

# 東學의 政治思想\*

鄭 鎮 午

## 目 次

- |               |              |
|---------------|--------------|
| I. 序 論        | 2. 崔時亨의 政治思想 |
| II. 東學의 背景    | 3. 全瑬準의 政治思想 |
| III. 東學의 政治思想 | IV. 結 論      |
| 1. 崔濟愚의 政治思想  |              |

## I. 序 論

1894년의 東學革命은 李朝의 봉건사회의 붕괴뿐만 아니라 對日抗爭을 비롯한 민족주의운동에 이르고 또한 韓國近代化過程에서 가장 중요한 사건의 하나임은 再言할 필요가 없을 것이다.

그리고 이 혁명을 실현시킨 政治思想이나 그 사상의 구현이라는 각도에서 볼 때 실로 韓國政治史 내지 政治思想史에서 갖는 비중은 아무리 높게 평가해도 적다고 할 수 없을 것이다.

本小論의 목적은 주로 東學의 政治思想과 東學革命期의 政治思想을 추출하여 東學思想의 체계화를 도모하고 현대의 韓國民主政治發展에 도움이 되도록 하는 요소로 삼을 수 있지 않을까 하는데 있다.

그러기 위해서는 먼저 東學이 나오게 된 역사적, 문화적 상황을 파악해야 할 것이다. 그리하여 이러한 東學의 出現背景을 파악한 다음에 그 思想의 전개과정을 살피는 가운데 주로 政治思想面에 主眼點을 두고자 한다.

그리고 東學의 思想이나 東學革命의 진전과정에서 나타나는 政治思想의 발전면을 발견할 수 있는데 그것을 崔濟愚와 崔時亨을 중심으로 하는 敎理中心의 정치사상과 동학혁명기의 全瑬準의 정치사상면으로 구분하여 고찰하여 보고자 한다.

---

\* 本 研究는 1984 年度 文敎部 研究助成費의 支援에 依해 수행되었음.

## II. 東學의 背景

“19C의 韓國近代史는 農民叛亂에서 시작해서 農民戰爭으로 끝나는 1C였다”<sup>1)</sup>고 할만큼 당시의 농민의 생활상은 극도로 피폐해 있었으며 이러한 시대적 상황을 배경으로 해서 東學도 출현했다고 볼 수 있다.

동학출현배경의 정치적 측면을 보면 우선 1873년에서부터 시작한 閔氏一家의 勢道政治를 들 수 있는데 이러한 세도정치로 인해서 國政은 派閥싸움의 희생물이 되었다. 그리고 그것은 兩班階級을 분열시켜 결국 李氏王朝를 지탱해 온 身分制度의 해체를 촉진했으며 그 결과는 지배계급 일반의 입각지가 흔들리게 되는 反體制運動의 발생을 돕게 되었다.

한편 農村에 있어서는 신분적인 계층관계의 변동으로 나타났으며 그것은 대동법, 균역법등의 일련의 법제적 조치를 통해서 생산력발전의 기점이 농민층으로 이행되는데서 비롯된 것이다.

이러한 법제적 조치를 배경으로 부유해진 일부 農民層이 金力으로써 身分的=戶籍上으로 완전히 兩班層으로 승격해간 때문이다.

이러한 “事實이 一般化되었기때문에 儒敎的인 倫理性위에 구축된 李朝 봉건사회의 兩班側의 절대적인 권위가 민중앞에 상실되어 갔다.”<sup>2)</sup>고 볼 수 있는 것이다.

그리고 경제적 배경을 보면 19C부터 兩班數가 급격히 증가하는 경향을 보이기 시작하는데<sup>3)</sup> 이 사실은 결국 兩班에 대해서 國租를 면제한다는 규정에 따른 非課稅農地의 증가를 결과했다.

1769년에 보고된 全體農地의 42.5%가 非課稅農地였던 것이 19C말인 1893년에 와서는 非課稅地가 47.5%로 증가한<sup>4)</sup> 사실은 農民의 부담이 기본적으로 늘어나는 것을 의미했다.

특히 1850년에서 1861년 사이에 암행어사의 감찰에 의해서 各級 地方官衙의 長이 적어도 400명이 상해직처분을 받았으며 그 중에서도 過半數 이상인 210件이 慶尙道 및 全羅道에서 발생했다<sup>5)</sup>는 사실은 곡창지대일수록 관가의 부정부패가 심했다는 것을 말해준다. 그리고 이것은 사실상 衙前의 폭력적 수탈을 보여주는 것이라 할 것이다.

그리고 이 당시의 貧農小作人들은 小作料를 내고서 나머지에서부터 租稅를 부담하게 되는 까닭

1. 黃性模, “韓國農民意識의 歷史的 發展”, 「曉岡崔文煥博士 追念論文集」, 曉岡崔文煥先生記念事業推進委員會, 1977. p. 530.

2) 金容燮, “全羅準 供草의 分析”, 「동학혁명의 연구」, 노태구 역음, 백산서당, 1982. p. 159.

3) 四方博, 「李朝人口에 關한 身分階級別的 觀察」, 金錫亨 「朝鮮封建時代 農民의 階級構成」, 末松保和, 李達憲共譯 1946에 의하면 大邱地方의 變遷은 아래와 같다.

	兩班戶	常民戶	奴婢戶	總 數
1786	875	1,509	135	2,518
1858	1,614	807	43	2,464

4) 「韓國史」, 震檀學會, 第四卷, p. 294.

5) See Hee Yoo, *A Study of Korean Peasant Uprising: 1862~1894*, An unpublished Columbia University Masters Essay, pp. 18-20.

으로 小作人들은 사실상 同一面積에서 2배의 부담을 지게되었다.<sup>6)</sup>

게다가 너무나 유명한 科擧制度의 부패는 농민의 부담을 加重케 하였다.

또한 19C말엽에는 외국의 工業生産品이 아직도 미약했던 韓半島의 시장에 출현함으로써 전통적인 家內工業에 큰 타격을 가해 農民經濟가 무너지기 시작했다. 1885년만 해도 韓國市場에서 外國産品の 50%만이 日本商品이었던 것이 불과 7년후인 1892년에는 87%로 急增해서 韓國市場내에서 外國商品中 日本商品이 절대적 지위를 차지하게 되었다.<sup>7)</sup>

한편 國際적으로는 1860년의 英佛聯合軍이 天津·北京을 점령한 事件은 斥邪기운이 높았던 朝鮮 國內에 西洋勢力에 대한 공포와 더불어 복잡한 반항을 불러일으켰다.

“모든 生業은 중지되고 부유한 사람들은 산속으로 도망을 갔다” 또는 “宰相들은 굳이 자기의 職을 떠나지는 않았지만 급히 서둘러 처자와 가산을 피난시켰다. 高官들은 몰래 天主教徒에게 보호를 의뢰하고 위급한 날에 대비하여 天主教書, 十字架, 성패를 사기 위하여 분주했다. 어떤 者는 공공연하게 그들의 떠메다가 이들 천주교의 표지를 달고 다녔다”고 어떤 외국인 관찰자는 말하고 있을 정도였다.<sup>8)</sup>

또한 사회적으로는 奴婢制度가 붕괴일로를 걸어가고 있는 가운데 身分制度의 해이로 良人이 농민이 되면서 他方에서는 농업기술의 발달로 農業프롤레타리아가 발생하게 되어 농민층은 內的으로 層化作用을 거듭하면서 전통적 신분적 價値觀에서 소외되어 갔다.<sup>9)</sup>

한편 문화적으로는 既成文化秩序와 王朝政治의 근본을 뒤흔드는 문명적 위기가 도래하였는데 그것은 「天命」秩序에 대한 異質적인 西歐文明의 도래였다.

이러한 이질적인 문화 다시 말하면 배척해야 할 문화(斥邪)는 西洋이었고 주로 天主教와 서양의 군사적 침략이었다.

이처럼 內外的으로 극도의 혼란에 빠진 당시의 민중들은 현실의 비애를 作爲적인 자기노력에 의해서가 아니라 超人的 운명을 허심하게 따름으로써 현실을 타개하려는 욕망을 안고 있었다. 이때 “가난한 者는 살고 부자는 죽는다”<sup>10)</sup>라는 鄭鑑錄의 예언에 민중들이 이풀리는 것은 당연한 사실로서 이러한 天運循環論이 사회에 팽배하고 있었다.

게다가 자연의 災害도 그치지 않았다. 普州民亂이 일어나기 전의 약 10년간인 1851~61년간에는 5회의 가뭄, 8회의 홍수, 3회의 惡疾流行을 기록했다.<sup>11)</sup>

이러한 자연의 재해는 무엇보다도 최하층 농민층에 대해서 가장 가혹하게 작용하기 마련이었다.

이상에서 말한 諸要因들은 종합적으로 封建身分體制가 농민들에게 가혹한 부담을 주는 것이라고 판단을 내리게 했으며 농민의 이러한 疏外現象은 19C中葉부터는 叛亂의 형태를 갖추기 시작했던

6) 金允植, “震養集”, 卷七, 十六和講, 第五 結幣條. 參照.

7) 北川修, 「日清戰爭史での日朝貿易」, 「歷史科學」第1卷 第1號, 姜在彦「朝鮮近代史研究」, 1970. 東京, p. 129.

8) Dallet, Ch., 《Histoire de l'Eglise de Coreè》(Paris: 1873), Vol. 11, p. 469.

9) 黃性模, op. cit., p. 532.

10) 《정감록》, 滿鮮研究叢書 제3권, 東京, 1936.

11) 黃性模, op. cit., p. 542.

것이다. 즉 1876년의 淸州民亂에서 시작하여 1877~91년의 民亂에 관한 기록은 32件이며 1892, 93, 東學亂이 발생한 94년에는 12件, 10件, 19件으로 3년간에 41件이라는急增을 보이고 있다.<sup>12)</sup>

東學은 이러한 背景下에서 출현했으며 東學革命 또한 그러한 것이었다.

### Ⅲ. 東學의 政治思想

#### 1. 崔濟愚의 政治思想

##### 가. 民族主義

崔濟愚는 1860년 서양세력이 北京을 침략한 때의 사정에 대해서 「그것은 庚申年 4월에 이르러 天下가 분란하고 民心이 흔들려 어찌할 바를 몰랐다」고<sup>13)</sup> 쓰고 있다. 그리고 이러한 상황아래에서 그는 의복의 차림새등 洋學의 성행을 차마 볼 수 없다(以衣冠之類, 不忍見洋學之熾行)<sup>14)</sup> 하여 天主教 西洋勢力에 단호히 대항하려 했으며 그 대항수단으로서 東學을 만들어냈다.

그즈음 서양에의 대항수단을 東學에 구한 것은 「西洋人들은 火攻을 잘 한다. 武器로서는 對敵할 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)<sup>15)</sup> 고 하는 인식에서였다. 「甲兵」 즉 물리적 수단으로는 서양인과 싸워서 이길 수가 없다. 그러나 學에 있어서는 “西洋學은 오형설의 음이고 동학은 양이다”(西洋學陰也, 東學陽也)라고 하여 “양으로서 음을 제압하기 위하여 늘 갖추어 외다”(欲以陽制陰, 常備誦讀矣)<sup>16)</sup> 즉 서양세력의 대항수단으로서 그 힘을 물리적(甲兵)으로는 불가능하기 때문에 學에 있어서 서양보다 우수한 무극대동 「天道」의 東學, 「長生」을 믿는<sup>17)</sup> 東學에 의한 정신적 무장에서 구했던 것이다.

그리하여 권학가에서 西學=天主教에 대해서 신랄한 비판을 가하고 있는데 그 비판의 근거는 祭祀와 죽은 조상까지도 포함시켜서 성립되는 우리의 전통적인 「家」 觀念이다.

「우습다/저 사람은/저의부모/죽은후에/신도 없다/이름하고/제사조차/안지내며/오륜에/벗어나서/유원속사/무슨일고/부모없는 혼령혼백/저느어찌/유독있어/상천하고/무엇할꼬」

그는 이처럼 그리스도敎의 구원이 個人別인데 특히 拒否反應을 보이면서 자기 혼자 구원받아 상천한다 해도 무엇하겠는가라고 반문하고 있다. 따라서 東學思想은 구제의 단위가 개인별이 아니라

12) 「日省錄」, 高宗, 14년부터 31년까지.

13) 《동경대전》, 「논학문」

14) 《日省錄》, 高宗元年 2월 29일조, 최제우 문초내용, 고려대학교 아시아문제연구소, 《아시아문제》 제3권 제1호 소수.

15) Ibid.,

16) 《동경대전》, 「논학문」 참조.

17) 《동경대전》과 《용담유사》 참조.

「家」單位이며 더 나아가서 「保國安民」의 「國」單位이다.

한편 崔濟愚의 사상에는 이러한 斥洋과 함께 斥倭의 입장이 보인다. 안심가에

「기험하다, 기험하다, 아국운수 기험하다, 개같은 왜적들이 너희 신명 돌아보라, 너희 역시 하복해서 무슨 은덕 있었더니, 나도 또한 신선되어 비상천한다 해도 한울님께 조화받아 개같은 왜적놈을 일야간에 소멸하고…」

라고 하고 있다. 이처럼 日本에 강한 적의를 나타내고 있어 얼핏 排他主義의인 것 같지만 실은 壬辰倭亂이라는 민족적 수난의 역사적 사실을 환기한 것이다. 다시 말하면 排外主義에 나타나기 쉬운 민족적 우월감에 의한 것이 아니다.

때문에 東學은 對日敵愾心뿐 아니라 丙子湖亂 즉 滿州族의 침입에 대해서도 “대보단에 맹세코 汗夷(만주족) 원수를 갚을 것이다”(안심가)라고 한 것이다.

그러나 이러한 斥洋과 斥倭가 中華意識에 바탕하지 않은 것임은 “유교 불교 여러 천년에 운수 또한 다했던가”(교훈가) “그만두라 이 세상은 요순의 정치도 시행하기에 부족하고 공맹의 덕도 말하기에 부족한 것이다”(몽충노소문답가)라고 하여 中華의 전통을 거부하고 朝鮮에 發祥地를 구하는 東學을 創敎한 것 자체에도 나타나 있다고 할 수 있다.

또 東學은 그 世界認識에 있어서도 어느정도 전통적인 中華意識을 탈피했다고 할 수 있다. 崔濟愚가 세계를 東과 西로 대립적으로 파악한 것은 벌써 中華를 頂點으로 하여 그 문명밖에 있는 것을 모두 夷狄이라고 하는 宋學=朱子學의 世界觀이 아니다. 이러한 대립적인 세계관은 서양의 위협에 직면하여 대항해야 한다는 世界史的 過程에 있어서 東洋의 自覺으로서의 對立的 世界觀이라 할 수 있다.

이러한 世界觀이 나온 자체가 中華의 世界觀=尊華攘夷思想을 깨뜨린 것을 의미한다. 그가 일부러 “孔子는 魯에 태어나고 나의 道는 여기(朝鮮)에 태어났다”(논학문)고 한 것도 脫中華的 朝鮮의 인식이고 龍潭歌에서 “國號는 朝鮮이고 邑號는 慶州로다……我東方 생긴 후에 이런 王都 또 있는가”(龍潭歌) 또 “이름하여 東學이라 하고 東國主義를 취한다”(名曰東國 取東國主義)<sup>18)</sup>라고 한 것은 명확히 朝鮮自體를 강조하는 것이다.

요컨대 「東學」이라는 말 자체가 서양세력과 天主教의 傳來로 흔들리는 朝鮮의 자각으로서 서양세력에 대립하는 思想인 동시에 그 脫中華的 朝鮮認識으로서 中華主義를 고집하려는 朱子學의 攘夷思想=斥邪論과도 뜻을 달리하는 바 朝鮮의 「내셔널리즘」<sup>19)</sup>의 발상형태라고 해야 할 것이다.

#### 나. 近代의 人間觀

崔濟愚의 東學에서는 「格物致知」의 知的 탐구면은 부정되고 儒敎의인 古典의 교양없이도 오직

18) 《일성록》 高宗元年 2월 29일조, 앞의 《아시아문제》 제3권제1호 소수자료

19) 金榮作, “동학사상과 농민봉기”, 「동학혁명의 연구」 노태구 엮음, 백산서당, 1982. p. 68. 註. 37 참조.

「守心正氣」의 내면적 수양만으로 누구나 「道成德立」하여 「君子」가 될 수 있다고 하였다. 崔濟愚 자신은 「惟我止更定」한 바 「守心正氣」의 수양법은 儒敎·佛敎뿐 아니라 「天主」 등 보편자를 만인이 주체적으로 내면화할 수 있는 방법이었고 소외되었던 서민들이 「侍天主」 신앙을 통해 우선 인격적 自己同一性을 얻고 자아를 자각하여 個人格의 존엄성의 바탕을 가질 수 있게 된 것이다.

「十三字 지극하면 만권시서 무엇하며 心學이라 하였으니 불망기의 하였어라.  
현인군자 될 것이니 도성덕립 못미질까」 (교훈가)

「입도한 세상사람 그날부터 군자되어 무위이화될 것이니 지상신선 네 아닌가」 (교훈가)

특히 그의 侍天主思想은 계층에 관계없이 모든 사람이 각기 보편자 天主를 내면화하게 되고 따라서 양반과 서민, 大人과 小人의 본질적 差等은 인정할 수 없게 되어 만인이 君子가 될 수 있는 인간평등의 理念이었다는 데에 그 중요한 의의가 있다고 할 것이다.

「네 몸에 모셨으니 사군취원한단 말가」 (교훈가)

天主를 멀리 찾을 것이 아니라 가까이 「네 몸에 모셨으니」가 곧 그의 侍天主의 본 뜻이다.

각 개인이 「天主를 모신다」는 것은 첫째로 각 개인이 侍天主의 인격적 존엄성을 가진 존재라는 것과 둘째로 천주를 모시는 侍天主信仰을 통해서 비로서 인격적 존엄성을 얻게 된다는 뜻이 있을 것이다. 또 한가지는 西學에서와 같이 천주를 멀리 天堂에 계시다든가 초월적인 존재로 인정하여 「사군취원한단 말가」와 같이 멀리 구하지 말고 각자가 스스로 천주를 모신 主體임을 自覺하라는 것이다.

한편 崔濟愚의 단계에서는 아직 人間이 곧 天이라고 하는 「人即天」「人乃天」의 汎神論的인 汎天主敎에까지 철저히 되지 못하고 그의 「侍天主」는 아직 인간위에서만물을 주재하는 上帝로서 혹은 「敬畏之心」의 대상으로서 만들어지고 때로는 天主를 모신 신비적 체험의 종교적 자각상태에 머물렀다.

「무지한 세상사람 아는 바 천지라도 경외지심 없었으니」 (교훈가)

의 경외지심은 天主에 대한 외경심이며 儒學이나 士大夫들의 외면적 박식보다는 敬畏之心에 바탕을 둔 외면적 무지 즉 내면적인 神秘主義의 자각을 더 높이 평가하고 있다.

그러나 이러한 侍天主思想이 근대적 개인의 인격적 존엄성에 대한 思想的인 기초를 주고 對人關係에서 他人을 上下主從의 支配服從關係로서가 아니라 대등한 橫的인 평등관계를 가르쳐 줌으로써 근대적 社會觀의 선구적 思想이었다는 점을 인정하는데 인색해서는 안될 것이다.

## 다. 유토피아 思想

東學의 歷史觀中 가장 결정적인 역사 예언은 李氏王朝 몰락의 필연성을 下元甲·上元甲의 易經 理論으로 예단한 부분일 것이다. 용담유사중 가장 讖說인 豫言歌辭의 성격을 띤 것이 「夢中老少問 答歌」이다. 崔濟愚 자신이 살아온 40평생의 시대적 성격을 항상 下元甲의 말세라고 지적했다. 1860년 경신년만 해도 그의 「권학가」에서 「下元甲 경신년에 전해오는 세상말이」라고 해서 「요망한 서양적이 중국을 침범해서」라고 한데서 서양세력의 중국침입을 말세의 징조라고 삼하고 있고 「삼각산 한양도읍 4백년 지난 후에 下元甲 이 세상에」(몽중노소문답가)라고 1860년대 李氏王朝의 시운을 下元甲으로 판정하고 있다.

이 三六甲說은 360년마다 一運이 되돌아 오곤 한다는 易經的 計算法으로 한 王朝의 수명을 짐치는 것이다. 여기서 下元甲은 한 王朝의 運이 끝나는 시기에 해당하고 다시 새 王朝가 교체되면서 上元甲이 시작되는 것으로 풀이된다.<sup>20)</sup>

따라서 李朝建國이래 400년이 지난 漢陽都邑은 쇠운이 지극한 것이 된다. 그러면 새로 시작되는 上元甲에 관해서 그는 「상원갑 호시절」의 태평성세로 대망했다.

「하원갑/지내거든/상원갑/호시절에/만고없는/무극대도/이 세상에/날 것이니/

라고 東學의 理想鄉으로서의 地上天國의 도래를 예언하고 있다. 이 「상원갑 호시절」의 무극대도로서의 東學의 출현이 바로 開闢이 된다. 따라서 東學의 歷史觀에는 태초의 제1차 개벽과 19C에 대망된 제2차 개벽의 두 단계가 설정되고 東學大覺이전은 아직 侍天者로서의 聖賢과 仲介가 인정되는 先天의 시대요 그 후가 바로 모든 사람이 侍天主로 聖賢君子가 되어 代天者를 따로 필요로 하지 않는 後天의 새 시대가 전개되는 것으로 여기고 있다.

그의 後天開闢의 地上天國은 구체적으로 어떤 사회인지 분명치 않다. 다만 그는 尙古的인 비유를 써서 「堯舜盛世」라 하기도 하고 「曰堯舜之世民階爲堯舜斯世之運 與世同歸」(논학문)라고 한데서 백성이 모두 요순같은 성현이 된 君子共同體를 뜻했음이 분명하다.

그런데 東學의 理想鄉에는 여러가지 요소가 복합되어 있다.<sup>21)</sup>

① 圖讖說의 王朝交替에 의해 「保國安民」이 실현된 상태이다. 德治가 실현된 國泰民安한 사회, 질병없는 사회로 「君君臣臣 父父子子」로 표현된 도덕적 규범이 확립된 사회가 東學의 미래 사회상이었다.

② 따라서 東學의 理想鄉은 도덕적 인격적인 「君子」들의 共同體이다. 각 개인이 「侍天主者」가 되고 감정적 욕구를 自制하며 이성적 자율이 가능하게 되는데는 養天主(후에 崔時亨의 說) 공부가 필요하다. 인간성 안에는 天主를 모시는 이른바 本然之性에 따르는 생활을 하는 侍天主的 인격간의 윤리는 「事人如天」이 된다. 이런 인격을 그는 「地上神仙」이라고도 했다.

③ 東學의 유토피아는 超現實的인 「天堂」이나 來世가 아니었고 현실적인 도덕사회의 실현이었고 仙敎的인 地上神仙의 脫俗상태였다.

20) 韓佑欣, 「東學思想의 胚胎」 국사편찬위(한국사)(15) p. 374 脚註 참조.

21) 申一澈, 「東學思想의 展開」 東學思想論叢(第1輯), 天道敎中央總部, 1982. pp. 70-71.

④ 崔濟愚의 理想郷觀에는 風水地理的인 자연예찬이 포함되어 있고 李重煥의 「擇里誌」에 나타난 바와 같은 「卜居」 즉 「可居地」적 기준이 내포되어 있다. 그는 理想郷을 현실의 祖國國土 안에서 찾고 그 範型을 龍潭의 勝地로 잡고 있는데 주목할 필요가 있다. 崔濟愚는 「人傑은 地靈」이라는 風水地理說에 따라서 향토와 國土自然에 대한 토착적 사랑을 표명했다. 그의 정신적인 뿌리는 자신의 고향인 龍潭이었고 慶州 古都였고 祖國山川이었다. 「이내 선경 구미용담 다시보기 어렵도다」에서 그는 山水生利, 地形의 擇里가 바로 그 자신의 理想郷을 선정하는 기준이기도 했다.

「국호는 조선이요 읍호는 경주로다. 城호는 月城이요 수명은 문수로다, 수세도 좋거니와 산세도 좋을시고, 어화 세상사람들아 이런 勝地 구경하소」(용담가)

이처럼 그는 現世의 國土에서 仙境을 찾았고 따라서 후에 天道敎의 宗旨를 규정할 때 地上天國建說을 내세울 수 있는 전거를 제시한 것이 된다.

⑤ 결국 東學의 미래사회상은 양반사회의 신분차등이 철폐된 평민들의 「同歸一體」 상태요 科學制에 의해 입신하는 士大夫階層支配의 사회가 아니다. 東學은 인간평등의 근대적 시민사회를 대망한 토착적인 유토피아思想을 제시했다고 보아도 무방할 것이다.

이상에서 본 바와 같이 東學의 「開關」思想이 旣成王朝社會나 兩班秩序라는 현실을 부정한 점에서 「開關」이요 신분등 諸權利에서 소외된 평민층을 「君子」 혹은 地上神仙으로 고양시킨 점에서도 현실초탈의 이상향을 그린 유토피아적 變革思想이라고 볼 수가 있다. 그러나 그 變革의 성격이 유토피아적이라는 것은 구체적인 사회개혁의 구상이나 실현방법이 결여된 「仙境」을 동경하는 未來像에 불과하므로 유토피아적이지만 불과하다는 것이다. 그 때문에 東學의 유토피아像은 1904년의 孫秉熙의 「三戰論」에서는 開化自強의 近代國家像이 되고 3·1運動에 와서는 自由獨立의 民主共和國으로 구체화되었다.

## 2. 崔時亨의 政治思想

### 가. 近代의 人間觀

崔時亨의 東學理解는 崔濟愚의 侍天主신앙을 보다 철저히 세속화시켜서 萬物에는 天이 內在하고 萬物이 곧 天이라고 하는 汎神論的인 汎天論에 도달했다.<sup>22)</sup> 그의 說法인 「物物天事事天」<sup>23)</sup>에 의하면 이것은 萬物萬事에는 天이 내재하여 인간세계에서도 만인이 上下貴賤의 차별없이 모두 天이므로 인간을 포함해서 萬有가 곧 天이라는 것이다. 여기서 「人即天」이란 命題가<sup>24)</sup> 이끌어진다.

22) Ibid., p. 54. 그러나 崔東熙는 崔時亨의 神觀을 하느님의 意志의인 섭리를 믿는 입장으로 보고 있으나 여기서는 훗날 東學思想의 진전을 참고하여 汎天論으로 보고자 한다. 崔東熙, 東學思想의 調査研究, 亞細亞研究, Vol. Ⅵ, No. 3. (1969. 9). 高麗大學校出版部. p. 148 참조.

23) 「天道敎創建史」 제2편 p. 79.

24) Ibid., p. 36.



따라서 對人關係에 있어서 그가 누구든간에 모두 「事人如天」 즉 「사람을 섬기되 한울같이 하라」는 인간존중의 近代의 人間觀이 제시된다.

또한 그는 「誠敬二字」를 잘 지켜야 한다는 敎祖의 가르침을 따라 性理學上的 「敬」思想을 「敬天·敬人·敬物」의 三敬思想<sup>25)</sup>으로 발전시켰다. 그의 「三敬」說이 敬의 대상은 天뿐만 아니라 人間事物에까지 확대시킨데 주목할 필요가 있다.

여기서 敬物이란 결국 六畜을 애호하고 새소리도 한울의 소리로 들으라고 가르친 그의 自然愛護思想을 말하며 자연보호의 이치를 가르치고 있는 近代의 自然의 再發見을 볼 수 있다.

또한 敬人이나 事人如天의 가르침은 上下主從關係에 있는 사람들중 천대받거나 비하되는 전에 敬을 적용하여 人間尊重思想을 깨우쳐주고 있다.<sup>26)</sup>

그리고 이러한 三敬思想은 흔히 賤視하는 노동·일상적 생활 전반에 대해서 이를 天으로 이해했고 따라서 일상적 근로·일용식사적 世俗의 행위에 대해서 侍天主의 윤리로 모두 「爲天主」의 성스러운 일로 格上시키는데 이르게 된다. 이 점은 社會思想史의인 관점에서 큰 의의가 있다고 할 것이다.

양반사회에서 農商工에 종사하는 것을 천시하고 勞動賤視의 에토스가 士大夫階層에서 만연되었을 당시에 그는 틈만 있으면 일했으며 그 일하는 이유에 대해서 「사람이 그저 놀고 있으면 한울님이 싫어하나라고 대답했다는 것이다.<sup>27)</sup> 그는 노는 것을 싫어하는 天主의 개념을 가르쳤고 世俗의 職業과 勤勞를 통해 「爲天主」하는 근대적 세속화윤리를 제시했다 할 것이다.

특히 그의 「以天食天」說은 日常世事中 흔히 먹는 식사행위마저도 자연물인 음식도 侍天主이니 인간이 식사를 먹는 것은 侍天主가 天을 먹는다고 이해했으며 이는 세속적 日常事를 侍天主로 이해했기 때문이다. 이러한 그의 侍天主的 世俗倫理는 「內修道文」<sup>28)</sup>에 잘 나타나 있다.

그리고 그는 「養天主」說<sup>29)</sup>에서 온갖 욕망, 탐욕을 물리치고 도덕적 인격을 닦는 일을 天主를 養하는 것이라고 표현했다. 누구나 자신속에 天主를 모시고 있는 侍天主 상태는 誠敬을 지키려는 內面的으로 성실한 자기의 확보임으로 도덕적 행위는 곧 「養天主」하는 것이 된다. 이 때 「天主」는 곧 「天心」이다. 그는 인간은 是非하는 마음이 있는 감정적인 동시에 天心을 지닌 理性的 存在로서 二元的으로 파악했다. 인간이 物慾에 끌리거나 남을 시비하는 마음은 天主를 상하게 하는 것이며 본래적 자기로서의 侍天主를 손상시키는 일이라고 생각했다.

“내 大先生을 좇아 마음을 배운 뒤로부터는 聖人도 別人이 아니라 오직 마음을 定함이 있는 것을 알았노라, 마음을 정하면 곧 한울을 養할 것이요 한울을 양하면 天과 사람이 둘이 아님을 알지어다”<sup>30)</sup>

그의 養天主說은 곧 「侍天主」의 「侍」字의 해석인 동시에 崔濟愚의 守心正氣의 가르침을 그대로 계승한 것이며 그 「守心正氣」를 「마음을 정하는 것」이라고 풀이했다. 따라서 東學思想은 양반사회

25) Ibid., p. 17.

26) Ibid., p. 16-17.

27) Ibid., p. 35.

28) Ibid., pp. 17-8.

29) Ibid., p. 8.

30) Ibid., pp. 9-10.

에서 신분차별과 온갖 권리에서 소외되었던 평민들이 스스로 「養天主」의 수양을 통해서 聖인과 같은 인격적 자기성장이라고 생각한 것이다.

그러나 崔時亨의 侍天主 해석이 「人即天」의 극치에 까지 도달한 것은 그의 유명한 「向我設位」의 說法이다. 이미 그는 汎天論을 주장하고 있거니와 汎天論의 입장에서 보면 祭祀에 있어서 구태여 設位는 神位를 향해 「向壁設位」를 할 필요가 어디 있겠는가 하는 論理가 되는 것이다.

王朝社會下에서 가장 중요한 의례인 祭祀의식에 대해서마저도 汎天論的인 侍天主 신앙으로 侍天主者인 後孫자신에게 향해서 設位했다는 것은 가히 革命的인 事件이라고 하겠다.<sup>31)</sup>

그에 의하면 부모의 精靈이 자손에게 전해졌을 것임에도 구태여 벽을 향해 設位할 필요없이 자신에 향하는 것이 합당하다는 주장이며<sup>32)</sup> 이 法說이야말로 天人合一의 이치를 표시한 것이요 곧 自我 자신이 天을 모신 존엄한 존재임을 일깨워준 것이라 하겠다.

이 向我設位의 법설은 東學에서는 天과 인간을 매개하는 仲保者의 존재를 인정치 않고 따라서 인간이외의 초인간적인 우상을 인정치 않는다는 것을 말해준다. 崔時亨은 後天의 시대에 와서는 天人合一에 의해서 仲保者의 개재가 불필요하게 되었다고 단언하고 이제까지의 向壁設位는 先天의 제사법이요 後天에 와서는 向我設位法이 된다고 주장했다.

이러한 崔時亨의 事人如天의 汎天思想은 후에 1905년 孫秉熙의 天道教 선포후 天道教의 宗旨인 「人乃天」으로 종합되었다.<sup>33)</sup>

그리고 崔濟愚가 安心歌에서 스스로 貧賤者에 속한다고 하면서도 양반질서 자체를 부정하지 못하고 일단 자신의 처지에 안분하려는 노력을 보이면서도 苦盡甘來의 周易的 순환사관을 믿고 富貴 貧賤의 교체를 대망하고 있는 것을 보면 그의 사상은 농민의 이데올로기로 볼 수 없는데 崔時亨의 단계에 오면 빈부의 平等思想이 나타나고 농사와 같은 世俗事를 神聖化한 것을 보면 점차 이데올로기적인 성격을 띄우기 시작한 것이라고 할 것이다.

#### 나. 非暴力思想

한편 崔時亨은 甲午農民蜂起에 즈음해서(하는 것이 없이 화한다는 법칙은) 새로운 세력을 계속해서 북돋우면 낡은 세력이 점차로 줄어들어서 드디어는 자연히 새로운 세계가 나온다는 원칙이므로 人爲의인 폭력을 행사해서는 안된다<sup>34)</sup>고 하고 있고 農民軍 지도자들에게 道를 가지고 亂을 일으키는 것은 不可하다, 또는 국가의 역적이며 사문의 亂賊이라고<sup>35)</sup> 하고 非暴力를 주장하고 있다.

이것은 初期東學이 현실을 극복하려고 하지만 그것을 어디까지나 정신적·종교적인 안심입명에 의해서 하려고 하고 無爲에 의해 달성하려고 한데서 나온 것이라고 볼 수 있겠다.

31) Ibid., p. 77.

32) Ibid., p. 77.

33) 「天道教創建史」 제3편 p. 66.

34) 白世明 《東學思想과 天道教》, pp. 41-42.

35) 오지영 《東學史》 서울 영창서관 1940. p. 138.

그러나 敎祖 崔濟愚의 伸冤運動을 결매 崔時亨은 주로 上疏·集會등 비폭력적 형태를 취했으며 그것도 일반농민(下層東學徒)의 거듭된 압력에 의해 행한 것<sup>36)</sup>을 보면 그리고 이후 1919년의 3·1運動에 있어서 비폭력 행동을 취한 것을 보면 東學의 道德至上主義의 영향이라고 볼 수 있다.

이러한 도덕지상주의가 非政治主義的이고 실천윤리의 不在를 초래한다고 할지라도 政治思想面에서는 非暴力思想으로서 民主主義의 原理에 통하는 것 또한 부인할 수는 없을 것이다.

### 3. 全瑋準의 政治思想

#### 가. 民族主義

1894년 全瑋準의 甲午東學革命이 일어나기 전까지의 경과를 살펴보면 東學에 대한 封建政府의 혹독한 탄압이 外的으로 있었고 內的으로는 東學의 조직화가 진전하였으며 人乃天 平等思想의 사회적 구현화가 점차 이루어지고 있었다. 여기에 점차 東學思想을 실천적으로 해석하고 농민봉기에 참여해야 한다는 문제가 제기되고 있었다.

우선 敎祖 崔濟愚의 伸冤運動이라는 종교적 운동이 1892년 12월에 參禮集會로, 그리고 1893년 1월에는 伏台上疏로, 이어 4월에는 報恩集會가 있었다. 그러나 이러한 非暴力의 운동마저도 일반농민 즉 하층동학도의 거듭된 압력에 의해 이루어졌다는 것은 前述한 바와 같다. 이것은 東學측에서 主體的으로 農民運動에 참가하고 그것을 지도하기까지에는 이르지 못했다는 것을 뜻한다.

그러나 한편 東學組織이 종교적 요구이외에 參禮集會등에서 본 바와 같이 농민의 사회적 요구를 포함한 일련의 敎祖伸冤運動으로 물고 간 것은 東學이 농민의 요구에 타협하지 않으면 안되게 되었다는 것으로 인하여 東學 본래의 현실도피적, 명상적 입장을 超脫한 것을 의미한다고 하겠다. 그리고 報恩集會에서는 敎祖伸冤의 종교적 요구대신에 「斥倭洋唱義」의 정치적 요구가 집회의 슬로건으로써 통일된 것이다. 그리고 이 집회는 「한 나라에 가득찬 불평의 기운을 규합하여 떨쳐나서서 일단의 부락을 이루었다」<sup>37)</sup>고 일컬어지는 바와같이 일반농민의 요구를 보다 많이 대변하기에 이르렀다. 이러한 상황에서 全瑋準의 지도로 1894년 2월에 古阜의 民亂이 일어났다.

全瑋準은 이에 대해서 東學徒로서 「天地를 설하고 大義를 논술하여 그것을 실천함에 있고」<sup>38)</sup> 그 근본목적은 「輔國安民」<sup>39)</sup>에 있다고 했다. 그리고 그 실현을 종래와 같이 다만 呪文을 암송하는 정신·수양적, 명상적 방법에 의한 것이 아니고 실천에 의하여 쟁취하는 것<sup>40)</sup>이라고 했다.

그는 사실상 農民蜂起 발발에 즈음하여 通文에 「만약 이 舉事에 응하지 않는 者는 不忠하고 무도한 者이다」(苦不應此舉者, 不忠無道)<sup>41)</sup>라고 한 바와같이 東學思想을 실천적으로 해석적용했던 것이다.

36) Ibid., p. 70. 「天道敎創建史」제2편 p. 55.

37) 「宣武使再次狀啓」, 《동학란기록》上, 韓國史料叢書 第10卷. p. 32.

38) 黑龍會編, 《東亞先覺志士記傳》上, 「天佑俠代表와 全瑋準과의 筆談」原書房. p. 218.

39) 全瑋準供招「開國五〇四年 二月 十二日 全瑋準再招問目」, 《東學亂記錄》, 下, 國史編纂委員會, 서울, 1959, p. 534.

40) Ibid., p. 218

41) Ibid., p. 530.

그는 이처럼 東學思想을 실천적으로 해석함으로써 農民運動과의 사이에 가로놓인 간격을 없애고 東學의 조직을 지금까지의 농민일규가 가지는 지방분산성과 고립성을 극복하고 전국적 농민봉기로 끌어올리는 매체로서 구실을 다하게 하였다.

그리고 甲午農民蜂起는 본질적으로는 그 이전의 民亂의 조류를 확대 발전시킨 反封建·反侵略運動으로 그 위치를 규정지을 수 있으며 더 나아가 그러한 사상을 실제의 투쟁목표로 하고 또한 현실에 밀착한 것으로서 사회적·정치적 구현을 꾀한 民衆運動이었기 때문에 「밑으로부터의 내셔널리즘」이라고 이름할 수가 있을 것이다.<sup>42)</sup>

#### 나. 反封建·反侵略思想

그런데 全瑋準의 정치사상은 당초에 예정되었던 것은 아니고 革命의 진전과 더불어 質的인 발전을 해나감에 유의해야 하겠다.

農民軍의 투쟁목표를 정리한 최초의 것으로는 5월초 全瑋準 스스로에 의하여 작성·발표된 다음의 紀綱이 있다.

1. 不殺人, 勿殺物,
2. 忠孝叢全, 濟世安民
3. 逐滅倭夷, 登清聖道
4. 驅兵入京, 盡滅權貴

그리고 倡義文과 榜文등을 발표하고 있는데 그 내용은 농민군의 지도부에 의한 것 이외에도 각 지방에서 多樣多岐한 요구가 많이 포함되어 있다. 그리고 여기에는 全州和約으로써 제시된 유명한 다음의 12개조의 幣政改革案도 포함된다.

1. 道人和 政府와의 사이에는 宿嫌을 蕩滌하고 庶政을 協力할 事.
2. 貪官汚吏는 그 罪目을 查得하여 일일 嚴懲할 事
3. 횡포한 富豪輩는 嚴懲할 事
4. 불량한 儒林과 兩班輩는 徵習할 事
5. 奴婢文書는 소각할 事
6. 七班賤人의 대우는 개선하고 白丁頭에 平壤笠은 脫去할 事
7. 청춘과부는 改家를 許할 事
8. 無名雜稅는 一並勿施할 事
9. 관리채용은 地閥을 타파하고 人材를 登용할 事

42) 金榮作, op. cit., pp. 101-102.

10. 外敵과 밀통하는 者는 嚴懲할 事
11. 公私債를 물론하고 既往의 것은 並物施할 事
12. 土地는 平均으로 分作케 할 事<sup>43)</sup>

이들 자료들을 정리하여 그 思想內容의 특징을 보기로 한다.

첫째로 탐관오리와 경제적 수탈의 배경 및 경제적 均等에의 요구이다. 즉 봉건지배의 紀綱의 문란에 의한 탐관오리와 횡포한 지배계층의 징벌(폐정개혁안 제2, 3, 4조)과 봉건적 수탈에 의한 가렴주구의 배경이다(同 제8, 11, 12조). 구체적으로는 전세, 수세, 군전, 결전, 어염세, 환세, 각종 잡세와 公·私債 혹은 군전관의 폐습, 각邑 守令 아전의 횡포등의 개혁 내지 폐지를 요구하고 있다.

그리고 「江華島條約」이래의 외국상인의 침투와 그들에 의한 商行爲 내지는 독점적 특권상인에 의한 수탈에 대한 투쟁 목표 등이다. 이러한 것은 開國이래 朝鮮의 自給自足적 경제는 직접적으로 자본주의의 경제에 연결되어 민중은 봉건수탈에 더하여 자본주의적 수탈을 당하게 되었음을 반영한 투쟁이었다.

이러한 收奪體制에 대한 소극적인 저항이외에도 「토지의 平均分作」의 요구(同 제12조)등은 경제적 均等사상의 등장으로서 주목할 가치가 있다.

둘째로 賤人의 대우개선, 노비문서의 소각(同 제5, 6조)등은 封建的 身分秩序의 전면적 배제라고는 할 수 없더라도 봉건사회의 최저변에 있는 者의 신분적 해방의 요구로서 종래의 농민일규에서는 보지 못했던 것이기 때문에 봉건적 신분질서 타파의 제일보로 간주해야 할 것이다. 또한 이것은 寡婦의 재혼허가 및 문벌타파와 인재분위의 관리등용(同 제7, 9조)등과 합해서 일정한 民主主義的 요소의 맹아로서 제3의 특징이라고 할 수 있다.

가장 중요한 제4의 특징은 농민의 政治參與에의 요구이다.

「道人의 政治協力」에의 요구는(同 1조) 농민봉기이전의 報恩集會등에서 주장된 「당」 「民會」<sup>44)</sup>의 요구를 계승한 것이다. 이것은 일찌기 전적으로 정치적 客體에 지나지 않았던 일반민중이 정치참가의 制度化를 도모한 획기적인 것이었고 사실 農民蜂起의 과정에 있어서 全羅道의 55지역에 「執綱所」라는 地方自治機關을 설치하는 형태로 열매를 맺었다.

제5의 특징은 「反侵略」思想이다. 그러나 「日本人과 밀통한 者는 엄벌에 처해라」(同 제10조)는 것을 표면적으로 해석하여 단순히 排外主義라고 해서는 안될 것이다. 그것은 독점적 특권상인에 의한 資本主義的 수탈에 대한 저항과 관련하여 「朝日通商章程」에 금지되어 있던 「各港口이외의 지역에 商行爲」를 행하는 各國商人(日本人)과 그 비합법적 商行爲를 도운 매관적 특권상인에 의한 현실적 경제모순의 반영이었던 「排外主義」의 영역을 넘어선 내셔널리즘의 反侵略思想이라고 할 수 있기 때문이다.

이 단계까지의 政治思想은 사회·경제·정치적 영역에 걸쳐서 봉건성으로부터의 탈출을 목표로 하는 「反封建」思想과 다른 한편으로는 外來勢力에 의한 국가적·민족적 위기를 感知한 「反侵略」思想을 그 근간으로 하고 있었다고 볼 수 있다. 甲午農民蜂起를 지탱하고 있던 두 개의 思想기

43) 吳知承. op. cit., pp. 126-127.

44) 《東學亂記錄》上, p. 123.

등은 각각 흩어져 混在해 있는 것이 아니고 서로 긴밀하게 결부되어 있었다.

그러나 그들은 봉건적 지배형태의 모든 면을 타도하려고는 하지 않았다. 農民軍에 있어서는 봉건적 支配形態中에서 개혁되어야 할 곳과 유지되어야 할 것이 있어 양쪽의 조화통일을 통해서 민족적 위기를 극복하려고 했다.

全璉準이 스스로 지은 唱義文은 지배계층의 부패상황에 대해 「...오늘날 臣下인 者 나라에 보답할 것을 생각하지 않고... 八道는 魚肉이 되고 萬民은 도탄에 고생한다, 진실로 守命의 탐학때문이다」고 하고 있고 농민군이 일어난데 대해 「...우리 農民軍은 草野에 버려진 백성이라 할지라도 君主에서 먹고 君衣를 입고 국가의 危亡을 앉아서 볼 수가 없어 朝鮮八道가 한 가지 마음으로 억만 백성이 순의하여 지금 의기를 들고 報國安民으로써 死生の 맹세를 한다...함께 昇平日月을 축복하며 모두가 聖化에 힘입으면 천만다행이겠다」<sup>45)</sup>

여기서 우리는 농민군의 「反封建」思想에 있어서의 體制構想의 특수성을 살펴 알 수 있다. 그들은 국가의 위망을 구하여 「報國安民」하기 위하여는 君主를 頂點으로 하는 政治體制에 있어 그 君主에게 충성스러운 억조(萬民)가 순의하는 것이고 八路(八道)가 같은 마음으로 돌아가는 것이라고 생각했다.

이것은 이미 報恩集會때부터 나온 「民會」의 주장등과 같이 봉건지배에의 맹목적인 반항이 아니고 斥倭洋이라는 민족적 독립사상과의 관련에 있어서의 국민적 통일사상의 발상이라고 할 것이다.

여기에서 보이는 「反封建」鬭爭의 의미는 민족적 독립의 과제를 앞에 두고 봉건지배의 전면적 타도보다도 도리어 그것을 밑으로부터 떠받들어 고쳐나가는 체제에로 전 구성을 피하는 것이었다고 할 수 있다.

이에 대하여 閔氏政權은 농민군과의 화의를 성립시키는 과정에 있어서 外兵借用策을 취함으로써 밑으로부터의 요구에 등을 대는 것이 되고 말았다.

#### 다. 近代的 民族主義

이리하여 全璉準의 思想은 全州和約후 執綱所時代를 정부측이 농민군을 토벌하기 위한 好機로 이용하고 日本軍이 개입하게 되자 10월의 再舉에서는 改革過程을 급속히 진행시키는 방향으로 굳어진다.

그는 大院君의 호유문을 보고 재거한 이유를 유세한 대원군이 「어찌 하향 백성을 위하여 동정이 있으리까」<sup>46)</sup> 하고 있고 목적인 改革運動을 봉건적 지배층과의 微溫的인 타협으로서의 수행할 수 없으며 農民軍 자신의 힘으로 달성하지 않으면 안되겠다는 냉철하고도 보다 강화된 社會意識을 나타내고 있다. 그리하여 그는 北上을 결하기까지에 이르렀다.<sup>47)</sup>

그리고 이 時期에는 對日抗爭뿐만 아니라 종래의 입장에서 운위되지 않던 對淸 저항을 보이고 있다. 즉

45) 東學亂記錄(上) 「茂長東學輩布告文」, pp. 142-143.

46) 吳知詒, op. cit., p. 158.

47) 全璉準供招 三招問目

嶺右各邑各村大小士民等處

夫我朝鮮，雖是東方瀕小之國，然古稱小中華而三千里禮義之邦也，三千里豐富之疆也。挽近以來，國運否塞，人道數敗，甚至奸臣招禍倭胡，犯我境界，在北三道之舉爲湖人之域，南丁五道，倭賊編滿，肆意干戈，動於宮禁，劍戟多於郊甸，哀我東土義士，豈無泣血奪發之心哉……

甲午九月十日 忠慶大邱所<sup>48)</sup>

라고 하고 있다.

그리고 全瑛準 자신은 外國貿易 자체 즉 경제적인 면에서는 위구를 느끼지 않고 日本의 朝鮮侵略을 위한 군사행동 때문에 그가 재거하게 된 것이었다고 하고 있다.<sup>49)</sup>

10월 봉기는 이러한 日帝의 침략정책이 정치적 예측화과정 즉 민족적 위기를 강요한데 대한 항거로서 舊制度의 개혁을 부르짖는 農民軍의 민족의식 즉 위기의식이 보다 高度한 對應態勢를 갖추게 되었다는 점에서 이 단계는 민족적 성격으로서의 의의가 재고되어질 수 있는 것이라 하겠다.

따라서 이 단계의 全瑛準의 민족의식은 前近代의인 배타적인 민족의식과 質의으로 구분되는 것으로서 封建制의 否定을 토대로 한 近代의 民族主義의 방향이라고 하겠다. 그리고 이후 農民軍의 殘存勢力은 여건에 따라 형태를 달리하면서 일관하여 亡國때까지 항거하였다는 역사를 남기고 있다.

#### IV. 結 論

東學의 政治思想은 西歐文明에 대립·발생하여 斥洋·倭·華의 순수한 民族主義를 지향했으며 대내적으로는 輔國安民하기 위해 反封建·近代의 民主主義를 지향하고 있다.

그리고 崔濟愚에서 崔時亨을 거쳐 全瑛準에 이르기까지 東學의 정치사상은 시대적 여건에 따라서 점차 변질·발전해갔음을 알 수 있다.

崔濟愚의 단계에서의 民族主義는 사상적으로 獨自의인 韓國的인 입장을 주장하고 근대적 人間觀을 바탕으로 한 平等主義는 후일 東學革命의 起暴濟가 되는 바탕을 마련하고 근대적 민족국가를 형성하는 사상적 始發點을 마련하고 있었다.

그리고 開闢思想에서 보는 바와 같이 당시의 世態를 변혁하려는 革命思想이었으나 아직은 구체적인 未來像이나 실현방법은 제시되지 않은 유토피아적 단계에 있었다.

崔時亨의 단계에 와서 崔濟愚의 侍天主 신앙은 보다 세속화되어 萬物이 天이라는 汎神論的인 汎天論에 이른다. 그리하여 「人即天」「事人如天」의 근대적 人間觀으로 발전하고 「三敬說」에서는 근대적 自然의 재발견을 볼 수 있고 세속적 勤勞나 日常事를 格上시키는 근대적 세속화운리를 제시했다. 그리고 「向我設位」의 說法에서 후일 孫秉熙의 人乃天思想이라는 평등사상의 기초를 마련했다.

48) 東學堂에 관한 件 1(日本公使館記錄)

49) 「全瑛準供招」再招問目.

그리고 점차 그의 정치사상은 정치적인 이데올로기로 변해가고 있는 반면에 非暴力思想도 포함하고 있다.

한편 全瑋準에 이르러서는 東學의 정치사상은 실천적으로 해석·적용되기에 이르러 反封建·反侵略의 「밑으로부터의 民族主義」가 되었다가 더 변질 발전하여 封建制의 부정을 토대로 한 近代的 民族主義의 방향을 지향하기에 이른다. 그리고 民主主義는 근대적, 경제적, 사회적, 정치적 민주주의를 지향하고 있으며 일부는 실천하기에 까지 이르고 있다.

그러나 이러한 東學의 정치사상은 지배층의 反動化와 外勢 특히 日帝의 침략으로 그 실현을 보지 못하고 말았다. 그러나 이러한 1860년대에서 1890년대에 이르는 東學의 정치사상은 후일 1904년의 甲辰開化革新運動과 3·1運動 때에는 제3세 教主 孫秉熙에 의해 각각 근대국가와 民主共和國의 건설을 위한 사상적 기초가 되었음은 재언할 필요가 없을 것이다.

바로 이 점에서 우리는 東學의 政治思想은 현대 韓國의 정치사상의 뿌리이며 바탕의 큰 부분이라고 할 수 있고 현대 韓國의 정치사상을 발전·정립시키는데 도움이 될 수 있다고 볼 수 있는 이유가 內在하는 것이라고 할 수 있을 것이다.

東學의 政治思想에서 우리가 더욱 음미·발전시켜야 하는 요소는 다음과 같이 지적할 수 있다.

첫째 民族主義이다. 東學에서 근대적 민족주의의 방향은 崔濟愚에서 脫中華의 입장이 확립되어 事大主義를 벗어난 후 全瑋準에서 근대적 민족주의의 기초가 완성된다. 全瑋準은 국제무역자체에는 비교적 경계를 하지 않는 일종의 國際主義的 입장을 견지하고 있으나 祖國의 自主獨立을 위해서는 가차없는 對日·淸尙쟁을 감행하였다. 그리고 對內的으로는 封建主義의 완전부정을 기초로 한 근대적 민족주의였다. 東學의 민족주의에 와서야 한국의 근대적 민족주의의 기초가 성립되었다고 할 수 있다.

둘째로는 民主主義의 諸要素이다. 특히 농민이 정치에 적극 참여했던 執綱所時代의 政治的 民主主義는 우리에게 시사하는 바가 많다. 그리고 경제적 민주주의는 더욱 개발·발전시켜야 할 것이다.

셋째로는 三敬思想으로서 근대적 自然의 再發見을 비롯하여 職業과 근로를 통해 「爲天主」하는 근대적 세속화윤리를 제시한 것은 產業化를 지향하는 現代의 우리에게 여러가지 도움을 줄 수 있을 것이다.

네째로는 非暴力思想이다. 崔時亨의 이 사상은 民主主義의 필수적 요소이다.

다섯째로 東學의 現世主義이다. 古來로 韓民族은 항상 現世主義였다는 점과 관련하여 우리에게 시사하는 바 크다.

여섯째로 韓國의 미래상을 君子共同體라고 추상적으로나마 제시하고 있는 同歸一體思想으로서 여기에는 국민의 단결을 강조하는 內容도 포함되어 있다.

일곱째로 祖國에의 사랑이다. 現世의 國土에서 地上天國을 건설한다는 뿌리깊은 祖國愛는 우리가 이어받아야 할 것임에 틀림없다.



Summary

## The Political Thought of Tonghak

*Jung Jin-o*

The development of the political thought of Tonghak is classified into three stages; Choi Jae-woo, Choi Si-hyung and Chun Bong-joon.

And its stream became the thoughtful foundation of the Democratic Republic of Korea by Son Byung-hee in 1919.

We can use this political thought as factors for modern Korean political development in a field of nationalism, democracy and industrialization, etc.