

대순사상과 아나키즘의 이상사회 이념에 대한 비교 연구

김 항 제
선문대학교 · 교수

- | | |
|--------------------|-------------------------------|
| I. 시작하며 | IV. 대순사상과 아나키즘의 이상사회
이념 비교 |
| II. 대순사상의 이상사회 이념 | V. 끝내며 |
| III. 아나키즘의 이상사회 이념 | |

I. 시작하며

인류 역사에 나타난 사상은 그 사상이 발현된 시대의 산물임에 틀림없다. 그러한 사상은 본질적으로 인간 삶에 기초하기 때문에 사라지기도 하고 여전히 살아 있기도 하며 다시 재등장되기도 한다. 증산의 상제신앙에 연원하는 대순사상(大巡思想)이나 흔히 무정부주의로 일컫는 아나키즘(Anarchism)도 마찬가지라고 할 수 있다. 익히 알고 있듯이 대순사상은 근대 한국의 역사적 산물이기는 하나 오늘도 현존하며 새롭게 되기 위해 진력하고 있다. 그 이유 중 하나라면 대순사상이 이루어야 할 이상사회 때문일 것이다. 아나키즘 역시 근대의 역사적 요구에 따라 발현했고 그 시대적 사명을 끝내고 빛을 잃었으나 보기 드

물게 다시 재등장되는 경우로 볼 수 있다.¹⁾ 아마도 시대의 변화가 아나키즘을 다시 불러내고 있기 때문이다. 아나키즘이 오늘의 새로운 담론이 되고 있는 것은 우리의 삶이 친 생태적이 아님을 알게 됨으로써 과거 어느 때보다도 비자연적으로 살고 있을 뿐만 아니라 자연적인 삶으로 돌아가는 것이 거의 불가능에 가깝다고 생각하기 때문일 것이다. 아나키즘은 그러한 생각과 태도에 도전한다. 자연스러운 삶이 가능하다고 생각하고 오늘의 비자연적 혹은 부자연적인 삶을 극복할 수 있는 방법을 찾는 데 매우 타당한 사상적 성찰이 아나키즘에 잉태되어 있다고 본다.

거듭 말하자면 대순사상이나 아나키즘 모두 인간 본래의 모습으로 살고자 하는 생각이며 이루고자 하는 이상사회를 목표로 하는 사상이라고 할 수 있다. 대순사상이나 아나키즘은 특정한 이론이나 이데올로기로 생긴 행동 강령이 아니라 모든 억압에 대한 저항정신 곧 인간의 자연스러운 본성에서 비롯되었기 때문이다. 아나키즘은 주지적 혁명이론이나 사상을 거부하며 오직 인간 본연의 삶만이 있기를 원한다. 따라서 아나키즘은 그 역사적 유형의 다양성에도 불구하고 인간 삶의 본연의 모습이나 본질을 추구해온 종교나 정치 등의 이상주의와 같은 담론 속에 있다는 것을 알 수 있다. 종교적 혹은 정치적 이상주의가 인간의 본질 혹은 본연의 모습을 설정하고 그와 같은 본질이나 본연의 모습으로의 회복을 천명하고 있기 때문이다. 대순사상도 역시 종교적 이상주의에서 출발하고 있기 때문에 아나키즘과 유사한 담론을 담지하고 있기에 아나키즘과 대화함으로써 그 역사적 실천과 현실의 장단점을 주고받을 수 있을 것이다. 또한 아나키즘이 새로운 세기의 영성으로 관심이 증가하고 있다면 그러한 아나키즘의 새로움을 엿보는 일은 대순사상 연구 지평의 확장에 비판적으로 도움이 될 것이다.

1) 김성국 외, 『아나키 환경 공동체, 왜? 다시? 아나키즘인가?』 (서울: 도서출판 모색, 1996), pp.19-22.

II. 대순사상의 이상사회 이념

1. 대순사상의 인성론

대순사상에서는 인성 곧 인간의 본성은 존재한다고 말하는가? 다시 말하면 인간의 본성이 존재한다면 어떤 성품인가? 나아가 존재하는 인간의 본성이라면 그 본성은 본래 주어진 것인가 혹은 사는 동안 형성되어진 것인가? 이와 같은 인성론의 관점에 대한 대순사상의 견해를 살펴보면 이렇다. 인간 본성의 존재여부는 본질적이다. 마음에는 양심이 있으며 양심은 천성 그대로의 본심이며 인성의 본질이다.²⁾ 따라서 대순사상은 인간의 본성은 양심 곧 본심이 존재한다고 말한다. 그러한 인간의 본성은 선한 마음이며 그 본질이 정직과 진실임을 분명히 하고 있다. 따라서 인간의 본성은 존재하고 그 성품은 선하다는 것이다. 그러나 인간의 본성이 본질적이라고 하여 실재하는 인성이 결정적이라고 하지는 않는다. 인성은 마음의 작용 곧 마음의 쓰임새에 있기 때문이다. 천지인(天地人)에 존재하는 실체이며 천지인을 작용하게 하는 추기(樞機)인 마음에 따라 인성은 결정된다. 마음은 천용, 지용, 인용의 추기에서 선도 되고 악도 되기 때문이다.³⁾ 이러한 인성은 오직 마음에 따라 선악을 분별하여 지선을 달성할 수 있다. 그러한 까닭은 마음이 천지의 근원이 되고 인간 존재의 본질이기 때문이다.⁴⁾

2) 『대순진리요람』, pp.18-19, “마음은 일신의 주이니 사람의 모든 언어 행동은 마음의 표현이다. 그 마음에는 양심과 사심 두 가지가 있다. 양심은 천성 그대로의 본심이요, 사심은 물욕에 의하여 발동하는 욕심이다. 원래 인성의 본질은 양심인데 사심에 사로잡혀 도리에 어긋나는 언동을 감행하게 됨이니 사심을 버리고 양심인 천성을 되찾기에 전념하라. 인간의 모든 죄악의 근원은 마음을 속이는 데서 비롯하여 일어나는 것 인즉 인성의 본질인 정직과 진실로써 일체의 죄악을 근절하라.” 황현하, 『마음의 본성 회복으로 가는 길』, 『대순논집』 (서울: 대순진리회 출판부, 1992), pp.88-89.

3) 『진경』 행록 3장 44절.

4) 같은 책, 교운 1장 66절, “천지의 중앙은 심이다. 그러므로 동서남북과 몸은 심에 의존한다.”

또한 대순사상의 인성론은 한마디로 인존(人尊)에 기초한다고 말할 수 있다.⁵⁾ 인간은 천지와 상대하며 다른 사람과 마주하는 존재로서 인존으로서의 가치를 지닌다. 인존이란 인간의 신명성 곧 인간이 지닌 천지만물의 생명성이라고 할 수 있다. 신명이란 천지에 가득 찬 무형의 생명성 다시 말하면 영혼으로 불리는 요소를 말한다. 따라서 신명이란 모든 만물이 지닌 생명 그 자체이며 진리라고 할 수 있다. 그렇기 때문에 신명은 인간 본성의 근원을 밝히는 무형적 세계의 배경을 이룬다고 할 수 있다. 인간의 영혼이 궁극적으로 속한 곳이 신명세계이다. 이러한 신명은 인간의 실존을 구성하는 물질적인 기원을 천지와 대응되는 정신적 기원을 말하는 것이 된다.⁶⁾ 대순사상은 천지와 신명을 통일하고 있는 매개체로서 마음을 둔다. 대순사상에서는 인간을 이해하기 위해 천지인, 삼재를 관통하는 공통된 실체를 마음으로 보는 것이다. 천지라고 하는 현상의 배후에 마음이 그 본체로 자리 잡고 있으므로 모든 천지작용을 가능하게 한다. 인간의 실존적인 모습 또한 천지현상과 더 붙어 마음에 의존하고 있다. 따라서 인간존재의 본질에 대한 이해는 천지와 신명세계의 근원에 해당하는 마음을 발견할 때 비로소 인간의 진면목이 드러난다고 본다. 이를 대순사상은 인존이라고 말한다.

인간은 천지와 상대하며 다른 사람과 마주하는 존재로서 인존의 가치를 지닌다. 대순사상이 바라본 세계는 천지와 신명으로 구성되어 있다. 인간은 천지와 신명에 지배받고 있으며 나아가 인간 안에 천지와 신명이 작용하고 있다. 따라서 인존의 참된 의미는 천존, 지존과의 관계 속에서 살펴볼 수 있다. 천존과 지존은 신앙적인 대상의 하늘과 땅이다. 그렇기 때문에 천존과 지존은 천지와 신명의 복합체로 하늘과 땅을 이해하는 것이다. 말하자면 천존은 ‘하늘의 신명성’을 말하며 지존은 ‘땅의 신명성’을 말한다. 이와 같이 인존의 개념을 규정한다면

5) 같은 책, 교범 2장 56절, “천존과 지존보다 인존이 크니 이제는 인존시대라. 마음을 부지런히 하라.”

6) 이경원, 『대순중학원론』 (서울: 도서출판 문사철, 2013), pp.309-310.

‘인간의 신명성’이라고 할 수 있다. 다시 말하면 대순사상이 말하는 인성이란 인간의 신명다움에서 찾을 수 있으며 인간의 신명화를 인존이라고 할 수 있다.⁷⁾ 이는 대순사상의 인존이 천지는 물론 다른 사람과의 필연적 관계를 천명하는 것이라고 할 수 있다. 대순사상은 존재 세계를 개별적으로 인식하는 것이 아니며 관계적으로 이해한다는 것을 분명히 하는 것이다.

인간의 신명화 곧 인존은 마음을 부지런히 하여 마음에 대한 자각과 실천이 이루어지면 이루어질 수 있다고 대순사상은 강조하고 있다. 인존을 이루는 길은 천지와 신명을 매개하는 실체로서의 마음을 제대로 자각하고 실천하는데 달려 있다. 인간이 매사에 자신의 마음을 제대로 쓸 줄 알고(天用地用人用通在於心), 선악을 구분하여 지극한 선을 추구한다면(善者師之惡子改之) 그 창조적 능력은 천지에 못지않게 발휘될 수 있다고 보기 때문이다. 따라서 인존의 마음이 천지보다도 크고 인존이 천존, 지존보다도 크다고 한 것이다.⁸⁾ 대순사상이 인존을 말하는 것은 후천시대의 인성 곧 이상적 인성을 말하는 것이며 그는 인간이 보다 능동적이고 창조적인 주체로 나섬으로써 참된 인간의 본성이 드러난다고 보기 때문이다. 이러한 인간의 위상이 바로 인존이며 인존으로서의 인성을 실현하는 것이야말로 인간의 진정한 자기실현이며 자기완성이라고 할 수 있다. 대순사상에서는 인존으로서의 인성회복을 위한 실천적 가르침으로 말하고 있다. “정심수신제가치국평천하, 위친하자불고가사(正心修身齊家治國平天下, 爲天下者不顧家事)”⁹⁾에서 볼 수 있듯이 정심을 평천하의 기초로 삼은 것은 보면 마음에 대한 자각과 실천이 인존의 길임을 강조하는 것이라고 볼 수 있다.¹⁰⁾

다시 말하면 대순사상의 인성론은 인존화 곧 인성의 신명화이기

7) 같은 책, p.315.

8) 『전경』, 교법 3장 35절, “선천에는 모사가 재인하고 성사는 재천이라 하였으며 이제는 모사는 재천하고 성사는 재인이라.”

9) 같은 책, 공사 3장 39절, 그 외에도 교법 3장 8절, 교법 2장 10절, 행록 4장 18절.

10) 이경원, 앞의 책, pp.316-317.

때문에 인성의 결정론을 넘어서고 있다. 천지와 인성을 매개하는 마음의 작용에 따라 인성은 결정되고 형성되기 때문이다. 그러나 대순사상의 인성론은 마음을 써서 도달하는 목표는 주어진다. 곧 마음을 부지런히 하여 지극한 선을 실현하여 인성의 신명화를 이루어야 한다. 이를 통해 자기완성을 이루는 것이 대순사상의 인성론이 갖고 있는 궁극적 목적이고 이를 도통이라고 부른다. 도통이란 심신으로 닦은 바에 따라 ‘인간이 마땅히 가야만 하는 길’ 곧 도를 이루는 것을 뜻한다. 만물이 제각각 자기의 형상을 지니고 있듯이 인간 또한 인간의 본래 형상을 실현해 나가는 길이 도라고 할 수 있다. 인성의 원시반본을 인존에 있다고 보았으므로 그 인존의 개념에 해당하는 인간의 신명화를 실현하고 완성하는 것이 다름 아닌 도통(道通)이 되는 것이다. 이러한 도통은 인간에게 있어 궁극적 목적과 이상이라는 점에서 최고선을 이룰 수 있는 것이 된다.¹¹⁾

2. 대순사상의 사회론

1) 인존사회

대순사상의 사회론을 말하기 위해서는 대순사상의 인성론을 바탕으로 할 뿐만 아니라 후천의 개념을 전제할 필요가 있다. 후천에 이루어지는 후천적 사회는 신앙 발생 이전의 시기에 형성된 사회 곧 선천적 사회에 대비된 개념으로 인간의 희망이 충족된 바람직한 이상사회를 말하기 때문이다. “후천에는 사람마다 불로장생을 얻으며 궤함을 열면 옷과 밥이 나오며 만국이 화평하여 시기 질투와 전쟁이 끊어지리라.”¹²⁾ 이것이 후천사회의 모습이다. 이러한 후천사회의 모습은 유토피아적인 형태를 띠고 있다.¹³⁾ 현실 문제를 극복한 완전 사회의 전형이 그러지

11) 같은 책, p.318.

12) 『전경』, 예시 80절.

고 있기 때문이다. 인간의 생명이 영원하고 경제적으로 지극히 풍족하며 세계평화를 이루고 정치적 이상이 실현되어 불의와 부정이 없으며 우주적 문명을 이룬 사회 등이 그것이다.

대순사상이 말하고 있는 후천적 사회가 비록 미래지향적인 이상사회론이기는 하나 동시에 지금 여기의 현실을 타개하기 위한 목표도 설정되어 있다고 할 수 있다. 대순사상의 종교적 특성 곧 최고신의 현신 그리고 천지공사의 역사성 등이 당시 민중의 현재적 희망을 충족시키고 있기 때문이다. 이러한 후천사회의 실현을 위한 실천적 방법으로는 개혁을 통해서 이루고자 한다. 개혁을 통한 후천적 사회로의 이행은 선천에서의 한계를 극복하는 데서부터 출발한다. 상극에서 상생으로, 결원에서 해원으로, 천존과 지존에서 인존으로 전환하는 것이 개혁이며 그와 같은 개혁의 방법은 원시반본에 의한다. 원시반본은 이상사회의 원형을 고대에서 찾고 그 이상이 후천의 도래에 의한다는 점을 분명히 하고 있음으로써 이상사회의 역사적 실현가능성을 선언하고 있다.¹⁴⁾ 이러한 후천적 사회를 사회학적 개념으로 말한다면 인존사회라고 칭할 수 있을 것이다.

그렇다면 개혁을 통해 도래하는 인존사회의 모습은 어떤 것일까? 선천을 지배한 원리로서 상극이 말해진 것은 상호 관계의 이법에서 모순이 생겼기 때문이라고 할 수 있다. 이러한 상극의 사회를 극복하는 것은 상생으로의 이행이다. 상생은 선천의 대립과 투쟁을 종식시킬 수 있는 대화합의 이념이며 평등과 평화의 원리라고 할 수 있기 때문이다. 인존사회는 이와 같은 상생이 지배하는 시대로서 모든 존재들 간의 화합된 모습을 이끌어 낸다. 먼저 천지공사에서 이러한 이념이 구체화된 작업을 찾는다면 그것은 음과 양의 도수조정과 그에 따른 함덕이라는 형태이다. 음양함덕은 일음일양의 평등과 정음정양의 동권을 기초로 하기 때문에 선천시대의 불평등과 부조화 그리고 차별의

13) 같은 책, 예시 81절.

14) 같은 책, 교법 3장 26절.

관계가 해소된다. 따라서 음양합덕의 사회는 인존사회의 구체적인 모습이다. 음양합덕의 사회는 모든 사회적 불평등과 차별이 해소되고 화합의 시대를 맞이하는 것을 가리킨다. 일부일처제는 물론이고 과부와 홀아비의 재가를 허용하며 남녀평등을 이루고 적서와 반상의 구분이 없는 사회가 그 주된 내용이기 때문이다.¹⁵⁾ 음양합덕의 시대를 상징적으로 이렇게 말하고 있다. “선천에서는 하늘만 높이고 땅은 높이지 아니하였으되 이것은 지덕이 큰 것을 모름이라, 이 뒤로는 하늘과 땅을 일체로 받들어야 하느니라.”¹⁶⁾

다음 인존사회는 신과 인간의 조화관계가 이루어지는 사회다. 신인 조화(神人調化)¹⁷⁾의 사회 곧 천존과 지존사회에서 인존사회로의 전환은 인간의 신명화 사회이며 구체적으로는 인간이 신명과 상호 조화된 가치가 이루어지는 사회를 말하기 때문이다.¹⁸⁾ 대순사상이 말하는 신인 조화의 조화(調化)는 ‘서로 어울려서 하나가 된다.(調和)’ 또는 ‘조화되어서 새롭게 탄생한다.(造化)’ 등의 뜻을 담고 있다. 신이 인간을 필요로 하고 인간이 또한 신을 필요로 하여 어울려 하나가 될 때 새로운 인간이 탄생할 수 있다.¹⁹⁾ 신은 인간에게 의탁하며 인간은 신의 계도를 받는다. 신과 사람의 화합과 조화를 통해 만사가 이루어지고 조화를 창출할 수 있는 인존사회는 새로운 인간의 모습을 이루어 살아가는 새로운 천지이다.

마지막으로 인존사회는 지극한 선이 실현되는 사회라고 볼 수 있다. 지선은 인간 사회가 지향해야 할 바람직한 경지다. 대순사상에서 인존사회는 선의 극치로서 어떤 죄악도 발생하지 않는 도덕적 사회를 말한다.²⁰⁾ 선천적 사회는 상극에 지배된 대립과 투쟁이 시대였다. 그

15) 같은 책, 공사 2장 17절, 교법 1장 68절, 교법 1장 10절.

16) 같은 책, 교법 1장 62절.

17) 같은 책, 교운 2장 32절.

18) 같은 책, 교법 2장 17절.

19) 같은 책, 교운 2장 42절.

20) 같은 책, 교법 2장 55절.

사이에서 원한이 발생하여 온 누리에 참상을 끼쳐왔던 것이 곧 선천적 사회의 역사였다. 역사적으로 적자생존의 원리처럼 적자만이 살아 남는 과정을 밟았고 지배당하는 부적인 자의 원한은 커져만 갔다고 본다. 상제의 천지공사에서는 이로써 선천이 파멸지경에 이르렀다고 진단하고 ‘지난 시대는 최악으로 먹고 살았다’고 선언한다. 후천은 이에 비해 상생이 지배하는 사회이다. 이때는 대립과 투쟁 대신 모두가 화합하고 조화의 관계를 유지한다고 하였으므로 원한이 발생되지 않는 사회다. 따라서 어떤 원한도 사라진 인존사회는 ‘지선(至善)’이 실현된 사회라고 할 수 있다.

이러한 인존사회를 이루기 위한 실천적 이념 곧 이데올로기는 인존사회를 예비한 천지공사의 이념인 성사재인과 실천수도라고 할 수 있다. 선천의 천인(天人)관계가 인간의 운명을 좌우하는 절대적 관계로서의 천에 대해 후천의 천인관계는 인존에 입각한 성사재인이어야 한다는 이념이다. 다시 말하면 모사재천과 성사재인의 이념이라고 할 수 있다. 일을 꾸미는 것은 하늘에 달려있고 그 일을 이루는 것은 사람에게 달려 있다는 성사재인의 이념은 인간의 천지공사에 대한 주체적이며 능동적인 참여라는 적극적 실천이념이라고 할 수 있다. 성사재천에서 성사재인으로의 이념적 전환은 그간 선천에서 도외시하거나 무시되었던 인존의 회복을 말하는 것이다.²¹⁾

인존사회를 이루기 위한 실천적 이념의 또 다른 하나는 도통진경(道通眞境)을 위한 실천수도라고 할 수 있다. 대순신앙에서 모든 신앙의 목적은 인간완성에 있다. 이를 대순사상에서는 도통이라고 하고 그와 같은 경지를 도통진경이라고 한다. 도통은 인존사회의 인간이 획득해야 할 바람직한 경지로 말해지고 있기 때문이다.²²⁾ 인존사회를 살아가는 모든 사람은 그와 같은 도통을 위한 수도를 실천하면 도통진

21) 같은 책, 교범 3장 47절, “일이 마땅히 왕성해지는 것은 천지에 달려 있지 반드시 사람에게 달려 있는 것은 아니다. 하지만 사람이 없으면 천지도 없다.”

22) 같은 책, 예시 45절, 교운 1장 34절.

경의 경지를 획득할 수 있고 따라서 보편적 구원이 있음을 명백히 하고 있다.²³⁾ 역시 도통을 향한 의지와 끈임 없는 정진이 인간의 책임으로 주어지기는 하나 바로 거기에 인존사회를 위한 실천적 이념이 있는 것을 알 수 있다. 상제의 시대경륜에 발맞춘 인간의 책임이 대순사상의 실천적 이념이 되고 있는 것이다.

2) 상생사회

대순사상의 사회론에서 현대에 와 특히 부각되는 이념이 있다면 상생사회를 말하는 것이라고 할 수 있다. 이미 인존사회에서 언급한 바 있지만 상생의 사회는 선천의 상극적 사회를 극복하기 위한 이념을 갖고 있다. 먼저 상생사회는 해원이념에 기초하여 이루어지는 사회이다. 욕망을 지닌 원(冤)의 인간은 응어리진 감정으로 누적되어 왔고 역사적으로 다양한 원한으로 분출되어 왔다. 따라서 그와 같은 원이 해원되지 않고서는 자아를 발견하고 진정한 자기를 실현하기가 어렵다.

상제께서 “이제는 해원시대니라. 남녀의 분별을 띄워 제각기 하고 싶은 대로 하도록 풀어놓았으나 이후에는 건곤의 위치를 바로 잡아 예법을 다시 세우리라.” 박 공우에게 말씀하시니라. 이때 공우가 상제를 모시고 태안읍을 지나는데 두 노파가 상제의 앞을 가로질러 지나가기에 상제께서 길을 비켜 외면하셨도다.²⁴⁾

지금은 해원시대니라. 양반을 찾아 반상의 구별을 가리는 것은 그 선령의 뼈를 짚는 것과 같고 망하는 기운이 따르나니라. 그러므로 양반의 인습을 속히 버리고 천인을 우대하여야 척이 풀려 빨리 좋은 시대가 오니라.²⁵⁾

23) 같은 책, 교운 1장 33절, “공우가 어느 날 상제를 찾아뵈옵고 도통을 베풀어 주시기를 청하니라. 상제께서 이 청을 꾸짖고 가라사대 ‘각 성의 신령신이 한 명씩 천상 공정에 참여하여 기다리고 있는 중이니 이제 만일 한 사람에게 도통을 베풀면 모든 신령신들이 모여 편벽됨을 힐난하리라. 그러므로 나는 사정을 볼 수 없도다. 도통은 이후 각기 닦은 바에 따라 열리라.’”

24) 같은 책, 공사 1장 32절.

상제의 말씀처럼 해원시대는 모든 억압과 차별로부터 벗어난 개인의 권리 회복과 자유 그리로 모든 사람의 동등, 동권의 시대이다. 사회적 계층적 차별이 있을 수 없고 개인의 권리가 무시될 수 없는 모든 사람이 다 같이 존중받는 것이 후천시대이다, 모든 사람이 다 같이 존중받을 수 있는 것은 원으로부터 해방된 사회가 인간의 삶의 목적일 뿐만 아니라 완전사회의 모습이기 때문이다. 따라서 해원이념이 지향하는 궁극적 사회는 후천적 상생사회이다. 인간과 우주 사물이 지닌 원을 모두 풀어서 원이 실현된 궁극적 경지가 상생이라고 말할 수 있기 때문이다. 이러한 상생은 후천을 지배하는 주된 원리이며 이상이다. 해원은 상생을 통해 그 긍정적 가치를 실현하며 상생은 해원을 과정으로 영원한 창조성을 지닌다. 해원 없는 상생은 단순한 이상이고 상생 없는 해원은 맹목적 과정에 지나지 않는다. 해원의 가치는 상생으로 구현되어야 하며 상생의 가치는 해원을 통해 그 정당성을 갖기 때문이다. 이러한 해원과 상생은 『전경』에서 확인된다.

삼계가 개벽되지 아니함은 선천에서 상극이 인간지사를 지배하였으므로 원한이 세상에 쌓이고 따라서 천지인 삼계가 서로 통하지 못하여 이 세상에 참혹한 재화가 생겨나니라.²⁶⁾ 그러므로 상제께서 오셔서 천지도수를 정리하고 신명을 조화하여 만고에 쌓인 원한을 풀고 상생의 도를 세워 후천 선경을 열어 놓으시고 신도(神道)를 풀어 조화하여 도수를 굳건히 정하여 흔들리지 않게 하신 후에 인사를 조화하니 만민이 상제를 하느님으로 추앙하는 바가 되었도다.²⁷⁾

상생사회를 이루는 길은 해원상생의 길 외에도 보은의 길이 있다. 해원상생을 넘어서 보다 적극적인 보은을 통해 이루어지는 사회가 상생사회라고 할 수 있기 때문이다. 보은은 은의(恩義)에 보답하는 행위

25) 같은 책, 교법 1장 9절.

26) 같은 책, 예시 8절.

27) 같은 책, 예시 9절.

를 말하며 상호 관계에서의 일체감이 바탕을 이루고 있는 실천이다. 보은은 인간관계에서 뿐만이 아니라 천지자연과 인간, 신명과 인간에 이르는 모든 분야에 적용되는 실천원리라고 할 수 있다. 『전경』에 의하면 “조선과 같이 신명을 잘 대접하는 곳이 이 세상에 없도다. 신명들이 그 은혜를 갚고자 제각기 소원에 따라 부족함이 없이 받들어 줄 것이므로 도인들의 천하사에만 아무 거리낌 없이 종사하게 되리라.”²⁸⁾ 혹은 “도통은 천지의 보은”²⁹⁾이라고 한다. 이러한 보은상생은 대순지침에서도 강조되어 있다. “해원상생, 보은상생의 양대 진리가 마음에 배고 몸으로 행하도록 해야 한다.”³⁰⁾고 함으로써 신앙의 실천을 위한 지침으로 삼고 있는 것은 대순사상의 상생사회 이념을 분명히 하는 것이다.

이와 같은 상생사회의 해원상생과 보은상생의 이념은 인간의 현실에만 국한되지 않고 인간을 둘러싸고 있는 하늘과 땅 그리고 신명세계, 금수세계에 대한 해원과 보은의 이념에 포함되어 있다. 해원을 통해 천지인 삼계가 그 본래의 가치를 실현하며 삼계가 개벽된 이상사회를 이 우주에 건설하는 것이 강세한 상제의 사명이라고 말씀하신다. “그리하여 상제께서 이 세상에 탄강하여 하늘도 뜯어고치고 땅도 뜯어고쳐서 신명이 사람에게 드나들 수 있게 하시고 세상에서 버림을 받은 자들을 찾아 쓰고 모든 것에 운을 붙여 쓰기로 하셨도다. 이것은 삼계를 개조하기 위함이다.”³¹⁾ 나아가 해원상생을 통해 이루어진 상생사회는 보은을 통해 천지인 삼계가 통하는 상생사회를 이룩할 수 있다. 다시 말하면 상생사회는 인간을 포함한 만물이 상생하도록 하는 우주적 평화의 사회 곧 후천선경을 여는 것이다.

28) 같은 책, 교법 3장 22절.

29) 같은 책, 예시 88절.

30) 『대순지침』, p.17.

31) 『전경』, 예시 7절.

3) 대순사상의 국가론

대순사상의 국가론은 대순사상의 사회론에서 일별할 수 있을 것이다. 다시 말하면 대순사상의 국가론은 대순사상의 사회론이 이상사회론이며 그 이상사회에는 오늘의 국가가 자연히 포함되어 있기 때문이다. 서양의 근대국가의 개념이 없었던 시대의 대순사상은 개인을 통치하는 국가(Nation)라기 보다는 개인이 모여 사는 나라로서의 국(國) 개념에 충실한 국가론을 가지고 있다고 볼 수 있다. 따라서 대순사상의 국가론은 보국하고 호국하여야 하는 국이었으며 이는 외세의 침탈을 경험하고 있었던 시대적 배경에서 볼 때 개인의 가치보다 큰 가치로 여겨지고 있다. 『전경』에 흔하지 않은 국가에 대한 언급을 보면 쉽게 알 수 있다.

상제께서 매양 뱃소리를 내시기에 종도들이 그 연유를 여쭙니 대답하여 말씀하시기를 “우리나라를 상등국으로 만들기 위해 서양 신명을 불러와야 할지니 이제 배에 실어 오는 화물표에 따라 넘어오게 되므로 그러하노라.”고 하셨습니다.³²⁾

이와 같은 국가론은 대순지침에서 더욱 확실하게 말해지고 있다. 『대순지침』의 “해원상생, 보은상생의 원리로 보국안민과 광제창생의 이념 실천에 힘써야 한다.”, “도주님의 구국제민의 창도이념을 명심하여야 한다.”, “도주님의 창도정신인 구국제민의 마음으로 국민운동에 참여하라.” 등이 그것이다. 나아가 국민의 의무를 다해야 한다는 지침 곧 “국민의 의무를 수행하고 권리를 바로 행하여야 한다.”, “국법에 순응하고서야 신앙의 자유가 보장된다.”, “국법을 지키고 윤리도덕을 준행하여 국리민복에 기여하게 하라.”는 지침은 대순사상의 국가론을 드러내고 있는 것이라고 할 수 있다. 종교와 정치의 관계에 대한 지침은 “종교와 정치는 분리되어 있으므로 시국을 논하여 민심을 혼란케

32) 같은 책, 예시 29절.

한다면 도인의 본분을 상실하는 것이다.”라는 것이 있다.³³⁾

그러나 대순사상이 말하고 있는 도통진경이라든가 후천선경의 사회는 서양에서 말해온 근대국가를 포함하고 넘어서는 것이다. 대순사상의 후천선경은 인류가 지향하는 이상향이기 때문에 국경과 민족 등을 초월하는 보편적이며 당위적이다. 대순사상이 그리는 후천선경은 전경에 잘 나와 있다.

후천에는 또 천하가 한 집안이 되어 위무와 형벌을 쓰지 않고 도 조화로써 창생을 법리에 맞도록 다스리리라. 벼슬하는 자는 화권이 열려 분에 넘치는 법이 없고 백성은 원울과 탐음의 모든 번뇌가 없을 것이며 병들어 괴롭고 죽어 장사하는 것을 면하여 불로불사하여 빈부의 차별이 없고 마음대로 왕래하고 하늘이 낮아서 오르고 내리는 것이 뜻대로 되며 지혜가 밝아져 과거와 현재와 미래와 시방 세계에 통달하고 세상에 수화풍(水火風)의 삼재가 없어져서 상서가 무르녹는 지상선경으로 화하리라.³⁴⁾

따라서 대순사상의 국가론은 국가의 통치가 개인의 자유와 국민의 평등 그리고 정의를 실현하는 주체가 아니라 오히려 개인과 국민을 보호하고 유지해야 하는 대상으로 보는 것이다. 이는 후천선경의 이상세계를 결정론적으로 말하는 대순사상이기 때문에 동양사회에서 근대 서학이 전래되었을 때의 국가 간 마찰은 이질적인 문화가 서로 충돌을 불러일으킨 결과로 본다. 따라서 동서양의 교류를 통해 서로의 장점을 취합하여 성숙한 세계를 이룩하는 데 있다.³⁵⁾ 그렇기 때문에 후천선경은 인류가 쌓아온 문화를 조화하고 통일된 체계가 이루어지는 사회이다.³⁶⁾ 한 국가의 국민의 자유와 평등 그리고 정의의 문제는 후천선경에서는 마땅히 실현되어야 할 것이기 때문에 오직 후천선경을 예비한 천지공사를 통해 이루어지는 것이다.

33) 『대순지침』, p.33.

34) 『진경』, 예시 81절.

35) 이경원, 『한국신종교와 대순사상』 (서울: 도서출판 문사철, 2011), p.304.

36) 『진경』, 교법 3장 38절, “이제 동서양이 교류되어 여러 가지 주의가 일고 허다한 단체가 생기나니 이것은 성숙된 가을에 오곡을 거둬 결속하는 것과 같은 것이니라.”

III. 아나키즘의 이상사회 이념

1. 아나키즘의 이념적 스펙트럼과 유형

아나키즘(Anarchism)의 아나키(anachy)³⁷⁾는 ‘지배가 없는’, 혹은 ‘통치가 없는’ 뜻이다. 따라서 아나키즘은 정부나 지배자가 없는 상태를 지향하는 이데올로기 곧 무정부주의 혹은 무국가주의라고 말할 수 있다.³⁸⁾ 다시 말하면 사회적 안정과 조화를 이룬 최선의 상태를 아나키로 정의하는 아나키즘³⁹⁾은 사회가 본래 위로부터의 권위나 권력에 의해 강제되는 것이 아니고 스스로 성장하고 생동하는 자연발생적인 것으로 본다. 그러므로 아나키즘에서는 사회를 강제로 통제하고 속박하는 것은 사회의 기능을 왜곡시키는 일이다. 현재의 온갖 불법과 불의는 법과 공권력의 약화에서 비롯된 것이 아니라 오히려 인위적으로 사회에 제약을 가함으로써 야기된 결과로 본다. 이런 점에서 강제적인 지배와 통치가 사라진 아나키 사회만이 본래 상태의 사회로서 조화와 안정을 창출할 수 있다는 것이다.⁴⁰⁾ 따라서 아나키즘은 최고의 질서와 조화의 상태를 전제하고 있다.

이렇게 보면 아나키즘의 사상적 범위는 매우 확대된다. 자연 상태에 대한 예찬, 황금시대에 대한 신화, 개인의 가치를 중시한 스토아철학, 반권위주의를 표방한 18세기의 계몽사상, 세속적 권위를 부정하는

37) 아나키라는 말은 단순히 '지배자가 없는' 또는 '통치의 부재' 라는 뜻이었으나 아나키를 국가나 정부가 없기 때문에 무질서, 혼란, 혼동의 상태를 뜻하고 아나키스트(anarchist)는 무질서와 혼란을 야기하는 자로 폄하하여 사용되기도 한다.

38) 그리스어 아나코스(anarchos)에서 비롯되었으며 통치, 지배 혹은 기원, 근원 등의 뜻을 가진 아르케(arkhe)에 부정접두사 안(an)이 붙어 만들어진 아나키(anarchy)의 이데올로기가 아나키즘이라고 할 수 있다.

39) Proudhon, Pierre-Joseph, *Selected Writings*, Stewart Edwards(ed.) (London: Macmillan, 1970), pp.88-89.

40) 박홍규, 『아나키즘이야기』 (서울: 이학사, 2004), pp.84-85.

천년왕국론의 급진적 신앙, 국가의 소멸을 제시한 마르크스 사상 등은 모두 아나키즘의 이상을 얼마간 내포하고 있기 때문이다. 그러나 아나키즘은 여타의 사상과 구별된다. 예를 들면 아나키즘은 무제한적 사유재산제로 인한 경제력의 집중이나 과학기술 그리고 계층제에 대해 비판적이라는 점에서 자유주의와 구별된다. 사유재산제를 비판한다는 점에서 아나키즘은 사회주의와 의견을 같이하나 국가를 부정하고 직접 민주주의를 선호한다는 점에서 사회주의와도 구별된다. 곧 자유주의가 정부라고 하는 하나의 정치적 지배 원천에만 관심을 갖는 것에 반해 아나키즘은 경제적, 사회적 및 종교적 권위에 상응하는 것들을 축소하지 않고 정부의 권위만을 축소하는 것은 원하지 않는다. 그래서 아나키즘을 사회주의와 자유주의의 통합으로 보기도 한다.⁴¹⁾

이데올로기로서의 아나키즘이 하나의 사회운동으로 형성된 것은 서양의 근대에서 찾아야 할 것이다.⁴²⁾ 아나키즘의 기원은 계몽주의와 프랑스혁명 이래의 산물로 보는 것이 타당하다. 국가를 부정하고 개인의 자유를 보편적 가치로 인식하면서 그것에 기초한 사회를 적극적으로 모색하는 아나키즘이 본격적으로 전개된 것은 프랑스혁명 이후였기 때문이다.⁴³⁾ 이러한 아나키즘 탄생의 시대적 배경은 아나키즘이 결국 개인의 절대적인 가치와 자유를 갈망하는 인간의 꿈과 노력을 말하고 있음을 말해준다. 근대적인 개인주의는 르네상스에서 비롯되었

41) Rucker, Rudolf., *Anarcho-Syndicalism* (London: Pluto Press, 1989), p. 21.

42) 아나키즘의 기원에 대한 논의는 다양하다. 아나키즘 자체가 어떤 개인이나 특정 민족에 기반을 두는 것이 아니기 때문에 어떤 개인이나 민족에 그 기원을 두는 것은 큰 의미가 없다고 하겠다. 그러나 아나키즘의 기원을 말하고자 하는 사람에 따라서는 그런 경향을 보이는 경우도 있다. 가령 프랑스에서는 프랑스혁명, 영국에서는 영국혁명, 미국에서는 미국혁명을 그 역사적 기원으로 각각 강조하는 경향이 그것이다. 또한 이에 반발하여 동양권에서는 동양사상에서 기원을 찾는 경향도 나타나고 있다. 이러한 태도는 아나키즘의 사상적 외연을 넓히는 것이기는 하지만 자유와 자치를 본질로 하는 아나키즘을 제국주의나 자국 중심주의적으로 말하는 본질적 오류를 짓는다. 지배에 반발하는 아나키즘의 본질에 위배되는 것이라고 할 수 있기 때문이다. 박홍규, 앞의 책, pp.83-84.

43) “이러한 견해는 고드윈의 『정치적 정의』(1793)에서 보다 선명한 주제로 제시되고 있으며, 그 이념은 19세기의 프루동, 슈티르너(M. Stirner), 바쿠닌, 크로포트킨, 터커(B. R. Tucker) 등의 사상에서 각별한 의미로 나타나고 있다.” 김은석, 『개인주의적 아나키즘』(서울: 우물이 있는 집, 2004), p.27.

으나 그것은 사회 개혁과는 무관한 정신적 경향을 보여주었고 심지어 마키아벨리즘이 보여주듯이 전제군주의 현실적 이데올로기로 기울기도 했다. 그러나 개인의 자유를 전제로 한 새로운 자치의 주장은 자연권의 부활과 함께 자연에 대한 관심을 다시 불러일으킨 점에서 르네상스에 나타나는 아나키즘적 요소는 결코 간과할 수 없을 것이다. 개인주의는 종교에까지 영향을 미쳐 퀘이커교(Quakerism)와 같은 자유로운 무형식의 교회운동 곧 무교회주의로 나타나기도 했다.⁴⁴⁾ 퀘이커교는 다수결을 부정하고 개인의 존엄과 가능성을 강조하여 보통 교육, 비폭력, 반전, 노예해방, 감옥 개량, 정신병자의 인도적 취급 등과 같은 인간성 개조와 사회개혁을 추구한 점에서 톨스토이나 간디에 이르는 유신론적 아나키즘의 선구적 형태를 보여주고 있다. 굳이 아나키즘을 사상사의 흐름에서 말한다면 고전적인 의미의 민주주의나 공화주의와 유사하고, 개인의 자유를 침해하는 어떤 국가의 권리도 부정한다는 점에서 현대 자유주의나 급진적인 보수주의와 유사하다고 할 수 있다.⁴⁵⁾

아나키즘은 자유주의자와 같이 모든 형태의 억압을 반대하며 개인의 자유와 권리를 지지한다. 또한 지극히 도덕적인 점에서 보수주의와도 통한다. 그러나 동시에 아나키즘은 자유주의와 보수주의가 사회의 경제적 조직을 옹호하는 것에 반대하며, 사회주의와 마찬가지로 자본가에 대항하여 노동자를 옹호한다. 한편 국가권력의 중앙집중화를 요구하는 사회주의에 반대하여 국가권력의 폐기를 주장한다는 점에서는 사회주의와 다르다. 또한 아나키즘은 사회조직을 인정한다는 점에서 공리주의와 통하나, 공리주의가 말하는 최대다수의 최대행복에 반대하여 철저한 개인주의를 주장한다는 점에서 공리주의와 다르다. 아나키즘은 그 출발부터 마르크스나 엥겔스에 의해 낭만주의의 소산이라는

44) 하워드 브린튼, 『퀘이커 300년』, 함석헌 옮김 (과주: 한길사, 2009), p.281.

45) Williams, Raymond, "Anarchism", *Key Words: A Vocabulary of Culture and Society* (New York: Oxford University Press, 1983), p.37.

점에서 부정적으로 평가되기도 했으나 최근에 와서는 그들의 사회주의 역시 낭만주의 내지 계몽사상의 소산으로 재평가되고 있기도 하다.⁴⁶⁾ 인권 사상과 페미니즘이 아나키즘과 본질을 같이 한다면, 마르크스주의는 아나키즘과 유사하되 본질을 달리한다고 할 수 있다. 왜냐하면 마르크스주의와 아나키즘은 둘 다 자본주의의 폐해를 극복하고자 나타났으나 마르크스주의는 그 권위주의적인 국가 통제적 체제로 인하여 한 치의 개인적 자유를 허용 하지 않는 이데올로기로 전략했기 때문이다.

19세기 후반 아나키즘이 주요한 사회운동으로 대두하게 된 이래 현대에 와서 산업화의 진전, 원자력 이용, 환경오염, 전 지구적인 생태 위기, 국가권력의 비대화와 전쟁의 확대, 성차별문제 등등으로 인해 1960년대 아나키즘은 새로이 조명되며 재등장하게 된다.⁴⁷⁾ 자본주의나 사회주의가 오늘에 현존하는 사회적 모순에 대한 설명이나 실천이 실종되었기 때문에 항상 본질과 원칙에 충실했고 철저했으며 그들은 타협을 거부했던 아나키즘이 재등장되고 있는 것이다. 아나키즘은 어떤 교조를 맹신하지도 않고 언제나 자유로웠다. 따라서 아나키스트들은 인간의 자유라고 하는 원칙에 충실하고자 집요하게 싸웠고 그것을 수호하기 위해 정신적으로 진지하며 실천적 결단에 주저하지 않았다고 할 수 있다.

아나키즘의 유형에는 개인과 사회를 그 기준으로 삼아 개인주의적 아나키즘과 사회주의적 아나키즘을 말할 수 있다. 이렇듯이 개인과 사회를 그 기준으로 삼는 이유는 아나키즘이 개인의 자유를 최대한 실현시키는 것을 목표로 하므로 사회와 개인 간의 갈등을 어떻게 해결할 것인가가 중요한 문제이기 때문이다. 물론 개인이 법이나 규칙에 의해 제한을 받으며 사회적으로 도달한 결정에 찬성하는 것은 자유를

46) 박홍규, 앞의 책, pp.96-96.

47) 아나키즘의 재등장을 1960년대부터 일기 시작한 신사회운동과 함께한 것으로 보기도 한다. 김성국 외, 앞의 책, pp.28-30.

침해받는 것이 아니다. 왜냐하면 그러한 의무, 직책, 결정 등은 자신이 속한 사회에서 스스로 결정한 것이고 그 사회에 가입하거나 탈퇴하는 것이 자유롭기 때문이다. 따라서 아나키즘에서 개인이 사회적인 존재가 되기 위해서는 가장 개인적인 수준에서의 자기라는 개념을 수정해야 한다. 곧 자기는 타인과의 관계를 떠나 이해될 수 없다. 개개인을 최대한 실현하는 것은 개인적 독자성의 표현과 개인이 사회적 인간이라고 하는 점을 통하여 가능하다. 그 결과 참된 사회, 곧 개인의 개성이 최대한 개화되는 사회가 이루어진다. 이와 같이 개인과 사회의 긴장관계는 아나키즘의 형태를 나누는 기준이 된다.⁴⁸⁾ 그러나 개인주의적 아나키즘과 사회주의적 아나키즘의 두 유형 역시 상호 배타적인 것이 아니라 서로 공통된 요소들을 함축하고 있다고 보아야 할 것이다. 두 유형은 서로의 중심 가치를 자신의 입장에서 고려하기 때문이다. 곧 개인주의적 아나키즘도 분명 어떤 공동의 책임과 공유된 가치관이 바람직한 사회에 있어서 필수적인 요소임을 인정하고 있으며, 사회주의적 아나키즘도 유기체적인 사회질서 속에서 진정한 개인성(individuality)의 여지를 남겨두고 있기 때문이다.

고전적 아나키즘을 기초로 하는 현대 아나키스트들의 유형은 다양하다. 평화적 아나키스트와 폭력적 아나키스트, 무신론적 아나키스트와 기독교적 아나키스트, 진화론적 아나키스트와 혁명적 아나키스트, 인도적 아나키스트와 이기주의적 아나키스트가 있다. 그런가 하면 자연으로 돌아갈 것을 주장하는 아나키스트와 테크놀로지의 멋진 신세

48) 아나키즘을 개인, 집단 그리고 사회를 유형화 기준으로 하여 다음과 같이 나누기도 한다. 이념적 성향에 따르는 개인이 중심이나 집단에 가입할 수 있는 개인주의(individualism), 공동체의 연합과 사회계약을 기초로 한 노동자 협동주의라고 할 수 있는 상호주의(mutualism), 개인과 단체의 자주적 연합을 중심으로 하는 집단주의(collectivism), 집단적으로 재산을 소유하는 공동체의 자율적 연합주의로서 필요에 따라 분배하는 아나르코 코뮤니즘(anarcho-communism) 그리고 혁명적인 노동조합이 공동체와 함께 모든 생산과 분배를 주도하는 아나르코 생디칼리즘(anarcho-syndicalism)이 있다. 위의 다섯 가지 유형 중에서 개인주의를 제외한 나머지 넷은 약간의 차이가 있을 뿐 사회적 또는 집단적이라고 하는 점에서 공통적이다. Woodcock, George, *Civil Disobedience* (Canadian Broadcasting Co.), 1981, p.23.

계를 표방하는 ана키스트가 있다. 가부장적 가족제도를 미래사회의 근간으로 삼는 ана키스트가 있는가 하면, 페미니즘을 역설하는 ана키스트가 있다. 자본주의의 타도를 외치는 ана키스트가 있는 반면, 자유시장경제를 추구하는 ана키스트가 있다. 이처럼 다양한 ана키스트들이 존재할 수 있는 것은 어떤 도그마도 배격하기 때문이다. ана키즘은 경직된 사고나 화석화된 강령의 준수를 거부하며, 다양성과 유연성을 강조하고 실천한다. 그것은 개인의 자율적인 판단과 행동이야말로 가장 중요한 가치라고 믿기 때문이다. ана키즘이 역사적 상황과 개인적 취향에 따라 항상 그 비전과 성격을 달리하는 것은 바로 그러한 이유에서였다.⁴⁹⁾

2. ана키즘의 이상사회 이념

1) ана키즘의 인성론

아나키즘이 말하는 인성 곧 인간의 본성에 관한 논의의 출발은 개인주의적 ана키즘이나 사회주의적 ана키즘 모두 인간에게 본성이 존재 하는가 이며 존재한다면 어떤 성품인가에서 시작된다. 물론 이와 같은 인성에 관한 논의가 ана키즘만의 것은 아니다. 인간의 본성에 관한 철학적 논의는 인성이 선한가 아니면 악한가, 공격적인가 아니면 평화적인가, 경쟁적인가 아니면 협동적인가, 이기적인가 아니면 이타

49) 골드만은 ана키즘이 확고한 실천수단과 구체적인 미래상을 결여한 이론이라는 비난에 대해 다음과 같이 일축한다. “나는 '당신은 왜 ана키즘에서 어떤 일들이 전개되어 나갈지를 설명하지 않는가'라는 질문을 귀에 못이 박히도록 들어왔다. 그 이유는 ана키즘이란 일관된 미래의 엄격한 프로그램이나 방법을 강요하지 않는다는 점을 믿기 때문이었다. ... 적어도 내가 이해하는 바로는 ана키즘이란 조화로운 상태에서 그 나름의 특별한 체계를 발전시켜 나갈 수 있도록 자유롭게 방임해 둔다. 아무리 우리가 상상력을 마음껏 발휘한다 해도 외적인 구속에서 해방된 사람들의 잠재력을 예측할 수는 없는 일이다.” Goldman, E., *Anarchism and Other Essays* (New York: Dover Publications Inc., 1969), p.43.

적인가 등등 이다. 그러나 그 어떤 견해도 결코 보편적인 것은 될 수 없다. 왜냐하면 그와 같은 인간의 본성에 관한 견해가 결코 모든 인간에게 적용되는 보편적인 것이라는 것을 증명할 수 없기 때문이다. 특히 인간의 본성은 선천적인가 아니면 후천적인 영향에 의해 인성이 형성되는가 하는 문제 또한 인성론에서 간과할 수 없는 주제다.

인간의 본성이 결정되어 있다고 하는 결정론적 견해에 비해 아나키즘은 유연성을 보인다고 할 수 있다. 인간의 본성에 관한 아나키즘의 견해는 개인주의적 아나키즘인가 사회주의적 아나키즘인가에 따라 달라진다. 사회 지향의 크로포트킨이 자연은 본래 협동적이라고 보고 그 본래적 협동성이 인간사회의 모델, 곧 상호부조라고 주장하며 사회적 연대와 상호부조를 자연법칙의 중요한 요소로 본다.⁵⁰⁾ 개인주의적 아나키즘을 대표하고 있는 고드윈은 인성이 환경에 의해 좌우되기는 하나 인간에게는 그에 대한 이성적 판단 능력이 있다고 보고 개선의 여지를 말함으로써 인성의 협동성을 부정한다. 크로포트킨은 사회적 투쟁의 요소를 부정하지는 않았으나 그것이 다윈과 그 제자인 헉슬리에 의해 과도하게 강조되었다고 비판한다. 이러한 크로포트킨의 낙관적인 견해는 아나키스트들에 의해서도 지나치게 순진한 것이라고 비판받을 정도였다.⁵¹⁾ 그러나 크로포트킨의 자연관은 북친에 의해 재현되고 있다. “생태계에서는 어떤 계층도 인정하지 않는다. 살아 있는 모든 것은 전체의 균형과 완전성을 유지하는 데 있어서 동등한 역할을 수행하고 있다.”⁵²⁾ 북친에게 있어서 자연은 본질적으로 아나키라고 할 수 있다.

아나키즘이 인성에 대해 하나의 공통된 입장을 갖고 있지 않기 때문에 아나키스트에 따라 서로 상반되는 주장을 하기도 한다. 이미 언급

50) 박홍규, 앞의 책, p.177.

51) Malatesta, *Anarchy* (London: Freedom Press, 1974), pp.34-35.

52) Bookchin, Murray, *Toward an Ecological Society* (Montral and Buffalo: Black Rose Press, 1986), pp.59-60.

했듯이 고드윈은 인간이 환경의 산물이므로 그 환경에 따라 이기적 또는 사회적으로 행동한다고 보았으나, 슈티르너는 인간은 이기적이므로 이성, 박애, 연대는 불가능하다고 본다. 그러나 지금은 크로포트킨에게서 유래하는 인간성 이해가 통용되어 현대 아나키즘의 인간성에 대한 이해를 형성하고 있다. 예를 들면 세일은 크로포트킨을 따라 협동이 인간뿐만 아니라 모든 생명의 본성이라고 보았다.⁵³⁾ 크로포트킨도 자연과 인간 그리고 사회가 진보한다고 믿었다. 다윈처럼 크로포트킨은 관찰을 통하여 자연을 이해할 수 있다고 믿었고 사회적 생물진화론자와 마찬가지로 자연계에 생긴 일은 인간 사회의 모델일 수 있다는 전제를 받아들였다. 나아가 진화론적 요소로서의 경쟁과 투쟁의 존재도 인정했으나, 인간 사회에 관한 한 진화는 본래 같은 종의 개체 간의 협동을 통하여 생긴다고 단언했다. 그는 그것을 역사적으로도 증명하고자 했다. 곧 상호부조는 종족과 확대가족을 중심으로 하는 인류의 초기 역사와 조합 중심의 중세에서 분명하게 나타났다는 것이다.⁵⁴⁾ 그리고 중세의 길드와 연합을 부르주아가 대체한 근대사회에 와서는 개인주의로 나타났으나, 현대사회에도 여전히 노동자의 노동조합과 협동조합 및 주택 협동조합, 농촌, 스위스의 자치주 등에는 협동 사회가 남아 있다고 보았다. 인성을 경쟁적이지 않고 협동적이라고 보는 한 그것을 부정하는 국가는 부자연스러운 존재로 평가될 수밖에 없다.⁵⁵⁾

프루동은 문화적 발전이 낳는 선천적인 사회성을 발견하여 생산이라고 하는 역사적 상황 속에서 그것을 인정했다. 곧 생산은 상호 이익을 위하여 사람들이 자신의 노동을 제공하는 사회적 행위로서 그 속에서 사람들은 본능적으로 서로 동정과 사랑을 갖게 되는데, 재산은 이러한 본능에 대립되므로 부자연스러운 반동이 된다고 보았다.⁵⁶⁾ 한편 바쿠

53) Sale, Kirkpatrick, *Dwellers in the Land* (San Francisco: Sierra Club, 1985), p.81.

54) 하승우, 『세계를 뒤흔든 상호부조론』 (서울: 그린비, 2006), pp.74-76.

55) 같은 책, pp.89-91.

56) 장 프레포지예, 『아나키즘의 역사』, 이소희 외 옮김 (서울: 이룸, 2003), pp.172-174.

닌은 인간은 본래 사회적이어서 사람들을 함께 연결하는 사회성의 법칙이 존재하나 계층과 권위 특히 그것에 근거하는 사회제도인 종교와 교회가 그 사회성을 파괴하는 경향이 있는 부자연스러운 존재라고 주장했다. 곧 신이라고 하는 관념은 인간의 이성과 정의를 포기하고 인간의 자유를 가장 결정적으로 부정하는 것이고, 이론과 실천의 양 측면에서 인류의 노예화를 초래하는 필연적인 종교이라는 것이다.⁵⁷⁾

아나키스트들의 인성에 대한 주장에는 다음과 같은 질문을 함으로써 문제점이 있다고 비판되어지고 있다. 인간이 본성적으로 협동적이라면 왜 국가를 만들고 자연에 대립하여 행동했는가? 인간이 자연적으로 사회적이라면 왜 그들은 재산을 만들어 그들의 자연에 반하는 행동을 했는가? 인간이 사회적이라면 왜 그들은 반사회적인 종교와 교회를 창설했는가? 만일 인간성이 자유롭고 반계층적이라면 왜 계층제를 만들었는가? 왜 인간은 계속 자연스러운 인성에 대립하여 행동하는가? 등등이다.⁵⁸⁾ 따라서 현대의 아나키스트들은 인간이 본래 고정되고 비역사적인 성질 혹은 본질 곧 선천적 인성을 갖는다고 상정하는 존재론적이며 생물학적인 개념은 포기되어야 한다고 말한다. 선천적 인성에 대한 이론은 대개의 경우 자신의 특정한 가치를 자연 속에 투영한 다음 인간이 자연을 모델로 삼아야 한다는 원리를 세우고 그러한 가치를 사회에 다시 투영한 것에 불과하기 때문이다. 다시 말하면 인성에 대한 결정론의 오류를 지향하고자 한다.

인성이 무엇인가에 대한 답은 하나일 수 없다. 또한 사회 환경도 선이나 악의 측면을 고무할 수 있으나 그러한 환경이 결코 인성 전체를 나타내는 것일 수 없다. 따라서 현대의 아나키스트들은 인간은 무엇보다도 역사적인 존재라고 하는 점에 천착하여 인성도 역사적으로 이해되어야 한다고 생각한다. 문화가 인성을 형성한다고 볼 수 있다.

57) 같은 책, p.255.

58) 박홍규, 앞의 책, pp.180-181.

따라서 문화는 때와 장소에 따라 변하므로 인성도 변한다고 말할 수 있다. 또한 인성은 사회의 생산관계, 곧 생산양식에 의해서도 변한다고 할 수 있다. 이는 인성의 변화가 생물학적 적응이 아니라 문화적 발전에서 유래한다는 점을 강조하는 것이라고 할 수 있다. 그와 같은 예는 부르주아사회에 태어나 교육을 받고 사회화된 인간이 공동체 생활을 하게 되어도 부르주아적 사고와 태도를 왜 버리지 못하는가를 설명해준다. 그들은 아무리 공동체에 적응하려고 해도 자기중심적인 지나친 개인주의에 의해 좌절을 겪는다. 따라서 현대 아나키즘의 인성론은 개인주의적 아나키즘이나 사회주의적 아나키즘을 막론하고 선천적 혹은 생물학적 그리고 문화적, 경제적 등의 결정론을 넘어서서 자연과 문화 혹은 역사 그리고 개인과 사회라고 하는 이분법을 지양하고자 한다.

2) 아나키즘의 사회론

(1) 자연적 사회

아나키스트들은 그들의 이데올로기를 자연적이며, 자연 질서 자체와 일치한다고 설명한다. 즉 아나키를 자연 본래의 상태라고 전제하고 인간은 너무도 자연스럽게 독립, 평등, 자기충족을 지향할 수 있다고 말한다. 아나키즘이 말하는 자연 상태 곧 자연적 사회(natural society)는 인류 역사상 수렵인의 집단에서 전형적으로 나타난다. 수렵 집단의 친족 관계는 종족을 위하여 사회적 역할을 정하고 협력을 확보한다. 환경적 성공과 아나키스트적인 상호주의는 강력한 연대, 곧 살아 있는 것과 죽은 것 또는 태어나지 않은 것 사이의 연대를 필요로 하고, 종교적인 열의와 지역에 대한 강력한 동일성을 육성하는 사회의 이데올로기를 필요로 한다.⁵⁹⁾ 따라서 자연적 사회는 국가, 전문가, 관리·운

영, 근대화와 개발, 진보와 경제성장, 국제 무역은 물론 종교도 필요로 하지 않는다. 자연적 사회는 보다 덜 개발된 나라이며 자연에서 삶을 영위하고자 함으로써 자연으로서의 자유를 유지하는 사회라고 할 수 있다. 이러한 자연적 사회는 전근대사회 또는 현대 농업사회의 씨족 또는 확대 혈족 가족⁶⁰⁾에서 그 가능성을 찾고자 한다. 왜냐하면 그러한 가족이 신뢰에 기초하여 내부에서 자연히 일어나는 무조건적인 사랑이라고 하는 장점을 갖는 생물학적 실재이며, 구성원 상호 간의 도덕을 강하게 육성할 수 있고 토지의 윤리적인 가치관을 포함할 수 있기 때문이다.

아나키즘은 인간 사회를 자연 속에서 독특한 것으로 보지 않고 인간도 다른 종과 마찬가지로 자연의 생태적인 법칙에 복종해야 한다고 주장한다. 곧 모든 존재는 자연의 품속에서 자신의 위치를 가지므로 모든 존재가 자연의 길을 따라야 전체가 훌륭한 상태를 유지하게 되며, 어떤 종이든 자연으로부터 벗어나 자연과의 연계를 파괴하면 재해가 생겨나는 것이다. 이와 같은 일원론적 사고는 전통적인 서양 사고의 이원론, 곧 살아 있는 정신과 죽은 물질 사이를 명백하게 구별하는 태도와 다른 아나키즘적인 사고다. 그럼에도 불구하고 아나키즘적 일원론은 결정론적인 것이라는 점에서 보수적인 것이 아니냐는 비판이 있을 수 있다. 그러한 이론의 가장 현대적인 형태인 가이아 패러다임이 복고적이고 반동적인 개념이라는 비판도 있음을 볼 때 그렇다. 곧 사회는 자연에 따르는 것이므로 사회를 변혁하기 위해 어떤 행동도

59) “그곳에서는 누구나 1년의 3분의 1 정도만 일하면 충분히 먹고살 수 있고, 부는 평등하게 분배되고, 법과 질서는 장로나 가족의 압력을 통해 형성되며, 사람들은 공동체 안에서 살아간다. 이러한 자연적 사회는 혼욕, 자유, 진보 등의 개념을 갖지 않는다. 그곳은 따뜻하고 풍요하며, 평화롭고 건강하다. 또한 창조성과 도덕성을 갖는다. 원시적인 식료채집인 사회의 평균규모는 300~400명 정도로 조직되었다.” Young, J., *Post-Environmentalism* (London: Belhaven, 1990), p.44.

60) 확대혈족가족은 동양의 유교 윤리적인 차원에서 가장장적으로 계층화된 씨족 또는 확대가족으로 오해되어서는 안 된다. 오히려 그것은 자유롭고 평등한 대화 관계의 공동체로서의 새로운 가족 형태를 뜻한다고 보아야 할 것이다.

하지 않는 편이 좋다는 결론에 이르게 된다는 것이다. 이는 고대의 애니미즘이나 불교 또는 도교 등에서도 흔히 볼 수 있는 보수성이다. 그래서 북친 등의 현대 아나키스트는 특히 근본생태주의에서 나타나는 자연의 신비화와 신격화를 맹렬하게 공격하고 있다. 61)

(2) 생태적 사회

현대 사회에서 인류가 겪고 있고 있으며 겪어야 할 그 무엇보다도 큰 재앙은 환경의 오염으로 인한 생태계의 파괴라고 할 수 있다. 생태계의 지속적인 복구를 위해 실천되는 여러 사상이 있으나 자유, 평등 그리고 참여를 그 지평으로 열고 있었던 아나키즘을 다시 부활하고자 하는 일단의 사람들이 있다.⁶²⁾ 다시 말하면 생태 문제에 대한 아나키즘적 해결의 모색은 북친을 대표로 하는 사회생태주의에 그 예를 볼 수 있다.⁶³⁾ 북친은 인간과 인간의 관계와 인간과 자연의 관계가 갖는 연계성을 중시했으며 그와 같은 연계성의 무시 곧 계층적인 인간관계가 환경을 파괴했다고 본다. 대부분의 환경 파괴가 국가, 자본가 그리고 전문가의 지배에 의해 빚어지고 있기 때문이다. 인간과 자연과의 관계뿐만이 아니라 인간과 사회의 관계도 중요해서 사회구조의 변화에 따라 생태적 위기를 맞이할 수 있다.

그렇다면 현대 아나키즘이 이상 하는 생태적 사회란 어떤 것일까? 그것은 자연 파괴를 주저하지 않는 소위 성장주의에 대항하는 ‘자연주의’에서 찾을 수 있다. 자연주의는 아나키즘과 생태주의의 기초가 되기 때문이다. 나아가 아나키즘은 자연 그 자체로서도 중요하나 그에 그치지 않고 인간의 삶이 자연적이어야 한다는 적극적인 주장이다. 따라서 아나키즘이 말하는 생태적 사회는 환경 파괴를 가져오는 기술

61) 방영준, 『저항과 희망, 아나키즘』 (서울: 이학사, 2006), pp.202-203.

62) 손 쉬한, 『우리시대의 아나키즘』, 조준상 옮김 (서울: 필맥, 2003), pp.17-19.

63) 박홍규, 앞의 책, pp.164-165.

중심의 이데올로기 대신에 인간과 자연의 공생적 윤리가 자생하는 사회라고 할 수 있다. 아나키즘의 생태적 사회는 기술 자체에 반대하기 보다는 자연을 훼손하지 않는 작은 기술을 옹호하고 거대도시를 비난하며 나아가 다양성과 항상성에 기초하는 생태적 원리를 존중하는 사회다. 따라서 아나키즘이 주장하는 생태적 사회는 보다 단순하고 소규모이며 친 자연적인 삶, 노동집약적인 생산양식, 물질적인 것에 대한 비판적 경시 그리고 자급자족의 미덕과 문화적 다양성을 추구한다. 한마디로 인간의 자유와 자치가 자연을 배반하거나 파괴하지 않는 사회가 현대 아나키즘이 지향하는 생태적 사회라고 할 수 있다.⁶⁴⁾

3) 아나키즘의 국가론

아나키즘은 국가를 자연에 배치되는 이질적인 제도라고 보고 심지어는 약탈 혹은 범죄 조직으로까지 본다. 곧 국가는 강제와 폭력이 집약된 것으로서 역사적으로 군사적 지배를 기초로 하며 그 재원은 합법화된 약탈에 있다는 말한다. 또한 국가는 일부 지배계급에 의해 통치되기 때문에 인간의 자유와 평등은 전면적으로 부정된다. 아나키즘 중에서도 특히 개인주의적 아나키즘은 개인의 권리와 자유, 시장 활동과 소유의 자유를 국가가 부정하는 것을 문제 삼는다. 사회적 아나키즘도 국가를 부정하지만 개인주의적 아나키즘과 그 이유를 달리한다. 예를 들면 바쿠닌은 국가를 사회 발전의 이행 과정에서 폭력적 단계라고 본다. 크로포트킨과 북친은 바쿠닌보다는 넓은 전망에서 낙관적으로 생각했다. 크로포트킨은 국가가 개인을 직접 침해하거나 파괴하

64) 현대 아나키즘이 그 이상으로 하는 생태 사회의 사상을 가장 분명하게 보여준 사람은 윌리엄 모리스였다. 그는 삶의 예술화를 가능하게 하는 생태적인 도시 환경을 만들고자 했다. 즉 단순한 생활 태도, 자연과의 조화, 시장의 소멸, 유용하고 아름다운 생산물, 정신적·신체적 쾌락, 창조성의 회복 등을 주장했다. 모리스의 아나키즘은 도시 생활의 장점과 함께 시골과 자연의 이점을 누릴 수 있는 사회를 추구한다. 윌리엄 모리스에 관해서는 박홍규, 『모리스의 생애와 사상』(서울: 개마고원, 1999), pp.147-150.

는 것이 아니라, 개인의 발달에 필요한 자연스럽고 조화로운 유기체적 공동체를 침해하고 파괴한다고 보았다. 그러나 그런 국가 통제 하에서도 상호부조는 여러 결사 속에 살아 있고 아나키즘은 그런 자연의 결사를 재생시키는 것이라고 그는 주장했다.⁶⁵⁾

아나키즘은 궁극적으로 정부 기구가 없어진다고 주장하나 최소한의 정부, 통치 없는 정부까지 부정하는 것은 아니다. 예를 들면 아주 느슨한 비강제적 연방제 같은 것은 인정한다. 여하튼 중앙집권화에 대한 반대가 아나키즘의 사상적 목표라고 할 수 있기 때문에 그러한 목표를 이루기 위한 정치조직에 관한 다양한 견해가 있을 수 있다. 아나키즘은 국가 및 그 제도적 장치와 함께 의회제는 폐지되어야 한다고 생각한다. 그러나 인민은 각각의 공동체에서 모든 정치를 직접 결정하기 위해 지역적으로 모여, 지역을 넘는 문제를 결정하기 위하여 그들은 더욱 큰 단위로 연합을 형성한다. 중앙집권 정부는 없어지나 지역과 공동체의 자치 정부는 존재한다. 따라서 정치형태는 자주 관리적(self-managing)이어야 하고, 사람들을 강제하는 것이어서는 안 된다.

아나키즘이 국가를 비판하는 것은 국가가 모든 강제의 근원이라고 생각하기 때문이다. 그 때문에 아나키즘은 자유의 가치를 무엇보다도 강조한다. 자유는 어떤 추상적이며 철학적인 목적이 아니라 “모든 인간에게 가장 중요한 구체적 가능성”⁶⁶⁾이다. 대부분의 아나키즘은 자유를 의도된 물리적 강제나 강요의 결여로 이해한다. 특히 절대적인 소유권을 주장하는 개인주의적 아나키즘에서 잘 나타나고 있다. 반면 그러한 소극적 자유가 아닌 적극적 자유를 주장하는 사회주의적 아나키즘은 자유를 어떤 목적의 적극적인 추구를 저해하는 강제로부터의 자유로 이해한다. 그 속에는 자기 통치, 자기 입법, 목적에 대한 자율적인 선택이라는 가치가 포함된다. 평등에 대한 아나키즘의 생각도 자

65) 박홍규, 앞의 책, p.197.

66) Rocker, 앞의 책, p.31.

유에 대한 것처럼 다양하다. 개인주의적 아나키즘이 형식적, 절차적인 평등을 주장한다면 사회주의적 아나키즘은 실질적인 평등을 주장한다. 후자는 정치적, 법적, 경제적 평등만으로는 충분하지 못하다고 생각한다. 예를 들어 크로포트킨에 의하면 평등의 기초는 필요에 있다. 곧 누구나 사회 속에서 평등하게 충족되어야 할 기본적인 물질적, 정신적, 문화적 필요를 가지며 이는 개인의 복지를 구성 한다. 이처럼 사회적 의미의 실질적 평등은 참된 의미에서의 적극적 자유의 실현과 밀접하다.

아나키즘이 주장하는 또 하나의 가치는 정의다. 정의는 대체로 국가와 관련되는 법과는 무관한 것으로 파악되나 입법의 평가 기준으로 작용한다는 점에 특징이 있다. 정의는 평등과 마찬가지로 형식적인 절차적 정의와 실질적인 분배적 정의로 구분된다. 이러한 정의론은 또한 아나키즘의 경제론과 관련된다. 아나키즘의 경제론은 국가자본주의나 국가에 의한 경제 통제에 반대하고 비 중앙집권적인 경제를 지향한다는 점에서 공통되지만 그 외에는 여러 가지로 구분된다. 개인주의적 아나키즘은 어떤 통제도 배제된 시장을 경제 모델로 삼으며 생산과 분배는 다른 문제라고 생각한다. 이에 반해 사회주의적 아나키즘은 생산과 분배가 불가분의 관계를 갖고 있기 때문에 공동의 생산과 분배가 이루어져야 한다고 주장한다. 사회주의적 아나키즘은 정의를 분배적 정의로 이해한다. 크로포트킨은 이러한 정의가 진화적 발전과 관련 된다고 보고 분배의 원리로서 필요를 주장한다. 그에 의하면 생산은 개인적인 것이 아니라 인류에 의한 공동의 것이다. 따라서 부가 소수자에 의해 위법하게 점유되고 사적 소유가 인정되는 것은 생산과 부의 창출이라는 본질에 어긋난다고 보고 그는 만인을 위한 복지를 주장한다.⁶⁷⁾

67) 박홍규, 앞의 책, p.199.

IV. 대순사상과 아나키즘의 이상사회 이념 비교

1. 인성론에 대한 비교

대순사상이나 아나키즘 모두 결정적 인성론을 갖고 있지는 않은 것으로 보인다. 다시 말하면 대순사상이나 아나키즘 모두 본질적으로 본성을 갖고 있으나 그 성품이 결정적이라는데 대해서는 유연성을 보인다고 할 수 있다. 물론 대순사상이 인간 본성은 양심이라고 함으로써 결정적인 인성을 말하는 듯 하나 마음의 작용에 따라 성품이 다르게 나타날 수 있다는 점을 분명히 함으로써 결정적이지는 않다고 할 수 있다.⁶⁸⁾ 인간의 본성이 원시반본하여야 할 본질이지 결정적이지는 않기 때문이다. 개인주의적 혹은 사회주의적 아나키즘 모두 결정론적 인성을 말하지 않으며 다만 인성이 환경에 의해 형성되는 것이기는 하지만 개성의 자유를 강조한다든가 자연처럼 투쟁보다는 협동적이라는 점을 강조한다. 이러한 아나키즘의 비결정적 인성은 대순사상이 말하는 마음 중심의 인성 형성과는 비교된다. 대순사상은 인성 형성의 주체를 마음이라고 함으로써 인간 주체적 견해를 피력한 것을 볼 때 아나키즘이 인성 형성을 환경과의 관계로 보는 것과는 다르다고 할 수 있다. 아나키즘의 인성론이 갖고 있는 한계라면 인간의 환경 곧 자연과의 관계를 인성 형성의 요인으로 봄으로써 인성 형성의 주체로서 인간을 소외시키고 있는 점이다. 이는 인성에 대한 비결정적 결정론으로 환원시키고 있기 때문에 인간에 대한 낙관적 오류를 범할 수 있다.

그럼에도 불구하고 대순사상이든 아나키즘이든 인성의 올바른 형성의 목표는 분명히 하고 있다. 인존적 인성을 말하는 대순사상은 인성 형성의 목표가 천지와 관계된 신명성의 회복임을 주장한다. 인간은 천지와 상대하며 다른 사람과 마주하는 존재로서 인존의 가치를 지니기 때문이다. 나아가 인간의 신명화 곧 인존은 마음을 부지런히 하여 마

68) 이항녕, 『현대문명과 대순사상』 (포천: 도서출판 일심, 2004), pp.495-496.

음에 대한 자각과 실천이 이루어지면 이루어질 수 있다고 대순사상은 강조하고 있다. 인존을 이루는 길은 천지와 신명을 매개하는 실체로서의 마음을 제대로 자각하고 실천하는데 달려 있다고 보는 것이다. 이는 아나키즘이 말하는 인간의 개별적 자유나 상호부조의 협동적 관계를 인성의 역동적 형성으로 쉽게 전환할 수 없게 하는 장애를 갖게 한다. 대순사상은 인성의 원시반본을 인존에 있다고 보았고 그 인존의 개념에 해당하는 인간의 신명화를 실현하고 완성하는 것이 인간에게 있어 궁극적 목적과 이상으로 말한다. 이 또한 인존적 인성 형성을 자칫 이상주의적 결정론으로 함몰시킬 수 있다. 인성의 이상주의적 결정론은 인성의 현실로부터 도피하게 하는 수단으로 전략할 수 있기 때문이다.

인성이 무엇인가에 대한 답은 하나일 수 없다. 또한 사회 환경도 선이나 악의 측면을 고무할 수 있으나 그러한 환경이 결코 인성 전체를 나타내는 것일 수 없다. 따라서 현대의 아나키스트들처럼 인간은 역사적인 존재이기 때문에 인성도 역사적으로 이해되어야 한다고 생각한다. 따라서 역사적으로 형성된 인간의 문화는 때와 장소에 따라 변하므로 인성도 변한다고 말할 수 있다. 이는 인성의 변화가 생물학적 적응이 아니라 문화적 발전에서 유래한다는 점을 강조하는 것이라고 할 수 있다. 그렇기 때문에 현대 아나키즘의 인성론은 개인주의적 아나키즘이나 사회주의적 아나키즘을 막론하고 선천적 혹은 생물학적 그리고 문화적, 경제적 등의 결정론을 넘어서서 자연과 문화 혹은 역사 그리고 개인과 사회라고 하는 이분법을 지양하고자 한다. 대순사상에서도 이러한 현대 아나키즘의 인성에 대한 견해를 포착할 수 있을지 모른다. 하지만 필자의 대순사상에 대한 이해가 부족하여 본 연구에서는 이를 밝혀내지 못하였다. 마음을 중시하는 대순사상의 인성론에도 인간의 역사성을 중시하는 아나키즘과 같은 면이 있음을 밝혀 대순사상 인성론의 깊이를 더 할 수 있는 여러 제현들의 후속 연구를 기대해 본다.

2. 사회론에 대한 비교

대순사상이 말하고 있는 후천적 사회가 이상사회론이기는 하나 지금 여기에서의 현실을 타개하기 위한 목표가 설정되어 있다고 할 수 있다. 현실을 개혁함으로써 이루고자 하는 인존사회가 상생으로 선천 시대의 불평등과 부조화 그리고 차별의 관계가 해소되는 사회이기 때문이다. 따라서 인존사회는 음양합덕의 사회, 신인조화의 사회, 지선 실현의 사회를 지향한다. 이러한 인존사회는 천지공사의 이념인 성사 재인과 실천수도를 실천적 이념 곧 이데올로기로 하여 이루어질 수 있다. 대순사상의 사회론에서 현대에 와 특히 부각되는 이념이 있다면 상생사회를 말하는 것이라고 할 수 있다. 상생사회는 해원과 보은의 이념에 기초하여 이루어지는 사회이다. 해원은 상생을 통해 그 긍정적 가치를 실현하며 상생은 해원을 과정으로 영원한 창조성을 지닌다. 상생사회를 이루는 길은 보은의 길도 있다. 해원상생을 넘어서 보다 적극적인 보은상생을 통해 이루어지는 사회가 상생사회라고 할 수 있기 때문이다. 보은은 인간관계에서 뿐만이 아니라 천지자연과 인간, 신과 인간에 이르는 모든 분야에 적용되는 실천원리라고 할 수 있다. 이와 같은 상생사회의 해원상생과 보은상생의 이념은 인간의 현실에만 국한되지 않고 인간을 둘러싸고 있는 천지에도 똑 같이 적용되는 대순사상의 사회론이라고 할 수 있다.

아나키즘의 사회론은 아나키를 자연 본래의 상태라고 전제하고 인간은 너무도 자연스럽게 독립, 평등, 자기충족을 지향할 수 있기 때문에 자연적 사회(natural society)를 지향한다. 아나키즘은 인간 사회를 자연 속에서 독특한 것으로 보지 않고 인간도 다른 종과 마찬가지로 자연의 생태적인 법칙에 복종해야 한다고 주장한다. 이와 같은 자연과 사회의 일원론적 사고는 전통적인 서양 사고의 이원론을 명백하게 구별하는 태도다. 또한 현대 사회에서 인류가 겪고 있고 있으며 겪어야 할 그 무엇보다도 큰 재앙은 환경의 파괴로 인한 생태계의 파괴라고

할 수 있다. 생태계의 지속적인 복구를 위해 실천되는 여러 사상이 있으나 자유, 평등 그리고 참여를 그 지평으로 열고 있었던 아나키즘을 다시 부활하고자 하는 일단의 사람들이 있다. 현대 아나키즘이 이상하는 사회는 자연 파괴를 주저하지 않는 소위 성장주의에 대항하는 ‘자연주의’에서 찾을 수 있다. 따라서 아나키즘이 말하는 생태적 사회(ecological society)는 환경 파괴를 가져오는 기술 중심의 이데올로기 대신에 인간과 자연의 공생적 윤리가 자생하는 사회라고 할 수 있다. 아나키즘이 주장하는 생태적 사회는 인간의 자유와 자치가 자연을 배반하거나 파괴하지 않는 사회이다.

대순사상의 인존사회, 상생사회 그리고 아나키즘의 자연적 사회, 생태적 사회는 대동소이하다. 특히 대순사상의 상생사회의 비전과 아나키즘의 생태적 사회는 오늘 여기에서 강조되고 복원되어야 할 이상사회의 이념임에 틀림없다. 이상사회에 대한 비전으로서의 대순사상이나 아나키즘은 현실적으로 역동적인 실천을 전제함으로서 실현가능할 것이다. 그럼에도 불구하고 대순사상이나 아나키즘이 내재한 상생의 생태적 사회론은 그 자체로 의미를 갖는 것이고 오늘의 세계에 본질적으로 저항하는 대안적 새로움이라고 할 수 있다. 대순사상의 상생사회는 보은상생의 길을 천명함으로써 보다 적극적인 상생의 생태적 사회를 이룰 수 있는 실천적 이념임을 분명히 하고 있다. 이는 아나키즘의 상호부조를 통한 생태적 사회 비전과 조금도 다르지 않다고 할 수 있을 것이다. 대순사상의 인존사회와 아나키즘의 자연적 사회는 그 궁극적 목적에 있어 크게 다르지 않다. 대순사상의 인존사회가 지선을 실현하기 위해 인간의 신명화가 이루어진다고 말한다면 그 인간은 절대 자유의 존재라고 할 수 있다. 절대 자유의 존재만이 창조성을 발휘하여 지선 곧 최고선을 이룰 수 있기 때문이다. 대순사상의 인존사회는 자연에서 삶을 영위하고자 함으로써 자연으로서의 자유를 유지하는 사회를 적극적으로 수용하고 있다.

대순사상과 아나키즘의 사회론에서 간과할 수 없는 이념 중의 하나

는 국가에 대한 생각이다. 먼저 대순사상의 국가론은 서양의 근대국가의 개념이 없었던 시대에서 형성된 이념이기 때문에 개인을 통치하는 국가(Nation)라기 보다는 개인이 모여 사는 나라로서의 국(國) 개념에 충실한 국가론을 가지고 있다고 볼 수 있다. 따라서 대순사상의 국가론은 보국하고 호국하여야 하는 ‘국’이었으며 이는 외세의 침탈을 경험하고 있었던 시대적 배경에서 볼 때 개인의 가치보다 큰 가치로 여겨지고 있다. 따라서 대순사상은 무너져 내리고 있는 국가를 보호하고 지켜야 하는 대상으로 말하고 있다.

아나키즘이 국가를 비판하는 것은 국가가 모든 강제의 근원이라고 생각하기 때문이다. 그 때문에 아나키즘은 자유의 가치를 무엇보다도 강조한다. 자유는 어떤 추상적이며 철학적인 목적이 아니라 모든 인간에게 가장 중요한 구체적 가능성이다. 평등에 대한 아나키즘의 생각도 자유에 대한 것처럼 형식적, 절차적인 평등을 주장하기도 하고, 실질적인 평등을 주장하기도 한다. 사회적 의미의 실질적 평등은 정치적, 법적, 경제적 평등만으로는 충분하지 못하다고 생각하며 참된 의미에서의 적극적인 자유의 실현과 밀접하다. 아나키즘이 주장하는 정의는 대체로 국가와 관련되는 법과는 무관한 것으로 파악되나 입법의 평가 기준으로 작용한다는 점에 특징이 있다. 정의는 평등과 마찬가지로 형식적인 절차적 정의와 실질적인 분배적 정의로 구분된다. 아나키즘은 어떤 통제도 배제된 시장을 경제 모델로 삼으며 생산과 분배가 불가분의 관계를 갖고 있기 때문에 공동의 생산과 분배가 이루어져야 한다고 주장한다. 아나키즘은 정의를 분배적 정의로 이해하는 것이다.

대순사상과 아나키즘의 국가론 비교의 한계가 있다. 아나키즘의 국가 비판은 서양 근대 국가 이념에 의존하고 있기 때문이다. 그렇기 때문에 서양의 근대 국가 이념으로 대순사상의 국가론을 비교할 필요는 없을 것이다. 그럼에도 불구하고 언급하고자 하는 것은 대순사상이 서양의 근대 국가 이념 아래 살아가고 있는 현실을 지나쳐서는 안 된다는 점이다. 따라서 대순사상 국가론 연구는 국가 비판 이념과 국가론

이 갖고 있는 자유, 평등 그리고 정의에 대한 이념에 보다 주목하면서 전개 발전되어야 할 것이다. 물론 대순사상은 이미 그 사회론에 담지 하고 있는 자유와 평등 그리고 정의의 이념을 재구성하기만 하면 될 것이다. 다만 그와 같은 국가론의 정립을 통해 오늘을 살아가고 있는 사람들의 미래를 희망으로 맞이하게 하는 실천을 이끌어야 한다.

V. 끝내며

대순사상과 아나키즘의 비교는 주로 대순사상과 아나키즘이 말하는 이상사회의 이념을 비교해보는 대화였다. 아나키즘의 사상적 계보가 다양한 만큼 쉬운 일은 아니었으나 아나키즘이 말해왔고 지금도 하고 있는 인성과 사회 그리고 국가에 대한 대략을 대순사상과의 비교하는 입장에서 살피고자 했다. 이와 같은 성찰의 바탕에는 대순사상이나 아나키즘 모두 '본질적 저항'이라고 하는 정신적 태도가 있기 때문일 것이다. 인간에게 저항하는 정신은 인간의 본질이며 저항하는 권리는 인간 기본권의 하나다.⁶⁹⁾ 저항권이 인간으로서의 존엄을 주장할 수 있는 권리이기 때문이다. 이러한 저항권이 인간 삶의 본질에 가 닿으면 이상주의적 사상이 되고 종교가 된다. 따라서 이상주의적 사상이나 종교는 그 속에 본질적인 저항 정신을 잉태하고 있다. 그러한 저항 정신이 저항권으로 현실화되어 실천의 힘이 될 때 비로소 이상주의적 사상과 종교가 표방한 이상을 실현시킬 수 있을 것이다.

반면에 저항 정신과 저항권을 현실의 울 속에 가두거나 왜곡시킨다면 이상주의적 사상과 종교는 그들의 존재 이유를 이미 포기한 것이나 다름없다. 대순사상이나 아나키즘이 역사적 변용과 현실적 폄박

69) 심재우, 『저항권』 (서울: 고려대학교출판부, 2002), ii.

과 냉대를 받아왔으나 오늘에 이르러 그 관심이 재등장되는 것은 그들 나름대로 본질과 원칙 곧 끊임없는 현실적 유혹에 저항하는 정신과 저항적 실천에 충실해왔기 때문인 것으로 볼 수 있다. 대순사상과 아나키즘이 성취하고자 하는 이상적 인간과 사회를 이루기 위해서는 자신의 저항 정신과 그 실천을 위한 저항권을 현실적 요구에 쉽사리 포기하거나 숨겨서는 안 될 것이다. 대순사상과 아나키즘의 새로움은 자신이 창조하는 미래에 달렸으며 또한 과거와의 단절에서 오기 때문이다. 과거와의 단절은 지금 여기서 과거에 대해 치열하게 저항하는 데서부터 출발한다. 그리고 창조하는 미래는 충분히 실현 가능성을 확신하는 창조적 저항으로부터 시작할 수 있다.

【참고문헌】

- 대순진리회교무부, 『전경』, 여주: 대순진리회출판부, 2010.
- 대순진리회교무부, 『대순지침』, 여주: 대순진리회출판부, 2012.
- 구승희 외, 『한국아나키즘 100년』, 서울: 이학사, 2004.
- 김경복, 『한국아나키즘시대와 생태학적 유토피아』, 서울: 다온샘, 1999.
- 김성국 외, 『아나키 환경 공동체, 왜? 다시? 아나키즘인가?』, 서울: 도서출판 모색, 1996.
- 김은석, 『개인주의적 아나키즘』, 서울: 우물이 있는 집, 2004.
- 대순진리회연구위원, 『대순사상논집』, 서울: 대순진리회 출판부, 1992.
- 대순사상학술원, 『대순사상논총』 1-15, 포천: 대진대학 출판부, 1996-2002.
- 로버트 노직, 『아나키에서 유토피아로』, 남경희 역, 서울: 문학과 지성사, 2000.
- 로버트 폴 볼프, 『아나키즘 국가권력을 넘어서』, 임흥순 역, 서울: 책세상, 2001.
- 방영준, 『저항과 희망, 아나키즘』, 서울: 이학사, 2006.
- 박광수, 『한국신종교의 사상과 종교문화』, 서울: 집문당, 2012.
- 박난영, 『바진』, 피주: 한울아카데미, 2006.
- 방영준, 「아나키즘의 정의론에 관한 연구, 서울대학교 박사학위 논문, 1990.
- 박홍규, 『아나키즘이야기』, 서울: 이학사, 2004.
- _____, 『모리스의 생애와 사상』, 서울: 개마고원, 1999.
- 손 취한, 『우리시대의 아나키즘』, 조준상 옮김, 서울: 필맥, 2003.
- 심재우, 『저항권』, 서울: 고려대학교 출판부, 2002.
- 오현철, 『시민불복종-저항과 자유의 길』, 서울: 책세상, 2006.
- 이경원, 『대순종학원론』, 서울: 문사철, 2013.
- _____, 『한국신종교와 대순사상』, 서울: 문사철, 2011.
- 이항녕, 『현대문명과 대순사상』, 포천: 도서출판 일심, 2004.
- 이호룡, 『한국의 아나키즘 : 사상편』, 서울: 지식산업사, 2001.
- 장재진, 『대순전경해의』, 부산: 장신원, 2009.

- 장 프레포지에, 『아나키즘의 역사』, 이소희 외 역, 서울: 이룸, 2003.
- 조세현, 『동아시아 아나키즘, 그 반역의 역사』, 서울: 책세상, 2005.
- 콜린 워드, 『아나키즘, 대안의 상상력』, 김정아 역, 파주: 돌베개, 2004.
- 크로포트킨, 『만물은 서로 돕는다』, 김영범 옮김, 서울: 르네상스, 2005.
- 폴 에브리치, 『아나키스트의 초상』, 하승우 옮김, 서울: 갈무리, 2004.
- 하승우, 『세계를 뒤흔든 상호부조론』, 서울: 그린비, 2006.
- 하워드 브린튼, 『퀘이커 300년』, 함석헌 옮김, 서울: 한길사, 2009.
- Bookchin, Murray, *Toward an Ecological Society*, Montreal and Buffalo: Black Rose Press, 1986.
- _____, *The Philosophy of Social Ecology*, Montreal and Buffalo: Black Rose Press, 1990. (문순홍 옮김, 『사회생태론의 철학』, 서울: 숲, 1997)
- Clack, John (ed.), *Renewing the Earth: the Promise of Social Ecology*, Basingstoke: Green Print, 1990.
- Eckersley, R., *Environmentalism and Political Theory: Towards an Ecocentric Approach*, London: UCL Press, 1992.
- Goldman, E., *Anarchism and Other Essays*, New York: Dover Publications Inc., 1969.
- Malatesta, E., *Anarchy*, London: Freedom Press, 1974.
- Proudhon, Pierre-Joseph, *Selected Writings*, Stewart Edwards (ed.), London: Macmillan, 1970.
- Rocker, Rudolf., *Anarcho-Syndicalism*, London: Pluto Press, 1989.
- Rawls, John., *A Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press, 1971.
- Sale, Kirkpatrick, *Dwellers in the Land*, San Francisco: Sierra Club, 1985.
- Williams, Raymond, *'Anarchism', Key Words: A Vocabulary of Culture and Society*, New York: Oxford University Press, 1983.
- Woodcock, George, *Civil Disobedience*, Canadian Broadcasting Co., 1981.
- Young, J., *Post-Environmentalism*, London: Belhaven, 1990.

▪Abstract▪

A Comparative Study on Ideology of Ideal Society between Daesoon Thoughts and Anarchism

Kim Hang-je

Sunmoon University

Many ideas which have appear in human history ought to be fruits of the relevant time, however they sometimes reveal new meaning. Daesoon idea is like that, and anarchism also has been resurgent today according to the demand of the time. Both ideas aim at an ideal society. They are not codes of conduct by specific ideology, but are the spirit of resistance against all kinds of oppression, i.e. which began from human nature. Anarchism refuses intellectual revolution theory or idea, but it wants only the life of human nature. Therefore, in spite of the diversity of its historic type, anarchism is in the same discussion as idealism e.g. religion, politics, etc. which have seek the essence of human life. Daesoon idea, as well, begins from religious idealism, it kindles the same discussion as anarchism. Particularly, anarchism is receiving attention with its spirituality of the new century. If so, it will be a critical help for the development of Daesoon idea to consider such newness through a conversation with anarchism.

A comparison between Daesoon idea and anarchism is mainly a

conversation about the ideology of ideal society. The researcher intended to investigate the viewpoint of anarchism in terms of comparing its personality, society and nation with Daesun idea, though it was not easy work since the ideological genealogy of anarchism is various. Both of them have a mental attitude, i.e. 'essential resistance', on the basis of such introspection. The spirit of resistance is an essence of man and the right of resistance is a basic human rights that insist the dignity of man. When the right of resistance reaches the essence of human life, it becomes an ideal thought and religion. Also, the ideal can be finally realized when the spirit of resistance becomes the power of practice by actualizing it as the right of resistance.

Key Words : Daesoon Thoughts, Anarchism, The Ideology of Ideal Society, Religious Idealism, Essential Resistance, The Right of Resistance

◎ 투 고 일 : 2013년 8월 31일

◎ 심 사 기 간 : 2013년 10월 16일~29일

◎ 계 재 확 정 일 : 2014년 3월 9일