

2006年 2月
碩士學位論文

東學運動의 民族主義的
性格에 관한 研究

朝鮮大學校 大學院

政治外交學科

金 泰 杓

東學運動의 民族主義的 性格에
관한 研究

A Study on the Nationalistic Aspects
of the Dong-hak Movement

2006年 2月 24日

朝鮮大學校 大學院

政治外交學科

金 泰 杓

東學運動의 民族主義的 性格에
관한 研究

指導教授 金 弘 明

이 論文을 政治學 碩士學位申請 論文으로 提出함.

2005年 10月 日

朝 鮮 大 學 校 大 學 院

政 治 外 交 學 科

金 泰 杓

金泰杓의 碩士學位 論文을 認准함

委員長 朝鮮大學校 教授 印

委員 朝鮮大學校 教授 印

委員 朝鮮大學校 教授 印

2005年 11月 日

朝鮮大學校 大學院

목 차

ABSTRACT

제 1 장 머리글	1
제 1 절 연구목적	1
제 2 절 연구의 범위 및 방법과 내용	2
제 2 장 동학의 역사적 배경 및 전개	5
제 1 절 동학성립의 배경	5
1. 대내·외적인 요인	5
2. 정치·경제적 요인	7
3. 사회·제도적 요인	8
4. 사상적 요인	12
제 2 절 동학의 발생과 발전	14
1. 발생배경	14
2. 동학의 창도	15
3. 동학의 전파	17
4. 동학사상의 구성적 요소와 동학교단 조직	21
5. 동학과 동학운동	26
제 3 장 동학의 사상	30
제 1 절 侍天主·人乃天 사상	30
1. 인간 존중	33
2. 인간 평등	36
3. 여성 존중	40
4. 아동 존중	43

제 2 절	開闢 · 輔國安民 사상	45
제 3 절	誠 · 敬 · 信 사상	48
제 4 장	동학사상과 민족주의	53
제 1 절	동학의 정치사상	53
1.	민주주의	54
2.	사회주의	56
제 2 절	동학과 민족주의의 정치이념	58
1.	동학의 민족주의적 성격	58
2.	동학의 민족주의적 실천	61
제 3 절	한국민족주의의 현실과 과제 · 전망	63
1.	한국민족주의의 현실	64
2.	한국민족주의의 과제	66
3.	한국민족주의의 전망	68
제 5 장	동학운동의 성격과 역사적 의의	70
제 1 절	동학운동의 혁명운동적 성격	70
제 2 절	동학운동의 근대적 성격	73
제 3 절	동학운동의 신체제적 성격	75
제 4 절	동학운동의 역사적 의의	78
제 6 장	맺는 글	81
※	참고문헌	84

ABSTRACT

A Study on the Nationalistic Aspect of the Dong-hak Movement

Kim, Tae-Pyo

Advisor : Prof. Kim Hong-Myong

Department. of Political Science & Diplomacy

Graduate School of Chosun University

Gwang-ju, Republic of Korea

We live amidst high waves of nationalism. But nowadays much self-interested and unfair respects of the nationalism can be found over the world rather than reasonable or promising respects of it.

Since 16 century, almost every political structures of modern world have consisted of national-states. Human beings have had the object of political loyalty throughout all periods of history, and conversed it into nation-state in modern period. This phenomenon made the present age called the period of nationalism.

Externally the nationalism, however, has never been advocated by most nations. On the contrary, the Internationalism or Cosmopolitanism is being claimed.

But most nations are controlled by the nationalistic interest. So it is obvious that they are simply the sects of nationalism.

In this situation it is a anachronistic attitude to regard the nationalism as an old fashioned thinking. Therefore, it is most important task that as citizen of modern world we must overcome this nationalism successfully.

I think that we need to find the Korean nationalism of democracy underlying the thought of Dong-hak. It is the orthodox thought of our own for these task and present the view of life newly.

The thought and movement of Dong-hak is not prescribed as one of religious faith movement for the simple mission on the basic nature or one of the revolutionary movement temporarily for the social reformation.

Rather, it is shown that people understand the systematic expression for self-consciousness and coming to their senses for the neglected and the disregarded ultimately with democratic nature, that is to say, the democratic movement in Korean nationalism.

Consequently, this study was investigated into four items and detailed research contents are as follows :

First, this study shows that we found out the historical background of Dong-hak for approaching in the aspects of Korean nationalism included the thought of Dong-hak.

Second, Through this study, we illuminated the Korean nationalism about the human respect, human equality, women's esteem connected with the dignity of man in the democratic principles added to this basic one.

Third, this study was found out the process of development in Korean nationalism after the foundation of Dong-hak's thought.

Fourth, this study was found out what the thought of Dong-hak had an influence on the historical value and meaning.

This study was done by the literature to achieve this purpose, and the materials were searched through books, papers, publications issued by many scholars.

In concrete brief, we inquired into background of formation in the time and thought on Dong-hak before we found *Sicheonju* and *Innaechon*, the basic thoughts of Dong-hak, which mean changing God-centered and God-based thought in the past into Human-centered and human-based thought. They are the basic thoughts of Dong-hak which give relief to the people from all kinds of disease components in society, and they contain the innovational thought to make it the better, to relieve people through protecting the nation and to live in peace.

Therefore, the democratic thought of humanism underlying the basic thought of Dong-hak is the best Humanism known as "man is Hanulim" meaning the equality between people and Hanulim. This is the declaration of human rights

implicated the most modernized principle in democracy with the non-classed principle, which means no one else can be infringed all the basic rights to desire human equality, dignity, subjectivity and freedom.

In addition, this encouraged despised women to be set free, humanized and respected and gave them the development and role in their new life, so they had decisive opportunity to realize their self-consciousness assuming the pursuit of freedom and happiness by themselves. The admonishment displays the importance of personality in schools, families, societies.

Dong-hak with the equal thought of democracy played a pioneer role in the democratic society through a lot of democratic activity by several reform movement and new cultural one. And we can inquire into the suggestive point affecting the current activity by democratic thought of Dong-hak.

First, it needs the conviction in the importance of humanization and the democratization in the method of guidance as the subject of life.

Second, *Sinchongu*, *Innachon*, Dong-hak was put emphasis on equality thought of all the people, which denied all the discrimination and meant everybody can be *Hanulim*. ; And on account of the respect in women and a children, we can say it presents the direction that a new viewpoint of women and a children's personality can develop today's democratic system more maturely.

Third, Dong-hak brings forth the importance of social value in society living together with them for the people called the subject of life, along with the establishment of lifelong democratic system that the experience of life is just the democratic one.

제 1 장 머리글

제 1 절 연구목적

現代는 民族主義의 時代라 할 수 있다. 그럼에도 불구하고 거기에서 파생되는 肯定的이고 發展的인 형태보다 오히려 否定的이고 利己的인 형태들이 더 많이, 더 자주 發見되고 있다.

現代의 주된 政治體制는 民族主義이다. 人類는 어느 시대에나 政治적 忠誠의 대상(政治共同體)을 가지게 마련이며 근대이후에는 政治的 忠誠이 民族國家에로 향하여 왔다. 이와 같은 현상이 오늘에까지 이어져 현대를 민족주의의 시대라고 일컫는 것이다.

그러나 모든 국가들이 외부적으로는 民族主義를 표방하지 않고 있다. 오히려 國際主義나 世界主義를 부르짖고 있는 것이다. 그리고 스스로를 민족주의의 예외자로 생각하며 민족주의를 반세계주의·반제국주의로 착각, 人類平和의 가장 큰 해악인 것처럼 표현하곤 한다. 결국 오늘에 와서 民族主義를 지나간 시대의 思想으로 착각하는 것은 엄청난 시대착오적인 발상인 것이다. 그렇기 때문에 현대를 살아가고 있는 우리에게 민족주의는 반드시 극복되어야 할 가장 重要한 課題이다.

이러한 現實에서 볼 때, 이러한 課題를 풀기 위하여 우리의 어제에서 그 敎訓을 찾을 수 있지 않을까 하는 생각을 하게 된다. 이에 그 대안으로서 서양의 民主主義的 思想이나 觀念 못지 않게 우리 민족의 고유하고 순수한 正統思想이면서 새로운 인간관을 제시한 現代的 意味의 진정한 민주주의적 사상이며 人間觀인 東學思想을 겨냥하게 된다. 동학사상은 이미 여러 학자들을 통하여 그 사상의 인류사적 의의나 그 탁월한 民主主義 思想의 발현임이 밝혀져 왔었다. 한 예로서 趙芝薰은 동학사상의 원천을 단군신화에서 찾고 그 중 「人乃天」의 인간중심주의와 지상천국의 현실주의는 민족적인 主體思想 및 민주주의 생활관념과 결부되어 많은 전근대적 要素를 지니면서도 전형적인 韓國思想, 첨단적 近代思想으로 계승 발전될 계기를 지녔으며, 東學革命은 그것이 민족개화운동이었다는 점과 민족주체의식에 의거하였다는 점에서 그 思想的 價値를 높이 평가하고 있다.

그리하여 여러 연구자들은 이제는 동학을 종교적 측면에서 국한하지 않고 政治

的, 社會的 나아가 思想的인 면까지 그 영역을 확대시켜 동학을 연구해야 할 당위를 새롭게 認識하게 된다.

특히, 동학사상이 제시하고 있는 人間本位의 思想觀은 서구의 어느 思想 못지 않게 앞선 사상적 지평이며, 인류세계에 이해시킬 우리 고유의 民族思想이고 또한 인류 보편의 民主主義 理念의 근간이라 함이 조금도 손색이 없다하겠다. 그러므로 한국의 새로운 시대를 열어갈 새 價値觀의 定立에 있어서는 동학에서 나타난 人間性을 존중하고 그 가치를 실현하고자 하는 價値體系를 넓혀가야 할 일이 무엇보다도 중요한 문제가 되는 것이라 할 수 있다. 민족을 위한 사상적 가치체계의 形成과 確立에 대한 인식을 보다 굳건히 함으로써 오늘날 한국인이 추구해야 할 궁극적인 目的이며 最高價値의 지향이라 생각한다. 이런 관점에서 볼 때 오늘의 민족주의와 동학이 이루고자 했던 사상적 核心內容과 가치관의 형성은 결국 인간의 尊嚴性과 平等의 문제로 귀결되어 질 수밖에 없을 것이다.

따라서 이 연구는 동학사상의 기저에 내재된 민주주의의 기본이념인 인간의 존엄성과 平等性을 찾기 위해 다음과 같은 목적으로 서술하였다. 첫째, 동학운동의 시대적 상황과 역사적 배경을 확인하고, 둘째, 이러한 동학운동이 추구하고자 하는 이념적 요소가 무엇인가를 밝히며 셋째, 동학운동에서 나타난 한국민족주의 실체와 내용을 분석하여 그 問題點의 제기와 해결책을 모색하며 넷째, 동학운동의 歷史的 意義와 價値를 오늘날 세계사적 흐름에서 考察하고자 한다.

제 2 절 연구의 범위 및 방법과 내용

우리 민족은 半萬年의 역사를 이어오는 과정 속에 민족의 주체성을 잃지 않고 민족의 獨自文化를 보존·발전시켜 왔다. 그것은 외래사상과 문화에 침식당하지 아니하고 오히려 外來文化를 포용·극복하여 온 결과이다. 반만년의 역사 속에 민족 고유의 사상을 바탕으로 외래문화를 韓國化하는데 성공한 것이다.

이와 같은 민족의 고유사상이 우리의 環境과 風土 속에서 韓國民族主義의 핵심 사상으로 형성된 것이다. 그러나 지금의 연구는 한국민족주의의 사상적 측면이 대단히 미약하다. 본 연구에서 강조하는 동학운동에 나타난 한국민족주의의 分析에 대한 연구 역시 소수의 학자에게 한정되어 있음이 주지의 사실이다.

따라서, 본 연구는 문헌연구에 의하였으며 先行研究된 서적이나 논문, 천도교단의 발행책자 등 선행연구물을 자료로 하여 동학의 사상 속에 내재된 民族的 價値 體系를 분석하였다. 그러나 본 연구자가 살펴본 바로는 동학의 근본사상에 관한 선행연구는 많이 있으나 이들 선행연구들은 주로 우리나라의 民族主義와 主體性, 그리고 근대사상에 관한 대상으로서 역사적·철학적·종교적·사회학적인 접근이 많았으나 동학사상과 한국민족주의의 상호관련성을 탐색하여 동학운동이 곧 韓國民族主義의 思想運動이라고 단정하기에는 쉽지 않은 현실적 한계와 시대적, 社會的 거리가 주어지고 있다. 그러나 동학운동에서 나타난 한국민족주의를 파악하기 위해서 동학사상에서 역점을 두었던 인간 존엄성의 가치와 평등성에 시각을 모았다.

따라서 본 연구는 동학운동에서 나타난 인간의 尊嚴性과 平等性이라는 기본개념에 접근하여 한국적 민족주의를 논의해 보기 위해 다음과 같은 차례로 구성하였다. 第1章에서는 글의 趣旨와 目的, 第2章에서는 東學運動의 發生과 發展過程을 서술하였고, 第3章에서는 東學運動에 내재된 人間의 尊嚴性과 平等性에 접근하기 위한 侍天主·人乃天사상, 인간존중·인간평등·여성존중·아동존중 사상, 開闢·輔國安民사상, 誠·敬·信, 등을 考察한다.

第4章에서는 東學思想과 民族主義에서는 東學思想의 형성과정과 정치사상 그리고 東學思想에 나타난 民族主義의 정치이념에 대한 현실 및 전망에 대해서 논하고 있다.

第5章에서는 東學運動의 性格과 歷史的 意義를 오늘날 世界史的 흐름에서 考察하고.

第6章에서는 要約 및 結論을 다룬다.

본 연구에서의 입장은 동학이 하나의 宗教나 哲學思想 또는 民衆運動과 政治運動에서 접근하는 것이 아니고 社會史的 次元에서 접근하기 위해 民族的 概念을 文化的·社會的 기능의 작용이라는 廣義한 觀點으로 보고, 사상적 현상은 생활현상이며 바로 사회 문화적 현상으로 파악한 관점이다. 그리고 동학운동에서 나타난 韓國民族主義는 思想만으로 그 본래 기능을 다할 수 없고 오히려 가정, 사회, 국가의 정치, 경제, 사회문화, 종교와 상호 관련 지우며 그 기능을 보완할 수 있다는 입장에서 보는 것이다. 이렇게 동학운동을 광범위하고 복합적으로 이해하면 동학운동이 宗教運動, 思想運動, 社會改革運動이면서 바로 한국인의 민족주의로서 해석이 가능

한 것이다. 다시 말하면 본 연구는 동학운동을 하나의 歷史的 사건으로 국한하지 않고 현대를 살아가는 인간의 삶에 영향을 미치는 보다 포괄적인 의미에서 바람직한 人間變化 기능으로 理解하려는 概念이다.

제 2 장 동학의 역사적 배경 및 형성

제 1 절 동학성립의 배경

1. 대내·외적 요인

동학이 몰락양반 후손인 수운 최제우(1824~64)에 의하여 1860년 4월 5일 창도된 歷史的 背景을 먼저 살펴보는 것이 논문의 실마리를 풀어 가는 첩경이 될 것이다. 1860년은 국내외에 걸친 강한 외세의 도전 속에서 민족적 위기가 고조되어 있었던 시기였다. 그런 의미에서 동학은 제반 국내의 봉건적인 위기상황뿐만 아니라 구미 등 외세 침략에 대한 불만의 산물이고 그것을 슬기롭게 극복·대처하는 과정에서 發生하였다.

그 발생의 요인을 몇 가지로 요약해 보면 대외적인 기인으로서는 첫째 19세기 이후 서세동점의 민족적 위협 속에서 국가보위의식의 팽배와 국난극복의 민족구원 사상, 둘째 서학(=천주교)의 도전을 민족적 주체·자립의식으로 응전하려는 자세의 확실성에서 찾아볼 수 있다.

대내적 기인으로서의 첫째 18세기 이후 변질된 조선왕조 양반사회의 제반 봉건적 정치상황의 모순, 둘째 국가에의 남세제도인 삼정의 문란, 셋째 전통적인 儒敎·佛敎·道敎 등의 종교와 외래사상의 여러 가지 폐단에 따른 지도이념의 난맥, 그리고 퇴색과 민중 향방의 혼돈, 넷째 實學思想에서의 現實批判과 改革思想 및 變革思想에 영향받은 피지배 민중의 수준높은 의식의 향상과 자각도 등에서 찾아보아야 할 것 같다.

대외적 요인으로서 西洋의 힘이 동쪽을 억압하려는 움직임이 여실하다는 사실을 水雲은 이렇게 표현하고 있다.

“경신년(1860)에 전해온 세상의 얘기는 요망무쌍한 서양의 적이 중국을 범하려 왔다 ……”¹⁾

이 글 속에서 위기의식을 느끼고 있음을 알 수 있고 「論學文」에서는 서양의 세

1) 『龍潭遺詞』, 「勸學歌」

력이 중국을 괴멸시키고 조선에 위협을 가해 오는 구미의 침략적 위기를 어떻게 막을 수 있는가 하는 위기감이 분명히 나타나고 있음을 알 수 있다.

이렇듯 西洋勢力의 東漸的 위협은 결국 1860년 영·불 연합군의 북경침입을 단행시켰다. 일본 역시 1854년에 미국·영국 등에 의하여 침략적인 개항을 하지 않을 수 없게 한 사실은 우리에게도 위기의식으로 받아들여져 조야를 불안케 하였다. 거의 매년 이양선의 출몰이나 무시로 도전받는 통상교섭의 강요, 이런 제반 위해적 요소가 국내의 內修外攘의 보국안민적 관심을 높였다. 그러므로 그 당시 구미의 압력에 대항하여 조선의 부국안민책을 모색하지 않을 수 없었던 것이다.

이런 위기의식을 극복하고 백성 - 민중을 편안케 하는 민족적 유토피아를 위하여 동학이 성립, 제시된 것이다. 水雲은 동학은 사실상 무기나 서양기술 등의 물질을 제작하는 저력-원동력으로서의 정신사적인 핵심요소에 주안점을 두었다고 본다.

그것이 기독교-천주교였는데 구미의 西勢東漸的인 침략을 저지 단절시키기 위해서는 천주교보다 우세한 종교로 대항, 압도해야 우리 민족이 살 수 있다고 생각하였다. 동학이 기독교-천주교보다 우세한 요소로 「高宗實錄」에서도 지적한 바와 같이 “천주교는 陰이고 동학은 陽이다. 그러므로 양이 음을 제압한다²⁾”고 믿었다. 따라서 당시 민간에 유포되어 있던 동학의 전통적인 음양의 용법이 결국 양학-천주교를 제압할 수 있다는 일반론으로 굳어졌다고 해석할 수 있겠다. 왜 천주교와 동학이 음과 양으로 규정되었는가 하는 실증적 논리는 상세치 않으나 김평목은 “조선은 양에서 義를 중요시 여기고 서양은 음에서 利를 중요시한다.”고 하였으니 이와 같은 논리구성으로 생각해 보는 것이 옳을 것 같다.

이돈화도 천도교는 유·불·선 등과 함께 天道의 일부임에 대한 설명을 전개하면서 동학은 본원적·총체적인 인식체계라고 주장하고 있는 것이다.³⁾ 구미를 격퇴하는 방법은 화력공격이나 무장한 군사로 대결하는 것이 아니고 산중에 제단을 설치하고 주문·검가를 연창하면서 나무칼로 검무를 추는 것이라고 강조한 뒤 보국안민의 방법과 묵도·주문·검무 등에 의한 동학 특유의 종교적 정신적인 기백에서 굳히고 있는 것이다. 이와 같은 대외적 위기상황 속에서 경계심과 우려가 민심을 흥흥하게 하고 방황과 혼미를 거듭케 하였다.

2) 「高宗實錄」, 高宗 1年 2月 29日, “……而洋學陰也, 東學陽也, 欲以陽第陰”

3) 「天道教創建史」, 1933, 제 1 편, pp.20~24.

2. 정치·경제적 요인

조선왕조의 정치는 18세기에 접어들면서 노론의 전제화로 변칙 운영되어 19세기로 왔다. 여기서 외척제도 중심체제로 변질됨으로써 과거제도의 모순, 매관매직의 악순환, 법도와 기강의 문란 등이 정치적 혼미를 거듭케 하였다. 과거제의 폐단은 조선 후기사회의 기강과 법도를 문란케 하였으며 空名帖의 무제한적 발매나 원납전의 결과로 나타난 품직·수령직의 제수같은 부조리가 공공연하게 나돌고 재정적 궁핍에 허덕이게 하였다.

借啣 벼슬이라는 특수케이스가 있었는데 고종시대에 더욱 유행하였고 그보다 앞선 철종 말년에는 벼슬의 매매행위가 더욱 만연하였다⁴⁾.

암행어사의 파견은 이 피해를 근원적으로 다스리기 위함이었으나 부정부패가 근절되지 못하였다. 거기에 고리대업의 성행은 궁극적으로 민중(백성)들을 위협하고 생활을 곤경으로 몰아 넣었다. 다산 정약용이 「牧民心書」에서 지적한 바와 같이 수령·향리의 구조적이고 체계적인 부정부패·비리행위는 제아무리 근절책을 시행한다 해도 부정의 뿌리를 뽑아내지 못할 것이라고 강조하였다⁵⁾.

그러므로 일반 민중들은 이와 같은 정치적 모순과 비리 속에서 정부부재 현상을 체험적으로 느낄 수밖에 없었던 것이다.

특히 정치적 비리 속에서 인간성의 회복이 이렇게 억압되는 정치상황을 일반 민중은 매우 불편하게 느껴 새로운 정치질서와 생존의 체계적인 운수의 전개가 그 어느 때보다 절실히 요청되었다고 보겠다. 정치적 부조리나 부패적인 정치상황은 이제 신풍의 기대 속에 가득차 있었던 것이다. 水雲의 동학 태동은 어떻게 보면 시기 적절한 출현이며 그 형성이 아닐 수 없었다. 시기 적절한 형성이 곧 동학이라는 민족종교와 인류구현이라는 시대적 요청에 따라 개연성있게 발생하였다고 본다.

또한, 조선왕조의 개창을 추진한 신진 관료들은 1391년(고려, 공양왕 3년)부터 과전법이라는 土地改革을 단행하였다. 이 토지개혁은 고려 말기의 봉건적 대농장들을 몰수하고 고려시대의 토지문서들을 소각하는 한편, 이성계를 추종하는 신진 관료들을 중심으로 科田·軍田·功臣田·別賜田 등의 이름으로 토지를 재분배하였다.

4) 「哲宗實錄」, 철종 8년 5月, 己巳條.

5) 「牧民心書」, 卷4, 吏典 6條, 東夷條.

이 재분배된 토지에는 이른바 ‘竝作半收’라는 소작료율 50%의 지주제도 시행을 엄금하고, 부득이 타인에게 경작시킬 경우에도 生産物의 10%만 조를 징수하게 되었다. 또한 이 토지개혁은 토지 겸병의 대두를 방지하기 위하여 토지 매매를 禁止하였다.

과전법의 이러한 조치는 비록 ‘병작반수’는 금하였다 할지라도 ‘차경은 허용되어 남아 있었기 때문에 기회만 있으면 소작료가 생산물의 10%로부터 50%로 증가하여 ‘병작반수’가 일반화할 소지를 남긴 것이었다. 실제로 과전법 실시 도중에도 일부 지방에서는 관행으로서 ‘병작반수’가 시행되고 있었기 때문에, 조선왕조 정부는 1406년(태종 6년) 토지 없는 백성이나 빈농의 구휼을 위해서는 예외적으로 ‘병작반수’도 허용하는 조치를 취하였다.

특히 주목해야 할 것은 朝鮮王朝 정부는 1424년(세종 6년)에 사적 토지매매를 허용하는 칙령을 내렸으며, 이를 전환점으로 土地私有制가 공식적으로 성립되어 급진전되기 시작했다는 사실이다. 과전법이 토지사유제도의 발전 대세에 밀려 붕괴 위기에 직면하자, 세조는 1466년(세조 12년) 과전법을 직접으로 개정했고, 성종은 1470년(성종 1년) 직전법을 다시 수정했으나, 모두 실패하여 과전법체제는 15세기 말에 완전히 무너지게 되었다.

과전법이 무너짐에 따라 이제까지 예외적인 것으로 허용되어 존재하던 ‘병작반수’가 모든 ‘차경’에 적용됨으로써 15세기 말에 ‘병작’이라는 제도로 전근대적·봉건적 지주제도가 확립된 것이었다. 지주제도가 한번 확립되자 토지 겸병의 진전과 함께 ‘병작’이라는 이름의 전근대적 지주제도는 전국적으로 급속히 확산되어 나가고, 임진왜란 이후 17세기에는 ‘賭地’라는 새로운 종류의 지주제도까지 발생하여 조선왕조의 普遍的인 土地制度로 전개되었다.⁶⁾

3. 사회 · 제도적 요인

정치적으로 안정되고 권력을 장악한 19세기 초의 양반세도가들은 정치 외에 경제적인 富까지도 장악할 심산에서 착취행각을 일삼았다. 그 궁극적인 피해가 농민

6) 愼鏞廈, 『東學農民改革運動의 社會史』 (서울: 知識産業社, 2005), pp.262~263.

대중에게 과급되었음을 두 말할 나위도 없다. 양반들은 축제수단으로 첫째 떠오른 것은 고리대라는 착취수단이였다. 이 당시 채권에 관한 소송이 양민 사이에 성행하였던 이유도 고리대에 의한 민중들의 피해가 컸음을 시사하는 것이다.⁷⁾

더욱이 三丁 가운데 田丁의 문란은 더욱 극심하였다. 본래 20년마다 실시하던 양전이 철종 때는 그 이전부터 130여 년이나 중단되어 전지의 경제의식마저 혼돈 속에 있었다.

지역적으로 곡창 호남이 더욱 자심하여⁸⁾ “민생이 도탄에서 허덕이기에 비록 어떤 좋은 계획이 있어도 수습할 수 없었다”⁹⁾는 말이 그 대책의 제시와 함께 정부 고위 공직자의 입에서 공공연히 나올 정도였다.

설상가상으로 기근과 질병 등이 겹쳐 기후제나 주술적 기원행위가 성행하였다. 이 같은 사회경제적 배경이 곧 광제창생의 동학사상을 절실하게 하였다. 따라서 이 어려운 상태는 더욱 민족적 내부갈등의 위협을 받았으며 천재지변, 괴질 등은 귀신 신앙을 통하여 치유될 수 있다는 악성 유언비어 난무할 정도였다. 또한 초적·화적 등 도적이 빈발하며 요언 괴서사건 등이 발생하여 민심은 동요와 침체상태에서 맴돌고 있었다. 이런 시기에 홍경래의 반란(1811), 화성의 掛凶書 사건(1819)¹⁰⁾, 철종 때의 임술민란 등이 계속 일어나 어지러운 사회를 더욱 혼미케 하였다.

이런 국내외적 위기상황 가운데 시세동점적인 물리적 침투는 민심을 동요케 하고 방황과 혼란만을 거듭게 만들고 말았다. 수운의 대외관, 특히 일본관에 관하여서는 ‘왜적’이라고 지탄 매도하면서 “왜적을 하룻밤 사이에 소멸시킬 것”이라고 하여 일본의 침략적인 자세를 자못 경계하였다.

이는 1876년의 불평등한 개항조약 체결 이전의 일이었으나 그는 민족적 위기의 극복-극난극복을 꾀하고 있었던 것이라고 평가할 수 있다.

사적 지주제도가 성립된 朝鮮王朝 初期 지주제도에서는 社會身分과 政治的 권력 그리고 경제적 부는 대체로 일치되어 統合되어 있었다. 즉 양반 신분은 특권 관료 임과 동시에 지주였다. 그리고 자작농은 良人신분이면서 軍役의 의무를 지고 있었

7) 『備邊司臚錄』, 哲宗 3年 5月 14日條.

8) 上揭書, 哲宗 10年 5月 17日條.

9) 上揭書, 哲宗 11年 2月 7日條.

10) 上揭書, 純祖 19年 7月 戊寅條.

으며, 소작인은 양반 주인의 외거노비로서 자기 주인의 토지를 소작하는 예속적 노비가 大部分이었다.

그러나 지주제도가 널리 확산되어 전개됨에 따라 17세기부터 이러한 일치관계는 깨졌다. 특히 19세기 초엽에 들어서면서 사회 각 부분의 사회학적 지위 불일치가 널리 一般化되었다.

19세기 초엽에는 사회신분제와 신분제의 폐쇄성이 현저히 해체되어, 이제는 지주 계층이 반드시 양반 신분이어야 한다는 身分的 規制는 더 이상 지배하지 못하게 되었다. 양인 신분의 농민 가운데서도 여러 가지 경로로 부를 축적한 소수의 성공한 양인 농민들은 ‘良人地主’가 되었다. 반면에 지주제도의 전개에 따라 다수의 양인 소작농들은 지주로부터 신분적 규제는 받지 않았으며, 양인 신분으로서 자유로운 소작인의 지위를 확보하였다.

뿐만 아니라 이 시기에는 극소수이지만 지방의 양반 신분 후손들 가운데서도 經濟的으로 완전히 몰락한 경우에는 불가피하게 소작농으로 되어 신분은 양반이면서도 계급은 소작농이 됨으로써 신분과 계급이 완전히 불일치하게 되는 경우도 나타나게 되었다.

가장 큰 변동은 노비 신분의 소작농에서 나타났다. 1801년 공노비의 혁파는 노비제도와 신분제도가 해체되어 가는 과정에서 朝鮮王朝 정부가 공노비를 해방시켜 양인 신분을 만들어서 재정 수입이라도 증가시키려는 改革 政策이었는데, 이것은 사노비제도의 해체도 한층 촉진하게 되었다. 19세기 초엽에 이르러서는 신분제도 해체의 진전에 따라 사노비 가운데 외거노비 신분의 소작인도 자기의 주인에게 신공으로 佈 2필을 납부할 의무를 가질 뿐, 소작지 경작에 대한 신분적 규제를 별로 받지 않게 되었다. 뿐만 아니라 사노비 신분의 소작인이 자기의 지주를 선택하여 신분상의 자기 주인이 아닌 타인의 토지를 借耕하는 일이 많게 되었으며, 소작인인 한 지주의 토지에서 다른 지주의 토지로 소작을 자유롭게 이동할 수 있게 되었고, 이 경우에는 사노비 신분의 소작인에 대한 지주의 신분적 강제는 거의 존재하지 않게 되었다. 또한 이 시기에는 소수지만 사노비 출신으로서 근검 절약하여 부를 축적해서 자작농이 되는 경우도 出現하게 되었다.

그리하여 19세기 초엽의 지주제도에서는 사회신분과 사회계급은 일치되지 않게 되었다. 농촌사회에서는 양반·중인·양인·천인(노비)의 신분과 함께 지주·자작

농·자소작농·소작농의 계급이 중요한 분류 개념으로서 실제의 사회생활에 활용되었다.

지주제도의 전개에 수반하여 農村社會의 계급적 분화는 급진전되어 18세기 말 19세기 초엽에는 소작농의 비율이 매우 높게 증가하였다. 정약용은 자기시대 호남 지방의 계급 분화 상태에 대하여, 농민 호구 가운데서 지주는 약 5%에 불과하고 자작농은 약 25%이며, 소작농이 약 70%에 달하게 되었다고 기록하였다. 박지원도 충청도 면천군의 사례를 들면서 자작농은 농민 호구 2% 이내라고 기록하였다. 農村社會의 계급 분해가 18세기 말~19세기 초엽까지에 이미 크게 進展되어 있었음을 알 수 있다.

19세기 초엽의 농촌사회에서 신분과 계급은 확연히 분리되어, 지주의 소작인에 대한 身分的 規制는 신분적 주인 지주의 자기 노비 소작인에 대한 경우를 제외하고는, 대체로 지배하기 어렵게 되어 있었으며, 소작인과 농민의 사회적 지위는 현저히 상승되어가다가 1894년의 東學農民革命運動과 甲午更張이 일어나게 되었다.¹¹⁾

1894년 사회신분의 폐지는 지주제도의 社會史的·經濟史的 性格에도 직접 영향을 미쳤다. 1894년 갑오개혁 이후의 지주제도가 전근대적 또는 봉건적 지주제도인가 근대 자본제적 지주제도인가를 판별하기 위해서는 최소한 세 가지 기준으로서 ① 잉여 생산물의 수취율과 수취 형식, ② 사회신분적 강제 유무, ③ 소작료의 노동·현물·화폐 형태 등을 검토해 볼 필요가 있다.

첫째, 잉여생산물의 수취율과 수취 형태에서 볼 때 조선왕조 말기 지주제도에서 생산물의 50% 및 그에 접근하는 고율 소작료는 재론의 여지없이 잉여 생산물의 '일부'가 아니고 '전부'에 해당하는 것이며, 때로는 소작인의 '必要 生産物'까지 침식하는 것으로서, 지주가 소작인으로부터(농업 자본가나 이윤의 중간 개입 없이) 직접 수취한 것이었다. 이점에서 朝鮮王朝 末期 지주제도의 소작료는 근대 자본제 시대나 이윤의 일부가 아니라 전근대적 지대의 범주에 속하는 것이며 '社會身分的 強制' 요소만 갖추어지면 봉건적 지대로 범주화할 수 있는 性格을 가진 것이었다고 볼 수 있다.

둘째, 소작료가 '사회신분적 강제'에 의하여 징수되었는가 '경제적 강제'에 의하여

11) 愼鏞廈, 『東學農民改革運動의 社會史』 (서울: 知識産業社, 2005), pp.272~274.

징수되었는가를 보면, 조선왕조 말기 지주제도에서는 사회 신분적 강제 그 자체는 대체로 소멸되고 그 ‘유제’가 남았으며, 經濟的 強制가 더 중요한 작용을 한 것으로 볼 수 있다. 특히 1894년의 사회신분제 폐지와 사노비 해방 이후에는 지주제도에서 사회신분적 강제는 철폐되고 그 “유제”만 남았다. 따라서 ‘사회신분적 강제’ 철폐의 기준에 비추어볼 때는 지주제도에서 지주·소작인 사이 사회관계의 전근대성 또는 봉건성은 일단 制度的으로 해체되었다고 볼 수 있을 것이다.

셋째, 朝鮮王朝 末期 지주제도에서 소작료의 형태는 앞에서 본 바와 같이 현물소작료가 대부분이었으며, 화폐소작료의 지대 범주가 전근대적 범주의 것이었음을 보장하여 증명해주는 것이라고 볼 수 있다.

위의 세 가지 기준에서 비추어 볼 때 얻어지는 잠정적 결론은 1894년 이후의 지주제도는 ‘社會身分的 強制’의 해체로 말미암아 순수한 전근대적 봉건적 지주제도로 볼 수 없고, 그렇다고 근대 자본제적 해체과정에 있을 때 사회신분제도 폐지의 영향을 크게 받아 나타난 것이다. 바로 前近代의 封建的 地主制度에서 近代的 地主制度로 이행하는 과도기에 나타나는 지주제도라고 볼 수 있으며, 구태여 이름을 붙이자면 半封建的 地主制度라고 부를 수 있을 것이다.¹²⁾

4. 사상적 요인

조선왕조의 유교 - 성리학은 禮나 仁, 義로 표상되었으나 19세기에 와서는 실학 사상의 강한 도전을 받았다. 따라서 지도층만을 위한 인식체계로 변질되고 말았다. 이 시기의 유교의 정치적 사회적 기능은 사회변천에 대응할 수 없는 무력감에 몰입되고 말았다. 그런 속에서도 문장이나 예론적 측면에만 편도되어 경제의 학문이나 이사의 구실은 감당하지 못하였던 것이다. 이 같은 기능상실증에 빠진 유교가 18세기경 일부 선각 지식층에 의하여 비판을 받았다. 실학파의 학자들이 정계에서 소외되거나 영향력을 행사할 수 없었기 때문에 그 당시에는 비록 정치에 전적으로 반영되지 못하였으나 수운의 역사의식을 자극시키는 데 있어서는 실학 - 동학의 연결성을 감지할 수 있게 되었다.

유교의 타락은 양반사회의 지도이념이나 생활규범으로부터 유리됨으로써 잔반한

12) 愼鏞廈, 『東學農民改革運動의 社會史』 (서울: 知識産業社, 2005), pp.274~275.

사람들에게 정신적 지주로 의지할 수밖에 없었다. 일반 민중이 서원에 난립, 혼란을 야기시켰던 사실은 곧 양반사회에의 도전을 시사하는 좋은 예증이었다. 그들이 도적이 되거나 민란의 주역이 되었음은 불가피한 현실적 사실의 결과였다.

조선왕조는 억불승유책을 시행했음에도 불교가 종교적 기능을 발휘하였다. 사망 후의 기원이나 질병을 고치는 등 불교행사를 통하여 이러한 신앙이 민중 사이에 전승되어 왔다. 그러나 19세기에 와서 불교는 타락한 모습을 보여 지탄의 대상이 되었다. 사찰은 재·불공·기복·위안처 등의 의식이나 기피의 장소로 둔갑되기도 하였다. 주요 사찰유지는 정부의 비호까지 받았던 일이 있었지만 자체수익으로 인해 懲索의 대상이 되는 일도 있었다.

도교사상은 노장사상의 한국적 재현으로 은둔사상과 연결, 높은 선비들의 피난·담소처로 이용되기도 하여 역시 思想의 부재현상을 일으켰고 그나마도 일반 민중에게는 안주할 수 있는 신앙적 제공처가 될 수 없었다.¹³⁾ 그러나 이것이 토속신앙과 연결되어 주술적 민간신앙으로 유행하게 되었는데 이 같은 사상이나 풍조가 水雲의 동학을 농민 속으로 깊이 뿌리내리게 하는 데 크게 활용되었음을 엿볼 수 있다.

朝鮮封建體制의 이데올로기적 중심이었던 유교-성리학의 태내에서 실학이 이단사상으로서 17세기부터 18세기에 걸쳐 발전하고 이 유교-성리학을 내부에서부터 신랄하게 비판하며 대두하여온 것인데 水雲은 이 實學思想의 現實改革-革新理念을 동학의 이상으로 계승 발전시켰던 것이다. 水雲의 개혁사상은 곧 실학에서의 현실 비판, 개혁의 의지와 신념을 발전시켜 민중 위주의 이상사회 건설로 연결시키고자 한 것이다. 지상낙원-복지국가 건설의 표방이 여기서 유래 전승된 것으로 생각해 볼 수 있다.

그리고 「鄭鑑錄」에 보이는 유언비어성 사실이 유포되고 있었음을 생각해 보아야 할 것이다. 심지어 함경도 감영에서는 문첩에 올려 전파했을 정도로 그 영향력은 심각했었던 것 같다. 황당무계한 것으로 무시되는 일이 일췌인 「정감록」이 이상하게 관심의 대상이 되는 것은 당시 사상의 혼란부재를 느낄 수 있고 사회불안의 심각성을 입증한다고 말할 수 있다.

13) 李能和, 『韓國道敎史』, 第26章.

거기에 기독교-천주교의 유행은 지배층에까지 침식하였고 위기의식의 조장의 큰 원인으로 등장하였던 것이다. 이것은 종교사상뿐 아니라 서양의 물리적 도전도 강력히 시사하고 있어 온 민중은 사상적 위기 속에서 전전긍긍할 정도였다.

즉, 水雲의 동학 발생은 이 같은 역사적 배경 속에서 그 분위기가 성숙할대로 성숙된 오묘한 지경에 놓여 있었다. 불우한 처지에서 새로운 민족구원을 염원하던 水雲에게는 정치·사회·경제·문화적 배경이 시의에 맞아 ‘운수’의 실현과 ‘개벽’의 전개가 눈앞에 닥쳐온 것으로 평가해 볼 수 있는 것이다.¹⁴⁾

제 2 절 동학의 발생과 발전

1. 발생배경

동학이 創道되는 19세기 중엽은 대외적으로는 帝國主義가 強化되는 시기였고, 대내적으로는 조선사회의 부패로 인한 사회제도전반의 붕괴가 시작되는 時代였다. 우선 대외적 배경을 보면 19세기 초부터 아시아의 상당국가들이 유럽국가들의 식민지가 되고 있었으나 極東의 나라들에서는 西洋에 대한 인식이 큰 비중을 차지하지 못했다. 아직까지도 中華라는 전래의 동양적 사고가 지배적이었다. 그러나 1840년의 아편전쟁 이후 사정은 달라졌다. 특히 중국의 敗北를 지켜본 조선의 입장은 檀君以來의 最大의 충격과 驚愕을 불러 일으켰다.¹⁵⁾ 이어서 벌어진 중국의 太平天國의 亂과 옐로우 사건으로 인한 英·佛軍의 北京占領은¹⁶⁾ 朝鮮民衆에게 우상의 붕괴였으며 곧이어 중원을 점령한 양괴가 그 무력의 여세를 휘몰아 해동의 조선에까지 쳐들어 온다는 풍문에 휩싸이게 만들었다. 그리고 조선에도 거의 해마다 이양선이 출몰하여 통상을 강요당하고 있는 등 그 대책이 절실해졌다.

대내적 배경으로는 23대 순조 때부터 25대 철종 때까지 안동 김씨의 세도정치가

14) 柳炳德, 『東學·天道教』 (서울: 敎文社, 1993) pp. 79~85 .

15) 金容沃, “새야새야 向我에 숨은 뜻은”, 『新東亞』, 90. 6月號.

16) 마침 이때 朝鮮의 使臣이 이 모습을 보고와 朝廷에 보고하니 그 衝擊은 극에 달했었다. 특히 中國의 皇帝가 滿洲로 도망가는 모습에서 朝鮮人들의 中華主義의 崩壞는 既定社會化 되고 말았다.

극에 달해 온갖 부패가 자행되고¹⁷⁾ 있어 뜻있는 선비들을 자폭자업하게 만들고 있었으며 때를 이은 기근과 도적은 민생을 도탄으로 휘몰고 大多數를 유랑민화하고 말았다.

이 같은 民衆들은 당연히 메시아적인 구원자를 갈망하게되었고 당시 유행하던 정감록이나 홍경래의 난, 잦은 민란 등이 그들의 희망을 대변했다고 볼 수 있다.¹⁸⁾

이런 배경 속에서 西洋의 음을 東洋의 양으로 제압하려는 조선 지배층의 思考와 실정과 社會構造的 부패에서 벗어나려는 民衆의 사고가 새로운 사고를 탄생시킨 것이다.

2. 동학의 창도

민족주의와 宗教는 원래 밀접한 관계에 있다. 왜냐하면 진정한 민족운동에는 그 민족의 양심과 역량과 지혜가 총동원되지 않으면 안되기 때문이다. 따라서 民族主義는 종교 또는 종교적인 것을 바탕으로 하는 경향이 있다. 종교 또는 종교적인 것을 바탕으로 삼지 않으면 生命을 걸고 싸울 수 없기 때문이다. 동학의 창도 역시 종교가 출발이었다.¹⁹⁾

민중의 일인으로 태어난 水雲 최제우는 도탄에 빠진 민중을 구하기 위해 두루 학문을 접하면서 드디어 서학과 유학의 대결은 유학의 패배로 결정났다고 생각한다. “유도, 불도, 계천년에 운이 역시 다했던가”하고 탄식했다. 그러나 서양의 침범은 어떻게든 막아내야 했다.

이러한 지상과제 밑에서 수운은 事必歸正한다는 천리를 믿고 至誠感天한다는 천심을 믿음으로써 새로운 宗教的 體驗을 하게 되는 것이다.

17) 당시 사회상을 황현의 「매천야록」에 의하면 ‘10만냥이 있어야 과거급제하고 감사자리 하나에도 2만냥이 있어야 하는데 그나마 안동김씨만 가능하다’고 적고 있다.

18) 李鉉熙教授는 東學 發生의 對內的 要因으로 첫째, 18世紀 以後 變질된 朝鮮王朝 양반사회의 제반 封建的 政治狀況의 矛盾, 둘째, 國家에의 納稅制度인 三政(田政, 軍政, 還政)의 문란, 셋째, 傳統의인 儒敎, 佛敎, 道敎 등의 宗教와 外來思想의 여러 가지 폐단에 따른 지도이념의 난맥, 그리고 사회적 퇴색과 민중향방의 혼돈, 넷째, 實學思想에서의 現實批判과 改革思想 및 變革思想에 영향받은 被支配 民衆의 수준높은 意識의 向上과 自覺을 들고 있다. 이현희, 『동학사상과 동학혁명』 (청아출판사, 1984), p.43.

19) 盧泰久, 『東學思想의 研究』, 行政論集, 9輯 (京畿大行政學會, 1987), pp.19-20.

水雲은 21세 때(1844년)부터 10년 간 세상을 주유천하하면서 구도생활을 하는데 이때 조선사회의 부패와 사회제도의 모순을 뼈저리게 느끼어 그의 사상적 기반을 형성하게 된다. 이때의 그의 心情을 용담유사의 안심가에 이렇게 읊었다.

“가련하다 가련하다

아국운수 가련하다

.....

전세임진 몇해던고

이백사십 아닐런가

십이제국 괴질운수

다시개벽 아닐런가

.....

대보단에 맹서하고

한의 원수 갚아보세”

이렇듯 水雲은 조선의 미래를 걱정하고 과거 임진왜란 병자호란 등의 위기를 상기하여 민족의 장래에 대한 역사적 敎訓을 지적하고 있다.

이제 水雲은 그의 너무나 절망적인 상황을 오로지 어떤 절대적인 존재의 뜻으로 돌리고 있다. 이제 그는 그의 모든 것을 절대적인 존재 곧 하느님에게 걸고 있다. 이러한 절대적인 경지에서 水雲은 드디어 어떤 결정적인 宗教的 體驗을 하게 되었다.²⁰⁾

“天恩이 망극하야

경신사월 초오일에

글로어찌 기록하며

말로어찌 형언할까

만고없는 無極大道

여몽여각 득도로다”²¹⁾

20) 崔東熙, “水雲의 基本思想과 그 狀況”, 李鉉熙 엮음 「東學思想과 東學革命」

21) 龍潭淵源

이것은 水雲이 오랜 눈물겨운 노력 끝에 뜻밖으로 하느님의 말씀을 듣게 된 놀라움과 기쁨을 읊은 대목이다. 이러한 결정적인 종교체험을 하고 그는 드디어 새로운 종교를 내세우게 되었다. 그는 그가 받은 놀라운 가르침을 하느님의 가르침(天道)이라고 하여 성인이나 부처의 가르침과 굳이 구별하려고 했다. 그리고 그가 받은 것은 하느님의 가르침이지만 이것을 이 땅에서 펼 것이므로 東學이라고 하였다.²²⁾

이 같은 동학은 이후 7-8개월 동안 몇 차례의 종교체험을 더 치르면서 더욱 체계적으로 다듬어져 지식층을 위한 순한문의 『東經大典』과 민중을 위한 순한글의 『용담유사』로 완성되었다.²³⁾

水雲은 동학을 기존의 儒·佛·仙 및 西學²⁴⁾을 비판하면서 그 장점을 흡수하여 사회·경제·정신적 제조건을 감안하여 보다 차원 높은 政治思想을 탄생시킨 것이다.²⁵⁾

3. 동학의 전파

최제우는 朝鮮王朝의 부패와 타락이 극에 달하여 못쓸 사람이 부귀하고 어진 사람은 도리어 궁박하며, 덕을 닦은 사람도 지벌(신분)과 가세를 보아 쓰고, 양반들이 말하는 ‘군자’나 ‘도덕’은 모두 타락한 헛소리가 되었으며, 온 세상 사람들이 각각 딴 마음을 가져 어디로 가야 할지 精神的 구원의 방향을 상실한 상태라고 개탄하였다. 이러한 상태에서 기존의 종교와 도인 유교·불교 등은 이미 운이 다하여 아무런 생명력·生動力도 갖지 못하게 되었다고 지적하고, 이 세상은 요순의 정치와

22) 盧泰久, 水雲의 宗教의 神秘的 體驗에 대해서는 많은 글들이 그것을 묘사하고 있다. 특히 天道敎의 古典인 李敦化, 「天道敎創建史」, 천도교중앙총부발행, 1933.(景仁文化史, 영인본 발행, 1973), 1편, pp.11-17.

23) 이 같은 사실은 『東京大典』에서는 漢文으로 ‘天主’라고 항상 쓰였고, 『龍潭遺詞』에서는 같은 뜻을 한글로 꼭 ‘하울님’이라고만 쓴 점에서도 증명할 수 있다.

24) 水雲은 天主教의 書籍을 읽고 다음과 같이 탄식했다고 한다. “西道는 몸에 氣化하는 神이 있음을 가르치지 못하였으니 이는 진정으로 한울을 위하여 道가 아니요 다만 個人의 利益을 도모하는 헛된 것”

25) 盧泰久, 『韓國 民族主義의 政治理念 : 東學과 太平天國 革命의 比較』 (새발출판사, 1981), p.95.

공자·맹자의 학덕으로도 구제할 수 없는 극단의 타락한 상태에 도달했다고 그는 탄식했다.

최제우는 11년 동안의 전국 유랑을 통하여 백성들이 새로운 사회, 새로운 질서, 새로운 학문, 새로운 사상, 새로운 종교, 새로운 도덕, 새로운 세상을 간절히 요구하고 있음을 명확하게 觀察하였고, 그 자신이 백성들과 함께 스스로 이를 절감하였다. 그리고 만일 기존의 학문과 사상 그리고 宗教와 道徳이 生命力을 잃고 백성들의 이러한 요구에 응할 수 없다면, 최제우 자신이 백성들이 이 간절한 요구에 응하여 보국안민을 할 수 있는 새로운 道를 唱導하기로 결심하여 東學을 創造한 것이다.

최제우는 그러나 거의 모든 새 宗教의 창시자들이 그러한 것과 같이 그의 득도에 대하여 ‘하느님’과 대화를 통하여 하느님의 계시를 받고 이룬 것이라고 神秘主義的으로 설명하였다.²⁶⁾

최제우의 동학은 기존의 도와 종교인 유교·불교·선(도)교의 원리들을 종합 지양해서 새로운 道와 宗教·思想을 창조한 것이었다. 최제우가 여기서 말한 유학 가운데에는 공자·맹자의 고전유학이 주자 등의 성리학뿐만 아니라, ‘心學’이라고 별칭으로 부르던 육상산, 왕양명 등의 양명학도 포함되어 있었다.

최제우는 여기에 그치지 않고 서학의 일부 要素를 그의 사상 안에 포용하였다. 그는 이 점을 그의 東學이 書學과는 “운수인즉 같고 도인즉 한 가지로되 理인즉 다르다”²⁷⁾ 고 스스로 설명하면서 인정하였다.

최제우는 앞서 중국을 멸망시켜가고 있는 서양의 막강한 힘을 인식하고 이를 두려워하였다. 그는 서양의 힘을 ① 도(서도)·학(천주교)·교(성학) 등 서학의 힘과 ② 무기·전쟁에서 보인 바와 같은 서양의 무력 등 두 개의 차원으로 보고 이 가운데에서도 ‘서학의 힘’을 더 근원적이고 본질적인 것으로 보았다. 즉, 최제우는 서학이 서양이 가진 힘의 根源的 원천이며, 서양의 무력도 궁극적으로 이에 기초하여 유도되고 있는 것이라고 본 것이다.

최제우는 이러한 서학의 힘이 서양의 무력을 매개수단으로 하여 中國을 멸망시킨 다음에 이어서 朝鮮에 침입하여 자기 조국인 朝鮮을 멸망시키지 않을까 하고

26) 『道源記書』, 동학사상자료집 제1권 p.166.

27) 「論學文」, 『東經大全』

심각한 危機意識을 절감하면서 ‘西學의 唱導者’보다 자신이 늦게 태어난 것을 한탄하였다.

최제우는 그의 동학에 대하여 “우리 道는 지금에도 듣지 못하고 옛날에도 듣지 못하던 일이고 지금에도 견줄 수 없고 옛날에도 견줄 곳 없는 法”²⁸⁾으로서 동서고금의 최고최선의 새로운 도요, ‘만고에 없는 無極大道’²⁹⁾라고 자부심에 넘쳐 설명하였다.

최제우는 동학을 창도한 뒤 약 1년 동안 동학의 理論化 작업을 추구했으며 1861년(신유)에 들어서자 「포덕문」을 지은 뒤 布德을 시작하였다. 최제우의 동학 포교가 성공하기 시작하자 그에 대한 비방과 중상도 비례하여 증가하였다. 심지어 최제우의 친척 가운데서도 그를 중상하는 사람들이 많이 나와서 그에게 커다란 타격을 주었다. 특히 최제우와 그의 동학에 큰 타격을 준 것은 최제우가 西學=天主敎의 신봉자이며 동학은 사실은 ‘서학’이라는 중상이었다. 서학에 대결하기 위해 창도된 동학을 서학이라고 몰아붙이는 것은 터무니없는 중상이었으나, 동학의 의미와 내용을 모르는 비교도들 사이에서 이 헛소문은 급속히 파급되어 최제우에게 커다란 타격을 주었다. 최제우가 그의 새로운 도를 ‘동학’이라고 설명해도 그것은 ‘서학’이라고 몰아붙이는 世上人心과 관현의 핍박을 감당하기 어려웠다.

지방에서 핍박이 가해졌음에도, 최제우의 동학 포교는 날로 흥성하여 지방에 집소를 설치하고 집소에 ‘집주’를 두어 ‘집주제’를 설치하기 시작하였다.

조선왕조의 중앙조정에서는 경상도 일대에서 동학세력이 급성장하고 있다는 보고를 받고 큰 위협을 느껴 1863년 12월에 선전관과 포졸을 경주에 파견해서 최제우를 체포하여 대구감영에 투옥하였다. 중앙조정은 1864년 2월 29일 참형을 결정하고 대구감영에 집행하도록 지시하였다. 이에 대구의 경상감영이 1864년 3월 10일 대구장대에서 최제우에게 참형을 집행하여 최제우는 40세의 나이로 그가 창시한 ‘동학’에 순도하였다.³⁰⁾

최제우의 순도 후에 동학은 최시형이 제2세 교주가 되어 포교하였다. 조선왕조의 중앙조정은 최제우를 참형함으로써 동학을 사학으로 규정하고 완전히 不法化하였

28) 上揭書, ‘曰吾道 今不聞古不聞之事 今不比古不比之法也.’

29) 「龍潭歌」, 『龍潭遺訶』

30) 『도원기서』, 제1권, pp. 194~195.

다. 지방에서도 지방관의 東學道에 대한 탄압은 극렬하여 재산을 몰수하고 인명까지 살상하였다. 조선왕조 정권은 이와 같이 잔혹하고 극렬하게 동학을 탄압하였지만 농민들 사이에서는 동학이 地下宗教로 날로 퍼져나갔다.

동학의 어떠한 사상적 구조가 농민들이 목숨을 걸고서라도 入道하고 싶을 만큼 그들의 마음을 사로잡았을까.³¹⁾

동학이 처음 포덕된 것은 水雲이 종교적 체험을 한 1860년 이듬해 부터였다.

“만고없는 無極大道
여몽여각 받아내어
귀미용담 좋은풍경
安貧樂道 하다가서
불과일년 지낸후에
원처근처 어진선비
풍운같이 모여드니
낙지우낙 아닐런가” 『龍潭遺詞』, 道修詞)

뜻밖에도 동학은 布德하자마자 사람들이 사방에서 구름처럼 몰려왔다. 이것은 이 무렵의 우리 사회현실이 너무나 어수선하여 민중이 어찌할 바를 모르고 있었던 것을 암시한다.³²⁾

그러나 水雲은 실제로 布德 두 해 뒤인 1863년 2월 대구에서 처형됨으로써 이후의 동학의 전수와 실천은 해월 최시형의 임무가 되었다. 하나의 종교나 사상이 존속되고 전파되려면 그 진실을 담아낼 조직이 필요하고 그 진실의 실천 속에서 자기수정을 수없이 거쳐서 민중에 입증되는 것이다. 옥에 갇힌 水雲을 구하러간 海月이 변복하고 탈출을 종용할 때 水雲은 기다란 장죽 하나를 주고 海月을 내 보냈다

31) 愼鏞廈, 『東學農民改革運動의 社會史』 (서울: 知識産業社, 2005), pp.69~74.

32) 이때 서울에서는 7월에 전염병이 크게 나돌고 충청도와 함경도에서는 커다란 水災가 발생했으며, 9월에는 돈의문(서대문)에 임금을 거칠게 욕하는 방이 썩혀져 두명의 포도대장이 유배를 갔으며, 凶年과 虐政으로 도적이 곳곳에서 橫行하였다. 그러나 이보다 더 큰 사건은 1860년 중국의 北京이 英·佛軍에 의해 함락된 사실이다. 朝鮮民衆으로서의 이보다 더 큰 사건이 없었다. 崔東熙, 앞의 글. pp.114~115.

고 한다. 그 장죽 속에서 나온 글이

燈明水上無嫌隙

柱似枯形力有餘

吾順受天命

汝高飛遠走

물위에 등불이 틈도 없이 밝혔다.

기둥은 죽어 썩어야 오히려

그 힘에 남음이 있으니

나는 순수히 하늘님의 명을 받겠노라

너는 높이 나르고 멀리 뛰어라!

이후 海月은 장장 36년이라는 긴 세월을 피신행각하며 布德을 한다. 이때에 동학은 비로소 접제와 포제를 확립하는 조직을 정비하고 海月 스스로 실천을 통한 사상의 전수가 이루어지니 특히 海月의 민중적 삶이 韓國民族主義가 民衆主義를 志向해야 한다는 대전제를 完成했다고 할 수 있다.

水雲의 侍天主思想을 구체화시키어 사람을 하늘처럼 섬기라는 事人如天의 생활이 바로 그것이다.³³⁾ 이같은 海月의 노력을 이해하지 못하면 왜 갑자기 갑오년에 조선을 경천동지하는 東學革命이라는 民衆蜂起가 가능할 수 있었는가 하는 것을 이해할 수 없다. 海月의 행적을 통해서 동학사상의 목적이 완수되는 것이니 천하분란하고 民心淆薄하니 莫地所向之也 : 어디로 가야할지 모르겠다³⁴⁾하니 백성이 편할 날이 없어 輔國安民의 計策이 필요하니 그것이 東學으로 創道된 것이다.

4. 동학사상의 구성적 요소와 동학교단 조직

동학사상의 構成的 要素는 ① 至氣一元, ② 천인합일사상, ③ 侍天主사상, ④ 守

33) 海月의 行蹟은 곳곳에서 나타난다. 배틀을 짜고 있는 徐氏의 며느리를 ‘한울림’이라고 가르치고 방문하는 客도 한울님이 오신다고 했으며 아이들을 때림은 天主를 때리는 것이라고 했다. 또한 그 위험한 피신행각 중에도 나무를 심고, 새끼를 꼬았으며 이사를 할 때도 이용하던 세간을 모두 두고 떠나면서 세상사람들이 모두 이렇게 하면 이사처럼 편한 것이 없을 것이라고 했었다.

34) 『龍潭淵源』

心正氣사상, ⑤ 人是天사상, ⑥ 평등사상, ⑦ 후천개벽사상, ⑧ 지상천국사상 등을 요소로 들어 거론한 일이 있다.

동학이 최제우의 순도 이후 불법교단으로서 조선왕조 정부의 극심한 탄압을 받았음에도 농민들의 마음을 사로잡았던 동학의 社會思想的 요소가 무엇이었는가를 考察해 보려고 한다.

첫째로, 동학의 민족주의와 반외세·반침략 사상이 農民들의 마음을 사로잡았다고 볼 수 있다. 동학은 앞에서 기록한 바와 같이 창도될 때부터 외세의 침략에 대항하는 ‘輔國安民의 계’ 가운데 하나로서 창도되어 民族主義的 意識에 충만한 사상이었다. ‘동학’이라는 명칭에서 ‘동’은 ‘동양’의 뜻 이외에 ‘동국(朝鮮)’이라는 뜻을 가지고 서학과 대결하여 명칭부터 ‘동국(조선)’의 ‘天道學’이라는 민족주의적 명칭을 가진 것이었다.

먼저 동학은 서양세력이 침입·침략할 것을 인식하고, 서학을 서양세력의 동양과 조선 침략의 침병으로 인식하여 이를 막고자 하였다. 이 측면은 위정척사 사상과 대동소이하다고 볼 수 있다. 그러나 동학은 서세를 위정척사 사상과 같이 주관주의적으로 무조건 경멸하거나 奇技淫巧에 의존하는 금수와 같은 非倫理的이고 내면적으로 허약한 세력이라고 깔보지 않았다. 동학이 서세의 막강한 힘을 객관적이고 현실주의적으로 觀察하면서 이를 극복하려한 것은 위정척사 사상의 서세에 대한 주관적이고 비현실적 관찰과는 매우 대조적이다.

또한 청국에 대한 동학의 인식을 보면, 과거 ‘병자호란’때 청의 침략과 朝鮮國王 인조가 청태종에게 항복한 삼전도에서의 굴욕을 상기하면서 “汗夷의 원수를 갚아보세”³⁵⁾라고 매우 강렬한 반청의식을 가사로 노래하였다.

일본에 대한 동학의 認識은 더욱 적대적이었으며, 일본의 과거 침략에 대하여 매우 강렬한 적개심을 나타내었다. 동학의 창도자는 일본의 침략을 놓고 ‘개 같은 왜적놈’이라고 매도했으며, 일본이 임진왜란에 성공하지 못했지만 또다시 침략의 기회를 노리고 있어 경계해야 할 원수라고 강조하였다.³⁶⁾

동학이 평야지대에서 본격적으로 포교되기 시작한 시기는 이미 개항 뒤 日本의 재침략이 본격적으로 자행되기 시작하고 있던 시기이니, 동학의 이러한 강렬한 민

35) 「安心歌」, 『龍潭遺詞』

36) 上揭書.

죽주의적 반일의식과 반침략 사상이 얼마나 강렬하게 愛國的 農民들의 마음을 사로잡고 농민들 사이에서 환영받았을 것인가는 추정하고도 남음이 있다.

둘째로, 동학이 지닌 독특한 이론구조의 평등사상이 하위 신분층인 농민의 마음을 강력하게 사로잡았다고 볼 수 있다.

사람은 누구나 마음속에 하느님을 하나씩 모시고 있는데, 이 하느님은 신분·적서·노주(奴主)·남녀·노소·빈부에 전혀 차별이 없이 모두 똑같은 지고지귀한 하느님인 것이며, 모든 사람들이 각각 바로 동일한 하느님을 모시고 있기 때문에 사람은 모두 평등하다는 平等思想을 동학이 정립한 것이다.

예컨대 身分平等의 경우를 보면, 양반도 그의 마음 안에 하나의 하느님을 모시고 있고, 상민도, 그리고 천민도 그의 마음 안에 똑같은 하느님을 모시고 있기 때문에 양반과 상민과 천민은 서로 완전히 平等한 것이라고 이론화하여 설명하는 것이다.

동학은 또한 조선왕조 사회에서 극심했던 男女差別에 대해서도 반대하여 男女平等을 주장하였다.³⁷⁾ 동학에 따르면, 여성도 남성과 똑같이 마음에 하느님을 모시고 있는 ‘하느님’이며, 더 나아가서 여성은 ‘하느님을 낳는 하느님’으로서 존귀하기 이를 데 없는 것이다.

동학 제2세 교주 최시형은 또한 ‘어린이도 하느님’임을 강조하고, 어린이를 때리거나 차별하지 말 것을 說敎하였다. 그는 內修道文을 지어 동학의 도가에서 부인들이 지켜야 할 행동 규범을 제시하면서 “어린 아이도 하느님을 모셨으니 아이를 치는 게 곧 하느님을 치는게오니”³⁸⁾ 어린이를 때리면서 기르지 말 것을 강조하였다. 그는 동학의 “도가에서 유아를 때림은 곧 천주를 때림이라 마땅히 삼갈지며³⁹⁾”라고 하여 어린이를 어른과 같이 平等하게 尊重할 것을 강조하였다.

동학의 이러한 평등사상은 당시 양반관료들의 극심한 억압과 차별 그리고 학대 밑에서 ‘平等을 목타게 구하던 양인신분층과 천인신분층의 농민들로부터 열광적인 환영을 받아 그들의 마음을 사로잡았다.

셋째로, 동학의 ‘사람은 곧 하느님이다(人是天)’고 하여 인간을 하느님과 동격으

37) 『天道敎創建史』, 제2편, p.36.

38) 최시형, 「內修道文」; 愼鏞厦, 「최시형의 ‘내칙’, ‘내수도문’, ‘유훈’」, 『한국학보』, 제12집, 1978, 「새 자료소개」 참조.

39) 『東學史』, p.64.

로 보는 人是天 思想의 독특한 휴머니즘이 농민들의 마음을 강력하게 사로잡았다고 볼 수 있다.

동학의 창도자인 최제우는 그의 侍天主思想에 따라 “사람이 곧 하느님이요, 하느님이 사람이라”⁴⁰⁾고 설교하였다. 동학의 제2세 교주 최시형은 최제우를 계승하여 “사람은 하느님이다. 사람 섬기기를 하느님같이 하라(事人如天)”⁴¹⁾고 가르쳤다. 최시형은 또한 가르치기를 동학의 “도가에서 사람이 오거든 천주가 강림한다고 말하라”⁴²⁾고 하였다.

동학이 인간을 하느님의 ‘중’이 아니라 ‘하느님 그 자체’라고 하여 하느님과 동격으로 인간을 지고지귀한 존재로 정립해서 하느님같이 섬기게 한 것은 하위신분층 農民이 동학이 서학보다 더욱 우수한 사상과 宗教라는 認識을 갖게 하였다고 보인다.

넷째로, 새로운 時代의 도래를 예고하는 동학의 후천개벽사상이 농민들의 마음을 사로잡았다고 볼 수 있다.

최제우는 인류역사를 ‘선천’과 ‘후천’의 2단계로 나누어 설정하면서, 이 두 단계는 모두 ‘개벽’으로 시작된다고 설명하였다. 여기서 ‘개벽’이란 우주와 세계가 근본적으로 달라지는 ‘새로운 時代 열림의 시초’를 의미한 것이었다. 그에 따르면, ‘선천개벽’은 人類社會가 최초로 시작된 변혁을 의미하는데 그 기간이 약 5만 년이라고 생각하였다.

또한 후천세계의 개벽은 최제우가 하느님의 교시로 득도하여 동서고금에 없던 무극대도인 ‘동학’이 창도되고, 바로 이 ‘동학’의 창도와 포덕이 ‘후천개벽’의 시작이며, ‘동학’은 앞으로 후천개벽 5만 년을 지도할 도와 학이 된다는 것이다.⁴³⁾

朝鮮王朝 末期의 農民들은 조선왕조사회의 말세적 현상 속에서 기존 道德과 宗教인 유교·불교·도교 어디에서도 정신적 지주를 튼튼히 수하지 못하고 있다가, 동학이 天命에 따라 ‘후천개벽의 새 시대’를 완전히 열어 농민들을 지상신선과 군자로 만들고 국태민안과 태평성세를 가져올 것이라는 후천개벽 사상을 열렬히 환

40) 『東學史』, p.5.

41) 『天道敎創建史』, 제2편, p.36.

42) 『東學史』, p.64.

43) 「龍潭歌」, 『龍潭遺詞』

영했던 것이라 볼 수 있다.

동학교단의 최초의 기본 조직은 1862년 최제우가 만든 ‘접주제’였다. 최제우가 1860년에 득도한 뒤 1861년부터 포덕이 시작하여 경주지방에서 대성공을 거두자, 1862년 11월 최시형이 최제우에게 각지에 포덕접주를 정할 것을 제의하였다. 최제우는 이 제의를 받아들여 교도들을 관리하는 조직으로서 각지에 ‘접’(또는 ‘접소’)을 설치하고 집주와 집사를 두게 하였다.⁴⁴⁾

그러나 1864년 3월 10일 최제우가 대구에서 처형되고 동학이 조선왕조 정부에 의해 不法 宗教로서 엄격히 금지되었기 때문에 이 집주제는 일시 붕괴된 듯하였다. 동학의 교단 조직은 산산조각이 나고 최시형은 관현에 쫓기어 태백산의 깊은 산속으로 도피하여 들어가게 되었다. 최시형은 태백산 속을 근거지로 삼아 잠행하여 전전하면서 겨우 동학의 명맥을 유지시켜 나가고 있었다.

최시형은 1880년 경전간행소를 강원도 인제군에 설치하고 『동국대전』을 간행하였다.⁴⁵⁾ 최시형은 이듬해 1881년 다시 개간소를 충청도 단양군에 개설하여 『용담유사』 8편을 순국문으로 간행하였다.⁴⁶⁾

최시형은 1883년 2월에 다시 경전간행소를 충청도 목천군에 설치하고 『동국대전』 1천여 부를 간행하여 각지에 공급하였다.⁴⁷⁾ 이것은 이 時期에 동학이 충청도와 경기도 일대에도 파급되어 하위 신분층인 農民들의 열렬한 환영을 받고 날로 교세가 융성해가고 있었음을 나타내는 것이었다.

최시형은 1884년 12월에 그동안 敎道들의 수가 급증하게 되자 ‘육임제도’를 새로 설치하였다.⁴⁸⁾ 육임제도란 각 ‘접’의 접주 밑에 각각 ① 교장, ② 교수, ③ 도집, ④ 집장, ⑤ 대정, ⑥ 중정의 6개 직임을 두어 동학의 일을 분담 수행케 한 것이었다.

최시형은 1887년 보은군 장내리에다 동학의 도소를 차리었다. 이 시기에는 평안도 지역에도 동학이 農民들로부터 열렬한 환영을 받아 교세가 급속히 農村社會로 팽창했으며, 각 지방에서 최시형을 만나보고 그의 동학 강의를 듣고자 수많은 교도들이 보은 장내리로 모여 들었다. 이에 최시형은 ‘육임소’를 설치하고 그 책임자로 하

44) 『東學史』, p.31.

45) 『도한기서』, 제1권, pp. 277~280.

46) 『천도교회사초고』, 제1권, p.428 및 『天道敎創建史』, 제2편, p.30.

47) 『天道敎創建史』, 제2편, p.31.

48) 『천도교회사초고』, 제1권, p.430.

여금 매달 1회씩 차례로 청강케 했으며, ‘육임’이 상신이 아니면 평신도들이 바로 제2세 교주 최시형을 만나지 못하도록 하여 ‘육임’의 조직 내 지위를 크게 높였다.⁴⁹⁾

5. 동학과 동학운동

우리가 지금까지 考察한 동학과 그 뒤의 甲午農民革命運動은 어떠한 관계를 가질 것인가? 이에 대해서는 앞에서 밝힌 바와 같이 이제까지는 ① 동학의 혁명사상에 의거하여 농민혁명운동이 일어났다고 보는 ‘동학혁명설’과 ② 동학은 농민혁명운동의 외피·외의에 불과하다는 ‘동학외피설’이 주장되어 왔고, 근래에는 ③ 동학과 농민혁명운동의 ‘結合說’이 주장되고 있다.

동학이 이제까지의 ‘民亂’과 ‘結合’하면서 민란에 ① 조직과 ② 사상(특히 平等思想)을 주어 민란을 農民革命運動으로 규모와 내용면에서 한 차원 더 높였으며 더 나아가 갑오농민혁명운동을 발발시켰다고 보고 있다.

먼저 주목해야 할 것은 甲午東學農民運動은 18세기 후반부터 본격적으로 전개되어 온 무수한 ‘民亂’들의 연속성 위에 있다는 사실이다. 이러한 ‘민란’들의 특징들 가운데 하나는 부·군·현을 하나의 단위로 하여 부사·군수·현감 등 지방관의 탐학에 저항해서 부·군·현 단위로 폭발했다는 사실이다. 당시 부사·군수·현감 등은 자기가 통치하는 고을에서 삼권을 모두 장악하여 상당히 자의적 통치를 할 여지가 있었기 때문에 탐학의 여지가 많았고, 이 경우에는 부·군·현을 뛰어넘을 뿐 아니라 도까지도 초월하는 全國 水準의 대규모 ‘조직’을 공급해 주어 대규모 농민혁명운동을 일으키도록 結合된 것이었다.

동학 교단의 조직은 1862년 최제우가 집주제도를 채택, 실시하기 시작한 이래 꾸준히 발전해 오다가, 동학농민혁명운동 1년 전인 1893년까지에는 최시형의 주도 아래 ① 대도소(북접대도주)→② 포(대접주)→③ 접(접주)의 조직 지휘체계를 정립했으며, 각 ‘접’안에는 기능적으로 분화된 육임제도(교장·교수·도집·집강·대정·중정)를 확립하여, 이 육임제도의 기능 분화 원리를 포와 대도소에도 적용할 수 있게 되었다.

49) 愼鏞廈, 『東學農民改革運動의 社會史』(서울: 知識産業社, 2005), pp.74~81.

‘東學’과 ‘民亂’의 ‘結合’에 관련하여 가장 주목해야 할 조직 단위는 ‘포’이다. ‘집’은 대체로 군·현 단위 또는 그 이하 단위의 조직으로 소행정단위로서의 군·현의 범위와 일치(또는 그 이내)했던 데 견주어, ‘포’는 그 아래에 몇 개의 집들을 포괄하는 것이었기 때문에 불가피하게 몇 개의 군·현을 포괄하게 되는 것이었다.

따라서 포(대접주)의 조직이 민란과 ‘결합’될 때에는 이제까지 대부분의 민란 범위인 군·현 단위의 민란을 넘어서게 되는 것이었다고 볼 수 있다.

1893년 당시 동학 교단에는 19개의 포와 대접주가 조직되어 있었다. 이들은 각각 아래로 여러 군,현에 걸쳐 자기가 직접 지휘하는 접주들과 교도들을 거느리고 있었으며, 위로는 직접 대도소(보은 장내리에 설치)의 북접대도주(최시형)에게 닿아 있는 교단 안의 실제 막강한 비밀조직 단위였고 실력자였다고 볼 수 있다. 동학의 교도들이 農民革命運動의 봉기를 ‘기포’(지하의 포를 세상에 나와 봉기케 한다는 뜻)라고 이름 붙이는 것은⁵⁰⁾ ‘포’조기의 이러한 특징을 잘 나타낸 용어라고 말할 수 있다.

이 가운데서도 결정적 重要性을 갖는 것은 1893년 3월의 보은취회였다고 할 수 있다. 이 보은취회에서는 전국 포·집의 책임자들인 대접주·접주들이 제2세 교주 최시형의 지휘 아래 일부 교도들과 함께 약 2만 7천여 명이나 한자리에 모여 대규모의 大會를 개최했으나, 만일 이 보은취회의 참석자들에게 무기만 주어 일어서게 했다면 대규모 農民革命運動이 그 날로 일어나는 것이었다고 볼 수 있다. 따라서 동학과 민란의 결합에 따른 전국적 규모의 농민혁명운동 봉기와 관련하여 보은취회의 重要性을 아무리 강조해도 지나치니 않을 만큼 결정적으로 중요한 것이었다. 그러므로 보은취회는 이듬해 1894년에 일어난 東學農民革命運動의 바로 前奏曲에 해당되는 것이었다고 볼 수 있는 것이다.

東學農民革命運動은 1894년 1월 11일(양력 2월 17일) 고부민란이 發生했다가 郡守가 교체되고 신임군수 박원명이 설득하자 자진 해산한 뒤, 무장에 참행한 전봉준의 설득으로 무장대접주 손화중의 포와 태인 대접주 김개남의 포, 그리고 금구대접주 김덕명 포 등 3개 포가 연합하여 전봉준을 책임자로 한 남접도소를 설치하고 1894년 3월 20일(양력 4월 25일) 기포함으로써 먼저 도 수준의 대규모 農民革命運

50) 『전봉준공초』, 初招問目, 『東學亂記錄』 하권, p.525.

동이 붕기하게 된 것이다.

다음으로 외세침략으로부터 자기 조국을 지키려 한 동학의 강렬한 民族主義思想과 平等思想을 중심으로 한 확고한 民主主義思想, 人是天思想을 중심으로 한 최고도의 휴머니즘, 새로운 세상이 온다는 후천개벽사상이 農民들의 마음을 사로잡아 農民들에게 열렬한 환영을 받으면서 동학과 하위신분층의 農民이 ‘結合’하게 되었다. 당시 외세의 침략 아래 양반관료들로부터 차별받고 학대를 받으면서 천시당해 온 양인(평민)신분과 천인 신분의 農民들은 그들이 의지할 수 있는 정신적 지주를 갖고 있지 못하고 있다가 동학이 강렬한 民族主義思想, 새로운 平等思想, 사람을 하느님같이 대접하는 새로운 휴머니즘, 새로운 세상이 온다는 후천개벽사상을 공급하자, 이를 열렬히 환영하여 조선왕조 관현의 잔혹한 탄압 속에서도 동학에 입도하여 東學과 農民들이 ‘結合’이 이루어지게 되었다.

예컨대, 동학의 제3세 교주 손병희가 동학에 입도한 동기도 서자 출신으로서 적서차별에 분노하여 울분 속에서 생활하던 그가 동학의 평등사상에 감복했기 때문이었다. 동학농민혁명운동 때 황해도에서 집주로서 참가한 백범 김구가 18세 때(1900년) 동학에 入道하게 된 동기도 東學의 平等思想과 사람다운 대접에 감복한 때문이었으며, 주로 ‘상놈들’이 평등사상에 감복하여 동학에 들어갔다고 기록하였다.⁵¹⁾

또한 西洋勢力과 일본의 침입을 반대하는 동학의 사상(척왜)도 農民들에게 열렬한 환영을 받아 農民들의 의식으로 정립되었다.

예컨대, 동학의 창도자 최제우는 「안심가」에서 임진왜란 때 일본의 침략을 통렬히 비판하고, 만일 앞으로 왜의 재침략이 있는 경우에는 그가 죽어 영혼이 된 뒤에도 반드시 왜를 멸하리라는 의지를 ‘내가 또한 신선 되어 비상천한다 해도, 개같은 왜적놈을 하느님께 조화 받아, 일야에 멸하고서 전지무궁하여 놓고’⁵²⁾라고 노래했다. 이 「안심가」는 경전의 일종이 되어 모든 동학교도들이 외우고 집회 때에는 자주 노래했는데, 이 ‘척왜’의식은 보은취회 때와 東學農民革命運動 시기에 그대로 동학농민군의 思想과 意識으로 작동했음을 볼 수 있다.

‘東學’과 ‘農民革命運動’의 ‘結合說’을 주장하는 문헌자료상의 한 근거는 전봉준이

51) 『백범일지』, (백범김구선생기념사업협회판), pp.27~29.

52) 「安心歌」, 『龍潭遺詞』

재판과정에서 한 진술에서도 찾아볼 수 있다. 전봉준은 기포했을 때 원민과 동학이 결합했으나 원민이 더 많았다고 다음과 같이 진술하였다.

“문(재판관) : 기포했을 때에 동학이 많았느냐, 원민이 많았느냐?

답(전봉준) : 기포했을 때에 원민(冤民)이며 동학이 결합하였으나, 동학은 소하고 원민은 다하였다.”⁵³⁾

또한 당시 동학농민혁명운동을 목도하고 체험한 매천 황현은 전봉준 등이 제 1차 동학농민혁명운동을 봉기할 때부터 ‘동학과 난민이 결합’하였다고 다음과 같이 기록하였다.

도리어 모두 창언하기를, 동학이 하늘과 사물의 이치를 대신하여 보국안민하되 살육과 약탈을 하지 않으며 오직 탐관오리만 용서하지 않는다고 하였다. 이에 어리석은 백성들이 호응하여 전라우도 연변 일대의 10여 읍이 일시에 봉기해서 열흘 사이에 수만 명에 이르렀다. 동학과 농민이 결합 것은 이때부터이다.⁵⁴⁾

전봉준과 황현이 여기서 말한 ‘동학과 원민·난민의 결합’은 직접적으로는 동학농민혁명운동에서 ‘동학교도와 일반 원민, 난민의 결합’을 가리키는 것이었다. 그러나 이것은 좀더 소급하고 추상화하여 ‘思想·宗教·組織으로서 東學과 農民軍의 結合’으로 일반화하는 근거가 될 수 있는 것이라고 볼 수 있다. 왜냐하면, 동학이 조직적으로 포덕되기 시작하자 동학과 농민들이 결합하기 시작하였으며, 다음은 동학과 민란이 결합하고, 마침내는 동학과 농민혁명운동의 결합까지 發展했기 때문이다.⁵⁵⁾

53) 『전봉준공초』, 初招問目, 『東學亂記錄』 하권, p.525.

54) 『梧不記聞』, 第1筆, p.25.

55) 愼鏞廈, 『東學農民改革運動의 社會史』 (서울: 知識産業社, 2005), pp.85~91.

제 3 장 동학운동에 나타난 사상

제 1 절 侍天主·人乃天 사상

최제우의 인간관은 同歸一體에 의한 지상천국 건설을 목표로 하였다. 따라서 후천개벽을 위하여 그가 보여준 최대 관심사는 인간성의 회복과 侍天主를 위한 신앙조건이었다. 그 중에서 인간성 회복 문제는 인간성 본질과 관계되는 것으로 侍天主 사상에 집약되어있다. 侍天主를 직역하면 “한울님을 모신다”는 것으로 누구든지 이 경지에 이르면 인격적 평등이 이루어진다는 뜻이 있다. 또한 이렇게 되기 위하여 인간 자신이 侍天主의 주체라는 것을 자각해야 한다는 당위성이 전제되어 있다.

동학의 侍天主 개념에서 “侍라는 것은 안에 神靈이 있고 밖에 氣化가 있어 온 세상 사람들이 옮기지 못할 것임을 아는 것이다” 하였다.

따라서 神이란 세상을 만들어 놓고 세상 밖에서 초월적으로 존재·작용하는 절대자로서의 神과 그 피조물로서의 인간이라는 이원적 구조로 파악되는 것이 아니다. 세상과 인간을 이루어 놓고서 그 속에서 무궁하게 內有神靈과 外有氣化로서 작용하는 주체인 것이다. 그러므로 한울님은 우주만물을 창조한 것으로 끝나는 것이 아니라 지극한 기운으로써 지금도 化生 변화시키고 있는 근원적인 존재라는 것을 밝힌 것이 侍天主이다.

또한 海月 최시형은 內有神靈은 인간이 태어나는 순간의 본 마음이며, 外有氣化란 그 마음이 물질적체에 응하여 숨이 통하여 몸을 받아 태어나는 것으로 하였다. 인간본심은 神靈이고, 본래 생명으로 이해되고 있는 것이다. 各知不移는 그런 인간의 활동을 의미한다. 다시 말하면 內有神靈은 인간 의식의 또 다른 표현이고, 外有氣化는 인간의 몸을 말함이고 各知不移는 인간 활동을 달리 부른 것이다. 뿐만 아니라 內有神靈은 사람이란 神靈스러운 마음을 가진 각성의 존재요, 外有氣化란 관계의 존재란 것이다. 이것은 인간을 사람만으로 보는 좁은 뜻이 아님을 말해주는 것이다. 各知不移란 대부분의 사람은 內有神靈과 外有氣化를 잘 모르기 때문에 그것을 알고 깨달아서 자아를 각성하고 자신과 인간을 공경해야 한다는 것을 말해주고 있다. 여기서 교육의 필요성이 생기는 것이다. 그리고 水雲의 東經大典 前八節에 의하면 “밝음이 있는 곳을 알지 못하거든 멀리 구하지 말고 나를 닦으라”라고

하여 한울님은 높고 먼데 계시지 않고 내 몸과 마음에 모시고 있으므로 먼데서 구하지 말고, 내 마음을 닦으라고 하며, 그리고 한울님은 단지 마음으로만 믿는 것이 아니라 신체적으로 체험해야 한다고 가르쳤다. 이러한 직접 체험하는 것은 한울님을 모신다(侍天主)고 말할 수 있으며, 한울님을 모시는 길은 바로 나의 성실한 마음을 지키는 것 곧 守心正氣이다. 다시 말해 나의 성실한 마음이 곧 하느님의 마음 天心即人心이므로 이를 삼가 지켜 공경하고 믿는 것이 侍天主의 길이다. 특히 그의 侍天主 사상은 계층에 관계없이 모든 사람이 각기 보편자천주를 내면화하게 되고, 양반과 서민, 대인과 소인의 본질적인 차등은 인정할 수 없게 되어 만인이 균자가 될 수 있는 인간평등의 이념이기도 했다.

그가 侍天主를 위한 전제조건으로 제시한 이론은 守心正氣였다. 守心은 道成德立을 위한 마음의 수양자세로서 유교의 윤리관을 심리학으로 계승한 것이며, 正氣는 한울님과 인간이 일체가 되는 身的 태도라 하겠다. 그는 守心正氣를 실천하기 위한 방법으로 誠·敬은 본래 유교의 기본 덕목인 仁義禮智와 三綱五倫을 실천하는 가치기준으로서 합리주의적 형이상학을 바탕으로 한 사회윤리 개념이다. 학문의 성공여부가 자신의 노력 여하에 달려있듯이 守心正氣도 역시 誠·敬에 바탕을 둔 진정한 도덕적 자세일 때 비로소 侍天主가 가능하다는 것이다.

인간을 상대로 한 유교적 도덕인 誠·敬을 侍天主의 종교적 윤리로 발전시켰던 것이다. 지식 정도나 신분에 구애됨이 없이 한울님을 지성으로 공경하면 누구든지 인격적 동질성을 얻게 되고 同歸一體에 이르러 인간평등의 가치를 누릴 수 있다는 논리이다.

守心과 正氣의 개념차이를 좀 더 구체화하여 보면 守心은 정신적 윤리도덕인 誠에 기준한 마음자세이고, 正氣는 한울님과 모든 사물에 대한 禮의 태도로서 敬에 비중을 둔 身的 태도라 할 수 있다.

그리하여 水雲의 侍天主 사상이 海月の 事人如天을 거쳐 사상으로 동학의 인간관을 표현하는데 가장 대표적이라 할 수 있다.

이처럼 천도교는 인간을 한울님이라는 人乃天의 절대적 진리에 바탕 함으로써 인간의 존엄성을 신격화하여 근원적 자유, 평등의 이념을 나타내었다. 이 같은 인간평등은 신에 종속된 평등이나 계급 타파의 평등이 아니고 인간을 신의 차원으로 높이는 神人一體의 근원적 평등주의를 나타내고 있다. 그것은 사람이 한울님을 모

신 주체라는 생각에서 모든 가치의 중심에서 인간을 위치시키고 모든 사람이 모든 것을 주체적으로 결정하며 역사 창조의 주역이 바로 사람이라고 보는 사람본위의 인간주체사상이다.

이 같은 사상은 19세기부터 보인 서구적 인간중심주의와는 본질적으로 다르다. 서구의 인간주의는 생명론적 내지 유물론적인 극단으로 치닫거나 신에 대한 절대적인 귀의로 좌절되는 경향을 벗어날 수 없다. 이에 반하여 천도교의 인간주의는 사람이 곧 한울이라는 人乃天의 절대적인 진리에 도달함으로써 유물론 및 유심론의 모순되는 양극을 극복하고 두 가지를 근원에서 통합하는데 성공하고 있다.⁵⁶⁾

천도교의 인간주의는 사람의 존엄성을 신격화하는 것이다. 그것은 인간평등의 이념을 보이고 나아가 사람이 모든 것을 결정하는 주인으로서 역사창조의 주체가 사람이라는 사람본위의 사상을 보이는 것이다.

천도교의 人乃天 진리는 인간본위요 인간중심의 사상일 뿐 아니라 물심일원의 至氣論에 바탕을 둬서 종래의 정신본위·정신위주 또는 물질본위·물질위주의 결합을 근원적으로 해소하고 인간성 회복에 우월성을 보여주는 것이다.

모든 역사 창조와 사회발전 현상의 원인 행위가 신도 아니고 물질(생활수단)도 아니요 한울님을 모신 사람 자신에 달린 것으로 보는 것이다. 이러한 인간 주체의 가치관과 인간관은 인류문화창조의 새로운 이념적 좌표를 보이는 것이다.⁵⁷⁾ 제2세 교주인 海月은 海月神師法說에

天地人은 도시 한 이치 기운이니라. 사람은 한울 덩어리요 한울은 만물의 정기이니라. 사람이 곧 한울이요 한울이 곧 사람이니 사람 밖에 한울이 없고 한울 밖에 사람이 없는 것이니라.⁵⁸⁾

고 하였으며 이러한 人乃天은 두 가지 속성을 근본으로 한다. 첫째, 인본주의이다. 하늘 마음이 곧 사람 마음이기 때문에 인간은 우주와 같은 지위를 차지하고 있으며 또한 가장 구체적인 성격과 소질을 가진 것이므로 인간 이

56) 홍장화, 『天道教教理와 思想』 (서울: 天道教中央總部, 1990), p.52.

57) 上揭書, p. 57.

58) 天道教中央總部, 『天道教經典』 (서울: 天道教中央總部, 1980), p.123.

상의 位나 神의 우상을 세울 수 없고 인간성이 곧 우주본성의 구체적인 표현이라는 점이다.

둘째로, 인간평등주의이다. 동학의 종지는 吾心卽汝心 즉 나의 마음이 곧 너의 마음이기 때문에 인간과 인간 사이에는 인간 이외의 어떤 벽이나 우상을 세울 수 없고 인간성과 자연성에 기초를 둔 새로운 제도와 윤리를 건설한다는 것이다.

이와 같이 人乃天의 인본주의 특히 평등주의는 국내적으로 계급관념으로 일괄하던 조선의 봉건적 잔재를 타파하는데 커다란 비중을 차지하였으며 상대적으로 외세에 대한 조국의 평등한 대우를 요구하고 더 나아가서는 국가적 평등주의에 의거하여 외부의 침략주의를 배격함으로써 민족주의로 발전할 수 있는 잠재력을 가지고 있었다.

1. 인간 존중

인간의 위치를 어느 곳에 두는가에 따라 인간의 가치를 생각할 수 있다. 인간의 가치를 동학사상 속에서 규명하기 위해서는 동학 사상중 인간을 표현하는 술어로써 가장 기본이 되는 侍天主를 들 수 있다. 侍天主가 무엇을 뜻하는가를 밝히면 侍天主에 나타난 동학의 인간 존엄성을 엿볼 수 있다. 인간은 누구나 侍天主의 존재로서 한울님의 질서인 天道에 따라 化成된 것 중에 가장 神靈하나 존재라는 것이 동학의 인간관이다. 그러므로 여기서는 侍天主의 가치론적 차원에서 동학의 인간관을 생각하고자 한다.

水雲은 우선 하늘과 사람, 또 하늘과 만물을 따로 떼어 개별적인 存在者로 보지 않고 근본에서 동일한 것으로 생각했으며 또 이 우주 삼라만상에서 가장 神靈한 존재가 바로 인간이라고 주장했다. 결국 이것은 하늘과 사람이 하나라고 하는 神人一體의 원리를 밝힌 것이고 모든 삼라만상이 하늘의 표현이며 具現이라는 汎神論的 사상을 내세우는 것이다. 그는 이것을 吾心卽汝心, 天心卽人心 등으로 표현했으며 또한 人乃天이라고 표현했다.

水雲은 天心卽人心을 깨닫는 방식을 말하여 사람은 누구나 다 자기의 자신에 대하여 최선을 다하는 순간에 이르렀을 때 그 마음은 곧 天心임을 깨닫는 것이라고 하였다. 다시 말하면 인간이 자기가 할 수 있는 일에 최선을 다하고, 그 이외에 아

무 것도 바라지 않는 것이 성실한 태도라고 말할 수 있다. 이와 같은 순수한 성실 속에서 자기 자신에 대하여 한없는 가능성과 자각이 우러나온다. 그리고 水雲은 天이 實在를 다음과 같이 설명하고 있다.

나는 都是 믿지 말고 한울님만 믿어서라
내몸에 모셨으니 捨近取遠 하단말가.⁵⁹⁾

여기서 한울님은 모든 사람이 다 몸 속에 모시고 있다는 것으로 표현하고 있다. 위의 글에서 天은 우주만상 主幸者로서의 존엄을 극대화하는 동시에 인간을 天과 같은 동격으로 강조하고 있음을 보여주고 있다. 이것은 傳來의 敬天思想이나 기독교의 하나님존재는 인간을 다스리는 절대적인 神이며 인간과 하나님의 동격이 될 수 없는 것이나, 동학의 한울님은 “내 몸 속에 있다.” 즉 사람이 한울님이요 한울님이 사람이라고 하여 神과 사람을 같은 위치에 놓은 것이 동학의 최대 특징 사상인 것이다. 이러한 인간과 한울님 사이의 관계에 대하여 많은 근거를 찾을 수가 있다. 한가지 예로 海月神師法設에서 살펴보면

사람이 곧 한울이니 사람 섬기기를 한울 같이 하라.
一切 모든 사람을 한울님으로 認定하라.
집에 사람이 오거든 사람이 왔다 이르지 말고 한울님이 강림 하셨다하고
어린이를 때리지 말라. 이는 한울님을 때리는 것이다.
다른 사람을 是非하지 마라. 이는 한울님을 是非하는 것이다.⁶⁰⁾

그리고 水雲에 의하면 한울님(사람)을 모시는 올바른 태도를 誠·敬·信을 제기하고 있다. 날마다 誠·敬·信을 지켜 한울님을 공경하면 모든 뜻이 이루어진다는 것이다. 그리하여 동학은 일상생활의 실천덕목으로 成實·恭敬·信義의 세 가지를 강조하였다. 여기서 성실이라 함은 사리사욕을 버리고 인간생활에 입각한 무실역행을 말한 것이고, 공경이라 함은 모든 사람을 아끼는 마음으로 대하고, 나아가서는 일반 사물에 대해서 까지도 사랑을 베풀어야 한다는 것이다. 그리고 신의라 함은

59) 天道教中央總部, 『天道教經典』 (서울: 天道教中央總部, 1980), p.81.

60) 上揭書, pp. 132-138.

인간 상호간에 올바르게 따뜻한 사회 관계를 이룩함으로써 다 함께 번영을 기하자는 것이다. 이것은 민주주의에서 민주시민이 될 수 있는 사람됨의 참 의미를 말해준 것이다.

또한 오늘날 민주주의를 지향하는 모든 국가나 사회에 있어서 윤리사상 내지 하회사상의 출발점이 된 것은 인간의 존엄성의 개념이었다고 하여도 과언은 아닐 것이다. 그럼에도 불구하고 문명 비평가들은 현대를 인간소외 또는 인간부재의 시대라고 개탄한다. 현실의 어두운 측면만을 강조한 견해라고 할 수 있을지도 모르나, 인간은 존엄하다는 명제가 우리에게 당위로서 요청하는 바와 오늘날 인간사회의 현실 사이에 엄청난 거리가 벌어져 있음을 부인하기 어려운 것이다. 바로 이러한 역설적인 현실 속에서 현대 인류의 가장 근본 인간소외와 인간부재의 인류의 가장 근본적인 문제의 해결을 동학은 제시하고 있다.

侍天主사상을 통하여 천대받고 소외되었던 백성들을 한울님을 모신 군자로 거듭 탄생케 한 것이다. 侍天主 사상과 人乃天 사상은 참된 자아의 자각을 통한 자아의 회복이며 비자아로부터 본래적인 自我에로의 각성이며 외적인 것에서 내적인 것으로 지향하는 윤리이다. 또는 侍天主, 事人如天, 人乃天의 정신은 인간이 평등과 존엄, 주체성과 자유를 갈구하는 반계급적 원리가 내포된 가장 근대화된 민주주의 원리가 함축된 인권의 선언이다.

동학에서의 이상적 인간관은 습氣德을 이룬 인간이며 이상적인 인간관계는 인간을 하늘처럼 섬기는 인간 존중의 상호협동관계다. 따라서 동학의 侍天主, 事人如天, 人乃天은 인간의 완전한 존엄성을 그 전제로 하고 있기 때문에 사람은 누구나 한울님을 모시고 있고, 사람은 곧 하늘이라는 관념이 인간은 누구나 평등한 것이며, 인간의 존엄성을 至高의 위치에 두게 된다.

한편 동학의 敬人사상이나 인본주의사상은 인간에 대한 신뢰와 상호 존중성이 이루어지는 바탕 위에서 성립되는 것이다. 동학은 인간형성의 과정으로 誠·敬·信을 제기한 바 있다. 水雲은 포덕문 또는 敎訓歌에서 誠之又誠을 기본적인 마음의 자세로 말하였고 道修詞나 道德歌에 있어서도 誠·敬 두 자를 지켜야 한다고 누누이 다짐하였다. 崔海月 역시 海月神師法設에 “誠者는는 心之 주요 事之體니 修心行事에 非誠이라”⁶¹⁾고 하였다.

사실 동학이 제기하고 있는 바와 같이 인간적 가치를 도모하는데 있어 가장 강

조되어야 할 덕목은 성실이 아닐 수 없다. 이러한 성실에 대해서 민주주의와의 관계가 무엇인가를 반문한다면, 이것은 자기의 언행을 성실히 함은 곧 자기의 존엄성을 높이는 길이요. 남을 성실하게 대접함은 곧 남의 존엄성을 높이는 것이다. 그것은 성실 속에서 뜨거운 인간애가 담겼기 때문이라 생각한다. 즉 모든 사람들이 성실하게 생활한다면 참다운 민주주의 사회가 이루어질 것이다.

2. 인간 평등

侍天主 신앙에서는 봉건적 신분차등은 부정되고, 侍天主의 주인으로서 모든 사람은 평등하다고 말할 수 있다. 조선왕조 말기의 어지러운 사회 속에서 봉건적인 양반계급의 억압과 인위적인 불평등에 시달려 온 일반 민중으로부터 동학이 열렬한 환영을 받게 되었던 이유도 여기에 있는 것이다. 조선왕조의 경우를 보면 오히려 정치적 불평등이 자연의 이치인양 인식되어 왔다. 한국인의 의식과 행동을 강력히 규제해 온 三綱五倫은 모든 인간관계를 상하의 신분 질서로만 규정해 왔고 평등주의는 한낱 배리로 여겨왔다.⁶²⁾ 그러나 동학의 선구자인 水雲은 인간평등사상에서 인간분별, 양반의 差別觀念, 男尊女卑觀, 嫡庶의 차별 등 엄격한 신분제도를 부정하였다. 또한 侍天主사상은 개인의 인격적인 존엄성에 대한 사상적 기초를 주고 대안 관계에서 타인을 上下主役의 지배·복종관계가 아니라 대등한 횡적인 평등관계를 가르쳐 주었다. 이러한 것은 水雲의 생활 면에서 몸소 실천한 것을 찾아보면 자기의 여종을 한 사람은 자기 며느리로, 또 한 사람은 수양딸로 삼는 그의 행동은 당시의 사회적인 가치관으로는 혁신적이라 하지 않을 수 없으며, 侍天主 신앙을 통해 빈부귀천의 차별주의를 스스로 반대하면서 낡은 신분관계 위에 선 윤리관을 반대하여 새로운 인간관을 세운 그의 공적은 근대적 인권사상의 선각자이며, 당시 사회 전반에 걸쳐 소외되었던 백성들을 내면적 한울님을 모신 인간으로 탄생케 한 것과 민주적 사고의 표현이라 하겠다. 그리고 불평등한 정치·사회구조 속에서 평등을 주장함으로써 당시의 서민들에게 인간평등의 중요성과 내면화를 기하도록 한 동학의 사상은 水雲의 侍天主사상을 위주로 하여 한울님에 대한 개념을 海月神師法說

61) 天道教中央總部, 『天道教經典』 (서울: 天道教中央總部, 1980), p.198.

62) 張乙炳, 『한국정치론』 (서울: 범우사, 1977), p.128.

天地人鬼神陰陽에 다음과 같이 확신하고 있다.

사람이 곧 한올이요. 한올이 곧 사람이니, 사람 밖에 한올이 없고 한올 밖에 사람이 없는 것이니라.⁶³⁾

사람이 곧 한올이니 사람 섬기기를 한올같이 하라.⁶⁴⁾

고 하여 事人如天의 실천윤리를 제창하였다. 사람을 하늘과 같이 높여 섬겨야 한다는 것은 오랫동안 노예나 짐승처럼 천대받던 인간을 한올님과 같은 동격으로 격상시킴과 동시에 모든 인간은 차별이 없다는 평등을 주장하였다. 따라서 동학이 제시한 윤리관은 차별 위에 내려져 온 봉건윤리를 과감하게 혁파하고 근대적인 평등적 민주윤리를 제창한 것이다. 서로가 하늘과 같이 높일 때 비로소 봉건윤리에서 굳어진 인간 차별에서 민주적인 평등한 서로의 만남이 이루어진다고 보았다. 이른바 서구의 휴머니즘에서 말하는 평등주의는 어디까지나 인간은 神의 종속물로서 神 앞에서의 평등을 의미하지만 동학 사상의 인간평등주의는 인간을 신의 차원에 까지 격상시킨 神人一體의 근원적 평등주의를 뜻하는 것이다.⁶⁵⁾ 또한

사람은 한올이요. 평등하고 차별이 없느니라. 사람이 인위로서 귀천을 분별함은 天意를 어기는 것이니, 제군들은 일체 귀천의 차별을 철폐하여 先師의 뜻을 계승하기로 맹세하라.⁶⁶⁾

라고 하여 인간관계에서 모든 차별은 南女, 長幼 實職에 따라서만 차별되는 것이 아니라 주종적, 억압적, 수직적 관계에서의 내적 차별도 생기게 되는 것이다. 이러한 모든 차별은 천의를 어긴다는 것이 얼마나 철저한 반봉건적 평등사상이며, 가장 민주적이며 근대적 사상이 아닐 수 없다. 그리고 龍潭遺詞 教訓歌에서 “人道한 世上사람 그 날부터 君子되어 無爲而化될 것이니 地上神仙 네 아니냐”라고 하여 누구나 侍天主 신앙에 철저하면 지상의 현재 神仙도 된다는 것을 내 세우고 있으니

63) 天道教中央總部, 『天道教經典』 (서울: 天道教中央總部, 1980), p.123.

64) 天道教中央總部, 『天道教經典』 (서울: 天道教中央總部, 1980), p.132.

65) 홍장화, 『天道教教理와 思想』 (서울: 天道教中央總部, 1990), p.147.

66) 天道教中央總部, 『天道教經典』 (서울: 天道教中央總部, 1980), p.120.

그야말로 철저한 반계급주의적 평등사상이다. 또한 水雲의 지별과 문필에 대한 차별은 龍潭遺詞 道德歌에서 다음과 같이 강조하기를

약간 어찌 修身하면	地闊보고 家勢보아
趨勢해서 하는 말이	아무는 地闊도 좋거니와
文筆이 裕餘하니	道德君子 분명타고
昌沒廉恥 推尊하니	우습다 저 사람은
지별이 무엇이게	군자를 비유하며
문필이 무엇이게	道德을 議論하노 ⁶⁷⁾

이와 같이 水雲은 사람을 지별이나 문필 등의 외적이고 부차원적인 것에 의하여 평가하지 않고 인간본연은 누구나 평등한 존재로서 모두가 한올님을 모시고 있는 존엄한 존재라고 인식하였다. 즉 비민주적 문벌관념을 부정하고 지식이나 문장보다도 도덕이 제일이라고 하는 지행합일 교육원리까지도 내포하고 있다. 그리고 海月 神師法說에 班常과 嫡庶의 구별에 대한 글로 아주 잘 나타나 있다.

이제로부터 우리 도 안에서는 일체 班庶의 구별을 두지 말라. 우리나라 안에 두 가지 큰 폐풍이 있는데 첫째는 嫡庶의 구별이요, 다음은 班常의 구별이라, 嫡庶의 구별은 나라를 망치는 근본이니 이것이 우리 나의 고질이니라.⁶⁸⁾

이것은 가정에서의 평등과 더 나아가 국가적인 차원에서 인간평등을 강조하고 있는 것이다. 한편 인간평등사상의 실천적인 면을 水雲은 龍潭遺詞 의 敎訓歌와 安心歌에서

처자에게 하는 거동 仁愛之精 지극하니...⁶⁹⁾
 현숙한 내 집부터 ... 거룩한 내 집부터...⁷⁰⁾

하고 하여 종래의 남존여비로 대표되는 유학의 종속적 부부관계에서 탈피하여

67) 天道教中央總部, 『天道教經典』 (서울: 天道教中央總部, 1980), p.106.

68) 上揭書, p.189.

69) 上揭書, pp.76-77.

70) 上揭書, pp.58-64.

수평적 부부관계로의 평등사상을 보여 준 것이다. 더구나 내 집 부녀를 거룩한 존재로 본 水雲의 가치관은 확실히 인간평등사회를 지향한 개별적 가치관의 제시라고 단정할 수 있으며 나아가 첫 포덕의 대상을 부인 박씨로 정한 것이라든지, 당시의 사회적 가치관에 비추어 혁신적이라 하지 않을 수 없으며 새로운 인간관을 세운 남녀의 철저한 평등사상이다. 이는 人乃天 중지에 합당한 무언의 실천을 통한 교육의 의미를 갖는다 하겠다.

동학의 이와 같은 평등사상은 2세 교주 海月에 이르러 실생활에 구체화되고 교도생활의 지침으로 전달 교육되었다.

따라서 오늘날의 교육도 사람됨을 만드는 것이며 하루속히 인간을 위한 길, 인간화의 교육으로 진전되어 나가야 한다. 人乃天의 사상이 제기하는 바와 같이 인간은 그 자체가 목적이기 때문에 결코 수단으로 취급될 수 없다. 그러므로 인간교육이 가치체계의 정립에 있어서 목적과 수단이 양립될 때는 목적을 우선 지켜야 한다는 점이 전제되는 것이다. 그러기에 오늘의 교육에 있어서 가장 시급한 과제가 있다고 하면 그것은 무엇보다도 인간교육의 회복이요, 확인이며 강화라고 할 것이다.

따라서 동학의 사상에서 누구나 한울님을 모시고 있다는 점에서 門閥, 貧富, 貴賤의 구별 없이 인간을 평등하게 인식하여 차별없이 민주주의적 교육 사상을 갖게 하였으며, 또한 동학의 평등교육사상은 절대적인 관점에서 인간에게 누구나 도를 닦으면 한울님이 될 수 있다는 가능성을 제시하는 것으로 인간소외를 극복할 수 있는 동시에 인간의 소질계발과 가능성의 具顯에 시사하는 바가 크다고 하겠다. 또한 “평등이란 인간의 기본권의 보장을 가르킨다 기본권이란 생명에 대한 권리, 자기 재산에 대한 권리, 말할 수 있는 자유, 자기 자신의 사상에 대한 권리 등을 말한다. 그런데 이 기본권이 우리 사회에서 보장되고 있느냐 하는 것이다. 만약 보장되지 않는다면 평등의 이념이 아직 실천되지 않고 있다고 말할 수 있다.” 이러한 평등의 이념이 실천되는 사회로 조금씩 나아가고 있는 것이 현재의 현실인데 가변적인 면이 적지 않고, 상황에 따라 적용이 평등에 어긋나는 경우가 아직 있다. 그래서 평등이념의 가치인식화가 가장 중요한 일인데, 가치인식화 되어 정착될려면 교화를 통한 내면화가 매우 중요하다.

여기에 크게 기여할 수 있는 것이 동학의 인간평등 교육사상이라고 하겠다.

3. 여성 존중

동학의 인간성 회복이라는 측면에서 여성에 대한 인식은 한국 여성에서 큰 전환점을 가져오게 하였다고 볼 수 있다. 왜냐하면 조선왕조 시대에 억압받았던 여성들에게 근대적 여성의식의 근대적 여성의식의 기반을 형성케 하였으며 이는 내재적인 의식의 성장으로 여성개화운동을 전개해 주었던 것이다. 고로 동학의 여성존중 사상은 한국 여성사에 있어서 중요한 意義르르 차지하였으며, 한국 민주주의 사상에 있어서 至大한 영향을 끼쳤다고 볼 수 있다. 따라서 동학의 여성관을 민주주의적인 차원 살펴보고자 한다.

조선왕조시대의 여성은 전통적 가부장제도와 주자학적 윤리의식에 따라 三從至道와 七去之惡의 굴레에서 헤어날 수 없었고, 남성에게 절대복종하고 수절할 것을 강요받았으며 내외법에 따른 여성외출금지 등 여성의 자유와 권리가 극히 제한되어 있었다. 따라서 남성을 주축으로 한 모든 윤리적 사회적 구조는 이 땅의 여성들로 하여금 인간적인 자각 및 존엄성과 행복을 추구하는 의식을 가져 올 수 없게 만들었다. 다시 말하면 독립된 생활 의식을 갖고 개인으로서 그들의 가치의식을 지니지 못하게 되었다.

그러다가 19세기 중엽에 들어와서 대내적으로 동학사상, 대외적으로는 기독교 사상에 의해서 여성개화와 여성해방운동이 전개되어 나가기 시작했다.

동학 교리의 근본은 人乃天에 있고 모든 사람을 차별 없이 하는 嫡庶, 班常, 남녀 구분을 전적으로 否認하는 事人如天에 있다. 또한 水雲의 侍天主 사상에서 한울님의 각 개인에의 내재화를 통해서 인간의 존엄성을 확인하자는 원리로서 이것은 천대받았던 여성에게 새로운 삶의 전개를 약속했다. 水雲은 1860년 龍潭遺詞의 安心歌에서 여성의 인간화를 다음과 같이 말하고 있다.

현숙한 내집부녀 이글보고 안심하소
大低生靈 草木群生 死生在天 아닐런가
하물며 美物之間 推人이 最靈일네
나도 또한 한울님께 命福받아 出生하니⁷¹⁾

71) 前揭書, p.58.

당시 사회에서 버림받은 여성들에게 자신의 득도한 道를 준수하면 행복하게 살 수 있다고 설득시키고 있다. 이는 동학의 새로운 여성관을 밝히는 내용이 되는 것이다. 동학의 여성 지위 향상에 관련된 준칙이 되었다. 거의 노예나 다름없는 존재였던 여성들에게 인생의 참모습과 올바른 가치를 자각시켜 가정에서나 사회에서 여성의 절대적인 위치를 깨닫게 하여 여성 스스로가 삶에 대한 자신감을 지니게 하였던 것이다. 그리고 여자들도 교육을 통해 의식을 가져야 함을 강조하며 근대적인 여성의식을 지니고 있음을 깨닫을 수 있었다. 海月神師法說 夫和婦順에서

부인은 한 집의 주인이니라. 한올을 공경하는 것과 제사를 받드는 것과 아이를 기르는 것과 베를 짜는 것이 다 부인의 손에 달리지 않은 것이 없나니라. 남자는 한올이요 여자는 땅이니 남녀가 화합하지 못하면 천지가 막히고 남녀가 화합하면 천지가 크게 화하리니 부부가 곧 천지란 이를 말하는 것이니라. 부인이 부패하면 아무리 날마다 세가지 짐승(소, 양, 돼지)으로 봉양할지라도 한올이 반드시 감응치 아니하리라. 부부가 화순치 못하면 자손도 잘 기르지 못하나니라. 여자는 편성이라 혹 성을 내어도 그 남자 된 이가 마음과 정성을 다하여 절을 하라. 한번 절하고 두 번 절하면 온순한 말로 성내지 않으면 비록 「도척」의 악이라도 반드시 화할 것이니 이렇게 절하고 이렇게 절하라.⁷²⁾

라고 하였다. 海月の 夫和婦順은 여성에 대한 깊은 인식에서 형성된 것이다. 이것은 부부의 화순이 얼마나 중요한가를 잘 나타내면 부가장의 위엄을 버릴 뿐 아니라 한 걸음 나아가 家長 자신의 아직까지 명령 지배해 왔던 부인 앞에 머리를 조아리는 마음 자세를 가져야 한다고 하였다. 더욱이 남편은 성심성의껏 부인을 공경, 家和를 얻으라고 하였다.

따라서 海月の 여성관은 여성들도 한 인격체로서 가족의 구성원이며 家和의 근본이 되는 대상으로 인식하게 되며, 또한 이 사상은 夫와 婦의 개념을 평등적인 관계로 인식되었던 것이다. 또한 海月은 머지 않은 미래 사회에는 여성 능력이 사회 발전에 크게 기여할 것을 海月神師法說 難疑問答 婦人修道 다음과 같이 예언하였다.

72) 上揭書, pp.140-141.

이제부터 婦人道通이 많이 나리니...

지난 때에는 부인을 압박하였으나 지금 이 運을 당하여는 婦人道通으로 活人하는 者가 많을 것이다.⁷³⁾

이처럼 여성의 해방과 함께 남녀평등사상에 입각하여 남녀동등권이 이루어지고 여성의 능력 또한 인류사회 발전에 크게 활용될 것이라고 주장한 점은 서구의 남녀평등과 관계없이 전개되었다는 점에서 그 의의가 크다고 할 것이다. 海月の 근대적 여성관은 갑오운동시 여성들의 의식개혁과 신분적인 해방 위한 노력으로 인하여 구체적으로 나타났다. 그것은 1894년 1월 10일 전봉준을 중심으로 한 甲午革命의 사회개혁정책(12개조의 弊政改革案) 중

弊政改革 중에서 奴婢文書는 소각한다(5項)

청춘과부는 改嫁를 허할 사(7項)

등은 조선사회에 뿌리깊게 내려오던 계급의식을 타파하고 여성들을 신분적인 굴레에서 해방될 수 있도록 기반을 형성케 하였던 것이다. 이 사상은 水雲의 인간평등 사상이 海月에 이어 義菴 孫秉熙는 여성의 중요성을 강조하였으며 여성들의 사회적 지위를 얻기 위해서는 그들의 의식개혁을 통해서만 가능하다고 보았다. 이런 사상적 기초에서 1906년 婦人傳道師 設置를 비롯 3개의 근대 여학교를 운영하여 여성교육을 실시하였던 것이다. 더욱이 1924년 內修團을 조직하여 여성들에 의한 사회운동을 전개해하였다.

지금까지 고찰해 본 동학은 여성 신분의 해방과 그 격상의 의식화를 태동시키는 계기가 되었으며, 지난날의 여성관에 일대 혁명을 부른 것이다. 이러한 여성해방운동의 토대 위에 비로소 인간회복·인간 존엄성을 자각케 하는 여성운동·여성교육의 과제가 새로운 차원으로 전개될 수 있었던 것이다. 인간존엄사상 위에 정립된 동학의 여성관은 바로 인간의 고귀한 자유와 행복이 추구라는 여성 스스로의 여성 의식을 각성시키고 인격주의적 남녀 동등을 의식시켜 스스로 자아를 발견하고 탐구하고 실현하는 결정적인 계기를 주었던 것이다.

73) 前掲書, p.58.

이와 같이 동학의 여성 교육사상은 종속된 인간으로 대접받던 여성을 해방시켜 남자와 같은 인격을 지닌 인간으로 한올님을 모신 소중한 인격체로 여성이 해야 할 임무와 도리를 가르친 것으로 오늘날의 현대 교육에서도 그대로 인식되는 민주주의 여성교육사상이 동학에 의하여 주장되었던 것이다.

4. 아동 존중

전통적 유교교육에서 대부분의 유아나 아동은 근본적으로 그의 인격을 존중받지 못하고 어른의 종속물로 보거나 노리개 감으로 생각하였다.

지난날의 생활에 있어서도 가정 교육에 관한 특정한 가르침은 내려져 왔다. 그 예로 五輪思想의 하나인 長幼有序가 바랐던 궁극적인 목표는 가부장제 가족제도에 있어서 아동은 애사를 연령으로서 先後高下를 차례 지우는 종속적인 자신의 위치를 비판 없이 순종하고 수용하는 禮를 미덕으로 준수하도록 한 것이었다. 그러다 보니 일상생활에 있어서도 아동에게 사랑은 주어졌으나 인격체로서의 존중은 거의 없었다고 해도 과언이 아니다. 아동은 어른에게 반드시 敬待하는 대신 아동은 下待 받는 것이 당연한 것으로 통용되어 왔다.⁷⁴⁾

그러나 동학의 사상에서 유아·아동을 인격적인 존재자로서 한올님을 대하듯 소중하게 길러야 한다는 아동관은 한국사에 있어서는 최초의 파격적인 선언이었다. 존엄한 인격체로서 아동을 함부로 다루어서는 안 된다는 준열한 가르침은 그 때까지의 어떠한 교육사상에서도 미처 제시하지 못했던 놀라운 아동의 인간화 선언이었다.⁷⁵⁾

동학은 아동도 하나의 인격체로서 존중해야 한다는 민주적인 인간관을 지니고 있었는데 이는 水雲의 東經大典 不然基然에 다음과 같은 말에서도 알 수 있다.

갓난이기의 여리고 어림이여
발은 못해도 부모를 알고 있으니
어찌 아는 것이 없다고 하겠는가.

74) 李元浩, 「東學의 人間觀과 現代教育的 意味」, 『新人間』(1983. 11), p.22.

75) 上揭書, p.24.

이 세상 사람이여 어찌 얹이 없겠는가.⁷⁶⁾

이와 같이 동학은 말을 못하는 갓난아기라도 어른과 같이 아는 것이 있으니 인격적으로 대해야 한다고 하였는데, 이러한 아동 존중관은 海月에 와서는 태아의 존중에까지 이어진다. 海月은 海月神師法說 內則에 임신기간중 생명의 존엄성·고귀성을 전래적으로 내려온 태고의 가르침을 부합시켜 이를 부인들에게 꼭 준수토록 하였다. 모태에서의 생명의 성장은 바로 인간교육의 출발이라고 보아 우리 동양에서는 일찍부터 태교라는 준칙이 임신한 부인에 대해 내려져 왔다. 이러한 산발적인 교훈 내용들을 묶어서 동학교인은 꼭 지켜야 되는 계율로서 준수토록 했다. 즉, 동학은 부인이 태아를 갖는 것은 그저 신체의 부분적인 변화나 부담으로 볼 것이 아니라, 사람이 한울을 모시듯이 어머니가 태아라는 한울을 모시는 것으로 받아들여야 한다고 하였다. 그래서 海月은 胞胎라는 말을 자주 사용하였는데 그것은 사람이 태아를 한울처럼 모신다는 것을 강조한 것이다.

동학은 인간 존중주의에 터한 인간관에는 이젠 어떠한 부인을 막론하고 새로운 생명이 한울님을 내 몸 속에 맞이하는 경건한 자세로 포태된 생명의 양육에 임해야 한다는 것이 내척이 담고 있는 근본적인 정신 일 것이다. 또한 현대의 이기주의에 젖어서 태아까지도 함부로 다루거나 없애면서 제 몸만을 중시하는 여성들에게는 이 내척이 지니고 있는 근본적인 의미인 태아를 한울님처럼 여기고 나 역시 한울님을 모신 인간으로서 언동에 조심해야 한다는 것을 강조한 것이다. 그리고 海月은 待人接物에

나는 비릇 부인과 어린이의 말이라도
天言으로 알고 배울 것을 배우고
스승으로 모실 만한 것은 스승으로 모시노라.
도가의 부인은 경솔히 아이를 때리지 말라.
아이를 때리는 것은 곧 한울님을 때리는 것이니... 77)

고 하였다. 이처럼 동학이 부인과 소아의 말이라도 天言으로 알라고 한 것은 인

76) 天道教中央總部, 『天道教經典』(서울: 天道教中央總部, 1980), pp.28-29.

77) 上揭書, p.134.

간이 本有한 존엄성의 평등함을 뜻한 것이다. 아동을 바로 한울님으로 다루어야 한다는 것이고, 어린이를 인격적인 존재로 귀히 보고 어린이를 학대함은 크나큰 죄악이다. 또한 어린이는 來日의 국가사회 발전에 기여할 가장 높은 인력 자원인 동시에 이 나라의 주인공이다. 그러므로 우리는 人乃天 사상에 따라 말없는 어린 세대들의 소리를 들을 줄 알아야 한다. 그리하여 우리는 그들의 말없는 소리를 듣고 인격자로서의 아동의 대우를 해야 하는 것이다. 이는 곧 海月의 평등박애사상의 표현이라 하겠다. 천도교에 내려와서는 소파 방정환·김기림·이정호 등이 조직한 「천도교 소년회」에 의하여 우리나라 최초의 어린이 존중과 어린이 해방을 위한 어린이 교육운동을 하게 된다. 이 당시 이들이 소년운동의 기초조건으로 내세운 이동 존중관은 다음과 같다.

1. 어린이를 재래의 윤리의 압박으로부터 해방하여 그들에 대한 완전한 인격적 禮遇를 허하게 하라.
2. 어린이를 재래의 경제적 압박으로부터 해방하여 만 14세 이하의 그들에게 대한 無償 또는 有償의 노동을 廢하게 하라.
3. 어린이가 그들이 고요히 배우고 즐기 놀기에 족한 각 가정 또는 사회적 시설을 행하게 하라.

동학의 人乃天 사상은 義菴 시대에 와서 천도교가 앞장서서 일으킨 우리나라 소년 해방운동의 精神的 背景이 되고, 또한 소파 방정환의 兒童中心教育思想의 出發이 되었다. 소파는 아동의 성장단계에 접합하고 아동의 흥미를 유발시킬 수 있는 동화, 등과 시청각을 동원한 教育方法으로 民族意識을 고취시켰을 뿐만 아니라 성인 위주의 교육에서 벗어나 兒童中心의 교육을 전개했다. 이로써 우리는 東洋思想이 아동의 존엄성을 얼마나 중시하여 왔는가를 이해할 수 있고 또한 아동은 성인과 똑같은 대접을 받아야 한다는 民主主義的인 思想을 가지게 되고 그리고 우리는 동학의 侍天主와 人乃天 사상을 통해 인간을 궁극적 目的으로 보는 人間本位의 교육과 人間 主體가 된 교육을 지향해 나가야 할 것이다.

제 2 절 開關·輔國安民 사상

최수운의 覺道 이전(下元甲)을 선천이라고 하고 覺道 이후(上元甲)을 후천이라고 한다.

開關의 의미를 크게 보아서 선천과 후천으로 놓고 볼 때, 선천 개혁은 물질개혁이며 대우주 혼돈의 體로부터 空中이 생기고 日月星辰이 생기고 지구가 생기고 만유가 생긴 물질진화의 意를 가르친 말이요, 後天開關은 인간개혁이니 인간생활의 근본으로 변혁되어 새로운 생활을 창조하는 일대開關의 운을 당한다는 것이다.

동학의 開關 사상은 병적인 사회를 구제하기 위하여 새로운 시대가 도래함을 의미하는 것이다. 따라서 그가 동학을 창도한 근본목적은 사회의 질병으로부터 인간을 구제하여 더 나은 이상향을 살게 하려는 현실주의적 욕망을 실현하려는 것이다.

水雲이 지적한 질병이라는 하나는 개인의 정신적 결함이요, 또 하나는 사회의 암흑을 지적한 것이다. 그는 당시의 사회적 부패상을 東經大全 布德文에 다음과 같이 지적하여

이런고로 우리나라 惡疾이 세상에 가득하여 百姓들이 어느 한 철에도 편할 날이 없으니 이 또한 傷害의 運數니라.⁷⁸⁾

사회전체가 질병에 걸려 있음을 개탄한다. 水雲은 이와 같은 질병의 원인이 모두가 各自爲心の 이기주의적 성격 때문이라고 생각하고 이를 타파하기 위해서는 각자가 품고 있는 이기적 자아에서 초월하여 자기의 마음 속에 누구나 가지고 있는 한울 我(侍天主)에 따라서 행동해야 한다고 믿었다. 따라서 水雲은 새로 시작되는 上元甲에 관해서 龍潭遺詞 夢中老小問答歌에서

下元甲 지내거든 上元甲 호시절에 萬古없는 無極大道 이 세상에 날 것이니 너는 또한 年淺해서 억조창생 많은 사람 泰平曲 격양가를 不久에 볼 것이니 이 세상 無極大道 永世無窮 아닐런가.⁷⁹⁾

라고 하면서 上元甲 호시절은 인간과 천주가 내면적으로 일체화되는 후천의 태평성대로서 인간평등과 사회의 도덕규범이 실현되는 지상천국의 도래를 예언하고

78) 天道教中央總部, 『天道教經典』 (서울: 天道教中央總部, 1990), p.4.

79) 天道教中央總部, 『天道教經典』 (서울: 天道教中央總部, 1980), pp.88-89.

있다.

그는 인간이 지상천국을 건설하기 위해 3대 개혁 즉 정신개혁, 민족개혁, 사회개혁을 부르짖었다. 다시 말하면 정신개혁은 인간 스스로 가설하여 놓은 물질, 권력, 금력의 노예로부터 해방되어야 인간의 본연성을 발휘할 수 있고, 병적 정신상태를 인간을 본위로 한 사람에 맞는 새로운 정신관념으로 바꾸어서 事人如天 정신에 입각한 새로운 윤리와 도덕을 수립하여 同歸一體의 새 생활이념으로 혁신시키는 것이 곧 정신개혁인 것이다. 민족개혁은 사대주의적이고 보수적인 관념을 탈피하여 자주적이고 진취적인 민족의식을 고취시켜 한 민족의 생존과 병영뿐 아니라 민족적 이기주의가 아니라 인류주의의 실현을 위하고, 전 인류의 번영을 위한 기초과정으로 삼아 세계평화주의를 지향하고 있는 것이라 하겠다. 사회개혁은 사회의 각종 질병적인 요소, 즉 빈곤, 무질서, 황금만능주의 풍조 등을 개혁하여 인간이면 누구나 사회의 복지적 요소를 혜택 받을 수 있는 여건을 만들며, 사회의 계급의식을 없애고 능력에 맞게 생활할 수 있는 사회평등의 발로이자 민주주의를 확립하려는 의도가 포함되어 있다고 볼 수 있겠다.

이상과 같이 동학의 後天開闢사상은 인류문화의 일대 새로운 혁신창건을 의미하는 사상으로 봉건적인 모든 제약을 타개하려는 혁명적 의욕과 운명론을 결합하여 기성의 조선왕조와 양반질서라는 현실을 철저히 부정하였고 신분 등 諸權利에서 소외된 평민층을 군자 혹은 地上神人으로 고양시킨 점에서도 현실초탈의 이상향을 그린 유토피아적 변혁사상이며, 또한 사회의 질병적인 요소인 불안, 모순, 갈등 등으로부터 인간을 구제하여 보다 나은 현실사회를 이룩하려는 현실주의적인 욕망에 의해서 개혁사상을 주장했던 것이다. 따라서 崔水雲은 개혁사상을 통해서 사회의 각종 질병 등의 개인의 질병 요소를 제거해야 한다는 견해에서 정신개혁인 인간개조를 주장하였으며 인간정신의 치유로 인하여 민족의 병을 치유하고 또 이것을 통하여 자연히 사회의 질병을 치유할 수 있다는 것이 水雲의 개혁사상인 것이다.

그리고 水雲의 輔國安民 사상에서 輔國은 국가관, 민족관을 포함하고 있는 사상이라면, 安民은 도탄에 빠진 민중을 구제하려는 의식이 포함된 것이라 할 수 있다. 이것은 근대적 국가의식이자 민주주의 의식의 발로인 것이다. 이러한 동학의 보국안민사상은 조선왕조 해체기에 당시 사회에서 소외되었던 농민과 천민으로 하여금 외세의 침략을 물리치는데 앞장서게 하였다. 당시 양반사회에서 보국안민의 과제는

의당 집권계층이 담당해야 함에도 불구하고 그들은 나라와 겨레는 어떻게 되는 뒷 전으로 미루고 자기 한 몸의 득세에만 집착할 때 농민과 천민들이 스스로 나라를 지키는 힘ियो 주인임을 과시하고 민족운동의 주체세력이 자신임을 자각케 한 것이다.

水雲이 생각하고 있는 국가는 億兆蒼生을 위한 국가, 下元甲 시대가 가고 上元甲 시대가 도래할 때 地上神仙이 모여 사는 지상천국인 것이다. 이러한 이상적 국가관을 가진 水雲은 輔國을 내세워 호국정신으로 외세의 침입에 대응하려 했고, 安民을 내세워 도탄 속에 신음하는 백성들을 구원하여 廣濟蒼生을 하려 했다.

水雲은 조선왕조 말기에 나타난 서양세력의 침투로 인한 중국문화권의 해체와 일본제국주의의 침략에 대한 경계, 그리고 대내적으로 시운이 다한 조선사회의 쇠퇴와 해체의 징조를 보면서 나라와 겨레의 앞날을 걱정하며 자국의 보국과 안민을 布德文과 勸學歌에서 아래와 같이 表現하였다.

서양은 싸우면 이기고 치면 빼앗아 이루지 못하는 일이 없으니
천하가 다 멸망하면 또한 입술이 떨어지는 탄식이 없지 않을 것이다.
보국안민의 계책이 장차 어디서 나올 것인가.⁸⁰⁾

輔國安民의 輔國은 나라를 돕는다는 뜻이요, 安民은 백성을 편하게 살도록 한다는 뜻이다. 나라를 돕는다는 뜻은 나라의 주권을 튼튼하게 보위할 수 있도록 돕는다는 점에서 국가관·민족관을 포함하고 있다고 하겠고, 안민은 백성을 편안하게 한다는 점에서 도탄에 빠진 민중을 구제하려는 의식이 강하게 포함되어 있다고 하겠다.

제 3 절 誠·敬·信 사상

동학은 誠·敬·信이라는 유학 핵심 개념을 나름대로 해석하여 사용한다. 誠이 한울의 道라면, 敬은은 만물을 대하는 사람의 道이고, 信은 구체적인 자연의 道이다. 외면적으로 볼 때는 셋이 다르지만 내면은 상통한다. 상통하는 것은 한울님이

80) 天道教中央總部, 『天道教經典』(서울: 天道教中央總部, 1980), p.100.

다. 한울님이 순일하고 쉽없이 덕을 베푸는 것이 誠이고, 모든 존재와 만물을 한울님의 표현으로 대접하는 것이 敬이고, 한울님의 변함 없는 믿음이 信이다⁸¹⁾라고 하였다. 다시 말하면 海月은 誠을 우주법칙으로 보고 우주의 법칙이 한시라도 멈추지 않고 한결같이 변함이 없는 것이 誠이라고 하였다. 이처럼 쉽 없는 하늘의 至誠을 나의 생활에 받아들이는 것을 유학은 인간 행위의 제일 원리로 받아들인다. 지극하게 誠을 다할 때 찾아오는 것이 至誠이다. 그러므로 至誠을 다하면 성인이 된다는 것이며, 동학의 궁극적인 목적이 성인이 되는 것을 재론할 필요가 없는 것이다. 정성을 다하여 한울의 성과 차이가 없어질 때 인간은 성인으로 태어난다. 순수하고 하나된 마음으로 쉬지 않고 정성을 다할 때 얻어지는 결과가 바로 성인의 경지이다.⁸²⁾

한편 정성 誠자는 말씀(言)과 이룰(成)자의 합자이다. 글자의 뜻대로 말하면 말한 그대로 이루는 것을 뜻한다. 사람의 말은 그 사람의 뜻과 목적을 의미하는 것이다. 목적을 달성하기 위하여 노력하는 끈기 있는 정신자세를 말하는 것이다. 여기서 사람은 우선 목적을 바르게 세우고 바른 정성을 가져야 한다. 바르지 못한 목적을 향하여 정성을 다한다는 것은 헛된 것이 된다. 따라서 정성은 순일 하고 참되고 거짓 없는 마음으로 바른 뜻과 바른 목적을 향해서 부지런하고 참고 이겨냄으로써 끝까지 결심을 포기하지 않고 뜻을 관철하는 성실한 자세인 것이다.

그리고 敬에 대해서 恭敬이란 서로 어울리는 관계의 도덕으로 협력의 질서를 이루는 기본이 되는 것이다. 이 세상의 모든 것이 서로 관계없이 홀로 존재하는 것이 있을 수 없으며 특히 사람은 서로간의 관계를 발전시켜 나가는 데서 번영과 창조를 이루고 살아 나가게 되어 있는 것이다. 海月은 “한울님의 공경의 원리를 모르는 사람은 진리를 사랑할 줄 모르는 사람”이라고 하는 이유가 여기에 있다. 한울님 공경은 진리를 공경하는 것이며 존재의 중심을 잡는 것이다. 존재의 중심은 다름 아닌 한울님이다.

일상 생활에서 誠을 실현하는 구체적 행위 규범이 敬이다. 敬은 구체적인 인간 행동의 길잡이이다. 海月은 우선 공경을 세 가지 방향에서 이야기한다.

81) 부산예술문화대학 동학연구소 엮음, 『해월 최시형과 동학사상』 (부산: 예원서원, 1999), p.10.

82) 上揭書, pp.110-112.

첫째, 자신의 마음을 공경하는 것이다.(敬天)

둘째, 다른 사람을 공경하는 것이다.(敬人)

셋째, 사물을 공경하는 것이다.(敬物)

敬天은 영성 본위의 생활이다. 영성은 인간의 본성이며 한울의 명령이다.

海月은 水雲의 道가 바로 敬天에 있다고 한다. 동학의 道는 다른 곳에 있는 것이 아니라 한울님에게 지극 정성을 다하여 공경하는 것이다. 이것이 동학의 道는 孝에 있다고 말하는 것이다. 孝가 동학의 道라고 할 때 중요한 것은 孝의 대상이다. 孝의 대상은 육신의 부모님이기도 하지만 또한 물리적·정신적·영적 우주만물의 부모님이다. 또한 海月은 한울님을 공경함으로써 효과가 있는지를 지적하기로 첫째, 자기의 영원한 생명을 깨닫게 된다는 점을 지적하고, 둘째, 경천함으로써 人吾同胞와 物吾同胞의 이치를 완전히 깨닫는다고 한다. 셋째, 경천함으로써 남을 위하여 희생하는 마음과 세상을 위하여 의무를 다할 마음이 생기게 된다⁸³⁾고 하였다.

그리고 敬人은 19세기 말 한국인이 찾아낸 휴머니즘이다. 서구 휴머니즘에서는 인간 본성을 이성으로 본다면 동학은 네오헤머니즘은 인간 본성을 한울님으로 본다. 인간은 어떠한 경우에도 수단으로 이용될 수 없으며 모든 사상과 제도의 밑바탕은 인간존중으로부터 출발해야 한다는 관념은 동학에 이르러 시작되었다. 다시 말해서 인간존중, 만민평등, 여성존중, 아동존중 등은 경인사상을 바탕으로 한 민족주의 인간상을 그리는 데 극치를 이루는 사상이다. 서구의 모더니티의 핵심인 휴머니즘과 水雲이 창시한 휴머니즘과는 뚜렷한 차이점이 있다. 그 차이는 휴머니즘과 네오헤머니즘의 차이로 볼 수 있다.

그리고 敬物은 서구 모더니티 사상에서 찾을 수 없다는 점이다. 海月은 소백산의 깊은 골짜기에서

사람을 대하는 곳에서 세상을 기화할 수 있고 물건을 접하는 곳에서 천지자연의 이치를 깨닫을 수 있으므로 도를 구하는 자는 이 두 가지 길에 충실해야 할 것.⁸⁴⁾

이라고 한다. 세상으로부터 온갖 억압을 받으면서도 海月은 동학의 道는 세상 속

83) 前揭書, pp.119-121.

84) 天道敎史編, 『天道敎百年略史 上卷』(서울: 천도교중앙총부, 1973), p.128.

에 있음을 분명히 밝히고 있는 것이다. 동학은 사람과 자연 사물을 떠난 곳에 있는 것이 아니라, 敬人하여 세상을 하나의 가족으로 만들고 敬物하여 천지자연의 이치를 깨닫는데 있다는 사실을 명확히 한다.

사람만이 한울님을 모신 존재가 아니라 천지만물 또한 한울님을 모신 존재이며, 심지어 무생물인 물건조차 한울님을 모신 존재로서 나와 한 몸이라는 것을 완전히 자각하였다. 그래서 海月은 “만물은 侍天主 아님이 없다”고 하였다. 이는 人吾同胞, 物吾同胞라는 말에서도 잘 나타나며 그것은 다시 三敬사상에서 구체화된다.

이는 서구의 이성 중심의 인간관, 물질과 정신을 둘로 보고 자연을 마구 훼손시켜 온 지금까지의 자연관계는 다른, 모든 만물을 하나의 유기적 생명으로 보는 사유인 것이다. 그러나 단순한 유기체적 세계관에 그치지 않고 천지만물 부모와 똑같이 생각하여 공경하고 받들어야 된다고 말하는 데서 그 차원을 달리한다.

마지막으로 信은 실천이자 결과이다. 현실 생활에 뿌리를 내리는 것이 신이다. 信은 한울님에 대한 믿음이다. 信을 존재 구조의 측면에서 보면 몸에 해당된다. 몸은 바탕이며 토대이다. 얼과 마음이 깃들인 곳이 몸이다. 물이 없는 꽃병에 꽃을 꽂을 수 없듯이 마음이 없는 몸에 한울이 머물 수 없다. 그러므로 모은 수행의 기초이며 만사의 기본이다.

믿음은 모든 관계의 바탕이 되는 덕목이다. 이 우주는 어떤 일괄된 원리라는 약속을 바탕으로 성립, 발전하고 있다. 그런데 우주 자연의 약속은 어느 때 어디서나 거짓이 없지만 인간 상호간의 약속과 신의는 자기 한 몸을 위하여 파괴하거나 변질시키기 때문에 사회 질서가 문란해지고 상화간의 관계가 끊어져 잘못되는 경우가 많다. 龍潭遺詞 道修詞에 이르기를 “大抵 세상 人道中에 믿을 信자 주장일세”⁸⁵⁾라고 말하여 믿음의 회복을 가장 크게 역설하였으니 오늘날의 불안과 위기는 실로 믿음을 잃은 까닭이라고 하여 믿음의 교육사상을 말하고 있다.

한편 誠·敬·信의 사상을 守心正氣 사상에서 고찰하면 守心正氣란 마음을 지키고 기운을 바로 잡는다는 것을 의미한다. 여기서 守心이란 동학사상의 중심 이상인 侍天主, 즉 하느님을 모신다는 확신, 참다운 자아에 대한 신념을 굳건히 보존하여 자신의 똑바른 마음가짐을 뜻하는 것이라면 正氣는 자기가 지닌 올바른 마음을 실

85) 前揭書, p.95.

천에 옮기는 확고한 행동을 가르킨다. 이렇듯 양심을 지키고 본성을 상실하지 않으려면 守心正氣의 실천적 자세를 빼놓을 수 없는 절대 요건이다.⁸⁶⁾

이상에서 살펴본 誠·敬·信은 한울님을 모시는 올바른 태도, 곧 수도의 방법이다. 이와 같이 水雲은 侍天主의 자각에서 나타나는 참된 자아에 대한 誠·敬·信의 사상은 동시에 다른 사람과 사물에 대하여 실천으로 연결되는 것이다.

동학사상의 핵심은 세상사람 모두가 守心正氣를 통해 본래의 성실한 마음으로 보존하며 동시에 참된 자아에 대한 신념을 가지고 誠·敬·信의 道成德立으로 군자가 되어야 한다는 것이다.

86) 金京一, “實存思想에서 본 東學倫理”(中央大 碩士學位論文, 1980), p.207.

제 4 장 동학사상과 민족주의

韓國民族主義의 理念的 구도를 論하는데 있어서 동학사상은 그 완성이자 集大成이라고 할 수 있다. 그것은 동학의 창시자인 水雲의 제일성과 제이성을 통해서도 확인할 수 있다. 즉 水雲은 得道後 가장 먼저 한 말이 布德天下이었고 두 번째 한 말이 輔國安民이었다. 布德天下는 人類主義를 輔國安民은 민족주의를 상징한 것이다. 실제로 동학은 그 창도의 동기와 배경 정신 目標가 이른바, 宗教改革, 民族主義, 民主主義, 社會主義 등 고대로 축적되어온 근대 이래의 중대한 問題와 要因을 다고 있는 것이다.⁸⁷⁾

이 같은 東學思想의 창도와 基本思想, 政治思想 그리고 民族主義理念을 中心으로 살펴본다.

제 1 절 동학의 정치사상

동학의 정치사상을 近代化 과정에 있어서 個我的 自覺과 국가의미의 발견이라는 兩大思想의 전개과정이었다.

朝鮮朝 封建專政體制下에서는 엄격한 신분제도가 地位와 職業에 따라 존재하였고 양반, 중서, 상인, 천인의 4계급이 구별되어지고 다시 적서의 차별이 심하였던 것이다. 이 사회의 지배계급이 소수의 양반계급을 제외하고는 인간이하의 대우에 신음하는 민중을 대개가 상놈(상인), 천민이었던 것이다. 더욱이 이 사회의 생산력의 일원으로 농민은 모두가 상민, 천인으로서 敎育도 받지 못하고 언제나 양반을 위해 봉사만 하는 과대한 부담에 허덕이는 가련한 존재였다. 또 사회적으로 최하의 대우를 받는 공천의 노비가 존재했고 노비매매가 행하여지는 형편이었다.

이처럼 近代朝鮮朝時期的 민중은 모두다 학대와 굴욕적 대우를 감수하는 무기력한 존재였으며 인간성과 인권이 부정당한 살아있는 송장과 같은 사람들이었다. 이와 같이 무평등, 무자유, 농민대중의 조선말에 와서 점차 자기들의 처지를 의식하고 지배자의 강제와 억압에 반항하는 의식을 깨닫게 된 것이다.

87) 金永斗, 「韓國政治思想史」, 『韓國文化史大系』Ⅱ, (高大出版部, 1972), p.178.

이 근대적 인간의 자각이 짝트고 民衆運動이 태동하는 전환기에 나타난 것이 동학사상이었다. 사람이 곧 하늘이라는 인내천과 하느님을 모신다는 侍天主의 意識이 확립됨으로써 모든 인간은 자유와 평등한 존재라는 개아의 의식이 고취하게 되고 당시의 봉건적 構造의 모순을 탈피하여 새로운 세상을 기대하며 西學을 중심으로 한 외세의 침투에 대항해야 하는 국가수호의 필요성을 자각하게 되는 것이다. 본 절에서는 동학의 정치사상을 現代的 政治이데올로기로서의 民主主義의 이념과 社會主義 이념을 중심으로 考察해 보고자 한다.

1. 민주주의

東學思想의 民主主義적 政治理念은 人間平等의 原理에서 찾을 수 있다. 즉 人乃天思想이 바로 그것인데 인간이 곧 하늘이므로 인간을 이 우주의 가장 최고지위의 자리에 위치한 위대한 존재로 보는 것이다. 따라서 어떠한 인간이든 성실성과 존엄심만을 가졌다면 모두 한울님과 같은 존재고 본다. 즉 誠과 敬의 2字만 지키는 人間이라면 상인이든지 천민이든지 모두 君子요 聖人이 되지만, 이 성과 경이 없는 양반이나 토호같은 지배층은 참다운 人間이라고 할 수 없다는 것이다. 따라서 재래의 문벌과 신분상의 낡은 봉건적 人間關係에 대해서 東學에서는 誠敬 2字에 의해 평등하고 스스로 각성한 近代的 個人을 發見하게 된 것이다.⁸⁸⁾

당시의 엄한 身分制社會 속에서 동학의 이 같은 平等主義思想은 충격적인 발상의 전환이었으며 기층민중에게는 엄청난 호소력을 지녔었다. 실제로 동학에 入道해 혁명에까지 참여했었던 白帆 金九先生도 동학의 이 같은 平等主義에서 자신이 찾는 이상향을 발견했었다고 기술하고 있다.

“상놈된 限이 골수에 사무친 나로서는 동학의 平等主義가 더할 수 없이 고마웠고 또 이씨의 운수가 진하였으니 새로운 나라를 세운다는 말도 海州의 과거장에서 본 바와 같이 정치의 부패함에 실망한 나에게는 적절하게 들리지 아니할 수가 없었다.”⁸⁹⁾

人乃天思想은 人間至上主義를 고조시키고 人間平等主義를 주장한 것으로 개성의

88) 吳益濟, 『天道教要義』, pp.133~138.

89) 宋建鎬, 『金九』(한길사, 1980), pp.37~38.

완전 해방과 사회생활의 완전 해방을 주장한다. 그러므로 人間은 人格的 完成만을 추구해야 하는 동시에 본연적 자연과 인간성에 모순되는 人間關係와 社會制度의 제 모순을 거부할 천부적 권리를 향유하고 있다는 民主的 原則이 도출되는 것이다.

박동홍박사는 인내천사상에 대해서 “이 人乃天思想에 대하여 現代思想이 휴머니티를 자주 문제삼는다. 人間의 尊嚴性を 외친다. 그러나 이 현대사상에서도 天道敎의 人乃天思想만큼 보다 인간의 존엄성을 강조하는 사상을 찾아볼 수는 없다. 사람이 곧 한울이라면 전통적인 기독교인은 깜짝 놀란 일이다. 그보다 더 큰 죄악이 없기 때문이다. 그런 만큼 특색이 있다. 인내천의 지향은 현대의 그 어느 民主主義 보다도 철저하고 깊은 것이 아닐 수 없다”⁹⁰⁾ 고 극찬하고 있다. 동학의 민주주의적 성격은 具體的으로 民權思想으로 요약할 수 있다. 민주주의의 발전이 민권의 확대였다고 볼 때 이와 같은 요약은 동학의 민주주의 사상을 규명하는데 중요하다고 사료된다.

첫째, 인간의 존엄성에 대한 위대한 각성이다. 즉 水雲의 侍天主思想이 海月에 와서 人是天思想으로 또 의암에 와서는 人乃天思想로 進化되었고 그 시행으로는 事人如天으로 구체화되었다. 이러한 사상의 進化過程 속에서 당시의 絶對君主體制下에서 매몰된 개인의 인격적 가치에 대한 自覺인 것이며, 한국적 휴머니즘의 정화인 것이다.

둘째, 民本思想이다. 아무리 儒敎의 民本思想이 있었다고는 하지만 한국의 역사상 인민의 권익이 부각된 것은 그리 흔하지 않았으며 당사자들도 자신의 권리를 주장하지도 않았다. 그들은 절대왕정에 대한 忠誠만이 신민의 도리라고 생각함으로써 스스로를 비하하여 왔다. 이러한 상황 속에서 의암 孫秉熙는 “무릇 이르기를 백성은 나라의 근본이라. 나라의 근본이 온전치 못하고 그 나라가 완전하게 독립을 누린 예가 없다. 그러므로 세계 각국은 文明의 道를 각기 지키어 그 백성을 보호하고 그들의 직업을 가르쳐 그 국가로 하여금 泰山처럼 안전케 한다.”⁹¹⁾

셋째, 계급타파의 사상이다. 조선조 후기의 최대의 사회적 모순은 곧 지나친 사회계급의 형성이었으며 水雲이 이러한 모순을 타개하기 위한 社會改革의 방편으로 동학을 창도한 것은 더 말할 나위도 없으려니와 동학의 지도자들이 대개가 사회적

90) 韓國思想研究會刊, “韓國思想 研究의 構想”, 盧泰久, 「韓國民族主義의 政治理念」, p.171.

91) 龍潭淵源, 「東學 天道敎 略史」, 義庵의 三戰論中 제1전 道戰에 나옴.

으로 냉대받던 계층의 인물이었다는 사실, 즉 구체적으로 水雲은 당시 사회에서 소외된 서출의 지식인이었으며 이대 교조인 海月은 더욱 비천한 출신으로 머슴살이로 생계를 유지하던 무지렁이였으며 삼대 교조 의암 역시 하층계급 출신이었다는 사실을 미루어 생각해 볼 때 동학의 교지에 나타나고 있는 계급타과의 사상은 하나의 필연으로 해석될 수 밖에 없었던 것이다. 동학사상에서는 人類의 재화는 계급에 있는 것이요, 경제적 계급의 차별에 있는 것이므로 계급차별이 없고 재화가 일치하면 인간의 幸福은 이루어질 수 있다고 해석되고 있다. 이것은 1894년 동학혁명 때 주장되어 나온 폐정개혁요구12개조에서도 구체적으로 나타나고 있다.

넷째, 여성의 지위를 각성시켰다는 점이다. 오랫동안 韓民族의 認識을 지배하여 온 유교의 남존여비 개념은 비단 인도주의적인 면을 떠나서 생각하더라도 한국 사회의 균형있는 발전을 저해하였으며, 여성 특유의 能力으로 개발될 수 있는 분야가 외면되었다는 것은 어느 모로 보나 불행한 일이었다. 海月은 본시 성품이 온자한 데다가 특히 여성에 대하여 애착을 가졌던 탓으로 그늘에서 지내는 여성의 지위를 향상시키기 위하여 교도들을 계몽시키었으며, 특히 1889년 11월에는 全文 6조의 內修道文을 지어 교도들에게 전수하였는데 그 1조에 ‘집안 사람을 한울같이 공경하라. 며느리를 사랑하라. 노예를 자식같이 사랑하라. 우마육축을 경시하지 말라. 만일 그렇지 못하면 한울님이 노하시니라’⁹²⁾라고 가르치고 있다.

2. 사회주의

西歐에서의 社會主義 이데올로기의 발생은 市民革命을 통한 이익이 소수의 상공업자, 전문직업인 등의 시민들에게만 돌아가자 거기에서 소외된 빈민계층의 이념적 무기로 등장했었다. 그것은 서구의 개인주의가 경제적 불평등을 야기하자 전체중심의 社會主義 思想으로 전화되었던 것이다. 우리의 동학사상에서도 이런 사회주의적 성격이 포함되었음은 주목할 만한 사실이다.

즉 西歐의 社會主義 발생이 소외된 민중들에게 새로운 희망을 주면서 등장한 것처럼 동학이 발생하기 직전의 상황이 서구의 그것과 비슷했던 것이다. 18세기 초

92) 弊政改革案의 5項 : 奴婢文書 消却, 6項, 賤人差別禁止, 9項 : 官吏採用에 人材爲主登用, 12항 土地의 不均의 分作 등이 具體的인 內容이다.

순조조에 와서는 中央政府가 완전히 부패하고 탐관오리가 횡행하였으며 곳곳에는 도탄에 빠진 백성들이 유랑민화되어 유토피아를 찾고 있었다.⁹³⁾ 이 같은 모든 현상이 결국은 李朝封建體制의 해체를 독촉하는 징후들이었다.

이러한 때 水雲은 民衆이 도탄에 빠져 삶의 지표를 상실하고 허무에 빠져있다는 사실을 간파하였다.

“일세상 저 인물이 도탄중 아닐런가 어렵도다 어렵도다 만나기도 어렵도다 합지 사지 출생들아 輔國安民 어찌할꼬....”⁹⁴⁾

여기서 水雲은 난세에 대한 民衆들은 개인의 향락과 영달이나 꿈꾸고 국가의 운명이나 사회의 정도를 생각하지 않음으로 해서 세기말적 현상에서 볼 수 있는 인간의 절망적 경향이 짙어가고 있음을 가리키고 있다.

스스로의 이름을 제우로 고치고 이름처럼 “제인질병”과 ‘평등사회’의 실천에 모든 것을 바친 水雲에게서 그 전형을 발견할 수 있다.

經濟的 社會主義를 논할 때 봉건시대에서나 지금에서나 가장 중요한 것은 땅에 대한 정의일 것이다. 특히 모든 경제적 산물을 땅에 일차적으로 의존할 수 밖에 없었던 근대이전의 시대에서는 말로 다할 수 없는 사실이었다. 동학이 창도되기 이전 조선에서는 이미 실학자들에 의한 토지의 균분, 여전제와 경자유전의 法則 등이 있었으나 어느 곳에서도 실행되지 못했으며 불평등한 경제구조는 개선되지 못했다. 그러나 동학에서는 그 같은 실학자들의 주장이 곳곳에서 수용되어 그들의 포고문, 창의문, 창도이념 등에 나타나고 있다.

동학에서는 철저히 귀족주의에 반대하여 부를 독점하고 있는 양반, 토호에 대해서도 철저히 지향하고 있다. 따라서 동학은 버려진 農民大衆을 구하려고 하였고 그리고 輔國安民도 역시 농민들 억도창생을 위한 보국이지 양반과 세도정치 존속을 위한 보국은 아니었던 것이다. 결국 동학의 社會主義 思想은 安民과 教民이었으며 그것이 무빈의 민중경제 즉 民生主義의 思想으로 구체화 된 것이다.

이 같은 동학의 政治思想은 후일 동학의 전위단체로 탄생한 천도교청우당의 삼대강령으로 구체적인 실현 방안이 제시되었다.

93) 당시에 유행하던 「鄭鑑錄」이나 계룡산의 대두 등이 모두 그것이었으며 특히 1811년 (순조11년)의 洪景來 亂은 그것들의 절정이었다.

94) 龍潭淵源, p.187, 「龍潭遺詞」 중 권학가에서

첫째, 民族自主의 民主主義 獨立國家의 建設
 둘째, 事人如天의 精神에 맞는 새 道德의 樹立
 셋째, 同歸一體의 理念에 맞는 새 經濟制度의 實現이 그것이다.⁹⁵⁾

제 2 절 동학과 민족주의의 정치이념

東學은 그 이름자체가 西學에 반대하는 概念으로 創案되었을 정도로 民族主義의 性格을 가지고 있다. 또한 동학은 서양의 침략에 대해서만 경각심을 가지는 것이 아니라 中國文化의 傳統에도 도전하고 있다. 이처럼 유구한 중국의 문화전통에 도전했다는 점에서 동학은 참다운 韓國的 民族主義를 대표한다고 할 수 있다.

동학의 경전에 술하게 등장하는 ‘왜놈, 되놈, 서양인’에 대한 水雲의 경각심은 단시 기층민중에게 있어서는 거의 절대적이었다. 만일 이 감정이 중국에 대한 忠誠을 감사고 있다면 그 역시 事大主義이다. 이 사대주의의 속성을 克服할 때 비로소 우리의 民族主義는 그 理念的 역할을 다하는 것이라 할 수 있다.⁹⁶⁾

따라서 西洋을 거부하며 傳統的 中和思想을 초극하는 동학사상은 韓國民族主義의 政治理念의 최고봉이라 할 수 있다. 특히 한국적 배경을 바탕으로 한 전통사상의 맥인 조화와 화합을 계승해 인류의 미래상까지를 제시했다는 世界史的 意味를 가지고 있는 것이다. 여기서 우선 이와 같은 동학의 民族主義의 실천을 보고, 동학의 民族主義의 性格을 규명해 보고자 한다.

1. 동학의 민족주의적 성격

동학의 民族主義적 性格은 여러 곳에서 나타나고 있지만 여기서는 輔國安民과

95) 靑友黨은 일제때 天道敎 靑年黨을 母體로 1931年 創建되어 지하활동 중 해방이후 본격적으로 등장했으나 南北에서 모두 중도를 주장하다 설자리를 잃고 悲劇的으로 終末을 맞은 정당이었다. 현재 북에 있는 靑友黨은 본질과는 거리가 먼 他律的 政黨이다. 靑友黨에 관한 기록은 天道敎에서 發行하는 일부책자에 간단히 소개되고 있을 뿐이다. 金哲, 『東學精義』(東宣社, 1989), pp.353~386.

96) 특히 “儒道, 佛道, 累千年의 운이 역시 다했던가!”하는 표현에서 東學은 既存의 東洋文化에 대한 회의와 한계를 절감했음을 알 수 있다.

同歸一體思想을 중심으로 살펴보겠다.

앞에서도 설명한 바와 같이 水雲의 제1성이 人類主義를 제창하는 布德天下였다면 제2성은 民族主義를 제창하는 輔國安民이었다. 즉 동학에서는 인류구제의 보편적 진리를 지니면서도 民族主義에 철저하였다. 가장 韓國的인 것이 가장 世界的이라는 역설논리가 있듯이 동학은 民族主義와 동시에 世界主義를 추구한 것이다.

동학의 輔國安民思想은 우리나라에 있어 近代的 民族主義意識의 선형자적인 자각이었다. 따라서 척왜척화였고 척양을 외친 것이다. 이 같은 外勢의 침략을 배척하는데서 民族意識이 싹트고 輔國安民을 부르짖게 되니 여기서 동학의 民族主義는 출발이었다. 따라서 輔國安民思想은 조선왕조 해방기에 당시 사회에서 소외되었던 民衆으로 하여금 外세의 침략을 물리치는데 앞장서게 하였다. 당시 양반사회에서 輔國安民의 과제는 당연히 집권계층이 담당해야 함에도 불구하고 그들은 나라와 거래는 어떻게 되든 뒷전으로 미루고 자기 한 몸의 득세에만 집착할 때 민중이 스스로 나라를 지키는 힘이요 주인임을 과시하고 民族運動의 主體 세력이 民衆自身임을 自覺케 한 것이다. 韓國民族主義가 진정한 의미에서의 民族主義로 定立되기 위해서는 그것인 民衆의 지향과 합치될 때만이 가능하다고 했을 때 東學民族主義야 말로 韓國民族主義의 전형이라고 할 수 있는 것이다.

그런데 동학의 輔國安民은 여기서 朝鮮의 배타적 民族主義로 끝나는데 있지 않음이 그 특징이다. 즉 水雲이 동학을 말할 때 輔國安民 地上天國이라는 계단적 목적을 세웠기 때문이다. 水雲은 朝鮮과 人類를 살피, 첫째 보국(輔國)의 이상을 정하고 둘째, 사회의 현상을 살피어 安民의 이상을 정하였으며, 최종으로 宗教的 地上天國의 이상을 정했던 것이다. 더욱이 이 세 가지 계단을 절대로 한계단 한계단씩 따로 떼어서 그 목적을 달성하는 것이 아니라 輔國의 계단에서도 안민을 힘써야 하고 안민의 계단에서도 지상천국(地上天國)의 준비를 해야 하는 것이다.

따라서 동학의 輔國安民思想은 그냥 民族主義의 테두리에서만 볼 수 없는 것으로 곧 地上天國의 이상인 布德天下와 경제창생의 세계주의는 불가분의 관계를 맺고 있다. 그러나 당시의 시대적 상황으로 인해 輔國安民을 강력히 주장한 것은 民族問題의 해결이 地上天國 즉 人類世界主義에 달하는 관문이라고 확신했기 때문이다.

동학이 韓國民族主義思想을 계승하고 완성했다는 의미는 韓國的 民族主義思想

즉 전통사상의 핵심인 조화와 화합의 사상을 계승 발전시켰다는데 있다. 이 점이 가장 극명하게 노출되는 부분이 동학의 同歸一體思想이다.

水雲은 同歸一體를 여러 번 강조하였다. ‘쇠운이 지극하면 성운이 오지마는 현숙한 모든 근자 同歸一體 하였던가’ ‘억조창생 많은 사람 동귀일체 하는 줄을 사십평생 알았던가’⁹⁷⁾

同歸一體는 하나의 思想으로 귀일하여 결집함을 의미한다. 이것은 천인합일, 개전일체의 원리에서 나왔는데 그 주체적 의미는 인간사회는 모든 결집체요, 협동체요, 조직체이다. 그러므로 個人은 부분적 존재요, 사회는 전체적 존재로서 부분적인 개인을 무시하고는 社會의 發展을 기할 수 없고 전체인 사회를 떠나서는 個人의 生存을 도모할 수가 없다는 말이다.

그러나 오늘의 社會는 個人主義와 全體主義가 상호대립하고 있다. 이 둘은 서로가 장단점이 있으니 個人主義는 個人의 자유와 창의, 능률을 기하는데 장점이 있는 반면 전체의 평등을 기하지 못하는 단점이 있으며, 全體主義는 전체의 평등을 기하는데 치중하지만 개인의 자유와 창의 및 능률을 말살하는 결함이 있는 것이다.

全體主義는 평등을 앞세우지만 폐쇄주의적 특성으로 인하여 독재와 비타협적 배타성을 지니고 비판을 거부하며 자유를 말살하는 결함이 있다.

반대로 個人主義는 개방적으로 비판을 수용함으로써 개정불변한 이념적 독선을 거부하고 多樣性을 추구하는 특성을 지니지만 불평등에 빠지기 쉽고 자유의 역설 논리를 면하기 어려운 한계성이 있다. 말하자면 자유가 제한되지 않을 때 자유는 스스로로 자멸한다는 역설이다. 무제한의 자유는 강자의 자유를 보장하고 약자의 자유를 강탈할 자유까지도 포함하게 되며 따라서 자유를 제한할 국가보호주의가 불가피하게 요구되는데 국가권력의 지나친 간섭은 다시 자유를 억압하는 전체주의에로 기우는 위험을 내포하게 되는 것이다.

여기서 개인주의와 전체주의는 한쪽에 편중하는 결함을 극복하지 못하고 있다는 역사적 사실에 직면하게 되고 그 해결책이 동학의 同歸一體思想에서 발견되는 것이다. 個人主義가 지향하는 자유와 全體主義가 지향하는 평등의 부조화를 和合시키어 雙全으로 조화하여 이들의 대립을 근원적으로 해소하는 同歸一體의 思想은 韓

97) 「龍潭遺詞」 교훈가 중에서.

國民族主義思想의 핵심을 그대로 계승 發展시킨 것이다.

人類는 지금껏 民主라는 이름아래서 自由와 平等이라는 두 개의 상극개념 속에서 극복의 방향을 갈구하고 있었다. 프랑스혁명을 거치면서 구상화된 시민의 개념인 자유는 부르조아의 심볼처럼되어 世界를 풍미하였고, 그것의 반동개념으로 등장한 것이 自由의 不平等에 반발한 平等의 概念이었다. 이의 具體化된 理念이 資本主義와 社會主義이다. 결국 대립과 갈등의 西歐思想의 결론은 자유로운 인간과 평등한 인간이라는 두 명제로 귀착된다.⁹⁸⁾ 이것의 통합은 東學思想이요, 同歸一體思想인 것이다.

同歸一體에서 보면 自由나 平等은 하나의 概念에서 분리된 分化概念일 뿐이다. 따라서 하나의 통합개념으로 귀일하라는 것이 東學의 同歸一體思想이다.

모든 것을 조화롭게 만들고 화합으로 지향하는 韓國民族主義의 특성이 東學思想으로 계승되어 오늘날 그 世界史的 意義를 우리에게 과제로 주고 있는 것이 韓國民族主義 政治理念인 것이다.

2. 동학의 민족주의 실천

동학의 韓國民族主義의 이념실천은 반봉건, 반외세의 甲午東學革命에서 최초로 그리고 구체적으로 들어난다.

東學革命은 당시 사회적, 경제적, 정치적 제모순의 제거에 목적을 둔 半封建運動이며, 일제에 대한 반침략운동으로 民族主義的 性格의 民族運動이었고 思想的으로 아래로부터의 民衆革命적 性格을 띠면서 강력한 民族主義 意識에 입각했으므로 韓國 民族主義의 理念形이 되었고, 이 民族主義 理念은 그 후에도 反日獨立運動에 계승 발전되어 民族解放運動을 추진하는 原動力이 되었다.

구체적으로 혁명의 지도자인 녹두장군 전봉준이 고부 백산에서 한 백산맹약에서 동학의 민족주의적 이념을 알 수 있다.⁹⁹⁾

98) 오늘날 社會主義圈이 崩壞되고 있다고 말한다. 그러나 그것의 崩壞가 根源的 自由 平等의 和合이요, 調和라고 보는 사람은 아무도 없다. 그것은 오로지 社會主義圈의 열악한 物質的 土臺의 崩壞일 뿐이지 두 개의 對立概念의 해결이 아닌 것이다.

99) 李羅英, 『朝鮮民族解放鬪爭史』

“우리가 의를 들어 차를 지함은 창생을 도탄에서 건지고 國家를 반석 위에 두자 함이라. 안으로는 탐욕한 관리의 머리를 버히고 밖으로는 횡폭할 강적의 무리를 구축하자 함이라. 양반과 부호의 앞에 고통을 받는 民衆들과 방백과 수령의 밋에 굴욕을 받는 소리들은 우리와 같이 원한이 깊은 자라. 조금도 주저치 말고 이 시각으로 일어서라. 萬一 기회를 잃으면 후회하여도 미치지 못하리라.”

“첫째, 사람을 죽이지 말고, 재물을 파괴치 말 것.

둘째, 忠孝를 다하고 濟世安民할 것

셋째, 왜양을 축멸하고 聖道를 밝게 할 것

넷째, 兵을 몰아 서울로 들어가 부패한 권세층을 전멸할 것”

이와 같은 내용에서 알 수 있는 것은 동학이 당시 철저하게 民衆들의 要求를 수용하면서도 그들을 계도하고 있다는 것이다.

특히 폐정개혁안에서 제기한 탐관오리와 횡폭한 부호들의 무리들에 대한 조사와 처벌, 불량한 유생과 양반들에 대한 징벌, 노비문서의 소각, 각종 친인들에 대한 대우개선, 과부의 재혼, 문벌타파와 인재분위의 등용, 일체의 잡세 폐지, 일본침략자들과 밀통하는 반역자의 처벌, 일체 사채와 부채의 취소, 토지의 균등분작 등 주장에는 당시 농민들의 절실한 요구와 이해관계가 반영되어 있는바 이것은 피지배대중이었던 농민대중의 의사와 要求를 직접적으로 대변하고 있다는 점에서 매우 주목되는 民族主義的 性格이다.

또한 동학혁명의 2차 봉기 때 공주전투에서 혁명진압군인 官軍에 대하여 한 전봉준의 호소에서도 그 같은 民族主義的 바탕을 잘 알 수 있다.

“나라를 지키고자 일본과 싸우는 의병에 官軍이 도리어 적 일군에 가담해 동족 상잔을 벌이고 있으니 어찌 애달픈 일이 아니오. 벌왜벌화는 우리의 대의일 것이니 함께 손잡고 나라를 지키자”¹⁰⁰⁾ 동학혁명을 통해 성숙된 동학의 民族主義的 性格은 이후 甲申改化革新運動으로 이어졌다. 갑신개혁은 의암의 주도 하에 동학에서 시도한 전국적인 개화혁신운동으로서 진보회를 통해 당발운동, 민권행사와 개몽회설, 실용적인 의복운동 등이 단행되었으며 전국에 360여 군에 民會가 설치되는 등 혁신적인 운동을 말한다. 이에 당황한 정부와 日軍의 탄압으로 동학도들의 많은 희생이 뒤따랐음을 주지의 사실이다.¹⁰¹⁾

100) 宋建鎬, 『韓國民族主義의 探究』, (창작과 비평사, 1975), pp.194~196.

101) 吳益濟, 『天道教概觀』 (天道教中央總部, 1990), pp.185~192.

동학의 民族主義的 實踐은 3·1運動에서도 여실히 나타난다. 그야말로 全民族의 舉族의인 獨立運動이었던 3·1運動은 비폭력 무저항의 精神과 平和主義의 思想 등 우리 겨레의 소중한 자산이다. 그러면 동학에서는 3·1運動을 어떻게 규정하면서 韓國民族主義와 연계시키는가를 알아보면,

첫째, 3·1運動은 東學革命의 계승이었다. 東學革命의 후예인 天道敎가 3·1運動의 주역이었고 동학혁명의 統領이었던 孫秉熙가 3·1運動을 영도하고, 東學革命이 추구한 정신이 3·1運動의 정신이 되었다.

둘째, 3·1運動은 自主的 民族自決主義다. 그것은 民族의 主體的 獨立精神이다.

셋째, 3·1精神의 특징은 뭉치는 힘이었다. 그것은 신앙과 사상을 초월한 民族의 단합과 단결의 정신이다.

넷째, 3·1精神은 平和에 있다. 독립을 추구하면서 배타적이 아니고 동시에 東洋 平和를 추구하고 그 저항수단 역시 비폭력이었다.

다섯째, 3·1精神은 民主主義가 그 밑바탕이었다. 3·1運動은 왕조사의 종언을 고하고 民主主義를 추구하는 近代的 民族主義에 기초한 것이다.

3·1運動 이후에도 동학은 일제기간 내내 그리고 分斷된 祖國에서도 그들의 民族主義的 실천을 계속했다. 언론, 출판을 통한 문화운동, 청우당을 통한 정치운동 특히 일제의 탄압이 가중되던 1938년의 멀췌기도운동 등으로 고난 속의 民族主義 실천을 계속했던 것이다.

동학에서는 그들의 운동을 통한 희생자가 40만 명이라고 주장하고 있다. 이 숫자는 역시 극심한 탄압속에서 전도된 天主教의 순교자가 1만 명이라고 알려진데 비해 너무도 엄청난 사실이며 이제껏 歷史에서 제대로 평가받지 못했던 실상이었다. 더욱이 동학의 순교자 40만 명은 天主教가 1만 수교자가 순전히 宗教的 目的으로 순교한데 비해 대부분의 희생이 社會改革을 지향하다가 당한 순교였다는 질적 차이를 착과해서는 안 된다. 이처럼 동학의 民族主義 實踐은 우리 역사에 그들이 충분히 발언권을 가져도 된다는 증거가 되고 있다.

제 3 절 한국민족주의의 현실과 과제·전망

1. 한국민족주의 현실

現代에 사는 우리들은 過去와 달리 세계정치를 곧바로 현실로서 감각하고 있다. 이때에 우리라고 하는 主體는 막연히 인간존재로서가 아니라 구체적으로 어떤 하나의 국민으로서 존재한다. 바꾸어 말하면 하나의 국민으로서 自覺하고 존재하는 한에서 우리는 세계정치를 감각하는 것이다. 한편 세계정치를 감각한다는 말은 단순히 남의 일에 대한 흥미로서가 아니라 國家라고 하는 집단이 세계정치 속에서 흥망성쇠를 겪고 그 속에 존재하는 나 자신이 그러한 변동 속에서 運命을 같이 한다는 말이 된다. 따라서 우리는 나 자신의 목전의 이익이 희생되는 경우가 있더라도 長期的인 안목에서 國家全體의 이익을 우선시하기로 하는 것이다. 결국 이러한 점은 오늘날의 세계사가 個別 民族國家를 단위로, 또 주체로 하여 성립된다는 점을 인정하는 결과에서 이루어지는 것이다.

한편 현대민족주의라는 명분 하에서 우리가 궁극적으로 하고자 하는 점이 있다면 그것은 우리 민족이 세계사의 주류에 참여하여 세계사라는 수레 뒤편에서 마치 못해 따라 가던 모멸의 시대를 극복하자는 것이다.

이러한 것을 구체적으로 이룰 수 있는 안이 제시될 수 있다면 그것이 바로 韓國 民族主義의 課題가 될 것이다.

우리들이 흔히 가지기 쉬운 착이함이 있다면 그것은 민족주의라는 것을 과거적 감정형태로 보고, 비즉물적이고 충동적이고 따라서 시대유물이상의 것은 아니며 세련되지 않은 집단감정이라는 인상을 가지고 운운하는데 있는 것이다. 그러나 곧 명백하게 되는 일은 이와 같은 표면상 정말로 現代的인 감정처럼 보이는 新理論들은 그 실은 現代的 感覺의 유행적 영합이상의 것이 되지 못하고 그야말로 지식의 과열 밖에 되지 않는 일이 흔히 있는 것이다.

現代國家成立을 내부적으로 성숙시키지 못한 채 국제질서의 역학 관계의 결과로서 명목상으로만 現代國家로 등록된 신생국가들은 단순한 독립만으로 현대국가가 성립되는 것이 아니고 그 내실에 있어서 사물적인 조건¹⁰²⁾이 갖추어져야 비로소 국

102) 事物的 條件이란 첫째, 國土안의 모든 國民들이 國家라는 共同意味을 가져야만 한다는 것과 둘째, 독립전의 傳統的 支配勢力에 대응할 수 있는 새로운 指導勢力이 現代國家構造를 뒷받침해야 하나 現實的으로 많은 어려움이 따른다.

가다운 면모를 갖추게 된다.

그러나 무엇보다도 전근대적 사회조직을 현대적인 것으로 개편하는 기본추진력은 공업화이다. 공업화의 필수요소에는 계획자본·기술·노동력이라는 데는 理論이 없지만 이와 같은 요소는 모두가 현대적인 성격의 것일 뿐만 아니라 공업화를 통해서 사람들이 실질적으로 전통적·인습적·전근대적인 인간관계가 現代化되는 과정 자체가 그렇게 단순한 것만은 아니다. 이외 역할을 추진하는 가장 중요한 사회집단은 정치적 지도집단이라는 것이 후진사회의 現實이다. 2차대전이후의 신생국가의 政治的 지도집단은 거의 모두가 그들의 건국이념으로 民族主義를 들고 나왔으며 그 표현에 있어서는 다양성이 있다 하더라도 결국에는 국가의식의 통합, 공업화, 社會的 正義를 구현하는 방향에서의 사회개편이라는 세 가지로 要約되고 있다.

일반적으로 민족주의의 지도계층이 계층으로서 성숙되지 않거나, 계층 간에 지도권에 대한 경쟁이 심하면 민족주의를 위한 내적 통일이 위태로워진다. 또 이러한 경우, 즉 民族主義의 내적 조건이 성숙되어지기 전에 외부의 압력이 커지는 경우, 소박한 저항민족주의로 타락하기 쉽다. 따라서 한국민족주의에 있어서 지도자와 피지도 층의 문제는 민족주의문제의 핵심이며, 또 그 운동의 성패를 가름하는 열쇠가 되는 것이다.

民族主義의 이러한 문제점들을 한국적 특수상황에 놓고 볼 때 근대화와 統一이라는 구체적인 문제를 생각해 볼 수 있다.

원래 우리가 近代化라고 말할 때 그것은 구미적 경제발전의 역사적 유형과 관련시켜 이해되던 말이다¹⁰³⁾. 그러나 한국의 近代化라고 하는 특수한 문제는 이를 구체적으로 개념정의 하기가 복잡하므로 대체로 구미적 정치·경제·군사수준에 접근하려는 노력으로 이해하고자 한다. 近代化가 민족주의라는 차원에서 검토될 때 그것은 식민지화와 엄연히 구별되어야 한다. 만약 외국문물이 밀어닥치는 대로 그것을 수동적으로 받아들이는 것을 近代化라 생각한다면 그것은 식민지화와 다를 바 없다. 그러한 구별은 근대화란 그 주체되는 사회가 국제기분에 능동적으로 접근하려는 실천적 자세라고 할 때 분명해진다. 또 국제기준에 능동적으로 참여한다는 것은 그 주체인 국민 각자가 자신의 국민적 자긍심과 전통에 대한 내면적 생명감

103) 車基聖, 『近代化政治論』(서울 : 傳英社, 1980), p.63.

을 자랑하는 자세에 입각하지 않으면 안 되는 것이다.

다음으로 통일의 문제를 살펴보기로 한다.

세계사의 현 단계에서 이룩되는 세계정치의 기본단위는 민족국가이다. 따라서 우리가 세계정치 속에 적응하여 나가고 또 그 주류에 참여하여 나가자 한다면 우선 우리 민족이 한 개 民族國家로 統一되어야만 할 것이다.

오늘날의 세계를 볼 때 민족주의는 單一民族主義에서 다민족주의의 방향으로 옮겨가는 인상을 주고 있다. 그러나 우리의 현실은 세계정치의 주류에 참여하고 나아가서는 世界文明에 공헌하는 자세를 갖추기 위해 거쳐야 할 民族國家의 완결에도 이르지 못한 것이다. 보편적인 세계문명에 공헌하기 위해서는 특수적인 민족주의의 성장이 요구된다는 것은 분명히 역설적이긴 하나 우리에게겐 엄연한 사실이기도 한 것이다.

민족의 이익을 最大로 추구할 수 있는 길이 타민족과의 協同의 태도를 갖는 것임을 인식한 민족은 구체적 행위에 있어서 타민족을 협조자로 생각할 수 있는 유연한 사고를 할 수 있다. 따라서 우리도 새로운 다민족적인 유대지역형성과 그것의 發展을 위해서는 민족국가로서의 한국의 완성, 즉 민족통일이 필수적으로 선행되지 않으면 안 된다.

2. 한국민족주의의 과제

오늘날 大部分의 학자들은 民族主義가 점차 지양되어야 한다는 입장을 취하고 있다. 이것은 民族主義가 非正常的이고 배타적인 형태로 發展함에 따라 위기가 초래되었으며(1, 2次 世界大戰), 초래될 우려가 있기 때문이다. 또한 經濟的 필요 역시 民族國家의 영역을 넘어서고 있고, 교통, 통신의 발달로 民族國家의 경계 역시 불명확해지고 있음을 그들은 지적하고 있다.

분명히 民族主義는 국민의 통합이라는 肯定的인 면이 있는 반면 人類라는 全體의 통합을 저해하는 否定的인 면이 상존해있다. 이와 같이 民族主義의 二重성에 대해서 車基壁교수는 이렇게 지적하고 있다.

“民族이 存在하는 민족과제 내지 民族主義는 存在하게 마련이고 民族主義가 존속하는 한 肯定的, 否定的 두 기능을 아울러 가지고 있는 民族主義 속성도 그대로

남을 수밖에 없다. 흔히 말해지고 있듯이 ‘양쪽에 날을 가진 칼’로서의 民族主義는 자칫하면 안으로는 자국인을 해치고 밖으로는 다른 민족을 해치기 쉽다”¹⁰⁴⁾

혼자만의 唯我獨尊의인 民族國家는 이 세계에서 지탱될 수 없다. 그 같은 國家들은 점차 經濟的, 政治的 필요를 충분히 충족시켜주지 못하고 있음이 오늘의 사실이다. 같은 입장에서 民族主義는 배타주의로 갈 우려가 많은 까닭에 궁극적으로 克服되어야 한다. 여기서 문제는 어떠한 방법으로 民族主義를 극복할 것인가가 과제로 떠오르게 되는 것이다. 차기벽교수의 지적처럼 民族이 있는 한 民族問題 내지 民族主義는 반드시 존재하게 되어 있다. 따라서 그것의 극복은 지금과 같이 民族을 덮어둔 무조건적인 세계주의, 인류주의 만의 강조로는 문제에 대한 지나칠 정도의 안이한 자세로써 그 根本問題를 解決할 수 없다. 여기서 필자는 특수성과 보편성의 논리를 제기할 수 있다.

즉 個別民族의 특수성이 인정되고 또한 그것의 긍정적인 측면이 살아나 강조될 때 보편성의 확보가 가능하다는 것이다. 다시 말하면 각 민족마다의 특수성이 강조되고 확정되자면 자연히 각 민족의 부정적인 측면들보다는 긍정적이고 자랑하고 싶은 모습들만이 전면에 등장하게 된다는 것이다. 따라서 人類主義라는 것은 그 같은 개별민족의 장점들이 모여서 보편성을 확보해 가는 과정 속에 저절로 形成된다고 본다. 이것이 바로 특수성과 보편성의 논리이며, 곧 조화이고 화합인 것이다.

여기서 필자는 이 같은 조화와 화합의 사상을 우리의 傳統思想에서 發見할 수 있었다. 理念이라는 것은 특정 개인의 창안일 수 없다. 또한 이것 저것의 혼합으로 완성되는 것도 아니다. 이념과 사상은 민족적 전통과 풍속에서 우러난 다시 말해 조상의 피와 땀이 풍토 속에서 우러난 精神이 뿌리가 되어야 한다. 이것이 진정한 韓國民族主義이고 韓國思想이다.

韓國民族主義의 강조가 곧 한국의 특수성의 강조이며 이 특수성이 보편성을 획득해가는 과정이다. 또한 한국의 특수성인 한국의 傳統思想에서는 凡人類主義가 제시되고 있으니 이것이 바로 우리사상의 핵심인 조화와 화합이다.

따라서 東洋의 위대한 精神文化를 계승, 발전, 승화시켜온 우리 民族의 傳統思想을 이제부터라도 더욱더 새롭게 조명해감으로써 우리 民族의 歷史이래 숙원이었던

104) 車基壁, 『韓國民族主義의 理念과 實態』, (까치, 1978), p.21.

弘益人間·在世理化의 理想國家建設의 建國理念을 펼쳐 이제 世界 속의 韓國에서 韓國 속의 세계로 應比해 갈 수 있도록 努力을 다해야 할 것이다.¹⁰⁵⁾

본 研究는 이와 같은 소망의 작은 실현이었고 실험이었다. 檀君思想에 담겨져 있는 의미가 수천 년 뒤의 東學思想에까지 이어지고 있었다면 이것이 韓國思想의 핵심이고 이것이 가장 위대한 韓國民族主義 政治理念인 것이다.¹⁰⁶⁾ 이리하여 우리는 이제 대중적이고 보편적인 새로운 民族主義 理念의 확립과 그 구현을 위해 소승적이고 특수적인 폐쇄적 小我를 초극한 民族 大同團結의 힘의 결집을 先行해 나아가야 함을 유념하여야 할 것이다.

3. 한국민족주의의 전망

어느 나라든지 民族國家를 보존하고 發展시키며 나아가 民族의 生存權을 유지해 나가야 할 必要가 강력히 요청될 때 民族主義를 政策化하여 國民을 統合하여 왔다는 歷史的 經驗이 있다. 이것은 한 民族國家가 그 민족성원으로 하여금 최종적 책임과 사명을 완수하게 해야 한다는 숙명적 소망이 있기 때문이라 하겠다. 마찬가지로 우리에게 있어서도 우리 民族의 運命은 우리가 최종적 책임을 지고 있으며 우리 國家의 장래에 관해서도 최종적 책임을 지고 있음은 너무나 자명한 論理라 하겠다.

2000年代의 前半이 지나가는 오늘의 이 時點에서 상황전개가 뜻하는 民族史的 意味는 매우 중요한 위치를 점하고 있다. 주지하는 바와 같이 지난 80年代에는 그동안 國際政治와 世界經濟를 지탱해 오던 體制와 制度 그리고 여러 가지 조건들이 한꺼번에 무너져 버리고 말았다. 이른바 전후질서의 붕괴라고 일컫고 있는 80年代는 지나가고 새로운 전후질서재편의 모색을 위한 커다란 國際環境變化를 맞고 있다. 이렇게 볼 때 90年代의 세계환경이나 우리나라의 조건은 많은 변화와 너무나 불확실성이 우리 앞에 놓여 있다.

105) 이것을 盧泰久教授는 Creative Nationalism이자 Koreanism으로 표현하고자 주장한다.

106) 檀君思想의 三位一體思想, 元曉의 和諍思想, 知訥의 教觀兼修, 定慧雙修, 性理學의 退溪, 栗谷의 理氣論 그리고 동학의 同歸一體사상 등은 對立보다는 和合을, 分裂보다는 統合을 강조하는 일관된 흐름이 있음을 필자는 앞의 글들에서 이미 지적한 바 있다.

우리가 예견할 수 있는 상황은 國際政治的 觀點에서 보더라도 첫째, 새 질서와 체제의 구상을 위한 세력쟁탈적 전쟁위기와 마찰적 要因이 증대되고 있으며, 둘째, 자원보호와 자원쟁탈을 위한 세력간·국가간에 있어서도 갈등과 마찰이 증대되고 있으며, 넷째, 각 국가마다 내부에 있어 계층간·세대간의 갈등은 심각한 통합과 파괴인으로 作用하고 있는 실정이다. 뿐만 아니라 韓半島의 상황도 결코 우리에게 만족하거나 有利한 方向으로만 展開된다고 볼 수 없는 실정에 있다.

이러한 상황 속에서 우리는 우리의 생존을 보장하고 장래를 약속받기 위해서는 냉철한 현실감과 국민적 화합이 요구된다 하겠다. 그 이유는 첫째로, 우리도 민족의 자존과 共產體制를 능가하는 民族主義를 뿌리 내려야 하고, 둘째는, 서구의 正義를 實現하여 명량하고 아름다운 福祉國家를 기필코 이룩하여 國民生活의 질적 향상을 꾀해야 하며, 셋째는, 正當한 努力에 대해 正當한 代價가 치러지는 정직하고 성실하며 근면한 正義社會를 이룩해야 하며, 넷째로, 혼재 현상을 일으키고 있는 가치관을 재정립하여 韓國的 名제가 주어질 있기 때문이다. 또한 이러한 민족사적 과제를 해결해야 하는 당위성은 우리 민족이 한결 같이 바라고 있는 南北統一을 평화적으로 달성해야 하기 때문이다. 統一의 問題는 결론적으로 그 누구의 것도 아닌 바로 우리의 것이기 때문이다. 더욱이 오늘날의 상황전개는 이미 各國이 추구하고 있는 바와 같이 탈의존시대이며, 어떤 國家도 도움을 줄 만한 가치가 없는 國家에게 도움을 주지 않겠다는 무보호시대가 되었다. 모두가 自國民의 자국보호원리에 따른 國家利益 우선주의로 나가면서 자국이익과 관계하여 國際協力을 모색하고 있음을 보면 주체적 결단에 의한 국민적 통합과 국력우위를 정책전개의 우선으로 삼은 建設的 民族主義의 方向인 것이다. 우리도 民族意志를 통한 民主福祉 國家를 建設해 나가야 할 것이다.

제 5 장 동학운동의 성격과 역사적 의의

제 1 절 동학의 혁명운동적 성격

갑오동학농민혁명운동은 그 운동형태에서 보면 농민군을 편성하여 전투·전쟁의 방법을 통해서 목적을 달성하려고 한 농민전쟁의 양상을 갖추고 있고, 그 역사적 성격을 보면 중세적·봉건적 구체제(양시앵 레짐)를 해체시키고 신체제를 수립하려고 한 農民革命의 性格을 갖고 있음을 알 수 있다.

甲午東學農民革命運動의 혁명운동적 성격은 적어도 제1차 농민혁명봉기 때부터 명료하게 나타나고 있다. 동학농민군의 제1차 농민혁명 때의 문서들은 동학농민군 자신이 농민혁명을 목표로 봉기했었음을 알려주고 있다. 동학농민군이 1894년 음력 3월 20일 무장에서 4천 명의 병력으로 봉기한 뒤 진격하여 먼저 고부를 점령하고, 고부 백산에서 3월 25일 무렵 농민군을 약 7천 명으로 증강시킴과 동시에 농민군의 강령에 해당하는 다음과 같은 〈四大名義〉를 공포했는데, 여기에는 분명하게 동학농민군의 목표로서 혁명의지가 포함되어 있었다.

- ① 사람을 죽이지 않고 물건을 파괴하지 않는다.
- ② 충과 효를 모두 온전히 하여 세상을 구하고 백성을 편하게 한다.
- ③ 일본 오랑케를 몰아내어 없애고 왕의 정치를 깨끗이 한다.
- ④ 군대를 몰고 서울로 들어가서 권세가와 귀족을 모두 없앤다.

위의 사대명의 가운데 제3항인 ‘일본 오랑케를 몰아내어 왕의 정치를 깨끗이 한다’는 조항은 개항 뒤부터 당시까지 국내에 침투한 일본제국주의 침략세력을 몰아내려는 반침략·반제국주의 민족투쟁의 선언이었고, 제4항인 ‘군대를 몰고 서울로 들어가서 권세가와 귀족을 없앤다’는 조항은 구체제(양시앵 레짐)의 골간인 민비수구정권과 양반 귀족을 모두 타도하겠다는 반봉건 농민혁명운동의 선언이었다고 볼 수 있다. 특히 이 사대명의 제4항이야말로 제1차 農民革命에서 농민군의 혁명적 목표를 집약적으로 표현하고 있는 것이라고 해석될 수 있는 것이다.

또한 동학농민군이 백산에서 3월 27일 무렵 호남 일대와 전국에 발송하여 백성

들의 호응과 쫓기를 촉구한 다음과 같은 격문은 그 내용에서 그들의 봉기가 나라와 백성들을 위한 반제·반봉건 농민혁명을 지향한 것임을 명료하게 밝히고 있다.

우리가 義를 들어 이에 이름은 그 본위가 단단 他에 있지 아니하고 창생을 도탄 가운데서 건지고 국가를 반석 위에 두자 함이라. 안으로는 탐학한 관리의 머리를 버히고 밖으로는 횡포한 강적의 무리를 구축하자 함이다. 양반과 부호의 앞에 고통을 받는 민중과 방백과 수령의 밑에 굴욕을 받는 소리들은 우리와 같은 원한이 깊은 자라 조금도 주저치 말고 이 시각으로 일어서라. 이 기회를 잃으면 후회하여도 미치지 못하리라

갑오 월 일
호남창의대장 재백산¹⁰⁷⁾

이 격문을 분석해 보면 동학군 봉기의 본의는 백성들을 도탄 가운데 건지고 국가를 튼튼하게 반석 위에다 두려고 하는 것임이 선언되고 있다. 즉 民衆과 國家를 구제하기 위한 봉기임을 먼저 선언하고 있는 것이다. 그 방법은 먼저 ‘안으로는 탐학한 관리의 머리를 버히고’라고 하여 창생을 도탄에서 건지는 본의의 실시를 먼저 탐학한 양반관료들의 머리를 베는 혁명운동을 단행함으로써 시작하려 하고 있다. 그리고 국가를 반석 위에 두려는 본의는 ‘밖으로는 횡포한 강적의 무리를 구축하자 함이다’고 하여 강적인 일본 제국주의의 침략세력을 몰아내는 것을 우선적 방안으로 제시하고 있는 것이다. 또한 이 격문은 봉기의 적대관계를 양반·부호 대 민중임을 밝히어 그것이 반봉건(반양반) 농민(민중)革命運動임을 밝히고 있다.¹⁰⁸⁾

동학농민군은 1894년 음력 3월 20일 제1차 농민혁명에 봉기하여 음력 4월 27일 전주를 점령, 입성할 때까지 고부·태인·정읍·홍덕·무장·고창·금구·원평·영광·함평·무안·장흥·장성 등 무려 20여 개의 군,현을 점령하였다.

이때 동학농민군은 농민들을 취합하여 혁명군을 편성해서 무장 봉기하고, 합법적 지방행정기관들을 부정하여 비합법적 방법으로 이를 공격 점령하여 점령지역에서 양반관료의 구체제 행정질서를 근본적으로 부정하여 붕괴시켰으며, 그 대신 동학농

107) 吳知泳, 『東學史』, 1940, p.112.

108) 東學農民軍은 ‘兩班·富豪 對 民衆’과 동시에 ‘方伯·守令 對 小吏’도 대치시키고 있는데, 여기서 ‘小吏’를 거론한 것은 혁명운동의 主體勢力으로서가 아니라 同調勢力으로 끌어들여 東學農民軍이 各官衙를 占領해 나갈 때 그들의 협조를 얻기 위한 것이었다고 이해된다. 이 檄文 직후에 발송된 吏胥들에게의 通文이 이를 반증해 준다.

민군의 관저에서 정당하다고 인정하는 방식으로 읍폐민박의 교정사업을 단행하였다.¹⁰⁹⁾ 이것은 혁명운동의 모든 조건을 갖춘 운동이어서, 동학농민군이 양반관료의 구체제의 통치질서를 전면적으로 부정하고 반대하는 半封建 農民革命을 펼쳤음을 극명하게 증명해주고 있다. 뿐만 아니라 이것은 동학농민군이 궁극적으로 서울로 쳐 들어가 진멸권귀하겠다고 선언하고 시작한 운동이었으므로, 그들이 당시 봉건적인 중앙의 민비수구체제에 철저하게 반대하고 혁명운동을 시작했었음을 여기서 잘 알 수 있다.

1894년 제1차 농민혁명은 반봉건적 성격과 반제·반침략적 성격을 모두 갖고 있었으나, 반제적 성격보다는 반봉건적 성격을 선행시킨 동학농민들의 반봉건적 혁명운동이라는 歷史的 性格을 가진 것이라고 볼 수 있다.

이어서 동학농민군은 청군과 일본군이 갑오동학혁명의 ‘진압’에 개입하여 조선에 침입하자 두 나라 군대를 철수시키기 위해서 관군과 1894년 음력 5월 8일(양력 6월 11일) 전주화약을 맺고, 형식상 자진 해산하는 외양을 갖추어 외국군 철수의 조건을 만들어 주면서 전라도 53개 군,현에 집강소를 설치하여 민정통치를 실시하였다.¹¹⁰⁾ 이때 집강소의 통치내용은 구체제(양시앵 레짐)의 기본적 제도들을 해체시키고 농민들이 원하는 신체제를 추구하는 것이어서 가히 革命的인 것이었다. 즉 동학농민군의 집강소 통치가 농민혁명의 성격을 갖고 있다는 사실이다.

동학농민들은 집강소 통치기간에 무장을 강화하고 준비를 갖추었다가 ‘동학란’ 진압을 구실로 조선에 침입한 일본군이 철수하기는커녕 도리어 조선 국토 위에서 청일전쟁을 도발하고, 궁궐 침범을 자행하여 조선왕궁 시위대를 무장해제 시키며 마음대로 政權을 농단하고 내정간섭을 자행하자, 전봉준의 지휘 아래 1894년 음력 9월 13일(양력 10월 11일) 제2차 농민혁명운동으로 봉기하였다. 재기포한 동학농민군은 한반도에 침입한 일본군을 자기 조국 땅에서 실력으로 몰아내려고 무장하여 일본군과 치열한 전투를 펼쳤으며, 일본군 측에 굴복하여 일본군에 협조하는 중앙개화정부에 대해서도 친일적 비주체성을 반대했고, 일본고문·관군의 연합부대들에 대해서도 치열한 전투를 펼쳤다.

따라서 동학농민군의 제2차 농민혁명운동은 반봉건적 성격과 반제·반침략적 성

109) 愼鏞廈, 「甲午農民戰爭의 第1次 農民戰爭」, 『韓國學報』 제47집, 1985 참조.

110) 愼鏞廈, 「甲午農民戰爭시기의 農民執綱所의 設置」, 『韓國學報』 제41집, 1995 참조.

격을 모두 갖고 있었으나, 반봉건적 성격보다는 반제·반침략적 성격을 선행시킨 조선농민들의 반제·반침략 민족혁명운동이라는 歷史的 性格을 가진 것이었다고 볼 수 있다.

이와 같이 갑오동학농민혁명운동은 제1차 봉기·집강소 민정통치와 제2차 봉기를 거치면서 그 혁명운동의 성격에 대한 강조점이 조건에 따라 약간 이동하기는 했지만, 총체적으로 반봉건·반침략·반제·농민혁명운동의 역사적 성격을 가진 것이라고 해석하는 것이 적절한 것이라고 생각된다.

제 2 절 동학운동의 근대적 성격

1894년 당시 조선왕조에서 농민계층의 미성숙을 이유로 들어 갑오동학농민혁명운동을 농민혁명, 농민혁명운동의 성격을 갖고 있는 것으로는 볼 수 없고, 최대로 평가해 보아야 그 성격 내용에서도 농민전쟁의 성격을 벗어날 수 없는 것이라고 낮게 평가하는 견해를 접하게 된다. 이러한 견해의 배경에는 서유럽 역사의 영향을 크게 받아, 봉건적 구체제를 타도하고 근대적 신체제를 수립할 수 있는 것은 상·공인을 중심으로 한 시민계급뿐이고 농민계급은 그 계급적 미성숙과 고립성·분산성으로 말미암아 도저히 봉건적 구체제를 해체하고 근대적 신체제를 수립하는 혁명운동을 담당할 수 없는 것이라는 先入見이 작용하고 있는 것으로 보인다.

이러한 견해의 가장 큰 문제점은 기본적으로 19세기 조선왕조사회의 신분·계급구조의 특수성과 18세기 서유럽사회의 신분·계급구조의 특수성 사이에 있는 차이를 놓친 데에 있다고 생각된다.¹¹¹⁾

18세기 서유럽(프랑스 대혁명 이전) 사회의 신분·계급구조의 위계는 단순화해서 말하면, 기본적으로 귀족(士)·부르주아(商·工)·농민 및 노동자의 서열 구조였다.¹¹²⁾ 즉 동양식으로 표현하면, 士農工商의 구조로서, 부르주아(상·공)는 귀족의

111) 愼鏞廈, 「프랑스혁명에 비추어 본 1894년 東學農民革命運動」, 프랑스혁명 200주년 紀念 國會學術會議 발표논문 : 閔錫弘·미셀 보벨編, 『프랑스혁명과 한국』(일월서각, 1991).

112) 閔錫弘, ① 『西洋近代史研究』(서울: 일조각, 1975).

② 『프랑스 革命史論』, (서울: 까치, 1988).

바로 아래에서 사회 경제적으로나 정치적으로나 크게 성숙하여 있었던 반면에, 농민계층은 대부분 농노적 상태에 있었으며 문맹과 무지가 지배하고 있었다. 즉 서양 중세와 18세기 서양사회의 농민계층은 사회의 신분·계급구조의 위계 서열에서 최하위에 있었으며 정치적으로나 사회경제적으로나 매우 미성숙한 상태에 있었다고 볼 수 있다.

이에 견주어 19세기 조선왕조의 신분·계급구조의 위계는 널리 아는 바와 같이 士農工商의 서열 구조로서, 양반귀족의 바로 아래에 부르주아(상·공) 계급이 아니라 농민층이었고, 농민층의 아래에 부르주아 계층에 해당하는 상·공계층이 있었다. 뿐만 아니라 상·공계층의 신랑역천층(身良役賤層)으로 취급되어 농민층보다 더 사회적으로 천시되었으며, 정치적으로나 사회적으로나 계층 그 자체로서는 농민층보다도 더 미성숙한 상태에 있었다.

19세기 조선왕조사회의 농민층은 경제적으로는 다수가 빈곤했지만 사회적으로는 대부분이 지위가 상승하는 양인신분이었으며, 조선왕조 후기에 전국적으로 서당이 농촌사회 방방곡곡까지 급속히 보급되어 농민층의 교육수준이 크게 높아졌고, 농촌 지식인이 널리 존재하게 되었으며, 그에 비례하여 농민층의 정치적 의식수준과 비판의식도 현저히 상승하게 되었다. 따라서 19세기 말 조선왕조사회의 농민층은 중세말기 서유럽사회의 농민층과는 확연히 달리 政治的, 社會的으로 훨씬 더 성숙한 계층이었다고 볼 수 있다.

그러므로 서양의 도식에 교조적으로 추종해서 처음으로 농민층은 혁명운동을 전개할 수 없는 미성숙한 계층이고 오직 부르주아 계층만이 혁명운동을 할 수 있었다고 보는 것은 한국근대사의 특수성을 간과한 견해라고 볼 수 있다.¹¹³⁾

오히려 한국근대사에서는 부르주아 계층에 해당하는 상공인층이 미성숙했으므로, 구체제(양시앵 레짐)의 담당신분인 양반귀족중 그 바로 아래에 위치하며 상대적으로 상공인 계층보다 성숙한 계층인 농민층이 혁명운동을 일으켜 붕괴시킨 것은 조금도 이상할 것이 없다.

또한 농민층은 고립되고 분산되어 있어서 혁명운동을 일으키지 못한다는 견해도 교조주의적 편견임을 인식할 필요가 있다. 농민층은 마을 공동체 안에서 다른 농민

113) 愼鏞厦, 「甲午農民戰爭의 主體勢力과 社會身分」, 『韓國史研究』 제50·51 합집, 1985.

들과 일상적으로 결합되어 생활하고 있기 때문에 다른 계층보다 특히 고립되고 분산되어 있는 것은 아니다 뿐만 아니라 1894년 동학농민혁명운동의 경우에는 동학교단이라는 종교조직이 농민층에게 조직과 사상을 주어 농민층을 조직적으로 공고히 단결시키고 동원했으므로, 여기에는 농민층의 고립성과 분산성을 革命運動 불가능의 요인으로 말할 여지가 없는 것이다.

뿐만 아니라 갑오동학농민혁명은 19세기 말인 1894년에 일어난 혁명운동으로서, 이것을 서양의 16세기 초 농민전쟁과 비교하거나 여기에서 유추하여 농민층의 본래적 미성숙을 주장하고, 따라서 농민층은 혁명운동의 주체세력이 될 수 없다고 보는 것은 역사의 진전을 부정한 견해인 것이다. 이러한 견해는 조선왕조사회와 서양 중세사회의 신분·계급구조의 차이를 간과한 견해일 뿐 아니라, 또한 무엇보다도 16세기 초와 19세기 말의 약 380년에 걸친 역사의 진전을 간과한 見解인 것이다.

19세기 말인 1894년의 시점은 조선왕조사회에서도 봉건적 모순이 이미 무르익어 드러날 대로 모두 드러났고, 농민층도 이를 충분히 타도할 수 있을 만큼 성장했으며 조직과 사상도 동학에 의해 공급되어 농민층이 혁명운동을 일으킬 수 있었던 것이다.

그러므로 서양역사의 해석을 교조적으로 도입하여 농민층은 혁명을 일으킬 수 없는 미성숙한 계층이므로, 갑오동학농민전쟁은 농민혁명운동으로 해석할 수 없다고 주장하는 것은 역사에 대한 미성숙한 견해인 것이다. 역사 실체로서 농민이 실제로 혁명운동을 일으켰다면 서양역사에 전례가 있든 없든 간에 우리는 이것을 농민혁명운동으로 해석해야 할 것이다.

일찍이 박은식은 갑오동학농민혁명운동에 대하여 “즉 그것은 우리나라 평민의 혁명이다”¹¹⁴⁾고 하였다. 오늘날의 사회과학적 관점에서 ‘갑오동학란’은 1894년 동학농민혁명운동이라고 보아야 할 것이다.

제 3 절 동학운동의 신체제적 성격

세계 각국 근대사에서 가장 중요한 연구과제 가운데 하나는 중세적 구체제(양시

114) 朴殷植, 『韓國獨立運動之血史』, 『朴殷植全書』上卷, p.455.

앵 레짐)를 어떻게 해체시키고 근대적 신체제를 어떻게 수립했는가의 문제라고 할 수 있다.

한국근대에서 중세적 구체제의 붕괴와 근대적 신체제의 수립과정을 보면, 1894년 3월에 동학농민군들이 동학혁명을 일으켜서 구체제(양시앵 레짐)의 골간들인 민비 수구파 정권, 양반사회신분제도, 봉건적 지주제도, 봉건적 수취제도... 등 구체적 전반을 혁명적으로 붕괴시키면서 집강소형의 신체제 수립을 추구해 나가자, 약 3개월 뒤에 갑오경장 개화파가 이를 받아서 근대적 개혁을 단행하기 시작하였다.

갑오동학농민혁명운동이 아래로부터 구체제를 혁명적으로 붕괴시켜주지 않았다면 당시 개화파의 작은 실력으로는 구체제를 붕괴시킬 수 있는 힘이 전혀 없었으므로, 집권할 기회조차도 없었을 것이다.¹¹⁵⁾ 또한 갑오경장 개화파가 집권한 뒤에도 동학혁명이 아래로부터 구체제를 혁명적으로 붕괴시키면서 집강소의 폐정개혁을 과감하게 단행하지 않았다면, 갑오경장 개화파의 법제적 개혁은 ‘종이 위의 개혁(Paper reform)’에 그치고 말았을 것이다. 실제로 개화파 집권 뒤 갑오경장의 대개혁은 동학농민혁명운동에서 농민들이 추진한 혁명적 대변혁을 개화파식으로 번역하고 수정해서 단행한 것이 매우 많았다.¹¹⁶⁾

갑오경장 개화파가 추진한 大改革은 프랑스식 개념으로 표현하면 본질적으로 시민적 근대개혁이었으나, 개화파 자신들은 대부분 양반귀족 출신들이었다.¹¹⁷⁾ 이 양반 귀족 출신의 개화파들은 동학혁명의 여파로 집권하게 되자 시민적 혁명을 추진한 것이 아니라 시민적 개혁을 추진하였다. 당시 개화파는 시민적 혁명을 추진할 실력도 없었고 지향도 없었으며, 그들이 실제로 추구한 것은 처음부터 시민적 개혁이었다. 갑오경장 개화파는 동학농민혁명이 진행되는 동안에는 시민적 개혁을 매우 과감하게 단행하였다. 그러나 동학농민군이 우금치전투에서 패전하여 동학농민혁명이 붕괴된 이후에는 갑오경장 개화파는 시민적 개혁을 단행하는 데 그 속도를 현저히 늦추고 더욱더 온건한 개혁을 추진하는 경향이 있었다.

예컨대, 동학혁명군의 집강소가 설치되기 시작한 1894년 5월 8일 이후 동학농민

115) 柳永益, 『甲午更張研究』, (서울: 일조각, 1990).

116) 정진식, “甲午農民戰爭에 관한 社會史的 研究”, (박사학위 논문), 1992.

117) 愼鏞廈, 「184년 社會身分制의 廢地」, 『奎章閣』 제9집, 1985, 『韓國近代社會史』(서울: 一志社), pp.97~145.

군이 혁명적으로 양반신분제도를 폐지하고 노비문서를 불사르며 노비신분과 천민신분의 신분해방을 단행하자, 6월 23일에 집권한 개화파는 뒤이어 이를 흡수해서 6월 28일부터 군국기무처에서 사회신분제 폐지를 법제화하여 단행하는 과감한 법령을 위로부터 제정공포해서 수천 년 묵어온 우리나라의 사회신분제도를 마침내 폐지하기에 이르렀다.¹¹⁸⁾ 그러나 1894년 12월 우금치전투에서 동학농민군이 패전한 이후 전국 도처에서 양반유생들이 반혁명군을 편성하여 동학농민군의 잔여세력을 색출하고 탄압하면서 사회신분제의 부활을 추구하자, 갑오경장 개화파는 한편으로 이를 억제하면서 다른 한편으로 사회신분제 폐지의 후속조치를 크게 완화하여 속도를 늦추었다.¹¹⁹⁾ 동학농민군을 마지막 단계에 궤멸시키는 데 큰 공훈을 세운 양반 신분층의 사회신분제 유지를 위한 봉건적 반동이 성공하지 못한 것은 사회신분제 폐지를 추구하는 개화파 세력이 집권하여 위에서 버티면서 이를 눌러 해체시켰기 때문이었다. 그러나 동학농민군 패배 뒤에는 사회신분 폐지의 속도가 크게 느려진 것이 엄연한 事實이었다.¹²⁰⁾

즉 동학농민혁명운동에 의하여 사회신분제도가 혁명적으로 철폐되어 나가자, 뒤를 이어 집권한 개화파가 사회신분제 폐지의 법제화를 단행하여 개혁을 실시함으로써, 아래로부터 동학농민들의 혁명과 위로부터 개화파의 개혁이 결합하여 우리가 한국근대사에서 볼 수 있는 바와 같은 역사적 변혁으로서 사회신분제 폐지가 실현된 것이었다. 그리고 이 동학농민들의 혁명과 개화파의 개혁 결합은 친화력에 바탕을 둔 결합이 아니라 본질적으로 目標의 동일성에 입각한 구조적 결합이라고 볼 수 있다.

갑오개혁의 다른 부분 개혁들도 사회신분 폐지의 경우와 대동소이한 것이 대부분이었다. 당시 국내에서 서구식 근대체제의 내용을 가장 잘 알고 근대적 사회정치기구에 의한 정밀한 신체제의 개혁사상을 갖고 있던 세력은 소수이지만 개화파였기 때문에 그들은 동학농민들의 혁명운동으로 말미암아 중세적 구체제가 붕괴되고 호남 일대에서 농민들의 집강소형 신체제가 추구되자, 이를 수용하여 개화파식으로

118) 『更張議定存案』 제1책, 開國503년 음력 6월 28일조 및 7월 초 2일조. 『高宗實錄』, 高宗 31년 甲午 6월 28일조 및 7월 초 2일자.

119) 『高宗實錄』, 高宗 32년 乙未 3월 10일조 및 『官報』. 開局 504년 3월 10일조.

120) 『秦議』 제5책, 開國 504년 3월 29일조.

번역하고 자신들의 신체제 구상을 융합하여 근대사회로 이행을 추진한 것이었다.

우리가 事件史의 시각에서 보면 1894년의 갑오동학농민혁명운동은 실패한 별개의 사건으로 보일 수 있다. 그러나 사회사학에서 강조하는 구조사·구조변동사·장기사·심층사·거시사·전체사의 방법과 시각에서 보면, 19세기 한국역사에서 구체제(양시영 레짐)는, 1894년 동학농민혁명운동으로 말미암아 붕괴되고, 이것이 닦아놓은 길 위에서 근대적 신체제의 수립은 개화파의 갑오개혁이라는 시민적 근대개혁에 의하여 추진됨으로써 동학농민혁명과 개화파의 시민적 개혁의 결합에 의해 19세기 말 한국의 근대사회체제가 수립되었음을 알 수 있다. 그리고 이때의 동학농민들의 혁명운동과 개화파의 시민적 결합은 親和力에 바탕을 둔 결합이 아니라 구조 결합의 內容을 가진 것이었다고 볼 수 있을 것이다.

제 4 절 동학운동의 역사적 의의

지금까지 살펴본 동학농민혁명운동은 비록 완전히 성공하지는 못했다 할지라도 한국근대사에서 매우 큰 역사적 의의를 가진 민족운동·농민운동이었다. 특히 다음과 같은 몇 가지 사실이 그의 큰 歷史的 意義로서 주목된다.

첫째, 동학농민혁명운동은 우리나라 농민들의 대표적인 반중세·반봉건운동이었고, 반침략·반제국주의 애국운동이었다. 제1차 동학농민혁명운동은 반봉건·반제국주의 애국운동이었다. 제1차 동학농민혁명운동은 반봉건·반침략의 성격이 복합된 농민으로서 반침략보다는 반봉건적 성격이 더욱 강한 농민혁명운동이었다. 동학과 농민층이 결합하고, 농민층 가운데서 양인신분과 천민신분의 소작농·빈농층이 핵심적 주체세력이 된 동학농민군은 조선왕조의 전근대체제를 반대하여 농민혁명운동을 일으킨 것이었다.

이에 견주어 제2차 동학농민혁명운동은 반봉건적 성격보다는 일본침략군을 자기의 조국강토에서 몰아내기 위한 반침략적·반제국주의적 성격이 전면에 부각된 민족혁명운동이었다. 제2차 동학농민혁명운동에서 동학교도들과 농민들은 무려 30만 명이 목숨을 잃는 희생을 당하면서도 일본침략군과 일본세력을 한반도에서 몰아내고 자기 조국을 지키기 위하여 보국안민의 기치 아래 민족혁명의 애국운동을 헌신

적으로 전개하여 나라와 겨레를 지키는 일에 크게 이바지했으며 愛國精神을 크게 드높였다.

둘째, 동학농민혁명운동은 당시의 양반신분제도와 당시까지 수천 년 묵어온 사회 신분제도를 폐지하는 데 결정적 역할을 하였다. 한국역사에서 1894년의 사회신분제 폐지는 양인·천민의 하위 신분층 농민들이 동학농민혁명에 의하여 먼저 아래로부터 革命的으로 사회신분제를 폐지해 나가자 그 뒤에 갑오경장 개화파들이 이를 받아서 법적으로 사회신분제를 폐지한 것이었다.

셋째, 동학농민혁명운동은 당시까지 수천 년 지속되면서 나라의 자주 근대화를 완강하게 저지하던 구체제(양시앵 레짐)를 근본적으로 붕괴시켰다. 당시 한국 민족 국가의 자주독립과 근대사회로 이행을 위해서도 민비정권을 정치권력의 핵심으로 하는 구체제를 붕괴시키는 것이 선결의 대과제로 전제되어 있었는데, 한국사회의 近代化 科程에서도 이 대과제를 시민세력이나 개화파가 수행하지 못하고 동학농민 세력이 동학농민혁명운동을 통하여 수행함으로써 근대사회로 이행의 길을 넓게 열어 준 것이었다. 즉, 동학농민혁명운동은 한국사회를 근대화하는 데 절반의 과제인 구체제를 붕괴시키는 데 성공한 것이었으며, 이 면에서 동학농민혁명운동은 완전히 실패한 것이 아니라 부분적으로 成功한 것이었다고 볼 수 있다.

넷째, 동학농민혁명운동은 집강소의 농민정치를 실시하여 한국역사에서 처음으로 농민이 권력을 장악하고 농민에 의해 농민을 위한 농민의 농민민주주의적 근대개혁의 지방통치를 실시하였다. 이것은 동학농민들이 구체제를 붕괴시킴과 동시에 그들이 원하는 신체제와 근대화의 모형을 제시한 것으로서, 만일 일본군의 간섭이 없어서 동학농민군이 패전하지 않고 서울에 입성했었다면 전국에 걸쳐 집강소형의 근대적 신체제가 수립될 수 있는 모형이 정립된 것이었다.

다섯째, 동학농민혁명운동은 개화파 정부가 갑오개혁을 추진하는 데 아래로부터의 추동력이 되어 대개혁을 단행하도록 하는 근원적 힘이 되어 주었다. 당시 개화파의 실력으로는 동학농민혁명운동이 없었더라면 집권할 기회도 없었을 것이다. 개화파 집권 뒤의 갑오경장의 대개혁은 동학농민들의 개혁요구를 개화파식으로 번역하고 수정하여 단행한 것이 매우 많았다. 즉 19세기 한국역사에서 전근대사회로부터 근대사회로 이행은 구조적으로 동학농민혁명운동과 개화파의 시민적 개혁의 결합에 의하여 수행된 것이었다. 동학농민혁명운동은 동학농민들 자신이 집권하지는

못했다 할지라도 집권한 개화파 정부로 하여금 갑오경장의 대개혁을 단행하도록 결정적인 사회적 압력을 주입했다는 면에서도 큰 역사적 의의를 가진 것이었다. 갑오경장의 여러 가지 개혁들은 동학농민혁명운동의 개혁요구 조항들과 분리해서는 정확히 이해되기 어려운 것임을 여기서 주목할 必要가 있다.

여섯째, 동학농민혁명운동은 전국적으로 각계각층에 걸쳐 광범위한 국민들의 정치·사회적 각성을 크게 촉진하였다. 동학농민혁명운동에서 드러나는 여러 가지 민족적·사회적·신분적·경제적·문화적 문제 제기들은 전 국민에게 심대한 충격을 주었으며, 이 동학농민혁명운동의 큰 충격을 받고 19세기 말 한국 국민들의 政治意識과 社會意識이 크게 계발되고 고양되었다고 볼 수 있다.

일곱째, 동학농민혁명운동은 그 뒤 일본 제국주의의 침략에 대한 반일 역량을 크게 제고시켰으며, 항일 의병운동의 저변의 토대를 튼튼하게 만들었다. 동학농민혁명운동에 참가했던 많은 동학농민군 병사들은 그 뒤 의병부대들의 병사가 되어 기회 있을 때마다 항일무장 투쟁을 완강하게 전개하였다. 많은 관찬 문헌들에서 의병의 병사들은 ‘동비여당’이 많다고 기록한 것은 이것을 가리킨 것이었다.

즉, 동학농민혁명운동은 한국근대사에서 수천 년 묵어온 낡은 전근대적 구체제를 붕괴시키고 근대사회로 이행하는 길을 넓게 열어 주었으며, 이 열린 길 위에서 개화파들이 구조적으로 역할을 분담하여 동학농민들의 개혁요구 조항들을 개화파식으로 번역하고 수정해서 근대국가와 근대사회 수립의 大改革을 單行한 것이었다.

제 6 장 맺는 글

본 研究는 東學의 民族主義의 思想을 分析하여 이를 현대의 韓國的 民族主義에 끼친 영향이나 사상을 研究, 考察해 보자는 데 그 의의가 있다. 그러므로 東學思想과 그 運動은 그 基本性格에 있어서 단순히 포교를 위한 하나의 宗教的 信仰運動이나 또는 社會改革을 위한 일시적인 革命運動의 하나로만 규정할 것이 아니라 오히려 그것은 民主主義的 要素를 함께 가지고 있으면서 궁극적으로는 소외되고 무지한 民衆의 自我에 대한 자각과 각성을 위한 조직적인 활동, 즉 한국적 민족주의 운동으로 이해될 수 있는 것으로 본다. 따라서 이 연구는 東學思想 속에 내재된 民主主義的 思想的 側面에서 접근하기 위한 동학의 基本思想을 알아보고, 이러한 기본사상에 담겨진 인간의 존엄성과 관련 있는 人間尊重, 人間平等, 女性尊重, 兒童尊重 등의 思想을 재조명해 보며, 이러한 民主思想의 활동과 그리고 韓國的 民族主義의 思想的 意味를 分析·考察하는데 그 目的을 두었다.

먼저, 동학의 기본사상을 요약하면 侍天主와 人乃天의 사상에서 한울님을 모신다 즉 하나님과 자신이 합일하는 신비스런 경지라고 믿어 한울님을 모시는 길은 바로 나의 성실한 마음을 지키는 것. 다시 말해 나의 성실한 마음이 곧한울님의 마음天心即人心이므로 이를 삼가 지켜 공경하고 믿는 것이 侍天主의 길이라고 하였다. 또한 人乃天 사상은 「사람이 곧 한울님」이라는 말이며 이는 天人合一, 神人一體의 진리를 차원 높여 창조적으로 전개한 것으로, 재래의 神本位·神中心 사상에서 사람본위·사람중심으로의 사상적 전환을 뜻하는 것으로 그것은 사람이 한울님을 모신 主體라는 생각에서 모든 가치의 중심에 인간을 위치시키고 모든 사람이 모든 것을 주체적으로 결정하며 歷史創造의 主役이 바로 사람이라고 보는 사람 본위의 人間主體思想이다. 따라서 인간을 신격화시켜 인간의 존엄성을 최고의 가치로 삼고, 인간이 주체가 되는 인간중심 사상이 바로 민주주의적 기본 사상을 내포하고 있는 것이다. 그리고 億兆蒼生을 위한 국가, 地上神仙이 모여 사는 地上天國 등을 만들기 위해 사회의 질병 요소인 불안, 모순, 갈등 등으로부터 인간을 구제하여 보다 나은 현실사회를 이룩하려는 개혁사상과 농민과 천민들이 스스로 나라를 지키는 힘이요 주인임을 과시하고 민족운동의 主體勢力이 자신임을 자각케 하여 輔國安民으로 외세의 침입에 대응하고, 안민을 내세워 도탄 속에 신음하는 백성들을 구

원하여 廣濟蒼生을 하려 했던 것이 백성을 위한, 國家를 위한 民主主義的 要素라 아니할 수 없다. 이러한 지상천국을 이루는데는 올바른 태도, 올바른 사회 규범과 도덕성 즉 세상사람 모두가 守心正氣를 통해 본래의 성실한 마음을 보존하며 동시에 참된 자아에 대한 신념을 가지고 誠·敬·信의 道成德立으로 군자가 되어야 한다.

한편 민주주의는 인간의 존엄성에 대한 믿음과 개인의 自由와 平等에 대한 이념의 토대 위에서 성립하는 것으로, 근본적으로는 각 개인이 어떠한 人格과 價値觀을 가지고 생활하느냐에 의하여 결정되는 것이다. 민주주의의 변천과 향상은 인간이 인간의 가치를 인식하는 정도에 의해서 決定되는 것으로 이는 개개인의 民主的 成長에 의하여 이루어지는 것이다. 민주주의 이념이 인격과 생활 속에서 내면화한 인간으로 자라도록 돕는 일이 곧 민주교육이고 이것은 민주화의 첩경이 된다.

이러한 동학의 기본사상에 내재된 민주주의적 사상을 고찰해 보면 水雲의 侍天主에 내포된 天心卽人心이 海月에 와서는 事人如天으로 인식되고 義菴은 이를 人乃天으로 표현하였다. 즉 사람이 하늘이라는 사상이다. 이것은 인간을 한울님과 동격으로 설정함으로써 인류 최고의 휴머니즘인 동시에 人間本位로 인간을 認識하여 尊重하자는 思想이다.

이러한 사상은 인간이 평등과 존엄, 주체성과 자유를 갈구하는 모든 인간의 기본권은 그 누구도 침해할 수 없다는 반계급적 원리가 내포된 가장 근대화된 민주주의 원리가 함축된 인간의 선언이다. 또한 吾心卽汝心은 철저한 인간평등주의를 주장하고 있다. 여기서 평등은 神 앞의 평등을 주장하는 기독교의 그것과는 다르며 또 법 앞의 평등을 뜻하는 법률적 평등과도 차원을 달리하여 한울님을 누구나 모시고 있다는 侍天主 입장에서 인간은 누구나 본질적으로 평등한 것이다. 인간은 그 자체가 목적이기 때문에 결코 수단으로 취급될 수 없다. 그러나 오늘날 평등의 이념이 실천되는 사회로 조금씩 나아가고 있는 것이 현실이지만 상황에 따라 적용이 평등이 어긋나는 경우가 있다. 그래서 평등이념의 가치인식화가 중요한 일인데, 價値 認識化 되어 정착될려면 교육이나 교화를 통한 내면화가 매우 중요하다. 여기에 크게 기여해 온 것이 동학의 인간평등 민주주의적 사상이라고 하겠다. 뿐만 아니라 三從之道와 七去之惡의 굴레에서 천대를 받았던 여성을 해방하고 인간화시키고 존중하여 여성들에게 새로운 삶의 전개와 그 역할을 제시하고 여성 스스로에게 자유

와 幸福의 추구를 전제로 여성 스스로의 여성의식을 각성시키는 결정적인 계기를 주었으며 태아로부터 유아 아동을 한 인격적인 존재로서 한울님을 대하듯 소중하게 대해야 한다는 민주주의적 사상을 나타내 보여 주고 있으며 아동과의 관계에 있어서 인격과 사랑으로 임해야 한다는 것을 말한다.

또한 동학은 초창기에 철저한 조직을 통해 布德天下, 廣濟蒼生을 위해 많은 활동을 하였다. 그것은 진봉준에 의한 12개의 폐정 개혁안을 주장하며 근대적 국가를 형성하려는 민족사의 시발인 갑오동학혁명, 정부 개혁과 국정 쇄신을 부르짖는 대혁신 운동인 갑진개혁운동, 독립운동으로서 보국안민이라는 역사적 사명을 주도적으로 수행한 3·1운동, 그리고 신문화운동 등, 이러한 운동들은 백성을 자각케하여 백성을 위한 사회, 백성을 위한 국가를 만들기 위해 일어난 운동이라 할 수 있다.

지금까지 고찰한 동학의 民主主義 사상은 현재 우리나라 建國理念에서 나타내는 「弘益人間」과의 맥락을 같이하고 있다. 그리고 同歸一體의 이상사회 실현을 지도이념으로 하는 동학사상의 현대적 의미는 첫째로 삶의 주체로서 인간의 價値觀과 確信에 民主化를 요구하고 있으며 그것은 인간의 존엄성의 바탕 위에서만이 그 성과를 얻을 수 있다고 보고 있으며 둘째로 동학은 侍天主·事人如天·人乃天의 사상을 통하여 모든 차별을 부정하고 수심정기를 통해 누구나 한울님이 될 수 있다는 만민평등사상을 강조하면서, 여성과 아동의 존중성으로 인하여 새로운 여성관과 아동의 인격체로서의 대접이 오늘날의 민주주의 사상을 더욱 성숙시킬 수 있는 방향을 제시해 주었다고 할 수 있다. 셋째로 동학은 삶의 경험이 바로 삶의 주체인 백성들 편에서 그리고 그들과 더불어 살아가야 하는 社會性的 重要性을 제시하고 있다.

이상에서 지적된 민주주의적 사상에서 특히 人乃天 사상은 人道主義, 平等主義, 平和主義와 같은 사상을 포괄하고 있으므로 世界化에 발맞추는 우리나라 민주주의 현실에서 볼 때, 우리의 민주주의에 주체적이고 인도적인 동학의 民族的 思想을 활용할 필요와 가능성이 있음을 알 수 있다.

또한, 본 연구 내용 중에서 강조된 韓國 民族主義的 思想은 한국 민주주의의 새로운 나아갈 방향을 밝히고 인간성의 사고의 질을 높이고, 한국적 민족주의 思想과 현대의 汎世界的 民主主義의 수립을 위한 思考의 틀을 제공해 주는 계기가 될 수 있다고 본다.

※ 參考文獻

1. 單行本

- 姜舞鶴. 「홍익인간론」.(명문당, 1983).
- 國語國文學會. 「국어새사전」.(學研社, 1973).
- 金永斗. 「韓國政治思想史 東西政治思想史」.(韓國政治思想研究員 再發行. 1987).
- 김우중, 金容沃 나눔. 「대화」.(통나무. 1991).
- 金知見 編. 「元曉聖師의 哲學世界」.(大韓傳統佛教研究員. 1989).
- 金哲 編著. 「東學精義」.(東宣史. 1989).
- 김하태. 「東西哲學의 만남」.(종로서적. 1985).
- 盧泰久. 「韓國民族主義의 政治理念」.(새밭출판사. 1981).
- _____. 「現代政治學의 理解」.(京畿大學術振興院, 1991).
- 朴忠錫. 「韓國政治思想史」.(三英社, 1982).
- 배동문 엮음. 「마르크스주의와 민족문제」.(한울. 1985).
- 普照思想研究院刊. 「普照思想」 第1輯.(普照思想研究院. 1987).
- _____. 「普照思想」 第2輯.(普照思想研究院. 1988).
- _____. 「普照思想」 第3學術會議 資料集. 1989, 11).
- _____. 「普照全集」.(普照思想研究院, 1989, 11).
- 社會科學出版社. 「哲學辭典」.(平壤, 1970).
- _____. 「政治辭典」.(平壤. 1973).
- 宋建鎬. 「韓國民族主義의 探究」.(창작과 비평사. 1975).
- _____. 「金九」.(한길사. 1980).
- 宋錫九. 「栗谷의 哲學思想」.(中央日報社. 1984).
- _____. 「韓國의 儒佛思想」.(사사연. 1985).
- 宋鎬洙. 「한민족의 뿌리사상」.(가나출판사. 1984).
- 申福龍. 「東學思想과 韓國民族主義」.(平民社. 1978).
- 愼鏞廈. 「東學農民革命運動의 社會史」.(知識産業社. 2005)
- 吳益濟 編著. 「天道教 要義」.(天道教中央總部出版部. 1986).
- 吳知泳. 「東學史」.(영창서관발행. 1940. 아세아문화사. 영인본발행. 1973).

- 用潭淵源. 「東學, 天道教略史」.(보성사. 1990).
- 유병덕 「東學·天道教」.(敎文社. 1993)
- 李敦化. 「天道教創建史」.(天道教中央總部發行. 1933. 景仁文化史. 영인본발행 1973).
- 이준호. 「栗谷의 思想」.(현암사. 1973).
- 李炫熙 엮음. 「東學思想과 東學革命」.(창아출판사. 1984).
- 林中山 엮음. 「南北統一의 길은 있다」.(개벽사, 1988).
- 林孝善. 「삶의 政治思想」.(한길사. 1984).
- 趙芝薰. 「韓國文化史 序說」.(담구당. 1978).
- 陳德奎 編. 「韓國의 民族主義」.(現代思想史. 1976).
- 車基壁. 「韓國의 民族主義의 理念과 實態」.(까치. 1978).
- _____. 「民族主義原論」.(한길사. 1990).
- 天道教中央總部出版部. 「統一理念과 歷史意識」. 論叢 第2集, 1988.
- 統一促進汎國民協議會. 「꺼지지 않는 동방의 빛」.(백양출판사. 1989).
- 韓昇助. 「韓國의 政治思想」.(一念, 1989).
- 현상윤. 「조선사상사」.(민족문화사 영인본. 1986).
- _____. 「現代政治學의 理解」.(京畿大學術振興院. 1991).
- 宋建鎬. 「韓國民族主義의 探究」.(창작과 비평사. 1975).
- _____. 「金九」.(안길사. 1980).
- 宋南憲. 「韓國現代政治史」.(서울: 成文閣. 1980).
- 申福龍. 「東學思想과 韓國民族主義」.(平民社. 1978).
- 愼鏞廈. 「東學農民革命運動의 社會史」.(지식산업사. 1995).
- 吳益濟 編著. 「天道教 要義」.(天道教中央總部出版部. 1986).
- 吳知泳. 「東學史」.(영창서관발행. 1940. 아세아문화사. 영인본발행. 1973).
- 龍潭淵源. 「東學, 天道教略史」.(보성사. 1990).
- 車基壁. 「韓國民族主義의 理念과 實態」.(까치. 1978).
- 天道教中央總部. 「天道教經典」. 「東京大典」. 「龍潭遺詞」. 「海月神師法說」. 「義庵
聖師法說」.(서울: 天道教中央總部1980).
- 統一促進汎國民協議會. 「꺼지지 않는 동방의 빛」.(백양출판사. 1989).
- 韓昇助. 「韓國의 政治思想」.(一念. 1989).

韓洺勳. 「東學亂 基因에 關한 研究」. (韓國文化研究所. 1971) .

_____. 「東學思想의 胚胎」. (한국사. 1972).

홍장화. 「天道敎敎理와 思想」. (天道敎中央總部. 1990).

2. 論文

- 金東成. “韓國知識人과 大學生의 民族主義意識構造”. 「韓國政治學會報」第23輯1號(韓國政治學會刊. 1989)
- 金永斗. “韓國政治思想史”. 「韓國文化史大系」Ⅱ(高大出版部. 1972).
- 金容沃. “새야 새야 向我에 숨은 뜻은”. (「신동아」. 90년 6월호).
- 金昌順. “共產主義에 있어서의 民族이란 무엇인가?”. 「社會科學研究」(京畿大 社會科學研究所 第2輯. 1983).
- 盧泰久. “民族問題에 關한 思想的 考察”. 「京畿大學論文集」第11輯. (京畿大. 1982).
- _____. “「東西政治思想史」書評”. (高大新聞. 1985. 6. 3日子).
- _____. “東洋思想의 研究” 「行政論叢」第9輯. (京畿大行政學會. 1987).
- _____. “새 統一關의 摸索을 위하여”. 「統一問題論文集」第7輯. (圓光大統一問題研究所刊, 1988).
- _____. “東學의 政治思想”. 「京畿大學論叢」第5輯. (京畿大行政學會. 1991)
- _____. “韓國民族主義의 政治理念에 關한 研究”. 碩士學位論文. (京畿大學教 行政大學院. 1992).
- _____. “民衆的 民族主義論의 理解”. 「民族知性」(通卷23號. 1988年 1月號).
- 朴鳳圭. “民族主義에 關한 基本的 研究”. 碩士學位論文. (慶北大教育大學院. 1985).
- 李康一. “東學의 人本主義 教育思想 研究”. 碩士學位論文 (韓國教員大. 1992).
- 李永鍾. “東學 教育思想에 關한 研究”. 碩士學位論文. (關東大. 1993).
- 李宗勳. “民族主義와 脫冷戰의 이데올로기”. 碩士學位論文. (成均館大. 1988).
- 임지현. “單一國家體制內的 少數民族문제가 主要爭點으로”. 「統一韓國」.(平和問題研究所. 1991)
- 정영훈. “韓國固有思想과 現代民主主義”. 「民族知性」通卷5號. 1986년 7月號.
- 鄭淇春. “東學의 民族主義的 教育思想 研究”. 碩士學位論文. (慶尙大教育大學院. 2003)
- 車基壁. “民族主義와 共產主義”. 「사회과학」제26집. (성균관대학교 사회과학연구소 간행. 1986).
- 孫仁銖. “東學의 教育思想”, “韓國教育思想史Ⅳ”. (서울: 文音社. 1989).
- 張乙炳. “韓國政治論”. (서울: 汎友社. 1977).
- 天道教史編纂委員會 편 “天道教百年略史 上卷”. (서울: 天道教中央總部 1973).

홍장화. “天道敎敎理와 思想”. (서울: 天道敎中央總部, 1990)

鄭美羅. “東學에 나타난 敎育思想에 관한 연구”. 碩士學位論文. 圓光大, 1992)