

석사학위논문

동학사상의 윤리적 실천에 관한 연구

지도교수 안창범



제주대학교 중앙도서관
JEJU NATIONAL UNIVERSITY LIBRARY

제주대학교 교육대학원

국민윤리교육전공

양원철

2000년 8월

동학사상의 윤리적 실천에 관한 연구

지도교수 안 창 범

이 논문을 교육학 석사학위논문으로 제출함

2000년 4월 일

제주대학교 교육대학원 국민윤리교육전공



제출자 양 원 철
제주대학교 중앙도서관
JEJU NATIONAL UNIVERSITY LIBRARY

양원철의 교육학 석사학위논문을 인준함

2000년 7월 일

심사위원장 _____ 인

심사위원 _____ 인

심사위원 _____ 인

<국문 초록>

동학사상의 윤리적 실천에 관한 연구

양 원 철

제주대학교 교육대학원 국민윤리교육전공

지도교수 안 창 범

동학은 한국 근대사에 중요한 영향을 미쳤을 뿐만 아니라 교육사적인 의의도 크다. 예컨대 동학은 인간 평등을 각성시키고자 하였고, 민족적인 주체 의식을 고양하려고 하였다. 따라서 본 연구는 동학이 일상 생활에 미친 윤리적 실천의 내용을 살펴보고, 현대적 의의를 조명하고자 하였다.

본 연구에서는 동학의 발생 배경과 함께 철학적 배경으로서 인간관과 자연관을 살펴 보았다. 동학은 민중적인 성격과 함께 포교상의 필요성에 따라 인간의 존엄성을 특히 강조하고 있다. 특히 동학의 종지(宗旨)인 시천주와 사인여천 사상은 인간 존엄성을 함축적으로 나타내고 있다. 동학의 자연관은 순환론적이다. 예컨대 이천식천(以天食天)의 사상은 모든 자연계가 서로 돕는 관계에 있음을 보여주고 있다.

다음으로 동학에 나타난 윤리적 실천의 내용을 개인 생활, 가정 생활, 사회 생활, 국가·민족 생활로 나누어 살펴보았다.

첫째, 동학은 개인 생활면에서 성실한 태도를 강조하여 바람직한 삶의 양식에 영향을 미쳤다. 특히 최시형은 포덕에 종사하는 과정에서 개인적 삶의 건소함과 근면함을 실천하였다.

둘째, 동학은 가정 생활면에서 가정의 중요성을 강조하고, 새로운 가정관을 보여주었다. 즉 동학은 가정을 구성하는 부부 사이의 평등을 인간 평등의 출발로 생각하였다. 또한 어린이를 태아에서부터 인격적인 존재로 인식하게끔 하였다.

셋째, 동학은 사회 생활면에서 민중들로 하여금 인간의 존엄성을 인식시켜 신분 차별을 극복하는 의식의 변화를 가져왔다.

넷째, 동학은 국가·민족 생활면에서 국가와 민족의 구원을 강조하는 가치관의 변화를 제시하였다. 즉, 동학은 종래의 지배 계급에만 주어진 것으로 생각한 보국안민의 주체를 일반 민중으로 확대하였다.

끝으로 동학사상의 윤리적 실천의 내용으로부터 배울 수 있는 시사점을 제시하였다.

첫째, 바람직한 삶의 실천은 개인의 가치관의 변화에서 비롯된다는 사실이다.

둘째, 가정은 곧 교육이 처음 이루어지는 곳으로서 그 중요성이 재고되어야 한다.

셋째, 인간성과 사회 윤리의 회복, 그리고 자연 보전에 대한 중요성을 일깨워주고 있다.

넷째, 국가와 민족의 생존과 번영의 주체가 바로 우리 자신임을 강조하고 있다.

목 차

I. 서 론	1
II. 동학의 성립 배경	4
1. 최제우의 득도(得道)	4
2. 정치·사회적 배경	6
3. 사상적 배경	9
III. 동학의 윤리관	16
1. 세계관	16
1) 천(天)의 현현(顯現)으로서의 세계	16
2) 만물일체관(萬物一體觀)	20
2. 윤리관	23
1) 인간 존엄과 평등성의 근원으로서의 시천주(侍天主)	23
2) 유(儒)·불(佛) 비판과 합기덕(合其德)의 윤리관	26
3) 사인여천(事人如天)의 윤리관	31
IV. 생활 영역별 실천 윤리	37
1. 기본 윤리로서의 성(誠)·경(敬)·신(信)	37
2. 개인 윤리	40
3. 가정 윤리	43
4. 사회 윤리	48
5. 국가·민족 윤리	55
V. 결 론	60
참고 문헌	64
영문 초록	66

I. 서론

우리 민족은 지난 세기, 짧지 않은 기간 동안 외세에 의해 강점되었던 경험이 있었다. 그리고 1945년 이후 외래 종교의 급성장, 1960년대부터 빠르게 성장한 산업화와 자본주의의 모순에 따른 물질만능주의와 배금주의, 개인주의와 집단이 기주의로 인하여 부익부 빈익빈 현상, 선악(善惡)과 진위(眞僞)를 구별하기 어려운 정도로 가치관의 혼란을 겪고 있다.

이러한 혼란의 근본 원인을 들여다보면, 그 중에는 외래 사상이 우리 나라에 뿌리를 내리는 과정에서 발생한 정체성의 혼란을 지적하지 않을 수 없다. 무엇보다도 심각한 것은 ‘굴러온 돌이 박힌 돌을 빼내는 격’으로 우리의 전통 사상에 외래 사상에 의해 제자리를 뺏기는 형국이 되고 있다는 사실이다. 물론 외래 사상도 장점을 가지고 있으므로 부정적으로만 볼 수는 없다 하더라도 무분별하게 수용되는 현실을 감안할 때 오히려 받아들이지 않는 것만 못하기 때문이다. 이러한 가운데 최근에 이르러 우리의 전통 사상에 대한 관심이 높아지고 있는 것은 다행이라 아니할 수 없다.

그런데 지금으로부터 100여 년 전, 우리는 전통 사상을 통해 국가를 구하고 민족 정신을 개혁 하려던 노력이 있었다. 그 중의 하나가 동학이었다.

동학은 조선 후기 사회에 누적되어 있던 복합적인 여러 배경에 의해서 성립되어 우리 나라 근대사에서 하나의 중요한 사상적 이정표가 되었다. 특히 동학은 그 전개 과정에서 당시 혼란한 사회에 다각적으로 영향을 주었기 때문에 여러 분야에서 역사적 의의를 가지고 있다.

즉, 동학은 우리 민족의 고유 사상에서 연원을 찾은 자각 운동이었으며, 시천주(侍天主)와 사인여천(事人如天)을 바탕으로 한 인권 존중과 인간 평등 사상이었다.

시천주(侍天主)는 특히 동학 사상의 출발이며 종지(宗旨)로서 민중들을 교화하

는 데 있어서 근거가 되었다. 민중은 이 시천주를 바탕으로 인간을 포함한 만물의 존귀함을 자각하게 되었고, 나아가 사회, 국가·민족 생활에 있어서 주체로서 서서히 자리매김하게 되었다.

사인여천(事人如天)은 ‘사람 섬기기를 한울님 같이 하라’는 뜻으로서 최대의 인권 존중 사상이며 인간 평등 사상이다. 곧 현대의 민주주의 사상에 조금도 뒤집이 없는 것이다.

당시 신종 종교이던 동학이 우리 나라의 넓은 지역에 걸쳐 짧은 기간 동안에 많은 사람들에게 받아들여졌다는 사실도 전술한 바와 같은 사상의 특징 때문이라 할 수 있다. 이러한 사상의 특징은 동학을 믿고 있거나 앞으로 믿게 되어 있는 많은 사람들에게 윤리적 실천에 관한 어떤 것들이 요구되어졌으리라고 생각된다. 실제로 동학의 지도자들은 개인적인 생활과 더 나아가 확대된 생활 영역에서 요구되는 윤리적 내용을 몸소 실천함으로써 모범을 보여주었다. 이러한 점에서 동학은 교육 사상이면서 교육 운동이라고 해도 과언이 아니다.

선행 연구 중에는 동학이 기본적으로 민중의 자각화와 인간화, 즉 삶의 주체로서의 자아에 대한 자각 운동인 동시에 하나의 교육 운동으로서의 성격을 지닌다는 점을 밝히고 있다.¹⁾

따라서 본 연구의 목적은 앞서 기술한 바와 같이 동학의 교리에서 나타나는 윤리적 실천의 내용을 살펴보고 그 의의를 현대적으로 조명하고자 하는데 있다.

본 연구는 이와 같은 생각에 따라 첫째 동학의 성립 배경, 둘째 철학적 토대로서의 동학의 윤리관, 셋째 윤리관에 따른 실천 윤리를 생활 영역별로 나누어 고찰하고 현대적으로 그 의의를 밝히고자 한다.

그러나 본 연구는 다음과 같은 연구의 범위에 한정되고 있다.

첫째, 실질적으로 동학의 윤리적 실천의 내용을 연구함에 있어서는 최제우, 최시형, 손병희 등 3대(三代)의 사상을 모두 포함시켜야 하겠으나, 본 연구에서는 최제우와 최시형에 관한 자료, 특히 이돈화의 저술인 「천도교 창건사」를 연구의

1) 장대회(1983), “동학의 민중교육사상연구”, 박사학위논문, 중앙대학교 대학원, p.4.

기본 자료로 하였다.

그리고 본 연구에서 인용한 「동경대전」과 「용담유사」의 내용은 이돈화(1982)의 「천도교 창건사」 제1편 부록과 김인환(1994)의 「동학사상의 이해」에서 재인용하였다.

둘째, 또한 동학 발전에 대한 제한이 본 연구의 한계로 작용하고 있음을 밝혀 둔다.

동학의 기본 사상은 물론 교조인 최제우에 의해서 성립되고 최시형과 손병희에 이르면서 체계적으로 발전되었다고 할 수 있을 것이다. 그러나 최제우는 일찍 관현에 의해 체포되어 사망하였기 때문에 포교 기간이 너무 짧았고, 최시형은 오랫동안 도피 생활을 하였다. 이로 인하여 교리 정립에 어려움이 많아 아직도 완성이 되지 않았다는 점이다.

또한, 동학 농민 혁명의 실패와 함께 많은 교도들의 희생으로 인한 교세 위축과 일제의 탄압은 동학 자체의 발전에 크나큰 제약으로 작용하였다.

그리고 일제의 민족 종교 탄압에 따른 교리 연구의 부진과 함께 우리의 정신적 유산은 별로 배울 것이 없다는 부정적 태도²⁾, 1945년 해방 후 미군정에 의한 기독교 교세 확장³⁾과, 이에 따른 민족 종교의 교세 위축⁴⁾이 동학 연구의 한계로 작용하고 있다

한편, 다른 종교의 경우, 대부분 종단 내에 대학이 설립되어 있으나 동학(천도교) 교단에는 아직 대학이 없다는 것과 일반 대학 내에도 한국 사상 내지 동학 사상을 연구하는 학과가 없는 점으로 인해 연구가 부진한 것도 아울러 언급하여 두고자 한다.⁵⁾

2) 강우철 외 2인(1978), 「도덕과 교육」, 배영사, p.2 ; 최무석(1988), “동학의 도덕 교육 사상에 관한 연구” 박사학위논문, 고려대학교 대학원, p.1에서 재인용

3) 맥아더 포교 제1호 전문 참조. 송건호 외(1980), 「해방전후사의 인식」, 한길사, p.453에서 재인용.

4) 기독교의 경우 ‘우상 숭배 금지의 계율’을 지나치게 강조하여 토착 신앙의 황폐화를 가져왔다고 볼 수 있다. 신복룡(1985), 「동학사상과 갑오농민혁명」, 평민사, p.24.

5) 안창범(1999), 「우리 민족의 고유 사상」, 삼양, pp.305~316 참조

II. 동학의 성립 배경

1. 최제우의 득도(得道)

최제우⁶⁾가 동학을 득도할 수 있었던 것은 그의 개인적 고난의 경험과 지식인으로서의 고민의 결과였다. 따라서 동학을 이해하기 위해서는 먼저 그가 득도에 이르기까지 경험한 고난 극복의 과정을 살펴볼 필요가 있다.

우선 최제우의 가계(家系)를 살펴보면⁷⁾, 그의 집안은 당시 몰락한 양반의 전형적인 예였다.

그의 아버지인 최옥(崔燾, 1762~1840년)은 최제우의 7대조(祖)인 최진립 이후 뚜렷한 벼슬을 한 이가 없어 내려앉은 가문을 다시 일으켜 세우기 위해서 여러 차례 과거에 응시하였지만 낙방을 거듭하였다.⁸⁾ 더욱이 최옥은 나이 40세가 넘도

- 제주대학교 중앙도서관
- 6) 최제우(崔濟愚)는 서기 1824(순조 24, 갑신)년 10월 28일 지금의 경상북도 월성군 현곡면 가정리에서 태어났으며, 서기 1860(철종 11, 경신)년 4월 5일 무극대원의 도를 얻어 동학을 설파하였고, 서기 1863(철종 14, 계해)년 흑세무민의 죄로 체포되어 이듬해인 서기 1864(고종 1, 갑자)년 3월 10일 대구옥에서 사형당하였다. 제우라는 이름은 그가 35세 때 어리석은 세상 사람을 구제하겠다는 결심으로 고친 것이다.
 - 7) 「천도교 창건사」에는 그의 28대조(祖)가 신라 말엽의 최치원(崔致遠, 호는 고운·孤雲)이며, 13세조 최눌(崔訥)은 문학으로 추천되어 성균사성(成均司成)에 이르렀고, 7세조 최진립(崔震立)은 인조 병자년에 순절(殉節)하여 충사(忠祠)에 배향(配享)하였고, 6세조 이후로는 대대(代代)로 유가(儒家)에 이름이 있어 도학(道學)으로 가전(家傳)하였으며, 부친(父親)인 최옥(崔燾, 호는 근암: 近菴)은 더욱 도학(道學)이 높아 경상(慶尙) 일대 사림(士林)의 사표(師表)가 되었다고 하였다. 그리고 최옥은 문장(文章)과 도덕(道德)과 가세(家勢)가 아울러 융성(隆盛)하되 다만 40세가 넘도록 자식(子息)이 없음을 한탄(恨嘆)하였다고 기록되어 있다. 이돈화 편(1982), 「천도교 창건사」 제1편, 경인문화사, pp1~2
 - 8) 조동일(1981), 「동학성립과 이야기」, 흥성사, pp.58~69 ; 최광만(1988), “초기 동학 교단의 수련 과정에 관한 연구”, 「교육사학연구」 제1집, 서울대학교 교육사학회, pp128~130에서 재인용

록 자식을 얻지 못하였다. 그는 이미 두 차례 결혼을 하였으나, 첫 번째 아내와의 사이에 얻은 아들은 곧 죽었고, 두 번째 아내와의 사이에는 두 딸만 얻었다. 그렇게 해서 최옥은 그의 바로 아래 동생인 최규(崔珪)의 아들을 양자로 맞아 대(代)를 이으려 하였다. 그런데 그 뒤에 우연히도 과부(寡婦) 한씨(韓氏)를 만나서로 부부(夫婦)의 관계를 맺어 아들을 얻게 되었는데, 그가 바로 최제우였다.⁹⁾ 그러나 최제우는 아버지 최옥이 동생의 아들을 양자로 맞은 상태여서 서자(庶子)라는 운명에서 벗어날 수가 없었다.¹⁰⁾

최제우는 뛰어난 용모와 재능을 타고나 주변 사람들로 부터 칭찬(稱讚)과 비방(誹謗)을 동시에 받으며 자랐다.¹¹⁾ 그는 나이 13세에 아버지의 뜻에 따라 울산 출신의 박씨(朴氏)와 결혼하였다. 그렇지만 그는 어머니¹²⁾에 이어 존경하는 아버지¹³⁾마저 그의 나이 17세¹⁴⁾에 세상을 떠난 이후부터 세상에 대한 불만이 더해졌다. 그래서 그는 ‘망하는 세상’을 견지겠다는 신념으로 유교와 불교, 서학(천주교)에 심취하여 보았으나 별다르게 얻은 바가 없었다. 이때부터 그의 주유천하(周遊天下)가 34세(1856년) 때까지 이어진다.¹⁵⁾ 그는 주유천하 하는 동안에 인심풍속



9) 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p2

10) 최동회(1980), 「동학의 사상과 운동」, 성균관대학교 출판부, pp.7~10.

11) …“네의 눈은 역적(逆賊)의 눈이라” 한죽 대신사는 평연히 대답하기를 “나는 역적(逆賊)이 되려니와 너이는 순량(純良)한 백성(百姓)이 되라”… 이돈화 편(1982), 전계서 제1편 p.2~3과 「용담유사」의 <몽중노소문답가>에도 최제우의 용모와 재능에 대해 설명하고 있다.

한편, 인상적인 용모와 재능을 갖추었다는 것은 많은 사람들을 움직이는 조건이 된다. 최동회(1973), “수운의 인간관”, 한국사상연구회, 「한국사상총서」 제3권, 경인문화사, p 250.

12) 그의 어머니는 최제우가 6세 되는 해에 세상을 떠났다 상계서 제1편, p3.

13) 아버지에 대한 존경심과 한탄은 용담가에 잘 표현되어 있다 상계서, p.78.

14) 유병덕 편저(1993), 「동학·천도교」, 교문사, p170. ; 「천도교 창건사」에는 16세에 아버지가 세상을 떠난 것으로 되어 있다 상계서, p3.

15) 「천도교 창건사」에 따르면 최제우는 주유천하하는 동안에 활쏘기와 말타기를 익히기도 하고, 장사를 하기도 하고 점술 연구에 빠져보았지만 어느 것도 세상을 건질 큰도가 아님을 깨닫고 나서는 순전히 인심풍속 알기와 윤희운수 살피기에 노력한다 상계서, p4

이 절망적으로 되어감을 느꼈다. 그는 그러한 이유가 '하느님의 뜻'(천명, 天命)을 돌보지 않기 때문이라고 깨닫게 되었다. 그는 하느님의 뜻을 알기 위해 온 정신을 기울이게 되는데, 1858년 봄 어느 날 낮선 종으로부터 책을 받는 일종의 종교적 체험¹⁶⁾을 통해 하느님의 뜻을 직접적으로 알아낼 수 있음을 확신하게 되었다. 그후, 그는 수련에 정진하다 1860년 4월 5일 드디어 만고에 없는 무극대도(無極大道)를 얻게 되었다.¹⁷⁾

이와 같이 최제우는 어려서부터 자신의 신분이 더 이상의 능력을 발휘할 수 있는 위치에 있지 않음을 깨달으면서 사회에 대해 실망하게 되었다. 그리고 자신의 처지와 당시 목격한 사회의 현실을 극복하려는 신념을 가지게 되었으며, 이것이 결국에는 동학을 득도하게 되는 요인이었던 것이다.

2. 정치·사회적 배경

최제우가 무극대원의 도를 얻어 동학을 창도(唱道)하던 무렵의 조선 사회는 국내외적으로 혼란기였다.

조선은 후기에 이르러 농업 생산의 발달과 상품·화폐 경제의 진전, 수공업 및 광업의 발달과 같은 새로운 경제상의 변화로 인해 자연히 종래의 사회 구성도 변동하게 되었다. 즉, 농민층은 경영형 부농과 몰락 농민으로, 양반층은 직전제의 폐지, 그리고 노론의 일당(一黨) 전제와 세도 정치(勢道政治)¹⁸⁾로 말미암아 판료 정치의 파탄을 가져와 몰락 잔반(殘班)으로 각각 나타났다. 이 몰락 양반들은 양반 판료나 지주와는 이해 관계를 달리하고 기본적으로 농민층의 입장에 서는 실

16) 을묘천서(乙卯天書) 상계서 제1편, p.8.

17) 「용담유사」, <용담가> 천은이 망극하여/ 경신 사월 초오일에/ 글로 어찌 기록하며/ 말로 어찌 형언할가/ 만고없는 무극대도/ 여몽여각 득도로다 상계서, p.79

18) 정조의 뒤를 이은 순조·헌종·철종이 어린 나이에 즉위하자 안동 김씨와 풍양 조씨에 의한 세도 정치가 3대 60여 년간 계속되었다. 이로써 왕권은 약화되고 정치적 파탄은 더욱 촉진되어 외척이 정권을 독단하게 되었다. 변태섭(1996), 「한국사통론」, 삼영사, pp 356~358.

학자나 농촌 지식인들이었다. 이와 더불어 종래의 노비와 양인층이 각각 양인·양반으로 신분 상승이 이루어져 지배 신분층은 격감하고 반대로 피지배 신분층은 격증하는 신분적 지배·예속 관계의 붕괴 현상도 나타났다. 특히 노비 제도의 해이¹⁹⁾는 양반 사회 체제를 그 기반부터 동요시키는 것이었다²⁰⁾

그리고 이미 그 폐단이 지적되었던 과거제도는 세도 정치하에서 더욱 문란해져 급제자의 남발, 뇌물의 성행, 연줄에 의한 급제 등 온갖 비리가 성행하여 유능하고 뜻있는 학자들로부터 외면을 당하였다. 이와 함께 매관 매직도 횡행하여 이를 통해서 관직을 차지한 이들은 자연히 온갖 수단을 이용하여 재물을 모으기에 열을 올렸으므로 농민과 부농이나 상인·수공업자들은 수탈의 대상일 수밖에 없었다.²¹⁾

이같은 세도 정치의 극심한 부패는 전정(田政)·군정(軍政)·환곡(還穀) 등 이른바 삼정(三政)의 문란으로 집약하여 표현될 수 있다. 삼정은 국가 재정의 근원인 동시에 농민 생활의 절대적인 부담으로써, 이 수취 제도의 문란이 조선 후기 사회를 동요케 하였다. 결국 농촌 사회의 피해를 초래하였고, 이러한 가운데 농민들의 정치 의식과 사회 의식도 성장하여 그들의 불만이 음성적으로 표출²²⁾되거나 적극적으로는 도적의 무리로 나타났다. 그리고 이러한 농민층의 저항은 마침내 전국 각지에서 민란²³⁾으로 발전·확대되었다.

19) 1801(순조 1)년에 내수사(內需司)와 궁방 소속의 관노비 36,974명과 각급 관청의 각사 노비(各司奴婢) 29,093명 등 모두 66,067명의 장적을 소각하여 양인으로 해방시켰다. 이때 궁방과 관아에서 직접 사역하던 노비와 사노비는 제외되었지만 이로써 관노비는 거의 양인화되었다. 이 후 1886(고종 23)년에 노비의 신분 세습법이 폐지되고 1894(고종 31)년에 갑오개혁으로 사노비까지 범제적으로 해방되었다. 상계서, pp 341~342.

20) 상계서, pp.339~342

21) 상계서, pp.356~358.

22) 1804(순조 4)년에 서울의 4대문에 관서비기(關西秘記)와 안악에서 정부 비방 노래 유포 등의 괘서(掛書)·방서(榜書) 사건을 이른다. 상계서, p.362.

23) 대표적인 민란들을 정리해 보면 다음과 같다 1800(순조 즉위)년에 경상도 안동에서 60여명의 농민이 관아 습격, 1811(순조 11)년에 흥경래의 난, 1833(순조 33)년에 서울에서 미곡상과 관리들의 농간으로 쌀값이 폭등하자 영세 시민들이 폭동, 1841(헌종 7)년에 경주 농민 수백명이 서울에서 환곡의 부정을 고발하는 복합(伏閣) 상소, 1862(철종

따라서 정치적·사회적인 혼란에서 벗어나려는 마음은, 현실에 대한 불만을 강하게 품고 있던 모든 조선인들에게는 자연스러운 일이었다. 이러한 분위기를 최제우도 하원갑(下元甲)과 무자식(無子息)이란 말로 표현하고 있는데, 그것은 곧 말세에 대한 탄식이면서 은연 중에 이를 극복할 새로운 세상을 갈구하고 있는 것이었다.²⁴⁾

조선이 전술한 바와 같은 상황인 반면, 국외적으로도 이 시기는 서구 열강의 제국주의가 그 세력을 동아시아로 뻗치고 있었다. 서양에서는 산업 혁명을 거쳐 자본주의 경제 체제를 이룩한 제국주의 열강들이 상품 시장과 원료 공급지 확보를 위해 아시아 지역으로 밀려들고 있었다. 영국은 아편 전쟁에서 승리하여 중국의 문호를 개방시켰고(1842년 남경조약 체결), 이어 애로우(Arrow)호 사건을 계기로 영불 연합군이 베이징을 점령하였다(1860년 북경조약 체결). 또 미국은 일본을 위협하여 조약을 체결하였으며(1854년), 북방에서는 러시아가 남하하여 연해주 일대를 자기의 영토로 확보하고 있었다. 이같은 서양 세력의 영향은 조선에도 미치고 있었다. 곧 서양 선박의 조선 해안 출현은 이미 18세기부터 나타나고 있었는데 19세기에 들어와서는 통상을 요구하는 수준에 이르렀다.²⁵⁾ 특히 중국에서 벌어진 아편 전쟁과 영불 군대의 베이징 점령 소식은 조선 정부와 민심을 동요케 하였다.

최제우는 이러한 국내외의 현실에 대하여 절망하고 걱정하여 「용담유사」의 <권학가>와 「동경대전」의 <포덕문>, <논학문>에서 각각 다음과 같이 읊고 있다.

하원갑 경신년에/ 전해 오는 세상말이/ 요망한 서양적이/ 중국을 침범해

13)년에는 진주 민란과 제주도에서의 세 차례에 걸친 민란이 일어났고 이 밖에 같은 해에 전국에 걸쳐 모두 70여 회의 농민 봉기가 있었다. 상계서, pp.362~363.

24) 신복룡(1985), 전계서, pp.50~51

25) 이 시기 조선 해안에는 서해·남해·동해에 걸쳐 이양선(異樣船)들이 자주 출현하였는데, 1832(순조 32)년에 영국 상선 암허스트(Lord Amherst)호가 충청도 해안에 나타나 통상 요구, 1845(헌종 11)년에 영국 군함이 남해안에서 측량, 1846(헌종 12)년에 프랑스 군함 충청도 연안에 출현, 1854(철종 5)년에 러시아 선박 함경도 해안에 출현한 예가 대표적이다. 변태섭(1996), 전계서, p.373.

서²⁶⁾

이러한 연고로 우리 나라는 몹쓸 병이 세상에 가득 차서 민중에게 네 철[四時]의 편안함이 없으니 또한 상해(傷害)를 입을 운수이다. 서양은 싸우면 이기고, 공격하면 취하여 이룩하지 못하는 일이 없으니 천하가 다 멸망하게 되면 또한 입술이 없어서 이가 시린 한탄이 없지 아니할 것이다. 나라를 돕고 민중을 편안하게 할 계책이 장차 어디에서 나올까?²⁷⁾

대저 경신(庚申)년 4월에 천하가 어지럽고 민심이 야박스러워 [내가] 지향(志向)할 곳을 알지 못하였는데, 또 야릇하고 어긋난 풍설(風說)이 세상에 들끓었다. “서양 사람들은 도를 이루어 덕을 세웠으니, 그 조화부리는 데에 미치면 일이 이룩되지 않음이 없고, 방패와 창으로 치고 싸움에는 앞에 [맞설] 사람이 없다 중국이 소멸하면 입술이 없어 이가 시린 근심이 어찌 가히 없겠는가?”²⁸⁾

또한 최제우는 국제적 환경의 질적 변동을 깊은 위기의식을 가지고 “십이제국 괴질운수”(十二諸國 怪疾運數) 또는 “순망치한”(屢亡齒寒)이라고 표현하였던 것이다.²⁹⁾

3. 사상적 배경



제주대학교 중앙도서관
JEJU NATIONAL UNIVERSITY LIBRARY

동학의 성립은 전술한 바와 같은 조선 후기의 시대적 배경 외에 사상적 궁핍 속에서도 찾을 수 있다

조선 후기에 나타난 사회 경제적 변동은 종래의 신분적 지배·예속 관계와 사농공상(士農工商)의 직분적 사회 구성 위에서 기능하던 주자학 일변도의 사상 체

26) 「용담유사」, <권학가> 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.88에서 재인용.
27) 「동경대전」 <포덕문> 김인환(1994), 「동학의 이해」, 고려대학교 출판부, p.174에서 재인용
28) 「동경대전」 <논학문> 상계서, pp.176~177에서 재인용 夫庚申之年建巳之月天下紛亂民心消薄莫知所向之地又有悖違之說崩○于世間西洋之人道成德立及其造化無事不成攻闕于戈無人在前中國消滅豈可無唇亡之患耶 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, pp.57~58.
29) 신일철(1980), “崔水雲의 歷史意識”, 한국사상연구회, 「한국사상총서IV」, 泰光文化社, p.18

계에 대한 근본적인 반성을 요구하였다.³⁰⁾

다시 말해서 조선 사회는 양반으로 대표되는 지배 계급과 상민 이하 노비로 대표되는 피지배 계급으로 구성된 봉건적 신분 사회였다. 이러한 사회의 통치 이념이 되고 실천 윤리가 되어 그 사회를 유지해 나간 사상이 바로 주자학이었다. 특히 주자학은 양반 사회의 질서를 확립하는 지도 원리로서의 역할과 논리로 발전하여 왔다.³¹⁾ 그러나 주자학적 통치 이념은 조선 후기에 이르러서 사실상 부재 상태에 빠지고 말았다.

더욱이 조선에서 주자학은 양반 사회의 지배 이념과 생활 규범이며 예학으로서 형식화되어 있었다. 그런데 주자학은 “형(刑)은 양반에까지 올라가지 않고 예(禮)는 서민에까지 내려가지 않는다”는 통념처럼 철저한 지배층의 윤리였다. 이러한 유교 사상은 조선 후기에 이르면 더 이상 사회 운영의 원리로서 기능할 수 없게 되었고, 실생활과는 동떨어진 관념적인 방향으로 흘러가고 있었다.³²⁾

즉 조선 왕조 말기에 이르러서는 여러 폐단들이 누적되고 있었는데, 주자학은 사회 제도의 기반으로서 당시 부패한 정치의 원인이 되고 있었다. 따라서 주자학은 궁색하리만치 지도력을 상실한 나머지 극복의 대상이 되고 말았다. 다시 말하면 지나치게 명분에 집착하고 형식에 얽매이었을 뿐만 아니라, 상하 종적 관계를 문벌 의식과 집단의 우위를 강조함으로써 개성과 창의성, 자율성 등을 위축시킨 것이었다.³³⁾ 그리하여 조선 사회의 이데올로기였던 주자학은 더 이상 민중을 교화할 능력을 발휘할 수 없었던 것이다.

그래서 최제우는 한때 자주 “군불군(君不君), 신불신(臣不臣), 부불부(父不父), 자불자(子不子), 부불부(夫不夫), 부불부(婦不婦)”라고 하거나 “남은 도덕이 무너

30) 변태섭(1996), 전계서, p.342.

31) 주자학의 기본 사상은 이존기비론(理尊氣卑論)이다 이를 남녀 관계에 적용하면 남존여비(男尊女卑)로, 관민 관계에 적용하면 양반 사회를 옹호하는 관존민비(官尊民卑)로 각각 나타난다. 이렇게 해서 주자학은 양반 사회의 질서를 옹호하는 원리가 되었다

32) 변태섭(1996), 전계서, pp.351~352

33) 박용현(1987), “국민윤리의 사적 개관”, 한국국민윤리학회 편, 「국민윤리학개론」, 형설출판사, p.49

지고 지나간 윤리가 끊어졌다”고 한탄하였다.³⁴⁾

주자학에 대한 부정적인 생각은 「용담유사」에서도 다음과 같이 표현되고 있다.

평생에 하는 근심/ 효박한 이세상에/ 균불균 신불신과/ 부분부 자불자를/
주소간 탄식하니³⁵⁾

아서라 이세상은/ 요순지치(堯舜之治)라도/ 부족시오/ 공맹지덕(孔孟之德)이
라도/ 부족언(不足焉)이라³⁶⁾

이상과 같이 최제우는 유학을 불신하고 있었다.

불교도 유교와 다름없이 조선 후기에는 무기력한 것이었다. 특히 불교는 조선 왕조 개국 초기부터 유지되어 온 송유억불 정책으로 인해 예전의 특권을 박탈당한 가운데 소위 ‘산중에 은거하여 개인적인 성불(成佛)에 치중하던 상황’이어서 전면에 나설 수 있는 기반을 잃어버린 상태였다.

그러한 가운데서도 왕실이나 양반의 비호를 받는 사찰도 있어서 농민에게 폐해를 입히고 있었는가 하면, 탁발(托鉢)하여 다님으로써 일반인들의 모멸을 심하게 받는 등 사회적 이념으로서 제 구실을 할 수가 없었다.³⁷⁾

그런데 최제우는 어려운 세상을 견져보려는 의지를 가지고 불교도 연구하여 보았지만 희망을 기대할 수가 없었다. 그래서 그는 “유도(儒道) 불도(佛道) 누천년(累千年)에 운(運)이 역시 다했던가”³⁸⁾라며 통치 및 생활 원리로서 유교와 불교의 역할이 무너졌음을 개탄하면서 새로운 사상이 필요함을 지적하였던 것이다.

또한, 이 시기에는 비기(秘記)·도참(圖讖) 등 정치적·사회적 성격을 띤 예언 사상과 개인적·구복적 성격의 무격(巫覡) 신앙이 유행하였다. 사회가 변동하고 기존 가치 질서가 무너지는 상황에서 이러한 예언 사상은 익명의 패서·방서 사건의 빈발과 민중 봉기의 혁명적 기운을 불어넣는 역할을 하였다. 그리고 정부로

34) 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.3

35) 「용담유사」, <몽중노소문답가> 상계서, p.81.

36) 「용담유사」, <몽중노소문답가> 상계서, p.82.

37) 변태섭(1996), 전계서, p.352

38) 「동경대전」, <교훈가>, 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.67. : 상계서, p.3.

부터 공인 받고 있던 무격 신앙은 사회 불안 속에서 민중들에게는 자연스런 정
신적 돌파구였으므로 더욱 번성할 수밖에 없었다.³⁹⁾

이러한 민간 신앙 역시 개인적인 복을 주로 기원하는 형태였으므로 당시의 말
세적인 사회 분위기를 극복하는 데는 역부족이었다. 더욱이 당시 조선 사회에는
불안한 사회 분위기에 편승하여 피지배 서민들 사이에 '정감록⁴⁰⁾'류의 참위, 요언
(妖言)이 횡행하였다.

이상과 같이 유교와 불교가 퇴색하고 예언 사상과 민간 신앙이 성행하는 와중
에, 서양으로부터는 천주교가 전파·보급되어 유행⁴¹⁾하였는데, 이러한 이질적인
사상으로부터 오는 위협은 당시 충분히 사회의 민심을 동요하게 하는 것이었다.
왜냐하면 그때의 민심은 천주교의 배후에 서양의 무력이 존재한다고 믿고 있었
기 때문이었다.

사실 천주교는 이미 17세기에 북경을 왕래하는 사신들을 통해 서학이라는 이
름으로 조선의 실학자들에게 소개⁴²⁾되었다가 18세기 후반의 영조 말엽부터 종교
신앙으로 수용되기 시작하였다. 이러한 천주교의 유포에 대해 처음에 이질감을
느끼는 정도에서 크게 문제삼지 않았던 조선 정부는, 점차 천주교의 교세가 확장
되자 전통적인 유교 윤리를 혼란케 한다는 점에 주목하여 1785(정조 9)년에 천주
교를 사교(邪敎)로 규정·금지하게 되었다. 그러나 일단 유포된 천주교 교세는
더욱 확산되는데, 결국 1801년부터는 조선 정부의 천주교에 대한 탄압이 극도로
심해졌다 마침 이 때 일어난 소위 황사영 백서(帛書) 사건⁴³⁾은 커다란 고비가

39) 변태섭(1996), 전계서, p.352.

40) 「정감록」의 기본 관념은 현실 부정, 구세주의, 천도설, 이재궁궁설(利在弓弓說), 낙관
적 운명관 등이다. 목정균(1987), “동학운동의 구심력과 원심작용-동학교단의 커뮤니티
이션을 중심으로-”, 이현희 편저, 「동학사상과 동학혁명」, 청아출판사, p.230 참조.

41) 1830년대부터 조선에서의 천주교 교세 확장 상황을 살펴보면, 1831년 천주교 한국 교
구 독립, 제1대 교구장은 입국하지 못하고 세상을 떠났지만 1838년 1월 제2대 교구장
앙베르(Mgr Imbert) 주교가 서울에서 활동 시작, 1839년 초 9천명의 교도를 거느리게
됨. 최동희(1980), 전계서, p.12

42) 서학은 천주교와 서양의 문화·과학을 함께 지칭하는 말이다. 그러나 때에 따라서는
특히 천주교만을 서학이라고 한다.

43) 1801(순조 1)년 신유사옥 때, 천주교 신도 황사영(黃嗣永)이 북경에 있는 프랑스인 주

되기에 충분하였다. 특히 서양의 무력을 서슴없이 요청한 백서의 내용은 조선 정부를 더욱 자극시켜 천주교에 대한 박해가 보다 가혹해지는 빌미를 제공하였을 뿐만 아니라 이 사건의 내용이 세상에 알려진 후로는 일반 백성들까지도 서학에 대한 반감을 크게 가지게 되었다.⁴⁴⁾

최제우는 당시 새로 유입되어 유행하던 천주교에 대해서도 연구하였으나 역시 소득이 없었다. 그는 천주교에 대해서 “글에 조백(阜白)이 없고 말에 차례(次第)가 없으며 다만 자신을 위하는 도모에 그치고 몸에 기화(氣化)하는 신(神)을 양(養)하지 못하였다”⁴⁵⁾고 비판하였던 것이다.

이와 같이 유교 규범을 비롯한 전통적으로 기대어 왔던 사상들이 제 역할을 다하지 못한 결과로 인한 사회 질서의 문란과 서학(천주교)의 유입은, 조선 사람들로 하여금 자기 민족의 자긍심에 대한 상대적 박탈감으로 다가왔다.⁴⁶⁾

반면에, 이는 최제우로 하여금 대중을 제도(濟度)할 새로운 가치관을 확립하도록 하는 원인이 되었다.⁴⁷⁾

한편, 최제우는 동학을 득도한 후에 포덕하는 과정에서 유·불·선과의 관계에 대해서 분명한 선을 긋고 있다.



교에게 무력을 동원하여 조선을 억압하고 포교의 자유를 보장받아 달라는 내용으로 흰 비단에 쓴 밀서를 보내려다 발각된 사건. 이흥직(1963), 「국사대사전」, 지문자, p.1783

44) 변태섭(1996), 전계서, pp.353~354 ; 신복룡(1985), 전계서, pp.55~56.

45) 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.4.

46) 이에 대한 조선 사회의 대응 양식은 위정 척사 세력과 개화 세력의 형태로 나타나 나뉘는데 민족의 자존과 번영을 추구하였다. 위정 척사 세력은 시대착오적인 요소는 있었다하더라도 그들대로의 전통 문화의 순수성을 지키려는 의지를 나타냈고, 개화 세력은 개화를 통해서만 구 체제의 정체성에서 벗어나 민족 자존과 번영을 이룩할 수 있다는 믿음을 가지고 있었다. 그러나 이들은 조급성과 과격성 또는 지나친 외세 의존성이라는 문제점을 가지고 있었다.

47) 실제로 최제우는 유교와 불교, 천주교로부터 얻을 것이 없다고 판단한 후에, 주유천하(周遊天下)의 길을 떠나 세상의 그릇된 원인과 진리를 찾는 노력을 하였다. 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.4

한편, 이돈화는 「천도교 창건사」에 최제우가 주유천하에 나서던 당시의 국내외 사정 등에 대해 자세히 설명하고 있다. 상계서, pp.4~6.

최제우는 송월당(松月堂)이라는 노승(老僧)과의 대화에서 유·불·선을 하지는 않지만 좋아한다고 하면서 두 팔 중에 어느 팔을 배척(排斥)하고 어느 팔을 사랑할 수 있느냐고 비유하였다. 그는 그러한 이유를 천도(天道)는 없는 곳이 없고, 없는 곳이 없음으로 해서 전체를 사랑할 수밖에 없기 때문이라고 하였다.⁴⁸⁾ 이러한 내용으로 미루어 우리는 그가 자신이 득도한 동학에 대해 넘치는 자신감과 포용력을 가지고 있음을 알 수 있다.

더욱이 최제우는 유·불과 기타 모든 낡은 것으로는 도저히 새 시대의 사람들에게 생혼(生魂)을 불어넣고, 새 시대의 정신을 살릴 수 없다고 혹평하고 있다.⁴⁹⁾

또한 최제우는 그의 제자인 최시형에게 “오도(吾道)는 원래 유(儒)도 아니며 불(佛)도 아니며 선(仙)도 아니니라. 그러나 오도는 유·불·선 합일(合一)이니라. 즉, 천도(天道)는 유·불·선이 아니로되 유·불·선은 천도의 한 부분이니라. 유(儒)의 윤리(倫理)와 불(佛)의 각성(覺性)과 선(仙)의 양기(養氣)는 사람 성(性)의 자연한 품부(品賦)이며 천도의 고유한 부분이니 오도는 그 무극대원(無極大源)을 잡은 자(者)이라, 후에 도를 용(用)하는 자 이를 오해하지 말도록 지도하라”고 당부하고 있다.⁵⁰⁾

이와 같이 최제우가 동학을 세우게 된 데에는 이미 진부하여 생기를 잃어버린 유·불·선과 조선의 정신적 기반을 위협하는 서학(천주교)의 전래에 대한 위기의식을 극복하는 과정에서 이루어진 것이다.⁵¹⁾

즉 동학은 오랜 세월 동안 조선 사람들의 생활 지침이 되어 왔던 유교나 불교가 더 이상 민중을 이끄는 지도 이념으로서의 구실을 하지 못하게 되었다는 판단과 외세의 침입인 서학(천주교)에 대항하여야 한다는 당시의 시대적 요청에 의

48) 상계서, pp.33~34. 안창범(2000), “신선도와 동학의 기원”, 동학학회, 「동학학보」 (장간호), 학연문화사, p.213에서 재인용

49) 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.34.

50) 상계서, p.47

51) 한편, 학계에서는 최제우가 세운 동학이 유·불·선, 그리고 서학(천주교)을 수용하여 비판적으로 종합 재구성 하였다는 것이 대체적이다 반면 최근에는 유·불·선은 우리 고유의 전통사상이며 최제우에 와서 동학으로 설파되었다는 주장이 새롭게 제시되고 있다. 안창범(2000), 전계서, pp.203~228 참조

해서 세워진 것이라는 주장이다.⁵²⁾

이를 종합해 볼 때, “동학은 제반 국내의 봉건적인 위기 상황뿐만 아니라, 구미 등 외세 침략에 대한 불만의 산물이었고, 그것을 슬기롭게 극복, 대처하는 과정에서 발생하였다.” 즉 동학은 다음과 같이 대외적·대내적 기인에 따른 당시의 시대적 요청에 따라 설파된 사상이었다고 정리할 수 있다. 우선 대외적인 기인으로는 첫째, 19세기 이후 서세동점의 민족적 위협 속에서 국가 보위 의식의 팽배와 국난 극복의 민족 구원 사상, 둘째, 서학(천주교)의 도전을 민족적 주체, 자립 의식으로 응전하려는 자세의 확실성에서 찾아볼 수 있겠다. 그리고 대내적 기인으로는 첫째, 18세기 이후 변질된 조선 왕조 양반 사회의 제반 봉건적 정치 상황의 모순, 둘째, 국가에 대한 남세 제도인 삼정의 문란, 셋째, 전통적인 유교·불교·도교 등의 종교와 외래 사상의 여러 가지 폐단에 따른 지도 이념의 난맥, 그리고 사상적 퇴색과 민중 향방의 혼돈, 넷째, 실학 사상에서의 현실 비판과 개혁 사상 및 변혁 사상에 영향받은 피지배 민중의 수준 높은 의식의 향상과 자각도 등에서 찾아볼 수 있을 것이다.⁵³⁾



52) 한기연(1988), 「한국인의 교육철학」, 서울대학교출판부, p167.

53) 이현희(1987), “수운의 개벽사상 연구”, 이현희 편저, 「동학사상과 동학혁명」, 청아출판사, p.43.

Ⅲ. 동학의 윤리관

최제우는 안타깝게도 동학을 득도하고 포교에 애쓰지 얼마 못되어서 40세라는 한창 때에 목숨을 잃었다. 그래서 그는 세상 사람들을 가르쳐 한울님을 위하게 하려고 했으나, 이러한 운명으로 말미암아 사상 체계를 짜임새 있게 잘 다듬을 여유를 가지지를 못하였다.⁵⁴⁾

그렇다 할지라도 동학 사상 속에는 우주 자연과 인간을 보는 어떤 관점이 반드시 들어 있다고 볼 수 있다. 왜냐하면 최제우가 세계와 사람에 대한 최소한의 기준도 없이 포덕에 종사하지는 않았을 것이기 때문이다. 사실 최제우가 남긴 「동경대전」과 「용담유사」의 내용을 보면 우주 자연과 인간에 대한 생각이 나타나고 있다고 해도 과언이 아니다.

더욱이 최시형에 이르러서는 동학의 민중적인 성격과 포교상의 필요성으로 인해 인간의 존엄성이 특히 강조되고 있다. 따라서 여기에는 어떤 윤리관이 분명히 내재되어 있다는 것을 확신하게 된다.

특히 최제우의 시천주 사상, 최시형의 사인여천 사상은 동학의 중심 개념이라고 할 수 있는 것으로서 이후 인내천 사상으로 발전하여 천도교의 종지(宗旨)를 이루고 있다. 따라서 동학의 중심 개념이라고 할 수 있는 시천주와 사인여천 사상을 통해 동학에서 나타나는 세계관과 인간관을 찾아보고자 한다.

1. 세계관

1) 천(天)의 현현(顯現)으로서의 세계

54) 최동희(1982), “수운의 인간관”, 천도교중앙총부, 「동학사상논총 제1집」, 천도교중앙총부 출판부, p.138.

동학 사상은 정신을 개벽하고, 삶의 총체적 양식을 달리하는 데 관심이 집중되어 있었기 때문에 자연을 적극적으로 이용하고 활용하는 측면은 보기 힘들다. 반면 동학 사상은 자연을 독립된 대상이 아닌 신령스럽고 혼원한 기운으로 이루어져 하늘과 땅과 인간이 그 안에서 유기적으로 연결되어 상호 영향을 주고받는 무대로 생각하였다고 할 수 있다.⁵⁵⁾

최제우는 자연을 ‘한울님의 조화의 자취’⁵⁶⁾라고 보고 있다. 또한 자연의 운행에 대해서는 한울님의 ‘무위이화’⁵⁷⁾의 조화로 보고 있으며, 그것은 다시 천도(天道)의 ‘원亨利貞’(元亨利貞)⁵⁸⁾으로 표현하고 있다. 그리고 최제우는 자연을 지기(至氣)로 구성되어 있다고 보았다.⁵⁹⁾

최제우가 자연을 기(氣)로 가득 차 있는 것으로 생각한 것은, 「동경대전」 <논학문>에서 “지(至)라는 것은 지극한 것이요, 기(氣)라는 것은 허령이 창창하여 일에 임하여 간섭하지 않음이 없고, 일에 임하여 명령하지 않음이 없다. 그러나 모양이 있는 것 같으나 형상하기 어렵고, 들리는 것 같으나 보기는 어려우니, 이것은 또한 혼원한 한 기운이다”⁶⁰⁾라고 지기(至氣)를 풀이한 데서 알 수 있다. 즉, 지기(至氣)는 한울의 존재 형태, 다시 말해서 한울님이 바로 지기이며, 자연은 지극하고 혼원한 기운으로 이루어져 있고, 또한 그것은 한울님의 자취인 자기 구현이며 현현(顯現)인 것이다.⁶¹⁾

저 아득한 옛날부터 봄과 가을이 어김없이 갈아들고 계절이 변함없이 제

55) 김춘성(2000), “동학의 자연과 생태적 삶”, 동학학회, 「동학학보」 (창간호), 학연문화사, p 135

56) 「동경대전」, <포덕문> 盖自上古以來 春秋迭代四時盛衰 不遷不易 是亦天主造化之迹 昭然于天下也, 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.56에서 재인용

57) 「동경대전」, <논학문> 曰吾道無爲而化矣 守其心正其氣 率其性受其教 化出於自然之中也 상계서, p 58.

58) 「동경대전」, <수덕문> 元亨利貞 天道之常 惟一執中 人事之察 상계서, p 60.

59) 김춘성(2000), 전계서, pp 138~139.

60) 상계서, p 139. 「동경대전」, <논학문> 曰 降靈之文 何爲其然也 曰至者 極焉之爲至 氣者虛靈蒼蒼 無事不涉 無事不命 然而如形而難狀 如聞而難見 是亦渾元之一氣也 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.58

61) 김춘성(2000), 전계서, p.139

철을 만났다가 시들어져 간다. 이것도 한울님의 조화의 자취가 천하에 뚜렷함을 알려준다.⁶²⁾

계절이 오고 가는 사시(四時)의 바뀔이나 바람, 이슬, 서리, 눈이 제 때를 잃지 않고 그 차례를 어기지 않는다. 아침 이슬같이 가엾은 민중은 그 까닭을 알지 못하여 어떤 사람은 한울님의 은혜라 하고 어떤 사람은 자연의 조화로 되어진 결과라고 한다.⁶³⁾

만물을 낳고[元] 키우고[亨] 이룩하고[利] 거두는 것[貞]이 천도법칙이다.⁶⁴⁾

이처럼 최제우는 자연계가 끊임없이 생성변화 하는 속에서도 일정한 질서를 유지하는 것으로 알았다. 물론 그는 이러한 질서를 가능하게 하는 것이 한울님 때문이라고 생각하는 것으로 사료된다.

그래서 그는 전지전능하면서도 성실한 한울님이 온 자연계를 다스리고 모든 생명을 지배한다는 점에서 유일한 최고 존재라고 생각하였다. 즉, 한울님은 초목이나 벌레나 금수(禽獸)가 나고 죽는 것, 특히 인간을 낳게 하고 죽게 하는 위대한 힘을 가지고 있다는 것이다.⁶⁵⁾

최제우는 생명체가 성장하는 것으로 보아 생명체의 발전이라는 것을 낳은 것과 새 것이 서로 교체하는 자연적이고 필연적인 변화로 생각하였다.⁶⁶⁾ 그리고 그는 이런 한울님의 질서 있는 섭리를 순환으로 보았던 것이다.

「용담유사」, <교훈가>에서는 “천운이 순환하여/ 무왕불복 하시나니”⁶⁷⁾라고 표현하고 있다. 즉, 최제우는 천운은 순환하여 가고 되돌아오지 않는 것이 없다고 하여 자연계의 순환을 필연적인 것으로 보았다.

이러한 자연에 대한 이해를 바탕으로 최제우는 “쇠운이 지극하면/ 성운이 오지

62) 「동경대전」, <포덕문> 盖自上古以來 春秋迭代四時盛衰 不遷不易 ; 유병덕 편저 (1993), 「동학·천도교」, 교문사, p.356에서 재인용.

63) 「동경대전」, <논학문> 四時盛衰 風露霜雪 不失其時 不變其序 如露蒼生 莫知其端 或云 天主之恩 或云 化上之迹, 상계서, p.356에서 재인용.

64) 「동경대전」, <수덕문> 元亨利貞 天道之常, 상계서, p.356에서 재인용.

65) 상계서, p.356. ; 「동경대전」, <논학문>, 「용담유사」, <안심가> 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.72, 「용담유사」, <권학가> 상계서, p.88.

66) 허정(1986), “동학의 교육사상 연구”, 석사학위논문, 충남대학교 교육대학원, p.22

67) 「용담유사」, <교훈가> 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.66.

마는/ ……”⁶⁸⁾라고 하는가 하면, “부하고 귀한 사람/ 이전 시절 빈천이요/ 빈하고 천한 사람/ 오는 시절 부귀로세/ ……”⁶⁹⁾라고 하여 개인의 길흉화복도 순환된다고 생각하였던 것이다.

최시형의 대자연 인식은 최제우보다 더욱 진전되어 범천론적이다.

최시형은 사람을 공경할 뿐만 아니라 더 나아가서는 만물까지도 공경하라고 강조하였다. 왜냐하면 만물도 한울님으로부터 유래한 것이거나 한울님이 나타난 것이기 때문이다.

다시 말해서 최제우의 경우는 천주, 즉 경천에 국한되었던 것이지만 최시형은 우마육축을 애호하고 새 소리도 한울님의 소리로 들으라고 가르치는 경물(敬物)에까지 미치고 있기 때문이다.

접물(接物)은 우리 도(道)의 거룩한 교화(教化)이니 제군(諸君)은 일초일목(一草一木)이라도 무고(無故)히 이를 해(害)치 말라 도(道) 닦는 차례(次第)가 천(天)을 경(敬)할 것이요 인(人)을 경(敬)할 것이요 물(物)을 경(敬)할 것에 있나니 사람이 혹(或) 천(天)을 경(敬)할 줄은 알되 인(人)을 경(敬)할 줄은 알지 못하며 인(人)을 경(敬)할 줄은 알되 물(物)을 경(敬)할 줄은 알지 못하니 물(物)을 경(敬)치 못하는 자(者) 인(人)을 경(敬)한다 함이 아즉 도(道)에 달(達)치 못한 것이니라.⁷⁰⁾

최시형은 도 닦는 차례가 경천, 경인 그리고 경물 순으로 이루어진다면 한울을 공경할 줄은 알면서 사람을 공경할 줄은 알지 못하며, 사람을 공경할 줄은 알면서 만물을 공경할 줄은 알지 못하는데, 만물을 공경하지 못하는 자가 사람을 공경한다는 것은 아직 도에 이르지 못한 것이라는 것이다. 이는 도에 이른 사람이 경천할 줄 아는 것은 결국 경물할 줄 아는 것이요, 경물할 줄 안다는 것은 마땅히 경천할 줄 아는 것과 같은 것이다. 다시 말해서 경천=경인=경물의 순환 관계라는 것이다.

최시형의 삼경설에서 더 나아간 것이 이천식천(以天食天)의 사상이다.

68) 「용담유사」, <권학가> 상계서, p.88.

69) 「용담유사」, <교훈가> 상계서, p.66에서 재인용.

70) 이돈화 편(1982), 전계서 제2편, pp.17~18

이천식천은 “한울님으로써 한울님을 먹여 기른다”는 뜻이다. 이 생각에 따르면 무기물은 식물을 길러주고, 식물은 동물을 길러 주고, 이 모든 것은 인간을 길러 주고 하는 식으로 서로 순환 관계라는 것이다.

요컨대, 동학에서 보는 우주 자연은 한울님이 현현(顯現)된 것으로 이루어져 있으며, 항상 순환하는 관계에 있는 것으로 이해된다.

2) 만물일체관(萬物一體觀)

최시형은 시천주 사상을 인간 이외의 자연계에까지 ‘한울님을 모신 것’으로 확대하여 범천론적인 자연존중 사상이 싹트는데 기여하였다는 것은 전술한 바와 같다.

곧 최시형은 주문 삼칠자(三七字)가 ‘만물화생(萬物化生)의 근본⁷¹⁾’이라고 하였다 그리고 그는 스승인 최제우의 시천주 사상을 보다 세속화하여 만물에는 천(天)이 내재하여 있고 만물이 곧 천이라는 범신론적인 범천론(汎天論)에 도달하였다.⁷²⁾

대개 천지(天地), 귀신(鬼神), 조화(造化)라는 것은 유일(唯一)한 지기(至氣)로 생긴 것이며 만물(萬物)이 또한 지기(至氣)의 소사(所使)이니 이렇게 보면 하필(何必) 사람뿐이 천주(天主)를 시(侍)하였으랴 천지만물(天地萬物)이 시천주(侍天主) 안입이 없나니 그럼으로 사람이 다른 물건(物件)을 먹음은 이곳 이천식천(以天食天)이니라 그러나 제군(諸君)은 일생물(一生物)을 무고(無故)히 해(害)하지 말라 이는 천주(天主)를 상(傷)함이니 대자대비(大慈大悲)하야 조화(造化)의 길에 순응(順應)하라⁷³⁾

또한 최시형은 이천식천(以天食天)에 대해서 천지의 대법(大法)이라 하고 물물(物物)은 하나의 동포(同胞)이면서 한울의 표현으로써 물(物)을 공경하는 것은, 한울을 공경하고 한울을 키우는 것이기 때문에 천지신명이 물(物)과 더불어 추이

71) 이돈화 편(1982), 전계서 제2편, p.26

72) 신일철(1982), “동학사상의 전개-시천주·사인여천을 거쳐 인내천사상으로-”, 천도교 중앙총부, 「동학사상논총 제1집」, 천도교중앙총부 출판부, p.54.

73) 이돈화 편(1982), 전계서 제2편, p.36에서 재인용

(推移)한다고 하였다. 따라서 모든 사람이 물(物)을 식(食)하는 것을 천(天)을 식(食)하는 줄로 알라고 강조하였다.⁷⁴⁾

이처럼 최시형은 사람만이 한울님을 모신 존재가 아니라 천지 만물 또한 한울님을 모신 존재이며, 심지어 무생물인 물건조차 한울님을 모신 존재로서 나와 한 몸이라는 것을 온전히 자각하였다. 그래서 그는 “만물이 시천주 아님이 없다”고 하였고, “저 새 소리도 시천주의 소리”라고 생활 속에서도 자신의 생각을 피력하였던 것이다.⁷⁵⁾

이러한 그의 만물일체(萬物一體) 사상은 다시 삼경설(三敬說)로 구체화 되었다.

삼경설(三敬說)에 대한 최시형의 법설(法說)에 따르면, 삼경은 경천(敬天)·경인(敬人)·경물(敬物)이다. 첫째, 경천은 선사(先師, 최제우)가 창명(創明)한 도법(道法)인데 결코 허공을 향하여 한울을 공경하는 것이 아니라 내 마음을 공경하는 것이 올바른 경천이라 하였다. 둘째, 경인은 경천에 앞서는 행위로서 사람을 존중하는 것이다. 셋째, 경물은 사람이 사람을 공경하는 것으로서 도덕의 극치를 이루는 것이 아니라 나아가 만물(萬物)을 공경함에 이르러야 천지기화(天地氣化)의 덕(德)에 합일될 수 있다는 것이다.⁷⁶⁾

이 삼경설에 따르면 만물은 사람처럼 한울님으로부터 유래한 존재이므로 사람은 만물을 존경해야 한다는 것이다 또 한편으로는 만물은 한울님이 나타난 것이어서 만물 속의 이치는 곧 한울님의 이치라는 것이다. 따라서 한울님을 공경해야 한다면 만물도 공경해야 한다는 것이다.⁷⁷⁾

김춘성은 서구의 이성 중심의 인간관, 물질과 정신을 둘로 보고 자연을 마구 훼손시켜 온 지금까지의 자연관과는 완전히 차원이 다른 것으로서 오늘날의 생태계의 위기는 물론 문명의 위기를 극복할 수 있도록 차원이 한 단계 더 높은 것이라고 최시형의 삼경설을 평가하였다.⁷⁸⁾

74) 상계서, p.18.

75) 김춘성(2000), 전계서, p.141

76) 이본화 편(1982), 전계서 제2편, pp.77~78.

77) 고려대학교 민족문화연구소 편(1982), 「한국문화사대계 12」, 고대민족문화연구소출판부, p.758

이처럼 최시형은 경(敬)의 대상을 천(天)뿐만 아니라 인간과 사물에까지 확대하고 있다. 더욱이 그가 경물을 이렇게 중요하게 언급하고 있는 것은 주목하여야 할 것이다.

그는 1871(포덕 12)년에 개최한 강도회(講道會)를 통해 도(道)의 시작은 대인접물(待人接物)에서 비롯된다면서 “물건을 접(接)하는 곳에서 천지 자연의 이(理)를 깨달을 수 있나니라”⁷⁹⁾고 하였고, 내수도문(內修道文)에서는 우마육축(牛馬六畜)을 학대하지 말라고 하였다.⁸⁰⁾ 이 점에서 최시형은 인간에게만 한정하지 않고 천지 만물에까지 아끼고 사랑하는 마음을 가지도록 교육하고 있는 것을 알 수 있다 곧, 우리는 최시형으로부터 박애주의 사상과 자연 보호의 이치를 배우고 있다고 할 수 있는 것이다.⁸¹⁾

최시형은 음식물을 먹는 행위와 관련해서도 물(物)을 먹는 것을 천(天)을 먹는 줄로 알라는 이천식천(以天食天)으로 이해하였다.⁸²⁾ 그래서 그는 서민들의 일상적 생활사와 관련해서 밥을 지을 때는 깨끗한 물을 이용해야 한다고 했으며, 묵은 밥을 새 밥에 섞지 말고, 가래나 코를 아무 곳이나 뱉거나 토하지 말라고 도인(道人)들을 지도하였다.⁸³⁾ 여기서는 만물을 일체로 보는 그의 사상이 사람들의 일상 생활에 확대 적용되어서 위생 관념의 강조로 나타나고 있는 것이다.

또한 동학이 제도적인 변화를 통한 위로부터의 개혁이 아닌 우리의 생활 방식이나 태도를 바뀌어나가는 아래로부터의 변화를 추구하고 있음을 엿볼 수 있다. 이처럼 동학은 인식의 전환을 위해 무엇보다도 모든 서민들의 구체적이고 현실적인 삶의 실천을 중시하고 있는 것이다.⁸⁴⁾

78) 김춘성(2000), 전계서, p142.

79) 이돈화 편(1982), 전계서 제2편, p16. 또한 최시형은 접물(接物)에 대하여 “우리 도(道)의 거룩한 교화(教化)”라면서 한 포기의 풀과 한 그루의 나무도 무고하게 해치지 말라고 강조하였다. 상계서, p.17

80) 상계서, p.40 최시형은 1890(포덕 31)년 7월의 경우 새가 뜰 나무에 앉아 우는 것을 보고 '시친주'의 소리라고 한 바 있다 상계서, p41

81) 신일철(1982), 전계서, p55.

82) 이돈화 편(1982), 전계서 제2편, p.18

83) 상계서, p.40

결과적으로 동학은 각각의 모든 사물을 개별적인 것으로 떼어서 보고 있지 않은 동시에 모든 개별 생명들은 서로 떨어져 있는 것 같지만 실제에 있어서는 완전히 본체생명과 하나로 통일되어 있다고 보고 있는 것이다.⁸⁵⁾

2. 윤리관

1) 인간 존엄과 평등성의 근원으로서의 시천주(侍天主)

최제우는 1860년 4월 5일에 결정적인 종교 체험을 통해 한울님으로부터 사람들의 병을 고칠 수 있는 놀라운 부작(符作)을 받았으며, 주문으로 사람들을 가르치라는 계시를 받았다.

그렇지 않다. 나에게는 신령스러운 부험(符驗)이 있으니 그 이름은 선약(仙藥)이며 그 모습이 태극(太極)이고 또 그 모습이 궁궁(弓弓)이다. 나의 이 부험(符驗)을 받아 사람들을 병드는 데서 건져내며, 나의 주문(呪文)을 받아서 사람들로 하여금 나를 위하게 한다면, 네가 또한 길이 살아서 덕을 천하에 펼 것이다.⁸⁶⁾

특히 최제우는 주문(呪文) 열석자의 중요성을 강조하였는데,⁸⁷⁾ 그 열석자의 주문(呪文)은 “한울님을 모시면 조화(造化)가 저절로 얻어지고 한울님을 길이 잊지 않으면 모든 것이 저절로 깨달아진다”(侍天主造化定 永世不忘萬事知)이다.⁸⁸⁾ 여기에는 사람은 누구나 다 한울님을 모실 수 있다는 것이 전제되어 있다. 「용담유사」 <교훈가>에는 “네 몸에 모셨으니 사근취원 하단말가”⁸⁹⁾라고 해서 각자가 한울님을 모시고 있음을 강조하고 있다.

84) 김춘성(2000), 전계서, p.145.

85) 허정(1986), 전계서, p.21

86) 「동경대전」, <포덕문> 김인환(1994), 전계서, p.173에서 재인용.

87) 「용담유사」, <교훈가> 열석자 지극하면/ 만권시서 무엇하며/ 심학이라 하였으나/ 불망기의 하였어라/ 현인군자 될것이니/ 도성입덕 못밧을가 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, pp.71~72

88) 최동희(1982), 전계서, p.140에서 재인용.

89) 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.71에서 재인용

그리고 최제우에 따르면 한울님과 하나가 될 수 있으므로 사람도 무궁한 존재가 될 수 있다고 하였다.

이글 보고 저글 보고/ 무궁한 그 리치를/ 불연기연 살펴내여/ 비야 흥야 비
해 보면/ 글도 역시 무궁이요/ 말도 역시 무궁이라/ 무궁히 살펴내여/ 무궁히
알었으면/ 무궁한 이 울 속에/ 무궁한 내 아니냐⁹⁰⁾

이렇게 최제우는 누구나 사람은 무궁한 존재가 될 수 있다고 가르치고 있다. 이것은 사람을 무한한 가능성을 지닌 주체적 존재로서 인식하고 있는 것이라고 할 수 있는 것이다. 더 나아가 교육을 통하면 사람의 무한한 능력을 발휘할 수 있다고 보는 것이기도 하다.

최제우가 한울님의 말씀을 듣고 동학을 세우게 되었다는 것은 주지의 사실이다. 그는 한울님을 ‘천주’⁹¹⁾라고도 표현하고 있으며, 사람은 누구나 “한울님을 모시고 있다”라고 하였다. 그러한 한울님은 인간과 유리되어 존재하면서 인간에게 계시(啓示)를 내리는 것이 아니라 우리 자신이 마음 속에 모시고 있는 것이다. 그래서 그는 “안으로 강화의 교가 있다”⁹²⁾라고 하였다. 그러면서 그는 ‘시천주’를 매우 깊은 뜻이 있는 것으로 보았다.⁹³⁾ 실제 그는 ‘시천주’라는 말에 대해서 다음과 같이 밝히고 있다.

시(侍)라는 것은 안에 신령이 있고 밖에 기화가 있어서 온 세상 사람들이 각각 옮기지 못할 것을 앎이다 주(主)란 그 존경함을 이름이니 어버이와 한가지로 섬기는 것이고,⁹⁴⁾

즉, ‘모신다’ 또는 ‘섬긴다’라는 뜻의 ‘시’자라는 것은 ‘마음에 신령함이 있다’(內有神靈)는 것을 의미하는 것이다. 최동회는 여기서 ‘신령함’이란 곧 ‘성실함’이라고 주장하였다. 다시 말해서 한울님을 모시는 태도로서 마음에서 우리나라는 성실을 강조하고 있다는 것이다. 또한 한울님을 ‘모신다’ 또는 ‘섬긴다’라는 것은 ‘밖에

90) 「용담유사」, <홍비가> 상계서, p95에서 재인용.

91) 한글 가사 형식의 「용담유사」에는 ‘한울님’이라고 쓰여진 반면 한문으로 쓰여진 「동경대전」에는 ‘천주(天主)’라고 쓰고 있다. 상계서 제1편, pp56~95

92) 「동경대전」, <논학문> 內有降語之敎 상계서 제1편, p58.

93) 최동회(1973), 전계서, p252.

94) 「동경대전」, <논학문> 侍者 內有神靈 外有氣化 一世之人 各知不移 者也 主者 稱其尊 而與父母 同事者也 ; 김인환(1994), 전계서, p.180에서 재인용.

기화함이 있다'(外有氣化)는 것을 의미하는 것이다. 최제우에 따르면 세상의 모든 사물이 물심(物心) 이전의 유일한 근원인 지기(至氣)로 되어 있는데, 기화(氣化)는 어떤 사물이 다른 모든 사물들과의 관련 속에 있다⁹⁵⁾는 것이다. 다시 말해서 '한울님을 모신다'라는 것은 다른 모든 사물과 올바른 관계를 가지는 것을 의미한다. 다음으로 한울님을 '모신다' 또는 '섬긴다'라는 것은 '모든 사람이 각각 스스로 깨닫고 옮기지 않는다'(一世之人 各知不移)는 것을 의미한다. 이것은 진정한 자아를 깨닫고 이에 대한 깊은 신념을 세우는 것을 의미하는 것이다. 이리하여 한울님을 진정한 자아의 영역에서 찾게 되고, 결국 한울님과 인간 자신이 일치하는 것을 찾게 되는 것이다.⁹⁶⁾

최무석은 내유신령(內有神靈)과 외유기화(外有氣化)는 인간이 어떠한 존재인가를, 각지불이(各知不移)는 어떻게 살아야 할 것인가를 각각 밝혀준 것으로 볼 수 있다고 하였다.⁹⁷⁾

조용일은 '시'(侍)의 참 뜻은 사람마다 자신의 몸에 모신 영기(靈氣)가 어느 누구도 옮기지 못할 지기(至氣)로서의 조화성(造化性) 자체임을 자각하는 것이라고 하였다.⁹⁸⁾

그리고 '주'(主)자는 마치 부모와 같이 천(天)을 섬기기 위해 붙이는 것으로서 우리 말의 '님'을 표현하고 있는 것이다.⁹⁹⁾

따라서 '한울님을 모신다'는 것은 자기의 내적·외적인 심화기화로써 도(道)의 경지에 다다른 가장 기본적인 마음가짐¹⁰⁰⁾이면서 존중의 표현인 것이다.

요컨대 최제우가 설명하는 '시천주'(侍天主) 개념은 사람은 한울님을 모시고 섬기는 데 있지만 사람과 한울님이라는 관계가 둘이 아니라 하나라는 것이다. 또한

95) 至者 極焉之爲 至氣者 虛靈蒼蒼 無事不涉 無事不命 然而如形 而難狀 如聞而難見 是亦 渾元之 一氣也 「동경대전」, <논학문> 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.58.

96) 최동회(1973), 전계서, pp 252~255

97) 최무석(1988), 전계서, p 35

98) 조용일(1988), 「동학조화사상연구」, 동성사, p 100.

99) 한울님은 우리 민족이 예로부터 믿어오던 대상이다. 최동회(1980), 전계서, pp 57~58

100) 김현옥(1983), "동학의 여성개화운동연구", 석사학위논문 성신여자대학교 대학원, pp.

시천주의 개념 속에는 한울님을 모시는 사람으로서의 존재 가치, 태도 그리고 자
세까지도 규정하고 있음을 느낄 수 있다.

그래서 동학은 인간이 시천주의 주인으로서 모든 사람의 몸 속에 한울님이 존
재하고 있다고 인식함으로써 인간의 존엄성과 평등성을 강조하고 있는 것이다.
동학의 이러한 인간 본위의 결과로 해서 당시 빈부귀천과 남녀노소의 차별이 심
하던 사회에 속해 있던 대중들로 하여금 구름 불리듯 동학에 입문하게 하였던
것이라고 할 수 있다.

2) 유(儒)·불(佛) 비판과 합기덕의 윤리관

전술한 바와 같이 ‘사람이 한울을 섬긴다’라고 한다면, 한울은 어떤 물리적 대
상이 아니라 어떤 인격성을 소유하고 있는 존재라고 보아야 한다.¹⁰¹⁾ 그러므로
동학에서의 한울님(天主)은 오직 하나인 어떤 절대적인 존재이면서 인간과 어떤
인격적인 관계를 가질 수 있는 인격적인 존재이기도 하다.¹⁰²⁾ 그래서 최제우는
직접 한울님의 말씀을 귀로 듣고 한울님의 말씀으로써 사람들을 가르친다¹⁰³⁾며
한울님을 인격화하고 있다. 또한 한울님만 공경하면 괴질(怪疾)이 돌아도 죽을
염려가 없으며¹⁰⁴⁾, 한울님의 조화(造化)를 받으면 하룻밤 사이에 왜적을 멸(滅)할
수 있다면서¹⁰⁵⁾ 한울님만 믿으라고 다음과 같이 읊고 있는 것이다.

해음없는 이것들아/ 날로 믿고 그러하나/ 나는도시 믿지말고/ 한울님만 믿었
어라/ 네물에 모셨으니/ 사근취원 하단말가/ 나 역시 바라기는/ 한울님만 전
혀 믿고/ 해몽못한 너의들은/ 서책은 아조페코/ 수도하기 힘쓰기는/ 그도 또한
도덕이라¹⁰⁶⁾

여기에서 보면, 최제우는 인간을 자율적 인격 형성이 가능한 존재로 존중하고

101) 김순임·정병연·황준연 공저(1990), 「한국윤리사상」, 박영사, p.282

102) 최동희(1980), 전계서, p.69

103) 「용담유사」, <용담가> 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.79.

104) 「용담유사」, <권학가> 한울님을 공경하면/ 아동방 삼년괴질/ 죽을 염려 있을소나
상계서, p.89

105) 「용담유사」, <안심가> 김인환(1994), 전계서, p.99.

106) 「용담유사」, <교훈가> 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.71에서 재인용

있음을 엿볼 수 있다. 그리고 인간은 신령하게 깨칠 수 있는 마음을 가진 존재로 보고 있음을 전제하고 있다. 하지만 인간은 그러한 것을 잘 모르고 있을 뿐인 것이다. 따라서 세상 사람들로 하여금 깨쳐 알도록 할 필요가 생기는 것이다. 즉, 교육과 수양이 필요하게 되는 것이다.¹⁰⁷⁾

그런데 최동회는 한울님을 모신다는 것에 대하여 사람의 몸과 마음이 한울님과 하나가 되는 신비적 경지와 한울님을 깨닫고 길이길이 잊지 않는 마음의 태도 등 두 가지의 의미를 지니고 있다고 하였다. 최동회는 이를 신비적 체험과 성실한 마음으로 규정하면서, 최제우가 점점 신비적인 체험보다 성실한 마음 쪽에 무게를 두는 것 같다고 하였다.¹⁰⁸⁾ 즉, 사람은 한울님의 마음과 서로 통할 수 있도록 성실한 노력을 하는 것이 중요하다는 데에 무게를 두고 있는 것으로 이해할 수 있다. 다시 말해서 그것은 바람직한 사람에게 필요한 첫 번째 요건이 성실한 노력이라는 말과 다름없다는 것이다.

최제우가 한울님을 모시고 있는 상태를 깨닫고 길이길이 잊지 않는 마음의 태도를 강조하고 있는 열석자의 주문(呪文)에서도 전적으로 의지와 신념이 중요하게 반영되고 있다고 생각할 수 있다.

여기서 동학이 유교와 불교 등 그 당시의 전통 사상을 어떻게 보았는가 하는 이해의 일면을 재차 꿰뚫어 볼 수 있다. 우선 최제우는 사람이 가지는 “도덕상의 선악(善惡)·정사(正邪)를 구별할 수 있는 감각이나 감정”¹⁰⁹⁾의 근거였던 유교와 불교 등의 사상이 지닌 요소를 비판하였다. 즉 그는 유교와 불교 등이 지닌 주지적(主知的)인 요소들을 비판하면서 내면적 내지 정신적 요소를 강조하였던 것이다.

최제우가 이처럼 유교 등 전통 사상에서 강조하는 주지적(主知的) 요소를 비판하고 그 대신 성실한 태도와 의지를 강조한 것은 당시 “일반 민중의 말기적 사회 현상에 대한 원성과 규탄의 소리”¹¹⁰⁾가 극에 달한 상황과도 관련이 있다.

107) 최무석(1988), 전계서, pp.47~48

108) 최동회(1982), 전계서, pp.144~145

109) 이승녕(1992) 감수, 「최신국어대사전」, 송문사, p206

110) 장대회(1983), 전계서, p.73.

「용담유사」 <안심가>에 나타나고 있는 “가련하다 가련하다/ 아국운수 가련하다”라든가, “머잔은 세월에도/ 괴질바랄 정이없다”¹¹¹⁾ 등 서양 세력의 침투에 대한 불안과 전염병의 창궐 등과 같은 암울한 시대적 배경을 의식했던 것이다.

따라서 최제우가 당시 서민들이 절실하게 느끼고 있던 암울한 상황을 극복하는 방편으로는 ‘만권시서’(萬卷詩書)가 아니라 ‘도성덕립’(道成德立) 하려는 의지라고 생각하였던 것이다.¹¹²⁾ 그는 이러한 의지가 민중들에게 한울님에 대한 깨달음과 함께 무궁한 존재로서의 자신을 자각할 수 있고 아울러 부정적인 사회 현실을 극복하는 데 중요하다고 생각하였던 것 같다.

이와 관련해서 동학은 기존의 지식 체계에 대해서 부정적이고 저항적인 입장을 보이고 있음을 추론하여 볼 수 있다. 그것은 기존 지식이 가지는 한계 상황 때문인 것이다.¹¹³⁾ 그래서 최제우는 동학에 대하여 ‘10년 공부’와는 차원이 달라서 “무극한 이내 도는/ 삼년불성(三年不成)되게 되면/ 그 아니 헛말인가”¹¹⁴⁾이라고 평하였던 것이다.

장대회는 「용담유사」 <도덕가>의 예를 들면서¹¹⁵⁾, 최제우는 “경외지심에 이르지 못한 지식은 그 양에 구애됨이 없이 무지 그 자체와 다를 바가 없다는 것이다. 여기서의 ‘경외지심’이란 궁극적으로 내 몸에 모신 무궁한 존재로서의 한울님에 대한 ‘성경’(誠敬) 또는 ‘수심정기’(守心正氣)와 내용적으로 통하는 것으로 이 점에 있어서 유교적 지식 체계는 크게 미칠 수 없다는 것이 그의 지식론의 기본 입장”이라고 주장하였다.¹¹⁶⁾

이처럼 동학이 그 당시의 유교가 고전주의 또는 덕목주의에 빠져 있음을 지적함으로써 ‘도성덕립’에의 의지를 무엇보다도 중요하게 생각하고 있음을 알 수 있다.

111) 「용담유사」, <안심가> 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, pp.75~76에서 재인용.

112) 장대회(1983), 전계서, p.74.

113) 상계서, p.75

114) 「용담유사」, <도수사> 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.84에서 재인용.

115) 「용담유사」, <도덕가> 무지한 세상사람/ 아는 바 천지라도/ 경외지심 없었으니/
아는 것이 무엇이며

116) 장대회(1983), 전계서, pp.75~76.

그런데 동학의 도덕관과 관련하여 중요한 개념의 하나는 ‘합기덕’이다. 「동경대전」 <논학문>에서 최제우는 군자(君子), 소인(小人), 덕(德) 등 유교적인 용어를 사용해서 다음과 같이 말하고 있다.

군자의 덕은 기운이 바르고 마음이 정해져 있으므로 천지와 더불어 그 덕에 합하고 소인의 덕은 기운이 바르지 못하고 마음이 옳기므로 천지와 더불어 그 명에 어기나니, 이것이 성쇠의 이치가 아니겠는가¹¹⁷⁾

즉, 군자의 덕은 선한 것이며, 소인의 덕은 악한 것이라는 얘기다. 여기서 보면, 인간의 덕은 천지의 덕과 합일되어야 한다는 것임을 알 수 있다. 그리고 천지의 덕은 곧 한울님의 덕을 이르는 것이라 할 수 있겠다. 따라서 한울님의 뜻은 선하고 온전하고 우주적으로 큰 것이므로 인간의 덕도 거기에 합일되어야 함은 당연하다고 보는 것이다. 여기서 동학의 선악관의 일면을 바라볼 수 있다.

이에 대하여 최무석은 “기운이 바르다는 것은 한울님의 뜻에 맞는 바른 행위를 이룸이고 마음이 정해져 있다는 것은 자기 마음이 항상 한울님을 위하는 방면으로 사상이 확립된 것을 이룸이다. 천지로 더불어 그 덕이 합한다는 것은 자기 개인의 이익이 한울님의 덕, 즉 전체의 이익과 합치하는 것을 이룸이다. 다시 말하면 선이라는 것은 자기의 이익이 전체의 이익과 합치하는 바른 사상을 가지고 바른 행동을 하는 것”이라고 하였다.¹¹⁸⁾

동학의 도덕관과 관련해서 장대회는 “‘인격적 도덕률’과 함께 ‘사회적 도덕율’, 즉 역사적인 사회 현실에 대한 저항적 의미에서 있어서의 이른바 ‘저항 도덕’이 자리할 수 있는 근거를 보게 된다”고 주장하였다. 그는 동학에서 인간의 인격화가 그 자체로는 절대적이지 못한 한계를 지니게 되고, 따라서 주어진 사회 현실과의 관계에서 사회를 향상 발전시키기 위한 ‘사회적 도덕관’이 그 자리를 잡기에 이르렀다고 하였다.¹¹⁹⁾

이는 최제우 당시의 사회 현실의 반영으로 보인다. 즉 최제우는 평소 신분 차

117) 「동경대전」, <논학문> 동학혁명 100주년 기념사업회(1994), 「동학혁명100주년 기념 논총」 <상>, 태광문화사, p.218에서 재인용.

118) 최무석(1988), 전게서, pp.71~72에서 재인용.

119) 장대회(1983), 전게서, p.82.

별에 대한 불만과 이것의 지배적 논리였던 유교적 전통에 불만을 가지고 있었기 때문이다. 그의 이러한 생각은 「용담유사」 <교훈가>의 내용을 통해서도 알 수 있다.

한울님만 전히믿고/ 해몽못한 너의들은/ 서책은 아조폐코/수도하기 힘쓰기
는/ 그도 또한 도덕이라/ 문장이고 도덕이고/ 귀어허사 될가보다¹²⁰⁾

이러한 관계로 해서 동학이 후에 동학농민혁명과 같은 반봉건적 반제국주의적 인 저항 운동의 사상적 바탕이 되었다고 생각할 수 있다.

요컨대 동학의 도덕관은 자아의 자각을 위한 의지를 강조하는 것이라고 이해할 수 있겠다.

여하튼 시천주 사상은 한울님과 인간과의 사이에 매개하는 민간신앙적 요소를 철저히 배격할 뿐만 아니라 자신의 운명을 외부에서가 아니라 내부에서 발견하게끔 하는 것이다.¹²¹⁾ 그리고 시천주 사상은 “네몸에 모셨으니/ 사근취원 하단말가”에서처럼 모든 사람이 자기 보편자인 천주를 내면화하게 되어서 양반과 서민, 대인과 소인의 본질적 차등을 인정하지 않고 만인이 군자가 될 수 있는 인간 평등의 이념을 나타내고 있는 것이다. 또한 각자가 ‘한울님을 모신다’는 것에는 각 개인이 시천주의 인격적 존엄성을 가진 존재라는 뜻과 시천주를 통해서 비로소 인격적 존엄성을 얻게 된다는 뜻이 내포된 것이다. 따라서 시천주 사상은 개인의 인격적 존엄성에 대한 사상적 기초로서 대인 관계에서 타인을 상하주종의 지배복종 관계로서가 아니라 대등한 횡적인 평등 관계를 지향하는 근대적 사회관으로서 선구적 평등 사상과 비견된다.

신복룡은 시천주 사상에 대하여 절대군주 체제하에서 매몰된 개인의 인격적 가치에 대한 자각이며, 한국적 휴머니즘의 정화라고 평가하였다.¹²²⁾

결국 최제우는 자신의 이념을 자아에 눈뜬 자각적인 인간 육성에 두었으며, 또 실제로 그것을 실천하였다. 따라서 그러한 인간 교육을 받은 그의 문도(門徒)들

120) 「용담유사」, <교훈가> 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.71에서 재인용

121) 허종욱·이명남(1988), “초기동학의 반봉건성의 한계에 관한 연구-수운 최제우의 사상을 중심으로-”, 「사회과학논총」 통권 제13호, 부산대학교 사회과학대학, p.9

122) 신복룡(1985), 전계서, p.242

이 앞으로 무엇을 할 것인가는 너무나 명백하였다. 최동희는 이러한 의미에서 그를 한국에 있어서의 위대한 인간 교육자라고 이해해도 과언이 아니라고 주장하였다.¹²³⁾

3) 사인여천(事人如天)의 윤리관

최시형은 시천주 사상에서 한 걸음 더 나아가 인간 관계에 있어서 그가 누구든지 간에 사인여천(事人如天), 즉 '사람을 섬기되 한울같이 하라'는 인간 존중의 근대적 인간관을 제시하였다.¹²⁴⁾

최시형이 전달한 내용은 “최제우의 동학교의(운수 풀이)를 기초로 하고 여기서 한 걸음 더 나아가 빈부귀천, 적서차별의 철폐를 통한 대동 평등주의의 주창, ‘대인접물’(待人接物)에 있어서 ‘사인여천’(事人如天)의 인간 지상주의 강조, 설법(說法)·행제(行祭)의 강도(講道)와 교시, 삼경도덕(三敬道德) 역설, 위생 관념의 주입, 동학 미래의 대운 예언 등”¹²⁵⁾이다.

최시형은 그의 스승인 최제우의 시천주 사상을 구체적인 대인관계에 적용하여 상하주종 관계에 있는 사람들 중 천대받거나 비하되는 편에 서서 인간존중 사상을 깨우쳐 주고 있다.¹²⁶⁾ 그리고 그는 이러한 생각을 단순히 강도(講道)에 그치지 않고 몸소 실천하였던 것이다.¹²⁷⁾

최시형의 인간관도 1878(포덕 19)년 7월에 개최한 첫 집에서 다음과 같이 ‘시(侍)’자의 뜻을 묻는 태도에서 알 수 있다.

제군(諸君)은 시자(侍字)의 뜻을 아는가 사람이 포태(胞胎)될 때에 곧 시자(侍字)의 의(義)가 성립(成立) 되는가 낙지이후(落地以後)에 처음으로 시천주(侍天主)가 되는가 입도(入道)의 일(日)에 시자(侍字)의 의(義)가 생기는가¹²⁸⁾

123) 최동희(1973), 전계서, p.257.

124) 신일철(1982), 전계서, p.55.

125) 목정균(1987), 전계서, p.233.

126) 신일철(1982), 전계서, pp.55~56.

127) 천주직포(天主織布) 이야기, 어린이 애호, 손님집대, 부부화목(夫婦和睦) 이돈화 편 (1982), 전계서 제2편, pp.36~37. ; 신일철(1982), 전계서, p.56

128) 이돈화 편(1982), 전계서 제2편, p.26에서 재인용

최시형은 인간 존엄을 철저하게 지키려 했던 것으로 생각된다. 위의 물음은 곧 시천주의 시기가 태아 때부터 시작되는 것으로 보고 있음을 말해주는 것이기 때문이다. 따라서 동학은 인간의 존귀함은 물론, 더 나아가 철저하게 생명을 중시하고 있음을 알 수 있다.

창도(唱道) 당시에 동학은 세상으로부터 공개적인 신앙의 자유를 인정받지 못했다. 그래서 동학의 지도자들은 신앙의 자유를 얻기 위한 방편으로써 세상 사람 들로부터 인정받을 수 있는 현실적인 내용을 구사해야만 했다. 그렇게 해서 최제우나 최시형이 남긴 설법에 당시에 인정되고 있던 전통적인 사상들을 끌어다 설명하는 것이 필요했으며, 윤리적인 내용을 담았던 것이다. 즉 엄격히 따지면 예전과는 전혀 차원이 다른 종교 사상이지만 교리의 합리화를 위해서인 것이다.¹²⁹⁾ 이러한 연유로 해서 최시형이 포덕을 전개할 때에는 더욱더 윤리적 요소가 강하게 드러나게 되었다. 그러므로 다른 한편으로 다소 확대해석을 하게 되면 최시형의 설법한 내용에 대하여 윤리적인 해석이 가능해지는 것이다.

황준연은 최제우가 하늘을 섬기는(侍天主) 상향적인 방향으로 종교화하였다면 최시형은 ‘사람을 하늘같이 섬기라’(事人如天)라는 하향적인 방향으로 윤리화하여 일종의 세속윤리(世俗倫理)가 확립되었다고 하였다.¹³⁰⁾

최시형은 학식, 기능, 지위, 계층 등을 떠난 인간 자체의 존엄성을 강조하였다. 그리고 그는 이를 더욱 확대하여 ‘한울님을 기른다’는 표현까지 쓰고 있다. 그는 또한 ‘사람이 곧 한울님이다’라고까지 하였던 것이다.

특히 최시형이 1865(포덕 6)년 10월 28일 도인(道人)들을 대상으로 한 법설에서는 ‘사람은 곧 한울이다’라는 전제하에 다음과 같이 이르고 있는데, 귀천타파의 당위성과 필연성을 보다 분명히 하고 있음을 알 수 있다.

사람은 한울이라 평등(平等)이오 차별(差別)이 없나니 사람이 인위(人爲)로써 귀천(貴賤)을 분별(分別)함은 곧 천의(天意)에 어기는 것이니 제군(諸君)은

129) 해월의 설법에는 성리학적인 표현이 자주 나타나는데 실상은 동학의 교리를 합리화하려는 의도에서 비롯된 것이다. 최동희(1980), 전계서, pp 136~157

130) 김순임·정병련·황준연 공저(1990), 전계서, p.285.

일체(一切) 귀천(貴賤)의 차별(差別)을 철폐(撤廢)하여 선사(先師)의 뜻을 잇기로 맹서(盟誓)하라.¹³¹⁾

그러면서 최시형은 도인(道人)들에게 적서(嫡庶)의 차별을 하지 말라고 명령하였던 것이다.¹³²⁾

특히 최시형은 양반 중심의 전통적인 경서(經書)·경전(經典) 교육을 거부하고 민중(民衆) 중심의 인간 교육의 중요성을 강조하고 있다. 즉 인간은 누구나 차별될 수 없는 고귀한 가능성을 부여받은 이상, 민중의 각성을 통해 최대한 자신의 능력을 키울 수 있다는 인간 교육자로서의 표현인 것이다.¹³³⁾

최시형은 사인여천 사상에서 더 나아가 양천주 사상을 전개하였다.

최시형의 양천주 사상에서 '양(養)'의 개념은 평등주의에 입각한 국민의 능력 개발을 강조한 것이다. 즉 교조적인 유교적 덕목주의나 주지주의와는 구분, 국민 각자의 타고난 재능을 키우고 발달시킨다는 적극적인 태도의 표현인 것이다.¹³⁴⁾

최시형은 1867(포덕 8)년 흥해(興海)에서 제자들을 모아 놓고 강도(講道) 할 때에 다음과 같이 양천주설을 강조하고 있다.

<전략> 내 또한 오장(五臟)이 있거니 어찌 물욕(物慾)을 물으리요마는 그러나 내 이를 하지 안는 것은 '한울'을 양(養)하지 못할가 두려워 하노라/ 나는 비록 부인소아(婦人小兒)의 말이라도 또한 배울 것은 배우며 좃을 것은 좃나니 이는 모든 선(善)은 다 천어(天語)로 알고 믿음이니라 이제 제군(諸君)의 행위(行爲)를 본즉 자존(自尊)하는 자(者) 많으니 가탄(可嘆)한 일이로다 내 또한 세상(世上) 사람이어니 어찌 이런 마음이 없겠느냐마는 내 이를 하지 아니함은 한울을 양(養)하지 못할가 두려워함이니라/ 제군(諸君)은 생각하라 교만(驕慢)과 사치(奢侈)의 마음이 무엇에 익(益)한 바 잇느냐 교만(驕慢)이 많으면 사람을 잃고 사치(奢侈)가 많으면 진실(眞實)을 잃어버리나니 사람을 잃는 것은 세상(世上)을 버림이오 진실(眞實)을 잃는 것은 자아(自我)를 버림이니 이 두 가지를 잃고 도(道)를 구(求)하는 자(者)는 종자(種子)를 버리고 곡

131) 이돈화 편(1982), 전계서 제2편, p.7에서 재인용.

132) 상계서, p.7.

133) 장대회(1994), “한말 갑오교육개혁의 사상적 배경”, 「교육발전논총」 제15권, 충남대학교 교육발전연구소, p.6

134) 상계서, p.8

식(穀食)을 구(求)하는 자(者)와 같으니라 그럼으로 내 평생(平生)에 외식(外飾)을 피(避)하고 내실(內實)을 주(主)하는 것은 오로지 ‘한울’을 양(養)함에 유감(遺憾)이 없기를 기(期)함이니라 <후략>¹³⁵⁾

이현희는 최시형이 이 설법을 통해 인간성의 회복 의지와 신념을 나타내고 있다고 주장하였다.¹³⁶⁾

또한 그는 다음과 같은 ‘양천주(養天主) 법설(法說)’을 통해 각자가 생명을 지닌 천부적 능력을 모름지기 양육(養育)할 것을 강조하였다.¹³⁷⁾

한울을 양(養)할 줄을 아는 자(者)라야 한울을 모실 줄을 아나니라. 한울이 내 마음 속에 있음이 마치 종자(種子)의 생명(生命)이 종자(種子) 속에 있음과 같으니 종자(種子)를 땅에 숨어 그 생명(生命)을 양(養)하는 것과 같이 사람의 마음은 도(道)에 의(依)하여 한울을 양(養)하게 되는 것이라……¹³⁸⁾

동학의 양천주 사상은 봉건 지배 질서에 의해 철저히 억압되고 소외된 민중의 인간적 자각을 일깨우기 위한 비제도적 교육을 강조한 것이다. 최시형은 자아를 깨닫지 못하는 태아일지라도 어머니로부터 최대한의 보호를 받듯이, 모든 사람은 인간으로서 대접을 받으며 사회적으로 키워져야 한다는 것이다. 이 키움 가운데 가장 중요한 것이 교육이다. 따라서 최시형의 인간 교육의 영향은 자못 크다고 할 것이다.¹³⁹⁾

박용옥은 현대 교육학 이론을 언급하면서 출생 및 성장 환경과 조건은 한 인간의 성장과 형성에 큰 영향을 미친다고 하였다. 이것은 개개인의 인격 형성이 환경과 밀접한 관련을 갖는다는 뜻이며, 아울러 어려운 환경에서 성장한 사람은 좋은 환경에서 성장한 사람들보다 성취하기가 어렵다는 뜻이기도 하다는 것이다.¹⁴⁰⁾

최시형은 동학을 발전시키고 평등적 인간관을 꽃피우는데 지대한 공헌을 하였

135) 이돈화 편(1982), 전계서 제2편, pp8~10에서 재인용

136) 이현희(1986), 「동학혁명과 민중」, 대광서림, p.137

137) 조기주 편저(1979), 「동학의 원류」, 보성사, p.101. ; 장대회(1994), 전계서, p.5에서 재인용

138) 이돈화 편(1982), 전계서 제2편, pp 80~81에서 재인용

139) 장대회(1994), 전계서, p.9

140) 박용옥(1998), “해월 최시형의 근대지향적 여성관”, 「성신연구논문집」 제36집, p.86.

다. 그의 평등적 인간관은 당시 사회에서는 차별되고 매우 낮게 대우받던 부녀자와 어린이에게 남다른 관심과 애정을 두어 도인(道人)들에게 범설할 때마다 이들도 평등한 한울님임을 강조하였다.¹⁴¹⁾ 즉 그는 신분 차별적 유교 사회 내에서도 가장 심한 불평등적 대우를 받고 있었던 이들에 대해서 한울님이 강림(降臨)하신 것과 다름없이 생각하여 한울님이 배를 짜고 있다고 표현하거나 어린이를 때리는 것은 한울님을 다치게 하는 것이라고 강조하였다.

최시형은 1885(포덕 26)년에 상주(尙州)에서 행한 범설에서,

내 일족 청주(淸州) 서택순(徐垞淳, 서우순·徐虞淳) 가(家)를 지나다가 그 자부직포(子婦織布)의 성(聲)을 듣고 서군(徐君)에게 물으되 군(君)의 자부(子婦)가 직포(織布) 하느냐 천주직포(天主織布) 하느냐 함에 서군(徐君)이 내의 말을 불변(不卞) 하였나니 어찌 서군(徐君)뿐이리오¹⁴²⁾

도가(道家)에서 유아(幼兒)를 타(打)함은 이 천주(天主)의 뜻을 상(傷)하는 것이니 심(甚)히 삼갈 것이며 도가(道家)에 사람이 오거든 손이 오섯다 말하지 말고 천주강림(天主降臨)하셨다 말하라¹⁴³⁾

오사(吾師) 무극대도(無極大道)를 창명(創明)하시니 이는 천지(天地) 귀신(鬼神) 조화(造化)의 근본(根本)을 들어 창명(創明)하신 것이라 내 꿈인들 어찌 선생(先生)의 유훈(遺訓)을 잊으리오 선생(先生)이 일족 유교(遺敎) 있어 같으되 “사람은 한울이니라 그럼으로 사람 섬기기를 한울같이 하라” 하셨도다 내 비록 부인소아(婦人小兒)의 언(言)이라도 이를 배우노라 인제 제군(諸君)을 보매 거만하고 자존(自尊)하는 자(者) 많으니 “우가 믿엄지 못하며 알에가 의심(疑心)하고 우가 공경(恭敬)치 못하면 알에가 거만하니라”함은 이 선사(先師)의 경계한 바니라 재상자(在上者) 어찌 반드시 상(上)에만 재(在)하며 재하자(在下者) 어찌 반드시 하(下)에만 재(在)하라 두목(頭目)의 하(下)에 반드시 백승(百勝)의 대두목(大頭目)이 많이 잇나니 제군(諸君)은 삼가라¹⁴⁴⁾

라고 하여 며느리와 어린이를 한울과 같이 대하고 여자와 어린이의 말이라고 하더라도 함부로 무시하지 않도록 강조하고 있다.

더욱이 최시형은 사람을 공경하되 마음으로써 한울님을 공경하듯 할 것을 다

141) 상계서, p.85

142) 이돈화 편(1982), 전계서 제2편, p.36

143) 상계서, p.36.

144) 상계서, pp.37~38.

음과 같이 강조하였다.

마음을 떠나 천주(天主)를 생각할 수 없고 사람을 떠나 한울을 생각할 수 없나니 그럼으로 사람 공경(恭敬)함을 버리고 한울을 공경하는 것은 뜻을 따 버리고 과실(果實)이 생기기를 바람과 같으니라¹⁴⁵⁾

권경애는 “과거의 유교적 상황하에서 천(天)을 모시는 자는 천자(天子)나 특권자에 한정되어 있었으나, 최제우는 시천주 사상을 통하여 인간된 자는 누구나 동등하게 한울님을 모신다고 주장함으로써 ‘천(天)’의 존중화와 동시에 인간 지위의 격상을 강조하였다. 최시형 또한 수운(水雲)의 사상을 이어 받아 사인여천 사상을 주장하였다. 즉 그는 사람마다 모두 천(天)을 모시고 있으므로 사람 섬기기를 천(天)과 같이 하라고 당부했다”고 주장하였다.¹⁴⁶⁾

한편, 이원호는 동학에서 지상 천국의 후천 개혁의 설정은 현실 부정을 통한 구원의 미래를 약속하는 것인데, 그 약속이라는 것은 환상적 주술적 기복과 기원의 기약이 아니며, 또한 특정한 초월적 존재에 귀속시키기 보다 현세와 인간의 내적 세계에 포용되면서 뚜렷한 자아를 확인하는 것이라고 했다. 또한 이는 중세적 인간상에서 근대적 인간상으로의 전이를 뜻한다고 평가했다.¹⁴⁷⁾



145) 상계서, pp.36~37.

146) 권경애(2000), “천도교의 언론활동에 나타난 여성운동연구-「만세보」를 중심으로-”, 동학학회, 「동학학보」 창간호, 학연문화사, p.83.

147) 이원호(1996), 「교육사 교육철학 개론」, 문음사, p.361

IV. 생활 영역별 실천 윤리

본 장에서는 동학의 기본 윤리 사상으로 성(誠)·경(敬)·신(信)을 고찰하고, 이어서 일반적으로 도덕 생활이 이루어지는 범위에 따라 개인 윤리, 가정 윤리, 사회 윤리, 국가·민족 윤리로 편의상 나누어 실천 윤리의 내용을 살펴보고 그 의의를 조명하여 보았다.

1. 기본 윤리로서의 성(誠)·경(敬)·신(信)

최제우는 한울님을 섬기기 위한 올바른 태도로서 성(誠)·경(敬)·신(信)을 내세웠다. 그는 한울님을 분명히 믿기 때문에 성(誠)과 경(敬)으로서 한울님을 대하게 되는 것으로 보았다. 또한 이것은 성실·공경·신의라고 할 때, 일상 생활에서 강조하는 실천 덕목이 되는 것이다. 다시 말해서 성실은 사리사욕의 파쟁심을 버리는 것을 말하는 것이며, 공경은 반상(班常)과 적서(嫡庶)와 색목(色目)을 초월하여 모든 사람을 아끼는 마음으로 대하고 더 나아가 일반 사물에까지 사랑을 베푸는 것이며, 신의는 인간 상호간에 올바르게 따뜻한 사회 관계를 이룩함으로써 다 함께 번영을 기하자는 것이다.¹⁴⁸⁾

그야말로 성·경·신은 사람됨의 과정에서 필요한 것을 집약하여 표현한 것이라고 해야 할 것이다. 최제우가 “정성잇는 그 사람은/ 어진 사람 분명하니”¹⁴⁹⁾ 또는 “성경이자 지켜내여”¹⁵⁰⁾에서처럼 ‘성경(誠敬)’을 누누이 강조하고 있는 것을 보아도 알 수 있다.

또한, 최제우는 수심정기(守心正氣)도 강조하고 있다. 그는 수심정기에 대하여

148) 동학혁명 100주년 기념 사업회(1994), 전계서, pp.255~256.

149) 「용담유사」, <교훈가> 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p 71에서 재인용.

150) 「용담유사」, <도덕가> <권학가> <도수사>

“인의예지(仁義禮智)는 옛 성인이 가르친 것이고 수심정기(守心正氣)는 내가 다시 정한 것”¹⁵¹⁾이라며 자신이 직접 만들고 쓰기 시작한 것임을 강조하였다.

최제우는 수심정기를 여러 가지 의심을 모두 씻어버리고 사람이 본래 타고난 한울 마음과 본연의 자세로 돌아가 내 마음이 곧 네 마음이라는 천인합일의 경지에 들어간 상태 등을 예로 들면서 언급하였다.¹⁵²⁾

최동회는 ‘수심’(守心)이라는 것이 내용적으로 성(誠)과 다를 바 없고, ‘정기’(正氣)라는 것도 내용적으로 경(敬)과 다를 바 없으므로 결국은 성·경·신으로 환원된다고 할 수 있다고 하였다. 따라서 사람의 올바른 삶의 태도는 한울님을 모시는 것처럼 언제나 자아에 충실하고 굳은 신념을 가지는 것이다.¹⁵³⁾

결국 수심과 정기는 어느 하나 상대적 우위를 가릴 수 없는 것으로 보인다. 수심과 정기는 합일되어야 하는 관계인 것으로 보인다. 신념만 가지고 있더라도 실천이 뒤따르지 않으면 그 가치를 발휘할 수 없는 것이기 때문이다. 반대로 실천이 이루어졌다고 하더라도 신념과는 관계없이 이루어진 것이라면 역시 알맹이 없는 껍데기나 다름없기 때문이다.

최제우는 수심정기의 중요성이 더욱 확실해지는 체험을 하였다. 그의 종교 체험에 따르면 한울님이 그로 하여금 글을 짓고 법을 만들게 함에 따라¹⁵⁴⁾ 그는 주문을 짓고 영부를 받았다. 그리고 사람들을 대상으로 적용하여 보았다. 그 결과 그는 주문과 영부 자체가 중요한 것이 아니라 하느님에 대한 성·경이 중요하다는 것을 깨달았다.¹⁵⁵⁾ 최동회는 이러한 성·경은 어떤 윤리적인 성·경이 아니라

151) 「동경대전」, <논학문>

152) 「동경대전」, <논학문>

153) 최동회(1973), 전계서, p.256

154) 「동경대전」, <논학문> 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.58

155) 「동경대전」, <포덕문> 到此用病則 或有差不差 故莫知其端察其所然則誠之又誠 至爲天主者每每有中 不順道德者一 無驗 此非受人之誠敬耶 상계서, pp.56~57. ; 이것이 병에 사용됨에 이르러서는 어떤 사람에게는 나움이 있고, 어떤 사람에게는 나움이 없는 연고로, 그 까닭을 알 수 없었는데, 그 원인을 살펴보니, 참되고 또 참되어 하느님을 지극히 위하는 사람에게는 번번이 적중됨이 있고 도(道)와 덕(德)에 순종하지 않는 사람에게서는 일일이 효험이 없었다 이것은 받는 사람의 정성과 공경이 아닌가? 김인환(1994), 전계서, pp.173~174에서 재인용

절대적 존재 앞에 무조건 순종하는 유한자의 태도를 뜻하는 매우 소박하고 종교적인 것이라고 하였다.¹⁵⁶⁾ 그러나 이것을 단순히 종교적인 체험으로만 제한할 수는 없다고 사료된다. 오히려 동학이 조선 사회에 미친 영향을 고려하면 정신 개혁의 희망을 담은 출발이라고 해야 할 것이다.

여하튼 수심정기에 의한 최종 목적은 ‘각자위심(各自爲心)’을 버리고 동귀일체(同歸一體)하는 것이다. 이는 개개인이 한울님을 모셔서 군자가 되어야만 실현될 수 있는 것이다. 그래야 이상적인 공동체가 실현되리라는 것이 최제우의 신념인 것이다.¹⁵⁷⁾

이렇게 볼 때 최제우는 인간을 선한 존재인 것으로 보고 있는 듯하다. 그리고 소극적으로 본다하더라도 최소한 인간을 악한 존재로는 보지 않는 것 같다. 왜냐하면 인간은 한울님을 모시고 있는 존재이기 때문이다. 다만, 현실적으로 인간 자신이 한울님을 모시고 있다는 것을 깨닫지 못할 따름인 것이다. 따라서 그는 성·경·신의 올바른 태도로써 자신이 한울님을 모시고 있는 존재임을 깨달을 수 있다고 생각한 것이다.

이렇게 최제우가 실천윤리를 강조한 것은 당시 혼란한 사회 현실에서 비롯된 것이라고 할 수 있다. 그가 “낡은 도덕이 무너지고 지나간 윤리가 끊어졌다”¹⁵⁸⁾고 하면서 망하는 세상을 스스로 건져보려고 했지만 공맹(孔孟)의 도덕으로도, 불교로도, 그리고 당시 서양으로부터 새로 유입된 서학(천주교)으로도 소득을 얻지 못하였기 때문이다. 이러한 것으로는 괴이한 인심 풍속이나 괴질 운수를 치료하기에는 역부족이라고 생각했던 것이다. 그렇게 해서 세상이 그르게 된 원인을 찾고 마음을 올바르게 세우려는 실천 덕목으로서 찾은 것이 바로 성·경·신이었던 것이다. 동학은 이것을 바탕으로 해서 도덕적 인격을 갖춘 사람들이 넘치는 이상천국의 이상 사회를 건설하고자 하였다고 할 수 있다.

156) 최동희(1980), 전계서, p 95

157) 최동희(1980), 전계서, p 97

158) 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p 3

2. 개인 윤리

최제우는 결정적인 종교 체험을 통해 사람은 누구나 다 한울님을 모실 수 있다는 시천주 사상을 전개하였다. 특히, 그는 한울님을 모심에 있어서 성실한 태도를 무엇보다도 중요시 생각하였다.

최제우는 1862(포덕 3)년에 박대여(朴大汝)의 집에 머무르고 있을 때, 자신을 찾아온 최시형에게 지금부터 포덕에 종사하라면서 “공(工)이 있고 덕(德)을 펴지 못하면 이는 종자(種子)를 두고 심지 않는 자(者)와 같으니라”고 한 바 있다.¹⁵⁹⁾ 이와 같은 그의 말에서 훌륭한 인격은 부지런히 공부하는 것 못지 않게 실천이 뒤따를 때에 형성되는 것이며 가치 있다는 의미로 받아들여진다. 이것은 당시 습득된 지식의 양으로만 사람됨을 판단하는 것으로 전락해버린 주자학적 분위기에 대한 반감에 따른 것이었으리라고 생각할 수 있다 한편 이상과 같은 것을 통해서 볼 때, 그가 사람 됨됨이를 가장 중시하고 있음을 엿보게 한다.

이같은 최제우의 생각은 재주에 불과한 문필(文筆)보다도 내면적 진실인 도덕을 강조하고 있는 점에서 더욱 뚜렷해진다.

보라 세상(世上)에 간교(奸巧)한 자(者)와 음험(陰險)한 자(者)가 도리어 만권시서(萬卷詩書)를 읽은 자(者)에게 많지 아니하나 나라를 망(亡)케 하고 세상(世上)을 그릇되게 하는 자(者) 다 시서(詩書)를 외운 유생(儒生)이 아니냐. 그럼으로 도덕(道德)은 주(主)가 되고 문필(文筆)은 객(客)이 되어야 할 것이니 제군(諸君)은 이 점(點)을 삼가라.¹⁶⁰⁾

즉, 이것은 배워서 아는 것이 많더라도 합리적이지 못함으로써 바른 생각을 할 수 없으면 위태로운 결과를 가져올 수밖에 없다는 지적이다 다시 말해서 그는 합리적이고 도덕적인 사고를 바탕으로 한 지식이 가치 있다는 충고를 하고 있는 것이다.

최시형은 1867(포덕 8)년에 ‘양천주’에 관해서 제자들에게 실시한 강도(講道)에

159) 상계서, p.35에서 재인용.

160) 상계서, pp.36~37에서 재인용.

서 자신도 시비(是非)의 마음이 있지만 이를 추궁(追窮)하지 않는 것은 천심(天心)을 상할까 두려워하기 때문이며, 물욕(物慾)을 하지 않는 것은 ‘한울’을 키우지 못할까 두려워하기 때문이고, 부인소아(婦人小兒)의 말이라도 배울 것은 배우며 쫓을 것은 쫓는 것은 모든 선(善)을 천어(天語)로 알고 믿기 때문이며 이 역시 ‘한울’을 키우지 못할까 두려워하기 때문이라고 하였다.¹⁶¹⁾

최시형은 그 이유를 “위가 미덥지 못하면 아래가 의심(疑心)하고 위가 공경(恭敬)치 못하면 아래가 거만하나니라”는 선사(先師: 최제우)의 말을 빌려서 윗사람이 어떻게 반드시 위에만 있으며 아랫사람이 어떻게 반드시 아래에만 있겠느냐고 겸손할 것을 강조하였다.¹⁶²⁾

또한, 그는 교만과 사치는 각각 사람을 잃고 진실을 잃는 것인데, 사람을 잃는 것은 세상을 버리는 것이고 진실을 잃는 것은 자아를 버림과 같다면 이 두 가지를 잃고 도(道)를 구하는 사람을 종자(種子)를 버리고 곡식(穀食)을 구하는 사람에 비유하고 자신이 평생 외식(外飾)을 피하고 내실(內實)을 주(主)로 하는 것도 오로지 ‘한울’을 키움에 유감(遺憾)이 없기를 기하기 위한 것이라고 하였으며, 보통으로 마음을 열고 나서 스스로 자족하는 사람은 때아닌 과실이 일찍 익음[早熟]과 같은 것으로서 스스로 효용(效用)을 잃는다면서 그 까닭을 아는 사람과 직각(直覺)한 사람과는 정도가 서로 다르다고 지적하고 제자들에게 시천주의 본 뜻을 입으로 말하며 글로 그리지 말라고 당부하였고, 능히 자아의 마음을 정하면 천하에 별인(別人)이 없는 것을 알게 되어 곧 한울을 키울 것이고 결국은 하늘과 사람이 둘이 아님을 알게 될 것이라고 하였다.¹⁶³⁾

그의 양천주설을 통해서 천주를 키우는 것(養)은 온갖 욕망과 탐욕을 물리치고 도덕적 인격을 닦는 일임을 확인하게 된다. 곧 양천주는 도덕적 행위이자 내면적으로 성실한 자기 자신을 다져나가는 것이다.

최시형은 1871(포덕 12)년에 대인접물(待人接物)의 뜻에 관하여 설법(說法)할

161) 이돈화 편(1982), 전계서 제2편, pp.8~9.

162) 상계서, pp.37~38

163) 상계서, pp.9~10

때에 도(道)는 사람을 대하는 곳에서 세상을 기화(氣化)할 수 있고 물건을 접하는 곳에서 천지자연의 이(理)를 깨달을 수 있다고 하면서 만약 사람이 이 두 가지를 버리고 도를 구한다는 것은 허무에 가깝고 실지(實地)를 떠난 것으로서 천만년 법경(法經)을 외운들 무슨 필요가 있겠느냐고 하였다. 그리고 인(仁)에는 대인(大人)의 인(仁)과 소인(小人)의 인(仁)이 있는데 먼저 자기의 기운(氣運)을 바르게 한 후에 타인(他人)의 기(氣)를 화(化)하게 하는 것이 인인(仁人)의 마음이며 이는 성인(聖人)의 덕(德)이므로 덕으로 사람을 화(化)하는 사람은 천심(天心)을 좇는 사람이고 힘[力]으로 사람을 복종케 하는 것은 이(理)에 거슬리는 일이라고 하였다. 그는 대인(待人)에 대하여 은오양선(隱惡揚善)으로 주를 삼되 타인이 폭력(暴戾)로써 자신을 대하더라도 인서(仁恕)로써 그를 대하고, 타인이 교사(狡詐)로써 말[辭]을 꾸미더라도[飾] 그를 진실로써 대하고, 타인이 세력[勢]과 이로움[利]로써 자신을 욕(辱)하더라도 지정(至正)과 공의(公義)로써 그를 대하면 비록 천하라도 화(化)할 것이라고 하였다. 최시형은 이같이 인간 관계에 대하여 설명하는 이외에도 요순 시대에 백성이 모두 요순처럼 될 수 있었던 것은, 요순이 바로 덕으로써 백성을 감화함에 백성 스스로 그 가르침에 들었기 때문이라면서 군자의 덕은 사람들과 함께 함으로써 쌓이는 것이므로 도인들에게 스스로 독선(獨善)하지 말기를 당부하였다.¹⁶⁴⁾

최시형은 1873(포덕 14)년에 태백산 갈래사(葛來寺) 적조암(寂照菴)에서 승려인 철수좌(哲首座)와의 대화에서 꿈(夢)의 선악은 그 사람의 기(氣)의 정부정(正不正)을 점치는 것이라면서 마음이 맑은 자가 신몽(神夢)을 얻고, 마음이 탁(濁)한 자는 악몽(惡夢)을 얻는다고 하여 사람의 마음을 바르게 할 것을 강조하였다.¹⁶⁵⁾

최시형은 1883(포덕 24)년에 손병희(孫秉熙), 손천민(孫天民) 등 16명의 제자들을 대상으로 한 설법 가운데서도 도(道)를 닦음에 있어 남이 자신을 알아보지 못함에 근심하지 말고 자신의 실행(實行)과 얹어 항상 부족함에 근심하라는 당부를 잊지 않고 있다.¹⁶⁶⁾

164) 상계서, pp.16~17.

165) 상계서, pp 22~23

특히 최시형은 도인(道人)들과 제자들에 대한 설법으로만 그치지 않고 스스로 삶에 모범을 보이는 데 주저하지 않았다. 즉, 그는 세상 사람들로부터 ‘최보따리’라는 별명을 얻어들을 만큼 항상 쫓기는 몸인 신세임에도 불구하고 어느 곳에서든지 주문(呪文)을 외우는 습관이 있으며, 평상시에도 낮잠을 자거나 또는 잠시라도 팔짱을 끼고 있는 그냥 있는 법이 없었고¹⁶⁷⁾, 새로 든 집에는 반드시 나무를 심고 겨울이면 명석을 내어 그 집을 찾는 사람들이 열매를 먹고 그 물건을 쓸 수 있게 하였다. 이는 그의 근검하고 인자하며 관후(寬厚)한 성격을 보여주는 등 결함이 없음으로써 제자들도 그를 대하고 나면 스스로 감화(感化)를 받게 되었다고 한다.¹⁶⁸⁾

3. 가정 윤리

한 가정 안에서 부모·형제·자매 등 온 가족이 서로 도와주며 잘 화합하면 그 집안은 잘 될 것이다. 그러나 한 가정에서 싸움이 일어나면 바로 그 가정의 불행은 불을 보듯 예상되는 일이며 직·간접적으로는 가정을 벗어난 데까지 영향을 미치게 된다.

남녀가 화합하여 한 가정을 이루는 것은 사람이 사람으로서의 발전을 도모하기 시작하는 첫걸음이라 하여도 과언이 아니다.¹⁶⁹⁾ 그러면 남녀 평등이 인간 평등에서부터 제일 먼저 비롯되어야 함은 당연한 귀결이다. 동학은 인간 도리의 근본을 부부를 위주로 한 가정에서 출발하는 것으로 보고, 부부가 서로 존중할 것을 강조하였다. 이는 그동안 유교적 속박에서 억눌려 지내오던 여성들에게 새로

166) 상계서, pp.31~32.

167) 최시형은 도피 생활 중에 잠시도 무료하게 있는 법이 없었다. 실제로 그는 짚신을 삼으며 또는 노끈을 꼬다가 일감이 다했으면 꼬았던 노끈을 다시 풀어서 꼬곤 하였다. 이같은 행동에 대해 제자들이 이유를 묻자 그는 “사람이 거저 놀고 있으면 한울님이 싫어하신다”고 대답할 뿐이었다 상계서, p.35

168) 상계서, pp.35~36

169) 박용삼(1975), 「동학사상 개론」, 원곡문화사, p.116.

운 삶의 의미를 찾게 하는 것이라고 할 수 있다.

최제우는 인간 평등에 의거해서, 남녀는 모두 도를 닦는 자이므로 동등하게 생각하였다. 그는 이러한 인식을 토대로 전통적인 가부장제에서 벗어나 새로운 가정관을 보여주었다. 그는 여성을 가정의 구성원으로서 뿐만 아니라 하나의 인격체로서 보았던 것이다.

실제 최제우는 「용담유사」의 <안심가>에서 “현숙한 내집 부녀/ 이글 보고 안심하소”¹⁷⁰⁾로 시작하면서 여성 존중의 생각을 밝히고 있다.

이는 아마도 최제우 자신이 서자였다는 개인적 가정사(家庭史)가 여성의 해방과, 인습·타성·전통으로부터 과감히 탈피하려는 강력한 욕구를 작용시킨 것으로 보인다.¹⁷¹⁾

최제우가 가정을 이루는 기본으로서 부부간의 관계에서 한쪽인 여성에 대해 어떠한 생각을 가지고 있었는지 살펴보면 다음과 같다.

자네 역시 지아시로/ 호의호식 하든 말을/ 일시도 아니말면/ 부화부순 무엇
이며/ 강보에 어린 자식/ 불인지사 안일년가/ 그말 저말 다 던지고/ 차차차차
지내보세¹⁷²⁾

이적지 지낸 일은/ 다름이 아니로다/ 인물대접 하는 거동/ 세상 사람 안인
듯고/ 처자에게 하는 거동/ 이내지정 지극하니/ 천운이 잇게 되면/ 좋은 운수
회복할 줄/ 나도 또한 알았습네¹⁷³⁾

가도화순 하는 법은/ 부인에게 관계하니/ 가장이 엄숙하면/ 이런 빛이 쉼
으며/ 부인경계 다 버리고/ 저도 역시 괴이하니/ 절통코 애달하다¹⁷⁴⁾

특히 최제우가 “가도화순 하는 법은……절통코 애달하다”라며 위에 소개되어 있는 <도수사>의 내용은 부부간의 평등권을 상호 인정하는 것¹⁷⁵⁾이라고 할 수 있다.

즉, <도수사>의 이 내용은 가도화순(家道和順)하는 것은 부인과의 관계가 깊

170) 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, pp.72~77.

171) 이현희(1986), 전계서, p.100.

172) 「용담유사」, <교훈가> 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.66

173) 「용담유사」, <교훈가> 상계서, p.69

174) 「용담유사」, <도수사> 상계서, p.84

175) 양동현(1988), 「개화기 민중교회사」, 창문각, pp.57~58.

고 원만한 것에 있는데, 가장이 엄숙하면 여성에게 시련을 보이는 빛이 왜 있겠으며, 부인 경계 다 버리고 저도 역시 괴이하니 애달프다는 것이다. 다시 말하면 가정의 도리가 화순하는 것은 가정 주부에게 달려 있는 것인데 이를 위해서는 가장의 성실함이 더욱 요구된다고 호소하고 있는 것이다.¹⁷⁶⁾

이는 유교적 속박에 억눌려 왔던 여성들에게 새로운 삶의 의미를 찾아주는 것이며, 인간 존엄성에 대한 각성이라고 할 수 있다. 최제우가 득도를 한 후, 포덕에 전념하고자 마음을 굳히고 제일 먼저 행한 설법의 대상은 그의 부인인 박씨였으며 제자들에게도 도(道)의 근본은 가화(家和)에 있고 도(道)의 통불통(通不通)도 부인에게 있다면서 부인수도(婦人修道)를 간절히 권고하였다.¹⁷⁷⁾ 이것으로 미루어 보아도 그가 가정의 화목을 얼마나 중요시 생각하였던가를 알 수 있다.

아들과 조카에게 타이르는 내용으로 된 <교훈가>의 경우는 안빈낙도(安貧樂道)한 이후에 수신제가(修身齊家) 하는 일과 어진 사람을 본받아 가정 생활을 바르게 지키는 것을 내용으로 하고 있다. 여기서도 최제우가 훌륭한 사람의 생활로 그리고 있는 모습은 이웃과 부드럽게 사귀고 처자와 정겹게 사는 가정에서 찾고 있는 것이다.¹⁷⁸⁾

최시형에게서는 최제우의 가화론(家和論)이 부화부순(夫和婦順)으로 정립되어 가정의 중요성이 좀더 세속화되어 나타나고 있다.

최시형은 먼저 가정에서의 여성을 다음과 같이 능동적·주체적인 위치로 인정하고 그 중요성을 일깨워 주고 있다.¹⁷⁹⁾

부인은 한 집의 주인이니라……부인 도통(道通)으로 사람 살리는 이가 많으리니 이것은 사람이 다 어머니의 포태 속에서 나서 자라는 것과 같으니라¹⁸⁰⁾

최시형은 또한 부부화순(夫婦和順)을 도(道)의 첫걸음이라면서 자주 강조하고

176) 이현희(1986), 전계서, p.99

177) 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, pp 18~19. ; 「용담유사」, <교훈가> 상계서, pp.6 8~69.

178) 김인환(1994), 전계서, p.23. 인물 대접 하는 거동/ 세상 사람 안인듯고/ 처자에게 하는 거동/ 이내지정 지극하니 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.69.

179) 이원호(1996), 전계서, p.365.

180) 상계서, p.365에서 재인용.

있다. 그는 1885(포덕 26)년에 상주(尙州)에서 도인(道人)들을 대상으로 행한 강도(講道)에서 다음과 같이 말하고 있다.

부부(夫婦)가 화순(和順)함은 우리 도(道)의 초보(初步)니 도(道)의 통불통(通不通)이 도무지 내외(內外)의 화불화(和不和)에 있나니라. 내외(內外) 화(和)하지 못하고 타인(他人)을 화(和)하고자 하는 것은 자기(自己) 집에 불난 것은 끄지 않고 타인(他人)의 불을 끄는 자(者)와 같으니라. 그럼으로 부인(夫人)을 화(和)하지 못하면 비록 날로 삼생(三牲)의 용(用)으로써 천주(天主)를 위(爲)한다 할지라도 반드시 감응(感應)할 바 없으리라 부인(婦人)이 혹(或) 부명(大命)을 좃지 아니하거든 정성을 다하여 배(拜)하리. 온언순화(溫言順話)로써 일배이배(一拜二拜)하면 비록 도적(盜跖)의 악(惡)이라도 감화(感化)가 되리니라¹⁸¹⁾

최시형은 도인이 실행해야 할 첫 번째가 부부의 화순이고, 도인의 도가 통했느냐 아직도 통하지 못하였느냐 하는 것도 모두 부부가 화합하고 있는지 그렇지 못한 지에 달려있다고 한 것이다. 또 부부간의 화불화는 남편에게 달려 있음을 설파하고 있으며, 아내가 지아버의 말을 듣지 않을 때는 정성을 다하여 아내에게 절을 하고 온언순화로써 감화를 시킬 수 있어야 한다는 것이다.¹⁸²⁾

이에 대하여, 이현희는 동학이 인내와 맹종을 강요하던 종래의 남녀 관계를 서서히 탈바꿈하는 사상적 배경을 심어 주어 대화와 사랑, 협조의 분위기로써 인간적인 대우와 존중, 공존 관념으로 발전되어 가도록 하는 교훈적 의미를 주고 있다고 하였다.¹⁸³⁾

결국 부부의 화목에 있어서 최우선적으로 고려하여야 하는 것이 남편이 아내를 존중하는 마음을 가져야 하는 것이라고 할 수 있다 이는 당시 남존여비 사상이 강하게 남아 있던 사회에서는 획기적인 생각이라고 해야 할 것이다.

최시형은 더 나아가서 부녀자나 어린이로부터도 스승으로서 배우고 모실 것이 있다고 깨우치고 있다.¹⁸⁴⁾ 그는 여성의 내조를 스승의 위치로 끌어올려 남녀평등

181) 이돈화 편(1982), 전계서 제2편, p.37에서 재인용.

182) 박용욱(1998), 전계서, p.95

183) 이현희(1986), 전계서, p.100

184) “나는 비록 부인소아(婦人小兒)의 말이라도 또한 배울 것은 배우며 좃을 것은 좃나니 이는 모든 선(善)은 다 천어(天語)로 알고 믿음이니라……” 이돈화 편(1982), 전계서 제

의 원리와 신분이나 노소를 막론하고 자기보다 더 개화가 되었으면 스승으로 모셔야 한다는 것이다.¹⁸⁵⁾

이같은 부부관은 최제우와 최시형이 인간을 존중하는 기본적인 사상으로부터 나왔음은 이미 전술한 인간관에서 밝혀진 것이다.

최시형은 1889(포덕 30)년 11월에 경상도 금산군 북호동 김창준의 집에서 지어 각 포에 보낸 “내수도문”(內修道文)¹⁸⁶⁾에서 다음과 같이 말하고 있다.

① 집안 모든 사람을 한울같이 공경(恭敬)하라. 머느리를 사랑하라 노예(奴隸)를 자식(子息)같이 사랑하라 우마육축(牛馬六畜)을 학대(虐待)하지 말라. 만일 그렇지 못하면 한울님이 노(怒)하시나니라.

② 조석반미(朝夕飯米)를 낼 때에 한울님께 심고(心告)하라. 청결(淸潔)한 물을 길어 음식(飮食)을 청결(淸潔)케 하라.

③ 목은 밥을 새 밥에 섞지 말라. 흘린 물을 함부로 버리지 말라. 담(痰)이나 비즙(鼻汁)을 아모데나 토(吐)하지 말라. 만일(萬一) 길이어든 반드시 물으라. 그러면 한울님이 감응하시나니라.

④ 일체(一切) 모든 사람을 한울로 인정(認定)하라. 손이 오거든 한울님이 오셨다 하고 어린 아해를 때리지 말라. 이는 한울님을 치는 것이니라.

⑤ 잉태(孕胎) 잇거든 몸을 더욱 조심(操心)하되 아무 것이나 함부로 먹지 말라. 모든 일에 태아(胎兒)를 위(爲)해야 조심(操心)하라

⑥ 다른 사람을 시비(是非)하지 말라. 이는 한울을 시비(是非)하는 것이라. 무엇이든지 탐(貪)하지 말라 다만 근면(勤勉)하라.¹⁸⁷⁾

이상 내수도문의 내용을 살펴보면 대부분이 가정 생활에서 지켜야 할 것들을 알 수 있다.

최시형은 이 내수도문을 통해서 여성과 소년·소녀·노비들의 인격을 존중해서 한울님 모시듯 성경신(誠敬信)으로 대할 것을 역설하고 있으며, 태교(胎敎)의 중요성도 지적하고 있는 것이다.¹⁸⁸⁾ 이 내수도문은 동학 도인의 부녀신자들에게

2편, pp.8~9

185) 양동현(1988), 전계서, p.59.

186) 「동학사」의 저자인 오지영은 내수도문의 발표 시기를 1888(포덕 29)년 3월로 보고 있다 신복룡(1985), 전계서, p.212 각주 참조.

187) 이돈화 편(1982), 전계서 제2편, pp.40~41에서 재인용

188) 이현희(1986), 전계서, p.101.

여신도의 수도법을 지시한 것이기 때문에 식사 문제에서 태교까지를 포함하고 있는 것이다.¹⁸⁹⁾

이원호는 동학이 여성의 존중을 통해 화목한 부부 생활이 가정의 소중한 근본임을 강조하여 가정 생활의 중요성을 더욱 환기시키고 있다고 말하였다. 또한 그는 동학이 종래의 여성관에 일대 혁명을 일으켜 여성의 신분 해방과 그 격상을 태동시키는 계기가 되었다면서, 이는 결국 인간 회복·인간 존엄성을 자각하게 하는 여성 교육의 과제가 새로운 차원으로 나아갈 수 있었다고 평가하고 있다.¹⁹⁰⁾

동학에서는 어린이도 태아에서부터 인격적인 존재자로서 한울님 대하듯 대해야 한다는 제안을 하고 있다. 최제우와 최시형은 각각 다음과 같이 얘기하고 있다.

자난 아기의 어리고 어림이여, 말은 못해도 부모를 알고 있으니 어찌 아는 것이 없다고 하겠는가. 이 세상 사람이여 어찌 앎이 없겠는가.¹⁹¹⁾

도인집 부인은 경솔히 아이를 때리지 말라. 아이를 때리는 것은 곧 한울님을 때리는 것이니라. 한울님이 싫어하고 기운을 상하게 하는 것이니라.……경솔히 아이를 때리면 그 아이가 반드시 죽으리니 일체 아이를 때리지 말라.¹⁹²⁾

무엇보다도 어린이는 부부가 가정을 꾸미고 나서 사랑을 통해 태어나는 가족의 일원이다. 그리고 어린이는 사회 생활의 기초가 되는 생활 양식을 가정에서 익히며 인격을 완성해 가는 존재이다. 동학이 이러한 어린이의 존재를 일깨워 주었다는 사실은 역시 중요한 의미를 지닌다고 하겠다.

4. 사회 윤리

최제우가 독도를 하고 동학으로 민심을 모을 수 있었던 것은, 당시 한계에 이

189) 신일철(1982), 전계서, p.58.

190) 이원호(1996), 전계서, p.366.

191) 赤子之維稚兮, 不信知夫父母 胡無知斯世之人兮 胡無知[待人接物] 상계서, p.364

192) 천도교, 동경대전, 해월신사설법, 대인접물, 조. , 상계서, pp.364~365.에서 재인용.

른 왕조 질서 속에서 동요의 원인을 잘 통찰하고 있었기 때문이다. 동학이 서민들 사이에 급속히 파고들 수 있었던 것도 그의 시천주 사상이 왕조 사회의 저변에서 꿈틀대던 서민들의 의식을 크게 계몽하였기 때문이다.

더욱이 현실의 고통에 지쳐 있는 서민 대중으로서는 긴 안목으로 앞을 보는 것이 아니라 목전의 상황을 우선적으로 받아들이기 때문에 동학이 현실주의적 성격을 가지게 되는 것은 불가피하였다.¹⁹³⁾

더구나 조선 후기에 이르러 신분 계급의 혼란은 사회적 모순을 형성하였다. 최제우도 이러한 모순을 타개하기 위한 사회 개혁의 의지를 동학에 투영하였다. 또한 최제우나 최시형 자신은 사회적으로 냉대 받던 계층의 출신이었다. 이러한 사실로 미루어 보면 동학에서 나타나고 있는 계급 타파 의식은 필연적인 것이라고 하겠다.¹⁹⁴⁾

최제우의 계급 타파 의식은 1862(포덕 3)년 7월에 현서(縣西)에서 새로 입도한 도인들을 대상으로 한 설법에서 나타난다. 그는 지벌(地閥)을 인간의 물욕(物慾)을 채우기 위해 만들어진 것으로서 백성을 압제하는 천(賤)한 것이라면서 한울님의 바른 천성(天性)을 거느리는 도덕이 귀(貴)한 것이라고 비교하였다.¹⁹⁵⁾

당시 서민들은 사회에 대한 불만으로 가득 차 있었기 때문에 새로운 용기와 신념을 불어넣어 주는 동학의 개혁 의지와 사상에 쉽게 공감할 수 있었다.¹⁹⁶⁾ 최제우도 “나 역시 바라기는/ 한울님만 전혀믿고/ 해몽못한 너의들은/ 서책은 아조 폐코/ 수도하기 힘쓰기는/ 그도 또한 도덕이라/ 문장이고 도덕이고/ 귀어허사 될가보다/ 열세자 지극하면/ 만권시서 무엇하며”¹⁹⁷⁾라고 가르치고 있으며, “보라 세상(世上)에 간교(奸巧)한 자(者)와 음험(陰險)한 자(者)가 도리어 만권시서(萬卷詩書)를 읽은 자(者)에게 많지 아니하냐 나라를 망(亡)케 하고 세상(世上)을 그릇되게 하는 자(者) 다 시서(詩書)를 외운 유생(儒生)이 아니냐 그럼으로 도덕(道德)

193) 신복룡(1985), 전계서, p 217

194) 상계서, p.243.

195) 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.36

196) 이현희(1986), 전계서, p 127

197) 「용담유사」 <교훈가> 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.71.

은 주(主)가 되고 문필(文筆)은 객(客)이 되어야 할 것이니 제군(諸君)은 이 점(點)을 삼가라”¹⁹⁸⁾고 하층민들의 마음에 부응하고 있는 것이다.

더욱이 최제우 자신은 타락한 사회 윤리와 도덕을 부정·타기하고 새로운 사회 질서를 요구함과 동시에 남녀 인간성의 회복을 강조하여 그 임무를 높이 적용하고 평가하려는 노력을 보여주었다.¹⁹⁹⁾

무엇보다도 인간의 존엄성 문제는 동학의 인간 평등주의를 통해서 알 수 있다. 동학의 평등주의는 천(天)의 개념을 인용하여 인간의 존엄성을 하늘에 비김으로써 상대적으로 인간의 존엄성을 높이고 있다. 이것은 인간과 인간 사이에는 어떠한 장애가 있을 수 없다는 각성이자 당시의 시대적인 요구를 반영하고 있는 것이다.²⁰⁰⁾

최제우는 사회적인 문제에 대해 비판을 가하고, 몇 사람의 변화를 넘어 풍속 전반에 변화를 가져오는 것을 목표로 하였다. 그는 모든 사람이 지위와 문벌 또는 집안 살림의 형세를 보고 셋줄 있는 사람에게 불쫓아서 따르며 염치 없는 줄을 알면서도 이를 무릅쓰고 재산 있는 사람과 지식 있는 사람을 추앙하여 존경하게 되는 봉건적인 특권의 토대인 재산과 지식에 대해 비판을 가하였던 것이다.

약간 어찌 수신하면/ 지벌 보고 가세 보와/ 추세해서 하는 말이/ 아무는 지벌도 좋거니와/ 문필이 유여하니/ 도덕 군자 분명타고/ 모몰염치 추존하니/ 웃음다 저 사람은/ 지벌이 무엇이게/ 군자를 비유하며/ 문필이 무엇이게/ 도덕을 의론하노²⁰¹⁾

그의 이러한 비판적인 시각은 한울님[상제(上帝)]과의 대화에서도 나타나고 있다. 한울님이 최제우를 시험하기 위해서 금력과 권력, 권모술수로서 세상을 건지

198) 상계서, p.37.

199) 이현희(1986), 전계서, p.217.

200) 신복룡(1985), 전계서, p.211.

201) 「용담유사」, <도덕가> 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.91 ; 김인환(1994), 전계서, pp.56~57

또한 최제우는 소위 문벌(門閥)이 높거나 문장(文章)이 많은 자들이 새로 입도하였을 때에도 문벌은 백성을 압제하기 위해서 만든 것으로서 천한 것이며, 문필도 사람의 적은 재주에 불과하다고 비판하면서 도덕을 강조한 바 있다 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, pp.36~37

라는 말을 하자, 그는 이치에 어긋나며 원치 않는 일이라고 거부하였던 것이다.²⁰²⁾

이러한 최제우의 가르침은 이후, 1894년 5월 동학도들에 의해 주창된 ‘폐정개혁요구 12개조’에서 잘 나타나고 있다.²⁰³⁾

반면 최제우는 정성, 공경, 믿음울 강조함으로써 귀천 차별을 극복할 수 있다고 강조하였다. 이러한 점 때문에 동학이 짧은 시간 동안에 넓은 지역에 걸쳐 수많은 서민들을 끌어 모을 수 있었던 것으로 보인다.

최제우는 육체로는 죄를 삼가지만 마음으로는 그렇지 않고 아무렇게나 마음을 쓰는 것을 제일 두려워 하였다. 그리고 그는 세상이 도탄에 빠진 이유와 모든 죄의 근원이 사람의 마음에서 비롯되었다고 하여 사혼(死魂)을 버리고 생혼(生魂)을 일으켜 거듭나야 한다고 하였다.²⁰⁴⁾

<논학문>에서 선악을 정의하는 요지²⁰⁵⁾가 드러나 있듯이 동학에서는 하늘의 뜻을 어기고 저만 잘 되겠다는 것은 결과적으로 자신이나 하늘에도 해를 끼치게 된다는 것을 강조하고 있다. 이것은 남도 해롭게 하고 자신마저 상하게 하는 악을 행하기보다는 나를 포함해서 남까지도 이로움을 주는 선행이 곧 합기덕(合其德)되는 것이라면, 나아가 사회에도 적용될 때 공존의 원리가 될 수 있는 것이다.

최제우가 ‘각자위심’(各自爲心)이라는 말로 “온 세상 사람들이 각각 스스로 떠 마음을 먹는다”고 당시의 세태를 표현하고 있는데, 이는 단순하고 소박한 것이 사람의 마음 바탕이지만 처자와 구복(口服)에 더럽혀져서 복잡하고 간사하게 살기 쉽다는 것을 지적하고 있는 것이다 또한 각자위심은 근본을 잊어버리는 행동으로서 그 이유가 한울님을 망각하고 살기 때문에 이치를 거스르고, 낮고 더럽

202) 상계서, pp 14~15.

203) 신복룡(1985), 전계서, p.244. ‘폐정개혁요구 12개조’ 가운데 ⑤ 노비문서는 소각할 사,

⑥ 칠반천인의 대우를 개선하고 백정두상에 평양립을 탈거할 사, ⑨ 관리채용은 지벌을 타파하고 인재를 등용할 사, ⑩ 토지는 평균으로 분작케 할 사 등이 해당된다

204) 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, pp 30~31.

205) 「동경대전」, <논학문> 天心卽人心則 何有善惡也曰 命其人貴賤之殊 定其人苦樂之理 然而 君子之德 氣有正而 心有定故 與天地合其德 小人之德 氣不正而 心有移 故與天地違 其命此非 盛衰之理耶曰 ; 상계서, p.59.

고, 세상을 미혹시키며, 한울님을 속이는 행동으로 나타나는 것이다.²⁰⁶⁾

최제우는 <수덕문>에서 ① 의복을 단정히 하고, ② 길에서 음식을 먹지 말고, ③ 뒷짐진 채 거닐지 말고, ④ 상한 고기를 먹지 말고, ⑤ 찬 샘에 급히 들어가지 않으며, ⑥ 유부녀를 희롱하지 말라고 하여 민중의 일상 생활을 깊이 배려하고 있다 이 내용에서는 그가 위생상에서 주의할 것도 세 가지를 강조하고 있는데, 이는 당시 콜레라가 유행하였던 사정이 작용하고 있는 것이다.²⁰⁷⁾

최제우는 언어 생활에 대해서 다음과 같이 참됨을 강조하고 그러한 바탕을 지닌 사람을 바라고 있다.

무릇, 이 도는 마음의 믿음으로 참됨을 삼는다. 믿음[信]을 풀어 바꾸면 사람[人]으로서 말하는 것[言]이 된다. 말 가운데에는 가하다거니 가하지 아니하다거니 하는 것들이 있다. 가한 것을 취하고 가하지 아니한 것을 물리치며 거듭 생각하여 마음으로 결정하라. 정하곤 뒷말을 믿지 않는 것을 믿음이라 한다. 이와 같이 닦는다면 즉시 그 참됨을 이를 터인즉, 참됨과 믿음이며, 그것들은 곧 서로 멀지 아니하다도 사람의 말로써 이룩되는 것이니 믿음[信]을 먼저 하고 참됨[誠]을 뒤에 하라. 내가 이제 명백하게 일러주는 것이 어찌 믿음성 있는 말이 아니겠는가 공경스럽게 하고 정성스럽게 하여 가르치는 말을 어기지 말진저!²⁰⁸⁾

즉, 인간의 언어는 참되고 믿음성이 있어야 하지만 실제의 언어 활동에는 허위와 기만이 개입될 수 있는 것이다. 그러므로 거듭 생각하고 조심스럽게 살피서 믿음 만한 내용을 가려내는 과정이 필요하다는 것이다.

최제우는 사회의 기원에 대해 상정해 보기도 하고, 자연과 사물에 대해 질문하

206) 김인환(1994), 전계서, pp.55~56.

207) 김인환(1994), 전계서, p.36. 「동경대전」, <수덕문> 옷과 갓을 바르고 가지런하게 입는 것은 군자의 몸가짐이요, 길에서 먹고 뒷짐진 채 거니는 것은 천한 사내의 일이다. 도를 닦는 사람은 한결같이 네 발 가진 짐승의 나쁜 고기를 먹지 아니한다. 헌칠한 몸에 해로운 바는 또 찬 샘물에 급히 앉는 일이다. 지아비 있는 여자를 가려서 막는 것은 국법이 금한 바이고, …… 상계서, p.189. ; 衣冠正齊 君子之行 路食手後 賤夫之事 道家不食一四足之惡肉 陽身所害 又寒泉之急坐 有夫女之防塞 國大典之禁 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.61, pp.19~20.

208) 「동경대전」, <수덕문> 김인환(1994), 전계서, p.190에서 재인용 ; 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, pp.61~62.

기도 하면서²⁰⁹⁾ 한울님으로부터 정직과 관대에 대한 근거도 찾고 있다. 이를 통해 정직과 관대의 기율(紀律)이 흔들리면 사람과 짐승의 차이가 무너지게 된다는 것을 발견하게 된 것이다.

한편 시천주의 ‘시’(侍)는 모신다는 뜻이므로 ‘경’(敬)의 의미가 반영되어 있다고 할 수 있다.²¹⁰⁾ 동학에서 핵심 내용이라 할 수 있는 이 시천주는, 최시형에 의해서 삼경설(三敬說)으로 구체화되었다고 할 수 있다. 삼경(三敬)은 경천(敬天)·경인(敬人)·경물(敬物)을 말한다.

최시형은 “사람은 경천을 아니 하지 못하는데, 이는 선사(先師)의 창명하신 도법(道法)이라”고 하면서 “경천의 원리를 모르는 사람은 진리를 사랑할 줄 모르는 사람이라”고 하였다. 이러한 이유를 그는 “한울은 진리의 충(衷)을 잡은 것이기 때문”이라고 하였다. 그러나 그는 “경천은 결코 허공을 향해서 상제(上帝)를 공경한다는 것이 아니라 내 마음을 공경함이 곧 경천의 도를 바르게 아는 길이니 ‘오심불경(吾心不敬)이 즉천지불경(即天地不敬)이라’함은 이를 일컫는 것”이라고 하였다. 또한 그에 따르면 “사람은 경천함으로써 자기의 영생을 알게 되고, 인오동포(人吾同胞) 물오동포(物吾同胞)의 전적(全的) 이체(理諦)를 깨달을 것이고, 남을 위하여 희생하는 마음과 세상을 위하여 의무를 다할 마음이 생길 수 있으므로, 경천은 모든 진리의 중추를 파지(把持)한다”고 하였다.²¹¹⁾

경인(敬人)에 대하여 최시형은, “경천은 경인의 행위에 의지해서 사실로 그 효과가 나타나는 것”이라면서 “경천만 있고 경인이 없는 것은 곧 농사의 이치는 알되 실지로 종자를 땅에 뿌리지 않는 행위와 같다”면서 “도를 닦는 자는 사람을 섬기되 한울과 같이 한 후에야 처음으로 바르게 도를 실행하는 자”라고 하였다. 그래서 그는 “도가(道家)에 사람이 오거든 사람이 왔다고 이르지 말고 한울이 강

209) 「동경대전」, <불연기연> 태고적 천황씨는 어떠한 사람인가? 어떻게 사람이 되었으며, 어떻게 임금이 되었는가? 이 사람의 뿌리없음이며, 어찌 그렇지 아니 하다고 이르지 않겠는가? 세상의 누구라도 어버이 없는 사람이 있을 수 있겠는가? ; 김인환(1994), 전계서, p44에서 재인용.

210) 최무석(1988), 전계서, p.81

211) 이돈화 편(1982), 전계서 제2편, pp.77~78.

립하였다고 하라”고 하였다. 그리고 그는 “사람을 공경하지 않고 귀신을 공경해서 무슨 실효가 있는가, 어리석은 세상에는 귀신을 공경할 줄은 알면서 사람은 천대하는데 이것은 죽은 부모의 혼(魂)은 공경하되 살아 있는 부모는 천대함과 같다. 한울이 사람을 떠나 따로 있지 않으므로 사람을 버리고 한울을 공경한다는 것은 물을 버리고 해갈(解渴)을 구하는 자와 같다”고 하였다.²¹²⁾

이와 같이 경인(敬人)은 인간 존중의 극치라고 할 것이다. 즉 사람은 누구나 한울님을 모시고 있다는 데 입각해서 한울님을 공경하는 마음으로 사람을 공경하고 인간 자체를 존중하라는 주장인 것이다.

또한 최시형은 인간뿐만 아니라 동물·식물 외에도 모든 자연계의 사물을 존중하라고 가르치고 있다. 그는 경물(敬物)에 대하여 “사람은 사람만을 공경했다고 해서 도덕의 극치에 이르는 것이 아니라 나아가 물(物)을 공경함에까지 이르러야 천지기화(天地氣化)의 덕(德)에 합일(合一)될 수 있다”고 한 것이다.²¹³⁾ 이로써 최시형의 삼경설은 자연에 대한 박애주의로까지 이르고 있는 것이다.

이에 대해 어떤 논자는 최시형의 사상을 “흔히 천시하는 노동, 일상적 생활 전반에 대해서 이를 천(天)으로 이해했고 따라서 일상적 근로, 일용식사적(日用食事的) 세속적 행위에 대해서 시천주의 윤리로 모두 ‘위천주’(爲天主)의 성스러운 일로 격상시켰다”면서 사회사상사적 관점에서 의의가 크다고 주장하였다.²¹⁴⁾

한편, 이원호는 오늘날 교육에 있어서 가장 으뜸이 되어야 하는 질문으로 인간 교육의 회복, 확인, 심화의 요청이라고 하면서 최시형의 ‘법설 십무천’(法說 十毋天)에 나타나는 한울이라는 표현을 사람으로 고쳐 읽는다면, 곧 인간 존중 사상의 집약이 될 수 있다면서 다음과 같이 나타내고 있다.²¹⁵⁾

- ① 사람을 속이지 말라(毋 欺天)
- ② 사람을 거만하게 대하지 말라(毋 慢天)

212) 상계서, P.78.

213) 상계서, p78

214) 유병덕 편저(1993), 전계서, p422

215) 천도교중앙총부(1991), 「천도교경전」, pp374~375 ; 이원호(1996), 전계서, p.360에서 재인용

- ③ 사람을 상하게 하지 말라(毋 傷天)
- ④ 사람을 어지럽게 하지 말라(毋 亂天)
- ⑤ 사람을 요사스럽게 하지 말라(毋 夭天)
- ⑥ 사람을 더럽히지 말라(毋 汚天)
- ⑦ 사람을 주리게 하지 말라(毋 餓天)
- ⑧ 사람을 허물어지게 하지 말라(毋 壞天)
- ⑨ 사람을 싫어하게 하지 말라(毋 厭天)
- ⑩ 사람을 굽히게 하지 말라(毋 屈天)

무엇보다도 최제우는 두 사람의 여자 종을 자유롭게 해방시키고 각각 며느리와 수양딸로 삼아 귀천차별의 타파를 몸소 실천하였다. 그리고 최시형 역시 1891(포덕 32)년에 호남 지역의 두 지도자(윤상오와 남계천)가 문벌의 차이로 화합하지 못하자, “선천에 썩어진 문벌의 고하와 귀천의 등분이 무슨 관계가 있는나”고 지적하면서 두 여종을 해방하여 가족으로 삼은 스승 최제우의 예를 들고 있다.²¹⁶⁾ 이는 어떠한 주의·학설을 주장한 것보다 인간 평등과 존엄을 생생하게 실천한 교육적 모범이라고 할 수 있다.



5. 국가·민족 윤리

동학은 조선 후기에 국내외적인 위기 의식을 극복하기 위하여 창도(唱道)된 민족 구원적 종교 사상임에는 의심의 여지가 없다. 동학은 조선 후기에 들어 더욱 상처가 깊어진 국내적인 모순을 극복하고 조선 강토에 서서히 밀려드는 외세의 위협으로부터 민족을 지키려는 주체성을 강조하였기 때문이다. 「동경대전」과 「용담유사」의 형식과 내용을 보더라도 분명히 자주적인 의욕과 기백으로 넘쳐 흐르고 있으며 당시의 사회상과 시대상을 소상히 반영하고 있음을 충분히 느낄 수 있다.²¹⁷⁾

216) 이돈화 편(1982), 전계서 제2편, pp.43~44 참조.

217) 이현희(1982), “동학사상과 민족독립사상”, 한국사상연구회 편, 「한국사상」 제19집, 천도교중앙총부 출판부, p.34.

따라서 그 당시 조선의 현실을 감안할 때, 동학에 국가 보위 의식이 요구될 수밖에 없었다. 이러한 점에서 역사의 중앙 무대에서 소외되어 있던 잔반(殘班)의 후예들과 빈곤과 질병에 허덕이고 있던 농민층에게는 더할 나위 없는 위기 극복의 정신 및 종교적 위안이 되어 동학이 그들 사이에 뿌리를 내리는데 커다란 장애나 거부 반응이 최소화 될 수 있었다고 생각된다.²¹⁸⁾

특히 최제우는 다른 어느 것보다도 ‘아국운수’(我國運數)를 먼저 고려하려고 하였다. 다시 말해서 그는 독도 후에, 이질적인 서양 세력의 도래에 대해 더욱더 위기 의식을 가지면서 우리 나라에 대한 걱정으로 고민하였던 것이다. 즉 동학은 중화문화권에서 벗어나서 보국안민하려는 민족자주의 뜻을 나타내고 있는 것이다. 그리고 동학에서는 왕조 사회에 대한 비판과 함께 서구로부터의 충격에 대하여 저항하려는 개별적인 ‘우리 나라’ 의식이 두드러지게 드러나고 있다.²¹⁹⁾

가련하다 가련하다/ 아국 운수 가련하다/ 전세 임진 뎃해런고/ 이백사십 안 일년가/ ……/ 기힘하다 기힘하다/ 아국 운수 기힘하다/ 개갓튼 왜적놈아/ 너의 신명 돌아보라/ 너의 역시 하륙해서/ 무슨 은덕 잇엇든고/ 전세 임진 그때라도/ … / 내 나라 무슨 운수/ 그다지도 기힘한고/ ……/ 개갓튼 왜적 놈이/ 전세 임진 왔다가서/ 술 썬일 못했다고/ 쇠술로 안먹는 줄/ 세상 사람 누가 알가/ 그 역시 원수로다/ ……/ 대보단에 맹세하고/ 한의 원수 갚아보세/ 중수한 한의비가/ 헐고나니 초개같고/ 붓고나니 박산일세/ ……²²⁰⁾

이처럼 최제우는 임진왜란과 병자호란을 평생에 잊지 못할 일이라고 누누이 강조하고 있는 것이다. 이것은 그가 인권 평등의 원칙으로서 국제 평등을 침해하는 것을 용납하지 않는 것이며, 애국적인 정열에서 발로한 것이라고 해야 할 것이다.²²¹⁾

그야말로 동학이 세워진 것은 민족 의식을 위한 구심점으로서 그 필요성에 부

218) 이현희(1986), 전계서, p 218

219) 신일철(1982), 전계서, pp.62~63

220) 「용담유사」, <안심가> 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, pp.76~77와 김인환(1994), 전계서, pp.96~100에서 재인용 「천도교 창건사」에는 18개 주요 단어 부분이 ‘×’ 표시로 되어 있다 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, pp.76~77

221) 김범부(1986), 「풍류정신」, 정음사, p.103. ; 최무석(1988), 전계서, p 79에서 재인용.

용하기 위한 것이라고 볼 수 있다.

이현회는 동학이 개인적 구원에 머물지 않고 국가와 민족의 구원을 강조하는 가치관의 변화를 제시하고 있다는 높은 식견에 도달할 수 있다고 주장하였다. 더욱이 동학은 전체적인 세도정치의 횡포 하에서 무차별적인 대우를 받고 있었던 서민들에게는 자연스럽게 결집될 수밖에 없었던 수단이었었던 것이다. 그래서 이현회는 동학을 “국가적 위기 의식과 관련되어 처방을 위해 태동·창도된 종교”라고 하였다.²²²⁾

그리고 동학은 종래의 소수의 특권적 양반들의 독점물이 되어 버린 유교를 비판하면서 모든 서민이 보국안민을 담당할 수 있는 주체임을 확인하고 있다. 즉 유교적인 고전 교양을 갖춘 양반 사대부층에게만 독점되었던 보국안민(輔國安民)·경세제민(經世濟民)의 과제를 계층에 관계없이 모든 한민족 성원으로 보편화시켰다. 최제우는 “십년을 공부해서/ 도성입덕 되게 되면/ 속성이라 하지마는/ 무극한 이내 도는/ 삼년불성 되게 되면/ 그 아니 헛말인가”²²³⁾라고 하면서 동학을 모든 백성의 군자화의 길을 마련한 학(學)으로 권장하고 있는 것이다. 여기에도 동학의 평등주의가 봉건적 잔재를 타파하는 데 기여하고 있다. 결국은 이것이 대외적으로는 외세에 대한 조국의 평등한 대우를 요구하고 더 나아가 민족을 위하는 것으로 그 진면목이 나타나게 되는 것이다.

동학에서 민족의 자립과 구원을 사상적으로 강조한 부분은 광제창생(廣濟蒼生), 보국안민(輔國安民), 제폭구민(除暴救民)이라 할 수 있다. 광제창생이라는 안보적 공존체제적 사상의 맥락이 1905년말의 천도교로 발전되어 민족 독립 운동의 사상적 기반을 조성하였고, 보국안민이라는 국가 보위 사상과 민족의 자존이 곧 피탈적(被奪的) 국가 상황을 보완적 내지는 투사적으로 구원을 표방함으로써 항일 민족 구국 사상으로 연결되었으며, 제폭구민이라는 질곡, 탄압, 위협, 암흑, 전제, 독재로부터의 과감한 해방과 함께 강한 민족의 독립 사상을 형성하여 왔다고 간주할 수 있다.²²⁴⁾

222) 이현회(1986), 전거서, p 215.

223) 「용담유사」, <도수사> 이돈화 편(1982), 전거서 제1편, p 84

또한 동학의 보국안민 사상은 근대적 민족주의 의식의 선구적 자각이라 할 수 있다. 동학은 사대모화 사상에 대한 반감은 물론 척양척왜의 양이(攘夷) 사상을 지닌 반제국주의적·반침략주의적 민족 의식을 강하게 내세우고 있는 것이다. 중국 오랑캐의 침략주의를 증오하는 태도²²⁵⁾라든가, 임진왜란 때 침략했던 왜가 또 다시 침략의 야욕을 뽐치는 것을 경고²²⁶⁾한 것이라든가, 서양 세력의 동양 침략을 경계²²⁷⁾한 것들은 제국주의적 침략 야욕을 결코 좌시하지 않겠다는 보국안민 사상이 나타나는 것들이다.

신복룡은 동학이 민족주의적인 색채를 가지게 된 데에는 청국에 있어서의 서세(西勢)의 횡포, 조선에 있어서의 일련의 대서분쟁(對西紛爭), 청의 지나친 중주국적 태도, 대일반감(對日反感) 등을 중요한 원인으로 지적하고 있다.²²⁸⁾

또한, 신복룡은 동학에는 서구·청·일본에 대한 반감에서 비롯된 민족 보호적이고 항쟁적인 성격이 짙게 포함되어 있다고 하였다.²²⁹⁾

동학이 민족적이고 국가적인 사상이라고 하는 것은 인내천의 자각적 인간관에 이어 보국안민으로서의 자아 확립이라든가 반서학(反西學), 그리고 유학의 극복으로서 동학 자체가 봉건 체제에의 반항적 성격을 띤 점 등에서 찾아 볼 수 있다. 최제우가 그의 관심사를 기복적(祈福的)·기원적(祈願的) 차원에서 개인적인 문제에 회귀하는 것에 머물지 않고 더 나아가 '나라'와 '민중'으로 확산하고 있으

224) 이현희(1982), 전계서, pp.34~35.

225) 「용담유사」, <안심가> 중수한 한의 비각/ 헐고나니 초개갈고/ 붓고나니 박산일세 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, p.77.

226) 「용담유사」, <안심가> 가련하다 가련하다/ ××운수 가련하다/ 전세 임진 뗏해런고/ 이백사십 안일년가 상계서, p.76. ; 「용담유사」, <안심가> 개갓튼 왜적 놈이/ 전세 임진 왔다가서/ 술 싹일 못했다고/ 쇠술로 안먹는 줄/ 세상 사람 누가 알가/ 그역시 원수로다 김인환(1994), 전계서, p.98

227) 「동경대전」, <논학문> 서양 사람들이 도를 이루어 덕을 세웠으니, 그 조화부리는 데에 미치면 일이 이룩되지 않음이 없고, 방패와 창으로 치고 싸움에는 앞에 [맞설] 사람이 없다 중국이 소멸하면 입술이 없어 이가 시린 근심이 어찌 가히 없겠는가? 상계서, p.177 ; 西洋之人 道成德立 及其造化 無事不成 攻鬪干戈 無人在前 中國消滅 豈可無 唇亡之患耶 이돈화 편(1982), 전계서 제1편, pp.57~58.

228) 신복룡(1985), 전계서, p.254

229) 상계서, p.261.

며, 동학이 서학과는 별개임을 천명하고 당시의 지배적인 이데올로기인 유교와도 결별을 선언하고 있기 때문이다.²³⁰⁾



230) 이원호(1996), 전계서, pp.357~358.

V. 결론

본 연구는 동학에서 추출할 수 있는 윤리적 실천의 내용을 영역별로 체계화하는데 있었다. 이는 동학 사상에서 드러나고 있는 윤리적 실천의 요소를 오늘날에 어떻게 적용할 것인가 하는 시사점을 얻고자 하였기 때문이다. 즉, 동학 사상을 통해 윤리적 실천의 내용을 고찰함으로써 그 동안 우리의 윤리 생활이 이루어지고 있는 현상이 안고 있는 문제점들을 점검하고 해소하는 데 있는 것이다. 이는 마치 원형을 잃어버리지 않도록 고건축물을 복원하는 것에 비유할 수 있다.

사실 동학이 처음 출발한 점에서 보면 사회 개혁 보다도 정신 개혁을 위한 종교라고 해야 할 것이다. 동학이 처음 출발한 시점에서 보면 동학의 교조 최제우는 시천주(侍天主)를, 최시형은 사인여천(事人如天)을 각각 천명함으로써 동학은 인간주의적인 면을 본질로 하여 당시 전근대적인 의식에 매몰되어 있던 서민 대중들을 감화시키고 교육하였던 것이다. 그리고 서민 대중들도 동학을 통해서 자신을 바로 보기 시작하였다.

특히 동학의 인간주의 정신은, 최제우와 최시형 두 지도자가 도인들을 대상으로 한 설법에 그치지 않고 몸소 실천해서 모범을 보였다는 점에서는 그 교육적 의의가 크다고 해야 할 것이다.

아울러 동학 사상을 통해 현대에 있어서도 모범을 찾을 수 있는, 특별히 주목되는 점을 열거해 보면 다음과 같다.

첫째, 최제우가 노비를 해방시키고 수양딸과 며느리로 삼은 점이다.

둘째, 어린이와 며느리를 한울님으로 우대하여 어린이에게도 경어(敬語)를 쓰고, 며느리를 고부 갈등에서 해방시킨 점이다.

셋째, 문벌이나 학벌 보다도 도덕과 실질을 중시하여 당시에는 주자학적 사고에 젖어 있는 유생(儒生)들에게 경중을 올렸을 뿐만 아니라 학벌 위주와 입시 위주(명문대 우월주의)의 오늘날의 학풍에도 의미 있는 일침(一針)이 되었다는 점

이다.

넷째, 지난날 귀(貴)한 자는 오는 시절에 빈(貧)한 자가 되고, 반면 지난날 빈(貧)한 자는 오는 시절 귀(貴)한 자가 된다고 하여 오늘날 서민 대중들에게 희망을 주고 있는 점이다.

이러한 점에서 동학 사상의 윤리적 실천에 관한 내용은 다음의 몇 가지로 이해할 수 있겠다.

첫째, 개인 생활 측면에서 볼 때, 최제우는 성실한 태도로써 한울님을 섬길 것을 강조하였다. 최시형은 더 나아가 일상 생활에서 검소하고 부지런한 삶을 몸소 실천하여 제자들과 동학 도인들에게 모범을 보였다.

둘째, 가정 생활 측면에서 볼 때, 인간 도리의 근본은 부부를 위주로 한 가정에서 출발되며 가정의 전제는 화목이라는 것이다. 그리고 부부간에는 서로 인격을 존중하여야 하며 어린이의 인격을 존중함으로써 남녀평등과 인권존중의 기초를 가르치고 있다.

셋째, 사회 생활 측면에서 볼 때, 동학은 유교적인 신분제를 숙명적으로 받아들이고 있던 서민들의 의식을 성장시킴으로써 억압받고 있던 이들로부터 큰 호응을 받았다. 즉 동학의 인간평등 사상은 당시 더 이상 유지될 수 없었던 신분 질서 등의 현실적 모순을 개혁하기 위한 토대를 형성하였고 동학을 통해 의식 개혁을 대중화하는데 공헌하였다.

넷째, 국가·민족 생활 측면에서 볼 때, 동학은 조선 후기에 이르러 국내외적인 위기 의식을 극복하고 민족의 주체성을 지키게 하였다. 즉 동학은 당시에 민중 속에서 싹터 민중을 위하고 민중의 이익을 대변하면서도 민족의 사활 문제에 대해서는 모든 서민이 보국안민을 담당할 수 있는 주체임을 확인하였다. 더 나아가 동학은 국제 평등을 침해하는 것을 용납하지 않았던 것이다.

무엇보다도 동학 사상의 윤리적 실천의 문제를 이해하는 데는 그 기본 사상인 '시천주'에서 비롯되어야 할 것이다. 동학의 두 교조는 이 '한울님을 모신다'는 사상을 통해 인간 관계를 상하주종의 복종 관계가 아니라 횡적인 평등 관계로 인식하도록 가르침으로써, 인간의 존엄성과 평등 의지를 피력하였기 때문이다. 여

기에는 인간에 대한 교육의 가능성과 기대가 전제되어 있다고 해도 과언이 아니다.

이처럼 동학 사상에서 드러나는 윤리적 실천의 내용을 통해 앞으로 우리 교육에 기여할 수 있는 시사점으로는 다음과 같은 것들을 들 수 있다.

첫째, 개인 생활 측면에서는 바람직한 삶의 양식은 개인의 의식을 바꾸는 데에서 비롯된다는 사실을 깨닫도록 하고 있다. 무엇보다도 가르치는 사람은 인성 교육에 대한 관심과 중요성을 인식하여야 함은 물론 일상 생활에서 모범이 되어야 할 것이다.

둘째, 가정 생활 측면에서는 가족의 의미를 재고하는 가정이 곧 교육이 이루어지는 곳이라는 인식을 가질 수 있게 하는 데 기여할 수 있다고 본다.

오늘날 우리의 가정은 더 이상 교육이 이루어지는 곳이라고 인식하기에는 너무 많은 거리가 있다고 해도 과언이 아니다. 우리의 생각은, 교육은 학교에서만 이루어지는 것이라는 생각이 점점 팽배해지고 있는 것이다.

동학은 가정의 중요성을 인식하고 있으며 부부간에 뿐만 아니라 어린이를 존중하는 태도를 갖도록 가르치고 있어 위와 같은 소위 '가정 교육의 부재' 문제를 극복하는 데 기여할 수 있다.

셋째, 사회 생활 측면에서는 인간성의 회복과 사회 윤리의 타락에 대한 경계에 기여할 수 있다.

산업 사회에서 정보화 사회로 이미 접어든 현대 사회는, 인간성과 사회 윤리의 타락이라는 문제에 직면하게 되었다. 사람들은 편리함을 쫓아가다 보니 그만 자신들의 존엄성이 추락하는 사실을 느끼지 못하게 된 것이다

동학은 이미 당시에 문벌과 금력만을 추앙하는 것을 거부하고, 정성·공경·민음이 추가 되어야 함을 강조하였다. 더 나아가 동학은 자연 만물까지도 존중하는 박애주의를 보여주었다

넷째, 국가·민족 생활 측면에서는 우리 민족의 생존과 번영을 도모하고 통일에 기여하게 될 것이다.

동학은 보국안민을 내세우는 등 민족주체성을 강조하였다. 사실 초창기에 동학

은 세상으로부터 공적인 신앙의 자유를 얻지 못하였지만, 국가와 민족에 대해 걱정하는 태도는 처음부터 일관되게 교리에 반영되고 있었다. 만일 우리의 교육이 민족 주체적이고 보국안민이 되지 못한다면 결국 민족은 수렁에 빠지게 될 것이다. 이러한 예는 국권을 상실했던 우리 나라의 역사에서 그와 같은 경험을 찾을 수 있다.

끝으로 동학 사상에서 찾을 수 있는 윤리적 실천의 내용은, 현재의 우리가 얼마나 합리적이고 도덕적이며 주체적인가를 점검하게 하는 자극제가 되리라고 생각된다. 또한 어떻게 하면 이러한 내용들을 실질적으로 고양할 수 있는가를 깊이 생각해 보는 기회가 되리라고 생각된다



참고 문헌

<단행본>

고려대학교 민족문화연구소 편(1982), 「한국문화사대계 12」, 고대민족문화연구소출판부.

김순임·정병연·황준연 공저(1990), 「한국윤리사상」, 박영사.

김인환(1994), 「동학의 이해」, 고려대학교 출판부.

동학혁명100주년기념사업회(1994), 「동학혁명100주년 기념 논총」 <상>, 태광문화사.

박용삼(1975), 「동학사상 개론」, 원곡문화사.

변태섭(1996), 「한국사통론」, 삼영사.

송건호 외(1980), 「해방전후사의 인식」, 한길사.

신복룡(1985), 「동학사상과 갑오농민혁명」, 평민사.

안창범(1999), 「우리 민족의 고유 사상」, 삼양

양동현(1988), 「개화기 민중교회사」, 창문각.

유병덕 편저(1985), 「한국 민중종교 사상론」, 시인사.

유병덕 편저(1993), 「동학·천도교」, 교문사.

이돈화 편(1982), 「천도교 창건사」, 경인문화사.

이원호(1996), 「교육사 교육철학 개론」, 문음사.

이승녕(1992) 감수, 「최신국어대사전」, 송문사.

이현희(1986), 「동학혁명과 민중」, 대광서림.

이현희 편(1987), 「동학사상과 동학혁명」, 청아출판사.

이홍직(1963), 「국사대사전」, 지문각

조용일(1988), 「동학조화사상연구」, 동성사.

천도교중앙총부(1982), 「동학사상논총」 제1집, 천도교중앙총부 출판부.

최동희(1980), 「동학의 사상과 운동」, 성균관대학교 출판부.
한국국민윤리학회 편(1987), 「국민윤리학개론」, 형설출판사.
한국사상연구회 편(1973), 「한국사상총서」 제3권, 경인문화사.
한국사상연구회(1980), 「한국사상총서Ⅳ」, 태광문화사.
한기연(1988), 「한국인의 교육철학」, 서울대학교 출판부.

<학위논문>

김현옥(1983), “동학의 여성개화운동연구”, 석사학위논문, 성신여자대학교 대학원.
장대회(1983), “동학의 민중교육사상 연구”, 박사학위논문, 중앙대학교 대학원.
장화영(1985), “동학의 윤리사상 연구”-최수운을 중심으로-, 석사학위논문, 전북대학교 교육대학원.
최무석(1988), “동학의 도덕교육사상에 관한 연구”, 박사학위논문, 고려대학교 대학원.
허정(1986), “동학의 교육사상 연구”, 석사학위논문, 충남대학교 교육대학원.

<학술논문집 및 정기간행물>

동학학회(2000), 「동학학보」 창간호, 학연문화사.
박용욱(1998), “해월 최시형의 근대지향적 여성관”, 「성신연구논문집」 제36집, 성신여자대학교 출판부.
장대회(1994), “한말 갑오교육개혁의 사상적 배경”, 「교육발전논총」 제15권, 충남대학교 교육발전연구소.
최광만(1988), “초기 동학교단의 수련과정에 관한 연구”, 「교육사학연구」 제1집, 서울대학교 교육사학회.
한국사상연구회 편(1982), 「한국사상」 제19집, 천도교중앙총부 출판부.
허종욱·이명남(1988), “초기동학의 반봉건성의 한계에 관한 연구-수운 최제우의 사상을 중심으로-”, 「사회과학논총」 통권 제13호, 부산대학교 사회과학대학.

<Abstract>

A Study on the Ethical Practice of Donghak Thought

Yang Won-cheol

National Ethics Education Major
Graduate School of Education, Cheju National University
Cheju, Korea

Supervised by Professor Ahn Chang-buom

Not only did Donghak influence the modern history of Korea, but it also has historical significance in Education. That is, Donghak brought about the equality of humans and encouraged national identity. So, this essay attempts to research into the ethical practice of Donghak Thought in everyday life and to find alternatives of education for the present.

This article researches into the background of Donghak, a view of human and nature Donghak, in particular, emphasized the peoples' character and human dignity in need of propagation. The main idea of Donghak especially is the desire which worships the Hanulrim(Sichunju) and human worship as Hanulrim(Sainyochun), signified human dignity. A view of nature in Donghak is a theory of circulation. Namely, the idea, "Iechunsikchun", shows concerns in helping one another in the natural world.

Next, I examined the subject matter of the ethical practice of Donghak on the part of an individual's life, home, social life, nation and within the race.

※ A thesis submitted to the Committee of the Graduate School of Education, Cheju National University in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Education in August, 2000

First, on the side of individual life, Donghak influenced ideal forms of life because it emphasized truthful attitudes. Choi Si-hyung practiced a humble and industrious life in the propagation.

Secondly, on the side of home life, Donghak showed a view of the home in a new way by emphasizing the importance of the home. So Donghak believed that equality of humans began with the equality between husband and wife. And children were recognized as being persons ever since they were in the womb.

Thirdly, on the side of social life, Donghak recognized human dignity of the people and they brought about a change of consciousness in the ranks' distinction.

Fourthly, on the side of nation and race, Donghak showed a change in the sense of values, emphasizing the rescue of the nation and race. That is, Donghak spreaded out the control which belonged only to the ruling class to the general people.

Finally, I presented the subject matter of the Ethical Practice of Donghak Thought.

First, practice of desirable life began changing one's sense of value.

Secondly, importance of home is reconsidered. That is, education should first begin in the home.

Thirdly, it makes us aware of the importance for recovery of human nature and social ethics, and keeping of the natural environment.

Fourthly, it emphasized that our existence and prosperity for the nation and race lies within ourselves.