

# 현대 러시아 문화와 (탈)식민주의

이 지 연\*

## 1. “모든 것이 영원했다. 그것이 사라질 때까지는...”<sup>1)</sup>

소련 붕괴 이후 동유럽과 중앙아시아의 구소련 국가들에서 진행된 민족국가 수립과 새로운 국가정체성 확립의 과정을 탈식민주의의 관점에서 설명하는 것은 전혀 낯설지 않다. 그러나 해체된 소련의 직접적인 계승자로 여겨지는 러시아의 경우는 다소 논쟁적이었다. 서구의 학자들은 쉽게 소련을 제국이라 규정하며 소련 붕괴 이후 스탈린주의를 비롯한 소련의 이데올로기에 대한 러시아 내의 해체와 탈신화화의 과정에서 탈식민주의를 읽어내었지만 정작 러시아인들은 이를 쉽게 받아들이지 못했던 것 같다. 그들은 많은 민족국가들의 상위에 존재하는 초국가로서의 소련이라는 ‘경계 없는 영토’가 어찌면 로마 제국 이후 ‘제국’의 본질에 가장 가까이 가 있었던 체제였다는 사실을 이해하려 하지 않았다. 소련을 제국이라 일컫는 것을 어색해 했으며 소련 시기 세워진 기념비들을 파괴하고 이념으로 포화된 기호들을 탈신화화 하는 과정이 곧 소련 붕괴 이후 새롭게 탄생한 민족국가 러시아의 정체성 형성의 과정이었다는 것을 인정하지 못했다. 또한 그들은 ‘러시아의(Русский)’라는 뜻의 형용사가 ‘러시아라는 국가의(Российский)’라는 형용사를 자유롭게 대체하는 것을 보면서도 그것이 러시아라는 새로운 국가를 구성하는 다양한 소수 민족들에 대한 새로운 식민주의를 내포하고 있다는 사실을 묵과했다. 오

---

\* 한양대학교 아태지역연구센터 HK연구교수.

1) 1970-80년대를 살았던 소련의 마지막 세대의 삶을 통해 소련의 붕괴를 진단하고 있는 알렉세이 유르차크(Alexei Yurchak)의 책 제목으로부터 인용. Alexei Yurchak (2005) *Everything Was Forever, Until It Was No More*, New Jersey: Princeton Univ. Press. 아울러 이 책에 대해 국내에서 발표된 서평으로는 김수환(2012) 「서평: 소비에트 마지막 세대의 눈으로 본 후기사회주의」, 『러시아어문학연구논집』, 41권, 한국러시아학회, 187-199쪽을 참조하라.

히려 전환기 러시아의 정치엘리트들은 그러한 은밀한 치환의 경제성을 반겼고 이는 새로운 러시아 이데올로기를 만들어 내며 자국 영토의 경계 안에서 행하여지는 ‘내적식민화(internal colonization)’를 정당화하게 했다. 이처럼 소련의 붕괴 이후 갑작스럽게 역사 속에 등장한 ‘신생독립국’ 러시아는 1990년대 전환기의 혼돈 속에서 탈식민주의와 새로운 식민주의의 착종이라는 역설적 상황을 경험하게 된다.

이 글에서는 이처럼 소련의 붕괴 이후 지난 20여 년 동안의 러시아 문화를 탈식민주의와 또 다른 식민주의의 틀 속에서 고찰한다. 이 때 탈식민주의와 이에 대한 대립항으로서의 새로운 식민주의와 이 두 항이 맺고 있는 단순하지 않은 관계가 기존의 문화와 새로 도입된 외래적 기원의 문화의 충돌과 교체에서 드러나는 러시아 문화사의 고질적인 이항 구조에 대한 로트만(Ю. Лотман)의 논리로 설명될 수 있다는 것은 이 글의 기본적 전제가 된다.<sup>2)</sup> 가령 기존의 러시아적 일상을 부정하며 도입된 새로운 서구적 삶이 사실 실제의 서구적인 것과 전혀 닮아있지 않았으며 오히려 서구 문화의 본질인 기독교적 세계관에 반하는 것이었다거나, 이러한 러시아적 ‘서구’의 형상이 지니게 된 반기독교적 색채가 이후 역으로 서구라는 가치가 폐기되어야 할 때 기독교적인 러시아성에 반하는 적그리스도적 가치로 평가되는 역설적 상황은 소련 시기부터 현재에 이르기까지 소련의 이데올로기와 서구문화, 푸틴주의와 민주주의의 관계에서 역시 반복되었다.

이와 유사한 관점에서 러시아 제국의 붕괴로 탄생한 소련이 그 반기독교적 특성에도 불구하고 기독교적 세계관에 의거해 있는 성서적인 신의 왕국의 구조를 기능주의적으로 취하고 있는 ‘제국’이었으며 러시아 제국의 남성주의적 이데올로기와 메시아주의의 비전을 공유하고 있다는 점 또한 소련 붕괴 이후의 러시아 문화를 설명하는 이 글의 또 하나의 전제가 된다 할 것이다.

소련 사람들은 그 누구도 소련이 그렇게 갑작스럽게 무너질 것이라 생각하지 않았다. 그러나 무언가 예상하지 못한 일이 일어나고 있다는 것을 깨달았을 때 그들은 이미 스스로가 그러한 변화를 위한 준비가 되어 있다는 사실을 알게 되었다. 예상하지 못한 일이 일어나고 있었지만 그것이 놀라운 것은 아니었다. 소련 사람들은 매우 빨리 이러한 변화에 스스로를 적응시켜

2) Юрий Лотман(2002) "Роль дуальных моделей в русской культуре(до конца XVIII века)," *История типология русской культуры*, СПб.: Искусство. С. 88-116을 참조하라.

갔다. 이 때 이러한 예상하지 못한, 그러나 놀랍지는 않은 일련의 변화들은 곧 소비에트 시스템의 본질에 놓여 있는 독특한 패러독스를 드러낸다. 수년간 소비에트 시스템은 양립할 수 없는 것들을 살아내기 위해 애써왔다. 그것은 영원했지만 점점 쇠락하고 있었고, 활기로 가득했지만 동시에 황량했다. 그것은 숭고한 이상에 바쳐진 것이었지만 한편으로 그러한 이상이란 사실 존재하지 않았다. 그렇다고 그 중 어느 한쪽이 우선적인 것이라 할 수는 없었다. 그것은 모두 사실이었고 심지어 서로에 기대어 있었다.<sup>3)</sup>

“모든 것이 영원했다. 그것이 사라질 때까지는(Everything was forever, until it was no more).” 알렉세이 유르차크(A. Yurchak)은 소련 마지막 세대의 삶에서 감지되는 절대적 담론의 탈영토화 과정을 오스틴(J. Austin)의 수행이론에 의거한 ‘수행적 전환’을 통해 설명하는 자신의 저서에 이와 같은 제목을 붙였다. 섬광처럼 미끄러져 사라지는 과거의 형상과 아직까지 도래하지 않은 보이지 않는 파국에 대한 예감, 그리고 묵시록적 폐허의 이미지를 동시에 지시하는 이 의미심장한 제목은 벤야민이 역사철학테제에 9번에서 가져오고 있는 클레(P. Klee)의 천사를 연상시킨다. 현재라는 교차점 위에서 영원한 제국의 시간은 도래할 폐허라는 은폐된 종말론적 비전과 만난다. 그 안에는 두 힘이, 종말을 유예하고 ‘억누르는 힘(카테콘 *katechon*)’<sup>4)</sup>과 이에 반하여 묵시록적 끝을 향해 가는 역사의 힘이 공존한다. 적그리스도의 도래와 그에 따른 종말을 제어하는 카테콘으로서의 신이라는 절대 권력은 소련이라는 이

3) Alexei Yurchak(2005), 282.

4) 칼 슈미트(1995) 『대지의 노모스: 유럽 공법의 국제법』, 최재훈 역, 서울: 민음사, 37쪽. 카테콘(kat-echon)이란 『정치신학』의 저자 칼 슈미트가 데살로니가후서 제 2장의 사도 바울의 말에서 가져온 개념이다. ‘억제하는 자’, 다시 말해 종말을 유예하게 하는 힘으로 이해될 수 있는 이 개념은 제국의 영원성을 위한 장치인 동시에 메시아주의에 닿아 있다. 이 글에서는 소련의 붕괴와 1990년대의 혼돈, 그 이후의 새로운 푸틴주의의 등장을 칼 슈미트가 이를 인용하면서 발전시키고 있는 유예된 제국의 종말과 폐허의 문제, 예외상태와 메시아의 형상 등 정치신학적 개념들 위에서 이해하려 한다. 푸틴주의가 강한 남성성으로 설명되는 신적 주권의 문제를 통해서만 정당화될 수 있는 것 또한 이와 무관하지 않다. 카테콘의 개념과 관련하여서는 J. Hell(2009) "Katechon: Carl Schmitt's Imperial Theology and the Ruins of the Future," *The Germanic Review*, 84/4. pp. 283-325를 참조하라. 또한 조르조 아감벤(2008) 『남겨진 시간: 로마인들에게 보낸 편지에 관한 강의』, 강승훈 역, 서울: 코나투스; 칼 슈미트(2010) 『정치신학: 주권론에 관한 네 개의 장』, 김향 역, 서울: 그린비 등을 참조하라.



코솔라포프, 《모더니티의 폐허(Ruins of Modernity)》, 1983.

멜랑콜리를 그 출발점으로 한다. 소련의 해체는 사실 ‘폐허’라는 새로운 해체적 창조의 시작이었다. 엄밀히 말해 소련의 해체가 가져온 멜랑콜리는 사라진 과거 때문이라기보다 더 이상 존재하지 않는 유토피아의 꿈, 즉, 미래의 종말 때문이었다. 이미 도래한 끝이란 늘 역사 ‘이후’를 향해 현재를 유예해 온 러시아인들의 메시아주의를 부정한다. 즉, 소련의 해체는 ‘영원할 것 같았던 제국’을 종교가 아닌 역사의 영역으로 후퇴시켰다. 폐허의 창조는 이처럼 지금까지 카테콘의 힘 아래서 어렴풋한 비전으로 존재해 온 폐허의 이미지를 현실 속에 만들어 냄으로써 탈역사적인 제국의 시간을 역사 속에 자리하게 하는 과정과 다르지 않았다.

과거 러시아 혁명기 문화가 그러했듯이 폐허의 창조가 그 자체로 목적이 되었던 1990년대 러시아 문화는 절망과 혼돈을 특징으로 한다. 강한 권위적 담론의 부재 속에서 사회는 자유주의적 목소리들로 넘쳐났다. 갑자기 허락된 자유는 지금까지 소련사회에서 이야기될 수 없었던 어둡고 암울한 사회의 측면들을 들춰내게 했다. 스탈린의 독재와 숙청을 다룬 영화들을 비롯하여 소련 시대 이야기할 수 없었던 다양한 주제들에 대한 영화가 제작되었다.<sup>5)</sup>

5) 아불라제(Т. Абуладже) 감독의 《참회(Покаяние)》(1986)를 필두로 스탈린 독재와 숙청을 정면으로 다룬 프로쉬킨(А. Прошкин)의 《53년의 차가운 여름(Холодное лето 53-го года)》(1988) 같은 영화가 제작되었고 소련 시기에는 모두가 알면서도 이야기 할 수 없는 주제들, 가령 알콜중독, 마약, 폭력과 성을 폭로하는 영화들이

데올로기의 제국에서 그것을 지탱하는 절대적 권력의 담론에 상응한다. 이 때 유르 착은 바로 이러한 절대적 권력의 담론이 형식의 과잉과 무의미한 반복에 의해 텅 빈 기호로 전락하는 과정 속에서 소련의 사라짐의 징후들을 발견한다. 1970년대 후반부터 80년대를 거치며 모스크바 개념주의자들이 그렸던 폐허의 이미지들은 이런 의미에서 마치 요한의 계시록과도 같은 소련 제국 내부로부터 본 묵시록의 비전과도 같이 읽힌다.

소련 해체로부터의 1990년대 러시아 문화는 바로 이와 같은 종말론적 폐허와 멜



블라토프의 《일출 혹은 일몰》(1989)



영화 《태양에 지친 사람들》의 한 장면

소련의 해체 이후 스탈린을 비롯한 사회주의 영웅들에게 바쳐진 기념비가 해체되는 과정에서 사회주의적 가치들의 탈신화화 과정은 자주 ‘아버지의 부정(否定)’으로 표현되었다. 이 때 아버지는 빛 혹은 태양과 동일시되었다. 세계의 중심이자 근원으로서 모든 곳에 존재하며 어둠과 싸우는 태양의 신성이 소련을 지탱해 온 스탈린 신화의 본질임을 드러내는 부분이다.

스탈린과 당의 이데올로기에 대한 사회주의적 태양수사(heliotope)의 해체는 특히 1990년대 초반의 대표작으로서 아카데미 최우수 외국영화상을 수상한 니키타 미할코프(Н. Михалков)의 《태양에 지친 사람들(Утомленные солнцем)》(1994) 속에서 분명하게 이루어지고 있다. 영화에서 이는 반복되는 스탈린의 초상화와 화면 위를 부유하는 정체불명의 빛의 존재를 통해 폭로되었다. 스탈린의 초상화를 하늘로 들어 올리는 거대한 기구와 영화의 화면 위를 부유하는 태양은 동일시되고 또 교차되면서 등장인물들의 삶을 결정하고 파괴하는 무언의 힘으로 그려졌다. 이 영화 이후에도 아버지 스탈린의 신화를 도둑인 의붓아버지의 형상을 통해 해체하는 파벨 추흐라이(П. Чухрай)의 영화 《도둑(Вор)》(1997)이나 보잘 것 없고 더러운 병든 스탈린의 몸을 생리학적으로 그리는 알렉세이 게르만(А. Герман)의 영화 《흐루스탈료프, 차 가져

제작되었다. 80여 초간 삽입된 남녀주인공의 정사 장면으로 센세이션을 일으킨 피츨(B. Пичуль)의 《리틀 베라(Маленькая Вера)》(1988)나 사회의 구조적인 악순환 속에서 피져 나가는 마약 문제를 다룬 누그마노프(Р. Нугманов)의 《바늘(Игла)》(1988), 러시아 여성의 매춘을 조명한 토도로프스키(П. Тодоровский)의 《인터걸(Интердевочка)》(1989) 같은 영화들도 등장했다. 이에 대해서는 이문영(2008), 『현대 러시아 사회와 대중문화』, 서울: 한울, 87-89를 참고하라.

와!(Хрусталёв, Машину!)»(1999)를 비롯, 스탈린 신화에 대한 해체는 1990년대에 걸쳐 지속적으로 이루어지게 된다.<sup>6)</sup> 특히 임종을 맞이한 스탈린의 배설물을 그의 빛나는 제복과 대비시키고 스탈린의 분신과도 같은 강한 아버지이자 남성성을 대표하는 주인공이 폭도들에 의해 운간당하는 장면과 이후 결국 아들을 떠나 마치 역사 속으로 사라지듯 기차와 함께 화면의 중심으로 멀리 소멸해 가는 마지막 장면을 보여주는 «흐루스탈료프, 차 가져와!»는 소련을 지탱해 온 모든 정치신학적 장치들에 대한 해체를 감행하고 있다고 해도 과언이 아니다. 이처럼 소련에 대한 해체는 소련이라는 사회를 지탱해 온 가족적, 가부장적 사회 구조의 폐허를 통해 묘사되었다.

포스트소비에트의 혼돈 속에서 러시아인들은 소련의 것을 부정하고 해체하면서 대신 서구를 택했다. 유르차이 자신의 저서에서 보여주고 있듯이 소련 시대 오랫동안 서구는 러시아인들에게 금기시된 자유의 상징이었다. 그들은 «스틸라기(Стиляги)»(2007)의 젊은이들처럼 자신들만의 서구의 이미지를 만들어갔다. 그러나 영화에서처럼 러시아인들이 만들어낸 서구의 이미지는 자주 실제 서구와 달랐다. 게다가 소련으로부터의 탈식민화 과정에서 복원된 억압되어 온 서구적 가치들은 러시아인들에게 이것이 또 다른 식민주의에 지나지 않는다는 자의식을 일깨웠다. 1990년대, 러시아인들은 소련의 기호들에 대한 전면적인 부정으로 인한 폐허의 삶과 또 다른 식민주의라는 뿌리 깊은 역사적 콤플렉스를 동시에 견뎌야 했다.

## 2. 탈식민주의의 역설: 러시아 역사와 내적식민화

1990년대 중후반 러시아에서 가장 흔히 들을 수 있었던 광고문구 중 하나가 바로 “유럽 수준의 품질, 러시아 수준의 가격(Европейское качество по русским ценам)”이 아니었을까 싶다. 그러나 러시아판 벼룩시장이라 할 수 있는 생활정보지로부터 거리의 현수막이나 텔레비전 광고에 이르기까지 사방에서 들려 심지어 무감각해진 이 광고 문구는 사실 당시 러시아가 처한 경제적, 사회적 후진성 뿐 아니라 러시아의 뿌리 깊은 서구에 대한 역사적 콤플

6) 이지연(2008) 「알렉세이 게르만의 «흐루스탈료프, 차 가져와!»: 사라진 아버지, 혹은 역사 너머의 기억을 찾아서», 『러시아 연구』 18:2, 263-285쪽 참조.

플렉스, 그리고 더 나아가 유럽과 대등해지고자 하는 열망까지를 집약적으로 말해주는 의미심장한 것이었음을 깨닫게 된다. 유럽이라는 타자(他者), 더 정확히는 유럽으로 대표되는 “서구라는 상상의 타자”가 현재의 러시아 역사와 문화의 고유성을 만들어 낸 동인의 하나라는 사실 또한 부정하기 어렵다.

러시아인을 한 번 굶어 벗겨보라. 그러면 타타르인을 발견하게 될 것이다.(나폴레옹)

러시아인은 셔츠를 바지 안으로 집어넣어 입기 전까지는 매우 유쾌한 민족이라는 점을 명확히 해두자. 동양인으로서 러시아인은 매력적이다. 러시아인이 다루기가 지극히 까다로운 이상한 민족이 되는 것은 자기가 동양 민족 중에서 가장 서쪽에 위치한 것이 아니라 서양인들 중 가장 동쪽에 위치한 민족으로 취급되기를 고집할 때뿐이다. (러디어드 키플링)<sup>7)</sup>

러시아는 기독교 세계의 일원이 되기 위해 인위적으로 동방정교를 국교로 받아들였지만 이는 결국 이어지는 몽고의 지배와 동로마제국의 멸망을 거치며 역설적으로 러시아가 유럽에 비해 후진적인 ‘동양’으로 평가되는 결과를 가져왔다. 그러나 이러한 문제를 러시아가 본격적으로 자각한 것은 표트르 대제가 서구에 대한 도전을 꿈꾸면서부터였다. 몽고를 물리치고 비잔틴을 계승하여 세계의 구원이라는 소명을 짊어진 영광스러운 민족으로서, 18세기가 될 때까지 동양을 의식한 적도 의식할 필요도 없었으며 스스로를 동양이라 생각해 본 적도 없었던 러시아는 표트르 대제의 개혁과 함께 비로소 서구라는 타자의 형상을 자각하게 되었고 그 과정에서 오히려 스스로를 서구의 열등한 타자로 인식하기 시작한다. 에드워드 사이드를 비롯한 탈식민주의 담론의 주창자들이 지적하듯 오리엔탈리즘의 가장 고약한 부분은 서구가 만든 열등한 동양의 이미지를 동양인들 스스로가 어느새 보편적이고 객관적인 관점으로 승인하게 된다는 점이다. 이로 인해 서양의 지배로부터 해방을 모색하는 식민지 지식인들조차 극복의 대상인 서양을 모방하는 이중성에 사로잡히게 된다. 이는 러시아인들의 서구 및 아시아에 대한 태도에서 또한 반복되었다. 표트르 대제의 페테르부르크 건설로부터 예카테리나 여제의 계몽주의와 영토 확장, 12월당원들을 비롯한 러시아 귀족의 서구주의적 지향, 슬라브주

7) 르제프스키 外(2011) 『러시아 문화사 강의: 키예프 루시로부터 포스트소비에트까지』, 최진석 외 옮김, 서울: 그린비, 102쪽에서 재인용.

의자들의 메시아주의적 역사인식, 더 나아가 사회주의 이념을 바탕으로 한 급진적인 러시아 혁명과 사회주의 연방의 건설에 이르기까지 러시아 역사의 모든 변혁의 순간들에는 ‘서구’라는 상상된 타자의 형상이 늘 자리하고 있었다. 이는 소련의 붕괴 이후 러시아 문화에서 역시 반복되었다.

2011년 『내적 식민화: 러시아의 제국적 경험(Internal colonization: Russia's Imperial Experience)』을 발간하였고 얼마 전 러시아어 번역본을 출간한 역사학자 알렉산드르 에트킨드(Александр Эткинд)는 ‘내적식민화’의 개념을 통해 러시아 제국사를 설명하고 있다.<sup>8)</sup> 이 때 그의 ‘내적식민화’ 개념은 결국 스스로 만든, 혹은 상상한 자신들의 영토 외부의 중심으로부터의 지배를, 즉, 이심적(離心的)이고 상상적인 대타자(大他者)의 형상이 결국 자신들을 지배하고 억압하게 만드는 러시아 문화의 자기식민화 과정을 설명한다.

Русская история есть история страны, которая колонизируется.

러시아 역사는 스스로를 식민화해 온 한 나라의 역사이다.

(Василий Ключевский)<sup>9)</sup>

에트킨드는 표트르 대제를 “자신의 집에 거주하는 손님”이라는 모순적인 명제로 정의한 세르게이 솔로비요프와 그를 계승하며 러시아를 자기식민화하는 국가로 규정하고 있는 클류체프스키의 논의를 가져와, 러시아 제국에 대한 설명 틀로서의 “내적식민화” 개념을 완성한다. 이 때 에트킨드가 무엇보다 강조하고 있는 것은 식민의 주체와 대상의 겹쳐짐 혹은 분리불가능성, 즉, 식민지배의 주체가 곧 객체가 되는 러시아적 상황의 특수성이다. 비잔틴과 서구는 러시아에 대한 식민화의 주체 아닌 주체가 되었다. 러시아 제국의 중심점은 늘 제국 내부가 아닌 외부에 존재하고 있었다. 페테르부르크는 러시아 국경 외부에 존재하는 엄밀한 의미에서 “러시아가 아닌 땅”, 곧 “제국 외부의 영토”였다. 따라서 페테르부르크와 그것을 매개로 한 서구화의 과정은 그야말로 자국의 영토 외부의 상상적 중심이 자국을 점령해 들어오도록 하는 러시아 고유의 내적식민화 과정을 보여준다. 영토 밖에 건설된 뿌영고

8) 이에 대해서는 A. Etkind(2011) *Internal Colonization: Russia's Imperial Experience*, Cambridge: Polity Press를 참조하라.

9) A. Эткинд и др.(сост.)(2012) *Там, внутри: Практики внутренней колонизации в культурной истории России*, Москва: НЛЮ, С. 18.



환영과도 같은 도시 페테르부르크는 바로 식민지배의 주체이자 동시에 지배 대상이 되는 러시아가 스스로에 대한 식민화의 주체로 창조한 외부의 중심, 곧 상상의 타자를 표상한다. 페테르부르크 건설은 러시아가 비로소 세계사 속에 등장하는 것을 가능하게 한 사건으로서 러시아가 서구의 일부로 식민화 되는 것을 막아 주었지만 동시에 이는 러시아의 자기식민화의 시작으로서 러시아인들이 영원히 역사의 ‘이후’에 대한 메시아적 소명이라는 유령에 사로잡히게 하는 결과를 가져왔다.<sup>10)</sup>

이렇게 시작된 러시아 제국은, 나아가 소련이라는 거대한 이데올로기의 영토는 식민지를 갖은 것이 아니라 그 자체로 하나의 거대한 식민지가 되었다. 따라서 식민지를 잃어도 본토가 그대로 존재하는 대영제국과 달리 러시아가 식민지를 잃는다는 것은 곧 그 자체의 붕괴를 의미하는 것일 수 밖에 없었다(*Great Britain had an Empire that it could lose without ceasing to be what it was, Russia was an Empire and decolonization could therefore only be equivalent to its dissolution as an entity*).<sup>11)</sup> 러시아 제국은 식민지를 잃고 자신을 보존한 것이 아니라 그 자체로서 사라지면서 소련에 의해 점령되었고 소련은 붕괴되면서 러시아를 비롯한 12개의 민족국가로 해체되었다.

따라서 소비에트 연방의 붕괴 이후 러시아는 소비에트적 정체성과 구별되는 새로운 정체성 수립의 과제에 직면하였다. 사실상 소비에트 연방은 하나의 국가이기에 앞서 사회주의 이념을 실현하는 거대 제국이었으며, 러시아는 그러한 이데올로기로 영토화된 제국의 구심점이었다. 러시아가 국민국가 건설을 향해 서서히 움직여 가던 시점에 갑작스럽게 세워진 소비에트 연방은 하나의 거대한 이데올로기적, 지정학적 연합에 가까웠으며 근대적인 민족국가와는 거리가 멀었다.

즉, 러시아의 국가 정체성은 존재하지 않았거나 존재한다 하더라도 소비에트적 정체성과 교착되었으며, 따라서 포스트소비에트 러시아의 정체성 수립의 과정은 러시아라는 새로운 국가의 정통성을 창조해 내는 과정과 다르지 않았다. 소련이 붕괴한 이후 지금까지 근대국가로서의 역사적 경험이 없었던 러시아에게 소련은 부정해야 하는 과거이자 타자인 동시에 자기 자신이기도

10) 이에 대해서는 일찍이 그로이스 또한 지적한 바 있다. Б. Гройс(1993) "Имена города," *Утопия и обмен*, Москва: Знак, С. 358-359를 보라.

11) Sergei Prozorov(2012) "The Management of Anomie," in M. Svirsky and S. Bignall (eds.) *Agamben and Colonialism*, Edinburgh: Edinburgh Univ. press, p. 34.

한 이중적 대상이었다. 급격히 유입된 자본주의와 탈소비에트의 자유라는 이상 위에 건설된 포스트소비에트 러시아 문화가 일차적으로 소련에 대한 해체를 통해 자기규정을 해 나가는 것은 당연했다.

소련의 정치 지도자들은 새로운 이념의 제국을 세워가는 과정에서 과거 러시아 제국의 이념을 차용하였고 필요에 의해 변형하였던바, 이미 소련 시기를 거치면서 러시아적인 것과 소비에트적인 것은 복잡한 혼종의 양상을 띠게 되었다. 소련의 붕괴 이후 러시아 역시 다른 중앙아시아와 동유럽 국가들과 마찬가지로 소비에트적인 것을 부정하는 과정을 겪을 수밖에 없었으며, 이는 과거의 소비에트적 기억에 대한 배척과 재의미화라는 일종의 기억의 정치학으로 이어졌다. 그러나 소비에트적인 것에 대한 부정은 때로 러시아적 정체성 자체에 대한 부정과 다르지 않았으며, 이는 결국 포스트소비에트 사회에서 이후 발견되는 소비에트적인 것에 대한 양가적이고 모순적인 태도들을 야기하게 된다.

소련 붕괴 직후 러시아는 소련에 대한 해체와 탈신화화를 통해 과거를 부정하고 새로운 민족국가로서의 정체성을 확립해가려 했지만 사실상 소련과 사회주의 이데올로기에 대한 해체와 반성은 소련 붕괴 직전인 1980년대에 가장 거세었고 또 의미있었다. 오히려 1990년대 러시아 사회를 지배한 것은 강한 상실감과 우울, 그리고 자기 파괴적 매저키즘이었다. 러시아인들은 때로 소련이 좋았다는 클리셰와 함께 과거로 퇴행하거나 포스트소비에트의 혼돈을 서구로 표상되는 타자의 탓으로 돌림으로써 현재 러시아가 처한 상실의 상황을 극복하려는 애도행위에 몰두했다.

21세기의 도래와 함께 러시아 사회에 팽배해지는 강한 러시아에 대한 지향은 그러한 애도의 과정을 통해 이르게 된 러시아의 자기 인식의 결과이자 폐허가 된 소련의 영토 위에 마침내 포스트소비에트적 혼돈을 극복하고 새롭게 러시아라는 국가를 세우는 일종의 자기 자신에 대한 재영토화 과정이었다. 정교도, 서구라는 이상도, 사회주의 이데올로기도 모두 러시아의 외부에 놓인 타자였음에도 이들은 러시아 역사 속에서 러시아라는 전체를 이루는 불가분의 것이 되었다. 러시아 제국을 부정한 소련이 자기 파괴적 혁명의 끝에서 스탈린의 전제주의적 통치로 회귀하게 되는 것이나 2000년대 들어와 러시아가 사회주의 연방의 폐허 위에서 소련의 그림자를 다시 찾으려 하는 것은 이를 증명한다.

소련 붕괴 이후 지난 20여 년간의 러시아 문화 패러다임의 변화와 문화적

쟁점들은 바로 이러한 러시아 문화의 특수성 속에서 설명되어야 한다. 소련 붕괴 이후 러시아인들이 직면한 문화적 상실감으로부터 그에 대한 애도의 과정, 부정과 파괴를 특징으로 하는 전환기의 혁명적 문화로부터 질서와 안정을 향해 나아가는 새로운 정체성 수립의 과정은 당시의 다양한 문화현상들 속에 반영되어 있다. 이 때 그러한 현상들은 바로 탈식민주의가 또 다른 식민주의가 되거나 자기 부정이 되고 마는 러시아의 내적식민화 과정과 그러한 과정 속에서 형성된 러시아 문화의 뿌리 깊은 패러독스를 통해 이해되어야 할 것이다.

### 3. 아노미로부터 힘의 통치로: 푸틴주의와 *Deus ex machina*

1990년대 탈식민화의 끝에서 목도하게 된 자기파괴적 폐허의 풍경에서 러시아인들은 위기의식을 느끼게 되었다. 가장 책을 많이 읽는 국민이라던 러시아인들은 페레스트로이카 이후 몰려드는 서구의 새로운 방송 콘텐츠들에 열광했고 선정적이고 폭력적인 방송프로그램의 애청자가 되어 있었다. 1990년대 초반에는 러시아에 수입된 중남미 드라마가 선풍적인 인기를 끌기도 했다. 영화를 비롯한 많은 공연예술이 위기를 맞이하게 되었다.

1990년대 후반까지도 러시아 방송은 매우 자유분방했다. 대중은 정치적, 사회적 이슈들에 대해 강도 높은 비난의 목소리를 쏟아내었다. 밤이 되면 텔레비전에서는 저급하고 노골적인 오락프로그램과 방송에 부적합해 보이는 수위 높은 성인영화들이 여과 없이 방송되었다. 사회주의 국가 소련의 억압적 일만큼의 도덕교육의 흔적은 찾아보기 어려웠다. 소련의 모든 미덕이 사라졌다는 문화적 회의론이 만연했다. 혼란한 사회 상황 속에서 러시아 대중은 텔레비전에서 방영되는 싼 값으로 수입된 해묵은 멜로드라마를 통해 현실을 잊거나 강도 높은 비판을 쏟아내는 토론 프로그램을 통해 카타르시스를 느꼈다.

오히려 1990년대 초반 해체와 탈신화화의 대상에 불과했던 소련의 기호들은 1990년대 후반에 이르게 되면 소비되고 재해석 될 수 있는 거리를 확보하게 된다. 이와 함께 지나간 1990년대에 대한 반성적 사유 또한 등장하기 시작한다. 1990년대 초반까지의 체르누하의 암울함과 정반대에 있는 “착한 영화”들이 제작되면서 오히려 순수한 소비에트 러시아적인 가치들이 복원된

다.12) 현재의 러시아 문화의 피폐함은 자본주의의 문제이고 서구문화의 병폐로 인한 러시아적 가치의 타락 때문이라는 일종의 책임론이 고개를 들게 된다. 이는 문화적 과거로의 회귀 현상을 가져오기도 했다. 어린 학생들 사이에서는 소련 시대의 애국적인 노래들을 배우고 따라 부르는 것이 유행하게 되었고 소련의 문화기호들이 애정과 향수의 대상으로 소비되기 시작했다.

이와 함께 러시아 사회에서도 변화의 기운이 감지된다. 2000년을 눈앞에 두고 푸틴이 대통령에 당선되면서 그는 새로운 국가 정체성의 형성을 위해 과거 소련의 기호들을 과감히 가져왔다. 그 대표적인 예가 러시아 국가로 부활한 구소련의 국가였다. 이는 전환기의 혼돈에 대한 종언이었지만 동시에 새로운 저항담론의 시작을 알리는 사건이기도 했다. 페레스트로이카 이후 서구의 문화에 의한 위협을 느껴온 다수의 평범한 러시아인들은 부활한 구소련의 국가를 반겼지만 여전히 포스트소비에트적 탈식민주의의 과정을 살고 있었던 지식인 계층들은 이를 명백한 퇴행으로 간주하였다.

2000년대 초반 국내외적으로 테러의 문제가 대두되고 2002년 뮤지컬 «노르드-오스트(Норд-ост)» 공연 중 발생한 테러 진압 과정에서 많은 국민들이 희생되는 사건을 빌미로 푸틴은 언론보도에 대한 법률을 비롯한 방송규제령을 선포한다. 표면적으로 이것은 보도윤리와 선정성에 대한 규제였지만 충분히 언론탄압을 위해 이용될 수 있는 가능성을 내포하고 있었다. 2000년 자유주의적 방송을 표방한 NTV를 올리가르히 구신스키(Гусинский)로부터 빼앗은 사건은 푸틴 정권의 언론 규제의 시작을 알리는 것이기도 했다. 1990년대 포스트소비에트의 무정부주의적이라 할 만한 자유주의는 이즈음에서 종언을 고하게 된다.

마침 이 시기는 자본의 유입이 몹으로 느껴지던 때이기도 했다. 모스크바와 페테르부르크에는 대형 슈퍼마켓 체인들이 들어서고 소비 행태에 있어서의 사회적인 변화가 감지되기 시작했다. 여전히 다수의 러시아인들은 가난했지만 일부 부유한 러시아인들을 만족시킬 수 있을 만한 소비의 공간들이 생겨났다. 그러나 이러한 상황은 러시아에서 또 다른 새로운 사회 문제를 낳게 된다. 젊은이들은 당시의 러시아에서 미래의 희망을 볼 수 없었다. 실업률은 여전히 높았고 빈부의 격차는 점차 커져 갔다. 체첸전을 비롯한 전쟁에 참여했던 젊은이들은 정신적인 트라우마와 육체적인 고통을 겪어야 하기도 했다.

12) 이문영(2008), 94-97 참조.

피폐해지는 가족과 방황하는 어린 아이들, 가난한 연금생활자들의 문제가 대두되었다. 이와 함께 스킨헤드와 같은 젊은이들의 왜곡된 청년단체들이 생겨나기 시작했다.

페레스트로이카 이후 1990년대부터 2000년대 초반까지도 러시아는 아노미 상태에 있었다. 프로조로프(S. Prozorov)는 이 시기부터 심지어 현재까지도 사용되는 은어인 ‘беспредел’에 대한 분석을 통해 러시아의 아노미적 상황을 설명한다. 이 어휘는 원래 “한계 없음”을 의미하는 러시아어 단어 беспредельностью로부터 온 것이며 주로 범죄자들 사이에서 사용되던 것이었다. 정권과 범죄자들의 유착관계가 심했던 러시아에서 부패한 관료들은 자주 범죄자들의 죄를 눈감아 주었고 심지어 갱의 무리 중 어떤 이들은 정치에 진출하기도 하였다. 이처럼 그 어떤 불가능도 없는 상황, 가령, 부패한 고위 관료와의 연결이 있거나 해서 그 어떤 법적인 선고도 무의미하게 만들 수 있는 일종의 전능한 상태, 혹은 모든 것이 허용되는 ‘예외 상태’(아감벤)와 같은 것이 바로 беспредел이었다. 이는 모든 법을 작동 불능의 상태로 만들 수 있는 절대적인 힘으로서 당시의(어떤 부분에서는 현재까지도 계속되고 있는) 러시아 사회의 혼돈과 무정부주의를 단적으로 보여주는 사례였다.<sup>13)</sup>

이러한 беспредел의 메커니즘을 잘 보여주는 것이 1997년 제작된 영화 «형제(Брат)»였다. 전쟁과 폭력이 넘쳐나는 포스트소비에트의 암울한 현실 속에서 매우 순박하고 선량하게 살아가는 러시아적 주인공이 어쩔 수 없이 범죄에 가담하게 되는 과정과 그럼에도 끝까지 정의로움을 잃지 않고 선한 이들을 위해 싸우는 내용을 담고 있는 영화로서 이 영화의 주인공을 연기한 故세르게이 보드로프 jr.(С. Бодров-младший)는 스타덤에 오르게 되었다. 이후 이 영화의 속편으로 2000년 제작된 «형제2(Брат2)»에서는 악의 세력이 미국의 마피아로까지 확장되면서 주인공은 미국으로 건너가 러시아적 가치와 대립되는 부패한 자본주의의 세력들과 싸우게 된다(이 영화에 대해서는 뒤에 다시 언급하도록 하겠다). 가장 대중적이며 또한 다분히 민족주의적인 경향을 가지고 있는 故발라바노프(A. Балабанов) 감독에 의해 제작된 이 두 편의 영화는 각각 당대의 러시아 대중의 의식의 단면을 명확히 드러내면서 러시아 사회에서 큰 성공을 거두게 된다. 이 영화는 러시아 문화가 타자화하고 있는 탈식민화의 대상을 명백히 말해주고 있다. 그는 매우 영리한 감독이었다. 그

13) Sergei Prozorov(2012), 32-51 참조.

는 당시 러시아인들이 무엇을 두려워하고 있으며 어떤 경우에 카타르시스를 느낄 수 있는지를 정확히 알고 있는 듯 했다. 갱영화라는 장르가 당시 러시아의 가장 대표적인 영화장르가 되게 하는데도 그의 역할이 컸다.

이 영화에서 주인공은 스스로에게 беспредел의 권한을 부여한다. 출구가 없는 부패하고 폭력적인 사회에서 체첸 전쟁에 참전했던 음악을 좋아하는 시골 청년은 갈 곳이 없게 되고 결국 청부살인자 형을 따라 범죄의 세계로 들어간다. 이 영화의 세계에서 살인은 일상처럼 보인다. 갱들의 무법적인 절대 권력은 영화속에서 처벌되지 않는다. 선량한 민중들만이 고통 받는 세계에서 이 영화의 어린 주인공은 이러한 처벌받지 않는 이들에 대한 처벌을 단행한다. 그는 모든 법을 초월하여 존재하는 자, 슈미트의 말을 따르자면 “예외상태를 결정하는 자”로서 뒤죽박죽이 된 세계라는 무대 위에 갑작스럽게 등장하여 이 모든 상황들을 수습해 주는 기계장치를 타고 내려온 신, 곧 Deus ex machina와 같은 존재로 그려진다. 그는 법의 효력이 작동하지 않는 아노미의 세계에 맞서는 경계 없는 절대적이고 선한 힘으로서의 беспредел을 표상한다.

푸틴이 권력을 잡은 것은 바로 이러한 영화들이 그리는 혼돈의 정점에서였다. 그는 법을 초월하여 존재함으로써 당대의 러시아 사회의 새로운 법규범을 창조하고 작동하도록 할 수 있는 절대적 주권으로 스스로를 위치시켰다. «노르드-오스트(Норд-ост)»의 테러 사건을 계기로 그는 모든 법의 효력을 정하고 또 정지시키는 절대자의 역할을 자신에게 부여하였다. 강한 힘으로 무장한 그가 보여준 러시아 내외에서의 일련의 행동들은 마치 악에 대한 응징을 자처한 «형제»의 주인공과도 같았다. 그는 부패한 관료들에 대한 처벌의 수위를 높이고 올리가르히 세력에 대한 견제를 단행하였다. 경제성장까지 더해지면서 푸틴은 안정을 바라는 당시 러시아인들의 지지를 받게 되었다.

사실 당시 푸틴이 이끄는 통합러시아당의 정치적 노선을 규정하는 것은 쉽지 않았다. 오히려 통합러시아당은 다른 모든 정당들의 반(反)으로서 규정될 수 있었다. 공산당도 진보자유정당도 아닌 그가 내세운 공약들은 공산당의 구태의연한 소련으로의 회귀를 원하지 않으며 동시에 진보적인 자유주의자들의 비현실적인 이상에 환멸을 느낀 다수의 러시아인들을 위로하거나 자극하였다. 당의 이데올로기 부분은 완전히 비워져 있는 약속. 그는 그러한 공약을 통해 특정 정당의 이데올로기가 아닌 통치 그 자체를, 법 자체를 말했다. 무법과 불안이 당시 러시아의 특징이라 생각하는 사람들은 안정을 줄 수 있다면 그 어떤 무법도 용인할 수 있을 것 같았다. 푸틴은 이처럼 스스로

에게 беспредел의 권한을 부여하면서 마치 영화 속에서 악을 응징하는 청부 살인자와 같은 카리스마로 법의 위엄을 표상하였다. 아직까지 경험해 본 적도 없는 자유주의를 말하는 진보정당이나 소련의 잔재에 여전히 의존하는 좌익전선 모두 실패를 맞볼 때 푸틴은 포스트소비에트의 혼돈을 있는 그대로 드러내고 그러한 상태로 메시아와 같이 보내진 자신의 절대적 주권을 강조하는 전략으로 사람들의 지지를 이끌어 내었다. 이처럼 절대적인 주권으로서의 통치자의 형상은 자연스레 푸틴이 통치하는 러시아의 이미지로까지 이어지게 되며 러시아 제국주의의 부활을 조심스럽게 진단하게 하는 결과를 가져왔다. 그는 사회의 부조리 속에서 정의의 심판관을 자처한 «형제»의 주인공처럼 어떻게든 수습될 수 없는 러시아의 혼란한 상황 속에 갑자기 등장하여 그 모든 상황들을 종료하게 하는 기계장치를 타고 온 신이자 메시아로서, 러시아의 역사가 다시 한 번 역사 이후로 유예될 수 있게 하는, 즉, 러시아가 다시 한 번 영원한 제국의 시간을 살 수 있도록 하는 가능성을 열기 시작했다.

이처럼 1999년은 21세기의 목전에서 전환기 러시아 사회의 무정부적 혼돈이 정점에 이른 해이자 푸틴이라는 주권에 의한 힘의 통치로의 이행이 일어난 해이다. 모스크바의 일련의 테러 사건들과 푸틴의 대통령 당선, 또한 유가상승과 같은 경제적 호재를 맞이하면서 지금까지의 무정부적 상황을 종식시킬 수 있는 강한 권력으로서의 푸틴주의가 등장하게 된다. 푸틴의 집권 1기는 바로 통치의 내용이 아닌, 통치 그 자체, 즉 통치의 힘 그 자체에 의한 지배로 이해될 수 있다. 푸틴과 함께 KGB출신의 관료들이 대거 정계에 진출하면서 과거 다소 부정적으로 간주되었던 그들의 이미지 역시 변화를 겪는 것 역시 우연이 아니다.

선과 악의 투쟁이라는 신화적이고 원형적인 내러티브를 통해 당시 러시아의 모습을 그린 2004년 영화 «야간경비대(Ночной дозор)»에 재난구조본부의 앰블런스 같은 차를 타고 소련 시대 관료들의 옷을 입은 이들이 선한 경비대로 등장하고 있으며, 사업가들과 마피아 같은 악한 세력들과 싸우고 있다는 사실은 흥미롭다.<sup>14)</sup> 이들 선과 악은 각각 포스트소비에트 러시아 엘리트의 두 축을 형성해 온 이들이다. 1990년대가 올리가르히를 비롯한 경제엘리트 세력에 의해 지배되었던 데 반해 푸틴의 집권과 함께 그들이 국가에

14) Alexei Penzin and Ilya Budraitskis(2013) "The Catastrophes of Real Capitalism", *Post-post-soviet?: Art, Politics & Society in Russia at the Turn of the Decade*, Warsaw: Museum of Modern Art in Warsaw.

의해 억압받는 상황은 매우 혼란한 것이 된다. 반면 강하고 남성적인 관료의 이미지에는 긍정적인 가치가 투영된다. 1990년대 후반으로 이행하면서 페레스트로이카 이후 反소비에트적인 가치로서 급격히 유입된 자본주의에 대한 반감이 강해졌고 소비에트적인 것과 反소비에트적인 것으로 구분된 이항적 구도 속에서 反소비에트적인 것으로서의 자본주의와 기타 가치들 간의 대립이 생겨나게 되었다. 이와 함께 소비에트적인 것은 기존의 反소비에트적 가치들로 분류되었던 모든 것들, 즉, 정교적인 것, 민족주의적인 것, 러시아의 문화 전통과 함께 하나의 카테고리를 이룬다.

반면 이제 정교적인 것과 소비에트적인 것이라는 양립 불가능한 두 항은 하나로 결합될 수 있게 된다. 이러한 관점에서 《야간경비대》에서 ‘변화된 사회적 의식’과 ‘은밀한 치환의 징후’<sup>15)</sup>를 읽는 것은 타당하다. 反소비에트적 정체성으로 강요되어 왔지만 러시아인들의 삶 속에서 결코 선한 것이 될 수 없었던 악한 자본주의의 반대급부로서 러시아인들은 소비에트적인 것과 결합된 강한 국가의 형상을 택한다. 바로 이 시기 과거 KGB 수장이었던 제르진스키의 동상의 복원에 대한 요구가 거세어지고, 특히 그의 형상에 ‘정의의 수호자’, ‘부패 및 범죄와 투쟁하는 전사’의 이미지가 부여되는 것은 우연이 아니었다. 푸틴의 힘의 통치는 엄밀한 의미에서 이러한 일련의 정체성 형성의 과정에서 얻어진 결론이었다.

푸틴이 내세우는 남성성과 강한 러시아에 대한 지향은 러시아, 소비에트 제국을 거치며 형성된 뿌리 깊은 가부장적 통치구조 속에서 쉽게 러시아 국민들의 지지를 받게 되었다. 경제적인 안정을 바탕으로 국가의 위엄을 과시하는 거대한 건축프로젝트들이 진행되기도 하였다. 이러한 상황에 대해서 소련으로의 회귀를 말하기도 한다. 그러나 표면적인 소비에트적 현상들이 푸틴주의의 본질이라 할 수는 없다. 오히려 그의 통치는 일종의 크라토크라시(kratocracy), 즉, 힘을 위한, 힘에 의한 통치에 가깝다.

1990년대를 거치며 과거의 러시아-소련 제국의 상실과 서구라는 타자에 대한 패배감을 경험한 현대의 러시아인들에게 필요한 것이 다른 아닌 강한 국가권력을 바탕으로 한 안정임을 간파한 푸틴정권은 그것을 정치적으로 가공

15) 김수환(2008) 「티무르 베크맘베토프의 《나이트 워치》: 세계화 시대의 문화논리 혹은 징후로서의 영화」, 『러시아 연구』 18:1, 213-236쪽. 필자는 특히 여기서 자본주의에 대한 반감이 더 강해지는 1990년대 후반, 소비에트적인 것과 자본주의적인 것 사이의 관계에서 발생한 치환의 양상을 주목한다.



하였다. 비잔틴과 서구, 러시아 제국과 소련의 이상이 혼종적으로 섞여 있는 강한 국가, 이것이 현재 러시아가 스스로 결여하고 있다고 여기는 자신의 상상적인 모습이었다. 구소련 국가들에서 1990년대 진행되어 온 민족국가 수립과 새로운 아이덴티티 형성이라는 탈식민의 과정이 러시아에서는 오히려 푸틴 집권 이후인 2000년대에 이르러 본격적으로 진행되고 있는 것 또한 소련 제국의 해체 과정이 러시아적 정체성 자체에 대한 해체와 다를 수 없는 러시아의 특수한 착종의 역사에서 기인한다. 1990년대 소련에 대한 해체가 새로운 러시아 건설과 동시에 진행될 수 없는 것 또한 이러한 이유에서였을 것이다. 소련의 붕괴란 러시아인들에게 갑작스럽게 닥친 종말과도 같았다. 소련이라는 거대한 제국의 유예된 종말이 가시화된 이후의 사회적 혼돈은 적그리스도에 의해 러시아-소련의 모든 영광이 무너지는 혼돈으로 지각되었다. 이처럼 가시화된 종말과 적그리스도에 의해 도래한 혼돈의 끝에서 기독교적 세계관에 의거해 있는 러시아인들이 메시아에 대한 기대를 갖게 되는 것은 당연한 일이다. 1990년대 포스트소비에트의 아노미를 체험한 러시아인들에게 푸틴의 형상이 메시아주의에 대한 열망을 충족시켜 줄 수 있었으리라는 점에 대해서는 반박하기 어렵다.

이와 관련하여 앞서 언급된 바 있는 2000년도 영화 《형제2》의 내용은 많은 점을 시사한다. 이 영화에서 러시아의 새로운 식민주의를 읽게 되는 것 또한 근거 없지 않다. 친구를 돕기 위해 미국으로 가는 주인공 바그로프(세르게이 보드로프 jr.)와 그의 형은 비행기와 공항의 출입국 심사 통과 과정에서 상반된 모습을 보여준다. 긍정적 주인공인 바그로프의 무심한 모습은 미국을 동경하여 계속 미국에 남아 살기를 원하지만 출입국 심사를 간신히 통과하며 스스로를 우스꽝스럽게 만들고 있는 형의 모습에 대비된다. 이 영화에는 1990년대 러시아에 만연했던 서구에 대한 동경과 그에 대한 조롱이 존재한다. 또한 감독은 이 영화에서 미국에서 주인공이 만나는 다양한 인종들과의 관계를 통해 러시아인 주인공을 미국인들과 대등하게 그리고 있으며 심지어 그들에 대한 지배적인 위치를 강조하고 있다.<sup>16)</sup>

이 때 2000년에 만들어진 이 영화의 긍정적 주인공이 전편인 《형제》에서 형상화된 선하고 강하며 동시에 남성적인 메시아의 이미지로부터 진화하여

16) Lars Lyngsgaard Fjord Kristensen(2008) "'Russia and Postcolonialism?' Surely, It Should Have Read Neo-colonialism: Aleksei Balabanov's *Brat* 2(2000)," *From Orientalism to Postcoloniality*, Huddinge: Södertörns högskola, pp. 32-41 참조.

강한 주권으로서의 러시아에 대한 지향으로 나아가고 있음을 지적하는 것은 어렵지 않다. 이후 호티넨코(Хотиненко) 감독 등을 중심으로 국가주의 영화들이 발전하고 러시아적 영웅의 형상을 창조하며 강한 러시아의 모습을 그려내는 새로운 정체성 형성의 과정이 본격화되고 있는 것 또한 우연이 아니다. 가장 미국적인 장르인 힙합과 랩으로 반미를 노래하는 청년문화나 최근 들어 더욱 거세어진 반카프카즈 시위, 구소련 및 제 3세계 국가들에 대해 목소리를 높이는 러시아의 태도, 나아가 올해부터 본격화된 유라시아 연합의 기획 등에 이르기까지 러시아는 소련에 대한 탈식민주의적 폐허 위에서 새롭게 소련을 자기화하며 강한 러시아의 정체성을 만들어 가고 있다.

#### 4. 페미니즘과 포르노그래피: ‘포스트-포스트소비에트’의 새로운 탈식민담론

지난 메드베데프 대통령의 집권 시기동안 총리의 임무를 수행하면서도 푸틴의 힘의 통치는 계속되었다. 그는 스쿠버다이빙을 해서 러시아의 귀중한 문화재를 바다에서 건져 올리고 행글라이더에 올라 하늘을 날며 철새가 제 자리를 찾아가는 것을 도와주는 자비롭고 능력 있는 지도자, 혹은 봄이면 어김없이 찾아오는 산불을 끄기 위해 헬리콥터를 직접 운전하고 수확철이면 경운기를 몰고 가 농민들을 돕는 멋진 리더로서의 모습을 적극적으로 드러내며 러시아의 전통적인 남성적 통치자의 이미지를 구축해 갔다. 메드베데프-푸틴의 이원체제는 마치 가사를 돌보는 메드베데프와 바깥 일을 하는 푸틴으로 역할이 분담되어 있는 것처럼 보이기도 했다. 메드베데프-푸틴의 시기를 거치면서 2008년의 전세계적 경제위기 또한 무사히 넘긴 가운데 러시아는 이제 포스트소비에트의 폐허 위 잔해들을 거두고 새로운 ‘포스트-포스트소비에트’의 패러다임을 향해 나아가고 있는 듯 보인다.

이 때 ‘포스트-포스트소비에트’란 논쟁적이다. 러시아의 대표적인 큐레이터들이 모여 펴낸 현대 러시아 문화에 대한 논문집에서 이들이 “포스트-포스트소비에트”라는 용어에 물음표를 붙이고 있는 것은 이러한 논쟁적인 상황을 드러낸다.<sup>17)</sup> 무엇이 포스트소비에트와 포스트-포스트소비에트를 구분짓는가?

17) M. Dziewanska, E. Degot, and I. Budraitskis(eds.)(2013) *Post-post-soviet?: Art, Politics*

만일 푸틴 3기로 대표되는 현재의 러시아 문화를 지난 20년간의 포스트소비에트적 전환기로부터 구별짓는다면 그 근거는 무엇인가? 물론 표면적으로 푸틴 3기의 문화는 러시아의 민족주의적, 제국주의적 행보를 일차적 특징으로 하고 있다. 그러나 포스트-포스트소비에트를 포스트소비에트와 구별지어 주는 중요한 것 중 하나는 강화된 제국주의적 국가이데올로기만큼이나 강하게 들리기 시작하는 반대 급부의 목소리들의 존재이다. 이는 러시아가 과거의 소비에트적 정체성을 버리고 민주주의적이고 서구적인 문화로 나아가고 있음을 의미하는 것이라거나, 혹은 푸틴 3기가 노골적으로 지향하고 있는 강한 러시아 이데올로기가 포스트소비에트적 혼돈을 잠재우고 완전한 안정의 국면에 진입했음을 의미하는 것이 아니다. 자유주의적인 서구의 가치를 추종하는 젊은 세대들이 있는가 하면 여전히 소비에트적 정체성에서 더욱 편안함을 느끼는 나이 든 세대들이 존재한다. 최근 러시아 문화의 변화는 이러한 문화적 지층들이 이루어 만들어 내는 러시아-소비에트적 정체성과 새로운 서구적 가치들의 겹침과 덧씌워짐 속에서, 즉, 다양한 가치들이 공존하며 서로의 위로 그 모습을 드러내어 만들어내는 팰림세스트(palimpsest)를 통해 그 모습을 어렵게 드러낸다. 오히려 서구적인 담론들이 지배적 가치가 되지 않고 억압받는 피지배의 위치에 서게 되는 역설적 상황에서, 그럼에도 불구하고 그러한 피지배자의 카니발적 퍼포먼스가 행하여지고 있는 문화의 다원화 과정 속에서 러시아 사회의 변화를 감지하게 된다.

푸틴의 3선을 반대하며 민주주의를 촉구하는 시위가 거세어진 가운데 러시아 사회는 마치 19세기 데카브리스트 봉기 즈음과도 같이 “국가-서구주의적 인텔리겐차-민중”이라는 삼원적 구조를 드러내었다. 민주주의의 후퇴를 비난하는 여론이 확산되면서 서구주의적 인텔리겐차를 중심으로 하는 반정부적인 목소리들이 거세어졌고 시위에 참여하는 국민들의 수가 늘어나기 시작했다. 그러나 여전히 다수의 러시아 민중은 푸틴을 지지한다. 1999년 푸틴을 당선을 주도한 세력이 소련의 해체라는 격동의 시기를 거치며 소련시대의 안정을 그리워하던 포스트소비에트인들이었다면 현재 그에 대한 격렬한 시위를 주도하고 있는 가장 대표적인 세력은 바로 푸틴 집권기 중산층의 반열에 올랐고 이후 보다 넓은 서구적 가치들에 눈을 돌리기 시작한 포스트-포스트소비에트인들이라 할 것이다. 혹은 그들은 과거 서구와 대등한 러시아 제국을

---

& *Society in Russia at the Turn of the Decade*, Warsaw: Museum of Modern Art in Warsaw.

원했고 그래서 제국의 수도를 심지어 국가의 영토 외부에 두는 것을 서슴지 않았던 표트르 대제와도 같이 서구의 담론에 의한 러시아의 계몽을 원하는 서구주의자들이기도 하다. 다소 부정적인 관점에서 볼 때 그들은 서구의 자유주의에 따른 삶을 양식화하고 있는 “스틸랴기(стиляги)”처럼 아이패드를 들고 반푸틴 시위장에 등장하여 모바일 기기와 SNS를 통해 시위를 실시간 중계하며 전세계적 트윗의 흐름에 뒤치지 않으려 하는 유행에 민감한 젊은 청년들이기도 했다. 차르에 저항하는 젊은 귀족들이 서구의 사상을 가져와 데카브리스트 봉기를 일으켰던 1800년대를 연상시키듯 중산층의 교육받은 이들을 중심으로 하는 시위세력들은 민중과 스스로를 분리하면서 서구적 민주주의의 가치를 강조한다. 그러나 동시에 어떤 이들은 인터뷰에서 푸틴을 지지하지 않는 것이 아니라 공정한 선거를 원하는 것뿐이라 말하면서 자신을 위의 서구주의자들과 구분짓는다. 반푸틴 시위에 대항하는 contra-시위로서의 친푸틴 시위대는 차치하더라도 실제 반푸틴 시위에 참여하고 있는 이들 중 일부는 아름다운 민주주의 국가 러시아에서의 부정선거를 참을 수 없어 시위에 동참하는 민족주의적 애국주의자이기도 하다. 서구의 이상을 무조건적으로 신봉하는 서구주의적 세력으로부터 러시아에 대한 애정 어린 비판을 위해 시위에 참여하는 이들에 이르기까지 이들은 다양한 스펙트럼을 보여주고 있다.

이는 최근 러시아의 반정부적인 퍼포먼스의 두 흐름을 보아도 짐작할 수 있다. 그 하나가 60년대 음유시인들과 러시아 고유의 사티리콘(сатирикон) 전통을 계승하는 온건한 방식의 시사평론적 퍼포먼스인 자유주의적 정치풍자 프로그램 «시민 시인(Гражданин поэт)»이라 한다면 다른 하나는 글로벌하지만 러시아적 가치체계에서는 아직까지 여전히 배제되어 있는 문화코드를 강조함으로써 스캔들을 일으키는 과격한 카니발, 바이나(война) 그룹과 푸쉬 라이엇(Pussy riot)의 퍼포먼스였다.

전자인 «시민 시인»은 3-4분 정도의 짧고 압축적인 풍자적 시 텍스트를 낭송하는 형식으로 되어 있으며 그 수준 또한 상당히 높다. 1960년대 해빙기 소련 사회와 그 시대를 살았던 바르드 시인들의 사회적 질은 시낭송 전통을 상기시키며 유희적인 장치를 통해 온건한 풍자와 희화를 꾀하는 이 방송에는 다양한 러시아 시인들의 작품이 차용될 뿐 아니라 셰익스피어와 에드가 앨런 포 등 전 세계적으로 알려진 고전들 또한 텍스트로 사용된다. 자연히 이 방송에 대한 완전한 이해를 위해서는 원 텍스트가 되는 시와 그 시를 쓴 시인

에 대한 정보를 갖고 있어야 한다. 스탈린의 사망일이자 지난 대선 다음날 방송된 마지막 방송 «프로젝트의 죽음에 부쳐(На смерть проекта)»에서 낭송자인 배우 예프레모프(Ефремов)는 스탈린으로 분장하고 등장한다. «스탈린의 죽음에 부쳐(На смерть Сталина)»를 «프로젝트의 죽음에 부쳐»로 치환하고 있는 이 마지막 방송에서 스탈린으로 분한 예프레모프는 ‘그들’의 몰락과 자신의 부활을 이야기한다. 이 때 이러한 «시민 시인» 프로젝트의 끝과 스탈린의 부활이 의미하는 것은 명확하다.

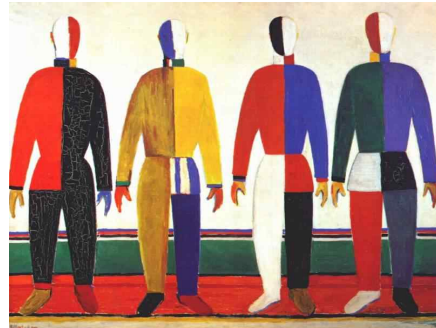
흥미로운 것은 이 프로젝트가 강조하는 전통이라는 것이 해빙기로부터 발원하여 브레주네프 시대 비공식 영역의 문화로 이어진 금지되었으면서 동시에 널리 퍼져 있었던 문화에 대한 강한 향수를 드러내고 있다는 점이다. 또한 이 프로젝트의 저자인 시인 비코프가 문화적 불모지라 여기는 1990년대 포스트소비에트에 대한 극복을 꾀하고 있다는 것 또한 의미심장하다. 그는 러시아의 현재를 소련의 재영토화로 간주하면서 소련 시기의 탈식민주의적 저항담론의 전통을 복원하려 한다. 그러한 의미에서 이 방송은 현대 러시아 문화의 양가성을 단적으로 드러낸다. 이 프로젝트는 러시아적인 것을 통해 소련을 부정하면서 동시에 포스트소비에트 시기 성장한 자본주의에 바탕한 혼종적이고 저급한 문화적 부정부주의와 거리를 둔다.

반면 바이나 그룹과 푸시 라이엇의 퍼포먼스는 그야말로 탈식민주의적 페미니즘 혹은 성적 소수자들의 취향의 문제와 같은 급진적인 내용을 통해 정교와 가부장적 제도의 근간을 흔들며 놓는 전략을 취한다. 바이나 그룹은 성행위를 공공의 장소에서 촬영하여 그것을 여과 없이 내보내고 사제의 옷을 입은 경찰관 퍼포먼스 같은 반종교적이고 독신적인 행위예술을 통해 기존의 체제를 비웃는다. 노골적인 성적 코드로 권력을 비판하는 이들의 행위는 모든 것을 뒤집는 카니발의 왕의찬탈 행위와 유사하다.

푸쉬 라이엇 역시 유희적 태도와 성적 분방함으로 정치권력과 종교를 비판하고 러시아적 정체성을 형성하는 기성의 가치에 대한 전복을 꾀한다. 푸쉬 라이엇이 구세주 성당 안 지성소 앞에서 복면을 쓰고 춤을 추며 푸틴을 몰아내 달라고 외치는 우스꽝스러운 퍼포먼스는 2년형을 선고받고 국제사회의 이슈가 되기도 했다. 한편 말레비치의 ‘무대상성’을 모방한 의상은 이들의 퍼포먼스에 내재한 부정신학적 전략을 드러낸다. 스스로 밝히고 있듯이 그들의 행위는 ‘아무것도 지칭하지 않는다.’ 문제는 이러한 아무런 얼굴도 대상도 없는 텅 빈 복면의 퍼포먼스에 대해 러시아 정부가 2년형을 선고함으로써



푸시 라이엇의 구세주성당 퍼포먼스



말레비치의 무대상적 회화

유희적 퍼포먼스가 오히려 진정으로 (반)정치적인 것이 되어버리게 되는 메커니즘이다. 이것이야말로 이들의 퍼포먼스의 전략이었다.<sup>18)</sup>

동성애나 여성성을 강조하는 이들의 과격한 퍼포먼스가 강한 남성성을 화두로 하는 푸틴주의에 대한 가장 효과적인 저항 중의 하나임은 자명하다. 이들이 퍼포먼스를 통해 성모마리아에게 호소하며 푸틴과 대주교를 고발하는 것 역시 페미니즘적 탈식민주의 전략이었다. 물론 페미니즘의 기반이 다른 어떤 국가보다 약한 러시아에서 이들의 퍼포먼스가 큰 호응을 얻을 수는 없었다. 심지어 푸시 라이엇의 퍼포먼스는 러시아 사회에 ‘페미니즘’이라는 용어가 본격적으로 등장하게 한 사건이라 평가되기도 했다.<sup>19)</sup> 얼마전 러시아

18) 이에 대해서는 얄폴스키의 다음 논평을 참조하라 M. Ямпольский(2012) "Три слоя текста на одну извилину власти," *Новое время* 2012.08.20.(<http://newtimes.ru/articles/detail/55977/> 검색일: 2013.10.15).

19) 푸시 라이엇의 퍼포먼스에 대해서는 Vera Akulova(2013) "Pussy riot: Gender and class," *Post-post-soviet?: Art, Politics & Society in Russia at the Turn of the*

정부는 동성에 금지법을 제정하여 발표함으로써 전세계 성적 소수자들의 원성을 산 바 있다.

실제로 대부분의 러시아 정교신자들은 이들의 행위를 불쾌해한다. 푸쉬 라이엇의 퍼포먼스 영상을 보다 보면 이들의 퍼포먼스 자체보다 이들을 지켜보는 러시아 중년 여성들의 경멸에 찬 시선이 먼저 눈에 들어올 정도다. 바이나 그룹 역시 마찬가지이다. 집단 성행위라거나 신부와 경찰관이 키스를 나누는 불경한 행위를 인터넷을 통해 공개하는 이들의 기행은 다수가 정교신자인 러시아인들을 불쾌하게 했다. 최근 러시아에서 이와 같은 반종교적이고 성적인 코드가 결합된 반정부 퍼포먼스가 더욱 빈번해지고 있는 것은 그것의 파괴력 때문이다. 이는 러시아적 정체성의 가장 중요한 부분인 정교와 남성 중심주의를 전복하면서 러시아-소련의 역사를 관통하고 있는 제국주의와 메시아적 소명에 대한 강박을 폭로한다.

---

*Decade*, Warsaw: Museum of Modern Art in Warsaw, pp. 263-287을 보라. 또한 러시아에서의 페미니즘의 문제를 탈식민주의적 관점에서 고찰하고 있는 논문 Rosalind Marsh(2013) "The Concepts of Gender, Citizenship, and Empire and Their Reflection in Post-Soviet Culture," *The Russian Review*, Vol. 72, pp. 187-211을 참조하라.

## 참고문헌

- 김수환(2008) 「티무르 베크맘베토프의 「나이트 위치」: 세계화 시대의 문화논리 혹은 징후로서의 영화」, 『러시아 연구』 18:1, 213-236.
- \_\_\_\_\_ (2012) 「서평: 소비에트 마지막 세대의 눈으로 본 후기사회주의」, 『러시아어문학연구논집』, 41권, 한국러시아학회, 187-199.
- 르제프스키, 니콜라스 外(2011) 『러시아 문화사 강의』, 최진석 외 역, 서울: 그린비.
- 슈미트, 칼(1995) 『대지의 노모스: 유럽 공법의 국제법』, 최재훈 역, 서울: 민음사.
- \_\_\_\_\_ (2010) 『정치신학: 주권론에 관한 네 개의 장』, 김항 역, 서울: 그린비.
- 아감벤, 조르주(2008) 『남겨진 시간: 로마인들에게 보낸 편지에 관한 강의』, 강승훈 역, 서울: 코나투스.
- \_\_\_\_\_ (2009) 『예외상태』, 김항 역, 서울: 새물결.
- 이문영(2008) 『현대 러시아 사회와 대중문화』, 서울: 한울.
- 이지연(2008) 「알렉세이 게르만의 «흐루스탈료프, 차 가져와!»: 사라진 아버지, 혹은 역사 너머의 기억을 찾아서」, 『러시아 연구』 18:2, 263-285.
- Гройс, Б.(1993) "Имена города," *Утопия и обмен*, Москва: Знак.
- \_\_\_\_\_ (2003) *Искусство утопии*, Москва: Художественный журнал.
- Лотман, Ю.(2002) "Роль дуальных моделей в русской культуре(до конца XVIII века)," *История типологии русской культуры*, СПб.: Искусство, С. 88-116.
- Эткинд, А. и др.(сост.)(2012) *Там, внутри: Практики внутренней колонизации в культурной истории России*, Москва: НЛО.
- Ямпольский, М.(2012) "Три слоя текста на одну извилину власти," *Новое время* 2012.08.20, <http://newtimes.ru/articles/detail/55977/>(검색일: 2013.10.15).
- \_\_\_\_\_ (2013) "Живописный гнозис," *Новое Литературное Обозрение*, № 122, Москва: НЛО.
- Bassin, M. and C. Kelly(2012) *Soviet and Post-soviet Identities*, Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- Dziewanska, M., E. Degot, and I. Budraitskis(eds.)(2013) *Post-post-soviet?:*



*Art, Politics & Society in Russia at the Turn of the Decade*, Warsaw: Museum of Modern Art.

Etkind, A.(2011) *Internal Colonization: Russia's Imperial Experience*, Cambridge: Polity Press.

Hell, J.(2009) "Katechon: Carl Schmitt's Imperial Theology and the Ruins of the future," *The Germanic Review*, 84/4, pp. 283-325.

Kristensen, Lars Lyngsgaard Fjord(2008) "'Russia and Postcolonialism?' Surely, It Should Have Read Neo-colonialism: Aleksei Balabanov's *Brat* 2(2000)," *From Orientalism to Postcoloniality*, Huddinge: Södertörns högskola, pp. 32-41.

Marsh, Rosalind(2013) "The Concepts of Gender, Citizenship, and Empire and Their Reflection in Post-Soviet Culture," *The Russian Review*, Vol. 72, pp. 187-211.

Nancy, Jean-Luc(2008) *Dis-Enclosure: The Deconstruction of Christianity*, trans. by Bettina Bergo, Gabriel Malenfant, and Michael B. Smith, New York: Fordham University Press.

Svirsky, M. and S. Bignall(eds.)(2012) *Agamben and Colonialism*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

Yurchak, A.(2005) *Everything Was Forever, Until It Was No More*, New Jersey: Princeton University Press.

## Резюме

### Современная русская культура и (пост)колониализм

Ли, Чжи-Ен

Данная статья посвящена явлению (пост)колониализма в современной русской культуре. В первой части автор анализирует культурную ситуацию в России после распада Советского Союза. Как правило, современная Россия считается непосредственным продолжением Советского Союза, итак процесс ее постсоветской национальной идентификации обычно не рассматривается на фоне понятия постколониализма. В России эти постколониальные деконструкции переплетаются с колониальными устремлениями. В этой статье рассматриваются именно эти проблемы переплетенных друг с другом колониальных и постколониальных дискурсов. Вторая часть посвящена истории внутренней колонизации России в изложении Александра Эткинда. Вслед за ним автор статьи применяет эту теорию к современной русской культуре. Как отметил В. О. Ключевский, "История России есть история страны, которая колонизируется", и этот парадокс, по мнению автора, порождает сложные проблемы современной культурной жизни России. В третьей части рассматривается проблема путинизма, тесно связанного с русским мессианизмом и апокалиптическим осознанием истории; показано, как в феномене путинизма отражаются колониальные амбиции России. В последней, четвертой части статьи, рассматривая скандалы вокруг арт-группы "Война" и панк-группы "Пусси Райот", заявляющих о себе эпатажными порнографическими или антирелигиозными перформансами, автор выявляет их деконструктивную постколониальную стратегию.

#### 논문심사일정

논문투고일:	2013. 10. 25.
논문심사일:	2013. 11. 1 ~ 12. 2
심사완료일:	2013. 12. 3