

석사학위논문

아나키즘연구
-바쿠닌을 中心으로-

지도교수 한 기 영



제주대학교 교육대학원

역사교육전공

정 창 수


2002년 8월

아나키즘연구
-바쿠닌을 中心으로-

지도교수 한 기 영

이 논문을 교육학 석사학위논문으로 제출함

2002년 4월 일

 제주대학교 중앙도서관
제주대학교 교육대학원 역사교육전공

제출자 정 창 수

정창수의 교육학 석사학위논문을 인준함

2002년 7월 일

심사위원장	인
심사위원	인
심사위원	인

〈國文抄錄〉

아나키즘 연구
-바쿠닌을 중심으로-

정 창 수
제주대학교 교육대학원 역사교육전공
지도교수 한 기 영

본 연구는 일반적인 통념이 부정적으로 인식하는 아나키즘에 대한 논문이다. 아무런 대안 없이 개인의 독립과 자유만을 신봉하며 기존의 모든 전통과 가치를 거부하는 사상으로만 잘못 인식되어 왔기 때문이다.

아나키즘은 개인의 내면적 삶에 가해진 일체의 가부장적 권위와 이를 구현하는 제도에 대해 가차없는 비판을 한다. 특히 그것은 개인의 성장과 발전을 무력화시키는 정치적 압제, 종교적 굴레, 경제적 예속을 거부하며, 이들로부터의 해방을 선언한다.

아나키즘이 제기하는 문제들은 너무 근원적이고 반정치적이다. 정치적 태도로서의 아나키즘의 영속성은 실패의 댓가로 얻어진다고 할 수 있겠다. 그럼에도 불구하고 아나키즘은 권력에 대한 태도, 자유로운 사회 관계의 이상을 끊임없이 제기함으로써 그 신선한 생명력을 유지한다고 하겠다.

19세기 유럽 사회 사상 중 아나키즘의 대두는 사회주의와의 관련하여 주목할 만한 현상이다.

그 당시 아나키즘 운동사에서 커다란 비중을 지닌 인물로서 바쿠닌(Mikhail Aleksandrovich Bakunin, 1814-1876)이 지적될 수 있다

바쿠닌을 포함한 대부분의 19세기 유럽 아나키스트들은 사회적 연대성에 대한 확고한 신봉자들이었다.

여기에서는 아나키즘의 등장과 유형을 살펴보고 그후에 형성된 사회인식 체계를 알아보고 자유주의적 사회주의 성격을 띠고있는 바쿠닌 사상의 핵심을 살펴보았다.

스스로 이론보다는 실천과 행동을 중시했던 그의 사상에서 자유의 연대적 실천적 측면과 그가 주장하고 있는 평등사회의 기반 그리고 행동의 철학에서 맑스와의 차이점을 살펴보았다.

자본주의를 거부하면서 자유주의자로 남아있길 원하고, 마르크스주의를 비판하면서 사회주의자로 남아있길 원했던 바쿠닌이 추구한 자유는 물론

개인이 자유이지만, 좀더 정확히 말하면 ‘모든 개인의 자유’ 였다.

바쿠닌에게서 혁명은 경제적 평등을 완수하지 않는 정치혁명은 허구적이고 기만적이라고 보았다. 마르크스와 바쿠닌 모두에게 혁명이 궁극적 목표는 모두가 억압의 족쇄에서 해방되는 무 국가사회이다. 그러나 마르크스가 무 국가사회 이전에 잠정적인 프롤레타리아 독재의 필요성을 인정한 반면, 바쿠닌은 국가의 즉각적인 폐지를 역설한다. 바쿠닌의 판단으로는 아무리 프롤레타리아 독재가 아무리 잠정적이라 할지라도 국가의 형태를 떠는 한 그것은 단지 권력의 교체에 지나지 않으며, 결국 수탈과 노예화의 도구로 전락할 수밖에 없다고 보고 있다.



目 次

I. 서론	1
II. 아나키즘	4
1. 아나키즘의 등장	4
2. 아나키즘의 유형	5
3. 아나키즘의 사회인식체계	14
III. 바쿠닌의 사상	25
1. 연대적(連帶的)·실천적 자유	27
2. 평등사회의 기반	33
3. 행동의 철학	37
IV. 결론	42
참고문헌	46
〈Abstract〉	47

I. 서론

아나키즘에 대한 일반적 통념은 부정적이라 하겠다. 그것은 아무런 대안 없이 개인의 독립과 자유만을 신봉하며 기존의 모든 전통과 가치를 거부하는 사상으로만 잘못 인식되어왔기 때문이다.

아나키즘의 인간관은 홉스의 인간관에 대비된다. 홉스는 이기심과 지배욕이 인간의 본성이라고 생각하였다. 그러므로 인간이 자연상태는 욕구를 충족시켜줄 재화(財貨)의 부족으로 언제나 전쟁상태를 방불케한다. 따라서 이러한 최악의 상태를 예방하기 위해서는 법과 제도에 의한 구속과 강제가 불가피하다는 것이다

이에 비하여 아나키스트는 비록 인간이 최악에 몰리지 않은 완전한 존재라고는 믿지 않지만 강제적인 통제와 제약이 없이도 스스로의 노력에 의해 바람직한 사회를 창조해낼 수 있다고 생각한다. 그들은 각자가 외적인 강제와 내면적인 압박으로부터 해방되어 주체적으로 생활해 나갈 때, 즉 자발적으로 행동하고 판단하는 자유인(libertarian)으로서 존재할 때 오히려 조화로운 질서가 수립되며, 그러한 토대 위에서 개인의 무한한 잠재력은 최대한으로 발휘될 수 있다고 믿는다¹⁾.

그러므로 아나키스트에게서 개인이 자연스런 사고와 행동을 억압하는 강제적인 지배와, 그 지배의 수단이 되는 제도들이야말로 우선적으로 척결해야할 과제였다. 그들이 미래의 장미빛 청사진을 제시하는 대신, 인간을 속박하는 일체의 강제적인 권위와 제도의 폐지를 역설하는 것도 바로 이 때문이다. 그 가운데서도 특히 그들의 비판 대상이 된 것은 국가, 종교

1) 김영한·임지현 편, 『서양의 지적 운동』, 지식산업사, 1994, p.91.참조.

와 경제제도였다.

아나키즘은 개인의 내면적 삶에 가해진 일체의 가부장적 권위와 이를 구현하는 제도에 대해 가차 없는 비판을 한다.

특히 그것은 개인의 성장과 발전을 무력화시키는 정치적 압제, 종교적 굴레, 경제적 예속을 거부하며, 이들로부터의 해방을 선언한다²⁾.

아나키즘의 이같은 비판적 태도와 해방의지는 바로 기존 사회 전반에 깔려 있는 개인의 자유와 독립을 위협하는 권위적이며 강제적인 요소를 근절하려는 의도에서 비롯된 것이며, 따라서 아나키즘의 현실 비판과 부정은 그만큼 근원적이고 철저하다 하겠다.

그러나 아나키즘은 현실비판 그 자체에서 그치는 것이 아니다. 물론 아나키즘은 개인 위에 군림하는 강제적인 통치와 권위를 거부하기 때문에 기존의 사회체제에 대한 강한 반감(反感)을 보이는 것이 사실이다. 그러나 그 반감은 단순히 파괴적인 분노의 조짐이나 권력에 대한 맹목적인 배척이 아니다.

바쿠닌이 국가와 정치를 파괴할 것을 역설하면서도 집산주의를 표방한 것은 그의 목표가 인류의 진정한 자유와 복지의 실현에 있음을 의미하는 것이었다.

이런 점에서 아나키즘은 니힐리즘과 좋은 대조를 보인다. 둘은 기존의 권위와 가치를 배격하고 부정한다는 점에서 공통된다. 그러나 니힐리즘은 삶이란 아무런 목적이 없다는 무의미성에서 출발한다. 이에 비해 아나키즘의 출발점은 인간에게 잠재된 능력과 진보에 대한 강한 믿음이다.

고드윈은 무한히 개선되는 인간을 신뢰했고, 크로포트킨은 아나키즘과 진화를 결부시켰다. 프르동은 《진보의 철학》을 집필(執筆)했다. 이처럼 아나키스트의 현실비판과 부정에는 인간과 미래에 대한 신뢰 위에 더 나은 사회를 건설하려는 의도와 노력이 깔려 있다³⁾.

2) 상계서, p.94.

3) 한기영, 「초기 사회운동의 이념」, 신서원, 1997, pp.75~125 참조.

아나키스트가 제시하는 사회는 자유방임의 경제체제에서부터 공유제 사회에 이르기까지 매우 광범위하다. 그러나 그들 사회의 다양한 성격과 형태에도 불구하고 그 공통점을 찾는다면 탈집중화와 자발성에 있다.

이러한 관점에서 보면 그들이 목표하는 바는 무조직·무질서가 아니라 비강제적인 조직, 비권위적인 질서에 입각한 새로운 사회의 건설에 있음을 의미한다고 하겠다.

최근 아나키즘이 21세기를 위한 새로운 이념적 대안으로서 주목받게 된 가장 큰 이유는 바로 자본주의나 사회주의와 같은 기존의 지배 이데올로기가 현존하는 사회적 모순들 예컨대, 경제적 불평등과 정치적 억압을 비롯하여 환경 및 생태파괴, 여성과 인종문제, 평화와 폭력의 문제 등을 이론적으로 제대로 설명하지 못할 뿐 아니라 실천적으로 해소할 수 있는 능력 또한 상실하였기 때문이다⁴⁾.

사회체제의 위기, 성장과 발전에 사로잡힌 가치관의 붕괴, 인간중심의 패러다임이 무너지는 과정에서 이제 아나키즘은 새로운 시민사회를 추구하는 신사회운동의 이념적 기반을 제공할 수도 있다고 본다.

이제까지 아나키즘은 지배 이데올로기에 의해 ‘테러리즘, 모험주의, 몽상주의, 이상주의, 소부르쥬아적 반동주의’ 등과 같은 악의적인 비난을 받아왔다.

그러나 아나키즘적 파괴는 창조를 위한 건설적 파괴를 의미하는 것이었지, 현실에 대한 절대적 부정의 깃발 아래 언제나 맹목적인 테러를 자행하거나 과격한 혁명주의에만 탐닉하였던 것은 결코 아니다. 또 아나키즘이 추구하는 이상사회는 그 실현이 비록 어렵다고 할지라도 인간사회가 영원히 포기할 수 없다는 점에서 우리에게는 항상 현실적 과제로 제기될 수밖에 없는 것이다.

여기에서 연구할 바쿠닌 조차도 자의적 폭력과 모험주의적

4) 구승희·김성국 외, 「아나키·환경·공동체」, 모색, 1998. p.21.

테러에는 철저히 반대하였다.

19세기 유럽 사회 사상중 아나키즘의 대두는 사회주의와의 관련하여 주목할 만한 현상이다.

그 당시 아나키즘 운동사에서 커다란 비중을 지닌 인물로서 바쿠닌(Mikhail Aleksandrovich Bakunin, 1814-1876)이 지적될 수 있다. 바쿠닌의 아나키즘 사상에 나타나고 있는 사회주의적 성격은 아나키즘의 두 유형(類型)을 비교함으로써 더 분명하게 이해될 수 있다고 본다.

바쿠닌을 포함한 대부분의 19세기 유럽 아나키스트들은 사회적 연대성에 대한 확고한 신봉자들이었다.

여기에서는 아나키즘의 등장과 유형을 살펴보고 그후에 형성된 사회인식 체계를 알아보고 자유주의적 사회주의 성격을 띠고있는 바쿠닌 사상의 핵심을 살펴보고자 한다.

스스로 이론보다는 실천과 행동을 중시했던 그의 사상에서 자유의 연대적(連帶的) 실천적 측면과 그가 주장하고 있는 평등사회의 기반 그리고 행동의 철학에서 맑스와의 차이점을 살펴보고자 한다.

II. 아나키즘

1. 아나키즘의 등장

아나키(anarchie)라는 말은 매우 오래 사용된 용어이다. 과거의 철학자나 저술가의 사상 속에서도 아나키즘적 요소를 찾을수도 있다. 고대(古代) 희랍의 철학자들인 Aristippus, zenon과 고대 중국의 노자(老子)에게서 사상적 연원을 찾는 이도 있다.

그러나 아나키라는 용어가 정치적인 의미로 본격적으로 사용된 것은 프랑스 혁명기에서 부터이다. 당시 아나키란 용어는 반대자를 비난하기 위한 부정적 언어였다.

예를 들면 지롱드(Girond)파의 브릿소(Brissot)는 과격파를

아나키스트로 호칭하면서 아나키를 다음과 같이 定義하고 있다.

“법률은 실시되지 않고, 권위는 무너지고 경멸당하고, 범죄는 처벌되지 않고, 재산은 약탈당하고, 개인의 안전은 침해되고 국민의 도덕은 타락하고, 헌법도 없고, 정의도 없다. 이것이 아나키의 특색이다5).”

이렇게 아나키란 말은 무질서, 혼돈, 혼란의 동의어로서 경멸하는 뜻으로 이해되었다.

프르동은 『재산이란 무엇인가』에서 이 아나키라는 용어를 역설적으로 채택하여, 그의 사상을 표상하는 용어로 사용6)하기 시작하였다. 그는 아나키란 용어를 혼란과는 전혀 반대의 뜻으로 사용하고 있었다. 혼란을 조성한 책임은 권위적인 통치기구에 있으며 통치하는 기관이 없는 사회만이 자연스러운 질서와 사회의 조화를 회복할 수 있을 것으로 믿었다.

이점에서 러시아의 아나키스트인 바쿠닌도 마찬가지이다. 아나키는 거대한 혼란이면서 또한 자유와 연대성에 기초를 둔 새롭고 안정된 합리적 질서를 표상하는 역설의 용어였다.

그러나 후에 프르동 자신도 자기자신을 연합주의자(federalist)라고 불렀고, 그의 추종자들은 아나키즘이란 말 대신 상호주의(mutualism)란 말을 애용했고, 그의 사회주의 계열은 집단주의(collectivism)라는 말을 사용하다가 곧 꼬뮌주의라는 이름으로 바꾸었다7).

2. 아나키즘의 유형

5) 방영준, “아나키즘의 정의론에 관한 연구”, 서울대 대학원 박사학위논문, 1990, p.10.

6) 구승회·김성국의, 전계서, p.51.

7) 상계서, p.52.

아나키즘의 유형은 실로 다양하다. 아나키즘이 다채로운 형태를 띠는 것은 마르크스주의처럼 어떤 명백한 틀을 가진 사상이나 이론이 아니라 오히려 독단과 체계화를 배격한다는 데 있다.

아나키즘은 경직된 사고나 강령의 준수를 거부하며, 다양성과 유동성을 강조하고 실천한다. 그것은 개인의 자유로운 판단과 자율적 행동이야말로 아나키스트에게 있어서 최상의 가치이기 때문이다. 아나키즘이 역사적 상황과 개인적 취향에 따라 항상 그 비전과 성격을 달리하는 것은 바로 이러한 이유에서였다.

따라서 아나키즘을 일정한 유형으로 나누는 것은 결코 쉬운 일이 아니다. 그럼에도 불구하고 그것은 인간이 본질적으로 개체적 존재이냐 또는 사회적 존재이냐 하는 시각에 따라서 크게 개인적 아나키즘(individual anarchism)과 사회적 아나키즘(social anarchism)으로 분류⁸⁾해볼 수 있다.

일반적으로 개인적 아나키스트는 개인의 절대성(individual sovereignty)을 강조하고, 사회적 아나키스트는 사회적 연대성(social solidarity)을 중시한다. 대체로 개인적 아나키즘은 개인의 가치와 완성에 더 큰 비중을 둬으로써 관념적(觀念的) 사변적(思辨的) 성격을 띤다.

1860년대부터의 유럽 아나키즘은 바쿠닌과 그 지지자들이 피억압 민중의 자유를 위해 경제적 독점 및 사유재산제의 폐지와 생산수단의 집단적 소유를 강력히 요구하였다는 점에서 명백히 사회주의의 한 형태로 규정될 수 있다.

이것이 바로 꼬뮌주의적 아나키즘인데 그 신봉자들은 자신들의 이념을 반권위적 꼬뮌주의, 또는 리버태리언 꼬뮌주의(communisme libertaire)등으로 명명함으로써 권위주의적 성격이 짙은 마르크스주의와 구별하려고 하였다. 또한 이 이념은 집

8) 김영한·임지현 편, 전계서, p.97.

산주의적 아나키즘(Collectivist Anarchism)으로 통칭되기도 하며, 크게 보아서 무정부적 생디칼리즘(anarcho-syndicalisme)도 여기에 속한다고 할 수 있다⁹⁾.

이에 비하여 개인주의적 아나키즘은 사회주의와는 거의 관계가 없다. 양자는 모두 국가와 정부에 대하여 부정적 입장을 취하기 때문에 국립공장 제도나 국유제를 포함한 국가 사회주의 체제를 배격하며, 아울러 경제의 탈-중앙집권화와 자발적 협동조직(voluntary associations)을 강조한다.

그럼에도 불구하고 개인주의적 아나키즘은 단지 국가 및 정치 권력의 간섭으로 야기된 독점을 배격하여 그 결과 자본이 좀 더 광범위하게 분산될 수 있는 자유시장 체제를 고수한다는 점에서, 오히려 자유경쟁과 최소한의 정부 기능을 허용하는 자유주의와 유사하다고도 할 수 있을 것이다.

개인주의적 아나키즘이 자유를 ‘타인에 의한 간섭과 강제의 배제’라는 정도로 소극적으로 규정하였다면 꼬뮌주의적 아나키즘은 이를 ‘사회 구성원으로서 필요한 욕구 충족의 기회’로 규정될 수 있다.

꼬뮌주의적 아나키즘은 자기 자신의 자유 및 다른 사람들의 자유와의 관계에서 상호대립적인 관계를 부정하며, 타인의 행복 증진을 위해 일하는 공동체 이외에서는 결코 아무도 자유로울 수 없음을 주장한다.

여기에서 보면 개인주의적 아나키즘의 사회관이 원자론적(原子論的)인 것에 가깝다면, 꼬뮌주의적 아나키즘은 연대성(solidarity)을 강조하는 일종의 유기체적(有機體的) 사회관에 입각하고 있다는 점이다. 후자가 바쿠닌 및 그 지지자들의 입장이다¹⁰⁾.

사회적 아나키즘은 개인의 사회적 연대성을 강조함으로써 생산수단과 소비재의 공유(共有) 내지는 사회화를 위한 실질

9) 이종훈, “바쿠닌의 아나키즘에 관한 연구”, 서강대 박사학위논문, 1993. p.3 참조.

10) 상계논문, p.4.

적인 사회개혁을 표방한다.

그러므로 개인적 ана키스트는 주로 토론과 저작활동을 통한 자기 발견이나 대중의 계몽에 주안점을 두는 철학적 ана키스트에 머무르는 한편, 사회적 ана키스트는 무산대중의 자발적인 행동을 유도하는 실천적 ана키스트의 모습을 보인다. 정도의 차이는 있으나 전자의 경우 고드윈, 슈티르너, 윌프(R.P.Wolff), 워렌, 턱커, 후자의 경우는 프르동, 바쿠닌, 크로포트킨, 등이 대표적 인물들이다¹¹⁾.

개인적 ана키즘은 사회가 자율적인 개인이 단순한 집합이라는 원자론적 입장을 취한다. 개인이야말로 자기 자신의 주관자이며 그 이외의 어떠한 힘도 그를 압도해서는 안 되는 것이다. 각자는 일체의 외적 강제나 권위의 속박으로부터 스스로 자율성을 확보했을 때 비로소 자유와 독립이 제공하는 기회를 활용하고 자신이 원하는 바를 이룰 수가 있다.

개인의 완전한 자유와 독립의 보장, 그것이야말로 개인적 ана키즘이 지향하는 형이상학적 기본조건이며 기반이다.

개인적 ана키즘의 전개과정에 두드러진 인물은 우선 고드윈과 슈티르너를 들 수 있다. 그러나 둘은 대조적이다.

고드윈은 인간행위에 관한 도덕적 규범인 정의의 토대 위에 이성과 진보의 걸림돌인 기존의 제도와 가치를 부정하고, 사회개혁의 수단으로서 개인 스스로의 내적 변화를 통한 무정부 사회의 실현을 제시한다. 그것은 인간이 이성적이며, 애타적(愛他的)인 존재로서 스스로 진리를 인식할 수 있고, 현재의 상태를 부단히 개선시킴으로서 이성과 정의가 지배하는 완전한 상태에 도달할 수 있다고 보았기 때문이다.

따라서 고드윈의 목표는 순수한 이성적 존재로의 복귀를 위한 개인의 윤리적 도덕적 재생에 있었다. 이에 비해 슈티르너는 ‘개인적이며 구체적인 나’인 유일자(唯一者) 이외의 모든 것을 인간소외의 원천으로 파악한다. 오직 유일무이한 실

11) 김영한·임지현, 전게서, p.97.

체인 나를 소외시키는 고정관념에 지나지 않는다.

쉬티르너에게 현존하는 이념과 제도는 바로 이러한 고정관념 위에 마련된 것으로서 이에 대한 철저한 부정을 통해 오직 자신의 이해에 의해서만 행동할 것을 촉구하는 에고이즘을 선언한다.

한편 개인적 아나키즘의 또 하나의 주류로서 미국의 개인주의 아나키즘을 들 수 있다. 그것은 이미 식민지시대 뉴잉글랜드 지역의 지식인들로부터 시작하여 19세기 개인주의 철학의 신봉자들, 예컨대 에머슨(R.W. Emerson), 소로우, 휘트먼(W. Whitman), 워렌, 앤드루스, 스푸너(L. Spooner) 등을 거쳐 터커에 이르러 전형적인 모습을 갖추었다.

이들의 사상은 1870년대 이후 미국에 유입 확산된 유럽의 사회적 아나키즘과는 대조적으로 개인의 자유를 제약하는 정부와 자본주의의 독점화 경향을 비난하면서도 무력에 의한 사회개혁 내지는 혁명에 반대하며, 개인의 재산권을 옹호한다.

특히 독립 이전부터 개인주의 전통이 강했던 토양에서 자란 그들은 쉬티르너주의, 즉 인간이 기본적으로 에고이스트적으로 행동한다는 입장을 따름으로써 도덕화(moralizing)는 무의미할 뿐만 아니라 불필요하다고 생각한다.

따라서 그들은 사회적 조화는 각자에게 순수한 이기심을 최대한 허용함으로써 스스로의 자유로운 행위에 의해 성취될 수 있다고 주장한다. 그러나 고드윈과 쉬티르너의 아나키즘과 미국의 개인주의 아나키즘 사이에는 많은 유사성이 있음에도 불구하고 기본적인 차이가 있다.

전자가 개인의 절대성과 권위의 부정이라는 개인적 아나키즘의 철학적 기반에 입각하여 이상적 질서와 가치의 수립에 비중을 두는 데 비해, 후자는 개인의 사유재산의 자유로운 사용에 대한 국가 간섭의 배제라는 경제문제에 더 많은 관심을 쏟는다고 하겠다¹²⁾.

12) 상계서, p.100.

사회적 아나키즘은 유기체적(有機體的) 사회관에 입각하여 개인이 타인의 행복을 위해 노력하는 공동체적 연대성에 초점을 맞춘다. 다시 말해서 그것은 인간을 고립된 개인의 단순한 집합이기보다는 상호간의 긴밀한 유대를 통해 결속된 총체로서 파악한다.

그들에 따르면 본래 인간관계란 상호부조와 협동의 행위로 표현되는 동정심과 애정의 관계이다. 인간은 사회적 동물로서 상호 결합하는 능력을 갖고 있으며, 그 토대 위에 마련된 공동체 안에서 개인의 가치와 독립을 최대한 실현시킬 수 있다.

크로포트킨¹³⁾은 자연계가 야수들로 들끓는 야만적 정글이라는 개념에 의문을 제기한다. 그는 동물들 사이에서 이루어지는 자발적 협동이 치열한 생존경쟁보다 더 중요한 역할을 하며, 상호부조의 습성을 지닌 동물이 오히려 적자 생존한다고 보았다.

그러므로 만물의 영장인 호모 사피엔스에게 이 원리가 적용되지 않을 까닭이 없으며, 바로 이 점이 그의 아나키즘의 전제(前提)였던 것이다.

또한 인간은 사회전체의 집단적 행동을 통해서 오직 인간

13) 한기영, 전계서, p124. 참조.

<Kropotkin, Pyotr Alekseevich>(1842.12.21~1921.2.8)

러시아의 혁명가·지리학자. 모스크바 출생. 명문귀족 출신으로 상트페테르부르크의 수습기사단(修習騎士團)에서 공부한 후 1년 동안 알렉산드르 2세의 부관으로 근무하였다.

1862~67년 육군장교로 군대생활을 하였다. 그 사이 지리학에 흥미를 갖게 되어 군적(軍籍)을 떠나 상트페테르부르크로 돌아와서 연구를 계속하였다. 72년 스위스에서 무정부주의자 바쿠닌파(派) 사람들을 만나 그 사상에 동감, 귀국 후 혁명단체에 가입하여 상트페테르부르크와

모스크바의 노동자·농민들에게 선전활동으로 인해 74년 체포·투옥되었다. 2년 후에 탈옥하여 스위스·프랑스 등지를 전전하면서 공산주의적 무정부주의자로서 문필·선전활동을 계속하였다. 프랑스에서 폭동을 주도하였다는 혐의로 3년간 감금되었다가 86년 석방되어 영국으로 건너갔다. 1917년 2월 혁명 후 귀국하여 A.F.케렌스키 임시정부를 지지하였고, 10월혁명 후에는 볼셰비키당의 독재에 반대하다가 냉대를 받았다. 저서에 《빵의 정복》(1892) 《어느 혁명가의 추억 : Memoirs of a Revolutionist》(2권, 99) 《상호부조론 : Mutual Aid, a Factor of Evolution》(1902) 등이 있다.

의 가치를 실현시킬 수 있다고 본 바쿠닌도 마찬가지이다.

따라서 사회적 ана키스트가 볼 때 단지 고립되고 자기 충족적인 존재로서의 개인은 경쟁심과 적대감으로 채색된 부르주아 사회의 환상에 지나지 않는다. 물론 그들 역시 개인을 자유의 주체로 파악하는 데에도 이론(異論)이 없다.

즉 개인은 각자 독립된 주체이며 불가양도의 절대적 권리의 소유자라는 전제가 그 출발점이다. 그러나 개인적 ана키스트는 대체로 개인의 자유를 간섭이나 강제로부터의 배제라는 소극적 의미로 생각하는 반면, 사회적 ана키스트는 그것을 사회구성원으로서의 필요와 욕구충족의 기회라는 적극적 의미로 파악하면서, 각자가 모두의 복지를 증진시키는 일에 참여하는 연대성의 공동체를 제외하고는 아무도 자유로워질 수 없다고 주장한다.

그들이 기본적으로 상호부조와 연맹주의의 원리에 입각한 미래사회를 설계하는 것도 이 때문이다. 이것은 결국 사회적 ана키즘이 보편적 가치기준이나 개인의 완성보다는 사회적 변화와 개혁에 더 큰 비중을 두고 있음을 의미한다.

사실 그것은 소수 지식인 중심의 개인적 ана키즘과는 달리 생산수단의 공유 내지는 사회화를 위한 실천성과 무산대중에 의한 사회혁명을 지향하는 계급성을 지님으로써 19세기 중반 이후 노동운동과 사회주의 운동에 많은 영향력을 발휘했다.

사회적 ана키즘의 형태로는 상호부조적 ана키즘(mutualist-anarchism), 집단적 ана키즘(collectivist-anarchism), 꼬문적 ана키즘(communist-anarchism), 아나코 생디칼리즘(anarcho-syndicalism)을 들 수 있다¹⁴⁾.

상호부조적 ана키즘의 대표적 인물은 프르동이다. 그는 노동자 각자가 생산수단의 소유자가 되고 생산의 결실을 누리며 생산 과정의 결정에 직접 참여하는 생산자 노동조합(association)과 이를 기초로 연맹체의 결성을 통한 사회개혁을 제안한

14) 김영한·임지현 편, 전게서, p.101, 참조.

다.

그가 구상한 노동조합은 노동자의 자율관리에 의해 평등하게 운영된다. 모든 생산물은 등가교환¹⁵⁾에 의해 이루어진다. 또한 노동자를 위한 금융지원 방안으로서 인민은행을 통해 노동자들에게 무이자 또는 저율의 신용을 제공하여 그들로 하여금 독립 소생산자가 되게 함으로써 임금제도로부터의 해방을 도모한다¹⁶⁾.

이러한 프루동주의는 1860년대 프랑스의 수공업자와 직인들로부터 광범위한 지지를 받았으며, 1864년 제1인터내셔널의 결성에서부터 1868년 브뤼셀(Brussel) 대회까지 두드러진 활동을 보였다¹⁷⁾.

집산적 아나키즘은 바쿠닌이 프루동의 노동조합의 결성과 연맹주의라는 요소를 수용하면서도 혁명과 계급투쟁에 소극적이던 것을 극복 발전시킨 형태이다. 상호부조적 아나키즘에서는 개인 노동자가 사회조직의 기본 단위이며, 토지와 생산수단에 대한 생산자 개인의 점유가 인정된다.

그러나 집산적 아나키즘의 경우 노동자 집단이 단위이며, 그들에 의한 공유가 강조된다. 또한 둘은 국가와 정치수단을 배격하면서도 전자가 생산자 노동조합의 평화적인 확산에 의한 사회개혁을 주장하는데 비해, 후자는 국가의 소멸을 위한 폭력적인 혁명을 역설한다.

이러한 둘의 차이는 전자가 1850년대 유럽의 산업조건인 독립 소생산자와 숙련공의 이해를 대변한다면, 후자는 1870년대 이후 대규모 산업사회의 무산대중의 이해를 반영한 결과라 할 수 있다.

역사적으로 볼 때 바쿠닌이 활동을 전개한 1869년 제1인터내셔널 4차 총회의 바젤(Basel) 대회에서 1872년 헤이그 대회에 이르기까지 마르크스주의와 첨예하게 대립한 것이 바로 집

15) 생산에 투입된 노동과 비용에 따라 그 가치가 결정되는 것을 말한다.

16) 상계서, p.101.

17) 한기영, 전계서, pp100~106, 참조.

산적 아나키즘이다.

그것은 스위스의 주라(Jura) 지방과 벨기에, 이탈리아, 스페인 노동자의 광범위한 지지를 받았으며, 특히 스페인 아나키즘 운동에 많은 영향을 끼쳤다¹⁸⁾.

코뮌적 아나키즘은 1870년대 이후 스페인을 비롯한 특정지역을 제외하고서는 아나키즘운동의 주류를 형성하였으며, 크로포트킨을 비롯하여 말라테스타, 르클뤼¹⁹⁾ 등 사회적 아나키즘의 대표적 인물들이 여기에 속한다.

코뮌적 아나키즘은 말 그대로 사회조직의 기본단위로서 자치적이고 경제적으로 자립된 코뮌을 중시한다. 그러므로 노동문제와 농촌, 공장노동자의 각종 연맹체의 결성에 초점을 맞추는 집산주의 아나키즘에 비해 코뮌적 아나키즘은 코뮌의 전반적인 생활, 예컨대 노동·여가·교육·환경 등에 관심을 쏟는다.

그러나 이러한 강조점의 차이점에도 불구하고 둘이 엄격히 구분되는 것은 아니다. 집산적 아나키스트 역시 자신들의 사회제도가 코뮌주의로 발전될 가능성을 인정했고, 코뮌적 아나키스트 또한 코뮌이 결코 강요되는 것이 아닌 노동자 자신의 경험으로부터 자발적으로 출현하리라고 생각했다. 다만 코뮌적 아나키즘이 집산적 아나키즘과 다른점은 노동생산의 분배 문제에 있다. 노동의 직접적인 기여도에 따른 비율에 의한 대가를 제시하는 집산적 아나키즘이나 상호부조적 아나키즘과는 달리 코뮌적 아나키즘은 ‘능력에 따라 일하고 필요에 따라 분배한다’는 원칙에 의해 필요에 따른 재화의 분배를 강조한

18) 김영한·임지현 편, 전계서, p.102.

19) 두산세계대백과 99 참조, 르클뤼<Reclus, Jean>(1830.3.15~1905.7.4)

프랑스의 지리학자. 무정부주의 사상가로도 유명하다. 파리 코뮌에 참가하여 유형(流刑)에 처해지자 스위스로 탈주, 1892년 브뤼셀의 자유대학에서 비교 지리학 강의를 맡으면서

P.A.크로포트킨 등과 함께 무정부주의 활동을 하였다. 저서에는 《진화·혁명 및 무정부의 이상》(1897)과, 지리학 서적인 《신(新)세계지리》(19권, 75~94) 등이 있다.

다.

크로포트킨의 입장에서 볼 때 상호부조적 또는 집단적 아나키즘도 엄밀히 따진다면 개인의 생산능력에 기반을 둔 이상 임금제도의 또 다른 형태로 변질될 가능성이 있는 것이다.

그것은 개인의 노고가 노동의 기여도에 의해 평가될 경우 결국 임금노예의 처지에서 벗어날 수 없으며, 생산량의 결정과 분배를 관장하는 권위적 장치의 도입이 불가피하기 때문이다.

아나코 생디칼리즘은 자본주의를 타도하고 노동조합의 총연합에 의해 경제체제가 지배되는 무정부사회의 건설을 지향한다.

그것은 19세기말 침체의 국면에 접어든 아나키즘운동이 지녔던 조직상의 한계와 대중적 호소력의 취약성을 극복하기 위해 프랑스·스페인·미국 등지에서 출현한 전투적 노동운동인 생디칼리즘과 접목된 형태이다. 이러한 융합의 소산이 프랑스의 노동총연맹(CGT), 미국의 산업노조(IWW), 스페인의 전국노동연맹(CNT)이다²⁰⁾.

아나코 생디칼리즘은 노동자를 생산계급의 일원으로 파악하고 그들을 통해 자본주의 타도를 표방한다는 점에서 마르크스주의와 일면 유사하다. 그러나 그들은 마르크스가 국가권력의 장악이라는 정치적 목적을 위해 노동자계급의 단합을 역설했음을 비판하면서 노동자 자신이 직접적인 경제적 목표를 위해 자신의 역량에 의존해야 한다는 점을 강조한다.

아나코 생디칼리즘이 현존하는 노동문제와 이에 대한 즉각적인 해결에 다소 집착하는 한편, 코뮌적 아나키즘은 아나키즘운동의 보수반동화를 저지하고 혁명성을 견지한다는 맥락에서 미래사회의 건설을 고려한다고 하겠다.

3. 아나키즘의 사회인식체계

20) 김영한·임지현 편, 전게서, p.103.

1) 자연론적 사회관

인간은 천성적으로 선(善)하다고 믿고 있으며 혹 믿지 않는다 하더라도 인간을 서로 자발적으로 상호협조하면서 성취해 가는 존재로 본다.

호로비츠(Irving L.Horowitz)는 “아나키즘은 자연(自然)이라는 아이디어와 깊이 연관되어 있다”고 말한다. 사실상 아나키스트들은 ‘자연’이라는 아이디어에 강박 당해 있다고 말할 정도로 ‘자연’ 개념은 거의 모든 주도적인 아나키즘의 교의(敎義), 즉 권위의 거부, 정부 및 국가에 대한 혐오, 상호부조, 소박성, 분산화, 정치에의 직접참여 등의 원천이자 기초가 되고 있다.²¹⁾

고드윈은 어느 사회이건 인간의 행복과 양립 할 수 있는 사회는 생동하는 자연적 성장체(成長體)여야 하며, 이에 대립하는 사회가 이른바 ‘합리적인’ 개념화에 의해 시도된 ‘국가’라는 것이고, 이러한 국가를 형성한 합리적인 논리가 자연법과 그 한계를 인지하지 못하고 적용이 되는 경우 오직 인간의 정신이나 마음을 노예화하고 말 것이라는 점을 강조한다.

프루동은 사회 내에 적용하는 균형의 자연섭리를 간파하고 권위는 적이라고 하여 이를 거부한다.

『재산이란 무엇인가?』에서 프루동은 사회가 기능하는 ‘실질적인 제원리’는 권위와는 아무 관련이 없이 동떨어진 것이며 사회가 기능하는 것은 위로부터 부과된 것이 아닌 사회 그 자체의 속성으로부터 연유되는 제원리에 의해서라고 한다.

따라서 진정한 섭리인 질서의 유지를 위해 통치는 불필요한 것이라고 한다.

왜냐하면 프루동의 논리에 의하면 인간은 본래 사회적인 존재이기 때문에 자발적으로 생동하고 성장하는 사회는 사실상 자연스러운 사회가 된다는 것이다.

21) 방영준, 전개논문, p.51. 인용.

이점은 크로포트킨의 논문 「근대철학가 아나키즘」에서도 강조되고 있다.

“아나키스트가 이상적이라고 생각하는 사회는 그 구성원의 모든 호혜적 관계가 법에 의해서나 권위에 의해서가 아니라 오로지 사회구성원 사이의 상호동의(相互同意) 및 사회적 습관이나 전통의 집적에 의해 자율적으로 규제되는 그러한 사회이다. 그러므로 지배적인 모든 권위를 거부한다. 인간에 의하여 인간을 지배하는 정부를 거부할 뿐만 아니라 모든 가식이나 정체를 거부하며, 단지 ‘자연계에서 보는 바와 같은 지속적인 진전·진화’만을 원할 뿐이다.” 22)

크로포트킨이 주장하는 바와 같이 만약 인간이 본질적으로 사회적인 존재이고 따라서 사회가 자연적인 성장의 산물이라면, 인간에 의해 인위적(人爲的)으로 창조하여 고안된 법을 부과하고 실시하려는 이들은 사회의 적이라고 할 수 있다.

또한 인위적인 법에 저항하는 아나키스트들은 반사회적인 존재들이라 부를 수 없으며, 다만 사회적 균형을 자연적이고 본질적인 방향에 맞추어 조정하고자 노력하는 이들이라는 논리가 성립된다.

소로(Henry David Thoreau)²³⁾는 “신을 자연과 동일시 할

22) 상계논문, p.52. 재인용.

23) 두산세계대백과99인용, 소로<Thoreau, Henry David>(1817.7.12~1862.5.8)

미국의 사상가·문학자. 매사추세츠주 콩코드 출생. 하버드대학 졸업 후에 토지측량을 하기도 하고 가업인 연필 제조의 일을 돕다가, 1837년 선배인 에머슨을 알게 되어 그의 집에서 3년간을 기거하며 ‘초월주의자 그룹’, 즉 콩코드 집단에 가담, 기관지 《다이얼》에 번역물이나 논문을 실었다. 45년 여름부터 47년 가을에 걸친 월든 호반에서의 생활을 바탕으로 쓴 《숲속의 생활: Walden, or Life in the Woods》(54)은 미국 문학의 고전으로 널리 읽혀지고 있다. 그가 죽은 뒤에 나온 《메인의 숲》이나 《코드 꽃》(65)은 그의 순수 자연에의 접근의 기록이며, 《일기》(14권, 1906)는 엄격한 자연관찰의 정점을 보여준 기록이다. 소로는 사회문제에 대해서도 항상 민감한 반응을 보여왔다. 1846년 7월 멕시코 전쟁에 반대하여 인두세(人頭稅)의 납부를 거절한 죄로 투옥당했으나,

할 수 있었고 강 줄기가 인도하는 대로 맡겨둘 용의가 있음”을 이야기했다. 그는 창조적인 무위성(無爲性) 내지 자율성은 인간의 정신적인 안녕, 건강을 위해 절대적으로 필요한 것이라고 생각한 듯하다.

또한 그에게 있어 여타의 사회적 경험과는 달리 자연을 접함으로써 얻어지는 경험은 창조적 상상력에 촉진제의 역할을 하는 것에 못지 않게 도덕적 의지의 형성을 위한 단련과 수양의 역할도 하는 것이었다.

한 걸음 더 나아가 그는 인간과 자연의 친교와 합일은 동료 인간과의 다른 어떤 관계보다도 더욱 근본적인 것이라고 생각하였다.

자연에 대한 이러한 인식, 즉 자연의 유일성(唯一性)·화합성(和合性)·무위성(無爲性)·자율성(自律性)이 크로포트킨 같은 아나키스트로 하여금 개인의 자유와 질서정연한 사회생활과의 조화 내지 통일을 믿게 한 이유인지도 모른다. 그들에게 있어서 개인의 이익과 사회의 이익은 적대적인 것이 아니라 보조적인 것이며, 따라서 그들의 논리에 의하면 다수의 희생으로 일부의 특권을 창조 내지 영구화하기 위해 수립된 권위적인 사회적 제도(특히 국가)가 간섭하지 않는다면 개인의 이익과 사회의 이익 사이의 자연적 조화는 이룩될 것이라고 한다.

이러한 아나키즘의 자연론적 사회관은 ‘자연과의 합치’를 주장한 우주론적·자연론적 정의관과 인간이성의 믿음에 바탕을 둔 근대적 자연권 사상이 서구의 휴머니즘적 전통 및 유토피아적 전통과 맞물려 생성된 것으로 볼 수 있다²⁴⁾.

2) 자주적인 개인

그때의 경험을 기초로 쓴 《시민의 반항 : One Civil Disobedience》(49)은 후에 간디의 운동 등에 커다란 영향을 주었다. 또 50년 의회에서 통과한 도망노예법에 반대하여 54년 보스턴에서 강연을 하였고, 다시 59년 하퍼즈 페리의 반란에 즈음하여 ‘존 브라운 대위 변호’를 여러 곳에서 강연하였다.

24) 구승희·김성국외, 전계서, p.60. 참고.

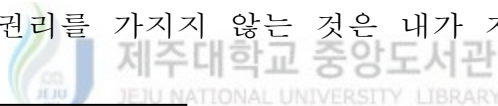
개인의 자율성, 자주성에 대한 강조는 모든 아나키스트들이 공통으로 갖고 있으나 특히 개인주의적 아나키스트들에 의해 집요하게 주장된다.

개인의 자율성에 관한 명제는 슈티르너²⁵⁾에 있어 절대적인 관심사였다. 그는 주저(主著) 『유일자와 그의 소유(Der Einzige und sein Eigentum)』에서 독특한 개인의 고유한 가치, 즉 대체될 수 없는 유일(唯一)의 원형에 있어서의 인간을 찬양했다²⁶⁾.

“자기를 포기하는 가운데 당신 자신을 부정하는 자유를 찾을 것이 아니라 바로 당신 자신을 찾으시오. . . . 당신들 각자로 하여금 전능적인 유일자가 되게 하시오.

내가 옳은가 그렇지 않은가를 심판할 수 있는 것은 판사가 아니라 나 자신이다.

내가 행할 권리를 가지지 않는 것은 내가 자유스런 의사를



25) 두산세계대백과99, 인용, 슈티르너<Stirner, Max>(1806.10.25~1856.6.26) 독일의 철학자, 개인주의적 무정부주의자. 본명 Johann Kaspar Schmidt. 바이로이트 출생. 한 빈곤한 악기장(樂器匠) 집에서 태어났으며 헤겔좌파(派)에 속한다. 1819년에 베를린대학에 입학하여 철학을 공부하였는데, G.W.F.헤겔, 쉐라이어마허의 영향을 받았다. 그 후 가정의 불행(어머니는 정신병환자)으로 동교를 중퇴하고, 잠시 에를랑겐대학·괴니히스베르크대학에서 수학한 후 베를린으로 돌아와 여학교 교사로 재직하였다. 이 무렵 슈티르너라는 필명으로 《유일자(唯一者)와 그의 소유 : Der Einzige und sein Eigentum》(1845)를 저술하여 자아주의(自我主義)를 철저히 추구하고, 유일한 현실은 자아이며, 자아야말로 창조적인 허무라고 하여 유일자와 그 자기 소유의 사상을 폄했다. 그의 사상은 무정부주의자들의 환영을 받은 외에 F.W.니체의 《초인(超人)》, T.칼라일의 《영웅》, R.W.에머슨의 《현자(賢者)》 사상 등에 영향을 미쳤다. 그를 실존철학의 계열로 보는 견해도 있다. 한편 K.마르크스나 F.엔겔스는 그를 ‘성(聖) 막스’라 하여 《독일의 이데올로기》(46)에서 혹독하게 비판하였다. 그 밖의 저서로 《반동(反動)의 역사 : Geschichte der Reaktion》(52) 《소론집(小論集) : Max Stirners Kleinere Schriften》(98) 등이 있다.

26) 방영준, 전계논문, pp.62~63. 인용.

가지고 행하지 않는 사항 뿐이다. 네가 할 수 있는 권능을 가진 것이면 무엇이든지 행한 권리가 너에게 있다.”

또한 슈티르너는 자기 자신을 해방하기 위하여 개인은 부모와 교사들이 주입한 지적 허물을 선별해 내는 일부터 시작하지 않으면 안 된다고 주장한다. 즉 ‘우상파괴(偶像破壞)’의 대사업에 종사하지 않으면 안 된다고 주장한다.

슈티르너의 공격은 공산주의자에게도 옮겨간다. 그는 공산주의, 획일주의에 대하여 냉엄한 비판을 가한다. 즉 당원은 언제 어디서나 당에 복종하지 않으면 안되며, 당의 강령은 그들에게 대하여 확실하고 의심할 수 없는 것으로 몸도 마음도 당의 것이 되지 않으면 안 된다고 비판한다.

슈티르너는 획일적인 정당은 결사이기를 그친 시체에 불과한 것으로 본다. 그는 계속해서 성도덕의 문제, 친권적(親權的)도덕가치, 학교의 주입식 교육 등에 비판을 가한다. 그의 거부의 정열은 그를 역설 속으로 이끌고 가 무의식 등에 비사회적인 폭언을 하기도 한다.

슈티르너의 에고이스트와 니체의 초인²⁷⁾은 매우 유사성을 가

27) 두산세계대백과사전99, 인용. 초인 <superman>(超人)

일반적으로 인간의 불완전성이나 제한을 극복한 이상적 인간(理想的人間)을 일컫는 말. 이것을 강조하여 자신의 사상을 표현하는 중심적인 어휘로 쓴 사람은 F.W.니체이다. 그는 인간은 중간자(中間者)로서의 존재이고, 인간은 극복되어야 하며, 그 초극적(超克的)인 존재, 절대자로서의 존재가 초인이고, 그 정반대의 존재가 말인(末人:der letzte Mensch)이라고 하여 대립시켰다. 초인이라는 것은 인간이 자기를 초극해 나아가야 할 목표이고, 영겁(永劫)으로 회귀(回歸)하는 운명을 참고, 신을 대신하는 모든 가치의 창조자로서 풍부하고 강력한 생(生)을 실현한 자이다. 이에 대하여 말인은 자기 초극의 의지(意志)도 힘도 창조적인 생명력도 잃어버려 평균화하고, 더구나 그것을 깨닫지 못하고 쾌락에만 빠지는 하찮은 인간이라는 것이다. 이러한 초인의 사상은 그의 《차라투스트라는 이렇게 말했다》 중에서 말한 것으로, 초인의 구체상(具體像)은 차라투스트라이고 그리스도교에서의 신(神)에 대신하는 인류의 지배자이며, 민중은 그의 복종자에 지나지 않는다고 하였다. 니체의 초인사상은 그 후 나치스에 의하여 곡해(曲解)된 적도 있었지만, 현대에는 실존철학(實存哲學)의 입장 등에서 새로운 조명(照明)을 받고 있다.

지고 있다.

자주적인 개인에게 많은 강조점을 두는 개인주의적 ана키즘 성향은 미국의 ана키스트들에게 많은 영향을 미쳤다.

이것은 미국의 문화적 전통과 경제적 환경 및 개인주권의 자유주의 이념을 표방한 제퍼슨적 민주주의자(Jaffersonian Democrats)와도 관련을 맺고 있다.²⁸⁾

위렌, 터커, 로스바드 등이 대표적인 인물이고 생존인물로는 울프(R.P. Wolff)교수가 중요하게 거론된다.

울프 교수는 그의 대표적 저서 『아나키즘의 변호(In defence of Anarchism)』 가운데서 “자율성이라는 덕목과 모순되지 않는 유일한 정치강령은 ана키즘이라 생각된다.” 고 결론짓는다.

울프는 홉스와 같이 개인의 자율성과 권력이 상충할 수밖에 없다는 데 동의하고 있다. 그러나 홉스는 무정부상태를 두려워했기 때문에 절대권력을 택했고, 울프는 절대권력이 두려워 ана키즘을 택했다.

다니엘 게랑은 “아나키즘은 사실상 사회주의와 동의어이다. ана키스트는 본래 인간에 의한 인간의 착취는 폐지할 것을 목적으로 하는 사회주의자이다. 이 조류의 주요목표는 자유에 대한 관심과 통치기구의 폐지를 촉진하는데 있다.” 라고 하였다²⁹⁾.

그러나 개인의 자율성과 자주성의 강조는 사회주의에 의문을 품게 한다. 그렇다고 자본주의 체제가 더 낫다는 확신도 갖지 못하고 있다.

자주적인 개인을 강조하는 ана키즘의 정의관이 아이러니컬하게도 자본주의의 비판에서 출발한 ана키즘을 자본주의의 모태인 고전적 자유주의로 회귀하는 경향을 보이게 한다는 점이다. 이러한 현상은 자유주의와 ана키즘이 자연관이라는 공통의 기반 위에 서있기 때문이다. 차이점이 있다면 고전적 자

28) 방영준, 전개논문, p.65.

29) 상계서, p.66.

유주의자들은 개인의 자연관을 보호하기 위한 대행기관으로 국가의 필요성을 최소한 인정한 반면 아나키스트들은 이를 위협시켰다는 점이다.

3) 공동체의 지향

아나키즘 사회인식체계의 밑바탕에는 공동체(communities)'라는 주제가 깊게 깔려 있다.

아나키스트들의 공동체에 대한 관심은 당시의 사상사적 맥락과 깊은 관계가 있다. 공동체는 19세기 사회사상에 있어 대표적인 주제들 가운데 하나가 되었다.

19세기에 있어서 공동체의 사상이 지녔던 중요성은 이성의 시대에서의 계약의 사상에 비견될 만큼 크나 큰 것이었다.

이성의 시대에 활약했던 철학자들은 계약의 사상을 사회관계에 정당성을 부여하기 위한 이론적인 근거로서 활용한 바 있다. 이때 계약은 사상사회의 모델이었다.

그러나 19세기에 이르면 계약의 사상은 쇠퇴하고 그 자리에 재발견된 공동체의 사상이 들어서게 된다. 공동체는 단순한 지역 공동체 사회(local community)이상의 것이다. 공동체는 높은 정도의 인격적 친밀, 정서적 깊이, 도덕적 처신 및 사회적 응집, 시간적 연속성 등을 특징으로 하는 모든 형태이 사회관계를 포괄하는 용어이다.

공동체가 기초로 하고 있는 인간개념은 인간이 사회질서 속에서 획득하게 되는 몇 가지 분리되어 있는 역할들에 의존하는 것이 아니며 차라리 인간의 전체성에 입각하고 있다.

공동체적 삶의 지향의 문제는 자주관리(self-management)라는 것을 아나키스트의 주요한 관심사로 등장하게 만든다

아나키스트의 집요한 국가에 대한 공격과 권위주의적 사회주의에 대한 혐오감도 이와 관계가 깊다. 프르동은 “중앙 집권 하에서의 국가의 거대한 권력에 직면하고 있는 한, 개인도 집단도 술선하여 자발적으로 독자적 행동으로서 해낼 수 있는 일은 아무 것도 없다.” 고 주장한다. ‘자주적 소집단’의 중

요성을 강조하는 ана키스트들의 주장은 매우 예언적 성격을 띤 것으로 평가된다.

미국의 미래학자 존 네이스비트(John Naisbitt)는 그의 저서 『대조류(Megatrends)』에서 현대사회의 10대 조류 중 지방분권사회, 자조사회, 수평적인 네트워크 등을 거론하고 있다.

드러커(Peter F. Drucker)도 『새로운 현실(The New Realities)』에서 새로운 다원사회의 출현을 예언하면서 조직과 인간의 문제를 논하고 있다³⁰⁾.

이런 문제들은 조직 속에서 인간의 탄력성을 어떻게 유지하느냐 하는 과제와 직결되는 것으로 오늘날 여러 종류의 조직이론에서 활발히 논의되고 있다.

그러나 자주 공동사회가 구체적으로 어떤 사회냐 하는 문제와 어떤 방법으로 이룩할 수 있느냐의 문제는 다양하고 서로 모순되기까지 한다. 이러한 논의가 집중된 곳이 바로 꼬뮌(commune)의 문제이다³¹⁾.

또한 공동체의 사실적 의미를 해석하고 추구하는 과정에서 나타나는 ана키즘의 이데올로기적 분광도 많은 논란을 제기하고 있다.

보수주의적 입장과 급진주의적 입장이 서로 얽히어서 다양한 형태로 나타난다. 이러한 원인은 ана키즘에 나타난 공동체적 성격이 고전적인 우주론적 정의관과 근대적 자연권 사상에 바탕을 둔 자유론적 정의관의 결합에서 나왔다는 사실에서 기인된 것으로 볼 수 있다.

19세기 대개의 좌익에 속하는 사람들과 마찬가지로 ана키스트들도 종종 진보에 대해 관심을 가져왔다.

고드윈은 무한히 진보하는 인간을 꿈꾸었고, 크로포트킨은 조심스레 ана키즘과 진화를 결부시켰으며, 프르동은 실제로 『진보의 철학(Philosophie du progres)』을 썼다.

맑스주의자들은 항상 ана키즘에 있어서의 진보적 요소의 존

30) 구승희·김성국외, 전계서, p.68, 재인용.

31) 상계서, p.68.

재를 부정해 왔으며, 반동적 경향을 가졌다고 아나키스트들을 비난하기까지 했다. 그들 자신의 견지에서 말한다면 그들이 전혀 잘못 본 것은 아니라고 할 수도 있겠다.

아나키스트가 보는 과거는 정녕 헤시오도스(Hesiodos)나 플라톤의 황금시대가 아니라, 저 고대의 비전에 닮아있다. 그것은 조직된 정부 아래서라기보다는 오히려 협동에 의하여 존재했던, 혹은 존재했다고 상상되는 온갖 사회의 일종이 혼합물이다. 그 구성요소는 여러 사회와 여러 역사에서 모아진다.

러시아의 미이르(mir)³²⁾라는 농민공동체, 애틀라스 산맥의 카바이르(Kabyles)인의 촌(村)조직³³⁾, 유럽의 중세 자유도시, 옛세네(Essene)파 신도³⁴⁾나 초기 크리스트교도나 도코보르(Dokhobors)³⁵⁾의 사회, 어떤 원시종족의 습관 중에 있는 재산의 공유, 이러한 모든 것이 국가라는 기구가 필요하지 않은 일례로서 아나키스트 이론가를 유인한다³⁶⁾.

크로포트킨이 특히 이들의 초기 사회에 대하여 해석한 정확성은, 습관이란 폭정이 얼마나 공공연한 권위 대신의 역할을 하고 있었던가에 대한 충분한 설명이 없다는 이유로 의심받는지 모른다.

그러나 여기서 우리는 과거에 대한 이 견해의 결점을 문제삼는 것이 아니라 그것이 보여주는 태도, 즉 모든 ‘비 권위주

32) Mir. 마을 단위의 토지 공동 이용. 다양한 분배.

33) 크로포트킨의 『상호부조론』에 소개되고 있는 꼬뮌주의적 촌락. 모든 성년 남자가 모이는 민중이외에 여하한 권위도 없고, 여기서는 만장일치가 될 때까지 의논이 진행된다.

34) 옛세네파는 예수 시대의 유태교 3대 정파의 하나인데 그들은 3년간의 수행 기간을 거친 후 정회원으로 되어 엄격한 종교적 공동생활을 했다. 즉 금욕, 독신, 유태 법전의 준수, 재산고유, 농업중시, 평화주의 등을 특징으로 한다.

35) 도코보르(Dokhobors)란 ‘영의 전사’ 라는 뜻이다. 1740년 러시아의 하리코프 지방의 농민들 사이에 일어난 크리스트교의 일파, 재산을 공유하고 육식, 병역,세금의 거부를 신앙의 증거로서 주장하여 아나키스트적 집단생활을 영위한다. 러시아 정부의 박해로 인하여 1898년경에 캐나다로 이주했다.

36) 구승희·김성국외, 전계서, p.69.

의적' 사회를 연결하는 연속성을 확립하려고 할 뿐 만 아니라 소박한 생활과 자연에의 친화를 적극적인 덕으로 보는 태도를 문제로 삼고 있는 것이다.

위의 논의에서 바라다트(Leon P.Baradat)가 아나키즘의 이데올로기적 스펙트럼³⁷⁾을 우파의 극점과 좌파의 극점에 위치시킨 것은 수긍 할 만하다. 이것은 아나키즘의 공동체적 전통과 개인주의적 전통이 그 교차점에 혼란을 일으키고 있는데서 기인한 것으로 보인다.

4) 권위에의 저항³⁸⁾

한 사상의 특징은 교의·운동 뿐만 아니라 그 사상이 지니는 기질과 밀접한 관계가 있다.

특히 아나키즘에 있어서는 어떤 사상체계로서보다는 이것이 지니는 저항적인 기질 때문에 줄곧 관심의 대상이 되어 왔다. 또한 그 생명력도 이 저항에 기인되고 있다는 평판을 받고 있다.

이렇게 아나키즘의 사회인식체계의 바닥에는 본능적인 저항감이 짙게 깔려 있다.

막스 슈티르너는 선언하기를 아나키스트는 일체의 신성한 것에 속박되지 않고 무수한 우상과 파괴를 감행한다고 하였다. 지성의 방랑자이며 철저한 반항자의 몸짓을 한 그는 많은 사람들에게 위안을 주는 대상을 신성 불가침한 진리라고 보는 대신에 도리어 전통의 테두리를 넘어서서 경건성을 벗어던지고 자유분방한 비판에 탐닉한다.

프르동 역시 철저한 반항 감정을 그의 전(全) 저서(著書)를 통해 표현하고 있다. 그는 '공직을 가진 사람들, 즉 성직자·행정관·학술원회원·저널리스트·국회의원 등' 을 모두 무시했다. 그들에게 있어서 "백성은 언제나 정복되어지고, 침묵시

37) L.P Baradabt 지음, 신복룡외 공역, 『현대 정치 사상』, 평민사, 1984, pp105~107, 참고.

38) 방영준, 전개논문, pp83~86, 참고.

켜져야 하고, 사슬에 붙들여 매어져야 하고, 코빨소나 코끼리처럼 교묘하게 사로잡아야 하고, 굽주림을 이용하여 길들여져야 하고, 식민지로 만들거나 전쟁수단에 의해 피땀을 짜내야 할 대상으로 밖에는 보이지 않는다.” 는 것이다.

권위에 도전하는 아나키스트의 저항 의식은 아나키 상태가 초래할 혼란에 대한 두려움으로 인해 많은 비판을 받는다. 이러한 저항의식이 사회적·정치적 행동으로 구체화될 때 폭력의 가능성이 매우 높다고 하겠다.

아나키즘이 니힐리즘 또는 테러리즘의 한 양상으로 보이는 것은 불가능한 것처럼 보이는 것에 대한 저항과 도전에 기인한다고 하겠다.

이러한 저항정신은 아나키스트들의 직관적 신비주의 성향과 관계가 있을지도 모른다. 직관적 신비주의는 궁극적인 실재와 전체적인 의미와 절대적인 자유를 추구하고 있다.

따라서 모든 타협은 거부된다. 이러한 현상은 아나키스트들의 자연 회귀적 성향과 절대적 자유의 성향이 저항이라는 틀에 담김으로써 나타난 것으로 보인다.

Ⅲ. 바쿠닌의 사상

1814년 5월 30일 러시아 트베르(Tver)지방의 부유한 지주(地主)의 아들로 태어나 농노(農奴)와 더불어 어린 시절을 보낸 바쿠닌은 군대를 그만둔 후 모스크바와 베를린대학에서 철학을 공부했다.

1943년 스위스에서 바이틀링과 친교를 맺었는데, 바이틀링의 투옥으로 바쿠닌은 러시아정부로부터 소환 명령을 받았다. 이를 거절하고 파리로 가서 마르크스·프르동과 교분을 가졌지만 얼마 되지 않아 마르크스와 멀어진다.

1849년 드레스덴에서 체포되어 러시아로 돌아와 8년 동안의 연금상태에 놓인다.

1857년 감옥생활과 시베리아 유형(流刑) 가운데 하나를 택할 것을 제안 받는다. 유형(流刑)을 받아들이고 톰스크(Tomsk)에 머물렀는데 이곳에서 폴란드 출신 18세의 소녀 안토니아(Antonia Kwiatkowska)를 만나 결혼한다.³⁹⁾

1864년 ‘국제사회민주주의연맹’이라는 비밀단체를 조직하여 활동하고, 4년후 제1인터내셔널에 가입하나 그의 교의(敎義)는 마르크시스트의 강력한 반대에 부딪힌다.

1874년 볼로냐(Bologna)봉기의 실패 이후 은퇴하여 가족과 루가노(Lugano)에서 지내다가 1876년 7월 1일생을 마감했다.

열광적인 헤겔주의자 미하일 알렉산드로비치 바쿠닌은 베를린 대학의 (당시 맑스도 학생으로 이 대학에 있었다) 헤겔철학 강의를 듣기 위해 1840년 독일로 왔다⁴⁰⁾.

그는 곧바로 베를린의 헤겔좌파 그룹에 속하게 되었고, 혁명운동의 중심에 섰다. 자신이 꿈꾸던 혁명보다 몇배나 더 혁명적인 삶을 살았던 바쿠닌은 1849년 ‘드레스덴 반란사건’을 주도했다는 혐의로 체포되어 6년간 투옥되었으며, 본국으로 송환되어 시베리아로 유형에 처해졌다.

1861년 그곳을 탈출하여 일본과 미국을 거쳐 다시 유럽에 나타났다.

바쿠닌과 마르크스는 헤겔철학을 통해 직업적인 혁명가가 되었고, 혁명적 실천의 길을 걸었다. 그러나 두 사람은 혁명에 대해 근본적으로 다른 시각을 가지고 있었다.

맑스에 있어서 혁명은 새로운 사회를 위한 필연적인 과정이었다. 그리고 이 새로운 사회의 가능성은 언제나 낡은 사회의 태내에서 형성된 경제적, 정치적, 문화적 양식으로부터 출발하는 것으로 이해하는 반면, 바쿠닌에게 혁명은 기존의 모

39) 한기영, 『초기사회 운동의 이념』, 신서원, 1997, p.108.

40) E.H. Carr 지음, 박순식 옮김, 『미하일 바쿠닌』, 종로서적, 1989. 참고.

든 조건을 무효화하는 것이었다.

혁명을 위한 어떤 전제조건도, 토대도 부정하는 추상적이고, 파괴적인 실체로 파악한다.

이 장에서는 자본주의를 거부하면서 자유주의자로 남아있길 원하고, 마르크스주의를 비판하면서 사회주의자로 남아있길 원했던 바쿠닌의 자유와 평등의 의미를 살펴보고 그의 행동의 철학을 분석하려한다.

1. 연대적(連帶的) · 실천적 자유

바쿠닌의 자유론에서 나타나는 가장 중요한 특징은 자유의 사회적 성격을 강조한 점에 있다. 바쿠닌은 이웃의 자유가 자기 자신의 자유에 대한 필수조건임을 역설하였다.

왜냐하면 그의 주장으로는, ‘한 사람의 자유는 모든 사람의 자유와 필연적으로 불가분의 관계’를 갖기 때문이다.

이러한 견해를 바쿠닌은 다음과 같이 좀 더 분명하게 제시⁴¹⁾ 하였다.

“자유는 개개인의 그리고 모든 사람의 전체적인 연대성 속에서만 정당하고 완전하다. 고립된 자유란 존재하지 않는다.

그것(자유)은 성격상 본질적으로 상호적이며 사회적이다.”

따라서 바쿠닌은 ‘지상의 한 인간이라도 노예상태에 있다는 것’이 자신에게는 ‘모든 사람의 자유에 대한 부정’을 의미한다고 하였다.

바쿠닌의 이러한 인식은 민족의 자유와 인민 대중의 자유를 위한 민족해방운동과 사회혁명에 대한 그의 집념을 이해할 수 있는 단서를 제시한다는 점에서 매우 중요하다.

41) 이종훈, 전개논문, 1993, p.54.

바쿠닌은 ‘한 민족의 자유’와 ‘단 한 명의 개인적 자유’에 대한 훼손도 ‘나의 권리와 인간성에 대한 침해’로 받아들인다는 입장을 견지하였다.

바쿠닌에 있어서 자유란 자유주의자들이 인식하듯이 선천적으로 존재하는 것 또는 본원적(本源的)인 것이 아니라, 인간에 의해 후천적으로 각성되고 창출(創出)되는 것이라는 점이다.

바쿠닌에 따르면, 인간은 애초에 야수와 다름없는 존재로 출발하였다. 이 상태에서 자유란 전혀 생각할 수 없다.

사람들은 서로 영향을 미치며 서로를 지배하려고 하다가 마침내 서로 동료, 형제임을 인식하게 되어 서로 존중하고 사랑하게 된다. 이러한 발전을 가능하게 하는 힘이 인간의 점증(漸增)하는 이성이다. 그것은 인간으로 하여금 자신의 원시적, 야만적 상태에 안주(安住)할 수 없도록 만든다. 이로써 인간은 야수성을 탈피하여 ‘제2의 특성인 인간성을 만들어 낸다.

또한 이성은 연대성의 본능을 양심으로 변환시키는 유일한 원천이다. 이성을 통해 인간은 끝없이 이어지는 엄청난 역사적 진화와 변천을 겪으며 원시사회를 지성, 정의, 권리에 따라 조직되는 사회로 변모시키며 ‘자신의 자유를 창조해낸다’

따라서 자유를 증대시키는 것이 역사발전의 추세이며 또한 역사의 의미이다. 또한 이것은 인간의 의무이자 사명이다⁴²⁾.

바쿠닌은 이미 1836년의 한 편지⁴³⁾에서 다음과 같이 엄명한 바 있다.

“절대적 자유, 이것이 우리의 목표다. 인류와 전세계의 해방, 이것이 우리의 운명이다.”

왜냐하면 모든 사회 구성원의 자유가 클수록 그 사회는 인간적이기 때문이다. 반대로 자유를 감소시키고 위축시키고 말살하려는 시도는 그 비인간성, 야수성을 드러내는 것이다.

42) 상계논문, p.55.

43) 구승희·김성국외, 전계서, p.120.

자유가 연대적(連帶的)이라는 논리와 자유가 인간의 실천에 따라 창출된다는 논리의 결합은 바쿠닌으로 하여금 자유의 전사가 되도록 하였다.

바쿠닌은 빠리에서 1848년 2월 혁명에 참여한 것을 시작으로 하여, 1848년 6월 프라하 봉기와 1849년 5월 드레스덴 봉기에서 주도적인 역할을 하다가 체포되어 러시아 정부에 넘겨졌으며, 시베리아 유형(流刑) 생활에서 탈출한 뒤, 비록 별다른 성과를 거두지는 못하였으나 1863년 폴란드 봉기를 지원하는 원정대를 조직하기도 하였는가 하면 1870년 9월 프로이센-프랑스 전쟁의 와중에서 발발한 리옹 봉기에 참여하였으며 1874년 8월 불발로 끝난 블로냐 봉기에 참여하려고 시도하였다.

바쿠닌은 1845년 1월 『레포르름』 지에 게재된 공개서한과 1847년에 행한 폴란드 봉기 17주년 기념 연설에서 박해받는 폴란드와 러시아의 공통된 운명과 양국 인민의 유대(紐帶)를 강조한바 있다⁴⁴⁾.

또한 그는 1848년 6월 프라하에서 개최된 범슬라브족 대회에 대의원으로 참여한 뒤 여러 슬라브족 사이의 관계를 다루는 소위원회에서 활동하며 「새로운 슬라브 정책의 기초」라는 슬라브 제민족의 통합 계획안을 작성하였다. 이 글에서 바쿠닌은 슬라브인 사이의 긴밀한 ‘연대성’을 강조하면서 다음과 같이 주장하였다.

“다른 사람들의 자유에 대한 존중과 사랑이 이들(슬라브인들)의 관점에서는 그들 자신의 자유에 대한 제 1의 요건이 된다. 어느 한 쪽의 행복과 불행은 동시에 다른 한 쪽의 행복과 불행이 되어야하며, 나머지 사람들이 자유롭지 못하는 한, 그 어느 누구도 스스로 자유롭다고 느끼고 생각할 수 없으며, 어느 한쪽의 박해는 다른 한쪽의 박해가 된다.”

44) 상계서, p.121.

바쿠닌이 슬라브 민족해방운동에 참여하게된 동기는 그의 ‘연대적(連帶的) 자유론’에서 비롯된다고 할 수 있는 것이다. 아울러 그후에도 바쿠닌에게서 일관되게 나타나는 행동주의와 실천성 그리고 혁명지향성 역시 바로 그의 자유론의 필연적 귀결이라고 볼 수 있다.

한편 이론적 측면에서 바쿠닌은 자유의 제한을 합리화하려는 시도(특히 루소와 자유주의자들의 사회계약론)에 맞서 투쟁하였다. 왜냐하면 이러한 류(類)의 사회계약론이 공공의 안녕이나 사회전체의 이해를 위하여 개인적 자유의 부분적 양도 또는 유보(留保)를 정당화하기 때문이며, 결국은 국가에 의한 절대적 지배로 귀결된다고 보았기 때문이다⁴⁵⁾.

바쿠닌은 사회계약론자들이 전체의 자유라는 미명으로 개인의 자유를 일부 제한하고 더 나아가 부정하려는 데서 국가의 출현을 보았다. 즉 계약론자들이 계약체결과 더불어 성립한다고 본 사회란 바쿠닌에게는 국가를 의미하였다.

그에 따르면, 사회계약의 이론 체계속에 사회를 위해 배려된 자리는 없으며 오로지 국가만이 존재하며 실사 사회가 존재한다고 하더라도 국가에 의해 흡수될 수밖에 없다는 것이다.

여기에서 명백하게 드러나는 것은 바쿠닌과 사회계약론자들 사이에 존재하는 사회관의 근본적 차이이다. 그리고 이러한 차이는 양자간의 자유관이 판이할 수밖에 없는 이유이기도 하다. 계약론자들에게 있어서 인간 사회는 오로지 계약 체결과 더불어 성립된다.

이에 반해 바쿠닌에게 사회란 처음부터 존재하는 것이다. 즉 인간은 본능적으로나 운명적으로나 사회적 존재로서 개미나 벌과 마찬가지로 사회 속에서 태어나게 되는 것이다.

인간에게는 다른 동물에서와 마찬가지로 ‘선천적인 연대성의 내재적 법칙’이 존재한다. 이 때문에 가장 원시적인 미개인들도 함께 모여 사는 것이다. 결국 계약론자들이 사회 이전

45) 상계서, p.123.

의 단계로 가정하는 ‘자연상태’ 까지도 바쿠닌에게는 엄연히 사회인 것이다.

그런데 바쿠닌이 보기에 사회계약론자들의 자유관에 내포된 좀 더 심각한 문제점은 자유의 연대성(連帶性) 내지는 사회성에 대한 부정에 있었다.

바쿠닌의 관점에서 루소 학파나 여타 부르쥬아 학파들이 내세우는 것은 ‘개인주의적·이기적’ 자유에 불과하였던 것이다⁴⁶⁾. 반면에 바쿠닌은 한 사람의 자유가 필연적으로 모든 사람의 자유와 불가분의 관계에 있다고 보았다.

바쿠닌이 느꼈던 또 하나의 심각한 문제는 사회계약론자들이 사회질서를 위하여 계약이라는 이름으로 자유를 그 일부나마 제약 내지는 규제의 대상으로 보았던 점이다.

바쿠닌이 보기에, 루소의 정치이론은 그리스도교 인간관처럼 인간성과 개인적 자유의 성격을 부분적이나마 악(惡)한 것으로 제시하는 것이었다. 이점에서 바쿠닌은 계약론자들이 자유를 야수성과 동일시하는 오류를 범한 것이라고 지적하였다.

바쿠닌은 사회계약론을 자유의 독립성과 야수성을 전제하기 때문에 자유를 제약하는 권위주의로 귀결될 필연성을 지녔다고 신랄하게 비판하고 자유의 연대성 내지는 사회성이라는 관념을 고수하기 위하여 평등의 문제를 제기하였다.

그는 자유란 연대성, 즉 상호성의 산물 및 최고 표현이기 때문에 평등 속에서만 완전히 실현될 수 있다고 보았다. 만일 나의 권리가 나보다 자유롭지 못한 사람의 감정에 의해서 보증된다면, 그것은 나에게 자유의식이 아니라 특권의식을 주게 된다. 이 경우 나는 진정으로 자유로운 것이 아니다.

왜냐하면 특권이야말로 자유에 역행하는 것이기 때문이다. 나의 자유는 완전하고 진실한 것이 되기 위하여 모든 사람의 자유 속에 반영되어야 하는 것이다.

따라서 나보다 덜 자유로운 단 한 사람이 존재한다는 사실은

46) 상계서, p.125.

나의 자유를 방해하고 훼손하고 제약하고 결국 부정하는 것이 된다. 그러면 이러한 평등의 문제는 슬라브 민족해방운동의 맥락 속에서 보면 일차적으로 그것은 피억압 민족의 해방이나 독립을 의미하는 제민족간의 평등이었다. 때문에 바쿠닌은 〈슬라브인들에 대한 호소〉라는 글에서 중부 유럽 슬라브 제민족의 해방을 위하여 억압적인 오스트리아 제국의 해체를 강력히 주장하였던 것이다.

둘째로 그것은 민족 구성원 내부의 평등으로서 사회적 평등 또는 계급간 평등과 관련된 문제이다. 바쿠닌은 이미 1848년 혁명기에 민족 문제와 결부된 계급문제 내지는 사회문제를 예리하게 지적하였다.

바쿠닌은 “대중의 사회적 해방”이 수반되지 않는 “피억압 민족의 구원”에서 나타난 허구성을 다음과 같이 지적하였다⁴⁷⁾.

“인구의 대다수가 비참한 존재로 영락한 곳에서, 그리고 교육과 여가와 빵을 박탈당한 채, 힘있고 돈있는 자들의 발판으로서 봉사하도록 운명지워진 곳에서, 자유란 거짓에 불과하다는 점입니다.”

바쿠닌의 이러한 시각은 폴란드 민족주의 문제를 진단하는 데에서도 잘 드러난다. 바쿠닌은 폴란드 귀족이 중심이 된 민족운동에 농민과 노동자들이 보인 냉담한 반응의 원인을 다음과 같이 계급문제에서 찾았다.

“귀족들이 농민의 팔로 땅을 경작하고 그들의 땀과 피로 그 땅을 적시게 하는 한, 폴란드인, 독일인, 유테인 자본가들과 공장주들이 장인들과 공장 노동자들을 통하여 번 돈으로 주머니를 채우는 한, 귀족과 노동자들의 이 두 세계는 심연을

47) 상계서, p.128.

사이에 두고 갈라질 것이다.”

따라서 평등이 보장되지 못한 민족의 외형적 독립은 바쿠닌에게 무의미한 것이었다. 바쿠닌이 이러한 관점은 뽀뜨르 대제가 건설한 러시아 국가에 대한 비판에서도 잘 드러난다.

러시아 제국은 영토를 넓힐수록 더 많은 돈과 병사를 제공하는 정복도구가 될 것을 인민에게 강요하였기 때문에 대외적으로 그렇듯이 대내적으로도 억압적인 국가가 되었던 것이다. 1863년의 폴란드 봉기 직후 바쿠닌은 그 실패원인이 애초부터 폴란드 귀족들이 농민적 사회주의를 공개적으로 분명하게 선언하기를 거부한 것에 있다고 진단한 바 있다⁴⁸⁾.

여기에서 바쿠닌의 슬라브 민족해방 운동에 대한 참여가 시기적으로 그자신의 아나키즘 사상이 형성되기 이전의 일이라고 하더라도 그 사상의 핵심이 되는 자유관에 부합하고 있었다는 점이다.



2. 평등 사회의 기반

바쿠닌이 주장하는 평등과 이를 구현할 수 있는 사회조직은 자유를 누림에 있어서, 동등한 수단 내지는 가능성을 발견할 수 있는 사회조직이다. 결국 바쿠닌이 주장한 것은 일종의 기회의 평등이며, 그의 표현에 따르면 “출발선의 평등”인 것이다⁴⁹⁾.

이를 위하여 요구되는 것은 기존 사회에서 계급구조 및 격차를 심화시키는 요소를 제거하는 것이었다. 바쿠닌은 이러한

48) 바쿠닌은 폴란드 귀족이 부르짖는 ‘조국’이 폴란드 농민과 노동자에게는 ‘감옥’을, 귀족의 ‘자유’란 대중에게는 노예제를 의미한다고 보고, 여기서 말하는 농민적 사회주의가 의미하는 것은 폴란드 인민의 평등이었다.

49) 이종훈, 전개논문, p.58.

요인으로 무엇보다도 지배계급에 의한 부와 지식, 즉 자본과 과학의 독점을 지적하였다. 또한 이러한 불평등 구조를 지속시키는 존재는 바로 다름아닌 국가였다.

왜냐하면 국가는 소유권과 상속권을 법적으로 보장해주며, 과학 발전의 성과에 힘입어 이로부터 소외된 인민에 대한 지배력을 더욱 강화할 수 있기 때문이었다.

바쿠닌은 상속권의 문제를 무엇보다도 심각하게 받아들였다. 그에 있어서 자유란 평등 속에서만 실현될 수 있는 것이었다. 그러나 이 권리가 존재하는 한, 계급, 지위, 부의 세습적 차이, 한 마디로 사회적 불평등이 법적으로는 아니라도 사실상 존속하게 되는 것이었다⁵⁰⁾.

바쿠닌의 관점에서, 사실상의 불평등은 사회에 내재된 법칙에 따라 항상 권리의 불평등을 야기하는 것이었다.

즉 “사회적 불평등은 필연적으로 정치적 불평등이 된다.” 정치적 평등 없이는 보편적, 인간적, 그리고 진정으로 민주적 의미에서의 자유 또는 정치적 자유는 존재하지 않는다. 그런데 정치적 평등은 경제적, 사회적 평등이 존재할 경우에만 가능해진다.

그렇지 못할 경우, 불평등한 두 부분으로 분열된 사회 속에서 인민 대중으로 이루어진 거대한 부분이 항상 또 다른 부분에 의해 억압되고 착취당하는 상태가 지속되는 것이다.

다음으로 죽은 사람의 유언(遺言) 내지는 유지(有志)의 계승이라는 것도 바쿠닌의 관점에서는 논리적으로 모순된 것일 뿐만 아니라 불평등 구조를 존속시키는 국가의 성격을 노골적으로 드러내는 것이었다⁵¹⁾. 세상에 더 이상 존재하지 않는 사람에게서는 자유나 권리나 개인적 의지도 더 이상 존재하지 않는 것이다.

오로지 살아 있는 사람들에게만 속해 있는 세상을 유령이 지배하거나 억압할 수는 없는 일이었다. 즉 죽은 자들이 직접

50) 구승회·김성국외, 전계서, p.131.

51) 상계서, p.132.

행동할 수 없기 때문에 자신들을 위하여 그리고 자신들의 이름으로 움직일 수 있는 모종의 권력, 즉 국가가 필요한 것이다. 바로 이러한 점에서 바쿠닌은 상속권 폐지가 국가 타도의 문제와 직결된다고 보았던 것이다.

한편 노동과 지성의 분리 또는 육체노동과 정신노동의 구별은 상속권 존폐의 차원을 넘어서는 좀더 심각한 문제를 내포하고 있었다.

실제로 기존사회에서 지배 계급과 피지배 계급의 구별은 예술 뿐만 아니라 연구, 발명, 행정, 산업경영 등 고상한 일에 종사하는 자들과 순전히 기계적인 육체노동에 시달리는 자들 사이에서도 나타나는 것이다. 육체노동이 경멸과 혐오의 대상이 되는 것은 일 자체가 고된 탓도 있지만 무엇보다도 지성과 분리되어 있기 때문이다.

일부 개명(開明)된 사람들도 매일같이 힘겹고 불유쾌한 일에 종사하는 경우가 있다. 예를 들면 수술의(手術醫), 조산원, 해부학자, 유독 물질을 분석하는 화학자 등이다. 그럼에도 사회적 통염은 이들의 작업을 평가절하하거나 수치스럽게 여기지 않는다. 이들의 작업에는 사상내지는 지성이 깃들어 있기 때문이다⁵²⁾.

따라서 바쿠닌은 모든 산업 및 농업에서의 노동도 지성과 결합되는 혁명이 필요하다고 보았다. 이것이야말로 배고픔을 면하려는 노동자에게 기계적 작업을 강요해 온 지배계급의 지식 독점을 극복하는 길이었다. 그래서 미래의 평등 사회에서 “모든 사람은 일해야 하며 동시에 배워야 한다.” 고 했다.

그러나 여기에 역할 분담론에 입각한 지배계급의 반론이 제기될 수 있다. 이러한 반론은 모든 사람이 과학 또는 학문에 종사할 수 없다는 전제에서 출발한다.

그러나 바쿠닌은 이를 정면으로 반박하였다. 왜냐하면 기성 사회조직 안에서 산업 및 상업의 발전이 프롤레타리아의 상대

52) 상계서, p.134.

적 빈곤을 심화시키는 것과 마찬가지로 과학 발전이 프롤레타리아의 상대적 무지만을 초래하기 때문이다. 즉 불평등사회 속에서는 정신적 진보와 물질적 진보가 공히 프롤레타리아의 노예상태를 강화시키기 때문이다.

따라서 바쿠닌은 다음과 같이 선언하였다⁵³⁾.

“우리는 평등을 원한다. 그리고 평등을 원하기 때문에 우리는 모든 사람에게 평등한 포괄적 교육을 원해야 한다.”

이에 대해 반론을 예상할 수 있는데, 첫째는 평등이라는 명분 속에 전체적인 수준이 하락된다는 것이며, 둘째로 아무리 평등한 교육을 실시하여도 성과마저 평등할 수 없다는 것이다. 여기서 역할 분담론자들이 표명함직한 우려는 노동자는 저급한 학자가 되고, 학자는 서투른 노동자가 된다는 것이다. 따라서 학문이 전체적으로 퇴보한다는 것이다. 이에 대해 바쿠닌은 다음과 같이 답변⁵⁴⁾하였다.

“학자가 육체 노동을 생소하게 여기지 않게 될 때, 그의 지식은 좀더 성과적이고 유용하고 폭넓은 것으로 될 것이다. 그리고 교육받는 노동자의 노동은 좀 더 지혜롭고 결과적으로, 무식한 노동자의 노동보다, 좀 더 생산적인 것으로 될 것이다. 따라서 더 이상 노동자도 과학자도 존재하지 않고 오직 인간들만 존재해야 한다는 것은 노동과 과학 양쪽 모두의 이해에 합치되게 된다.”

바쿠닌에 따르면, 뛰어나 학자도 줄어들지만 아울러 무식한 노동자도 줄어든다는 것이다. 따라서 우상화(偶像化)도 경멸도 더 이상 존재하지 않게 된다. 학자도 노동자도 인간으로 환원되는 것이다.

이러한 기반에서 과학과 일상생활에서 넘치는 휴먼니티는 이제까지의 성과를 순식간에 압도할 것이라고 바쿠닌은 낙관

53) 상계서, p.135.

54) 상계서, p.136.

한다. 모든 사람들이 과연 동등한 수준의 교육을 시종(始終) 받을 수 있느냐 하는 이론(異論)이 제기될 수 있지만 바쿠닌이 정작 중요시한 미래 평등 사회의 기반은 “출발선의 평등” 이었다.

평등이 확립된다고 해서 개인능력의 차이가 없어지는 것은 아니다. 이러한 다양성은 오히려 인류의 자산이 된다. 이러한 다양성으로 인하여 사회 구성원들은 상호의존하는 가운데 연대성을 지니게 된다.

이러한 사회에서 장애자를 제외한 모든 사람이 육체노동으로 생계를 유지할 의무를 지니게 된다. 왜냐하면 지성과 분리된 신체적 힘이 우매해지듯이, 육체적 활동에서 분리된 지성은 쇠약해지기 때문이다. 이리하여 그 누구도 어떠한 타인의 노동도 착취하는 것이 불가능하며 모든 개인이 삶을 시작하면서 자신의 다양한 자질 개발과 발휘를 위한 평등한 조건을 구비한 사회가 건설된다고 보고있다.



3. 행동의 철학

국제 노동자 연맹의 주도권 싸움에서 바쿠닌은 맑스에 의해 음모가 또는 짜르(Zar)의 스파이로 비난을 받았다⁵⁵⁾.

양자 공히 자본주의 경제와 부르주와 사회에 가차없이 비판을 가하면서 이를 혁명으로 타도할 것을 천명한다. 또한 혁명과 이상의 실현 기반으로서 노동계급운동을 중시하고 이에 대한 일체감을 표명하는 것도 공통점이다. 더 나아가 생산수단의 사회적 소유를 기반으로 인식하고 궁극적으로 능력에 따라 일하고 필요에 따라 분배받는 무국가(無國家) 사회를 이상으로 제시하고 있는 점에서 일치한다.

그러면 대립하게 되는 점은 역사, 혁명주체, 혁명 노선, 등의

55) 한기영, “러시아 아나키스트” 『경희사학』, 경희사학회, 1998. p.298.

제 문제에 대한 인식의 차이에서 비롯된다고 볼 수 있다⁵⁶⁾.

우선 역사 인식의 측면에서 ана키스트는 의지(意志)를 중시하기 때문에 결정론적 해석에 반발한다. 특히 모든 사회가 경과하는 일련의 역사발전 단계라는 관념을 배격한다. 오히려 자유와 정의의 기준에서 사회는 진보와 퇴보를 거듭하여 왔다고 바쿠닌은 주장한다.

아나키스트는 유물론적 역사 인식이 사상의 역할을 과소 평가함으로써 미래 혁명에서 혁명 정신을 경시한다고 본다. 이것은 역사 법칙에 순응하는 자세를 조성하며 혁명을 앞아서 기다림을 의미한다.

바쿠닌에 의하면 ‘대중은 무의식적으로 사회주의자이며 모든 과학적 부르주아 사회주의자들보다 본능적으로 더 진지한 사회주의자’ 인 것이다⁵⁷⁾.

이것은 다시 혁명 주체와 관련된 문제로 나타난다. ана키즘과 마르크스주의는 모두 당시 노동계급 운동과 일체가 되려고 시도 하였으나, 양자 간에는 중요한 차이가 내재되어 있었다.

아나키스트가 파악하는 노동계급 내지는 프롤레타리아트 개념에는 공장노동자 뿐만이 아니라 수공 장인, 빈민 등 지배계급 이외의 모든 사회계층이 포함되는 반면, 마르크스주의자들의 개념에는 도시 공장 노동자만이 해당된다.

아나키스트는 공장 노동자만이 최대의 혁명적 잠재력을 지닌다는 점에 회의적이다. 마르크스가 혁명적 여건이 성숙한 곳으로 지목하는 영국과 독일에서 나타난 ‘노동귀족’의 존재를 바쿠닌은 지적한 바 있다.

아나키스트는 오히려 부르주아 문화에 오염되지 않은 수백만의 무교육, 무산대중 또한 토지 없는 농민, 영락한 수공 장인, 도시 빈민에 의한 혁명주도를 기대한다.

56) 구승회·김성국의외, 전개서, p.159.

57) 이종훈, “사회주의 이념으로서의 ана키즘” 『사회주의 운동의 역사적 변천』, 한국서양사학회, 1991, p.108.

이점은 혁명이 빈곤의 고통과 원초적 욕망에서 비롯된다는 주장과도 부합하는 것이다.

아나키스트는 공장 노동자 계급의 혁명 주도가 가능하다면 이는 농민과 다른 무산계급의 희생 위에서 가능하다고 반박한다⁵⁸⁾. 또한 바쿠닌은 프롤레타리아트가 제4의 통치계급이 된다 하더라도 실권은 이들의 이름으로 통치하는 소수 엘리트 수중에 떨어질 것임을 전망하였다.

혁명노선의 문제에 이르면 아나키스트는 모든 형태의 정치를 배격한다. 반면 마르크스주의의 혁명전략은 정치적 수단을 택한다. 즉 합법적, 의회주의 수단과 비합법적, 폭력혁명 수단으로 정치권력을 장악하기 위한 사회주의 정당의 결성을 촉구한다.

아나키스트에 따르면 국가의 핵심요소인 정치권력의 추구를 통해서만 무국가 사회를 이룰 수 없다. 즉 수단과 목적의 일치를 강조한다. 기성 국가든 새로운 국가든 그 기구를 수단으로 삼는 것은 착취와 억압의 기구로서의 국가의 모든 속성을 불가피하게 재생산하는 것이다.

새로운 국가의 지배계급이 지난날의 피억압 계급에서 배출된다고 하더라도, 국가의 이러한 본질에는 변화가 없으며,

따라서 사회주의 혁명은 민주적으로 수행될 수 없다. 따라서 아나키스트는 국가에 의한 사회주의 건설에 반대한다.

모든 정치적 수단을 배격하는 아나키스트에게 의회제라고 해서 예외일 수 없다. 이점에서 아나키스트는 다시 한번 마르크스주의자와 견해를 달리한다. 마르크스는 정당 결성과 정권 장악을 촉구한 바 있다.

그렇다면 아나키스트가 의회제를 배격하는 좀더 이론적인 근거는 우선 개인의 자율성을 전제로 하는 아나키즘 철학은 한 사람이 다른 사람을 정치적으로 대변할 수 있다는 것(代議政治의 원리)자체를 부정한다.

58) 상계논문, p.109.

각 개인은 스스로의 판단에 따라 각종 결사체에 가입하거나 탈퇴하며, 그곳에서 대변자 없이 자기 의사를 직접 표출한다. 이로부터 아나키즘 철학의 핵심 개념인 직접행동의 근거가 형성된다.

아나키스트가 의회제를 배격하는 또 다른 이론적 근거는 이것이 중앙집권화된 제도 즉, 국가 또는 정부의 일부를 형성하기 때문이다. 국가는 자기 나름의 작동 방식을 갖고 있는데, 그 하나가 입법화 즉, 모든 사회 구성원에게 획일적으로 적용되는 규칙을 포고하는 것이다.

맑스가 기대했던, 서유럽 여러 나라와 미국에서의 자본주의 붕괴가 나타나지 않았으며 그러한 기미도 보이지 않았다. 그들은 또한 오랜 시간의 자본주의 발전과 오랜 시간의 사회주의적 선동을 계산해야 하였다.

이러한 회의(懷疑)는 중부 및 동부유럽 여러 나라의 지속적 혁명의 실재를 통하여 증명되었다. 특히 서유럽에서의 혁명적 봉기의 실패에 대하여 바쿠닌과 같은 자유주의적 사회주의자는 맑스와는 다른 결론을 내렸다.

바쿠닌은 근본적으로 두 가지 이유를 들어 사회주의적 사회가 때를 기다려 보다 늦은 시기에 라야 실현될 수 있다는 맑스의 이론이 잘못이라는 결론을 내렸다⁵⁹⁾.

첫째로 사회주의 사회의 실현을 다음 세대로 미룬다는 것은, 자유주의적 사회주의의 입장에서 볼 때, 너무나 비인간적이라는 점이다.

바쿠닌은 이러한 생각을 하늘에다 미래사회를 설계하는 종교적, 형이상학적 세계관과 비슷하다고 본다.

혁명을 미래의 세대에 미루어서는 안 된다는, 두 번째의 이유는 혁명은 언제든지 가능하다는 논리적 결과는 사회적 발전에 대한 보장이 없다는 뜻으로 나타난다.

59) 한기영, 전개논문, p302.

이것은 특히 맑스의 경우에 있어서와 마찬가지로 높은 수준의 경제발전에 의해서만 사회 발전이 가능하다는 이야기가 된다.

당시 서유럽의 산업 프롤레타리아에 대한 공동의 비판적 관점으로부터 바쿠닌, 헤르젠 그리고 많은 다른 러시아인은 견해의 차이로 말미암아 전혀 다른 결론을 내렸다. 서유럽의 산업 프롤레타리아가 사회주의로 발전하는 것이 아니라 오히려 거꾸로 점점 부르주아로 향한다는 두려움이 나타났으며 그리고 이러한 경향과 더불어 자본주의가 멸망한다는 보장이 없다는 것이다⁶⁰⁾.

러시아의 시각에서 다시 말해서 정치적 및 경제적 저개발 국가의 시각에서 보았을 때, 서유럽에서의 고도로 발전한 산업 프롤레타리아의 부르주아시화 하는 경향은 사유 자체에서 보다 더욱 뚜렷이 나타난다.

서유럽에서는 의례히 있는 것처럼, 소시민이 프롤레타리아로 전락하는 것뿐만 아니라 자질이 뛰어나고 보수가 좋은 노동자가 다른 노동자와 스스로를 구분하려고 하는 경향 즉 부르주아의 특성은 얼마든지 찾을 수 있다. 소시민의 흉내를 내는 그러한 사람들이 언제 혁명을 원하겠는가? 그러나 성실한 사람은 천천히, 그러나 근본적으로 러시아 민족의 물질적 생활 조건을 변화시키기 위한 무엇을⁶¹⁾ 할 수 있겠는가?

시골에 사회학 강좌를 열어야하는가? 첫째로, 우리의 조심성 있는 정부는 그와 같은 강좌를 결코 허락하지 않을 것이다.

두 번째로, 러시아의 농민은 강의 내용의 한 마디도 이해하지 못하며, 교수를 바라보는 것으로 만족해 할 것이다.

우리의 가련한 농민은 참으로 학문적 토론에 관심을 가질 만한 여유가 없다는 것을 말할 필요가 없다. 우리의 농민은 이

60) 상계논문, pp.302~303.

61) J.C.트라우트 편저, 정병권·한기영 共譯, 『러시아 사상사』, 탐구당, 1989. p.186.

론을 통해서가 아니라, 실제 행위를 통해서 목적을 달성할 수 있다.

실천적 행위의 어떠한 것이어야 하는가? 이러한 실천적 행위는 유일한 목표가 아니라고 할지라도, 원칙적으로 우리의 거대한 농민 대중을 그들이 관심을 가지며, 또한 근대 사회학의 이념에 기초하는 경제적 개혁에의 방향으로 밀고 나아가는 것이다.

이러한 행위는 수공업자 연합, 신용조합, 소비조합 및 생산조합의 형성 이외의 다른 것이 될 수 없다. 이 모든 것 중에서도 특히 생산조합은 자본의 지배로부터 노동의 해방이라는 최후의 목표를 지향하고 있다⁶²⁾.

세계혁명은 상황에 따라서 러시아에서 시작할 수도 있다. 그러나 본질적으로 혁명은 어디에서든 일어날 수 있다.

맑스와 엥겔스가 비록 이러한 혁명의 가능성을 받아들인다고 해도 긍정적인 면 특히 농민혁명의 가능성을 인정하지 않았다. 이것이 바로 농민을 산업 프롤레타리아의 하위개념으로 생각하지 않는 자유주의적 사회주의(러시아 아나키스트)와의 근본적인 차이이다.⁶³⁾

IV. 결론

아나키즘이 제기하는 문제들은 너무 근원적이고 반정치적이다. 정치적 태도로서의 아나키즘의 영속성은 실패의 댓가로 얻어진다고 할 수 있겠다.

즉 아나키즘의 생명력은 그 실패를 통해 지속된다는 것이다.

62) 상계서, pp.186~187.

63) 한기영, 전개논문, p.304.

혁명 무렵 러시아의 인구는 1억2500- 1억 8000만을 헤아리며 그 가운데 농민이 85%를 차지하였다.

그러나 아나키즘은 유토피아니즘과 동일할 수는 없다고 본다.

유토피아니즘이 추구하는 공동선의 특성이 완전사회를 지향하기 위한 폐쇄적 신념체계를 구축하면서 역사주의적 기조 위에 바탕을 둔 전체주의적 성향이 강한 반면, 아나키즘은 어떤 이상사회를 지향(指向)하면서 끊임없이 문제를 제기(提起)하는 사상이다.

아나키즘이 끊임없이 사회변화 속에서 성장하고 붕괴하고 그리고 잠복되어 다시 새로운 모습으로 등장하는 것은 이에 기인(起因)한다.

또한 아나키즘은 생산활동의 조정 문제, 분배의 문제, 법 규제 없이 반사회적 행위가 통제될 수 있다는 가정 등 구체적인 실천과정에서 비현실성을 드러내고 있다.

그럼에도 불구하고 아나키즘은 권력에 대한 태도, 자유로운 사회 관계의 이상을 끊임없이 제기함으로써 그 신선한 생명력을 유지한다고 하겠다.

자본주의를 거부하면서 자유주의자로 남아있길 원하고, 마르크스주의를 비판하면서 사회주의자로 남아있길 원했던 바쿠닌이 추구한 자유는 물론 개인이 자유이지만, 좀더 정확히 말하면 ‘모든 개인의 자유’였다.

바쿠닌은 단 한 사람이라도 자유롭지 못하면 나는 자유롭지 않다는 식으로 극단적으로 해석하였다. 즉 그는 자유의 연대성(連帶性) 내지는 사회적 성격을 강조하였다.

그에게서 완전한 자유란 천부적, 생래적(生來的)인 것이 아니라 인간에 의해 부단히 창조되는 것이다. 따라서 바쿠닌은 자유의 고립성을 전제하는 사회계약론을 신랄히 비판하였다.

바쿠닌에 의하면 자유는 본원적(本源的)인 것도 아니며 처음부터 완벽한 것은 더더욱 아니었다. 바쿠닌에게 있어 자유란 인간이 사회 속에서 만들어 가고 확대해 가는 것이었다. 즉 자유란 실천 속에서 성장하는 것이었다.

자유가 연대적(連帶的)이라는 논리와 자유가 인간의 실천에 따라 창출된다는 논리는 바쿠닌으로 하여금 자유의 전사가 되

도록 하였다. 바쿠닌의 자유론에서 한 개인의 자유는 얼마든지 한 민족의 자유로도 발전시킬 수 있었다.

본론 부분에서 이미 살펴보았듯이 바쿠닌은 사회·경제적인 문제를 분명히 인식하면서, 민족의 자유라는 이름으로 은폐된 지배계급의 자유보다는 피억압 민중의 자유를 더욱 중시했다는 점은 간과되어서는 안될 것이다.

따라서 바쿠닌은 피억압 민족이나 민중이 있는 곳이라면 봉기의 성공 가능성 여부에 개의치 않고 어디든지 달려 갔던 것이다. 그는 파리에서 1848년 2월 혁명에 참여한 것을 시작으로 하여, 1848년 6월 프라하 봉기와 1849년 5월 드레스덴 봉기에서 주도적인 역할을 하다가 체포되었으며, 시베리아 유형(流刑) 생활에서 탈출한 뒤로 비록 별다른 성과를 거두지는 못하였으나 1863년 폴란드 봉기를 지원하는 원정대를 조직하기도 하고 1870년 9월 보불전쟁의 와중에서 발발한 리옹 봉기에 참여하였다.

바쿠닌이 이러한 행동주의와 혁명지향성이 바로 그의 자유론의 필연적인 결과들이라고 본다.

바쿠닌의 아나키즘과 마르크스주의는 이념적으로 둘다 자본주의 경제, 부르주와 사회, 자유주의 국가에 대한 통렬한 비판을 가하면서 이를 혁명으로 타도할 것을 천명하며 생산수단의 사회적 공동소유를 기반으로 자유와 평등이 보장된 사회를 그 대안으로 제시한다. 그리고 노동계급운동을 이러한 사회를 실현하기 위한 기반으로 파악한다.

그럼에도 불구하고 바쿠닌의 아나키즘과 마르크스주의 사이에는 중요한 차이가 있다.

조직의 문제에 있어서는 권위와 자주, 혁명완수를 위한 공격의 목표에 있어 자본가 계급과 국가·종교의 대립, 노동자를 어떻게 혁명대열에 동참하게할 것인가의 문제에 대하여 맑스는 조직과 규율을 바쿠닌은 노동자의 자발성과 자유로운 연합을 각각 생각했다.

바쿠닌은 혁명운동 세력으로 중시한 노동계급으로는 농민을

중시한 반면, 마르크스는 도시 공장근로자를 중시한다.

바쿠닌에게서 혁명은 경제적 평등을 완수하지 않는 정치혁명은 허구적이고 기만적이라고 보았다. 마르크스와 바쿠닌 모두에게 혁명이 궁극적 목표는 모두가 억압의 족쇄에서 해방되는 무국가사회이다.

그러나 마르크스가 무국가사회 이전에 잠정적인 프롤레타리아 독재의 필요성을 인정한 반면, 바쿠닌은 국가의 즉각적인 폐지를 역설한다.

바쿠닌의 판단으로는 아무리 프롤레타리아 독재가 아무리 잠정적이라 할지라도 국가의 형태를 띠는 한 그것은 단지 권력의 교체에 지나지 않으며, 결국 수탈과 노예화의 도구로 전락할 수 밖에 없다고 보고 있다.



참고문헌

- 김영한·임지현 편, 『서양의 지적 운동』, 지식산업사, 1994.
- 구승희·김성국 외 지음, 『아나키·환경·공동체』, 모색, 1998.
- 『경희사학 제22집』, 경희사학회, 1998.
- 한기영, 『초기 사회운동의 이념』, 신서원, 1997.
- 한국서양사학회 학술회의, 『사회주의 운동의 역사적 변천』, 한국서양사학회, 1991.
- J.C.트라우트 편저, 정병권·한기영 共譯, 『러시아 사상사』, 탐구당, 1989.
- E.H. 카 지음, 박순식 옮김, 『반역아 미하일 바쿠닌』, 종로서적, 1989.
- 파울 키른 지음, J.C 트라우트·한기영 옮김, 『역사학 입문』, 정음사, 1987.
- L.P Baradabt 지음, 신복룡외 共譯, 『현대정치사상』, 평민사, 1984.
- 이종훈, “바쿠닌의 아나키즘에 관한 연구”, 서강대학교 대학원 박사학위논문, 1993.
- 방영준, “아나키즘의 정의론에 관한 연구”, 서울대학교 대학원 박사학위논문, 1990.
- G.P. Maximoff, 『Stateless Socialism : Anarchism』, 1953, The Free Press, NY.
- Bakunin, 『GOD AND STATE』, New York, N.Y 10014.
- Aileen Kelly, 『MIKHAIL BAKUNIN』, New York : Oxford University Press, 1982.

<Abstract>

The Study on Anarchism - focusing on Bakunin

Jeong Chang-Soo

Majoring in History Education

Graduated School of Education, Jeju National University

Jeju, Korea

Supervised by Professor Han Gi-Young

This is the study about anarchism which are usually accepted negatively by a common idea. The reason is that it has been misunderstood as an idea which refuses all existing traditions and values, and only seeks personal independence and liberty without any alternative plans.

Anarchism criticizes sharply all patriarchal authority existing in a person's internal life and the system to embody that authority. Especially, it rejects the political pressure, restraint of religion, and economic subordination, which incapacitate personal growth and development, and it declares the release from those.

The problems which anarchism shows are so primitive and anti-politic. The permanence of anarchism as a political attitude can be kept after its failure.

In spite of that, anarchism keeps its freshness as it suggests the attitude on the power and the ideal of free social relationship constantly.

As one of ideas in 19C European society, the rise of anarchism is noticeable phenomenon relating to socialism. At that time, as an important person of anarchism movement, Bakunin(Mikhail Aleksandrovich Bakunin, 1814-1876) can be mentioned.

Including Bakunin, most of 19C European anarchists were

devotees of social solidarity.

In this study I looked into the types and advent of anarchism, the system of social recognition formed after that, and the heart of Bakunin's idea which has the liberal socialism character.

In his idea, which shows that he himself valued the practice and deed more than theory, I looked into the difference with Marx in philosophy of act, and the jointly practical side of liberty and the basis of equality society he insisted.

Refusing capitalism, he wanted to be a liberalist, and criticizing Marxism, he wanted to be a socialist.

The liberty Bakunin sought was of course the personal liberty, but precisely speaking it was 'the liberty of all persons'.

For Bakunin, a political revolution which didn't accomplish the economic equality is fabricated and fraudulent.

To both of Marx and Bakunin, the terminal aim of revolution is the libertarian-socialism which release people from any pressure. However, Bakunin insisted immediately stop of national system, while Marx accepted the provisional proletarian dictatorship before the libertarian-socialism.

In Bakunin's idea, although the proletarian dictatorship would be provisional, it, as a form of nation, would be just an exchange of the power, and finally it could be a mean of plundering and slavery.