

# 東學運動의 開闢思想

—信念類型과 社會變化의 動因을 中心으로—

尹 以 欽

1. 서 론
2. 東學經典의 開闢思想
3. 宇宙論的 時間觀의 類型
4. 宗教的 信念과 東學革命
5. 결 론

## 1. 서 론

이 논문은 첫째, 東學의 開闢사상을 종교사상의 보편적 시각으로 조명함으로써 그 歷史的 特殊性을 분명하게 밝히고 둘째, 동학의 종교적 信念體系와 東學혁명과의 관계에 대한 理論的 해답을 찾아보려는 데 그 목적이 있다.

주지하는 바와 같이 東學運動은 해방이후 단일 주제로서는 한국학 가운데 가장 많은 연구가 이루어 졌으며, 이처럼 여러 분야에서 지대한 관심을 집중시키지 않을 수 없는 중요한 사건이다. 여기서 동학운동은 1860년 최제우가 東學教를 일으킨 이후 제 3대 교조 의암 손병희가 1905년 동학을 天道教라고 개칭할 때까지의 宗教運動 全般을 지칭하는 것으로 의미제한을 하려고 한다. 이 시기는 조선조가 그 종말을 맞이하는 비극의 과정이었고, 동시에 새로운 질서를 갈망하는 격동의 시대였다. 동학은 이런 시점에서 조선조의 보수적 體制儒學사상에 대항해서 사회를 개혁할 수 있는 새로운 신념체계를 제시하고, 요원의 불길과 같이 밀려오는 서양의 종교 天主教에 대항할 수 있는 신앙 단체를 형성하고, 군사력에 힘입어 조선사회의 존망을 위협하는 洋夷와 특히 일본을 대항해서 輔國安民하는, 이 세가지 사상적 동기 위에서 출발하고 있다는 사실이 東經大典에 잘 나타나고 있다. 이처럼 복합적인 동기를 가졌기 때문에, 이 시기의 동학운동은 동양사상의 새로운 종합을 시도하는 思想運動으로 나타나기도 하고, 봉건적 사회의 보수체제에 대한 改革運動으로도 나타나고, 또 의세에 대항하는 民族運動으로도 전개되었던 것

이다.

동학운동은 이처럼 기본적으로 복합적 성격을 지니고 있기 때문에 이를 보는 시각에 따라서 상이한 해석의 결과에 도달하게 된다. 먼저 이처럼 복합적 현상을 사상적 측면이나, 개혁운동이나, 민족운동과 같은 개별적 차원으로 분리해서 이해할 것이 아니라 이들 3次元을 종합해서 전체적인 이해(holistic understanding)를 할 필요가 있다. 개별적 문제들은 종교운동의 총체적 구조 안에서 각각 의미가 있는 것이지 그 구조 밖에서 독자적인 의미를 가진 것이 아니다. 따라서 총체적인 관계구조와 유린된 개별적 이해들은 어느 특정 분야의 문제들에 대한 부분적 이해를 가져다 줄수는 있지만, 부분적 이해가 종교운동의 총체적 성격을 굴절시키는 결과를 가져오게 된다. 총체적 이해의 요청은 더 이상 강조할 필요가 없을 것이다.

총체적 이해를 위하여 가장 손쉬운 방법 가운데 하나는 다양한 차원의 문제들과 구조적으로 연결되어 있는 주제를 연구하는 것이다. 이 논문에서는 開關思想을 그 핵심 주제로 선정하였다.

동학사상의 근간을 이루고 있는 동경대전은 낡은 運世가 지나가고 새로 運世가 지금 막 도래하고 있다는 後天開關에 대한 종교적 메시지를 전하고 있다. 이 후천개벽사상은 일차적으로 동양사상이 공유하고 있는 운세관의 한 역사적 표현에 불과하다. 그러나 이 전통적 신념체계가 새로운 역사적 여건들이 요청하는 새로운 시대적 요청을 수용하고 표출 되었을 때 전연 새로운 종교적 메시지를 지니게 되었다. 이 개벽사상은 새 시대의 새로운 이상세계를 그리는 종말론적 종교사상의 한 형태인 것이다. 따라서 동학의 핵심사상인 開關은 동학과 동양사상전통과의 관계와는 물론이고 세계종교사 일반과의 관계에서 동학사상의 특성을 이해하는 길을 열어줄 것이다.

다음으로 東學敎는 바로 開關理想을 믿는 사람들이 모인 단체이지, 사람들이 먼저 모이고 나서 개벽이상을 공유하게 된 것이 아니다. 다시 말해서, 동학은 최제우의 가르침을 따르는 집단이란 점에서 일반적인 사회경제 집단과 그 성격이 근본적으로 다르다. 한마디로 종교는 교리적 이념이 매체가 되는 理念集團이다. 그러므로 동학의 핵심적 이념으로서의 후천 개벽사상이 동학도들의 對社會的 態度에 결정적 영향을 주게 된다. 또 다른 면에서 1894년의 이른바 甲午 東學革命은 시대적 여건이 동학도들의 사회참여 태도를 변하게 하였다는 것을 증명해 주고 있다. 여기에 신념집단으로서의 東學敎

와 혁명의 주체로서의 東學軍과의 관계를 분명히 밝혀야 할 필요가 있다.

위의 두가지 목적을 수행하기 위하여 이 논문에서는 제 2장에서 동학의 후천개벽에 관한 자료를 간략하게 소개하고, 제 3장에서 세계종교사에 나타나는 우주론적 시간관 내지 역사관의 유형을 통해서 동학사상의 특성을 살펴보고, 이어서 제 4장에서 동학사상과 동학혁명과의 관계를 살펴보기로 하겠다.

지금까지 東學運動은 사상사의 측면이나 사회경제적 측면에서 분리하여 연구되어온 것이 사실이다. 앞에서도 지적하였듯이 이러한 이해들은 동학운동이라는 역사적 사건을 전체적으로 이해하는데 미치지 못해온 것이 또한 사실이다. 동학운동은 기본적으로 종교운동이었다. 종교운동은 사상(belief), 도덕적 실천규범(practice)과 사회조직(organization)의 형성이라는 세가지 차원을 모두 함유하고 있다.<sup>(1)</sup> 동학운동을 복합적인 종교운동으로 보게 될 때, 지금까지 동학연구가 보여준 사상과 사회경제, 양 측면으로 이해되어온 것을 방법론적으로 보완하는데 기여할 수 있게 되기를 기대하여 본다.

## 2. 東學經典의 開關理想

후천개벽사상은 내일의 理想世界의 도래를 대망하는 일종의 宇宙論的 終末觀이며 宗教的 歷史觀이다. 後天의 理想境은 지금까지 이어지는 先天의 혼돈된 상태가 끝났을 때만 세상에 실현될 수 있는 것이다. 그러므로 선천과 후천은 우주론적 시간관의 맥락에서 相互依存的 關係에 있다. 후천에 대한 열망의 정도는 선천의 現實에 대한 嫌惡의 정도와 정비례한다. 오늘의 인간사회 현실이 혐오스럽고 구제할 수 없도록 혼돈에 빠지면 빠질수록, 앞으로 다가올 後天理想境은 그만큼 더 장엄하고 화려하다. 이처럼 우주론적 시간관에는 지금까지 지속되어온 시간의 단위인 선천이 극적으로 끝난다는 이른바 終末觀이 필수적으로 수반되고 있으며, 이 終末論的 時間觀은 선천과 후천의 양면성을 갖게 된다.

종말론은 일종의 시간관적 역사관이기 때문에 필연적으로 그것이 지니고 있는 선천과 후천이 각각 얼마나 긴 時間長徑을 가졌는가 하는 문제를 갖게

(1) Joachim Wach, *The Comparative Study of Religions*(New York: Columbia University Press, 1958).

된다. 그뿐만 아니라 선천과 후천에서 인간의 삶과 사회의 조건들이 어떻게 달라지는가 하는 내용을 전제하게 된다. 따라서 종말론적 시간관을 논의할 때, 첫째 先天의 종말을 예고하는 徵候들은 무엇인가? 종말로 이르기까지의 선천의 역사적 변천과 그 시간의 길이가 얼마나 되는가, 세계 후천 이상경에서는 어떤 일이 일어날 것이며, 둘째 후천은 얼마나 오래 지속될 것인가? 그리고, 끝으로 후천을 맞이하기 위하여 어떤 태도와 실천을 해야 하는가? 이런 문제들이 반드시 논의되지 않을 수 없는 것이다. (1) 동학의 개혁사상 역시 이러한 문제들의 해답들을 통해서만 그 전체적인 의미를 이해할 수 있게 되기 때문에, 그 순서에 따라서 東經大典과 龍潭遺詞의 자료를 간추려 정리해 보기로 하겠다.

다만 구체적인 문제들을 다루기 이전에 水雲의 종말론적 시간관의 전모를 한눈에 보여주는 歌詞 한 대목을 먼저 살펴보기로 하자.

松松家家 알았으되 -1

利在弓弓 어찌 알꼬

天運이 돌렸으니

근심 말고 돌아가서

輪回運數 구경하소

十二國 怪疾運數

다시開關 아닐런가.

泰平聖世 다시정해 -2

國泰民安할 것이니

改嘆之心 두지 말고

차차차차 지내서라.

下元甲 지내고든 -3

上元甲 호시절에

萬古없는 無極大道

이 세상에 날 것이니

너도 또한 年淺해서

억조창생 擊壤歌를

不久에 볼 것이니

永世無窮 아닐런가. (2)

이는 龍潭遺詞, 『문답가』 제 2 절의 한 연속된 부분인데, 편의상 각 구에 편

(1) "Eschatology," Jwl Weblowsky, *The Encyclopedia of Religion* (Macmillan)

(2) 용담유사, "몽중소년문답가" 제 2 절.

호를 붙였다. 제 1구는 “문답가” 제 1절의 내용과 연결해야 이해할 수 있다. 그 내용을 종합하면 이와 같이 된다. 정감록과 같은 “괴이한 東國參書들”에 따르면 “임진왜란때는 利在松松”이라 하여 소나무 있는 곳에 가야 한다 하고, “嘉山 定州의 서적때”라 불리우는 흥경래난 때는 “利在家家” 한다고 했지만, 輪回하는 時運에 따라 天運이 열려 “다시 개벽”하여 後天이 열렸으니 이를 맞이하기 위하여는 “利在弓弓하니” 이에 따라야 한다는 것이다.

제 2구에서 국태민안의 이상경을 동요하지 말고 기다려야 함을 강조하고, 이어서 제 3구에서 衰運의 주기인 下元甲을 지나면 盛運의 주기인 上元甲이<sup>(3)</sup> 돌아와서 無極大道가 세상에 펼쳐져서 모든 사람이 擊壤歌를 부르는 이른바 堯舜時節의 이상 세계가 오래 지속된다고 노래한다.

위에서 우리는 몇가지 중요한 점들을 보게 된다. 첫째는 임진란과 흥경래란과 같은 兵亂과 사회 激變의 불안을 크게 인식하면서 당대의 사회불안을 피하기 위해서는 “弓弓”에 이로움이 있다는 사실을 알아야 한다는 것이다. 주지하는 바와 같이 弓弓은 물론 조선조 최대의 참서인 “鄭鑑錄”에 나오는 것이며<sup>(4)</sup>, 그 내용이 무엇인지는 아직 분명치 않다. 그러나 정감록에 나오는 十勝地로 이주해야 末世의 亂을 피할 수 있다는 참설이 굉장한 人口移動까지 일으키게 했던 비밀이 바로 그 의미가 아직 분명치 않은 “利在弓弓”에 있었던 것이다. 이처럼 崔水雲은 분명히 조선조 말기에 사회에 만연되어 있었던 末世論的 危機意識을 그의 사상안에 깊이 담고 있다.

둘째, 말세론적 징표를 확증할 수 있는 것으로 “十二國 怪疾運數”를 들고 있다. “동경대전”의 여러 곳에서 괴질이 만연되어서 말세라고 지적하고 있다. 수운이 神秘經驗을 하고 나서 하늘님, 天主로 부터 받은 靈符를 태워 仙藥으로 쓰기 시작하면서 병의 효험을 강조하여 왔다는 점에서 怪疾과 治病이 수운의 사상에 있어서 핵심적 요소라는 점을 알 수 있다. 이는 말세론적 위기 의식이 개인과 사회의 질병을 하늘이 주는 재앙이라는 신념에 뿌리박고 있다는 점을 말해 주고 있다. 한마디로 초기 동학사상에는 위기 의식이 祈福的 동기에 수용되었다는 것을 보여주고 있는 것이다.

(3) 崔東熙, “崔濟愚와 東學思想—정전 解題” 『한국의 민속종교 사상』 삼성출판 522면, 주 1. 참조: 下元甲은 術數家의 용어로서, 60甲子를 九宮에 배정하면 180년 만에 甲子에 돌아온다. 이 180년을 上中下로 3분하여 상기 60년을 상원갑, 중기 60년을 중원갑, 하기 60년을 하원갑이라 한다.

(4) 申一澈, “鄭鑑錄 해제”, 위의책, 286면, 주 5, 참조.

세제, 천부의 재앙은 따지고 보면 時代의 運數가 저주스러운 주기에 들어섰기 때문에 일어나는 것이다. 盛運의 주기와 衰運의 주기가 輪回하면서 돌아가는 이른바 運世觀을 근거로 시간과 역사의 흐름을 이해하고 있다. 이제 “십이국의 괴질 운수”가 지나가면 새로운 상원갑의 호시절이 돌아오는데, 이 때가 後天開闢이다.

네제, 후천개벽은 곧 無極大道가 세상에 펼쳐지는 때이며, 그 때는 모든 백성이 요순과 같이 될 이상세계 곧 地上仙境이 된다.<sup>(5)</sup> 이러한 仙境은 지금까지의 개인과 사회의 모든 불만을 일거에 해결해 주고 만족시켜 주도록 장엄하기 때문에 동시에 영세무궁할 것으로 기된다. 다시 말해서 그것은 너무나 장엄하여서 下元甲의 衰運의 주기가 다시 올 수 있는 가능성이 의식될 수 없는 단계이다.

위의 네가지 점들을 종합하여 볼 때 水雲의 開闢思想이 동양의 宇宙論의 時間觀의 전통을 그대로 수용하고 있다는 사실을 알 수 있게 된다. 이제 그 자세한 내용을 살펴보기로 하자.

### (1) 先天終末의 徵候

동경대전 布德文의 한 부분을 보면 다음과 같다.

我國惡疾滿世，民無四時之安，是亦傷害之數也。

이같이 우리나라에 악한 질병이 만연하고 백성이 시사에 편안하지 아니한 것이 바로 상해의 운수를 말하는 것이라고 한다. 그리고 곧 이어서,

西洋，戰勝攻取，無事不成，而天下盡滅，亦無不唇亡之歎<sup>(7)</sup>

라고 말하면서, 서양은 싸우면 취하고 이루지 못하는 것이 없으며, 천하가 모두 멸망하니 우리도 이렇게 될 우려가 없지 않다고 경계한다. 그런데 지금 사람들은 이런 말을 듣고도 믿지 않고 “未知時運”하고 “不順道德”한다고 水雲이 개탄하고 있다.

대체로 동경대전과 용담유사에 선천종말의 징후에 관하여 위와 같은 내용

(5) 동경대전, “布德文” 1. 여기서 “1”의 수는 앞의 책에서 최동희의 구분을 따른 것이며, 이하 동일함.

(6) “教訓歌” 2절.

(7) “布德文” 6.

들이 수없이 반복되고 있다. 이들을 종합하면 다음과 같다. 첫째로, 末世에 따르는 천부의 재앙이 怪疾의 만연으로 나타나고, 둘째 시대적인 재앙으로는 西洋의 득세로 중국과 우리나라가 동시에 망할 위기에 있으며, 세째 도덕에 순종하지 않아서, 종합하건데 한마디로 百姓이 塗炭에 빠져 있다고 본다. 이것은 鄭鑑錄의 “鑑訣”에 그대로 나타나는 말세론적 위기의식의 조건들이다.

## (2) 先天의 變化過程

儒道佛道 누천년에  
운이 역시 다했던가<sup>(8)</sup>

“교훈가”의 한 귀절이 보여주듯이 유교와 불교가 득세하여 동양의 전통적 세계관이 지배하던 時運이 지나가고, 서양의 사악한 종교가 지배하는 것도 아닌, 그야말로 “今不聞, 古不聞”의 새로운 “吾道”<sup>(9)</sup>, 天道教가 제시되어 후천개벽이 시작되었다. 그러니 동양정신사의 일대 전환이 온 것이다. 다시 이러한 전환기의식이,

하늘(늘)님 하신말씀  
개벽후 5만년에  
네가 또한 참이로다,  
나도 또한 개벽후  
勞而功 하다가서  
너를 만나 성공하니  
나도 성공 너도 得意  
너의 집안 운수로다.<sup>(10)</sup>

위와 같이 표현되고 있다. 이 용담가의 시구는 수운 사상의 여러가지 측면을 잘 보여주고 있다. 첫째, 문자적으로 해석한다면, 수운이 得道하기 직전까지의 先天은 5萬年이 걸린 것이다. 그런데 하늘님이, 이 시구의 자체논리에 따르면, 수운을 스스로의 의지로 부른 것이 아니라 어찌면 우연히, 조금 더 엄밀히 말한다면 運世를 기다려 5만년이 되어서야 수운을 만났다. 그 장구한 과거의 선천은, 그럼으로, 하늘님으로서는 勞力은 하였으나 無功하였던 것이다. 이처럼, 둘째, 수운의 시간관은 철저하게 우주론적 永劫回歸의

(8) “教訓歌” 2절.

(9) “論學文” 12.

(10) “龍潭歌” 3절.

사상을 지니고 있으며, 세계, 그에게 있어서 신은 人格的 主宰神을 뜻하기도 하면서 동시에 우주규범(cosmic norm)이 의인화된 존재를 의미하기도 한다. (11) 말하자면, 서로 다른 두 神觀이 그의 신념체계 안에 얽혀 있다. 그러나, 최소한도 이 자료는 하늘님이 時運의 盛衰까지 자기의 의지대로 변화시키는 존재가 아니라는 것을 분명하게 해준다.

다시 “絕句”에 “이 운수 어디로 부터 오는 지 나도 알지 못한다. 평생을 마쳐 받은 이 天命은 千年에 한번오는 대운수”라고 말한다. 이처럼 동학의 시간관은 철저하게 宇宙論的 運世觀에 근거하고 있다. 時運의 盛衰가 輪回하는데, 그 주기가 어느 때는 5만년으로 인식되기도 하고, 어느 때는 1천년으로 표현되며, 또 어느 때는 上下元甲과 같이 60년 주기의 배수 단위로 계산되기도 한다. 이처럼 운세의 週期的反復을 東學思想의 기본 틀로 하고 있다. 이 기본 틀 위에서 신관과 역사관이 각각 그 특성을 지니게 되는 것이다.

### (3) 後天의 理想

수운은 그가 天主로 부터 받은 道를 “萬古 없는 無極大道” (12)라 하고 또 이 도를 “今不門聞 古不聞”의 (14) 전연 새로운 것이라고 주장한다. 다시 말해서 莊嚴한 개혁의 새시대가 오는 것을 예측하고 그에 대응할 수 있는 길은 오직 東學의 교만이 가능하다는 뜻이다. 그 이전까지 물론 儒教 佛敎의 도가 있어 온 것은 사실이지만 이제 개혁의 新世界를 맞이하는 도로서의 기능을 이들이 감당할 수 없는 것이다. 따라서 새로운 도가 하늘님으로부터 수운에게 전해지는 시점으로 부터 새로운 역사의 전개, 곧 후천의 개혁이 시작될 것이다.

여기서 새로운 도를 無極大道로 표현한 점에 주의를 모을 필요가 있다. 무극대도는 수운이 처음으로 쓴 말은 아니다. 전통적으로 동양사상은 無極이 太極으로 이해되어왔던 것이다. 한 현상의 有와 無는 존재론의 궁극적 의미맥락에서 상호 보완적인 상대개념에 불과하다. 이처럼 무극이면서도 동

(11) 제 3 장, 우주론적 시간간의 유형 참조. Marduk神은 자연순환의 우주규범이 의인화된 신의 개념인데 반하여 Yaweh神관에는 자연순환의 개념요인이 전연 들어있지 않는 절대 인격신이다. 다 같이 主宰神인 점에서는 동일하지만 그 신관의 내용에는 커다란 차이가 있다.

(12) “주 3” 참조.

(13) “교훈가” 2.

(14) “논학문” 12.

시에 태극으로 이해되어온 宇宙의 眞理를 동양에서는 道라고 불렀던 것이다. (15) 수운이 제시하는 無極大道 역시 이 동양의 전통적 道를 의미하는 것이 사실이다.

동양의 전통적인 道를 수용하고 있을 때 동양정신의 중추역할을 해온 儒敎를 어떻게 이해해야 하는가 하는 문제가 제기된다. 수운은 여기서 두가지 다른 태도를 보여주고 있다. 첫째는 “지금도 들어보지 못하고 옛날에도 들어보지 못한” 도라는 주장에는 수운의 무극대도가 유교와 다르다는 의미가 내포되고 있다. 실제로, 앞에서 보았듯이 누천년의 유교 불교의 역사가 이제 衰運의 주기에 들어섰기 때문에 그 가르침에 따를 단계가 아니라고 경전의 여러 곳에서 주장한다. 그 한 예로 “仁義禮智는 옛 성인이 가르친 덕목이고, 守心과 正氣는 내가 새로 마련한 덕목이다”라고 말한다. (16) 이처럼 구체적으로 儒敎로 부터 동학을 분리하면서도 다른 한편으로는 聖人の 가르침에 따르는 것이 道德을 따르는 것이라고 가르치고 있다. 둘째, 그럼으로 儒敎의 根本敎訓은 그대로 수용하고 있다. 이런 맥락에서 수운은 “元亨利貞이 자연의 변함없는 법칙이고, 오로지 至善에 집중하는 것이 인간이 마땅히 지켜야 할 윤리다”라고 말하고 이어서 “그럼으로 이 자연과 인간사회의 理法을 나면서 부터 아는 것이 孔子의 거룩한 才質이고, 이것을 배워 아는 것이 과거의 선비들이 서로 전하여온 배움의 길이다”라고 갈파한다. (17) 이 두가지 태도를 통하여 우리는 수운이 유교의 근본사상은 수용하면서도 조선조의 유교주도적 시대상을 거부하고 있었다는 사실을 알수 있게 된다. 다시 말해서 수운이 거부한 것은 體制儒敎이지 성인의 가르침으로서의 동양의 전통적 信念體系가 아니었다.

수운은 동양의 전통적 신념체계, 이른바 東洋의 世界觀의 전통을 그대로 수용하기 때문에 새로 다가온 開關의 新世界를 堯舜時代의 再現으로 그리고 있다. (18) 저주스러운 先天이 지나고 다가올 後天의 黃金時代는 아득한 과거의 요순시대의 인간으로 돌아가고 또 그 때의 시대상으로 돌아가는 것이다. 수운은 요순시대 사람은 道德에 順應하고 사회는 병란도 없고 괴질에 시달

(15) 黃善明, “近代韓國宗教文化와 後天開關思想에 관한 研究”(박사학위논문, 1987), 제 3장 참조.

(16) “修德文” 9.

(17) “수덕문” 1.

(18) “道德歌” 2절.

리지도 앎는 태평성세에 사는 것으로 이해하고 있다. 이러한 황금시대에는 無極大道가 사회를 순치하기 때문에 “억조창생 많은 사람이 同歸一體”하게 되고, 그 순치는 이름하여 “無爲而化”라고 할 것이며, 이러한 이상사회가 한마디로 “地上仙境”이라 부르고 있다. (19)

#### (4) 地上仙境과 實踐

先天과 後天의 交叉期에 처한 지금의 사람들은 道德에 不順하고 민심이 흉흉하여 개인의 도덕과 정신생활이 혼란에 빠졌으며, (20) 역사적으로는 時運의 “循環之理”를 올바르게 알지 못하고 있어서 혹시 서양의 天主教가 세상을 완전히 정복하여 나라가 망할 것으로 생각하기도 하여 민심이 도탄에 빠져 있다. (21) 그리하여 사람들이 진정한 시대의 運數, 後天의 開關을 모르고 여러가지로 억측을 하는 “各者爲心” (22)의 상태에 빠져 있다. 이처럼 수운은 후천개벽의 地上仙境이 도래하고 있는 엄연한 사실을 사람들이 모르기 때문에 개인의 精神內面的 생활과 社會秩序의 양면에서 혼돈과 도탄에 빠져 있다는 信念을 보여주고 있다.

이러한 신념은 時運의 輪回가 엄정한 理致이기 때문에 人間外的으로 주어지는 것이어서 인간의 의지로 좌우하거나 수정 보완할 수 있는 것이 아니라 신념과, 따라서 先後天交叉期의 재앙을 피하고 地上仙境에 들어가는 길은 다만 인간이 이 理致에 順應하느냐 不順하느냐에 달려 있다는 확신을 동시에 담고 있다. 그런데 운세윤희의 이치, 곧 인간 외적인 宇宙規範(cosmic norm)을 自身 안에서 再發見하고 그것을 再具現하는 수행의 길이 있을 수 있고, 또 다른 면에서는 우주변화의 거역할 수 없는 외적 힘에 自身을 순응시키는 수행태도가 있다. 전자는 自己修鍊을 통하여 覺에 도달할 때 現存의 人間의 制約을 넘어서 理想人間의 完成에 도달할 수 있다는 사상을 가진 요가, 단, 참선, 그리고 유교 등의 동양의 고전적 修身傳統들이 보여주는 태도이다. 한마디로 이는 자아와 우주가 大小宇宙(macro-micro cosmos)의 관계로 인식되는 세계관에서 나타난다. 이에 반하여 후자는, 自身이 외적인 우주규범과 본질적으로 구별되는 獨自的存在이지만 우주변화의 이치를 거역

(19) “교훈가” 2절.

(20) “포덕문” 3.

(21) “교훈가” 2, 循環之理. “포덕문” 7, 未知時運.

(22) “포덕문” 3, 各者爲心.

할 수 있는 능력을 갖지는 못했다는 각성에 입각한 태도이다. 이 경우 거부할 수 없는 宇宙變化의 힘이 흔히 人格的 存在로 인식되고 信仰의 對象이 된다. 전자가 마음을 닦고 인간 이성을 계발함으로써 득도의 경지에 이르려는데 반하여, 후자는 신앙의 대상에 대한 열정적이고 무조건적인 奉獻을 통하여 축복을 받는 보상을 추구한다. 전자를 자기수련태도(self-discipline)이라면 후자를 봉헌적 태도(devotionalism)라 부를 수 있다. 결론적으로 말해서 水雲에게는 이 두가지 태도가 동시에 수용되고 있으면서도 다른 동양전교전통에 비하여 봉헌적 태도가 두드러지게 들어나고 있다.

수운은 개인의 실천덕목으로는 守心 正氣를 강조하면서<sup>(23)</sup>, 사회역사적으로는 輔國安民計를 역설하고 있다.<sup>(24)</sup> 보국안민의 계획에 관하여는 그 구체적인 내용이 『동경대전』과 『용담유사』에 나타나지 않아 수운의 생각을 짐작하기 어렵지만, 그가 怪疾의 만연과 西敎의 발흥과 특히 “원수같은” 日本세력에 의하여 국가의 운세가 위태롭다는 時代認識을 표현하고 있다는 점은 쉽게 알 수 있다. 시대인식 다시 말해서 歷史意識이 수운에게 있어서 중요한 思想的 動機를 이루고 있다는 점을 주목해야 할 것이다. 그의 역사의식의 실천적 내용은 알길이 없지만, 개인적 實踐修行에 대하여는 구체적 내용을 상술하고 있다. 이는 수운이 사회 역사적 문제들을 종교경험의 靈性的 맥락(spiritual context)로 이해하고 있다는 점을 시사해 주고 있다.

특히 『修德文』은 수운이 전통적인 儒敎的 修鍊理想을 그대로 받아들이고 있다는 사실을 잘 보여주고 있다. 이런 점에서 “수심 정기”를 역설하는 것은 동양사상의 전통적인 自己修鍊 전통에 섰다는 것을 의미한다. 그러나 그는 단순히 여기에 머무르지 않고 지극한 “정성”과 미혹에 빠지지 않는 굳건한 “믿음” 이른 바 “誠信”을 강조한다.<sup>(25)</sup> 더 나가서 그는 『포덕문』에서 하늘님으로부터 받은 仙藥을 사람들이 먹었을 때 效驗이 있는 사람도 있고 없는 사람도 있는데, 그 차이는 각자의 정성과 공경하는 마음 “誠敬”에 달렸다고 말한다.<sup>(26)</sup> 이처럼 수운에게 있어서 “誠敬”이 수행의 최고의 덕목임을 알 수 있다. 그런데 이 성경은 사실상 그가 신비경험을 통하여 만난 人

(23) “수덕문” 9.

(24) “포덕문” 6.

(25) “修德文” 11.

(26) “포덕문” 5.

格的 存在인 하늘님에 대한 誠敬을 의미한다.<sup>(27)</sup> 그 인격적 존재는 수운이 수련을 통하여 만났던 것이 아니라 수운에게는 지극히 의외로 만나게 된 놀라운 일로 도처에서 기록되고 있다. 말하자면 이 인격적 존재는 絕對者이며 超越的 神인 것이다. 따라서 성경은 초월적 신을 대하는 인간의 심리적 태도를 보여주는 것이다. 이점에서, 고전적인 동양의 자기수련 전통의 수행덕목과 그 의미에 있어서 근본적으로 달리하고 있다.

이렇게 볼 때, 우리는 수운의 實踐觀이 自己修鍊主義가 아니라 오히려 奉獻主義에 가깝다는 사실을 알 수 있다. 봉헌주의적 종교신행(devotional practice)은 일반적으로 단순한 呪文을 끊임없이 외우면서 생활을 전체적으로 종교에 헌신하는 것이 그 특성인데<sup>(28)</sup>, 수운이 呪文을 강조하고 誠敬을 역설하는 것이 바로 그의 종교적 태도가 봉헌주의에 속한다는 점을 밝혀주고 있는 것이다.

동학경전에 나타나는 자료를 통하여 우리는 지금까지 동학의 개혁사상이 동양의 전통적인 宇宙論的 運世觀에 입각한 終末論의 한 형태라는 점을 보았다. 앞으로 전개될 後天의 地上仙境은 곧 아득한 과거의 黃金時代의 상징인 堯舜시대가 재현되는 것이다. 이처럼 황금시대(Golden Age)의 상징적 내용에 있어서도 과거의 이상사회가 다시 재현 될 뿐만 아니라, 時運의 循環觀에서 보이는 時間의 展開過程에 있어서도 철저하게 永劫回歸의 時間觀을 갖고 있다.

### 3. 宇宙論的 時間觀의 類型

우주론적 시간관은 어떤 형태로든지 시간의 단절과 연속의 단위를 정해주고 있기 때문에 일종의 종말관을 수반하게 된다. 한 시간 단위의 종말은 곧 새로운 시간 단위의 시작이 되기 때문에, 우주론적 시간관은 거시적인 차원에서 시대와 역사의 진행을 가름하고 社會의 未來運命을 예측하는 기틀이 된다. 같은 맥락에서 그것은 個人의 運命을 예측하는 길이기도 한다. 이처럼 우주론적 시간관은 사회와 개인의 운명관의 근거를 이루고 있다.

(27) 종교경험의 대상이 人格的 存在라는 것은 감정과 의지를 지닌 존재라는 것을 의미한다. 감정과 의지를 가진 존재만이 祈禱에 應答하게 된다.

(28) Robert Ellwood, Jr. *Mysticism and Religion* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, Inc. 1980), pp. 53-6.

아득한 옛부터 인간은 시간의 흐름과 역사의 변천을 의식하고 그 속에서 스스로의 존재의미를 음미하면서 살아왔다. 그 해석과 의미가 우주론적 시간관의 맥락에서 찾아지고 확인되는 것이다. 이처럼 우주론적 차원에서 스스로의 존재를 해석하는 시간관을 우리는 다음과 같은 5類型으로 나누워 볼 수 있다. 이는 또한 歷史觀의 類型이기도 하다.

1. 운세관형
2. Marduk신앙형
3. 미특신앙형
4. Zoroaster신앙형
5. Yaweh신앙형

이 논문의 주제와 관련된 범위 안에서 위의 유형들에 관하여 간략하게 살펴 보기로 하자.

첫째, 運世觀型은 지금까지 최수운의 개벽관을 통하여 살펴 보았다. 다만 여기서 그 특성만 지적한다면 동양의 運世觀은 고대로부터 陰陽과 五行說, 天干과 地支로 구성된 60갑자는 물론이고 洪範九疇 등이 중국의 상고대에 이미 널리 퍼지면서 우주변화의 일대원칙인 易의 논리의 풍부한 상징을 수용하게 되었다.<sup>(1)</sup> 이처럼 풍부한 상징적 논리체계들은 동양의 전통적 우주관(cosmology)과 運世觀을 형성하였다. 그리하여 개인과, 사회와, 자연을 포함한 우주가 동일한 원칙에 의하여 끝없이 變化形成의 과정을 계속한다는 신념을 갖는다. 동학의 운세관은 분명히 이러한 신념의 일환인 것이다.

둘째, Marduk은 고대 바빌로니아의 主宰神인데, 그 신앙의 특성을 이해하기 위하여는 Akitu축제의 자료를 소개할 필요가 있다.<sup>(2)</sup> 이는 新年祝祭로서 12일이나 걸리는 국가행사인데, 그 5일째 되는 날 국왕이 마르둑神의 신전에 가서 예배를 하는 과정에서 지난 한해를 신앞에 사죄하고 마르둑신을 상징하는 雨祭가 힘있게 왕의 뺨을 때려서 왕이 눈물을 흘리면 신이 그를 용서하여 새해에 다시 왕권을 품수하고 축복을 한다. 다시 마르둑신은

(1) 황선명, 124-8면.

(2) "Temple Program for the New Year's Festival at Babylon," *Ancient Near Eastern Text* ed. by James B. Pritchard, (Princeton: Princeton Uni. Press, 1969, 3rd Ed.), pp. 331-134.

Gerald A. Larue, *Ancient Myth and Modern Man* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, Inc. 1984), pp. 40-44.

살해당하고, 11일째 되는 날 그의 婦神인 Zarpanit가 살려 들어서 결혼하는 제의과정이 있고, 이 再生과 生産(fertility)의 상징적 과정을 통하여 新年의 풍요로운 새출발을 하게 된다.

이 축제는 국왕의 권력을 새롭게 재보장해줄 뿐만 아니라, 지난 해와 새해의 경계를 지워준다. 특히 마르дук신의 죽음과 소생은 해마다 주기적으로 반복되는 자연의 변화와, 좀더 구체적으로는 밀알이 썩어서 죽어야 비로소 새 싹이 나오는 사실을 직시하였던 고대 농경문화의 삶의 지혜를 상징하고 있다. 이처럼 이 축제는 지상권력과 사회질서의 주기적 更新과, 그리고 죽음과 소생의 영원한 순환과정 속에서 생명의 영원함을 믿는 신념체계를 보여주고 있다. 이러한 시간관을 우리는 自然循環型이라 부를 수 있다.

세제, 미륵은 앞으로 올 未來佛로서 그가 오는 황금시대에는 兜率天이라는 이상사회가 이루어 진다. 그런데 미륵불이 혹은 56억년 후에 온다고 하기도 하고 혹은 84천세대 후에 온다는 설도 있다.<sup>(3)</sup> 민간신앙과 결합하여 미륵이 지금 당장 왔다고 하는 견해도 우리 역사에 흔히 나타난 것이 사실이다. 궁예가 그 하나의 예이다. 그러나 불교의 미륵 사상은 인도태생 답게 화려할 정도로 거대하고 장엄한 스케일의 시간단위의 개념을 지니고 있다. 도솔천의 이상경 또한 그 지속 길이가 하도 길어서 그것이 언제 끝날 것인가는 의미 없는 문제가 된다. 다시 말해서 원리적으로는 미륵의 도솔천도 언젠가는 끝날수 밖에 없겠지만, 그 스케일이 하도 커서 한마디로 영원한것처럼 여겨질 뿐이다.

이처럼 미륵사상도 그 원리적으로는 運世觀이나 마르дук信仰과 같이 循環論的 성격을 갖고 있지만 그 시간단위의 스케일이 하도 커서 마치 한번의 순환이 영원한 의미를 지닌다. 이 점이 미륵사상을 앞의 두 신념유형과 중동의 유일신관 사이의 중간적 입장을 갖게 하여 주는 것이다.

네제, Zoroaster와 Yaweh신앙이 합여 기독교의 終末論的 歷史觀을 형성하였기 때문에, 편의상 이 둘을 합하여 논의해 보겠다. 우선 조로아스타교에 따르면 지금까지의 세상은 善과 惡, 광명과 어두움의 갈등과 싸움으로 지속되어오고 있는데, 앞으로 어느 時點에 善神이 완전한 승리를 거두워 지금까지 인간 역사에서 경험해보지 못한 전연 새로운 理想世界가 도래한다.<sup>(4)</sup> 앞

(3) 金三龍, 『한국미륵신앙의 연구』 동아출판(1984), 67면.

(4) 존노스, 『世界宗教史』 윤이흠 역(현음사 1986), 165-70면.

으로 다가올 황금시대의 내용은 堯舜시절과 같이 과거의 경험을 상징하는 것이 아니라 전연 새로운 것이기 때문에 사실상 그 내용자체는 인간의 지식으로는 헤아릴 수가 없다. 이러한 조로아스타교의 종말론적 역사관을 유대인들이 받아 들이면서 메시아 사상이 싹트게 되었고, 그것이 예수의 재림을 기다리는 기독교의 종말론으로 이어졌다.<sup>(5)</sup>

이처럼 증동태생의 唯一神觀에 따르면 자연과 인간을 포함한 세상의 모든 것이 신의 자의적 의지, 이른바 신의 섭리에 의하여 이루어지는 것이어서 인간이 이를 수정 보완할 수 있는 것이 아니다. 이제 신의 섭리에 따라 종말이 오고, 그날이 되면 인간은 신의 심판의 결과를 따르게 되며, 그날을 준비하기 위하여 신의 명령에 순종하여야 한다. 신의 의지에 따라 종말이 도래하고 있으며, 인간들 역시 그때를 준비하는 삶을 살아야 한다. 그럼으로 이 신념체계에서는 인간의 모든 역사가 미래에 올 종말을 위하여 指向하고 있다. 이처럼 절대적인 미래지향적 성격이 이 신념유형의 일대 특성이다.

위에서 살펴본 시간관의 4유형을 통하여 우리는 동학의 개혁사상의 특성을 짐작할 수 있게 되었다. 얼른 보기에는 수운의 개혁사상이 단순히 동양 전통적 운세관만을 수용한 것 같이 보이지만, 자세히 들여다 보면 다른 세 가지 요인들을 조금씩 모두 포함하고 있다. 예를 들어서 마르둑신앙에서 보이는 주기적 자연순환사상이 보다 확대된 주기단위인 時運으로 수용되고 있으며, 영원한 차원으로 확산된 미륵사상보다는 그 시간 단위가 축소된 상태로 인식되고 있다. 또한 이 두 유형에서는 거의 찾아 볼 수 없는 역사상황에 대한 時代認識을 철저하게 갖고 있다는 점은 수운의 사상이 기독교의 종말론과 그 맥을 같이하고 있다. 이처럼 동학의 개혁사상이 복합성을 가지고 있지만 그 주도적 특성은 역시 동양의 운세관에 있다고 말해야 할 것이다.

#### 4. 宗教의 信念과 東學革命

##### (1) 名分論과 外皮論

앞에서 우리는 우주론적 시간관의 유형을 비교하면서 동학의 후천개혁상의 특성을 살펴보았다. 後天開關思想에는 전통적인 동양의 時運循環觀과 역사적 격변기의 危機意識이 크게 작용하고 있는데, 이 두가지 요인을 합하여

(5) 같은책, 247면 바빌론 유수, 337면 사도시대, 참조.

革命理念의 성격을 크게 지니게 된다. 따라서 東學은 단순히 종교적 운동으로만 이어진 것이 아니라 1894년의 甲午 東學革命으로 전개되면서 한국 근대사의 변혁에 구체적이고도 엄청난 영향을 남기게 되었던 것이다. 동학이 革命運動으로 전개되었던 것은 바로 開闢思想이 갖는 이념적 특성 때문에 가능했다는 점에 주목할 필요가 있다.

앞에서 언급하였듯이 後天開闢思想이 동학에만 있었던 것은 아니다. 저주스러운 時運을 피하는 묘방을 지적할 때, 鄭鑑錄과 東經大典에서 모두 “兩弓” 또는 “弓弓”이라고 표시할 정도로 같은 성격의 후천개벽사상을 가지고 있다. 정감록 역시 時運循環觀을 갖고 있으며, 한걸음 더 나아가서 정감록의 참위설은 동학사상에 비교가 되지 않게 그 시대적 危機意識이 증폭되어 있다.<sup>(1)</sup> 그러나 정감록은 인구이동을 가져왔을 망정 동학교 처럼 革命軍을 조직하고 혁명을 일으키지는 못하였다.<sup>(2)</sup> 정감록 이외에도 수많은 무명인사들과 소수 信奉集團이 알게 모르게 시운순환관과 시대적 위기의식을 조선조 중기 이후에 널리 공유하고 있었지만 그 신봉집단의 이름으로 혁명군을 결성하지는 않았다. 여기에 東學과 東學革命과의 관계를 설명하는데 두가지 상반되는 견해가 있게 된다.

하나는 동학사상 자체가 혁명적 성격을 갖고 있을 뿐만 아니라 東學敎의 교단자체가 보국안민과 한국사회의 근대화를 지향하기 때문에 당연히 동학교도들이 동학혁명의 주체가 되었다는 견해이다. 이는 주로 天道敎의 공식 입장과 일부 이에 동조하는 학자들에 의하여 주장되고 있다.<sup>(3)</sup> 이 입장은 동학군이 동학교의 이름으로 결성되었기 때문에 일차적으로 그 名分論에서 타당성을 지니고 있다. 다만 이 입장은 첫째, 시운순환관과 위기의식이 널리 퍼져있던 당시에 동학만 혁명군을 형성하게 된 이유는 무엇이며 둘째, 동학교단 본부를 대표하는 이른바 北接이 전봉준이 이끌던 南接에 의하여

(1) 鑑訣에, 황해도 평안도 두 서쪽 땅은 3년동안 천리 지경에 사람의 집에서 밥 짓는 연기가 나지 않을 것이라 하고, 경기 강원지방에 대하여도 참혹스러운 재앙을 그리고 있다.

(2) 유병덕, “신흥종교 연혁과 양상” 『한국신흥종교 실태조사보고서』 한국종교학회 (1985), 497-528면. 계룡산과 모악산의 신흥종교의 변동상황이 신흥지사상의 반응현상이라고 여겨진다.

윤이흠, “민중종교의 사회변화에 대한 대응태도”, 『사회변동과 한국의 종교』 (한국정신문화연구원 1987), 172-80면.

(3) 이런 입장은 천도교중앙총부 편, 『동학사상논총』 제 1집에 수록된 일부 논문들을 그 예로 들 수 있겠다.

주도되던 혁명을 만류하던 사실을 설명하는데 어려운 점이 있다. 다시 말해서 이 견해는 대국적인 면에서는 옳지만, 이 입장을 지나치게 고수할 때, 동학혁명이 수반하였던 여러가지 복합적인 문제들을 체계적이고 구체적으로 이해하는데 필요한 안목의 신축성을 상실하고 경직된 해답에 도달할 가능성이 있다.

다른 하나는 동학혁명은 봉건사회의 붕괴과정에서 일어난 農民戰爭인데 동학이라는 종교의 옷을 입었다는 이른바 宗教外皮說이다.<sup>(4)</sup> 여기에는 여러가지 견해가 포함되어 있지만 동학혁명이 도탄에 빠진 농민들, 또는 민중봉기의 사건이었으며 그 발생의 동기를 전적으로 社會經濟的 原因에서 찾는다는 점에서 동일하다. 공산주의 유물사관에서부터 사회결정론적 안목과 기능주의에 이르기 까지 실로 다양한 社會科學的 理論들이 이에 속하는데 그 이념적 내용은 서로 달리 하고 있으면서도 동학혁명의 발생원인을 革命軍의 主觀的 認識構造와 무관한 것으로 해석하는데 서로 다르지 않다.

편의상 여기서 전자를 宗教名分說, 그리고 후자를 宗教外皮說이라 부르기로 하겠다. 명분설과 외피설의 조화에서만 歷史的 現象으로서의 동학혁명에 대한 종합적이고 온전한 이해가 가능하다는 사실을 여기서 다시 강조할 필요가 없을 것이다. 명분설과 외피설에 속하는 다양한 견해들을 일전에 살필 수 있는 연구서들이 근자에 많이 나와서 여기서는 이 문제에 더 이상 언급할 필요가 없다고 본다.<sup>(5)</sup> 우리는 다만 東學의 信念體系가 사회조건의 時代的 要請과 어떤 점에서 相應했으며 어떻게 이 두 요인들이 결합하여 많은 농민들로 하여금 동학의 명분으로 응집할 수 있게 하였는가를 설명하는 눈을 찾아보려고 한다.

## (2) 信念的 共感帶

동학군의 발기와 같이 자발적으로 참여하여 民衆이 蜂起하는 것은 그들 사이에 信念的 共感帶가 있었기 때문에 일어날 수 있는 것이다. 민중의 공감대를 그들이 공유하고 있던 당대의 사회구조에 대한 불만과 울분으로 이해할 수도 있다. 그러나 불만과 울분은 그들의 사회적 이익(social interests)을 확보하지 못한데 대한 감정의 표현에 불과하고, 사실은 그들의 社會的

(4) 한우근, “동학과 동학란” 『동학사상과 동학혁명』 이현희 편(청아출판, 1985), 374면, 참조.

(5) 김의환, “1892, 3년의 동학농민운동과 그 성격”, 앞의 책 참조.

利益에 대한 認識이 그 공감대를 이루고 있었던 것이다. 이처럼 사회적 공감대는 어차피 價値觀 내지 信念體系의 형태로 나타나는 것이다. 결론적으로, 자발적으로 집결된 동학군은 그들 사이에 공감대를 제공하여 주던 가치관과 신념체계가 있었던 것이다.

동학혁명 당시 백성들이 모두 도탄에 빠져 있었기 때문에 유독 東學敎人들만 부패한 봉건체제에 대한 반감을 가졌을 리가 없다. 따라서 탐관오리의 수탈에 시달리던 대중이 갖는 사회적 이익은 그 성격에 있어서 다를 수가 없다. 그렇다면 대중이 동일한 사회이익인식을 가지고 있는 한 그들이 전체적으로 봉기했어야 할 것이다. 그러나 人類歷史를 통하여 사회적 공동이익을 확보하기 위하여 전체 인민이 자발적으로 봉기하는 일은 찾아 볼 수 없다. 다시 말해서 사회적 공동이익 그 자체는 대중동원의 필수조건이기는 하지만 충분조건은 못된다. 그 공동이익이 체계적으로 재해석 되어서 오늘의 문제를 고발하고 또 내일의 희망이 일관성 있게 제시되었을 때, 비로소 대중이 동원되는 것이다. 결론적으로, 대중을 동원하는 힘은 信念的 共感帶인 것이다.

사회적 공동이익의 해석에 공감하기 때문에 대중의 한사람 한사람이 봉기에 자발적으로 참여하는 것이며, 따라서 그들의 사회참여는 사회경제 조건의 기계적 반응의 결과가 아닌 것이다. 왜냐하면 같은 시대의 같은 사회에서 같은 경제계층에 있는 사람들이 서로 다른 사회의식과 행동을 보여주기 때문에, 사회참여를 하는 개인과 집단은 각각 주관적으로 수용한 해석의 체계, 이념하여 信念體系에 따라 스스로의 행동을 하는 能動的 主體인 것이다.

앞에서 우리는 동학의 개혁사상이 時運循環觀과 時代的 危機意識을 내포하고 있다는 사실을 보았다. 盛運과 衰運의 주기적 循環觀은 우리 사회에서 매우 뿌리 깊은 신념이다. 이 신념은 오늘까지 우리 사회에 널리 행하여 지는 사주 관상 점복예언 등의 祈福的 運命觀을 통칭하는 秘訣信行의 초석을 이루고 있다. 한마디로 이 運世觀은 한국인의 역사에 대한 근원적인 신념이어서, 의식적으로나 무의식적으로 이 신념을 누구나 공유하고 있다. 이처럼 오랜 전통을 가지고 전체 사회에 기본적인 信念體系를 제공하면서도 그 자체가 종교제도적 체계에 수용되지 못한 상태에 있는 것을 根源宗教(intrinsic religion)라 부르고, 이에 반하여 제도적 체계를 갖춘 종교를 制度宗教(organized religion)라 부르기로 하겠다. 근원종교는 일종의 전통적인 공유

가치관으로서 그 사회의 기본적인 信念共感帶를 이루고 있다. 근원종교의 공유신념을 새로운 시대정신으로 옷을 입혀 제도화할 때 新興宗教가 태어나게 된다. 우리는 제 2장에서 수운의 사상이 동양의 전통적 신념체계의 맥락을 그대로 수용하면서 다만 새로운 시대적 요청으로 재구성하였다는 사실을 보았다. 다시 말해서 동학교는 전통적인 우주론적 운세관과 하늘님개념 그리고 接神경험과 같은 근원종교 전통들의 신념체계를 새로운 체재로 재조직하였다고 말할 수 있다. 이처럼 근원종교의 신념체계를 제도적으로 체계화한 것이 東學教이다.

東學軍이 東學教의 어떤 교리에 의하여 집결될 수 있었는가는 아마 가려내기 어려울 것이다. 그러나 東學教의 敎理가 근거하고 있는 근원종교의 신념체계가 이 시기의 모든 사람들에게 共感되었었기 때문에 東學教라는 제도적 종교가 이 전통적으로 공유하여온 근원종교의 신념을 再共有하는 새로운 매개체의 역할을 하게 되었다고 말할 수 있다.

만약 후천개벽사상이 제시하는 先天과 後天의 내용과, 그 주기의 변화가 “지금 여기서” 이루어지고 있다는 것을 체계적으로 해석하는 신념체계를 갖지 못했다면 민중의 자발적 봉기는 불가능한 일이었던 것이다. 현재의 사회적 불만과 울분의 공유만으로는 東學軍과 같은 조직체를 형성할 수는 없다. 그것은 내일의 이상사회에 대한 꿈이 공유되었을 때만 조직체의 일원으로서의 역할 분담을 능동적으로 감당할 수 있기 때문이다. 다시 말해서 地上仙境의 천년 왕국을 약속하는 체계화된 교리에 의해서만 혁명군조직에 자발적으로 참여 할 수 있다. 이처럼 東學教가 제공한 신념적 공감대가 東學軍운동에게 결집력을 가져다 준 것이다.

일년 단위의 자연순환관을 보여주는 마르둑형의 시간관은 개인운명론에는 영향을 줄수 있지만 조선조의 몰락을 눈앞에 두고 있던 水雲시대의 역사관으로는 크게 수용될 수 없는 것이며, 수십 억겁의 장구한 시간단위를 지닌 불교의 미륵신앙은 輔國安民을 위한 절박한 시대적 요청에 대응하기에는 거리가 있다.<sup>(6)</sup> 더구나 메시아가 再臨할 때 새로운 이상세계가 도래한다는 유일신관의 종말사상은 그 당시 대부분의 한국인에게는 크게 거부반응을 일으켰을 것으로 생각된다. 오늘날에 와서도 기독교의 근본교리들이 아직도 한

(6) 한국에서 미륵신앙이 민간신앙과 결합하여 신흥종교 교주나 궁예와 같은 정치적 지도자로 나타나기도 하지만, 이는 본래적인 불교의 미륵신앙의 변형이다.

국민의 심성에 깊이 자리잡고 있지 못하다는 조사보고를 생각하면 능히 그때의 사정을 알 수 있을 것이다. (7) 終末이 오면 지금까지의 모든 역사적 고통이 일거에 해결되는 유토피아가 이루어지며, 그 유토피아는 유일회적이고 영원하다는 막스주의 역사관은 기독교의 종말관의 한 변형에 불과한 것이다. 따라서, 앞에서 언급한 宇宙論的 時間官의 類型들은 사실상 革命에 수용될 수 있는 歷史觀의 類型을 全部 열거한 것이다.

이렇게 본다면, 동학의 개혁사상이 19세기 말의 한국국민에게 신념적 공감대를 제공할 수 있는 唯一한 時間觀을 敎理化 하였다는 사실을 알 수 있다. 논지의 제약성 때문에 여기서는 東徒大將 전봉준이 甲午年 3월 21일 8천의 의거군을 거느리던 모습을 잠깐 살펴보는 것으로 충분하다고 여겨진다. 東徒大將의 기를 앞세우고 전봉준 자신은 백립을 쓰고 백의를 입고, 손에는 105염주를 들고 呪文을 외우며, 포사들에게는 弓乙 두자로 포장하고 몸에는 同心義盟 4자를 횡대로 매게하고, 다시 五萬年受運이라 쓴 큰 기를 세웠다. (8)

우리는 弓乙과 五萬年受運, 두가지 만으로도 전봉준이 이끌었던 동학군이 얼마나 정감록에서부터 이어지는 참위설과 시운순환론을 깊이 신봉하고 있었으며, 그들의 신념공감을 상징적으로 表象하고 있는가를 쉽게 알 수 있다. 오만년이나 되는 주기에 한번 오는 이 개혁의 시점에서 목숨바쳐 굳은 결의를 하는 것은 당연한 일이다. 그 결의의 응집력이 탐관오리를 무찌르는 데도 분출될 수 있고(盡滅權貴), 왜놈과 되놈을 물리치기도(逐滅倭夷) 하는 집단행동으로 표출된다. (9) 이 모든 것이 대중이 공감하고 있던 근원종교의 신념을 동학교라는 제도종교로 표상되었기 때문에 가능하였던 것이다.

신념공감대 전통을 이어주는 근원종교가 새로운 시대적 옷을 입으면서 매우 활력적인 천년왕국을 추구하는 종교현상중의 하나를 화물송배집단(cargo cult)에서 볼 수 있다. (10) 화물송배현상은 멜라네시아의 원시부족에게 19세

(7) 윤이홍, “종교인구조사의 방법론 개발과 한국인의 종교성향”, 『한국종교의 이해』 장병길교수 은퇴기념논총, 집문당(1985), 343-70면.

(8) 이광순, “갑오 동학혁명의 정신사적의미”, 『동학사상과 동학혁명』 310면. 김의환, 『전봉준 전기』 정음사, 78면.

(9) 김의환, 앞의책, 74면. 갑오년 3월 25일 다음과 같은 4대 강령을 발표했다.

1. 不撒人 不撒物	2. 忠孝双全 濟世安民
3. 逐滅倭夷 澄清聖道	4. 驅兵入京 盡滅權貴

(10) Peter Lawrence, “Cargo Cult,” *Encyclopaedia of Religion* (Macmillan).  
Road Belong Cargo (Manchester, 1964).

기末서부터 서양인들이 철선에 화물을 실어오고, 거기에다 기독교의 종말론 교리가 선교사들로 부터 소개 되면서, 새로운 종류의 천년왕국에 대한 신앙집단이 생겨난 것을 말한다. 온갖 쇠부치와 무기를 보내주는 바다 건너 있는 신으로 부터 자기들이 진정으로 원하는 화물을 모두 받게 되는날, 천년왕국이 오며 그날을 열광적으로 기다리면서 구성된 종교조직이 때로는 경제적 면으로, 때로는 정치적인 면으로 영향력을 발휘한다. 그런데, 이러한 화물송배가 토착신념에만 의존할 때는 새로운 사상인 천년왕국의 도래를 설명할 수가 없어서 설득력을 상실하고, 기독교적인 교리에 의존하는 종교지도자들은 주민들로 부터 배신자라는 낙인이 찍혀진다. 따라서 설득력있는 화물송배집단은 언제나 전통적인 토착신념 위에 기독교 교리의 옷을 입히고, 그럴 때만 영향력을 발휘한다고 한다.

여기서 우리는 다시 한번 근원종교의 공유가치관이 새로운 시대적 요청과 자극에 의하여 새롭게 제도적인 옷을 입었을 때 강력한 종교운동과 아울러 사회변혁에 종교집단의 이름으로 참여할 수 있다는 사실을 보게 된다. 동학혁명 역시 그 예에서 벗어나는 것이 아니다. 역으로 말해서 어떤 政治 社會的인 動機를 충족시키기 위하여 宗教의 옷을 입혔다고 해서 방대한 인원이 거기에 능동적으로 참여할 수가 없는 것이다. 만약 그런 정치적 지도자가 있다면, 그는 사기꾼에 지나지 않으며, 이러한 사기꾼의 정치적 목적 수행을 위하여 거대한 집단이 장기간 동원되었다고 해석한다면 이는 역사 속의 민중을 너무나 무력한 존재로 해석하는 우를 면할 길이 없다. 이런 점에서 갑오동학혁명은 동학교의 개혁사상의 이상을 사회에 실천하려던 종교운동의 일환이었다는 사실을 강조하지 않을 수 없다.

## 5. 결 론

東學敎의 개혁사상이 호남의 농민들을 東學軍으로 응집시키는 사상적 근거가 되었다는 사실을 살펴보았다. 혁명에는 지금까지의 저주스러웠던 현실을 破壞하려는 動機만으로는 혁명조직에 능동적으로 사람들을 참여시킬 수 없으며, 다만 내일의 이상사회에 대한 비존이 주어졌을 때만 지속적인 조직 운영이 가능한 것이다. 이처럼 현실에 대한 診斷과 이를 치유하는 處方의 체계가 모든 사람들이 공감하는 가치관과 신념체계일 때 그 운동에 동참하

게 된다는 사실을 貨物崇拜 현상에서 확인할 수 있었다. 동학운동도 마찬가지로 보편적으로 공유되고 있던 運世觀을 표상하는 동학이념에 의하여 결성되었고 또 전개될 수 있었던 것이다.

이러한 우주론적 시간관의 공감대 위에서, 輔國安民을 강조하는 시대적 危機意識은 공감집단으로서의 동학군에게 정치적 개혁운동의 방향으로 그 집결력을 표출할 수 있게 하였다. 北接의 세력이 사회개혁보다는 교단을 지키려한 것은 사상적 공감대를 가지고 있는 집단 안에서 그 집결력을 다양하게 표출하고 있었다는 사실을 보여주고 있는 것이다. 동학교도들은 후천개벽에 대한 확신을 갖고 있었으며, 시대적 위기의식을 가지고 있었던 점에서 서로 다르지 않다. 다만 시대상황에 대한 해석의 우선순위만이 달랐던 것이다.<sup>(1)</sup>

이처럼 신념 공동집단으로서의 동학은 최소한도로 교조 崔水雲의 사상에 따르는 매우 奉獻的(devotional)인 성격을 가졌다는 것을 앞에서 살펴보았다. 呪文을 의우고 仙藥으로 치명하는 데 誠敬을 다하는 봉헌적 태도는 東學軍 지도자였던 전봉준의 지휘모습에서도 상징적으로 나타나고 있었다는 점을 이해할 수 있다. 봉헌주의야 말로 대중을 가장 효과적으로 동원하고 결속시키는 신앙태도이다. 이 봉헌주의의 열기가 동학군을 일으키는데 결정적인 촉매작용을 하였다는 것은 의심의 여지가 없다.

동학의 우주론적 時間觀과 시대적 危機意識, 그리고 奉獻主義가 동학운동의 특성을 결정하는 기본적 信念要因들이라는 사실을 이 논문을 통하여 살펴보았다. 이 논문의 주제의 성격상 이들 신념요인들이 구체적인 역사적 상황과 사건들에 어떻게 반영되고 또 제약을 받아 왔는가 하는 점은 다루지 못하였지만, 이는 앞으로 연구해야 할 중요한 과제임이 분명하다. 다만 여기서 동학인의 주관적 확신의 신념내용과 객관적 역사 사회적 여건과의 역동적 관계를 연구하게 될 때 동학운동의 총체적 이해가 가능할 것이라는 점을 강조하는데 그치려한다. 이런 점에서 이 논문은 총체적 이해를 위한 한 발판이 되기를 기대할 따름이다.

(필자 : 서울대학교 인문대학 종교학과 교수)

(1) 金昌洙, “동학혁명운동과 동학교문—동학혁명 전개과정에 있어서 동학의 기여” 『동학사상과 동학혁명』, 참고.