

인간·환경·미래

2013년 봄 제10호

안호상의 민족주의에 대한 비판적 성찰:
전체와 동일성의 절대화

강정인, 하상복

안호상의 민족주의에 대한 비판적 성찰:

전체와 동일성의 절대화

강정인* 하상복**

【요약】

이 연구는 안호상의 민족주의를 자유주의적 가치와 다원주의적 가치의 관점에서 비판적으로 성찰하고자 한다. ‘한백성주의’로 명명되는 안호상의 민족주의는 혈연과 종교성에 기반을 둔 문화민족주의의 극단적 형태로 이해할 수 있으며, 민족과 국가의 이름으로 구성원들의 희생을 정당화하는 차원에서 반 자유주의적이며, 통합과 단일성의 가치 위에서 차이와 다양성을 부정한다는 면에서 반 다원주의적이다. 그와 같은 논리는 ‘다양성’과 ‘공존’의 원리 위에서 시도되는 한국 민주주의의 다원적 기획과 양립하기 어려워 보인다.

【주제어】 안호상, 민족주의, 한백성주의, 반자유주의, 반다원주의

* 서강대학교 정치외교학과

** 목포대학교 정치언론홍보학과

*** 이 논문은 2009년도 정부(교육과학기술부 인문사회연구역량강화사업비)의 재원으로 한국연구재단의 기초연구사업 지원을 받아 수행된 것임.(KRF-2009-32A-B00005)

I. ‘한백성주의’로서 안호상의 민족주의

1949년 4월 이승만 대통령은 서울중앙방송국을 통해 ‘일민주의와 민족운동’이라는 제목의 연설을 했다. 이승만이 말한 일민주의는 다음과 같은 내용이다. “하나인 민족으로서 무엇에고 또 어느 때고 둘이 있을 수가 없다. 계급이 없어야 하며 차등이 없어야 한다. 하나이거니 지역이란 무엇이며 하나이거니 남녀란 무엇이냐. 우리 민족은 하나다. 국토도 하나요, 정신도 하나요, 대우에도 하나요, 정치상, 문화상 무엇에고 하나다.”¹⁾ 한마디로 말하면 분열이 사라진 상태의 완전한 통합을 이상으로 삼는 독트린이다. 그런데 일민주의에 대한 이승만의 언급은 그 때가 처음은 아니다. 1948년 5월의 국회개원식 축사²⁾에서 운명공동체를 강조하면서 대략의 관념을 보였고, 같은 해 9월 국회에서 발표한 대통령 시정방침에서 단군을 시조로 하는 단일민족국가를 강조하면서 구체적으로 언급되었다.³⁾ 그렇지만 우리는 1949년 4월의 방송연설이 두 가지 차원에서 앞의 것들과는 다르다고 인식한다. 하나는 일민주의에 대한 가장 상세한 언급을 한 연설이었으며, 다른 하나는 방송이라는 대중매체를 통해 국민 전체를 대상으로 행한 최초의 연설이라는 점이다. 그 이후 일민주의는 다양한 형식과 매체를 통해 국민에게로 파급되어 나갔다.⁴⁾

그렇다면 이승만 대통령은 왜 ‘1949년 봄’부터 본격적으로 일민주의의 확산을 위한 그와 같은 정치적 노력을 기울였을까? 1948년 10월에 발발한 여순사건을 떠올리지 않을 수 없다. 제1공화국 정부 수립 직후 발발한 여순사건은 이념적 분열과 군사적 충돌이라는 면에서 심각한 위기였다. 여순사건의 혼란을 점차적으

1) 일민주의 보급회, 『일민주의 개술』(1949), 7.

2) 이승만, 「국회개원축사」, 공보처, 『대통령이승만 박사 담화집』(1953).

3) 서중석, 『이승만의 정치이데올로기』 (역사비평사, 2005), 21.

4) 서중석, 『이승만의 정치이데올로기』, 23-25.

로 정리해나간 정부로서는 국민통합을 위한 담론의 전략을 수행하지 않을 수 없었으며, 그 점에서 우리는 대중적 차원에서 일민주의를 전파하려 한 대통령과 정부의 의지를 읽을 수 있다. 일민주의는 언제나 하나가 되어야 하는 통합적 민족의 가치에 입각해⁵⁾, 여순사건이 표상하고 있는 이념적 대결과 정치적 분열을 정당하지 못한 것으로 만들어낼 이데올로기였다.

한편, 1963년 제5대 대통령에 취임한 박정희의 취임사는 “단군성조가 천혜의 이 강토 위에 국기를 닦으신 지 반만년, 면면히 이어온 역사와 전통 위에…”로 시작하고 있다. 이어서, 취임사에 등장하는 “삼천만동포”, “배달의 겨레”, “오천년의 역사”, “한 핏줄기”⁶⁾와 같은 표현들은 “단군”에 대한 강조와 의미론적으로 연결되어 있다. 단군과 민족적 단일성에 대한 수사학적 강조는 그 이후의 취임사에서 지속적으로 반복되었다. 혈연성과 종족성에 기반을 둔 민족의 운명에 대한 박정희의 강조는 1960년대 초반부터 시작된 경제건설을 위한 국민적 동원이라는 정치적 목표에 잇닿아 있었다. 박정희의 민족주의는 민족중흥을 국가적 지상과제로 정립하면서 일사불란한 동원 체제에 대한 반대와 거부를 정당하지 못한, 국민적으로 단죄되어야 하는 일탈로 간주할 중대한 이데올로기적 토대였다.

이승만의 민족주의인 일민주의는 안정적 통치를 위한 질서의 이데올로기였다면, 박정희의 민족주의인 민족중흥주의는 근대화라는 목표를 달성하기 위한 동원의 이데올로기였다. 그렇지만 그와 같은 차이에도, 두 민족주의는 ‘반민주주의’에 연결되어 있었다는 공통점을 띤다. 그 두 이데올로기는 민주주의의 자유주의적 기초와 다원주의적 원리를 근본적으로 인정하려 하지 않았다는 점에 주목할 필요가 있다는 말이다. 일민주의와 민족중흥주의는 모두 구성원들이 민족 공동체의 단일성과 통합 그리고 발전을 위해 하나가 될 것을 그리고 차이와 대립을 만들어내지 말 것을 강조하고 있다. 그 점에서 개별적 구성원들의 정치사회적 고유성을 주장하는 자유주의와, 이념과 가치의 다양성을 보장하는 다원주의의

5) 문지영, 『지배와 저항: 한국 자유주의의 두 얼굴』(후마니타스, 2011), 147.

6) 박정희, 「박정희 대통령 제5대 대통령 취임사」(대통령 기록관)(검색일: 2013. 2. 5)

가능성은 존재하지 않게 된다.

주지하는 것처럼, 일민주의를 확립하고 전파하는 데 주도적 역할을 한 이데올로기는 안호상(1902-1999)이었다. 그는 이승만 정부의 초대 문교부 장관으로 재직하면서 교육 영역에서 일민주의를 보급하는 데 주력했다. 그는 1949년 ‘일민주의보급회’를 결성하고 전국적 조직망을 통해 일민주의의 국민적 확산을 위해 노력했다. 그리고 이승만은 같은 해, 일민주의를 수용한 국회의원들을 모아 일민구락부를 결성해 일민주의의 정치적 실천의 토대를 닦았다.⁷⁾ 안호상의 정치적 역할은 이승만 정권에서 끝나지 않았다. 박정희 정권에서는 대통령 특사, 국민교육헌장 기초위원, 재건국민운동중앙회장 등을 역임하면서⁸⁾ 정권의 민족주의적 기초를 혈연에 기초한 단일민족의 이념 위에 세우는 데 중요한 역할을 수행했다. 그와 같은 맥락에서 이승만의 일민주의와 박정희의 민족중흥주의를 이해하는 데 나아가 그 두 민족주의의 반민주주의적 성격을 파악하기 위해서는 ‘한백성주의’로 명명되는 안호상의 민족주의를 분석할 필요가 있다.⁹⁾ 안호상의 한백성주의는 단군사상에 그 뿌리를 두고 있는데, 그것은 이승만과 박정희가 민족적 단일성과 중흥의 필요성을 내세울 때 가장 먼저 언급되는 요소다. 그러한 문제의식에 비추어 안호상의 민족주의에 대한 이해는 한국현대사에서 통치 이데올로기로 작용한 민족이념의 본질적 양상을 파악하는 중요한 계기를 마련해 줄 것이다.

논문은 안호상의 한백성주의를 특징짓는 사상적 요소들을 비판적으로 검토하는 것에서 시작해(제2장), 개별자에 맞선 공동체 가치의 절대화라는 관점에서 한백성주의를 비판하고(3장), 이어서 차이와 다양성, 즉 다원주의적 가치의 부정

7) 연정은, 「안호상의 일민주의와 정치·교육활동」, 『역사연구』 12호(2003), 25-26.

8) 「안호상」, 『한국민족문화대백과사전』, 네이버 지식백과(검색일: 2013. 2. 20)

9) 안호상의 민족주의에 대한 비판적 이해, 특히 국가주의적 속성에 관한 비판적 논의는 새로운 것은 아니다. 대표적으로 이병수의 「문화적 민족주의의 맥락에서 본 안호상과 박종홍의 철학」, 『시대와 철학』 19권 2호(2008)를 들 수 있다. 하지만 안호상의 민족주의를 근대민주주의의 주요한 두 축인 자유주의(개인주의)와 다원주의라는 정치적 개념으로 접근함으로써 그의 사유체계가 가지는 국가주의적 본질에 대한 보다 조밀한 논의를 시도하고 있다는 점에서 이 연구의 의의를 찾을 수 있다.

역으로 말하면 동일성의 절대화라는 관점에서 한백성주의를 비판적으로 논의(4장)하고자 한다.

II. 한백성주의의 원리와 이념

17세기 이래 근대국가를 축조해나가는 과정에서 영국과 프랑스는 새로운 정치적 주체로서 ‘네이션’(nation)이라는 개념을 발명했다. 절대군주제의 신민(subject)에 대비되는 네이션은 국가의 정치적 주체(주권자)를 의미하는 용어였고, 그 점에서 네이션은 ‘국민’으로 해석된다. 서유럽의 근대국가는 국민국가(nation-state)인 것이다. 르낭(E. Renan)이 주장하는 것처럼 네이션은 근대 이념과 가치로 결합된 정치적 존재를 지칭한다.¹⁰⁾

그런데, 네이션은 국민만이 아니라 민족이라는 용어로도 사용되고 있다. 근대국가를 지칭할 때 국민국가로 부르기도 하지만 민족국가로 부르기도 한다는 사실이 그 점을 말해준다. 여기서, 네이션을 민족으로 언급하게 되면 국민과는 사뭇 다른 의미가 만들어진다. 민족은 혈연, 역사, 문화, 언어와 같은 객관적 요소들을 공유하는 종족적 개념으로 사용되기 때문이다. 그와 반대로 국민은 그와 같은 객관적 결합요인들과 무관하게 정치공동체가 지향하는 이념과 가치를 신봉하는 사람들의 집합이다. 영국과 프랑스에서 발명된 국민으로서 네이션이 민족으로서 네이션으로 전환된 것은 우연이 아니다. 근대국가 건설의 프로젝트 앞에서 독일이 역사, 지리 언어, 문화를 공유하는 집단들을 근대적 공동체의 단위로 설정한 것에서 역사적 기원을 갖는다. 영국과 프랑스와 같이 시민혁명을 거치지 못한 독일로서는 근대적 이념과 가치를 국가 구성의 원리로 삼을 수는 없었으며, 소국들로 흩어져 있던 집단들을 하나로 묶는 데에는 오히려 역사와 문화적 요소들이 효과적인 장치들이 될 만했다.

10) E. 르낭, 신형석 역, 『민족이란 무엇인가』(책세상, 2002), 101.

그렇게 해서 독일은 근대국가 건설의 주체가 ‘전근대성’ 혹은 ‘전통성’과 밀접히 연결되는 새로운 네이션 개념을 창출했다. 이후 자생적으로 정치적 근대성을 확립하지 못한 정치공동체들은 전근대성과 식민성의 역사와 기억이 중첩되어 있는 집단들을 모태로 근대국가를 수립하게 되면서 네이션의 원리는 영국이나 프랑스보다는 독일의 프로세스에 가까운 양상을 보이게 되었다.

한국의 근대국가 원리 또한 그러한 역사적 원리와 유사성을 갖는다. 전근대적 인 종족성의 토대위에서 근대 국민국가를 수립하려 했다는 말이다. 그 종족성은 종교, 역사, 지리, 문화, 언어와 같은 요소들의 교집합 위에 존재하는 것으로, 한국의 민족국가에서 민족은 근대적 의미의 네이션이 아니라 전통적 차원의 종족성에 가까워 보인다. 민족의 의미와 관련해서는 언제나 ‘같은 어머니에게서 태어난 형제자매’인 동포(同胞)와 ‘한 조상의 피를 이어받은 자손들’인 겨레와 동일시되었다는 것이다. 그 민족은 이념을 공유하는 정치적 실재가 아니라 공통의 핏줄로 엮인 운명 공동체임을 뜻한다.

우리가 살펴보게 될 안호상의 한백성주의는 그와 같은 민족개념이 가장 극단화된 형태로 존재하고 있는 대표적 사례다. 안호상은 “세계 인류는 한얼님의 자손으로서 세계-한백(世界一民)”¹¹⁾이라고 말하고 있다. 이를 테면 안호상의 민족주의 사상은 모든 인류가 하나의 뿌리라는 사고에서 출발한다. 그러한 사고의 연장에서 한국인(배달사람)을 “배달 한배임(倍達桓因)과 배달 한배웅(倍達桓雄)과 단군한배검(檀君王儉)의 자손”¹²⁾이라고 주장하고 있다. 단군의 자손이라는 말은 구체적으로 혈연의 동일성으로 이어지는데, 그 점에서 안호상은 민족을 동일한 혈연의 집합체로 이해하고 있다.

그는 “한민족은 같은 한 조상의 한 핏줄을 받은 사람이라야만 한다”고 주장하고 있다. 그에 따르면 언어, 종교, 문화 등 민족을 구성하는 여타의 객관적 요소들이 아무리 많아도 “다른 조상의 핏줄을 받은 사람이라면 그들은 같은 한 민족이

11) 안호상, 『나라역사 육천년: 안호상 상고사 논문 모음』(흔뿌리, 2006), 83.

12) 안호상, 「한백성주의의 역사와 본바탕」, 『나라역사 육천년』, 83.

될 수 없다.” 그러한 논리의 연장에서 안호상은 “스위스 국민은 있어도 스위스 민족은 없다”고 단언하고 있다.¹³⁾ 혈연민족주의에 대한 안호상의 절대적 믿음은 다음과 같은 주장에서도 찾아볼 수 있다. “한겨레와 한백성은 한 핏줄이다. 한백성이 되게 하는 데는 여러 가지의 요소들이 있으나 그 가운데서 가장 먼저와 또 쉽게 되는 것은 그 자연적 요소인 핏줄이다.”¹⁴⁾

안호상은 자신이 표명하고 있는 한백성을 어원적 의미에서 접근하고 있다. 먼저 ‘한’은 15개의 의미를 내재하는 복합 관념이다. (1) 크다는 뜻으로서 한갓(大山), 한내(大川), 한들(大野), 한밭(大田) 등과 같은 낱말을 예로 들 수 있다. (2) 하나, 유일, 통일, 같음 등의 의미로서, 예를 들면 한사람, 한번, 한갓, 하나 됨, 함께, 한꺼번에 등과 같은 표현들이다. (3) 으뜸, 신성, 제일 등의 뜻을 지니고 있다. 한아배, 한 술, 한골 - 신라에서 성골을 지칭하는 말 - 등이 그 예들이다. (4) 밝음의 뜻으로서 새벽이 한(환)하다, 사리에 한(환)하다와 같은 표현들이 있다. (5) 가장과 지극의 의미로서 한껏, 한고비, 한꼭대기, 한더위 등이 그 용례다. (6) 바름의 뜻으로서 한가운데, 한글, 한밤중, 한여름 등을 예로 들 수 있다. (7) 길다는 뜻인데, 한白山(長白山), 한내(永川) 등이 그 예들이다. (8) 넓음을 의미하는 것으로서 안호상은 한내(廣川), 한들(廣野) 등과 같은 낱말들을 들고 있다. (9) 한동안, 한참 등과 같은 표현들이 말해주듯이 오랜의 뜻이다. (10) 많음의 의미로서 하다(하두) 먹으니, 여름 하니(용비어천가)에서 그 예를 찾을 수 있다. (11) 못(衆)의 뜻이다. (12) 모두, 일체, 전체 등의 뜻으로서, 물을 한 입 머금고, 짐을 한 배 싣고 등의 표현을 예로 들 수 있다. 이러한 수식적 표현들 외에 ‘한’은 명사로서 (13) 하늘(한배 天祖, 한나라 天國 등) (14) 어른, 임금, 권위자, 지도자(할아버지 王父, 할머니 王母 등), (15) 마한, 진한 등의 나라이름의 뜻을 가지고 있다.¹⁵⁾

다음으로 백성의 뜻과 관련해 안호상은 세 개의 의미 갈래를 언급하고 있다.

13) 안호상, 「민족분열의 원리와 민족통일의 원리」, 『나라역사 육천년』, 259-260.

14) 안호상, 『청년과 민족통일』(배영출판사, 1987), 155.

15) 안호상, 「고대의 한국사상에 관한 연구」, 『아세아연구』 9호(1965), 164-168.

첫째는 “한얼이 못 백성을 낳는다”는 의미에서 일반 사람을 지칭하는 것이며, 둘째는 임금의 반대 개념으로서 신민과 무리를 가리키는 것이며, 셋째는 귀족에 맞선 개념으로서 평민과 서민을 뜻한다. 그런데 이와 같은 차이들을 넘어 백성은 짐승과 반대되는 개념이라는 특성을 지니고 있다고 안호상은 주장하고 있다. 그에 따르면 짐승은 짐승으로서 어두운 삶을, 백성은 백생으로서 밝은 삶을 뜻한다.¹⁶⁾

한과 백성에 관한 그와 같은 어원적 의미를 따라 한백성과 한백성주의는 다음과 같이 규정되고 있다. “백성은 밝게 살기와 사는 이, 곧 밝삶(백生)이요, 한백성은 가장 바로 크게 같이 하나로 통일되어 밝게 살기와 사는 이 곧 한밝삶이요, 한백성주의는 가장 바로 크게 같이 하나로 통일되어 밝게 살기주의, 곧 한밝삶주의요, 또 끝으로 한백성이론(한밝삶이론)은 한백성주의의 이체(理體)와 현실, 곧 본질과 현상의 체계적 앞이다.”¹⁷⁾

한백성주의에 관한 위의 정의가 말해주고 있듯이 그 독트린에서 가장 중요한 가치는 ‘하나로 통일된다’는 것이다. 즉, 근원적 동일성을 지향한다는 말이다. 안호상의 논리에 입각할 때, 그와 같이 원초적으로 같게 되는 것을 추구하는 한백성주의는 적어도 다섯 개의 이데올로기적 연결성을 갖거나 지향하고 있다.

첫째는 온백성주의다. 온백성주의는 당파와 계급 등 분열적 양상들을 넘어 모든 사람들을 조화롭게 하고 통일하려 하는 이념이다. 안호상에 따르면 궁극적으로 세계 인류는 모두 한얼님의 자손으로 한백성이었기 때문에 그와 같은 온백성주의는 지극히 마땅한 것이다. 그는 다음과 같이 말하고 있다. “세계 인류는 한얼님의 자손으로서 세계-한백(世界-一民)이요, 그리고 또 배달 사람은 배달 한배임(倍達桓因)과 배달 한배웅(倍達桓雄)과 단군 한배검(檀君王儉)의 자손으로서 한나라-한백성이다.”¹⁸⁾

둘째, 한백성주의는 세계주의와 그 맥을 같이 한다. 한백성은 한국이라는

16) 안호상, 「한백성주의의 역사와 본바탕」, 88.

17) 안호상, 「한백성주의의 역사와 본바탕」, 90.

18) 안호상, 「한백성주의의 역사와 본바탕」, 83.

특정 영역에 한정해서 말할 때에는 단군의 자손으로서 한 민족의 의미를 지니고 있지만, 세계 전체와 관련해서 말할 때에는 인류 공동의 조상인 한얼님의 자손이라는 의미를 지닌다. 그 점에서 한백성주의는 모든 인류가 하나로 통일되는 세계주의를 지향한다. 그런데 그는 자신이 말하는 세계주의와 코스모폴리타니즘(cosmopolitanism)을 구분하고 있다. 서구 그리스 로마 시대를 역사적 뿌리로 하고 있는 코스모폴리타니즘은 진정한 의미에서 세계주의가 아니다. 왜냐하면 그것은 모두를 하나로 화합하고 통일하려고 하기보다는 약소민족을 지배하기 위한 이데올로기에 불과하기 때문이다. “다시 말해서 강한 나라가 세계주의와 국제주의를 부르짖음은, 약소민족을 침략하지는 술책이요, 또 약한 나라가 세계주의나 국제주의를 부르짖음은 다른 나라의 종놈이 되는 것에 더 지나지 못한다.”¹⁹⁾ 안호상은 자신이 지향하는 세계주의는 “다른 여러 겨레들과 다 함께 힘써 세계 여러 백성들을 통일시켜, 하나의 큰 세계 - 백성 곧 세계 - 한백성을 만²⁰⁾드는 것을 의미한다.

셋째, 민족주의 그리고 민주주의는 한백성주의가 지향하는 또 하나의 가치들이다. 안호상에 따르면, 한백성주의가 민족주의와 연결되는 이유는 모든 사람들을 한 겨레로 여기기 때문이며, 또한 모든 백성들을 평등하게 대우하는 이념으로서 민주주의와 서로 통한다. “사람과 백성은 모두가 차별 없는 한 가지 사람이요 백성이다…민주주의가 세계 역사에서 제일 먼저 시작했고 또 제일 잘 발전한 나라가 과거 우리 배달나라이었는데, 이것은 우리 배달의 과거 역사가 잘 증명한다.”²¹⁾ 여기서 안호상은 한백성주의가 지향하는 민주주의는 서구에서 태동한 민주주의와는 근본적으로 다르다고 지적하고 있다. 그는 서구의 민주주의를 “개인주의적 민주주의”와 “계급주의적 민주주의”로 구분하고 그 두 민주주의는 모두 특정한 집단이나 계급의 정치경제적 이익을 반영한다는 면에서 조화와 통일을 지향하는 자신의 “사람-조화적 민주주의”와 구별된다고 강조하고 있다.²²⁾

19) 안호상, 「민족주의와 세계주의」, 『나라역사 육천년』, 245.

20) 안호상, 「한백성주의의 역사와 본바탕」, 93.

21) 안호상, 『청년과 민족통일』, 281-282.

22) 안호상, 『민족의 주체성과 화랑열: 충효의 근원사상』(배영출판사, 1977), 122-123.

넷째, 한백성주의는 사람주의(人間主義)를 실천하고자 한다. 그것은 백성을 근본으로 한다는 의미에 연결되어 있다. 안호상은 다음과 같이 말하고 있다. “한백성주의에선 첫째가 백성과 사람인 까닭에 한백성주의는 곧 사람주의다.”²³⁾ 그는 한백성주의가 그 뿌리로 하고 있는 한배검의 사상에서 홍익인간(弘益人間)의 이념에 주목하고 있다. 그 이념이 한백성주의의 사람주의를 보여주기 때문이다. “단군 한배검께서 한얼님의 참 뜻과 참 말씀을 받들어, ‘크게 사람을 유익케 함’이라는 일을 완전히 실현하기 위하여 모든 사람들을 자기와 꼭 같은 한얼사람인 참사람으로 또 모든 나라들을 한얼나라인 참나라로 만들려 하였다.”²⁴⁾ 구체적으로 말하면, 한백성주의의 사람주의는 다음과 같은 세 요소로 구성되어 있다. (1) 한얼숭배 - 한얼제사로서 근본잡기 (2) 조상공경 - 조상공경을 한얼같이 (3) 사람사랑 - 사람사랑을 제 몸같이.²⁵⁾

지금까지 논의한 안호상의 한백성주의의 주요 특성들을 들을 통해 우리는 한백성주의의 정치적 가치 지향을 살펴볼 수 있다. 우선 한백성주의는 배타적이고 닫힌 민족주의의 구조 위에 서 있는 것으로 보인다. 민족의 경계 바깥으로 나가기보다는 내부로 회귀하려는 지향을 보인다는 말이다. 그와 같은 특성은 사실상 한백성주의의 원리 속에 내재해 있다. 우리는 한백성주의가 문화민족주의의 가장 극단적인 형태인 혈연의 원리에 기반을 두고 있다는 점을 지적할 필요가 있다. “한겨레와 한백성은 한핏줄로 되었음으로서 자연 산물이다.”²⁶⁾ 핏줄의 순수성에 입각한 혈연의 경계 위에서 다른 혈통들을 배척해온 근대 제국주의적 민족주의 역사가 그 점을 설득력 있게 보여주고 있다. 안호상의 민족주의가 배타적이고 폐쇄적일 수밖에 없는 또 다른 이유는 종교적 절대성에 토대를 둔 이념과 가치이기 때문이다. 앞서 살펴본 것처럼 한백성주의는 단군을 시조로 삼고 있는데, 단군은 20세기 초반에 창설된 대종교(大宗教)의 시조다. 우리는

23) 안호상, 「한백성주의의 역사와 본바탕」, 91.

24) 안호상, 『민족의 주체성과 화랑열』, 46.

25) 안호상, 『민족의 주체성과 화랑열』, 48.

26) 안호상, 「청년과 민족통일」, 158.

대종교의 본래 명칭이 ‘단군교’란 점을 환기할 수 있다.²⁷⁾ 안호상은 한 논문에서 배달겨레의 고유한 종교가 대종교라고 말하면서 그 역사를 설명하고 있다.²⁸⁾ 안호상은 중학교 시절 대종교에 입교했고 이후 그의 사상적 궤적은 단군과 대종교를 축으로 만들어지기 시작했다.²⁹⁾

하지만, 안호상에게서 단군은 결코 종교적 숭배의 대상만은 아니다. 그것은 역사와 지리라는 문화민족주의의 또 다른 요소들과 불가분적으로 결합하고 있다. “...한 나라의 겨레와 백성과 나라는 절대로 한 해나 두 해가 아니라 오히려 몇 백 년, 몇 천 년을 두고두고 오면서 만들어지며 길러진 것이다.”; “그들은 이 땅에 머물러 살며, 또 이 땅을 갈고 싶었던 것이다. 이 땅을 갈고 심던 이가 우리들의 조상이요, 또 그들이 갈아 심어 준 그 땅이 곧 우리들의 조국이다.” 혈연은 선천적이기 때문에 바꿀 수 없고, 종교는 특정한 민족의 고유한 영혼이자 공동체적 삶의 물리적·정신적 궤적이라는 믿음 위에서 있는 민족주의는 외부의 타자를 안으로 끌어들이기 어려운 존재론적 양태를 보일 수밖에 없다. 그 점에서 안호상의 한백성주의는 다원주의적 공존성에 호응하기 어려운 것처럼 보인다. 그렇게 볼 때, 우리는 세계주의가 한백성주의의 궁극적 이상이자 가치라는 안호상의 주장이 과연 논리적 정합성을 갖는지를 묻지 않을 수 없다. 그에 따르면 세계주의는 모든 민족들을 하나로 통합하는 것 위에서 성립하는데, 서로 호응하거나 조화할 수 없는 민족들이 세계주의로 통합되거란 대단히 어렵기 때문이다. 그 점에서 우리는 그가 주창하는 세계주의가 한민족의 우월성을 정당화하기 위한 이데올로기적 구성물로 봐야 할 것으로 판단한다.

다음으로, 안호상의 민족주의는 원초적 단일성으로 복귀하려는 열정 위에 정립되어 있다. 그와 같은 민족지상주의적 사고는 민족과 민족 구성원의 관계와 민족 구성원의 존재론적 의미와 위상에 관한 특정한 관념을 만들어낸다. 안호상의 민족지상주의는 민족과 민족구성원의 관계에서 언제나 앞의 것이 뒤의 것을

27) 강돈구, 『한국 근대종교와 민족주의』(집문당, 1992), 137 이하.

28) 안호상, 「배달겨레의 고유한 종교와 철학」, 『나라역사 육천년』, 195-199.

29) 엄정식, 「안호상의 종교적 민족주의」, 『철학과 현실』36호(1998), 134.

규정한다. “민족이란 것은 개인들이 서로 믿고 살 수 있는 가장 안전한 울이요 터이다. 자기네가 살기에 안전한 이 터에다 그들은 다시 문화의 씨까지 뿌리게 된다.”³⁰⁾ 논리적으로 보면, 개인들이 모여 민족을 구성하는 것이 아니라 민족의 존재에 의해 개인(민족 구성원)의 존재성이 확보된다. 비유하자면 개인은 민족이란 강물의 물방물인 것이다. 그러한 논리의 연장선에서 개인은 민족의 단일성과 통일성이라는 당위론적 가치를 위해 존재하는 것이고, 역으로 말하면 그 가치에 대립하거나 적대적인 존재나 행위들은 언제나 부정적인 것으로 인지되고 평가될 수밖에 없게 된다. 안호상은 다음과 같이 말하고 있다. “만일 우리가 온 민족의 이익과 번영을 주로 하는 민족주의를 버리고 한 개인의 그것을 주로 하는 개인주의를 그대로 따라간다면 우리는 참으로 현재보다 더욱 불행하게 될 것이다.”³¹⁾ 현대 민주주의의 핵심적인 토대인 자유주의에 대한 명백한 반대를 표명하고 있다.

안호상의 한백성주의가 지향하는 반 다원주의와 반 자유주의의 논리를 다음장에서 이어나가기로 하자.

III. 안호상의 한백성주의: 반 자유주의적 지향

서유럽 민주주의의 이념적 문을 열어준 자유주의 정치사상가 로크(J. Locke)는 『통치론』에서 다음과 같이 말했다. “...인간은 완전한 자유와 자연법상의 모든 권리 및 특권을 간섭받지 않고 누릴 수 있는 자격을 다른 어떤 사람 또는 세계의 많은 사람들과 더불어 평등하게 가지고 태어났다.”³²⁾ 새로운 정치사회에 대한 로크의 꿈은 육체적으로 그리고 정신적으로 독립적인 개인의 완전한 자유와

30) 안호상, 「청년과 민족통일」, 50.

31) 안호상, 『민족의 주체성과 화랑열』, 59.

32) 존 로크, 강정인·문지영 옮김, 『통치론』(까치, 1996), 83.

권리의 보장과 향유에서 시작되고 실천되는 것이며 그것은 여전히 자유주의 이념의 핵심적인 토대로 존재하고 있다.³³⁾

한편, 서유럽 근대 민주주의의 문화적 토대를 관찰한 하버마스는 사생활, 사적 취미, 내면성, 친밀성 등 비 집단적인 개인적 가치들이 부르주아 사회의 핵심적인 원리로 등장했다는 역사적 사실에 주목했다. 그에 따르면 부르주아 사회의 공론장이야말로 근대 민주주의의 핵심적 메커니즘으로서 그 제도적·문화적 공간의 토대는 사적 이익과 이해관계 위에 자리 잡은 ‘개인들’의 집합으로서 공중이었다.³⁴⁾

부르주아 사회가 발견한 개인의 존재성은 시민혁명과정에서 국민(네이션)이라는 정치적 행위자 개념과 연결되었다. 국민은 정치적 집합체이기도 하지만 고유한 이해관계를 지향하는 개별자이기도 한 이중적 개념이었다. 영국과 프랑스의 근대국가가 전체주의가 아니라 민주주의 원리 위에 축조될 수 있었던 것은 본질적으로 국민 개념의 자유주의적 원리 때문이다.

안호상의 민족과 민족주의는 그와 같은 서유럽의 국민과 국민주의와는 근본적으로 다르다. 그 속에는 개인이 존재하지 않거나 설령 존재한다고 하더라도 집합체로서 민족에 종속된 개념이라는 말이다. 그 지점에서 안호상의 민족주의는 정치적 차원에서 민주주의가 아니라 전체주의로 변질될 가능성이 농후해 보인다.³⁵⁾

안호상은 개인주의에 반대해 다음과 같이 말했다. “혹 개인주의가 어떠할까 하는 이가 있을 것이다. 이 주의가 서양 여러 나라들에서 상당히 발전하였으며, 또 지금도 유행되고 있다. 그러나 각 개인이 잘 살기 위하여 개인주의를 가진다면 각 개인은 오직 이기주의적일 것이며, 한 겨레는 단지 한 사람 표준주의와 한

33) 앤드류 헤이우드, 조현수 옮김, 『정치학』(성균관대학교 출판부, 2003), 94.

34) J. 하버마스, 한승완 역, 『공론장의 구조변동』(나남출판 2001), 특히 제2장 참조.

35) 우리는 독일 유학 시기에 안호상이 히틀러의 나치즘과 무솔리니의 파시즘을 목도하고 오랫동안 그것들에 대한 깊은 인상을 지녀왔으며, 나아가 독일민족주의의 반유대주의적 현상에 깊은 관심을 보였다는 사실을 지적할 수 있다. 연정은, 「안호상의 일민주의와 정치·교육활동」, 10-12.

사람 중심주의가 되어 버려, 결국은 한 겨레와 또 그로 말미암아 개인까지 불행하게 될 것이다.”³⁶⁾ 안호상에 따르면 개인주의는 필연적으로 이기주의로 변질될 수밖에 없다. 그리고 그와 같은 이기주의는 역사 속에서 대단히 부정적인 결과를 초래했다. “개인주의는 이기주의와 자유방임주의를 제 속에 지닌 것으로서 그것이 정치와 경제의 이론과 실제에 있어선 한 사람의 전제주의와 폭군주의에도 넘어가고 또 제국주의적 전제주의, 종교적 보편주의, 자본주의적 세계주의, 공산주의적 국제주의 및 극단의 개인자유주의적 무정부주의를 빚어내게 되었다.”³⁷⁾ 나아가 안호상은 개인주의는 해방 이후 한국 사회에도 심각한 혼란과 퇴보의 주요 원인으로 작용했다고 주장하고 있다.³⁸⁾

같은 맥락에서 안호상은 자유를 이야기하고 있다. 그는 자유를 세 범주로 구분하는데 ‘자본주의의 개인주의적 자유관’, ‘공산주의의 계급주의적 자유관’, ‘한백성주의의 민족주의적 자유관’이다. 여기서 안호상은 대단히 부정적인 두 자유에 맞서 한백성주의의 자유를 지향할 것을 강조하고 있다. 먼저, 개인주의적 자유관은 재산의 유무에 따라 확보되는 자유를 지향한다. 그렇기 때문에 자유를 추구하는 개인들은 모두 더 많은 물질적 이익과 재산을 욕망할 수밖에 없는데, 그 점에서 그것은 “엄밀한 의미에서 자유가 아니라 도리어 ‘마음대로’와 ‘함부로’”다. 안호상에 따르면 재산 소유 위에 확보되는 자유는 오히려 물질의 강제 위에 속박되는 것을 의미한다. 또한 물질적으로 풍요로운 사람들만의 자유에 불과할 뿐이다.³⁹⁾ 계급주의적 자유관 또한 부정적이다. 공산주의 원리에 따르면 무산계급을 위한 자유를 보장하는 것이 궁극의 목표이지만 사실상 그것은 전혀 실현되지 못했다. “그들의 정치에 유산계급의 자유는 더 말할 것도 없거니와 무산계급의 그것까지 여지없이 짓밟고 말았다. 보라, 공산독재의 나라에 있어서 공산당의 수뇌부 몇 사람들을 빼고 나선 누가 자유를 가졌던가?” 결국 공산주의 국가와

36) 안호상, 『나라역사 육천년』, 126.

37) 안호상, 『민족의 주체성과 화랑열』, 58.

38) 안호상, 『민족의 주체성과 화랑열』, 58-59.

39) 안호상, 『청년과 민족통일』, 232-234.

사회에서 자유는 권력을 지닌 몇몇 사람들만의 소유물로 귀결되었다는 것이다.⁴⁰⁾

안호상이 주창하는 한백성주의는 그와 같은 부정적 상황들을 극복할 자유의 비전을 제시하고 있다. 한백성주의의 자유관은 다음과 같은 관념 위에 성립하고 있다. “우리는 한 사람만이 자유롭거나 또는 몇 사람들만이 자유로움이 아니라 모든 사람들이 한결같이 다 자유롭기를 바라며 노력한다…우리는 한 개인도, 한 당파만도 또 한 계급만이 아니라 오직 한백성을 주로 하는 까닭에 한 사람, 한 당파, 한 계급 등의 부분적 자유가 아니라 도리어 한백성의 전부의 자유가 그 주목적이다.”⁴¹⁾ 한백성주의의 자유는 개별적 자유가 아니라 보편적 자유로 그 모습을 드러낸다. “이 참된 자유는…네 자유와 내 자유가 다르거나 따로 있는 것이 아니라 둘 없이 하나”다. “이 영원한 하나의 자유는 과거나 현재나 또 미래의 억천만 사람이 다 같이 맛보고 누리고도 그대로 남아 있다.”⁴²⁾ 그렇다면 개별적이고 부분적인 자유를 근거지우는 그와 같은 보편적 자유는 어떻게 달성될 수 있을 것인가?

첫째, 사고의 근본적 전환이 필요하다. 안호상에 따르면 자유는 물질과 권력이 아니라 인격에의 의존을 통해 달성될 수 있다는 사고의 실천으로 달성될 수 있다. 물질과 권력은 본질상 일시적인 것이기 때문에 그 토대 위에 형성되는 자유는 영원할 수 없다는 점을 안호상은 강조하고 있다. 그는 영원한 자유, 불변의 자유를 확립하기 위해서는 사람에 의한 사람의 지배, 즉 인격에 대한 강제와 억압의 부당성에 대한 인식이 자리 잡아야 한다. 또한 개인들이 사욕으로부터 벗어남으로써만 이상적인 자유를 맛볼 수 있다는 사고가 확산되어야 한다.⁴³⁾

둘째, 사람들을 강제하고 구속하는 외적 환경으로부터 벗어나야 하고 자유에 적합한 환경을 창조해야 한다. “우리는 언제나 안팎 사물들의 지배와 구속으로부터 떠나야만 자유로울 수가 있다. 자유는 마침내 구속과 강제로부터 떠나야만

40) 안호상, 『청년과 민족통일』, 234-235.

41) 안호상, 『청년과 민족통일』, 238.

42) 안호상, 『청년과 민족통일』, 239.

43) 안호상, 『청년과 민족통일』, 240-242.

하므로, 그것은 어떤 무엇을 떠나는 자유다.”⁴⁴⁾ 이렇듯 부정적인 환경으로부터 빠져나와야 하지만 그것으로 충분한 것은 아니다. 문제는 “철학적 의미에 있어서 자유에는 떠남이라는 그 부정성과 소극성보다 오히려 향함이라는 그 긍정성과 적극성이 논리적으로 으뜸이다.”⁴⁵⁾

셋째, 자유에 적합한 환경이라는 것은 곧 자유의 발현을 가능하게 하는 규범과 법칙을 제정하고 운영하는 것을 의미한다. 안호상은 바람직한 자유는 외적 강제력의 부재 속에서는 결코 실현될 수 없다고 주장하고 있다. 규범 없는 자유는 오직 분열과 혼란만을 가져올 뿐이라는 논리다. 역으로 다음과 같은 입론이 성립한다. “법률을 따르는 데서 우리의 자유가 온전하며 법칙만이 우리에게 자유를 빌려준다. 보라, 법칙을 따르지 않고 함부로 움직이는 데서 인생의 자유가 얼마나 유린당하는가?”⁴⁶⁾

넷째, 실천적인 관점에서 그와 같은 자유는 곧 한 나라가 다른 나라의 간섭과 억압으로부터 벗어나 자신의 고유한 자유의 환경, 즉 법률과 제도를 구축하는 데서 확보된다. 그리고 그와 같은 기초 위에서 국가 구성원들의 자유가 실현되는 것이다. 이와 관련해 안호상은 개인의 자유와 나라 혹은 민족의 자유 중에서 어떤 것이 우선되는가를 질문하고 있다. 그는 개인의 자유가 우선한다는 자유주의적 논리에 맞서고 있다. “여기 대하여 과거나 현재나 개인의 자유를 겨레와 나라의 그것에 앞세우는 이론들이 없지 않다. 그리하여 그들은 겨레와 나라를 구성하는 각 개인들을 흡사히 물체를 구성하는 원자들처럼 보며, 또 사람의 자유를 단순한 물리적 현상으로만 생각한다면…그러한 주관적이요 비과학적인 억지 이론은 어떠한 시대의 역사적 계단에서 특수적으로 움직이는 당파적이요 정치적인 이론이요 결코 객관적 이론과 사실에 근거를 둔 것은 아니다.”⁴⁷⁾ 이 논리가 보여주듯이 안호상은 국가와 민족의 자유 위에 개인의 자유가 성립한다고

44) 안호상, 『청년과 민족통일』, 242.

45) 안호상, 『청년과 민족통일』, 243.

46) 안호상, 『청년과 민족통일』, 249.

47) 안호상, 『청년과 민족통일』, 250.

말하고자 한다. 그에 따르면 개인의 자유는 개인이 놓인 공동체의 자유를 전제조건으로 한다. 그 맥락에서 안호상은 국가와 민족의 자유를 실현하기 위해 구성원들의 단결과 통합을 강조하고 있다. “민족의 자유와 조국의 독립은 한겨레요 한백성 전체의 쇠들 같은 단결로 되며 또 이것은 다시 사람마다 한백성의 도덕법과 나라법을 철저히 따르는 데서 된다.”⁴⁸⁾

여기서 우리는 안호상의 논리에 내재된 반 자유주의적 모순성을 목격한다. 그는 외견상 자유를 말하고 있지만 서구 부르주아 사회가 확립한 자유의 물질적·제도적 토대를 부정하면서 자유를 대단히 모순적인 상황으로 끌고 간다. 왜냐하면 개인들이 자신의 사적인 이익과 이해관계를 벗어남으로서만 자유가 실현된다고 말하고 있기 때문이다. 또한, 국가와 공동체의 가치 아래 모두가 하나로 묶임으로써만 그리고 국가와 공동체의 규칙에 복종함으로써만 개인의 자유가 실현될 수 있다고 주장하고 있는 사실에 비추어 안호상의 자유는 대단히 반 자유주의적이다. 개인의 자유가 정치공동체의 존재론적 조건과 떨어질 수 없을 뿐만 아니라 그 조건의 구속을 받고 있다는 점은 현실적으로 타당하지만 그것은 공동체 구성원으로서 개인의 정치적 독립성과 자율성이 인식론적으로 그리고 실천적으로 보호되는 것 위에서만 성립한다. 하지만 안호상의 자유론은 무엇보다 개인의 존재에 대한 부정 위에 조형되어 있기 때문에 실제로 그가 말하는 자유는 국가주의와 집단주의 그리고 그 이념에 대한 정치적 복종을 정당화하는 이데올로기로 사용될 뿐이다.

사실상 안호상의 철학체계에서 개인은 존재하지 않는다. 그는 개인과 전체의 관계에서 철저히 유기체론적 사유로 접근하고 있기 때문이다. “만일 한 마리 짐승에 있어서 그 몸 위의 어느 한 곳에서 원자들이 유기적 통일성이 없어진다면 그 부분의 세포는 자연히 썩어질 것이며 또 그 짐승의 다리들과 몸뚱이 목과 머리 등이 각 부분들에 유기적 통일성이 없다면 그 짐승은 자연히 죽고 말 것이다. 뿐만 아니라 생물체에 있어서도 통일성은 그 무생물에 있어서의 그것과

48) 안호상, 『청년과 민족통일』, 251.

달라 그것은 결코 단순히 물질적인 것만이 아니라 한 걸음 더 나아가서 뭉쳐져 통일된 물질과 또 삶과의 뭉쳐진 통일이다. 아무리 한 생물체에 있어서 그 물질적 원자들이 한데 하나로 뭉쳐져 잘 통일되었다 할지라도, 만일 그것이 삶이란 그것과 잘 뭉쳐져 통일되지 못한다면 그 생물체는 하나의 불구체가 되거나 혹은 죽거나 할 것이다.”⁴⁹⁾ 그와 같은 생물학적 논리의 정치적 적용으로서 안호상은 전체적 사유를 절대화한다. “우리는 언제나 나 한 사람만 생각하지 말고 우리 한백성을 생각하자. 우리 한겨레와 한백성이 잘못 살고, 나 한 사람만이 잘 살 수 있다는 것은 이론으로서나 사실로서나 도저히 맞지 아니한다.”⁵⁰⁾

민족과 국가와 공동체를 위해 개인을 희생을 정당화하는 안호상의 역사해석과 정치적 실천은 그러한 사유와 맥을 같이 한다. 먼저, 신라의 화랑도에 대한 해석을 보면, 안호상은 화랑도의 희생정신을 대단히 높이 평가하고 있다. 안호상은 단군에서 그 기원을 갖는 한민족의 역사 속에 화랑도를 배치한다. 단군에서 근원적으로 하나였던 민족은 삼국시대에서 분열되었다. 통합의 반정립으로서 그 분열은 대단히 부정적인 일탈이었고 그 점에서 신라의 화랑도는 세 덕과 다섯 계명 아래에서 분열된 배달민족을 하나로 통합하기 위해 “죽음을 조금도 아끼지 아니하였다”⁵¹⁾ 안호상에 따르면 화랑도의 사상은 ‘의리를 무겁게, 죽음을 가볍게’라는 것으로 요약될 수 있는데, 그 점에서 화랑도는 공적인 것을 위해 사적인 것을 아래에 두고 가볍게 여기는, 나아가 개인의 희생을 스스로 정당화하는 전체주의 미덕의 응집체로 나타난다. 화랑도의 국가주의에 대한 안호상의 찬양을 계속 이어진다. “그들은 3나라 백성들을 하나로 한데 뭉쳐 한백성을 만들고, 또 3나라들을 통일시켜 한백성의 한나라를 만들기 위하여 이론만이 아니라 실천을, 단 것만이 아니라 쓴 것을, 또 편함만이 아니라 괴로움을 다 같이 하였던 것이다…그들 화랑은 꽃 같은 아기들, 곧 꽃아기들로서 겨레와 인생의 꽃이요, 또 나라의 뿌리다. 그들은 한백성과 또 한백성의 나라를 위하여 꽃을 피었다가

49) 안호상, 「한백성주의의 역사와 본바탕」, 130.

50) 안호상, 「한백성주의의 역사와 본바탕」, 131.

51) 안호상, 「한백성주의의 역사와 본바탕」, 101.

다시 그것을 위하여 꽃같이 뿌리로 떨어질 때, 그들의 밝은 빛과 숨은 힘을 배탈겨레와 세계 역사에 영원히 살아 있다.”⁵²⁾

안호상은 이승만 정권의 학도호국단 제도를 통해 화랑도의 현대적 적용을 시도한 것으로 보인다. 학도호국단은 1949년 4월 22일 국방부와 문교부의 주도로 중고등학교와 대학교를 대상으로 충의사상의 보급과 향토방위라는 이념적·군사적 목표를 위해 건립되었다.⁵³⁾ 안호상은 당시 문교부 장관에 재직 중이었으며, 학도호국단이 조직된 시기는 이승만 대통령이 방송을 통해 일민주의에 관한 연설을 한 시점과 일치한다는 점에서 우리는 학도호국단과 일민주의 사상의 연결 관계를 간접적으로 인지한다. 문교부장관 안호상이 학도호국단을 결성한 궁극적인 동기는 민주주의 실천을 위해서는 우선 민족적 단합이 선행조건이라고 생각했기 때문이다. 그는 사상의 통일이 민주주의 실천의 첫 단계이며 그 점에서 학도의 사상통일이 급선무라고 생각했다.⁵⁴⁾

학도호국단은 명백히 국가주의적, 민족주의적 통합의 열정이 만들어낸 결과물이었다. 안호상은 한 저술에서 국가와 민족을 위한 청년들의 희생정신을 소리 높여 외쳤다. “조국의 독립전취에 용감히 싸울 정예부대는 한국의 청년이요, 그 가운데에서도 최정예부대는 학도 제군들이다. 제군들은 한편으로는 붓을 들어 민족의 문화를 건설하며, 또 한편으로는 칼을 들어 조국의 독립을 취하려는 이들이다. 제군들! 그대들의 책임은 참으로 크고도 중하다.”⁵⁵⁾ 그러한 논리 속에서 청년들은 결코 개인주의적 차원의 존재가 아니라 국가와 민족이라는 정치공동체를 위해 자신을 의무와 희생을 실천하는 전체주의적 존재로 등장한다. 독일 청년운동에 대한 그의 관심이 그와 같은 추론을 지지해준다. 독일 청년운동에 대한 관심 속에서 안호상은 다음과 같이 말했다. “조선에 와서 내가 느낀 것은 제1차 세계대전 이후 내가 본 독일과 같은 감을 느끼었다…오늘의 조선도 해방이

52) 안호상, 「한백성주의의 역사와 본바탕」, 102.

53) 「학도호국단」, 위키백과(검색일: 2013. 2. 10)

54) 연정은, 「안호상의 일민주의와 정치·교육활동」, 34.

55) 안호상, 『민족의 소리』(문화당, 발행연도 미정), 1-2.

되어 민주주의니 무엇이니 하지만, 나치스 같은 정치체제가 아니면 도저히 구해낼 길이 없다. 조선 청년들은 멋도 모르고 나치를 싫어하지만……”⁵⁶⁾

지금까지의 논의는 안호상의 한백성주의가 민주주의의 자유주의적 토대와 양립하기 어렵다는 사실을 말해준다. 비록 그가 자유를 말하고 있긴 하지만, 그가 생각하는 자유는 개인주의적 원리에 입각한 자유가 아니라 공동체 전체의 단위 속에서 존재하는 자유다. 개별적 존재에 잇닿아 있지 않은 자유가 과연 자유의 개념에 조응하는가에 대해 우리는 문제를 제기하지 않을 수 없다. 또한 안호상은 공동체 전체의 생존과 발전과 번영 위에서만 구성원들의 자유가 확보된다고 주장하면서 모든 구성원들이 하나로 통일될 것을 주창하고 있다는 면에서 그의 자유는 공동체를 위한 희생을 정당화하는 이데올로기와 다르지 않은 것으로 보인다.

IV. 안호상의 한백성주의: 다원주의적 차이와 공존의 부정

20세기 초반과 중반의 세계적 파국 앞에서 철학자들은 서구의 근대적 사유체계에 근본적인 회의의 눈길을 돌렸다. 그 지점에서 가장 많은 비판적 성찰의 대상이 된 인물은 데카르트와 칸트였다. 데카르트의 사유하는 주체와 칸트의 선형적 주체는 공히 자기 바깥의 존재하는 것들을 자신의 사유 능력 안으로 끌어들이려는 욕망을 드러냈다는 점이 근본적 문제제기였다.⁵⁷⁾ 그것은 단순히 인식론적 욕망으로 그치지 않고, 20세기에 들어 정치적 욕망으로 표출되었다는 것이다. 철학자들은 그 문제를 ‘동일자’와 ‘타자’라는 개념으로 접근했다. 서양 존재론에 대한 반성적 사유를 시도한 레비나스(E. Levinas)는 서양 존재론의 근본 문제가 타자를 끊임없이 동일자로 환원하려는 의지에 있다고 주장했다.⁵⁸⁾

56) 김호영, 「인물평론 이범석」, 『신세계』(1956), 217; 연정은, 「안호상의 일민주의와 정치·교육활동」, 20에서 재인용.

57) 김상봉, 『서로 주체성의 이념』(도서출판 길, 2008).

그리하여, 선형적이고 자기 완결적인 그렇기 때문에 자기 밖의 타자를 자신 속으로 끌어들이려는 주체를 넘어 타자와의 관계 속에서 존재하는, 타자를 통해 자신의 모습이 형성되는 상호의존적 주체를 정립하려는 시도가 이어졌다. 후설(E. Husserl)의 현상학에서 주창된 지향성 개념⁵⁹⁾도 그 중의 하나이고, 미드(G. Herbert Mead)의 사회심리학에서 정립된 ‘상징적 상호작용’⁶⁰⁾ 또한 그와 같은 문제의식에 잇닿아 있다.

동일자가 타자를 자기 것으로 환원해 소유하려는 의지와 욕망은 궁극적으로 타자의 존재를 인정하고 그 타자와의 공존을 시도하는 다원주의의 가치에 적대적이다. 우리가 다원주의를 차이와 이질성에 대한 인정과 존중으로 이해한다면 동일자의 철학은 다원주의와 결코 양립하기 어렵고 나아가 다원주의에 위협적일 수밖에 없다.⁶¹⁾

그와 같은 동일자와 타자의 문제는 안호상의 철학에서도 제기된다. 안호상의 한백성주의에 내재된 근본적 문제들 중의 하나가 바로 끊임없이 궁극적 단일성과 통일성으로 향하려는 의지이자 열망이기 때문이다. 안호상은 동일성에 대한 열정을 다음과 같이 역설했다. “서로 갈라지고 떨어져 있는 겨레들과 백성들까지 한데 뭉쳐 한백성이 되자는 까닭에, 만일 본래부터 한겨레요 한백성이었던 것을 어떤 무엇이 분열시켜 놓는다면, 그것은 절대로 참을 수 없는 일이다. 한겨레와 한백성을 두 백성 세 백성으로 분열시켜 갈라버림은 한백성의 부정인 까닭에, 우리는 이 부정을 다시 철저히 되부정시키지 아니하면 아니된다.”⁶²⁾

58) 에마누엘 레비나스, 서동욱 옮김, 『존재에서 존재자로』(민음사, 2003), 193.

59) “그러므로 나는 생각한다(사유하는 자)라는 선형적 명칭은 그 일부가 다음과 같이 확장되어야 한다. 즉 모든 사유작용, 모든 의식체험은 그 무엇인가를 생각하고 이렇게 사념된 방식으로 그 자체 속에 그때그때 그것이 사유된 대상을 지니며, 각각의 사유작용은 자신의 방식으로 이러한 것을 수행한다고 우리는 주장할 수 있다.” 에드문트 후설·오이겐 핑크, 이종훈 옮김, 『데카르트적 성찰』(한길사, 2002), 78.

60) 미드, 나은영 옮김, 『정신, 자아, 사회』(한길사, 2010).

61) 이 논의와 관련해서는 김상봉, 『서로 주체성의 이념』을 참조할 것.

62) 안호상, 『한백성주의의 역사와 본바탕』, 90.

안호상에게서 나뉘, 차이, 갈라짐, 분열 등과 같은 개념들은 근원적으로 부정적이며, 언젠가는 해소되어야 할 일탈적 현상들이다. 무엇보다 안호상은 한국사를 통합과 단일성을 향한 민족적 열정으로 해석하는데, 그 과정에서 분열은 중국적으로 사라져야 할 대상으로 간주되었다.

안호상은 우주와 만물의 전체를 만든 존재로 한얼님을 말하면서 모든 사람들의 근원적 존재임을 밝히고 있다. 안호상에 따르면 궁극적으로 세계 인류는 모두 한얼님의 아들딸로서 한겨레와 한백성이다. “현실계의 사람들은 낱낱이 다르며 땅 위의 겨레들은 가지가지가 다 틀린다. 비록 이 같이 사람마다 겨레마다 다르며 서로 틀리지만 그들의 첫 근본은 다 같은 하나다. 그러면 이 첫 근본은 무엇인가? 그것은 아무 다른 것이 아니라 오직 모든 있·없음(有無)의 근본인 그 ‘한얼’님이 다. 이 한얼님이 모든 사람들의 맨 첫째 아버지 곧 한아버지인 ‘한배’다. 우리는 한아버지 곧 한배의 아들·딸로서 한겨레요 한백성이다.”⁶³⁾ 이와 같은 서술 속에서 동일성을 향한 근원적인 의지와 열망을 관찰한다.

이렇게 근원적인 동일성 속에 자리 잡은 세계 인류는 이제 역사적 분화를 시작한다. 한배옹(배달임금)과 한배검(단군왕검)은 홍익인간의 가치 아래 조선을 세웠다. 인구가 늘어나고 번성하면서 조선은 고구려, 백제, 신라의 셋으로 분열되었다. 이것은 한민족의 역사에서 초래된 최초의 분열상으로서, 안호상에 따르면 “신라와 고구려와 또 백제, 이 세 나라 백성들은 다시 하나로 한데 뭉쳐 한백성이 되어, 옛날의 본래 상태대로 돌아가기를 다 같이 바랐으며 애썼던 것이다.”⁶⁴⁾ 이 같은 상상력이 말해주듯이, 안호상은 고대 삼국의 역사적 상황에 관한 해석을 통해 민족적 차이와 분열에 대한 본능적인 두려움과 부정적 태도들 드러내고 있다. 가장 강력한 통합의 열망과 의지를 보인 국가는 삼국 중에서 신라였다. “그들은 겨레의 통일과 나라의 통일을 하루 빨리 또 완전히 이루기 위해, 누구보다 먼저 자신들이 하나로 뭉치며 또 무엇보다 먼저 자신들의 뜻과 마음이 다 같이

63) 안호상, 「한백성주의의 역사와 본바탕」, 83.

64) 안호상, 「한백성주의의 역사와 본바탕」, 98.

통일되어야 함을 깨달았다.” 그는 왜 유독 신라가 그와 같은 통합의 열정이 강했는지에 대한 역사적 실마리나 증거를 주지는 못하고 있지만 아마도 신라가 삼국을 통일했다는 역사적 결과에서 끌어낸 추론일 것이다. 그와 같은 논리에 따르면 신라의 삼국통일을 바람직한 현상으로 파악된다. 왜냐하면 그것이 곧 한백성주의의 회복이기 때문이다. 그것은 한민족이 분열을 극복하고 다시 하나의 국가를 이루어 살게 되었다는 면에서 대단히 긍정적인 역사적 귀결이다.

하지만 이후 한백성주의의 쇠퇴가 시작되었다. 안호상은 그것을 중국사상에 대한 숭배 경향으로 관찰했으며, 그와 같은 민족주의의 퇴조는 조선에 이르러 극단적 상태에 도달했다. 안호상에 따르면 조선의 성리학적 정신질서는 민족정신의 쇠퇴를 의미하는 사건이었다. 한백성주의의 퇴보에 따른 분열상은 궁극적으로 제국주의 지배로 이어졌다. 일본 제국주의 아래에서 분출한 독립운동은 한백성주의를 중심으로 분열을 통합으로 전환해내기 위한 실천이었으며 특히 3·1운동은 그와 같은 의지의 정점이었다. “여기선 모든 계급들과 당파들, 주의자들과 종교가들, 이들은 모두 저들의 고집과 분파심을 다 뛰어넘어, 삼천만이 한데 뭉쳐져 한백성이 되어 오직 불의와 죄악의 일본제국주의에 대해 용감한 정의의 싸움을 걸었다.”⁶⁵⁾ 안호상에 따르면 3·1 정신은 그 모든 면에서 분열을 지양하고 통합과 단일성 아래에서 움직인 위대한 민족적 에너지였다. 그것은 “개인과 계급과 또 당파가 함께 뭉쳐진 3·1정신으로써 한백성 정신이요, 개인과 겨레와 인류 등 셋이 하나로 뭉쳐진 3·1정신으로써 한백성 정신이요, 자유와 진리와 또 정의, 이 셋이 하나로 통일된 3·1정신으로써 곧 한백성주의다.”⁶⁶⁾

한백성주의에 의해 추동된 독립정신은 결국 일제 식민지로부터의 해방을 가져왔지만 그렇다고 해서 완전한 해방은 아니었다. 한민족은 다시 미국과 소련의 제국주의적 간섭과 분단에 직면해야 했다. 안호상은 그러한 역사적 배경에서 1948년 남한의 정부수립과 1950년의 한국전쟁을 분열을 극복하고 통합을 이루고

65) 안호상, 「한백성주의의 역사와 본바탕」, 105.

66) 안호상, 「한백성주의의 역사와 본바탕」, 105.

자 하는 한백성주의의 실천으로 해석했다. 먼저, 정부 수립은 한백성을 향한 의지의 발현이었다. 정부 수립을 통해 한백성임을 공표하고 조국에 대한 충성, 민족에 대한 사랑, 통일을 향한 노력에 매진할 것을 선언한 사건이었다. 이 지점은 1949년의 일민주의 보급과 그 역사적 맥이 닿아 있는 것처럼 보인다. 일민주의는 궁극적으로 분열을 지양하려 한다. 일민주의의 세 이념은 자유, 진리, 정의이고 자유는 남녀·상하 차별 없기로, 진리는 지방, 파당 차별 없기로, 그리고 정의는 빈부, 귀천의 차별 없기로 정의된다. 이와 같은 이념적 특성은 곧 한백성주의가 일체의 차이와 분열을 부정적인 것으로 간주하는 이념임을 말해준다.⁶⁷⁾

한국전쟁 또한 안호상은 한백성주의의 실천으로 보고 있다. “세계 모든 겨레들은 ‘단결된 겨레들’, ‘연합한 겨레들’, 곧 UN이 되어 우리나라에 들어와 인류의 자유와 세계의 평화를 위하여, 우리와 함께 이 20세기의 비극선인 38선을 없애고, 한백성주의의 이념 밑에서 한 나라의 쪼개진 겨레를 다시 한백성으로, 또 세계의 모든 겨레들을 한백성으로 만들어 UN 정신의 완전한 실현을 이 나라에서 보일 예정이었다.”⁶⁸⁾

안호상의 역사해석은 지극히 간결하다. 말하자면 통합과 분열의 반복으로 한민족의 역사가 설명된다는 것이다. 분열은 부정적이고 통합은 긍정적이라는 규범적 원칙 아래에서 역사적 당위성은 한백성의 완성에 있다. “우리의 운명은 한백성을 만드는 것이며, 또 한백성을 만드는 데서 우리의 운명은 다행하게

67) 안호상, 『민족의 주체성과 화랑열』, 17.

68) 안호상, 「한백성주의의 역사와 본바탕」, 109. 그 점에서 우리는 북한과 한국전쟁에 대한, 안호상의 모순적 태도를 본다. 안호상은 한국전쟁이 분열을 통합으로 이끌기 위한, 즉 한백성주의의 실천과정으로 본다. 그렇다면 전쟁을 일으킨 북한 또한 한백성주의를 실천하려 한 또 하나의 주체로 봐야 하지 않을까? 하지만 그는 북한에 대해서는 다음과 같이 말하고 있다. “4283(1950)년 6월 25일에 북한 공산군이 38선을 넘어와 동포와 조국을 무참히도 살육하며 파괴할 때, 한백성정신에 불타는 우리 국군은…공산군을 압록강까지 몰아내고, 우리의 통일은 곧 바로 되다시피 하였었다.”(안호상, 『청년과 민족통일』, 167) 북한은 한백성주의와 조화되지 않은 공산주의를 원리로 삼기 때문에 긍정적인 평가를 받기 힘들다. 북한은 민족통일의 대상이긴 하지만, 남한의 주도로 흡수되어야 할 수동적 존재로 남게 된다.

될 것이다.”⁶⁹⁾

안호상의 한백성주의와 그것이 지향하는 통합과 단일성으로의 맹목적 지향은 역사해석만이 아니라 정신과 사상에서의 모든 차이를 부정하는 철학으로 나아가고 있다. 그 점에 그는 학문, 정치, 종교 등에서의 분열을 비판하고 있다. “현재 우리나라엔 학문적 파벌, 정치적 주의 및 종교적 신조가 서로 달라, 우리 민족의 정신은 완전히 분열과 파멸의 상태에 빠져 있다. 우리는 여기서 우리 민족의 화합통일의 주의를 찾지 아니하면 아니된다.”⁷⁰⁾

한편, 안호상의 한백성주의가 지향하는 통일과 단일성의 논리는 선협적이고 절대적인 정당성의 토대 위에서 무한히 확장된다. 먼저 종교적 외연으로 확장된다. 안호상은 대종교를 해석하면서 그 종교는 서양과 동양의 모든 종교를 아우르는 것이라고 주장하고 있다. 그는 서양 문명의 두 전통인 헬레니즘과 헤브라이즘을 언급하면서 한백성주의의 대종교는 “도리어 그것들의 근원이요, 종합적인 전제요 원리가 되는 한얼사람주의 곧 한배주의”라고 설명했다. 또한 대종교는 동양의 주요한 종교들인 유교, 불교, 도교도 통일하고 있는 근본적인 종교다. “신선도교의 대상은 신 또는 도요, 불교의 대상은 부처요, 유교의 대상은 천이요, 단군교인 대종교는 화랑길로서 자기의 대상은 신, 불, 천의 통일근본체인 한얼이다.”⁷¹⁾ 다음으로 한백성주의의 통일성은 역사지리에 대한 해석에서도 적용되고 있다. 안호상은 고대사에 접근하면서 배달민족은 고대 동아시아를 영토와 문화의 차원에서 포괄하고 있었음을 주창하고 있다. 말하자면 고조선의 영토는 북경까지 확장되었고, 고구려, 백제, 신라는 중국을 통치했으며, 배달민족은 문자를 최초로 만든 민족이고, 공자는 배달민족의 후손이라는 주장이다.⁷²⁾ 이와 같은 종교와 역사지리 해석은 근본적으로 한백성주의를 신봉하는 배달민족이라는 선협적인 주체의 논리 속으로 외부에 존재하는 모든 존재들을 자기화하려는 의지와 열망의

69) 안호상, 『청년과 민족통일』, 167.

70) 안호상, 「민족 분열의 원인과 민족통일의 원리」, 『나라역사 육천년』, 259.

71) 안호상, 『민족의 주체성과 화랑열』, 240.

72) 안호상, 『민족의 주체성과 화랑열』, 219-233.

응축으로 해석할 수밖에 없다.

지금까지 논의한 것처럼, 안호상의 민족주의에는 동일자에 대한 근원적 열망이 자리하고 있다. 최초에는 모든 것이 하나로 존재하다가 분열과 대립을 겪게 되었는데 역사발전은 본질적으로 차이와 분열을 해소하고 통합과 단일성으로 나아가는 것에 다름 아니라고 안호상은 보고 있다. 분열은 그것이 세계사적 사건이든, 동아시아적 사건이든, 한민족의 사건이든, 또는 한국 내부의 사건이든 모두 부정적이고 사라져야 할 당위적 대상이다. 이와 같은 선형적 논리에 서면 차이와 다양성 혹은 분열과 대립에 기초하는 다원적 민주주의의 가능성은 어디서도 찾아볼 수가 없게 된다. 분열 현상은 부정적이고 그 분열을 만들어낸 주체는 적대적이기 때문에 그것들과의 경쟁적 공존은 불가능해 보인다. 차이와 분열에 대한 부정적이고 적대적인 사고는 그 자체로 다원성과 다양성에 대한 부정을 동반할 수밖에 없다. 우리가 앞서 살펴본 것처럼, 그것은 모든 것을 동일성의 논리 속으로 끌어들이려는 서양의 근대적 주체에 대한 비판적 사유가 우려한 지점이었다. 근원적 동일성에 대한 안호상의 회구 또한 그와 같은 논리를 비껴가지 않는다.

V. 글을 마치며

안호상의 한백성주의는 단순히 관념적 사유의 귀결이 아니었다. 그것은 일민주의라는 이름으로 해방 이후 한국 사회에서 정치적 질서를 창출하고 근대적 국민국가 건설을 위해 국민을 동원하는 데 적용된 실천의 이데올로기가 되었다. 정부에 대한 정치적 저항과 공격을 효과적으로 막아내는 통합과 단일성의 이데올로기였으며, 국가의 근대화 의제에 대한 문제제기의 정당성을 박탈하고 전체를 위한 개인의 봉사과 희생을 미화하는 데 이용된 이데올로기였다. 우리는 안호상의 한백성주의를 반개인주의와 반다원주의적 관점에서 분석함으로써 그와 같은 정치적 실천의 논리적 구조를 살펴보고자 했다. 안호상의 한백성주의는 자유와

통합을 이야기하지만 그 자유는 자유주의와 연결되지 않고 있고, 그 통합은 자연스런 조화와 잇닿아 있지 않다. 오히려 자유의 이름으로 개인의 희생을 수용할 것을 우회적으로 강제하는 이데올로기이고, 통합의 이름으로 정치적 차이와 다양성을 해체시키려는 이데올로기다. 우리는 그 이데올로기는 폭력성을 내재하고 있다고 말할 수 있다. 한백성주의는 논리적 귀결로서 반 자유주의와 반 다원주의로 나아갈 수밖에 없고 같은 맥락에서 국가주의와 전체주의로 흐를 수밖에 없는 것처럼 보인다. 이 지점에서 우리는 한 연구자의 평가를 음미해볼 필요가 있다. “이들의 문화적 민족주의가 갖는 국가주의적 성격은 이들이 민족의 집단적 생존과 번영을 앞세운 권력집단의 정치적 목표와 자신의 철학적 과제를 일체화시킨 점에서 잘 드러난다. 민족의 일이 민족의 생존과 독립을 가능하게 하는 정신적 원천이라고 믿은 때문이다.”⁷³⁾

국가주의적 통합과 질서의 이데올로기와 정치문화를 오랜 시간 유지해 온 한국사회에서 개인과 차이의 가치는 민주주의의 실천을 위해 대단히 중요해 보인다. 엄격히 말해 아직까지 한국사회에서 개인의 가치는 온전히 발현되지 않았을 뿐만 아니라, 이념적 편향성의 구조 위에서 정치사회적 차이와 분열에 대한 인정과 공존의식 또한 적절히 형성되어 있는 것 같지 않다. 특히, 다문화주의 현상 속에서 민족적 정체성의 과제가 중요하게 부각되고 있는 현재적 시점을 고려하면 한국사회가 고민해야 할 부분은 무엇보다 다원주의적 가치일 것으로 보인다.

다원민주주의에 대한 무페(C. Mouffe)의 다음과 같은 입론이 한국사회에는 요청되고 있다는 말이다. “건전한 민주주의 과정은 정치적 입장들 사이의 왕성한 충돌과 개방적인 이익 다툼을 요청한다. 이것이 간과된다면 건전한 민주주의 과정은 협상 불가능한 도덕적 가치들과 본질주의적인 정체성들 사이의 대결로 쉽게 대체될 수 있다.”⁷⁴⁾ 그와 같은 관점에서 안호상의 한백성주의에 내재해

73) 이병수, 「문화적 민족주의의 맥락에서 본 안호상과 박종홍의 철학」, 173.

74) 상탈 무페, 이보경 옮김, 『정치적인 것의 귀환』(후마니타스, 2007), 18.

있는 민족주의적 사고의 핵심인 ‘전체와 동일성의 절대화’는 한국사회의 민주주의적 기획과 양립할 수 없는 것으로 우리는 판단한다.

참고문헌

- 강돈구(1992), 『한국 근대종교와 민족주의』, 집문당.
- 김상봉(2008), 『서로 주체성의 이념』, 도서출판 길.
- 김한중(2006), 『일민주의와 민주적 민족교육론에 나타난 안호상의 역사인식』, 『역사와 담론』 45집.
- 레비나스, 에마뉘엘, 서동욱 옮김(2003), 『존재에서 존재자로』, 민음사.
- 로크, 존, 강정인·문지영 옮김(1996), 『통치론』, 까치.
- 르낭, E.(2002), 신형석 역, 『민족이란 무엇인가』, 책세상.
- 무폐, 상탈(2007), 이보경 옮김, 『정치적인 것의 귀환』, 후마니타스.
- 문지영(2011), 『지배와 저항: 한국 자유주의의 두 얼굴』, 후마니타스.
- 미드, G. 허버트, 나은영 옮김(2010), 『정신, 자아, 사회』, 한길사.
- 서중석(2005), 『이승만의 정치이데올로기』, 역사비평사.
- 안호상(발행연도 미정), 『민족의 뿌리』, 문화당.
- 안호상(1965), 「고대의 한국사상에 관한 연구」, 『아세아연구』9호.
- 안호상(1977), 『민족의 주체성과 화랑열: 충효의 근원사상』, 배영출판사.
- 안호상(1987), 『청년과 민족통일』, 배영출판사.
- 안호상(1998), 「한국윤리의 사상적 고찰」, 『한국사상과 문화』2집.
- 안호상(2006), 『나라역사 육천년: 안호상 상고사 논문 모음』, 흔뿌리.
- 엄정식(1998), 「안호상의 종교적 민족주의」, 『철학과 현실』 36호.
- 연정은(2003), 「안호상의 일민주의와 정치·교육활동」, 『역사연구』 12호.
- 이병수(2008), 「문화적 민족주의의 맥락에서 본 안호상과 박종홍의 철학」, 『시대와 철학』 19권 2호.
- 이승만(1953), 「국회개원축사」, 공보처, 『대통령이승만 박사 담화집』.
- 일민주의 보급회(1949), 『일민주의 개술』.
- 하버마스, 위르겐(2001), 한승완 역, 『공론장의 구조변동』, 나남출판.
- 헤이우드, 앤드류, 조현수 옮김(2003), 『정치학』, 성균관대학교 출판부.
- 후설, 에드문트·오이겐 핑크(2002), 이종훈 옮김, 『데카르트적 성찰』, 한길사.

- 박정희, 『박정희 대통령 제5대 대통령 취임사』(대통령 기록관)(검색일: 2013. 2. 5)
『안호상』, 『한국민족문화대백과사전』, 네이버 지식백과(검색일: 2013. 2. 20)
『학도호국단』, 위키백과(검색일: 2013. 2. 10)

【Abstract】

The purpose of this paper is to reflect critically An Ho Sang's nationalism in the perspective of liberalism and pluralism. An's nationalism, called "Hanbaekseong juui" can be defined as the extreme example of cultural nationalism based on the blood ties and the religious principle. This nationalism is anti-liberal by legitimating the individual sacrifice in the name of nation and state, and anti-plural by refusing the difference and diversity in the name of integration and oneness. This ideological orientation seems incompatible with the pluralist democratic project, that should be based on the political ideas of 'diversity' and 'coexistence'.

【Keywords】 An Ho-sang, nationalism, hanbaekseongjuui, anti-liberalism, anti-pluralism

논문 투고일: 2013. 03. 20

심사 완료일: 2013. 03. 29

게재 확정일: 2013. 03. 29

