로 했으며, 대수도원 영내의 다른 건물들도 보수하도록 유도한다면 수도원 전체적인 환경이 좋아질 것이다.”²²⁾ 알렉시이의 요청이 바로 받아들여진 것이다. 오늘날 흔히 ‘정교회의 본산지’라고 하는 삼위일체-세르기예프 대수도원의 반환은 ‘전러시아의 성지’의 역사적 복원을 의미했으며, 신도들에게는 순례를 통한 신앙생활의 길이 열린 것이었다.

다음으로 정교회의 성지 순례자들에게 중요한 곳은 바로 성인들의 유해가 보관된 곳이었다. 10월혁명 이후 많은 유해들이 파헤쳐지거나 방치되었다. 소련정부 역시 유해의 상징성을 알았기에 취한 조치였다. 그런데 유해 반환 요청은 알렉시이에게도 그 명분을 찾기가 어려웠다. 앞서 알렉시이가 반환을 요구했던 대수도원의 건물들은 대외적 홍보와 역사적 건축물의 보존이라는 명분이 있었지만 유해는 그러한 명분을 적용하기 어려웠기 때문이다.

그럼에도 알렉시이가 유해 문제를 제기할 길은 여전히 정교회의 소련정부 외교정책 참여를 통해서였다. 소련정부의 반바티칸 노선 강화의 일환으로 1948년 7월에 있었던 전세계정교회수장회의 개최 준비 과정에서 알렉시이는 유해의 반환을 요청했으며 결국에는 스탈린의 동의를 얻게 되었다. 그 결과 모스크바 수좌대주교 알렉시이의 유해가 반환되었다. 뿐만 아니라 대수도원의 추가로 일부 건물들을 돌려받았다.²³⁾

지금까지 살펴본 바와 같이 제도로서의, 소련 사회의 구성체로서의 정교회를 복원하기 위해 알렉시이는 세 가지 노력을 기울여 왔다. 첫째는 총대주교직의 종교법적 복원을 통한 러시아 정교회의 대내·외적 위상 강화와 스탈린 종교정책의 지속화였으며, 둘째는 주교들로 구성된 교회지도부 복원과 우수한 신학교를 통한 우수한 성직자 양성이었다. 세 번째는 바로 종교생활의 구심점 복원을 통해 신도들의 종교성을 강화하는 것이었다. 뿐만 아니라 삼위일체-세르기예프 대수도원을 통해 10월혁명 이전과 당시를 연결해주는, 즉 탄압과 무신론 선전으로 단절되었던 러시아 정교회의 역사적 연속성을 국민들로 하여금 느끼게 하려는 것이었다.

V. 총대주교 알렉시이와 정교문제위원회 위원장 카르포프

정교문제위원회 위원장 카르포프는 스탈린(정부)과 총대주교 알렉시이(정교회) 사이에서 종교정책을 수행했던 스탈린 종교정책의 실무책임자였다. 카르포프의 역할에 대해서 스탈린은 1943년 정교문제위원회 책임자가 될 당시 정교회 수좌대주교들 앞에서 직접 카르포프에게 언급했다. “기억해야 할 것은 첫째, 당신은 신성종무

22) ГАРФ, ф.6991, оп.2, д.49, лл.38-38об.

23) ГАРФ, ф.6991, оп.1, д.296, лл.4-5.

원장이 아님을, 둘째, 교회 활동의 독립성에 만전을 기해야 합니다.” 스탈린의 이 말은 교회지도부 활동에 대한 독립성 보장이라기 보다는 스탈린 자신이 직접 주관할 것임을 암시한 것이라 보는 것이 옳다. 그렇다고 하더라도 카르포프의 역할은 정교회 지도부의 모든 요청사항은 일차적으로 카르포프와 협의를 통해 스탈린에게 전달하는 것이었다. 따라서 카르포프와 총대주교의 관계는 중요한 의미를 가질 수밖에 없다. 이에 대한 분석을 위해선 먼저 카르포프의 이력을 살펴볼 필요가 있다.

정교문제위원회 위원장이 되기 전 그의 자세한 이력은 밝혀지지 않았다. 추마첸코(Т.А. Чумаченко)와 쉬카롭스끼(М.В. Шкаровский)의 연구를 종합해보면, 카르포프는 1920년 초부터 1955년 면직될 때까지 НКВД(후에 КГБ)에서 소속이었던 점이다.²⁴⁾ 그는 정교문제위원회 위원장이 되기 전인 1938년에 뵘스코프(Псков)에서 무고한 시민을 대규모로 체포하여 조사과정에서 이들에게 자행한 고문으로 인해 1957년 КГБ로부터 조사를 받은 경력이 있다. 당시 그 일과 관련해서 조사를 받았던 레브로프(Ребров)의 진술에 따르면, 그 일에 관여했던 모든 요원들이 체포된 자들에게 신체적 고문을 가했으며 그 중에서도 가장 잔인한 방법으로 고문을 했던 인물은 카르포프였던 것으로 보인다. “나도 체포된 사람들을 심문했다-레브로프는 법정에서 진술을 이어갔다-그 때 카르포프와 스테판노프(카르포프의 부관)가 들어왔다.” 그들이 나에게 물었다: “체포된 자가 자백했습니까?” 나는 그가 자신의 활동을 인정하지 않았다고 그들에게 답변했다. 그러자 카르포프는 지역책임자인 모로조프(Морозов)에게 전화를 걸어 사무실로 암모니아수 한 병과 수건을 가져오라고 지시했다. 카르포프는 수건에 암모니아수를 묻힌 후 체포된 자의 입에 물리고는 직접 그를 가격하기 시작했다. 그러면서 그는 말하기를 “이런 좋은 방법이 일이 되게 할 뿐만 아니라 생명에도 지장이 없다.”²⁵⁾

한편, 알렉시이와 카르포프의 관계는 카르포프가 정부에 보고한 내용 속에서, 다른 하나는 1945-1953년 기준 330통이 넘는 두 사람이 주고받은 서신을 통해서 고찰할 수 있다. 많은 경우 서신에는 구체적인 내용이 담겨 있지 않다. 하지만 서신은 보고서 내용을 뒷받침하고, 반대로 보고서 내용에 의해서 뒷받침될 때 보다 정확히 당시의 상황을 파악하는데 도움이 된다는 측면에서 중요한 사료적 가치를 지닌다. 서신은 크게 ‘업무적인 것’과 ‘개인적인 것’으로 나뉘며, 대부분 총대주교가 보낸 서신들이다. 카르포프의 서신이 적은 이유는 카르포프는 대부분 구두로 답변하거나 전달했기 때문이다. 서신들의 주요 내용을 시기별, 내용별로 분석하면 다음과 같다.

총대주교 알렉시이와 카르포프가 주고 받은 서신(편지와 전보)에 대한 내용 분석

24) Т.А. Чумаченко. Государство, православная церковь, верующие. 1941-1961 гг. М., 1999 С.98; М.В. Шкаровский. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939-1964 годах). М., 1999. С.194.

25) Реабилитация: Политические процессы 30-50-х годов. М., 1991.с.80. Не предать забвению: Кн. Памяти жертв полит. Репрессий. Псков, 1996, сс.49-53에서 재인용.

(기간: 1945-1953)

연도	총대주교→카르포프				카르포프→총대주교			
	대외 문제	국내 문제	사적 내용	합계*	대외 문제	국내 문제	사적 내용	합계
1945	24	11	8	43	3	4	2	9
1946	38	29	3	70	6	2	-	8
1947	32	18	12	62	1	-	-	1
1948	24	14	11	49	1	-	-	1
1949	26	20	3	49	-	-	-	-
1950	22	16	5	43	-	-	-	-
1951	12	11	6	29	-	-	-	-
1952	11	10	8	29	-	-	-	-
1953	6	9	9	24	-	4	1	5
(합계)	204	147	74		11	10	3	
총계				398				24

*서신 수에 비해 총계가 더 많은 이유는 내용에 따라 분류했기 때문이며, 서신들은 ГАРФ. оп.2, д.33, 34, 49, 59, 66, 73, 79, 85, 99에 보관되어 있음.

알렉시이와 카르포프의 업무적 관계는 두 사람의 첫 번째 공동작업이라 할 수 있는 지역공의회를 준비하는 과정에서 잘 드러난다. 카르포프가 알렉시이에게 보낸 서신에서 “Посылаю лично Вам текст моего приветственного обращения. Если у Вас будут замечания, прошу созвониться со мной”(당신에게 개인적으로 나의 인사말을 보냅니다. 만약 당신의 지적사항이 있으면 전화 부탁드립니다).²⁶⁾ 즉 두 사람의 관계가 소련에서의 정교회의 운명에 중요한 영향을 끼칠 수 있음을 짐작케 한다. 흥미로운 점은 카르포프가 알렉시이를 칭할 때 사용한 ‘Вам(당신에게)’과 ‘Вас(당신을)’이다. 이는 두 사람의 서신에서 일관되게 나타나는 특징이다. 서신에서 갖추어야 할 모든 예의가 갖추어진 서신들이 대부분이다. 두 사람의 관계가 업무적인 관계만이 아니었음을 보여주는 서신이 있다.

1945년 1월 1일 알렉시이는 새해 인사로 카르포프에게 선물과 함께 다음과 같은 인사를 전했다. “당신 사무실에 걸만한 그림을 보내니 받아주길 바랍니다. 보내는 그림의 화가 작품이 프레찌코프 미술관에 한 방 전체에 걸쳐 있습니다. 내용이나 수준으로 볼 때, 그림이 당신 사무실의 벽을 욕되게 하지는 않을 것입니다. 그림에 묘사된 것은 바트크에 있는 역사가 오래된 트리포노프 수도원(Трифоновский монастырь в Вятке)입니다.” 알렉세이는 보내는 그림이 공식적인 소비에트 미술관에 걸려있는 화가의 작품임을 강조함으로써 카르포프의 부담을 덜어주었다. 이에 카르포프는 “그림은 받은 날부터 위원회 사무실에 걸려있습니다”라는 내용의 서신으로 응답했다.²⁷⁾

26) ГАРФ, ф.6991, оп.2, д.33, л.3.

27) ГАРФ, ф.6991, оп.2, д.33, лл.5-5об.

4개월 후인 5월1일 국경일에 총대주교는 다시 카르포프에게 선물과 서신을 보냈다. 서신에는 “5월 1일 - 파시스트에 대한 최종 승리와 우리의 영광에 대한 기쁜 축제를 앞두고 당신 사무실에 걸 뽀자르스끼와 미닌이 묘사된 애국적 그림을 전달합니다. 아브라미 팔리친(Авраамий Палицын)과 디오니시이(Дионисий)가 미닌과 뽀자르스끼의 전공(戰功)을 축하하는 내용을 담은 것입니다. 그림은 목이 긴 유리병이 올려져 있는 책상 뒤의 벽에 잘 어울릴 것입니다. 만약 당신이 그림을 집으로 가져간다면 내게는 더 기쁜 일이 될 것입니다.”²⁸⁾ 미닌과 뽀자르스끼는 파시스트와 싸웠을 때를 기억케 인물들로 정부의 공식적인 선전에 유용한 역사 속 영웅들이다. 그러면서도 총대주교는 카르포프에게 바로 그들 옆에는 교회가 있었음을 상기시키고 있다.

알렉시이의 선물이 전달된 지 5일이 지나 카르포프는 총대주교에 뒤지지 않는 인사말과 함께 선물로 답하였다. “정교회의 가장 중요하고 기쁜 날을 맞이하여 당신을 축하하도록 허락해주시기 바랍니다. 우리나라의 신도들이 올해 특별한 상황에서 부활절을 맞이하고 있습니다. 그것은 무엇보다도 히틀러 독일에 대한 승리의 날인 것입니다. ...두 번째는 우리 정교회가 주교들, 교회종사자들, 신도들의 이름으로 하나가 된 것이 큰 힘이 되었습니다. 교회의 권위는 소련뿐만 아니라 국외에서도 올라가고 있습니다. 이러한 성공의 기쁨을 당신과 함께 나누며 당신과 교회에 나의 개인적이고 진심어린 축복을 기원합니다. 위원회가 드리는 소박한 선물-바스니초프(А. П. Васнецов)의 1894년 그림 <크레믈>-을 받아주시기 바랍니다.”²⁹⁾ 주목해야 할 것은 카르포프가 ‘정교(Православие)’와 ‘교회(Церковь)’라는 단어를 사용함에 있어서 대문자로 표기하는 것을 잊지 않았다는 사실이다.

이러한 두 사람의 관계는 삼위일체-세르기예프 대수도원 반환 이후 총대주교가 카르포프에게 보낸 서신에서도 발견된다. 총대주교 알렉시이는 정교회 문제 해결에 있어서 카르포프의 역할에 대한 강조와 감사표시를 잊지 않았다. 카르포프의 도움이 없었다면 그렇게 빠른 시간에 대수도원은 물론 세르기이의 유해를 반환받을 수 없었을 것이라는 서신을 보냈다.³⁰⁾ 실제로 대수도원과 유해 반환에 대해 카르포프는 몰로토프에게 보고한 당일 스탈린의 허락을 받아낸 것이다.

두 사람의 신뢰 관계는 무엇에 기초하고 있는 것인가? 이와 관련해서는 1949년 2월 19일 사라토프 사건 이후의 과정을 살펴 볼 필요가 있다. ‘세례축일’에서 신도들 외에 호기심에 찬 많은 인파가 몰리면서 생긴 무질서로 인해 정교회가 비난의 대상이 된 사건이다. 원인이 어디에 있던 발단이 공개적인 교회행사로 인한 것이었기 때문이다. 이와 관련 1949년 3월 8일 총대주교와 대화를 나눈 후 카르포프가 보고한 내용에 주목할 필요가 있다: “사라토프에서 ‘세례축일’에 있었던 물에 몸을 담근 행위는 교회에 대한 좋지 못한 인상을 남겼다. 여러 지역에서 교회 전체가 일

28) ГАРФ, ф.6991, оп.2, д.33, лл.15-15об.

29) ГАРФ, ф.6991, оп.2, д.33, л.3.

30) ГАРФ, ф.6991, оп.2, д.49, лл.38-38об.

부 주교들의 행동 때문에 비난받고 있기 때문이다. 그러한 상황은 잘못된 것이라 생각하는 총대주교는 책임이 있는 보리스 주교가 그곳을 피해 단지 다른 곳으로 가 버렸다고 하였다. 이어서 총대주교는 “나는 이미 수차례 고위성직자들에게 무절제를 허용해서는 안 된다고 말해왔다. 이를테면, 자동차를 구입하거나 교구를 자주 방문하지 말도록....”³¹⁾

이처럼 총대주교는 끊임없이 스탈린이 정한 ‘경계선’을 넘지 않도록 고위성직자들을 설득해 왔으며, 그러한 측면에서 알렉시이는 그 누구보다도 철저했다고 할 수 있다. 그리고 그러한 측면이 두 사람 간 신뢰의 기반이 되었다고 볼 수 있다. 하지만 1948년부터 감지되기 시작한 종교정책의 변화와 사라토프 사건을 계기로 카르포프는 교회 자체의 노력이 지속되어야 함을 강조하기 시작했다. 동시에 고위성직자들의 수를 줄일 것을 요구했다.³²⁾ 왜 알렉시이가 그토록 빌미를 제공하지 않기 위해 노력해 왔는지를 보여준다.

그의 그러한 태도는 1950년 2월 9일 카르포프가 소연방 최고위원회 위원장인 쉬베르니크(Н.М. Шверник)에게 보낸 아르세니이(Арсений (Крылов) 주교의 청원서를 총대주교에게 보여 주었을 때 총대주교의 반응에 잘 나타나 있다. 총대주교는 아르세니이 주교를 칼리닌그라드 관구 운영국에서 해임하면서, 그의 행동은 자신의 지위와 맞지 않는 무지의 소산이고 러시아 정교회 전체에 해를 끼치는 일이라고 강하게 질책하였다. 총대주교는 탄원서의 많은 오타는 물론 탄원서의 상단에 있는 라틴어 격언에 대해서도 지적했다. 뿐만 아니라 수신자인 쉬베르니크를 표기함에 있어서 부칭이 빠졌다고 지적하였다. 이 외에도 그러한 문제를 교회의 상위기관과 상의 없이 추진한 것과, 언제나 교회문제 해결에 적극적인 정교문제위원회를 통하지 않은 것을 지적하였다. 결과적으로 이러한 행동이 우리 교회의 성직자들이 차별받는 원인이 된다고 하였다.³³⁾

1952년 1월26일 총대주교 알렉시이의 활동에 관한 카르포프의 보고서 내용은 카르포프가 총대주교를 신뢰한 중요한 이유들이 집약되어 있다. “많은 다른 고위성직자와 달리 총대주교는 기존의 전통을 엄격히 고수하는 보수주의자가 아니다. 일례로, ‘사라토프 목욕(Саратовская купель)’ 사건이 <쁘라브다>에 실린 이후, 그는 주저 없이 수세기동안 존속해온 ‘요르단강 세례’ 축일을 폐지했으며, 이외에도 교회의 활동을 제한하는 많은 개혁을 추진했다.”³⁴⁾ 이 시기가 선전선동부의 정교문제위원회의 활동에 대한 공격이 거세지고 그에 대한 스탈린의 침묵이 계속되고 있었던 상황이었음 고려할 때, 카르포프가 자신의 파트너였던 총대주교에 대해 호의적으로 평가하는 것은 지극히 당연한 일이라 할 수 있다. 하지만 1944년부터 이때까지의 과정을 살펴본다면 그의 태도는 결코 새로운 것이 아니라는 점이다.

31) ГАРФ, ф.6991, оп.1, д.451, лл.254-256.

32) ГАРФ, ф.6991, оп.1, д.451, лл.254-256.

33) ГАРФ, ф.6991, оп.1, д.604, лл.67-69.

34) ГАРФ, ф.6991, оп.1, д.871, лл.54-55.

VI. 잠정적 결론(정리)

1948년 7월 2일자 보고서에서 당시 스탈린의 침묵 속에서 선전선동부의 공격이 심해지고 있던 상황에서 소련에서의 종교성 증대 문제관련 카르포프는 다음과 같이 보고했다. “만약 성직자들의 연령에 주목한다면(현재 55세 이상이 58.8%), 몇 해 안에 성직자들의 자연감소는 증가할 것이다. 그런데 신학교육기관은 적은 신학생으로 인해 자연감소를 충원하지 못할 것이며 결국 교회수는 줄어들 것이다.”³⁵⁾ 그러한 보고가 있는 지 3년 후에 카르포프는 “자연감소 성직자(사망포함) 중에 10% 이하만이 새로 양성된 성직자들로 채워질 것이다”³⁶⁾라고 보고했다. (아래 <표> 참조)

소련에서 러시아 정교회 상황에 관한 통계(1945-1965)³⁷⁾

연도	교회와 기도소	성직자			신학교육기관, 학생수		수도원	
		고위 성직자	사제	부제	신학아카데미/학생	신학세미나리/학생	수도원수	거주자
1945	10,243	41	-	-	1инст.	4кур.	104	4,632
1946	10,544	62	9,254		2/?	6/?	101	-
1947	14,092	66	9,617		2/31	8/309	99	4,668
1948	14,329	70	11,846		2/49	8/513	85	4,632
1949	14,477	73	11,835	1,280	2/?	8/?	75	4,787
1950	14,273	71	11,571	1,664	2/107,38*	8/546,39*	75	4,748
1951	13,867	69	11,222	1,152	2/83,61	8/471,90	70	4,766
1952	13,740	65	11,093	1,161	2/133,85	8/500,122	62	4,639
1953	13,508	65	12,912		2/124,101	8/541,138	60	-
1954	13,422	65	11,912		2/전1,000	8/	59	4,481
1955	13,376	66	10,863	1,064	2/155,144	8/690,252	57	4,487

* 통신수강자임

‘전’- 신학아카데미와 신학세미나리를 합한 숫자임

아래 내용은 1957년 11월 19일 카르포프가 선전선동부 부부장 모스코프스키(B. П. Московский)에 에게 러시아 정교회 성직자 충원 상황에 대해 보고한 내용이

35) ГАРФ, ф.6991, оп.2, д.290, лл.18-19.

36) ГАРФ, ф.6991, оп.1, д.871, л.146.

37) М.В. Шкаровский. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. Москва, 1999, сс. 398-399.

다. 보고서에 따르면, “교회의 걱정거리는 재정(수입원)의 강화이다. ... 많은 수입은 교회 지도부로 하여금 성직자들에게 좋은 처우를 보장케 할 것이며, 이는 교회에 필요한 성직자 충원을 빠르게 가능케 할 것이다. 러시아사회주의공화국(PCФCP) 내에 2,933개의 교회와 기도소, 2개의 수도원이 있으며, 그곳에 4,579명의 성직자들이 종사하고 있다. 제시한 통계에서 알 수 있듯이 현재 교회에는 더 이상 성직자가 부족하지 않다. 교회는 자신들의 입지를 강화하기 위해 다양한 조치를 강구하고 있으며 실행에 옮기고 있다. ...교회는 적극적으로 신학아카데미와 신학세미나리의 신입생 선발 작업에 임하고 있다. ...가장 적극성을 보이는 이들은 바로 젊은 성직자들이다. 이들은 소비에트사회의 현실을 직시하고 있으며, 최대한 많은 사람들이 교회에 관심을 갖게 하는 방법을 알고 있다. 최근 성직자의 활동 중에서 주목해야 할 점은 그들은 신도들의 요구에 부응할 줄 알며, 예의 바르게 신도들을 대한다는 것이며, 신도들의 지적(비판)을 인내심을 갖고 대하며 신도들의 가정방문 요청을 거절하지 않는다는 것이다.”³⁸⁾

총대주교 알렉시이 I세는 스탈린에 의해 주어진 기간을 알 수 없는 제한적인 종교자유를 어떻게든 정교회의 미래를 위해 활용해야만 했다.

첫째는 종교법적으로 총대주교직을 복원시켰으며, 이를 통해 대내·외에 러시아 정교회의 존재성을 알렸다. 국민들에게는 정부가 신앙의 자유를 보장했음을 공식적으로 알렸으며, 국외에는 소련 정부의 종교정책 변화를 알림으로써 스탈린 교회정책의 지속성을 국제적으로 보장받으려 하였다.

둘째는 소련 사회에서 정교회의 미래는 우수한 성직자 양성에 달려있다는 판단 하에 우수한 신학교를 만드는 일에 전념했다. 그 결과는 선전선동부와 카르포프에 의해 간접적으로 입증되었다. 직접적으로는 <표>에 제시된 통계가 말해준다.

셋째는 역사적 상징의 복원을 통해 종교생활의 구심점을 회복하고 이를 통해 일반신도들의 종교생활을 강화하고자 하였다. 그 결과 삼위일체-세르기예프 대수도원을 돌려받았으며, 적지 않은 성인들의 ‘유해’를 돌려받음으로써 러시아 정교회의 성지순례 전통을 이어갈 수 있었다. ‘세레축일’ 행사에 갑자기 몰려든 많은 인파로 인해 발생한 ‘사라토프 사건’은 신도뿐만 아니라 일반국민들도 정교회에 대해 관심이 증대하고 있음을 보여준 대표적 사건이었다.

마지막으로, 당시 종교정책은 스탈린의 직접 통제 하에 있었다. 때문에 카르포프가 결정할 수 있는 것은 그리 많지 않았다. 그럼에도 불구하고 스탈린-몰로토프(말렌코프, 베리야, 즈다노프, 볼로셀로프)-카르포프-총대주교 알렉시이 I세라는 상하구조 속에서 카르포프의 역할은 클 수밖에 없었다고 할 수 있다. 따라서 알렉시이와 카르포프의 평범해 보이지 않는 관계는 알렉시이가 하고자했던 일에 상당부분 긍정적으로 작용했을 것으로 보인다.

38) ГАРФ, ф.6991, оп.1, д.1439, лл.78-79.

제국의 팽창과 러시아정교회 수도원

황영삼(한국외대)

I. 서론

러시아정교회 수도원은 비단 종교적 기능뿐만 아니라 러시아 제국의 팽창에 따른 신생 지역의 경제적 행정기능의 역할을 수행하였다. 그리고 수도원이 이미 제국 변방의 국경을 수호하는 군사안보적 역할을 한 것은 익히 많이 알려진 사실이다. 이와 같이 러시아정교회 수도원은 러시아국가의 비호 아래 종교, 안보, 경제 등 복합적 기능을 담당하였다.

역사적으로 고찰해 볼 때 이러한 기능이 동시다발적으로 진행된 것은 아니며 키예프 공국, 분할 공국 시대 및 모스크바 공국 그리고 러시아 제국에 이르는 시기 동안 순차적으로 그리고 때로는 시대적 여건에 따른 특수성이 부각되는 방향으로 나타났다. 특히 러시아 통치세력들이 기존의 슬라브 지역권을 넘어 우랄, 시베리아, 카프카즈, 중앙아시아 등지의 타민족문화권으로 주권을 신장시켜 감에 따라 수도원의 기능은 종교적 측면에서 안보적 그리고 경제적 측면이 부각되었다. 무릇 제국의 팽창에 선봉대적 역할을 수행하는 종교적 선교단이 파견되어 훗날 정복의 필요 조건을 제공한다. 이어서 러시아의 군사력이 마침내 특정 지역으로 확대되어 지배정책이 시행될 때 미처 행정부적 제도정비가 이루어지기 전에 수도원의 경제적 기능이 가동된다. 수도원은 국가로부터 새로운 지배영역 중 일정한 영토를 부여받고 경제활동 인구 즉 농노에 관한 소유권을 인정받게 된다. 말하자면 수도원은 국가로부터 공인된 대지주로서 활동하게 되는 셈이다.

이러한 수도원의 기능은 1649년 농노제가 사실상 법제화된 시점에서 촉발된 후 러시아가 17세기 말, 18, 19세기를 거치는 동안 영토가 팽창되면서 더욱 더 활발히 작동하게 된다. 물론 1861년 농노해방으로 인하여 더 이상 농노의 존재가 법적으로 사라지면서 지주로서의 수도원의 기능은 약화되는 것으로 변화하였으나 초기 러시아 제국의 팽창에 행정적으로 경제적으로 기여한 수도원의 친제도적 순기능은 과소평가 할 수 없다.

본고는 러시아 국가의 팽창과 러시아정교회 수도원과의 관계를 역사적으로 조명하는데 목표를 두고 있다. 특히 모스크바 공국부터 제정러시아에 이르는 광범위한 시기를 크게 세 부분으로 구분하여 국가의 팽창에 따르는 수도원의 역할적 변화를 분석하는데 집중하였다.

II. 종교적 기능의 수도원: 초기 키예프-모스크바 공국의 시대 (~15세기)

러시아정교회의 수도원은 연대기적으로 볼 때 키예프 동굴수도원(1051년 건립)에서 시작되어야 하겠지만 이러한 차원은 순수하게 수도원 내적 정신을 중시하는 동방정교회적 전통을 고려했을 때 언급되는 내용이다. 물론 본 주제와 부합하는 내용과도 일치되는 면이 있지만 그것은 모스크바 공국이 키예프 지역을 병합하게 되는 17세기 중엽 이후에 가서야 가능한 일이다. 따라서 본 장에서는 모스크바 공국 지역의 수도원을 언급하면서 시작하는 것이 자연스러운 일일 것이다.

초창기 모스크바 지역의 수도원은 알렉산드르 넵스키의 아들 다닐 공후에 의하여 건립되었다. 13세기 후반 당시 몽골의 간접 지배를 받고 있던 블라디미르-수즈달 공국의 모스크바 지역은 다닐이 새로운 통치자로 등장하면서 별도의 공국으로 성장하게 된다. 1282년 다닐은 모스크바 크레믈린에서 8km 정도 남쪽에 위치한 지역에 수도원을 건설하고 정교회 수도원의 고유 기능인 금욕주의(asceticism)¹⁾와 기도, 수도생활을 강조하였다. 다닐이 건립한 다닐로프 수도원은 이후 이민족의 침입으로부터 모스크바를 보호하는 남쪽의 요새로서 기능도 담당하게 되었다.²⁾

몽골 군대가 13세기 중엽에 블라디미르 공국을 멸하고 과거 키예프 공국 영역 거의 모두를 지배하게 되면서 정치적인 독립성을 상실한 슬라브인들의 국가적 기반이 완전히 상실하게 되자 많은 사람들은 종교적 구원과 개인적 성찰을 강조하던 교회에 기대하게 되었다. 교회는 몽골 지배세력으로부터 탄압을 받지 않았으므로 역설적으로 점진적인 성장을 할 수 있었다. 특히 분할 공국으로 세속 세력들이 쟁패를 겨루면서 대귀족들의 자산이 그들의 사후에 교회로 헌납되는 경우가 많았다. 이들은 재산을 교회에 헌납하여 죽어서 편안한 삶을 보장받겠다는 종교적 염원을 가진 것이 분명하다. 이 과정에서 러시아정교회의 수도원이 물질적으로 발전하게 되는 토대를 구축한 것이다. 역사적으로 보면 14세기부터 17세기에 걸쳐 러시아정교회 수도원이 크게 증가하게 되는데 지역적으로 모스크바 북부 및 북동쪽에 집중되어 있다. 이것은 남부와 남서부 지역이 타민족(리투아니아, 폴란드, 투르크인 등)의 지배 하에 있었던 사실과도 관계가 있다. 모스크바 북부와 북동부 지역은 비교적 인구가 많지 않았고, 지리적으로 외적의 침입으로부터 안전했을 뿐만 아니라 강을 통한 주요 교역로가 형성되어 있어서 수도원의 경제적 발전에 유리한 환경을 가지고 있었다.

모스크바를 중심으로 한 지역의 초기 주요 수도원 및 모스크바 북부/북동부 지역의 주요 수도원은 아래 표에 정리되었다.

표1) 주요 수도원 (13~15세기)

이름	유형	건설년도
----	----	------

1) И.К. Смолич, Русское монашество 988-1917 (М. 1999), с. 44.

2) Ю. Н. Бураков, Под сунью монастырей Московских (М. 1991). с. 29-33.

Daniel Monastery	수도원(남)	1282
Trinity Lavra of St. Sergius	수도원(남)	1345
Chudov Monastery	수도원(남)	1358
Kirillo-Belozerskii Monastery	수도원(남)	1397
Ferapontov Monastery	수도원(남)	1398
Valaam Monastery	수도원(남)	14세기 말
Makaryev Monastery	수도원(남)	1435
Solovetskii Monastery	수도원(남)	1436
Pskovo-Pecherskii Monastery	수도원(남)	15세기 중엽
Joseph-Volokolamsk Monastery	수도원(남)	1479
Alexander-Svirskii Monastery	수도원(남)	1487

알렉산드르-스비르스키 수도원은 발람 수도사가 카렐리아 반도지역에 설립한 것임.

모스크바 북동부 지역의 수도원 건설은 세르기예프-포사드에 위치한 성삼위일체 수도원에서 시작될 것이다. 라도네즈의 세르기 성인에 의하여 조그마한 암자에서 시작한 삼위일체 수도원은 러시아정교회 수도원의 근본이념인 금욕주의와 수도원정신(monasticism)을 잘 대변해 주고 있다. 역사적으로 유명한 1380년 쿨리코보 전투에 출정하기 위하여 드미트리 공후 부대가 이곳으로 와서 세르기로부터 승전을 위한 축원을 받았다. 세르기는 탈세속화한 종교적 인물이었기 훗날 교회로부터 성자의 반열에 올랐던 것이다. 그래서 세르기를 대변하는 수도원 활동은 매우 종교적인 기능에 한정되었음을 알 수 있고, 그의 제자들은 스승의 숭고를 정신을 이어받아 모스크바 북동부 지역의 삼림지역에 수도원을 계속하여 건설하였다.³⁾

모스크바 크레믈린 내부에 혁명 전까지 유일하게 존재하였던 추도프 수도원은 혁명 직후에 소비에트 정권에 의하여 붕괴되어 버렸기 때문에 일반적으로 잘 알려지지 않은 수도원이지만 1358년에 건립된 이후 종교적 기능을 지속적으로 수행하였다. 추도프 수도원은 지리적인 위치 관계로 인하여 세르기 성인의 수도원에 버금가는 중요한 역할을 했던 것이다.

한편 모스크바 북동부 지역의 대표적인 수도원 중의 하나인 키릴로-벨로오제로 수도원은 1397년에 키릴 수도사에 의하여 건설된 후 노브고로드 공국과의 교역을 담당하는 모스크바 공국의 북동부 전략적 거점 역할을 하였는데 이는 지리적으로도 모스크바에서 러시아 북부 지방을 관통하는 강줄기에 위치해 있다는 점에서 설명된다. 처음에 라도네즈의 세르기 수도사의 가르침에 입각하여 종교적 동기로 이루어졌으나, 수도원은 모스크바 공국의 팽창에 따라서 수도원 관할 영지의 확장과 경제적 이권이 크게 신장하게 되었다.

이어서 키릴과 동료인 페라폰트 수도사는 키릴로-벨로오제로 근처에 또 다른 수도원을 건설했는데 바로 1398년에 건립된 페라폰토프 수도원이 그것이다. 건립연대가 14세기 말로 추정되는 라도가 호수의 발라암 수도원은 지리적으로 외부 사람들의 접근이 어려운 곳에 위치해 있다. 이러한 성격의 수도원으로서 1436년 키릴

3) И.К. Смолич, с. 44. 동방정교회의 수도원정신과 러시아정교회의 문화적 토대에 관한 국내문헌은 다음을 참조. 이덕형, 『천년의 울림』 (성균관대 출판부, 2001), pp. 72-78.

로-벨로오제로 수도사인 조시마, 게르만 등이 북해 한 가운데의 섬에 건설한 솔로베츠키 수도원이 있다. 이 두 곳의 수도원은 고립된 지역에서 정신적 수양을 하기에 매우 적합하기도 하였지만 한편으로는 지리적으로나 경제적으로 매우 전략적인 곳에 위치해 있기도 하였다. 이러한 특징은 훗날 외국 군대의 침입에 맞서 항쟁했던 요새로서의 역할로도 나타나게 된다.

이와 같이 종교적 기능이 강조된 초창기 수도원의 확대는 시간이 흐르면서 각 공국의 정치적 영향권에 관계없이 러시아정교회의 수도원 네트워크의 구성으로 나타났다. 이는 세속적인 모스크바 공국의 팽창을 이념적으로 정당화하는데 크게 기여한 ‘모스크바 제3로마설’이 만들어지는 계기가 되는데, 바실리 3세의 프스코프 공국의 병합에 특별한 메시지를 전달한 사람이 바로 프스코프 지역 수도원의 수도사 필로페이였기 때문이다. 15세기 중엽에 건립된 프스코프 동굴수도원은 지리적으로 에스토니아 국경 지대에 있는 수도원이었지만 사실은 종교적 기능이 매우 강조된 곳이었다.

모스크바 공국이 이반 3세-바실리 3세에 이르러 강력한 통합국가로 등장하면서 자연스럽게 러시아정교회의 권위도 상승하게 되고 수도원 또한 강력한 기관으로 부각되었다. 이 과정에서 교회의 재산소유 문제 즉 수도원의 점증하는 재산소유에 관한 문제로 이른바 소유파-비소유파 간의 대립이 발생했던 것이다. 볼로콜람스크의 요십 수도사는 그가 가진 대규모 영지로 인하여 수도원의 토지 소유에 매우 의지가 강한 인물이었다. 그는 1479년에 수도원을 짓고 수도원장으로서 권위를 발휘하였고 세속적 정치문제에 관심을 기울인 인물로도 유명하다. 이에 반해 소라 강변 너머의 수도사들을 대변하는 닐은 수도원 고유정신인 기도와 명상, 절제 등을 강조하고 수도원의 확대되는 재산소유에 부정적인 태도를 보였다. 수도원 내부의 이러한 갈등은 비소유파를 지지했던 이반3세 세력마저도 압도할 정도였고 마침내 수도원 재산소유의 합법화를 쟁취하게 되었다.⁴⁾

수도원의 이와 같은 변화는 이반4세와 마카리 수좌대주교 간의 갈등으로도 비화되고 마침내 1551년 ‘100조항 회의(*Stoglavii sobor*)’로 귀결되었던 것이다. 법적으로 일단 수도원의 토지취득은 제한되었고 세속권력의 승리로 일단락되었다. 결국 15세기는 러시아정교회 수도원의 기본 방향이 크게 전환되기 시작한 시기였고 초창기의 금욕주의와 수도원정신의 고수에서 점차 재산소유와 토지확대 그리고 세속적 문제에 대한 관여 등으로 종교와 경제적 측면에서 새로운 독자적인 기관으로 변모하고 있었던 것이다.

III. 수도원 식민지의 건설 (16~17세기)

이반 4세의 카잔 한국 원정은 우연히도 수도원의 외적 성장을 허용하게 하였다. 군사 행동 1년 전에 ‘100개 조항 회의’로 인하여 수도원의 신규 토지취득이 원천적

4) И.К. Смолнич, с. 61-69.

으로 금지되었던 수도원이 이제 새로운 영토에서 새로운 경제적 이권을 얻을 수 있었기 때문이었다. 두 개의 사건 사이에 어떤 인과관계가 있는지는 좀 더 연구해 보아야 하겠지만 결과적으로 볼 때 이반 4세에 의하여 다시 수도원의 권위가 신장된 것은 역사적 아이러니였다. 당시 러시아정교회의 최고 수장인 수좌대주교 마카리가 위촉된 수도원이 다시 강화될 수 있는 가능성을 제공한 카잔 원정에 대해 적극적인 자세를 취한 것은 단지 이민족에 대한 선교만이 전제된 것이 아니었다. 무엇보다도 불가장 너머에 있던 많은 수의 수도원에 대한 안정보장과 불가장 교역을 통한 수도원의 경제적 이권이 매우 중요한 사안으로 대두되었던 것이다.

세속 권력의 차원에서 볼 때 불가 수로교역권을 완전히 장악하기 위하여 이반 4세는 동방원정의 결단을 단행하였다. 마침내 1552년에 카잔이, 1556년에는 아스트라한이 모스크바 공국에 복속됨으로써 정치적 경계가 동쪽으로 뻗어 나갔다. 그러나 정치적으로 카잔 한국과 아스트라한 한국을 정복하였다고 해서 이들 영토 전 지역이 곧바로 모스크바 국가의 제도적 틀 속에서 작동되는 것이라고는 할 수 없다. 더구나 이슬람을 토대로 하는 투르크인(타타르인)들의 국가적 토대를 단 시간에 변화시킬 수는 없었던 것이다. 이러한 배경에서 곧바로 수좌대주교 마카리는 해당 지역에서 러시아정교회의 설립을 지시하였는데, 우선 이반 4세가 카잔 시를 공략하기에 앞서 카잔 인근의 섬인 스비야스크(Sviiazhsk)에 요새를 건설하고 정교회 건물을 짓도록 하였다. 이윽고 카잔 시 정복 직후에는 이반 4세와 마카리는 카잔 성채 한 중앙에 교회 건립을 명하였다. 1555년에 마카리의 지시를 받은 구리(Gurii) 대주교는 이 지역에 파견되어 새로운 주교구를 만들고 바르소노피(Varsonofii)를 수도원장(*arkhimandrit*)으로 하는 카잔 스파소-프레오브라젠스키(Kazan'skii Spaso-Preobrazhenskii) 수도원을 건설하였다. 이러한 일련의 사건들은 국가의 정치적 팽창에 따른 교회의 즉각적인 확대를 의미하였고 새로운 지역편입에 따른 불가피한 사실이었다.⁵⁾

새로운 점령지의 행정적, 법적 관할은 당연히 국가에 속했고 중앙에서 파견된 군정관(*voeboda*)의 감독 하에 놓였다. 그런데 군정관의 행정력은 도시 지역에 국한되었고 시골 구석구석까지 미칠 수 없었다. 이러한 행정적 공백을 수도원이 담당하게 되었고 수도원은 시골 지역의 행정 대체기관 역할까지 떠맡게 되었던 것이다. 수도원은 어로권과 통행세 징수권 등 상업 상의 이권을 가지고 있었고 부속 농노들을 활용할 수 있는 지주로서의 기능도 갖고 있었다. 도시 수도원과 시골 수도원의 상업적 네트워크는 분명히 새로운 점령지에서 중앙과 지방을 연결시켜주는 고리 역할까지도 하게 되었다. 정부에서 요구하는 세금을 수도원이 대신해서 거두어 주는 일은 수도원의 경제적 기능을 더욱 더 강화시켜주는 결과를 초래하였다.

모스크바 공국이 불가 유역의 상권을 장악하게 된 카잔-아스트라한 점령은 이 지역에 수도원의 건설을 가속화시켜 주었다. 특히 1590년에 건설될 사라토프 외곽에

5) Matthew P. Romaniello, "Controlling the frontier: monasteries and infrastructure in the Volga region, 1552-1682," *Central Asian Survey* (2000), 19(3/4), pp. 429-430.

마카리(Makarev-Zheltovodskii) 수도원이 건립되어 카잔과 아스트라한의 중간 경유지의 역할을 하였고, 아스트라한에는 1573년에 도시 중심부에 삼위일체(Troitskii-Sergiev) 수도원이 이반 4세의 지시로 건립되었다.⁶⁾

당국으로부터 경제적 이권을 허가받은 수도원으로서는 어떤 면에서는 이슬람-투르크 영역에 대한 종교적 개종 목적보다도 경제적 실리를 취하려는 목적이 더 강하게 비추어 질 수도 있었다. 다음 표는 이 시기에 건설된 수도원 현황을 정리한 것이다.

표2) 카잔 및 스비야스크 군(uezdy)에 건립된 수도원(1551-1682)

이름	유형	건설년도
Troitskii Sviazhskii Monastery	수도원(남)	1551
Kazan'skii Zilantov-Uspenskii Monastery	수도원(남)	1552
Sviazhskii Uspenskii Bogoroditskii Monastery	수도원(남)	1555
Kazan'skii Spaso-Preobrazhenskii Monastery	수도원(남)	1556
Kazan'skii Ioanno-Predtechenskii Monastery	수도원(남)	16세기 후반
Kazan'skii Bogoroditskii Monastery	수도원(여)	1579
Sviazhskii Ioanno-Predtechenskii Monastery	수도원(여)	16세기 말
Kazan'skii Troitskii Feodorovskii Monastery	수도원(여)	1595-1607
Kazan'skaia Sedmiozernaia Bogoroditskaia Pustyn'	수도원(남)	1613
Kazan'skaia Raifskaia Bogoroditskaia Pustyn'	수도원(남)	17세기 전반
Sviazhskaia Podgorodnaia Makar'evskaia Pustyn'	수도원(남)	17세기 중엽

출처: Matthew P. Romaniello, p. 432, Смоленск, с.119-120에서 정리.

이반4세의 카잔 한국 원정시 전초기지 역할을 역던 스비야스크 섬에는 1551년에 러시아정교회 건물과 동시에 수도원(삼위일체-스비야스크)이 건립되었는데 이후 이 수도원은 동방의 새로운 영토에 수도원이 확대되는데 초석 역할을 하였다.⁷⁾

카잔 정복 후 1552년에 건립된 질란토프 수도원은 1585년에 카잔 영역을 통과 하던 물품에 대한 과세권을 정부로부터 획득하였는데 과세액은 항행선박의 크기에 따라 부과되었다. 통상적으로 볼 때 부과된 통행세는 그렇게 크지는 않았지만 수도원의 수입 증대 측면에서는 긍정적으로 기여하였다. 카잔 성채 내에 있던 스파소-프레오브라젠스키 수도원은 상인들과 교역품을 도시 내로 집결시키는데 큰 공헌을 하였는데, 국가가 승인했던 수도원의 관할 품목은 생선, 곡물, 소금 등이었으며 수도원 경내에는 상인들과 교역품들로 항상 북적였다.⁸⁾

식민지 건설과도 같은 수도원의 확대 설립은 제국의 영역이 동방으로 펼쳐짐에 따라 이에 상응하여 새로운 지역에서 지속되었다. 물론 시베리아 지역에 대한 개척은 처음부터 국가가 직접 단행한 것이 아니라 ‘스트로가노프 가문’이라는 사적 집단

6) Matthew P. Romaniello, p. 432.

7) И.К. Смоленск, с. 120.

8) 고문서 내용을 가지고 이러한 주제를 분석한 로마니엘로에 의하면, 16세기 말의 경우 대개 통상적인 교역선(*tovarnii lodok*)은 1 그리브나, 소형 어선(*botik*)은 1 쟁기(*dengi*), 조금 더 크고 대양항해용 선박(*plavnyi lodok*)은 2 쟁기를 통행세로 수도원에 지불해야 했다. Matthew P. Romaniello, pp. 435-436.

에 의한 것이었지만 일단 이 지역이 모스크바 공국의 영역에 편입되고 행정력의 필요성이 대두되자 수도원 또한 이 지역에 등장하게 되었다. 시베리아 최초의 수도원이 1588년에 토볼스크에 세워진 후 1604년에는 투린스크(Turinsk) 및 베르호투리에(Verkhoturie), 그리고 1616년에는 튜멘(Tiumen)에 건립되었던 것이다.⁹⁾

이제 러시아정교회 수도원은 이민족과 타문화가 존재하는 새로운 영역에 진출하게 되고 새로운 경제적 이권을 취득하기 위한 노력을 배가하게 되었다. 이러한 변화는 1551년 100개 조항 회의에서 수도원의 토지취득에 대한 법적 규제가 적용되면서 나타난 일종의 기현상이었다. 순수한 종교적 목적, 즉 초기의 수도원 정신과 절제, 금욕생활 그리고 철저한 명상주의에 집중한 수도원 존립의 취지는 정치 및 경제적 이해관계와 맞물려 모스크바 공국의 영토적 팽창과 함께 새로운 방향으로 나아갔던 것이다.¹⁰⁾

이미 불가 구역에서 충분한 노하우를 가지고 있던 수도원은 그러나 순탄한 과정을 겪었던 것은 아니다. 무엇보다도 시대적으로 17세기 전반기에 있었던 혼란기(*Smutnoe vremia*)와 그로 인한 중앙정부의 붕괴와 왕조교체가 있었고, 국내경제의 극심한 침체상황과 특히 교회분열로 인한 러시아정교회 내의 혼란 등으로 인하여 변방의 수도원들은 또 다른 변화에 직면해야 되었던 것이다. 17세기의 로마노프 왕조가 성취했던 영토팽창은 시베리아와 극동 지역에까지 실행되었지만 무엇보다도 남쪽 지역, 즉 과거 키예프 공국의 고토 회복 과정으로 연결되었다.

이곳에는 이미 콘스탄티노플 총대주교의 관할 하에 있는 키예프 수좌대주교구가 조직되어 있었기 때문에 모스크바공국의 팽창에 따르는 또 다른 문제가 있었다. 역사적인 키예프 동굴수도원마저 모스크바 총대주교의 권위 하에 있지 않았을 정도이다. 정교회 수도원의 과제는 이전의 불가 구역에서 행하던 방식과 다르게 접근하지 않을 수 없었는데 그것은 바로 교회관할권의 이전을 약속받는 일이었다. 1654년 페레야슬라브 회의로 키예프와 드네프르 동부 구역이 사실상 모스크바 영역으로 편입되었지만 기존에 설치되고 활동 중이던 정교회 수도원을 모두 모스크바 총대주교구 예하로 전환시켜야 하는 과제가 남아 있었던 것이다. 이것은 수도원의 경제적 이권 확보의 개념과는 다른 것이었고 차라리 ‘모스크바-제3로마’설과 같은 논리가 강화되어야 할 필요성을 불러 일으켰다.

키예프 동굴수도원의 완고한 저항에도 불구하고 점차 이곳은 모스크바 총대주교구의 관할로 전환되고 마침내는 해당 지역 주교의 감독이 아닌 총대주교 직속 관할로 결정되는데 이른바 ‘라브라(*Lavra*)’ 형태의 수도원인 것이다. 키예프 동굴수도원이 모스크바의 직접 관할로 변경된 것은 이 지역의 교구관할권을 모스크바 총대주교측에서 장악하겠다는 의지도 포함되어 있다. 이제 과거 키예프 공국의 서쪽 영토는 점차 러시아의 세력 하에 편입되는 과정에 놓이게 되지만 러시아정교회의 입장에서는 동방경영의 경우와는 다르게 교구관할권 문제가 최대의 과제로 안게 되었던

9) Matthew P. Romaniello, p. 440.

10) 이러한 수도원의 정치, 경제적 성향의 강화는 스몰리치의 저작에서도 발견된다. И.К. Смолич, с. 115-116.

것이다. 이 과정에서 서부 우크라이나 영역에 위치한 파차예프 수도원 또한 모스크바 총대주교의 직속 관할로 놓이게 된 것이다. 결국 러시아 영역의 남서부 지역 팽창에는 수도원의 교회관할권적 문제가 최우선적인 것으로 되었던 것이다. 무엇보다도 중요한 것은 교회관할권이 모스크바 총대주교구로 전환되면 이에 따른 수도원의 물적 자산 또한 모스크바에 이익이 되었다는 점이다.

IV. 제국의 팽창과 수도원의 역할 조정 (18~19세기)

표트르 대제가 통치하던 1700~1701년 당시 러시아에 존재하던 수도원은 모두 1,201개로 집계되었지만 표트르 집권 후반기인 1721년부터는 소규모 수도원들이 폐쇄조치 되면서 전체적으로 감소 추세로 접어들게 되었다.¹¹⁾ 그해는 1700년부터 공식이 된 총대주교직을 공식적으로 폐기하고 대신에 신성종무원(Sviatishchii Synod) 체제가 시작된 시기였다. 표트르 대제의 종교정책은 전반적으로 교회세력의 억압에 있었고, 특히 러시아정교회의 위상을 하락시키는데 있었던 것은 분명한 사실이다. 특히 1701년에 만들어진 정부 부서의 수도원부(Monastyrskii prikaz)는 수도원 자산에 대한 철저한 감독과 관리를 전담하고 있었다. 교회 측에서는 이 시기를 세속화의 기간으로 설정하고 있는데 18세기 내내 이러한 분위기는 지속되었다.

교회사 연구에 의하면 수도원 부속 토지의 국가몰수에 준하는 사건인 1764년 예카테리나 2세의 세속화 정책으로 인한 시기까지 18세기 60여 년 동안 시베리아 지역을 제외하고 모두 822개의 수도원이 폐쇄되었다. 물론 39개의 수도원이 신설되었으나 전체적으로 볼 때 16~17세기와 같은 수도원의 성장은 정체되었다. 수도원의 위기에 대하여 이렇다 할 저항을 하지 못한 성직자들에게는 큰 타격이 아닐 수 없었다. 토폴스크 수도원장의 항의는 성공하지 못할 정도로 세속화 정책은 강압적인 특징을 가지고 있었다. 다음 도표는 예카테리나 여제의 세속화 정책이 수도원 폐쇄에 얼마나 큰 영향을 주었는지 보여주고 있다.

표3) 수도원 폐쇄 현황

수도원 폐쇄(시베리아 지역 제외)	수도원		총계
	남	여	
18세기 초 ~ 1764년	141	34	175
1764년 폐쇄령	471	118	589
1764년 ~ 18세기 말	35	8	43
19세기 전반기	13	2	15
총계	660	162	822

출처: И.К. Смолич, с. 283.

예카테리나 2세의 강력한 세속화 정책에 대한 원인에 대하여 스몰리치는 당시의 시대적 상황과 연관시키며 설명하고 있다. 우선 서구 합리주의 및 계몽사상의 영향

11) И.К. Смолич, с. 277.

으로 여제 자신이 탈종교적 성향을 강하게 지니고 있었고, 또한 자신이 포르트 대제 개혁정책의 계승자로 자부하고 있었기 때문에 거대한 자산을 가지고 있던 수도원에 대한 개혁정책을 펼쳤던 것이다.¹²⁾

이런 차원에서 본다면 제국의 팽창에 더 이상 교회와 수도원의 지지는 기대할 수 없게 되었다. 오히려 세속권력의 확대에 방해되는 존재로서 수도원이 부각되었을 뿐이다. 18세기 초에서 100여 년 동안 제국의 영토는 확대되어 나갔지만 수도원은 1810년을 기준으로 했을 때 452개까지 감소되어 있었다. 우선 러시아정교회의 권력은 신성종무원 체제 하에서는 제도적으로 국가의 직접적인 통제 하에 있었기 때문에 어느 정도 제한되어 있었고, 국가의 영토 팽창에는 세속적인 조직과 군대의 힘이 교회보다도 더 컸었던 점이 근본적인 요인으로 설정될 수 있다. 수도원의 경제적인 권한이 확대될수록 세속정부의 힘은 제한받게 되는 구조였기 때문에 세속권력의 성장에 따른 교회권력의 저하 현상은 필연적인 것이라 할 수 있다. 러시아정교회의 수도원은 다시 초기의 종교적인 본연의 임무에 충실하는 쪽으로 방향을 선회할 수밖에 없었다.¹³⁾ 그래서 다시 19세기에 접어들면 수도원의 증가추세가 나타나게 된다. 물론 이 경우 변방의 영토확장과 수도원 토지확보의 기능보다는 러시아 내지에서의 인구증가에 따른 자연적인 수도원 증가로 이해해야 할 것이다. 아래 도표는 19~20세기 초의 수도원 증가를 보여주는 통계이다.

표4) 수도원의 증가 (1810~1914)

연도	수도원		총계
	남	여	
1810	358	94	452
1825	377	99	476
1836	360	101	461
1855	415	129	544
1887	469	202	671
1893	507	235	742
1907	522	448	970
1914	550	475	1025

출처: И.К. Смолич, с. 283.

위의 도표에 나와 있듯이 19세기 100여년을 거치는 동안 수도원의 외적 팽창은 다시 포르트 이전의 시대와 비슷해졌다. 특히 19세기에는 니콜라이 1세의 관제국민주의 정책에서 보여지는 정교회의 중요성 강조와 알렉산드르 3세기의 정교중시정책 등은 다시 수도원이 증가하는 결정적 계기로 작용하였다.

교회 당국에서도 16~17세기에 적용되었던 수도원 팽창 정책을 더 이상 고수할 수 없는 상황이 19세기에 지속되고 있음을 잘 간파하고 있었다. 따라서 수도원은

12) И.К. Смолич, с. 273~274.

13) 19~20세기에 걸친 수도원정신에 입각한 수도원의 변화는 다음을 참조. П. Н. Зырянов, Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века (М. 1999).

순순한 종교적 의미에서 본연의 기능을 유지하는 정책적 선택을 하고 동시에 19세기 중엽부터는 극동, 중앙아시아 등지를 대상으로 선교활동을 강화하는 쪽으로 방향을 선회하기 시작하였다. 선교활동에 수도사 및 수도사제들이 주로 활동함으로써 변방에서 거주하던 정교 신자들의 정신적 지도를 지속하는 한편 이민족에 대한 종교적 전파를 수행하는 임무를 떠맡게 되었다. 그러나 중앙아시아나 카프카즈 일대 그리고 유럽 러시아 지역 등 어떤 곳에서도 기존의 종교단체와 양립되지 않을 수 없었고 특히 이슬람이 강한 지역에서는 종교적 목적을 달성하기에도 매우 큰 어려움이 있었다. 특히 국경 지방에는 군사력을 겸비한 카자크 부대들이 있었기 때문에 수도원 설치를 통한 이권 확대보다는 그들에 대한 신앙의 유지 역할에 더 중점적일 수밖에 없었다. 이와 같이 19~20세기에 걸쳐서 러시아 제국의 영토는 확대되고 강한 모습을 보인 반면 수도원은 한때 종교, 안보, 경제적 측면에서 크게 기여했던 역할에서 벗어나 점차 초기의 종교적 기능에 충실하게 되는 역할로 전환하고 있었다. 중요한 것은 외적 규모로 볼 때 수도원은 독자적인 기관으로서 매우 비중있는 존재였고 자체적인 자산 또한 항상 세속정부의 관심을 받기에 충분하였다. 바로 이 점에 볼셰비키 혁명정부의 철저한 수탈 대상으로 되었던 것이다.

V. 결론

수도원이라 하면 대개 종교적으로 기도와 명상, 그리고 절제, 내면의 성찰과 같은 비세속적인 일과 관계가 있다. 따라서 도시보다는 한적한 시골이나 외딴 섬에 수도원이 설립되고 철저히 고립된 생활을 영위하는 것이 보편적이다. 대표적으로 그리스의 아토스 섬에 위치한 수도원 군상을 연상하면 쉽게 이해될 것이며 동방정교회의 특성상 수도생활은 비세속적 측면이 강하다. 그러나 러시아정교회 수도원은 비단 종교적 내면성찰에만 국한된 것이라고 볼 수 없다. 러시아정교회 수도원은 세속적 권력과 깊게 결탁되어 토지확대와 교역권 장악 등의 수단으로 부를 신장시켰고 심지어 제국통치의 논리까지 개발시키는 수도사까지 배출시켰다. 동시에 수도원은 변방의 전략적 거점에 위치하여 국가안보적 수단으로도 활용되었다. 즉 러시아정교회 수도원은 제국의 팽창 이전과 진행 단계에서 종교, 안보, 경제적 역할을 종합적으로 수행했다고 본다.

시대적으로 정리해 보면 대략 15세기까지 러시아정교회 수도원은 금욕주의와 수도원정신으로 출범한 종교적 기능을 강화하였다. 동시에 점증하는 수도원 자산문제로 인하여 교회내부의 논쟁이 촉발하였고 결국은 수도원의 경제적 기능이 성장할 수 있는 계기를 마련하였다. 16~17세기에는 모스크바 공국의 팽창과 함께 수도원의 경제 및 행정적 역할이 새롭게 대두되었다. 즉 수도원의 팽창이 해당 지역과 중앙 정부를 연결짓는 필수적인 인프라 역할을 했던 것이다. 이와 같은 과정을 통하여 러시아 제국이 형성되어 갔다. 그러나 18~20세기 초에 이르는 시기에는 수도원

의 위축과 복구가 나타났던 시기였다. 특히 18세기의 세속화 정책으로 인하여 국가 권력의 강력한 조치를 받아 수도원은 위축된 길을 걷지 않을 수 없었다. 하지만 19세기에 다시 정교회의 중요성이 부각되어 수도원의 증설이 이루어졌다. 그럼에도 수도원은 더 이상 토지확대 및 교역중개자로서의 역할은 수행할 수 없었고 초창기 수도원 본연의 임무인 금욕주의와 절제, 수도원정신에 바탕을 둔 종교적 기능에 충실하게 되는 변화를 모색하게 되었던 것이다.

제정 러시아 시기의 정교 이데올로기와 무슬림과의 관계

정세진(한양대)

I. 서론

러시아는 정교 국가이다. 988년 러시아는 비잔틴의 동방정교를 받아들였고, 러시아의 동방 정교는 러시아정교로 불린다. 지난 1천년 이상이나 러시아정교는 러시아 국민의 종교이며 이데올로기였고, 국민적 정신이었다. 988년 러시아정교를 수용한 이후로 러시아정교가 러시아 사회에 미친 영향은 지대하였다. 러시아정교는 16세기 무스코비(모스크바공국), 시기 중앙집권화가 강화되면서, 속권에 종속되는 경향을 보였다. 그러나 16세기 중엽, ‘모스크바 제3로마 이론’이 국민의 중심적 이념으로 등장하면서, 러시아정교는 전세계 기독교 국가의 정신적 구심점으로서의 종교 이념을 강조해왔다. 즉 제 1로마가 로마에서 발흥된 기독교였다면, 제 2로마는 비잔틴이며, 1453년 비잔틴제국의 멸망이후에 이제 모스크바가 제3의 로마로서 기독교의 중심 국가임을 강조하였던 것이 제 3로마 이론인 것이다.

러시아는 16세기 중엽, 지금의 러시아연방의 타타르스탄 공화국인 카잔 칸국과 아스트라한 칸국을 정복함으로써 러시아 역사상 처음으로 무슬림 민족들과 맞닥뜨렸다. 이후 이 칸국들이 위치하고 있었던 불가 지역은 러시아의 통치권으로 포함되었다. 러시아는 이를 발판으로 카프카스와 흑해 지역의 무슬림권으로 제국주의 확장을 추진하였고, 이 지역에서 과거부터 일정한 세력권을 가지고 있었던 유라시아 제국의 강자이며 무슬림 민족들인 터키, 이란과 맞서게 되었다. 이란과는 카프카스 지역을 놓고, 터키와는 그루지야 등 흑해 지역의 패권을 놓고 경쟁을 벌였다. 특히 터키와는 러시아의 오랜 숙원이던 흑해 지역으로의 출구를 확보하기 위한 크림반도의 종주권을 둘러싸고 첨예한 갈등을 일으켰다.

13세기 몽골이 골든 호르드(Golden Horde;킵차크 칸국)를 세우면서, 러시아는 실제적으로 골든 호르드의 조공국이 되었으며, 이러한 관계는 1480년 러시아가 몽골의 세력을 완전히 격퇴할 때까지 지속되었다. 1480년에 골든 호르드는 멸망했으며, 근접 지역에 몇 개의 ‘징키스’ 국가들이 등장하였다. 즉 카잔 칸국, 아스트라한 칸국, 그리고 오랜 세기 동안 러시아와 터

키 간의 패권 갈등의 중심지가 되었던 크림 칸국 등이 그들이다. 러시아는 몽골 세력의 후손들인 이들 칸국들을 정복하기 위해 국가적 총력을 기울였다. 러시아에 있어서 러시아와 무슬림 민족들과의 역사적 관계는 매우 중요하였다. 소위 ‘대러시아’인 슬라브족의 정신적 뿌리이며 근원, 신앙적인 믿음의 체계 뿐 만 아니라 이데올로기이며, 국가적 종교인 러시아정교와 지금은 러시아연방에 속하는 카잔 칸국, 그리고 현재 우크라이나 지역인 크림 칸국 등 무슬림 민족이 신봉하는 이슬람과의 관계는 매우 중요하다. 러시아와 무슬림 민족들 간의 전쟁이나 갈등은 종교적 신념의 이질성이며, 이러한 경향이 총체적으로 국가 사이의 대립 구도의 길항으로 작용하였기 때문이다.

소연방이 해체되기 이전, 마지막 소연방의 서기장이었던 미하일 고르바초프는 ‘재건’과 ‘개방’ 정책을 가동하였다. 그리고 이 시기에 러시아 지식인들은 러시아의 대외정책 이슈에 대한 논쟁을 시작했다. 논쟁의 핵심은 소련 대외 정책의 이익뿐만 아니라 소연방에 속한 지역의 역사적이고 문화적인 정통성이 무엇인가 하는 부분이었다. 그리고 그러한 토대위에 국가 이익은 어떤 방향성을 가지고 건설되어야 할 것인가에 관한 문제의식이 심각하게 제기되었다. 고르바초프는 아주 근본적인 방식으로 소연방 토대에 대한 문제를 제기하였고, 러시아 문화 정체성의 전체적 재구성에 대한 화두를 던지고 논쟁을 촉발시켰다.¹⁾ 이것은 러시아 정체성에 관한 것이었다. 즉 러시아 역사에서 면면히 이어진, 다민족으로서의 러시아 문화 기호를 탐색하는 과제가 대두되었던 것이다.

그렇다면 오늘날 다민족으로 이루어진 러시아의 역사 속에서 배태되는 문화, 종교적 요소, 즉 러시아정교와 이슬람이 중요한 이유가 어디에 있을까? 어떤 의미에서 종교 정체성은 하나의 국가가 공동의 종교적 신념을 가지고 있는 사람들을 보호하는 그 연장선상에서 강력히 나타난다. 러시아가 제국을 추구했다고 한다면, 러시아는 슬라브 민족의 신앙인 러시아정교를 정체성으로 내세우고 자신의 신민들을 보호한다. 그리고 제국 팽창의 대상으로서의 민족이 거주하는 그 장소에서도 새로운 종교적 정체성의 의미가 창출된다. 러시아 정교의 차르와 무슬림 술탄들은 종교적 신념을 동일시하는 민족들에게 그들이 살 공간을 제공해 주었다. 많은 지식인들이 언급하듯, 종교는 인간 경험의 우주적인 결정요인들을 대변한다. 그리고 종교적 정체성은 세계 어디를 가든지 그 특정 종교에 일정한 도덕적인 통제를 부과하고 있다. 18세기 말과 19세기 초의 유럽 국가들은 국가권위의 연장으로 다양한 믿음

1) Andrei P. Tsygankov, "From International Institutionalism to Revolutionary Expansionism: The Foreign Policy Discourse of Contemporary Russia," *Mershon International Studies Review* (1997) 41, p. 247.

을 소유하는 종교 엘리트들을 주목해왔다. 그것은 도덕적 행위, 사회적 훈련, 그리고 일반 법률을 복종하는 신민을 생산해 낼 수 있기 때문이다.²⁾

이 논고에서 주목하고 있는 것은 제국의 개념, 그리고 제국의 종교와 문화 요소에 따라 비정복 민족과의 관련성이 어떠한 방식으로 도출되는지를 규명해보는 것이다. 오늘날 냉전의 종식, 동유럽과 공산주의의 붕괴 및 소련 체제의 종식은 러시아 대외 체제의 역사적이고 문화적인 근간을 재고하는 필요성을 제공하였다. 과거 러시아 역사 속에서 러시아 정신의 문화적 요소인 러시아정교가 러시아 제국주의 확장 시기에 어떤 식으로 역사적 발전과 특성을 보였으며, 아울러 제국이 필연적으로 영토 확장을 이루면서 부닥쳤던 인근 무슬림 민족들과 무슬림 국가들과의 종교적, 문화적 관계사는 어떤 식으로 전개되었는지를 이해한다는 것은 제정러시아 뿐 만 아니라, 소연방, 그리고 오늘날의 러시아연방을 이해하는 핵심적 키워드가 될 것으로 판단된다.

II. 러시아 제국이념과 종교성

1897년 영국에서 출판한 사전에 따르면, ‘제국’은 “황제나 매우 강력한 군주의 통치권 아래에 있는 분리된 국가 집합체로서 확장된 지역”이거나 “주권 국가에 의해 통치되는 종속 지역의 총합체” 등의 2가지 해석으로 사용되었다.³⁾ 제국에 대해 탁월한 저서를 집필한 안토니오 네그리와 마이클 하트는 ‘제국’의 개념을 “혼합된 구성(constitution)에 의해 규정”된다고 했고, 이러한 제국의 틀은 오늘날 전 지구적 분석을 위한 유용한 지침을 제공한다고 언급하고 있다.⁴⁾ 과거 제국에 대한 연구는 주로 제국의 대외 정책적 함의나 국가 팽창의 관점에서 다루어졌다. 그러나 최근에는 다양한 민족과 지배적 민족에 관한 합의, 제국의 신화 및 민족 문제, 제국의 구조, 그리고 제국 권위의 합법성 등에 대한 연구가 통상적으로 많이 이루어지고 있는 측면이 강하다. 제국과 민족, 종교와의 상관관계, 그리고 제국이 어떻게 구성되고 있는 것인가 하는 부분으로 연구가 진행되고 있는 상황이다.⁵⁾ 일부 학자들은 중심에서 주변부로, 혹은 위에서 아래로 내려다보는 제국의 구조가 아니라, 반대, 즉 주변부에서 중심부로, 아래에서 위로 고찰하는 그러한 인식

2) 이에 대해서는 Talal Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore, 1993, pp. 27-54 참조.

3) J.A. Murray (ed.), *A New English Dictionary of Historic Principles* (Oxford 1897), vol. 3, (E) 128.

4) 제국. Empire. 안토니오 네그리, 마이클 하트 지음, 윤수중 옮김. 2001, 서울: 이학사, p. 12.

5) Ronald Grigor Suny, "Nationalities in the Russian Empire," *Russian Review*, Vol. 59, No. 4(Oct., 2000), pp. 487-488.

들, 즉 제국이 지배했던 피정복 민족의 관점에서 역사적 해석을 다루기도 하였다.⁶⁾ 예를 들면, 러시아 혁명의 내부적 기원에 대한 연구, 사회사, 혹은 아래로부터의 역사에 대해 관심을 기울여왔다. 그리고 러시아 이외의 이국적인 부분, 혹은 국가의 기원성을 다룬 연구가 일반적으로 많았다. 러시아 제국에 관한 최근의 연구로는 제국의 정체성, 민족의 정체성을 분석하는 경향이 나타나고 있다.

제국이라는 용어와 더불어 제국주의라는 용어도 광범위하게 사용된다. 사이드의 언급에 따르면, 지극히 기본적인 차원에서 제국주의는 멀리 떨어져 있고, 타인이 살면서 소유하는 땅, 즉 당신의 소유가 아닌 땅에 정착하고 그것을 관리하는 행위들을 뜻할 때 제국주의라는 용어가 사용되었다.⁷⁾ 제국주의나 식민주의도 단순한 축적과 획득의 행위가 아니며, 어떤 영토와 인민이 지배받기를 요구하고 간청한다는 관념을 포함하는 현저한 이데올로기적 형성에 의해, 그리고 동시에 지배와 연대 관계를 갖는 지식이라는 형태에 의해 지원되고 추진된다.⁸⁾ 그러므로 제국은 제국주의의 함의보다는 더 복잡한 의미를 가지고 있다. 제국의 문화는 가끔은 종속 민족에게 일정한 이익을 제공할 수 있다. 그러나 대다수 피지배 거주민들에 의해 합법적인 것으로 수용된다고 하더라도, 제국은 권위주의적이고 공격적이다. 제국주의 정책은 광범위한 지역에 걸쳐 총체적으로 이루어지지만, 제국 용어 그 자체는 직접적이고 행정적인 통치권의 상당한 범주를 다 포함하고 있다.

리에벤은 제국을 2가지 큰 범주로 나누었다.⁹⁾ 그에 의하면, 일반적으로 19세기 초에서 1차 세계 대전이 종료된 시점인 1918년까지 제국에는 2가지 종류의 타입이 있었다. 하나는 영국, 프랑스, 독일 등 해양제국이다. 미국과 독일의 경우, 1914년까지는 전통적인 제국의 형태와는 거리가 멀었다. 그러나 이 두 국가는 대체적으로 첫 번째 제국의 형태에 포함된다. 또 다른 하나의 제국형태가 터키나 러시아의 경우이다. 이들 국가의 경우, 기원적으로 본다면, 첫 번째 타입의 제국들보다는 더 장기적으로 제국의 기원이 있었던 국가들이었다. 두 나라는 다민족 정책을 추진하였으며, 중앙화된 부르조아지가 존재하며 완전한 군주 체제가 존속되었다. 그리고 전체적으로는 농업 중심의 사회이다.¹⁰⁾ 이런 관점에서 리에벤은 러시아 제국은 어떤 측면에서는 두 가지 타입에 모두 속할 수 있는 제국의 혼성체로 설정하기도 했다. 러시아는

6) Ronald Grigor Suny, Ibid., p. 488.

7) *문화와 제국주의*, 에드워드 W. 사이드 지음, 박홍규 옮김. 문예출판사, 2005, p. 56.

8) *문화와 제국주의*, Ibid., p. 60.

9) Dominic Lieven, "Dilemmas of Empire 1850-1918. Power, Territory, Identity," *Journal of Contemporary History*, 1999, Vol. 34(2), pp. 164-167.

10) Dominic Lieven, Ibid. p. 165.

유럽의 강력한 권력을 가진 국가였고, 18세기 중엽이후로 유럽에서 이러한 지위를 충분히 누리고 있었다. 러시아는 1914년경에 세계에서 2번째로 가장 큰 규모를 가진 국가였다. 러시아의 국가적 팽창이 가능했던 것은 유럽의 다양한 기술과 테크놀로지, 사상을 유럽으로부터 흡수하였기 때문이다. 러시아는 기독교 국가이다. 러시아는 이슬람으로 대변되는 터키와 공자로 대변되는 중국의 제국보다도 기독교를 추구하는 유럽국가에 매우 밀접하게 연결되어 있었다.¹¹⁾

그러나 실제로 러시아는 기본적으로는 두 번째 타입의 제국으로 넓게 분류할 수 있다. 러시아는 지리적으로 거대한 스텝지역을 보유하고 있었다. 러시아 사회는 발달된 유럽 사회에 비교해서 후진적이었다. 유럽국가가 향유한 그리스 로마 문화를 향유하지 못했다. 즉 가톨릭과 프로테스탄트로 대변되는 유럽 국가와 현저히 구별되는 특성을 가지고 있다. 러시아는 근대화된 문화 형태를 가지고 있었던 해양제국과는 구별되었고, 유럽국가중에서도 후발 민족으로 간주되었던 독일과, 유럽 국가는 아니지만 미국과도 문화적으로 변별성이 있었다.

모스크바공국의 차르 체제는 16세기 중엽 카잔 칸국의 정복 이후 러시아 남동 변경 지대의 무슬림 인구 밀집 지역을 통치하면서 상대적인 안정을 획득해왔다. 러시아는 사실상 무슬림을 무시하는 형태의 정책을 펼칠 수는 없었고 도리어 무슬림 통치에 대한 책임을 스스로에 부과하였다고 보는 것이 옳다. 이런 점에서 러시아제국과 종교, 문화 이념은 매우 밀접한 상관관계를 제시해 준다. 일반적으로 인정되고 수용되고 있는 민족 공동체 내에서 국가는 나름의 종교적 정체성을 확립하고, 그 실행을 후원하는 경향이 있기 때문이다. 러시아제국도 러시아정교와 이슬람의 관계라는 문화적 요소에 대해 항상 집중해왔다. 그리고 이러한 러시아의 경로를 추적하는 것은 러시아 사회 내의 무슬림들, 프로테스탄트, 유대인들, 불교도들, 그리고 다른 그룹사이에서의 비교를 통해 종교와 국가 권력 사이에서의 상호의존성을 폭넓게 이해할 수 있다. 즉 통치자들 뿐 만 아니라, 러시아 차르의 통치 범위 안에 있었던 러시아 신민들, 즉 무슬림들에 대한 종교 정책은 당연히 제국의 건설과 연관되어 있으며, 러시아 외교 정책의 틀 속에서 이해되어야 한다.

러시아 제국의 시기는 18세기 초, 표트르 대제가 황제(Imperator; император) 칭호를 사용하면서부터 시작되었다는 것이 일반적인 역사적 평가이다. 표트르 대제 시기에 러시아는 유럽을 설득시키기 위한 여러 가지 국가 개조

11) 이와 관련해서는 Dominic Lieven, "The Russian Empire and the Soviet Union as Imperial Politics," *Journal of Contemporary History*, Vol. 30, No. 4. (Oct., 1995), pp. 607-636.

작업을 진행하였다. 과연 당시에 유럽보다 뛰어나지 못했던 러시아가 스스로 제국의 정체성을 국가 속에 부여할 수 있었을까? 어떤 측면에서 그것은 제정러시아의 국가적 책무였다. 제국은 통치자, 황제의 위상이 상승되면서 이루어진다. 고전적인 의미에서 'imperium'은 주권을 의미하지만, 동시에 '권력'을 상징한다. 그리고 권력이 주어진 개인은 통치할 수 있도록 허가되었고 황제의 직분을 가진다.¹²⁾ 러시아는 표트르 대제의 시기에 황제의 칭호를 수용하였다. 이로써, 러시아는 제국의 수준으로 격상되었다. 제국(empire; империя)은 황제에 의해 통치되는 국가로 정의된다. 표트르 대제 시기부터 이 용어는 러시아어에서 매우 견고하게 정착되었다. 그리고 이 용어는 다양한 파생어를 수반하였다.¹³⁾

러시아 제국에 대한 다양한 질문을 제기할 수 있다. 전세계의 역사에서 가장 성공한 제국은 영국으로 평가된다. 그렇다면, 러시아는 영국처럼 성공한 현대 제국으로 평가받을 수 있을 것인가? 아니면 오스만 제국처럼 소멸될 수밖에 없는 전근대적 제국이었을까? 러시아제국은 오스트리아-헝가리 제국처럼 혼성적 제국의 형태로 해석되기도 한다.¹⁴⁾ 무엇보다도 러시아는 그 자체에 슬라브인 뿐 만 아니라 무슬림 등 기타 민족으로 국가를 이룬 다민족 국가였다. 러시아인들 그 자신들에게는 국가의 특수성이나 예외성은 종교적 도그마와 연관되어 설명하는 경향이 있다.

러시아제국의 종교성과 문화 요소를 살펴볼 때 매우 중요한 시기는 표트르 대제 시기이다. 그는 러시아정교의 역할을 국가의 행정부 체계내로 집중하였다. 그의 치세 동안에 그는 총주교를 임명하지 않았다. 대제는 전통적인 러시아정교라는 거룩한 聖의 권위를 俗의 세계로 낮추어 놓았다. 러시아의 문화적 상상력에 있어서 러시아정교는 경시되었다. 역사적, 문화적인 정교의 범주는 서구화라는 하나의 단일한 목표를 향해 달려갔던 제국의 팽창 과정에서 정치적 세계의 모태로 내려앉았다. 표트르대제가 행정부 내에 신성종무원(Holy synod)을 설립, 교회를 완벽히 황제의 권위 내로 종속을 시켰기 때문에 더욱 더 그러한 측면이 있다. 유럽화는 러시아 계몽 시대의 핵심적 국가 목표였다. 그것은 러시아제국 내에 포함된 다민족 엘리트를 양성하는 것과 동시에 타민족에게도 교육받은 사회의 총합체로 기능해야만 했다. 이러한 부분은 확실히 러시아제국의 이념에 도움을 주는 요소이다. 러시아정

12) Elena N. Marasina, "The Russian Monarch's Imperial Title," *Russian Studies in History*, Vol. 45, no. 3, Winter 2006-7, pp. 22-23.

13) 이에 관련된 러시아어 용어는 императорский, империялский, императорство(제국의 통치)торствовать(황제가 통치하다) 등이다. Elena N. Marasina, Ibid., p. 22.

14) Dominic Lieven, Ibid., pp. 607-615.

교는 국가 내로 통합되었다. 아니 더 정확히 말하면, 국가 내의 또 다른 세계, 또 다른 도그마였다. 이 도그마로 이방 민족들을 개화할 문화적 소명이 주어지는 것이다.¹⁵⁾

16세기 이전 모스크바공국에 있어 매우 중요한 시기는 몽골 세력을 완전히 격퇴하고 진정한 독립을 이룬 1480년이였다. 이 해는 매우 의미 깊은 역사 단계의 정점이었다. 수 백 년 간 러시아의 아킬레스건은 ‘몽골의 멍에’(Mongol yoke)였다. 몽골이 러시아 슬라브 민족을 지배했다. 당시 러시아는 농업 국가로서는 매우 빈약한 토양과 기후 조건을 가지고 있는 가난한 국가였다. 러시아는 후진적인 농업 사회의 발전 과정을 걸어갔고, 전제 권력이 발생하였다. 역사적으로 러시아의 종교, 문학, 그리고 법률은 러시아의 전제정을 지탱해주는 지지대 역할을 상당히 오랜 시간 하게 되었다. 러시아는 1700년대, 1920년대, 그리고 1930년대에 외부의 위협에 강력히 직면했는데, 이런 시기에 러시아정교와 마르크스-레닌주의는 전제적 국가를 지원하는 정신적, 이데올로기 요소였다. 그런데 역사적 단계에 있어서 교회와 성직계급은 표트르 대제에 의해 거의 완벽하게도 정략적으로, 행정적으로 이용당했다.¹⁶⁾

18세기 전체를 통틀어 ‘유럽을 향해 열려있는 창문’의 역할을 한 도시는 상트 페테르부르크 이다. 이 도시는 급속히 발전했다. 이 도시는 19세기 러시아 제국주의가 추구한 국경의 변경(frontier) 민족들에 대한 제국 건설자로서의 모델이다. 그렇다면 왜 러시아정교인가? 종교의 역할은 무엇인가? 러시아 슬라브 민족의 문화적 요소, 그리고 정신적, 신앙적 체계인 러시아정교는 변방 지역을 향한 제국주의적 문화 요소이다. 러시아에 있어서 러시아정교는 과거 중세시대의 십자군 원정의 기억처럼 수도, 도시와 러시아 변경 지역을 연결하는 하나의 문화 매개체적 요소로 해석할 수 있다. 경건하고 거룩한 차르의 개념, 그리고 ‘기독교 전사’의 비전은 러시아정교의 정신적 유산에 빛나는 비전과도 같은 것이다. 러시아에 있어 시베리아 정복, 그리고 남부 지역으로의 영토 확장과 소수 민족 정복 등은 18세기와 19세기의 성스러운 행동으로 러시아 제국주의자들에 의해 수용되었기 때문이다.¹⁷⁾ 러시아제국은 정복된 러시아 지역의 변방을 방어해야만 했다. 러시아를 둘러싸고 매우 강력한 국가가 존재했다. 러시아는 치열한 항쟁을 전개한 북카프카스 민족과

15) Austin Jersild, "Faith, Custom, and Ritual in the Borderlands: Orthodoxy, Islam, and the "Small Peoples" of the Middle Volga and the North Caucasus," *The Russian Review* 59 (October 2000), pp. 513-514.

16) Rihard Hellie, "The Structure of Russian imperial history," *History and Theory, Theme issue* 44 (December 2005), p. 88.

17) Austin Jersild, op. cit. p. 514.

이를 지원한 오스만 투르크에 맞서서 그 지역에 거주하던 기독교 거주민들을 활용하는 정책을 펼쳤다. 16세기 중엽 러시아가 카잔 칸국을 정복하고 이어 북카프카스 지역의 카바르다 지역으로 세력을 확장하면서, 이곳은 종교의 최전방 지대가 되었다. 종교는 피식민주의자들과 식민주의자들을 나누는 분리대 역할을 하였다. 그리고 러시아 국가의 기독교적 정체성은 식민주의, 혹은 제국주의를 성취하기 위한 노력이 집중된 그 어떤 문화 결정체로 해석되었다.¹⁸⁾

19세기 말, 제정러시아에는 소위 ‘무슬림 과제’가 존재하였으며, 이는 차르 정부가 반드시 해결해야 할 국가정책의 주요 의제였다고 할 수 있다. 러시아에 자유주의가 전파되면서, 제정러시아 내 무슬림들도 새로운 경향의 민족 경향을 보여주기 시작했다. 정치적 충성과 사회적 통합에 관련, 이슬람 요소는 러시아 엘리트들 사이에 불안감을 강력히 유발했다. 많은 러시아 보수주의자들은 당시 오스만 투르크의 지배하에 종속되어 있었던 2천만 명의 무슬림들은 러시아 내부 사회의 매우 강력한 위협적 요소가 될 것으로 인식했다. 당시에 무슬림들은 불가강, 우랄 산맥 지역, 크림, 시베리아, 코카서스, 그리고 북 카스피해 스텝 지역, 트랜스숙시아나 지역에 광범위하게 분포하고 있었다. 무슬림들은 거대한 제국, 러시아의 안보와 통합성에 저해 요소가 될 수 있었다.¹⁹⁾

III. 18세기 이전 러시아 제국의 확장과 정교 이념

그렇다면 러시아제국은 어떤 의미에서 무슬림 민족들과 역사적 관련성이 깊은 것인가? 제국은 침략과 확장의 정책을 피정복 민족에게 구사한다. 러시아 제국도 무슬림권 민족들을 지배하면서 러시아정교의 가치를 무슬림 민족들에게 이식하고자 하였다. 그리고 이러한 과정에서 몽골 타타르의 후손인 무슬림권 칸국들, 그리고 이웃의 무슬림 민족들과 러시아는 상당한 기간 정치적, 군사적 충돌이 일어났다. 러시아제국에 관련된 탁월한 학자인 리예벤은 러시아제국의 시기를 16세기, 즉 1550년대에 시작하는 것으로 해석한다. 러시아가 몽골 제국을 격퇴한 이후 슬라브 민족이 아닌 타민족을 실제적으로 정복한 것은 1554년 카잔 칸국이 최초였다. 즉 이반 4세가 이 카잔 칸국과 아스트라한 칸국을 정복한 시기를 러시아 제국사의 분기점으로 파악한다.²⁰⁾ 이 칸국들은 모스크바 공국이 가장 세력이 약한 시기부터 강력한 중

18) Michael Khodarkovsky, op. cit. p. 409.

19) Robert Crews, "Empire and the Confessional State: Islam and Religious Politics in Nineteenth-Century Russia," *The American Historical Review*, Vol. 108, No. 1(Feb, 2003), p. 50.

양집권 국가로 성장하기 까지 점진적으로 정복된 지역 중에서는 지리적으로 가장 먼 곳에 위치해 있었다. 카잔 칸국 거주민들의 기본적인 종교 정체성은 이슬람이었다.

러시아의 역사적 시기 중에 모스크바 공국은 매우 특이한 역사적 함의를 가지고 있다. 주변 국가들에 비해 국가적 위상이 매우 약세였던 모스크바 공국은 골든 호르다가 러시아를 지배하는 동안에 몽골 지도자와 매우 가까운 관계를 유지하고 이를 이용, 슬라브 민족의 핵심적인 지도자로 등장하였다. 몽골 제국은 간접적 식민통치를 추진하였다. 슬라브 계통의 공국 중에서도 몽골제국의 신임을 가장 크게 받았던 곳이 모스크바 공국이었다. 러시아의 실제적인 통치자로 군림한 모스크바 공국은 중앙집권적 권력을 강화하였고, 점진적으로 이웃 지역의 땅과 사람들을 지배하는 국가 지위와 권력 확대라는 정복 야욕을 감추지 않았다. 러시아는 1552년에 카잔 칸국이라는 타타르 민족을 정복함으로써 과거 골든 호르드의 후손 지역에 처음으로 발걸음을 내딛었다. 러시아는 이제 무슬림 민족을 최초로 정복하는 역사적 세기에 돌입하였던 것이다. 그 직전 ‘모스크바 제 3로마 개념’으로 자주적, 주체적 역사적 동력은 획득되었다. 제 3로마이론은 무스코비(모스크바 공국)의 국가 및 종교이데올로기의 핵심이었다. 이 이론은 수세기 동안의 러시아인의 마음속에 형성된 가장 심오한 역사사상 개념의 하나로 수용된다. 이 개념은 러시아민족주의의 원형이며, 일찍이 러시아 제국의 성격과 러시아의 지리적 정체성을 이해하는 필수적인 정교 요소로서 외면적으로 러시아 역사의 전환기 때마다 출현하였다. 즉 제3로마 개념이 강력히 제기된 때는 무스코비 공국의 형성기, 20세기 초 러시아 혁명 직전의 제정러시아 최후의 시기, 그리고 2차 세계대전 이후에도 등장했다.²¹⁾ 러시아 사상가들에 의해 제3로마 이론은 모스크바공국의 강력한 국가의 이념적 기반이 되었다고 간주되었다. 역사적이고 총합적 관점에서 본다면, 제3로마 이론의 의의는 러시아 민족을 향한 영적, 정신적 체계였다. 그리고 러시아 민족주의라는 큰 범주에 이 이론은 포함되는데, 1511년에 모스크바 공국에서 제기된 이 이론은 러시아정교의 민족주의적 특성이 강화되면서 후대의 러시아 사상가들에 의해 고양되어졌다.²²⁾

20) 이에 대한 연구는 Dominic Lieven, *Empire. The Russian Empire and its Rivals*. New heaven and London, Yale University Press, 2000, pp. 231-261 참고.

21) 이 개념은 소비에트 제국 붕괴 이후의 러시아의 정신적 충격의 시기에도 정교지정학자들에 의해 강조된 측면이 있다. 기본적으로 이 개념은 지정학적 제국주의 사상으로 이어질 수 있다. 현대 시기에 제 3로마 개념은 각각의 사상가들에게 아주 다른 형태로 나타나고 있다. 이 이론은 러시아정교 사상의 매우 중요한 측면이 되었다고 인정이 되고 있으며, 소련 해체 이후에도 이와 관련된 새로운 사상적인 사실이 제기되고 있다.

22) 이에 관련된 내용은 정세진, “러시아정교의 민족주의에 관한 소고-모스크바 제3로마이론, 러시아정교와 이슬람의 관계를 중심으로,” 『노어노문학』 21-4호, 2009, pp. 676-682 참고.

제3로마 이론이 제기되기 이전인 1453년, 오스만 투르크에 의해 비잔틴제국이 붕괴되었다. 이후 러시아 차르는 동방정교 국가의 유일한 군주가 되었다. 다른 정교 대주교들은 자신들의 독립 교구에서 러시아 차르의 임명을 받는 상황이 되었다. 러시아의 종교문화와 그 기원은 10세기에 비잔틴제국으로부터 유래하였다. 6세기만인 16세기 초기에 러시아정교를 신봉하는 러시아 민족은 식민지화를 시작하였다. 러시아정교회는 역사적으로 국가에 종속되었다. 988년 기독교를 수용 이후 1991년 러시아 연방의 독립까지 일반적으로 그러하였다. 1480년 몽골 지배의 종식 이후 러시아 국가는 독립적인 사고를 표명하는 성직자의 활동을 보장하지 않았다. 러시아정교가 일반 국민의 정신적 세계에 결정적인 문화 요소로 기능하였지만, 국가의 통치권에서 러시아정교는 국가의 통치 대상물이었다. 러시아정교는 목적으로 수용되었다기보다는 수단으로 이용되었다.²³⁾

그렇다면 이 문화의 접경 지역에서 카잔 칸국의 정복 이후 16세기 중엽 모스크바공국과 무슬림의 역사적 관계는 어떤 함의를 가지고 있을까? 러시아는 카잔 칸국을 거쳐 북카프카스의 카바르다, 이후 다게스탄 지역으로 제국의 세력권을 형성하고자 시도했다. 카바르다 지역은 무슬림 세력권이다. 오스만 투르크가 이 지역에 전통적으로 일정한 영향력을 행사해 왔다. 러시아가 북카프카스 지역을 완전히 정복하였던 시기는 1864년이지만, 이미 3백년 전에 무슬림 지역에서 러시아정교와 이슬람이라는 대조적인 종교의 대립적 요소의 이질성이 표면적으로 나타났다. 러시아와 유사한 정교 정체성을 가진 국가는 그루지야 기독교인들이었다. 그들은 스스로 종교적 변방지에 있었다. 전통적으로 그루지야인들을 지배한 민족은 투르크 무슬림들이었다. 그루지야인들은 이란과 오스만 투르크처럼 당시의 강력한 민족들인 무슬림 민족들에 둘러싸여 있었기 때문에, 러시아인들의 도움을 필요로 하였다.²⁴⁾ 그들은 모스크바공국에 자신들을 투르크 민족들로부터 해방시켜달라고 종종 요청을 하였는데, 그 주된 내용은 투르크인들이 자신들의 땅을 점유하고 있으며, 카프카스 지역의 삼할(Shamkhal; 카프카스 무슬림 통치자)과 그의 민족들로부터의 공격으로부터 자신들을 지켜달라는 소망을 피력하기도 하였는데, 그루지야인들은 이들을 ‘이교도 개’라고 표현하기도 했다.²⁵⁾

당시 16세기 중엽 러시아를 둘러싼 러시아정교와 이슬람의 관계는 매우 특이하였다. 특히 그루지야가 러시아 국제관계의 핵심 코드로 등장했다.

23) 동시에 제정러시아가 공식적 기구를 통해 입안한 법률조차도 갈등 해소와 사회의 유익성을 제공한 것이 아니라 왜곡된 상태로 사회 통제에 이용되었다. Rihard Hellie, op. cit. p. 89.

24) Michael Khodarkovsky, op. cit. p. 410.

25) Ronald Grigor Suny, *The making of the Georgian Nation* (Bloomington, Ind., 1988), pp. 56-59.

그루지야는 무슬림 국가인 오스만 투르크와 페르시아로부터 정치적, 군사적 위협을 받을 때 마다 정교 국가이던 러시아에 군사적 도움을 요청하거나 정치적 개입을 호소하였다. 그러나 동시에 이것과 더불어 당시 북카프카스의 다게스탄 지역에서는 무슬림 공동체 지도자들이 러시아의 팽창에 두려워, 같은 무슬림 국가이던 오스만 투르크에 군사 원조를 요청하고 있었다. 특히 1589년에 오스만 투르크의 술탄에게 바치는 보고문에는 러시아인들이 다게스탄 무슬림 공동체의 강을 획득하고, 군사 요새를 세우고 무슬림 민족들을 공격하기 위해 군대를 파병하였다는 내용이 포함되어 있다. 러시아인들이 다게스탄 무슬림 공동체의 땅을 빼앗고 기독교화 할 위험성이 있다고 경고하고 있다. 또한 오스만 투르크가 페르시아로부터 획득한 북카프카스의 다게스탄 요충지인 데르벤트(Derbent), 쉬르반(Shirvan), 기안자(Gianzha) 등의 도시는 스스로 방어 능력이 없음을 강조하였다. 그리고 러시아인들이 다게스탄 지역으로부터 페르시아의 샤와 그루지야의 왕과의 연합을 시도할 것이라고 경고하였다. 강력해진 러시아가 오스만 투르크까지 진격할 것이며, 궁극적으로 오스만 투르크의 모든 무슬림들은 기독교인들이 될 것이라고 언급하고 있는데, 이러한 표현들은 당시 16세기 중엽 이후 러시아정교도와 무슬림이라는 이원적인 종교적 이질성이 드러나고 있는 부분으로 해석된다.²⁶⁾ 즉 종교적 단위로 국가의 우군과 적군이 분리되는 의미이다.

러시아의 전통적인 외교 전략의 핵심은 동방정책이었다. 이러한 정책과 관련된 나라가 주변 무슬림 민족의 국가였던 오스만 투르크, 페르시아, 아스트라한 칸국, 노가이 칸국, 그리고 골든 호르드가 멸망하기 직전인 1475년에 오스만 투르크에 복속된 크림 칸국 등이다. 타타르 민족은 16세기 중엽에 역사상 처음으로 러시아 차르의 종주권을 인정했다. 모스크바공국은 타타르 민족을 정복함으로써, 동방으로 진출할 수 있는 통로를 얻었던 것이다.²⁷⁾ 카잔 칸국은 골든 호르드의 계승 국가로서의 능력을 갖추지 못했다. 모스크바 공국에 복속된 것은 경제적, 군사적 능력의 상실로 인한 것이었다. 1480년 골든호르드의 멸망 이후 카잔 칸국은 모스크바공국의 영향력 하에 있다가 모스크바 공국에 복속되었다.²⁸⁾ 모스크바 공국이 카잔 칸국을 침범했을 때에 카잔 칸국의 인근 카시모프 칸국은 이슬람이라는 공동의 종교적, 민족적 특성을 가진 카잔 칸국을 도와주지 않고, 도리어 모스크바공국을 결정적으로 지원해주었다. 이에 반해 아스트라한 칸국은 중립적 태도를 가지고 있

26) Michael Khodarkovsky, op. cit. p. 409.

27) *러시아정교회사*. 니콜라스 페르노프 저, 위거찬 역, 기독교문서선교회, 1991, p. 83.

28) Galina M. Yemelianova, *Russia and Islam. A historical Survey*. New York: St. Martin's Press. 2002. p. 28.

었다. 크림 칸국도 직접적으로는 카잔 칸국에 군사적 지원을 해주지 않았다. 카잔 칸국을 도와준 국가는 일종의 반 모스크바 전선을 형성하고 있던 주변 국가였던 폴란드와 리투아니아 공국이었다.

어떤 측면에서는 당시 근대사회로 돌입하기 직전, 러시아정교를 국가의 기본적인 문화 정체성으로 삼고 있었던 러시아와 무슬림 민족들 간의 종교적 차이나 대결 구도는 자연스럽게 발생하였던 현상이었다. 1552년 러시아가 카잔 칸국을 점령하였지만, 골든 호르드의 강력한 승계 국가였던 크림 칸국은 모스크바 공국-카잔 전쟁으로 인해 수비가 허술해진 모스크바를 공격하는 등, 한동안 매우 강력한 세력을 구축했다. 카잔 칸국을 정복하였지만, 러시아는 크림 칸국을 정복하는 데 매우 오랜 시간을 소요하였던 것이다.²⁹⁾ 1552년 이전, 러시아는 오카 지역의 카시모프 칸국, 볼가-우랄 지역의 핀-위구르 일부와 일부 무슬림 소수민족 이외에 비슬라브계 민족을 지배하거나 보유하지 못했지만, 이제는 매우 강력한 무슬림 민족을 국가 신민으로 소유함으로써 제국으로서의 기초와 토대를 쌓을 수 있었다. 1552년 이후에 러시아는 다민족, 다종교 사회가 되었고, 러시아 통치자들은 이후 자신들의 국가와 민족을 정의하고 통치하는 데 있어 항상 이민족을 염두에 두는 정책을 펼칠 수밖에 없는 상황이 되었고, 이제 모스크바공국은 통치의 시험무대에 올랐던 것이다. 러시아의 국가 정체성에 새로운 공식의 개념이 탄생했다. 러시아 통치자는 “러시아와 카잔의 차르”가 되었다. 카잔 왕위는 러시아 국가 상징으로 흡수되었다. 자신들의 국가성을 상실한 카잔 칸국은 러시아 차르에 복속된 타타르 신민의 위치로 전락하였다.³⁰⁾ 칭기스 한의 전통을 물려받은 타타르 공들은 이제 러시아 통치의 대상자들이 되었다.

16세기 중엽 이후 세기 초에 러시아 엘리트들은 타타르 국가를 지배하면서, 과거 칭기스 한의 역사적 후손들처럼, 이제 무슬림 민족을 통치하는 역사적이고 시대적인 중책을 맡는 그룹으로 부상했던 것이다. 제국의 엘리트들은 종교적 신념, 그리고 슬라브계라는 혈통을 중요시여기며, 엘리트들에 의한 통치는 자신들의 눈에서 볼 때에 매우 합법적이었다. 모스크바공국은 1598년에 종식되었다. 러시아는 무슬림 민족의 인접 지역으로 팽창을 시도하다가, 이반4세의 죽음 이후 ‘동란의 시기’로 접어들었다.

카잔 칸국을 정복하고, 러시아정교회의 영향력 하에 러시아는 통치 범위 안에 거주하는 모든 무슬림들에게 러시아정교도로 개종하도록 압력을 가했다. 이러한 개종 시도는 회유와 군사적 힘을 이용하여 이루어졌다. 모스크

29) Galina M. Yemelianova. Ibid. p. 30.

30) Galina M. Yemelianova. Ibid. p. 31.

는 파괴되었고, 16세기 이후로는 모스크 건립도 금지되었다. 심지어 무함마드(Muhammad)이름을 사용하는 경우, 1649년 울로첸니예(Ulozhenie)에 의해 처벌이 내려졌다. 무슬림들을 개종하기 위해 1740년에 '새로운 개종자를 위한 카잔 지부'가 세워졌다. 당시 모든 불가 지역의 무슬림들은 강제로 세례를 받았다.³¹⁾ 러시아정부의 이 같은 조치에 대해 무슬림들은 폭력으로 저항했다. 1708년, 1735년, 1739년의 타타르 항쟁은 대부분 종교적인 색채를 띠고 일어났다. 1645년에서 1755년까지는 6번의 바쉬키르 민족의 항쟁이 있었다. 외면적으로 무슬림들을 정교도로 개종하는 일은 성공적이지 못했다. 이러한 항쟁이 벌어진 것은 일정한 정도는 러시아정부의 종교적 압박이 그 이유였다. 1755년의 마지막 항쟁은 바쉬키르이 종교 지도자인 물라 바티르 쉬아 알리에 의해 주동되었다.³²⁾

그리고 무슬림 칸국에 대한 러시아의 지배는 주위 무슬림 이웃 국가들의 저항을 불러일으켰는데, 이러한 현상도 종교적 차이가 매우 중요한 요소로 등장하는 부분이다. 1572년에 오스만 투르크의 셀림 2세 술탄은 러시아가 점령하고 있던 아스트라한 칸국을 러시아 측에서 양보할 것을 요구했다. 그리고 동시에 카잔 칸국을 크림 칸국에 반환해야한다고 주장했다. 술탄과 크림 칸국의 칸들은 북카프카스, 아스트라한, 카잔은 과거부터 무슬림의 거주지였음을 상기시켰다. 즉 이 지역은 무슬림들이 과거부터 살았던 장소이므로, 러시아가 이 지역에 대한 종주권을 행사해서는 안 된다는 것이다. 러시아의 불법적인 점유라는 것이 오스만 투르크의 입장이었다. 그리고 오스만 투르크는 자국의 술탄들이 1517년 이후부터 전 세계 무슬림의 칼리파로 이슬람세계에서 인정되고 있다는 점을 강조했다. 즉 오스만 투르크의 술탄이 모든 무슬림들의 통치자라는 것을 러시아 측에 매우 강력히 피력했다. 그러나 모스크바공국은 이러한 요구에 상기에 언급한 칸국들과 북카프카스 지역인 테렉(Terek) 강 유역은 9세기-11세기에 모스크바공국의 이전 국가인 키예프 루시에 속한 곳이며, 그 적통을 이어받은 모스크바공국에 복속되어야 한다는 입장을 강하게 피력함으로써 오스만 투르크의 주장에 반박하고 이를 거절했던 것이다.³³⁾

모스크바공국은 크림 칸국의 직접적인 공격을 받았다. 무슬림인 타타르와 노가이 민족들에 의해 1571년 모스크바는 일부 점령되었고 도시는 불타

31) Alan W. Fisher. "Enlightened Despotism and Islam Under Catherine II. *Slavic Review*. Vol. 27. No. 49(Dec, 1968). p. 542.

32) Alan W. Fisher. Ibid. p. 543.

33) Документальная история образования многонационального государства Российского. Россия и Северный Кавказ в XVI-XIX веках. Москва. Издательство Норма. 1998, с. 24.

기도 했다. 러시아는 카잔 칸국을 점령하고 있었음에도 불구하고 러시아의 심장부인 수도까지 군사적 침입을 받는 위기를 겪었다. 그러한 이유로 러시아 남부 지역의 카잔이라는 요새는 러시아의 전략적 지역이며 러시아를 수호하는 방어선이 되었다. 그리고 카잔은 러시아제국의 또 다른 식민지를 건설하는 향후의 제국 디자인의 목표 설정을 위한 우선지역이 되었다.³⁴⁾ 유라시아 초원 지대에는 다양한 제국들의 흥망사가 진행되던 곳이다. 러시아가 카잔 칸국을 정복했다는 것은 유라시아 초원지대에서 러시아의 국가전략에는 이제 근본적인 수정이 일어날 수밖에 없었다는 것을 의미한다. 러시아는 시베리아에서 북카프카스 까지 자신들의 대표들을 무역교류와 군사 동맹을 맺기 위해 지속적으로 파견하였다. 북카프카스 지역에서의 러시아 대외정책의 목표는 기본적으로 지정학적 이익을 획득하는 것이었다. 특히 1557년에 북카프카스 지역 카바르다의 테드리우크(Temriuk) 왕이 모스크바를 방문한 것은 이러한 노력의 일환이 결실을 맺어 이루어졌다. 즉 그의 딸이 이반 4세의 두 번째 부인이 됨으로써 정략결혼이라는 역사적 전통이 성립되었다. 이반 4세는 이 왕을 러시아의 관리로 임명함으로써 북카프카스에 대한 러시아의 초기 전략의 형태를 보여주었다. 그리고 총을 비롯한 군수물자를 제공해 줌으로써 테드리우크 왕이 카바르다의 정치적 라이벌을 제압하는 데 있어서 도움을 베풀었으며, 이를 통해 카바르다 민족에 대한 지배권을 이루어 나갔다. 북카프카스 지역은 아랍 군사 원정대의 이슬람 포교를 통해 8세기 이후 점진적으로 이슬람을 수용하고 있었다. 러시아는 크림반도의 칸들과 다게스탄의 무슬림 공동체로부터 카바르다 지역을 지속적으로 보호하는 정책을 구사하였다. 이러한 결과로 북카프카스에서 러시아 군사 요새가 세워졌다. 테드리우크 왕에게 군사적 지원은 절대적이고 필수불가결한 전략적 안보 행위였다. 그는 러시아가 테렉 강에 요새를 건설할 것을 강력 요청하였고 이에 화답, 러시아가 군수물자 등을 보냄으로써, 이 지역에 군사 요새가 건설되도록 하였던 것이다.³⁵⁾

IV. 18세기 이후 러시아의 유럽 제국 시기 러시아정교와 무슬림의 관계

러시아가 유럽 제국으로 편입되기를 강력히 열망하고 유럽화 정책을 전면적으로 실시한 표트르 대제의 통치 시기인 18세기에 제국과 피정복 민족들 간의 종교적 일체성과 차이점은 엄격히 존재했다. 러시아정교와 이슬람이

34) Domic Lieven, "Empire. The Russian Empire and Its Rivals," Yale University Press, New Heaven and London, 2000, p. 209.

35) Michael Khodarkovsky, op. cit. pp. 394- 395.

라는 종교적, 그리고 정치적 고려들은 상호간의 간격 차이가 있다는 것을 증명하였다. 표트르 대제 통치의 끝 무렵이던 1722년 러시아는 북카프카스의 다게스탄 지역으로 군사 원정대를 보냈다. 이러한 상황에서 크림 칸국의 칸이 북카프카스 무슬림 지도자들에게 보낸 내용은 매우 의미심장하다. 즉 종교적인 이질성을 매우 강력히 언급했다는 사실이다. 이교도인 러시아 정교도들의 말을 신뢰하지 말고, 이슬람을 수호하고 이교도에 대항하여 무슬림들이 대동단결하기를 요청하였다.³⁶⁾ 러시아에 의해 정복된 일부 무슬림 공동체에서는 제정러시아와 연대, 오스만 투르크의 술탄에 대적하는 군대가 조직되기도 하였다. 다게스탄의 영주인 ‘엔데리’는 자신의 군대를 오스만 투르크에 대항하기 위한 러시아 군대의 원정대에 합류하도록 명령받았던 것이다. 아직 완전한 형태는 아니지만, 러시아는 정복한 무슬림 공동체를 당시 이슬람 국가의 맹주인 오스만 투르크에 대항하도록 조치를 취했던 것이다.

표트르 대제(1682-1725)는 러시아정교회라는 교권을 러시아정부의 통치 구조인 속권으로 철저히 종속시켰다. 러시아정교회는 일개 행정부의 한 단위로 편입됨으로써 러시아정교회는 정부의 명령을 수행하는 기관이 되었다. 표트르대제는 1700년 수좌대주교의 사망 이후 다시 그 자리에 수좌대주교를 임명하지 않았는데, 이것이 교회가 국가에 예속된 사건이 되어버렸다. 이후 그는 1721년에 신성종무원 (Holy synod)을 창설함으로써, 교회를 공식적으로 지배하게 되었다. 신성종무원은 정부에 종속된 기구였다. 러시아정교회의 위치는 격하되었다. 러시아 국가성의 상징으로 정교회는 제도화되었다. 그리고 주요한 러시아정교회 인사를 표트르 대제가 직접 관장하고 임명하는 시스템을 도입하였다. 표트르 대제는 모스크바 시대를 종식하고 유럽화의 상징인 상트 페테르스부르크 시대를 열었던 인물이다. 그는 합법적으로 행정의 통치권 내에서 러시아정교회를 장악하였는데, 상트 페테르스부르크 시대 러시아를 세속화하고 유럽화하는 데 있어 가장 중요한 도구가 되었던 것이 러시아정교회였다.³⁷⁾ 표트르 대제는 유럽화를 통해 제국의 세기로 러시아를 이끌었다. 17세기말에 러시아가 보유하던 항구는 아르한겔스크가 유일하였다. 표트르 대제의 시기에 러시아는 혁명적인 변화를 추구하게 되었는데, 표트르 대제 시기 이전, 러시아는 아시아적 국가였다. 그러나 이 동방 국가는 급속한 유럽화의 길을 선택했다. 1721년에 표트르 대제는 공식적으로 황제의 칭호를 받게 되었다. 바다 곁에 건설된 도시 상트 페테르부르크는 유럽을 향해 열린 창문으로 명명되었다. 표트르대제는 유럽의 확실한 우월성을

36) Русско-Дагестанские отношения 17- Первой половины 18 вв. Документы и материалы (Махачкала, 1958), no. 131, pp. 261-262.

37) 석영중, *러시아정교-역사, 신학, 예술*. 서울:고려대학교 출판부, 2005, p. 111.

인정하고 러시아 전통적 제도와 관습을 야만적이고 아시아적인 것으로 평가해버렸다.³⁸⁾ 즉 표트르대제는 러시아에 대한 유럽의 우월성을 믿었다.

표트르 대제에 의해 유럽화, 그리고 제국의 길로 접어 든 러시아는 18세기 중엽부터 카프카스 지역에 대한 강력한 지배권을 가지고자 시도했다. 카프카스 지역의 통치자이며 사령관인 포템킨(P.S. Potemkin)은 카프카스 지역의 정교도화에 애쓴 인물이었다. 그는 표트르 대제에 의해 건설된 북 다게스탄의 러시아 군사 요새를 ‘성스러운 십자가’ (Holy Cross) 로고 명명하였다. 이 지역을 기독교화 하는 첫 번째 시도는 1744년에 시작되었다. 신성종무원은 북카프카스의 오세티아에 기독교 선교사를 파송하기로 결정했는데, 러시아 선교사가 아닌 그루지야 정교 선교사들을 그곳으로 보내었다. 4년 후에는 북카프카스의 카바르다 지역에서 러시아 정부에 하나의 보고서가 상신되었는데, 이 지역 사람들이 이미 기독교화 되었다는 것이다.³⁹⁾ 카바르다 지역 거주민들의 신앙은 매우 흥미로운 점을 발견할 수 있다. 즉 카바르다에는 15세기 우크라이나의 카자키 출신들이 테렉 강으로 거주하기 위해 이미 이곳으로 이주해있던 사람들이었다는 것이다. 그래서 원래는 이 지역 사람들의 상당수가 기독교인이었다는 주장이 제기된다. 그들은 카바르딘(Kabardin)이라고 명명되었으며, 러시아에 종속되어 살아왔다. 그런데, 이들은 러시아정교를 믿기도 했으나, 15세기 이후 크림 칸국의 칸에 의해 다시 이슬람으로 개종되었다.⁴⁰⁾ 오스만 투르크의 술탄은 이들이 무슬림 교도라는 사실 때문에 자신들의 신민으로 강력히 주장했던 근거로 삼았다. 그러나 동시에 러시아 정부의 입장으로서는 카바르다 거주민들이 한때 기독교인이었다는 사실은 이들을 재기독교화 할 수 있는 근간으로 작용하였던 것이다. 당시 러시아 접경 지역의 민족들의 일부는 러시아정교와 이슬람, 혹은 샤머니즘적, 이교도적 특성을 가진 다양한 종교적 배경을 지닌 것으로 이해될 수 있다. 카바르다 거주민들이 과거에 기독교인이었다는 것은 일종의 명목뿐인 신앙으로 수용될 수 있는 부분이다. 포템킨 장군은 카바르다 사람들이 이슬람을 수용한 이후 그들이 불성실해졌다는 것은 당연한 일이라고 결론지었다. 즉 원주민들이 이슬람 교리를 아주 잘못 이해하고 있기 때문에 무슬림들의 천성은 믿을 수 없는 것이라고 강변하였다. 포템킨은 카바르다 사람들이 이슬람을 수용하기 이전에 그들은 기독교인이었다고 강조한다. 그리고 이들에게 좋은 기독교 선교사가 파송되어서 러시아 정교 교리에 대해 설교를 잘하게 된다면, 의심할 여지없이 이리저리 산에 흩어져 살고 있는 원주민들이 신의 축복을 받게

38) Galina M. Yemeljanova, op. cit. p. 42.

39) Michael Khodarkovsky, op. cit. p. 413.

40) Michael Khodarkovsky, op. cit. pp. 412-413.

될 것이라는 입장을 가지고 있었다.

러시아와 접경 지역의 이웃 무슬림 국가 간에 나타난 이러한 종교 간의 대립적 요소, 그리고 이에 따르는 국제관계의 동학은 러시아제국의 확장과 관련되어 매우 흥미로운 주제로 부각된다. 크림 칸국과 러시아가 지배력을 가졌던 카바르다 민족 간의 관계를 살펴보면 좋은 예를 얻을 수 있다.⁴¹⁾ 카플란 기레이(Kaplan Giray)는 1708년에 크림 칸국의 칸이 되면서 3천명의 카바르다 노예를 징발해달라고 요구했다. 이 노예들은 자신이 체위에 오른 것을 축하하기 위한 일종의 선물이었다. 이러한 행위들은 이 지역의 전통적인 관습이었다. 당시 오스만 제국과 크림 칸국에서 소유하는 노예의 가장 큰 공급처가 이 지역이었다. 이러한 불평등적인 요구는 사실상 정상적인 것은 아니었다. 이전 카바르다인들의 노예 징발이 15년이나 20년에 한 번 씩 이루어졌다. 그들은 최근에는 거의 1년에 한 번 노예 공급이 이루어진다고 크림 칸국에 불만을 가지고 있었다. 사실상 그렇게 자주 많은 노예들을 한꺼번에 구한다는 것도 쉬운 일이 아니었던 것이다. 당시에는 카바르다 인들은 이미 이슬람을 수용하였으며, 각 마을마다 학교와 이슬람 모스크가 있으며, 아이들도 이슬람식 교육을 받고 있었다. 그래서 이러한 어린이들을 마치 이교도처럼 노예로 무슬림 국가로 징발한다는 것 자체를 환영할 수가 없었던 것이다. 카플란 기레이는 카바르다가 노예를 보내는 것에 적극적이지 않자, 군대를 보내었다. 그러나 카바르다는 카플란의 군대를 격퇴하고, 카플란 기레이는 무슬림이던 노가이 민족에게로 도망쳤고, 그의 평생에 크림 칸국으로 돌아가지 못했다. 그러나 이러한 승리에도 불구하고 카바르다는 다시 크림 칸국에 노예를 보내야만 했는데, 1755년에 이르러서야, 그들은 크림 칸국에 노예 공급을 중단시켰다. 즉 러시아제국의 지배 지역과 접경 무슬림 지역에서 갈등 관계는 여전히 존속되었던 것이다.

예카테리나 여제의 통치 기간(1762-1796)에 제정러시아에서 무슬림들은 근본적인 변화를 겪게 되었다. 그것은 제국러시아에 의한 러시아 무슬림들과의 적극적인 동화 정책이었다. 이 정책은 러시아 무슬림들이 러시아 제국의 세력권으로 충분히 포함될 수 있는 경계를 마련해주는 것이라고 할 수 있다. 즉 러시아 무슬림들의 러시아로의 성공적인 동화를 시도했다는 것은 러시아와 무슬림 민족의 관계에 있어서 매우 특이한 현상으로 해석된다.

예카테리나 2세의 이슬람 정책은 크게 세 시기로 분류될 수 있다.

첫째, 황제가 된 이후 1773년 ‘종교적 톨레랑스’의 칙령을 포고하던 시기. 여제는 자신의 전임자들처럼, 한번 내지 두 번 정도 실제로 종교

41) 이와 관련된 내용은 Michael Khodarkovsky, op. cit. p. 412.

적인 탄압을 이 시기 동안 행했다.

둘째, 1773년에서 1785년까지 시기이다. 이 시기에 그녀는 크림 독립 국가에서 러시아 제국 내에서의 무슬림 리더들과의 공존을 중심으로 이슬람에 대한 소극적인 관용 정책을 펼쳤다.

셋째, 1785년에서 1796년까지로 무슬림 리더들이 러시아 국가 구조로 실제적으로 참여할 수 있도록 하는 급진적인 정책을 추진하던 시기였다. 이 때에 러시아는 무슬림 지도자들이 볼가 등 중앙아시아 변경 지역에 러시아의 지배적 영향력을 강화할 목적으로 이러한 무슬림 정책을 이끌었다. 여제는 “종교의 자유”를 선포하였을 뿐 아니라 러시아정교 보다도 다른 종교를 더 강력히 지원하기도 했다.⁴²⁾ 이 시기 러시아정교를 둘러싼 여러 가지 정책이나 전략들은 이슬람 성직 계급을 공식적으로 후원하는 방향으로 전개되었다. 러시아 관리들은 무슬림들에게 제국의 종교정책에 종교적 권위를 부여하고자 했다.

1773년에 여제는 ‘종교 공존에 관한 법령’을 채택, 러시아 정교회가 다른 종교의 일반적 삶에 간섭하지 못하도록 하는 내용으로 이슬람 유화 정책을 펼쳤다. 이 법률은 지방의 행정 권력자들이 무슬림들의 모스크, 마드라스(이슬람교육기관), 무역관, 그리고 기타 이슬람 기관에 대한 결정을 독자적으로 내릴 수 있도록 보장하고 있다. 러시아정부는 과거에 무슬림들로부터 획득한 워크프(무슬림 소유 거주지)를 지역 무슬림 공동체로 다시 돌려주었고, 무슬림 3백 명 이상 거주하는 지역에서는 새로운 모스크 건립을 승인해주었다.

1788년에 예카테리나 여제는 ‘오렌부르크 무하마드 신학협회’를 결성했다. 이 협회의 대표자는 무슬림 무프티였다. 협회는 우파에서 세워졌으며, 이 협회가 볼가 지역, 우랄, 시베리아, 그리고 도시들과 스텝 지역을 망라하는 이슬람 모스크 공동체를 위한 행정 책임 역할을 가질 수 있도록 제정러시아는 그 권한을 부여하였다. 즉 무슬림들의 결혼, 이혼, 유산, 사제 임명, 그리고 이슬람 법률에 관련된 일반적 사항 등은 이제 러시아 관료의 통제를 받는 대상이 되었다. 러시아정부는 이 협회의 무슬림들이 종교적 신념을 통해 제정러시아를 자신들의 조국으로 인식할 수 있을 것이라는 그런 희망을 가졌다. 그러나 어떤 측면에서는 무슬림 계급은 국가의 지원을 가지고서만 다른 무슬림들에 권위를 행사하게 되었다.⁴³⁾

볼가 지역은 16세기 중엽 이후로 2백년 이상 제대로 된 이슬람 교육을

42) Alan W. Fisher. op. cit. p. 543.

43) Robert Crews, op. cit. p. 56.

받지 못한 상태로 있었다. 러시아 정부는 무슬림들이 마드라스에서 이슬람 교육을 받을 수 있도록 허가했다. 1790년 이래로 타타르인들을 위한 마드라스가 카잔, 우파, 오렌부르크, 아스트라한, 토볼스크 지역, 그리고 타타르인들의 마을인 카쉬가르, 사티쉬, 멘게르, 사바, 툰터, 쿠르사 이즈보디아 등에 세워졌다.⁴⁴⁾ 1786년에 여제는 바쉬키르와 카자흐 스텝 지역에 모스크, 마드라스, 무역관 등의 거대한 복합 이슬람 지구를 건립하였다. 그 목적은 투르크 노마드 민족들을 교육시키고 제정러시아의 신민으로 충성을 바치는 제국 내의 신민을 양성하는 것이었다. 그리고 불가 타타르인들이 이를 운영하도록 하였다.⁴⁵⁾ 여제의 종교 자유화 시책으로 다양한 무슬림 거주 지역에서 이슬람 책들이 출판되었다. 1800년에 첫 번째 무슬림 인쇄소가 카잔에서 건립되었는데, 이곳에서는 초기 3년간 이슬람 관련 14,300 권의 책이 출판되었다.

예카테리나 여제의 종교 공존의 정책은 공식적으로 무슬림 행정 기관을 설립하는 것으로 발전되었는데, 무슬림 신민들에 대한 국가의 통제 수단으로 무피티야트(Muftiyat)를 세움으로써 행정적, 제도적인 부분을 완성하였다. 1789년 최초의 러시아 무슬림 행정기구인 무프티야트가 우파에서 설립되었다. 무프티(Mufti)가 러시아 무슬림들의 공식적인 영적 지도자가 되었다. 1796년과 1802년 사이에 무피야트는 오렌부르크에 세워졌고, 이후에 오렌부르크 이슬람 협회로 언급되었다. 사실상 예카테리나 여제의 종교 공존 정책은 러시아 정부 내에서 매우 급진적인 조치로 여겨져 우려가 되기도 하였다. 일반적으로 러시아화(Russification)는 권력의 사용을 함의한다. 카자키 세력(Cossack Sech)의 소멸과 동시에 여제는 제국 내부의 민족적, 종교적 소수 세력들을 다루는 데 있어서 군사적 사용을 자제하였다. 여제는 자신의 ‘계몽 군주’ 적인 이미지를 가지고 제국을 운영하면서, 소수 민족에 대한 정책도 자발적으로 제국러시아의 주권 안으로 포함되고 또 제국의 정치적 체제 속으로 동화되도록 유도해 나갔는데, 이는 매우 독특한 정치적 실험이었다.⁴⁶⁾ 보브로브니코프에 따르면, 예카테리나 여제가 이러한 정책을 추진하게 된 배경은 이미 러시아 내에 존재하고 있었던 ‘신성종무원’이라는 행정 기관과 오스만 투르크 에서 추진된 현대화된 무프티 설립을 보고 그와 유사한 기관을 설립하고자 했기 때문이라는 것이다.⁴⁷⁾

44) M.B. Olcott, *The Kazakhs* (Hoover Institution, 1987), p.47.

45) Galina M. Yemelianova. op. cit. p. 44.

46) Alan W. Fisher. op. cit. p. 542.

47) Vladimir Bobrovnikov, "Islam in the Russian Empire," *The Cambridge History of Russia Vol. II-1. Imperial Russia, 1689-1917*. ed. Domic Lieven. 2006, Cambridge University Press, p. 207.

러시아는 이 시기에 서구화로 향하는 실제적인 행동을 취하였다. 예카테리나 여제의 ‘계몽군주’의 역할은 서구적 제도를 러시아 정치 시스템으로 도입하는 것이었는데, 러시아의 전통적인 경제 및 사회 메커니즘은 손을 대지 않은 상태로 진행되었다. 여제는 종교 정책에 있어서는 새롭고도 자유로운 방식으로 이를 시행했다. 즉 그녀의 무슬림 정책은 기본적으로 공존이었다. 여제는 무슬림 신민들과 생산적으로 서로 협력 관계를 가지는 것이 무슬림들을 압박하는 정책보다도 더 효과적이라는 사실을 믿었다. 그리고 이러한 방식을 선택할 때에 무슬림들도 제정러시아에 충성을 할 것이라는 신념을 가졌던 것이다. 새로운 종교 정책은 푸가초프 농민 반란 이후에 실시되었다. 사실 푸가초프 난에 참여한 계층으로는 타타르와 바쉬키르의 무슬림들이 다수 포함되었다. 이들은 우랄 출신들이었다. 여제는 볼가 지역의 무슬림 타타르들에게 경제적이고 문화적 발전의 우호적인 조건들을 부여해주었는데, 이들이 러시아의 이익을 대변해줄 것이며, 또한 러시아제국의 안과 바깥의 문화적으로 덜 발전된 이슬람 지역에 발전적인 문화 요소를 가지게 될 것으로 보았다. 1763년에 타타르 상인들은 모든 러시아 제국 지역과 무역 관계를 가질 수 있게 허가되었다. 무역부의 첫 번째 타타르 지부는 카잔에 세워졌다.⁴⁸⁾

전체적으로 이슬람은 러시아에서 합법화되었다고 해석될 수 있다. 타타르 엘리트들은 제국의 정치와 경제 분야의 참여자가 되었다. 볼가 타타르들이 러시아 이슬람의 공식적인 기구를 관장하였다. 여제에 의해 이루어진 종교적 자유가 볼가의 정치적, 경제적 행위를 고양시켰다. 그리고 이는 타타르에 있어 고위 이슬람(Tatar high Islam)의 전통이 축적되는 데 공헌했다. 18세기 말 이래로 볼가 타타르들은 유라시아 무슬림들 사이에 경제적, 영적 분야에서 리더의 역할을 했고 러시아인들과의 관계의 중재자로 활동하고 기타 다양한 무슬림들과의 관계를 주도적으로 이끌어 나갔다. 타타르와 러시아 관계에서 있어 중요한 사실은 제국의 전 지역에 타타르 인들이 분산되어 거주하고 있다는 사실이다. 동시에 볼가-우랄 지역의 타타르 중심부 내에서 러시아 인구가 지속적으로 증가하고 있었다는 것은 러시아와 타타르 무슬림들의 관계가 매우 밀접하게 진행되었다는 것으로 간주될 수 있다.⁴⁹⁾ 예카테리나 여제는 민족적, 계급적 성향의 모든 반발은 억압하면서도 종교적 융화 정책을 동시에 추진하면서, 러시아 제국의 남쪽과 동쪽에서 제국주의 팽창 정책을 적극적으로 추진했던 것이다.⁵⁰⁾

48) Galina M. Yemelianova, op. cit. p. 43.

49) Galina M. Yemelianova, "Islam and Nation building in Tatarstan and Dagestan of the Russian Federation," *Nationalities Papers*, Vol. 27, No. 4, 1999, p. 606.

그렇다면 북카프카스와 러시아의 역사적 관계는 어떻게 진행되었을까? 러시아가 북카프카스에 지속적으로 제국의 팽창을 시작할 수 있었던 시기는 바로 1560년 이후였고 18세기 말까지 대부분의 북카프카스의 평원은 러시아 제국의 국경에 포함되었으며, 카스피해에서 흑해까지 계속된 군사요새화로 말미암아 과거 이 지역에서 지속적으로 거주하던 산악지역의 초입에서조차 러시아인이 거주하게 되었다. 북카프카스 지역의 복속과정은 오랜 기간 동안 지속되었다.⁵¹⁾ 사실상 이 지형의 척박한 스텝과 산악지역이라는 자연적 환경은 인접한 페르시아와 터키계 무슬림 민족들에 의한 완전한 정복을 지체하게 만들었던 원인이 되었다. 사실상 제국주의 팽창의 초창기에 러시아 정부에게는 어떤 선택의 여지가 없었다. 러시아는 이 지역 거주민들의 정치적 자유를 보장해줌으로써, 간접 통치를 이루어 나갔다. 역사적으로 러시아가 북카프카스 전 지역에 적극적인 팽창 정책을 실시한 시기는 18세기 중엽이었다. 이 시기에 러시아 군대가 북카프카스 지역에 직접적으로 출현하면서, 러시아와 북카프카스 민족들 간에 무역 교류가 이루어져, 직접 통치가 서서히 이루어졌다. 1790년대에 들어서 러시아는 비로소 이 지역에 합법적인 행정 시스템을 정비할 수 있었다. 북카프카스에서 러시아의 팽창은 1864년 카프카스 전쟁이 종식되던 시기까지 지속되었다. 식민주의 거주민들의 저항을 불러일으키면서 제국러시아는 군대의 행진을 멈추지 않았다.⁵²⁾

여기에서 주목할 것은 러시아와 크림 칸국의 역사적 관계에 있어서 매우 중요한 함의가 있듯, 러시아와 오스만 투르크의 국제관계사도 매우 중요한 의미를 가지고 있다는 것을 강조하고자 한다. 러시아와 오스만 투르크 간에는 18세기와 19세기에 중요한 여러 차례의 전쟁이 있었다. 1768-1774년의 러-터 전쟁에서 러시아가 승리하면서, 양국은 1774년에 ‘쿠추크-카이나르지’ 평화 조약을 체결한다. 이 협정에 따라 러시아는 흑해로의 출구에 성공했으며, 흑해의 스텝 지역인 노보로시야를 획득, 흑해에서 군사 함대를 보유할 수 있었다. 그리고 보스포르와 다르넬리야 해협을 통과할 권리도 획득

50) 여제는 시대에 뒤떨어진 농노제에는 전혀 손을 대지 않았다. 사법부 자치권을 허용하지 않았다. 군주로부터 충분한 자치권을 보유하면서 사법부, 검찰 등이 존재하는 서구의 경우와 다르게 러시아의 사법부는 분화되지 않았고, 거의 전적으로 군주에 종속되어 있었다. P.Г.Ланда, Ислам и история России. Москва. 1988. С. 113.

51) Северный Кавказ в составе Российской империи. Москва новое литературное обозрение. 2007. С. 35-55.

52) 아시아와 아메리카에서 이루어진 유럽 제국주의 국가와 다르게 러시아 제국은 상업적 목적이 아니라 정부의 지정학적 고려에 의하여 제국주의 통치를 이룬 측면이 강하다. 즉 영국의 동인도 회사 등의 역할과 비교하여 본다면, 러시아 제국의 성격을 가늠할 수 있다. 러시아 제국의 시기에 있어서 상업적인 목적의 실패로는 1560년대 시베리아를 식민지화하려던 스트로가노프 가문의 상업적 활동과 1799년부터 1867년까지 알래스카에 대한 경제적 이익을 위해 설립된 러시아-미국 회사의 활동을 예로 들면 되겠다. 북카프카스에서의 러시아 제국주의 정책에 관해서는 전반적으로 Н.А. Смирнов. Политика России на Кавказе. Москва, 1967를 참고.

하게 되었다. 즉 러시아로서 이 조약이 가지는 의미는, 흑해 지역의 군사적 요새 확보와 무역선이 자유스럽게 지중해를 항해하는 권리를 가지게 되었다는 사실이다. 아조프와 케르츠 지역, 쿠반과 카바르다 지역이 러시아에 할당되었다. 이외에 오스만 투르크는 4백만 루블의 전쟁 배상금을 지불하고 크림 반도의 주요 도시가 러시아에 복속되었다. 오스만 투르크는 크림 반도에 대한 종주권을 포기하고 이 지역에서의 러시아의 이권을 인정함으로써, 사실상 러시아 군대는 흑해의 크림 반도의 몇 개의 주요 요새들을 획득하게 되었다. 러시아 측의 해석에 따르면 크림 칸국은 독립을 쟁취했다.⁵³⁾ 여전히 크림 반도의 타타르 인들은 터키의 술탄을 칼리프, 즉 이슬람의 종교적 지도자로 인정하기는 했지만, 그들은 독립되었다. 러시아역사에 있어서 크림 칸국에 대한 지배권을 가지게 된 것은 러시아의 국가전략상 매우 큰 승리였다. 카프카스와 흑해에 나아갈 수 있는 전략적 교두부가 마련되었다. 종교적으로 본다면, 러시아는 콘스탄티노플에 정교회를 세울 수 있는 권리를 얻었고 터키는 기독교 교회들을 보호하고 수도에 세워질 그 새로운 교회를 위한 러시아인 대표들을 인정할 것을 러시아정부에 약속했다.⁵⁴⁾

크림 칸국은 러시아제국의 일부분이 되었다. 크림 칸국의 실제적인 통치자였던 오스만 투르크는 카프카스와 흑해로 연결되는 매우 중요한 전략적 요충지를 상실하였다. 오스만 투르크는 크림 칸국과의 밀접한 관계를 이용, 수세기 동안 카프카스 민족들에 대한 지배권을 나뉠 확보할 수 있었다. 크림 칸국이 러시아에 병합되고, 삼면에서 위협을 받은 오스만 투르크는 이후 러시아와 국가의 존망을 건 몇 차례의 전쟁을 하였으며, 이후 국력이 급격히 소진되었다.⁵⁵⁾ 크림 지역을 복속하면서 러시아는 북카프카스로 진격할 수 있는 토대를 구축했다. 북카프카스로 매우 강력한 제국주의 팽창을 서둘렀던 때는 예카테리나 여제 시기 (1762-1796)였다. 러시아는 크림 칸국을 통해 북카프카스 쿠반 지역의 아드게이, 체르케스, 카라차예브 민족들에게 일정한 영향력을 미칠 수 있었는데, 이 민족들은 원래 크림 칸국에 정치적으로 속해 있었다.⁵⁶⁾ 오스만 투르크는 18세기 후반에 크림 칸국의 독립을 공식 인정하였는데, 이는 러시아의 강력한 외교적 승리였다. 그리고 러시아는 오스만 투르크에 거주하는 정교도들의 법적인 권리를 획득하였다.

53) Документальная история образования многонационального государства Российского. Россия и Северный Кавказ в XVI-XIX веках. с. 38.

54) 『러시아의 역사 I 고대-1800』 니콜라이 V. 라자노프스키, 이길주 옮김. 서울: 까치, 1977, p. 173.

55) 이희수, 『터키사』 대한교과서주식회사, 1993, p. 377.

56) Документальная история образования многонационального государства Российского. Россия и Северный Кавказ в XVI-XIX веках. с. 38.

V. 결론을 대신하여

본 논고는 19세기 이전 러시아 제국의 문화 기호를 파악하면서 러시아 정교와 이슬람을 그 중심 대상으로 설정하였다. 즉 제국은 어떠한 문명적 비전을 가지고 피정복 민족들을 정복하는가? 러시아제국에 속한 많은 비러시아인들은 교육과 계몽의 주요 대상이었다. 제국주의자들은 진보적 문화 발전을 강조한다. 원주민들은 역사 발전에 뒤떨어진 문화를 가지고 있다는 인식을 그들은 가지고 있다. 즉 역사의 경로에 뒤떨어진 동방 사회에 문명이 필요하였다. 그것이 바로 러시아 제국주의의 팽창이었다. 제정러시아의 엘리트들은 제국의 건설에 따른 참혹한 전쟁과 인구 이주를 비판했다. 그러나 그들은 동시에 변방 지역의 문명화를 동시에 강조하였다.⁵⁷⁾

러시아정교와 이슬람은 상호 대립되는 문화적 체계로 기능하였다. 모스크바공국은 이반 러시아 남부로의 영토의 확장에 성공한다. 러시아인들은 1480년경에 몽골의 세력을 완전 격퇴하는데 성공하였고, 이 승리를 발판으로 삼아, 15세기후반기부터 16세기 중반기까지 과거의 노마드 스텝지역으로 영토 확장을 시도했다. 그 결실로 1552년에 이반 4세는 카잔 공국을 복속시켰다. 이 지역은 1227-1480년까지 몽골이 세운 ‘골든호르드’의 타타르-몽골 칸국의 수도였다. 몽골의 지배를 받던 러시아는 도리어 몽골 후손의 칸국을 지배하는 강력한 국가의 초석을 놓았다. 이를 통해 슬라브인들은 실질적으로 이슬람권에 대한 최초의 정복에 성공하게 되었다. 러시아남부의 이슬람 분포의 지역적 경계를 본다면 매우 특이하다. 그것은 러시아 북카프카스 지역에서 투르크 무슬림 칸국의 과거 수도인 카잔의 북쪽까지 산악과 같은 지역적 장벽은 존재하지 않는다. 러시아는 18세기까지 동과 남으로 영토 확장을 지속했다. 18-19세기, 아시아와 비기독교 지역은 제국의 행정 체제에 일관적으로 통합되지 못한 측면이 있었다. 아시아 민족들과 비기독교화된 민족들은 열등한 인종적 개념으로 슬라브인들에게 수용되었고, 반대로 러시아 인들은 문명화된 인종이라는 인식으로 러시아 동부로 제국주의 확장을 시도하면서, 이들을 통제할 수 있다는 의식을 가지게 되었다. 열등한 민족들은 러시아화가 필요하며, 중앙아시아 민족이 미개화된 상태를 버리고 문명화된 제국의 구조로 포함되어야 한다는 사실이 러시아 제국주의자들의 인식 속에 존재했던 이념 체계였다.

러시아는 공식적 제국의 시대로 접어든 표트르 대제 시기에 유럽화의

57) Austin Jersild, "Rethinking Russia from Zardob: Hasan Melikov Zardabi and the "Native" intelligentsia," *Nationalities Papers*, Vol. 27, No. 3, 1999. p. 503.

길을 국가 경로로 선택하였다. 예카테리나 여제 때에 러시아는 유럽의 중심부 세력권에 참여하였고, 계몽주의를 적극 수용하면서 유럽 문화권으로 포함되기를 열망하였다. 러시아는 피정복 지역에 대한 제국주의적 행정 체제와 서유럽 이데올로기의 수용이라는 역사적 길을 걸어갔다. 18-19세기, 아시아와 비기독교 지역은 러시아 제국의 행정 체제에 일관적으로 통합되지는 않았다. 아시아 민족들과 비기독교화된 민족들은 열등한 인종적 개념으로 슬라브인들에게 수용되었고, 반대로 러시아 인들은 스스로를 문명화된 민족으로 간주하였다. 러시아는 타민족을 충분히 지배할 수 있다는 민족적 자존감을 가졌으며, 그것의 외부적 결과가 식민주의 통치였다. 열등한 민족들은 러시아화가 필요하며, 피정복 민족들이 미개화된 상태를 버리고 문명화된 제국의 구조로 포함되어야 한다는 사실이 러시아 제국주의자들의 인식 속에 존재했던 이념 체계였다. 러시아는 19세기까지 동과 남으로 제국주의 확장을 지속했다.

이 와중에 러시아의 기독교 정체성은 식민주의의 필수적 문화 요소가 되었다. 러시아의 중세 시기는 모스크바공국이었다. 본문에서 언급하듯이, 국제관계사 범주에서 러시아정교와 몽골 타타르의 역사적 승계 국가이던 투르크 민족들이 믿은 이슬람의 접변 및 슬라브인들과 이웃 무슬림들의 관계는 러시아 제국을 이해하는 문화 인자이다. 모스크바공국, 그리고 로마노프 왕조로 대변되는 제정러시아는 영토 확장 과정에서 몽골 제국의 유산이던 칭기스 국가와 그 주변의 무슬림 민족들과 결정적으로 맞닥뜨렸다. 러시아는 제국의 남쪽과 동쪽에서 과거 칭기스 한이라는 왕조와 공통의 유산을 경험하게 된 것이다. 골든 호르드, 카잔 칸국, 아스트라한 칸국, 크림 칸국, 시베리아, 노가이 민족은 과거 위대한 제국을 이룬 몽골 칸국의 역사적 유산의 승계국이다. 이 국가들은 골든 호르드의 계승자로서 자신들의 권리를 주장하였다. 결국 가장 중요한 실제적인 유산 국가는 모스크바공국과 카잔 칸국이었다.⁵⁸⁾ 당시 모스크바 통치자들과는 다르게, 칸국들은 과거의 칭기스 칸의 속국이던 투르크와 이슬람 세계에 속하는 민족들이었다. 카잔 칸국의 통치자들은 골든 호르드의 전통을 잇는 가장 강력한 권리는 자신들이라는 입장을 가지고 있었다.

이슬람과 러시아정교 이외의 기타 종교에 관한 보호는 예카테리나 여제에 완결된 상태는 아니었지만, 시작되었다. 여제는 제국에 유용하고 이득이 되는 관점을 취했다. 그것은 변방에 있어서의 제국 권력을 유지하기 위한 국가적 소망이었다. 새로운 형태의 톨레랑스 정책, 그것이 종교 공존 정책으

58) Galina M. Yemelianova. op. cit. p. 28.

로 나타났다. 그러나 톨레랑스의 의미인 관용의 모드는 비 러시아정교와 관련된 모든 행위와 일에 정부 차원의 무관심이나 중립성을 의미하지는 않는다. “훌륭히 조직된 경찰국가”의 18세기 모형의 러시아 체제는 러시아 정교 공동체 뿐 만이 아니라 무슬림 공동체의 종교, 삶을 통제했다고 해석될 수 있다. 여제와 그의 계승자들에게 있어서, 종교와 신념은 오로지 국가의 유용성에 따라 다루어졌다. 즉 제국의 유지를 위한 헌신이 관용의 범위를 규정하였다. 황제들은 왕정체제의 민족적 성격의 상징으로 정교에 의존해왔다. 그리고 일부 관료들은 황제가 믿고 있는 종교로 개종하는지 아니하는지의 여부가 바로 국가에 충성하고 있는지를 규정하였던 것이다.⁵⁹⁾

몽골 제국으로부터 국가적 자존심에 큰 상처를 입은 슬라브인들은 러시아정교를 통해 과거 몽골 제국의 타타르 민족들을 문화적, 정치적으로 극복하고자 하였다. 러시아정교는 러시아 사회의 역사적 전통으로 기능했던 매우 강력한 문화 요소로 오랜 세기 동안 슬라브 민족 사이에 정착해왔다. 하나의 종교가 국가의 민족 정체성이나 문화 강국의 주요한 보호적 이념이라고 한다면, 국민들은 이러한 정신적 세계를 고양하고 그것을 민족적 자존심으로 승화시키고자 할 것이다. 러시아는 종교적 미션을 성공적으로 완결하고 싶어했던 국가였다. 러시아정교는 이웃 무슬림 민족들과 비러시아 무슬림 신민들에게 대칭적 문화 기호였으며, 어떤 때는 적대적 문화 세력이었다. 모스크바 공국과 제국 러시아를 거치면서, 이웃 무슬림 거주민들은 러시아를 의심에 찬 눈초리로 바라보았다. 그것은 제국에 대한 피정복 민족들의 소극적 대응 방식으로 나타날 수도 있었지만, 북카프카스의 여러 민족들처럼 강력한 군사적 대응을 선택했던 경우도 있었던 것이다.

59) Robert Crews, op. cit. pp. 57-58.

참고문헌

- 『러시아의 역사 I 고대-1800』 니콜라이 V. 라자노프스키, 이길주 옮김. 서울: 까치, 1977.
- 『러시아정교회사』 니콜라스 켈르노프 저, 위거찬 역, 기독교문서선교회, 1991.
- 『문화와 제국주의』, 에드워드 W. 사이드 지음, 박홍규 옮김. 문예출판사, 2005.
- 이희수, 『터키사』 대한교과서주식회사, 1993.
- 석영중. 『러시아정교-역사, 신학, 예술』, 서울: 고려대학교 출판부, 2005.
- 정세진. “러시아정교의 민족주의에 관한 소고-모스크바 제3로마이론, 러시아정교와 이슬람의 관계를 중심으로,” 『노어노문학』 21-4호, 2009.
- 『제국. Empire』 안토니오 네그리, 마이클 하트 지음, 윤수종 옮김. 서울: 이학사, 2001.
- Alan W. Fisher. "Enlightened Despotism and Islam Under Catherine II. *Slavic Review*. Vol. 27. No. 49(Dec, 1968).
- Andrei P. Tsygankov. "From International Institutionalism to Revolutionary Expansionism: The Foreign Policy Discourse of Contemporary Russia," *Mershon International Studies Review* 41. 1997.
- Austin Jersild. "Rethinking Russia from Zardob: Hasan Melikov Zardabi and the "Native" intelligentsia," *Nationalities Papers*, Vol. 27, No. 3, 1999.
- Austin Jersild. "Faith, Custom, and Ritual in the Borderlands: Orthodoxy, Islam, and the "Small Peoples" of the Middle Volga and the North Caucasus," *The Russian Review* 59. October 2000.
- Dominic Lieven, "The Russian Empire and the Soviet Union as Imperial Polities," *Journal of Contemporary History*, Vol. 30, No. 4. Oct., 1995.
- Dominic Lieven, "Dilemmas of Empire 1850-1918. Power, Territory, Identity," *Journal of Contemporary History*, Vol. 34(2).1999.
- Dominic Lieven. *Empire. The Russian Empire and its Rivals*. New heaven and London, Yale University Press, 2000.
- Elena N. Marasimova. "The Russian Monarch's Imperial Title," *Russian Studies in History*, Vol. 45, no. 3, Winter 2006-7.
- Galina M. Yemelianova. "Islam and Nation building in Tatarstan and Dagestan of the Russian Federation," *Nationalities Papers*, Vol. 27, No. 4, 1999.
- Galina M. Yemelianova. *Russia and Islam. A historical Survey*. New York: St. Martin's Press. 2002.
- J.A. Murray (ed.). *A New English Dictionary of Historic Principles*, vol. 3, (E) 128. Oxford, 1897.
- Rihard Hellie, "The Structure of Russian imperial history," *History and Theory*, Theme. issue 44. December 2005.
- M.B. Olcott, *The Kazakhs*. Hoover Institution, 1987.
- Robert Crews, "Empire and the Confessional State: Islam and Religious Politics in Nineteenth-Century Russia," *The American Historical Review*, Vol. 108. No.

1. Feb, 2003.

Ronald Grigor Suny. *The making of the Georgian Nation*. Bloomington, Ind. 1988.

Ronald Grigor Suny. "Nationalities in the Russian Empire," *Russian Review*, Vol. 59, No. 4. Oct. 2000.

Talal Asad. *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore, 1993.

Vladimir Bobrovnikov. "Islam in the Russian Empire," *The Cambridge History of Russia Vol. II-1. Imperial Russia, 1689-1917*. ed. Dominic Lieven. Cambridge University Press. 2006,

Документальная история образования многонационального государства Российской империи. Россия и Северный Кавказ в XVI-XIX веках. Москва. Издательство Норма. 1998

Северный Кавказ в составе Российской империи. Москва: новое литературное обозрение. 2007.

Н.А. Смирнов. *Политика Российской империи на Кавказе*. Москва. 1967.

Русско-Дагестанские отношения 17- Первой половины 18 вв. Документы и материалы. Махачкала, 1958, no. 131.

Р.Г.Ланда, Ислам и история России. Москва. 1988.