中人層의 民族宗教活動

翠 章 泰

- 1. 문제의 성격과 범위
- 2. 19세기 이후 傳統宗敎에서 中 人屬의 活動
- 4. 一夫・甑山系의 中人層 民衆 宗教活動
 - 5. 檀君系의 民族信仰活動
- 3. 東學을 통한 中人層의 民族宗 6. 맺음말 教活動

1. 문제의 성격과 범위

儒教를 통치이념으로 삼은 조선사회에서는 17세기이후 후반기에 접어들면서,한편으로는 道學의 正統主義的 信念이 강화되었지만,다른 한편으로는 새로운 思想潮流와 社會的 動擾가 꿈틀거리기 시작하였다. 仁祖때 부터는身分制度에 또하나의 分化현상이 뚜렷하여져서 兩班과 良人 사이에 中人이라는 신분층이 兩班으로부터 분리되어 나왔다. (1) 이 中人層은 中央에서 醫・譯・律・曆 등 技術職에 종사하는 계층이고 地方에서는 鄉吏・校生・庶孽까지 포함시켜진다.이를 中人은 技術職과 鄉吏 등 實務에 종사하며 전문지식을 지녔지만 身分的 制約으로 上升할 수 있는 기회가 제한되고 차별을 받았다. 또한 士大夫의 庶孽도 嫡庶차별에 따라 신분적 제약을 받았으며,中人의 技術職에 임명되었던 이유로 中庶를 並稱하는 상태이었다.이들은 신분적 차별 때문에 기본적으로 불만을 가질 수 있는 계층이었고,士大夫가주도하는 正統的 教化體制를 벗어나려는 욕구도 품고 있다고 보아야 할 것이다. 體制 안에서 18세기이후 庶孽通淸운동이 일어나고 1851년(哲宗 2년,辛亥) 庶孽許通의 조치가 내려지자 바로 그해에 中人들도 通淸운동을 벌이고 있다. (2) 또한 中人層에서는 正統理念의 體制 밖으로 淸朝文物이나 西學 및

⁽¹⁾ 韓永愚, 〈조선후기 '中人'에 대하여, 哲宗朝 中人通淸運動자료를 중심으로〉「韓國學報」제45집, 1986, 一志社, p.72~85, 참조. 韓교수는 이 논문에서 '中人'의 성립시기 및 '中人'의 범위와 형성원인에 관하여 詳論하고 있다.

民衆宗教운동 등에 예민한 관심을 보이고 참여한다는 것은 흥미있는 일이다. 19세기로 넘어오면서 勢道政治의 연속으로 社會紀網이 解弘되고 관리의부패가 심화되면서 民心이 離反되어 民亂이 자주 일어났다. 이와함께 18세기末에 발생한 천주교신앙조직이 庶民大衆으로 확산되면서 民衆信仰 속에 큰 충격을 주었던 것으로 보인다. 앞서 肅宗・英祖 때에 몇차례 彌勒信仰이발생한 일이 있었으나, (3) 西學(天主教信仰)의 자극을 받아 來外的 신앙이 아니라 우리의 전통적 신앙에 기반을 둔 大衆信仰운동이 새로운 활력으로 발생하게 되었던 것이다. 이 시기에 천주교신앙활동에서만 아니라 새로운 활력으로 傳統的 또는 大衆的 신앙활동에 지도적 역할을 담당하였던 인물에 中人계층의 출신이 상당한 위치를 가졌던 사실에 주목할 필요가 있다.

本稿에서는 19세기 후반이후 中人층출신의 인물들이 民族宗教 내지 民衆宗教에서 어떤 역할을 하는가를 파악함으로써, 이들의 사상적 성격과 함께 民族宗教에 나타난 영향을 해명하고자 한다. 近世 民族宗教의 문제에 관하여 지금까지는 士大夫층을 중심으로 한 思想史연구에 상대되는 庶民층을 중심으로 한 民衆宗教연구로 양극화된 것이 사실이다. 여기서 傳統宗教나 民衆宗教의 이해에서 中人層의 역할과 그 사회적・사상적 특성을 해명함으로 써 民族宗教活動에 내포된 身分的 다양성을 드러낼 수 있을 것이다.

'中人層의 民族宗教活動'이라는 主題에는 개념적 한정을 부여할 필요가 있다. 먼저 中人層만 추출하는 것은 현실적으로 매우 어려운 것이 사실이다. 따라서 종교활동을 지도한 인물에서 中人層의 인물을 중심으로 하여 초점을 맞추되, 이들과 깊은 交友를 맺은 士大夫나 庶民층의 인물도 포함하지 않을 수 없다. 또한 '民族宗教'의 범위는 기본적으로 우리 사회에서 自生한 宗教的 信念들을 대상으로 포함한다. 우리 사회에서 발생한 宗教들은 民衆的 기반을 가진 경우에도 民族意識과 쉽게 연관되고 있는 것이 사

⁽²⁾ 鄭玉子,〈朝鮮後期의 技術職中人〉,「震檀學報」제61집, 1986년, pp. 56~63. 및 韓永愚, 위의 책, pp. 67~72, 참조.

⁽³⁾ 李能和,「朝鮮道教史」,李鍾殷譯, 1977, 普成文化社, pp.321~323 참조. 李能和는「國朝寶鑑」・「星湖僿說」・「大東紀年」・「秋官志」를 인용하여 肅宗 14년(1688)・英祖 34년(1758)・正祖 11년(1787) 등에 自稱 彌勒佛의 출현사전을 기록하고 있다. 李能和의「朝鮮基督教及外交史」 제 9 장 〈西教發生及滋蔓〉에서는「國朝寶鑑」을 인용하여 肅宗 12년(1686)과 英祖 34년(1758)에 天主學이 大熾하였다. 그러나「國朝寶鑑」에는 해당記事가 없으니 自稱 彌勒佛의 출현과 미륵신앙의 사건을 잘못 인용한 것으로 보인다.

실이다. 여기서 나아가 儒教・佛教・道教의 경우처럼 世界宗教的 성격이 강한 경우라도 우리의 문화전통에 확고하게 뿌리를 내려 民族的 自立度을 지닌 傳統宗教의 경우에도 中人層의 활동에 한정시켜 다투었다. 따라서 새로 전래해 온 西洋宗教로서 기독교(천주교)를 제외하고 民衆宗教와 傳統宗教들을 民族宗教의 범위에 넣거나 관련시켜 포함하였다. 시대적 범위로서는 東學을 비롯한 民衆宗教가 잇달아 발생하고 활발하게 활동하던 시기인 19세기 중엽이후의 韓末激變期를 중심으로 삼는다. 1894년 甲午更張으로 사실상 신분제도가 폐지되지만, 이 신분적 배경에서 성장하였던 인물들의 종교활동은 상당한 기간 계속되는 것으로 보아야 할 것이다. 더구나 開港이후 外勢의 압력이 加重되어오자 民族意識이 급격히 성장되어 國權喪失過程에는 최고로고조되어 民族宗教活動이 가장 활발하던 시기를 맞이하였다. 따라서 1910년 日帝의 併呑 이전까지를 기본범위로 하고, 몇가지 예외적으로 191년 獨立運動시기까지도 범위에 넣을 수 있을 것으로 보았다.

2. 19세기 이후 傳統宗敎에서 中人層의 活動

1. 傳統宗敎에서 活動하던 中人層

조선후기의 實學思想에서는 사회개혁사상과 함께 신분의식에 대한 혁신을 요구하는 주장이 활발하였다. 18세기 후반의 正祖때에는 實學思想의 두 流派로서 星湖學派와 北學派의 활동이 활발하였다. 여기서 星湖學派에서는 한편으로 天主教 信仰활동을 전개한 信西派와 다른 한편으로 天主教教理를 이론적으로 비관하는 攻西派가 나뉘어졌으며, 이들은 어떻든 '西學'에 깊이연관되었다. 이에 비하여 北學派에서는 道學傳統의 華夷論을 비관하고 淸朝의 文物 특히 技術의 導入과 通商의 필요성을 강조하여 '北學'을 체계적으로 정리하였다. 이들 實學의 두 流派는 中人層과 상당히 긴밀한 관계가 있다. 곧 星湖學派에서는 信西派의 천주교신앙활동이 처음부터 中人層과 연관을 맺었고 신속히 中人 및 庶人쪽으로 擴散되었다. 또한 北學派에서는 北學의 理論家인 朴齊家 자신이 庶孽 출신이었으며, 正祖에 의해 李徳懋・柳得恭・徐理修와 함께 庶孽로서 奎章閣 檢書官에 등용되었다.

19세기에 北學派의 學脈을 계승한 인물은 朴齊家의 제자인 金正喜와 李德

懋의 손자인 李圭景이 있다. 그리고 金正喜의 門下에는 李尚廸•吳慶錫•姜 瑋 등 中人층 인물들이 많이 모였고, 이들이 開化期에 지도적인 활동을 벌 였다. 李圭景과 교유를 가졌던 崔漢綺·金正浩·崔瑆焕 등도 實學的 업적을 이루거나, 崔瑆煥의 경우에는 道敎에 대한 관심을 보이고 있다. 星湖學派의 계승자인 丁若鏞과 北學派의 계승자인 金正喜의 주변에는 승려들이 많았던 것이 특징의 하나이다. 丁若鏞은 惠藏(1772~1811)과 交游하고 草衣(1786~ 1866)가 門下에서 배웠다. (4) 金正喜도 白坡(1762~1852) • 草衣 등 당대의 대 표적 禪師들과 교유하였다. (5) 승려들과 유학자의 깊은 親交는 道學的 正統 主義를 벗어난 양상을 뚜렷이 보여주었고, 이들의 사이에는 신분주의의 높 은 벽도 세워져 있지 않았다고 할 수 있다. 특히 開化思想에 선구적 활동을 하였던 中人層 인물들에는 불교신앙과 깊은 연관을 지닌 경우를 볼 수 있고, 이 가운데 金正喜의 門下에서는 "佛敎學을 自家必須의 德目으로 생각하였던 듯하다"(6)고 할만큼 申觀浩(德)•李昰應•吳慶錫•姜瑋 등이 佛敎에 心醉하 였었다. 이 시대에 활약하던 승려들 사이에도 中人출신의 비중이 현저하다. 開化僧으로 이름이 난 李東仁도 중인출신이며, 佛敎改革운동과 민족운동에 서 선두에 나섰던 韓龍雲도 그의 아버지가 아전이었던 중인출신의 집안이 었다.

사실상 中人출신들은 儒教나 佛教의 傳統宗教 안에서 활동하였던 인물들도 保守的인 正統主義에 구속받지 않고 진취적으로 改革의지를 발휘하였고, 時代變化에 적응하는 예민한 반응을 보였다. 이에 따라 이들은 民族意識에도 적극적인 관심을 지녔으며, 종교적 신념과 민족의식의 결합을 추구하여, 傳統宗教를 새로이 民族精神으로 각성시켰던 것이 사실이다.

⁽⁴⁾ 李乙浩,〈儒佛相交의 面〉,「茶山學의 理解」, 玄岩社, 1975, pp. 234~259, 참조. 丁若鏞은 惠藏・草衣 이외에도 騎魚・慈弘 등도 그의 門下에 출입하 였고,「大屯誌」와「大東禪教考」를 편찬하기도 하였다 한다.

⁽⁵⁾ 崔完秀譯,「秋史集」, 玄岩社, 1976, p.28~30. 및 崔完秀,「金秋史研究草」, 知識產業社, 1976, pp.27~p.31 참조. 金正喜의 文集(「秋史集」)에는 默庵 ・仁嶽・蓮潭・海鵬・白坡・草衣・優曼・蓮坡・栗峯 등 당시의 高僧들이 망 라되어 나타나고 있다.

⁽⁶⁾ 崔完秀,「金秋史研究草」, p.31

2. 實學思想과 開化사상에서 中人層의 儒敎活動

北學派 實學者의 선배인 洪大容은 「毉山問答」속에서 域外春秋論을 내세 워 道學이 중국중심의 華夷論에 사로잡혀 있는 것을 깨뜨리는, 국가적 自主 意識의 논리를 제시하였다. (7) 이어서 朴趾源이 小說의 풍자를 통해 신분주 의의 허위성을 예리하게 비판하였던 사실에 큰 의미가 있다. 朴趾源의 門下 에는 뒤에 庶孽 출신으로서 奎章閣 檢書官이 되었던 李德懋 • 柳得恭 • 朴齊 家 등이 배출되었다. (8) 특히 朴齊家(楚亭・貞蕤, 1750~1805?)는 北學論을 체 계화시켜「北學議」를 저술하였던 중요한 인물이다. 그는 당시의 통치이념인 排淸義理論의 폐쇄성에 내재된 방법적 과오와 결과적 실패에 대해 근본적인 비판을 제기하였다. "天下에 大義를 펴고자 하면서 中國의 法은 하나도 배 우지 않고 중국의 선비는 한사람도 사귀지 않았다. 우리 백성만 수고롭게 하였으나 아무 공로가 없었고 궁핍하게 되어 스스로 폐지하고 말았다."(9) 그 는 또한 당시의 葬俗이 風水說에 휩쓸린 현상이 不仁이요, 非義이며, 非禮 임을 痛駁하였다. (10) 理財하는 데에서도 器用이 不利한 것은 天時를 잃은 것 이고, 畊種에 法度가 없는 것은 地利를 잃은 것이며, 商賈가 流通하지 못하 는 것은 人和를 잃은 것이라는 경제정책의 전체적 비판입장을 밝혔다. (11) 庶 孽 출신의 實學思想으로서 그의 北學論은 당시 사회를 지배하는 이념ㆍ제 도 • 풍속의 전면적 개혁을 요구하는 것이고, 새로운 사회질서의 실현방법을 구체적으로 탐색하는 것이었다. 그 시대에 그의 北學論이 수용되지 못하였

⁽⁷⁾ 洪大容,「湛軒書」,內集 过4,〈毉山問答〉。

⁽⁸⁾ 朴趾源의「燕巖集」에 실린 유일의 上疏文은 〈擬請疏通疏〉로서 庶孽禁錮의 유래와 許通論에 대해 찬반주장을 한 인물과 그 입장이 자세하게 논의되 었다.

^{(9)「}貞蕤集」、〈北學議外篇・尊周錄〉、

⁽¹⁰⁾ 같은 科,〈北學議 外篇·葬論〉,"夫以旣骨之親,卜自己之休咎,其心已不仁 矣,而況奪人之山,伐人之喪,非義也,墓祭勝於時祭,非禮也."

⁽¹¹⁾ 같은 책,〈北學議 外篇·財賦論〉,"器用之不利,可以一日而我或至於一月二月,是失天也,畊種之無法,費多而收少,是失地也,商賈不通,游食日衆,是失人也,三者俱失不學中國之過也."

朴齊家는 당시 사회의 모순을 國家·士大夫·功令(科文)·習俗의 허위성 (四欺)과 國法·科擧·書院의 폐단(三弊)로 체계화시켜 비판하는 四欺三弊 說을 제시한 것도 그의 비판적 입장이 얼마나 근본적인 것인가를 보여준다. (「貞蘂集」, 文集 권3,〈丙午正月 二十日……所懷〉)

던 것은 당연하다. 그러나 그의 門人인 金正喜 등 뒤를 이은 실학자들에 의해 다양하게 확산되었음을 본다.

科齊家의 동료인 李德懋의 손자 李圭景(五洲, 1788~?)은 1,400여項目의 百科全書的 저술인「五洲衍文長箋散稿」를 남겼다. 그는 朱子學風을 표방하면서도 陽明學의 수용 뿐만 아니라 道教와 佛教를 포용하는 三教合一論 내지 三教一體觀을 보여주고 있으며, 西學에 대해서도 自然科學的 지식을 받아들이면서 天主教教理에 대한 비판적 입장을 지키고 있다. (12) 李圭景에서는 儒教的 正統性에 대한 신념을 지키면서도 傳統宗教들에 대한 相互理解를 존중하는 개방적 입장을 확인할 수 있는 것이 사실이다. 李圭景과 교류를 가졌던 崔漢綺(惠崗, 1803~1877)는 中人충 사이에서 활동한 것으로 나타난다. (13) 그는 神氣・運化氣의 개념으로 우주와 사회의 변화현상을 해명하며, 推測과 變通을 통해 경험적 지식에 기초한 실천론을 체계화시키고 있다. 「氣測體義」・「氣學」등에서 氣哲學的 이론체계를 정립하며,「人政」에서는 사회적 人事管理의 새로운 체계를 제시하였다. 그는 세계에로 열린 통일된학문체계를 지향하면서 天下皆同之教・天人之教(14)・天下萬世通行之教・通天下可行之教로 일컫는 것은 地域的・宗派的인 분열을 극복하고자 하는 그의 신념을 보여준다.

"모든 敎(학문과 종교를 통합한 개념)에서 하늘과 사람의 도리에 절실한 것을 가려서 취하며, 허무하고 난잡하고 괴상하고 거짓된 것을 제거하여 '天下萬世에 통행할 수 있는 敎'(天下萬世通行之敎)로 삼는다.……儒敎 중에서는 倫綱과 仁義를 취하고 鬼神・災祥을 분변하며, 西法(西學) 중에서는 曆算과 氣說을 취하고 怪誕・禍福을 제거하며, 佛敎 중에서는 虛無를 實有로 바꾸어서 '三敎를 화합하여 하나로 돌아가게'(和三歸一)하되, 옛것을 기본으로 삼아 새로운 것으로 개혁하면, 진실로 '天下를 통하여 실행될 수 있는 敎'(通天下可行之敎)가 될 것이다."(15)

⁽¹²⁾ 尹絲淳,〈李圭景 實學에 있어서의 傳統思想〉,「韓國儒學論究」, 玄岩社, 1980, pp. 293~308 참조.

⁽¹³⁾ 崔漢綺의 신분적 지위를 窮班寒族이라는 지적이 있지만 (李佑成,〈崔漢綺의 生涯와 思想〉,「韓國의 歷史像」, 창작과 비평사, p. 137), 그와 교류관계가 있는 인물로 나타난 李圭景・金正浩・崔瑆煥이 모두 中人총이요, 士大夫총 과의 교유가 전혀 나타나지 않은 점에서 中人총과 연관된 인물로 볼 수 있 을 것이다.

^{(14)「}神氣通」, 刊1,〈通教〉,"天下皆同之教,即天人之教也."

⁽¹⁵⁾ 같은 책,〈天下教法就天人而實正〉。

崔漢綺에서는 儒敎를 존중하면서도 이를 넘어서 완전히 열린 새로운 세계 의 보편적 교화체계를 제기하고 있음을 확인할 수 있다.

자신이 東國武弁출신이라 하여 東武라 自號한 李濟馬(1837~1900)는 咸興에서 출생한 庶孽로서 四象哲學의 독창적 체계를 제시하였다. 그는 周易의四象論的四元構造를 기초로 하여 天・人・性・命의 인간이해체계를 파악하며, 동시에 肺・脾・肝・腎의 大小관계에 따라 四象人의 類型을 확인하여四象醫學을 체계화시켰다. 그가 「格致蒿」에서 人間理解체계의 확대 응용을 시도하고,「東醫壽世保元」에서 인간이해를 통한 四象醫學體系를 제시하였다. 그것은 유교적 인간학과 醫學을 통일적으로 인식한 창의적이고 혁신적인 학문체계의 정립이라 할 수 있다.

朴齊家에서 李濟馬에 이르는 中人층의 유교적 신념의 기초를 지닌 학풍은 당시의 正統主義的 폐쇄성을 철저하게 비판하고 개방적이며 혁신적인 實學 思想의 近代的 성격을 선명하게 드러내어 준다. 이들이 조직된 개혁운동을 추구하지는 않았지만 잇달아 民族主體的이고 近代的 성격의 학풍을 일관되게 발전시켜 왔던 사실은 그 시대에서 사상운동적 성격을 띠었다고 본 수 있다.

3. 佛教信仰과 開化思想의 媒介

조선시대를 통하여 유교이념의 사회체제로부터 지속적인 억압을 받아왔던 불교교단에서 19세기에 들어서면서 禪과 敎가 兼行되는 가운데 禪風에 새로운 바람이 불었다. 곧 湖南의 대표적 禪師들인 白坡 亘璇(1761~1852)과 草衣 意恂(1786~1866) 사이에 禪學論爭이 일어났다. 이 論爭이 100년 이상 지속되어 갔지만, 金正喜도 白坡에게 「辨妄十五條」의 글을 보내 禪學論爭에 뛰어들었던 사실이 깊은 의미를 지닌다. (17) 여기서 儒學者가 禪師들에 대하여 排佛의 배척태도를 보이는 것이 아니라 禪學理解를 통해 확고한 유대관계를 찾고 있음을 보게 된다. 金正喜는 '海東 維摩居士'라 일컬어졌으며, 당시에는 在家佛敎人(곧居士)들의 활동이 활발하게 드러난다. 특히 金大鉉

⁽¹⁶⁾ 李乙浩,〈李濟馬의 四象哲學〉,「韓國哲學史」(下), 東明社, 1987, pp.142~ 165 참조.

⁽¹⁷⁾ 韓基斗,〈白坡斗 草衣時代 禪의 論爭點〉,「朴吉眞華甲紀念 韓國佛教思想史」, 圓佛教思想研究院, 1975, pp.1013~1045 참조.

(月窓居士)・劉鴻基(大麻居士・大致, 1831~1884?) 등 中人출신의 역할이 뚜렷하다. 金學鉉은 서울에 世居하였으며 貢吏로서 「字學正典」・「述夢瑣言」・「禪學人門」등 저술을 남겨 불교사상의 핵심적 정신을 밝혔다. (18) 劉鴻基는 譯官집안에 나서 醫業에 종사하였으며, 처음에 丹學을 연구하였으나 뒤에 佛教에 돌아와 독실한 신앙을 가졌다.

劉鴻基는 한편으로 金正喜 門下에서 佛敎신앙을 지닌 中人출신의 인물인 吳慶錫(亦梅, 1831~1879)・姜瑋(秋琴·古權堂, 1820~1884)과 交遊를 가졌으며, 특히 吳慶錫은 그와 가장 깊이 親交를 맺었던 同志였다. 다른 한편으로 당시 名望있는 士大夫 청년인 金玉均・徐光範・朴泳孝를 비롯하여 中人 또는武弁출신의 李淙遠・李鼎煥・朴齊絅・吳慶錫・慶潤・慶林(3형제)・金永漢・永汶(형제)・韓世鎮・李熙穆 등의 불교신앙을 지도하여 서울에 禪風을 성행시켰다. (19) 또한 梵魚寺(?) 승려인 李東仁(法名:珥仁)과 百潭寺 승려인 卓挺植(鼎植,法名:無不) 등 승려들도 그와 긴밀한 교류를 유지해 왔다. 이처럼 당시 劉鴻基를 중심으로 하여 居士佛敎의 禪風이 크게 일어났다는 사실은 그의 불교신앙이 신앙운동적 성격으로 나타나고 있음을 말해준다. 이와더불어 그가 불교신앙으로 교류를 맺었던 이들과 함께 民族自强의 方法으로서 開化사상을 각성시키고 개화정책의 추진활동을 전개하였던 점을 주목한다면 불교신앙과 개화사상과의 연관성에 주목하지 않을 수 없다.

開化黨의 중심인물인 金玉均·朴泳孝·徐光範 등은 劉鴻基의 지도를 받으면서 佛教信仰과 開化思想을 함께 수용하였고, 李東仁등 開化僧과 더불어開化활동을 추진하였다. 이때 이들이 青年시절에 받은 교육내용인 유교전통의 禮教體制로부터 자유로울 수 있었던 사상적 배경을 들어본다면 가장 먼저 佛教信仰을 지적할 수 있다. 혹은 한걸음 나아가 불교사상의 응용으로 개화사상이 발현한 것이라 보기도 한다. (20) 李能和도 이 점에 주목하여, "金

⁽¹⁸⁾ 李永子,〈近代居士佛教思想〉,「朴吉眞古稀紀念 韓國近代宗教思想史」, 圓光大 出版局, 1984, pp. 223~248 补圣.

李能和,「朝鮮佛教通史」(下), pp. 901~909

⁽¹⁹⁾ 李能和, 같은 책, p.898~899.

⁽²⁰⁾ 李光麟교수는 劉鴻基의 思想을 "佛教國益觀을 내제우고 佛道를 현실에 접근 시키는 한편으로 그것에 의하여 사회개혁론까지 주창하지 않았나 생각된다" 라 지적하였다. (李光麟,〈白衣政丞 劉大致〉,「韓宋激動期의 主役 8人」,新 丘文化社, 1975, p.41)

玉均・徐光範 등이 禪道를 듣게 됨에 지혜로운 생각을 갖게 되었다. 동쪽으 로 日本을 시찰할 때 눈을 부릅뜨고 당시의 세계정세를 살폈으며, 그리하여 革新을 결의하게 되었다. 甲申政變은 그 결과였다. 그 배운 바 불교의 이치 를 곧바로 세상 일에 응용코자한테 있다 할 것이다. 그런데 그 本末을 따져 보면 실로 劉大痴居士의 가르침에 따른 것이었다"(21) 라 하였다. 그렇다면 어떤 불교사상 및 불교신앙이 개화사상의 추진력으로 작용한 것일까? 당시 에 유교이념은 衛正斥邪論으로 지목되는 道學的 正統主義에 따라 外勢와 특 히 西洋文物에 대해 엄격하게 방어적이고 폐쇄적인 태도를 강화해 갔다. 이 러한 폐쇄성을 개뜨리고 극복할 수 있는 당시의 정신적 배경은 實學的 개방 정신과 佛敎的 空觀에서 찾을 수 있음을 지적하고 있다. (22) 實學과 禪學의 두 사상이 변해가는 국제정세의 환경 속에서 金正喜·草衣·吳慶錫과 劉鴻 基・李東仁・金玉均의 인물 사이의 교류를 통하여 자연스럽게 開化사상을 産出하고 있음을 보게 된다. 특히 吳慶錫・劉鴻基를 중심으로 하는 中人충 은 유교전통의 敎化체제에서 소외될 수 밖에 없었다. 따라서 이들 中人계 충이 道學이념의 사대부에 접근하여 안주하기를 찾기보다는 불교신앙을 통 하여 禮敎傳統의 질서를 객관화시켜 인식하고 그 모순을 파악함으로써 開化 사상의 혁신운동을 일으키는데 중요한 動力을 얻을 수 있었을 것임은 쉽게 집작할 수 있다. 中人출신으로 불교개혁활동을 주도하였던 경우로서는 韓龍 雲(萬海, 1879~1944)을 빼놓을 수 없다. 그의 아버지가 아전(胥吏) 출신이라 는 中人背景의 조건이 그의 저술인 「佛教維新論」에서 보여주었던 傳統制度 에 대한 과격한 거부태도와 어떤 심리적인 연관성이 있는지 분명하지는 않 다. 그러나 開化期를 전후한 시기에 불교신앙에서나 사회개혁활동 및 불교 교단의 개혁활동에서 中人층의 역할이 매우 뚜렷하다는 의미깊은 사실을 결 코 가벼이 넘겨볼 수는 없는 일이다.

⁽²¹⁾ 李能和, 앞의 科, p.899, "古愚(金玉均)·韋山(徐光範) 等諸貴紳, 本紈袴公子, 肉食之人, 及聞禪道乃發智慮, 東遊日本, 盱衡時勢, 決意革新, 甲申政變其結果也, 蓋以其所學之佛理, 直欲應用於世法, 究其源委, 實劉居士有以啓之."

⁽²²⁾ 徐京洙교수는 劉鴻基와 그의 門下에서 개화사상 및 활동에 영향을 끼쳤던 불교사상의 요소를 大乘佛敎의 '無碍사상'・'보살정신' 등으로 비쳐보고 있다. (徐京洙, 〈開化思想과 佛敎〉, 「韓國近代宗敎思想史」, p. 362~363)

3. 東學을 통한 中人層의 民族宗敎活動

1. 東學에서 中人層의 역할

19세기 후반에 접어들자 조선사회에서는 전통이념이나 정치체제로부터 이 미 소외되어 왔던 사회저변의 대중들이 체제에서 이탈된 행동을 취하기 시작하였다. 곧 전국적으로 잇달아 일어난 民亂이 관리의 食麿과 극심한 빈곤을 벗어나기 위한 집단행동이었다면, 새롭게 창도된 民衆宗敎는 전통이념의 비현실성과 서양종교의 이질성을 극복하기 위한 종교운동의 성격을 갖는다. 士大夫중심의 意識體系가 保守性을 벗어나지 못하는데서 庶民大衆을 代辯하는 改革的인 신념체계의 대두는 필연적으로 요구되었다. 이에 호용하여 崔濟愚가 일으킨 東學은 마른 섶에 불이 붙듯이 빠른 속도로 전국의 大衆 特히 農民 속으로 펼쳐져 갔다. 東學은 그 주체세력이 서민대중이었기 때문에 기본적으로 民衆宗敎의 성격을 띤다. 그러나 동시에 서양종교의 반전통적이질성에 대해 보다 적극적이고 구체적으로 대용하였던 점에서는 民族宗敎의 성격을 지나고 있다.

東學을 주도한 敎祖 崔濟愚는 儒生 崔鋈의 庶子이었고, 제 2세 敎主 崔時亨도 어려서 孤兒가 되어 貧賤하게 살아왔으며, 제 3세 敎主 孫秉熙도 淸州官衙의 胥吏인 孫斗興 아들이요 庶子의 처지였던 中人 내지 그 이하의 신분적 입장에 놓여 있었다. 東學의 重要人物인 孫天民은 斗興의 長孫으로 孫秉熙에게는 長姪(異腹嫡兄의 아들)이었고, 孫秉欽은 孫秉熙의 同腹아우이었다. 甲午東學革命을 이끌었던 全琫準은 鄉吏 집안에서 태어났다는 說과 平民의집에서 태어났다는 說이 일치하지 않는다. 또한 實藥으로 生計를 삼았다는 說과 그의 아버지가 訓長을 하였듯이 그도 書堂訓長을 하였다는 說이 전한다. 그러나 그의 신분도 中人층을 넘지 못하는 것은 확실하다. 이처럼 동학지도층의 신분적 성격을 보면 사대부계급과는 뚜렷이 구별이 되고 당시의사회에 안정된 생활기반을 확보하기 어려웠던 조건에 놓인 中人 내지 그 以下의 몰락하고 소의된 계층출신인 것이 사실이다.

東學에 入敎한 敎徒들의 대부분은 庶民과 奴婢등 賤人이었다. 그러므로 그들은 官吏와 土大夫들로부터 억압과 약탈을 당하고 있다는 피해의식을 共

有하였으며, 이러한 侵奪의 除去를 절실한 當面課題로 자각하고 있었다. 이 에 따라 東學徒들은 현실의 사회체제를 改革하여야 한다는 강력한 요굿를 지니고 있으며, 그 방법으로서 집단적인 사회개혁운동에 쉽게 참여할 수 있 었다. 또한 민중적 집단으로서 東學徒에게는 부패한 사대부 권력층과 외국 침략세력에 영합하고 있는 권력집단이 동일한 것으로 자각되었다. 이에 따 라 침략세력에 대한 저항이 민중적 혁신운동의 중심과제로 제기되었고, 특 히 일본침략세력과 그들에 조종되는 정부군에 대한 항거는 민족운동으로서 의 성격을 띠는 것이었다. 청년시절에 민족운동으로서 東學에 참여하였던 후기인물들 속에는 吳世昌(葦滄, 1864~1953) • 金九(白凡, 1876~1949) • 韓龍雲 (萬海, 1879~1944) • 李光洙(春團, 1892~?) 등을 찾아볼 수 있다. 吳世昌은 開化 사상의 선구적 인물이요 불교신앙에 독실하였던 譯官출신 吳慶錫의 아 들이었으며, 金九는 海州의 常民으로 몰락한 신분이었고, 韓龍雲은 胥吏의 아들이었다. 金九•韓龍雲•李光洙는 20세 전후하여 東學에 入道하였다가 얼마후 탈퇴하였지만 신분상에서는 中人이나 常民의 처져이었던 사실에서 당시 中人 이하의 청년층에 東學은 뛰어들만한 마당을 마련하여 주었던 것 으로 보인다. 또한 金九・李光洙・李敦化・崔麟 등의 경우에서는 황해도 이 북의 西北지방 출신으로서 東學에 적극적으로 참여하고 있는 사실을 주목할 필요가 있다.

2. 東學의 社會改革運動

崔濟愚(본명 福述, 호 水雲, 1824~1864)은 1860년(哲宗 11년, 庚申)에 覺道한다음 자신이 지은 〈龍潭歌〉에서는, "어화 세상 사람들아 無極至運 닥친 줄을 너희 어찌 알까보냐"라 한데서 간명하게 세상의 운수가 바뀌어 새 운수가 닥쳐오고 있음을 선언하고 있다. 그것은 19세기에 들어오면서 전개되었던 역사적 상황의 전환국면을 感知하여 종교적 언어로 표현하고 있는 것이다. 士大夫인 지배 총의 부패와 서민대중의 극심한 고통, 反傳統的 外勢를 배경으로 하는 西學의 확산, 외국침략세력의 가중되어가는 압박 등이 집중된 상황에서 士大夫체제의 無氣力함과 終局을 인식하고 있다. 이에 따라 崔濟愚는 새로운 道를 創出하여 새로운 운수의 세상을 열게 되었음을 밝혀, "無極大道 닦아내니〉오만년지 운수로다"라고 확언하였다.〈夢中老少問答

歌〉에서는 좀더 구체적으로 제시하고 있다. 먼저, "아서라 이 세상은/堯舜 之治라도 不足施오/孔孟之德이라도 不足言이라"하여 유교이념이 지배하던 전통사회의 파탄을 명확하게 지적하고 있다. 그 다음 단계로 새로운 세계의 到來를 희망 속에 제시한다.

"天運이 둘렀으니/근심말고 돌아가서 輪回時運 구경하소/……下元甲 지내거든 上元甲 好時節에/萬古없는 無極大道 이 세상에 날 것이니/너도 또한 年淺해서/ 億兆蒼生 擊壞歌를 不久에 볼 것이니/이 세상에 無極大道 永世無窮 아닐런가"(〈夢 中老少問答歌〉)

여기서는 天運이 돌아섰다는 사실의 선포하며 새로운 세상이 필연적으로 온다는 믿음을 강조한다. 이 새로운 세상의 출현은 開闢이요, 낡은 세상인 下元甲이 지나가고 새로운 세상은 上元甲이 시작하는 後天開闢論으로 제시된다. 開闢된 새로운 세상은 億兆蒼生이 擊壤歌를 부르는 太平聖代의 理想세계요, 無極大道의 東學理念이 無窮하게 펼쳐지는 세계이다. 낡은 세계가사라지고 새로운 세계가 닥아오는 것은 자연의 필연성에만 맡겨둘 수는 없는 것이다. 인간이 이 세계의 전환 곧 開闢에 참여하여 세계와 인간의 결합을 이루어야 한다. 따라서 東學은 새로 올 이상사회의 성취를 위해 낡은 전통사회를 개혁하여야 한다. 崔濟愚가 지어 칼춤을 추면서 노래부르는 劔舞의 儀禮에서 노래된〈劔訣〉에서는 닥아오는 운수를 맞아 변혁에 참여하는의지를 칼의 상징으로서 극적으로 드러내고 있다.

"時乎 時乎 이 내 時乎 不再來之 時乎로다/萬世一之丈夫로서 五萬年之時乎로다/龍泉劔 드는 칼을 아니 쓰고 무엇하리."(〈劔訣〉)

때(時乎)를 만나는 문제와 인간이 참여하는 문제는 開闢을 성취시킬 수 있는 두 조건이요, 이것을 '萬世에 한 사람 나오는 丈夫'와 '五萬年에 한번돌아오는 때'로 대응시키고 있다. 여기서 기존 지배체제의 士大夫계층으로서는 시도하기 어려운 근본적인 변혁의식이 中人층 출신의 崔濟愚에 의해추구되고 있는 사실의 의미를 이해할 수 있다. 이 변혁은 改良이나 回復을의미하는 것이 아니고 한세대의 폐단을 改革하는 것이 아니다. '5만년 만에오는 때' 곧 지금까지의 역사 전부를 넘어서는 새 질서를 꿈꾸며, '만대에한번 나오는 丈夫' 곧 지금까지의 모든 지배층을 벗어난 새 인물을 제시

한다.

東學의 2世教主 崔時亨(初名,慶郊;호,海月,1827~1898)은 開闢의 運에 대해서 '天道의 運'과 '人道의 運'을 대조시킴으로써 天道(時乎)와 人道(丈夫)라는 두 조건의 형식을 제시하고 있다. 또한 變運(四時의 變化)과 動運(萬物의 生成)의 運에 對比시켜 後天開闢의 역사적 대변혁의 運을 '天道人道無窮之運'이라 규정하였다. (23) 天道와 人道의 調和를 이상으로 하는 東學의 신념에서 보았을 때, 낡은 세상은 天・人의 조화가 깨어지고 인간이 天道를 歪曲한 것으로 지적할 수 있다. 그 대표적 현상이 班常의 구별이라 파악된다.

"한울은 班常의 차별이 없이 그 기운을 주고 그 복을 준 것이오, 우리 道는 새운수를 돌리어 새 사람으로 하여금 다시 새 제도의 班常을 정한 것이다. 이 뒤로부터 우리 道 안에서는 일체 班常의 차별을 두지 말라. 우리나라 안에 두가지 큰 弊風이 있으니 하나는 嫡子 庶子의 차별이오 다음은 兩班 상놈의 차별이라. 嫡庶의 차별은 집을 망치는 근본이오, 班常의 차별은 나라를 망치는 근본이니, 이것이 우리나라에 고질이니라."(24)

班常(양반과 상놈)과 嫡庶(嫡子와 庶孽)의 차별이라는 유교의 名分論的 禮教 秩序를 天道에 어긋난 것이라 하고 가정과 나라를 망치는 근본이라 규정한다. 東學의 이러한 주장은 常民과 庶孽의 억눌리고 소외당한 신분을 적극적으로 구제하려는 것이고, 그만큼 東學의 중심세력은 兩班(士大夫)이 아니라中人以下의 庶民 大衆이었음을 말해 준다. 사회제도적으로 유교전통의 신분 질서를 거부하는 革命의 과정이 곧 天道人道의 조화를 이루는 새로운 질서로 가는 開闢의 성격임을 알 수 있다.

3世教主 孫秉熙(義菴, 1861~1922)는 開闢을 규정하여, "부패한 자를 淸新 케, 복잡한 자를 簡潔케 하기 위함이라"하고, 天地萬物의 개벽과 人生萬事의 개벽을 구별하여 인간의 개벽으로서 먼저 精神을 開闢할 것을 강조한다. 이 精神개벽은 自尊心・疑懼心・迷妄心・肉身觀念을 차례로 개벽해 들어가

^{(23)「}天道教経典・道宗法經」、〈15. 開闢運數〉、"盛而久則衰하고 衰而久則盛하고 明而久則暗하고 暗而久則明하니 盛衰明暗은 是 天道之運也요,與而後亡하고 亡而後異하고 吉而後兇하고 兇而後吉하니 興亡吉兇은 是 人道之運也니라.… 春去春來에 花開花落은 是 變運也요,寒來暑往에 萬物生成은 是 動運也요,河一清千年에 聖人復起는 是 天道人道無窮之運也니라."

⁽²⁴⁾ 같은 책, 〈18. 難疑問答, (五) 布徳〉.

侍・定・知・性靈을 회복하는 것이다. (25) 孫秉熙는 물질세계 내지 사회질서의 개벽에 근거를 이루는 정신의 개벽이 전제되어야 함을 확인한 것이다. 天道와 人道의 개벽, 물질(사회)과 정신의 개벽이 이루어지는 새로운 세계에서 인간을 억압하던 신분질서는 소멸되고 事人如天・人乃天의 救援原理가제시되고 있다.

3. 東學의 抗日民族運動

崔濟愚가〈論學文〉에서 西學과 東學을 비교하면서, "運인즉 하나요, 道인즉 같으나 이치(理)인즉 아니니라"고 언급한데서 같은 時運을 만나고 宗教로서의 공통성이 있으나 학문적 이치가 다르다는 인식을 엿볼 수 있다. 그는 뒤이어 "내 또한 東에서나 東에서 받았으니, 道는 비록 天道나 學인즉東學이라. 하물며 땅이 東西로 나누었으니 西를 어찌 東이라 이르며, 東을어찌 西라 이르리오"라 하여 東學과 西學을 구별하면서 東學이 우리 땅에뿌리를 두고 있다는 지역성을 강조한다. 이러한 東學의 지역성이 민족의식을 포용할 수 있는 기반이 되었다. 〈安心歌〉에서도 "소위 西學하는 사람, 암만봐도 名人없데/西學이라 이름하고 내 몸 拔薦하렸던가"라 하여 西學을 거부하고, (26) "崎嶮하다 기험하다 我國運數 기험하다/개같은 倭敵놈아 너희 身命 돌아보라/너희 역시 下陸해서 무슨 恩德 있었던고"라는 언급에서국가의 위기의식과 함께 일본침략세력에 대한 적대감을 보여주고 있다. 여기서 서양의 침략 앞에 '保國安民'의 국가적 안정문제와 '廣濟蒼生'의 종교적 구워문제를 더불어 동학의 기본과제로 확인되었다. (27)

^{(25)「}天道教經典·教宗法經」、〈人與物開闢說〉、"精神을 개벽코저하면 먼저 自尊心을 侍字로 개벽하고, 자존심을 개벽코저 하면 먼저 疑懼心을 定字로 개벽하고, 의구심을 개벽코저 하면 먼저 迷妄心을 知字로 개벽하고, 미망심을 개벽코저 하면 먼저 肉身觀念을 性靈으로 개벽하라."

^{(26) 〈}勸學歌〉에서 "요망한 西洋敵이 중국을 침범해서/天主堂 높이 세워, 저 所謂 하는 道를/天下에 편만하니 可笑絕腸 아닐런가"라 한 귀절도 서양과 西學을 일치시켜 보고, 서양을 침략세력으로 파악한 것이다. 이것은 당시 道學의 衛正斥邪論에서 보는 西洋(西學)에 대한 입장과 공통된 것이다.

^{(27) 「}天道教經典・天宗法經(東經大全)」,〈布德文〉,"我國은 惡疾이 滿世하여 民無四時之安하니 是 亦傷害之數也요,西洋은 戰勝攻取하여 無事不成而天下盡滅하면 亦不無唇亡之歎이리니 保國安民이 計將安出가"라는 데서 우리나라 (傷害之數)가 西洋에 대해 保國安民하여야 함이 東學의 중대과 제임을 인식하고 있다.

1893년 報恩集會에서는 敎祖 崔濟愚의 伸寃운동으로 일어난 것이지만 '斥倭洋倡義'라고 쓴 큰 깃발을 내걸어 反外勢의 民族自主운동으로 발전시켰다. 斥倭洋의 義理論的 命題는 당시의 韓末 道學者들이 提示하고 있는 斥邪衛正論과 理念的으로는 일치하는 것이라 할 수 있다. 이에 따라 東學은 民族主義的 意識이 있는 많은 사람들을 끌어들여서 敎勢를 크게 확장할 수 있었던 것은 사실이다. 그러나 당시의 政府는 開化政策을 채택하고 있었으므로 外國에 대한 排斥태도를 엄격하게 경계하여 高宗이 東學을 宣諭하는 綸音을 내려서, "조정이 約定을 맺었는데 감히 구실을 만들어 마침내 재앙을 빚으려하니 이는 義兵을 일으킴이 아니라 亂을 일으킴이다"라 하였다. (28) 東學안에서는 崔時亨계열의 穩健한 漸進論과 구별되는 徐丙鶴류의 急進的 變革派가 발생하였고 그 先鋒의 인물이 湖南 古阜의 全琫準이었다.

全琫準은 1894년(甲午) 4월 古阜에서 蜂起하면서 4개項의 행동강령을 선포 하면서도 "倭夷를 逐滅하여 聖道를 밝힐 것"이라는 條目에서 倭夷를 배척의 대상으로 지적하여 침략자로 규정하며, 保國을 목표로 확인하였다. 그는 湖 南倡義大將所臺 白山에 설치하면서 각치에 보냈던 通文에서도, "우리가 義 를 내세워 이에 이르나, 그 본의는 단연코 다른데 있지 않고 蒼生을 도탄 중에서 건지고 국가를 磐石위에다 두자 함이었다. 안으로는 食虐한 관리의 머리를 베고, 밖으로는 횡포한 强敵의 무리를 驅逐하자 함이다"라고 하여 이른바 除暴救民•保國安民의 任務를 밝히고 있다. 이러한 民生과 民族에 관한 관심이 1894년 4월~6월의 제 1 차 蜂起 이후 全州講和를 맺고서 각지 에 執綱所를 설치하고 蔽政의 개혁을 위한 12조항의 行政要綱을 공포한 가 운데서 貪官汚吏, 횡포한 富豪, 부랑한 儒林과 양반을 징계하도록 요구하며 奴婢문서를 불태울 것, 七般賤人의 대우를 개선할 것, 청춘과부의 再嫁를 許할 것, 관리채용에 地閥을 타파할 것, 土地는 平均하게 나누어 경작할 것 을 요구하였다. 그것은 儒教硏統의 身分秩序를 타파하고 民衆의 保護를 위 한 구체적 개혁방안을 제시한 것이다. 여기에 덧붙여 外賊과 내통하는 者는 嚴懲할 것을 지시하여 外勢를 배격하려는 의지를 밝혔다.(29)

1894년 6월에 日本公使가 군대를 끌고 大闕을 침범하여 甲午更張을 일

⁽²⁸⁾ 金庠基,「東學과 東學亂」, 1975, 한국일보사, p.96

⁽²⁹⁾ 韓治劢,「東學斗 農民蜂起」, 1983, 一潮閣, pp. 128~9

으키게 되는 사실을 듣고서 崔時亨의 北接(忠淸道)과 全琫準을 중심으로 한 南接(全羅道)이 함께 蜂起(起包)한 것이 제 2 차 蜂起이다. 이때에는 全琫準이 兩湖倡義領袖라는 명의로 忠淸監司에게 띄운 격문에서, "日寇가 구실을 만 들어 動兵하여 우리 임금님을 핍박하고 우리 국민을 어지럽게 함을 어찌 그 대로 참을 수 있단 말이요"라고 抗日義擧로서 蜂起이유를 밝히며, 동시에 "지금 朝庭의 大臣은 망령되고 구차하게 생명을 유지하려하여 위로는 君父 를 위협하고 밑으로는 국민을 속여 倭夷와 연결하여 三南의 국민에게 원한 을 사며, 망령되게 親兵을 움직여 선왕의 赤子를 해하려 하니, 참으로 그 무 슨 뜻이요"라 하여 집권세력에 대해 예리한 비판을 하였다.(30) 抗日救國을 위한 東學의 제 2 차 農民蜂起도 官軍과 日兵에 의해 붕괴당한 다음에 東學 의 組織을 再建하는 과정에 宋秉畯의 一進會와 李容九의 進步會가 親日활 동을 한 것을 淨化하기 위해, 1905년 12월에 敎名을 '天道敎'로 바꾸고 宗 敎와 敎育활동에만 전념하여 日帝의 간섭을 배제하였다. 3·1운동을 謀議하 고 擧事하는데는 敎主인 孫秉熙가 직접 나섰다. 33人 가운데도 孫秉熙・權 東鎭・吳世昌・崔麟 등 15人의 天道教人이 参與하여 中心的 役割을 하였던 사실도 天道敎(東學) 信念의 民族主義的 傳統을 확인할 수 있게 한다.

4. 一夫・甑山系의 中人層 民衆宗教活動

1. 金一夫系의 正易・詠歌舞踐와 民衆宗教活動

金恒(1826~1898)의 初名은 在一이요,字는 道心이며,號는 一夫이다.本 貫은 光山으로 論山에 살았다. 光山府院君 金國光의 13代孫이지만 世系에 따르면 11代祖부터 뚜렷한 官職이 없는 것으로 보아 家勢는 기울어졌던 것 같으나 士大夫로서 自處하고 易經과 書經의 연구에 골돌하였던 인물이다. (31) 그는 李守曾(一名, 雲圭; 號,蓮潭)의 門下에서 受業하였으며,東學의 崔濟愚와 南學의 金光華도 한때 李守曾의 門下에 出入하였다 한다. 金一夫는 詠歌舞蹈의 修練法을 계발하였고 56세때 正易八卦圖를 그리고 59~60세 사이에

⁽³⁰⁾ 같은 책, p.147에서 再引用.

⁽³¹⁾ 金一夫의 傳記로는 李正浩教授의「正易研究」(1976, 國際大人文科學研究所) 제 6 장 〈一夫先生傳〉이 매우 충실하다.

「正易」上下篇을 지어서, 易理에 의한 새로운 世界秩序를 설명하게 되었다. 그것이 바로 先後天사상이요 後天開闢사상이다. 그는 '陰을 누르고 陽을 높이는 것'(抑陰奪陽)이 先天의 心法이라 규정하고, '陽을 고르고 陰을 맞추는 것'(調陽律陰)을 「正易」秩序인 後天의 性理라 지적하였다. 陰과 陽의 二元 構造를 身分的 差別化시키던 先天(前近代)에 대비시켜 平等的 調和를 추구하는 後天(近代)에도 轉換할 것을 强調하고 있다.

金一夫 자신은 儒教的 教養을 갖추었고 몰락한 士大夫家門의 출신이지만 그의 門下에 모인 인물들은 殘班출신이거나 中庶이하의 平民이 主流를 이루었던 것 같다. 金一夫의 法統을 계승한 金洪鉉(號 德堂, 貫 光山, 1863년生)은 無學으로 漢文字를 모르는 인물이었으며, 뒤에 1909년 大宗教의 名稱으로 教團을 세운 河相易(後名 湘, 號 桂月・心夫, 1859~1916)은 金光華系列의 南學人 출신이었다. 1894년(甲午) 東學徒들이 당시에 鷄龍山 國師峯(香積山)에 ト居하던 金一夫와 그 門下들을 두들겨 부수러 올라갔다가, 金一夫의 詠歌에 感服하여 弟子가 되기도 하였다 한다.

金一夫의 修養方法인 詠歌舞蹈(이 名稱은 그의 姑從弟인 權鍾夏가 命名한 것이라 함)는 유교전통의 樂律과 달리 매우 大衆指向的이고 神秘的인 것으로 보인다. 우리의 古代 祭儀에서 보는 歌舞의 再現이라 할 수도 있다. 또한 正易은 象數의 複雜한 形式으로 설명되지만, 한편으로는 그 기본정신이 中國傳統의 周易을 先天易으로 돌리고 우리나라를 中心으로 한 正易이 새로 닥쳐오는 後外易이라는 民族中心的 意識을 강하게 내포하고 있다. 그리고 다른 한편으로는 正易의 복잡한 易數를 大衆오락기구인 윷말판의 질서와 연결시켜 이른바 馬板正易으로 變形시키는 過程에서 大衆指向的 性格을 확인할수 있다. 正易思想 속에는 後天의 中心에 우리나라를 가리키는 艮方의 '艮' 卦가 자리잡고 있는 것으로 보는데서도 韓民族中心意識을 보여준다. 李能和가 소개하는 당시의 秘記에서는 "西學은 東學에 당하고, 東學은 南學에 망하고, 南學은 北學에 당하고, 北學은 中學에 망한다"라는 五學이 번갈아 亡합을 연급하였다. (32) 여기서 李能和는 南學을 詠歌舞蹈教 혹은 大宗教와 일치시키고 있다. 金一夫의 系列에서 大宗教(1909년 설립, 大宗教와는 다름)와 詠

⁽³²⁾ 李能和,「朝鮮道教史」,本鍾殷譯,1977,普成文化社,p.334 참조.

歌舞蹈教을 組織하기도 하였다. (33) 그러나 南學은 金一夫 계열의 大宗教 또는 詠歌舞蹈教와 區別할 필요가 있다. 그렇다면 西學→東學→南學→北學→中學의 과정을 거친 최종의 종교로서 中學을 自任하는 論理는 正易의 易理에 따른 金一夫系였음을 집작할 수 없다. 실제로 金一夫의 계열에서 大宗教 나 詠欺舞蹈教는 별로 발전해 보지도 못하고 쇠퇴한 것이 사실이지만, 그가 제시한 後天開闢사상은 韓末 民衆宗教들에게 共通의 기본주제로서 提供되었다는 데서 매우 중요한 의미가 있다.

2. 姜甑山系의 解怨思想과 民衆宗教活動

甑山教의 教祖 姜一淳(1871~1909)은 字가 士玉이며, 甑山은 그의 號이다. 그는 古阜(현재 井邑郡 徳州面 新月里)에서 出生하였다 한다. 그의 14代祖가 都承旨를 하였다하나 家勢가 몰락하여 매우 困窮하였고 빚을 상당히 지고 있는 형편이었다. 집이 가난하여 그 자신도 14·5세에는 學業을 중단하고 四 方으로 周遊하면서, 한때는 인근지역(井邑郡 笠岩面)에서 남의 집 머슴노릇을 하거나 白羊寺 근처에서 筏木하는 노동에 중사한 일도 있다 한다. 그것은 그의 신분이 이미 士大夫의 체면을 유지할 수 없는 殘班 내지 常民의 상태이었음을 말해준다. 그는 24세때(1894, 甲午)에 金堤(金溝內住坪)에 있는 妻家로 가서 妻男 鄭南基의 집에 書堂을 열고 訓長노릇을 하였던 사실에서 그의신분은 儒生이라고도 일컬어지지만 中人층을 넘지 못함을 알 수 있다. 이때 全琫準이 古阜에서 東學農民蜂起를 일으키자 姜甑山은 東學接主인 安允攀를

^{(33)「}朝鮮の類似宗教」(1935, 朝鮮總督府)에서는 大宗教를 儒教系 類似宗教團體로 분류하며, 1907년 경에 金一夫의 門人으로 檢學에 連座되었다가 出獄後警務官에 任用된 일이 있는 河相益(河相易의 異名이나 誤記인 듯함)이 서울에서 설립하였다하고, 詠歌舞教를 崇神系 類似宗教團體로 분류하였는데 이 詠歌無教는 1930년 全一天이 세운 것으로서 金一夫와 직접자 없는 것으로 보인다.「韓國新宗教實態調査報告書」(1985, 韓國宗教學會)에 의하면 1909년 河相易이 서울에서 설립하고 현주소는 忠北(鎭川 죽향리)이라 하며, 詠歌舞蹈教(虚空山祭堂)는 1960년 宋喆和가 國師峯의 金一夫 修道場에 山祭堂을 지으면서 시작한 것이라 한다. 李能和의 기록이 시기에서 가장 앞선 것으로 뒤의 변형과 차이를 보여 준다.

⁽³⁴⁾ 조홍윤교수는 正易系 신홍종교 안에서 李雲圭의 제자로 正易을 세운 金一夫 와는 달리 또한 사람의 제자인 金光華는 새로운 佛教道法으로 五方佛教 또는 光華教를 세웠다 한다. (조홍윤,〈신홍종교〉,「한국인의 종교」, 1987, 정음사, p. 153) 이 金光華가 세운 敎를 南學이라 보아야 할 것이다.

방문하여 戰亂에 참여하지 말도록 충고하며, 東學軍을 따라 南原·任實·全州·礪山·鎭岑·淸州·公州로 戰場을 두루 다니면서 東學軍을 구출하는데 힘썼다 한다. 이런 사실에서 姜甑山은 그 자신이 東學徒가 아니라 할지라도 東學과의 연관을 통해 시대사회의 문제를 인식하고 종교적 문제의식을 갖게 게되었음을 엿볼 수 있다.

姜甑山이 成道(1901년 7월 5일)한 뒤에 그를 따랐던 從徒로서 최초인 인물인 金亨烈은 甲午東學蜂起에 참여하였던 東學徒이었으며, 金亨烈의 친척과東學徒였던 친구들이 초기의 從徒가 되었다. 1907년 車京石이 門下에 들어오고 그의 친구 차公又와 그 뒤에 安乃成・文公信・黃應鍾・申京守・朴壯根등 從徒가 되었던 인물들은 모두 東學徒였던 경우이다. (35) 한 만큼 姜甑山의門徒들에는 상당수 東學徒였던 인물들이 참여하고 있는 것이 사실이다. 사실상 甑山教가 東學民衆蜂起가 실패한 직후에 같은 지역에서 東學徒들을 상당수 흡수하여 발생하게 된 사실은 甑山教 자체의 民衆宗教的 성격을 形成하게 되는 일차적 원인이 되고 있다. (36)

姜甑山이 일으킨 宗派는 그 太乙神呪(또는 姙意呪)의 첫머리인 "吧哆吽哆太乙天上元君…"에서 끌어와 吽哆教(喜치교) 또는 太乙教라 일컬어져왔다. 姜甑山의 가장 강력한 後繼者이었던 車京石은 井邑에서 났고, 그의 父 車致九는 全琫準과 함께 古阜에서 蜂起하였던 東學教徒이었다. 車京石도 어려서부터 東學에 들어가 뒤에는 一進會의 全羅道巡廻官을 지냈으나, 姜甑山을만나서 그 門徒가 되었다. 車京石은 寡婦로 있던 娣徒누님(高判禮)을 姜甑山의 둘째 婦人으로 천거하니 高首婦로 존중되었다. 高婦人은 1911년 教團을開創하니, 사람들이 이 教團을 '太乙教'라 일컬었다. 이때에 教名은 '仙道教'라고도 일컬어졌다. 車京石은 高婦人을 받들어 教勢를 넓히다가 1922년 부터는 '普天教'라는 名稱으로 教團을 確立하였다. 車京石(1880~1936)의 이름은 輪洪이요 號는 月谷이며, 京石은 그의 字이다. 1916년 24人의 任職을 두고 1919년 60方位制로 教務을 分掌시켜 教勢를 크게 확장하였다. 1922년 2월 東亞日報에는 '車皇帝의 出現說'과 '獨立黨의 단체로 官憲의 검거 엄중,

⁽³⁵⁾ 洪凡草,〈甑山大聖의 生涯〉,「甑山思想研究」, 論集 1, 甑山思想研究會, 1975, pp. 128~145 补조.

⁽³⁶⁾ 盧吉明, 〈神과 人間의 원한을 抹消한다——甑山敎의 天地公事와 解冤相生〉, 「月刊朝鮮」1982년 12월호, pp. 97~100 참조.

종적 잃은 車京石'등의 題目으로, 당시 세상에 알려진 風聞과 獨立運動조 직으로 보고 日本警察이 탄압하는 사실들을 보도하고 있다. (37) 車京石이 太 乙敎를 계승하여 普天敎로 발전시키는 동안에 甑山의 從徒를 사이에 여러 宗派로 分立시키는 활동이 일어났다. 최초의 從徒였던 金亨烈이 '彌勒佛敎' (1918)를 열었고, 安乃成은 '甑山大道敎' (1930)를 조직하는 등 무수한 分派 (해방전 40餘派, 해방후 한때 70餘派, 최근에는 30餘派)를 일으켰다. 가운데 그 '無極大道敎' (1919)를 세운 趙哲濟는 1925년 敎徒들로 進業團이라는 노동단체를 조직하여 빈곤한 교도들을 水利組合・森林伐採・開墾事業 등에 종사하게 하여 농업노동을 중심으로 하는 民衆宗敎운동을 전개하였다. 또한 '龍華敎' (1926)를 세운 李根夏는 金海府의 册房으로 있던 金廣贊의 弟子로서 師弟가 漢文에 상당한 조예를 가졌으며, 함께 姜甑山의 가르침에 관심을 가졌었다. 이처럼 姜甑山과 그從徒들은 中人 내지 그 이하의 常民層으로 구성되었으며, 특히 東學敎徒 출신의 常民이 主流를 이루었음을 확인할 수 있다.

姜甑山 자신이 한대 金一夫를 만난 일이 있지만 後天開闢사상을 받아들인 것은 분명하다. 이 後天開闢을 위한 方法 내지 中心活動을 天地公事로 표현하고 있다. 이 天地公事는 天・地・人 三界에 걸쳐 基礎公事와 棟樑公事로 나누고 더욱 細分될 수 있다. 또한 天地公事를 통하여 성취할 수 있는 理想世界는 '後天仙境'으로 인식된다. (38) 이러한 理想世界는 人類의 普遍的인 것으로 인식되고 있지만, 그 天地公事 숙에는 朝鮮이 未來에 世界의 中心이될 수 있을 것이라는 신념을 보여주고 있다. 甑山教의 經典인「大巡典經」에서는 "세계만방을 구원할 방법이 南朝鮮에서 나와 金山寺는 세계의 聖地가될 것이라"(萬國活計南朝鮮, 清風明月金山寺)는 등의 民族中心의 豫言을 하고 있다 한다. (39) "世界文化의 宗主國이 되리라"는 豫言도 있었다고 하지만 甑山教는 기본적으로 民族宗教的 성격 보다는 民衆宗教的 성격이 훨씬 뚜렷하다. 이른바 天地公事의 요소로서 제시되는 解冤思想은 인간이 이 사회에서당한 온갖 怨恨을 풀어서 和平함을 얻게 한다는 것이다. "이때는 解冤時代로 사람도 이름없는 사람이 勢氣를 얻고 땅도 이름없는 땅에 吉運이 돌아오

⁽³⁷⁾ 洪凡草,「汎甑山教史」, 汎甑山教研究院, 1988, pp.81~2 补圣.

⁽³⁸⁾ 張秉吉,「甑山宗教思想」,韓國宗教文化研究所,1976, pp.106~111 补圣.

⁽³⁹⁾ 甑山眞法會,「하느님의 降世와 天地公事」, 1975, pp. 248~255 참조.

느니라"고 한「大巡典經」의 言明처럼 民衆이 온갖 怨恨을 풀고 主役이 될 것 임을 강조하였다. "이제는 解冤時代라 男女의 分別을 티워 각기 하고 싶은 대로 풀어놓았다"는 言明도 傳統社會에서 억눌린 女性의 解冤을 통해 男女 平等의 질서를 제시하고 있다. (40) '解冤'의 命題는 傳統身分社會와 韓末變 革期에서 苦通을 받고 恨이 맺힌 大衆의 社會的・心理的 救援을 가장 선명하게 추구하는 甑山教의 特性으로 理解된다.

5. 檀君系의 民族信仰活動

1. 大倧教의 主要人物과 身分的 性格

羅語을 中心으로 1909년 1월 15일 서울 齋洞 翠雲亭에서 檀君教의 重光을 선포할 때 모였던 인물들은 姜虞・崔顓・柳瑾・鄭薫模・金寅植・金春植・金允植 등 數十名으로서, 주로 士大夫출신이었다. 大倧教에는 儒學者 출신이 많고 다른 종교인이 별로 없어서 '兩班종교'라고도 일컬어졌다 한다. (41) 사실상 羅語이 吳基鎬・李沂・鄭薫模・金寅植 등과 처음에는 獨立運動으로서 外交的 請願을 추진하고 또는 乙巳五賊의 狙擊을 시도하였으나 失敗하고 말았다. 이 무렵 羅語이 세차례 白頭山의 白峯神兄이라는 인물의 명령을 받은 제자들로부터 檀君教를 열도록 요청받았다 한다. 곧 1905년 서울驛 근처 길가에서 이름은 伯侄이요 號는 頭岩이라는 노인으로부터 大宗教의 經典이 된「三一禮誥」와「禮事記」를 전해받고, 1908년 東京의 한 여관에서 이름이 杜一白이요 號가 彌島인 노인으로부터 「檀君教佈明書」를 받았으며, 1908년 12월 31일 東京의 다른 여관에서 杜一白에게서 羅語・吳基鎬・鄭薫模 등이 靈戒를 받았다 한다. 여기서 白峯・伯侄・杜一白 등의 인물이 뒤에 꾸며진 이야기일 수도 있겠지만, 羅喆 등이 外交的・武力的 獨立運動을 하다가 갑자기 民族宗教的 信仰運動으로 바뀌게 되는데는 중대한 契機가 있었음을 알 수 있

⁽⁴⁰⁾ 같은 책, pp.188~199 참조.

⁽⁴¹⁾ 朴永錫,〈宗教를 통한 국권수호운동— 대종교〉,「한민족 독립운동사 2」, 국사편찬위원회, 1987, p.411에 수록된 名單. 이에 비해 檀君教의 重光을 선포하는 자리에 참석한 인물로서 오기호・강우・최현・유근・정훈모・박호 암・김인식・이기・김춘식 등을 열거하고, 그중에 최현은 佛僧이요 김춘식 은 기독교 장로였다고 지적하기도 한다.(金一洙,〈羅喆〉,「한국인물사 7」, 良友堂, 1983, p.193)

다. 더구나 羅喆 등이 儒教교육을 잘 받은 士大夫출신으로서는 새로운 宗教 운동을 하기 위해서는 더욱 강한 動機를 필요로 할 것이다. 실제로 羅喆에 앞서서 成南 永興郡에 사는 韓明允이 平南 孟山郡에 사는 金廉白에게 6年동안 神敎를 배우고서 1899년부터 布教하기 시작하여 大倧教로 자기확인을 한 경우도 있다. (42) 여기서 韓明允과 그의 스승 金廉白은 士大夫層이라 보기 어려운 인물들이다. 따라서 大倧教의 中心인물은 士大夫출신의 開化사상가내지 愛國啓蒙運運動家들이 주류를 이루고 있음에도 불구하고 大倧教 안에는 士大夫출신이 아닌 民族主義者들도 상당수 참여하고 있음을 짐작할 수 있다.

羅喆(1863~1916)의 本名은 寅永이요, 號는 弘巖이며 貫鄉은 錦城이다. 그는 全南 樂安(現 寶城郡 伐橋)에서 農民의 아들로 태어나 1891년 文科及第하여 副正字의 官職을 지낸 일도 있다. 그의 初期同志였던 吳基鎬(1865~1916)는 康津生이고 李沂(1848~1909)는 金堤生으로 湖南출신의 인물로서 士大夫출신이지만 殘班에 속한다고 할만 하다. 李沂의 경우는 文才가 뛰어나서 黄 茲과 교류도 하였지만 극심한 貧困을 겪었다. 甲午東學蜂起를 당하자 全琫準을 찾아가서 謀士로 써줄 것을 自請하기도 한 인물로서 士大夫層의 기반이 반약하였던 인물임을 알 수 있다. 1909년 檀君敎를 창립하고 1910년 7월 大宗敎로 改稱하였을 때, 鄭薰模를 비롯하여 李裕馨・俞鐸・徐彰輔 등은 1910년 9월 檀君敎의 名稱을 지켜서 大宗敎와 分立하였다. 사실상 1915년 10월 朝鮮總督府令 제83호 「宗敎統制案」에 의해 日帝는 羅喆을 중심으로 한大宗敎를 '宗敎團體를 假裝한 抗日獨立운동단체'라 규정하여 不法化시키고,다만 白峯을 중심으로 한 檀君敎의 韓明允을 중심으로 한 大倧敎 등이 등록되어 있었다. (43)

大倧教는 한편으로는 國祖 檀君을 숭배하는 民族宗教로서의 信仰운동을 전개하고 다른 한편으로는 抗日民族獨立운동을 전개함으로써 民族정신의 가장 强韧한 실천주체가 되었다. 따라서 士大夫출신의 당시대 代表的인 愛國啓蒙 思想家들의 상당수 大倧教의 民族運動에 참여하였다. 곧 金東三(本名 肯植)・李始榮・金允植・申圭植・金佐鎭・趙素昂・申采浩・安在鴻・ 申翼熙 등 抗

^{(42)「}朝鮮の類似宗教」, p.446 참조.

⁽⁴³⁾ 같은 책, pp. 446~447 참조.

日獨立運動의 主要 인물들이다. (44) 이들은 大倧敎에 깊거나 옅게 관계하였 던 것으로 보이며, 대부분 士大夫 名門家 출신으로 보인다. 제 2대 교주인 金教獻(1868~1923)은 成均館大司成과 奎章閣副提學 등 顯職을 지낸 인물이 지만, 徐一(1881~1921) 重光團・正義團 등 독립운동단체를 조직하고 北路 軍政署를 지휘하며 軍政司軍務署督辨을 맡아 獨立軍을 지휘하던 大倧教의 核心인물이었다. 徐一은 本名이 變學이요 號는 自甫이며 咸鏡北道 慶源郡에 서 태어났다. 그의 家系가 분명하지 않으나 士大夫로서의 위치를 갖기는 어 려운 것으로 보인다. 더구나 重光團에 가입하였던 獨立軍의 名將인 洪範圖 (1868~1943)는 平安北道 慈城郡에서 출생하였고 砲手출신의 平民이었다. 愛 國啓蒙思想家品 獨立運動의 中心人物인 朴殷植(1859~1925)은 儒學者이었으 나 동지인 尹世復(뒤에 大倧敎 제 3대 교주가 됨)의 영향을 받아 大倧敎에 入敎 하였으며, 임시정부 제 2대 대통령이 되었다. 그는 黃海道 黃州郡에서 書堂 訓長의 아들로 태어나 신분적으로는 中人層에 속한다고 할 수 있다. (45) 그밖 에도 大倧敎에 참여한 인물로서 池錫永(1855~1935)은 그 자신이 文科及第를 하여 持平도 지내지만 그의 아버지가 漢房藥局을 하는 집안으로 中人層에 속하며, 周時經(1876~1914)은 黃海道 鳳山郡에서 태어났고 養父는 서울에서 客主業을 하여 殘班으로 平民의 신분이었다고 하겠다.

大倧教人은 아니지만 檀君信仰과 연관된 한 인물을 첨부하면 開港後에 監理署 監理의 職을 지냈던 全季薰의 경우를 들 수 있다. 그는 1900년대초에 中國에 망명하여 道教수련은 쌓은 다음에 儒・佛・道와 東西洋의 心理・道德・政治哲學을 종합한 「精神哲學通編」을 1919년 완성하였다. 그는 이 「精神哲學道編」의 전체체계를 당시에 처음 발견되었다고 믿는 「檀君天符經」 (總 81字)의 원리와 일치시켜 해석함으로써, 「檀君天符經」을 최고의 원리로 확인하고 있다. 여기서 全秉薰은 자신의 독자적인 宗教활동(道教的 性格이 뚜 런함)을 벌이지만, 檀君信仰을 최고 근거로 삼고 있다는 점에서 民族宗教的 요구로서 檀君信仰의 수용을 엿볼 수 있게 한다. 이 全秉薰은 개인 身上이

⁽⁴⁴⁾ 大倧敎人의 名單은 朴永錫, 위의 책, pp. 427~428에 引用된 것을 이용하였음.

⁽⁴⁵⁾ 愼鏞慶교수는 朴殷植의 신분을 "비록 주관적으로 鄉班이라고 생각하였다고 할지라도, 보다 정확히 객관적으로 말하면 良人上層이었던 것으로 보인다." 고 지적하였다. (愼鏞廈,「朴殷植의 社會思想研究」, 서울대출판부, 1982, pp1~2)

확실치 않으나 平北人이었고 港口에 있는 監理署에서 근무한 사실에 비추어보면 中人層의 신분일 가능성이 매우 높다.

2. 大倧教指導層의 民族宗教活動

大倧敎는 철저하게 民族意識을 鼓吹시키는 民族宗敎이었다. 따라서 당시에 大倧敎에 入會하고 參與한 인물들에는 當代 第一類의 思想家 · 知識人 · 獨立運動家들이 매우 많은 것은 사실이다. 그러나 大倧敎의 宗敎的 組織 속에서 指導的 역할을 담당하였던 인물은 별도로 추출하여 그 활동양상을 확인해 볼 수 있다. 大倧敎의 宗敎的 指導者로서는 제 1 대 교주인 羅喆과 제 2 대 교주인 金敎獻,獨立軍指導者인 徐一,제 3 대 교주인 尹世復,獨立運動家 申圭植 등의 5人을 중심으로 삼을만 하다.이 가운데서 金敎獻과 申圭植은 뚜렷한 士大夫家門출신이지만 羅喆 · 徐一 · 尹世復은 身分이 분명치는 않으나 뚜렷한 士大夫가 아니라 中人 내지 平民층으로 집작해 볼 수도 있다.

羅喆은 1909년 1월 檀君敎(大倧敎 改稱함)를 重光한 다음 大倧敎의 總本 同를 만주로 이전하여 獨立軍基地로 活用할 것을 도모하였다. (46) 日本總督 府에 의해 大倧敎가 宗敎團體를 가장한 민족독립운동단체로 지목되어 종교 단체등록을 받아들이지 않고 포교활동이 금지당하자 羅喆은 1916년 8월 15일 九月山 三聖祠에서 天祭를 마치고 自盡하였다. 그의 遺言인 殉命三條의 첫條目에는, "…능히 한배님의 큰 道를 빛내지 못하며, 능히 한 겨레의 亡케됨을 건지지 못하고, 도리어 오늘의 업신여김을 받는지라, 이제 한 오리 목숨을 끊음은 大倧敎를 위하여 죽는 것이다"라 하였다. 道가 드러나지 못하고 나라가 멸망한데 대해 敎主로서 책임을 지고 죽은 것이나 殉敎이면서 殉國이라 할 수 있다.

제 2대 교주 金教獻은 漢文의 조예가 탁월한 인물로「神檀實記」・「神檀民史」등을 저술하여 敎理(倧理)의 체계화와 民族史의 체계화에 중요한 업적을 남겼다. 그는 敎理와 敎史를 편찬 · 교육하며 46개 施敎堂으로 확산하는 등 포교활동 그 자체를 독립운동의 일환으로 연결시켰다. 日本軍이 만주에서

^{(46) 1914}년에는 白頭山北麓 淸波湖에 大倧教總本司를 설치하며, 각지역 책임자로는 東道本司에 徐一, 西道本司에 李東寧·申圭植, 北道本司에 李相卨, 南道本司에 姜虞 등이었다 한다. 朴永錫, 앞의 책, pp.416~417 참조.

獨立軍을 대대적으로 공격하면서 많은 敎人이 희생되었을 때 金敎獻도 1923 년 北滿洲 寧安縣에서 죽었다. 金敎獻과 함께 활동하였던 인물이 徐一과 申 圭植이다. 徐一은 大倧敎의 武力抗戰단체인 重光團을 조직하였으며 布敎에 도 놀라운 成果를 거두었다 한다. 그는 젊은 敎人들을 獨立軍에 편입하여 北路軍政署를 편성하고 직접 지휘하였다. 그의 휘하에 洪範圖・金佐鎭・崔 振東 등이 있었다. 그는 正義團이란 獨立軍도 편성하였고, 독립군을 총결성 하여 大韓獨立軍團의 總裁가 되기도 하였다. 그는 敎理연구에도 중요한 업 을 저술하기도 하였다. 그는 金徵獻으로부터 敎統을 계승하도록 요구받았으 나, 나라를 찾는 일이 시급하다고 사양하였다 하다. 그는 土匪들의 습격에 많은 獨立軍이 살륙당하게 되자, 羅諾을 이어 自盡하였다 한다.(47) 申圭植 은 庚戌國恥를 당하자 飮毒自殺을 꾀하다가 羅喆에 의해 求命되어 大倧敎人 이 된 다음 中國에 亡命하여 同濟社를 조직하고 獨立운동에 나섰다. 그는 臨時政府의 要職으로 활약하였다. 그러면서 다른 한편으로는 大倧敎의 布敎 에도 열심이었다. 그당시 日本의 압력을 받아 前東北督軍인 張作霖이 만주 의 大倧教 教常과 韓人學校를 폐쇄시키자 申圭植은 사방으로 請願하여 北洋 政府의 국무총리 張耀曾에게 호소하여 그 폐쇄를 해제하게 하였다. 1922년 그는 中華民國政府의 內分을 보면서 25일 동안 斷食을 하여 自訣하였다.

제 3 대 교주에 오른 尹世復(1884~1960)은 滿洲에서 大倧教의 활동이 가장 어려운 시기에서 東昌學校・大倧學園 등을 세워 민족의식교육과 독립운동을 布教活動에 연결시켜 계속하였다. 日本의 괴뢰국인 滿洲國이 세워지자 大倧教는 다시 布教활동이 금지되었으나, 많은 희생을 치루면서 포교활동과 민족운동을 전개하는데서 大倧教의 신앙활동은 민족정신과 벗어나서는 성립할수 없는 民族宗教운동임을 확인시켜 주고 있다.

6. 맺 는 말

19세기 末과 20세기 初에 걸쳐서 外勢의 침략을 받고 社會의 變革期를 맞아 儒教와 佛教 등 傳統宗教에도 새로운 變化의 물결이 일어났다. 이와 더

⁽⁴⁷⁾ 金一洙,〈徐一〉,「韓國人物史 7」, p. 343~350 참조.

불어 이른바 新宗教 또다 新興宗教라 일컫는 경우로서 우리 사회 안에서 自生하는 民衆宗教 및 民族宗教들이 다양하게 나타났다. 本論에서 探索하였던 문제는 西洋宗教에 상대시켜 傳統宗教・民衆宗教・民族宗教를 시대적 특성으로 民族意識이 강화되고 있다는 사실에서 廣義의 民族宗教로 묵어본다면,이 民族宗教 안에서 中人層이라는 傳統社會의 身分層이 어떤 역할을 하는지를 파악하고자 하였다. 그 결과로 몇가지 기본적인 特徵을 提起할 수 있을 것이다.

첫째, 傳統宗教인 實學(儒教)과 佛教의 경우에서는 民族意識과 近代意識이 신선하게 등장하면서, 특히 中人層의 역할이 매우 뚜렷하고 핵심적 역할로 대두되고 있음을 확인할 수 있다. 中人層 실학자로서 朴齊家・李圭景・金正 浩・崔漢綺・李濟馬의 위치는 매우 확고한 比重을 갖는 것이다. 佛教에서는 中人層의 金大鉉・劉鴻基・吳慶錫・姜瑋・韓龍雲 등이 佛教와 開化사상에 끼친 역할은 결정적이라 할 수 있다.

둘째, 東學에서 中人層의 역할은 비교적 뚜렷하다 할 수 있다. 東學에 내포된 民衆宗教的 요소와 民族宗教的 요소는 中人層의 指導者에 의해 확립되는 것을 확인할 수 있다. 崔濟愚・孫秉熙・孫天民・全琫準 등은 中人層과 平民層에 重疊되지만 中人的인 요소를 뚜렷이 지니고 있다. 實學者와 佛教人들의 경우는 서울을 中心으로 활동하고 있기 때문에 譯官・醫員 등 中人職이 뚜렷하지만, 東學은 地方에서 전개되기 때문에 庶子・胥吏・塾師 등의경우에 속한다.

세째, 金一夫·姜甑山系를 後天開闢思想에서 함께 묶어본다면, 양쪽 계열에는 中人層인물이 뚜렷하게 드러나지 않으며 平民層이 强하게 대두된다. 指導者의 경우는 殘班으로 中人 내지 平民層의 지위에 있지만 뚜렷이 中人身分의 인물이 별로 드러나지 않는다. 교리적 성격도 民族宗教的 성격은 비교적 약하고 民衆宗教的 성격이 매우 강하게 드러나는 특성을 보여준다.

네째, 大倧敎의 경우에는 매우 강력한 民族宗敎的 성격을 띠고 있으며 民 衆宗敎的 성격은 매우 약하다. 이들의 中人인물들에는 士大夫 출신이 많고 中人층에 해당하는 인물들도 상당수 있지만 中人의 신분적 성격이 뚜렷하지 못하고 殘班 내지 平民의 신분으로 보인다.

위의 각 종파적 성격과 中人충의 역할을 비교해 보면 전반적으로 民族宗

教的 성격이 强한 곳에는 中人층이 多小間에 있지만, 民衆宗教的 성격만 경한 곳에서는 中人층이 거의 확인하기가 어렵다. 또한 傳統宗教에서는 中人層의 역할이 가장 강력하게 드러나는 것이 사실이다. 이런 점에서 中人층의활동은 傳統宗教와 民族宗教의 세련된 知的 요구를 갖는 곳에서 뚜렷하게드러나고, 民衆宗教의 非合理的 迷信的 분위기가 강한 곳에는 거의 나타나지 않고 있는 점을 확인할 수 있다. 또한 서울 中心의 傳統宗教활동에서 中人의 역할이 뚜렷해지는 것은 中人층이 文化的 · 知的 傳統性과 改革的 요구를 동시에 갖고 있음을 의미하는 것이라 하겠으며, 非合理的 民衆신앙에 별다른 관심을 보이지 않는다는 점에 주목할 필요가 있다. 中人층은 士大夫층에 비해 전통질서의 改革에 적극적이었지만 民族主義的 관심에는 士大夫층이 좀더 적극적이었음을 지적할 수 있겠다.

(필자:서울대학교 인문대학 종교학과 교수)