

천도교 경주동학문화축제

2011 동학 학술세미나

경주로부터 시작하는 동학



- 일 시 : 2011. 4. 2(토) 14:00 ~ 17:00
- 장 소 : 경주예술의전당 소공연장
- 주 최 : 천도교중앙총부
- 주 관 : 경주문화원 부설 향토문화연구소
- 후 원 : 경상북도, 경주시, 경주문화원

천도교 경주동학문화축제

2011 동학 학술세미나

경주로부터 시작하는 동학



- 일 시 : 2011. 4. 2(토) 14:00 ~ 17:00
- 장 소 : 경주예술의전당 소공연장
- 주 최 : 천도교중앙총부
- 주 관 : 경주문화원 부설 향토문화연구소
- 후 원 : 경상북도, 경주시, 경주문화원

세미나 일정

등록 14:00 ~ 14:30

사 회 : 한정호(동국대박물관 전임연구원)

개회 14:30

주제 발표 14:40 ~ 16:30

- 제1주제 : 동학과 경주문화유적 - 구미용담과 경주의 이미지
발표 : 성주현(경기대학교 사학과 교수)
- 제2주제 : 역사의 계승자 수운 - 정조의 북벌론과 수운 최제우의 민
족 의식을 중심으로
발표 : 김준혁(경희대학교 사학과 교수)

< 휴 식 >

- 제3주제 : 수운 최제우의 이상사회 - 개벽과 청우당의 이상국가론
발표 : 임형진(고려대학교 대학원 정치학과 교수)
- 제4주제 : 근암 최옥의 용담이십육영 고찰 - 용담정 성역화를 위한
토대 연구
발표 : 강석근(동국대학교 교양교육원 교수)

종합토론 16:30 ~ 17:00

- 토론자 : 조철제(향토문화연구소 위원)/ 좌장
신상구(위덕대학교 교수)
이강식(경주대학교 교수)

폐 회 17:00

— 목 차 —

제1주제 : 동학과 경주문화유적_구미용담과 경주의 이미지 / 1

발표 : 성주현(경기대학교)

제2주제 : 역사의 계승자 수운_正祖의 北伐論과 水雲 崔濟愚의
民族意識을 중심으로 / 19

발표 : 김준혁(경희대학교)

제3주제 : 수운 최제우의 이상사회_개혁과 청우당의 이상국가론 / 41

발표 : 임형진(고려대학교)

제4주제 : 근암 최옥의 용담이십육영 고찰_용담정 성역화를 위한
토대연구 / 63

발표 : 강석근(동국대학교)

제1 주제

동학과 경주문화유적_구미용담과 경주의 이미지

발표 : 성주현(경기대학교)

동학과 경주문화유적

- 구미용담과 경주의 이미지 -

성주현(경기대학교)

1. 머리말

경주는 무엇보다도 ‘천년의 고도’라는 이미지가 강하다. 신라 천년의 수도로서 자리매김은 역사성에 있어서 그 어느 도시보다도 강점을 가지고 있다. 더욱이 신라는 ‘불교국가’로서 불교문화의 상징으로 우리 곁에 늘 자리하고 있다. 이와 같은 인식 내지 상징은 경주라는 도시를 다양한 관점에서 들여다볼 수 있는 기회를 차단시키기도 한다. 즉 ‘경주하면 불국사’ 내지 ‘경주하면 석굴암’이 먼저 연상된다는 것이다. 그렇다면 경주는 불교, 그리고 신라 외에는 어떤 이미지를 가지고 있을까, 어떠한 모습으로 그려질까. 이것이 앞으로 경주가 해결해야 할 과제이다. 경주를 고대¹⁾의 도시로만 남겨질 것인가.

경주는 고대뿐만 아니라 근대의 역사성도 함유하고 있다. 한국의 근대는 다양한 관점에서 논할 수 있지만 대체적으로 1860년대를 기점으로 한다.²⁾ 1860년대는 근대 사회를 지향하는 반봉건운동과 반침략운동의 결합이 맹아적 형태로 보이기 시작하였다. 이 반봉건 반침략을 내재하고 있는 것이 바로 ‘동학’이다. 동학은 1860년 4월 5일 경주군 현곡면 가정리(현 경주시 현곡면 가정리)에서 수운 최제우에 의해서 창명되었다. 이후 동학은 한국 근대사의 획을 긋는 동학혁명, 그리고 일제강점기에는 3.1운동으로 발현되었다. 그럼 점에서 본다면 경주는 근대사상의 형성지라고 할 수 있다.

수운 최제우는 그의 사상을 담고 있는 『용담유사』에서 경주를 매우 중요하게 인식하였다. 그는 「용담가」에서 “국호는 조선이요 읍호는 경주로다. 성호는 월성이요 수명은 문수로다. 기자 때 왕도로서 일천년 아닐런가. 동도는 고국이요 한양은

1) 여기서 ‘고대’라는 의미는 한국사 시대구분의 ‘고대’이다. 한국사의 시대구분에서 고대는 고조선부터 남북국시대까지를 의미한다. 즉 신라가 멸망하는 시기가 한국사의 고대이다.

2) 한국역사학회, 『한국역사입문』①-원시·고대편, 풀빛, 1997, 62-65쪽 참조.

신부로다. 아동방 생긴 후에 이런 왕도 또 있는가. 수세도 좋거니와 산기도 좋을시고. 금오는 남산이요 구미는 서산이라. 봉황대 높은 봉은 봉거대공 하여있고 첨성대 높은 탑은 월성을 지켜있고 청옥적 황옥적은 자옹으로 지켜있고 일천년 신라국은 소리를 지켜내네. 어화세상 사람들아 이런 승지 구경하소”³⁾라고 하였다. 수운은 경주는 기자 때부터 왕도였으며, ‘승지’라고 하였다. 이밖에도 『용담유사』와 『동경대전』 곳곳에서 경주의 이미지를 부각시키고 있다.

뿐만 아니라 수운은 경주를 ‘구미용담’, ‘구미’, ‘용담’ 등으로 표현하여 한국의 정신적 중심지 내지 고향으로서 자리매김하였다. 그럼에도 불구하고 경주에서 동학의 이미지는 크게 드러나지 않고 있다. 그렇지만 최근 경주에서 동학에 대한 관심을 갖고 ‘동학문화제’를 지원하는 것은 매우 고무적인 현상이다. 고대 근대가 함께 아우러지는 진정한 경주의 모습이 드러나기 때문이다. 그런 점에서 본고는 근대의 기점이며 동학이 창명된 경주의 이미지를 수운 최제우를 통해 어떻게 표현되었는지를 살펴보고자 한다.

2. 용담정의 건립과 용담 26명

1860년 4월 5일 동학을 창명한 수운 최제우는 경주에서 출생하여 대구에서 죽음을 맞았지만 경주는 마음의 고향이며 사상(道)의 정수이다. 뿐만 아니라 경주는 수운의 가문과도 매우 밀접하며, 결국 수운으로 하여금 동학을 창명하게 된 사상적 뿌리이다. 수운의 가문을 통해 경주의 이미지를 살펴보자. 수운의 가문에 경주는 경주라는 지명 외에도 ‘구미’ 또는 ‘용담’이라는 말로 대칭되고 있다. 구미는 경주의 주산인 구미산을, 용담은 수운이 태어나 살았던 가정리 일대를 일컫는다. 넓은 의미에서 본다면 구미와 용담은 수운에 있어서 경주를 상징하고 있다.

본관이 경주⁴⁾인 수운 가문은 오래전부터 경주에 터를 잡았다. 경주최씨 문중이 경주에 정착한 것은 신라시대부터라고 본다. 이후 경주 토박이로 자리 잡은 경주최씨 문중은 조선후기 들어 수운 최제우와 최기영으로 대표된다. 두 집안은 최진립을 중시조로 하여 각각 8대손이다.⁵⁾ 수운 집안은 근대사상의 여명을 여는 동학 창명으

3) 『용담유사』 「용담가」.

4) 『근암집』에는 본관을 ‘월성’이라고 밝히고 있다. 일반적으로 월성최씨와 경주최씨는 동본으로 본다.

5) 수운 최제우의 가계는 최진립(1)-동길(2)-국전(3)-수기(4)-경우(5)-종하(6)-옥(7)-제우(8)이고 최기영의 가계는 최진립(1)-동량(2)-국선(3)-의기(4)-승렬(5)-종률(6)-언경(7)-기영(8)이다. 동길은 최진립의 넷째이고, 동량은 셋째이므로, 최부자 집안이 수운 최제우의 큰집인 셈이다. 한편 『근암집』 「행장」에는 다음과 같이 수운의 가계를 밝히고 있다. “삼빙은 신보를 낳았는데 그는 사후에 병조참판의 벼슬을 받았다. 그는 진흥을 낳았고 진흥의 벼슬은 군자감에 봉사되었다. 그는 정무공 최진립의 넷째 아들 동길을 아들로 맞았다. 동길은 통덕량의 벼슬을 지냈으며 학문과 덕행으로 알려졌다. 고조부 이름은 국전이며, 증도부는 수기요, 조부는 경우이다. 부친의 이름은 종하인데 그는 효도로 부모를 섬겼고 집안

로, 최기영 집안은 한국의 ‘노블레스 오블리제’로 널리 알려진 경주 최부자 집이다. 두 집안은 경주를 대표하는 ‘아이콘’이다. 그런데 경주에서조차 ‘경주 최부자’하면 많은 사람들에게 회자되고 있지만 동학은 여전히 생소하게 인식되고 있다.

수운 집안이 용담에 언제쯤 정착하였을까. 아마 수운의 4대조인 최경우 시기가 아닌가 한다.⁶⁾ 최경우는 종가인 경주 내남면 이조리에서 수운이 태어난 가정리 마을에 우선 이거하였다. 이후 최종하 대에 이르러 용담정 일대를 매입하였다.⁷⁾ 매입과정을 살펴보면 다음과 같다.

저 1778(戊戌) 쯤에 절 스님 복령(福齡)이 와룡담 북쪽 언덕에 암자를 짓고 원적암(圓寂庵)이라 이름 붙였다. 얼마 뒤에 바로 스님들이 흩어지고 암자는 버려졌다. 우리 아버지(최종하-필자주)가 건물 및 산 속 밭 몇 묘(畝, 100보의 면적)를 샀다.⁸⁾

와룡암의 원래 이름은 원적암(圓寂庵)이었다. 원적암은 일반적으로 불교에서 스님들이 열반 또는 입적하는 장소였다.⁹⁾ 원적암은 1778년에 복령 스님이 지었다. 초가집이었으나 절간으로 지었기 때문에 일반집보다 컸다. 부처를 모시는 마루방과 사람들이 머무를 수 있는 큰 방과 스님들이 거처하는 방이 있었으며 부엌과 곳간도 있었다. 그런데 불공을 드리러 오는 이가 적자 생활이 어려운 스님들은 2년 후쯤 떠나버렸고 절간은 폐사되었다.¹⁰⁾ 결국 원적암에서 생활하던 스님들이 떠났고 원적암은 황량하게 버려졌다. 그 터를 수운의 조부 최종하가 1778년 원적암 암자와 그 일대 근처의 산 속 밭 일부를 매입하였다.

그렇다면 수운의 조부가 왜 용담정 일대를 사들였을까. 수운의 조부는 아들 최옥과 젊은 사람들이 책을 읽고 재주를 익히는 곳으로 삼기 위해서였다.¹¹⁾ 즉 수운의

을 다스리는데 법도가 있었다.(최옥 지음/최동희 옮김, 『근암집』 (이하 『근암집』), 창커뮤니케이션, 2005, 743-744쪽)

6) 최부자의 경우 종가인 경주 내남면 이조리에서 8대손인 최기영 때 와서 현재의 경주시 교동으로 이거하였다. 그런 점에서 본다면 수운의 집안은 이보다 앞선 시기인 4대손인 최경우 때 용담으로 이거한 것으로 보인다. 수운 최제우의 3대조인 최종하가 가정리에 태어난 것으로 보아 늦어도 4대조인 최경우 때 가정리로 이주하였다.(최옥 지음/최동희 옮김, 『근암집』, 창커뮤니케이션, 2005, 19쪽)

7) 『근암집』, 745쪽.

8) 『근암집』, 182쪽.

9) 원적은 입적(入寂) 또는 열반(涅槃)을 의미한다. 모든 덕(諸德)이 원만(圓滿)하고, 모든 악(諸惡)이 적멸(寂滅)한다는 뜻에서 원적으로 표기한다. 원래는 모든 무지(無知)와 사견(私見)을 버리고 깨달았다는 뜻이었지만, 그 뒤 스님의 죽음을 뜻하는 말로 변했다. 경전에는 나는 원적(圓寂)을 구하여 욕염(欲染)을 제(除)하다(보적경)고 하였고, ‘위가 없는 법왕은 오래도록 원적(圓寂)에 들었다’〈종륜론술기〉는 내용이 있다. 원적, 입적, 열반이외에 죽음을 의미하는 불교용어로는 멸(滅), 적멸(寂滅), 멸도(滅度), 적(寂), 택멸(擇滅), 이계(離繫), 해탈(解脫) 등이 있다. 다양한 단어가 있지만, 대부분의 뜻은 타오르는 번뇌의 불을 꺼 버리고 깨달음의 지혜인 보리를 완성한 경지를 의미한다. 불교에서 죽음과 관련된 단어를 보면, 대부분 깨달음을 완성했다는 의미로 쓰고 있다.

10) 표영삼, 『와룡암과 용담서사 이야기』, 『신인간』, 2003.11, ……

11) 『근암집』, 182쪽.

아버지인 최옥에게 학문을 닦을 수 있는 터전을 마련해 준 것이다. 최종하는 원적암 절터에 새롭게 정사를 짓고 이름을 ‘와룡암’이라고 하였다.

우리 스승인 기와(이상원-필자) 어른이 ‘와룡암’ 이라 이름 짓고 고을 부사 김상집에게 그동안의 사실을 밝히는 글을 부탁하였다. 김상집은 와룡암 석자는 천년 뒤에 까지 사람들의 눈을 깨게 하리라 라고 썼다.¹²⁾

조부가 암자를 새로 건립하고 붙인 이름은 와룡암이었는데, 이는 당시 영남일대 유학자로 이름 높던 기와 이상원이 붙인 이름이었다. 이때 최옥은 19세였고 오친 정씨와 결혼하여 가정을 이루었다. 또한 과거시험에 여념이 없었다. 즉 가정리에 정착한 이후 수운의 조부인 최종하는 아들 최옥에게 과거를 위해 글공부를 하게 하였다. 당시 영남에는 퇴계 유학의 맥을 이어가고 있는 기와(畸窩) 이상원(李象遠)¹³⁾이 동남지역에서 학문을 가르치고 있었다. 이에 최종하는 학문적으로 선배인 최옥을 기와 이상원의 문하에서 공부할 것을 명령하였다.

이상원 문하에서 학문을 닦은 최옥은 영남 일대에서 정통유학자로 이름을 떨치기 시작하였다. 한 번은 과정에 나아가 상위를 차지하였는데, 최옥이 지은 문장이 명문으로 남아 당시 과거를 준비하는 사람들이 다투어 외웠을 정도였다.¹⁴⁾ 최옥의 학문은 영남 제일로 평가받았다. 그럼에도 불구하고 최옥은 과거에 뜻을 둔 후 향시에 8번, 평사시에 1번 합격하였으나 복시에는 뜻을 이루지 못하였다.¹⁵⁾

이처럼 최옥이 과거시험에 매진하던 24세에 흉년이 들자 와룡암에서 내려왔다. 이후 돌보지 않은 와룡암은 퇴색하다가 풍해까지 겹쳐 대들보가 부러져 농막으로 사용되었다.¹⁶⁾

과거로 출세하려고 하였던 뜻은 가졌던 최옥은 부친의 죽음과 집안이 넉넉하지 않아 집안 제사도 제대로 치루지 못한 가운데서도 과거준비에 철저히 하였으나 1808년 모친상으로 집안이 기울기 시작하였다. 그럼에도 불구하고 당시의 의례대로 삼년상을 무사히 마쳤다. 그러한 가운데서도 아버지의 유훈을 받들어 과거에 한 두 차례 다 응시하였다. 하지만 최옥은 과거에 합격하지 못할 것을 이미 예견하였다. 당시 과거제도는 부정이 만연하여 매관매직이 성행하였다.¹⁷⁾ 때문에 최옥이 과거에

12) 『근암집』, 182쪽.

13) 이상원(李象遠, 1722~1802)의 본관은 재령(載寧), 자는 희도(希道), 호는 기와(畸窩)이다. 이상정(李象靖)의 문인(門人)으로李宗洙(李宗洙) 김종덕(金宗德) 등과 독서(讀書) 강론하였고 가학(家學)인 퇴계학을 계승하였다.(墓碣銘/辛櫜 撰)

14) 최옥에 대해 치암 남공은 다음과 같이 평하였다. “우리들은 이 사람(최옥-필자주)이 우리보다 한 단계 뛰어남을 마땅히 인정해야 한다.” 또한 임제원은 최옥의 문장을 한 번 보고 단연히 영남 제일에 속한다고 감탄하여 마지 않았다.

15) 『근암집』, 744-745쪽.

16) 표영삼, 『와룡암과 용담서사 이야기』, 『신인간』, 2003.11,

17) 매천 황현은 한말 당시 과거제의 문란을 다음과 같이 지적하였다. “갑오년 초시를 돈으로 매매했을

급제한다는 것은 불가능하였다. 이에 최옥은 아버지 최종하가 자신을 위해 건립하였던 와룡암을 복원하여 남은 여생을 글공부로 마무리하고자 하였다.

을해(1815)년이 되자 바로 그 땅에 조출한 집을 짓고 책이나 읽으며 숨어서 수양할 계획을 세웠다. 이때부터 마침내 좋은 벼슬에 대한 뜻을 끊었다.¹⁸⁾

집안의 몰락하고 과거시험에서 뜻을 이루지 못하자 1815년 모든 것을 접고 와룡암에 조출한 집을 지어 책을 읽으면서 수양할 계획을 세웠다. 이는 그동안 추구하였던 자신의 삶을 정리하는 바로 그 시각이었다. 최옥은 와룡암 터에 다시 암자를 복원하였다. 최옥이 와룡암을 복원하고자 하는 데는 세상에 대한 원망도 없지 않았던 것으로 보인다. 지난 30여 년 간 과거시험에 매달렸지만 사회에 만연된 부정과 비리에 오히려 괴리감만 생겼던 것이다. 이로부터 벗어나기 위해 용담으로 돌아가고자 하는 마음이 갈수록 커졌다. 여기에는 아버지의 유훈을 잊지 못한 자책감도 없지 않았다. 그래서 최옥은 용담으로 돌아가고 싶어 했다. 이를 다음과 같이 표현하였다.

돌아가련다. 돌아가련다. 산은 높고도 험하고 흰 구름은 돌아드는구나. 조용히 나와 함께 이 세상을 잊자꾸나. 얻고 잃음이 어찌 기뻐하고 슬퍼하라. (중략) 돌아가련다. 돌아가련다. 다시는 멀리 떠나서 노는 것에 마음을 기울이지 않으련다. 오른쪽에도 그리고 왼쪽에도 책이 가득하구나. 굳이 찾아간 스승 말고도 스승이 있으니 돌아가 그 스승을 찾으련다. 앞길 창창한 인재를 가르치고 이끌어 주는 즐거움에 빠져서 대 그릇 밤과 표주박으로 시름을 잊으련다.¹⁹⁾

최옥은 앞서 언급하였던 자신의 삶을 반추하고 새로운 삶으로 책을 스승으로 하고 젊은 인재를 양성하기 위해 용담으로 돌아가고자 하였다. 그리고 와룡암을 복원하였다. 그 과정을 살펴보면 다음과 같다.

나는 그동안 늘 용담에 한 조그마한 집을 얹어서 지음으로써 아버지와 스승님이 남긴 뜻을 이루어 보려고 생각해 왔다. 잊지 않고 염려하는 변함없는 생각이 마음속을 떠나지 않은 채 그럭저럭 30년이 흘러갔다. 과거를 보는 자리에 드나드는 동안 짐을 내려 어깨를 쉴 대가 없었다. 그리고 또 비용 갓출만한 힘도 없었던 것이다. 몇 해 전에 두 아우와 충분히 잘 논의하였다. 그리고 나를 따르던 사람들 가운데 한 두 동

때 처음에는 2백 냥에서 3백 냥을 주는 등 금액이 고르지 않았는데, 5백 냥을 말하면 사람들이 혀를 찼다. 갑오년 전의 액수는 천여 냥을 요구해도 보편적으로 생각했으며 회시는 많게는 만 냥을 썼는데 요구액이 점점 많아지면서 시험 자체가 천하게 되었다.”(황현/정동호 편역, 『매천야록』, 꿈을 꾸는 집, 2005, 57쪽)

18) 『근암집』, 745쪽.

19) 『근암집』, 66-67쪽.

지와 함께 논의하고 헤아려 계획을 세웠다. 이리하여 비로소 용담 위쪽에 건물을 얹어서 정자를 지었는데 모두 다섯 칸이다. 그리고 북쪽에 스님의 소유로 버려져 있는 것들을 모아서 서사(書社) 네 칸을 지었다. 이것은 나이 많은 주인이 사는 곳이다. 어찌 꼭 크고 아름다움이 마땅하다 할 것인가. 이렇게 지은 집 이름도 옛 이름의 취지를 따르면서 다소 보완한다. 저 천룡산 밑에 지은 암자는 역시 와룡암이라 이름을 지었다.²⁰⁾

최옥은 자신이 과거시험을 준비했던 30여 년 동안 가운은 기울어졌다. 와룡암을 복원하고자 하였지만 비용을 마련할 길이 없었다. 이에 두 동생과 자신과 뜻을 함께 하였던 친구의 도움을 받아 54세 되던 1815년에 와룡암을 복원하였다. 복원된 와룡암은 다섯 칸의 정자였다. 그리고 와룡암 뒤쪽 골짜기 안에 네 칸의 기와집을 추가로 지었다. 그렇지만 와룡암은 화려하거나 규모가 크지 않았다. 최옥이 말한 것처럼 “매우 좁게 지었으나 무릎이 움직이기에 족하였다”라고 하여, 크고 화려하지는 않았다.

그런데 최옥은 원 와룡암만 복원한 것이 아니라 와룡암 북쪽 원적암의 스님들이 사용하다 버려졌던 곳에 ‘서사(書社)’를 추가로 건립하였다. 따라서 용담정 일대에는 두 채의 집이 걸립된 것이다. 이중 하나는 와룡암을 복원한 것이고, 다른 하나는 와룡암의 북쪽에 새로 서사를 건립한 것이다. 이중 복원된 와룡암에서 최옥이 생활하였던 것으로 추정된다. 왜냐하면 서사는 글공부하는 곳으로 건립하였기 때문에 생활하기에는 적합한 구조가 아니었을 것이기 때문이다.

최옥은 와룡암을 복원하였지만 서사의 이름은 와룡암이라 하지 않고 ‘용담서사(龍潭書社)’라고 하였다. 이 이유는 천룡산 아래 지은 암자를 와룡암이라 하였기 때문에 서로 겹치지 않기 위한 것이다. 이에 따라 서사의 이름을 용담서사라 하고 편액을 걸었다.²¹⁾ 최옥은 이곳에서 25여 년을 생활하다가 세상을 뜨자 용담서사는 돌보는 사람이 없어 얼마 가지 않아 허물어졌다.²²⁾

최옥은 용담서사에서 생활하면서 용담 일대의 아름다움을 시로 표현하였다. 이를 ‘용담 26영’이라 한다. 최옥이 우선 용담 일대를 둘러싸고 있는 구미산의 풍광을 다음과 같이 언급하였다.

구미산을 감탄하면서 바라보니 큰 바위가 우뚝 서 있다. 모양이 마치 거북이와 용이 서로 얹혀있는 듯하다. 그 가운데 우사단(雨師壇)이 있다고 동경지(東京誌)이 기록되어 있다. 그 거북이 왼쪽 어깨가 기사령(騎獅嶺)이라 부른다. 거북이 왼쪽 발이라 할 수 있는 곳을 비홍현(飛虹峴)이라 부른다. 기사령 옆이고 비홍현의 북쪽 일대

20) 『근암집』, 182-183쪽.

21) 『근암집』, 183쪽.

22) 표영삼, 「와룡암과 용담서사 이야기」, 『신인간』, 2003.11,

에는 순록에 떼를 짓고 범, 표범이 숲에서 울부짖을 만하다. 그렇게 눈에 보이기 때문에 녹시표림(鹿柴豹林)이라 이름지었다. 그 아래 일대는 향기로운 난초가 싹트고 자랄만하므로 난곡(蘭谷)이라 이름지었다. (중략) 난곡을 흐르는 물은 녹시표림의 두 봉우리 사이에 그 근원을 두고 있다. 이 물이 선유대(仙遊臺) 밑에서 다소 맑아지는데 이것이 활원담(活源潭)이다. 여기서 조금 내려가면 너럭바위들이 층층으로 있고 물결소리 떠들썩하다. 이것이 연단암(鍊丹巖)과 운영담(雲影潭)이다. 여기서 얼마 안 되는 곳으로 내려오면 병풍같은 바위들이 시내 양쪽 기슭을 죽 줄지어 둘러싸고 있다. 이 바위들을 불로암(不老巖)이라 부르고 거기에 있는 폭포를 비류폭포(沸流瀑布)라고 부른다. 바위를 의지해 내려다보면 눈앞이 평 돌고 어지러워 오래 있을 수 없다. 오른쪽으로 돌아 내려가면 창고암(蒼古巖)이 있고 나무들이 빼빼히 들어섰고 맑은 시냇물이 조용히 흐르고 주먹만 한 돌들이 많이 널려 있다. 바로 여기가 백설퇴(白石瀨)이다. 여기서 무지개 같은 산줄기 하나가 북쪽으로 꺾이어 올라가 낭음봉(朗吟峰)이 되었다. 그 봉우리 아래 좀 낮은 곳에 작은 언덕이 우뚝 서 있다. 이것을 창연대(蒼然臺)라고 이른다. (중략) 바위의 깎아지른 절벽이 혹은 쑥 나온 것, 혹은 뾰족한 것, 혹은 우뚝히 들어간 것, 움푹 패인 것이 있다. 혹은 서로 엇힌채 우뚝 서있는 것, 병풍처럼 죽 늘어서 서로 차례로 꺾어안고 있는 것, 혹은 험상궂고 꺾이하면서 뛰어나고 신기한 것 이루 다 헤아릴 수가 없다. 이래서 자연스럽게 이 지대를 석퇴(石瀨)라 이른다. 이 석퇴가 구불구불 이어져 내려와 극단에 도달했는데 이것이 바로 바위들이 겹겹이 쌓이는 언덕이다. (중략) 그 물소리가 아미 우레같이 울리고 마치 죄를 다그치는 듯 했다. 그래서 북쪽 언덕을 뇌암(雷巖)이라 부르고 남쪽 언덕을 고루(鼓樓)라 불렀다.²³⁾

이처럼 구미산의 풍광을 기사령, 비홍현, 녹시표림, 난곡, 활원담, 연단암과 운영담, 비류폭포, 창고암, 백설퇴, 낭음봉, 창연대, 석퇴, 뇌암, 고루 등으로 명명하여 감상하였다.

이밖에도 구미산 아래 용담계곡 일대에도 와룡담(臥龍潭), 부벽담(湄碧潭), 연구대(蓮龜臺), 농파등(弄波磴), 독조대(獨釣臺), 한설담(寒雪潭), 음풍대(吟風臺), 농월담(弄月灘), 징심연(澄心淵), 화류천(花柳川), 노봉회(蘆峰匯), 심진교(尋眞橋), 오휴석(五休石), 백화담(白花潭), 여호(驪湖) 등 곳곳에 자연에 어울리는 이름을 붙여 구미산하를 칭송하였다.²⁴⁾

이와 같은 구미산을 최옥은 “덕 높은 사람이 세속을 떠나 산수를 즐기는 곳”이라고 하였다. 그렇지만 신라와 고려를 거쳐 천년을 더 지났는데도 주목받지 못하였다. 그래서 최옥 자신이 구미산과 용담 일대를 얻게 되었다고 슬회하였다.²⁵⁾

또한 앞에서 언급하였듯이 최옥은 구미산과 용담 일대의 운치를 7언 절구의 시로 표현하였다. 그 내용은 다음과 같다.²⁶⁾

23)『근암집』, 178-179쪽.

24)『근암집』, 179-181쪽 및 이재순, 「구미산과 용담정」, 『신인간』 318, 8-17쪽.

25)『근암집』, 181쪽.

26)『근암집』, 184-193쪽.

龜岑喜雨(구잠희우) : 龜伏龍蟠石上壇 能噓雲氣雨人間 須臾普洽吾東國 蔀屋生靈喜動顏
 獅嶺晴嵐(사령청남) : 靑山雲暗雨冥冥 雨霽雲鎖本面呈 一洗塵埃心更好 支頤默對轉分明
 虹峴朝暎(홍현조돈) : 此心東走又西奔 秉燭何人劈破昏 欲驗箇中開豁處 試看山頂逐朝暎
 鹿柴返照(녹시반조) : 扶筇緩步夕陽天 麋鹿同羣飲啄全 莫向齊山空灑淚 琴書罇酒送餘年
 豹林宿霧(표림숙무) : 七日南山豹隱時 幽人粗得一斑窺 霧中祇爲藏身計 敢望威名在死皮
 蘭谷幽香(난곡유향) : 空谷幽蘭得雨新 花宜飲露葉宜紉 秋花春葉皆時耳 無實容長類主人
 桃園紅霞(도원홍하) : 錦帳胡爲處士家 白雲深處起紅霞 春來恐有漁舟子 分付山童掃落花
 仙臺活水(선대활수) : 盈科後進逝如斯 聖訓洋洋不我欺 水到船浮君莫訝 中流自在是餘師
 丹巖白雲(단암백운) : 巖丹雲白影相涵 上有龜壇下有庵 世變狗衣何足道 閒來無事玩飛潛
 老巖沸流(노암비류) : 石立龍門鬼斧開 銀河飛落洗風埃 却嫌俗客來聒聒 古倚巖頭聽隱雷
 古巖蒼苔(고암창대) : 千仞岡頭百尺臺 其形蒼古老封苔 斯非一蹴躋攀處 肯許東坡二客來
 石瀨清淺(석뢰청천) : 鶻花鷲木節序推 石出端宜水落時 揭厲須從深淺視 休將此樂說人知
 龍潭水石(용담수석) : 靑山斷處忽高巖 巖石叢中有小潭 巖可躋攀潭可泳 一區風景盡包含
 釣臺寒雪(조대한설) : 倒峽清溪凍不鳴 梨花滿地掃難平 歲寒心事無人問 兩岸松濤獨也靑
 吟峯月石(음봉월석) : 峯前忽倒玉浮圖 皎影偏多齋後梧 靜看萬殊從一本 時時點易擁薰爐
 蒼臺花朝(창대화조) : 昨夜韶光返古查 南山經雨更添花 枝枝生出天工筆 安得芳香散萬家
 風臺爽籟(풍대상뢰) : 山室無風戶自開 披襟更上一層臺 舞雩和氣須看取 茂叔清懷可得來
 月灘波聲(월단파성) : 急峽新波忽有聲 天心明月却留情 魚驚鳥散閒吟弄 頓覺胸中夜氣清
 眞橋渡頭(진교도두) : 虹橋消息問川流 漁客尋來不用舟 林下莫嫌前路斷 渡頭直向畫清樓
 心淵靜波(심연정파) : 動者爲川靜者淵 看來動靜自然天 世間萬念都休歇 還得方塘寶鑑懸
 西原農談(서원농담) : 前宵魚夢問農人 報得桑麻雨露均 種黍山田秋有實 翁家活計不全貧
 前川花柳(전천화류) : 芒鞋踏盡杖靑藜 柳綠花紅搃品題 收拾春光歸肺腑 異他桃李自成蹊
 蘆峯牧笛(노봉목적) : 行過黃桑白石阿 一聲蘆笛夕陽多 溪翁不得清狂客 莫道前村有酒家
 休臺清陰(휴대청음) : 樵歌漁笛日得尋 指點三山與五休 高枕石頭眠不去 遊人偏愛午陰深
 花潭紅流(화담홍류) : 陣陣經風憾古叢 漁人爭唱滿江紅 層稜亂石橫如網 不放飛花世外通
 驪湖漁歌(여호어가) : 暮年蹤跡混漁樵 互答芝歌欸乃謠 魚鳥同盟滋味足 溪風山雨助時料

이 용담 26명은 최옥이 구미산과 용담 일대의 자연과 풍광을 표현하는 시였다. 여기에는 자신을 반추하는 내용도 적지 않았다. 이러한 모습은 도연명의 귀거래사를 그대로 모방하였다.²⁷⁾ “돌아가자. 돌아가자. 산은 높고도 험하고 흰 구름은 돌아드는구나. 조용히 나와 함께 이 세상을 잊자꾸나”라고 읊은 귀거래사에서 그 마음을 짐작할 수 있다. 이 귀거래사를 통해 나타난 용담 26명은 우사단(1명), 기사령(2명), 비홍연(3명), 녹시표림(4명과 5명), 난곡(6명), 선유대(8명), 연단암(9명), 불노암(10명), 창고암(11명), 석뇌(12명), 와룡담(13명), 독조대(14명), 낭음봉(15명), 창연대(16

27) 『근암집』, 66-68쪽.

영), 음풍대(17명), 농월탄(18명), 심진교(19명), 정심대(20명), 화류천(22명), 노봉회(23명), 오후대(24명), 백화담(25명), 여호(26명) 등의 시적 표현이었다. 이외에 도원(7명)과 서원(21명)이 포함되었다. 또한 최옥은 용담정에서 학문과 수양을 하면서 주자의 백록동서원을 기대하였다.²⁸⁾ 그래서 마을 수재들에게 시 짓는 형식을 가르치고, 집안 아이들에게는 교훈을 주고자 하였다.

최옥이 와룡암을 복원하고 용담서사를 건립한 것은 자신의 삶을 정리하고 학문에 대한 열정, 그리고 후학을 양성하고자 함이 목적이었다. 그리고 용담 26명은 구미산과 용담 일대의 풍공과 운치를 시로 표현하였지만 자신의 삶을 반추하는 내용을 담고 있다.

3. 동학 경전에 나타난 경주의 이미지

수운 역시 구미산과 용담(이하 구미용담), 그리고 경주를 매우 중요하게 인식하였다. 그래서 경전 곳곳에 경주와 구미용담을 그려내고 있다. 가장 대표적인 글이 「용담가」이다. 「용담가」는 수운이 동학을 창명한 후 가장 먼저 저술한 경전의 하나이다. 『도원기서』에 따르면 “거의 한 해 동안 수련을 하고 연마를 하니, 스스로 그렇게 되지 않는 것이 없게 되었다. 이어서 용담가를 짓고”라고 하여, 동학을 창명한 지 1년 뒤인 1861년에 저술하였다.²⁹⁾ 「용담가」의 내용은 크게 다섯 부분으로 정리할 수 있다. 첫째는 경주는 신라의 오랜 전통문화를 간직한 곳이기 때문에 동학이 창명될 수밖에 없다는 점을 강조하였고, 둘째는 수운이 위국충신의 가문에서 태어났으며, 셋째는 불우한 때를 만나 40에 이르는 과정을, 넷째는 구미용담으로 다시 돌아오는 심정을, 다섯째는 동학을 창명하는 종교적 체험과 과정을 담고 있다. 그런 점에서 「용담가」는 수운이 경주의 역사성과 정체성을 중요시하게 인식하였음을 알 수 있다. 그렇기 때문에 「용담가」 첫머리에서부터 경주, 그리고 구미용담에 대해 서술하였다. 「용담가」 중 경주와 구미용담에 대한 내용을 살펴보면 다음과 같다.

국호는 조선이오 읍호는 경주로다.
 성호는 월성이오 수명은 문수로다.
 기자 때 왕도로서 일천년 아닐런가.
 동도는 고국이오 한양은 신부로다.
 아동방 생긴 후에 이런 왕도 또 있는가.

28) 『근암집』, 69-71쪽.

29) 윤석산 역주, 『초기 동학의 역사 도원기서』, 신서원, 2000, 39쪽.

수세도 좋거니와 산기도 좋을시고
 금오는 남산이오 구미는 서산이라.
 봉황대 높은 봉은 봉거대공 하여 있고
 첨성대 높은 탑은 월성을 지켜있고
 청옥적 황옥적은 자옹으로 지켜있고
 일천년 신라국은 소리를 지켜내네.
 어화세상 사람들아 이런 승지 구경하소.
 동읍삼산 볼작시면 신선 없기 괴이하다.
 서읍주산 있었으니 추로지풍 없을소나.
 어화세상 사람들아 고도강산 구경하소.
 인걸은 지령이라 명현달사 아니 날까.
 하물며 구미산은 동도지주산일세.
 곤륜산 일지맥은 중화로 버려있고
 아동방 구미산은 소중화 생겼구나.
 어화세상 사람들아 나도 또한 출세 후에
 고도강산 지켜내어 세세유전 아닐런가.³⁰⁾

수운 용담가에서 경주의 ‘역사성’을 밝히고 있다. 경주는 조선시대에는 한 지방 도시에 불과하였지만 수운에게 있어서는 ‘기자 때부터 왕도’였으며, ‘고국’이었다. 또한 수운은 신라의 상징 이미지인 ‘봉황대’, ‘첨성대’, ‘월성’, ‘청옥적과 황옥적’을 통해 1천년의 찬란한 문화를 간직하고 있는 경주의 역사성을 강조하였다. 이러한 인식은 당시는 비록 성리학의 조선사회, 그리고 한양이라는 문화의 중심지가 있었지만 한국의 정신적, 사상적 근원은 ‘경주’였다는 것을 암시하고 있다. 이는 경주가 단순한 지명이 아닌 한양과 경주를 비교함으로써 경주가 지니고 있는 정체성을 찾고자 하였다. 따라서 수운의 역사적 모델은 조선이 아닌 신라였던 것이다. ‘일천년 신라국의 소리’는 수운 자신에게 있어서도 한국의 정통성과 역사성을 의미하였다. 그리고 그 정통성과 역사성의 중심을 신라의 중심지였던 경주 시내에서 벗어난 구미산과 용담일대로 상정하였다. 이는 신라의 정통성과 역사성을 계승하는 동시에 새로운 사회 즉 후천개벽의 역사를 구미용담에서 새롭게 시작하였음을 선언하다는 의미를 내포하였다. 넓은 의미에서 볼 때 경주는 선천개벽뿐만 아니라 후천개벽의 역사성을 지닌다고 할 수 있다. 그런 점에서 본다면 경주는 ‘개벽의 역사성’을 가지고 있다.

뿐만 아니라 수운은 경주를 ‘승지’라고 하여 풍수지리적으로도 해석하였다. 일반적으로 승지는 ‘십승지’를 의미한다. 조선후기 들어 사회적 봉건적 사회의 해체기가

30) 『용담가』, 『용담유사』.

시작되면서 ‘승지’에 대한 풍수지리적 인식이 널리 유포되었다. 전란이나 사회적 혼란기에 피난 또는 보신을 위해 안전한 지대를 찾기 시작하였다. 그 과정에서 전국적으로 ‘십승지’가 알려지기 시작하였다.³¹⁾ 그러나 수운은 최고의 승지를 경주 구미용담으로 보았다. 즉 구미용담을 ‘일천지하 명승지’라고 하였다. 수운은 동학을 창명한 한 후 구미용담을 다음과 같이 표현하였다.

구미산수 좋은 승지 무극대로 닦아내니
오만년지 운수로다. 만제일지 장부로서
좋을시고 좋을시고 이내 신명 좋을시고
구미산수 좋은 풍경 물형으로 생겼다가
이내 운수 맞혔도다. 지지엽엽 좋은 풍경
군자낙지 아닐런가. 일천지하 명승지로
만학천봉 기암괴석 산마다 이러하며³²⁾

그런데 이 십승지는 앞서 언급하였듯이 ‘피난’ 또는 ‘보신’의 장소였다. 그렇지만 수운이 말하고 있는 경주는 피난 또는 보신의 장소가 아니라 후천개벽의 승지였다. 즉 새로운 사회를 위한 개벽의 승지였다. 이런 점에서 수운이 말하고 있는 승지는 ‘민중과 함께 하는 희망의 삶’을 의미한다고 할 수 있다. 이러한 희망의 삶을 내포하고 있는 경주는 한때 수운에게는 절망의 땅이기도 하였다. 그렇지만 ‘동학’의 창명을 통해 후천개벽의 땅으로 바뀌었다.

수운은 “나도 또한 출세 후에 득죄부모 아닐런가. 불효불효 못 면하니 적세원을 아닐런가. 불우시지 남아로서 허송세월 하였더라. 인간만사 행하다가 거연 사십 되었더라. 사십 평생 이뿐인가 무가내라 할 길 없다”라고 하여 자신의 신세를 한탄하

31) 십승지(十勝地)에 대한 기록은 <정감록 鄭鑑錄>·<징비록 懲毖錄>·<유산록 遊山錄>·<운기귀책 運奇龜責>·<삼한산림비기 三韓山林秘記>·<남사고비결 南師古秘訣>·<도선비결 道詵秘訣>·<토정가장결 土亭家藏訣> 등에서 찾아볼 수 있다. 대체적으로 공통되는 장소는 다음과 같다.

영월의 정동(正東) 쪽 상류, 풍기의 금계촌, 합천 가야산의 만수동 동북쪽, 부안 호암(壺巖) 아래, 보은 속리산 아래의 증항(甌項) 근처, 남원 운봉(雲峯) 지리산 아래의 동점촌(銅店村), 안동의 화곡(華谷), 단양(丹陽)의 영춘(永春), 무주(茂朱)의 무풍(茂風) 북동쪽 등이다. 이 중에서 위치를 현재의 지명으로 확실하게 파악할 수 없는 곳은 운봉의 동점촌, 무풍의 북동쪽, 부안의 호암, 가야산의 만수동이다. 한편 영월 정동 쪽 상류는 오늘날의 영월군 상동읍 연하리 일대, 풍기의 금계촌은 영주군 풍기읍의 금계동·육금동·삼가동 일대, 공주의 유구천과 마곡천 사이는 말 그대로 공주군 유구면과 마곡면을 각각 흐르고 있는 유구천과 마곡천 사이의 지역, 예천 금당동 동북쪽은 예천군 용문면 죽림동의 금당실(金塘室) 지역, 보은의 증항 근처는 충청북도와 경상북도의 경계인 시루봉 아래 안부(鞍部) 지역, 안동의 화곡은 봉화군 내성면 지역, 단양의 영춘은 단양군 영춘면 남천리 부근 등으로 파악되고 있다. 이들 지역은 모두 남한에 편중되어 있고 교통이 매우 불편하여 접근하기 힘든 오지이다. 이런 곳이 선호된 것은 전통사회에서 전쟁이나 난리가 났을 때 백성들이 취할 수 있는 방도란 난리가 미치지 않을 만한 곳으로 피난하여 보신하는 것뿐이었기 때문이다. 십승지에 대한 열망은 조선 후기와 일제강점기에 매우 두드러지게 나타났으며, 6·25전쟁 때에도 광범위한 영향력을 미쳤다. 그러나 십승지사상에서 찾아볼 수 있는 피난·보신의 소극성은 단지 그것으로 그치지 않고 항상 새로운 이상세계를 대망하는 적극성과 연결되어 있다

32) 『용담가』, 『용담유사』.

였다. 그동안 수운은 가업을 잇지 위해 과거를 준비하였지만 뜻대로 되지 않았다. 더욱이 서자라는 사회적 신분은 조선사회에서 철저한 차별을 받았다. 이에 수운은 새로운 사회질서를 구현하기 위해 주유천하와 사색, 기도 등 떠돌이 생활을 하였지만 정작 자신이 원하였던 깨달음을 얻지는 못하였다. 이 절망적 상황에서 수운은 고향 즉 경주를 마지막 정착지로 삼았다. 고향은 어려서 자라고 부모와 조상의 얼이 깃든 곳이며, 또한 일가친척들이 있는 곳이었다. 평소에는 고향의 절실함을 느끼지 못하지만 타지 생활과 극한적인 어려운 상황에 이르면 무엇보다 고향이 절실하게 찾게 된다. 수운도 구도생활을 위해 여러 타지에서 생활하였지만 궁극적인 깨달음을 구하지 못한 상황에서 고향 즉 경주, 그리고 구미용담으로 돌아온 것이다. 수운이 고향인 경주 가정리에 돌아온 심정을 다음과 같이 표현하였다.

구미용담 찾아오니 흐르나니 물소리요
 높으나니 산이로세. 좌우산천 들러보니
 산수는 의구하고 초목은 함정하니
 불효한 이 내 마음 그 아니 슬플소냐.
 오작은 날아들어 조롱을 하는 듯고
 송백은 울울하여 청절을 지켜내니
 불효한 이 내 마음 비감회심 절로 난다.³³⁾

수운이 가정리로 돌아온 당시의 마음을 한 마디로 풀이하면 ‘비감회심’이었다. 그렇지만 수운은 이 비감회심의 한 가운데서 머물러 자포자기하지 않고 구도의 끈을 놓지 않았다. 경주 즉 구미용담은 수운에게 새로운 희망의 땅이었다. 수운은 구미산하에 일정각인 용담정³⁴⁾을 세우고 평생의 세월을 마치기로 작정하였다.³⁵⁾

33) 「용담가」, 『용담유사』. 이러한 마음은 「교훈가」에도 잘 나타나 있다.

“슬프다. 이내 신명 이리될 줄 알았으면 운산은 고사하고 부모님께 받은 세업 근력기중 하였으면 악의악식 면치마는 경륜이나 있는 듯이 효박한 이 세상에 혼자 앉아 탄식하고 그럭저럭 하다가서 탕패 산업 되었으니 원망도 쓸 데 없고 한탄도 쓸 데 없네.”

34) 용담정은 수운의 조부 최종하가 세운 와룡암, 그리고 아버지 최옥이 건립한 용담서사를 다시 복원한 것이다. 이에 대해 표염삼은 용담정을 ‘용담서사’라고 해야 한다고 하였다. 그런데 필자의 생각으로는 수운이 건립한 것은 용담정이 맞다고 본다. 처음 와룡암(조부)이었던 것을 용담서사(부), 그리고 용담정(수운)으로 각각 이름을 붙인 것이다. 이를 뒷받침하는 것이 『도원기서』이다. 『도원기서』에 따르면, 수운이 대구장대에서 순도한 후 시신을 거두어 구미용담으로 돌아와 안장한 후 해월 최시형은 다음과 같이 기록하였다. “아아, 용담정이며, 과연 평지가 되었구나. 오오 선생의 부인이여, 자식이여. 이제 누구를 의지하리요. 아아, 구미의 기봉괴석이여, 하늘이 상심의 빛을 띠었구나. 아아, 용추의 맑은 못과 보계는 눈물 흐르는 것같이 소리 내어 흐르는구나(嗚呼 龍潭亭兮. 果爲平地 嗚呼 先生之室兮子兮. 去何曠依. 嗚呼 龜尾之奇峰怪石空帶傷心之色 嗚呼 龍湫之清潭寶溪如流涕淚之聲)” 『도원기서』는 수운에 이어 동학을 이끌어간 해월 최시형 대 즉 1870년대 지은 동학의 최초의 교회사이다. 또한 수운 자신도 용담정이라고 하였다. 「수덕문」에 의하면 “정자 이름을 용담(亭號龍潭)”이라고 하였다. 이는 앞에서도 언급하였듯이 아버지 최옥이 ‘용담서사’라고 한 것을 ‘수운은 ‘용담정’이라고 명명하였다. 그런 점에서 볼 때 수운의 생존 시에 용담정이라 불렀다면 수운은 용담서사를 복원하고 용담정이라 이름을 붙였던 것이라 할 수 있다.

35) 이돈화, 『천도교창건사』, 제1편 11쪽.

구미용담에 돌아온 수운은 중대한 결심을 하였다. 절박한 심정에서 자신의 자호를 고치고 중한 맹세를 하였다. 이러한 심정을 수운은 「용담가」와 입춘시에 잘 나타내 있다.

구미용담 찾아들어 중한 맹세 다시하고
부처간 마주 앉아 탄식하고 하는 말이
대장부 사십평생 하염없이 지내나니
이제야 할 길 없네. 자호 이름 다시 지어
불출산외 맹세하니 기의심장 아닐런가.³⁶⁾

道氣長存邪不入 世間衆人不同歸³⁷⁾
(도기장존사불입 세간중인부동귀)

수운은 자신의 이름 제선(濟宣)을 ‘제우(濟愚)’로 고치고 큰 도를 깨닫지 못하면 다시 살아서 세상을 보지 않겠다는 맹세를 하였다.³⁸⁾ 마침내 수운은 1860년 4월 5일 동학을 창명하였다. 「용담가」에는 다음과 같이 표현하였다.

천은이 망극하여 경신 사월 초오일에
글로 어찌 기록하며 말로 어찌 성언할까.
만고 없는 무극대도 여몽여각 득도로다.
기장하다 기장하다. 이내 운수 기장하다.
한울님 하신 말씀 개벽 후 오만년에
네가 또한 침이도다. 나도 또한 개벽 이후
노이무공 하다가서 너를 만나 성공하니³⁹⁾

수운은 결정적인 종교체험을 통해 무극대도 즉 동학을 창명하였다. 수운의 종교체험은 네 가지 성격을 가지고 있다. 첫째는 은혜적 성격이다. ‘천은이 망극’이라고 하여 하늘로부터 은혜를 받았음을 밝히고 있다. 이를 동학적으로 본다면 ‘한울님’으로부터의 은혜이다. 둘째 신비적 성격이다. 수운은 득도의 상황을 글로도 기록할 수 없고 말로도 표현할 수 없는 신비적 체험이었다. 이와 관련하여 수운은 “마음이 선뜻해지고 몸이 떨어져서 무슨 병인지 짐증할 수 없고 말로 형상하기 어렵다”⁴⁰⁾라고 하였다. 셋째는 시원적 성격이다. 수운이 득도한 동학은 ‘개벽 이후 처음’으로 있는

36) 「용담가」, 『용담유사』.

37) 「입춘시」, 『동경대전』.

38) 이돈화, 『천도교창건사』, 제1편 11쪽.

39) 「용담가」, 『용담유사』.

40) 「포덕문」, 『동경대전』.

현상이었다. 넷째는 몽환적 성격이다. 수운은 득도의 순간을 ‘여몽여각’이라고 하였으며, 다른 표현으로는 “꿈이런가 잠일런가 무극대도 받아내어”⁴¹⁾라고 하여, 비몽사몽의 몽환적 상황에서 득도하였다. 즉 동학은 수운의 신비적 종교체험을 통해 창명되었다.

뿐만 아니라 수운은 “구미산수 좋은 승지 무극대도 닦아내어 오만년지 운수로다”라고 하여, 구미 산하의 용담, 나아가 경주가 오만년의 개벽운수의 역사적 공간임을 밝히고 있다. 수운은 「용담가」 외에도 『동경대전』과 『용담유사』에 경주 및 구미 용담의 이미지를 그려 넣었다.

(1) 용담의 옛집은 가친이 가르쳤던 곳이요, 동도신부는 오직 내 고향이라.(龍潭古舍 家嚴之丈席 東都新府 惟我之故鄉)⁴²⁾

(2) 용담의 물이 흘러 네 바다의 근원이요 구미산에 봄이 오니 온 세상의 꽃이로다.(龍潭水流四海源 龜岳春回一世花)⁴³⁾

(3) 구미용담 좋은 풍경 안빈낙도 하다가서⁴⁴⁾

(1)은 용담정은 아버지 최옥이 건립하였다는 가문의 역사성을 밝히고 있으며, 또한 동도 즉 경주가 자신의 고향임을 밝히고 있다. 수운이 경주가 고향임을 강조하고 있는 것은 첫째는 애향심의 발로이며, 둘째는 기자 때부터 왕도로서의 정체성, 셋째는 후천개벽의 역사성을 밝히기 위한 목적이었다고 할 수 있다. 그렇기 때문에 수운은 『동경대전』과 『용담유사』에서 경주를 강조하였다.

(2)는 용담의 물과 용담정을 품고 있는 구미산이 후천개벽의 근원임을 밝히고 있다. 일반적으로 ‘물’의 이미지는 근원이자 원천으로서의 모든 가능성과 영원성을 상징한다.⁴⁵⁾ 노자의 겨우 물은 ‘최상의 선’이라고 하여 최고선으로 인식하였고,⁴⁶⁾ 공자도 “모두 흘러가는 것이 이와 같지 않는가. 밤낮없이 결코 그 흐름을 중단하지 않는구나”라고 하여 물을 통하여 사색하고 그 속에서 지혜를 깨달았다고 하였다.⁴⁷⁾ 동학을 창명한 용담의 물은 후천문명의 근원임을 밝힌 것이라 할 수 있다. 또한 만물이 생동하는 봄을 통해 구미산이 후천세계의 이미지를 그리고 있다. 일반적으로 산은 신이 강림하는 곳으로 인식되었다. 단군도 태백산에 내려와 홍익인간의 가르

41) 『교훈가』, 『용담유사』.

42) 『수덕문』, 『동경대전』.

43) 『절구』, 『동경대전』.

44) 『도수사』, 『용담유사』.

45) 신상구, 『동경대전』 소재 수운의 <절구> 시 연구, 『동학연구』27, 한국동학학회, 2009, 29쪽.

46) 『老子』제8장.

47) 신상구, 『동경대전』 소재 수운의 <절구> 시 연구, 『동학연구』27, 한국동학학회, 2009, 29-31쪽.

침을 전했듯이 수운도 구미산을 통해 동학의 후천개벽의 이미지를 전달하고 있다. 더욱이 구미산은 수운이 태어날 때 3일을 울었던 영험있고 신성스러운 장소였다. 이처럼 수운이 구미산을 강조한 것은 ‘민족 발생의 근거가 되는 산’을 염두에 두고 동학이 세계문명의 중심이 된다는 것임을 밝힌 것이었다.

또한 ‘봄’과 ‘꽃’ 역시 은유적 의미를 내포하고 있다. 봄은 구원의 도, 삶의 진리를 상징하는데, ‘풍우상설이 지난 후 꽃이 피는 세상’⁴⁸⁾을 만들어가는 유토피아적 의식을 내포하고 있다. 그리고 꽃은 시적으로 ‘도의 왕성함’에서 오는 ‘깨달음’을 상징한다.⁴⁹⁾ 수운에 있어서는 깨달음의 세상은 이상향의 세계 즉 ‘지상천국’을 의미한다. 나아가 구미용담은 ‘일세화’라는 은유적 표현을 통해 ‘이상향’임을 밝힌 것이기도 하다. 결국 (2)는 동학의 지상천국사상이 내포되어 있다고 할 수 있다.

(3) 역시 구미용담이라는 승지에서 안빈낙도를 통해 이상향 즉 지상천국을 은유적으로 표현하고 있다.

이상에서 살펴볼 때 동학경전에 나타난 경주, 그리고 구미용담의 이미지는 크게 다섯 가지로 정리할 수 있지 않을까 한다. 첫째는 ‘역사성과 정통성의 인식’이었다. 수운에 있어서 경주는 기자 때부터 왕도로서, 그리고 신라의 천년을 간직한 곳이었다. 조선사회의 정치문화의 중심지는 한양이지만 경주는 한국 문명의 근원지라는 정통성 역시 강조하였다. 둘째는 경주가 ‘후천개벽의 근원’이라는 인식이다. 셋째는 구미용담을 아우르는 경주가 동학이 지향하는 ‘지상천국의 이상향’임을 그리고 있다. 넷째는 경주는 절망을 극복한 삶의 땅이었다. 다섯째는 ‘고향’이었다.

4. 맺음말

이상으로 동학을 창명한 용담정의 건립과정과 동학경전에 나타난 경주의 이미지에 대하여 살펴보았다. 이를 간략하게 정리하면서 맺음말을 대신하고자 한다.

첫째, 용담정의 건립은 수운의 조부 최종하 대에서부터였다. 최종하는 불교의 암자였던 원적암을 매입하여 와룡암이라 하였고, 수운의 아버지 최옥은 와룡암을 복원한 후 용담서사로 명명하였다. 그러나 수운이 경주를 떠나 후 주유천하와 타향에서 구도생활을 하는 동안 용담서사는 훼손되었다. 고향에 돌아온 수운은 용담서사를 복원하고 용담정이라고 정호를 붙였다.

둘째, 용담26영은 구미용담의 아름다움과 최옥 자신을 삶을 반추하고 있는 곳임을

48) 「우음」, 『동경대전』.

49) 신상구, 「『동경대전』 소재 수운의 <절구> 시 연구」, 『동학연구』27, 한국동학학회, 2009, 32쪽.

그리고 있다.

둘째, 동학경전에서 경주와 구미용담의 이미지는 선천개벽과 후천개벽의 역사성을 동시에 지니고 있었다. 기자 때부터 왕도인 경주는 선천개벽을, 동학의 창명 이후의 경주는 후천개벽의 근원임을 밝히고 있다. 이는 곧 경주와 구미용담이 한국민족의 원류임을 뜻하고 있다.

셋째, 경주와 구미용담은 동학이 지향하는 지상천국의 이상향임을 밝히고 있다. 시적 은유적 표현이지만 경주는 봄과 꽃으로 '일세화'되는 이상향 즉 지상천국사상을 내포하고 있다.

제2주제

역사의 계승자 수운_正祖의 北伐論과
水雲 崔濟愚의 民族意識을 중심으로

발표 : 김준혁(경희대학교)

역사의 계승자 수운

-正祖의 北伐論과 水雲 崔濟愚의 民族意識을 중심으로

김준혁(경희대학교)

1. 서론

18세기 중후반인 英正祖 시대가 임진왜란과 병자호란의 참화를 극복하며 새로운 문화의 부흥을 일으킨 시기였다면 19세기는 정치적으로 세도정치로 노론을 중심으로 하는 특정 세력의 강화와 문화적으로 중인 계층의 성장이 두드러진 시기였다. 그럼에도 백성들의 사회적 지위와 경제적 현실은 18세기 후반보다 못한 것이 사실이었다. 이는 세도정치로 인하여 三政이 문란해지고 겹치는 흉년과 역병으로 백성들의 삶이 어려워졌기 때문이다. 더불어 서양 세력의 침투로 인하여 조정을 비롯한 중앙정치세력과 경향 각지의 각 계층들 모두가 불안해하던 시기였다.

이러한 시대상황에서 水雲 崔濟愚는 백성들을 조정의 학정과 외세의 침략으로부터 구제하기 위한 새로운 사상인 東學을 창시하였다. 선천의 시대를 마감하고 後天의 시대를 맞이하여 백성들의 세상을 만들어야 한다는 궁극적인 진리가 동학에 담겨있다.

동학이 지향하는 후천개벽 사상에는 지배계층과 피지배계층이라는 대립의 양상이 내제하게 되고, 나아가 후천개벽은 피지배계층의 지배계층에 대한 투쟁을 통해 혁세 또는 혁명의 논리로 발전한다. 또 이와 같은 논의에는 외세의 침입으로부터 스스로를 지켜야 한다는 민족주의 논리 역시 담기게 된다⁵⁰⁾

그렇다면 19세기 反外勢를 강조하는 민족주의는 언제부터 생성되었고, 수운 최제우는 민족주의를 어떻게 형성되었을까? 지금까지 수운 최제우의 민족의식은 서학을 위시한 서양 사상 및 서양 군사력의 중국과 조선의 침탈로 인한 시대적 현실에서 태동되었다고 인지해왔다.

물론 이와 같은 수운에 대한 인식은 잘못된 것은 아니다. 수운은 시대에 대한 진정한 고민을 했고, 이를 극복하기 위한 수행을 견지했다. 그로 인하여 깨달음을 얻었고 동학을 창시하게 된 것이다.

50) 윤석산, 2004 『동학 교조 수운 최제우』, 모시는 사람들, 14쪽.

그렇다하더라도 수운이 시대 상황만을 보고 동학을 창시했다고 볼 수 없다. 새로운 사상이 만들어지는 것은 오랜 역사속에서 나오는 것이기 때문이다. 수운은 어린 시절부터 누군가로부터 시대에 대한 아픔의 역사를 들으며 자라왔고 그것은 바탕으로 백성들의 삶을 고통에서 벗어나고 평등과 평화의 세계로 나가기 위한 사상을 완성한 것이다.

그 인물이 바로 부친 최옥이었다. 최옥은 영남 남인의 名儒로서 정조시대 개혁정책과 정조 사후 세도정치의 현실을 적나라하게 목격한 인물이다. 노론인 안동김문의 세도정치로 인하여 정치적으로 철저히 소외되었고, 이러한 소외가 커져갈수록 정조시대에 대한 그리움이 커졌을 것이다. 그의 현실인식이 곧 사랑하는 아들인 최제우에게 이어진 것은 너무도 자명하다.

18세기는 실학의 시대였고, 그 실학의 시대에서 가장 활발한 연구는 바로 國學이었다. 민족의 역사를 밝히는 국학연구는 정조의 주도로 이루어졌다. 국학 연구가 활성화되는 것 자체가 바로 민족주의의 태동이었다. 정조의 민족주의는 바로 병자호란의 치욕으로부터 비롯된 것이었고, 효종과 아버지 사도세자의 북벌론을 계승하여 국왕으로 등극한 후 북학론과 북벌론을 동시에 추진하였다. 이 북벌론의 바탕에는 바로 실학이 있었고 실학의 추진세력은 정조의 기반이 되는 南人이었다.

영남 남인의 정통학맥을 이은 최옥은 정조시대의 민족주의를 너무도 잘 이해하였을 것이고, 그 시대의 북벌론을 근본으로 하는 민족주의 사상을 자연스럽게 최제우에게 심어주었을 것이다. 그렇기 때문에 최제우의 반외세 민족주의 사상이 동학의 근간을 이룰 수 있었다고 할 수 있다.

따라서 이 글은 현재 학계에서는 수운의 宗教思想과 1894년 농민전쟁의 연결에 대한 연구를 넘어 수운의 민족의식의 성립과 반외세를 통해 백성들의 삶을 안정시키기 위한 노력을 살펴보도록 하겠다.

2. 正祖의 北伐論

1) 정조의 북벌론

정조시대가 北學의 시대였지만 분명 北伐의 시대이기도 하다.⁵¹⁾ 정조는 조선이 중국에 예속되어 있는 국가가 아닌 자주국가로 자리매김하기를 바랬었다. 淸나라 앞에서 대농고 할 수 없었지만 그는 華城을 축성하면서 황제의 언어인 萬자와 皇자가 들어간 시설물의 이름을 지었다. 더불어 자신의 부친인 사도세자의 묘소인 현릉원을 이전하고 수원신읍치 건설을 기념하는 과거 시험 문제를 ‘上皇遊來’라고 하며

51) 김준혁, 2007. 『조선 정조대 장용영 연구』, 중앙대학교 박사학위논문. 57~63쪽.

자신의 지위가 단순히 국왕이 아닌 황제와 같은 반열이라고 강조하기도 하였다. 정조가 이처럼 정치적 행위를 한 것은 외세로부터의 침탈을 받지 않는 안정된 나라를 만들어 백성들의 삶을 편하게 하는 것 외에 조선의 자존감을 높이기 위해서이기도 하다.

그래서 정조는 이를 위해 기존의 군왕들에 비해 더욱더 軍制改革에 대한 필요성을 느끼고 있었다. 군제 개혁을 통해 단순하게 합법적 폭력집단인 군을 장악해서 왕권을 강화하고자 하는 의도만이 아니라 불필요한 군영을 통폐합하여 民生을 안정시키기 위해서였다.

정조의 軍事에 대한 개혁 의지는 1778년(정조 2) 6월에 발표한 ‘更張大誥’에 잘 드러나 있다. 정조는 당시 사회가 큰 병이 든 사람이 眞元이 허약해져서 혈맥이 막히고 흑이 불거진 상황과도 같다고 인식하였다. 그래서 이러한 사회를 타개하기 위해서 民産·人才·戎政·財用의 4항목을 대내외에 천명함으로써 자신이 국왕으로 재임하는 동안 군사통수권을 장악함과 아울러 군제개혁을 추진하겠다는 것을 보여주었다. 그리고 정조는 冗兵을 덜어내어 군제를 갖춘다는 원칙을 천명하여 軍費 축소를 통해 민간의 경제를 활성화하고자 하였다.⁵²⁾ 결국 정조는 군영 통폐합과 장용영 신설을 통해 강력한 군사체제를 이루었다.

이와 같은 자주적 군사정책의 추진 배경에 북벌론이 기반이 되었다. 정조시대 북벌론이 남인 중심으로 이루어진 것은 사실이지만 실제 북학을 주장하는 노론 청류 계열의 학자들도 북벌에 대한 분명한 인식을 가지고 있었다.

특히 燕行길에 올랐던 조선의 지식인들은 지위고하를 막론하고 조선에 대한 자부심을 가지고 있었고, 청국에 대해서는 힘으로는 마지못해 복종하고 있지만 내심으로는 오랑캐로 멸시하는 감정을 강하게 지니고 있었다. 小中華로서의 자부심과 청에 대한 멸시관은 조선후기 지식인들의 지배적인 對淸觀이었다.⁵³⁾ 당시 북학파의 종장이었던 홍대용의 부친인 洪櫟 역시도 홍대용의 사행길에 있어 지금 皇朝는 오랑캐의 굴혈에 빠져 있으니 열사로서 대보단과 만동묘를 세운 의리를 잊지 말라고 강조할 정도였다.⁵⁴⁾

박지원의 대청인식 또한 소중화 의식에 바탕을 둔 조선후기의 전반적인 사회적 인식과 다르지 않았다. 그는 조선만이 朱子家禮와 유교를 숭상하고 있음을 자랑하였고, 청나라에서 행하고 있는 변발에 대한 거부감과 함께 명이 망하자 그 의관제도가 오히려 배우들의 잡극 속에서나 남아 있음을 탄식하였다.⁵⁵⁾ 그래서 朴趾源은 청의 제도를 규모있고 범절있는 것이기에 이를 본받아 利用厚生에 힘쓸 것을 이야

52) 『正祖實錄』卷5, 2年 6月 壬辰.

53) 朴性淳, 1998. 「朝鮮後期 對淸認識과 北學論의 意味」 『史學志』31, 檀國史學會, 177~183쪽.

54) 홍대용 저, 소재영 외 주해, 1997 『주해 을병연행록』태학사, 20~23쪽.

55) 『燕巖集』卷12, 「熱河日記」橋梁.

기하였지만 그럼에도 불구하고 청나라를 복수해야 할 오랑캐로 간주하였다.⁵⁶⁾ 결국 박지원은 北伐論과 北學論 모두를 가지고 있었던 것이다.

명의 복수를 위해 실용에 힘써야 한다는 박지원의 영향을 받았던 朴齊家是 북벌론과 북학론 모두를 강하게 강조하였다. 그는 연행을 다녀온 이후 『北學議』 「存周論」에서 ‘지금의 淸은 진실로 胡族이다. 빼앗긴 것은 중국이고, 명나라를 위해 원수를 갚으려면 중국을 배워야 한다’고 하였다.⁵⁷⁾ 이 내용은 중국에서 배워야 하는 북학적 개념을 이야기하고 있지만 根底에는 명의 원수를 갚기 위해 淸을 무너뜨려야 한다는 북벌론이 중심에 있는 것이다.

또한 노론 청류계의 북학론을 주도하고 있던 홍대용이 청의 사신으로 가는 도중에 청나라 사람들이 불을 무서워한다는 점을 들어 자연스럽게 조만간 북벌을 할 경우 불로 공격할 수 있다는 이야기를 하기도 하였다.⁵⁸⁾

이와 같은 존주론과 북벌론에 대한 견해들이 존재하는 상황에서 영 · 정조대 활동했던 송규빈과 같은 국방개혁론자들은 국왕에게 직접적인 북벌론을 주장하기도 하였다. 송규빈은 국방정책론에서 효종의 뜻을 이어야 한다는 주장을 나타냈다.⁵⁹⁾

송규빈은 효종의 북벌론을 이어받아 군대를 잘 훈련하여 만주지역의 鳳凰城과 安市城을 빼앗아 그곳에서 생산된 곡식을 군량으로 활용하고 군대를 휴식시키면서 청의 군사들이 조선을 향해 쳐들어오는 요충지를 막아버린다면 압록강 일대의 천여리를 확보할 수 있다고 주장했다.⁶⁰⁾ 이와 같은 견해는 청이 오랑캐이고 조선이 明을 이은 中華라고 하는 확고한 인식위에 형성된 것이다.

송규빈 역시도 『풍천유향』에서 계속해서 병자년의 치욕을 거론하며 북벌을 해야 한다고 주장하지만 공개적으로 북벌이란 직접적인 표현을 사용하지 않고 ‘閑談’이라 하여 두 학자들이 과거의 치욕을 극복하고 서북지역과 만주 일대의 영토를 확보하는 내용을 서술했다.

송규빈은 따라서 청을 제압하기 위해서는 오위제로의 복구를 강조했다. 실제 숙종대 이후 五衛制 복구론이 나오면서 기병을 중심으로 한 오위제만이 북방 오랑캐를 제압할 수 있다고 인식했다. 왜냐하면 五軍營制度의 근간인 戚繼光의 陣法은 왜구는 제압할 수 있어도 북방의 청은 정복할 수 없다고 판단했기 때문이다.⁶¹⁾

정조는 청에 대해 북벌론과 북학론 모두를 지니고 있었다. 과학기술에 대한 것은 북학을 통해 배워야 한다고 생각했지만 조선의 문화와 역량이 청나라 보다 우월하다고 인식했다.⁶²⁾ 이러한 인식을 통해 정조는 북벌에 대한 의지를 즉위 초부터 보

56) 『燕巖集』卷12, 「熱河日記」駟迅隨筆.

57) 朴齊家, 『北學議』, 尊周論.

58) 洪大容, 『湛軒書』外集 卷8, 燕記 京城記略.

59) 宋奎斌, 『風泉遺響』「序」.

60) 앞의 주.

61) 정해은, 2004, 『한국전통병서의 이해』국방부 군사편찬연구소, 179~184쪽.

여주었다. 하지만 정조의 북벌에 대한 표현은 오히려 효종대보다 적극적이었다.

정조가 즉위 초인 1779년(즉위 3)에 효종의 영릉을 참배하고⁶³⁾ 여주에 있는 송시열의 大老祠에 배향한 것은 노론세력을 자극하지 않고 그들과 연대하겠다는 의지의 표명임과 동시에 한편으로 송시열이 가지고 있던 북벌의 의지를 다시금 계승하고자 하는 뜻이기도 하였다. 그래서 정조는 대로사 치제문에 송시열이 북벌을 준비하고 추진했다는 것을 명기하였던 것이다.⁶⁴⁾ 이는 외교적인 문제로 야기될 수 있는 상황이었지만 그보다는 오히려 北學과 더불어 북벌론 역시 지속적으로 평가받아야 할 것이라 생각한 것이다.

곧이어 병자호란의 역사적 현장인 남한산성을 행차하여 자신의 군권장악 의지와 더불어 북벌의지를 보여주었다. 정조는 남한산성의 서장대에 올라 직접 군사훈련을 지휘하고 時任·原任대신들에게 병자호란에 대한 자신의 감회를 나타냈다.

“先大王 경술년(1769) 행행 때에 이 臺에 들르셨고 오늘 내가 또 여기에 왔는데 산천이 옛날과 다름없어 사물에 접하면 감회를 일으키니, 내 마음이 더욱 절실하여 슬프고 사모하게 된다. 병자년(1636) 에 적병이 밤을 타서 널빤지를 지고 성에 오르는 것을 아군이 발각하고 끓인 물을 부으니 모두 문드러져 물러갔다 하는데, 이곳이 바로 그곳인가?”⁶⁵⁾

이에 대하여 영의정 김상철이 병자호란의 치욕을 잊지 말고 선대왕의 뜻을 繼述해야 한다고 건의하였다. 이에 정조는 명의 멸망을 안타까워하면서 북벌을 하겠다는 선대왕의 뜻을 이어받겠다는 의지를 표명하였다.⁶⁶⁾

정조는 남한산성내에서 병자호란 당시 전투가 벌어졌던 모든 시설물을 돌아보면서 신료들에게 북벌에 대한 의지를 새삼 강조하였다. 사실 북벌을 주장했던 효종대에도 신료들 역시 청의 감시와 압박이 존재하는 상황에서 효종에게 ‘복수설치’를 노골적으로 진언하기는 어려웠다. 효종 초반 斥和에 관련된 논의는 忌諱되거나 은유적이고 추상적으로 표현되었다. 당시 金集 또한 효종을 月王 구천에 비견하는 등 완곡한 어투로 말하였을 정도였다.⁶⁷⁾ 정조와 신료들 역시 효종대보다는 나왔지만 직설적 화법보다는 은유적 표현과 행동으로 북벌에 대한 의지를 보여주었다.

62) 유봉학, 2005『, 정조시대 사상 갈등과 문화의 추이』, 『태동고전연구』21, 5~9쪽.

63) 『正祖實錄』卷8. 3年 8月 丙辰. 展謁寧陵 英陵次驪州 先詣寧陵展拜 行酌獻禮如儀

64) 『弘齋全書』卷20. 祭文2. 大老祠宣額日致祭文.

정조는 이 치제문에서 효종이 북벌을 추진하였음을 밝히고 갑자기 승하함으로써 북벌의 뜻을 이루지 못함을 안타까워 하고 있다. 또한 효종을 모시고 북벌을 꿈의 이루려고 한 송시열을 사모하고 있음을 밝히고 있다.

65) 『正祖實錄』卷8. 3年 8月 庚申.

66) 앞의 주.

67) 한국역사연구회 17세기 정치사연구반, 2003, 『조선중기 정치와 정책』, 인조~현종 시기, 291~292쪽.

정조는 皇壇에 祭享하는 과정에서 청나라에 끌려갔던 삼학사에 대해 사제하라는 것과 참판 崔孝一의 후손에게 황단 제향의 반열에 참여하라는 하교를 한 것은 자신이 북벌에 대한 의지를 대소신료들에게 보여준 것이다. 정조는 황단의 제향을 선대 왕인 영조의 탄신일 전날에 거행하였으며 이날 거행한 것이 바로 선대왕께서 북벌에 대한 의지를 지니고 있었다는 것을 알려주기 위함이었다.⁶⁸⁾ 즉 정조의 북벌론은 조정에서 은밀하게 진행되었던 것을 자신이 계승하고 있다는 것을 보여주기 위함이었다.

정조의 효종 북벌론에 대한 계승은 일상적인 행동에서도 이어졌다. 정조는 효종이 후원에서 북벌을 위해 말타기 연습을 한 것을 좇아 본인도 청양문 안에서 반드시 말을 타고 다녔다고 강조하고 있다.⁶⁹⁾

즉 이러한 말타기 연습은 장차 자신이 친위군영을 창설하고 북벌을 위한 군사훈련을 지휘함에 있어 주도적인 모습을 보여주기 위한 것이다. 또한 효종의 북벌을 계승하고자 노력한 生父 장헌세자의 위업을 계승하겠다는 의지도 함께 내포되어 있는 것이다.

정조는 또한 효종의 북벌에 대한 의지를 잇기 위해 병조판서에서부터 장신에 이르기까지 모두 활을 쏘기 위한 角指를 끼고 다니도록 하였다.⁷⁰⁾ 효종이 북벌을 하기 위한 몸과 마음의 준비로서 각지를 끼도록 하였듯이 정조 자신도 효종과 숙종의 뜻을 이어 언제든지 군사훈련을 할 수 있도록 각지를 끼도록 하게 한 것이다. 대부분의 신료들에게 각지 착용을 요구하는 만큼 정조의 북벌 계승 의식은 그만큼 컸다고 볼 수 있다.

2) 정조의 민족의식 발현

정조의 북벌을 통한 민족의식의 발현은 역대 충신들에 대한 재평가로 이어졌다. 정조는 충무공 이순신에 대한 전면적인 재평가와 함께 충무공의 사료를 모아 1792년 8월에 『忠武公李舜臣全書』 편찬사업을 지시하였다. 아울러 정조는 1793년 직접 충무공의 신도비명을 지어 올릴 정도로 충무공에 대한 높은 관심을 나타냈다.⁷¹⁾ 이는 일본의 침탈을 막아낸 충무공의 애국심과 또 다시 일본의 침탈을 막아야 한다는 의지 때문이었다.

더불어 청의 세력과 맞서다 순절한 충민공 임경업의 역사적 재평가도 이루어졌다.

68) 『弘齋全書』卷35, 教6, 皇壇大享日贈都憲申曼加贈賜諡忠正公洪翼漢忠貞公尹集忠烈公吳達濟賜祭教.

69) 『弘齋全書』卷177, 日得錄17, 訓語4.

70) 『弘齋全書』卷30, 教1, 申明角指軍服之制教.

71) 『弘齋全書』卷15, 碑, 有明水軍都督朝鮮國贈效忠杖義迪毅協力宣武功臣大匡輔國崇祿大夫議政府領議政豐府院君正憲大夫全羅左道水軍節制使兼三道水軍統制使諡忠武公李舜臣神道碑銘(并序 癸丑).

정조는 임경업에게 시호를 내리고⁷²⁾ 사당에 사액을 내렸다.⁷³⁾ 이는 청에 대한 항쟁을 추구한 인물에 대한 역사적 복원을 통해 국왕의 자주의지를 백성들에게 알린 것이다.

이와 더불어 백성들의 영웅으로 억울하게 죽은 임진왜란 당시 의병장 김덕령 역시 복권시켰다.⁷⁴⁾ 김덕령의 죽음이 소인배들의 농간에 의한 억울한 죽음이었다는 것을 강조한 정조는 그의 애국적 충정에 진심으로 감동하였고, 이를 세상에 알리기를 권장하였다. 그래서 정조는 충민공 임경업과 충장공 김덕령의 일대기인 『林慶業實紀』와 『金德齡遺事』를 편찬하여 세상에 알리도록 하였다.⁷⁵⁾

정조는 특명으로 장용영에서 주관하여 『武藝圖譜通志』⁷⁶⁾를 편찬하게 하였다. 『무예도보통지』는 장헌세자가 편찬한 『무예신보』 18기와 마상무예 6기를 합하여 총 24技를 정리한 것이다. 정조는 1789년(정조 13)에 壯勇營에 書局을 설치하여 노론 청류로 서얼임에도 불구하고 당대 최고의 인재로 평가받고 있던 규장각 검서관 李德懋⁷⁷⁾, 朴齊家와 장용영 哨官인 白東脩⁷⁸⁾에게 『무예도보통지』의 편찬의 지시하였다.

병서 편찬은 국방력 강화이고 국방력의 강화하는 곧 왕권의 강화였다. 특히 『무예도보통지』의 편찬은 정조의 생부인 장헌세자가 추진했던 새로운 무반층 육성과 표준무예의 완성을 위함이자 조선의 자주국가 건설을 위하여 강력한 무예를 만들기 위한 의지가 강하게 내포된 것이었다.

더불어 정조는 민족 시조에 대한 대대적인 재평가와 致祭를 실시하였다. 兩亂 이후 단군을 비롯한 민족 시조에 대한 치제가 국가 차원에서 제대로 이루어지지 않고 있었으며, 그들의 유적 또한 제대로 관리되지 못하고 있었다. 이에 정조는 단군과 신라의 시조 박혁거세, 고구려의 시조 동명성왕 주몽, 백제의 시조 온조, 고려의 시조 왕건의 묘소의 재정비하는 법적 절차를 새로 제정하였다.⁷⁹⁾

정조는 민족 시조를 높임으로써 조선이 중국과 차별화된 민족이라는 것을 강조하고자 하였다. 단순히 조선의 건국자였던 태조와 태조 이전의 조상들에 대한 치제만

72) 『正祖實錄』卷25, 12년 5月 丁亥.

73) 『正祖實錄』卷25, 12년 11月 癸酉.

74) 『正祖實錄』卷25, 12년 11月 甲戌.

75) 『正祖實錄』卷32, 15년 4月 庚午.

76) 『武藝圖譜通志』란 제명에서 武藝란 武에 관한 기예를 뜻하고, 圖譜는 어떠한 사물을 실물의 그림을 통하여 설명함으로써 계통을 세워 분류하는 것을 의미하며, 通志는 곧 모든 것을 망라한 종합서를 뜻한다. 나영일, 2003, 『정조시대의 무예』, 서울대학교 출판부.

77) 이덕무는 노론 청류계의 실학자만으로 평가할 수 없는 학자였다. 그는 규장각 초대 검서관으로 궁중의 기문을 모두 읽을 수 있는 특혜를 받았다. 후에 그가 죽었을 때 정조의 명으로 조정에서 『아정유고』를 편찬해 줌과 아울러 아들 광규에게 검서관 자리를 물려주었다.

78) 백동수는 호는 野餒로 평안도 병마절도사를 지낸 증조부 백시구의 영향을 크게 받았으며 부친 백사평을 비롯하여 명문 무반의 후예이다. 그러나 서자 출신으로 신분의 한계가 있었으며 이덕무와는 처남 매부 사이였다.

79) 『正祖實錄』卷12, 5년 12月 甲戌.

이 아니라 민족의 시조들에게 치제를 새롭게 강조함으로써 백성들 모두가 단군의 후예이자 중국과 다른 민족임을 인식하도록 한 것이다.

이처럼 정조는 북벌론을 통해 조선의 자국국가 건설을 염원하였다. 청에 대한 복수설치가 처음 노론의 정신적 지주인 송시열로부터 나왔지만 이후 노론은 북벌을 배격하였다. 정조의 지우를 받던 남인들이 정조의 의중을 이해하고 북벌을 지지하였고, 정조는 즉위 내내 북벌을 통한 국방강화와 兵書 편찬, 忠臣 재평가, 민족시조 추숭으로 백성들의 자주의식 고양과 중국과의 차별성을 강조하였던 것이다.

3. 최옥의 당대 현실인식과 계승

수운 최제우의 부친 최옥은 오랫동안 벼슬은 차지 못한 한미한 집안의 자손이나 학문적으로 영남학파의 계맥을 이은 선비로서 文名과 학문이 영남 일대에 알려진 인물이다. 그는 퇴계 이황, 학봉 김성일 등 정통 영남 남인의 학맥을 이은 畸窩 李象遠의 적통을 이은 학자였다. 특히 학봉 김성일은 북두성과 견우성 사이의 길이 지켜야 할 의리를 밝힌 인물로 높이 평가하였고, 후대의 인물들이 학봉의 높은 업적을 밝혀줄 것으로 기대할 정도로 자신의 적통에 대한 자신감을 가지고 있었다.⁸⁰⁾ 그는 조선조의 대학자이며 문필가인 蘆溪 朴仁老의 문집을 편찬할 때 영남의 여러 학자들과 같이 참여할 정도로 영남 남인에서는 영향력이 있는 선비였다.⁸¹⁾ 더불어 영남 지역에서 그의 이름을 모르는 선비가 없을 정도로 명성이 뛰어났다.⁸²⁾

최옥은 풍운의 시대를 살았던 인물이다. 그것은 단적으로 그가 1762년(영조 38)生으로 사도세자가 죽던 해에 태어났기 때문이기도 하다. 그는 조선 실학의 완성자로 평가받는 정약용과 동갑으로 국왕 정조보다 10살이 적은 나이였다. 그가 태어난 시기는 차기 국왕으로 인정받으며 대리청정하던 세자가 뒤주에 갇혀 죽던 극한 당쟁의 시대였다. 노론과 남인 소론의 대립은 정치적 불안을 가져왔고, 영조의 탕평정책이 올바른 방향성을 잡지 못할때였다. 정조가 즉위하여 새로운 개혁정책을 추진하던 시기가 최옥의 청장년 시절이었다. 그래서 최옥은 정조시대를 정확히 이해하고 있었으며 정조 사후 그 시대를 그리워하였다.

그가 정조시대 향시에 정시문과에 급제하지 못했지만 정조의 개혁정책에 대해서는 너무도 잘알고 있었던 것은 그의 친척이었던 崔壁때문이었다. 최벽은 최옥과 동갑인 1762년생으로 1783년(정조 7)에 식년시 갑과 장원으로 합격한 인물이었다. 영남 남인으로 유일하게 1790(정조 14)에 규장각 초계문신으로 임명되었고 그 이후

80)『近庵集』卷2 詩, 次石溪詞韻

81) 朴仁老,『蘆溪集』卷2, 跋, ‘月城崔○謹書.’

82)『東經大全』‘修德文’

정조대에 사헌부 지평에 이른 인물이었다.⁸³⁾ 최벽은 정조 사후 세도정치에 환멸을 느껴 출사하지 않고 경주에서 1813년에 생을 마감했던 경주 최씨 일문의 천재였다.

최옥은 최벽과 깊은 교류를 하였고, 훗날 최옥이 용담정을 지을때 최벽의 자문을 받아 정자를 지을 정도였다. 더 나아가 최벽이 유고문집인 질암유고의 서문을 최옥이 맡아 집필할 정도로 두 사람의 관계는 특별하였다. 그렇기 때문에 최옥은 정조의 북벌론을 비롯한 자주 의식과 민족 의식 그리고 개혁 정책을 상세히 알고 있었던 것이다.⁸⁴⁾

최옥은 영남 남인으로서의 자부심과 신념을 가지고 있었다. 영남의 남인들이 예로부터 목숨바쳐 절개를 지킨 선비들이 많다는 것을 자부하였다.⁸⁵⁾ 더불어 영남 남인 뿐만이 아니라 남인으로서 자존심을 지키고자 하였다. 辛酉敎難 당시 죽은 정조시대 남인의 영수인 체제공을 변호하다 경상도 장기로 유배 온 洪時濟에 대하여 고관부터 어린 아이들에 이르기까지 의로운 인물이라고 평가라는 것을 높이 평가하며 이러한 홍시제의 행동이 영남 남인의 기질과 동일하다고 평가하였다.⁸⁶⁾

체제공은 1792년(정조 16)에 사도세자 추송을 주장하는 ‘嶺南萬人訴’를 도와준 인물이다.⁸⁷⁾ ‘영남만인소’는 영남의 유생 1만57명이 연명하여 사도세자에 대한 모함을 辨析하고 의리를 밝히기를 요구하는 상소였다. 이 상소는 사도세자를 추송하고자 하는 정조의 의도를 지원해주는 것임과 동시에 영남 남인들의 적극적인 중앙 정계 진출을 시도하는 것이기도 하였다. 당시 노론은 영남 남인들의 만인소가 실제 체제공이 뒤에서 조종한 것이라고 하여 노론 전체가 반발을 하였다.⁸⁸⁾ 정조는 영남만인소를 통해 남인계의 세력 확장을 도모하였지만 노론의 강력한 반발로 거꾸로 체제공을 풍천부로 부처하였고 노론계 김이소를 우의정으로 발탁하였다. 하지만 결론적으로 이를 기회로 체제공을 華城留守로 임명하면서 자신의 정국 운영에 대한 자신감을 가지게 되었다.

최옥은 영남만인소에 참여한 인물로서 만인소에 대하여 봉황이 산 동쪽에 울어서 나라가 태평할 고비를 마련했다고 평가할 정도로 자부심을 가지고 있었다. 본인은 권세있는 사람들에게 아부하여 과거에 합격할 마음을 가지고 있지 않아 정조 사후 과거에 나가지 않았지만 정조시대 영남 남인의 정치적 의리를 표명한 만인소에 대해 깊은 자부심을 가지고 있었다.⁸⁹⁾

최옥은 정조 승하 이후의 시대를 末世로 규정하였다. 義理가 사라지고 선비들이

83) 『정조의 명신을 만나다』, 2010, 수원화성박물관.

84) 『近庵集』人, 序, 質庵遺集序.

85) 『近庵集』天 詩, 嘉山倅鄭公著殉節

86) 『近庵集』天 詩, 送洪侍郎時濟歸洛并小識.

87) 『正祖實錄』卷35, 16年 5月 辛酉, 『正祖實錄』卷37, 17年 5月 己未.

88) 김성윤, 1997 『조선후기 탕평정치 연구』 지식산업사 303~304쪽.

89) 『近庵集』地 書, 與崔參判寧春君獻重.

얼굴에 화장을 하고 권력자들의 면전에서 아양이나 떠는 시대로 보았다. 정조가 죽고 나서 백성들이 뿌린 눈물이 하늘을 가리웠다고 애석해할 정도로 그는 정조를 그리워하였다.⁹⁰⁾

당시 영남남인들이 정조의 죽음에 대하여 깊은 의문을 가지고 있었다. 정조의 죽음이 단순히 질병에 의한 것이 아니라 노론 벽파에 의한 독살이라는 판단을 대부분 가지고 있었다. 이와 같은 생각은 마침내 장시경에 의한 역변으로 나타났다. 장시경은 인동(구미) 지역의 대표적인 영남남인으로 生佛이라는 평판을 받을 정도로 지역 백성들에게 깊은 신뢰를 주었던 인물이다. 그는 지역에서 성리학과 주역을 공부하면서 세상일에 관여하지 않았던 인물이었지만 정조의 죽음이 정순왕후를 비롯한 노론에 의한 것이기에 그 원수를 갚아야 한다는 명분아래 역변을 일으켰으나 끝내 실패하고 자결하였다.⁹¹⁾

하지만 그 역변의 전모가 드러나게 되었고 이로 인하여 영남남인을 순조대에 조정에서 깊이 소외되었다. 그럼에도 정조의 독살설은 영남남인들에게 깊이 인식되었고 오늘날까지도 경주 일대를 중심으로 하는 영남 남인의 후예들은 아직도 정조가 독살되었다는 판단을 하고 있다. 이러한 정조 독살설은 영남 남인이었던 최옥에게도 영향을 미쳤고, 그는 정조 시대를 이상적인 사회로 정조 사후의 시대를 末世로 규정하였던 것이다. 따라서 그는 정조 시대의 다양한 위민정책과 자주 정책에 대한 그리움을 갖고 있었던 것이고 그의 아들 최제우에게 영향을 주었던 것은 너무도 장명한 일이었다.

최옥은 남인으로서 퇴계의 학설을 적극 지지하고 노론인 정신적 지주인 우암 송시열의 이기설에 대한 비판을 하였다. 당시 율곡 학설을 따르던 노론의 송시열은 理氣가 일체이고, 四端과 七情 역시 일체라고 주장하였다. 최옥은 이러한 노론의 학설을 전면으로 부정하고 노론과 영남 남인학파와는 남극과 북극 처럼 서로 주장이 다르다고 강조하였다.⁹²⁾ 더불어 본인은 理氣에 대한 율곡과 퇴계의 학설에 대해 율곡은 혼돈만 가중시키는 학설이라며 퇴계의 주장이 옳은 것이고 이러한 견해는 大山 李象靖의 생각도 같다고 강조하였다.⁹³⁾

이는 단순히 율곡과 퇴계의 理氣論에 대한 해석 문제가 아니라 ‘이기론’의 정치적 변이에 대한 강조이기도 하다. 곧 율곡의 학설을 이어 우암 송시열로 연결되어 정권을 장악한 노론 세력들에 대한 불신과 퇴계의 제자인 학봉 김성일의 학통을 이은 자신에 대한 자부심이기도 하였다.

그는 특히 “바다 모퉁이에 있는 우리 나라 조정에서 지금 무슨 일 해야 하는고.

90) 『近庵集』人 序, 祭質庵族兄.

91) 『純祖實錄』卷1, 卽位年 9月 壬寅.

92) 『近庵集』天, 詩, 理氣吟

93) 『近庵集』地, 書, 答稼庵族兄.

기를 올린 [擧旂] 의리 드높은 영남 사람은 안다네! 해바라기 해 향하듯 임금 향한
정성 늠름했고 모진 고생 또한 컸지.”⁹⁴⁾

즉 영남 남인들이 노론 출신으로 세도정치를 하고 있는 안동 김씨들에 대한 저항
을 하고자 하는 마음을 가지고 있으며, 과거 영남 남인들이 선대왕인 정조와 주상
인 순조에 대한 충성을 하다 세도정치에 의해 탄압을 받고 있다는 것을 표현하고
있다. 이처럼 최옥은 세도정치에 대한 반감을 가지고 있었으며 자연스럽게 아들인
최제우에게 영향을 주었다.

최옥은 전국의 산하를 답사하였는데 주로 조선의 국난 시기에 몸을 던져 나라를
지킨 이들의 흔적을 찾아 시로 남겼다. 이는 최옥이 자주 의식이 가득했기 때문에
가능한 일이었다.

퇴계의 제자이자 임진왜란 극복의 주역이었던 남인 유성룡이 충북 단양에 세운
'水雲亭'을 방문하고 유성룡의 충절을 높이 받들고⁹⁵⁾ 임진왜란 시에 이순신 장군 휘
하에서 왜군과 전투를 벌인 鄭運의 부산 '沒雲臺'⁹⁶⁾에서 그의 충절을 노래하며 애국
자들을 선양하였다.

특히 자신의 7代祖이자 병자호란에 殉節한 崔震立의 흔적이 있는 淸風樓⁹⁷⁾와 충
주의 임경업 장군의 사당인 忠烈祠를 찾아 그를 현양하였다.⁹⁸⁾ 또한 홍의장군 곽재
우의 사당인 茶山祠에 가서 그의 충절을 높이 평가하였다.⁹⁹⁾

최옥은 매우 비판적 시각으로 시대 현실을 바라보고 있었다. 국왕을 올바르게 보
필해야 할 승정원을 비롯한 관리들이 국왕 대신 삼정승의 영달과 벼슬아치들의 포
창만을 위해 헌신하고 있다고 판단하였다.¹⁰⁰⁾ 그의 판단이 소외된 영남 남인이기에
조정을 장악한 안동 김씨들의 세도정치를 비판하기 위한 것이 아니라 실제 당시 시
대적 현실은 비판받을 만한 처지였다. 그래서 그는 국가 사당과 능침들이 거의 질
편한 발두둑으로 변해가고 있는 현실을 슬퍼하면서 “뜻 있는 사람 슬픔이 북받쳐
견딜 수 없구나!”라고 탄식할 정도 였다.¹⁰¹⁾

최옥은 경주에 처사로 은거하던 1812년에 평안도의 홍경래 난에 대한 소식을 들
었다. 홍경래 난은 1811년(순조11) 12월부터 이듬해인 1812년(순조 12) 4월까지 전
개된 民亂이었다. 정조시대 서북지역에 대한 포용정책으로 안정감을 되찾았던 평안
도민들이 정조 사후 다시 평안도 소외정책을 추진하자 민란으로 확대되어 반기를
들었다. 이에 최옥은 시대 상황을 냉정히 분석하였다. 홍경래 난의 발생 원인에 대

94) 『近庵集』天, 詩, 送洪侍郎時濟歸洛并小識.

95) 『近庵集』天, 詩, 水雲亭

96) 『近庵集』天, 詩, 沒雲臺上見鄭公雲殉義碑

97) 『近庵集』天, 詩, 敬次淸風樓韻

98) 『近庵集』天, 詩, 瞻林忠愍公遺像

99) 『近庵集』天, 詩, 次茶山祠韻

100) 『近庵集』天, 詩, 次丹溪社韻

101) 앞의 글.

하여 “새 조정의 계획이 또 다시 소홀해져서 흐려 비오는 듯한 어둡고 굵은 비리
널리 퍼졌다”라고 규정하고 있다.¹⁰²⁾ 이는 국왕 순조의 잘못이 아닌 세도정치를 하
고 있는 김조순 일파에 대한 잘못을 비판하는 것이었다. 김조순 일파들의 전횡이
백성들을 참담하게 만들어 괴이한 역적들이 등장하게 만든 것이라는 생각을 갖게
된 것이다.

따라서 최옥은 순조 재위시에 ‘孝明世子’의 대리청정을 적극 지지하였다. 효명세자
는 정조와 너무도 닮았다는 소리를 들었던 인물로서 안동김씨의 세도정치를 제어하
고 왕권 강화를 추진하였다. 순조는 자신의 장인이었던 김조순 세력을 제어할 수
없다고 판단하였고, 정조시대의 문화정치와 왕실의 권위를 되찾기 위해 18세의 효
명세자를 대리청정 시킨 것이다.¹⁰³⁾ 효명세자는 창덕궁 규장각 뒤편에 ‘寄傲軒’을 짓
고 안동 김씨를 비롯한 노론 세력들을 억누르려 하였다. 이와 같은 시대 상황에 대
하여 영남 남인이었던 최옥은 적극 지지를 하였고 미래에 대한 희망을 가지고 있었
다.¹⁰⁴⁾ 하지만 효명세자의 죽음으로 그의 이러한 희망의 기대는 사라졌다고 보아야
할 것이다.

결국 영남남인으로서 최옥은 시대에 대한 불만과 정조시대의 개혁정치에 대한 그
리움을 가지고 있었다. 이러한 자신의 여러 인식들이 그대로 유일한 아들인 최제우
에게 그대로 이어진 것이라고 할 수 있다.

4. 崔濟愚의 反外勢 民族意識

1) 최옥으로부터의 민족의식 계승

최제우는 영남남인의 적통을 이은 최옥과 재가녀 한씨 부인 사이에서 태어난 인
물이다. 비록 재가녀의 아들이라는 당시 사회제도로 보아 소외될 수 있는 신분으로
태어났어도 영남의 名儒 최옥이 나이 60세가 넘어서 얻은 귀한 자식이었다. 그러므
로 어린 수운은 아버지 최옥에게는 매우 아끼는 아들이었다.¹⁰⁵⁾ 최제우는 어려서부
터 유독히 영민하여 아버지 최옥을 비롯한 마을 어른들로부터 남다른 관심과 칭찬
을 받았다.¹⁰⁶⁾

최제우는 영남지역에서 모르는 사람이 없을 정도로 유명한 아버지 최옥으로부터

102) 『近庵集』天, 詩, 聞關西賊變惋久之壬申二首.

103) 효명세자는 18세에 대리청정을 하여 정조의 화산이라는 소리를 들었지만 22세에 의문사로 홍서
하였다. 당시 안동김씨에 의해 독살되었다는 소문이 들었다.

104) 『近庵集』卷1 詩, 伏聞 王世子代理奉宸章嶺伯李學秀贈行韻

105) 윤석산, 2004 『동학 교조 수운 최제우』모시는 사람들 45쪽.

106) 『道源記書』, “四五世 容貌奇異 聰明司曠 山林公 居常愛育 視同奇貨 稍至十餘歲 氣骨壯肅 智局
非凡”.

집안의 자랑스러운 내력을 들으며 성장하였다. 최제우의 집안은 경주 최씨 명문이기에는 하였으나 과거에 급제한 이가 많지 않아 한미한 것도 사실이었다. 그중에서 7대조 崔震立에 대한 이야기는 부친 최옥으로부터 자세히 들으며 성장하였다.

최진립은 병자호란 당시 의병을 일으킨 인물로 경주의 '龍山書院'에 배향된 인물이었다. 최제우는 자신의 7대조인 최진립이 의병을 일으켰던 애국적 인물이었고, 자신의 부친이 영남에서 명망높은 학자라는 사실을 무척이나 자랑스러워하며 성장하였고, 뒷날 동학을 창시할 때도 그 자부심은 대단하였다.¹⁰⁷⁾ 이를 다시 살펴보면 최제우는 어린 시절부터 7대조인 최진립의 이야기를 들어가면서 외세에 항거하는 자주정신을 몸속 깊이 간직하였던 것이다. 더불어 부친 최옥으로부터 정조시대의 위민정책과 자주국방을 위한 국방개혁에 대한 이야기를 듣고 자랐다. 그러한 교육은 최제우 자신이 살던 당대의 폐단을 정확히 인식하고 극복할 수 있는 기반이 되었다.

최제우의 부친 최옥은 자신의 부친과 스승의 학문은 잇기 위하여 용담에 정자를 지었다.¹⁰⁸⁾ 최옥이 정자 이름을 용담정으로 지은 것은 스스로 '臥龍'이라 이름짓고 은거했던 '諸葛亮'을 본받고자 하는 마음이었다.¹⁰⁹⁾ 이 용담정에서 최제우는 수행을 하였는데 이는 경제적 어려움 때문만이 아니라 부친을 흠모했기 때문이었다. 더불어 최옥이 제갈량이 되고자 했던 마음을 이어 최제우 자신이 세상을 경륜하는 제갈량이 되고자 한 것이다. 제갈량은 유비를 받들어 삼국을 통일하기 위해 자신의 모든 것을 투여한 인물이었기에 최제우 역시 용담정에서 수행을 통해 나라를 지키는 제갈량과 같은 인물이 되고자 했던 것이다.¹ 그렇기 때문에 용담정에서의 수행은 자주의식이 기본 바탕이 되었다 해도 과언이 아니다.

이렇게 성장한 최제우의 어린 시절부터 武에 대한 관심이 남달랐다. 그는 어린 시절부터 한량들과 어울려 활을 쏘고, 호협자들과 어울려 말을 타기도 하였다.¹¹⁰⁾ 일반적으로 문과 과거를 준비하는 양반 자제들은 한량들과 어울려 활을 쏘거나 호협자들과 어울려 말을 타고 돌아다니지 않는다. 호연지기를 키우며 스스로 주체적이고 자주적인 생각을 가지고 있어야 이러한 활달한 행동을 할 수 있다. 또한 부친 최옥이 돌아가시고 나서 세상 이치에 대한 고민 끝에 다른 학문을 물리치고 본격적으로 무예에 힘을 기울였다.¹¹¹⁾ 최제우의 어린 시절부터 활을 쏘고 말을 타는 무인적 행위는 그가 훗날 외세로부터 나라를 지켜야 한다는 자주의식을 갖게 한 바탕이었다.

107) 『東經大全』, '水德文' 최제우는 "7대조 할아버지는 충절로 이름을 떨쳤고 아버지는 학문으로 이름을 떨쳤으니 어찌 나의 복이 아니겠는가?"라고 자부심을 드러냈다.

108) 『近庵集』卷2 詩, 龍潭二十六詠 并序.

109) 『東經大全』, '水德文'

110) 오지영 저, 이장희 역, 『東學史』序, 박영사 7쪽.

111) 『道源記書』, '則必是明世誤人之理 故一笑打棄 又爲返武'

무에 대한 관심과 함께 최제우는 어려서부터 항상 世道정치에 불평을 가지고 있었고, 매사에 실사구시의 태도를 견지하였다¹¹²⁾ 이는 최제우에 대해 두 가지를 보여주는 것이다. 첫째는 최제우가 남인의 후예로서 노론의 후예들은 안동김씨 세도정치에 강한 불만을 가지고 있었다. 즉 왕실의 외척이 세도 정치에 의하여 정권에서 소외된 대부분의 양반들은 입신 출세의 길이 차단되어 몰락의 길을 걸어가는 한편, 공명첩이 발행이나 과거제도의 문란으로 賣官賣爵이 자행되는 당시 시대 상황에 대한 분노를 가지고 있었다. 두 번째는 정조시대 새로운 학문 사상으로 발전된 실학의 전통을 계승받아 실학적 삶을 살았던 것이다. 이는 모두 정조와 위민정책과 정치체제 개혁과 밀접한 연관을 맺고 있다.

『동학사』에 기술되었듯이 그가 집안에 있으면서 産業도 하여 보았고, 저자 [市井]에서 장사도 하여 보았다¹¹³⁾는 것은 그의 실학정신과 실천을 보여주는 것이다. 어린 시절부터 유학의 기풍을 받고 자란 이가 아무리 서자 출신이라 하더라도 실제 산업과 장사를 하는 것은 쉽지 않은 일이다. 그러나 최제우는 동학을 개창하기 이전부터 백성들의 실제 삶을 위한 일을 하는 것을 전혀 부끄러워하지 않았다. 이러한 것은 정조시대 경세치용을 강조했던 南人の 학풍을 그대로 이어받았기 때문이다.

더불어 그는 장사를 통해 전국의 곳곳을 돌아다녔고, 또한 가장 직접적이고 구체적으로 당시 서민들과 만나 이들의 면면을 직접 볼 수 있었다. 이를 통해 보다 구체적이고 또 온몸으로 감지할 수 있는 현실 감각을 최제우는 지니게 되었다.¹¹⁴⁾

최제우가 정조에 대한 이해가 없을 수가 없었다. 최제우는 자신이 서자 출신이라는 것에 대한 깊은 고뇌가 있었다. 그리고 자신이 과거시험을 볼 수 없다는 것에 깊이 좌절하기도 하였다. 최제우는 당시 과거를 통한 인재선발이 양반의 嫡子들만을 대상으로 時題를 걸어놓고 문장만으로 뽑는 불합리한 제도에 대하여 비판하였다.¹¹⁵⁾ 즉 다양한 인재들이 과거를 통하지 않더라도 능력을 인정받아 관직에 나가 백성들을 위한 정치를 하는 것이 올바른 것이라 생각한 것이다.

그러면서 자연스럽게 정조시대 서열효과가 되었음에도 불구하고 다시 서열효과 이전과 같이 서열들에 대한 차별이 유지되고 있는 것에 분노를 느끼게 되었고, 다시 자연스럽게 정조에 대한 존경과 그의 사상을 이해하게 되었을 것이다.

2) 반외세 민족의식 성립과 실천

최제우가 태어나고 살아가던 19세기 중반은 서양이 동양에 대한 침공이 서서히

112) 『東學史』제1장, 17쪽.

113) 『東學史』제1장, 17쪽.

114) 윤석산, 2004 『동학 교조 수운 최제우』모시는 사람들 60쪽.

115) 『東學史』제1장 27쪽.

드러나기 시작한 시대였다. 최제우 자신이 서학을 깊이 연구하였음에도 불구하고 서학에 대해 올바른 판단을 하지 않은 것은 바로 서학과 함께 서양 세력이 무력을 동원해서 동양 사회를 침략하고자 하는 이유 때문이다.

“1860년 어느 날 다음과 같은 소문을 들었다. 서양 사람들이 청나라를 침략하고 점령하고는 그곳에 예배당을 짓고 교리를 전파하고 있습니다. 그러면서 ‘이것은 하늘의 뜻에 따르는 것이지 부귀를 탐내는 것이 아니다’ 라고 말한답니다’ . 이런 소식을 전해 듣고 나는 의혹이 가지지 않았다. ‘설마 그런 일이 있겠는가? 어찌 그런 일이 있을 수 있단 말인가?’ 116)

이처럼 최제우는 서양의 종교와 무력 침투가 매우 심각한 것이고 단순히 조선만의 문제가 아니라 중국과 일본을 포함한 동아시아 전체에 해당되는 내용이라는 것을 파악하고 있었다. 그는 서양 세력의 중국 침략이 곧 조선에 영향을 주어 위태함을 주고 백성들이 곤궁에 빠질 것이라는 인식을 하였다.

“서양은 싸웠다 하면 이기고 공격했다 하면 빼앗으며 이루지 못하는 것이 없고, 청나라는 거의 망해가고 있다. 청나라가 망하면 이웃 나라인 우리나라가 위태롭지 않을 수 있겠는가! 상황이 이러함에도 나라를 바로 세우고 백성들을 편안케 하려는 방책이 나오려는 기미조차 보이지 않는다” 117)

“下元甲 庚申年에 전해 오는 세상 말이, 妖妄한 서양 賊이 중국을 침범해서, 천주 당 높이 세워 擧 所謂 하는 道를 천하에 遍滿하니 可笑絶唱 아닐런가!” 118)

이 『동경대전』 ‘포덕문’과 『용담유사』 ‘도수사’에서도 보이듯이 최제우는 서양이 청나라를 제압하고 곧이어 조선으로 침략할 것이라고 하였다. 그렇기 때문에 서양 세력들을 막기 위해서 조선의 백성들이 새로운 의식을 가지고 단합해야 한다고 역설한 것이다. 그가 판단하였듯이 조정의 대소관리들은 국가의 안정을 위한 어떠한 정책도 제안하지 못하고 있다고 한탄하고 있다. 그래서 최제우는 서양 세력을 제압하기 위해 13자의 주문을 만들어 사람들에게 가르쳤다.119) 결국 조정이 할 수 없는 서양세력에 대한 대비를 자주 의식을 가진 동학이 대신 할 수밖에 없다고 역설한 것이다.

최제우는 서양 세력에 대한 조선의 침탈만을 염려한 것은 아니었다. 그는 일본의

116) 『東經大全』 ‘布德文’.

117) 『東經大全』 ‘布德文’.

118) 『용담유사』 ‘道修詞’

119) 徐憲純 狀啓, ‘崔福述二次問答’

조선 침탈을 예견하고 있었다. 그의 예견이 훗날 그대로 들어맞아 조선은 끝내 일본의 식민지로 전락하고 말았다. 최제우는 일본과의 오랜 악연이 당대에 재현될 것임을 판단하였다. 그는 백성들이 쉽게 이해될 수 있도록 『용담유사』를 우리말로 지으면서 일본을 경계하는 노래를 만들었다.

“가련하다, 가련하다, 我國 운수 가련하다. 前世 壬辰 몇해던고, 이백사십 아닐런가. 十二諸國 怪疾 운수, 다시 開關 아닐런가. 堯舜盛世 다시 와서 國泰民安 되지마는 崎險하다 崎險하다, 아국 운수 기험하다. 개같은 왜적놈아, 너의 神明 돌아보라. 너희역시 下陸해서 무근 隱德 있었던가.¹²⁰⁾

이처럼 최제우는 일본에 대한 적개심을 가지고 있었다. 일본이 240여년 전 임진왜란을 일으키고 당대에 와서 조선에 다시 침입하려는[下陸] 의도가 있다고 경계하고 있다. 최제우는 요순성세가 와서 국태민안 하였지만 다시금 나라의 형상이 기험한 상태가 되었다고 한탄하였다. 즉 정조가 즉위하던 시대는 위민정책과 자주 의식을 바탕으로 강한 나라를 만들었으나 이제 세도정치로 인하여 나라의 흥망이 위급한 상황이 되었고, 이에 일본의 침탈이 시작될 것이라고 생각한 것이다. 그렇기 때문에 동학을 통해 자주적 힘을 키워 백성들을 안심시키야 한다고 강조하였다. 이와 같은 의세를 막아야 한다는 자주정신이 자연스럽게 동학의 輔國安民의 사상적 바탕중의 하나가 되었고 1894년 농민전쟁에서 斥洋斥倭의 기반이 되었다.

더불어서 최제우는 일본의 침입에 맞서 지킬 수 있는 사람들은 바로 정권에서 소외받고 배척받았던 영웅들과 백성들이라고 생각하였다. 그는 ‘안심가’에서 이몽학의 난으로 억울하게 죽은 김덕령이 살아있었다면 8년이 아니라 3달만에 평정하였을 것이라고 하였다.¹²¹⁾ 이는 나라를 지킬 수 있는 사람들이 바로 백성이고, 백성들을 자주 의식으로 만들 수 있는 것이 바로 동학이라는 것을 강조하고 있는 것이다.

최제우가 이처럼 나라의 위기를 느끼게 된 것은 거꾸로 조선의 事大主義 때문이었다. 그래서 그는 사대주의를 극복하고 나라를 지키기 위하여 동학을 창시한 것이다. 그는 고려 말에 유교 즉 성리학이 도입되면서 나라가 사대주의가 발생되었다고 인식하였다.¹²²⁾ 그래서 유교와 다른 동학을 창시하였다고 강조하고 있다. 즉 유교가 가지고 있는 사대성을 극복하는 것이 무엇보다도 중요한 것으로 판단하였다. 실제 조선의 성리학은 사대주의를 너무도 당연한 것으로 여겼다. 윤희를 사문난적으로

120) 『용담유사』 ‘안심가’

121) 『용담유사』 ‘안심가’ “개같은 왜적놈이 前世 壬辰왔다가서, 술싼 일 못했다고 쇠술로 안먹는줄, 세상 사람 누가 알꼬 그 역시 원수로다. 만고충신 김덕령이 그대 벌써 살았다면, 이런 일이 왜 있을꼬 소인 참소 기험하다, 불과 三朔 마칠것을 팔년 지체 무삼일고”

122) 『東學史』 제1장 26쪽.

몰아 죽음에 이르게 한 송시열은 성리학 사대주의의 표본이었다. 특히 송시열을 계승한 노론세력들은 사대주의를 기반으로 기득권을 유지하였다고 해도 과언이 아니다.

최제우는 사대주의자들이 중국을 대국이라 양보하고 동시에 조선을 小中華라고 하는 것에 비판을 가했다. 최제우는 당시 사대주의 사상이 백성들에게 너무도 깊은 영향을 주어 자손만대에 도저히 변할 수 없는 大經大法이 되었다고 한탄하였다.

정치·법률·제도·의식·종교·풍속·언어·문자 등이 모두 중국과 동화되었고, 人性·人名·地名·物名까지 모방되지 않은 것이 없다고 인식하였다. 자기 나라의 글을 諺文 혹은 假文이라 하는 조선의 현실로서는 주체적인 나라를 건설할 수 없다고 판단하였다. 하다못해 향교와 서원에서 중국의 인물들을 主壁으로 내세우고 조선의 인물들을 하위에 陪坐시켜 놓는 것도 사대주의의 전형이고 양반들이 기득권을 유지하기 위한 방편이라고 생각하였다.¹²³⁾

이와 같은 불평등하고 사대주의적인 현실을 정확하게 인식하였던 최제우는 성리학을 이념으로 하는 사대주의 기득권층이 성리학을 이용하여 불평등주의를 조장하여 백성들을 통제하여왔지만 백성들 [人族] 들이 꿈을 깨는 날에 뒤집어 질 것이라고 확신하였다.¹²⁴⁾ 즉 비주체적 사회가 주체적 사회로 전환될 것이며, 비자주적 국가가 자주적 국가로 전환될 것이라는 것을 강조한 것이다.

그래서 조선의 자주적 기운이 사라지게 되었다고 판단한 동학 창시의 시대적 바탕에 외세로부터 조선을 지켜야 한다는 강력한 자주의식을 고취한 것이다.

다시 말해 정조시대처럼 자주 의식을 가지고 백성을 위한 제도적 개선과 국방 개혁을 추진해야 했으나 자신이 살던 시대는 부친 최옥이 이야기하듯이 末世였다.¹²⁵⁾ 그렇기 때문에 임금이 임금다운 시대가 아닌 君不君 臣不臣¹²⁶⁾의 비정상적인 사회로 판단한 것이다. 따라서 최제우는 비정상적인 사회가 자주 의식을 가지고 나라와 백성을 지킬 수 없기에 백성들 스스로가 나라를 지키고 올바른 사회를 건설하여야 한다는 생각을 절실히 가질 수밖에 없었던 것이다.

말세를 올바른 사회로 만들기 위해 최제우는 劍舞를 강조하였다. 당시 최제우는 의식이나 講道를 하는 자리에서 목검인 ‘龍泉劍’을 가지고 劍訣을 부르면서 검무를 하였는데 그 이유는 다름 아닌 자주적으로 조선을 지키는 하나의 방편으로 서양의 선박들이 자주 조선의 해안을 왕래하기에 이들을 제어코자 한 것이다.¹²⁷⁾ 조선시대 여러 제례와 행사에 검무가 등장하는 것은 상시적인 일이다. 검무는 고난위도의 무

123) 『東學史』제1장 27쪽.

124) 『東學史』제1장 27쪽.

125) 『近庵集』卷4 書, 與崔參判寧春君獻重.

126) 『龍潭遺詞』, ‘몽중노소문답가’

127) 『東學史』제1장 43쪽.

용이자 용맹의 상징이기도 하다. 이러한 검무를 최제우는 단순히 의례의 하나로서가 아닌 조선을 자주적으로 지키기 위한 무예 수련의 하나로 인식하고 수련한 것이다.

최제우의 검무는 전통적인 검무와는 차이가 있었다. 최제우는 서양세력의 조선 침입에 대한 각별한 경각심을 가지고 있었다. 그런 생각으로 수행을 하는 도중 하루는 최제우에게 天神이 내려와 ‘요즘 배로 오가는 자들은 모두 서양 사람들인데 劍舞가 아니면 제압할 수 없다’고 하면서 劍歌 한편을 주었다고 하였다. 그는 劍歌 한편을 받은 이후 賻를 지어 부르고 백성들에게 나누어 부르게 하였다.¹²⁸⁾ 이는 한편으로 神異한 일이지만 그만큼 劍舞의 중요성을 강조한 것이고 검무가 곧 서양세력을 막는 주요 수단으로서 그들을 확실하게 제압할 것이라고 확신하였다.¹²⁹⁾

최제우는 앞서의 내용과 같이 天祭를 지낸다거나 하는 의식행사와 道를 강의 하는 시간 검무를 추는 山祭를 한 달에 두 번씩 열었고 모인 사람 전체가 검무를 추며 단결된 모습을 보이도록 하였다.¹³⁰⁾

이는 개인의 신체 수련이 곧 조선을 지키는 힘으로 확대될 수 있다는 인식이 바탕에 있었던 것이다. 그래서 최제우는 上元甲의 새로운 전기가 왔음을 노래한 검결을 부르며 목검을 잡고 검무를 추었던 것이다.

검무와 함께 나타난 劍訣은 동학의 종교적 체험의 한 표현이기도 하다. 검결은 後天 五萬年의 새로운 변혁의 때를 맞이하는 丈夫로서 용천검으로 日月을 희롱할 수 있는 그러한 커다란 기상을 나타내는 것이다.¹³¹⁾ 이는 최제우가 장부로서 외세의 침입을 두려워하지 않는다는 모습을 보여주기에 충분한 것이었다. 물론 이 용천검을 가지고 검결을 부르며 검무를 추는 것은 동학에서 강조한 한울님이 덕과 마음을 체득해서 우주에 가득 차는 정신을 소유한 ‘무궁한 존재’로서의 자신을 깨달은 민중 모두의 모습이며, 동시에 衰運의 시대를 盛運의 시대로 이끌고자 하는 높은 정신의 또 다른 표현이라고 말할 수 있다.¹³²⁾ 결국 자주 정신이 도를 통하는 길이자 나라를 지키는 길이라고 판단한 것이다.

5. 결론

지금까지 수운 최제우의 반외세 민족의식의 성립과정을 살펴보았다. 영남남인이자 서얼출신이었던 최제우는 당대 시대적 현실에 눈을 떴고, 서양 세력의 동양 침탈에

128) 徐憲純 狀啓, ‘崔福述二次問答’

129) 徐憲純 狀啓, ‘崔福述四次問答’

130) 박영학, 1990『東學運動의 公示構造』157~159쪽, 나남.

131) 『용담유사』‘劍歌’.

132) 윤석산, 2004『동학 교조 수운 최제우』155~156쪽, 모시는 사람들.

대응하기 위한 다양한 고민과 수행을 하였다. 그 결과 동학이 창시되었다.

동학은 19세기 세도정치시기 三政의 문란으로 극도로 피폐해져가는 백성들에게 희망을 주는 종교이자 사상이었다. 그 사상의 바탕에서 사람을 하늘과 같이 존중하는 위민사상이 바탕에 있었다. 수운은 그 위민사상을 부친인 최옥으로부터 배웠다. 공식적 스승이 없이 최옥으로부터 학문을 익혔던 최제우는 아버지 최옥의 영향에서 벗어날 수 없었다.

최옥은 정조시대 위민정책과 국가의 자주의식을 정확히 이해하고 있었던 인물이었다. 특히 그는 정조 사후의 시대를 末世로 규정한 인물이기도 했다. 그래서 그는 정조시대의 정신적 가치와 영남 남인의 사유체계를 최제우에게 정승하였고, 최제우는 이러한 교육을 기반으로 새로운 사상을 창시할 수 있었다.

정조와 최제우가 전혀 별도의 인물이 아니었고, 그 두 사람의 사상은 최옥이라는 연결고리를 통해 사상의 계승이 이루어졌다고 할 수 있다. 비록 이 글이 정조시대와 19세기 동학을 연결하는 첫 번째 시도이지만 정조의 제자격이었던 다산 정약용의 사상과 1894년 동학농민전쟁이 연결되듯이 동학과 정조의 사상은 매우 밀접한 연관이 되어 있다고 할 수 있다. 향후 더욱 노력을 통해 정조의 위민정책과 수운의 사상의 연결점이 찾아보고자 한다.

제3주제

수운 최제우의 이상사회_개혁과 청우당의 이상국가론

발표 : 임형진(고려대학교)

수운 최제우의 이상사회-개혁과 청우당의 이상국가론

임형진(고려대학교)

I. 머릿글

수운 최제우에 의해 창도된 동학은 조선봉건사회의 해체기에 발생한 민족이념으로서 그것은 특히 당시의 피폐화된 민중의 힘을 하나로 결집시키어 반봉건 반외세 운동의 구심적 역할을 완수해 지상에서의 군자국가 건설을 목표로했다. 개혁의 이름으로 동학은 그때까지의 민중적 사고의 총결산이자 그들의 이상적 세계관이 수운 최제우를 통하여 구체적인 이상사회의 건설로 완결된 것이다. 동학에서 주장하는 시천주, 인시천, 인내천의 사상은 우리민족이 아득한 옛날부터 생각하여온 천신숭배의 신앙이 동학에 이르러 창조적인 모습으로 승화한 것이다. 인간의 존엄성을 하늘과 관련시켜 생각해 오던 우리 민족의 전통사상이 동학에 이르러 '사람이 곧 한울'이라고 대담하게 주장하기에 이르렀고¹³³⁾ 나아가 그들 이상적인 인간들의 세계를 지향했다고 볼 수 있다.

이러한 수운의 구상은 대인 관계의 윤리에 커다란 변혁을 가져왔다. 동학이 등장하기 전까지의 유교적 인간관계는 상하주종의 관계로 대표된다. 봉건적 양반 질서에서 나와 타인의 관계는 재상자나 재하자나, 내가 군림해서 지배할 것인가 내가 그의 하인이 되어 복종할 것인가 등을 먼저 따지는 주종관계만이 주류를 이루고 있었다. 그런데 바로 동학은 그런 신분 차등의 인간관계의 근본에 변혁을 몰고 왔다. 사람이면 상하귀천을 불구하고 시천주자로서 모두 대등하므로 서로 존중하고 서로 한울님으로 대해야 한다는 인간 평등의 윤리를 개척한 것이다.

이처럼 새로운 인간관계의 근본은 이후 수운의 후계자인 해월 최시형의 나와 다른 사람과의 대인 관계가 '사람을 섬기되 한울같이 하라'는 사인여천의 근대적 시민 윤리로 귀결되었다.¹³⁴⁾ 해월의 사인여천의 윤리에서는 어린이나 당시 천대받던 상민·천민, 남존여비 시대의 아녀자 등이 모두 시천주이므로, 나는 그들을 한울처럼

133) 오익제. "동학혁명운동의 현대적 재조명." 이현희 엮음. 『동학사상과 동학혁명』청아출판사. 517쪽, 1984.

2) 사인여천을 처음 사용한 해월의 삶 자체가 사인여천의 삶이었다. 그의 사인여천적 실천이 동학을 하나의 사상으로 자리하게 하는 결정적 요인이 되고 있다.

섬겨야 한다는 ‘경천·경인’의 인간존중주의가 나오게 된다.¹³⁵⁾ 그리고 그러한 관계는 인간이 대하는 모든 물질에도 똑같이 적용되는 경물사상으로 확대됨으로써 만물공동체의 완성을 지향한다. 그러나 동학은 이러한 공동체의 운영주체를 인간 그 자체로 확고히 설정하고 최종적으로는 그들 개개인의 도성덕립(道成德立)이 이루어지는 단계를 설정한다.

따라서 수운 최제우에게서 추구되는 동학적 이상국가의 구상은 종교적 차원의 비현실적인 가상의 세계가 아니라 구체적인 현실세계에서의 인간들의 삶의 변화를 목표로 한다는데 그 특징이 있다. 그것은 후천개벽의 단계를 통하여 내부적으로는 구성원들의 도성덕립이 이루어지는 새로운 인간(新人間)들의 세상, 이른바 군자공동체의 실현을 목표로 한다. 수운의 득도 이후 60여년 뒤에 탄생하는 천도교 청우당은 수운이 구상한 이상사회를 현실세계에서 구체화시키기 위한 정치적 결사체였다. 그것이 비록 종교적 외피를 쓰고 있었지만 내용은 전적으로 수운의 이념과 사상을 계승해 실현가능한 이상적 국가를 설계하고 있다. 이를 통해 수운의 이상적 사회질서는 종교적 영성의 세계에 머무는 것이 아니라 실생활 속에서 구현될 수 있는 가능성을 증명하는 것이라고 할 수 있다.

천도의 실현을 현실세계에서 추구하려 했던 수운 최제우의 구상은 우리 민족의 근대적 자각을 넘어선 이상적 공동체를 구상하고 그것의 완성을 위한 지난한 노력의 도정이라고 할 수 있다. 수운의 정신을 계승하고자 하는 모든 이들의 거듭되는 노력은 개인의 동귀일체가 이웃과 이웃의 동귀일체로 나아가 사회전체의 동귀일체로까지 확대될 수 있다고 믿고 있다. 수운의 이상적 사회 구상은 그러한 과정 속에서 점진적으로 실현의 단계를 축적하고 있다고 볼 수 있다.

II. 후천개벽과 지상천국

수운이 제시했던 다시개벽의 후천개벽사상은 현실의 질곡에 대한 개혁사상이자 동시에 이상국가론이다. 동학사상은 새로운 변혁의 창조적 개천사상이다. 기존의 체제를 기본으로 삼아왔던 척사사상이나 개화사상과는 달리 동학에서는 기존체제를 전적으로 부인하는 성격을 전제로 하고 있었다.¹³⁶⁾ 즉, 새로운 세계관을 바탕으로 한 이상적 정치질서의 구상이 그것이다.

수운은 낡은 문화체제를 “다시 개벽”¹³⁷⁾하는 길을 찾아 나서 6년간 고행한 끝에

135) 신일철, “해월 최시형의 侍와 散의 철학,” 부산예술문화대 동학연구소 엮음, 『해월 최시형과 동학사상』(예문서원, 1999), 103쪽 참조.

136) 진덕규, “한국 민족주의의 이념과 성격,” 『한길역사강좌3: 한국현대사와 역사의식』, 한길사, 1987, 15쪽.

137) 수운은 21세(1844년)부터 31세(1854년)까지 세상을 살핀 끝에 당시 사람들은 지금까지의 문화

36세인 1860년 4월 5일에 새로운 신념체계를 득도했다. 종교체험을 통해 얻어낸 신념체계의 핵심은 바로 시천주 신관념이었다.¹³⁸⁾ “천상에 상제님이 옥경대 계시다고 보는 듯이 말을 하니 음양 이치 고사하고 허무 지설 아닐런가”¹³⁹⁾ “날로 믿고 그러 하나 나는 도시 믿지 말고 한울님만 믿었어라. 네 몸에 모셨으니 사근취원하단 말까”¹⁴⁰⁾라는 말로 시천주 신관념을 표현했다. 후천개벽은 이런 시천주, 즉 인내천에 바탕 한 이상사회를 향하는 과정이다.

개벽의 첫 발자국은 동학의 출발이었다.¹⁴¹⁾ 이는 한울님을 만나기 전의 모든 질병으로부터 벗어나 ‘다시 태어나는 삶’, ‘군자사람’의 삶을 살아가는 것을 의미한다. 즉, ‘군자사람’의 삶이란 한울님의 가르침을 받아가면서 한울님의 은혜로 살아가는 삶을 말한다. 수운은 이것을 무위이화라고 했다. 이러한 무위이화의 삶에서 그 주체는 개개 인간이었다. 시천주신앙으로 개벽된 인간들이 모여 지상천국의 이상사회건설이 수운의 최종 목표였다고 할 수 있다.

수운은 인간 개개인을 삶과 의식을 사회의 중심에 두고 있기에 개벽의 대상은 민족이나 국가 또는 어떤 특정 단체일 수 없다. 즉, 한울님을 모신 개개인이 경외지심으로 한울님을 모시면 누구나 한울님의 조화를 받을 수 있게 된다. 그 조화가 실현된 사회를 수운은 ‘春三月好時節’¹⁴²⁾이라고 했다.

하루에 한 송이 꽃이 피고, 이틀에 두 송이 꽃이 피네. 삼백예순날이 되면 삼백 예순 송이가 피네, 한몸이 모두 꽃이요, 온 세상이 모두 봄일세.¹⁴³⁾

동학은 무엇보다도 봉건적 국가사회의 대내외적인 위기 속에서 자기생존의 한계를 절감한 가운데서 태어났다. 정치사회의 억압적 지배질서라는 현실이 바로 동학의 모태였다면 이를 떠받치고 있던 지배계급의 이념을 극복하고자 했던 동학의 민중적 이념의 기반은 철저한 현세부정의 염원에서 비롯되었다. 민중적 삶과 현실은 기본적으로 생존조차 보장되지 않는 물질적인 궁핍 속에서 헤매고 있었다. 더욱이 양반지배계급의 억압적 타락과 신분질서로부터의 끝없는 질곡은 현실세계에 대한 비타협적이고 전면적인 부정의 논리를 발전하지 않을 수 없게 했다.

궁핍과 억압의 현실은 마땅히 타개되어야 했다. 궁핍은 우선 풍요에 대한 동경으

체제가 병들어 해체되고 있다는 사실조차 모르고 있는 것을 안타깝게 여겼다. 그리하여 자신이 병들은 이 문화체제를 “다시 개벽”하는 길을 찾아 나섰다.

138) 『東經大全』「論學文」엔 “侍者 內有神靈 外有氣化 一世之人 各知 不移者也”라 했다.

139) 『龍潭論詞』「道德歌」.

140) 『龍潭論詞』「教訓歌」.

141) 수운 자신이 1860년 4월 5일 한울님을 접한 날을 開闢時 國初日이라고 말하고 있다. 『용담유사』「용담가」.

142) 『용담유사』, 「도수사」.

143) 『其他詩文』.

로 되면서 오히려 부에 대한 열망과 물질세계에 대한 강렬한 집착으로 나타났다. 이와 함께 인간에 의한 억압과 차등적 질서는 계급사회의 타파라는 숙명적인 염원으로 되었다. 동학은 현실에 대한 철저한 부정과 동시에 현세적 삶을 통해 이러한 염원을 송두리째 실현시킬 수 있는 사회를 바라고 있었다. 이러한 미래상은 누구도 포기할 수 없었으며, 또한 이러한 미래상에 도달할 수 있는 가능성을 회의하기엔 그들의 열망은 너무나 강렬했다. 바로 여기에 즉, 비타협적인 현실부정과 동시에 강렬한 현세적 열망으로 하여금 동학사상이 당대의 민중적 변혁의 실천적 힘으로 전화될 수 있는 계기로 가능케 했던 것이다.

이러한 민중의 갈망을 대변한 것이 동학의 개혁사상이라고 했을 때 그것은 '지상천국'의 이상과 '후천개벽'의 이념으로 보다 구체적인 접근을 할 수 있다.¹⁴⁴⁾

지상천국의 이상은 현실적 고뇌가 온전히 해소되고 인간 상호간의 반계급주의적인 평등주의가 구현되는 인간해방의 원초적 상태를 제시하고 있다. 극복의 대상으로서의 현세는 궁핍과 질병과 억압의 세계인 '선천'이라면, 이와 달리 현세의 모순이 극복된 세상은 '후천'이다. 동학은 내세보다는 현세를 위주로 하고 사후의 천당이나 극락이 아니라 한울 사람으로 자아를 완성하고 지상신선 지상천국건설을 목표로 하는 종교이기 때문에 누구보다도 현실을 바르게 보고해야 할 일을 바르게 하여 적극적인 생활을 하도록 하고 있다. 수운은 역사를 크게 두 시대로 나누어 지나간 세상을 선천이라 하고 동학이 창도된 이후의 미래의 새 세상을 후천이라고 하였다. 낡은 선천의 세상이 무너지고 새로운 후천의 새세상이 열린다는 뜻으로 동학에서는 후천개벽을 주장하는 것이다. 따라서 후천개벽은 천지개벽이 아니라 인간중심의 문화개벽을 뜻하는 것으로 인류문화역사의 전반에 걸친 일대변혁과 새로운 창조적 변환을 의미한다. 이와 같은 후천개벽의 역사관은 역사의 순환에 따른 천운의 회복을 의미한다.¹⁴⁵⁾ 그러나 후천은 죽은 다음의 사후의 세계가 결코 아니다.

입도한 세상사람 그날부터 군자되어

무위이화될 것이니 지상신선 네아니나.(『용담유사』 「교훈가」)

개벽된 후천의 세계는 이처럼 군자와 지상신선의 세계로 그것은 당시의 도탄에 빠진 민중에게 동학의 입도와 함께 도달할 수 있는 세계로 제시된 지극히 현실적인 모습이다.

遊衣遊食 귀공자를 欽羨해서 하는 말이

144) 조민, 1991, 「한국근대변혁운동의 정치사상」, 고려대정치외교학과 박사학위논문, 이하는 118-127쪽 참조.

145) 오익제 편저, 『천도교요의』, 천도교 중앙총부출판부, 1986, 146쪽.

신선인가 사람인가.(『용담유사』 「안심가」)

여기서 그리는 현실에서의 후천의 모습은 인간의 기본적 욕망을 충족시킬 수 있는 물질적 욕구와 현세적 염원이 그대로 관통되는 ‘살아서 만날 수 있는’ 그런 곳이다. 이런 점에서 지상천국은 영원한 동경의 대상인 피안의 세계가 아니라 지극히 실현 가능한 세계로 인식될 수 있었다. 현실세계의 고통이 심할수록 이를 벗어나고자 하는 민중적 열망을 대변하는 희망찬 미래상은 단순한 환상으로만 존재하는 것은 아니다. 동학의 후천개벽의 세계가 짧은 시간에 그토록 급속도로 확산될 수 있었던 요인은 이러한 희망의 싹을 먼 피안의 세계가 아닌 현실의 영역에서 설계하고 있었기 때문이다.

한편 물질적 욕망의 해결은 현세적 가치관 속에서 소위 ‘잘 먹고 잘 입는’ 풍족한 삶이 보장되는 그러한 세계였다면, 인간 상호간의 차별과 불평등은 “부하고 귀한 사람 이전 시절 빈천이요, 빈하고 천한 사람 오는 시절 부귀로세”¹⁴⁶⁾라고 하여 빈부의 계급관계와 귀천의 신분관계를 과도하게 전환시킨다.

또한 동학에서는 성리학적 신분질서에 입각한 계급관계를 “부귀자는 공경이요 빈천자는 백성이라”¹⁴⁷⁾고하여 양자를 대립적으로 파악하고 있지만 궁극적으로는 이러한 계급대립조차 모두가 균자되는 동귀일체¹⁴⁸⁾의 상태로 해소되고 만다. 이것은 물질적 궁핍과 차별적 인간관계가 극복된 사회상태에서 대립적 인간관계 자체가 스스로 해소된 모습을 설계하고 있다.¹⁴⁹⁾ 오랜 신분적 질서의 사회를 거치면서 점철된 모순이 수운의 개벽세상에서는 일거에 해결되는 것이다. 수운이 구상한 정치질서는 이처럼 인간평등의 민주주의적 이상사회였다.

한편, 개벽은 또한 이상세계를 향하는 과정이다. 즉 지상천국의 이상세계는 지상 신선의 세계이다. 이는 궁극적으로는 후천개벽의 세계이기도 하지만, 이에 대한 도달의 과정은 또한 선천이 전면적으로 부정되는 ‘개벽’의 단계를 거쳐야 한다. 이런 점에서 개벽은 현실변혁의 원리로서 즉, 혁명의 논리로 이해되기도 한다. 동학에서의 개벽이란 혁명이요 혁명이면서 개벽이라는 이중적 구조를 가지게 된다.

그러나 이때의 혁명은 혁명이 아니게 된다. 그것은 서양의 혁명개념도 『주역』의 ‘혁(革)’개념도 이미 아니며 개벽에 의해 질서가 생기고 제한되고 수정되고 나아가 극복되는 하나의 학습이며 쇄신훈련인 것이다. 이것이 종교적으로 개인적으로 나타날 때는 수양으로, 사회적으로 표현될 때는 사회개조, 개혁이다. 그리고 이것은

146)『용담유사』「교훈가」

147)『용담유사』「안심가」

148)『용담유사』「교훈가」,「권학가」,「도덕가」

149) 물론 이러한 신분질서의 비대립적 해소를 바라는 논리는 어느 면에서는 비록 몰락의 지경에 처했지만 양반계급의 후예로서 그리고 지식인으로서의 수운 자신의 계급적 한계를 반영하는 점일 수도 있다. 조민, 앞의 글.

이중적 구속과 혼돈의 무질서에 빠진 조선민중, 동양민중, 동양사회 전체의 질병을 고칠 수 있는 하나의 처방으로 제시된 것이다.

그런데 동학은 이러한 개혁을 지극히 가까운 데에서 찾는다. 개혁은 지배계급에게 있어서는 곧 도덕적 각성 그 자체를 뜻한다. 그리고 바로 이러한 도덕적 각성을 통해서 인간은 누구나 지상천국의 주인인 지상신선이 될 수 있다는 것이다. 이런 점에서 지상천국은 도덕적 인간의 공동체라 할 수 있다. 이 경우 도덕적 존재는 유가적 언술체계에서 이념화된 '군자'이다. 따라서 후천개혁으로 도달한 지상 천국은 도덕적 존재의 공동체, 달리 말해 군자공동체라 할 것이다.¹⁵⁰⁾ 이러한 지상신선과 군자는 동학이 이상화하고 있는 인간관이라 할 수 있고 그들이 살아가는 세상을 군자공동체라 할 수 있다.

이처럼 동학의 대중적 확산을 가능케 했던 점은 민중의 현세부정의 강렬한 열망을 후천개혁의 필연에 대한 신앙적 차원으로 끌어올릴 수 있었다는 데에서 찾을 수 있다. 이런 점에서 동학사상의 논리적 전환과 발전은 이처럼 시대의 민중적 요청에 적극적으로 부응하고 그들과 호흡을 함께 했다고 이해해야 한다. 오히려 이런 점에서 동학은 고정된 교리를 강제적으로 주입하던 기존의 종교들과 차별화 될 수 있었다. 그리고 포교의 대상이 당시 가장 소외되었던 민중들이었다는 점에서 그들의 역동성을 발견하고 그 힘을 바탕으로 기존의 모순을 극복하는 새세상의 이상사회를 추구했던 것이다.

수운에게 있어서의 개혁관은 이처럼 지상천국의 이상사회를 실천하는 방법으로서 조선 봉건사회의 변혁 필요성과 민중운동의 지향성을 결합시킨 진보적 사회개혁이념이었다. 이것이 보다 구체적 실천으로 나타난 것이 동학인(人) 각자 각자의 자각과 수련을 통해 목표하는 도성덕립이다. 동학에서는 인간의 본래적인 존재양식을 敬天命, 順天理로 파악하고 있다.¹⁵¹⁾ 그러나 인간의 당연한 존재양식은 현실의 세계인 선천에서는 왜곡되고 도착될 수밖에 없는 것이었다. 경천, 순천의 상태를 회복하기 위해서는 반드시 천의 존재를 인식하고 두려워하고 그야말로 '참'되게 존재해야 한다. 이러한 상태를 동학에서는 '도성덕립'¹⁵²⁾으로 규정하며 이는 또한 후천의 사회상태를 뜻하는 것이 되기도 한다. 그러므로 개개인의 도덕성과 인격적 성품의 확립으로 동학적 이상사회, 이상국가로 이어지는 것이다.

결국 동학적 후천개혁의 이상사회는 그것을 구성하는 주체로서의 인간의 각성을 전제로 성립한다. 실제로 어떠한 이상적 정치체제의 등장도 그것의 실현은 개별 인간에 의하여 이루어진다고 했을 때 어떤 유형의 인간이 그 공동체의 주인인가는 중요한 문제로 부각될 수뿐이 없다. 수운이 미래의 세계주인을 '신인간'으로 규정한

150) 신일철, 『동학사상』 『한국사상대계』Ⅲ, 대동문화연구원, 1979.

151) 『용담유사』 『권학가』, 『동경대전』 『포덕문』

152) 『용담유사』 『교훈가』, 『도수사』, 『도덕가』 및 『동경대전』 『수덕문』

이유는 여기에 있다.

Ⅲ. 수운의 정치적 개혁-인간평등의 이상사회

수운의 동학사상은 근대화 과정에 있어서의 개인의 자각과 국가의식의 발견이라는 양 대 사상의 전개과정이었다. 조선조 봉건적 전제정 체제 하에서는 엄격한 신분제도가 지위와 직업에 따라 존재하였고 특히 민중은 모두 다 학대와 굴욕적 대우를 감수하는 무기력한 존재였으며 인간성과 인권이 부정당한 살아있는 송장과 같은 사람들이었다. 이와 같이 무균등, 무자유의 농민대중이 조선조 말에 와서 점차 자기들의 처지를 의식하고 지배자의 강제와 억압에 반항하는 의식을 깨닫게 된 것이다. 이 근대적 인간의 자각이 싹트고 민중운동이 태동하는 전환기에 나타난 것이 동학사상이었다. 사람이 곧 하늘이라는 인내천과 사람들 누구나 하느님을 모신다는 시천주의 의식이 고취하게 되고¹⁵³⁾ 당시의 봉건적 구조의 모순을 탈피하여 새로운 세상을 기대하며 서학을 중심으로 한 외세의 침투에 대항해야 하는 국가수호의 필요성을 자각하게 되는 것이다. 이른바 개혁세상의 주체로서 자신을 명확히 인식하는 계기가 된 것이다.

수운의 개혁관에서 인간평등의 원리는 가장 민주주의적인 이념에 가깝다고 할 수 있다. 즉, 인간은 누구나 천을 모신 존재라는 시천주의 사상은 곧 인간이 하늘이므로 인간을 이 우주의 가장 최고최영의 자리에 위치한 위대한 존재로 보는 것이다. 따라서 어떠한 인간이든 성실성과 존경심만을 가졌다면 모두 한울님과 같은 존재로 인식한다. 특히 성과 경의 두 자만 지키는 인간이라면 노예든지 천민이든지 모두 균자유 성인이 되지만, 이 성과 경이 없는 양반이나 토호 같은 지배층은 참다운 인간이라고 할 수 없다는 것이다. 따라서 재래의 문벌과 신분상의 낡은 봉건적 인간관계에 대해서 동학에서는 성·경 두 자에 의해 평등하고 스스로 각성한 근대적 개인을 발견하게 된 것이다.¹⁵⁴⁾

당시의 엄한 신분제사회 속에서 동학의 이같은 평등주의사상은 충격적인 발상의 전환이었으며 기층 민중에게는 엄청난 호소력을 지녔었다. 실제로 동학에 입도해 혁명에까지 참여했었던 백범도 동학의 이 같은 평등주의에서 자신이 찾는 이상향을 발견했었다고 기술하고 있다.

“상놈된 한이 골수에 사무친 나로서는 동학의 평등주의가 더할 수 없이 고마웠고, 또 이씨의 운수가 盡하였으니 새나라를 세운다는 말도 해주의 과거장에서 본 바와

153) 노태구. “동학사상의 연구.” 경기대 행정대학원, 『행정논집』 제9집, 1987, 34-35쪽.

154) 위의 글, 37쪽. 특히 성·경문화에 대해서는 오익제편저, 『천도교요의』, 133-138쪽 참조.

같이 정치의 부패함에 실망한 나에게는 적절하게 들리지 아니할 수가 없었다.” 155)

동학의 시천주, 인시천, 인내천사상은 모든 사람이 계층과 관계없이 각기 신을 내면화하게 되는 것으로 인간의 존엄성을 신격화시키고 남녀노소나 직업의 귀천이나 지위의 고하나 빈부의 차별을 막론하고 도덕적으로 차별이 있을 수 없고 인권이 무시될 수 없는 인간평등의 이념으로 제시되었다. 즉, 수운이 제시한 이념은 인간지상주의를 고조시키고 인간평등주의를 주장한 것으로 개성의 완전 해방과 사회생활의 완전 해방을 주장한다. 그러므로 인간을 인격적 완성을 추구해야 하는 동시에 본연적 자연과 인간성에 모순되는 인간관계와 사회제도의 제 모순을 거부할 천부적 권리를 향유하고 있다는 민주적 원칙이 도출되는 것이다.

열암 박종홍은 동학의 인내천사상에 대해서 “현대는 휴머니티와 인간존엄을 외치지만 현대사상에서도 천도교의 인내천사상만큼 보다 인간의 존엄성을 강조하는 사상을 찾아볼 수는 없다. 사람이 곧 한울이라면 전통적인 기독교인은 깜짝 놀랄 일이다. 그 보다 더 큰 죄악이 없기 때문이다. 그런 만큼 특색이 있다..... 인내천의 종지는 현대의 그 어느 민주주의보다도 철저하고 깊은 것이 아닐 수 없다”¹⁵⁶⁾고 극찬하고 있다. 현대 민주주의의 가치가 자유와 평등에 앞선 인간 존엄의 구현이라고 했을 때 동학이 추구한 인간존엄의 평등성의 강조는 획기적인 근대적 이념이라고 할 수 있다.

이처럼 수운의 인간존엄에 입각한 평등주의적 이상은 근대적 의미의 민권사상으로 요약할 수 있다. 민주주의의 발전이 민권의 확대였다고 볼 때 이와 같은 요약은 동학의 민주주의 사상을 규명하는데 중요한 요소가 될 것이다.¹⁵⁷⁾

첫째, 인간의 존엄성에 대한 각성. 둘째, 민본사상. 셋째, 계급타파의 사상¹⁵⁸⁾ 넷째, 여성의 지위를 각성시켰다는 점 등이 그것이다. 특히 해월 최시형은 조선 전래의 남존여비를 강력 비판하고 남녀평등사상을 주장했다. 그는 「夫和婦順」에서 “부인은 한 집안의 주인이나라. 한울을 공경하는 것과 제수를 만드는 것과 손님을 대접하는 것과 옷을 만드는 것과 음식을 만드는 것과 아이를 낳아서 기르는 것과 배를 짜는 것이 다 반드시 부인의 손이 닿지 않는 것이 없나니라”¹⁵⁹⁾고 하면서 부인을 ‘한 집안의 주인’으로 규정하였다. 이것은 봉건사회의 전통적인 가부장제도와 여필종부라는 봉건윤리의식에 대한 치절한 개혁의식이었다.

64) 김구. 「백범일지」. 송건호 편. 1980. 「김구」 한길사. 37-38쪽 참조.

156) 한국사상연구회 편. 「한국사상 연구의 구상」; 노태구. 1981. 「한국민족주의의 정치이념」 재발. 171쪽, 제인용.

157) 신복용. 「동학사상과 한국 민족주의」, 평민사, 1987, 102-106쪽 참조.

158) 동학혁명 당시 진주화약 이후 맺어진 폐정개혁안의 5항:노비문서 소각, 6항:천인차별금지, 9항:관리체용에 인제위주등용, 12항:토지의 평균적 분작 등에 계급타파의 내용이 담겨있다.

159) 「해월신사법설」 「夫和婦順」.

동학의 남녀평등사상의 돌출한 표현은 갑오동학혁명시기 당시 호남일대를 장악한 동학혁명군은 집강소를 세우고 12개조의 폐정개혁안을 내놓고 민정을 펴나갔는 바 이 가운데 제7조는 “청춘과 부의 재가를 허용할 것”을 규정하였다. 봉건사회의 유교적 윤리의 속박 하에서 부녀들은 재가의 권리마저 없었다. 이조 봉건통치자들은 심지어 《재가금법》을 반포하여 법적으로 과부의 재가를 허용하지 않았다. 이 점으로 볼 때 과부의 재가를 허용하라는 조목은 부녀해방과 남녀평등의 민주주의적 이념의 반영이었다.¹⁶⁰⁾

한편 서구에서의 사회주의 이데올로기의 발생은 시민혁명을 통한 이익이 소수의 상공업자, 전문직업인 등의 부르주아 계급에게만 돌아가자 거기에서 소외된 빈민계층의 이론적 무기로 등장했었다. 그것은 서구의 개인주의가 경제적 불평을 야기하자 단체중심의 사회주의 사상으로 전환되었던 것이다. 그러나 수운이 구상한 이상사회에도 이와 같은 사회주의적 성격이 포함되었음은 주목할 만한 사실이다.¹⁶¹⁾

즉, 서구의 사회주의 발생이 소외된 민중들에게 새로운 희망을 주면서 등장한 것처럼 동학이 발생하기 직전의 상황이 서구의 그것과 비슷했던 것이다. 18세기 초 순조 조에 와서는 중앙정부가 완전히 부패하고 탐관오리가 횡행하였으며 곳곳에는 도탄에 빠진 백성들이 유랑민화 되어 유토피아를 찾고 있었다.¹⁶²⁾ 이 같은 모든 현상이 결국은 이조 봉건체제의 해체를 독촉하는 징후들이었다. 이러한 때 수운은 민중이 도탄에 빠져 삶의 지표를 상실하고 허무에 빠져 있다는 사실을 간파하였다.

“일세상 저 인물이 도탄중 아닐런가 어렵도다 어렵도다 만나기도 어렵도다 함지사지 출생들아 보국안민 어찌할꼬...”¹⁶³⁾

여기서 수운은 난세에 대한 민중들은 개인의 향락과 영달이나 꿈꾸고 국가의 운명이나 사회의 정도를 생각하지 않음으로 해서 세기말적 현상에서 볼 수 있는 인간의 절망적 경향이 짙어가고 있음을 가르치고 있다.¹⁶⁴⁾ 스스로의 이름을 제선(濟宣)에서 제우(濟愚)로 고치고 이름처럼 ‘제인질병’과 ‘평등사회’의 실천에 모든 것을 바친 수운에게서 그 전형을 발견할 수 있다.

160) Tai-gu Noh, 1997, “A Creative Reading of the Taiping and Donghak Revolution : What does an Eastern-type Nationalism mean for the Global Community in the 21st century?” IPSA 서울학술대회발표논문.

161) 경제학자 임종철은 마르크스가 지적한 소유관계의 사회적 모순과 적대적 관계를 수운의 각자위심으로 대신하고 계급투쟁을 동귀일체로 등치시키다면 지배적인 병인과 처방에 대한 차이만 있을 뿐 역사발전의 도식은 거의 완전히 일치된다고 지적하고 있다. 임종철, “수운의 사회경제관” 『신인간』, 1984, 제422호, 18-19쪽.

162) 당시에 유행하던 「정감록」이나 계룡산의 대두 등이 모두 그것이었으며 특히 1811년(순조11년)의 흉경래 난은 그것들의 절정이었다.

163) 『용담유사』 「권학가」.

164) 노태구, “동학사상의 연구”, 앞의 글, 39쪽.

경제적 평등을 논할 때 봉건시대에서나 지금에서나 가장 중요한 것은 땅에 대한 정의일 것이다. 특히 모든 경제적 산물을 땅에 일차적으로 의존할 수밖에 없었던 근대이전의 시대에서는 말로 다할 수 없는 사실이었다. 동학이 창도되기 이전 조선에서는 이미 실학자들에 의한 토지의 균분, 여전제와 경자유전의 법칙 등이 있었으나 어느 곳에서도 실행되지 못하였으며 불평등한 경제구조는 개선되지 못했다.¹⁶⁵⁾ 그러나 동학에서는 그 같은 실학자들의 주장이 곳곳에서 수용되어 그들의 포고문, 창의문, 창도이념 등에 나타나고 있다.

동학에서는 귀족주의에 반대하여 부를 독점하고 있는 양반, 토호에 대해서는 철저하게 대항하고 있다. 따라서 동학은 버려진 농민대중을 구하려고 하였고 그리고 안민보국도 역시 농민들 억조창생을 위한 보국이치 양반과 세도정치의 존속을 위한 보국은 아니었던 것이다. 결국 동학의 인간평등은 경제적 형등인 안민과 구민이었으며 그것이 '무빈의 민중경제' 즉, '민생주의'의 사상으로 구체화된 것이다.¹⁶⁶⁾

이 같은 동학의 정치사상은 후일 동학의 전위단체로 탄생한 천도교 청우당의¹⁶⁷⁾ 4대강령으로 구체적인 실현 방안이 제시되었다. 그 내용은 다음과 같다.

- 첫째, 民族自主의 이상적 民主主義 독립국가의 건설
- 둘째, 事人如天의 精神에 맞는 새 도덕의 수립
- 셋째, 同歸一體의 理念에 맞는 새 경제제도의 실현
- 넷째, 國民皆勞制를 실시하여 일상보국의 철저를 기함이 그것이다.¹⁶⁸⁾

IV. 수운의 도덕적 개혁-道成德立

수운이 지향했던 이상적 사회의 모습은 시천주를 자각한 신인간들의 세상이다. 안과 밖으로 한울님의 마음과 기운을 회복하므로, 한울사람으로서의 삶을 살아갈 때에 비로소 신인간의 민중적 자각을 해낼 수 있다는 것이다. 따라서 수운의 가르침에 의한 '민중적 자각'이란 단순한 체제혁명을 기도하는 것이 아니라, 우리의 습관적인 삶을 새로운 질서에 의한 새로운 차원의 삶으로 바꾸는 '삶의 개혁'을 의미한다.¹⁶⁹⁾

165) 실학사상은 개혁적 성향을 가졌음에도 탁상공론적 한계를 동시에 앓고 있었다. 이에 대한 구체적 내용에 대해서는 조고, 1997, 『한국민족주의와 전통성』 『민족주의와 근대성』 민족문제연구소 제5회 학술대회 발표논문 참조.

166) 위의 글, 39쪽 참조.

167) 청우당은 일제때 천도교의 청년당을 모체로 1931년 창도되어 지하활동 해체되었고 해방이후 본격적으로 등장했으나 남북에서 모두 중도민족주의를 표방하다가 설자리를 잃고 말았다. 현재 북한에 있는 청우당은 과거의 청우당의 맥을 잇고 있는 북조선의 청우당으로 남한에서 청우당이 창당되면 합당을 준비하고 있다.

168) 김철 편저, 1989, 『東學精義』, 동선사, 353-386쪽 외 참조.

삶의 개혁을 이루는 신인간은 도성덕립으로 완성된다. 동학에서의 신인간의 도성덕립은 성·경·신을 통하여 이루어진다고 본다. 즉 성·경·신은 인격 완성의 길인 것이다. 동학사상에서는 성·경·신이라는 유학 개념을 나름대로 재해석하여 후천개혁의 주체인 인간교육의 목표로 사용한다.¹⁷⁰⁾ 성·경·신은 한울님에 대한 정성·공경·믿음을 말하며 일상생활 속에서의 실천덕목을 의미한다. 사람은 정성과 공경 그리고 믿음을 모두 갖추도록 노력해야 한다. 정성만으로도 안 되고 공경만으로도 안 되고 믿음만으로도 안 되고 세 가지 모두를 도야함으로써 인격완성을 이룬다고 본다. 성경신을 신인간교육의 목표로 설정함은 그것이 천도가 제시하는 후천개혁의 이상사회와 이상적 인간, 즉 지상신선이 되는 첩경이기 때문이다. 각 개인의 도성덕립은 성경신 수양을 통한 인격완성의 실현을 통해 이루어진다.

첫째, 성은 생활의 여러 방면에서 모든 사람들이 자신이 맡은 바 일을 하늘처럼 험 없이 수행하는 것을 말한다. 자신의 맡은 바 임무만 수행하는 데 그치는 것이 아니라 하늘처럼 순수하고 험이 없어야 성이라 할 수 있다. 정성은 모든 도덕규범의 주체가 되는 덕목으로 참된 본래의 마음을 잃지 아니하고 쉬지 아니하며, 꾸준하게 사명을 관철해 나가는 성실함을 말한다. 지극하게 성을 다할 때 찾아오는 것이 지성이다. 그러므로 지성을 다하면 성인이 된다. 동학의 궁극적 목적이 성인에 있음은 재론을 요하지 않는다. 정성을 다하여 한울의 성과 차이가 없어질 때 인간은 성인으로 태어난다. 순수하고 하나된 마음으로 쉬지 않고 정성을 다할 때 얻어지는 결과가 바로 지상신선과 군자의 경지이다.

둘째, 경은 일상생활 속에서 성을 실현하는 구체적 행위 규범이다. 경은 구체적 인간행동의 길잡이이다. 공경은 서로 어울리는 관계의 도덕규범이다. 이 세상의 모든 것이 서로 관계없이 홀로 존재하는 것은 있을 수 없다. 특히 사람은 공경으로 서로 간에 존중하는 데서 상호 협력과 번영과 창조를 이루어 나간다. 공경은 마음가짐이 거슬리거나 어둡지 아니하도록 맑고 깨끗하게 가지며 상대방을 우러러 존중하여 서로 도와 가고 협력하는 자세이다.

셋째, 신은 실천이자 결과이다. 현실 생활에 뿌리를 내리는 것이 신이다. 수운의 후계자인 해월은 유학의 기본 강령인 인의예지신과 다섯가지 원소인 금목수화토를 들어, 신은 곧 토와 같아 신이 아니면 나머지 네 가지가 이루어질 수 없음을 강조

169) 윤석산, “동학사상의 어제와 오늘”, 동학학회, 『동학학보』제 10권 2호, 2006, 311쪽.

170) 수운은 동학이 공자의 도와 대동소이하다고 말하며, 해월도 동학의 요체는 성·경·신 석자에 있다고 단언한다. 동학은 유학의 핵심 개념인 성·경·신을 통하여 동학이 지향하는 성인의 경지에 쉽게 이를 수 있다고 한다. 그러나 성인에 이르는 도임에는 일치하나 이치를 풀이하는 개념과 접근법에서는 차이가 있다. 성이 한울의 도라면, 경은 만물을 대하는 사람의 도이고, 신은 구체적 자연의 도이다. 외면적으로 볼 때는 셋이 다르지만 내면은 상통한다. 상통하는 것은 한울님이다. 한울이 순일하고 험 없이 덕을 베푸는 것이 성이고, 모든 존재와 만물을 한울님의 표현으로 대접하는 것이 경이고, 한울님에 대한 변함없는 믿음이 신이다. 오문환, “해월의 삼경사상”, 『해월 최시형과 동학사상』앞의 책, 110-111쪽 참조.

한다. 그리하여 신은 바퀴의 축이며 성경의 토대임을 강조한다. 신은 수행의 출발점이라는 것이다. 신은 물론 한울님에 대한 믿음이다. 순일하고 쉽 없이 일하는 한울님을 매사에 공경하는 생활의 구체화이다. 한울님은 천지만물을 성출하시고 만물 속에 계시며 모든 일을 간섭하고 명령한다는 것을 믿으며 천도의 진리에 대한 확고 부동한 신념과 대인관계에서의 신의를 지니는 것이다.

동학에서는 수운이 성·경·신의 극치에 이르러 한울에 통했기 때문에 성인이 되었다고 한다. 나의 정성이 한울의 성과 일치하였기에 천명을 받고, 공경이 한울에 부합하였기에 한울의 말을 듣고, 생활 속의 한울님에 대한 믿음이 추호의 의심이 없었기에 대성인을 이루었는 것이다.¹⁷¹⁾ 셋 중 둘이나 하나만으로는 성인에 이를 수 없으며 이상적 인간이 될 수 없다. 이른바 삼각형적 조화를 통해서만 완성에 이를 수 있다는 것이 동학적 사고의 기본 특성이다. 성·경·신의 수양을 통해 후천개벽의 주인인 신인간을 교육시키고자 한다.

수운의 도성덕립을 위한 성경신을 보다 구체적 실생활에 적용시킨 것이 삼경사상이다. 즉, 삼경의 실현을 통해 천도를 생활 속에서 구현시키고 있다. 따라서 삼경의 체현은 구체적 실현 목표인 생활의 도이다. 삼경사상이란 경천·경인·경물의 사상을 말하는 것으로 한울님을 공경하고 사람을 공경하고 물건을 공경한다는 뜻이다.

삼경사상은 주로 해월의 법설로서 구체화된 것이다. 「사람마다 모시고 있는 본래의 마음을 공경하게 되면 기운과 혈액 정신이 잘 조화를 이루게 되고 사람마다 사람을 공경하면 만백성이 와서 기꺼이 모이게 되고 사람마다 물건을 공경하게 되면 만상이 거동하나니 거룩하다 공경함이어」¹⁷²⁾라고 하였다. 이처럼 삼경사상은 동학이 추구하는 신인간의 인생관이요 윤리관이요 도덕관이다. 과거의 윤리는 사람과 사람의 관계만을 윤리로 규정하였으나 신인간의 윤리는 한울님과 사람과의 관계, 사람과 사람과의 관계, 사람과 만물과의 관계를 모두 인간의 윤리로 삼는 것이다. 윤리란 인간으로서 지켜야할 도리인 것이니 어찌 천도의 이치가 사람과 사람 사이에만 그치겠는가.

첫째, 경천이란 한울님을 공경한다는 것은 신령한 한울님을 모시고 있는 인간으로서 본래의 마음을 스스로 공경하는 것을 말하는 것이다. 항상 경외지심을 갖고 천심을 지키고 기운을 바르게 하여 대인접물에 있어 한울님은 뜻에 맞는 실천행동을 할 때 경천이 되는 것이며 그렇게 함으로써 한울님은 기뻐하시게 되고 이는 곧 한울님의 감응과 복을 누리게 되는 것이다. 해월은 「내게 모시고 있는 본래의 나의 마음을 공경치 않는 것은 천지부모에 불경하는 것이요. 나의 마음이 불안한 것은 천지부모가 불안하게 되는 것이니 나의 마음을 공경치 아니하고 내 마음을 편안치

171)『해월신사법설』「성경신」.

172)『해월신사법설』「성경신」.

못하게 하는 것은 천지부모에게 언제나 순종치 않는 것이니 이는 불효와 다름이 없는 일이다. 천지부모의 뜻을 거스리는 것이 불효가 이에서 더 큰 것이 없으니 경계하고 삼가라」고 하였다. 해월은 수운의 도가 바로 경천에 있다고 했다. 동학의 도는 다른 곳에 있는 것이 아니라 한울님에게 지극 정성을 다하여 공경하는 것이다. 이것이 동학의 도는 효에 있다고 말하는 이유이다. 공자는 몸을 낳아 주신 부모님께 대한 효만 이야기했지만, 수운은 몸과 마음을 포함한 우주만물을 낳아주신 부모님인 한울님에 대한 효를 이야기했다.

둘째, 경인은 사람을 공경한다는 사상으로 천도교의 종지에서만 찾아 볼 수 있는 윤리의 규범이다. 사람은 신령한 한울님을 모시고 있는 존재이므로 한울님의 존엄성과 같이 사람도 존엄한 것이다. 이에서 천도교의 사인여천의 윤리가 이루어져야 한다는 것은 당연한 일인 것이다.

수운은 각도 후 두 사람의 여자종을 해방시켜 한 사람은 양딸로, 한 사람은 며느리로 삼았다는 것은 그 당시로는 도저히 상상조차 할 수 없는 엄청난 일인 동시에 봉건사회에 있어서 가장 천한 신분관계에 얽매어 버림받고 있던 종을 이처럼 존엄하게 대했다는 것은 경인사상을 직접 행동으로 옮긴 좋은 본보기였다. 더욱이 수운은 노비해방이 곧 그들의 생존권 박탈로 이어지지 않도록 해방과 동시에 가족으로 취함으로써 진정한 인간사랑과 인간해방의 모범을 보여 주었다고 할 수 있다. 해월도 내수도문에서 며느리를 극진히 사랑하라고 하셨고, 하인을 내 자식같이 아끼라고 하셨으며 어린아이도 한울님을 모셨으니 어린이를 욕하고 치는 것은 곧 한울님을 욕하고 치는 것이라고 교훈하여 경인사상을 강조하고 실행하였다. 해월은 “경천만 있고 경인이 없으면 이는 농사의 이치는 알되 실지로 종자를 땅에 뿌리지 않는 행위와 같다”¹⁷³⁾ 그러므로 해월은 수행하는 사람의 집에 사람이 오면, 사람이 왔다고 이르지 말고 ‘한울님이 강림하였다’고 말하라고 일렀다. 경천은 창공을 숭배하는 것이 아니라 눈앞에서 전개되는 현실 속의 사람을 공경하는 것임을 명확하게 한 것이다

끝으로 경물사상은 해월의 독특한 법설로 경천만 할 줄 알고 경인을 할 줄 모르면 이는 종자를 두고도 땅에 심지 않는 것과 같고 경천·경인만 할 줄 알고 경물을 할 줄 모르면 이는 도에 닿지 못한 것이라고 하시어 경물은 도의 극치라고 하였다.

“사람이 사람을 공경함으로써 도덕의 극치가 되지 못하고, 나아가 물을 공경함에 까지 이르러야 덕에 합일될 수 있나니라”¹⁷⁴⁾

173) 같은 책, 같은 곳.

174)『천도교창건사』, 2편, 78쪽.

동학은 사람과 자연 사물을 떠난 곳에 있는 것이 아니라, 경인하여 세상을 하나의 가족으로 만들고 경물하여 천지자연의 이치를 깨닫는 데 있다는 사실을 명확히 한다. 동학의 길은 자연 생태계에 반하는 길이 아니라 자연 생태계의 질서와 법칙을 터득하여 깨닫는 데 있다고 할 수 있다. 자연 생태계의 질서와 법칙을 터득하여 깨닫는 데 있다고 할 수 있다. 인간의 이기적 욕망에 따라서 자연 생태계를 이용하는 것이 아니라 자연 생태계의 도를 깨달아 거기에 어긋나지 않는 삶을 사는 것이다. 동학을 생명의 길이라고 하는 이유가 여기에 있다. 경인이 인간을 숭배하는 것이 아니듯이 경물도 물질을 숭배하는 것이 아니다. 경물은 자연 생태계를 한울님의 표현대로 공경하는 것이며 자연 생태계와 인간은 하나의 동포라는 물오동포사상인 것이다. 인간과 자연은 한 알의 씨앗에서 나온 두 개의 떡잎이다. 두 개의 떡잎은 다르지만 그 뿌리는 하나이다. 경물은 이 점을 강조한다. 그리하여 자연 생태계를 깊이 들여다 볼 때 그곳에서 우리는 내 안에 흐르는 우주 생명의 고동을 느끼게 된다. 자연 생태계의 가장 깊은 곳에서 우리는 내안의 가장 깊은 곳에 존재하는 한울님을 만나게 되는 것이다. 이 때 우리 마음은 '우주 한마음'(한울님)이 되고 '우주 한 기운'을 느낀다. 이러할 때 자연 생태계를 공경하고 존중하지 않을 수 있겠는가? 그러므로 경물에 이르러 인간은 완전함에 이른다.¹⁷⁵⁾ 동학적 세계의 주인공인 신인간은 이처럼 도성덕립을 통해 지상신선이자 군자로서 이상적 공동체의 주인이 되는 것이다.

V. 청우당을 통한 수운의 이상국가

도성덕립을 이룬 신인간들이 살아가는 공동체는 수운 최제우가 꿈꾼 이상적 사회이다. 수운의 이러한 이상적 국가가 보다 구체적 현실세계에서 제시된 것은 후일의 천도교 청우당을 통해서였다. 청우당은 동학이 천도교로 개칭된 이후 창당된 정치 집단으로 그들의 이념은 반봉건과 반외세의 전통을 계승해 그것들을 극복한 근대성의 실현을 시도했던 천도교의 이념정당이였다.

동학은 지상천국의 실현을 위해 敎(종교)와 政(정치)의 쌍방을 조화시키는 교정일치·교정쌍전을 끊임없이 추구했던 집단이다. 여기에는 종교민족주의와 문화민족주의가 결합되고 있는 것이다. 이처럼 교정분리의 서구식 관념으로는 이해되기 어려운 한국적 교정일치의 사유의 세계에서 출현이 가능했던 종교가 동학이었다. 따라서 동학은 정치적 이념과 사상 그리고 구체적 통치체제를 구상하고 있었다.

동학에서는 그것을 후천개벽의 세상으로 표현했으며 청우당은 그 전위단체였다.

175) 오문환, 앞의 글, 125-130쪽 참조.

특히 해방정국에서 1946년부터 미소공동위원회가 열렸고 미소 양국은 조선의 정당 및 사회단체의 참여를 보장하는 가운데 청우당이 참가를 희망하며 제출한 건국이념¹⁷⁶⁾은 동학적 이상국가를 구체화 하고 있다. 비록 수운의 시대와 해방 이후의 시대는 많은 시공간적 차이를 보이고 있지만 그것을 초월해 수운이 남기고자 한 이상사회의 단초를 발견할 수 있다고 본다. 당시 새로운 국가의 건설이라는 민족적 과제에 청우당은 수운이 말했던 개혁을 민주정치, 민주경제, 민주문화, 민주윤리의 건국이념으로 구체화 했고 이것은 동학이념을 바탕으로 한 수운의 이상사회론 그 자체였다고 볼 수 있다.

청우당이 제시하는 것은 조선적 신민주주의였다. 조선적 신민주주의는 이미 경험된 전통적인 자본주의의 한계와 공산주의의 한계를 극복하려는 정치노선이며 동학이 이루고자 했던 보국안민을 실현하려는 정치노선이기도 하다.¹⁷⁷⁾ 조선민족이 요망하는 정치·경제·문화는 연합군의 지도자들보다도 민주주의를 이해하는 조선의 평민이 더 잘 안다는 것이다. 그러므로 조선은 미국형인 자본가 중심의 자유민주주의나 소련식의 무산자 독재의 프로 민주주의도 원치 않으니 조선적 이념과 정신을 바탕으로 한 민주주의 즉, 동학이 추구하는 만민평등의 민주주의를 말하고 있다.

즉, 조선적 신민주주의란 민족해방과 계급해방을 차별없이 동일한 목적으로 취급하는 민주주의이다. 조선의 독립과 아울러 조선민족사회에 맞는 민주정치, 민주경제, 민주문화, 민주도덕을 동시에 실현하려는 민주주의인 것이다.

청우당이 제시하는 건국이념에서 정치는 민주정치¹⁷⁸⁾이다. 즉, 조선의 현 단계에서 민주정치란 자본가 전횡의 자유민주주의도 아니요, 무산자 독재의 프롤레타리아 민주주의도 아니고, 조선에 적용한 조선적 신민주주의에 기초한 민주정치이다.

진정한 민주정치를 실현하자면 “전 인민이 정치적·경제적·사회적으로 자유와 평등을 향유할 수 있는 진정한 민주주의라야 한다”는 것이며, 민주정치의 실현을 위해 우선 평등과 자유를 보장하는 인민의 기본권을 확립하는 동시에 입법기관의 민주화와 행정 및 사법 기관의 민주화가 이루어져야 한다는 것이다. 청우당이 제시하는 인민의 기본권은 다음과 같다.

1. 인민은 법률상 일률 평등으로 할 것.
2. 인민은 법률에 의하여 권리와 자유를 상실한 자를 제외하고는 일률로 정치·경제·문화·사회생활의 전영역에 참여할 권리를 가질 것.
3. 만이십세 이상의 인민은 평등한 선거권, 피선거권을 향유할 것.

176) 이 이념을 다시 이듬해 남북의 천도교 대표들이 모여 약 3개월간의 회의를 거듭해 『천도교정치이념』이란 소책자로 만들었다. 그 중 건국이념은 종교단체 차원에서 다룰 문제가 아니므로 당연히 천도교의 전위정당인 청우당의 이념이 반영된 것으로 보아진다.

177) 보국안민이란 곧 자유와 평등과 인간의 존엄성을 바탕으로 한 정의로운 국가, 공정배분이 이루어지는 사회, 최소한의 문화생활이 보장되는 더불어 살아가는 사회를 말한다. 이런 가치들을 가장 잘 보장해줄 수 있는 정치이념이 청우당의 조선적 신민주주의라는 것이다.

178) 『천도교의 정치이념』위의 책, 126-134쪽 참조.

4. 인민은 언론, 출판, 집회, 결사, 신앙, 연구, 시위, 파업의 자유를 가질 것.
5. 인민은 신체의 자유를 가질 것. 즉 법률에 의함이 아니면 체포, 구금, 심문 또는 처벌을 받는 일이 없을 것.
6. 인민은 거주 자유를 가질 것. 그 거주 장소는 법률에 의함이 아니면 침입 수색 또는 봉쇄함을 부득할 것.
7. 인민은 이전의 자유를 가질 것. 법률에 의함이 아니면 이것을 제한함을 부득할 것.
8. 인민은 서신비밀의 자유를 가질 것.
9. 인민은 법률이 허하는 한도에 재산사유의 권리를 가질 것.
10. 인민은 육체적 내지 정신적 노동력의 보호를 받을 권리를 가질 것.
11. 인민은 국가의 부담으로 최소한도의 초등교육을 받을 권리를 가질 것.
12. 인민은 청원, 소원, 소송을 제기할 권리를 가질 것.
13. 인민은 기타 자유 내지 권리는 사회의 질서, 공공의 이익을 방해하지 않는 한 균일한 국가의 보호를 받을 권리를 가질 것.
14. 인민의 자유 내지 권리를 제한하는 법률은 국가안정의 보장, 긴급위난의 방비, 사회질서의 유지 또는 공공이익의 증진을 위하여 필요한 것에 한함.

진정한 민주정치를 실현하기 위하여 이상과 같은 인민의 기본적 권리를 주장하는 한편 중앙·지방을 통하여 입법기관에서 인민의 의사를 대변하는 대의원이나 행정기관에서 인민의 공무를 대행하는 행정관이나 사법기관에서 인민의 양심적 명령을 실현시키는 사법관을 막론하고 다같이 인민의 일반적 평등적 직접적 선거에 의하여 이를 선출하는 동시에 그들의 실제행동이 인민의 본의에서 월권 또는 탈선될 경우에 그에 대한 정정 또는 파면하는 권한도 인민이 가져야 한다고 주장한다.

그러므로 인민은 진정한 인민의 정치의 주권자가 되고 관리는 진정한 인민의 공복이 될 것이요, 비로소 진실로 인민을 위한 법률을 제정하고 경제를 건설하고 교육을 실시하게 될 것이며, 또는 그렇게 하는 데서야 비로소 다수가 소수의 무리한 지배와 압박을 받지 아니하며 선이 악에게 억울한 굴종을 면하게 될 것이라고 말하며 민주정치 실현의 선결과제를 다음의 네 가지로 정리했다.

- 첫째, 봉건적 제관계를 청산하여야 한다.
- 둘째, 식민지적 성격을 제거하여야 한다.
- 셋째, 반동적 파쇼를 타도하여야 한다.
- 넷째, 노동대중의 단결로써 영도적 세력을 지어야 한다.

청우당은 “민주경제¹⁷⁹⁾라 함은 동귀일체의 신생활이념에 기한 민주주의 경제제도를 이룸한다”고 규정하고 있다. 즉, 과거 봉건시대의 경제제도는 봉건적 특권계급이 경제적 실권을 가졌었고 현대자본주의 사회의 경제제도는 다수의 자본가계급이 경

179) 위의 책, 135-140쪽 참조.

제적 실권을 잡았던 것과는 근본적으로 다르게 근로층에 속한 인민대중이 민주주의적으로 경제적 실권을 가질 수 있는 경제제도를 말한다.

지금까지 생산수단(토지, 광산, 공장, 교통기관, 기계 등)과 분리되어 있던 생산력 담당자(농민, 노동자, 기술자 등 근로층)에게 생산수단을 법적으로 재분배 또는 장악하게 하여 사회적생산의 정당한 토대를 부여하는 동시에 경제권을 소수의 지주 자본가로부터 인민 전체에 옮겨 놓자는 것이요, 계급적 대립이 없는 단일성인 민족 경제를 실현하자는 것이다. 이러한 내용을 가진 민주경제만이 조선민족이 재생활 유일한 방도일 것이며, 이러한 민주경제의 방향으로 발전되어 가는 것이 조선경제 사회의 역사적 순로이며, 이러한 민주경제 제도의 실현을 담당할 수 있는 정권만이 진정한 민주주의 정권일 것이며, 이러한 『민주경제』 제도를 실현할 수 있는 정치만이 진정한 민주주의정치일 것이다.¹⁸⁰⁾

원래 『민주정치』와 『민주경제』와는 불가분의 표리관계를 가진 것이다. 정치를 표면적 형식적이라 하면 경제는 이면적 실질적인 점에서 민주경제를 떠난 민주정치는 존립할 수 없을 것이며, 민주적 신경제가 명목에만 그치면 민주정치도 명목에만 그치고 말 것이다. 그러나 당시 일부 정치가들은 정치적 독립이 된 뒤에 경제건설을 논의해도 늦지 않다는 것을 주장했었다. 그것은 정치와 경제의 표리관계를 이해치 못하는 정치가의 무식이 아니라면 반드시 자본제연장의 영똥한 의도를 포함한 꾀변이다. 요컨대 민주정치와 민주경제는 건국 당초에 동시 해결하여야 할 연합성과 필요성을 가진 것이다.¹⁸¹⁾

공업발전의 공업경제에 있어서도 『민주경제』 체제에 의하여 중요산업기관은 국유로 하고 그 경영은 국영 반 공영으로 하여 자본가적 이윤착취의 방지를 원칙으로 하는 동시에 한편 토지제도를 개혁하고 농업정책 즉 농업생산양식을 근대화시켜 적은 노동력으로 많은 경작과 많은 수확을 얻도록 하며 그 잉여노동력을 공업노동력을 전환케 하는 것을 그 방략으로 제시하고 있다.

청우당이 건국이념에서 제시하는 민주문화¹⁸²⁾란 동귀일체의 신사회 생활에 적응한 민주주의문화를 말한다. 이것은 봉건사회 또는 자본주의 계급문화의 기형적 문화에 대비되는 표현이다. 즉, 우리는 유구한 민족사와 한가지로 찬연한 문화를 자랑한다. 그러나 이제부터 신시대 신생활에 적응한 민주적 신문화를 재수립하지 않으면 안 된다는 것이다. 왜냐하면 과거의 구문화는 부하고 귀한 특권계급만이 향유할 수 있고 변화한 도시에서만 향락할 수 있는 계급적, 기형적이기 때문이라고 지적한

180) 청우당은 그렇다 해서 중소상공업의 자유기업을 금지하자든가 또는 어느 정도의 개인사유권을 일체 부인하는 것은 아니다.

181) 특히 해방정국 최대 현안인 토지문제는 민주경제의 기본조건이니만큼 민주정권이 수립되는 직후에 바로 해결해야 할 것을 주장하고 있다. 이는 청우당의 민중생활에 기초한 민족주의적 성격을 보여주는 또 하나의 대목이다.

182) 『천도교의 정치이념』위의 책, 140-146쪽 참조.

다.

민주문화의 건설을 위해 청우당은 교육제도의 사회화, 교육기관의 대중화, 교육정신의 민주화를 주장하는 동시에 당면의 급선무로는 문맹퇴치, 초등교육의 의무제 확충을 철저화 시킬 것과, 경제건설의 기본이 되는 기술자의 양성, 노동자와 농민의 교양, 부인계몽 등등을 제안한다.¹⁸³⁾ 나아가 청우당은 민중중심의 문화가 신국가의 이념이 되어야 한다고 본다. 그래서 과거의 양반중심적 음악, 양반지향적 문학을 비판하며 민중의 소리, 민중주의적 민주주의의 문학을 강조한다. 원래 문화란 것은 시대적 사회적 산물이니 만큼 구시대 구사회의 기성문화가 그대로 신시대 신사회에 적용될 수 없다. 그러므로 현존한 문화의 각 부문에 있어서 봉건적 일제적 모든 잔재를 청부하는 동시에 대중생활을 향상시키고 대중정서를 함양시킬 수 있는 민주주의에 입각한 신문화를 건설해야 한다고 지적한다. 물론 신문화를 수립하자면 먼저 새로운 정치·경제의 제도가 실현되고야 될 일이다. 그러나 조선의 현재와 같은 초창기에 있어서 신문화의 운동이 신정치·신경제의 건설을 추진시키는 데에 유력한 보조역이 되니만큼 이 문화운동을 적극적으로 전개시키는 것이 역시 건국사업의 일익이 된다는 것을 잊지 말아야 한다고 주장한다.

새로이 개벽되는 세상으로 맞이해야 할 신국가의 토대는 새로운 민주윤리¹⁸⁴⁾여야 한다는 것이 청우당의 기본입장이다. 이는 동학의 개벽관과 같은 것으로 민주윤리야 말로 청우당이 주장하는 새로운 국가의 건국이념이다. 즉, 민주윤리란 사인여천 정신에 맞는 새 윤리, 즉 민주주의의 윤리를 의미한다. 이 역시 봉건적인 계급윤리와 자본사회의 개인적 이기적 윤리를 상대로 하여 지어진 명사이다. 과거의 우리 민족은 동방예의지국이니 군자지국이니 하여 윤리도덕에 있어서는 세계에 우리가 제일이거나 자궁자처하여 왔다. 그러나 청우당은 우선 과거의 그 윤리 그 도덕의 내용비판이 선결과제라 한다.

분명한 사실은 윤리 도덕도 고정불변하는 것이 아니라 이 사회가 변천함에 따라서 변천한다는 것이다. 민주주의의 신사회, 신시대의 윤리는 인간 상호간 평등적 입장에서 인격을 표준하고 공동사회 공동생활을 표준하여 거기에 상응되는 도덕으로 세워져야 한다는 것이 청우당의 주장이다. 그러므로 동양전래의 예도 개념화한 형식적인 허례를 강조해 다시 진흥시킨다면 그는 봉건적인 계급의례의 반복에 불과한 것이지 결코 민주사회의 창조과정을 정화시키는 것이 아니다.

민주적 예란 생활양식에 있어서 인격적으로 평등화하려는 규범인 것이며, 타인에

183) 청우당의 교육이념은 대중교육지향하면서도 영재교육을 강조하고 있다. 특히 조선의 산천과 기후가 수려해 천재적 인물이 많이 나올 상이라며 최치원, 원효, 솔거, 율곡, 수운 등이 한국을 빛낸 천재들이고 이들의 후손들에서 민족과 인류에 기여하는 역할을 해야 할 천재가 많이 양성되어야 한다고 지적하고 있다. 그러나 영재교육과 대중교육을 어떻게 조화시킬지에 대해서는 언급이 없다.

184) 『천도교의 정치이념』위의 책, 146-153쪽 참조.

게 불쾌감을 주지 않는 사회적 약속인 것이다. 그뿐 아니라 타인의 의견과 인격을 존중할 줄 알아야 한다. 만일에 민주정치를 논하면서 타인의 의견과 인격을 무시한다면 민주정치의 본질을 몰각한 것이며, 민주공덕을 말하면서 타인의 면전에서 불쾌한 언동을 자행하는 것은 민주도덕을 모르는 까닭이다. 즉, 신윤리는 인격과 공동생활을 척도로 하고 표준으로 하여 거기에 부합되는 인간의 행위를 말한다.

여기서 윤리에 대한 최고의 실천방안으로 사인여천을 가르치고 그 실천행동으로 성·경·신을 제시하였다. 이 성경신은 실생활에서의 3경사상의 체현으로 구체화되어 이른바 공동체 구성원 모두의 도성덕립이 완성된 사회, 즉 광제창생을 이루는 후천개벽의 진정한 이상사회가 건설되는 것이다.

VI. 맺는 글

국가를 혁신시키는 방법에는 법과 제도적 완비를 통하여 목표를 이루는 개혁과 국가 정부의 근본적인 틀을 바꾸기 위해 폭력적 무력을 불사해 권력을 장악하는 혁명이 있다. 개혁이 점진적인 법률과 제도적 보완을 통하는 민주적인 절차를 중요시 여긴다면 혁명은 권력장악을 기초로 급진적이고 과격한 변혁을 추구한다. 역사에 오른 투쟁적 혁명과 각론적 개혁은 수많은 성공과 실패를 거듭했지만 근원적인 변혁과 혁신을 이루기에는 한계를 가지고 있다. 19세기 조선의 누란지위에 등장한 동학은 진정한 의미의 사회변화를 위한 방법론으로 개벽을 주장했다.

동학의 창도자인 수운 최제우는 당시의 국내외적 상황을 위기로 인식하고 그 해법을 유도, 불도가 아닌 새로운 도를 통해 이를 수 있다고 주장했다. 그것은 기존의 방법론인 위로부터의 변화가 아닌 밑으로부터의 근본적인 변혁을 도모하는 개벽이었다. 개벽은 인류의 역사와 현실 세계인 선천세계를 송두리째 거부하고 새로운 후천세계를 여는 웅장한 역사의식이다. 수운은 개벽을 통해 당대의 고통받는 조선 민중과 더불어 함께 갈 수 있는 이상향을 제시하고자 했다.

이상향과 천국! 천국 즉, 하늘나라가 '믿는 자'의 왕국이라면, 이상향은 '꿈꾸는 자'의 세계다. 천국은 '다음 저기에서'의 행복을 약속한다. 반면 이상향은 '지금 여기에서'의 행복을 제안한다. 천국은 말하자면, 이 세상에서의 삶을 넘어 영원한 삶을 약속하는 저 세상인 피안의 세계를 말한다. 그러한 천국은 두 말할 것도 없이 내세관을 내세우는 종교의 영역이다. 그러나 이상향은 것처럼 죽어서 가고자 하는 세상이 아니다. 이상향은 육신의 삶과 더불어 지금 이 현세, 이 땅들이 스스로 만들어 가는 세계, 즉 인간의 창조 영역이다. 천국이 인간의 의지와 무관한 세계라면, 이상향은 인간의 소망과 의지가 개입되는 세계이다. 이런 점에서 이상향에 대한 사고는 어느 시대 어디에서나 민중의 심장을 박동치게 했고 열정으로 들끓게 했다.¹⁸⁵⁾

동학이 추구하는 세계관은 후천개벽을 통해 이루어지는 지상천국이다. 이것은 인간은 한울을 모신 존귀한 존재라는 새로운 인간관을 바탕으로 사회와 국가 그리고 우주를 바라보는 새로운 시각을 요구하고 있다. 나아가 동학의 세계는 상호경쟁이 아닌 공존과 조화를 바탕으로 상생의 질서를 요구한다. 그것은 수운에 의해 제시된 성경신의 도성덕립을 이룬 신인간들의 사회이기에 가능한 것들이다. 즉 수운의 이상사회 구성원은 신인간이다.

신인간은 후천개벽의 세계에서 살아가는 주인공으로 그는 개개인의 도성덕립을 이루어야 한다. 동학이 끈임 없이 인격도야를 강조하는 이유는 여기에 있는 것이다. 그들은 군자이고 신선이어야 하기 때문이다. 동학의 높은 이상성은 그 구성원의 성품을 평가하기 때문이다. 그들에 의해 실현되는 이상사회는 곧 개벽의 실현이고 그 개벽의 세상은 반드시 현실의 세계에서 완성되어야 한다는 것이 수운의 마지막 꿈이었을 것이다. 수운의 꿈을 지상에서 실현하기 위해 등장한 것이 청우당이라고 했을 때 그들이 제시하는 정치질서는 구체화 한 개벽세상이다. 그러나 지금까지 동학이 제시한 민주적 정치와 민주적 경제, 민주적 문화가 실현되고 민주적 윤리가 사람 사는 근간을 이루는 이상국가는 실현되지 못하고 있다. 그럼에도 불구하고 우리가 그것을 이상적 국가관의 하나로 상정하고 또 추구해야 하는 이유는 그 국가의 정당성과 그 구성원의 높은 가치 때문이고 여전히 계속되어야 할 수운 최제우의 개벽세상에 대한 희망 때문이다.

185) 조민, “후천개벽과 이상향” 신인간사, 『신인간』2002. 4월호, 56쪽 참조.

제4주제

근암 최옥의 용담이십육영 고찰_용담정 성역화를
위한 토대연구

발표 : 강석근(동국대학교)

근암 최옥의 용담이십육영
(龍潭二十六詠) 고찰

- 용담정 성역화를 위한 토대 연구-

강석근(동국대학교 교양교육원)

2011, 동학문화축제 안내 현수막



2011-03-01

2

목 차

- I. 문제 제기
- II. 과거 시험과 최옥의 생애
- III. 龍潭書社의 入舍
- IV. 龍潭의 발견
- V. 八景詩와 九曲歌
- VI. <龍潭二十六詠>의 내용
- VII. 마무리

2011-04-01

3

용담서사 자리에 건립된 용담정



2011-03-01

4

I. 문제 제기

본고는 '龍潭亭' 성역화의 선행 작업

- 龍潭溪谷은 '인내전' 동학사상의 시원지
- 최옥과 용담계곡, 구미산의 인문지리적 연구 필요
- 최옥의 龍潭(園林)이 가진 고유한 가치 탐색
- 용담계곡의 현대적(인문, 관광, 산업) 활용방안 모색

2011-04-01

5

II. 과거 시험과 생애

- 崔沃(沃+玉) (1762~1840)
- 본관 慶州, 자 子成, 호 謹庵, 近庵, 문집 近庵集
- 南人 詞壇의 盟主, 徐瑒珠의 발문
- 嶠南 제일의 文士, (부윤 林濟遠) 李鍾祥의 行狀
- 鄉試 8번 급제, 宏詞試 1번 급제
- 30년 과거 공부 매진, 만년 齋榜學子
- 말년의 과거 응시는 부친의 유지

2011-40-01

6

1. 최옥의 학문적 계보

- 영남학파
- 退溪 李滉 - 鶴峯 金誠一 - 敬堂 張興孝 - 存齋 李徽逸 - 葛庵 李玄逸 - 密庵 李穀 - 大山 李象靖 - 畸窩 李象遠 - 近庵 崔옥
- 최옥의 스승 : 裁寧 李氏 畸窩 李象遠(1722~1802)
- 이휘일(1627~1704)의 증손자, 이재(1680~1746)의 손자
- 가난으로 안동에서 경주로 이주

2011-40-01

7

- 이상원, 최옥을 지도하다 10년 후 경주 떠남
- 숙종 때 이조판서 지낸 이현일
肅宗 20년 甲戌換局(1694) 이후 200년간 정치적 禁錮
- 저서는 사후 200년 동안 禁書
- 이현일을 변호하는 행위는 護逆
- 이현일 등, 남인의 元子 肅宗 우대
- 英祖 禧대에 대한 보복, 노론의 정치적 탄압
- 이현일은 1908년 복권, 1909년 문집 「갈암집」 간행

8

- 李象遠, 증조부 이현일에 연좌, 출사 불가
- 이상원, 증조부, 조부, 영광과 부채, 감당
- 이상원, 유고 출간과 손자, 최옥에게 부탁
- 이상원, 학통을 최옥에게 전함

2011-40-01

9

3. 최옥의 성품

저는 성질이 어리석고 기량이 좁아 사람들 사이에 순응할 줄 모르며, 제 자신을 규방의 처녀처럼 지켜왔습니다. 그런데 선비들이 權實의 문 앞에 부지런히 왕래하여 인연을 얻어 급제하니 내 마음에는 무덤의 제사 음식이나 얻어먹는 사내로 보이니 더러운 욕을 하고 싶습니다. 저는 서울에 출입하지 삼십 년이 되었습니다만 한 번도 권문에 들지 않았고, 또 서울로 편지 한 장 보내지 않았으며, 守株의 좁은 식견을 끝내 고칠 수 없었습니다. 그러므로 이 세상과 서로 모순이 되어 백발이 되도록 이처럼 불우하게 지낼 뿐입니다

2013-04-01

11

2. 최옥, 이상원 평가

애석하다! 운이 궁하여 다스릴 수 없는 자리에 있었으므로 그 품은 생각을 펴 수 없었다. 끝내 깊은 산골짜기와 잡목이 무성한 습지에서 마르고 시들었다.

이것이 어찌 선생에게 손실이 되겠는가. 반드시 세상을 말아 다스리는 자들이 그 책임을 져야 할 일이다. 아야! 슬프다! 일생을 통한으로 마쳤다. 惜乎窮而在下 不能展拓其所抱 卒枯癯於嵌巖蔽澤 此奚損於先生 世必有任其責者矣 噫噫 百年之幽冤莫雪 一生之痛恨亡窮

「畸窩先生文集序」

2013-04-01

10

沃(+玉)性質濇駭 器量涓狹 不知俯仰於人 守己與閭中處子 見鄉儒之屑屑往來權貴之門 因緣取科第者 則視播間丈夫於吾心 若將浼言出入京泮 殆近三十年所 而一米嘗展及朱門 又不欲送書入都 守株之見 終不能變故 輒與世矛盾 白首坎軻者此耳.

「與崔參判寧春君獻重」

- 출세 길을 위해 권문을 찾는 선비에 대한 그의 평가는 신랄
- '번간장부(播間丈夫)', 즉 '무덤을 돌며 늘 술을 얻어 먹는 자'로 규정. 「맹자」 「離婁下」

2013-04-01

17

4. 사후, 최옥 평가

경자년 12월 일 근암 최공이 돌아가셨다. 부고가 전해지니 많은 경주의 인사들이 눈물을 흘렸다. 오후라! <중략> 공은 높은 재주와 깊은 학문과 생각으로 세상에 스스로 드러났으나 끝내 불우하게 돌아가셨으니 사람들이 그것을 애석하게 여겼다.

歲庚子十二月日 近庵崔公歿 訃出州之人士多茫然出涕者 嗚呼 <중략> 公以高才邃學思 有以自見於世 而卒坎壈以歿 人之惜之也.

李鍾祥, 「墓誌銘并序」

2013-04-01

18

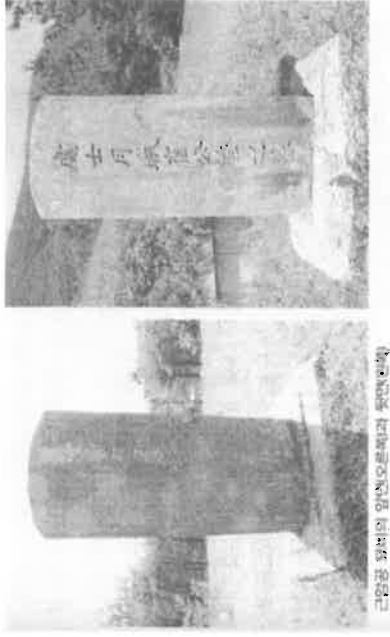
최옥의 묘소, 경주시 서면 도리, 관산 소재



2011-04-01

14

최옥의 묘비



5. 설화에 나타난 최옥

「한국구비문학대계」 7집 1책, 「현곡면 설화」

- 1) 초시 열두 번에 과거하지 못한 이야기
- 2) 최옥이 과거에 낙방해서, 한강 등에서 울고 있으니, 빨래하는 할미가 영남의 최옥은 과거에 아홉 번 낙방해도 아무 말하지 않는데, 과거 하지 못했다고 대장부가 울 수 있느냐고 했다.
이 말을 들은 최옥은 자기 이름을 할미도 알고 있고 있으니 과거한 것보다 못하지 않다고 생각했다.
- 3) 최옥이 과거 보러 서울 갔을 때, 정승이 자기 딸에게 장가들라 하자, 부인이 있다며 거절 한 후, 정승의 방헤로 과거에 급제할 수 없었다.

2011-04-01

15

Ⅲ. 龍潭書社 入舍

- 자신의 과거 낙방은 천명, 인식
- 자신이 허명을 쫓던 小人임을 인식
- 구미산에 승려 복령이 圓寂庵 창건
- 부친이 구입하고 이상원이 와룡암(臥龍庵)으로 명명
- 와룡암 퇴락 이후 북쪽에 龍潭書社 4칸 신축
- 54세(1815년), 龍潭書社 입사, 성리학 공부에 집중
- 立身에서 修身으로, 詞章學에서 성리학으로 목표 전환

2011-04-01

17

와룡암 터



2011-04-01

13

1. 용담서사 입사의 사상적 배경

- 陶潛의 '歸去來辭'
"지금이 옳고 어제가 글렀음을 깨달음[覺今是而昨非]"
- 맹자의 '求心論'
사람은 개와 닭을 잃어버리면 찾지만, 仁과 義를 잃으면 찾지 않음, 잃어버린 마음을 찾는 것이 공부
- 求心の 구체적 실천 방향은 誠과 敬의 일상화

2011-04-01

13

2. 유가적인 '출처관'

- '쓰이면 나아가 행하고
버려지면 돌아와 숨고'
(用之則行 舍之則藏) (논어, 述而)
- '궁하면 홀로 그 몸을 선하게 닦고
현달하면 못사람을 구제하고'
(窮則獨善其身 達則兼濟天下)
(맹자, 盡心 上)

2011-04-01

20

3. 최옥의 귀거래사

돌아가자! 돌아가자!
바위산에 흰 구름처럼 돌아가자
담담하게 이 세상을 잊어버리자
어려서 과거에 종사한 것 후회한들 고치기 힘들구나
철심이 되도록 알려지지 않으니 귀신과 사람이 모두 허물 삼겠네
물리나 장차 초심을 닦고, 난초로
허리띠 마음으로 옷을 삼겠네
<중략>
연적을 밭 삼고 붓으로 밭을 갈아 죽히 농사 대신하며
두세 명의 시골수재와 놀며 오인칠인의 아름다운 시를 짓겠네
아침저녁으로 옛 성현을 만나 책 안고서 의욕을 풀고자 하였네

<근엄집 1권, 歸潭上次觀陶徵士歸去來辭韻>

2011-04-01

31

歸兮歸兮

山巖巖兮白雲歸

澹相忘於斯世

詎得失爲懼悲念

早世之飲墨雖欲悔而難追

竟無聞於七十恐鬼談而人非

退將修吾初服蕙爲帶兮芰衣

<중략>

硯爲田而筆耕 足可代乎耘籽

二三子之村秀 五七言之佳詩

朝暮遇於先聖 抱我卷而質疑

<근암집 1권, 歸潭上次韻陶徵士歸去來辭韻>

IV. 龍潭의 발견

- 「龍潭二十六詠 并序」의 배경은 구미산
- 구미산 : 경주시 건천읍과 서면, 현곡면에 걸쳐있는 산. 해발 594m
- 구미산에 기우제 지내던 兩師壇이 있음
- 6대조 최진립, 8촌 동생 長窩 崔琳, 최제우 탄생 때 구미산이 세 번 울.
- 용담 계곡은 최종하, 최옥, 최제우 3대의 터전

구미산 정상



- 용담계곡은 신라, 고려 때 주목 받지 못한 곳
- 최옥이 수학, 강학, 문학의 공간으로 칭송
- 龍潭一區, 山峻水秀, 林深谷狹, 可飲可樵, 可飲可釣, 碩人 考榮地 經曆千餘年 無一人(祥字)
- 용담 영역은 구미산 정상에서 驪湖까지
- 龍潭계곡에 대한 개인적, 문학적 의미 부여
- 용담의 가치를 사회적, 공인화 시도. 龍潭(龍潭) 容潭 龍潭

1. 용담서사 입사 이후의 대표작

- <歸潭上次韻陶徵士歸去來辭韻>
- <臥龍潭賦>
- <自傲辭>
- <潭上積雨中披玩濂洛詩敬次其韻 八首>
- <潭上漫詠 十三首>
- <山居感吟 九首>
- <潭居書事>
- <龍潭九曲歌>
- <龍潭二十六詠并序>

2011-04-11

23

V. 八景詩와 九曲歌

- 팔경시의 서술 원리는 '지명(경물)+지명(경물)의 의미'
- 瀟水和 湘水の 夜雨, 平沙의 落雁
 - <龍潭二十六詠 并序>의 창작 원리는 팔경시와 같음
 - 특정한 공간을 노래한 공통점, '팔경시'와 '구곡가'
 - 지역의 경관 8개 혹은 9개 공식화

2011-04-01

24

특정 장소를 새롭게 해석하고 명명함

- 장소의 가치를 새롭게 창조하고 문학과 작업
- '팔경시'류는 자연의 승경을 노래
- '九曲歌'류는 朱子の 「武夷九曲權歌」에서 영향
서경 묘사보다 주자의 정신과 사상 수용에 치중
- '八景詩'는 <瀟湘八景詩>에서 영향

2011-04-11

25

- <龍潭二十六詠>은 '八景詩'와 '九曲歌'의 요소 두루 갖춘
- 謹施, 近庵으로 改號는 「근사록」공부와 관련
- 「근사록」은 朱熹와 呂祖謙이 北宋의 四子(周惇頤, 程顥, 程頤, 張載)의 문장을 발췌한 도학 입문서
- 近思: 널리 배워 뜻을 도탑게 하고 물음을 절실하게 하고 생각을 가까이 하면 仁이 그 가운데에 있다. 「논어」 「子張篇」
- 自警과 近思를 통해, 덕성 함양하고 성리학 공부
- <潭上漫詠>, <敬次武夷九曲權歌>에서 주희에 깊이 경도

2011-04-01

26

- 武夷九曲은 중국 福建省과 江西省

무이산을 관통하며 흐르는 武夷川의 아홉 구비

- 약 9.5km. 대규모 園林(庭園)
- 주자는 5곡 부근의 武夷精舍에서 후학을 가르치며 <武夷九曲權歌>를 창작
- <무이구곡도가>의 순서
1곡 升眞洞 2곡 玉女峯 3곡 仙釣臺 4곡 金鷄洞
5곡 武夷精舍 6곡 仙掌峯 7곡 石壁寺 8곡 鼓樓巖
9곡 新村市
- <武夷九曲權歌>는 조선 선비에게 큰 영향

2011-04-01

70

이항의 <陶山十二曲>와 이이의 <高山九曲歌>

이런들 었더흐며 더런들 었더 흐로
草野愚生이 이리타 었더 흐로
흐물며 泉石膏肓을 고터 므슴흐로
<도산십이곡, 1곡>

高山九曲潭을 살흠이 몰으든이
誅茅卜居호니 벗님네 다 오신다
어즘어, 武夷를 想像호고 學朱子를 흐리라
<고산구곡가, 1곡>

2011-04-01

71

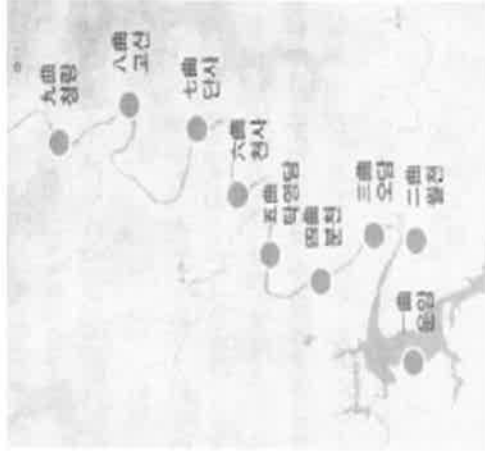
구곡가의 사례

- 李頤淳, 李野淳, 李家淳, 趙述道 등의 <陶山九曲歌>
- <陶山九曲>의 순서
雲巖, 月川, 紫潭, 汾川, 濯纒潭, 川沙, 丹砂, 孤山, 清涼
- 下溪 李家淳의 경주 <玉山九曲歌>
- 李家淳이 안강읍 옥산리 일대의 구곡을 노래함
- <玉山九曲>의 순서
松檀, 龍菽, 洗心臺, 孔澗, 觀魚臺, 瀑布巖, 澄心臺, 濯纒臺, 獅巖
- 최옥의 <濯纒九曲歌>, 변제형
- 구곡가의 창작 원리 : 入道次第(도에 들어가는 순서)
託興寓意(흥취에 의탁하여 속내를 드러냄)
因物起興(사물을 접하고 시흥이 생겨남)

2011-04-01

72

고산구곡도



2. 八景詩의 영향

- 팔경시는 남북조 시대 沈約의 <八詠詩>가 시조
- 북송, <瀟湘八景詩> 유행
- 북송, 宋迪의 <소상팔경도> 시조
- 안평대군과 집학전 학사들이 지은 <소상팔경시축>
- 「瀟湘八景」은 중국 호남성 동정호 남쪽 瀟水와 湘水가 합쳐지는 곳의 여덟 가지 빼어난 풍광

2013-01-11

34

3. 瀟湘八景

- 江天暮雪, 遠望瀟湘, 瀟湘落雁, 平沙落雁, 灑寺晴嵐, 山市晴嵐, 漁村夕照, 洞庭秋月
- 소상팔경시의 소상팔경도는 고려, 조선에서 크게 유행
- 이인로, 이규보, 이제현의 瀟湘八景詩
- 팔경시 : 관동팔경, 송도팔경, 신도팔경 등
- 瀟湘八景(十院)
蚊川 倒沙, 雁鴨 浮萍, 栢栗 筍松, 金丈 落雁, 佛國 影池
仙桃 曉色, 鷲山 晚霞, 鷄林 黃葉, 南山 浮石, 羅原 白塔
- 서거경, 어세경, 임화세 <瀟林十二詠>
鷄林靈異, 金鷄奇勝, 鮑亭感懷, 蚊川聘望, 半月古城, 瞻星老臺
芬皇廢寺, 靈妙舊札, 五陵悲弔, 南亭清賞, 聞玉笛聲, 過金庚信墓

2011-03-01

35

산시청람(山市晴嵐), 작자 미상, 16세기



2011-04-02

36

평사낙안(平沙落雁), 미상 16세기



2011-04-01

37

VI. <龍潭二十六詠并序>의 내용

<龜岑喜雨>, <獅嶺晴嵐>, <虹峴朝暎>, <鹿柴返照>, <豹林宿霧>, <蘭谷幽香>, <桃園紅霞>, <仙臺活水>, <丹巖白雲>, <老巖飛流>, <古巖蒼苔>, <石澗清淺>, <龍潭水石>, <釣臺寒雪>, <吟峯月夕>, <蒼臺花朝>, <風臺爽籟>, <月灘波聲>, <眞橋渡頭>, <心淵靜波>, <西原農談>, <前川花柳>, <蘆峯牧笛>, <休臺清陰>, <花潭紅流>, <驪湖漁歌>

2011-04-01

36

<龍潭二十六詠并序>

龜伏龍蟠石上壇 거북이 었드리고 용이 서린 雨師壇은
能嘘雲氣兩人間 구름 기운 능히 뿜어 세상에 비 내리게 하네
須臾普洽吾東國 삼시간에 우리 동국을 흠족히 적시니
葍屋生靈喜動顏 초가에 사는 사람의 얼굴까지 기쁘게 하네
<龜岑喜雨, 1수>

2011-04-01

37

• <龜岑喜雨, 구미산의 기쁜 비>는 26수의 序章

• 구미산은 경주의 望山.

• 거석이 우뚝 선 모습, 거북과 용이 앙긴 듯
雨師壇 있음 「東京誌」

• 구미산과 비, 임금의 은덕을 연상

• 빗물이 계곡을 타고 아래로 흘러내림, 德化和 治民

• 시적 화자의 시선은 산정에서 아래로 향함

• 비의 모티프로 치민과 치국의 논리를 펼침, 유자의 본분

2011-04-01

39

扶筇緩步夕陽天 지팡이 짚고 전전히 석양 하늘 거닐고

樂鹿同羣飲啄全 사슴과 함께 노닐며 먹고 마시네

莫向齊山空灑淚 주위 산을 향해 공연히 눈물 뿌리지 말고

琴書嶼酒送餘年 거문고에, 책 읽고 술 마시며 여생 보내자

<鹿柴返照, 4수>

2011-04-01

41

<鹿柴返照, 늑시봉의 지는 노을>

- 鹿柴는 '사슴이 노니는 숲'
- 용담사에서 사슴처럼 소요하는 최옥의 일상
- 세속에 대한 愴恨과 미련 노출
- 시어 눈물[淚]은 이런 심정을 대변
- 과거에 실패한 歸山한 자신의 처지에 대한 아픔 극복
- 결론 : 용담은 새로운 삶의 장소로 승화

2011-05-21

42

陣陣輕風撼古叢
漁人爭唱滿江紅
嶮峻亂石橫如網
不放飛花世外通

이어지는 산들바람 고목나무 떨기 흔들니
어부들 다투듯 만강홍 노래를 부르네
웅峻亂石橫如網
꽃잎이 세상 밖으로 흘러가도 상관치 않네

<花潭紅流, 25수>

2011-04-01

43

<花潭紅流, 꽃 용담의 붉은 냇물>

- 陶淵明의 「桃花源記」가 사상적 배경
- 시적 자아는 이제 仙界에 집착하지 않음
- 결구, 꽃잎이 세상 밖으로 흘러가도 상관하지 않음
- 세상과 적극적인 소통 의사 피력, 자신감 회복
- 7수 <복숭아 밭의 붉은 이내(桃園紅霞)>와 내용 비교
春來恐有漁舟子 봄이 되니 뱃사공이 올라 두려워
分付山童掃落花 아이에게 부탁해 낙화를 쓸게 했네

2011-05-21

44

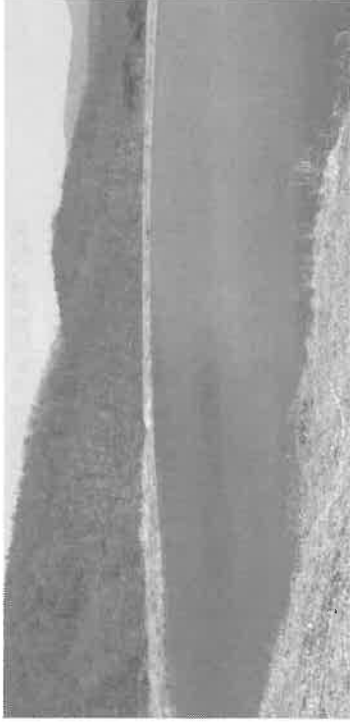
이황의 「청량산가」

清涼山 六六峯을 아나니 나와 白鷗
白鷗야 험사마라 못 미들슨 桃花 | 이рода
桃花야 떠나지 마라 漁舟子 알가 하노라.
「진본 청구영언」 312번

2011-05-01

45

마룻골 못(위, 암못)



2011.05.01

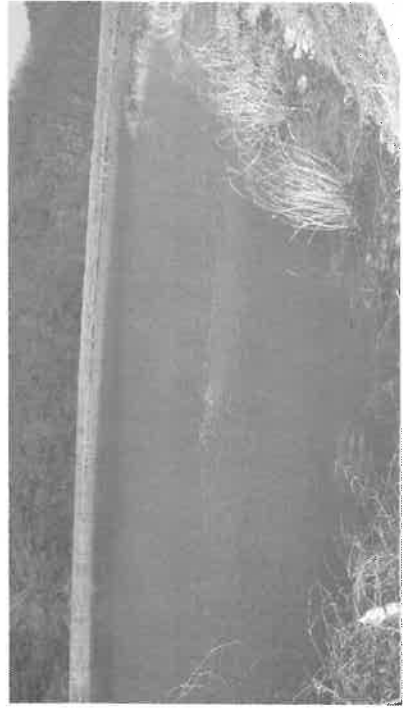
47

暮年蹤跡混漁樵 노년의 내 종적은 어부나 나무꾼과 비슷해
 互答芝歌歎乃謠 서로 부르고 답하는 지초 노래 구성지게 부르네
 魚鳥同盟滋味足 물고기·새와 동맹 맺으니 재미가 넉넉하고
 溪風山雨助詩料 골바람과 산비는 모두 다 내 시의 재료라네
 <驪湖漁歌, 26수>

2011.05.01

45

마룻골 못(하, 수못)



2011.05.01

46

- <驪湖漁歌, 마룻골 못, 여호 어부의 노래>
- <용담이십육영>의 결사
- 산중의 어부, 나무꾼과 노래로 서로 互答
- 물고기와 새와 친구, 同盟의 재미, 물어일체
- 골바람과 산비는 모두 시의 소재, 자연 동화
- 영혼·육체·자연이 혼연일체

2011.05.01

48

Ⅷ. 마무리

본고 용담정 성역화의 선행 작업

- 최옥과 용담 園林에 대한 새로운 논의 제시
- <용담이십육영>은 계곡을 따라 노래한 '九曲歌'類
- 용담계곡의 26승경을 노래한 '八景詩'類
- <용담이십육영>은 단순한 음풍농월이 아님
- 誠과 敬, 近思의 유교적 세계관과 문예미를 드러낸 역할
- <용담이십육영>은 최옥의 용담 은거의 성공을 의미

2011-04-01

50

구미산과 용담계곡 전반에 대한 우리의 재인식 필요

- 구미산과 용담정을 읊은 시의 집성과 연구 필요
- 용담 26영 지점의 복원과 정비 필요, 등산로 개척
- 영인본 「근암유고」 초고본의 정리 출판과 번역이 필요
<雜學私議>, <限民田私議>, <許政嫁私議> 주요 저작 누락
- 최옥과 그의 학문에 대한 연구 지원의 대책 필요
- 용담계곡이 '인내전'의 동학 사상 시원지임을 홍보

2011-04-01

51

• <참고문헌>

- 근암유고 영인본, 창커뮤니케이션, 2005.
- 최동희 역주, 근암집, 창커뮤니케이션, 2005.
- 동학발상지 성역화 사업 기본 계획, 신라문화유산조사단, 2009년 12월.
- 강석근, 근암 최옥의 생애와 용담서사, 동학연구 18집, 2005.
- 강석근, 근암 최옥의 산거시, 동학연구 19집, 2005.
- 강석근, 근암 최옥의 산거시(2), 동학연구 20집, 2006.
- 강석근, 근암 최옥의 輓詩 연구, 동학연구 21집, 2006.
- 강석근, 근암 최옥의 亡室 祭文 연구, 동학연구 22집, 2007.
- 김문기, 문경의 九曲園林과 구곡시가 한국학술정보, 2005.

2011-04-01

52

- 김문기·강정서, 경복의 구곡문화, 경북대학교 퇴계학연구소, 2008.
- 민족문화연구소 편, 德應李裁研究, 영남대학교 출판부, 2001.
- 신상구, 수운의 사상적 배경(1), 동학연구 17, 2004.
- 안장리, 우리경관 우리문화, 평민사, 2000.
- 안장리, 한국의 팔경문화, 집문당, 2002.
- 윤석산, 용담유사연구, 민족문화사, 1987.
- 조동일, 동학성립과 이야기, 홍성사, 1981.
- 조철제, 경주문집해제(6)(근암집), 경주문화 6호, 2000.
- 조철제 역, 국역경주읍지, 경주시·경주문화원, 2003.
- 표영삼, 수운의 삶과 생각 동학 1, 통나무, 2004.

2011-04-01

53

