

東學에 관한 文學思想史的考察

金 聖 基

教養課程部

(1980.6.10 접수)

<요 약>

東學은 19C 후반의 우리나라에 있어서 전통질서의 극복과 외세침략의 극복이라는 두 가지 과제에 대한 도전이었고, 동시에 당시의 시대정신을 그대로 드러내 보여준 민중의 움직임이었다.

동학은 敎理의 전파를 쉽게 하기 위하여 국문가사의 양식을 빌어 그 교리를 기술하는데, 이때의 가사는 내용과 형식이 모두 고도의 예술성을 지니지는 못하지만, 일정한 사실을 기술하고 전달하고 주장하는 敎述 장르로서의 성격을 잘 드러내게 된다. 가사의 교술적 성격이 객관적 현실을 기술·주장할 필요가 있었던 당시의 시대정신에 매우 적합했던 결과라고 하겠다.

A Historical Study of Dong-Hak: concerning the Ideas Expressed in the Literature

Kim, Sung Ki

Dept. of General Studies

(Received June 10, 1980)

<Abstract>

Dong-Hak was a challenge to the tasks of conquering the traditional order and the foreign influences; at the same time it was a movement of the people which revealed the spirit of the age.

Dong-Hak described its doctrine by using the genre of Kuk-mun-ga-sa as a means to making it easier to propagandize its doctrine. Though the contents and style of the literary convention did not contain a high level of aesthetic quality, it showed the characteristics of a didactic genre by means of which certain facts could be effectively described, transmitted and asserted.

The genre was used because its didactic characteristics were quite suitable for the spirit of the age which needed to describe and assert the reality as it was.

I. 序 言

모든 역사는 현재의 역사다. 이 命題는 현재의 상황과 이를 극복해야 하는 실천적 요구를 內包하는 개념이다. (1) 그리하여 같은 대상을 두고 전혀 다른 관점에서 문학사가 서술되기도 하는 것은 시간이라는 주어진 조건을 뛰어넘어 역사 전체를 향해 不變의 신념을 지닌다는 것이 불가능하다는 점에 유래할 것이다. 여기에는 주어진 時代, 자기 當代의 요청으

로 문학사를 갖게 된다는 의미가 내포되며 역사는 시간의 결과로 더 보태어지는 것이 아니라, 그때마다 재정의하여 다시 써야 한다는 것을 의미한다.

그리한 관점에서 우리의 근대문학과 新文學史에 관한 林和의 말에 주목해 볼 필요가 있다.

“무엇이 조신의 근대문학이나 하면 물론 近代精神을 내용으로 하고 西歐文學의 장르를 形式으로 한 朝鮮의 文學이다.” (2)

“新文學이 西歐의인 文學장르를 採用하면서부터 形成되고 文學史의 모든 時代가 外國文學의 자극

(1) 金允植, 김현: 「韓國文學史」, 文學과 知性 7호, p.212.

(2) 金允植: 「韓國近代文藝批評史研究」, 서울, 一志社, 1976, p.573.

과 영향과 모방으로 일관되었다하여 과언이 아닌 만큼 新文學史란 移植文化의 歷史다.”⁽³⁾

이 引用文의 의미는 다음과 같이 再構가 가능하다.

‘개화기 후의 한국문학은 개화기 前의 한국문학 과 확연히 구분된다. 그 以前의 문학은 근대정신이 없는 과거의 문학이며 그 以後의 문학은 시민정신의 구현에 의한 서구의 장르를 채용한 새로운 문학인 것이다. 그들은 완전히 단절된 상태에 있다.’

여기서 이러한 명제가 타당할 수 있었던 시대적 배경을 검토해 보자.

開港을 전후하여 서구의 제도는 탁월하고 높은 단계의 것으로 설정되어 그것의 채용은 東道西器論者에게 거의 정신적 저항없이 받아들여지며, 그것이 日帝의 극복이라는 민족주의와 결부될 때, 오히려 開港當時의 한국사회의 모순을 이론적으로 극복하려 한 노력으로 평가되어 1930년대에 있어서 移植文化論은 긍정적 평가를 얻게된다. 그러나 1950년대에 와서 그러한 역사적 사실을 한국사회내의 현실에 의한 것으로 이해하려한 자의식, 주체의식이 대두되자 개항初의 한국문화의 결핍과 서구문화의 채용이라는 문화적 비극의 사실은 ‘전통단절’이라는 부정적인 평가를 받게되었다. 나아가 1970년대에 들어오면서 한국문학사에 있어서 移植文化論과 傳統斷絶의 이론적 극복을 위한 開港前後時期에 대한 재검토가 주로 國文學과 國史學 관계자들에 의해 문제로 제기되어 논의가 이루어졌다.

실로 開港前後의 時期는, 첫째 제국주의침략에 대한 항거, 둘째, 붕괴되는 중세적 사회체제의 청산과 근대사회의 형성, 셋째, 민족적 억압의 인식과 動員 등 소위 ‘위기’라고 代辯될 세 가지의 과제를 해결해야 했던 시대이며, 이 세가지의 과제를 둘러싸고 당시의 각계각층은 다양한 입장을 나타냈던 것이다.⁽⁴⁾

本誌는 한국민중의 정신사적 맥락에서 開化期⁽⁵⁾의 중요한 측면을 명성하는 東學의 배경과 연원, 그 사상의 전개를 고찰하고자 한다. 이러한 작업은 19C末 浮動하던 한국사회의 성격을 이해하고 思想史的

흐름에서 문학에서 관심두는 민중의 정신적 支柱를 파악하며 문학사에 있어서 ‘開化’ 개념의 올바른 정립에 기여할 것을 기대한다.

II. 東學의 종교적 배경

종교로서 東學의 성격과 東學이 출현한 여건은 재래의 종교나 민간신앙의 당시 실태를 일별하면 보다 선명해질 수 있다.

1. 佛敎의 쇠퇴

鮮朝는 建國이래 崇儒抑佛정책을 펴서 麗朝에는 그 위세를 朝野에 떨치던 佛敎가 仁祖代에 이르러 僧侶의 入城까지 禁하기에 이르렀으며⁽⁶⁾ 프랑스인 ‘달레’가 그의 「조선교회사」에서,

“승려의 대부분은 결혼·독립의 생활을 할 수 없는 고아·홀아비로서 그들의 우둔소문을 사원에 구하게 된다. 그 종교는 그리 신앙도 되지 못하며 귀의자도 모이지 아니하며 고리연구도 도의사하게 된다.”⁽⁷⁾

고 하여 다소 피상적이고 과장된 서술을 하고 있다고는 하나, 이 역시 조선말기의 불교로서는 민중의 신앙을 다 감당하기 어렵던 역사적 추세의 일면을 보여준다고 할 수 있다.

2. 儒敎의 腐敗

儒敎는 본래 治者본위의 윤리로서 민중에게는 봉쇄된 일면을 지닌다. 또한 麗朝崇佛의 反動으로 조선朝에 융성한 宋學은 재래 유교에 道佛 兩敎의 영향으로 철학적 성질이 변모·채색되어 理論의 相違分岐의 가능성을 胚胎하고 있던 바, 그 피쟁적 정신이 양반의 정권욕과 결합하여, 양반과 국가가 함께 其 威하는 黨爭에 나아갔던 것이다.

朝鮮末期의 유교는 꾸준히 침투되어 오는 西敎(천주교)에 대치하여 혼란한 局中에 있는 전체 민중의 사상을 한뭇음으로 결속하기에는 너무 무력했던 점에서 불교보다 나은 것이 없었다.

(3) 같은 책, pp.573~574.

(4) 趙東一은 1975년 제18회 국어국문학대회에서 「개화기 문학의 개념과 특성」이라는 제목으로 이와 같은 취지의 발표를 한 바 있다.

(5) 우리 문학에 있어서 開化期의 성격은 그리 簡明하지 못하다. 1870년대 開港을 추진한 소수의 고급官人인러트는 30년 후의 자주권상실이라는 역사적 책임을 감당하지 못하고 개항당시 그것을 적극 반대하던 在野士林집단은 1905년 이후 누렸던 명분에 연결됨으로써 開港反對가 곧 保守反動이라는 논리가 승인될 수 없는 면이 있다.

(6) 李能和: 「朝鮮佛敎通史」.

(7) 丁奇濬역: 「조선교회사 序論」. (Ch. Dallet: Histoire de L'Eglise de La Corée) 서울, 남구당, 1969.

이러한 사정은 崔水雲의 「龍潭遺事」에 수록된 국문기사중에 잘 나타난다.

“유도불도 누친년에 운이역시 다했던가”(교훈가)⁽⁸⁾

“요순치치라도 부족시오 공맹지덕이라도 부족언이라”(몽중노소문답가)⁽⁹⁾

3. 기독교의 전래

기독교(천주교, 혹은 천주학, 혹은 西敎)의 전래에 대해서는 달래의 「조신교회사」에 의하면, ‘선조 26년경 즉 임진왜란때에 일본인 가운데 기독교 신도가 끼어 있었으며, 이 난중에 포르투갈선교사 세스페데스(Gregoria de Cespedes)가 일본으로부터 건너와 포교했다’고 전하나 역사에 나타나기는 일조때이었고, 국내에 만연되기는 숙종때 부터다.

英祖代에는 ‘해서의 난동에서 천주학이 크게 성하여 제가를 없애는 자가 생기기에 이르러 지방관에서 엄히 단속도록 하였다’고 한다.⁽¹⁰⁾ 이때는 이미 西敎라는 新罪目이 黨爭의 道具로 등장하여 正祖代 辛亥(1791년)의 西敎獄이 ‘惑世誣民傷倫悖義’라는 罪目으로 행하여졌다.

원래 西敎는 그 교리가 당시 조선의 습속과 배치되는 바가 많았고, 宋學萬能政策과 병행할 수가 없었다. 그러나 儒學의 본고장인 중국에서도 西敎獄이 없었음에 반해 특히 正祖代에 이르러 ‘三綱과 五常의 죄(綱常大罪)’로 몰리게 된 것은 역시 당시의 黨爭과 有關하다고 해야 할 것이다.

이러한 압박과 禁斷의 틀바구니 속에서 西敎는 三南各地까지 敎勢를 퍼고, 北京 天主教 司敎는 蘇州人 周文謨를 보내 布敎에 종사케 하였다. 1801년 黨爭의 바람이 다시 불어 辛酉獄이 있었고, 이때 李家煥, 李承勳, 丁氏三兄弟, 權哲身, 權日身등 南人名士와 周文謨이하 많은 敎徒가 誅戮·流配되고 蔡派 黃嗣永의 帛書事件을 초래하였다. 黃嗣永은 正祖朝 이래 혹독한 교도박해의 대책으로 淸國에 있던 서양 군함의 후원을 얻어 교도의 안전과 布敎의 자유를 획득하고자 획책하였으나 미연에 발각되어 大逆不道の 罪目으로 처단되었다.

이 帛書事件은 기독교도 이외의 국민들의 西敎에 대한 안목을 一新하였으니 종래 西敎에 대해 가졌던 風俗紊亂이나 異敎邪學이라는 관념 외에 外患을 自招하는 賣國的 媒介物이라는 危懼觀念이 첨가되었다. 그리고 이러한 관념은 19C 중엽 ‘아편전쟁’을 비롯한 英·佛연합군의 北京攻陷의 사건과 더불어 더욱 高潮된다. 이와같은 國內外的 事情은 東學의 출현에 있어서 儒·佛의 쇠퇴·부패보다 한층 직접적인 促成劑가 되었다고 할 것이다. 이는 ‘西學’의 對峙의 인 의미론 내기운 ‘東學’의 명칭으로도 추측되는 바 라고 하겠다.⁽¹¹⁾

4. 민간신앙과 東學

古代로부터 近代에 이르도록 면면히 흘러온 민간신앙은 소위 사마니즘적인 성격을 띠며, 天·地·山·川·洞穴·星辰·樹木 등의 精靈(Spirit)에 대한 숭배가 主流를 이룬다. 이와같은 多神的 精靈崇拜는 인간의 모든 吉凶禍福이 모두 精靈에 의해 지배된다는 신념으로부터 출발하여 精靈에 대한 祈禱의 儀式이 생기고, 그 儀式을 주관하는 데서 巫卜의 출현을 보게 된다.

巫卜信仰은 민중생활과 밀접한 습속일뿐만 아니라 麗朝에는 조정에서도 旱·雨 등 자연적 災害에 대해 巫覡의 祈禱를 행하였고, 鮮朝에서는 歷代로 巫覡壓迫政策을 피했으나 巫卜信仰은 굳게 민중의 지지를 받아왔고 人心의 동요, 불만이 심하게 됨에 따라 더욱 활기를 띠어 巫覡 및 卜術의 信奉은 熾盛하여지며,⁽¹²⁾ 특히 高宗朝 閏후에 이르러서는 더욱 심해 眞靈君·賢靈君이라는 두 巫女는 君·大監의 칭호를 남용하는 지경에 달한다.⁽¹³⁾ 東學出現 당시의 상황을 달래의 「조신교회사」는 다음과 같이 그리고 있다.

“그들에게는 모든 것이 吉凶禍福의 兆朕으로서 언제든지 운수와 卜術에 맞추어 보며, 모든 행동과 중대한 행사에는 기도, 供物, 저주등이 전후하여 행해진다. …(중략)…이같은 지침은 국내에 일반적으로 퍼져 있으므로 기독교인자중에도 거기에 附和되는 기가 드물지 않다. 여기에는 幻術師·占星師·男女卜師·巫覡등이 민중의 미신으로 인하여 懷息되고 있다.”⁽¹⁴⁾

(8) 崔東熙전, 「東學經典」, p. 85.

(9) 같은 책, p. 114.

(10) 당시 兩人은 蔡濟恭과 洪義浩로 나뉘었는데 蔡派의 多數가 西敎에 着眼함에 洪派의 洪樂安이 직말할 기회를 엿보던 중 蔡派의 權尙然, 尹持忠의 癡神主廢祭祖事件이 發露되었다.

(11) 崔東熙전 「東學經典」 “道雖天道 學則東學 況地分東西 西何謂東 東何謂西”

(12) 李震, 「星湖德說」 “自大內而至州邑皆有主巫出入隨安民風靡然矣”

(13) 金序基, 「東學과 東學亂」, p. 41.

(14) 같은 책 p. 42에서 再引用.

결국 한국에는 오랫동안 佛·儒가 형식상으로 신앙의 本流가 되어 왔음에도 불구하고 일반민중의 생활에 깊게 浸潤되어 있는 민간신앙을 떨쳐버리지는 못하였던 것이다.

巫卜信仰과 평행하여, 三國時代 이래 上下를 통해 盛行되어 온 風水信仰의 所産인 秘記識緯說은 國運을 예언하며 國祚延長을 의도하는데 중국의 堪輿說을 地理的으로 潤色한 羅末의 僧道說을 鼻祖로 한다.

이 思想은 高麗太祖의 「十條訓要」에도 反映되었고 麗朝 全代를 통해 「道說秘記」 등에 보이는 三京說, 혹은 이에 附會하는 識緯說로 영향을 미쳐왔다.⁽¹⁵⁾

鮮初 漢陽에 定都할 때 道說秘記를 두고 異論이 百出하였으며 壬亂후 광해군대에 遷都說이 있었고 조선중엽이후 鄭監錄⁽¹⁶⁾과 그 模造品⁽¹⁷⁾이 민중의 신념을 꺾어잡고, 대원군 執政時에는 鄭邑의 王氣를 壓勝하는 수단으로 계룡산 開闢의 滑稽劇을 연출하였다. 최제우는 이러한 人心의 動向을 종교적으로 이용하여 교묘하게 규합을 시도했다고 할 것이다.

Ⅲ. 東學의 淵源과 성격

최제우는 「人乃天」의 天道를 내세우고 東學을 主唱하며 儒·佛·仙 三敎의 合一을 강조하여, “天道는 儒·佛·仙이 아니로되 儒·佛·仙은 天道의 한 部分이니라, 儒의 倫理와 佛의 覺性과 仙의 養氣는 人間性의 自然한 品賦이며, 天道의 고유한 部分이니 吾道는 無極大源을 담은 者라, 後에 道를 用하는 者 | 이를 誤解하지 말도록 指導하라.”⁽¹⁸⁾고 하며 東學信徒의 증가에 따라 그들의 大業으로 ‘輔國安民’, ‘濟世蒼生’을 강조하고, 이러한 大覺은 神(上帝)의 啓示로 이루어졌다고 내세운다.

이와같은 東學의 精神的 淵源에 관하여 李瑄根은, 최제우의 28代 先祖인 崔敬遠의 「鸞郎碑序文」⁽¹⁹⁾을 三國史記 卷四 新羅本紀 眞興王 37年條에서 引用紹介하며 東學과의 脈絡을 다음과 같이 提示한다.⁽²⁰⁾

첫째, 최제우는 「난랑비서문」의 집필자인 최치원의 28代 후예로 號를 ‘孤雲’의 ‘雲’字를 따서 ‘水雲’

이라한즉 道學君子의 作號하는 前例로 보아 추모의 情을 없다고 할 수 없다.

둘째, 최제우가 儒·佛·仙 三敎와 천주교까지 연 구했다면 제 집안 족보나 三國史記를 숙독하여, 國風花郎道를 기억에 남겼을 것이다.

셋째, 최제우가 大覺·得道한 경로는 신라의 花郎 國仙이었던 金庾信의 行蹟과 對照할 때 說話가 너무나 近似하다. (김유신은 입산수도하던 중도에 異人으로부터 秘法을 받고, 최제우는 수린도중에 異僧으로부터 天書를 받았으며, 김유신이 中嶽石窟에 들어가 齋戒告天하고 기도수련하여 救國의 大志를 悟得하였고, 최제우는 千聖山 寂威窟에 들어가 기도수련하여 天道, 東學의 大道를 悟得하였다.)

네째, 東學徒의 求道修鍊하는 方法이 至氣인 宇宙의 大自然과 呼吸合一하며 名山大川을 찾아 祈禱·舞蹈같은 화랑도의 수련방법에 相通한다.

다섯째, 화랑도에 있어서나 東學敎門에 있어서나 민족을 本위로 하고 종교적인 신앙과 정치·軍事를 분리하지 않았다. 羅代의 화랑조직이 敎團의 형태를 띠고 정치·군사 양면으로 국가에 충성·봉사를 爲主하였던 東國敎門도 敎團형태로 출발하여 輔國安民의 기치를 내걸고 농민혁명의 군사행동을 主導하고 斥倭洋에서 민족독립운동의 중추세력으로 발전하였다.

이렇게 볼 때 東學의 淵源은 羅代의 화랑도에 소급시킬 수 있겠으며, 다만 화랑도가 귀족적이었음에 反해 東學은 ‘人乃天’의 냉등한 新人間을 내세워 大衆의이며, 그런 의미에서 혁명적이라고도 할 수 있다.

요컨대, 東學創建의 宗教的背景을 다시 생각해보면 그것은 종교적이라기보다 오히려 西勢侵入에 대한 호국정신에서 輔國安民을 위하여 新敎門을 열어 산만한 眞심을 통일하고 쇠신하여 西敎가 扶植하는 여지를 없애려 했다고 하겠다.⁽²¹⁾⁽²²⁾

최제우의 得道以前의 心境은 崔東熙가 「韓國東學 및 天道敎史」에서 잘 追迹하고 있는바, ① 최제우는 西洋의 武力을 크게 두려워하고 있었고, 이 놀라운

(15) 妙清·白壽翰 등의 西京反亂의 理論의 근거가 된.

(16) 16C 이후의 所作인 듯 함.

(17) 五百史論, 西溪家藏秘訣, 浪仙訣, 鄭淳翁訣 등 多數.

(18) 李瑄根: 「朝鮮諸宗教」, 朝鮮興會版, p. 322.

(19) 歲檢學會: 「韓國史」, 最近世篇, p. 125. 鸞郎碑序文은 羅代風流花郎徒가 무엇인가를 설명해 주고 있다.

(20) 歲檢學會: 위의 책 p. 126.

(21) 「日省錄」, 최제우 供案, “以衣冥之類不忍見洋學之熾行 以敬天順天之心做 ‘爲天主願我情永世不忘萬事宜’ 十三字 名之曰東學取東西之學”

(22) 金聖基: 위의 책, p. 35.

武力은 西學에서 유래하였던 것으로 믿었으므로 西學을 크게 경계하였고, ② 사회의 教化체제가 무너지고 무서운 疾病이 流行하는 것을 몹시 걱정하고 있었는데, 그는 사회의 모든 문제를 教化와 治病으로 해결할 수 있다고 믿었고, ③ 집안의 운수와 자기의 신세를 걱정하고 탁락한 자신의 앞날에 매우 초조해 했다고 하였다.⁽²³⁾ 최제우는 1860년 4월 5일에 得道하였다고 하는데, 그가 들었다고 하는 하느님의 말씀은 그가 願望하고 있던 것에 대한 啓示라고 해석될 수 있다.

이미 서술한 바와 같이 최제우는 신단한 인심을 규합하고자 하였는데, 그 방법으로 東學敎門에 민간 신앙의 요소를 상당히 채용하였다. 그 구체적인 내용을 다음과 같이 요약해 볼 수 있다.

첫째, 呪文, 符(弓乙) 등에 長生, 療病, 降魔 등 呪術적인 힘을 결합시키고 있다.⁽²⁴⁾

둘째, 天神 또는 귀신의 降敎와 그 祭祀가 巫卜의 神托, 降神術 등 각종의 行事와 彷彿하다.⁽²⁵⁾

셋째, 음양오행사상과 참위설을 이용하고 있다.⁽²⁶⁾

네째, 재래의 仙人思想에서 일부를 나아가 태평세대가 건설되면 현재 그대로 仙人郷이 실현된다는 ‘地上神仙’을 노래한다.⁽²⁷⁾

이와같이 볼 때 東學의 성격은 민중에게 밀착하여 西勢의 침입을 막으며 輔國安民하고자 한 것으로 규정될 수 있다.

Ⅳ. 東學의 思想的 展開

최제우는 神을 하느님(天主)이라고 불렀으며 그것을 全知全能한 인격적 존재로 믿었다. 하느님은 造化라는 超自然的 힘으로 평화를 이룩하고 질병을 다스릴 수 있다. 그러므로 무엇보다 畏敬하는 마음으로 지극히 위하하여 할 존재다. 이때의 하느님은 인간의 청원을 받아주는 존재다.⁽²⁸⁾

최제우의 神觀은 나아가 造化를 無爲而化로 보고,

靈符를 어떤 心의인 것이라고 보고, 萬物을 無爲而化하는 하느님은 至誠으로 공경을 받아야 하며 人間이 지성을 다할때 覺得되는 至公平無私한 存在라고 한다. 그러므로 하느님은 인간에게 어떤 眞心적 精進을 요구한다.⁽²⁹⁾ 여기서 請願의 次元에서 覺得의 次元으로 宗教的 圓熟의 思想的 變化를 보게 된다.

최제우에 의하면 하느님을 진심으로 믿는 것이 근본적인 ‘信’이며, 또한 진심으로 믿으므로 하느님에 대한 정성이 지극하게 된다. 이때 지극한 정성이 곧 근본적인 ‘誠’이다. 또 진심으로 믿으므로 하느님을 진정으로 공경하게 되며 이러한 공경이 곧 근본적인 ‘敬’이다. 그러므로 최제우는, 그의 道에는 ‘별다른 방법과 이치는 없고 誠·敬·信 세 가지면 그만이다’⁽³⁰⁾라고 단정한다.

최제우의 「侍天主」라는 근본 입장은 최시형에게 와서 하느님의 意志의 섭리를 굳게 믿는 입장으로 더욱 강조된다.⁽³¹⁾

최시형은 ‘侍天主’라는 최제우의 가르침을 시대적 요청으로 다소 확대 해석하여 경우에 따라서는 沉神論 혹은 無神論 혹은 無神論의 휴머니즘에 이를 素地를 남긴다고 할 수 있다.

이러한 東學의 사상적 전개는 1898년 최시형이 처형되고 손병희가 지도자로 등장하면서 敎理의 확대 해석을 지양하고 儒佛仙의 綜合原理로서 세계적 종교를 志向하는 움직임을 보여 서양의 文物까지 받고 넘어 새로운 次元에서 文化運動을 시작하며 1905년에는 天道敎라고 敎名을 改稱함에 이른다. 이때부터 ‘人乃天’을 정면에 내걸고 철학적인 해석을 가하게 된다.

그런데 ‘人乃天’이라는 주장이 시도될 때 이미 사람(人)과 하늘(天)의 사이에 있는 엄청난 차이가 전제되는 것이라 하겠는데, 이러한 견해를 개별적 인간과 전체적 無限인 하늘의 차이는 量的으로는 다르지만 質的으로는 같을 수 있으므로 같다는 質優位論法으로 설명한다. 즉 사람은 ‘小分天’ 곧 부분적

(23) 高民族文化研究所, 「韓國文化史大系」Ⅶ, p.725.

(24) 崔東熙傳: 「東學經典」, 〈布德文〉“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.” 〈降魔詩〉“圖來二七字 降盡世間魔”.

(25) 崔東熙傳: 위의 책 〈論學文〉“身多戰寒外有接靈之氣內有降說之敎云云” 「日省錄」崔濟愚供案, “初學時身戰神通而一日天神降敎曰云云”

(26) 「日省錄」同上條, “洋學陰也東學陽也欲以陽制陰”과 최제우作 〈夢中歌〉“삼각산 한양도읍 4백년 지낸후에 下元甲 이 세상에 . . .” 등에서 新舊世運을 구분한다.

(27) 崔東熙傳: 위의 책 〈교훈가〉“入道한 세상사란 그날부터 군자되어 無爲而化 될 것이니 地上神仙 비아니니”

(28) 「韓國文化史大系」Ⅶ, p.742. 東學初期의 呪文 “爲天主願我情永世不忘萬事官” 참조.

(29) 韓國文化史大系 Ⅶ, p.747. 東學의 13字呪文인 “侍天主造化定永世不忘萬事知” 참조.

(30) 같은 책, p.731.

(31) 같은 책, p.754.

‘天’이고 하늘은 전체적 ‘天’이라는 것이다. 量的으로 부분과 전체는 다르지만 質적으로는 다같은 ‘天’이다. 그러므로 小分天인 人之性은 곧 全的天인 天之理라고 말할 수 있는 것이다.⁽³²⁾

白仁玉은 「人乃天解」⁽³³⁾에서 좀더 간명하게 설명을 하고 있다. 그의 주장을 간추려 보면 다음과 같다.

첫째, 인간의 삶과 身이 아울러 天에서 유래하여 인간은 小分天이고 天은 大分天이므로 人乃天이다.

둘째, 인간의 모든 기능은 天의 造化가 나타난 결과이므로 인간의 기능은 ‘나타난 天’ 즉 有形天이고, 天의 造化는 ‘나타나기 以前의 天’ 즉 無形天이다. 그러므로 人乃天이라는 단정이 가능하다.

셋째, 인간이므로 인간이 만물을 기미라는 것이고 天은 오직 인간을 통해지만 만물을 다스린 수 있다. 그러므로 인간은 天을 대신하여 만물은 다스린다는 점에서 人乃天이다.

以後인 人乃天에 있어서 人性과 神性의 대립은 李敦化의 「人乃天要義」에 와서 ‘個性과 普遍性의 對立’으로 해석이 정착되게 된다.⁽³⁴⁾

현실적으로 東學教門은 동요하는 농민을 교도로 흡수하고, 殘班階層을 東學지도자도 흡수하고 민간 신앙의 요소는 東學信仰으로 집약시키 고세를 확장하고, 教相伸究運動에서 출발하여 나아가 탐관오리의 懲罰·斥逐·削奪의 정치운동의 성격까지 띠게 되며 그것은 당시의 정권에 대한 하나의 도전으로서 孤立的 政權保持者의 支配能力의 限界를 表出시켰고 同時에 농민들의 기주의적의 성향을 보여주었다고 할 수 있다.⁽³⁵⁾

V. 東學과 가사

東學의 문단적 沈殿物로는 1860년대 최제우의 국문가사로 된 「龍潭遺詞」가 注目될 수 있다. 이 밖에는 1894년 갑오 농민전쟁에서 많은 향경의 노래가 불타버렸으리라 짐작되나 오늘날 전례지는 것이 없다. ‘새이새이 다랑새야’로 시작되는 된요가 全捧準

을 두고 이루어진 것이라고 하지만 믿기 어렵다.

최제우의 東學思想은 「東經大典」이라는 漢文經典과 국문가사집인 「龍潭遺詞」를 통해 주로 표현되었다고 하겠는데 이 두 책의 내용이 서로 중복되고 있는 것을 보면, 최제우는 한문에 能하지 못한 일반 대중에게 그의 思想을 퍼기위해 국문가사를 썼으리라고 추측이 가능하다. 「龍潭遺詞」에 수록된 가사는 得道하던 해인 1860년부터 사당당하기 전래인 1863년 사이에 창작된 9편이다.⁽³⁶⁾

이와같은 가사작품의 창작은 고전문학의 한 장르인 가사가 개화기에 이르러중요한 문학장르로서 활발하게 역할을 수행하였음을 의미한다. 이것은 개화기문학이 고전문학의 한 延長이라는 의미외에 가사의 장르적 성격이 개화기의 시대정신에 적합한을 의미한다고 할 수 있다. 즉 가사는 일정한 사실을 기술해서 전달·주상하는 것을 본질로 하는 이른바 敎述(didactic) 장르⁽³⁷⁾인데, 상상력에 의한 허구적 창작보다 직관적 현실을 드러내고 주상을 전거라는 것이 중요한 과제라는 이 時期의 時代精神에 적합했던 것이라고 할 수 있다. 더구나 가사는 누구나 지을 수 있는 것으로 서던된 문학의식은 없으나 외세에 항거하는 각층의 입장을 선명하게 들어낼 수 있었고 진소설이나 신극처럼 독자의 흥미를 의식해야 하는 상업적 문학이 아니므로 주제의식이 충실할 수 있었다.

최제우는 사회적 모순과 외세에 대한 저항이라는 위기의식에서 출발하여 이상적인 시대의 건설이라는 미래지향적 意志를 전달하고자 하는 데에 가사장르를 채용한 것이다. 그리고 가사장르는 최제우의 뜻을 넘치고 전달하는 데에 적합했던 것이다. 그 구체적인 例를 보자.

“하린간 경선년이 전래오는 서상말이 오망한 서양적이 증류은 침범해서.”(心學歌)

“하원간 지너겨든 상원간 호시간에 남드없는 무극대도 이씨강에 날것이니”(夢中老少問答歌)

“빈하고 긴 한사람 오는시걸 부귀로세, 친운이 순환하사 두왕불복 하시나니.”(敎訓歌)

“한을인이 내뎌내서 아국운수 보전하여 그말저

(32) 梁涉歌 「東經演義」中央總部刊, 1907, p.4, “人乃小分天而人之性即天之理也 欲知天之命與理者必先見自性而拂乎性者 即非人也 人之性即言之性也”.

(33) 白仁玉 「人乃天說」天道敎育報 第二卷 6호 1911년 11월刊.

(34) 李敦化 「人乃天要義」中央總部刊, 1924, p.105.

(35) 안유근 「東學亂起因研究」, pp.205~208.

(36) 이종은 연도별로 보면 1860년에 《龍潭歌》《安心歌》《敎訓歌》, 1861년에 《道修歌》《夢中老少問答歌》《劍訣》, 1862년에 《勸學歌》, 1863년에 《興比歌》《道德歌》로 되어 있다.

(37) 조영익 「개화기의 우국가사」, 東亞文庫 10, 1974, p.70.

말 듣지 말고 기록한 내집부니 근심 말고 안심리소.”
(安心歌)

그러나 최제우의 理想的 미래지향지 의지는, 시대 상황을 올바르게 극복하려는 건국적 기상을 견디지 못했던 당시의 집권층에게 懲世誅民의 罪罰으로 처단될 수 밖에 없었다. 東學은 그들에게 오직 탄압의 대상이 될 뿐이었다.

保守·傳統의 知性에게도 東學에 대한 敵對意識은 普遍化된다. 保守·傳統의 立場을 대변하는 당시 최고의 지식인이라 할 수 있는 黃晄의 경우에도 마찬가지다. 그의 七言古詩「過康津卽金義將漢堂」에서 갑오 東學軍의 蜂起에 東學軍과 싸우다 전사한 尙漢變을 哀悼하면서 黃晄는 東學軍을 도자의 무리로 돌아세운다.⁽³⁸⁾ 黃晄의 이러한 자세는 뒤에 東學이 斥外의 기치를 높이 들면서 다소 누그러뜨리는 한다.

Ⅷ. 結 語

최제우는 파지배계급의 억눌린 에너지를 집결하여 西學에 의한 영향을 自主의 힘으로 풀기시킴, 민족주의와 결부한 만민평등의 사상으로 펼쳐리한 민중의 노력을 대표한다. 이러한 노력은 東學敎門의 성립과 전개로 표출된 것인데, 시대의 모순을 극복한다는 역사적 필연성으로 파악되어야 할 것이다.

儒·佛이 전통신앙으로서 민중의 정신을 支持하지 못하는 한계점을 노출하고, 民間信仰이 끊임없이 민중의 지지속에 있기는 하지만 근본적으로 장신적인 支柱가 되기에는 非體系·非合理的인 한계를 지니며, 西學은 민중의 전체적인 지지를 만기에는 그 자체의 異質的 성격으로 인해 危懼觀念을 助成하던 당시의 상황에서 新敎門의 成立은 자연스러운 것이며, 한계에 달한 전통사회질서의 모순과 외세침략이라는 단란의 극복에 대한 역사적 추진력의 始發이며 민족주체에 의한 역사적 임무의 自覺이었다.

東學은 멀리 花郎道에서부터 연원을 구하여 斥邪護國을 내세웠으며, 儒·佛·仙을 折衷하고 민중 신앙까지 집합한 점에서 민중과의 명합을 용이하게 하며, ‘人乃天’의 만민평등을 내세워 상패하는 사회질서 극복의 역사적 흐름에 편승할 수 있었다. 즉 농민층에게는 ‘人乃天’을 내세운 인간존엄의 입장과 민중신앙에 결합하는 종교감정으로 설득력을 가지

며, 지식층에서는 민족기구의식을 내세워 설득력을 가질 수 있었다. 이러한 東學의 민족주의는 東學亂이라는 농민혁명을 기치 民族自主의 경진지 支柱로서 근대 독립운동에 중요한 계력으로 참여하게 된다. 東學精神의 전개는 역사적의식의 흐름을 그대로 더미하는 것이었다고 할 수 있다.

최제우는 東學思想의 건국을 위하여 東學經典인 「東經大典」의 내용을 풍부히는 「龍潭遺詞」라는 가사집을 펴냄으로써 우리 문학사에 지극적인 실천물을 남긴다. 고전문학의 한 장르인 가사가 이 시기에 그 나름의 역할을 수행하며 강화되었음은 당시의 가사가 내용과 형식에서 고도의 예술성을 지니지 못하는 못한다고 하여도 가사창조의 근본성격의 규정에 단서들을 제공하며 그 以前의 문학과의 전통의 맥락을 파악함에 중요한 사상을 준다고 하겠다. 이른바 가사는 일정한 사상을 기수·전달·주정함을 본질로 하는 교술장르라는 규정의 타당성은 어느정도 인정할 수 있으며, 당시의 개관적 현실은 그리하고 주장은 내세우는 시대정선에 기입했다고 할 수 있다. 주가사는 누구나 창작이 가능하여 세간의 문학역사가 없어도 지을 수 있으며 사회 사실은 실명이나 다름없이 직접하며, 실소설이나 신파극처럼 독자의 흥미를 의식해야 하는 상업성적 상관이 없으므로 주체의식에 융합할 수 있는 장점을 지니고 있는 것이다.

그 시대에 민족주체에 주어진 역사적 모순을 극복하려는 노력에 의해 역사를 규정하며, 모순에 대한 끊임없는 도전을 역사의 추진력으로 파악한다면, 東學이 일어났던 시기는 전통전서의 극복과 외세침략의 극복이라는 두 가지 과제에 도전했던 시기였으며 이의같이 민족주체가 역사적 모순을 인식하고 적극적으로 도전의 시대를 위한 東學敎門의 성립에서 새로운 단 시대인 開化期는 비롯되었다고 하겠다. 또한 우리의 역사적 모순에 대한 도전이 1910년 한일합방으로 自主權이 상실이라는 非正常的이고 불행한 형식으로 解消되었을 때 개화기는 막을 내린다고 하여야 할 것이다. 그러므로 東學은 開化期의 시대정신을 그대로 드러내 보여준 민중의 움직임이었다고 해야 할 것이다.

(38) 黃晄 「梅泉集」卷二, “往歲湖海賊如蟻 轉眼猖獗蛇而豕 民盡附賊官叛賊 誰敢嬰城抗一矢”

참 고 문 헌

- 高天民族文化研究所：「韓國文化史大系」Ⅳ，서울，高天出版部，1967.
- 金聖基：「東學과 東學亂」，春秋文庫 002，1975.
- 金泳鎬：「侵略과 抵抗의 두 가지 樣態」，文學과 社會 2호，1971.
- 白龍龍：「隱者의 나라 韓國」(W. E. Griffis: Korea, The Hermit Nation) 남구신사 93，1976.
- 丁命休：「朝鮮教會史 序論」(Ch. Dallet: Histoire de L'Eglise de La Coree)，서울，남구당，1969.
- 趙東一：「가사의 장르규정」，어문학 21，1969.
- 趙東一外：「開化期の 憂國文學」，新丘文庫 10，1974.
- 震檀學會：「韓國史」最近世篇，現代篇，서울，乙酉文化社，1959.
- 梁漢默：「東經演義」天道教中央總部刊，1907.
- 天道教會月報，제2권 6호，1911.
- 崔東熙：「東學經典」
- 崔昌圭：「開化概念의 再檢討」，文學과 知性 4호，
- 한우근：「東學亂의 起因에 관한 研究」，韓國文化叢書 7，韓國文化研究所，1971.
- 玄相允：「朝鮮儒學史」，서울，민중서관，1974.