

近代化理念과 東學思想*

鄭 鎮 午

I

近代化의 논의가 한창이던 50년대 이후 특히 新生國家들은 可히 혁명적이라 할만큼 무서운 變化를 겪고 있는 것이 現實이다.

그러나 아직도 학문적으로는 近代化의 概念이나 完숙된 理論이 정립되지 못하고 있는 것도 사실이라 하겠다.

바로 이 점에서 近代化를 추진해야만 할 운명에 처해 있다고도 할 수 있는 新生國들의 고뇌가 있다고 할 것이다. 더구나 近代化의 장래에 대한 悲觀論이 무시할 수 없을 정도의 호소력을 지니고 있는 현 시점에서 어떠한 방향으로 近代化를 추진해 나갈 것인가 하는 문제는 지극히 중요한 문제라고 할 것이다.

本論文은 우선 近代化의 추진방향과 그 장래에 직면하게 될 문제들의 해결점을 東學思想에서 찾아보고자 하는데 그 目的을 두고 있다. 그러기 위해서는 近代化의 概念이나 本質 또는 그 理念의 定立이 先行되어야 할 것이다.

물론 近代化理論自體는 주로 進化論을 中心으로 전개된 것이라고 할 수 있으나 進化論은 이미 近代化를 충분히 설명할만한 설득력이 없는 많은 결함을 포함하고 있음이 밝혀지고 있으므로¹⁾ 그에 대한 고찰은 가급적 피하고 최근에 와서 논의되는 近代化理論에 대한 연구를 중심으로 고찰해야 할 것이다.

이리하여 近代化의 理念이 밝혀지면 韓國을 포함한 新生國 近代化理念의 方向이 설정되고 장

* 이 논문은 1983년도 문교부 학술연구 조성비에 의하여 연구되었음.

1) 拙稿, 近代化理論에 대한 研究, 濟州大學校 論文集, 第16輯(1983), pp.92~96.

래에 부딪히게 될 諸問題들의 해결책을 찾아 볼 수가 있을 것이다.

이러한 문제의 해결책을 東學思想에서 찾을 수 있는 근거는 東學思想이 우리의 傳統思想이며 東洋의 儒·佛·仙 三教를 창조적으로 발전시킨 思想이므로 어느 모로 우리의 傳統思想 내지 文化의 기반을 이루고 있다고도 할 수 있으므로 이를 現代의으로 원용하면 近代化의 추진에 도움이 될 수 있는 요소가 될 수 있지 않을까 생각되기 때문이다.

II

西歐에서 近代라는 用語가 사용된 연원을 따져보면 17,8C에 와서 西歐의 歷史家들이 자기네의 歷史를 時代區分하는데 이 用語를 쓰기 시작했는데 그 내용은 中世와 古代와 구별하여 1,500년, 좀 더 자세히는 Constantinople의 함락과 美國大陸의 '발견을 기점으로 자기네 시대를 近代(moderna)라 지칭했던 것이다.²⁾

이 때의 西洋의 최초의 近代化 자체가 지니는 특성은 精神史적인 측면에서는 새로운 人間主義의 대두와 經濟社會적인 측면에서는 世界 資本主義體系의 형성이라는 두 가지로 요약될 수 있다.

그리고 이러한 人間觀이 資本主義라는 經濟體制와 결부되면서 자유로운 경쟁과 分業에 의한 이윤의 추구라는 지상목표를 정당화시킬 수 있었다.

다시 말하면 西洋의 최초의 近代化의 결과로 全世界는 하나의 經濟圈으로 통합되어 거대한 資本主義 體制를 이룩하게 되었다는 말이 된다. 이 때부터의 世界 社會體系의 성격은 이른바 國際階層으로 설명할 수 있다. 그리고 그 이후의 近代化過程은 國際的인 文化移植과 國內的인 土着化(혹은 적응적 變動)의 두 過程으로 설명될 수 있다.³⁾

여기에서 文化移植은 近代化에서 매우 본질적인 概念이면서 또 土着化가 없이는 近代化의 의미가 없다는 점을 유의할 필요가 있다.

예컨대 產業革命이 近代化의 핵심적인 역사적인 사건인 줄은 다 알지만 이것도 결국은 文化移植의 덕분으로 일어났으면서 自生的인 노력이 뒤따르지 않았더라면 불가능했을 수도 있다는 사실은 잘 알려져 있지 않기 때문이다.

어찌 되었든 17C경 西歐의 知性史와 社會史에서 그 뿌리를 내린 近代化는 그 이후 전 세계로 번져나가게 되며 그 밖의 나라들의 경우 近代化가 시작된 것은 近代라는 概念을 받아들이고 이를 기준삼아 자기네의 歷史區分을 하게 되는 그 시점에서부터라고 할 수 있다.

2) 金瓊東, 近代化를 둘러싼 爭點들, 近代化(서울: 서울大學校 出版部, 1981), p.27.

3) Ibid., p.39.

따라서 近代化라고 하는 것은 西歐에서 近代이 시작된 때로부터 최초의 국제적인 文化移植과 그에 따른 變動의 土着化라는 두 가지 상관된 역사적 과정이라고 定義할 수가 있을 것이다.

그리고 近代化의 본질은 수량면에 있어서의 승수적 증가나 복합성 증대에 있는 것이 아니라 體系의 보강과 體系위협의 양면적 요소로서의 수량적 증가를 지구적인 變質, 자기유지적인 變質로 만드는 역량여하에 그 성패가 달려있다고 보아야 할 것이다.

즉 近代化論者들은 近代化를 變質現象으로 보고 있다는 점에서 공통되고 있다. 個性, 文化, 價値 그리고 社會, 經濟, 政治構造를 포함한 社會 諸側面의 變質過程으로 보고 있다.

이 점에서 近代化過程은 體系的인 현상으로 이해할 뿐 아니라 複合過程으로 파악하고 또한 혁명적인 變化現象이라고 보고 있는 것이다.

그리고 價値體系, 行動樣式, 過程 및 制度가 直接的인 進化를 겪기 보다는 連續-葛藤-變化의 辯證法的 전개를 통해서 굴절과 단절의 변천을 겪고 있는 것이다.⁴⁾

따라서 近代化過程에서는 不均衡의 문제가 가장 큰 난제로 제기되는데 近代化는 이러한 갈등을 흡수하면서 항구적인 變質過程을 추진해갈 수 있는 능력을 갖추게 될 때 실효를 거둘 수 있는 것이다.

한편 近代化過程의 共通分母가운데 중요한 것은 自立持續의 經濟成長이라는 점을 지적할 수 있는데 여기서 이러한 목표가 지니는 바 含意가 매우 중요하다고 할 수 있다.

특히 그것은 近代化의 초기에 西歐社會가 추구하던 인간적 목표와 비교해볼 때 너무나도 엄청난 거리를 발견하기 때문에 더욱 중요하다. 적어도 그 氣風에 있어서 초기 近代化의 인간적 意義는 스스로의 장래를 손아귀에 넣었다는 實存的 확신에서 찾아볼 수 있기 때문이다.

또한 Eisenstadt 에 따르면 政治的인 관점에서 近代社會에 있어서의 연속적, 자기유지적 성장의 능력을 판정하는 기준으로서 그 社會의 中央制度가 어느 정도 反抗의 상징을 흡수할 수 있는가를 내세우고 있다.⁵⁾

反抗의 운동과 상징이 近代社會에 있어서 불가결의 요소라는 점을 강조하여 社會의 主要制度나 領域에 있어서 近代化 推進 Elite 와 社會集團 및 階層間의 충돌이 불가피하며 그것을 어떻게 흡수하느냐가 중요하다고 보고 있다.

그리고 당연한 일이지만 近代化過程에 있어서 「政治體制 또는 國家의 기본목표는 그 社會의 궁극적 가치로부터 연역되어야 한다」는 社會保存의 公理라는 입장에서 볼 때 社會의 궁극적 價値는 바로 구체적 政治目標가 아니기 때문에 그 價値를 政治化할 필요가 남게 되며 이 필요를 충족시켜주는 이데올로기를 이 公理는 民族主義라고 처방해주는 것이다.⁶⁾

4) 龔培浩, “近代化論의 諸傾向”, 近代化의 現段階, 政經研究, 1月號(1975), p.49.

5) S. N. Eisenstadt, “Modernization and Conditions of Sustained Growth”, World Politics, XVI(July, 1964), pp.576~594.

6) 李洪九, “社會保存과 政治發展”, 近代化(서울: 서울大學校 出版部, 1981) p.174.

또한 近代化過程에서는 테크놀로지라는 制度가 官僚組織과 손을 맞잡고 效率性, 合理性, 生産性을 강조하게 되기 마련인데 이것이 몰아올 수 있는 人間의 疎外는 M. Weber 가 우려한 바 近代化의 한 무서운 結果인 것이다.

“人類의 다만 한 部分이라도 영혼을 갈기갈기 찢어가는 이 무서운 過程 다시 말해서 官僚의 생활양식에 至上의 우위를 차지하는 이 支配關係에서부터 자유롭게 하기 위하여 그 體制와 맞서는 길이 무엇인가를 찾는 것이 우리의 課題이다.”⁷⁾

한편 近代化를 物質文化적 측면을 떠나서 精神적, 心理적 측면에서 살펴보면 物質이 人間의 삶의 質을 높이는 수단은 될망정 그것이 目的이 되는 때 人間의 삶은 그 價値를 과연 어디에서 찾아야 하는가 라는 문제가 생긴다.

더구나 人間의 價値를 가늠하는 기준마저 外形적인 所有物에 의해서 좌우된다면 이는 一次元的 人間의 모습 그대로이다.

일찌기 20C 초 思想家들이 주장한대로 近代化는 人間이 그의 人格을 충분히 실현시킬 수 있는 보다 더 근접한 共同體를 붕괴시킨다고 주장할 수 있다. 近代化는 大量生産과 大衆社會를 실현하기 위해 人間적, 個人적, 精神적 가치를 희생시킨다. 이러한 見解는 60년대 후반에 開發途上國 知識인들이 제기하고 있다.⁸⁾

한편 近代化의 장래에 부딪히게 될 문제는 어떠한 것들이 있을 것인가?

우선 産業化의 문제를 들 수 있다. 금일 新生國들은 거의 예외없이 産業化를 추구하고 있는데 産業化가 近代化의 전부는 아니라 할지라도 그것이 近代化의 淸경이며 기본적인 요소가 아니라고 부인할 수는 없을 것이다.

따라서 新生國들은 참된 人間적 삶을 가능하게 하는 새로운 人間環境의 창조는 科學技術을 토대로 한 産業社會의 실현을 통해서만 가능하다고 믿고 있는 것이 현실이다.

그러나 産業社會의 방대한 生産力이 人間생활을 건강하고 편리하고 풍요하게 해주는 면이 있다 하더라도 다른 한편 이것의 副産物인 人口의 폭발, 大氣의 오염, 전쟁수단의 확산과 그 파괴력의 극적인 高度化등의 새로운 문제들이 人類의 미래 그 자체를 위협하고 있음을 외면해서는 안될 것이다.⁹⁾

더구나 이러한 문제들을 해결하기 위해서는 人間의 행위는 보다 적극적으로 통제되지 않을 수 없고 産業化過程에 內在하는 필연적인 法則은 새로운 형태의 권력을 창조하고 새로운 형태

7) P. Sites, Control and Constraint, (New York: Mcmillan, 1975), p.108에서 再引用.

8) 閔俊基, 韓國政治發展論(乙酉文化社, 1975), p.29.

9) 金麗壽, “産業文明의 危機와 代案의 文明의 模索”, 近代化(서울: 서울大學校出版部, 1981), p.201.

의 예측을 강요하게 된다.¹⁰⁾

인간의 고유한 가능성의 개발과 실현의 근거가 되리라고 믿어왔던 産業社會의 生産力은 오히려 새로운 형태로 인간을 예측하고 인간의 전통적 자유와 존엄성에 도전하기에 이른 것이다.¹¹⁾

産業文明은 이제 그 自明한 정당성과 설득력을 상실해가고 있으며 産業生産의 직선적 성장을 무제한 지속한다는 것은 자연의 능력과 관련하여 불가능하다는 점이 더욱 이를 뒷받침하고 있다.¹²⁾

더구나 量化와 抽象化의 토대위에서만 가능한 대량생산방법의 産業文明속에서 생활하는 인간은 그 자신이 그러한 사회속에서 생활하고 있기 때문에 구체적이고 현실적인 인간적 맥락을 상실하고 말게 된다.

따라서 사실적으로나 도덕적으로 모든 것이 가능하여지며 인간은 다른 사람 그리고 자기 자신을 <物件>으로 경험하게 되어 이러한 無力感, 自己喪失感, 孤獨感은 바로 인간의 疎外가 되고 만다.¹³⁾

그리고 産業化의 가치를 내걸고 있는 開發途上國들에 있어서는 共同體 意識이나 共同善에 대한 실천적인 전통이 미약하므로 오히려 西洋의 경우보다 더 쉽사리 인간성의 붕괴를 초래할 수 있고 産業化를 先進國보다도 급진적으로 추구하고 있기 때문에 自由主義時代의 업적을 배경으로 했던 高度産業社會에서보다도 더 철저하고 목격적인 全體主義적 동치체제를 불가피하게 할 지도 모르는 것이라 하겠다.¹⁴⁾

일반적으로 어떠한 낙관적인 假定下에서라도 오늘날 先進資本主義 및 社會主義 經濟社會體制의 핵심을 이루는 기하급수적 産業成長은 앞으로 1세대 또는 2세대 기간중에 완만한 단계로 돌입하게 될 것이며 아마도 그 이후에는 쇠퇴의 과정으로 들어가게 되리라고 보고 있다.¹⁵⁾

이러한 過渡期에 인류가 수행하지 않으면 아니될 과제의 하나는 광범한 의미에서의 국가간의 균형된 富의 再分配이며 다른 하나는 안정상태의 사회속에서의 인간적 삶을 영위하기 위하여 필수적인 文明 자체의 정신적, 물질적 기초의 재편성 즉 文明의 轉回의 모색이라고 할 것이다.

그러나 産業文明의 기반을 구성하는 일련의 가치와 태도에 있어서의 근본적 변화가 없는 한 자발적인 成長의 제한이나 富의 재분배는 어려울 것으로 보인다. 오히려 富의 적극적인 창조를 통해서 富의 재분배를 실현하려고 할 때는 궁극적으로 인류의 존속을 위협하게 될 産業成長을

10) H. Marcuse, *One Dimensional Man*(Boston, Beacon Press, 1967)

11) B.F. Skinner, *Beyond Freedom and Dignity*(N.Y. Knopf, 1971)

12) 金麗壽, op. cit., pp.202~3.

13) E. Fromm, *The Sane Society*(N.Y. The Free Press, 1972), p.124.

14) H. Marcuse, op. cit., p.47.

15) Heilbroner, "The Human Prospect", *The New York Review*, Jan.24, 1974: In: *Growth and Its Implications for the Future*, Hearing Appendix, Committee on Merchant Marine and Fisheries, 93rd U.S. Congress, Serial No. 93~29, pp.2442~2443.

加速化해야 한다는 逆說적 결론에 도달할런지 모른다.¹⁶⁾

그리고 Homo economicus로서의 人間觀은 무한한 진보와 성장을 그 이상으로 삼고 있기 때문에 앞서 말한 過渡期가 지나게 되면 產業文明形成의 원동력을 제공했던 價値體系와 產業文明의 現實사이에는 현격한 괴리현상이 일어나게 되기 마련이다.¹⁷⁾

따라서 여기에서 價値觀의 갈등이 일어나고 代案적 文明의 모색이 행해지게 되는 것은 自明하다.

일반적으로 產業文明에 반기를 들고 있는 여러가지 형태의 反文化 또는 下位文化들이 호전적이고 경쟁적인 倫理대신에 인간적인 溫情, 相互扶助, 友愛, 사랑등의 價値들을 공통적으로 강조하고 있다는 사실은 주목되어야 할 것이다.¹⁸⁾

그리고 Homo economicus의 人間觀은 자연과의 대립을 강조하는데 반하여 이들은 환경보호 운동을 벌이고 있다.

그리고 보다 더 중요한 것은 앞으로 풍요한 사회를 건설하기 위해서 인간의 사변적, 정신적 행위를 열등한 존재의 次元으로 추방한다면 풍요 자체를 넘어서 삶 의 목표는 과연 어디에서 찾을 수 있을가 하는 것이다.

인간의 한갓 合理的인 것을 넘어서 인간의 잠재력이 궁극적으로 인간의 非人間化過程을 가속화한다는 새로운 認識은 이러한 반문의 단적인 표현이며 民俗에의 관심, 東洋 宗教 및 哲學에의 관심, <禮樂社會>의 제의속에서 구체적으로 表現되고 있다.¹⁹⁾

이제 이러한 近代化의 장래의 문제를 해결하고 새로운 인간의 價値觀이나 人間觀이 되어야 하는 것은 어떠한 것이 있을 수 있을 것인가?

뭇보다도 再分配의 문제를 핵심으로 하고 社會正義概念의 國家單位를 넘어서는 보다 높은 次元에서의 再定立이 요구된다고 할 것이다.

Rawls는 이에 대해서 커다란 시사를 던져주고 있는데 그는 平等主義적 正義觀을 내세우고 있다.²⁰⁾

그의 正義問題論議의 출발점은 하나의 社會協同體制를 구축하고자 하는 일단의 自然狀態에 있는 사람들이다.

그는 그 어떤 사람의 현재의 위치를 희생시키지 않으면서 점차적으로 平等主義에로의 이행이

16) Heilbroner, Ibid., p.2444.

17) J. Campbell, et. al., Changing Images of Man (Menlo Park, Calif., Stanford Research Institute, 1973) In: Growth and Its Implications, op. cit., p.1943.

18) I. Fetscher, "Ökodiktatur oder Alternativ-Zivilization", Neue Rundschau, 1976.4, Heft. S.538.

19) 李漢彬, 「새로운 사회와 새로운 인간」 In: 90년대 도전과 미래의 창조(全經聯 연구총서, 4, 1978) p.234.

20) J. Rawls, A Theory of Justice (Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1971)

가능한 正義理論을 전개하고 있는데 이것이 가능해지기 위해서는 인간은 서로를 시기하지 않고 私利를 꾀하지 않는 客觀的 合理性을 가질 것을 요구하고 있다.

이러한 논리는 필연적으로 共同意思가 점차적으로 개인적 욕구에 우선하는 協同을 기초로 하는 共同體的 倫理에 의하여 대치되어야만 한다는데 이른다. 한마디로 人間主義적 概念들이 우선할 것을 요구하는 것이다.

특히 東洋의 傳統的 家族主義를 보다 포괄적인 유대와 협동의 規範으로 승화시킬 수 있다면²¹⁾ 人間疎外와 喪失의 문제를 보다 높은 次元에서 해결할 수 있는 도덕적 힘이 될 수가 있을 것이다.

그리고 生態學적 지혜는 인간으로 하여금 그가 자연과는 독립된 자연의 정복자가 아니라 그의 삶을 자연에 의탁하고 있는 한 부분에 불과하다는 겸허한 인식을 가능케 하여 共同體적 倫理는 사람들에게만 적용되는 것이 아니라 자연 그 자체로 확대될 것이 기대된다.

특히 脫產業社會는 사실상 물질적 풍요의 外적 世界보다도 內적 世界의 開發을 보다 중시하게 될 것으로 보이는데 우리는 全人적 人間修養을 목표로 하였던 儒敎적 傳統에서 人間回復의 可能性을 엿볼 수 있다.

그리고 삶의 이상을 過去의 표본에서 찾고자 하였던 尙古主義적 전통은 그것이 未來指向的 思考와 융화될 때 삶의 의미의 연속성을 보장해주는 원동력의 구실을 할 수 있을 것이다.

또한 <君子不器>에 의하여 단적으로 표현되는 物質을 경시하는 태도는 脫產業文明의 내용과 방향을 量에 대한 집착에서 質에 대한 새로운 관심으로 승화시키는 過程에서도 중요한 역할을 하게 될 것을 기대할 수 있다.²²⁾

III

東學思想은 19C 중엽에 국내적으로는 집권층의 부패가 극심하고 대외적으로는 西勢 東漸의 시기에 정신적으로는 天主教가 성행한데다가 괴질로 인해 국민들은 鄭鑑錄신앙에다 피난처를 찾고 있는 가운데 나타난 일종의 敎國의 宗教로 崔濟愚가 창도한 것이다.

그는 安心歌에서 「하늘이 나를 세상에 내보내어 나라의 운명을 보호한다」고 말하고 「나는 天道(=東學)를 가르치고 난세를 다스려 위기에 처한 나라를 구하려고 했다」²³⁾고 확언하고 있듯이 어디까지나 敎國적 입장을 내세우고 있다.

21) 金泰吉, 《人間回復》序章(서울 三星文化文庫 27, 1973), pp.22~24. 參照.

22) 金麗壽, op. cit., p.235.

23) 天道敎 創建史, 第1編, pp.52~53.

그러나 「西洋人들은 화공을 잘한다. 무기로서는 대적할 바가 아니고 오직 東學으로 그것들을 다 섬멸한다. (此冠西洋人 善火攻, 非甲兵所敵, 惟東學盡殲其類)」²⁴⁾고 하여 西學에 대한 대항수단을 물리적인 것이 아닌 정신적인 무장에서 구했다고 할 수 있다.

그리고 그는 天主教徒들이 「道를 西道라 하고 學을 天主學이라 부르고 教를 聖教라 하니 이것은 天時를 알고 天命을 받은 것이 아닐까」²⁵⁾하고 생각하고 天命은 西洋人만이 받으라는 법은 없다고 생각해서 새로운 天命을 바라고 超人적 求道끝에 결정적인 종교적 체험을 하게 되어 東學을 창도한 것이다.

그러나 崔濟愚는 자기의 道가 지난 날에도 없었고 지금도 비할 수 없는 새로운 것이라고 論學問에서 「吾道今不聞古不聞之事今不比古不比之法也」라고 하고 있다.

한편 東學의 핵심은 하느님을 깨닫고 굳게 믿으면 무궁한 힘을 가진 하느님이 우리에게 感應하게 되어 우리가 바라는 최고의 이상이 실현하게 된다는 것이다.

그리고 東學에서 말하는 하느님 즉 神의 의미는 汎神觀과 神의 섭리를 믿는 입장 가운데서 意志的인 섭리를 믿었다고 볼 수 있는데 그것은 崔時亨의 기도생활과 그의 夢兆 및 설교에서 잘 입증할 수 있다.²⁶⁾

그리고 東學에 있어서 神과 인간과의 관계도 명확히 규정이 내려진 바는 없으나 崔濟愚가 侍天主를 가르치고 崔時亨이 이를 事人如天으로 그리고 나중에는 孫秉熙가 人乃天으로 더욱 발전시키고 있음을 볼 수 있다.

崔時亨에 따르면 “人은 卽 天이며 天은 卽 人이니 人外에 별로 天이 없고 天外에 人이 없느니라”²⁷⁾고 人은 卽 天이라고 강조하고 있는데 이 뜻은 사람이란 본래 하느님을 모시고 있다는 데 지나지 않는다고 볼 수 있으나 語感上으로는 인간의 존엄성이 극도로 강조되는 것은 부인할 수 없을 것이다.

따라서 누구나 하느님을 언제나 모시고 있다고 해도 동등히 모신다고는 할 수는 없는 것이므로 하느님을 진정으로 모시는 것은 어디까지나 인간의 가능성에 그친다고 할 수 있으며 이 가능성을 현실화하기 위하여 東學의 宗教적 修道가 필요한 것이라 할 수 있다.

그리고 東學에 있어서 修道의 목적은 개인적으로는 道成德立을 통해서 君子가 되는데 있는데 이 道成德立은 하느님의 道와 德을 覺得하는 것을 뜻한다.²⁸⁾

24) 《月省錄》 高宗元年 2月29日條 崔濟愚 問招內容, 高麗大學校 亞細亞問題研究所, 《亞細亞問題》 第3卷 第1號 所收

25) 論學文

26) 崔東熙, “東學思想의 調查研究”, 亞細亞研究, Vol. XII, No.3 (1969.9), 高麗大學校出版部, p.148.

27) 天道敎創建史, 第二論, p.36.

28) 「道則天道德則天德明其道而修其德故乃成君子至於至聖」(布德文)

그리고 사회적으로는 온 세상사람들이 一體로 돌아가는데 즉 同歸一體에 그 修道의 목적이 있다.

즉 사람들이 하느님을 모셔 그 뜻을 자기의 뜻으로 삼는다면 한 마음 한 뜻으로 돌아가 조화 된 하나의 세계 곧 이상적인 共同體가 실현된다는 것이다.

그리고 東學에서는 「하느님을 모시면 조화가 정해진다」고 하여 하느님을 모시면 누구나 최고의 이상이 반드시 실현된다는 미래에 대한 화려한 약속을 하고 있으며 그 약속된 미래는 구체적으로 제시되어 있지 않으나 분명히 死後의 淨福같은 것은 아니고 어디까지나 現世의 인 이상을 약속하고 있다는 느낌이다.

다른 한편 崔濟愚는 東學과 天主教를 區分하고 있는데 接靈降話등 天啓境界의 광경을 自述하고 있는 것을 본다면 基督教의 기미를 띄고 있음을 부인할 수는 없으나²⁹⁾ 그 연원은 우리 민족 고유의 巫俗에 있음을 알 수 있다.

우선 天主란 말이 儒·佛·仙家에서 사용하던 바가 아니고 오히려 우리나라 말의 하느님에 해당하는 것이라 볼 수 있고 우리의 東方思想에서는 天人一氣를 주장하고 있으며 靈驗있는 呪文을 외움으로써 자기소신대로의 靈感을 초래할 수 있는 것으로 인식하고 있다.

특히 呪文의 존재야말로 天主教와 다르다는 것을 나타내는 분기점이라고 崔濟愚는 확신하고 있었다. 그리고 이 降靈의 유래는 우리의 巫俗에서 유래한 것이다.³⁰⁾

이처럼 崔濟愚의 종교적 사상은 우리의 民間信仰으로부터 발전된 매우 민중적인 사상이므로 그의 사상은 西學에 대립하고 있을 뿐만 아니라 한 걸음 더 나아가서 中國에서 발생한 儒教에 대해서도 이 땅에서 받은 그의 東學思想을 맞세우게 되었다.³¹⁾

그의 이러한 민족적인 자각은 그의 東學을 佛敎에 대해서도 맞서게 하였다.

그는 敎訓歌에서 「儒道·佛道·累千年에 운이 역시 다했던가」하고 있고 安心歌에서는 「소위 西學하는 사람 암만 봐도 명인없데」하고 있다.

그리고 勸學歌에서는 西學을 비판하고 「이제야 이 세상에 홀연히 생각하니 時運이 들렸던가 萬古없는 無極大道 이 세상에 創建하니 이도 역시 時運이라」고 東學을 자신있게 내세우고 있는 것이다.

그리고 東學思想이 좀더 현실적으로 구체화되는 것을 살펴본다면 崔濟愚시기의 東學의 「天心即人心」의 思想은 崔時亨의 시기에 와서 사회적 平等의 의미로 보다 더 구체화 되었다.

29) 「斯人道 稱西道 學稱天主教則 聖敎此 非天時而受命者 耶畢此 不己故吾亦煉然 只有限生晚之際」, 金凡父, “崔濟愚論” 世界誌, 5月號(1960), p.229.

30) Ibid., p.231.

31) 「孔子生於魯風於鄒鄒魯之風傳遺於斯世 吾道受於斯布於斯 …」(論學文)

그는 敬天이 바로 敬人이라고 주장하고 「사람은 곧 하늘이다. 그러므로 사람은 평등하고 차별이 없다. 사람이 人爲에 의하여 貴賤이 나뉜 것은 하늘의 뜻에 위배되는 것이다」³²⁾고 하고 있다.

그리고 1864년에는 교도 가운데 嫡庶의 구별을 폐지시켰으며 反封建의인, 人間의 사회적 평등사상을 담은 內修道文을 발표하고 있다.

- 1) 집안의 모든 사람을 하늘과 같이 존경하라. 종을 자식과 같이 사랑하라.
- 6) 모든 사람을 하늘과 같이 생각하라. 손님이 오면 天主가 오신 것처럼 생각하고 또 子孫을 때리지 마라. 이것은 天主를 때리는 것과 같으니라.
- 8) 사람과 다투지 마라. 이것은 天主와 싸우는 것이 된다.³³⁾

그러는 동안 東學教徒들은 그 教勢가 강대해지자 教祖 崔濟愚의 伸冤이라는 명목으로 東學의 信仰自由를 위한 투쟁을 감행하였다.

이러한 투쟁이 드디어 폭정과 외국계국주의의 수탈에 시달림을 받던 민중의 호응을 받아 대규모의 武力革命으로 변진 것이다.

이러한 伸冤運動은 처음에는 주로 상소, 집회등 비폭력적 형태를 취했으며 그것도 일반농민(下層東學徒)의 거센 압력에 의해 이루어졌다.³⁴⁾

東學革命에 즈음해서 崔時亨은 「(하는 것 없이 化한다는 법칙은) 새로운 세력을 계속해서 북돋우면 낡은 세력이 점차로 줄어들어서 드디어는 자연히 새로운 세계가 나온다는 원칙이므로 人爲의인 폭력을 행사하는 것은 안된다」³⁵⁾고 非暴力적 방법을 주장했다.

그러나 全準準은 東學革命에 즈음하여 「만약 이 舉事에 응하지 않는 자는 不忠하고 無道한 者이다」³⁶⁾고 東學思想을 실천적으로 해석하여 그것을 현실에 적용하였다.

즉 그는 東學이 어떤 教理로 무엇을 하려는 것인가에 대해 「本心を 지키고 충성과 효도로써 근본을 삼으며 나라를 지키고 국민을 편안케 하고자 한다」³⁷⁾고 輔國安民을 말하는 동시에 「우리는 大道大義 즉 첫째로 하늘의 뜻에 의하여 행동한다. 그러므로 우리 교도는 하늘 뜻이 있는 곳을 잊지 않는다. 그리고 주창하는 呪文이 있다. 우리 교도는 항상 이것을 암송하기 때문에 여기에 활기를 낳게 하여 죽을 곳도 生地와 같다」³⁸⁾고 하여 하늘의 뜻에 따라 행동한다

32) 天道教創建史, 第2編, p.17.

33) 天道教書, 第2編

34) 吳知休, 東學史(서울 永昌書館 1940), p.70. 天道教創建史, 第2編, p.55.

35) 白世明, 《東學思想과 天道教》, pp.41~42.

36) 「金準準供草」, 《東學亂記錄》下, 國史編纂委員會, 서울 1959, p.530.

37) Ibid., p.534.

38) 黑龍會編, 《東亞先覺志士記傳》上, 「天佑侯代表의 全準準과의 筆談」 原書房, p.218.

는 大義를 밝히고 있다.

그리고 呪文의 성질이 東學教徒의 행동에 활기를 낳게 하는 수단으로 풀이함으로써 呪文의 해 모든 것이 이루어진다는 종래의 주장을 進一步시켰다.

東學思想과 農民運動과의 사이에 가로 놓인 간격은 이처럼 全瑛準이 東學思想을 실천적으로 해석함으로써 없어졌으며 東學組織이 전국적인 규모로서 활용되게 하였다.

따라서 東學革命은 본질적으로는 그 이전의 民亂의 조류를 확대·발전시킨 反封建, 反侵略運動이라고 규정지을 수 있으며 그것은 민중운동의 성격을 지닌 「밑으로부터의 民族主義」라고 할 수 있다.

그리고 東學革命의 목표내용이 보다 구체적으로 발현된 것은 1894년 9월 湖南의 東學徒들이 全羅道一帶를 장악한 후 執綱所를 설치하여 직접 庶政을 처리할 때 그 지침으로 삼았던 다음의 「弊政改革 十二箇條」라 할 것이다.

- 1) 종래 道人과 정부와의 사이에 반감을 蕩滌하고 庶政을 협력할 事
- 2) 탐관오리는 그 죄목을 상세히 조사하여 嚴懲할 事
- 3) 횡포한 부호배는 엄벌에 처할 事
- 4) 불량한 儒生과 兩班輩를 懲罰할 事
- 5) 노비문서는 擯却할 事
- 6) 七般賤人의 대우는 개선하고 白丁頭上의 平壤笠은 脫去할 事
- 7) 청춘과부의 개가를 허가할 事
- 8) 無名雜稅는 일체 폐지할 事
- 9) 관리채용은 문벌을 타파하고 인재본위로 등용할 事
- 10) 倭와 밀통한 者는 엄징할 事
- 11) 公私債를 물론하고 既往의 것은 일체 면제할 事
- 12) 토지는 평균으로 分作케 할 事³⁹⁾

이 弊政改革案의 내용을 분석하면 그 특징은 다음과 같다.

첫째로 탐관오리와 경제적 수탈의 배경 및 경제적 均等의 요구이다.

다른 자료들을 종합하여 이것과 관련된 구체적 내용은 田稅 水稅 軍錢 結錢 漁鹽稅 환세 그 외의 각종 雜稅와 公·私債 혹은 均田官의 폐습, 나아가서는 各道 守令 衙前의 횡포등에 이르기까지의 개혁 또는 폐지를 요구하고 있다.⁴⁰⁾

이 가운데 上記 개혁안의 제 12 조의 「土地의 平均分作」의 요구는 경제적 均等思想의 등장으로서 주목할 가치가 있다.

39) 趙一文 “東學의 政治思想史的 考察” 建國大學校社會科學論集, 第1輯(1975), p.20.

40) 韓祐勳, 「東學軍의 弊政改革案 檢討」, 《歷史學報》 第23輯, pp.55~69.

둘째로 천인의 대우개선, 노비문서의 소각등도 封建的 身分秩序의 전면적 배제라고는 할 수 없더라도 封建社會의 최저변에 있는 者들의 身分的 해방의 요구로서 종래의 農民一揆에서는 보지 못했던 것이기 때문에 봉건적 신분질서 타파의 제일보로 간주해야 할 것이다.

이것은 과부의 재혼허가 및 문벌타파와 인재문위의 관리등용등과 합해서 일정한 民主主義적 요소의 맹이라고 하겠다.

세째로 농민의 政治參與의 요구로서 「徒人的 政治協力」에의 요구는 農民革命이전의 報恩集會등에서 주장된 「民會」⁴¹⁾의 요구를 계승한 것이다.

이것은 일찌기 수적으로 정치적 客體에 지나지 않았던 일반민중이 政治參加의 제도화를 도모한 획기적인 것이었고 사실 농민혁명의 과정에 있어서 全羅道の 53개 지역에서 執綱所라는 地方自治機關을 설치하는 형태로 열매를 맺었다.

네째로는 反侵略思想으로서 「日本人과 밀통하는 者는 처벌하라」는 것은 「朝日通商章程」에 금지되어있던 「각 항구 이외의 지역에서의 商行爲를」 행하는 각국 상인 바로 日本 상인과 그 非合法的 商行爲를 도운 買辦的 特權商人에 의한 현실적 경제모순의 반영이었던 排外主義의 영역을 넘어선 民族主義의 反侵略思想이라고 할 것이다.

그리고 東學革命中에 斥洋, 斥倭, 斥華의 倡義로 인해서 외국인사와 선교사들로부터 맹목적인 배외운동이요, 反基督教運動이라는 오해와 비난도 받았으나 사실상 한 사람의 歐美人士나 선교사도 피살된 일이 없으므로 斥洋은 잠시동안 斥倭, 斥華에 부수되었던 구호이며 外勢에 굴종하는 國內 支配階級에 대한 한때의 警鐘에 불과했던 것이라 할 수 있다.

全瑛準의 증언에서 보더라도 歐美人을 의미하는 各國人은 선의의 통상만을 위해 내왕한 것이므로 배척할 필요가 없고 日本帝國主義側만이 武力侵略을 감행하므로 그것만을 상대로 싸우겠다는 의도였다. 따라서 東學革命은 근대적 反帝國主義의 民族革命이라 할 수 있다.⁴²⁾

한편 이러한 身分의 해방, 경제적 평등, 대중의 政治參與思想등은 확실히 封建體制 그 自體를 근저로부터 뒤흔드는 요인이기는 했다. 그러나 그들은 봉건적 지배형태의 모든 면을 타도하려고는 하지 않았다.

東學革命軍에 있어서는 봉건적 지배형태중에서 개혁되어야 할 곳과 유지되어야 할 곳이 있어서 양쪽의 조화통일을 통해서 民族的 위기를 극복하려고 한 것이다.⁴³⁾

즉 全瑛準이 지은 倡義文은 農民革命에 즈음하여 국내 지배층의 부패상을 다음과 같이 말하고 있다.

41) 《東學亂記錄》上, p.123.

42) 李瑄根, “東學運動과 韓國의 近代化過程”, 韓國思想, 第四輯(叢書 3), p.219.

43) 金榮作, 「東學思想과 農民蜂起」, 東學革命의 研究, 노태구 엮음, 백산서당 1982, p.111.

「학정은 날로 더하여 악성이 서로 이어나 君臣의 義, 父子의 倫, 上下의 分은 마침내 무너졌다. …… 公卿에서 方白守승에 이르기까지 國家 위태로움을 생각하지 않고 자기만 살찌고 자기 집만 윤택할피만 부리니 …… 八道는 魚肉이 되고 民은 도탄에 고생한다.」⁴⁴⁾

그리고 農民軍이 일어난 意圖에 관해서는 다음과 같이 말하고 있다.

「百姓은 나라의 근본이라 근본을 깎으면 나라가 망한다. …… 우리 農民軍은 초야에 버려진 백성이라 할지라도 君土에서 먹고 君衣를 입고 國家의 危亡을 앓아서 볼 수가 없어 朝鮮八道가 한 가지 마음으로 억만 백성이 詢議하여 지금 義旗를 들고 輔國安民으로서 死生의 맹서를 한다. 오늘들의 광경 놀랄만한 것이나 두려울 것은 없고 각각 民業에 안심하고 함께 昇平日月을 축복하여 모두가 聖化에 힘입으면 천만다행이겠다.」⁴⁵⁾

우리는 여기서 農民軍의 反封建思想에 있어서의 體制構想의 特殊性을 살펴 알 수 있다. 그들은 國家의 위망을 구하여 輔國安民하기 위하여는 君主를 頂點으로 하는 정치체제에 있어서 君主에게 충성스러운 億兆가 순의하는 것이 八路가 같은 마음으로 돌아가는 것이라고 생각했다.

즉 反封建鬭爭의 의미는 민족적 독립의 과제를 앞에 두고 봉건지배의 전면적 타도보다는 도리어 그것을 밑으로부터 떠받들어서 고쳐나아가는 체제에로 전 구성을 꺾는 것이었다고 할 수 있다.

農民軍의 反封建思想이 「君臣之義」 「忠義」와 모순없이 공존하고 군주를 정점으로 朝野가 「同志協力」할 수 있는 것으로 民會를 내세운 것은 일면 反封建鬭爭의 불철저함을 의미하는지도 모르겠으나 민족적 독립을 위한 국민적 통일의 思想形態로서는 보다 효과적으로 생각했던 것일 것이다.⁴⁶⁾

이 점은 全瑛準이 大院君側의 東學軍을 선동·유도하여 日兵을 구축하고 王位 폐립음모에 이용하겠다는 政略에 애당초 전연 무관계임을 밝히고 있는 것으로도 알 수 있다.⁴⁷⁾

이에 대하여 閔氏政權은 農民軍과의 和議를 성립시키는 과정에 있어서 外兵 借用策을 취함으로써 밑으로부터의 요구에 등을 대는 것이 되었다.

여기서 農民軍의 다음 단계의 투쟁은 全州和約과 거의 時期를 같이 하여 來韓한 淸·日 兩軍의 군사행동 특히 日本側의 관전 외교와의 관련에서 행해진 「위로부터의 개혁」(甲午改革)에 대한

44) 東學亂記錄, 上, p.142.

45) Ibid, pp.142~143.

46) Ibid, pp.115~116.

47) Ibid, p.538.

비판과 반발로써 전개되었다.

다음으로 現世的인 이상을 약속해주는 듯한 東學思想은 자연히 영웅적인 분발이나 혁명정신을 뒷받침해주었고 理想主義적 氣風을 고취했다. 그리고 새로운 사상이나 문명에 대한 진취성도 어느 정도 보여주었다고 믿어진다.

崔時亨이 「用時用活」이라는 슬로건을 내세운 것이나 후일 天道教徒들이 斷髮등의 생활개선과 새 교육에 앞장선 것이나 天道教指導者들이 일찍 西洋의 사상을 받아들여 教理의 解明에 활용한 것 등은 東學의 진취정신의 일단이라고 볼 수 있다.

이미 1881년에 崔時亨은 7년전부터 信徒들에게 魚肉과 酒草를 금해오던 것을 해제하였는데 여기에는 다른 의도도 있겠으나 한편으로 인간의 感性적인 自然性을 중요하게 보는 근대적 사회에 적응하려는 의도가 있었다고 볼 수 있다.

이에 대한 이론적인 뒷받침이라고 볼 수 있는 것이 「以食天食」이라는 좀 색다른 주장이다.

「天地萬物이 모두 하느님을 모시고 있다. 그러므로 以食天食은 우주의 常理다」⁴⁸⁾

사람이 생선이나 고기를 먹는 것은 하느님의 일부인 사람이 하느님의 일부인 魚肉을 먹는 것이므로 「하느님이 하느님을 먹는다」고 말해야 한다. 이것이 우주를 지배하는 원리라는 것이다.

따라서 사람이 自然界의 事物을 잘 활용하는 것은 하느님의 뜻에 順從하는 것으로 된다. 그리고 前記한 內修道文에도 새 文物에의 의지를 엿볼 수 있다.

- 2) 아침 저녁 밤 지을 쌀을 낼 때에 하느님께 심고하고 반드시 깨끗한 물을 길어다가 음식을 깨끗이 지어라.
- 3) 묵은 밥을 햇밥에 섞지 말라. 그렇지 않으면 하느님이 감응하지 않는다.
- 4) 더러운 물을 아무데나 버리지 말고, 침을 아무데나 뱉지 말고 코를 아무데나 풀지 말라.
- 5) 잠자기 전에 하느님께 심고하고 출입할 때에도 심고하여 一動一靜을 하느님께 심고하여라.
- 7) 아기를 배면 더욱 몸을 조심하여 함부로 먹지 말라. 불결한 것을 먹으면 胎兒에 해가 미친다.
- 9) 무엇이든지 탐내지 말고 오직 부지런 하여라. ⁴⁹⁾

여기서 근대적인 衛生觀念을 볼 수 있다.

그리고 1890년의 崔時亨의 降詩에는 이런 대목이 있다.

48) 崔時亨의 1883년의 說教

49) 天道教書, 第2編

「龜山春回 桑田碧海 龍傳太陽珠 弓乙回文明 運開天地一 道在水一生 水流四海天 花開萬人心」⁵⁰⁾

崔濟愚는 하느님으로부터 靈符를 받았다고 하였는데 이것은 一種의 不死藥이라고 말하였다. 그 모양이 「弓弓」 혹은 「弓乙」과 같다고 하였다.

崔時亨은 이것을 사람의 신묘한 마음을 상징한 것이라고 해석한 적이 있다. 그 뒤에 이 弓乙은 東學을 상징하는 이름으로 되기도 하였다.

그러므로 弓乙回文明은 다음과 같이 해석할 수 있다.

「우리 東學의 새 신앙이 이 세상에 문명을 꽃피게 한다」

여기에서도 東學이 文明을 적극적으로 긍정하는 방향으로 움직이고 있다는 것이 암시되어 있다.

여기에 보이는 「운이 열린다(開運)」느니 「꽃이 핀다(花開)」느니 하는 표현들도 새로운 文物을 지향하는 開化의 방향을 염두에 둔 말이라고 해석할 수 있다.⁵¹⁾

IV

近代化를 추진하는데 있어서의 문제는 우선 그 추진 방향과 장래에 직면하게 될 문제의 두 가지로 구분할 수가 있을 것이다.

近代化의 共通分母로는 첫째로 自立持續的 經濟成長 둘째로 政治的 近代化 셋째로 民族主義 넷째로는 테크놀로지와 官僚制度化 다섯째로는 物質至上主義와 共同體의 붕괴등을 들 수 있다.

그리고 장래의 문제로서는 첫째 產業化로 인한 인구의 폭발, 大氣의 오염, 전쟁수단의 확산과 그 파괴력의 高度化, 둘째 產業化 自體의 필연성에 의한 새로운 인간의 예측화, 셋째 人間의 疎外와 開發途上國에 있어서의 그 위협의 증대 가능성, 넷째 富의 재분배와 文明의 轉回의 摸索, 다섯째 共同體의 부활, 여섯째 自然保護運動, 일곱째로는 東洋思想의 중요성등이라고 할 수 있다.

이제 東學思想가운데에서 이러한 近代化의 추진 및 장래문제의 해결에 적용할 수 있는 요소들을 추출해 보기로 한다.

첫째로 東學의 人乃天 思想이 그 宗教的 한계를 넘어서지 않는 한도내에서 다시 말하면 인간

50) 吳知錄, op. cit. p.67.

51) 崔東熙, op. cit. p.143.

이 본래 하느님을 모시고 있다는데 지나지 않는다고 할지라도 그것이 사회적으로 현실적으로 기
능할 때는 인간의 존엄성을 강조하는 民主主義의 원리로 직결될 수 있음을 부인할 수는 없을
것이다.

둘째로 東學의 목적이 개인적으로는 道成德立을 통해서 君子가 되는데 있고 社會적으로는 萬
인이 하느님의 뜻을 지니는 한 마음 한 뜻으로 돌아가는 同歸一體의 이상적인 共同体를 내세우
고 있는 점이다.

이것은 近代化의 미래에 대해 매우 시사적인 내용을 함축하고도 있다고 할 수 있을 것이다.

세째로 東學은 그 연원을 우리의 巫俗에 두고 있는 民衆적이고 民族적인 思想이며 崔濟愚의
말대로 前無後無한 새로운 창조적인 思想이란 점이다.

여기에서 우리가 유념해야 할 것은 近代化를 추진하는데 있어서 주요한 요소의 하나라고 할
수 있는 傳統의 創造的 發展은 역시 傳統에 대한 歷史意識을 바탕으로 할 수 밖에 없다는 命
題와⁵²⁾ 관련하여 東學思想 내지 東學革命이 암시하는 바라고 할 것이다.

다시 말하면 東學은 우리 民族에게 고유한 傳統文化를 창조적으로 발전시킨 思想으로서 그것
에 기초하여 분명히 내세운 바는 아니었으나 결과적으로 有史 이래 처음으로 近代化運動을 發火
시켰으므로 어느 모로는 近代化의 方向을 올바르게 이끌게 되었다고도 할 수가 있을 것이다.

특히 東學革命過程에 있어서 傳統文化에 기초한 것이므로 國民의 전폭적인 호응을 얻었다고
본다면 傳統思想과 國民의 지지 그리고 近代化의 추진이라는 三者의 關係에 대해서 훌륭한 교
훈을 주는 것이라고 할 수도 있을 것이다.

네째로 東學의 非暴力思想이다.

東學革命期間동안에는 폭력적 항쟁을 한 것이 사실이나 처음부터 東學思想에는 非暴力思想을
포함하고 있는 것이 事實이며 이는 훗날 3.1 운동으로 이어진다고 볼 수 있다.

더구나 近代化의 하나의 目標로서의 民主主義를 살펴본다거나 近代化의 장래의 문제의 하나
로서 戰爭防止의 각도에서 본다고 할 때 東學의 非暴力思想이 지니는 가치는 결코 낮게 평가해
서는 안될 것이다.

다섯째로 東學思想의 民族主義的 성격이다.

우선 그 思想 자체가 民族文化로부터 發生했다는 점에서 外來思想으로부터 獨立된 思想이라
고 할 수 있다.

그리고 東學革命의 전개과정에서 보더라도 그 이론이나 실천면에서 강력한 民族主義的인 성
격을 지녔으며 특히 對日 關係에서 그것이 선명하게 드러났다고 볼 수 있다.

여섯째로 經濟的 均等思想의 제창을 들 수 있다.

52) 李洪九, op. cit. p.171.

이것은 近代化의 추진이나 장래문제의 해결에 있어서도 중요한 요소로 작용할 수 있는 것이라고 할 수 있을 것이다.

일곱째로 전면적인 封建體制의 붕괴는 아니라 할지라도 賤人의 처우개선과 노비문서의 소각이나 과부의 재혼허가 문벌타파와 인재본위의 관리등용등은 일정한 民主主義的 요소를 지니고 있다고 보아야 할 것이다.

여덟째로 농민의 政治參與에의 요구는 그것이 全羅道의 53 個 地域에서 執綱所라는 형태로 열매를 맺은 점은 政治的 近代化라는 각도에서 볼 때 획기적인 사실이라 할 것이다.

아홉째로 近代的인 문화에 접근하려는 태도와 以食天食의 思想은 그것이 약간 일맥상통한 점이 있다고 할지라도 西洋의 近代化理論에 있어서처럼 自然과 인간의 對立이라는 적극적인 차원에서 볼 수는 없을 것이며 어디까지나 自然과 人間의 조화라는 차원에서 보아야 할 것이다.

그것은 東學思想은 어디까지나 물질보다는 정신을 중시하는 東洋思想의 입장에 서있기 때문이라고도 할 수가 있을 것이다.

열째로 東學은 現世的인 이상을 추구함으로써 인간에게 미래에 대한 희망을 약속해주고 있을 뿐만 아니라 그것을 東學이 先導 내지 主導하고 있다는 점은 東學에 대한 再評價의 문제를 제기하는 것으로 보아야 할 것이다.

끝으로 東洋思想의 再評價나 그 重要性이 論議되는 이 時點에서 東洋思想의 중추라고 할 수 있는 儒·佛·仙 三教를 창조적으로 함축하고 있는 東學思想의 重要性은 아무리 강조해도 적다고 할 수 없을 것이다.

事實上 東學思想에서 科學이나 技術적인 발전을 강조한 면은 드물다고 할 수 있으나 物質보다 精神을 重要視한다는 관점에서 볼 때 東學이 앞으로 더욱 重要性을 갖게 될 수 있다는 것은 분명하다고 아니할 수 없을 것이다.

Summary

The Ideal of Modernization and the Thought of Tonghak

Jung Jin-o

Modern theories of modernization require more humanism.

They are similiar to the oriental thoughts which emphasize spiritual factors of man.

The thought of Tonghak also emphasizes spiritual factors than material factors. So we can find the new possibility of the theory of modernization from Tonghak.

For example, Tonghak emphasizes the humanism which involves democracy in all aspects, the thought of non-violence and common wealth, etc.