

2014년 한국슬라브학회 연례학술대회

“러시아학 연구의 학적 체계화와 전망”

어학세션
문학/문화 세션

- 일시 2014년 3월 22일(토요일), 13:00~18:20
- 장소 한양대학교 국제학대학원 화상회의실(7층), 628호, 631호(6층)
- 주최 한국슬라브학회, 한양대학교 아태지역연구센터

주최 | **KASS** 한국슬라브학회
Korean Association of Slavic Studies

APRC 아태지역연구센터
Asia-Pacific Research Center

후원 | **NRF** 한국연구재단
National Research Foundation of Korea

차 례

어학 세션 : 슬라브어의 구조와 번역

- ◆ 투르게네프 산문시에 나타난 번역 대상으로서의 관용어 표현 연구
..... 이새봄 (한국외대) 3
- ◆ 키릴 천미기에 나타난 신약성경의 현대어 번역에 대한 연구
..... 채유정 (한국외대) 11
- ◆ 러시아 어휘의 타동성 발현 양상 연구
..... 이영준 (한국학중앙연구원) 19

문학/문화 세션 : 러시아 및 중앙아시아 문학과 문화

- ◆ 고골의 "코"에 나타난 기독교-신화적 세계관: 인간의 욕망과 정체성에 대한 반성
..... 이경완 (한림대학교) 31
- ◆ 검열과 러시아 사회 - 니콜라이 2세 치세 전반기 검열법제를 중심으로
..... 김용환 (경남대) 51
- ◆ 카자흐스탄 영화 『집짓기(Конструкторы)』 연구
..... 홍상우/이이슬 (경상대) 53

2014년 한국슬라브학회 연례학술대회

어학 세션
슬라브어의 구조와 번역

사회자: 송은지(서울대)

발표 1

이새봄 (한국외대)

투르게네프 산문시에 나타난 번역 대상으로서의 관용어 표현 연구

발표 2

채유정 (한국외대)

키릴 찬미가에 나타난 신약성경의 현대어 번역에 대한 연구

발표 3

이영준 (한국학중앙연구원)

러시아 어휘의 타동성 발현 양상 연구

투르게네프 산문시에 나타난 번역 대상으로서의 관용어 표현 연구

이새봄 (한국외대, MPGU)

I. 들어가는 말

번역이라는 시각에서 바라볼 때 관용어 번역은 많은 어려움을 야기 시킨다. 관용어의 ‘번역의 등가성’(переводческая эквивалентность)은 완전할 수도 혹은 부분적일 수도 있다. 하지만 거의 대부분의 경우 관용어의 완전한 번역은 불가능하다. 그 이유는 바로, 하나의 관용어가 내포하고 있는 여러 유형의 정보, 즉 의미적, 문체적, 비유적, 은유적, 상징적 의미 손실은 어찌하든 피해갈 수가 없기 때문이다. 즉, 이는 대부분의 관용어가 비유적 묘사, 상징성, 간결성, 다의(多義)성이라는 특징을 지니고 있는 것과 연관이 있다.

번역 시 대다수의 관용어 표현들은 직역하지 않고, 재해석되어 전달된다. 이러한 이유로 인해 관용어 본래의 비유적 표현이 번역시 손실될 수가 있어, 이는 문학작품 번역의 상당한 문제점으로 인식될 수가 있다. 왜냐하면 문학작품 번역의 주요 기능은 바로, *미학적 정보 전달*이기 때문이다. 관용어는 언어의 미학적인 면을 강화시키기 때문에, 문학작품에서 관용어가 매우 활발히 쓰이고 있음을 볼 수 있다. 그렇기 때문에 번역가는 번역어에서 최대한의 적당한 표현을 찾아 의미를 전달해야하며, 이때 중요한 것은 관용어의 문체적 특징을 간과하지 않고, 비유적 표현을 잘 살려야 한다는 것이다. 번역 시 관용어의 미학적 정보 손실을 최소화 할 수 있는데, 이는 바로 번역해야 할 관용어의 유형을 고려해 볼 때 가능하다.

II. 관용어의 언어학적 분류

문화는 언어와 함께 발전한다. 그러나 언어의 역사는 문화의 역사를 반복하지도 따라가지도 않는다. 언어는 오로지 어휘와 관용어에 문화의 흔적을 남길 뿐이다.

모든 자연어는 오랜 역사를 지니고 있으며, 오랜 역사와 함께 자연어에는 수많은 ‘고정된 표현’(устойчивое выражение)이 축적되어왔다. 고정된 표현은 말(speech)에서 발생하는 자유로운 낱말들의 조합과는 ‘준비된 언어 단위’(prepared verbal units)라는 점에서 차별화 된다. 고정된 표현은 주로 관용어

표현 또는 관용어라고 불린다. 관용어는 독립된 의미를 지닌 고정된 표현의 총체이다. 관용어는 언어의 소중한 자산이자 보물이다. 왜냐하면 관용어에서 우리는 한 민족의 역사와 그 민족의 삶과 문화를 들여다 볼 수 있기 때문이다. 일반적으로 관용어에는 민족적 특성이 강하게 깃들어 있기 때문에 ‘불완전 등가’(неполноэквивалентность) 혹은 번역하기 어려운 단위 군에 속한다.

비노그라도프(V.V.Виноградов)가 세운 분류체계에 기초하여 샄스키(H.M.Шанский)는 ‘의미론적 결합’(семантическая слитность)의 관점에서 관용어를 네 가지 유형으로 분리하였는데, 이는 현재 러시아 언어학계에서 인정하고 받아들여진 관용어 분류체계이다. 샄스키(H.M.Шанский)는 “의미론적 결합이란 관용어의 전체적 의미와 관용어를 구성하고 있는 어휘들의 개별적 의미들 사이에서 존재하는 상관관계”(Шанский 1985:160)라고 정의내리고 있다.

*샄스키(H.M.Шанский)의 관용어의 네 가지 유형

- 1) 관용어 유착(фразеологические сращения)
- 2) 관용어 일치(фразеологические единства)
- 3) 관용어 배합(фразеологические сочетания)
- 4) 관용어 표현(фразеологические выражения)

하지만 언어학자들과는 달리 러시아 번역학자들은 위와는 다른 유형의 분류체계를 선호하고 있다.

III. 번역등가의 관점에서 본 관용어

실용적인 기준에 근거하여 번역학자들은 관용어 분류체계의 다른 기준을 제시하는데, 비나그라도프(V.C.Виноградов)는 고정된 표현을 다음과 같은 세 가지 유형으로 나누었다.

3.1. 어휘적 관용어(Лексические фразеологизмы)

어휘적 관용어는 언어의 품사에 속할 수 있으며, 의미적 온전함, 의미적 완전함(семантическая целостность)이라는 특징을 지니는데, 이는 각각의 언어 단위가 평상시의 대화에서 사용할 수 있는 구체적, 실제적인 뜻을 지니고 있기 때문이다. 예를 들자면, 어휘적 관용어 “намылить шею” - отругать, “старый лис” - хитрец를 보자. 이들은 비유적 내용이 명료하게 표현되어 있으며, 우리는 이 비유적 내용을 통해 자유로운 단어결합(свободное словосочетание)의 어휘·의미론적 내용(лексико-семантическое содержание)을 이해할 수 있으며, 이 어휘·의미론적 내용의 은유화에 기초하여 이와 같은 관용어가 발생한 것이다(Жуков 1986:310).

어휘적 관용어는 자유로운 개별적 단어 사용이 점차적으로 고유의 고정된 의미(устойчивое значение)를 지닌 관용어가 된 최초의 비유적 표현이다. 러시아 번역학자들은 이 어휘적 관용어 유형을 ‘어휘 집합체 프로토타입’(словесный комплекс – прототип)이라고도 부른다. “문학작품 번역의 이론과

실습”(Теория и практика перевода художественного перевода)에서 저자 솔로두브(Ю.П. Солодуб)는 관용어의 ‘어휘 집합체 프로토타입’이란 단어결합의 완전한 재해석의 기초위에 관용어가 탄생하는 것을 뜻한다(Солодуб 2002:186)고 정의내리고 있다.

예를 들자면, 투르게네프(И.С.Тургенев) 산문시 중 “дурак”이라는 작품에서 “있다, 잊히다”를 뜻하는 “сдать в архив”라는 어휘적 관용어가 등장한다.

-Помилуйте! – Воскликнул дурак. – Живописец этот давно сдан в архив... Вы этого не знаете? – Я от вас этого не ожидал... Вы – отсталый человек. («Дурак»).

자료들이 쓸모가 없어질 때, 자료들은 기록보관소에 넘겨진다. 처음에 이러한 행위를 위하여 사용되었던 이 표현이 시간이 지남에 따라 “실질적인 효력 및 중요성이 없어진 현상, 사건 및 사람”을 평가하는 어휘적 관용어로 재탄생 되었다. 이 표현을 한국어로 문자 그대로 번역 할 경우, 문자 그대로의 축어적인 의미로 해석될 수 있기 때문에, 번역가는 반드시 이에 알맞은 고정된 표현을 심사숙고할 필요가 있다.

대부분의 어휘적 관용어는 한국어로의 번역이 가능한데, 이는 한국어가 러시아어 못지않게 고정된 표현이 풍부하기 때문이다. 예를 들면, 한국어에서 “그림의 떡”이라는 어휘적 관용어가 있다. “아무리 마음에 들어도 이용할 수 없거나 차지할 수 없는 경우”를 이르는 말이다. 한국인에게 있어서 “떡”이란 전통적으로 중요한 위치를 차지하는 귀한 음식으로써, 그림에 그려진 떡은 도달하기 어려운 대상을 가리킨다.

이과 같은 어휘적 관용어 번역 시 번역가는 의미 전달 뿐만 아니라, 비유 및 함축적 특징, 또한 관용어가 가지고 있는 어휘 및 문법의 형태도 전달하도록 노력해야 한다. 만약 원본 언어와 번역 언어가 동일한 언어 군에 속해 있다면, 이는 일반적으로 가능한 일이다. 하지만 그 반대의 경우, 관용어 전달을 위해 원본 언어의 관용어에 최대한 가까운 고정된 표현을 사용해야 할 것이다.

따라서 “그림의 떡”은 러시아어로 더 나은 번역 방법이 부재한 관계로 러시아 속담, 즉 서술적 관용어인 “близок локоток, да не укусишь” (보기에는 실현하기 쉽거나 얻기 쉬워 보이지만, 사실 도달하기 어려운 사물이나 대상을 뜻하는 속담) 혹은 크릴로프(И.А.Крылов)의 우화 “여우와 포도나무”(Лисица и Виноград)에서 나온 유명어구 “зелен виноград”(포도가 푸른빛이다. 즉, 포도가 덜 익어 시다를 의미. 강하게 원했지만 손에 잡을 수 없기에 결국 스스로를 변명, 위안하는 말을 뜻함)로 옮길 수 있겠다. 하지만 이들 표현은 한국어의 “그림의 떡”과 유사한 의미를 지녔지만, ‘어휘 집합체 프로토타입’(словесный комплекс – прототип)이 다르기 때문에, 비유 및 문체적 특징에서 이 둘은 차별되어진다.

3.2. 술어적 관용어(Предикативные фразеологизмы)

술어적 관용어란 한 민족의 삶에 대한 경험, 도덕적 교훈 및 노동에서 우러나온 경험, 실질적 철학 및 인간의 지혜가 담겨진 속담, 격언, 잠언, 경구 등을 가리킨다.

속담 및 격언 등의 번역은 특별한 문제점을 낳는데, 왜냐하면 속담 및 격언 등은 비유적인 내용과 함께 문자 그대로의 의미도 동시에 지닐 수 있기 때문이다. (예: “лежащего не бьют”, “друзья познаются в беде”). 이들에게는 표준적 의미, 즉 축어적인 의미와 비축어적인 의미 즉, 비유적 의미를 동시에 지니고 있다. 다시 말하면, 표준적 의미와 은유적 의미가 공존한다. 속담에 담겨진 자유로운 단어 조합의 의미, 즉 문자 그대로의 의미 그리고 속담의 비유적 내용은 말(speech)에서 구체화된다. 그렇기 때문에 번역 시 이 두 성분, 즉 속담의 문자적 의미와 비유적 내용을 전부 전달하는 것이 매우 중요하다.

예를 들자면, 투르게네프 산문시 “Дурак”이라는 작품에서 작가는 “Житье дуракам между трусами”라는 표현을 사용하였다. 이는 “어울리지 않는 높은 직위를 차지하고 있는 비전문가들과 또 이런 아마추어들을 지적하고 비판할 용기가 없는 겁쟁이들”을 뜻하는 경멸적인 뉘앙스의 표현(Серов 2005)이다. 시간이 흐름에 따라 투르게네프의 이 유명어구는 술어적 관용어가 되었다. 이 관용어를 한국어로 번역 하면 “겁쟁이들 사이에서는 바보도 편안한 생활”¹⁾로 직역하여 문자적 의미를 전달할 수 있겠고, 또 이 표현의 비유적 의미는 산문시의 문맥 속에서 한국 독자들이 이해할 수 있을 것이라고 본다.

반대로 예를 들자면, 한국어 속담 중에 “누워서 떡먹기”와 “식은 죽 먹기”라는 관용어가 있다. 이들 속담과 관용어는 “하기가 매우 쉬운 것”을 비유적으로 이르는 말이다. 영어에서 이 관용어 표현과 부분적으로 맞아떨어지는 적합한 표현으로 “It’s a piece of cake” 혹은 “It’s a piece of pie”가 있다. 러시아어의 경우에는 구어체적 관용어 표현인 “Проще простого”, “раз плюнуть”로 번역될 수가 있겠다.

이와 같이 술어적 관용어 번역을 위해 원본의 관용어와 똑같은 문장구조를 지닌 관용어 표현을 반드시 사용해야 할 필요는 없다는 것을 볼 수 있다. 만약 비유적인 내용과 문법형태를 전달하기가 불가능한데 관용어 표현이 반드시 필요할 경우, 어휘적 관용어를 이용하여 명시적 의미와 함축적 의미 전달을 지향해야 한다.

3.3. 비교 관용어(Компаративные фразеологизмы)

비교 관용어란 특유의 고정된 비교(устойчивое сравнение)로써 다음과 같은 요소들을 포함한다.

- 1) 성질, 행동 또는 상태를 나타내는 명칭
- 2) 비교접속사: 성질 및 행동의 정도의 확대 혹은 강화를 가리키는 고유의 은유적 강조어(интенсификатор).

예를 들자면, 투르게네프 산문시 중 “Конец света. Сон”이라는 작품에서 “черный как чернила”라는 비교적 관용어가 등장한다.

«Я хотел было ухватиться за товарищей, но мы уже все раздавлены, погребены, потоплены, унесены той, как чернила, черной, льдистой, грохочущей волной!». («Конец света. Сон»)

1) “дурак”작품의 한국어 번역이 없는 관계로 논문 저자가 직역

이 관용어는 “매우 검은, 매우 컴컴한”을 의미한다. 한국어에서는 “칠흑같이 검은”, “칠흑같이 어두운”이라는 고정된 비교가 있다. 따라서 독자에게 익숙하고 이해하기 쉬운 표현 전달을 고려해 볼 때 이 표현을 한국어 번역시에 사용할 수 있겠다. 이 경우 원문에서의 관용어의 문체 및 문법적 구조, 비유적 표현 및 부분적인 어휘의 내용적인 일치도 번역문에서 살릴 수가 있다.

번역문에서도 원문에서와 똑같은 비교 관용어를 사용할 수 있는지는 바로, 번역 언어에서도 유사한 비교 관용어가 존재하느냐의 여부에 달려있다. 한국어에 “찰떡같이”라는 표현이 있는데, 정, 믿음, 관계 따위가 매우 긴밀하고 확실함을 강조할 때 쓰는 표현이다. “찰떡같이 붙어 다니다” “찰떡같이 믿다”, “찰떡같이 쫓아다니다” 등으로 표현할 수 있다. 러시아어로 옮길 경우 “ходить по пятам” 혹은 구어체 표현인 “пристать как банныйлист”로 번역할 수 있다.

지금까지 열거한 관용어의 특징들은 번역의 구체적인 어려움을 해결하는데 있어서 중요한 단서가 될 수 있다. 예를 들자면, 한국어 관용어 중에 “깨가 쏟아지다”라는 표현이 있다. 속담 관용구 사전에서는 “몹시 아기자기하고 재미가 나다”라고 풀이가 되어있는데, 보통 남녀의 행복한 신혼생활을 표현할 때 자주 사용된다. 이 관용어의 러시아어 번역시 러시아어의 부분적 동의어인 “медовый месяц”로 표현할 수 있다. 하지만 이것은 의미, 기능 및 문체적으로는 동등하지만, 비유적인 내용에서는 차이가 날 수 밖에 없다. 따라서 관용어가 함축하고 있는 모든 요소의 정확한 전달에 있어서 걸림돌이 될 수 있다. 그러나 관용어가 가지고 있는 모든 의미들이 완전히 전달하는 경우는 드물다고 볼 수 있다.

IV. 투르게네프 산문시의 관용어 표현과 한국어 번역 비교

현재 한국어로 번역이 되어있는 투르게네프 산문시 중 대표적인 관용어 표현들을 예로 이들이 한국어로 어떻게 표현 되었는지 위에 열거한 관용어 분류체계를 기준으로 살펴보았다.

1) 어휘적 관용어

“Сердце (во мне) упало” («Последнее свидание») - 이는 “예기치 않게 엄습한 강한 두려움, 난처함, 의기소침한 상태”를 나타내는 관용어이다(Телия, 2006). 한국어로 “나는 가슴이 철렁 내려앉았다”라고 번역이 되었는데, 한국어에도 이 관용어의 의미와 비유적 표현이 모두 일치하는 고정된 표현이 존재함으로써, 이는 희박한 경우에 해당되는 완전한 번역등가를 이루었다.

“русская косточка!” («Сфинкс») - 본 대화체적 관용어는 긍정적인 뉘앙스를 내포하고 있으며, 민족적 특성을 강하게 표현하고 있는 “러시아 민족”을 가리키는 어휘 관용어이다. 따라서 이 정보들은 번역문에서 반드시 전달되어야 한다. 본 관용어는 한국어로 “어김없는 러시아의 형제여!”로 번역이 되었다. 번역자는 즉 번역의 방법 중 하나인 ‘모조’(калькирование)를 사용하지 않고 의역을 사용하였는데, 이 경우 번역자는 한국 독자들이 작품을 이해할 수 있도록 모조 방법을 피했다.

번역자는 러시아어 관용어의 대화체를 한국어 표현의 고상한 문체로 변환을 주어 관용어의 문체적

성격을 바꾸었다. 하지만 문학작품의 이해에 있어서 본질적으로 중요한 미적 전달 기능면에서 봤을 때, 관용어 본래의 비유적 의미 및 긍정적 의미가 전달되었다는 점에서 성공적인 번역의 사례라고 볼 수 있겠다. 이런 식으로, 번역가는 산문시에 나타난 투르게네프의 애국심과 자국민에 대한 자부심을 향한 감격적 어조와 열정을 전달하고자 애썼다.

“прыгала гуськом” («Мы еще повоюем!») - “идти гуськом”은 거위처럼 한 줄로 늘어서서 가는 모습을 뜻하는 부사로(Телия, 2006) 어휘 관용어에 속한다. 한국어로는 “한 줄로 늘어서서”로 번역이 되었지만, 비유적 표현은 생략 되었다.

“на скорую руку” («Памяти Ю.П.Вревской») - 본 관용어는 “재빠르게, 대충 되는대로 무엇을 취하다”를 뜻하는 표현(Михельсон, 2004)으로써, 한국어로는 역시 의역을 이용하여 “급조”라고 번역이 되었다. 마찬가지로 한국어 번역에서 관용어의 의미는 성공적으로 전달되었지만, 비유성은 전달되지 못하였다.

2) 술어적 관용어

“Словно и черт ему не брат!” («Мы еще повоюем!») - 악귀는 가족 구성원이라는 러시아의 미신과 관련 있는 관용어으로써, 위험을 무릅쓰는 용감한 사람을 뜻한다. 프랑스어의 “Король не брат”와도 유사한 표현이다. 한국어로는 “영웅적인”으로 번역이 되었다. 이는 의역을 통해 관용어의 의미를 완곡하게 전달한 것으로, 역시 관용어의 의미전달은 성공하였지만, 비유적 표현이 전달되지 않았다. 한국어 표현은 중립적 의미로 들리는 반면, 러시아어 표현은 과장법이라는 수사법을 이용하여 표현성이 풍부하다.

“Черт возьми!” («Мы еще повоюем!») - 감탄사적 관용어 표현으로써, 이는 어원적으로는 저주를 뜻하지만 긴장된 상황을 극복하기 위한 표현으로 쓰이고 있다. 작품 속에서 작가는 본 표현을 통해 자신의 힘에 대한 자신감, 변덕스러운 운명과의 투쟁을 향한 의지와 힘든 상황에서 벗어나고자 하는 극복의 의지를 나타냈다. 한국어로는 “무서울 게 뭐냐!”로 번역 되었으나, 관용어의 비유적 표현이 담겨있지는 않다. 따라서 한국어 번역이 매우 중립적인 의미로 들린다. 이러한 난관들이 투르게네프 작품의 대다수 관용어 표현 번역에서 발생하였다.

3) 비교 관용어

“как две капли воды” («Близнецы») - 절대적 유사성을 뜻하는 관용어로 작품 속에서 작가는 이와 같은 표현으로 두 쌍둥이 형제를 비교하였다. 한국어로는 의역이라는 번역의 방법으로 “썩 빼놓은 듯이 닮다”라고 번역되었지만, 본 표현에는 러시아어 관용어가 담고 있는 비유적 표현, 문체적 특징 및 감정적 색채가 전혀 전달되지 않아 중립적 의미로 전달되었고, 따라서 의미만 전달이 되어 부분적 등가(частичная эквивалентность)를 이루었다.

V. 맺는 말

투르게네프 산문시에 나타난 언어들을 분석한 결과 첫째, 한국어로 번역된 투르게네프 산문시 31편 중 대부분의 관용어가 의미 전달 면에서는 번역이 제대로 이루어졌지만, 비유적 의미, 문체적 특징 및 감정적 표현 면에서 본래의 관용어 전달이 이루어지지 않았음을 볼 수 있었다. 투르게네프 산문시의 대부분의 관용어가 문체적으로 중요한 의미를 지니고 있고, 감정과 표현성이 풍부하다는 것을 볼 수 있기 때문에, 번역시 의미뿐만 아니라 원본에 나타난 관용어의 풍부한 감정, 문체 및 기능적 정보를 전달하는 것은 매우 중요하다. 이와 같이 관용어 번역은 매우 어려운 과제임에 틀림없다. 둘째, 투르게네프는 관용어를 작품에서 비유적, 은유적 표현을 위한 수단으로는 자주 사용하지 않았음을 볼 수 있었다. 하지만 이 사실이 투르게네프 산문시 작품의 구성에서 관용어가 그리 중요한 요소가 아니라는 것을 뜻하지 않는다.

투르게네프 산문시에 등장하는 관용어들 대부분이 대화체에 속해있는 것을 볼 수 있는데, “<Деревня>”에 등장하는 주인공 즉, 작가 투르게네프의 대화 상대자인 시골 농부 할머니의 말(speech)에서 등장한 관용어(“на здоровье!”)를 제외하고는 대부분의 관용어가 작품의 화자 및 주인공의 대화에서 나타난다. 따라서 작품의 이야기를 이끌고 가는 화자의 성격묘사에 있어서 관용어는 중요한 역할을 하고 있다. 즉, 투르게네프 작가 자신이 귀족혈통임에도 불구하고 영혼 깊숙이 전형적인 러시아인의 모습이 남아있음을 보여주고 있다. 대부분의 투르게네프 산문시에 등장하는 관용어는 풍부한 감정, 인심의 후함, 민첩성, 용맹 등 러시아의 민족적인 특징을 나타내는 개념을 담고 있다. 그렇기 때문에 관용어의 비유성 혹은 상징성의 측면에서 보다 정확하게 번역되어야 한다.

결과적으로 투르게네프 산문시에 나타난 관용어의 한국어 번역 분석은 몇몇의 경우만이 러시아 번역학의 고정된 표현 분류체계에 근거하여 번역 되었다는 것을 볼 수 있었고, 앞으로 한국 언어학 및 번역학에서 번역의 관점에서의 관용어 유형과 유형 별 번역 규칙을 체계적으로 수립하여 관용어의 미학적 정보 손실을 최소화할 필요가 있음을 제시해 주었다.

참고문헌

투르게네프 산문시. 김학수 옮김. 민음사, 1997

Виноградов В.В. О теории художественной речи - М., 1971. — 240 с.

Виноградов В.С. Введение в переводоведение (общие и лексические вопросы). — М., 2001 —224 с.

Винокур Т.Г. Закономерности стилистического использования языковых единиц. — М., 2008— 238 с.

Жуков В.П. Семантика Фразеологических оборотов. М.: просвещение, 1978. -160 с.

Иванов А.О. Безэквивалентная лексика. — СПб, 2006. -192 с.

Казакова Т.А. Художественный перевод. Теория и практика, СПб, 2006. -535 с.

- Миронова Ю.В. Отражение русской ментальности в концептах художественного текста (на материале цикла рассказов И. С.Тургенева «Записки охотника»). А.к.д. - Калининград, 2003. —190 с.
- Михайлов П. П. Межъязыковая семантическая эквивалентность, неполноэквивалентность и безэквивалентность лексических единиц :на материале чувашского, татарского и русского языков: Дис. ... канд. филол. наук .-- Чебоксары, 2006—194 с
- Ожегов С.И. Лексикология. Лексикография. Культура речи. Учеб. пособие для вузов. – М., 1974. –352 с.
- Пак Хен Чи Национально-детерминированные единицы русского языка на фоне корейского (на материале произведений Ю. Нагибина): Автореф. канд. филол. наук. -- СПб, 2010. –22 с.
- Пустовойт П. Г. Тургенев - художник слова. –М., 1987. –301с.
- Солодуб Ю.П., Альбрехт Ф.Б., Кузнецов А.Ю. Теория и практика художественного перевода, -М., 2005. – 304с.
- Тургенев И.С. Литературные и житейские воспоминания. М., 1987. – 384 с.
- Тургенев. И.С. стихотворения в прозе. - М., 2007. –120 с.
- Цейтлин А. Г. Мастерство Тургенева-романиста - М., 1958. – 436 с.
- Шанский Н.М. Фразеология современного русского язык. – М., 1985. – 192 с.
- Якобсон Р., Ферс Д. Р., Мунэн Ж. и др. Вопросы теории перевода в зарубежной лингвистике. – М., 1978. – 232 с.

키릴 찬미가에 나타난 신약성경의 현대어 번역에 대한 연구

채유정 (한국외국어대학교)

I. 들어가는 말

오래 전부터 성경 인용은 기독교 서적에서 다양한 메시지를 표현하기 위해 사용되어 왔다. 성경 인용문은 독자들에게 기독교적으로 의미 있는 사건이나 역사 혹은 인물을 알려주는 기본적인 방법이다. 본 고에서는 Kliment Ohridski의 키릴 찬미가(Ποιχвално слово за св. Кирил Философ)에서 인용되어 있는 신약 성경의 인용구가 현대 슬라브어로 어떻게 번역되고 있는가를 논의할 것이다. 이를 위하여 그리스어 원전과 현대 슬라브어 성경의 해당 구절 그리고 키릴 찬미가의 현대어 번역을 비교 분석할 것이다.

키릴 찬미가에는 여섯 개(에베소서 4장 7절, 요한복음 14장 21절, 요한복음 14장 23절, 히브리서 1장 5절, 에베소서 5장 19절, 로마서 11장 5절)의 신약 구절이 인용되고 있다.

II. 중심말

1. 에베소서 4장 7절

	Ενὶ δὲ ἑκάστῳ ἡμῶν ἐδόθη ἡ χάρις κατὰ τὸ μέτρον τῆς δωρεᾶς τοῦ Χριστοῦ ¹⁾
Стб. превод	Ѣднномоу комоужде насъ дастъ сѧ благодѣтъ по мѣрѣ дарованнѣ хѣа дарованню хѣоу
Кл.текст	Ѣднномоу же комоуждо насъ [дастъ сѧ II] благодѣтъ по мѣрѣ (Хлуд. препис по вѣрѣ) ²⁾ дарованнѣ Хѣа.
БСБЦ	А на всеки един от нас <u>благодатта е дадена</u> по мярката на дара Христов.
БА/МГ	Всекому от нас <u>ще се даде</u> благодат според вярата, която имаме в Христа
ИДч	Всякому от нас <u>ще се даде</u> благодат според Христовото дарование
ИДб	На всеки от нас <u>благодатта е</u> по мерилото на Христовото даруване
АБ	На всеки един от нас <u>благодатта е дадена</u> по мярката на дара Христов

KK	Всекиму от нас <u>ще се даде</u> благодат според вярата му в Христа
БМПЦ	<i>A на секого од нас <u>благодатта му е дадена</u> според мерката на дарот Христос.</i>
РУСК	дека секому од нас му <u>се дава</u> благодат како што дарувал Христос
БДК	<i>A свакоме се од нас <u>даде</u> благодат по мери дара Христовог</i>
ДП/РМ	Свакоме од нас <u>даће</u> се благодат према мери Христовој
BKS	<i>A svakomu je od nas <u>dana milost po mjeri dara Kristova</u></i>
JB1992	svakomu od nas <u>dana</u> je milost po mjeri darovanja Kristova
SSP3	<i>Vsakomur izmed nas <u>pa je bila dana milost po meri Kristusovega daru.</u></i>
РГр	Vsakemu izmed nas se milost <u>daje</u> po meri Kristusovega daru
БРЦП	<i>Каждому же из нас <u>дана</u> благодать по мере дара Христова.</i>
ИК/ДП	Каждому же из нас <u>дана</u> благодать по мере дара Христова

에베소서 4장 7절의 인용은 동사 даѣ의 번역만 제외하고는 Kliment Ohridski의 다른 성경 인용과 비교했을 때 비교적 정확한 인용이 이루어졌다. A. Bonchev는 시노달 성경의 전통을 그대로 따라 'е дадена'로 번역하였고, мѣра — 'мярка' дарованне — 'дар' 로 번역하였다.

I. Dobrev(ИДБ)는 мѣра를 어미를 바꾸어 мерило로 번역하여 오늘날 불가리아어에 널리 사용되는 어미를 선택하였다(비교: *грозотило, кормило, шило, теглило, патило*). 어미 -ило는 불가리아어에서 동사와 연계되어 동작을 취하게 되는 수단을 의미한다(예: *белило, червило, бесило, носило, точило, берило, возило, перило, садило*). 또한 동사에서 파생된 명사 'даруване'를 선택하여 고대 불가리아어 명사 형태 — дарованне를 그대로 유지하고 있다. 'даруване'를 선택한 것은 현대 불가리아어에서 명사 'дарование'는 동사에서 파생되기는 하였지만 그 의미가 '(신이 내린)재능'으로 보다 구체적으로 변했기 때문이다. A. Bonchev는 시노달 성경을 정확히 인용하여 그리스어 명사 δωρεά를 'дар'(동사에서 파생되지 않은 명사)로 번역함으로써 에베소서 4장 7절을 보다 고대 불가리아어와 가깝게 번역하였다.

B. Angelov/M. Genov(БА/МГ)와 K. Kuev는 'дарованне', 'мѣра'를 'според вярата му в Христа'로 번역하여 Kliment의 텍스트와는 연관성을 보여주지 못하고 있다. 그러나 이 번역은 구절의 의미가 분명하고 신약에 대한 지식이 없는 독자가 읽어도 무방할 정도로 이해하기 쉽다.

러시아어 번역(ИК/ДП)은 시노달 성경과 완전히 일치한다.

크로아티아어 번역(ДП/РМ)도 благодать (χαρίς/ gratia)를 milost 로, darovanje (за δωρεά/ donatio/ дарование) 로 번역하여 Kliment의 전통을 따르고 있다.

세르비아어 번역은 Vuk Karadzich(БДК)과는 다르게 보다 현대적인 번역으로 dahe ce 를 쓰고 있다 (ce dahe 는 과거시제, 보다 고어적인 형태의 아오리스트).

마케도니아어 번역(РУС)은 가장 Kliment의 전통이나 성경에서 먼 번역이다. 'на секого'를 보다 고어적인 대명사 여격형태인 'секому' 로 번역하거나, 'е дадена'를 'се дава'로 번역하였다. по мѣрѣ дарованнѣ Хѣа 은 'како што дарувал Христос'로 번역하여 원전에서는 멀어졌지만, 한편으로는 보다 독자들에게 이해하기 쉬운 번역이다.

1) 그리스어 문장은 Novum Testamentum Graece (Nestle-Aland), 28. Edition, © Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2012, at (<http://www.academic-bible.com>) 참고.

2) Климент Охридски. Събрани съчинения, т.1. Обработили Б. Ст. Ангелов, К. Куев, Хр. Кодов, т. 1. София, 1970, стр. 438, 440.

슬로베니아어 번역(РГр)은 슬로베니아어 성경에 가까운 번역이나 R. Groshel은 동사 *je dana* 를 *se daje* 로 번역하였다. 이는 Kliment가 명사로 번역한 것과 비교하여 고어적 뉘앙스를 잃었지만 현대독자들에게는 보다 쉬운 번역이다.

2. 요한 14장 21절

키릴 찬미가의 서두의 마지막 부분에는 ρευε γ̃̑ 로 시작하는 요한 14장의 인용문이 나온다.

	ὁ δὲ ἀγαπῶν με (...) καὶ ἀγαπήσω αὐτὸν καὶ ἐμφανίσω αὐτῷ ἑμαυτόν
Стбълг. превод	Я любѣх мѧ ' н азъ възлюбѣх н. н ꙗко сѧ емоу самъ ³⁾
Кл. текст	Нже во мѧ ρευе γ̃̑ любѣхъ· то н азъ възлюбѣхъ его· ꙗко сѧ емоу самъ
БСПЦ	... а който Ме люби, (...); и Аз ще го възлюбя и ще му се явя Сам.
БА/ГМ	Който ме обича, казва Бог, и аз ще го обикна, сам ще му се явя
ИДч	Който ме обича, рече Господ, то и аз ще го възлюбя, и Сам ще му се явя
ИДб	Който ме обича, и Аз ще го обикна и Сам ще му се явя
АБ	Който ме обича, и аз ще го възлюбя, и ще му се явя сам
КК	Който ме обича, и аз ще го възлюбя, като му се явя
БМПЦ	а кој Ме љуби Мене, (...); и Јас ќе го возљубам, и ќе му се јавам Сам
РУСк	дека ме љуби како Господа, и јас ќе го заљубам, ќе му се покажам самиот
БДК	а који има љубав к мени (...) и ја ћу имати љубав к њему, и јавићу му се сам.
ДП/РМ	Јер рече Господ: „Заволећу онога ко мене воли, и јавићу му се сам, (и обитељ ћу у њему створити, и биће ми син, и бићу му отац)“
BKS	a tko mene ljubi, (...) i ja ću ljubiti njega i njemu se očitovati
JB1992	jer tko mene ljubi – reče Gospodin – toga ću i ja ljubiti, njemu ću se objavit
SSP3	kdor pa me ljubi, (...) in tudi jaz ga bom ljubil in se mu razodel
РГр	tega bom tudi jaz vzljubil in sam se mu bom prikazal
БРСП	... а кто любит Меня, (...); и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам.
ИК/ДП	...а кто любит Меня, и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам; ...

먼저, Kliment의 인용을 살펴보면 그리스어 원전과는 문법적으로 다른 두 가지를 발견할 수 있다.

- 분사 ἀγαπῶν/ любѣх 는 소사 το 와 함께 종속절로 쓰였으나 그리스어에 대응되는 소사는 없다.
- 동사 1인칭 단수 ἐμφανίσω/ ꙗко сѧ 대신에 Kliment는 능동현재분사 ꙗко сѧ를 쓰고 있다.

요한 14장 21절의 러시아어 번역(ИК/ДП)은 어순, 어휘적으로 통사적으로 완벽하게 시노달 성경과 일치한다.

A. Bonchev(АБ)의 불가리아어 번역은 동사 'люби'를 'обича'로 번역하여 보다 현대적 뉘앙스를 주는 반면에 그 다음 구문에서는 'възлюбя'로 번역하여 시노달 성경과 Kliment 번역에 보다 가까운 선택을 하였다. Bonchev번역은 어순, 어휘적 통사적으로 시노달 성경과 가까운 번역을 채택하였지만, I. Dujchev(ИДч)는 어순에 변화를 주고, 현대 불가리아어에서 자주 사용되는 소사 'то'를 덧붙였다. 반면

3) 고대불가리아어 번역본은 А. А. Алексеев и др. *Евангелие от Иоанна в славянской традиции*. Санкт-Петербург, 1998, стр. 68.

에 I. Dobrev의 번역(ИДб)은 어휘적으로나 어순에 변화를 주어 시노달 성경과는 차이점을 보이고 있다. 이는 고어적 뉘앙스의 동사 'любя', 'възлюбя' 대신에 'обича'나 'обикна'를 사용하여 보다 독자들이 이해하기 쉽도록 하였다.

3. 요한 14장 23절

	καὶ μονήν παρ' αὐτῷ ποιήσμεθα
Стб. перевод	и обитѣль оу него сътвориѣ
Кл. текст	и обитѣль си въ немъ сътвориѣ.
БСПЦ	(Исус му отговори и рече: ако някой Ме люби, ще спаси словото Ми; и Моят Отец ще го възлюби, и ще дойдем при него) и <u>жилище у него ще направим</u> .
БА/МГ	и ще го направя своя обител
ИДч	и ще си създам обител в него
ИДб	ще си направя в него обител
АБ	ще си направя жилище в него
КК	и като създам в него обител
БМПЦ	(Исус одговори и Му рече: “Ако некој Ме љуби, ќе го пази словото Мое; и Мојот Отец ќе го возљуби, и ќе дојдеме при него) и <u>живеалиште во него ќе направиме</u> .
РУСк	и во него ќе си направам манастир
БДК	(Исус одговори и рече му: Ко има љубав к мени, држаће реч моју; и Отац мој имаће љубав к њему; и к њему ћемо доћи,) и у њега <u>ћемо се станити</u>
ДП/РМ	и обитељ ћу у њему створити
BKS	<i>i kod njega se nastaniti</i>
JB1992	<i>i nastanit ću se kod njega</i>
SSP3	(Jezus je odgovoril in mu rekel: 'Če me kdo ljubi, se bo držal moje besede in moj Oče ga bo ljubil. Prišla bova k njemu) in <u>prebivala pri njem</u> .
РГр	in <u>bivališće</u> si bom ustvaril v njem
БРСП	(Иисус сказал ему в ответ: кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему) и <u>обитель у него сотворим</u> .
ИК/ДП	и обитель у него сотворим

요한 14장 23절의 Kliment의 번역은 쌍수를 단수로 바꾸거나 전치사 оу 를 въ 로, 단어미형 재귀대명사 си 를 첨가되었다.

러시아어 번역을 제외하고는 대부분의 번역에서 그리스어 ποιήσμεθα에 대응하는 동사 'сътвориѣ'는 번역되지 않았다. 불가리아어의 'сътворя'는 문어적인 형태이며 이는 'творчество при действието'의 의미를 지닌다. 이는 보다 구어적 표현으로 'сторя', 'правя'로 대응될 수 있으며 시노달 성경에서 동사 'правя'를 써 보다 쉬운 표현을 썼다. 그리스어의 텍스트와는 구조적으로 차이를 보이고 있으나, 세르비아어 성경(БДК)에서도 비교적 구어적인 동사 'станити'로 번역하여 보다 이해하기 쉽게 번역하였다. 반면에 세르비아어 번역(ДП/РМ)에서는 오히려 Kliment가 사용하였던 고어적인 어휘(створити)로 번역하여 세르비아어 성경과는 차이점을 보인다. 슬로베니아어 번역(РГр)에서도 성경과는 다르게 동사 'ustvariti'로 번역했다. 크로아티아어 번역(JB1992)에서도 동사원형 'nastaniti'로 번역하여 Kliment의 1

인칭 단수형 동사와는 차이를 보이고 있다. 다른 불가리아어 번역에서도 K. Kuev(KK)가 동사 'създам'으로 번역한 것을 제외하고는 대부분 'направля/направам'으로 번역되었다.

고대 불가리아어 명사 обитѣль 은 그리스어 μονή에서 번역된 것으로 'място за живеење, за обитаване', 'света обител, манастир'를 의미한다. 현대 불가리아어의 обител 은 문어적인 형태로 고어적 뉘앙스를 갖고 있다. I. Dobrev(ИДб)와 K. Kuev(KK) 등의 번역에서 고어적인 형태를 그대로 유지하고 있는 반면에 A. Bonchev(АБ)는 보다 현대어에 가까운 жилище 로 번역하고 있다. 이는 시노달 번역과도 일치한다. 그러나 обител 이 고어적 형태이긴 하지만, 현대 불가리아어 동사에 'обитавам(~에 살다, 거주하다)'가 있어 이들 번역도 독자가 이해하기는 어렵지 않다.

세르비아어 번역(ДП/РМ)에서는 Kliment의 обител을 그대로 번역하는 반면 세르비아어 성경에서는 보다 구어적인 번역을 하고 있다⁴⁾. 러시아어 번역(ИК/ДП)에서도 обитель 로 번역되지만 이는 교회용어로 그 사용이 제한적이다⁵⁾. 그리스어 μονή 는 이 인용구에서는 'манастир'를 의미하지 않음에도 불구하고 마케도니아 번역(РУс)은 'манастир'로 번역하여 다소 논란의 여지가 있다. 이는 Kliment 번역 전통을 따르는 것도 아니고 현대 마케도니아어 성경을 따르는 것도 아닌 것으로 보여진다.

4. 에베소서 5장 19절

	λαλοῦντες ἑαυτοῖς [ἐν] ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς,
Стб. превод	глаголе въ себѣ въ псалмѣхъ и ꙗкоушѣхъ и ꙗкоушѣхъ доуховныхъ ⁶⁾
Кл. текст	прѣговѣаа присно въ псалмѣхъ и ꙗкоушѣхъ и въ поученни I / послѣшани II доуховнѣ
БСБЦ	като се назидавате сами с псалми и славословия и с песни духовни,
БА/МГ	Винаги прекарваше времето си в пение на псалми и църковни песни и изпълняваше заповедите на църквата
ИДч	прекарвайки винаги в псалмопения и песни и духовни поучения
ИДб	а прекарваше все в песни, псалми и духовни поучения
АБ	отклоняваше се винаги и пеене на псалми и славословия, и в духовно поучение
КК	прекарваше в псалмопения и песнопения и духовни поучения
БМПЦ	усовршувајќи со псалми и славословија и духовни песни,
РУСк	и секогаш беше со псалми и пеење и со духовни поуки
БДК	Говорећи међу собом у псалмима и појању и песмама духовним,
ДП/РМ	и водећи увек време у певању псалама и молитвама
BKS	Razgovarajte među sobom psalmima, hvalospjevima i duhovnim pjesmama!
JB1992	prebivajući neprestano u psalmima i pjevanju, u slušanju duhovnoga
SSP3	nagovarjajte se s psalmi, hvalnicami in z duhovnimi pesmimi,
РГр	živeč povsem v psalmih in hvalnicah in v duhovni poslušnosti
БРСП	назидая самих себя псалмами и славословиями и песнопениями духовными,
ИК/ДП	вечно пребывая в псалмопении и в духовном поучении

4) 현대 세르비아어 사전에서는 명사 обител을 보다 좁은 의미의 'монашеското братство или сестринството'로 정의하고 있다.

5) Срезневский 사전에서 обитель 은 다음과 같은 정의를 내린다. 1) жилище, дом, обиталище; 2) гостиница, впталище; покой для странников или пришельцев; 3) монастырь.

6) Емилие Блахова и Зое Хаутиова Блахова, Хауптова. Струмички (македонски) апостол. Кирилски споменик од XIII век. Скопје, 1990, стр. 135.

에베소서 5장 19절의 인용구의 Kliment 번역에 있어 가장 흥미로운 부분은 песни 반복을 하지 않기 위해 поуучение로 바꾸어 번역한 것이다(일부 번역에서는 그리스어를 반영하여 псалъми를 'песни'로 번역한 경우도 있다). въ псалъмихъ, и ꙗкоутихъ, и въ поуучении 세 단어는 서로 의미가 유사하고 같은 어원에서 출발하므로 이를 구분하여 번역하는 데에 다소 어려움이 있다. 시노달 번역과 가장 가까운 것은 A. Bonchev의 번역(АБ)으로 복합명사 'славословие' (ὕμνοι)로 번역하고 있고, I. Dobrev, I. Dujchev, 마케도니아어 번역(РУс)은 Kliment의 번역과 가깝게 어근 'ꙗкоути'를 유지하면서 'псалми и песни'로 번역하고 있다. 크로아티아어 번역(JB1992)은 동사에서 파생된 명사 'pjevanju'로 번역하여 Kliment 번역의 명사 ꙗкоути에 정확히 대응되는 번역을 보여준다. 다른 번역은 대응어가 없거나 현대 신약성경의 전통을 따르지 않는 번역을 하고 있다('славословие', 'hvalospjev').

K. Kuev의 불가리아어 번역(КК)은 복합명사 псалмопения와 песнопения를 사용하여 어간 пе 세 번 반복되고 псалм-는 이미 'песен'의 의미를 갖고 있으므로 같은 의미의 어휘 단위가 한 구절에서 지나치게 반복되고 있다. Bozhan Angelov/Milko Genov의 번역(БА/МГ)은 ꙗкоути를 църковни песни로 послушание를 заповедите на църквата로 해설하고 있다. 이는 Kliment번역 전통과도 거리가 있고 현대 성경 번역과도 거리가 있는 번역이라고 할 수 있겠다.

러시아어 번역(ИК/ДП)에서는 이전에 성경 번역의 전통을 충실하게 따르던 다른 구절과는 달리 복합명사 псалмописание로 번역하여 시노달 성경의 번역에 비해 다소 축소된 번역을 보여준다. 러시아어 번역은 песни와 поучения의 장르적 구분을 하고 있는 반면에 псалмописание라는 고어적 단어이며 동어 반복적인 단어를 선택하였다.

III. 결론

키릴 찬미가에서 인용된 신약성경의 번역은 A. Bonchev의 불가리아어 번역(АБ)과 러시아어 번역(ИК/ДП)이 비교적 현대어 성경과 Kliment 번역 전통에 충실하다. I. Dobrev의 번역(ИДб)은 현대 불가리아어 신약 성경에 가까운 번역을 했다. 일부 어휘에서는 독자를 위한 번역이기 보다는 Kliment번역 전통을 더 따르기도 하였다. 크로아티아어 번역(JB1992) 또한 현대 크로아티아어 성경의 내용을 충실히 따르고 있지만 Kliment 번역과 신약 성경의 번역과도 타협하는 양상을 보여준다. 마케도니아어 번역(РУс)은 Kliment의 전통이나 성경에서 보다 자유로운 번역을 보여주고 있으나, 번역 오류가 지적되었다(обител > манастир).

Kliment Ohridski는 성경 인용구에 있어서 키릴-메토디의 번역 전통을 그대로 따르지 않는 경우가 많았다. A. Bonchev(АБ), 러시아어 번역(ИК/ДП), 크로아티아어 번역(JB1992) 등 앞서 비교적 성경 번역 전통에 충실하다고 여겨지는 번역에서도 반드시 성경의 어휘를 사용한 것은 아니었다. A. Bonchev와 I. Dobrev, 러시아어 번역(ИК/ДП) 그리고 크로아티아어 번역(JB1992)이 Kliment의 전통에 가장 가깝다고 할 수 있겠다.

참고문헌

- E. Aleksander Naumow *Biblia w strukturze artystycznej utworów cerkiewnosłowiańskich*, Kraków, 1983.
- M. Dimitrova, *New Testament Quotations in a Medieval Slavonic Manuscript with Commentaries on the Song of Songs*. — In: *Between Text and Text. The Hermeneutics of Intertextuality in Ancient Cultures and Their Afterlife in Medieval and Modern Times*. Ed. by Michaela Bauks, Wayne Horowitz, and Armin Lange, in association with Bernd Hene (*Journal of Ancient Judaism Supplements*, vol. 6), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, p. 203-215.
- А. А. Алексеев и др. *Евангелие от Иоанна в славянской традиции*. Санкт-Петербург, 1998.
- Б. Ст. Ангелов, К. Куев, Хр. Кодов *Климент Охридски. Събрани съчинения*, т.1, София, 1970.
- В. Велинова *Климент Охридски: Учителят и творецът*, София, 1995.
- Е. Блахова и З. Хауотиова *Блахова, Хауптова. Струмички (македонски) апостол. Кирилски споменик од XIII век*. Скопје, 1990.
- К. Кабакчиев *Средновековен художествен текст и контекст: Библейска алюзия и интерпретация – три примера от „Похвално слово за Евтимий“ от Григорий Цамблак*. — В: *Palaeobulgaria/ Старобългаристика* № 1. 1991, стр. 72-81.
- Кр. Станчев и Г. Попов *Климент Охридски. Живот и творчество*. София, 1988.
- Марчелло Гардзанити *Перевод и экзегеза на примере Евангелия царя Ивана Александра*. — В: *Преводите през XIV столетие на Балканите. Доклади от международната конференция в София, 26-28 юни 2003*. Съст. Лора Тасева и др. 2004, стр. 9-70.
- Н. Георгиев *Цитирацията човек в художествената литература*. София, 1992.
- Н. Шиваров *Значението на библейските цитати при издаване на старобългарски текстове*. — In: *Die Slawischen Sprachen* 28, 1991, стр. 141-155.
- П. Петков, И. Христова-Шомова, А.-М. Тотоманова. (Съст.) *Свети Климент Охридски - слова и служби*, София, 2008.
- Р. Пиккио *Православное славянство и древнеболгарская культурная традиция*. София, 1993.
- Т. Славова *Евангелските и апостолските цитати в словата на Климент Охридски и преславската книжнина*. - В: *Кирило-Методиевски студии*, 8, 1991, стр. 60-83.

약어

ИДб	Иван Добрев, <i>Свети Климент Охридски. Слова и служби</i> . София, 2008.
АБ	Атанасий Бончев, <i>Тържество на словото: златният век на българската книжнина</i> . София, 1995.
КК	Куйо Куев, <i>Христоматия по старобългарска литература</i> . София, 1978.
РУСк	Радила Угринова-Скалоска, <i>Климент Охридски. Житија, слова, поуки</i> . 1974.
ДП/РМ	Драгољуб Павловић и Радмила Маринковић, <i>Из наше књижевности феудалног доба</i> . 1959.
JB1992	Josip Bratulić, <i>Zitja Konstantina Cirila i Metodija i druga vrela</i> . 1992, 2-ро изд.
РГр	Robert Grošelj, <i>Antologija bolgarske književnost</i> 1. 2008.
ИК/ДП	И. Калиганов и Д. Полывянный, <i>Родник златоструйный. Памятники болгарской литературы IX—XVIII веков</i> . Москва, 1990.
БСБЦ	Библия сиреч книгите на Свещеното писание на Ветхия и Новия завет. Издава Св. Синод на Българската църква. София (цитирано и като българско синодално издание).
БРСП	Библия. Русский синодальный перевод. http://azbyka.ru/biblia
БМПЦ	Библија. Македонска православна црква http://mkbible.net
БДК	Библија или Свето Писмо, Старога и Новога Завјета. Превео Стари Завјет - Ђуро Даничић, Нови Завет Превео - Вук Стефановић Карацић http://mkbible.net
BKS	Biblija. Kršćanska sadašnjost. Online biblija. http://biblija.ks.hr
SSP3	Slovenski Standardni prevod, osnovna izdaja, peti, pregledani natis, 2006, Copyright © 1996, 2003 Društvo Svetopisemska družba Slovenije http://www.biblija.net

러시아 어휘의 타동성 발현 양상 연구

이영준 (한국학중앙연구원)

1. 서론

본 연구의 목적은 러시아 어휘에 존재하는 타동성을 살펴봄으로써 정확한 의사소통을 도모하는 데 있다. 타동성에 주목하는 이유는 발화의 대상이 되는 내용이 주체와 객체 사이의 행위에 있고, 타동성이 그 행위를 좀 더 명확하게 이해할 수 있는 도구가 될 수 있기 때문이다. 타동성을 밝히기 위해서는 무엇보다 주체로서의 행위자 속성을 알아야 하고, 그 행위 의도와 맥락을 파악해야 한다. 이로써 정확한 의사소통이 이루어질 수 있으며 그 분석 내용과 결과는 언어 교육에도 활용될 수 있을 것으로 기대된다.

타동성은 목적어를 요구하는 타동사의 경우뿐만 아니라 자동사, 재귀동사, 그리고 명사로 이루어진 술어의 경우에도 발현된다. 그렇지만 타동성의 발현은 개별 어휘미요소의 존재만으로 이루어지는 것은 아니다. 행위자의 의도, 시간, 공간 등 맥락 정보가 결합되어 나타나기 때문에 어휘 분석을 뛰어넘어 문장, 또는 담화 상황까지 그 분석 대상을 넓힐 필요가 있다. 맥락에 대한 이해 없이 문장을 정확하게 해석할 수 없으며 타동성 또한 제대로 이해될 수 없을 것이다.

본 연구에서는 타동성에 대한 개념을 정리하고 타동성을 분석할 수 있는 요소들을 도출하고, 이를 바탕으로 러시아어 어휘의 타동성을 분석해 놓았다. 그리고 러시아 원어민 화자를 대상으로 실험을 실시하여 어떻게 타동성을 구별하고 있는지 알아보았다.

2. 타동성¹⁾

언어를 통해 표현되는 것은 화자가 바라보는 일련의 사건들이다. 그 사건들 속에는 주체와 객체가 존재하고 이들을 연결시켜 주는 행위들이 벌어진다. 이러한 행위는 화자가 표현하고자 하는 하나의 텍스트에서 주요한 내용으로 전달되며 중심 생각, 즉 주제가 될 수도 있고 화자의 의도가 직간접적으로 내

1) 이영준(2013:517~519) 재인용

포되어 전달될 수도 있다. 따라서 동사와 같은 술어로 표현되는 행위에 대한 면밀한 분석이 필요하다.

타동성에 대한 기술은 문법 이론마다 상이한 관점에 따라 진행되어 왔다. 자동사와 타동사의 대립, 능동과 수동의 변환, 목적어의 존재 유무, 행위자의 자질 등과 같은 복잡한 언어 현상을 풀기 위해 다양한 분석 방법들을 제시해 왔다.

<표 1> 타동성에 대한 각 문법의 정의²⁾

구 분	Chomsky 문법	격문법	관계문법
타동성	구조적 개념 VP내에서 V에 의해 지배되는 성질	논항 명사들과 동사의 관계	문장성분에 관계를 부여하여 타동성 파악
한 계	동사 이외의 다른 요소 ³⁾ 들에 대한 고려가 없어 많은 예외 생성	명사를 중심으로 한 분석이므로 타동성의 의미 제약	문장 성분의 관계가 변화되는 이유를 설명하지 못함

이러한 분석 방법들을 통해 동사의 어휘의미요소를 더 명확하게 파악할 수 있게 되었지만 한계가 존재할 수밖에 없다. 왜냐하면 이러한 분석들이 동사구나 문장 안에서만 이루어지고 있기 때문이다. 더욱 정확한 분석을 위해서는 모든 발화 상황을 고려할 필요가 있다. 특히 행위의 주체인 행위자에 대한 고려가 이루어질 때 행위의 의도와 맥락 등이 밝혀질 수 있을 것이고, 이를 밝힐 수 있는 요소로서의 타동성에 대한 연구가 필요하다고 말할 수 있다.

Dixon(1979:68, 106)는 행위에 관련된 참여자의 수에 따라 타동성의 개념을 세우고 있는데 참여자가 2개인 경우와 1개인 경우를 각각 타동사, 자동사로 구분하고 있다. 여기에서 타동사의 핵심 의미는 그 행위를 제어할 수 있는 능력의 존재 유무라고 말할 수 있는데 언어에 따라 그 양상이 다르게 나타난다고 보았다. 예외적인 현상이지만 불활성 명사에도 이러한 기능이 부과되기도 한다.

Hopper & Thompson(1980:254)은 세계의 여러 언어들을 분석한 결과 타동성이 언어 구조에서 중심적인 역할을 하고 있다고 평가하며 ‘타동성의 가설(Transitivity Hypothesis)’⁴⁾를 세운다. 행위자에서 피행위자로 어떤 행위가 수행되거나 전달되기 때문에 최소한 두 개의 문장 성분이 참여하고 있으며 타동성이 담화 지향성을 가진다고 주장하고 있다. 이러한 타동성이 어떻게 발현되는지 10개의 구성 성분들을 분류해 놓았다.⁵⁾

타동성과 관련된 한국의 연구들을 살펴보면 우형식(1992)에서 주어는 행위주로서 행동에 대한 [의지성]의 성분의미가 나타나며, 목적어는 [대상성], [피영향성], [한정성], [전면성]의 성분의미가 나타나고, 타동사는 [행동성]과 [완전성]의 성분의미가 나타난다고 밝혔다. 또한 타동성은 타동구문을 이루는 각

2) 김종도(1995:42~47)의 타동성에 대한 각 이론의 분석들을 정리해 놓은 것이다.

3) 김종도(1995:43)에서는 문장의 다른 요소, 주어, 목적어의 자질의 영향, 화자의 판단력, 맥락적 요인을 고려할 수 없는 데서 많은 예외를 낳는다고 지적하고 있다.

4) 타동성의 가설(Transitivity Hypothesis) : 문장 a와 b가 존재하고 이 문장들 중 a가 타동성에서 높게 평가되고, 수반하는 문법적, 또는 의미적 차이도 존재하게 된다면 그 차이 역시 문장 a가 타동성에서 높게 평가됨을 보여주는 예가 될 것이다.

5) Hopper & Thompson(1980)의 타동성 평가 기준

구성 성분의 성분 의미와 이들 사이의 관계 의미로 실현되는 의미요소의 복합체로서 정도의 차이를 보이는 연속적인 문제로 보고 있다.

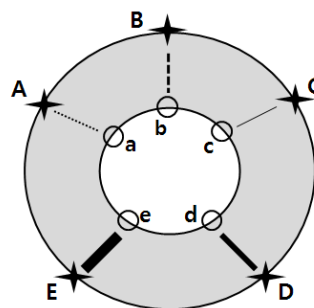
연재훈(1997)에서는 타동성에 대한 형식적 정의만으로 설명하기 힘든 비전형적 구문들이 존재한다는 것을 밝히고, 원형이론적 방법론에 입각한 타동성의 정의를 모색하고 있다. 유형론적으로 다양한 예들을 타동성이라는 범주 안에서 설명함으로써 정도에는 차이가 있지만 하나의 범주 속에서 ‘정도성’과 ‘연속체’의 개념을 갖는 속성으로 파악하고 있다.

1. 주체와 객체 사이의 행위

내용 가. 주체 A ▷▷▷▷▷▷▶ 객체 a
 내용 나. 주체 B ▷▷▷▷▷▶▶ 객체 b
 내용 다. 주체 C ▷▷▷▷▶▶▶ 객체 c
 내용 라. 주체 D ▷▷▷▶▶▶▶ 객체 d
 내용 마. 주체 E ▷▷▶▶▶▶▶ 객체 e

2. 텍스트 안에 존재하는 타동성

<그림 1> 정도의 차이와 연속성을 갖는 타동성



	High	Low
A. 참여 성분 (Participants)	2개 또는 그 이상의 참여성분, A와 O	1개의 참여성분
B. 동작(Kinesis)	행위	비행위
C. 상(Aspect)	한정적(telic)	비한정적(atelic)
D. 기간성(Punctuality)	점적(punctual)	비점적(non-punctual)
E. 의지(Volitionality)	의지적(volitional)	비의지적(non-volitional)
F. 긍정성(Affirmation)	긍정적(affirmative)	부정적(non-affirmative)
G. 양식(mode)	실재(realis)	비실재(irrealis)
H. 행위자성(Agency)	높은 능력 (A high in potency)	낮은 능력 (A low in potency)
I. 목적어의 영향성 (Affectedness of O)	완전 영향 받음 (O totally affected)	영향 받지 않음 (O not affected)
J. 목적어의 개별성 (Individuation of O)	높은 개별성 (O highly individuated)	비개별성 (O non-individuated)

본 연구에서는 어휘 내에 존재하는 타동성의 개념이 정도의 차이를 보이고 연속성을 갖는 것으로 본다. <그림 1>에서처럼 여러 행위들이 각 주체와 객체 사이에 벌어지고 있는데 어휘의미요소인 타동성은 각각 그 정도가 다르다고 볼 수 있다. 위 주체 A~E의 행위 중에서 주체 E와 객체 e사이에 놓여 있는 타동성이 가장 높다면 E의 행위가 발화에서 중요한 비중을 가지는 것으로 가정할 수 있다. 왜냐하면 타동성이란 행위자의 행위와 의도가 반영된 속성이고, 바로 이러한 내용들이 중심 사건들을 이끌어 가고 있기 때문이다. 타동성의 강하고 약한 정도의 차이 파악을 통해 의사소통이 더 수월해질 것으로 기대된다.

3. 러시아어 타동성 분석

타동성을 분석하는 데 있어 무엇보다 먼저 고려되어야 할 점은 행위자와 관련된 정보이다. 행위자의 의도가 많이 반영될수록 타동성은 높게 나타난다. 행위자에 초점을 맞추는 또 하나의 이유는 발화에서 행위자를 나타내는 문장성분이 생략되거나 모호한 경우가 많아 정확한 의미 파악에 어려울 때가 많기 때문이다. 수동 구문이나 자동/타동의 개념 구분이 모호한 어휘 표현에서 행위의 주체가 누구인지를 파악하는 것이 중요하다고 볼 수 있다. 본 연구에서는 연산생성문법에 근거하여 문장의 원형 의미를 도출하고 행위자의 속성을 밝히려 한다.

(1) a. Он стоит у входа в дом.⁶⁾

⇒ P₁T_{Он}⁷⁾

b. Пароход стоит в открытом море.

⇒ P₁T_{Пароход}

c. Там стоит очень благородный, красивый памятник — белая мраморная плита и на ней профиль Владислава Игнатьевича.

⇒ P₁T_{памятник}

(1)의 술어들은 모두 목적어를 갖지 않는 자동사이다. (1a)의 경우 행위자가 존재하는 반면 (1b)의 경우 불활성 명사 Пароход가 주체로 나온다. 맥락 정보가 완전히 제공되지 않았기 때문에 행위자의 의도를 파악할 수 없지만 (1b)보다 행위자가 존재하는 (1a)가 타동성이 더 높게 나타난다고 볼 수 있다. (1b)와 (1c)는 모두 불활성 명사가 주체로 나오지만 수식어의 영향으로 장엄한 분위기를 갖게 되는 (1c)의 стоит이 타동성이 더 높다고 볼 수 있다.

6) 본 연구에서 인용된 예문은 Национальный корпус русского языка에서 가져온 문장들이다.

7) 연산생성문법은 술어를 중심으로 한 연산관계에 따라 문장이 구성된다고 보고 있으며 연산자의 연산과 논리적 과정을 거쳐 문장의 원형 의미를 구한다. 기호 P는 술어, T는 술어 이외의 필수 문장성분을 나타낸다. P 아래 첨자는 몇 항 술어인지를 나타낸다.

(2) a. Мальчик разбил чашку.

$$\Rightarrow P_2T_1T_2$$

b. Однажды он нечаянно разбил свой стакан и серьезно огорчился.

$$\Rightarrow P_2T_1T_2$$

c. Случайно увидев свое отражение в круглом зеркале, он закричал и разбил стекло, порезав руки.

$$\Rightarrow P_2T_1T_2$$

(2)의 술어들은 목적어를 요구하는 타동사이다. (2a)의 경우 어떤 의도로 깨뜨렸는지에 대한 정보가 없어 구체적으로 타동성을 평가할 수 없다. (2b)와 (2c)를 비교해 보면 타동성의 정도에 차이가 나타남을 알 수 있다. 우연히 벌어진 (2b)의 нечаянно와 흥분한 상황을 나타내는 (2c)의 закричал을 비교해 보면 (2c)의 разбил에 타동성이 더 많이 나타남을 알 수 있다.

(3) a. Мальчик моется.⁸⁾

$$\Rightarrow P_2TT \text{ 또는 } P_2T_p\emptyset_0$$

b. Иван удивился.⁹⁾

$$\Rightarrow q(P_1T)T$$

c. Парус белется.

$$\Rightarrow q(P_1T)\emptyset_\Delta$$

d. Книга читается

$$\Rightarrow P_2T\emptyset_{0^{10)}}$$

다음으로 살펴볼 문장들은 수동 및 재귀 구문으로 이루어진 것들이다. (3)은 재귀동사로 구성된 문장들인데 주체인 행위자가 생략되어 있어 그 의미가 중의적이거나 다른 의미로 변하는 경우도 있다. (3a)의 경우 몸을 씻는 행위자가 소년 자신이 될 수도 있고, 문장에 나와 있지는 않지만 다른 인물, 어머니가 될 수도 있는 중의적인 의미의 문장이 된다. (3b)는 심리를 표현하는 재귀동사로 다른 의미 구조를 갖는다. 어떤 사건으로 인해 놀라게 되지만 자신의 심리적 변화를 일으키게 한 장본인은 바로 자기 자신이 된다. (3c)는 행위자가 존재하지만 특정할 수 없다. 누군가 하얗게 칠했지만 이 문장에서 그 행위의 의도는 중요하지 않다. (3d)는 행위자가 존재하지 않는데 여기에서 전달되는 의미는 행위가 아니라 잘 읽히는 책의 속성이다. 종합해 보면 행위자의 존재를 어느 정도 추측할 수 있는 (3a)와 (3b)가 그렇지

8) a.

1	$P_1'T$	전제
2	$T[P_1'] = T[RP_2]$	R 법칙
3	RP_2T	1, 2행 작용 소거
4	$[RP_2 = WP_2]$	대명사 연결
5	WP_2T	3, 4행 작용 소거
6	P_2TT	W 소거

b.

1	$P_1'T_p$	전제
2	$T_p[P_1'] = T_p[BRCP_2]$	R 법칙
3	$BRCP_2T_p$	1, 2행 작용 소거
4	$R(CP_2)T_p$	B 소거
5	$(CP_2)\emptyset_0T_p$	R 소거
6	$P_2T_p\emptyset_0$	C 소거

9) 이후 예문들의 적형 도출 과정은 생략하기로 한다.

10) $\emptyset_0$ 는 행위자가 존재하지 않음을 $\emptyset_\Delta$ 는 행위자가 존재하지만 특정할 수 없음을 나타낸다.

아니한 (3c)와 (3d)에 비해 타동성이 높다고 볼 수 있다. (3)의 문장들을 더 정확하게 이해하기 위해서는 발화 상황 전체를 살펴야 하며 정확한 맥락에 대한 이해가 의미의 중의성 및 모호성을 제거해 줄 수 있을 것이다.

4. 타동성 측정 실험

타동성 이해에 있어서 맥락 정보가 반드시 필요하다고 말할 수 있다. 이러한 타동성은 의미적 특성을 갖기 때문에 그 느낌은 사람에 따라 정도의 차이가 있을 수 있다. 특히 상황을 바라보는 시각이 각 사람마다 상이한 만큼 타동성 측정 결과가 일관될 수는 없을 것이다. 이러한 타동성을 러시아 원어민 화자들은 어떻게 해석하고 있는지 알아보고자 실험을 실시하였다.

러시아 국적의 원어민 화자 5명을 대상으로 실험이 실시되었는데 의미 요소를 실험하는 만큼 질적 연구방법이 적절하다고 생각되어 개인 면접 방식을 선택하였고 각각 1시간에 걸쳐 실험이 진행되었다. 타동성에 대한 이해를 돕기 위해 실험 전 간략한 설명이 이루어졌고, 면접 도중에 실험 참가자가 개념을 혼동하는 경우에도 재차 개념 설명이 이루어졌다.

(4) a. Слышал, как мы просыпались, **стучал** в дверь.

b. Он даже кулаком стучал по столу и кричал

c. Дождь стучал в окна всю ночь.

(5) a. Столько днейя **стучался** в запертую дверь.

b. Часа два спустя он стучался в дверь к Базарову.

c. В дверь все настойчивее стучалась глубокая, коренная военная реформа.

стучать와 стучаться로 이루어진 문장 6개를 제시하고 그 의미를 파악하도록 하였다. 모두 목적어를 필요로 하지 않는 자동사로 러시아어 화자가 느끼는 타동성의 정도를 알기 위해 제시하였다. 먼저 (4)와 (5) 각 문장들을 비교하여 타동성을 측정하도록 하였다.

<표 1> (4)와 (5)에 대한 타동성 개별 측정

A	타동성 (4b) > (4a), (4c) - (4a)의 경우 맥락을 몰라서 (4c)와 거의 비슷하다고 생각한다. - (4c)의 경우 빗소리가 보통 작기 때문에 타동성이 적게 나타난다.
	타동성 (5a), (5c) > (5b) - (5a)의 경우 столько дней, запертая дверь의 영향으로 타동성이 높게 나타난다. - (5c)의 경우 настой чивее, глубокая, коренная, реформа의 영향으로 타동성이 높게 나타난다.
B	타동성 (4b) > (4c) > (4a) - (4b)의 경우 кулаком의 영향으로 타동성이 높다. - (4c)의 경우 시간 всю ночь의 개념이 있어서 타동성이 높다. 계속 비가 오면 보통 짜증이 난다. 그리고 보통 세게 내리는 비이다. - (4a)의 경우 디테일이 없다. 맥락 정보가 필요하다.
	타동성 (5a) > (5c) > (5b) - (5a)의 경우 столько дней의 영향으로 강하다. - (5c)의 경우 настой чивее의 영향으로 강하다. - (5b)의 경우 보통 상황이다.
C	타동성 (4b) > (4a), (4c) - (4b)의 경우 감정이 있다. 화가 난 상태이다. кулаком, кричал의 영향을 받는다. 맥락정보에 따라 그렇게 생각한다. - (4c)의 경우 그냥 비가 오는 상태이다. сильно, громко의 의미가 없다. - (4a)와 (4c)의 경우 자주 사용하는 표현이다.
	타동성 (5c), (5a) > (5b) - (5c)의 경우 настой чивее의 영향으로 강하다. - (5a)의 경우 столько дней의 영향으로 강하다. 두드리지만 안 열릴 수도 있다. - (5b)의 경우 보통 상황이다.
D	타동성 (4b) > (4c) > (4a) - (4b)의 경우 화가 났다. кричал이 있다. - (4c)의 경우 조금 강한 느낌이다. 들리지 않았다면 이렇게 말하지 않았을 것이다. - (4a)의 경우 확실하지 않지만 그냥 특별한 행동이 없다. 두드리는 행동만 있다.
	타동성 (5a) > (5c) > (5b) - (5a)의 경우 столько дней 때문에 강하다. - (5c)의 경우 настой чивее, глубокая, коренная 때문에 강하다. - (5b)의 경우 상황을 설명하는 다른 단어가 없어서 보통 상황이다. 느낌이 없다.
E	타동성 (4b) > (4a) > (4c) - (4b)의 경우 사람, 행위자가 있다. 의도에 따라 강하게, 큰 소리로 할 수도 있다. - (4a)의 경우 상황을 볼 때 조금 강하다. - (4c)의 경우 그냥 날씨이다.
	타동성 (5c) > (5a) > (5b) - (5c)의 경우 중요한 의미, 정보가 있다. военная와 같은 큰 개념이 있다. - (5a)의 경우 (5b)보다 중요한 의미, 정보가 있다. - (5b)의 경우 보통 상황이다. 중요한 의미가 없다.

5명의 러시아어 화자들은 모두 타동성 측정에 어려움을 겪었는데 정보가 부족하다는 이유에서였다. 맥락을 먼저 이해하려고 노력하였고, 그러한 결과로 문장에 존재하는 부사구를 측정 기준으로 삼는 경우가 많았다. столько дней, настойчивее, кулаком과 같은 부사구를 추측하여 그 정도의 높고 낮음을 구

별하였다. (4)에서 (4b)가 타동성이 높다는 대답이 가장 많았는데 화가 난 상황이고, кричал이 뒤따르고 있어 행위의 정도가 심하다는 대답이 주를 이루었다. (5)에서는 (5a)와 (5c)에 대해 타동성을 높게 평가하고 있는데 (5c)의 주어가 행위자가 아닌 추상적인 단어인 реформа임에도 불구하고 그 단어의 비중, 특히 앞선 глубокая, коренная военная의 의미의 영향이 컸던 것으로 보인다.

<표 2> (4)와 (5)에 대한 타동성 종합 측정

	A	B	C	D	E
높은 타동성	(5c)	(4b)	(4b)	(4b)	(5c)
낮은 타동성	(4c)	(5b)	(4c)	(5b)	(4c)

다음으로 (4)와 (5), 모든 6문장에서 가장 높은 타동성을 고르도록 하였다. 대답이 모두 일치하지는 않았지만 일관된 모습을 보이고 있었다. 화가 난 상황, 개혁의 상황과 같은 맥락을 고려한 실험 참가자들은 (5c)와 (4b)가 타동성이 가장 높다는 대답을 하였다. 반대로 (4c)와 (5b)처럼 날씨, 문을 두드리는 보통 상황의 경우 타동성이 높게 나타나지 않는다고 보았다. 자주 접하는 일상적이 표현들의 경우 그 의미 비중이 낮다고 생각하는 경향이 있는 것으로 사료된다.

<표 3> стучать와 стучаться의 차이

	стучать	стучаться
A	차이가 없다.	
B	-	겸손한 표현, 자신없는 표현이다. 약간 기다리는 느낌이 든다.
C	의도가 있다.	의도가 없다.
D	-	느낌이 강하다.
E	의미가 같다.	

다음으로 стучать와 стучаться의 차이를 묻는 질문에 대부분 의미가 비슷하며 어감이 약간 다를 뿐이라고 대답했다. стучать по столу와 같은 고정된 표현 등을 습관적으로 사용하고 있어 달리 사용할 때 어감이 바뀌는 것으로 추측된다.

<표 4> ‘стучать’와 ‘두드리다’의 동사 속성

	러시아어 ‘стучать’는 타동사인가?	한국어 ‘두드리다’는 타동사인가?
A	모르겠다.	아니다.
B	잘 모르겠지만 전치사가 존재하기 때문에 자동사라고 생각한다.	맞는 것 같다.
C	맞는 것 같다.	맞는 것 같다.
D	맞는 것 같다.	맞는 것 같다.
E	맞는 것 같다.	모르겠다.

стучаться는 접사 ‘-ся’의 도움으로 목적어를 요구하지 않는 자동사의 성질을 갖는다. 그러나 행위자와 행위의 대상이 존재하는 стучать는 목적어가 존재함에도 불구하고, 자동사에 속한다. 과연 러시아어 화자들은 이 стучать를 타동사로 보고 있는지 조사하였다. 이 질문에 5명 모두 확실한 대답을 하지 못했고 행위의 의미를 미루어 타동사로 대답하였다. в나 по와 같은 전치사의 존재를 재차 강조하여 목적어가 존재하지 않으므로 자동사가 아니냐는 질문에 실험 참가자들은 모두 자동과 타동의 개념을 혼동하기 시작하였다. 똑같은 의미의 한국어 단어 ‘두드리다’ 역시 타동사인지를 질문을 하였는데 확실한 대답을 하지 못했다.

<표 4>와 같은 대답이 나온 이유를 추측해 보면 먼저 1시간 동안 타동성에 대한 질문이 계속되어 러시아어 화자에게 자동/타동 개념의 충돌이 온 것일 수도 있다. 또 다른 이유를 추측해 볼 수 있는데 그것은 러시아어에서 자동과 타동의 대립이 다른 언어에 비해 심하지 않을 수도 있다는 것이다. 실험 도중에 стучать를 소리와 관련지어 설명하는 러시아어 화자들이 많았다. 다시 말하면 두드리는 행위가 아닌 두드리서 나는 소리에 초점을 맞춘 것일 수도 있다. 두드리는 행위에는 행위의 대상이 존재해야 하지만 소리가 나는 경우에는 스스로 울려 퍼질 수 있기 때문에 자동과 타동의 개념 구분에 혼동을 느꼈을 가능성이 있다.

러시아어 화자를 대상으로 진행한 실험 결과를 종합해 보면 먼저 하나의 단어를 두고도 문장의 의미와 맥락에 따라 타동성의 차이를 구별하고 있었다. 타동성의 정도의 차이를 어느 정도 구분하고 있었는데 이는 정확한 의사소통을 이루는 데 도움이 될 것이다. 두 번째로 타동성을 구별할 때 주체의 정보, 의도를 중요하게 생각하고 있었다. 비록 그 주체가 불활성 명사라 하더라도 그 의미 비중이 높다면 타동성을 높게 평가하고 있었다. 세 번째로 타동성을 측정할 때 러시아어 화자들은 맥락 정보를 활용하고 있었다. 시간과 의도 등 다양한 상황 정보를 구하려고 하였고, 명확하게 제시되지 않는 경우에는 타동성 측정을 할 수 없었다. 네 번째로 러시아어 자동/타동의 개념 구분이 한국어와 다르다는 점이다. 이는 어휘와 문법의 차이로 나타나는데 사회 관습과 인식 차이의 결과로 추측된다.

5. 결론

발화의 주요 내용이 되는 행위는 그 맥락 정보에 따라 타동성이 다르게 측정되는데 이러한 타동성의 이해를 통해 정확한 의사소통이 가능해질 수 있다. 본 연구에서는 러시아 어휘에 존재하는 타동성을 행위자에 초점을 맞추어 분석하였으며 타동성의 측정을 위해서는 맥락 정보가 필요함을 알게 되었다. 또한 자동사의 경우에도 타동성이 존재하는데 러시아 원어민 화자들이 어떻게 파악하고 있는지 실험을 통하여 분석하였다. 러시아어 화자들은 타동성의 존재와 그 정도의 차이를 이해하고 있었으며 의사소통에 활용하고 있었다. 이러한 어휘의미요소인 타동성은 언어 대조, 언어 교육 연구에 활용될 수 있을 것으로 기대된다.

참고문헌

- 김중도. 1995. “타동성에 관한 문법이론들의 견해들.” 『논문집』 13. 39-55.
- 김중도. 1996. “한국어교육을 위한 문법 기반 언어 기능의 통합 교육과정 구조화 방법론 연구.” 『국어 교육연구』 22. 261-334.
- 남승호. 2007. 『한국어 술어의 사건 구조와 논항 구조』 서울대학교 출판부
- 민현식. 2008. “인지 문법의 타동성 모형.” 『논문집』 14. 15-34.
- 양정석. 1995. 『국어 동사의 의미 분석과 연결이론』 박이정.
- 연재훈. 1997. “타동성의 정의를 위한 원형이론적 접근.” 『언어』 22. 107-132.
- 우형식. 1992. “국어 타동구문의 구조 분석(1) : 구성 성분의 통합관계를 중심으로.” 『외대논집』 10. 385-419.
- 우형식. 1996. 『국어 타동구문 연구』 박이정.
- 이영준. 2011. “자동사 파생 과정에서 의미 변화 연구: 한국어와 러시아어 비교.” 『한국어 의미학』 34. 295-317.
- 이영준. 2013. “타동성을 활용한 한국어 읽기 교육 방안 연구.” 『한국어 의미학』 42. 515-535.
- Dixon, R. M. W. 1979. “Ergativity.” *Language* 55(1). 59-138.
- Dixon, R. M. W. 1994. *Eargativity*, Cambridge University Press.
- Hopper, P and Thompson, S. A. 1980. “Transitivity in grammar and discourse.” *Language* 56(2). 251-299.
- Kuno, S and Takami, K. 2004. *Functional Constraints in Grammar on the Unergative-unaccusative Distinction*, Amsterdam: John Benjamins Pub.
- Shaumyan, S. 1987. *A Semiotic Theory of Language*. Bloomington. Indiana U Press.

2014년 한국슬라브학회 연례학술대회

문학/문화 세션

러시아 및 중앙아시아 문학과 문화

사회자: 김문황(충북대)

발표 1

이경완 (한림대학교)

고골의 "코"에 나타난 기독교-신화적 세계관:
인간의 욕망과 정체성에 대한 반성

발표 2

김용환 (경남대)

검열과 러시아 사회 - 니콜라이 2세 치세 전반기 검열법제를 중심으로

발표 3

홍상우/이이슬 (경상대)

카자흐스탄 영화 『집짓기(Конструкторы)』 연구

고골의 "코"에 나타난 기독교-신화적 세계관: 인간의 욕망과 정체성에 대한 반성

이경완 (한림대학교)

I. 들어가며

니콜라이 바실리에비치 고골(1809-1852)의 작품세계는 언어의 독창성, 희극성, 사회 풍자성, 환상성,¹⁾ 기독교-신화적 세계관²⁾ 등을 분리불가능한 방식으로 포괄적으로 내포한다. 그래서 어떤 관점에서 고골 작품에 접근하든지 그 작품에서 자기 관점에 부합하는 요소들을 찾기 어렵지 않으나, 그 작품을 총체적으로 이해하려면 이 다양한 요소들을 모두 고려할 수 있게 해주는 다면적이고 포괄적인 접근법으로 다가가야 할 것이다.³⁾ 그렇지 못할 경우 19세기 러시아 문단을 지배했던 일면적인 사실주의 비평처럼, 고골의 『검찰관 Ревизор』(1835), 「코 Нос」(1836), 「외투 Шинель」(1842), 『죽은 혼 Мертвые души』(1842-52)의 제1권 등을 러시아 전제정과 관료제에 대한 사회풍자로만 해석하고 다른 핵심 요소들은 무시하게 될 것이다. 벨린스키 В.Г. Белинский의 고골 비평으로 대변되는 단순한 사실주의 비평의 문제점을 비판하면서 보다 복합적이고 현실타당한 고골 분석을 추구하였던 다른 관점의 비평가들, 즉 상징주의, 아방가르드, 형식주의, 기호학, 정신분석학, 러시아 정교, 종교철학, 후기

- 1) 세르게이 바실리에프는 러시아 낭만주의 산문에서 환상성은 텅빈 교차, 교차, 동일성, 포함 등 네 가지 유형으로 나타나고, 순차적으로 텅빈 교차, 교차, 사실성이 환상성을 포함하는 유형, 환상성이 사실성을 포함하는 유형, 그리고 최종적으로 꿈과 현실이 상호침투하면서 경계가 사라지는 동일성의 유형 순서로 발전하였다고 주장한다. С.Ф. Васильев, "Русская романтическая проза," *Wiener Slawistischer Almanach* 35, 1995, С. 12. 바실리에프가 주장한 "동일성의 유형"은 유리 만이 제안한 "베일을 씌운(불명료한) 환상성завуалированная(неявная) фантастика" 개념과 유사하다. Ю. Манн, *Поэтика Гоголя*, М.: Худож. лит., 1988, СС. 56-67. 로지 잭슨은 바실리에프의 네 가지 유형에서 동일성의 유형만 진정한 환상성으로 인정하고 고골의 「코」를 그 일례로 제시한다. 로지 잭슨, 『환상성: 전복의 문학』, 문학동네, 2004.
- 2) 기독교-신화적 세계관은 기독교의 경전인 성서를 신의 말씀이자 절대적인 진리로 인정하고 성서의 원리에 삶의 토대를 두는 순수한 기독교에 비성서적이고 허구적인 신화적 요소들이 결합된 혼종적이고 양가적인 세계관이다. 서구와 러시아의 기독교 문화는 헬레니즘, 유대교, 각 민족과 부족의 토착적인 다신교, 외부에서 유입된 다른 종교와 문화 등을 적극적으로 흡수한 점에서 신화적이라고 할 수 있다.
- 3) 벨트는 고골은 학교식으로 정의하기 어려운 천재로서, 상징주의자는 그에게서 상징주의를, 낭만주의자는 낭만주의를, 사실주의자는 사실주의를 발견할 것이라고 지적한다. А. Бельи, *Мастерство Гоголя*, М.: МАЛП, 1992, С. 365. 칼 프로퍼도 고골 작품의 다면성과 복잡성 때문에 어떤 관점에서 그의 작품에 접근하든지 자신의 관점을 지지하는 요소들을 쉽게 발견할 수 있다고 지적한다. C.F. Proffer, *The Simile and Gogol's Dead Souls*, The Hague: Mouton, 1967, pp. 13-18. 반면에 드리센은 정신분석학적 관점에서 고골의 신경증적인 불안 증세를 근거로 그의 작품은 어떤 접근법으로도 절대적으로 조명될 수 없다고 주장한다. F.C. Driessen, *Gogol as a short-story writer: a study of his technique of composition*, Translated by I. F. Finlay. pp.16-58.

구조주의, 포스트모더니즘 등 다양한 관점의 비평가들도 고골 비평에 있어서 벨린스키와 유사하게 자기중심성과 편향성의 탓에 걸려넘어질 수 있음을 보여준다.

매우 복잡하고 불가해한 것으로 보이기까지 하는 고골의 작품세계를 보다 총체적이고 깊이 있게 이해하기 위해서 먼저 분석자는 자신의 관점과 해석 방식을 반성하면서 그것의 내적인 일관성, 현실타당성, 그리고 다면성을 동시에 발전시켜야 할 것으로 보인다. 그리고 19세기 전반기 고골이 추구했던 기독교-신화적 세계관과 그의 멜랑콜릭한 감수성을 반성적으로 고찰하고, 그 시기에 우크라이나, 러시아, 유럽에서 역동적으로 형성되었던 근대의 문화예술을 깊이 이해하고, 고골의 독특한 언어 표현 방식을 파악하고, 19세기 전반기 우크라이나, 러시아, 유럽의 사회 현실을 더 정확히 이해하기 위한 노력도 병행되어야 할 것이다.

분석 방식에서는 주요 연구대상이 되는 고골의 작품들을 그의 다른 작품들과 비교, 연구하는 작업과⁴⁾ 더 나아가 고골의 작품들에 직간접적으로 영향을 미친 다른 문학, 문화, 예술, 종교 텍스트들과도 비교, 연구하는 작업이 필요하다고 생각된다. 고골이 타인의 텍스트들에 대한 창조적인 모방을 통하여 작품을 창작하고 동일한 라이트 모티브를 여러 작품에서 다양한 방식으로 변주하는 성향을 지녔기 때문에, 그의 작품의 상호텍스트성을 규명하는 작업은 필수적이라고 판단된다. 텍스트 내에 완전히 자족적인 구조와 의미가 존재한다는 형식주의적인 시각에서는 작품의 상호텍스트성을 규명하는 작업이 불필요해 보이지만,⁵⁾ 모든 예술 작품에는 텍스트 내적인 의미와 상호텍스트적인 의미가 공존한다는 관점에서 보면 두 접근법은 양립불가능하지 않고 오히려 상호보조적인 관계에 있다. 특히 고골 작품들의 불가해하고 양가적이고 모순된 요소들을 보다 일관되고 설득력있게 해석하기 위해서는 그 작품의 상호텍스트성이 반드시 고려되어야 할 것으로 보인다.

위의 요소들을 모두 고려해보면서 고골의 작품세계 전반을 포괄적이고 깊이있게 이해하는 데 도움이 되는 접근법으로서 필자는 성서적 관점을 제안하고자 한다. 인간의 사고방식, 감수성, 생활 방식은 모두 신과 인간, 자연의 관계에 대한 자신의 세계관, 신과의 자신의 관계에 대한 자기인식, 그리고 자신의 내적인 욕망의 지배를 받는다는 전제조건 하에서, 성서적 관점은 인간의 개인적인 삶과 인류 역사는 궁극적으로 신의 섭리에 의해 결정되고, 신은 자신의 아들인 그리스도를 통하여 인간과 새로운 관계정체성을 맺고자 하며, 인간은 신의 섭리에 대한 순종으로 그리스도인이라는 새로운 정체성을 얻을 때 자신의 고유한 정체성을 새롭게 발견할 수 있으며, 신의 섭리 내에서 인간은 자신의 의지와 욕망을 통하여 자신의 정체성과 운명을 결정짓는다는 이념들을 내포한다.⁶⁾

본고는 인간의 정체성과 욕망의 관계에 대한 성서적인 관점을 보다 세밀히 개진하고, 그 관점에서 고골의 “페테르부르크 이야기들”⁷⁾ 가운데 하나인 「코」에서 고골이 재현한 19세기 전반기 러시아 사회의

4) С. Г. Бочаров, “Загадка 《Носа》 и тай на лица,”(1982) *О художественных мирах*, М.: Советская россия, 1985, СС. 125-126.

5) 대표적으로 「외투」에 대한 보리스 에이헨바움의 형식주의적 분석은 상당한 논리적 완결성과 현실타당성을 지니지만, 자신의 합리적인 분석으로 고골 작품의 불가해성과 양가성을 완전히 해명하였다는 그의 과도한 자기확신과 실제 그의 작품 해석이 지니는 일면성과 자기중심성의 문제점을 지닌다. 이경완, 「「외투」의 불가해성에 대한 성서적 고찰」, 『러시아연구논집』 44호, 2013, 240쪽 참조.

6) 인간이 최대한 성서에만 의거하여 형성한 담론은 그의 의지와 지향성을 고려하여 순수하게 ‘성서적’ 혹은 ‘기독교’ 세계관으로 명명될 수 있을 것이다. 다만 기독교-신화적인 문화가 그냥 ‘기독교 문화’로 명명되는 오늘날의 상황을 고려하여 그 관점을 성서적 관점으로 명명하기로 한다. 그리고 필자의 성서적 관점에도 필자의 제한된 인식과 표현 능력으로 인하여 비성서적인 주장들이 포함되어 있을 것이고 따라서 필자의 ‘성서적’ 관점 역시 엄밀하게는 ‘성서적-신화적’ 관점이라고 할 수 있다.

집단적인 정체성과 욕망을 규명하고, 고골의 기독교-신화적인 세계관과 자기정체성을 성찰해보기로 한다. 보다 구체적으로는 고골이 자신의 기독교-신화적 세계관에 입각하여 동시대 러시아인들의 민족적 정체성 문제를 자신의 천부적인 언어적 표현력, 희극성, 사회 풍자성, 환상성 등을 매개로 어떻게 재현하였는지를 규명하고, 그의 기독교-신화적 세계관과 작가로서의 자기정체성을 반성해보고자 한다. 그 분석 과정에서 고골의 다른 작품과 「코」에 직간접적으로 영향을 준 다른 텍스트들과의 상호텍스트성도 부분적으로 조명해보기로 한다.

「코」에 대한 러시아와 서구에서의 선행연구들은 앞에서 언급한 고골의 작품세계에 대한 전반적인 비평 추세를 거의 그대로 따르는 양상을 보인다. 즉 19세기에서 20세기 후반기까지 러시아에서는 「코」를 러시아 전제정과 자본주의적 근대화에 대한 사회풍자로 보는 사실주의 비평이 지배적이었고, 반면 19세기 말부터 러시아와 서구에서 다양한 새로운 접근법에 따라 「코」에 내포된 그로테스크와 아이러니, 패러디, 환상성, 부조리, 종교성 등이 새롭게 고찰되어 왔다. 필자는 그 가운데 「코」를 러시아인 개인과 사회의 정체성 문제에 초점을 맞추어서 포괄적이고도 깊이 있게 분석한 선행연구들을 참조하면서 성서적 관점에서 동일 주제를 고찰하기로 한다.⁸⁾

본고는 성서 중심의 기독교 관점에서 고골의 혼종적인 기독교-신화적 세계관을 반성하고, 러시아의 민족적 정체성과 고골의 자기정체성, 그리고 전근대와 근대 자체에 대한 고골의 인식을 반성함으로써, 고골에 대한 기독교적 분석에 새로운 가능성을 열고 오늘날까지 러시아 사회와 문화의 화두가 되고 있는 상기한 주제들에 대한 성서적 대안을 제시하고자 한다.

II. 인간의 정체성과 욕망의 관계에 대한 성서적 관점과 러시아 민족적 정체성에 대한 성서적 고찰

인간의 정체성에 대한 성서적 관점과 근대 형이상학을 거부하는 탈근대적인 – 그러나 여전히 인간중심주의적이라는 점에서 근대적인 – 담론들은 인간은 홀로 고립되어 존재할 수 없는 관계지향적인 존재라는 인식을 공유하는 것으로 보인다. 근대 자유주의적 인간관은 인간의 자유와 독립성을 최우선적인 가치로 규정한다는 점에서 전근대와 탈근대적인 인간관과 차별성을 보이지만, 그런 자유주의 사상이 개인의 자유를 그가 속한 민족, 국가, 가족, 기타 집단의 자유와 동일시하는 근대 민족주의 담론들과 맞닿아있는 것을 볼 때 근대적인 인간관 역시 인간의 관계지향성을 전면 부정하지는 않는 것으로 추정된다.

7) “페테르부르크 이야기”라는 명칭은 1842년 고골의 선집 편찬 시에 처음 사용되었으며, 「넵스키 거리 Невский проспект」(1835), 「광인일기 Записки сумасшедшего」(1835), 「코」, 「외투」, 「초상화 Портрет」(초판 1835, 수정판 1842)로 구성된다.

8) 본고에서는 「코」를 매개로 19세기 러시아 사회의 집단적 무의식과 러시아인들의 개인적, 민족적 정체성의 비속화에 대한 고골의 복합적인 기독교-신화적 이해와 재현 방식을 탁월하게 규명한 티코스, 딜락토르스카야, 보차로프, 마르코비치, 만 등의 선행연구들을 반성적으로 참조하고자 한다. L. Tikos, Gogol's Art: A Search for Identity, 1996, <http://www.samizdat.com/gogol.html>, О.Г. Дилакторская, “Фантастическое в повести Н.В. Гоголя «Нос»,” *Русская литература*, № 1, 1984, СС.153 – 166, С. Г. Бочаров, СС. 124-160. В.М. Маркович, *Петербургские повести Н.В. Гоголя*, Художественная литература. 1989. Ю.Манн, “Гоголь,” *История всемирной литературы*, Т. 6. М., 1989. СС. 369-384)

그리고 세 범주의 인간관 모두 인간은 자신이 욕망하는 대상과의 자기동일시의 방식 혹은 자신이 거부하는 타자와의 차별화 방식으로 자기정체성을 형성하는 경향을 갖고 있음을 인정하는 것으로 보인다. 타자와의 동일시나 차별화 모두 인간의 의지와 욕망, 지향성을 내포하고 있다는 점에서, 인간의 자기정체성은 실체를 반영하면서 자연스럽게 형성되는 면보다는 자신의 의식적, 무의식적인 판단과 전망에 따라 적극적으로 선택되고 형성되는 면이 훨씬 강하다. 그리고 인간은 타인과의 차별화를 통하여 수동적인 방식으로 자신의 경계를 긋기보다는 자신이 욕망하는 대상과의 동일시를 통하여 적극적으로 자기정체성을 확립하려는 성향을 더 강하게 내포한다.

그러나, 인간의 정체성이 절대적이고 고유한 것인가 아니면 사회문화적으로 임의로 구성되는 것인가에 대해서는 세 범주 간에 큰 차이가 있는 것으로 보인다. 오늘날 서구 인문학에서 지배적인 탈근대적인 포스트모더니즘 계열의 담론들은 모든 정체성을 일괄적으로 문화적 구성물로 간주하는 경향을 보인다. 이 관점에서 전근대의 종교-신화적 세계관과 근대 초기의 형이상학에서 규정하는 존재론적인 정체성 개념은 완전한 거짓일 것이다.

반면, 근대적 인간관에서는 인간의 민족적, 개인적 정체성에 대한 존재론적인 시각이 훨씬 강하였다. 18-19세기 전반기 유럽의 지식인들 사이에는 자신이 모방하고자 하는 대상과의 의지적인 자기동일시를 통해 자기정체성과 실제의 자신 사이에 존재하는 균열이나 대립을 해소할 수 있으리라는 낙관적으로 기대가 팽배했다. 일례로 독일의 관념론과 낭만주의, 그리고 프랑스의 계몽주의는 기독교의 신중심주의적인 교리와 교회제도는 거부하면서 독일의 경건주의 혹은 기독교 휴머니즘들을 선택적으로 수용하여 개인, 민족, 서구에 대해 인간중심적인 대안적 정체성을 제공하고자 하였다. 그러나 1789년 프랑스 대혁명을 기점으로 유럽의 지식인들은 개인의 자유와 평등, 민족의 고유한 정체성, 서구의 동양에 대한 우월성 등 총체적인 정체성 개념들이 실제 개인과 집단에서 온전히 실현되지 못하는 것을 목도하였고, 이후 그 존재론적인 정체성 개념들에 대한 전적인 신뢰보다는 그 개념의 양가성, 비결정성, 가변성, 더 나아가 비현실성에 대한 인식이 증폭되었다.

전근대의 기독교-신화적 세계관과 다른 종교신화적 담론들의 경우, 전근대 사회에서는 이념적으로 신중심주의적인 세계관이 지배적이었으므로 개인과 집단에 대한 종교신화적인 정체성 개념들이 실제 개인과 집단에 보다 강한 영향력을 행사하였을 것이다. 그러나 여전히 주어진 정체성 개념들과 현실 간의 균열이 드러나고, 인간의 이기적인 욕망에 의하여 그 균열은 더 벌어졌을 것이다.

반면에, 전근대적 담론 가운데서 성서적인 정체성 개념을 살펴보면, 인간은 신과의 관계에서 자신의 진정한 자기정체성을 부여받으며, 그 정체성은 그리스도인이라는 보편적인 정체성과 그 뒤에 개인적으로 발견해가는 고유한 정체성으로 구분된다. 모든 인간은 신의 아들인 예수 그리스도를 모방의 대상으로 삼아 그와 동일시되는 방식으로 그리스도인이 되고, 그 다음에 신이 개별적으로 부여하는 고유한 정체성을 소명의 형태로 발견해나간다. 그러나 그리스도인은 그리스도와 자신 간의 간극을 자신의 의지와 노력으로 완전히 메울 수 없고, 다만 그리스도를 모방하기 위해 총력을 기울일 경우에 신의 능력으로 그 균열이 메워지고 자신의 그리스도인으로서의 정체성은 더욱 강화된다. 그 과정에서 그리스도인은 다른 그리스도인들과 교회라는 영적인 공동체에 포함되어야 하고 교회에서 역할을 맡아서 일하는 가운데 자신의 고유한 정체성과 소명을 더 이해하고 더 온전히 실현할 수 있다. 이렇듯 모든 인간에게는 그리스도를 모방하고자 하는 열망과 실천을 통하여 그리스도인이 되고 자신의 고유한 역할을 발견

하고 실현해갈 수 있게 된다. 그러나 그리스도인이 이기적인 욕망으로 인해 그리스도인의 정체성을 실현하고자 하는 욕망을 상실해갈 때, 그의 정체성과 자신 간의 균열 역시 커지고 그 정체성 역시 더욱 위협받게 된다.⁹⁾

성서적 관점에서 국가와 민족, 가문, 가족 단위로 주어지는 집단적 정체성은 인간 개개인이 그리스도인으로서의 정체성을 누리는 데 도구로 활용되도록 신이 임시로 허락한 고유한 정체성으로 간주된다. 그 정체성들은 지상에서 한시적으로 주어지고 가변적이며 양가적이므로, 그것은 인간의 최우선적이고 절대적인 정체성이 되지 않아야 한다. 가족, 집단, 민족, 국가 등의 상대적인 정체성이 절대화될 경우, 불완전한 기호와 현실 간의 균열로 인해 집단과 사회에 갈등과 반목, 폭력의 위험이 고조되고 개인적으로는 정신분열, 불안, 콤플렉스 등 정신적 이상증세가 심화될 것이다.

그런 맥락에서 전근대의 기독교-신화적인 세계관과 근대의 형이상학적 담론이 결합된 러시아 근대인들의 민족적 정체성을 반성해보면, 1830-40년대의 러시아 근대인들이 공통적으로 독일의 관념론과 낭만주의적 세계관에 따라서 각각 ‘근대화된 서구’와 ‘루시Русь’를 러시아 사회의 발전 모델로 제시하고자 한 것은 매우 양가적이고 사회 분열의 위험성을 내포한 것이었다. 서구주의자들은 서구우월주의, 이성중심주의, 자유주의, 제국주의 논리를, 슬라브주의자들은 러시아 정교 신앙에 토대를 둔 러시아 민족의 선민사상, 이콘사상, 러시아 농민들에게서 실현되고 있다고 믿은 공동체정신соборность을 절대화함으로써 그들은 실제 러시아 현실과 유리되어 갔다.

또한 같은 성서적 관점에서 1830년대 고골의 자기정체성과 러시아 민족적 정체성 개념의 형성 과정을 반성할 필요가 있다. 그는 유년 시절부터 신플라톤주의가 접목된 우크라이나-러시아의 정교 문화, 로마를 중심으로 한 서구 가톨릭의 문화예술, 독일 낭만주의와 독일 보편사적 역사관, 러시아 낭만주의와 서구 가톨릭의 문화예술을 복합적으로 수용하면서 전근대적인 인식틀과 근대적인 자유주의 이념을 독특하게 결합하였다. 그리고 1830년대 후반부터 이원론적인 기독교-신화적 세계관의 틀 내에서 성서와 종교텍스트들을 매개로 자신이 러시아 민족에게 해야 할 ‘새로운 말’을 탐색하였다. 고골이 근대의 인간중심주의와 전근대적인 기독교-신화적 세계관을 결합하여 기독교-신화적 세계관을 고찰해 보면, 그 안에는 반(反)성서적인 요소들이 많이 포함되고 따라서 그의 인간관과 자기정체성, 러시아 민족적 정체성은 양가적이고 신화적이다.¹⁰⁾

9) 릭 워렌, 『목적이 이끄는 삶』, 디모데, 2002, 26-52쪽 참조.

10) 이경완, 「고골의 『죽은 혼』 제1권에 나타난 삶의 비결정성에 대한 성서적 고찰: 삶의 비결정성의 호환가능성을 중심으로」, 『노어노문학』, 제24권2호, 2012, 174-176쪽. 러시아 민족적 정체성에 대한 고골의 집념어린 추구는 러시아 낭만주의자들의 러시아 민족성에 대한 미학적 탐색, 러시아와 서구의 관계에 대한 서구주의자들과 슬라브주의자들의 논쟁, 러시아 근대문학의 화두인 러시아 민족에 대한 작가의 메시아적 사명의 종교철학적인 탐색 경향을 반영하는 동시에 후대 작가들에게 그 전범이 되었다. R.C. Williams, “The Russian Soul: A Study in European Thought and Non-European Nationalism,” *Journal of the History of Ideas*, Vol. 31, No. 4, 1970, pp. 573-578. 소설이 러시아의 정체성, 이념, 정신을 표현해야 한다는 러시아 사회의 유토피아적 기대에 대해서 A.C. Singleton, *Nonplace Like Home: The Literary Artist and Russia's Search for Cultural Identity*, State University of New York Press, 1997, pp. 2-4 참조.

III. 「코」에서 페테르부르크의 모방욕망과 정체성의 관계

여기에서는 성서적 관점에서 「코」에 나타난 러시아인의 정체성과 욕망의 관계에 대한 재현 방식을 파악하기로 한다. 특히, 고골이 당시 러시아 사회의 관직과 사교계 예법приличие 승배를 재현한 방식을 고찰함으로써 그의 기독교-신화적인 세계관을 반성적으로 고찰하고자 한다.

III.1. 반복을 통한 인물과 상황의 유형화

이 작품은 세 장으로 구성되어 있고 각 장에서 주인공은 기상천외한 사건을 유사한 방식으로 체험한다. 제1장에서 3월 25일 이발사 이반 야코블레비치는 이른 아침에 일어나서 빵을 먹으려고 하다가 빵 안에 들어있는 코를 발견한다. 그는 이것이 코발료프의 코임을 즉시 알아보고 공포에 사로잡히고 아내의 구박을 받는다. 그는 거리로 나와서 비밀리에 코를 버리려고 하지만 경찰에게 붙잡히고 두려움에 떠난다. 바로 그 순간 모든 것이 안개에 휩싸이고 사라진다.

제2장에서는 카프카즈에서 2년 근무해서 8등관이 된 코발료프가 아침에 일찍 일어나서 코에 난 뽀루지를 확인하기 위해 거울을 보고는 자기 코가 없어진 것을 알고 공포에 사로잡힌다. 그는 거리로 나와서 코를 찾기 위해 경찰서에 가려다가 우연히 자기 코가 5등관이 되어 거리를 활보하는 것을 보고 그에게 제 자리로 돌아와달라고 예의를 갖추어 요구한다. 그러나 코가 자신이 그의 코임을 부인하자 그는 경찰서장에게 청원하기도 하고 신문사에 광고를 내어 코를 되찾으려고도 하지만 실패한다. 다행히 한 경찰이 리가로 도망가려던 코를 붙잡아서 손수건에 담아 코발료프에게 주고 간다. 그러나 코가 제 자리에 붙지 않아 코발료프는 다시 절망한다. 그 와중에 그의 코가 거리를 활보한다는 소문이 온 도시에 퍼져서 의대생, 사교계 부인, 장군을 포함한 군중들이 코를 보려고 몰려다니고 갑자기 모든 것이 안개에 휩싸이고 사라진다.¹¹⁾

제3장에서는 4월 7일 코발료프가 아침에 일어나서 거울을 보고는 코가 제 자리에 돌아와 있는 것을 발견하고 뭇 듯이 기뻐한다. 이후 그는 사건이 일어나기 전보다 더 만족스럽고 기쁜 마음으로 뱃스키 거리, 극장, 무도회장을 활개치며 돌아다닌다. 끝으로 화자는 작가가 어떻게 이런 부조리한 이야기를 쓸 수 있는지, 이런 이야기가 국가에 무슨 이익을 가져다줄 수 있겠는가 자문하고, 그래도 뭔가가 있다고 말한다.

그러나 사실, 이 모든 것을 전제로, 물론 이것도, 다른 것도, 세 번째도 용인할 수 있을 것이다, 심지어... 뭐 어디라고 황당무계한 일들이 없겠는가?... 그러나 모두, 생각해보면 알 테지만, 이 모든 것에는

11) 모든 인용문의 출처는 Гоголь, Н. В. “Нос,” *Собрание сочинений в восьми томах*, т. 3 (М.: <Правда>, 1982)이며, 출처를 번역 마지막 부분에 이 선집의 “(권수: 쪽수)”로 표기한다. 제1, 2장의 첫 부분에서 이반 야코블레비치나 자칭 코발료프 소령이나 잠자리에서 “일찍 일어났다 проснулся довольно рано”(3:40, 3:43)라는 표현이 반복된다. 그리고 제1장은 “여기에서 사건이 완전히 안개에 뒤덮여서 그 다음에 무슨 일이 일어났는지 전혀 아무 것도 알려지지 않았다. Но здесь происшествие совершенно закрывается туманом, и что далее произошло, решительно ничего не известно.”(3:43)라는 구문으로 끝나고 제2장은 “이것에 뒤이어... 그러나 여기에서 다시 모든 사건이 안개에 뒤덮이고, 다음에 어떻게 됐는지 전혀 알려진 바 없다. Вслед за этим... но здесь вновь все происшествие скрывается туманом, и что было потом, решительно неизвестно.”(3:62)라는 구문으로 끝난다.

정말 뭔가가 있다. 누가 뭐라고 해도, 그런 류의 사건은 세상에 종종 있다. 드물기는 해도 종종 있다.

이 마지막 부분에서 작중 화자가 독자들에게 전하고자 하는 그 “무언가”는 당시의 비정상적이고 부조리한 사회문화를 비판하고 선한 욕망과 정상적이고 올바른 정체성을 추구해야 한다는 작가의 기독교-신화적인 주제의식을 의미하는 것으로 추정된다.¹²⁾ 작가는 독자들이 이 그로테스크한 환상적인 이야기에서 자신의 문제의식과 위기의식을 공유하게 되기를 희망한 것으로 보인다. 작가는 당시의 페테르부르크 사회에서 이발사 이반 야코블레비치와 코발료프 소령이 자신들에게 일어난 비일상적인 사건에 대해 무의식적으로 보이는 반응들이 지극히 정상적이고 자연스러운 것인지, 그렇지 않다면 그런 비상정적인 반응이 표출되게 되었는지에 대하여 문제의식을 갖게 하고 그 해답을 찾아보기를 요구하는 것으로 보인다.

III.2. 이발사 이반 야코블레비치의 관료주의에 대한 두려움과 예법 준수

화자는 이발사 야코블레비치를 “존경할 만한 시민 почтенный гражданин”으로 호칭하지만, 그의 직업, 그의 아침 식사, 부인의 그에 대한 태도, 그의 경찰에 대한 태도 등을 종합해볼 때 그는 신분제와 관료제 사회에서 존경받는 시민과는 거리가 먼 삶을 살고 있다. 그는 페테르부르크의 화려한 넵스키 거리와 완전히 대조되는 어둡고 칙칙한 뒷골목에 사는 도시의 하층민인 것이다. 따라서 화자의 그에 대한 규정은 아이러니컬하다.

더욱이 그는 아내의 경멸적인 태도에 아랑곳없이 하지만 아내의 눈치를 살피면서 아내가 갓 구워낸 빵 하나를 양파와 함께 커피 없이 먹으려고 하면서도, 와이셔츠 위에 모닝 코트를 입고 칼을 손에 쥐고 근엄한 표정을 지으며 사교계의 예법을 모방한다.

이반 야코블레비치는 예법을 지키기 위해 와이셔츠 위에 모닝코트를 입었고 식탁 앞에 자리를 잡자 소금을 뿌리고 두 개의 양파 뿌리를 준비하고 손에 칼을 쥐고 근엄한 표정을 지으며 빵을 자르기 시작했다.(3:40)

야코블레비치는 사교계의 “예법을 지키기 위해 для приличия” 실제의 궁색하고 초라한 현실과 무관하게 외적인 형식을 갖추고자 한다. 이 식사 장면을 통하여 화자가 그를 아이러니컬한 어조로 존경할 만한 시민이라고 부르는 이유가 더욱 선명해진다. 야코블레비치도 당시 수도에 만연한 형식적인 사교계 예법에 동화되어 있는 것이다.¹³⁾

12) 만, 딜락토르스카야, 그 외에 보차로프, 마르코비치 등은 이 작품의 환상성은 현실과 환상이 상호침투하는 동일성의 유형을 띠며, 고골이 당시 많은 문화예술적, 문학적 표현기법들을 재구성하여 당시 러시아 사회문화와 집단적 무의식의 부조리를 날카롭게 풍자하였다고 적절하게 지적하였다. Ю. Манн, С. 87, О.Г. Дилаторская, СС.153-166. 특히 딜락토르스카야는 당시 러시아 사회의 모든 측면에 침투된 “사회적 상징주의”가 이 작품의 인물 형상화와 사건, 언어 표현 등에 반영되어 있음을 상세하게 설명한다. 그녀에 따르면, 니콜라이 1세 치하에서 형식 중심의 관료주의와 사교계 예법이 사회문화와 집단적 무의식, 개인의 생활방식에 깊이 침투했고 고골은 그런 사회적인 상징성을 인물들의 부조리하고 환상적인 사고와 생활방식, 사회문화 전반 등에 투영하였다. 특히 코발료프의 사회적-상징적 행위, 심리, 인식, “욕망”에 니콜라이 1세 치하에서 형식화, 기계화된 법제도들이 체화되어 있다. .

13) 로트만은 18세기 근대화 이후 러시아 상류층에 서구의 사교계 예법과 관료주의를 연극, 초상화, 문학작품 등을 통해

더 나아가 야코블레비치는 갓 구운 빵 속에 코가 구워지지 않은 상태로 들어있고 그것이 코발료프의 코임을 즉시 알아보고, 순간 무의식적으로 경찰 제복의 옷깃과 장검을 떠올린다.

이반 야코블레비치는 입을 다물었다. 경찰이 그에게서 코를 찾아내고 그를 고소할 거라는 생각에 그는 완전한 낮이 나가버렸다. 그의 뇌리에 벌써 은실로 아름답게 수놓인 선홍색 옷깃과 장검이 어른거렸다... 그리고 온몸이 덜덜 떨렸다.(3:41)

아내가 갓 구운 빵에 구워지지 않은 코가 들어있고 그것이 바로 코발료프의 코임을 알아보는 상황은 형식적으로는 일상적이지만 실제 내용은 일상으로부터의 일탈이다. 그런데 야코블레비치와 그의 아내 역시 부조리한 이 기상천외한 사건을 일상적인 사건 다루듯이 대한다. 이것은 이들의 일상적인 사고방식과 행동방식이 부조리하고 비상식적인 상태에 있음을 암시한다.

그리고 그 환상적인 사건에 대해서 야코블레비치는 순간적으로 경찰의 옷깃과 장검을 떠올린다. 이 무의식적인 환유적 반응은, 1830년대 니콜라이 1세 치하에서 전제정, 농노제, 관료주의와 경찰국가 체제가 강화되면서 경찰이 억압적인 공권력의 대행기관의 상징으로서 하층민들에게 공포의 대상이 되고 있음을 암시한다.¹⁴⁾

그리고 야코블레비치는 거리에서 실제로 경찰의 눈에 띄이고 그로부터 호출을 당한다. 이 때 야코블레비치는 “형식을 알고 있기에 이미 멀리에서부터 모자를 벗고 зная форму, снял издали еще картуз”(4:43) 경찰에게 다가가 예법대로 정중하게 인사를 하면서 그의 심문에 이성적으로 대답하기보다는 이발과 면도라는 형식의 뇌물을 서둘러 바치려고 한다. 그의 아이러니컬한 예법의 모방과 권력에 대한 굴종적인 태도는 당시 수도의 하층민에게 상류층의 관료주의, 사교계의 예법에 대한 모방욕망과 더불어 경찰국가의 공권력에 대한 두려움이 만연해있었음을 풍자하는 효과를 거둔다. 그들은 서구에 대한 모방욕망에 동화되어 ‘존경할만한 시민’이라는 정체성을 추구하지만 공권력 앞에서 공포에 사로잡히고 뇌물로 위기를 모면하려고 하는 비속한 도시의 하층민인 것이다.

III.3. 코발료프 소령의 참칭과 환상적 사건에 대한 부조리한 반응

III.3.1. 코발료프 소령의 비속한 모방욕망과 환유적 세계인식

제2장에서 코발료프는 아침에 기상천외한 사건에 접하고서 역시 비속하고 부조리하게 반응한다. 야코블레비치의 경찰에 대한 환유적 인식과 유사하게, 코발료프는 자신과 페테르부르크에서 마주치는 사람들을 환유적으로 인식한다. 화자는 코발료프의 환유적인 대상 인식과 그의 비속한 삶의 궤적이 그가 속한 젊은 출세주의자들의 전형적인 삶의 양태임을 보여준다. 코발료프의 하루 일과와 페테르부르크에 상경한 이유에 대한 화자의 유형화된 설명이 이를 증명한다.

모방하는 “행위시학”이 만연하였고, 1830년대에는 그 행위시학이 개인의 내면에 체화되고 사회적으로 확산되어 삶의 자연적인 조건처럼 인식되었다고 지적한다. Ю.М. Лотман, “Иконическая риторика,” *Внутри мыслящих миров: Человек-текст-семиосфера-история*, М.: Языки русской культуры, 1996, СС. 80-84.

14) 디락토르스카야는 이반 야코블레치에게 성이 없는 것이 그가 ‘사회적으로 상징화된’ 일정한 사고 및 행동 유형에 동화되어 몰개성적이고 기계적으로 살아가는 전형적인 인물임을 의미한다고 적절히 지적한다. О.Г. Дилакторская, С.С.153-166.

코발료프 소령은 날마다 뱀스키 거리를 산책하는 습관이 있었다. 그의 와이셔츠 깃은 언제나 지극히 하얗고 풀을 먹여 뽀뽀했다. 그의 구레나룻은 이제는 현과 군의 측량기사에게서도, 건축기사와 군의관에 게서도, 마찬가지로 다양한 경찰업무를 담당하는 사람들에게서도, 전반적으로 뺨이 통통하고 혈색이 좋고 보스톤 게임을 아주 잘 하는 남성들에게서도 볼 수 있는 류의 것이었다. 이 구레나룻은 뺨의 정중앙을 지나 곧장 코에 이른다. 코발료프 소령은 홍옥수 인장을 많이 갖고 다녔는데 그 중에는 문장이 있는 것도 있고 수요일, 목요일, 월요일 등이 새겨진 것도 있었다. 코발료프 소령은 용무가 있어서 페테르부르크로 왔는데 바로 자기 직급에 적합한 자리를 구하는 것이 그 용무였다. 성공하면 부지사 자리 정도 얻을 것이고, 못해도 이목을 끄는 어떤 부서의 회계감사관 정도는 얻을 요량이었다. 코발료프 소령은 결혼에 결코 반대하지 않았으나 단 약혼녀에게서 20만 루블의 자본이 생기는 경우에 한했다. 그러니 독자는 이제 상당히 잘생기고 적당한 크기의 코 대신 극히 어리석고 평평하고 매끄러운 자리를 보았을 때 이 소령의 상태가 어땠는지 스스로 판단할 수 있을 것이다.(3:44-45)

위의 인용문에서 코발료프는 페테르부르크의 관료 사회의 엄격한 관등 체계와 그에 상응하는 관복과 부속물의 엄격한 차별화를 외적으로 준수하고, 당시 귀족 사회에서 유행한 사교계의 예법도 피상적으로 모방하면서 자신의 사회적 정체성을 향상시키려고 노력한다. 그는 자신의 직급이 요구하는 옷깃과 콧수염을 예법대로 정확하게 갖추는 데서 8등관이자 소령으로서 자신의 역할을 완수하는 것으로 여긴다. 그의 예법에 따른 생활 일과에는 날마다 수도의 중심가인 뱀스키 거리를 정해진 시간에 산보하고, 저녁에는 동료들과 극장에 가서 보드빌, 오페라, 발레를 감상하고 사교계 살롱에서 재밌는 일화나 이상한 묘기로 여성들을 매료시키는 것이 포함되어 있다. 이런 피상적인 사교술을 통하여 그는 자신의 사회적 정체성을 다지고 더 나아가 부지사나 못해도 회계 감사원 자리로의 승진을 위하여 로비를 하기 위해 페테르부르크에 올라온 것이다. 그리고 그는 자신의 신분 상승과 출세에 결혼과 다른 모든 욕망을 집중시키고자 한다.

더불어 코발료프의 피상적이고 가시적인 자기정체성은 그가 원래 다른 관직이나 귀족 신분, 경제력, 관리에게 요구되는 학식과 경험 등을 갖추지 못하고서 다만 카프카즈에서 2년 근무를 하는 조건으로 8등관이 된 점에서 더욱 선명하게 드러난다. 그는 니콜라이 1세 치하에서 카프카즈 식민지화를 위해 특별 채용된 8등관으로서, 당시 이 직책은 야심만만한 젊은이들의 신분 상승과 출세의 발판으로 활용되었다. 따라서 그의 사회적 정체성은 시험을 치루고 경험을 쌓아서 8등관이 된 관리보다 더욱 더 비속하고 피상적인 가면임이 드러난다.¹⁵⁾

코발료프는 외적으로뿐 아니라 내적으로도 자신이 속한 중류층의 관리들처럼, 그리고 제1장에서 야코블레비치가 경찰을 인식하는 것과 유사한 방식으로 뱀스키 거리를 확보하는 상류층의 환유적인 인식 방식을 체화한다. 그는 코가 “금실로 수놓이고 뽀뽀이 선 큰 옷깃이 있는 제복을 입고 в мундире, шитом золотом, с большим стоячим воротником.”(3:45) 사슴가죽으로 만든 바지에 장검을 차고 있는 것을 인식하고, 이 옷차림으로 코가 5등관임을 알아보는 것이다.

그리고 여기에서 제1, 2장에서 각각 이반 야코블레비치와 코발료프는 공권력에 대해서는 서로 다른 반응을 보이지만 관료주의와 사교계의 예법에 대해서는 동일하게 반응한다. 즉, 야코블레비치는 사교계

15) 딜락토르스카야에 따르면 1835년 경 러시아에서는 세계사와 수학 시험을 치르지 않고 영지가 없는 귀족들도 카프카즈에 가면 8등관이 될 수 있었고, 황제의 명령에 따라서 관직이 신성화되었다. там же. CC.153-155.

의 예법만 추구하고 관료주의와 국가 권력에 대해서는 일방적인 굴종과 공포로 반응하는 반면, 코발료프는 관료체제에 편입해서 자신의 사회적 정체성을 고양시키기 위하여 사교계의 예법과 경찰 권력을 동일하게 활용하고자 한다. 코발료프는 경찰에게도 자신의 의지를 적극적으로 표명하고 5등관인 자신의 코에게도 복잡하고 양가적인 태도이기는 하지만 자신의 의사를 분명히 내보이는 것이다. 더불어 그는 자신의 직함과 직위에 대해 어떤 농담도 허용하지 않고, 자신이 소령으로서 대우받지 못할 때 쉽게 모욕을 느낀다.¹⁶⁾

딜락토르스카야가 지적하듯이 이러한 미묘한 차이에도 불구하고 그들은 집단적 무의식을 공유하는 점에서 같은 범주에 속하고, 이발사의 부칭인 “야코블레비치 Yakovlevich”가 8등관의 이름 “코발료프 Kovalev”을 포함하는 것에서 그들의 분신 관계가 암시된다.¹⁷⁾

III.3.2. 유사 어구의 반복을 통한 코발료프의 관직 숭배와 참칭 풍자

제2장의 첫 단락에 나오는 “자기 얼굴에 코 대신에 완전히 매끄러운 자리가 있는 것을 발견하고 완전히 대경실색했다! к величайшему изумлению, увидел, что у него вместо носа совершенно гладкое место!”(3:43)라는 문장에서 “코가 있었던 자리”에서의 “자리место”와 그 단어와 형태와 발음이 유사한 “대신에 вместо”가 코라는 모티브를 중심으로 시각적, 청각적으로 땀구를 이룬다.

그리고 위의 인용문에서 “코”라는 단어와 “코가 있었던 자리”가 땀구의 형태로 아이러니컬하게 결합된다. 이 “코”와 “예전에 코가 있던 바로 그 자리 то самое место, где прежде был нос”의 땀구적 표현은 그 뒤에도 반복된다. 코발료프가 5등관인 자신의 코에게 “당신의 자리를 아셔야죠 вы должны знать свое место.”(3:46)라고 말하는 것도 코와 자리의 땀구 효과를 강화한다. 그 이외에도 “코가 있었던 자리”와 유사한 표현들이 제2장과 제3장에서 반복되고, 그 과정에서 코발료프의 코가 있던 자리는 코와 코발료프 자신과 거의 동일시된다. 이를 통해 1835년 경 페테르부르크를 지배한 관등 숭배의 열풍과 코발료프의 무의식적인 관등에 대한 욕망이 강조된다.¹⁸⁾

여기에서 라이트모티브로서 반복되는 “자리”라는 단어는 코발료프의 코가 있었던 두 뺨 사이의 자리를 의미하는 것 이외에, “코”가 갖는 상징적 기능, 즉 코발료프와 그가 속한 계층의 남성들의 우상인 더 높은 관직의 쟁취와 출세를 상징할뿐 아니라 그것을 통하여 그들이 궁극적으로 도달하고자 하는 그 무언가를 상징하기도 한다. 당시 페테르부르크의 남성들을 지배하는 더 높은 자리로의 신분 상승의 욕망은 고골이 기독교-신화적인 관점에서 추구한 개인의 숭고한 정체성과 소명에 대한 선천적인 열망이 비속하게 뒤집혀진 비속한 열망이다.

그리고 원래의 숭고한 열망이 뒤집혀진 형태인 비속한 욕망에 따라 인간은 신이 부여한 숭고한 자기

16) 마르코비치는 여기에서 더 나아가 화자의 코발료프에 대한 인식, 코발료프의 자기 코에 대한 인식이 이발사 야코블레비치의 경찰에 대한 공포에 가득찬 인식과 유사하다고 지적한다. В.М. Маркович, СС. 138-142. 그러나 화자는 코발료프와 야코블레비치에 대해 일정 정도 양가적인 거리두기를 하고 있다고 판단된다. 화자와 주인공의 관계에 대해서는 각주 26번 참조.

17) О.Г. Диллакторская, СС.153-155. 코발료프의 외적으로 화려하고 세련된 몸가짐과 옷차림, 사교계의 예법과 환유적인 사고방식은 「넵스키 거리」의 서두에 나오는 넵스키 거리의 하루 풍경에 대한 환유적 묘사를 연상시킨다. 이 작품에서 화자는 넵스키 거리를 거니는 관료와 귀부인 들의 화려한 복장과 사교계 예법을 환유의 방식으로 묘사하면서 아이러니컬하게 칭송한다. 그리고 피로고프 중위는 넵스키 거리를 산보하며 자신의 준수한 외모와 세련된 사교술에 만족하고 여인에 대한 욕망을 채우려고 한다. 그와 코발료프 소령은 수도의 비속한 중류층 관리의 유사한 전형인 것이다.

18) там же. СС.153-155, В.М. Маркович, С. 87.

정체성이 뒤집혀진 비속한 정체성을 추구하게 되고 그 과정에 필연적으로 참칭의 문제가 발생한다. 코발료프는 자신이 속한 카프카즈 출신의 8등관 계층을 뛰어넘어서 자신은 문관임에도 불구하고 문관보다 더 높은 대우를 받는 무관 행세를 한다. 즉 그는 자신을 소령으로 “참칭”한다. 사실 그의 8등관의 확보 과정 자체가 참칭의 성격을 갖는데 그는 거기에서 더 한 발 나아가 공적으로 주어지지 않는 직함을 참칭한다. 더 나아가 코발료프는 자신의 욕망 충족을 위하여 자신이 있어야 할 자리가 아닌 더 높은 관직과 관등을 획득하기 위해 수도에 올라와서 로비 중이다. 이렇듯 반복되는 참칭의 죄를 짓고 있는 코발료프가 자신의 코를 “참칭”을 이유로 비난하고 자기 자리로 되돌아오라고 예법을 갖춰 요구하는 것은 아이러니컬하다.

물론, 전... 하지만 전 소령입니다. 코 없이 다니는 것은 예법에 어긋난다는 것에 동의하시겠쥬. 보스크 레센스키 다리에서 껌질벗긴 오렌지를 파는 상인 아낙네라면 코 없이도 앉아있을 수 있어요. 하지만 관직을 얻으려는 판에... 게다가 많은 집의 귀부인들과 알고 지내는 사이입니다.. 체흐타레바, 5등관 부인과 다른 ... 스스로 판단해보십시오... 각하, 전 도통 모르겠습니다.(이 때 그는 어깨를 움찔했다.) 죄송합니다만... 의무와 명예에 대한 법에 준하여 이것을 보시면 스스로 잘 이해하시겠지만... (3:46-47)

위의 인용문에서 코발료프 소령은 자신보다 3등급이나 높은 5등관의 제복을 입고 있는 코에게 다가가, 소령이 코 없이 다니는 것은 “예법에 어긋나며 неприлично” 코도 관리로서의 “의무와 명예에 대한 법에 준하여 сообразно с правилами долга и чести” 자신의 원래 자리로 돌아갈 것을 정중하게 요구한다. 그는 자신이 예법과 관리로서의 법을 준수하는 원칙주의자임을 증명하기 위해 코를 5등관에 합당한 호칭인 “각하”라고까지 호칭한다. 그러나 그 순간 그의 어깨가 움찔하는 것에서 그의 내면에서 자신의 코와 5등관을 동일시해야 하는 상황에 대한 불만과 저항을 느낄 수 있다. 또한 코발료프의 말이 단속적으로 끊기는 것도 5등관에 대한 예법 준수의 의무와 그의 내면에서 일어나는 분노, 질투심, 저항, 적대감, 당혹감 간의 충돌을 암시한다.

그런데 딜락토르스카야의 설명에 따르면, 3월 25일은 성모수태고지일로서 이 날 모든 관리는 국가에 대한 헌신과 감사를 증명하기 위하여 예법에 따른 복장으로 정교 사원에 가서 예배에 참여해야 한다. 코발료프는 그 날 자신이 수행해야 할 의무를 전혀 기억하지도 못하고 자신의 코를 찾아서 동분서주하고 있을 뿐이다. 결국 코발료프는 외적인 의무와 명예는 준수하지만 내적인 의무는 준수하지 않는 기회주의자이자 참칭자이며, 그의 코가 5등관인 것은 코발료프의 참칭성을 모방하면서 폭로하는 기능을 한다. 코가 코발료프의 요구를 무시하고 “나는 스스로 존재합니다. Я сам по себе.”(3:47)라고 참칭하여 코발료프는 자신이 욕망하던 사회적 정체성과 완전히 단절될 위기에 처한다. 이것은 코발료프의 참칭에 대한 종교적, 윤리적 처벌의 의미를 갖는다는 딜락토르스카야의 주장은 적절해 보인다.¹⁹⁾

III.3.3. 관료로서의 정체성과 코의 부조리한 상관 관계

코가 없어지는 환상적인 사건은 코발료프에게 생물학적인 질병의 문제나 일상 생활에서의 불편함의 문제가 아니라 사회적인 출세와 그에 수반되는 경제적, 성적, 다른 감각적인 욕망들의 좌절의 문제로

19) О.Г. Диллакторская, СС.153-155. 르네 지라르에 따르면 악한 모방욕망으로 타자를 모방하면 타자와 자신은 서로를 파괴하는 짝패가 되어 같이 빈곤해진다. 르네 지라르, 『문화의 기원』, 예크리, 2004, 66-68쪽.

인식된다. 이것은 그만이 아니라 당시 실제로 페테르부르크에서 생활하던 상류층, 중류층, 심지어 야코 블레비치와 같은 하층민에게도 공유되는 집단적 무의식이었다.

하나님 맙소사! 맙소사! 이게 대체 웬 변고란 말인가? 손이 없거나 다리가 없다면 - 이건 그래도 낫지, 귀가 없어도 - 보기는 싫겠지만 그래도 견딜 만해. 근데 코가 없으면 사람은 아무 것도 아니야. 새도 새가 아니고 시민도 시민이 아닌 걸. 그저 주워서 창 밖으로 던져버려야 해!(3:55)

만일 러시아의 관료제가 올바르게 정착되었다면 관리에게 코가 있느냐 없느냐는 업무 수행에 본질적인 영향을 주지 않는다면 관직 박탈과 사회적 정체성의 추락을 초래하지 않을 것이다. 그러나 관등과 버젓한 외모와 예법을 추구한 당시 페테르부르크 사회에서는 코발료프의 한탄, 즉 “코가 없으면 인간은 아무 것도 아니야, 새도 새가 아니고 시민도 시민이 아닌 걸 *без носа человек -- черт знает что: птица не птица, гражданин не гражданин*”이라는 말은 실제 현실을 반영한다. 코발료프가 1830-40년대 페테르부르크의 집단적 무의식을 완전히 투영하는 비속한 존재라면, 그의 한탄은 당시 수도의 형식과 외모 중심적인 사회문화의 부조리성과 러시아인의 서구지향적인 자기정체성의 비속화를 적나라하게 드러내는 것이다.

성서적 시각에서 볼 때, 코발료프의 신분 상승에 대한 욕망은 그의 경제적 욕망, 성적인 욕망, 그리고 다른 육체적, 정신적인 쾌락에 대한 욕망을 결집하는 최우선적인 욕망이었던 것으로 판단된다. 코발료프에게 관등은 사교계 예법의 준수, 경제적 부의 축적, 세속적인 대중문화의 향유, 경제적, 사회적으로 이로운 결혼 등 그의 모든 세속적인 욕망을 일거에 충족시켜주는 보증수표이었던 것이다.²⁰⁾

그런 맥락에서 볼 때, 고골은 코의 5등관 참칭을 통하여 페테르부르크에 만연한 관직 숭배가 근본적

20) 「코」에 대한 비평사에서 오늘날 가장 대표적인 접근법은 이 작품에서 고골의 성적인 욕망을 규명하고 근대 사회에서 성적 욕망의 억압과 표출 구도를 조명하는 정신분석학적 분석이지만, 성서적 관점에서 볼 때 정신분석학적 해석은 고골의 기독교-신화적 주제의식을 제대로 규명하지 못하는 한계를 보인다. 일례로, 칼린스키는 「코」를 정체성과 참칭의 주제로 해석하고 프로이트식 접근법을 초월하여 이 작품을 성적인 농담이자 사회풍자, 일상 속의 초현실성에 대한 비전, 형이상학적 부조리의 계시 등으로 통찰력있게 해석하지만, 고골을 동성애자로 규정하고 고골 작품에서 작가의 동성애에 대한 암시를 찾아내려고 하는 편향성을 보인다. S. Karlinsky, *The Sexual Labyrinth of Nikolai Gogol*, University Of Chicago Press, 1992, pp. 2-8, 123-130. 우드워드스는 프로이트의 관점에서 고골 작품세계의 화두는 여성화되는 근대 러시아에서 남성성의 회복이라고 주장하고 이 작품에서도 코의 도주를 남성의 자기정체성의 회복 노력으로 해석한다. J.B. Woodward, *The Symbolic Art of Gogol: Essays on His Short Fictions*, Slavica, 1982, pp. 63-85. 머파이어도 코의 성적인 상징성을 강조하고, 코의 상실과 도주를 코발료프가 비속한 사회적 정체성과 자리, 여성을 맹목적으로 추종하고 남성의 권위를 추락시키는 것에 대한 처벌로 해석한다. R. Maguire, *Exploring Gogol*, Stanford Univ. Press, 1994, p. 60. 예르마코프는 이 작품을 고골 자신의 무의식에 대한 예술적인 자기고백으로 규정하고 고골이 여러 텍스트에서 얻은 코의 모티브를 변형시켜 자신의 성적인 무의식과 유년시절 가정에서 체험한 삶의 회비극적인 양면성을 표출하였다고 주장한다. I. Yermakov, pp. 158-163. 드리센은 고골의 삶은 신경적인 불안의 형성과 심화 과정이었고 그의 말과 작품도 같은 증세를 반영한다고 확인한다. F.C. Driessen, pp.16-58. 이들의 해석은 텍스트에 충실한 해석과 탁월한 통찰에도 불구하고 인간을 성적 충동의 지배를 받는 수동적인 존재로 보고 러시아 정체성과 근대성의 본질에 대한 고골의 기독교-신화적 이해를 온전히 고려하지 않는 문제점을 보인다. 이에 대하여 「코」에 대한 딜락토르스카야의 해석은 역시 고골의 궁극적인 주제의식을 간과하기는 하지만, 「코」에 대한 정신분석학적 해석의 편향성을 일깨워주는 점에서 고려해볼 만하다. 그녀에 따르면 “코”는 인간의 내면과 외면에 존재하는 삶의 모든 부조리와 불합리, 비속한 욕망과 비속한 집단적 무의식을 모두 반영하는 복합적인 상징물이다. “코는 다양한 사회적 생활영역들의 사회적 보편화를 결합한다. 코는 관직도, 관료주의 사회에서의 수직적인 관계도, 내용이 부재한 상태에서 형식의 사회적 대성공도, 중요한 유명인사, 얼굴도, 남성성의 기호도, 성병 증상도, 타인을 바보로 만드는 수단도, 피기환 환상의 유형도 된다. 사회성의 광범위한 보편화와 의미들의 다의미성이 코의 형상에 내포되어 있으며 동시에 전 세계의 부조리를 변화시키는 실질적인 것, 살아있는 것, 본질적인 것, 움직이는 것과 관련이 있다.” O.Г. Диллаторская, CC.153-166.

으로 신이 허락하지 않는 자리를 탈취하는 참칭의 죄성을 지님을 일깨워주고자 한 것으로 보인다. 코발료프가 자신에게 벌어진 이 환상적인 사건에 대하여 보여야 하는 진정한 반응은 어떻게든 코를 되찾아서 사회적 출세와 다른 이기적인 욕망의 충족에 도달하려는 것이 아니라, 이 사건이 자신의 비속한 욕망에 대한 신의 징벌이자 회개의 촉구임을 깨닫고 자신이 있어야 할 자리로 되돌아가는 것이다. 즉 자신의 진정한 정체성을 찾아가야 하는 것이다.

그 점에서 코의 도주를 코발료프의 여성화에 대한 남성성의 저항, 그의 비속한 정체성에 대한 진정한 정체성에 대한 갈망, 서구화되어가는 사회적 정체성에 대한 러시아의 진정한 민족적 정체성에 대한 갈망 등으로 해석하는 선행연구들은 타당성이 있다. 다만 정신분석학적 관점에서 코발료프의 코를 고골의 성적인 무의식의 환상적인 표출로 해석하는 연구들은 성서적 관점에서 볼 때 고골이 추구한 영적으로 숭고한 정체성에 대한 욕망을 근본적으로 부인하는 문제점을 노정한다.

고골은 당시 유럽과 러시아의 독자들이 코발료프의 코를 성적인 의미로 해석할 것임을 예측하고 그런 기대 자체를 아이러니와 패러디의 대상으로 삼은 것으로 보인다.²¹⁾ 코발료프의 코를 보려고 몰려다니는 도시 군중들 역시 그런 기대에 이끌렸을 수 있다. 코가 있다고 알려진 상점에 코 대신에 남성이 여성을 훑쳐보는 장면이 묘사된 그림이 걸려 있는 것은 고골이 코에 대한 당시 사람들의 해석 경향을 아이러니컬하게 희화시키면서 그 비속한 모티브에 정체성과 욕망이라는 새로운 주제를 부여한 것으로 추정된다.

IV. 환상성의 다차원성과 기독교-신화적 의미

이 작품의 시간적 환상성은 딜락토르스카야가 지적하듯이 고골이 지정한 시간적 배경에 의해 가장 선명하게 드러난다. 3월 25일 금요일과 4월 7일은 포트르 대체의 달력 개혁으로 도입되는 구력과 신력으로 보면 동일한 날이다. 따라서 작품 속의 모든 사건은 한 날의 꿈으로 해석될 수 있다.²²⁾ 고골이 초고에서는 제목을 “꿈”으로 정하고 내용을 꿈 속의 이야기로 설정하였다가 최종본에서 제목을 “코”로 변경하고 꿈의 요소를 상당 부분 생략하였으나, 그럼에도 날짜를 통하여 이 작품은 꿈으로 해석될 수도 있는 가능성을 내포한다. 고골의 개작 방향은 사실성이 환상성을 포함하는 유형에서 환상과 현실이 모호하게 상호중첩되는 동일성의 유형, 유리 만의 개념으로 “베일이 가려진 환상성”으로 나아가는 것이었다.²³⁾

21) 고골이 『죽은 혼』을 창작하면서 직간접적으로 모방한 유럽의 희극서사시(comic-epic) 소설들과 감상주의 소설들, 드라마들에 대한 엘리스트라토바의 분석에서 「코」 역시 유럽 소설들과 모종의 상호텍스트성을 갖고 있음을 추측할 수 있다. A.Yelistratova, *Nikolai Gogol and the West European Novel*, Moscow: RADUGA Publishers, 1984, pp. 15-122. 일례로, 로렌스 스텐Lawrence Stern의 트리스트램 샌디Tristram Shandy에서 화자는 주인공의 부모와 조부모 사이에서 코를 둘러싸고 벌어지는 해프닝을 희극적으로 묘사하면서 코에 대한 독자들의 자동화된 성적인 해석을 아이러니컬한 방식으로 차단하려고 하면서 오히려 그런 해석 가능성을 더욱 강화하고 만다. 이 작품이 19세기 전반기 러시아에서도 큰 인기를 거둔 것을 고려할 때, 당시 러시아 독자들은 코발료프의 코도 성적인 상징으로 해석하였을 가능성이 크다. 예르마코프가 정신분석학적 관점에서 고골이 「코」에서 코에 대한 기존의 성적인 해석을 적용하여 자신의 성적 모티브를 표출하였다고 주장한 것은 코의 모티브에 대한 고골의 아이러니컬한 재구성 방식과 진지한 주제의식을 간과한 결과로 보인다. I. Yermakov, pp. 158-163.

22) 김문향, 「「코」에 나타난 심리학과 환상적 낭만주의」, 『노어노문학』 제21권 제2호, 166쪽.

23) 앞의 글, 172-175쪽.

그리고 딜락토르스카야에 따르면 3월 25일은 수태고지의 날이자 성모마리아의 날이고 러시아의 이중 신앙에서는 일 년 중 점치기의 효력이 가장 좋은 날 중의 하나이다. 더욱이 이 날은 예수 그리스도의 수난일인 금요일이기도 하다.²⁴⁾ 고골이 러시아 정교와 슬라브 다신교가 결합된 러시아 이중신앙에서의 축일을 시간적 배경으로 설정하고 여기에 그리스도의 수난과 러시아에 대한 신의 보호를 결합시킨 것은 우연일 수도 있으나, 당시 러시아 사회의 정체성 혼란에 대한 고골의 기독교-신화적 문제의식을 투영하기 위한 의도적 장치였을 가능성이 없지 않다.

작품에서 코발료프의 코 분실 사건은 실제로 1830년대에 러시아의 신문과 잡지에 게재된 춤추는 의자에 대한 기사를 근거로,²⁵⁾ 도시 주민들 사이에 일어난 사건인 것으로 회자된다. 심지어 코발료프의 코가 주인에게 돌아온 뒤에도 그의 코가 거리를 산책하고 상점에 들어갔다는 소문들이 퍼지고 의대생, 장군, 귀족 자제들이 코를 보러 그가 출몰한다는 가게나 공원을 찾아다닌다.

그러는 사이 이 특이한 사건에 대한 소문들이 온 수도에 퍼졌고, 흔히 그렇듯이 특별히 내용이 덧붙여지지 않지 않았다. 그 때 모든 이들의 이성이 극히 특이한 것에 집중되어서, 바로 얼마 전에는 전자기의 작용이 대중들을 사로잡았다. ...(중략)... 그 다음엔 뱀스키 거리가 아니라 타브리체스키 정원에서 코발료프 소령의 코가 산보를 하고, 그는 이미 오래전부터 거기를 다닌 것 같으며, 이미 호즈레프-미르자가 산보하던 때 그는 자연의 이런 이상한 장난에 무척 놀라와했다는 소문이 퍼졌다. 외과 아카데미 학생들 중 몇 명이 거기로 보내졌다. 한 유명하고 존경받는 귀부인은 정원 관리자에게 특별히 편지를 보내어 그녀의 자녀들에게 이 드문 현상을 보여주고, 가능하다면, 소년들을 위하여 교훈적이고 훈계가 될 만한 설명을 해달라고 요청했다.(3:61-62)

러시아 사회에서 횡행하는 소문의 부조리성은 일차적으로 기이하고 진기한 것에 대한 인간의 호기심과 권태에서 벗어나고자 하는 충동의 표출에서 기인할 것이다. 그러나 고골은 기독교-신화적인 시각에서 신비롭고 초자연적인 것에 대한 인간의 갈망은 근원적인 것이고 이성을 숭배하는 계몽주의 체제에서도 쉽게 사라지지 않을 것임을 뒤집혀진 방식으로 드러내고자 하는 것으로도 추정된다.

성서적 시각에서 볼 때, 18-19세기에 철학, 과학, 경제, 정치 등 학문 분야에서 사회정치 부문에서 계몽주의가 절대진리로 율려퍼지던 시대에, 종교, 문화예술, 문학 등을 중심으로 신비주의적이고 이원론적인 낭만주의가 발흥하는 것은, 인간에게는 이성적인 사고 이외에 이성으로 파악되지 않는 초월적인 영역이나 인간의 무의식의 세계가 있고 그것을 인식할 수 있는 지각력이나 판단력이 존재함을 반증한다. 이 작품에서 페테르부르크의 장군도, 의대생도, 귀부인도 코발료프의 코에 대한 소문에 대해 이성적으로는 이를 낭설이라고 비판하지만 성적인 호기심과 초자연적인 신비에대한 욕구에 이끌려 코를 찾아나서는 것이 이를 반증한다.

더 나아가 코발료프나 이반 야코블레비치나 다른 페테르부르크의 ‘근대인’들이 이성적이고 합리적인 추리로 이 불가해한 기상천외한 사건을 명료하게 해석하지 못하고, 오히려 자신들의 이성적 추정의 과편성, 피상성, 이기적인 편향성, 합리적인 신조와 행동의 모순성을 드러내는 것은 근대의 인간중심주의

24) 이 작품에는 당시의 사회문화 전통들, 즉 저주걸기의 모티브, 빵의 모티브, 보드카의 모티브, 가상의 병의 모티브, 해몽의 모티브, 의사와 이발사의 “전문적인” 행동의 모티브, “신비로운” 수와 요일, 이 모든 것이 당시 민중-세태 문화의 요소들, 사회적 습속과 윤리, 선입관과 미신들이 패러디되어 있다. О.Г. Дилакторская, СС.153-166.

25) там же. СС.153-166.

와 이성중심주의에 대한 고골의 기독교-신화적인 문제의식을 암시한다. 예를 들어, 관료주의와 예법을 맹신하는 코발료프는 뇌물을 좋아하고 관료주의에 젖어있는 경찰서장을 찾아가서 코를 붙잡아달라고 요청하고, 자본주의적인 신문 광고를 통하여 자신의 코를 되찾으려고 한다. 그것이 실패하자 그는 자신의 코가 얼굴에서 갑자기 사라져서 5등 문관으로 행세하는 것이 자기에게 딸을 시집보내고 싶어하는 귀부인이 마법사 노파에게 “저주걸기 *порча*”를 부탁한 결과라고 추리하고, 서면으로 귀부인에게 코를 원상태로 복구시키기를 요구하고, 그렇게 안 될 경우 그녀에게 소송을 걸 생각까지 한다.

이것은 정확히 이해가 되지 않았다. 단추, 은수저, 시계, 뭐 그런 류의 것이 사라진 거면 모르겠다, 그런데 대체 누가 사라진 건가? 게다가 자기 아파트에서라니!... 코발료프 소령은 모든 상황을 고려해보고서 이 책임은 다름아닌 포트토치나 대령부인에게 있는 게 틀림없다는 것이 가장 진실에 가깝다고 추정하였다. 그녀는 자기가 그녀 딸과 결혼하기를 바랬던 것이다...(중략)... 그래서 대령부인은 아마 복수심에서 그를 벌주기로 결심하고 어떤 마법사 노파들을 고용했을 것이다...(중략)... 그는 머리 속으로 대령 부인을 공식적인 절차에 따라 법정으로 소환하거나 그녀에게 직접 가서 그녀의 죄를 폭로하기로 계획을 세웠다.(3:55-56)

그리고서 코발료프는 그 귀부인의 편지를 받고서 카프카즈에서의 사건 추리 경험으로 그녀는 결백하다는 확신에 도달하기까지 한다. 의사도 코발료프가 코를 붙이려고 무리하기보다는 자연의 법칙에 순응하여 코 없이 계속 지내고 코는 보존액에 담겨 파는 편이 낫다고 짐짓 ‘객관적이고 사심없는 태도로’ 조언을 준다. 그 사건에 관련된 인물들은 모두 이렇듯이 근대인으로서 논리적이고 합리적인 추론에 따라 이 사건에 반응하는 체하지만, 사실 그들은 코의 환상적인 상실과 도주, 복원의 원인을 전혀 이해하지 못하고 이기적이고 조롱하는 듯한 태도로 반응한다. 코발료프는 심지어 계몽주의적 관점에서 볼 때 민중의 무지몽매함의 전형적인 표지인 마술을 사건의 원인으로 간주하고 이를 법정에서 합리적으로 해결하려고까지 하면서, 초월적 혹은 초논리적인 요소를 인간의 이성으로 해결할 수 있으리라고 기대한다.

합리적 사고의 형식적인 논리성과 그것의 절대성에 대한 맹목적인 기대와 사건 자체의 실질적인 비논리성과 실질적인 인간 이성의 한계 간의 충돌에서, 이성의 보편성과 절대성을 확신하는 서구 근대인들에 대한 고골의 전근대적인 문제제기를 읽을 수 있을 것이다. 「광인일기」에서 단편적인 지식과 정보를 가지고 논리를 만들어내고 그것이 사실이라고 믿는 포프리쉬친와 마찬가지로 코발료프 역시 근대인들의 순진한 이성 숭배에 대한 고골의 비판의식이 내재해 있는 것이다.

또한 고골은 당시 페테르부르크에서 호사가들이 대중들을 권태와 무료함에서 구해 주기 위해 때마다 유포하던 과학의 외피만 씌운 헛소문들이 심지어 당시 신문과 잡지에까지 게재되었던 것을 패러디하면서 광고업자의 입을 빌어 수익과 인기를 위하여 그런 기사들을 실었던 “북방의 벌 *Северная Пчела*”을 풍자하고 있다. 당시 언론과 대중매체들이 도시의 소문과 일화들을 사실인 것처럼 소개하여 근대화된 러시아인들의 비논리적이고 초월적인 신비에 대한 억압된 욕구를 충족시켜주고 더 자극하는 반(反)근대적인 역할을 수행한 것이다.

더불어 서구에서 관료주의와 사교계의 예법이 내적인 대립과 모순 속에서도 공존하고 같이 유행하는 현상이 러시아에서는 전근대적인 전제정과 농노제 속에서 더욱 피상적이고 모순된 방식으로 모방되는

것은 근대성 자체의 내적 혼란과 모순성을 반증한다. 신분제 사회를 철폐하고 자유주의 이념에 따른 공화제나 입헌군주제를 수립하고자 한 서구의 자유주의 지식인이나 상공업을 통해 부를 축적한 시민들 역시 귀족들의 화려하고 세련된 살롱 문화를 모방함으로써 신분상승에 대한 욕망을 실현시키고자 하였던 것은 근대 자유주의 이념의 인간 본성에 대한 무시와 왜곡을 암시한다.

결국 고골은 19세기 전반기에 독일 낭만주의의 계몽주의 비판과 러시아 정교문화의 서구 근대 비판을 수용하여²⁶⁾ 형성한 자신의 기독교-신화적 세계관에 따라 근대 사회에서 전근대적인 세계관과 사회 문화, 제도가 변형되어 주변부의 하부 문화를 형성하는 양태에 대하여 러시아 근대화만이 아니라 서구 근대성 자체의 양가성, 신화성, 비결정성 등을 문제제기하는 것으로 추정된다.

최종적으로 고골이 1830년대 중반에 자신을 천재 작가로 숭배하는 동시대 러시아인들의 정체성과 욕망에 대해 내리는 평가는 성서적인 시각에서 볼 때 양가적이다. 동시대 러시아인들이 서구의 비속한 관료주의와 사교계 예법, 대중문화, 계몽을 맹목적으로 모방하여 ‘유럽인’이 되고자 하는 거짓된 욕망에 사로잡혀있다는 고골의 인식 자체는 매우 성서적이고 곧 현실타당하다. 반면에, 고골은 자신의 정확한 현실 인식을 페테르부르크의 악마성, 이중성, 기만성으로 신화화하였다. 이 신화에는 기독교적 이념들도 있으나, 이 도시를 인간이 거부할 수 없는 파괴적인 악마성의 지배를 받는 저주받은 공간으로 인식하는 것은 신화적인 사고이다. 고골의 페테르부르크에 대한 평가에는 러시아의 이중신앙 전통에 바탕을 둔 기독교-신화적인 인식과 감상주의와 낭만주의의 이분법적인 인식이 결합되어 있고, 거기에는 멜랑콜리와 분노가 내포되어 있다.

더불어 성서적 관점에서 볼 때, 고골이 1830-40년대에 지속적으로 경험한 멜랑콜리와 여행벽은 그가 기독교-신화적 관점에서 자신의 생애적인 우울증 기질과 개인적인 상실의 체험을 수용하고, 러시아 근대사회의 집단적인 병리현상을 이분법적으로 해석한 데서 기인하는 것으로 보인다.²⁷⁾ 고골이 타고난 감각과 언어 구사력 덕분에 러시아와 서구의 근대화의 본질에 대해서는 매우 정확하고 날카롭게 통찰하고 재현하였다면, 이를 해석하는 담론에 염세적이고 종말론적인 이념이나 신플라톤주의적인 신비로운 순간적인 변형 이념 등이 혼종적으로 결합되어있음으로 해서 성서의 그리스도중심주의에서 이탈하는 진단과 처방을 내린 것이 그의 정체성의 위기와 멜랑콜리의 발작의 이념적인 원인인 것으로 판단된다.

26) R.C. Williams, pp. 573-578.

27) 이경완, 「『외투』의 불가해성에 대한 성서적 고찰: -사랑과 욕망 개념을 중심으로-, 『러시아어문학연구논집』, 제44권, 2013, 247-250쪽. 고골은 「코」를 발표한 해에 발표한 『검찰관』에서 러시아 독자와 관객들이 신비로운 영적 각성과 변형을 체험하지 못하고 그 작품을 소극(笑劇)으로 치부하는 것에 환멸을 느끼고 1836년 러시아를 등지고 유럽으로 떠난다. 머콰이어에 따르면, 고골이 로마를 자신의 영혼의 고향으로서 숭배하는 것은 그 뒤로 3년 간이고, 1839년부터는 페테르부르크 등 다른 도시와 지역에서 환멸을 느끼고 로마로 왔을 때만 낭만주의가 강하게 가미된 로마 예찬을 반복할 뿐이다. 그는 그 때부터 1848년 모스크바에 정착할 때까지 지속적으로 유럽과 러시아를 여행하며 멜랑콜리를 달래고 작품을 창작해나갔다. 이경완, 「고골의 「로마」에 나타난 멜랑콜리의 수사학」, 『러시아어문학연구논집』, 제19집, 2005, 83-93쪽, Maguire, pp.175-178.

V. 결론: 새로운 말을 향한 고골의 질주의 양가성

1832-36년 사이에 창작된 「코」에서 고골은 비슷한 시기에 창작된 다른 페테르부르크 이야기들과 『검찰관』에서처럼 러시아 사회의 서구에 대한 집단적인 모방욕망과 그로 인한 러시아 민족적 정체성의 상실을 화두로 삼은 것으로 추정된다. 고골은 언어의 독창성, 희극성, 풍자성, 환상성 등을 동원하여 동시대 러시아 사회에서 러시아인을 지배한 모방욕망과 서구적 정체성에 대한 자신의 기독교-신화적인 문제의식을 그로테스크하고 아이러니컬하게 표현함으로써, 간접적으로 동시대 러시아 독자들의 영적인 각성을 고취하고자 한 것으로 보인다.

그런데 성서적 관점에서 볼 때, 고골이 1830년대 중반에 독일 낭만주의가 결합된 기독교-신화적 세계관을 통하여 19세기 러시아 사회를 지배한 관료주의와 사교계의 예법 숭배와 서구에 대한 집단적인 모방욕망, 이를 통한 러시아인들의 정체성의 왜곡의 문제를 인식하고 재현한 방식에는 현실타당하지 않는 요소들이 존재한다. 페테르부르크 사회의 서구에 대한 비속한 모방욕망과 그로 인한 정체성의 왜곡에 대한 비판적인 진단은 상당히 정확하였으나, 전근대와 근대를 낭만주의적인 이항대립쌍으로 가치평가함으로써 19세기 현실의 양가성과 모순성, 가변성, 비결정성 등을 충분히 인지하지 못하고 그 자신이 시대적 위기의식, 정서적 불안, 멜랑콜리의 덫에 빠져버린 것이다. 여기에는 유년 시절에 우크라이나 바로크 종교문화에서 각인된 종말론적인 염세주의 역시 강하게 작용한 것으로 판단된다.

반면 성서적 시각에서 19세기 근대 사회와 러시아를 진단하면, 당시 유럽과 러시아에서 지배적인 담론으로 부각되는 인간중심주의적인 세계관의 의식적인 반(反)기독교성과 물질주의에도 불구하고 실제 인간의 개인적이고 일상적인 생활에서, 그리고 전근대에서부터 내려오는 사회문화의 제도에서 근대성이 억압하거나 간과하는 인간의 보편적인 내적, 외적 요소들은 유지되고 있었다. 그리고 선과 악이 현실에서 양가적으로 공존하기 때문에 현실에 대한 선험은 이분법적 가치평가를 자제하고 신중하고 조심스러우며 자기반성적인 가치판단을 내려야 할 것이다. 더불어 인간 내면과 사회, 세계의 양가성, 불완전성, 다양성, 복잡성과 비결정성 등을 고려하여 자기정체성에 대한 맹목적인 자기확신이 아니라 자기정체성과 자기자신 간의 균열과 양가성을 늘 인식하여야 한다.

그럼에도 문학적인 면에서 볼 때, 고골이 낭만주의적 환상성과 러시아의 민속과 도시 세태에 뿌리를 둔 환상성을 재구성하여 페테르부르크 도시를 지배하는 부조리한 모방욕망과 비속한 서구식 정체성을 재현한 방식은 천재적이었다. 고골은 기독교-신화적인 시각에서 자신의 천부적인 언어 구사력, 희극적인 표현, 사회 풍자성, 환상과 현실의 경계가 허물어지는 동일성의 환상성 등의 문학적 재능을 여과없이 탁월하게 발휘한 것이다.

그런데 고골은 1836년 「코」를 발표할 때 자신의 기독교-신화적인 세계관을 바탕으로 페테르부르크의 세태와 사회문화의 비속함에 대한 환상적인 재현을 뛰어넘어 자신이 이상화하는 러시아 민족적 정체성을 탐색하고 이를 러시아 정교의 이콘처럼 재현하는 서사시 창작을 이미 기획하고 있었다. 그가 1835년 경에 푸쉬킨에게서 소재를 얻어서 구상하고 창작하기 시작한 『죽은 혼』이 그것이다. 성서적 시각에서 볼 때, 고골에게는 자신의 기독교-신화적 세계관과 자기정체성과 러시아 민족적 정체성에 대한 자신의 이념에도 양가성과 불완전성이 근본적으로 작용하고 있음을 인식하고 이러한 불완전함이 본질적인 요소로 포함된 기독교적 세계관을 정립하는 것이 관건이었다. 그럴 경우 그는 19세기 근대 사회의 위기에

대하여 좀더 균형잡히고 현실적인 판단을 내리고, 자신의 창작으로 러시아와 유럽의 문제 해결에 보다 생산적으로 기여할 수 있는 길을 찾을 수 있었을 것이다.

참고문헌

- Гоголь, Н. В. “Нос,” *Собрание сочинений в восьми томах, т. 3*, М.: <Правда>, 1982.
- Бельй, А. *Мастерство Гоголя*, М.: МАЛП, 1992.
- Бочаров, С.Г. “Загадка «Носа» и тайна лица,”(1982) *О художественных мирах*, М.: Советская россия, 1985.
- Гиппиус, В. *Гоголь*, С-П.: “Logos,”1994, С. 45.
- Дилакторская, О.Г. “Фантастическое в повести Н.В. Гоголя «Нос»,” *Русская литература* № 1, 1984, СС.153 – 166.
- Лотман, Ю.М. “Иконическая риторика,” *Внутри мыслящих миров: Человек-текст-семиосфера-история*, М.: Языки русской культуры, 1996.
- Манн, Ю. *Поэтика Гоголя*, М.: Худож. лит., 1988.
- _____. “Гоголь,” *История всемирной литературы*, Т. 6. М., 1989. СС. 369-384.
- Маркович, В.М. *Петербургские повести Н.В. Гоголя*, Художественная литература. 1989.
- Терц, А. *В тени Гоголя*, М.: АГРАФ, 2001.
- Driessen, F.C. *Gogol as a short-story writer: a study of his technique of composition*, Translated by I. F. Finlay.
- Girard, R. *Mimesis and Theory: Essays on Literature and Criticism, 1953-2005 (Cultural Memory in the Present)*, ed. by R. Doran, Stanford University Press, 2008.
- Karlinisky, S. *The Sexual Labyrinth of Nikolai Gogol*, University Of Chicago Press, 1992.
- Maguire, R. *Exploring Gogol*, Stanford Univ. Press, 1994.
- Proffer, C.F. *The Simile and Gogol's Dead Souls*, The Hague: Mouton, 1967.
- Singleton, A.C. *Nonplace Like Home: The Literary Artist and Russia's Search for Cultural Identity*, State University of New York Press, 1997.
- Tikos, L. *Gogol's Art: A Search for Identity*, 1996, <http://www.samizdat.com/gogol.html>.
- Williams, R.C. “The Russian Soul: A Study in European Thought and Non-European Nationalism,” *Journal of the History of Ideas*, Vol. 31, No. 4, 1970, pp. 573-588.
- Woodward, J.B. *The Symbolic Art of Gogol: Essays on His Short Fictions*, Slavica, 1982
- Yelistratova, A. *Nikolai Gogol and the West European Novel*, Moscow: RADUGA Publishers, 1984.
- Yermakov, I. “The Nose,” *Gogol from the Twentieth Century: Eleven Essays*, ed. by R.A. Maguire, Princeton University Press, 1974.

- 김문황, 「「코」에 나타난 심리학과 환상적 낭만주의」, 『노어노문학』 제21권 제2호, 2009, 165-185쪽.
- 로지 잭슨, 『환상성: 전복의 문학』, 문학동네, 2004.
- 르네 지라르, 『문화의 기원』, 에크리, 2004.
- 릭 워렌, 『목적이 이끄는 삶』, 디모데, 2002.
- 이경완, 「「외투」의 불가해성에 대한 성서적 고찰: -사랑과 욕망 개념을 중심으로」, 『러시아어문학연구논집』, 제44권, 2013, 237-267.
- _____, 「고골의 『죽은 혼』 제1권에 나타난 삶의 비결정성에 대한 성서적 고찰: 삶의 비결정성의 호환 가능성을 중심으로」, 『노어노문학』, 제24권2호, 2012, 157-179.
- _____, 「고골의 「로마」에 나타난 멜랑콜리의 수사학」, 『러시아어문학연구논집』, 제19집, 2005, 83-110



검열과 러시아 사회 - 니콜라이 2세 치세 전반기 검열법제를 중심으로

김용환 (경남대)

카자흐스탄 영화 『집짓기(Конструкторы)』

연구

홍상우/이이슬 (경상대)

I. 서론

2013년도 중앙아시아 영화의 중심 테마는 여전히 ‘가족’이다.¹⁾ 필자는 2008년도 부산국제영화제 개막작이었던 영화 『스탈린의 선물(Подарок Сталину)』 상영 이후 중앙아시아 영화 역사가 이러한 ‘가족’의 테마를 어느 정도 정리하고, 새로운 미학적 혁신을 추구하는 방향으로 나아갈 것으로 예상했으나, 여전히 중앙아시아 영화는 ‘가족’의 테마를 중심으로 제작되고 있다.

물론 이것이 단순히 기존 주제의 답습이나 반복이며, 미학적 혁신을 게을리 했다는 의미는 아니다. 그럼에도 불구하고, 다른 지역 영화사에 비해서 중앙아시아 영화 역사에서 ‘가족’이 차지하는 비중은 막대하다.

- 1) 중앙아시아 영화사에서 이러한 비정상적인 가족이나 결손 가정이 본격적으로 등장한 시기는 ‘해빙기’였다. “이 시기의 중앙아시아의 영화에는 행복한 가족들이 제시되지 않는다. 기본적으로 우리는 결손가정, 혹은 구성원이 인위적으로 헤어진 가족, 비극적 운명의 가족, 혹은 가장 긍정적인 형상-완전하지만, 이 경우 인위적인 가정이 제시되는 영화들만을 소유하고 있을 뿐이다. 결과적으로 영화에서 많은 아이들이 아버지 없이 성장한다. 어머니와 할머니들이 그들을 양육한다. 이 경우 불행한, 헤어진, 혹은 비극적으로 붕괴된 가정의 형상은 사회의 고통스러운 상태의 확인이다.”(Гульнара Абикеева, Нациостроительство в Казахстане и других странах Центральной Азии и как этот процесс отражается в кинематографе, ОФ «ЩАК», Алматы, 2006, с. 97). 그러나 1998년 이후부터 이 지역의 영화에서 비로소 행복한 가정이 등장한다. “1. 마침내 집과 가족의 긍정적인 형상이 형성되기 시작했다. 모든 중요한 영화의 행위는 도시에서 전통적인 공간 - 두메마울(аул)과 촌락(кишлак) - 으로 이전되었다. 삶의 변치 않는 풍습, 민족 풍습과 전통에 의거하면서 감독들은 전통문화의 특별한 세계를 재구성하기 시작했다. 영화에서는 몇 세대 - 할머니, 할아버지, 손자, 증손자 - 로 구성된 조화로운 가족들이 등장한다. 이러한 영화들은 그 자체로서 이해되는 것으로 지각되기 시작했으며, 마침내 중앙아시아의 실제 삶과 정신세계를 묘사하는 영화들이 촬영되기 시작했다는 느낌이 있었다. 여기에는 어떠한 놀랄만한 점도 없다. 왜냐하면 가족은 존재했었고, 현재도 특히 중앙아시아에서는 사회의 중요한 기본적인 자산으로 남아있기 때문이다. 2. 그러나 완전한 조화에 이르기까지는 아직 멀었다. 영화에서 묘사된 사회 생활의 분명한 지표는 불행한 아이들의 형상이다. 특히 카자흐스탄 영화에서 우리는 비극적 운명의 아이들을 본다. 에스. 아프리모프의 《세 형제》, 예르. 킴의 《해바라기 씨》, 아. 카라쿨로프의 《즈일라마!Жылама!》에서 아이들은 죽어가고, 감독들의 시선은 민족의 미래에 대한 전망이 없다는 데 머문다. 아버지나 엄마 없이 결손 가정에서 살아가는 아이들이 묘사된 영화는 그밖에도 많다. 특히 이것은 이 시기 우즈베키스탄 영화와 타지키스탄 영화에서 두드러진다. 버려진 아이들과 입양아들의 모티프가 매우 강했다. 키르기즈스탄의 영화 《베슈켄피르(Бешкемшир)》, 카자흐스탄의 영화 《스키조》, 《사냥꾼》, 타지키스탄의 영화 《오른 쪽 어깨 위의 천사》에서의 주인공이 그러하다. 이 모든 것이 미래의 불확실성과 그것의 의식적인 건설의 부재에 대해 말하고 있다. 그러나 또 다른 영화 - 우즈베키스탄의 영화 《남자들의 춤》, 카자흐스탄의 영화 《레일라의 기도》, 타지키스탄의 영화 《루나 파파》 등 - 에서 이미 어려움과 상실을 겪은 젊은이들이 독립국가의 미래에 대한 보장의 기호로서 등장한다.(같은 책, 244-245).

본고에서는 2013년에 발표된 중앙아시아 영화 중에서 『『집짓기(Конструктор)』』를 중심으로 논의를 전개해보기로 한다.

II. 집의 상실과 집짓기, 『집짓기(Конструкторы)』²⁾



두 형제는 여동생과 집세를 낼 수 없기 때문에 거리로 쫓겨난 상황이다. 이 영화는 엄마를 여의고, 집세를 낼 수 없기 때문에 엄마가 유산으로 남긴 땅 위에 새집을 짓고 살아야 하는 두 형제와 어린 여동생의 운명에 관한 이야기이다. 영화에서 여전히 완전한 가족은 부재하고, 심지어 주인공들은 삶의 기본적인 터전마저 상실한 상태이다.

그러나 집을 짓기 위해 집터에 도착한 이들을 기다리는 것은 자본화된 카자흐스탄 사회의 냉혹함뿐이다. 집을 지으려는 그들에게 경찰이 찾아와 법이 정한 기일

사진 1. 가건물에서 절망감에 사로잡힌 형제. 흑백 화면에는 침묵이 흐르고 빛과 어둠만이 교차할 뿐이다.

2) 최근 카자흐스탄 영화에서 또 다른 주목할 만한 영화는 『동생』이다. 영화는 시작 부분부터 주인공 가족의 부재를 강조하고 있다. 카자흐스탄 중견 감독인 세리크 아프리모프가 오랜만에 연출한 영화 『동생』은 카자흐스탄 현대 사회에서 여전히 존재하는 결손 가정 문제를 형제애를¹⁾ 통하여 묘사하고 있다.

수업 시간에 급우들과 장난을 치던 9살 된 주인공 예리크는 선생님에게 자신의 잘못을 솔직하게 이야기하지만, 정작 선생님은 그에게 아버지를 데려오라고 한다. 주인공은 아버지가 ‘출장’갔다고 거짓말을 하면서, 아버지의 부재를 숨기려 하지만, 형을 데려오라는 말에 형 역시 도시에 나가있다고 답하면서, 그가 혼자 살고 있는 처지임을 밝힐 수 밖에 없게 된다. 예르켄의 엄마 역시 5년 전에 사망했으며, 형은 도시에서 학교 다니고 있는데, 곧 예리크에게로 돌아올 예정이다. 주인공 예리크는 형이 돌아오면 그가 자신을 돌봐줄 것으로 기대하고 있다. 그는 형을 곧 만날 것이라 기대하면서 행복해 하고 있다.

그러나 그의 기대와는 달리, 형은 동생 예르켄에게 냉담하고 큰 관심을 두지 않는다. 오히려 그는 예르켄이 틈틈이 벌어들인 돈을 가져다 쓰고, 예르켄으로 하여금 마을 사람들에게 돈을 더 빌려오도록 한다.

내에 집을 완성하지 못하면 국가가 땅을 몰수한다고 통보한다. 형제들은 가건물을 짓고 거기서 생활하면서 다른 사람들의 기자재를 때로는 빌리고, 때로는 건자재를 훔치기도 하면서 집을 짓기 시작한다. 인물의 대사는 극도로 절제되어 있고, 화면 구도는 단순하다. 프레임 내부에는 주인공들의 황망한 얼굴이 황량한 건설 현장을 배경으로 등장할 뿐이다. 인물들은 말하지 않고, 그저 집짓는 행위에 열중하려고 한다. 그러나 이들의 이러한 소박한 바램조차 사회는 허락하지 않는 것이다.





사진 2, 3, 4. 형제와 여동생을 각기 보여주는 쇼트. 세 형제가 함께 있는 스리 쇼트가 거의 없다. 이들이 온전한 가정을 이루고 살아갈 수 있을지 카메라는 확신하지 못하고 있다. 이들은 혼자, 혹은 둘이서만 화면에 등장하고 있다.

이들이 천신만고 끝에 집을 완성해갈 무렵 경찰은 다시 법이 바뀌었다고 통보한다. 주인공들이 자신의 집을 소유하기 위해서는 끝없는 난제를 헤쳐가야 한다. 카메라는 이들이 집을 소유할 수 있을지, 가족을 이루고 함께 살아갈 수 있을지 회의적이지만, 정작 화면 속의 인물들은 변화된 상황에 굴복하지 않는다. 이들은 상황이 불리하게 변하면 변한대로 그 상황을 함께 극복하려 한다. 영화에서 생기를 잃지 않는 막내 여동생의 생명력이 두 형제에게 삶을 부여해주는 듯 하다.