수운 최제우 대신사
탄신 200주년 대비 **학술대회**

주제_ 수운 최제우의 동학 창도와 한국학

포덕 164(2023).12.1

천도교중앙대교당

주최 천도교중앙총부

주관 동학학회

후원 문화체육관광부

목차

대회사 04

개회사 06

수운 최제우 탄신 200주년의 세계사적 의미와 한국학 | 최민자 08

| 학술발표문 |

수운 최제우의 탄생과 조선사회의 대내외적 모순 구조 | 성강현 27

수운 최제우 창명(彰明)의 종교사적 의미 | 성해영 51
: 개인의 내면에서 찾은 우주의 중심(中心)

일제강점기 천도교 기관지『新人間』을 통해 본 | 우수영 62
수운주의(水雲主義) 예술론의 실천

수운 최제우 사상의 발전 계승과 의미 | 김용휘 77

수운 최제우, 연구 현황과 과제 | 임상욱 90

| 토론문 |

〈수운 최제우의 탄생과 조선사회의 대내외적 모순 구조〉에 대한 토론문 | 김영철 102

모두가 중심이다
– 성해영 교수의『개인의 내면에서 찾은 우주의 중심』을 읽고 – | 조성환 104

〈일제강점기 천도교 기관지『新人間』을 통해 본 | 조극훈 106
수운주의(水雲主義) 예술론의 실천〉에 대한 토론문

김용휘 교수의 "수운 최제우 사상의 발전 계승과 의미"에 대한 토론문 | 석영기 108

「수운 최제우, 연구 현황과 과제」에 대한 논평 | 성주현 110

수운 최제우(水雲 崔濟愚) 대신사 약력 112

대회사

모시고 안녕하십니까.

오늘 12월 1일은 의암 손병희 성사님께서 동학을 천도교로 대고천하 하신 날입니다. 우리 천도교가 은도시대를 마치고 비로소 만천하에 천도교로 새롭게 현도한 날이 오늘입니다. 귀한 현도기념일을 기해서 동학학회 주관으로 학술대회가 열리게 됨을 매우 기쁘게 생각합니다.

학술대회의 주제에서도 언급되었듯이 오늘날 천도교는 동학을 창도하신 수운 최제우 대신사님으로부터 출발했습니다. 대신사님은 암울했던 조선 말기에 태어나 유도 불도 선도 그 어느 것에서도 도탄에 빠진 백성을 구할 방책이 없음을 깨닫고 오랜 수련과 학문 연마를 거듭한 끝에 1860년 4월 5일 새로운 무극대도를 창출하시어 세상에 내어놓으셨습니다. 동학의 등장은 사람이 하늘을 모신 위대한 존재라는 근대적 자각에 기초하므로 한국 사회 근대의 출발이라고 일컫고 있습니다.

동학은 이전까지 한국인들이 가지고 있었던 전통과 생활풍습에 근대적 해석을 추가하여 새로운 가치와 문화를 우리 앞에 제시하였습니다. 대신사께서 세상에 내어놓으신 무극대도는 그동안 수직적인 사회 구조를 수평적이고 대등한 인간들의 세상으로 변화시켰습니다. 이는 근대사회의 출현과 궤를 함께 합니다. 성리학적 세계관으로는 도저히 해석될 수 없는 독창적이며 나아가 다른 어떤 도(道)로도 이해될 수 없는 새로움이, 구한말 조선의 백성들과 이후의 한국 근현대사에 어떠한 영향을 미쳤는지는 이미 우리 역사가 증명하고 있습니다. 바로 그 역사의 시대를 열었던 위대한 수운 최제우 대신사께서 탄신하신지 내년이면 200주년이 됩니다.

오늘 한국을 대표하는 사상이자 문화 그리고 정신이 된 동학은 한국 고유의 민족종교인 천도교로 발전되었습니다. 우리 천도교는 내년을 맞이하여 위대한 성인의 탄신 200주년을 온 국민과 함께 축하하고 경하드리며 만천하에 그 감사함을 전하고자 합니다. 오늘의 학술대회는 그 전초적 성격으로 준비되었습니다. 무엇보다도 동학과 천도교의 학문적 입장에서의 접근을 시도합니다. 이른바 한국학이라고 할 수 있는 동학 천도교의 성격을 진단하는 학술대회가 될 것이며 이는 또한 내년을 준비하는 첫걸음이라고도 할 수 있습니다.

이번 학술대회를 통해서 수운 최제우 대신사님의 삶과 생애가 재조명되고 나아가 그가 창도한 동학 천도교가 왜 세계사적 의미를 갖는지 보여주기를 기대합니다. 왜 오늘날 세계는 평화보다는 갈등을 조장하며, 자연 생태보다 개발과 발전의 노예가 되었는지, 여전히 물신주의와 황금만능주의에서 벗어나지를 못하는지, 그리고 사회적 약자에 대한 배려와 존중의 마음이 왜 중요한지를 헤아릴 수 있어야만 동학 천도교를 제대로 이해했다고 할 수 있을 것입니다. 이 모든 것이 동귀일체하는 이론적 규명이 오늘 학술대회를 통해서 해소될 것입니다.

수운 최제우 대신사님의 탄신 200주년을 준비하는 학술대회를 위해 노고를 아끼지 않은 동학학회의 임원진과 관계자분들에게 고마운 마음을 전합니다. 대신사께서 학자로 출발하셨듯이 연구자 여러분들이 그 뒤를 잇는다는 생각을 계속 가져주시길 부탁드립니다. 다시개벽의 문은 오늘 참석해 주신 모든 분 앞에 성큼 다가와 있으며 이제 그 문을 여는 역할도 여러분들의 손에 달려 있습니다. 동귀일체의 마음으로 함께 하시기를 심고드립니다. 감사합니다.

포덕 164(2023)년 12월 1일

천도교 교령 **박 상 종** 心告

개회사

내년은 동학의 창도자인 수운 최제우의 탄신 200주년의 해입니다. 구한말 내우외환의 국가적 위기 속에서 태어난 수운 최제우는 신분적 불우함을 딛고 위대한 동학을 창도한 인물입니다. 그가 있었기에 우리 사회는 다른 어느 나라보다도 자랑스러울 수 있었으며 또 소중할 수 있었습니다.

수운 최제우가 태어난 당시의 19세기 조선 사회는 탐관오리들의 횡포와 연이은 자연재해로 인하여 백성들이 살아가기가 너무도 힘든 시기였습니다. 더욱이 중국 중심의 세계관에 젖을 데로 젖은 우리 민족에게 서양 오랑캐에게 패배한 중국은 상상할 수도 없는 상황이었지만 현실은 1840년의 아편전쟁의 패배와 1860년의 애로우호 사건으로 인한 영국과 프랑스군의 북경 점령은 청천벽력 그 자체였습니다. 의지할 데도 그리고 자신을 지켜줄 공간마저 사라진 조선 사회는 초라한 병자의 모습 그대로였습니다. 그런 상황에서 불우한 선비 수운은 낙심하지 않고 백성을 구할 구도의 길에 들어섰고 드디어 동학을 창도했습니다. 그에 의해서 시작된 동학은 백성들에게는 하나의 메시아적 구원의 소리이자 염원을 담은 해결책이기에 충분하였습니다. 동학에 입도하는 자가 늘어나는 만큼 주변의 시기와 질타 속에 수운 최제우는 자신이 깨달은 바를 동경대전과 용담유사에 담아 놓고 하늘의 명에 따랐습니다. 그가 순도한 뒤로 동학은 들불처럼 퍼져 급기야 조선 최고이자 최대의 세력이 되었습니다. 1894년의 동학혁명과 1904년의 갑진개화혁신운동 그리고 1919년의 3.1 만세혁명운동 등은 모두 수운 최제우로부터 시작되었습니다. 그러나 수운의 사고는 운동에 머물지 않았습니다.

이제 수운 최제우가 창도한 동학은 누구도 부인할 수 없는 한국의 대표적 사상이자 정신이 되어 있습니다. 인내천과 사인여천은 한국적 민주주의와 인간 존엄의 상징으로, 다시개벽의 사고는 동학혁명과 3.1혁명 그리고 한국 민주화의 이론적 토대가 되었고, 물물천 사사천의 이념은 그대로 한국 생명사상의 근원이자 독창적인 생태주의적 사고로 이어졌습니다. 그뿐만 아니라 여성주의와 어린이운동 그리고 사회적 약자를 존중하는 사고 등도 동학에 뿌리를 두고 있습니다. 나아가 우리 민족의 최대 현안인 통일운동에 있어서도 동학은 동귀일체의 사고로 한 축을 담당하고 있습니다.

오늘 천도교 중앙총부가 주최하고 동학학회에서 주관하는 수운 최제우의 탄생 200주년을 준비하는 학술대회는 말 그대로 내년을 준비하는 학술대회입니다. 오늘의 성과를 바탕으로 본격적인 수운 최제우의 학문적 세계를 재조명하고 나아가 본격적인 동학 천도교 연구의 계기로 삼고자 합니다. 보다 많은 관심과 질정을 부탁드립니다.

포덕 164(2023)년 12월 1일

동학학회 회장 **임 형 진**

수운 최제우 탄신 200주년의 세계사적 의미와 한국학

최 민 자_ 성신여대 명예교수

국문초록

동학과 한국학 코드의 연계성에 대한 인식이 중요한 것은, 동학은 한국학 코드의 정수(精髓)를 오롯이 피워낸 한국학의 꽃이기 때문이다. 통섭적 · 생태적 사유의 전형인 한국학 고유의 '생명 코드'가 근대에 들어 동학이라는 이름으로 재흥(再興)한 것이다. 본 연구는 수운 최제우 탄생 200주년에 즈음하여 동학 창도의 세계사적 의미를 한국학 코드와의 연계성에 착안하여 규명하고자 하는 데 그 목적이 있다.

연구 내용은 다음과 같다. 첫째, 한국학의 뿌리에 대한 심도 있는 이해를 통하여 한국학 코드의 진수(眞髓)를 밝히고 그것의 역사문화적 연맥(緣脈)에 대해 고찰하였다. 둘째, 동학과 삼일사상에 나타난 한국학 코드에 대해 고찰하였다. 수운의 동학 창도와 동학 사유체계의 특성 및 그 실천적 함의에 대해 고찰하고, 한국학 코드의 전형으로서의 동학과 삼일사상에 대해 탐색하였다. 셋째, 사조(思潮)의 대전환과 동학 창도의 세계사적 의미에 대해 고찰하였다. 지구 대격변과 생명세(生命世, Lifeocene)의 도래가 지닌 문명사적 함의에 대해 고찰하고, 동학 창도의 세계사적 의미와 통합적 비전을 제시하였다.

연구 결과는 다음과 같다. 첫째, 동학에 나타난 한국학 코드는 오늘날 세계시민사회가 공유할 수 있는 '보편 코드'이며 '통합학문'의 시대를 여는 단초가 되는 것이고 동 · 서융합의 원대한 미래적 비전을 제시하는 것임을 밝혀냈다. 둘째, 동학에 나타난 한국학 코드는 현대과학 코드와의 상호피드백을 통해 생명에 대한 명료하고도 정치(精緻)한 인식체계를 구축함으로써 새로운 계몽의 시대를 여는 단초가 되는 것임을 밝혀냈다. 셋째, 동학에 나타난 한국학 코드는 전 지구적 위기에 대응하고 인공지능 윤리와 생명윤리가 준수되는 새로운 규준의 휴머니즘을 제시하고 있음을 밝혀냈다. 오늘날의 한류 현상이 진정한 한국산(産) 정신문화의 교류로까지 심화 · 확장될 수 있도록 동학은 집단지성의 계발을 통해 '시중(時中)'의 도(道)로써 한국학 코드의 세계화의 과제를 완수해야 할 것임을 촉구하였다.

1. 서론

수운(水雲) 최제우(崔濟愚) 탄신 200주년 전야제로 개최되는 "수운 최제우의 동학 창도와 한국학" 학술대회는 동학의 현재적 의미와 가치를 한국학 고유의 코드와의 연계성에 착안하여 규명하고자 한다는 점에서 특별한 의미가 있다. 해월(海月) 최시형(崔時亨, 초명은 慶翔)이 「개벽운수(開闢運數)」에서 "우리 도는 천황씨(天皇氏)의 근본이 되는 큰 운수를 회복한 것"[01]이라고 말한 데서도 알 수 있듯이, 동학은 근대에 피어난 한국학의 꽃이다. 통섭적 · 생태적 사유의 전형인 한국학 고유의 생명 코드(Life code)가 근대에 들어 동학이라는 이름으로 재흥(再興)한 것이다.

한국학 고유의 생명 코드는 '우주 한생명'을 표징하는 '일즉삼(一卽三) · 삼즉일(三卽一)'의 원리, 즉 천 · 지 · 인 삼신일체다. 삼신일체가 서방으로 나가 기독교의 삼위일체[聖父 · 聖子 · 聖靈]가 되고, 남방으로 나가 힌두교의 트리무르티(Trimurti: 삼신일체 또는 삼위일체)가 되고 불멸의 음성 '옴(OM)'[02]이 되었다. 또한 무극(無極) · 태극(太極) · 황극(皇極)의 삼극(三極)이 되고, 불교의 삼신불[法身 · 化身 · 保身]이 되고, 동학 '시(侍: 모심)'의 삼원(三元) 구조인 내유신령(內有神靈) · 외유기화(外有氣化) · 각지불이(各知不移)가 되었으니, 한국학 코드는 가히 인류 정신문화의 총화라 할 수 있다. 동학과 한국학 코드의 연계성에 대한 인식이 중요한 것은, 동학이라는 꽃은 한국학 코드의 정수(精髓)를 오롯이 피워낸 것이기 때문이다.

동학은 서학에 빗대어 동(東)에서 일어난 학(學)이라는 의미로 수운이 그렇게 명명한 것일 뿐, 동학의 도 자체는 일체의 경계를 넘어선 것이다. 동학은 배타적인 국가주의 · 민족주의 · 인종주의 · 종파주의 등을 거부한다는 점에서 국가 · 민족 · 인종 · 성(性) · 계급 · 종교의 경계를 넘어서 있으며 나아가 생물과 무생물의 경계마저도 해체하는 광대한 학(學)이다. 기후재앙과 질병, 전쟁 등으로 지구가 대규모 재앙의 티핑포인트로 다가서고 있는 이 '불확실성의 시대(The Age of Uncertainty)'에 과연 동학은 우리 인류에게 어떤 이정표를 제시할 수 있을 것인가?

본 연구는 특히 수운 탄신 200주년에 즈음하여 동학 창도의 세계사적 의미를 한국학 코드와의 연계성에 착안하여 규명하고자 한다. 그러기 위해선 한국학의 뿌리에 대한 심도 있는 이해를 통하여 한국학 코드의 진수(眞髓)를 밝히고 그것의 역사문화적 연맥(緣脈)을 고찰할 필요가 있다. 우리가 한국학에 주목해야 하는 것은, 필자가 '생명 코드'라고 명명한 한국학 고유의 코드가 양자역학(quantum mechanics)으로 대표되는 포스트 물질주의 과학(post-materialist science) 코드와 본질적으로 상통하기 때문이다. 따라서 한국학 코드는 단순히 '낡은' 전통을 표상하는 것이 아니라 사조(思潮)의 대전환이 이루어지고 있는 현재에 재음미되고 재해석되어야 하는 '가장 오래된 새것'이다.

21세기는 생명과학(또는 생명공학)의 시대이다. 한국학 고유의 생명 코드는 만물의 상호연결성(interconnectedness)에 대한 이해를 통해 전일적 실재관 또는 시스템적 세계관으로의 패러다임 전환을 촉발함으로써 과학과 의식[영성]의 접합에 기초한 새로운 계몽의 시대를 여는 단초를 제공할 것이다. 수천 년 동안 국가 통치엘리트 집단의 통치 코드였던 한국학 코드와의 연계성에 착안할 때 동학 창

01) 『海月神師法說』, 「開闢運數」: "吾道 回復天皇氏之根本大運也."

02) *The Upanishads*에서 유일자 브라흐마(Brähma)와 브라흐마의 자기현현(self-manifestation)인 우주만물을 불가분의 하나, 즉 불멸의 음성 '옴(OM)'으로 나타낸 것은 이 우주가 분리할 수 없는 거대한 파동의 대양임을 말해준다. '옴(OM: 엄마를 뜻하는 옴마 · 오마니 · 오마이 등의 축약어)'은 생명의 전일성과 자기근원성을 표징하는 말로서 천 · 지 · 인 삼신일체의 의미를 함축한 것이다.

도의 세계사적 의미 또한 더 명료하게 드러날 것이다. 그러면 먼저 한국학 코드의 특성과 역사문화적 연맥(緣脈)에 대해 고찰하기로 한다.

2. 한국학 코드의 특성과 역사문화적 연맥(緣脈)

1) 한국학 코드의 특성과 현재적 의미

한국학 코드의 특성을 고찰하기에 앞서 먼저 '한국학(Korean Studies)'의 정의(定義)부터 살펴보기로 하자. 한국학은 연구 주체에 따라 연구 목적과 대상, 방법 및 내용이 달라질 수 있다. 보편적인 한국인의 관점에서 볼 때 한국학은 한국에 관한 인문과학 · 사회과학 · 자연과학 · 문화예술 · 종교 등 다양한 분야의 통시적(通時的)/공시적(共時的) 연구이다. 미시적인 삶의 영역에서 거시적인 국가 제도의 영역에 이르기까지 한국과 한국 사상 및 문화의 성격에 대한 규명을 통하여 국가적 · 국민적 · 민족적 · 문화적 자기 정체성(self-identity)의 확립과 시대적 및 사회적 요구에 부응하는 새로운 한국인 상(像)의 정립을 추구하는 학문이라고 정의할 수 있다.[03]

그렇다면 '한국학 코드'가 의미하는 바는 무엇인가? 우선 코드(code)는 암호, 부호[기호], 규범[법, 법전, 규칙], 바코드, 소스 코드(소프트웨어의 설계도), 성향[지향성] 등 다의적 의미로 통용되고 있다. 따라서 한국학 코드라는 용어는 한국학의 학문적 성향 내지는 지향성을 의미하는 것으로 볼 수 있다. 여기서는 특히 한국학을 표징하는 핵심 코드를 구체적으로 적시(摘示)하는 의미로 이 용어를 사용하고자 한다. 왜냐하면 그 핵심 코드에는 계몽주의 시대 이래 근대 서구의 물질주의 과학이 초래한 우주자연과 인간에 대한 왜곡된 이해를 바로 잡을 수 있는 요소가 함유되어 있기 때문이다.

한국학을 표징하는 핵심 코드는 마고성(麻姑城) 시대[04]와 환단(桓檀)[05] 시대로부터 전승된 '일즉삼 · 삼즉일', 즉 천 · 지 · 인 삼신일체[06]의 원리이다. 비밀 코드와도 같은 이 원리는 방대한 우주의 설계도를 함축하고 있긴 하지만, 의식이 열린 만큼 볼 수 있을 뿐이다. '일즉삼 · 삼즉일'은 마치 하나인 바닷물에서 무수한 파도가 일어났다가 다시 그 하나인 바닷물로 돌아가듯이, 하나인 근원[一]에서 우주만물[三, 천 · 지 · 인 즉 우주만물]이 나왔다가 다시 그 하나인 근원으로 돌아가는 과정이 끝없이 순환 반복되는 생명의 역동적 본질을 나타낸 것이다.

이러한 생명의 역동적 본질은 우주가 생장염장(生長斂藏) 사계절로 순환하는 원리와도 조응한다. '일즉삼'의 원리가 생장 · 분열의 선천시대인 우주력(宇宙曆) 전반 6개월(春夏)에 조응하는 것이라면, '삼즉일'의 원리는 수렴 · 통일의 후천시대인 우주력 후반 6개월(秋冬)에 조응한다. 말하자면 시작도 끝도 없는 영원한 생명의 순환고리를 나타낸 것이다. 이는 곧 천 · 지 · 인이 분리될 수 없는 하나임을 나타낸 것으로, 우주 '한생명'이란 이를 두고 하는 말이다. 그래서 필자는 한국학 고유의 코드를 '생명 코드(Life code)'라 명명한다.

아원자 물리학의 양자장(quantum field) 개념이 말해주듯이 이 세상에 분리된 것은 아무것도 없다. 우주만물은 진동하는 에너지장(場)이다. 우리 고유의 생명 코드는 우주 자체를 하나의 네트워크로 본다는 점에서 복잡계 과학이나 양자역학의 관점과 일맥상통한다. 널리 인간 세상을 이롭게 하는 홍익인간의 건국 이념은 한국학 고유의 생명 코드가 발현된 것이다. 그것은 곧 '하나됨'의 실천이다. 생명 코드가 발현되기 위해서는 생명의 네트워크적 본질에 대한 이해가 선행되어야 한다. 그것은 '참나'인 생명이 개체화된 육체적 자아에 귀속된 것이 아니라 우주만물을 잇는 에너지장(場), 즉 매트릭스(Matrix)[07]라는 사실을 자각하는 것이다.

만물의 제1원인(The First Cause)인 생명은 천지만물이 생겨나기 전에도 있었던 영(靈)[08] 그 자체다. 생명[天 · 神 · 靈]은 삶과 죽음, 주관과 객관, 인간과 비인간 등 물질적 육체로부터 기인하는 온갖 이분법 저 너머에 있는 '순수 현존'이다. 우주의 본질인 생명은 '불가분의 전체성(undivided wholeness)'이다. 바닷물과 파도의 관계와도 같이 생명은 본래 분리 자체가 근원적으로 불가능하지만, 본체[一, 天 · 神 · 靈]와 작용[三, 우주만물]이 하나임을 밝힘으로써 생명의 전일성과 자기근원성을 논증하기 위한 가설로서 본체와 작용이라는 이분법이 생겨난 것이다.

기독교의 성부와 성자, 힌두사상의 브라흐마(Brähma, 대우주)와 아트만(Ātman, 소우주), 불교의 법신과 화신, 그리고 동학의 내유신령과 외유기화는 모두 생명의 본체[一]와 작용[三]의 전일적 관계를 나타낸 것이다. 이러한 생명의 전일성이 발현되는 메커니즘으로 설정된 것이 기독교의 성령(聖靈)이고 불교의 보신(報身)이며 동학의 불이(不移, 不二)다. 성령이 임하면 한 분 하느님임을 알게 되고, 결국 일심[참본성, 神性]이 모든 것임을 알게 되는 것이다. 성부 · 성자 · 성령, 법신 · 화신 · 보신, 내유신령 · 외유기화 · 각지불이는 한국학 고유의 생명 코드인 천 · 지 · 인 삼신일체[일즉삼 · 삼즉일]와 그 의미가 같은 것이다. 과학계에서 말하는 생명의 '자기조직화(self-organization)'란 것도 생명이 주체와 객체로 분리될 수 없음을 말하여 준다.

천 · 지 · 인 삼원 구조는 무극 · 태극 · 황극으로도 나타낼 수 있다. 무극이 생명의 근원(元氣, 至氣, 混元一氣)을 지칭한 것이라면, 태극은 음양(陰陽)의 역동적인 상호작용이 일어나는 자리이고, 황극은 이 양 세계를 관통하는 원리가 내재된 것이다. 대공지정(大公至正)의 왕도(王道)를 표징하는 황극은 현상계를 경영하는 원리로서 생명의 본체인 무극과 그 작용인 태극의 합일을 추동하는 메커니즘인 셈이다. 천리(天理)에 순응하는 정치 대법을 아홉 개 조항으로 집대성한 『서경(書經)』의 홍범구주(洪範九疇)에서는 제5주 건용황극(建用皇極)을 홍범 아홉 개 조항의 중앙에 위치시킴으로써 군왕이 중심에서 바른 도를 세운다는 뜻에서 왕도는 곧 중정(中正)의 도(道)임을 논리 구조적으로 명료하게 보여준다.

세계적인 양자물리학자이자 알버트 아인슈타인(Albert Einstein)의 후계자로 지목되던 데이비드 봄(David Bohm)은 "형체에 활동력을 불어넣는 것이 마음의 가장 특징적인 성질이며 우리는 이미 전자(electron)에서 마음과 비슷한 것을 발견했다"고 말했다. 20세기 초 영국 옥스퍼드대학교 종교학 교수

03) 최민자, 『한국학 코드: 생명세, 지구와 인류의 미래를 말하다』(서울: 도서출판 모시는사람들, 2023), 86쪽.

04) 마고(麻姑)의 나라가 실재했다는 사실은 우리나라 정사(正史)인 『高麗史』 권36 「世家」 제36 忠惠王 後5년(1344) 正月條 기록에서 살펴볼 수 있다. 그 기록에는 충혜왕이 몽골로 끌려갈 때 백성들 사이에서 불린 '아야요(阿也謠)'라는 노래가 나온다. "아야 마고지나 종금거하시래(阿也 麻古之那 從今去何時來)", 즉 "아아 '마고의 나라' 이제 떠나가면 언제 돌아오려나"라는 이 짧은 노래는 충혜왕이 귀양길에서 독을 먹고 죽자 백성들이 마고성(麻姑城)의 복본을 기원하며 '마고지나(麻古之那: 마고의 나라)'를 노래로 지어 부른 것이다. '고려'라는 국호가 존재했음에도 불구하고 '마고의 나라'를 노래로 부른 것은, 우리나라의 옛 이름인 '마고지나'가 당시 백성들 사이에선 더 친숙했음을 알 수 있게 한다.

05) 환단시대란 환국 · 배달국 · 단군조선시대를 통칭한다. 『桓檀古記』, 「太白逸史」 神市本紀에서는 "하늘로부터의 광명을 환(桓)이라 하고, 땅으로부터의 광명을 단(檀)이라 한다"고 하여 환단(桓檀)을 천지(天地)의 광명(光明)이란 뜻으로 풀이하였다. 이는 곧 하늘의 이치(天理)가 인간 세상에 구현되는 것이다.

06) 천 · 지 · 인 삼재의 '삼(三)'은 우주만물을 나타내는 기본수이므로 '일즉삼 · 삼즉일'은 곧 '일즉다(一卽多) · 다즉일(多卽一)'이다.

07) 우주만물을 잇는 에너지장(場)은 마치 파도들[부분]을 잇는 바닷물[전체]과도 같은 것이다.

08) 「요한복음」(14:6)에 "나는 길이요 진리요 생명이니…"라고 나와 있고, 「요한복음」(4:24)에는 "신은 영(靈)이시니…)"라고 나와 있다. 따라서 신[天主]은 곧 생명이고 진리이고 영이다. 생명은 분리할 수 없는 하나[에너지場]이므로 유일신이라 부르는 것이다. "하늘 위와 하늘 아래 오직 나만이 홀로 존귀하다(天上天下唯我獨尊)"고 한 붓다의 탄생게(誕生偈)에서 '유아(唯我)'는 육체적 자아로서의 붓다 개인이 아니라 '참나'인 생명, 즉 영성[靈] 그 자체를 지칭한 것이므로 유일신(唯一神)과 다른 것이 아니다.

에반스 웬츠는 티벳의 위대한 스승 파드마삼바바의 생애와 가르침 등을 편집한 『티벳 해탈의 서(書)』(1954) 서문에서 서양 과학의 관점, 특히 동역학과 물리학의 관점에서 영원한 실재의 차원인 일심(한마음, one mind)을 '자연법의 창시자', '원자의 설계자이자 세계 시스템의 건설자', '에너지의 유일한 근원', '우주적인 힘의 유일한 발전기', '모든 진동의 시발자'라고 했다.[09]

통섭적 세계관을 바탕으로 한 한국학 코드는 우리 상고시대의 통치 코드였을 뿐만 아니라 생명학과 통섭학의 효시(曉示)로서 오늘날 세계시민사회가 공유할 수 있는 '보편 코드'이며 '통합학문'의 시대를 여는 단초가 되는 것이다. 우리 고유의 생명 코드는 만물의 제1원인인 '생명'에 대한 개념적 명료화(conceptual clarification)를 통해 종교[神]와 과학[세계]과 인문[영혼]의 통합성을 자각하게 함으로써 새로운 휴머니즘의 길, 신문명의 길을 제시한다. 또한 새로운 문명을 창출해내는 추동력을 지닌 통섭적 사유체계, 그리고 양자역학을 필두로 한 포스트 물질주의 과학과의 사상적 근친성은 한국학 코드의 현재적 의미와 가치를 명료하게 드러낼 뿐 아니라 새로운 문명 창조의 기틀을 마련하는 것이기도 하다.[10]

그런데 오늘날의 한국학 연구는 생명의 역동적 본질을 함축한 우리 고유의 생명 코드와 단절된 채 '낡은' 전통에 머무르는 관계로 현재적 의미가 반감되고 시대적 · 사회적 요청에 부응하는 미래적 비전이 결여되어 있다. 한국학이 직면한 최대의 딜레마는 우리 상고사(삼국 정립 이전 광의의 고대사)에 대한 제도권 합의의 부재로 인해 한국학이 뿌리 없는 꽃꽂이 식물과도 같이 생명력을 상실했다는 점, 사대주의와 서구적 보편주의의 망령, 그리고 반도사관에 함몰되어 역사철학적 및 정치철학적 토양이 척박해지고 심지어는 우리 역사 자체가 정쟁(政爭)의 도구가 되고 있다는 점, 그리고 한 · 중 역사전쟁과 한 · 일 역사전쟁이 한국의 역사문화 침탈은 물론 정치적 노림수를 가진 고도의 정치적 기획물이라는 점 등이다.

2) 한국학 코드의 역사문화적 연맥

20세기에 들어 현대물리학은 물질의 공성(空性)을 실험적으로 입증함으로써 우주의 실체가 '의식[에너지, 파동]'임을 밝혀냈다. 그런데 우리 선조들은 지금으로부터 9천 년 이상 전에[11] 생명이란 것이 비분리성 · 비이원성을 본질로 하는 '에너지 무도(energy dance)'임을 간파하고 있었다. '에너지 무도(舞蹈)'란 원자핵 주위를 끝없이 회전하는 전자 파동을 은유적으로 표현한 것이다. 박제상(朴堤上)의 『부도지(符都誌)』[12]에는 파미르고원을 중심으로 한 마고성(麻姑城) 시대에 관한 기록이 담겨 있는데, 제2장에서는 우주의 본질인 생명의 물질화 현상을 율려(律呂)[13]로 나타내고 있다. '율려'는 생명의 물질화 현상에 대한 파동과학적 표현으로 '에너지 무도'와도 같은 것이다.

09) Padma-Sambhava, The Tibetan Book of the Great Liberation, Introductions, Annotations and Editing by W. Y. Evans-Wents(London: Oxford University Press, 2000), p.9.

10) 최민자, 앞의 책, 103쪽.

11) 『桓檀古記』, 「太白逸史」 桓國本紀와 「三聖紀全」 하편에 근거해 볼 때 환국이 열린 시기는 BCE 7199년이고 마고성 시대는 그 이전이므로 지금으로부터 9천 년 이상 전이다.

12) 박제상은 신라 눌지왕(訥祗王) 때의 충신이다. 『부도지』는 『澄心錄』 15誌 가운데 제1지에 해당하는 것으로, 그가 보문전 태학사로 재직할 당시 열람할 수 있었던 자료와 가문에 전승되어 오던 비서(秘書)를 정리하여 저술한 책이다.

13) 특정한 성질을 갖는 물질이 되려면 파동이 상호작용함으로써 규칙적인 원자 배열이 만들어져야 하는데, 그 규칙성을 부여하는 설계도가 '율(律)'이고 그 율에 따라 진동(呂)하여 에너지의 바다에 녹아 있는 질료가 응축되어 하나의 결정 구조가 생겨난 것이 물질이다. 그러나 '율'과 '려'는 설명의 편의상 구분된 것일 뿐, '이(理: 이치)'와 '기(氣: 기운)'의 관계와도 같이 '하나이면서 둘(一而二)이고 둘이면서 하나(二而一)'인 율려의 묘합 구조로 이루어져 있다. 『부도지』에 기록된 '율려'는 오늘날 파동과학의 원형이라고도 할 수 있다.

대지와 생명(출생)을 관장하는 태모(太母)로 통하는 마고(麻姑)[14]의 현대적 부활은 곧 한국학 고유의 생명 코드의 부활이다. 낙원국가를 건설한 '마고'라는 이름 속에는 '생명, 여성, 평화'라는 명제가 함축되어 있다. 마고(麻姑)의 삼신사상[15]은 천 · 지 · 인 삼신일체의 생명사상이며 미혹함을 풀어 참본성을 회복하는 '해혹복본(解惑復本)'의 사상이다. 삼신사상에서 복본(復本)을 강조한 것은 참본성[性, 一心을 회복하면 이원성에서 벗어나게 되므로 조화로운 이상세계를 구현할 수 있기 때문이다. '일즉삼 · 삼즉일'이라는 생명 코드가 말해주듯 삼신사상은 곧 '한'사상이다.

삼신사상의 가르침은 하늘(天 · 神 · 靈)과 우주만물이 하나라는 '일즉삼 · 삼즉일'의 원리에 기초한 것이다. 우리 고유의 삼신사상은 천신교(天神敎), 신교(神敎), 수두교(蘇塗敎), 대천교(代天敎, 부여), 경천교(敬天敎, 고구려), 진종교(眞倧敎, 발해), 숭천교(崇天敎 · 玄妙之道 · 風流, 신라), 왕검교(王儉敎, 고려), 배천교(拜天敎, 遼 · 金), 주신교(主神敎, 만주) 등으로 불리며 여러 갈래로 퍼져나갔다. 불교의 삼신불이나 기독교의 삼위일체, 그리고 무극 · 태극 · 황극의 삼극과 동학 '시(侍)'의 삼원 구조는 천 · 지 · 인 삼신일체의 가르침과 그 의미가 같은 것으로 모두 삼신사상에서 나온 것이다. '삼신'이란 곧 천 · 지 · 인을 말한다.

『부도지』에 따르면, 파미르고원을 중심으로 한 마고성에서 시작된 우리 한민족은 마고성의 종주족인 황궁(黃穹)씨와 유인(有仁)[16]씨의 천산주(天山洲) 시대를 거쳐 환단(桓檀)시대[17]에 이르는 과정에서 우리 고유의 생명 코드에 기반한 천부(天符: 하늘의 이치에 부합함) 문화를 세계 각지에 전파한 것으로 나온다. 당시 국가지도자들은 사해를 널리 순행하며 모든 종족과의 유대를 강화하고 돌아와 부도(符都)[18]를 세웠다.

마고 코드는 생명이 곧 영성임을 갈파한 생명 코드이다. 영성은 만유의 내재적 본성인 신성(神性, 참본성)이며 종교적 외피와는 무관하다. 마고 코드의 사상적 맥이 이어져 환단시대에 이르러 핀 꽃이 천부사상(天符思想)이며 천부 코드다. 천부사상은 천 · 지 · 인 삼신일체[一卽三 · 三卽一]의 천도에 부합하는 사상이란 뜻으로 그 요체는 우리 한민족의 삼대 경전인 『천부경(天符經)』 · 『삼일신고(三一神

14) 마고는 마(麻)가 많이 나는 땅의 여성 지도자를 의미한다. '삼신할미' 전설은 '일즉삼 · 삼즉일'의 원리에 기초한 삼신사상에서 나온 것으로 통섭적 세계관이 투영된 것이다. 여기서 '할미'는 '한어미', 즉 태모(太母, 大母)라는 뜻이다. 삼신(三神)은 천 · 지 · 인 삼신을 일컫는 것이지만, 신인(神人)인 마고 · 궁희(穹姬) · 소희(巢姬)[궁희 · 소희는 마고의 딸들]를 일컫기도 한다. 삼성(三聖)으로 일컬어지는 환인 · 환웅 · 단군[桓儉] 또한 역사 속에 나오는 신인으로서의 삼신이다.

15) 마고의 삼신사상과 마고 문화의 연맥(緣脈)에 대해서는 최민자, 『한국학강의: 메타버스 시대를 여는 지혜의 보고(寶庫)』(서울: 도서출판 모시는사람들, 2022), 제2부 참조.

16) 우리 상고시대에는 감군(監群: 무리의 우두머리)을 인(仁)이라 했다. "인(仁)이란 임(任)을 이르는 말이니 널리 사람을 이롭게 구제하고 세상을 이치대로 밝히는 일을 맡으려면 반드시 어질어야 한다(『桓檀古記』, 「太白逸史」 桓國本紀 初頭)"고 했다. 여러 사서에서 불교의 영향을 받아 환인(桓仁)과 환인(桓因), 유인(有仁)과 유인(有因)이 병용되고 있으나 본래의 취지를 살려 '桓仁'과 '有仁'으로 표기하기로 한다. 유교의 핵심 사상인 '인(仁)'은 환인의 '인'에서 유래한 것이다.

17) 요하문명(遼河文明, 랴호허문명)의 대표문화로 꼽히는 동이족(東夷族)의 홍산문화(紅山文化) 유적은 환단시대로 불리는 환국 · 배달국 · 단군조선의 역사적 실재와 그 전개 과정을 생생하게 보여준다. 『桓檀古記』, 「太白逸史」 桓國本紀에는 환국(桓國)이 파나류산(波奈留山, 天山)을 도읍으로 한 천해(天海: 바이칼호) 동쪽의 땅으로 남북 5만 리, 동서 2만 리의 광대한 땅을 12분국(分國, 연방)으로 나누어 다스렸다고 기록되어 있다. 환국의 강역에 관한 역사적 기록은 당나라 태종 때 편찬된 『晉書』 권97 「列傳」 제67 '裨離等十國'에도 나온다. 일제강점기에 조선총독부에는 조선사편수회(朝鮮史編修會)가 설치되어 왜곡된 반도조선사를 편찬하여 각급 학교에서 교육하게 했다. 일제는 『三國遺事』에 나오는 내용 중에 "석유환국서자환웅(昔有桓國庶子桓雄: 옛날 환국에 서자 환웅이 있었다)"을 "석유환인서자환웅(昔有桓因庶子桓雄: 옛날 환인의 서자 환웅이 있었다)"으로 변조하고, 환인의 첩의 아들(서자) 환웅을 유도해냄으로써 환국 · 배달국 · 단군조선의 역사적 연맥을 끊어 '단군신화'로 만들었다. 여기서 서자는 '높은 서자 벼슬을 하는 관리'라는 의미이다. 이는 "서자부에 대인 환웅이 있어(庶子之部 有大人桓雄者)…"라고 한 「太白逸史」 神市本紀의 기록이나, 당나라 유인궤(劉仁軌)의 관직이 좌서자(左庶子)인 데서도 알 수 있다.

18) 부도란 하늘의 이치에 부합하는 나라 또는 그 나라의 수도를 뜻한다.

誥)』·『참전계경(參佺戒經)』[19]에 잘 나타나 있다. 「태백일사」 삼한관경본기(三韓管境本紀) 마한세가(馬韓世家) 상편에는 BCE 3898년 배달국 신시시대를 연 환웅천왕이 책력(冊曆)을 지어 365일 5시간 48분 46초를 1년으로 삼았다는 기록이 있다.[20] 이는 현대물리학의 계산과 정확하게 일치하는 것으로, 당시의 역학(曆學) · 천문학 · 역학(易學) · 상수학 · 물리학 등의 발달 수준을 짐작하게 한다.

우리 상고시대 정치대전이자 만백성의 삶의 교본이던 이들 삼대 생명경(生命經)의 천부 코드[생명 코드]는 홍익인간 · 재세이화(在世理化)[21]의 이념과 '단군8조(檀君八條)'와 소도(蘇塗) 문화, 경천숭조(敬天崇祖: 하늘을 공경하고 조상을 받듦)의 보본사상(報本思想: 근본에 보답하는 사상)과 조의국선(皂衣國仙)의 국풍으로 발현되어 찬란한 상고(上古) 문화 · 문명을 꽃피우며 동아시아의 새벽을 열었다.

이러한 국풍이 국통의 계승과 함께 부여의 구서(九誓)와 삼한의 오계(五戒)와 고구려 조의국선(皂衣國仙)의 정신 및 다물(多勿) 이념과 백제와 가야의 소도의식(蘇塗儀式)과 신라 화랑도의 세속오계(世俗五戒)로 이어져 그 사상적 연맥이 끊이지 않았다. 이러한 한국학 고유의 천부 코드(마고 코드)에서 우리의 신선도[仙敎]를 비롯하여 유 · 불 · 도[22], 힌두교의 트리무르티, 동학 등이 나왔다. 우리나라 고유의 풍류(風流)[23]에는 유 · 불 · 선 삼교가 중국에서 전래 되기 수천 년 전부터 삼교를 포함하는 사상 내용이 담겨 있어 뭇 생명을 교화하는 교육의 원천이 되었다.

풍류는 화랑과 선(仙)과 깊은 관계가 있다. 화랑들은 명산대천을 찾아 자연과 상생하는 풍류도 정신을 함양하며 심신을 연마하고 가악(歌樂)을 즐기기도 하며 멀리 가지 않은 곳이 없었다. 단군조선의 화랑들은 물론이고, 훗날 신라 화랑들 역시 이러한 순행의 습속을 이어받아 마고(麻姑)의 종족들이 분거해 간 월식주(月息洲: 중근동 지역) · 성생주(星生洲: 인도 및 동남아 지역) · 운해주(雲海洲: 중원지역) · 천산주(天山洲: 천산산맥 지역)로 원행(遠行)하며 여러 종족들과 믿음을 돈독히 했던 것으로 『부도지』제30장에는 기록되어 있다.

서울대 천문학과 교수를 역임한 박창범에 의하면 『삼국사기(三國史記)』의 일식 기록은 중국 천문기록의 모방이 아니라 서로 다른 위치에서 실측했던 기록이며, 『삼국사기』의 일식 관측지는 한반도가 아니라고 했다. 결론적으로 그는 『삼국사기』「백제본기」에 수록된 일식 모두를 가장 잘 관측할 수 있는 위치는 발해만 유역이라고 밝혔다. 그리고 CE 2~3세기에 주로 나오는 고구려의 최적 일식 관측지는 만주와 몽골에 이르는, 백제보다 북위도의 지역이었으며, 신라의 최적 일식 관측지는 CE 201년 이전(상대 신라)에는 양자강 유역이었고, CE 787년 이후(하대 신라)에는 한반도 남부였다고 밝혔다.[24] 이는 삼국

19) 『桓檀古記』와 『符都誌』 그리고 『揆園史話』 등 여러 사서의 기록들은 이들 삼대 경전이 환국 · 배달국 · 단군조선 · 북부여 · 고구려 · 백제 · 신라 · 가야 · 발해(渤海=大震國) · 통일신라 · 고려 · 조선으로 이어지는 우리 역사 속에서 신성시된 정치대전이었음을 밝히고 있다.

20) 『桓檀古記』에 수록된 「太白逸史」는 저자인 이맥(李陌)이 중종 15년(1520)에 실록을 기록하는 찬수관이 되어, 세조 · 예종 · 성종 때 전국에서 수거하여 궁궐에 비장(秘藏)되어 있던 상고사서를 접하게 되면서 알게 된 사실(史實)을 토대로 엮은 책이다.

21) 홍익인간 · 재세이화의 이념은 단군조선시대에 처음 나온 것이 아니라 이미 환국시대 때부터 유구하게 전승되어 온 것이다.

22) 상고시대 중국문화는 그 형성과 전수에 있어 동이족의 역할이 지대했던 만큼 그것이 다시 우리나라에 유입된 사실을 가지고 유 · 불 · 선이 단순히 외래사상이라고 규정할 수는 없을 것이다. 중국이 그들의 시조로 받드는 삼황오제(三皇五帝)가 사실상 모두 하나의 뿌리, 즉 동이(東夷)에서 나왔다는 사실이 사마천(司馬遷)의 『史記』, 『孟子』 「離婁章句」 하편, 이승휴(李承休)의 『帝王韻紀』 등에 나온다. 오행치수법(五行治水法), 역(曆)과 역(易), 십간십이지(十干十二支), 음양오행과 태극의 원리, 모두 동이족에서 나갔으니 유교와 선교의 뿌리가 어디인지는 명약관화하다. 불교는 본래 인도에서 중국으로 유입되었다가 다시 우리나라에 전래된 것으로 보고 있으나, 『三國遺事』에서는 옥룡집(玉龍集)과 자장전(慈藏傳) 및 제가전기(諸家傳紀)를 인용하여 석가(釋迦) 이전 불교의 중심지가 우리나라였음을 시사하고 있다.

23) 『三國史記』, 「新羅本紀」 眞興王 37년 봄 기사는 통일신라 말기 당대 최고의 지식인이던 고운(孤雲) 최치원(崔致遠)의 〈鸞郎碑序〉를 인용하여 풍류(玄妙之道)에 대해 적고 있다.

24) 박창범, 『하늘에 새긴 우리 역사』(파주: 김영사, 2002), 55-57쪽.

의 주 강역이 대륙이었음을 말해준다.

『삼국사기』「열전」 최치원전(傳) '상대사시중장(上大師侍中狀)'에는 "고구려와 백제가 전성기에 강병(强兵) 100만을 보유하고 남으로는 절강성(浙江省, 저장성)의 오(吳) · 월(越)을 침공하고, 북으로는 유연(幽燕: 幽州와 燕나라, 지금의 하북성 일대)과 제(齊)나라 · 노(魯)나라의 지역을 흔들어서 중국에 큰 두통거리가 되었다"고 기록되어 있다. 이는 고구려와 백제가 전성기에는 하북성에서 양자강 이남에 이르는 광대한 지역을 차지했음을 말해준다. 중국 정사(正史)인 25사(史)와 『흠정만주원류고(欽定滿洲源流考)』(1778, 乾隆 43) 등 각종 사서와 고지도(古地圖)와 고고학적 발굴 등을 종합해 볼 때 삼국의 주 강역이 대륙이었던 것은 분명하다.

우리 한민족의 역사문화적 유산이 유라시아 전역에 광범하게 퍼져 있는 것은 상고시대 이래 그곳이 우리의 주 활동무대였기 때문이다. 뿐만 아니라 우리의 역사문화적 유산은 베링해협(당시는 베링육교)을 통해 아메리카로 이주한 아메리칸 원주민들에게도 광범하게 남아 있다.[25] 캘리포니아대학교 로스앤젤레스(UCLA)의 조직적합성(HLA) 센터에서 실시한 검사 결과, 한국인과 아메리칸 원주민들이 똑같은 유전적 형질을 지녔다는 것이 밝혀졌다. 골수 이식 시 면역거부 반응이 나타나는지 여부를 확인하는 검사 결과 HLA, A2, B62, C3는 다른 인종에서는 발견되지 않으며 아메리칸 원주민과 한국인들만의 공통된 지표인 것으로 밝혀진 것이다.

3. 동학과 삼일사상에 나타난 한국학 코드

1) 동학 사유체계의 특성과 그 실천적 함의

수운 최제우는 1824년 10월 28일 경상북도 월성군 현곡면 가정리에서 유학자였던 부친 근암(近庵) 최옥(崔鋈)과 모친 한씨(韓氏) 사이에서 태어났다. 본관은 경주이며, 초명은 복술(福述) · 제선(濟宣)이었으나 36세(1859) 때 어리석은 세상 사람을 구제하겠다는 결심으로 스스로 제우(濟愚)로 고쳤다. 자는 성묵(性默), 호는 수운(水雲)이다. 6세(1829) 때 어머니를 여의었으며, 13세(1836) 때 부친의 명에 따라 울산의 월성(月城) 박씨와 결혼하였고, 16세(1839) 때에는 그의 부친마저 세상을 떠났다. 더욱이 가세마저 기운데다가 화재까지 입어 한동안 처자를 처가에 맡기고 10여 년 주유천하(周遊天下) 하다가 울산 유곡(裕谷)에 은거, 수도에 들어갔다.

32세(1855) 때 금강산 유점사(楡岾寺)에서 온 승려로부터 을묘천서(乙卯天書)를 받는 이적(異蹟)을 체험하고, 33세(1856) 때 양산군 천성산(千聖山) 내원암(內院庵)에서, 34세(1857) 때 내원암 적멸굴(寂滅窟)에서 수도하였다. 36세(1859) 때 다시 고향인 경주로 돌아와 용담정(龍潭亭)에서 수도를 계속하던 중 마침내 1860년(庚申年) 4월 5일(陰) 하늘로부터 후천 5만 년을 펼칠 천도를 받게 된다. 이후 『동경대전(東經大全)』과 『용담유사(龍潭遺詞)』 등을 친히 짓고 널리 포덕하였다. 1863년 해월(海月) 최시형(崔時亨)을 대도주로 삼아 도통을 전수하고, 1864년 대구 장대(大邸將臺)에서 좌도난정률(左道亂正律)의 죄목으로 참형 당하여 순도하였다. 1907년(隆熙 1)에 신원(伸寃)되었다.

수운은 삼절운(三絕運)에 동학을 창도하였다. 해월은 「개벽운수」에서 "우리 도는 삼절운에 창립하였으므로 나라와 백성이 다 이 삼절운을 면치 못하리라"[26] 하였다. 삼절(三絕)이란 글자 그대로 해석하면 나

25) 이에 관한 구체적인 연구는 손성태 지음, 『우리민족의 대이동: 아메리카 인디언은 우리민족이다』(서울: 코리, 2019), 335-336, 443쪽.

26) 『海月神師法說』, 「開闢運數」: "吾道 創立於三絕之運故 國與民 皆未免此三絕之運也."

라의 운수가 세 번 끊어진다는 뜻이지만, '삼(三, 천 · 지 · 인)'은 우주만물을 나타내는 기본수이므로 그 의미는 '다(多)'와 같다. 따라서 삼절운에 동학이 창도되었다는 것은 세상이 쇠운(衰運)으로 인해 온갖 '괴질운수(怪疾運數)'[27]에 시달리고 있는 때에 동학이 창도되었다는 말이다. 당시 서세동점(西勢東漸)의 국제정세에 대한 수운의 심대한 우려는 『동경대전(東經大全)』「포덕문(布德文)」[28]에 잘 나타나 있다.

동학은 한국학 고유의 생명 코드인 '일즉삼(一卽三) · 삼즉일(三卽一)'의 원리의 근대적 발현이다. '일(一)'이 근원적 일자[궁극적 실재]인 하늘을 지칭한 것이라면, 삼(三)은 천 · 지 · 인 즉 우주만물을 지칭한다. 따라서 하늘과 우주만물이 하나라는 뜻이다.[29] 기독교의 유일신, 불교의 일심, 이슬람교의 알라(Allāh: 아랍어로 신이라는 뜻), 동학의 한울(天), 이 모두는 분리할 수 없는 하나인 생명[에너지場]을 지칭한 것이다. 동학은 한마디로 '심학(心學)'[30]이다. 경천(敬天)은 곧 하나인 마음을 공경하는 것이라고 한 데서 하늘과 인간의 일원성(一元性)[31]은 명징하게 드러난다.

동학의 도덕관은 하늘과 인간의 일원성에 기초해 있다. 이는 수운의 『동경대전』「불연기연(不然其然)」이나 『용담유사(龍潭遺詞)』「흥비가(興比歌)」에서도 분명히 드러난다. 인내천(人乃天)이다. 여기서 '인(人)'은 '인물(人物)'을 총칭하는 대명사로서의 '인'이므로 우주만물이 하늘이라는 뜻이다. 우주만물이 하늘이라는 뜻은 물질적 외피를 두고 한 말이 아니라 우주만물의 참본성[性]이 하늘이라는 말이다. 일체가 하늘(기운)의 조화 작용으로 생성과 변화와 소멸의 과정을 반복하는 것이다.

이처럼 생명의 본체[一, 본체계]와 작용[三, 현상계]의 상호관통에 기초한 동학의 생명관은 불연기연적 세계관과 시천주 도덕에서 명료하게 드러난다. 불연기연적 세계관은 사물의 근본 이치와 관련된 체(體, 一)로서의 불연과 사물의 현상적 측면과 관련된 용(用, 三)으로서의 기연의 상호관통에 대한 논리에 기반하여 주체와 객체의 이분법이 폐기된 경계를 보여준다. 이는 우리 고유의 생명 코드와 마찬가지로 이 우주를 자기생성적 네트워크 체제로 인식하는 양자역학적 관점과 본질적으로 상통한다.

생명의 본체와 작용의 상호관통은 동학의 핵심 키워드인 '시(侍)'의 삼원 구조, 즉 '내유신령 · 외유기화 · 각지불이'[32]에서 명징하게 드러난다. 우선 내유신령, 즉 '안으로 신령이 있다'는 것은 만물 속에 신성한 영(靈 · 天 · 神)이 내재해 있음을 뜻한다. 하늘은 '모심'의 대상이 아니라 만물 속에 만물의 본질로서 내재해 있는 것이다. 우주의 실체는 의식이므로 영(靈)은 곧 영성(靈性)이며 내재적 본성인 신성이고 일심이며 참본성이다. '천지만물이 본래 한마음'[33]이므로 한마음, 즉 일심[一氣]은 유일 실재이며 만물의 제1원인인 생명이다. 생명은 물질과 에너지의 패턴이라는 기본 구조 속에 우주 지성[정보]이 내재한 것이다.

다음으로 외유기화, 즉 '밖으로 기화(氣化)가 있다'는 것은 '영(靈 · 天 · 神)'의 자기현현(self-manifestation)으로 우주만물이 생성되는 것을 뜻한다. '신령'은 본래의 진여한 마음이고 '기화'는 물질화된 영(materialized Spirit)이며 이 둘은 분리될 수 없는 하나이므로 내재와 초월, 본체와 작용의 전일적 관계로 논한 것이다. 하늘은 만유 속에 만유의 본질로서 내재해 있는 신성(神性, 참본성)인 동시에 만물화생(萬物化生)의 근본원리로서 작용하는 지기(至氣)이므로 이 세상에 하늘[至氣] 아닌 것이 없다. 우주만물이 다 하늘이므로 '물물천 사사천(物物天 事事天)'[34]이다.

다음으로 각지불이, 즉 '각기 알아서 옮기지 않는다'는 것은 천심에서 벗어나지 않는다는 뜻이다. 이는 '신령'과 '기화'의 합일을 추동하는 메커니즘으로 설정된 것으로 실천성의 발휘와 관계된다. 여기서 '각지(各知)'는 '신령'과 '기화'의 전일적 관계, 즉 생명의 본체[靈性]와 작용[物性]이 하나임을 아는 것이다. 이는 곧 만유가 '물질화된 영'임을 아는 것이다. '신령'과 '기화'는 본래 한 기운이다. 다음으로 '불이(不移)'는 천리(天理)에 순응하는 삶을 사는 것이다. 여기서 '불이(不移)'는 '불이(不二)', 즉 일심의 경계를 지칭한다.

시천주 도덕의 요체는 바로 이 수심정기(守心正氣)에 있으며 '성경 이자(誠敬二字)'[35]로 설명된다. 우주만물에 대한 평등무차별한 사랑과 공경의 원천은 바로 일심이며, '삼경(三敬)'의 실천적 삶이 거기에 이르는 통로다. 요약하면, '하늘을 모심(侍天)'은 생명의 유기성과 상호관통을 깨달아 순천(順天)의 도덕적 삶을 사는 것이다. 그것은 곧 하나인 참본성을 회복함으로써 참나가 되는 것[36]이다.

이상에서 볼 때 동학적 사유체계는 완전한 소통성과 평등무이(平等無二)의 세계관에 기초하여 근본지(根本智)로의 회귀를 촉구함으로써 무극대도의 세계를 지향한다. 후천개벽은 우주가 생장염장(生長斂藏) 사계절로 순환하는 과정에서 우주의 가을인 미회(未會)에 일어나는 대격변 현상이다. 수운의 후천개벽은 천지개벽의 도수(度數)에 조응하는 정신개벽과 사회개벽을 통해 이루어지는 '다시개벽'이다. 특히 동학은 지천태괘(地天泰卦)인 후천 곤도(坤道) 시대의 도래와 관련하여 음양의 조화를 강조하며 진보된 여성관[37]을 보여준다.

또한 동학은 한국학 고유의 생명 코드에서와 마찬가지로 천 · 지 · 인 삼신일체, 즉 하늘과 사람과 만물의 일원성에 대한 영적 자각에 기초하여 조화적 통일과 대통합을 지향하는 강한 실천성을 띤 사상적 특색을 보여준다. 최근 ICT(정보통신기술) 혁신의 파급효과가 물리적 시스템의 변화와 더불어 사회생태계를 지탱해온 인간중심의 사고체계에 커다란 도전이 되고 있고 또한 ICT 생태계에서의 인간의 역할 변화에 맞추어 인간과 사물의 융합에 따른 새로운 생태계 형성이 예상되는 지금, 인간과 사물의 융화에 기초한 동학은 ICT 융합의 새로운 전망을 제시할 수 있게 한다.[38]

2) 한국학 코드의 전형으로서의 동학과 삼일사상

우리 환단(桓檀)시대의 천부 코드[생명 코드]는 단순히 종교적 교의이거나 철학적 사변 또는 이론적인 그 무엇이 아니라 실제 정치의 근간을 이루는 것이었다. 고조선의 통치체제는 홍익인간 · 재세이화의 이상을 함축한 '천부중일(天符中一)'[39]을 국시(國是)로 삼아 의식[정신]과 제도[물질]의 일원성에 기초하였다. 성통광명(性通光明: 참본성이 열려 마음이 환하게 밝아짐)이 이루어지지 않고서는 광명한 정치가 이루어질 수 없다고 본 것이다. 이는 마고성 시대로부터 전승되어 온 천 · 지 · 인 삼신일체 사

27) 『龍潭遺詞』, 「夢中老少問答歌」: "十二諸國 怪疾運數 다시開闢 아닐런가."
28) 『東經大全』, 「布德文」: "西洋 戰勝功取 無事不成而 天下盡滅 亦不無脣亡之歎 輔國安民 計將安出."
29) 『海月神師法說』, 「靈符呪文」: "宇宙萬物 總貫一氣一心也."
30) 『龍潭遺詞』, 「敎訓歌」.
31) 『龍潭遺詞』, 「敎訓歌」; 『海月神師法說』, 「三敬」: "吾心不敬 卽天地不敬."
32) 『東經大全』, 「論學文」.
33) 『海月神師法說』, 「靈符呪文」: "心者 在我之本然天也 天地萬物 本來一心."
34) 『海月神師法說』, 「以天食天」.
35) 『龍潭遺詞』, 「道修詞」: "誠敬二字 지켜내어 차차차차 닦아내면 무극대도 아닐런가 시호시호 그때 오면 道成立德 아닐런가."
36) 『東經大全』, 「後八節」: "我爲我而非他."
37) 『海月神師法說』, 「夫和婦順」: "婦人 一家之主也."
38) 최민자, 『한국학 코드: 생명세, 지구와 인류의 미래를 말하다』, 418–419쪽.
39) 여기서 '천부중일'이란 『천부경』의 정수(精髓)인 '인중천지일(人中天地一: 천 · 지 · 인 삼신일체의 천도가 인간 존재 속에 구현됨)'을 축약한 '중일(中一)'과 '천부(하늘의 이치에 부합함)'의 합성어로 홍익인간 · 재세이화의 이상을 함축한 것이다.

상이 국가통치체계에 조직적이고도 체계적으로 반영되었음을 의미한다.

동학 역시 '시(侍)'의 삼원 구조가 말해주듯 생명의 유기성과 상호관통에 대한 깨달음이 없이는 '삼경(三敬)'의 실천이 나올 수 없고 따라서 무극대도의 이상 또한 실현될 수 없는 것으로 보았다. 동학의 평등무이(平等無二)한 세계관이 강한 실천성과 연계해 있다는 것은, 반상(班常) 차별이 엄존했던 당시의 조선사회에서 수운이 대각(大覺) 후 집안의 여종(女從) 둘 중 한 명은 딸로, 한 명은 며느리로 삼았다는 일화가 웅변적으로 말해준다.

이 세상에 노예 해방 선언을 할 수 있는 사람은 많을 수 있어도, 또 머리로는 평등을 논할 수 있어도 노비를 자신의 딸이나 며느리로 삼는 것은 전혀 별개의 문제다. 실천이 따르지 못하는 것은 평등성지(平等性智)가 발현되지 못했기 때문이다. 수운의 위대함은 그가 실천적 사상가였다는 데 있다. 우주의 실체는 의식이며 이 세상은 우리의 의식을 비추는 거울인 까닭에 의식의 패턴이 바뀌지 않으면 삶의 질은 개선되지 않는다. '하나됨'의 실천이 이루어지지 않는 것은 '우주 한생명'에 대한 자각이 결여되어 있기 때문이다. 한국학 고유의 생명 코드와 그 전형으로서의 동학은 이러한 인식과 존재의 변증법적 통합에 착안하여 근본지(根本智)로의 회귀를 촉구한다.

우리 상고시대 정치대전이자 삶의 교본이던 『천부경(造化經)』·『삼일신고(敎化經)』·『참전계경(治化經)』의 진수(眞髓)는 각각 인중천지일(人中天地一) · 성통공완(性通功完) · 혈구지도(絜矩之道)라는 키워드에 있다. 『천부경』의 '인중천지일'이란 사람 속에 천지가 하나 되는 것, 즉 천 · 지 · 인 삼신일체의 천도가 인간 존재 속에 구현되는 것을 말한다. 이는 참본성이 열려 마음이 환하게 밝아지는 성통광명(性通光明)과도 그 의미가 같은 것이다. 천 · 지 · 인 삼신일체를 체득하는 것이 중요한 것은 삼신일체를 체득함으로써 마음이 환하게 밝아지면 조화로운 세계가 열리기 때문이다.

『삼일신고』의 '성통공완' 또한 마음을 밝히고 세상을 밝히는 이치를 담고 있다. 참본성이 열리면 태양과도 같이 광명하게 되므로 사회적 공덕[功業]을 완수할 수 있게 된다는 것이다. 『참전계경』은 여덟 가지 이치(誠 · 信 · 愛 · 濟 · 禍 · 福 · 報 · 應)[40]에 따른 삼백예순여섯 지혜로 홍익인간 · 재세이화 하는 방법을 제시한 것이다. 『참전계경』의 '혈구지도'는 남을 나와 같이 헤아리는 추기탁인(推己度人)의 도이다.[41]

강한 실천성을 띤 우리 고유의 생명 코드는 구한말 동학에서 재흥(再興)하였다. 자율성과 평등성에 기초한 동학의 접포제(接包制)가 형성되면서 사회정치적 참여가 활성화되고 나아가 집강소(執綱所)로 발전한 것은 풀뿌리민주주의의 모형을 제시한 것으로 볼 수 있다. 동학의 접포제는 1894년 동학농민혁명과 1904년 갑진개화운동(甲辰開化運動), 그리고 1919년 3 · 1독립운동과 항일독립운동의 사상적 · 조직적 기초가 되었다. 또한 근대 민족국가 형성의 사상적 · 철학적 토대를 구축함으로써 새로운 문명 창조의 기틀을 마련했다.

다음으로 삼일사상(三一思想)에 나타난 한국학 코드에 대해 고찰해보기로 하자. 삼일사상은 한국학 고유의 생명 코드인 '일즉삼 · 삼즉일'의 원리에서 우주만물[三]이 하나[一]라는 '삼즉일'의 측면이 강조된 것이다. 삼일사상은 우리 상고시대 삼대 경전의 하나인 『삼일신고』의 근간을 이루는 사상이다. 『삼일신고』는 『천부경』과 함께 나라를 다스리는 만세의 경전이자 백성들을 교화하기 위한 교화경(敎化經)이었다. 1919년 3 · 1독립운동은 우리 고유의 생명 코드의 맥을 이은 삼일사상에 기초한 것이다. 삼일사상이란 집일함삼(執一含三) · 회삼귀일(會三歸一)[42]을 뜻한다.

'인내천'이나 '물물천 사사천'이 말해주듯 동학 역시 우주만물[三]이 다 하늘[一]이라고 본다는 점에서 삼일사상과 본질적으로 상통한다. '시(侍)'의 삼원 구조 또한 삼일(三一) 원리의 나타남이다. 천 · 지 · 인 삼신일체의 삼신사상['한'사상]에서 전 세계 종교와 사상 및 문화가 수많은 갈래로 나뉘어 제각기 발전하여 꽃피우고 열매를 맺은 것이 '일삼(一三)'의 원리에 의한 것이었다면, 이제 다시 그 하나의 뿌리로 돌아가 통합되는 후천개벽은 '삼일(三一)'의 원리에 의한 것이다. 그래서 동학에서도 동귀일체를 강조한 것이다.

『삼일신고』는 삼일사상을 주축으로 삼신(三神: 천 · 지 · 인) 조화(造化)의 본원과 세계 인물(人物)의 교화를 상세하게 논한 것이다. 『삼일신고』의 궁극적인 뜻은 홍익인간 · 재세이화의 이상을 함축한 천부중일(天符中一)의 이상과 일맥상통한다.[43] 『삼일신고』의 핵심 원리인 삼일(三一) 원리의 실천성은 '성통공완'에 함축되어 있다. 이 우주가 '한생명'이라는 삼일(三一)의 진리를 일념으로 닦아 나가면 성통광명이 이루어져 홍익인간 · 재세이화의 이상세계가 구현될 수 있는 것이다.

동학은 이러한 삼일 원리의 맥을 이어받아 평등무이(平等無二)의 세계관을 바탕으로 근본지(根本智)로의 회귀를 촉구함으로써 무극대도의 세계를 지향한다. 1897년 12월 해월로부터 도통(道統)을 전수받아 3세 교주가 된 의암(義庵) 손병희(孫秉熙)는 1905년 12월에 동학을 천도교로 개명을 선포한 데 이어 본격적인 개화혁신운동[44]을 전개했다. 특히 민족 계도를 위한 문화사업과 교육사업에 적극성을 띠기 시작했다.[45] 1910년 우리나라가 일제에 의해 강점되자, 삼일 원리에 기초한 인내천 사상은 1919년 거국적 · 거족적인 기미 3 · 1독립운동으로 그 실체를 드러내게 된다.

인내천 사상을 제시한 의암이 3 · 1독립운동 초기의 조직화를 주도적으로 이끌었다는 것은 그에 대한 총독부 검사의 논고 일부에서 드러난다.[46] '의암'이라는 구심점이 없었다면 삼일사상에 기초하여 거국적으로 치밀하게 조직된 3 · 1독립운동도 없었을 것이고, 3 · 1독립운동이 없었다면 대한민국임시정부도 없었을 것이며, 대한민국의 현대사는 전혀 다른 방향으로 전개되었을지도 모른다.

의암이 3 · 1독립운동의 민족대표 33인을 구성하고 민족대표 33인의 대표로서 3 · 1독립운동을 주도적으로 이끌며 치밀하게 준비하였으니, 그의 인내천 사상 즉 삼일사상이 3 · 1독립운동의 기초가 된 것은 분명하다. 이는 만유의 근원적인 평등과 조화의 원리를 다룬 그의 『무체법경(無體法經)』이나, '몸을 성령으로 바꾸는' 이신환성(以身換性)[47]의 수련법을 강조한 데서도 잘 드러난다. 그럼에도 3 · 1독립운동과 삼일사상의 뿌리 깊은 연계성에 대해서는 제대로 알려지지 못하고 있다. 3 · 1독립운동이 삼일사

40) 『桓檀古記』, 「太白逸史」 蘇塗經典本訓: "大始 哲人在上 主人間三百六十餘事 其綱領有八條 曰誠曰信曰愛曰濟曰禍曰福曰報曰應."

41) 『參佺戒經』의 '혈구지도'는 '단군8조' 제2조의 가르침과도 일치하는 것으로 부여의 구서(九誓) 제2서에는 우애와 화목과 어짊과 용서함(友睦仁恕)으로 나타나고, 『大學』 「傳文」 治國平天下 18장에서는 군자가 지녀야 할 '혈구지도'를 효(孝) · 제(悌) · 자(慈)의 도(道)로 제시하고 이 세 가지를 제가(齊家) · 치국 · 평천하함에 있어 근본적인 도라고 보았다.

42) 『桓檀古記』, 「太白逸史」 蘇塗經典本訓. '집일함삼'은 하나를 잡아 셋(천 · 지 · 인)을 포함한다는 뜻이고, '회삼귀일'은 셋(천 · 지 · 인)이 모여 하나로 돌아간다는 뜻이므로 이는 곧 '일즉삼 · 삼즉일'과 같은 의미이다. 발해시대 대야발(大野勃)의 『檀奇古史』에도 『삼일신고』의 원리와 가르침이 나타나 있다.

43) 『桓檀古記』, 「太白逸史」 蘇塗經典本訓.

44) 황선희, 『한국 근대사의 재조명』(서울: 국학자료원, 2003), 267–285쪽.

45) 임형진, 「의암 손병희의 독립국가사상」, 『동학학보』 제62호, 동학학회, 2022, 19–20쪽.

46) 김삼웅, 『의암 손병희 평전』(서울: 채륜, 2017), 5–6쪽.

47) 『義庵聖師法說』, 「以身換性說」(一): "以身換性 大神師 本旨." '몸을 성령으로 바꾼다'는 것은 수련을 통해 하나인 참본성[性]을 회복하는 것, 즉 "내가 나 되는 것"이다. '이신환성'에 나타난 철학적 의미에 대해서는 조극훈, 「의암 손병희의 '이신환성'에 나타난 철학적 의미」, 『동학학보』 제24호, 동학학회, 2012, 278–298쪽.

상에 기초한 것이나, 의암이 3 · 1독립운동의 민족대표 33인을 구성한 것은 우연히 그렇게 된 것이 아니라 천도(天道)를 숫자로 풀이한 천수의 이치(天數之理)에 따른 것이다.

민족대표 '33'인은 우리 마고 문화[天符文化]를 상징하는 숫자인 '3'이 연이은 '삼삼(三三, 33)'이다. '삼삼'이 '구(九)'가 되고 '구구(九九, 99)'가 81, 즉 『천부경』 81자가 되는 것이다. 제석천(帝釋天)이 다스린다는 하늘을 33천(天), 즉 도리천(忉利天)으로 나타낸 것도 천수(天數)의 이치에 따른 것이다. 이러한 33천(天) 사상은 예로부터 우리 민족에게 많은 영향을 주었다. 3 · 1독립운동 당시 민족대표가 33인으로 구성된 것은 인간세계의 차원이 아닌, 전 우주적 차원의 독립선언임을 나타낸 것이다. 한 해를 보내며 갖는 33번의 제야(除夜)의 타종의식(打鐘儀式) 또한 우리 민족의 의식이 전 우주와 교감하고 있음을 보여주는 것이다.

4. 사조(思潮)의 대전환과 동학 창도의 세계사적 의미

1) 지구 대격변과 생명세(生命世, Lifeocene)의 도래

한국학 고유의 생명 코드와 그 전형으로서의 동학의 현대적 부활은 상호연관된 두 가지 측면에서 고찰할 수 있다. 그 하나는 사조(思潮)의 대전환과 관련된 것으로 포스트모던(postmodern)적 조류의 등장이다. 다른 하나는 지구 대격변과 대정화의 주기 도래와 관련된 것으로 천지비괘(天地否卦)인 선천 건도(乾道) 시대에서 지천태괘(地天泰卦)인 후천 곤도(坤道) 시대로의 이행이다. 오늘날 포스트휴먼(posthuman: 새롭게 진화된 '차세대 인간')적 가치의 근간을 이루는 핵심 키워드는 '생명(Life)'이며, 21세기가 생명과학(또는 생명공학)의 시대라는 것은 현재 과학계에서 폭넓게 공유되고 있다.

우리 고유의 생명 코드의 부활은 우선 사조의 대전환과 관련하여 고찰할 수 있다. 유럽의 근대사는 네덜란드의 인문학자 에라스무스(Desiderius Erasmus)가 제창한 '근원으로'라는 의미의 '아드 폰테스(Ad Fontes)'를 모토로 한 르네상스와 종교개혁에서 시작되었다. '아드 폰테스'에는 그리스 · 로마의 고전 시대로 돌아가자는 단순한 복고 정신뿐만 아니라 인간의 지적 · 창조적 힘의 재흥(再興)이라는 의미와 함께 복음의 본질로 돌아가자는 의미가 담겨 있다. 그러나 근대 휴머니즘과 계몽주의에 내재된 개체화 · 물질화된 생명관이 초래한 반생명적 · 반윤리적인 물신 숭배가 지구촌을 휩쓸게 되면서, 모던(modern) 세계는 물질이 유일하고도 구체적인 현실이며 모든 것이라고 보는 물질주의에 탐닉함으로써 시스템적 사고를 할 수 없게 되었다. 바로 이것이 오늘날 지구촌의 모든 문제의 발단이 된 것이다.

이에 대한 반동으로 등장한 개념이 포스트모던 세계와 포스트휴먼이다. 이들 개념은 우주의 실체가 '의식[에너지, 파동]'이며 우리가 물질이라고 지각하는 것이 특정 주파수대의 에너지 진동에 불과하다고 보는 포스트 물질주의 과학관을 바탕으로 한 것이다. 오늘날 포스트모던적 조류가 나타나게 된 배경에는 근대 산업문명의 폐해로 여겨지는 국가 · 지역 · 계층간 빈부격차, 억압과 차별, 생태계 파괴, 공동체 의식 쇠퇴 등의 문제가 기존의 낡은 패러다임으로는 해결이 불가능하며 완전히 새로운 삶의 패러다임을 채택해야 한다는 인식의 공감대가 자리 잡고 있다.

실로 계몽주의 시대 이래 근대 서구의 이성주의 · 합리주의 · 객관주의는 인간중심주의 · 남성중심주의 · 유럽중심주의 · 백인우월주의라는 주관의 늪에 빠져 태생적으로 기형일 수밖에 없었다. 또한 과학기술의 발전이 인류의 생명 위기를 해결할 수 없다는 것은 MIT 연구팀이 로마클럽에 제출한 연구보고서 『성장의 한계 The Limits to Growth』(1972)가 50년이 지난 현재 과학계의 연구 결과와도 일맥상통한다[48]는 점에서 알 수 있다. 더욱이 인공지능(AI)이 '인공지성(artilect)' 수준으로 발전해 감에 따라 머지않아 인간의 통제범위를 벗어나 인간을 위협하는 수준에 도달하게 될 것으로 예견된다. 이에 전 지구적 위기에 대응하고 인공지능 윤리와 생명윤리가 준수되는 새로운 규준의 휴머니즘이 요구되면서 우리 고유의 생명 코드가 부상하게 된 것이다.

다음으로 우리 고유의 생명 코드의 부활은 지구 대격변과 대정화의 주기 도래와 맞물려 있다. 과학계에서는 현재 일어나고 있는 지자기(地磁氣, terrestrial magnetism)의 급격한 약화와 기상이변의 속출과 같은 두 가지 현상이 지자극(地磁極) 역전, 즉 지구의 극이동(pole shift)에 선행하는 징후라고 보고 경고 메시지를 보내고 있다. 지자극 역전으로 북극(N극)과 남극(S극)이 뒤바뀌는 현상이 일어나면 방향감각을 자력(磁力)에 의지하는 수천 종의 새와 물고기와 포유동물이 대멸종의 위험에 직면할 수도 있다. 지자극 역전 시 지축의 변화도 함께 일어날 것이라는 예측이 나오고 있다. 또한 지구 자기장 및 자전축의 변화가 공전궤도의 이심률(離心率) 변화와 상관관계에 있다는 연구 결과도 있다. 이심률이 0일 경우 지구의 공전궤도는 정원형(正圓形)이 된다.

구한말의 사상가 일부(一夫) 김항(金恒)은 선 · 후천이 바뀌는 우주 대변역(大變易)의 원리를 밝힌 『정역(正易)』(1885) 체계에서 후천개벽과 함께 지축 정립으로 지구 궤도가 타원형에서 정원형으로 바뀌는 정역의 시대, 이른바 재조정의 시기가 도래할 것임을 예고했다. 그가 말하는 변역은 상극오행(相克五行)의 선천 낙서(洛書) 시대를 마감하고 번천복지(翻天覆地: 천지가 뒤집힘)하는 대변화를 거쳐 상생오행(相生五行)의 후천 하도(河圖) 시대로 진입한다는 함의를 지니고 있다. 이는 곧 에코토피아(ecotopia: 생태적 이상향)의 구현이며 무극대도의 세계가 열리는 것이다.[49]

우리 고유의 생명 코드의 맥을 이은 동학의 현대적 부활은 '생명, 여성, 평화'라는 명제로 표징되는 후천 곤도(坤道) 시대의 도래와 맥을 같이 한다. 생명은 인류 역사를 통틀어 지성 세계를 뜨겁게 달구었던 핵심 주제였고, 현 인류가 '죽음의 소용돌이(vortex of death)'에서 벗어날 수 있는 근원적인 길을 제시하는 핵심 기제이기도 하며, 21세기 생명공학(또는 생명과학) 시대를 여는 중추적인 개념이라는 점에서, 그리고 이제는 생명의 네트워크적 본질을 이해하는 인류의 집단의식 수준이 점차 임계치에 가까워지고 있다는 점에서 필자는 오늘의 이 시기를 적시하는 신조어로 '생명세(生命世, Lifeocene)'라는 용어를 제안한다.[50] 우리 고유의 삼일(三一) 원리의 맥을 이어받은 동학의 시천주 도덕과 인내천 사상은 '생명세'의 미래적 비전을 제시한다.

2) 동학 창도의 세계사적 의미와 통합적 비전

동학은 1890년대 중엽을 기점으로 접포제가 활성화되면서 사회정치적 참여가 강화되게 된다. 동학의 접포제는 1894년 「보국안민 포덕천하 광제창생」의 기치 아래 반봉건적 · 반제국주의적 성격이 복합된 애국 혁명인 동학(농민)혁명으로 전개되었다.

---

48) 이 1972년 연구보고서는 '월드3(World 3)' 프로그램을 사용한 컴퓨터 시뮬레이션을 통해 2020년은 인류 문명에 변화가 일어나는 정점이며, 2040~2050년쯤에는 인류가 멸망한다는 결과를 도출해냈다. 2014년 '월드3' 프로그램에 업데이트된 자료와 변수를 넣어 결과를 다시 계산한 호주 멜버른대 연구자인 그레엄 터너(Graeme Turner)는 "결과 예측이 크게 달라지지 않았다"며 "인류는 종말의 끝에 서 있다"고 밝혔다. 2018년 8월 호주 ABC방송은 1970년대 수행했던 '월드 모델' 연구 영상을 공개했는데, 환경 전문 매체인 머더네이처네트워크(MNN)는 "50년 가까이 지났지만 이 프로그램의 예측이 지금도 들어맞는다"고 보도했다.

49) 최민자, 『한국학 코드: 생명세, 지구와 인류의 미래를 말하다』, 441쪽.

50) 위의 책, 6쪽.

> 집강소가 설치되기 시작한 1894년 5월 8일 이후 동학농민군이 양반 신분제도를 폐지하고 노비문서를 불사르며 노비 신분과 천민 신분의 신분 해방을 단행하자, 6월 23일에 집권한 개화파는 뒤이어 이를 흡수해서 6월 28일부터 군국기무처에서 사회신분제 폐지를 법제화하여 단행하는 과감한 법령을 위로부터 제정 공포하여 수천 년 묵은 우리나라의 사회신분제도를 마침내 폐지하기에 이르렀다.[51]

이처럼 수천 년 지속된 구체제를 근본적으로 붕괴시키고, 당시의 양반신분제도와 수천 년 묵은 사회신분제도를 폐지하는 데 결정적 역할을 하였음에도, 나아가 1904년 갑진개화운동, 그리고 1919년 3 · 1독립운동과 항일독립운동의 사상적 · 조직적 기초가 됨으로써 근대 민족국가 형성의 사상적 토대를 구축하였음에도, 동학 창도의 역사적 및 사회정치적 의의는 여전히 과소평가 되고 있다. 심지어는 '실패했다'고 말하기도 한다. 동학을 창도한 수운 선생과 2세 교주 해월 선생이 모두 참형을 당했고 1894년 동학농민혁명도 결국 진압되고 말았다는 것이 그 이유다. 아마도 이러한 평가에는 오늘날 동학(천도교)의 열세도 중요한 요인으로 작용하였을 것이다.

동학(농민)혁명은 갑오경장의 아래로부터의 추동력이 되어 개화파 정부가 대개혁을 단행하도록 하는 힘의 원천이 되었다. 말하자면 '동학농민혁명과 개화파의 시민적 개혁의 결합'에 의해 우리나라가 전근대사회로부터 근대사회로 이행하게 된 것이다. 동학농민혁명은 집강소의 농민통치를 통하여 우리나라 역사상 처음으로 농민이 권력을 장악하고 개혁적인 지방통치를 실시함으로써 풀뿌리민주주의의 모형을 제시했다. 또한 전국적으로 각계각층의 정치적 · 사회적 각성을 크게 촉진하였으며, 이후 일본제국주의의 침략에 저항하는 역량을 제고시키고 항일의병운동의 기초를 다지는 계기를 마련했다.[52]

실로 수운의 동학 창도는 근대사회로의 이행과 새로운 문명 창조의 기틀을 마련하였다는 점에서 그 의미는 결코 과소평가 될 수 없다. 역사적으로나 사회정치적으로, 또는 사상사적으로 엄청난 파장을 일으키며 문명의 대변곡점을 마련한 혁명적 사건이었다. 많은 희생이 따르긴 했지만, 동학은 당시에도 성공적이었고 지금도 여전히 현재진행형이다. 동학은 일체의 경계를 해체한 광대한 학(學)으로서 동 · 서융합의 원대한 미래적 비전을 제시한다.

수운의 동학 창도가 갖는 세계사적 의미는 동학의 시천주 도덕이나 인내천 사상이 단순히 종교적 교의이거나 철학적 사변이 아니라, 밝은 정치라는 의미를 내포한 홍익인간 · 광명이세(光明理世)[53]의 이상을 실현하고 무극대도의 세계를 구현하는 구체적인 사회정치적 실천원리라는 데 있다. 그것은 곧 하늘의 이치(天理)가 인간 세상에 구현되는 것이다. 동학은 특정 이념체계에 기반한 학(學)이 아니라 진리에 기반한 보편적인 사상체계라는 점에서 서구 휴머니즘의 극복으로서의 새로운 휴머니즘의 길, 신문명의 길을 제시한다.

한국학 고유의 생명 코드와 그 전형으로서의 동학이 다시 주목받는 것은 하늘과 우주만물의 일원성에 대한 이들의 통합적 비전이 양자역학을 필두로 한 포스트 물질주의 과학 코드와의 상호피드백을 통해 생명에 대한 명료하고도 정치(精緻)한 인식체계를 구축함으로써 새로운 계몽의 시대를 열 것으로 기대되기 때문이다. 그것은 생명의 유기성과 상호관통에 대한 명료한 인식을 바탕으로 전 지구적 위기에 대응하고 인공지능 윤리와 생명윤리가 준수되는 새로운 규준(norm)의 휴머니즘을 제시함으로써 생존 전략의 틀을 짤 수 있게 하는 '마스터 알고리즘(master algorithm)'이라는 데 있다.

포스트휴먼적 가치의 특징은 생명의 네트워크적 본질에 대한 인식을 바탕으로 생명 향상의 원리와 생명 가치를 따르는 것이다. 이는 곧 일체의 이원성에서 벗어나 모든 존재의 복지를 촉진하는 새로운 규준의 휴머니즘과 연결되는 것을 의미한다. 생명 가치를 활성화하고 바람직한 생명 문화가 정착할 수 있게 하는 선결 과제는 생명에 대한 전일적 시각(holistic view)으로의 패러다임 전환이다. 근대 서구 휴머니즘이 인간중심주의 · 남성중심주의 · 유럽중심주의 · 백인우월주의라는 주관의 늪에 빠진 것은, 물질이 유일하고도 구체적인 현실이며 모든 것이라고 보는 물질주의에 탐닉함으로써 '생명'을 전체와 분리된 에고로서의 '나'로 인식하게 된 데 있다.

그러나 포스트모던 세계에 진입하기 위해서는--현대물리학이 실험적으로 입증했듯이--우주의 실체가 의식이며 우리가 물질이라고 지각하는 것이 특정 주파수대의 에너지 진동에 불과하며 99.99%는 텅 비어 있다는 사실을 기본적으로 이해할 수 있어야 한다. 우리 고유의 천 · 지 · 인 삼신일체[일즉삼 · 삼즉일]의 가르침은 우주의 본질이 생명이며 그 실체는 의식[에너지, 파동]임을 간파한 것이다. 한국학 고유의 생명 코드와 그 전형으로서의 동학은 우주만물이 하나라는 삼일(三一) 원리에 기초해 있다. 말하자면 생명이 개체화된 육체적 자아에 귀속된 것이 아니라 우주만물을 잇는 에너지장(場), 즉 매트릭스라는 사실을 간파한 것이다.

우리 고유의 생명 코드는 상고시대 수천 년 동안 국가 통치엘리트 집단의 통치 코드이자 생명학 · 통섭학의 효시(曉示)로서 오늘날에도 세계시민사회가 공유할 수 있는 '보편 코드'이며 '통합학문'의 시대를 여는 단초가 되는 것이다. 생명 코드의 정수(精髓)를 이어받은 동학은 송(宋) · 원(元) · 명(明) 약 700년과 조선 500년에 걸쳐 풍미했던 성리학의 이기론(理氣論)을--'신령[理]'과 '기화[氣]', '불연[理]'과 '기연[氣]'의 전일적 관계에서 보듯--그토록 정치(精緻)하고도 영적 지혜가 농축된 명료한 사상체계를 통하여 일거에 평정했다. 완전한 소통성에 기반한 동학의 통섭적 사유체계와 통합적 비전은 후천곤도(坤道) 시대를 선도하는 새로운 문명을 창출해낼 것으로 기대된다.

5. 결 론

『환단고기(桓檀古記)』, 「태백일사(太白逸史)」 환국본기(桓國本紀)[54] 환국 주(注)에서는 환(桓)이 '전일(全一, 한) · 광명(밝)'의 뜻이라 밝히고 있으므로 환국은 우주 '한생명'의 의미를 국호에 담은 광명한 나라, 즉 태양의 나라이다. 지금으로부터 9천 년 이상 전부터 우리 한민족은 생명이란 것이 개체화 · 물질화된 육체적 자아에 귀속된 것이 아니라, 분리할 수 없는 에너지장(場) 즉 매트릭스임을 간파했기에 그 의미를 국호에 담은 것이다. '환'은 곧 '한'이므로 한국이란 국호에도 우주 '한생명'의 의미가 내재해 있으며 한국학 고유의 핵심 코드 또한 생명이 곧 영성[靈 · 神 · 天]임을 갈파한 '생명 코드'이다.

동학은 우리 고유의 생명 코드가 살아 숨쉬는 한국(조선)이라는 나라와 한국학이라는 학문적 토양에서 창도되었다. 동학의 이상향은 '다시개벽'에 의한 무극대도의 세계이며 소규모의 자율적인 영성공동

51) 신용하, 『동학과 갑오농민전쟁연구』(서울: 일조각, 2016), 489쪽.

52) 위의 책, 491-493쪽.

53) '홍익인간'은 널리 인간 세상을 이롭게 한다는 뜻이고, '광명이세'는 광명한 이치가 구현된 세상을 뜻한다. 또한 '재세이화(在世理化)'는 이 세상에서 이치가 구현되는 것을 뜻하고, '이화세계(理化世界)'는 이치가 구현된 세계를 뜻하므로 모두 밝은 정치라는 의미를 내포하고 있다.

54) 서울대 천문학과 교수를 역임한 박창범은 제13대 단군 흘달(屹達) 50년(BCE 1733)에 다섯 행성(수성, 금성, 화성, 목성, 토성)이 결집한 오성취루(五星聚婁) 현상과 같은 단군조선시대의 천문 현상을 컴퓨터 합성기법을 이용해 역추적하여 시각화함으로써 『桓檀古記』의 내용을 과학적으로 입증했다.

체이고 성속일여(聖俗一如)의 도덕적 군자공동체이다. 지금까지도 도처에 산재하는, 우주만물이 다 하늘이라는 삼일(三一) 원리를 보라. 그것은 우리 상고시대 국가 통치엘리트 집단의 통치 코드였을 뿐만 아니라 백성들의 삶 속에 깊숙이 뿌리박은 삶의 나침반이었다. 삼일 원리에 대한 인식은 곧 만유의 영성(spirituality)에 대한 인식이다.

사람이 태어나면서 삼신[천 · 지 · 인]으로부터 받은 세 가지 참됨(三眞), 즉 성(性) · 명(命) · 정(精)을 일컫는 삼진날(삼짇날, 陰 3월 3일),[55] 천 · 지 · 인의 상생 조화를 나타낸 삼태극(三太極), 고구려의 삼족오(三足烏), 백제의 삼족배(三足杯), 천부인(天符印) 3개, 진한 · 번한 · 마한의 삼한, 고려의 '삼경'제(三京制), 원방각(圓方角), 삼우제(三虞祭), 삼신산, 삼각산, 삼세번 등 '삼(三)'을 표상하는 명칭은 우리 주변에 수없이 많다. 불교의 삼신불이나 기독교의 삼위일체, 그리고 무극 · 태극 · 황극의 삼극과 동학 '시(侍)'의 삼원 구조는 모두 삼일 원리에 기초한 삼신사상['한'사상]에서 나온 것이다.

오늘날 인간 억압과 자연 억압이 만연한 것은 어디에나 실재하는 만유의 영성을 인식하지 못하고 생명을 물성(物性)으로만 간주했기 때문이다. 그러나 일체 생명은 본래의 뿌리로 돌아감으로써 영원한 생명을 유지한다. 우주 가을로의 초입에서 한국학 고유의 '생명 코드'로 사상적 원시반본(原始返本)이 이루어지는 것도 우리 인류가 영원한 생명을 체득하기 위한 것이다. 한국학 코드는 단순히 '낡은' 전통을 표상하는 것이 아니라 21세기 생명과학의 시대에 통섭적 세계관을 바탕으로 현대과학과 영성의 접합에 기초한 새로운 계몽의 시대를 여는 단초를 제공할 것이다.

한국학이 한국에 국한된 학문이 아닌 것은, 고대에 우리 한민족의 활동무대는 유라시아를 관통하고 나아가 베링육교를 통해 아메리카에까지 확장됨으로써 우리 고유의 생명 코드가 세계 도처에 전파되었기 때문이다. 우물을 깊게 파려면 넓게 파라는 말이 있다. 동학과 한국학의 연계성이 중요한 것은 이러한 수천 년의 역사적 연맥(緣脈)과 연결될 때 동학 창도의 세계사적 의미가 더 선명하게 드러날 수 있기 때문이다. 또한 생명의 뿌리와 연결될 때 동학의 생명력은 더 강력하게 발휘될 수 있다. 미국의 세계적인 경제학자이자 문명비평가이며 미래학자인 제러미 리프킨(Jeremy Rifkin)도 말했듯이, 지금은 '회복력 시대(the age of resilience)'이다.

오늘날 한국의 국제적 위상 강화와 맞물려 한류(韓流, Korean Wave) 현상이 전 세계적으로 커다란 반향을 불러일으키고 있다. 이 시대 '문화적 르네상스'의 사상적 토양을 갖춘 한국의 사상과 문화가 한류 현상을 견인할 수 있도록 동학은 한국학과의 연계성을 통해 세계화의 과제를 달성해야 할 것이다. 정보기술(IT) · 문화기술(CT) 분야의 지식 역량을 바탕으로 글로컬한 특성을 갖는 오늘날의 한류 현상이 진정한 한국산(産) 정신문화의 교류로까지 심화 · 확장되어 동아시아 최대의 정신문화 수출국이던 코리아의 위상을 되살릴 수 있도록 동학은 집단지성(collective intelligence)의 계발을 통해 '시중(時中: 때에 맞게 행함)'의 도(道)로써 그 소명을 완수해야 할 것이다.

지금은 근대 서구의 이원론이 지배하는 마지막 시기이며 동트기 전 어둠이 가장 짙은 것과도 같은 상태다. 비이원적인 영원한 실재, 즉 만물의 제1원인인 생명[天 · 神 · 靈]은 빛이고, 거기서 비롯되는 우주만물의 근원 또한 빛이다. 빛의 행진이 일어나기 시작하면 어둠은 저절로 자취를 감추게 될 것이다. 빛의 행진이 일어난다는 것은 생명에 대한 인식 코드의 변화로 매트릭스인 생명이 곧 '참나'임을 알게 된다는 것이고, 이는 곧 생명을 자각한 빛의 존재들이 정신개벽과 사회개벽의 주역으로 등장하는 것이다. 이것이 바로 새 하늘과 새 땅을 여는 '다시개벽'이다. 수운의 향기로운 법설은 오늘도 뭇 영혼의 해갈을 위한 대법우(大法雨)가 되어 소리 없이 생명의 대지를 적시고 있다.

55) 삼진(三眞: 性 · 命 · 精)에 대한 자세한 내용은 『三一神誥』에 나온다. 삼짇날로도 쓰이는 삼진날의 본래 의미는 삼신으로부터 받은 삼진(三眞: 性 · 命 · 精)을 잘 닦아 홍익인간 · 재세이화의 이상을 실현하라는 뜻이 담겨 있다.

〈참고문헌〉

『高麗史』
『揆園史話』
『檀奇古史』
『東經大全』
『大學』
『符都誌』
『孟子』
『童蒙先習』
『史記』
『三國史記』
『三國遺事』
『三一神誥』
『書經』
『龍潭遺詞』
『義庵聖師法說』
『正易』
『帝王韻紀』
『晉書』
『參佺戒經』
『天道敎經典』
『天符經』
『海月神師法說』
『桓檀古記』
『後漢書』
『欽定滿洲源流考』

김삼웅, 『의암 손병희 평전』, 서울: 채륜, 2017.
김영철, 「동학의 혁명성에 관한 재해석 시도」, 『동학학보』 제64호, 동학학회, 2022.
김한식, 「고대 한국정치사상연구의 제문제」, 『한국정치외교사논총』 20집, 한국정치외교사학회, 1998.
박창범, 『하늘에 새긴 우리 역사』, 파주: 김영사, 2002.
손성태 지음, 『우리민족의 대이동: 아메리카 인디언은 우리민족이다』, 서울: 코리, 2019.

신용하, 『동학과 갑오농민전쟁연구』, 서울: 일조각, 2016.
안외순, 「동학농민혁명과 전쟁 사이, 집강소(執綱所)의 관민(官民) 협치(協治)」, 『동학학보』 제51호, 동학학회, 2019.
임상욱, 「동학의 '혁명'과 생태 리더십」, 『동학학보』 제42호, 동학학회, 2017.
임형진, 「의암 손병희의 독립국가사상」, 『동학학보』 제62호, 동학학회, 2022.
조극훈, 「의암 손병희의 '이신환성'에 나타난 철학적 의미」, 『동학학보』 제24호, 동학학회, 2012.
최민자, 『한국학 코드: 생명세, 지구와 인류의 미래를 말하다』, 서울: 도서출판 모시는사람들, 2023.
최민자, 『한국학강의: 메타버스 시대를 여는 지혜의 보고(寶庫)』, 서울: 도서출판 모시는사람들, 2022.
최민자, 『천부경 · 삼일신고 · 참전계경』, 서울: 도서출판 모시는사람들, 2006.
황선희, 『한국 근대사의 재조명』, 서울: 국학자료원, 2003.

Bohm, David, Wholeness and the Implicate Order, London: Routledge & Kegan Paul, 1980.
Braden, Gregg, The Divine Matrix, New York: Hay House, Inc., 2007.
Capra, Fritjof, Belonging to the Universe: Exploration on the frontiers of Science and Spirituality, New York: Harper & Row Publishers, Inc., 1991.
Padma-Sambhava, The Tibetan Book of the Great Liberation, Introductions, Annotations and Editing by W. Y. Evans-Wents, with Psychological Commentary by C. G. Jung, with a new Foreword by Donald S. Lopez, Jr., London: Oxford University Press, 2000.
The Upanishads, translated from the Sanskrit with an introduction by Juan Mascaro, London: Penguin Books L

수운 최제우의 탄생과 조선사회의 대내외적 모순 구조

성 강 현_ 동의대학교 역사인문교양학부

1. 머리말

올해는 수운(水雲) 최제우(崔濟愚)가 탄생한지 199년을 맞이하는 해이다. 동방의 성자, 후천의 성인으로 일컬어지는 수운은 우리 역사의 가장 큰 종교적 성취를 이룬 인물이라고 평가받는다. 수운이 창도한 동학(東學)은 종교적으로는 전통의 전래 신앙과 유불선(儒佛仙), 나아가 서학(西學)을 포용한 종교이며, 역사적으로는 자주적 근대화를 위한 동학농민혁명의 사상적 기반을 마련했고, 사상적으로는 상고 이후의 전통 사상을 회통(會通)한 근대적 사상으로 평가받는다. 나아가 문명사적 차원에서는 대항해 시대 이후 서양과 동양이 통합하는 진정한 의미의 세계사의 출발점에서 양 문명의 문제점을 해결하려 노력했다고 이야기한다. 수운이 창도한 동학은 대내적인 의의를 뛰어넘어 인류 문명, 나아가 전 지구적 생태 문제를 해결할 수 있는 가르침으로 인식되고 있다. 따라서 그의 탄생 200주년에 즈음하여 그의 탄생과 동학이 내포하고 있는 함의(含意)를 살펴보는 일은 뜻깊은 작업이 아닐 수 없다.

수운 최제우는 선천의 마지막 시대에서 살며 후천의 새 시대를 연 인물로 평가받는다. 수운 최제우는 1824년 태어나 20세를 전후해서 "갈 길을 찾지 못해 방황하는"[01] 세상 사람들에게 살길을 열어주기 위해 구도의 길에 나섰다. 그가 창생을 위한 구도를 택한 것은 어쩌면 그 자신이 모순의 한가운데 있었기 때문이었다. 그의 출생 환경과 그가 살았던 시대적 상황은 모순덩어리였다. 이러한 모순을 그는 스스로 해결하고자 마음먹었다.

수운은 조선의 국난인 양난(兩亂)에서 모두 공을 세운 정무공(貞武公) 최진립(崔震立)의 후손으로 충렬손의 명분 집안 출신이었다. 수운은 비록 명문 출신이었지만 재가녀(再嫁女)의 자손으로 과거를 볼 수 없었다. 부친 최옥(崔鋈)의 만득자(晩得子)로 태어난 수운은 유달리 총명하였지만, 신분적 제약으로 자신의 지적 능력을 입신양명에 펼칠 수 없었다. 수운은 자신이 직면한 모순 상황이 자신만이 아니라 당시를 살고 있는 사람 대부분이 가진 공통의 모순임을 알게 되었고, 충렬손의 후손으로서 방황하는 세상 사람들을 위해 자신이 그 길을 찾기로 결정했다. 수운의 구도는 곧 자신의 처한 모순에 대한 해답

01) 『동경대전』, 「포덕문」. "又此挽近以來 一世之人 各自爲心 不順天理 不顧天命 心常悚然 莫知所向矣"

을 찾는 과정이었다.

십수 년의 고행 끝에 수운은 1860년 4월 5일 신비체험을 통해 한울님을 만나 무극대도(無極大道), 즉 천도(天道)를 깨달았다. 그는 자신이 받은 무극대도의 핵심을 "시천주(侍天主)"라고 하였다. 모든 사람은 한울을 모신 존재로 존엄하며 그래서 신분제라는 제도를 통해 한울님을 모신 인간을 억압하는 것은 바람직하지 못하다고 선언했다. 시천주를 깨달은 수운은 자기 집 노비 2명을 해방해 며느리와 수양딸로 삼았다. 이러한 수운의 시천주의 실천은 세상 사람들의 공감을 불러일으켰다.

수운이 본격적으로 동학을 세상에 알린 포덕(布德)은 1861년 여름부터였다. 얼마 지나지 않아 용담에는 사람들이 구름같이 모여들었다. 수운의 시천주는 신분제 질서에 반하는 반체제적 활동이었기 때문에 관과 유생들의 억압은 불을 본 듯했다. 수운은 동학의 체제가 정비되지 않은 상황에서 경주를 떠나 전라도 남원 은적암으로 향했고, 그곳에서 「논학문」, 「수덕문」 등의 주요 경편(經篇)을 완성했다. 이듬해 늦은 봄 경주로 돌아온 수운은 본격적으로 자신의 가르침을 폈고, 1862년 12월 말에는 접주제(接主制)를 시행할 정도로 따르는 제자가 많았다. 그러나 성리학적 질서에 반한다는 이유로 인해 수운은 1863년 12월 10일 경주 용담에서 체포되어 이듬해인 1864년 3월 10일 대구 장대에서 참형되었다.

그러나 수운의 가르침은 제자인 해월(海月) 최시형(崔時亨)을 통해 이어져 30여 년 만에 전국적으로 확산하였다. 동학교당은 교조신원운동과 동학농민혁명을 일으켜 종교의 자유, 반봉건, 반외세 저항을 외쳤다. 해월의 뒤를 이은 의암(義菴) 손병희(孫秉熙)는 일제에 국권이 피탈 당하자 3.1운동을 영도하여 식민 지배를 벗어나기 위한 독립운동에 앞장섰다. 동학농민혁명과 3.1운동은 시천주의 사회화 운동이라고 할 수 있다. 해방 이후의 남북 분단 저지 운동 또한 같은 성격을 지닌 활동이었다.

이러한 의미에서 대내외적인 모순 구조 속에서 수운의 탄생이 갖는 역사적 의미를 살펴보는 것은 의미 있는 작업이다. 이를 위해 먼저 조선 후기의 정치 · 경제적, 사회적, 대외적 모순 구조를 살펴보고, 수운의 탄생과 득도 과정을 통해 시대적 모순의 해결 과정이 어떻게 이루어졌는지를 탐색해보고자 한다. 이를 통해 수운의 탄생이 가지는 역사적 의미를 찾아보는데 본 연구의 목적이 있다.

2. 정치 · 경제적 모순

조선은 성리학(性理學)을 통치이념으로 성립한 왕조이다. 삼국시대 왕실 주도로 도입된 불교는 고려시대를 거치면서 세속의 권한에 집중하여 민중들의 삶을 힘겹게 만들었다. 이에 조선 건국을 주도한 인물들은 불교를 비판하고 중국 송대(宋代)에 성립한 신유학인 성리학(性理學)을 통치이념으로 삼았다. 조선은 건국 후 체제 수립기를 지나 15세기 후반인 성종 즉위 이후부터 성리학의 학문 실력을 바탕으로 중앙정계에 진출한 재지 중소지주 출신 중심의 사림 세력이 중앙정계에 진출하여 훈구파를 특권적 권력층으로 비판하였다. 이들은 문벌귀족 중심의 고려를 사대부 중심의 사회로 개혁한 훈구파를 왕권과 결탁해 중앙권력을 장악하고 대지주화하여 사대부적 기반을 위협한다고 반발하였다. '수기치인(修己治人)'과 '천리인욕론(天理人慾論)'을 강조한 사림은 훈구파의 탄압으로 사화(士禍)를 겪으면서 서원(書院)과 향약(鄕約) 등을 통해 성리학의 사회화에 집중하여 세력을 확대하였다.

사림파는 선조 조에는 훈구파를 우월하게 견제할 수 있는 정치세력으로 성장하였다. 훈구파의 쇠퇴 이후 사림파는 붕당정치(朋黨政治)를 열었다. 붕당정치는 시기적으로 선조 8년(1575) 동서 붕당의 성립에서 현종 15년(1674) 갑인년 예송논쟁(禮訟論爭) 시기까지의 약 1세기 동안 전개되었다.[02] 사림이 정국을 주도하며 척신(戚臣) 정치의 잔재 청산과 이조 전랑 임명 문제로 동서 분당화되었다. 인조반정 이후 붕당 상호 간의 견제와 조화가 대체로 인정되는 서인이 정국을 주도하면서 균형과 견제를 바탕으로 한 붕당정치가 이어졌다. 그러나 현종 시기 두 차례의 예송 논쟁으로 서인과 남인의 대립이 심화하였다. 붕당정치는 지방 사족의 의견까지 공론(公論)으로 폭넓게 수용하고, 붕당 간의 비판과 견제가 가능하였다. 그러나 시간이 갈수록 붕당 간의 심한 권력 투쟁으로 붕당정치는 본래의 긍정적 측면보다 부정적 측면이 드러나 변질하여 갔다.

숙종이 등극한 이후 갑인(甲寅) 예송논쟁에서의 붕당적 대립 양상은 공론의 조제를 통한 해소가 아닌 국왕권의 강력한 개입으로 사태가 결정되었다. 이때부터 영조 5년 이른바 "기유대처분(己酉大處分)"으로 탕평정치의 형태가 전개될 때까지를 환국정치(換局政治) 시기라 부른다. 환국이란 정국을 주도하는 붕당이 급격하게 다른 붕당으로 교체되는 현상을 말한다. 환국 정치 시기에는 사람의 공론(公論)에 의한 견제와 균형의 원리가 무너지고 왕권의 권위를 빌려 일당이 전권을 장악하는 정변의 형태가 8회가량 나타났다.[03] 거듭되는 환국 상황으로 상대당에 대한 보복과 숙청이 빈번해졌고 권력을 장악한 집권당은 중앙권력은 물론 지방의 반대당 세력을 억압하였고, 실권당 세력은 동족 촌락, 서원, 사우들이 기반을 강화에 세려 유지와 재기를 도모하였다. 환국정치를 거치면서 의정부의 기능은 현저하게 약화하였고, 무신과 훈척의 정책결정권이 존중되는 합좌 기구인 비변사(備邊司)가 의정부와 6조를 제치고 최고 정책 결정 기구로 자리를 잡았다.[04]

붕당 간 대립으로 왕권이 약화하자 숙종은 탕평책을 제기하였다. 숙종 대 조정에서 탕평책을 처음으로 제기한 이는 박세채(朴世采)였다.[05] 숙종은 재임 7년과 11년에 탕평에 관한 교지를 내렸다.[06] 소론계의 최석정(崔錫鼎)과 남구만(南九萬)도 탕평책을 통해 남인계의 등용을 위해 노력하였다. 이는 환국에 따른 붕당의 정치적 파국을 막기 위한 조치였다.[07] 박세채의 탕평책은 송시열계의 반발로 '회니시비'를 불러일으켰고 이는 당쟁의 가속화로 소론 탕평론과 노론 반탕평론의 갈등으로 번졌다.[08] 따라서 숙종 대의 탕평책은 구호에 그친 측면을 벗어나지 못하였다.

본격적인 탕평책은 영조와 정조 시대에 걸쳐 시행되었다. 이는 1728년의 이인좌의 난 여파로 환국정치의 모순이 드러났기 때문이었다. 영조는 탕평책에 동의하는 이른바 '탕평파'를 중심으로 정국을 운영하고, 붕당의 근원인 서원을 대폭 정리하였다. 영조의 뒤를 이은 정조는 노론, 소론, 남인을 고루 등용하였다. 또한 규장각을 설치하고 관리를 재교육하는 초계문신제(抄啟文臣制)를 시행하여 왕권을 뒷받침하게 만들었다. 그리고 정조는 자신의 정치적 이상을 실현하기 위한 신도시인 수원 화성(華城)을 건축하였다. 영 · 정조 대의 탕평책은 강력한 왕권으로 붕당 간의 대립과 반목을 일시적으로 억누른 것에

02) 박광용, 「조선후기 정치사의 시기구분 문제–18~19세기 중엽까지의 정치형태를 중심으로 한 분류」, 『성심여자대학 논문집』 23, 1991, 86쪽.

03) 위의 논문, 91쪽.

04) 위의 논문, 94쪽.

05) 김용흠, 「조선의 정치에서 무엇을 볼 것인가–탕평론 · 탕평책 · 탕평정치를 중심으로」, 『한국민족문화』 58, 2016.2, 557쪽.

06) 『숙종실록』 11권, 숙종 7년 5월 2일 갑인. "咨爾大小臣僚, 體予至意, 務盡寅協, 割斷一己之私意, 克恢蕩平之公道. 凡係弊政之無益於國, 而有害於民者, 亦宜裁量變通, 以濟時艱"; 『숙종실록』 16권, 숙종 11년 9월 23일 경진. "上, 下敎責躬, 仍以克恢蕩平之道, 精白一心, 奉法率職之意, 諭戒臣僚."

07) 『숙종실록보궐정오』 26권, 숙종 20년 4월 17일 갑신; 『숙종실록보궐정오』 32권, 숙종 24년 4월 18일 임술.

08) 김용흠, 「17세기 공론과 당쟁, 그리고 탕평론」, 『조선시대사학보』 71, 조선시대사학회, 2014, 59쪽.

지나지 않았다. 정조가 죽은 뒤 외척인 안동 김씨 등 몇몇 가문이 권력을 장악한 세도정치(勢道政治)가 나타났다.

세도정치는 정조 사후 주자학(朱子學) 의리론(義理論)이 전면에 내세워지면서 개혁세력이 도태되고 영 · 정조가 추진했던 탕평은 부정 또는 왜곡된 정치를 말한다.[09] 주자학의 의리론을 앞세운 반탕평파의 공세는 정순왕비 수렴청정기의 노론 벽파(僻派)에 대한 노론 시파(時派)의 공격으로 나타났다.[10] 천주교 탄압을 빌미로 홍낙임(洪樂任) 등 남인 시파는 처벌을 받고 대부분 정계에서 제거되었다. 심환지(沈煥之)를 정점으로 한 노론 벽파는 순조 친정 이후 조영득의 김달순(金達淳) 공격으로 패퇴하였다.[11] 순조 7년의 이경신(李敬信) 옥사를 계기로 벽파의 이념적 지주라고 할 수 있는 김종수(金鍾秀) · 김종후(金鍾厚) 형제의 관작이 추탈되었으며, 김종수가 종조 묘정에서 출향(黜享)됨으로써 병인경화는 마무리되었다.[12]

순조의 국구인 김조순(金祖淳) 일파가 정계의 중심으로 부상하며 이른바 '세도정치(勢道政治)'가 본격화되었다. 세도정치는 순조, 헌종, 철종의 3대 60여 년간 진개되었다. 정치적으로 세도정치는 주자학의 의리론의 재강화를 의미한다. 세도정치는 영종조대에 중앙집권적 관료체제의 강화로 기능이 확대된 비변사를 정점으로 한 외척 세력 중심의 지배 체제였다. 세도정치기의 외척 가문으로 김조순(金祖淳) 가문, 박준원(朴準源) 가문, 조만영(趙萬永) 가문 등이 정권을 교대로 장악했다. 구체적으로 살펴보면 1811년 홍경래의 봉기 이후에는 김조순이, 김조순 사후 헌종 6년까지는 김유근(金逌根)이, 헌종 친정기에는 조인영(趙寅永) 및 조병구(趙秉龜)가, 현종 11년 조병구가 죽은 뒤로는 조병현(趙秉鉉)이, 철종 대에는 김좌근(金左根)이 권력의 정점에 있었다.[13] 세도가들의 정치론을 살펴보면 다음과 같다. 첫째, 김조순은 정조의 뜻을 따른다고 하면서 정조가 추구하던 변통지향(變通指向) 경세론을 철저히 배제했다. 정조가 시행한 균역법(均役法)도 반대했으며 홍경래의 난 이후 평안도 관찰사가 시행하려던 호포법(戶布法)도 막았다. 특히 경제적 이유를 들어 장용영(壯勇營)을 혁파한 것은 정조의 정책에 대한 반대는 정조의 변통지향 경세론에 대한 반대 입장을 보여주는 상징적 사건이었다.

둘째, 조인영은 송시열의 세도정치론을 답습하였고, 공론정치의 중요성을 강조하였다. 그는 헌종 5년 이후 척사정책을 주도하면선 임오의리에 동조하는 남인의 입지에 압박을 가하는 등 다른 당색을 배제하고 노론 중에서도 신임의리를 인정하는 세력만으로 정국을 운영하려 하였다.[14] 조인영은 대외정책에 있어서도 대명의리론을 강조하였다. 그는 벽이론을 중시하며 1839년의 천주교 탄압을 주도하고 서학을 이단으로 몰아 배척하고 정학인 성리학 수호를 내세웠다. 조인영의 경세론은 도학적 경세론을 바탕으로 민의 부담을 낮추는 차원에서 국가 재정을 감축하고 부세 제도 운용상의 중간 수탈 방지를 강조하였다. 이는 17세기부터 제기된 농민적 입장의 국가재조론의 입장에서 당시의 봉건적 모순을 해소하고 국가적 위기를 타개하기 위한 다양한 국가개혁론의 여러 이론을 무시했다. 즉, 그는 제도 개혁을 통한 봉건적 모순의 근본적인 극복을 부정하고 '立紀綱而正風俗 抑奢侈而杜僥倖(입기강이정풍속 억사치이두요행)'의 도학적 경세론을 벗어나지 못하였다. 이는 주자학 명분론과 의리론에서 한 치도 벗어

09) 김용흠, 「19세기 전반 세도정치의 형성과 정치운영」, 『한국사연구』 132, 한국사연구회, 2006, 202쪽.
10) 앞의 논문, 203쪽.
11) 앞의 논문, 204쪽.
12) 앞의 논문, 204쪽; 재인용, 오수창, 「정국의 추이」, 『조선정치사 1800~1863』, 서울: 청년사, 1990, 82쪽.
13) 앞의 논문, 206쪽.
14) 김명숙, 『19세기 정치론 연구』, 서울: 한양대학교 출판부, 2004, 135쪽 참조.

나지 못한 그의 사상적 한계에서 연유한다는 사실을 보여주는 것으로써 여기에 19세기 세도정치의 반동성이 존재하였던 것이다.[15] 이러한 세도정치기의 정치의식은 세도정치기에 정승을 지낸 김재찬(金載瓚), 심상규(沈象奎), 이상황(李相璜) 등에도 그대로 이어졌다.[16] 이들은 사회적 변화에 따른 제도 개혁보다는 당시 시행되고 있는 제도의 효율적 운영에 초점을 맞추었고, 이를 위해 군주의 근학(勤學) 즉, 군주성학론(君主聖學論)을 강조하였다.

셋째, 헌종 시기부터 철종 대에 이르기까지 재상을 역임한 정원용(鄭元容)도 '근학애민(勤學愛民)'의 도학적 경세론의 범주를 벗어나지 않았다. 철종에게도 '전학(典學)'과 '독서(讀書)'를 강조했던 그는 민사의 급무로 '휼궁(恤窮)', '관형옥(寬刑獄)', '구임수령(久任守令)'의 세 가지 방책을 제시했는데 이는 선왕의 권위를 내세운 정책이었다. 철종 13년의 '파환귀결(罷還歸結)[17]'을 그가 저지한 것은 도학적 경세론에서 연유한 것과 관련있다. 정원용은 민생에 대한 정책보다는 왕실의 권위를 높이는 일에 집중했다. 사도세자의 존호 추상, 신정왕후와 철인왕후, 태조와 철종의 존호 추상 사업에 모두 관여하였다. 이는 세도가문이 왕실의 전례를 주도하여 권략의 이념적 기반을 강화하는 방책이었다.[18]

세도정치기는 정치적 모순이 극대화된 시기였다. 어린 국왕을 대신한 외척이 주도한 세도정치기에는 양반의 세력 균형이 무너지고 일부 세도가의 별열적인 세력이 정권을 농단한 기형적 정치 현상으로 볼 수 있다.[19] 세도정치 시기 세도가문은 주자학 의리론에 입각한 군주성학론, 세도정치론, 도가적 경세론 등의 정치론을 바탕으로 18세기 탕평책을 왜곡하거나 부정하고, 송시열 한원진 계통의 주자 도통주의를 강조했다. 이러한 정치론은 새롭게 성장하는 신흥 계층의 기대와 욕구를 정책에 반영하지 못하였고 영정조 대에 강화된 중앙집권적 국가 권력을 바탕으로 피지배계층에 대한 집중적 수탈을 자행하였다. 그 결과로 나타난 것이 이른바 '삼정(三政)의 문란'이었다.

세도정치기는 양반 관료정치의 궤도를 벗어난 일종의 벌열 정치로 변해갔다. 이는 정치 기강과 유교 윤리의 타락을 가져왔고 이러한 모순은 관리 등용 제도인 과거제에서 그대로 드러났다. 19세기 초반 과장의 분위기는 '팔방에서 모여드는 많은 선비가 처음에는 관광을 위하여 서울로 오는 꼴이고, 나중에는 모두 실망하여 돌아가는 꼴'이라고 할 정도로 국가의 법강이 극도로 문란하였다. 과거장은 '정식(程式)에 맞지도 않는 자를 물색하여 취하고, 혹은 서찰로써 합격을 도모하여 허다한 멸법영사(蔑法營私)의 풍습이 여러 가지로 행해져서 사화를 통단하는 형편이며, 이것은 선비나 시관(試官)이 모두 공정하지 못한 취향의 소치'라고 할 정도로 무너졌다.[20]

이러한 과거제의 문란은 매관매직과 이어졌다. 양난 이후 공명첩(空名帖)의 발매와 원납전(願納錢)에 따른 품직, 수령 제수의 관행이 있었다. 왕실과 각종 기관의 경비 마련을 위한 공명첩의 발매는 정부 자체에 의한 관직 팔이와 다름없었다. 원납전의 경우도 매관매직과 다르지 않았다. 철종 3년 2만 냥과 1만 냥을 납전한 안주 · 양덕의 유학(幼學)에게 각각 수령 및 6품직을 제수하여 줄 것을 약속했으며, 1만 2천 냥을 납부한 전직오위장(前職五衛將)은 전직자였다는 구실로 상당한 수령 자리에 특채해 줄 것

15) 김용흠, 앞의 논문, 2006, 210쪽.
16) 위의 논문, 211~213쪽 참조.
17) 조선 철종 때에 환자(還子)의 손실분을 결세에 붙여 충당하도록 고친 법을 말함.
18) 위의 논문, 214쪽.
19) 한우근, 『전정판 동학과 농민봉기』, 서울: 일조각, 1997, 2쪽.
20) 위의 책, 48쪽.

을 윤허한 것도 원납자에 대한 가장(嘉奬)의 뜻에서였다.[21] 중앙의 매관매직은 지방으로 번져 매임취전(賣任取銓) 등의 형태로 자행되었다. 이런 정치적 모순 속에서 민생은 도탄에 빠질 수 밖에 없었다.

수운은 세도정치기 조선사회의 정지적 모순에 대해 다음과 같이 노래했다.

(2-A) 아서라 이 세상은 요순지치(堯舜之治)라도 부족시(不足施)요
공맹지덕(孔孟之德)이라도 부족언(不足言)이라[22]

(2-B) 약간 어찌 수신(修身)하면 지벌(地閥) 보고 가세(家勢) 보아
추세(趨勢)해서 하는 말이 아무는 지벌도 좋거니와
문필이 유여(裕餘)하니 도덕군자 분명타고
모몰염치(冒沒廉恥) 추존(推尊)하니 우습다 저 사람은
지벌이 무엇이게 군자를 비유하며
문필이 무엇이게 도덕을 의논하노[23]

(2-A)에서 수운은 이 세상이 요순이 다스려도 어쩔 수 없고, 공맹의 가르침으로도 어쩔 수 없는 세상이 되어버렸다고 근원적 모순을 지적하였다. (2-B)에서 수운은 지벌과 문필 등으로 군자와 도덕을 말하는 우스운 세상으로 변해버려 도덕적으로 타락한 세상이 되어버렸다고 한탄하였다.

경제적인 측면에서 조선 후기는 새로운 시대로의 전환의 기반을 형성하고 있었다. 양난 이후 농민들이 전쟁 피해를 극복하고 경제생활을 향상시키기 위한 농업경영기술을 발전시켜나갔는데 대표적인 것이 이앙법(移秧法) 즉, 모내기와 견종법(畎種法), 이모작이었다. 특히 모내기는 노동력의 감소를 가져와 광작(廣作)을 가능하게 하였다. 또한 보리와 벼의 이모작도 가능하게 만들었다. 견종법은 단위면적당 수확량을 늘이는 효과를 가져왔다. 농법의 발달과 광작의 확산으로 농민층은 소수의 부농층과 다수의 토지 이탈을 가져와 농민분화를 촉진하는 결과를 가져왔다.[24] 한편 농업에서 곡물생산을 벗어나 담배, 인삼, 면화, 야채 등의 작물을 재배해 소득을 올리는 상업적 농업 생산이 정착하였다. 이는 지방 장시의 증가를 가져왔고 장시에서 농산물의 거래가 이루어져 상업의 발달에도 기여하였다. 상업적 농업의 발달은 농민층의 소득 증대에 영향을 주었고, 한편으로 농민층의 분화를 가속화와 농민들의 사회의식과 정치의식의 향상을 뒷받침하였다.[25]

대동법(大同法)의 실시로 어용상인인 공인(貢人)이 등장했다. 공인들은 정부로부터 특권을 부여받는 대신 국역을 통해 정부로부터 수탈을 당하기도 하였다. 그러나 공인의 등장으로 상품 유통이 활발해지고 화폐 경제가 발달하면서 상인자본도 어느 정도 성장했다.[26] 특권적 매점상업인 도고(都賈)의 발달이 이것인데 이로 인해 사상인들과 소생산자의 활동이 위축되기도 했다. 그러나 사상인들은 도시 및 농촌 수공업의 발달을 배경으로 경제적으로 성장해나갔다. 사상층의 성장에 대해 특권상인들은 금난전권(禁亂廛權)을 강화하였으나 서울 도성 밖의 난전의 성장을 막을 수가 없었다. 1791년 조정에서는 육의전(六矣廛)을 제외한 시전의 특권인 금난전권을 폐지하는 신해통공(辛亥通共)을 실시하였다. 신해통공을 계기로 도시 사상인층과 소생산자층의 활동이 활발해졌다.

상업의 발달은 무역에서도 변화를 가져왔다. 민간 상인들이 정부의 허가 아래 외국과의 교역을 개시(開市) 무역이라고 하였다. 임진왜란 중에 식량확보를 위해 처음 중강개시(中江開市)가 열렸고 이후 연 2회의 개시무역이 열려 양국 상인이 이득을 얻었다. 이후 북관개시(北關開市)로 확대되었으나 제약이 많은 개시무역을 벗어난 양국 상인들이 사무역인 후시(後市) 무역으로 이어졌다. 책문후시(柵門後市)는 사신의 교환을 기회로 열린 대표적 후시무역이었다. 송상(松商), 만상(灣商), 내상(來商) 등이 주도한 무역을 통해 경제적 성장과 더불어 동아시아 중개무역으로 발전되었다. 경강상인(京江商人) 등 사상도고는 선대제 수공업이나 초기적 공장제수공업 형태의 소상품생산자층을 지배해 나갔다.

수공업과 광업에 있어서도 조선 후기에는 많은 변화가 나타났다. 수공업의 경우 장인들이 관청 수공업장에서 이탈하였고, 장인등록제가 폐지되어 관청수공업 자체가 축소되었다. 관청수공업의 축소는 민간수공업의 발전의 계기를 만들었고 이들이 관수품과 지배층의 생활품을 제작했다. 장인들은 관청의 부역에서 벗어나 민간 상업자본가의 임금기술자로 고용되었고, 나아가 선대제를 벗어나 장인 자본에 의한 공장제 수공업을 낳았다. 조선후기 광업은 설점수세제를 계기로 발전하였다나 운영상의 문제로 인해 쇠퇴하자 수령수세로 바뀌면서 광산의 민간경영이 이전에 비해 활발해졌다. 이후 광산경영은 물주가 채광시설과 자금을 투자하고 혈주나 덕대들이 직접 채광작업을 지휘하는 민영화로 전환되었다. 광산의 수익에 관해 관의 수탈이 심해지자 잠채 등의 불법도 나타났다. 잠채(潛採) 등을 해결하기 위해 몇 차례의 설점수세제의 시행이 있었으나 19세기에 들어와 광산경영은 민간이 주도했다.

이상과 같이 조선 후기에는 농업, 상업, 수공업, 광업 등 경제의 전 분야에서 큰 변화가 나타났다. 그러나 조정에서는 사회 변화에 따른 경제 제도의 개편보다는 기존 제도의 효율적 운영에만 집착하였다. 우선 조정은 경제 정책의 근간이라고 할 수 있는 양전(量田) 사업의 시행에 적극적이지 않았다. 이는 조정의 의지와 양반토호의 반대가 맞물려 전국적인 양전의 실시가 수 세기 동안 이루어지지 않았다. 왜란 이후인 선조대의 계유양전(1603년)은 전국 8도를 대상으로 하였이 있었다. 이는 왜란으로 무너진 경제 기반을 회복하고자 하는 필요성으로 제기되었다. 그러나 이후 전국적 양전 사업의 시행은 고종대까지 이루어지지 않았다. 조선 후기 대표적인 양전으로는 삼남을 대상으로 한 경술양전(1634년), 황해도와 충청도의 기유양전(1669년), 숙종 연간의 삼남의 경자양전(1720년) 등이 있었다. 고종대 들어와서 전국적으로 실시한 광무양전(1899~1900년)까지 전국적인 양전은 약 300년 가까이 시행되지 않아 경제적 모순이 발호할 수 밖에 없었다. 양전 사업의 미시행으로 실제로 경작지인 '무주진전(無主陳田)', '가경전(加耕田)', '신전(新田)' 등이 파악되지 않았는데 이들 토지는 대부분 지주들의 몫이었다.[27] 따라서 양반 토호들은 다양한 형식의 '누전(漏田)'을 통해 경제적 이득을 늘여나갔다. 특히 숙종 대의 경자양전 이후 양전사업의 미시행은 전정(田政) 문란을 가속화시켰다. 전국적이고 일시적인 양전이 아닌 편법적 양전인 '읍별정진정책(邑別整進政策)'은 과세지 확보와 국가적 균부균세(均賦均稅)를 포기한 정책으로 지방 수령 주도로 토지 문제를 해결하려는 방안이었다. 이로 인해 사권(私權)과 사적영역(私的領域)이 확대, 발전하고 있었다. 특히 전정에서 그 중심에 있었던 수령과 지주계급의 사적영유(私的

21) 위의 책, 48쪽.
22) 『용담유사』, 「몽중노소문답가」.
23) 『용담유사』, 「도덕가」.
24) 강만길, 『고쳐쓴 한국근대사』, 서울: 창작과비평사, 1994, 77쪽.
25) 위의 책, 81쪽.
26) 위의 책, 87쪽.
27) 이세영, 『조선후기 정치경제사』, 서울: 혜안, 2001, 132쪽.

領有)를 저지할 수 없는 제도적 방안의 부재를 의미했다.[28] 이는 농민계급의 부담 증가로 나타났고 급기야 농민저항으로 표출되었다.

양난 이후 조정은 양전 등의 근본적 경제 정책 대신 수취 체제를 개편해 농촌 사회를 안정시키고 재정 수입을 늘이려 하였다. 전제는 병자호란 이전 영정법(永定法)을 시행하여 흉풍에 관계없이 결당 4~6두로 고정시켰다. 군역은 방납의 폐단에 따른 농민 부담이 증가하가 대동법(大同法)을 시행하였다. 이의 시행으로 국가에 필요한 물품을 조달하는 공인이 등장하였고, 이들의 활동으로 상품 화폐 경제 발달이 가속화되었다. 군포 또한 농민들에게 큰 부담으로 작용하였고 이의 개선을 위해 조정에서는 군역법을 시행하였다. 군역법의 시행으로 농민들의 부담을 줄어들었고, 부족한 세원은 결작과 선무군관포 등으로 보충하였다. 대동법, 균역법, 공노비혁파, 노비공감공 등의 부세제도의 개혁은 18,19 세기에 변화하는 사회경제적 변화를 따라잡지 못하였다.

조선 후기의 국가 재정 체계는 전정, 군정, 환곡의 삼정 체제였는데 세도정치기로 들어서면서 문란이 극에 달했다. 전정은 토지세로 영정법으로 토지 1결당 4~6두였다. 그런데 여기에 대동미 · 삼수미 등 무려 43개 종류의 잡세가 붙어 전정의 문란을 심화시켰다. 군정은 군역법의 실시로 농민 부담이 포 2필에서 1필로 경감하였다. 당시 포 1필의 가격이 쌀 6두에 해당하므로 적은 부담이 아니였다. 총액제로 시행되던 군정은 피역을 피하지 못한 농민들에게 가혹했다. 백골징포, 황구첨정, 인징, 족징 등으로 가중되어 세도정치 시기 양정 1인이 대체로 4인 몫의 군포, 즉 4필을 부담했다.[29] 환곡의 폐단은 환곡의 방출과 수납 과정에서 벌어지는 각종 폐단을 말하며 삼정 가운데에서 가장 가혹했다. 곡식으로 빌려줄 때는 두량(斗量)을 속이거나 높은 이자를 붙여 받고, 돈으로 환산해서 빌려줄 때는 입본(立本), 감색(監色) 등의 명목으로 상정가의 절반, 심하게는 1/3만 주었다가 돌려받을 때는 원액을 다 받는 등 그 폐단을 말로 다 할 수 없을 정도였다.

3. 사회적 모순

18세기 이후 조선 후기의 사회에 있어서는 기존의 신분제가 이완되어 나갔고, 민중 사회의 성장이 확인된다. 이러한 계기는 양반들이 양난 시기 의병 활동, 또는 납속책 등에 호응해 전후 복구사업을 주도하며 사회의 지배 세력으로 군림하였서 양천 체제가 반상 체제로 고착화시켜 나갔다. 앞에서 언급한 공명첩과 납속책은 면역의 특권이 있는 양반층의 증가를 가져왔다. 이러한 사족(士族) 지배체제는 상당 기간 지속되었고, 제지 사족들은 사족세(士族勢)를 이루면서 양반 신분을 새롭게 획득한 사람들과 자신을 엄격히 구별하고자 했다.[30]

양반 사족층은 상민들의 성장에 대응하여 유력 성씨를 중심으로 반촌(班村)을 만들고 민촌(民村)을 지배하는 방식을 도입했다. 그러나 18세기 중반을 들어서면서 부민층의 성장이 계속되어 신향층(新鄕層)이 형성되었고 이들은 수령과 결탁하여 구향권(舊鄕權)과 대립하여 향권을 장악하거나 이를 분점하기도 했다.[31] 이처럼 신향층은 경제력을 기반으로 향촌 사회에서 자신의 사회적 영향력을 향상시켜 나갔다.

28) 위의 책, 124~125쪽.
29) 강만길, 『고쳐쓴 한국근대사』, 서울: 창작과비평사, 1994, 43쪽.
30) 조광, 『조선 후기 사회의 이해』, 서울: 경인문화사, 2010, 63쪽.
31) 위의 책, 65쪽.

세도정치기 양반들은 권력을 장악한 세도가문과 권력에서 이탈된 양반으로 분리되었다. 이러한 사회적 현상은 경제적 변동과 어울려 양반층의 분화로 나타났다. 양반층을 권력을 장악한 소수의 집권양반층인 세도가문, 집권양반층에서 탈락하였지만 지역 사회의 실권을 잡고 세도가문을 뒷받침하면서 사회경제적 지위를 유지한 향반(鄕班)과 토반(土班), 그리고 사회경제적 기반을 상실한 몰락양반인 잔반(殘班)으로 분화되었다. 잔반은 자영농이나 전호로 떨어져 농민화되거나 상공업으로 전업한 경우도 있었다. 잔반 가운데는 향반에 끼이지 못하지만 학문적 분야에 치중한 경우도 있었는데 실학자층이 여기에 해당한다.[32] 잔반으로 사회적 불만을 해소하지 못한 부류는 민란의 주도자가 되기도 하였다.

앞서 언급하였듯이 조선후기 농민층의 분화도 두드러졌다. 조선 초기 농민은 궁방전이나 관둔전을 경작하는 농민, 중앙의 양반관료층 및 지방 토호 · 향반의 토지를 경작하는 소작농민, 그리고 약간의 자작농으로 구성되어 었었다. 조선 후기 농법의 변화에 따른 광작으로 인한 농민층의 분화와 상업과 수공업, 화폐경제의 유행 등은 농민층의 분화를 가속화시켰다. 양반층의 일부가 소작농민이 되기도 하고 농민의 일부가 부농층을 형성했다. 농지에서 이탈된 농민은 상공업자나 임노동자로 전락했다.[33] 과전법 체제가 무너지면서 농민층 가운데 성장한 부농층은 시대적 모순을 활용해 진전(陳田) 또는 신전(新田)의 개간, 퇴도지(退賭地) 매입 등으로 경작지를 확대해 광작을 하였고, 임노동자를 고용한 상업적 농업 형태의 경작을 하였다. 또는 담배, 약초, 채소 등의 상품작물 생산 등을 통해 부농층이 되기도 하였다. 부농층으로 편입되지 못한 농민들은 종래의 양반지주층의 소작농으로 존재하거나 임노동자로 전락하였다.[34]

조선 후기의 사회적 특징으로는 양반층의 급등을 들 수 있다. 조선 초기 10% 내외의 양반층은 19세기 들어 60~70%로 증가하였다.[35] 이러한 양반층의 증가는 양반의 권위 실추와 전통적 신분 질서의 균열을 가져왔다. 정약용은 "나라 안의 사람이 모두 양반이 되면 양반이 없어질 것이다"라고 할 정도로 양반 계층의 급증을 가져왔다. 양반층이 증가와 농민층의 분화에 따라 부세를 담당하는 상민층이 부족해지자 정부에서는 궁여지책으로 정조 말기인 1801년 궁노비와 각사노비를 해방시켜 양민으로 만들었다. 해방 당시 궁노비는 36,974명이었고, 각사노비는 29,093명이었다.[36] 그러나 이들 관노비의 해방으로도 농민들의 부세 부담은 줄어들지 않았다.

이처럼 양난을 겪은 이후 조선 후기는 사회적으로도 신분제의 동요가 나타났다. 이러한 신분제의 동요는 향촌 사회의 변화를 가져왔다. 향촌 사회는 성리학적 질서가 확산되면서 향촌에는 동족 의식이 성장하여 동족 촌락이 발전하였고, 동족간 결속은 종법적 질서에 의한 문중의 지위와 권위 유지에 기반하고 있었다. 이들 동족 촌락은 향촌을 장악해 조선의 지배질서 유지를 뒷받침했다. 이에 대응한 서민층의 동족 촌락도 생존권 유지의 차원에서 나타나기도 했다. 19세기 들어 수령의 권한이 강화와 향촌사회의 경제력 성장으로 인해 실질적 향권은 사족층에서 이향층(吏鄕層)으로 넘어갔다. 서리, 향임, 군교 등의 이향층과 새롭게 성장한 요호부민(饒戶富民)도 포함되었다. 이들 이향층은 수령과 결탁해

32) 강만길, 앞의 책, 130~131쪽.
33) 강만길, 『고쳐쓴 한국근대사』, 서울: 창작과비평사, 1994, 132쪽.
34) 위의 책, 137쪽.
35) 위의 책, 127~129쪽 참조.
36) 위의 책, 142쪽.

기존의 사족층과 향전(鄕戰)을 벌이며 향촌을 장악해나갔다. 향촌사회는 위로는 중앙의 세도권력과 아래로는 감사와 수령 그리고 말단 지배기구인 이향층으로 세계회되었고, 이런 상황에서 향촌사회의 부민과 빈민이 같이 몰락하는 '빈부구곤(貧富俱困)'의 현상이 나타나기도 하였다.[37]

수운은 당시 사회의 제반 모순에 대해 다음과 같이 언급하였다.

(3-A) 我國 惡疾滿世 民無四時之安 是亦 傷害之數也[38]

(3-B) 夫庚申之年 建巳之月 天下紛亂 民心淆薄 莫知所向之地[39]

(3-C) 부자유친(父子有親) 군신유의(君臣有義) 부부유별(夫婦有別) 장유유서(長幼有序)
붕우유신(朋友有信) 있지마는 인심 풍속 괴이하다[40]

(3-D) 아동방(我東方) 연년괴질(年年怪疾) 인물상해(人物傷害) 아닐런가[41]

(3-F) 일 세상 저 인물이 도탄(塗炭) 중 아닐런가
함지사지(陷之死地) 출생들아 보국안민(輔國安民) 어찌 할꼬[42]

이런 사회적 모순 속에서 농민층은 소극적인 농민저항의 방법으로 괘서 사건을 일으켜 관리들의 가렴주구의 실상과 개선책을 요구했다. 일부 농민들은 비밀결사를 조직해 저항하였다. 명화적이나 수적은 토호와 부상을 습격하는 일이 발생했다. 일부 지방에서는 규모가 큰 저항적 범죄조직인 폐사군단, 서강단 등이 활동하였다. 사회적 모순에 대한 적극적 저항은 농민봉기였다. 대표적으로 1811년에 있었던 홍경래의 봉기였다. 홍경래는 관서지방에 대한 차별과 중앙정부와 결탁한 특권상인에 대한 반발 등의 사회적 모순을 해결하기 위해 농민봉기를 일으켰다. 그러나 사회경제적 모순이 해결되지 않자 1862년에 전국적인 임술농민봉기가 일어났다. 이에 정부는 삼정이정청을 설치해 문제를 해결하려 하였다. 그러나 얼마 지나지 않아 폐지되어 그 업무가 비변사에 귀속되어 근본적인 해결을 보기 힘들었다.

4. 대외적 위기 상황

조선이 통치이념으로 채택한 성리학은 명분론을 바탕으로 화이론(華夷論)이라는 중국 중심의 세계관을 갖고 있었다. 중국이 세계의 중심이라는 천하관은 성리학적 가치관이 내면화하는 조선 후기에 더욱 강화되었다. 조선은 중국을 통해 서양의 지식을 아는 수준을 벗어나지 못하였다. 16~7세기는 유럽에서 시작된 대항해 시대와 이후 제국주의가 만들어낸 물결의 한 자락이 이 땅을 적시기 시작했다. 18세기 후반의 이양선의 출몰은 중국을 통한 서구와의 간접적 접촉이 아닌 직접적 접촉으로 나타났다. 조선은 이러한 서구를 서양의 도적이라는 양이 앙적이라고 불렀고 그들의 낯선 배들을 이양선이라고 불렀다. 이런 이양선의 출몰은 영조대인 1735년부터 정조~헌종 연간에 지속되었다.[43]

1832년 홍주의 불모도 앞바다에 표류하다 붙잡힌 영국배를 조사한 내용을 보면 내조의 경로와 교역에 관한 질문, 이양선의 무기 등에 관한 질문과 함께 영국과 중국간의 관계에 대해 질문이 많았다. 특히 영국과의 조공 관계를 묻는 질문을 하고 있어 영국도 화이론적인 세계관이 미치고 있는지를 확인하였다. 그러나 영국은 중국과 대등한 관계임을 밝힌다.[44] 이런 과정을 통해 조선인들은 이 세계가 중국 중심의 화이론적 세계관이 맞는가에 의문을 갖게 되었다. 나아가 조선 자체에서도 군사력이 강한 영국이 침입해올 가능성을 배제하지 않은 위기의식을 이미 갖고 있었다.[45] 그러나 황제의 신하인 조선의 국왕은 독자적으로 외교를 할 수 없어 영국의 요청을 받아들일 수 없다는 입장을 벗어나지 못하였다.[46]

1840년에 발생한 아편전쟁은 화이론적 세계관의 몰락을 의미했다. 천하의 중심인 중국은 양이인 영국과의 전투에서 패배하였다. 이 소식은 국내에 전해져 큰 충격을 주었다. 영국이 중국에 군사력으로 우위에 있다는 점이 사실로 확인되어 위기의식이 높아갔다. 실제 1840년 12월 제주도에서는 영국군함 2척이 제주도 대정현의 가파도에 정박해 발포하고 소를 빼앗아간 사건이 일어나 위기의식은 더욱 고조되었다.[47] 이후 조정에서는 영국이 중국의 땅을 침탈한 것이 아니라 통상을 허용한 것으로 끝났다는 점을 들어 서구 침탈에 대한 인식은 통상의 내용으로 전환되었다. 조정에서는 아편전쟁으로 인해 "백성의 목숨을 끊고 백성의 재물을 탕진하게 하고 끝내는 나라에 화가 미치는" 아편이 국내로 들어오는 것을 심히 우려하고 있었다.[48]

그러나 1856년부터 벌어진 제2차 아편전쟁은 직접적 위기로 다가왔다. 1857년말 영국군은 광저을 점령해 방화와 중국인을 살해했고 이듬해에는 텐진까지 장악하자 중국은 텐진조약을 맺었다. 그러나 조약 체결과정에서 다시 전쟁이 재개되어 1860년 6월부터 영국과 프랑스 연합군은 10월에 베이징을 점령했다. 연합군과 중국이 체결한 베이징조약의 내용은 국내로 전해졌다.

중국의 퇴패를 이를 듣고 조정에서는 군신회의가 열렸지만 주요 관심사는 천주교 문제였다. 또한 서구 열강의 무력 칩입에 대한 대책은 하루 아침에 만들어지지 않는 일이기애 준비한다고 하면서 경세론적 명분론을 되풀이하였다. 대신들은 서구 열강의 침입에 대한 대비를 위해서는 먼저 국왕의 수신, 즉 도덕적 품양향상을 강조하였다. 그러나 궁밖에서는 달랐다. 베이징 함략의 소직이 전해지자 민심이 요동하여 조신 가운데도 시골로 낙향하는 사람도 생겼다.[49] 조정에서는 민심을 진정시키는 방법으로 지방관의 임명에 신중을 기한다는 것으로 낙착되었다.[50]

수운은 당시의 대외적 모순을 서양과 일본으로 나누어 보고 있었다. 먼저 서구 열강의 침탈에 대해 수운은 다음과 같이 염려하고 있었다.

37) 위의 책, 1994, 147쪽.
38) 『동경대전』, 「포덕문」.
39) 『동경대전』, 「논학문」.
40) 『용담유사』, 「권학가」.
41) 『용담유사』, 「권학가」
42) 『용담유사』, 「권학가」
43) 김미자, 「17~19세기 조선 후기 문헌에 나타나는 유럽과 유럽상의 형성」, 『한국학연구』 69, 고려대학교 한국학연구소, 2019, 43쪽.
44) 위의 논문, 58~61쪽 참조.
45) 민두기, 「19세기 후반 조선왕조의 대외위기의식-제1차, 제2차 중영전쟁과 이양선 출몰에의 대응-」, 『동방학지』 52, 1986, 263쪽.
46) 위의 논문, 271쪽.
47) 『승정원일기』, 헌종6년 12월 30일 병술.
48) 민두기, 앞의 논문, 265~266쪽.
49) 『승정원일기』, 철종 12년 1월29일 무오.
50) 민두기, 앞의 논문, 269쪽.

(4–A) 西洋 戰勝攻取 無事不成而 天下盡滅 亦不無脣亡之歎 輔國安民 計將安出[51]

(4–B) 西洋之人 道成立德 及其造化 無事不成 功蓋干戈 無人在前 中國燒滅 豈可無脣亡之患耶[52]

(4–C) 가련하다 가련하다 아국 운수 가련하다 전세(前世) 임진(壬辰) 몇 해런고 이백사십 아닐런가 십이제국(十二諸國) 괴질(怪疾) 운수 다시개벽(開闢) 아닐런가 요순성세(堯舜聖世) 다시 와서 국태민안(國泰民安) 되지마는 기험(崎險)하다 기험하다 아국 운수 기험하다[53]

수운은 19세기의 우리나라의 상황을 임진왜란이 발생했을 때와 같은 수 준의 위기로 파악하고 있었다. 수운은 혼돈의 세계질서 속에서 우리나라의 미래가 희망적이지 않음을 노래하였는데 그 이유는 싸우면 이겨서 앞에 대적할 사람이 없을 정도로 강력한 군사력을 가진 서양의 침탈에 있음을 언급하였다. 서구 열강에 의한 중국의 패배는 '순망치한(脣亡齒寒)'의 위기로 묘사하고 있다.

수운은 일본에 대해서도 경계를 늦추지 않고 있었다. 이는 다음의 글을 통해서 확인할 수 있다.

(4–D) 개 같은 왜적놈아 너희 신명 돌아보라 너희 역시 하륙(下陸)해서 무슨 은덕 있었던고[54]

(4–E) 개 같은 왜적놈이 전세 임진 왔다 가서 술 싼 일 못했다고 쇠술로 안 먹는 줄 세상사람 뉘가 알꼬 그 역시 원수로다[55]

(4–F) 개 같은 왜적놈을 한울님께 조화 받아 일야(一夜)에 멸(滅)하고서 전지무궁(傳之無窮) 하여 놓고[56]

수운의 대외 의식은 서구 열강에만 국한되는 것이 아니었다. 수운은 일본에 대해서도 강한 경계감을 드러냈다. 수운은 '임진왜란'이라는 역사적인 사실을 언급하며 일본의 무도함에 강한 거부감으로 나타났다. 수운은 일본이 우리나라에 은덕이 없고 해악을 끼치는 '개 같은'나라라고 규정하며 가능하다면 어떤 비상식적인 힘을 통해서서라도 물리치려는 강한 의지를 드러냈다. 수운의 일본에 관한 의식은 임진왜란에 참전한 정무공의 가문이라는 충렬손의 의식과도 연결된다.

또 수운은 서학에 관해서도 세상을 살릴 방책인지 여부를 알아보기 위해 관심을 갖고 살펴보았다. 서학에 대해 수운은 다음과 같이 언급하고 있다.

(4–G) 西人 言無次第 書無皂白而 頓無爲天主之端 只祝自爲身之謀 身無氣化之神 學無天主之敎 有形無迹 如思無呪 道近虛無 學非天主 豈可謂無異者乎[57]

51) 『동경대전』, 「포덕문」.
52) 『동경대전』, 「논학문」.
53) 『용담유사』, 「안심가」.
54) 『용담유사』, 「안심가」.
55) 『용담유사』, 「안심가」.
56) 『용담유사』, 「안심가」.
57) 『동경대전』, 「논학문」.

(4–H) 하원갑(下元甲) 경신년(庚申年)에 전해 오는 세상 말이
요망한 서양적이 중국을 침범해서
천주당(天主堂) 높이 세워 거 소위(所謂) 하는 도(道)를
천하에 편만(遍滿)하니 가소절창(可笑絕脹) 아닐런가
증전에 들은 말을 곰곰이 생각하니
아동방(我東方) 어린 사람 예의오륜(禮義五倫) 다 버리고
남녀노소 아동주졸(兒童走卒) 성군취당(成群聚黨) 극성(極盛) 중에
허송세월 한단 말을 보는 듯이 들어오니
무단히 한울님께 주소(晝宵) 간 비는 말이
삼십삼천(三十三天) 옥경대(玉京臺)에 나 죽거든 가게 하소
우습다 저 사람은 저의 부모 죽은 후에
신(神)도 없다 이름 하고 제사(祭祀)조차 안 지내며
오륜(五倫)에 벗어나서 유원속사(唯願速死) 무삼 일고
부모 없는 혼령 혼백 저는 어찌 유독 있어
상천(上天)하고 무엇하고 어린 소리 말아스라[58]

(4–I) 천상에 상제님이 옥경대(玉京臺)에 계시다고
보는 듯이 말을 하니 음양이치 고사하고
허무지설(虛無之說) 아닐런가[59]

수운은 서학에 관해 자신이 찾는 세상을 구할 만한 방책인지를 유심히 살펴보았다. 그러나 수운이 인식한 서학, 즉 천주교는 앞뒤가 맞지 않는 말, 즉 이치에 합당하지 않는 말을 하면서 세상을 건진다고 하는 데 이를 받아들일 수 없다고 판단하였다. 수운은 부모에게 제사도 지내지 않는 사람이 빨리 죽어 천당에 간고 싶다고 간절히 비는 것은 이치에 합당하지 않다고 비판하였다. 그렇다고 수운은 당시의 귀신을 섬기는 풍습도 옳지 않다고 비판하고 있다.

(4–J) 한(漢) 나라 무고사(巫蠱事)가 아동방 전해 와서 집집이 위한 것이 명색마다 귀신일세 이런 지각 구경하소 천지 역시 귀신이오 귀신 역시 음양(陰陽)인 줄 이같이 몰랐으니 경전 살펴 무엇하며 도(道)와 덕(德)을 몰랐으니 현인군자 어찌 알리[60]

이처럼 수운은 자신이 살고 있던 19세기가 천하의 중심이라고 자부하며 동아시아를 지배하던 중국의 몰락하고 있음을 눈으로 목격하고 있었다. 반면에 대서양 항해 시대 이후 산업혁명으로 경제력과 군사력을 강화한 서구 열강의 서세동점으로 인한 국가적 위기와 함께 유입하는 서학이 사리에 맞지 않아 결국 한울님을 위하는 도가 아니라고 언급하였다. 또한 일본에 대한 경계의식도 강하게 갖고 있었다. 이러한 대외 위기 속에서 수운은 구도를 통해 보국안민의 방책을 찾고자 하였다.

58) 『용담유사』, 「권학가」.
59) 『용담유사』, 「도덕가」.
60) 『용담유사』, 「도덕가」.

5. 수운 최제우의 탄생과 동학 창도

후천의 새 질서인 무극대도(無極大道), 즉 동학(東學)을 창도한 수운 최제우는 1824년 10월 28일 경주시 현곡면 가정리에서 탄생했다. 수운이 태어난 시기는 조선 후기의 각종 모순이 절정에 달했던 세도정치시기였다. 그가 태어난 곳은 경주로 경주는 신라의 고도이다. 수운은 자신이 태어난 경주를 『용담유사』의 「용담가」에서 다음과 같이 노래하고 있다.

(5-A) 국호(國號)는 조선(朝鮮)이오 읍호(邑號)는 경주(慶州)로다
성호(城號)는 월성(月城)이오 수명(水名)은 문수(汶水)로다
기자(箕子) 때 왕도(王都)로서 일천 년 아닐런가
동도(東都)는 고국(故國)이오 한양(漢陽)은 신부(新府)로다
아 동방(我東方) 생긴 후에 이런 왕도(王都) 또 있는가
수세(水勢)도 좋거니와 산기(山氣)도 좋을시고
금오(金鰲)는 남산(南山)이오 구미(龜尾)는 서산(西山)이라
봉황대(鳳凰臺) 높은 봉은 봉거대공(鳳去臺空) 하여 있고
첨성대(瞻星臺) 높은 탑은 월성(月城)을 지켜 있고
청옥적(靑玉笛) 황옥적(黃玉笛)은 자웅(雌雄)으로 지켜 있고
일천 년 신라국은 소리를 지켜 내네[61]

수운은 경주를 기자조선은 이은 '일 천 년 신라국'의 왕도로서 봉황대, 첨성대, 황옥적, 청옥적 등의 고도(古道)의 문화유산을 갖고 있는 수세와 산기가 좋은 장소로 인식하고 있음을 알 수 있다. 경주는 국선, 화랑 이래 고유 종교의 유속이 가장 많이 남아있는 곳이기도 하다. 이 점이 선도와 무교, 검술, 풍수, 도참 등이 수운의 사상에 주요한 자리를 차지하게 되는 까닭이 된다. 경주를 대표하는 원효와 최치원은 동향의 선배로서 그 사상에 영향을 끼쳤다.[62] 수운은 자신이 태어난 경주를 오랜 역사와 문화 전통을 간직한 '경사스러운 고을'이라고 인식하고 있었다.

수운의 부친은 근암공(近庵公) 최옥(崔鋈)이었고, 모친은 곡산 한씨(韓氏)였다. 수운의 7대조는 임진왜란과 병자호란이라는 조선 최대의 국난인 양난에서 공을 세운 정무공(貞武公) 최진립(崔震立)이었다. 수운은 자신이 정무공의 충절을 이어받은 후손이라는 자부심이 컸다.

(5-B) 先祖之忠義 節有餘於龍山[63]

(5-C) 우리 선조 험천(險川) 땅에 공덕비를 높이 세워
만고유전(萬古遺傳) 하여보세[64]

(5-D) 기장(奇壯)하다 기장하다 구미산기(龜尾山氣) 기장하다
거룩한 가암 최씨(佳岩 崔氏) 복덕산(福德山) 아닐런가[65]

(5-E) 나도 또한 충렬손(忠烈孫)이 초야에 자라나서
군신유의(君臣有義) 몰랐으니 득죄군왕(得罪君王) 아닐런가[66]

(5-B)에서 수운은 자신의 집안이 충의와 절개가 있음을 강조하고 있다. 여기에서 '용산'은 경주시 내남면의 용산서원(龍山書院)을 말한다. 용산서원은 최진립이 배향된 곳으로 숙종 대인 1711년 '숭렬사(崇烈祠)'로의 사액을 계기로 건립되었다. (5-C)의 현재 경기도 성남시 분당구 구미동의 '험천'은 병자호란 당시 공주영장이던 최진립이 남한산성의 인조를 구하기 위해 출전해 순국한 곳이다. (5-D)의 '가암'은 경주시 내남면의 마을이름으로 최진립의 생가인 '충의당(忠義堂)'이 있는 곳이다. 이처럼 수운은 최진립의 후손임을 자랑스러워했다. 이러한 수운의 자부심은 (5-E)와 같이 '충렬손'이라는 의식으로 형성되었고, 이는 동학의 보국안민(輔國安民) 사상의 형성과도 연결되었다.

수운의 부친인 최옥은 경상도 일대에서 이름있는 유학자였다. 근암공은 13세 때 기와(畸窩) 이상원(李象遠)의 문하에서 수학하였으며 지방향시에 8번 나가서 다 합격하였으며 굉사시에도 한번 합격하였다. 그러나 복시에 응시 했으나 번번이 실패하였다.[67] 근암공은 20대에 이미 경상도에서는 이름이 널리 알린 학자였으나 과거에는 번번히 낙방하였다. 근암은 40세이 넘어 과거를 포기하고 후학 양성을 일로 삼았다.[68] 근암공이 늦은 나이에 얻은 수운에 대한 사랑은 극진했고 수운도 이런 부친에 대한 감정을 자신의 글에 남겼다.

(5-F) 家君出世 名盖一道 無不士林之共知 德承六世 豈非子孫之餘慶 噫 學士之平生 光陰之春夢 年至四十 工知笆籬之邊物 心無靑雲之大道 一以作歸去來之辭 一以詠覺非是之句 携笻理履悅若處士之行 山高水長 莫非先生之風 … 難禁歲月之如流 哀臨一日之化仙[69]

(5-G) 가련하다 가련하다 우리 부친 가련하다
구미 용담 좋은 승지(勝地) 도덕 문장 닦아 내어
산음(山蔭) 수음(水蔭) 알지마는 입신양명(立身揚名) 못하시고
구미산하(龜尾山下) 일정각(一亭閣)을 용담이라 이름하고
산림처사(山林處士) 일포의(一布衣)로 후세에 전탄 말가[70]

61) 『용담유사』, 「용담가」.
62) 조지훈, 『한국문화사서설』, 파주: 나남, 2007, 271쪽.
63) 『동경대전』, 「수덕문」.
64) 『용담유사』, 「안심가」.
65) 『용담유사』, 「용담가」.
66) 『용담유사』, 「권학가」.
67) 『근암집』, 「부록 행장」.
68) 『동경대전』, 「수덕문」. "學士之平生 光陰之春夢 年至四十 工知笆籬之邊物 心無靑雲之大道 一以作歸去來之辭 一以詠覺非是之句 携笻理履悅若處士之行 山高水長 莫非先生之風 龜尾之奇峯怪石 月城金鰲之北 龍湫之淸潭寶溪 古都馬龍之西 園中桃花 恐知漁子之舟 屋前滄波 意在太公之釣 檻臨池塘 無違濂溪之志 亭號龍潭 豈非慕葛之心".
69) 『동경대전』, 「수덕문」.
70) 『용담유사』, 「용담가」.

(5-H) 가련하다 우리 부친 구미산정(龜尾山亭) 지을 때에
날 주려고 지었던가 할 길 없어 무가내라[71]

학자인 근암공의 아들이었던 수운은 어린 나이에 부친으로부터 글을 배워지만 자신의 신세가 과거를 보지 못할 형편임을 직감하였다. 부친이 그렇게 바라던 과거를 보지 못하는 자신의 신세를 한탄하며 세상을 향해 토로하고 있었다. 수운은 자신이 세상의 모순 속에 던져져있는 상황이었음을 보여주는 다음의 이야기를 통해 확인할 수 있다.

(5-I) 性質(성질), 豪邁不羈(호매불기)[72]!, 이것은 신사(최제우-필자 주)의 성질에 가장 특색있는 것이었다. 어떤 模型(모형) 안에 들기를 죽기만큼이나 싫어하며 재래의 관습에 구속되기를 미워하는 신사는 그때의 예절이나 도덕이니 하는 것이 조금도 眼中(안중)에 있지 아니하였으며 매양 경주성 안에 들어와 활쏘기와 말타기에 奔走(분주)하였다. 동무들(이) 혹 "자네 그렇게 난봉만 부리면 어떻게 할 터이냐?" 하면 신사는 자못 웃는 말로 "아버지가 돌아가시면 좀 나을테지" 하였다고 한다. 이보다도 더 신사의 特質(특질)을 나타내는 한 말이 있으니 신사는 매양 從遊(종유)하는 동무 중에서 재래의 소위 兩班(양반)이란 사람을 대하면 그를 지목하여 "良民(양민)"이라 하였으며 이 지목을 받는 한편의 사람은 신사를 지목하여 "賊漢(적한)"이라고 하였다는 말이다. 즉, 신사는 평상시에 있어서도 이와 같이 평평범범히 살아가는 良民派(양민파)를 嘲弄(조롱)하였으며 일반 동무들은 그와 같이 선생의 고유한 反抗性(반항성)을 인정하였었다. 이와 같이 신사는 生來(생래)로부터 이 세상의 一切(일체)와 타협할 성격을 가지지 못했었다.[73]

위의 내용은 수운의 벗이었던 김동범(金東範)이 손자인 범부(凡夫) 김정설(金鼎卨)에게 전해준 이야기이다. 수운보다 한 살 적은 김동섭은 어릴 때 수운과 같이 경주에서 교류하여 수운에 관한 생생한 이야기를 김정설에게 들려주었다. 김정설은 자신과 친밀한 김기전에게 조부로부터 들은 수운에 관한 이야기를 전해주었다.

위의 이야기 속 수운은 지혜와 용맹이 비범해 자신을 어떤 틀 속에 얽어매는 것을 죽기보다 실어하는 기질을 갖고 있었다. 이는 자신의 신분이 양반이었지만 과거를 볼 수 없었던 조선의 사회 질서에 대한 강한 반감을 갖고 있었음을 의미한다. 어릴 때부터 시대의 모순을 맞딱드린 수운은 기존의 질서과 일체 타협하지 않으려는 '호매불기(豪邁不羈)'의 성질은 갖고 있었음을 알 수 있다. 그는 특히 지배계급인 양반에 대한 불신을 갖고 있었음도 확인할 수 있었다. 그래서 그는 양반을 양민이라고 불렀고 이러한 수운의 저항에 대해 친구들은 '적한' 곧 나쁜 놈이라고 비판받았다. 양반으로서 갈 길을 찾지 못하는 세상 사람을 돕기는커녕 그들에게 군립하는 태도를 비난했던 수운의 기질은 세상과 타협하지 않고 세상을 구하기 위한 구도의 길을 걷게 만들었다. 그러나 그는 부친에 대한 효성이 지극하여 이를 표시하고 있지 않았다가 부친의 사망 하지 과거를 포기하고 구도의 길에 나섰다. 그는 당시의 심정을 다음과 같이 노래하였다.

(5-J) 칠팔 세 글을 배워 심장적구(尋章摘句) 하여 내어

71) 『용담유사』, 「안심가」.
72) 智勇(지용)이 비범해 잡아맬 수 없음. 豪宕不羈(호탕불기)와 같은 뜻.
73) 소춘(김기전), 『대신사 생각』, 『천도교회월보』 162, 1924.3, 17쪽

청운교(靑雲橋) 낙수교(洛水橋)에 입신양명(立身揚名) 할 마음은
사람마다 있지마는 깊고 깊은 저 웅덩에
진심갈력(盡心竭力) 지은 글을 넣고 나니 허무(虛無)하다.[74]

세상에 대한 불만을 갖고 있던 수운은 자신의 문제점이 자신만이 아니라 당시 사회의 전반적인 문제임을 인식하게 되었다. 부친의 사망 이후 활쏘기와 말타기 등의 소일을 멈추고 자신과 같은 위치에 처한 세상 사람들에게 '살 길을 찾아주기 위해' 구도 생활에 들어갔다. 수운은 주유팔로하면서 보았던 세상을 다음과 같이 노래했다.

(5-K) 평생에 하는 근심 효박(淆薄)한 이 세상에
군불군(君不君) 신불신(臣不臣)과 부불부(父不父) 자부자(子不子)를
주소간(晝宵間) 탄식하니 울울한 그 회포는
흉중에 가득하되 아는 사람 전혀 없어
처자(妻子) 산업(産業) 다 버리고 팔도강산 다 밟아서
인심 풍속 살펴보니 무가내라 할 길 없네
…
매관매작(賣官賣爵) 세도자(勢道者)도 일심(一心)은 궁궁(弓弓)이오
전곡(錢穀) 쌓인 부첨지(富僉知)도 일심은 궁궁이오
유리걸식(流離乞食) 패가자(敗家者)도 일심은 궁궁이라
풍편(風便)에 뜨인 자도 혹은 궁궁촌(弓弓村) 찾아가고
혹은 만첩산중(萬疊山中) 들어가고 혹은 서학에 입도해서
각자위심(各自爲心) 하는 말이 내 옳고 네 그르지
시비분분(是非紛紛) 하는 말이 일일시시(日日時時) 그뿐일네[75]

이 글에서 수운은 질서가 무너진 '군불군(君不君) 신불신(臣不臣)과 부불부(父不父) 자부자(子不子)의 세상을 보게 된다. 이러한 무질서의 세상에서 사람들은 자신의 살 곳인 '궁궁촌'을 찾아 방황하고 있음을 알게 되었다. 그러나 10여 년의 구도 과정을 통해서도 수운은 세상사람들에게 갈 길을 찾아주기는커녕 자기 한 몸을 보존하는 것도 쉽지 않은 세상임을 인식하게 된다. 수운은 구도의 과정 속에서 힘들었던 시대 상황을 다음과 같이 노래했다.

(5-L) 心有家庭之業 安知稼穡之役 書無工課之篤 意墜靑雲之地 家産漸衰 未知末稍之如何 年光漸益 可歎身勢之將拙 料難八字 又有寒飢之慮[76]

(5-M) 슬프다 이내 신명(身命) 이리될 줄 알았으면

74) 『용담유사』, 「흥비가」.
75) 『용담유사』, 「몽중노소문답가」.
76) 『동경대전』, 「수덕문」.

윤산(潤産)은 고사하고 부모님께 받은 세업(世業)
근력기중(勤力其中) 하였으면 악의악식(惡衣惡食) 면치마는
경륜(經綸)이나 있는 듯이 효박(淆薄)한 이 세상에
혼자 앉아 탄식하고 그럭저럭 하다가서
탕패산업(蕩敗産業) 되었으니 원망도 쓸데없고 한탄도 쓸데없네[77]

그는 세상을 건질 큰 포부를 갖고 도전했지만 쉽지 않았다. 부모로부터 물려받은 재산도 탕진하고 나이도 많아짐을 염려할 정도로 어려움을 겪게 되었다. 수운은 자기가 살고 있던 경주에서 생활하기가 여의치 않았다. 그래서 그는 31세가 되던 1854년 가을에 울산의 처가에 옮겨 생계의 방책으로 철점을 경영하였다. 철점을 경영하면서도 자신이 목표로 했던 세상의 모순을 직면하고 이를 해결하기 위한 방법을 찾기 위한 노력을 게을리하지 않았다.

그러던 중 1855년 봄에 '을묘천서(乙卯天書)'라는 신비 체험을 하게 된다. 이 체험은 수운의 삶의 전기를 마련한 사건이었다. 총기가 빼어난 수운은 자신이 익힌 학문을 바탕으로 세상사람들과 만나면 세상을 구원할 수 있는 방책을 찾을 수 있다고 생각했다. 그러나 그가 아무리 많은 지식을 갖고 있고 세상의 학자, 고승 등을 만나도 세상을 구할 수 있는 길은 찾을 수 없었다. 을묘천서는 이러한 한계 상황에서 맞이한 일종의 신비체험이라고 할 수 있다. 을묘천서를 통해 수운은 구도의 방법을 근본적으로 다시 설계했다. 수운은 학문적인 지식을 버리고 종교적 방법으로 구도의 길을 전환했다. 이후 내원암과 적멸굴에서의 두 차례의 49일 기도는 이를 확인하기 위한 노력이었다. 그러나 그는 두 번의 기도를 통해 작은 이적은 얻었으나 세상을 건질만한 대도를 얻지 못하였다. 수운은 당시의 심정을 다음과 같이 언급했다.

(5-N) 料難八字 又有寒飢之慮 念來四十 豈無不成之歎 巢穴未定 誰云天地之廣大 所業交違 自憐一身之難藏 自是由來 擺脫世間之紛撓 責去胸海之弸結[78]

그러나 세상과의 타협을 모르는 호매불기의 수운의 기질은 죽음을 각오한 구도로 이어진다. 1859년 10월 수운은 위의 글처럼 마음속에 맺혔던 모든 것을 털어버리고 자신이 태어나고 자란 삶의 토대가 되는 경주의 용담으로 돌아와 죽음을 각오로 구도에 임했다. 수운은 용담으로 돌아올 때의 처절한 심정을 다음과 같이 표현했다.

(5-O) 구미 용담 찾아오니 흐르나니 물소리요
높으나니 산이로세 좌우 산천 둘러보니
산수는 의구(依舊)하고 초목은 함정(含情)하니
불효한 이내 마음 그 아니 슬플소냐
오작(烏鵲)은 날아들어 조롱을 하는 듯고
송백(松栢)은 울울(鬱鬱)하여 청절(淸節)을 지켜 내니

77) 『용담유사』, 「교훈가」.
78) 『동경대전』, 「수덕문」.

불효한 이내 마음 비감회심(悲感懷心) 절로 난다
가련하다 이내 부친 여경(餘慶)인들 없을소냐[79]

자신의 정신적 유산이 오롯이 담겨 있는 용담으로 들어온 수운은 "자호(字號) 이름 다시 지어 불출산외(不出山外) 맹세"[80]하고 죽음을 각오하고 구도에 돌입하였다.

(5-P) 세전산업(世傳産業) 탕패(蕩敗)하고 구미(龜尾) 용담(龍潭) 일정각(一亭閣)에
불출산외(不出山外) 하는 뜻은 알다 가도 모를러라[81]

경주로 돌아온 수운은 이름을 제선(濟宣)에서 제우(濟愚)로 고치고, 호를 수운(水雲)으로 정했다. 그리고 세상을 건질 도를 구하기 전에는 세상 밖으로 나가지 않겠다는 "불출산외(不出山外)"의 맹세를 하였다. 이듬해인 1860년 입춘을 맞아 수운은 "道氣長存邪不入(도기장존사불입) 世間衆人不同歸(세간중인부동귀)"[82]의 입춘시를 지어 구도의 결심을 확고히 했다.

(5-Q) 우습다 자네 사람 백천만사(百千萬事) 행할 때는
무슨 뜻을 그러하며 입산한 그 달부터
자호(字號) 이름 고칠 때는 무슨 뜻을 그러한고
소위 입춘(立春) 비는 말은 복록(福祿)은 아니 빌고
무슨 경륜(經綸) 포부(抱負) 있어 세간중인부동귀(世間衆人不同歸)라
의심 없이 지어내어 완연히 붙여두니
세상사람 구경할 때 자네 마음 어떻던고[83]

용담으로 돌아온 이후 수운의 구도가 어떠하였는지는 그의 수양딸 주씨의 이야기를 통해 확인할 수 있다. 주씨는 울산 여시바위골에서 노비로 들어와 경주로 올 때 같이 왔었다. 수운이 시천주의 가르침을 받은 후 모든 사람이 한울님을 모신 존엄한 존재임을 깨닫고 주씨를 수양딸로 삼았다.

(5-R) 용담에 돌아오셔부터 꼭 집에 계셨는데 하는 일은 다른 것이 없고 그저 글 읽는 것이었다. 언제봐도 책을 펴고 있더라 자다가 일어나 이제는 주무시는가 하면 오히려 책을 보고 계셨고 아침에 일어나 아직 주무시겠지하고 그 앞을 지나면 벌써 책을 보고 계셨다.[84]

세상을 건질 도를 구한다는 자신의 목적을 성취하지 못한 수운은 용담에 돌아온 이후 밤잠을 이룰 수 없을 정도의 깊은 구도의 고행을 이어나갔다고 수양딸은 이야기하였다. 이처럼 수운은 호매불기의 기질로 성실과 근기를 통해 극한의 고행을 이어나갔다.

79) 『용담유사』, 「용담가」.
80) 『용담유사』, 「용담가」.
81) 『용담유사』, 「교훈가」.
82) 『동경대전』, 「입춘시」.
83) 『용담유사』, 「교훈가」.
84) 소춘(김기전), 『대신사 수양녀인 팔십노인과의 문답』, 『신인간』 15, 1927.9, 15쪽.

이러한 고행이 결실을 맺어 1860년 4월 5일 한울님과 만나는 결정적인 종교체험을 통해 무극대도를 창도하였다. 그는 오랜 구도의 고행을 통해 얻은 무극대도의 창도 상황을 다음과 같이 묘사하였다.

(5-S) 不意四月 心寒身戰 疾不得執症 言不得難狀之際 有何仙語 忽入耳中 驚起探問則 曰勿懼勿恐 世人 謂我上帝汝不知上帝耶 問其所然 曰余亦無功故 生汝世間 敎人此法 勿疑勿疑 曰然則 西道以敎人乎 曰不然 吾有靈符 其名仙藥 其形 太極 又形 弓弓 受我此符 濟人疾病 受我呪文 敎人爲我則 汝亦長生 布德天下矣[85]

(5-T) 사월이라 초오일에 꿈일런가 잠일런가
천지가 아득해서 정신수습 못할러라
공중에서 외는 소리 천지가 진동할 때
집안사람 거동 보소[86]

(5-U) 공중에서 외는 소리 물구물공(勿懼勿恐) 하여스라
호천금궐(昊天金闕) 상제님을 네가 어찌 알까보냐
초야에 묻힌 인생 이리 될 줄 알았던가
개벽시(開闢時) 국초일(國初日)을 만지장서(滿紙長書) 나리시고
십이제국(十二諸國) 다 버리고 아국(我國) 운수 먼저 하네
그럭저럭 창황실색(傖惶失色) 정신수습 되었더라[87]

수운은 몸이 떨리고 마음이 선뜩해지고 공중에서 소리가 들리는 꿈인지 생시인지 분간하기 어려운 종교체험에 들어갔다. 이러한 종교체험을 통해 수운은 자신이 깨달은 것을 "무극대도"라고 하였고 다른 말로 "천도"라고 했다. 그리고 자신이 이땅에서 태어나 이땅에서 받았기 때문에 자신이 깨달은 천도와 무극대도를 "동학"이라고 이름했다. 동학은 천도를 익히는 방법을 의미하기도 한다.

그는 종교체험을 통해 병든 세상의 사람을 살리는 제인질병(濟人疾病)의 방안으로 "영부(靈符)"와 세상 사람을 가르쳐 한울님을 위하게 하는 방법으로 "주문(呪文)"을 제시했다. 특히 수운은 주문을 "지극히 한울님을 위하는 글"로 정의하고 주문 수행을 강조하였다.

(5-V) 열세자 지극하면 만권시서(萬卷詩書) 무엇하며
심학(心學)이라 하였으니 불망기의(不忘其意) 하여스라
현인군자 될 것이니 도성입덕(道成立德) 못 미칠까[88]

수운은 주문 수행법이 수만권의 책을 읽는 것보다 더 효율적으로 마음공부를 할 수 있는 방안임을 강조했다. 수운은 주문을 지극히 외는 심학을 통해 현인과 군자가 될 수 있고 궁극적으로는 진리에 도달할 수 있다고 세상 사람들이 쉽게 행할 수 있는 수행 방안을 제시하였다.

85) 『동경대전』, 「포덕문」.
86) 『용담유사』, 「안심가」.
87) 『용담유사』, 「안심가」.
88) 『용담유사』, 「교훈가」.

(5-W) 이 글 보고 저 글 보고 무궁한 그 이치를
불연기연(不然其然) 살펴 내어 부야(賦也) 흥야(興也) 비(比)해 보면
글도 역시 무궁하고 말도 역시 무궁이라
무궁히 살펴 내어 무궁히 알았으면
무궁한 이 울 속에 무궁한 내 아닌가[89]

수운은 동학의 수행을 통해 궁극적으로 무궁한 우주의 울 속에서 사는 무궁한 나를 발견할 수 있다고 말하였다. 수운이 창도한 동학은 개인의 화복(禍福)을 벗어나는 차원을 뛰어넘어 시공을 초월한 한울님의 자리인 무궁의 자리에 도달하는 장생(長生)의 길이며 온 세상 사람이 같이 동귀일체하는 포덕천하의 길이라는 것을 분명히 하였다.

수운은 깨달은 무극대도를 통해 자기의 모순, 시대의 모순을 넘을 수 있음을 발견하였다. 수운은 자신의 도법은 "십 년을 공부해서 도성입덕 되게 되면 속성이라 하지마는 무극한 이내 도는 삼년불성(三年不成) 되게 되면 그 아니 헛말인가"[90]라고 하여 자신의 과제 상황을 해결하고 진리를 깨닫는데 3년만 정성들이면 충분하다고 하였다. 이는 세상 사람이 쉽게 할 수 있고, 빨리 진리와 하나되는 삶을 살아갈 수 있다는 의미로 풀이할 수 있다. 수운은 자신이 깨달은 무극대도를 통해 "십이제국 괴질운수 다시개벽 아닐런가 태평성세 다시정해 국태민안 할것이니"[91]라고 하여 기존의 제반 모순을 벗어날 수 있다고 보았다. 무극대도를 깨달은 수운은 장생불사를 찾아 헤매던 진시황과 한무제도 부럽지 않은 "심독희자부(心獨喜自負)"라고 하였다.

수운은 대내외적인 모순 상황에서 이를 해결하기 위한 구도의 길을 택했다. 이는 자신이 그 모순의 중심에 있었기 때문이었다. 그는 양반이었지만 재가녀의 자손으로 벼슬길이 막혔다. 수운은 자신과 같은 세상 사람들이 갈길을 찾지 못해 방황함을 인지하고 충렬손으로서 보국안민과 광제창생의 방법을 찾고자 구도의 길을 나섰다. 십수 년의 고행 끝에 1860년 동학을 창도했다. 수운이 창도한 동학은 정치, 경제, 사회적 문제에 대한 개별의 해결책이 아니라 근원적인 해결책인 도학(道學)이었다. 그는 자신이 종교체험으로 받은 도학을 무극대도, 천도라고 이름하였다. 수운은 자신이 창도한 무극대도는 선천의 질서에 의해 만들어진 문명이 시대의 흐름을 따르지 못하고 사회적 모순이 극대화한 전환기를 맞이한 다시개벽의 시기를 이끌어 나갈 후천의 질서라고 하였다. 수운은 한울님을 만나는 종교체험을 통해 대내외적 모순을 해결하기 위한 방책을 찾았다. 수운은 개인적 모순 해결의 방법으로 시천주의 체험을 제시했다. 수운은 시천주의 체험으로 천심을 회복해 경천명 순천리의 질서의 회복해 내적 모순을 해결할수 있다고 하였다. 나아가 수운의 동학 창도는 개인의 모순 해결 차원을 넘어 사회, 경제, 사회, 문화, 대외적인 모순을 지닌 선천문명을 후천 문명으로 전환시키는 다시 개벽의 깨달음이라는 점에서 역사적 의의가 크다고 할 수 있다.

89) 『용담유사』, 「흥비가」.
90) 『용담유사』, 「권학가」.
91) 『용담유사』, 「몽중노소문답가」.

6. 맺음말

이상에서 조선 후기의 정치, 경제, 사회적, 대외적 모순 상황과 수운의 탄생에 관해 살펴보았다.

조선의 세도정치기는 정치적 모순이 극대화된 시기였다. 어린 국왕을 대신한 외척이 주도한 세도정치는 양반의 세력 균형을 무너뜨리고 일부 세도가의 별열적인 세력이 정권을 농단한 기형적 정치 현상으로 볼 수 있다. 세도정치 시기 세도가문은 주자학 의리론에 입각한 군주성학론, 세도정치론, 도가적 경세론 등의 정치론을 바탕으로 18세기 탕평책을 왜곡하거나 부정하고, 송시열 한원진 계통의 주자 도통주의를 강조했다. 이러한 정치론은 새롭게 성장하는 신흥 계층의 기대와 욕구를 정책에 반영하지 못하였고 영정조 대에 강화된 중앙집권적 국가 권력을 바탕으로 피지배계층에 대한 집중적 수탈을 자행하였다. 그 결과로 나타난 것이 이른바 '삼정(三政)의 문란'이었다. 특정 가문이 권력을 장악한 세도정치는 과거제의 문란, 매관매직 등으로 조선의 정치는 더욱 모순으로 몰고 갔다. 그리고 시대의 흐름을 반영하지 못하는 성리학의 도학론만이 정치적 모순의 해결책으로 제시되고 있었다.

경제적으로 조선후기는 새로운 시대로의 전환을 기반을 형성하고 있었다. 이앙법으로 대표되는 농법의 발달과 대동법의 시행에 따른 화폐 경제의 발달은 상인 자본의 형성을 만들어나갔다. 상인자본은 장시의 발달을 통해 확산되어 갔다. 경강상인으로 대표되는 사상층의 발달은 금난전권의 철폐를 가져왔고 이는 무역의 변화를 이끌었다. 송상, 만상, 내상은 국내외의 물품을 전국적으로 유통할 수 있는 기반을 만들었다. 수공업에서는 관청 수공업에서 민간수공업으로, 선대제에서 공장제 수공업으로 발전하였고, 광산에서도 민영화가 이루어졌고 관의 과도한 수세에 잠채가 유행했다.

조선 후기에는 농업, 상업, 수공업, 광업 등 경제의 전 분야에서 큰 변화가 나타났다. 그러나 조정에서는 사회 변화에 따른 경제 제도의 개편보다는 기존 제도의 효율적 운영에만 집착하였다. 전국적인 양전이 아닌 편법적 양전인 '읍별정진정책(邑別整進政策)'은 과세지 확보와 국가적 균부균세(均賦均稅)를 포기한 정책으로 지방 수령 주도로 토지 문제를 해결하려는 방안이었다. 이로 인해 사권(私權)과 사적영역(私的領域)이 확대, 발전하고 있었다. 특히 전정에서 그 중심에 있었던 수령과 지주계급의 사적 영유(私的領有)를 저지할 수 없는 제도적 방안의 부재를 의미했다. 이러한 경제적 모순으로 인해 이는 농민계급의 부담 증가로 나타났고 삼정의 문란으로 귀결되어 급기야 농민저항으로 표출되었다.

조선후기 사회는 18세기 이후 조선 후기의 사회에 있어서는 기존의 신분제가 이완되어 나갔고, 민중사회의 성장이 확인된다. 세도정치기 양반들은 권력을 장악한 세도가문과 권력에서 이탈된 양반으로 분리되었다. 조선 후기 농법의 변화에 따른 광작으로 인한 농민층의 분화와 상업과 수공업, 화폐경제의 유행 등은 농민층의 분화를 가속화시켰다. 양반층의 일부가 소작농민이 되기도 하고 농민의 일부가 부농층을 형성했다. 농지에서 이탈된 농민은 상공업자나 임노동자로 전락했다. 납속책과 공명첩 등으로 양반층이 증가하며 조선후기에는 전체 인구의 약 6~70%가 양반층이 되었다. 이에 부세층의 감소를 해결하기 위해 공노비 해방 등이 있었으나 근원적인 대책은 되지 못하였다. 신분제의 변동과 양반층의 증가라는 조선 후기 사회적 모순은 세도정치기에 더욱 강화되었다. 신분제의 변동은 향촌사회의 변화를 가져와 신향층과 구향층의 항전으로 민중들의 삶을 더욱 힘들게 만들었다.

농민들은 이러한 대내적인 모순을 해결하기 위해 소극적으로는 괘서사건을 일으켜 저항했다. 나아가 범죄집단을 조직해 명화적, 수적으로 활동하여 양반과 토호, 부상의 재물을 약탈했다. 적극적인 저항으로는 홍경래의 봉기와 임술농민봉기를 들 수 있다. 조정에서는 임술농민봉기 이후 삼정이정청을 설치해 문제를 해결하려 하였으나 얼마 후 폐지되어 농민들의 삶은 개선될 기미가 보이지 않았고 대내적 모순도 점점 더 심해졌다.

조선은 중국 중심의 세계관에 편입되어 오랜 시간 유지해왔다. 그러나 대항해 시대와 산업혁명을 거치면서 서세동점의 시대적 상황을 맞이 할 수 밖에 없었다. 1832년 영국의 이양선이 홍주에 정박했고, 1840년 영국 군함 2척이 제주도의 대정에 상륙해 발포하고 짐승을 잡아가는 일이 벌어지는 등 서구 열강이 현실적 위협으로 등장했다. 서구 열강은 1840년 아편전쟁에서 중국에 승리하였고, 1856년에 시작된 제2의 아편전쟁에서 서구의 연합군은 베이징을 점령했다. 이러한 대외적 위기를 맞아 정부에서는 대책을 세운 대책은 지방관의 임명에 신중을 기한다는 것 밖에는 없었다. 서구 열강의 침입에 따른 서학의 유포와 일본의 개항도 대외적인 문제였는데 수운은 이에 대해 크게 경계했다.

수운은 이러한 대내외적인 모순 상황에서 이를 해결하기 위한 구도의 길을 택했다. 이는 자신이 그 모순의 중심에 있었기 때문이었다. 그는 양반이었지만 재가녀의 자손으로 벼슬길이 막혔다. 수운은 자신과 같은 세상 사람들이 갈길을 찾지 못해 방황함을 인지하고 충렬손으로서 보국안민과 광제창생의 방법을 찾고자 구도의 길을 나섰다. 십수 년의 고행 끝에 1860년 동학을 창도했다. 그가 창도한 동학은 정치, 경제, 사회적 문제에 대한 개별의 해결책이 아니라 근원적인 해결책인 도학(道學)이었다. 그는 창도한 무극대도는 선천의 질서에 의해 만들어진 문명이 시대의 흐름을 따르지 못하고 사회적 모순이 극대화한 전환기를 맞이한 다시개벽의 시기를 이끌어 나갈 후천의 질서였다. 그는 한울님을 만나는 종교체험을 통해 천심을 회복해 경천명 순천리의 질서의 회복해 시천주의 세상을 만들어야 한다고 주창했고 그 자신이 실천했다. 수운의 동학 창도는 개인의 모순 해결 차원을 넘어 사회, 경제, 사회, 문화, 대외적인 모순을 지닌 선천문명을 후천 문명으로 전환시키는 다시 개벽의 깨달음이었다.

〈참고문헌〉

『동경대전』

『용담유사』

『숙종실록』

『숙종실록보궐정오』

『승정원일기』

『근암집』

소춘(김기전), 『대신사 생각』, 『천도교회월보』 162, 1924.3.

소춘(김기전), 『대신사 수양녀인 팔십노인과의 문답』, 『신인간』 15, 1927.9.

강만길, 『고쳐쓴 한국근대사』, 서울: 창작과비평사, 1994.

김명숙, 『19세기 정치론 연구』, 서울: 한양대학교 출판부, 2004.

오수창, 『조선정치사 1800~1863』, 서울: 청년사, 1990.

이세영, 『조선후기 정치경제사』, 서울: 혜안, 2001.

조광, 『조선 후기 사회의 이해』, 서울: 경인문화사, 2010.

조지훈, 『한국문화사서설』, 파주: 나남, 2007.

한우근, 『전정판 동학과 농민봉기』, 서울: 일조각, 1997.
김미자, 「17~19세기 조선 후기 문헌에 나타나는 유럽과 유럽상의 형성」, 『한국학연구』 69, 고려대학교 한국학연구소, 2019.
김용흠, 「17세기 공론과 당쟁, 그리고 탕평론」, 『조선시대사학보』 71, 조선시대사학회, 2014.
김용흠, 「19세기 전반 세도정치의 형성과 정치운영」, 『한국사연구』 132, 한국사연구회, 2006.
김용흠, 「조선의 정치에서 무엇을 볼 것인가–탕평론 · 탕평책 · 탕평정치를 중심으로」, 『한국민족문화』 58, 2016.2.
민두기, 「19세기 후반 조선왕조의 대외위기의식–제1차, 제2차 중영전쟁과 이양선 출몰에의 대응–」, 『동방학지』 52, 1986.
박광용, 「조선후기 정치사의 시기구분 문제–18~19세기 중엽까지의 정치형태를 중심으로 한 분류」, 『성심여자대학 논문집』 23, 1991.

수운 최제우 창명(彰明)의 종교사적 의미 : 개인의 내면에서 찾은 우주의 중심(中心)[01)]

성 해 영_ 서울대학교 종교학과

I. 들어가는 글: 동학의 종교성

수운(水雲) 최제우(崔濟愚, 1824–1864)에게 예기치 않게 찾아왔던 경신년(1860) 종교 체험이 동학의 결정적인 계기가 되었다는 사실은 널리 알려져 있다. 오랫동안 수행을 거듭했지만, 원하던 종교 체험을 얻지 못해 고민하던 수운에게 그 해 상제(上帝)가 갑작스럽게 나타났다고 전해진다. 창시자의 비범한 종교 체험이 종교의 출발점이 되는 사례는 종교사에서 낯설지 않다. 붓다의 깨달음 체험에 근거한 불교의 창시가 대표적이다. 상제로부터 영부와 주문을 받은 수운은 동학이라는 새로운 종교를 창도하지만, 포덕(布德)에 나선 지 얼마지 않아 혹세무민의 혐의로 체포되고, 결국 1864년에 목숨을 잃고 만다.

동학이 수운의 개인적 종교 체험에서 출발했지만, 동학농민혁명과 같은 사건으로 인해 동학의 정치사회적 함의가 강하게 인식되기 십상이었다. 물론 이런 접근이 지닌 장점도 명확하다. 종교가 그저 초월적인 담론에만 머무르는 것이 아니라, 구체적인 사회적 맥락 속에서 등장해 발전한다는 사실이 분명하게 포착될 수 있기 때문이다. 그러나 이 과정에서 종교로서의 동학이 갖는 고유의 의미와 가치가 자칫 도외시될 우려 역시 존재한다.

실제로 수운과 동학을 주제로 삼은 많은 연구들이 역사학적 관점에서 이루어졌다고 평가되기도 한다.[02)] 동학의 종교적 측면이 상대적으로 간과되었다는 것이다. 또 종교적 측면에 초점을 맞춘 연구라 하더라도, 초창기에는 동학의 종교성보다는 기존 종교와의 관련성에 집중하는 경향이 강했다. 여기에는 대략 두 가지 흐름이 있는데, 첫 번째는 동학과 기존 동양 종교와의 상호 관계를 주로 다루었다. 유학, 불교, 도교 등이 동학의 발생과 발전에 어떤 영향을 주었는지에 주목한 것이다. 특히 수운 당시에

01) 이 글은 필자의 다음 논문과 책의 내용에 기초해 정리되었다. 자세한 내용은 다음을 참고. 「수운 종교체험의 비교종교학적 고찰: '체험–해석틀'의 상호관계를 중심으로」, 『동학학보』, 제18호(2009). 『수운 최제우의 종교 체험과 신비주의』, (서울대출판문화원, 2017).
02) 임태홍, 「동학 연구 20년의 회고(1995–2014): 신관, 신비체험, 그리고 비교연구」, 『한국철학논집』, 제45집, 2015. 61–92쪽.

지배적이었던 유학과 동학의 관계를 다룬 연구가 다수이다.[03] 두 번째 흐름은 서학과 동학의 상호 관계에 주목하는 연구들로, 대부분은 기독교 신학자들에 의해 수행되었으며, 두 종교의 신 관념 비교가 가장 대표적인 주제였다.[04]

그런데 상황은 동학 자체에 주목하려는 경향이 강해지면서 점차 변화한다. 동학의 종교성, 특히 동학의 종교적 독특성에 주목하려는 시도가 많이 늘어나게 되었다. 이 글은 이런 흐름 속에서 수운 최제우의 동학 창도가 지닌 의미를 '종교학적' 관점에서 되짚고자 한다. 이는 다른 분야로 환원되지 않은 종교의 고유한 특성을 최대한 반영하려는 입장이다. 다시 말해 종교의 독자적인 성질(sui generis)을 환원시키지 않고 그 자체에 주목하자는 것이다.

동학이 종교로서 지닌 특성을 규명하기 위해서는 무엇보다 종교의 정의가 첫 출발점이어야 한다. 다양한 정의가 가능하지만, 이 글에서는 종교를 '수행 전통(修行, religious practice)'이라는 관점에서 접근한다. 수행 전통으로서의 종교란 인간이 의도적으로 노력함으로써 자신의 참된 (종교적) 정체성을 발견하고, 이를 통해 존재론적 온전성과 행복을 구현할 수 있다는 전제를 취한다. 인간의 존재론적 고귀함과 온전함이 종교적 수행으로 확인되는데, 구체적으로는 '지성, 윤리, 명상'의 차원에서 그러하다는 주장이다. 이 글은 동학이 수행 전통의 관점에서 경이로운 독특성을 보여준다는 점에 주목해, 동학 창도의 종교학적 의미를 조망하려 한다.

II. 수행 전통과 종교 체험, 그리고 동학

1. 수행 전통으로서의 종교

종교는 우리가 스스로 갈고 닦아 더 온전하고 행복한 존재가 될 수 있다고 전제한다는 점에서 수행 전통이다. 즉, 수행이란 의도적으로 자신을 바꾸려 노력하는 행위를 총칭하며, 대부분 종교는 이런 전제 위에 서 있다. 불교는 모든 존재의 내면에 '불성'(佛性)이 자리하며, 이 사실을 수행을 통해 확인할 때 우리는 '깨달은 자'인 붓다가 된다고 역설한다. 힌두교와 같은 유신론적 종교 역시 우리에게 '신성'(神性)이 존재하며, 이를 알아차리는 '범아일여(梵我一如)'와 같은 직접적인 '종교 체험'이 신행의 최종 목표라고 설파한다.

수행은 '닦음(修)'과 '행함(行)'이라는 두 글자로 구성된다. '닦음'이란 종교적 가르침에 기반해 심신을 정화해 나가는 것을, '행함'이란 닦음을 통해 얻어진 앎을 실천하는 것을 의미한다. 이 점에서 종교의 수행은 우리 삶을 실제로 바꾸는 일과 밀접하게 연결되어 있다. 보다 구체적으로 종교는 통상 지성, 윤리, 명상이라는 세 분야의 노력을 강조한다. 불교의 '계정혜(戒定慧) 삼학(三學)'이 대표적이다. '계(戒)'는 계율로 타인과의 관계 속에서 어떻게 행동하는지를 다루는 윤리적 규범이며, '정(定)'은 '선정(禪定)'으로 명상을 통해 직관적인 통찰을 모색하는 영역이다. 끝으로 '혜(慧)'는 지혜를 의미하는 것으로 나와 세상을 더 넓게 이해하도록 만드는 지적인 훈련과 그 결과인 교리 체계 등을 의미한다. 이처럼 종교는 세 가지 중요한 차원을 가지며, 각 분야의 갈고 닦음을 강조하는 역할을 맡아 왔다.

지성적 수행 혹은 종교의 지성적 차원은 자신과 세계, 그리고 삶의 전모를 올바르게 인식하는 지적인 능력과 관련되는데, 희랍의 '로고스(logos)', 유교의 '이성(理性)', 불교의 '교학(教學)'의 개념이 보여주듯이 종교는 모두 '지적인' 측면의 갈고 닦음을 강조하고 있다. 성경의 '뱀처럼 지혜롭고 비둘기처럼 순결하라'(마태복음, 10:16)라는 구절에 표현된 '뱀의 지혜'가 지성에 해당한다. 이처럼 진리(眞理)를 파악하는 지적 능력의 배양이 곧 지성적 수행이다. 나아가 그 결과로 얻어지는 교리와 같은 지적 인식 체계가 종교의 지성적 차원에 해당된다.

윤리적 수행은 나 아닌 것과의 관계에서 어떻게 행동할지를 다룬다. 여기에는 타인, 우주, 궁극적 실재와의 관계가 망라된다. 그러므로 수행 관점의 윤리는 법률과 같은 사회 규범의 범위를 넘어선다. 종교적 수행의 관점에서 바라본 윤리란 나 아닌 것들과의 관계 속에서 모두를 행복하게 만드는 일련의 해동 방식을 뜻하므로, 더 넓은 의미로 확장된다. 종교가 곧 윤리 규범 체계라 여기기 쉽지만, 윤리와 윤리적 수행은 종교의 중요한 부분 중 하나이다.

끝으로 명상 수행은 우리의 일상적인 의식 상태를 변화시켜 종교적 통찰을 얻으려는 다양한 노력을 총칭한다. 종교 전통은 인간의 마음이 여러 계기에 의해 서로 구분되는 상태로 변화한다는 사실을 오래전부터 강조했다. 그 중에서도 명상은 가장 대표적인 의식 변형의 방법으로, 의도적인 노력을 통해 사고 작용(想)을 멈출(冥) 때 일상적인 상태에서 알지 못했던 존재의 측면이 드러나 인식된다고 보았다. 이 대목에서 명상은 '내 밖에 선다'라는 의미의 엑스터시(ecstasy)와도 연결된다. '나'를 비우는 나의 노력이라는 점에서 역설적인 명상은 '미(美)의 직관(直觀)'처럼 순간적이며 즉자적인 존재에 대한 앎과 통찰을 목표로 삼는다. 종교를 이해하는 중요한 개념 중 하나인 '종교 체험'이 명상과 직접 연결된다.

수행 전통인 동학 역시 세 차원에서 종교적 특성을 뚜렷하게 드러낸다. 개인이 수행을 통해 우리가 곧 한울님이라는 사실을 체험적으로 인식할 수 있다는 사실에서 출발해, 독특한 신 개념과 윤리관에 이르기까지 여타 종교와 구별되는 독특성을 잘 보여주고 있다.

2. 수운의 종교 체험과 동학의 창도

동학은 수운의 종교 체험에서 비롯되었다. 종교 영역에서 당대의 혼란을 돌파하려 했던 수운은 뜻하던 바를 이루지 못해 고심한다. 그러던 중 경신년(1860년)에 상제가 갑자기 그에게 나타난다. 그해 4월 예기치 않게 그를 찾아왔던 체험은 아래와 같이 기록된다.

> 뜻밖에도 사월에 마음이 선뜩해지고 몸이 떨려서 무슨 병인지 알 수도 없고 말로 형언하기도 어려울 즈음에, 어떤 신선의 말씀이 있어 문득 귀에 들리므로 놀라 캐어물은즉 대답하시기를 "두려워하지 말고 두려워하지 말라. 세상 사람이 나를 상제(上帝)라 이르거늘 너는 상제를 알지 못하느냐?"고 하셨다. 어찌된 일인지를 물으니 대답하시기를 "내 또한 공(功)이 없으므로 너를 세상에 내어 사람에게 이 법을 가르치게 하니 의심하지 말고 의심하지 말라."고 하셨다. 또 묻기를 "그러면 서도(西道)로써 사람을 가르치리이까"하였다. 이에 대답하시기를 "그렇지 아니하다. 나에게 영부(靈符) 있으니 그 이름은 선약(仙藥)이요 그 형상은 태극(太極)이요 또 형상은 궁궁(弓弓)이니, 나의 영부를 받아 사람을 질병에서 건지고 나의 주문(呪文)을 받아 사람을 가르쳐서 나를 위하게 하면 너도 또한 장생(長生)하여 덕을 천하

03) 대표적인 연구는 다음과 같다. 임태홍, 「동학의 성립과정에 미친 유학의 영향」, 『신종교연구』, 제9집, (2003); 차성환, 「신유교와 천도교: 동학 공동체의 신 개념 변형을 중심으로」, 『한국문화연구』 2(2003); 조혜인, 「동학과 주자학: 유교적 종교개혁의 맥락」, 『사회와 역사』, 17집(1990); 박경환, 「동학의 신관: 주자학적 존재론의 극복을 중심으로」, 『동학학보』, 제2집(2000); 김용휘, 「유교와 동학: 종교 체험을 통해 달라진 유교와의 차별성」, 『동양철학연구』, 29집(2002). 연구에 따르면 동학이 유학에 큰 영향을 받았다는 것이 중론이지만, 유학을 사회 변혁에 초점을 맞추어 창조적으로 재해석한 것이 동학이라는 견해(조혜인) 등 다양하다.

04) 대표적인 논문은 다음과 같다. 김경재, 「최수운의 신 개념」, 『한국사상』, 제12집(1974); 김용해, 「그리스도교와 천도교의 신관 비교」, 『동학학보』, 제6집(2003); 권진관, 「동학의 신관과 서학의 신관: 민중신학적 관점에서」, 『신학사상』, 제127집(2004). 연구의 결론은 동학의 신이 서학에서 전면적으로 영향을 받았다는 주장(권진관)에서부터 수운 자신의 종교 체험에 입각해 서학의 신 관념과 유사한 이해에 도달했다는 의견(김경재)에까지 다양하다.

에 펴리라."고 하셨다.[05]

'상제(上帝)'라 자칭하는 존재와의 만남은 동학의 출발점이 되는 결정적인 사건이다. 위 기록에 따르면 상제와 수운은 별개의 행위 주체(agent)로서, 상제는 수운에게 여러모로 낯선 존재로 묘사된다. 상제는 돌연 등장했고, 수운이 접해보지 못했던 새로운 가르침을 전해준 것이다.

갑작스러운 첫 만남 이후 수운은 상제와 질문을 주고받는 친밀한 상호작용인 '천사문답(天師問答)을 수개월 동안 갖는다.[06] 수운은 이 과정에서 상제의 의도를 이해하게 되며, 그 결과 낯선 존재였던 상제의 권위를 수용한다. 지속된 문답을 통해 자신을 받아들인 수운에게, 상제는 오심즉여심(吾心卽汝心)이라는 자신과 수운의 궁극적 동일성이라는 가르침을 전한다.

이돈화의 『천도교창건사』에 따르면 수운은 "공중에서 들리던" 상제의 말이 "마음속에서" 울려 나오고, "무궁(無窮)을 노래"하는 과정을 거쳐, 결국 시 · 공의 개념이 완전하게 소멸되는 무극대도(無極大道)의 경지에 도달한다.[07] 이렇게 상제와의 존재론적 동일성을 체득한 수운에게 상제와 주고받는 '천사문답'은 더 이상 필요하지 않게 된다. 요컨대 수운의 종교 체험은 경신년의 뜻하지 않은 상제와의 만남이라는 이원적 유형에서 시작되어, 천사문답을 거친 후 최종적으로 '오심즉여심'이라는 신비적 결합으로 완성되었다고 볼 수 있다.[08] 이런 관점에 설 때 경술년 체험에서 묘사된 상제에 대한 두려움과 당혹감 역시 적절하게 이해될 수 있다. 실제로 「포덕문」과 「논학문」은 수운의 종교 체험과 상제의 권위 수용이 점진적이었다고 기록한다.[09] 수운은 자신의 체험을 충분히 숙고하고 통합한 후인 신유년부터 본격적인 포덕에 나선다.

수운 종교 체험은 이원성과 일원성이 두루 갖추어져 있다는 점에서 종교사에서도 매우 찾아보기 힘든 사례이다. 경술년 체험은 이원적 유형이자, 일방적으로 주어졌다는 '주어짐'의 성격이 뚜렷하다. 이후 전개된 천사문답은 문답이라는 측면에서 이원성과 함께 '상호성'이 두드러진다. 수운 종교 체험의 여정은 최종적으로 오심즉여심이라는 일원적인 유형에서 완성된다. 그런데 이 과정은 그저 순탄하지만은 않았다. 경신년 상제와의 첫 만남에서 수운이 토로한 공포와 두려움이 보여주듯이, 그가 겪은 종교 체험의 독특성은 적극적인 해석을 요구하는 창조적 긴장을 제공했다. 수운은 해석의 노력을 거쳐 다음에서 살펴볼 것처럼 동학의 독창적인 '천(天)' 개념과 강력한 사회 윤리적 함의로 발전시키게 된다.

즉, 수운 종교 체험의 일원론적 통합성과(오심즉여심의 체험) 이원론적 상대성은(경술년 체험과 천사문답) 초월성(transcendence)과 내재성(immanence)을 동시에 강조한 동학의 독특한 천주 관념으로 이어졌다. 상제, 천주, 한울님 등으로 일컬어지는 동학의 궁극 실재는 인간과 물질적 차원을 넘어서는 보편적인 초월성을 갖지만,[10] 인간이 결코 도달할 수 없는 곳에 자리하지 않는다. 한울님은 오심즉여심이라는 합일 체험에서 확인되듯이 인간의 내면 깊은 곳에 자리한다. 그러니 동학의 궁극 실재는 모든 사물의 총합인 범신론적 존재나, 비인격적이며 초월적인 원리가 아니다. 수운의 종교적 여정이 증언하듯 수운의 한울님은 야훼처럼 인간과 상호 작용하는 존재이기도 하다. 즉, 수운의 한울님은 초월성과 내재성을 동시에 지니는 범재신론적(汎在神論, panentheistic)이다.[11]

이처럼 수운 종교 체험의 특성과 체험의 전개 과정이 빚어낸 긴장은 동학 고유의 창조성으로 구현된다. 이렇게 볼 때 종교 사상으로서 동학이 갖는 독특성과 독창성이 적절하게 조명될 수 있다. 실제로 종교 사상으로서 동학이 지닌 독특성에 대한 평가는 갈린다. 동학은 동서양 종교성을 두루 아우른 독창적인 종교 사상이라고 평가받기도 한다. 서구의 기독교와 전통적인 동양 종교의 특성이 조화롭게 통합했다는 주장이다. 그러나 동학이 여타 종교와 공유하는 유사성에 주목해 기존 종교의 개념과 교리를 엮어 낸 것에 불과하다는 견해도 제기된다.

특히 후자는 기존 종교들의 개념과 사상을 동학이 수용했다는 사실을 강조한다. 유학적 배경에서 자란 수운이 유교는 물론 불교, 도교와 같은 동양 종교와 서학(西學)의 영향을 크게 받았다는 입장이다. 그 중에서도 유학의 영향력이 가장 크다고 보았다. 동학이 기독교의 인격적 지고신 개념을 적극적으로 수용했다는 주장 역시 같은 맥락이다. 요컨대 동학은 수운이 동서양 종교의 교리와 개념을 짜깁기한 '습합'(syncretism)의 결과물이라는 것이다. 이렇게 바라보면 유불선과 같은 동양 종교와 기독교의 영향을 동학에서 찾아내려는 시도는 일견 당연하다.

그러나 종교 사상으로서 동학이 지닌 창조성과 독자성은 수운의 종교 체험에 주목할 때 비로소 명확하게 이해될 수 있다. 수운의 독특한 종교 체험이 그에게 종교 체험과 해석틀 사이의 역동적인 긴장을 제공했고, 이를 적극적으로 해소하고 통합하는 과정에서 '시천주(侍天主)'를 비롯한 창조적인 종교 사상이 정립되었다는 것이다.

III. 동학의 종교 사상적 독창성

동학의 독창성은 크게 세 가지 대목에서 구체적으로 드러난다. 첫째, 동학의 독특한 천주(天主) 관념. 둘째, 수행 방법의 간결성과 통합성. 셋째, 동학의 사회 참여적 윤리관이 그것이다. 우선 수운의 독특한 종교 체험과 이를 자신의 세계관에 통합시키려는 그의 적극적인 시도가 독특한 한울님 개념을 포함해 동학의 창조적인 종교 사상으로 이어졌다. 그리고 수운의 독창적인 천주 개념은 한울님과 인간의 역동적인 관계를 보여주는 '시천주'라는 개념으로 발전한다. 나아가 이런 개념들은 주문과 같은 간결하고 독특한 명상 수행법으로 구체화된다. 이런 흐름은 최종적으로는 공동체 구성원의 상호 관계를 규정하는 적극적인 사회 참여 윤리로도 꽃피운다.

05) 『東經大全』, 「布德文」, "不意四月, 心寒身戰, 疾不得執症, 言不得難狀之際, 有何仙語忽入耳中, 驚起探問, 則曰 "勿懼勿恐, 世人謂我上帝, 汝不知上帝耶?" 問其所然, 曰, "余亦無功, 故生汝世間, 敎人此法,勿疑勿疑." 曰, "然則西道以敎人乎?" 曰, "不然, 吾有靈符, 其名仙藥, 其形太極, 又形弓弓, 受我此符, 濟人疾病, 受我呪文, 敎人爲我, 則汝亦長生, 布德天下矣."

06) '천사문답'은 현대적인 용어로 '채널링(channelling)'이라는 종교 체험에 해당된다. 채널링이란 인간이 변형된 의식상태에서 신을 포함한 여타의 비물질적 차원의 존재와 여러 가지 방식으로 소통하는 현상이다. 채널링의 유형과 종교적 의미는 다음을 참고. Michael F. Brown의 저서 The Channeling Zone: American Spirituality in an Anxious Age (Cambridge: Harvard University Press, 1997).

07) 이돈화, 『천도교창건사』, p.15–16.

08) 이돈화의 이러한 견해는 『도원서기』에서도 똑같이 발견된다. 『도원서기』에 따르면 상제의 시험을 거친 이후에 상제가 수운에게 만족감을 표하며, 무궁의 조화를 내려준다. 이돈화는 이 대목을 '오심즉여심'의 심법(心法)이 전해진 것으로 보았다. 『초기동학의 역사–도원기서』, 윤석산 역주(신서원, 2000), pp.36–39.

09) 「포덕문」에 따르면 수운은 상제에게서 받은 영부(靈符)가 효험이 있는지를 알기 위해 자신을 포함해 여러 사람에게 시험해 본 후 그것을 받아들인다. 「논학문」 역시 수운이 상제의 가르침을 수긍하기까지 일 년이 소요되었다고 밝힌다. 이런 정황을 고려하면 '오심즉여심'이라는 상제의 핵심적인 가르침 역시 수운이 숙고를 거쳐 받아들였다고 추론할 수 있다. 영부를 종이에 적어 두루 시험한 후에야 비로소 이를 수용했던 수운이, '오심즉여심'이라는 가르침을 검증 없이 곧바로 수용하고, 타인에게 전했다고 보는 것은 무리가 있다.

10) 보편주의자인 수운에게 서학의 신과 동학의 상제는 궁극적인 천도(天道)의 각기 다른 표현이다. 『東經大全』, 「論學文」, "曰: 與洋道無異者乎? 曰: 洋學如斯而有異, 如呪而無實, 然而運則一也, 道則同也, 理則非也." "양학(洋學)은 우리 도(道)와 같은 듯하나 다름이 있고 비는(呪) 것 같으나 실(實)이 없느니라. 그러나 운(運)인 즉 하나요 도(道)인 즉 같으나 이치인 즉 아니니라."

11) 김경재, 「수운의 시천주 체험과 동학의 신관」, 『수운 최제우』, pp. 94–101.

1. 동학의 독특성: 신관, 수행관, 윤리관

수운은 자신의 직접적인 종교 체험을 통해 한울님이 모든 존재의 근원일 뿐만 아니라, 동시에 인간과 상호 작용할 수 있는 대상으로 현현할 수 있음을 인식했다. 상제와의 첫 만남과 천사문답은 지고 존재가 개인과 상호 작용하는 상대적인 존재로 등장할 수 있음을 보여주었고, 오심즉여심의 합일 체험은 지고 존재가 모든 존재와 궁극의 차원에서는 동일하다는 사실도 확인시킨 것이다.

수운 종교 체험의 이런 특징은 한울님이 관계의 대상이라는 이원성은 물론 모든 분별을 뛰어넘는 일원성을 가졌음을 알려준다. 다시 말해 수운 종교 체험의 일원적 통합성과 이원론적 상대성은 초월성과 내재성을 동시에 포괄하는 통합적인 동학의 천주 관념으로 발전한다. 상제, 천주, 천, 한울님 등 다양하게 불리는 동학의 지고 존재는 인간이 도달할 수 없는 초월적인 존재나 생명력 없는 원리가 아니다. 오심즉여심 체험에서 확인되듯이 동학의 지고 존재는 인간의 내면을 포함해 모든 존재의 근저에 자리한다. 즉, 독특한 수운의 종교 체험은 동서양 종교를 아우르는 동학의 독창적인 천주 관념으로 이어진다. 또 이는 다시 자연스럽게 '시천주' 개념으로 발전한다.

동학에서 한울님과 인간의 역동적인 상호 관계는 '시천주(侍天主)'라는 개념으로 압축된다. 모신다는 의미의 '시(侍)'는 양자의 바람직한 관계를 표현한다. 일견 모시는 행위는 모시는 자와 모심을 받는 자 사이의 이원적 구분을 요청하는 것처럼 보인다. 동학은 '님'이라는 존칭 접미어가 드러내듯 모심의 대상인 지고 존재에게 정성을 다할 것을 강조한다. 그렇지만 한울님을 모시는 행위는 양자의 이원적인 분리에 그쳐서는 안 된다. 시(侍)는 관계의 대상인 지고 존재에 대한 일방적인 헌신에 멈추지 않는다. 모심이라는 행위는 이원적으로 구분된 상제와 수운 사이의 관계 속에서 시작하고 발전하지만, 최종적으로는 오심즉여심이라는 주체와 대상 사이의 구분을 소거하는 동일성의 국면으로 옮아가야 한다는 것이다.

또 수운은 이런 맥락에서 한울님으로 상징되는 천도(天道)의 보편성을 굳건하게 받아들였고, 이에 기초해 동서양 종교의 동일성과 차이를 이해하고자 시도했다.

> 오도(吾道)는 유불선 합일(合一)이니라. 원래 천도(天道)는 유불선이 아니로되 유불선은 천도의 부분적 진리로 과거 시대의 도덕이니라. 儒의 삼강오륜과 佛의 수성각심(修性覺心)과 仙의 양기양성(養氣養性)은 吾道의 부분인데, 오도는 유불선의 최원두(最源頭)에 立하여 體는 곧 천도이며 用은 곧 유불선이니 후세에 此를 오해치 아니하도록 신(愼)하라.[12]

위 인용문은 수운이 동서양의 종교를 보편적인 천도의 표현으로 보면서도, 어떤 종교도 온전하게 천도를 포착할 수 없다고 보았다는 사실을 드러낸다. 유교를 비롯한 여러 종교는 근원적인 천도의 각기 다른 표현으로 차이 역시 있다는 것이다. 그는 당대의 지배적인 유교가 비록 천도를 표현하고 있지만, 시대적 적실성을 잃었다고 믿었다. 수운은 이런 방식으로 보편적인 천도에서 출발해 독특한 한울님 개념, 그리고 지고 존재와 인간의 역동적인 상호 관계를 표현한 시천주 개념이라는 동학의 (지성적인) 교리 체계를 제시하고 있다.

12) 『天道敎書』, 87쪽.

한편 동학의 교리는 그에 부합한 (명상) 수행론으로 발전해 나간다. '시천주'라는 한울님과 인간의 역동적 관계를 구현하기 위한 주문 수행이 대표적이다.[13] 수운은 주문의 뜻을 묻는 제자의 질문에 "지극히 한울님을 위하는 글이므로 주문이라 이르는 것이니, 지금 글에도 있고 옛 글에도 있느니라."라고 답한다.[14] 상제가 전해준 주문은 문구가 다를 뿐이지 옛적에도 존재했다는 것이다. 이 역시 천도가 그러하듯이 수행법 역시 시대와 공간에 따라 다른 방식으로 구현될 수 있다는 보편주의적 입장의 발로이다.

그런데 수운은 이런 맥락에서 주문 수행의 핵심이 주문 그 자체가 아닌 정성스러운 마음에 달려있다고 단언한다. 보편주의자인 수운에게 궁극적 진리를 발견하는 방식은 당연히 여럿이지만, 수행하는 자의 마음가짐이 결정적인 역할을 한다는 주장이다. 수운 가르침의 핵심은 우리가 자신의 마음을 올바르게 하면(守心定氣), 자연스럽게(無爲而化) 우리 내면의 한울님이 드러난다는 것으로 요약된다.[15]즉 , 내 마음을 올곧게 하면 내외에 편재하는 지고 존재가 자연스럽게 나에게 드러나 인식된다는 가르침이다. 궁극적 진실을 담고 있는 주문을 아무리 읊조려도 진심이 부재하면 아무런 효과도 거둘 수 없다는 주장이다.

그렇다면 마음을 바르게 유지하고 있다는 기준은 무엇일까? 수운에게 그 기준은 자신만을 위하는가라는 이기심의 여부였다. 서학의 가르침이 허무지설(虛無之設)인 이유는 서양인들이 말로는 천도를 부르짖지만, 실제로는 개인과 집단의 이기적인 목적을 달성하고자 타인을 함부로 대하기 때문이다. 공자와 같은 성인의 가르침을 종지로 삼는 유교 역시 인의예지를 내세우지만, 그 진리를 하늘과 타인과 사물의 관계에서 실천하지 않기 때문에 문제라는 주장이다. 수운은 '각자위심(各自爲心)'인 이기심을 버리지 않고서는 수심정기도 정성도 불가능하다고 보았다. 그러니 이기심을 버려 마음을 바르게 하고, 정성을 기울이면 자신의 마음속에서 자연스러우면서도 저절로 지고 존재인 한울님이 드러나 천도와 하나가 될 수 있다는 것이다. 이렇게 각자위심을 매개로 수운의 주문 수행은 윤리적 실천으로 발전해 나간다.

최종적으로 동학의 신관과 수행 체계는 인본주의적이며 사회 참여적인 윤리로 완성된다. 수운은 조선의 통치 이념인 유교가 현실을 바꿀 힘을 잃었다고 진단했다. 공자는 천도를 삶에서 구현하는 덕목으로 인의예지를 제시했지만, 그 가르침이 더 이상 현실에서 실천되고 있지 않기 때문이다. 그 역시 유교적 배경 속에서 성장했지만, 적서(嫡庶)와 남녀 차별과 같은 타인의 태생적 존귀함을 해치는 당시의 관습이 유교적 이념으로 정당화되는 상황을 보편적 천도의 관점에서 더 이상 수용할 수 없었다. 수운이 두 노비를 면천시켜 수양딸과 며느리로 삼은 일은 그가 인식한 천도를 '지금 이곳'에서 실천하겠다는 강력한 의지의 표명이었다. 갑오 동학 거사 당시 동학도들이 만들었던 '폐정개혁(弊政改革) 12개조'의 선언은 수운의 가르침이 실제로 현실을 바꾸려는 거대한 울림을 만들어 냈음을 보여준다.

이처럼 일체의 존재를 공경하라는 상제의 뜻과 수운이 직접 확인한 오심즉여심의 종교적 체험은 동학의 윤리 덕목인 경천(敬天), 경인(敬人), 경물(敬物) 사상으로 구현되었던 것이다. 이 점에서 초월적

13) 김경재는 동학의 발생은 수운의 '시천주 체험'에 기초하고 있으며, 동학과 천도교의 본질 핵심도 바로 '시천주 체험'이라 주장한다. 「수운의 시천주 체험과 동학의 신관」, 『동학연구』, 제4집, 1999, 22-43쪽.

14) 『東經大全』, 「論學文」. 曰呪文之意何也 曰 至爲天主之字故 以呪言之 今文有古文有

15) "인의예지는 옛 성인의 가르친 바요, 수심정기는 내가 다시 정한 것이니라." 『東經大全』, 「修德文」. 仁義禮智 先聖之所敎 修心正氣 惟我之更定

계시를 윤리적 규범의 원천으로 삼아 강조하는 계시 종교나, 근원적인 일원성에 경도되어 현실 사회의 여러 요청을 간과하는 일원론적 신비주의와 달리 동학은 지고 존재의 의지와 궁극적 실재와의 합일 체험이 함께 윤리적 규범의 근거로 기능한다. 즉, 동학의 사회 참여적이며 인본주의적 윤리 규범이 상제의 직접적인 계시와 수운의 오심즉여심 체험을 원천으로 삼고 있다는 점은 여타 종교에서 매우 찾아보기 어렵다.

요컨대 수운은 존재하는 모든 이의 내면에 한울님이 모셔져 있다는 종교적 통찰에 근거해, 타자를 존중하지 않는 현실의 모습을 거부하고 바꾸라고 역설했다. 즉, 오심즉여심의 체험은 시대를 앞선 동학의 파격적인 인본주의의 근간이 되었다. 당대의 동 · 서양 종교 전통이 아동과 여성과 같은 사회적 약자들의 존엄성에 무관심했다는 점을 고려할 때, 어린아이들조차 한울님으로 존중하라는 동학의 가르침은 동서양을 막론하고 당대에 유례를 찾아보기 힘들었다.[16] '지금 이곳'의 모습을 적극적으로 바꾸라는 수운의 가르침은 모든 인간의 내면에 모셔져 있는 한울님을 발견해 이를 현실에서 드러나게 하라는 종교적 선언이었다.

위에서 살펴본 것처럼 종교 사상으로서의 동학은 수운의 개인적인 종교 체험에서 출발해 지성적 체계인 교리, 수행 전통으로서의 명상, 그리고 윤리에 이르기까지 종교의 세 가지 차원이 균형 있게 결합되어 있다는 특성을 뚜렷하게 보여준다. 특히 수행 전통으로서 동학은 각자의 내면에 한울님이 모셔져 있으므로 이를 주문 수행과 같은 구체적인 방법을 통해 직접 확인할 것을 모두에게 강력하게 권고한다. 나아가 이렇게 확인된 종교적 통찰을 삶에서 실제로 구현할 것을 부단히 요청했던 것이다. 지성, 명상(종교 체험), 윤리라는 세 측면 모두를 치우침이 없으면서도, 놀랍게도 균형 잡힌 방식으로 제시하고 있다는 점이 종교 사상으로서 동학이 지닌 가장 경이로운 특징이다.

2. 동학, 통합과 균형의 종교

동학을 수운 최제우의 독특한 종교 체험에서 출발한 종교 사상으로 파악할 때, 동학을 유불선(儒佛仙) 삼교와 기독교 사상의 '습합(習合, syncretism)'으로 간주해서는 곤란하다. 동학은 당대 종교 사상의 단순한 조합이 아니라, 경신년 상제와의 첫 만남과 천사문답, 그리고 오심즉여심 체험에 이르는 일련의 종교 체험들을 겪고, 수운이 이를 통해 얻었던 통찰을 치열하게 숙고한 후 만들어 낸 독자적인 종교 사상이다. 그 점에서 동학은 수운이 자신의 종교 체험을 매개로 당대의 현실 상황에 제시한 종교적 해답이었다.

수운은 서학이나 서양 문명에 경도되지 않으면서, 한편으로 보편적인 천도인 상제의 뜻을 당대 조선이 처한 현실 속에서 올바르게 구현하겠다는 취지에서 자신의 종교적 가르침을 '동학'이라고 명명했다. 그는 창도와 포덕의 과정에서 유불선과 서학과 같은 사상들을 과대평가하지 않았다. 그렇다고 자신의 가르침인 동학을 최고의 것이라 자부하며, 다른 종교를 과소평가하지도 않았다. 수운은 오심즉여심 체험을 통해 모든 종교적 가르침이 유래한 근원에 도달했다고 믿었고, 그 사실에 기초해 당대의 사상들을 통합하려 시도했다. 수운의 종교적 여정은 천도의 보편성이라는 바탕 위에서 각자가 천도를 발견하게 만드는 간결하지만 독창적인 수행법으로 귀결되었다. 이기심을 버리고 각자의 마음을 올바르게 세운 후 주문을 정성껏 음송하면 참된 실재가 자연스럽게 드러난다는 것이다.

이런 관점에서 지고 존재의 명칭이나 주문의 표현 양식 자체는 중요하지 않았다. 보편주의자인 수운은 정성과 올바른 믿음이 핵심이라고 믿었기 때문이다. 한편 수운은 우리가 궁극적인 앎을 얻더라도, 존재의 경이로움은 여전히 지속된다는 사실도 강조했다. 그는 비극적인 죽음을 맞이하기 직전에 강조했던 가르침은 '불연기연(不然其然)'이었다. 모든 존재가 유래하는 궁극적 차원과 하나가 되었지만, 한울님과의 역동적인 관계를 포함해 이 세계의 경이로움은 결코 다하는 법이 없었다. 그는 그 경이로움과 기쁨을 이웃과 나누고 싶어했다.

이처럼 수운의 삶과 동학이라는 종교 사상은 그의 독특한 종교 체험을 고려하지 않고서는 그 전모를 이해할 수 없다. 이 점에서 동학은 수운의 비범한 종교 체험에서 출발해 존재론, 인식론, 수행론, 실천적 윤리관으로 이어지는 통합적인 종교 사상이다. 보다 구체적으로 동학은 상제의 계시는 물론 수운의 비판적인 지성, 비범한 종교 체험과 통찰이라는 세 요소를 두루 갖추고 있다는 점에서도 유례가 드물다.[17] 바로 이런 이유로 인해 동학은 당대의 동서양 종교 전통을 아우르는 통합성과 함께 고유의 독특성을 가질 수 있었다. 상제와의 예기치 않았던 만남으로 시작된 수운의 종교적 여정은 그에게 커다란 당혹감과 커다란 기쁨을 동시에 주었다. 또 그 체험이 가혹한 탄압과 희생을 초래했지만, 그의 삶과 가르침은 많은 이들에게 보기 드문 기쁨과 자유의 원천이 되었다.

IV. 나가는 글: 수운의 역설적 '중심' 찾기

수운은 동서양 문명의 충돌이 빚어내는 혼란과 조선이 겪고 있던 모순의 해답을 종교에서 찾고자 했다. 상제와의 만남과 천사문답, 그리고 오심즉여심의 체험은 서구 문명과 서학을 새롭게 바라보도록 만들었다. 수운에게 서양은 일방적으로 흠모하고 따라야 하는 찬탄의 대상이 아니었다. 특히 이웃을 사랑하라는 한울님의 뜻을 전파하며, 과학과 군사력을 앞세워 다른 문명을 침탈하는 상황에서는 더욱 그러했다. 그렇다고 동양의 우월성을 지켜내기 위해 서양을 그저 '기(器)'라는 도구적인 가치를 소유한 대상으로 폄하하는 시각도 수용할 수 없었다. 서양인들 역시 한울님에게서 유래한 보편적인 천도를 가졌기 때문이다.

수운이 보기에 한울님은 보편적 천도를 누구에게나 허락했으므로, '중심'과 '주변'을 나누는 이분법적 현실 논리는 어불성설이었다. 서양인을 인의(仁義)를 모르는 인간들로 간주하는 동양인들의 태도나, 동양을 문명화할 야만으로 여기는 서양인들 모두 자신을 중심으로 삼아 타자를 주변화시키는 태도는 그가 확인한 천도의 보편성에 반하는 것이었다. 수운에게 이런 자기중심적 편견은 모든 인간이 한울님을 모신 존귀한 존재이므로 궁극적인 우주의 중심이라는 상제가 전해주고, 자신이 직접 체득한 오심즉여심의 무극대도에 어긋나 보였기 때문이다.

그러나 그의 종교적 보편주의는 차이를 소거시켜 모든 것이 옳다는 상대주의로 귀결되지 않았다. 수운은 누구에게나 열려있는 보편적인 천도를 인식하고 소유하는 것이 아닌, 그 뜻을 개인과 공동체가

16) 19세기 동·서양 사회에서 여성과 아동의 지위는 터무니없이 열악했다. 프로이트(Sigmund Freud)가 정신분석학을 통해 아동이 복잡한 사고 능력과 예민한 감수성을 지닌 존재이며, 따라서 아동의 양육이 보다 더 세심해야 한다는 주장에 대해 가해졌던 당대의 조소와 비난은 격렬했

17) 전광식은 자연종교, 계시종교, 신비주의적 종교라는 세 차원에서 부정신학(否定神學)을 다룬다. 「Theologia Negativa: 부정신학의 역사와 의미」, 『석당논총』, 제45집, 2009, 33–71쪽. 한편 조극훈은 수운과 헤겔을 연결시키며 양자가 인간의 합리성을 강조했다는 점, 감각을 통한 이성적 차원 외에도 초감각적 인식 가능성을 수용했다는 점, 주체로서의 절대자 개념을 가지고 있다는 점에서 공통적이라고 지적한다. 「헤겔의 정신철학과 동학」, 『동학학보』, 제19호, 2010, 37–67쪽.

얼마나 현실에서 실천하고 있는가를 최종적인 판단 기준으로 삼았기 때문이다. “천리를 순종치 아니하고 천명을 돌아보지” 않는다면,[18] 다시 말해 우리의 마음이 곧 상제의 마음이라는 궁극적 진리를 지금 이곳에 함께 사는 이웃과의 관계에서 실천하지 않는다면, 우리가 천도를 따르는 것이 아니라고 역설했다.

수운은 우주의 중심을 우리 모두의 내면에서 찾아냄으로써 당대를 휩쓸고 있던 타자를 주변화시키는 이분법적 논리를 넘어서고자 했다. 지고 존재인 한울님이 모든 인간의 내면에 굳건하게 자리하므로, 특정한 개인과 공동체만이 배타적 중심이 될 수는 없다. 오히려 누구나 제 안에 모시고 있는 한울님의 뜻을 현실 속에서 있는 그대로 구현하는 인간과 공동체야말로 바로 문명의 중심이라는 것이다. ‘지금 이곳’에서 천주와 인간, 그리고 일체의 생명체와 사물을 공경해야 한다는 것이 수운이 전하고 싶은 가르침이었다.

그러니 수운의 중심 찾기는 모든 존재의 내면에서 근원적 중심을 찾아내므로 결국 중심의 개념 자체를 소거시키는 역설적인 시도였다. 그의 역설적 중심 찾기는 사변에 머무르지 않았다. 수행을 마친 수운이 자신의 부인에게 절을 올리고, 노비 두 명을 면천(免賤)해 수양딸과 며느리로 삼았다는 것은 당시에 상상하기 힘든 파격이었다. 이는 당시 만연하던 차별과 불의, 그리고 불평등과 폭력을 받아들이지 않겠다는 수운의 단호한 몸짓이었다.

수운은 동양과 서양이, 봉건과 근대가 조우해 격렬하게 충돌하던 혼돈의 땅에서 태어나 치열한 삶을 살았고 또 비극적인 죽음을 맞이했다. 그는 자신의 비범한 종교 체험과 삶에 기초해 종교적 수행과 사회 참여, 초월과 내재, 자력과 타력 등 일견 상충해 보이는 대극적인 쌍들을 역동적으로 아우르는 통합적인 종교 사상을 정초했다.

인간 내면에 존재하는 한울님을 중심으로 삼아 당대의 위기를 돌파하려던 시도는 현실에서 좌절되는 것처럼 보였지만, 수운이 만들어 낸 울림은 거대했다. 수운의 중심 찾기가 모든 인간과 존재의 내면에서 초월적 차원의 중심이 현현되게 함으로써 모든 존재를 우주의 중심으로 만드는 역설적인 것이기 때문이다. 종교사에서 거듭 확인되듯이 누구도 자신이 허락하기 전에는 우리 내면에 자리한 초월적 중심을 빼앗아 가기 어렵다.

수운이 경신년에 만난 상제가 그의 마음이 빚어낸 환상이 아니라 실제 지고 존재였는지 여부를 모두가 인정하는 방식으로 확증할 수는 없다. 그러나 예기치 못했던 상제와의 만남은 수운과 그의 제자들, 그리고 그 가르침을 받아들였던 수많은 이들의 삶의 모습을 뿌리째 흔들었다. 수운의 ‘역설적 중심 찾기’가 놀라운 자유와 해방의 힘을 주었던 것이다.

한편 수운의 삶과 가르침은 우리가 누구인가라는 근원적인 정체성을 묻게 만든다. 수운은 우리 모두가 한울님이라는 지고 존재로 확장될 수 있다고 주장했다. 수운의 스스로에 대한 인식은 상제와의 대화를 통해, 그리고 상제와의 오심즉여심 체험을 통해 근본적으로 변모했다. 그는 무극대도를 직관했고 이를 통해 자신을 포함한 모든 존재가 무궁한 한울님 속에서 무궁함을 누리고 있는 무궁한 실체임을 깨달았다.

그는 자신의 앎을 당대 조선인들에게 필요한 진리라는 의미에서 동학이라고 명명했다. 각자의 정성과 믿음을 강조하는 21자 주문 수행은 우리와 타인의 진정한 정체성을 체득하고, 그 앎에 기초해 지금 이곳의 현실을 바꾸라는 수운의 조언이었다. 자신의 마음을 올곧게 잡아 정성을 다하면, 가장 깊은 곳에 존재하는 한울님이 드러나 우리의 참된 정체성을 알게 된다는 것이었다. 그 놀라운 앎이 자신은 물론이거니와 이웃들, 그리고 공동체의 모습을 완전히 바꿀 것이라 설파하면서 말이다.

수운의 스물 한자 주문은 그가 겪었던 좌절과 슬픔, 모멸과 고통, 그리고 기쁨과 신명을 압축하고 있다. 마치 죽음의 진흙에서 피어난 아름다운 연꽃처럼. 수운은 우리 존재의 가장 깊은 곳에 자리하고 있는 궁극적 존재의 기쁨을 모두 함께 발견하는 세상을 꿈꾸었다. 수운이 수차례 언급했던 “좋을시고 좋을시고 이내신명 좋을시고”라는 감탄사는 모든 존재가 즐거움과 행복을 만끽하는 새 세상에 대한 수운의 지고지순한 희구가 아니었을까.[19] 어지러운 시대에 수운의 삶과 가르침이 새삼 간절하다.

18) 『東經大全』, 「布德文」. 不順天理 不顧天命

19) 『용담유사』, 「검결」

일제강점기 천도교 기관지『新人間』을 통해 본 수운주의(水雲主義) 예술론의 실천

우 수 영_ 경북대 영남문화연구원 연구원

〈목 차〉

1. 서론
2. 천도교 기관지『新人間』의 매체적 위상
3. 매체『新人間』을 통해 전개된 수운주의 예술론
4. 수운주의 평민 독물로서의 소설 〈無知無情〉
5. 결론

1. 서론

수운 최제우(水雲 崔濟愚)는 1860년 음력 4월 5일 하느님의 체험으로 무극대도를 세우고 동학(東學)을 가르쳤다. 그는 유학의 개념으로『동경대전』을 집필했고 민중의 언어로『용담유사』를 구성하고 주문과 수행을 가르쳤다. 최제우는 개념 정립을 위한 사유도 중요시했지만, 그는 무엇보다 민중의 시선으로 동학을 이해하고 수행하는 것을 중시하였다.

동학 및 최제우에 대한 연구는 적지 않다. 주로 사회화, 역사화, 종교화된 개념과 사상에 대한 연구가 주류를 이룬다.[01] 1980년대를 거치면서 정치적 민주화, 경제적 성장, 사회적 다양화, 문화적 모색 등에 영향을 입어, 교육학과 국문학계에서 동학·최제우 관련 연구가 크게 활성화되고, 1990년대 이르면 동학이 단일 연구주제로 학문 분과에 자리매김함을 알 수 있다.[02]

일제강점기 망국민이 된 조선의 지식인 및 민중은 동학을 이어받은 천도교(天道敎)에 대해 주목했고 입교한다. 박은식은 이에 대해 '신도가 날마다 증가하여 300만을 헤아린다 그 발전은 고금 종교계에 일찍 없는 일이다'라고 언급한다.[03] 많은 수의 신도와 증가한 재원을 확보하게 된 천도교단은 점차 민족운동진영의 주도 세력의 하나로 부상한다. 일제강점기 당시 합법적으로 가능한 것은 '실력양성'뿐이라 판단한 천도교단은 교육 및 출판 사업에 주력한다.

당시 천도교단은 다수의 종합교양지『개벽』(1920.6~1926.8),『어린이』(1923.3~1934.7),『신여성』(1923.9~1934.4),『조선농민』(1925.12~1930.6) 등 여러 계층을 대상으로 한 잡지를 발행하면서 문화운동의 선두에서 조선 민중의 실력양성을 위해 노력하였다.

일제강점기 해방 이전 최제우에 대한 담론은 주로 천도교단 매체에 의해 이루어진다. 이에 있어서 이돈화와 김기전은 독보적이었다. 최제우에 대한 논의는 주로『개벽』,『천도교회월보』,『신인간』 등을 통해 발표되었다.

천도교단에서 간행된 출판물에 대한 연구들이 다수 이루어졌다. 이들 대부분은『개벽』을 중심으로 이루어진 논의들이다. 매체『신인간』에 대한 연구는 본격적으로 시도된 바 없고,『신인간』의 친일 담론의 행보를 다룬 논문 몇 편이 있을 뿐이며, 교단 자체에서 간단한 정리가 이루어진 적은 있다.[04]

천도교단 기관지『신인간』은 일제강점기에 창간되어 현재까지도 지속적으로 간행되고 있는 매체이다. 그러나『신인간』에 대한 학계 논의는 매체의 역할과 가치에 비해 이처럼 미미하다. 이는 일제강점기에 천도교단이 보여준 신구파의 분열 상황과 공식적 친일 행보 등이 적나라하게『신인간』 매체를 통해 기록화되어 있는 점에 원인하는 결과이기도 하다. 그러나『신인간』의 현재까지 이어지는 끈질긴 생명력과 일제강점기 민족적 문제를 교정쌍전(敎政雙全)으로 해결하고자 한 실천을 보인 매체이다. 이에 교단의 분열과 친일의 문제로 가려져 있는 일제강점기『신인간』 매체의 가치를 제대로 탐색할 필요가 있다.

천도교 교세 약화에 대한 기존 논의에서는, 유연하지 못한 천도교의 조직화, 교리의 현대화의 실패, 종교로서의 정체성 미확보, 독자적 사상체계의 미정립 등이 그 원인으로 지적된다.[05]

이를 염두에 두면서, 본 논의에서는 일제강점기『신인간』을 통해 생산된 수운주의 예술론을 중심으로 담론의 지향과 한계를 살펴보고자 한다. 본 논의는 현 21세기 동학·천도교의 계승 및 재건을 위해, 민중의 이해와 감화를 고양하는 실천적 방법론을 탐색하는 데 기여할 것이라 기대한다.

2. 천도교 기관지『신인간』의 매체적 위상

천도교단은 1919년 3.1운동 이후 두 번의 분열을 겪는데 1차는 1922년 박인호를 중심으로 한 보수파

01) 오문환,「동학사상의 연구현황」,『동학학보』3, 동학학회, 2022. 오문환,「수운 최제우에 대한 연구 현황」,『오늘의동향사상』8, 예문동향사상연구원, 2003.

02) 오문환,「수운 최제우에 대한 연구 현황」,『오늘의동향사상』8, 예문동향사상연구원, 2003, 229쪽.

03) 박은식,『韓國獨立運動之血史』上, 1920, 김도형 옮김, 소명출판, 2008, 146쪽.

04) 최수일,「1920년대 문학과 개벽의 위상」, 성균관대 박사논문, 2002.
오영근,「개벽에 관한 서지적 연구」, 청주대 석사논문, 1994.
이요섭,「천도교의 잡지간행에 관한 연구-개벽을 중심으로」, 중앙대 석사논문, 1994.
김미영,「일제하 천도교 신파의 〈신인간〉지 연구」, 충남대 석사논문, 2004.
김응조,「천도교기관지의 변천과정」,『신인간』400, 신인간사, 1982.8.
이연복,「천도교의 출판문화」,『신인간』400, 신인간사, 1982.8.
김응조,「천도교의 기관지「天道敎會月報」와「新人間」」,『신인간』438, 신인간사, 1986.4.

05) 김정인,「일제강점기 천도교단의 민족운동 연구」, 서울대 박사논문, 2002. 박세준,「천도교에 대한 역사사회학적 연구-국가와의 관계 변화를 중심으로」, 고려대 박사논문, 2015.

와 최동희를 중심으로 한 혁신파의 갈등이고, 2차는 박인호, 이종린 등을 중심한 구파와 최린을 중심으로 한 신파의 갈등이다.[06] 그 결과는 혁신파의 이탈과 최린계(신파)와 박인호계(구파)의 분화로 이어졌다.

신구파의 분화로 각 분파 별 기관지가 간행된다. 구파는 1920년대 당시 기존『天道敎會月報』를 기관지로 하고, 신파는『新人間』을 창간한다.『천도교회월보』의 편집 및 발행인이 구파 측 이종린으로 되어 있었기에 사실상『천도교회월보』는 천도교 구파의 기관지로 발행하게 되었다. 이에 신파는 1926년 초부터 3월 1일 창간 목표로 기관지『신인간』발행을 준비한다.[07]

1920년대 당시 영향력 있는 2대 일간지 조선일보와 동아일보 사회면에는 잡지『신인간』창간을 알리는 광고가 등장한다.

雜誌『新人間』
시내경운동(慶雲洞)텬도교청년당에서는신년의 여러가지 새로게획하는한가지의 사업으로 인간개조를목적한사상잡지『신인간』(新人間)을발간하기로하고 신인간사를시내경운동팔십팔번디에두고방금그준비에 분망중 이라는데창간호는 오는삼월일일에 내이기로하엿다고[08]

雜誌『신인간』텬도교청년당에서 발행할터이다
시내텬도교청년당(天道敎靑年黨)에서는 신년사업의한가지로인간개조(人間改造)를목덕한사상잡지신인간(新人間)을 발행하랴고 발급준비에 분망중이라는대주소는시내경운동(慶雲洞)팔십팔번디이라하며 창간호는삼월일 발행될리로 책임집필자는 아래와갓다더라
◇責任執筆者氏名
李敦化 金起田 方定煥 車相瓚 朴達成 姜偶, 朴思稷 金秉濟 閔泳純 金天友 金泳煥 諸氏[09]

『신인간』은 '인간개조를 목적한 사상잡지'임을 공개적으로 광고하면서 스스로 그 정체성과 지향하는 바를 밝혀 일반 민중의 시선을 끌고자 했다. 조선일보 광고에는『신인간』의 책임집필자 명단이 공개되기도 한다. 명단 맨 앞에는 발행인 이돈화를 위시하여 김기전, 방정환, 차상찬, 박달성, 강우, 박사직, 김병제, 민영순, 김천우, 김영환 11명의 이름이 제시되고 있다.『신인간』창간은 일간지에 광고한 3월 1일보다 늦은 4월 1일에 가서야 이루어진다.

일간지『만세보』(1906.6.17~1907.6.29)에 이어, 천도교 기관지로 잡지『천도교회월보』((1910.8~1938.9)가 이미 발행되고 있었지만 1926년 4월『신인간』은 창간된다. 이는 교주 손병희 사후 야기되기 시작한 종통(宗統) 문제의 타협점을 모색하지 못한 천도교는 신파와 구파로 분열되었고, 구파가 간행하던『천도교회월보』에 대응하여 신파는『신인간』을 창간하기에 이른 것이다.[10]

앞선 교단 기관지『천도교회월보』는 창간호부터 서두의 목차, 취지, 역사 등의 부분에서 전문 한문으로 작성되어 있다. 이는『천도교회월보』가 지식인을 위주로 한 천도교 기관지라는 것을 권두에서부터 느끼게 되며, 일반 민중으로서는 접근이 쉽지 않다. 물론 언문부 등을 배치해서 국문이 일부 있기는 하지만 아주 소량이다.[11]

△다음호부터는 문체를 평이하게할 뿐 안니라 주로 조선국문을 만히하야 누구던지 낡을수잇게될것을 말하여둔다[12]

내용의 많은 부분에서 한문이 등장하는『천도교회월보』와는 달리 누구나 부담 없이 읽을 수 있는 한글을 사용하고자 하는 취지는『신인간』창간호 편집후기에서 드러난다. 이는 학식 있는 지식인뿐 아니라, 조선 민중 누구든지 편하고 쉽게 읽을 수 있는 잡지가 되기를 바라는 편집부의 마음을 엿볼 수 있는 부분이다.

'인간개조를 목적하는 사상잡지'임을 천명한『신인간』의 창간은 교단 분규에서 시발했다 하더라도 창간호 권두언 〈無何說〉에서 드러난 창간 목적은 명료하다.

「夢에 洪水滔天하야 地球에全面을덥헛스며 게다가太陽이沒落하야 全世界가暗黑한 中億萬의生靈魚喁이隳隳하야 生命의救濟를부르지지는데 一人의靑衣童子ㅣ東方으로부터 靈奄의 炬光을들고 海上을步하야 山을盤하야洪水를退治하고太陽을創造하야 日月이重華하니 萬族이再生을咸賀하다」
「鮮釋者曰 洪水滔天은 現代思想의混沌을表象한것이오 太陽의沒落은 世界의暗黑을表象한것이며 靑衣童子는新人間을이름인데 現代思想의混沌과 世界의暗黑은오즉 新人間이라하야 그를 救援할수잇다함이엇다」
우리의바라는배는 오즉新人間의創造이다 날근썰기에서 새엄이나고 母體中에서 새動物이생기는것과갓치 묵는社會에서新人間이생겨가지고新社會의展開를바라는것이다
사람은天使도안이며 惡魔도안이오 오즉사람이며 世界는天堂도안이며地獄도안이오 오즉世界일뿐이다 사람以外에는神도업고惡魔도업스며世界以外에는天堂도업고地獄도업다 사람은사람 自己네의活動에짜라 天使와惡魔의區別이생기고 世界는世界自體의進退에짜라 天堂도될수잇고 地獄도될수잇다
幽靈의죽은魂을품은 모든腐敗한畜生은 쓸데업는 讒語를삼여내지말어라 宗敎를말하지말고道德을말하지말고 倫理를말하지말고 經濟政治法律모든것을다ㅣ말하지말어라 너의들의말은 社會를속히고 世界를썩이는惡魔의夜哭이엇다 오즉그것을말할者는 新人間뿐이다新人間의입으로나오는 宗敎 道德 倫理 政治經濟法律ㅣ그것이곳 新世界의創造임으로써이다 新人間雜誌의創刊은그목적이이에잇다[13]

「무하설」은 비유로 시작한다. 큰물이 하늘에 닿고 태양이 떨어져 암흑이 되어 생명의 구제를 부르짖는 절명의 위기에서, 횃불을 들고 동방에서 온 푸른 옷의 신인간이 큰물을 물리치고 태양을 창조하여 많은 무리가 재생하였다는 서사를 글 서두에서 펼친다. 이는 조선 민족의 현 위기를 지적하기도 하지만 희망을 제기하는 서사이기도 하다. 부패한 축생은 쓸데없는 헛소리를 해서는 안 된다. 동방에서 온 푸른 옷의 신인간만이 말할 수 있는 자이다. 이 신인간의 입을 통해 나오는 종교, 도덕, 윤리, 정치, 경제, 법률이 홍수를 치고 암흑을 걷는 신세계 창조인 것이다. 그 신인간이 바로 매체『신인간』이며, 이로

06) 김정인,「일제강점기 천도교단의 민족운동 연구」, 서울대 박사논문, 2002, 67쪽, 90-94쪽.
07) 김응조,「『신인간』해제」,『신인간』, 1996.
08) 동아일보, 1926.01.22. 사회면, 5면
09) 조선일보, 1926.01.22. 사회면 2면, 조선일보 뉴스 라이브러리, 2023.11.21.
https://newslibrary.chosun.com/view/article_view.html?id=192019260122e10213&set_date=19260122&page_no=2
10) 김응조,「천도교기관지의 변천과정」,『신인간』400, 신인간사, 1982.8. 113쪽.
11) 우수영,「천도교회월보 수록 소설의 담론 전개」,『현대소설연구』64, 한국현대소설학회, 2016, 293쪽.
12)「偏執을맛추고」,『신인간』창간호, 1926.4.
13)「卷頭言 無何說」,『신인간』창간호, 1926.4.

써 『신인간』의 창간 목적은 종교, 도덕, 윤리, 정치, 경제, 법률을 말함으로써 인간을 개조하고 세계를 창조하는 것이 된다.

『신인간』 창간호는 내용을 분야별로 구분해서 수록하지는 않았다. 창간호 목차를 보면, 권두언인 「무하설」을 시작으로 '신인간'에 대한 특집 기사들이 중심을 이루고 강좌 내용, 문예 내용들이 배치되고 있다. 이러한 편집 구성은 계속되다가, 1926년 10월 1일 간행된 6호에서부터 분야별로 소제목이 붙여지고 기사들이 배치된다. 그 소제목들은 史傳, 講座, 創作, 常識、記行 등으로 구분되고 있다. 이 목차 구성은 이후로는 지켜지지 않고 특집 위주의 기사를 중심으로 각 기사들이 차례로 배치되는 구성으로 다시 돌아간다.

1926년 4월 1일 80여 쪽 분량으로 간행된 『신인간』 창간호의 발행인은 李敦化이며, 창간호 필진은 李敦化, 姜玄礎, 白性都, 崔斗善, 金俊淵, 尹治衡, 鄭廣朝, 鄭大鉉, 崔鳴煥, 車相瓚, 權悳奎, 朴思稷, 李學인 등이다. 이들 대부분은 천도교단 내 청년회원, 해외유학생, 사회주의계열 인사들이다. 『신인간』 창간 동인에는 『개벽』 필진도 일부 참여한다. 일제에 의해 가장 악질 잡지로 판명된 『개벽』은 『신인간』 창간 4개월 후 강제 폐간된다.

천도교단 내외를 향한 부정적 시각에도 불구하고, 『신인간』은 창간부터 분파를 구분하지 않는 광범위한 필진이 참여하여 세련된 문체와 근대적 구성으로 교단의 이념 구현과 민족 선도의 역할을 해 나간다. 이처럼 매체 『신인간』은 일제강점기 천도교 및 민족문화 관련 연구에서 중요한 자료이다. 『신인간』은 1926년 창간 이후 정간, 강제 폐간, 격월간 간행, 복간 등의 우여곡절을 겪으면서도 2023년 현재까지 발행되는 잡지이다.(통권 875호 발행 2023.10.15.) 이에 대해 최덕교는 『신인간』을 한국 장수 잡지의 하나로 꼽고 있다.[14] 『신인간』의 위상은 동학의 정신 아래 한국의 근대를 표명하며 민족 나아가 인류의 개벽을 선도해 나간 천도 교단의 노력이 기록화된 지속적 결과물이라는 점에서 찾을 수 있다.

3. 매체 『新人間』을 통해 전개된 수운주의 예술론

1920년대 말부터 『신인간』에서는 예술론운동에 대한 담론이 등장한다. 이와 관계하여 생산된 기사들은 아래 표와 같다. 교단의 신구 합동이 진행되면서 『신인간』은 잠시 정간되었다가 재차 분열 이후 1932년 5월(통권 55호) 복간된다. 앞서 진행되던 예술론 담론은 1932년 복간 이후 방향 변화를 보인다. 즉 담론이 심화 되고 구체화 되어가는 것을 기사 제목을 통해서도 짐작할 수 있다.

「천도교예술론」에서 임연은 종교, 철학 그리고 예술의 관계를 설명하고 나아가 천도교예술의 필요성 등을 주장한다. 그는 철학은 학문에서 그칠 뿐 종교의 본의를 전달하지는 못한다고 보았다. 종교는 예술에 의해 미화되며, 나아가 교리도 조직도 운동도 신앙도 모두 그렇다는 것이다. 그러므로 천도교예술운동을 위해 교단 내 예술부를 설치할 것, 교단지 『신인간』에 문예란을 둘 것 등의 방식을 글 서두에 제안한다.

> 大神師가當時朝鮮의現實과世勢의趨向과萬古의大眞理에對한壯嚴한藝術的感情과情的創造衝動을늣기지안헛다면 그는偉大한哲學者에서긋첫슬것이요 偉大한宗敎家는 아니엿슬것이다 卽宗敎的感情은그內容이 藝術的感情과同一

14) 최덕교 편, 『한국잡지백년』1, 현암사, 2004, 406쪽.

필자	기사 제목	『신인간』 통권 발행호수
林然	天道敎藝術論 1~2	31~32호 (1929.1~2)
李學仁	天道敎藝術運動에 對하야	32호 (1929.2)
許文日	天道敎藝術運動에 對한 私見	33호 (1929.3)
許文日	다시 藝術運動에 對하야	40호 (1929.10)
金亨俊	水雲主義文化樹立을 위하야	55호 (1932.5)
許三峰	蒼生敎化와 藝術	56호 (1932.6)
金亨俊	現代文化와 水雲主義 1~2	61~62호 (1932.11~12)
許文日	水雲主義藝術에 對하야 1~3	63,64,66호 (1933.1~2, 1933.4.)
許愚	蒼生藝術論	75호 (1934.1)

표1) 『신인간』에 등장하는 예술론 관련 기사

하다는 것을아러야한다[15]

임연은 우주를 감정적으로 취급하며 인격화한다는 점에서 종교와 예술의 공통점을 찾았다. 그는 이러한 설명을 大神師 최제우를 통해 전개한다. 대신사가 자신의 논리를 체계적으로 풀어낸 『동경대전』보다 자신의 생활을 감정적으로 풀어낸 『용담유사』의 효과가 크다는 것을 주지시키면서, 종교에 대한 감정적 내용이 더해져 철학에서 종교의 영역으로 상승할 수 있었다 한다.

> 다만나의말하려는것은 宗敎感情의內容이壯嚴한藝術感情인것과갓치 적어도完全한宗敎人이되려면먼저藝術心에徹底해야하며完全한宗敎를期約한다면宗敎는언제든지藝術의洗禮와 指導를바더야한다는것이다 우리는每樣天道敎心에探索하자는말을한다 (인용자 중략) 天道敎心에드러가려면 天道敎藝術心인 情的創造衝動의躍動하는 反抗心 開闢心 創造心 一體心에 徹底해야한다 이藝術心에透徹한後래야우리의情的方面身的方面의일의完全을期約할 것이다 또한天道敎의全人類的進展 具體的發達을期하랴면오즉天道敎藝術이進步되는데서뿐可能한것이다[16]

이 글에서 임연이 말하는 요지는, 종교감정의 내용이 예술감정의 내용과 동일한 것처럼, 완전한 종교인이 되려면 우선적으로 예술심에 철저해야하며, 완전한 종교가 되기 위해서 종교는 예술이라는 절차의 관문을 거쳐야한다는 것이다. 여기서 저자는 천도교의 예술심(藝術心)을 정적(情的) 창조 충동이 요동치는 반항심, 개벽심, 창조심으로 규정한다. 이러한 예술심에 철저해야 완전한 종교를 기대할 수 있으며 그 기대의 실현은 천도교 예술의 진보를 통해서만 가능하다는 것이다.

김형준은 글 『水雲主義文化樹立을 위하야』 서두에서 현대사상의 위기와 그 원인을 지적한다. 그에 의하면, 현대사상의 위기는 사상의 생산성이 상실되었다는 데서 시발한다. 현대사상이 형식주의화 됨으로써 그 자체의 생산성이 상실된 것이다. 그 형식 아래 모든 사물이 취급되기 때문이다. 형식주의에서는 진리란 절대적 영원성과 보편타당성을 가진 것으로 인식한다. 나아가 '蒼生級의 開闢的 世界觀'의 전면적 발현으로 현대 형식주의 사상은 더욱 생산성을 상실하게 되었다고 김형준은 주장한다.

15) 임연, 「天道敎藝術論」2, 『신인간』32, 1929.2, 29쪽.
16) 임연, 「天道敎藝術論」2, 『신인간』32, 1929.2, 30~31쪽.

現代思想의危機를 새로히轉化식히려면 形式主義를克服할만한 즉形式과內容을統一한思想으로서 今日의社會的現實을 開闢할만한 實踐力을 가진蒼生으로부터일너진 統一的世界觀이안이면안될것이다 그것은水雲主義思想이외에 아무것도업다

그렇다 水雲主義思想뿐이 危機에直面한 現代까지의 낡은思想을克服하고서 人間의새로운文化를創建할수잇다 水雲主義는 今日의唯物論이나 唯心論과갓치 獨斷的 形式主義思想이 안이라 恒常事物을歷史的必然性에서보는 形式과內容을統一한 實在論的思想이며 點日의開闢的實踐性을 가장豐富히가진蒼生級의統一的世界觀이다.[17]

김형준은 사상의 본질은 發展轉化하는 것으로 규정하며, 현대사상의 위기를 극복하고 전화하기 위해서는 형식과 내용을 통일하며 사회적 현실을 개벽할 실천력을 가진 통일적 세계관이 필요하다 논의한다. 그는 이러한 위기 대안의 세계관으로 창생에서 나온 창생의 세계관인 수운주의를 내세우고 있다. 이는 유심론으로 세계를 바라보거나, 유물론으로 세계를 바라보는 독단적 형식주의 사상이 아니라 사물과 사건을 역사적 필연성의 관점에서 바라보는 오늘날 실천성을 가진 세계관이다. 이로써 현 상황은 현대사상의 위기가 아니라, 사상의 본질을 발전 전화하는 과정으로 파악될 수 있다. 결국 수운주의의 대두는 낡은 사상의 몰락과 아울러 새로운 사상의 창건을 의미하는 것이다.

이어 허삼봉의 글「蒼生敎化와 藝術」은 천도교 예술에서 시작하여 천도교 예술운동의 실천으로 나아가고 있다. 이 전개의 출발지에서 목적지까지 핵심적으로 자리하는 것은 수운주의이다.

天道敎의藝術은 그뿌리를 水雲先生의歌詞八篇과 偶音降詩등에두엇다 水雲先生은 確實히 大時人이엿다 우리敎는 過去七十餘年間을 이歌詞八篇이라는 偉大한藝術의敎化와感化속에서이만치 成長하여왓다 앞으로도 그리할것이다 그러나 이 世界 이人生은不斷히變遷한다 그럼으로 이제와서 歌詞八篇만들고앉엇을수없게되엿다. 여기에서 천도교 예술운동이이러나가게된다. (인용자 중략)

天道敎理의大衆化 水雲主義의蒼生化 이것은지금우리의 雙肩에지고잇는責任이다. 蒼生으로하여금 天道敎出現의必要性을알게하고 後代開闢의意義를알게하고 天道敎의意識을把持하게하고 天道敎의感情을가지하게하여야한다. 蒼生이天道敎의理想을意識하고 天道敎의目的을把握하고 天道敎의喜悅을늣기게되면 布德天下는되지말내도되여질것이다 그렇게하랴면 天道敎的 小說 詩歌 童話 演劇 繪畵 彫刻이 蒼生化되게하여야할것이다.[18]

글『蒼生敎化와 藝術』에서 수운의 가사 경전은 교화와 감화로 창생을 이끄는 위대한 예술로 언급된다. 이런 점에서 최제우는 창생을 교화하고 감화하는 시인이며 예술가이기도 하다는 것이다. 앞서 논자들도 주장했듯이 변화하는 현대에 과거 예술에만 매몰될 수 없다. 시대를 극복하고 시대를 선도하는 새로운 예술이 탄생해야 할 것이고, 그 책임은 우리 모두에게 있음을 저자는 강조한다. 이로써 천도교 예술운동의 당위성이 설명되고 있다.

새로운 천도교 예술을 통해 창생은 천도교 출현의 필요성을 이해하고, 후천개벽의 이상을 인식하고, 천도교의 감정을 가지게 된다는 것이다. 저자는 그 구체적 실천으로 천도교적 소설, 시, 동화 등의 창생화를 제기한다. 이는 우리가 수운의 가사에서 그러했듯이, 새롭게 창작되는 소설, 시, 동화 등의 천도교 예술에서 천도교를 통해 교화되고, 감화되어가는 세계와 창생의 모습이 그려져야 한다는 의미이다.

17) 김형준, 「水雲主義文化樹立을 위하야」, 『신인간』55, 1932.5. 1996년 영인본 10권, 211쪽.

18) 허삼봉, 「蒼生敎化와 藝術」, 『신인간』56, 1932.6. 1996년 『신인간』 영인본 10권, 314~315쪽.

1920년대 후반부터 활동한 천도교인이자 농민출신 작가인 허문일은 글「水雲主義藝術에 對하야」에서 앞서 전개된 예술론 담론 과정을 수운주의 예술론으로 정리하고자 시도한다.[19] 글「水雲主義藝術에 對하야」는 1, 2, 3편으로 연재되며, 그 내용은 예술이란 무엇인가에서부터 시작하여 수운주의 예술의 당면임무로 마무리된다.

허문일은 글「水雲主義藝術에 對하야」서두에서 문학에 대한 서구 이론가들의 정의를 소개한다. 그가 생각하는 문학의 발생은 생활의 필요에 의한 것이다. 허문일에 의하면, 예술의 창작 동기는 시대와 사회 현상 그리고 작가의 주체적 사상과의 조화에서 발현된다. 그는 수운주의 예술의 내용과 형식에 대해 논의한다. 그가 규정한 수운주의 예술의 내용과 형식은 다음과 같다.

수운주의예술은 과거현재 미래 모든藝術을 그內容에잇서 包括하고잇스며 그리하야 한층 놉고 새로운 立場에서 止揚식히지안으면 안될것이며 더욱보다새로운 보다 眞善美한예술을 낳아놓을 책임과의무를 녁사적으로갓고잇다 그럼으로 수운주의예술은 전세계 전人類의녁사적 현실적 內的外的의 모든것을材料삼아 그것을 수운주의의獨自的 전걱世界觀우에서 새로운 예술 形式으로 새로운體系를지여 表現되지안으면 안될것이다[20]

연재 글 세 편에서 수운주의 예술에 대하여 여러 방면으로 논의되고 있다. 그 논의의 중심축은 수운주의 예술의 내용과 형식이다. 허문일은 수운주의 예술의 내용은 '과거 현재 미래의 모든 예술을 포괄하는 것'이며, 그 형식은 '전 세계 전 인류의 역사적 현실적 내외 모든 것을 재료로 삼아 수운주의의 독자적 세계관 위에서 새로운 형식 새로운 체계로 표현'하는 것이라 설명한다.

그는 이 글에서 수운주의 예술에 대해 연재를 진행하며 수운주의 예술의 역할 및 임무까지 설명하고 있다. 그러나 내용과 형식에 있어서는 추상적 서술에 그치고 있는 한계를 보인다. 이는 예술이라는 범위 자체가 광범위하고 그 갈래가 매우 다양하기 때문이다. 즉 수운주의 예술인 소설이나 시 등의 내용과 형식만 해도 수운주의 예술인 회화와 음악과는 매우 상이하다. 이러한 구체적 실천 단계인 예술의 형식까지 논의하기는 수운주의 예술의 구체적 범주를 설정하는 것부터 우선 전제되어야 할 것이다.

앞서 예술론에 대해 여러 논자가 다양한 방향으로 담론을 펼쳐왔음을 알 수 있다. 그 과정은 종교 예술론에서 시작하여 천도교 예술론, 현대사상의 전환에 대응해야 한다는 수운주의 문화론, 창생을 새롭게 교화시킬 예술론을 요청하는 창생 교화 예술론까지의 담론 전개였다. 이러한 담론 전개는 수운주의 예술론으로 정점에 이르고 있다.

이러한 담론 전개의 결과 이후, 앞서 임연이 글「천도교예술론」에서 제안한 당내 예술부 설치 등의 방식들이 실현되기 시작한다. 천도교 청년당은 포덕73년(1932)년 4월 6일 제1차 전당대회를 개최하고 '지도원리의 규명, 일반정형 및 인내천주의 문화 수립 연구를 위해 특종 위원회(特種委員會)를 설치한다. 이 특종 위원회에는 종교부, 철학부, 정경부, 사회부, 예술부를 각각 두었다.[21] 이는 예술론, 천도교 예술론, 수운주의 예술론을 전개한 임린, 김형준, 허문일 등의 노력들이 바탕에 깔린 것이라 할 수 있다. 나아가 수운주의 예술론의 담론 전개 이후『신인간』목차 구성에는 문예란이 제대로 배치되고,

19) 허문일의 필명은 허문일 외에도 삼봉(三峰), 문일, 허삼봉(許三峰), 허우(許愚), 허일(許日) 등이 있다.

20) 허문일, 「水雲主義藝術에 對하야」2, 『신인간』64, 1933.2. 35쪽.

21) 성주현, 「천도교 청년당(1923~1939) 연구」, 한양대 박사논문, 2009, 96~102쪽. 성주현, 「수운주의 예술론의 이론가 허문일」, 『신인간』 647호, 2004.7.

그 아래 문예 창작물은 소설, 시, 수필 등으로 장르가 구분 표기되어 본격적으로 등장하기 시작한다.

4. 수운주의 평민 독물로서의 소설 〈無知無情〉

『신인간』을 문화예술 담론의 전개로 시기를 구분하면 다음과 같다. 먼저 창간호 1926년부터 신구 합동으로 정간하는 첫 번째 시기(1926.4~1930.12), 신구 재분열로 다시 복간되어 활발하게 다양한 담론을 펼치는 두 번째 시기(1932.5~1938.9), 이후 문예 작품이 거의 수록되지 않으며 분량도 현저히 줄어들고, 격월간 간행 등으로 위축된 세 번째 시기(1938.10~1945.1)로 구분할 수 있다.

1932년 복간 후 『신인간』은 편집 체계에 변화를 보인다. 이는 좌익계 필진의 탈락이 원인이다. 창간 초기 보국안민이라는 천도교 이념과 일제 식민치하 국권 회복이라는 차원에서 『신인간』은 좌익계 필진까지 폭넓게 수용했으나, 시일이 경과함에 계급투쟁을 앞세우는 그들과 행보를 함께 할 수 없기에 현실적 · 이념적 간격을 극복하기 어려웠다.[22]

복간 『신인간』 55호 이후부터 편집 구성의 특징을 보면, 목차의 하위 분류가 분명해진다는 것이다. 즉 전망, 강재, 비판, 국내외 정세, 문예 등으로 구분되어 목차가 구성된다. 예를 들면, 시, 희곡 등이 아니라 문예라는 분류의 소제목이 목차에 등장한다.

또 강재(講材)라는 소제목이 등장하며 그 소제목 아래 수운 최제우 관련 글이 다수 게재된다. 강재라는 소제목이 지속적으로 등장하다가 59호에는 수운주의 강재라는 부분이 독립적으로 구성된다. 이후 1930년대 초반까지, 수운주의라는 주제는 현대문화와 수운주의로 나아가고 또한 수운주의 예술이라는 주제로 관련 글들이 게재되고 있다.

1926년 창간 후 창작물 시, 소설 등이 개별로 수록되다가, 복간 55호 이후부터는 문예란이 마련되면서 시, 소설 등 다수의 문예 창작물이 문예란을 구성한다. 이후 문예란이라는 소제목은 꾸준히 목차에 위치하게 된다. 당시 문예란을 구성하는 장르는 시가 대부분이었다. 1930년대 후반 통권 104호(1036.7.)부터 문예란이라는 목차의 소제목은 없어지고 각 창작 작품이 독립적으로 게재되며, 소설 장르가 시 장르보다 수적으로 우세를 점유하면서 등장하고 있다. 더구나 세 번째 시기 통권 127호(1938.10.)부터 마지막 호인 통권 189호(1945.1.)까지의 문예 창작물은 모두 합쳐도 시 2편 정도 외에는 수록되지 않았다. 그러한 상황에서 김명호의 소설 『青春岐路』는 일제강점기 『신인간』에 마지막 소설로 수록된 작품이 되었다.

문자화된 매체 『신인간』를 통해 실현되는 수운주의 예술은 문예가 그 대표적이다. 이는 앞서 이론에 그친 수운주의 예술 논의가 구체적으로 적용되어 실현되고 수용될 수 있는 수운주의 예술의 범주라고 할 수 있다. 문예란에 게재되는 다양한 창작물 중에서도 오랜 기간을 통해 연재되는 장편 소설에 주목한다면 수운주의 예술의 실천 과정을 좀 더 체계적으로 살펴볼 수 있을 것이다.

『신인간』 수록 소설 『無知無情』의 작가 김명호(金明昊)는 1901년생으로 황해도 곡산군 곡산면 적성리 출신이다. 그는 1911년 천도교에 입교하여 1920년경부터 교회월보사 기자를 시작으로 신인간사 곡산국 주재기자, 청년당 중앙위원 등을 역임한 인물로 시, 소설, 기사 등 장르에 한정되지 않고 다수의 글과 문예 작품을 여러 필명으로 『신인간』에 개재하였다.[23]

김명호는 소설 『무지무명』(65호 1933.3~80호 1934.6)을 1년여에 걸쳐 연재한다. 당시 일제의 탄압과 전시의 물자 부족 등을 고려하면 이러한 꾸준한 장편 연재는 그의 주장대로 수운주의 평민 독물(讀物)의 창작을 위한 긴 고행이었다.

김명호의 수운주의 예술론의 실천이 유난히 시선을 끈 것은 작품 앞에 작가의 말로 자신의 창작 의도를 풀어놓았고, 작품을 마친 뒤에 「『無知無情』을 끝내고서」라는 글을 올렸다는 점이다. 즉 작가의 창작 의도, 작품 창작, 작품 후기가 차례로 연결되면서 작가의 수운주의 예술에 대한 생각, 적용, 반성의 과정을 파악할 수 있기 때문이다. 이론의 수립과 전개도 중요하지만 더욱 어려운 것은 그 이론을 수용하고 실천하는 과정이다. 그러한 점에서 본다면 김명호는 수운주의 예술을 체계적으로 적용 실천한 진정한 수운주의 예술 창작자이다.

> 作者로부터
>
> 나는 일즉이 우리敎會에 水雲主義 專門家의 讀物이라할만한 書籍은잇지만 平民讀物이 업는것을 恨歎햇다. 過去로보면 四書三經이란것은 儒學 專門家의讀物이라하면 忠臣烈女孝子傳類의 小說은 平民讀物이라할수잇다 專門家로서야알글은 平民의게는 理解되기어려운것이다. 近來에 新聞雜誌를보면 專門家로서專門家의게 傳하는글이만히실닌다.
>
> 가장알기쉽게 쓴다는 小說類도 外來術語를 濫用하며 英字와 日文을함부로집어너허서 平民과는 그대로담을 싸하놋는다. 그래서 平民들은 아즉도沈淸傳, 春香傳類로몰녀간다 이로써보면 朝鮮文學을建設코저하는이들은 只今에 글쓰는套를버리고 平民讀物을 만들기에 힘써야할것이다. 水雲主義에잇서도 이와同一한 理由下에서 平民讀物을만히만드러야할것이다. 이小說은 오즉純然한 한篇의 小說이다. 한朝鮮의젊은男女가 낡은朝鮮을울며 부르지즌記錄이다. 거기에는 水雲主義에對한 憧憬과地上天國建設에對한衝動이잇다. 나는水雲學徒된 任務와朝鮮의젊은이를사랑하는衷情으로 이一篇을썻다. 同時에文藝으로서도 平民文藝가되게하여볼녀고햇다. 조금長篇이 되겟으나 作者와가튼裏情으로 끗까지읽어주고 評해주기를바란다.[24]

위의 내용은 소설 1회 본문 앞에 위치하며, 작가가 독자에게 전하는 말을 적어놓은 것이다. 작가는 작품을 통하여 자신의 의도를 드러낸다. 그러나 김명호는 여기서 작품의 이해를 돕고 자신의 의도를 분명하게 전달하고자 〈作者로부터〉라는 작가의 말을 작품 시작 전에 삽입해 놓았다.

작가 김명호는 소설 『無知無情』 1회 첫 페이지에 何心이라는 필명으로 작품을 발표하고 있지만, 『無知無情』 2회 목차부터 金明昊라는 이름으로 작품을 발표한다. 이후 다른 문예 작품 다수를 『신인간』에 게재하고 있다. 작가는 1930년대 초반 당시 『신인간』에서 발표된 천도교 예술론, 창생교화 예술, 수운주의 예술론 등의 예술론에 관심을 두고 있음을 작품에 앞서 작가의 글로 표명한다. 이 글에서 평민이 쉽게 접할 수 있는 읽을거리(平民 讀物) 창작에 노력하는 사람이라 자신을 밝히고, 본 작품 『無知無情』은 수운주의를 동경하며 지상천국을 건설하고자 하는 욕망의 구체적 결과물임을 소개한다. 결국 수운

22) 김응조, 「천도교의 기관지 「天道敎會月報」와 「新人間」」, 『신인간』438, 신인간사, 1986.4, 114쪽.

23) 김명호의 필명은 명호, 孤星, 외별, 溟湖, 鬼太子, 何心, 何心子, 河心, 金薔園 등 여러 개를 사용했다. 성주현, 「신인간지와 필자, 그리고 필명」, 『신인간』 600, 신인간사, 2000.8, 74쪽.
이동초 편, 『동학 · 천도교 안명사전』 제2판, 모시는사람들, 2019, 260쪽.

24) 金明昊, 「無知無情」1, 『신인간』65, 신인간사, 1933.3, 53쪽.

주의를 동경하는 작가가 평민 문예(平民 讀物)로 창작한 본 작품을 읽고 공감 평가해주기를 작가 김명호는 희망한다.

「무지무정」의 1회 서두에는 작품의 시공간이 제시된다. 시간은 기미년 OO운동 이후이고, 공간은 황해도 서쪽 완고한 한 마을 거북촌이다. 여기서 기미년 OO운동에서 삭제된 단어는 만세나 독립으로 짐작할 수 있다. 이러한 문예 창작물 단어에서도 드러나는 억압과 탄압의 상황은 수운주의 예술론 실천을 더욱 힘들게 하고 있음이다.

> 제민의고향은 평안남도이다 일즉 고향에서 소학교를 마추고 가세가 넉넉지못한탓으로 상급학교는 가지못하고 집에서 독학(獨學)을하면서 수운주의에맞는 리상촌(理想村)을 건설할녀고 자기와 뜻가튼동무를 모아 가지고 미신을타파식히며 풍속을개량하며 야학을식히며 농사를개량하야 모범촌이되게할녀고 이년간을 로력하야 어린제민의 공이적지안타고 여러사람의 층송을바덧다.
>
> 그러다가 기미년에는 만흔동무를 일허버리고 공부도 더하고십흔생각이 간절해서 고향을떠나 황해도에까지왓다가 얻던이의소개로 이학교에서 교편을 잡게된것이다[25]

『無知無情』 1회 서두에는 주요 인물인 교사 이제민(李濟民)의 상황이 드러난다. 이제민은 집안 형편이 어려워 상급학교에는 진학하지 못하였지만, 미신을 타파하고 풍속을 개량하여 마을을 모범촌으로 바꾸어서 마을 사람들의 칭송을 받는 젊은이다. 그의 목표는 수운주의에 맞는 이상촌 건설이다. 수운주의를 동경하는 이제민은 고향 평안도를 떠나 황해도 거북촌의 일신학교 교사가 된다. 거북촌 사람들은 '새양반이 될려면 학교 공부를 해야되는가보다'라고 생각하며 몇몇 젊은이들이 학교를 세운 것에 순응하며 교사 이제민을 칭송한다. 인물 이제민은 그 이름에서도 알 수 있듯이 민중을 어려움에서 구하는 인물로 그려진다. 또한 이제민은 현실의 문제 해결에 고민하며 국내외로 다니면서 항상 배움을 익힌다. 그는 동네에 학교를 두고도 여자라는 이유로 학교에 오지 못하는 춘자의 문제를 해결해주는 인물이기도 하다.

춘자는 문제 상황에 여러 번 빠지는 인물로 그려진다. 그럴 때마다 춘자는 제민을 생각하고 상황을 극복해 나가고 있다. 이러한 춘자의 위기와 극복은 서사 전개를 추동하는 힘이 되고 있다. 그 극복과정에는 제민이 영향을 미친다. 제민은 문제적 인물 춘자가 위기를 극복할 수 있도록 유무형의 가르침을 준다.

제민이 만주를 거쳐 상해에서 공부를 마치고 평양으로 들어온다. 제민은 평양 고무공장에 다니면서 고생하던 춘자와 우연히 재회한다.

> 「춘자씨 그것은 너무잘못된생각임니다. 나는 선천의 낡은 사람이 아님니다. 춘자씨가 낮고 천하다고 생각하는것이 곳 높고 귀한것임니다. 춘자씨가 경험한 모든 불행은 우리가 새로운수운주의의 세상을 만드는데 굿센 힘이될수잇음니다.」
>
> 춘자는 그밤에 수운주의에 대한 자세한 이약이를 듣고 명료한 인식을 얻게되엿다. 춘자의뒤를 따르던 암흑은 영원히 사라저버리고 광명이 빛치여 오기 시작하엿다.

25) 何心, 「無知無情」1, 『신인간』65, 신인간사, 1933.3, 55쪽.

> 그러나 그뒤도 그 무지무정한 세상은 이저버려지지를 않고 달밝은 저녁과 꽃피는 아츰에 눈물을 비저주엇다.[26]

마지막 12회에서는 늘 그리워하던 사람들이 재회하고 불행의 암흑에서 벗어나며 수운주의에 대해 명료한 인식을 하게 되는 장면이 그려진다.

소설 제목 '무지무정'의 의미가 여기서 해명된다. 즉 무지하고 무정한 세상에 사고무친한 존재인 춘자가 광명을 찾아가는 소설의 의미가 밝혀진다. 제민은 무지무정한 세상에 던져진 춘자에게 세상의 암흑을 걷어내는 광명의 존재이다. 이 존재는 바로 횃불을 들고 암흑을 몰아내고 인간을 개조하고 지상천국을 건설하는 신인간적 존재이다. 또한 앞선 논자들이 제시한 수운주의 예술의 방향처럼, 제민과 춘자는 천도교를 통해 교화되고 감화되는 창생의 모습으로 형상화되고 있다.

여기서 또 한 가지 주목할 점은, 과거 동학 사건이나 갑진년 운동 등을 서사화한 천도교 예술의 과거지로(支路)에서 벗어나 보편 인간의 삶에 경험하는 난관을 통해 젊은이들의 심금을 울리며 새로움으로 약동하는 서사가 「무지무정」에서 펼쳐지고 있다는 것이다.

작가 김명호는 앞서 〈작가의 글〉을 통해 작품에 대한 포부와 기대를 밝혔다. 그는 작품을 마무리한 후 80호(1934.6)에 작품 후기 「『無知無情』을 끝내고서」를 게재한다.

> 元來 東學때의 일이나 그뒤의 甲辰運動까지도 水雲主義가 自然스럽게 發展되여 생겨진일이 아닙니다. 崎嶇한 環境이 시키는 極히 變體的으로 잇은일임니다. 그것을 그대로 두번세번 吟味할必要는 없음니다. 萬一 水雲主義의文藝를 쓰는이들이 그套로 나간다면 잘못된 念慮가 없지않엇음니다.
>
> 지금의 文藝를 즐기는사람은 젊은이들이 多數인것이 事實임니다. 그들에게 水雲主義의 發展上으로 볼때 몇階段을 지나간 陳腐한 事件으로된 文藝로써 滿足할理가 萬無한것임니다.
>
> 水雲主義로 말하면 現實世界보다 恒常 새롭게 몇거름式 앞서나가는것임니다. 實노 낡은사람으로는 感覺할수도 없는 새로움이 躍動하는것임니다. 그럼에 不拘하고 아조 陳腐한 낡은事實을 잡어가지고 어떻게 水雲主義의 값을 保持하는 文藝를쓸가 하는말임니다. (인용자 중략) 그러므로 小說을 쓸때에 젊은이들의 心琴을 울니게 쓰되 그 마음은 한울마음이여야할것임니다. 다시말하면 한울마음이 울녀나오는 卽偉大한 感化를받은 小說을 써야함니다.
>
> 그러면 水雲主義小說에는 戀愛같은것은 禁物일까. 그런것도 아님니다. 水雲主義에는 人間의일은 하나도 못빠짐니다. 다못 새롭고 神性하게할것뿐임니다.[27]

후기에서 작가는 충분한 지면을 빌어 〈無知無情〉에 대한 구체적 해설과 못다쓴 부분의 내용을 밝히고 나아가 수운주의 문예에 대한 지향을 제시한다. 작가는 수운주의 문예가 갇혀있는 주제에 대해 반성한다. 즉 수운주의는 새롭게 도약하는 문예이다. 그러므로 작가는 앞서 지나간 사건보다 젊은이들이 관심을 가질 만한 새로운 삶의 주제와 젊은이들의 심금을 울리는 세상사 · 인간사를 새롭고 신성하게 전개하는 것이 수운주의 문예의 지향이라고 작품 후기에서 밝힌다. 이를 '岐路로 가는 水雲主義 文藝運動을 보고'라는 소제목 아래 서술하고 있다.

결국 수운주의 문예는 과거 동학이나 갑진운동에 매몰되는 문예가 아니라 즉 갈림길(岐路)로 가는 문예가 아니라 새롭고 신성하게 뻗어가는 대도로 나아가는 문예라는 것이다. 작가는 그러한 문예를 『無

26) 何心, 「無知無情」12, 『신인간』80호, 1934.4, 56쪽.

27) 金明昊, 「「無知無情」을 끝내고서」, 『신인간』80호, 1934.4, 54쪽.

知無情』에서 선구적으로 실천하고자 했다.

5. 결론

천도교 기관지 『新人間』은 1926년 4월 '인간개조를 목적하는 사상잡지'라는 정체성을 광고하며 등장한다. 1920년대 말 『신인간』을 통해 예술론 담론이 등장한다. 이 과정에서 여러 논자가 천도교 예술론 논의에 참여한다. 임연은 천도교 예술의 필요성을 주장하며, 교단 내 예술부 설치, 교단지 『신인간』의 문예란 구성 등을 제안한다. 김형준은 현대사상의 위기와 그 원인을 지적하며 이러한 위기 대안의 세계관으로 수운주의를 내세우고 있다. 허문일은 시대를 극복하고 선도하는 새로운 예술이 탄생해야 할 것이고, 그 책임은 우리 모두에게 있음을 강조하며 천도교 예술운동의 당위성을 설명한다. 그 구체적 실천으로는 천도교적 소설, 시, 동화 등의 창생화를 제기한다. 이러한 담론 전개는 종교 예술론, 천도교 예술론, 수운주의 문화론, 창생 교화 예술론을 거쳐 수운주의 예술론에서 그 정점에 달하고 있다.

예술론의 담론적 진행과 더불어 작품 창작을 통한 문예적 실천도 이루어진다. 매체 『신인간』을 통해 실천되는 수운주의 예술은 문예가 그 대표적이다. 창작물 중 오랜 기간을 통해 연재되는 장편 소설에 주목한다면 수운주의 예술의 실천 과정을 좀 더 체계적으로 살펴볼 수 있다. 김명호는 소설 『無知無情』 서두에 작가의 말로 생각을 풀어놓았고, 작품을 마친 후에는 작품 후기를 게재하였다. 이는 작가의 창작 의도, 작품 창작, 작품 후기가 단계적으로 연계되면서 작가의 수운주의 예술에 대한 주장, 적용, 반성의 과정을 체계적으로 확인할 수 있게 하였다.

이와 같은 수운주의 예술론의 담론적 전개와 문예적 실천은 천도교 신파 청년 지도자를 중심으로 한 수운주의 연구회 창립을 배경으로 한 시대적 요청이었으며, 1920년대와는 다른 1930년대 교세의 열세를 극복하고자 하는 천도 교단 내 문제 해결의 방식이기도 했다.

〈참고문헌〉

– 기본 자료

『신인간』 통권 1~189호, 京城 신인간사, 1926.4.~1945.1.

신인간사, 『誌齡300號紀念 新人間 總目次』, 천도교중앙총부 신인간사, 1972.

– 기사 및 학술논문

김응조, 「『신인간』 해제」, 『신인간』 창간호, 신인간사, 1926.4. 1996 영인본.

『無何說-卷頭言』, 『신인간』 창간호, 1926.4.

이돈화, 「新人間을 憧憬하면서」, 『신인간』 창간호, 1926.4.

강우, 『신인간의 선언』, 『신인간』 창간호, 1926.4.

이돈화, 「水雲主義의 新人生觀」, 『천도교회월보』241, 1931.1.

최린, 「天道敎第一主義」, 『신인간』24, 1928.6.

임연, 「天道敎藝術論」, 『신인간』 31~32, 1929.1~2.

이학인, 「天道敎藝術運動에 對하야」, 『신인간』32, 1929.2.

허문일, 「天道敎藝術運動에 對한 私見」, 『신인간』33, 1929.3.

백세철, 「文藝號밋 四月號漫評」, 『신인간』35, 1929.5.

박춘우, 「水雲主義의 熟慮」, 『신인간』 37~38, 1929.7~8.

허문일, 「다시 藝術運動에 對하야」, 『신인간』40, 1929.10.

이돈화, 「水雲主義의 新人生觀」, 『천도교회월보』241, 천도교중앙총부 편, 1931.1.

김형준, 「水雲主義文化樹立을 위하야」, 『신인간』55, 1931.5.

허삼봉, 「蒼生敎化와 藝術」, 『신인간』56, 1932.6.

김형준, 「現代文化와 水雲主義」, 『신인간』 61~62, 193211~12.

허문일, 「水雲主義藝術에 對하야」, 『신인간』63~64, 66, 1933.1~2, 1933.4.

김응조, 「천도교기관지의 변천과정」, 『신인간』400, 신인간사, 1982.8.

이연복, 「천도교의 출판문화」, 『신인간』400, 신인간사, 1982.8.

김응조, 「천도교의 기관지 『天道敎會月報』와 『新人間』」, 『신인간』438, 신인간사, 1986.4.

김응조, 「天道敎의 文化運動」, 『인문과학연구』 2, 성신여대 인문과학연구소, 1983.

고정기, 「민중을 위한 민중의 종합지 『開闢』」, 『신인간』438, 신인간사, 1986.4.

성주현, 「신인간지와 필자, 그리고 필명」, 『신인간』600, 신인간사, 2000.8.

성주현, 「수운주의 예술론의 이론가 허문일」, 『신인간』647호, 신인간사, 2004.7.

최수일, 「『개벽』의 근대적 성격」, 『상허학보』7, 상허학회, 2001.

김정인, 「일제강점기 저항담론의 분화구, 『개벽』」, 『내일을여는역사』19, 내일을 여는 역사, 2005.

김건우, 「『개벽』과 1920년대 초반 문학담론의 형성」, 『한국현대문학연구』19, 한국현대문학회, 2006.

송민호, 「1920년대 근대 지식 체계와 『개벽』」, 『한국현대문학연구』24, 한국현대문학회, 2008.

최수일, 「『조광』을 어떻게 연구할 것인가」, 『민족문학사연구』44, 민족문학사학회, 2010.

유석환, 「식민지시기 근대소설의 발흥과 천도교 매체의 역할」, 『대동문화연구』73, 성균관대 대동문화연구원, 2011.

최수일, 잡지 『조광』의 목차, 독법, 세계관, 『상허학보』40, 상허학회, 2014.

우수영, 「천도교회월보 수록 소설의 담론 전개」, 『현대소설연구』 64, 한국현대소설학회, 2016,

강용훈, 「1930년대 개벽사 발간 잡지의 문예담론과 식민지 조선의 매체 지형-『혜성』(1931-32_, 『제일선』(1932-33), 속간 『개벽』(1934-35)를 중심으로」, 『비교문화연구』51, 경희대 비교문화연구소, 2018.

최수일, 「1920년대 문학과 개벽의 위상」, 성균관대 박사논문, 2002.

김정인, 「일제강점기 천도교단의 민족운동 연구」, 서울대 박사논문, 2002.

김미영, 「일제하 천도교신파의 『신인간』지 연구」, 충남대 석사논문, 2004.

박세준 「천도교에 대한 역사사회학적 연구」, 고려대 박사논문, 2015.

– 단행본

이돈화 편, 『天道敎創建史』, 천도교중앙종리원, 昭和8년(1933).

이돈화, 『新人哲學』, 천도교중앙총부, 1924.

오지영, 『東學史』, 宣閣刊, 1939.

최동희, 『동학의 사상과 운동』, 성균관대 출판부, 1980.

천도교중앙총부 敎史편찬위원회 편, 『天道敎百年略史』, 미래문화사, 1981.
윤석산 역, 『道源記書』, 문덕사, 1991.
김응조, 「천도교의 잡지간행과 문화운동」, 『동학혁명백주년기념논총』하, 동학혁명100주년기념사업회, 1994.
최현식, 『甲午東學革命史』, 신아출판사, 1994.
윤석산, 『수운 최제우 평전 후천을 열며』, 동학사, 1996.
윤석산, 『용담에서 고부까지』, 도서출판 신서원, 1999.
김근수, 『한국잡지사연구』, 한국학연구소, 1999.
윤석산, 『시인 윤석산의 동학 답사기』, 신서원, 2000.
윤석산 편역, 『초기동학의 역사 道源記書』, 도서출판 신서원, 2000.
최덕교 편, 『한국잡지백년』1-3, 현암사, 2004.
표영삼, 『동학1- 수운의 삶과 생각』, 통나무, 2004.
표영삼, 『동학2- 해월의 고난 역경』, 통나무, 2005.
최옥, 최동희 역, 『근암집』, 창커뮤니케이션, 2005.
천도교중앙총부 敎書編纂委員會, 『천도교약사』, 천도교중앙총부 출판사, 2006.
윤석산, 『동학교조 수운 최제우』, 모시는사람들, 2006.
최제우, 윤석산 주해, 『주해 동경대전』, 동학사, 2009.
이동초, 『천도교 민족운동의 새로운 이해』, 모시는사람들, 2010.
황선희, 『동학 · 천도교 역사의 재조명』, 모시는사람들. 2011.
조남현, 『한국 문학잡지사상사』, 서울대 출판문화원, 2012.
최제우, 박맹수 역, 『동경대전』, 지식을만드는지식, 2012.
라명재 주해, 『천도교경전 공부하기』, 모시는사람들, 2017.
성주현, 『동학과 동학농민혁명』, 도서출판 선인, 2019.
이동초 편, 『동학 · 천도교 연명사전』 제2판, 모시는사람들, 2019.
김응조, 『개벽과 동학 혼』上,下, 모시는사람들, 2020.

- 그 외

동아일보, 동아디지털아카이브 https://www.donga.com/archive/newslibrary, 2023.11.21.
조선일보, 뉴스 라이브러리, 2023.11.21.
https://newslibrary.chosun.com/view/article_view.html?id=192019260122e10213&set_date=19260122&page_no=2

수운 최제우 사상의 발전 계승과 의미

김 용 휘_ 대구대학교

1. 들어가는 말

수운의 동학 창도 이후 동학에 대한 다양한 해석과 엇갈린 평가들이 있었다. 한때 유사종교로 폄하되기도 했고, 민족종교, 민중종교, 근대신종교로 해석되기도 했고, 한편에서는 민중혁명사상, 사회사상, 근대적 민족운동으로 해석되기도 하였다. 하지만 해방 이후 천도교의 약세와 더불어 한동안 세간의 관심에서 멀어지는 듯했다. 그러다가 1964년 박종홍을 비롯하여, 최동희, 신일철, 조지훈 등이 『한국사상』을 발간하면서 동학을 중심으로 한국사상을 정립해야 한다는 움직임이 학계에서 일어나기 시작했다. 하지만 중심인물이 서양철학을 전공한 사람들이라 정작 유학(儒學) 연구를 중심으로 하는 동양철학계나 한국철학계에서는 큰 호응을 얻지 못했다.

1970년대 들어와서, 윤노빈과 장일순의 등장으로 동학에 대한 재발견이 이루어졌다. 독일에서 헤겔 철학을 공부하고 돌아온 철학자 윤노빈은 동학을 접하게 되면서 서양철학의 본질과 서양문명의 한계를 직시하고, "동학의 '인내천(人乃天) 혁명'은 밀레토스의 로고스적 혁명이나 예루살렘의 파토스적 혁명이 가져온 결과보다 더 놀라운 변화를 인류의 앞날에 가져다 줄 것이다"[01]라고 역설하였다. 한편 원주의 장일순은 해월을 중심으로 동학의 '모심'의 영성에 주목하고 동학을 탁월한 생명사상으로 해석하면서 동학을 재평가하였다. 김지하는 이를 계승하여 '시천주'를 비롯한 동학의 주요 개념들을 탁월하게 현대적으로 재해석해 내기도 했다. 한편 캐나다에서 30년간 동양 종교를 강의한 종교학자인 오강남은 "동학의 가르침은 세계 종교사에서 나타나는 보편적 가치의 총결집"[02]이라고 평가하기도 했다. 그런가 하면 재작년 두툼한 두권 짜리 『동경대전』 주해로 시민사회에 큰 반향을 일으킨 김용옥은 "동학은 유구한 조선문명의 총화이며 인류의 미래 이상"[03]이라고 평가하면서, "동학은 세계철학사에서도 동서를 회통시킨 탁월한 사상, 인간의 잘못된 생각과 그로 인해 발생하는 문명의 폐해를 극복할 수 있는, 인류가 만들어낸 가장 탁월한 사상체계"라고 극찬하기도 하였다.

01) 윤노빈, 「동학의 세계사상사적 의미」, 『新生哲學』,서울:학민사, 2003년. (『신생철학』 초판은 1971년)
02) 오강남, 『세계종교 둘러보기』,서울:현암사, 2003, p.341.
03) 김용옥, 『동경대전 1- 나는 코리안이다』, 통나무, 2021년, 11~12쪽.

한편, 동학은 오늘날의 전지구적 생명 위기 속에서 풍부한 생태적 가치를 가진 생명사상으로 평가받고 있다. 이에 '한살림'을 비롯한 한국의 생명운동 진영은 동학을 토대로 이론과 실천을 정립함으로써 근대문명을 넘어선 새로운 생태문명의 가능성을 동학에서 찾고 있기도 하다. 수운의 '다시개벽'의 의미를 새로운 정신적 · 영적 도약의 가능성을 예고하고 그 길을 제시한 획기적 사상으로 해석하고 있는 것이다.

이러한 동학 사상에 대한 여러 해석과 평가는 모두 일정한 가치와 의의를 지니고 있지만, 수운으로부터 해월, 의암으로 이어지는 과정에서 일어나는 미묘한 사상적 차이, 그리고 천도교 시대의 이론가들의 재해석과 최근에 이르기까지의 해석사에 대한 엄밀한 연구는 많지 않았던 듯하다. 따라서 본 연구는 이 점에 주목해서 수운으로부터 최근의 연구에 이르기까지 그 사상의 발전 계승과 의미에 대해서 분석하고, 오늘날의 과제가 무엇인지 성찰해 보고자 한다.

2. 수운의 종교체험과 사상의 핵심

주지하다시피, 최제우가 동학을 창도하게 된 결정적인 계기는 경신년(1860년)의 종교체험이다. 이 체험이 없었다면 동학은 존재할 수 없었을 것이다. 이 종교체험을 바탕으로 이전에 그가 접했던 모든 사유들이 하나의 용광로 속에 융합되고, 새롭게 재편되면서 동학의 독자적 특성이 마련되었다. 그는 이 체험 이후 바로 포교에 들어가지 않고, 거의 일년 간의 성찰의 시간을 통해 (화이트헤드의 표현을 빌리자면) "병적 흥분에 의해, 정당하지 않은 일반적 일관성에 빠질 수 있는 위험을 넘어서서 종교적 객관성을 확보"하게 되었고, 이 과정에서 그의 깨달음을 정리하여 하나의 철학적 명제로 내놓은 것이 바로 '시천주(侍天主)'다.

이 시천주는 하늘님에 대한, 즉 신(神)에 대한 새로운 자각을 내포하고 있다. 신을 이 우주를 창조하고 그 너머에 초월적으로 계신 어떤 인격적 실체나 절대자로 보기보다는 이 우주에 가득차 있는 기운이자 영, 즉 우주적 영기으로 보는 것이다. 이 우주생명, 우주의식이 천지에 가득차 있지만, 그것이 또한 인간의 내면에 모셔져 있다는, 즉 '내재성'을 강조한 것이 시천주 신관의 특징이라고 할 수 있다.

그런데 이 시천주는 단순히 신에 대한 새로운 관점을 내포하고 있는 것이 아니라, 인간에 대한 새로운 시각을 열어주고 있기도 하다. 인간은 모두 내면에 거룩한 하늘님을 모신 존엄하고 평등한 존재라는 것이다. 이처럼 시천주의 자각은 필연적으로 인간과 생명에 대한 새로운 이해를 촉구하게 된다. 자기 안에서 하늘의 신성을 발견한 사람은 이제 더 이상 과거의 낡은 자기로 있을 수 없다. 그는 일상적 마음 너머 더 깊은 차원을 발견함으로써 자기를 초월한 인격으로 거듭나는 동시에 다른 존재에 깃든 하늘의 신성을 발견하게 된다.

최제우의 동학은 어떤 측면에선, 이전 성인들이 추구했던 삶이었던 "하늘의 뜻을 공경하고, 하늘의 이치를 따르는 삶", 즉 경천명순천리(敬天命順天理)의 삶을 다시 회복하려고 한 것이라 할 수 있다. 이 경천명순천리의 삶의 방식을 한마디로 표현할 때 '천도(天道)'라고 한다. 천도는 그 자체로 우주적 운행원리를 뜻하지만, 인간의 측면에서 보면, 그 운행원리를 깨달아 삶 속에서 실천해야 하는 자연한 원리이기도 하다. 따라서 '천도'를 깨달았다는 것은 다름 아닌 "경천명순천리"의 삶의 방식을 다시 깨달아 밝혔다는 뜻이다.

그런데 여기서 최제우가 이전 성인과 달라지는 지점은 최제우의 하늘에 대한 이해가 다르기 때문에 경천의 방식이나 내용, 그리고 공부법이 달라진다는 것이다. 앞에서 언급했듯이 최제우에게 하늘은 내유신령과 외유기화로 작용하는 '우주적 영기(靈氣)'이다. 그러므로 최제우에게 경천은 인격적 상제를 섬기는 것이 아니라, 밖으로는 하늘의 기운과 연결되는 것이며, 안으로는 하늘의 영(靈)의 가르침에 따르는 것이다. 천지의 기운과 깊이 연결되는 동시에, 내 안의 하늘을 공경하는 삶의 실천, 그것이 최제우의 새롭게 해석된 경천(敬天)이었으며, 이를 '시천주(侍天主)'라고 표현했던 것이다.

그렇다면, 여기서 남는 문제는 "그럼 과연 어떻게 하늘의 기운과 연결될 수 있으며, 안으로 하늘의 가르침을 받을 수 있는가?"라는 것이다. 최제우는 여기에 대한 답으로서 '수심정기(守心正氣)'라는 용어를 내놓고 있다. 그러므로 수심정기는 시천주를 하는 구체적인 공부법이자 동학의 심법이라고 할 수 있다. 여기서 마음은 하늘마음이고, 기운은 하늘기운을 가리킨다. 따라서 마음을 지킨다는 것은 내 안에 모셔져 있는 하늘의 마음을 발견하여 합치되는 삶을 사는 것을 의미하고, 기운을 바르게 한다는 것은 끊어져 있던 하늘 기운과 연결되어 그 기운으로 사는 것을 의미한다. 수심정기는 마치 철새가 기류에 올라타는 것과 같은 이치이다. 시베리아 철새가 한반도까지 이동할 때 그냥 날개의 힘으로 오는 것이 아니라 하늘의 기류를 타고 온다고 한다. 그 기류를 타려면 거기에 몸을 실되 중심을 놓치면 안된다. 그렇게 흐름에 올라타 하나가 되면서도 자기의 중심을 잃지 않는 것이 바로 수심정기라고 할 수 있다.

하늘에 기류가 있듯이, 더 큰 우주적 차원의 흐름이 '천도(天道)'이다. 따라서 수심정기는 이 천도와 합치되는 몸과 마음의 자세를 의미하는 것이며, 이는 추상적인 이야기가 아니라, 최제우의 경신년 체험을 개념적으로 정리한 실질적인 공부법인 것이다. 이렇게 우주적 리듬을 타게 되면 애쓰 없이 저절로 하늘의 질서에 부합하는 삶을 살게 되는데, 이것이 '무위이화'이다. 하늘 마음과 합치되고 하늘의 기운과 연결됨으로써 하늘의 힘과 지혜를 적극 활용할 수 있는 창조적 주체의 삶을 제시한 것이 바로 '수심정기'의 공부법이다.

한마디로 말해서, 최제우가 깨달아서 우리에게 밝히려고 했던 것은 다름 아닌, 그동안 끊어졌던 하늘과 연결하는 방법이며, 하늘과 합치되어 살아가는 방법이라고 할 수 있다. 그래서 "한편으로 주문을 짓고 한편으로 강령의 법을 짓고 한편은 잊지 않는 글을 지으니, 절차와 도법이 오직 이십일 자로 될 따름이니라."라고 하였습니다. 이렇게 주문을 통해 하늘의 영과 연결되는 수련법을 마련하였던 것이다.

결론적으로, 최제우의 동학은 '보국안민'이라는 당시 과제상황에 대해, 특히 각자위심의 문제의식에서 기존의 종교와 학문의 한계를 직시하고, 특히 당시 유학(주자학)의 한계를 극복하고 고대의 학문을 되살리되, 새롭게 되살려서 경천의 의미를 회복하는 한편, 자신 안에서 천과 통합된 창조적 주체로서의 인격적 이상을 내놓음으로써 새로운 삶의 길을 제시하고 새로운 세상이라고 할 수 있다.

3. 해월의 계승 – 공경과 살림의 민중적 생명사상

주지하다시피, 해월 최시형(1827~1898, 海月 崔時亨)은 스승 수운을 계승하여 동학을 새롭게 해석하였다. 그는 수운의 '시천주(侍天主)'를 '사인여천(事人如天, 사람을 하늘님같이 섬기라)'의 가르침으로 재해석하여, 당시 핍박받던 민중, 여성과 어린이까지도 하늘님으로 공경하라고 가르쳤다. 또한 사람만이 하늘님을 모신 것이 아니라, 만물이 다 하늘님을 모셨다는 것을 깊이 통찰하며 만물까지도 공경하라(敬物)고 가르쳤다. 그는 천지부모(天地父母), 사인여천(事人如天), 이천식천(以天食天), 양천주(養天

主) 등의 새로운 용어로써 '시천주'를 재해석했다.

그 중에서도 가장 특징적인 사유가 '천지부모'라고 할 수 있다. 해월은 우리를 둘러싼 천지를 생명의 근원으로 느꼈다. 그는 아침의 새소리를 들으면서도 '시천주'의 소리로 느꼈고, 어린아이가 나막신을 신고 땅을 쿵쿵 밟는 소리를 들으면서 마치 가슴이 밟히는 아픔으로 느끼기도 했다. 따라서 그에게 천지는 단순히 물리적 자연이 아니라 살아 있는 우주적 생명, 모든 만물을 낳는 생명의 근원, 영적 활력과 기운으로 가득 차 있는 유기적 생명일 뿐 아니라 받들어 모셔야 할 '님'이었다. 그래서 그는 마치 잃어버린 부모를 다시 찾은 감격으로 '천지를 부모님처럼 섬겨야 한다'고 역설했다. 따라서 그의 '천지부모'의 가르침은 단순히 자연을 보호해야 한다는 차원의 환경론자들은 물론, 지구를 살아있는 유기체로 봐야 한다는 생태론자들과도 다르다. 또 상징적 차원에서 하늘을 아버지에 땅을 어머니에 비유했던 성리학자들과도 구분된다. 해월은 천지의 더 깊은 차원을 들여다보았다. 아직 주름져서 펼쳐져 있지 않은, 드러난 차원을 가능하게 하는 숨겨진 질서를, 불연이면서 기연인, 말로 표현할 수 없는 그 '만물 화생의 이치'를 그는 보고 느꼈던 것이다.

최시형은 또한 천지 안에 있는 작은 돌멩이 하나, 풀 한포기에도 생명과 의식이 잠복해 있다고 보았다. 그래서 모든 만물이 그 자체로 존중받아야 할 아름답고 거룩한 '하늘님(天)'이라고 하였다. 이를 그는 '물물천 · 사사천(物物天事事天)'이라고 표현했다. 이러한 사유는 '이천식천(以天食天)'의 생태론적 사유로 이어졌다. 이천식천은 생명의 순환이치와 상호 의존성을 알고 모든 존재를 소중하게 모시는 삶을 살아야 한다는 의미이다. 또한 먹는 것의 신성함과 공생의 삶을 내포하고 있다. 무엇보다도 이천식천은 적자생존의 논리가 아니라 오히려 자기의 몸을 언젠가는 기꺼이 내놓는 자기희생의 의미를 담고 있으며, 궁극적으로는 '나'에 대해서 개체 생명에 한정된 의식을 벗고 우주의 전체 생명이라는 보다 초월적 시각에서 바라볼 것을 요구하고 있다.

이러한 그의 천지와 만물에 대한 자각은 하늘님에 대한 이해의 지평을 확장하여 모든 존재를 하늘님으로 인식하게 했다. 특히 자기 자신, 자기의 마음을 하늘이라고 보았다.(心卽天) 여기서 수운과 미묘한 차이가 발생한다. 수운에게 '내유신령'은 엄연히 '내 안에 계시지만 어디까지나 나와는 다른, 그래서 마치 부모님처럼 받들어야 하는 초월적인 신성한 영(靈)'이었다. 하지만 해월에게는 나의 본래 마음과 하늘님의 영이 하나로 인식되고 있다. 마음을 떠나 따로 하늘이 없으며, 마음이 곧 하늘인 것이다. 따라서 해월에게 섬겨야 할 대상은 크게 셋으로 나눠진다. 그것이 경천(敬天), 경인(敬人), 경물(敬物)의 삼경이다. 물론, 여기서 경천은 마음을 공경하는 것을 의미한다. 경인은 사인여천(事人如天)을 의미하며, 특히 여성과 어린이, 노비 등 사회적 약자를 먼저 공경하는 것을 의미한다. 경물은 물건 하나하나를 인격적으로 대하고, 그것에 유일성과 연대성을 부여하는 것이다. 신비로 가득찬 자연에 대한 경이로운 마음의 회복, 현자의 사물에 대한 깊은 시선, 깊은 마음의 드러남이다. 돈이나 물질을 문제적으로 생각하는 것이 아니라 그것에 다시 신성한 의미를 회복시켜 그것이 제 역할을 할 수 있도록 하는 것이 경물이다. 그런 의미에서 '경물'은 '새로운 물질주의'로 해석될 수 있다.

한편, 해월의 '향아설위'의 사유는 새로운 문명의 전환을 예고하는 파격적인 선언이었다. 벽을 향해 제사상을 차리지 않고, 나(후손)를 향해 제사상을 차린다는 것은 조상이 사후에 저 세상에 있다가 제삿날 벽을 타고 밖으로부터 오지 않고 자손의 심령과 혈기 속에 함께하고 있다는 인식에 따른 것이다. 이는 신 중심의 수직적이고 저 벽 쪽, 혹은 과거 조상들의 시간을 향했던 관습을 자기에게로, 지금 여기에 실존하는 삶과 생명으로 되돌리는 것을 의미한다. 과거와 미래에 결박되어 오늘의 생활, 오늘의 실존적 삶을 황폐하게 해온 전 역사적 문화를 송두리째 부정하고 지금 여기의 삶, 자기 곁에 있는 사람들에게 집중하게 함으로써 진정한 경천, 경인, 경물의 새로운 윤리를 가능하게끔 한 상징적인 사건이었다고 할 수 있다.

이러한 해월 사상의 특징과 의의를 분석해 보자면 다음과 같다.

첫째, 해월의 사상은 수운을 계승하면서도 단순한 계승을 넘어 동학을 새롭게 해석하였다. 특히 천지를 부모와 같이 섬겨야 한다는 천지를 공경하는 새로운 신앙을 내놓았으며, 자연만물까지도 공경하라는 경물(敬物)을 외침으로써 모든 존재들을 '님'으로 받들어 모시는 '님의 영성'을 확립했다. 이러한 해월의 사상은 오늘날과 같은 생태론적 위기에 생명에 대한 근본적 성찰과 함께 새로운 신앙과 영성을 제시하는 사상으로 읽을 수 있다.

둘째, 해월은 스승의 가르침을 평민의 언어로 재해석하여 민중의 삶 속으로 자리 잡게 했다. 그는 스승의 '시천주' 가르침을 '사람을 하늘님같이 섬기라'는 '사인여천(事人如天)'의 가르침으로 재해석했다. 특히 당시 핍박받던 민중, 특히 여성과 어린이까지도 하늘님으로 공경하라고 가르쳤다. 해월은 공경을 일상에서 생활화해 동학적 인간상을 정립하고 동학적 인격의 전형을 몸소 보여주었다. 동학을 비로소 참다운 민중의 종교로 재탄생시킨 것이 해월이다.

셋째, 해월의 삼경 사상은 그의 하늘님 이해에 대한 확장을 보여주며, 특히 '경물'의 사유는 서양의 차갑고 천박한 유물론을 넘어 '새로운 물질주의'의 가능성을 보여준다. 이러한 새로운 물질주의는 자본주의의 천박함을 극복하는 동시에, 물질과 정신을 이분법적으로 구분하지 않고, 새로운 인간관과 새로운 경제모델의 토대가 될 수 있을 것이다.

넷째, 해월의 동학은 자기 내면에 하늘님이 있다는 것을 체험함으로써 자기의 삶을 존엄하게 변화시키고 이를 바탕으로 모든 존재 속에서 불가침의 신성을 발견하고 공경하는 윤리가 문명적 원리가 되어야 한다는 것을 가르치는 문명전환의 철학이다. 공경과 살림의 원리에 기반해서 사해동포적 동귀일체의 한마음으로 모두가 생명의 원리를 존중하고, 이천식천의 자기희생의 정신 위에서, 모든 존재를 하늘로 공경하는 '사인여천'의 새로운 문명을 열망한 것이 해월의 가르침이다.

다섯째, 무엇보다도 해월의 사상은 눈에 보이는 물리적 세계보다 더 리얼하게 현실을 규정하는 세계가 있음을 역설하고 있다. 눈에 보이지 않지만 우리의 삶을 실질적으로 지배하는 세계가 있다. 그것은 바로 생명의 세계이다. 그는 물리적인 세계의 형상을 보는 것을 넘어서서 그것이 드러나기 이전, 그 공간 안에 담긴 생명의 흐름과 신성을 보았다. 그에게 자연은 생명의 끊임없는 유동과 숨겨진 높은 의식적 차원들과 빛나는 신성으로 가득 찬 살아있는 세계로, 두려운 떨림으로 체험되었던 것이다. 또 하나, 물리적 세계보다 더 리얼하게 현실을 규정하는 힘은 바로 마음, 감정의 세계이다. 실제로 인간을 움직이는 힘은 감정이다. 해월은 바로 그 감정에 집중한다. 그 감정의 세계를 떠나서 하늘님을 섬긴다는 것은 있을 수 없다. 그것이 '마음이 하늘님'이라는 실질적 의미이다. 마음이 불편하면 하늘을 잘 섬기는 것이 아니다. 또한 바로 옆에 있는 부인의 감정을 잘 살피지 못하면 그것은 하늘을 잘 섬기는 것이 아니다. 그것이 그가 부부화순을 도의 으뜸 종지라고 한 이유이다. 내 마음에서 부정적 감정들을 녹여내고 긍정적 감정으로 채우는 것이 동학의 수행이다.

요컨대, 과거와 미래에 결박되어 오늘의 생활, 오늘의 실존적 삶을 황폐하게 해온 전 역사적 문화를

송두리째 부정하고 지금 여기의 삶, 자기 곁에 있는 사람들에게 집중하게 함으로써 진정한 경천, 경인, 경물의 새로운 윤리를 촉구하고 가슴이 이끄는 삶을 살라고 한 것이 바로 해월이었다. 이로써 동학을 민중의 사상으로, 그리고 생명사상으로 발돋움하게 했던 것이다.

4. 의암의 계승 – 우주와 인간의 본질에 대한 존재론적 자각의 통합종교

의암 손병희의 삶은 한평생 육신의 험고를 달게 여기며 오로지 보국안민과 포덕천하를 위해 헌신했던 삶이었다. 그의 사상은 이성으로 길어 올린 사유의 우물은 아니었다. 수운과 해월로부터 전수된 지혜를 온몸으로 확인하며 다시 깨친 통찰이며, 오감으로 다 알 수 없는 물질 너머의 우주의 신비를 직감하며 접혀 있는 의식의 주름과 마주해 깨친 영지(靈知)였다. 그 자각이 결정적으로 주어진 것은 1910년 2월의 체험이었다. 나중에 '성령출세(性靈出世)'로 표현된 이 자각은, 스승 수운의 성령이 죽어 사라지지 않고 한울의 본체 성령과 합일하여 다시 세상에 나타나 후학들과 함께 하고 있다는 것이었다. 그는 이 체험을 통해 근본에서 나의 성령(性靈)이 수운의 성령(性靈)일뿐만 아니라, 곧 우주의 성령(性靈)임을 깨달았다.

그에게 우주는, 만물은 잠겨 있는 의식의 펼쳐짐이었다. 그는 그 근본적 우주의식을 영(靈)이라 불렀다. "우주만물은 곧 영의 표현이다." 이것이 그가 '성령출세' 체험을 통해 깨친 것이었다. 성령(性靈)은 숨겨진 차원의 우주적 핵이며, 우주 의식이며, 우주 본체의 영이라고 할 수 있다. 우주의 본체인 하나의 영, 그것이 펼쳐져 물질화된 것이 우주만물이며, 인간이다. 그리고 인간 안에 다시 우주의 '본체 영'으로써 성령(性靈)이 깃들어 있다. 이를 수운은 '내유신령'이라고 불렀지만, 손병희는 '성령'이라고 표현함으로써 우주와 인간, 천과 인의 본질적 동일성에 좀더 주목했다. 그것이 '인내천'의 의미였다.

따라서 나 하나의 정신은 나 개체의 것이 아니라 지금까지 억조의 정신이 총집합된 것이다. 내가 살면서 형성된 정신은 다시 우주정신(宇宙精神)에 부가된다. 그래서 나의 정신은 억조의 정신의 반영이며 사회적 정신의 반영인 것이다. 또한 그렇게 형성된 나의 정신은 우주정신에 더해져 또다시 다음 세대의 정신으로 이어진다. 나의 정신과 영은 없어지지 않고 다음 세대에 나타나며 그런 정신과 영의 총집합체가 한울의 성령이며 우주의 정신이다. 그러므로 한울과 사람은 서로 영적인 성장을 주고받으면서 서로를 키우고 생성시켜 나가는 존재이다. 이것이 인내천의 또 다른 의미라고 할 수 있다. 한 사람의 정신 안에 전 우주의 정신이 다 들어 있고, 그러므로 나의 정신의 성장은 다시 우주의 정신을 진화시킨다는 것이다.

그러므로 인내천은 무신론이나 철학적 신론으로 해석되어서는 안된다. 인내천이라고 해서 신의 존재가 부정되는 것은 아니다. 다만 그 신은 창조주 하나님, 초월적인 유일신이 아니라 우주의 전체 · 전량으로서 한울이며, 생생무궁(生生無窮)의 대생명적 활력(大生命的 活力)임과 동시에 인간의 정성된 기도에 감응하기도 하는 우주적 '의식'로서의 영일 뿐이다. 사실 손병희가 '인내천'을 통해 전하고자 하는 바는 신에 대한 새로운 이야기라기보다는, 우주와 인간의 본질에 대한 천명이다. 이는 인간의 신적 가능성에 대한 천명이자, 인간 완성에 대한 오랜 열망의 현대적 표현으로 이해되어야 한다.

이러한 손병희 사상의 의의를 다음과 같이 요약할 수 있다.

첫째, 공부는 몸공부와 마음공부, 성품공부를 겸해야 한다는 것이다. 몸공부는 몸을 알고 몸을 다스릴 줄 앎으로써 몸의 주인이 되는 공부이며, 마음공부는 마음의 온갖 부정적 감정들을 늘 깨어서 살핌으로써 한울 본래의 맑고, 밝고 온화한 마음으로 천심을 회복하는 공부이며, 성품공부는 불생불멸의 무궁한 본래의 나를 깨닫는 공부를 말한다. 여기서 몸공부는 한울의 기운(에너지)를 받아서 그 한울의 힘으로 사는 법을 터득하는 것을 포함한다. 몸공부의 강조가 천도교 공부의 한 특징이라고 볼 수도 있다. 이 중에서 하나라도 빠지면 온전한 수행이 못 된다는 것이다.

둘째, '성신쌍전(性身雙全)'으로, 위의 공부를 좀 더 사회적으로 확대해서 한편으론 보국안민으로 나아가고, 한편으론 포덕천하(덕을 천하에 폄)를 겸전해야 한다는 것이다. 공부가 개인적인 수양에 그쳐서는 안 되며, 몸으로써 실천궁행하는 사회적 · 정치적 실천으로 나가야 한다는 것이며, 그것은 반드시 수도를 바탕으로 해야 한다는 것이다.

셋째, 천인관계가 어느 한 단계에 머물러서는 안 되며 의식의 성장에 따라서 주객이 바뀌어야 한다는 것이다. 이는 공부에는 단계가 있다는 것을 알고 정진해야 한다는 것이다. 처음에는 한울이 있음을 알고 그 한울을 온몸으로 체험하여 감화를 받는 공부를 주로 하지만, 거기에만 머물러서는 안 되고 자기의 본래 마음이 곧 한울임을, 본래 성품이 한울의 영임을 깨닫는 공부로 나아가야 한다는 것이다. 이것이 그가 강조한 '이신환성'(以身換性, 육신이 아니라 성령이 주체가 된 삶을 살아야 함)의 진정한 의미이기도 했다. 그래서 신을 하늘에 계신 절대자로만 알고 숭배만 하는 신앙에 그쳐서도 안되며, 성품이 본래의 우주의 영이라는 자각으로까지 나아가야 한다는 것이다. 그래야 영의 이치와 작용도 알지만, 또한 그것이 작용하기 이전은 불생불멸의 공(空)임을 온전히 깨치고, 나의 무궁한 본래성을 깨달아 진정한 자유심에 도달할 수 있다는 것이다.

위의 세 가지의 가르침으로 볼 때 손병희의 가르침은 기존의 영적 체험을 중시하는 종교와 성품을 깨닫는 것을 중시하는 종교, 그리고 사회적 실천을 중시하는 종교를 그의 체계 안에서 통합해냄으로써 진정한 인간 완성의 길과 도덕문명의 세계를 제시하였던 것이다.

5. 이돈화의 진화론적 수운주의, 인간학적 신학

이돈화는 당시 사회적 실천의 이론적 담론을 모색하기 위한 실천적 관심에서 또한 천도교 철학의 정립이라는 대내적 요구와 사회주의와의 대결을 통한 이론적 주도권을 잡기 위한 대외적 상황 속에서 최제우의 시천주의 '모심' 철학을 재해석하면서 진화론적 생명철학을 구축했다. 이는 일방적인 서구사상의 수용이 아니라 동학의 '시천주'라는 철학적 명제를 중심으로 서구철학을 주체적으로 수용한 것이었다.

그의 이론적 작업은 초기에는 당시 일본에 유행하는 문화주의 철학, 이노우에의 현상즉실재론, 쿠로이와의 최후종교론, 쿠와키의 문화주의 등에 기대어 작업을 했지만, 『신인철학』 단계에서는 서양철학자를 직접 인용하며 작업을 하고 있다. 그 중에서도 진화론적 생명철학을 정립하는 데는 베르그송의 영향이, '한울' 개념과 신관의 정립에는 스피노자와 포이에르바하의 영향이 많이 보인다. '신인간'의 새로운 인간론은 신칸트학파의 문화주의와 인격주의, 니체의 '활동주의 도덕'과 초인, 러셀의 '창조충동론', 포이에르바하의 사람중심철학이, 그리고 베르그송의 창조적 진화, 마르크스의 사회변혁론을 통해 동학의 인간관을 창조적으로 해석하였다. 이런 이돈화의 서양철학 수용에서의 특징을 분석해 보면 다음과 같다.

첫째, 초월성을 중시하는 이원론적 철학보다는 내재주의 철학을 주로 수용하고 있다는 점이다. 특히 생의 근거를 자연내재적인 방향에서 사유하는 제3의 길을 선택하여 기존의 초월 신학적 사고를 지양하고 자연과 신체의 존재의의를 강조하며, 신, 즉 자연으로서의 실체를 내재적이고 능동적인 생명 원리로 전환시키려 하였다. 이런 점에서 스피노자의 내재적 세계관의 영향이 크다.[04)]

둘째, 내재주의 철학과 일원론적 사유로 인해 자연히 변화와 생성을 중시하는 진화론과 범신론적 실재론, 그리고 생성 철학을 주로 수용하고 있다. 물질의 진화가 아닌 생명이라는 실재의 진화로 보는 범신론적 실재론을 진화론적 생명 철학으로 승화시키고 있다. 이는 대지에 충실하려는 생성의 철학이기도 했다. 이 과정에서 베르그송의 영향이 가장 지배적이라고 생각된다. 이돈화는 베르그송을 통해 물질, 생명, 의식의 단계적 진화를 동학의 '한울'과 '지기'의 개념과 연결시키면서 전통적인 성리학적 기론과는 다르면서도 현대과학과 배치되지 않는 우주론과 인간관을 정립하려 하였다. 진화론도 다윈이나 스펜서의 생존경쟁과 투쟁을 중시한 진화론이 아닌 협동과 상호부조를 중시한 크로포트킨의 진화론을 중시했다.

셋째, 이돈화의 철학은 철저한 인간본위의 철학이자 '평민주의' 철학이라고 할 수 있다. 그는 천도교의 신관을 '범신론적 유신론', 인내천신론이라고 하면서, 즉 '인간학적 신학'으로 정립하고 있다. 이런 그의 기반에는 스피노자나 포이에르바하의 사람중심 철학을 많이 인용하고 있다.

넷째, 마르크스를 비판적으로 수용하면서 정신개벽, 도덕적 주체형성에 바탕한 사회변혁을 추구하고 있다. 계급의식과 자본주의의 인간화를 부르짖으면서도 유물론의 한계를 넘어 영적코뮤니즘의 문화적 혁명을 추구하면서 마르크스를 비판적으로 전유하고 있다.

이돈화는 이 과정에서 서양철학의 단순한 소개나 수입에 머물지 않고 최제우의 핵심적인 가르침인 '시천주(侍天主)'를 재해석하면서 작업을 하고 있다. 기독교와는 달리 동양의 사상전통에 기반한 한국의 자생적 종교라는 특수성으로 인해 이돈화는 '동도(東道)', '동학'의 고유성을 잃지 않으려고 노력했고, 그 과정에서 주체 의식을 가지고 주로 서양의 내재주의 철학을 수용했다. 그리고 그것이 가능했던 데는 동학의 '시천주'를 중심으로 한 '至氣', '物物天事事天', '以天食天', '無爲而化', '開闢' 등의 사상전통이 있었기 때문에 가능할 수 있었다.

이돈화의 철학에는 천도교 사상의 철학적 체계화라는 대내적 요구와 함께 사회주의와의 이념대결이라는 대외적 상황이 맞물려 있었고, 자본주의를 비판하면서도 문명개화는 해야 하는 이중성, 또한 시대적 요구로서의 근대와 동학의 종교적 영성을 확보해야 하는 사이에서의 고민이 중첩적으로 나타나고 있다. 그는 자본주의에 대해서도 충분히 그 위험성을 인지하면서 비판하고, 또한 단순한 민족주의에 갖히지 않으려고 했다. 사회주의에 대해서도 부분적 수용과 비판을 통해 넘어서려고 했다.

다만, 민족주의와 사회주의, 민족모순과 계급모순의 구도를 넘어 영적코뮤니즘의 문화적 투쟁이라는 제3의 길을 모색했다는 것이 그의 철학의 의의이자 동시에 식민지 현실에서 실천력을 떨어뜨리는 한계를 동시에 노정하고 있다고 할 수 있다. 이것이 결국 사람중심의 철학으로 귀결되었지만 '주의'에 대한 지나친 경도와 신관에 대한 인본주의 해석이 강화되면서 신의 초월성이 약화되고, 동학 초기의 영성과 종교성의 약화를 초래한 측면도 있다. 또한 '신인간'의 주체 형성의 방법론이 구체적이지 못하였으며, 내적 자기완성을 진화론적 필연으로 해석함으로써 '지금 여기'의 근본적 경험, 동학 본래의 '시천주 체험'에 바탕한 무극대도의 내재적 현존경험의 약화를 초래하기도 하였다.

04) 이규성, 앞의 책, 163쪽 참조. 허수는 이돈화의 사유에서 서구의 이원론적 사유가 취약했으며, 그 이유는 민중종교 동학이 가진 '천지=자기' 코스모로지의 일원적 사유에서 연원한다고 보았다.(허수, 앞의 책, 150쪽) 그런데 이원론적 사유가 아니라고 그것을 근대적이지 않은 것으로 보는 것은 서양중심적 사유인 것 같다. 서양에도 내재성을 강조하는 일원론적 사유가 있으며, 그러므로 이돈화는 주로 내재주의적 전통의 일원론적 사유에서 많은 힌트를 얻고 있다고 할 수 있다.

6. 장일순과 김지하의 생명사상과 생명운동

장일순은 1977년부터 사람과 사람, 사람과 자연과의 조화로운 공존을 모색하는 삶의 방식으로서 생명사상에 주목했다. 기존의 마르크스주의는 자본주의의 산업사회가 본격화되면서 벌어졌던 경제적 불평등 문제에 주목하고, 자본가들이 노동자들을 착취함으로써 마땅히 노동자들의 몫으로 돌아가야 할 이윤이 그들에게 정당하게 주어지지 못하고 자본가들에게 독점되는 것을 분개하고, 그런 구조를 혁파하려고 하였다. 하지만 지금 시대는 불평등 문제도 여전히 남아 있지만, 더 근본적으로 생존 자체의 문제, 이 지구 땅에서 계속 살 수 있느냐의 문제가 더 심각하게 대두되고 있다는 사실에 그는 주목했다. 그리고 이렇게까지 우리의 생존의 토대인 자연을 파괴하게 된 원인은 개발과 성장에만 매몰되어 자연조차도 한갓 이윤추구의 대상으로만 간주했던 자본주의적 삶의 방식이 근본적으로 자리하고 있다고 보았다. 따라서 대안은 이러한 자본주의적 삶의 방식, 서구적 근대가 추구했던 삶의 방식을 근본적으로 전환하고, 자연과 평화롭게 공존했던 삶의 방식을 다시 고민해야 한다는 것이었다.

이런 고민들이 이어져 1982년부터 그를 비롯한 원주캠프에서 유기농업을 시작하게 되고, 1984년에는 유기농산물 직거래를 위한 원주 소비자협동조합을 공식으로 창립하게 되었다. 이어 1986년 서울에 '한살림'이란 이름으로 간판을 내걸면서 생명운동을 본격적으로 시작하게 되었다. '한살림'운동은 너도 살고 나도 사는 모든 생명이 함께 살 수 있는 방법을 도출하기 위해 오랜 고민 끝에 나온 생명운동이었다. 여기서 '한살림'에서 '한'은 전체이면서 하나인 전일성(全一性, holisticity)을 의미하며, '살림'은 집안살림에서 지역살림, 나아가 지구살림에 이르는 뭇 생명의 협동적인 활동을 의미한다. 따라서 '한살림'은 한마디로 '전일적인 생명의 이념이자 활동'이라고 할 수 있다. 여기서 가장 중요한 것은 우리 모두가 연결되어 있다고 하는 연대성, 전일성에 대한 자각이다.

장일순이 말년에 가장 힘쓴 것이 바로 이 '한살림'운동이었다. '한살림' 운동은 단순히 좋은 먹거리를 위한 소비자운동에서 시작된 것이 아니라, 현재 산업문명을 죽임의 문명으로 보고 그에 대한 대안으로서 살림의 문명을 제시한 것이며, 그것을 위한 전환운동, 생명운동, 살림운동을 세계관의 차원에서 제시했던 근본적 문명전환운동이었던 것이다. 또한 이 운동은 원주캠프의 현장운동의 맥을 이으면서 동학사상을 중심으로 서구의 녹색운동과 신과학운동의 성과를 한국적 맥락에서 수용하여 새로운 인간이해와 사회운동의 새로운 지평을 열었던 운동이었다. 이는 모든 생명의 유기적 연관을 강조하는 생태적 사유를 바탕에 깔고 동학의 '시천주(侍天主)' 사상을 현대화하여 '사람 안에 모셔진 우주 생명'이라는 표현으로 근대적 개인을 넘어서 인간의 몸과 이성, 감성, 그리고 영성을 포함한 전일적인 인간 이해와 생명에 대한 인식의 전환을 촉구한 것으로 이해할 수 있다. 장일순의 생명사상과 생명운동, 그리고 그동안의 협동조합운동이 이 '한살림'으로 총집결되었던 것이다.

무엇보다도 장일순은 해월을 통해 동학을 생명사상으로 재정립하고, 동학을 과거의 유물이 아니라 오늘날 가장 요구되는 대안적 삶의 양식으로 되살려내었다. 그는 동학의 정신을 다음과 같이 요약하고 있다.

> 반생명적인 일체의 조건으로부터 벗어나야 해요. 그것은 주먹으로 상대를 때려눕히면서 하는 것이 아니라 상대를 변화시키는 운동으로 비타협으로 해야 돼요. 3.1만세에 민족의 자주와 거룩한 민족의 존재를 천명하는 속에서도 비타협과 비폭력이라고 하는 정신이 깃들어 있었어요. 그건 바로 동학의 정신이에요. 또 그 동학의 정신은 뭐냐. 아시아에 수천 년을 내려오는 유불선의 맥에서 온 거지요. 모든 종교가 이제는 자기 스스로 가지고 있던 아집(我執)의 담을 내리고 서로 만나면서 이 지구에 한 삶터, 한 가족, 한 몸, 한 생명, 이것을 어떻게 풀어 갈 것이냐 하는 것을 서로 얘기해야 돼요.

여기서 그는 3.1운동의 비타협, 비폭력 정신이 동학의 정신이며, 아시아의 고유 정신인 유불선을 아울렀다고 하면서, 이러한 동학의 정신에 바탕해서 모든 종교가 자기의 울타리를 내리고, 이 지구촌의 평화와 공존을 위한 노력을 같이 경주해야 한다고 역설하고 있다.

그가 동학을 알게 된 것은 해방된 다음해 1946년이었다고 한다. "1946년에 수운 최제우와 해월을 알게 되었지요. 영원한 세계, 이 땅에서 행복하게 살 수 있는 말씀들을 다 가지고 있더라구요." 그는 1970~80년대 동학에 대한 연구가 별로 없는 그 시대에도 동학의 핵심이 시천주(侍天主), 즉 '모심'에 있음을 간파하고 모심에 바탕한 생명운동을 주창한다. 따라서 장일순은 돈을 모시지 말고 생명을 모시고, 쇠물레를 섬기지 말고 흙을 섬기며, 눈에 보이는 겉껍데기를 모시지 말고 그 속에 들어있는 알짜로 값진 것을 모시고 섬길 때만이 마침내 새로운 누리가 열릴 수 있다고 했다. 또 이러한 시천주의 모심에 바탕해야 진정한 화해와 모든 문제의 해결이 가능할 것이라고 한다.

특히, 동학의 2세 교조 해월 최시형을 우리 시대에 다시 살려낸 이가 바로 장일순이다. 그는 비록 개인적으로는 천주교 신자였지만, 해월을 깊이 사모하여 그의 사상을 재해석함으로써 20세기말 한국의 생명사상과 생명운동의 선구가 되었다. 그가 가장 좋아해서 사람들에게 많이 써준 글귀가 해월의 '만사지식일완(萬事知 食一碗)'라고 한다. 그는 평생을 보따리 하나 들고 가난한 이웃과 벗이 되어 살아간 해월 최시형 선생을 스승으로 모셨다. 장일순을 통해 해월의 가르침이 온전히 생명사상으로 살아났으며, 동학의 본의가 이 시대의 문명적 대안으로서 제대로 해석될 수 있었던 것이다.

한편, 동학의 시천주, 향아설위, 불연기연, 밥한그릇의 사상, 삼경 등 동학의 주요 개념에 대한 탁월한 재해석을 통해 동학을 이 시대의 사상으로 살려낸 이는 김지하였다. 특히 동학을 "잃어버린 우주 생명을 자기 안에서 다시 회복시킬 뿐만 아니라 그 생명의 질서에 일치해 살며 타인 속에도 이웃 속에도 그와 같은 무궁한 우주 생명이 있음을 인정하고 서로 공경하며, 동식물 속에도 우주 생명이 살아 있음을 인정하고 동식물을 공경하며, 흙이나 물과 같은 무기물 속에도 생명이 살아있음을 인정하고 또한 공경하는, 그리하여 우주 생명과 일체로 천지를 공경함으로써 천지와 일체가 되는 그러한 사상, 바로 이와 같은 생명사상에 의해서 극심한 선천시대의 생명파괴를 극복하고 생명을 공경함으로써 생명의 생태적 질서가 회복되는 후천의 시대를 열 수 있다는 사상"이라고 요약했다.

또한 불연기연을 '아니다 그렇다'의 논리로 해석했다. 불연기연을 헤겔 변증법의 대립, 투쟁과 종합, 그것의 파동만으로 보는 관점의 한계 및 새로운 형태의 극단화된 모순의 구조적 이원론의 오류를 넘어설 수 있는 새로운 논리로 해석하고 있는 것이다. 물론 이 아이디어는 윤노빈의 『신생철학』에서 얻은 것이라 하더라도, 불연기연의 '아니다-그렇다'의 논리는 생명의 논리는 동양 최초의 진화론으로 재해석하면서, 오늘날 물리학이나 생물학 전체에 활용할 수 있다는 점, 그리고 이로써 앞으로 실천해야 할 생명운동을 보다 높은 탁월한 과학의 수준에 접근시킬 수 있을 것이라고 해석한 점은 탁견이라고 할 수 있다.

해월의 향아설위를 시간관의 차원에서 바라보고 있는 해석도 의미심장하다. 진리는, 생명은 '지금 여기' 전방, 곧 모든 방향에 살아 있으며 상하좌우, 동서남북, 시방 전체에 생명이 움직이고 있고 가득 차 있는 것이며, 역사는 다만 단순하게 시간적인 과거에서 시간적인 미래로 진행한다기보다는 사방 팔방 시방으로 시공 연속적으로 무한히 분산하면서 동시에 무궁무궁하게 질서를 형성하면서 복잡화하는 것이며 그것이 차원을 변경하면서 끊임없이 반복 확장, 확장 반복하면서 창조적으로 순환하며 신령한 생명이 질적으로 확산하는 과정으로 파악한다. 이와 같이 제사 방식 속에 내포되어 있는 문명사 전체의 잘못된, 시간적 착각이라는 사상구조를 혁파한 것이 향아설위 사상이라고 해석하고 있다.

김지하는 한국의 정치 · 경제 · 사회 · 교육 · 노동 · 통일 · 농업 · 여성 등 모든 분야에서 생명의 세계관에 입각한 실천을 강조했다. 여전히 진보적 사회운동이 아직도 마르크스의 틀을 못 벗어나고 있는 상황에서, 마르크스 역시 서구 근대의 사유를 넘어서고 있지 못하며, 여성 운동, 교육 운동 역시 서구의 이론에 기대고 있는 실정에서, 더 근본적인 차원에서, 생명의 원리와 질서에 입각한 새로운 생태문명을 역설하고 있다는 점에서 의의가 있다고 생각한다. 특히 통일 분야에서 자본주의와 사회주의를 넘어설 수 있는 통일의 철학이 나와야 한다고 강조한다.

> "통일에는 통일의 사상이 있어야 한다는 것은 통일을 창조적 통일로, 이상 사회 실현의 길로 연결시킬 수 있는 창조적인 철학이 밑에 깔려 있지 않으면 안 된다는 이야기입니다. 나는 그것을 일단은 수운과 해월 사상에서 발견합니다. 그것은 생명의 세계관이요, 생명운동에 의한 인간과 자연과 우주질서의 회복입니다. 그리고 개벽의 실천이며 생명을 공경하는 새로운 문명의 창조와 결합된 민족통일이어야 한다는 생각입니다. 생명을 회복시키고 인간과 자연을 화해시키며 인간과 인간을 공동체적으로 결합시키는 커다란 생명의 세계관이 나타나고 그 생명의 세계관에 입각한 살아 생동하는 통일사상, 통일철학이 나오지 않으면 안 되며 그에 따라서 새로운 생활양식과 사회제도의 틀이 씨앗부터라도 나타나서 남한 사회에서만이라도 확대되고 발전하는 과정을 통해서 점차 남북 사회에 확대될 때에만이 그 과정에 있어서의 공존도 지킬 수가 있으며 점차 완전통일로 나아갈 수 있습니다."

이러한 생명의 세계관에 입각한 통일사상, 새로운 정치경제적 고민, 중도적 통일론을 촉구한 것은 의미심장하다. 무엇보다도 김지하는 동학의 '다시개벽'을 인류문명사에 있어서의 대전환이며, 인간 자신의 정신혁명과 사회적인 적극적 실천에 의해서 이루어져야 할 근본적 전환이라고 보고, 그 전환을 위해 새로운 문명의 원리를 '공경'에서 찾고 있기도 하다.

김지하는 생명을 논하면서도 여타의 생태주의와는 달리 '자기 안의 우주생명'을 찾아 회복하는 것', "나의 근본에는 한도 없고, 처음도 끝도 없는 우주 생명이 살아 있다는 생각, 그리고 모든 이웃들과 동식물, 무기물, 우주 전체에까지 나의 생명은 연결되어 있어서 과거 · 현재 · 미래가 내 안에 하나로 연속하고 있다는 자각"이 새로운 문명의 기초로서, 새로운 주체로서 요구된다는 점, 다시 말해 '영성'을 중시하면서, 생명의 세계관에 바탕한 새로운 문명을 전망하고 있다. 그리고 이 지점에서 수운이 자각한 천도의 '무위이화'를 우주 생명의 조화에 합기덕(合基德)해서, 일치해서 살려고 하는 '인위적 무위', 즉 적극적인 천도의 실천으로 해석한다. 이에 따라 천도, 즉 우주생명의 질서를 인식하고 그 질서에 맞춰서 사는 사회생활을 목표로 하는 새로운 운동이 실천적으로 벌어지지 않으면 안 된다고 역설하고 있다.

바로 이 점, 영성을 강조하고, 우주적 질서와 합치되는 생활 실천을 강조한 점이 김종철의 녹색운동과 구분되는 지점이다. 김종철 선생의 녹색운동은 간디의 사상이 가장 근간이라고 할 수 있으며, 근본적인 생활운동보다는 당면한 정치적 현안에 대해 좀더 적극적으로 발언한 정치운동의 성격이 강하며, 기본소득 등의 새로운 사회경제시스템에 대한 직접적인 고민들로 지식인 사회에 적지 않은 반향을 일으켰다. 반면 장일순과 김지하의 생명운동은 좀더 근본적인 인간의 변화와 생활양식 전반의 변화를 촉구했다는 점에서 발본적이긴 하지만, 일반 대중들에게 현실적으로 받아들여지기에는 다소 멀게 느껴진 점도 있었던 것 같다. 그런 점에서 생명운동과 녹색운동은 상호보완적이다. 녹색운동은 김종철로 대표되는 고뇌하는 양심적 지식인의 비관적 정조가 있는 반면, 생명운동에는 영성에 기반한 우주적 낙관주의가 있다는 점에서도 대조적이다.

7. 나오는 말 – 문명전환의 지구학

수운 최제우의 동학은 19세기 조선의 아노미적 상황 속에서 각자위심으로 삶의 길을 잃은 사람들에게 새로운 등불이 되어준 사상이었다. 그것은 고대 동아시아 성인들이 추구했던 경천명순천리의 삶의 회복임과 동시에, 내가 주체가 되어 하늘의 힘과 지혜를 활용하는 창조적 주체로서의 삶을 천명(闡明)한 것이었다. 특히 수운이 깨달은 시천주는 하늘님을 내 몸 안팎에 실재하는 우주적 영기(靈氣)로 체험하라는 것이었으며, 수심정기는 그 영기와 연결하는 방법을 제시한 동학의 심법이었다. 그가 「불연기연」을 통해 마지막까지 우리에게 남기고자 했던 것은, 세상 사람들이 부정하고 있는 그 하늘님이 실재하신다는 것이었다. 하지만 서학에서 이야기하듯이 저 하늘나라에 초월적으로 계시는 것이 아니다. 또 하늘님이 우리에게 상벌을 내리는 선악의 심판관이 아님을 일깨워 주고자 했다.(不擇善惡) 모든 선악과 화복을 포함한 삶의 권능은 전적으로 저쪽에 있는 것이 아니라 나에게 있음을, 그래서 마음공부가 더 중요함을 강조하고자 했던 것이다. 하늘님은 나의 선택에 따라 그것을 현실화시켜주는 창조의 힘, 우주적 영기(靈氣)로서 실재한다는 것을 일깨워 주고자 했다.

수운을 이어 해월 최시형은 스승의 가르침을 계승하면서도, '시천주의 체험'이라는 종교적 성격을 약화시키는 대신, 마음을 공경하고, 사람을 공경하고, 모든 만물을 공경하는 실천을 보다 강조했다. 하늘님은 우주적 영기로서 지금 우리에게 작용하는 힘과 지혜이기도 하지만, 동시에 내 마음이 곧 하늘님이고, 차별받는 사회적 약자들이 하늘님이고, 풀한포기 돌멩이 하나도 하늘님임을 강조했다. 또한 이천지 자체가 살아있는 거룩한 하늘님임을 강조했다. 우주적 영기로서의 하늘님을 발견하고 그 힘과 지혜를 적극 활용함으로써 삶의 창조적 주체가 되길 바랐던 수운과는 약간 결이 다르게, 모든 존재를 공경하는 삶을 더 강조함으로써 동학의 심학적 요소를 더 강화하는 한편, 동학을 생명사상으로, 또 진정한 민중사상으로 만들었던 것이다.

한편, 의암 손병희는 하늘님을 존재의 본질(性)이자 우주의 근원적 영(性靈)임을 다시 확인하면서, 사람을 비롯한 모든 만물은, 우주적 영이 세상에 표현된 것(性靈出世)임을 천명했다. 그렇기 때문에 사람은 무형한 하늘의 영이 형상 있는 하늘님으로 나타난 것이다. 사람의 본질이 곧 하늘이며, 나의 존재의 중심이 하늘의 성령(性靈)인 것이다. 이것이 인내천(人乃天)의 의미이기도 하다. 또한 수운의 시천주(侍天主)의 다른 표현이기도 하다. 나의 존재의 중심이 하늘의 성령임을 잃지 말고, 그 '본래의 나'의 그 자리, 성품의 본래 자리에서 나의 삶, 나의 몸과 마음을 운용하라고 했던 것이다. 거칠긴 하지만, 이성령출세와 인내천의 자각을 통해서, 하늘의 영을 논하는 그리스도교와, 존재의 중심으로서 인간의 성품을 논하는 불교(특히 선종)의 가교를 연결할 수 점에서 손병희의 천도교는 우주와 인간 존재의 본질을 종합적으로 밝힌 통합종교라고 할 수 있다. 또한 손병희의 성신쌍전은 진리공부와 함께 종교의 사회적 실천을 강조했으며, 이로써 천도교는 보다 적극적인 사회운동에 앞장 설 수 있었던 것이다.

이돈화에 와서 동학 · 천도교 사상은 서양철학을 통해 '인내천주의', '수운주의 진화론', '인간학적 신학'으로 재해석된다. 이로써 동학의 지기 개념이나 신 개념을 보다 철학적으로 설명할 수 있는 틀을 갖게 된 것은 의미가 있지만, '주의'에 대한 지나친 경도와 신관에 대한 인본주의 해석이 강화되면서 우주적 영기로서 실재하는 신의 인격성이 약화되고, 내적 자기완성을 진화론적 필연으로 해석함으로써 '지금 여기'의 근본적 경험, 동학 본래의 '시천주 체험'에 바탕한 무극대도의 내재적 현존경험의 약화를 초래하기도 했다.

이후 오랫동안 동학사상은 한국사회에서 묻히고, 단지 인간의 존엄성과 평등을 주장한 민족사상 정도로만 인식되었다. 1970년대 장일순에 와서 다시 동학은 '모심'과 '살림'의 영성과 실천을 겸비한 한국적 생명사상으로, 그리고 '한살림'을 중심으로한 생명운동으로 재탄생되었다. 김지하는 장일순을 이어, 동학의 시천주, 지기, 불연기연, 향아설위, 다시개벽 등의 개념을 탁월하게 재해석하면서 동학사상을 동서양을 회통하고 앞으로 새로운 문명의 전환을 이루어낼 수 있는 탁월한 사상체계로 재해석하고 있다. 그는 '생명학'이라는 새로운 용어로써 동학을 이 시대의 보편적인 사상이자 문명전환의 사유로 정립해 내려는 노력을 기울이기도 했다.

최근에는 기후위기라고 하는 전지구적 위기 속에서 '개벽학', '지구학' 등의 용어로 다시 동학을 재해석하려는 움직임들이 활발하게 일어나고 있다. 이로써, 수운이 깨달아 밝히고자 했던 동학의 원의를 제대로 이해하고, 그리고 시대 속에서 동학이 재해석된 그 과정들을 충분히 검토하면서, 더 깊어지는 생태적 위기와 정신적 위기, 더 심해지는 경제적 불평등, 그리고 해답을 찾지 못하고 있는 남북문제 등 이 시대가 요구하고 있는 실천적 과제에 충실히 응답할 수 있는 동학사상으로 다시 한 번 거듭날 수 있기를 바란다.

수운 최제우, 연구 현황과 과제

임 상 욱_ 숙명여대 교수

1. 들어가는 말

수운 탄생 200주년이다. 만약 그가 시간을 건너 이 자리에 있다면 어떤 말을 할까 생각해 보았다. 그는 우선 고루한 인물이 아니다. 그랬다면, 아마도 그는 그가 처음 접한 유학에서 벗어나지 않았을 것이다. 의존적인 인물도 아니다. 그랬다면, 그는 아마 서학에 투신했을 것이다. 물론 유학은 고루 하고, 서학 하는 사람은 의존적이라는 말이 아니다. 단지, 그 자신의 관점에서, 버릴 부분은 버리고, 배울 부분은 배웠다는 의미이다. 이뿐 아니라, 미륵신앙에서, 혹은 정감록에서도, 그는 삶의 혁명적 개선을 위해 필요한 만큼의 요소만을 가져와 동학을 시작했다. 그는 매우 주체적이고, 창의적인 인물이었던 듯하다.

지난 200년간 그는 무엇을 소망해왔을까? 그가 이 세상을 다시 본다면, 세상에 대해, 그리고 후대의 동학도들에 대해 그는 과연 어떤 말을 하고 싶어 할까? 몇몇 예상되는 진술이 없진 않지만, 적어도 그는 자신이 주장했던 바를 후대의 동학도들이 문자 그대로 수용해서 보존하기를 바라지는 않았었을 듯하다. 자신이 그랬듯, 즉 그 스스로 '동학'이라는 '새로운 삶의 방식'을 제안했듯 후대의 우리 역시 그 자신보다 좀 더 개혁적이고, 좀 더 진보한 '삶의 방식'을 마련하고 있기를 바랐을 것으로 보이기 때문이다. 이 점에서, 현대를 살아가는 동학도는 다음의 한 가지 물음에 직면한다: '우리는 민생의 개선, 즉 더 나은 삶을 위해 이전과 다른 새로운 삶의 방식을 제안하여 실천하고 있는가?' 더 짧은 질문도 가능할 듯하다: '우리는 여전히 동학하고 있는가?'

이 같은 문제의식으로부터 이 연구는 적어도 현재 맥락에 부합하는 수운 관련 연구 현황을 살필 필요가 있었다. 이를 위해, 먼저 '수운', '최제우'로 검색한 논문 934편 중 중복되거나, 무관한 것을 제외한 총 585편의 논문을 메타 분석했다. 검색 시점은 2023년 11월이고, 메타분석의 원자료는 학술연구정보서비스(RISS)에 수록된 학술논문으로 제한했다. 분석 대상은, 해당 검색어로 추출한 논문 중 논문 제목과 키워드, 그리고 초록에서 최제우의 삶과 사상을 현대적 관점으로 (재)해석한 연구들이다. 반면, 단지 역사적 사실의 서술에 그치거나, 최제우를 서양 학자 등의 다른 인물과 단순 비교하거나, 혹은 현대적 관점을 담았더라도 지나치게 일반적 의미에서 다룬 개념 연구들은 모두 제외했다.

위의 내용이 이 연구 제목의 '연구 현황'에 해당한다면, '과제'에 해당하는 부분은 최제우의 핵심 주장 중 하나인 '시천주'를 민주주의의 관점에서 재해석하는 것으로 가늠하려 한다. 즉, 164년 전의 시천주 개념이 왜 오늘날의 민주주의와 맞닿아 있는지 그 핵심 지점을 짚어보고, 나아가 이를 위협하는 요인들은 과연 무엇인지를 2023년 현재 한국 사회의 관점에서 조명해 볼 것이다.

2. 수운 최제우의 현대적 해석

1) 1961~1999

2000년 이전까지 검색어 '수운', '최제우'로 추출한 총 71편의 연구에서 최제우의 삶과 사상을 현대적 관점에서 해석해 낸 연구는 1편이다. (아래의 〈표 1〉 참조)

〈표 1〉 1961~1999 현대적 관점의 수운 연구 (단위: 편 수)

시점	수운 관련 연구	현대적 관점	키워드	비고
1961~1969	2	0	동학의 성립 과정	1961년 김의환의 연구가 최초 (검색어, '수운', '최제우'에 따름)
1970~1979	5	0	동학혁명, 근대 한국종교	
1980~1989	25	0	민족사상, 민족 자강, 남녀평등, 여성 개화, 사회개혁, 동학가사	근대적 관점의 여성 인권 연구 등장
1990~1999	39	1	현대 물질문명과 생명관, 한울님 사상, 사회평등, 시천주 사상, 종교와 학문,	시천주나 『용담유사』 등의 개념 · 문헌 연구 등장

현대적 관점의 해석에 근접한 연구로서 예컨대 박용옥(1981)은 수운의 인간 평등사상으로부터 동학사상이 여성 개화운동에 미친 영향을 다루고 있다. 다만, 그 영향의 시점을 개화기에 집중함으로써 현재 맥락에 해당한다고 보기는 어렵다. 이와 유사한 맥락에서, 김경애(1984)는 동학 · 천도교의 남녀평등사상에 대해 다루고 있다. 비록 근대적 의미의 남녀평등사상에 한층 더 근접한 의미를 담고 있으나, 이 역시 현대적 관점의 탐색으로 보기에는 다소 아쉬움이 있다. 이 밖에 김현옥(1988)은 수운과 해월의 여성관을 토대로 동학이 근대적 여성 의식 성립에 미친 영향을 다루었다.

이와 달리, 최준식(1995)의 연구는 현재의 맥락에 매우 부합하는 현대적 관점의 접근으로 볼 수 있다. 그는 수운을 비롯한 민족 종교가들의 자연관에서 현대 물질문명이 가져온 폐해의 해법 가능성을 찾았다. 자연을 개발의 대상으로 보는 서양 종교의 시각과 달리, 우리 민족 종교의 자연관은 모든 존재를 전일적 생명관의 시각으로 바라보기 때문이다. 다만, 이 연구는 수운의 독자적인 사상을 현대적으로 해석했다기보다는 해월, 소태산, 증산, 정산 등의 자연관을 모두 아우른 일반론의 제시에 그쳤다.

2) 2000~2009

2000년 이후 최제우 관련 연구는 가파르게 증가하는 경향성을 보였다. 이는 아마도 헌정사상 최초의 수평적 정권교체를 이뤄낸 김대중 정부의 집권과 무관하지 않아 보인다. 즉, 민주정권의 등장이 억눌려 있던 역사의식에 물꼬를 터준 셈이다.

2000~2009년 사이 앞의 검색어로 추출한 연구는 총 192편이다. 이 중 최제우의 삶과 사상을 현대

적 관점에서 해석해 낸 연구는 모두 7편이다. 가독성을 위해 이 시기는 다시 3개의 세부 시점으로 나누었다. (아래의 〈표 2〉 참조)

〈표 2〉 2000~2009 현대적 관점의 수운 연구 (단위: 편 수)

시점	수운 관련 연구	현대적 관점	키워드	비고
2000~2003	70	2	현대의 물질문명과 정성(誠), 믿음(信), 수운의 신관, 후천개벽, 남북접 문제, 동학농민혁명	현대적 관점의 연구는 다른 인물 · 사상과의 공통 범주에서 다루어짐
2004~2006	62	5	살림과 죽임, 시천주와 교육, 통일 이념, 시천주와 페미니즘, 생명관과 줄기세포 연구, 대체의학	수운주의에 입각한 근대적 아동 이해의 시각 등장
2007~2009	60	0	한울, 수양론, 동학의 인간관, 다시 개벽, 시천주	동학의 세부 개념 연구. 수운과 다른 인물, 동학과 다른 사상의 비교 연구

이항녕(2000)은 수운이 보인 지극한 정성이 상제와의 문답을 가능하게 한 것으로 진단하고, 다른 한편, 정성 어린 사람만이 영부의 효험을 보았다는 점에서, 성(誠)의 현대적 의미에 주목했다. 즉, 고도화된 물질문명을 살아가는 오늘날의 인간은 단지 '기계를 조작하는 존재'가 되어 인간성이 황폐되었다는 점을 지적하고 성실성의 가치를 강조했다. 다만, 여기에서 다루는 성관은 수운 이외에도 유교와 진경, 그리고 대순진리회의 성관을 모두 동일 범주에 두고 관찰한 것이다. 이와 유사한 맥락에서, 이항녕(2001)은 수운의 성 · 경 · 신 중 신의 현대적 의미를 탐색했다. 수운의 하느님은 내재성을 갖는다는 점에서, 수운의 믿음은 곧 하느님을 모신 인간 본성의 선량함을 믿는 것이라고 해석했다. 이 점에서, 그는 신(信)을 오늘날 선량한 인간성을 회복하고, 사회적 연대를 강화해갈 작동 기재일 수 있다고 보았다. 다만, 두 연구 모두 그것이 어떤 현실적 방식을 통해 구체화 될 수 있는지에 대한 논의는 생략되어 있다.

참고로, 2003년 오문환은 수운에 대한 연구 현황을 발표했다. 다수의 저자들이 함께 엮은 단행본이기에 연구 대상을 학술논문으로 제한한 현재 연구에는 포함되지 않았다. 다만, 논문의 시점과 편 수에서 현재 연구와 다소의 차이를 보이므로 이에 대해 짧게나마 언급할 필요가 있겠다. 예를 들어, 현재 연구의 분석 대상 논문 중 최초의 발간 시점은 1961년이다. 이와 달리, 오문환의 연구에 따르면, 1950년대에도 이미 7편의 논문이 존재하며, 2000년대 초반까지 출간된 논문의 수는 모두 307편이다.[01] 이에 비해, 2003년까지 현재 연구에서 추출한 논문은 141편이다. 또한 80년대에 출간된 논문의 경우 오문환 126편 대 현재 연구 25편, 2000년에서 2003년까지의 경우엔 각각 10편 대 70편으로 그 편 수에서 큰 폭의 차이가 있다. 아마도 이 같은 차이는 양자 사이에 20년의 갭이 놓인 정보서비스의 수준에서도 그 이유를 찾을 수 있을 것이고, 다른 한편, '수운'이라는 검색 범위의 탄력성에도 있을 듯하다.

2004년에서 2006년 사이에는 모두 5편이 현대적 관점의 해석에 해당하는 논문으로 분류되었다. 먼저, 정경호(2004)는 한국의 사상가 중에서 생명 사상을 가장 잘 설명하고 있는 인물로 최제우를 소개하며, 이를 통해 남북 평화통일의 가능성을 탐색했다. 이에 정경호는 한반도와 세계평화를 위한 생명

01) 예문동양사상연구원 엮음, 『오늘의 동양사상 8』, 서울: 예문동양사상연구원, 2003, 231쪽, 〈표 2〉.

운동의 일환으로 현재의 휴전협정을 평화협정으로 전환하고, 주한미군 철수와 남북한 군사력 감축 및 한반도 비핵화를 구체적으로 제안했다.

한상규(2005)는 현대 교육이 도덕적 가치보다 기술 지식에 중점을 둠으로써 인간성 상실의 위기에 봉착했다고 진단한 후, 이를 극복하는 방안으로 인간 존중에 방점을 둔 최제우의 교육 사상을 제안했다. 이에 교육 사상의 기초가 되는 최제우의 시천주 사상으로부터 현대 교육은 인간 존중, 인간 평등, 자율적 · 이상적 인간상이라는 교육 본연의 의미를 되찾을 수 있을 것으로 보았다. 이와 유사한 맥락에서, 공용(2005)은 현대 사회교육의 의미를 동학사상에서 찾을 수 있다고 보았다. 그는 현대 사회교육의 4가지 교육 사상인 인본주의 · 평등주의 · 도덕주의 · 민족주의가 모두 동학의 인간관에 그 뿌리를 둔 것으로 진단했다. 특히, 동학의 민족주의 교육 사상은 우리 민족의 주체성 확립과 통일을 지향하는 통일 이념으로서 현대 교육적 의의가 있다고 보았다. 다만, 두 연구 모두 이를 현실화 할 수 있는 구체적 방안은 생략되어 있다.

최문형(2005)은 오늘날 우리 사회에서 점점 그 요구가 거세지는 페미니즘 여성 운동의 동력을 최제우의 동학사상에서 찾았다. 한국 전통사상의 시원인 홍익인간 이념에 내재 된 음양화합적 · 남녀평등적 요소들이 최제우의 시천주 사상에 이르러 비로소 개화했다고 보기 때문이다. 이때의 여성은 당당한 시천주자로서 이른바 '모성적 여성관'의 초극으로 볼 수 있다는 점에서, 서구 페미니즘이 한국에 수용될 때 발생하는 문제를 완화할 수 있을 것으로 보았다.

박문현(2005)은 줄기세포 연구를 둘러싸고 벌어지는 이슈에 대해 동학의 관점에서 적극적인 대안을 내세웠다. 21세기에 들어 생명과학은 놀라운 발전을 거듭해왔지만, 동학의 생명관을 통해 볼 때 배아 줄기세포 연구는 물론 (천주교에서 지원하는) 성체줄기세포 연구 역시 그 자체로 인위적이며 무위이화의 자연법칙에 어긋나기 때문이라는 이유에서이다. 이때 그는 수심정기와 성경으로 장생과 병의 치유를 도모하는 동학의 수행을 대안으로 제시하며, 이를 일종의 대체의학으로 간주한다. 덧붙여 그는 천도교 교단에 대해서도 줄기세포 연구 문제에 대한 분명한 입장을 요구하고 있다.

3) 2010~2019

2010년과 2019년 사이에 앞의 검색어로 추출된 연구는 총 248편이고, 이 중 현재 맥락에 해당하는 연구는 모두 3편이다. 아래의 표는 가독성을 위해 다시 3개의 세부 시점으로 나눈 것이다. (아래의 〈표 3〉 참조)

〈표 3〉 2010~2019 현대적 관점의 수운 연구 (단위: 편 수)

시점	수운 관련 연구	현대적 관점	키워드	비고
2010~2013	98	1	이상사회와 통일운동, 동귀일체, 신인(新人)적 인간학	동학을 비롯한 다양한 민족 종교 탐색 및 비교 연구
2014~2016	73	0	생명 사상, 치유 사상, 정의 사상, 미륵 사상, 개벽 사상	
2017~2019	77	2	기(氣)와 물질세계, 동학의 물질관, 천도교의 음식문화, 식고(食告), 영성 휴머니즘, 수운의 도덕 실천론	최제우 · 최시형 주제의 만화책 콘텐츠 기법 연구 등장

먼저, 임형진(2010)은 최제우의 이상사회 건설을 오늘날의 통일운동과 민족통합의 관점에서 해석했다. 이를 위한 기초 단계로서 그는 남북관계의 빠른 회복을 위해 이른바 '구동존이(求同存異)'의 통일방법론을 제안했다. 즉, 현재 처한 서로의 다른 실체를 인정하고 점차 공감대를 확장해가는 과정을 통해 종국에는 동귀일체의 통일에 이를 수 있다는 입장이다. 이때 남쪽의 동학민족통일회와 북쪽의 청우당은 더욱 의미 있는 역할을 수행해갈 것으로 보았다.

참고로, 임상욱(2011)은 최제우의 후천개벽에서 해석된 '새로운 인간'은 오늘날 우리 사회에서 어떻게 이해되고, 수용될 수 있는지 재해석했다. 다만, 신인의 현대적 의미를 '상생의 리더십 · 비판적 마인드 · 사회적 책임 · 변화 주도 · 비전 제시' 등 개념적으로 정의했을 뿐 시의성 있는 구체적이고 현실적인 실제 사안에 대한 논의가 생략되었다는 점에서, 현재의 맥락에 해당하는 연구로 보기는 어렵다. 또한 신은희(2015)는 『용담유사』를 '공공기복(公共祈福)'의 관점에서 해석했다. 즉, 기복 행위가 공공성을 지닐 때 사회개혁의 원동력이 될 수 있다고 보았다. 이를 통해, 그는 '현대사회에서 인간의 기복적 구도 수행이 공공기복의 시민종교정신'으로 재탄생할 가능성을 열어 두었다. 다만, 그에 관련한 실천적 논의는 생략되어, 현재 맥락의 연구와는 거리가 있다.

안호영(2017)은 기(氣)와 관련한 수운의 사유체계를 전일적 물질관으로 해석했다. 즉, 일반적으로 이해하는 외부 세계의 물질뿐 아니라 마음이나 의식과 같은 개인 내부의 생명현상 역시 동일한 물질관으로 조명할 수 있다는 주장이다. 이를 통해, 그는 동학의 사유체계에서 모호성이 사라지고, 우리가 무엇을 설명하고, 믿어야 하는지가 분명해진다고 보았다. 또한 생명현상과 물질세계가 상호작용하는 것이라면, 자유 역시 자연에 내재한다고 보았다. 다만, 논증을 제외한 실천적 논의가 생략되어, 이 연구 역시 현재 맥락에서는 제외되었다.

차옥승(2017)은 천도교의 음식문화 사상을 오늘날의 생태 문제와 음식문화에 연결 지어 해석했다. 천도교 교인들에게 식고(食告)는 '식사가 곧 제사요, 제사가 곧 식사'라는 것을 의미한다. 건강한 밥상을 마련하기 위해선 먼저 건강한 생태계의 존재가 선행되어야 한다는 점에서, 온 생명에 대한 '모심'이 밥 한 그릇에 담겨 있는 셈이다. 한살림 운동은 이런 의미를 현재화하는 실천 운동이다.

전광수(2018)는 동학의 이념과 사상을 통해 현재 우리 나라 도덕교육의 구성 방향을 설정하고, 이를 실제로 도덕 교과에 반영하려는 데에 연구 목적을 두었다. 도덕 · 윤리 문제에서 동학의 인간론은 한반도의 이념 문제 극복과 통일 문제에 얽힌 쟁점에 대해 효과적인 대안의 근거일 수 있기 때문이다. 그는 수운의 도덕 실천론이 오늘날 우리 사회 구성원의 정신개벽, 민족개벽, 나아가 사회개벽을 이끌어낼 정신적 기초로 보았다. 이 점에서, 이 연구는 동학의 실천 윤리관을 활용해 민족통합과 지구촌 평화의 목표를 현실화하려 한 적극적 해석에 해당한다.

4) 2020~2023

2020년과 2023년 사이, 앞의 검색어로 추출된 연구는 총 76편이고, 이 중 현재 맥락에 해당하는 연구는 모두 12편이다. 아래는 가독성을 위해 다시 4개의 세부 시점으로 나눈 표이다. (우측의 〈표 4〉 참조)

우수영(2020)은 동학 정신의 현대적 계승 전략으로 최제우 관련 문화 콘텐츠의 공간형 콘텐츠 활용 방안을 제언했다. 그는 콘텐츠 창출에 필요한 전 과정을 연구에 담았고, 그 결과 대구에 최제우의 공간

〈표 4〉 2020~2023 현대적 관점의 수운 연구 (단위: 편 수)

시점	수운 관련 연구	현대적 관점	키워드	비고
2020	17	1	최제우 공간형 콘텐츠, 수심정기, 미래 종교론, 동학의 살림 사상, 신인간	동학사상의 세부 개념 연구.
2021	21	7	불연기연, 장애인관, 포스트코로나 시대의 동학, 심학, 수심정기, 주문, 수도법, 개벽 사상, 에코페미니즘, 한울연대, 생태주의, 도덕교육, 한류 문화 콘텐츠, 샤머니즘, 범재신론	규장각 소장본 『東學書』 분석 연구 등장. 수운의 '조화정'을 생성 모형 탐구의 기초로 삼아 새로운 교육 모형을 정립하려는 연구 등장
2022	24	2	전태일, 민중항쟁, 정치 운동, 종교의 실천적 역할, 보국안민, 동학의 정체성, 동학 사회주의, 저항과 폭력, 주문과 영부의 공공적 역할	동학 문헌 연구
2023	14	2	생태종교, 동학의 인 개념, 동학의 문화주의	동학 인물의 스토리텔링 교수학습모형 연구 등장

형 콘텐츠가 실제로 마련되었다. 여기엔 수용 · 공감 · 체험으로 구분된 공간에 각 공간의 핵심 가치를 전달할 소장 콘텐츠가 배치되었다. 최제우의 처형지가 오늘에 이르러 동학 정신의 체험지로 되살아난 셈이다.

박현일(2021)은 현대사회에서 장애를 바라보는 관점을 수운의 불연기연을 통해 논의했다. 즉, 장애란 어떤 특별한 사태가 아니라 이 역시 인간 삶의 자연스러운 모습 중 하나라는 인식의 대전환을 요구하는 것이다. 그는 이를 '장애인관의 코페르니쿠스적 전회'라고 표현했다. 불연기연을 통해 '나쁘고 불편한' 장애 인식이 자연스러운 삶의 일부로 전환된 셈이다. 다른 한편, 이찬구(2021)는 코로나 이후 현대인에게 나타날 수 있는 정신적 공허감의 극복을 위해 수운의 심학에 주목했다. 수운 심학의 핵심이 시천주이고, 그 실천 방법이 수심정기라는 점에서, 그는 21자 주문을 통한 마음 수련을 제안했다.

김정래(2021)는 수운의 주문에 나오는 '조화정'의 의미를 분석하여 새로운 교육 모형을 정립할 수 있다고 보았다. 이는 그가 수운의 '조화정'에서 생성 모형의 기초로 삼을 수 있는 생성 논리의 정합성을 발견했다는 의미인데, 이 부분에 대한 짧은 요약은 거의 불가능할 테니 다만 현재의 맥락에 해당하는 연구라는 점 정도로 정리하겠다. 이와 유사한 맥락에서, 이정아(2021)는 방정환의 아동 교육론이 수운의 시천주에서 연유한다고 보았다. 오늘날 방정환의 교육 방법론을 현재화해야 할 이유로 그는 21세기와 함께 등장한 AI, 4차 산업혁명, 코로나 상황 등에 의한 우리 삶의 급격한 변화를 들었다. 즉, 이 같은 상황에 맞서 인간의 본래성을 회복하고, 동시에 자기 주도적인 주체적 삶을 살아가기 위한 대처 방안을 구체화한 것이다.

박세준(2021)은 코로나가 몰고 온 패닉 상황의 이유에 대한 답변이자 동시에 자연을 대하는 대안으로 에코페미니즘을 제안했다. 이것은 여성해방과 자연보호를 연결 지어 유일신을 정점에 둔 이원론, 가부장제, 그리고 자본주의 개발 방식에 저항하는 이론이자 운동이다. 즉, 내재성, 상호 연관성, 공동체의 가치를 통해 자연을 '돌보고 기르고 키우는' 생태주의 실천 운동이다. 수운과 해월의 사상은 에코페미니즘의 기본 원리에 맞닿아 구체적인 실천으로 이어질 수 있었다. 예컨대 〈한울연대〉의 대표는 여성이고, 생태사업과 생태교육 프로그램을 진행하고 있다. 이러한 활동들을 박세준은 '자연보호와 돌봄'

이라는 여성의 직접 투쟁과 연결된다고 해석했다. 단, 이는 '환경과 여성의 공존을 통해 남성과 여성, 그리고 인간과 자연의 상생'을 지향해간다는 것을 의미한다. 즉, '에코'나 '페미니즘'의 어느 한쪽에 방점을 둔 것이 아니다.

김민재(2021)는 수운의 시천주 사상으로부터 오늘날 도덕교육의 목표를 발견할 수 있다고 보았다. 시천주는 관계 맺음의 시작이 바로 '나'라는 주체적인 시각을 제공하기 때문이다. 또한 불연기연을 통해 진리를 자각한 도덕적 주체는 세상을 어떻게 바라보는가에 대한 설명이 가능하다고 보고, 이를 학교 도덕교육에 반영해야 한다고 주장했다. 이와 달리, 전찬일(2021)은 학교가 아닌 현장 비평가의 입장에서 한류 신드롬을 일으킨 문화 콘텐츠의 정신적 토대가 동학사상일 수 있다고 보았다. BTS를 비롯해 〈기생충〉이나 〈오징어게임〉 등의 정신적 뿌리를 인간 존중과 인간 사랑을 말한 최제우, 최시형의 사상에서 찾을 수 있기 때문이다.

김상봉(2022)은 수운으로부터 전태일에 이르는 민중항쟁사의 개관을 통해 오늘날 우리 사회에서 종교의 실천적 역할을 강조했다. 다른 나라의 혁명적 정치 운동이 일반적으로 비종교적 세계관에 의해 추동되어왔던 반면, 우리의 경우엔 동학혁명 이래 대개 종교적 열정과 결합해서 전개되었다. '새로운 세계로의 비약은 아직 존재하지 않는 세계로의 비약'을 의미할 것이므로, 여기엔 이상사회를 향한 저마다의 종교적 상상력이 필수적이기 때문이다. 유토피아적 전망은 다분히 믿음에 기초할 수밖에 없다는 점에서, 그는 사회 변혁을 위한 종교인들의 적극적 역할을 주장했다. 나아가 이 같은 실천적 참여를 통해 종교는 자신의 낡은 종교적 한계를 벗어나 새로운 믿음의 지평을 열어갈 것으로 전망했다.

김남희(2022)는 동학의 주술행위가 합리화되어가는 과정을 고찰하여, 이의 공공적 역할을 탐색했다. 주문과 영부가 역병이 창궐하던 조선 후기의 상황과 관련 있듯, 코로나 이후 인류는 이전과 완전히 다른 삶을 살게 될 것이라는 전망이 압도적이다. 급격한 삶의 변화가 일어난 상황에서 단지 코로나 예방수칙을 따르는 것만으로 종교의 공공적 의무를 다했다고 보기는 어렵다. 종교 지도자의 카리스마에 의존하거나, 개인의 안위만을 추구하여 기복 · 주술적 신앙에만 머무는 것도 종교인의 태도가 아니다. 이에 그는 '종교인이자 한 사회의 시민으로서의 공적 역할' 탐색을 제안했다.

김종만(2023)은 동학을 생태종교로 재해석했다. 생태계 파괴와 기후 위기로 인한 공멸의 위기에 처한 인류에게 과학기술을 통한 생존 전략에는 한계가 있고, 이 때문에 그는 종교성에 기초한 정신과 의식의 변혁을 병행해야 한다고 생각했다. 이때 수운과 해월의 신관을 기반으로 한 동학은 생태의 관점에서 '지역성(locality)의 영역을 넘어 지구성(globality)의 종교로 재해석 될 필요'가 있다고 보았다. 즉, 동학은 민중 구제를 위한 구원종교에서 인류와 지구촌의 공역(共役)에 기반한 생태종교일 수 있다는 주장이다.

정하린(2023)은 최제우와 최시형을 스토리텔링 기법에 담아 외국인을 위한 한국어 교수학습모형을 개발했다. 언어 이해는 본질적으로 해당 국가의 문화 이해에 있다는 점에서, 한국문화의 특수성과 보편성을 동시에 담고 있는 동학은 중요한 정신 문화유산이다. 외국인 학습자에게 인물을 통한 동학의 가치를 알리는 데에 일조할 것으로 보인다. 덧붙여 이 연구는 '동학학회 학문 후속세대 지원 사업'의 지원으로 수행되었는데, 동학의 현재화 관점에서 더욱 고무적이다.

지금까지 '수운', '최제우'를 검색어로 추출한 논문 중 수운 사상의 현대적 해석으로 간주할 수 있는 논문들을 메타 분석하여 그 내용을 간략히 살펴보았다. 수운 관련한 첫 논문이 등장한 1961년부터 현 2023년까지 총 585편의 논문 중 수운 사상의 현대적 의미를 적극적으로 담은 연구는 모두 23편이었다. 시기적으로는, 1961년부터 1999년까지 1편, 나머지는 모두 2000년 이후의 시기에 집중되었다. 대표적인 키워드는 '교육', '생태', '통일', '생명', '인간' 등이며, 큰 틀에서 대부분 수운의 시천주 사상을 (재)해석한 것이었다.

그중에서 아래에 살피려는 '시천주를 민주주의로 재해석'하려는 시도는 발견할 수 없었고, 다만 시천주를 민주주의의 대전제로 바라보는 시각은 일반적으로 존재하는 듯하다. 아래 내용은 메타분석 이후 수운의 현대적 의미 탐색을 이어간다는 관점에서, 수운의 시천주 사상이 오늘날 한국의 민주주의 상황과 만나는 핵심 지점에 초점을 둘 것이다.

3. 시천주적 민주주의

수운은 '동학'이라는 '새로운 삶의 방식'을 제안했던 인물이다. 여기에 약간의 상상력을 발휘하여, 만약 그가 2023년 오늘을 우리와 함께 살아가는 40세 청년이라면, 그는 과연 어떤 삶의 방식을 소망했을까? 상상력을 조금 더 발휘하여 현재의 그를 200년 전의 최제우와 싱크로율을 맞춰보자. 과거의 그가 기울어진 글쟁이 가문의 서자 출신인 점을 고려하면, 현재 그의 사회적 위치는 아마도 비정규직 교수, 이른바 '시간강사'에 해당할 수 있겠다. 든든한 '끈'도 없이 여기저기 출강하는 대학에서 해고와 재임용을 반복하다 보면, 심리적 압박 속에 그는 아마도 두세 개의 알바를 함께 뛰고 있을 것이다. 불투명한 미래를 살아가는 유일한 방법은 오직 개인의 '노오력' 뿐이기 때문이다.

자신의 처지도 황망하지만, 주변을 돌아보면 눈에 밟히는 사람들이 넘친다. 다리가 불편해 휠체어에 의지해 살아가는 어떤 사람은 집 밖을 나서는 게 큰 고역이다. '그 커다란 전동차를 장애인들은 왜 이용하기가 힘들지?' 40살 청년 최제우는 그 상황을 이해하기 어려웠다. 이 외에도, 경력 단절 여성, 비정규직 노동자, 시급 알바, 외국인 노동자, 난민, 노숙자 등 저마다 처한 상황이 이해 안 가기는 마찬가지였다. 특히, 똑같은 일을 하는데 임금이 반토막인 부분에선 분노마저 일었다.

청년 최제우는 혼란스러웠다. 현재 우리는 당당한 민주주의 국가에 살고 있다. 한 번도 의심해본 적이 없고, 잘못될 것도 없었다. 그러나 자신의 처지를 비롯한 주변의 현실을 개인의 책임으로만 돌리기엔 석연치 않았다. 그가 연구하던 민주주의 사회와도 달랐다. 헌법에 명시된 국민의 주권과 행복할 권리는 너무 무기력해 보였다. 문득 들려온 TV 소리를 따라가다 보니 화면엔 한눈에도 애주가로 보이는 어떤 사람이 자유민주주의를 외치고 있었다. '아!' 깨달음이 밀려왔다.

청년 최제우가 마주한 민생의 문제를 잠시 스토리텔링 기법으로 풀어보았다. 200년 전의 최제우가 마주한 현실 역시 파탄 난 민생이었다. 당시 민생 파탄의 이유는 무능하고 부패한 권력자들에 의한 제도화된 차별과 억압이었고, 결코 개인에게 있지 않았다. 이에 대한 해결 방안을 정성스레 고민하던 최제우는 상제로부터 지상의 것보다 더 큰 진실을 들을 수 있었고, 그것이 바로 시천주 사상이다. 설령 양반이 아니어도, 게다가 설령 천민이어도, 그가 시천주자인 한 하늘과 동격의 인격체로 존중받을 수 있었다. 인간 평등의 근거와 정당성은 시천주 사상에서 필연적으로 도출된다.

시천주 사상을 오늘날의 민주주의와 연결 지어 재해석할 수 있는 이유 역시 바로 이 점에 있다. 민주주의의 대원칙은, 다름 아닌, 주권재민의 원리에 있기 때문이다. (이 지점에서, 간략하게나마 최제우 사상에 놓인 작은 엄밀성의 결여를 말한다면, 최제우는 시천주자가 되기 위해 주문을 외우거나, 혹은 하늘의 소리(천어)를 말함으로써 자신이 시천주자임을 증명할 필요가 없었다. 그가 제안한 존재론은

처음부터 지기일원론이었기 때문이다. 즉, 모든 존재는 '지기의 소산'으로서 이미 하늘처럼 존귀한 존재이기 때문이다)

그런데 문제는 바로 여기에서 발생한다. 현재 우리 사회는 이미 민주주의 사회이기 때문이다. 다시 말해, 이미 모두가 평등한 세상이 되었는데, 왜 민생의 문제는 여전히 과거처럼 불평등하게 발생하는가의 새로운 문제이기 때문이다. 예컨대 민주주의의 선도 국가로 알려진 미국은 지구에 존재하는 모든 국가 중에서 불평등 지수가 가장 높은 나라이다. 요컨대 국민 간 민생의 격차가 가장 큰 나라라는 의미이다. 우리 나라 역시 불평등 지수 최상위권에 자리 잡고 있다. 그렇다면 왜 누구는 대를 이어가며 잘 살고, 왜 누구는 그렇지 못할까?

여기엔 다양한 관점의 여러 이유가 있지만, 이 자리에선 현재의 맥락에 충실하게 민주주의의 관점에서 살피는 것이 적절할 듯하다. 그것은 바로 사람의 문제이다. 이는 현재 민주주의를 논의하며 일반적인 민주주의 이론이나, 혹은 서구 민주주의와 한국 민주주의 간의 제도적 · 법적 차이를 다루지 않은 이유이기도 하다. 이런 논의는 법이나 정치 관련 분야가 아니라면 거의 무의미할 텐데, 민주주의라는 큰 틀의 시스템 아래 이를 탄력적으로 운영하는 주체는 항상 사람이기 때문이다. 실물 데이터인 GNI 기준으로 볼 때, 이는 동일한 시스템 아래 이전 정부와 현 정부 아래에서 국민 삶의 질이 달라진 이유가 된다.

'사람' 관련한 또 다른 문제로는 정의의 문제, 즉 공평한 분배의 문제가 있다. 공동체를 이루어 함께 살아가는 구성원들에게 이익이나 손실을 공평하게 분배하는지의 여부는 공동체 구성원의 민생에 직결된다. 예컨대 손실에 해당하는 세금의 경우, 동서양을 막론하고 사람들은 '부자일수록 많이, 가난할수록 적게'의 원칙을 정의롭다고 여겼다. 물론 분배의 룰을 어떻게 적용하는지의 결정 역시 같은 민주주의 시스템 아래의 서로 다른 사람들이다. 이 점에서, 더 나은 민주주의란 정의를 사회적 약자의 편에 두는 것이기도 하다.

사람의 문제는 과거 왕정의 경우에도 마찬가지였다. 비록 시스템은 왕정이지만, 왕이 어질면 백성은 편안했다. 이 점에서, 예나 지금이나 정치와 경제는 한 몸이다. 오늘날의 사회에서도 이른바 '낙수효과'를 기대하는 기업 중심의 경제 패러다임을 선택하는지, 아니면 '분수효과'를 창출하는 사람 중심의 경제 체제로 운용하는지에 따라, 혹은 법인세를 인상하고 부자증세를 하는지, 아니면 법인세를 인하하고 부자감세를 하는지의 여부에 따라 민생의 모습이 달라지기 때문이다. 요컨대 어느 경우이든 시스템 자체보다는 결국 사람의 문제로 귀결되지만, 공동체의 운명을 운에 맡길 수는 없기에 대중들은 최종적으로 민주주의 시스템을 쟁취해 냈던 것이다. 그리고 지금 우리는 여기에서조차 또다시 불거지는 사람의 문제와 마주하고 있다.

청년 최제우에게 밀려든 '깨달음'은 민주주의가 다 같은 민주주의가 아니며, 때로 자신과 같은 사회적 약자는 시스템에 의해 오히려 소외될 수도 있다는 자각이다. 이른바 '자유민주주의'가 바로 그런 경우이다. 그리고 이는 시천주 사상을 시천주적 민주주의로 재해석해야 할 절박한 이유가 된다.

먼저, 자유주의와 민주주의를 병립시키는 것은 모순이거나, 적어도 서로 호응하지 않는 개념이다. 비록 마치 ism처럼 번역되었지만, 민주주의는 통치 형태(Herrschaftsform)를 의미한다. 즉, 민중의 통치가 바로 민주주의이다. 반면, 자유주의(Liberalismus)는 이념에서 파생된 지향적 신념에 가깝다. 요컨대 신념을 통치 행위에 반영한 것이다. 물론 형식 논리상으로는 아무런 문제가 없다. 다만, 민주공화국은 가능해도 민주군주국은 가능하지 않은 것처럼, 민주주의가 탄생한 역사적 맥락과 그 의미를 고려할 때 사회민주주의는 얼마든지 가능해도 자유민주주의는 거의 성립이 불가능하다.

예를 들어, '왕만 존귀하고, 다른 사람들은 모두 보잘것없는 민(民)에 불과하다.'는 과거의 시스템에서 벗어나 '모두가 주권을 가진 평등한 존재이다.'라는 민주주의 시스템으로 이행해갔다면, 이로부터 '그러니 왕만 잘살던 시대는 지났고, 이제 모두 함께 잘 살자.'는 서로 매우 잘 호응한다. 즉, '우리는 모두 평등하고, 함께 잘 살아가자.'는 평등과 상생의 호응이다. 이는 민주주의에 사회주의(Sozialismus)라는 정치적 이념(Politische Ideologie)이 접목된 경우이다. 바로 사회민주주의(Sozialdemokratie)이다.

이와 달리, '모두가 평등하다. 그러니 잘살기 위해 개인 각자 무제한의 자유를 가져라.'는 자유민주주의는 현실적인 결과가 대개 그 반대일 수밖에 없는 매우 불합리한 신념이다. 현실에서의 자유경쟁이란 '마음껏 경쟁해라', '서로 마음껏 싸워라'의 젊잖은 버전일 뿐 힘 있는 개인, 혹은 힘 있는 기업의 일방적 승리가 이미 예정된 시스템이기 때문이다. 이 경우엔 시장의 파이가 크든 작든 거대 자본가의 영원한 승리가 예정되어 있고, 힘없는 개인의 민생은 '자유롭게' 파산해갈 수밖에 없다. 법인을 포함한 개인의 이익이 공공의 이익에 부합하지 않을 때, 전자는 이를 제한하는 반면, 후자는 이를 전적으로 허용하기 때문이다. 요즘 우리 사회에 각자도생이란 말이 회자 된다면, 그것은 바로 이 때문이다.

시천주적 민주주의는 바로 이런 문제의식으로부터 도출된 필연적 결론이다. 즉, 모든 사람의 평등에 그치는 것이 아니라, 이에 덧붙여 모든 사람의 민생을 아우르는 모습을 '시천주'의 참된 모습으로 재해석한 것이다. 200년 전의 최제우가 다시 왔다면, 아마도 이렇게 한 번 더 새로워진 삶의 방식을 설파했을 듯하다: '여러분은 모두 하늘처럼 존귀한 존재입니다. 모두가 평등한 세상에서 다 함께 잘살아 가십시오.'

시천주적 민주주의의 첫 번째 의미가 모든 인간이 다 함께 잘살아가는 공동체, 즉 평등과 상생의 민주주의였다면, 다음으로, 이의 두 번째 의미는 바로 모든 존재가 다 함께 잘살아가는 공동체로 정의할 수 있다. 수운의 지기일원론에 따라, '사람'의 의미는 무한 확장하기 때문이다. 즉, 그것이 생명이든, 비생명이든 존재하는 모든 것은 평등과 상생의 대상이 된다. 수운 사후 해월이 좀 더 명확하게 확인해주었듯 존재 전체는 그 자체로 이미 하늘처럼 존귀한 대상이다. 다만, 이를 정의할 마땅한 개념이 아직 없으므로, 이 자리에선 그 같은 의미를 담은 이념을 '지기주의(至氣主義)'라고 부르겠다. 요컨대 시천주적 민주주의의 두 번째 의미는 모든 존재가 다 함께 잘살아가는 공동체, 즉 평등과 상생의 지기주의이다.

위의 두 번째 의미를 좀 더 현대적 용어로 풀어보면, 우리 모두는 (최소 범위만 잡더라도) 지구라는 하나의 생태계 안에 서로 유기적 관계를 맺고 살아가는 존재라는 의미이다. 대체로 '유기적'이라는 관계성을 간과하는 경향이 있는데, '유기적 관계성'이란 '내가 없으면 너도 없고, 네가 없으면 나도 없을 만큼 서로 긴밀히 연결된 관계'를 의미한다. 만약 유기체에게 이 관계성이 끊기면, 생명현상도 소멸한다. 우리의 수운 최제우 역시 그에게 Fe(철)가 없거나, P(인)가 사라졌거나, C(탄소)만 제거돼도 최제우라는 생명체는 소멸한다. O_2만 부족해도 사람은 죽는다. 지금 밟고 있는 나뭇잎이 나를 살리고 있는 셈이다. 지구에 산소를 생성해주는 고마운 존재 중 하나가 식물이기 때문이다.

중요한 것은, 그로부터의 결론이다. 만약 '아하! 그러니까 진짜 나는 바로 영혼이구나!'라는 식의 결론을 내렸다면, 그는 서구적 이원론을 수용한 것이다. 이와 달리, '아하! 그렇다면, 내가 아니라고 굳게 믿어온 Fe, P, C, O_2 등등은 나와 그렇게 다른 존재가 아니구나!'를 깨달았다면, 그는 지기주의를 수용하기 시작한 셈이다. 이 점에서, 지기주의는 자유민주주의와 그 결을 완전히 달리한다. 전자는 '우리(존재 전체)'에 초점을 두고, 후자는 '나'에만 관심을 두기 때문이다.

이에 시천주적 민주주의를 우리 삶에 실현해가는 다양한 관점의 방안들이 있을 것이다. 이 중 개인 차원에서, 누구의 도움도 필요 없이 지금 당장이라도 시작할 수 있는 한 가지 방안이 있다. 실은 아주 많은 사람이 싫어하는 이야기이기도 하다. 바로 비건 식단이다. 육식은 시천주적 민주주의의 두 번째 의미(혹은, 두 번째 원칙으로 불러도 좋겠다)에 위배 되기 때문이다. (박근혜가 테러를 당한 후 '전방은요?' 이랬다던가. 이 말에 상처받아 '식물은요?' 이렇게 안 물었으면 좋겠다. *여기엔 각인을 위한 기억요법을 적용했다. 누군가에 대한 비난이 아니다. 항의성 질문이라도 받아 관련 대화를 이어가고 싶어서이다.)

4. 반민주주의: 뉴라이트

역사를 배우는 이유는 그로부터 교훈을 얻기 위해서이다. 즉, 같은 잘못을 반복하지 않거나, 잘한 것을 더욱더 잘해가기 위해서이다. 수운의 현대적 의미를 발굴해내는 작업도 그 일환일 수 있다. 그런데 오늘의 우리 사회를 둘러보면 마치 현대판 일제강점기가 아닌가 의심이 들 정도이다. 곳곳에서 민주주의의 위기가 감지되기 때문이다.

일단, 세계적으로 신자유주의는 점차 사라져가는 추세이다. 이 시스템 아래에선 누구도 행복하기 어렵다는 사실을 경험했기 때문이다. 반면, 우리 사회에선 이 경향이 오히려 강화되는 듯하다. 모든 국가 중 불평등 지수 1위인 미국조차 코로나시기엔 천문학적인 재정을 민생 분야에 쏟아부었다. 반면, 현 정부는 경제가 어려우니 긴축재정을 하겠다고 한다. 민생의 고충은 고스란히 힘없는 개인의 몫으로 돌아간다.

국내 상황뿐 아니라 국가 간 관계도 이해하기 어려운 방향으로 흘러간다. 현대사회에서 다자외교는 상식이다. 핵심은 오직 자국의 이익이고, 상황에 따라 경쟁국과도 협력하거나, 협력국과도 충돌한다. 같은 국가라 해도, 예컨대 정치적으로는 충돌해도, 경제적으로는 협력한다. 물론 자국의 이해에 따라, 반대의 경우를 포함한 모든 옵션이 선택 가능하다. 오직 우리만 과거로 회귀하고 있다. 신자유주의가 되살아나고, 미 · 중 간 신냉전의 돌격대를 자처한다. 현상은 명확한데, 그 이유가 불분명하다. 도대체 왜일까?

그에 대한 정확한 이유에 대해서는 추측이 난무하지만, 적어도 겉으로 드러난 원인 중 일부는 이른바 뉴라이트로 불리는 집단에서 찾을 수 있을 듯하다. 이들은 식민지 근대화론을 비롯해 일본군 성노예를 자발적 매춘부로 매도하고, 이승만과 박정희를 미화하는 유의 작업에 진심인 자들이다. 그리고 이런 자들이 현 정부에 공직자로 임명된 사례가 최소 11건 확인되었다. (MBC 스트레이트 230회) 이들이 조직한 단체명 한국자유회의의 회원이 100여명이라는 점을 감안하면, 매우 이례적인 일이다. 일본의 극우 단체 일본회의와도 각운이 맞는다.

오랜 시간 뉴라이트의 활동을 주목해온 호사카 유지에 따르면 (『신친일파』, 2020; 호사카유지tv), 뉴라이트의 실체는 '일본에 나라를 갖다 바치려는 것'이라고 정의했다. 즉, 이들은 '국가 파괴 세력'이다. 그렇기에 이들의 핵심 노선은 친일, 친미, 반공 (즉, 반북한, 반중국)으로 설정된다. 진보, 보수를 막론하고 역대 어느 정부도 상상하지 못했던 일본과의 군사동맹을 아무렇지도 않게 한 · 미 · 일 군사동맹으로 묶으려는 시도는 그래서 나올 수 있었다.

최배근의 일갈처럼, '경제를 안보의 하위개념'에 두다 보니 우리 나라 경제가 무너져내리는 것은 정해진 수순일 수밖에 없다. 이 정부 출범 이후 우리 나라의 최대 교역국이던 중국은 이제 이른바 '공산 전체주의'라는 적대국으로 전락했다. 과거 이승만이 그랬던 것처럼, 북한에 대한 '선제공격'이라는 말도 쉽게 나온다. '공산 전체주의'라는 국적 없는 용어도 뉴라이트에서 나왔다고 한다.

홍범도 장군을 비롯한 독립의 역사를 지우려는 시도 역시 같은 맥락에 놓여 있다. 그들에겐 일제강점기가 우리 나라 근대화의 초석이 된 시기였고, 일본에 부역했던 반민족 친일파는 이승만의 건국과 함께 애국자도 둔갑하는 것이다. 이렇게 보면, 뉴라이트는 그 형식적인 측면만 고려해도 동학도, 나아가 동학혁명의 정신과 완전한 대척점에 있다.

이는 내용의 측면에서도 마찬가지이다. 시천주적 민주주의 핵심은 존귀한 존재의 범위를 한없이 확장해가는 것인 반면, 뉴라이트의 시각은 '민'의 의미를 한없이 축소한다. 군국주의가 그랬듯 힘 있는 소수의 권력자를 제외한 대다수 국민은 그들에게 '개 · 돼지'일 뿐이다. 일본 군국주의가 숭상하는 힘의 논리는 약자에 대한 차별과 배제, 폭력을 정당화하기 때문이다. 현재의 언어로 바꾸면, 1% 기득권을 제외한 나머지 99%의 민생은 관심 밖의 일이 된다는 의미이다.

진보와 보수를 떠나 우리 나라 국민이 하나 되는 순간은 한 · 일전 축구 경기와 독도 문제였다. 이젠 독도의 문제도 더 이상 난공불락의 성지가 아닌 듯하다. 경상북도 의회는 이유 없이 독도 수호결의대회를 취소했다. (NEWSIS, 2023.06.12.) 미국은 동해 대신 일본해를 공식 명칭으로 지정했다고 발표했는데도 우리 정부의 항의는 보이지 않았다. 호사카 유지는 독도가 위험할 수 있다고 경고한다. 친일파든 토착왜구든, 누군가의 입에서 다음의 말이 나오기 시작하면, 독도를 둘러싼 한 · 일 간 영유권 문제가 이미 상당히 위험한 수준까지 이르렀을 것이라는 경고이다: '(시끄러운 독도 문제를 해결하기 위해 차라리 일본의 요구대로 국제사법재판소 회부에 동의해줘서) 독도 문제를 법적으로 깨끗하게 해결해야 하지 않을까요?'

5. 나가는 말

새로운 시작은 항상 자아 성찰을 전제로 해야 한다고 믿는다. 수운 탄신 200주년, 수운을 말하기 전에 수운처럼 살고 있는가의 성찰이 필요해 보였다. 이 점에서, '수운을 칭송하고 믿자'가 아니라 '수운의 생각과 행동을 닮아가자'는 관점에서 관련 연구 현황을 점검하고, 앞으로의 과제를 논의해 보았다.

수운은 당시 시각으로 '과격한' 제안을 했던 인물이다. 사람은 가장 인간적일 때, 가장 진보적이라고 한다. 그에게는 당연한 일이, 그렇지 않은 사람에겐 급진적으로 보일 뿐이다. 이 글을 쓰는 내내 함께 했던 40살 청년 최제우가 내게 또 묻는다. 아마도 자기가 누군지 이제 알아차린 것 같다. 그의 질문을 공유한다: '당신은 나를 팔면서, 왜 오늘도(!) 나처럼 살지 않습니까?'

토론문 01

〈수운 최제우의 탄생과 조선사회의 대내외적 모순 구조〉에 대한 토론문

김 영 철_ 동국대학교 WISE캠퍼스 교수

성강현 교수님의 이 발표는 수운(水雲) 최제우(崔濟愚) 선생님이 탄생한지 200년을 준비하는 학술대회에 매우 시의적절합니다. 특히 수운 탄생의 시대적 정당성과 그 역사적 의미가 매우 분명하게 드러나는 발표입니다. 더하여 이 발표에는 수운이 창도한 동학이 지닌 전(前)시대적 의미 혹은 함의(含意)를 역사적으로 고찰하는 작업을 수행하면서 동학 정신의 참된 의미를 다시금 되새기게 하는 큰 의미가 포함되어 있습니다.

이 발표는 구체적으로 조선 후기의 모순 구조를 정치 · 경제적인 측면과 사회적 측면 그리고 대외적 위기 상황의 측면을 중심으로 논의를 전개하면서, 수운의 탄생과 득도 과정으로 발생한 동학이 어떻게 당시 조선 후기 사회 전반에 내재한 다양한 모순 구조의 문제를 해결했는지 살펴보면서 동시에 그 역사적 의미를 명시적으로 드러내고 있습니다. 또한 발표는 수운의 동학이 전통의 전래 신앙과 유불선(儒佛仙), 나아가 서학(西學)을 포용한 종교라는 사실과 동학농민혁명의 사상적 기반을 마련한 근대적 사상이라는 점을 분명하게 보여줍니다. 더하여 이 발표는 동학이 글로벌 시대의 대안적 사상으로서 동양과 서양을 하나로 통합하는 실천적 의미의 사상이자 가르침이라는 점을 분명하게 보여줍니다.

끝으로 토론자는 두 가지의 질문으로 토론을 마치고자 합니다. 발표자의 좋은 발표에 감사를 표합니다.

첫째, 발표자는 수운이 “서구 열강과 일본에 대해 강한 경계심을 지니고 있었으며, 동아시아를 지배하던 중국의 몰락을 직접 보고 있었다.”라고 설명하고 있습니다. 더하여 “이러한 대외 위기 속에서 수운은 구도를 통해 보국안민의 방책을 찾고자 하였다.”라고 주장합니다. 토론자는 수운이 보국안민을 위해 제시한 외교 정책과 관련한 구체적인 내용을 알고 싶습니다. 간략한 소개를 발표자에게 부탁합니다.

둘째, 수운은 조선 후기의 다양한 문제를 잘 인식했고, 그러한 모순들을 해결하기 위한 대안들을 구도와 동학사상으로 잘 제시하고 있습니다. 토론자는 평소 궁금하게 생각한 내용이 있습니다. 사회 전반을 비판적인 시각으로 볼 때는 그 사회의 부정적 측면이나 문제점도 보지만, 긍정적인 면에 관한 논의도 필요합니다. 수운이 조선 후기 혹은 조선이라는 사회 전반의 질서에서 긍정적으로 평가하고 있는 점이 있다면, 구체적으로 어떤 내용이 있을지 궁금합니다. 간략한 소개를 발표자에게 부탁합니다.

토론문 02

모두가 중심이다

– 성해영 교수의『개인의 내면에서 찾은 우주의 중심』을 읽고 –

조 성 환_ 원광대학교

본 발표문은 수운 최제우의 "비범한 종교체험"에 담긴 종교학적 의미에 주목하여, 동학이 "동서양 종교를 짜깁기한 습합"이 아니라, 고유성과 통합성, 독자성과 균형성을 두루 갖춘 창조적 종교 사상이라는 점을 부각시키고 있습니다. 구체적으로는 수운이 상제와의 첫 만남, 그리고 그후에 이어지는 천사문답을 통해, 일원적 통합성과 이원적 상대성, 초월성과 내재성을 아우르는 천주 관념에 도달하였고, 이 새로운 천주 관념을 바탕으로 사회참여적 윤리 규범을 실천함으로써, 결과적으로 지성과 명상 그리고 윤리라는 수행의 세 측면을 고루 갖춘 균형잡힌 종교를 창시하기에 이르렀다고 평가합니다.

또한 모든 이가 한울님을 모시고 있다는 시천주적 인간관은 중심과 주변을 나누는 이분법적 논리와 자기중심적 편견을 넘어서고 있다는 점에서, 배타적 중심이 아닌 "역설적 중심"(발표자), 달리 말하면 '탈중심적 중심'(토론자)의 세계관의 표명이라고 분석하고 있습니다.

이상의 고찰은 지금까지 동학농민혁명이라는 역사적 사건을 위주로 진행되어 왔던 동학 연구에서 간과했던 동학의 종교적 탁월성을 명료하게 드러내고 있다는 점에서 "수운 탄생 200주년 학술대회"라는 이번 행사의 취지에 잘 부합된다고 생각합니다.

개인적으로는 철학을 전공하는 입장에서 그동안 미처 파악하지 못했던 동학의 종교적 특징을 알 수 있는 좋은 기회가 되었습니다. 특히 동학의 특징을 수운의 '하늘님 체험'에서 발견한 점은 동학과 유학과의 본질적인 차이를 설명할 수 있는 좋은 근거가 된다고 생각합니다.

또한 중국철학과 한국철학의 비교철학적 관점에서 보면, 중국철학에서는 '탈중심적 중심' 또는 '중심 아닌 중심'을 '자기 비움'에서 찾는 경향이 강한데(가령 장자의 '虛心', 퇴계의 '虛己'), 동학에서는 그것을 자기 안의 '신성'(하늘)의 발견에서 찾고 있다는 점이 신선하게 다가왔습니다. 하지만 수운 역시 "각자위심"을 경계하면서 '자기 비움'을 강조하고 있기 때문에, 동학에서도 '비움'은 내 안의 신성을 발견하는 것과 무관한 것 같지는 않습니다. 이후에 다석 유영모가 "없이 계신 하느님"이라는 독특한 신관을 제시했는데, 이것은 중국적 '없음'과 동학적 '하늘'을 결합한 새로운 신관 또는 님관으로 볼 수 있지 않을까 하는 생각이 들었습니다.

한편 발표문에서 한울님과 인간 사이에는 일원적 통합성과 함께 이원적 상대성도 존재하고, 이러한 양면성이 '모심'이라는 말에 담겨 있다고 본 점은, '모심'에 함축되어 있는 "둘이면서 하나(二而一)"인 관계를 포착해냈다는 점에서 탁견이라고 생각합니다. 하지만 최종적으로는 "오심즉여심"이라는 동일성의 국면으로 옮겨가야 한다고 결론지음으로써, 전체적으로 통합성의 측면이 강조되고 있지 않나 하는 생각이 들었습니다. 그렇다면 이원적 상대성의 측면은 일원적 통합성으로 가는 중간 단계 정도로 보아야 하는지요? 아니면 "오심즉여심"이 실현되어도 여전히 이원적 상대성은 중요한 요소로 남아있는지, 그렇다면 그것은 구체적으로 어떤 내용인지가 궁금해집니다. 참고로 "오심즉여심"은 수운과 상제 사이의 대화에서 상제가 수운에게 한 말인데, 그래서 수운과 상제 사이의 일종의 '이심전심'을 표현한 말로 볼 수 있는데, 수운이 이것을 사람들에게 옮기는 과정에서 "천심즉인심"(「논학문」)으로 재해석하였고, 바로 이 구절에서 인간과 한울님의 근원적 동일성이 표현되고 있다고 보면 어떨까 하는 생각합니다.

마지막으로 발표문에서는 수운의 신관을 '한울님'이라고 표기하고 있는데, 토론자가 조사한 바에 의하면 '한울님' 표기는 1910년~1911년 무렵의『천도교회월보』에 처음으로 등장하는 것 같습니다.[01]

그 이전까지는 'ᄒᆞᄂᆞᆯ님'이나 그것의 변형어인 '하날님' 등이 사용되었는데, 이 부분을 어떻게 생각하시는지 궁금합니다. 즉 천도교 시대의 천명(天名)으로 동학 시대의 천명(天名)을 표기하는 현행 학계의 관행에 문제가 없다고 생각하시는지 궁금합니다.

01) 조성환.이우진,「ᄒᆞᄂᆞᆯ님에서 한울님으로: 동학·천도교에서의 천명(天名)의 변화」,『대동철학』100, 2022.

토론문 03

〈일제강점기 천도교 기관지『新人間』을 통해 본 수운주의(水雲主義) 예술론의 실천〉에 대한 토론문

조 극 훈_ 경기대학교 교양학부

〈신인간〉(1926)은 〈만세보〉(1906), 〈천도교회월보〉(1910), 〈개벽〉(1920)과 함께 개화기의 시대적 모순과 그 극복을 위한 국민 계몽을 주도한 대표적인 잡지입니다. 그중에서 〈신인간〉은 현재까지 간행되고 있을 정도로 그 영향력이 크고 내용 또한 새롭고 창발적인 내용을 담고 있어 주목할만한 합니다. 특히 신인간이라는 모토로 수운 최제우의 사상을 문화 예술 등 다양한 분야에서 새롭게 해석하려고 시도한다는 점에서 〈신인간〉에 대한 연구는 수운 탄생 200주년을 기념하면서 그 의미를 반성하고 새롭게 해석하려는 이번 학술대회의 취지에 적절하고 유의미합니다.

발표문은 〈신인간〉에 게재된 글들 중 문학을 비롯한 예술 부분을 수운주의 관점에서 분석하고 그 이론과 실천을 제시하고 있습니다. 임연, 김형준, 허문일 등의 예술론을 제시하였습니다. 임연의 예술론에서는 종교와 예술을 감정의 측면에서 동일한 것으로 보고 천도교의 예술심을 반항심, 개벽심, 창조심을 제시하고 있다는 점을 주목하였습니다. 김형준의 예술론에서는 현대사상의 위기를 형식과 내용을 통일하여 사회적 현실을 개벽할 통일적 세계관의 필요성과 창생의 세계관으로 수운주의를 내세우고 있음을 강조했습니다. 허문일의 예술론에서는 예술의 창작 동기가 시대와 사회 현상 그리고 작가의 주체적 사상과의 조화에서 발현된다는 점에 주목하였습니다. 특히 허삼봉의 글『蒼生敎化와 藝術』에서 "수운의 가사 경전은 교화와 감화로 창생을 이끄는 위대한 예술"이며, 최제우는 창생을 교화하고 감화하는 시인이며 예술가이기도 하다는 부분이 인상적이었습니다.

이러한 예술론과 함께 그 구체적인 실천 사례로 김명호의 소설『無知無情』(신인간 65호 1933.3~80호 1934.6. 12회 연재)에 나타난 수운주의 예술을 분석 평가하였습니다. 마지막 12회에서 그리워하던 사람들이 재회하고 불행의 암흑에서 벗어나며 수운주의에 대해 명료한 인식을 하게 되는 장면이 그려진다고 해석하고 있습니다. 소설의 제목 '무지무정'은 무지하고 무정한 세상에 사고무친한 존재인 춘자가 광명을 찾아가는 의미이며, 제민의 존재는 무지무정한 세상에 던져진 춘자에게 세상의 암흑을 걷어내는 광명의 존재이고, 인간을 개조하고 지상천국을 건설하는 신인간적 존재로 해석하였습니다.

소설이라는 대중적인 장르에 나타난 수운의 사상과 정신의 새로운 해석과 변용에 대한 생각해볼 수 있었던 흥미로운 주제였습니다. 수운주의 예술론의 이론과 실천의 관점에서 주제에 접근하는 방식에 공감하며 궁금한 점 몇 가지를 질문으로 하는 것으로 토론하고자 합니다.

1) 발표문의 주제이고 핵심 개념인 수운주의 예술론의 개념에 대해 부연설명을 듣고 싶습니다. 발표문에서는 수운주의를 의미하는 몇 가지 표현이 나와 있어 수운주의가 무엇인지 이해하는데 무리가 없지만 "수운주의 예술론"을 개념적으로 정의를 해준다면 일반 독자들이 이해하는데 도움이 될 것으로 보입니다. 발표문에서는 신인간의 성격을 "인간개조를 목적하는 사상잡지"로 규정한 부분, "창생의 세계관", "수운주의를 동경하며 지상천국을 건설하고자 하는 욕망의 구체적 결과물임", "水雲主義로 말하면 現實世界보다 恒常 새롭게 몇거름式 앞서나가는것임", "小說을 쓸때에 젊은이들의 心琴을 울니게 쓰되 그 마음은 한울마음이여야할것임니다." 등입니다.

2)『신인간』창간호 편집후기에서 한글을 사용하고자 하는 취지가 학식 있는 지식인뿐 아니라, 조선 민중 누구든지 편하고 쉽게 읽을 수 있는 잡지가 되기를 바라는 데에 있다고 했습니다. 당시에 문맹률이 높은데 민중 누구나 읽을 수 있는 잡지가 되기를 바라는 편집부의 의도가 얼마만큼 실현되었는지 궁금합니다. 1930년 국세조사 당시 조사된 조선인 문맹률에 따르면, 문맹률(73.95%. 남성: 59.9%. 여성: 88.0%)을 보이고 있으며, 문해율은 20-30% 정도로 추산되고 있습니다.(kosis 국가통계포털 https://kosis.kr/statHtml/statHtml.do?orgId=101&tblId=DT_1IN3015&conn_path=I2)

3) "수운주의 문예는 과거 동학이나 갑진운동에 매몰되는 문예가 아니라 새롭고 신성하게 뻗어가는 대도로 나아가는 문예라는 것이다." 작가는 그러한 문예를『無知無情』에서 선구적으로 실천하고자 했다고 평가하고 있습니다. 신인간이 추구하는 방향에서 볼 때 정당한 평가로 보이지만, 수운주의가 초기 동학의 사회변혁 사상과 거리가 멀어졌다는 비판도 가능할 것입니다. 이에 대해서는 어떻게 생각하는지 궁금합니다.

4) 마지막으로 김명호의 무지무명 소설은 수운주의 예술론을 어느 정도 실천하고 있는 작품으로 평가할 수 있고, 한계가 있다면 어떤 점을 지적할 수 있는지도 궁금합니다. 아울러 당시 김명호의 소설 이외에 수운주의 예술이라고 할만한 문학 예술 작품으로 어떤 작품이 있는지도 궁금합니다.

〈신인간〉의 근대적 성격과 수운주의 예술론에 대해 공부하고 생각해볼 수 있었던 유익한 시간이었습니다. 감사합니다.

토론문 04

김용휘 교수의 “수운 최제우 사상의 발전 계승과 의미”에 대한 토론문

석 영 기_ 선문대학교

본 논문은 수운 최제우 대신사께서 체험하신 내용과 정립하신 가르침, 그리고 이를 제대로 계승하여 재해석하고 발전시키려는 제자 및 후학들의 노력과 연구들을 정제된 어휘와 일필휘지의 모습으로 명료하게 정리를 하여 설명해주고 있어서 매우 기쁩니다.

조선 후기는 유교 중심의 사회적 가치관이 붕괴되면서 민중들의 소박한 삶조차도 유지하지 못한 채 피폐해져서 국가의 존립마저도 포기를 해야 하던 시대였습니다. 이때 인간에 대한 새로운 시각과 이상사회의 건설 방안을 제시하며 탄생된 수운의 사상은 제자 및 후학들의 연이은 그렇지만 눈물겨운 노력을 통해서 현재까지 계승되고 있습니다. 본 논문은 이러한 가운데 동학이 다양한 관점에서 해석ㆍ평가되고 있다는 것을 기술하고, 또 오늘날 우리 사회가 당면하고 있는 문제(실천적 과제)를 점검하고 있습니다.

토론자로서의 역할을 다 하기 위해 다음과 같은 네 가지 질의를 하고자 합니다:

1. 수운이 창명한 ‘시천주’를 바탕으로 하는 보국안민의 행복한 세상이 지속적으로 실현되기 위해서는 먼저 이와 관련된 접근과 실행방법을 포괄적이며 체계적인 학문/사상 연구가 필요하다고 봅니다. 우리 사회의 수운 사상에 대한 이해 정도와 지속가능성에 관해서 설명해주시기 바랍니다.

2. 논문에서 소개한 노력과 연구들 중에는 천도교단 외부의 인사들에 의한 것들이 있습니다. 수운 사상의 무궁한 발전을 위해서는 이를 따르는 조직과 그 구성원들이 우선적으로 연구하고 노력하는 것이 선행되어야 하는데, 연구조직과 연구자의 수가 절대적으로 미흡한 상황입니다. 이의 해결을 위해 현재 천도교단에서 유지하는 제도나 사업(프로그램)이나 인재양성기관 등을 알고 있으시다면 설명해주시기 바랍니다.

3. 수운의 사상을 사람들의 일상생활 속에서 실천하는데 도움이 될 수 있다고 판단되는 유효한 방안들에 어떤 것이 있을지 설명해주시기 바랍니다.

4. 논문의 앞부분에서 언급된 윤노빈과 김용옥의 동학에 대한 해석은 본문에서 더 이상 언급되지 않습니다. 헤겔철학을 전공한 윤노빈은 대중에게 잘 알려지지 않았던 철학자이지만, 동학을 인류의 앞날에 큰 변화를 가져올 사상으로, 그리고 상대적으로 대중적 인지도가 매우 높은 김용옥도 동학을 탁월한 사상체계로 묘사하고 있습니다. 본문에서 소개하지 못한 이유가 있습니까?

토론문 05

「수운 최제우, 연구 현황과 과제」에 대한 논평

성 주 현_ 청암대학교 연구교수

1. 발표문에 대해

올해는 수운 최제우 탄신 200년, 내년이면 200주년이다. 본 발표문은 탄신 200년을 기해 그동안 학계에서 수운 최제우와 관련된 연구 현황을 정리하였다는 점에서 의의가 있다. 그 가운데서 '현대적 해석'이라는 관점에서 연구 현황의 초점을 분석하였다는 점은 새로운 연구 과제를 제시한 것이 아닌가 한다. 나아가 '시천주적 민주주의'라는 관점에서 현재의 시대적 상황을 비판적으로 진단하면서 역시 과제를 던져주었다는 점에서도 흥미로웠다.

2. 토론과 관련하여

본 발표분에 대해 논평자의 입장에서 전반적으로 동의하면서도 좀더 해명하였으면 하는 점 한두 가지 질의하고자 한다.

첫째는 용어의 개념과 관련된 것이다. 본 발표문은 수운 최제우의 연구현황을 분석하고 있다. 그 가운데서도 '현대적 해석'에 초점을 맞추고 있다. 그렇지만 '현대적 해석'의 의미가 무엇인지 구체적으로 드러나지 않고 있다. 발표문 중에 '현대적 해석'의 키워드로 '교육, 상태, 통일, 생명, 인간' 등을 언급하고 있지만, 이러한 키워드가 있으면 '현대적 해석'으로 평가하는 것이 타당한가 한다.

둘째는 수운 최제우와 관련된 최초의 연구성과이다. 발표문에는 1961년 김의환의 연구[01]라고 하였는데, 이보다 1년 앞선 이병도의 연구[02]가 확인되고 있다. 혹시라도 더 앞선 연구사 있지 않을까 한다.

셋째는 '시천주적 민주주의'의 역시 개념이 제대로 정리가 되지 않은 듯한 느낌이 든다. 해방 후 천도교청우당은 〈천도교의 정치이념〉이라는 글을 통해 수운 최제우의 가르침을 토대로 하는 천도교가 지향하는 민주주의를 밝힌 바 있다. 이에 비해 발표문의 '시천주적 민주주의'는 첫 번째 의미와 두 번째 의미 다 같이 '다 함께 살아가는 공동체'라고만 간단하게 정의하고 있다. 그리고 발표자의 개인적 차원에서 시천주적 민주주의 실천 방법으로 '비건 식단'을 언급하고 있다. 그리고 육식을 하는 것을 시천주적 민주주의에 위배된다고 하였는데, 이해가 잘 되지 않는다. 시천주적 민주주의는 개인 차원이 아니라 보편성 공적 자원에서 접근해야 하지 않을까 한다. 발표자가 생각하고 있는 '시천주적 민주주의'의 구현 방안에 대해 설을 부탁드리고자 한다.

01) 김의환, 「동학의 성립 연구; 수운 최제우 시대를 중심으로」, 『부산사학』 창간호, 부산대학교 문리과대학 사학회, 1961.
02) 이병도, 「동학교문과 그 발생의 제 도인(導因)」, 『국사상의 제문제』 6, 국사편찬위원회, 1960.

수운 최제우(水雲 崔濟愚) 대신사 약력

포덕전 36년(1824) 10월 28일 경주 월성군 현곡면 가정리에서
부친 경주 최씨 옥과 모친 한씨 사이에서 탄생하시다.
처음 이름은 제선(濟宣) 자는 도언(道彦) 이시다.

포덕전 29년(1831) 모친 환원하시다.

포덕전 20년(1840) 부친 근암공 환원하시다.

포덕전 18년(1842) 울산의 밀양 박씨와 혼인하시다.

포덕전 17년(1843) 집이 불타 용담정으로 이사하시다.

포덕전 16년(1844) 주유천하에 나서시다.

포덕전 6년(1854) 주유천하를 마치고 울산 유곡동(일명 여시바윗골)에
초가 삼간을 짓고 구도의 수행에 들어가시다.

포덕전 5년(1855) 3월에 유곡동에서 을묘천서를 받으시다.

포덕전 4년(1856) 양산 천성산 내원암에서 수행하시다가 숙부의 환원을 직관하시고
47일만에 하산하시다.

포덕전 3년(1857) 천성산 적멸굴에서 다시 49일간의 기도를 마치시다.

포덕전 1년(1859) 10월에 경영하던 철점이 파산되어 집과 땅을 채권자에게 넘기고
용담으로 돌아오시다.

포덕 1년(1860) 2월에 입춘시를 지으시며 구도의 결의를 다지시다.
이름 제선을 제우(濟愚)로, 자 도언을 성묵(性默)으로,
호를 수운(水雲)으로 고치시다.
4월 5일 용담에서 한울님으로부터 무극대도를 받으시다.
5월 용담가를 지으시다.

포덕 2년(1861) 6월부터 포덕을 시작하자 어진 선비들과 민중들이 구름처럼 모여들다.
7월에 포덕문, 8월에 안심가를 지으시다.

11월에 유생들이 서학으로 몰아 관으로부터 탄압이 있자
제자 최중희를 데리고 남정길에 오르시다.
12월 호남지방 남원 교룡산성 隱跡庵에 은거하시다.

포덕 3년(1862) 1월에 권학가와 논학문을 6월에 수덕문과 몽중노소문답가를 지으시다.
7월에 경주부 청송으로 돌아와 박대여의 집에 머무시다.
9월 많은 제자들이 출입하자 경주영장은 대신사를 체포, 이 소식을
들은 도인 5-6백명이 모여 영장에게 항의하자 5일만에 석방하다.
10월 14일 처신을 신중히 하라는 통문을 띄우시다.
11월 9일 흥해 매곡동 손봉조의 집으로 옮기시다.
12월 26일에 연원의 효시가 되는 접주(接主)를 최초로 임명하시다.

포덕 4년(1863) 3월 9일 용담정으로 돌아와 필법을 지으시다.
4월에 좌잠을 지어 강수에게 주시다.
6월에 개접(開接)하여 많은 도인들에게 가르침을 베푸시다.
7월 23일 파접(罷接)하시다.
이날 최경상에게 해월(海月)의 도호를 지어주시고
북도중주인(北道中主人)으로 임명하시다.
하순에 도덕가를 지으시다.
8월 초순에 흥비가를 지으시다.
8월 14일 최해월에게 도통(道統)을 전수하시다.
11월 불연기연을 지으시다.
12월 10일에 조정에서 파견한 선전관 정운구에게 피체되시다.
대신사와 이내겸은 서울로 압송되고 나머지 30명은 경주옥에 하옥되다.
12월 20일 과천에 당도했다가 철종의 국상(國喪)을 당하여
경상감영에 환송되시다.

포덕 5년(1864) 1월 6일에 대구 감영에 수감되시어
20일부터 혹독한 신문(訊問)을 받으시다.
3월 10일 좌도난정률의 누명을 쓰고
대구 관덕당에서 참형을 받아 순도하시다(41세).