

유라시아 국민정체성 연구 방법론: 국민과 정체성의 상호교차적 시각을 중심으로

엄구호(한양대 국제학대학원)

1. 서론

많은 학자들이 민족주의 쇠퇴를 전망했지만 실제 그런 징후를 찾기는 어렵다. 특히 구소련처럼 다민족 국가들의 붕괴 같은 반대 사례는 인종 민족주의(ethnic nationalism)의 쇠퇴보다는 오히려 그것의 부활을 보여준다. 민족주의가 지속되는 이유는 정치 엘리트들이 여전히 그 구성원들을 위한 자연적 사회정의 공동체로서 그리고 상상의 인척 공동체로서 국민국가(nation state)를 촉진할 수 있다는 사실을 반영한다. 국민국가는 문화적으로 그리고 민족적으로 동질적인 집단과 이와 부합하는 정치적 실체로서, 국가와 국민의 개념의 상호교차를 가리킨다.

안정적인 정치적 정체성과 국민 정체성을 만드는 문제는 포스트 소비에트 국가들에게는 매우 중요하다. 과거와 단절된 안보 불안, 경제적 어려움 그리고 미래의 불확실성은 이들에게 현재의 혼란 상황에서 국민들이 공유할 수 있는 목표가 없다는 정서를 이들에게 심어주었다. 많은 사람들이 소련시절에 키워왔던 지침이 되었던 비전을 잃어버리고 살고 있다. 예를 들어 러시아는 국가 가사도 국민들이 동의하지 못하고 있다. 또한 소련 붕괴후 정치-경제적으로 그리고 민족갈등의 견지에서 가장 고통 받는 남카프카스와 중앙아시아 국가들은 현재 정치와 미래 가능성에 대한 불확실성으로 인해 국민들은 자신이 누구이고 자신의 이익이 어디에 있는가에 대한 혼란스러워 하고 있다. 이들 신생국들은 소련의 파편으로부터 출현했지만 많은 경우에 명확한 정체성이나 명확히 지각된 국민(nation) 없이 출현했다.

따라서 구소련 지역에서는 새로운 국가건설(state building)과정에서 국민형성(nation building)이 선행 또는 병행되어야 하며 따라서 국민정체성이 어떻게 결정되느냐가 국가 성격은 물론 대외관계에 큰 영향을 미치게 된다.

국민국가(nation state)는 하나의 주권적 영토단위로서 한 국민을 위한 주권적 실체로 봉사하는 것에서 정당성을 얻는 국가의 한 특정 형태이다. 국가(state)는 정치적이고 지정학적 실체이다; 국민(nation)은 문화적이고/또는 인종적 실체이다. 국민국가는 그것들이 지리적으로 부합하는 것을 의미하고 이것이 이전의 다른 형태의 국가들과 구별한다. 성공적으로 집행된다면 이것은 시민들이 공동의 언어와 문화 가치를 공유하는 것을 의미한다.¹⁾

국민국가는 국민형성이 전제가 된다. 국민형성은 국가(State)의 권력을 사용해서 하나의

1) 국민형성과 국가건설(State-building)은 구별되어야 한다. 국가건설은 국가이론에서 사용되는 용어로서 기능하는 국가(functioning state)를 세우는 것을 말한다. 이 개념은 서구유럽에서 국가 창설과 관련해서 처음 사용되었으며 사회에서 국가의 권력 집행에 초점을 둔다. Tilly는 "국가건설은 어떤 국민에 대한 폭력의 독점을 가진 집권화되고 자율적인 국가를 가진 전문화된 요원의 출현, 확립된 영도에 대한 통제, 충성, 지속성, 영구적 기관을 제공한다"고 설명한다. 미국 상황에서는 어떤 학자들은 국민형성과 국가건설을 혼용한다. 그러나 간여가 국민(nation)을 타겟으로 하지 않고 국가의 구조를 타겟으로 하기 때문에 국가건설이 더 광범하게 받아들여지는 용어이다.

국민(nation)을 구성하고 구조화하는 과정을 가리킨다. 이 과정은 국가가 정치적으로 안정적이고 장기적으로 활력이 있도록 사람들을 통일하는 것을 목적으로 한다. 국민형성은 사회적 조화와 경제성장을 위해 선전이나 주요 하부구조 개발을 사용하는 것과 관련될 수 있다.

국민형성에는 깃발, 국가, 국가기념일, 국가 스타디움, 국가 항공, 국가 언어, 국가 신화와 같은 피상적인 국가의 paraphernalia를 만드는 것이 포함된다. 더 깊은 수준에서 국민정체성이 서로 다른 집단을 하나의 국민(nation)으로 주조함에 의해 사려깊게 구성되는 것이 필요하다.

국민정체성은 집단의 구별되는 특징도 가리키고 또한 개인들의 그 집단에 대한 소속감도 가리킨다. 국민 정체성 판단에는 광범한 기준이 사용될 수 있지만 무엇보다 중요한 것은 그 특징이 국민들 사이에 공유되어야 한다는 것이다.²⁾ 일부 특징이 이웃 국민들과는 배타적 특성이 있어야겠지만 그것이 반드시 생물학적이거나 근원적일 필요는 없으며 이성뿐만 아니라 감성에 큰 영향을 받는다.

국민정체성은 반드시 생물학적 기반에만 의존하는 것이 아니고 상징적 차원에서 형성될 수도 있다. 웰란(Jennifer Whelan)은 심리적 실존주의(psychological essentialism)의 시각에서 사람들은 그들의 근본적 성격 또는 본질의 견지에서 그들의 국민 정체성을 구성하고 이 본질은 생물학적 유산(예를 들어 민족성) 또는 상징주의(예를 들어 국민적 상징과 아이콘)의 견지에서 이해될 수 있다는 명제를 검증한 바 있다.³⁾

감정은 인간의 믿음, 가치, 행동, 집단형성, 사회관계에서 매우 중요한 역할을 한다. 국민 정체성은 정치적 감정들과 밀접히 연관된다. 국민이라는 집단은 이성적 또는 비이성적 고려뿐만 아니라 감정적 연계에 의해 유지된다. 국민집단의 일체화(identification)가 국민성인 것이다. 사람들은 민족 집단과 국민을 인지하고 개인과 민족국민 또는 국민 공동체를 연결하는 감정적 연계를 통해 그것들을 위해 싸우도록 동원된다. 정치 지도자들은 어떤 특정 감정과 수반되는 활동을 일으키기 위해 공동체의 감정적 성향에 현저한 감정에 호소할 수 있다 반면에 대중들은 사건이나 지도자에 의해 제기된 감정적 레퍼토리 때문에 행동에 반응한다.⁴⁾

존스(F. L. Jones)와 스미스(Philip Smith)는 국민정체성을 두가지 차원으로 나누어 설명한다. 첫째는 민족정체성(ethnic identity)과 유사한 귀속적 차원(ascriptive dimension)이고 둘째는 시민정체성(civic identity)의 개념에 더 가까운 자발적 차원(voluntarist dimension)이다. 이는 스미스가 국민의 두가지 일반 모형으로 제시한 민족적-계보적 모형(ethnic-genealogical model)과 시민-영토적 모형(civic-territorial model)과 유사하다.⁵⁾

구소련과 같은 비서구적 국민모형에서는 국민정체성은 시민선택(civic choice)라기 보다는 귀속의 문제가 된다. 법과 제도에 대한 서구의 강조는 언어적 요소와 문화적 요소에 의해

2) Craig Young, Duncan Light, "Place, national identity and post-socialist transformations: an introduction," *Political Geography* 20 (2001) 941-955.

3) Jennifer Whelan, "Essentialist beliefs about national identity: The role of national symbolism" Paper presented at the annual meeting of the ISPP 31st Annual Scientific Meeting, Sciences Po, Paris, France, Jul 09, 2008. 호주를 대상으로 한 연구에서 그녀는 상징적 실존주의가 더 강한 애국주의를 예견했고 반면에 생물학적 실존주의가 더 강한 민족주의와 이민자와 다문화주의에 대한 더 많은 부정적 태도를 예견했다는 것을 보여 주었다.

4) Ronald Grigor Suny, "Why We Hate You: The Passions of National Identity," Paper for the APSA Annual Convention, Philadelphia, PA, August 31, 2006.

5) F. L. Jones and Philip Smith, "Individual and Societal Bases of National Identity: A Comparative Multi-Level Analysis," *European Sociological Review*, Vol. 17, No. 2, 2001, pp. 103-118.

대체되며, 상대적으로 가계와 혈통, 동원화, 자국어, 관습, 전통 등이 주요한 요소가 된다.

깊이 뿌리박힌 문화 차이가 인종·국가간 갈등의 근본적 원인이라는 견해는 최근 많은 비판을 받고 있다. 카플란(Robert Kaplan)과 헌팅톤(Samuel Huntington)의 연구로 대표되는 문화의 실존적(Essentialist), 전체론적(holistic), 동질적(homogeneous) 개념들은 최근 많은 역사적·실증적 연구에 의해 많은 비판을 받았다.⁶⁾ 민족성(ethnicity)은 일견하면 일관성 있고 균일한 것으로 보이지만 실제로는 균열되어 있으며 문화적 내용도 경쟁적이고 갈등적이다. 이런 맥락에서 국민(nation)은 근원적(primordial)으로 정의되기 보다는 근대에 이루어진 지적이고 정치적 작업의 산물로 재평가되어 왔다. 정체성은 고정적이고 단일적이라기보다는 유동적이고 다양하다. 국민이 어떻게 형성되고 대내외 정책이 실제 어떻게 결정되느냐에 따라 국민들의 이해관계는 다양할 수밖에 없고 이러한 이해관계는 정체성에 바로 연계되어 있기 때문이다. 즉 우리가 필요하다고 생각하는 것은 우리가 누구냐고 생각하는 것과 연결된다.

정체성은 계속적으로 변화하는 세계에서 어떤 견고성(solidity)의 계속적 탐색으로서 경제 정체 문화의 진화과정에서 실제의 역사적 시간과 공간에서 형성되는 자아나 집단 감각의 일시적 안정화(provisional stabilization)로 생각할 수도 있다.⁷⁾ 그러나 사람들이 정체성에 관해 말할 때 그들의 언어는 항상 단결과 하모니에 관해서이고 전체를 순응하게 하려한다.

그러나 보통의 용례가 정체성을 동질화하고 필수화하려 하지만 정체성 이론가들은 받아들이기 어렵기 때문에 명백하고 바람직한 전체와 단결은 변화하는 세계에서 일시적 안정성의 소스를 만들기 위해 만들어지고 상상된다고 주장한다. 국민정체성은 정치적 일체화(political identification)의 한 형태이다. 근대시기에 보편적인 경향이기 때문에(18세기말부터) 국민정체성은 모든 사람과 공동체를 포함하지도 못하고 다른 경쟁적 정체성들과 배타적으로 또는 격리되어 존재하지도 않는다.

이 논문은 그간 명확히 합의되지 않은 국민정체성의 개념을 국민에 관한 이론과 정체성에 관한 이론을 상호교차 시켜 이해함으로써 추상적으로만 논쟁하는 근본주의와 구성주의의 진부한 논쟁을 넘어서 보다 구체적인 개념화를 시도하고자 한다. 상호교차적인 접근은 범주 수준에 따른 국민을 보다 명확히 이해하게 하고 근대주의적 접근이 가지고 있던 가정상의 문제들에 대한 해결책을 제시하는 것을 돕는다. 또한 이 논문은 이러한 국민정체성의 개념화를 기초로 국민정체성이 국제관계나 지역주의 성격에 미치는 영향을 연구하는 구체적 연구방법론을 모색해보고자 한다.

2. 국민정체성에 관한 이론적 관점들

개별 주체(agent)나 집단적인(collective) 정체성에 대한 이론은 크게 근본주의(primordialism)와 구성주의로 나눌 수 있다.⁸⁾ 근본주의는 실재론으로도 해석될 수 있으며,

6) Robert D. Kaplan, "'The Coming Anarchy,'" *Atlantic Monthly* (February 1994), pp. 44-76; and Samuel P. Huntington, "'The Clash of Civilizations?'" *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 3 (Summer 1993), pp. 22-29. 종족실존주의(ethnic essentialism) 비판의 대표적 연구로 Susanne Hoeber Rudolph and Lloyd I Rudolph, "'Modern Hate,' *New Republic*, March 23, 1993, pp. 24-29 참조.

7) Ronald Grigor Suny, "Provisional Stabilities: The Politics of Identities in Post-Soviet Eurasia," *International Security*, Vol. 24, No. 3. (Winter, 1999-2000), pp. 139-178.

8) Dimitar Bechev, "Contested Borders, Contested Identity: The Case of Regionalism in South East Europe,"

주체의 정체성을 실재적이며 단일하고 불변적이고 고정된 것으로 이해하는 반면 구성주의자들은 주체의 정체성은 항상 변화한다고 이해하고 있는 동시에 정체성의 복수성과 다양성 그리고 분열성을 인정한다.

그러나 구성주의자들은 사회적이고 문화적인 구성물이 고정되어 있거나 그냥 외부로부터 주어진 것들이 아니라 주체들 간의 끊임없는 상호주관적인 과정을 통하여 내재적으로 지속적으로 생성되고 변화한다고 주장한다. 반면 실재론자들은 주체의 정체성을 개인주의적으로 해석하는데 개인주의자들은 주체의 정체성과 이해관계를 그냥 외부에서 주어진 것으로 설명하지 않을 수 없는 존재론적 문제를 지니고 있다. 즉, 모든 사회관계와 사회적 구성물에 대한 이해와 설명을 개인들의 고유한 특성으로 환원시키는 개인주의는 그렇다면 개인의 고유한 특성인 정체성과 이해관계가 어디서 어떻게 형성되고 변화하는지에 대해서는 설명할 방법이 없게 된다는 것이다.

최근의 연구들은 과거와 달리 민족주의와 주권에서 벗어나는 국가정체성 개념을 만들어가고 있다. 특히 웬트(1992, 1994)는 사회정체성과 조합정체성(corporate identity) 구별을 함으로써 제2세대 구성주의 이론을 발전시켰다.⁹⁾ 구성주의(constructivism)는 첫째, 국가는 국제관계이론의 주요한 단위이고, 둘째 국제구조는 물질적이라기보다는 상호주관적(inter-subjective)이며, 셋째, 국가 정체성 및 이익은 미리 주어지는 것이 아니라 이러한 구조를 통해서 구성되어 진다는 점을 특징으로 한다.

웬트가 정체성을 조합적(corporate) 정체성과 사회적 정체성으로 구분한 것은 정체성이라는 개념을 보다 명확히 하기 위해서였다. 정체성은 행위자의 개별성을 구성 해주는 본질적이고 자기 조직적 성질의 것이다. 이것은 ① 물질적 안보, ② 환경과의 관계에 있어서 안보와 예측성, ③ 타행위자에 의해서 하나의 행위자로 인정받음 ④ 더 나은 삶을 바라는 인간의 욕구에 부합한다는 의미에서의 발전과 같은 기본적 이익을 유발 한다. 그러나 이러한 조합적 정체성은 비록 행위자의 행동에 동기를 제공하지만 타인과의 관계 속에서 형성되는(사회관계) 행위자의 이익을 유발시키지는 못한다. 따라서 타인과의 관계 속에서 형성되는 행위자의 사회적 정체성이 보다 중요하다고 볼 수 있다.¹⁰⁾

사회적 정체성은 행위자가 타행위자를 인식하는 과정 속에서 스스로의 위치를 규정하는 일련의 의미의 집합이라고 할 수 있다. 즉, 행위자는 타행위자와의 관계로부터 형성 되는 '사회적 구조' 속에서 "나는 누구인가?" 혹은 "우리는 누구인가?"에 대한 답을 얻게 된다. 행위자들은 이를 통해 "어떤 행동을 취할 것인가?", "나의 이익은 무엇인가?"라는 문제를 해결할 수 있는 것이다. 예를 들어, 냉전은 일종의 사회적 구조라고 볼 수 있는 데, 미소양국은 그러한 구조를 통해 자신의 정체성을 갖게 된 것이다.

한편, 이러한 사회적 정체성은 상호작용 속에서 형성되는 '과정'이다. 따라서 기존의 합리주의 접근들이 국가 정체성을 안정적인 것(미리 주어진 것)으로 보았다면, 구성주의의 국가 정체성은 맥락에 따라 안정적일 수도 혹은 불안정적일 수도 있다. 그는 국제적 상호작용은 민족주의, 인종(ethnicity), 기타 국내 집단 정체성과 양립될 수 또는 양립될 수 없는 사회적 형태의 정체성을 구성할 수 있다고 주장한다. 국가들은 국제시스템에서 존재하기 때문에 그

Journal of Southeast European and Black Sea Studies, vol 4, no 1. (Winter 2004), pp. 77-96.

9) Wendt, Alexander. 1992. "Anarchy Is What States Make of It." *International Organization* 46 (2): 391-425.

Wendt, Alexander. 1994. "Collective Identity Formation and the International State." *American Political Science Review*. 88(2): 384-96.

10) Alexander Wendt, "Collective Identity Formation and the International State," *American Political Science Review*, Vol. 88, No. 2, June 1994, pp. 384-396.

들 정체성은 외부(내부만이 아닌) 맥락의 변화에 따라 변할 수 있다. 따라서 주권은 국가정체성의 한 형태로 남지만 그것의 조합적 하위형태에 포함된다. 웬트는 국제시스템의 역동성을 통해 나타난 적이나 친구의 가능성에 관심을 두었다.

그러나 웬트의 틀은 국내부문을 분리했기 때문에 정체성이 어떻게 변화하는가에 대한 설명이 부족하다는 비판을 받고 있다(Hopf 2002). 그리고 그의 사회정체성과 조합정체성의 구별은 실제에서는 불명확하다(Rae 2002). 집합적 정체성(Collective identities)은 국제적 담론과 국내적 담론 사이의 복잡한 상호작용의 산물이다.

그러나 이러한 개념적 복잡성은 집단정체성의 다양한 잠재적 소스들이 어떻게 그리고 언제 국가정체성으로 수렴되는지를 불명확한 것으로 남겨 놓았다. 제국정체성은 국가정체성의 한 형태인가 또는 집단정체성의 대안적 형태인가? 그리고 어떻게 지도자들이 유동적 또는 모순적인 정체성의 담론으로부터 생기는 모순적 압력을 조화하는가? 예를 들어 영국 지도자들은 그들의 유럽공동체에 가입하려 했을 때 제국정체성을 국가정체성으로 의식적으로 대체했는가? 그리고 특정 유형의 정책결정이 예측가능한 방식으로 정체성을 강화하는가 불안정하게 하는가? 수에즈 위기의 결과가 자마이카로부터 제국 수도로의 이민자 흐름과 다르게 정체성에 영향을 주었는가?

구성주의자들은 실재론이 정체성의 단일성, 불변성, 그리고 고정성을 강조한 나머지 역동적으로 변화하는 주체의 정체성을 설명하지 못하는 한계가 있다고 비판하고 있는데 이러한 구성주의 이론의 원칙은 크게 두 가지로 지적될 수 있다. 첫째, 인간관계의 구조는 물질적 제력 보다는 공유된 아이디어에 의해서 근본적으로 규정되고 둘째, 주체의 정체성과 이해관계는 그냥 주어지는 것이 아니라 사회적으로 공유된 아이디어에 의해서 주어진다(11)

이러한 주장은 구성주의가 구조주의적인 관념론(structural idealism)에 기반하고 있는 이론임을 지적해주고 있다. 즉, 구성주의는 유물론(materialism)보다는 관념론을 그리고 개인주의(individualism)보다는 구조주의를 강조하는 이론(12)으로서 사회적으로 구성된 아이디어와 지식 그리고 신념체제와 상징체계 등과 같은 사회적이고 문화적 구성물들이 주체의 정체성에 결정적인 영향력을 미친다고 믿고 있는 것이다. 달리 표현해보면, 구성주의는 구조가 주체에 미치는 영향을 높이 인정하고 이와 동시에 물질력보다는 아이디어가 만들어 내는 차이 또한 높이 인정하는 이론이라고 할 수 있다.

많은 국제관계 이론은 일관성 있는 영토를 가진 주권국가들의 국제적 무정부의 상황에서 존재하고 그들의 안보와 행동의 독립성을 증대시키는 것을 목적으로 한다는 세계의 인식론적 그림에 기초한다. 이런 그림의 단순 견해에서는 국가들은 하나의 정체성 즉 자기이익 안보추구자의 정체성을 갖는다.

신현실주의자들에게는 무정부는 국제생활의 현실 조건이고 국가들은 안보 딜레마에 잡힌다.(13) 변화하는 힘의 균형 조건이 이익에 영향을 줄 수 있지만 경쟁과 갈등이 이 모형에서

11) Alexander Wendt, *Social Theory of International Politics*, (Cambridge, Cambridge University Press, 1999), p. 1.

12) 유물론보다 관념론에 정초하고 있는 구성주의는 따라서 권력이나 이해관계 또한 물질적인 능력의 분균등하고 차별적인 배분에 의해서 규정되는 것이 아니라 관념과 문화 등과 같은 사회적 구조물에 의해서 구성되는 것이라고 주장한다. See, Alexander Wendt, 같은 책, 1999, p. 371.

13) Barry R. Posen, "The Security Dilemma and Ethnic Conflict," *Survival*, Vol. 35, No. 1 (Spring 1993), pp. 27-28. Posen은 안보딜레마는 다종족 제국이 붕괴하고 새로운 국가들이 세워지고 있을 때 만들어지는 무정부 상황에서 특히 중요하다는 것을 강조한다. 신생국을 위해 싸울 군대를 동원하기 위한 집단성 즉 국민정체성의 필요는 종족적, 문화적, 종교적, 언어적 집단에 의해 충족된다. Ibid., p. 31.

중요하게 생각된다. 이론으로서 신현실주의는 설득력이 있지만 역사적 갈등을 분석함에 있어 단순성을 포기하고 국내변수, 기존의 정치 담론, 문화 규범 요인 등을 도입해야 한다.¹⁴⁾

국가간 전쟁의 쇠퇴와 민족 갈등의 증가와 함께 냉전의 종식은 현실주의자들로 하여금 국가들의 이러한 굳어진 이미지를 ethnicities and nations 같은 보다 유동적 사회범주로 확대하게 하고 국제관계 이론을 민족주의를 설명하는데 사용하게 하였다. 국가 시스템, 국가의 내부 강점이나 약점 또는 인종 차이같은 구조적 요인들이 인종 갈등의 원인으로 일부학자들에 의해 인용되지만 다른 학자들은 차별이나 포섭정책, 엘리트 선택, 역사적 기억 같은 문화적 정치적 요인들을 강조한다.¹⁵⁾

그러나 웬트(Alexander Wendt)와 호르프(Ted Hopf) 같은 구성주의자들은 정체성과 이익은 국제관계의 추상적 모형으로부터 단순히 도출되는 것은 아니지만 설명되어야 할 종속변수가 된다고 주장한다.¹⁶⁾ 신현실주의와 달리 구성주의는 국가들의 정체성은 하나의 변수라고 주장한다; 정체성은 역사적 문화적 정치적 사회적 맥락에 의존한다.¹⁷⁾

행위자와 주체의 정체성은 행위자와 구조사이의 사회적 관행의 산물이다. 행위자와 구조 모두 완전히 형성되지 않고 실제 사회 관행에서 상호 서로 구성하는 것으로 보인다. 구성주의자들에 파워는 물질적이기도 하고 종잡기 어려운 것이기도하다. 즉 서로 다른 행위자들에 의해 간주관적으로 공유된 의미의 생성에 관한 것이다.

행위는 구체적 담론의 맥락에서만 정당성을 얻는다. 정체성은 고정된 것이 아니라 어느 정도 유동적이고 다원적이고 중첩적이기 때문에 정체성으로부터 예측하는 것은 매우 어렵다. 따라서 신현실주의에서 보다 구성주의 이론에서 세상은 변화에 더 종속적이다. 그러나 정체성은 일정 고착된 평판(congealed reputation)이다 즉 다른 행위자로부터 동일한 행동을 기대할 수 있는 사회생활에서 얻을 수 있는 가장 근접한 관념인 것이다. 구성주의자들은 세계정치에서 변화와 협력은 가능하다고 주장하지만 실제로 얻기에는 매우 어렵다는 것을 안다. 어쨌든 구성주의자들은 갈등과 협력은 역사적 경험에 배태된 위협 지각과 밀접히 연결되어 있다고 주장한다.

3. 국민과 정체성이론의 상호교차성

국민과 민족주의에 관한 대개의 논의는 국민은 존재한다는 가정에서 출발하고 그것이 어떻게 존재하게 되었는지를 토론한다. 대부분으로는 국민과 민족주의는 구성된(constructed) 것으로 보인다. 따라서 국민이 왜 그리고 어떻게 발전되었는지를 설명하는 것이 중요하게 된다. 이러한 근대주의적 접근이 간과하고 있는 것은 어떻게 민족주의가 개인 생활에서 일상 수준에서 기능하는 지이다. 다시 말해서 국민의 범주가 어떻게 정체성 차이의 다중 차원

14) 예를 들어 Rajan Menon and Hendrik Spruyt, "The Limits of Neorealism: Understanding Security in Central Asia," *Review of International Studies*, Vol. 25, Issue/Part 1 (January 1999), pp. 87-105.

15) Posen, "The Security Dilemma and Ethnic Conflict," pp. 2747; Stephen Van Evera, "Hypotheses on Nationalism and War," *International Security*, Vol. 18, No. 4 (Spring 1994), pp. 5-39; Jack Snyder, "Nationalism and the Crisis of the Post-Soviet State," *Survival*, Vol. 35, No. 1 (Spring 1993), pp. 5-26; and V.P. Gagnon, "Ethnic Nationalism and International Conflict: The Case of Serbia," *International Security*, Vol. 19, No. 3 (Winter 1994/95), pp. 130-166.

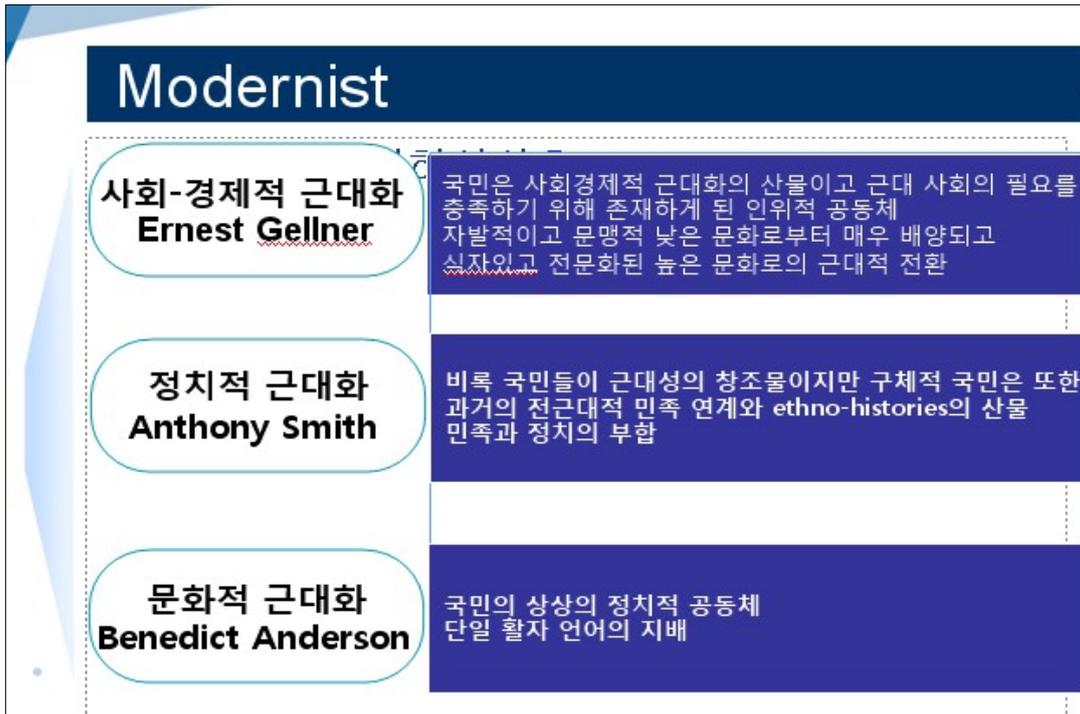
16) 예를 들어 Ted Hopf, "The Promise of Constructivism in International Relations Theory," *International Security*, Vol. 23, No. 1 (Summer 1998), pp. 171-200.

17) Ibid., p. 176. Similarly Wendt points out, "Identities are the basis of interests. Actors do not have a 'portfolio' of interests that they carry around independent of social context; instead, they define their interests in the process of defining situations." Wendt, "Anarchy Is What States Make of It," p. 398.

들과 상호교차하는가는 간과하고 있는 것이다.

이 장은 근대주의 접근의 대표적 이론가인 겔너(Ernest Gellner), 스미스(Anthony Smith), 앤더슨(Benedict Anderson) 등을 중심으로 근대주의적 접근의 문제점을 검토하고 이러한 문제점을 해결하고자 나타난 탈근대주의 접근을 부루베이커(Rogers Brubaker)와 알코프(Linda Martin Alcoff)의 이론을 중심으로 분석하고자 한다.

[그림] 국민정체성의 근대주의적 접근



1) 국민정체성 연구의 근대주의적 접근

근대주의적 연구는 국민은 근대화의 산물 특히 사회경제적 근대화, 정치적 근대화, 문화적 근대화의 산물로 보는 것이다.

첫번째 접근법인 사회문화적 근대화 접근은 국민은 사회경제적 근대화의 산물이고 근대 사회의 필요를 충족하기 위해 존재하게 된 인위적 공동체라고 주장¹⁸⁾하는 것으로 겔너의 저작 'Nations and Nationalism'가 대표적이다. 겔너는 국민 개념은 상대적으로 최근일 뿐만 아니라 구체적으로 근대적 상황의 산물이라고 주장한다. 즉 초기 산업주의, 사회적 이동성, 대중 식자의 필요, 공공 교육 등의 필요로 인해 자발적이고 문맹적 낮은 문화로부터 매우 배양되고 식자있고 전문화된 높은 문화로의 근대적 전환이 일어나면서 생겨난 것이다.¹⁹⁾

두 번째 접근인 정치적 근대화 접근의 대표적 학자는 스미스로서 정치적 통합체와 부합하는 국민 통합체를 강조한다. 하지만 스미스는 국민과 민족이 근대적 구성물이기는 하지만

18) Margaret Canovan, Nationhood and Political Theory. (Brookfield: Edward Elgar, 1996) 60.

19) Anthony D. Smith. "Nations and their pasts." Opening statement from "The nation: real or imagined?: The Warwick Debates on Nationalism." Nations and Nationalism. 2(3) (1996): 359.

국민에게 만약에 적절히 기능한다면 근대적 정체가 필요한 역사적 깊이를 제공함에 있어 중요한 역할을 계속 하는 근대 국가와 전근대 민족적 연결성(ethnic ties)을 강조한다는 점에서 켈너와 구별된다.²⁰⁾ 스미스에 따르면 비록 국민들이 근대성의 창조물이지만 구체적 국민은 또한 과거의 전근대적 민족 연계와 민족역사(ethno-histories)의 산물이다.²¹⁾ 그러나 근대와 전근대의 차이는 근대에는 인종통합성이 문화적일 뿐만 아니라 정치적이라는 것이다.

스미스는 다른 종류의 민족 공동체들이 국민으로 전환되는 두 가지 루트를 추적하였는데 첫 번째는 군사적 재정적 사법적 행정적 과정을 통해 중산층과 외딴 지역들을 통합한 국가 지원 전환(state-sponsored transformation)이고²²⁾ 두 번째 루트는 엘리트들이 교육 등을 통해 전통적 민족 공동체를 정치적 국민으로 전환시키는 고장 특유의 동원화이다.²³⁾

세 번째 접근은 앤더슨의 문화적 근대화 접근이다. 앤더슨도 국민과 민족주의를 근대성의 특징으로 그리고 근대화 산물로 본다는 점에서 근대주의적 접근의 하나로 볼 수 있다.²⁴⁾ 하지만 상상된 공동체로서 국민에 대한 앤더슨의 설명은 스미스나 켈너와 구별된다. 앤더슨은 사회적 정치적 결단보다는 문화적 구성물(cultural construction)을 강조한다. 즉 분석의 로커스로서 구조로부터 문화 그리고 두 번째는 결단으로부터 구성과 대표로 초점을 이동하였다.²⁵⁾

앤더슨은 국민을 본질적으로 제한되고 주권인 상상의 정치적 공동체로 본다는 점에서는 구성주의와도 다아있다. 앤더슨에 따르면 국민 의식의 출현은 인쇄 자본주의와 직접적으로 연결되어 있다. 긍정적 의미에서 새로운 공동체를 상상 가능한 것으로 만든 것은 생산 시스템과 생산관계(자본주의), 의사소통 기술(인쇄)와 인간의 언어적 다양성의 운명 사이의 절반은 우연인 그러나 폭발적인 상호작용이었다.²⁶⁾ 요약하면 인쇄자본주의는 특정 자국어의 스피커들이 서로를 인식하는 것을 고무하고 언어에 대한 새로운 정착을 주었고 특정 사투리로부터 권력의 언어를 만들었다.²⁷⁾ 따라서 국가 언어와 포퓰러 언어는 부합하게 되어서 다양한 제국의 뻗침과 그들 자국어의 뻗침 사이의 완전한 동형성(isomorphism)이 있었다.²⁸⁾

이러한 근대주의적 접근은 많은 문제점을 안고 있다. 첫째, 지배적 문화, 민족 핵심 또는 인쇄언어가 근대화된 국민을 촉진한 것은 사실이지만 국민의 내부 범주, 즉 하위 수준과의 갈등 관계는 설명하지 못한다. 엘리트와 하위정치(subaltern politics)의 영역은 반대로 그리고 제한된 것으로 작용할 뿐만 아니라 투쟁과 경쟁의 과정을 통해 각 영역은 상대 영역의 출현 형태를 형성한다.²⁹⁾ 따라서 민족주의에 의해 촉진된 결속의 연계(ties of solidarity)는

20) Margaret Canovan, *Nationhood and Political Theory*, 57.

21) Anthony D. Smith, *Nationalism and Modernism: a critical survey of recent theories of nations and nationalism*. (New York: Routledge, 1998) 195.

22) Anthony D. Smith. *National Identity*, 68.

23) Anthony D. Smith. *National Identity*, 68-69.

24) Anthony D. Smith. "Nations and their pasts." Opening statement from "The nation: real or imagined?: The Warwick Debates on Nationalism." *Nations and Nationalism*. 2(3) (1996): 360.

25) Anthony D. Smith, "Gastronomy or Geology? The Role of Nationalism in the Reconstruction of Nations." *Nations and Nationalism*. 1(1) (1995): 9.

26) Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. 42-43.

27) Anderson describes in great detail the uneven development of perfect isomorphism between various empires and their vernaculars. For instance, he contrasts the example of Austro-Hungary, a polyglot linguistic territory, with Britain, France, and Spain where "English elbowed Gaelic out of most of Ireland, French pushed Breton to the wall, and Castilian reduced Catalan to marginality." (Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, 77-78)

28) Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, 78.

29) Partha Chatterjee, *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. (Princeton: Princeton

다른 형태의 소속감(belonging)과 관계에서 읽혀야만 한다.

지배적 민족주의는 역사적 국민 또는 상상의 공동체를 만드는 유일한 가능성은 아니다. 새로운 정치적 시각, 소속 형태, 권력관계를 여는 가능성은 늘 있고 항상 신뢰감을 얻을 수 있다.³⁰⁾ 따라서 켈너가 높은 문화와 연결된 단일의 민족주의로 정의한 것, 스미스가 국민 정치적 정체성이 기반하는 지배적 민족 핵심으로 설명한 것, 앤더슨이 단일의 상상된 공동체와 연결된 통일된 인쇄 언어로 인식한 것은 그들 자신의 문화관념, 민족관념, 언어관념과 관계해서 이해되어야만 한다.

둘째, 근대주의적 접근은 국민정체성에 대한 학술적 이해를 방해한다. 민족주의는 일차원으로 경험되는 것이 아니고 인척, 영토, 민족, 인종, 종교, 언어같이 다중 형태의 차이 사이의 경쟁과 대면으로 경험된다. 베르데이(Katherine Verdery)는 이런 점에서 대안의 실마리를 준다. 그는 국민은 국제질서 뿐만 아니라 근대 국가에서 주관적 입장을 나누는데 필수적인 이념적 구조물이라고 주장한다.³¹⁾ 베르데이에게 민족주의는 상징의 정치적 이용에 반응하여 사람들이 갖는 정서뿐만 아니라 담론과 정치적 과정을 통한 상징의 정치적 이용으로 가장 잘 이해된다.³²⁾ 보다 구체적으로 민족주의는 담론을 동질화하고 차별화하고 분류하는 것으로서 상징 국민의 본질적 이용이다.³³⁾ 동질화, 차별화, 분류화를 위한 상징적 국민의 정치적 활용, 그리고 국민에 반응하여 사람들이 갖는 정서로서 민족주의의 이러한 대안적 개념화는 두 차원에 실증적으로 이론적으로 도움이 된다. 첫째, 동질화와 차별화로서 민족주의 강조는 일상의 수준에서 개인들이 민족주의를 경험하는 방식을 잘 반영한다. 둘째, 민족주의에 관한 초점은 소속의 변화하는 방식에 기초한 민족주의의 다중적 형태를 위한 이론적 공간을 열어 준다.

근대주의적 접근을 벗어나고 한다면 근대주의가 공통으로 기반하고 있는 근본적 가정들을 해체할 필요가 있을 것이다. 그들의 공통적인 3개의 가정은 첫째 개인들은 단일하고 완전한 존재이다. 둘째, 개인들이 최대한도로 통합된 정체성을 얻고자 한다. 셋째, 개인들은 자기 모순이 없는 단일의 문화에 살고자 한다.³⁴⁾ 이 세가지 가정들은 얼핏보아서도 찬성하기 어렵다. 근대주의적 접근은 두 가지 기본 문제를 안고 있다.

첫째, 세 저자 모두 동질화를 너무 강조 반면에 민족주의가 야기하는 분열과 차이를 무시한다. 다시 말해서 근대주의 설명은 정체성의 형성이 늘 동시에 다양성을 만든다는 것을 인정하지 않고 민족주의가 정체성을 형성하는 방식에만 관심을 기울인다.³⁵⁾ 둘째, 세 저자 모두 동질적인 높은 문화, 지배적 민족 핵심 또는 단일의 활자 언어에 중점을 둔 국민 정체성을 논의함으로써 마치 두 번째 용어인 정체성은 소홀히 한다. 이들은 정체성 형성 과정과 연관된 차별화 동인을 인지함 없이 동질화에 너무 초점을 두게 하는 정체성에 관한 가정을 조사하지 않았다.

2) 탈근대주의적 국민정체성 접근

University Press, 1993) 12.

30) Etienne Balibar, *We, the People of Europe: Reflection on Transnational Citizenship*. (Princeton: Princeton University Press, 2004) 17.

31) Katherine Verdery, "Whither 'Nation' and 'Nationalism'?" *Daedalus*. 122(3) (1993): 38.

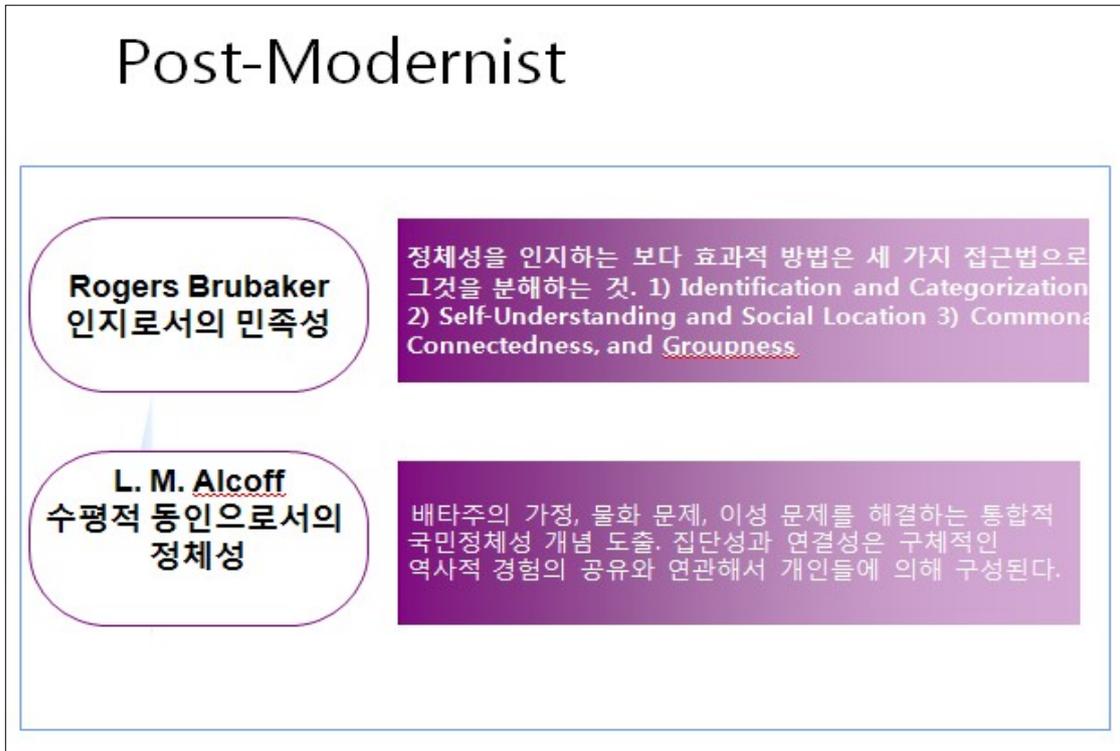
32) *Ibid.*

33) *Ibid.*

34) Craig Calhoun, *Nationalism*. (Buckingham: Open University Press, 1997) 18-19.

35) Peter van der Veer, *Religious Nationalism*, 14-15.

[그림] 탈근대주의적 국민정체성 접근



근대주의적 접근이 국민정체성 연구에서 사실성 정체성을 소홀히 하였다는 점에서 탈근대주의 접근의 핵심은 분석의 범주로서 정체성을 회복함에 그 방점이 있다. 이 장에서는 정체성 개념을 모호성을 분해를 통해 우회하고자 했던 부루베이커(Rogers Brubaker)와 통합 개념 도출에 도전한 알코프(Linda Martin Alcoff)를 중심으로 탈근대주의적 국민정체성 접근을 살펴 봄으로써 근본주의와 구성주의의 진부한 논쟁을 넘어서는 실용적 국민정체성 연구 접근 방법을 모색해보고자 한다.

그의 저서 'Ethnicity without Groups'에서 부루베이커는 정체성의 중요성은 인정하지만 분석의 범주로서 사용하는 것에는 반대하는 이중적이지만 실용적인 접근을 시도한다. 그는 정체성은 구체적 현상을 설명하는 것을 돕기보다는 방해한다고 생각하였다.³⁶⁾ 분석의 범주로서 정체성의 개념적 부정확을 보이기 위해 정체성의 개념을 다섯가지로 분해하였다. (1) 개인 또는 집합적인 자기이해로서의 정체성 (2) 집합적 동일성(collective sameness)으로서의 정체성 (objective or subjective), (3) 사회적 존재(social being)의 근본적 또는 기초적 조건으로서의 정체성 (4) 자아의 과정적(processual)이고 상호작용적 이해로서의 정체성, (5) 다중적이고 경쟁적인 담론의 사라져가는 산물(evanescent product)로서의 정체성.³⁷⁾

따라서 이러한 모호한 정체성을 효과적으로 연구하기 위해서는 정체성을 세가지 접근법으로 분해하는 것이 실용적이라고 생각하였다. 첫 번째는 일체화(Identification)와 범주화

36) Rogers Brubaker, *Ethnicity without Groups*. (Cambridge: Harvard University Press, 2004) 29.

37) For a more in depth discussion of the uses of the term identity see Brubaker, *Ethnicity without Groups*, 33-35.

(Categorizations), 두 번째는 자기이해(Self-Understanding)와 사회적 위치화(Social Location), 셋째는 공동성(Commonality), 연결성(Connectedness), 집단성(Groupness)이다.³⁸⁾

일체화와 범주화는 정체성을 개념화하는 첫 번째 대안적 방법이다. 부루베이커에 따르면 정체성보다는 일체화(identification)에 초점을 두는 것에 의해 정체성의 구체화 의미를 피할 수 있다. 왜냐하면 일체화는 인지하는 구체적 주체에 주목하는 용어이기 때문이다. 그리고 일체화와 범주화에 대한 초점은 이런 인지가 반드시 내부적 동질성을 결과한다고 가정하지는 않는다.³⁹⁾

두 번째 방법은 자기이해와 사회적 위치화이다. 자기이해라는 용어는 소위 상황적 주관성(situated subjectivity)을 가리키는 용어로서 정체성의 개념을 보다 명확히 하는데 도움을 준다. 어떤 사람이 누구인가에 대한 한 사람의 지각은 그 사람의 사회적 위치와 어떻게 행동을 준비하는가의 지각이다.⁴⁰⁾ 따라서 자기이해와 사회 위치는 개인행동과 집단행동이 추정상으로 보편적이고 구조적으로 결정된 이익보다는 자아와 사회 위치의 특정적 이해에 의해 지배될 수 있는 방식을 조명한다.⁴¹⁾

세 번째 접근은 공동성, 연결성, 집단성이다. 부루베이커에서 공동성은 어떤 공동의 속성을 공유하는 것이고 연결성은 사람들을 연결하는 관계적 연계(relational ties)를 의미한다.⁴²⁾ 이들에 대한 초점은 집단들이 당연한 실체가 아니라는 것을 인정하게 한다.⁴³⁾

정체성 용어와 멀어진 부루베이커와 달리 알코프는 분석의 범주로서 정체성을 복원하고자 하였다. 그녀는 대표 저작 'Visible Identities'에서 정체성의 일부 구성에는 심각한 어려움이 있다는 것을 인정하지만 이것이 그 개념을 포기하도록 만들지 않고 오히려 그녀는 정체성 자체가 문제라고 주장하는 이론적 기초들을 연구하였다.⁴⁴⁾ 그렇게 함으로써 알코프는 정체성의 비판이 잘 못되었고 그 개념을 살릴 수 있다는 것을 보여 주었다.

알코프는 정체성 복원에 반대하는 세가지 정치적 논쟁들에 대해 나름의 논리를 제공한다. 첫째는 분리주의 문제이다. 정체성은 더 큰 집단분류 내에 갈등적인 층위의 문제를 만들어 내는 것으로 민족적 또는 문화적 정체성을 강하게 느끼고 연합구축의 가능성을 약화시키고 분리주의 문제를 결과한다는 것이다.⁴⁵⁾ 두 번째 비판은 물화문제(reification problem). 많은 학자에 따르면 정체성 정치의 집단 정체성의 물화를 자극하여 순응주의, 비관용, 가부장주의

38) For an extensive discussion of these alternatives see Brubaker, *Ethnicity without Groups*, 41-47.

39) Rogers Brubaker, *Ethnicity without Groups*, 41.

40) Rogers Brubaker, *Ethnicity without Groups*, 44.

41) *Ibid.*

42) Rogers Brubaker, *Ethnicity without Groups*, 47.

43) Brubaker identifies four assumptions that are associated with strong conceptions of identity, which are often adopted in primordialist approaches: (1) Identity is something all people have, or ought to have, or are searching for; (2) Identity is something all groups (at least groups of a certain kind—g., ethnic, racial, or national) have, or ought to have; (3) Identity is something people (and groups) can have without being aware of it; and (4) Strong notions of collective identity imply strong notions of group boundedness and homogeneity (Brubaker, *Ethnicity without Groups*, 37). The three problems associated to soft identity, which is often used in constructivist approaches, are (1) the use of cliched constructivism where weak conceptions of identity risk becoming mere placeholders that signaling a stance rather than convey a meaning; (2) the everyday sense of identity does not match theoretical characterizations of identity; and (3) weak conceptions of identity may be too weak to do useful theoretical work (Brubaker, *Ethnicity without Groups*, 38).

44) Linda Martin Alcoff, *Visible Identities: Race, Gender, and the Self*, 14.

45) Linda Martin Alcoff, *Visible Identities: Race, Gender, and the Self*. (Oxford: Oxford University Press, 2006) 36-37.

의 문제를 결과한다는 것이다.⁴⁶⁾ 세 번째 정치적 논쟁은 이성문제(reasoning problem)이다. 합리성은 문화적 전통에 배태된 주장을 합리적 반영에 복종하게 하고 이것은 객관화와 평가를 고려하기 위해 우리의 사회적 정체성으로부터 충분한 거리를 둘 것을 요구한다는 것이다.⁴⁷⁾

알코프는 이러한 비판에 대응하는 논리를 만들고자 한다. 알코프에 따르면 이 세 가지 문제는 세 가지 상응하는 중요한 가정과 연관된다.⁴⁸⁾ 분리주의 문제는 배타주의 가정에 의존한다.⁴⁹⁾ 배타주의 가정은 정체성은 한 정체성을 다른 정체성과 구별시키는 따라서 의사소통, 연합구체, 통합의 어려움을 만드는 이익집합으로 지각한다. 물화 문제는 자아의 하나의 속성으로서 외부로부터 부과된 모든 것은 개인 자유에 대한 제약이 된다는 가정에서 나온다.⁵⁰⁾ 즉 물화 문제는 개인 자유가 최고의 가치라는 가정에 의존한다. 셋째 이성문제는 정체성은 가치, 이익, 믿음의 집합을 의미하므로, 합리적 숙고를 위해 사람들은 사건을 합리적으로 편견 없이 무게를 재고 타당한 데이터를 해석하고 갈등적 가치들에 질서를 주기 위해서는 자신의 정체성을 초월해야만 한다는 가정에 기초한다.⁵¹⁾ 즉 그것은 정체성의 힘은 한 개인의 합리적 사고의 능력에 반비례라는 가정으로부터 나온다. 이를 객관화 가정(objectivizing assumption)이라 한다.

하지만 알코프는 첫 번째 가정은 실증적 데이터를 제시하여 사실이 아님을 주장한다.⁵²⁾ 정체성에 반대하는 정치적 비판에서 두 번째 가정에 대해서는 서구 사상에서 자아를 지각하는 두 가지 주요 방식, 즉 계몽과 타자 의존성을 들어 반박한다. 한편으로 계몽은 스스로 생각하고 자율성을 갖고 따라서 외부에서 부과된 아이디어들을 평가하고 생각하기 위해 개인들이 부과된 모든 것로부터 분리될 수 있는데 이성의 능력이 필요해진다. 다른 한편으로 헤겔이래 자아의 모든 심리학적 설명은 자아 형성의 중심에 타자의 의존성을 놓는다.⁵³⁾

따라서 타자로부터의 분리와 타자에 대한 의존이 동시에 필요하다. 타자로부터의 분리는 자유는 이성에 의존하기 때문에 필요하다. 그것은 타자로부터 분리되는 능력에 달려있고 반면에 헤겔 전통에서 자아는 불가피하게 타자에 의존적이고 따라서 타자로부터 탈출할 수 없다. 따라서 우리는 일정 비자유적일 수밖에 없다.⁵⁴⁾ 세 번째 객관화 가정에 대해서도 비판을 가한다. 왜냐하면 이성은 정체성의 초월을 필요로 한다고 주장하기 때문이다. 그녀는 이러한 초월은 불가능하다고 주장한다. 왜냐하면 이성은 배경 가정에 대한 판단 요구를 의미하기 때문이다.

그녀는 수평적 동인(horizon of agency)으로서의 정체성을 대안으로 제시한다. 그녀에 따르면 정체성은 개인이나 집단에 주어진 것일 뿐만 아니라 집단적으로 그리고 개별적으로 객관적 사회적 위치와 집단역사를 통해 살고 해석하고 일하는 방식이다.⁵⁵⁾ 그녀는 정체성을 공공 정체성과 생활 주관성(lived subjectivity)으로 구분한다. 공공 정체성은 우리가 살고 있는 공동체의 네트워크, 지각과 분류의 시스템 내의 사회적으로 지각된 자아이며,⁵⁶⁾ 생활 주

46) Linda Martin Alcoff, *Visible Identities: Race, Gender, and the Self*, 37.

47) *Ibid.*

48) *Ibid.*

49) *Ibid.*

50) Linda Martin Alcoff, *Visible Identities: Race, Gender, and the Self*, 37-38.

51) Linda Martin Alcoff, *Visible Identities: Race, Gender, and the Self*, 38.

52) *Ibid.*

53) Linda Martin Alcoff, *Visible Identities: Race, Gender, and the Self*, 44.

54) Linda Martin Alcoff, *Visible Identities: Race, Gender, and the Self*, 45.

55) Linda Martin Alcoff, *Visible Identities: Race, Gender, and the Self*, 42.

관성은 우리가 스스로 누구라고 이해하는가, 우리가 어떻게 스스로를 그리고 경험하는가를 가리킨다.⁵⁷⁾ 알코프에게 자아의 보다 설득력있는 설명은 공공 정체성도 생활 주관성도 분리될 수 없는 실체이고 근본적으로 다르거나 서로 독립적이지 않다.⁵⁸⁾ 수평은 해석자가 세상을 보는 실제적 시각의 위치이기 때문이다.⁵⁹⁾ 따라서 수평의 개념은 이해를 위한 구성적인 특징으로서 경험과 정체성을 연결하는 지식의 설명을 연결하는 방식을 제공한다.⁶⁰⁾ 그렇게 함으로서 개념은 정체성의 보다 적절한 이해를 제공한다. 왜냐하면 일상 생활에서 정체성의 적절성을 설명할 수 있기 때문에 또한 경험과 정체성의 유동적 특성의 중재된 성격을 설명해 주기 때문이다.⁶¹⁾ 수평의 통합은 알코프로 하여금 맥락과 경험을 설명하게 해 줄 뿐만 아니라 결정론적 사고를 피하게 한다. 수평적 동인으로서 정체성의 설명은 분석의 초점을 집단 형성의 과정으로 전환시킨다.

4. 국제관계와 국가정체성

정체성 정치의 권력정치의 기반이 약한 약소국에게 강력한 호소력을 줄 수 있다. 냉전이 붕괴되면서 특정 물리적 공간에 편입을 강요받은 소수민족은 분리독립을 위한 강력한 동원기제로 정체성 정치를 추구한다. 동시에 냉전 붕괴로 세계화 현상이 더욱 촉진되면서 국제질서의 변화에 적응하지 못하는 국가들도 고립적 생존을 위해 국가 정체성에 더욱 집착하는 양상을 보이고 있다.

클로츠(Audie Klotz)와 스미스(Braden Smith)는 “내적” 국가-사회관계 또는 “외적” 전략적 그리고 소통적 상호작용 중 어느 것이 국가 정체성을 만드는가와 국제 시스템 내에서의 제도화 정도, 즉 무정부로서 또는 사회 중 어느 것이 국가정체성을 결정하는가의 두 축으로 국가정체성을 분류하고 있다.⁶²⁾

[표] 국가정체성의 분류

	외부적 국가간 상호작용이 우세	내부적 국가-사회관계가 우위
무정부 제도는 약하다; 국가가 일차 행위자	예: 역할 친구 대 적(Wendt) 동맹 대 중립(Bukovansky)	예: 전략적 문화 현실주의 대 자유적(Johnston) 고립주의 대 국제주의(Nau)
사회 강한 규제적 constitutive제도; 비국가 행위자들이 중요할 수 있다	예: 안보공동체 민주주의(Risse) 문명(Huntington)	예: 초국가 공동체 제국(Doty) 디아스포라(Appadurai)

56) Linda Martin Alcoff, Visible Identities: Race, Gender, and the Self, 93.

57) Ibid.

58) Ibid.

59) Linda Martin Alcoff, Visible Identities: Race, Gender, and the Self, 95.

60) Linda Martin Alcoff, Visible Identities: Race, Gender, and the Self, 96.

61) Ibid.

62) Audie Klotz and Braden Smith, “STATE IDENTITY AS A VARIABLE,” Paper prepared for the American Political Science Association annual meeting Chicago, August 2007

무정부/외부 모형

이 모형은 국가는 약하게 제도화된 국제시스템에 존재하는 단일의 조합적 행위자라고 가정한다. 여기서 조합적 행위자란 국가의 사회적 또는 정치적 제도를 구성하는 개인 또는 사회집단과 독립적인 소망, 믿음, 의도를 취할 수 있는 행위자를 의미한다.⁶³⁾ 예를 들어 영국 정부는 보수당 수상에 의해 통치될 수 있고 그 여당은 영국의 과거의 귀족으로부터 일차적으로 만들어질 수 있지만 이 모형은 영국 국가정체성의 핵심 특징은 다른 국가들과의 외부적 상호작용으로부터 도출된다고 가정한다. 영국은 그 여왕이 선언했거나 다수 영국인이 그렇다고 믿어서가 아니라 다른 국가들이 영국 주장의 정당성을 받아들이고 영국을 제국으로 대우했기 때문에 제국정체성을 보유할 수 있었다고 보는 것이다.

이 모형의 시각에서 정체성을 보면 국가들간의 간주관적 상호작용을 통해 형성된다고 가정한다. 사회는 국가에 영향을 주지만 국가행위를 결정하지는 않는 국가-사회복합체(state-society complexes)로서 상호작용한다. (Wendt 1999: 197-8). 이 과정은 둘 이상의 사회적 행위자들이 다른 행위자들의 행동을 인식할 때 발생하는 상징적 정보의 교환을 통해 발생한다. 이런 행동들은 국가들간의 수사적 교환(전쟁 선언이나 외교적 비난), 물질적 교환(군대의 국경으로 이동 또는 다른 국가의 해군선박으로 대응 발사), 심지어 내연적 일반화된 교환(환을 인하) 등이 포함될 수 있다. 다른 국가에 의해 의도적인 것으로 해석될 수 있는 모든 국가행동은 새로운 간주관적으로 보유된 믿음을 발생할 수 있는 상호작용을 생산할 수 있다. 이 모형에서 국가정체성은 국제시스템에서 다른 국가와의 사회적 상호작용의 역사로부터 형성된다고 가정한다. 이들 정체성은 자기(self)가 타자(the Other)에 대해 가정하는 역할로서 가장 쉽게 이해된다. Wendt (1992: 404)는 처음으로 허구적인 타자(Alter)와 자아(Ego)를 상상함으로써 이 과정을 설명한다. 만약에 Ego가 Alter의 애초의 행동을 위협적인 것으로 인식한다면 Ego는 부정적 동기를 Alter의 미래 행동과 반응 탓으로 돌리는 경향이 있다. Alter와 Ego가 이 관계를 재생산하는 것을 계속하면 Ego는 Alter에 대한 행태를 내부화하기 시작한다. 역할 정체성의 내용은 양 국가에 의해 공유되는 담론이나 규범에 배태된 간주관적 이해에 의해 결정된다. 비록 웬트는 상징적 교섭주의(interactionism)를 이론적 틀에 의존하지만 상징적 교섭주의가 외부적/무정부 모형과 동의어는 아니라는 것을 주목하는 것이 중요하다. 하버마스나 다양한 언어주의 접근에 의존하는 사회 이론 또한 이론가들이 하나의 조직 행위자로서 국가에게 어떤 정도의 조합 주체(corporate agency)를 제공하고 주체 상호작용을 구조화함에 있어 제도의 역할을 덜 강조하려는 한 이 모형에 맞는 것으로 범주화될 수 있다. 만약 A국가가 B국가의 역할을 친구로 생각한다면 A국가는 B국가의 행동을 이롭거나 선의인 것으로 해석하는 경향이 있는 것으로 역할 정체성은 아주 단순할 수 있다.

이 모형과 사회/외부 모형과의 주요 차이 중의 하나는 이론가들이 정체성 발전의 과정이 약하게 제도화된 국제시스템에서 발생한다고 가정하는 것이다. 공식 규칙과 규범은 현재이지만 그것들은 국가들간의 사회적 관계를 구조화하는 간주관적으로 보유된 믿음들의 기초적 윤곽의 표명이다. 따라서 국제시스템에서 하나의 국가들 집단이 친구의 정체성을 공유한다면 Wendt(1994)는 이 국가들은 집단의 다른 구성국들에게 적용될 때 군사력 사용을 규제하는 공유규범을 개발할 것이라고 주장한다. 비록 공식적인 제도가 국가행태를 규제할 권한이 주어지지 않았지만 국가들은 그들 행동을 웬트가 말하는 소위 무정부 문화(a culture of

63) Wendt, Alexander. 1999. *Social Theory of International Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.

anarchy)에 순응하는 것에 한정할 것이다.

웬트의 무정부 문화 개념과 안보공동체(사회/외부 이론의 한 예로 밑에서 사용하는) 개념의 주요 차이는 무정부 문화를 형성하는 간주관적 이해는 기존의 제도의 영향을 사회함에 의해 독립적으로 공급되는 것보다는 이자적 상호작용으로부터 발생한다는 것이다. 국가들은 국제 제도의 규범에 순응한다. 왜냐하면 그들은 그 제도의 다른 구성국들이 이 규범을 운영되게 하는 기초적 가치들을 공유하기 때문이다. 그들이 제도가 주는 정체성을 독립적으로 평가하기 때문은 아니다. 예를 들어 한 국가는 EU가입에 의해 유로피언이 되지 않고 핵심의 간주관적으로 갖는 믿음을 공유할 때 다른 유럽 국가들에 의해 인정됨에 의해 유로피언이 되는 것이다. 라트비아가 EU멤버십을 얻을 수 있지만 비회원 스위스가 보다 유로피언으로 지각될 수 있다. 한 국가가 채택한 정체성은 다른 국가 행위자들과의 전략적 상호작용의 결과에 중요한 영향을 미친다.

무정부/내부모형

무정부/내부 모형은 국가정체성을 약하게 제도화된 정치환경에서 조직화된 국내 행위자들 사이의 상호작용으로부터 출현하는 것으로 개념화한다. 국가는 경쟁적인 국가정체성의 국내적 개념들 사이의 복잡한 상호연결을 단순화하는데 사용된 단순히 행정적 분면이다.

모든 국가에는 국가의 정체성의 구축에서 주체로서 행동할 수 있는 다양한 집단과 개인들이 있다 그리고 집단 D, E, F보다는 A, B, C의 영향에 초점을 두는 타당한 정당성을 제공하는 것은 이론에 달려있다. 그러나 정체성이론이 국가정체성 이론이 되기 위해서는 어떻게 국가 지도자에 의해 취해진 대외정책 선택에 어떤 선택된 집단들이 영향을 주는가를 설명해야 한다.

이 모형과 사회/내부모형의 주요 차이는 이 이론들이 국내 행위자들의 정체성을 구조화하기 위해 사회 제도의 능력을 경시한다는 것이다. 예를 들어 러시아 사회담론과 소비에트 대외정책결정자들의 결정 사이의 연결에 관한 호르프(Ted Hopf)의 연구는 국가정체성의 국내구조(construction)를 강조하지만 이런 담론의 재창조를 위한 구체적 주체를 러시아 사회내 특정 사회집단이나 정치집단에 할당하지 않는다.⁶⁴⁾ 그는 정체성의 소스를 분명히 국내 수준에 위치시키지만 그는 정체성은 구체적인 사회 주체보다는 담론과 제도를 통해 구축되기 때문에 그의 이론은 사회/내부모형에 더 적절하다. 비교해서 인종-민족정체성을 연구하는 이론가들은 반대파 민족 또는 종교집단 사이의 내부 경쟁의 중요성을 강조한다. 유럽에서 국가정체성의 형성에 관한 Cederman의 이론 (2001)은 스위스의 국가정체성을 각기 자신의 정치제도와 사회역사를 가진 4개의 정치적 칸톤이 공유하는 국가 정체성을 구축하기 위해 서로 어떻게 상호작용할 수 있는지의 예로 든다.

내부/무정부 모형의 가정을 따르는 이론들은 직접적 경쟁에서 국내행위자들이 갖는 경쟁적 담론을 인식하고 그들의 상호작용이 국가의 정체성에서 변화를 어떻게 만들어내는지 연구한다. 미국에서 Nau (2002)는 미국 대외 정책의 바른 목적에 관한 고립주의자와 국제주의자 사이의 경쟁이 어떻게 군사력의 사용과 장기적 미국동맹의 성공과 실패에 영향을 주는지를 입증하였다.⁶⁵⁾ Johnston (1995)은 중국의 현대 지도자와 역사적 지도자들이 갖고 있는 중국의 전략적 문화에 대한 경쟁적 견해들을 낳는 인지 지도를 사용한다.⁶⁶⁾ Feng (2005)

64) Hopf, Ted. 2002. *Social Construction of International Politics*. Ithaca: Cornell University Press.

65) Nau, Henry. 2002. *At Home Abroad: Identity and Power in US Foreign Policy*. Ithaca: Cornell University Press.

66) Johnston, Alastair Iain. 1995. *Cultural Realism*. Princeton: Princeton University Press.

의 연구는 중국 지도자들은 존스톤이 말한 공격적 현실주의자와 방어적 현실주의로 나누어 질 수 있다고 주장한다. 이런 두 집단 사이의 정치적 경쟁은 중국의 국가 정체성의 발전 뒤의 추동력이 되어 왔다. 인종-민족 정체성의 일부 이론들은 국가 정체성의 내부/무정부 개념으로 분류될 수 있다. Smith (1991)는 이집트와 터키에서 근대 국가정체성의 형성에 관한 서로 다른 인종집단과 정치적 집단을 추적하였다. 비교정치에서 학자들은 프랑스계 국가들의 경쟁적 정체성 사이의 국내 갈등에 초점을 둔다(Lebovics 1994; Safran 1991). 많은 저자들이 경쟁하는 국민정체성과 대외정책에 대한 갈등 사이의 연계를 제시한다 (Wallace 1991; Hecht 1998). 특히 유럽 정체성을 국내 민족국가 정체성에 대한 직접적 위협으로 보는 EU 학자들(Marcussen, et. al. 1999)이 대표적이다. 영국에서 이것은 Europhiles와 Euroskeptics 사이의 수사적 정치적 싸움에 대한 중요한 관심을 결과하였다(Risse 2003). 남미 이민자로부터 미국 정체성에 대한 위협에 관한 최근의 Huntington 연구(2004)는 국내 집단들에 의한 반대파 국민정체성과의 적극적 대립을 통해 결정된다는 점을 지적한다. 그리고 나이지리아와 포스트소비에트 공화국에서 인종 정체성의 사회적 구조(construction)에 관한 Laitin의 연구는 경쟁적인 국내 인종 정체성들 사이의 협력과 갈등이 어떻게 국가의 통치 권위에 배태된 하나의 정체성을 결과할 수 있는지 입증하였다.

사회/외부모형

사회 이론의 핵심적 주장은 국제제도가 국가 정체성의 소스가 될 수 있다는 것이다. 따라서 무정부/외부 모형과 사회/외부 모형 사이의 주요 차이는 공동체 또는 제도의 추가이다. 국가정체성은 여전히 무정부/외부 모형에서처럼 전략적 또는 소통적 상호작용을 통해 변하지만 여기서 국제환경은 더욱 복잡하다. 현대적 예는 미래 회원국들의 민주주의를 요구함에 있어 EU의 역할이다.

국가정체성들은 공동체와 제도에 대해 순환적인 효과를 갖고 있다. 어떤 환경에서는 환류가 이 공동체들에 배태된 집단정체성을 강화한다. 예를 들어 EU의 신생 회원국들에 의한 조건성의 수용은 유럽과 민주주의의 등식을 강화한다. 그러나 다른 환경에서는 상호작용의 결과는 새로운 국가 정체성들은 국제제도를 손상한다.

많은 연구들이 공동체나 제도에 초점을 두지만 다른 것들이 타당할 수 있다. 공동체 멤버십이 정체성을 다시 확인할 수 있기 때문에 어떤 기능적 이득이나 물질적 이득에 관계없이 그것은 단일의 일관적 전체로 수렴할 필요가 없다. 따라서 지도자들은 비일관적인 정체성들을 균형을 찾거나 타협하려는 것은 놀라운 일이 아니다. 예를 들어 영국의 다원적이고 중복적인 정체성들은 다양한 공동체에 대한 그 헌신을 반영하고 영연방 유로피언 트랜스 애틀랜틱 연결을 완전히 포용하거나 거부함 없이 계속 속인다. 제국 정체성의 흔적이 영연방 맥락에서 분명하고 유로피언 정체성은 EU멤버십에서 분명하고 덜 공식적인 앵글로 정체성은 미국과의 특별한 관계에서 분명하다.

국제사회에서 공동체의 이러한 다원성을 포착하기 위해 핵심적 제도적 역동성에 “다른 공동체”와 “초국가적 네트워크”를 추가해서 생각해볼 수 있다. 예를 들어 Barnett (1993)는 국가들은 중복적인 사회적 역사적 맥락에서 운영되기 때문에 그들의 역할은 다원적이고 잠재적으로 갈등적이라고 주장한다.

아랍 같은 다른 국가들은 비공식적이고 상대적으로 유연한 것으로 남아 있다. 이러한 국내 압력과 국제압력의 교차점에 지도자들은 국가가 국제적 행위자로 기능하도록 경쟁적 수요나 모순을 타협할 필요가 있다. 정체성은 정적이라기보다는 유동적이지만 제도화를 통해

안정적이 된다. 국가들은 정체성이 안정화될 때 행위자이다. 안보 공동체 개념은 이러한 복잡한 사회관계를 예시한다 (Adler and Barnett 1998). NATO같은 동맹은 그 회원국들 내의 특별한 정체성을 강화한다.

사회/내부모형

사회 이론중에서 외부 모형과 내부 모형의 주요 차이는 강조의 하나이다. 사회/외부모형은 국내 측면을 설명하지만 국가를 대신해서 행동하는 지도자들의 합동으로부터 따라 대개 분리된다. 대조적으로 사회/내부모형은 국가-사회관계를 분석의 중심에 둔다. 국가, 국가와 사회 사이의 매개조직, 사회집단 등 국가의 세 층으로 나눌 때 이 3층사이의 점선은 이것들이 뺏뺏한 경계라기보다는 삼투적이다.

문제는 정체성이 어떻게 증화되거나 타협되거나 받아들여지거나 버려지는 지이다. 답은 구체적인 정체성을 국내적으로 국제적으로 모두 안정화시키는 제도화의 과정에 있다. 추론적 연구들이 사회/내부 범주에 잘 맞는다 왜냐하면 이 모형은 복잡성과 유동성을 포착하려 하기 때문이다.

이런 추론적 접근은 관심을 가장 광범한 제도적 맥락으로 돌린다. 수에즈 위기같은 특별한 논쟁에서 국가간 상호작용을 이해하기 위해서는 배태된 문화적 과정을 인식하는 것으로 돌아가는 것이 필요하다. Said (1978)⁶⁷⁾와 Doty (1996)⁶⁸⁾를 따라 우리는 중동을 유럽 강대국들이 전통적으로 유아 취급받고 이국적인 것으로 취급받은 현지인에 따라 행동하는 지역으로 보아야 한다.

Weldes (1999)가 쿠바 미사일위에서 입증했듯이 강대국들은 여전히 서로를 행위자로 대우하는 경향이 있고 식민지에게는 주체를 거부한다. 이런 정체성 담론들은 국가정체성의 문화적 내용을 이상을 정의한다. - 무정부/내부모형의 전략적 문화로서- 그것들은 actor-ness의 정도를 구성한다.

주체의 인정은 왜 특정 국가들이 특정 논쟁의 전략적 소통적 상호작용의 일부인가를 설명한다. 수에즈 위기는 이런 배태된 가정의 일부를 불안정하게 했다 왜냐하면 에집트가 선례 없는 정도의 자율성을 사용했기 때문이다.

위기 사후에서 장기적 영향은 부분적으로는 Non-Aligned Movement같은 공동체와 네트워크가 새로운 담론을 제도화할 수 있는 정도에 의존한다. Jourde (2007)는 이것을 대표 외향성(representational "extraversion")이라 명명했다.⁶⁹⁾ 약한 국가들이 지배적 담론의 제약 내에서 어느 정도의 자율성을 얻어 내는 틀이다⁷⁰⁾. 그리고 강대국들 내에서 초국가적 연계가 있는 또는 없는 사회집단들은 국제시스템에서 정당한 행위자에 관한 배태된 국내 가정을 변형시키는 방식으로 위기를 재해석한다.

5. 국가정체성과 지역주의

67) Said, Edward. 1978. *Orientalism*. New York: Vintage.

68) Doty, Roxanne. 1996. *Imperial Encounters*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

69) Jourde, Cedric. 2007. "The International Relations of Small Neoauthoritarian States: Islamism,

70) Dunn, Kevin. 2008. "Historical Representation," in *Qualitative Methods in International Relations*, ed. Audie Klotz and Deepa Prakash. Basingstoke: Palgrave.

경계선이 불분명하게 복잡한 다인종 다문화 국가들이 어떤 형식으로 국가 정체성을 형성하고 더 나아가 지역공동체를 이뤄갈 수 있는가는 중요한 연구 문제이다. 구 소비에트 공화국들의 경우, 로날드 서니(Ronald Suny)의 지적처럼, 내재적인 인종적, 문화적 복잡성에도 불구하고 가공된(imagined) 형태의 인종적 민족주의(ethnic nationalism)를 추구하고 있고 이런 공격적인 민족주의의 양태가 국가적 혼란뿐 아니라 지역적 혼란을 야기하고 있기 때문이다.

국제관계 이론에서 동태적인 틀로서의 지역주의의 특징을 분류하는데 있어서 일반적으로는 시기에 따른 지역형성의 동기와 방법의 특징에 초점을 둔다. 예를 들어 제1세대, 제2세대, 제3세대로 구분하는 세대적인 지역주의 구분과 냉전의 전후를 기준으로 신·구 지역주의로 구분한다. 그러나 이러한 구분은 공히 단절적인 구분이 아니라 상호연속적인 연결 속에서 나타나는 현상이다. 반 란겐호브와 코스테아(Luk Van Langenhove and Ana-Cristina Costea)는 지역주의를 3세대로 구분하여, 제1세대 지역주의는 분리된 민족경제가 더 큰 경제지역으로 결합되는 경제 통합에 기반 한 것이며, 제2세대 지역주의는 정치적 차원의 발전을 주된 특징으로 하여 경제, 정치, 사회 및 문화적 측면들을 포함하며, 지역 기반의 자유무역 레짐 혹은 안보동맹의 형성 목표를 더 초월하여 나아가는 것이며, 그리고 제3세대 지역주의는 지역들이 세계무대에서 하나의 역할을 한다는 점으로 개별 지역들이, 지구적 국제 레짐들과 기구들 속에서 행위하며, 다른 지역통합 구상들을 향하여 작용하며, 국가의 지리적 범위 바깥의 국가들의 향하여 작용한다고 세대간 지역주의의 특징을 설명한다.⁷¹⁾ 또한 냉전의 종식과 세계화의 출현으로 상황이 바뀌기 시작한 90년대 초중반을 기점으로 헤트네(Björn Hettne) 등을 중심으로 신지역주의를 주창하였다.⁷²⁾ 그는 신지역주의와 구지역주의의 차이를 다음의 세가지 특징으로 요약하였다. 첫째, 구지역주의는 양극의 냉전체제에서 형성된 것임에 반하여, 신지역주의는 다극의 세계질서에서 형성되었다. 둘째, 구지역주의는 외부로부터 그리고 위로부터(from above) 만들어진데 반하여, 신지역주의는 내부의 자연적인 과정과 아래로부터(from below) 만들어진다. 셋째, 구지역주의는 대상에 관심을 갖는데 반하여, 신지역주의는 보다 광범위하고, 다차원적인 진행과정에 관심을 갖는다.⁷³⁾

유라시아 지역이 구지역주의적 성격에서 신지역주의적 성격으로 점차 이행되어진다면 지역주의의 성격을 결정함에 있어 역내 국가들의 국가정체성이 점차 큰 영향을 미치게 될 것이다. 타씨나리(Fabrizio Tassinari)는 지역주의 성격 규정을 분석의 수준에 있어 외부생성적(outside-in) 지역형성과 내부확대형(inside-out) 지역형성으로 나누고⁷⁴⁾ 한편으로 지역의 중심행위자는 국가가 중심이 되는 위로부터(from above)의 지역형성과 밑으로부터(from below)의 지역형성으로 나누어 시도한다.⁷⁵⁾ 신지역주의로 이전된다는 것은 내부확대형 지역

71) Luk Van Langenhove and Ana-Cristina Costea, "Inter-regionalism and the Future of Multilateralism," UNU-CRIS Occasional Papers, 0-2005/13.

72) Björn Hettne, Andrés Inotai and Osvaldo Sunkel (eds.), *Globalism and the New Regionalism* (London: Macmillan, 1999); idem, *National Perspectives on the New Regionalism in the South* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2000); idem, *Comparing Regionalisms: Implications for Global Development* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2001).

73) Hettne, Björn (1994): *The New Regionalism: Implications for Global Development and International Security*. UNU / WIDER, Helsinki. pp. 1-2.

74) "유럽지중해 파트너십(Euro-Mediterranean Partnership)"과 "남동구 안정 협약(Stability Pact for South-Eastern Europe)"이 외부생성형 모형의 대표적 지역기구이고 내부확대형의 대표 사례는 2000년에 EU에 의해 채택되고 핀란드에 의해 출범된 "북방 협력기구(Northern Dimension Initiative: NDI)"이다.

75) Fabrizio Tassinari, *Mare Europaeum: Baltic Sea Region Security and Cooperation from post-Wall to post-Enlargement Europe* (Copenhagen: Department of Political Science, University of Copenhagen, 2004), pp. 15-35.

기구의 형성과 시민사회의 영향력이 증대되는 것으로 지역기구의 성격에 국민정체성이 더 큰 영향을 미치게 된다는 것을 의미하는 것이다. 이제까지 불행히도 국가정체성과 지역주의 이론을 결합한 분석은 그리 많지 않았으며 이런 맥락에서 이에다의 광역권-중역권 분석(Mega-Meso Area Dynamics: 이하 MMA Dynamics)은 이 분야에서 독보적 연구라 할 수 있다.⁷⁶⁾

원래 '중역권'은 사회주의 체제라는 공통성을 유지해 온 '슬라브 유라시아' 내에서 사회주의 체제 붕괴 후 점차 독자성을 강화하고 있는 '극동·시베리아', '중앙유라시아', '동유럽' 등의 공간적인 범위를 가리키는 용어로 사용되었다. 이들 지역은 사회주의 시대에 있어서도 동질적인 특성을 가진 지역은 아니었으며, 따라서 사회주의 체제 붕괴 이후 이 지역이 '중역권'으로서 독자적인 범위를 갖게 된 것은 이 지역이 갖는 고유한 요소에 근거한 것은 아니다. '중역권'이라는 개념은 인접하는 외부세계에서 진행되고 있는 광역적인 변화와 연동하여 정치·경제·사회적인 다양한 힘이 내외로부터 작용하는 새로운 공간을 일컫는 용어로서, 종래의 지역 개념과는 크게 다른 것이다. 즉 독자적인 중역권의 출현은 해당 지역이 갖는 고유한 특질이 아니라 인접하는 외부세계와의 상호작용에 의해 규정된다고 할 수 있다.

'중역권'이란 개념을 낳은 실천적인 동기는 구사회주의 국가 연구의 세분화 경향에 대해 제동을 걸기 위한 것이었다. 실제로 냉전이 종결된 후, 발트해 연안 국가에 대한 연구는 '우드row 윌슨센터'(Woodrow Wilson Center)와 '케난연구소'(Kennan Institute)에서, 그리고 중앙아시아 연구는 하버드대학의 '데이비스센터'(Davis Center)에서 분담하는 등 지역연구의 끊임 없는 세분화가 진행되었다. 1990년대에만 하더라도 공간적으로 세분화된 이들 지역연구 간에 체제이행 연구라고 하는 공통분모가 있었지만, 이제는 그것마저도 거의 사라지고 있다. 지역연구의 세분화가 진행되더라도 그들 상호간에 교류가 있으면 그나마 다행이지만, 중동 유럽 국가 연구자가 발트해 연안 국가에 대해 무지하고 러시아 연구자가 우크라이나나 벨로루시에 대해 무지한 상황은 비정상이라고 볼 수밖에 없는 것이다. 구 사회주의 국가에 대한 연구의 세분화는 전통적인 지역 개념을 완고하게 고수한 결과로서, 종래의 지역연구에서의 지역 개념은 많은 적든 지역의 단층성·동질성을 전제로 하고 있었다. 그런데 글로벌화 시대에서는 이러한 지역 개념은 분석상의 유효성을 상실하게 되는 것이다. 따라서 '중역권'이란 개념은 이러한 비정상적인 상황을 초래하고 분석상의 유효성을 상실한 종래의 지역개념 및 지역연구에 대한 반성이자 대안으로서 등장하였던 것이다.

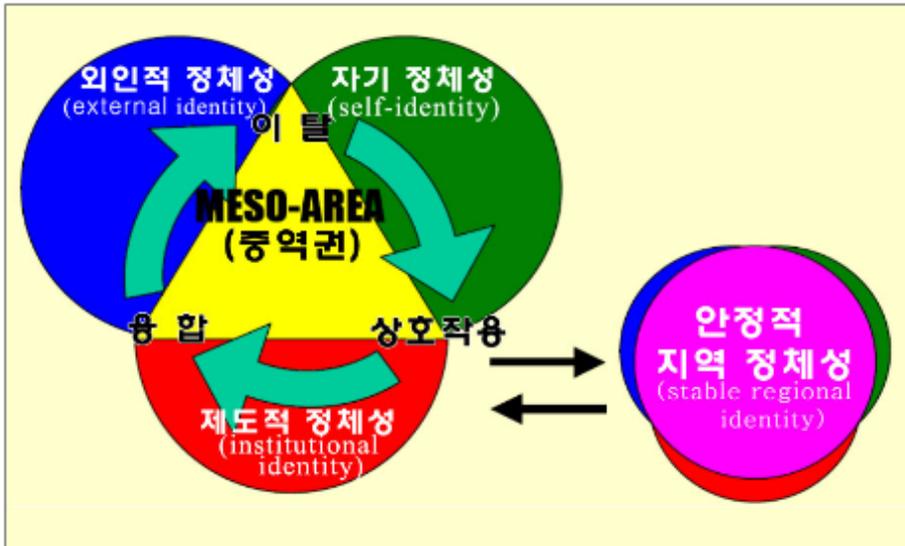
일반적으로 중역권이 형성될 때에는 단지 그 중역권 내에서만 변화가 발생하는 것이 아니라 그 중역권의 영향을 받는 인접지역에도 변화가 진행되는 것으로 상정된다. 따라서 원래 그 중역권이 속하고 있었던 모체지역에서도 당연히 변화가 발생한다. 예를 들면, 슬라브 유라시아 지역에서는 구 동유럽 국가가 급속히 NATO나 EU에의 가입을 추진하고 발트해 연안 국가가 이러한 움직임에 보조를 맞추게 되면서, 러시아는 대 서구정책을 크게 변화시킬 수밖에 없었던 것이다. 중역권에 영향을 미치고 있는 지역을 "광역권"(Mega-area)이라 부르지만, 실은 중역권 분석은 중역권 그 자체의 분석인 것과 동시에 중역권에 영향을 미치는 광역권에 대한 분석을 필요로 하는 것이다.

이에다는 MMA Dynamics 이론을 검토하면서 몇 가지 중요한 개념과 분석방법을 제시하고 있는데, 거기서 제기하고 있는 중심적인 가설은 다음과 같이 요약할 수 있다. 각각의 '중

76) Osamu Ieda "Regional Identities and Meso-Mega Area Dynamics in Slavic Eurasia: Focused on Eastern Europe,"(Jan. 2004), pp. 1-19.

역권'은 세 가지 정체성, 즉 '외적 정체성'(external identity), '자기 정체성'(self-identity), '제도적 정체성'(institutional identity)을 갖는데, 어떤 '중역권'의 '외적 정체성', '자기 정체성', '제도적 정체성' 간의 3중의 상호작용은 두 가지 '광역권'('exit mega-area'와 'entry mega-area') 사이에서 중역권이 거치게 될 변동의 종류(반발, 이행, 전환, 진화)를 결정할 것이라고 한다. 그 과정을 조금 더 자세히 정리하면 다음과 같이 말할 수 있을 것이다.

[그림] 국가정체성과 지역정체성의 관계



첫째, 어떤 중역권이 '제도적 정체성'의 부담을 안고 있으면 있을수록, '반동'(backlash)의 방식으로 변동할 가능성이 높다.

둘째, 어떤 중역권이 '외적 정체성'에 압도되면 될수록, 새로운 광역권으로 '이행적 인'(transitional) 진입을 겪을 가능성이 높다.

셋째, 어떤 중역권이 새로운 광역권을 향해 이동하는 동안 스스로의 '자기 정체성'을 발휘 하면 할수록, '퇴거 mega-area'와 '진입 mega-area' 양자의 '변환적'(transformational) 동학을 발생시킬 가능성이 높다.

넷째, 어떤 중역권의 세 가지 '정체성의 혼합'이라는 모호한 상태에 머물수록, 광역권 간의 '진화적인'(evolutional) 상태로 발전할 가능성이 높다.

이러한 '중역권'이 갖는 분석개념으로서의 유효성에 대하여 다음과 같이 정리할 수 있다. 즉 중역권 개념은,

1. 광역권의 내부구조를 원심력과 구심력의 사이의 분쟁으로 본다. 즉, 고정적이지 않고 동태적·역사적인 지역분석의 개념이다.
2. 비교분석, 지역 횡단적 분석을 가능하게 한다. 광역적인 관점을 잃지 않고 지역의 특성을 분명히 할 수 있다.
3. 지역의 변동에 대해 국제적 영향, 역사적·문화적 배경(경로의존), 자연환경 간의 상호관계를 분명히 할 수 있다.
4. 주권국가의 테두리를 넘는 현실 국제관계의 분석을 가능하게 한다. 동시에 글로벌화 현상과 직접적으로 부합하는 개념이다.

5. 국제환경에 대한 의존성이 강하고 국가 정체성의 형성이 완료하지 않는 신흥독립국을 분석하는 데 특히 유효한 개념이다.

6. 결론

국제관계이론의 현실주의와 합리주의는 구조적 변동을 설명할 수 없는 문제점에 직면해 있다. 현실주의는 물질주의(materialism)에 함몰돼 국제정치에 있어서 만성적인 갈등 해결에 실패하였으며, 합리주의는 유용한 설명력에도 불구하고 국가 정체성과 이익의 변화를 설명하지 못하고 있다. 이런 측면에서 상호주관성을 기반으로 국가간 행위를 국가정체성으로부터 설명하는 구성주의적 접근은 적절한 연구방법으로 평가될 수 있다. 하지만 현실주의도 구성주의도 구체적인 국민정체성 연구 방법을 제시하였다고 보기는 어렵다. 이런 맥락에서 국민과 정체성의 이론을 상호교차함으로써 이런 양자의 논쟁을 벗어나 구체적인 방법론을 모색해 보는 것은 매우 유의미한 일이다.

부루베이커와 알코프 모두 정체성의 고정되고 엄격한 성격을 조망하는 근본주의와 유동성과 상황성을 강조하는 구성주의으로서 정체성의 루틴한 개념화를 인정하지만 우회한다는 점에서 우리가 주목할 필요가 있다.⁷⁷⁾

양 입장이 인지적 용어로 재구체화되면 그것은 근본주의와 구성주의 설명이 반드시 배타적일 필요는 없다는 것이 분명해진다. 근본주의는 현실의 또는 귀속된 인간 차이를 중립화하고 본질화는 외관상 보편적 경향을 설명하는데 도움을 주고 반면에 구성주의는 민족성이 어떻게 특정 맥락에서 적절하거나 현저하는지를 설명하는 것을 도울 수 있다.⁷⁸⁾

따라서 부루베이커는 양 입장이 모순되지 않는다고 주장한다. 예를 들어 한편으로 집단들이 어떻게 지각되는가, 민속사회학들이 구성되고 유지되는가의 문제와 또 다른 한편으로 어떻게 민족성이 국제적 관행해서 작용하는가는 접근법의 상대적 강조점을 달리 할 수 있을 것이다.⁷⁹⁾ 알코프도 정체성 자체가 문제라는 선형적 문제에 초점을 둬으로써 양자 토론에 간접적으로 대응한다.⁸⁰⁾ 알코프는 사회적 정체성 자체는 선형적 문제이므로 정체성은 현실적으로 믿어지거나 정치적으로 작용할 때 위험을 주고 잘못된 가정에 집착하게 한다고 주장한다.⁸¹⁾ 따라서 그녀는 선형적 문제로서 정체성의 문제의 형성과 정체성의 다른 종류의 문제의 형성 사이를 구별한다.⁸²⁾

77) For examples of constructivist approaches to identity, which emphasize situationalism, fluidity, and circumstance, see the following works: Fredrik Barth, *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*. (Boston: Little, Brown and Company, 1969); Michael Moerman, "Ethnic Identification in a Complex Civilization: Who Are the Lue?" *American Anthropologist*. 67(1) (1965): 1215-1230; and Joane Nagel, "American Indian Ethnic Revival: Politics and the Resurgence of Identity." *American Sociological Review*. 60 (1995): 947-965.

For examples of works that adopt a primordialist approach, which highlights the fixed and rigid nature of identity, see the following authors: Francisco Gil-White, "How Thick Is Blood? The Plot Thickens...: If Ethnic Actors Are Primordialists, What Remains of the Circumstantialist/Primordialist Controversy?" *Ethnic and Racial Studies*. 22(5) (1999): 789-820; Stephen Cornell, "The Variable ties that Bind: Content and Circumstance in Ethnic Processes." *Ethnic and Racial Studies*. 19(2) (1996): 265-289; and Pierre L. van den Berghe, "Race and Ethnicity: A Sociobiological Perspective." *Ethnic and Racial Studies*. 1(4) (1978): 401-411.

78) Rogers Brubaker, Mara Loveman, & Peter Stamatov. "Ethnicity as Cognition," 51-52.

79) Ibid.

80) Linda Martin Alcoff, *Visible Identities: Race, Gender, and the Self*, 14.

81) Ibid.

82) Ibid.

이런 맥락에서 부루베이커의 인지로서 민족성의 형성과 알코프의 수평적 동인으로서의 정체성 개념화는 매우 의미있는 접근이다.

인지적 접근은 사람들로 하여금 인종이 무엇인가? 민족집단이 무엇인가? 국민이 무엇인가?를 묻는 대신에 민족 또는 국민 용어로 사람들이 어떻게 언제 왜 사회 경험을 해석하는가를 묻는가를 권장한다.⁸³⁾ 이러한 인지적 접근의 이점은 첫째, 집단주의(groupism)를 피하기 위한 자원을 제공하며, 이와 동시에 사회적 상상에 관한 집요한 포착에 대한 설명을 돕는다.⁸⁴⁾ 둘째, 민족성에 대한 인지적 접근은 민족적 시각의 개념을 명료히 하는 것을 돕는다.

부루베이커에게는 민족성은 지각, 해석,, 대표, 분류, 범주화, 인지에서 그리로 이를 통해서만 존재한다.⁸⁵⁾ 그는 민족성은 세상의 것이 아니라 세상에 대한 시각이다. 즉 존재론적 현실이 아니라 인식론적 현실인 것이다.⁸⁶⁾

한편 정체성의 현실적 설명을 개발함에 있어 알코프는 정체성은 인식론적 차이를 만들고 정체성은 개별 주체와 연관되는 복잡한 사고의 산물이라고 결론을 내린다. 다시 말해서 정체성은 개인이나 집단에 주어진 것일 뿐만 아니라 집단적으로 그리고 개별적으로 객관적 사회적 위치와 집단역사를 통해 살고 해석하고 일하는 방식이다.⁸⁷⁾

알코프의 수평적 동인에서 수평은 물질적이고 구체화된 상황성으로 이해된다.⁸⁸⁾ 이것이 양 저자의 극명한 차이점이다. 부루베이커에게는 민족성은 인식적 현저성을 가지고 세상을 어떻게 보는지를 대표한다. 그러나 그에게는 민족성은 물질적이거나 구체화된 상황성은 아니다. 왜냐하면 민족성은 존재론적 현저성을 가지고 있지 않기 때문이다. 그것은 단지 세상에 대한 시각이고 세상의 것이 아니다.⁸⁹⁾ 반면에 알코프는 구체적인 정체성이 기능하는 방식을 이해하기 위한 물질성(materiality), 물리성(physicality), 구체성(embodiment)을 강조한다. 예를 들어 인종과 성은 가장 분명히 물리적이다. 국민의 범주와 정체성 사이의 상호교차는 향후 연구에서 보다 구체화될 필요가 있을 것이다.

83) Rogers Brubaker, Mara Loveman, and Peter Stamatov, "Ethnicity as Cognition," 53.

84) Rogers Brubaker, Mara Loveman, and Peter Stamatov, "Ethnicity as Cognition," 45.

85) Rogers Brubaker, Mara Loveman, and Peter Stamatov, "Ethnicity as Cognition," 45.

86) Ibid.

87) Linda Martin Alcoff, *Visible Identities: Race, Gender, and the Self*, 42.

88) Linda Martin Alcoff, *Visible Identities: Race, Gender, and the Self*, 102.

89) Rogers Brubaker, Mara Loveman, and Peter Stamatov, "Ethnicity as Cognition," 45.

아제르바이잔 정체성의 복합적 성격과 대외정책에의 함의

김영진 (한양대 아태지역연구센터)

목차

I. 서론
II. 정체성 형성의 역사적 배경
III. 아제르바이잔 정체성의 복합적인 원천
1. 페르시아적 요소
2. 투르크적 요소
3. 러시아적 요소
4. 아제르바이잔 고유의 요소
IV. 독립 직후 PFA 정부의 실패와 정체성의 재형성
1. 독립 직후 PFA 정부의 범 터키주의
2. 아제르바이잔의 실지회복주의와 대 이란 관계
3. 민족정체성의 터키화와 대 러시아 관계
V. 결론

I. 서론

지리적 지역으로서 아제르바이잔은 동쪽으로는 이란 북서부에서 카스피해에 면해 있으며, 서쪽으로는 쿠르디스탄¹⁾, 아르메니아, 터키에 이르며, 북쪽으로는 그루지야와 러시아로 이어진다. 이러한 전략적 입지는 러시아와 터키, 그리고 이들 국가를 통해 서유럽으로 이어지는 관문으로서 아제르바이잔의 지정학적 중요성을 부각시킨다. 아제르바이잔은 두 개의 부분으로 나뉘는데, 1991년 소연방의 해체 이후 독립국가가 된 북부 아제르바이잔과 이란 영토의 일부인 남부 아제르바이잔이 그것이다. 두 개의 부분은 19세기 초이래 분할되었는데, 아라즈(Araz) 강을 그 경계로 한다. 아라즈 강 양쪽에 거주하는 아제르-투르크인이 아제르바이잔 인구의 80% 이상을 차지하며, 또한 아제르바이잔에는 쿠르드인, 아르메니아인, 레즈긴인, 탈레쉬인, 유태인, 기독교인 및 바하인이 살고 있다.

아제르바이잔공화국은 800만 명의 인구 중 90%가 터키민족으로서 세속화된 시아파 이슬람교도로서의 정체성을 갖고 있으며, 또한 러시아화를 받아들임으로써 복합적인 역사적 유산을 가진 나라이다. 즉, 아제르바이잔의 정체성은 오랜 기간에 걸친 고유한 역사와 소연방에서의 오랜 기간을 보낸 데 따라 형성되었다고 볼 수 있다. 아제르바이잔은 풍부한 석유자원으로 오랫동안 번영을 누렸지만, 1991년 독립 이후 나고르노-카라바흐 전쟁으로 지난 10여 년 동안 수많은 좌절을 경험했다. 이러한 역사적, 지리적, 대외 환경적 측면이 분명하고

1) 쿠르디스탄(Kurdistan)은 쿠르드족이 주로 살고 있는 중동의 광활한 평원과 산악지대로서, 터키 동부, 이라크 북부, 이란 북서부, 시리아 북부와 아르메니아의 일부를 포함하는 약 20만Km²에 이르는 지역이다. 2004년 이후 쿠르드족 자치구가 생겨났고, 이 민족 출신인 잘랄 탈라바니가 이라크의 국가 원수가 되었으나 이웃 국가들은 독립을 승인하지 않았다. 쿠르디스탄은 “쿠르드족의 땅”이라는 뜻이다.

도 지속적으로 아제르바이잔의 정체성을 형성하고 있다.

아제르바이잔의 정체성은 매우 미묘하고 복잡한 성격을 갖고 있다. 아제르바이잔인²⁾이 가진 여러 가지 특질은 정체성 형성에 특별하고도 복합적인 성격을 부여했는데, 아제르바이잔의 정체성을 해명하려 할 경우 다음의 몇 가지 요소를 고려해야 한다. 첫째, 아제르바이잔의 지배적 종교는 시아파 이슬람인데, 이러한 요소는 페르시아의 유산이다. 둘째, 아제르바이잔의 언어는 터키어족에 속하는데, 이는 터키의 영향에 따른 귀결이다. 셋째, 러시아식 교육이 아제르바이잔과 유럽대륙을 연결시켰는데, 이 점은 러시아 유산의 중요한 측면이다. 넷째, 고유한 역사에 속하는 아제르바이잔적인 요소가 존재하며, 이는 아제르바이잔 민족에 독자적인 성격을 부여했다. 아제르바이잔의 딜레마는 복잡다기한 문화적 유산을 안고 있다는 사실과 독립 이후에 민족의식의 재건과 민족주의 운동의 고양³⁾이 이루어졌다는 사실에서 비롯된다. 이 두 가지 요소의 결합은 아제르바이잔의 탈 소비에트 정체성을 재건하는 과정을 극히 미묘하게 만들었다.

소연방의 붕괴 후, 아제르바이잔 정부는 새로 획득한 독립과 민감한 지전략적인 입지를 고려하여 대내외 정책과 전략을 수립해야 하는 과제에 직면했다. 이러한 전략은 두 가지 요소를 통합해야 했다. 한편에서는 역사적·종교적·문화적 유산과 아제르바이잔 민족의 종족적 연원이라는 요소였으며, 다른 한편에서는 지정학적, 지전략적 고려라는 요소였다. 탈 소비에트 신생 아제르바이잔 정부는 지정학적, 지전략적 입지라는 요소를 다루는 데서도 많은 곤란을 겪었지만, 여기에다 아제르바이잔의 역사적·문화적 유산은 그 과제의 해결을 더욱 복잡하고 곤란하게 만들었다.³⁾

1991년 아제르바이잔이 독립을 재획득한 이래, 학자와 관료 및 일반 아제르바이잔인 간에 자신의 나라가 어떻게 정의되어야 하는가를 둘러싸고 격렬한 논쟁이 전개되었다. 그리고 그러한 논의는 여타 구소비에트 공화국들에서도 진행되고 있지만 아제르바이잔에서의 논쟁은 특히 격렬했는데, 아제르바이잔이 어떻게 정의되는가가 어떤 대외정책을 추구하는가를 결정할 것이라는 데 대해 광범한 공감대가 존재했기 때문이다. 그런데, 독립 이후 아제르바이잔 대중진선(PFA) 하의 아제르바이잔 정부가 국경을 접하는 역내 강국과 ‘우호적인 관계’를 수립하는 데 실패한 것은 두 가지 부정적인 결과로 나타났다. 첫째, 과도하게 친 터키적인 대외정책 접근은 러시아와 이란을 적대적으로 만들었다. 둘째, 아제르바이잔 국가이데올로기의 많은 측면을 조화시킬 하나의 국가이데올로기가 부재한 상황에서, 터키에 대한 과도한 강조는 아제르바이잔의 일부 소수민족집단을 자극하여 이들 집단이 역내 인접국에 의해 쉽게 조종될 수 있도록 만들었다. 따라서 러시아와 이란은 자국의 영향력이 배제될 수 있는 상황에 직면하게 되자, 아제르바이잔의 국내정치에 개입하기 위한 ‘접근 채널’로서 아제르바

2) 이 논문에서는 최근 학술문헌의 일반적인 용례에 따라 “아제리인(Azeri)”과 “아제르바이잔인(Azerbaijani)”을 같은 의미로 병용하며, 이를 북부 아제르바이잔공화국과 남부 아제르바이잔(이란의 북서부)에 거주하면서 투르크어를 사용하는 대다수의 인구 및 디아스포라(국외거주자)를 나타내는 의미로 사용한다. 또한 ‘아제르바이잔인’이란 용어는 스스로의 정체성을 아제르바이잔인으로 자리매김하는 남부 아제르바이잔의 비 투르크계 시민을 가리킨다.

3) 아제르바이잔에서 효과적인 대외정책 전략을 수립하기 위해서는 종종 상호 배타적인 정체성의 여러 측면을 함께 고려해야 할 필요가 있었다. 이러한 과정은 탈냉전의 환경에서 아제르바이잔의 안보·지리적 중요성이 강화되면서 더욱 복잡해졌다. 독립국가로서 아제르바이잔은 러시아-터키-이란의 지정학적 트라이앵글의 중심에 위치하고 있는데, 이는 상대적으로 균형적인 대외정책의 필요성을 증가시킨다. 아제르바이잔의 대외정책과 그 딜레마에 대한 자세한 분석은 다음을 참조. 김영진, “아제르바이잔 대외정책의 결정요소와 딜레마,” 『국제지역연구』, 제11권 제2호 (2007년 여름), pp. 57-90; Fariz Ismailzade, “Azerbaijan’s Tough Foreign Policy Choices,” *UNISCI Discussion Papers* (October 2004), pp. 1-7; Houman Sadri, “Elements of Azerbaijan foreign policy,” *Journal of Third World Studies*, Vol.20, No.1 (Spring 2003), pp. 179-192.

이란 내의 소수민족집단을 조종했으며, 더욱 불안정한 정세를 조성하여 러시아와 이란의 요구에 더욱 순응하는 정부가 집권하도록 만들었다.

본 논문은 아제르바이잔의 정체성을 형성해 온 역사적·문화적 원천을 페르시아, 터키, 러시아의 영향이라는 측면에서 분석하여 그 복합적인 성격을 해명하고, 1991년의 독립 초기 그것이 아제르바이잔의 대외정책에 미친 영향과 그 귀결을 살펴보고자 한다. 우선 2장에서는 아제르바이잔의 정체성 형성의 바탕이 된 역사적 배경을 검토한다. 다음으로 3장에서는 아제르바이잔의 정체성을 원천을 페르시아적 요소, 터키적 요소, 러시아적 요소, 그리고 아제르바이잔 고유의 요소라는 측면에서 분석한다. 4장에서는 아제르바이잔의 민족의식 및 민족주의 고양에 독립 초기 아제르바이잔대중전선(PFA)의 대외정책에 미친 부정적인 귀결과 정체성의 재건에 대해 살펴본다. 결론에서는, 앞서의 논의를 기초로 아제르바이잔 정체성의 복합적 성격이 대외정책을 비롯한 정책노선의 선택에 미친 영향을 정리, 평가한다.

II. 정체성 형성의 역사적 배경

아제르바이잔인 대다수의 언어는 ‘아제리어’⁴⁾이며, 지배적인 종교는 시아파 이슬람이다. 전체 아제리 인구 중 2-3,000만 명은 남부 아제르바이잔을 비롯한 이란 영토 내에 거주하고 있는 것으로 믿어지며, 800만 명이 아제르바이잔공화국에, 200만 명 가까이가 터키에, 그리고 약 200만 명이 러시아에, 나머지 인구는 주로格鲁지야, 이라크, 우크라이나에 거주하고 있다.⁵⁾

터키에 이주한 아제리인의 민족적 정체성을 둘러싼 문제는 이란에서의 상황과 마찬가지로 대단히 정치적이고 민감한 이슈이다. 오늘날 터키에 거주하는 아제리인의 역사는 이란의 사파비 시대(1501-1722년)의 초기로 거슬러 올라가는데, 당시 그들의 지배권은 오늘날 터키의 카르스(Kars)와 인근 지역에 이르렀다. 또한 이란과 러시아 간에 굴리스탄 조약(1813년)과 투르크멘차이 조약(1828년)이 체결되는 과정에서 수많은 아제리인들이 터키로 이주하여 동부지역, 특히 에르주룸(Erzurum)과 아그리(Agri)에 정착했다. 아제리인들의 터키로의 이주는 1920년대, 1940년대 말, 1980년대, 그리고 1990년대 이후에도 계속되었다.⁶⁾ 일반적으로, 터키의 아제리 인구는 주로 아제리와 아나톨리아 투르크 간의 문화적·언어적 친근성으로 인해 터키 사회에 잘 통합되어 있는 것으로 여겨진다. 그럼에도 불구하고 종교(아제리인들은 주로 시아파인 반면, 아나톨리아 투르크인들은 대부분 수니파 무슬림이다), 방언, 그리고 역사적 기억과 종족적/민족적 의식이라는 면에서의 자아 인식 영역에서는 여전히 차이가 존재한다.

제흐타비(M. T. Zehtabi)는 『이란 투르크의 고대 역사(The Ancient History of Iranian Turks)』라는 책에서, 현재의 아제리인의 기원을 5,000년 넘게 거슬러 올라가는 고대 수메

4) 아제리-투르크어, 투르크어 및 아제르바이잔어와 같이 다양한 명칭으로 알려져 있다.

5) Alireza Asgharzadeh, "In Search of a Global Soul: Azerbaijan and the Challenge of Multiple Identities," *Middle East Review of International Affairs*, Vol. 11, No. 4 (December 2007), p. 7.

6) 1950년대의 이주는 북쪽에서의 ‘아제르바이잔 민주공화국’의 붕괴와 남쪽에서의 사이크 무하마드 키아바니 운동(Shaykh Muhammad Khiabani Movement)의 억압에 따른 결과로서 진행되었으며, 1940년대 말의 이주는 남부 아제르바이잔에서 미르 자파르 피셰바리(Mir Ja'far Pishavari)의 이란으로부터의 분리주의 운동이 진압된 1946년 이후에 진행되었다. 그리고 1980년대의 이주는 1979년 이란의 이슬람 혁명과 그에 뒤이은 이란-이라크 전쟁의 결과로 진행되었으며, 1990년대의 이주는 소련방의 해체와 북부 아제르바이잔의 독립을 계기로 진행되었다.

르(Sumerian) 및 일라미트(Ilamite) 문명에서 찾았다. 제호타비는 고고학적·언어학적인 증거를 통해, 오늘날의 아제리인들은 고대의 일라미트인(Ilamites), 메데인(Medes)과 종족적, 민족적 기원을 공유하고 있으며, 또한 카시인(Kassies), 구티인(Gutties), 룰루비인(Lullubies), 후라이인(Hurraies)과 같은 교착어 민족과도 일정한 관계를 갖고 있다는 것을 보였다. 다른 전거(典據)에 의하면, 세 개의 다른 종족적 구성요소가 아제리인의 형성과 전개에 관련되었다. 첫째는 주로 남부 아제르바이잔에 집중되어 있었던 메데인(Medes), 둘째는 북부 아제르바이잔에 살았던 아란-알바니인(Aran-Albanese), 그리고 셋째는 고대부터 아제르바이잔의 여러 부분에 살았으며 특히 동 지역의 이슬람화 이후 중앙아시아에서 투르크 종족이 이주해 오며 따라 그 숫자가 끊임없이 증가하였던 투르크인이다.⁷⁾

기원전 6세기경에 아제르바이잔은 페르시아 제국의 키루스 대제에 의해 정복되었다. 그로부터 229년 후 알렉산더 대제가 페르시아를 물리치고 아제르바이잔을 정복했다. 그 후 3세기가 지나 아제르바이잔은 로마제국에 의해 점령되었다. 아제르바이잔은 그 이래 로마 제국, 페르시아 제국, 카프카스 지방의 투르크 연합세력에 의해 지배되었다.⁸⁾ 632년 무하마드의 사망 이후, 10년이 지나지 않아 약 30,000명의 무슬림 아랍인이 이란을 공격하여 정복했으며, 쇠잔해 가고 있던 사산 왕조(226-651년)를 전복시켰다. 북부와 중부 아제르바이잔에서 아랍의 침략에 대한 저항이 9세기 내내 지속되었지만, 아제르바이잔은 새로운 무슬림 제국의 일부가 되었다.

837년 아랍인들은 중부 아제르바이잔에서 강력한 저항운동의 본거지였던 바박 성(Castle of Babak)을 정복하고 아제르바이잔 전체에 걸쳐 지배력을 확보했다.⁹⁾ 이를 계기로 이 지역의 이슬람화가 이루어졌다. 7세기 말 무렵인 668년에는 쉬르반(Shirvan shahs)이라 알려진 토착왕조가 북부 아제르바이잔을 지배하였는데, 1539년에 사파비 제국에 병합되어 다시 한 번 남부 아제르바이잔과 통합될 때까지 지배력을 유지했다.¹⁰⁾ 이러한 재통일을 통해 아제르바이잔은 19세기 초에 이르기까지 통합된 전체로서 또 다시 경제적, 문화적, 언어적 자치권을 누렸다.

19세기 초에 이란(특히 아제르바이잔 지역)은 두 차례의 걸쳐 러시아의 침략을 받았다. 그 결과, 현재의 독립 아제르바이잔공화국이 위치한 북부 아제르바이잔의 광대한 영토가 굴리스탄(1813년) 조약과 투르크멘차이(1828년) 조약에 의해 러시아 제국에 병합되었다. 하지만 이 병합은 독립국가의 국민이 되고자 하는 아제리인들의 열망을 막지는 못했다. 이에 따라 러시아 제국의 붕괴를 가져온 10월 혁명의 혼란스런 분위기에서, 1918년 3월 28일 아제르바이잔은 독립을 선언했다. 1918년 중순에 아제르바이잔공화국은 민주주의를 위한 자유로운 직접선거, 비례대표, 보편적 참정권을 제공하는 법률을 통과시킴으로써 이슬람 국가 중 최초로 여성에게 선거권을 부여하였다. 학교제도에서 모국어 수업과 학습이 의무화되었으며, 아제리어는 아제르바이잔의 국어가 되었다. 1920년 4월, 아제르바이잔을 점령한 붉은군대는 민주적으로 선출된 아제리 정부를 전복시켰으며, 이에 따라 독립국가로서의 짧은

7) Alireza Asgharzadeh (December 2007), p. 8을 참조.

8) Audrey L. Altestadt, *The Azerbaijani Turks: Power and Identity under Russian Rule* (Stanford: Hoover Institution Press, 1992); R.G. Suny (ed.), *Transcaucasia: Nationalism and Social Change: Essays in the History of Armenia, Azerbaijan, and Georgia* (Ann Arbor: Michigan Slavic Publications, 1983).

9) Keith Hitichins, "The Caucasian Albanians and the Arab Caliphate in the Seventh and Eighth Centuries," in R. Savory (ed.), *Iran under the Safavids* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), p. 4.

10) Vladimir Minorsky, *A History of Sharwan and Darband in the 10th-11th Centuries* (Cambridge: Cambridge University Press, 1958).

경험은 끝나게 되었다.

러시아에 의한 북부 아제르바이잔의 병합에도 불구하고, 아제르바이잔의 남부지역은 특히 문화와 언어를 비롯한 무역과 상업에서 여전히 상대적으로 자치적인 지위를 계속 향유하고 있었다. 그러나 1921년에 레자 칸(Reza Khan)이 권력을 장악하고 뒤이어 이란에서 팔레비 왕조(1925-1979년)의 절대군주제가 확립됨에 따라, 남부 아제르바이잔의 지역적, 경제적, 언어적, 문화적 자치권은 끝나 버렸다. 레자 칸의 가혹한 중앙집권정책을 통하여 지금까지 독립된 지역으로서의 아제르바이잔은 이제 여러 개의 종속된 ‘오스탄(Ostans)’ 혹은 지방으로 분할되었다.¹¹⁾

이란에서 팔레비 왕조는 반세기에 걸쳐 지배력을 유지했다. 이 시기에 실시된 강제적인 동화정책은 파시어를 쓰는 동질적인 국가의 창조를 목표로 했다. 그에 따른 귀결로서, 아제리어로 된 신문, 잡지, 서적의 출판은 금지되었으며 아제르바이잔인들은 자국어 교육을 받을 수 있는 권리를 박탈당했다.¹²⁾ 1979년 팔레비 정권이 전복되었으며, 뒤이어 이슬람 공화국이 형성되었다. 샤(shah)가 실시한 페르시아 민족주의 이데올로기는 그의 몰락과 함께 새로 출현한 ‘반 민족주의’ 이슬람 이데올로기에 의해 일시적으로 빛을 잃게 되었다. 당시의 혁명적인 분위기에서 다양한 종족적 요구와 운동이 등장하기 시작하였다. 하지만 권력 기반을 공고화하는 과정에서 신 정권은 문화적·언어적 권리를 위한 다양한 민족의 요구를 억압했다. 자체적인 헌법은 비 파시어 수업과 학습을 허용하였음에도 불구하고, 신 정권은 페르시아어를 ‘이슬람의 제2언어’로 확인함으로써 팔레비 시기 동안 비 페르시아 언어에 부과된 금지령을 강력하게 계속 시행했다.

1991년 8월 소연방의 붕괴 이후, 이란 국경의 북부에서 독립적인 아제르바이잔 국민국가의 성립이 선언되었다. 남부 아제리에서 그러한 사태가 발생하게 될 경우의 심각성을 인식한 이란 정권은 아제르바이잔공화국과 적대적인 관계를 추구했으며, 특히 국영방송국을 통해 기회가 닿는 대로 아제리의 신뢰성과 이미지, 그리고 성취를 손상시키려고 하였다.¹³⁾

III. 아제르바이잔 정체성의 복합적인 원천

1. 페르시아적 요소

아제르바이잔에 페르시아가 영향력을 행사하기 시작한 것은 아주 오래 전의 일로서, 이러한 특수한 관계의 기원을 찾기 위해서는 페르시아 제국이 이 지역을 정복한 기원전 6세기 경으로 거슬러 올라가야 한다. 아제르바이잔 민족은 처음부터 페르시아 문화에 강하게 포섭되었다. 그들은 페르시아 영향으로 인해 조로아스터교를 종교로 신봉하면서 아랍의 침략에 반대했다.¹⁴⁾ 이러한 측면은 아제르바이잔의 이슬람화를 막으려 한 바bak 반란(Babak

11) Richard W. Cottam, *Nationalism in Iran* (London: University of Pittsburgh Press, 1979).

12) Alireza Asgharzadeh, *Iran and the Challenge of Diversity: Islamic Fundamentalism, Aryanist Racism, and Democratic Struggles* (New York: Palgrave Macmillan, July 2007).

13) Brenda Shaffer, *Borders and Brethren: Iran and the Challenge of Azerbaijani Identity* (Cambridge: MIT Press, 2002); Asgharzadeh (2007).

14) “나중에 유럽 사람들에게 자라투스트라로 알려진 예언자 조로아스터는 확실하진 않지만 BC 10세기-7세기 무렵 오늘날 이란의 북동부에서 살았다.” Stephen Kinzer, *All the Shah's Men: An American Coup and the roots of Middle East Terror* (Honoken: John Wiley & Son, 2003), p. 18.

Revolt; 816-17년)의 시기 동안 중요한 점이었다.

아제르바이잔 민족이 시아파 이슬람을 받아들인 것은 이 지역에 사파비 왕조(1501-1722년)가 확립된 이후였다. 사파비 왕조는 모든 국민을 시아파 이슬람 아래로 통합시켰다.¹⁵⁾ 대체로 이전의 페르시아와 오늘날의 이란은 종교 및 문화의 분야에서 아제르바이잔에 상당한 영향을 미치고 있다. 그리하여 오늘날에조차 아제르바이잔의 정신적인 중심은 아라즈 강 남부, 즉 바로 이란에 위치하고 있다고 말할 수 있다.

사파비 왕조는 1501년에 수도를 타브리즈에 두기로 결정했는데,¹⁶⁾ 타브리즈는 이란의 영토에 위치해 있지만 오늘날에조차 아제르바이잔의 전통적인 수도이다. 아제르바이잔 사람들이 아라즈 강의 양쪽 기슭에 살고 있는 것은 이러한 애착의 표현이다. 이 시기 동안 페르시아인과 투르크인은 이 지역에서 어떠한 종족문제도 없이 조화롭게 살았다. 이란의 사파비 지도자¹⁷⁾인 샤 이스마일(Shah Ismail)은 투르크어를 말하는 지도자로서 시아파 신앙을 따랐다. 이러한 측면은 아제르바이잔 민족 정체성의 또 다른 중요한 요소인데, 아제르바이잔 민족은 이를 태면 시아파 이슬람의 영향을 받으면서도 투르크어를 사용한다는 것이다.

16세기에서 18세기에 이르는 시기 동안, 타브리즈는 수차례에 걸쳐 아나톨리아 반도에서 침입한 오스만의 공격을 받았다. 이에 따른 영향의 주된 결과는 투르크어에 대해 페르시아어가 우위를 확보하게 된 것이었다. 오스만어는 적국의 언어로 여겨졌으며, 따라서 오스만어는 오랜 시기 동안 아제르바이잔인에 의해 거부되었다.

15세기에서 20세기까지 페르시아인들은 아르메니아인, 쿠르드인 및 아제르바이잔인과 공존했다. 공식적인 민족 정체성은 존재하지 않았으며 이들 모든 민족은 자신들이 페르시아 제국에 속한다는 강한 믿음을 가졌다. 페르시아 제국은 여러 곳에서 온 사람들이 평화롭고 조화롭게 삶을 영위할 다문화적이고 관용적인 국가였다.

이란에서 팔레비 왕조(1925-1979년)의 부상은 이란이 민족적으로 스스로를 페르시아 국가로 재확인한 것을 의미했다. 그 후의 이란 정부에 의해 그러한 경향이 확립되었으며 현재의 이란 정부도 마찬가지이다. 오늘날 이란의 이슬람공화국과 아르메니아공화국 간의 관계는 매우 우호적이다. 이란은 1915년의 대량학살 문제의 영향을 크게 받고 있는 터키와 아르메니아 간의 문제를 이용하고 있다.¹⁸⁾

2. 투르크적 요소

아제르바이잔의 정체성 형성에서 다른 핵심적인 요소는 투르크의 유산이다. 오늘날 터키 정부와 아제르바이잔 정부 간의 접촉은 대단히 빈번하고 우호적이다. 전임 대통령이었던 헤이다르 알리에프는 터키에 대한 우호의 표시로 북부 키프로스공화국의 승인을 고려하기도 했다.

일반적으로, 투르크 영향의 뿌리는 10세기와 11세기 동안 아나톨리아에서 건너온 대규모

15) “1500년까지 사파비 왕조는 시아파와 이스마일파로 개종했으며, 살해된 사파비 지도자의 13살 난 아들인 셰이크 헤이다르(Sheikh Heydar)는 영토를 확장하고 아버지의 복수를 하기로 결심했다.” “The history of the Safavids”, in *The Persian Mirror*, <http://www.thepersianmirror.com>.

16) Brenda Shaffer (2002).

17) ‘이란’이란 이름은 중앙아시아에서 건너와 이란에 거주한 아리아 족에서 유래한다.

18) Alberto Priego Moreno, “The Creation of the Azerbaijani Identity and its Influence on Foreign Policy,” *UNISCE Discussion Papers* (May 2005), p. 2-3.

이주에 있다고 할 수 있다. 아제르바이잔에 도착한 투르크 인들은 거기에 살고 있는 페르시아 인들과 조우했다. 이와 함께 오랜 기간 동안 아제르바이잔에는 투르크어와 페르시아어가 사용되는 2개 국어 병용의 상황에 있었다. 사실상, 니잠 간제비(Nizam Ganjevi)와 같은 지식인은 투르크어와 페르시아어로 글을 썼으며, 따라서 관용적인 사회를 창조하였던 것이다.¹⁹⁾

몽골 침략이 끝나가는 무렵인 14-5세기에 카라 코윤루(Qara Qoyunlu)와 아크 코윤루(Aq Qoyunlu) 왕조는 유명한 타브리즈 시에 수도를 정하기로 결정했다. 이때부터 19세기에 아제르바이잔이 분할되기까지 타브리즈는 아제르바이잔인의 가장 중요한 문화 중심지가 되었다. 이러한 이유로 아제르바이잔인들은 이란 이슬람공화국에 위치한 타브리즈 시를 신성화하였던 것이라고 할 수 있다. 타브리즈는 국경을 초월하는 아제르바이잔 공동체의 존재에 대한 분명한 본보기이다.

사파비 왕조에 대신하여 카자르 왕조(1781-1925년)가 들어섰을 때, 투르크 문화는 아제르바이잔 지역에서 영향력을 획득했다. 투르크어는 사교적인 언어로 사용되었으며 페르시아어는 문학에의 사용으로 국한되었다. 카자르 왕조의 가장 큰 실책은 차르 제국의 이해관계와 충돌한 것이라 할 수 있으며, 이에 따라 19세기 동안 러시아와 페르시아는 카프카스의 헤게모니를 차지하기 위해 수많은 대결을 벌였다.

이러한 이유로 아제르바이잔인들은 페르시아가 아니라 투르크 문화에 더욱 가까이 다가가려 했다. 그들은 전체 카프카스에 대한 러시아의 식민지화에 대응하여 대항세력을 찾으려 했다. 뿐만 아니라, 투르크의 민족주의 자체가 아제르바이잔의 정체성을 형성하는 데 중요한 역할을 수행했다.

아제르바이잔인의 정체성에서 가장 강한 투르크적 요소는 범투르크주의이다. 이러한 세속적인 운동은 국가와 이슬람의 균형적인 관계를 달성하려 했다. 오늘날 이것은 여전히 아제르바이잔인의 정체성에서 가장 중요한 요소의 하나이다. 왜냐하면 아제르바이잔에서 투르크의 영향은 페르시아의 그것과 모순되기 때문이다. 터키가 더욱 많은 영향력을 아제르바이잔에 행사하면, 이란이 영향을 미칠 여지는 더욱 줄어들다.

마찬가지로, 1911년에 범투르크 운동의 결과로서, 일단의 젊은 아제르바이잔인들이 무사바트(평등)라는 중요한 정당을 창당했다. 이 정당은 투르크의 세속적인 민족주의에 헌신한다는 중요한 특징을 갖고 있다. 무사바트 당은 아제르바이잔의 독립과 아제르바이잔 민주공화국의 확립에 핵심적인 역할을 수행했다. 이 정권은 여성에 투표권을 부여한 최초의 무슬림 국가였다. 비록 무사바트 당이 소비에트 시기 동안 합법적이지 않았지만, 특히 아제르바이잔 디아스포라에게는 대단히 중요했다.

오늘날 야당인 무사바트 당은 아제르바이잔에서 세속적인 모델을 옹호한다. 다른 모델은 이란적인 것으로서 더욱 종교적이고 이란에서 전파된 근본주의에 기초하고 있다.²⁰⁾

3. 러시아적 요소

러시아 제국은 19세기에 카프카스 지역을 점령하기 시작했다. 이 시기에 이 지역의 지배권을 둘러싸고 이란과 러시아 간에 충돌이 벌어졌다. 양국이 격돌한 지점은 아제르바이잔이

19) Brenda Shaffer (2002).

20) Alberto Priego Moreno (May 2005), p. 6.

었는데, 오늘날에조차 러시아와 이란은 이 지역에서 이해관계의 충돌을 일으키고 있다. 이란과 러시아 간의 특별한 관계를 이해하기 위해서는 두 가지 중요한 획기적인 사건에 주목할 필요가 있다.

제1차 러시아-이란 전쟁이 끝났을 때 그들은 굴리스탄 조약을 체결했다(1813년). 1825년에 이란은 러시아 제국군대에 의해 다시 패배했으며, 1828년 러시아와 이란은 평화협정인 투르크멘차이 조약을 체결했다. 이 조약은 아제르바이잔 지역을 러시아 영토와 이란 영토의 두 부분으로 분리한다는 내용을 담고 있다. 분할선은 아라즈 강이었다. 북부지역에 위치했던 현재의 아제르바이잔공화국은 수도를 바쿠로 정하고 러시아의 영향력 범위 내에 존속하였다. 이러한 이유로 이 지역 주민들은 근대 러시아교육을 받게 된 것이다. 러시아 제국은 이란의 영토인 남부 아제르바이잔에 대해서도 일부 경제적 권리를 보유했다.

차르 시대는 전반적으로 아제르바이잔에게는 대단히 힘겨운 시기였다고 말할 수 있다. 가장 잔혹한 사건 중 하나는 아제르바이잔 민족주의 운동에 대한 억압이었다. 러시아 제국은 차르에 대한 혁명의 가능성을 차단하기 위해 아제르바이잔에서 페르시아나 투르크의 상징을 용인하지 않았다. 그들은 페르시아어나 투르크어를 보급하려 시도한 여러 개의 신문을 폐간했는데, 예컨대 아킨치(Akinchi)나 카쉬쿨(Kashkul) 등이 그러한 경우였다.

1905년 러시아 제국의 영토에서 겨울혁명이 발발했다. 이 혁명은 아제르바이잔에서 좌익 운동이 일어나는 데 도움을 주었다. 이들 운동은 몇 년 후에 붉은 군대가 공산주의 정권을 수립하는 데 있어 주요한 버팀목이 되었다. 그 그룹들은 사실상 아제르바이잔 공산당의 전신이었으며, 수십 년 동안 아제르바이잔 공산당은 헤이다르 알리에프가 이끌었다.

스탈린 시기 동안에는 북부 아제르바이잔과 남부 아제르바이잔 간의 모든 유대를 단절시키는 정책이 취해졌다. 이러한 정책은 또한 가장 대규모 종족집단인 페르시아인에 기반하여 이란의 정체성을 확립하려 한 팔레비 정권에 의해서도 받아들여졌다. 제2차 세계대전 후, 모스크바는 남부 아제르바이잔에서 소비에트 혁명을 고무하였다.²¹⁾

4. 아제르바이잔 고유의 요소

마지막으로, 아제르바이잔의 정체성을 형성하는 데 있어 순전히 아제르바이잔의 요소를 지적할 수 있다. 이 과정의 첫 번째 단계는 바박 반란(Babak Revolt; 816-817년)이다. 수년에 걸쳐 아랍의 지배를 받은 후,²²⁾ 아제르바이잔에서는 아제르바이잔의 점령에 반대하는 저항운동이 분출했다. 이 사건 이후 줄곧 바박은 민족의 영웅으로 추앙되었으며, 오늘날에조차 아제르바이잔인의 성(性)으로 아주 널리 통용되고 있다.

아제르바이잔 정체성 형성에 있어서 또 다른 중요한 요소는 이슬람 종교에 대한 자유주의적인 관점의 수용이다. 아제르바이잔 민주공화국(1918-1921년)은 러시아, 터키, 이란에서 건너온 사람들이 공존하였던 관용의 사례일 뿐만 아니라 자유주의의 본보기임을 지적할 필요가 있다. 당시에 여성들이 투표권을 가졌다는 점은 주목할 만하다. 그럼에도 불구하고 이러한 경험은 소비에트 혁명과 붉은 군대의 억압으로 막을 내렸다.

아제르바이잔 정체성의 부활에 있어서 주요 요소의 하나는 1994년에 휴전이 체결된 이래

21) Alberto Priego Moreno (May 2005), p. 7.

22) “문명화된 페르시아인에 대한 아랍인의 침략은 동 국가의 역사에 있어 결정적인 전환점이었다.” Stephen Kinzer (2003), p. 20.

미해결 상태에 있는 나고르노-카라바흐 지역의 통제권을 둘러싼 아르메니아와의 분쟁이다. 이 분쟁은 아르메니아가 아제르바이잔 영토의 20%를 통제하는 것으로 끝났으며 100만 명에 가까운 난민을 발생시켰다. 또한 아제르바이잔의 나고르노-카라바흐에 대한 요구는 이란 영토 북부의 아제르바이잔인 부분에 대한 민족통합주의 요구에 의해 손상을 입고 있다. 수년에 걸친 전쟁을 치른 후, 이 나고르노-카라바흐²³⁾ 분쟁은 아제르바이잔 정체성을 통일시키는 주요한 원천이 되고 있다. 오늘날에조차 그 분쟁은 양측에 의해 자국의 국내 문제를 은폐하려는 의도로 이용되고 있다. 어떤 면에서 볼 때, 권위주의 세력이 나고르노-카라바흐 분쟁을 자유주의 정부를 와해시키기 위해 이용했다고도 볼 수 있다. 이것은 아제르바이잔에서 엘치베이의 경우와 아르메니아에서 페트로시안의 경우가 그러했다. 헤이다르 알리예프와 로버트 코차리안은 그러한 방향에서 한 단계 후퇴를 의미하는 것이었다.

오늘날 아제르바이잔 민족주의는 정치적, 종교적 차이로 분열된 국가를 결집시키는 요소의 하나이다. 이러한 이유로 현 정부는 국가가 겪고 있는 다른 문제를 은폐하기 위해 아제르바이잔 민족주의를 조장하려고 한다. 알리예프 대통령을 비롯한 역대 아제르바이잔의 지도자들은 모든 연설, 회의, 인터뷰에서 이 분쟁을 언급하곤 하였다.

일찍이 소연방 정부는 영토 획득을 공고히 하고 다민족으로 이루어진 제국을 통치하려는 목적으로 민족정책을 통해 행정 및 문화 개혁을 단행하였다. 이 개혁의 예상치 못한 결과는 민족주의 발전에 크게 기여하는 정치 환경을 조성하였다는 점이다. 소비에트 체제에서 양성된 아제르바이잔 지식계층은 점차 소비에트 체제에 대해 비판의 목소리를 높였는데, 그들은 진정한 아제르바이잔 정체성을 재발견하기 위해 소비에트 이전의 과거로 돌아갔다. 그렇게 되자, 이 정체성은 소비에트-러시아적인 모든 요소와 이란적인 요소로부터 벗어났으며 투르크의 종족적·문화적 유산을 크게 강조하게 되었다. 아제르바이잔 민족주의자들은 신화, 유물, 상징, 전통에 의지하여 혼란에 빠진 아제르바이잔공화국에 새로운 민족-문화적 공간을 조성하려 했다. 명백히 1980년대 말에서 1990년대 초에 아제르바이잔의 대다수 지식인과 일반 대중은 터키에 대한 경외감을 가졌다. 그러나 독립 초기 아제르바이잔의 가장 영향력 있는 사회문화적 운동이자 집권 정당(1992. 6.~1993. 6.)으로서 PFA의 주장과 활동은 국내외에서 엄청난 정치적 반발을 불러 일으켰다. 그들은 아제르바이잔 내의 비 투르크계 소수민족들을 소외시켰고, 역내 강국들의 분노를 샀으며, 아제르바이잔 국내 정치를 급진적으로 만들었다.²⁴⁾

IV. 독립 직후 PFA 정부의 실패와 정체성의 재형성

1. 독립 직후 PFA 정부의 범 터키주의

소연방이 붕괴된 이후 첫 수년 동안 구 소연방 국가와 그 인접국들은 카프카스 지역의 상

23) 아르메니아의 대부분은 투르크 문화와 이슬람 종교의 인구를 가진 구 소비에트 공화국에 둘러싸여 있으며, 나고르노-카라바흐 영토를 둘러싸고 아제르바이잔과 오랜 동안 혹독한 전쟁을 치렀다. 아제르바이잔의 정체성 문제와 관련하여 나고르노-카라바흐의 중요성에 대해서는 다음을 참조. Cameron S. Brown, "Observations from Azerbaijan," *Middle East Review of International Affairs*, Vol. 6, No. 4 (December 2002), pp. 66-67; Ceylan Tokluoglu, "Definitions of national identity, nationalism and ethnicity in post-Soviet Azerbaijan in the 1990s," *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 28, No. 4 (July 2005), pp. 725-729.

24) Nazrin Mehdiyeva, "Azerbaijan and Its Foreign Policy Dilemma," *Asian Affairs*, Vol. 34, No. 3 (November 2003), pp. 271-285.

황전개에 중요한 역할을 담당할 수 있으리라는 희망적인 분위기에 빠져있었다. 1989년 무렵까지 터키는 여전히 소연방 혹은 러시아와의 관계에 긴장 요소가 증가하는 것을 꺼리고 있었는데, 고르바초프 시기 말에 이르러 그러한 상황은 점차 개선되고 있었다. 1991년 9월에 이르러 역내의 정치적 분위기나 상황은 변화하였으며, 1991년 10월 29일 터키는 아제르바이잔의 독립을 최초로 승인한 국가가 되었다. 터키의 이러한 움직임은 아제르바이잔과의 관계에서 이란보다 앞서 자국의 영향력을 확보하려는 적극적인 시도로 촉발되었다. 그러므로 터키는 소연방이 붕괴 직전에 있다는 사실을 인식하자마자 대외정책의 우선순위를 재조정하여, “터키가 형제국으로 간주하는 아제르바이잔공화국에 대해 오랜 문화적·언어적 유대에 기초하여” 외교적 지원을 펼쳤다.²⁵⁾

이란은 북쪽의 인접국과의 세력관계가 18세기 이래 처음으로 자국에 유리하게 변화했다고 인식하고 기대감이 고조되는 시기를 맞이했다. 오래 전에는 차르 러시아, 그리고 나중에는 소연방이 이란의 안보에 대한 우려를 낳는 원천이었으며, 이따금 이란에 직접적인 위협이 되기도 했다. 1979년의 이슬람 혁명은 이 지역에서의 세력 불균형을 변화시키지 않았으며, 이 문제에 이데올로기적 차원을 추가했을 뿐이었다.²⁶⁾ 1990년대 초의 변화는 세력관계의 역전을 가져왔으며, 이란으로 하여금 지정학적인 중요성과 풍부한 천연자원이라는 관점에 입각하여 신생국가인 아제르바이잔에 대한 자국의 역할을 재평가하도록 이끌었다. 하지만 이란은 아제르바이잔에 대한 패권적 지위를 깨달았음에도 불구하고 이 신생국가와 관계를 확립하는 데 신중하고 조심스런 태도를 유지했다. 한동안 이란은 자국의 이해관계를 공개적으로 드러내기 전에 역내외의 다른 세력이 행동을 개시하기를 기다리고 있었다.

소연방의 계승국가로서 러시아연방은 아제르바이잔 정부에 대한 지배력을 행사하려는 세 번째 경쟁자였다. 1993년까지 러시아는 트랜스카프카스 전반, 구체적으로는 아제르바이잔에 대해 명확히 정의된 정책을 갖고 있지 않았다. 분명히 러시아에는 항상 카프카스 지역은 러시아의 정당한 영향력 하에 놓인 영역이라는 이해가 존재했다. 그러나 ‘근외 정책’의 정식화에 앞서 많은 러시아인들은 구 소비에트 공화국은 결국 러시아로 복귀할 것이라는 믿음을 갖고 있었다.²⁷⁾ 소비에트 대중의 계몽자로서의 러시아의 메시아적인 자기인식은 엘친이 집권했을 때에조차 분명했다.²⁸⁾ 일부 관료는 탈 소비에트 러시아가 이 지역에서 필적할 상대가 없는 강력한 세력으로 될 것임을 당연시했다. 이러한 믿음은 두 정부 간에 주된 오해를 불러일으켰으며, PFA가 아제르바이잔에서 러시아의 모든 영향력을 제거하려고 함으로써 더욱 악화되었다. 수레트 후세이노프(Suret Huseinov) 장군의 쿠데타를 거쳐 헤이다르 알리예프(Heydar Aliyev)가 집권하기까지 러시아는 아제르바이잔에서 영향력을 회복하기 위해 간헐적이고 소극적인 노력만을 했을 뿐이었다.

아제르바이잔의 대외정책에 영향력을 행사하려는 역내 세 강국들의 초기 시도는 ‘역사적으로 공유하는 유대관계’를 이용하여 아제르바이잔의 민족 감정을 조종하는 데 초점을 맞추었다. 이

25) Nazrin Mehdiyeva (November 2003), pp. 272를 참조.

26) S. K. Sajjadpour, “Iran, the Caucasus, and Central Asia” in Ali Banuazizi and Myron Weiner (eds) *The New Geopolitics of Central Asia and Its Borderlands* (London: I. B. Tauris, 1994), pp. 196-211.

27) 러시아 ‘근외정책’의 공식화는 1993년 10월에서 1994년 1월에야 이루어졌지만, 아제르바이잔에서 발생하는 사건의 전개과정에 영향을 미치는 러시아의 이해관계는 1993년 봄에는 공표되었다. Nazrin Mehdiyeva (November 2003), pp. 273을 참조.

28) 1991-1996년 동안 러시아의 외무장관이었던 안드레이 코지레프에 따르면, 러시아는 구 소연방의 후진지역을 전환시켜 ‘유럽-대서양의 일원’으로 통합시켜야 할 역할 내지 책임을 갖고 있었다. 러시아의 문명화 임무에 관한 이러한 믿음은 주목할 만한 것으로서, 러시아연방 외무부의 가장 자유주의적 사고자조차 트랜스카프카스를 포기하지 않을 것임을 분명히 보인 것이다. Nazrin Mehdiyeva (November 2003), pp. 272-3.

것은 이 신생국가가 절실히 필요로 하는 경제적, 금융적, 그리고 정치적 자원의 지원을 회피하면서 그 존재감을 확립하기 위한 임시적인 방편이었다. 이 전술은 특히 터키에 효과를 발휘했는데, 터키인들이 100년을 거슬러 올라가는 범 터키주의²⁹⁾ 열망에 호소했기 때문으로서 공식적으로는 사실상의 정치적 통합보다 공통의 민족기원과 공통의 언어를 강조했다. 공통의 시아파 이슬람에 호소하는 것은 어느 정도 이란에게 효과가 발휘했는데, 이 정책은 소연방의 해체 이후 아제르바이잔에서 생겨난 열광적인 종교집단의 환영을 받았다. 역내 주요 행위자 가운데, 러시아가 과거의 역사와 공통의 유대감을 환기하여 아제르바이잔을 가까이 끌어당기는 데 가장 성공을 거두지 못하였다. PFA 정부와 일반 국민은 러시아 및 러시아 유산으로부터 스스로를 단절시키는 데 많은 노력을 기울였기 때문에 이는 그다지 놀라운 일이 아니었다.

신생 아제르바이잔 정부는 더욱 균형적인 대외정책 접근방법이 불가결했던 상황에서 매우 편향된 친 터키적인 입장을 취하였다. 1992년 6월 권력에 오른 PFA는 당시의 정치 현실을 무시하고 체제전환의 초기에 대부분의 아제르바이잔 국민이 공유하고 있었던 친 터키적 민족정서를 대외정책 전략으로 전환시켰다. 아제르바이잔에서 민족주의 운동의 핵심내용은 러시아-소비에트 유산을 벗어던지고 아나톨리아 투르크의 것과 유사한 공통의 종족적 기원과 공통의 언어를 강조함으로써 투르크적인 정체성을 재확인하는 것이었다.³⁰⁾ 또한 일부 민족주의자들은 아제르바이잔공화국 내에서 ‘남부 아제르바이잔’이라 불리는 이란 영토 내 아제르바이잔 지방과의 재통일에 관해 얘기하며 이슬람의 전파를 환영하였다. 겉으로 드러난 정치화와 극단주의에도 불구하고, 이러한 요구와 열망은 당시에 모든 구 소비에트 공화국을 휩쓸었던 심원한 사회 정체성의 위기라는 맥락에서 검토되어야 하며, 따라서 기본적으로 문화적 목표로 이해되어야 한다. 그러한 반면, 경험이 일천했던 민족주의 PFA 정부는 본질적으로 문화적 아젠다였던 것을 정치적 전략으로 전환시켰다. 이런 실책이 국내외적으로 아제르바이잔에게 심각한 반향을 야기한 것으로 드러났다.³¹⁾

국제적으로, ‘터키화’ 정책은 러시아와 이란의 분노를 사게 되면서 두 국가로 하여금 화해를 모색하게 하고 아르메니아와의 관계를 개선시키게 하였다. 아이러니하게도, PFA가 취한 무조건적인 친 터키 입장은 터키가 러시아를 적대시하는 것을 점점 꺼리게 됨에 따라 아제르바이잔-터키 파트너십 관계에서의 이익을 감소시켰다. 터키의 기대가 완화된 것은 카프카스의 나머지 지역과 중앙아시아는 고사하고 아제르바이잔에서 우월한 입지를 확보하는 데 필요한 군사적, 금융적, 외교적, 인적 자원이 터키의 현재 역량을 훨씬 초과한다는 사실을 점차 깨닫게 된 데 기인했다. 게다가, 터키가 최대한 피하고자 했던 나고르노-카라바흐 분쟁에 적극적으로 개입한 데 따른 영향도 있었다. 또한 냉전의 종식은 터키를 서구에 비해 전략적으로 불리한 입장에 놓이게 하였으며, 터키로서는 역내에서 새로운 역할을 모색해야 했다. 따라서 아제르바이잔이 초기에 좀 더 균형적인 대외정책 입장을 취하여 친 터키적 지향을 표명하는 데 좀 더 신중했다면, 터키가 아제르바이잔에 더욱 가까이 다가갈 수 있는 인센티브를 더욱 많이 가졌을 것이라고 주장할 수 있다.

29) J. M. Landau, *Pan-Turkism: From Irredentism to Cooperation* (London: Hurst & Company, 1995), p. 18.

30) 공식어를 터키어로 한 정치적 결정에 따라 터키계 라틴 문자로의 급속한 전환이 이루어지고, 터키 단어의 사용이 증가했으며, 터키어 라디오-TV 채널이 방영되었다. 이 결정은 PFA 스스로도 놀랐을 만큼 대중적인 항의에 직면했는데, 소수민족들이 특히 목소리를 높였다. 그 결과, 정부는 타협에 나설 수밖에 없었는데 공식어를 아제르바이잔계 터키어라고 불러야 했다. 이러한 과정에서 PFA 정부는 아제르바이잔의 역사적인 과거와 지정학적인 현재에 의해 제기되는 도전들에 대처할 능력이 없음을 드러내었다. Nazrin Mehdiyeva (November 2003), pp. 284.

31) Nazrin Mehdiyeva (November 2003), pp. 273-274를 참조.

아제르바이잔 정부는 다양한 종족적, 역사적, 종교적 뿌리를 가진 아주 복잡한 인구구성을 감안하여 정체성을 모색·구축하는 과제에 대처해야 했기 때문에, 터키화 정책은 국내적으로도 마찬가지로 문제가 되었다. PFA는 이 문제를 무시하고 터키 정체성의 많은 요소를 강제로 적용하려 하였는데, 이러한 방식은 인구의 많은 부분에서 지지를 받기도 했다. 하지만, 아제르바이잔의 문화적, 언어적, 종교적 이질성과 지정학적인 중요성을 고려하면, 이 정책은 수년 간 민족의 결속에 부정적인 결과를 야기할 여지가 많았다. 한편으로, 터키화 과정은 터키 혹은 터키 정체성과 일체감을 갖지 않는 소수민족 공동체의 격렬한 저항과 분리 위협을 초래했다. 다른 한편으로, 이란과 러시아는 아제르바이잔을 ‘터키화’하려는 PFA의 열망을 자국의 역내 이해관계에 대한 위협으로 간주하고, 이러한 분리주의자들의 요구를 조장하였을 뿐만 아니라 심지어 자금을 지원하기도 했다. 결국, 러시아와 이란은 아제르바이잔에 대한 영향력 상실이 우려되고 명확하게 정의된 정책이 부재한 상황에서, 아제르바이잔의 이질성과 취약한 민족정체성을 자국에 유리하게 이용하는 데 성공하였다.

2. 아제르바이잔의 실지회복주의와 대 이란 관계

아제르바이잔의 정체성 재건과 관련하여 오랫동안 반향을 일으켰던 중요한 이슈는 이란 북서부에 거주하고 있는 다수의 아제르바이잔 민족의 문제로서, 이곳에는 전체 아제르바이잔인의 75%가 살고 있는 것으로 추정된다. 이 이슈의 정치적 잠재력은 많은 아제르바이잔인들이 이 지역을 “남부 아제르바이잔”으로 지칭하고 있다는 사실에서도 알 수 있다.³²⁾ 또한 이들 민족이 (경우에 따라 커다란 편차를 보이지만) 이란 인구 전체의 20-40%를 구성한다는 사실은 이란에 있어서도 잠재적으로 불안정을 야기하는 이슈가 되고 있다.³³⁾

이처럼 아제르바이잔이 러시아와 이란이라는 제국주의 세력에 의해 북부와 남부로 분할되어 있는 상황에서, 탈 소비에트 시대에 들어 대 아제르바이잔 신화가 커다란 중요성을 획득하게 되었다.³⁴⁾ 소비에트 체제 하에서 이 신화는 아제르바이잔과 이란 간의 역사적 유대를 와해시키기 위한 목적으로 만들어졌다. 이 역사적 수정주의에 더욱 쉽게 접근할 수 있도록 소비에트 당국은 문서를 위조하고 역사책을 다시 썼다. 그 결과, 이 신화는 사람들 사이에 더욱 깊이 각인되었으며 PFA는 이를 대중에 호소하는 수사의 일부로 사용하였다. 사실상 PFA는 소비에트 시기보다 그것을 더욱 적극적으로 제기하여, 이란 정부가 그 영토 내의 많은 아제리 소수민족을 박해하였다고 공공연히 비난하였다.³⁵⁾ PFA의 민족주의 캠페인은 1990년 7월에 이미 커다란 효과를

32) 이 이슈의 기원은 사실상 러시아가 이란에 승리한 후에 체결한 굴리스탄 조약(1813년) 및 투르크멘차이 조약(1828)과 함께 시작되었다. 이들 조약의 결과에 따라 아제르바이잔의 북부 지방은 러시아 제국의 일부가 되었으며, 아라즈 강의 경계로 하여 아제르바이잔의 남부 지방은 이란에 남게 된 것이다.

33) 이란에 거주하고 있는 아제리인들에 관한 자세한 논의는 다음을 참조. Brenda Shaffer, “The Formation of Azerbaijani Collective Identity in Iran,” *Nationalities Papers*. Vol. 28, No. 3 (2000), pp. 449-477; Brenda Shaffer (2002), pp. 221-5; S. Cornell, “Iranian Azerbaijan: A Brewing Hotspot.” Presentation to Symposium on *Human Rights and Ethnicity in Iran*. (November 22, 2004), <http://www.cornellcaspian.com/pub2/0411IRAN.pdf> (검색일: 2008.10.17).

34) S. Hunter, *The Transcaucasus in Transition: Nation-Building and Conflict* (Washington DC: Centre for Strategic and International Studies, 1994), pp. 11; Cengiz Cagla, “Foundations of Nation-State in Azerbaijan,” *Turkish Review of Eurasian Studies*, (2004), <http://www.obiv.org.tr/2004/Avryasya/004-Cengiz%20Cagla.pdf> (검색일: 2008.11.20).

35) 때때로 PFA가 이란을 공격하여 내놓는 주장이 너무 격렬했기 때문에 이란 정부를 공식 대변하는 ‘라디오 테헤란’ 방송국은 아제르바이잔 정부가 “이란에 반대하는 적극적인 운동”을 개시하였다는 불만을 제기했다. *The Current Digest of the Post-Soviet Press* (1992a) Volume 44(30), p. 17; *The Current Digest of the Post-Soviet Press* (1992c)

발휘했는데, 수천 명의 소비에트계 아제리인들이 이란 국경 근처에서 소요를 일으키고 소비에트와 이란의 국경수비대들을 괴롭혔으며, 친척을 만나고 자유무역을 하기 위해 공공연하게 이란에 불법적으로 건너갔다.

소연방의 분열이라는 경험을 계기로 다수의 학자와 일반 대중은 이란의 커다란 종족적 이질성이 이란을 분열로 나아가게 만들 것으로 믿었다. 이란 영토 내 아제르바이잔인이 거주하는 지방은 아제르바이잔공화국과 국경을 맞대고 있기 때문에, 이란이 분열된다면 두 지역은 쉽게 ‘통합 아제르바이잔’으로 합치게 될 것으로 기대되었다. 특히 아제르바이잔의 전임 대통령이자 오랫동안 친터키 민족주의자였던 아불파즈 엘치베이(Abulfaz Elchibey)는 2000년에 사망할 때까지 이러한 사고에 대한 강력한 옹호자였다. 엘치베이는 자신의 대중 연설과 대외정책 전략에 대해 아제르바이잔 신화의 정치화를 도모하였는데, 이란 영토 내 아제리인의 문화적 자치권을 강력하게 요구하여 두 지역의 통일을 위한 첫 단계로 삼고자 하였다. 이란과의 문화적, 역사적, 그리고 종교적 연계의 부정은 아제르바이잔에서 이란을 배제시키고 친 터키적 지향을 표명하기 위한 것이었다.

아제르바이잔의 움직임은 이란의 라프산자니(Rafsanjani) 정부에게 심각한 걱정거리가 되었는데, 이러한 점에서 아불파즈 엘치베이가 이끄는 PFA 정부가 집권한 데에 대해 왜 이란이 당황하고 불만스런 시각을 가졌는지를 이해할 수 있다. 이란 지도부는 아제르바이잔에서의 영향력 상실을 우려하여 여러 가지 방법으로 대응조치를 취했다.³⁶⁾ 그 중에서 가장 효과적인 대응은 비공식적으로 엘치베이의 신랄한 반 이란, 친 터키적 수사를 퍼뜨림으로써 탈리쉬 소수민족의 분리주의 감정을 자극한 것이었다.

탈리쉬인들은 소비에트 기간에도 자신들의 페르시아적인 소수민족 정체성을 유지해 왔기 때문에, 엘치베이의 ‘터키화’ 운동은 그들 대부분을 소외시키고 분노하게 하였다. 그래서 그들이 이란의 선동에 쉽게 동조하게 되었던 것으로 이해할 수 있다. 아제르바이잔 내무부의 정통한 소식통이 지적한 것처럼, 이란은 탈리쉬인들에게 재정적인 지원을 확대하였으며 이슬람으로 철저히 개종시켰다. 1993년 6월, 탈리쉬인들은 알리크람 굼바토프(Alikram Gumbatov) 지도로 자치적인 탈리쉬-무간 공화국(Talysh-Mughan Republic)의 수립을 선포하였는데, 이는 이란의 꼭두각시 정권으로 널리 알려졌다. 이 공화국의 수립이 엘치베이의 권력으로부터의 추방과 동시에 일어나지 않았다면, 이 분리주의 시도는 성공했을 지도 모른다. 헤이다르 알리에프 대통령은 대국민 TV연설에서 굼바토프의 활동을 강하게 비난하였으며, 직접적인 대상을 지칭하지 않은 채 “아제르바이잔을 소국가들로 분열시키려는 대내외 세력의 욕심이 이 과정의 밑바닥에 깔려있다.”고 말했다.³⁷⁾

분리주의 시도가 실패로 끝나자, 이란은 젊은 아제르바이잔 탈리쉬인들에게 이란으로의 충성심을 고취시키는 더욱 교묘한 수단을 추구하였다. 어떤 이란의 과격주의 단체들은 지방 주민의 이란 종교기관에 대한 신뢰와 대가족들의 절망적인 빈곤을 이용하여 사내아이를 이란 종교학교에 보내 무상교육을 받도록 설득하기도 하였다. 내무부에 따르면, 수백 명의 어린이들과 청소년들이 비교적 허술한 국경을 통해 아제르바이잔에서 이란으로 불법적으로 보내졌다고 한다. 이 아이들의 운명이 어떻게 되었는지에 대해서는 그다지 알려져 있지 않지

Volume 44(46), p. 21.

36) 공식적으로는 바쿠의 대사관 직원들이 앞장서고 기업계 대표들과 이슬람 성직자들이 참여하는 정교한 대중 홍보 캠페인을 증가시켰다. 또한 아제르바이잔의 이슬람 혹은 이슬람 성향의 정당들을 적극적으로 지원하기도 하였다. E. Fuller, “Azerbaijan at the Crossroads” in Roy Allison (ed.) *Challenges for the Former Soviet South*, Royal Institute of International Affairs (Washington: Brookings Institution Press, 1996), p. 134.

37) Nazrin Mehdiyeva (November 2003), pp. 281-282를 참조.

만, 아제르바이잔 당국은 부모들이 자식을 1년에 한 번 이상 볼 수 없으며 심지어 그런 방문도 종종 거부된다는 것을 알고 있다. 어떤 부모들은 자식이 맡겨져 있는 기관조차 모르고 있다. 이민자법률지원센터(CLAI) 소장인 알레브사트 알리에프(Alevsat Aliyev)는 이 아제르바이잔 어린이들이 시가전을 배우고 아제르바이잔공화국의 국기와 헌법을 그들이 보는 앞에서 불태우도록 하기 때문에 테러리스트 훈련을 받고 있는 것으로 확신하고 있다.³⁸⁾

지역의 역사, 종족-문화적(ethno-cultural) 이질성 그리고 소비에트가 형성한 정체성의 취약성을 고려할 경우, 탈 소비에트 아제르바이잔의 어떤 정부도 민족적 자기정체성을 모색하는 과정에서 이란 요소를 무시할 수 없다. 이것은 이란에게 더욱 약한 이웃국가를 조종할 수 있는 기회를 제공하여, 필연적으로 종족(ethnic) 분리주의를 위한 운동을 재개하도록 이끌게 될 것이다.³⁹⁾

3. 민족정체성의 터키화와 대 러시아 관계

투르크 정체성에만 전적으로 의지하여 아제르바이잔 정체성을 형성하려는 시도는 아제르바이잔 내 레즈긴인들을 격양시켰다. 비공식 통계에 의하면, 독립 아제르바이잔 영토에는 50만 명에 이르는 레즈긴인들이 살고 있었다고 한다.⁴⁰⁾ 레즈긴인들은 아제르바이잔 소비에트사회주의공화국(ASSR) 내 소수민족으로서 영토 자치권도 문화 자치권도 갖고 있지 않았지만, 고유의 소수민족 정체성을 대부분 유지하였다. 아제르바이잔의 레즈긴인들은 여전히 문화적-지적인 운동조직이었던 PFA가 친 터키적 민족주의 감정을 고무시키고 있었던 1990년에 ‘레즈긴 민족국가기구(the national state entity of Lezghistan)’의 창설을 선포하였다. 흥미로운 점은, 다게스탄의 레즈긴인들은 이 선언을 지지하지 않았다는 것이다. 소수민족의 희생으로 아제르바이잔 국가정체성을 재건하려는 시도는 소수민족들 간에 민족주의 감정을 고조시킴으로써 내전으로 이어질 상황에 이르렀다. 아제르바이잔에서 정권을 장악한 PFA 정부의 유일한 1년은 그렇게 막을 내렸다.⁴¹⁾

엘치베이 정부는 범 터키적 수사를 동원하여 러시아를 소외시킬 경우 이 역내 강국이 인접 지역에 개입하려는 별도의 수단을 강구하게 될 것이란 점을 이해하지 못했다. 앞서 논의한 것처럼, 1993년 중반까지 러시아는 아제르바이잔 사태에 대해 발언권을 가져야 할 필요성을 항상 강조했으면서도, 트랜스카프카스에 대한 명확한 전략을 갖고 있지 않았다. PFA 정부는 외부의 모든 정치적 압력으로부터 벗어나려고 하였지만, PFA 정권 하에서의 아제르바이잔의 대외정책은 객관적인 지리적 현실을 염두에 두지 않았던 것으로 보인다. 아제르바이잔 국내에서 ‘터키화’에 대한 과도한 강조와 더불어 국제무대에서의 반 러시아 편향은 러시아에게 아제르바이잔 내의 상황을 불안정하게 만들 구실과 수단을 제공하였다. 러시아는 러시아 연방과 아제르바이잔 사이에 국경을 설치하겠다고 위협함으로써 아제르바이잔의 레즈긴 공동체를 조종하는 방법을 택했다. 이 조치는 단순하면서도 효과적인 것이었다.

38) Nazrin Mehdiyeva (November 2003), pp. 282를 참조.

39) 아제르바이잔의 소수민족 정체성이 아제르바이잔의 정체성 형성에 야기하는 딜레마에 대해서는 다음을 참조. Fereydoun Safizadeh, “On Dilemmas of Identity in the Post-Soviet Republic of Azerbaijan,” *Caucasian Regional Studies*, Vol. 3, Issue 1 (1998) <http://poli.vub.ac.be/publi/crs/eng/0301-04.htm> (검색일: 2008.11.14).

40) *The Current Digest of the Post-Soviet Press* (1992b) Volume 44(36), p. 27.

41) F. Safizadeh (1998)을 참조.

국경 초소의 설치에 레즈긴인들을 분리시키는 의미를 갖게 되기 때문에, 이 소수민족 공동체의 분노를 야기하게 될 조치였다. 레즈긴의 민족주의 운동단체 Sadval의 여러 지도자들은 국경을 설치하게 되면 자신들은 무기를 들 수밖에 없을 것이라고 경고하였다. 아제르바이잔의 레즈긴인들은 국경에 의해 분리되기보다는 다게스탄과 합쳐서 러시아 연방의 일원이 되겠다고 선언하였다. 동시에, 러시아 내무부는 국경을 설치하고 상황이 통제 불능으로 되는 것을 막기 위해 다게스탄에 군대를 파견하였다. 하지만, 익명을 요구한 아제르바이잔 내무부의 관리들은 러시아 측이 레즈긴인들에게 무기와 탄약을 제공했다는 증거를 갖고 있다고 밝혔다. 상황을 심각하게 오산한 엘치베이는 레즈긴 인구의 비율을 떨어뜨리기 위한 노골적인 목적으로 아제르바이잔의 다게스탄 접경지역에 나고르노 카라바흐로부터 105,000명의 난민을 정착시키기로 결정하였다. 아제르바이잔과 레즈긴 공동체의 피상적인 동화를 감안할 때, 이 지역에 더 많은 ‘아제르바이잔 투르크인’들을 이주시키는 결정이 위기 악화를 더욱 부채질했다는 것은 말할 필요도 없다.⁴²⁾

V. 결론

오늘날의 세계에서 정체성은 사회적, 정치적, 경제적, 문화적 맥락에서 뿐만 아니라 복합적인 맥락에서 진행되는 다양한 변화 속에서 형성되고 표현된다. 이러한 정체성의 표출은 다원적인 환경에서 종종 배타적인 결과를 가져오기도 한다. 이러한 사정에서, 아제르바이잔의 복합적인 정체성은 개인과 집단 및 공동체의 역사적인 경험에 의해 조건 지워지는 동시에 지속적인 변용을 겪어왔다. 따라서 ‘투르크인’, ‘이란-투르크인’, ‘아제리인’, 그리고 ‘아제르바이잔인’과 같은 정체성 범주는 이란과 아제르바이잔공화국 및 아제리 디아스포라에서의 다양한 사회적, 문화적, 정치적, 경제적 조건에 기초하고 있다.

아제르바이잔은 러시아, 터키, 이란이 영향력을 행사하고 있는 지역에 위치하고 있다는 점에서 대단히 흥미로운 요소들이 혼합되어 있는 국가이다. 가깝게는 소련방의 지배와 160년에 이르는 러시아의 지배에 의해 커다란 영향을 받았지만, 여전히 그 이전의 역사와 터키어, 독자적인 시아파 이슬람⁴³⁾에 기초한 독특한 정체성을 간직하고 있다. 아제르바이잔의 여성은 여전히 낡은 사회관습의 제약을 받고 있지만, 대다수 다른 이슬람 국가에 비해 훨씬 많은 정치적, 종교적 자유를 부여받고 있다. 언어적으로도 아제르바이잔은 러시아, 터키, 아랍, 그리고 서구의 영향에 따라 지속적인 동요를 겪고 있다.

1990년대 초 러시아와 이란 양국은 아제르바이잔에서 자국의 이해관계가 직접적인 도전을 받게 되자, 아제르바이잔의 종족·민족적 응집력의 결여와 독립 초기의 취약한 정체성을 이용하여 이 신생국가의 국내정치를 무력화시키는 데 성공했다. 양국은 PFA 정부가 아제르바이잔의 다양한 소수민족과 복합적인 정체성을 고려한 민족 이데올로기를 정립하는 데서 보인 무능력을 이용했다. 따라서 양국은 이미 위태로워진 상황을 더욱 불안정하게 만들었으며, 그에 따라 빚어진 혼란을 자국의 이해관계에 더욱 순응하는 신정부에게로 권력을 이양시키기 위한 구실로 이용했다.

42) Nazrin Mehdieva (November 2003), pp. 283을 참조.

43) 아제르바이잔의 시아파 이슬람은 종교적 신념이라기보다는 문화적이고 종족적 정체성의 표출로 이해될 수 있다. Cameron S. Brown (December 2002), pp. 69-71를 참조.

나고르노 카라바흐를 둘러싼 분쟁은 러시아와 이란이 아제르바이잔 정치에 개입할 수 있는 기회를 제공했다. 이 지역 강국들은 아제르바이잔의 범 터키, 반 러시아 그리고 반 이란 수사에 위기를 느끼고 아르메니아와 은밀히 혹은 공공연하게 정치·경제·군사적 동맹을 맺는 전술에 집착하였다. 이 동맹은 국내외적으로 PFA 정부의 입지를 손상시키는 결과를 낳았을 뿐만 아니라, 1992년과 1993년 동안 아제르바이잔에 엄청난 영토 손실을 가져 왔다. 대체적으로, 민족주의 성향의 PFA 하에서 아제르바이잔의 대외정책은 상황을 악화시켰으며 인접 강국들이 아제르바이잔의 내정에 개입할 수 있는 빌미를 제공했다.

PFA 정부는 아제르바이잔의 풍부한 문화적 유산과 다면적인 정체성을 강조하기보다는 종족적 기원과 아제르바이잔의 터키성(Turkishness)을 강조하는 논리를 내세웠다. 국내적으로 볼 때, 종족-민족에 기반을 둔 대외정책은 소비에트 하에서 아제리 민족에 흡수되었던 아제르바이잔의 쿠르드인조차도 소외감과 배신감을 느꼈을 정도로 심각한 실패에 직면했다. 국제적으로 볼 때, PFA 정부의 대외정책은 러시아와 이란으로 하여금 등을 돌리게 만들었을 뿐만 아니라, 터키가 러시아와의 관계 악화를 우려함에 따라 터키에 대한 교섭력도 약화시켰다.

이에 따라, PFA 이후에 집권한 헤이다르 알리에프는 아제르바이잔 정체성의 네 가지 요소(페르시아적인 정체성, 터키적인 정체성, 러시아적인 정체성, 아제르바이잔적인 정체성)를 활용하고, 여기에다 미국적인 요소를 추가하여 새로운 대외정책을 창조했다. 즉, PFA 이후의 아제르바이잔 정부는 다각적이고 균형적인 대외정책 노선을 취하고 있으며, 이란, 터키, 러시아를 비롯하여 미국과도 우호적인 관계를 유지하려 하고 있다.

[참고문헌]

- 김대성. “터키에 인접한 중동의 정세 변화 및 터키의 대 이란, 이라크 관계 -1990년 이후를 중심으로.” 『한국중동학회논총』. 제28권 2호, 2008. pp. 23-41.
- 김영진. “아제르바이잔 대외정책의 결정요소와 딜레마.” 『국제지역연구』. 제11권 제2호 (2007년 여름). pp. 57-90.
- 박태성. “러시아 역사발전 과정에서의 자카프카지예 - 자카프카지예의 발전과정과 정체성을 중심으로.” 『슬라브연구』. 제22권 2호, 2006. pp. 105-140.
- 장병욱. “나고르노-카라바흐 분쟁과 국제관계.” 『중동연구』. 제25권 1호, 2006. pp. 39-83.
- Altestadt, A. L. *The Azerbaijani Turks: Power and Identity under Russian Rule*. Stanford: Hoover Institution Press, 1992.
- Asgharzadeh, A. “In Search of a Global Soul: Azerbaijan and the Challenge of Multiple Identities.” *Middle East Review of International Affairs*. Vol. 11, No. 4 (December 2007). pp. 7-18.
- Asgharzadeh, A. *Iran and the Challenge of Diversity: Islamic Fundamentalism, Aryanist Racism, and Democratic Struggles*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.
- Bremmer, I. “Nation- and State-Building in Eurasia.” *Georgetown Journal of International Affairs* (Winter/Spring 2003), pp. 29-37.
- Brown, C. S. “Observations from Azerbaijan.” *Middle East Review of International Affairs*. Vol. 6, No. 4 (December 2002), pp. 66-74.

- Cagla, Cengiz. "Foundations of Nation-State in Azerbaijan." *Turkish Review of Eurasian Studies*. 2004. <http://www.obiv.org.tr/2004/Avrasya/004-Cengiz%20Cagla.pdf> (검색일: 2009.12.10)
- Cornell, S. "Iranian Azerbaijan: A Brewing Hotspot." Presentation to Symposium on *Human Rights and Ethnicity in Iran* (November 22. 2004).
- Cottam, R. W. *Nationalism in Iran*. London: University of Pittsburgh Press, 1979.
- Guliyev, Farid. "Post-Soviet Azerbaijan: Transition to Sultanistic Semiauthoritarianism? An Attempt at Conceptualization." *Demokratizatsiya*. Vol. 13, No. 3 (Summer 2005), pp. 393-435.
- Hitichins, K. "The Caucasian Albanians and the Arab Caliphate in the Seventh and Eighth Centuries." in R. Savory (ed.). *Iran under the Safavids*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- Hunter, S. *The Transcaucasus in Transition: Nation-Building and Conflict*. Washington DC: Centre for Strategic and International Studies, 1994.
- Ismailzade, F. "Azerbaijan's Tough Foreign Policy Choices." *UNISCI Discussion Papers* (October 2004), pp. 1-7.
- Kamrava, M. "State-Building in Azerbaijan: The Search for Consolidation." *Middle East Journal*. Vol. 55, No. 2 (Spring 2001), pp. 216-236.
- Kinzer, S. *All the Shah's Men: An American Coup and the roots of Middle East Terror*. Honoken: John Wiley & Son, 2003.
- Landau, J. M. *Pan-Turkism: From Irredentism to Cooperation*. London: Hurst & Company, 1995.
- Mehdiyeva, N. "Azerbaijan and Its Foreign Policy Dilemma." *Asian Affairs*. Vol. 34, No. 3. (November 2003), pp. 271-285.
- Minorsky, V. *A History of Sharwan and Darband in the 10th-11th Centuries*. Cambridge: Cambridge University Press, 1958.
- Moreno, A. P. "The Creation of the Azerbaijani Identity and its Influence on Foreign Policy." *UNISCI Discussion Papers* (May 2005).
- Sadri, H. "Elements of Azerbaijan foreign policy." *Journal of Third World Studies*. Vol. 20, No.1 (Spring 2003), pp. 179-192.
- Safizadeh, F. "On Dilemmas of Identity in the Post-Soviet Republic of Azerbaijan." *Caucasian Regional Studies*. Vol. 3, Issue 1. 1998. <http://poli.vub.ac.be/publi/crs/eng/0301-04.htm> (검색일: 2008.11.14).
- Sajjadpour, S. K. "Iran, the Caucasus, and Central Asia" in Ali Banuazizi and Myron Weiner (eds) *The New Geopolitics of Central Asia and Its Borderlands*. London: I. B. Tauris, 1994, pp. 196-211.
- Shaffer, B. "The Formation of Azerbaijani Collective Identity in Iran." *Nationalities Papers*. Vol. 28, No. 3 (2000), pp. 449-477.
- Shaffer, B. *Borders and Brethren: Iran and the Challenge of Azerbaijani Identity*. Cambridge: MIT Press, 2002.
- Suleymanov, E. "Emergence of New Political Identity in the South Caucasus: Energy, Security, Strategic Location and Pragmatism." *Master of Arts in Law and Diplomacy Thesis of the Fletcher School* (May 2004).
- Suny, R. G. (ed.). *Transcaucasia: Nationalism and Social Change: Essays in the History of*

- Armenia, Azerbaijan, and Georgia*. Ann Arbor: Michigan Slavic Publications, 1983.
- The Current Digest of the Post-Soviet Press* (1992a) Volume 44(30).
- The Current Digest of the Post-Soviet Press* (1992b) Volume 44(36).
- The Current Digest of the Post-Soviet Press* (1992c) Volume 44(46).
- Tokluoglu, Ceylan. "Definitions of national identity, nationalism and ethnicity in post-Soviet Azerbaijan in the 1990s." *Ethnic and Racial Studies*. Vol. 28 No. 4 (July 2005), pp. 722-758.

tulip 혁명 이후 키르기스스탄 재민주화의 한계

강봉구(한양대학교)

- I. 서론
- II. tulip혁명 이후 주요 정치사의 전개
- III. 민주화에 대한 평가
- IV. 재민주화의 제약요인들
 - 1. 대의제 민주주의의 경험 부재
 - 2. 강고한 씨족정치
 - 3. 만연한 부패와 정치폭력
- V. 결론

I. 서론

탈소비에트 민주적 이행 이후, 중앙아시아의 개별 국가들이 민주주의의 공고화보다는 권위주의의 방향으로 퇴행하고 있던 시점에서 일어난 ‘tulip혁명(Tulip Revolution 혹은 레몬혁명, 2005년 3월)’은 키르기스스탄 민주주의의 ‘재민주화(redemocratization)’를 의미하는 것이다.

독립 후 키르기스스탄(Kyrgyzstan)은 아카예프(Askar Akaev) 전 정부의 개방적·민주적 정책 덕분에 중앙아시아의 인근 국가들과 비교하여 시민적·정치적 자유의 정도가 상대적으로 높은 나라로 평가되었으며, 서방으로부터 탈소비에트 지역의 ‘민주주의의 섬(an island of democracy)’¹⁾이라고 불리기도 했다. 중앙아시아 국가로서는 예외적일 만큼 국내적으로 시민 민주주의를 지향하였고, 대외적으로는 개방적인 무역정책 및 세계경제 통합정책을 추진하였다. 그러나 아카예프(Askar Akayev) 전 대통령의 집권이 장기화되는 가운데 점점 더 권위주의적 색채가 짙어짐에 따라 ‘정치적 권리’와 ‘시민적 자유’란 기준에서 ‘자유롭지 못한 나라(Not Free)’라는 평가를 받게 되었다.(표 1참조)

키르기스스탄이 재민주화의 시동을 건지 4년이 경과한 현 시점에서 동 국가가 ‘민주적 공고화(democratic consolidation)’로 진입할 수 있을 것인지를 판단하기는 아직 이르다고 보며, 더 지속적인 관찰과 분석이 필요할 것이다. 그럼에도 불구하고 과거보다는 조금 개선되었으나 여전히 부정적으로 인식되고 있는 키르기스스탄 민주주의의 현재 상태를 평가하고, 정권이 바뀌었는데도 오늘날까지 지속되고 있는 재민주화의 제약요인들을 분석하는 작업은 키르기스스탄 민주주의의 현황을 이해하고 미래를 전망하는 데 중요한 의미가 있다.

이 글에서는 먼저, tulip혁명 이후 키르기스스탄의 주요 정치사를 개관하고, 다음으로 민주주의 공고화의 관점에서 민주화의 정도를 평가하며, 마지막으로 재민주화를 방해하는 제약요인들을 분석할 것이다.

II. tulip혁명 이후 주요 정치사의 전개

1) John Anderson, *Kyrgyzstan: Central Asia's Island of Democracy?* (Amsterdam: Harwood Academic Publishers, 1999).

민주시민혁명으로 키르기스스탄이 민주화의 도정을 다시 시작한 이래 처음으로 부딪힌 중대한 정치 과제는 대통령을 다시 선출하는 일이었다. 대통령 선거(2005년 7월 10일 예정)를 앞 둔 상황에서 4월의 여론조사 결과에 따르면, 쿨로프에 대한 지지가 약 50%, 바키예프(Kurmanbek Saliyevich Bakiyev) 대통령 권한대행에 대한 지지는 약 20%로 나타났다. 오쉬주를 포함한 남부 지역의 주민들은 바키예프를 지지하였고, 북부 주민들 가운데 쿨로프의 지지자가 많았다. 아카예프 정권의 반대자였던 양 유력 후보는 주민들의 여망을 받들어 경쟁 대신에 대통령 선거전에서 정치연합을 형성하기로 약속하였다. 쿨로프는 출마를 포기하는 대신에 바키예프 대통령 권한 대행이 승리할 경우 수상 자리를 약속받았다.(2005년 5월 13일)²⁾ 선거연합에 힘입어 바키예프 후보는 88.6%의 압도적인 지지로 대통령에 당선되었다. 45개국에서 온 약 340명의 국제선거감시단이 선거 감시에 참여하였으며, OSCE 의원총회 의장 킬류넨(Kimmo Kiljunen)은 선거를 전체적으로 진일보한 것으로 평가하였지만, 지나치게 높은 투표율은 의심의 여지가 있으며 재조사가 필요하다고 평가하였다.³⁾

8월 14일 취임식을 거행하고 직무를 시작한 바키예프 대통령은 전임 아카예프 대통령에 반대하던 당시 야당세력을 중심으로 거국 내각을 조직하여 정부를 구성하였다. 키르기스 의회는 16명의 신임 각료와 정부 요직 인사들을 승인하였다.(2005년 9월 30일)

이후 키르기스 정치는 정부 내의 분파간, 그리고 정부와 반정부 세력간의 다툼과 이합집산으로 불안정한 정치적 궤적을 그려왔다. 바키예프 대통령이 자신의 정치적 동지인 베크나자로프(A. Beknazarov) 검찰총장을 경질하자, 수천 명의 베크나자로프 지지자들이 잘랄-아바드(Jalal-Abad) 거리에서 대통령의 사임을 요구하는 시위를 벌였으며,(9월 19일) 쿨로프 수상의 '아르-나미스당(Ar-Namys party, 존엄 Dignity)'은 수상을 지지하는 평화시위를 벌여 세를 과시하였고,(10월 25일) 동부의 악수(Aksy) 지역에서는 약 2천명의 주민들이 모여 바키예프 대통령을 반대하는 시위를 전개하는(11월 6일) 등 2005년 말까지 정부 조치에 대한 불만이나 인사 문제에 이르기까지 갈등 사안이 발생할 때마다 시위로서 힘을 과시하고 문제를 해결하려는 양태가 되풀이되었다.⁴⁾

바키예프 대통령은 2006년 말까지 헌법개정을 위한 국민투표를 요구하는 명령에 서명하여(2006년 1월 5일) 권력의 집중화를 위한 포석을 시작하였다. 대통령의 의도에 대하여 의회에서 비판이 있자, 대통령은 대의회 연설에서 의원들이 게으르고, 부패했으며, 음모를 꾸민다는 이유를 들어 격렬하게 비판하였다. 바키예프 대통령은 특히 의회 의장 테케바예프(Omurbek Tekebayev)가 국가권력을 장악할 시도를 하였다고 시사하고 그를 비난하였다.(2006년 2월 3일) 그러자 테케바예프 의장은 의장직을 사임하였고, 두 명의 의회 부의장들도 역시 동반 사임하였다.(2월 13일) 후임 의장직에는 술타노프(M. Sultanov)가 59명의 투표 가운데 45표를 얻어 의장으로 선출되었다.(2006년 3월 2일)⁵⁾

2006년 봄부터 야당이 주도한 수도 비쉬켵(Bishkek)에서의 시위는 갈수록 격화되어, 야당의 요구대로 대통령의 일부 권한을 의회에 양도하는 내용의 신헌법을 채택하는 것으로 귀결되었다(2006년 11월). 그러나 불과 한달 후 의회는 헌법개정으로 상실한 대통령의 권한을 회복하는 것을 내용으로 한 새로운 수정안을 가결하였다. 헌법을 둘러싼 정치세력들간

2) David Coombes, "A Different Kind of Revolution in Kyrgyzstan," www.opendemocracy.net(검색일: 2009.01.26).

3) Erica Marat, *The Tulip Redvolution: Kyrgyzstan One Year After, March 15, 2005 – March 24, 2006* (Washton, D.C.: The Jamestown Foundation, 2006), p.134.

4) Marat(2006), pp.135-36.

5) Marat(2006), p.137.

의 치열한 공방은 신헌법과 신헌법 개정안을 모두 불법적인 것으로 선포하고(2007년 9월) 아카예프 시절의 것인 2003년 헌법으로 복귀하는 것을 주 내용으로 한 새헌법의 국민투표 통과로 대미를 장식하였다(2007년 10월). 이후 쿠르만벡 대통령은 의회를 해산하고 조기선거를 실시하여(2007년 12월) 자신을 지지하는 신당 악줄(Ak Jhol)을 기반으로 의회에 대한 통제력을 높였다.

투립혁명의 의도들 중의 하나는 대통령에 비해 의회와 사법부의 권한을 강화하고 권력 분산을 통해 민주주의의 제도적 기반을 강화하려는 것이었다. 그러나 새 정부 하에서 추세는 도리어 대통령의 권한이 더 강화되어 기대와 역행하는 측면이 있었다. 그리고 정치적 자유와 관련해서도, 민주시민혁명 후 1년도 지나지 않은 시점에서 ‘코오르트(KOORT)’, ‘베체르니 비쉬켄(Vecherny Bishkek)’ 등과 함께 투립혁명 후에 재사유화된 미디어 그룹인 ‘피라미다(Piramida)’ 직원 20여명이 의회 앞에서 언론의 자유 억압에 항의하는 시위를 벌였다(2005년 12월 12일)는 것은 시사하는 바가 있다. 국제사회에서는 집권 세력의 야당에 대한 억압적 태도와 언론 상황을 들어 키르기스스탄의 민주주의가 도리어 후퇴하고 있다는 평가가 나오기 시작하였던 것도 이 시점부터였다.

III. 민주화에 대한 평가

‘절차적 혹은 최소 민주주의 개념(procedural or minimalist conception)’을 민주적 이행(transition)과 공고화(consolidation)의 기준으로 삼는 연구자들은, 민주적 이행단계는 신생 민주국가가 신헌법을 채택하고 대중 참여하에 정치지도자를 선출하는 자유선거를 치렀을 때, 또는 자유선거를 통해 최초의 정부가 형성되었을 때,⁶⁾ 종결되는 것으로 간주한다. 그리고 민주주의의 공고화에 대해서는 민주적 정치게임의 규칙과 민주적 제도의 가치에 대해 엘리트들이 실질적인 합의를 이루었을 때 달성되는 것으로 본다.⁷⁾ 러스토우(D. A. Rustow) 역시 민주화에 대한 초기 연구에서 정치 세력들간의 자유로운 경쟁이 보장되고 선거를 포함한 정치게임의 결과에 대한 승복이 반복된다면, 민주주의의 공고화가 달성된 것으로 평가한다.⁸⁾

이에 비해 민주주의 개념을 좀 더 포괄적·적극적 의미에서 파악하는 이들의 관점에서는 민주주의가 공고화되려면, 자유롭고 활성화된 시민사회, 제도화된 정치사회, 헌정주의 확립과 법의 지배, 민주적으로 통제되는 관료, 단순한 시장경제가 아니라 정치·사회적으로 규제되는 경제사회 등이 필요하다고 본다.⁹⁾ 슈미터(P. C. Schmitter)의 견해 역시 공고화란 경쟁 방식, 관행, 합의 절차 등을 참여자들 전부가 알고, 규범적으로 수용하며, 실제로 수행하는 제도들로 바꾸어 나가는 과정 즉, 제도화를 뜻한다. 규범과 관행의 제도화란 그것들이 지속적이며 예측 가능하고 변경하기 어렵다는 것을 의미한다.¹⁰⁾ 동일한 맥락에서 정당하게

6) Valerie Bunce, "Rethinking Recent Democratization: Lessons from the Postcommunist Experience," *World Politics* 55, No. 2(January 2003), p.179.

7) Doh Chull Shin, "On the Third Wave of Democratization: A Synthesis and Evaluation of Recent Theory and Research," *World Politics* 47, No. 1(October 1994), p.144.

8) D. A. Rustow, "Transition to Democracy: Toward a Dynamic Model," *Comparative Politics*, 2-3(1970).

9) Juan J. Linz and Alfred Stepan, *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America and Post-Communist Europe* (Baltimore: The Johns Hopkins Univ. Press, 1996).

10) Philippe C. Schmitter, "Waves of Democratization," Seymour M. Lipset et. al., eds. *The Encyclopedia of Democracy 2* (Routledge: London, 1995), p. 295.

선출된 정부와 입법부의 의원들의 권위가 적절히 확립되고, 주요 정치 행위자들뿐만 아니라 대부분의 국민들 역시 이 민주적 정권이 예측가능한 미래에 잘 지속될 것으로 기대할 때 민주주의의 공고화는 완성된다는 것이다.¹¹⁾

민주주의의 공고화에 대한 절차적 민주주의 개념의 시각과 포괄적 민주주의 개념의 시각을 모두 고려하여, 탈소 국가들의 민주주의의 공고화에 대해 정권변화의 내용을 더욱 엄격하게 적용할 필요가 있다고 본다. 즉, 선거결과에 대한 승복의 반복뿐만이 아니라 여당에서 야당으로의 정권교체가 단 한번이라도 발생하고 기존 여당이 정권의 상실을 순순히 인정할 때로 조건을 강화하는 것이 더 신중한 접근이 될 것이다.

상술한 기준으로 키르기스스탄의 민주화를 평가하면, 그것은 아직 민주주의의 공고화와는 거리가 멀다. 아카예프 정권으로부터 바키예프 정권으로의 교체가 있었으나 정례적인 선거를 통한 것이 아니라, 시민혁명으로 아카예프 대통령이 망명한 뒤 치러진 선거를 통해 대통령 권한대행을 맡고 있던 전 야당 인사가 집권한 것이다. 신임 대통령 취임 이후 채 1년도 지나지 않아 과거의 동지였던 야당 세력들이 현 바키예프 대통령의 사임을 요구한 것은 게임 참여자 모두가 선거 결과에 완전히 승복한 것으로 보기 어렵다. 신헌법을 채택한 뒤 불과 한 달 후에 신헌법에 대한 개정안을 제출하고, 또 1년이 지나지 않아 이 양안을 모두 폐기하고 또 다른 안을 국민투표를 통해 채택하는 등의 국가기본법에 대한 태도는 국가제도와 정치의 권위를 심각하게 훼손하는 행위임에 틀림없다.

키르기스스탄의 민주시민 혁명 후 한 차례씩의 대통령 선거와 의회 선거가 치러지는 등 절차적 민주주의는 준수되고 있으나, 정치적 권리와 시민적 자유의 정도에 대한 국제적 평가는 조금 개선되는 정도에 그치고 있다. 키르기스스탄은 프리덤하우스(Freedom House)의 세계 개별 국가에 대한 자유의 정도 평가에서, 아카예프 정권 말기인 2002년-2005년까지는 '비자유(Not Free)' 평가를 받았으나, 바키예프 정권 시기인 2006년-2008년에는 '부분적 자유(Partly Free)' 평가를 받았다. '자유', '부분적 자유', '비자유' 가운데 '부분적 자유' 평가는 반(半)권위주의적 체제와 통치 형태를 의미하는 것이다. 프리덤하우스는 평가의 이유로 반대의견과 반정부 세력에 대한 바키예프 정부의 억압 사례들을 들었다. 그리고 정례적인 선거에도 불구하고 키르기스스탄은 2006년-2008년까지의 평가에서 한 번도 '선거 민주주의(electoral democracy)' 국가에 포함되지 못했다.¹²⁾ 이러한 결과는 국제사회로부터 선거 과정의 공정성과 투명성을 인정받지 못한 것이라고 할 수 있다.

<표1: 키르기스스탄의 정치적 권리와 시민적 자유 지표>

구분/년도	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008
PR	6	6	6	6	5	5	5
CL	5	5	5	5	4	4	4
S	NF	NF	NF	NF	PF	PF	PF

약어: [PR(Political Rights:정치적 권리 지수), CL(Civil Liberties: 시민 자유 지수), S(Status: 자유 정도 구분)], [F(Free), PF(Partly Free), NF(Not Free)]

출처: www.freedomhouse.org

11) Scott Mainwaring, Guillermo O'Donnell, and J. S. Valenzuela, eds. *Issues in Democratic Consolidation* (Notre Dame, Ind.: Univ. of Notre Dame Press, 1992), p.70.

12) "Electoral Democracy(121)," Freedom House(2008), <http://www.freedomhouse.org/uploads/Chart120File165.pdf>(검색일: 2009.03.02).

<The Economist Intelligence Unit>이 제공하는 2008년 민주주의 지표에 따르면, 키르기스스탄은 러시아, 아르메니아, 그루지아 등과 함께 ‘혼성 체제(hybrid regimes)’로 분류되었으며, 167개국 가운데 114위로 등급지워졌다. 나머지 중앙아시아 ‘스탄’ 국가들은 모두 권위주의체제로 평가되었다.¹³⁾ 이런 점에서 본다면, 키르기스 정부는 프리덤하우스의 평가에 대해 서운하기도 할 일이다. 그리고 세계의 언론 상황을 모니터링 하는 국제NGO ‘국경없는 기자들(Reporters Without Borders)’은 2007년 지표에서 키르기스스탄의 언론 상황을 169개 조사 대상국 가운데 111위에 올려 놓았다. 이 지표는 중앙아시아 다른 국가들보다 더 나은 상태를 뜻하지만, 2006년-2008년 기간 동안 계속해서 ‘자유’ 평가를 받은 ‘오렌지 혁명’의 우크라이나에 비하면 여전히 낮은 수준을 의미한다.

그러면 시민혁명을 통해 민주화 과정을 재시동한 후에도 키르기스스탄의 민주화 과정을 이렇게 지체하고 왜곡하는 요인들은 무엇일까. 여러 가지 직간접적인 원인들이 있겠으나, 다음 장에서는 대의제 민주주의의 경험 부족과 강고하게 뿌리내린 씨족 정치의 전통 그리고 만연한 부패 및 정치 폭력을 주요인으로 제시하고자 한다.

IV. 재민주화의 제약요인들

1. 대의제 민주주의의 경험 부족

오늘날 현대 민주주의의 전범이 된 서구 민주주의를 한 마디로 달리 표현하자면, ‘자유 민주주의(liberal democracy)’ 혹은 ‘대의제 민주주의(representative democracy)’로 규정할 수 있을 것이다. 직접 참여 민주주의의 운용이 현실적으로 어려운 조건에서 대의제 민주주의는 민주주의 제도 운용의 근간을 의미한다고 하겠다.

키르기스스탄은 과거 의회정치의 경험 부재로 말미암아, 의회의 조직, 구성 및 운용 등 전반에 걸쳐 미숙함과 불합리성을 드러내고 있다. 독립 이후 키르기스스탄에서는 네 차례의 의회 선거가 있었다. 1995년 2월과 2000년 2월의 의회선거는 ‘입법의회(Legislative Assembly)’와 ‘인민대표의회(Assembly of People's Representatives)’의 양원제로 치러졌다. 상원에 해당하는 입법회의의 정수는 35석이며, 하원격인 인민대표회의의 정수는 70석이었다.

1995년의 의회선거 결과를 보면, ‘키르기스공산당(the Kyrgyzstan Communist Party)’은 하원에서 2석, 신공산주의 계열의 ‘키르기스사회민주당(the Social Democrats of Kyrgyzstan)’은 상원에서 3석, 하원에서 8석을 확보하였으며, ‘키르기스인민당(the People's Party of Kyrgyzstan)’은 하원에서 3석을 얻었다. ‘아샤르(Ashar, 도움)’는 상원에서 1석을 확보하였다. 독립 초기의 가장 강력한 정당은 ‘에르킨 키르기스스탄(Erkin Kyrgyzstan)’이었는데 이 당은 1992년 ‘에르킨 키르기스스탄’과 ‘아타 메켄(조국, Ata Meken)’당으로 분열되었다. 1995년 선거에서 상원에서 ‘에르킨 키르기스스탄’은 1석을 ‘아타 메켄’은 2석을 얻었다.¹⁴⁾ 2000년의 선거에서는 ‘민주세력연합(Union of Democratic

13) The Economist Intelligence Unit calculations based on data from the Central Election Commission(CEC), as well as on elaborations by the OSCE.

14) John Ishiyama, "Political Party Development and Party 'Gravity' in Semi-Authoritarian States: The Cases of Azerbaijan, Kyrgyzstan, and Tadjikistan," *Taiwan Journal of Democracy*, vol.4, no.1(July 2008), pp47-48.

Forces)’이 12석, 공산주의자 6석, ‘조국행동당(My Country Party of Action)’이 4석, 무소속이 73석, 기타 10석이였다.

2005년 2월의 의회 선거는 제도가 바뀌어 75석 정원의 단원제 ‘입법의회’ 의원을 선출하는 것이였다. 이 선거는 결선투표(3월 13일)까지 치러졌지만, 주지하다시피 선거 부정 에 항의하는 시위의 확산과 아카예프 정권의 퇴진으로 인한 혼란상으로 인해 중앙선거위원회가 최종 발표를 하지 못했다. 바키예프 과도 정부는 대통령 선거와 의회 선거가 동시에 치러질 것이라고 공포하였으나, 추후에 각 세력들이 합의하여 의회선거는 하지 않고 대통령 선거만 하기로 결정한 바 있다.

틀립혁명의 시발점이 되었던 2005년 2월의 의회선거부터 키르기스스탄 의회는 5년 임기의 75명의 의원으로 구성된 단원제 의회가 되었으며, 2007년 10월의 헌법개정에 따라 의원수가 90명으로 증가되었다. 총선에서 한 정당이 과반 이상의 득표를 하면 그 당이 수상을 지명할 권리를 가지며, 수상 지명자는 반드시 대통령의 승인을 받아야 한다. 만약 어느 정당도 과반을 확보하지 못하면 대통령이 의회 의석을 가진 특정 정당에게 다른 정파와 연합을 형성하도록 위임하도록 되어 있다.

가장 최근의 키르기스스탄 의회 즉, 최고회의(Supreme Council, 키르기스어로 조고르쿠 케네쉬, *Jogorku Kenesh*) 선거는 2007년 12월에 치뤄졌다. 두 달 전 개정된 헌법(2007년 10월)에 따라 2007년 12월의 총선은 정당명부식 비례대표제로 치러졌으며, 의석을 배분 받기 위해서는 전국 총계 5% 이상의 득표를 해야 하며, 광역 행정구역인 6개 지역들과 2개의 주요 도시들¹⁵⁾에서 반드시 0.5% 이상의 지지를 받아야 한다.

총선을 앞두고 바키예프 대통령은 친대통령 선거 연합 악졸(Ak Jhol: 진정한 도정, True Path)을 형성하겠다고 발표하였다(2007년 10월 중순). 악졸은 러시아의 권력당, ‘통합러시아’가 그랬던 것처럼 순식간에 유력 정치인들을 끌어 들이면서 큰 세력을 형성하였다. 총선에서 악졸은 사실상의 여당으로서 행정적 지원과 헌법개정 국민투표 통과(2007년 10월 21일)의 여세를 몰아 61.7%를 득표하였고, 다수당에 유리한 선거법에 따라 90석으로 늘어난 의석 가운데 71석을 차지하였다.

<표2. 2007년 12월의 키르기스스탄 총선 결과>

정당 및 선거연합 명	득표율(%)	의석수(총계 90석)
Ak Jol	61.7	71
Ata Meken	11.3	0
Social Democratic Party of Kyrgyzstan(SDPK)	9.3	11
Turan	7.0	8

출처: The Economist Intelligence Unit calculations based on data from the Central Election Commission(CEC), as well as on elaborations by the OSCE.

그런데 선거 결과에서 놀라운 일은 11.3%를 득표한 제1야당 아타메켄(*Ata Meken*)당이 오쉬 시에서 0.5% 이상을 득표해야 하는 지역 득표 장벽을 넘지 못함으로써 의석을 확보하는 데 실패한 사실이다. 이렇게 되자 60%를 조금 넘게 득표한 악졸이 약 80%의 의석을 차지하여 압도적 우위를 점하는 결과를 초래하였다. 11%를 차지하고도 개정 선거법에

15) 바트켄주(Batken), 추이주(Chuy), 잘랄-아바드주(Jalal-Abad), 나린주(Naryn), 탈라스주(Talas), 이식쿨주(Ysyk-kol), 비쉬켄(Bishkek)시, 오쉬(Osh)시 등이다.

따라 단 하나의 의식도 얻지 못하게 되자 아타메켄의 지지자들은 선거 부정과 무효를 주장하며 시위를 벌이기도 하였고, 국제선거감시단 역시 선거 과정의 공정성과 투명성을 들어 정부를 비난함으로써 또 다시 정치적 분란의 씨앗이 되기도 하였다. 키르기스스탄의 야당 세력은 의회 선거 결과에 항의하면서 ‘그림자 의회(a shadow parliament)’를 구성하였다. 두 개의 의회권력이 존재하는 갈등 양상이었지만, 양 세력이 모두 자제함으로써 대립이 증폭되지는 않았다. 야당 세력은 때때로 전국적인 연합집회를 조직하곤 하지만, 만성적 정치 불안에 지친 시민들의 호응은 저조한 편이며, 반정부 세력 역시 더 이상 바키예프 대통령의 퇴진을 요구하지 않고 있다.

대의제도의 기본 조직인 의회는 사회적 갈등과 투쟁을 국가 제도의 틀 안으로 흡수하여 정치비용을 줄이고 의사결정과 정책결정의 효율성을 제고하려는 장치이다. 그런데 키르기스스탄에서는 불합리한 선거법과 미숙한 제도 운용으로 인해 의회를 구성하기 위한 선거 자체가 대립과 갈등의 소지를 제공하는 양상을 보여 왔다. 2005년 2월의 의회선거의 부정 시비는 톨립혁명으로 귀결되었으며, 2007년 2월의 선거 역시 소모적인 대립을 초래하였다.

이처럼 의회의 조직 및 구성에 있어서의 불합리와 미숙함도 문제인데다가 의회정치的主要 행위자인 정당들도 제도화의 수준이 매우 낮은 상태이다. 독립 후 네 차례의 의회 선거가 있었지만, 어느 한 정당도 지속적으로 자신의 이념적·정책적 정체성을 유지하면서 지속하고 있는 경우가 없다. 키르기스스탄의 정당 정치는 정책이나 이념보다는 지도자, 씨족 및 지역에 기초하여 정파적 이합집산을 거듭하는 가부장적·지방적 특성을 보이고 있다. 인물과 단기적인 정치적 이해관계에 따라 이루어진 정치연합은 상황의 변화에 따라 그 구성이 변할 수밖에 없는 취약하고 불안정한 성격을 내포하고 있다. 정당정치 발전의 초기적 특성을 그대로 보여주고 있는 셈이다.

대통령과 국회의원의 임기가 5년으로 규정되어 있기 때문에 키르기스스탄의 다음 대통령 선거는 2010년 7월로 예정되어 있으며, 총선은 2012년 12월로 예정되어 있다. 여러 가지 수단을 동원해서라도 정치·경제 상황을 안정화하려는 현 집권 세력의 의지와 의회에서 압도적 다수 의석 등을 고려하면, 정치상황은 과거에 비해 안정될 것으로 보이지만, 어려운 경제상황과 주민들의 불만 증대 등은 여전히 불안정 요인으로 남아 있다.

2. 강고한 씨족정치

키르기스스탄에서 대의제 민주주의의 기본 정신인 자유로운 참여와 공정한 경쟁을 저해하는 대표적인 장애물 중의 하나가 씨족정치의 전통이다. 중앙아시아 대부분의 국가들에서 종족 정체성이나 종교 정체성보다 더 강한 정치사회적·경제적 동원력과 영향력을 가진 것이 ‘씨족 정체성(clan identity)’이다.

씨족은 친족관계나 가상의 친족관계가 핵심이 되는 비공식적인 사회조직이며, 그 속에서 친족관계는 집단성원들의 유대와 결속을 일체화하는 기능을 한다. 씨족은 “친족을 기반으로 확장된 수평적·수직적 관계망으로 구성되는 정체성 네트워크”이라고 정의할 수 있다. 그러므로 씨족은 친족이 그 토대가 된 규범 및 신뢰의 문화에 근거를 둔 것임을 알 수 있다.¹⁶⁾ 씨족 정체성은 “친족적 유대에 기초한 비공식적 정체성이며 준근대 사회에서 공통된 것이다. 그러한 사회들에서 씨족과 같은 비공식적 네트워크에 배태된 정체성들은 공식적으

16) Kathleen Collins, "The Political Role of Clans in Central Asia," *Comparative Politics* 35, No. 2(January 2003), pp.173-74.

로 제도화된 종족적·종교적 정체성들보다 더 강하다.”¹⁷⁾ 씨족은 사회정치적·경제적·일상사적 측면에서 중요한 행위자의 역할을 한다. 제도화의 수준이 낮거나 불안한 사회경제적 환경에서 비공식적 연계망은 높은 거래 비용을 줄여주는 긍정적인 기능을 한다. 이런 측면에서 씨족은 근근대 사회나 이행기 사회에서는 공식적 시장 제도 및 국가 관료제의 대안 역할을 수행한다.¹⁸⁾

키르기스인들은 씨족을 지칭할 때, 러시아 용어인 *rod*나 *klan*을 쓰거나 키르기스 전통 단어인 ‘아블로드(*avlod*)’를 사용한다. 씨족은 혈연관계뿐만 아니라 폭넓은 혼인관계를 통해서도 구성된다. 주민들은 다양한 혼인관계로 얽히기 때문에, 그들은 모두 동일한 씨족의 가상 성원으로 간주되는 것이다.¹⁹⁾ 이들은 같은 마을에 살지도 않고 직계 혈통으로 연결되지도 않기 때문에 ‘가상적’ 씨족이라고 할 수 있다. 이처럼 혼인을 통해 한 마을의 주민들은 다른 마을의 주민들과 수평적·수직적으로 엮여짐으로써 ‘가상’ 씨족의 범위는 광역망처럼 확대되어 경제·사회·정치적 동원 능력과 세력을 갖게 된다.

소련의 붕괴 이후 다른 중앙아시아 국가들과 마찬가지로 키르기스스탄에서도 현대 민주주의의 제도적 장치들을 도입하고 채택하는 짧은 이행기를 거친 후, 전통적인 씨족의 응집성은 절차적 민주주의라는 새로운 정치게임의 틀 속에서 자신의 모습을 현시하였다. 소비에트 시기와 달라진 점이 있다면, 게임의 규칙을 준수하는 한, 공식적이며 더욱 더 노골적으로 씨족에 기반한 동원과 지지의 메커니즘을 활용할 수 있었다는 사실이다.

씨족정치가 정치적 경쟁과 경쟁의 제도화, 그리고 정권의 통치형태에 전반적으로 침투해 들어옴으로써, 첫걸음을 시작한 키르기스스탄의 대의제 민주주의는 심각한 훼손을 겪게 된다. 선거를 통한 경쟁 원리가 왜곡되고, 권력 분립이 훼손되었으며, 정당, 시민사회 및 자유언론을 통한 정치 참여의 활성화가 어렵게 되었으며, 국가 자원을 배분하는 데 있어서 투명성과 책임성이 결여되는 결과를 초래하였다. 더 나아가 씨족정치의 악순환은 아카예프 전 대통령의 경우처럼 정권의 존속에 심각한 위협을 제기하기도 하는 것이다.

아카예프(Askar Akayev) 전 키르기스스탄 대통령은 구소련 전국인민대의원대회에서 개혁파에 속했으며, 1991년 8월의 쿠데타에도 반대하였고 민주운동의 공인된 지지자였다는 데서 그의 정치적 성향을 짐작할 수 있다. 키르기스스탄의 민주적 이행 시기에 아카예프는 ‘키르기스스탄 민주운동(the Democratic Movement of Kyrgyzstan)’의 지원을 받았다. 당시만 해도 아카예프는 씨족 기반의 지지를 잃을까봐 두려워하지 않았고, 그를 지지하는 씨족들 역시 그를 지지함으로써 씨족 네트워크에 대한 통제력을 상실할까 두려워하지 않았던 것이다. 그래서 아카예프는 위로부터의 민주적 개혁을 시작할 수 있었다. 1993년에 제헌의회가 새헌법을 채택한 이래 시민적·정치적 자유가 신속히 제도화되었으며, 독립 언론과 시민사회의 활성화를 위한 길을 열었다. 1992-95년 사이에 12개의 정당과 몇 개의 사회운동 단체들이 형성되고 등록되었다. 1991년 민주적 이행기의 첫 선거에 아카예프는 단독으로 출마하여 당선되었으나, 이 선거의 투명성과 공정성은 좀 의심스러운 데가 있었다. 그러나 이후 선거들은 모두 경쟁적이었다. 국제선거감시단은 1994년의 지방선거와 1995년의 의회 및 대통령 선거들을 전체적으로 보아 모두 자유롭고 공정하다고 평가하였다.²⁰⁾

그러나 1994년 말경부터 아카예프의 위로부터의 체제 개혁 능력은 한계에 직면하게

17) Collins(2003), p.171.

18) Collins(2003), p.174.

19) Collins(2003), p.175.

20) Collins(2004), p.247.

되었다. 아카예프 대통령은 씨족 규범을 폐기하고 공정하고 민주적인 규범을 채택하자고 공개적으로 요청하였지만, 그 자신은 권좌를 유지하기 위하여 점점 더 씨족의 지원에 의존하게 되었다. 모순적인 상황에 빠지게 된 것이다.

권력투쟁과 정치게임에 공공연히 씨족이 동원됨으로써 민주주의의 핵심 가치인 경쟁과 참여 원칙이 현저히 약화되었다. 1995년말 경 아카예프 대통령은 씨족 엘리트의 조언에 따라 그들의 권익을 보호하기 위해 권좌에 더 머물기로 결심하였다. 그는 표를 얻기 위해 도시에 기반을 둔 빈약한 지식인 유권자 층의 지지를 포기하고, 자신과 아내의 씨족망 그리고 가까운 동맹 씨족들을 통하여 투표를 동원하는 전략을 선택하였다. 이 씨족망 동원에 힘입어 아카예프 대통령은 1995년과 2000년의 대통령 선거에서 승리하였다. 그러나 승리 뒤에는 어두운 면이 있다. 아카예프는 씨족연계망을 동원한 댓가로 자신의 친족들을 지역·지방 정부의 장에 임명해야 했다. 유력 씨족 엘리트들은 지지의 대가로 끝없이 이권을 챙기려 하였다. 권력 배분을 받은 씨족들은 그 공을 하기 위해 지방 공동체에 영향력이 큰 장로나 유력자들에게 압력을 넣어 아카예프 혹은 그가 지정하는 특정 후보를 지지하도록 했던 것이다. 이러한 위계적 씨족 후견망을 동원함으로써 집권 엘리트는 거칠게 무력을 사용하거나 예정된 선거를 폐기하지 않고도 자유로운 공개 경쟁을 효과적으로 좌절시킬 수 있었다.²¹⁾

2000년의 의회선거에서 주로 씨족 저명인사들인 무소속 위원이 하원 105석 가운데 73석을 차지하였다. 쿨로프(Feliks Kulov)를 비롯한 소수의 씨족 엘리트들이 정당들을 형성하였지만, 대부분의 후보들은 지지를 동원하고 득표활동을 위해 자신의 비공식적 네트워크 즉, 씨족망을 이용하였다. 결과적으로 독립 후 네 차례의 의회선거가 있었으나, 이념과 정책 대안을 토대로 안정된 지지기반을 가진 단 하나의 정당도 출현하지 못했다. 심지어 1995년 대선에서 정당들은 후보를 내지 못했을 정도였다.

키르기스 의회는 헌법상 행정권력을 견제할 수 있으며, 공개적으로 운영되었으나, 역시 씨족 정치의 악순환에 말려들어갔다. 의회 역시 비공식적으로는 자주 씨족의 이익을 위해 민주적 대의제와 참여의 규범을 훼손하였던 것이다. 마두마로프(Madumarov), 시디코프(Sydykov) 등 의회에 포진한 대통령의 주요 반대 세력들 역시 정당, 이념, 정강정책 등이 아니라 강력한 씨족 연계망을 이용하여 지지세력을 동원하였다. 유력 씨족 출신의 의회 엘리트들은 국가자산을 입법 과정을 우회하여 자신의 씨족에게 이익이 되는 방향으로 전용하는 것을 책무로 삼고 있는 게 아닌가 여겨질 정도였다. 국민과 주민이 아니라 씨족을 대표하는 의원들이 발호하는 의회활동은 ‘부족 파당주의(tribal factionalism)’의 전형이라 할 것이다.²²⁾

사법권의 독립 역시 씨족정치의 발호로 인해 심각하게 침식되었다. 일례로 헌법재판소 소장 바에코바(Cholpon Baekova)는 아카예프 대통령의 씨족인데, 한 때는 민주주의의 주창자였으나, 자기 씨족이 권력을 계속 유지하도록 도우라는 주위 친족들의 끊임없는 압력에 굴복하고 만다. 1998년에 내린 그녀의 판결이 아카예프의 3선 출마를 가능하도록 하였지만, 이 판결은 키르기스스탄의 헌법과 상치되는 것이다. 2000년 선거에서 아카예프는 3선에 성공하였지만, 이후로 아카예프가 사퇴해야 한다는 반대세력의 주장이 호응을 얻고, 시위와 탄핵 요구, 심지어 암살 시도 등도 나타나게 되었던 것이다.²³⁾

집권세력은 강력한 씨족 후견망을 동원함으로써 권좌를 연장하기도 하지만, 반대세력

21) Collins(2004), p.248.

22) Collins(2004), p.249.

23) Collins(2004), p.249.

역시 씨족을 중심으로 결집하도록 만드는 부수효과를 낳는다. 즉, 집권세력이든 반대세력이든 이념이나 정당, 정강정책 등을 기준으로 지지를 확보하는 것이 아니라 씨족망을 통해 지지를 확보하는 키르기스스탄의 정치 상황에서 광범위한 유권자층의 지지를 받는 정당이나 야당세력을 형성한다는 것은 거의 기대하기 어려웠다. 유력한 씨족망이 동원되고 그에 따라 정치적 지지가 결정됨으로써 의회민주주의의 기본인 대표성과 경쟁성은 질식되어 갔으며, 2002년에는 아카예프 대통령의 사위가 주요 독립언론 그룹 중의 하나를 매입함으로써, 언론조차 씨족의 통제하에 들어가게 되었다.²⁴⁾

국가 정책 결정 특히 재원의 배분 시에 국민과 국가이익이 아니라 특정 씨족의 이익을 고려하게 되면, 필연적으로 국가 자원 분배의 왜곡을 가져오게 된다. 아카예프 대통령은 ‘케민(Kemin)’, ‘아이트마토프(Aitmatov)’, ‘사리굴로프(Sarygulov)’ 등 북부 씨족들의 지지에 의존하였고, 이들에게 우선적인 혜택을 제공하였다. 제후 씨족들에 대한 시혜는 특히 국가자산을 사유화 과정에서 특혜를 제공하고 씨족을 대표하는 유력인사들을 국가 요직에 임명하는 형태로 이루어졌다. 특혜를 받는데 익숙하고 국가요직에 자리를 튼 유력 씨족들은 자신의 권익을 침해할 수 있는 개혁에 저항하기 마련이다.²⁵⁾

씨족이 중심이 된 국가의 사유화는, 이들에게 나누어줄 새로운 재원이 지속적으로 창출되지 않고는 씨족들간의 갈등과 분쟁으로 귀결된다. 여기에 키르기스스탄과 카자흐스탄과의 차이점이 있다. 카자흐스탄의 경우는 에너지 자원의 개발로부터 지속적으로 국부가 창출되기 때문에 유력 씨족들에게 배분할 몫이 존재하고, 씨족들은 이해관계에서 일종의 균형을 맞출 수가 있는 것이다.

그러나 키르기스스탄의 경우는 ‘지대추구(rent seeking)’가 가능한 지하자원도 부족하고, 산업시설도 거의 전무한 조건에서 유력 씨족망들에 의존하는 씨족정치는 한계에 봉착할 수밖에 없다. 북부 유력 씨족의 지도자인 쿨로프가 모종의 밝혀지지 않은 경제적 거래를 둘러싸고 아카예프 대통령과 등을 지게 됨으로써, 아카예프를 지지하는 씨족 연합의 분열이 시작되었다. 이를 계기로 2002년에 들어서서 남부의 유력 씨족인 ‘베크나자로프(Beknazarov)’가 대통령을 공격하는 비판의 포문을 열었고, 그 동안 시혜구조에서 배제되어 있었던 남부와 동부의 다른 씨족들이 반대 운동에 가세하였다. 아카예프 대통령은 비판과 시위에 대해 초기와는 달리 구금과 무력 진압으로 대응하였지만, 체제의 균열이 심화되는 것을 막을 수는 없었다.²⁶⁾

아카예프 정권은 씨족주의의 만연과 부패에 대해 자정능력을 갖지 못했고, 시위에 대해 무력으로 가혹하게 진압할 의지도 없었다. 2005년 의회선거(2월 27일과 3월 13일) 과정의 부정에 항의하면서 촉발된 남부 지방에서의 시위는 수도 비쉬켈까지 확산되었고, 결국 사태는 시위 군중들이 비쉬켈의 정부청사를 점령하고 대통령은 망명하는 무혈 시민혁명(톨립혁명)으로 종결되었다.(3월 24일)

바키예프 대통령 권한대행은 대통령 선거에서 가장 강력한 경쟁자였던 쿨로프와 권력 배분에 합의하고 개혁과 변화를 열망하는 키르기스인들의 압도적 성원을 받아 집권하였다. 그러나 얼마 지나지 않아 바키예프는 연합의 파트너였던 쿨로프를 수상직에서 밀어내고 익숙한 가부장적 리더십으로 복귀하였다. 바키예프는 잘랄-아바드(Jalal-Abad) 지방의 마사단(Masadan) 태생으로 아카예프 정권에서 세 차례나 수상을 역임했던(2000-02, 2005년에

24) Collins(2004), p.249-50.

25) Collins(2004), p.250.

26) Collins(2004), p.250.

두 번) 인물이다. 남부 씨족의 지지를 받고 있는 바키예프가 집권한지 3년 반이 경과한 현재의 시점에서 부패 추방, 권력 분립, 정책 수행의 투명성 제고 등 개혁과제는 거의 진전된 것이 없다. 여야 정파들은 국정과제의 수행보다는 정쟁으로 세월을 보냈다고 해도 과언이 아니다.

그런데 앞서 말한 바대로 11.3%를 득표한 제1야당 아타메켄(Ata Meken)당이 한 지역에서 0.5%이상을 득표해야 하는 지역 득표 장벽을 넘지 못함으로써 의석을 확보하는 데 실패한 것도 씨족정치와 직접 연관된 사안이다. 바키예프 대통령을 지지하는 남부 유력 씨족들의 근거지인 오쉬시에서 제1야당은 0.5%라는 최소한의 득표를 확보하지 못한 것이다. 이런 어처구니 없는 선거 결과는 씨족의 동원적 지지가 강고하며, 씨족정치의 폐해가 여전히 지속되고 있음을 확인하게 해 주는 생생한 사례이다.

60%를 조금 넘게 득표한 악줄이 약 80%의 의석을 차지하여 압도적 우위를 점하게 되고, 아타메켄은 11%를 차지하고도 개정 선거법에 따라 단 하나의 의석도 얻지 못하게 되자 야당 지지자들은 선거 부정과 무효를 주장하며 시위를 벌이기도 하였고, 국제 선거감시단 역시 선거 과정의 공정성과 투명성을 들어 정부를 비난함으로써 또 다시 정치적 분란의 씨앗이 뿌려졌던 것이다. 이처럼 아카예프를 축출하고 등장한 바키예프 정권에서도 권력과 동맹·유착한 씨족이 바뀌었을 뿐, 씨족정치는 여전히 지속되고 있고 그 폐해 역시 지속되고 있다.

3. 만연한 부패와 정치 폭력

부패 문제의 심각성은 이미 아카예프 전 정부에서부터 드러나기 시작하였다. 아카예프를 지지한 주요 씨족 엘리트들이 선거에서의 지원의 대가로 특혜를 추구하였음을 지적한 바 있다. 고위층의 부패는 도를 넘어, 그 주변의 친족과 씨족의 수준에 그치는 것이 아니라 대통령의 가족들까지 포함하게 되었다. 키르기스스탄의 통신사인 ‘아키프레스(Akipress)’는 아카예프 대통령의 아들과 사위가 통제 지분을 가진 42개의 기업 명단을 발표하였는데, 가장 수익성이 좋은 몇몇 사업들이 그 명단에 포함되어 있었다.²⁷⁾ 이 기사는 아카예프 일가가 매년 수억 달러의 돈을 불법적으로 벌어들인다는 것을 의미하는바, 주민들은 그들이 황금알을 낳는 거위를 독식한다는 인상을 갖기에 충분하였다.

바키예프 대통령이 대통령 선거에서 압도적인 지지를 얻었던 요인들 중의 하나는 부패를 일소하겠다는 강력한 공약이었다. 주민들은 그 공약에 환호하고 기대가 컸으나, 얼마 지나지 않아 새 대통령 역시 부패 추방을 위해 어떤 정책도 실제로 수행하기가 어려우며, 더 이상 기대할 것이 없다는 것을 분명히 깨달았다. 대통령과 의회가 대립하고 싸우느라 도리어 모든 공공 영역에서 부패는 더욱 더 심화되었다. 1999년-2007년까지 6점이었던 부패 지수는 2008년에는 6.25점으로 더 악화되었다.²⁸⁾

키르기스스탄의 공공영역에서 일어나는 부패 행위는 크게 세 가지로 대별된다고 한다. 그것은 조세 회피, 돈 세탁 그리고 마약 거래와 같은 불법 행위의 보호 등이다. 키르기스스탄은 중국의 상품이 구소련 지역 및 동유럽으로 수출될 때 거쳐가는 지리적 통과로이다. 이 길목을 통과하면서 지불하는 관세의 절반 가량이 ‘국가관세위원회(the State

27) Marat(2006), p.131.

28) Erica Marat, "Nations in Transit - Kyrgyzstan(2008)." <http://www.freedomhouse.org/template.cfm?page=47&nit=458&year=2008>(검색일: 2009.03.02), p.357.

Customs Committee)’의 주머니 안으로 들어간다고 한다. 우즈벡 및 타지키스탄과 가까운 오쉬 지역의 관세 공무원들은 ‘카로그(Kharog)-오쉬-비쉬켵’ 마약 운송 루트를 이용하는 밀매자들에게 보호를 제공한다고 한다. 이들의 비호하에 타지키스탄에서 다른 중앙아시아 국가들로 유입되는 마약들이 거의 아무런 제재 없이 통과된다는 것이다. 언론에서 공무원이나 의원들의 부패 문제가 언급되거나 폭로되어도 경찰과 검찰을 비롯한 법시행기관들이 적극적으로 나서지 않고 있는 것이 문제를 더 악화하는 한 요인이라고 한다.²⁹⁾

부패의 만연과 그에 대한 법 시행기관의 묵인은 반부패 운동의 일선에 선 일부 공무원들을 부패 범죄의 희생양으로 만들고 있다. 일례로 키르기스 내무부의 최고위 반부패 담당 관리인 알리에프(C. Aliev)씨가 비쉬켵 도심의 번잡한 거리에서 청부 살인으로 추정되는 괴한의 총격을 받고 살해되었다. 부패 수사를 중단시키기 위해서 혹은 드러난 부패 혐의를 감추기 위하여 테러를 했을 것이라고 짐작될 뿐이다.³⁰⁾

반부패 운동을 위한 국제기구들이 키르기스스탄의 부패 완화를 위해 사법 개혁 및 법 시행기관의 개혁을 권고하고,³¹⁾ 또 여러 가지 행동 계획을 제안하고 있지만,³²⁾ 공공영역에서 부패의 만연, 특히 법시행기관의 부패 동참 혹은 묵인은 부패 척결을 위해 어떤 정책도 실효성을 갖기 어렵도록 만든다. 특히 정치권력을 장악한 핵심 씨족과 친족들이 부패 구조에 포함되어 있다는 사실은 통치 엘리트 수준에서 강력한 반부패 공세를 펼치는 것을 원천적으로 제약하고 있다. 사유화한 국가의 주인이 자신의 행위를 비판하고 심판하는 것은 드문 일이다. 이런 부패 구조는 주민들의 민주주의와 법치에 대한 냉소와 허무주의를 조장하게 되고, 만연한 부패 관행 속에서 ‘헌정적 민주주의(constitutional democracy)’의 기본인 법치와 법 앞의 평등을 실현하기는 어렵다.

다음으로, 이행기와 혼란기의 정치 행태로 자주 등장하는 정치폭력 역시 키르기스스탄 민주화 도정의 심각한 장애물이다. 톨립혁명 이후 빈번히 벌어지고 있는 정치인들에 대한 테러 행위들 가운데 정치폭력으로 의심되는 사례들이 많다. 정적에 대한 위협, 암살 등 정치폭력은 대의제 민주주의에서 준수해야 할 게임의 법칙을 파괴하는 행위이며, 정치 행위에 따르는 최소한의 도덕성과 권위를 저버리는 행위이다.

톨립혁명 직전인 3월 3일 야당 지도자 오투바예바(Roza Otunbaeva)의 비쉬켵 소재 아파트에서 폭탄테러가 발생하였으나 아무도 피해를 입지 않았다. 오투바예바는 2005년 2월의 의회선거에 출마하겠다고 선언한 뒤, 비쉬켵의 대학선거구에 공식 등록하였으나, ‘중앙선거위원회(the Central Election Committee)’는 ‘거주자자격법’을 들어 그녀의 출마 자격을 취소하였다. 오투바예바가 출마하게 되면, 아카예프 대통령의 딸인 베르메트 아카예바(Bermet Akayeva)와 경합해야 하는 상황이었기 때문에, 출마자격 취소를 사전 출마 저지 시도로 의심하는 항의자들과 모두마로프(A. Modumarov)를 비롯한 야당 지도자들이 의회 앞에서 시위를 벌였다. 중앙선거위원회는 이미 의회 선거 등록 단계에서부터 선거 공정성을 둘러싼 분쟁의 씨를 뿌렸던 것이다.³³⁾

톨립혁명 직후의 어수선하고 혼란된 정치적 분위기 속에서 쿨로프의 긴밀한 동지였던

29) Marat(2008), pp.337-38.

30) "Kyrgyz Corruption Fighter Killed," *RIA-Novosti*, Issue of the CACI Analyst (05.05.2004).

31) Millennium Challenge Corporation. "Millennium Challenge Corporation Working with the Kyrgyz Republic to Fight Corruption and Promote Good Governance," Fact Sheet(August 9, 2007).

32) ACN(Anti-Corruption Network for Eastern Europe and Central Asia), "Istanbul Anti-Corruption Action Plan for Kyrgyz Republic," June 2006.

33) Marat(2006), p.127.

쿠다이베르게노프(U. Kudaibergenov)가 총격으로 암살당했다(2005년 4월 10일). 이 정치적 암살은 시민혁명 이후 정치 테러의 시작을 알리는 첫 총격이라는 점에서 의미를 갖는다. 이후 정치인과 언론인에 대한 폭력이 줄을 잇게 된다. 연이어 과거 아카예프 대통령과 정치적으로 연대하였던 성공한 사업가이자 의원인 수라발디예프(J. Surabaldiyev)가 저격당해 사망하는 사건이 발생하였다(6월 10일). 그는 3월 비쉬켈에서 있었던 아카예프 반대 시위에 대항하는 선동자들을 조직했던 것으로 알려진 인물이다. 또 가을에는 범죄집단과 연관되어 있다고 추정되는 에르킨바예프(B. Erkinbayev) 의원이 비쉬켈 중심부에서 살해되었다.

이처럼 튜립 혁명 이후 약 반년이 경과하는 사이에 3명의 정치인이 살해당하는 사건이 발생하였다. 그것을 모두 정치폭력으로 단정할 수는 없으나 정치적 요인이 개재되었음을 짐작하게 하는 정황들이 존재하는 것 또한 사실이다.

V. 결론

아카예프 전 대통령을 몰아낸 민주시민혁명의 기대와 열망에 힘입어 바키예프 대통령이 집권한 지 3년 반이 지났지만, 키르기스스탄의 재민주화 도정은 여전히 장애물들로 가득 차 있는 듯이 보인다. 대의제도의 불합리한 규정 및 미숙한 운용은 2005년에 이어 2007년의 의회선거에서도 정치적 갈등과 대결의 소지를 낳았다. 대통령과 연합·동맹한 핵심 씨족의 내용만 바뀌었을 뿐, 씨족정치의 폐해는 여전히 개선되지 않고 지속되고 있다. 만연한 부정과 부패는 국제사회로부터 더욱 심해졌다는 평가를 받고 있다. 정치폭력은 정치인들은 물론 고위직 공무원들과 언론인들에게까지 자행되고 있다.

그렇다면, 4년이 경과한 지금 튜립혁명은 아카예프로부터 바키예프로 정권만 교체했을 뿐, 민주주의로의 초기 이행 이후 권위주의로 퇴행하고 있던 키르기스스탄의 재민주화에는 별다른 성과와 진전을 가져오지 못했다고 하면, 너무 지나친 평가일까. 바키예프 정권에 대한 주민들의 불만이 확산된 상황에서 2010년으로 예정된 다음 대통령 선거에서 야당이 연합한다면, 다시 정권교체가 될 가능성이 높다고 본다. 그렇게 된다면, 거리 시위가 아니라 선거를 통해 정권이 여당에서 야당으로 교체되는 최초의 사례가 될 것이다. 적어도 절차적 민주주의, 최소 민주주의 관점에서는 진일보하게 되는 것이다.

현재와 같은 씨족정치의 강고함과 만연한 부정·부패 현상을 보면, 차기 정권 역시 동일한 구조적 제약 속에서 개혁적 공세를 취하기가 쉽지 않을 것으로 예상된다. 그럼에도 불구하고 키르기스인들의 유목 관습과 정치문화의 긍정적인 면들을 주목하고자 한다. 키르기스인들은 고래로부터 부족 회의에서 씨족의 장들이 자유롭고 평등하게 의견을 개진하고 다수의 의견을 따르는 민주적 전통을 계승해 오고 있으며, 중앙아시아의 다른 나라들보다 NGO를 비롯한 시민들의 정치활동이 상대적으로 활성화된 곳이다. 키르기스인들이 가장 귀중한 문화유산이자 국가적·민족적 상징으로 간주하는 ‘마나스 서사시(Manas epic)’에 연면히 흐르는 자유정신을 통해 뿌리 깊은 부정적 관습과 부패의 고리를 끊는 계기를 마련하기를 기대한다.

키르기스스탄의 재민주화를 제약하는 상술한 장애요인들을 극복하기 위해 다음과 같은 구체적 실천 방안을 제안할 수 있다. 먼저, 우선적으로 현행 의회 선거법의 0.5% 지역 득표 장벽을 제거해야 한다. 씨족정치의 강고한 굴레를 벗어나지 못하고 있는 상황에서 지역 득표 장벽은 씨족정치의 폐해를 더욱 심화하는 악순환의 고리이기 때문이다. 다음으로, 차기 대통령 선거에서 유력후보들은 씨족과 부족을 정치적 동원과 지지의 대상으로 삼지 않

겠다는 ‘신사협정’을 맺어야 한다. 씨족의 특정 후보 지지와 그 대가로 향유하게 되는 특권과 특혜는 어떤 대통령이 집권하더라도 합리적이고 효율적인 통치의 족쇄로 작용할 수밖에 없다. 신사협정의 위반이 공공연하게 인정되는 후보에 대해서는 결선투표에 진출할 수 있는 자격을 제한하는 것도 약속을 강제하는 한 방안이 될 수 있을 것이다. 마지막으로 부패 방지의 최후 보루인 사법기관과 법시행기관이 부패 사슬의 한 고리이며 부패 척결의 의지가 없다는 현실을 인정하고, 문제의 심각성을 고려하여 대통령 직속의 부패 전담 ‘특별시행위원회’의 설치를 고려해 볼 필요가 있다. 이 특위는 한시적으로 부패 범죄의 수사와 재판권을 행사하면서, 부패에 관한 한 어디에도 성역 없이 수사하고 처벌하는 권한과 의무를 행사하도록 하는 것이다. 이 구상의 실현은 만연한 부패가 주민들의 정상적인 삶과 인권을 심각하게 침해하는 조건에서, 키르기스스탄 국민들이 한시적이거나 사법의 원칙과 정신을 얼마만큼 유보할 수 있다고 생각하는가에 달려 있다.

<참고문헌>

- Berdikeeva, Saltanat. 2006. "National Identity in Kyrgyzstan: The Case of Clan Politics." The Association for the study of Nationalities' 11th Annual World Convention. "Nationalism in an Age of Globalization." New York: Columbia University. March 23-25.
- Bunce, Valerie. 2003. "Rethinking Recent Democratization: Lessons from the Postcommunist Experience." *World Politics* 55, No. 2(January), 167-92.
- CIA. (2008). *The World Factbook: Kyrgyzstan*.
- Collins, Kathleen. (2003). "The Political Role of Clans in Central Asia." *Comparative Politics*. Vol.35, No. 2(January).
- Collins, Kathleen. (2006). *Clan Politics and Regime Transition in Central Asia* Cambridge: Cambridge University Press.
- Everett-Heath, Tom. ed. (2003). *Central Asia: Aspects of Transition*. London: Routledge.
- Fletcher, Joseph F. and Boris Sergeyev. (2002). "Islam and Intolerance in Central Asia: the Case of Kyrgyzstan." *Europe-Asia Studies*. Vol.54, No.2(March).
- Harmon, Daniel E. (2005). *Kyrgyzstan*. Philadelphia: Mason Crest.
- Ishiyama, John. 2008. "Political Party Development and Party 'Gravity' in Semi-Authoritarian States: The Cases of Azerbaijan, Kyrgyzstan, and Tadjikistan." *Taiwan Journal of Democracy*, vol.4, no.1(July 2008).
- Linz, Juan J. and Alfred Stepan, *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America and Post-Communist Europe*, (Baltimore: The Johns Hopkins Univ. Press), 1996.
- Mainwaring, Scott, Guillermo O'Donnell, and J. S. Valenzuela, eds. 1992. *Issues in Democratic Consolidation*, (Notre Dame, Ind.: Univ. of Notre Dame Press), 1992.
- Marat, Erica. 2006. *The Tulip Revolution: Kyrgyzstan One Year After, March 15,*

- 2005 – March 24, 2006 (Washton, D.C.: The Jamestown Foundation, 2006).
- Rustow, D. A., "Transition to Democracy: Toward a Dynamic Model," *Comparative Politics*, 2-3(1970).
- Schmitter, Philippe C., "Waves of Democratization," Seymour M. Lipset et. al., eds. *The Encyclopedia of Democracy 2* (London: Routledge), 1995.
- Shin, Doh Chull. 1994. "On the Third Wave of Democratization: A Synthesis and Evaluation of Recent Theory and Research." *World Politics* 47, No. 1(October).
- The Economist Intelligence Unit calculations based on data from the Central Election Commission(CEC), as well as on elaborations by the OSCE.
- "Electoral Democracy(121)." Freedom House(2008), <http://www.freedomhouse.org/uploads/Chart120File165.pdf>(검색일: 2009.03.02).
- "Freedom in the World – Kyrgyzstan(2006)." Freedom House. <http://www.freedomhouse.org>(검색일: 2009.02.25)
- "Freedom in the World – Kyrgyzstan(2007)." Freedom House. <http://www.freedomhouse.org>(검색일: 2009.02.25).
- "Freedom in the World – Kyrgyzstan(2008)." Freedom House. <http://www.freedomhouse.org>(검색일: 2009.02.25).
- "Kyrgyz Corruption Fighter Killed." *RIA-Novosti*, Issue of the CACI Analyst (05.05.2004). <http://www.cacianalyst.org/?q=node/2121>
- ACN(Anti-Corruption Network for Eastern Europe and Central Asia). "Istanbul Anti-Corruption Action Plan for Kyrgyz Republic." June 2006. <http://bvc.cgu.gov.br/bitstream/123456789/1263/1/Istanbul+Anti-Corruption+Action+Plan+for+KYRGYZ+REPUBLIC.pdf> (검색일: 2009.01.25).
- Marat, Erica. 2008. "Nations in Transit – Kyrgyzstan(2008)." <http://www.freedomhouse.org/template.cfm?page=47&nit=458&year=2008>(검색일: 2009.03.02).
- Millennium Challenge Corporation. "Millennium Challenge Corporation Working with the Kyrgyz Republic to Fight Corruption and Promote Good Governance." Fact Sheet(August 9, 2007). www.mcc.gov/documents/factsheet-080907-kyrgyz.pdf (검색일: 2009.01.25).
- "Freedom in the World 2008 Country Subscores." Freedom House(2008), <http://www.freedomhouse.org>(검색일: 2009.03.02).

<포스트 소비에트 시기 러시아 이슬람의 이념과 정치적 역할>

정세진(한양대학교)

I. 서론

러시아연방의 이슬람에 대한 국외의 시각은 기본적으로 정치적 영향력과 매우 밀접하게 연결되어 있다. 즉 소비에트 연방 시기에는 역사적, 문화적, 이데올로기적, 심지어는 정치적으로 핵심적 영향력을 가지지 못했던 이슬람이 포스트소비에트 시기에는 매우 강력한 종교적, 문화적, 정치적 인자로서의 기능을 보여주기 때문이다. 즉 여러 가지 해석상의 논란이 존재하고 있지만, 이 지역에서 소비에트 붕괴 이후, 그리고 민족 간의 정치적 갈등인 체첸 전쟁이 발생한 1990년대 중반에 와합주의자라는 종교적 급진주의자들이 출현했다. 20세기말과 21세기 초에 체즈냐에서 진행되었던 이슬람 급진주의자의 영향력은 이 지역의 정치적 상황에 결정적인 역할을 하면서, 이들 와합주의자들에 의해 신정국가가 선포되는 등 매우 복잡하고 첨예한 갈등이 러시아연방 내에서 진행되었다. 동시에 이 지역의 전통적 이슬람의 형태인 수피즘도 중앙아시아 등 유라시아 전역에 동시에 부흥하면서, 이슬람이 이념적으로도 매우 복잡한 양상으로 발전하게 된 것도 특이한 현상이었다. 이러한 분위기가 러시아연방 뿐 만 아니라 과거 소비에트 연방지역이던 유라시아까지 급진주의 이슬람과 수피즘이라는 전통적 이슬람이 상호 대립되는 문화적 현상으로까지 발전되고 있다는 것은 명백한 사실이다. 굳이 러시아연방 이슬람의 특성을 본다면, 러시아연방의 타타르스탄 공화국과 같은 세속주의 이슬람, 그리고 북카프카즈의 수피즘, 그리고 북카프카즈의 와합주의로 대변되는 정치적 이슬람이 러시아연방 내에서의 일반적인 종교적 형태로 분류될 수 있다.

모든 종교에는 일종의 종파가 형성된다. 그리고 그 종파에 따라 동일한 종교의 정신을 가지고 있다 하더라도, 다양한 이념적 스펙트럼이 존재한다. 러시아연방의 이슬람을 신봉하는 무슬림들에게서도 이러한 다양성이 포스트소비에트 시기의 이데올로기의 공백에 따른 이념적 진공 상태와 민족들의 독립이라는 현실적, 정치적 상황과 긴항 관계로 작동하면서, 이질적인 변인 요소로 작용하고 있다. 러시아 연방의 무슬림들은 주체적이고 주권적인 국가 건설과 민족 건설에 대한 일반적 합의를 이끌어내지 못하고 있다. 타타르스탄 공화국이 이슬람 정체성을 강하게 주장하면서 소련 붕괴 이후 초기에 공화국의 독립을 요구하면서 상당할 정도로 독립에 대한 열망을 가졌지만, 지금은 러시아연방 내에서의 일종의 안정적인 위치를 추구하면서 적어도 이 지역에서는 정치적 이슬람, 혹은 와하비주의가 강력하게 형성될 수는 없을 것이다.

그러나 여전히 북카프카즈 이슬람의 변인 요소는 다양하다. 포스트소비에트 시기에 체첸 전쟁을 치르면서 왜 체첸의 정치 리더들을 중심으로 와합주의를 수용하면서 이슬람의 급진화를 선택하였는지, 그리고 동시에 소위 ‘체첸 분리주의 운동’

에 있어서 체첸 지도자들이 선택한 정치적 형태가 전통적 수피즘과 와합주의를 옹호하는 권력의 중간 지대에서 어떤 역할을 가지고 있는지는 여전히 규명되어야 할 학술적 주제이다. 그리고 러시아연방의 북카프카즈에서 이슬람주의자들, 즉 극단적 와합주의자들에 대한 러시아연방의 공격적인 언론 정책이나 국제 사회의 이슈인 테러리즘의 상황을 적시하여 볼 때에 북카프카즈 이슬람의 급진적 테러가 러시아연방에서의 무슬림 운동의 기본적인 역학적 요소로 작용하고 있다는 인상을 심어주고 있는데, 그렇다면 북카프카즈에서의 이슬람 이념을 급진주의적 속성으로만 해석할 것인가에 관한 학술적 고찰도 규명되어야 한다.

러시아연방내의 이슬람 이념에 대해서는 다양한 방식으로의 접근이 필요하다. 포스트소비에트 시기의 러시아 이슬람은 어떠한 역사적 위치를 차지하고 있는 것인가? 러시아 이슬람이 러시아연방의 국가정책에 어떤 영향력을 지속적으로 주고 있는 것인가를 검토해야 할 것이다. 러시아 이슬람은 러시아연방에 국한되어있지는 않다. 즉 러시아 이슬람은 포스트소비에트의 이슬람과의 관계에서 조명되어야 할 것이다. 즉 러시아연방의 이슬람이라고 할 때는 북카프카즈와 타타르스탄 공화국 등 자치공화국내에 무슬림들을 다수 보유하는 경우도 있으며, 이밖에 아제르바이잔 등 남카프카즈 이슬람, 그리고 중앙아시아 공화국 등의 이슬람을 총체적으로 규명할 때에 전체적으로 이를 조망할 수 있을 것이다.

이슬람은 현대 러시아에 있어 러시아정교 이외에 가장 강력한 종교적 정체성을 가지고 있다. 러시아 내의 이슬람 지역의 총인구는 러시아 전체의 약 15%인데, 매우 강력한 종교적 영향력을 일정 부분 가지고 있다. 러시아 무슬림들은 대략 1천만 명에서 많게는 3천만 명으로 추산된다. 쉬린 헌터는 러시아의 무슬림의 실제적 분포도는 대략 1,600만 명에서 2,000만 명 정도가 될 것으로 보고 있다.¹⁾ 러시아 이슬람 연구의 권위자인 말라센코도 이 정도의 규모에 동의한다.²⁾ 또 다른 논자들은 무슬림 인구를 이보다 더 많은 것으로 추측한다. 다음 세대에도 무슬림들이 인구상으로도 상당한 점유율을 보일 것으로 판단된다. 러시아연방에서의 무슬림 분포도 점진적으로 증가하고 있는 것으로 이해된다.

러시아 무슬림(Russian Muslim)들은 일반적으로 러시아 내부에서나 대외 국제 관계 등에서도 아주 중대하고 결정적인 역할을 하고 있지는 못하다. 그러나 적어도 현재 북카프카즈에서 진행되고 있는 분쟁은 끝나지 않은 러시아의 현안이다. 러시아연방과 체첸 공화국의 현 대통령은 매우 밀접하게 연결되어있고, 친 러시아 체첸 행정부는 체첸 상황을 잘 통제하고 있다. 그러나 체첸 내부의 상황에 대해 러시아 정부는 언론 통제를 완벽하게 하고 있는 실정이라 체첸 내부의 이슬람 반군의 상황이라든지 정확하게 국제사회에 알려지지 않고 있다. 러시아연방 지도자들에게 있어서 북카프카즈 지역의 현안은 매우 뜨거운 감자이다. 현재의 러시아연방 무슬림의

1) Hunter, Shiren. "Focus on the Russian Federation" *CIS Briefing Notes on Islam, Society, and Politics* 5, no. 1 (2002). pp. 10-11.

2) Малашенко, Алексей. *Исламские ориентации Северного Кавказа* (Moscow : Carnegie Moscow Center, 2001). p. 16.

운명은 러시아, 특히 슬라브 민족과의 역사적 관계와 항상 맞물려 있다. 즉 모스크바공국이 16세기에 지금의 타타르스탄 공화국으로 군사적 진군을 이루면서, 오랜 세기 동안 몽골의 지배에서 벗어나서 공식적으로 적어도 과거 몽골 제국의 후손들이 세운 칸국에서, 당시에는 무슬림들이 거주하고 있는 영토를 지배함으로써 이슬람권 민족과의 역사적 관계가 시작되었던 것이다. 그리고 러시아는 이후 러시아남부로의 팽창을 통해 북카프카즈 지역을 점령함으로써 군사적 지배였지만, 이슬람권 민족들과 역사적인 관계를 맺었던 것이다.

포스트소비에트 시기의 러시아 이슬람의 이념 및 지정학적 상황 등은 다만 역사적 기원뿐 만 아니라, 전 세계 무슬림 국가들과의 관계설정에도 있어서도 매우 중요한 요소이므로, 이에 대한 연구는 매우 중요한 학술적 관점을 제공해줄 것이라고 판단된다. 그러한 관계로, 러시아 정부와 체르냐 내에서의 와합주의자 등 종교 극렬주의 단체와의 관계를 통해서 러시아 무슬림들의 이념적 성향이나 정치적 태도, 혹은 정치적 경향이 어떠한 콘텍스트를 가지고 있는 지, 그리고 그 정치적 과정은 어떻게 진행되었는지를 전반적으로 분석할 필요가 있을 것이다. 즉 러시아 무슬림들은 와합주의자의 투쟁적 개념을 어떻게 수용하고 있는 것인가? 그리고 북카프카즈 민족들은 이슬람을 가장 중요한 정치적 이념으로 받아들이고 있는 것인가? 아니면 민족성의 개념이나 문화 정체성을 더욱 더 중요하게 생각하고 있는 것인가? 반 러시아 이슬람 정신 등 북카프카즈 민족의 지하드는 북카프카즈 사회에서 어느 정도의 정치적 역할을 가지고 있는 것인가? 와 같은 질문이 제기될 수 있다. 그리고 북카프카즈의 수피즘의 전통적인 특성으로서 무슬림에 대한 해석은 어떠한 함의를 제공하는지의 이념적 해석이 시도되어야 러시아 이슬람, 혹은 러시아 무슬림에 대한 담론적 논의와 이해가 수반되어질 수 있을 것이다.

II. 러시아연방 이슬람의 이념 - 전통성, 역사성, 기원과 과정

러시아에서 이슬람이 전파된 시기는 중세 이전이었으며, 최초로 이슬람이 전파된 지역은 현재의 북카프카즈의 다게스탄 지역이었다. 이슬람은 7세기에 이 지역에 전파되었다. 이슬람을 전한 주체는 아랍의 군사원정대였다. 즉 러시아에서 이슬람을 처음으로 수용한 민족은 북카프카즈의 다게스탄 민족들이었다. 사실상 다게스탄에서는 여러 민족들이 혼재하면서 주로 산악 지역에 거주하고 있어서 여러 민족으로 분화되어 개별적으로 민족들의 특성이 발전되어 나갔다. 아랍원정대는 당시 러시아 남부의 초원 지대를 점령하고 있던 강력한 민족인 하자르족을 정복하고자 했는데, 이 와중에 다게스탄 민족을 군사적으로 정복할 수 있었고, 이슬람 문화를 전파했다.³⁾ 아랍 원정대가 이슬람을 전파한 이래로 이 지역은 이슬람 성전과 이슬람 신학교가 건립되고 러시아 남부의 이데올로기와 문화적 삶의 핵심지로 성장해 나갈 수

3) 정세진, “제정러시아의 이슬람정책과 러시아 이슬람의 반제국주의적 정체성 : 역사적 기원과 형성과정을 중심으로,” 『슬라브학보』 21-3호, 2006, pp. 273-276.

있었다. 이 당시에 대표적으로 이슬람 문화가 전파된 곳은 데르벤트, 차후르, 쿠무흐, 리차, 카라큐레, 피테, 히브, 칼라코레이쉬, 우르카라흐, 리틀 등이었다.⁴⁾

기본적으로 러시아의 이슬람화는 카프카즈 민족과 러시아 남부의 타타르 민족을 중심으로 이루어졌다. 이 지역의 이슬람 교리는 초기에는 순니파였다. 그러나 순니파에서 나온 신비주의 이슬람 교리인 수피즘⁵⁾은 12세기 이후 북카프카즈 지역에 전파되다가, 오랜 세월이 지난 19세기에 이르러, 북카프카즈 민족들, 특히 다게스탄과 체첸 민족에 광범위하게 전파되었는데, 카프카즈 전쟁 등 러시아와 무슬림 민족들의 관계에 있어서 핵심적인 이슬람 요소는 수피즘이었다.

사실상 중동아랍 이슬람 이념에 있어 가장 강력한 종단은 순니파이다. 수피주의는 초기에는 개인적이거나 아주 소규모로 실천되었고 집단적인 성격을 가지지 못하였는데, 12세기에 들어서면서 이슬람의 정치적, 지적 중심지인 바그다드에 최초의 수피 종단이 설립된다.⁶⁾ 그러나 북카프카즈에서는 수피즘 이념이 매우 중요하고 북카프카즈의 저명한 수피 사상가들 중의 한 사람은 ‘하마드 아부 마크르 아드-데르벤디’였다. ‘아부 카미드 알-가잘리’ (1059-1111) 의 수피 교의가 다게스탄의 수피들에게 특별한 영향력을 가지고 있었다. 12세기와 13세기에 다게스탄은 이슬람 수피즘에 대한 무슬림들의 관심이 고조되면서, 교리 연구가 진행되었다. 이때에 다게스탄 남부 지역인 ‘트사쿠르’의 ‘카나카스’ 별장이 수피 이론을 연구하는 다게스탄 학자들의 집합소였다.⁷⁾ 14세기 이후에 이 지역 수피즘은 ‘낙쉬반디야’ 종단의 이념이 전파되면서⁸⁾ 종파로서의 토대를 가지게 되었다. 즉 낙쉬반디야 교의가 동 아나톨리아의 흑해로부터, 그리고 그 이후에는 중앙아시아로부터 북카프카즈로 전파되었다. 다게스탄에서는 낙쉬반디야 종단의 지파인 ‘무자디디’의 영향력이 강하였다. 이 종파는 1624년에 사망한 ‘사이흐 아흐마드 시린디 알-무야디드’가 세운 낙쉬반디야 종단의 하위 지파였다.⁹⁾ 다게스탄의 낙쉬반디야 종단에 속한 주요 민족은 아바르, 다르긴, 쿠믹족 등이다. 다게스탄의 수피 종단 중에서는 낙쉬반디야 이외에 ‘까디리야’ 종단¹⁰⁾이 있다. 그리고 소수의 ‘야사위야’ 종단의 수피들이 있다. 이 종단

4) *Народы Дагестана* (Москва: Наука 2002) Отв. Ред. С.А. Арутюнов, А.И. Османов, Г.А. Сергеева p. 30.

5) 수피즘(sufism)은 이슬람 세계에서의 신비주의를 서구사람들이 부른데서 연유하였다. 수피라는 호칭을 엄격하게 적용하면, 영적 체험을 통해 신비적 직관을 얻는 수피적 삶의 달인인 신비주의자에게 해당된다. 이슬람 세계의 일반적 수피즘의 이념과 종단에 대해서는 손주영, 『이슬람 교리, 사상, 역사』 (일조각, 2005), pp. 373-445) 참조.

6) 손주영, op. cit. p. 433.

7) Anna Zelikina, *In quest for God and Freedom. Sufi Responses to the Russian Advance in the North Caucasus* (London: C. Hurst, 2000), p. 47.

8) 이 종단은 중앙아시아의 부하라 출신의 ‘낙쉬반디’에 의해 14세기에 창설되었다. 이 종단은 중앙아시아에서 발흥하여, 중국, 인도, 말레이시아로 번져나갔다. 이 종단은 체계적이지 못하고 미비한 상태로 남아있던 이 지역의 신비주의적 색채의 여러 경향들을 흡수하여 바로잡고, 이슬람 교리와 정통성을 세워놓는 데에 일조하였다. 수피 종단에 관해서는 손주영, op. cit. pp. 427-445.

9) Moshe Gammer, *Muslim resistance to the Tsar: Shamil and the conquest of Chechnya and Daghestan* (London: Frank Cass, 1944), p. 39.

10) 이 종단은 12세기 중반에 바그다드에서 이란 북서부 출신인 압둘 카디르에 의해 창시되었다. 그는 한발리 학파에 속해있었는데, 이 종단은 바그다드에 수도원을 세우고 자신들의 교리를 선전한 결과 북아프리카의 모로코, 동남아시아의 인도네시아까지 퍼져나갔다. 수피 종단들 가운데 전 세계적으로 가장 광범위한 규모를 소

의 핵심 민족은 다게스탄의 북부에 거주하는 ‘노가이’ 족이었다.

다게스탄에 비교하여 ‘체츠냐’와 ‘잉구세티아’에서는 상대적으로 이슬람 전파가 늦게 시작되었는데, 가장 활발히 이슬람이 전파된 시기는 18세기였다. 이 지역에 이슬람을 처음으로 전파한 이들은 ‘시아파’에 속하는 아제르족과 ‘순니’ 이슬람의 쿠믹족 선교사들이었다. 체첸인들과 잉기쉬인들은 초기에는 낙쉬반디야 종단에 소속되는데, 이를 통해서 18세기부터 북-동 카프카즈에 속하는 다게스탄, 체츠냐, 잉기쉬인 등 대부분의 무슬림들은 수피들이었다.¹¹⁾

북카프카즈에 수피즘 이념이 12세기부터 전파된 관계로, 오늘날 러시아연방의 종교적 정체성이 슬라브인들을 제외하고 이슬람이 매우 강력히 형성된 배경은 역사적으로는 수피 종단에 의해 이루어졌다는 사실이다. ‘낙쉬반디야’는 18세기에 다게스탄과 체츠냐를 중심으로 그 교의가 확산되었다. 낙쉬반디야의 가장 핵심적 성격은 ‘샤리아’에 대한 엄격한 준수이며, 절제와 헌신을 요구하며, 음악과 춤을 멀리하고 정치적 일에도 매우 적극적으로 참여하는 경향이 있다.¹²⁾ ‘까디리야’종단은 12세기에 바그다드에서 창설되었고, 이슬람 사회에서 가장 폭넓게 그 이념이 전파된 종단이며, 북카프카즈에는 19세기 후반에 전해졌다. 이 종단의 이름은 ‘압드 알-카디르 알-질라니’에서 차용되었는데, 그는 이 수피 종단의 창설자이거나 후원자로 알려지고 있다. 수피의 행동이나 교리에 대한 엄격한 준수 그 자체 보다, 그는 장례식장에서의 연설가로 더 알려졌으며, 성인이라는 평판을 얻게 되었다. 그는 어떠한 시스템이나 학교, 그리고 그 자신의 특수한 개인 종단을 남기지 않았다. 그러나 많은 수피 추종자들이 있었으며, 이들에 의하여 이 종단이 지속되었다. 그는 이슬람에서 가장 명망 있는 성자들 중의 한 사람이 되었고, 14세기에 까디리야 종단은 정식으로 출범하게 되었다.¹³⁾ 이 2개의 핵심 종단은 북카프카즈 사회에 가장 널리 알려지면서, 공동의 수피 정체성으로 이 지역 사람들에게 큰 영향력을 가지게 되었다. 이러한 수피즘의 교리는 19세기 다양하게 분화되어 있었던 북카프카즈 민족들을 하나로 결합하는 이념적 체계이며, 또한 이러한 고등 종교의 이념은 제국러시아에 맞서서 카프카즈 전쟁을 대표로 하는 대 러시아 저항 정신이라는 정치적 이념으로서의 역할을 하게 되는 토대가 되었다. 즉 다게스탄과 바이나흐 민족의 연대에 수피즘은 나름대로의 역할을 하며 성장하였던 것이다.

이와 더불어 러시아 이슬람의 이념적 기원의 역사의 주요한 역사적 인자는 제국러시아의 이슬람권 진출과 무슬림의 나라를 정복함으로써 오늘날의 유라시아 국가와 민족들의 역사적, 민족적, 사회적, 문화적 영향권에 상호 작용을 하면서 진행되었다는 사실이다. 전통적으로 모스크바공국은 이반 4세에 이르러, 러시아 남부로의

유하고 있으며, 프랑스에 저항한 알제리 종단이 유명하다. 신양섭, “이슬람의 수피즘” 『중동연구』 Vol. 17, No. 1, 1998. pp. 333-334.

11) Alexandre Bennigsen and Enders Wimbush, *Mystics and Commissars: Sufism in the Soviet Union*(London: C. Hurst and Company, 1985), p. 3.

12) Katrien Hertog, "A self-fulfilling Prophecy: The Seeds of Islamic Radicalisation in Chechnya," *Religion, State & Society*, Vol. 33, No. 3, september 2005, p. 243.

13) Katrien Hertog, op. cit. p. 251.

영토의 확장에 성공한다. 러시아인들은 1480년경에 현재의 러시아연방 지역에서 몽골의 세력을 완전 격퇴하는데 성공하였고, 이 승리를 발판으로 삼아, 15세기 후반 기부터 16세기 중반기까지 과거의 노마드 스텝지역에 대한 팽창을 시도하였다. 그 결실로 1552년에 이반 4세는 카잔 공국을 복속시켰다. 이 지역은 1227-1480년까지 몽골이 세운 ‘금호르드’의 타타르-몽골 칸국의 수도였고, 소위 말하는 ‘몽골의 명에’는 러시아인들에게 민족적 자존심에 상처를 안겨주었는데, 이 칸국의 존재는 슬라브인들의 역사적 유산이라고 할 수 있다. 이반 4세는 볼가 강 남쪽의 아스트라한 공국도 정복하였는데, 이곳도 이슬람을 신봉하는 지역이며, 이를 통해 슬라브인들은 실질적으로 이슬람권에 대한 최초의 정복에 성공하게 되었다.

러시아남부의 이슬람 분포의 지역적 경계를 본다면 매우 특이하다. 그것은 러시아 북카프카즈 지역에서 투르크 무슬림 칸국의 과거 수도인 카잔의 북쪽까지 직접적으로 지역의 경계가 뻗어있다는 점이다. 북카프카즈에서 볼가 강 유역의 이슬람권까지 산악과 같은 지역적 장벽은 존재하지 않는다. 러시아는 로마노프 왕조 시기인 17세기 후반기부터 18세기까지 동과 남으로 영토 확장을 지속했다. 로마노프 왕조는 볼가 강의 동쪽 지역인 카자흐 민족을 복속하였으며, 18세기 후반기에 예카테리나 여제는 오스만 제국의 통치 지역이었던 흑해의 크림 타타르 민족을 정복하는데 성공하였다. 이후 18세기부터 19세기 중엽까지는 전쟁을 통해 북카프카즈의 산악 민족을 복속시켰다. 이 시기에 있었던 전쟁이 카프카즈 전쟁(1817-1864)¹⁴⁾이었다. 제정러시아 정부는 카프카즈 전쟁을 승리로 이끈 이후에 이슬람을 신봉하던 산악 민족들 50만 명을 오스만 제국으로 추방시켰다. 러시아는 19세기 중엽 이후 북카프카즈를 발판으로 삼아 중앙아시아를 정복함으로써 이슬람권 지역에서의 확고한 제국주의 체제를 성사시킬 수 있었다. 사실상 러시아 제국주의의 팽창 시기에 러시아는 교육적으로나, 기술적으로나 러시아 지역 내의 무슬림들에 여러모로 앞서 있었다. 당시 슬라브인들의 출생율도 무슬림들과 비슷하거나, 높았다. 그러나 이러한 제국주의 체제는 카프카즈 민족들의 인식 속에 러시아가 침략 민족임을 각인 시키는 계기가 되었다.

1917년 러시아혁명은 종교의 휩박을 가져왔다. 낙쉬반디야 수피 그룹은 기본적으로 볼셰비키에 적의를 가졌고, 백군과 독일, 터키 등으로 대변되는 그룹이나 국가들과 반 볼셰비키 전선에 위치해 있었다. 내전에서 승리한 볼셰비키 군대는 1921년에 당시 북카프카즈 민족들이 자발적으로 선포한 ‘북카프카즈 연합국가’를 패퇴시키고 북카프카즈 전체에 소비에트 통치를 구축하였다. 이 연합국가는 북카프카즈를 포괄한 민족들의 연합체로 다게스탄에서 지금의 그루지야공화국의 아브하지아, 그리고 흑해를 포함하고 있었다. 이 연합국가의 리더들은 제정러시아 정부 산하에서 교육을 받고 군대나 일반 공직에 근무하던 자들이었다. 북카프카즈 연합국가는 산악 민족들을 단일하게 결합하고자 하였으며, 인종, 언어, 종교 등 북카프카즈 토착

14) 러시아와 북카프카즈 민족 간의 카프카즈 전쟁에 관하여는 정세진, “19세기 카프카즈 전쟁과 이슬람 요소,” 『슬라브연구』 21-1, 2005, pp. 165-188 참고.

민족들의 단일한 문화권 건설을 궁극적 목표로 설정하고 있었다. 이 연합국가는 볼셰비키를 반대하였지만, 적군에 맞서 방어적 차원에서 다른 민족들과의 연대를 추진하였다. 이들은 남카프카즈 연방의 수도인 티플리스(현재의 트빌리시) 지역과의 연합을 시도하였지만, 단일한 세력 규합에는 실패했다. ‘북카프카즈 연합국가’의 리더들은 북카프카즈와 남카프카즈를 연대하는 강력하고 독립적인 카프카즈 연방 창설을 제안하였지만, 이들의 동맹이 실현되기는 매우 어려웠다. 당시에 북카프카즈와 남카프카즈 민족들은 볼셰비키 등장 이전의 제정러시아의 체제와 연합할 수 있다는 입장을 견지하고 있었으나, 볼셰비키와는 근본적으로 적대감을 가지고 있었다.¹⁵⁾

볼셰비키 정부는 북카프카즈에 새로운 소비에트 행정 구역을 설정하였고, 이는 북카프카즈의 동질적 민족 공동체의 출현을 약화시키는 상황을 야기하였다.¹⁶⁾ 혁명 직후 초기에는 이슬람이 볼셰비키 정부에 위협적 요소가 되지 못하였지만, 내전이 볼셰비키의 승리로 종결되면서 볼셰비키는 무슬림 민족들의 원조를 더 이상 필요로 하지 않았다.¹⁷⁾ 소비에트 체제에 있어서 연방 정부와 무슬림 민족들 간의 가장 핵심적인 사건은 소비에트 당국의 무신론 정책이다.¹⁸⁾ 이 정책으로 인해 소비에트 체제 붕괴 이전까지 현 러시아연방의 무슬림 민족들은 자신들의 종교적 정체성을 지속시키지 못하거나 부인되었다.¹⁹⁾ 즉 소비에트 당국은 이슬람 학교인 마드리사와 모스크를 폐쇄하고 무슬림 민족들의 자체 샤리아 법정은 불법화되었다. 공공장소에서의 무슬림들의 기도와 무슬림 의식 행위가 금지되었고, 이슬람 선생인 웨이크와 그 추종자들의 재산이나 사원의 토지 등은 몰수되었고, 이들은 감옥에 가거나 유형에 처하는 운명을 맞이하게 되었다.²⁰⁾

볼셰비키 통치 하에 러시아 무슬림들은 전 세계 무슬림 세계로부터 단절되어 있었다. 이는 소련이 ‘소비에트형 인간’을 창출하는 데 교육의 중점을 두었기 때문에 나타났던 필연적인 결과였다. 소비에트시기에 러시아 무슬림들은 전 세계 무슬림들과 연대를 이루기는 매우 어려웠다. 당시 반소비에트 무슬림 지도자들은 살해되거나 강제 유형에 처했다. 소련정부의 무슬림 압박 정책의 절정은 강제이주였다. 즉 1944년에 스탈린은 모든 크림 타타르, 체첸, 메스케티안 투르크, 그리고 기타 민족 그룹들을 중앙아시아와 시베리아로 강제이주 시켰던 것이다. 추방의 공식적인 이유는 독일의 나치와 협력하였다는 것이다. 강제 이주 과정 중에서 1/3 정도가 병과

15) 그러나 그럼에도 불구하고 ‘북카프카즈 연방’과 다르게 남카프카즈 연방은 볼셰비키가 이미 권력을 수중에 가지고 있다는 사실을 인정하지 않았다. 남카프카즈 연방은 러시아의 붕괴에 매우 혼란스러웠는데, 남카프카즈 연방은 오스만 제국으로부터 정치적 압박을 받고 있었던 상황이었다.

16) Galina M. Yemelianova, "Sufism and Politics in the North Caucasus," *Nationalities Papers*, Vol. 29, No. 4, 2001. p. 665.

17) 이에 관하여는 박혜경, “10월 혁명과 이슬람의 정치적 역할,” 『슬라브학보』 23-4, 2008, pp. 308-323 참조.

18) Galina M. Yemelianova, op. cit. pp. 665-666.

19) 소비에트 시기 무슬림 민족들과 수피즘 종단에 대한 소비에트의 압박 정책에 대해서는 정세진, “북카프카즈 수피즘 연구 - 신비주의 관념과 반러시아적 경향을 중심으로,” 『한국이슬람학회논총』 19-1, 2009, pp. 13-16 참조.

20) Julietta Meskhidze, "Shaykh Batal Hajji from Surkhokhi: towards the history the history of Islam in Ingushetia," *Central Asian Survey* (March/June 2006) 25(1-2), p. 186.

영양실조로 사망했다.

결론적으로 말한다면, 러시아 슬라브인들과 러시아연방 내 무슬림들의 관계는 사실상 5백년이라는 역사적 관계 속에서 형성되었다. 그러나 소비에트 붕괴는 유라시아에 있어서 중앙아시아와 카프카즈 지역에서 이슬람을 종교정체성으로 하는 국가들이 탄생되는 계기가 되었다. 북카프카즈 지역도 러시아연방 내에 소속되어있지만, 소비에트 붕괴 이후의 급진적인 사회 변화에 힘입어 이슬람이 부흥되기 시작했다. 그러므로 이슬람 정체성에 대한 러시아의 지배는 더 이상 지속될 수 없는 상황에 이르렀다. 사실상 러시아의 팽창은 5백 년 전, 불가라는 무슬림 지역에서 시작되었으며, 소련의 해체도 무슬림 지역에 대한 지배권을 가지고자 하는 국가정책의 과정 속에서 시작되었다. 그것은 바로 1979년 중앙아시아의 무슬림 지역인 아프가니스탄의 반정부 무슬림 무자헤딘과의 전쟁을 통해서 소련 체제의 균열이 점차로 표면화되기 시작했던 것이다. 소비에트 연방의 해체로 유라시아 지역의 민족주의는 무슬림 투르크 민족들 간에 강력하게 생성되고 있는데, 이러한 요소가 가장 강력하게 발생한 지역이 파르시어를 사용하는 타지키스탄, 체첸 지역에서 전쟁을 통하여 발현되었던 것이다.

III. 포스트 소비에트 시기 러시아 이슬람의 이념적 정향과 러시아연방과의 관계

러시아연방 내에서 무슬림 교도는 불가 강 유역과 카프카즈 산맥을 중심으로 분포되어 있다. 포스트소비에트 시기의 러시아 이슬람의 이념은 독립적으로 진행되지 않았다는 특성이 있다. 즉 소비에트 붕괴 이후에 러시아 연방 이슬람의 이념적 특성에는 대칭적 꼭짓점이 존재하고 있다. 즉 그것은 러시아 슬라브인들과 무슬림들의 관계이다. 이미 소비에트시기에 사회주의형 인간, 소비에트적 인간에 적응이 되어있는 러시아 국민성에 무슬림들이 도전장을 제시하였기 때문이다. 그것은 개별 민족들의 독립 요구였다. 타타르스탄 공화국과 체첸 공화국은 소비에트 붕괴 직후에 러시아연방 정부에 독립을 요구하였다.

러시아연방의 이슬람은 하나의 파트너가 존재한다. 그것은 러시아정교를 신봉하는 민족적 러시아인이라는 변수가 항상 등장할 수밖에 없다는 사실이다. 소수 민족 그룹이 민족적, 혹은 종교적 정체성을 강조하는 이유는 바로 바로 대 러시아연방정부와의 관계성이라는 함수가 포스트소비에트 시기에 돌출되어있기 때문이다. 이슬람 이념은 정치적 이슬람이든지, 혹은 대 러시아연방정부와의 투쟁적 성격이든지, 정치성과 그 맥이 닿아있다고 할 수 있다.

그렇다면 러시아연방의 대 이슬람관계는 포스트소비에트 시기에 어떻게 진행되었는가? 푸틴이 종교관련 다양한 개혁 법안을 상정하거나 법안 이외의 종교 관련 발언 등은 러시아연방 정부의 대 이슬람 관계를 이해하는 데 매우 중요한 바로미터가 될 것이다. 제정러시아의 예카테리나 여제 시기부터 러시아정부는 법안 상정을

통해 꾸준히 무슬림민족과의 법적 정당성을 추구하고자 했다. 엘친 대통령은 1997년 9월에 ‘양심의 자유와 종교단체에 관한 법’을 제정하였다. 이 법안에서는 법적으로 러시아연방 내에서 그 특권적 지위를 인정받을 수 있는 종교를 러시아정교, 이슬람, 유대교, 불교로 한정되었다. 비록 이 법안이 러시아정교를 강조하는 의미에서 입안되었다고 하더라도, 법적으로는 러시아 이슬람은 법적 정당성을 러시아 내부로부터 획득하고 있다는 의미로 해석될 수 있다. 둘째, 21세기에 들어와 푸틴 시기에 가장 중요한 종교 문서라고 한다면, 2002년에 발표된 ‘극단적 활동의 대응에 관한 법령’이었다. 이 법은 1-2차 체첸 전쟁과 9.11 테러, 러시아내 신 나치주의자들이 발호하자, 러시아연방 정부가 국가 질서를 공고히 하고자 하는 목적에서 법안을 제정하였다. 이에 러시아 국가 안보의 위협적 요소로 일부 종교가 거론되기도 하였는데, 로마 가톨릭교회, 개신교와 이슬람 근본주의 단체 등이었다. 푸틴 시기에 들어와서 러시아연방 정부는 사실상 북카프카즈 지역의 급진적이고 전투적인 이슬람 원리주의인 와합주의자들을 경계하여 이 법안을 적극적으로 제정하였다고 할 수 있다. 즉 이 종교법의 핵심은 신 나치주의자들의 발호를 억제한다기보다는 러시아의 민족주의적 인식이 매우 강하게 표출된 것으로 해석될 수 있다. 즉 이 법안은 이념적으로 러시아 민족주의 경향의 법안이라고 할 수 있는 것이다.²¹⁾

푸틴의 2번째 집권 시기인 2006년 1월에 푸틴은 의회에 “인종분리주의자들과의 전쟁”에 관한 입법안을 제기하였다. 종교 개혁 법안이 러시아연방의 이슬람 민족들에게 직접적인 영향력을 미친 것은 사실이다. 2006년 1월 푸틴이 러시아의회 지도자들과의 만남에서 이 법안을 최초로 공표하면서,²²⁾ 러시아 두마는 2006년 봄에 러시아 국가 고유 정체성을 정의하려는 목적을 가진 법안을 상정하고자 하였다. 이러한 종교 법안으로 러시아연방 내 무슬림들의 긴장은 다소 해소되었다. 그러나 이 법안은 러시아의 극단주의적인 민족주의 그룹에 대한 규제를 목표로 하고 있지만, 근본적으로는 러시아 이슬람의 원리주의자들을 겨냥하고 있다고 할 수 있다. 2006년 10월에 50여 개의 조직들, 이 중에는 종교 단체도 포함되었는데, 소위 전 러시아 사회 운동 그룹인 ‘우리 러시아’가 러시아 사회 내에서 증가하는 인종 혐오주의와 민족주의를 비판하는 진보적인 활동을 하였는데, 이 그룹이 공격한 대상은 바로 인종혐오주의자들인 스킨헤드였다. 그 이유가 바로 스킨헤드 그룹이 러시아 민족주의 세력과 정치적으로 연계되어있었기 때문이었다. ‘우리 러시아’는 당시 팽배하던 러시아 민족주의와 외국인 혐오증에 대한 비판적 선언문에 서명하였다.²³⁾ 러시아 이슬람 그룹에서도 인종혐오주의자들에 대한 우려의 목소리를 제기하기 시작했는데, 전 러시아 이슬람 무프티 의장인 ‘라빌 가우누딘’은 “민족주의자들 사이에 평화와 일치가 없이 우리 국가는 해체될 것”이라는 경고를 하였다.²⁴⁾ 무슬림의 대표

21) 정세진, “포스트소비에트 시기 러시아정교 이념의 패러다임,” 『슬라브학보』 23-3호(2008), p. 362.

22) Anatoly Medetsky, "Putin Gives Public Chamber a Warning," Moscow Times, 23 January 2006, <<http://www.cdi.org/russia/johnson/2006-22-7.cfm>> (2006년 1월23일 검색)

23) Новость федерации Национальная элита России объединяется против экстремизма и ксенофобии," 25 October 2006, <<http://www.regions.ru/news/nations/2021735/>> (2006년 10월 27일 검색)

24) Russian Analytical Digest, no. 14 (6 February 2007), pp. 8-13 <<http://www.res.ethz.ch/analysis/rad/>>

격인 무프티 의장의 이러한 발언은 당시 강하게 출현하던 러시아정교의 민족주의 및 근본주의 경향, 그리고 과격한 민족적 러시아인의 주장에 대한 경고였다고 할 수 있다.

그러나 이러한 법안 상정을 통해 극단주의적 테러리스트들과의 전쟁을 선포한 푸틴 행정부는 체츠나 등의 와합주의자들에 대한 공격적 선포를 하였다고 해석될 수 있다. 푸틴 대통령은 공공연히 와합주의자들에 대해서는 엄격한 대응 방식을 취해왔다. “와하비즘 그 자체는 위협이 아니다. 그러나 이슬람의 일반적 규범이나 관점에서 본다면, 이슬람의 정신에서 와하비즘의 왜곡 상태는 어떤 다른 이슬람의 이념보다도 테러리즘을 불러일으키는 위험한 실재”²⁵⁾ 임을 강조하고 있다. 반테러리즘이라는 명목으로 푸틴 시대에 와합주의자라는 브랜드로 지칭된 그룹은 정부의 탄압 대상이 되었다. 푸틴은 북카프카즈의 무슬림들에 대한 이념적 딱지를 붙였는데, 바로 극단주의자 혹은 테러리스트라는 용어이다. 러시아연방 행정부의 대 무슬림 세력에 대한 공격적인 경향, 즉 군사적 작전 전개는 이러한 법적 권위를 가지고 정당성을 가졌으며, 이는 종교적 극단주의자들에 대한 정치적 반대자의 선언이었다.

민족적 러시아인의 종교적 정체성은 러시아정교이다. 러시아정교회는 블라디미르 푸틴의 권위주의인 “권력의 수직화”를 일반적으로 지지해왔다. 푸틴 시기에 도 러시아사회는 여전히 종교적, 민족적으로 다변화 구조를 가지고 있다. 그러나 여기에 대한 문제 제기는 명확하다. 러시아정교회는 현재 종교적 이념에 있어서 세계적 지위를 가지고 있지 못하다는 사실이다.²⁶⁾ 그리고 현재의 북카프카즈의 분쟁, 혹은 전쟁의 상황에서 러시아정부가 인식론적 차원에서 다민족, 다종교적 특성이라는 이념적 기반을 지지해 줄 수 있는지, 그래서 러시아 정교와 이슬람이 공존할 수 없었던 역사적, 정치적 관계에서 벗어나, 현재 북카프카즈 사회에 팽배해있는 러시아와 북카프카즈 민족의 대결 구도라는 정치적 경향이 러시아 이슬람과 러시아연방 정부 간에 어떠한 정치적 해답을 제시해줄 수 있는 지가 매우 중요한 과제가 되고 있는 것이다.

결국 포스트소비에트 시기에 종교와 관련된 핵심적 요소는 러시아연방 정부와 러시아정교회, 그리고 러시아 무슬림과의 관련 부분이다. 일반적으로 이 시기에 러시아정교는 민족주의적, 근본주의적 성격을 가지고 있으며, 러시아정교회는 국민과의 연대 의식을 더욱 공고히 하는 편이며, 국가와 교회는 나름대로 연대 의식을 가지고 있다. 완전한 형태로 국가와 교회가 연대를 이루어 나가는 상황은 아니지만, 적어도 푸틴 정부가 입안한 몇 개의 종교 관련 법안은 러시아정교의 중요성에 대해 인정하고 있는 상황이다.²⁷⁾ 이와 마찬가지로, 러시아정부와 이슬람 관련 조직과의 관계도 러시아정부와 러시아정교회의 관계에서 나타나는 것과 같이, 러시아 정부가

(2007년 2월6일 검색).

25) [http:// www.federalpost.ru/russia/issue_20424.html](http://www.federalpost.ru/russia/issue_20424.html) > (2005년 12월6일 검색)

26) James W. Warhola, Alex Lehning, "Political Order, Identity, and Security in Multinational, Multi-Religious Russia," *Nationalities Papers*, Vol. 35, No. 5, November 2007, p. 936.

27) 포스트소비에트의 러시아정교의 이념과 그 역할에 관해서는 정세진, “포스트소비에트 시기 러시아정교 이념의 패러다임,” 『슬라브학보』 22-3호, pp. 355-388 참고.

러시아 무슬림과의 내적인 관련성을 어떻게 규정하느냐가 가장 중요한 이념적 함의로 지적될 수 있다.

러시아 행정부는 기본적으로 러시아에서의 이슬람이 급진주의나 폭력주의 경향을 가지고 있거나, 그럴 가능성이 있다고 판단하고 있다. 그 배경에는 1991년 소비에트 붕괴 이후에 타타르스탄과 체르냐가 적극적으로 분리 독립을 주장하였던 것도 크게 작용했다. 물론 타타르스탄은 군사적 충돌로까지는 이어지지 않았지만, 초기에는 상당할 정도로 러시아연방으로부터 이탈, 새로운 독립 공화국이 되고자 하는 의지가 강했다. 블라디미르 푸틴 러시아 전 대통령은 "극단주의자들이 카프카즈에서 일정한 지배력을 가지게 된다면, 이슬람 극단주의의 감염 속도는 엄청나게 빨라 타타르스탄 공화국의 불가지역 뿐만 아니라, 모든 러시아내 자치 공화국에도 영향을 미쳐서 전 러시아의 이슬람화에 직면하게 될 것이고, 러시아 연방은 몇 개의 독립 공화국으로 분리될 것이다"는 우려를 뉴욕타임스에 밝히기도 하였다.²⁸⁾

푸틴 행정부에 있어 러시아 무슬림들은 언제든지 이슬람 근본주의자들이 될 잠재적 가능성이 있는 존재들이다.²⁹⁾ 푸틴은 러시아연방내에서 이슬람주의가 러시아 연방 통합에 내재적인 위협이 된다고 믿고 있다. 사실상 러시아 내 많은 소수 민족 그룹이 이슬람에 민족적, 문화적 동질감을 가지고 있다. 카네기센터의 러시아 이슬람 전문가인 알렉세이 말라센코는 21세기에 들어와서도 여전히 체르냐 뿐만 아니라 오세티아와 잉구세티아 공화국에서도 마치 대전쟁의 전야 상태에 있다고 강조하였는데, 이러한 종교적, 민족적 갈등이 북카프카즈 뿐만 아니라 러시아 남부에 걸쳐 공통적인 현상임을 주장한다.³⁰⁾

그렇다면 러시아 행정부의 입장과 달리 이슬람 이념에 대한 러시아 무슬림들의 내적인 자기규정은 어떤 방식으로 이루어지고 있을까? 이는 러시아 무슬림들이 모두 이슬람 극단주의자는 아니며, 수피즘 이념을 적극적으로 수용하는, 어떤 측면에서는 역사적, 전통적인 이념으로서의 이슬람이라는 또 다른 이념적 정향이 존재한다는 점이 강조되어야 한다. 즉 러시아 무슬림들은 다양한 형태의 이슬람 이념을 인정하고 있으며, 이러한 경향은 일반적으로 수피즘, 와하비즘, 그리고 20세기 중앙아시아의 투르크 문화권에 전파된 자디드(Jadid) 운동에서 그 전통적 기원을 가지고 있는 타타르 민족의 소위 '유로(Euro)-이슬람³¹⁾'으로 나눌 수 있다. 러시아 무슬림의 공통적 요소는 민족적, 이슬람 특성이 동시에 상호 결합된 것이라고 할 수 있다. 대부분의 무슬림들이 명목 민족의 자치 공화국 등에 거주하면서 민족적 문화권의 영향을 받아왔으며, 동시에 타타르스탄이나 북카프카즈 공화국은 종교적 동질성이라는 특성도 보여주고 있는 것이다. 그리고 이러한 무슬림 자치 공화국들은 소비에트 시대 이후 자체적으로 대통령, 의회, 자국어 사용, 그리고 일정한 자치권을 유지

28) Amy Waldman, "Russia's Muslims Unchained, but still Chafing," *New York Times*, 9 November 2001, A. 10.

29) Elise Giuliano, "Islamic Identity and Political Mobilization in Russia: Chechnya and Dagestan Compared," *Nationalism and Ethnic Politics*, 11, 2005, p. 196.

30) "Piecing together the Caucasus," *New York Times*, 19 September 2004, p. 12.

31) 유로 이슬람은 세속주의 국가에서 일반적으로 받아들이고 있는 현대화된 신념의 이슬람이라고 할 수 있다.

하고 있었고³²⁾, 이러한 범주 하에서의 공화국 내부에는 러시아인들과 무슬림 소수 민족 그룹이 동시에 거주하면서 생활과 활동이 이루어졌다는 특성이 있다.

민족적 특성에서 가장 중요한 부분은 역사적 요인이다. 수세기동안 외부세력에 대해 산악 민족들의 저항은 지속되어왔고, 이를 지지한 신념, 사회적 패턴 등은 북카프카즈에서 견고한 정치적 조직으로 이어졌으며, 공동의 북카프카즈 민족의 정서와 더불어 이슬람이 이러한 역할에 매우 중요한 영향력을 미쳤던 것이다. 그러나 동시에 하나의 문제를 제기할 수 있는 부분은 민족적 특성과 이슬람 특성 중에 더 강력한 문화적 유대와 사회적 유대로 이어질 수 있었던 배경은 무엇일까 하는 부분이다. 역사적으로 북카프카즈 사회에서 제정러시아가 이 지역을 정복한 이후로 어떠한 동력이 오랜 세기 동안 이 지역에서 갈등과 무질서의 근본적 원천으로 지속되어왔을까 하는 문제 제기를 해볼 수 있을 것이다.

특히 이슬람 특성보다 민족적 특성이 더 강하게 나타나는 지역은 북-동 카프카즈 보다는 북-서 카프카즈이다. 즉 북오세티아, 카바르딘-발카리아, 카라차예보-체르케시아, 그리고 아디게야 공화국 등은 북카프카즈에서도 중부나 북-서부에 위치해있다. 이 지역에서는 대체적으로 종교적 가치보다는 산악지역이라는 공통된 지리적 특성, 민족적 표준, 개별 민족의 독특성이라는 민족적 가치가 존재한다. 즉 이 지역에서는 상대적으로 체츠냐와 다게스탄 공화국과 비교하여 비공식적인 수피 형제단의 역할은 미미한 편이다. 1970년대까지 수피즘의 전통인 할레와 결혼식에서의 물라(Mulla)의 축복과 같은 이슬람 의식이 활발하지 않았다. 1990년대 소비에트 붕괴 이후에 새로운 영적 생활의 분위기가 형성되기 시작했고 이 지역 무슬림들은 이슬람 가치에 대해 흥미를 가졌는데, 러시아연방 내 무프티들을 중심으로 이슬람 교육 기관이 개설되었다. 대부분의 기관들은 해외로부터의 경제적 지원으로 이루어졌다. 이슬람 성전은 발카리아, 체르케시아, 그리고 오세티아의 공동체에 부흥되었다. 초기에 카라차예보-체르케시아 공화국은 무슬림 인구가 전체의 절반임에도 불구하고, 8개의 모스크 만이 건립되었다. 이 지역에서의 이슬람화도 급진적 이슬람 주의자들처럼 공산주의 이데올로기의 공백을 채우기 위한 이념적 이유로 진행되었지만, 체츠냐와 다게스탄 공화국처럼 종교적 무질서가 강하게 나타나지 않았던 것이다.

그렇다면 전체적으로 러시아 무슬림들에게서도 나타나는 공통적 현상인 민족성이 강조되는 부분과 전통적인 수피즘으로서의 이슬람 부흥을 더 강력히 원하고 정치적 사건에 무관심한 무슬림 공동체의 특징에 대한 해석은 어떻게 정의되어야 할 것인가? 무엇보다도, 러시아 연방 내의 무슬림들의 해체 현상에 주목해야 한다. 소비에트 연방의 붕괴와 비효과적인 CIS 연합의 형태로는 무슬림들을 연결할 유대감이 강하지 않다. 많은 무슬림 조직들, 즉 무피아트(mufiat)와 다른 그룹들은 자신들의 공화국 내에서도 자신들의 지역 내에서 권력을 집중시키고자 애쓰고 있기 때문

32) 일반적으로 무슬림들이 집중적으로 분포하고 있는 자치 공화국은 아디게야, 잉구세티아, 다게스탄, 카바르노-발카리아, 카라차이-체르케시아, 북오세티아, 체츠냐, 바쉬키르스탄, 그리고 타타르스탄 등이다.

이다. 둘째, 러시아 자치공화국들이 강력한 자치적 권력을 누리고 있지 못하기 때문이다. 1990년대 러시아 이슬람의 부흥에는 2가지 요소에 의해 촉발된 측면이 있었다. 하나는 고르바초프의 민주적, 종교적 정책이고 옐친의 자유 민족 정책이었다. 옐친 정책은 1990년대에 소위 ‘자치권의 퍼레이드’를 유발하였다. 타타르스탄, 바쉬코르트, 체츨냐, 그리고 잉구세티아 자치공화국 등이 문화와 종교적 부흥을 기반으로 하여 독립을 주장하였던 것이다. 즉시 민주적 변화가 시작되었는데, 이슬람 성전인 모스크, 이슬람 교육 기관인 마드라스, 그리고 무슬림 공동체들이 엄청나게 세워졌다. 이는 전통적 의미에서의 이슬람 부흥이었다. 사상적 공백을 메우기 위한 이슬람 부흥화라고 해석할 수 있다.

러시아내 무슬림들은 오늘날 카리스마를 가지고 있는 강력한 조직체를 가지고 있지 못하다. 지방 권력자들은 대부분 과거의 공산주의자들이고, 그들은 이슬람을 자신들의 권력에 위협이 되는 것이라고 판단하고 있고, 이를 두려워하고 있는 실정이다. 이러한 상황으로 정치지도자들은 정부에 충성하는 공인 무슬림 조직만을 신뢰하고 비전통적인 이슬람 단체와 종교 운동을 금지시켰던 것이다. 러시아 무슬림들은 일반적으로 전 세계 무슬림 국가들과 단절되어있다. 비록 체첸 전쟁 때에 외국에서 체첸의 무슬림들을 지원하려 인적, 물질적인 후원이 이 지역으로 유입된 것은 사실이지만, 그러나 실질적으로는 러시아 무슬림들의 세계적 위치는 매우 빈약하다. 1990년대 러시아가 시장경제를 지향하면서 해외의 무슬림들은 이 지역에 경제적 이권을 획득하고자 나름대로 적극적인 진출을 시도하였다. 그들은 돈벌이에 관심이 있었지, 실제적으로 러시아 무슬림들에 대한 직접적인 원조를 시행하지는 않았다. 1990년대 러시아 내에서 실제적으로 구호 단체나 교육 센터가 설립되지는 않았고 이슬람 연구소도 건립되지 않았던 것이다. 동시에 러시아의 정치지도자들은 1990년대부터 기본적으로 이슬람을 러시아 내부의 위협적 요소로 간주하고 있었기 때문에, 이슬람에 대해서 매우 엄격한 조치를 취한 것도 하나의 이유가 되었다. 그리고 체첸전쟁도 러시아 내에서 반테러리스트 캠페인이 일어난 계기가 되었다. 특별히 아랍세계로부터의 외국 단체들은 추방되었다.

3장 2절에서 구체적인 내용을 설명하지만, 북카프카즈 사회는 포스트소비에트 시기에 와합주의자라는 이슬람 극단주의자의 출현으로 엄청난 혼란과 무질서의 상황에 빠졌다. 러시아연방 정부와 체츨냐의 북카프카즈 사회의 첨예한 긴장은 지난 세기의 매우 강력한 진동을 일으킨 사건이었다. 해석에 따라 체첸 분쟁, 혹은 체첸 전쟁으로 분류될 수 있는 이러한 민족들 상호간의 갈등은 이슬람 이념, 민족적 공동체성, 그리고 이에 관련된 모든 정치적 상황이 복잡하게 얽힌 하나의 이념적 패러다임으로 작용하였다. 이러한 언급을 하는 것은 민족적 러시아인들과 북카프카즈 민족들, 특히 체첸 민족 간은 좁혀지지 않는 강력한 이념적 차이가 소비에트 붕괴를 기점으로 촉발하였기 때문이다. 사회주의 이데올로기가 더 이상의 강력한 권력 기호가 될 수 없는 상황에 억눌려온 이슬람 이념의 정향은 민족적인 공동체성이나 역사적 전통의 요구와 맞물려 매우 강력한 소수 민족 그룹의 반향으로 나타났던 것

이다.

IV. 러시아 이슬람 와합주의 이념과 정치적 역할

포스트소비에트 시기에 러시아 이슬람의 특성을 하나로 정의할 수 있다면 어떻게 설명할 수 있을 것인가? 외형적으로 가장 강력하게 대두한 이념은 와합주의이다. 체첸 전쟁의 초기에만 하더라도 이슬람 급진주의, 즉 와합주의가 체즈냐와 다게스탄 지역에서 광범위하게 나타나지는 않았다. 체첸 분리주의 운동의 이슬람화를 향한 내부적인 역동성은 일반적으로 체첸 국민의 전체적인 동의에 의해 나타난 것이라기보다는 체첸전쟁의 전후에 체즈냐 에서 우월적인 지위를 획득한 전사들이나 정치가들의 역할이 와합주의가 출현한 배경이 되었다고 해석하는 것이 더 타당할 것이다.³³⁾ 사실상 제 1차 체첸 전쟁 때에는 체첸 국민들의 공통의 목표는 대 러시아와의 전쟁을 승리로 이끌고 독립적 지위를 획득하는 것이었다. 당시에는 와합주의와 같은 극단적인 이슬람주의자들이 세력을 얻지 못했고, 와합주의자들이 출현하지 않았다. 그러나 체첸 전쟁의 와중에서 정치적 인물들이 등장했던 것이다. 이들은 지금 대부분 사망했지만, 주요한 인물로는 체첸군의 총사령관을 지낸 샤밀 바사예프, 1차 체첸 전쟁시 대통령이던 살만 라두예프, 아르비, 모블라디 우두고프, 그리고 켈림한 안다르비에프 등이다. 이들은 1차 체첸 전쟁(1994-1996) 전쟁이 발생한 이후에 이슬람화와 더불어 이슬람 급진주의를 선택하고 대 러시아 투쟁을 벌였던 인물이다. 바사예프와의 인터뷰 내용으로 본다면, 1차 체첸 전쟁의 초기에는 주요한 전쟁의 목표와 동기는 체첸의 독립과 북카프카즈 지역, 특별히 다게스탄과 체즈냐의 연합이었다.³⁴⁾

그렇다면 일반적으로 현재 서구에서 이슬람 극단주의자를 의미하는 와합주의의 의미는 무엇인가?³⁵⁾ 원래의 의미에서의 와합주의는 18세기 아라비아 반도의 이슬람 법학자 압둘 와합이 주창한 종교 원형에의 회귀 운동이라고 할 수 있다. 즉 소위 ‘이슬람 황금’ 시대의 코란의 원칙을 다시 회복하는 운동이 그 당시의 와합주의 운동이 일어난 배경이 되었다. 이 와합주의는 현재 사우디아라비아의 국가 이념이다. 그렇다면, 오늘날 북카프카즈에서 와합주의는 사우디아라비아의 와합주의와 동일한 의미라고 할 수 있는가? 결론적으로 말한다면, 그렇지 않다. 북카프카즈 에서 이 용어가 정확하게 어디에서부터 기원하였는지는 밝혀지지 않았다. 즉 북카프카즈에서 러시아와 전쟁을 하는 체첸 전사들을 와합주의자로 명명되기도 하였다. 즉 중앙아시아에서 사용되던 원리주의(fundamentalism)와 동일한 의미로 사용되는 용어

33) Julie Wilhelmsen, "Between a Rock and a Hard Place: The Islamisation of the Chechen Separatist Movement," *Europe Asia Studies* Vol. 57, No. 1, January 2005, p. 37.

34) Anatoli Lieven, *Chechnya: Tombstone of Russian Power* (New haven, CT and London, Yale University Press, 1998), pp. 33-39.

35) 이에 대해서는 현승수, “북카프카즈 ‘와합주의 문제’ 의 기원,” 『슬라브연구』 20-1호, 정세진, “중앙아시아 이슬람 원리주의의 급진적 특성에 관한 연구 - 1991년 독립 이후의 원리주의 단체와 이념적 패러다임-” 『평화연구』 16-1호 (2008년 봄) 참조.

라고 할 수 있다.³⁶⁾ 즉 어떤 의미에서 와합주의는 전통적 이슬람인 수피즘과는 엄격하게 구별된다. 와합주의의 원래의 의미가 초창기의 칼리프 시절의 순수한 이슬람으로 돌아가는 의미로 사용되고, 이러한 의미가 원리주의로 간주된다고 한다면, 수피즘은 신비주의적 특성을 가지고 있는 이슬람의 이념 체계를 가지고 있는 독특한 이슬람 종단이다.

그렇다면 포스트소비에트 시기에 출현한 와합주의는 러시아제국주의가 정복한 지역에서 역사적으로 어떠한 의미를 가지고 있는 것인가? 또 와합주의는 19세기 러시아와 치열한 카프카즈 전쟁을 치른 선조들의 세대와 어떠한 의미와 변별성을 가지고 있는 것인가? 와합주의는 19세기 카프카즈 지역의 낙쉬반디아 종단의 전통적인 교의로 수용되는 전통적 스승으로서의 웨이크를 거부한다. 와합주의자들은 선지자 무함마드 사후에 이슬람에 유입된 여러 사상 등은 비정통적 교의이며 의미가 없는 혁신이라고 주장한다. 그러나 19세기 전반기의 낙쉬반디아 종단과 와합주의는 이슬람 법률인 샤리아의 엄격성을 수호한다는 측면에서는 공통적 특질을 보여주고 있으며, 동일하게 비 무슬림 세력에 대한 저항적 측면을 보였다는 점에서 상호 공통성이 있다.³⁷⁾ 그러나 수피종단과 와합주의를 엄격하게 동일하게 간주할 수는 없을 것이다. 19세기 전반기의 낙쉬반디아 종단은 대 러시아 저항의 이념만을 주장한 것은 아니었으며, 여전히 당시에 신을 향한 진리의 완성과 신비주의적 관념의 종교 지도자들이 존재하였으며, 이들은 수피즘의 전통적 특성을 강조하는 종교 구도자들이었다. 19세기 전반기에 수피즘은 분열되어 있었던 북카프카즈 민족들을 하나로 결합하는 단일한 종교적 이념의 기능을 가지고 있었던 반면에, 현재의 와합주의의 외형적 측면은 급진적, 군사적 양상을 가지고 있다고 할 수 있다. 또한 와합주의는 북카프카즈의 외부에서 받아들인 종교적 이념의 특색을 가지고 있는 반면에, 수피즘은 19세기에 급격히 그 이념이 전파된 특징이 있었고, 다게스탄 등에서 장기간 동안에 점진적으로 확산되면서 민족들의 내부적 이데올로기로 발전하였다는 점에서 와합주의와는 이질적인 특성도 있다고 하겠다. 포스트소비에트 시기에 북카프카즈 사회는 전통적 수피즘의 특성, 군사적 와합주의, 그리고 민족주의자, 친러시아 주의자 등 다양한 그룹으로 분열되었다. 이슬람의 관점에서 본다면, 북카프카즈 사회는 더욱 더 내부적 분화 과정을 거치고 있다고 할 수 있다.

와합주의는 어떠한 부분으로든지 이 지역에서의 정치적 특성과 매우 강력하게 연결되어 있다. 안나 마트예브예바는 포스트소비에트 시기에 러시아 이슬람의 지정학적 콘텍스트에 대해 다음과 같이 설명하고 있다.³⁸⁾

36) 현승수, Ibid., p. 166.

37) 레이놀드는 이 두 세력의 유사성이 매우 강하기 때문에 19세기 전반기 낙쉬반디아 종단과 와합주의자들의 유사성을 인식하지 못하고, 다른 현상으로 간주하는 경우도 발생할 수 있다고 지적하고 있다. Michael Reynolds, "Myths and Mysticism: a longitudinal perspective on Islam and Conflict in the North Caucasus, Middle Eastern Studies, Vol. 41, No. 1, January 2005, p. 38.

38) Matveeva, Anna. "The Islamist Challenge in Post-Soviet Eurasia," in Political Islam and Conflicts in Russia and Central Asia, edited by Lena Johnson Murad Esenov, <http://ca-c.org/dataeng/00.political_islam_and_conflict.shtml>.

비록 이슬람이 신념 체계로, 문화적 개념으로 소연방의 무슬림들에게 지속적 영향력을 가지고 있다 하더라도 1990년대까지 이슬람의 정치적 역할은 명확히 나타나지 않았다. 그러나 1990년에 IRP(이슬람 부흥당)³⁹가 결성된 이후에 이슬람의 부흥은 러시아연방내에서도 급속히 진행되고, 이슬람이 러시아의 정치적 과정에 참여하고, 사회 발전 단계에 일정한 역할을 담당하고자 하는 행동이 1990년대부터 포스트소비에트 사회에 나타났던 것이다.

3장 1절에서 지적하는 것처럼, 소비에트 붕괴 이후의 러시아연방의 가장 강력한 사건은 체첸 이행과 더불어 자치공화국들의 독립 움직임이었고, 특히 무슬림 문화권의 자치공화국들이 이를 강력히 주장하였다. 대표적으로 타타르스탄 공화국과 체첸 공화국 등이 있다. 러시아 학자들과 정치평론가들은 러시아연방내에서 이슬람의 정치화, 즉 와합주의가 본격적으로 태동하게 된 계기는 체첸 전쟁이었다고 분석하고 있다. 러시아 무슬림들은 다민족 그룹으로 존재하고 있지만, 정치적 목표나 행동은 동일하게 나타났었다.

러시아 푸틴 행정부는 북오세티아의 ‘베슬란 인질 사건’ 조차도 이러한 극단적인 이슬람주의자들이 주동한 것으로 판단하고 있으며, 국제 이슬람 테러단체, 즉 알 카에다와 같은 단체가 카프카즈의 이슬람 극단주의 단체와 긴밀한 연결 고리를 가지고 있다고 간주하고 있는 상황이다. 현재 이러한 증거가 확실한 증거 자료를 찾기는 명백하지 않다. 러시아정부가 이러한 판단을 하고 근거로 하고 있는 결정적인 배경은 체첸 전쟁이었다. 푸틴 정부는 테러와의 전쟁을 선포하고, 이슬람의 정치적 역할을 봉쇄하기 위한 국제적인 승인을 얻기 위하여 미국과 매우 긴밀한 협의를 거쳤던 것이다.

사실상 전통적 수피즘과도 변별성이 있으며, 19세기 러시아제국주의 시기 북카프카즈의 낙쉬반디야 종단 등 이슬람 저항 정신과도 일정한 차이점을 보이고 있는 와합주의의 출현은 북카프카즈 사회의 내적 분열의 원인이 되었다. 포스트소비에트 시기에 북카프카즈 지역 내의 민족들 간의 갈등이 점화되고 고조된 원인은 이러한 급진적인 정치적 이슬람화가 그 영향을 끼쳤다고 할 수 있다. 체첸 공화국의 와합주의자들이 2차 체첸 전쟁의 직전에 모스크바에서 테러를 하면서, 대 러시아 급진주의 노선을 본격적으로 채택하였는데, 과거에 동일한 바이나흐 족 전통을 가지고 있는 잉기쉬 민족은 와합주의자들에 반대하고 친 러시아정부 노선을 전형적으로 채택하고 있다는 사실이 지적되어야 한다. 물론, 현재 체첸 공화국의 대통령도 러시아와 공식적으로는 매우 강력한 협력적 관계에 있다. 이러한 와중에 친 러시아연방 정책을 추진하던 대통령이 와합주의자들의 암살 표적이 되었다. 예를 들면, 2004년 잉구세티아의 무라트 주아지코프 대통령은 당시 푸틴 러시아 대통령과 정책적 연대를 하고 있는 것으로 간주되고 있었는데, 잉구세티아의 수도인 마가스 근처의 고속

39) 중앙아시아를 중심으로 독립 이후 이슬람 원리주의 운동을 강력히 주도한 이슬람 단체를 말한다.

도로에서 대통령의 메르세데스 장갑차량에 대한 자살특공대의 공격이 있었다. 강력한 폭발로 1명의 경호원이 사망하였으나, 대통령은 단지 경미한 부상을 입었다.⁴⁰⁾ 체첸공화국에서 카디로프 대통령이 암살된 것도 이에 해당하는 전형적인 사건이다.

북-동 카프카즈에서 와합주의자들은 2차 체첸 전쟁 직전에 이슬람 신정국가를 선포하면서 매우 강력한 활동을 전개하였다. 1차 체첸 전쟁의 휴전 이후인 1999년 8월과 9월에 샤밀 바사예프가 이끄는 약 500명의 무장한 무슬림들이 다게스탄 자치공화국의 수마딘스키, 노볼락스키, 보티크스키 등 3개 지역으로 침입해 들어왔다. 이들은 이 지역에서 즉각적으로 샤리아 수비대를 설립하고 독립 이슬람 국가를 선포하였다. 샤밀 바사예프와 하타를 지도자로 내세우고 등장한 이 그룹은 전형적인 와합주의자들의 군사적 행동이었다. 그러나 여기에서 중요한 것은 다게스탄 정부는 러시아연방 정부와 나름의 정치적-군사적 연대를 이루면서, 와합주의자들의 목표이던 이슬람 국가 건설을 용인하지 않고, 무장 이슬람 군대를 다게스탄 지역에서 몰아내었다. 와합주의자들의 군사적 침입과 급진적 이슬람 세력은 사실상 북카프카즈 지역에서 대중적 지지를 확보하지 못했다. 사실상 이 사건은 러시아의 푸틴 대통령이 제 2차 체첸 전쟁을 주도적으로 이끄는 데 영향을 주었다. 즉 1차 체첸 전쟁이 엘친의 정치적 실각으로까지 이어진 사건이라고 한다면, 푸틴은 제 2차 체첸 전쟁으로 대통령에 당선되는 정치적 도약대가 되었던 것이다.⁴¹⁾ 2개 전쟁의 차이점은 명백히 존재한다. 즉 ‘야길 헨킨’이 잘 지적하듯, 1차 체첸 전쟁의 특징은 ‘세속적 전쟁’(secular war), ‘전략적 테러리즘’(tactical terrorism)이며, 2차 체첸 전쟁은 ‘테러리즘의 무제한성’(terrorism unleashed)으로 요약된다.⁴²⁾

또 이 사건은 북카프카즈의 무슬림 내부의 분열상을 보여주었는데, 체첸과 다게스탄 공화국이 북카프카즈의 공통된 이슬람 전통을 가지고 있고, 다게스탄 공화국도 나름대로 독립에 대한 관심이 있다고 하더라도, 두 공화국의 밀접한 연대로까지는 이어지지 못하였다는 사실이 지적되어야 할 것이다.⁴³⁾ 비교적 정치적 이슬람화가 강력하지 못한 북-서 카프카즈에도 와합주의자들이 출현하기 시작했다. 그러나 이 지역에서의 와합주의자들의 출현은 강력하지 않았다. 1996년에서 1999년까지 카바르딘-발카리아 공화국에서 카라차이-체르케스 공화국에서 수십 명의 청년들이 캠프 훈련을 받았으며, 1차 체첸 전쟁 때에 이들은 매우 능동적인 전쟁 참여자가 되었다. 이러한 캠프를 운영한 이가 바로 사우디아라비아에서 온 ‘사미르 살레 압둘라 알-수와엘렘’ 이었는데, 그는 ‘이븐-울-하타’ 으로 더 유명한 이름을 가지고 있다. 그는 아프가니스탄에서 전쟁에 참여하였고, 17세에 오사마 빈 라덴, 그리고 탈

40) Steven Lee Myers, "Ingushetia: Leader of Small Russian Republic Escapes Assassination," Interfax, 6 April 2004.

41) Алексей Малашенко, Дмитрий Тренин. *Время юга. Россия в Чечне. Чечня в России*. (Москва. Центр Карнеги. Гендальф, 2002, p. 7.

42) 이에 대해서는 Yagil Henkin, "From tactical terrorism to Holy War: the evolution of Chechen terrorism, 1995-2004," *Central Asian Survey* (March-June 2006) 25(1-2), pp. 193-203 참조.

43) Elise Giuliano, "Islamic Identity and Political Mobilization in Russia: Chechnya and Dagestan Compared," *Nationalism and Ethnic Politics*, 11, 2005, pp. 202-203.

레반 지도자인 '오마르'와 밀접한 관련을 가지고 있었던 인물이다. 그러나, 북-서 카프카즈에서 와합주의자들의 영향력은 그렇게 강력하게 나타나지 못하였다.

그렇다면 체츠냐의 와합주의자들은 체첸 공동체 내에서 어떠한 역할을 하게 되었을까? 2차 체첸 전쟁 직전 대 러시아 투쟁을 와합주의자들이 주도하였다. 체츠냐를 지원하러 온 아랍 야전 사령관인 하탐과 체첸 사령관인 '샤밀 바사예프'는 당시의 체첸 대통령인 마스하도프의 온건 노선을 반대하였다. 1999년 체첸 와합주의자들은 다게스탄으로 전격 진입하였는데, 당시 목표가 러시아 지배의 완전 종식과 이슬람 신정국가 건설이었다.⁴⁴⁾ 그러나 2차 체첸 전쟁의 전후에는 체첸 내부 사회에서도 이러한 와합주의의 급진 그룹, 온건 노선, 전통주의자들, 그리고 친 러시아 그룹까지 체첸 사회는 내부적 분열 상태에 있었으며, 와합주의자들은 체첸의 정치와 군사 구조에 대한 독점적 지배를 이끌어내지 못했다. 그러나 그들은 독립적 군대, 그리고 일부 지역에 대한 통제권을 가지고 있었으며, 이를 바탕으로 와합주의자들은 2차 체첸 전쟁의 주도권을 가질 수 있었다.⁴⁵⁾ 와합주의는 중동의 이슬람 급진주의자들의 이상을 추종하고 있으며, 와합주의자들이 거주하고 있는 지역에서는 이들의 세력이 경찰보다도 더 우위에 있기도 하는데, 그 이유는 군사적으로 잘 무장되어 있었기 때문이다. 완전히 자료로서 입증된 바는 없지만, 와합주의자들은 돈, 군사장비와 용병들이 외국으로부터 일정하게 유입되었으며, 이들은 러시아 연방에 맞서면서, 외국으로부터의 지원을 이끌어내었다.

결론적으로 언급한다면, 와합주의자들은 적어도 북카프카즈 사회의 내부적 동의와 지지를 얻지 못하였다. 이는 북-서 카프카즈에서 가장 뚜렷하게 나타난 현상이었으며, 비교적 와합주의자로 동일하게 해석되는 살라피주의자들은 다게스탄과 체츠냐에서 광범위한 대중적 지지를 받지 못했다. 특히 다게스탄에서 정치적 세력화에 실패하였다. 그러나 그럼에도 불구하고, 특히 체츠냐 지역에서 와합주의자들이 2차 체첸 전쟁을 주도적으로 이끌 수 있었던 배경은 어디에 있었을까? 북카프카즈 와합주의 전문가인 마이클 레이놀드는 이에 대해 3가지 정도의 원인을 제시하고 있다. 첫째, 순수한 이슬람이라는 단순하고 명확한 와합주의에 대한 해석이다. 살라피 이슬람은 도덕적 틀을 제공함으로써 체첸 전쟁을 이슬람과 적들 사이의 투쟁이라는 이념을 더 명확하고 더 확대시킬 수 있었다. 둘째, 살라피 이슬람은 초민족적 네트워크를 가동함으로써 외국의 상당한 자본을 끌어당길 수 있었기 때문이다. 셋째, 살라피 이슬람에 대한 호소는 체첸의 전통적인 씨족 정체성과 그것에 따른 체첸 내부 사회의 분열을 극복하고 체첸 전쟁 이후의 혼란을 감소시킬 수 있는 이념적 토대로 기능하였기 때문이다.⁴⁶⁾

44) Michael Reynolds, "Myths and Mysticism: a longitudinal perspective on Islam and Conflict in the North Caucasus," *Middle Eastern Studies*, Vol. 41, No. 1, January 2005, p. 48.

45) Shale Horowitz, "Islam and Ethnic Conflict: Hypotheses and Post-Communist Illustrations," *Nationalities Papers*, Vol. 35, No. 5, November 2007, p. 926.

46) Michael Reynolds, op. cit. p. 47.

V. 결론을 대신하여 - 러시아와 유라시아의 이슬람: 이념의 전통성, 갈등, 그리고 공존

본 논고는 포스트소비에트 시기 러시아 이슬람의 이념적 특성과 그 정치적 역할을 규명하고자 하는 시도였다. 러시아연방 이슬람의 핵심적 변인 요소는 체첸 전쟁에 있었다. 이 전쟁은 세계적으로도 전례가 없던 연방의 해체시기에 종교적 정체성이 어떠한 이념적 정향을 보이며, 종교와 정치적 역할이 어떤 방식으로 진행되는지를 파악할 수 있는 다양한 관점을 제공해주었다. 북카프카즈 이슬람 지도자들과 정치지도자들은 전쟁의 상황 변화에 따라 다양한 이념적 분화와 정치적 노선을 노정하였다.

슬라브인들의 역사에 있어서 러시아의 ‘키예프 루시’가 동방정교를 수용하면서 정교도가 되었다는 것은 역사 발전 시기상 매우 중요한 함의를 지니고 있다. 당시, 현재의 러시아남부 초원지역에서는 유목민족들이 이 지역의 패권을 놓고 경쟁하고 있었다. 소위 포스트소비에트 공간은 원래 러시아의 땅이 아니었다. 현재의 이슬람 지역은 정복을 통해 획득한 땅이었다. 포스트 소비에트시기, 북카프카즈 지역은 사회적 전환기에 위치해 있었다. 이는 특히 분쟁의 중심핵에 속해 있었던 체첸 공동체 사회의 미래의 전망을 부정적으로 인식하는 사건이 되었다. 역사적 형성 시기 동안에 나타난 종교의 이념은 아주 견고한 국가 조직에 의해 창출되는 것은 아니라는 사실을 북카프카즈의 사례를 통해 알 수 있다. 러시아 연방은 매우 강력한 민족의 연합체이다. 그리고 연방 내에서 강력한 국가 통치 체제를 가지고 있는 세계적인 국가이다. 그런데, 이러한 견고한 국가조차도 또 다른 이질적 민족의 미래의 발전 상황을 담보할 수 없다는 사실이 증명된다. 러시아의 무슬림 민족 그룹은 나름대로 견고한 정치 체제를 구축하고자 한다. 레이놀드가 지적하듯, 체첸 공동체 사회의 비평화적 요소와 비생산성은 전체적으로 러시아연방 내의 북카프카즈 사회의 위협요소가 되고 있으며,⁴⁷⁾ 이러한 요소는 이슬람 이념이 내적으로 분열의 과정으로 진행되었기 때문이라고 할 수 있다.

일반적인 수준에서 본다면, 전쟁 기간에 종교적 신념이 강화되는 것은 매우 친숙한 메커니즘이다. 곤란한 상황에 빠져있을 때에 사람들은 신에게로 귀속하는 경향이 있다. 체첸 전쟁의 상황에서 체첸 국민들과 종교적 성향과의 관계는 어떻게 이해해야 할 것인가? 이슬람만이 체첸 국민들이 개인적 삶의 영역의 유일한 종교적, 정신적 요소는 될 수는 없다. 그러나 북카프카즈에서 이슬람은 극단적인 상황 아래에서 다양한 사건들을 해석하거나 조직하는 일종의 정치화된 수단이 되었다. 북카프카즈에서 이러한 메커니즘은 카프카즈 전쟁(1817-1864)의 과정 속에서도 동일하게 이슬람은 카프카즈 민족들을 하나로 결합하고, 대 러시아 저항이라는 투쟁적인 이념, 즉 정치적 무기로서의 이념화가 이루어졌다. 이념, 그리고 전쟁, 혹은 희생정신 등은 체츠냐 에서 종교적 열정과 분리될 수 없는 국민의 인성으로 파악될

47) Michael Reynolds, op. cit. p. 49.

수 있다.⁴⁸⁾

소비에트 시기에는 소위 ‘공인’ 이슬람이 소비에트 체제로 인하여 강제적으로 형성되었던 측면이 강하였지만, 북카프카즈 사회에서도 체첸은 이슬람의 정체성에 따른 내부 분열의 측면이 강하게 부각된 지역이 되었다. 소비에트와 현재의 러시아 연방은 정치적 이유 때문에 전통적 이슬람을 부흥하고자 하지만, 와합주의의 급진적 양태에는 제동을 걸고 있는데, 이는 19세기 전반기의 역사적 양상과 매우 유사한 부분이 있다. 와합주의는 비교적 중앙보다는 원거리 지방에서 급격히 전파되었고, 소비에트 경제 시스템의 붕괴로 매우 가난한 지역에 와합주의의 전파 속도가 빨랐다. 와합주의는 19세기 북카프카즈의 저항의 관념으로서의 수피즘과 동일하다고는 할 수 없지만, 유사한 성격도 가지고 있다고 할 수 있다. 즉 오랜 역사적 갈등이 종교적 형태로 출현하였다는 점에서 여전히 다음 세대에도 이들의 영향력은 여전히 지속될 가능성이 있는 것이다.⁴⁹⁾ 북카프카즈 이슬람은 오랜 시기 동안 정치적, 역사적 도구이며, 사회적, 문화적 바로미터로 작용하였다. 그리고 앞으로도 이러한 경향은 내적인 이념적 분화를 거치게 될 것으로 전망된다. 이슬람 정체성은 이 지역의 정치적 사건에 상당히 영향을 받을 것이며, 민족적이고 문화적인 정체성의 방향성에 따라 그 행방이 결정될 것으로 보인다. 북카프카즈 사회의 민족 정체성은 이슬람, 민족성, 문화 기호에 의해 지속적으로 상호 관계를 이루며 발전될 것으로 판단되기 때문이다. 러시아 무슬림들, 특히 북카프카즈 무슬림들은 기본적으로 러시아가 무슬림 민족들을 통치하는 것에 대해 반대하고 있다.

그렇다면 현재의 러시아연방 이슬람을 신봉하고 있는 무슬림들의 역사적, 정치적 위치는 어떠한가? 서양 사상가들의 대부분은 최근에 한때 1980년대 이슬람 부흥의 핵심이었던 정치적 이슬람, 즉 급진적 이슬람의 쇠퇴에 대해 언급하고 있다. 이슬람 부흥에 대한 원인들 중의 하나는 1967년에 아랍-이스라엘의 전쟁에서 아랍 국가들의 전쟁 패배였다. 이 결과로 이슬람의 정치화, 정책의 이슬람화가 급진적으로 진행되었던 측면이 있었다. 아랍과 모든 무슬림의 관점에서 본다면, 이슬람 부흥은 다만 군사적 패배에서 나타난 것이 아니라, 사회-경제적, 그리고 문명적 손실로 인해, 이를 만회하기 위한 차원에서 출현하였다고 보는 것이 더 적당하다. 정치적 이슬람이 쇠퇴함에 따라, 지금은 더 급진적인 이슬람 원리나 분위기가 형성되었던 것은 사실이다.

이러한 관점을 유라시아의 이슬람, 특히 러시아 이슬람에 적용하여 보면 다음과 같이 이해할 수 있다. 오늘날 2천만 명의 무슬림 인구가 있는 러시아는 2,500개의 등록된 무슬림 공동체가 있다. 이는 매우 견고한 사회 조직체의 기능을 가지고 있는 것으로 해석할 수 있다. 그러나 기본적으로 공동의 역사와 전통을 가지고 있는 러시아내 투르크계 무슬림 공동체는 적어도 정치적 경향에서는 북카프카즈 보다는

48) Julie Wilhelmsen, "Between a Rock and a Hard Place: The Islamisation of the Chechen Separatist Movement," *Europe Asia Studies*, Vol. 57, No. 1, January 2005, p. 3.

49) Stephen R. Bowers, Yavus Akhmadov, Ashley Ann Derrick, "Islam in Ingushetia and Chechnya," *The Journal of Social, Political and Economic Studies*, Vol. 29, No. 4, Winter 2004. pp. 395-396.

수동적인 경향을 보여주고 있다. 이는 이 두 무슬림 사회가 이질적인 역사의 과정을 거쳐 왔기 때문이다.

포스트소비에트 시기, 과거 소비에트 연방에 속한 유라시아의 이슬람 이념이나 관점은 어떻게 설명할 수 있을 것인가? 먼저 이에 대해서는 러시아의 대표적인 민족주의 이념의 축인 유라시아주의와 이슬람의 관계에 대해 주목할 필요가 제기된다. 즉 소비에트 붕괴 이후 과거의 러시아의 지배력이 포스트소비에트 시기에 급속히 감소되자, 유라시아주의가 다시 등장하기 시작했는데, 이를 신유라시아주의로 부르고 있다. ‘유라시아 경제 공동체’ (EEC) 가 중앙아시아에 창설된 일도 이에 무관하다. 이 공동체는 2001년 가을에 창설되고 소연방의 과거 공화국들이 참여하였는데, 러시아, 카자흐스탄, 타지키스탄, 키르기스스탄, 벨라루스 등이 회원국이다. 유라시아주의는 중앙아시아에서도 카자흐스탄의 나자르바예프 대통령의 지지를 받고 있다.⁵⁰⁾ 유라시아는 정신적 의미에서는 슬라브-기독교 세계와 무슬림 세계라는 2개의 문명을 포함하는 의미로 해석된다. 즉 다양한 국가와 종교가 더불어 존재하는 상황을 인정하면서, 새로운 타입의 사회가 창출되는 것을 목표로 하는데, 진정한 다민족성과 다종교성의 공존을 목표로 하기도 한다.⁵¹⁾ 포스트소비에트 시기에 유라시아주의는 세계화(globalization)의 대안으로 러시아사회와 러시아문화에 강조되기도 하였는데⁵²⁾, 유라시아의 핵심 요소로 이슬람도 수용되어야 하며, 러시아는 무슬림 세계와 매우 밀접한 관계를 유지해야 할 것이라는 주장도 제기되고 있는 상황이다. 러시아연방 내에서 모든 전통적 문화와 종교가 유라시아의 범주에 포함되어있기 때문이라는 설명이다.⁵³⁾ 사실상 전 세계 무슬림 국가의 상황을 분석해본다면, 중앙집권적이고 권위가 있는 리더나 조직, 혹은 대중적 이데올로기가 명확히 존재하지 않고 있다. 1990년 소련 붕괴 이후에 타타르스탄공화국은 라틴 알파벳 사용을 천명하였다. 역사적으로 타타르스탄은 1930년대까지 아랍어대신 라틴어 문자를 사용하였다. 그러나 모스크바 당국은 타타르어가 시릴 문자로 사용이 지속되어야 한다고 타타르스탄 공화국에 엄중 경고하였다. 그래서 러시아 연방내의 무슬림 공화국들은 여전히 러시아연방 내의 영토로 여전히 남아있다.

포스트소비에트 시기에 과거 소연방이었던 공화국들은 15개의 독립 국가로 재편되었다. 동슬라브권 공화국들, 중앙아시아와 카프카즈, 그리고 발틱공화국 등으로 분류될 수 있다. 이 중에서 이슬람권이라고 한다면, 카프카즈와 중앙아시아이다. 카프카즈의 지역적 경계는 다음과 같다. 카프카즈는 일반적으로 2개의 지역으로 나눈다. 현재 러시아연방 내에 있는 지역은 북카프카즈 지역에 포함된다. 그리고 남카프카즈가 있다. 여기에 속하는 나라는 그루지야, 아르메니아, 아제르바이잔 등이다. 그루지야, 아르메니아는 동방정교권에 포함되어있어 종교적 정체성은 그루지야정교

50) Goulmara Baltanova, "Islam and Globalization: Russian Muslim's Place in the Context, Journal of Muslim Minority Affairs, Vol. 22, No. 2, 2002, p. 428.

51) Goulmara Baltanova, op. cit. p. 428.

52) 이에 대해서는 오원교, “신 유라시아 주의- 세계화 시대의 러시아적 대안 문화로,” 『슬라브학보』 20-1, 2005, 참고.

53) Goulmara Baltanova, op. cit. pp. 428-433.

혹은 아르메니아정교라고 불린다. 그러므로 남코카서스에 속하는 국가 중에서 이슬람을 종교적 정체성으로 삼고 있는 나라는 아제르바이잔이다. 카프카즈 지역 민족들의 일반적 특징은 소수민족들이 많다는 사실이다. 이 지역이 산악으로 둘러싸여 있다는 자연적 경계가 그 원인이다. 또 이 곳은 고대로부터 여러 유목민족들의 이동이 매우 심한 지역이다. 그래서 카프카즈 지역의 종족들이 다양하게 분포하고 있다는 의미로 카프카즈를 ‘인종전시장’으로 부르기도 한다. 이 지역의 언어적 구분에서는 남카프카즈의 아제르바이잔과 북카프카스의 카라차이족은 투르크 어족, 체첸, 아디게이, 카바르디노-발카리, 다게스탄, 체르케스 종족은 카프카즈 (코카서스) 어족에 속한다.

카프카즈는 고대로부터 민족 이동이 빈번하고 이 지역을 둘러싸고 그리스, 로마, 페르시아, 오스만 터키, 그리고 다양한 유목민족들이 이 지역을 점령하면서 민족구성이 복잡하게 되었다. 카프카즈에 대한 역사적, 정치적 의미는 이 지역이 과거 러시아의 제국주의 팽창 시기에 카프카즈 전쟁 등 전쟁의 참혹한 역사로 점철되어 있다는 사실이다. 이 민족들은 이슬람이라는 종교성으로 러시아 민족에 저항하였다. 즉 강대국인 러시아민족과 카프카즈 민족의 민족분쟁이 역사적으로 존재해왔던 지역이었다. 러시아의 카프카즈 전문가인 데고예프 교수는 오늘날 카프카스에 대한 정치적 함의는 ‘평화와 전쟁 요소의 대립’으로 보고 있다. 그는 언제, 어떤 방식으로 이 문제가 해결되는 것인지는 러시아 국가성의 미래를 판단할 수 있는 요소가 될 것으로 간주하고 있다.⁵⁴⁾ 특히 20세기말 체첸과 러시아간에 발생한 체첸전쟁은 포스트소비에트 공간의 대표적인 민족분쟁이다. 그리고 아제르바이잔과 아르메니아 사이에 벌어진 나고르노-카라바흐 분쟁이 있다. 이는 이슬람을 신봉하는 아제르바이잔과 기독교를 자신의 정체성으로 삼고 있는 기독교세력간의 갈등의 의미를 광범위하게 포함하고 있다.

카프카즈의 갈등과 분쟁, 전쟁은 민족과 민족 간에 상호 연합을 이룬다는 것이 얼마나 어려운 난제에 속하는 것인지를 보여주는 사건이라고 할 수 있다. 특히 이러한 민족분쟁은 전쟁이라는 극단적 상황으로 발전된다. 카프카즈는 이러한 전형적인 모습을 소련의 붕괴이후에 보여주었던 것이다. 카프카즈 종족들은 대부분 이슬람을 자신들의 정체성으로 강조하고 있으며, 특히 아제르바이잔을 비롯하여 체첸, 잉기쉬, 다게스탄 지역은 카프카즈 에서 이슬람이 가장 강한 영향력을 가지고 있는 지역이다. 이 지역에 속한 칼묵은 라마불교권이다. 그루지야정교를 신봉하는 그루지야는 자국 내의 자치공화국인 아브하지야, 남오세티아 공화국, 아자리야 공화국과 민족분쟁을 겪고 있다. 아브하지야와 아자리야 공화국은 전통적으로 이슬람을 신봉하는 민족이다. 이들 자치공화국들은 그루지야가 1991년 독립한 이후 민족적 독립을 주장하고 있다. 그루지야로부터 벗어나 친 러시아 정책을 펼치면서 완전한 독립을 쟁취하는 것을 목표로 하고 있지만, 현재 그루지야는 이들의 독립을 영토의 보

54) Vladimir Degoev, "The diplomacy of the Caucasus War as a history lesson" Russian Social Science Review. 45. no. 3(July-August 2004), 35.

존이라는 명목으로 절대로 용납할 수 없다는 입장이다. 이로 인해 그루지야의 내부 통치는 매우 복잡한 양상을 흐르고 있는 것은 사실이다.

20세기 소비에트 체제는 공산주의 사상을 강조, 사실상 이슬람이나 러시아정교는 탄압을 받았다. 그러나 소연방 해체로 공산주의 이데올로기는 사라지고 이슬람이 이 지역에 새로운 세력으로 자리 잡게 되었다. 체첸에 와합주의라는 이슬람 원리주의가 강력히 세력을 형성하게 된 계기도 소연방의 붕괴에 따른 직접적인 결과였다. 카프카즈 이슬람도 러시아정교 등 슬라브인들의 믿음 체계인 기독교와는 변별적 요소를 가지고 있다 하겠다. 특히 이슬람을 강력히 수용하고 있는 체첸 민족과 러시아연방 간에 일어난 체첸 전쟁은 아직도 카프카즈 지역에 종교적, 정치적 갈등이 상존하고 있다는 것을 증명하는 사건이다.

러시아는 19세기 전반기에 북카프카즈를 정복하고 러시아의 전통적 외교정책인 흑해로의 출구를 확보하였다. 그리고 중앙유라시아에서 벌어진 영국과의 거대게임의 핵심 공간으로 중앙아시아에 대한 전략적 가치를 인정하고 19세기 후반기에 중앙아시아를 적극적으로 복속하고자 한다. 중앙아시아 이슬람에 대한 분석으로 우선 필요한 것은 러시아의 제국주의 팽창이 중앙아시아에서 어떻게 진행되었는지를 분석하는 일이다. 영적, 정신적, 이데올로기적으로 중앙아시아는 근본적으로 러시아와는 다른 민족적 정체성을 가지고 있다. 중앙아시아문화의 일반적 특징은 투르크족 문화권이다. 알타이 계통의 투르크족 문화는 전통적으로 아시아적 문화이며, 이는 사실상 러시아의 문화와는 변별적인 문화일 수 밖에 없다. 중앙아시아에서도 타지키스탄이 유일한 페르시아문화권이다. 그러나 타지키스탄도 완전한 형태의 페르시아문화권 국가는 아니다. 그 이유는 소위 과거의 우즈베크칸이라는 연합 공동체 안에서 우즈베크 민족과 타지크 민족들은 오랜 세기 동안 같은 지역에서 거주하며 살아왔기 때문이다.⁵⁵⁾

중앙아시아 민족의 특징과 정체성은 역사적으로 형성된 과정을 통하여 이해될 수 있다. 러시아가 19세기 후반기에 중앙아시아를 식민지화한 이전의 중앙아시아의 상황은 일반적으로 어떻게 진행되었는가? 중앙아시아의 이슬람은 7세기 아랍 민족이 이 지역을 침략하면서 전파되었다.⁵⁶⁾ 중앙아시아에서 이슬람은 점진적으로 서서히 전파되었는데, 주로 정착 지역을 중심으로 급속히 전파된 특징을 보인다. 중앙아시아의 유목 민족들은 상대적으로 정착민족보다 이슬람이 늦게 전파된 지역에서 거주한 측면이 강하며, 이들이 수용한 종교도 수피즘으로 신비주의 경향을 가졌는데, 투르크멘족은 이슬람 이전의 샤머니즘 등과 결부된 신앙을 가진 거주민들로서의 특징을 가지고 있다.⁵⁷⁾ 이슬람은 정착 민족들에게 잘 조직되었으나, 유목민족에게는 그렇지 못했다. 유목민들은 이슬람을 이해하고 수용할 때에도 이슬람 이전의 샤머

55) 타지키스탄의 민족 형성에 관해서는 정세진, "타지키스탄 민족 정체성 연구 - 민족주의와 지역주의를 중심으로," 『한국이슬람학회논총』 18-1집 (2008), 255-257 참조.

56) 20세기 소비에트 통치 이전의 중앙아시아 이슬람의 전래와 특징에 대해서는 정세진, "중앙아시아 이슬람과 반러시아 경향," 『중앙아시아 연구』 12호 (2007), 73-79 참조.

57) M. Haghayeghi, *Islam and Politics in Central Asia* (New York: St Martin's Press, 1995), 77.

니즘, 자연신 등에 더 관심을 보이기도 했다.

러시아가 19세기 후반기에 이 지역을 점령하면서 이슬람은 저항적 의식을 보여주었다. 자디드 운동과 바스마치 운동은 이슬람 지성인들과 성직자들이 주동이 되어서 1920년대까지 지속되었다. 이는 대대적인 무슬림 저항운동이었다. 그리고 소비에트 체제시기에 이슬람은 중앙아시아 사회에 큰 영향력을 가지지 못하였다. 페레스트로이카를 거쳐 소비에트 연방이 붕괴되고 난 이후에 중앙아시아 사회는 이슬람 원리주의의 영향력이 매우 강하였다. 오늘날 포스트소비에트 공간에 있어서 중앙아시아의 이슬람은 우즈베키스탄을 중심으로 강력한 세력을 구축하고 있는 것은 사실이다. 지금은 외면적으로 이슬람 원리주의 세력은 매우 약화되었지만, 비교적 중앙아시아 사회의 이슬람은 전통적 이슬람을 중심으로 부흥하고 있는 편이다. 중앙아시아 이슬람은 기본적으로 민족정체성의 일부분으로 강력히 기능하고 있다. 특히 에너지자원의 전략적 가치가 매우 높아 중앙아시아는 경제적 부흥을 위하여 서방과 러시아와의 협력과 공존을 강조하고 있어, 이 지역에서도 독립 초기의 이슬람 원리주의의 극단적 세력이라는 하나의 물결이 지나간 이후 이제 서서히 이념적 공존의 분위기는 성숙되어가고 있다.

비 이슬람 감정이 1차 체첸 전쟁(1994-1996), 아프가니스탄 전쟁, 그리고 부시 정부의 ‘테러와의 전쟁’을 선포하던 시기에, 즉 푸틴 대통령의 1차 집권 시에도 민족적 러시아인들 사이에 압도적으로 출현한 것은 아니었다. 사회학적 설문 조사에 따르면, 민족적 러시아인이 러시아정교라는 종교적 정체성을 가지고 이슬람과는 문화적 정체성이 동일하지 않음에도 불구하고, 이슬람에 대한 인식이 “좋음” 혹은 “아주 좋다”고 응답한 비율이 60% 이상을 보여주고 있다.⁵⁸⁾ 적어도 러시아 국민이라는 인식적 차원에서는 종교적 톨레랑스의 영역에서 러시아 사회의 평화적 공존이 충분히 가능하다는 점을 제시하고 있는 사례라고 하겠다.

결론에서 유라시아 이슬람 지역에 대한 일반적인 경향과 이념적 정향을 언급하는 것은 유라시아라는 거대한 공동체에서 민족적, 종교적 이념 체계가 이 지역에서 어떠한 정치적, 문화적 변인 요소가 될 것인지를 파악하는 학술적 연구 과제로서의 가치가 있기 때문이다. 러시아 이슬람의 이념과 정치적 역할은 유라시아 지역에서 매우 중요한 사회적 변동 과정에서 진행되고 있다. 이는 러시아의 미래뿐만 아니라, 여전히 유라시아에서의 종교적 이념이 갈등과 공존의 구심력과 원심력에서 어떤 방향으로 구동하는 지를 지속적으로 규명해야 하는 당위성을 제시해주고 있는 것이다.

58) Furman, Dmitry and Kaariainen, kummo. "Religioanaya stabilizatsia: Otnosheniye k Religii v Sovremmenoi Rossii" Svobodnaya mysl 7, no. 1533 (2003). pp. 20-21.

숨은 지문의 사회학으로 본 농업집단화와 소비에트 Jokeslore*

김상현

“코끼리가 탈장에 걸린다는 것이 가능해?
아무렴, 소비에트 농업을 들어 올린다면 가능할 법도 하지.”¹⁾

“세상이 창조되기 전에 혼돈이 있었다는 말이 사실인가?
아닐세, 우리의 세상인 사회주의를 창조해가던 도중에 보아왔듯이,
계획[정책]이 먼저 있었고, 그 다음에 혼돈이 뒤따랐지.”²⁾

“매일 아침 라비노비치는 신문 가판대에서 뿌라브다를 집어들어
제 일면을 본 후 신문을 제 자리에 놓곤 한다.
일주일이 지나고 가판대 주인이 그에게 도대체
무엇을 찾느냐고 묻는다.
‘부고 (訃告)’를 찾습니다.’
‘부고는 늘 신문 맨 뒷면에 실려요.’
‘제가 기다리는 자는 앞면에 나올 거라서 그렇습니다.’³⁾

국문요약

본 논문은 소비에트 정부에 의해 시행된 농업집단화 (коллективизация) 정책 (1930-1940)과 이에 대한 농민들의 저항을 역사적으로 살펴보면, 어떠한 부정부적 형태의 문화가 나타났는지를 점검한다. 그 예로서 정책에 반대하고 조롱하며, 농민의 반대 정서를 표출하는 내용의 각종 일화, 정치 농담, 루머, 신문 투고의 예를 소개한다. 분석의 틀로써 논문에서 이용하고 있는 이론적 바탕에는 제임스 스콧 (James Scott)의 ‘공적지문과 숨은 지문,’ 클리퍼드 기어츠 (Clifford Geertz)의 ‘문화시스템으로서의 이데올로기,’ 마지막으로 차라 보티치 (Chiara Bottici)의 ‘정치신화’ 개념 등이 있다. 이와 더불어 필자는 소비에트 러시아의 관제 정책과 권력의 유포 시스템을 ‘정치연극의 무대’로 해석하면서, 무대의 세팅 (정치 포스터)과 스테이지 디렉션 (권력의 행위자들이 보이는 정책과 이데올로기)이 권력의 원심력적 파급을 원조하는 배경과 정치문화 자체로 이용되었음을 밝혀 보인다.

I. 서론 및 문제 제기

신경제정책 (1921-1927)을 거치고 난 직후 소비에트 러시아는 또 하나의 사회 격동기를 경험한다. 이른바 “토지에서의 사적 재산 몰수와 공산당의 통제 하에 모든 농민들을 강제 집단 농장으로 편입시킨 사건” 즉 농업집단화 콜호즈 정책이 바로 그것이다.⁴⁾ 당대 국민 대다수가 농민이었던 점, 산업화 정책이 이미 시행되고는 있었지만 전시 공산주의를 지나치면

1) Arie Zand, *Political Jokes of Leningrad* (Texas: Silvergirl, Inc., 1982), p. 42.
2) Bruce Adams, *Tiny Revolutions in Russia. Twentieth-Century Soviet and Russian History in Anecdotes* (London and New York: Routledge, 2005), p. 26.
3) Bruce Adams, *ibid.*, p. 38.
4) Robert Conquest, *The Harvest of Sorrow. Soviet Collectivization and the Terror-Famine* (New York: Oxford University Press, 1986), p. 4.

서도 여전히 농경사업이 큰 비중을 차지하던 사회조건을 고려할 때, 콜호즈 정책은 농민들에게서 생의 터전을 박탈하는 것으로 간주되기에 충분하였던 사회악의 근원이었다. 농민의 거센 반발과 저항은 당연하였고, 이러한 사회 움직임은 그 자체만으로도 사회학적, 심리적, 정치적 해석을 필요로 한다. 더군다나 농민저항에 대한 당대의 기록들이 이미 서방에도 알려지면서 연구자의 학술적 분석이 시도된 시점에서 (Sheila Fitzpatrick, Lynne Viola, R.W. Davies) 스탈린식 콜호즈 정책은 다각적인 연구를 통해 종합적이고 타학문과의 연계에 기초한 분석이 전제되어야 한다. 아울러 이 문제는 제정 러시아 및 소비에트 러시아 시대에 걸쳐서 농민계층이 보여 주었던 정체성의 문제와 직결되기 때문에 보다 세심하고 주의력 있는 점검이 요구된다.

스탈린시대의 일상생활과 농민저항의 각종 매체를 고문서 기록을 통해 분석하고 있는 셰일라 피츠패트릭 (Sheila Fitzpatrick)은 “집단이건 개인이건 정부 당국 (state authorities)에 대한 탄원서 작성 (writing petitions and complains)은 러시아 농촌에서 상당히 긴 역사를 지니고 있다”고 지적한 바 있다.⁵⁾ 피츠패트릭이 직접적으로 언급하지는 않았지만, 역사적으로 상부에서 실시된 ‘감시와 고발의 전통’은 관료들의 비리와 부정을 밝히고 경고하는 내용을 담고 있으며, 자세한 사료들은 1911년 니콜라이 야코블레비치 노봄베르그스키 (Николай Яковлевич Новомбергский)가 집대성한 책 『군주의 말과 치적』 (Слово и дело государевы)에 잘 나타나있다. 17세기 이래로 정부 행정 권력 상의 남용과 부패, 실정을 고발하는 기능의 『군주의 말과 치적』은 뽀뜨르 대제 기간에도 실행되었던 오랜 전통을 가지고 있었다.⁶⁾ 하지만 1549년 지방자치 행정기구로서 출발한 켈스기 사보르 (земский собор)의 전통과 행정부 감시 및 탄원이 갖고 있던 고유한 농민 윤리의식은 17세기 이후 급격하게 흐려지면서 그 성격이 퇴색해 갔다. 그나마 제한적인 군주주의 성격의 지방 자치 체계는 이반 뇌제 치세기 (1547-1584)의 폭압적 행정 통제기구였던 오프리치나 (опричина)의 태동으로 중앙권력에 의해서 심하게 통제되는 관계 속으로 들어갔다. 결과적으로 오프리치나의 창설은 러시아적인 전제군주주의의 전통에 기초를 놓는 역할을 하기도 하였고, 이후 지방 행정의 자율기구는 기능상에서 뿐만 아니라 실질적인 의미에서도 축소되는 경향을 보였다.⁷⁾ 감시와 탄원은 엄격히 말해서 상반된 기원과 출발점을 갖고 있지만, 상부의 감시와 통제의 전통에서 출발한 『군주의 말과 치적』은 하층민들의 탄원과 고발의 의식과 본질적으로 같은 맥락에서 이해될 수 있다.

고대 러시아 시기로부터 전해졌던 상부 정치 행정력의 실행은 농민 공동체의 감시 및 견강한 노동의식에 의해 견제되었던 것이 사실이다. 농민들에 의해서 만들어진 탄원은 법적 시행과 자율 행정, 규율과 복종의 엄격한 범주 내에서 행정당국과 피지배계급 대다수가 능동적으로 소통한 증거이기도 하다.⁸⁾ 그러나 한 연구가가 지적하고 있듯이 1905년과 1917년

5) Sheila Fitzpatrick, *Stalin's Peasants. Resistance and Survival in the Russian Village after Collectivization* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1994), p. 15.

6) Nikolai Pokrovsky, "Traditions in the History of the Russian Peasantry," in N. Maslova and T. Pleshakova, ed., *Roots of Russia: Paving the Way* (New York: Nova Science Publishers, Inc., 1995), p. 34. 이 책의 제 1권은 다음과 같은 제목이 달려있다: *Процессы до издания Уложения Алексея Махайловича 1649 года* (Москва: А. И. Снегирева, 1911), 이후 이 책은 Москва: Языки славянской культуры에서 2004 재판으로 나왔다.

7) Nikolai Pokrovsky, *ibid.*, p. 36.

8) 오프리치나의 등장으로 기능이 축소되었지만, 한 가지 분명한 것은 러시아 사회 전계급이 짜르에게 자신들의 의견을 직접 상소할 수 있는 권한을 가지게 되었는데 역사적으로 이 시점을 1810년으로 잡기도 한다. 귀족들과 영지 내의 여러 조직들은 이보다 훨씬 이른 시기인 1775년에 탄원의 권한을 이미 소유하고 있었다. Boris N. Mironov and Ben Eklof, *The Social History of Imperial Russia, 1700-1917* (Oxford: Westview Press, 2000),

의 두 차례에 걸친 혁명의 결과 농민 공동체의 운명에 큰 변환점이 생겨났고, 이는 “공동 자산과 모든 일에 권리를 박탈당한 상태”라고 하는 “가장 추한 형태”를 선택하였기에 일어난 것이었다. 이리하여 1920년대에 이르러 소비에트 러시아 농민의 대다수가 지니고 있던 반감은 “정서상으로 반절대군주주의적 성격”을 띠고 있었다.⁹⁾

농업집단화 (1928-1940) 시기로 국한시키면, 1930년대에는 특이하게도 집단보다는 개인에 의해서 작성된 탄원이 대중을 이루었다. 그럴 수밖에 없었던 이유는 국가와 당 차원에서 시도하였던 콜호즈가 집단적으로 반당적인 일에 나설 리 없었을 뿐만 아니라, ‘조직적인 항거’ (organized protest)에 농민이 가담했다는 모의와 혐의로부터 자유로울 수 없기 때문이었다. 비교적 자유롭게 이루어졌던 농민 공동체 미르에서의 탄원과 달리, 1920년대 농민들의 이같은 탄원과 자기 표현은 사실 ‘셀꼬리’ (селькоры)라고 하는 농촌 서기이자 통신원이었던 자에 의해서 작성되었다. 셀꼬리는 소비에트 당 정부 관장의 여러 신문 매체에 정기적으로 기사를 송고하는 이른바 농촌의 무임금 자원봉사 기고자들이었다.¹⁰⁾ 농민층 항변의 보고자였던 이들의 펜에서 나온 각종 기록과 일화, 법정판결을 요청하는 성격의 탄원들은 스탈린 시대의 사회 밑바닥을 들여다 볼 수 있는 생생한 그림이라 할 수 있다. 농민들 탄원서의 내용이 간직하고 있는 중요성은 사회학적, 심리학적, 정치문화적, 민속적 분석의 대상이 되는데, 그 첫째 이유는 탄원작성 행위 자체가 이미 공산당 지배 이데올로기와 엄격한 당원 규정에 어긋난다는 점이다. 피츠패트릭이 짧게 언급하고 있듯이, 탄원서 작성은 다른 한편으로 “농촌 내 불화와 반목에 사용되었던 ‘모범적인 수단들’ (standard weapons) 가운데에 하나였다.”¹¹⁾

고골의 <검찰관>이 보여주고자 하였던 ‘일그러진 거울’일 지언정, 이같은 사료들은 농업집단화 시대의 스탈린 사회는 물론이고 민중들이 겪고 있던 실생활을 파악해 볼 수 있는 중요한 자료가 된다. 이 진기한 기록들 속에는 민속 수사학적 접근 방법이 효과적으로 드러낼 수 있는 진기한 사료들이 가득하다. 이같은 문제의식에서 출발하여 본 연구는 사회학자 제임스 스콧 (James Scott)의 두 개념 (공적 대사 public transcripts와 숨은 지문 hidden transcripts)에 바탕하여 소비에트의 공식 노선이 보여준 권력 정치와 이에 대한 항거의 표시로 나타나는 대다수 민중의 숨은 지문, 즉 항거의 여러 양상들을 총체적으로 점검해 보고자 한다.¹²⁾

volume 2, p. 198.

9) Nikolai Pokrovsky, op cit., pp. 37-38.

10) 셀꼬리와 매우 유사한 일을 담당하던 노동자 감시원 및 통신원은 당대에 ‘랍꼬리’ (рабкоры)라고 불렸다. 셀꼬리와 랍꼬리의 주된 임무는 사실 ‘고발’ (донос)이었다. 당관료들 혹은 지방 관리들의 행정적 부정과 이적 행위, 당의 노선에 위반되는 일체의 행위 (the voluntary reporting of wrongdoing by other citizens to the authorities: 831)를 행정 상부에 직접 보고하는 감시 행위가 이들이 하였던 가장 중요한 일이었다. 하위 그룹들에 대한 상부 지배계층의 통제 수단으로 사용된 밀고 정책은 “하부로부터 전해진 신호”(“Сигналы с мест” 혹은 “Сигналы снизу”)란 제하의 제목으로 신문의 정식 고정 판에서 다루어지면서 “공식적인 사건 수사를 촉구하는 것”으로도 사용되었다. 1930년대 밀고의 사료를 중심으로 당대 감시의 통제 문화를 분석한 대표적인 논문에 대해서는 다음을 참고: Sheila Fitzpatrick, "Signals from Below: Soviet Letters of Denunciation," *The Journal of Modern History* vol. 68, no. 4 (1996), pp. 831-866.

11) Sheila Fitzpatrick, "Signals from Below: Soviet Letters of Denunciation," *ibid.*

12) 본래 동남아시아 각국에서 벌어진 농업 개혁과 이에 대한 농민들의 저항 관계를 분석하면서 고안된 위의 개념들과 용어들은 이후 사회학에서 널리 응용된다. 기본 정의를 정리하면, “권력 관계에서 반대 진영에게 공공연하고 분명하게 전달된 [정치] 행위”를 뜻하는 공적 대사 혹은 지문과 달리, 권력의 무대 밖의 오프-스테이지 (off-stage)에서 형성되고 배출되는 민중의 제스처 (gesture), 연설 (speech), 실행 (practices) 이른바 권력 자행으로부터 지배받는 피지배 계급자들의 보이지 않는 항변이 바로 숨겨진 대사 혹은 지문이다. J. C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, (New Haven and London: Yale University Press, 1990),

다시 말해 “혁명 정권이 주도한 각종 정책과 선전-선동의 사회동원 프로그램들은 대다수 민중의 호응을 얻지 못했으며, 일종의 저항심리를 불러일으켰던 주된 요인으로 작용하였다.”¹³⁾ 여기에서 저항심리에서 배태된 각종 증거들을 우리는 권력의 무대 밖에서 나타난 오프-스테이지의 숨은 지문으로 간주한다. 사회주의 정권의 목표문화 (goal culture)로 드러난 공산주의 이데올로기는 일종의 마스크처럼 독재와 획일적인 전체주의 사고를 만들어왔던 주형틀이었다. 이에 맞선 농민들의 항거와 현실 불만의 목소리는 집단농장 콜호즈에서조차 억제되지 않고 분출되었다. 이 분출의 원천을 다시 우리는 숨은 지문의 사료로 보고, 이를 통해 스탈린리즘의 강압적 권력 문화의 기초였던 농업집단화 사업을 해부하면서 이 속에 들어있던 민중의 민속수사학 (folkloric rhetoric)과 그 중에서도 특히 농담민속 (jokeslore)을 중점적으로 알아보는 것이 본 연구의 목적이다.

II. 소비에트 정책 분석을 위한 이론적 배경과 정치연극 무대 개념

콜호즈 정책의 시행과정과 파행적 결과를 분석하기 위해 본 연구는 스코트의 개념과 더불어 정치연극무대 (political theater) 개념을 도입하고자 한다. 먼저 우리는 ‘정치문화’ (political culture)란 개념을 “한 사회의 정치에 영향을 미치고 이를 형성하는 여러 측면들”을 일컫는 것으로 파악한다.¹⁴⁾ 소비에트 러시아 사회의 정치문화를 하나의 독립되고 폐쇄적인 연극무대로 해석할 이 연구는 그 중요한 구조물에 다음과 같은 요소들을 포함할 것이다. 첫째, 소비에트 이데올로기를 선전하고 선동하기에 적절한 수단으로 제작, 배포된 정치 포스터를 우리는 연극무대의 ‘세팅’ (setting)으로, 둘째 정치 권력이 생산되고 유포되는 핵심장을 ‘무대’ (stage)로, 셋째 무대 위에서 객석으로 향한 배우들의 움직임과 연극행위를 ‘스테이지 디렉션’ (stage direction)으로, 넷째 소비에트 권력의 상부구조로서 배경을 이루는 세팅과 불가결의 연관을 맺는 각종 음향, 시각 효과를 포함하여 소비에트 이데올로기를 구체적인 의식 (儀式)으로 외연화하는 일체의 것을 ‘상징적 의례’ (symbolic ritual)로 규정한다.¹⁵⁾ 마지막으로 이 모든 개념이 하나의 중심 테제로 모이는 정점의 목표를 ‘유토피아 신화’ (utopian myth)로 읽을 것이다. 이렇게 세팅, 무대, 스테이지 디렉션, 상징적 의례는 하나의 문명으로서 소비에트 러시아 사회를 조직하고 유지해 왔던 가장 기본적인 메커니즘으로 고려될 것이다.

‘유토피아 신화에 기초한 닫혀진 연극무대 공간’으로 우리가 해석하는 소비에트 러시아의 정치 문화는 가장 먼저 스탈린의 신경제정책에서 시작하여 콜호즈로 확장된다. 단적으로 산업화와 농업의 국유화로 집약되는 스탈린의 드라이브는 그 빠른 속도에 비례하여 거센 반발과 비판, 저항에 부딪혔다. 목표문화에 기용되어 있었지만, 저항문화의 숨은 지문은 쉽게 죽지 않았을 뿐더러, 그 동력의 범위는 소비에트 전역에 확산되기에 이르렀다.

소비에트 러시아의 공간을 하나의 폐쇄적이고 작은 정치연극의 무대로 볼 때, 사회주의

pp. 2-4.

13) 김상현, “정치 지도자 숭배와 허위 민속에 나타난 레닌 이미지,” 『역사문화연구』, 제 32집 (2009), p. 260.

14) Charles D. Elder and Roger W. Cobb, *The Political Uses of Symbols* (New York and London: Longman, 1983), p. 81.

15) 또 다른 한편에서 소비에트 사회에서의 ‘의례’라 함은 보통 혁명 이후 개정된 세례법, 혼례법, 장례법, 각종 국경일 제정을 포함하는 뜻으로도 사용된다. Christel Lane, *The Rites of Rulers. Ritual in Industrial Society-The Soviet Case* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

정권의 이념적 정당성과 이데올로기의 확산은 각종 정치 포스터와 같은 상징물과 혁명적 의례로부터 도움을 받아야 했다. 가시화된 상징적 권력으로서 포스터는 정치 무대의 배경을 이루는 것과 동시에 시각적 매체를 통한 자기최면화 혹은 대중 세뇌의 적절한 기제로 사용된다. 무대 위에서의 스테이지 디렉션처럼 정치의도를 표상하는 포스터는 일종의 지침과 지시를 암묵적으로 강요하는 것으로 “준거적 상징” (referential symbols)의 범위로도 압축된다.¹⁶⁾ 권력의 장인 무대는 곧 공적 정치 권력의 진앙지였고, 문화이론가 클리포드 기어츠(Clifford Geertz)가 분석하고 있듯이 이는 이데올로기가 창조되어 선포, 확산되는 무대이기도 하다. 다시 말해, 이데올로기의 최적 기능은 “감각적으로 파악할 수 있도록 해 줄 뿐만 아니라, 의미있는 것으로 만들어 주는 설득력있는 이미지와 권위있는 개념을 제공함으로써 자율적인 정치가 가능해 지도록 하는 것”이다.¹⁷⁾ 기어츠가 본 이데올로기의 본질적인 기능은 소비에트 공간에서 반대의 목적에서 사용되는 것이 흥미롭다. 이데올로기가 자율정치를 은폐시키고, 권위적인 강제 정책을 실행시키기 위해 포스터라고 하는 시각적 마스크 속에 인코딩되어 민중에게로 엄습하였던 것이 우리가 분석하고자 하는 소비에트의 사회현실이었다.

이데올로기의 유포 속에서 당의 공식 노선으로 관철되는 시행 정책들은 하나의 유기체와 같이 생성과 발전, 쇠퇴 혹은 종료의 운명 속에 놓이게 된다. 콜호즈를 비롯한 각종 정책 프로그램들은 협의의 의미에서 소비에트 정권의 물질적 토대이자, 광의의 의미에서는 유토피아적 영속성을 꿈꾸었던 소비에트 러시아의 ‘정치 신화’ (political myth)와 다를 바 없었다. 시간과 공간의 현실적 기반을 초월하여 보편적 가치를 창조하면서 공식문화의 달성을 목표로 하였던 소비에트 문명의 행정적 생리와 위로부터의 프로그램 일체를 우리는 ‘정치신화’와 동일한 개념으로 치환하고자 한다.¹⁸⁾ 먼저 유토피아는 그 미래의 비전을 현실성보다도 더 중요하게 간주하며, 정치행위가 적용되는 피지배계급의 정서적 총체를 동원하고 조정해 간다. 보편화 속에 응집된 감추어진 전체주의적 속성은 이렇게 현실을 냉철하게 받아들이게 하기 보다는 현실을 유토피아적 미래의 제물로 바치면서 기층 민중들의 동시대 인식을 무력화시킨다. 실제로 신화와 유토피아는 바라고자 하는 사고의 부산물이고, 칼 만하임(Karl Mannheim)이 언급하는 아래의 대목에서처럼 동일한 바탕에 기초해 있음을 알게 된다. 스탈린 정책의 모든 실행 속에 은폐되어 있는 발생학적 원천은 결국 불만족스러운 현실을 타계한다는 목적에 기원하였고, 그 원대한 목표는 이데올로기의 체제유지적 속성과 유토피아적 비전이라고 하는 미래 속에 들어 있었다:

상상이라고 하는 것이 기존의 현실 속에서 만족을 찾지 못하는 경우 희망하고자 하는 방식대로 구조된 공간과 시간들 속에서 피난처를 추구하게 된다. 신화, 민담, 종교에 대한 세속적인 약속, 인간주의적 환상, 여행 로맨스들은 그같이 현실의 생활 속에 결여하고 있는 것을 전달하는 일종의 계속적으로 변화되는 표현이다.¹⁹⁾

16) 정치과정과 상징의 이용이란 주제를 연구한 엘더와 콕이 정의하는 상징에는 두 가지 종류가 있다. 위에서 언급한 “준거적 상징”은 하나의 기호와 같은 약정으로서 그것들이 지시하는 직접적인 대상이나 명확한 행동을 초월해서는 의미가 없다. 또 하나의 “합축적 상징” (condential symbols)는 경험과 감정, 신념 등을 요약하고 합축해 주기 위해 제공된다. Charles D. Elder and Roger W. Cobb, op cit., p. 29.

17) Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures. Selected Essays* (New York: Basic Books, 1973), p. 218.

18) 필자가 분석하고자 하는 정치연극의 무대화와 신화가 함의하고 있는 은폐된 보편적 전체주의 혹은 이데올로기의 은유적 노골성에 대해서는 다음의 책이 매우 유용함을 밝혀 둔다. Chiara Bottici, *A Philosophy of Political Myth* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007). 20세기 초 아방가르드와 유토피아적 문화 유형을 체계적으로 분석하고 있는 최근의 연구물로는 다음의 책을 참고: John E. Bowlit and Olga Matich, ed., *Laboratory of Dreams. The Russian Avant-Garde and Cultural Experiment* (Stanford: Stanford University Press, 1996).

19) Karl Mannheim, *Ideology and Utopia* (London: Routledge & Kegan Paul, 1960), p. 184.

칼 만하임이 예로 든 세 가지 주요 장르-신화, 민담, 종교-는 농업집단화 정책의 시-공간 무대에서 각기 대표적이고 세속적인 대체물을 만들어 낸다. 성스러운 신화에 대비되는 세속적인 정치신화와 세속의례 창건 (ritual-building), 민담이 왜곡되어 새롭게 만들어진 허위이야기 (faketales), 전통적인 개념의 종교를 대체시킨 세속적 시민종교의 절대창조주 (Stalin cult)의 창안 등을 우리는 소비에트 러시아의 초기 문화가 이룩하고자 하였던 ‘만들어진 전통’의 새문명으로 요약할 수 있다. 20)

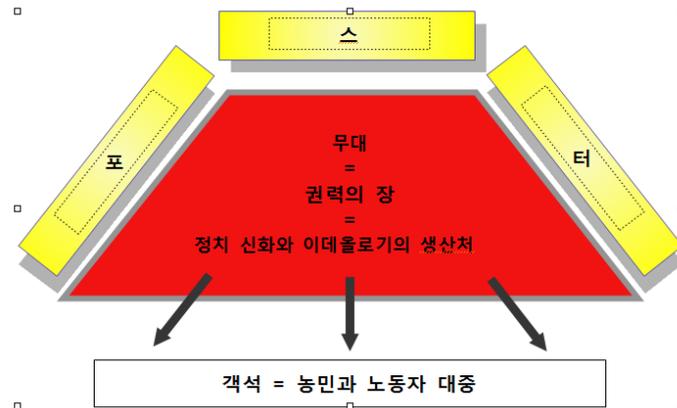
“문화체계로서의 이데올로기” (ideology as a cultural system)를 연구한 클리포드 기어즈도 우리가 살핀 것처럼 이데올로기의 속성을 결정짓는 중요한 사회학적 요인을 “하나의 가면이자 무기” (a mask and a weapon)로 보고 있다. 이데올로기로부터 권력을 추구하는 것이 일반적이며, 이것이 처음으로 완성된 것은 마르크스의 전통이라고 해석한다. 그리고 이것을 이익이론 (interest theory)으로 명명한다.²¹⁾ 여기에서 문제가 되는 것은 일반적인 의미에서 소비에트 러시아의 정치문화가 드러낸 이데올로기의 동기화가 노동 대중과 농민들의 설득력을 확보하지 못한다는 점이다. 결과적으로 현실과 유토피아적 환상 간의 간극이 너무 컸다는 것이 가장 올바른 판단일 것이다. 종합하면 마르크스주의로 처음 완성된 이익이론적 관점에서 본 이데올로기의 가장 큰 약점은 “이것의 심리학적 측면은 너무 빈혈인데 반해서 그것의 사회학은 너무 근육질이라는 것이다.”²²⁾ 기어즈가 함축하는 빈혈증과 근육질의 불균형을 우리는 스탈린리즘의 정책적 불안요소를 가장 정확하게 지적하고 있는 말로 이해할 수 있다.

연극 공간의 개념으로 볼 때, 이것의 총체적인 과정은 무대 위에서 벌어지는 정치 연극의 스테이지 디렉션이고, 그 배경을 이루는 세팅이 바로 선전-선동을 시각적으로 강요하는 정치 포스터인 것이다. 따라서 본 연구의 전개를 위해 우리는 첫째로 소비에트 공간에서 벌어진 정치 행위와 각종 혁명 프로그램을 갇힌 공간에서의 연극으로 보고자 한다. 둘째, 제 1막과 종막이라고 하는 제한적인 시-공간 속에서 무대 배경과 인물의 행동 범위, 즉 스테이지 디렉션이 어떤 경로로 바뀌어 갔는지를 살펴보고자 한다. 지금까지 논의된 내용을 그림으로 도식화하면 아래와 같다:

20) 김상현, 『소비에트 러시아의 민속과 사회 이야기』 (서울: 민속원, 2009).

21) Clifford Geertz, op cit., p. 201. 부연하면 기어즈는 이데올로기를 연구하는 접근방법으로서 다음의 2가지를 제안하였다. 이익이론 (interest theory)과 긴장이론 (strain theory)이 바로 그것인데, 전자는 위에서 언급하고 있듯이 일종의 가면이자 무기이고, 후자는 징후이자 치료로 받아들여진다. 이익이론에서 이데올로기적 견해는 이익을 얻기 위한 보편적인 투쟁을 배경으로 하고, 긴장이론에서는 사회심리적 불균형을 바로잡기 위한 만능적인 노력을 배경으로 한다는 것이다. 즉, 인간은 전자에서 권력을 추구하며 후자에서는 불안으로부터 도피하려는 습성을 보인다.

22) 기어즈가 본래 밝히고 있는 이 대목을 원본 그대로 인용하면 다음과 같다: “The main defects of the interest theory are that its psychology is too *anemic* and its sociology too *muscular* (202).” 강조는 필자의 것임.



위의 그림이 보여주듯, 정치연극 무대는 권력의 장이자 지배 이데올로기와 신화가 창조되는 핵심의 장이다. 정치 행위자이자 연극의 주연은 무대 위를 확보하며 신화의 메시지를 영속화하기 위해 공적 지문의 정치 행위를 선보인다. 무대 주변의 세팅은 정치연극의 보조적 역할을 담당하는 공간배경을 이룬다. 아울러, 이는 혁명과 이데올로기의 급진적 언어가 농민들과 노동 대중에게 생경하게 남는 것을 약화시키기 위해 시각예술에 의존한다. 선전-선동의 정치 포스터는 이렇게 권력의 배경화 역할을 하며 보조적으로는 정치 세력의 신화적 마스크로 작용한다. 무대 위에서 벌어지는 정치행위의 의례는 이제 무대 아래의 객석으로 원심적 확대 속에서 선포되고 주입된다. 권력의 선포, 집행, 확대의 기본 구조는 피상적으로 볼 때 일방향으로 보인다. 하지만 스탈린이즘의 강압 정책이 보여준 기본 생리 구조는 현실 타과의 유토피아적 비전 제시에 몰두해 있었다.²³⁾

III. 농업집단화의 배경과 농민의 숨은 지문

“The Russian peasant is a problematic construct, since peasants in Russia, usually identified themselves by village and region rather than by nation.”

“러시아의 농민은 상당히 문제가 있는 구성체이다. 러시아 내에서 농민들이란 자는 흔히 나라보다는 농촌과 지역을 통해 자신들 스스로의 정체성을 밝혀 보이기 때문이다.”²⁴⁾

레닌 사후의 소비에트 사회, 특히 1921-1929년 사이의 정치와 문화를 밀도있게 분석하고

23) 위의 연극무대 그림은 순전히 필자가 고안해 낸 것으로, Seila Fitzpatrick가 스탈린 대숙청 기간 동안에 벌어진 공산당 지방위원회에서의 공개인민재판 (show trial)을 일컬어 “정치극장”이라고 언급한 것과는 다른 것임을 밝혀둔다. 공개인민재판의 특성은 “판결이 미리 알려져 있던” 것이며, “유, 무죄의 선고가 발생하는 정상적인 판례과정이지 아니다”란 점에서 관찰되었으며, 필자가 보고자 한 소비에트 정치 신화 무대의 일반적인 속성과 비교될 대상이 아니다. Seila Fitzpatrick, *Stalin's Peasants*, op. cit., pp. 296-297. 보다 구체적으로 연극적 무대공간과 ‘인민공개재판’을 비교 분석한 유용한 글로는 다음을 참고: Julie A. Cassiday, "Marble Columns and Jupiter Lights: Theatrical and Cinematic Modeling of Soviet Show Trials in the 1920s," *Slavic and East European Journal* vol. 42, no. 4 (1998), pp. 640-660.

24) Sheila Fitzpatrick, *ibid.*, p. 18.

있는 블라지미르 브로브킨 (Vladimir Brovkin)은 당대의 농민들을 일컬어 공산주의의 선전-선동으로부터 영향을 가장 덜 받은 자들로 규정한다.²⁵⁾ 혁명의 언어, 이른바 혁명의 이데올로기와 구체적인 사업을 선전하고 알려야 할 공산당의 입장에서 사용한 구체적인 어휘는 문맹률이 상당히 높았던 당대 소비에트 사회에서 큰 반향을 불러일으키는데 성공하지 못했다. 쏟아져 나온 각종 신조어와 축약어는 이를 이해하는 데에 많은 시간이 걸렸을 뿐만 아니라, 구체적인 교육 프로그램이 필요할 정도였다. 때문에 농촌의 낡은 이즈바를 개조하여 독서실을 만들고 공산주의 교육을 실시해야 한다는 당위성과 필연성이 거론되기에 이른다.

<사진-1> “우리의 이즈바를 독서실로 만들자”²⁶⁾



언어 개혁의 단행 이후 새롭게 등장한 각종 사회 정책과 프로그램은 농민들을 혁명의 분위기와 실질적 혜택으로부터 소외시키는 결과를 낳기도 하였다. “러시아 대부분의 지역에서 대다수 무교육 노동자들에게 그러하였듯이, 혁명을 알리는 전문 용어는 당대 대다수 농민들에게 하나의 [생경한] 외국어일뿐이었다”는 올란드 파이지스 (Orlando Figes)의 지적도 브로브킨의 언급과 일맥 상통한다.²⁷⁾ 실제로 콜호즈에 얽힌 다음의 짧은 에피소드는 신조어에 익숙하지 않은 농민들 사이에서 있었던 웃지 못할 상황을 전달해 준다:

고리키 지역 인근의 한 콜호즈 책임자 자 소 짜는 여인 마리아에게 이렇게 말한다.
 “이봐 마리아, 지역 위원회에서 날아든 소식 하나를 자네에게 얘기해 주지. <쁘라브다> 지의 한 기자가 내일 여기를 찾아와서 우리 집단농장의 성공사례에 대하여 취재를 한다고 하는가봐. 그래서 자네와 단독으로 직접 인터뷰를 하겠다는 거야.
 “뽀뽀프 동지. 인터뷰란 말이 무슨 뜻이에요?”
 “글쎄, 솔직히 나도 모르는 말이야. 나도 확실치는 않지만, 어쨌든 깨끗하게 씻고 준비해 뒤.”²⁸⁾

노동자들에게도 상황은 크게 다르지 않았다. 혁명의 언어는 그 자체로 상징적인 ‘무형의 권력’이었다. 기표와 기의 간의 기호작용을 통해 소비에트 신화구축의 버팀목이 되었다기 보다는 정치 지도자 레닌 숭배에서처럼 ‘죽어버린 기호’의 박제 그 이상도 아니었다. 레닌이 이끌어낸 권력의 신성시, 레닌이 남긴 정치 지도력과 사회주의 혁명 완성에의 존경은 그의 사후 레닌숭배를 낳았고, 이는 소비에트 신화의 기본 골격을 형성하였다. 소비에트 체제의 필수불가결한 존재로서 레닌의 이미지는 전복을 불허하는 권력의 화석으로 남게 된다.²⁹⁾ 레

25) Vladimir Brovkin, *Russia after Lenin. Politics, Culture and Society, 1921-1929* (London and New York: Routledge, 1998), p. 216.

26) 사진의 출처는 다음과 같다: Peter Kenez, *A History of the Soviet Union from the Beginning to the End* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), p. 66.

27) Orlando Figes, “The Russian Revolution of 1917 and Its Language in the Village,” *The Russian Review* vol. 56, no. 3 (1997), p. 324. 일례로 혁명 기간 동안에 새로 만들어진 용어들을 연구한 셀리세프에 따르면 당시 농민들이 알고 있던 “공산주의자”란 말은 “깜무니스뜨 (комунист)” 혹은 “깜메니스뜨” (каменист)에서 기원하였고, 실제로 이 어휘는 “신을 믿지 않는 사람들”을 일컫는 말이었다. А. Селищев, *Язык революционной эпохи* (Москва: Работник просвещения, 1928), с. 215.

28) Arie Zand, op cit., p. 41.

29) 김상현, “민속자료의 진위 문제와 레닌 숭배 현상,” 『노어노문학』, 제 20권 20호 (2008), pp. 351-390.

년묘는 이를 상징적으로 보여주는 소비에트 미이라의 전시장으로 탈바꿈된다. 세속적인 정치 지도자의 시신은 이제 시민종교에서 정교의 이코노스타시스 장막을 치우고 대중 앞에 직접적으로 노출된다. 그리하여 지도자 레닌을 기리는 맹목적 숭배 현상은 권력 최상부의 무대에서 수직으로 관객 속으로 떨어지는 대중세뇌의 세례로 간주된다.

그러나 레닌 숭배와 불가항력적인 위로부터의 정책 프로그램은 절대다수 농민과 노동 대중에게 내려앉은 강압적 ‘대중 강간’이었다. 아래로부터의 반발은 가장 치열하게 농민층의 저항을 사게 된다. 이들이 보여준 각종 농담과 소문, 정치 민담, 조롱, 수기, 신문기사 등의 진귀한 사료들은 혁명적 정책이 물고온 원심적 확산이 정치연극의 무대 위에서 결코 관객을 향하여 일방적으로만 이루어지지 않았음을 증명한다. 위로부터의 혁명이 사회주의 건립 목표의 이데올로기를 주입하는 수직적 거대문화였다면, 이에 대한 농민의 반응은 아래로부터 준비되었던 저항의 목소리이자 수평적 지하문화였다.

농업집단화가 나타난 역사적 조건을 살펴 보면서 농민의 저항문화를 분석하여 보자. 농업사의 기록에 따르면, 1925-1928년 사이에 소비에트의 농업은 괄목할 만한 성장을 보인다. 거의 대부분의 지역에서 경작지 면적은 내전기 이전의 수준으로, 가용 목축 숫자는 오히려 이전 시기보다 상회할 정도였다. 1925년에 젖소 한 마리를 소유한 농부는 빈농과 동급을 이루었지만, 1928년 당시 또 한 마리를 추가 소유하였다면 중산층 소득의 농부로 간주되어 세금 부과 대상이 되었다. 한편 1925년에 젖소 세 마리, 1928년에 여섯 마리를 소유한 농부는 사회 신분과 세금 부과 측면에서 부농, 즉 쿨락으로 취급되었다.³⁰⁾

집단농장화 정책이 시행된 배경에는 소비에트 농촌이 원시적이고 보수적이라는 지적과 그 생산성에 있어서도 당의 기대에 턱없이 못 미치는 낙후성을 극복하자는 의지가 자리하고 있다. 볼셰비키의 눈에는 이같은 현실이 소비에트 현대화의 노정에서 방해가 되는 걸림돌이었다. ‘소비에트 농촌의 현대화와 농업 생산량의 극대화’야말로 소비에트 행정부가 염부엔둔 주도적인 사업이었고, 이는 결과적으로 집단농장화, 즉 콜호즈로 외연화되었다. 당차원의 노력은 “농민들의 사기를 진작시키고, 이들의 낙후된 생활방식을 근절시키는 것”에 목표를 두었다. 하지만 집단농장화 사업의 연구 및 사회학적 분석의 결과가 결론짓고 있듯이, 스탈린의 농업 현대화 정책은 부분적으로만 성공하였고, ‘제 2의 농노제’라고 불릴 정도로 비민주적이고 농민들을 다시 토지로 예측시키는 결과를 처음부터 초래하였다.³¹⁾

부분적인 성공, 미완의 혁명이 되었던 이유는 농민들에 대한 정부의 입장에서 분명히 드러난다. “농민들에 대한 진정한 선전포고”라고 하는 매우 실질적인 문제를 상정한 것이 바로 그 이유였다. 현대화, 산업화에 편승하여 소비에트 전국토의 농장을 국유화하면서 집단 관리 체제로 환수하겠다는 조치는 농민들의 삶의 터전에 직접적으로, 그리고 공격적이고 강압적으로 개입하겠다는 의사였다. 때문에 당의 선전-선동가들이 대규모 콜호즈 정책을 일컬

30) Vladimir Brovkin, op. cit., p. 168. 한편 농업집단화 시행과 병행하여 이에 극렬하게 반대하였던 농민들은 집에서 기르던 가축들을 농장소유로 등록하여 데리고 가기보다는 차라리 사육하던 가축들을 직접 도축 혹은 집단 폐사시키는 일이 허다하였다. 그 결과 1929-1933년 동안 3천4백만 마리였던 말의 숫자가 1천 6백만 마리로 절반 이상 감소하였고, 양의 숫자는 68.1에서 38.6, 염소는 147.2에서 50.6백만 마리로 대폭 줄어들었다. Nicholas V. Riasanovsky, *A History of Russia*. 4th ed. (New York and Oxford: Oxford University Press, 1984), p. 498.

31) Helmut Altrichter, "Insoluble Conflicts: Village Life between Revolution and Collectivization," in Sheila Fitzpatrick, Alexander Robinowitch, and Richard Stites, *Russia in the Era of NEP. Exploration in Soviet Society and Culture* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1991), p. 192. 스탈린의 콜호즈 정책을 비판하며 보다 극명하고 부정적으로 연구한 니콜라이 뵘끄롭스끼 같은 학자는 부하린의 지적을 언급하면서 “스탈린의 집단농장화 방식들이 여러 측면에서 농민들에 대한 군사 봉건주의적 압제 (the military-feudal oppression)를 부활시켰다”고 까지 말하고 있다. Nikolai Pokrovsky, op. cit., p. 39.

어 ‘전원의 시월혁명’이라고 규정하면서 1917년 페트로그라드에서 볼셰비키의 권력 쟁취에 버금가는 것으로 비유할 정도였다.³²⁾

통계 수치와 사회학적인 분석 자료를 토대로 볼 때, 스탈린의 콜호즈 정책의 시발점은 1929년 4월, 제 15차 공산당 전당대회 회의석상에 기원한다. 물론 이보다 앞선 1928년 1월, 우랄과 시베리아 지역을 순방하고 돌아온 스탈린은 레닌의 경고에도 불구하고 자유시장을 폐쇄하고 농민의 토지를 부분적으로 강제 국유화하면서 농업집단화 정책의 전초 작업에 이미 들어갔다. 농업집단화에 반대하는 부농 쿨락을 먼저 공격과 처단의 적으로 삼으면서 스탈린은 계급투쟁 강화를 빌미로 급조된, 이른바 부농 척결이론을 제시한다.

이제 우리는 쿨락을 상대로 이미 결정이 난 공격태세를 수행할 수 있을 뿐만 아니라, 하나의 계급으로서 이들을 처단할 수 있게 되었다...이제 쿨락 처단 사업은 비난한 대중에게서 뿐만 아니라 중간 농민층에 의해서도 시행되고 있고 있다...쿨락들을 농업집단화에 참여토록 해야 하는가? 물론이 아니다. 왜냐하면 이들은 농업집단화 운동의 철천지 원수이기 때문이다.³³⁾

이렇게 하여 1929년 5월부터 집단농장 구성을 가속화하는 당차원의 노력이 배가되었고, 6월 경에는 2천5백만 농민 가정 가운데 1백만이 이미 콜호즈로 등록을 마쳤다. 역사적으로 볼 때, 소비에트의 농민들은 “일명 최하층 극빈 농민들인 ‘베드냐끼’ (бедняки)와 일부 기간을 제외하면, 단 한번도 정권에 호의적이거나 열광적이지 않았다.”³⁴⁾ 그러나 모든 농민들이 농업집단화에 거부 의사를 보이며 반대한 것만은 아니었다. 토지와 경작수단이 전혀 없던 베드냐끼는 오히려 보다 부유한 이웃 농민들의 재산을 일부나마 획득할 수 있다는 기회를 얻는 셈이기 때문에 콜호즈 정책을 반겼다. 정작 문제는 중간층이라 할 수 있었던 ‘세레드냐끼’ (средняки)의 반응이었고, 이들이야말로 자신의 재산이 국유화되고, 토지를 강탈당할 위기에 찬성할 리 없었던 것이다.³⁵⁾

주지하듯이, 가장 강력하고 분명한 논조의 콜호즈 드라이브는 1929-1930년 사이에 나타났고, 그 발생적 기원은 당기관지 「쁘라브다」에 실린 10월 혁명 13주기 기념 논문기사에서 드러난 스탈린의 정치적 논조였다. “위대한 전환”이란 제하의 이 기사에서 스탈린은 농촌인구의 80%를 차지하는 중간층 농민이 현재 농업집단화 정책에 동조하여 등록하고 있다고 주장하였다. 한편 1930년 1월 5일자 신문에서는 “농업집단화와 국가의 콜호즈 시행 원조에 있어 속도와 방식에 대하여” (О темпе коллективизации и мерах помощи государства колхозному строительству)란 법령 기사를 통해 제 1차 5개년 계획에 의해서 조성된 20% 안

32) Gregory L. Freeze, ed., *Russia. A History* (New York: Oxford University Press, 2002), p. 298.

33) *История КПСС: как наука* (Москва: Высшая школа, 1959), с. 441. 소비에트 러시아 시기의 농장 형태는 크게 두 가지로 나뉜다. 알려진 바대로 콜호즈 (коллективное хозяйство)는 자발적인 협동 농장 형태라고 할 수 있고, 반면 소프호즈 (советское хозяйство)는 고용된 임금 노동자, 즉 농촌의 프롤레타리아에게 국가에서 전적으로 임금을 지불하는 방식의 집단농장을 말하며 애초에 대지주의 토지를 국가가 몰수하여 직영으로 바꾼 형태를 일컫는다. David R. Shearer, "Stalinism, 1928-1940," in Ronald Grigor Suny, ed., *The Cambridge History of Russia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), vol. III, p. 195. 따라서 콜호즈는 농민식 사회주의 농장 (collective farm)을, 소프호즈는 사회주의식 기업 (stage farm), 즉 전적으로 소비에트 정부의 재산으로 간주된다. Donald W. Treadgold and Herbert J. Ellison, *Twentieth Century Russia*, ninth edition (Boulder: Westview Press, 2000), p. 204.

34) Moshe Lewin, *Political Undercurrents in Soviet Economic Debates* (Princeton: Yale University Press, 1974), p. 32. 일례로, 1925-1926년 사이에 시베리아에서는 수천 명의 농민들이 탄원을 한 결과 농민들만의 당이라고 할 수 있는 ‘농민 조합’이 만들어지는 일이 있었는데, 이 운동은 사실 쿨락에 의한 것이었다. Robert Conquest, op cit., p. 71.

35) Gregory L. Freeze, op cit., pp. 298-299.

밖의 경지 가능한 토지뿐만 아니라, 가장 중요한 곡창지대에서 농민 농장의 대부분을 동년 가을까지 집단화할 것을 요구하고 나섰다.³⁶⁾

콜호즈의 시초단계에서 선행되었던 것은 쿨락의 퇴치였다. 쿨락을 “농업집단화 운동의 철천지 원수”로 본 스탈린의 강경한 어조 밑바탕에는 쿨락이 악의 근원이며 신의 섭리에서 볼 때 신적인 권위를 위해 반드시 희생되어야 할 사회악과도 치환된다. 당의 공식 노선을 위해 필요하였던 처단의 대상은 신정론 (theodicy)의 개념에서 그 분명한 정당성을 확보한다. 다시 말해서, 암적인 존재를 처단한 무대에서 본격적으로 시행하게 될 정치 연극은 다음의 등식 속에서 철저하게 진행되었다. 현실부정의 속성을 보이는 이데올로기 (=콜호즈의 정당성과 사회주의 승리의 확신)가 미래지향의 유토피아 (=콜호즈를 이룩하며 나아갈 사회주의 완성의 환상과 비전 제시)를 위해 현실을 ‘왜곡’하는 과정은 정치연극이 보이는 기본 골격을 그대로 드러낸다.³⁷⁾ 정치 신화는 당대 이데올로기의 버팀목 위에서 창출되기 때문에 정권의 교체에 따라 항시 변화 가능한 일시적 속성을 지니고 있는 반면에, 현실의 왜곡을 근간으로 한 미래성을 향해있는 유토피아는 영원성을 지향한다.

콜호즈를 통해 드러나는 스탈린의 정치연극은 사회주의 완성과 소비에트 산업화를 모두 확보하고자 하였던 소비에트 신화의 초기적 실험이었다. 자연의 질서에 순응하면서 인위적 권력 창조를 경고하는 창조신화의 영속적 생리와 정반대되는 스탈린의 정치신화는 이런 이유에서 ‘단힌 신화’였다. 보다 중요한 것은 스탈린의 정치 신화가 근본적으로 역사와 자연질서의 계속성을 부정하였던 제거와 숙청, 단절을 기본으로 하는 ‘단힌 공간’을 전제로 하였다는 점이다. 그리고 이 단힌 무대 공간에서 스탈린은 스스로 신적인 권위를 상징한다. 세계 질서를 창조하려는 권력 창조자로서 스탈린이 보여준 정치배우의 이미지는 말 그대로 영지주의적 인간의 정복적 야심을 일컫는 ‘리비도 도미난디’ (libido dominandi)의 전형적인 예를 보여준다.³⁸⁾ 결국에 콜호즈의 정책적 노선과 과정은 신정론과 정치연극의 개념 모두에서 하나의 사이비 성극 (聖劇)이요, 가짜 성자전의 정치적 극화라고 할 수 있다.

애초의 문제로 돌아가서, 콜호즈 사업을 홍보하기 위해 공산당이 내건 프로퍼갠더는 “집단 농장이 본래 개별인간의 낙후된 농장보다 우월하다”는 전시행정적 포고였다. 하지만 실상은 매우 불만족스러운 것이었다. 1924년 초, 중앙정치위원회가 발표한 국영 농장의 실태조사 보고는 이를 잘 말해 준다: “새롭게 문을 연 국영 농장들의 상태는 거의 모든 지역에서 불만족스럽다. 도처에서 우리는 태만과 게으름을 목격할 수 있으며, 때로는 은닉하고 있는 재산을 처리하는 입장에서 저질러지는 행정상의 분명한 범죄행위도 발견하게 된다. 야로슬라블 지방에서 곡식은 저장창고에서 썩어가고 있고, 농경기계는 행정부에 의해 절도되고 있

36) 등록된 농업집단화 농가의 숫자 못지 않게 우리의 흥미를 끄는 것은 이미 가입된 농가들의 등록 취소의사, 즉 농업집단화 정책에 반발하여 등록을 취소하고 빠져나갔던 숫자 역시 상당수에 이르렀다는 점이다. 콜호즈 드라이브가 최정점을 이룬 것이 1930년 봄이었다면, 거의 비슷한 봄철에 빠져나간 농가의 숫자가 비등하였다는 점은 다소 놀라울 만하다. 통계에 따르면, 스탈린의 명령을 통한 독려 이후 급증하였던 등록 수치는 같은 해 10월 1일까지 57.6%에서 21.8%로 하락할 정도였다. 그러나 한 연구자가 지적하고 있듯이, 이 수치의 대부분은 서면상의 집단농장 숫자에서 누락된 것으로 실질적으로 취소된 농가숫자는 그리 높지 않고 차라리 신규로 가입 등록을 마친 농가 수치를 비등하였다. 그럼에도 우리의 논의에 중요한 것은 농업집단화 정책이 예상처럼 그리 순탄하게 진행되지 않았다는 점과 농민의 저항 정서에 큰 원인제공을 함으로써 반정부적인 지하문화의 형성에 큰 기여를 하였다는 점이다. Lynne Viola, *The Best Sons of the Fatherland. Workers in the Vanguard of Soviet Collectivization* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1987), p. 123.

37) Chiara Bottici, op. cit., pp. 177-202.

38) Lee Trepanier, *Political Symbols in Russian History. Church, State, and the Quest for Order and Justice* (Lexington Books, 2007), p. 16. 리비도 도미난디는 신적인 형상 혹은 성스러운 아우라가 부재한 상태로 세속적인 인간의 모습대로, 인간의 야욕대로 세계를 지배하고자 하는 인간의 욕망을 일컫는 말이다.

는 실정이다.”³⁹⁾

스탈린이 적으로 규정하였던 쿨락이 반드시 농촌 사회에서 암적인 존재였을까? 그들 역시 프롤레타리아 독재와 당의 관리, 감독의 피해자였고 스탈린정권에의 참여 권리를 박탈당하였던 정신적 하층민과 크게 다르지 않았다. 전해지는 다음의 묘사 대목은 쿨락 가정의 피난 장면을 매우 사실적으로 보여준다. 이 장면에는 부농이라는 고정된 시각이 초점이 아니라, 강제 이주와 법적 권한을 순식간에 빼앗겨 버리는 힘없는 피해자가 더 강조되어 있다:

우리가 살던 마을에서 쿨락이 맨발로 쫓겨났다. 이들은 가능한 많이 등에 짊어질 수 있는 침구류와 옷가지들을 들고 빠져 나왔다. 이들이 신고 있던 장화가 벗겨질 정도로까지 진흙이 장화 속 깊게 들어가 있었다. 이들을 보고 있노라니 너무 가슴이 아팠다. 한줄로 쭉 서서 마을을 빠져 나오는 이들은 자신들이 살던 오두막집들을 뒤돌아 보았다. 집에서 피우던 화덕 폐치카의 열기가 아직 이들의 몸에 남아 있었다. 이들은 분명 가슴이 아팠으리라! 모두들 저 집들에서 태어났고, 또 그 오두막집에서 자신의 딸네미들을 시집보냈어야 하는데. 폐치카에서 먹을 수프를 끓이고 있었건만, 먹지도 못하고 집에 남겨둔 채로 몸만 빠져나왔던 것이다. 갓 짠 우유도 그대로인 채, 집에서는 폐치카에서의 연기만이 모락모락 피어 올랐다. 아낙들은 슬피 울고 있었다. 하지만 아무도 감히 소리 내어 비명소리를 지를 엄두도 내지 못하고 있었다. 당행동대원이 그리하지 못하도록 하였을 터, 우리들은 아낙들을 마치 거위처럼 꼬집어 냈다. 그리고 이들 뒤로 마차가 끌려 나왔고, 그 위에는 앞을 못 보는 노인네 빨래가야, 지난 10년 동안 집 밖으로 한번도 나가지 않았던 늙은이 드미뜨리 이바노비치, 간질을 앓고 있던 백치 마리샤, 그리고 마지막으로 어린시절 말의 뒷발에 채인 이후로 한번도 정상적으로 활동해 보지 못한 한 쿨락의 어린 딸이 올라타고 있었다.⁴⁰⁾

주지하다시피, 1927년부터 시작하여 소비에트의 전 지역에서는 온갖 종류의 범법 행위, 이른바 방화, 절도, 공격, 당 관료에 대한 테러행위들이 수없이 보고되었다. 농민들의 항거에 동반되었던 또 다른 사회적 흐름은 “전면적인 교회 폐쇄와 종교적 대상들에 대한 신성모독”이었다.⁴¹⁾ 일례로 농민들 사이에서 자행되었던 이같은 사회적 폭력과 위협의 사태를 예방하기 위해 중앙정치위원회는 불가 지방에서 발견된 격문을 [공산당]중앙위원회로 송부하였는바, 이에 따르면 칠년 전에 있었던 광포한 농민 항거의 장면이 이렇게 묘사되어 있다: “농민들이여 당신들이 수확한 곡식을 보호하기 위해 일어 나라! 세금징수자들이 당신이 사는 마을에 얼씬하지 못하도록 쫓아내 버려라! 당신의 곡식을 헐값에 나라에 팔지 말라! 투쟁할 준비 태세를 갖추라! 농민 자위대연합의 기치 아래 파견대를 형성하고, 대오에 동참하라!”⁴²⁾

보다 중요한 것은 쿨락 처단 운동이 ‘사제직 축출작업’과 병행하여 이루어졌다는 점이다. 때문에 당의 한 가지 입장은 “교회가 쿨락의 선전-선동의 장소”라고 보는 견해이며, 이를 빌미로 당에서는 “우리 농민들은 모두 하나님의 자녀”라는 찬송가 후렴구를 부르는 농민들에 대해 공개적인 공격을 가하였다. 이처럼 사제들은 최초의 쿨락 퇴치 대상자들이 유형을 떠나는 시점에 같이 삶의 터전을 빼앗긴 채 교회로부터 축출당하는 수모를 겪었다.⁴³⁾

39) Vladimir Brovkin, op. cit., pp. 168-169.

40) Robert Conquest, op cit., p. 137에서 재인용.

41) Lynne Viola, op. cit., p. 91.

42) Vladimir Brovkin, op. p. 169. 농민들이 주동이 되어 일으킨 항거의 대표적인 첫 번째 예는 1930년 3월 라잔에서 발생하였다. 폭도 농민들의 저항은 당시 통신 수단이었던 전화선을 절단하면서 폭도들이 살던 마을과 라잔의 다른 지방과 연락을 두절시키는 일에 집중되었다. 반란의 여파가 확산되면서 생겨난 두 번째의 대규모 사태는 시베리아 알타이 지방의 우치-쁘리스탄스키 지역에서 일어났으며, 두 폭거 모두 정부측의 진압으로 매우 신속하게 종결되었다. Lynne Viola, op. cit., pp. 125-126.

43) Robert Conquest, op cit., p. 203.



<사진-2,3> (좌) 손녀쯤으로 보이는 소녀의 머리채를 잡고, 학교를 향하는 아이를 강제로 교회로 끌고 가려는 강압적인 자세의 노파 형상을 통해 이 포스터의 메시지는 종교에 대한 혐오감, 불경, 나아가 신성모독의 기의로 확장된다. (우) “교회축일을 처단하라”는 메시지의 반종교 캠페인을 알리는 이 포스터는 주벽 (중앙), 아내 구타 (우측 하단), 각종 언쟁과 도벽 (좌측과 우측 모두에서) 등 온갖 비정상적인 폭력적 악의와 비사회주의적 태도가 종교생활로부터 연유함을 드러낸다. 위의 두 포스터 모두 반종교 캠페인을 선전하는 선동적인 정치 포스터의 예이며, 사회주의 이데올로기가 부정적으로 간주하는 대척점이 모두 교회와 종교 생활에서 비롯됨을 알리는 것에 초점을 맞추고 있다.⁴⁴⁾

당연해 보이겠지만, 일반적으로 콜호즈 정책은 지방 교회의 폐쇄를 동반하였다. 일상적인 일과도 같이 정상화들이 압수되는가 하면, 다른 종교적 예배의 대상물과 함께 불태워지기까지 하였다. 더욱이 교회 폐쇄는 종교행위가 교회 밖에서는 가능하였다는 것을 의미하지 않았다. 이는 가정 내에서 드리는 예배 역시 모두 엄단하겠다는 결정과 그 이후 당차원의 수순을 밟겠다는 반종교적 의지를 분명하게 드러내는 것이었다.⁴⁵⁾



<사진-3,4> (좌) 프롤레타리아에 의해 교회가 파괴되는 장면
(우) 붉은 군대원들이 파괴된 교회 내부에서 성상화와 각종 국보급 종교물을 끄집어내고 있다.⁴⁶⁾

44) (좌) 미국 후버 연구소 고문서실에 보관중인 이 사진의 제작 연도는 밝혀져 있지 않다. 자료의 출처는 David L. Hoffmann, *Stalinist Values. The Cultural Norms of Soviet Modernity 1917-1941* (Ithaca and London: Cornell University Press, 2003), p. 48. (우) 1929년도 작으로 출처는 Sergo Grigorian and Maria Lafont, *Soviet Posters* (New York: Prestel Verlag, 2007), p. 58.

45) Robert Conquest, op cit., p. 205.

46) 사진의 출처는 다음과 같다: (좌) Robin Milner-Gulland, *Cultural Atlas of Russia and the Former Soviet Union* (UK: An Andromeda Book, 1989), p. 168. (우) Gregory L. Freeze, op. cit., p. 286.

하지만 역사의 기록에 따르면 스탈린의 반종교 정책이 교회의 무조건적인 파괴를 지시한 것만은 아니었다. 1930년 3월 2일자 「쁘라브다」에 실린 스탈린의 글 속에 그 단서가 나오기 때문이다. 일명 “헉헉한 성공” (Головокружение от успехов: К вопросам колхозного движения 흔히, “Dizzy with Success: Concerning Questions of the Collective-Farm Movement”란 번역으로 알려짐)이란 글에서 스탈린은 집단농장 운동에 관련된 문제들을 다루면서 성공적인 성과를 치하하는 것과 동시에 지방 콜호즈의 관료들에 의해 저질러진 비행과 과도한 행정적 오류들을 비판한 바 있다.⁴⁷⁾ 반종교 캠페인이 안겨줄 수 있는 반당적 혐오를 방지하기 위해 스탈린은 강요된 콜호즈 정책에 대한 공격이 종교 전선으로 옮겨가는 것을 경고하였던 것이다. 스탈린의 글이 발표된 후, 1930년 3월 중반에는 당중앙위원회의 의결, 즉 콜호즈 사수를 위한 투쟁이 선포되기도 하였다. 이 결의안은 마을 대다수 사람들의 동의 없이 교회를 행정적으로 폐쇄시키는 일에 대한 비난이 포함되어 있을 뿐만 아니라, 결과적으로 이러한 행위가 종교적 선입견을 강화시킬 수 있다는 위험을 지적하고 있다. 콜호즈 정책의 흐름에서도 나타나듯이, 1930년 3월 이후의 시기 속에서 교회 파괴 및 신성모독적인 반달리즘 행위는 더 큰 제약을 받았지만, 파괴의 압력은 보다 잘 조직되고 용납될 수 없는 방식으로 강화되기에 이르렀다. 결과적으로 1930년대 말엽, 소비에트 러시아 농촌의 교회들은 무려 80% 이상이 문을 닫아야만 했다.⁴⁸⁾

교회 파괴와 사제 즉심 재판으로 종결되는 신성모독적인 반종교 캠페인은 다음과 같이 전형적으로 발생하였다. 보통 가장 권위가 높고 나이가 많은 사제가 당행동대원에 의해 체포되면 행동대원들이 십자가와 벨을 밖으로 끌고 나간다. 마지막으로 일단의 반종교 카니발적 분위기 속에서 교회가 박살나고 성상화와 책, 십자가는 불태워졌으며, 그 밖에 사제가 입던 성복과 기도시간을 알리던 종이 빼앗겨졌다. 이렇게 하여 교회는 순식간에 곡물창고로 둔갑하게 되었다. 또 다른 마을에서는 곡물 징집원들이 48시간 내에 교회를 물건 저장소로 용도 변경시키라는 명령을 접수하는 일도 있었다. 교회파괴 장면은 아래에서 다음과 같이 생생하게 기록된다:

치지라는 이름의 멍청하고 여드름 투성이인 지방 콤포몰의 서기가 발랄라이카를 켜면서 옆에 여자 친구를 데리고, 반종교 캠페인 내용의 노래를 부르며 갑자기 거리에 나타났다. 이 장면은 이미 우리에게 너무도 친숙한 것이었다. 마음을 불편하게 만든 것은 이들의 복장이었다. 치지와 그의 여자 친구 모두 밝은 빨강색의 셔츠를 입고 있었고, 손목에는 금색 밧줄과 실크로 만든 오라줄이 걸려 있었다. 마을 사람들은 자신들이 다니던 교회에 어떤 일이 지금 벌어지고 있는지 즉각적으로 알아차렸다. 이들의 분개는 곧바로 한방을 칠만한 일촉즉발의 위기 속으로 빨려 들어갔다. 오로지 이 버르장머리 없는 젊은 콤포몰들이 늙은 농부들보다도 빨리 뛰어 협동조합 상점으로 피신할 수 있었다는 사실만이 성난 군중들의 손아귀에서 이들을 구제하였다.⁴⁹⁾

시골의 청년 콤포몰원들에 의해 자행된 신성모독과 이들의 도덕 기강 해이에 따른 건달 행위, 일명 훌리건리즘 (hooliganism)은 1920년대 극도에 달한 것으로 전해진다. 특히 청년 콤포몰들이 본 사제직과 종교문제는 매우 외설스럽고 불경하기까지 하여, 농촌민들에게서 커다란 반발을 사고 있었다. 혁명 이후 새로운 공산문화와 일상을 연구한 판-보고란즈

47) J. V. Stalin, Works, vol. 12. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1955, pp. 197-205. 스탈린이 쓴 이 문건의 노어 원본 출처는 <http://www.hrono.ru/libris/stalin/12-2.html>에서 얻을 수 있으며, 영역본 출처는 다음의 인터넷 사이트에서 구할 수 있다. <http://www.marxists.org/reference/archive/stalin/works/1930/03/02.htm>. 3월 13일 검색).

48) Robert Conquest, op cit., p. 208.

49) Robert Conquest, ibid., p. 206.

(Тан-Богоранз)의 저작 속에는 이러한 장면들이 매우 생생하게 기록되어 있다: “경건한 자들이 모두들 술에 떡이 되었는데 / 집에 하나님이 없다고 하네 / 밀주 사마곤에 흠뻑 취해가지고서 / 집 밖으로 나간다네.”⁵⁰⁾ 또 다른 차스뚜쉬까는 구세대의 농민 가장이 어린 아들이 꿈소물이 되면서 무신론에 젖는 것을 두려워하는 마음을 잘 반영하고 있다: “할아버지 니끼따는 경건하신 분 / 교회에서 자주 기도를 드리시네 / 그가 두려워하는 것이 하나 있으니 / 그것은 아들이 꿈소물이 되는 거라오.”⁵¹⁾

셀꼬리가 접수한 농민들의 탄원이 주된 소재가 된 일화를 살펴보자. “혁혁한 성과”에서 스탈린이 경고한 집단농장 내 관료들의 비리와 과도한 노동착취는 농민들의 편에서는 자신들을 옹호해주는 ‘약자들의 무기’로 간주되었다.⁵²⁾ 뿌라브다의 기사가 발표되자마자 가장 먼저 널리 퍼진 소문은 당연히 “집단농장들이 불법적인 조직”이라는 것이었다. 농민들의 숨은 지문 속에서 유포된 소문들은 급기야 “스탈린이 말하기를 집단농장을 세우기엔 시기상조이다” 혹은 “스탈린이 모든 콤포문과 집단농장들의 해체를 명령하였다”는 식의 유언비어였다.⁵³⁾ 소문들의 시시비비를 차치하고, 콜호즈 정책은 농민 입장에서 자신들의 재산이 갈취되는 것으로 인식되었던 것은 분명하였다. 재산의 분할과 공동분배는 빈곤의 멍에에서 벗어날 수 없었고, 그 비난의 원흉은 또 다시 스탈린의 강압정책 탓으로 돌려졌다. 셀꼬리와 집단농장원들 사이에서 오간 농담은 이렇게 콜호즈가 농민들 사이에서 부의 편재와 인민의 평등을 내세우고 있지만 정작 가난과 빈곤을 몰고온 원흉임을 보여준다: “농민들의 탄원을 접수하던 자가 또 다시 찾아 오자 집단농장원들이 이렇게 불평을 늘어 놓는다: ‘깔리닌 동지[미하일 깔리닌을 말하는 것으로 1930년대와 1940년대 초까지 소비에트 최고의장직을 맡은 바 있던 자], 도저히 살 수가 없어요. 우리는 누더기에 맨발로 다니고 있습니다. 이 불평에 깔리닌은 사람들을 진정시키려 하면서 이렇게 말하는 것이었다: 조금만 참으시오, 동지들. 그리 나쁘진 않아요. 사람들이 완전히 별거벗고 다니는 나라들이 있습니다. ‘알겠어요, 미하일 이바노비치, 그렇다면 소비에트의 권력은 그 나라에서 훨씬 더 오래되었단 말인가요?’”⁵⁴⁾

콜호즈의 병폐가 농민들에게서 인식되었던 것과 마찬가지로 신경제 정책 역시 대다수 농민과 도시민에게서 농담과 조롱의 대상에서 자유롭지 못하였다. 순전히 농경사적 견지에서 볼 때, 신경제정책의 목적은 “농민층을 달래는 모든 언사에도 불구하고 공업투자에 필요한 자본을 모으고자 농업부문을 쥐어짜는 것이었다.” 결과적으로 농사를 대하는 농민들의 입장에서 커다란 분화가 나타나게 되었고, 1924-1926년 사이에 「농민신문」에 투고된 130만 농민들의 편지 숫자도 농업 문제의 심각성을 잘 대변해 준다.⁵⁵⁾ 또 다른 한편에서 경제적 궁핍과 물자 부족은 새로운 형태의 음성적 뒷거래를 만들어냈다. 네프시기를 타면서 자영업에 종사할 기회를 잡고 이를 통해 부를 축적한 일명 ‘네프멘’은 투기꾼, 줄부, 사기꾼, 속물, 부당이득을 채우는 도시 장사꾼이란 부정적인 신분으로 불리게 되었다.⁵⁶⁾ 사회평등과 계급갈등의 완전철폐를 주장하던 공산주의 사회에서 네프멘에 대한 시선은 상당히 혐오적인 것이었다. 아래에 소개하는 암거래 장면의 희화화는 사회주의적 유토피아 세계가 설계하였던 이

50) В. Г. Тан-Богоранз, *Старый и новый быт* (Ленинград, 1924), с. 49.

51) В. Г. Тан-Богоранз, *Комсомол в деревне: очерки* (Москва-Ленинград, 1926), с. 71.

52) James C. Scott, *The Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance* (New Haven: Yale University Press, 1985).

53) Seila Fitzpatrick, *Stalin's Peasants*, op. cit., p. 289.

54) Bruce Adams, op. cit., p. 21.

55) 스티브 스미스, 『러시아혁명: 1917년에서 네프까지』, 류한수 옮김 (서울: 박종철 출판사, 2007), pp. 126-127.

56) 스티브 스미스, 위의 책, p. 161.

상과 실제 현실 간의 거리가 얼마나 큰 차이를 보여주는지 증명해 준다. 한편 이같은 암거래 현상은 사실 네프시대를 거쳐 자유 시장이 허용되었던 1991년까지 소비에트 시대를 풍미하였던 슬픈 경제 현실이기도 하였다.

10월 혁명이 우리 대중을 위해 한 일이 무엇입니까?

혁명이 일어나기 전에 지배 계급은 상점의 정문을 이용하였습니다. 반면 사람들은 뒷 문을 통해 들어왔구요. 그러나 지금은 반대가 되어, 사람들이 정문을, 관리인들이 뒷문을 이용합니다.⁵⁷⁾

스탈린의 정책-신경제정책 (1921-1927), 제 1차 경제개발 5개년 계획 (1928-1932), 콜호즈 (1930-1940)-은 대다수 농민들로부터 호응을 얻지 못했다. 스탈린 사회주의의 이상은 사실 자신의 일국사회주의론 (социализм в одной отдельно взятой стране)이 완성되었다고 본 (1936) 그의 견해에서 극치를 이루었다고 보이지만 이 역시 피상적인 구호였을 뿐, 실생활에서 느껴지는 현실은 유토피아의 환영일 뿐이었다. 정치 신화의 이데올로기가 현실에 기초해 있고, 유토피아적 미래관은 불만에 찬 현실을 왜곡하기에 농민들이 느끼는 괴리감은 더욱 커 갈 수밖에 없었다. 스탈린의 연설 가운데 가장 널리 인용되는 다음의 대목은 그런 점에서 시사하는 바가 크다. 1935년의 그 유명한 연설은 다음과 같이 시작된다: “인생은 보다 좋아졌습니다, 동지 여러분. 인생은 보다 즐겁게 되었습니다.” 하지만 이 말에 어느 누구도 동의하지도, 설득되지 않았다. 스탈린의 연설에 대한 국민의 냉담은 이를 잘 말해 준다: “이봐, 스탈린이 어젠 한 연설, ‘인생은 보다 즐거워졌다’ 들어봤어? 응! 들었어. [그런데] 사람들을 위해 들어 보라고 한 이야기가 아니었어!”⁵⁸⁾



<사진-5,6> (좌) 돌격 노동대원을 홍보하는 포스터 (1932년 촬영)가 벽에 붙어 있고, 노동자들이 식사를 하고 있다. (우) 실제 포스터 사진: “10월은 전소비에트 돌격 노동대원의 날” 포스터⁵⁹⁾

위의 오른쪽 포스터 사진과 왼쪽의 사진은 정치 신화가 무기로 삼은 마스크의 배경적 장치가 실제로 어떤 기능을 했는지 가늠해 볼 수 있게 해준다. 상징적 의미에서 정치 권력의 연극 무대는 세탕으로 위와 같은 각종 선전-선동 포스터를 이용하였다. “10월은 전소비에트

57) Bruce Adams, op cit., pp. 24-25.

58) Bruce Adams, ibid., p. 25.

59) 사진의 출처는 다음과 같다: (좌) Wendy Buehr, *The Horizon History of Russia* (New York: American Heritage Publishing Co., Inc., 1970), p. 356. (우) Victoria E. Bonnell, *Iconography of Power. Soviet Political Posters under Lenin and Stalin* (Berkeley: University of California Press, 1997), p. 57.

돌격 노동대원의 날”이라는 표어를 통해 [산업생산의 목표와 달성 수치를] “보고한다!”라고 하단에 적힌 오른쪽의 포스터는 산업화의 필요성과 목적달성의 의무감을 독려하는 정치적 아이콘이자 권력유포의 상징물이었다. 포스터 자체가 전달하는 노동자들의 ‘역동적인 자세’와 들리지 않은 ‘구호의 외침’은 왼쪽의 실제 소비에트 노동자 사진에서 무감각하게 전달되고 있는 듯하다. 강요당한 포즈를 상기시키는 두 노동자의 모습은 음식을 앞에 두고 엄숙하면서도 미소를 잃은 고용된 피지배자계급의 전형이다. 지나친 유추일지라도, 우리가 정치무대의 연극에서 상상해 볼 수 있는 것은 다음과 같은 짧은 농담이었을 것이다: “상점에 보다는 신문에 나오는 음식이 훨씬 더 많을 걸세.”⁶⁰⁾

집단농장 내에서 있었던 농민들의 저항과 이에 대한 응징이 사라진 후에도 집단 농장들은 매우 열악하게 기능하였다. 농민들 자체가 마지못해 움직이는 참여자들이었을 뿐만 아니라, 지배층의 인사들도 대부분 부적절하였다. 대체로 이들은 농업지식이나 경험 때문에 선발되었다기 보다는 정치적 책임감으로 인해 선발되었다. 혁명적 열정은 이내 시들어갔다. 농부들은 점차로 무임금 노동을 기피하기 시작하였다. 일부 농민들은 아침을 일삼았고, 지배층의 인사들은 대체로 무제한적인 권력에 남게 됨으로써 절도와 사기 행각에 연루되었다: “콜호즈의 한 회의석상에서 의장이 연설한다: ‘콜로즈 운영위원들과 본인은 250일 추가 잔업수당을 수령하게 될 것이다. 반대 있나? 소비에트 권력에 반대하는 이는 손을 들라.’”⁶¹⁾

위의 인용문에서 나타나는 강압적인 분위기는 사실 소비에트 정권 내내 유지되었던 특징적인 분위기라고 할 수 있다. 탄압과 언론 장악이 기본이었던 소비에트 러시아의 체제 속에서 정치농담과 일화가 많이 생성되었던 것은 발생학적으로 타당한 이유를 보여준다. 민속학자 앨런 던데스 (Alan Dundes)가 이미 지적하고 있듯이, “정권이 강압적일수록 이 정권에 대한 더 많은 농담들이 나타나게 된다.”⁶²⁾ 농담이나 일화 그리고 각종 루머들은 사실 농민들의 입에서 회자되는 입소문의 네트워크를 통해서 이루어진다. 도시보다는 농민이 인구의 대다수를 차지하였던 농촌에서 이같은 루머들이 매우 활발하게 유포되었다. 셀꼬리와 랍꼬리가 신문과 행정 상부에 보고하고 탄원을 소개하는 것이 관례였지만, 반정부적 농민들은 소문과 농담과 같은 구전 매체에 매우 취약함을 드러냈다.⁶³⁾ 더군다나 내전을 치르면서 경제여건이 극도로 나빠지던 상황에서 도시와 농촌간의 간극이 극대화되었고, 농촌으로의 신문 및 인쇄 매체 보급이 차단되었던 것은 극히 자연스러운 결과였다.⁶⁴⁾ 때문에 뉴스 자체에 대다수 농민들이 접근할 수 없었던 현실적인 조건과 실질적으로도 농민들이 신문에 의존하지 않았다는 점은 농민들에게 입으로 전해지는 네트워크가 신문뉴스 보다 진실에 훨씬 가깝게 느껴졌다는 것을 반증한다.⁶⁵⁾

공장과 군대 내의 조직에서처럼 콜호즈 내에도 농민들의 사상 교육을 담당하는 정치 행

60) Bruce Adams, op. cit., p. 21.

61) Bruce Adams, ibid., p. 23.

62) Alan Dundes, *Cracking Jokes: Studies of Sick Humor Cycles and Stereotypes* (Berkeley: Ten Speed Press, 1987), p. 160.

63) Raymond A. Bauer and David B. Gleicher, "Word-of-Mouth Communication on the Soviet Union," *Public Opinion Quarterly* vol. 17 (Fall 1953), p. 305. 일례로 상당한 반향을 일으켰던 소문에 따르면, 우크라이나의 한 집단농장이 미국이 소련을 침공하는 바람에 수차례 초토화되었다는 것이다.

64) Jeffrey Brooks, "Breakdown in Production and Distribution of Printed Material," in Abbot Gleason, Peter Kenez, Richard Stites, *Bolshevik Culture* (Bloomington: Indiana University Press, 1985), pp. 153, 165.

65) 한 가지 재미있는 보고는 도시의 인텔리겐찌야들 역시 신문 매체 보다는 이같은 구전 정보를 더 신뢰하였다는 사실이다. 수치상으로도 거의 배에 가까운 조사된 사람들이 루머와 정치 농담을 더 신뢰하는 것으로 밝혀졌다. Raymond A. Bauer and David B. Gleicher, p. 307.

정인이 배치되어 사회주의 이데올로기를 주입하는 각종 모임과 교육 프로그램이 운영되었다. 앞서서도 이야기 하였듯이, 혁명의 언어와 이념을 낫설어하였던 대다수 동원된 농민에게 시행되었던 이같은 명령하달식 정책은 효과적이지 못했을 뿐만 아니라, 농민들로부터의 냉담과 조소거리가 되었다. 다음에 소개하는 한 일화는 농민들이 콜호즈 정책을 어떻게 받아들이고 있는지를 냉소적으로 표현하고 있다: “콜호즈 의장이 한 회의에서 주요한 안건을 이야기한다. ‘아주 엄청난 반가운 소식이 있다. 지역 책임관들이 우리 콜호즈에다 합판 몇 장을 보내왔다. 이것으로 무엇을 어떻게 할지, 돼지우리에 난 구멍을 메꿀지, 아니면 젓소 우리 지붕에 씌우는 용도로 사용할지 어서 이야기해 봅시다. 잠시 동안 아무도 입을 열지 않았다. 그런 후 한 노인이 자리에서 일어나 말하는 것이었다. ‘저기 저 합판을 이용해 비행기 한 대를 만들어 봅시다. 여기 이 옥지기 나는 콜호즈에서 날아가 버리게.’”⁶⁶⁾

사회주의 건설이란 유토피아적 이상이 마침내 소비에트에서 실현되었다고 선언한 스탈린의 입장 역시 사회적 냉대 속에서 일화와 각종 정치 농담의 소재거리가 되었다: “‘이봐 우리가 이미 사회주의를 실현한건가? 아니면 상황이 보다 악화될 것같은가?’ 한 비관주의자가 답한다, ‘더 나빠질 거야.’ 이번엔 낙관주의자가 한 수 거든다, ‘지금보다 더 나빠질 수야 있겠어!’”⁶⁷⁾

정치 농담에서 자주 나타났던 또 다른 현상은 소비에트 정권이 내세운 슬로건과 당시 새롭게 만들어진 축약어에 대한 조롱과 패러디이다. 1925년부터 일명 ВКП 라고 불려진 [볼셰비키의] ‘전소비에트 공산당’ (Всесоюзная коммунистическая партия [большевиков]) 이란 축약어는 “제 2의 농노법” (Второе Крепостное Право)으로 달리 불려졌고, 소비에트 사회주의 연방 공화국(СССР)은 “스탈린의 죽음이 러시아를 구원하리” (Смерть Сталина Спасет Россию)로 둔갑하였다. 한편 ОГПУ, 이른바 합동국가보안국 (Объединённое государственное политическое управление)이란 부서 이름은 “오! 주여, 도망칠 수 있게 도와주시옵소서!” (О Господи! Помоги Убежать)로 패러디되어 불렸다.⁶⁸⁾

위에서 연속해서 살펴본 정치 농담은 화자의 이름이 실명으로 거론되지 않는 않았어도 익명을 가장한 노골적인 반정부적 내용을 하고 있다. 사회주의에 대한 정치 유희가 보여줄 수 있는 직관적 분석은 이렇게 익명성과 무명성을 기초로 하고 있다. 하지만 정치 유희를 즐기며 유포시키는 대다수의 입장에서 볼 때, 정치적 조롱의 농담이 지니고 있을 거라고 믿는 능동적 기능은 참을 수 없는, 반정부 정서의 배설 욕구와 연결될 것이다. 이런 점에서 앨런 던테스가 지적한 ‘정치 농담의 생리’는 시사하는 바가 크다 하겠다: “그 정의에 있어서 농담이란 무명성의 특징을 지니고 있다. 농담은 같은 내용을 지칭하는 관계적인 표현에서밖에 달리 기원하지 않는 어떤 죄가로부터도 개인을 면하게 한다고 흔히 간주되는, 사회적으로 용인된 틀을 제공한다. 따라서 농담은 어떤 정서를 표현하기 위해 엄청나게 요구되는 발로를 제공한다.”⁶⁹⁾

던테스가 말하고 있는 사회의 용인은 관용이나 허가의 개념이라기 보다는 감정적으로나 정치적으로 저촉이 일어나지 않은 최소한의 언어 예절의 범주를 말하는 것이었다. 하지만 ‘사회적으로 용인된 틀’은 본질적으로 공산주의 사회에서 통용되었던 공적 견해 표출의 최소 기준이자 변별적인 범위였다. 다른 말로 해서 ‘용인된 공적 견해’ (sanctioned public

66) Bruce Adams, op cit., p. 24.

67) Bruce Adams, ibid., p. 25.

68) Sheila Fitzpatrick, *Everyday Stalinism. Ordinary Life in Extraordinary Times: Soviet Russia in the 1930s* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1999), p. 184.

69) Christie Davies, *Jokes and Their Relations to Society* (Berlin and New York: Mouton de Gruyter, 1998), p. 175.

expressions)는 지배계급 엘리트들을 지지하는 생리구조를 띠고 있었다.⁷⁰⁾ 민주주의 사회에서 건 공산주의 사회에서건 사회에서 사용되면서, 생존이 가능했던 정치 농담들은 대체로 정치 무대의 장에서 유출되는 권력에의 맞섬이자 무대 밖에서 저항하는 침묵의 소리나 다름없다.

스탈린이 추진하던 사회정책들은 실현성이 없는 종이정책으로 간주되었다고 얘기하는 것이 결코 과장은 아닐 것이다. 이미 노동 대중들에게 정서적 호감을 잃어 버린 스탈린의 정책은 심지어 어린 아이들이 주인공으로 들어가 있는 일화에서도 마찬가지로 기대에 부응하지 못하는 것으로 나타난다. 구체적인 정책에 앞서, 이를 시행하는 행정적 주체인 소비에트라고 하는 국가 그 자체가 실존적 부정으로 여겨지기 때문이다. 수업 시간에 벌어진 다음의 에피소드는 이런 점에서 매우 부정적인 측면을 보여준다:

1학년 학습의 선생님이 반 아이들에게 물으신다: ‘소비에트 사회주의 연방 공화국에서는 모든 사람들이 잘 먹고, 잘 입고 다닙니다. 소비에트 사회주의 연방 공화국에서는 모든 사람들이 훌륭한 아파트에서 삽니다. 모든 어린아이들은 저마다 귀여운 장난감을 가지고 있습니다...이때 한 꼬마 아이가 갑자기 울음을 터뜨린다. 그리고는 말한다. ‘바라옵건데, 바라옵건데, 나도 저런 소비에트 사회주의 연방 공화국에 가고 싶어요.’⁷¹⁾

스탈린의 존재를 애써 부정하려하는 이같은 농담과 일화는 실질적으로 스탈린의 이미지가 부정적으로 취급되었다는 말이나 다름없다. 스탈린의 비존재가 언급되는 맥락은 사실 인첼리겐찌야 내에서 가장 노골적으로 드러나는데, 다음의 한 일화는 성인을 상대로 한 예가 된다: “라비노비치란 자가 10월 혁명 기념 퍼레이드 행사에 커다란 피켓을 들고 나타났다. ‘감사합니다, 스탈린 동지. 나에게 행복한 유년시절을 주시어 감사드립니다.’ 그러자 당 조직원 한 사람이 그에게로 뛰어 와 하는 말, ‘자네 지금 무슨 행동을 하려고 하는 건가? 자네는 늙은 사람 아닌가! 자네가 어린 아이였을 때, 스탈린은 아직 태어나지도 않았잖은가 말 일세!’ ‘네 맞습니다. 바로 그 점 때문에 제가 스탈린에게 감사드리는 것입니다.’⁷²⁾

스탈린의 존재감을 못 느끼게 하는 일화의 역설은 민중의 반감을 드러낸 숨은 지문의 가장 대표적인 방식 가운데 하나로서, 제스처에 해당된다. 소비에트의 상징적 아버지, 천상에서 부여받은 권위의 신성함과 위대함은 실제로 당대 어떠한 일화와 농담에서도 찾아볼 수 없다. 각종 정치 포스터에서 자연의 태양과 동일한 상징으로 등장하는 스탈린의 이미지는 부성과 함께, 거대한 권력 형상의 표상이었지만, 아래의 짧은 일화에서 스탈린의 존재감은 애써 부정된다. 심지어 공산당원이 되기 위한 질의 응답의 시간에서조차 스탈린은 인식되지 않는다: “당원 지원자가 다음과 같은 질문을 받는다. ‘동무의 어머니는 누구입니까?’ ‘우리의 소비에트가 어머니올씨다.’ ‘동지의 아버지는 누구입니까?’ ‘우리의 위대한 지도자 스탈린 동지올씨다.’ ‘그러면 당신은 무엇이 되고 싶은가?’ ‘고아올씨다.’⁷³⁾ 고아는 말 그대로 부모가 없는 물리적 연고의 제로상태를 뜻한다. 질의 응답에서 부모를 각기 스탈린과 조국 소비에트라고 말하고는 있지만 ‘고아’가 되고 싶다는 마지막 응답에서 그는 갑자기 부성의 권위를 인정하지 않는 태도를 보인 것이다.

전통적으로 <가장 = 농촌 공동체의 상징적 권위로서의 수장>이란 등식이 농민의 의식

70) Jeffrey C. Goldfarb, "Social Bases of Independent Public Expression in Communist Societies," *The American Journal of Sociology* vol. 83, no. 4 (1978), p. 921.

71) Bruce Adams, op cit., p. 28.

72) Bruce Adams, ibid., p. 31.

73) Bruce Adams, ibid., p. 47.

속에 굳어졌던 것처럼, 농민들의 정신적 구조 속에서 <짜르 아버지 = 신적인 권위로서의 절대자> 역시 가장 일반적으로 믿겨져 왔던 신성불가침의 체계였다.⁷⁴⁾ 그러나 스탈린의 부성과 상징적 아버로서의 이미저리는 심각하게 훼손되어 농업집단화 시기의 각종 루머를 통해서 가장 빈번하게 회자된 소재였다. 제2의 농노제란 악평 속에서 콜호즈 정책은 의인화법을 통해 ‘적그리스도’에 비유되었는가 하면, 소비에트 권력 역시 하늘에서 비롯된 것이 아니라 적그리스도가 저지르는 사탄의 위력에서 나온 것이라는 두려움과 목시적 분위기가 농촌의 암울한 분위기를 지배하였다.⁷⁵⁾ 아울러 적그리스도의 통치에 대한 불안, 보복, 임박한 외침(주로 영국군, 폴란드군, 중국과 일본군)과 전쟁에의 두려움, 무자비한 공산주의자들의 비도덕성 등이 당대 가장 널리 통용되었던 루머의 주제들이었다. 전통적인 민간신앙과 이중신앙적 기반에 오래 젖어있던 농민들에게 적그리스도의 출현과 지배는 스탈린에 대한 이미지에 투영되어 가장 위협적인 루머가 유포되는 현상을 낳기도 하였다. 그리하여 콜호즈 정책에 동의하지 않기 위하여 등록을 하지 말자는 소문이 나돌면서, 혹시라도 등록을 하게 되면 농민의 이마에 적그리스도의 표적이 새겨질 것이라는 공포가 농민들에게 확산되는 기이한 현상이 빚어지기도 하였다.⁷⁶⁾

1930년 2월 2일에 공식적으로 출범한 농장집단화 정책은 일년 후, 전국의 콜호즈에서 선발된 25,000명의 영웅들이 모여 전조합원 동맹대회를 열었고, 이것이 바로 콜호즈 정책 1주년 기념행사였다. 이 자리에서 농민 영웅들은 농업 개혁의 혁명적 정신과 이념을 재차 기리기 위해 충성의 서약을 하였고, 곧이어 또 다른 형태의 콜호즈 추진 캠페인에 동원되었다. 당시의 통계로 보면 농업집단화 시작 이전인 1926년부터 1939년 기간 동안 도시로 이주한 농촌 거주민들의 숫자는 무려 1천 800백 만에 달하였다. 또 콜호즈 정책이 한창 진행 중이던 시기의 1930-32년 동안에 농촌을 버린 자들의 83%에 달하는 숫자는 말 그대로 노동인구이자 노동인력의 핵심 연령이었다.⁷⁷⁾ 그러나 일년도 채 못 가서 동년 12월 23일 중앙당 위원회가 발표한 법령은 25,000명의 서약을 공식적으로 해지한다는 것과 이들 가운데 자신들의 공장으로 돌아가고픈 희망자들을 잡아두지 말 것을 권고한다는 내용을 담고 있었다. 상징적인 의미에서 이 공표는 스탈린의 콜호즈 정책이 절반의 성공도 이루지 못한 퇴각이었음을 인정하는 썬이 되어 버렸다.⁷⁸⁾ 강압정책의 대단원이 종막으로 내리막길을 걷고 있던 시점에서 25,000명의 농민 영웅들 가운데 한 농부가 남긴 다음의 회고는 스탈린의 정치 신화가 보여주려 하였던 연극의 향방을 평가해 준다: “지금 농촌 현실의 상황은 한 자그마한 배 안에서 저을 노도 없이, 그것도 뚝방에서 멀리 떨어져 있는 어부에 비유될 수 있을 것이다.”⁷⁹⁾

74) Б. А. Успенский, “Царь и бог,” *Избранные труды* (Москва: Гнозис, 1994), том 1: Семиотика истории. Семиотика культуры. сс. 110-218.

75) Lynne Viola, op. cit., p. 56.

76) Lynne Viola, ibid., p. 56.

77) Lynne Viola, ibid., pp. 179-181.

78) 소비에트 농업 사학자 유리 보리소프의 통계에 따르면, 이 당시 25,000명의 농민들이 자발적으로건 이전에서 일하던 공장에서의 소환에 의해서건 도시로 귀환하였고, 이 가운데에 약 30% (약 8,256명)에 달하는 사람들은 집단농장에 잔류하였다. 이리하여 중앙당 위원회의 공표 이후 1931년부터 1933년까지 콜호즈 집행 서약을 이행한 충성도 높은 25,000명의 농민들 숫자는 18,000으로 줄어들게 되었다. Ю. Борисов, *25-тысячники* (Москва: Госполитиздат, 1959), с. 83.

79) Lynne Viola, op. cit., p. 179.

IV. 결 론

“<철학이란 무엇인가?>에 대한 질의 응답:
 ‘철학이 무엇입니까?’
 ‘철학이란 어두운 방에서 검은 고양이를 잡으려하는 것과 같습니다.
 마르크스 철학은 그 방안에 고양이가 없었다는 점으로 특징적입니다.
 마르크스-레닌주의 철학에서는
 고양이가 없었을 뿐만 아니라, 그럼에도 고양이를 잡았노라고 누군가가
 계속 소리칩니다.’”⁸⁰⁾

앞에서 살핀 스탈린 시대, 특히 농업집단화 정책이 시행되던 시기의 농민 저항은 공산당이 주입시키고자 하였던 소비에트 공식 신화의 역설적 내부 모순을 노출시키는 역사적 사실이었다. 모든 이들이 스탈린을 존경하고, 그가 조정하는 사회 프로그램이 언제나 올바르며 사회주의의 이상적인 건설을 위해 만인이 동의해야 하는 당위성의 임무는 현실적으로 무시된다. 당의 공식 문화 노선을 따르는 것 같으면서도, 실제로는 이면을 생각하는 이같은 이중성의 문화는 한 연구자가 쓰고 있듯이, ‘소비에티즘 문화’ (the culture of Sovietism)로 요약된다. “한 가지를 생각하면서 동시에 다른 그 무엇을 이야기하는” 소비에티즘의 본질은 일찍부터 농민의 저항 문화에서 나타났으며, 숨은 지문의 생명력은 이처럼 내적 모순을 늘 안고 있었던 소비에트 문화의 태생적 생리를 설명해 준다.⁸¹⁾ 그리고 이러한 소비에티즘 문화는 다른 사회그룹이 공통적으로 경험하였듯이, “1920년대 농민층의 정서적 분위기를 가장 잘 설명하여 주었던 불확실성과 분노”가 전제되었기에 가능했었을 것이다.⁸²⁾



<사진> (좌) 1924년 1월 24일 레닌의 사망 소식을 일면 기사로 실은 「쁘라브다」지 표지 사진. 왼쪽에 “동지”, 오른쪽에 “위대한 반란자”란 제하의 장문의 기사가 게재되어 있다.
 (우) 1953년 3월 7일, 관속에 안장된 스탈린의 주검을 표지사진으로 하여 사망소식을 전하고 있는 「쁘라브다」지 표지 사진.⁸³⁾

본 논문의 머리말 에피그래프에서 인용한 말이 전해주듯, 스탈린의 강압적인 정책들은 민중들에게 받아들이기 매우 힘들었던 행정적 침탈이자 상징적 강탈의 수사학이었다. 매일

80) Bruce Adams, op cit., p. 53.
 81) Vladimir Brovkin, op. cit., p. 223.
 82) Lynne Viola, op. cit., p. 48.
 83) 두 사진의 출처는 다음과 같다: Jeffrey Brooks, *Thank You, Comrade Stalin! Soviet Public Culture from Revolution to Cold War* (New Jersey: Princeton University Press, 2000), pp. 50, 235.

신문 가판대에 들려 스탈린의 부고를 기다리는 한 사내의 일화에서 우리는 억제된 분노와 부권 찬탈의 막연한 기대 심리를 동시에 읽을 수 있다. 대개의 일화와 농담이 직설적인 어법을 택하기 보다는 완곡어법 (euphemization)에 의존하고 있는 것은 피에르 부르디외의 (Pierre Bourdieu)의 표현처럼 일차적으로 “뭔가 미묘한 문제에 직면하여 난처해 하고 있다는 분명한 신호”이다.⁸⁴⁾ 하지만 공적인 지문의 입장에서 완곡어법은 정당하지 못한, 즉 어딘가 깨끗하지 못한 일들을 은폐하고 마스크를 씌우는 일과 매우 흡사하다. 본질적으로 마스크 기법은 “강압적 권력의 사용을 모호하게 만드는 역할을 담당한다.” 이처럼 동일한 완곡어법도 피지배, 권력수용자의 입장에서는 직설의 공격적 향거를 은폐하고 자기 방어적 안전성을 담보하는 기제로 작용한다. 반대로 권력 이용자의 측면에서 완곡어법과 마스크 기법은 모두 권력의 불순한 이미지를 희석시키면서 권력 강요의 부작용을 최소화하는 기능을 하게 된다. 그리고 우리가 정치권력의 무대화 도식에서 살펴 보았듯이, 마스크 기능으로서 포스터는 정치신화가 요구하는 최소한의 세팅이기도 하였다. 하지만 반대의 입장에서 역설적으로 민중이 사용하는 완곡어법의 본질은 권력과 강압에 맞서는 민중의 본능적 자기 방어기제일 뿐만 아니라, 직설성이 줄 수 있는 정치적 불안감의 요소를 뛰어 넘는 심리적 해방감과 ‘간접적인 민중 향거’로 해석할 수 있다.⁸⁵⁾

위의 두 사진에서 실제로 나타난 정치 지도자의 부고와 이에 대한 또 다른 풍자적 일화의 존재 여부는 별도의 연구를 필요로 한다. 하지만 지금의 시점에서 우리에게 안겨진 결론적 이해는 스탈린의 농업집단화와 같은 강제적 사회동원 프로그램의 경과에 애초부터 순탄치 않았다는 점이다. 아울러 콜호즈 정책은 “일체의 다른 생각들을 압도해야 하는 일관성 있고 포괄적인 신념들 체계의 견지에서 정치가 행해져야 한다고 보는 가정”에 기초해 있는 볼셰비즘의 전형적인 부산물이었다.⁸⁶⁾ 그러나 앞서 지적하였듯이, 볼셰비즘과 소비에트식 이데올로기 생존방식은 자율과 투명성을 기초로 한 연극정치가 아니었다. 마스크와 정치 수사학이 무대의 배경을 지배하였고, 무대 위에서 정치 권력의 실질 세력에 참여하는 정치 동인들은 역시 스탈린을 위시한 정치 엘리트들이었다. 무대 뒤편의 숨은 지문을 통해 목소리를 내고 있던 기층 민중들은 저항의 제스처를 냈을 뿐 권력의 중심에 서지 못 하였다. 셀꼬리와 랍꼬리가 이들의 저항을 펜으로 옮겨주었지만, 그 역시 사회부정을 바로잡기엔 턱없이 부족하였던 오프-스테이지의 숨은 지문에 불과하였다. 콜호즈는 스탈린이즘 방식이 관통한 한 중심에 서 있었던 핵심적 권력의 표현물이었지만, 농민들의 민속 수사학은 이에 대한 저항의 목소리를 농담과 일화, 소문 등으로 적나라하게 보여 주었다.

정치연극 무대의 포스터와 상징적 세팅은 “개인들을 보다 큰 정치질서에 연결지어 줄 뿐만 아니라, 다른 개인들의 다양한 동기화를 동시에 일어날 수 있게 해줌으로써 집단적 행동이 가능하게” 만드는 역할을 한다.⁸⁷⁾ 시각적 효과를 통한 대중의 자발적인 참여를 유도하고자 하였던 무대의 세팅은 정치체제 운용에 매우 중요한 것이었지만 농민의 말과 저항의 오프-스테이지 문화를 이기지 못하는 못하였다. 농민의 숨은 지문이 무대 위로 올라가는 가장 역동

84) Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), p. 52.

85) 한편 제임스 스코트는 완곡어법을 일컬어, “본질적으로 단순한 권력 그 이상의 진정한 권위에 대한 공적인 인상을 창조하는 시도”로 보고 있다. 다시 말해 완곡어법은 “피권력자, 즉 종속자들의 것이라고 추정되는 가치들에 호소하며, 실제로 이것의 내용은 “종속자들의 최우선 관심사항들을 대변하는 일에 권력이 어떻게 운용되는지를 보여주고자 한다.” James C. Scott, "Prestige as the Public Discourse of Domination," *Cultural Critique* no. 12 (1989), p. 160.

86) Clifford Geertz, *op cit.*, p. 197.

87) Charles D. Elder and Roger W. Cobb, *op. cit.*, p. 1.

적인 반혁명의 저항이 성사되지는 못하였지만, 농업집단화 정책과 이를 전후로 한 소비에트의 정치 문화에 대항한 농민들의 소문과, 조롱섞인 농담, 일화, 탄원의 목소리는 침묵의 세팅을 압도하였다. 그 힘은 또 현실 보전주의를 꿈꾸며 유토피아적 미래를 보여주고자 하였던 소비에트 이데올로기의 종언을 예고하는 것이었으리라. 단혀진 신화의 서막은 현실 불만족의 대안적 타계를 시도할 지언정, 건강한 미래의 정치 신화를 창조하지는 못하였다. 암실에 있지도 않은 고양이를 잡았다고 허세를 떠는 소비에트 사회주의 철학은 선전-선동의 정치 포스터만이 조명 역할을 하였던, 편협하고 소우주적인 정치 무대에서만 전개되었다. 스탈린이즘의 시-공간을 넘어 소비에트 정치 문화의 연극무대는 영원불멸의 우주론적 신화체계에 근접해 있지도 않았다.

인위적 정치 무대의 연극적 요소 밖에 위치한 객석의 농민들은 오랜 세월 자신들 삶의 터전이었던 자연세계의 전통과 질서를 중심으로 힘을 회복한다. 구심력이 강한 특징을 보여주었던 농민의 숨은 지문은 이렇게 공적 권력의 지문을 역설적으로 누른다. 은유적인 의미에서 정권의 진복과 권력 찬탈이 성공하였던 사례-이것이 바로 무대 밖의 농민들 사이에서 유포되었던 말의 위력이자 암묵적인 카니발의 전형이다. 1920-30년대 관제 정책의 시행과 사회동원 (текучка)이 가장 활발하게 진행되었던 시기는 1934년 사회주의 리얼리즘의 선포로 또 다시 획일화된 전체주의 사회의 면모를 갖추어 갔다.⁸⁸⁾ 그러나 상대적 자유와 실험의 이 시대에 농민들은 저마다 긴장과 불안, 불확정성과 분노의 숨은 지문을 표출하면서 가장 역동적인 역사의 순간들을 만들어갔다. 지금까지 우리가 살펴왔듯, 노동 대중과 농민들의 입에서 유포된 배설의 사회학은 비극보다는 희극에 가까웠고, 숨은 지문의 총체는 다른 한편으로 달성 자체가 불가능한 공산주의 또는 사회주의에 대한 지극히 인간적인 저항과 유희의 반응으로 요약된다. 마지막으로 인용하는 농담 한마디는 이를 극명하게 보여준다: “사람들이 그러던데, 공산주의가 지평선이라고. 맞아! 사람들이 거기에 가까이 다가갈수록 사람들로부터 멀어지니까 말이야.”⁸⁹⁾

88) 모세 레빈 (Moshe Lewin)은 이 용어를 “인력이 할 수 있는 자발적인 동원” (spontaneous mobility of manpower)로 번역될 수 있다고 선보인 바 있다. 소비에트 초기 시절 수 백만의 사람들이 삶의 터전을 떠나 저마다의 일 자리를 찾아 이동하거나, 그럼으로써 노동의 착취와 위협에 노출되는 인구의 대 이동을 레빈은 ‘썰꾸치까’로 이해하고 있다. 본인은 이 움직임의 개별적인 동기를 자발성에서 찾지 않고, 은폐된 거대한 이데올로기의 동원으로 해석하고자 한다. Moshe Lewin, *The Soviet Century* (London and New York: VERSO, 2005), p. 71.

89) Arie Zand, op cit., p. 60.

참고문헌

- Борисов, Ю. *25-тысячники*. Москва: Госполитиздат, 1959.
- История КПСС: как наука*. Москва: Высшая школа, 1959.
- Новомбергкий, Николай Яковлевич. *Слово и дело государевы*. Том 1: *Процессы до издания Уложения Алексея Махайловича 1649 года*. Москва: А. И. Снегирева, 1911; reprinted, Москва: Языки славянской культуры (2004).
- Селищев, А. *Язык революционной эпохи*. Москва: Работник просвещения, 1928.
- Тан-Богоранз, В. Г. *Старый и новый быт*. Ленинград, 1924.
- . *Комсомол в деревне: очерки*. Москва-Ленинград, 1926.
- Успенский, Б. А. "Царь и бог." *Избранные труды*. Москва: Гнозис, 1994. Том 1: Семиотика истории. Семиотика культуры.
- Adams, Bruce. *Tiny Revolutions in Russia. Twentieth-Century Soviet and Russian History in Anecdotes*. London and New York: Routledge, 2005.
- Altrichter, Helmut. "Insoluble Conflicts: Village Life between Revolution and Collectivization." In Sheila Fitzpatrick, Alexander Robinowitch, and Richard Stites. *Russia in the Era of NEP. Exploration in Soviet Society and Culture*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1991.
- Bauer, Raymond A. and David B. Gleicher. "Word-of-Mouth Communication on the Soviet Union." *Public Opinion Quarterly* Vol. 17 (Fall 1953).
- Bonnell, Victoria E. *Iconography of Power. Soviet Political Posters under Lenin and Stalin*. Berkeley: University of California Press, 1997.
- Bottici, Chiara. *A Philosophy of Political Myth*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Bourdieu, Pierre. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- Bowlt, John E. and Olga Matich. Ed. *Laboratory of Dreams. The Russian Avant-Garde and Cultural Experiment*. Stanford: Stanford University Press, 1996.
- Brooks, Jeffrey. "Breakdown in Production and Distribution of Printed Material." In Abbot Gleason, Peter Kenez, Richard Stites. *Bolshevik Culture*. Bloomington: Indiana University Press, 1985.
- . *Thank You, Comrade Stalin! Soviet Public Culture from Revolution to Cold War*. New Jersey: Princeton University Press, 2000.
- Brovkin, Vladimir. *Russia after Lenin. Politics, Culture and Society, 1921-1929*. London and New York: Routledge, 1998.
- Buehr, Wendy. *The Horizon History of Russia*. New York: American Heritage Publishing Co., Inc., 1970.
- Cassiday, Julie A. "Marble Columns and Jupiter Lights: Theatrical and Cinematic Modeling of Soviet Show Trials in the 1920s." *Slavic and East European Journal* Vol. 42. No. 4 (1998).
- Conquest, Robert. *The Harvest of Sorrow. Soviet Collectivization and the Terror-Famine*. New York: Oxford University Press, 1986.

- Davies, Christie. *Jokes and Their Relations to Society*. Berlin and New York: Mouton de Gruyter, 1998.
- Dundes, Alan. *Cracking Jokes: Studies of Sick Humor Cycles and Stereotypes*. Berkeley: Ten Speed Press, 1987.
- Elder, Charles D. and Roger W. Cobb. *The Political Uses of Symbols*. New York and London: Longman, 1983.
- Fitzpatrick, Sheila. *Stalin's Peasants. Resistance and Survival in the Russian Village after Collectivization*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1994.
- . "Signals from Below: Soviet Letters of Denunciation." *The Journal of Modern History* Vol. 68. No. 4 (1996).
- . *Everyday Stalinism. Ordinary Life in Extraordinary Times: Soviet Russia in the 1930s*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Freeze, Gregory L. Ed. *Russia. A History*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. New York: Basic Books, 1973.
- Goldfarb, Jeffrey C. "Social Bases of Independent Public Expression in Communist Societies." *The American Journal of Sociology* Vol. 83. No. 4 (1978).
- Grigorian, Sergo and Maria Lafont. *Soviet Posters*. New York: Prestel Verlag, 2007.
- Hoffmann, David L. *Stalinist Values. The Cultural Norms of Soviet Modernity 1917-1941*. Ithaca and London: Cornell University Press, 2003.
- Kenez, Peter. *A History of the Soviet Union from the Beginning to the End*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Lane, Christel. *The Rites of Rulers. Ritual in Industrial Society-The Soviet Case*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- Lewin, Moshe. *Political Undercurrents in Soviet Economic Debates*. Princeton: Yale University Press, 1974.
- . *The Soviet Century*. London and New York: VERSO, 2005.
- Mannheim, Karl. *Ideology and Utopia*. London: Routledge & Kegan Paul, 1960.
- Milner-Gulland, Robin. *Cultural Atlas of Russia and the Former Soviet Union*. UK: An Andromeda Book, 1989.
- Mironov, Boris N. and Ben Eklof. *The Social History of Imperial Russia, 1700-1917*. Oxford: Westview Press, 2000. Volume 2.
- Pokrovsky, Nikolai. "Traditions in the History of the Russian Peasantry." In N. Maslova and T. Pleshakova. Ed. *Roots of Russia: Paving the Way*. New York: Nova Science Publishers, Inc., 1995.
- Riasanovsky, Nicholas V. *A History of Russia*. 4th ed. New York and Oxford: Oxford University Press, 1984.
- Scott, James C. *The Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press, 1985.
- . "Prestige as the Public Discourse of Domination." *Cultural Critique* No. 12 (1989).
- . *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven and London:

- Yale University Press, 1990.
- Shearer, David R. "Stalinism, 1928-1940." In Ronald Grigor Suny. Ed. *The Cambridge History of Russia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. Vol. III.
- Treadgold, Donald W. and Herbert J. Ellison. *Twentieth Century Russia*. Ninth edition. Boulder: Westview Press, 2000.
- Trepanier, Lee. *Political Symbols in Russian History. Church, State, and the Quest for Order and Justice*. Lexington Books, 2007.
- Viola, Lynne. *The Best Sons of the Fatherland. Workers in the Vanguard of Soviet Collectivization*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1987.
- . *Peasant Rebels under Stalin: Collectivization and the Culture of Peasant Resistance*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Zand, Arie. *Political Jokes of Leningrad*. Texas: Silvergirl, Inc., 1982.
- 김상현. "정치 지도자 숭배와 허위 민속에 나타난 레닌 이미지." 『역사문화연구』. 제 32집 (2009)
- . "민속자료의 진위 문제와 레닌 숭배 현상." 『노어노문학』. 제 20권 20호 (2008).
- . 『소비에트 사회주의 민속과 사회이야기』. 서울: 민속원, 2009.
- 스미스, 스티브. 『러시아혁명: 1917년에서 네프까지』. 류한수 옮김. 서울: 박종철 출판사, 2007.

The Collective Farms both in the Peasants' Hidden Transcripts' and Soviet Jokeslore

ABSTRACT

From the perspective of its geneology, the collectivization of peasant farms harks back to the years of 1929-1930 along with its accompanied strong and strict decrees proclaimed by Stalin. As is well known, the party drive accomplished a partial victory over the peasantry. Peasant resistance to collectivization, its diverse outputs such as political rumors about the policy and its active controller, Stalin, ridicule stories, anecdotes, gossips, petitions against the administrative agency were elsewhere in the villages as well as entire the Soviet Union from the drive's inception to its demise: 1930-1940. In short, the collective farm drive was harsh and evoked strong peasants resistance, producing ample peasant folklore, and jokeslore in particular that we have observed in this work.

The primary purpose of this study, hence, is to investigate and present those stories of peasant resistance in their various and vivid pictures, drawing upon James Scottian term "hidden transcripts" employed to explore the peasant resistance and attitudes against the government in his studies in the South Asian countries. To this end, this work gleans a considerable of materials through which the whole fragmented picture of the days of collectivization are found.

To use other commonly cited phrase, on the other hand, "the political theater of high Stalinism" draws upon some 'classic attributes of a primitive ritualistic drama': recurrent themes, stereotypical character, and symbolic settings.' In this study what we have examined throughout Stalinist policies, especially through his "rural October", is collectivization drive and its seamy sides which the policy of collectivization had brought about.

Дом коммуна의 역사적 함의 :
긴즈부르크의 주택계획안에 나타난 사회주의적 공간의 근대성

기계형

1. 들어가는 글

도시의 건축물들, 도시의 의식, 도시 안의 거리의 이름 등 수많은 과거의 잔재들은 끊임없이 과거 역사의 텍스트를 새롭게 만드는 기호학적 프로그램으로 등장한다.¹⁾ 또한 건축물은 국가 및 민족의 정체성을 반영할 뿐만 아니라 특정 개인 및 집단의 정체성을 반영하기도 한다. 더 나아가 국가는 크라크래프트(James Cracraft)의 연구에서 잘 나타나 있듯이, 건축물을 단지 권력의 이미지를 투영하기 위한 것만이 아니라 그 권력을 정의하고 정통성을 부여하기 위해 사용하기도 한다.²⁾

이런 맥락에서 1917년 혁명 이후 소비에트 러시아에서만 인간 삶의 공간 및 건축물과 권력의 밀접한 상관관계가 드러나는 역사적 공간도 없을 것이다. 국가는 소비에트국가의 권력을 정의하고 정통성을 부여하기 위해 산업적 효율, 추상적 기하학, 탈 장식성에 기초하는 새로운 건축 어휘를 발전시켰다. 기실, 이러한 형식들은 산업화, 기계화, 공동생활이라는 소비에트적 삶과 가치를 강조하는 것이었다. 혁명 이후 첫 10여 년 동안 적어도 사회주의 혁명에 대한 기대 속에서 다양한 사회주의적 실험들이 시도되었다. 특히 사회주의적 공간을 둘러싸고 구성주의 건축가들이 행했던 실험들은 매우 독특한 의미를 지닌다. 그것은 무엇보다도 사회주의적 인간을 만들어내기 위해 ‘일상생활(быт)’을 개조하고, 더 나아가 새로운 시대를 위한 ‘사회적 응축기(социальный конденсатор)’로서의 거주공간, 즉 돔-콤무나(Дом коммуна, communal house)를 만들어내는 것을 의미하였다. 구성주의 건축가들의 기본태도는 긴즈부르크가 쓴 한 논문 속에 잘 표현되었다. 즉 “우리의 작업은 본질적으로 우리의 정치, 사회적 환경을 토대로 한 주도면밀한 연구여야 한다. 우리가 하려는 작업의 본질적 목표를 우리 시대를 위한 사회적 응축기의 창조이다. 이것이 건축에서 구성주의의 본질적 목적이다.”³⁾

1920년대에 확고한 목소리를 냈던 건축가들의 구성주의운동은 스탈린체제의 확

1) Топоров В. Н. “Петербург и петербургский текст русской литературы”. *ТЛЗС(XVIII)*. 1984. с. 4-29. Логман Ю. “Символика Петербурга и проблемы семиотики города”. *3 ТЛЗС(XVIII)*. с. 30-44. 『시간과 공간의 기호학』. 열린책들. 1996. 44-111쪽; 로트만, 우스펜스키, 리하초프. 『러시아기호학의 이해』. 민음사. 1993.

2) 크라크래프트의 설명에 따르면, 표트르대제가 새로운 도시들을 건설하고 과거의 도시들을 재건하는 행위는 러시아의 유럽적 면모를 정의하는 것 그 이상의 의미를 지닌 셈이었다. 무지한 사람들에게는 유럽적 건축물의 위용 그 자체가 압도적인 영향을 주었고, 식자층에게는 외국 건축용어 및 건축논문의 수입과 번역은 건축에 대해 쓰고 생각하는 러시아인들의 방식에 혁명적인 영향을 주었다. “Peter the Great and the Problem of Periodization,” *Architecture of Russian Identity 1500 to the Present*, James Cracraft and Daniel Rowland(eds), (Cornell University, 2003), pp. 16-17.

3) М. Я. Гинзбург, *Современная архитектура*, 1928, no. 5.

고한 수립과 함께 철저히 지워졌으며, 그 후 35년간 공식적인 소비에트건축사에서 완전히 지워졌다. 서방에서의 상황도 오랫동안 비슷했지만 1960년대 중반에 ‘해빙’의 분위기 속에서 비로소 조명이 이루어지기 시작했다. 유럽의 여러 건축학과들 사이에서는 1920년대 소비에트건축과 도시계획을 ‘참조’한 ‘구성주의적’, ‘합리주의적’ 계획안들이 유행처럼 나타났다. 한동안 1926-1930년에 모스크바에서 출간된 구성주의 건축가들의 잡지 『현대건축(Современная архитектура)』이 르 코르뷔지에(Le Corbusier)나 바우하우스(Bauhaus)의 작품들을 대신해 양식의 근대적 건축양식의 원천으로서 선호되기도 하였다.

1980년대에 들어서면 보다 학문적 토대위에서 구성주의에 대한 연구가 이루어졌다. 구성주의를 단순히 소비에트건축의 한 양식으로서가 아니라 역사맥락 속에서 부각시켰던 코프(Anatole Kopp)의 탁월하고 독보적인 연구에 의해, 구성주의 건축은 비로소 역사성을 얻었다. 코프는 1917년 10월 혁명이 건설하려는 사회와 일치하는 생활환경을 만들었던 구성주의자들의 시도가운데 특히 건축정책과 사회정책의 상호관계를 잘 드러내주었다. 모더니즘의 맥락에 있던 구성주의 건축가들의 긍정적 측면들을 부각시킨 코프와 달리, 카스티오(Greg Castillo)는 “스탈린체제”의 수립에서 구성주의 건축가들이 철저히 공모했던 부정적 측면을 부각시키는 입장이다. 다시 말해, 카스티오는 구성주의가 1932년 이후 스탈린체제에 의해 거세되었던 점보다는 오히려 다양한 규모의 사회주의 도시타운 건설계획이나 대규모 건축에 적극적으로 참여한 스탈린체제건설의 공모자였다는 주장이다. 한편, 소련의 연구로서 한-마고메도프(C. O. Хан-Магомедов)는 구성주의건축가들을 스탈린체제와 분리시키며, 오히려 스탈린주의 건축의 ‘안티테제’였음을 강조하는 시각이다. 이러한 일련의 연구들을 수용하면서 부출리(Victor Buchli)는 무엇보다도 일상생활을 변화시키고자 했던 구성주의 건축가들의 시도와 그 안에 나타난 근대성에 무게를 두고 있다.⁴⁾ 한국에서도 서양건축 연구자들 사이에서 특히 1920년대와 30년대 초반의 소비에트 건축은 매우 활발하게 소개되었다. 아방가르드 예술가 타틀린, 리시츠키, 체르니코프 등을 다룬 연구서들이 번역된 것은 매우 고무적이며 1920년대의 구성주의연구의 대가인 코프의 책이 번역된 것은 중요한 성과이다.⁵⁾ 그러나 건축가들의 연구에서 구성주의는 대부분 건축양식으로서 부각되며, 건축물이 환경과 맺는 상호관계의 맥락이나 역사성은 도외시되는 측면이 있어 아쉬움으로 남는다.⁶⁾

-
- 4) Anatole Kopp, *Constructivist Architecture in the USSR* (St. Martins Pr, 1986); Victor Buchli, *An Archaeology of Socialism* (New York University, 1999); Victor Buchli, "Moisei Ginzburg's Narkomfin Communal House in Moscow: Contesting the Social and Material World," *The Journal of the Society of Architectural Historians*, Vol. 57, No. 2 (Jun, 1998), pp. 160-181; Greg Castillo, "Stalinist Modern: Constructivism and the Soviet Company Town" in *Architecture of Russian Identity 1500 to the Present*, James Cracraft and Daniel Rowland(eds), pp.135-149; C. O., Хан-Магомедов, *М.Я. Гинзбург* (M., 2007); C. O., Хан-Магомедов, *Александр Веснин и Конструктивизм* (M., 2007).
- 5) John Milner, *Vladimir Tatlin and the Russian Avant-Garde* (『문화정치의 초상화: 타틀린』, 조권섭 번역, 현실비평연구소, 1996); Jacob Tchernykhov, *Jacob Tchernykhov and his Architectural Fantasies* (『이야코프 체르니코프와 그의 건축적 환상』, 김원갑 번역, 세진사, 1993); 엘 리시츠키, 『러시아: 세계혁명을 위한 건축』(김원갑 번역, 세진사, 1993); Anatole Kopp, *Constructivist Architecture in the USSR* (『소비에트건축』, 건축운동연구회 번역, 1993)

본 논문의 문제의식은 무엇보다도 소비에트체제에서 오랫동안 도시의 지배적인 주택양식은 개별주택보다는 공동주택이 일반적이라는 데서 출발한다. 그 원인으로서는 1차 세계대전, 혁명, 내전, 농업집단화, 공업화, 2차 세계대전을 겪는 과정에서 주택의 심각한 훼손과 그 이후의 재건과정이 지적되곤 하지만, 무엇보다도 사회주의의 이상과 연결되어 있음을 강조해야 한다. 새로운 이념적 기초위에서 새로운 사회를 구성하고자 하는 열망, 그리고 인간사회를 둘러싼 환경을 총체적으로 바꾸고자 하는 열망은 이미 프랑스의 ‘공상적 사회주의’에서부터 나타났으며, 러시아에서도 19세기 중엽 체르니셴스키는 소설 『무엇을 할 것인가』의 여주인공 베라 파블로브나의 꿈을 통해 사회주의적 삶의 미래를 표현한 바 있다. 그녀의 꿈 속에 전개되었던 것은 무엇보다도 공동체생활, 공동식사, 공동취사, 노동분업의 폐지, 인간의 변혁, 전통도시의 소멸 등이었다.⁷⁾ 실제로 1917년 혁명과 함께 등장한 신생 소비에트체제에서 가장 중요한 것은 새롭게 구축된 사회주의에 적합하게 인간의 일상생활을 변화시키는 문제였으며, 특히 인간의 사적 공간인 주택을 개조하는 문제가 볼셰비키당 지도자들 뿐만 아니라 구성주의 건축가들의 주요한 담론을 구성한 것은 이상한 일이 아니었다.⁸⁾

하지만, 스탈린체제가 구축되기 전까지만 해도 대부분의 사회주의자들이 희망해왔던 공동생활의 공간은 콤무날카(communal apartment)가 아니라 돔-콤무나(communal house)였다. 다시 말해, 제정러시아 시대의 귀족이나 부르주아의 맨션을 아무 관련이 없는 다수의 가족이 공동공간인 현관, 복도, 부엌, 화장실을 공동으로 사용하며 서로를 감시하는 통제시스템으로서의 콤무날카가 아니라, 사회주의적 공동생활을 경험함으로써 사회주의적 인간을 형성하는 공간 돔-콤무나였던 것이다. 흐루쇼프 시대 직전까지 콤무날카가 소비에트체제의 지배적인 주택의 형식으로 자리잡았던 요인으로는 급속한 인구증가, 새로운 주택에 대한 투자부진, 시민들의 콤무날카에 신속한 적응이라는 요인도 작용했지만, 특히 정부의 돔-콤무나에 대한 지지철회, 더 정확히 말하자면 구성주의자들의 건축원칙에 대한 지지철회가 매우 중요한 요인이었다. 정부는 사회주의 프로젝트였던 돔-콤무나에 대한 지원을 과감히 정리하고, 콤무날카에 대한 운영(위생, 등록) 및 재조정(이사, 이주) 규칙을 제정함으로써 콤무날카를 위계적 권력시스템을 지닌 사회제도로 정착시켰다. 흐루쇼프가 스탈린체제의 종식을 외치며 소비에트시민들에게 제공했던 중대한 조치가 무엇보다도 거주공간의 개별성이 보장되는 대규모 주택건설에 힘을 쏟았던 것은 바로 콤무날카가 지닌 문제점을 실감했기 때문이었다.⁹⁾ (도표 1 참조)¹⁰⁾

6) 진경돈, 이강업, “ABC국제구성주의 건축운동의 기능적 특성에 관한 연구, 대한건축학회논문집, 13권 3호(1997), 79-90; 이기호, 박두용, “현대건축에 나타난 구성주의적 경향의 형태분속에 관한 연구,“ 대한 건축학회 학술발표논문집, 12권 2호(1992), 161-164; 전영훈, 김광현, “러시아 아방가르드 건축가들의 ‘과학적 방법’에 관한 연구,“ 대한건축학회 논문집, 13권 4호(1997), 147-156.

7) Чернышевский, *Что делать?* (СПб., 1865)

8) 기계형, “소비에트시대 초기의 일상생활과 콤무날카 공간의 성격,“ 서양사론 98호, Vol 3 (2008), pp. 255-281 참조.

9) Н. Б. Лебина и, А. Н. Чистиков, *Картины повседневной жизни горожан в годы Неп и Хрущевского десятилетия* (СПб., 2003) с. 171.

Table 1. Housing Provision in Russia, 1992
(percent)

Share of households living in	Urban settlements			
	Russia	Moscow	St. Petersburg	
Rentals or sublets	2.1	1.7	0.3	0.6
Dormitories	3.0	3.9	0.9	0.0
Communal apartments	6.6	7.3	17.0	20.3
Self-contained apartments	58.9	69.1	81.8	78.8
Single-family houses	23.0	14.0	0.0	0.3
Shared houses	5.9	3.7	0.0	0.0
Not known	0.5	0.3	0.0	0.0

Source: World Bank-Goskomstat (1993).

본 논문의 주된 관심은 1920년대 소비에트의 건축양식으로서 구성주의보다는 소비에트체제 구축과정에서 나타나는 사회주의 공간에 대한 당대인들의 태도에 있다. 특히 구성주의 전문건축가 집단과 개인들이 사회주의 사회의 건설을 위한 환경을 구축하고자 했던 배경과 활동(2장), 그리고 스탈린체제 확립과 함께 거부되었던 과정(3장)을 해명하는 가운데 그 성과와 한계가 지니는 역사적 함의를 살펴볼 것이다. 논문에서는 주로 구성주의 건축의 주요 이론가인 긴즈부르그(Моисей Яковлевич Гинзбург, 1892-1946)를 중심으로 살펴보려 한다. 그동안 긴즈부르그가 건설한 돔-콤포나(특히 나르콤포)의 역사는 연구대상이 되지 못했으며, 특히 그것이 만들어진 사회적 맥락과 상황에 대해 제대로 연구가 이루어지지 못했다. 그 이유는 무엇보다도 돔-콤포나 건설계획이 전체적으로 실패로 끝났기 때문이기도 했으며, 소련 해체 이전에는 자료의 부족으로 건축물 자체를 총체적으로 이해할 가능성이 없었기 때문이었다. 그리하여, 어떤 경우에는 단지 절묘한 구성주의적 건물로서 묘사되었으며, 어떤 경우에는 스탈린주의와의 상관관계를 제대로 언급하지 않는가 하면(Хан-Магомедов), 어떤 경우에는 유럽 모더니즘에 준 영향과 돔-콤포나의 통일적이고 완결된 모습이 부각되는 경향이 있다(Jean-Louis Cohen).¹¹⁾ 저명한 건축사가 브럼필드(William Brumfield)가 지적했듯이, 건축이란 과거의 정치, 경제, 사회, 문화의 측면을 확인해주는 인공적 산물이며, 건축물이란 인간에 의해 구성된 개념적, 물질적 세계 전체라는 점을 고려하면, 돔-콤포나를 사회적, 물질적 맥락으로부터 고립시키는 것은 바람직하지 않다. 본 논문에서는 돔-콤포나를 둘러싼 복잡하고, 모순적이고, 지극히 논쟁적인 역사의 한 단면을 추적함으로써, 돔-콤포나는 사회주의의 이상과 약속을 실현하려는 하나의 시도였으며 사회주의체제 수립의 시기에 다양한 측면들이 함께 작용한 역사적 구성물이었음을 부각시키고자 한다.

10) 위 도표는 1992년 당시 도시공간에서 콤포날카가 여전히 중요한 비율임을 보여준다. 1960년대 흐루쇼프 시대에 대규모 건설된 개별적 공동아파트를 제외하면 말이다.

11) Victor Buchli, "Moisei Ginzburg's Narkomfin Communal House in Moscow: Contesting the Social and Material World," pp. 160-161.

2. 구성주의, 긴즈부르그, 그리고 돔 콤포나

그동안 코프, 루블(Blair Ruble), 쿠크(Catherine Cooke), 볼트(John Bowlt), 부출리, 그리고 한-마고메도프 등의 연구에서 해명되었듯이, 구성주의가 하나의 운동으로서 모습을 나타낸 것은 1921년 ‘모스크바예술문화원(ИНХУК)’이 창설되었을 때였다. 물론 구성주의는 1920년 이미 가보(Н Габо) 등이 말레비치(К. Малевич)의 영향을 받아 모스크바에서 출판한 『사실주의 선언』에서 나타났으며, 타틀린(В. Татлин)의 <제3 인터내셔널> 기념탑에서 시작되었다.¹²⁾ 구성주의는 널리 알려져 있듯이 예술의 다양한 장르, 즉 회화, 문학, 디자인, 영화에서부터 건축에 이르기까지 연쇄적으로 파급되었다. 새로운 사회주의체제 건설이라는 이상이 폭발적으로 사회를 뒤흔들었던 시기에 다양한 사람들이 그 운동에 합세하였다. 일단의 예술가들이 <좌익예술전선> 단체를 결성하고, 1923년 3월 정기간행물 <레프>를 통해 “구성주의는 우리의 모든 삶을 위한 높은 수준의 공학기술이어야 한다는” 주장을 시작하였으며, 같은 해에 베스닌, 긴즈부르그, 크라실니코프, 소볼레프를 포함한 여러 건축가들이 좌익예술전선에 가입하면서 구체적으로 건축분야에서 구성주의가 나타났다.¹³⁾

긴즈부르그는 민스크출생으로 건축가 가정에서 출생하였다. 그는 밀라노 예술아카데미를 마치고(1914), 당시에 모스크바에 있었던 리가 공예전문대학 건축학과를 졸업했다(1917). 밀라노에서는 건축학 학위를, 그리고 리가 공예전문대학에서는 공학학위를 받은 그는 1921년부터 모스크바기술대학(МВТУ)에서 가르치고(22년부터 교수) 러시아국립기술대학(Вхутемас)에서 가르치고 있었다(1923년부터 교수). 그는 건축에서 새로운 길을 찾았으며, 그는 건축이 현대기술과 산업을 통해 인간의 생활을 집단적 형태로 조직화하는 방법의 하나라고 생각했다. 1924년 긴즈부르그의 저서 『양식과 시대(Стиль и эпоха)』는 구성주의 건축의 첫 선언이었다. 긴즈부르그는 ‘새로운 양식’의 건축, 즉 ‘기계와 산업공학적 계획안’에 기초하는 건축원칙에 따라, 베스닌형제와 함께 좌익예술전선에서 자신의 지지자를 규합해 1925년 12월 <현대건축가동맹(Объединение современных архитекторов, ОСА)>을 창설하였다. 구성주의 건축가들로 구성된 이 조직은 1926년부터 1930년까지 잡지 『현대건축(Современная архитектура)』을 발간하였으며, 새로운 사회주의적 삶의 방식과 일상생활을 구체화하는 건축에 몰두하였다.

일찍이 타틀린의 생각은 1920년대 중반에 구성주의건축이라는 특정한 설계방법과 접근으로 발전되었으며, 가장 중요한 텍스트는 1922년 출판된 알렉세이 간의 <구성주의>와 위에서 언급한 긴즈부르그의 『양식과 시대』였다. 쉐케비치가 잘 지적하였듯이, 구성주의의 기원은 블라디미르 타틀린과 “실제 공간에서 실제의 재료” 독트린으로 거슬러 올라갈 수 있다. 예술문화연구소(ИНХУК)가 소비에트 아방가르

12) Catherine Cooke & Justin Ageros eds. *The Avant-Garde: Russian Architecture in the Twenties* (London, 1991), pp. 9-11; Catherine Cooke, ed., *Russian Avant-Garde: Art and Architecture* (London, 1983), p. 15-18.

13) Anatole Kopp, *Constructivist Architecture in the USSR*, Chap. 1.

드의 주도적인 조직으로서 1920년에 설립된 이후, 최초의 워킹그룹 구성주의자들은 “산업예술의 절대가치와 유일한 표현형식으로서 구성주의‘에 대해 공헌 할 것을 주장하였다.14) ‘모스크바 예술문화원’ 구성주의자들에 의해 간행된 “생산주의자 선언”은 1922년 알렉세이 간의 <구성주의>에 의해 확충되었으며, 새로운 운동이 기초하게 되어있는 변증법적 3구도-즉, 제작(фактура) 구성(конструкция) 구축(техника)을 전제하였다. “구축”은 공산주의의 집단성 원칙을 구체화하는 실용예술을 생산하기 위해 가장 최근의 기술자원의 체계적 이용을 의미한다. “제작”이란 당면 문제의 특정 요구를 수행할 수 있는 재료의 선택을 의미한다. “구성”은 최종생산의 가장 효과적인 조립으로 이끄는 종합과정을 의미한다. 프롤레타리아 혁명을 통해 생산과 사회를 사회화하면서 오직 소련이 그것의 궁극적인 실현에 도움이 되는 조건을 제공하였다는 것이 주장되었다.

이 단계에서 구성주의는 “순수한 아름다움”을 적대적으로 거부하였다. 즉, “우리는 예술에 대해 조건없는 전쟁을 주장한다.”15) 긴즈부르그는 미학적 판단의 기초로서 형이상학적 가치를 부인하는데 동의하였으나, 그는 미학을 내던지려 하지 않았다. 건축사를 공부하고, 과거의 성과에 대해 깊은 존경심을 가지고 있던 그는 다음과 같이 주장하고 있다. “기계가 예술을 대체할 것인가?...물론 그렇지 않다....예술적 보물들의 창조와 소비는...아마도 인간의 삶을 고양시키고 강화하는 최고의 수단을 구성할 것이다.”16)

한편, 구성주의를 맑스주의와 강하게 일치시킨 사람이 간이라면, 이러한 논리의 원천으로서 기계에 관심을 가진 것은 긴즈부르그였다. 그는 사회적 신념으로 새로운 공간조직을 만들어내는 모델로 기계를 바라보았다. 새로운 공간조직은 구성주의자들이 바라마지 않던 사회적 변화의 촉매제, 즉 사회적 콘텐서가 되어준다고 보았다. 긴즈부르그는 “우리의 작업은 특히 유풍론적 작업방식을 창조하는데 있다....그것은 우리에게 통합적, 통일적, 총체적인 건축시스템을 창조하도록 보장해줄 것이다”라고 주장할 수 있었다.17) 사회주의 체제에서, 디자인은 개방된 집단적 과정 속에 있어야하고, 그 속에서 전문가와 장인들은 기여해야 했으며 건축가도 예외는 아니었다. 그는 다음과 같이 썼다.

“예술가가 무엇을 목적으로 하고 있으며, 그의 작업이 어떤 의미를 담아야 하는지를 명확히 알게 되었다는 것 때문에 예술가가 창조성을 잃었다고 하는 것은 문제되지 않는다. 잠재의식적이고 충동적 창조성은 분명하고 명확하게 조직된 방식, 즉 건축가가 경제적으로 쓰고 남는 자유로운 에너지를 창조적 충동의 힘과 혁신으로 전환하는 방식으로 대체해야 한다.”18)

14) М.Я. Гинзбург, *Стиль и эпоха* (M. 1924), Moisei Ginzburg, *Style and Epoch* Translated by Anatole Senkevitch, Preface by Kenneth Frampton (MIT, 1983), p. 27.

15) *ibids.*, p. 28.

16) *ibids.*, p. 106.

17) M. Ginzburg, "Konstrukivizm v arkhitekture", SA, 1928, no. 5, pp. 143-145.

18) M. Ginzburg, "Tselevaia ustanovka v sovremennoi arkhitekture", SA, 1927, no. 1, pp. 4-10.

그는 그러한 작업방식에 대해 1927년 다른 논문에서 밝히고 있다. 중요한 것은 첫째, 그 작업방식이란 기계모델로부터 나온 일종의 선 결정주의에 기초한 직선과정이었다. 둘째, 그것은 건물의 목적과 환경에 영향을 주는 모든 요소들, 즉 정치적, 기술적, 경제적, 미적 요소들을 수용하려고 시도하는 것이다.¹⁹⁾ 그리고 모든 특정한 디자인의 문제는 “전체로서 시대의 일반적 성격”에 종속되었다. 이것들은 집단적인 새로운 방식의 생활이었다. 건축은 더 큰 국가계획의 일부이며, 규범 및 타입을 통해 작동하고, “단일한 하나의 방식을 통해” 수행될 것, 특정 디자인문제는 먼저 자세한 검토를 위해 “해체”한 다음에 “조합”한다는 사실에 기초해야 한다고 주장한다. 결론에서 긴즈부르크는 논문의 핵심적인 주장, 즉 “형식은 기능이다”라고 썼다. 이러한 주장에 따르면, 건축의 기능은 건축가들이 변화에 대응하는 과정에서 형식을 만드는데 있기 때문에 언제나 새롭게 평가되어야 한다. 그리고 수학적 정밀함은 유물론적이고 공간적 조직의 성격을 이해하는데 필요하며, 최적화된 형식의 건축을 가능하게 한다고 주장하였다.

긴즈부르크가 ‘돔-콤포나’의 개념, 구성, 점유에 대한 논의를 한참 진행하고 있던 시기는 소련역사 가운데 가장 논쟁적인 순간, 즉 스탈린의 통치가 극도의 긴장상태를 만들어내던 1928-1930년이었다는 점이 매우 중요하다. 이런 맥락에서 ‘돔-콤포나’의 역사는 문자 그대로 러시아의 사회적, 정치적 삶의 긴장되고 모순적인 역동성을 잘 구현하고 있다. 사회주의적 생활의 물질적 형식에 대한 논쟁은 돔-콤포나라는 혁명적 건축형식을 만들도록 자극하였다. 어쩌면 이러한 사회적 약속을 실제로 구현한다는 것 자체가 논쟁적이었던 시대였다.

1928-1929년에 긴즈부르크는 밀니스(И. Милинис)와 함께 재무부(Наркомфин) 관리들의 거주지로서 아파트블록을 설계하고 건설하였다. 이것은 매우 중요한 의미를 지녔다. 긴즈부르크는 당시에 가장 추앙받는 구성주의 건축가였으며, 건설을 맡긴 당사자는 재무부의 총 책임자 재무인민위원 밀류틴(Н. Милютин)으로서 당시에 가장 영향력이 있는 도시계획이론가의 한사람이자 구성주의 도시계획에 관한 고전적인 저서 『사회주의도시 건설의 제문제(Проблемы строительства социалистического городов)』의 저자였다는 점이다.²⁰⁾

돔-콤포나 건축 의뢰는 사회주의체제 수립과 함께 아방가르드 건축가들 및 예술가들이 그동안 품어왔던 꿈을 현실에서 시도할 기회를 부여받은 것을 의미했다. 당시 제1차 5개년계획(1928-1932)을 통해 정부는 산업화정책으로 전환하였고, 문화적, 사회적 삶을 재건하려고 문화혁명이 일어났다. 국가는 맑스주의 이론에 기초해 사회적, 물질적 세계를 급진적으로 재건하려고 시도하였다. 인민의 이름으로 국유화에 기초하는, 소비에트 공산주의는 자본주의체제와 다른 건물형태와 사회형태를 만들어내야 했다. 따라서 건축가들은 국가소유와 공산주의적 노동관계라는 혁명적 원칙에 기초하는 새로운 물질세계를 실현해야 하는 당면과제를 부여받았다. 이 시기

19) M. Ginzburg, "Konstruktivizm kak metod laboratomoi I pedagogicheskoi raboty", SA, 1927, no. 6, 160-166.

20) Н. Милютин, *Проблемы строительства социальстического городов* (М., Ленинград, 1930).

동안 가장 중요한 건축상의 혁신은 바로 돔 콤무나였고, 이 시기에 건설된 돔 콤무나 중에 가장 세련된 것이 나르콤핀 돔 콤무나(Дом Наркомфина)였다. 돔 콤무나는 혁명적 맑스주의원칙에 따라 일상생활과 물질세계를 재건할 수 있는 가장 완전한 시도를 대표하였다. 사회주의적 원칙에 기초하는 새로운 물질문화와 경제적 하부구조가 없이는 낡은 과거의 질서가 영향력을 발휘하여 사회주의의 발전을 방해할 것이라는 경각심이 당시에 팽배했으며, 그에 따라 하부구조를 만들기 위한 다양한 시도들이 행해졌다.

일상생활을 개혁하고자 했던 사람들 가운데 소위 협동조합주택운동의 옹호자들은 혁명 전에 남아있는 건물 안에서 완화조치를 시도하기도 하였다²¹⁾. 그렇지만 긴즈부르그를 중심으로 하는 <현대건축가동맹>은 산업화된 생산이라는 공산주의 이론, 그리고 사회주의 윤리에 의해 지도되는 소비패턴에 기초한 완전히 새로운 합리적 건물 및 물질문화를 만들어 ‘새로운 생활(НОВЫЙ БЫТ)’에 대답하고자 하였다. 당시에는 매우 다양한 개혁가들과 건축가들이 새로운 생활을 실현하는 문제에 대한 궁극적인 대답을 경쟁적으로 찾고 있었으며, 당시에는 새로운 생활과 새로운 물질생활의 질서를 만들기 위한 논쟁들이 결코 낮게 평가되지 않았다.²²⁾ 모든 창조적 목소리들과 다양한 접근들이 나타났고, 사회주의적 당 원칙에 맞는 완전한 해결책을 찾음으로써 당지도부와 동료들의 인정을 받기 위해 서로 경쟁하고 있었다.²³⁾

이러한 상황에서 <현대건축가동맹>은 일상생활의 개혁문제에 대한 해결책을 실현하고자 하는 점에서 가장 돋보이는 건축가집단이었으며, 1차 5개년계획의 시기에 오직 건축에만 몰두했던 유일한 집단이었다. 1928년, ‘러시아공화국 건물위원회(СТРОИКОМ)’의 기준이 될 만한 주택 형식을 만들기 위해, <현대건축가동맹> 산하에 소위원회가 구성되었는데, 그것은 이 시기에 소비에트건축의 방향에 대한 이 조직의 영향력을 판단할 수 있게 해준다.²⁴⁾ 실제로 1928년에 설립된 ‘건물위원회’는 정부의 기금지원을 받는 연구기관으로서 의장이 긴즈부르그였다. 그렇지만, 그것의 가이드라인을 국가가 채택했고, 위원회는 제한된 권한을 위임받았음을 지적해야 한다. 당시에는 국가가 지원해서 건축된 주택은 그 숫자가 극히 적었고, 스탈린체제가 강력하게 등장하던 시기였기 때문이었다. ‘건물위원회’의 가이드라인에 따른 6개 프로젝트만이 실현되었고, 가장 유명한 것이 바로 긴즈부르그의 돔 콤무나였다.

돔 콤무나 나르콤핀은 러시아공화국의 이후의 국가가 건축하는 건물의 전형이 되도록 설계하였다. 그 프로그램과 그 안에 포함되는 가구형태는 모두 스트로이콤에 의해 결정되었다. 대략 200명이 살도록 설계된 돔 콤무나 나르콤핀은 모스크바에서 가장 요지이며 혁명전에 귀족들의 맨션이 있던 노빈스키 거리를 따라 배치하

21) 기계형, “소비에트시대 초기의 일상생활과 콤무날카 공간의 성격” 중에서 협동조합 부분 참조. pp. 271-274.

22) 1923년 초부터 트로츠키가 『프라브다』지에서 주장한 일상생활 논의는 그가 망명을 가기 직전인 1928년까지 계속되었는데 이는 당시에 엄청난 논쟁을 불러일으켰다. L. Trotsky, *The Problems of Everyday Life*(New York, 1967). 특히 1-3장.

23) L. Trotsky, *The Problems of Everyday Life*(New York, 1967). 특히 1-3장.

24) Catherine Cooke, ed., *Russian Avant-Garde: Art and Architecture*, p. 40.

도록 선택되었다. 흥미로운 점은 ‘건물위원회’의 가이드라인에 따르면 나르콤포의 원래 설계에서는 4개의 독립적인 건물이 계획되었다. 수평적 긴 건물(1-2 건물은 다리로 통로 연결)은 일상생활의 집단적 측면을 대부분을 수용하는 것으로서, 부엌, 취사장, 체육관, 도서관이 설치되었고, 그리고, 3건물은 기계세탁을 위한 건물로서 공동세탁시설이 설치되었다. 4건물은 결코 세워지지 못했지만, 공동탁아소를 짓게 되어 있었다.

애초에 나르콤포는 완전하고 본격적인 돔 콤무나 보다는 전환기적 유형의 ‘사회적 콘텐서’로서 설계되었다. 그것은 개인을 공산주의적 단위로 전환시키는 것(공동의 집단생활)을 용이하게 하면서, 기존의 부르주아 삶의 패턴(개별공간의 허용)을 일정정도 수용할 수 있는 것이었다. 이러한 방식은 특별한 목적을 염두에 둔 것이었다. 즉, 사람들이 F-unit로 대표되는 돔 콤무나쪽으로 자연스럽게 마음이 움직이도록 하고자 의도되었다. 그것은 돔 콤무나 거주공간의 효과를 경험한, 사회적으로 발전된 개인에 의해 실현되도록 되어 있었다. 다시 말해, 건축 및 물질 문화는 특정한 사회조직형식을 대표하고 변형하는 능력을 가졌다고 믿었던 것이다.

현대건축가동맹과 긴즈부르그는 1929년 나르콤포를 건설하기에 앞서, 돔 콤무나 건축이 일으킬 효과 및 일상생활의 혁명적 재건에 대한 논쟁을 검토하였으므로 돔 콤무나는 일상생활 개혁의 측면을 잘 구현하였다. 동시에, 긴즈부르그는 다른 사회개혁가들과 달리, 부르주아 삶의 패턴에서 사회화된 패턴으로 전환을 하는 어려움을 이해하였다. 1927년에 설계한 돔 콤무나는 1-2-3 건물만 포함하였다. 1건물은 개인부엌과 목욕실을 두고, 핵가족을 수용했고, 2건물은 이성애자 커플과 개인 독신자를 위한 곳이며, 부엌, 식당, 목욕탕, 탁아실처럼 공동사용 시설들을 한 곳에 모아두었다. 그리고 모든 건물의 부속품들은 미리 설비되어 건설되도록 되어 있었다.

결국, 1927년의 설계와 스트로이콥의 제안을 절충해서 건설한 것이 돔 콤무나 나르콤포이었다. 구성주의건축가들이 활동할 수 있었던 시기는 약 5년 동안의 매우 짧은 시기였다는 점을 고려하면, 실제로 건축하기 전의 습작, 디자인, 기본연구들은 엄청나게 쏟아졌다는 사실은 매우 놀랍다.²⁵⁾

25) Catherine Cooke & Justin Ageros, *The Avant-Garde: Russian Architecture in the Twenties*, pp. 14-15



1. 정면



2. 측면(1)



3. 측면(2)



4. 공원



5. 복도



6. 실내인테리어

긴즈부르크의 돔 콤포나는 준-공동주택 블록이었다. 소련 초기의 유토피아적 시기에 지어진 콤포 건물 가운데 하나인 나르콤포는 초기의 이상과 열정이 가장 완전하게 실현되었다. 그것은 이상주의적 프로젝트였고, 젊은 소비에트국가의 정신으로 가득차 있다. 나르콤포가 전환기적 유형의 코뮌 건물로서 실패한 것은 소비에트 유토피아주의 자체가 소멸한 결과이다. 나르콤포의 우아한 긴 정면은, 일렬의 수평 창문과 2층의 펜트하우스가 있는 지붕으로 인해 그 건물은 ‘배’라는 별명이 붙었다. 그것은 3개의 건물로 이루어진 앙상블이었다. 즉, 주택 블록, 1층의 덮개 복도로 연결된 콤포날 블록, 그리고 메인 건물 앞의 작은 공원을 가로지르는 특별한 길로 도달하는 작은 규모의 세탁장 건물이다. 나르콤포에서, 긴즈부르크는 전통적 건축방식을 깨뜨렸다. 이러한 복합건물의 공간 구성과 건축은 당시의 주택블록에서 새로운 형태의 급진적 탐색을 나타냈다. 그것은 유럽 전역의 근대적 아파트 블록과 주택의 전형이 되었다. 그것은 일종의 국제적 프로젝트로서, 르 코르뷔지에와 바우하우스의 원칙에 따라 건설되었으며, 르 코르뷔지에는 나르콤포가 자신에게 준 영향력을 인정하였으며, 마르세유에 있는 그의 ‘주거연합Unité des Habitation(1946-1952)’은 긴즈부르크에 의해 처음으로 실현된 사상이 지속된 형태라고 평가할 만하다.²⁶⁾

3. 사회주의의 도시공간과 긴즈부르크

한편, 구성주의건축이 스탈린건축의 안티테제라는 평판이 붙은 이유는 다분히 그 쇠퇴의 시기와 맞물려있으며, 사회주의 리얼리즘은 구성주의의 미학적, 정치적 안티테제로 간주되어왔다. 그렇지만, 긴즈부르크를 비롯한 구성주의자들의 행보를 자세히 살펴보면 그들이 얼마나 사회의 요구에 적극적으로 응했는지를 확인할 수 있다.

구성주의 건축가들은 두 가지의 프로메테우스적 노력을 하였다. 그들의 의무는 산업의 근대화 및 근대적 프롤레타리아의 출현을 지원하게 될 건설의 인프라를 세우는 것이었다. 노동자의 주택 및 산업단지에 합리적 설계와 기계적 미학을 적용한 건축가들의 비전은 사회의 변형에 영향을 주기 위한 것이었다. 아울러 중앙집중적 설계에 의한 근대주의적 디자인은 사회, 경제혁명을 촉진하기 위한 것이었으며, 동시에 생산수단으로부터 소외되지 않는 노동계급주민의 이상적 공동체를 만들기 위한 것이었다. 따라서, ‘사회주의도시’를 위한 구성주의 건축가들의 계획은 일반적으로 ‘company town’으로 알려진 것을 아방가르드적으로 정교하게 만드는 것이었다. 실제로 ‘사회주의의 도시’라는 이름으로 도시 곳곳에 지어진 대규모 주거시설은 스탈린주의 건축의 안티테제라기 보다는 소비에트사회의 스탈린화에 일정정도 도움을 주었던 측면이 있었다. 카스티오는 분명한 “공모”였다고 주장하고 있다.

실제로 1차 5개년계획의 시기에 스탈린은 과거에 세워졌던 계획도시 이바노보-보즈네센스크와 같은 도시건설을 명령하였다. 1929년 스탈린은 사회주의 건설을 위해 전령할 것을 강조하는 “위대한 전환’ 정책을 공표하였다. 그리고 구성주의건축

26) Анна Броновицкая, кандидат искусствоведения, доцент МАРХИ.

가들은 이에 따라 엄청나게 많은 도시계획안들을 만들어냈다. 5개년계획은 3백개의 새로운 도시를 요구하는 것이었고, 그것의 2/3은 매뉴팩처 주위에서 조직되었으며, 나머지는 공장 주위에서 조직되었다. 이러한 거주지들은 스타니슬라프 스트루밀린(5개년계획의 주요 경제학자)의 도움을 받아 고스플란의 레오나르드 사브소비치에 의해 구성되었다. 아울러 알렉산드르와 레오니드 베스닌 형제의 1930년 시베리아 뉴타운 노보쿠즈네츠크 계획, 사회의 콘텐츠로서 구성주의자들의 도시는 합리적 건설, 기준화, 대규모생산을 통해 실현될 수 있었다. 하지만, 많은 비용을 들인 기술은 건설인프라와 공급부족 때문에 성공할 수 없었다. 기계는 단지 재생산의 수단이 아니라 산업발전의 ‘소비자’였다는 사실이 밝혀졌다. 수입된 기술은 응용하는데 실패했으며, 소비에트관리자들은 지킬 수 없는 할당액을 맞추도록 압력을 넣었고, 시간이 흐르면서 인간의 노동력이 기계를 대체하는 상황이 벌어졌다. 그 이유는 국가의 농업집단화 프로그램을 피하기 위해 토지에서 달아난 유희노동력이 많았기 때문이었다. 산업단지의 인구는 곧 과잉상황이 일어났다. 드네프르댐의 건설에서는(그 발전기 작업은 현대건축가동맹의 작업) 1차 5개년 계획의 끝 즈음에는 노동력이 166%를 초과하였다.

이제 구성주의 건축가들의 눈에 보였던 사회주의 도시는 진정한 ‘유토피아’로 남게되었다. 구성주의 건축물은 대부분의 경우에, 실패하거나 기대에 미치지 못했다. 사회주의적 콘텐츠의 자랑거리였던 공장은, 그것 중 어떤 것은 궁극적으로 구성주의 계획가들에게서 나온 것이었지만 이것마저도 충분한 성과를 얻지 못했다. 1929년 소비에트대표들이 디트로이트를 방문했을 때, 포드공장은 Highland Park에 있고, River Rouge는 Albert Kahn회사의 작업이며, 그 사무실 디자인은 소련에서의 작업을 위해 계약되었다는 것을 알았다. 그후, 디트로이트회사가 모스크바에서 3년동안 머무르는 동안, 회사는 5백개 이상의 산업시설들을 계획했으며 많은 청사진을 남겨놓고 떠났다. Kahn 지부 사무실에서 나온 공장 리스트는 1차5개년계획의 성과물 같은 것으로 읽힌다; 즉, 하르코프와 마그니토고르스크, 쿠즈네츠크에 제강소, 크라모토르스크와 톱스크의 항공시설, 칼리닌의 화학공장, 첼랴빈스크의 자동추진 colossus 등이다.²⁷⁾ 하지만, 이러한 프로젝트는 그 회사의 노력들 중 일면에 불과했다. 사무소 스태프가 야간학교에 해당하는 곳에 달려가서 4000명의 소비에트 건축공에게 설계와 건설관리의 몇 가지 점을 몇 시간 코치하는 것이었다. 실제로 소비에트 공장의 디자인은 국내생산이기 보다는 대부분 아메리카수입품이었다. 이제, 사회주의 도시, 사회주의공장, 그리고 기계시장으로부터 배제되어 구성주의자들은 자신들의 노력을 “일상생활의 공간”으로 돌렸다. 하지만, 드네프로스트로이의 공동식당에 장착된 견본품은 긴 줄에, 비싼 가격에, 부패한 음식에, 생존보다 낮은 칼로리의 식사의 모습이였다. 마그니토고르스크의 카페테리야는 위장병을 일으키는 것으로 특별했고, 이바노보-보즈네센스크의 팩토리-키친은 너무 냉혹해 파업을 부채질 하였다. 마그니토고르스크의 1공동수퍼블록은 1개의 식당을 8개의 아파트가 이

27) Greg Castillo, *ibid.*, pp. 144-145.

용했는데, 끊임없는 불화와 도둑질 에피소드의 장소였다.²⁸⁾ 이런 점들을 고려하면, 구성주의 건축가들의 일련의 작업들에 대해 스탈린체제와의 ‘공모’라고 주장하는 것은 무리해 보인다.

결국, 1930년 5월 29일, 소련공산당 중앙위원회는 당시 진행되고 있던 지역개발문제와 삶의 방식을 재구축하는 문제에 대한 분명한 입장을 다음과 같이 밝혔다. 결의문은 다음과 같다.

“중앙위원회는 사회주의적 삶의 방식을 향한 운동과 평행선상에서 있는, 반이성적이고 반공상적인 따라서 극단적으로 위험한 시도들이 사브소비치, 라린, 그리고 몇몇 당원들에 의해 행해지고 있다고 지적하고, 삶의 방식을 사회주의적으로 변형시키는 과정에서 모든 장애물들을 일거에 제거하도록 결의하였다---최근 몇몇 인쇄물에 나타난 계획들은 ‘좌파’라는 단어로 자신들의 기회주의적 성격을 감춘 일단의 폭력적인 시도들이다...이러한 계획들은 새로운 도시의 건설과 기존 도시의 변형에 관계된 것이다.“²⁹⁾

새로이 구성된 건축가 동맹의 공격이 뒤따랐고, 현대건축가동맹은 소비에트건설건축분과(CACC)로 바꾸게 되었지만 하는 일이 없었다. 1931년 6월에 당총회에서는 사실상 대도시를 복구하고 분산화를 위한 모든 시도를 비난하는 새로운 결의문을 채택하였다. 1931년 2월 28일 소비에트공 현상설계결과가 발표되었다. 그것은 그동안 진행된 모든 연구에 대립되는, 과거의 기념비적 건축형태와 기념비주의로의 복귀를 선포한 것이었다. 마침내 1932년 4월 23일, 중앙위원회는 모스크바건축협회, 소비에트건설건축분과, 신건축가협회, 그리고 프롤레타리아건축가동맹같은 많은 건축단체를 포함해 예술집단과 모든 문예조직을 통합했다. 이 단체는 소비에트건축가연합이라는 유일한 공식조직으로 재구성되었고, 이 단체는 1937년 첫 회의에서 다음과 같은 성명을 택하였다.

“사회주의리얼리즘은 소비에트건축의 기본방침이다. 건축에서 사회주의리얼리즘은 예술적 표현의 진실함과 이데올로기적 표현의 긴밀한 통합을 의미하며, 그와 더불어 모든 건물에 기술적, 문화적, 공리적인 절박성을 적용하려는 노력은 사회주의리얼리즘에 특별히 요구되는 것이다.”

긴즈부르크는 1928에 알마티의 정부건물 디자인(현재는 알마타 대학, 1931년에 완공)을 맡기도 했으며, 1930년대 초 그는 도시계획 프로젝트에 집중하였다. 공리주의 프로젝트(Ufa도시계획)에서부터 유토피아 프로젝트(그린도시- Zelenograd 도시타입의 거주지)까지 다양한 프로젝트 공모에 참여했다. 아울러 그는 1928-1932년에 국제근대주의건축가대회(CIAM) 소비에트의 대표를 지냈다.³⁰⁾ 하지만 제한적

28)

29) *Pravda*, 1930, 5. 29. Anatole Kopp, *Ibid.*, p. 150 재인용.

30) CIAM- Congress International d'Architecture Moderne, the International Congress of Modern Architecture

인 실험을 했던 다른 아방가르드 예술가들처럼 긴즈부르그도 역시 1932년에 이르면 더 이상 작업을 진행시키기가 어려웠으며 모든 공직에서 물러났다. 이제 소위 스탈린주의적 건축양식이 적용되기 시작했다. 긴즈부르그와 다른 구성주의건축가들의 정치적, 실제적 강등은 1930년대 말까지 이어진 점차적인 과정이었다. 그는 결코 모스크바나 레닌그라드로 돌아가지 못했다. 크리미아와 중앙아시아에서 몇 가지 시도를 하였지만 그의 계획안이 건설로 이어지는 경우는 매우 드물었다. 그는 죽기 직전까지 자신의 건축 워크샵을 보존하였지만 산업화주택건설에 대한 책과 건축사백과사전 편집을 하는 일 이외에는 다른 일을 하지 못했다.

4. 글을 나가며

1917년 혁명 이후, 소비에트 사회주의 체제에 적합한 ‘새로운 인간(НОВЫЙ человек)’을 만들기 위해 물리적 환경을 고안해내려는 시도는 거주공간을 둘러싼 볼셰비키 지도자들, 건축가들, 예술가들 사이의 다양한 입장에서 잘 표현된다. 그 가운데 중에서 구성주의는 소비에트건축의 역사에서 가장 중대한 획을 긋는 운동으로 평가되고 있다. 구성주의는 그 자체가 모더니즘의 내용을 고스란히 담고 있다는 점에서 매우 근대적이라는 평가를 받고 있다. 스탈린체제에 의해 변형되기 이전의 소비에트 프로젝트의 비전이었던 “위대한 유토피아”의 상징으로서 묘사되는 구성주의는 스탈린체제의 수립과 함께 얼어붙은 아방가르드의 총체적 쇠퇴와 궤적을 같이 한다. 구성주의가 건축가들과 국영기업 가운데서 인기를 얻었던 시기는 제1차5개년 계획(the First Five-Year Plan 1928-1932) 동안에 최고조에 이르렀다. 한편에서 농업집단화와 공업화 캠페인이 엄청나게 고조되던 이 시기에, 구성주의 건축가들은 규범적 기념비들을 건설했거나 제작의뢰를 받았다.

구성주의의 쇠퇴, 공업화 그리고 스탈린화는 수평적으로 일어났다. 구성주의는 온전히 스탈린건축과 스탈린체제의 안티테제만은 아니었다. 건축가들의 예에서 살펴보면 구성주의는 스탈린의 제1차5개년계획과 기본전제를 공유했다. 약간의 차별성은 있지만, 기본적으로 물신주의, 문화, 경제, 도시풍경이 어지럽게 섞여있는 것에 대한 혐오, 그러한 공간에 단일한 산업사회를 세우려는 열망, 그리고 기계기술에 대한 환호에서는 같았다.

구성주의자들의 이론과 실천의 완성에 대한 문제의식은 당시로서는 매우 절박한 문제였다. 건축이론과 실천의 결합은 1920년대 중반에 이러한 접근이 나타났다. 그 당시에 산업화에 대한 전략적 논쟁이 있던 시기였다. 구성주의자들은 스탈린의 통제 이전에 있었던 프로젝트인 이바노보-보즈네센스크의 사회주의 기업처럼 방직공장의 재설비에 직접 고용되었다. 국가와 아방가르드 건축가들은 소비에트 산업주의를 위한 그리고 소비에트의 가부장적 복지시스템을 위한 도시패러다임으로서 개혁적인 컴퍼니 타운을 조성했다. 1929년, 산업적 미래에 대한 공격에 대해 무장하라는 요구와 함께, 건축가들은 사회주의적 인간의 새로운 환경이라는 비전 그러한 인간 전형을 실제로 만드는 혁신적 건물유형 콜렉션을 제공할 준비가 되어 있었다. 이러

한 아방가르드적 비전이 오직 분절적으로 실현되었으며, 궁극적으로 예전의 보로자로부터 거부당했다. 사회주의 리얼리즘의 신고전주의에 호의를 가진 스탈린은 1934년 소비에트의 현실을 표현할 수 있는 유일한 예술적 방법으로서 사회주의 리얼리즘적 신고전주의를 환영하였다. 스탈린주의에 따라 소비에트 사회의 ‘기본’ 그리고 ‘상부구조’를 변형하는데 있어 소비에트 건축가들의 상호작용이 있었던 것은 분명하지만 명백한 공모였다고 주장하는 것은 다소 무리가 있다고 여겨진다. 아래에서는 이 시기 구성주의 건축가들이 지닌 의미를 정리하는 것으로 결론에 대신하고자 한다.

20세기의 전환기에 건축은 기술적으로 미학적으로 심각한 긴장상태에 있었다. 금속골조위에 세운 조립식 건물에 역사장식을 사용하는 것은 거짓으로 보였고, 전통적인 건축방식과 장인기술은 새로운 시대의 요구에 조응하는데 실패했다. 왜냐하면 전통적인 건축방식은 비용이 비쌌으므로 오로지 부유한 엘리트만 접근이 가능했다. 모더니즘은 이러한 전통적 건축양식을 끝내는 것이었다. 왜냐하면 건축가들이 기계 그 자체에서 새로운 미학을 찾았기 때문이었다.

20세기 내내 건축과 디자인의 지배적인 양식이었던 모더니즘에는 많은 이름이 따라다닌다. 1920년대에 모더니즘은 소비에트사회에서 “아방가르드(Avant-garde)”라고 불렸으며, 마지막에는 “기능주의”로 일컬어졌다. 미국에서 그것은 “국제양식(International style)”으로 알려졌고, 그 밖의 다른 곳에서는 “근대운동(Modern movement)”으로 불렸다. 이 시기의 건축물들은 기하학적 형식, 비대칭의 구성, 얇은 지붕, 넓은 조망, 장식성의 배제, 흰색 페인트 벽의 사용 등의 특징이 있다. 일반적으로 철근, 콘크리트, 유리와 같은 오늘날의 재료들이 나무, 돌, 벽돌보다 선호되었으며, 공간구성은 건물의 기능을 따랐다. 모더니즘의 캐치프레이즈의 하나는 바로 긴즈부르가 외쳤듯이 “형식이 기능을 따른다”는 구호였다.

모더니즘, 좀더 대중적 양식의 Art Deco, 그리고 전통적 신고전주의(Neo-Classicism)는 많은 나라에서 여전히 존재하고 있으며, 20세기의 이러한 3가지의 주요 건축양식은 다양한 수준에서 서로 연관되어 있다. 특히 1930년대의 건축은 예술가운데 가장 사회적이었다. 1930년대에 소련에서 권력을 얻은 체제는 목적을 선전하는데 더 효과적인 신고전주의의 최신해석을 선호하면서 모더니즘을 거부했다. 2차대전 이후, 모더니즘과 대규모생산 쪽으로 향한 스케일은 유럽 대부분의 국가에 영향을 주었던 반면에, 소련은 신고전주의가 일으킨 성공에 더 흥미를 지녔다. 그 변화는 1955년 흐루쇼프시대 직전까지 계속되었다. 스탈린시대에 돔 콤무나를 채택하기 보다는 콤무날카를 유지하거나 약간의 주택만을 건설하는데 그쳤던 정부는 흐루쇼프시대에 들어와 수정되었다. 주택 위기의 급박한 해결은 흐루쇼프의 정치체제 민주화 프로그램의 일부였다. 그는 “건축에서의 잉여”를 종식시키고 조립식 건설로의 크로스오버를 요구하였다. 그러자, 모더니즘은 국가의 의지에 의해 다시 한번 소련에서 퍼졌다. 그러나 1950년대 이후의 대규모로 건설한 조립식주택의 단조로움은 모더니즘운동에 윤택하지 않은 이름을 붙여주었고 그 운동은 익명의

가능성과 연관되었다.

소비에트 시대의 주택에서 일어난 문화적 측면에 대해 객관적이 되기는 어렵다. 특히 20세기에 러시아만큼 드라마틱한 변화를 겪은 것의 경우는 더욱 그렇다. 건축은 종종 그것이 건설되었던 체제의 장점 위에서 판단되며, 스탈린시대의 건물과 아방가르드의 건물들을 포함해 소비에트시기의 역사적 경험이 그러하다. 중요한 것은 그것이 사회주의 실험과 관련되었다는 사실이다. 긴즈부르그의 돔 콤무나 실험은 일정한 시기에 나타난 역사적 구성물이다. 현실사회주의 체제는 종료되었지만, 아직 사회주의의 향수는 남아있다. 돔 콤무나는 비록 과거의 유산이지만, 한때 새로운 가능성을 모색했던 인간들의 축적된 경험과 기억으로 여전히 그 역사적 함의를 담고 있다. 아울러 분리된 개별 공간, 소통하는 공간으로서 공동의 공간, 동선을 줄이는 구성 등은 오늘날에도 여전히 중요한 근대적 의미를 담고 있다.

유라시아주의와 동양

오 원 교

I. 들어가며

러시아 지성사에서 소위 ‘러시아의 길(Русский путь)’은 일종의 ‘근본 문제’로서, 동양과 서양 혹은 두 세계 사이에서 러시아의 독자적 위상과 고유한 사명에 관한 영원한 물음이다. 실상 이 ‘저주스런’ 물음에 대한 전통적인 대답들은 역사적으로 두 세계 중의 어느 하나에 대한 선택이라는 배타적 경향을 띠어 왔다.¹⁾ 하지만, 지리적, 역사적, 문화적 실체로서 유라시아성(eurasianness)을 염두에 둘 때, 러시아의 정체성은 동양 혹은 서양이라는 어느 하나가 아니라, 동양-서양이라는 둘 다에 함께 비취서만 정당하게 인식될 수 있다. 동양과 서양을 동시에 아우르는 러시아의 지리적 좌표, 즉 유라시아적 공간은 독특한 발전장으로서 유럽과 아시아의 연결과 종합이라는 러시아의 고유한 성격과 본질을 역사적으로 규정해왔다. 말하자면 동양과 서양은 러시아라는 하나의 정체성을 구성하는 두 가지 원리로서 동등하게 영향력을 행사하고 있으며, 따라서 러시아는 두 개의 힘을 조화롭게 통일시켜야 하는 고유한 사명마저 지니고 있는 것이다.

이처럼 러시아를 유럽뿐만 아니라 아시아에 연관 지었던 역사와 지리는 ‘서구화’ 혹은 ‘유럽화’로 상징되는 뽀뜨르 대제의 문화혁명도 제거할 수 없는 엄연한 실체였다. 그럼에도 불구하고 러시아의 유라시아성, 특히 러시아의 동양성(Easternness)은 러시아의 정체성에 관한 논쟁을 지배한 중심적 질문인 ‘러시아와 서양’에 밀려 아주 오랫동안 학문적 조명을 제대로 받지 못했다.

끼예프 루시(Русь) 시대(10-12세기)는 물론이고 러시아 땅에 슬라브인들이 나타나기 이전으로까지 거슬러 올라가는 러시아와 동양의 관계의 역사적 뿌리뿐만 아니라, 러시아에 동양적 요소를 실질적으로 각인시킨 두세기 반에 걸친 몽골-따타르의 지배(13-15세기)조차도 벗어날 역사의 짐으로서 회피되었다.²⁾ 곧이어 16-17세기 유럽의 부상은 러시아의 지배자들과 엘리트들로 하여금 그것에 더욱 가깝게 만들었고, 뽀뜨르 대제 이후 유럽은 러시아의 문화적, 지적 삶의 지향점이 되었다. 18-19세기에도 동양에 대한 러시아의 인식은 오리엔탈로 칭해진 국가들에 대한 강점을 정당화하기 위하여 저열한 타자로서 형상화된 아시아에 대한 유럽의 지배 담론에 의해 틀지어졌다. 아시아에 대한 유럽의 문명화라는 사명으로 표현된 서양의 제국주의적 기획에 러시아도 동참한 것이었다. 그러나 러시아의 유럽적 정체성에 대한 서양의 승인 부재는 슬라브주의자들로 알려진 러시아의 민족주의자들에게 러시아의 정체성의 기초로서 고유한 제도들, 이를테면 러시아정교와 농촌공동체 등을 찬미하게 만들었고, 동시에 동양에 대한 관심을 부추겼다. 그 후 몇몇 지식인들은 유럽에 대한 러시아적 대안으로서 아시아로 향했다.³⁾

1) 이를테면, “우리는 러시아를 동양으로 간주할 수 없다. 러시아는 유럽에 속한다”(В.Г. Белинский); “그렇다, 스끼파이인이 우리다, 그렇다, 아시아인들이 우린 것이다”(А. Блок) 등의 주장이 그것이다. 자세한 것은 오원교, 「고대 러시아 문학 속의 동양」, 『노어노문학』 제19권 제2호, 2007, 240-1쪽 참조.

2) Н.С. 트루베츠크이, 『유럽과 인류』, 박지배 옮김, 지만지, 2008, 137쪽 참조.

3) 예컨대 ‘동양주의자들(восточники)’로 알려진 좌절된 슬라브주의 집단들은 러시아의 신성한 사명은 멀리 떨

20세기 초에 러시아의 유라시아적 정체성에 대한 최초의 본격적인 숙고가 이뤄지는데, 이를 주도한 것은 러시아에 대한 유럽과 아시아의 영향을 인정하면서, 러시아를 양자로부터 구별되는 고유한 제3의 대륙으로 파악한 망명지식인집단인 소위 고전적 유라시아주의자들이었다. 하지만 러시아에서 정체성 논쟁은 소비에트 시기 전반기에는 맑스-레닌주의 이데올로기 속에서 설 자리를 잃어 잠복해 있었고, 공식 이데올로기의 영향력이 줄어든 포스트 스탈린 시대에 이르러 다시 부활하였다. 빼레스뜨로이카 시대는 민족주의와 정체성 논쟁을 위한 새로운 공간을 제공했고, 정체성의 문제는 국내외 정책의 문제와도 밀접하게 관련되게 된다. 포스트 소비에트 시대에는 초기의 신서구주의적 입장의 한계가 드러나면서 점차 소위 신(新)유라시아주의가 주목받기 시작하면서, 아시아적 가치와 원리에 대한 관심이 부활된다. 말하자면 러시아의 새로운 정체성은 동양적 원리와 서양적 원리 중의 어느 하나에 대한 배타적 옹호와 선택에 의해서가 아니라 양자에 대한 통합적 사고에 기초한 새로운 유라시아적 전망을 구체화함으로써 확보될 수 있다는 주장이 설득력을 얻게 되었다. 바로 여기에서 바로 ‘동양에 대한 인식과 평가’의 문제가 부각된다.

역사적으로 서구 유럽의 오리엔탈리즘의 영향 하에서 (반)주변부 혹은 (반)중심부의 위상을 강요받거나 자임해온 러시아에서 동양은 서유럽적 정체성 혹은 슬라브적 정체성의 추구 과정에서 하나의 실체로서가 아니라 서양과 반대되는 형상, 관념 혹은 경험으로서 취급되었고, 서양을 정의하기 위한 타자로서 이차적이고 부정적인 역할만을 수행해 왔다. 지리적 실체는 말할 것도 없고, 역사적 실체이자 문화적 실체이기도 한 동양은 ‘현실의 지리학’이 아니라 ‘상상의 지리학’에 기초한 가상과 허구의 이미지, 즉 독특한 러시아적 오리엔탈리즘에 의해 규정되어 온 것이 사실이다.

이러한 맥락에서 러시아 지성사에서 유라시아주의는 러시아의 정체성에 대한 유라시아적 전망의 구체화로서, 일종의 인식론적 전환으로 간주된다. 러시아의 동양성이 지정학적, 지경학적, 지문화적 실체라고 할 때, 문제는 그것에 대한 상상적 구상이 아니라 현실적 담론이다.

따라서 본고는 다양한 유라시아적 전망들 속에서 드러나는 동양에 대한 인식과 평가를 비판적으로 비교 분석해 보고자 한다. 동양이 유라시아적 정체성의 구성적 실체인가 혹은 러시아의 자기인식을 위한 도구(거울)적 범주인가의 여부가 문젯거리일 터인데, 그것은 다양한 유라시아주의 담론의 이론적 정합성과 실천적 진정성을 가늠하는 중요한 척도이기 때문이다. 여기에서 역사적으로 서양에 대한 러시아의 양가적이고 문제적인 관계가 그것의 동양과의 관계에 영향을 끼쳤으며, 많은 경우 러시아와 동양의 관계는 오히려 러시아와 서양의 관계에 비취 비로소 의미를 획득했다는 점에 특별히 주목하고자 한다.³⁾

유라시아적 정체성의 인식에서 동양의 위상에 대한 고찰은 유라시아의 실제적 성격을 해명하고, 유라시아주의의 이론적 본질을 규명하며, 나아가 유라시아주의에 대한 반성적 지향에 일조할 것이다.

어진 아시아에서 더 잘 실현될 것이라고 믿었다. 가장 극단적이고 독특한 동양주의자들은 소위 ‘황색 러시아’ 운동의 지지자들이었는데, 우호똘스끼(У.Э. Ухтомский: 1861-1921)는 러시아의 중국과 인도와의 유기적 친화에 대한 새로운 이론을 정초하면서, “아시아, 우리는 언제나 그것에 속했다. 우리는 아시아의 삶을 살아왔고, 그것의 관심을 느껴왔다. 우리를 통해서 동양은 점차적으로 스스로에 대한 인식과 보다 높은 삶에 이르게 되었다”라고 주장했다. S.K. Pandey, “Asia in the Debate on Russian Identity”, *International Studies* 44, 2007, p.326 참조.

3) 미리 밝혀두자면, 러시아 유라시아주의의 기본적 인식틀 — 서양(유럽) < 슬라브(러시아) > 동양(아시아) — 은 서양에 대한 상대주의적 입장과 동양에 대한 보편주의적 입장의 미묘한 결합이다.

II. 유라시아주의 속의 동양

1. 고전적 유라시아주의에서 동양

20세기 초 러시아 사상의 르네상스 시대에 등장한 고전적 유라시아주의³⁾는 ‘러시아의 길’이라는 문제를 숙고하면서 독자적인 실체로서 러시아에 대한 새로운 관점의 필요성을 우선적으로 제기하였다. 고전적 유라시아주의의 출발이 유라시아 민족들의 원초적인 고유성과 원칙적인 자주성에 대한 탐색이었다면, 그것의 결과는 서양(유럽)적인 것과 동양(아시아)적인 것의 공존과 공생에 대한 인식이었다.

고전적 유라시아주의자들은 러시아를 무엇보다도 유라시아라는 지정학적 공간에 위치한 독특한 역사적-문화적 세계로 규정하였다. 서양과 동양이라는 두 세계의 경계에 위치하는 제3의 대륙으로서 유라시아는 문화의 독자적 발전장(месторазвитие)이며, 역사적으로 유럽 문화와 아시아 문화의 고유한 연결과 종합이라는 러시아 문화의 본질적 성격을 결정한다.

고전적 유라시아주의는 러시아 문화의 고유성과 존재성에 대한 후기 슬라브주의적 전통을 발전적으로 계승하는 가운데, 그 자체를 부정하는 서구주의에 반대하고, 동시에 동양적 요소를 적극적으로 평가하였다. 유라시아주의는 뚜르코 유목민의 세계를 러시아의 역사에 처음으로 포함시켰으며, 슬라브와 뚜르코의 공생을 러시아 역사의 중심적 사실로서 인식하였다. 아시아 세계는 단순히 질료가 아니라 러시아 역사의 능동적 주체, 형식-형성적 요소로서 간주되었다. 러시아 역사에서 동양적 요소의 재인식이라는 차원에서 몽골제국은 핵심적 요소이다. 몽골제국은 유럽에 대한 러시아 문화의 상대성과 나머지 비(非)서구 세계에 대한 러시아의 보편성을 주장하는 논거로서 제시된다. 몽골제국(특히 칭기즈 칸)은 시공간적으로 다양성 속에서 드러나는 정체성을 러시아에 부여하였고, 보편성을 제공했는데, 유라시아주의 자들에 따르면 동양과 서양이라는 이중적 속성을 함께 지닌 국가만이 세계의 중심이 될 수 있기 때문이다.⁴⁾ 또한 몽골제국은 러시아에게 종교적인 모델이었다. 타종교에 대한 관용에도 불구하고 그것의 중심주의를 통해서 몽골제국은 일종의 정치적인 원칙으로서 유라시아의 자연적인 권위주의를 표현했다. 따라서 몽골 제국 시대는 러시아의 역사에서 고난기 혹은 공백기가 아니라 자율적 러시아 문화의 건설기인 셈이다. 사비쯔끼(П.Н. Савицкий)가 말했듯이, 따따르 시기가 없었다면 러시아는 존재할 수 없는 것이다.

고전적 유라시아주의에 따르면, 따따르-몽골과 러시아의 오랜 기간의 상호적 문화 변용은 공통의 국가의 건설에 국한되지 않는다. “뚜르코인들의 러시아화와 함께 러시아인들의 뚜르코화가 진행되었으며, 이 두 요소의 유기적 혼용은 독특한 새로운 전체를 창조했으며, 그것은 단순히 슬라브적이기보다는 슬라브-뚜르코적인 새로운 러시아의 정체성이었다.”⁵⁾ 모스크바공국은 국제 정치의 영역에서 스텝제국의 연속성을 체현하였고, 러시아의 동방진출은 제국의 계승자로서 자기 역할의 실현이었다. 따라서 까프까즈, 중앙아시아 그리고 극동의 통합은 따라서 자발적이고 자연스러우며 비폭력적인 행위로서 기술된다. 따따르의 지배는 러

3) 대표적 이론가로는 언어학자이며 문화이론가 트루베츠히(Н.С. Трубецкой), 지리학자이자 경제학자 사비쯔끼(П.Н. Савицкий), 예술학자 슈친스끼(П.П. Сувчинский), 역사학자 베르나즈끼(Г.В. Вернадский), 철학자 플로롭스끼(Г.В. Флоровский), 까르사빈(Л.П. Карсавин), 인문학자이자 문학연구가 야콥슨(Р.О. Якобсон), 사회평론가 스바또뿔끄-미르스끼(Д.П. Святополк-Мирский), 인문학자 꼬제브니꼬프(А.В. Кожевников), 문화-문학연구가 일린(В.Н. Ильин), 법학자 알렉세예프(Н.Н.Алексеев), 작가 이바노프(В.Н. Иванов), 역사학자 비쉴리(П. М. Бицлли) 등이 있다.

4) 유라시아주의자들은 러시아의 메시아적 권리를 정당화하는 모스크바 제3로마 이론을 취하고 변형하였는데, 세계의 지리적 중심이 비잔틴으로부터 몽골을 거쳐 모스크바로 전이되었다는 것이다.

5) Н.С. Трубецкой, “Наследие Чингис-хана: взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока”, *История, культура, язык*, М., 1995, С. 248.

시아의 동양성과 국가(제국)로서 그것의 사명을 인식하게 하였다는 것이다.

이처럼 고전적 유라시아주의자들은 러시아의 동양성에 대한 적극적인 주장을 펼쳤는데, 그들에게 러시아는 유럽보다는 아시아에 더 가깝다. 하지만 동양에 대한 고전적 유라시아주의자들의 관심은 아시아 그 자체가 아니라 러시아의 동양성의 실현이었으며, 그것은 서양을 거부하는 간단한 방법이었다. 따라서 그들에게서 동양은 단지 러시아의 동양이었으며, 내적인 이국주의였다. 스텝(초원)의 세계는 러시아의 거울이며, 그것은 유라시아주의자들이 어떻게 다뤄야 할 지를 알지 못하는 진정한 타자성을 표현하는 그 자체로서의 아시아와는 구별된다.

이러한 역설은 종교와 관련해서 더욱 분명하게 드러난다. 고전적 유라시아주의자들은 강한 기독교적 감정을 포기하지 않는다. 고전적 유라시아주의는 러시아 문화의 지배-이념(идея-правительница)의 근간을 러시아 민중의 원초적인 종교적 심성과 세계인식에서, 다른 아닌 슬라브정교에서 찾는다.⁶⁾ 비록 유라시아주의자들은 다른 종교를 부정하지 않지만, 슬라브정교만을 러시아 문화가 고유성과 정신성을 간직할 수 있는 유일하게 바람직한 기독교의 형식으로 간주한다. 나아가 유라시아 세계에서 문화의 유기적 통일은 슬라브정교에 의해서만 가능하기에 그것의 통일성은 오직 러시아 민족에게서만 간직된다고 주장하기도 한다. 따라서 러시아 정교와 동양의 종교들 사이의 어떠한 중합도 사실상 불가능하며, 러시아정교와 동양의 종교들 사이의 근접성에 대한 발언은 단지 외면적 수사에 불과하다.⁷⁾ 비(非)기독교적 동방은 러시아에게 바로 타자, 낯섦의 체현이다. 동양의 종교에 대한 유라시아주의자들의 개방성도 순전히 이론적이다. 유라시아는 다민족적, 다종교적 공간으로 기술되지만, 러시아정교만이 미래의 유라시아 국가의 이데올로기를 표현할 가치가 있는 것으로 간주된다. 서양에 충격을 가하고 그것으로부터 스스로를 구별 짓기 위해 유라시아주의자들은 아시아 민족들의 문화를 존중하지만, 결코 자신을 이 문화의 통합적 부분으로 사고하지는 않는다. 유라시아주의에서 동양적 요소들은 단지 서양적 요소들에 대한 반(反)명제로서 러시아적 정체성의 재구성을 위해 소환될 뿐인 것이다.

결과적으로 “동방으로의 출발(Исход к Востоку)”은 러시아 역사의 고유성과 자주성의 맥락에서 동양적 요소에 대한 새로운 인식과 평가의 시도이지만, 서양과의 관계에서 러시아의 특수성을 정당화하기 위한 동양의 전유이며, 아시아성의 긍정은 유럽성의 부정을 위한 소극적 규정인 셈이다.

이와 같은 고전적 유라시아주의자들의 동양에 대한 태도는 몽골적 요소에 대한 비역사적 이상화에 의한 지나친 동양중심주의(востокоцентризм)으로 비판받았지만, 러시아정교 중심의 분리주의 혹은 선민사상에 입각한 소위 ‘미래주의 시대의 슬라브주의적 경향’⁸⁾이 훨씬 강했

6) 이에 관해 까르사빈은 “모든 개성들과 마찬가지로, 문화는 그것에 전형적인 특질들에 의해서, 인종적 자질들의 집합에 의해서 그리고 지리적인 경계들에 의해서가 아니라 그것의 본질, 즉 그것의 이념이라 불리는 것에 의해서 규정된다……문화는 그것의 종교적 특질 속에서 무엇보다도 완전하게 이해되는데, 왜냐하면 그것은 그 속에서 보다 완전하게 실재화하며, 종교적인 특질 없이는 그것은 비(非)규정적으로 발육부진상태로 남게 된다. (……) 본질적으로 종교는 문화를 창조하고 규정하며 문화는 종교적 현상 중의 하나이되 그 반대는 아니다”라고 주장하였다. Л.П. Карсавин, *Философия истории*, СПб., 1993, С. 166-199.

7) 조상 숭배, 자연력에 대한 숭배에 기초한 동양의 종교는 러시아인들의 종교적 심성에 너무나 낮은 것으로 간주된다. 이슬람 교의는 너무나 빈약하고 진부하며 속된 것으로서, 일종의 다신론으로서 불교의 열반은 성스러움에 대한 추구가 아니라 정신적 자살행위로서, 그리고 유일신 개념의 부재 때문에 힌두교도 신비적이고 미신적인 의례로서 평가된다. Об этом См.: М. Рарюэль, “Мыслить Азию или мыслить Россию”, *Неприкосновенный запас*, No. 3(29), 2003, <http://magazines.russ.ru/nz/2003/29/lar.html>(검색일: 2009. 03.03.)

8) Ф.А. Степун, “Россия между Европой и Азией,” *Новый журнал*, Кн. 69. М., 1962, С. 255.

다고 볼 수 있다. 따라서 그것은 유라시아 문화 내에서 슬라브 문화의 헤게모니적 역할에 대한 근본적인 비판과 회의를 낳는 시발점이 된다. 왜냐하면 다민족, 다인종, 다신앙 공동체인 유라시아에서 특정 민족, 특정 인종, 특정 종교 자체에 배타적 선차성(주도성)을 부여하는 것은 대단히 문제적이기 때문이다.⁹⁾

2. 신(新)유라시아주의에서 동양

1980년대 중반이후 새롭게 등장한 유라시아주의, 즉 신유라시아주의¹⁰⁾는 고전적 유라시아주의와 마찬가지로 새로운 '러시아의 길'의 추구라는 시대적 요구에 대한 대응이다. 이러한 유라시아주의에 대한 새로운 관심은 러시아라는 단일적 공동체를 통합할 수 있는 지배이념의 상실과 부재에 의해 근본적으로는 동기 지워지지만, 1920년대와 유사하게 보다 직접적으로는 이른바 낡은 이념에 대한 대안으로 간주되었던 개혁 이념, 즉 서구적, 자유주의적 모델과 세계화에 대한 반감에서 비롯되었다.

주지하다시피 신유라시아주의도 러시아 현대사의 소용돌이 속에서 역동적인 진화를 겪어 왔으며, 이론적, 실천적 차원에서 내적 다원성이 두드러진다. 또한 그 과정에서 동양적 가치와 원리에 대한 인식과 평가는 가장 핵심적인 문제들 중의 하나로 작동하고 있다.

동양의 문제와 관련하여 신유라시아주의는 19세기 낭만적 오리엔탈리즘의 영향을 받은 고전적 유라시아주의의 동양에 대한 이상화를 공유하지 않는다. 신유라시아주의자들은 이슬람 근본주의에 대한 두려움을 지니며, 중앙아시아와 몽골의 문화에 대한 특별한 애착을 가지고 있지 않다. 오히려 그들은 경제적 역동성의 본보기로서 아시아-태평양 지역을 선호하기도 한다.

러시아적 틀 뿐만 아니라 보다 넓은 규모에서, 즉 유라시아적 틀 혹은 전세계적 범위에서 문화적 복수성의 유지와 발전은 신유라시아적 구상의 본질적 특성이며, 그것은 일종의 폭넓은 '보수적 다원주의(консервативный плюрализм)'이다. 신유라시아주의는 서구가 반(反)슬라브주의적, 반(反)이슬람적 노선을 견지하는 만큼 반(反)서구적 입장을 견지한다. 또한 신유라시아주의는 고전적 유라시아주의에서 한계로 지적되었던 신(新)슬라브주의, 동양중심주의, 종교중심주의를 거부한다. 특히 서양적-동양적, 슬라브-튀르크적 요소들의 미래적 통합은 순전히 종교적인 토대 위에서는 불가능하며, 여기에서 어떠한 세계교회주의(экуменизм)도 도움이 되지 못한다고 주장한다. 따라서 종교적 요소를 특수한 문명적 요소로서 포괄하는 인본주의적 '메타언어(метаязык)'의 창조가 필수적이라고 간주한다. 한마디로 종래의 '러시아의 이념'을 넘어서는 '유라시아의 이념'이라는 유라시아 문화의 새로운 근간의 발견과 긍정의 노력이 필요하다는 것이다.

이와 같은 맥락에서 신유라시아주의자들은 러시아를 세계화 시대의 거대한 문화 혁명의 중심이자 축(軸)이 되어야 한다고 생각한다. 유라시아 문화는 미국적 삶의 형상을 복사하는 단일한 양식의 아틀란티스적 문화의 획일화, 동질화에 대한 대안이 되어야 한다는 것이다. 이러한 의미에서 유라시아적 구상에서 러시아의 문화적 사명의 범인류적 중요성은 분화되고 자유로우며 문화적으로 다극적인 세계의 발전에 기여하는 데 있다. 유라시아주의의 대륙적 구상은 새로운 세계 질서와 아틀란티스주의의 무한한 지배에 대한 지구적 문화의 대안적 출

9) 이에 대해 자세한 것은, 오원교, 「신(新)유라시아주의 - 세계화 시대의 러시아적 대안 문화론」, 『슬라브학보』 제20권 1호, 2005, 173-174쪽 참조.

10) 신유라시아주의의 대표적인 이론가로는 두긴(А.Г. Дугин), 파나린(А.С. Панарин), 꼬지노프(В.В. Кожин), 말라빈(В.В. Малявин), 파셴코(В.Я. Пашенко), 체스노코프(Г.Д. Чесноков) 등이 있다.

발점으로서 세계적인 의미를 갖는다.

신유라시아주의의 대표적 이론가인 빠나린(А.С. Панарин)은 과거의 모더니즘 시대와는 달리 현대의 포스트모더니즘 시대를 경제(물질)가 아니라 문화(정신)가 지배하는 시대로 파악한다. 따라서 현대는 물질주의에 예속되어 있는 인간을 구원할 수 있는 일종의 ‘세계 이념’이 필요하다고 주장한다. 그의 견해에 따르면 포스트소비에트 공간의 전일성의 회복은 이러한 새로운 시대정신과 사명을 유라시아 민족들이 어떻게 자기화 하느냐에 근본적으로 달려있다. 이에 신유라시아주의는 러시아적 고립주의는 물론이고 러시아정교적 근본주의에 기초한 범슬라브주의 구상의 전개에도 대응할 수 있는 유일하게 확실하고 효과적인 방안으로 인식된다. 그리고 바로 여기에서 유라시아주의적 주제의 의미화와 정당화의 근거를 발견한다.¹¹⁾

하지만 빠나린은 점차 유라시아주의적 입장에 대한 강조 대신에 러시아 민족주의의 고유한 주제인 러시아 문명의 변별성에 대한 러시아 정교의 공헌으로 관심을 이동하였다. 유라시아주의 이념들은 미국적 세계화에 대한 저항에서 러시아정교의 문명 혹은 러시아의 사명에 대한 보다 보편적인 시각 속으로 융합되었다. 정교와 이슬람이 공유하던 미래의 유라시아 국가의 위대한 전통의 이념은 동방 정교가 유라시아 문명의 중심적 주제가 되면서 뒤로 밀려나게 된다. 러시아의 본성이 정교 문명 속에 내재한다는 주장은 러시아의 정체성에서 종교의 역할에 대한 보다 독단적인 주장과 정교를 믿는 슬라브족들 사이의 자연적인 연계에 대한 믿음을 내포한다. 그에 따르면 푸르끄 세계는 러시아의 중요한 동양적 요소이며, 러시아는 수많은 무슬림들을 통합할 수 있는 유일한 기독교 국가이다. 즉 러시아는 제국의 복원에 기초가 되는 문명적 다원주의의 지구적 보호자로서 행위하는 것이다. 빠나린은 푸르끄-무슬림 세계에 대한 긍정적인 시각을 지니지만, 본질적으로 그 자체로서가 아니라 러시아 정체성의 한 요소로서만 간주한다. 이슬람에 대해서도 현실적 동맹자이면서도 동시에 실제적 경쟁자로서 인식한다. 빠나린은 슬라브와 푸르끄 세계뿐만 아니라 오히려 러시아와 극동아시아의 통합을 중요시해야 한다고 주장한다. “서양의 헤게모니적 야망과 이슬람의 팽창주의에 대해 러시아는 중국과 극동의 호랑이들과 연계하여 대응해야 한다.”¹²⁾

이처럼 범슬라브적 보수주의 전통을 계승하고 근대화된 슬라브주의를 제안하는 빠나린의 신유라시아주의는 구밀료프의 생물학 이론과 두긴의 극우적 지정학 보다는 고전적 유라시아주의에 더욱 가깝다. 그러나 비(非)러시아 문화 특히 이슬람 문화를 포함하는 유라시아의 정체성을 정교 문명으로 정의하려는 시도는 근거박약하다. 유라시아가 정교 문명과 엄격히 동일시된다면, 유라시아주의는 단순히 고전적인 러시아 민족주의의 수단에 불과하며, 제국은 동양에 대한 러시아의 지배 의지의 표명에 다름 아닌 것이기 때문이다. 결과적으로 빠나린의 정체성 담론은 다름에 대한 지나친 추구에서 맴돌 뿐 공존에 대한 대안적 사고로 나아가지 못하였다.

한편, 또 다른 신유라시아주의의 대표적 이론가 두긴(А.Г. Дугин)은 일찍이 고전적 유라시아주의자들의 사상을 발전적으로 계승하고 전파하는데 앞장섰지만, 유라시아 제국의 역사적, 지리적, 종교적 정당성에 관한 이념들을 발전시키기 보다는 메타과학이자 세계관으로서 사회와 역사에 대한 해석의 체계인 유라시아의 지정학을 정초하는데 노력을 집중하였다. 그

11) См.: А.С. Панарин, “Евразийский проект в постиндустриальную эпоху,” *Социальная теория и современность*. *Евразийский проект модернизации России: “за” и “против”*, М., 1995.

12) А.С. Панарин, “Парадоксы европеизма в современной России”, *Россия и мусульманский мир*, No.3. М., 1997, С. 12.

는 바로 지정학적 벡터의 통일 속에 끼여프 러시아, 모스크바 공국, 로마노프 러시아 그리고 소비에트 러시아라는 먼 현상들을 통합할 수 있는 현실적 중심이 있다고 역설한다. 따라서 그는 러시아-유라시아의 분열은 반역사적이고 비윤리적이며, 미래에 대한 어떠한 밝은 전망도 제시하지 못하는 것으로 간주한다. 여기에서 유라시아 민족들 사이의 새로운 상호관계와 새로운 민족공동체의 건설 방안, 즉 모든 민족들을 가치 충만한 미래로 인도할 수 있는 안 내망으로서 신유라시아주의가 등장한다. 유라시아적 이념에 기초하고 유라시아적 문화에 의해 구축되는 유라시아적 정체성만이 서구 문화의 헤게모니적 영향과 지배에 맞서 조화로운 세계문화공동체를 세우는 첩경이라는 것이다.¹³⁾ 두긴의 지정학은 오직 유라시아적인데, 과거의 사회주의 블록을 포함하는 국제적 차원에서 유라시아주의를 제창하였다. 그는 세계화와 민족국가의 유지라는 현재적 대안을 거부하고 지역적 제국의 창설을 요구하면서 유라시아를 집단적 자치 제국(коллективный имперский суверенитет)으로 제시하였다: “몇몇 지역적 제국으로 구성되는 다극적 세계라는 유라시아적 해결책만이 미국에 의해 주도되는 현재의 세계화 과정에 맞설 수 있는 강력한 이론적 잠재력을 지닌 확실한 대안이다. 러시아는 대서양주의에 대한 역사적 대안을 추구하는 화신이며, 여기에 그것의 지구적 사명이 있다.”¹⁴⁾ 이러한 차원에서 두긴은 고전적 유라시아주의의 동-서양의 대립 대신에 대공간의 연합 — <러시아-독일-일본-이란> / <미국-영국-중국-터키> —을 역설한다.

두긴은 범슬라브주의와 군주제주의와 같은 인종중심주의적 민족주의를 낙후된 시각으로 거부하고, 민족감정에 대해 국가 권력을 우위에 두고 미래에 초점을 두는 합리적이고 냉정한 민족주의를 옹호한다.¹⁵⁾ 두긴은 민족주의적 기획은 지적이고 올바르며 불품 있는 일종의 ‘계몽된 민족주의’이어야 하며,¹⁶⁾ 특히 다른 민족들에 대한 문명적 사명과 함께 러시아 문화와 민족의 개방성을 강조하면서, ‘증오의 민족주의’가 아니라 ‘사랑의 민족주의’를 주창한다.¹⁷⁾ 그는 민족적 불체비즘을 정치화된 전통주의, 메시아적 희망의 근대적 표현으로 간주하고, 독일의 민족사회주의에서 제3의 길의 가장 완전한 체현을 발견한다.¹⁸⁾

신유라시아주의자로서 두긴은 러시아 민족주의를 지구적 차원에서 펼쳐 보이고, 다양한 서구 사상의 매개자로서 역할을 수행했다. 그는 다양한 정치적 근본주의를 근대화하고, 지정학 이론을 통해 러시아에 초강대국의 지위를 부여하며, 위계성과 전쟁을 찬미하는 등, 그의 이론적 색채는 너무나 복잡하다: 전통주의, 종말론, 비교(秘敎)주의, 제국주의, 인종주의, 아리안주의, 신비주의, 민족주의 등

두긴에게서는 동양적 요소에 대한 인식의 전환을 발견할 수 있는데, 고전적 유라시아주의자들에게서와 마찬가지로, 비(非)러시아 민족들, 특히 튀르크-무슬림 민족들은 러시아의 유라시아적 정체성의 변별성을 확인시켜주는 중요한 요소로서 인정되면서, 동시에 러시아가 지배하는 다민족적 유라시아와 함께 하지 않는다면 잠재적 경쟁자 혹은 적으로서 간주되었다. 하지만 최근에는 급진적 이슬람주의(와합주의)는 대서양적인 것으로 부정하면서도, 유라

13) А.Г. Дугин, “Евразийская платформа,” *Независимая газета*. 15 Ноября 2000.

14) А.Г. Дугин, *Наш путь: стратегические перспективы развития России*, М., 1999, С. 47.

15) 하지만 두긴은 인종 문제에 관해 다소 모호한 입장을 취한다. 홀로코스트를 이유로 나치의 인종주의를 비난하면서도 독일 중심의 유럽 재편을 전망하며, 반유대주의에 대한 비판을 지지하면서도 민족의 영혼으로서 인종에 대한 시각을 공유한다. 인종과 지정학, 민족주의와 국가를 명확히 대립시키고, 후자를 취하면서도 문명적 차이를 명확히 하기 위해 인종이라는 용어를 사용한다.

16) А.Г. Дугин, *Евразийская миссия Нурсултана Назарбаева*, М., 2004, С. 144.

17) А.Г. Дугин, *Единственный возможный национализм для России — национализм любви*, <http://www.vremya.ru/2006/118/4/155877.html>(검색일: 2009. 03.03.)

18) А.Г. Дугин, *Тамплиеры пролетариата: национал-большевизм и инициатива*, М., 1997, С. 25.

시아제국에서 전통적 이슬람, 수피즘, 쉬아파 등으로 대표되는 뚜르끄(이슬람) 세계의 주도적 역할의 가능성을 인정하다. 또한 빠나린과 마찬가지로 두긴은 내부의 동양을 넘어 외부의 동양(동아시아와 이란 등)으로 관심을 확대하고 있다.

이처럼 현대 러시아에서 신유라시아주의의 조류적 다원성과 해석의 다양성에도 불구하고, 전반적으로 고전적 유라시아주의의 계승뿐만 아니라 후퇴 혹은 변질이 나타나는 가운데, 동양에 대한 도구주의적 인식의 강화와 제국주의적 오리엔탈리즘의 상존이 공통적으로 목격된다. 신유라시아주의는 사회-문화적인 차원에서 러시아의 대안적 정체성의 창조 혹은 고전적 유라시아주의처럼 동양에 대한 문화적, 사회적 친근성의 표현이라기보다는 아시아에서 러시아의 지속적인 중요성과 역할의 정당화와 궁극적으로 강대국의 하나로서 그것의 지위에 대한 합리화를 위한 것이다.¹⁹⁾

말하자면 유라시아의 통합과 발전을 위한 새로운 이념, 새로운 가치의 창출을 위한 시도로서 신유라시아주의는 비록 러시아-슬라브정교적 요소와 뚜르끄-이슬람적 요소의 공생체로서 단일한 유라시아적 문명의 존재 가능성을 역설하지만, 과거의 초제국에 대한 반사적 향수와 메시아적 사명에 대한 지나친 기대에서 비롯되는 러시아의 주도적 역할과 위상의 강조는 아시아적 요소에 대한 정당한 인식을 방해하고 있다. 민족적 다양성에 대한 수사적 숭배와 소수 민족의 자율성에 대한 기각이 특징적인데, 특히 동양적 원리에 대한 선택적 강조는 권위적이고 전체적인 지배 이데올로기로 악용될 소지가 있다. 이러한 상황에서 그것은 초제국적 민족주의 이념의 부활을 부추기는 위험한 이데올로기적 신화이거나, 특정한 정치세력의 이익에 부합하는 위선적인 정치 강령 혹은 상황 논리에 머물 가능성이 있다. 또한 다문화성(поликультурность)과 다중심성(полицентриность)이라는 신유라시아주의의 문화론의 정당성에도 불구하고, 서양/동양, 유럽/아시아와 같은 세계에 대한 이분법적 독해는 문제적이다.²⁰⁾

III. 동양 속의 유라시아주의

동양에서 유라시아주의에 대한 관심은 러시아에서 신유라시아주의의 태동과 그 시기를 같이한다. 1980년대 중반, 빼레스뜨로이까와 함께 특히 따따르스판과 까자흐스판의 지식인들 사이에서 소비에트 정체성의 뚜르끄적 요소에 대한 정당한 인식의 요구가 본격적으로 표출되었다. 1990년대는 러시아적 문화유산과 뚜르끄-무슬림적 정체성의 양립성이라는 차원에서 유라시아주의가 논의되었고, 1990년대 후반 이후, 특히 최근에는 러시아 내의 이슬람 단체들뿐만 아니라 중앙아시아의 정치 조직, 행정 기관에서 유라시아주의에 주목하기 시작하였다.

비(非)러시아계 유라시아인들에게 러시아 유라시아주의는 무엇보다도 배타적인 러시아 민족주의의 표현으로 받아들여지고, 그것의 러시아 중심주의 혹은 제국주의적 경향은 가장 주된 비판의 대상이다: “유라시아는 러시아와 동의어가 아니다”(А. Нисанбаев). 따라서 비러시아계 유라시아주의는 다민족, 다신앙, 다문화라는 유라시아적 공간의 다원적 성격에 대한 전체 속에서 개별 민족의 고유한 권리에 기초한 자기 위상에 대한 문제 제기가 두드러진다. 비록 러시아에 대한 지리적 경계 — 즉, 내부인가 외부인가 —에 따라 강조점을 달리하지만, 비러시아계 유라시아주의들은 유라시아주의 이념에 기초해서 자신의 민족적 고유성과 자주

19) P. Rangmaporn, “Interpretations of Eurasianism: Justifying Russia’s Role in East Asia”, *Europe-Asia Studies*, Vol. 58, No.3, 2006, p.372.

20) 이에 대해 자세한 것은 오원교, 앞의 글(2005), 184-186쪽 참조.

성 주장하지만, 러시아 유라시아주의의 난제인 메시아라는 보편주의적 열망과 혹은 분리주의적 요구는 상대적으로 미약하거나 부재한다.

1. 비(非)러시아계 러시아인들의 유라시아주의

1) 무슬림 정당의 유라시아주의

러시아에서 유라시아주의를 표방한 최초의 무슬림 정당은 아흐따예프(Авар Ахмед-Кадиев)가 1990년 6월 아스뜨라한에서 타직과 다게스탄의 무슬림들을 중심으로 창당한 <이슬람부흥당(Исламская партия возрождения)>이다. <이슬람부흥당>은 범소비에트 운동으로서 인구의 40%가 무슬림인 소비에트 연방이 향후 이슬람 국가가 될 것을 희망하며, 그것의 단합을 주장했다. 따라서 연방과 자치 공화국의 독립에 대한 요구와 모든 종류의 범투르크주의 혹은 인종중심주의 그리고 전통적 수피즘을 비난하였다. 아흐따예프는 러시아와 이슬람 국가들 사이의 반(反)서구주의 동맹을 주장하고, 나아가 두 세계의 문화적 공생이 아니라 러시아의 이슬람으로의 개종을 역설했다.²¹⁾ <이슬람부흥당>은 이슬람만을 유라시아 대륙의 정신적 심장으로서 간주하면서 국가의 운명의 결정에서 러시아인들보다 무슬림들을 더 중요하게 간주하여, 결국 무슬림중우청에 의해 근본주의로 비판받았다.

1994년 <이슬람부흥당>이 해체된 후, <러시아이슬람동맹(Союз мусульман России)>, <누르운동(Движение Нур)>, 그리고 <러시아이슬람위원회(Исламский комитет России)>가 등장한다. 이 중에서 러시아 태생의 아제르바이잔의 무슬림 사상-활동가, 드제말(Г. Джемал)²²⁾이 주도한 <러시아이슬람위원회>는 유라시아의 지정학적, 민족적, 종교적 질서에서 무슬림의 지도적 역할을 강조하는 아시아적 관본의 유라시아주의를 제창했다. 옐친 통치 초기에 드제말은 정교-러시아인들과 다양한 민족적 배경을 지닌 러시아-무슬림들이 조화로운 공존을 믿었으나, 급진적 이슬람주의자들과 접촉하면서, 세계 공동체를 위협하는 악의 세력인 미국과 선의 세력인 이슬람의 투쟁의 불가피성을 주장하며, 이 과정에서 서구의 영향아래서 선량한 집단주의와 포괄적 국제주의(지구적 메시아주의)를 상실해버린 사멸해가는 문명으로서 러시아의 역할에 회의적인 시각을 보낸다.²³⁾

최근의 저작들에서 드제말은 서양의 국가들과 다르지 않게 소수 민족들을 억압하고 수탈하는 잔인한 국가 — 강제적 러시아(기독교)화, 집단 이주, 민족 간의 갈등 유발 등 — 로서의 러시아의 또 다른 이미지를 내세우며, 두건의 유라시아주의는 제국의 러시아와 무슬림의, 혹은 소수 민족 일반의 상생을 위한 것이 아니라 억압적 국가 전통의 지속을 위한 혐오스러운 이데올로기라고 비판한다.

오직 10월 혁명과 소비에트 초기를 예외적 역사로 간주하는 드제말은 고통, 격동 그리고 해체를 겪은 후에 러시아 역사의 회귀 가능성을 완전히 버리지 않는다. 러시아는 추한 제국주의적 전통과 결별하고 무슬림 세계와 동맹을 통하여 스스로를 재구성할 수 있다. 하지만 이러한 변화를 당분간 무망한 것으로 판단하면서, 드제말은 정의라는 보편적이고 궁극적

21) 이러한 의미에서 <이슬람부흥당>은 유라시아주의의 경계에 위치한다고 말할 수 있다.

22) 주요 저서로는 『러시아인과 저항의 영토』(2004), 『러시아의 종말과 미국의 세계 지배』(2003), 『러시아의 반(反)엘리트적 미래』(2002), 『이슬람의 해방(Освобождение Ислама)』(2004) 등이 있다.

23) 현재적 세계 상황을 주시하면서 드제말은 소비에트 체제의 몰락과 함께 러시아 문명도 그것의 정신적 핵심을 상실하였고, 보편적 형제애에 기초한 유라시아제국의 건설이라는 정신적 메시아주의는 우둔한 물질주의와 편협함으로 대체되었다고 평가한다. 그는 러시아 문명의 해체의 주범으로 소비에트 시대의 부정적 유산인 관료주의를 지목하고, 그것이 러시아의 몰락을 가져올 것이라고 예견하였다. 위대한 러시아 문명은 현실이 아니라 기억 속에서만 아직 살아있다는 것이다.

인 지혜를 가진 무슬림들은 오직 자신만을 믿어야 하고 자신의 힘에 기대야한다는 결론으로 이르게 된다. 이처럼 드제말은 러시아와 무슬림의 상호작용이라는 유라시아주의의 기본적인 매트릭스로부터 모든 종교를 포괄하는 압도적인 교의로서 순전히 이슬람에 기초한 국가를 전망하는 이슬람주의로 전환한다.²⁴⁾

한편, 니야조프(А.В. Ниязов)가 중심이 되어 1998년 창설된 <복지운동(Движение Рефах-Благоденствие)>은 뿌진 정부의 외교 노선을 유라시아주의로 인식하여 지지하였는데, 2001년 <러시아유라시아당(Евразийская партия России)>로 전환하면서, 새로운 유라시아의 정신적 가치 체계의 창조를 요구하였다. 당원의 대부분인 까프까즈, 따따르, 바쉬끼르의 무슬림을 포함한 러시아의 모든 소수 민족의 이해를 대변하면서, 사회주의 없는 포스트 소비에트의 전일적 공간의 재구성(Великая Россия-Евразийский союз)를 주창하였다. 특히 (고전적)유라시아주의를 당의 이념적 토대로 간주하는 <러시아유라시아당>은 까자흐스탄의 술레이메노프(О. Сулейменов), 나자르바예프(Н. Назарбаев), 키르기즈스탄의 아이뜨마토프(Ч. Айтматов) 등의 수많은 유력인사들의 지지를 받았다. 니야조프는 쌍두독수리의 문장을 서/동, 정교/이슬람, 슬라브/투르크 간의 대화의 상징으로 해석하면서, 이슬람이 러시아정교와 함께 도덕적 타락으로부터 구원의 잠재력을 지녔음을 강조한다. 그는 두긴의 메시아주의와 국가 파시즘을 경계하고, 유라시아경제공동체, 유라시아연방 등의 구상을 지지하며, 해외의 이슬람 세계와의 선린 관계를 중요하게 여긴다.

니야조프는 두긴과는 달리 무슬림들을 러시아 정교도들과 동등하게, 심지어 러시아인들을 ‘어린 형제들’로 간주하고, 따라서 보다 넓은 범위에서 러시아인들은 무슬림들과 권력을 분담해야 한다고 믿는다. 특히 니야조프의 유라시아주의는 중앙아시아, 특히 까자흐스탄, 키르기즈스탄과의 밀접한 관계를 함축한다. 또한 그는 미국에 대한 반대에서 중국과 인도의 긍정적 역할에 주목하지만, 특히 중국의 경우 장차 초강대국으로 부상하여 러시아와 이슬람 세계에 미국보다 더 위협한 존재가 될 수 있다고 파악하면서, 중국과 인도를 러시아의 주요한 동맹국으로 여기기보다는 현재 보다 더 적극적인 무슬림 세계의 역할을 기대한다. 따라서 러시아는 무슬림 국가들과 더욱 가까워져야 하며 이슬람 국가 기구에도 참여해야 한다고 주장한다. 두긴과 함께 니야조프도 미국을 러시아-유라시아 전체의 주요한 적으로 간주하고, 미국의 단극체제에 맞서 러시아-유라시아가 지정학적 질서 속에서 적절한 위상을 스스로 개척해야한다는 데 동의하지만, 미국에 대한 투쟁에서 이슬람 세력에 직접적으로 가담해야한다고 주장하지는 않는다.²⁵⁾

2) 무슬림 종교 조직의 유라시아주의

러시아의 무슬림 종교 단체들은 모든 형태의 종교에 기반한 정치적 과격주의를 거부하며, 세속 정권에 대한 단지 간접적인 영향만을 희망하며 충성을 강조한다. 하지만 이러한 종속적인 입장은 보다 급진적이고 덜 친정부적인 운동의 출현을 낳는 계기가 되기도 하였다.

러시아의 가장 대표적인 이슬람 공식 기구인 <무슬림중앙총무청(ЦДУМ: центральное духовное управление мусульман)>의 총무청장 따즈후딘(Talgat Tadzhuddin)은 러시아정교의 중심적 위상을 인정하고, 이슬람의 충실한 단역의 역할에 만족하면서 양자 사이의 친분관계유지에 주력한다.²⁶⁾ 그는 이슬람을 소수종교로서 인식하며, 세계교회주의(ecumenism)와 텅그리즘

24) 이에 대해 자세한 것은 D. Shlapentokh, “Islam and Orthodox Russia: From Eurasianism to Islamism”, *Communist and Post-Communist Studies* 41, 2008, pp. 34-43 참조.

25) 이에 대해 자세한 것은 D. Shlapentokh, *Ibid.*, pp. 31-34 참조.

(Tengrism)의 숭배, 그리고 무슬림 공동체(umma)의 통일에 대한 거부는 무슬림들의 반발을 불러일으켰다. 따즈후딘은 유라시아주의를 가장 조화롭고 진정한 러시아 애국주의이고, 러시아를 구원하고 그것이 세계적 영향력을 회복할 수 있게 하는 유일한 이데올로기로서 간주하면서, 두건의 정당, <유라시아(Евразия)>를 공공연하게 지지한다. 그에게서 유라시아적 정체성은 기본적으로 ‘Русская идентичность’인 것이다.

이와는 달리 따즈후딘과 경쟁관계에 있는 <러시아무슬림연맹(СМР: союз мусульман России)>의 가이누뜨딘(Ravil' Gainutdin)은 러시아정교의 배타성과 독점권에 대해 비판적인 입장을 취하며, 러시아에서 이슬람의 위상을 강조한다: “중세이후 유라시아 문명에서 이슬람 문화는 하나의 버팀목이었으며, 이것을 인정하지 않고서 유라시아문화의 본질을 이해할 수 없다.”²⁷⁾ 그는 러시아정교와 이슬람의 등가성에 주목하고, 소수민족에 대한 차별을 낳는 인종주의적 러시아 민족주의(러시아정교중심주의)에 반대하며, 이로 인한 이슬람의 과격화(와합주의)를 우려한다. 또한 러시아의 다종교성과 다문화성을 강조한다. 그는 모스크바이슬람대학(1999)과 까잔의 러시아이슬람대학(1998) 설립을 지원했고, 니야조프의 <러시아유라시아당(Евразийская партия России)>을 지지한다. 가이누뜨딘에게서 유라시아적 정체성은 ‘Российская идентичность’인 셈이다.

3) 따따르스탄의 유라시아주의

역사적으로 따따르스탄은 450여 년 동안 러시아와 따따르가 끊임없이 일상적이고 사회적인 접촉을 해 온 지역으로서, 지리적, 역사적, 문화적으로 러시아에서 유라시아성을 뚜렷하게 담지한 비(非)러시아계 자치 공화국이다. 말하자면 따따르스탄은 다른 어느 지역보다도 유라시아주의가 실현될 수 있는 가능한 공간이다.

따따르스탄에서 유라시아주의는 무엇보다도 공식적 차원에서 장려된다. 대통령 샤이미예프(Митимер Шаймиев)는 따따르스탄을 러시아의 종교적, 인종적 다양성의 상징으로 간주하였다. 그는 푸르끄-무슬림(따따르)의 민족적 정체성을 러시아성(유럽식의 근대성)과 러시아 국가에 대한 강한 충성과 결합하고자 하였다. 그에 따르면 까잔은, 나자르바예프가 제안한 미래의 유라시아연방의 수도이며, 따따르스탄은 러시아와 중앙아시아를 연결하는 가교이다. 샤이미예프는 이슬람을 따따르의 민족정체성의 결정적 요소로서 복원하면서도, 철저한 교권 반대주의적 입장을 견지하여, 교육기관에서 특정 종교 교육을 불허할 뿐만 아니라 종교의 사회적 기능도 부분적으로만 인정한다. 정권의 이러한 입장은 러시아정교와 이슬람을 가깝게 만들었는데, 이를테면 러시아정교의 주교 아나스따시와 이슬람의 무프티 갑둘라는 서로의 종교적 이해가 상충되지 않도록 중대한 문제들에 대해 사전에 논의하고 협력한다. 오히려 문제거리는 두 종교 사이에서가 아니라 무신론자들과의 관계이다. 이러한 과정에서 따따르스탄에서는 자연스럽게 유라시아주의가 생겨났고, 그것은 대단히 유용한 사회적, 정치적, 문화적 수사가 되었다.

한편 샤이미예프의 정치 고문, 하끼모프(Р. ХАКИМОВ)는 『우리의 메카는 어디인가? 유로이슬람 선언(Where is Our Mecca? A Manifesto of Euro-Islam)』이라는 유명한 팸플릿을 통해 ‘유로이슬람(Euro-Islam)’을 제창하였는데, 그는 “따따르스탄의 이슬람은 이슬람적 가치들과 자

26) 이러한 입장 때문에 따즈후딘은 자주 ‘소비에트 인간(soviet man)’으로 힐난 받는다. 이에 대해 자세한 것은 Marlene Laruelle, *Russian Eurasianism: An Ideology of Empire*, Washington, D.C.: Woodrow Wilson Center Press, 2008, pp. 157-158 참조.

27) Ibid., p. 158.

유주의와 민주주의 이념을 유기적으로 결합시키기에 ‘유로이슬람’이라고 칭할 수 있다”²⁸⁾라고 선언하였다. ‘유로이슬람’은 자디드 운동의 개혁주의 이념의 현대적 적용(Neo-jadidism)으로서, 유라시아주의 — 서양적 가치와 동양적 가치의 통합 — 에 근거한 일종의 해방 신학이다. 그것은 현대 따따르스판 이슬람의 현대화(유럽화)로서 무슬림들의 보편적인 종교적 세계관의 정화를 수반한다. 유로이슬람은 범투르크주의와 범이슬람주의를 현실부적합성을 이유로 제외하지만, 투르크 민족들의 통합의 필요성과 따따르의 주도적 역할에는 동의한다. 또한 따따르에 대한 차별적 시각에 반대하고 러시아 제국의 건설과 중앙아시아의 무슬림 세계와의 관계 정립에서 따따르의 역할에 주목한다는 측면에서 민족주의적 함의를 내포한다.

따따르스판의 무슬림종무청(ДУМЪРТ)의 사제들도 자신을 단순한 성직자가 아니라 계몽가, 역사가, 교사, 사회적 진보의 담지자로 자각하면서, 이슬람과 더 넓게는 따따르 민족의 세계관에 영향을 미친 러시아인들과의 5세기 동안의 공존은 악이 아니라 불가피한 역사적 운명이며, 간직해야 할 긍정적 유산으로 간주한다. 이러한 맥락에서 따따르스판의 이슬람종무청은 러시아 정교회에 대해 대단히 관용적이고 호의적인 태도를 지닌다.

비록, 최근에 샤이미예프 정권과 일부 무슬림들 사이에 갈등이 표출되기도 하지만, 그것이 따따르스판을 전반적으로 지배하는 유라시아적 경향을 변화시키지는 못하며, 오히려 따따르스판의 유라시아주의는 러시아 연방의 여타 소수 민족들 — 바쉬코르토스탄, 알타이, 투바, 부랴찌야, 칼미키야, 야꾸찌야-사하 등 — 에서 폭넓게 주목받고 있다.²⁹⁾

2. 중앙아시아에서 유라시아주의

130여년에 걸친 결코 짧지 않는 러시아와 중앙아시아의 관계사는 중앙아시아에서 또 다른 유라시아적 공간을 창출했다. 중앙아시아는 소련방의 갑작스런 붕괴로 인해 유라시아적 공간의 가시적 해체를 경험했지만, 그곳에 역사적으로 각인되어 있는 유라시아성은 독립국가들의 정체성을 구성하는 핵심적 요소로서 여전히 작동하고 있다.

중앙아시아에서 유라시아주의는 유라시아적 공간의 또 다른 해체에 일조한 일련의 색깔혁명과 해당 지역에 대한 서양(미국)의 팽창에 맞서는 유일한 전략으로서, 통합의 새로운 형식으로서 주목받고 있다.

이러한 맥락에서 중앙아시아연방과 러시아가 결합하는 유라시아제국은 상실된 소비에트 연방에 대한 대안적 전망으로 제기되고 있으며, 신생독립국들 중에서 유라시아적 정체성이 가장 뚜렷하고 고유하게 실현된 공간인 까자흐스탄에서 특히 폭넓은 관심을 끌고 있다. 까자흐스탄의 유라시아주의는 기본적으로 보다 이데올로기적, 민족적이며 러시아의 모델과 경쟁 관계에 있다.

시인이자 역사가인 술레이메노프(Olzhaz Suleimenov)는 일찍이 러시아 역사에서 투르크 민족들의 역할에 대한 적극적 독해를 통해, 소위 ‘만형’으로서 러시아의 우월성을 인정하면서 민족들 간의 우호의 틀 내에서 까자흐 민족주의를 주창하였다. 그는 1975년 『Az i Ya』(1975)에서 12세기 러시아 고대문학의 걸작, 『이고리 원정기』의 원본에 수많은 투르크 어휘와 표현들을 포함되어 있다고 주장함으로써, 몽골 침략 이전에 슬라브족과 투르크 민족의 인종적 문화적 공생을 증거하려 하였다. 러시아 역사에서 투르크 민족의 위상에 대한 소비에트 역사학계의 공식적인 시각을 거부하는 이러한 입장은 러시아에 대한 적대성의 표현으

28) Р. Хакимов, “‘Евроислам’ в межцивилизационных отношениях”, *НГ-религии*, 1997. 23. 10.

29) Об этом См.: Л. Воронцова, С. Филатов, “Татарстанское евразийство: евроислам плюс европравославие”, *Дружба народов*, No. 8, 1998, <http://magazines.russ.ru/druzhba/1998/8/voron.html>(검색일: 2009. 03.05)

로 여겨져 당대의 러시아 민족주의자들로부터 가혹한 비판을 받았고, 공산당 중앙위원회에 까지 회부되었다. 1976년 학술원 모임에서 슐레이메노프의 책은 고대 투르크 문명의 영향에 대한 과장과 고대 러시아에 대한 모욕이라고 비판받았다. 빼레스뜨로이카 시대에 이 문제에 대한 또 한 번의 논쟁이 있었으나, 여전한 의견의 대립만을 확인하였다. 슐레이메노프는 유라시아 운명의 지배와 동양에 대한 개방성이라는 러시아의 위상을 제시하는 것이 아니라, 반대로 소비에트 오리엔탈리즘에 대한 비판 혹은 유라시아주의적 사고의 뒤집기를 시도하였다. 그는 러시아가 문화적으로 스텝의 일부가 되어야 하며, 생존을 위해서는 더욱 투르크적으로 되는 수밖에 없다고 일갈하였다. 슐레이메노프에 따르면 독립국 까자흐스탄은 다민족성, 톨레랑스 그리고 다양성이라는 유라시아의 표지를 보여주고, 까자흐, 러시아인 그리고 다른 소수민족들의 문화적 융합체가 되어가고 있으며, 표제 민족인 까자흐는 이러한 복수성에 대한 고려 없이는 자신의 정체성을 규정할 수 없다. 이러한 사고의 전통은 까자흐스탄의 정치 지도자들과 지식인들에게서 일정한 공명을 낳았다. 따따르스탄의 유라시아주의가 러시아정교-이슬람의 관계에서 논해졌다면, 까자흐스탄의 유라시아주의는 러시아정교와 이슬람 뿐만 아니라 광활한 초원에서 공존했던 모든 종교 — 네스토리우스교, 조로아스터교, 불교, 샤머니즘 등 — 를 포괄하는 더 넓은 지평을 지닌다.

이러한 맥락에서 아우에조프(Murat Auezov)는 유라시아를 세계사의 중심축이자 위대한 종교들의 요람으로 간주한다. 그는 유라시아주의를 인류와 함께 생겨난 삶의 철학이자 구대륙의 민족들과 종교들의 만남의 양식으로 확대 해석한다. 문학연구가 마트라예프(Beibut Mamraev)도 현대의 유라시아주의를 단지 유라시아적 공간의 통일로서만 규정할 수 없으며, 그것은 초민족적이고 초정치적이기에 세계의 모든 문화의 모자이크적 통일에 대한 이념과 완전히 합치한다고 주장한다.³⁰⁾

까자흐스탄에서 유라시아주의는 학술적 영역에 국한되지 않으며, 나자르바예프(Н. Назарбаев) 체제와 굳건하게 결합되어 있다. 이를테면, 나자르바예프는 일찍이 1994년에 비효율적인 <독립국가연합(СНГ)>을 대신해서 공산주의 이데올로기에서 자유로운 새로운 포스트소비에트의 경제적, 정치적 공간으로서 <유라시아연방(Евразийский союз)>이라는 초국가적 기구를 제안했다. 2000년에는 러시아, 벨라루스, 까자흐스탄, 키르기즈스탄, 따지끼스탄(후에 우즈베키스탄도 참여)으로 구성된 <유라시아경제공동체(Евразийское экономическое сообщество)>를 창설하였다. 또한 나자르바예프는 까자흐스탄의 통합주의적 선의와 독립 국가의 공식 이데올로기로서 유라시아주의의 제도화의 본보기로서 1996년에 아스타나에 설립된 구밀료프 유라시아대학에서 정기적으로 유라시아주의에 관한 강연을 조직하고 있다.

대부분의 카자흐 유라시아주의자들은 1920년대의 고전적 유라시아주의의 러시아중심주의를 소비에트 유라시아주의로 칭하면서 거부하고, 두긴으로 대표되는 신유라시아주의의 파시즘적 경향과 러시아 메시아주의와 제국주의의 부활에 대한 비판적 시각을 견지한다.

공식적 유라시아주의에 대하여 각각의 민족 집단은 서로 다른 해석과 반응을 나타내는데, 국가의 까자흐화라는 민족주의적 해석에 대해서는 까자흐인들이, 공인된 문화적 복수주의라는 다원주의적 해석에 대해서는 소수 민족들이 각각 긍정적인 입장을 취한다. 이런 가운데 러시아에 대한 외교적, 정치적, 경제적 관계에서 유라시아 국가로서 까자흐스탄의 위상은 환영을 받는 반면에, 까자흐스탄에서 표제민족도, 소수민족도 아닌 지위로 살아가고 있는 러시아인들의 위상은 다소 애매하고 난처하다.

이러한 차원에서 나자르바예프는 문명의 교차로이자 다리로서 까자흐스탄의 위상을 강조

30) Marlene Laruelle, Op. cit., p. 176.

하면서, “까자흐스탄은 유럽적 뿌리와 아시아적 뿌리가 서로 얽혀있는 아시아의 유일한 국가이며,... 서로 다른 문화와 문명의 결합은 유럽과 아시아 문화 속에서 최상을 것을 취할 수 있게 한다”³¹⁾라고 역설한다. 유라시아주의는 단순히 지리적 개념이 아니라 삶의 방식이자 구대륙의 민족과 종교의 결합의 양식이며, 동과 서의 대화의 추구에 국한되지 않고 포스트모던 시대에 인류 발전의 길을 모색한다는 것이다.³²⁾

IV. 나오며

이상에서 살펴보았듯이, 유라시아주의에서 동양에 대한 관심은 ‘동양중심주의(востокоцентризм)’로도, 혹은 서양에 대한 동양의 도구주의적 대립으로도 단정 지을 수 없다. 그것은 원칙적으로 유럽적 요소와 아시아적 요소의 공생과 결합인 유라시아 공간에서 아시아적 요소에 대한 고려이다. 말하자면 러시아의 유라시아적 본성에 대한 균형 잡힌 시각의 발로이다.

유라시아주의에서 가장 근본적인 두가지 문제는 다민족, 다종교, 다문화라는 유라시아성을 근거 짓는 다원성 혹은 복수성이라는 토대 위에서 대화적, 교향적 관계망을 어떻게 구축하느냐이며, 관계의 고리로서 소위 ‘지배-이념’ 내지 대화의 기반으로 ‘메타언어’를 어떻게 창조하느냐이다. 전자와 관련해서는 소위 인종중심적 민족주의의 폐해가 마치 보편적 경향처럼 퍼져있음을 확인했다. 후자와 관련해서는 이른바 어떠한 세계교회주의(экуменизм)도 무망하다는 점이 밝혀졌다. 결국 이러한 근본 문제들은 여전히 합리적 해결을 기다리고 있는 형국인데, 이러한 사정은 유라시아주의가 죽어있는 완료된 이론이 아니라 살아있는 진행형의 구상이라는 점을 역설적으로 보여준다고 할 수 있다.

실상, 유라시아적 구상이 역사적 과거에 대한 ‘대답의 진리’가 아니라 동시대적 공명을 지닌 ‘물음의 진리’라는 점에 착안할 때, 여기에서 관건은 ‘문제 해결’의 선명성이 아니라 ‘문제 제기’의 올바름이다. 올바름은 유라시아라는 실체(존재)를 조망하는 상상(인식)의 자세이다.³³⁾ 유라시아주의에서 그것은 우선적으로 정의에 대한 희망으로서 차이에 대한 존중과 이질성을 극복하는 연대의 기초로서 틀레랑스를 포함해야 할 것이다.

31) Н. Назарбаев, *Евразийский союз: Идеи, практика, перспективы 1994-1997*, М., 1997, С. 27.

32) 유라시아주의 담론의 이론적, 실천적 합리화라는 차원에서 최근의 두긴과 나자르바예프의 친선교류로 상징되는 러시아의 신유라시아주의와 까자흐스탄의 유라시아주의의 새로운 관계의 모색과 진전은 주목할 만하다.

33) 이것은 일종의 체홉적 해안일터인데, 일찍이 체홉은 예술가(작가)를 재판관이 아니라 ‘불편부당한 목격자(беспристрастный свидетель)’로 규정하면서, 따라서 그에게 요구되는 것은 ‘문제의 해결(решение вопроса)’이 아니라 그것의 ‘올바른 제기(правильная постановка вопроса)’라고 지적하였다. Об этом поробнее См.: А.П. Чехов, *Полн. собр. соч. и писем: в 30-ти т. П. Т.3*, М., 1974-1982, С. 46.

<참고 문헌>

- 오원교. 「고대 러시아 문학 속의 동양」. 『노어노문학』 제19권 제2호. 2007.
- _____. 「신(新)유라시아주의 — 세계화 시대의 러시아적 대안 문화론」. 『슬라브학보』 제20권 1호. 2005.
- 트루베츠크이, Н.С. 『유럽과 인류』. 박지배 옮김. 지만지. 2008.
- Воронцова, Л., Филатов, С. “Татарстанское евразийство: евроислам плюс европравославие”. *Дружба народов*. No. 8, 1998. <http://magazines.russ.ru/druzhba/1998/8/voron.html>(검색일: 2009. 03.05)
- Дугин, А.Г. “Евразийская платформа”. *Независимая газета*. 15 Ноября 2000.
- _____. *Евразийская миссия Нурсултана Назарбаева*. М., 2004.
- _____. *Единственный возможный национализм для России — национализм любви*. <http://www.vremya.ru/2006/118/4/155877.html>(검색일: 2009. 03.03.)
- _____. *Наш путь: стратегические перспективы развития России*. М., 1999.
- _____. *Тамплиеры пролетариата: национал-большевизм и инициатива*. М., 1997.
- Карсавин, Л.П. *Философия истории*. СПб., 1993.
- Назарбаев, Н. *Евразийский союз: Идеи, практика, перспективы 1994-1997*. М., 1997.
- Панарин, А.С. “Евразийский проект в постиндустриальную эпоху”. *Социальная теория и современность. Евразийский проект модернизации России: “за” и “против”*. М., 1995.
- _____. “Парадоксы европеизма в современной России”. *Россия и мусульманский мир*. No.3. М., 1997.
- Рарюэль, М. “Мыслить Азию или мыслить Россию”. *Неприкосновенный запас*. No. 3(29). 2003. <http://magazines.russ.ru/nz/2003/29/lar.html>(검색일: 2009. 03.03.)
- Степун, Ф.А. “Россия между Европой и Азией”. *Новый журнал*. Кн. 69. М., 1962.
- Трубецкой, Н.С. “Наследие Чингис-хана: взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока”. *История, культура, язык*. М., 1995.
- Хакимов, Р. “‘Евроислам’ в межцивилизационных отношениях”, *ИГ-религии*, 1997. 23. 10.
- Чехов, А.П. *Полн. собр. соч. и писем: в 30-ти т. П. Т.3*. М., 1974-1982.
- Laruelle, M. *Russian Eurasianism: An Ideology of Empire*, Washington, D.C.: Woodrow Wilson Center Press. 2008.
- Pandey, S.K. “Asia in the Debate on Russian Identity”. *International Studies* 44. 2007.
- Rangsamorn, P. “Interpretations of Eurasianism: Justifying Russia's Role in East Asia”. *Europe-Asia Studies*. Vol. 58, No. 3. 2006.
- Shlapentokh, D. “Islam and Orthodox Russia: From Eurasianism to Islamism”. *Communist and Post-Communist Studies* 41. 2008.

전환기 우즈베키스탄의 이중/다중 언어상황*

유 승만 **
(한양대)

I. 들어가는 말

본 연구의 목적은 크게 세 가지이다. 첫째, 소비에트 시기에서 포스트-소비에트 시기로 이행하는 과정에서 우즈베키스탄에 나타난 언어 상황을 통시적으로 살펴보는 것이다. 이는 우즈베키스탄의 언어상황에 대한 기존의 통시적 연구들을 종합함으로써 소비에트의 언어정책이 현재 우즈베키스탄의 언어상황에 남긴 흔적을 찾아 보기 위함이다. 둘째, 포스트-소비에트 시기 우즈베키스탄의 언어상황을 언어위상(language status)과 언어내용(language corpus)의 두 가지 측면에서 고찰하는 것이다.¹⁾ 기존의 우즈베크어에 대한 연구들은 주로 언어개혁이라는 정책적 측면에 초점을 맞추어 온 측면이 많다.²⁾ 소련의 해체 시기에 우즈베키스탄을 포함한 중앙아시아에서의 언어개혁은 러시아어에 눌러 있던 자국어의 지위를 회복하려는 강한 정치적 동기를 가지고 있었다면, 현 시점에서는 독립 이후의 언어개혁이 이를 어떻게 질적으로 변화시켜 가고 있으며, 문제점과 해결책은 무엇인지를 짚어볼 필요가 있을 것이다. 셋째, 언어의 체계모니가 러시아어에서 우즈베크어로 넘어가고 있는 상황에서 소수민족어로 전락하고 있는 러시아어와 기타 소수민족어(타지어, 카라칼팍어 등)의 문제를 고찰하는 것이다. 본 연구는 상기한 세 가지 고찰을 통해 우즈베키스탄이 안고 있는 언어문제의 본질을 드러내 보임으로써 현재 우즈베키스탄의 언어상황을 총체적으로 보여주는 것을 궁극적인 목표로 한다.

이를 위해 본 연구에서는 우즈베키스탄의 인구학적 특징과 우즈베크어의 언어적 특성을 먼저 개관하고, 우즈베키스탄의 언어상황을 소비에트 이전과 이후로 나누어 고찰할 것이다. 포스트-소비에트 시기 우즈베키스탄의 언어상황에 대한 고찰은 주로 언어정책과 언어내용의 측면에서 다루어질 것이며, 말미에 소수 민족어의 현실에 대한 조망으로 논의를 가름할 것이다.

* 이 논문은 2007년도 학술진흥재단의 지원에 의하여 연구되었음(KRF-2007-362-B00013)

** 한양대학교 아태지역연구센터 연구조교수

1) 언어위상(language status)에 대한 연구는 언어 자체에 대한 연구라기보다는 그 언어를 사용하는 민족과 그들이 언어를 매개로 가지는 정체성에 대한 연구라고 보아야 한다. 반면 언어내용(language corpus)에 대한 연구는 알파벳, 철자법, 어휘 등 언어의 내적 구성요소를 비롯하여, 언어 교육, 언어에 대한 태도 등을 포함한 언어 자체에 대한 연구를 지칭한다. 언어지위와 언어내용에 대한 전통적인 구분은 Kloss(1969)를 참고하시오.

2) 우즈베키스탄을 포함한 중앙아시아에서의 언어정책에 대한 국내 연구로는 김효정(2000), 허승철(2002), 정경택(2006)이 있다. 국외 연구로는 Akiner(1989), Fierman (1985, 1995), Guboglo(1984), Isaev (1979), Kreindler(1995), Kirkwood(1989, 1991), Schlyter(1997, 1998, 2001), 등 많은 연구들이 있다. 그러나 대부분의 국내외 연구들은 언어 내적인 문제나 언어 내용에 대한 문제보다는 언어법을 포함한 정책적 변화에 초점을 맞추고 있다.

II. 우즈베키스탄의 인구·언어학적 특징

2.1. 우즈베키스탄의 인구학적 특징

우즈베키스탄의 2008년 1월 현재 인구는 총 2,707만 여명으로 중앙아시아 5개 국가 중에서 인구가 가장 많다.³⁾ 중앙아시아 5개국에 흩어져 있는 우즈베크인 또한 280여 만 명으로 각국의 비명목(non-titular) 민족 중에서 큰 비중을 차지하고 있다. 중앙아시아의 6천여 만 명의 인구 중에서 우즈베크인이 차지하는 비율은 2,460여 만 명으로 우즈베크인이 중앙아시아 인구에서 차지하는 비율은 40%를 넘고 있다.⁴⁾

표1: 중앙아시아 5개국의 총인구 및 이 지역 거주 우즈베크인의 수⁵⁾

	우즈베키스탄	카자흐스탄	키르기스스탄	투르크메니스탄	타지키스탄
총인구	27,0672,200	15,340,300	5,356,000	5,179,000	7,211,000
우즈베크 민족	21,876,000	352,000	771,000	476,000	1,197,000
우즈베크 민족의 비율	80.5%	2.3%	14.4%	9.2%	16.6%

이와 더불어 우즈베키스탄은 높은 인구증가율을 보이고 있다. 2006년 인구의 자연증가율 1.56%, 2007년에는 1.75%로 연 500,000여 명이 증가한다고 볼 때, 우즈베키스탄의 인구는 향후 2015년까지 3천 만 명을 넘어설 것으로 예상된다.⁶⁾

이러한 상황에서 우즈베키스탄 내의 소수 민족과 우즈베크인들 간의 긴장도 첨예화 되어 온 것이 사실이다. 우즈베키스탄에는 현재 130여 민족이 살고 있는 것으로 나타나고 있으며, 이 중에서 우즈베크인이 절대 다수를 차지하는 가운데 (80 % 이상), 러시아인(6 % 내외), 타지크인 (4.8 %), 카작인 (4.1 %), 카라칼팍인(2 % 내외), 타타르인(1.6 %), 순이었다. 구소련으로부터의 독립은 우즈베키스탄에서의 민족주의를 강화시켰고, 결과적으로 비 우즈베크인의 역외 이주 사태를 가져와 90년대에만 100만 여명 이상의 비우즈베크인이 우즈베키스탄을 떠

3) 우즈베크어를 사용하는 인구수에 대해서는 연구서마다 다른 통계를 제시하고 있다. Campbell (1995)은 1,200~1,300만 명을 제시하고 있는 반면, CIA World Factbook 2007년 판에서는 우즈베키스탄의 인구수가 약 2천 8백 만 명으로 나와 있으며, 이 중 우즈베크어를 모국어로 사용하는 인구의 수는 70% 이상인 것으로 파악되고 있다. 한편 우즈베키스탄에서 발간된 통계자료(Узбекистан в цифрах 2008)에 의하면 2008년 1월의 총 인구수는 27,167,300 여 명으로 집계되고 있다. 본 연구에서는 CIA World factbook 2008년 판 중앙아시아 및 우즈베키스탄 관련 정보와 우즈베키스탄 통계청의 정보를 근거로 하였다, 이에 근거한 중앙아시아 5개국의 국토면적과 인구수는 아래와 같다.

	우즈베키스탄	카자흐스탄	키르기스스탄	투르크메니스탄	타지키스탄
국토면적	447,400 m ²	2,717,300 m ²	199,500 m ²	488,100 m ²	143,100 m ²
인구수	27,167,300	15,340,300	5,356,000	5,179,000	7,211,000

4) 우즈베키스탄의 인구가 중앙아시아에서 가장 큰 부분을 차지한데는 소비에트 시기 초기의 산업화를 위한 강제 이주와 1966년 타슈켄트 대지진의 복구를 위한 이주정책이 큰 역할을 하였다.

5) 본 수치는 CIS Worldfact Book과 Landau et al. (2004)의 정보를 종합하여 얻은 것이다.

6) 자세한 수치는 *Узбекистан в цифрах* (2008: 37)을 참고하시오.

난 것으로 알려지고 있다. 결과적으로 1990년 대 중반 75% 내외였던 우즈베크인의 비율은 2000년 대 들어 80%를 넘게 되었다.

우즈베크스탄의 이러한 인구학적 특징은 중앙아시아에서 향후 가장 뚜렷하고 강력한 민족주의 정책을 펼 수 있는 국가가 우즈베크스탄이 될 것임을 간접적으로 시사해 주고 있다. 참고로 중앙아시아 5개 국의 자국내 민족분포는 다음과 같다.

표 2: 중앙아시아 5개국의 민족 분포

	민족분포
카자흐스탄	카작인 53.4%, 러시아인 30%, 우크라이나인 3.7%, 우즈베크인 2.3%, 독일인 2.3%, 기타 6.6%
키르기스스탄	키르기스인 52.4%, 러시아인 18%, 우즈베크인 12.9%, 우크라이나인 2.5%, 독일인 2.4%, 기타 11.8%
우즈베크스탄	우즈베크인 80%, 러시아인 6%, 타직인 5%, 카작인 4%, 카라칼팍인 2.5%, 타타르인 1.6%, 기타 2.5%
투르크메니스탄	투르크멘인 77%, 우즈베크인 9.2%, 러시아인 6.7%, 카작인 2%, 기타 5.1%
타지키스탄	타직인 64.9%, 우즈베크인 25%, 러시아인 3.5%, 기타 6.6%

즉, 우즈베크스탄은 중앙아시아 5개 국 중 자국민이 차지하는 비율이 가장 높기 때문에, 민족주의 정책에 대한 반발이 다른 국가에 비해 현저히 적을 수 있다. 실제로 1990년 대 언어정책은 이러한 인구학적 특징에 기반한 강력한 우즈베크어화 정책으로 요약될 수 있으며, 이러한 상황에서 비우즈베크 민족 중에 가장 큰 비율을 차지하고 있었던 러시아인이 선택한 방법은 집단적 반발보다는 역외이주나 우즈베크어화 정책에의 적응이었다.

2.2. 우즈베크어의 언어학적 특징⁷⁾

우즈베크어는 계통상 한국어와 같은 알타이 어족, 그 중에서도 터키어, 아제르바이잔어, 타타르어, 위구르어, 카자흐어, 야쿠트어 등과 함께 터키어족에 속한다.⁸⁾

표2: 알타이어족

터키어족	통구스어족	몽골어족		
터키어 아제르바이잔어 우즈베크어 카작어	에벤키어 차카르어	할하어 Khalkha 부랴트어 Buriat	한국어	일본어

7) 우즈베크어(O'zbek tili)는 영어로 Uzbek 또는 Uzbek, 러시아어로 Узбек, 독일어로 Özbek, 프랑스어로 Ouzbek 또는 Ouzbeg으로 표기한다.

8) 알타이어족은 터키에서 시베리아, 중국, 동아시아에 걸쳐 퍼져 있는 어족이다. 한국어와, 일본어도 알타이 어족에 속하는 것으로 알려져 왔으나, 한국어와 일본어는 계통적으로 별도의 어족에 속한다는 논의들도 있다. 알타이 어족은 주어-목적어-동사의 어순을 취하며, 전치사보다는 후치사를 취한다. 또한 모음조화 현상을 보이는 공통점을 가지고 있다. 또한 우즈베크어는 한국어와 마찬가지로 교착어(agglutinative language)의 특징을 가지고 있다.

키르기스어 투르크멘어 타타르어 위구르어 야쿠트어				
--	--	--	--	--

역사적으로 우즈벱어는 터키어계통의 차가타이어(고대 우즈벱어)에서 기원한 것으로 알려져 있다. 14세기 티무르제국에서 16세기 무굴제국에 이르기까지 중앙아시아의 공용어로서 위세를 떨치던 우즈벱어는 무굴제국의 몰락과 함께 그 위세가 다하여 이후 범중앙아시아어에서 지방어인 우즈벱어로 발전하게 된다.⁹⁾ 5세기 이후 수세기에 걸친 투르크스탄 지역에 대한 페르시아인, 몽골인, 터키인의 침입은 우즈벱어에 복잡한 문명 혼합 과정을 가져왔고, 이러한 역사적 경험으로 인해 우즈벱어에는 다양한 정복 민족어의 영향이 남아 있다.

현재 우즈벱어의 방언은 크게 네 지역으로 나뉘어진다.¹⁰⁾

- 1) 킵차크(Kipchak) 방언 - 카자흐 및 카라칼팍어와 유사.
- 2) 북 우즈벱 방언 - 남 카자흐스탄 지역 포함.
- 3) 투르크멘 방언 - 투르크멘어의 영향을 받은 방언
- 4) 남 우즈벱 방언

이 중 우즈벱 표준어의 근간이 되는 방언은 남 우즈벱 방언으로 타슈켄트, 부하라, 안디잔, 사마르칸트 등의 방언이 이 지역에 포함된다. 남 우즈벱 방언은 다시 페르시아어와 타직어의 영향을 많이 받은 방언과 그렇지 않은 방언으로 구분되는데, 전자에는 타슈켄트, 부하라, 사마르칸트가 포함되며, 후자에는 안디잔, 코간트, 나망간 등이 포함된다. 1930년대부터 타슈켄트의 방언이 우즈벱 표준어의 지위를 가지게 되었으나, 이외의 남 우즈벱 방언도 표준어에 상당한 영향을 미쳤다.¹¹⁾

III. 소비에트 시기 우즈벱어권의 언어상황 변화와 민족문제

소비에트 시기 우즈벱어권의 언어상황 변화를 초래한 동인은 크게 소비에트의 민족정책과 소비에트의 러시아어 동화정책이었다. 소비에트의 민족정책은 우즈벱어권 내에 130여개가 넘는 복잡한 민족지도를 낳음으로써 우즈벱어권 내의 민족 간 갈등의 불씨를 남겼으며, 점진적으로 진행된 소비에트의 러시아어 동화정책은 민족 간 갈등과 더불어 이중/다중 언어 상황을 야기하였다.

첫째로 우즈벱어권의 복잡한 민족지도는 소비에트 민족정책의 직접적인 결과라 할 수 있다.

9) 우즈벱 민족은 기원전부터 현재의 우즈벱어권에 거주한 것으로 알려져 있으나, 이후 투르크스탄 지역에 대한 이란인, 몽골인, 터키인, 중국인의 침입으로 문명 혼합과정을 겪어야만 했다. 투르크스탄은 “터키인의 땅”이라는 의미의 이란어로 현재의 중국 신장자치구에서 중앙아시아에 이르는 지역을 이르는 말이다. 우즈벱어권이라는 이름은 14세기에 투르크스탄을 지배했던 징기스칸의 후예인 Özbek으로부터 온 것으로 추정된다.

10) 우즈벱 방언의 분류는 Sjöberg (1963)의 분류를 인용하였음을 밝혀둔다. Akiner (1989)는 표준 우즈벱어 이외에 12개의 방언이 존재하며, 이 방언들은 음운체계, 형태 및 어휘에 있어 표준 언어와 많이 다르다는 점을 지적하고 있다.

11) 좀 더 자세한 내용은 Wurm (1960)을 참고하십시오.

그 이유는 우즈베키스탄 내의 민족구성 자체가 소비에트에 의한 인위적 결과물이기 때문이다. 혁명 이전의 우즈베키스탄에는 우즈벡 민족이라는 인식이 없었으며, 그 속에 사는 사람들의 생활은 부족 중심으로 이루어졌고, 수 세기에 걸친 이민족의 지배는 복잡한 문명혼합의 흔적만을 남겨 놓고 있었을 뿐이었다.

그러나 소비에트 정권은 중앙아시아 지역에 대한 “분할 통치(Divide and Rule)” 정책을 펴으로써 이 지역에 복잡한 민족지도를 남기게 되었다. (Hirsch 2005: 160-161). 즉, 소비에트 정권은 1924년 10월 기존의 투르케스탄(Turkestan), 부하라(Bukhara), 호레즘(Khorezm)을 없애고 우즈벡 소비에트 사회주의 공화국이라는 새로운 민족 국가를 재구성하였다.¹²⁾ 기존의 민족적 언어적 구획을 고려하지 않은 인위적 분할은 타지 문화의 중심이었던 부하라와 사마르칸트, 그리고 비우즈벡 민족이 다수 거주하던 페르가나 지역을 우즈베키스탄 영토에 편입함으로써 우즈벡인, 타지인, 키르기스인 등 중앙아시아 민족 간의 갈등의 불씨를 남겨놓았다. 이러한 불씨는 1990년대 구 소련의 해체와 함께 침예한 민족 간 분쟁을 불러오는 결과를 초래하였다. 1989년 6월 페르가나 계곡에서의 폭력사태와 타지키스탄에서의 내전 등은 우즈베키스탄과 관련된 민족 분쟁의 대표적인 예라 할 수 있다.

둘째, 우즈베키스탄 내에 다중언어 상황은 소비에트의 러시아어 동화정책의 직접적인 결과로 보아야 한다. 소련의 언어정책이 모든 민족의 평등권을 보장하는 레닌주의에 입각하고 있다는 소비에트 정권의 주장과는 달리 스탈린 이후 소비에트의 언어정책은 점진적으로 러시아어의 위상을 높여 러시아어를 범 사회주의 언어로 만들고자 하는 방향으로 진행되었다. 역사적으로 우즈벡어가 우즈베키스탄의 공식어 지위를 가지게 된 것은 1924년 우즈베키스탄 소비에트 사회주의 공화국이 탄생된 이후였고, 그 이후 현재까지 우즈벡어는 우즈베키스탄의 공식어 지위를 유지하고 있으나, 그 실상은 그렇지 않았다. 1926년 중앙아시아에서 범이슬람주의의 발흥을 막기 위한 수단으로 도입되었던 라틴문자는 1940년 러시아문화 우월주의의 등장으로 키릴문자로 바뀌어 소비에트가 해체되는 1991년까지 유지되었다. 또한 스탈린은 1938년 비러시아계 학교에서의 러시아어 교육을 의무화하였다. 1959년 흐루시초프는 학부모가 러시아어와 민족어 교육을 자유롭게 선택하게 함으로써 결과적으로 러시아어 교육이 보편화되도록 하였다. 또한 1975년에는 러시아어 교육이 중등학교까지, 그리고 1979년까지 러시아어 교육이 점차적으로 유치원까지 확대됨으로써 러시아어 동화정책이 절정에 이르게 되었다. 이후 1984년에는 러시아어가 모든 학교의 필수과목으로 지정되어 러시아어는 단순한 교육 매개어가 아닌 “민족간 소통의 언어, 사회주의의 언어, 레닌의 언어, 러시아인의 언어”가 되었다.(Kirkwood 1991: 67). 강력한 러시아어 동화정책은 우즈베키스탄에서의 민족어 수호운동이라는 저항을 불러일으키기도 하였는데, 이러한 정책의 변화는 우즈벡어 사용에 관한 인구센서스 상의 변화에 잘 드러나 있다.

12) 인위적인 국경 구획으로 인해 투르크멘 사회주의 공화국, 우즈벡 사회주의 공화국, 타지 사회주의 공화국(우즈벡 국경 내)이 1924년 생겨났다.

표 3: 모국어와 제 2 언어 사용비율의 변화

	모국어를 잘 안다고 표명한 인구			제 2언어를 잘 안다고 표명한 인구					
				러시아어			기타언어		
연도	1970	1979	1989	1970	1979	1989	1970	1979	1989
비율	98.6	98.5	98.3	14.5	49.3	22.3	3.3	2.8	3.8

1970년대에 러시아어 교육이 중등학교에서 유치원까지 확대됨으로써 러시아어를 잘 안다고 대답한 우즈벡인의 비율이 급격히 증가하고 있음을 알 수 있다. 반면 1989년에는 강력한 러시아어 동화정책에 대한 반감으로 인해 러시아어를 잘 안다고 대답한 사람들의 비율이 반감하고 있음을 알 수 있다.

한편 러시아어 동화정책은 아래의 표에서 보는 바와 같이 소비에트 말기에 우즈베키스탄 내 상당수의 사람들이 러시아어에 능통하고 있음을 보여준다.

표 4: 1989 인구센서스에 나타난 우즈베키스탄의 언어상황¹³⁾

UM	UB	AB	AM
74.96	23.36	0.17	0.86

우즈벡인의 98.3%는 우즈벡어를 모국어로 사용하고 있었으나, 그 중 24% 정도는 이미 러시아어 또한 모국어 못지 않게 사용하는 이중언어 사용자로 변화되어 있었던 것이다.

결론적으로 소비에트 해체기에 우즈베키스탄에서 러시아어는 상층언어로서의 위상을 확보하고 있었고, 따라서 소비에트로부터의 해방 이후 민족주의의 가치를 내건 우즈베키스탄 정부가 택할 수 있는 정책은 상층언어로서의 러시아어의 위상을 우즈벡어로 환원시키는 것일 수 밖에 없었다.

IV 포스트-소비에트 시기 우즈베키스탄의 언어 상황 변화

본 장에서는 언어입법과 문자개혁을 통해 이루어진 우즈벡어의 언어위상(language status) 변화와 함께 실질적인 언어내용(language corpus)의 변화를 살펴보고자 한다.

4.1. 언어입법

우선 우즈벡어의 언어 위상 변화를 위해 소비에트의 해체 이후 국가건설 과정에서 중앙아시아 5개국을 포함한 구소련 연방 국가들의 다수가 민족주의 정책의 일환으로 시도한 정책이 언어입법과 문자개혁이다.

우즈베키스탄에서는 두 번의 언어입법이 있었는데, 첫 번째 언어법은 1989년 10월의 ‘국가언어법(On the

13) 본 도표는 소비에트 시기의 인구센서스 결과가 보여주는 모호성을 피하기 위해 Silver(1974)가 사용한 분류법을 활용한 것이다 (허승철 1994, 1998에서 요약 재 인용): (1) 비동화그룹(UM: Unassimilated Monolingual); 민족어만 사용, (2) 비동화 이중언어그룹(UB: Unassimilated Bilingual); 민족어를 제1 언어로, 러시아어를 제 2언어로 사용, (3) 동화 이중언어그룹(AB: Assimilated Biligualism); 러시아어를 제 1언어로, 민족어를 제 2언어로 사용, (4) 동화그룹(AM: Assimilated Monolingual); 러시아어만 사용.

State Language)’이며, 두 번째 언어법은 1995년 12월의 수정 국가언어법이다. 두 번의 언어입법은 소비에트 언어정책으로 인해 상층언어의 지위를 가지고 있던 러시아어의 지위를 우즈베크어로 대체하는 것을 핵심내용으로 담고 있고, 이러한 정책의 변화는 궁극적으로 우즈베크 민족과 러시아인을 포함한 비명목 민족 간의 민족 관계를 재구성하는 결과를 초래하였다.

소비에트 정권은 그 어떤 언어에도 공식언어 또는 국가언어의 지위를 부여하지 않았으나, 소비에트 언어정책은 러시아어를 단순히 ‘민족간 소통의 언어(language of inter-ethnic communication)’가 아닌 상층어(super-stratum)로 만들었다. 즉, 러시아어는 고등교육을 받을 수 있고, 사회의 상층부로 진출할 수 있는 매개어로서의 위상을 가지고 있었다. 반면 우즈베크어는 민족어로서의 명백한 지위를 유지하며 가정 내에서의 소통의 언어로서 기능하고 있었을 뿐이다. 1930년 이후 소비에트 정권의 이중언어정책은 본질적으로 러시아어 습득을 장려하였기 때문에 비러시아 민족들은 러시아어를 배운 반면, 러시아인은 민족어를 거의 배우지 않았다. 우즈베크 민족주의자들은 바로 이 점을 들어 러시아인들의 식민주의자로서의 자세를 비판하였다.¹⁴⁾ 따라서 1989년의 언어법은 러시아어 동화 상황에 대한 반작용임과 동시에 소비에트에 대한 반작용이라고 할 수 있다.

우즈베키스탄에서 언어법 초안이 나온 것은 1989년 6월이었다. “소비에트 사회주의 공화국 우즈베키스탄의 언어관련법 (Law on the Soviet Socialist Republic of Uzbekistan concerning Languages)”이라는 명칭의 총 11장 39조로 구성된 법안에는 우즈베크어를 유일한 공식 국가언어(state language)로 규정하고 러시아어는 민족 간 공용어 (medium of cross-national communication)로 규정하였다. 카라칼팍어는 카라칼팍 자치공화국 내에서 공식 언어의 지위를 갖도록 하는 규정도 포함되었다.

1995년 12월 개정언어법은 우즈베크어를 행정, 사법, 입법, 교육, 대중매체 등에서 우즈베크어를 사용하도록 규정함과 동시에 ‘타 언어’의 사용도 허용하도록 규정하고 있다. 1995년의 개정 언어법은 다음과 같은 세 가지 면에서 1989년의 언어법과 변별된다.

표 5: 1989년 언어법과 1995 언어법 비교

	1989 언어법	1995 언어법
러시아어의 지위	민족간 소통어로서의 러시아어의 지위 인정	비우즈베크 언어들과 동등한 지위로 격하
언어규제		완화(공무원의 우즈베크어 습득 필수조항 삭제 28조, 우즈베크어 필수교육 조항 삭제 6조, 아랍문자 교육에 대한 조항 삭제)
실행속도	1997년까지 실행	2005년으로 연기

두 차례에 걸친 언어입법은 아래의 표에서 보는 바와 같이 현재 우즈베키스탄에서의 교육매개어를 우즈베크어로 상당부분 우즈베크어로 전환시키는 실질적인 언어내용의 변화를 가져오고 있다.

14) 1989년의 인구센서스에 의하면 수십년간 우즈베키스탄에서 살아왔던 러시아인들 중 우즈베크어를 제 2언어로 유창하게 한다고 응답한 인구는 전체 우즈베크 러시아인들의 4.9%에 불과하였다 (Smith et al. 1998: 199). 우즈베키스탄 내 러시아인의 식민주의적 자세에 대한 우즈베크인의 비판적인 관점에 대해서는 Fierman (1995: 209)를 참고하십시오.

표 6: 우즈베키스탄 슈콜라 학생들의 교육언어별 비율

우즈베크어	79.0
러시아어	12.2
카자흐어	2.9
타직어	2.8
카라칼팍스키어	2.6
투르크멘어	0.3
키르기스어	0.2

출처: Landau et al. (2004: 267).

또한 우즈베키스탄 대학생들을 위한 교육 매개 언어의 변화도 주목할 만하다.

표 7: 우즈베키스탄 대학생들의 교육 매개 언어 변화 출처: Landau et al. (2004: 262).

연도	우즈베크어로 교육				러시아어로 교육			
	1990	1991	1992	1993	1990	1991	1992	1993
비율	65.1	65.4	69.2	71.6	32.3	30.6	26.8	23.4

출처: Landau et al. (2004: 262).

1995년 Fierman(1995: 227)은 우즈베키스탄에서의 언어법이 “실질적 substantive’ 조치라기 보다는 ‘상징적’ 조치로서의 성격을 가지고 있는 듯하다고 기술한 바 있으나, 위의 데이터는 90년대 이후 우즈베키스탄에서 우즈베크어가 단순한 정책적 변화가 아니라 실질적 언어내용의 변화로 이어지고 있음을 보여 주고 있다.¹⁵⁾

4.2. 문자개혁:

우즈베크어의 표기체계는 20세기 들어와 소비에트 정권의 언어정책으로 인해 몇 번의 변화를 겪었다. 9세기 아랍의 침입 이후 1926년까지 우즈베크어는 아랍문자로 쓰여졌다 (Fierman 1985). 그러나 혁명 이후 소비에트 정권은 중앙아시아에서 범이슬람주의나 범터키주의의 발흥을 막기 위해 아랍문자에 대한 대체수단으로 라틴 문자를 도입하였다.¹⁶⁾ 이후 스탈린 시대에 러시아 문화 우월주의가 등장하면서 우즈베크어의 표기체계는 끼릴 문자로 바뀌었고, 이 체계는 1940년부터 1991년 구소련의 해체시기까지 지속되었다.

1991년 우즈베키스탄의 독립 이후 “언어제국주의”의 상징물이었던 끼릴문자를 라틴문자로 교체하는 시도가 현재까지 지속되고 있다.¹⁷⁾ 1992년 1차 라틴문자로의 개혁을 시도한 이후 1995년 언어법으로 현재의 라틴문자

15) 타슈켄트에 위치한 우즈베키스탄 국립 세계언어대학의 우즈베크어 학과 교수들의 경우 상호간의 의사소통에서 뿐 아니라 학술논문의 경우에도 우즈베크어를 사용하고 있으며, 일반인들도 우즈베크인들 간의 의사소통에서는 우즈베크어를 사용하고 있고, 러시아어는 우즈베크어를 모르는 사람들과의 의사소통에 사용되고 있다.

16) 1926년에 Janalif라고 불리는 34개의 라틴문자체계가 처음 채택되었고, 이후 1929년부터 1934년까지 몇 차례의 문자체계 개정을 거치면서 우즈베크어에 적합한 라틴문자체계를 만들기 위한 시도가 있었다. 그러나 이란어의 영향으로 인해 모음조화 현상을 상실한 우즈베크어에 모음조화를 반영하는 라틴문자체계를 채택하였기 때문에 이 체계는 후에 스탈린에 의해 라틴문자를 시릴문자로 전환하는 빌미를 제공하게 되었다.

17) 문자개혁에 앞서 이미 1989년 10월 우즈베크어는 우즈베키스탄의 공식언어로 공표되어, 매스미디어와 학술서적에 공식

체계를 갖추게 되었다.

표 8: 우즈벡어 신구 문자 대조표

우즈벡어 신구 문자 대조표				
아랍 문자 -1926	라틴 문자 1926-1940	시릴 문자 1940-1991	라틴 문자 1995 1992-	국제음성기호
ә, а	Ә ә	А а	А а	
ب	В в	Б б	В в	b
و	В в	В в	В в	v
ك	Г г	Г г	Г г	g'
غ	Ol ol	Ғ ғ	Г' g'	ʏ
د	D d	Д д	D d	d
ه	E e	Е е	E e	ε
		Ё ё		
ژ, ج	Ç ç, Z z	Ж ж	J j	ɟʒ
ذ, ز, ظ	Z z	З з	Z z	z
ى	I i	И и	I i	ɪ
ى	J j	Й й	Y y	j
ك	K k	К к	K k	k'
ق	Q q	Қ, қ	Q q	q
ل	L l	Л л	L l	l
م	M m	М м	M m	m
ن	N n	Н н	N n	n
ا	A a	О о	O o	ɔ
و	O o	Ӧ ӧ	O' o'	o
پ	P p	П п	P p	p
ر	R r	Р р	R r	r
ث, س, ص	S s	С с	S s	s
ت, ط	T t	Т т	T t	t
و	U u	У у	U u	u
ف	F f	Ф ф	F f	f
خ	X x	Х х	X x	x
	X x	Х, х	h h	h
		Ц ц		
چ	C c	Ч ч	Ch ch	ʧ
ش	Ş ş	Ш ш	Sh sh	ʃ
		Щ щ		
		Э э	E e	
		Ю ю		
		Я я		
		Ь ь		
ع, ғ	'	Ъ ъ	'	

적으로 사용되기 시작했다.

표에서 보는 바와 같이 1992년 이전의 문자 체계에서는 총 36개의 시릴문자가 사용된 반면, 라틴문자는 1995년 라틴문자로의 개혁을 통해 총 29개가 사용되고 있다.¹⁸⁾

라틴 문자로의 전환은 현재 상당 부분 실질적인 성과를 거두고 있는 것으로 보인다. 타슈켄트 시내의 박물관과 학교, 공공시설의 이름은 거의 모두 라틴 문자로 전환되었으며, 끼릴문자 대신 라틴문자로 쓰인 우즈벱어와 영어로 대체되어 있는 것을 목격할 수 있다.

4.3. 언어 개혁의 문제점

현재 시점에서 우즈벱키스탄에서의 우즈벱어화 정책은 서서히 실질적인 성과를 거두고 있는 것으로 보인다. 그럼에도 불구하고 우즈벱키스탄에서의 언어개혁은 몇 가지 문제점을 가지고 있다.

첫째, 우즈벱어의 지위가 상당부분 격상된 것은 사실이나 소비에트 시기 러시아어의 상층언어로서의 지위를 우즈벱어가 완전히 대체하지는 못하고 있는 어정쩡한 실정이다. 일자리를 얻기 위해서는 아직도 필수적으로 러시아어를 알아야 하며, 러시아어로 이루어진 많은 문화내용을 우즈벱어로 채우는 것은 현실적으로 어려워 보인다.¹⁹⁾ 따라서 우즈벱키스탄 정부는 지나친 우즈벱어화 정책보다는 이중/다중언어 상황이라는 장점을 살리면서 민족어의 위상을 높일 수 있는 방향으로 정책을 구상해야 할 것이다.

둘째, 우즈벱어를 가르칠 수 있는 교사와 교육자료가 부족한 실정이다. 이 문제를 극복하기 위해서는 정부의 재정 능력과 우즈벱키스탄의 경제상황이 뒷받침되어야 할 것이다.

셋째, 기존의 끼릴문자로 교육받은 사람들에게 라틴문자로의 전환은 순식간에 그들을 문맹자로 만들고 있다. 지식인의 경우 끼릴문자와 라틴문자를 모두 알고 있기 때문에 문제가 없으나 고등교육을 받지 못한 많은 사람들은 문맹자가 될 수 있는 위험에 처해 있다.

넷째, 소비에트 시절부터의 지속적인 표준화 노력에도 불구하고, 우즈벱어는 아직도 완벽한 표준화를 일궈내지 못하고 있다. 여러 방언들이 표준어에 들어와 있으며, 우즈벱어의 러시아어화로 인해 아직도 언어의 표준화가 부족한 실정이다.

이러한 문제점들을 해결하기 위해서는 정부의 적극적인 재정지원과 학자들의 보다 면밀한 연구가 필요할 것이다.

18) 우즈벱어의 총 31개의 자음(25개)과 모음(6개)을 표기하기 위한 알파벳 수는 끼릴문자와 라틴문자가 다르다. 끼릴문자의 경우 36개였는데 반해, 라틴문자는 29개로 줄어들었다. 현재 우즈벱어에서는 1992년과 1995년에 통과된 언어법에 기초하여 초중고에서 정규교육을 통해 새로운 라틴 알파벳을 교육시키고 있으나, 이미 시릴문자로 교육을 받은 세대에게 라틴문자로의 전환을 강요하고 있지는 않다.

19) Wei(2004)의 연구는 우즈벱어로 만들어진 문화 콘텐츠의 부재와 관련하여 흥미있는 자료를 제공해 주고 있다. Wei는 우즈벱키스탄 인터넷에서의 언어사용에 대한 조사를 하였는데, 그녀의 조사에 의하면 인터넷에서 러시아어를 사용하는 비율은 인터넷 사용자의 98%에 이르는 반면, 우즈벱어를 사용하는 비율은 13%에 불과하였다. 이는 우즈벱어를 모국어로 사용하는 비율을 감안했을 때 놀라운 수치이다. 한편 답변자의 70%는 러시아어와 함께 영어를 사용한다고 답하였다. 그들이 가장 자주 사용하는 언어가 무엇인지에 대한 물음에는 65%가 러시아어를, 35%가 영어를 쓴다고 답하였다. 또한 러시아어 학교에서 교육을 받아 직장에서는 러시아어를 쓰지만 집에서는 우즈벱어를 쓰는 우즈벱인은 인터넷에서 러시아어 콘텐츠를 더 많이 찾는 경향이 있는 것으로 나타났다. 인터넷 상에서의 소통 대상의 지리적 위치는 대부분이 국외에 거주하는 지인과의 소통을 위해 인터넷을 사용하는 것으로 나타났다. Wei의 연구 결과를 보면, 한 언어의 능숙도 수준은 인터넷에서의 언어선택에 큰 영향을 미치지 않는 것으로 보인다. 우즈벱키스탄의 인터넷 사용언어에 대한 Wei의 조사는 영어나 러시아어로 된 콘텐츠에 비해 우즈벱어로 된 콘텐츠가 턱없이 부족함을 단적으로 보여 주는 예이다.

V. 우즈베키스탄 내 소수민족어 문제

소비에트의 언어정책이 러시아어 동화정책으로 우즈베크어에 대한 차별을 가져왔다면, 포스트-소비에트 시기 우즈베키스탄에서의 우즈베크어 위상 강화 시도는 러시아어를 비롯한 비 토착어에 대한 차별을 가져올 것으로 예상된다. 현재 우즈베키스탄의 비토착 소수 민족 구성은 다음과 같다.

표: 우즈베키스탄의 민족구성 (1995년 1월 현재)

	%		%
우즈베크인	75.8	우크라이나인	0.6
러시아인	6.0	아제르바이잔인	0.2
타지크인	4.8	아르메니아인	0.2
카자흐인	4.1	벨라루스인	0.1
타타르인	1.6	유대인	0.1
키르기스인	0.9	독일인	0.1
투르크멘인	0.6	기타	4.9

출처: Kulchik, et al. (1996: 91)

소비에트 시기 상층언어의 지위를 가지고 있던 러시아어가 다른 소수민족언어와 같은 위상으로 그 지위가 추락하고, 러시아어가 가졌던 지위를 우즈베크어가 차지함에 따라, 우즈베키스탄 내 소수민족들의 반응은 몇 가지 방식으로 유형화되어질 수 있다.

5.1. 러시아어 - 집단행동? 이주? 통합? 적응?

토착 우즈베크인의 증가와 슬라브 민족의 역외 이주는 토착 우즈베크인의 자신감과 민족정체성을 강화시킨 반면, 슬라브민족, 특히 다수를 차지하던 러시아인의 취약성과 피해의식을 고취시켰다. 이전에 식민지 지배자로서의 위상을 가지고 있던 러시아인은 토착 우즈베크어를 배우기거나 토착 우즈베크 정부에 복속하기를 꺼려했다. 그렇다면 우즈베크 정부의 강력한 우즈베크어화 정책에 대항하여 이들이 취할 수 있는 행동은 무엇이었을까?

우선, 언어정책을 포함한 다수의 민족주의 정책들이 소수민족들에게 불안감을 불러일으킬 경우, 소수민족은 이에 맞서 집단 행동을 보일 수 있다. 그러나 집단 행동을 위해서는 소수민족의 집단 이익을 지키겠다는 의지만 가지고는 되지 않는다. 집단행동을 위해서는 정치세력과 재원 등 다양한 요소들이 필요하다.

우즈베키스탄의 경우 정부의 강력한 독재정치로 인해 언론이 탄압받고 있는데다, 카자흐스탄이나 키르기스스탄과 달리 우즈베키스탄 내에서 러시아인이 차지하는 비율이 상대적으로 낮기 때문에, 우즈베크 러시아인이 정치적인 집단행동을 보이기는 쉽지 않다.

따라서 우즈베크 러시아인이 택한 방법은 이주였다. 소련의 해체이후 1992년부터 96년까지 5년 간 러시아 내로의 이주민 수 중 59%가 중앙아시아로부터의 이주였다 (Smith et al. 1998: 207). 이중 25%가 우즈베키스탄으로부터의 이주였다.²⁰⁾ 1930년대부터 1990년 중반까지 우즈베키스탄 내에 거주하는 러시아인 수의 변화추이는

20) 등록되지 않은 불법 이주자의 수를 생각한다면 이 수는 더욱 높을 것으로 예상된다.

이를 잘 보여주고 있다.

표: 우즈베키스탄 내 러시아인의 변화

	1939	1959	1970	1979	1989	1996
전체인구	6,359,000	8,089,000	11,792,000	15,426,000	19,808,000	22,700,000
러시아인	744,000	1,092,000	1,474,000	1,666,000	1,653,000	1,362,000
비율	11.7%	13.5%	12.5%	10.8%	8.3%	6%

출처: 정경택 (2006: 45), Landau et al. (2004: 65)

그러나 러시아로의 이주는 우즈벡 러시아인에게 쉬운 일이 아니어서 90년대 중반부터 역외 이주가 줄어들고 있는 실정이다. 한편 우즈베키스탄의 러시아어의 문제는 주변의 카자흐스탄과 키르기스스탄에서보다는 훨씬 용이하다. 그 이유는 러시아인이 큰 비중을 차지하고 있는 카자흐스탄(35%)이나 키르기스스탄(20%)과는 달리 우즈베키스탄 내에서 러시아인이 차지하는 비중은 그리 크지 않기 때문이다.²¹⁾

그렇다면 우즈벡 러시아인들은 우즈베키스탄 문화에 동화될 것인가? 가장 큰 문제는 이들이 우즈벡어를 하지 못한다는 사실이다. 그 이유는 우즈벡어를 배움으로써 얻을 수 있는 이점들이 그리 많지 않았기 때문이다.²²⁾ 또한 우즈벡어 학교의 교육수준은 러시아어 학교의 교육수준에 비해 현저하게 떨어지고 있기 때문에 우즈벡 러시아인들은 자신의 자녀를 우즈베키스탄 내의 러시아어 학교나 외국으로 보내는 것을 선호한다. 따라서 우즈벡 러시아인의 동화현상은 쉽게 일어날 것 같지 않다. 한 마디로 우즈벡 러시아인들은 동화되지 못하면서 어려운 상황에 적응해야 하는 진퇴양난의 상황에 처해 있는 것으로 보인다.

5.2. 타직어

타직인들은 러시아인들에 비해 우즈베키스탄의 언어정책에 반감을 가지고 있지 않다. 그 이유는 다음과 같다. 첫째, 타직인들의 모국어는 이란어의 분파인 타직어이지만, 대부분의 타직인들은 우즈벡 러시아인들에 비해 우즈벡어 소통 능력이 높다. 둘째, 타직인들은 이미 우즈베키스탄의 소수민족으로서의 지위에 익숙해져 있어 새로운 언어법에 의해 위협을 받는다고 느끼고 있지 않고, 언어법이 자신들을 우즈베키스탄에서 사회적 정치적으로 배제하고 있다고 느낄 이유가 없다. 셋째, 타직인들은 우즈벡인과의 민족적 차이가 명확하지 않다. 이는 역사적으로 소비에트 이전 중앙아시아는 적어도 15세기 이후 터키어(차가타이어), 파르시아어(페르시아어), 아랍어(교육받은 계층)를 사용하였고, 이 세 언어는 모두 아랍문자로 쓰여졌기 때문에, 우즈벡인과 타직인은 서로가 다른 민족임을 크게 인식하지 않고 살아왔었다.²³⁾ 또한 이 지역에서 다중언어의 오랜 전통을 고려해

21) 1989년 카자흐스탄 언어법은 카자흐 국가어와 러시아어의 사용을 동등하게 인정하는 내용을 담고 있다. (Carlson 1994, Fierman 1998). 1995년 카자흐스탄의 헌법은 러시아어가 카자흐어와 마찬가지로 국가행정에 동등하게 사용될 것을 보장하고 있으며, 1997년 국회에서 통과된 언어법에도 이 내용은 유지되고 있다. 우즈베키스탄과 달리 카자흐스탄에서는 러시아어의 위상이 공식어인 카자흐어에 못지 않게 되었다.

22) Laitin(1996: 19)의 “competitive assimilation”이론에 따르면, 비명목민족들이 명목민족의 언어를 배우기 위해서는 그 언어를 배움으로써 얻을 수 있는 예상 이익이 커야 한다.

23) 차가타이어는 15세기에서 16세기 사이에 융성했던 동터키어에 기초한 문어로 소련의 문헌에서는 “고대 우즈벡어”로 칭하기도 한다.

볼 때, 언어가 민족을 가르고, 그 민족들이 서로 구별되어야 한다는 인식이 타지인들에게는 강하지 않다. 특히, 타지 민족이 많이 거주하고 있는 사마르칸드와 부하라의 경우 ‘타지인’과 ‘우즈벡’인의 구분은 명확하지 않다.

4.3. 카라칼팍 공화국

우즈베키스탄의 서쪽에 위치한 카라칼팍 자치공화국(Autonomous Republic of Karakalpakstan, Qoroqalpoghiston Respublikasi(우즈벡어))은 우즈베키스탄 내에 위치하는 유일한 자치공화국으로 자신의 언어에 대한 자치권을 법으로 보장 받고 있다.²⁴⁾ 현재 카라칼팍 자치공화국의 인구는 약 130만 명으로 이들의 모국어는 카라칼팍어이다. 1989년 인구센서스에 의하면 이 지역 인구의 3/4 정도가 29세 미만으로 이 지역은 인구증가율이 다른 지역에 비해 높다. 1991년 이 지역의 자연인구증가율은 3%를 넘었었다. 이 지역은 우즈벡 정부가 자치권을 인정하는 한 언어로 인한 분쟁의 소지는 없는 것으로 보인다.

VI. 맺음말

우즈베키스탄의 언어상황에 대한 통시적 공시적 고찰을 통해 우리는 우즈벡어의 과거와 현재, 그리고 미래를 다음과 같이 요약해 볼 수 있을 것이다.

첫째, 1990년대 우즈베키스탄의 언어상황은 소비에트 시기의 인위적인 언어정책의 결과였다.

둘째, 소련 해체 이후 우즈베키스탄에서의 언어법은 우즈벡어의 위상강화와 비명목 민족어의 권리를 보장하는 두 가지 방향성을 가지고 있었으며, 가시적인 성과들이 나타나고 있다.

셋째, 우즈베키스탄의 언어입법에 대한 소수민족들의 반응은 러시아/슬라브 민족과 비러시아/슬라브계 민족이 상이하게 다르다. 러시아/슬라브 민족의 경우 우즈베키스탄의 언어입법을 러시아-우즈벡 민족간의 분화를 강화하는 것으로 받아들이는 반면, 우즈벡과 문화 지리적으로 인접한 비러시아/비슬라브계 민족들은 언어정책을 큰 변수로 받아들이지 않고 있다. 비명목 민족 중 우즈벡 문화에 동화되지 않았던 우즈벡 러시아인들은 이주나 적응이라는 두 가지 태도를 보이고 있으나, 우즈베키스탄에서의 그들의 작은 인구학적 위상으로 볼 때, 조만간에 우즈벡 러시아인들의 정치적 위상은 더욱 축소될 것으로 보인다. 그러나 소수 민족들 간의 이러한 상반된 시각은 우즈베키스탄의 언어정책에 큰 영향을 미칠 것 같지 않다. 그 이유는 명목민족의 인구증가가 가속화되고 있고, 비우즈벡 민족의 국외이주가 많아짐에 따라, 우즈벡어의 위상강화가 상당한 힘을 얻을 것으로 보이기 때문이다.

넷째, 우즈베키스탄에서의 우즈벡어 위상 강화를 위해서는 언어내용의 보완을 통한 질적 변화가 절실한 상황이다.

24) 역사적으로 카라칼팍 자치공화국이 현재의 정치체제를 갖추게 된 것은 1936년 스탈린이 민족정책의 일환으로 터키 이슬람 그룹에게 우즈베키스탄의 서쪽에 영토를 내 주고 자치권을 인정하면서 부터였다.

참 고 문 헌

- 김 효정, 2000. “우즈베크어 문자개혁과 과제,” 『중앙아시아 연구』 제 5호, 143-157쪽.
- 유 승만, 2008. “소비에트 언어정책의 이론과 실제.” 『러시아 연구』 제 18권(2), 141-165쪽.
- 정 경택, 2006. “우즈베키스탄에서의 러시아어의 지위변화,” 『슬라브어 연구』 제 11권, 47-60쪽.
- 허 승철, 2002. “중앙아시아의 언어 정책,” 『이중언어학』 제 21호, 330-347쪽.
- Исаев, М. 1979. *Языковое строительство в СССР*. Москва.
- Государственный комитет республики Узбекистан по статистике. 2008. *Узбекистан в цифрах 2008*. Ташкент.
- Губогло, М. Н. 1984. *Современные этноязыковые процессы в СССР основные факторы и тенденции развития национально-русского двуязычия*. Наука Москва.
- Ландау, Якоб М. & Келльнер-Хайнкеле, Б. *Языковая политика в мусульманских государствах-бывших советских союзных республиках* (Москва Прогресс-Традиция 2004).
- Akiner, S. 1989. "Uzbekistan: Republic of Many Tongues" in *Language Planning in the Soviet Union*, edited by M. Kirkwood, 100-121. London: Macmillan Press Ltd.
- Bodrogligeti, A. J. E. *An Academic Reference Grammar of Modern Literary Uzbek*. vol. 1. (Lincom Europa 2003).
- Campbell, George L. 1995. *Concise Compendium of the World's Languages*. Routledge.
- Crisp, S. 1991. "Census and Sociology: Evaluating the Language Situation in Soviet Central Asia." Shirin Akiner ed. *Cultural Change and Continuity in Central Asia*. pp. 84-123.
- Fierman, W. 1985. "Language Development in Soviet Uzbekistan" in *Sociolinguistic Perspectives on Soviet National Languages: Their Past, Present, and Future*, edited by I. T. Kreindler, 205-233. New York: Mouton de Gruyter.
- Fierman, W. 1995. "Independence and Declining Priority of Language Law Implementation in Uzbekistan." Yaacov Ro'i ed. *Muslim Eurasia: Conflicting Legacies*. England: Newbury House. pp. 205-230.
- Hancock, I. F. "Language Corpus and Language Politics: The Case of the Standardization of Romani." F. Daftary and F. Grin eds. *Nation-Building, Ethnicity and Language Politics in Transition Countries*. Budapest: Open Society Institute. pp. 267-286.
- Haugen, Arne. 2003. *The Establishment of National Republics in Soviet Central Asia*.
- Hirsch, Francine. 2005. *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge & the Making of the Soviet Union*. Ithaca & London: Cornell University Press.
- Kirkwood, M. 1989. *Language Planning in the Soviet Union*. London: The Macmillan Press.
- Kirkwood, M. 1991. "Glasnost', 'the National Question', and Soviet Language Policy." *Soviet Studies*, vol.43(1), pp. 61-81.
- Kloss, Heinz. 1969. *Research Possibilities on Group Bilingualism: A Report*. Québec: Centre international de recherche sur le bilinguisme.
- Kreindler, I. T. 1995. "Soviet Muslims: Gains and Losses as a Result of Soviet Language Planning." Yaacov Ro'i ed. *Muslim Eurasia: Conflicting Legacies*. England: Newbury House. pp. 187-203.
- Kulchik, Y, Fadin, A. & Sergeev, V. 1996. *Central Asia After the Empire*. London: Pluto Press.
- Laitin, David D. 1996. "Language and Nationalism in the Post-Soviet Republics", *Post-Soviet Affairs*, vol. 12(1).
- Laitin, David D. 1998. *Identity in Formation: The Russian-Speaking Populations in the Near Abroad*. Cornell University Press.

- Sjoberg, A. F. 1963. *Uzbek Structural Grammar*. Indiana University Press.
- Schlyter, B. 1997. "Language Policy in Independent Uzbekistan," Stockholm FoCAS Working Paper 1, Forum for Central Asian Studies (eds. Per-Arne Berglie and Brigit N. Schlyter), Stockholm.
- Schlyter, B. 1998. "New Language Laws in Uzbekistan." *Language Problems and Language Planning*, vol.22, no.2. pp. 143-161.
- Schlyter, B. 2001. "Language Policy in Present-day Central Asia." *International Journal Multi-cultural Societies*, vol.3. no.2. pp. 127-136.
- Schlyter, B. 2003. "Sociolinguistic changes in Central Asian Societies." *Languages in a Globalising World* pp. 157-
- Smith, G., and Wilson, A., 1997. "Rethinking Russia's Post-Soviet Diaspora: The Potential for Political Mobilization in Eastern Ukraine and North-East Estonia." *Europe-Asia Studies*, vol. 49(5). 845-864. .
- Smith, G., Law, V., Wilson, A., Bohr, A and Allworth, E. eds. 1998. *Nation Building in the Post-Soviet Borderlands: The Politics of National Identities*. Cambridge University Press.
- Wei, Carolyn. 2004. "Language and the Internet in Uzbekistan." Proceedings of CaTaC.
- Wurm, Stefan. 1960. *The Turkic Languages of Central Asia: Problems of Planned Culture Contact*. London: Central Asian Research Center.

《Abstract》

The Change of Language Situation in Uzbekistan

Syeng Mann Yoo

본 연구는 우즈베키스탄의 언어상황을 통시적, 공시적으로 살펴봄으로써 우즈베크어의 언어위상과 언어내용이 어떻게 변화되어 왔고 향후 어떻게 변화되어 갈 지를 가늠해 보고자 하였다. 우즈베키스탄의 언어상황이 중/다중 언어상황으로 요약될 수 있으며, 이는 소비에트의 언어정책과 민족정책에 기인한 결과이다. 소비에트의 인위적인 민족정책과 강력한 러시아어 동화정책은 우즈베키스탄의 민족 지도를 복잡하게 하였을 뿐 아니라 이중/다중 언어상황을 낳는 결과를 가져왔다.

소비에트 해체 이후 언어제국주의에서 벗어나고자 하는 우즈베크 정부의 노력은 강력한 우즈베크어화 정책으로 나타났으며, 20여 년이 지난 지금 정책의 가시적 성과들이 언어 내용(language corpus)에 반영되고 있는 것으로 보인다. 그러나 기존의 언어개혁이 좀 더 긍정적이고 실질적인 우즈베크어의 위상 변화를 가져오기 위해서는 언어 내용의 질적 변화가 요구되어 지는 상황이다.

한편, 우즈베키스탄의 언어입법에 대한 소수민족들의 반응은 러시아/슬라브 민족과 비러시아/슬라브계 민족으로 나누어진다. 러시아/슬라브 민족의 경우 우즈베키스탄의 언어입법을 러시아-우즈베크 민족 간의 분화를 강화하는 것으로 받아들이는 반면, 우즈베크과 문화 지리적으로 인접한 비러시아/비슬라브계 민족들은 언어정책을 큰 변수로 받아들이지 않고 있다. 비명목 민족 중 우즈베크 문화에 동화되지 않았던 우즈베크 러시아인들은 이 주나 적응이라는 두 가지 태도를 보이고 있으나, 우즈베키스탄에서의 그들의 작은 인구학적 위상으로 볼 때, 조만간에 우즈베크 러시아인들의 정치적 위상은 더욱 축소될 것으로 보인다. 그러나 러시아/슬라브 민족과 비러시아/비슬라브계 민족의 이러한 상반된 입장은 우즈베키스탄의 언어정책에 큰 영향을 미칠 것 같지 않다. 그 이유는 명목민족의 인구증가가 가속화되고 있고, 비우즈베크 민족의 국외이주가 많아짐에 따라, 우즈베크어의 위상강화가 상당한 힘을 받을 것으로 예상되기 때문이다.

포스트소비에트 문화정체성과 모스크바 공간의 탄생

이 지 연

들어가며

- 러시아 문화 고유의 이원적 패러다임에 관하여
- 포스트소비에트 국가 정체성 문제와 기념비의 재건
- 루쉬코프의 모스크바
- 포스트 소비에트 문화적 잡종의 출현
- 탈영토화/재영토화: 새로운 정체성과 아비투스의 관성

러시아 문화의 이원적 패러다임

로트만은 러시아 문화를 연속을 결여한 문화, 즉, 종립지대가 부재하는 극단적 이항의 문화임을 지적한다. 이 때 그가 말하는 이원론에서 중요한 것은 두 항의 존재가 아니라 새로운 항이 나타났을 때 그것이 문화적 도약으로 흡수되어 가는 양상이다. 러시아 문화 속에는 문화의 가치적 종립지대는 존재하지 않았고, 극단적으로 '신성'하거나 '악마적'인 것만이 존재했다. 따라서 러시아에서 대개의 문화변동은 선행 단계로부터의 과격한 분리, 즉, '뒤집기'를 통해 나타나게 된다. 즉, 체제 변환에 따라 이전의 반문화가 규범적 문화가 되며, 새로운 문화는 반문화의 속성들과 결합한다. 가령 기독교를 수용하면서 이것을 신성한 러시아의 종교로 확립시키기 위해 기존의 러시아 전통 토착 신앙을 이교적인 것, 불성한 것, 타파해야 할 것으로 각인시키는 블라디미르 대공의 종교 수용의 과정이 그러했다. 블라지미르 대공은 키예프 언덕에 세워져 있던 토착신인 빼룬 입상을 파괴하고 그것을 그보다 낮은 지역으로 옮기고, 빼룬 입상이 서 있던 높은 언덕 위에는 성 일리아의 기독교 교회를 세운다. 또한, 러시아 정교가 서구 카톨릭교보다 우월함을 역설해야 할 경우에는 카톨릭을 러시아 토착신앙과 함께 '옛 것'으로 규정함으로써 새로운 것과 옛 것의 대립이라는 당시의 문화적 이원론 속으로 편입되는 방식을 택하였다. 즉, 높은 곳과 낮은 곳의 치환, 성과 속의 치환이 일어나는 것이다. 이 과정에서 성상파괴와 기념비화는 동시에 발생한다. 이 때 흥미로운 점은 기각된 것이 제 3의 항으로 배제되는 것이 아니라 언제나 잠재태로 존재할 수 밖에 없는 공존의 양상이다. 성상의 지위를 박탈당한 다른 한 항은 사라지지 않고 문화적 하부를 형성한다.

- 이처럼 이러한 이원적 구도 속에서의 뒤집기와 단절은 러시아 아방가르드와 사회주의, 그리고 포스트-소비에트 문화의 발전 과정에서도 그대로 반복된다. 왕의 기념비를 파괴하고 정치지도자의 기념비를 세웠듯이 페레스트로이카 이후 정치지도자들의 기념비는 부수지고 그 자리에는 다시 소비에트의 반대 급부에 존재하는 예술가들과 혁명가, 그리고 짜르의 기념비들이 세워진다. 소비에트의 정치지도자들은 더 이상 러시아인들의 일상을 이루지 않게 되지만 대통령들의 초상화는 이전의 정치지도자들을 대신해 여전히 공공 장소에 걸려있게 된다.
- 자연히 모스크바를 비롯한 새로운 러시아의 도시 외관의 건설 역시 이러한 과정을 따르게 된다. 건설뿐 아니라 대개의 예술 장르에서 이러한 과정은 두드러진다. 우선적으로 필요한 것은 기존의 것의 해체였고 앞서 지적한 로트만적 설명에서처럼 기존의 반문화는 페레스트로이카 직후 러시아 문화의 주된 흐름이 된다.

포스트 소비에트 시기 소비에트의 기념비들

소비에트 시기 뿐 아니라 포스트 소비에트 러시아에서 역시 기념비는 매우 중요한 역할을 한다. 페레스트로이카 이후 소비에트의 기념비들을 해체하는 것으로부터 시작하여 새로운 기념비들을 세우는 일련의 과정들이 진행되었다. 이 과정은 곧 러시아에서 소비에트적 담론이 변형되고 대중의 정치적 의식 혹은 무의식이 전개되어 가는 과정들을 상징적으로 보여준다.

1990년대 소비에트의 기념비들은 찬양되거나, 도전받거나, 기각되는 3 가지 양상을 보였다. 본격적으로 찬양되고 재건된 기념비들로는 러시아 정교 기념비, 제 2차 대전 기념비, 러시아 제국과 차르에 바쳐진 기념비 등이 있었으며 도전 받은 것으로는 레닌의 묘를 비롯하여 볼셰비키 지도자와 러시아 혁명에 바쳐진 기념비들이었다. 반면 소비에트 정권과 그 지도자들의 기념비는 1990년대 초반 파괴되거나 다른 곳으로 옮겨졌다. 소비에트의 경제를 대표하는 베데옌하 역시 과거의 기념비적 속성을 잃게 된다. 정부의 재정지원은 끊겼으며 명칭 역시 VVT로 바뀐다. 그러나 1999년 VVT를 복원하는 논의가 시작되었고 상업공간으로 변모한다. 흥미로운 점은 생산자로서의 소비에트인들이라는 이상 아래에서 만들어진 베데옌하가 소비자 포스트소비에트인들의 공간으로 변모했다는 점이다.

루쉬코프의 모스크바



- 모스크바 강에 세워진 높이 98m의 피터 대제 동상(1997), 맞은 편에는 구세주 성당
- Зураб Церетели작
- 원래 콜롬부스 동상을 제작된 것이나 미국의 거절로 콜롬부스를 표트르로 바꿈



모스크바 동물원. 이것 역시 루쉬코프 시장의 작품. 복고적인 첨탑과 동물들의 조각상이 동굴 입구에 세워져 있으며 다른 방향에서 볼 때 스탈린 양식을 대표하는 거대한 건축물을 지키는 초소와도 같기도 보인다. 루쉬코프 양식은 작은 스탈린 양식이라 일컬어지는 바, 루쉬코프 시장은 (모스크바 외관을 망치는) 많은 건축프로젝트를 시행하였다. 조잡한 동화 속의 형상들과 첨탑 등이 어우러진 기괴한 문화적 혼종의 양상을 보여준다.

- 루쉬코프가 건설한 모스크바의 다양한 건물들, 표트르 동상, 동물원 입구, 많은 쇼핑몰들, 성처럼 지어진 해외 명품 매장, 구세주 성당, 1998년과 1999년 모스크바 850주년 기념일과 푸쉬킨 탄생 200주년을 기념하여 세워진 새로운 푸쉬킨의 동상, 게다가 새롭게 부활이 논의된 전 KGB의 수장 제르웬스키 기념비, 수정궁을 본 딴 삼각형 건물을 토고 은행 건물 위에 얹는 어이 없는 발상.
- 문화적 과도기를 거치고 소비에트의 해체가 아닌 푸친 정부의 새로운 건설이라는 프로젝트로 급격히 전환하면서 루쉬코프가 건설한 모스크바의 형상은 그야말로 기호의 의미가 비워지고 그 기호의 관습화된 표면들이 혼합된 문화적 잡종의 모습을 보여줌. 표면적으로 그는 스탈린적 양식의 부활과 소비에트, 더 나아가 대 러시아 제국에 대한 노스텔지어를 드러내지만 그가 창조한 새로운 모스크바는 도시의 가장 중심부의 지하(아호트닉 라드)로부터 모스크바 외곽에 이르는, 자본의 논리를 반영하는 250만평방미터의 쇼핑몰 공간과 해외자본들을 대표하는 대형 슈퍼마켓들 없이는 생각할 수 없는 것이기도 하다.



- 구세주 성당, 지어지지 못한 소비에트 전당의 자리에 1997년 마침내 완공
- 러시아 정치 패러다임의 변화를 상징하는 기념비
- 크레믈린 내부의 카잔 성당의 재건 이후 루쉬코프의 가장 큰 프로젝트의 하나였음
- 경제적으로 어려운 시기임에도 불구하고 성당 건설에 대한 대중의 지지는 높은 편
- 그러나 대중들의 모금과 정부의 지원으로 지어질 것이라던 예상과는 달리 실제 성당 건축 자금의 대부분은 모스크바의 은행과 기업, 러시아의 신흥부유층에 의해 조달되었음
- 그러한 관점에서 이 성당은 포스트 소비에트 러시아의 자본과 러시아 정교, 그리고 민족주의적이며 반소비에트적인 정치가 루쉬코프 개인의 오리엔테이션이 결합된 복잡한 포스트 소비에트적 정체성을 보여주는 것

포스트소비에트적 문화적 잡종의 출현

- 소비에트 문화에 대한 반대급부가 될 수 있는 문화들: 반소비에트, 비소비에트, 서구문화, 자본주의 문화, 서구적 의미의 대중 문화
- 이처럼 소비에트 문화에 의해 억압되었던 새로운 문화적 가치들이 동시적으로 러시아 문화의 수면위로 떠오르면서 과도기적 혼돈을 겪는 것은 당연한 일이었다. 이 모든 것들은 소비에트적인 것에 대한 해체라는 우선적인 과업을 공유하고 있었지만 그 과정에서 생겨난 것은 기괴한 문화적 잡종이었다.



- <나이트 워치>(2004)에 등장하는 벽의 장식, 잡지 등에서 우려 붙인 그림들로 장식된 러시아 일상의 벽(이중에는 심지어 미제 초코바 껍질까지 있다). 이 벽은 감독이 의도적으로 만든 것이 아니라 실제로 한 노파의 집의 벽을 발견하고 그대로 영화에 사용한 것이라 한다. 이처럼 ‘초국적(transnational) 혼합 장르의 이미지 콜라주’로 불릴 만한 이 기이한 벽이 감독이 머릿속에서 생각해 낸 허구가 아니라는 사실은 매우 놀랍다. 영화 속에서 이 부엌 벽은 상이한 양식과 이미지들의 혼합(mix)으로 이루어진 영화의 스타일, 나아가 그런 스타일의 근원지인 1990년대 러시아의 문화적 상황 자체를 가리키는 인상적인 지표(index)-즉 흔적이자 낯인-처럼 보인다.



- 야간경비대의 세 얼굴(소비에트-페레스트로이카-서구)
- 할리우드의 영화 속에 러시아적 문화 코드를 결합시킨 영화 속에 드러난 정치적 무의식
- 이 영화의 원작이 출간될 당시 유효했던 러시아적인 선과 자본주의 악의 구도는 이 영화에서 은밀한 치환의 과정을 겪게 됨. 여기서 악에 맞서는 이들은 소비에트적 얼굴을 하고 있지만(KGB 님은) 그들이 지켜내야 하는 세대는 가장 글로벌한 얼굴을 하고 있는 소년 예고르. 또한 선을 대표하는 등장인물들이 맞서 싸우는 것은 자본주의라기보다 ‘나쁜’ 자본주의. 이러한 식으로 해서 이 영화 속에서 감독은 러시아의 문화 속에 혼재하는 문화적 잡종의 현상을 인정하고 그 속에서의 새로운 러시아적 가치의 등장을 예고하고 있음.
- 선과 악을 가르는 신화적 보편 모델에서 과거(소비에트)와 현재(포스트 소비에트)가 공존하며 대립하는 역사의 모델로, 다시 2000년 이후 러시아 사회가 거쳐 간 정치적 대립 구도(올리가르히 對 실로비키)의 모델로 이어지는 영화적 과정은 포스트 소비에트의 문화적인 혼종과 급속한 가치론적 치환의 과정을 보여주는 것(인용-김수환 논문)

중앙아시아의 종교와 젠더 문제

1. 소비에트 연합의 해체와 이슬람의 부활

1991년 소비에트 연합의 붕괴와 공산당의 해체로 인해 중앙아시아의 다섯 공화국은 약 75년 동안의 소비에트의 체제에서 벗어나 급진적인 변화의 과정을 겪게 되었다.¹⁾ 그것은 국가 경제의 재건, 새로운 헌법의 수행, 그리고 광범위한 정치적, 경제적, 사회적 개혁을 통한 독자적인 사회의 체계적인 재국가화(renationalization)을 포함하고 있다. 독립은 새로운 국가의 창조 행위일 뿐 아니라 국가 정체성을 정립하는 일이기도 하다. 거리의 이름은 바뀌었고, 소비에트 영웅의 동상은 민족 시인이나 중요한 역사적 인물로 대체되었다.²⁾ 그렇지만 중앙아시아 인구의 대부분에 있어 외양은 변했어도 내용은 변함없이 그대로 남아있다.

1920년대 초 중앙아시아의 ‘소비에트화’(sovietization)는 중앙아시아 사회의 ‘현대화’ 시도였다. 그것은 지역의 전통이나 관습을 말살하는 것으로서, 토착민들 사이에 팽배한 이슬람의 영향을 급격히 축소하거나 제거하려는 시도였다. 그렇지만 중앙아시아 무슬림에 대한 소비에트의 이중 정책은 그 지역의 이슬람 문화를 파괴하는 것이 아니라 지속하게 만들었다. 사실 중앙아시아를 방문한 사람에게 있어 놀라운 것은, 이 지역에서 행해진 소비에트 정부의 반 이슬람 정책이 얼마나 성공적이지 않았는가의 문제이다. 중앙아시아 사회의 초석이 된 이슬람은 지역을 하나로 연결하는 사회적-정치적 접착제이다. 중앙아시아의 공화국들이 세속 국가들이 되었지만, 무슬림들이 다른 사회 그룹보다 높은 퍼센티지를 차지한다. 새로운 사회-경제 정책이 도입될 때 이슬람의 문화와 법률은 여전히 중요하게 고려되었고, 정책 수행에 있어서는 인도주의적 원조와 프로그램의 특별한 요구와 분배에 있어 변함없이 무슬림의 조직과 커뮤니티 그룹을 포함하고 있다. 이러한 그룹과 조직은 독립 이전의 형식으로 존재하지만, 포스트 소비에트 이후 그 중요성과 정치적 무게는 증가했다.³⁾

혁명 이전 중앙아시아는 여성을 억압하는 전통적이고 가부장적인 이미지를 지니고 있었다. 그렇지만 러시아에 의한 중앙아시아의 합병과 1920년대부터 진행된 소비에트화는 급격한 변화를 가져 왔고, 이를 통해 이슬람과 공산주의의 결합은 전통적인 관습과 젠더 관계의 근본을 재구성했다. 중앙아시아 여성들은 소비에트 시민과 마찬가지로 완전한 정치적 권리와 시민권을 획득했을 것이다. 그러나 그들은 여전히 무엇보다도 무슬림 여성으로 남아있다. 소비에트 연합의 붕괴는 소비에트화의 가면을 벗겨내고 강한 이슬람 공동체를 드러냈던 것이다.⁴⁾

2. 소비에트 정부의 젠더 정책

-
- 1) 중앙아시아의 다섯 공화국들은 우즈베키스탄(Uzbekistan), 키르기스스탄(Kyrgyzstan), 카자흐스탄(Kazakhstan), 타지키스탄(Tajikistan), 투르크메니스탄(Turkmenistan)으로서, ‘소비에트의 중동’(Soviet Middle East)이라 일컬어지는 지금은 러시아가 된 소비에트 연방의 중심부의 완충지대를 차지하고 있다.
 - 2) 키르기스스탄과 카자흐스탄의 주요 도시들의 이름은 알마아타(Alma-Ata)에서 알마티(Almaty)로, 프룬제(Frunze)에서 비슈케크(Bishkek)로 변화했고, 카자흐의 수도는 1997년 아크몰라로 이전했다.
 - 3) 이것은 중앙아시아 전체에 걸친 모스크의 재건축 프로그램에 반영되어 있는데, 이것은 점점 더 많은 수의 젊은 남녀가 종교학교(madrasahs)에 입학하는 우즈베키스탄에서 가장 눈에 띄는 현상이다. 이러한 이슬람 신학교는 소비에트 시절에는 문을 닫았는데, 이제는 입학하기 위해서는 대기 명단에 있어야 한다.
 - 4) 이슬람 공동체는 강력한 소비에트 국가 권력에 대하여 지속적인 저항 행위를 의미하는 내셔널 아이덴티티의 의미를 지니고 있었다.

중앙아시아인들에게 있어 소비에트 시민이 되는 것은 선택의 문제가 아니었다. 19세기 러시아의 침입 이후 중앙아시아를 통치한 러시아 혹은 소비에트 정부는 이슬람을 적으로 간주했다. 그 적이란, 존재의 문명적 개념과, 그리고 러시아 혹은 소비에트 정체성의 총체적인 부분을 구성하는 어떤 개념으로부터 무슬림의 영토를 분리하는 것이었다. 강한 문화적 정체성을 지닌 인구에 있어, 그 사회적 태도를 버리거나 혹은 적어도 숨겨야 한다는 압력은 결코 선택이 아니었다. 볼셰비키 혁명으로 인해 중앙아시아의 전통 사회를 보존시킨 자유방임 정책은 마감되었다. 원칙적인 목적인 급진적인 사회적 경제적 변화를 도입하고, ‘사회적 엔지니어링’의 과정을 통해 중앙아시아 문화의 근본이 되는 이슬람을 공격하는 것이다(Blank 1994: 39). 혁명 이전 시기 러시아와 서구의 관찰자들은 여성들을 중앙아시아 구성원 중에서 가장 억압받는 사람들로 묘사했다. 혁명 이후 정치적 프로그램에 있어 이러한 이미지는 ‘중앙아시아의 소비에트화를 위한 잠재적인 다섯 번째 기둥’(Massell 1974: 147)이라는 신념을 보급시켰다. 그렇지만 중앙아시아의 여성들이 그러한 프로젝트의 일부가 되기를 원했는지는 문제로 남아있다.

중앙아시아에서 이슬람으로의 개종은 7세기 주로 우즈베크인을 근간으로 하는 정주민 사이에서 시작되었다. 그리고 16세기 카자흐와 키르기스 유목 사회를 아우르게 되었다. 따라서 중앙아시아 사람들의 생활은 전통(*adat*) 뿐 아니라 종교적 법률(*shariat*)의 관점에서 다스려지게 되었다. 식민지 시대 러시아인들이 이 지역의 전통적인 정치 구조를 바꾸려는 시도를 했는데, 토착 인구와 제한된 접촉을 하는 정책으로 인해 사회적 문화적 조직은 실제로 손상되지 않은 채 남아있었다. 유목 사회와 정착 사회의 경제 활동은 혁명 이전 시기 계급과 젠더 차이의 사회적 태도를 결정했다. 그 중에서도 공적인 생활에서 가장 명백한 것은 젠더의 차이였다. 명확히 구획된 노동의 젠더 분화는 정주 사회에서 가장 뚜렷하게 나타나고, 여기서 여성의 열등함과 억압을 초기에 감지할 수 있다.

이 지역에 대한 이해에 기본적인 정보를 제공하는 것은 무슬림 가부장적 사회의 공적 태도이다. 여성이 남자 친척에 의해 통제를 받는 예는 격리(*seclusion*), 베일 착용(*parandja*), 혼사 계획(*arranged marriage*), 일부다처(*polygamy*), 그리고 신부 지참금(*kalym*) 등으로서, 이는 고대 여성의 열등함을 나타내는 후진 사회의 대표적인 표상으로 기록되었다. 남성과 여성의 분리는 종교적 법률인 샤리아트에 명백히 고취되어 있는데, 그것은 여성을 ‘보호’하고, 엄마, 아내, 딸로써 그들의 영적이고 도덕적인 우월성을 유지하기 위한 방법이다. 주목할 것은, 여성의 일부일처(*monogamy*)와 공적인 영역에서의 공식 비공식적 접촉으로 인해 더럽혀지지 않은 순결에 뿌리를 둔 가족의 명예를 보장하는 가장 확실한 방법이라는 것이다(Tokhtakhodjaeva 1996: 25-37; Akiner 1997: 265-6). 이와 같이 공적이고 사적인 영역에서 공식적 비공식적 관계의 경계는 공동체의 지리적 위치, 가족의 사회적-경제적 지위, ‘이방인’과 혈연 관계 외부의 인물과의 접촉 수준 등에 따라 정의된다.

정주 사회의 여성에게 있어 그러한 접촉은 더 많아진다. 그리고 특히 러시아의 식민화와 소비에트의 점령지가 집중되어 있는 도시에서는 ‘휘장’(purdah; 여성이 눈에 띄지 않게 드리운 장막, 혹은 그 관습)이 엄격하게 드리워진다. 파란자 없이 대중 앞에 나타나는 여성은 상인을 제외하고는 거의 없다. 그리고 대부분의 경우 결혼식이나 축일, 가족 행사 등의 특별한 경우를 제외하고는 집 밖으로 거의 나서지 않는다. 여성의 가족의 지위가 높으면 높을수록 그녀에게 가해지는 사회적 억압은 커지고, 따라서 그녀는 공공장소에 덜 나타나게 된다. 유목 사회에서는 혈연 네트워크가 형성되어 있어 여성과 남성은 함께 일하고 베일을 쓰

는 일은 거의 없다. 그렇지만 유목 사회에서 전통적 머리 수건을 쓰는 것은 베일 착용이나 마찬가지로 종교적인 행위이다. 부유한 유목 가정의 여성은 같은 수준의 정착 사회의 여성과 달리, 공적이고 사적인 영역에서 상당한 자치권을 행사했다(Massell 1974: 6-7; Akiner 1997: 266; Tokhtakhodjaeva 1996: 37-8). 이렇게 노동력의 젠더의 분화 뿐 아니라, 젠더의 격리가 행해지는 사회적 조건은 휘장의 속성과 범위에 영향을 끼쳤다.

혁명과 내전은 중앙아시아에 극적인 사회적 경제적 변화를 초래했다. 소비에트가 주창한 가장 급진적인 이데올로기는 무슬림의 전통에 직접적으로 대립되는 여성 해방과 젠더의 평등이다. 이는 혁명 이후 중앙아시아의 사회, 특히 젠더 관계를 공격하는 중심축이 되었다. 공적인 영역에서 노동력의 젠더 분화를 변화하는 것은 이 지역에 대한 이슬람의 영향을 현저히 축소시키는 것으로 믿어졌다. 더욱이 중앙아시아 사회에서 가장 억압받는 계층으로 간주된 여성의 정치적 동원에 집중하는 것, 그리고 노동력에 완전히 병합하도록 그들을 설득하는 것은 식민 시절 내내 지속되었던 ‘고풍적인’ 이슬람의 관습을 어느 정도 상쇄하게 했다.

이렇게 중앙아시아 여성의 해방은 이타주의의 행위보다 소비에트의 정치적 경제적 프로젝트의 이행과 훨씬 더 많은 관련을 갖고 있었다. 무엇보다도 그것은 소비에트화의 주된 장벽 - 이슬람 - 을 제거하는 것이었다. 둘째 그것은 이 지역은 주요 경제 활동에서 여성 노동력을 확보할 필요에서 생겨났는데, 그것은 목화 재배, 실크 생산, 직물과 식품 산업 등이다(Massell 1974: 165-6; Tokhtakhodjaeva 1996: 46-7; Akiner 1997: 268). 이렇게 여성은 혁명 이후 중앙아시아에서 문화적 대결의 담보물이 되었다. 만일 그들이 소비에트화로써 획득되는 경제적 사회적 이익에서 보다 더 큰 독립의 기회를 얻고 싶다면, 이것은 이슬람 여성으로서 그들의 지위와 직접적으로 충돌하게 될 것이다. 에르가세바(Ergasheva)가 지적하듯이, 전반적인 약속은 ‘소비에트의 해방은 동시에 두 마리의 말에 여성을 태우는 새로운 방법이다. 그 하나는 엄마로서 이슬람의 관습적인 법에 복종하는 것이고, 다른 하나는 집 밖에서 직업을 갖는 것이다’(1997: 8) 여성의 이러한 이중적인 역할은 식민지 시대 중앙아시아에서는 결코 생각도 못한 것이었는데, 혁명 이후에는 현실화되었다.

여성과 남성 모두의 문화적 동화 과정을 쉽게 하기 위해서, 소비에트 정부는 중앙아시아 지역에 우세한 무슬림의 법적 종교적 기반에 직접 도전하는 길을 선택했다. 우선 그것은 소비에트 법률을 중앙아시아에 도입하는 것으로서, 평등권, 신고 결혼과 이혼, 그리고 법을 강화하기 위해 새로운 입법과 사법 체계 등이다. 이는 샤리아트와 아다트에 대한 총력을 기울인 공격, 그리고 전통적인 격리와 성적인 불평등을 유지하려는 율법학자(mullah)의 파워를 구성한다. 둘째, 똑같이 논쟁적인 것으로서, ‘후쭈’(Khudjum)이 있는데, ‘공격적인’(Offensive)을 의미하는 그것은 무슬림 여성의 파란자 착용을 반대하는 것이다. 이 캠페인 뒤에 숨은 이데올로기는, 만일 이슬람 수용의 물리적 표시가 제거된다면, 다른 형태의 종교적 부착도 점차 사라질 것이다. 셋째, 소비에트화의 과정을 강화하고 위의 공약을 성공적으로 이행하기 위해서, 공산당은 중앙아시아에 고위직 여성 간부를 파견하여 ‘제노트델’(Zhenotdel)의 소개를 통해 여성을 교육하고 동원했다. 문화적 ‘아웃사이더’가 주창하는 바, 무슬림 여성은 이러한 ‘해방’ 과정을 환영하지 않을 것이라는 사실은, 최근 이 지역에 이주한 열성적인 공산당 관리에게 문제가 되지 않았다. 많은 여성들은 자신들의 문화적 정체성을 버리라는 압력에 공개적으로 저항했다. 그들은 완전 동화된 소비에트 사회의 미래에 대해 의심을 표했다. 무슬림 여성에게 있어 소비에트화를 포용하고 격리와 휘장의 관습에 저항하는 것은 기껏해야 ‘아웃사이더’의 지위로 가고, 가족과 공동체로부터 버림받거나 혹은

최악의 경우 격렬한 비난과 죽음으로까지 이끌 수 있는 것이었다. 남성과 여성의 대부분은 저항의 길로써 이중적 태도를 선택했는데, 그것은 공적인 영역에서는 소비에트 문화와 사회를 포용하는 한편, 사적인 영역에서는 문화적 종교적 정체성을 보존하는 것이었다.

3. 평등의 제도화: 샤리아트와 아다트에 대한 도전

그 시작부터 소비에트의 입장은, 중앙아시아 여성의 해방은 이 지역의 이슬람을 처음에는 억압하는 것에서 나중에는 파괴하는 것이 주된 과제였다. 소비에트 정부의 이러한 입장은 정주민이나 유목민 모두에게 종교적 문화적 관례로써 남아있던 샤리아트와 아다트 양자에 대한 민법의 우위를 설정하는 것으로 나타났다. 이슬람법을 압도하는 소비에트 법률은 최소한 국가의 시각에서는 전통 법정의 관할 지역의 가장 중요한 지대였다(Massell 1974: 19-201; Tokhtakhodjaeva 1996: 48-9; Keller 1998: 20).

결혼, 재산, 노동, 교육, 선거, 정치참여에 있어 여성의 동등한 권리를 주장하는 소비에트 정책은 1919년부터 시작되었다. 결혼, 출생, 사망에 대한 공식적인 신고가 의무화되었다. 소비에트 국가 기관 밖에서의 결혼은 무효로 선언되었고, 모든 결혼들은 연령과 상호 동의에 대한 적절한 증거를 수반해야 했다. 러시아 소비에트 연방 사회주의 공화국 형법 또한 여성의 권리를 위한 법률을 제정하였다. 이 법률 하에서 몇몇 전통들이 금지되었다. 특히 칼림(kalym; 신부의 지참금), 동의 없는 결혼과 일부다처는 불법화되었다. 여성의 수많은 권리들이 설명되었다. 여기에는 이혼할 권리, 동등한 상속권, 법정에서 동등하게 증언할 권리, 사회생활에 참여할 권리, 선거권 등이 포함되었다.

1925-9년의 토지와 수도의 개혁은 여성에게 자원을 공유할 권리를 부여했다. 전 지역에 걸쳐 여성을 교육하기 위한 여성 클럽이 신설되었다. 이슬람 지역에서 작용하는 클럽들은 특별한 의제를 갖고 있었다. 그것은 중앙아시아에 거주하는 대부분의 사람들이 자본주의 발전 단계를 겪지 않았고, 가정생활에서부터 보다 사회적 역할에 이르기까지 여성이 받아들여야 할 이행기가 반드시 있어야 한다고 인식되었다. 여성은 처음에는 차를 마시러 클럽에 초대되었다. 시간이 지나면 몇몇은 읽기를 배우고 자신의 법적인 권리를 인식한다. 1926년 이후 소위 말하는 ‘붉은 천막’(Red Tents)이 가동되었는데, 첫 번째는 카자흐스탄에서였다. 이것은 유목민을 위해 음식을 조달하는 이동 클럽이었다.

그렇지만 중앙아시아에서 소비에트 법을 집행하는 것은, 완전히 다른 문제였다. 토착 중앙아시아 인구를 지배하는 결혼과 가족에 대한 법적인 원칙은 개인적 법칙의 루브리카(전례 법규)로 들어왔고, 따라서 완전히 이슬람 법률의 소관이었다. 이러한 이유로 해서, 전통 법정의 관할 지역으로부터 이러한 문제를 공식적으로 제거했음에도 불구하고, 대부분의 가족들은 개인적인 문제로 소비에트 법률을 승인하기를 거절했다. 새로운 법률 전략이 모든 형태로 행해졌고, 남성과 여성 모두 공동으로 연루되었다(Keller 1998: 27-31; Northop 2001: 133).

4. ‘후춤’: 이슬람의 공격과 베일 벗기

중앙아시아에서 이슬람과 전통적 관습에 대한 공격은 1926년 이후 더욱 강화되었는데, 이는 소비에트화에 대한 지방 무슬림 지도자들의 끊임없는 저항으로 인해 모스크와 마드라스(Madrasahs; 이슬람 교리학교)가 문을 닫거나 파괴된 때였다. 1927년 무슬림 문화와 관

습의 물리적 표시를 추방하자는 중앙아시아 여성들의 해방 캠페인이 벌어졌다. 그것은 여성의 ‘베일 벗기’(unveiling)였다. 주요 캠페인은 휘장이 가장 엄격하게 사용되었던 페르가나 지역과 도시의 우즈베키스탄 정착 사회를 중심으로 행해졌다. 이때 중앙아시아인의 대부분은 유목민이었고, 여기서 대부분의 여성은 거의 베일을 착용하지 않았다는 사실 때문에 실제로 거의 영향을 받지 않았다. 우즈베키스탄은 이 지역에서 가장 도시화되고 경제적으로 발전한 공화국이었고, 이런 의미에서 후춤의 시행은 주요 도시에서 베일 벗기의 경제적 범위의 중요성을 강조했다. 여성의 노동력을 경제에 통합하려는 것은 소비에트 정책의 주요 특징이었고, 여기서 여성의 경제적 독립은 그들의 사회적 해방의 관건으로 여겨졌다. 중앙아시아의 경우, 베일을 착용한 여성은 그들이 참여하는 노동력의 성격과 범위에 있어 특히 제한이 많았다. 예를 들어 그들은 공장의 작업장에서 일정 종류의 기계와 엔진을 작동시키지 못했다. 이러한 맥락에서 여성의 베일 벗기는 바람직할 뿐 아니라 여성 해방 캠페인을 위해 필수적인 성격을 지니고 있었다(Massell 1974: 231-2; Akiner 1997: 270; Ergasheva 1997: 4).

후춤은 이슬람과 전통 문화를 고집하는 주민들의 보다 위협적인 상징에 대해, 그리고 무슬림 여성을 그 소비에트의 동료로부터 분리하는 것에 대한 전면적인 공격으로 나타났다. 베일의 사용이 존재하는 한, 중앙아시아에서 혁명과 소비에트의 법과 가치의 전도가 실패한 이미지로 남아있을 것이다. 공산당에 대한 중대한 관심사는, 터키에서 행해진 1925-27 아타튀르크의 세속 혁명이나 아프가니스탄에서 폴리가미와 칼림의 폐지처럼, 이웃 이슬람 국가들의 개혁이 소비에트화를 앞지르지 않을까 하는 것이다(Massell 215-19). 캠페인 자체는 베일 착용에 대한 소비에트의 선입견에 기반하고 있는데, 그것은 여성을 2등 시민으로 취급하는 억압적이고 반여성적인 이슬람 문화와 연결시킨다. 그러나 이것은 중앙아시아의 정착 사회에서 베일 착용의 사회적 문화적 의미를 심하게 과소평가하는 것이다. 그것은 ‘이방인과의 원치 않는 접촉과 불결한 물리적 환경에 대한 방어로 간주되어야 한다. 그것은 또한 사회적 지위를 나타내는 상징이다. 제일 중요한 것은, 그것은 사회의 기본 질서, 젠더 관계의 본질, 공적인 공간과 사적인 공간의 분화, 문명의 관습에 대한 보고서라는 것이다’(Akiner 1997: 271). 이렇게 후춤에 대한 반발은, 소비에트 당국이 당면했던 그 어떤 주민들의 저항보다도 더욱 큰 것이었다.

흥미로운 것은, 중앙아시아에서 베일 착용을 금지하는 그 어떤 법률도 통과되지 않았지만, 토착 주민들의 협조를 보증하기 위해 충분한 규정이 있었다는 사실이다. 남자에게 있어 아내가 베일을 벗는 것이 고용의 조건이 되었고, 체노트텔, 학교, 직장에서 베일은 금지되었다. 공적인 생활, 혹은 교육을 받거나 일을 하려는 여성은 화해할 수밖에 없었다(Tokhtakhodjaeva 1996: 60). 이와 같이 캠페인의 초기 단계에서 베일을 벗어던진 여성들은 얻을 수 있는 한 많은 것을 얻은 사람들, 그리고 과부, 고아, 이혼녀, 일부다처제의 아내들, 노동 빈민의 아내 등 과거 중앙아시아에서 최소의 지위를 차지하고 있던 사람들이었다(Massell 1974: 260-3). 그렇지만 정착 주민의 대다수에게 있어 베일은 중요한 것이었다. 중앙아시아 사람들은 후춤을 ‘유린’(rape)으로 간주했고, 무슬림 남자들은 ‘자신의 아내를 타락시켰다’고 소비에트 당국을 비난했다(Akiner 1997: 271; Massell 1974: 276). 이제 베일을 벗은 여성들은 후춤 여성으로 불리었고, ‘아웃사이더’와 배반자로 손가락질을 받았고, 대부분의 경우 가족과 공동체로부터 배척을 당했다. 후춤 여성들에 대한 남성들의 예기치 않은 폭발로 인해 이들 여성들은 소비에트 조직과 기관으로부터 피난처와 지지를 호소했다.

그렇지만 후춤과 ‘여성 해방’을 부르짖는 또 다른 소비에트 캠페인에 거부감을 표시하는

것은 남성 뿐 아니었다. 많은 여성들이 그 시작부터 후죽은 그들 자신의 문화에 대항하는 것이고, 소비에트 체제에 완전히 종사하는 것이 제공하는 것으로 감지되는 이익에도 불구하고, 그것은 자신들이 기꺼이 동의하지 않았던 그 무엇임을 알고 있었다. 1920년대 중반 여성들은 이미 소비에트 정책이 자신들의 생활양식을 손상시키고 있다고 공개적으로 저항하며 공산당을 떠나기 시작했다(Northop 2001: 138). 이 시점에서 그들은 소비에트 여성일 수도 있고 무슬림 여성일 수도 있고, 둘 다 아닐 수도 있는 등, 그들의 선택이었다. 당의 지도적인 몇몇 활동가들은 완전히 베일을 쓰고 회의에 출석함으로써 토착 여성으로서 자신의 권리를 강조하는 동안, 자신들의 작업장에서 베일 벗기를 거절 했던 다른 사람들은 해산되었다. 공산당에 합류하기를 강요받았던 많은 후죽 여성들은 ‘과제 시행’이나 지역 정치 활동에 참여하기를 거절했다(Buckley 1989: 79-80). 더욱이 후죽 여성의 대부분은 토착 문화와 전통에서 벗어나기를 거절했고, 두 문화 내에서 조금씩 경의를 표하며 위태로운 균형을 유지했다. 이런 여성들은 도시의 전통적인 지대에 들어가거나 종교적 축제, 가족 모임에 베일을 착용하고 나타나서 자신들이 토착 문화에 경의를 표하며 자신들이 이를 고수하고 있음을 표시했다. 다른 사람들은 무슬림 여성으로서 자신들의 지위를 나타내기 위해 단순히 베일을 커다란 머리수건으로 바꾸었다. 이렇게 대부분의 여성에게 있어 소비에트 시민이 된다는 것은 토착 여성으로서의 정체성과 지위의 상실이라는 희생을 치러야 하는 것이 아니었다.

주민들의 공적인 얼굴은 1930년대 변화되었다. 이때 무슬림들은 자신의 종교를 믿기 위해 교회를 갈 필요가 없었고, 베일의 착용은 더 이상 종교적 믿음이나 가족의 명예의 상징이 아니었다. 베일을 벗은 여성들은, 최소한 모스크바에서는, 소비에트화를 받아들인 것을 공식적으로 의미했는데, 그렇지만 사적인 영역에서 무슬림 문화와 전통은 더욱 굳건하게 지탱되었다. 그 결과, 토호타호자예바가 주장하듯이, 중앙아시아는 이제 두 개의 종교를 갖게 되었는데, 여기서 ‘내적인 이슬람 종교는 공산주의의 외적인 종교의 옷을 입었고, 그러한 조건 하에서는 발전도 개혁도 없었다’(1996: 65).

5. 제노트델: 노동력의 조직화

볼셰비키 지도자들은, 최소한 이론적일지라도, 이상적인 여성 해방을 인정했다. 볼셰비키 하에서 이혼은 쉬워졌고, 낙태는 합법화되었고, 육아비용이 보장되었다. 여성을 위한 노동과 교육을 증진시키기 위해 특별히 고안된 국가 제도 발전 위원회가 있었다. 1918년 중앙위원회는 여성에 대한 선전과 선동을 위한 위원회를 창조했다. 1919년 동안 여성의 권리는 우선적인 것으로 간주되었는데, 이때는 ‘여성 노동부’ 혹은 ‘제노트델’(Zhenotdel)이라고 알려져 있는 곳에 의해 관리되었다. 제노트델은 세 부서로 나누어져 있다. 그것은 동부(the East) 여성의 노동, 언론, 선동 등이다. 이 그룹은 중앙아시아 공화국 여성으로 정의되었다. 조직으로서 제노트델은 두 가지 주요 목적을 갖고 있다. 하나는, 여성들 사이에 당의 영향력을 확장하려는 것이고(농업 계급을 강조하면서), 다른 하나는 보육시설 건축을 증대하기 위해 다른 기관과 연계하는 것이다. 이러한 것들은 여성 해방에 근본적인 것이다. 여성의 조건, 혹은 ‘여성 문제’(zhenskii vopros)에 대한 공식적인 수용에도 불구하고, 리더십의 문제가 발생한다. 새로운 체제가 근거하고 있는 마르크스-레닌주의는 여성의 특권적인 위치를 인정하지 않고 있기 때문이다. 특별한 대우는 남성과 여성의 평등이라는 이상에 대치되는 것이다. 다른 문제도 있다. 평등 개념에도 불구하고, 생물학적 차이가 사회에서 노동 분화를 결정하고, 여성은 천성적으로 육아에 적합하다는 가정이 성립하기 때문이다. 정부는 이 상

반된 두 신념을 조율하고, 여성으로 하여금 두 기능을 모두 수행하도록 하기 위해 노력했다. 이것은 소위 말하는 ‘이중 부담’(double burden), 혹은 ‘이중 전환’(double shift)으로 이 끝났다. 한편으로, 소비에트 대부분의 시기에 여성은 남성과 똑같이 일하지만 실제 소득은 남성의 60-70% 밖에 되지 않았다. 다른 한편으로, 여성은 여전히 가족과 아이들의 양육자의 역할을 맡고 있었다. 생물학적 차이는 정치, 경제, 군사 문제에 있어서까지 주요한 요소로 남아있었다.

여성 문제는 스탈린 체제에서 착수된 산업화 과정과 관련된 노동력 수요의 측면에서 더욱 복잡해진다. 실제로 ‘이중 부담’은 이데올로기적 모순에서뿐 아니라, 노동시장에서 여성을 고용하는 한편 출생률을 증가시켜야 하는 리더십의 요구에서도 발생한다. 소비에트 정치에 있어 재생산 능력은 민족의 문제와 비판적으로 관련되어 있다. 러시아에서 출생률이 감소하는 동안, 제국의 다른 부분, 특히 중앙아시아에서는 출생률이 증가하고 있었다. 이러한 상황은 장기적인 정치적 지맥을 형성한다. 소비에트 시기 내내 크렘린 관계자들은 러시아와 제국의 다른 공화국들 사이에 출생률을 증대시킬 필요가 있다고 간주했다. 따라서 여성은 명백히 사회적 방어적 정책 모두에서 어떤 양상을 지속하기 위한 수단이 되었다.⁵⁾

볼셰비키에게 있어 변화를 가져오는 것은 중요한 일이었다. 문제는 그것을 어떻게 수행하느냐였다. 중동 밖에 있는 가장 큰 이슬람 공동체를 포함하여 아시아 국경 지대에서 볼셰비키에 의한 현대화의 목표는 고전적인 대립이었다. 이러한 특별한 대립에 있어 특히 흥미로운 것은, 마셀(Massell)이 지적했듯이, ‘여성’이 혁명적 변화의 전사로 받아들여지는 것이다. 이것은 과감한 일이었다. 여성의 해방은 이 종교적인 사회의 사회적 경제적 문화적 규범으로부터 극적인 출발을 감행했던 것이다. 그렇지만 ‘계급’으로서의 여성은 전통주의적 질서를 ‘전복’할 수 있는 것으로 모스크바에서 결정되었다. 이러한 사회에서 여성은 착취당할 수 있는 약한 부분으로 감지되었다. 일반적으로, 이 시기 무슬림 사회에서 여성은 차별을 받았고 억압당하고 경제적으로 착취를 당했다. 크렘린은, 이러한 상황이 이익을 얻을 수 있을 것이라고 믿었다. 왜냐하면 그들은 전통적으로 ‘억압받는’ 여성이 새로운 ‘소비에트’ 여성으로 대치되도록 노력했다. 그룹으로서 중앙아시아의 여성은 국가-건설의 핵심이 되었다. 1920년대에 걸쳐 중앙아시아의 여성은 중심에 의해 제국의 변방 지대를 통제할 수 있도록 이용되었다. 그들은, 마셀의 뛰어난 표현에 따르면, ‘프롤레타리아의 대리자’(a surrogate proletariat)가 되었다.

쉬린 아키너(Shirin Akiner)가 ‘사회화’된 이라고 묘사한 노동력 속으로 병합시키기 위한 첫 번째 단계는 여성 협동 조합의 건립이다. 여성은 직물을 짜거나 동물을 기르는 등의 전통적인 과업을 지속할 수 있지만, 단 생산된 물품들은 정해진 상점을 통해서만 판매할 수 있는데, 그래서 경제적 이익이 모이는 것을 보장받을 수 있다. ‘공식적인’ 농업, 특히 목화 재배와 추수 작업을 위한 노동력으로 여성을 끌어들이기 위한 노력도 행해졌다. 1926년 ‘소비에트 동부에서 여성 클럽의 업무와 관련된’ 중앙위원회의 결의는, 여성이 노동력에 참여하는 것을 금지하는 전통을 간직하고 있는 지역에 클럽을 건립하도록 지방의 당 조직에게 촉구했다. 중앙위원회는 후에 긴급한 문제로서 여성 클럽이 여성들의 노동력 참여를 고무해야 한다는 법령을 포고했다. 이런 경우 우선적인 목적은 5개년 계획을 채우기 위한 경제적

5) 이러한 모든 면에서 중앙아시아 지역은 높은 출생률에서뿐 아니라 모스크바, 이슬람, 여성과의 관계에 있어서도 교훈이 되었다. 중앙아시아는 이슬람 우세 지역이었고, 볼셰비키의 문제는 1917년 이후에 합류하게 되었는데, 그 이유는 그들이 종교 탄압에 헌신했기 때문이다. 소비에트 지도자는 광신적이거나 이슬람의 관습을 약화시킨다고 여겨지는 것을 없었다. 이것은 여성에게 있어 지맥이 되었다. 크렘린에 의해 중앙아시아 전역에 걸쳐 실행된 이러한 전술은 ‘부과된 해방’의 전략이 되었다.

이동이 명백하다. 스탈린 시대 전반에 걸쳐, 소비에트 연방이 경제적 독립을 달성하려고 노력하는 것과 동시에 노동 풀을 확장시킬 필요가 있었다. 경제적 안전의 측면에서 여성은 국가의 복지를 위해 중요했다. 여성을 노동력에 포함시키는 비용은 국가의 경제적 보호의 요구가 개인의 복지와 모순될 수도 있다는 것을 입증했다. 훨씬 이후 1980년대 페레스트로이카 시대에 중앙아시아에서 여성의 노동 조건에 대한 실질적인 결과가 나타나기 시작했는데, 목화 산업에서 일하는 여성의 건강에 대해 부정적인 결과가 드러났다.

참고문헌

- Akiner, S. "Between Tradition and Modernity: The Dilemma Facing Contemporary Central Asian Women." Ed. M. Buckley. *Post Soviet Women: From the Baltic to Central Asia*. Cambridge University Press, 1997: 261-304.
- Blank, S. "Soviet Reconquest of Central Asia." Ed. H. Malik. *Central Asia: Its Strategic Importance and Future Prospects*. New York: St. Martin's Press, 1994: 39-64.
- Corcoran-Nantes, Yvonne. *Lost Voices: Central Asian Women confronting transition*. London & New York: Zed Books, 2005.
- Ergasheva, M. *Challenges for Women in a Changing Uzbekistan*. Unpublished Research Paper. University of New York, 1997.
- Keller, S. "Trapped between State and Society: Women's Liberation and Islam in Soviet Uzbekistan, 1926-1941." *Journal of Women's History*, 10. Spring, 1998: 20-44.
- Kennedy-Pipe, Caroline. "Whose Security? State-Building and the 'Emancipation' of Women in Central Asia." *International Relations*. 18(1) 2004: 91-108.
- Massell, G. *The Surrogate Proletariat: Moslem Women and Revolutionary Strategy in Soviet Asia 1919-1929*. Princeton Univ. Press, 1974.
- Northop, D. "Subaltern Dialogues: Subversion and Resistance in Soviet Uzbek Family Law." *Slavic Review*. 60(1): 115-139.
- Tabyshalieva, Anara. "Revival of Traditions in Post-Soviet Central Asia." *World Bank Discussion Papers*. (411) 2000: 51-57.
- Tokhtakhodjaeva, M. *Between the Slogans of Communism and the Laws of Islam*. Lahore: Shirkat Gah, 1996.