「이고르 원정기」의 신화적 사유와 역사의식*

변 현 태**

1. 서론

로트만은 자신의 말년의 저작 『문화와 폭발(Культура и взрыв)』에서 "폭발의 순간들에 대한 역사적 서술"의 두 모형을 언급하고 있다. 그 하나가 소위 '헤겔적 모형'으로 이에 따르면 역사란 "어쩔 수 없는 최종적인 결과로의 운동"이다. 이에 대립되는 -로트만이 보다 선호하는- 모형은 "그 자신도 예측할 수 없었고 예견할 수 없었던 결과를 내놓는 위대한 실험을 수행하고 있는 창조자-실험가"에 비유될 수 있는 것이다. 그에 따르면 "이러한 견해는 우주를 정보의 무진장한 원천으로, 헤라클레이토스가 말했던 자기증식적인 로고스(самовозрастающий Логос)를 가진 프시케로 만들 것"이다.[1)]

이러한 로트만의 말을 로트만 자신이 학문적 생애 내내 고민하였던 '체계와 구조'에 대입시켜보면 어떨까? 즉 '자기증식적인 로고스'를 가진 '체계와 구조'로 말이다. 여기서 '자기증식적인 로고스'를 가진 '체계와 구조'란 하나의 조화로운, 그러나 닫혀있는 총체성이기보다는 외부에 대해 열려있는, 그리하여 끊임없이 그 외부와의 우연적인 사건을 통해 성장하는 역동성이 될 것이다. 물론 외부와의 우연적인 사건을 통해 성장하는 역동성으로서의 구조와 체계란 어떤 것인지, 대체 그 외부와의 우연적인 사건이란 무엇인지 등에 대해서, 더 나아가서 과연 그런 성장하는 역동성이 체계나 구조라는 개념들과 공존할 수 있는지(여전히 그것은 체계나 구조일까?)에 대해서 우리는 질문들을 던져볼 수 있을 것이다.

이러한 질문들과 함께 우리가 「이고르 원정기」[2)]와 그에 대한 연구들을 접

---

* 이 논문은 2003년 하반기 서울대학교 신임교수연구정착금 지원과제에 의한 결과물임.

** 서울대학교 노어노문학과 교수.

1) Ю. М. Лотман(2000) "Взырв и Культура," *Семиосфера*, СПб.: Искусство, с. 136.

하면서 떠올린 형상은 바로 저 끊임없이 성장하는 역동성으로 특징지어지는 구조와 체계, 혹은 텍스트이다. 18세기 후반 러시아의 한 고대러시아 문헌 애호가에 의해 발견된, 키예프 러시아 시기의 작품 「슬로보」는 현재 하나의 완벽한 도서관으로 진화하였다.[3] 1995년에 발간된 5권의 『「이고르 원정기」 백과사전(Энциклопедия «Слово о полку Игореве»)』은 지금도 여전히 성장하고 있는 「슬로보」의 한 상징적인 국면일 뿐이다.[4] 「슬로보」에 대한 연구의 역사가 곧 고대러시아 문학 연구의 경향과 방법의 전환점들을 보여주는 역사라고 해도 과장이 아닐 만큼 「슬로보」는 성장하였다.[5]

무엇이 「슬로보」와 그에 대한 연구를 고대러시아 문학 연구에서 그와 같은 위치를 차지할 수 있도록 만들어 주었을까? 무엇이 「슬로보」을 역동적으로 성장하는 텍스트로 만들어주었을까? 18세기 「슬로보」의 필사본의 발견과 그 이후 극적인 소실, 지금까지도 계속되고 있는 진위논쟁,[6] 계속되는 해독의 노

---

2) *Слово о полку Игореве(1952),* (Библиотека поэта, Большая серия), М.: Советский писатель. 이하 「슬로보」로 약칭. 본문 내 원문 옆에 페이지를 병기하는 방식으로 인용할 것이다. 이외에도 「슬로보」의 번역에는 나보코프의 영역도 참조하였다: *The Song of Igor's Campaign, Igor son of Svyatoslav and grandson of Oleg, Слово о полку Игореве(2004),* (Перевод и комментарии В. Набокова), СПб.: Академический проект. 이 번역은 http://lib.ru/NABOKOW/slovo.txt에서 참조할 수 있다.

3) 주지하듯이 무쉰-푸쉬킨(Мушин-Пушкин)이 발견한 (발견 시기는 대략 1787-1792년 사이로 추정된다) 「슬로보」의 필사본은 1812년 화재로 인해 소실되었고, 현재 연구자들이 이용하고 있는 텍스트는 1800년의 최초의 출판본과 예카테리나 여제를 위해 만든 (일반적으로 '예카테리나 본'으로 불리는) 수고본에 기반해 재구성한 것이다. 여기에 카람진과 말리노프스키가 자신의 연구를 위해 남겨놓은 기록들이 이용된다. О. В. Творогов(1995а) "Критические издание Слова," *Энциклопедия «Слова о полку Игореве»* в 5-ти томах, СПб.: Дмитрий Буланин(이하 ЭСПИ로 약칭), Т. 3, сс. 102-105; О. В. Творогов(1995б) "История открытия Слова," *ЭСПИ,* Т. 2, сс. 318-320; Л. А. Дмитриев (1962) "История открытия рукописи «Слова о полку Игореве»," *«Слово о полку Игроеве» - памятник XII века,* М.-Л.: Изд.-во АН СССР, сс. 406-429 참조.

4) 필자가 알고 있는 한, 러시아 문학사에서 자신에 대한 '백과사전'을 가지고 있는 작품은 「슬로보」를 제외하고 푸쉬킨의 『예브게니 오네긴』이 유일하다: Н. И. Михайлова (1999-2004) *Онегинская энциклопедия,* М.:Русский путь.

5) 가령 А. Л. Никитин(2004) "«Слово о полку Игореве» в контексте изучения древнерусской истории и литературы," *Герменевтика древнерусской литературы,* Вып. 11. сс. 647-668을 보라.

6) 「슬로보」의 진위여부, 특히 「슬로보」이 12세기 말의 작품이 아니라 보다 이후에 속

력에도 불구하고 여전히 남아있고 또 남아있을 '해석불가능한(소위 'темные места'라고 일컬어지는) 구절들',[7] 여기에 「슬로보」가 동시대의 키예프 러시아 문학과 뚜렷한 연관성을 보여주면서 동시에 그들과 차별되는 독특성을 보여준다는 사실, 무엇보다도 - 진위논쟁이 웅변적으로 보여주고 있는 것처럼 - 「슬로보」가 고대러시아 문학 작품이라기에는 너무나도 '모던한' 텍스트라는 사실, 이 모든 것이 「슬로보」로 하여금 고대러시아 문학사에서 독특한 지위를 갖게 해준다. 그러나 질문은 여전히 남는다.

「슬로보」에 대한 연구사를 거칠게 요약해본다면 그것은 대략 다음과 같다. 첫 단계에서는 서지학적 연구와 역사적 연구가 이루어졌다. 원본이 소실된 이후 최초의 출판본과 예카테리나 본, 그리고 원본에 대한 - 직접 원본을 볼 기회가 있었던 연구자들의 - 언급들을 기초로 「슬로보」 텍스트가 재구성되었다. 또한 「이파티 연대기」, 「라브렌티 연대기」에서 서술되고 있는 이고르의 원정에 대한 역사적 기록을 「슬로보」와 비교하여 '실제적인 역사적 사실들'을 재구성하고자 하는 시도들이 있었다.[8]

하는 작품일 것이라는 주장은 발견 직후부터 지속적으로 제기되었다. 프랑스의 러시아 문학 연구자 마종(Mazon A.)과 러시아 고대사 전문가 지민(Зимин А. А.)은 「슬로보」가 18세기에 만들어진 위작일 것이라는 주장을 하였으며, 이에 대한 논쟁은 현재진행형이다. 이들의 논문들과 그에 대한 개략적인 검토는 Н. Л. Дмитриев(1995) "МАЗОН Андре," *ЭСПИ*, Т. 3, сс. 195-199; О. В. Творогов(1995в) "ЗИМИН А. А.," *ЭСПИ*, Т. 2, сс. 222-225를 참조하라. 「슬로보」의 진위성을 둘러싼 쟁점에 대해서는 А. М. Ранчин(В печати) *Путеводитель по поэме* «Слова о полку Игореве» 중 1장("А была ли рукопись, или Что нашел граф А. И. Мусин-Пушкин?")을 참조할 수 있다. 「슬로보」의 진위여부 자체에 대한 공식적 토론을 제한하던 소비에트 학계의 분위기로 인해 공감되지 못했던 지민의 논문들은 최근에야 출간되었다(А. А. Зимин(2006) *Слово о полку Игореве*, СПб.: Дмитрий Буланин). 필자가 알고 있는 한 「슬로보」의 진위성을 둘러싼 가장 최근의 논의는 러시아의 어학자 잘리즈냐크의 것이다(А. А. Зализняк(2004) *«Слово о полку Игореве»: взгляд лингвиста*, М.: Языки славянской культуры). 잘리즈냐크의 작업에 대한 란친의 언급도 참조하라(А. М. Ранчин(2005) "Древнерусская словесность: исследования и издания последних лет," *Новое литературное обозрение*, No. 73, сс. 367-374).

7) '해석불가능한 구절들(темные места)'이란 "의미 혹은 내용에서 불명확하거나 고대러시아어의 문법 규범의 뚜렷한 파괴(올바르지 않은 어미변화, 성, 격, 시제의 불일치 등)와 관련된 독법"을 일컫는다(О. В. Творогов(1995г) ""Темные места" в «Слове»," *ЭСПИ*, Т. 4, сс. 106-110).

8) 이고르 원정의 역사적 사실들을 재구성하고자 하는 역사학계의 연구로서는 리바코

다음 단계에서는 「슬로보」에 대한 '장르적' 접근에 기초한 연구들이 이루어졌다. 가령 「슬로보」에 대한 리하쵸프의 연구들은 이러한 '장르적' 접근의 대표적인 성과들이라고 할 수 있다.[9] 텍스트의 내적 특징들에 대한 분석, 장르 규범, 특히 '서사시적 장르' 규범과 「슬로보」의 기법의 비교, 「슬로보」을 모방하고 있는 것으로 간주되는 소위 쿨리코보 전투 연작들(「자돈쉬나」, 「마마이 패주에 대한 이야기」 등)과 「슬로보」의 비교 등을 다루고 있는 이러한 '장르적' 접근의 연구들은 이러저러한 그 성과에도 불구하고 그다지 생산적이지 못한 것으로 보인다. 가령 「슬로보」과 영웅 서사시(소위 무훈시(chansons de geste))와의 유사성을 지적하고 있는 리하쵸프의 주장이나, 찬가적 수사(светское торжественное красноречие)의 관점에서 「슬로보」을 분석하고 있는 예료민의 주장은[10] 「슬로보」을 채우고 있는 의미론적 형상들을 해석하기에 불충분한 것으로 보인다. 무엇보다도 「슬로보」 텍스트를 채우고 있는 의미론적 형상들은 가령 영웅 서사시나 찬가적 수사 장르에 전형적인 규범들로 환원되지 않는 것이다.[11]

이러한 점에서 「슬로보」에 나타나는 형상들의 의미론의 해석에 집중하고 있는 '시학적' 접근법에 기초한 연구들을 주목할 수 있을 것이다. 가령 가스파로프와 니콜라예바의 연구는 이러한 접근법의 대표적인 연구라고 할 수 있을

프의 연구들이 대표적이다. 특히 Б. А. Рыбаков(1971) *Слово о полку Игореве» и его современники,* М.: Наука를 참조할 수 있다.

9) 대표적으로 Д. С. Лихачев(1972) "«Слово о полку Игореве» и процесс жанро-образования в XI-XIII вв.," *Труды отдела древнерусской литературы*(이하 ТОДРЛ로 약칭), Т. XXVII, сс. 69-75를 들 수 있다.

10) Д. С. Лихачев(1972), сс. 72-75; И. П. Еремин(1987) "«Слово о полку Игореве» как памятник политического красноречия Киевской Руси," *Лекции и статьи по истории древней русской литературы*(Изд. 2-е, доп), Л.: Наука, сс. 235-281.

11) 「슬로보」와 서사시 장르(에픽)와의 유사성과 차이에서 출발하여 「슬로보」의 기저층에 깔려있는 민속 장르적 성격을 고찰하고 있는 이인영의 흥미로운 논문(이인영(1987) 「신화 만들기의 신화: 「이고리 원정기」의 장르 연구」, 『슬라브학보』, 제2권, 60-92쪽)의 마지막 질문, 즉 "이처럼 뛰어난 예술성과 이데올로기적 힘을 가진 「「슬로보」」가 단 한 편의 사본만 발견될 만큼 환영받는 대열에 끼지 못했던 것은 왜일까? 「슬로보」는 과연 유일한 장르였을까? 아니면 그런 류의 다른 작품들이 다 소멸되어 버린 것일까?"(91쪽)라는 질문은 매우 시사적이다. 리하쵸프, 예료민 등의 장르적 접근법에 기초한 연구는 「슬로보」의 장르적 속성을 밝혀주기 보다는 역설적으로 그 예외성을 부각시켜주고 있다.

터인데,[12] 이들 연구에서 「슬로보」는 무엇보다도 - 이고르 원정을 둘러싼 역사적 사실에 근거하거나 장르 규범과 같은 '텍스트 외적' 자질들이 아니라 - 텍스트 내적 자질, 의미론적 형상들에 근거하여 분석된다.

이 논문은 당대의 역사적 상황이나, 혹은 「슬로보」의 장르적 특징 보다는 「슬로보」에 존재하고 있는 의미론적 형상에 주목한다는 점에서 가스파로프와 니콜라예바의 연구에 빚지고 있다. 앞서 우리는 「슬로보」가 이미 하나의 완벽한 도서관으로 진화하였다고 말한 바 있다. 「슬로보」를 둘러싸고 있는 다양한 문제들, 이 문제들을 다루고 있는 연구 문헌들에 대한 검토는 그 양에서 이미 우리의 능력을 압도한다. 이 논문에서 우리의 목적은 보다 소박한 것이다.

앞선 논문들에서 우리는 키예프 시기의 원전 문학들을 규범(반복)과 일탈(차이)이라는 관점에서 살펴본 바 있다.[13] 여기서 중요한 것은 무엇보다도 사건(역사)을 바라보는 시각 자체를 규정하는 인식론적인 틀과 그 인식론적인 틀로 환원될 수 없는 필연적인 '우발성'의 상호작용의 문제였다. 전자를 신화적인 사유 혹은 신화적인 역사 인식이라고 개념화할 수 있다면 후자를 본래적인 의미에서 '역사의식'의 개입으로 개념화할 수 있을 것이다. 이때 신화적인 사유란 개별적인 신화적 모티프가 아니라 세계를 인식하는 틀로서 "감각되는 자질들의 이원적 대립에 근거하면서 (...) 삶-죽음 등의 근본적인 대립을 표현하는 다양한 방법들"을 의미한다.[14] 이러한 신화적인 사유가 로트만이 말하는 문화 일반의 메커니즘의 원구조가 된다. 시간에 대한 관점에서 보자면 신화적인 사유는 전통(과거)에 기반하여 현재를 바라본다. 역사의식은 바로 이 점에서 신화적인 사유에 대립된다.[15] 역사의식의 중심시간은 과거가 아니

---

12) Б. М. Гаспаров(2000) *Поэтика* «Слова о полку Игореве», М.: Аграф; Т. М. Николавева (1997) *«Слово о полку Игореве»: Поэтика и лингвистика текста*. М.: Индрик.

13) 변현태(2002) 「「원초 연대기」와 고대러시아적 역사 인식과 재현의 특수성에 대하여」, 『러시아 연구』, 제12권 제1호, 서울대학교 러시아연구소, 72-102쪽; 변현태(2003) 「고대러시아문학의 규범성과 반성과 지향(I)」, 『러시아 연구』, 제13권 제1호, 41-70쪽.

14) Е. М. Мелетинский(1995) *Поэтика мифа*, М.: Восточная литература, с. 168.

15) 이 논문에서 신화적 사유와 역사의식의 대립이 허구와 진실의 대립은 아니라는 사실을 지적해두기로 하자. 헤이든 화이트가 지적하듯이 역사란 - 신화와 마찬가지로 - "서사적 산문 담론 형식을 취한 언어의 가공물"(H. White(1973), *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Johns Hopkins University Press p. ix, 안병직(2004) 「픽션으로서의 역사」, 『인문논총』, 제51집, 39쪽에서 재인용)이다.

라 현재인 것이다.

이 논문은 이러한 신화적 사유와 역사인식의 대립의 관점에서 「슬로보」에 접근하고자 하는 시도이다.

2. 「슬로보」의 신화적 구조에 대한 분석: 러시아 대 폴로베츠의 의미장의 구조를 중심으로

전체적으로 「슬로보」의 구성은 그 사건의 전개 구조에 따라서 3단 구조('이고르의 원정과 패배'(1), '스뱌토슬라프의 '황금의 말씀(золотое слово)'과 공후들에 대한 호소, 그리고 야로슬로브나의 애가(плач)'(2), '이고르의 귀환'(3)) 혹은 이 3단 구조를 보다 세분화하는 방식으로 이루어졌다고 간주할 수 있다. 이러한 플롯에 따른 구성의 배면에는 의미론적인 구성이 자리 잡고 있으며 플롯적 구성과 의미론적 구성의 긴밀한 상호 관계가 또한 「슬로보」의 뛰어난 예술성을 보여준다.

여기서 우리는 「슬로보」의 의미론적 구성과 플롯적 구성의 상호 관계 전체를 다루지는 않을 것이다. 우리가 분석하고자 하는 것은 「슬로보」의 의미론적 구성의 중요한 축이라고 간주될 수 있을 '러시아인 대 폴로베츠인'의 의미장의 구조이며 이 의미장의 구조가 어떻게 「슬로보」의 플롯적 구성으로 발전하고 있는가이다. 특히 여기서 우리는 「슬로보」의 구조가 '삶 - 죽음 - 부활'이라는 전형적인 민속적/신화적 세계관을 반영하고 있다는 사실을 살펴보게 될 것이다.

「슬로보」에서 '러시아인 대 폴로베츠인'이라는 의미장의 구조는 로트만이 '문화의 메커니즘'이라고 불렀던 바로 그 구조에 따라 만들어진다. 로트만에 따르면 모든 특정한 문화는 그 외부, 즉 '비(非)문화'를 구성함으로써 작동한다. 즉 자아에 대한 사고는 언제나 '타자'를 구성함으로써만 가능하다. 이때 '비문화란' 특정 문화의 언어로 규정될 수 없는 '비-문화(не-культура)'일 수도, 혹은 특정 문화의 언어를 뒤집은 '반(反)문화(антикультура)'일 수도 있다.[16]

---

16) Ю. М. Лотман и Б. А. Успенский(2000) "О семиотическом механизме культуры," *Семиосфера*, сс. 485-503; Ю. М. Лотман et al.(2000) "Тезисы к семиотическому изучению культур (в применении к славянскми текстам)," *Семиосфеа*, сс. 504-525. 종종 '비-문화'와 '반문화'는 동시에 타자의 이미지를 만들어내는 기제로 작동한다. 가령 그리스인들이 페르시아 전쟁을 통해 외부와 접촉하면서 타자로서의 페르시아인들을 '바바리

「슬로보」에서 '러시아인 대 폴로베츠인'의 의미장의 구조는 바로 '문화 대 반문화'로 정식화되었던 바로 그 형식으로 만들어진다. 그리고 「슬로보」이 당대의 연대기 혹은 다양한 형태의 설교문과 공유하고 있는 것이 바로 이 자아와 타자에 대한 표상으로서 '문화' 대 '반(反)문화'의 대립구조 위에 축조되어 있는 '러시아인 대 폴로베츠인'이라는 구조라는 사실에 주목할 필요가 있다(이 점에 대해서는 이후 보다 자세하게 다루기로 하자).

니콜라예바에 따르면 「슬로보」에서 '러시아인 대 폴로베츠인'의 의미장의 구조는 다음과 같이 도식화 될 수 있는 것이다.[17]

	기독교	도시	언어	개별성	변신
러시아인	+	+	+	+	-
폴로베츠인	-	-	-	-	+

1) 기독교 對 이교: 여러 연구자들이 지적하고 있듯이 키예프 러시아 시기의 다른 작품들과 비교해볼 때 「슬로보」에서 기독교의 이미지는 전면적으로 드러나고 있지는 않다. 특히 기독교의 이미지는 이고르의 탈출과 귀환을 묘사하고 있는 후반부에 집중적으로 배치되어 있으며, 이런 사실로 인해 「슬로보」에서 기독교적인 성격은 매우 표면적일 뿐이며 오히려 전(前)기독교적인 이교적 성격이 더 두드러진다고 평가되기도 한다.[18] 그럼에도 불구하고 '기독교

안[야만인]'이라고 부를 때, 그 애초의 뜻은 '그리스어를 하지 못하는 자'(반문화)이자 '무슨 뜻인지 알 수 없는 말을 하는 자'(비-문화)였다. 조셉 폰타나(1999), 『거울에 비친 유럽』, 김원중 옮김, 새물결, 21쪽 참조. 페트릭 J. 기어리(2004) 『민족의 신화, 그 위험한 유산』, 이종경 옮김, 지식의풍경, 65-93쪽도 참조할 수 있다. 이러한 '이항대립'의 원형은 신화적 사유이다. 문화의 보편적 메커니즘은 신화의 그것으로부터 이식된 것이며, 이러한 점에서 문화 그 자체는 신화의 '아들'이다.

17) Т. М. Николаева(1997), сс. 2-59. 이하 이러한 자질 배치에 대한 기술은 니콜라예바의 견해를 요약하면서 부분적으로 우리의 분석을 덧붙인 것이다.

18) 대표적으로는 사푸노프의 견해를 참조할 수 있다(Б. В. Сапунов(1962) "Ярославна и древнерусское язычество," *«Слово о полку Игореве» - памятник XII века*). 최근 리바코프는 "[「슬로보」의] 작가에게는 기독교적 어법이 거의 없으며 이교는 뚜렷한 위치를 차지하고 있다"라고 주장하고 있다(Б. В. Рыбаков(1993) *Киевская Русь и русские княжества XII-XIII вв.*, М.: Наука, с. 584). 이인영(1987)도 참조하라. 「슬로보」에 존

대 이교'의 대립은 '러시아인 대 폴로베츠인'의 의미장의 구조에서 중요한 위치를 차지한다.

이후 살펴볼 '도시'의 테마에서 도시는 무엇보다도 먼저 그 속에 위치한 '성당'으로 특징지워진다. 가령 1078년 네좌티나 니바(Нежатина Нива)에서의 올레그와 야로슬라비치들의 전투에서 사망한 프세볼로드 야로슬라비치의 시신을, 그의 아들 스뱌토폴크는 키예프의 성 소피아 사원으로 가져가며("스뱌토폴크는 자신의 아버지를 키예프의 성 소피아 사원으로 가져갈 것을 명령하였다(Святоплъкъ повелѣя отца своего (...) ко СвятѢй Софии кѢ Киеву)", 16) 프세슬라프 폴로츠키의 질주의 속도감은 폴로츠크의 새벽 예배종과 키예프까지의 거리로 전달된다("폴로츠크에서 새벽 예배종을 울렸고, 그는 키예프에서 종소리를 들었다(Тому въ ПолотскѢ позвониша заутренюю рано (...), а онъ въ КыевѢ звонъ слыша)", 36). 폴로베츠의 땅에서 탈출한 이고르가 향하는 곳은 다름 아닌 키예프의 피로고쉬챠 성모 성당이다("이고르가 보리체프 언덕을 따라 피로고쉬챠 성모성당으로 간다(Игорь Ѣдеть по Боричеву къ СвятѢй Богородици Пирогощей)", 45). 이고르의 탈출에서의 조력자는, 보다 정확하게는 조력자의 하나는 하나님이다("하나님께서 이고르공에게 길을 보여주신다(Игореви Князю Богъ путь кажеть)", 39). 무엇보다도 원정기의 결말은 '아멘'으로 끝이 나면서 기독교를 위한 투사로서의 공후들을 찬양하고 있다(Здрави Князи и дружина, побарая за христьяны на поганыя плъки. Княземь слава, а дружень. Аминь, 46).

한편, 폴로베츠와 가장 많이 결합되는 형용사의 하나는 '이교적인(поганный)'이며, 때로 '이교도들(погании)' 혹은 '악마의 자식들(дѢти бѢсови, 13)'로 직접 호명된다.

2) 도시 대 자연: 러시아인은 무엇보다도 먼저 도시로 표상된다. 이고르와 그의 동생 프세볼로드의 출전은 도시에서 출정의 나팔이 울리고 전투의 깃발이 올라가는 것으로 형상화된다("노브고로드에서 나팔들이 나팔소리를 내고, 푸티

재하는 이교적 요소를 지적하면서 논자들은 대부분 「슬로보」의 작가가 기독교인이기보다는 '이중신앙(двоеверие)'을 지녔을 것이라는 가설을 제시한다. 우리가 보기에 더욱 본질적인 문제는 '이중신앙'과 기독교의 관계이다. '이중신앙'이란, 가령, 기독교의 체계에서 벗어나는 것인가? 아니면 기독교의 체계 속에서 기능하는 어떤 것인가? 후자의 경우 전(前)기독교적 이교는 기독교가 수용된 이후 기독교적 세계관 속에서 어떤 위치, 어떤 기능을 차지하는가? 이에 대해서 보다 자세하게는 야로슬로브나의 애가 분석 부분을 참조하라.

블에서 깃발이 섰다(трубы турбять въ НовѢградѢ; стоять стязи въ ПутивлѢ)", 7). 이고르의 패배에 무엇보다도 도시들이 슬퍼한다("키예프는 슬픔에, 체르니고프는 침략에 신음한다(А въстона бо, братие, Киевь тугою, а Черниговь напастьми)", 20)

러시아인의 이동은 도시에서 시작되어 도시를 지향한다. 가령 올렉은 전투를 위해 트무토로칸에서 말에 오른다(Ступаеть въ злать стремень въ градѢ ТьмутороканѢ, 15). 한편 그 소리에 블라디미르는 체르니고프에서 괴로워한다(а Владимиръ по вся утра уши закладаше въ ЧерниговѢ, 15).[19] 러시아인의 이동은 알려진 길을 통해 이루어진다(пути имь въдоми, 8). 반면 폴로베츠인의 이동은 '준비되지 않은 길', 즉 알려지지 않은 길을 통해 이루어진다(А Половци неготовами дорогами лобѢгоша къ Дону Великому, 9). 여기서 우리는 '도시 대 자연'의 테마가 '질서 대 카오스'의 테마와 겹치고 있다는 사실을 확인할 수 있다.

폴로베츠에 대한 정복은 자연에 대한 정복을 전제하며, 그 정복의 완성은 다름 아닌 도시에서 이루어진다. 「슬로보」에서 폴로베츠에 대한 성공적인 정복은 다음과 같이 묘사된다.

> Грозою бяшеть; притрепеталь своими сильными плькы и харалужными мечи; наступи на землю Половецкую; притопта хльми и яругы; иссуши потоки и болота. (...) и подеся Кобякъ въ КиевѢ, въ гридницѢ Святъславли. (21-22)
>
> 그[스뱌토슬라프]는 번개였다. 자신의 강한 군대와 강철검들로 [폴로베츠인들을] 위협하면서 그는 폴로베츠의 땅으로 쳐들어갔다. 언덕과 협곡들을 짓밟았으며, 강과 호수를 뒤집었고, 냇물과 늪을 말려버렸다. (...) 코뱌크를 키예프, 스뱌토슬라프의 감옥에 가두었다.

한편으로는 '도시 대 자연', 다른 한편으로는 '질서 대 카오스'의 테마를 보여주는 다음과 같은 반복(변형되는 반복)을 보라.

> лисици брешуть на чрьленыя щиты.(9-10)
> 여우들이 선홍색 방패들을 향해 캥캥거린다.
> Русичи великая поля чрьлеными щиты прегордиша (10)
> 러시아인들은 선홍색 방패들로 넓은 들을 에워쌌다.

---

19) "자신의 용맹한 군대를 폴로베츠의 땅으로 이끈(наведе своя храбрыя плькы на землю ПоловѢцькую)"(5) 이고르의 경우에도 그 최종적인 목적지가 선조의 땅(дедина), 트무토로칸이었다는 사실도 시사적이다. 즉 이고르의 원정의 목적은 도시의 획득이다(се бо два сокола слѢььста съ отня стола злата, поискати града Тьмутороканя, 24).

Дѣти бѣсови кликомъ поля прегородиша, а храбрые Русици преградиша чрьлеными щиты.(13)

악마의 자식들은 비명으로 들판을 에워쌌고, 용맹한 러시아인들은 선홍색 방패들로 에워쌌다.

러시아인이 선홍색 방패로 특징지어진다면, 폴로베츠(악마의 자식)는 '비명'으로 특징지어지며, 이 비명은 선홍색 방패들을 향해 짖고 있는 여우들의 '캥캥거림(брешутъ)'을 연상시키면서 폴로베츠와 여우 사이에 등가관계를 형성한다. '도시 대 자연'의 테마는 '질서 대 혼돈'의 테마(선홍색 방패와 비명)와 겹쳐진다.

3) 언어 대 분절되지 않는 소리: 러시아인들은 서로 '언어'를 교환한다. 이고르는 출정에 앞서 전사들에게 연설을 하고, 프세볼로드는 자신의 형 이고르에게 말을 한다. 스뱌토슬라프는 '황금의 말씀'으로 당대의 공후들에게 호소한다. 폴로베츠는 '언어'가 아니라 분절되지 않는 소리로 특징지워진다. 가령 '악마의 자식들의 비명(Дѣти бѣсови кликомъ поля прегородиша)'이 그러하며, 그들의 이동은 각종 소리로 가득하다: 마치 소리를 지르는 백조처럼, 한 밤에 수레들이 비명을 지른다(крычать тѣлѣгы полунощы, рци лебеди рослущени, 9).[20]

4) 개별성 대 집단성: 러시아인들은 맥락과 역사를 가진 하나의 '개성'으로 등장한다. 가령 주인공 이고르는 "스뱌토슬라프의 아들이자, 올렉의 손자 이고르"이며 그의 동생은 "황소 프세볼로드"이다. 보얀이 노래하는 것은 "늙은 야로슬라프"와 "용맹한 므스티슬라프", 그리고 "아름다운 로만 스뱌토슬라비치"이다. 형용사들은 개인이 가진 어떤 특징을 포착하고 있으며, 바로 그 특징이 그의 '개성'이 된다. 반면 폴로베츠는 언제나 전체이며, 하나의 형용사, 즉 '이교적인' 혹은 '이교도'라는 수식을 갖는다.

지금까지 우리는 '러시아인 대 폴로베츠인'의 의미장의 구조를 살펴보았다. 이러한 의미장의 구조는 무엇을 보여주는가? 우리가 여기서 확인할 수 있는 것은 자아가 타자를 다름 아닌 자아의 뒤집기 혹은 결여로서의 '반(反)문화'의 이미지로 구성하는 '문화의 보편적 메커니즘'이다. 즉 타자로서의 폴로베츠인은 자아로서의 러시아인의 뒤집힌 형상이자, 그 결여인 것이다.[21]

---

20) 러시아인들이 '잿빛 늑대처럼 들판을 뛰어오를 때(сами скачють акы сѣреи влъци въ полѣ)'에도 "자신에게는 명예를, 공후에게는 영광을(ищучи себе чти, а Князю славѣ)(8)" 찾고 있다는 묘사와 비교해보라.

흥미로운 것은 「슬로보」에서 이러한 '러시아인 대 폴로베츠인'의 의미장의 구조가 이고르가 전투에서 패배하고 포로가 되는 순간, 플롯 구성의 차원에서는 공후들에 대한 호소가 끝이 나고 야로슬로브나의 애가가 시작되는 순간 뒤집힌다는 사실이다. 여기서 '러시아인 대 폴로베츠인'의 의미장의 구조는 '삶 대 죽음'의 의미장의 구조와 겹쳐진다.

주지하듯이 고대러시아에서 - 더 나아가 러시아를 포함하는 기독교 유럽에서 - 죽음은 종종 '뒤집힌 삶'으로 표상되었다.[22] 전(前)기독교적인 우주관으로 거슬러 올라가는 이 민속적/신화적 표상은 키예프 러시아의 세례와 함께 도래한 기독교적인 우주관에 의해 대체되지만 그러나 사라지지 않고 변형되어 독특한 '반(反)문화'를 구성하게 된다.

포로가 된 이고르의 상태는 곧 죽음의 상태이고 죽음은 뒤집힌 삶이기에 이러한 자질의 분포가 뒤집힌다. 무엇보다도 변신(оборотень)의 모티프가 이러한 사실을 잘 보여주고 있다. '삶'의 국면에서, 즉 야로슬로브나의 애가 전까지 러시아인들은 어떤 자연물, 가령, 늑대에 비유된다. 그러나 폴로베츠는 늑대로 '변신한다'. 이고르의 동생 프세볼로드는 이고르에게 다음과 같이 말한다.

> А мои ти Куряни, (...) сами скачють, акы сѣрыи влъци въ полѣ.(8)
> 내 쿠란인들은 들판의 잿빛 늑대처럼 달리듯 날뛰고 있다.

---

21) 앞서 지적한 것처럼, 타자에 대한 이러한 표상은 문화의 '보편적' 메커니즘이라고 할 수 있을 것이다. 에드워드 사이드를 언급하지 않더라도 타자에 대한 왜곡된 표상은 모든 문화에 공통된다. 베네딕트 앤더슨에 따르면 민족이란 일종의 '상상된 공동체(imagined community)'인데(베네딕트 앤더슨(2005) 『상상의 공동체』, 윤형숙 옮김, 나남), 스스로를 어떤 공동체로 '상상해' 내면서, 아니 '상상해내기' 위해 특정 집단, 특정 문화는 언제나 '타자'를 또한 상상해 낸다. 이러한 점에서 조셉 폰타나의 유럽 문화 비판서 『거울에 비친 유럽』은 그 제목만으로도 몹시 시사적이다. 조셉 폰타나에 따르면 유럽은 여러 왜곡된 거울을 만들고(가령 대표적인 것이 '야만(바바리아)의 거울'이 될 것이다), 그 왜곡된 거울에 비친 상으로서 자신을 구성해왔다(조셉 폰타나(1999)). 이 모든 것이 '문화의 보편적인 메커니즘'일 터인데, 물론 우리는 특정한 시대에 이러한 보편적인 작동 메커니즘이 만들어내는 특수한 이미지들에 주목해야 할 것이다.

22) 프롭에 따르면 민담적 세계에서 죽음은 "뒤집혀진 기호를 가진 삶(жизнь с обратным знаком)"이다(В. Я. Пропп(1976) "Ритуальный смех в фольклоре," *Фольклор и действительность*, М.: Наука, с. 183).

한편 폴로베츠의 그자크와 콘차크는 다음과 같이 달려간다.

Гзакъ бѣжить сѣрымъ влькомь; Кончакъ ему слѣдъ править. (11)
그자크는 잿빛 늑대가 되어 달려간다. 콘차크가 그에게 길을 가리킨다.

전자가 비유라면, 후자는 일종의 '변신'이다. 야로슬로브나의 애가가 등장하기 이전까지, 이러한 비유와 '변신'은 일관되게 적용된다. 러시아인들에게는 동물과의 비유가, 폴로베츠인들에게는 동물로의 '변신'이 특징적이다. 가령 다음과 같은 비유들을 보라.

Не ваю ли храбрая дружина рыкають акы тури.(29)
황소처럼 으르렁거리던 용맹한 군사들은 그대의 것이 아니었던가.(류리크와 다비드에 대한 호소 중).
Высоко плаваеши на дело въ буести, яко соколь на вѣтрехъ ширяяся (...) (31)
그대는 용맹 속에서 전투를 향해 날아가니, 마치 매가 바람 속에서 날개를 펼치며(...) (로만과 므스티슬라프에 대한 호소 중).

야로슬로브나의 애가가 등장하면서 이러한 특징은 뒤집혀진다. '비유' - '변신'의 모티프의 관점에서 야로슬로브나의 애가는 세계에서 반세계로 진입하는 전환점이 된다. 우선 야로슬로브나 자신이 '변신'한다.

Ярслоавнынъ гласъ слышить: зегзицею незнаемь рано кычеть: Полечю рече зегзицею по Дунаеви.(37-38)
야로슬로브나의 목소리가 들린다. 갈매기가 되어 누구도 알지 못하게 일찍 구슬프게 지저귄다. "갈매기가 되어 두나이강을 따라 날아가리."

폴로베츠의 땅을 벗어나기 위해 이고르 또한 '변신'을 해야 한다.

Игоръ Князь лоскочи горнастаемь къ тростию, и бѣлымъ гоголемь на воду; въвръжеся на бръзъ комонь и скочи съ него бусымъ влькомь; и потече къ луку Донца, и полетѣ соколомь поъ мьглами; Коли Игорь соколомь полетѣ.(40-41)
이고르공은 담비가 되어 갈대숲으로 뛰어들었고, 하얀 물오리가 되어 물속으로 뛰어들었다. 준마에 올라타더니 벌거벗은 늑대가 되어 말에서 솟구쳤다. 도네츠강의 풀밭을 향해 달리고 매가 되어 구름 아래를 날았다. 이고르가 매가

되어 날아갈 때.

반면 그자크와 콘차크는 이제 '변신'하지 않는다.

На слѣду Игоревѣ ѣздить Гзакъ съ Кончакомь.(43)
이고르의 흔적을 쫓아 그자크가 콘차크와 함께 [말을 타고] 달려간다.

이러한 자질의 뒤집힘이란 앞서 언급한 것처럼 '뒤집힌 삶'으로서의 죽음이라는 민속적/신화적 세계 표상에 상응하는 것이다. 여기서 우리는 이러한 '뒤집힌 세계'로의 진입구 역할을 하고 있는 야로슬로브나의 애가의 성격을 질문할 수 있다. 야로슬로브나의 애가에서 "Ярославна рано плачеть въ Путивлѣ на забралѣ, аркучи"(38-39)라는 구절의 반복과 함께 각각 바람, 드네프르강, 태양에 대한 원망과 호소가 등장하고 있는데, 앞서 지적한 야로슬로브나의 '변신'은 바로 이 애가가 시작되기 전에 이루어진다.

주지하듯이 일반적으로 야로슬로브나의 애가는 - 자연에 대한 숭배의 요소가 나타나고 있다는 점에서- 이교적인 것으로 간주된다. 이와 함께 「슬로보」에서 '변신'의 모티프는 폴로베츠, 혹은 뒤집힌 삶과 관련되어있을 뿐만 아니라 특정한 요소, 즉 이교적 요소와 관련되고 있다는 사실에 주목할 필요가 있다. 즉 '이교적 러시아인'이라고 할 수 있을 보얀과 프세슬라프 또한 '변신'의 모티프와 관련된다.[23]

Боянь бо вѣщий, (...) растѣкашется мыслию по древу, сѣрымь вълкомь по земли, шизымь орломь подь облакы.(2-3)
현명한 보얀은 쥐가 되어 나무를, 회색 늑대가 되어 땅을, 회청색 독수리가 되어 구름 위를 퍼져 나갔다.
О Бояне, (...) скоча славию по мыслену древу.(6)
오, 보얀이여, 그대는 꾀꼬리가 되어 상상의 나무를 따라 뛰어 올랐다.
Скочии отъ нихъ лютымъ звѣремь (...) скочи влъкомь до Немиги съ Дудутокъ. (...) Всеславъ Князь (...) самъ въ ночь влъкомь рыскаше (...) (35-36)

---

23) 변신의 모티프와 함께 형용사 이 두 사람에게 사용되고 있는 вещий라는 형용사 또한 이 두 사람이 이교적 요소에 관여되어 있다는 사실을 보여준다. 주지하듯이 '현명한, 예언의 능력을 가진'의 의미를 갖는 вещий는 기독교의 틀을 벗어나는 어떤 초자연적인 능력과 관련되곤 하였다. "Боянь бо вѣщий"(2), "Аще и вѣща душа въ друзѣ тѣлѣ"(36-37)을 보라.

그들로부터 무서운 짐승이 되어 뛰어나왔다 (...) 늑대가 되어 두두트키에서 네미가까지 (...) 프세슬라프 공후는 (...) 밤에 늑대가 되어 달렸다 (...)

주지하듯이 보얀이나 프세슬라프의 '변신'은 그들이 가지고 있는 이교적인 요소, 무엇보다도 동물로 변신할 수 있는 마술적인 능력과 관련된다. '변신'은 무엇보다도 이교에 대한 기독교의 표상이며, 동시에 문화의 근본 메커니즘, 즉 '문화 대 자연'의 대립 위에 축조되어 있는 표상이다('늑대처럼 달리는 것(бежать как волк)'과 '늑대가 되어 달리는 것(бежать болком)' 중 어떤 것이 자연에 더 가까운가?). 물론 '변신'의 이미지 그 자체는 기독교 이전의 이교에 의해 만들어진 것일 터이고(수많은 민담 속에 존재하는 '변신'의 이미지를 상기할 수 있을 것이다) 그 이미지가 기독교가 도입된 이후에도 살아남았을 것이라는 사실은 추측하기 어렵지 않다. 그리고 폴로베츠인들에게 부여된 '변신'의 이미지나 죽음이라는 '뒤집힌 상황'에 처한 이고르에게 부여된 '변신'의 이미지 또한 바로 여기서 유래한다는 사실도 추측하기 어렵지 않다.

여기서 특히 야로슬로브나의 애가의 성격을 포함한 「슬로보」에서의 이교의 문제가 등장한다. 가령 일반적으로 '이교적'으로 간주되는 야로슬로브나의 애가는 과연 이교적인가? 이 문제는 「슬로보」의 종교적 성격의 문제로 확장될 수 있다. 「슬로보」가 가지고 있는 종교적 성격을 둘러싼 연구자들의 평가는 -「슬로보」의 많은 지점들에 대한 평가들이 그러하듯이- 극단적인데, 가령 리바코프는 「슬로보」가 종교적인 요소, 기독교적인 요소에서 자유롭다고 간주하고 있으며 반대로 피키오는 「슬로보」는 기독교적 요소로 가득하다고 말하고 있다.[24]

전자에 대해 우리는 「슬로보」가 '기독교'로부터 자유로운 것이 아니라 '교회적 장르'(가령, 연대기나 생애전, 설교문 등)로부터 자유로운 것이며 그 세계관적인 측면에서 「슬로보」는 지극히 기독교적이라는 사실을 지적할 필요가 있다.[25] 후자에 대해 「슬로보」의 기독교적인 성격은, 피키오가 주장하고 있듯이 「슬로보」가 성경 혹은 교회적 텍스트를 인용하고 있다는 사실에서가 아니

24) Б. В. Рыбаков(1993); Пиккио Р.(2003) "«Слово о полку Игореве» как памятник религиозной литературы Древней Руси," *Slavia Orthodoxa*, М.: Знак, сс. 504-525 참조.

25) 「슬로보」가 그 표층적인 측면에서 연대기보다 '덜' 기독교적이라는 사실은 이고르의 출정과 포로됨을 기독교적인 관점에서 해석하는, 특히 이고르의 탈출을 이고르 자신의 '속죄'에 대한 신의 보상으로 파악하는 이파티 연대기의 1185년 항의 기록과 「슬로보」를 비교해 볼 때 뚜렷해진다. 하지만 그 세계관적인 측면에서 연대기와 「슬로보」는 동일한 '세계상'을 가지고 있다.

라 그 세계관적인 성격에서 기독교적이라는 점에 있는 것이다.

무엇보다도 「슬로보」에 나타나고 있는 이교적 요소에 대한 분석을 통해서 「슬로보」의 기독교적인 성격을 살펴볼 수 있을 것이다. 「슬로보」에는 다음과 같은 종교적-의사종교적인 요소들이 등장한다.

> 기독교적 요소: 신, 신의 심판(суд Божий), 피로고쉬차 성모 성당, 소피아 성당. 교회의 종소리.
> 이교적 신: 벨레스, 스트리보그, 다쥐보그, 호르스, 트로얀.
> 의인화된 존재들: 디프(Див), 데바-오비다(Дева-Обида), 카르나(Карна), 젤랴(Желя).
> 행위에 개입하는 자연적 요소들: 대표적으로 야로슬로브나가 기원하는 바람, 드네쁘르강, 태양. 이고르가 대화하는 도네츠강.

이교적 신과 의인화된 존재들, 그리고 야로슬로브나의 애가에 등장하는 자연(어떤 힘을 가진 것으로 간주되는 자연)은 이고르 원정기가 가진 이교적 성격을 보여주는 듯도 하다. 가령 사푸노프(Сапунов)는 "이교적 힘이 야로슬로브나와 프세슬라프 폴로츠키에 대한 묘사에서만 나타나는 것이 아니다"라고 주장하면서 "키예프의 대주교 일라리온이 궁지를 가지고 '새로운 사람들'이라고 불렀던 러시아인을 「슬로보」의 작가는 지속적으로 이교의 신인 다쥐보그의 손자들이라고 부르고 있다"고 말한다. 더 나아가서 "12세기에 '이중신앙'이 널리 확산되었다는 사실을 고려해본다면 이교의 신들에게 도움을 요청하는 야로슬로브나의 형상은 그 시대에 매우 전형적인 것이었다"[26]라고 지적하고 있다.

여기서 우리가 주목해야 할 것은 작품 전체를 통틀어 이교적 신이나 의인화된 존재들이 숭배의 대상이 되지 않고 있으며, 오직 묘사를 위해서 사용되고 있을 뿐이라는 사실이다. '벨레스의 손자 보얀', '스트리보그의 손자인 바람', '다쥐보그의 손자', 이 모든 것은 특정한 대상을 수식하는 것이며 여기에는 어떠한 숭배의 뉘앙스도 존재하지 않는다. 가령, 프세슬라프가 "늑대가 되어 위대한 호르스를 앞질러 길을 달렸다(великому Хръсови влъкомъ путь прерыскаше)"는 표현에서 이교의 신 호르스는 태양을 지칭하는 기능을 할 뿐이다(즉 프세슬라프는 태양이 대지에서 떠오르는 것 보다 더 빨리 길을 달렸다). 의인화된 존재들의 경우에도 마찬가지이다. 이 경우도 숭배의 대상이 아니라 어떤 상황의 묘사

---

26) Б. В. Сапунов(1962), с. 329.

를 위해 언급되고 있는 것이다.

「슬로보」에서 이교의 신이나 의인화된 존재들이 숭배의 대상이 아니라 문화적 상징이 되었다는 사실은 사푸노프의 지적처럼 12세기 말 키예프에서 기독교가 이교적인 요소를 극복하지 못할 정도였다는 사실을 보여주는 것이 아니라, 오히려 그 역, 즉 키예프 러시아에서 기독교가 충분히 자리 잡았다는 사실을 보여주는 것일 수 있다. 쥐보프(Живов)에 따르면 유럽, 특히 3세기경 문화 엘리트들 사이에 기독교가 전파되면서 고대의 이교는 민중 종교(народная религия)가 아니라 문화의 형식(форма культуры)이 되기 시작하였다. 즉 기독교의 확산과 더불어 고대의 이교는 종교적 기능을 상실하고 문화적 기능을 획득하게 된다. 가령 그리스도를 이런저런 이교의 신의 모습으로 형상화하는 것은, 종교적 비판에서 완전히 자유롭지는 않았지만, 그러나 허용될 수 있는 것이었다.[27] 여기서 이교의 요소를 빌려 기독교를 설명하는 것은 이미 종교로서 기독교가 이교를 완전히 대체했다는 것을 보여준다. 이와 유사하게 야로슬로브나의 애가가 가진 이교적 요소는 -그것이 숭배의 대상이 되는 것이 아니라 문화적 상징의 기능을 갖는다는 점에서- 이교적 요소의 잔존을 보여주는 것이 아니라 역으로 「슬로보」의 기독교적인 성격을 보여주는 것은 아닐까? 실제로 야로슬로브나는 바람, 태양, 그리고 드네프르 강을 각각 원망하면서 기원을 하지만, 실제로 이고르의 탈출에 기여한 것은 이들이 아니라 무엇보다도 신(Бог)이며, 도네츠강이다.[28] 이러한 사실은 바람, 태양, 그리고 드네프르를 향하는 야로슬로브나의 애가가 숭배가 아니라 실은 일종의 '뒤집힌 숭배', 즉 이고르의 포로 상태=죽음에 상응하는 반(反)숭배라는 사실을 보여주며, 이는 무엇보다도 야로슬로브나 자신이 갈매기(зегзица)로 변하는, 반(反)숭배에 선행하는 사실에 의해 예비되고 있는 것이다.[29]

---

27) В. М. Живов и Б. М. Успенский(2002) "Метаморфозы античного язычества в истории русской культуры XVII-XVIII вв.," *Разыскания в области истории и предыстории русской культуры*, М.: Языки славянской культуры, сс. 461-467.

28) 이고르에게 폴로베츠의 땅에서 러시아 땅으로 길을 보여주는 것이 신(Бог)이며, '벌거벗은 늑대'가 된 이고르가 숨는 곳이 '도네츠의 풀밭(луг Донца)'이다. 화자는 이고르와 도네츠강의 대화를 보여주면서, 이고르를 도와준 도네츠강과 '젊은 공후 로스티슬라프'를 도와주지 않은 스투그나 강을 비교함으로써 이고르의 귀환에서 도네츠 강이 한 역할을 부각시키고 있다(*Слово о полку Игореве*(1952), с. 42 참조).

29) 사푸노프의 지적처럼 이러한 '반(反)숭배'의 문제는 결국 '이중신앙'의 문제와 연결될 것이다. '이중신앙'에 대한 고찰은 별도의 연구를 요구한다. 다만 여기서는 이중

여기서 우리는 이러한 주변 세계에 대한 틀로서의 신화적 사유가 갖는 보편성을 질문할 수 있다. 「슬로보」의 신화적 사유는 특정 계층, 가령 민중적 기저층에만 고유한 것은 아닌가? 키예프의 보다 공식적인 기독교적 사유에서 타자에 대한 인식은 이러한 신화적 사유에서의 타자에 대한 인식과는 다른 것이 아닌가? 이에 대한 답을 키예프의 페체르스키 수도원의 설립자 중의 하나인 페오도시 페체르스키(ок. 1036-1074)의 「기독교 신앙과 라틴[가톨릭] 신앙에 대한 말씀(Слово о вере христианской и латинской)」[30]에서 찾을 수 있다. 정교와 가톨릭의 대립을 이론적으로 서술하는 이 글에서 이 대립을 신학적 관점에서 서술하는 것과 함께 -가령, 페오도시 페체르스키는 성상화 숭배, 사제의 역할, 대제기간 지켜야할 사항, 세례법의 차이를 신학적 관점에서 서술하고 있다- 앞서 우리가 살펴보았던 신화적 사유, 즉 타자를 자아의 뒤집기의 관점에서 서술하는 것을 발견할 수 있다. 가령 다음과 같은 예를 보라.

> 라틴인들[가톨릭교도들]은 개와 고양이와 함께 식사를 하며, 자기 오줌을 마시고, 또한 거북이와 야생말과 염소, 목졸려 죽은 짐승과 죽은 짐승의 시체, 곰의 고기와 비버의 살코기, 그리고 비버의 꼬리를 먹는다.[31]

키릴린(В. М. Кириллин)에 따르면 페오도시 페체르스키의 신학적 논증의 대

신앙의 문제가 근본적으로 그 신앙을 살아가는 사람들의 자기 정체성의 문제와 관련된다는 사실을 지적해두기로 하자. 주지하듯이 이중신앙이란 무엇보다도 기독교와 이교적 요소의 결합의 문제인데, 중요한 것은 이교적 요소에 관여하는 순간 그 주체가 스스로를 어떻게 정체화하느냐이다. 우스펜스키의 'диглоссия론'을 빌려 말해보자면 고대러시아인들이 이교적 요소에 관여하는 순간(우스펜스키의 용어로 하자면 '반(反)행위(антиповедение)가 이루어지는 순간), 그들은 그 행위를 기독교적인 행위, 혹은 기독교인으로서 필수적인 행위로 받아들였다. 다시 말해서 이중신앙이란 기독교와 이교의 결합이 아니라 이교와 결합된 기독교의 한 -러시아적인- 버전의 문제인 것이다. 보다 자세하게는 В. М. Живов(2002) "Двоеверие и особый характер русской культурной истории," *Разыскания в области истории и предыстории русской культуры*, сс. 306-316을 보라. 반(反)행위에 대해서는 Б. А. Успенский(1996) "Дуалистический характер русской средневековой культуры," *Избраныые труды в 3-х томах*, М.: Языки русской культуры, Т. 1, сс. 381-432를 보라.

30) В. М. Кириллин(1996) "«Слово о вере христианской и латинской» Феодосия Печерского," *Древнерусская литература: Восприятие Запада в XI-XIV вв.*, М.: Наследие, сс. 51-93.

31) 같은 책, сс. 57-58.

부분은 비잔티움의 총대주교와 로마의 교황의 논쟁들에서 언급되고 있는 비잔티움의 논리에 근거하고 있지만[32] 인용된 구체적인 서술은 이 논쟁 어디에서도 찾아볼 수 없다. 키릴린은 세세하게 서술되고 있는 가톨릭교도들의 '추한 식사(скверноядение)'는 페오도시 자신의 발상이었을 가능성을 조심스럽게 언급하지만,[33] 그 발상 자체가 어떻게 가능한가를 설명하지는 않는다. 우리의 관점에서 말해보자면 이 발상은 자아의 뒤집기로서의 타자의 구성에 기반한다. 엄격한 이항대립의 구조 속에서 타자로서의 가톨릭교도는 타자로서의 이교도의 자질을 공유한다.[34] 키예프 시기 문화-반(反)문화 메커니즘이 앞서 우리가 살펴본 키예프 시기의 신화적 사유에 근거하고 있다면, 페오도시 페체르스키의 글은 이러한 신화적 사유가 특정한 계층에 속하는 것이 아니라 키예프 시기를 포괄하는 보편적인 사유였음을 보여주는 예라 할 수 있을 것이다.

3. 「이고르 원정기」의 역사의식: 과거와 현재를 바라보는 관점을 중심으로

지금까지 우리는 「슬로보」의 플롯 구조의 기저에 깔려있는 의미론적 구조를 살펴보았다. 그리고 이러한 의미론적 구조가 키예프 러시아의 독특한 세계상에 상응한다는 사실을 살펴보았다. 이러한 세계상은 이교적 세계상과 기독교적 세계상이 결합되어 형성된 것이며, 그 속을 살아가는 사람이 이교적 요소와 관여하는 순간에도 스스로를 기독교인으로 정체화한다는 점에서 키예프

32) 키릴린에 따르면 9세기 콘스탄티노플의 총대주교 포티와 로마의 교황 니콜라이 1세, 11세기 총대주교 미하일 케룰라리와 교황 레프 9세의 논쟁에서 페오도시 페체르스키가 인용하고 있는 쟁점들이 유래한다. 같은 책, c. 52.

33) 같은 책.

34) 로트만의 다음과 같은 말도 참조하라. "이교신앙과 가톨릭교는 정교적 의식 속에서 참된 신앙에 대한 역명제로 간주됨으로써 결국 서로 동일시된다. 키예프 러시아의 정교도 기독교인에게 이교도와 라틴인[가톨릭교도]은 모두 '낯선/타자적(чужой)' 신앙을 지닌 자들이다. 그들은 논쟁적인 목적을 위해 서로 동일시되며, 어떤 공통의 속성이 그들에게 추가되기 시작한다." Ю. М. Лотман(2002) "Роль дуальных моделей в динамике русской культуры," *История и типология русской культуры*, СПб.: Искусство, с. 96(로트만, 우스펜스키, 리하쵸프(1993) 『러시아 기호학의 이해』, 이인영 엮음, 민음사, 59쪽의 번역 참조).

러시아적 기독교 세계관이라고 할 수 있을 것이다.

이러한 배경에서 이고르의 탈출은 '삶-죽음-부활'의 신화적 구조를 실현하고 있는 "우주적 구원의 신화"[35]가 된다. 여기서 우리는 신화적 사유에 고유한 시간관의 관점에서 이고르의 원정이 어떻게 서술될 수 있는가를 질문해 볼 수 있다. 과거가 역사에 대한 서술의 중심이 되는 신화적 사유의 관점에서 보자면 현재적 사건으로서의 이고르의 원정은 언제나 어떤 과거의 사건에 기반해서만 서술될 수 있기 때문이다. 이러한 관점에서 이고르의 원정을 말하는 ('이고르 원정에 대한 말씀'이 아닌가!) 이 텍스트에서 '옛 블라디미르에서 지금의 이고르에 이르는 이야기를' 시작하자고 말하는 화자의 도입부는 지극히 당연한 것으로 보인다(Почнемъ же, братие, повѣсть сию отъ стараго Владимера до нынѣшняго Игоря(5)). '지금의 이고르'로 대표되는 현재에 대해 이야기하기 위해서는 '옛 블라디미르'로 대표되는 과거가 필요한 것이다.

신화적 사유에서 과거에 비추어 현재는 두 가지 방식으로 재현될 수 있다. 우선, 현재는 과거의 어떤 자질을 반복하는 것(+)으로 재현될 수 있다. 가령 키예프의 세례자 블라디미르는 '제2의 콘스탄티누스'이며, 보리스와 글렙의 살해자 스뱌토폴크는 '제2의 카인'이 된다. 다른 한편 현재는 과거의 어떤 자질의 결여(-)로 재현될 수 있다. 가령 이인영은 "적에 의해 지배된 러시아의 현실세계는 과거의 빛나던 러시아와 대조되어 적의 세계와 마찬가지로 뒤집혀진 반(反)세계를 이루고 있다"[36]라고 지적한다. 이 경우, '현재의 이고르'의 패배와 그로 인한 폴로베츠의 침략은 과거의 러시아가 가지고 있던 영광의 상실로 간주될 수 있다.

스뱌토슬라프의 '황금의 말씀'에 등장하는 '해석불가능한 지점'의 하나인 다음과 같은 구절에 대한 리하쵸프의 해석은 이러한 점에서 설득력을 갖는다. "Нь се зло Княже ми не пособие; на ничеся годины обратиша."(27)라는 구절을 "공후들이 내게 도움이 되지 않는다는 것, 이것이 악이다. 뒤집힌 시절이 왔구나"라고 번역하면서 리하쵸프는 '뒤집힌 세월'이란 스뱌토슬라프가 바로 전에 회상하고 있는 이상적인 세계, 즉 야로슬라프의 군대가 방패도 없이 단도 하나만으로 선조들의 영광을 울려 퍼지게 하면서 적의 군대를 무찌르고, 노인이 젊어지고, 매가 자신의 둥지에 모욕을 가하지 못하게 하는 세계가 '뒤

35) 이인영(1987), 89쪽.

36) 같은 책, 85쪽.

집힌' 시간으로서의 현재라고 해석한다.[37]

과거 사건의 반복으로서의 현재는 어떠한가? 키예프군과 폴로베츠군의 첫 전투와 승리, 그런 다음 두 번째 전투와 패배를 묘사하는 대목 한 가운데 「슬로보」의 작가는 올레그 스뱌토슬라비치의 원정을 삽입한다.

> Были вѣци Трояни, минула лѣта Ярославля; были плѣци Олговы, Ольга Святьславличя. Тъй бо Олегъ мечемь крамолу коваше, и стрѣлы по земли сѣяше.(14-15)
>
> 트로얀의 시대가 있었고, 야로슬라프의 시대가 지나갔다. 올레그, 올레그 스뱌토슬라비치의 원정이 있었다. 이 올레그가 칼로 분란을 담금질하였고, 화살들을 땅에 씨 뿌렸다.

올레그 스뱌토슬라비치는 이고르의 선조로서(「슬로보」의 작가는 제목에, '스뱌토슬라프의 아들, 올레그의 손자 이고르'라고 명시함으로써 올레그와 이고르의 관계를 분명하게 드러내고 있다), 1076년부터 공후들간의 세습 영지를 둘러싼 타협이 있었던 1097년의 류베치 회의에[38] 이르기까지 모노마흐 가문의 공후들과 소위 '공후 내전(усобица)'을 주도하였던 인물이다. 이후 서술되는 네좌티나-니바에서의 전투는 1078년에 있었던 공후들간의 전투이며 일반적으로 올레그의 에피소드의 삽입은 그 구성상 -이 에피소드는 앞서 지적한 것처럼 이고르의 패배를 묘사하는 장면 가운데에 위치하고 있다- 「슬로보」의 작가가 이고르의 패배의 원인으로 '공후 내전'을 지적하는 것으로 해석된다. 즉 화자 자신의 말에 따르면, "올레그 고리슬라비치 시대에 공후 내란의 씨앗이 뿌려져 활짝 피었다. 다쥐보그의 손자의 생명이 파멸하였고, 공후들의 전투 와중에 사람들의 생명들이 중단되었다."(16-17)

그러나 우리는 올레그와 이고르의 관계가 원인-결과라는 관계뿐만 아니라 반복의 관계를 가지고 있다는 사실에 주목할 필요가 있다. 즉 이고르의 패배는 올레그의 패배, 특히 구체적으로 언급되고 있는 1078년의 네좌티나 니바에서의 전투에서의 패배를 반복하는 것이다. 「슬로보」의 작가는 1078년의 네좌티나 니바에서의 전투를 묘사하면 이고르의 군대와 폴로베츠의 군대가 전투를 벌였던

---

37) 로트만, 우스펜스키, 리하쵸프(1993) 『러시아 기호학의 이해』, 이인영 엮음, 민음사, 129쪽.

38) 1097년 키예프 러시아의 공후들이 폴로베츠의 침략이라는 외적 환경에 따라 류베치에 모여 당시까지 계속되던 공후 내전을 중단하고 세습 영지에 대한 원칙을 확정하였다. 그 원칙은 각자가 '아버지의 땅(отчина)을 갖는 것'이었는데, 이후 이 원칙은 효과적으로 지켜지지 않았다(*Повесть временных лет(1996)*, СПб.: Наука, сс. 107-108).

'카얄라 강'을 거론한다(Сь тояже Каялы Святоплъкь повелѣя отца своего(16)). 이에 대해 한 주석가는 카얄라 강이 구체적인 지명이 아니라 슬픔과 애통이 있는 장소를 지칭하는 보통 명사일 수 있다는 해석을 하는데[39] 이와 달리 카얄라 강이라는 이름의 등장은 이고르의 패배와 올레그의 패배를 동일시하는 관점이 투사된 것으로 해석될 수 있다.

같은 맥락에서 바실코의 아들 이쟈슬라프와 프세슬라프에 대한 에피소드를 살펴볼 수 있다. 이 에피소드 또한 - 올레그의 에피소드와 마찬가지로 - 구성적인 관점에서 보자면 플롯에서의 일탈, 삽입으로 간주될 수 있는데, 공후들에 대한 호소가 끝나고 야로슬로브나의 애가가 시작되기 바로 직전에 위치한다. 먼저 남키예프의 이민족 폴로베츠에 상응하는, 북키예프의 이민족 리트비아와의 전투에서 죽어가는 바실코의 아들 이쟈슬라프의 모습이 형상화된다("오직 바실코의 아들 이쟈슬라프 만이 자신의 날카로운 칼로 리트비아인들의 투구를 울렸다. 그로써 그는 자신의 할아버지 프세슬라프의 영광을 어둡게 만들고, 그 자신은 (...) 리트비아인들의 칼로 파멸하였다"(33-34)). 그런 다음 프세슬라프에 대한 기술이 이어진다("트로얀의 7번째 시대 프세슬라프는 자신의 아가씨를 위한 제비를 선택하였다."(35)). 그리고 1067년 프세슬라프가 노브고로드 공국을 두고 야로슬라프의 아들들과 다투었던 네미가 강에서의 전투가 기술된다.

올레그의 에피소드와 마찬가지로 이민족에 의한 이쟈슬라프의 죽음과 프세슬라프의 네미가 강에서의 패배는 원인-결과의 관계로 서술된다. 「슬로보」의 작가는 이를 다음과 같이 분명하게 밝히고 있다: "야로슬라프와 프세슬라프의 모든 손자들이여! (...) 그대들은 이미 멀리 선조들의 영광으로부터 멀어졌다. 그대들은 자신들의 분란(крамолами)으로 이교도들을 러시아 땅으로, 프세슬라프의 생명으로 끌어들이기 시작하였다."(34-35) 물론 이쟈슬라프의 패배는 또한 프세슬라프의 패배의 반복이다. 프세슬라프의 여러 전투들 중 굳이 패배하였던 네미가 강의 전투가 언급된 것은 동일시를 위한 도약대인 것이다.

그런데 여기서 우리는 '원인-결과', 반복과 동일시의 관계로 이루어진 이 '이고르-올레그', '이쟈슬라프-프세슬라프'의 관계를 다른 각도에서 조명해볼 필요가 있다. 먼저 뒤집혀진 현재를 가져온 것으로 -작가 자신이 직접적으로 뚜렷하게 드러내듯이- 간주되는 올레그와 프세슬라프에 의한 '공후 내전(усобица)'에 대한 작가 자신의 이중적인 태도에 주목할 필요가 있다. '공후 내전'은 한

39) *Слово о полку Игореве*(1952), с. 260.

편으로 키예프 러시아를 약화시키고 이교도의 침입을 불러일으키는 원인으로 '나쁜 것'이지만, 다른 한편 공후 자신의 능력과 '영광'을 드러내는 '정당한 것'이기도 하다. 가령 올레그의 원정에 대한 당당한 묘사를 보라.

> Ступаеть вь златъ сьремень въ градъ Тьмутороканъ. Тоже звонъ слыша давный великый Ярославъ сынъ Всеволожь: а Владимиръ по вся утра уши закладаше въ Черниговъ.(15)
>
> [올레그는] 도시 트무토로칸에서 황금 등장에 올라탄다. 그 소리를 저 옛 야로슬라프의 아들 프세볼로드가 들었으며 블라디미르는 매일 아침 체르니고프에서 귀를 막았다.

올레그의 원정은 - 이후 류베치 회의에서 결정된 원칙에 따르면 - 부당하게 빼앗긴 '아버지의 땅(отчина)'을 찾기 위한 것이었다. 「슬로보」의 작가는 네좌티나-니바에서의 전투가 '젊고 용맹한 공후 올레그에 대한 모욕(за обиду Олгову храбра и млада Князя(16))'으로 인한 것이란 사실을 분명하게 밝히고 있다. 프세슬라프의 경우는 어떠한가? 그는 "자신의 아가씨를 위한 제비를 선택하였고", 말을 타고 달려가 "끼예프의 황금 옥좌를 창끝으로 건드렸"으며, "노브고로드의 성문을 열어제치"고, "야로슬라프의 영광을 깨뜨렸"다(35). 무엇보다도 프세슬라프는 자신의 손자들은 결여하고 있는 '영광(слава)'을 소유하고 있다("야로슬라프와 프세슬라프의 모든 손자들이여! (...) 그대들은 이미 멀리 선조들의 영광으로부터 멀어졌다"(34)).

'공후 내란'에 대한 작가의 태도는 부정적이지만 않다. 가령 영광스러운 과거의 시인 보얀은 야로슬라프와 므스티슬라프, 로만 스바토슬라비치, 그리고 스바토슬라프와 올레그, 프세슬라프에 대해 노래를 하는데, 올레그와 프세슬라프 외에도 이 모든 공후들은 이런저런 방식으로 '공후 내란'에 연루되어 있는 자들이다. 더 나아가 「슬로보」의 작가는 보얀이 노래하는 것이 다름 아닌 '공후 내란'이라는 사실을 분명하게 밝히고 있다: "사람들이 말한다, '[보얀은] 공후 내란의 첫 시대를 기억하였다'고([Боян] Помняшеть бо речь пьрвыхъ временъ усобицъ)."(3) '공후 내란'은 -과거의 영광을 결여하고 있는- 현재의 공후들에게만 있는 것이 아니라 그 영광된 과거의 공후들에게도 있었던 것이다. '공후 내란'에 대한 「슬로보」의 작가의 이중적인 시각은 그가 한편으로 전(全)키예프적인 시각을 가진 동시에 다름 아닌 전사로서의 윤리에 기반하고 있음을 보여준다.[40]

더 나아가 '이고르-올레그'의 관계도 '원인-결과' 혹은 '반복과 동일시'의 관계로만 환원되지 않는다. 물리적으로 올레그의 원정은 트무토로칸에서 키예프를 향한다("그는 도시 트무토로칸에서 황금 등자에 올라탔다."(15)). 트무토로칸의 지리적인 위치에 따르면,[41] 그는 트무토로칸에서 폴로베츠의 초원을 가로질러 키예프를 향하게 된다. 이와 반대로 이고르의 원정은 폴로베츠의 초원을 가로질러 트무토로칸을 향한다. 이고르의 원정을 두고 가신들이 스뱌토슬라프에게 하는 말을 보라: "이 매 두 마리가 도시 트무토로칸을 구하여, 아버지의 황금 옥자로부터 날아갔습니다(се бо два сокола слѣтѣста съ отня стола злата, поискати града Тьмутороканя)."(24) 더 나아가 그 목적에 있어서 이고르의 그것은 자신의 동족과 전투를 위하여 출정한 올레그의 그것보다 - 비록 올레그의 목적이 정당화될 수 있다고 하더라도 - 더 정당하고, 더 숭고하다.[42]

여기서 '현재의 이고르'로 대표되는 현재는 영광스러운 과거의 결여이거나 혹은 과거 사건의 반복으로 한정되지 않는다. 현재는 과거와 '경쟁'한다. 「슬로보」이 과거의 시인 보얀과의 경쟁을 선언하는 서두로 시작하는 것도 우연은 아닌 것이다.

> Нелѣпо ли ны бяшеть, братие, начати старыми словесы трудныхъ повѣсти о пълку Игоревѣ, Игоря Святьславлича! Начати же ся тьй пѣсни по былинамъ сего времени, а не по замышлению Бояню.(1-2)
>
> 형제들이여, 이고르, 이고르 스뱌토슬라비치의 원정에 대한 군담을 옛 말로 시작하는 것이 어떨까! 이 노래를 보얀의 생각(замышление)이 아니라 이 시대의 실제 이야기(былина)에 따라 시작하자.

여기서 「슬로보」의 작가는 자신의 방식("이 시대의 실제 이야기에 따라서")을 보얀의 방식("보얀의 생각")에 뚜렷하게 대립시키고 있다. 이 대립에 대해서 다양한 해석이 있어왔다.[43] 우리가 주목하는 것은 그 대립의 내용이 어떤

---

40) А. М. Ранчин(1999) "История в «Слово о полку Игореве»," *Статьи о древнерусской литературе*, М.: Диалог-МГУ, с. 133.

41) 트무토로칸은 키예프 러시아에서 폴로베츠의 초원을 가로질러 흑해 동쪽에 위치한 도시였다.

42) А. М. Ранчин(1999), сс. 134-135.

43) Л. В. Соколова(1995) "Зачин в «Слове»," *ЭСПИ*, сс. 215-218. 가령, 보얀과 「슬로보」의 작가의 대립은 허구적 상상력 대 실제 이야기의 대립으로 해석되기도 한다. 여

것이든 - 가령 그것이 스타일의 차이이든, 혹은 내용의 차이이든 - 「슬로보」의 작가가 자신의 방식(현재)을 보얀의 방식(과거)에 경쟁시키고 있다는 사실이다.

이런 점에서 당시 러시아의 공후들에게 보내는 호소를 주목할 필요가 있다. 이 호소의 주체와 관련하여 그 주체가 스뱌토슬라프인가 혹은 「슬로보」의 작가 자신인가를 둘러싼 논쟁은 진행 중이다.[44] 우리가 주목할 것은 이 호소가 현재의 공후들의 '영광(слава)'으로 가득하다는 사실이다. 여기서 언급되는 모든 공후들은 자신만의 영광을 가지고 있는 것이다.

「슬로보」에서 '현재'는 과거의 결여이거나 반복인 동시에, 과거에 대한 경쟁자가 된다. '현재'를 중심에 위치지우는 이러한 사고야 말로 일종의 '역사의식'이라고 할 수 있을 터인데, 이 '역사의식'은 「슬로보」의 전체 틀을 구조지우는 신화적 사유로 환원되지 않고 독자적으로 작동한다. 이러한 '역사의식'의 작동이 이고르의 원정과 패배, 그리고 귀환을 옛 영광된 러시아의 결여 혹은 선조인 올레그의 패배의 반복 이상으로 만든다. 이고르의 원정은 올레그의 원정과 비교되며 경쟁하고, 더 나아가 '옛 블라디미르'에 대해 '현재의 이고르'로서 대립한다.

4. 결론

로트만에 따르면 '자기증식적인 로고스'로서의 체계는 '다언어성'으로 특징지워진다. 즉 서로 환원될 수 없는 이질적인 '언어들'의 존재가 체계를 성장할 수 있게 해주고, 체계 바깥과의 우연한 그러나 생산적인 조우라는 사건을 만들어줄 수 있게 해준다. 「슬로보」는 로트만이 말하고 있는 '다언어성'으로 특징지워지는 체계의 한 대표적인, 심지어 모범적인 예가 될 것이다.

기서 'замышление'는 허구적 생각으로, 'былина'는 быль, 즉 실제로 있었던 일로 번역될 수 있을 것이다. 이와 연관해서 이 대립은 보얀의 풍부한 비유적 스타일과 「슬로보」 작가의 건조한 문체의 대립으로 해석되기도 한다. 하지만 「슬로보」 작가의 문체 또한 충분히 풍부하게 비유적이며, 군데군데 허구적인 사실이 개입되어 있기도 하다. 보얀과 「슬로보」 작가의 대립의 구체적인 내용은 아직도 논쟁적인 사안인 것이다.

44) Л. В. Соколова(2001) "Святослав Всеволодович Киевский и его «злато слово»," *ТОДРЛ*, Т. 52, сс. 7-46.

물론 키예프 시기 러시아 문학 작품들 중에서 「슬로보」만이 이러한 '다언어성'을 소유하고 있는 것은 아니다. 키예프 러시아가 비잔티움으로부터 물려받은 문학 규범에서 벗어나고 있다고 평가되는 「원초 연대기」, 보리스와 글렙의 생애전 연작, 일라리온의 설교문, 이 모든 작품들의 기초에는 하나가 아닌 복수의 언어들이 자리 잡고 있다.

이러한 상황은 리하쵸프가 고대러시아 문학을 특징지우면서 내세웠던 '에티켓성(этикетность)'이라는 범주를[45] 다시 생각하게 해준다. 물론 - 근대의 문학과 달리 - 고대러시아 문학은 뚜렷하게 전범을, 특정한 장르 규범의 준수를 지향한다. 그러나 이러한 지향과 함께 언제나 전범과 규범 바깥의 '현실/실재'가 텍스트 속으로 침범한다. 이 침범이 이루어지는 곳에서 '현재'를 사유의 중심에 놓는 역사의식이 작동하기 시작한다. 「슬로보」는 이러한 역사의식의 작동이 텍스트의 의미를 최대화하게 만든, - 다시 지적하거니와 「슬로보」는 이미 '완벽한 도서관'으로 성장하였다 - 그리하여 '에티켓성'을 위협할 정도로 '다언어성'을 구현하고 있는 문제적인 작품이다. 그리고 아마도 「슬로보」는 지금 이 순간에도 성장하고 있을 것이다. 이 글은 그 성장의 작은 국면일 뿐이다.

---

45) Д. С. Лихачев(1979) *Поэтика древнерусской литературы*, М.: Наука, сс. 80-102.

참고문헌

1차자료

Слово о полку Игореве(1952.), (Библиотека поэта, Большая серия), М.:Советский писатель.

The Song of Igor's Campaign, Igor son of Svyatoslav and grandson of Oleg, Слово о полку Игореве(2004) (Перевод и комментарии В. Набокова), СПб.: Академический проект(http://lib.ru/NABOKOW/slovo.txt 참조).

2차자료

기어리, 페트릭 J.(2004) 『민족의 신화, 그 위험한 유산』, 이종경 옮김, 지식의풍경.

로트만, 우스펜스키, 리하쵸프(1993) 『러시아 기호학의 이해』, 이인영 엮음, 민음사.

변현태(2002) 「「원초 연대기」와 고대러시아적 역사 인식과 재현의 특수성에 대하여」, 『러시아 연구』, 제12권 제1호, 서울대학교 러시아연구소.

_____(2003) 「고대러시아문학의 규범성과 반성과 지향(I)」, 『러시아 연구』, 제13권 제1호, 서울대학교 러시아연구소.

안병직(2004) 「픽션으로서의 역사」, 『인문논총』, 제51집.

이인영(1987) 「신화 만들기의 신화: 「이고리 원정기」의 장르 연구」, 『슬라브학보』, 제2권. 슬라브학회.

앤더슨, 베네딕트(2005) 『상상의 공동체』, 윤형숙 옮김, 나남.

폰타나, 조셉(1999) 『거울에 비친 유럽』, 김원중 옮김, 새물결.

Гаспаров, Б. М.(2000) Поэтика «Слово о полку Игореве», М.: Аграф.

Дмитриев, Л. А.(1962) "История открытия рукописи «Слова о полку Игореве»," *Слово о полку Игроеве - памятник XII века,* М.-Л.: Изд-во АН СССР.

Дмитриев, Н. Л.(1995) "МАЗОН Андре," *Энциклопедия «Слова о полку Игореве» : в 5-ти томах,* СПб.: Дмитрий Буланин, Т. 3.

Еремин, И. П.(1987) "«Слово о полку Игореве» как памятник политического красноречия Киевской Руси," *Лекции и статьи по истории древней русской литературы (Изд 2-е, доп.),* Л.: Наука.

Живов, В. М.(2002) "Двоеверие и особый характер русской культурной истории,"

Разыскания в области истории и предыстории русской культуры, М.: Языки славянской культуры.

_____ и Успенский, Б. М.(2002) "Метаморфозы античного язычества в истории русской культуры XVII-XVIII вв.," *Разыскания в области истории и предыстории русской культуры,* М.: Языки славянской культуры.

Зализняк, А. А.(2004) *«Слово о полку Игореве»: взгляд лингвиста,* М.: Языки славянской культуры.

Зимин, А. А.(2006) *«Слово о полку Игореве»,* СПб.: Дмитрий Буланин.

Кириллин, В. М.(1996) "«Слово о вере христианской и латинской» Феодосия Печерского," *Древнерусская литература: восприятие Запада в XI-XIV вв.,* М.: Наследие.

Лихачев, Д. С.(1972) "«Слово о полку Игореве» и процесс жанрообразования в XI-XIII вв.," *ТОДРЛ,* Т. XXVII.

_____(1979) *Поэтика древнерусской литературы,* М.: Наука.

Лотман, Ю. М.(2000) "Взырв и Культура," *Семиосфера,* СПб.: Искусство.

_____ и Успенский, Б. А.(2000) *О семиотическом механизме культуры, Семиосфера,* СПб.: Искусство.

_____ и _____(2002) "Роль дуальных моделей в динамике русской культуры," *История и типология русской культуры,* СПб: Искусство.

_____ et al.(2000) "Тезисы к семиотическому изучению культур(в применении к славянскми текстам)," *Семиосфера,* СПб.: Искусство.

Мелетинский, Е. М.(1995) *Поэтика мифа,* М.: Восточная литература.

Никитин, А. Л.(2004) "«Слово о полку Игореве» в контексте изучения древнерусской истории и литературы," *Герменевтика древнерусской литературы,* Вып. 11.

Николавева, Т. М.(1997) *«Слово о полку Игореве»: Поэтика и лингвистика текста.* М.: Индрик.

Пиккио, Р.(2003) "«Слово о полку Игореве» как памятник религиозной литературы Древней Руси," *Slavia Orthodoxa,* М.: Знак.

Пропп, В. Я.(1976) "Ритуальный смех в фольклоре," *Фольклор и действительность,* М.: Наука.

Ранчин, А. М.(1999) "История в «Слово о полку Игореве»," *Статьи о древнерусской литературе,* М.: Диалог.

_____(2005) "Древнерусская словесность: исследования и издания последних лет," *Новое литературное обозрение,* No. 73.

_____(В печати) *Путеводитель по поэме «Слово о полку Игореве».*

Рыбаков, Б. А.(1971) *«Слово о полку Игореве» и его современники,* М.: Наука.

_____(1993) *Киевская Русь и русские княжества XII-XIII вв.*, М.: Наука.

Сапунов, Б. В.(1962) "Ярославна и древнерусское язычество," *Слово о полку Игореве - памятник XII века.* М.-Л.: Изд-во АН СССР.

Соколова, Л. В.(1995) "Зачин в «Слове»," *Энциклопедия «Слова о полку Игореве»: В 5-ти томах*, СПб.: Дмитрий Буланин. Т. 2.

_____(2001) "Святослав Всеволодович Киевский и его «злато слово»," *ТОДРЛ,* Т. 52.

Творогов, О. В.(1995а) "Критические издание Слова," *Энциклопедия «Слова о полку Игореве»: В 5-ти томах*, СПб.: Дмитрий Буланин, Т. 3.

_____(1995б) "История открытия Слова," *Энциклопедия «Слова о полку Игореве»: В 5-ти томах*, СПб.: Дмитрий Буланин, Т. 2.

_____(1995в) "Зимин А. А.," *Энциклопедия «Слова о полку Игореве»: В 5-ти томах*, СПб.: Дмитрий Буланин, Т. 2

_____(1995г) ""Темные места" в «Слове»," *Энциклопедия «Слова о полку Игореве»: В 5-ти томах*, СПб.: Дмитрий Буланин, Т. 4.

Успенский, Б. А.(1996) "Дуалистический характер русской средневековой культуры," *Избранные труды в 3-х томах.* М.: Языки русской культуры.

Резюме

Мифологическое мышление и историческое сознание в «Слове о полку Игореве»

Бюн, Хюн-Тэ

В этой статье анализируется структура семантических образов в «Слове о полку Игореве» с точки зрения противопоставления мифологического мышления и исторического сознания. Структура семантического поля в «Слове о полку Игореве» глубоко мифопоэтична. В частности семантическое поле 'русские - половцы' строено на основе таких бинарных пар, как 'культура - не-культура (или антикультура)', 'христианство - язычество', 'город - природа'. В этом контексте сюжет этого памятника - поход, пленение, возвращение Игоря - повторяет типичный мифологический нарратив 'жизнь - смерть - воскресение'. Вместе с этим следует обратить внимание на наличие исторического сознания в этом памятнике. В отличие от мифологического мышления, где настоящее только повторяет прошлое, историческое сознание в «Слове о полку Игореве» заставляет настоящее не только повторять прошлое, но и сражаться с ним. Благодаря столкновению мифологического мышления и исторического сознания возникает динамичность этого памятника, которая, в свою очередь, порождает многие споры и истолкования до нашей эры.

논문심사일정

논문투고일: 2007. 3. 9
논문심사일: 2007. 3. 16 ~ 2007. 4. 15
심사완료일: 2007. 4. 18

변 현 태 : 「이고르 원정기」의 신화적 사유와 역사의식

주제어 고대러시아문학, 이고르 원정기, 신화적 사유, 역사의식

Byun, Hyun-Tai : Mythic Thinking and Historical Consciousness of *The Song of Igor's Campaign*

Key Words old russian literature, The song of Igor's campaign, mythic thingking, historical consciousness