

# 도스토예프스키와 솔로비요프의 ‘적그리스도’ 비교\*

박종소\*\*

## 1. 들어가는 말

러시아 문학에서 ‘적그리스도’에 관한 주제를 다루는 것은 곧 우리의 관심이 고대 러시아 문학 속의 아포칼립스 문학<sup>1)</sup>으로 거슬러 올라가야함을 의미한다. 그런데 주지하다시피, 러시아 문학의 모태는 슬라브 문학이며, 다시 슬라브 문학은 직·간접적으로 비잔틴 문학의 영향에서 발전하기 시작하였으므로 결국 우리의 연구는 비잔틴 문학, 특히 성서와의 관계에서 알려진 아포칼립스 문학에 대한 고찰을 의미한다. 고대 러시아에는 12세기, 혹은 그 이전부터 이미 주요한 기념비적인 작품들을 통해 아포칼립스 문학이 존재하고 있었고,<sup>2)</sup> 그 기원은 역시 성서의 요한 계시록과 다니엘서, 구약성서의 예언서들과 연결된다.<sup>3)</sup>

---

\* 이 논문은 2002년도 서울대학교 간접 연구비 지원을 받은 학제적 협력연구 ‘비교문학적 연구방법의 새로운 패러다임 모색’의 세부과제로 씌어졌음.

\*\* 서울대학교 노어노문학과 교수

- 1) 우리는 여기서 아포칼립스 문학을 종말론적 문학의 영역에 포함시켜 논의할 것이다. ‘아포칼립스’ 혹은 ‘아포칼립스 문학’이라는 표현을 사용할 때, 이는 결정론적 사관에 기초한 인류의 역사와 종말에 관한 지식을 제공하는 문학적 측면을 염두에 두고 있다. 이를 보다 광범위하게 개인의 종말에 관한 사상 혹은 신화적 측면까지도 염두에 두고 사용할 때, 우리는 ‘종말론’, 혹은 ‘종말론적 신화’라는 표현을 사용할 것이다.
- 2) 이에 관한 참고문헌은 다음을 참조하시오. И. Клейн(1976) “«Слово о полку Игореве» и апокалиптическая литература(К постановке вопроса о топике древнерусской литературы),” *Труды отдела древнерусской литературы*, Т. XXXI. Л., сс. 104-105.
- 3) 아포칼립스 문학은 인류의 미래 운명에 관한 결정론적 역사관에 입각한 예언이라는 점에서 신약성서의 아포칼립스(마태복음, 요한계시록 등)와 공통점을 지닌다. 반면, 그 시대의 상황에 대한 경계의 목적으로 씌어진 구약성서의 예언서들과는 구별되기도 한다. 즉, 이것은 예언서들의 기자들이 아포칼립스 문학과 같이 미래의 피할 수 없는 사실을 입증하는 것이 아니라, 당대의 사람들이 선을 행하도록 경계하기

신약성서의 이원론적인 정신에 따르면 세계 역사는 대등한 두 세력의 충돌에 의해 빚어지는 결과이다. 아포칼립스 문학은 이 두 세력, 즉 선과 악의 충돌의 마지막 단계를 그려내는 작품들이다. 역사의 마지막 단계에 이르러서야 패배를 경험하게 되는 악의 세력은 그 직전에 승리를 구가하기도 한다. 소위 대환란의 시기가 여기에 해당한다. 그러나 이러한 악이 승리를 거두는 시간은 일정기간으로 제한되며, 곧 악의 세력에 대한 선의 승리가 최후의 심판으로 다가온다. 이 심판 이후에 성도들의 영원한 왕국이 도래한다. 이 때 악의 세력의 대표자가 바로 '적그리스도(Антихрист)'<sup>4)</sup>이며, 이 형상은 러시아가 기독교로 개종한 10세기 말 이후로 러시아 민중 문화의 깊은 곳에 절대 악의 모습으로 자리잡고 있다.

---

위한 목적을 가지고 있었기 때문이다. 아포칼립스 문학은 죄와 벌, 그리고 구원이라고 하는 미래의 도식이 그 내적 구성에 있어서 필수적이고, 이러한 운명을 예견하는 것인 반면, 예언서들은 경계를 통해 궁극적으로 사람들의 행위를 변화시켜 인류의 역사에 영향을 미칠 수 있다는 점에서 아포칼립스 문학과 구별된다.

- 4) '적그리스도(Antichristos)'는 성서에서 종말의 표징을 나타내는 가장 대표적인 것 가운데 하나이다. 원래 희랍어 접두사 anti-가 '-대신에', '-를 대리하여'를 뜻하는 것처럼, 적그리스도의 원뜻은 대리적 그리스도, 경쟁적 그리스도, 그리스도의 적대자를 의미한다. 이러한 '적그리스도'라는 단어가 신약성서에서 직접적으로 쓰이고 있는 것은 요한서신들에 한정(요한일서 2:18, 2:22, 4:3, 요한이서 7절)되지만, 신구약 성서에 걸쳐 적그리스도와 동일시할 수 있는 다양한 언급과 표현들이 나타나기도 한다.

요한서신의 적그리스도는 주로 영지주의자들이 그리스도의 성육신을 부인하는 것에 대한 경계의 목적에서 사용되고 있다. 다른 한편, 하나님과 반신적 세력들에 대한 구약성서와 후기 유대교의 진술들(에스겔 28장, 다니엘서 2:31-45, 7:7 이하)들은 신약성서의 데살로니가후서 2:3-12절에 관련된다. 즉, 자기를 하나님이 자리에 앉히며, 자기를 모든 것 위에 세우고자하는 '힘에의 의지'는 신약성서와 구약성서를 통해 공통적으로 나타나는 적그리스도의 특징이다. 특히, 요한계시록은 적그리스도를 자세히 묘사한다(계시록 13:1-18). 이곳에서 표현되고 있는 적그리스도는 '바다로부터 나오는 짐승'과 '땅으로부터 오는 짐승'의 두 가지 형태로써, 그리스도와 그의 교회를 적대하는 자를 지칭한다.

신학자들은 신약성서에서의 적그리스도를 전체적으로 '불법의 사람', '멸망의 아들', '하나님의 성전에 앉아서 자기가 하나님이라고 주장하는 이'(데살로니가후서 2:4), '온갖 능력과 표징과 거짓 이적을 행하고, 또한 모든 불의한 속임수로 멸망받는 자들을 속이는 이'(데살로니가후서 2:9-10)로 이해한다. 종말의 표징과 적그리스도가 기독교 역사에서 시대와 상황에 따라 어떻게 파악되었는지에 대한 자세한 설명은 다음을 참조하시오. 김균진(1998) 『종말론』, 민음사, 213-241쪽.

우리는 이 적그리스도의 신화가 예술적으로 구현되고 있는 러시아의 대표적인 문학 작품인 도스토예프스키(Ф. Достоевский)의 『카라마조프씨네 형제들(Братья Карамазовы)』의 「대심문관(Великий инквизитор)」과 솔로비요프(Вл. Соловьев)의 「적그리스도 이야기(Повесть об Анитихристе)」를 중심으로 이 성서적 모티프의 신화가 러시아 문학 속에서 어떻게 예술적으로 변형 수용되는가를 살펴면서, 구체적으로는 두 작가의 예술적 형상화 과정을 비교할 것이며, 더 나아가 성서적 범주와의 비교에서 이를 벗어나 예술적 형상화를 이루는 근원적인 요소가 어디에 있는지를 모색해 볼 것이다.<sup>5)</sup>

## 2. 가운데 말

‘적그리스도의 신화’는 러시아 문학과 문화에서 다양한 시기에 다양한 양상을 띠고 나타난다. 역사적 맥락 속에서는 특정한 인물, 혹은 기존의 질서를 무너뜨리는 세력을 악의 세력들로 규정하면서 적그리스도라 지칭하기도 한다.<sup>6)</sup> 반면에, 문학 작품에서는 이 개념이 다양한 변이를 겪으면서 수용되어 나타난다. 특히 아포칼립스 문학의 ‘적그리스도’가 일반적으로 ‘악마(дьявол)’의 개념 속에 포함되어 비변별적으로 사용될 때에는 크게 세 가지 정도의 위상을 갖고 있는 것으로 나타나기도 한다. 그 첫째가 구약 성서의 반항하는 천사, 즉 신에게 대적하는 강력한 힘, 특히 물리적인 힘의 소유자이다. 레르몬토프의 악마나 혹은 바이런의 루시퍼 같이 강력한 물리적 힘을 갖고 있는 존재이다. 둘째는 신약 성서에서 그리스도를 시험하고 유혹하는 사탄으로서 구약 성서의 악마와는 달리 물리적 힘은 가지고 있지 않지만, 이성적 논리에 있어서는 흠잡을 데가 없는 존재이다. 괴테의 메피스토펠레스와 같은 존재이다. 셋째는 도덕의 폭로자로서의 사탄이다. 예를 들어, 구약 성서의 욱기에 있는 사탄은 신의 뜻을 드러내기 위한 보조 수단으로서, 그에 의해 이 세상의 온갖

5) 또한 이 주제와 관련하여 긴히 검토할 20세기 초의 작품으로 무엇보다 메레주코프스키(Д. Мережковский)의 『그리스도와 적그리스도』, 블록(А. Блок)의 『열둘』을 들 수 있다. 우리는 이 논의를 다음 기회의 논문 ‘20세기초 러시아문학 속의 적그리스도 신화’에서 다룰 것이다.

6) 이반 뇌제, 종교 분열시기의 니콘 대주교, 표트르 대제, 니콜라이 1세, 스탈린 등은 모두 러시아 역사에서 민중들의 의식 속에 적그리스도로 각인되기도 하였다.

악행과 고통이 벌어진다. 즉, 신의 절대 선을 위해 악을 행하면서도 교회 성직자들의 온갖 비난을 받는 ‘위대한 모독 받는 이(Великий обиженный)’의 형상은 중세에는 많은 민중들의 의식에서 사탄의 주된 이미지를 구축하고 있었다.<sup>7)</sup>

역사와 문학 작품에서의 악마, 혹은 적그리스도에 대한 이러한 다양한 이해에도 불구하고 신의 피조물로서의 악마, 그의 지식과 능력은 여전히 제한적인 존재로서만 나타난다. 즉, 그의 자질에는 창조자로서의 속성이 부여되지 않고 있으며, 또한 신과 동등한 권리와 역량을 갖춘 존재로는 나타나지 않는다. 그러나 1890년대의 러시아 모더니즘에 이르러, 특히 러시아 데카당파 작가들에 이르면 악마에 대한 이러한 이해가 변화를 겪게 된다. 즉, 기존의 물(物)의 질서가 무너지고 악마가 신의 모방자에서 최소한 신과 동일한 위상을 갖는 최고 존재로서의 자질을 부여받게 된다. 우리는 그러한 예를 브류소프(В. Брюсов), 솔로구프(Ф. Сологуб), 구밀료프(Н. Гумилёв)의 작품들에서 발견할 수 있다.<sup>8)</sup> 그런데 여기서 우리의 논의와 관련하여 관심을 끄는 것은 이러한 러시아 모더니즘 시기의 악마에 대한 이해에 지대한 영향을 미친 것은 다름아닌 도스토예프스키와 솔로비요프의 적그리스도와 악마에 대한 이해라는 점이다.<sup>9)</sup> 특히, 도스토예프스키의 「대심문관」의 추기경은 사탄, 세계의 종말에 올 적그리스도의 지지자로서 적그리스도와 그리스도를 대등한 위상 속에서 위치시키고 이해하며, 솔로비요프의 경우에는 악을 선의 결핍의 결과 나타나는 어떤 추상적인 것이 아닌 역사상 실재하는 힘으로 이해함으로써,<sup>10)</sup> 신과 대등한 반대 세력으로서의 악, 적그리스도의 개념을 분명하게 설정해주고 있다.

7) 이에 관한 자세한 논의는 С. Л. Слободнюк(1988) *Дьяволы серебряного века*, СПб, сс. 7-20을 참조하시오. 여기에서 저자는 러시아의 은세기 작가들 가운데 안드레예프(Л. Андреев), 솔로구프(Ф. Сологуб), 구밀료프(Н. Гумилев) 등이 세번째 유형의 악마관을 보여준다고 설명한다.

8) 이러한 이해를 발견할 수 있는 이들의 작품으로는 브류소프의 “3. Н. Гиппитус”, “Огненный ангел”, 솔로구프의 “Когда я в бурном море плавал..”, 구밀료프의 “Огненный столп” 등을 들 수 있다. 이에 대한 논의는 С. Л. Слободнюк(1988), сс. 14-15를 참조하시오.

9) 물론 이때 서구의 니체 철학이 러시아 모더니즘 작가와 시인들의 악마관에 미친 영향을 간과할 수 없다.

10) 이러한 이해를 솔로비요프는 그의 작품 “Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории, со включением краткой повести об Антихристе,” Вл. Соловьев(1990), *Сочинения в двух томах*, Т. II. М.의 서문(с. 636)에서 밝히고 있다.

일견 유사하게 보이는 작가들의 공통된 이해는 일차적으로 작가들 간의 상호 교류에서 찾아질 수 있을 것이고,<sup>11)</sup> 더 넓게는 19세기 후반기 러시아 인텔리겐치아들의 여러 움직임 가운데 한 흐름의 반영으로 볼 수 있을 것이다. 그러나 이들 작품에서 형상화되고 있는 적그리스도는 보다 근원적으로는 러시아의 역사 전개에서 형성된 러시아 고유의 멘탈리티와 연결되어 있다. 이제 우리는 각 작품들에서 보이고 있는 적그리스도의 예술적 형상을 비교 분석하고, 그것이 지니는 사상적·예술적 독창성이 러시아 멘탈리티와 연관되어 있음을 살펴보도록 하자.

## 2.1. 도스토예프스키의 「대심문관」<sup>12)</sup>과 적그리스도

이제 우리에게 너무도 친숙한 작품, 도스토예프스키의 『카라마조프씨네 형제들』의 「대심문관」편에서, 우리의 관심을 끄는 적그리스도의 예술적 형상화의 문제를 살펴보도록 하자.

매일 같이 종교 재판의 화형식이 거행되던 16세기 스페인의 남부 지방 세비냐 광장에 그리스도가 다시 한번 사람의 모습을 하고 나타난다. 그는 곧 설명할 수 없는 온화하고 강한 힘으로 수많은 사람들을 이끌며, 사람들 사이에서 병든 자들을 치료하고, 심지어는 죽은 소녀를 부활시키는 기적까지도 행한다. 그러나 이 장면을 목도한 대심문관 추기경은 그를 체포하도록 하고, 포로

11) 솔로비요프는 페테르부르크에서 뒤에 『신인성에 관한 강의』의 토대가 되는 공개 강연을 하고 있었고, 이 강연에 도스토예프스키가 참석하였다. 이 강연을 듣고 도스토예프스키는 솔로비요프와 자신의 견해의 유사성에 놀라움을 표하기도 하였다. 또한 두 사람은 1878년 옵티나(Оптина) 수도원을 같이 방문하는 여행길에 동행하기도 하였다. Nicolas Zernov(1973) *Three Russian Prophets*, Academic International Press, p. 123.

모츨스키는 『카라마조프씨네 형제들』의 구성의 엄격함을 지적하면서, 이 작품이 지니는 균형과 대칭, 균등한 배분의 원칙이 솔로비요프의 조화로운 철학 원칙이 소설 구성의 기법에 영향을 미친 것으로 분석하기도 한다.(К. Мочульский, Жизнь и творчество Достоевского, YMCA press, 1947; 모츨스키(2000) 『도스토예프스키2』 김현택 옮김, 책세상, 888쪽.

12) 「대심문관」은 작가의 『카라마조프씨네 형제들』이 출현하기 전인 3년 전에 이미 완전한 모습을 갖추고 있었다. 이것은 곧 「대심문관」을 소설의 주인공인 이반이 창조한 서사시(поэма)로서, 즉 소설의 일부분으로서 고찰하는 것과 아울러 소설과는 개별적인 독립적 작품으로 고찰하는 것이 가능함을 말해주는 것이기도 하다.

는 종교 재판소의 감옥에 갇히게 된다. 이 작품의 중심은 바로 그날 밤 90세에 가까운 노 추기경이 포로를 찾아와 벌이는 논쟁, 실제로는 추기경이 90년간 간직해온 속마음을 털어놓는 독백에 있다.

대심문관의 그리스도에 대한 공격의 핵심은 그리스도가 인간의 본성 가운데 지상적인 요소를 무시했다는 점이다. 그리스도가 광야에서 시험받을 때 사탄이 제안한 기적, 신비, 권위는 사실상 인간의 기본적인 본성, 지상적인 요소를 가장 적절하게 파악한 것이라는 것이다. 그에 따르면, 그 첫 번째 ‘들을 빵으로 변하게 하라’는 사탄의 시험은 인간이 갖는 물질적인 욕구에 대한 대변이다. 별거벗고 굶주린 인간이 죄와 범죄에 빠지는 것을 비난할 수 없으며, 따라서 그들의 “먹이시오, 그리고 나서 그들에게 선행을 요구하시오”라는 논리는 지상의 존재인 인간이 갖는 조건이다. 둘째, 신비에 대한 요구는 인간이 갖는 또 다른 욕구의 표현이다. 즉, 인간 존재의 신비는 단지 살아가는 것에 있는 것이 아니라, ‘무엇을 위해 살아가야 하는가’에 있다. 추기경은 이 점에 있어서 우선은 그리스도가 옳았다는 것을 인정한다. 왜냐하면 인간은 무엇을 위해 살아가야 하는지에 대한 분명한 생각 없이 살아가는 것에 동의하지 않을 것이며, 이 문제가 분명하지 않을 때 그의 사망 천지에 빵이 널려 있다 할지라도 그는 자살을 택할 것이기 때문이다. 그러나 여기에 대한 추기경의 답 역시 인간의 지상적 요소를 염두에 둔 매우 신중하고 이성적인 것이다. “무엇을 위해 살아가야 하는가”라는 인간의 질문에 대한 그의 답은 “나를 따라라, 그것은 너의 일이 아니다”이다. 즉, 그는 이러한 그의 답이 스스로 직접 결정할 힘이 없는 인간들을 위해 그가 대신하여 결정함으로써 사람들로 하여금 고통스러운 자신의 책임을 벗어나게 해주며 이성과 양심으로부터의 해방을 누릴 수 있게 해줌으로 절대적으로 환영받을 것이라고 확신한다. 즉, 빵의 문제를 해결하고 동시에 그들의 양심을 소유하고 그것을 만족시키고 진정시킬 수 있는 자가 있다면 사람들은 그를 따라갈 것이다. 15세기 전에 사막에서 그리스도를 시험했던 사탄, 즉 이반이 표현하는 “무섭고 지혜가 넘치는 영, 자멸과 비존재의 영(страшный и умный дух, дух самоуничтожения и небытия)”은 보통 사람들의 이러한 지상적 요소들을 간파하고 있었고, 그가 제시한 길로 철저한 현실주의자인 추기경도 따라가고 있는 것이다. 그의 주장에 따르면, 인간 본성에 대한 요약이라고 할 수 있는 이 두 가지 요구로부터 자유로울 수 있는 사람은 신과 마찬가지로 강한 사람들일 뿐이다. 굶주린 자들은 그리스도를 따라가지 않을 것이며, 그리스도를 거절하고 물질적인 빵을 위해 붕기할 것이다.

굶주린 자들의 기적은 빵이기 때문이다. 또한 그리스도가 인간에게 부여한 무한의 자유 서약은 보통 사람은 이해할 능력이 없으며, 오히려 그들은 그러한 자유를 두려워하게 되는데, 왜냐하면 각 개인은 삶의 문제를 독자적으로 결정하고, 그에 따른 자신들의 행동에 대한 도덕적 책임을 요구받으며, 또한 자신의 본성을 거절하고 절대적인 도덕적 수준으로까지 고양될 것을 요구받기 때문이다. 게다가 신의 존재를 느낄 수 있는 것을 요구할 수도 없으며, 다만 그에 대한 순수하고 자유로운 믿음만을 간직해야하기 때문이다. 그러나 대심문관은 배고프고 연약한 존재인 인간이 자신의 본성으로부터 자유로울 수 있는 가능성을 부인한다. 그는 사람들이 완전히 자유로워지기 위해서는, 다시 말해 자신들의 고상하지만 고통스러운 의무로부터 자유로워지기 위해서는 그들의 지도자가 되어 그들의 모든 존재 문제를 해결하고, 그들에게 죄를 짓는 것을 허용하며 그 책임도 자신이 지는 사람이 필요하며, 결국은 그에게 그들의 자유를 헌납할 날이 올 것이라고 예언한다.

세 번째, 사탄이 제시한 마지막 재능인 '권위(권력)'도 또한 지상적 존재인 인간이 보편적 행복을 추구하는데 있어서 필수적인 요소이다. 추기경의 견해에 따르면 카이사르의 칼은 전세계 공통의 조화로운 통일을 달성할 수 있는 필수적인 요소로, 추기경은 사탄으로부터 “로마와 카이사르의 칼을 얻어냈고”, 그들만이 지상의 제왕, 유일한 제왕이라 선언하고, 전세계의 단결이라는 인류의 마지막 고통을 해결하고자 한다.

그리스도에 반대하여 분노하는 대심문관의 독백은 순전히 이성적 논리에 입각한 냉소적인 비난으로, 삶을 공허하게 만들고 죽음으로 몰아가는 비난일 뿐이다. 우리가 보기에 그는 작품 내에서 적그리스도로서 명시되고 있지 않지만, 대심문관이 직접 밝히듯이, 적어도 이미 오래 전부터 적그리스도와 함께 하고 있는 인물이다. (“당신은 아마도 내 입을 통해 그걸 듣고 싶어하는 모양이니 말해 주겠소. 우리는 당신과 함께 하는 것은 당신이 아니라 <그분>이요. 그것이 우리들의 비밀이지! 우리들은 이미 오래 전부터 당신이 아닌 <그분>와 함께 했고, 벌써 8세기가 흘렀소”) 그가 사탄의 마지막 선물, 카이사르의 칼을 받아들여 강압과 피로써 전세계에 건설하고자하는 왕국은 적그리스도의 왕국에 다름 아니다. 따라서 그는 그리스도의 이름으로 일을 하지만, 결코 본질상 그리스도를 믿을 수 없는 인물이며, 더 나아가서는 적그리스도의 왕국을 이 땅에 건설하고자 적그리스도와 접촉하고 있는 적그리스도의 옹호자이고 대변자이다.

## 2.2. 솔로비요프의 「적그리스도 이야기」와 적그리스도

이 작품은 1900년 초 솔로비요프가 죽음을 앞두고 쓴 마지막 작품이다. 『세편의 대화』의 마지막에 위치하여 작품의 이념적 결어를 대신하는 이 중편소설은 솔로비요프의 역사가관이 잘 반영되어 있다. 그가 바라보는 세계 역사는 선과 악의 길고 복잡한 투쟁의 과정이다. 이 과정에서 출현하는 적그리스도는 악의 최종적이며 궁극적인 발현이며, 이 적그리스도가 패배한 이후에 이상적인 사회가 구현될 것이라고 본다.

80년대 솔로비요프는 전세계 기독교와 전세계 군주정이 결합된 신정론적 유포피아를 주장한다.<sup>13)</sup> 그러나 임종 직전 솔로비요프는 자신의 신정론 사상을 포기하고, 아포칼립스적인 믿음을 보여주는 작품 「적그리스도 이야기」를 집필한다. 『세편의 대화』의 세 번째 대화에 포함되어 작고한 승려 판소피이(Пансофий)의 작품으로 소개되는 이 작품은 성서의 요한 계시록<sup>14)</sup>에 대한 솔

13) 그의 이러한 사상이 잘 드러나는 작품이 『신인성에 관한 강의(Чтения о богочеловечестве)』, 「신정(神政)론 철학(Теократическая философия)」이다.

14) 일반적으로 사도 요한이 밋모섬에 유배되어 있을 당시인 A.D. 90년경에 아시아에 있는 일곱 교회들에게 쓴 것으로 알려진 요한 계시록(총 22장)은 성서에서 가장 분명하게 아포칼립스적 비전을 제시한다. 그 구성에 있어서는 대략 세 부분의 구성으로 살필 수 있다. 그 첫째 부분(1장1절-3장 22절)은 아시아에 있는 일곱 교회들에 관한 것이고, 둘째 부분(4장 1절-20장 15절)은 장차 일어날 일들에 대한 예언적 조감과 사탄에 대한 심판이며, 셋째 부분(21장 1절-22장 21절)은 새 예루살렘이 있는 새 하늘과 새 땅이다.

솔로비요프의 작품에서 세밀하게 언급되고 있는 일본과 범몽골주의, 유럽 통합 등은 사실상 요한 계시록에서는 직접적으로 찾을 수 없는 것들이고, 다만 그 상징적 예표로만 찾아지거나 혹은 그의 사유의 결과물일 뿐이다(9장 12절-21절의 '사람의 삼분의 일을 죽이는 마병대'는 흔히 몽골의 지배를 받았던 러시아인들의 멘탈리티에 범몽골주의를 표상을 불러일으킬 수 있었을 것으로 보인다. 유럽의 통합 역시 일반적으로 성경학자들이 언급하는 13장 1절의 짐승의 머리에 있는 '열 뿔'의 예표 외에는 다른 구체적인 예표나 구절을 찾을 수 없다). 또한 그의 작품에서 직접 언급되고 형상화되는 적그리스도는 요한 계시록에서는 직접적으로 찾을 수 없다. 그보다는 사탄의 제후자(8장 13절-9장 11절), 바다에서 올라온 짐승(13장 1절-10절), 그 짐승의 나라(16장 10절-11절), 그와 연합하는 땅의 임금들과 그 군대(19장 19절)들의 예표와 상징들에서 솔로비요프가 그의 이념적이고 예술적인 사유화 과정을 거쳐 만들어낸 결과물로 보아야 할 것이다. 특히, 그의 작품에서 이러한 변형 과정을 잘 보여주는 것이



로비요프의 이해를 보여 주고 있다는 점에서, 특히 그 가운데서도 적그리스도에 대한 직접적인 예술적 형상화를 시도하고 있다는 점에서 매우 흥미롭다. 여기서 잠시 그 내용을 살펴보자.

19세기 말 일본에서 '범몽골주의'의 기치로 시작된 전쟁은 20세기를 세계대전, 내전, 혁명으로 이끌고, 그 결과 21세기 유럽은 반세기에 걸친 황색인종의 지배를 받게 되며, 마침내 해방되어 민주국가 연합을 형성하게 된다. 그러나 인간의 영원한 문제, 생사의 문제 및 세계와 인간의 운명에 관한 문제 등은 해결되지 못한 채 남아 있다. 정신적으로 침체되고 신앙이 점차적으로 사라져가던 이러한 시기에 정신적 종교적 미성숙함을 극복한 한 인물이 출현한다. 그는 출중한 외모에 귀족 집안 출신의 뛰어난 사상가로서 자신의 정신적 힘의 탁월함을 지각하고 있었다. 그는 자신에게 부여된 특출한 재능을 지각하면서 자신을 신성의 두 번째, 유일한 신의 아들로 간주하기에 이른다. 그러나 초기부터 그가 그리스도에 대한 적의를 가지고 있었던 것은 아니다. 그는 초기에는 그리스도의 메시아적 사명을 인정하였으나, 자기에로 인해 이성적인 판단이 흐려지면서, 그리스도보다 우월한 자신의 장점을 주장하게 되고 세계에 그리스도가 준 것 이상을 줄 것을 약속한다. 그의 주장에 따르면, 예수는 인류에게 힘겨운 과제만을 부여해준 통치자에 불과하지만, 자신은 최후의 그리스도로서 인류에게 그 어느 것도 요구하지 않으며, 단지 인류에게 선행을 베풀어 그들이 원하는 것만을 주는 유쾌한 사람이 되고자한다. 그는 선인이든 악인이든, 가난한 자이든 부유한 자이든 모든 이에게 필요한 행복을 가져다줌으로써 사람들을 결속시켜 주고, 그들의 고대하던 평화를 제공하며, 정의와 징벌의 심판이 아닌 인간애와 자비의 심판을 베푸는 사람이 된다.

이러한 적그리스도의 프로그램은 일반 대중에는 매우 매력적인 것일 수밖에 없다. 사람들에게 결코 도덕적 의무를 요구하지 않고, 지상에서의 물질적 행복과 도덕적 평정, 평화를 약속하는 그의 프로그램은 매력을 넘어서 유혹적인 것이었다. 이러한 그의 프로그램을 밝히는 저술이 출간된다. 그러나 이 저술 속에도 그가 실행한 프로그램 어디에도 그리스도에 관한 언급은 없었으며,

---

적그리스도가 동방에서 초대할 마법사이다. 그는 반은 아시아이고 반은 유럽인으로, 물질적 궁핍을 해결한 대중들에게 기적을 베풀어 그들을 계속해서 적그리스도에게 정신적으로 미혹되도록 만든다. 이러한 마법사의 형상화는 사실상 요한 계시록 19장 20절의 “짐승 앞에서 이적을 행하던 거짓 선지자”에 대한 솔로비요프의 이념적 예술적 사유를 보여주는 것이다.

특징적인 것은 자기애와 자기 의견만이 가득할 뿐 참된 소박함이나 겸손함 등은 찾아 볼 수 없었다. 그러나 이러한 그의 특징을 간파한 이들은 소수의 몇몇 경건한 신앙인들에 불과했고, 그들에게는 어떤 권위도 주어지고 있지 못했으므로 그들의 말을 경청하지도 않았다.

이 ‘미래의 사람’은 유럽 연합의 대통령으로 선출되고, 이후 최고의 명예직인 로마 황제로 추대되어 전세계 군주국의 수반으로 자리잡게 된다. 마침내 전 세계인들이 고대하던 전세계의 평화, 모든 사람들이 만족하는 평등이 실현된다. 그러나 일단의 물질적인 욕구의 만족은 시간이 지나면서 더 큰 만족을 요구하게 되고, 이것을 간파하고 있던 초인 황제는 자신을 추종하는 군중의 이런 욕구를 만족시키기 위해 동방에서 마법사를 초청하여 다양한 기적들과 지식을 제공하여 그들이 즐길 수 있도록 한다. 지상의 지배자가 된 적그리스도는 기적에 관한 사람들의 갈망을 충족시키고, 자신의 권력을 신성화하여 대중을 다스리기 위해서 마술사의 기적을 이용한다.

마지막으로, 정치적인 문제와 사회적인 문제를 해결하고 난 뒤 가장 어려운 문제인 종교 문제가 남자, 그는 예루살렘에 교리와 상관없이 전세계 기독교 교단의 대표자들의 회의를 소집하게 된다. 그는 이 회의에서 기독교의 참된 절대적 가치를 상대적이고 지상에 속한 가치들로 대체하고, 자신을 그들의 지도자로 인정하도록 설득하기 위해 각 교단에 여러 가지 제안과 혜택을 베푼다. 그리하여 각 기독교 교단은 그의 제안을 받아들여지게 되고, 마침내 전세계적 차원에서 군주국과 기독교의 모든 종파가 결합하는 전세계 신정국가가 실현된다.<sup>15)</sup>

15) 이러한 신정국가의 건설은 사실상 솔로비요프가 1890년대에 주장하던 것이었다. 그의 이러한 주장은 그의 청년시절부터 형성되어 왔다. 그가 친척 여동생 E.로바노바(Екатерина Романова)에게 보낸 편지에서 “내가 무엇인가를 생각하기 시작한 이후로, 나는 현존하는 물(物)의 질서가 당위적인 것과는 거리가 멀다는 것을 의식하게 되었다”라고 고백하고 있다. 따라서 그는 “현 인류의 상태는 반드시 변화하고, 변형되어야만 한다”고 말한다.(В. С. Соловьев, Письма, СПб., 1911. Т.3. с. 87, 88, Р.А. Гальцева(2001) “Конкретная эсхатология Владимира Соловьева,” *Соловьевский сборник, материалы международной конференции <В. С. Соловьев и его философское наследие>*, М., с. 442에서 재인용) 그러나 생애의 말년인 1896년경에 이르러 지상에서의 구체적인 변화를 통한 신정국가의 건설을 꿈꾸던 그가 이미 지상에서의 신정국가 건설의 이념을 포기하고 있음을 발견할 수 있다. 그는 서신 왕래를 나누던 카톨릭 신부 E. 타베르니에(Евгений Тавернье)에게 “기독교 정치의 직접적

그러나 다른 한편, 기독교 교단들의 강제적인 결합과 한 인물의 절대적 권력에 대한 종속과는 반대로, 기독교도들의 자유롭고 자발적인 결합이 국가 권력과 세속적 삶, 물질적 풍족함의 영역 밖에서 이루어진다. 즉, 적그리스도의 정체를 파악한 소수의 각 기독교 교단의 신앙심이 굳건한 믿는 이들이 적그리스도의 왕국에서 내어 쫓기어 사막에 거하게 되고, 그곳에서 또 다른 실질적인 교회의 통합이 선언된다. 결국 적그리스도와 그의 마법사, 그가 건설한 신정국가는 화산의 무저갱 속에서 불타게 되고, 동서로 하늘이 활짝 열리면서 그리스도가 재림하며, 적그리스도에 의해 처형되었던 유대인과 그리스도인들이 부활하고 천년왕국이 도래하게 된다.<sup>16)</sup>

---

이고 즉각적인 목적으로서의 신정국가의 외적 거대함이나 강력함의 이상을 단호하게, 영원히 버려야만 한다”고 밝힌다(Р. А. Гальцева 2001, с. 444). 그런데 이와 같이 그가 버리고자 한 신정국가의 실현이 그의 생애의 마지막 시점에서 발표한 이 작품에서는 적그리스도를 통해 이루어지는 것을 발견할 수 있다. 즉, 이는 곧 신정국가가 적그리스도의 왕국을 의미하는 것으로, 자신의 이전 사상에 대한 패러디이자 포기라고 보아야 할 듯하다.

- 16) 여기서 한 가지 지적할 것은 솔로비요프의 유토피아 성격이다. 그의 예술 창작 전반에 걸쳐 나타나는 유토피아는 이 작품 「적그리스도 이야기」에 나타나는 성서적 성격의 유토피아와는 차별성을 띤다. 즉, 그의 시와 미학 논문들에 나타나는 유토피아의 성격은 크게 미적(혹은 마술적) 유토피아와 그와 관련된 플라톤적 의미에서의 에로틱 유토피아로 규정할 수 있다. 미적 유토피아에서 세계 변형의 임무는 예술가에게 주어지며, 예술가는 자신의 예술 행위를 예술의 영역을 넘어 신의 창조 행위로까지 이끌어 올린다. 솔로비요프는 그에게 피그말리온, 페르세우스, 오르페우스의 위업을 기대한다. 즉, 자연물에 대한 완전한 예술적 형상의 부여(피그말리온)와 개인과 사회 삶에서 미를 노예화하고 있는 용, 즉 도덕적 악을 정복(페르세우스)하는 위업, 또 개인을 구원하여 개별적 현상을 영원화하는(오르페우스)의 위업을 요청하고, 따라서 솔로비요프에 따르면 예술가는 신인(神人)에 상응한다. 또한 이러한 예술가에 의해 건설되는 미적 유토피아와 맞물려서 솔로비요프의 창작에는 그 척도에 있어서 전자에 비견할만한 에로틱한 성격의 유토피아가 그려지고 있다. 즉, 도덕적일 뿐만 아니라 신비적 사랑에 강조점을 두는 이 유토피아는 이성간의 사랑을 통해 분열된 피조물의 세계를 회복하고자 하는 그의 갈망의 표현이다. 이와 같은 유토피아의 형상은 「적그리스도」에서 그려지는 성서적 유토피아, 천년왕국과는 그 성격에서 차별성을 갖는 것으로 보인다. 이에 관한 보다 자세한 논의는 다음을 참조하시오. 박종소(2001) 「블라지미르 솔로비요프의 창작에 나타난 중말론적 요소」, 『러시아 연구』, 제11권 제2호, 서울대학교 러시아연구소.

### 2.3. 「대심문관」과 「적그리스도 이야기」의 비교 분석

앞에서 고찰한 두 작품은 고대 러시아 문학에서부터 지속적으로 이어지는 적그리스도의 신화가 가장 직접적으로 나타나는 대표적인 작품들이다. 이제 우리는 그 예술적 형상화 과정에서 보이는 적그리스도에 대한 작가적 이해의 공통점을 차이점과 함께 비교하면서 살펴보도록 하자.

먼저 두 작품 모두에서 공통적으로 나타나는 인간에 대한 이해에는 인간은 빵만으로는 살 수 없는 존재, 즉 빵 이외의 무엇인가를 갈망하는 존재라는 점이다. 앞에서 언급한 것처럼, “인간 존재의 비밀은 단지 사는 것에 있는 것이 아니라, 무엇을 위해 살 것인가”에 달려 있고, 추기경은 이 문제에 있어서 그리스도가 옳다는 것을 인정한다. 즉, 인간은 그가 무엇을 위해 살 것인지에 대한 명확한 확신이 없으면, 아무리 그 주위에 빵이 가득하더라도 자살할 것이기 때문이다. 인간에 대한 이러한 이해는 솔로비요프의 「적그리스도 이야기」에서도 보인다. 사회의 물질적인 문제를 해결한 솔로비요프는 동방으로부터 받은 유럽인이고 반은 아시아인인 마법사를 초청한다. 이것은 사람들이 물질적 욕구가 해결되어도 여전히 만족할 수 없는 영혼의 욕구를 갖는 것을 의미한다.

그러나 이러한 인간의 욕구를 충족시키는 방법은 두 작품에서 각기 다르게 제시된다. 솔로비요프의 적그리스도는 인간 영혼의 이러한 갈망을 잠재우기 위해 초청된 마법사 아폴로니로 하여금 동서양의 과학 지식을 이용하여 온갖 기적을 일으켜 사람들을 현혹하고 즐거움을 제공하도록 한다. 반면 도스토예프스키의 추기경은 솔로비요프의 적그리스도처럼 유혹적이고 이해할 수 없는 광경으로 사람들의 양심을 안심시키는 일차원적인 방법을 사용하지 않고, 보다 치밀하게 계산된 지상의 방안을 강구한다. 추기경은 ‘무엇을 위해 사는가’라는 인간 영혼의 질문에 대한 명쾌한 답을 갖고 있다. 즉, “나를 따르라, 그것은 너의 일이 아니다”라는 그의 확신에 찬 답은 사실상 약한 존재인 수백만의 사람들이 그를 따르도록 만드는 해결책이다. 이것은 무엇보다도 사람들로 하여금 그들의 양심과 이성이 이런 문제를 해결해야만 하는 무거운 책임감을 벗어나, 모든 것이 허용 가능하도록 만들어주기 때문이다. 추기경의 논리를 요약하자면, 인간에게 양심의 자유만큼 매력적인 것이 없지만 동시에 그보다 괴로운 것도 없다. 따라서 그는 아예 인간에게서 자유의 가능성을 배제시켜 모든 죄와 범죄까지도 가능하게 만들어 주고자 한다.

적그리스도와 대심문관의 인간관은 자유가 불필요한 매우 수동적이고 기계적인 인간을 전제하는 것이며, 따라서 궁극적으로는 인간에게서 자유를 제거함으로써 인간을 노예 수준으로까지 전락시킬 수 있는 위험을 내포하고 있다. 실제로 두 작품에서 보이는 군중들의 모습은 자유롭고 의지적인 사람들의 모습이 되기보다는 적그리스도와 대심문관의 한마디에 일사불란하게 움직이는 매우 수동적이고, 심지어는 노예에 가까운 모습을 보여준다.

둘째, 작가들의 이념에서 벗어나는 대심문관과 적그리스도의 공통적인 오류는 이들이 그리스도가 없는 지상 왕국을 건설하고자 한다는 점에 있다. 이 두 존재 모두는 하나의 공통점, 비밀을 지니고 있다. 감옥에서 그리스도를 만나는 추기경의 절규에 가까운 독백("우리는 당신과 함께 하는 것은 당신이 아니라 <그분>이요. 그것이 우리들의 비밀이지!(Мы не с тобой, а с ним. вот наша тайна)")과 계속되는 그의 언급("나는 당신의 사랑을 원치 않소, 왜냐하면 내가 당신을 사랑하지 않기 때문이요(Я не хочу твоей любви, потому что я сам не люблю тебя).", "당신은 무엇 때문에 우리를 방해하러 왔소(Зачем же ты пришел нам мешать?)", "우리는 당신을 받아들이지 않을 것이요(Мы не пустим тебя к себе)")은 그가 실제로는 그리스도를 받아들이지 않는다는 점을 보여준다. 스페인 남부의 광장에 나타난 예수의 재림은 실제로 작품에서 그 목적이 명확하게 제시되어 있지 않다. 따라서 대심문관의 입장에서는 그리스도가 말할 것은 이미 초림(初臨)에서 모두 말해졌으므로, 그의 두 번째 출현은 그들을 당혹하게 하는 것이었다. 또한 이 출현은 역설적으로 그가 이미 말한 것이 불충분하다는 것을 말하는 것이고, 기독교의 가르침에서 무엇인가를 수정하여야 한다는 것을 의미하는 것이며, 15세기 동안 쌓아놓았던 작업을 무력화시키는 것이고, 인류가 재조직되어야함을 말하는 것이다. 그러므로 그의 출현은 새로운 불행과 정신적인 고통, 혼란을 야기할 수 있으므로, 이러한 위험한 이단자는 화형에 처해져야만 한다. 그리스도를 배제하고, 심지어는 그리스도를 화형에 처하고 건설하려는 그의 왕국<sup>17)</sup>은 사실상 적그리스도의 왕국이며,

17) 대심문관과 적그리스도가 그리는 적그리스도의 왕국은 전자가 서구의 카톨릭에서 그 모델을 찾고 있다면, 후자는 앞에서 언급한 것처럼 솔로비요프 자신이 1890년 대 꿈꾸던 전세계 통합교회가 그 모델을 찾고 있다는 점에서 차이가 난다. 비록 도스토예프스키가 보기에는 카톨릭의 이념이 낡은 것은 것이었지만, 우리가 보기에는 16세기 카톨릭 내에는 여전히 기독교적 내용이 보존되어 있었다. 여하간, 이 작품에서 대심문관이 계획하고 건설하고자 하는 사회는 신을 배제한 왕국의 건설

이 왕국의 모습은 솔로비요프의 작품에서도 또한 동일하게 나타난다.

그러나 이 때 그들이 어떻게 대중에게 그리스도에 대한 자신들의 태도를 취하는가에서는 차이가 있다. 즉, 대심문관은 대중을 통제하는 방법으로 그들에게 널리 알려진 그리스도의 이름을 전면에 내세운다. 선과 악이 그의 이름으로, 그의 이름을 위해서 심판 받고 행해진다. 그러나 이는 거짓이며 단지 선전이고, 그들의 행복을 위한 의식적인 기만일 뿐이다. 반면에 솔로비요프의 적그리스도는 그러한 기만을 공개적으로 행하지는 않는다. 그의 입에서는 위대한 그에 대한 언급이 없으며, 다만 그의 자리에 자기 자신을 대신 제시할 뿐이다. 그리고 자신의 정체를 분명하게 드러내기 이전까지 그는 단지 기독교 세계의 건설에만 관심이 있는 듯한 모양새를 취한다. 그러나 그의 실제 의도는 적그리스도의 국가를 건설하는 것이다. 이런 의미에서 솔로비요프의 주인공은 그리스도의 정반대적인 인물이다. 그에 반해, 도스토예프스키의 대심문관은 그리스도의 정반대적인 인물로 보기에는 무리가 있다. 여기에는 삶의 질서와 진실을 주목한 도스토예프스키의 관점이 반영되어 있다는 사실을 볼 필요가 있다. 추기경이 옥에 갇힌 그리스도를 찾아왔을 때, 추기경이 입고 있던 옷은 로마 종교의 적들을 화형시킬 때 군중들에게 과시하기 위해 입었던 장엄한 추기경의 복장이 아니라 낡고 허름한 수도승 복장이다. 이것은 그의 확신에 차고 열정에 넘친 논박이 삶의 경험에서 비롯된 것이고, 수세기에 걸친 인류의 고통스런 경험에서 비롯된 것임을 상징한다. 도스토예프스키의 대심문관은 인간 본성이 지닌 두 대립적 요소 사이의 갈등, 신적인 요소와 악마적인 요소의 투쟁이 삶의 비극적 내용을 구성하고 있음을 통찰하고 있는 인물이다. 반면에 솔로비요프의 적그리스도는 천재적인 인물로 그려지지만, 그 안에 대심문관과 같은 어떤 비극적인 인식을 가진 것으로 형상화되고 있지는 않다.

대심문관의 독백은 그리스도 앞에서의 인간에 대한 옹호, 인간에 대한 몰아적인 사랑, 인간의 짐을 덜어주고자 하는 욕망의 표현이다. 이런 의미에서 대심문관은 솔로비요프의 적그리스도와 마찬가지로 위대한 인본주의자이다. 곧 그는 인간중심주의의 광신도이며, 인간을 사랑하는 적그리스도의 철학을 소유한 인물이다. 인간에 대한 무한한 사랑은 광적일 정도로 자기의견을 강하게 표출하게 만들었고, 이 사랑을 위해 금욕주의자, 고행자가 되며, 나아가 신에 대적하고 그리스도를 거부하게 만든다. 그의 관점에서 보면 그리스도는 본질

---

이며, 이것이 직접적으로 카톨릭 내에서 벌어지고 있는 것으로 그려지고 있다.

적으로 사람을 사랑하지 않기 때문이다. 추기경이 주장하는 그리스도의 오판은 그리스도가 인간의 자연적 성품을 무시하고, 인간들을 지나치게 높게 평가하여, 그들에게서 너무도 많은 것을 요구하였다는 점이다. 그리하여 결과적으로 그리스도는 그들의 고통에 공감하지 못하고, 또 그들을 이해하지 못하는 것처럼 되었다. 그럼으로써 결국 그리스도에게는 소수의 뛰어난 고상한 사람들만이 남아 있을 뿐이다. 그러나 사실상 그들은 인간이라기보다는 신과 같은 사람들이며, 대부분의 사람들은 실제적으로 이러한 그리스도의 요구를 감당할 능력이 없다. 사상가로서의 추기경이 주장하는 그리스도의 오류는 그리스도의 사상이 갖는 이와 같은 비현실적인 공상적 측면이다. 즉, 추기경의 구상이 환상적인 것인 것이라기보다는 그리스도 자신이 바로 비현실적인 환상적 인물이라는 것이다. 반면에 대심문관은 인간에 대한 사랑에서 현실적인 기반이 없는 그리스도를 대신하여 그들의 행복을 만들어 주기로 결정하고, 인간이 그래야만 하고 또 그럴 수 있는 가능성이 아니라, 인간이 현실적으로 그러한 것, 인간이 물리적 일상적 존재 가운데서 보이는 그러한 함을 출발점으로 삼는다.

그러나, 현실적인 사람들의 차원으로까지 내려간 그는 사실상 인간들을 알잡아 보는 것이기도 하다. 인간 본성에 대한 그의 직접적인 언급과 한편으로 그리스도가 인간의 본성을 무시했다고 하는 그의 주장에서 우리는 대심문관이 인간 본성에 대해 지나치게 저평가하고 있으며, 인간 본성의 한 측면만을 강조함으로써 인간의 본성 자체를 왜곡하고 있음을 볼 수 있다.

셋째, 위의 논의와 연결하여 대심문관과 적그리스도의 그리스도에 대한 태도를 비교해 볼 수 있다. 즉, 솔로비요프의 적그리스도가 그리스도를 배척하는 이유는 자기에에서 비롯된 개인적 증오심에서 비롯된 것이라면, 대심문관의 그리스도의 배척은 그의 원칙이 삶과 병립할 수 없기 때문이다. 엄격하게 말하면, 대심문관은 신을 직접적으로 부인하는 것은 아니다. 그들의 이성적 추론은 신의 존재를 전제하고 시작한다. 다만 그들의 눈길이 머무는 곳이 현실이며, 그 현실이 너무도 추악하고 끔찍한 것이어서 결코 신에 의해 용납되어서는 안 되는 것이었다. 그러나 그러한 현실이 허용되었으므로, 그를 신으로 용납할 수 없는 것이다.<sup>18)</sup>

18) 따라서 여기서 이반이 신의 세계를 부인하지 않으면서, 신의 세계를 폭로하는 것이 가능해진다. 즉, “나는 내 신을 거역하여 반란을 일으키지 않는다. 다만, 그의 세계를 받아들이지 않을 뿐이다”라는 그의 추론을 가능하게 하는 것은 현실에 대한 그의 관찰에서 비롯된 것이다.

## 2.4. 적그리스도 신화와 러시아인의 멘탈리티

대심문관이 건설하고자 하는 이와 같은 사회는 러시아 멘탈리티와의 연관성 속에서 설명할 수 있다. 민족 문화의 차원에서 멘탈리티는 민족의식과 민족문화 속에 자리잡고 있으면서 역사적 과제들을 해결하는 민족의 역사적 운명의 성격을 드러내는 일종의 통일체이다. 다시 말하면, 어떤 민족의 멘탈리티에는 어떤 형식이 되었든 그들의 역사적 단절과 발전의 경험이 반영되어 있다. 이것은 과거에 관한 한 민족의 독특한 기억이며, 재앙적인 상황까지도 포함하는 어떤 상황에서도 수백만의 사람들이 신뢰하고 그들의 행위를 결정할 수 있는 역사적으로 형성된 심리적인 코드이기도 하다. 물론 여기서 멘탈리티라는 개념의 과학적 엄밀성을 강하게 주장하기에는 방법론적인 토대가 충분히 확보되었다고 할 수는 없다. 그러나 작업가설로서 이 개념은 여전히 유효할 수 있다.<sup>19)</sup>

수세기에 걸친 러시아 역사에는 이중적 성격의 과제가 형성되었다. 첫째는 외세 민족으로부터의 자국민의 보호와 보전이며, 둘째는 국가 경제의 근대화로서 경제 및 사회 체제의 혁신이 그것이다. 전자는 몽골의 침입, 동란시기의 폴란드의 침입, 프랑스와 독일의 침입으로부터 루시와 러시아의 통일을 유지하기 위한 투쟁이었으며, 후자는 낙후된 러시아의 경제와 사회 체계를 선진화하기 위한 서구화의 움직임이었다. 그리고 이 과정에서 특징적인 것은 이러한 과제가 강력한 국가 권력에 의해 이루어졌다는 점이다. 즉, 키예프 루시나 노브고로드 루시는 루시 전체의 통일을 위한 토대를 제공하지 못했으며, 이는 러시아 하층민의 전폭적인 지지가 없었기 때문이었다. 반면 이러한 러시아 하층민의 전폭적인 지지를 받았던 모스크바의 황제는 정치적 통일, 더 나아가서는 러시아 영토의 통일에서 절대적인 주도권을 잡을 수 있었다. 유사한 과정이 '동란의 시기'의 종결에서도 반복되어 하층민들의 입장이 군주정의 확립에 결정적인 역할을 하게 된다.

물론 러시아 역사의 이러한 특성을 설명하는 방식은 매우 다양할 수 있다.

19) Н. Бердяев의 저술(『러시아 이념(Русская идея)』)에서 밝히고 있는 러시아의 이념적 특성들도 사실상 이러한 러시아 멘탈리티의 개념과 크게 다르지 않다고 보이며, 『Российская ментальность』의 토론에 참여하고 있는 Г. Д. Гачев, И. К. Пантин, А. С. Панарин 등도 이러한 작업가설의 설정에 동의하고 있다고 보인다. *Вопросы философии*, No.1, 1994.



그러나 분명한 것은 러시아 민중의 의식 속에서 20세기초에 이르기까지 강력한 군주정이 전통적이고 지배적인 정체(政體)였다는 것은 부인할 수 없다. 다시 말해, 내적 체계가 결핍되어 있고 비조직적이고, 구체적인 형식도 부재하는 무정형의 공동체 의식은 그 존재 자체가 위협을 받는 위기의 순간에는 강력하고 무제한적인 군주정 이념 형식의 법제화를 통해서 결속되어졌다.<sup>20)</sup> 물론, 이를 통해서 러시아인은 인간의 숭고한 정신을 거역하고, 인간의 자유를 높이 평가할 줄 모르는 민족이라고 말할 수는 없을 것이다. 다만, 우연히 그들의 몫으로 주어진 힘겨운 경험들이 자신들의 개인적인 권리를 전체적인 집단을 위해, 즉 러시아 정부의 존재를 위해 희생하도록 가르쳐왔다고 할 수 있겠다. 우리는 여기서 대심문관이 주장하는 인간의 개인적 자유의 희생을 통한 전체 사회의 건설은 이와 같은 러시아의 역사적 경험 가운데 형성되어 온 멘탈리티와 일맥상통하고 있음을 발견할 수 있다.

또한 대심문관이 주장하는 '뺨'의 문제 해결은 러시아 멘탈리티의 형성에 지대한 영향을 미치는 러시아의 서구화 과정과 연결하여 이해할 수 있다. 16세기 이반 뇌제 때로부터 시작된 러시아의 서구로의 진출은 17세기 뽀뜨르 대제의 개혁과 더불어 본격화된다. 당시 서유럽의 발전된 기술과 기계 문명을 수입하고, 사회와 경제적 시스템을 이식하려는 노력은 일련의 '근대화' 과정으로, 이것을 진보라는 의미의 긍정적인 발전으로만 이해할 수는 없다. 왜냐하면 결국 러시아의 강력한 서구화 과정은 민중의 삶의 수준의 향상을 동반하지만, 과거와의 강제적인 단절을 수반한다. 즉, 이 역사적 움직임은 위로부터의 혁명으로 그 뿌리가 사회 내적인 움직임에 의한 것이 아니라, 서구 사회를 급히 쫓아가기 위한 강제적인 필요에 의한 것이었다.<sup>21)</sup> 이 때 우리의 관심을 끄는 것은 이 서구화 과정이 러시아 민중 가운데 소수, 극단적으로는 절대 정부 혹은 전제 정부의 일이었다는 점이다. 역사적으로 볼 때 이 과정은 결코 민중이 주도적으로 나선 적이 없었다. 따라서 서구화는 사회의 외양의 변화로

20) 이러한 관점에서 보면, 러시아 황제정이 무너져 수립된 10월 혁명 당시에도 민중들은 여전히 강력한 권력의 출현 이념을 지지하고 있었고, 이를 바탕으로 공산정권이 수립되었다고 할 수 있다.

21) 많은 경우에 이것은 전쟁에서의 패배와 관련되어 있다. 표트르 대제는 나르바(Нарва)에서의 대전에 패배하고 나서 거대한 러시아를 서구화의 길로 내몰게 된다. 또한 1861년의 러시아의 농노개혁 역시 크림전쟁의 패배 이후에 서구와의 경쟁에서 러시아의 농노제로는 그들을 이길 수 없다는 인식에서 비롯된 것이다.

한정될 수밖에 없었다.

이런 언급은 따라서 대심문관의 인간관이 비롯되는 근본적 원인이 될 수 있다. 즉, 러시아의 평범한 민중은 자신의 독립과 책임을 주장할 만한 역사적 경험을 축적하고 있지 못하며, 개인의 자유와 민중 공동체 및 국가가 갖는 권리의 한계에 대해서도 올바른 이해를 갖고 있지 못하다고 할 수 있다. 민중은 항상 최고 권력과의 관계에서만 자신들의 정치적 견해를 형성해 왔다고 할 수 있으며, 여기에 러시아 멘탈리티의 비극성이 있다. 권력과의 관계에 있어서 수세기에 걸친 러시아 민중의 희망은 정부가 그들을 위하여 자신들을 통치해주길 원한다는 것에 있다. 정치적 삶, 민중 공동체의 이념, 개인의 자유의 가치, 언론의 자유 등은 여전히 러시아 민중들에게는 낯선 것이었으며, 이것은 자신들의 정부를 통해서 자신들을 통치하는 것을 의미했다. 아이러니컬하게도 러시아 민중 의식 속에서 최고 권력의 간섭은 그들의 심리적 요구와 부합했다. 이러한 이상비대한 러시아 최고 권력에 대한 기대는 러시아 혁명 이전의 러시아인들의 멘탈리티에 주된 요소로 경험되고 있었다고 할 것이다.<sup>22)</sup>

### 3. 맺는 말

러시아의 적그리스도 신화는 우선적으로는 성서적 모티프를 단초로 하여 발전하지만, 그 예술적 형상의 완성에는 러시아 민족 고유의 독특한 멘탈리티가 작용하고 있다. 도스토예프스키와 솔로비요프의 예술작품에서 형상화되고 있는 대심문관과 적그리스도의 모습은 성서적 모티프에서는 쉽게 발견할 수 없는 작가들 고유의 종교적, 사회적, 철학적 사유들의 심도 있게 발전이자 예술적 결정화이다. 다시 말하면, 작가적 차원에서 보면, 인간의 보편적 심리를 예리하게 분석하고, 기적과 신비, 권위에 대한 인간의 나약함과 인간의 진정한 가치에 대한 작가적 고뇌가 예술적으로 형상화되어 있는 작품이다. 그러나

22) 물론, 혁명 이후의 러시아인의 멘탈리티에 군주정적인 요소가 지배적이라고 할 수 없을 것이다. 혁명 이후 소비에트 러시아인들에게서 그에 대한 숭배적 요소는 거의 사라졌으며, 또한 삶의 조건도 변화되고, 세대로 변화되어 섞임으로써 더 이상 군주정이 러시아인들의 삶의 요구에 대한 답이 될 수 없게 되었다 할 것이다. 그러나 이러한 군주정에 대한 러시아인들의 지향은 러시아인들의 멘탈리티에서 여전히 남아 그 흔적을 가지고 있다고 할 것이다.

다른 측면에서 보면 이 작품들의 예술적 구조를 떠받들고 있는 사상적 토대는 러시아 멘탈리티와의 연관 속에서 형성되어 있다고 할 수 있겠다. 한없이 깊고 넓은 대심문관의 인간을 향한 사랑과 통찰, 그리고 고뇌의 뿌리는 수세기에 걸쳐 러시아 민중이 경험한 역사적 배경에서 자연스럽게 형성된 러시아 멘탈리티에 연결되어 있다는 점을 주목할 필요가 있다. 다시 말하면, 민중 문화차원과 역사적 차원에서 보면, 대심문관과 적그리스도의 정치관과 사회관은 러시아의 역사적 경험이 보여주는 자연스런 결과물의 반영으로 볼 수 있다.

그러나 다른 한편, 적그리스도 신화는 그리스도의 역사에 대립하는 자기주장과 자기 확대, 이로 말미암은 미움과 증오의 역사에 관한 고발이며, 인간의 자유, 개성에 대립하고 억압하는 악의 현실에 대한 경계이고 폭로라는 사실을 그 이면에 지니고 있음을 기억해야 할 것이다. 솔로비요프의 적그리스도가 보여주듯, 자기를 위한 힘의 의지가 확대되고, 이기주의가 지배하는 바로 그 지점이 적그리스도가 출현하는 곳이다. 19세기 말엽의 동시대를 살았던 러시아의 두 작가들의 작품에서 치열하게 그려지는 적그리스도의 모습은 사실상 러시아 민중이 그토록 염원하는 완전한 의미의 개인의 자유, 사회적 진보, 평화에 대한 염원의 반향에 다름 아닐 것이기 때문이다.

## 참고문헌

## 1. 1차 자료

- Вл. Соловьев(1990) *Сочинения в двух томах*. Москва: Мысль.  
 Ф. Достоевский(1958), *Собрание сочинений в десяти томах*. Том 9, 10, Москва:  
 Государственное издательство художественной литературы.

## 2. 2차 자료

- 김근진(1998) 『종말론』, 민음사.  
 모출스키, 콘스탄틴(2000) 『도스토예프스키 1, 2』, 김현택 옮김, 책세상.  
 Бердяев, Н.(1971) *Русская идея*. Париж.  
 Гайденко, П. П.(2001) *Владимир Соловьев и философия Серебрянного века*,  
 Москва, Прогресс-Традиция.  
 Гальцева, А.(2001) “Конкретная эсхатология Владимира Соловьева,” *Соловьевский сборник. материалы международной конференции <В. С. Соловьев и его философское наследие>*, Москва.  
 Гаспаров, Б. М.(1994) “Новый завет в произведениях М. А. Булгакова,” *Литературные лейтмотивы: Очерки по русской литературе XX века*. Москва, Наука.  
 Кантор, В. К.(2001) “«Антихрист» Владимира Соловьева и «Христос» Александра Блока,” *Соловьевский сборник: Материалы международной конференции <В. С. Соловьев и его философское наследие>*, Москва.  
 Клейн, И.(1976) “«Слово о полку Игореве» и апокалиптическая литература (К постановке вопроса о топике древнерусской литературы),” *Труды отдела древнерусской литературы*, Т. XXXI. Ленинград.  
 Минц, З. Г.(1966) “Из истории полемики вокруг Льва Толстого (Л. Толстой и Вл. Соловьев),” *Труды по русской и славянской филологии. IX, Литературоведение. Ученые записки Тарусского университета*. Тарту, Вып. 184.  
 Мочульский, К. *Жизнь и творчество Достоевского*, УМСА press, 1947.  
 Пруцков, Н. И.(1973) “Достоевский и Владимир Соловьев («Великий Инквизитор» и «Антихрист»),” *Русская литература. 1870-1890 годов*. Сб. 5.

Свердловск.

- Kornblatt, J. D.(2001) "The Truth of the Word: Solov'ev's «Three Conversations» speaks on Tolstoy's «Resurrection»," *Соловьёвский сборник: Материалы международной конференции <В. С. Соловьёв и его философское наследие>*, Москва.
- Слободнюк, С. Л.(1998) *Дьяволы серебряного века(древний гностицизм и русская литература 1890-1930 гг.)*, Санкт-Петербург: Алетейя.
- Шестаков, В. П.(1995) *Эсхатология и утопия (Очерки русской философии и культуры)*, Москва: ВЛАДОС.
- Bethea, David M.(1989) *The Shape of Apocalypse in Modern Russian Fiction*, Princeton University Press.
- Zernov, Nicolas(1973) *Three Russian Prophets: Khomiakov, Dostoevsky, Soloviev*. Academic International Press.

**Резюме****Сравнение мифологии Антихриста  
у Ф. Достоевского и Вл. Соловьева.****Пак, Чжон-Со**

Данная статья посвящена анализу мифологии Антихриста в поэме «Великий инквизитор» Ф. Достоевского и в повести «Антихрист» Вл. Соловьева. В данной статье мы не рассматриваем все аспекты этой сложной проблемы и ограничиваем свою задачу сравнительным идейно-художественным анализом поэмы Ивана Карамазова «Великий инквизитор» и повести «Антихрист».

В данной работе подробно рассмотрены и проанализированы в сравнении образы в двух произведениях. Также особое внимание уделено связи мифологии Антихриста с русским национальным менталитетом. То есть, в этой статье мы попытались прочертить сквозные линии исторического прошлого страны и говорить о менталитете россиян. Двоякого рода задачи специфичны для истории России на протяжении нескольких столетий. Во-первых, борьба за объединение Руси, за выживание страны перед лицом иноземных полчищ. Во-вторых, модернизация народного хозяйства, обновление общественного и экономического строя. Характерно, что большинство этих задач россияне решали с помощью сильной власти. Поддержка со стороны народных низов Царя Московского, Православного обусловила политическое возвышение, а затем политическую гегемонию Москвы в деле собирания русских земель. Неопределенная общность, бесформенная, слабо структурированная, лишенная внутреннего строя, объединялась в критические моменты своего существования вокруг идеи сильной, неограниченной формальными установлениями монархии.

Нам представляется, что идейно-художественные образы Антихриста и его монархии в двух обобщающе-итоговых произведениях, имеющих в наследии

Достоевского и Соловьева, имеют принципиальное значение и в полной мере отражают влияние этого русского прошлого и связь с русскими монархиями.

논문심사일정

논문투고: 2003. 10. 15  
 논문심사: 2003. 10. 31 ~ 11. 28  
 심사완료: 2003. 12. 5

필자약력(박종소)

소 속: 서울대학교 교수  
 출 신: 모스크바 국립대학교  
 전 공: 19-20세기 러시아 문학  
 대표논문: 「러시아 아방가르드 예술의 아포칼립스적 성격」  
 (러시아연구, 2002)  
 대표저작: