

현도 100주년 기념 학술발표회

한국사회에서의 천도교 100년,
그 진단과 전망

일시 : 2005년 11월 26일(토) 9:30-17:00

장소 : 프레스 센터 20층 국제회의실

주최 : 동학학회

주관 : 현도 100주년 기념사업회

후원 : 문화관광부, 천도교중앙총부,
동학학회후원회

현도 100주년 기념 학술발표회
한국사회에서의 천도교 100년,
그 진단과 전망

일시 : 2005년 11월 26일(토) 9:30-17:00

장소 : 프레스 센터 20층 국제회의실

주최 : 동학학회

주관 : 현도 100주년 기념사업회

후원 : 문화관광부, 천도교중앙총부,
동학학회후원회

행사일정표

접수 : 9:30-10:00

제1부 인사말씀 및 기조강연 : 10:00-10:30

사회 : 임운길(천도교 상주선도사)

1. 인사 : 한광도(천도교 교령)
2. 기조강연 : 김한식(동학학회 회장)

제2부 천도교 현도의 의미와 위상 10:30-14:10

사회 : 임금복(국문학, 성신여대)

제1주제 : 천도교 현도의 종교·철학적 의미
10:30-11:20

발표 : 고건호(종교학, 서울대)
토론 : 김춘성(철학, 부산에대)

제2주제 : 천도교 현도의 정치·역사적 의미
11:20-12:10

발표 : 김정인(사학, 춘천교대)
토론 : 성주현(사학, 부천대)

<점심시간 : 12:10-13:20>

제3주제 : 천도교 현도의 교단사적 의미
13:20-14:10

발표 : 김응조(천도교 교서편찬위원)
토론 : 최기영(사학, 서강대)

제3부 천도교 현도 100년의 진단과 전망 : 14:10-15:50

사회 : 김정호(정치학, 인하대)

제1주제 : 종교적 입장에서 본 현도 100년의 천도교
14:10-15:00

발표 : 김경재(신학, 한신대)
토론 : 김상일(철학, 한신대)

<10분간 휴식>

제2주제 : 역사적 입장에서 본 현도 100년의 천도교
15:10-16:00

발표 : 황선희(사학, 상명대)
토론 : 정영희(사학, 인천대)

제3주제 : 교단사적 입장에서 본 현도 100년의 천도교
16:00-16:50

발표 : 윤석산(국문학, 한양대)
토론 : 김기승(사학, 순천향대)

차 례

기조강연 : 그러면 오늘 우리는 무엇을 먼저 해야 할 것인가?
..... 동학학회장 (정치학, 국방대) 김한식 / 1

천도교 현도의 종교사적 의미 고건호 (종교학, 서울대) / 5

천도교 창건의 정치사적 의의 김정인 (사학, 춘천교대) / 21

천도교 현도의 교단사적 의미 김응조 (천도교 교서편찬위원) / 37

종교적 입장에서 본 현도 100년의 천도교 김경재 (신학, 한신대) / 57

역사적 입장에서 본 천도교 100년 황선희 (사학, 상명대) / 75

교단사적 입장에서 본 현도 100년의 천도교 ... 윤석산 (국문학, 한양대) / 103



천도교 현도의 종교·철학적 의미 : 고건호 박사 발제 논평
논평자 : 김춘성 (철학, 부산예대) / 121

천도교 창건의 정치사적 의의 : 김정인 교수 발제 논평
논평자 : 성주현 (사학, 한양대) / 123

천도교 현도의 교단사적 의미 : 김응조 선생 발제 논평
논평자 : 최기영 (사학, 서강대) / 125

종교적 입장에서 본 현도 100년의 천도교 : 김경재 교수 발제 논평
논평자 : 김상일 (철학, 한신대) / 127

역사적 입장에서 본 천도교 100년 : 황선희 교수 발제 논평
논평자 : 정영희 (사학, 인천대) / 129

교단사적 입장에서 본 현도 100년의 천도교 : 윤석산 교수 발제 논평
논평자 : 김기승 (사학, 순천향대) / 131

기조강연: 그러면 오늘 우리는 무엇을 먼저 해야 할 것인가?

동학학회장 정치학박사 김한식

1905년 12월 1일 인천 최저온도가 4.3도, 낮 최고온도가 12.6도였으며 비와 눈은 없었다. 항상 12월 기온이 인천보다 서울이 0.4도 가량 더 낮았던 것을 감안한다면 그날 서울은 맑은 날씨에 최저온도가 3.9도, 낮 최고온도가 12.2도로 추정된다. 한마디로 이날은 을씨년스런, 마음속까지도 추운 그러한 날이었다. 이런 날 비장한 각오와 다짐 속에 천도교가 태동한 것이다.

천도교가 세상에 드러나게 된 사실과 관련하여 오늘 토론회에서는 특별히 두 가지 점에 주목했으면 한다. 하나는 시대적 상황과 관련되는 일이고, 다른 하나는 우리의 일상생활과 관련되는 일이다.

먼저 시대상황과 관련되는 일로서 “보국안민”을 오늘의 관점에서 어떻게 이해하고 적용하는가 하는 문제이다. 천도교가 이 세상에 드러난 이유에는 “보국안민”의 의미를 뺄 수 없다. 나라와 민족을 지키겠다는 이 결의가 천도교가 세상에 드러난 가장 중요한 명분이다.

당시 오랜 문화와 역사를 이어온 이 나라는 아무런 힘이 없었다. 나라가 기울어지고 있었다. 일본이 청국을 이기고 러시아 세력까지 제어함으로써 이제 이 나라는 일본의 영향권에서 벗어나기 어렵게 되었다. 러일전쟁의 소용돌이 속에서도 밀명을 맡았던 손병희가 田村 일본육군참모장과의 막후 교섭을 시도하였으므로, 주권을 찾으려고 했으나, 田村의 급사로서 계획마저도 수포에 돌아갔다. 시련이 그칠 날이 없었다. 조국의 앞길은 실로 막막하기만 했다. ‘친일분자’로 취급되어 ‘의병’들의 테러를 맞게 되는 상황까지 이르렀다. 이때 의암을 중심으로 “보국안민”의 기치로 새로 출발한 것이 천도교이다. 여기서 민족의 자존심을 새롭게 일깨우면서 다시 쫓겨야 한다는 것을 만천하에 선포하면서 그 이유로 제기된 핵심과제가 “보국안민”이었다. 이에 관한 자세한 내용은 토론을 통하여 밝혀질 것이다.

1894년 동학혁명에 중요한 기치로 제시되었던 “보국안민”은 동학이 움직이는 곳 마다 등장하였다. 민권의 신장운동이나 민회운동 그리고 문화운동을 전개한 갑진개혁의 핵심도 “보국안민”이었고, 개화운동이나 「진보회」의 4대 강령¹⁾이 의미하는 바도 “보국안민”을 근거로 하는 것이었다.

1) 「진보회」가 내건 4대 강령은, 첫째 황실을 존중하고 독립기초를 공고히 할 것, 둘째 정부를 개선할 것, 셋째 군정과 제정을 정리할 것, 넷째 인민의 생명과 재산을 보호할 것 등이다. 홍장화 편저, 「천도교 운동사」 천도교 중앙총부, 1992, 137-139쪽.

오늘날 “보국안민”을 어떻게 해석하고 적용해야 할 것인가? 자세한 검토는 앞으로 논의되겠지만 방향설정은 제시될 수 있을 것이라 생각된다. 그것은 맹목적 민족주의에서 탈피해야 한다는 사실이다.

세계는 점차 좁아지고 있다. 아무리 훌륭한 문화와 전통을 가졌다고 하더라도 외국과의 교류를 터지 않고는 살아갈 수 없다. 말하자면 세계화의 비전이 없이는 민족의 발전을 기대할 수는 없다는 사실이다. 부단한 자기 확인 가운데 세계를 살펴보는 지혜가 절대 필요한 시대가 되었다.

이러한 교훈은 북한을 통해서도 잘 알 수 있다. 1970년대까지 북한은 남한보다 경제적 발전에 있어서나 정치적 안정에 있어서 앞서 있었다. 그러나 오늘날 북한은 남한을 따라잡는 것은 거의 불가능한 상태가 되었다. 여기에는 여러 가지 이유가 있겠지만 북한의 폐쇄성이 으뜸 요인일 것이다. 맹목적 민족주의는 매우 위험하다.

우리의 대미관계도 이러한 관점에서 다시금 생각하게 한다. 역사적으로나 현실적으로 우리나라 안위에 가장 큰 영향을 행사해온 세력은 중국이다. 중국을 어떻게 견제할 수 있느냐가 앞으로 우리민족의 생존에 가장 큰 영향을 줄 것이다. 우리 힘만으로 중국을 견제할 수 없다면 그만큼 힘을 가진 세력과 깊은 유대를 가져야 한다. 아마도 이러한 세력으로 미국만한 조건을 갖춘 국가는 없을 듯싶다. 그렇다면 오늘날 우리의 대미관계는 많은 부분에 재고되어야 할 것이다. 한편 대미관계에 있어서 독립국가로서의 뚜렷한 자존성(自存性)을 보이면서 다른 한편 사소한 것에 감정을 쏟아내는 일은 자중해야 할 것이다. 냉철한 이성적 판단력으로 참을 것은 참고 주권국가로서 제시할 것은 당당하게 제시해야 한다.

동남아 국가들은 우리의 이러한 사정에 지혜를 제공해준다. ASEAN으로 대표되는 동남아 국가들은 서구 국가들의 식민지배를 받은 매우 약한 국가들이다. 이들 국가들이 당면한 외부의 위협은 중국이다. 그들이 당면하고 있는 국내 게릴라문제도 중국과 연관이 있고 고질적인 인종문제도 화교를 중심으로 한 중국과의 관계에 끈이 이어진다. 이러한 상황에서 이들 국가들이 취하고 있는 대책이 무엇일까. 그것은 미국과의 유대이다. 막무가내로 밀려오는 중국의 힘을 미국의 힘을 통해 막을 수 있다는 계산이다. 베트남의 끈질긴 대중국 항쟁이나 미국과의 급격한 접근도 이러한 관점에서 주목해야 할 것이다. 인도를 눈여겨보아야 한다는 사실도 이러한 안목과 연결된다.

세계의 움직임은 바라보면서 우리가 시급히 해야 할 일이, 이 시대를 놓치면 안 될 일들이 수없이 많다는 사실에 놀라게 된다. 그런데 우리는 모든 에너지를 민족 내부를 겨냥하여 서로 미워하기 경쟁을 하고 있다. “보국안민”의 가치를 오늘의 관점에서 깊이 생각해보아야 할 것이다. “보국안민”의 현대적 인식은 자기 정체성을 분명히 하면서 재빨리 세계화의 대열에 뛰어드는 것이다. 세계를 바라보자. 그리고 세계의 움직임을 주목하자.

천도교가 세상에 드러나게 된 사실과 관련하여 오늘 토론회에서 주목했으면 다른 하나는 우리의 일상생활과 관련되는 일이다. 그것은 포용성을 지니자는 것이다.

여기 포용의 목표는 세계이다. 세계를 바라보며 세계를 품으며 이질적인 요소를 수용하고 조화를 이루는 일이다. 포용은 힘이다. 더 많이 나와 다른 주장을 수용할수록 포용의 힘은 그만큼 더 커진다.

포용의 이면에는 배신이 움츠리고 있다. 정확히 말한다면 포용에 실패하면 배신을 낳을 가능성이 높여준다. 배신은 집단의 이해보다 자기를 먼저 생각하는 데서 생긴다. 천도교가 세계에 드러난 일과 관련하여 우리는 동지를 팔아먹은 배신이 깊숙이 스며있다는 사실을 알고 있다. 천도교의 선포는 동지의 배신에 대한 대답이었다.

포용이 없는 집단은 생명력을 잃는다. 포용하느냐 포용하지 못하느냐 에는 지식이 있다가 나 지식이 없다가 나 하는 문제와는 상관이 없다. 오히려 지식이 있는 사람들 가운데 포용력이 약한 경우가 허다하다. 능력을 갖추었다거나 연운이 깊다거나 하는 문제와도 거의 상관이 없다. 천도교가 민족을 이끌어갈 수 있는 내면적 힘은 포용성을 키워나가는 일이다. 나의 정당성을 내세우기 위해 다른 집단을 공격하는 것은 포용하는 자세가 아니다. 우리의 장점을 정당화하기 위해 우월한 다른 문화를 깎아 내린다면 그것은 자체의 붕괴를 촉구하는 일이다. 다양성을 인정하는 것이다. 나와 다른 의견을 틀린 것이 아니라 다르다는 관점에서 생각해 보는 여유가 포용성을 가지는 바른 길일 것이다. 그리하여 천도교가 움직이는 곳에는 더 이상 배신이라는 단어가 없도록 하는 것이다.

1904년 7월 「대동회」를 「중립회」로 고칠 무렵 “동학을 의심하고 미워하여 러시아군에게는 동학을 친일파라 무고하고 또 일본군에게는 반대로 친로파라고 모함하여 이유 없이 체포 학살하며 날이 갈수록 관군의 학대가 극심”²⁾했는데 이때 무고하고 모함하는 무리 중에 동학의 무리 중에 일부가 포함되었으리라 짐작된다. 실제로 이용구는 1905년 11월 17일 동학을 배신하고 친일 주구세력이 되었다. 이러한 동지의 배신에 의암은 동학을 「천도교」라 명명하고 배신자들을 출교처분하게 된다. 「천도교」는 배신자에 대한 대답으로 나타났다.

차제에 동학학회의 입장도 밝히고 싶다. 동학학회가 이제 내부의 결속이 어느 정도 다져졌다. 국내 다른 학회와 깊은 유대도 서서히 이루어져 상당한 수준에 미치고 있다. 얼마 안가서 동학학회는 세계로 뻗어나가게 될 것이다. 동학학회는 한국 근대화를 연구하는 중심기관으로, 그리고 이 단계를 넘어서서 세계 근대화문제연구의 산실(産室)이 될 수 있을 것이다. 동학학회는 세계화할 것이며 다른 의견을 존중하고 포용하는 일에 최선을 다 할 것이다.

2) 위의 책, 136쪽.

오늘 천도교의 탄생과 더불어 학문적 접근을 생명으로 하는 본 학회로서는 진정한 “보국안민”의 재음미를 세계화에 두고자 한다. 그리고 반대자에 대한 관용과 포용이 중심과제가 되었으면 한다. 끼리만이 아닌 더불어 손을 잡고 대화를 나누는 강자의 모습을 그려보려는 것이다.

2005년 11월 26일

동학학회장 정치학박사 **김한식**

천도교 현도의 종교사적 의미

고건호(서울대 강사)

1. 머리말

지금으로부터 100년 전인 1905년 12월 1일, 서울과 동경의 일간지에 ‘大告天道教’라는 광고가 실렸다. 이로부터 시작된 천도교는 이제 100년의 역사를 갖게 되었다.

천도교 개신의 주역인 손병희 스스로가 일본 유람을 통해서 세계와 문명을 몸으로 체험하고, 이를 동학의 개혁에 접목한 것이 천도교 개신이었다. 교단내의 저항이 없었던 것은 아니지만 손병희와 종교적, 정치적 성향을 공유하는 개화 지향의 인사들이 천도교 교단 활동의 핵심에 자리하면서 교단활동은 문명과 개화에 대한 지향을 바탕으로 전개되었다. 특히 동학·천도교는 조선 후기 이래 일제강점기에 이르기까지 한국사회에서 가장 잘 조직화되어 있고, 대중동원력이나 사회적 여론 형성과정에서 다른 어떤 사회세력보다 강력한 힘을 발휘하던 결집력과 영향력을 지니고 있었다.

당시 동학을 천도교로 갱신하게 한 문제의식이나 지향을 100년이 지난 지금의 자리에서 다시 읽어보는 것은 어떤 현재적 의미가 있을까. 100년전, 최제우와 최시형을 이어 도통을 세습한 의암 손병희가 주도한 ‘天道教 顯道’의 내용과 의미를 해명하는 것의 의의는 단순히 천도교라는 종교의 교단사적 의미를 파악하는 것에 머물지는 않을 것이다. 한국사회의 근대화 국면에서 천도교라는 새로운 종교의 탄생은 1860년 동학의 성립만큼이나 중요한 종교사적 의미를 지니고 있기 때문에 근대 한국의 종교사를 재구성하는데 도움을 줄 수 있을 것이다.

이 글은 1900년대초 손병희에 의해 주도된 ‘동학의 천도교 개신’의 종교사적 의미를 해명해 보고자 한다. 우선 1905년의 이른바 ‘대고천도교’를 통해서 이루어진 일련의 교단개혁운동이 어떤 맥락에서 이루어졌는지를 동학농민전쟁 이후 손병희를 중심으로 대고천도교에 이르기까지의 과정을 추적해서 해명해 보고, 대고천도교 이후의 교단개혁운동이 어떠한 내용과 방향으로 이루어졌는지를 살펴보겠다. 이를 통해서 천도교 현도라는 사건이 근대 한국종교사에서 차지하는 위상과 의미는 무엇인지를 해명해 보고자 한다.

2. ‘천도교 현도’의 배경: 동학과 동학 이후

《천도교창건사》를 비롯한 천도교사에서는 동학 성립으로부터 동학농민전쟁에 이르는 수운, 해월 시기를 隱道時代, 천도교 개신 이후 3·1운동까지 의암 손병희가 주도하던 시기를 顯道時代, 그리고 3·1운동 이후 각 부문별 문화운동을 주도해 나가던 시기를 新文化運動時

代로 구분하고 있다. 교단사의 맥락에서 명명된 ‘은도’와 ‘현도’라는 시기구분은 당연히, 1905년에 단행된 동학의 천도교 개신³⁾을 계기로 이루어진 것이다.

그런데 海月 최시형 사후 3대 교주 義菴 손병희가 동학의 道統을 잇게 되는 1898년부터 天道敎로 재탄생하는 1905년까지의 기간은 시기의 특성상 ‘東學時代’와의 연속의 측면보다는 이후 시기 즉 ‘天道敎時代’의 前史의 성격이 강하다. 따라서 천도교 개신은 1905년의 일이지만, ‘동학 이후’의 천도교시대를 제대로 해명하기 위해서는 1898년을 기점으로 分岐하는 것이 타당할 것이다. 이 글이 주로 관심하는 시기는 은도시대로부터 현도시대로 넘어가는 이행기에 해당하며, ‘동학·천도교’라는 명칭 역시 ‘동학시대’와 ‘천도교시대’를 모두 포함한다는 의미에서 그렇게 지칭하였다.

천도교 개신의 종교사적 의미를 해명하기 위한 첫 걸음으로 우선 천도교 개신의 의도와 방향성을 읽을 수 있는 중요한 사건과 계기들에 대한 탐색에서부터 출발해 보자.

1898년 해월 최시형의 죽음 이후 동학농민전쟁은 실질적으로 종결되고 동학의 道統은 松菴 손천민, 龜菴 김연국, 義菴 손병희에게 이른바 ‘三菴共同傳授心法’⁴⁾을 통해서 공동으로 전수되었다. 이에 따라 동학이 천도교로 개신하는 과정인 1898~1905 어간의 동학 지도부는 김연국, 손천민, 손병희 삼인이 공동으로 교권을 행사하던 구조였고, 이와는 다른 내용이지만 천도교 개신 초기의 천도교단 안에서도 ‘鼎立構造’라 이름할 만한 세 세력, 곧 손병희, 이용구, 김연국을 각각 중심으로 하는 세 세력이 공존하고 있었다.

따라서 의암 손병희는 ‘동학의 3대 교주’, ‘天道敎 大道主’로, 천도교의 대표성을 지니고 있기는 하지만, ‘동학의 3대 교주’와 관련해서는 ‘삼암공동전수심법’이, 천도교 대도주와 관련해서는 천도교 개신 초기의 ‘정립구조’를 고려할 때 손병희는 이들 가운데 가장 유력한 지도자임에는 분명해 보이지만, 공식적으로 배타적인 교권을 행사한 것은 아니었다. 더욱이 이들 세 세력의 대립은 단순히 교권을 둘러싼 갈등에 한정되지 않으며, 교단활동이나 개혁의 방향과 관련해서 ‘의미있는’ 차이를 보여주고 있기도 하였다.

이런 탓으로 1898년 최시형의 죽음과 이를 계기로 한 교권전수에서부터 1906년 들어 천도교로부터 시천교가 분립되기까지의 기간 동안에는, 비록 손병희가 중심적인 위치에 있었다고는 하더라도 손병희와 천도교를 그대로 등치시킬 수는 없다. 마찬가지로 이유에서 ‘동학 이후’를 천도교에 국한할 수는 없다.

이처럼 농민전쟁 이후 동학의 교권이 손병희에게 단일하게 전수되지 않았다는 사실은 ‘동학 이후’의 교단활동의 방향이 애초부터 ‘천도교 개신’으로 설정된 것이 아니었다는 것을 의

3) ‘개신’은 이른바 ‘대고천도교’를 통해서 동학이 천도교로 이름을 바꾸면서 전개한 교단개혁운동 전반을 지칭하는 것이다. 이 글에서는 ‘대고천도교’를 통한 교단개혁운동이 교리, 의례, 조직 전반에 걸친 전면적인 변화를 수반하고 있다는 의미를 강조하기 위해서 改新 reformation 이라는 용어를 채택하였다.

4) 《天道敎會月報》 1914.9. 〈본교력스〉 14-17쪽(최기영·박맹수 편(1997), 《한말 천도교 자료집》 2, 258-261쪽.) 참조.

미하는 것이기도 하다. 그럼에도 불구하고 동학개혁운동은 교권을 공동으로 전수한 삼암 모두가 아니라 상대적으로 개혁지향성이 강했던 손병희가 교권을 장악해 나가면서 그를 중심으로 이루어졌고, 그 방향 역시 '천도교 개신'으로 전개되었다. 그렇다면 천도교 개신을 주도한 손병희의 리더십은 어떤 과정을 통해서 구축되었으며, 개혁을 담당할 주도세력과 비전, 그리고 인적, 물질 기반은 어떤 경로를 통해서 마련되었는가?

1) 道統傳授와 손병희의 리더십

이제 1898년 이후 손병희를 중심으로 하는 '천도교 현도'의 주도세력이 형성되는 과정과 교단부흥 운동 내지 개혁운동이 천도교 현도로 방향을 설정하게 되는 계기들을 탐색해 보자. 그 첫 번째 장면은 동학농민전쟁 이후 교단활동의 복구가 농민전쟁 당시 상대적으로 피해를 덜 입었던 북접 지도부를 중심으로 이루어졌다는 대목이다. 즉 동학농민전쟁 당시에 상대적으로 북접 세력은 피해가 적었고, 그만큼 농민전쟁 이후의 교단활동은 농민전쟁 당시 북접에 해당하는 세력들, 즉 최시형을 중심으로 하는 당시의 교단지도부를 구성했던 이들에 의해서 주도되었다.

물론 최시형 중심의 북접 안에서도 입장의 차이는 있었다. 특히 해월 이후의 동학운동의 노선과 관련한 입장 차이를 보면, 가령 최시형 사후 손천민은 최시형을 따라 순도하여야 한다는 주장을 폈고⁵⁾, 김연국도 개혁적이기보다는 해월중심적인 정통주의적 지향을 보여주고 있었다. 특히 김연국은 최시형 사후 손병희 중심으로 교권이 재편되는 것에 대해서 불만을 제기하는 등 교단활동을 손병희가 주도하는 것에 저항하고 있었고,⁶⁾ 시기는 정확하지는 않지만 최시형이 참형을 당한 직후에 손병희가 외유를 시도했을 때 김연국의 반대로 무산되었다고 한다.⁷⁾

다음으로, 동학은 독특한 조직방식인 淵源制⁸⁾에 바탕한 조직체제를 갖추고 있었다는 점에 주목할 필요가 있다. 김연국은 최시형 생시에 그의 최측근에서 보필하고 있었기 때문에

5) <본교력사>, 최기영·박맹수 편(1997), 《한말 천도교자료집》 2, 263쪽. “손천민이 고향대 선생이 임의 형벌을 받았스니 우리들이 었다 가히 살니오 반다시 스승을 따라 죽는 것이 가혹도다. 성스 | 고향대 스승을 따라 죽자는 것도 또한 울터만은 나는 큰도의 책임을 부담흔 자 | 니 반다시 살아서 도를 발뉠흔 것으로써 죽은이를 갹는 것으로 아노라 하시다.”

6) <본교력사>, 최기영·박맹수 편(1997), 《한말 천도교자료집》 2, 266-67쪽; 《侍天敎宗釋史》 1쪽.

7) <본교력사>, 최기영·박맹수 편(1997), 《한말 천도교자료집》 2, 272쪽. “(1901년) 삼월에 성스 | 박인호 리 중훈 흥병기 리용구로 더부러 의론하야 고향대 내 손천민 김연국으로 더부러 의론하고 미국에 유람코져 하다가 김연국의 저희로 인하야 뜻을 일우지 못하얏거니와...”

8) 淵源制는 薦主와 被薦人 사이의 인적 연결을 기반으로 하는 동학의 조직 원리를 지칭하는 것으로, 창교주 수운 최제우로부터 이어지는 道統의 淵源이 일반 道人에까지 이어지는 통로이자 기도식, 향례, 교리강습모임과 같은 신앙활동이 이루어지는 장이었다. 인적 네트워크에 기반한 연원제 조직원리는 '左道', '異端', '邪說'로 지목되어 합법적으로 활동하지 못했던 동학시기에는 관의 지목과 탄압을 받으면서도 교단활동을 유지하고 교세를 확산시킬 수 있었던 효과적인 수단이었다.

김연국의 영향력이 미치는 범위는 해월의 직접적인 영향력이 미치던 범위와 겹치고 있었다. 이런 사정에서 삼남지방 특히 충청지역의 교도에게 영향력을 행사하고 있었고, 최시형 순도 직후의 시기에는 이들 세 사람 가운데 김연국이 관할하던 교인들이 가장 많았다고 한다.

이처럼 연원제 조직원리상 자기 휘하의 교인들의 규모와 이들에 대한 영향력을 바탕으로 교단내 위상이 결정되는 구조였기 때문에, 비록 손병희가 교권을 주도한다고 하더라도 김연국의 교단내 위상이 결코 적지 않았던 상황에서 손병희의 리더십은 제한적일 수밖에 없었다. 이러한 세 사람 사이의 의견 불일치와 이로 인한 교권의 난맥상이 정돈되는 것은 1899년에 김연국이 체포당하고⁹⁾ 1900년 들어서 손천민이 체포당하여 죽게 되면서였다.¹⁰⁾ 즉 동학의 주도권이 손병희 중심으로 재편되는 데에는 손병희의 개혁적인 노선이나 손병희 휘하의 교세가 확장되면서 도인들에 대한 영향력이 확대된 것도 작용했겠지만, 직접적인 계기는 다른 두 지도자의 체포와 죽음이었다.

이렇게 해월 사후 삼각구도였던 교단활동의 중심이 김연국의 체포와 손천민의 죽음을 계기로 손병희로 집중되기 시작하면서 교단활동의 구심점도 자연스럽게 손병희로 집중되었다. 또한 교단개혁의 실질적인 주체세력이 형성되기 위해서는 리더십뿐만 아니라 인적 구성, 물질 기반을 갖추어야 했을 텐데, 이러한 물질, 인적 기반을 갖추는데 결정적 역할을 한 것이 1900년대 들어 본격화하는 이른바 ‘서북포덕’을 통한 교세의 성장과 확산이었다.

2) 서북포덕과 손병희의 일본행

동학농민전쟁 이후 1896년 들어 서서히 움직임이 포착되던 동학의 교단활동은 1898년 최시형이 죽음을 당할 즈음에 잠시 소강국면에 접어들었다가 1900년 들어 다시 일어나는 양상을 보인다. 이 시기 들어 교단활동이 복구되는 것은 전국적인 현상이었으나, 특히 황해, 평안을 비롯한 서북지방이 새롭게 부상하고 있었다.

서북지방이 새로운 동학교단의 중심부로 등장하게 된 것은 동학농민전쟁으로 인한 피해가 삼남지방에 비해 상대적으로 적었던 탓도 있지만, 삼남지방을 중심으로 전개되던 동학운동이 동학농민전쟁을 거치면서 삼남 이외의 지역으로 확산되어 나갔다는 점에 주목할 필요가 있다. 이미 1880년대 중반 이후 교단활동의 범위가 확산되면서, 그리고 1894년의 봉기가 전국 일대로 확대되면서 교단활동의 거점도 점차 북상하는 경로를 밟고 있었다. 게다가 농민전쟁 이후 지하화한 교단활동을 복구, 재개하는 과정에서 평안도, 황해도 지역으로 널리 확대되었고, 그 중심 역시 북상하는 경로를 따랐다. 흥미로운 것은 이렇듯 농민전쟁을 거치

9) <본교력스>, 최기영·박맹수 편(1997), 《한말 천도교자료집》 2, 270쪽. “이때에(1899.5) 김연국은 즈기집에 가서 즈기관내교인을 다리고 즈기가 대도주 되는 레식을 행하다가 그날 병영에게 잡힌바되야 십오년 징역에 처하여 경성감옥에서 취역하다가 성수 | 일본서 도라오신후에 방석되니라.”

10) 1900.8에 체포되어 같은 달 28일에 처형되었다. 《동학의 원류》, 214쪽.

면서 관의 지목과 탄압에 따라 도망하고 피신하는 경로가 곧 동학의 교세가 전파되고 확산되는 경로이기도 했다는 점이다.¹¹⁾

황해, 평안 등 서북지방을 중심으로 교단활동이 복구, 재개됨으로써 교단활동을 재건할 수 있는 발판을 마련할 수 있었을 뿐만 아니라 교단 내에서 손병희를 비롯한 개혁세력의 영향력이 확대되는 계기로도 작용하였다. 왜냐하면 서북지방 포덕에 주로 종사했던 이가 손병희였기 때문이다. 또한 천도교 개신 초기에 일본의유과과정에서 조우한 개화지향적인 인사들과 함께 핵심 간부층을 형성한 이들 역시 이 지역 출신이었다.¹²⁾

다음으로 주목할 대목은 손병희의 일본 외유이다. 이 부분은 이후 천도교 개신과 관련하여 매우 중요한 장면임에도 불구하고 그 구체적인 동기나 일본에서의 행적에 대해서는 잘 알려져 있지 않다. 몇몇 단편적인 자료를 종합해서 일본행의 배경이나 일본에서의 행적을 추적해 보자면, 우선 손병희의 일본행의 배경에 관해서는 다음의 몇 가지 자료를 참고할 만하다. 먼저 손병희가 일본 외유를 결행하는 과정에서 낸 교도들에게 발한 〈敬通〉¹³⁾에서는 일본행의 주된 목적은 세계의 정세를 살피고, 동학·천도교의 진로를 모색하기 위해서였다는 것을 강조하고 있다. 또한 《본교력스》에서는 “세계정세를 읽고, 그 대열에 동참하기 위해서”, 그리고 “문명의 바람을 배불리 먹고, 문명의 성질을 알고, 문명을 배워서 문명의 영수가 되어”라고 하는 데서 볼 때¹⁴⁾ 일본행을 결행한 동기가 문명화에 초점이 맞추어져 있었다는 것은 분명해 보인다. 사실 손병희는 일본행 이전에 이미 개화와 문명, 세계정세에 대한 상당한 이해를 지니고 있었다.¹⁵⁾ 여기에 덧붙여서 관의 지목과 탄압이 강화되고 있었던 당시의 교단상황에서 지목을 피하기 위한 불가피한 선택의 가능성,¹⁶⁾ 그리고 일찌감치 일본의 중요성을 파악하고 있었기 때문에 일본의 정세를 파악할 필요성도 일본행을 결행하게 한 요인으로 작용하였다.¹⁷⁾

11) 이는 수운 최제우의 죽음 이후 해월 최시형을 중심으로 하는 교단 지도부가 피신하는 과정에서 오히려 교단 활동의 범위가 넓어지고, 교세가 확산되는 결과를 불러 온 것이나 해월 시기 최제우의 참형, 신미 이필제란, 교조신원운동, 동학농민전쟁기와 같이 관의 지목과 탄압이 강화되는 국면마다 이를 피해 도망하는 경로가 곧 동학이 확산되는 통로로 기능하였던 것과 같은 사정이다. 고건호(1992), 〈동학운동의 내적 혁신과정〉(《종교학연구》 12, 서울대학교 종교학연구회) 참조.

12) 《동학의 원류》, 224쪽에 보면 1901년 9월 즈음 이른바 ‘서북포덕’ 시기에 입도한 이들 가운데 이후 천도교 개신기에 육도사의 직위에 오르는 인사들은 황해 오영창, 평안 나용환, 나인협, 임례환, 홍기억, 홍기조 등이다.

13) 〈經通〉 1901.2.3. “天地開闢 이래로 聖道王法이 惟一不違하니... 於今世界 荒羅之間에 孰能知 執中者乎아... 事機如斯에 罷脫世間之紛擾하고 今以遊覽於天下하여 快濶胸襟之意로 不日登程이 不勝戀戀之情故로 忘其固陋하고 畧記一幅하여 布以示之하노니...”

14) 〈본교력스〉, 최기영·박맹수 편(1997), 《한말 천도교자료집》 2, 272쪽. “우리 도를 세계에 불히 들어놓고져 홀딘 문명의 바람을 비불니 먹어서 문명의 령수가 되지 못하고는 뜻을 일울 슈 업스니 내! 십년 작당하고 외국을 유람하야 문명성질과 세계형편을 자세히 안 후어야 우리 도를 널리 퍼치는디 만다시 걸니미 업슬 줄노 싱각하노니...”

15) 손병희가 일본에 가기 전인 1900년대 초에 이미 후쿠자와와 가토오, 양계초, 엄복 등의 저술과 논설들이 국내에서 널리 유행하고 있었고, 《각세진경》을 비롯한 손병희의 저술도 이루어지고 있었다.

16) 최기영(1994), 〈한말 동학의 천도교로의 개편에 관한 검토〉, 《한국학보》 76, 95쪽 참조.

17) 손병희의 일본에서의 행적은 주로 《駐韓日本公使館記錄》과 《日本外交文書》 등 일본측 자료에서 보인다.

실제 일본에서의 행적에 관해서도, 확인할 수 있는 자료는 찾아보기 어렵지만, 손병희가 일본에 머물 당시에는 일본사회에서는 사회진화론의 영향 아래 후쿠자와(福澤諭吉)의 문명론과 특히 가토오(加藤弘之)의 국가주의가 천황제 이데올로기로 부상하고 있었다는 점, 또한 당시 일본에서는 무술정변 실패 이후 일본으로 망명한 양계초가 《清議報》와 《新民叢報》를 발간하고 있던 시기였다는 점을 고려해 보면 사회진화론에 입각한 진화와 경쟁, 문명과 개화, 국가주의 혹은 애국주의, 그리고 아시아 연대론에 대한 대체적인 공감대를 형성하였을 것으로 추정된다.

또한 손병희가 일본에서 교유한 인사들의 면면도 관심의 대상인데, 일본의 개화지식인뿐만 아니라 정관계 인사도 두루 교유하였다고 한다. 대표적인 인사가 ‘정부전복계획’에 등장하는 일본 육군 참모본부 차장이었던 육군 소장 田村(1855-1904)이었고, 《의암손병희선생전기》에는 이등박문 등 일본정계의 거물들과도 교류한 것으로 기록하고 있다.¹⁸⁾ 또 다른 그룹으로는 당시 망명중이던 국사범과 유학생 집단과도 교류했는데,¹⁹⁾ 이 가운데 조희연, 권동진, 오세창, 이진호, 조희문, 박영효 등 주로 1900년대초 일본에 망명중이던 친일적 성향을 지닌 국사범들은 천도교 초기에 중요한 교단활동을 맡기도 하였다. 특히 이들과의 연대는 동학·천도교의 입장에서는 현실정치에서 우호세력을 확보할 수 있는 기회이기도 하였다.

3) 민회운동과 천도교

1904년 8월 들어 전개된 ‘민회운동’²⁰⁾은 복합적 구성을 지니고 있다. 민회는 진보회와 일진회, 지방과 서울로 이원화되어 있었다는 점 이외에도 민회 그 자체가 국회설립과 정권장악, 그리고 이를 통한 정부개혁을 표방한 정치지향적인 정치조직체로서의 성격과 ‘黑衣’와 ‘斷髮’로 표상되는 생활개혁, 의식개혁운동을 지향한 대중지향적인 (계몽)운동단체로서의 성격을 함께 지니고 있었다. 물론 전자의 지향은 일진회와, 후자의 지향은 진보회와 서로 긴밀하게 연관되어 있기는 하지만, 이들은 명확히 분리되어 있지 않고 상호 개입하고 있다. 이 글에서는 민회를 ‘천도교 개신의 前史’라는 의미에 제한하여 살펴보기로 한다.

동학이 제기한 민회운동의 기초를 이해하기 위해서 1904년 4월 의정대신 윤용선과 법무대신 이윤용에 ‘치정 혁신’과 ‘시국선처’를 요구한 이른바 〈개혁상서〉의 내용을 간략히 살펴보기로 하자. 먼저 의정대신에게 상서한 내용은 국가독립보전을 위한 정치개혁의 필요성과 그 구체적 방안으로 財政, 道政, 言政을 상세히 언급하고 있다.²¹⁾ 이는 財戰, 道戰, 言戰

18) 《의암손병희선생전기》, 166-7쪽.

19) 〈본교력스〉, 최기영·박맹수 편(1997), 《한말 천도교자료집》 2, 273쪽.

20) 진보회/일진회가 수행한 일련의 대중결사운동을 ‘민회’운동으로 지칭하기로 한다. ‘민회’는 천도교단에서는 ‘갑진혁신운동’, 혹은 ‘갑진개화운동’으로 지칭한다.

21) 《天道教會史草稿》, 508-509쪽; 《天道教創建史》 3편, 34-42쪽.

을 주장한 《삼전론》의 골격에 바탕해 쓰여진 것으로, 동학농민전쟁 이후 일본외유를 거치면서 정리된 ‘개신 동학’의 지향을 엿볼 수 있다. 이어 범부대신에게 상서한 내용은 당대의 정세에 대해서 독립을 유지할 만한 방어대책이 절실히 요청되며, 이를 위해서는 민회(국회)를 설립하여 민심을 결집하고, 이를 바탕으로 외교력을 쌓음으로써 독립을 도모할 수 있다는 주장을 담은 것이다.²²⁾ 이처럼 〈개혁상서〉는 ‘정치개선’에 초점이 맞춰져 있는데, 황성신문은 ‘設國會, 立宗教, 理財政, 改善政治, 勉游學’을 주장한 것으로 정리하고 있다.²³⁾ 이렇게 보면 천도교시대에 전개한 종교적, 사회적 실천의 기초는 《삼전론》과 《명리전》, 그리고 〈개혁상서〉에 담겨있다고 봐도 무방할 것이다.

민회는 〈개혁상서〉가 정부와 여론으로부터 모두 거부된 직후부터 준비되기 시작하였다. 정부도 정부이지만, ‘계몽과 개화’의 선각자로 자처하던 언론으로부터도 외면당하고, 호된 질책을 당하게 된 것이 민회운동의 실질적인 계기가 되었던 것이다. 동학이 진보회를 통해서 추진했던 시정개선과 문명개화에 대한 요구는 통합 일진회에 와서는 보다 정치지향성을 강화해 나가는데, 특히 1905년 들어서는 ‘輔國安民’과 ‘獨立’보다 ‘親日’ 혹은 ‘連日’의 가치를 강조하고 있었다. 결국 민회운동은 일본제국주의라는 변수를 제외한다면 대중계몽운동의 범주에 들 만 하지만, 일본과의 연대 혹은 일본의 지원을 통한 한국의 시정개선에 초점이 맞추어짐으로써 일본의 한국 지배에 협조한 대표적인 親日/附日운동으로 낙인찍히는 방향으로 전개된 것이다.

하지만 ‘을사조약(1905.11.17.)’이 있기 열흘전인 1905.11.5. ‘보호청원선언’ 직후 일진회로부터 탈퇴하는 회원이 급증하는 모습²⁴⁾에서 볼 때 이러한 일진회라는 ‘단체’의 경향성과 ‘회원’으로서의 동학도인의 경향성이 반드시 일치하지는 않았던 것 같다. 그럼에도 불구하고 선언서 사건으로 인한 일진회에 대한 비난 여론이 손병희를 비롯한 동학의 지도자와 동학도인들을 비켜가지는 않았다. 이런 의미에서 ‘대고천도교’는 동학과 일진회를 분리하고자 하는 시도이기도 하였다.

3. ‘천도교 현도’ : 천도교 개신

1) ‘종교’의 탄생

천도교의 탄생은 1905년 12월 1일, 동경에서 발행되는 《帝國新聞》²⁵⁾과 서울에서 발행

22) 《天道敎百年略史》 상, 344쪽.

23) 《황성신문》 1904.7.27 논설 ‘是何妖人’; 《황성신문》 1904.7.29. ‘戒東學之徒’.

24) 《大韓每日申報》 1905.11.17 잡보 ‘自願退會’.

되는 《대한매일신보》와 《제국신문》에 ‘천도교 대도주’ 명의로 실은 ‘대고천도교’ 광고를 통해서 이루어졌다. 이 가운데 특히 서울에서 발행된 《제국신문》에 보름동안 게재된 광고에는 천도교 현도의 의미를 읽을 수 있는 중요한 구절이 포함되어 있다.

夫吾道는 天道之大原일식 曰天道라. 吾道之朐明이 及今四十六年에 信奉之人이 如其其廣하며 如其其多호대 教堂之不違建築은 其爲遺憾이 不容提說이오 現今 人文이 闡開호야 各教之自由信仰이 爲萬國之公例오 其教堂之自由建築도 亦係成例니 吾教會堂之翼然大立이 亦應天順人之一大標準也라 惟我同胞諸君은 亮悉함.

教堂建築開工은 明年 二月도 爲始事.

天道教 大道主 孫秉熙 고백.²⁶⁾

이 광고에는 천도교당 건축의 당위성을 ‘萬國之公例’인 ‘各教之自由信仰’과 ‘其教堂之自由建築’에서 구하고 있는데, 여기에는 천도교가 지니고 있던 종교로서의 자의식, 종교의 자유에 대한 신념, 종교의 형식과 요건에 대한 인식이 잘 드러나 있다. 즉 천도교는 종교이며, 종교의 자유는 만국의 공례이고 교당의 건축도 자유이므로, 천도교도 교당을 건축하겠다는 의지를 표명한 것이다. 이러한 인식은 자신의 교당을 갖는 것은 ‘종교로서의 천도교’의 정체성을 확인하고 대외적으로 공표할 수 있는 ‘종교’의 상징, 혹은 종교의 요건으로 간주하고 있었다는 보여주고 있다.

이와 관련되는 내용은 〈宗令〉²⁷⁾에서도 보인다. 이른바 ‘대고천도교’는 1905년 12월 1일이었지만, 실질적인 천도교의 출발은 손병희가 귀국한 이후인 1906년 들어서이다. 다음은 1906년 2월 1일 ‘공인종교로 새로 태어남’을 선언한 〈종령〉 제1호의 전문이다.

惟我教人은 澄心聽我어다. 吾教의 布德한 사십칠년에 益益闡明하기는 天理人事에 부합한 所以로 人界上 公認을 得한 敎門正宗으로 信仰함이요 余 | 四方에 遊歷한 多年에 敎의 原素

25) 《帝國新聞》 1905.12.1. 광고. ‘大告天道教出現’(조기주 편, 《동학의 원류》, 천도교중앙총부, 1979, 230쪽에서 재인용). “大告天道教出現 / 道即天道 學即東學 即 古之東學 今之天道教, 宗旨는 人乃天이요 綱領은 性身雙全, 敎政一致요, 目的은 輔國安民, 布德天下, 廣濟蒼生, 地上天國建設이요, 倫理는 事人如天이요, 修行道德은 性敬信이라. 교주 손병희.”

26) 《제국신문》 1905.12.1.(제8권 제274호) 광고. “夫吾道는 天道之大原일식 曰天道라. 吾道之朐明이 及今四十六年에 信奉之人이 如其其廣하며 如其其多호대 教堂之不違建築은 其爲遺憾이 不容提說이오 現今 人文이 闡開호야 各教之自由信仰이 爲萬國之公例오 其教堂之自由建築도 亦係成例니 吾教會堂之翼然大立이 亦應天順人之一大標準也라 惟我同胞諸君은 亮悉함. / 教堂建築開工은 明年 二月도 爲始事. / 天道教 大道主 孫秉熙 고백.”

27) 〈宗令〉은 大道主가 일반 道人들에게 發한 敎化 및 敎務 방침으로 천도교 개신 직후인 1906년 2월 1일 제1호부터 시작해서 1922년 226호까지 지속되었다. 〈종령〉은 《천도교대헌》 체제에서 대도주의 강력한 리더쉽을 바탕으로 발해진 것이었기 때문에 1922년 1월 7일 〈종령〉 226호를 통해서 대도주제를 골간으로 하는 《天道教大憲》을 폐지하고 4년 임기의 敎主制를 골간으로 하는 《宗憲》 체제로 전환하면서 〈宗令〉도 〈敬告〉로 전환되었다. 〈敬告〉는 1922년 교단 분규와 관련해서 같은 해 6월에 7호를 끝으로 폐지되었다. 〈종령〉과 관련해서는 《天道教宗令集》(조기주 편, 天道教 中央總部, 1983)과 《동학의 원류》(조기주 편, 천도교중앙총부, 1979), 《천도교회 종령존안》(이동초 편저, 모시는 사람들, 2005) 참조.

를 기인하여 全體面目에 일대기치로 世界 宗教 制度를 燦備하기는 人理上 品行을 端正케 하는 本來目的이라. 고로 개인의 품행단정은 오교 影響發表로 認함이요 敎人은 人族社會上에 正當한 規勅을 준수하여 宗旨面目을 無汚하며 自信上 罪淚를 勿招할지요 肉身은 性靈의 宅이라 肉身을 養하기는 性靈棲息에 관한 初頭門庭이니 각히 농상공의 의무를 勉從하여 敎門 樂地에 安倨할지어다. 惟我敎人이여.

(右藉六任轉飭) 布德 四十七年 二月 一日 天道教 大道主(章).²⁸⁾

주지하다시피 〈종령〉은 《천도교대헌》과 함께 천도교 조직의 근간을 이루고 있는 것으로, ‘천도교 대도주’가 천도교를 대표한다는 대표성의 상징이자 대도주의 지도력이 전체 교회를 통리할 수 있는 실질적인 장치였다. 그 첫 번째 〈종령〉에서도 손병희가 여러 해 동안 일본에 머물면서 준비한 것이 “敎의 原素를 기인하여 全體面目에 일대기치로 世界 宗教 制度를 燦備하”는 것이었으며, 천도교 현도는 ‘공인 종교’[人界上 公認을 得한 敎門正宗]로 재탄생하기 위한 의도였음을 드러내 주고 있다. 천도교 현도를 알리는 第一聲이었던 ‘대교 천도교’ 광고와 천도교시대의 상징인 〈종령〉 1호라는 자료의 위상에 비추어 볼 때 천도교 개신의 주된 의도가 무엇이었는지는 더욱 분명해진다. 그것은 종교로서의 승인을 얻기 위한 것이었고, 종교로서의 승인이 필요했던 이유는 다름 아닌 종교의 자유를 확보하기 위한 것이었다.

2) 현도를 통한 교단개혁운동

이와 같이 단행된 개신동학 즉 천도교의 탄생은 교리, 의례, 조직의 제방면에서 개혁을 추진하였다. 우선 조직의 측면에서 大道主²⁹⁾와 中央總部를 설치하고, 전국을 大-中-小敎區로 편제하였다. 이른바 ‘大憲體制’로 지칭되는 이러한 조직적 편제는 천도교 개신초에 완성된 《천도교대헌》³⁰⁾과 이후 지속적으로 발해지는 〈종령〉을 통해서 하나씩 구현되어 나갔다.

이러한 교구제적인 편제는 첫째, 동학시대의 두목이나 접주에 해당하는 연비를 중앙총부

28) 〈종령〉 제1호(1906.2.1, 이하 음력) 《천도교종령집》, 11쪽.

29) 대도주 칭호는 1906년말과 1907년초 들어 ‘大神師’, ‘神師’, ‘聖師’라는 칭호로 바뀌어 사용되었다.

30) 〈宗令〉 제5호(1906.2.10)에서는 다음과 같이 《천도교대헌》 공포의 의미를 부여하였다. “세계통식에 개인 집단은 曰 法人이요, 법인은 曰 團體이니 기단체에 規制가 不有하면 齊整不能일세 오교문의 撰한 大憲이 是를 因함이라 ... 曰 天道教大憲이라.”

《천도교대헌》은 자주 개정되기도 하였고, 아예 폐지되기도 했다. 부분적인 개정을 제외하고 폐지, 복구되는 과정을 추려보면 다음과 같다. 《天道教大憲》(1906. 2 ~ 1921), 《宗憲》(1922. 1 ~ 1922. 8) 《敎憲》(1922. 9 ~ 1923. 4), 《敎務規程》(1923. 5 ~ 1925. 4), 《天道教 敎務規程》(1925. 4 ~ 1929. 2), 《天約》(1929. 3 ~ 1940. 3), 《天道教敎約》(1940. 4 ~ 1945. 1), 《敎約》(1945. 10 ~ 1954. 12), 《敎憲》(1955. 1 ~).

의 교직으로 흡수하여 侍日 聖化會를 중심으로 하는 교단활동의 공식적인 단위를 확보하고, 둘째, 《천도교대헌》과 〈종령〉을 통해서 교단지도부의 리더십이 신앙인 대중과 의사소통할 수 있는 통로를 확보하며, 셋째, 誠米(교인신분금)를 수납하고 이를 중앙총부로 집집시켜 재정적 안정으로 도모하려는 복합적인 의도를 지니고 있었다.

특히 ‘巡督’ 제도는 중앙총부가 지방 교구를 직접 관리하는 제도로 운영한 것이다.³¹⁾ 순독 제도는 교리강연 이외에도 義金 수납과 독려, 연원제의 폐단 해소 차원에서 마련된 것이었지만, 실제 지방 각 교구의 포교활동의 활성화를 위해서 중앙의 지도부 인사들을 지방으로 파견하여 성화회를 주관하거나 대규모 연설회를 개최하는 방식으로 진행되었다. 이 집회에는 천도교인들뿐만 아니라 일반 시민들, 그리고 지방관을 비롯한 유지들도 대거 참여하게 하였는데, 이를 통해서 천도교에 대한 민과 관의 우려를 불식하고 일반 대중을 대상으로 문명과 개화의 당위성과 방법을 전파하려는 계몽운동의 양상을 띠기도 하였다.³²⁾

의례적 측면에서는 呪文, 清水, 侍日, 誠米, 祈禱를 중심으로 한 ‘五款’으로 집대성되었다. 오관은 천도교 개신을 통해서 ‘교인수도요강’ 혹은 ‘신도의 의례의 표준’으로 새롭게 마련한 것으로,³³⁾ 이 가운데 시일과 주문, 기도 등은 개신 초부터 전면적으로 실시된데 반하여 성미제는 그 시행 자체가 미루어지기도 했고 여러 차례 시행을 중지하는 등 우여곡절을 겪었다. 또한 聖化會는 교단활동에 일주일 리듬을 도입하여 시일예식(성화회)으로 정례화한 것으로, 교구 단위로 공동의 의례를 공개적으로 시행하였다는 점 이외에도 이를 통해서 七曜와 일요일휴무라고 하는 근대적 생활리듬이 우리 사회에 확산되는데 중요한 역할을 했다는 점을 지적할 수 있겠다.

교리적 측면에서는 기도문, 주문을 새로 만들고, 보문관을 설치하여 교리서를 비롯한 천도교 관계서적을 간행하기 시작했다. 1906년에는 《天道教大憲》을 비롯하여 《天道教志》, 《天道太元經》, 《準備時代》, 《教友自省》 등을 간행하고³⁴⁾, 1907년 들어서는 《東經大全》과 《東經演義》를 비롯해서 《大宗正義》, 《聖訓演義》, 《天約宗正》 등과 같은 교리해설서들을 주로 간

31) 〈종령〉 제50호(1906.10.20), “各區 人心이 未定하고 且 教堂建築이 在即이라. 各般事項을 不容不 巡諭乃定 일세. 加選 各教區 巡督하여 且行 且飭이니 聽其指使하여 告厥成效어다.”

32) 이 시기 지방 교구에 성화회가 열리면 지방관과 일본 경찰당국자를 비롯한 지방유지를 대거 참여하고 있었고, 그 규모도 컸다. 또한 순독으로 파견된 중앙의 요원들의 면면을 보면, 순독 초기에는 김연국, 박인호와 같은 교단 중심 인물이 순독으로 파견되었다. 그런데, 《만세보》의 순독 관련 기사를 보면 중앙총부에서 순독이 파견된 지역은 주로 삼남지방에 집중되었다. 반면에 서북지방은 중앙총부에서 순독이 파견되기보다는 지방 교구의 교령급 간부들이 관내지역에 성화회를 열고 교리강연을 하는 모습을 볼 수 있다.

33) 〈宗令〉 제91호(1911.12.18); 《동학의 원류》, 284쪽. “吾敎의 宗規 五款은 天의 靈感으로 神聖이 大定하신 바라 고로 宗門의 一切指導하는 本意라 信徒의 依禮實行의 標準이 此五款에 專在함이라. 연즉 天의 定立한 宗規를 誠修信行하는 인은 곧 神聖의 本旨에 부합한 人이니 어찌 천이 此人을 天人으로 認치 아니하리오.”

34) 이들 저술들은 모두 《만세보》 권두에 연재되었다. 《만세보》에 실린 저술들과 기간은 다음과 같다. 《天道教志》는 1906.7.29 ~ 8.3, 《天道太元經》은 1906.8.4 ~ 8.8, 《教友自省》은 1906.11.23 ~ 12.14, 《女機問答》 1907.3.30 ~ 4.17, 《天道教門》은 1907.4.18 ~ 5.2 동안 연재되었다. 이들 만세보에 실린 교리서들은 주로 국문으로 발간된 것으로, 교리 소개와 함께 도덕과 윤리를 강조하는 것들이 주종을 이루고 있다.

행하였다. 이 가운데 특히 《大宗正義》에서는 이른바 ‘人乃天主義’로 대표되는 천도교의 교리적 지향이 제기되었을 뿐만 아니라 ‘3대 교주’ 손병희 시대를 ‘교의 발전시대’로 위치지우면서 ‘손병희의 천도교’ 시대를 본격적으로 주장하고 있다.

이와 같이 천도교 개신을 통해서 전개한 교단개혁운동을 통칭해서 ‘대헌체제’로 명명하는 것이 가능하다면, 이 대헌체제가 의도한 것은 무엇일까?

이러한 제도적 편제는 우선, ‘淵源制’에 바탕한 지방분산적이고 자율적이었던 교단조직을 대도주를 정점으로 수직적으로 연결되는 교구제적인 조직으로 개편한 것이다. 대도주, 즉 손병희는 이러한 조직의 핵심이자 정점에 자리하고 있다. 특히 《대헌》의 1장에서 대도주의 위상을 “천의 영감으로 계승함, 도의 전체를 통리함, 교를 인계에 선포함”으로 규정하고 그 임무와 권한을 “宗命을 발포함, 公案을 인준함, 敎職을 선임함”으로 규정함으로써 교단의 활동과 관련한 모든 권력은 대도주 일인에게 집중되었고, 따라서 최소한 제도적으로는 손병희의 교단내 위상은 절대적인 위상을 확보할 수 있게 되었다.

주지하다시피 천도교 개신 초기의 세력구도는 ‘문명파’, ‘일진회파’, ‘보수파’로 이루어진 정립구조였다.³⁵⁾ 비록 천도교 개신이 손병희를 중심으로 한 문명개화를 지향하는 세력에 의해서 주도되었다고는 하지만, 개신 초기의 천도교에는 ①손병희가 일본외유 시절에 역시 망명객으로 일본에 체류하던 개화파 인사들로 천도교 개신의 주도세력을 형성했던 권동진, 양한묵, 오세창 등 ‘문명파’, 혹은 ‘개화파’, ②정치지향성이 강했고, 그만큼 일제와의 관계가 중심적이었던 일진회세력인 이용구, 송병준 등 ‘일진회파’, 그리고 ③오랜 감옥생활 끝에 석방된 김연국을 중심으로 하는 전통적, 혹은 보수지향적인 이른바 ‘보수파’라는 세 세력이 공존하고 있었다. 또한 앞서 살펴보았듯이 최시형을 잇는 道通淵源은 이른바 ‘공동전수심법’을 통해서 손병희, 손천민, 김연국에게 공동으로 전수되었다.

‘대헌체제’는 이처럼 삼자연합의 성격이 강했던 천도교 초기의 교단내 세력구도에서 문명파 혹은 개화파, 외유파로 불리우는 권동진, 오세창 등의 인사들을 핵심세력에 포진시킴으로써 손병희의 지도력을 관철시킬 수 있는 인적 지배구조를 구축하고자 하는 시도였다. 이러한 정립구조는 1906년 9월 들어 이른바 ‘敎會分析’³⁶⁾으로 천도교와 일진회가 단절될 때까지 지속된다.

35) 대헌과 종령, 그리고 대도주와 중앙총부, 72대교구와 대교구 산하에 대-중-소교구체제로 천도교 조직의 근간이 마련된 것은 ‘교회조직의 근대화’라는 명분과 함께 대도주로의 교권집중을 도모한 것이기도 하다. 《동학사》, 199쪽.

36) ‘敎會分析’은 천도교와 일진회, 손병희와 이용구의 단절을 일컫는 의미로 천도교단에서 사용하는 용어이다. 구체적으로는 천도교 대도주의 〈宗命〉을 통해 천도교도는 일진회를 탈퇴하도록 하고, 일진회 간부 60여명에 대해서는 黜敎 처분을 내림으로써 천도교와 일진회가 단절하는 사건이다.

4. 천도교 현도의 종교사적 의미

1) 종교화운동

‘동학의 천도교로의 개신’은 동학농민전쟁의 실패 이후 손병희라고 하는 새로운 리더십을 중심으로 교단활동의 합법화를 도모한 교단개혁운동이자 ‘근대적인’ 의미에서의 종교를 지향한 종교화운동이었다.³⁷⁾

이를 종교화운동으로 보는 이유는, 동학이 천도교 현도를 통해서 이루고자 한 일차적인 목표가 ‘종교의 자유’를 확보하는 것이었고, 이러한 목표를 달성하기 위한 전략이 종교의 자유를 정부로부터 ‘승인’받는 방식 대신, 스스로를 종교에 위치지움으로써 ‘만국의 공례’인 종교의 자유를 ‘선취’하고자 하는 것이었기 때문이다. 곧 ‘종교’로서의 위상 내지 자격을 확보하는 것이 종교의 자유를 보장받기 위한 선결과제로 인식했던 것이다. 결국 동학이 천도교 현도를 통해 의도한 것은 스스로 종교라는 자격을 확보하는 것, 이를 대내외에 공표하는 것, 그리고 이를 통해서 종교의 자유를 확보하고자 하는 것이었다.

이러한 사정에서 이루어진 동학의 천도교 개신은 당대 계몽언론에서도 강조하고 있던 문명개화론적 종교관에 바탕해서, 이전 시기 동학과의 차별화를 시도하면서, 종교로서의 자신의 아이덴티티를 강화해 나가는 방식으로 진행되었다. 이 과정에서 이루어진 천도교의 자기 인식은 대체로 다음과 같은 세 가지로 정리할 수 있겠다.³⁸⁾

첫째, “천도교는 동학이 아니다”(동학과의 차별화). 개신 초기의 저술이나 시론들에서는 공통적으로 천도(天道)라는 용어가 동학(東學)의 정체성을 보다 정확하게 드러내는 명칭이며, 따라서 개신 이후에는 천도교라는 ‘제대로 된 명칭’으로 바꾸어 부르기로 했다는 점을 강조하고 있다. 서학을 타자화함으로써 자신의 아이덴티티를 확보했던 1860년 동학 성립 당시와는 사회문화적, 종교적 사정이 달라졌으며, 더욱이 동학-천도교는 여전히 ‘사회적 불안’을 조장할 위험성’이 있는 정치적 결사로 바라보는 여론의 부정적인 시각을 털어낼 필요가 있었던 사정에서 더 이상 ‘동학’이라는 이름을 고집할 이유가 없어진 셈이다.

둘째, “천도교는 자유로운 종교이다”(종교의 자유에 대한 기대). 개신을 전후해 ‘종교’에 대한 논의가 풍성해지는 것은 동학이 천도교로 개신한 주된 이유가 ‘종교’로 승인받는 것이었다는 점을 보여준다. 왜냐하면 동학-천도교의 입장에서 종교의 자유를 확보하기 위한 선결조건은 무엇보다도 ‘종교’로 승인받는 것으로 판단했기 때문이다. 하지만 동학이 천도교 개신을 통해서 ‘종교의 자유’를 확보하고자 하는 기획은, 이를 위한 반대급부로 ‘종교범위

37) ‘종교화운동’에 관해서는 고건호(2005), <천도교 개신기 ‘종교’로서의 자기 인식>, 《종교연구》 38, 한국종교학회 참조.

38) 고건호(2005), <천도교 개신기 ‘종교’로서의 자기 인식>, 《종교연구》 38, 한국종교학회, 참조.

바깥의 일을 행하지 않을 것', 즉 '정교분리'를 천명함으로써 확보될 수 있었다.

셋째, “천도교는 문명과 도덕의 종교이다”(문명개화론적 종교관). 천도교 개신 초기 저술되는 교리서 거의 모든 구절에서 종교는 ‘문명’, ‘도덕’과 함께 논의되고 있다. 당대의 세계 열강이 부국강병을 성취한 근거를 종교에서 찾음으로써 종교는 부국지술의 핵심이자 문명개화를 주도하는 문명의 척도로 상징되었다. 즉 모든 나라가 백성을 안보하여 생업을 안정시키고, 식산흥업을 통해서 부강한 나라를 이루기 위해서 필수적으로 요청되는 것은 ‘문명의 도’ 즉 종교라는 이해였고, 천도교는 바로 그러한 의미에서의 종교라는 선언이었다.

2) 천도교 현도의 종교사적 의미

1905년의 천도교 현도 동학의 3대 교주 손병희에 의해 주도된 이른바 ‘大告天下’를 통해서 표방된 ‘천도교 현도’의 종교사적 의미는 다음과 같이 정리해볼 수 있겠다.³⁹⁾

첫째, 우선 동학의 교단사의 측면에서 천도교 현도는 동학농민전쟁 이후 손병희라고 하는 새로운 리더십을 중심으로 추진된 ‘교단개혁운동’이었다. 이는 동학에 대한 반성적인 평가, 새롭게 수용된 근대적인 ‘종교(Religion)’ 담론에 대한 이해, 그리고 당대 일본과 서양에 대한 새로운 인식과 한국사회의 시대적 정황에 대한 인식에 바탕해서 이루어진 것이다.

둘째, 근대 한국종교사의 맥락에서 천도교 현도는 근대적인 교단종교의 탄생이었다. 근대 종교관, 독자적 범주로 출현한 종교 담론의 원리가 구체적 현실로 발현되면서 여타의 사회 영역과 구분되어 자율적인 영역을 확보하게 된 ‘제도종교’를 지칭한다. 이는 천도교적인 독특한 경험을 공유하는 종교집단이 형성됨으로써 기독교인, 불교인과 구분되는 ‘천도교인’이라는 독특한 아이덴티티가 형성되었음을 의미한다.

셋째, 근대적인 종교담론과 관련해서 보면 동학의 천도교 개신은 개항기 한국 종교가 근대적인 의미에서의 종교로 탈바꿈해 나가는 ‘종교화운동’이었다. 최제우로부터 동학농민전쟁에 이르기까지 교단활동의 합법성을 승인받지 못했던 동학은, 19세기 후반 들어 서구 근대성에 기반한 종교 담론이 수용, 확산되면서 ‘종교’라는 새로운 영역이 독자적인 사회적 존재의의를 확보함에 따라 “우리는 릴리지온이다”라는 자기고백을 외부에 설득해 내는 것이 억압적 정황을 해소할 수 있는 효과적인 방편으로 이해하였다. 이러한 움직임을 ‘종교화운동’으로 명명한다면, 동학의 “종교-되기의 전략”은 서구 근대성에 기반한 새로운 인식체계 내지 분류체계가 우리 사회에 확산되면서 가능해 진 것이자, 동시에 근대적 지식과 분류체계를 적극적으로 수용, 확산하려는 노력을 통해서 가능해 진 것이었다.

39) 고건호(2002), 《한말 신종교의 문명론: 동학 천도교를 중심으로》, 서울대학교 대학원 박사학위논문 참조.

5. 맺음말: 근대성과 종교

개항과 일제강점기를 거치면서 한국사회는 서구사회에서 형성된 근대적 삶의 구성 원리, 즉 사회적 편제방식과 규범, 생활양식과 사유방식을 수용하여 지배적인 패러다임으로 정착시켜 나아갔다.

서구 근대성의 수용과 함께 종교 영역에서는 새로운 분류 범주에 따른 편제가 이루어졌다. 가톨릭과 개신교와 같은 '외래종교'의 수용과 확산, 유교, 불교와 같은 '전통종교'의 사회적 위상과 역할의 변화, 동학-천도교, 증산교, 대종교, 원불교와 같은 '신종교'의 성립과 흥기, 그리고 근대적 종교담론의 위세에 의한 '민간신앙'의 미신화로 요약될 수 있는 종교영역상의 재편이 이루어졌다.

근대성의 주요 범주 가운데 하나인 '종교'는 그 자체가 근대성의 주요 구성 요소 가운데 하나이자, 근대성의 형성 및 확산과정에서 새롭게 형성된 근대적 담론이다. 가령 전통사회에서는 유교, 불교, 그리고 도교 등 개별 종교들은 존재하였으나 이들을 통칭하는 보편적 범주로서의 '종교'는 존재하지 않았다. 그러나 근대 이후 문화의 보편적 범주로 종교라는 영역이 새롭게 만들어졌으며 그것은 과학, 문명, 이성 등의 근대적 담론군과 대립하면서 자기 자리를 확보해 나갔다.

한국사회가 겪었던 '근대의 경험'은 전통의 몰락과 문명의 개화로 요약되는 시대적 상황에서 전통적인 문화와 세계관이 근대적 삶의 범주와 충돌하는 경험이었다. 이 경험은 개인과 집단의 정체성을 구성하는 근대적 범주들이 새롭게 형성되어 전통적 범주와 경쟁하면서 주도권을 장악해 나가는 과정이었다. 근대성의 수용은 종교 영역에서도 종교라는 새로운 범주 그 자체와 더불어 종교의 자유, 정교분리 등 근대적 종교담론들이 함께 수용됨으로써, 개별 종교들로 하여금 근대적 종교로서의 자기 정체성에 대한 탐색과 근대적 자기 변모를 꾀하도록 하였다. 이를 통해 한국사회의 다양한 종교들은 근대적 종교담론에 적응하면서 근대사회에서의 자기 자리를 확보하고자 하였고, 이러한 노력의 과정에서 이루어진 근대성의 수용과 창조적 재해석은 곧 '근대의 경험'을 한국사회가 내재화하는 논리와 방법의 모델을 만들어가는 과정이기도 했다.

이런 의미에서 종교 영역은, 그리고 개별 종교는 그 스스로가 근대성의 구성요소이면서 동시에 우리 사회에서 근대적 담론과 제도가 수용, 정착, 확산되는 매우 중요한 통로이기도 했다. 종교 영역이 근대성 수용의 통로와 운반자 역할을 담당할 수 있었던 것은 다른 이유에서가 아니라 바로 그것이 종교였기 때문에 가능한 것이었다. 왜냐하면 종교는 담론의 영역에서 제기된 문제의식이 현실적인 제도로 구현될 뿐만 아니라 신앙인 대중을 통해서 구체적인 삶의 일상, 사유와 생활방식에 직접적으로 작용하는 장이기 때문이다. 또한 교단 조직과 신앙인 대중을 확보하고 있는 종교영역은 근대적 의미에서의 제도와 삶의 영역 분화가

미흡했던 당대 상황에서 가장 잘 조직화된 사회세력 가운데 하나였고, 규모와 결집력, 사회적 영향력의 측면에서도 여타의 사회집단보다 압도적인 우위에 있었다.

이러한 수용 과정에는 수용 주체들 사이의 내적 차이와 지향의 차이, 그리고 수용시기와 방식에 따라 복합적인 양상으로 전개되었다. 일정한 저항과 반발이 수반되었으며 한국근대사의 특수한 역사적 조건에 의해 굴절과 변용을 겪기도 하였다.

19세기말에서 20세기초에 이르는 한국 사회에서 근대와 문명, 율리지온, 萬國公例인 종교의 자유, 정교분리와 같은 일련의 '새로운' 의미연관들은 이미 인식의 범주에 머물지 않고 체계모니를 확보하면서 따라야 할 '추세', 혹은 모방해야 할 구체적이고 현실적인 '모델'로 자리잡게 되었다. 관건은 이들 인식 범주를 종교 혹은 종교인들 스스로가 내재화하는 일이었다. 즉 종교로서의 '자격'을 갖추고 "우리는 율리지온이다"라는 주장을 전개하기 위해서는 이와 관련된 의미연관들을 함께 내재화해야 했다. 하지만 이들 새로운 인식범주를 내재화하기 위해서는 '세계에 대한 전통적인 인식체계' 그 자체의 전환이 요청되었다. 東學의 天道敎改新은 이러한 흐름의 한가운데서 이루어진 사건이었다.

1900년대 초 동학이 농민전쟁의 패배를 딛고 새로운 돌파구를 마련하는 과정은 고스란히 당대 한국사회가 '근대'와 '문명'을 경험하고, 이를 내재화하는 과정의 한 가운데 있었다. 즉 동학·천도교의 사례는 근대와 문명에 대한 경험이 '종교를 통해서', '종교적인 방식'으로 내재화되는 '하나의' 통로였다. 더욱이 동학·천도교는 다른 어느 단체나 집단보다 대중적 영향력이 컸다는 점에서 한국사회에 근대와 문명이 소통, 확산되는 매우 중요한 통로이기도 하였다.

천도교 창건의 정치사적 의의

김정인(춘천교육대학교 사회교육과)

1. 머리말

을사늑약 체결 직후인 1905년 12월 1일 『제국신문(帝國新聞)』과 『대한매일신보(大韓每日申報)』에는 천도교 대도주 손병희(孫秉熙)의 명의로 천도교의 창건을 알리는 광고가 게재되었다. 교당 건축 광고를 빌미 삼아 천도교 창건을 천명한 이 광고는 신교의 자유를 내세워 천도교의 합법화를 정당화하고 있었다. 동학 지도부가 이 시점에서 과감하게 천도교의 창건을 선언한 것은 일제가 자신의 비호세력이 되어줄 것이라는 믿음이 있었기 때문이었다. 예상대로 정부는 이 광고에 대해서 아무런 조치도 취하지 않았다. 천도교 창건과 정부의 묵인 과정을 거쳐 동학의 합법화가 이루어진 셈이었다. 그리고 1906년 1월 불법단체의 수괴였던 손병희와 국사범인 권동진(權東鎭), 오세창(吳世昌) 등이 아무런 제재 없이 천도교인들의 열렬한 환영 속에 당당하게 귀국했다.

이처럼 동학의 1대 교주 최제우와 2대 교주 최시형이 참수당하고, 동학농민전쟁으로 인해 막대한 희생을 치러야 했던 전사(前史)를 딛고 손병희 시대에 이르러 천도교의 창건을 통해 마침내 합법화를 이루어 낼 수 있었던 것은 동학의 서북지방으로의 포교, 문명개화노선으로 전환, 그리고 일본 측과의 관계 개선 등의 방안이 주효했기 때문이었다. 그 과정에서 민회운동, 계몽운동, 정당운동 등 당시 정치세력이 추구했던 정치활동에도 적극적으로 참여함으로써 1910년대 비약적인 교세 신장과 3·1운동 주도의 기반을 마련할 수 있었던 점 역시 주목할 만한 사실들이라 할 수 있다. 물론 이러한 과정이 순탄했던 것은 아니었다. 일본이란 외세를 ‘활용’하는 것이 아니라, 섬기고자 했던 조직 내부의 부일세력과의 갈등과 분화, 이로 인한 존립 위기 등의 고비를 넘어야 했다.

본고에서는 이러한 천도교 창건을 전후한 시기의 제반 정치활동을 검토하면서, 천도교가 비록 종교조직이지만, 일제 강점기 민족운동선상에서 민족주의(우파) 세력의 주류로서 활약할 수 있었던 것은 이미 대한제국 시기부터 비중있는 ‘정치세력’의 일환으로 활동했던 경험에 기반한 것임을 밝히고자 한다.

2. 동학 창건과 정치노선의 분화

19세기에 들어서 세도정권이 수립되고 사회 계 세력 간의 갈등이 심화되면서 변란과 민

란이 계속되고, 아편전쟁에서 청이 패하면서 대외적인 위기가 고조되는 가운데 1860년 경주 출신의 '포의한사(布衣寒士)' 최제우(崔濟愚)는 '이란(離亂)'으로 상징되는 민심 동요를 '오도(吾道)'의 수양을 통해 극복하려는 종교적 계몽운동의 일환으로 동학을 창도했다. 여기서 오도란 유학이라는 큰 그릇에 불가와 선가의 전통은 물론 서학까지 회통한 자존과 주체의 '동도(東道)'를 의미한다.

이처럼 동도로써 대내외적인 위기에 대응하려는 종교적 계몽운동은 18세기 이래 서민층의 괄목할 만한 사회적 성장에 힘입어 유학적 지식기반이 점차 확산되면서 소위 향유(鄕儒)들이 본격적으로 등장하고 조선중화주의를 바탕으로 한 조선 고유의 문화가 창달되면서 조선색(色)에 대한 자긍심이 고양되어가던 시대조류를 그 배경으로 한 것이었다. 인의예지에 기반한 도덕성 회복과 충효를 포함한 삼강오륜의 충실한 이행을 역설한 최제우를 사람들은 '진유(眞儒)'라고 불렀다. 그는 윤강(倫綱)과 인의(仁義)가 유학의 핵심으로서 바꿀 수 없는 상도(常道)라는 확신을 갖고 있었다. 그리고 그러한 상도조차 지켜내기 어려운 현실에서는 늘 '수심정기(修心正氣)'하는 자기 수양이 필요하다는 것이 그가 동학을 통해 종교적 계몽운동의 일환으로 수양도덕운동을 전개하게 된 이유였다.

한편, 최제우의 동학 창시는 서세동점에 대한 정신적 대응의 일환으로 서양세력의 침략적 본성이 천주교와 깊이 관련되어 있다는 인식을 기반으로 한 것이기도 했다. 최제우는 서(西夷)가 승승장구하는 비결은 바로 무력이 아니라 서도(西道)·서학(西學)에 있다고 보았다. 그러므로 그에게 서도는 일단 모색의 대상이었다. 하지만 그는 서학 역시 천도를 따르는 것이기는 하지만 이치가 다를 수 밖에 없으므로 '이 땅에서 태어나 이 땅에서 도를 얻은' 우리는 '우리 나라' 즉 동국(東國)을 위한 학, 즉 동학을 해야 살 수 있다는 확고한 결론에 도달하게 된다. 서세동점의 위기를 오도(吾道)로서 대응하자는 최제우의 '동도주의'는 동도가 중화 문물을 유일하게 전승하고 있는 조선적 문명으로 어떤 문명보다 우월하다는 신념에 기반한 것이었다.

이처럼 동학은 수양을 강조하는 종교적 계몽운동의 일환으로 창도된 것이었지만, 궁극적으로는 보국안민·광제창생을 달성할 수 있는 후천개벽(後天開闢)과 지상천국의 건설을 지향하고 있었으므로 '혹세무민'하는 산이비종교(邪敎左道)라는 혐의를 벗어날 수는 없었다. 또한 동학 그 자체가 봉건적 신분제적 사회질서에 대한 비판의식과 외세의 위협에 대한 저항의식의 산물이기도 했으므로 동학 지도부가 직접적으로 사회 현실 문제의 해결에 눈을 돌린다면 반봉건적인 투쟁에 가담하거나 민족적 항쟁에 투신할 가능성은 충분했다.

1864년 최제우 처형 이후 동학 교주로 활약하게 된 최시형을 중심으로 1880년대 후반부터 호서·호남의 평야지대를 중심으로 본격적인 포교를 시작한 동학은 1890년대 초에 이르러 비약적인 교세 증가를 이뤄냈다. 서북지방으로의 포교도 이 때부터 시작되었다. 그런데, 1890년대의 교세 신장은 동학 지도부 구성에 중대한 변화를 초래했다. 호서·호남 지방의 교

세가 기존의 영남·영서 지방을 능가하는 수준에 이르고 유학적 소양이 강한 손천민(孫天民) 등 향반 출신의 소장 지도자들이 부상하고 이들에 의해 동학의 교리를 유학적으로 해석하려는 경향이 대두했다. 이들의 주도로 동학은 반주자학이 아니라 오히려 주자학을 보완하는 사상이라는 점이 강조되고 최제우는 사문난적이 아니라는 주장이 제기됨으로써 교조신원운동이 가능했던 것이다. 또한, 호남 지역을 중심으로 하층 지도자들이 독자적으로 활동하는 조직이 늘어났다.

이러한 새로운 경향성은 동학 지도부 내 노선 분화로 이어졌다. 동학농민전쟁의 와중인 1894년 8월 향후 노선을 둘러싼 갈등으로 동학은 호남에 기반한 남접과 호서에 기반한 북접으로 양분되었던 것이다. 남접과 북접은 기왕의 조직체계로서 존재했던 것이 아니라 이때 분화된 각각의 세력을 지칭하던 고유명사였다. 오지영(吳知泳)은 남북접이 지방이 아닌 당파에 의해 갈린 것이라고 주장했다.¹⁾ 최시형이 북접대도주(北接大道主) 혹은 북접법현(北接法軒) 명의로 임명장을 발행하던 관행에 근거해 동학 보존에 치중한 최시형계를 북접으로, 정치적 변혁을 도모한 전봉준계를 남접으로 호명했다는 것이다.

동학농민전쟁 이후 피신생활을 계속하던 최시형은 1896년 1월에 김연국(金演局), 손병희, 손천민에게 각각 구암(龜菴), 의암(義菴), 송암(松菴)의 도호를 내리는 공동전수식을 거행하고 3월에 지방 두령을 임명하면서 본격적인 조직 재건에 착수했다. 1897년 7월에는 신흥포 교지역인 황해도, 평안도 지방의 두목을 임명했는데 임명장 명의를 종전의 북접대도주·북접법현에서 용담연원(龍潭淵源)으로 변경함으로써 북접이 동학의 적통임을 명시하고자 했다. 그리고 그해 12월 24일 최시형은 손병희에게 북접대도주의 도통을 전수했다.

1898년 2월에 체포된 최시형이 6월에 처형되자 손병희, 손천민, 김연국 등 3인방이 교권은 물론 이후의 활동노선을 놓고 갈등을 노정했다. 특히 김연국은 충청남도 동학교도들이 모두 그와 연결될 만큼 막강한 세력기반을 갖고 있었으므로 손병희에게는 가장 부담스러운 존재였다.²⁾ 교조신원운동 당시부터 종교활동에 전념할 것을 주장했던 온건파를 대표하는 김연국, 손천민과 전봉준의 노선을 전폭적으로 지지하지는 않지만, 동학농민전쟁 당시 북접의 통령으로 활약하면서 줄곧 교정상전(敎政雙全)을 추구했던 ‘중도파’ 손병희 간의 갈등은 그 뿌리가 깊은 것이었다. 손병희는 최시형을 따라 순도하자는 손천민의 주장을 제압해야 했으며 ‘시의에 따라 문명개화해야 한다’며 미국을 유람하려던 계획은 김연국과 손천민의 반대로 일단 포기해야만 했다. 1899년 4월 충청도 해안 지방을 기점으로 동학 조직 재건에 상당한 활약을 했던 박인호(朴寅浩)를 자파로 끌어들이 춘암(春菴)의 도호를 내리는 조치 등을 통해 서서히 지도력을 확보해 나간 손병희는 마침내 1900년 7월 풍기에서 거행된 설법식을 통해 법대도주(法大道主)에 추대되면서 교권 장악에 성공할 수 있었다. 이 자리에서

1) 吳知泳, 1939 『東學史』(한국학문헌연구소 편, 1978 『동학사상자료집』 2) 136쪽

2) 이영호, 1990 「갑오농민전쟁 이후 동학농민의 동향과 민족운동」 『역사와 현실』 3 190쪽

손천민은 성도주(誠道主)에, 김연국은 신도주(信道主)에, 박인호는 경도주(敬道主)에 각각 임명되었다. 이로서 대도주인 손병희를 차도주(次道主) 3인이 보좌하는 북접의 상층 지도체제가 확립되었다. 하지만, 손천민이 설법식 직후 체포되어 처형당하면서 북접 지도부는 손병희계와 김연국계 양대 계파가 주축을 이루게 된다.

동학농민전쟁 이후 북접 지도자들은 삼남지방에서의 조직재건과 서북지방에서의 신흥 포교에 주력했다. 삼남지방에서의 조직재건은 손천민 등의 상층 지도부가 사령을 파견하여 조직을 재건하거나 남접 계열의 지도자가 북접 교단에 예속되는 과정을 통해 진전되어 갔다. 서북지방에서의 동학 포교는 삼남 출신 동학 지도자가 서북에서 피신생활을 하면서 동학을 전파하는 경우도 있었지만 주로 황해도 출신의 북접 지도자들의 포교활동을 통해 활발히 추진되었다. 또한 평안도 출신 동학교도들이 직접 최시형을 찾아와 포교를 명목으로 임명장 발급을 요청하는 사례도 있었다. 손병희, 이종훈(李鍾勳), 이용구(李容九) 등 상층 지도부가 직접 서북지방 포교에 나서기도 했다. 특히 이용구는 1897년부터 평안도 지방에서의 동학 포교에 주력했는데, 최시형 사후에는 손병희의 명령에 따라 북삼도편의사(北三道便儀司)가 되어 황해, 함경, 평안 등 서북지방 동학 조직의 정비 임무를 도맡기도 했다. 그 결과 서북지방에서 동학 교세는 1900~1905년간에 급증하는 양상을 보였다. 1903년 무렵에는 평안도가 동학의 확고부동한 메카로 부상했다.³⁾ 측근인 이용구와 아우인 손병흠(孫秉欽)의 활약으로 서북지방 포교는 손병희의 교권 장악력을 공고히 하는데 일조했다.

한편, 남접은 동학농민전쟁 이후 전봉준, 김개남, 손화중 등 핵심지도부의 체포와 처형으로 구심점을 잃은 가운데 거의 와해되었지만 그들이 품고 있던 반봉건, 반외세의 지향은 그 이후 여러 가지 형태로 표출되었다. 북접교단에 아예 예속되거나 연락체계 정도를 유지하는 경우가 간혹 있긴 했지만, 대체로 남접의 '동학당'은 북접과 노선을 달리하고 있었다. 최시형이 사망하고 손병희가 북접을 장악하면서 남접의 독자적인 활동이 본격화되었다. 1898년과 1899년에는 남접을 계승한 영학당(英學黨)이 전라도 지역을 중심으로 반봉건, 반외세 운동을 전개했다. 1900년대에 들어서서 남접은 소백산맥을 중심으로 활약한 활빈당(活貧黨)에 합류하거나 의병항쟁·의병전쟁에 참여하면서 반외세 민족운동을 지속해 나갔다.

이와 같은 사상·조직·노선을 둘러싼 동학 내 남북접 분화와 북접 내 잠재된 계파간의 갈등은 이후 천도교의 창건, 천도교단에서의 시천교의 이탈, 시천교단의 분화, 천도교단 내 이탈과 분화로 이어지는 동학 내 각 계파·분파 간 합종연횡의 시발점이었다.

3) 서북지방에서의 동학의 포교와 교세에 관해서는 주로 평안도 지역을 분석한 조규태, 1990 「舊韓末 平安道地方의 東學」 『東亞研究』 21을 참조

3. 문명개화노선의 정립

동학의 적통임을 자부하는 북접대도주 손병희는 교권을 장악하자 문명개화노선으로의 방향전환을 도모했다. 손병희가 방향전환을 모색하게 된 직접적인 계기는 아직 분명하지 않다. 하지만, 동학농민전쟁 이후 서울이나 개항장인 원산, 혹은 국경지역 도시를 배회하면서 시세(時勢)를 탐색하고 동학의 재건축 마련에 골몰했던 시기부터 형성된 것만은 틀림없는 사실이다. 또한, 그는 동학과 달리 합법적인 정치운동을 통해 근대화를 선도했던 독립협회의 경험에 주목했다. 그가 내린 결론은 반봉건 근대화 노선을 지속적으로 추구하기 위해서는 중속을 감수하더라도 대세에 조용하여 문명개화해야 한다는 것이었다.

손병희의 문명개화로의 방향전환은 자신이 직접 문명개화의 진수를 체득하려는 시도로 이어졌다. 그는 1901년 박인호·이종훈·홍병기(洪秉箕)·이용구 등의 측근에게 교단을 맡긴 채 '외국을 유람하여 문명성질과 세계형편을 자세히 알고 현대문명을 수입할 필요가 있다'⁴⁾며 10년을 예정한 외유를 단행했다. 미국 유람의 기회를 놓친 손병희의 최종 귀착지는 일본이었다. 그는 1906년 1월 귀국할 때까지 신분을 숨긴 채 여러개의 이름을 사용하면서 줄곧 일본에 체류했다.

그런데, 손병희의 문명개화로의 방향전환은 정치방면으로의 적극적인 진출을 모색하는 공세적인 전술을 취하고 있었다. 일본에 건너간 손병희는 반정부인사인 친일망명정객들과 제휴했다. 손병희는 동학농민전쟁 당시 동학당초토사로 활동했던 조희문(趙義聞)과 접촉하고 그의 소개로 권동진, 오세창 등의 망명정객과 교류할 수 있었다. 망명객은 아니지만, 1898년부터 일본에서 체류 중이던 양한묵(梁漢默)도 손병희와 어울렸다. 한때 적이었던 동학 교주와 이들 문명개화파 정객은 이때부터 '옛 것을 근본으로 하고 서양문명을 절충한다'는 구본신참에 입각한 자주적 근대화 노선을 추구하는 대한제국 정부에 맞서 서구적 근대를 모델로 한 문명개화 일변도의 근대화를 촉구하는 반정부투쟁에서 동지로 활약하게 된다.

이처럼 일본으로의 망명을 통해 문명개화의 실상을 목도하고 '친일' 문명개화파와 제휴함으로써 문명개화노선에 본격적으로 합류한 손병희는 「명리전(明理傳)」(1903), 「삼전론(三戰論)」(1903), 「준비시대(準備時代)」(1905) 등의 논설을 발표해 동학교도들에게 문명개화로의 방향전환의 정당성을 설유했다.⁵⁾

손병희는 「명리전」을 통해 문명개화의 당위성을 운수관으로 풀어갔다.⁵⁾ 그는 유자(儒者)들이 문명의 시원으로 여기는 삼황오제시대를 '문물제도와 도덕이 완비된 문명의 태평성대(文明之聖代)'라고 찬양하고 동양문명의 몰락은 시운시기(時運時機)를 따르지 않아 초래된 필연적인 사태임을 강조했다. 그리고 서구 자본주의문명이야말로 현세에 부응하는 신문명임을 역설했다.

4) 「본교역사」 『天道教會月報』 1915년 1월호 20쪽

5) 『天道教創建史』 제3편 87~94쪽(『東學思想資料集』 2, 아세아문화사, 1979 재수록)

결국 서구 자본주의 문명을 추종하는 것은 운수의 순환법칙에 따르는 필연이라는 것이다.

손병희의 이러한 문명전환의 논리는 「준비시대(準備時代)」에 드러난 그의 역사인식에도 관통되고 있었다.⁶⁾ 그는 단군·기자로부터 시작되는 우리의 역사를 거론하면서 적어도 ‘삼국 시대까지는 우리나라가 부국·강국·문명국·자유국으로서의 위용을 갖추고 있었으나 그 이후로는 빈국·약국·몽매국·압제국으로 전락하고 말았다’고 주장했다. 특히 그는 조선시대의 물질적·정신적 유산 모두를 정체와 퇴행의 시각에서 파악하고 개항이 이러한 유치한 상태를 벗어나 ‘오늘의 부강문명국인 서구열강을 따라 배울 수 있는 일대 기회를 제공했다’고 주장했다. 하지만 이러한 천재일우의 기회를 활용하지 못하고 수수방관하고 있음에 안타까움을 표시한다. 조선시대 역사를 퇴보적인 것으로 파악하고 유학적 전통을 부정하면서 서구 문명의 발전상과 조선 문명의 정체성을 극단적으로 대비하는 자기비하적인 멸고창신(蔑古創新)의 역사인식은 조선 말기 이래 문명개화파의 그것과 일맥상통하는 것이었다. 이처럼 자신의 전통과 정체(正體)를 몽매의 역사로 치부하고 이를 시급히 청산하고자 하는 패배주의적 역사인식이 문명개화로의 ‘전향’을 더욱 용이하게 만들었던 것이다.

그렇다면 손병희가 문명개화로의 방향전환을 통해 달성하고자 했던 국가개혁의 내용은 어떤 것이었을까. 손병희는 「준비시대」에서 국가개혁의 강목으로 강·부·문명·자유를 제시했다. 우리가 추구해야 하는 국가는 곧 부강한 문명국·자유국이어야 한다는 것이다. 이러한 원칙에 입각해 손병희가 주목한 것은 서양의 입헌제였다. 늘 정부의 탄압에 시달려온 동학 교주에게 동양의 정치는 가혹한 압제일 뿐이었다. 이에 비해 서양의 입헌제는 ‘군민공치(君民共治)’의 문명 정체(政體)라는 것이다. 그러면서도 손병희는 국권수호에는 민권보다 교화의 주체인 군주의 통치권의 향배가 더 중요하다는 인식을 갖고 있었다. 대한제국기에 등장한 입헌제 구상들은 대개 원칙적으로는 민권을 강조하면서도 군주권의 위상과 역할에 더 많은 관심을 보이는 공통점을 갖고 있었다.⁷⁾ 이러한 공통인식에는 외견상 입헌제를 추구하면서도 군주주권론에 입각해 있는 일본 명치헌법의 영향이 적지 않았다.⁸⁾

손병희가 정치개혁의 일환으로 입헌제와 함께 제안한 것은 향자치(鄉自治)였다. 여기서 향은 대정부-지방정부(도-군)-면의 행정체계에서 최말단의 면을 지칭한다. 손병희는 향에 향회는 물론 향장을 우두머리로 하는 향무소를 설치하여 지적·호적·민업(民業)·도로·수세·소학교 유지·위생·징병·향유재산 관리·공동묘지 등에 관한 사무를 담당하도록 하고 유지운영을 위해 향세를 거둘 것을 제안했다. 향회는 소국회, 향무소는 소정부, 향장은 소총리대신이니 향정치가 국가정치의 기초가 될 수 있다고 보았기 때문이다. 이러한 향자치론은 군까지는 관치행정에 의해 운영하고 면이하 단위에서만 자치를 실시하는 방안으로 관치보조적인 성격이 농후한 것이었다. 이는 유길준 등 개화파의 제안으로 1895년에 공포되었으나 아관파천으로

6) 崔起榮·朴孟洙 編, 1997 『韓末天道敎資料集』 2 285~357쪽에 수록

7) 金度亨, 앞의 책 100~101쪽

8) 崔起榮, 「憲政研究會의 설립과 立憲君主論의 전개」 『韓國近代啓蒙運動研究』 潮閣 176쪽

인해 실시되지 못한 「향회조규」와 「향약판무규정」이 규정한 지방자치방안과 거의 흡사했다. 이 조규와 규정은 징세를 담당하는 지방행정 실무자를 서리층에서 향반층으로 교체하고 향반의 민권만을 인정한 가운데 그들을 친일개화정권의 지지기반으로 확보하는데 주안점을 둔 것들이었다. 수세권을 향장에게 일임하는 손병희의 향자치제는 이처럼 개화파가 구래의 향회와 향약의 전통 위에 관치보조적인 일본의 정촌제(町村制)를 차용하여 구상했던 지방자치논의의 연장선상에 있는 것이었다.⁹⁾

손병희는 정치개혁방안과 함께 경제개혁방안도 제시했다. 그가 볼 때 우리나라는 열강에게 관세권, 철도부설권, 광산개발권 등의 이권을 탈취당함으로써 재원 고갈에 고통받는 '빈국'이었다. 그는 절약과 근면을 강조하면서 2천만 동포가 매 끼니마다 한 숟가락씩 절약하고 근면하게 일하여 매일 동전 한 닢씩을 저축하면 1년에 몇억원의 돈이 모여 국부의 원천이 될 수 있다고 주장했다. 국채보상운동의 발상법과 비슷하다고 할 수 있다. 식산흥업의 방안으로는 부민의 자본과 빈자의 성금을 모아 식산회사를 설치할 것과 유학을 통해 선각의 학문과 기술을 배워 이를 농공상업 발달의 기초로 삼을 것을 주장했다.¹⁰⁾

그런데, 문명개화론자인 손병희의 눈에 대한제국 정부가 소민보호에 역점을 둔 민국 건설에 매진하면서 자주적 근대화·산업화를 추구하던 1900년대 초엽은 심각한 국가적 위기의 시대일 뿐이었다. 그는 천황을 정점으로 신민이 일사분란하게 근대화를 추진하는 것으로 비춰지는 일본을 목도하면서 '우리도 충군애국을 위한 국민의 단결만이 국가적 위기상황을 극복할 수 있다'고 진단한다. 그렇다면 국민단결을 도모할 수 있는 획기적인 방안은 무엇인가. 손병희는 「삼전론(三戰論)」¹¹⁾에서 서구와 일본에서 기독교와 신도가 백성의 문명교화를 담당한 것처럼 우리도 그러한 역할을 담당할 국교를 수립할 것을 제안했다. 구체적으로는 문명개화로 방향전환한 동학을 합법화하고 나아가 국교화함으로써 부강한 문명국으로 나아가기 위한 국민단결의 발판으로 삼자는 것이었다.¹²⁾

당시 국교문제를 거론한 것은 동학 지도부만이 아니었다. 국교문제에 먼저 관심을 보인 것은 대한제국 정부였다. 대한제국은 정부수립 직후부터 국민교화와 국민계몽을 위한 국교·종교의 정립을 모색하고 있었다. 고종황제는 1899년 4월 유교진흥에 대한 조서를 반포하고 대한제국의 종교는 유교임을 천명하는 윤음을 내리는 등 유교의 국교화를 추진하고 있었다.¹²⁾ 한편, 이 시기에는 서도인 기독교의 국교화를 희망하는 기독교 지도자들도 있었다. 이승만(李承晩)은 1904년에 집필한 『독립정신』을 통해 유교는 시변하는 인도(人道)에 불

9) 李相燦, 1986 「1906~1910년 地方行政制度 변화와 地方自治論議」 『韓國學報』 42 참조

10) 「明理傳」 『天道教創建史』 제3편 92~94쪽

11) 義菴孫秉熙先生紀念事業會, 1967 『義菴孫秉熙先生傳記』 171~180쪽; 「三戰論」은 문명국으로의 진입을 위해서는 道戰·財戰·言戰 즉, 도덕·산업·외교 분야에서 발군의 노력이 있어야 한다는 주장은 담고 있다. 여기서 道戰이란 백성들을 도덕으로 교화하여 보국안민의 계책을 마련하기 위한 싸움을 말하며 財戰이란 農工商業의 발전을 도모하여 침략을 막고 국가를 부강케 하기 위한 싸움을 말하며 言戰이란 智略있는 인재들을 양성하여 외교적 담판을 제대로 수행하기 위한 싸움을 말한다.

12) 「輔仁社規範」 상백 古061 B636b(奎章閣 所藏)

과한 것이므로 ‘우리나라도 지극히 광대하고 장원한 천도(天道)인 기독교를 만사의 근원으로 삼아 상등문명국과 동등한 지위를 확보할 것’을 제안했다.¹³⁾ 이승만 주장의 요체는 전국민이 기독교로 개종하여 ‘ 전반서화(全般西化)’를 위해 노력해야 완전한 문명개화를 이룰 수 있다는 것이었다.¹⁴⁾

이처럼 동도적(東道的) 기반 위에서 서도화(西道化)를 추구하는 동학을 국교화하자는 주장은 유교에 입각한 동도를 국교화하려는 정부의 입장이나 기독교에 입각한 서도를 국교화하자는 기독교인의 제안과는 분명한 차별성을 갖고 있었다. 더욱이 동학의 방향전환에는 일본에 체류하던 손병희가 목도하고 체득한 일본 명치정부의 문명개화정책과 조류의 영향이 다분하다는 점에서도 더욱 양자와는 뚜렷한 차별성을 보이고 있었다.

4. 정치세력화와 정치투쟁

1) 진보회(進步會)·일진회(一進會)의 민회운동(民會運動)

1900년대 초 손병희를 비롯한 동학 지도부는 동학의 합법화와 문명개화식의 국정개혁을 요구하는 정치투쟁을 전개했다. 당시 일본에 망명해 있던 손병희는 문명개화와 망명정책들과 제휴해 동도서기·신구절충의 자주적 근대화노선을 추구하던 대한제국 정부에 반대하는 반정부투쟁을 전개했다. 손병희는 망명정책 다수가 일본에 결집해 있었으므로 정치상의 변혁도 일본의 비호 아래 이들이 주도할 것으로 기대하고 있었다고 한다.¹⁵⁾

당시 일본에서는 권동진, 오세창을 비롯하여 박영효, 이진호, 조희문, 조희연 등 정변이나 쿠데타에 연루되어 망명한 문명개화파 인사들이 일본 정계나 군부 지도자들과 교류하면서 재기를 도모하고 있었다. 뿐만 아니라 양계초, 손문, 노신 등 중국의 개혁적 지식인들도 청 정부의 탄압을 피해 대거 망명해 있었다. 일본정부는 청국과 대한제국의 국사범인 그들을 적극적으로 보호해 주었다. 대한제국 정부가 수차례에 걸쳐 국사범 송환을 요청했지만 일본 정부는 번번이 거부했다. 이들 제일 망명객들은 점차 일본식의 근대적 사유와 삶의 방식에 익숙해져 갔으며 ‘서양의 침략을 막고 꿈 속을 헤매는 이웃들을 깨운’ 일본을 맹주로 동양의 평화를 수호하자는 동양평화론을 스스럼없이 받아들이고 있었다.¹⁶⁾ 손병희에게도 일본은 조선의 든든한 동맹세력이요 동등 형제국이었다.

동학 지도부의 정치투쟁은 우선 대한제국 정부에 국정쇄신을 호소하는 상소운동으로 시작

13) 李承晩, 1904 『독립정신』 (1947년 재출간) 251쪽

14) 장규식, 2001 『일제하 한국 기독교민족주의 연구』 해안 106쪽

15) 權東鎭, 「可驚할 果斷性」 『天道教會月報』 1922년 6월호 26쪽

16) 대한제국기 제일 망명객·유학생을 포함한 문명개화론자들의 일본관에 대해서는 권태익, 2001 「자강운동기 문명개화론의 일본 인식」 『韓國文化』 28 참조

되었다. 손병희는 동학 간부인 이인숙(李仁淑)을 통해 1903년 의정대신 윤용선(尹容善)과 법무대신 이윤용(李允用) 앞으로 정치개혁을 요구하는 상소문을 올렸다.¹⁷⁾ 그 요지는 국회를 설립하고 종교를 반포하며 재정을 정리하고 정치를 개선하며 유학을 장려하자는 것이다.¹⁸⁾

1904년 러일전쟁이 발발하자, 손병희는 일본의 승전을 예상하고 곧바로 일본 육군성에 흠병금으로 1만원이라는 거액을 헌납했다. 국내의 동학교도들에게는 일본군을 원조할 것을 지시했다.¹⁹⁾ 일본이라는 동맹세력이 동학의 유력한 후원자가 되어 줄 것이라 기대했기 때문이다.²⁰⁾ 손병희는 일본당국과 한정개혁(韓政改革)의 밀약을 굳게 맺고 일본을 위해 러시아를 치고, 한편으로는 친러정부를 타도하고 정권을 쟁취하여 정치를 개혁한다는 계획을 갖고 있었다. 그런데, 당시 일본정부는 손병희의 기대와는 달리 오히려 그가 반일·친러의 성향을 갖고 있을지 모른다고 의심하고 있었다.²¹⁾

한편, 동학 지도부는 1904년 독립협회의 민회운동 방식을 도입해 그 해 9월 이용구로 하여금 진보회를 조직케 하고 경향각지에서 시위운동을 전개했다. 손병희는 당시 진보회원들에게 ‘일거에 10만 교도를 서울에 집중시켜 3개월 내로 정부개혁을 단행하도록 촉구할 것’을 지시했다. 진보회의 정치개혁 주장이 담긴 4대 강령은 다음과 같다.

1. 황실을 존중하고 독립기초를 공고히 할 것
2. 정부를 개선할 것
3. 군정·재정을 정리할 것
4. 인민의 생명재산을 보호할 것²²⁾

이상의 4대 강령의 내용으로는 진보회가 요구한 정치개혁이 대한제국 정부의 근대화노선과 어떠한 차별성을 갖고 있는지를 분명하게 알 수 없다. 평안남도 대접주였던 나인협(羅仁協)은 『대한매일신보』에 민회운동의 취지를 선전한 다음과 같은 광고를 실었다.

이런 고로 팔도에 유지한 자가 공론하되 회사를 황성에 설립하고 팔도인민이 단회하여 타국 문명개화를 본받아 한일청 삼국이 동양을 평화하여 국가를 공고케 하고 대신과 수령의 포학한 정사를 없게 하고 인심을 부지할 뜻으로 통기가 있는 고로 이같이 회집하니 대한이 개명하면 아국강토를 방어할지라²³⁾

17) 『天道敎創建史』 제3편 36~42쪽 ; 天道敎敎史編纂委員會, 1981 『天道敎百年略史』 上 343~344쪽

18) 「成東學之說」 『皇城新聞』 1903년 7월 29일 자

19) 李敦化, 1933 『天道敎創建史』 제3편 43쪽

20) 「李祥憲의 身上調査依頼件(1904)」 『駐韓日本公使館記錄』 22(國史編纂委員會, 1997) 441쪽

21) 朝鮮總督府警務局, 1930 『天道敎概論』 9쪽

22) 위의 글

즉, 전 인민이 단결하여 선진국의 문명개화를 따라 배우면 부패한 정치를 일소하고 독립을 보전할 수 있으므로 정부에 그러한 정치개혁을 요구하기 위해 민회운동을 시작했다는 것이다. 후대의 기록이지만, 서북 출신의 천도교 지도자인 박달성(朴達成)은 민회운동을 ‘개명을 선창하면서 진보를 주장하며 일진을 목적하여 밖에서 문화를 수입하며 안으로 동족의 각성을 계발하기에 분투노력함으로써 우리도 남과 같이 잘 살고 우리사회도 문명사회로 만들기 위한 대중적 혁신운동이었다’고 평가했다.²⁴⁾ 나인협(李仁協)의 광고나 박달성의 평가처럼 민회운동은 서구적 근대·선진·문명을 향한 국가 개조를 촉구하는 반정부투쟁의 일환으로 전개된 것이었다.

손병희가 진보회에 걸었던 기대는 그가 진보회를 조직할 당시 수중에 있던 16만원이라는 거액을 운동자금으로 내놓을 만큼 상당했다.²⁵⁾ 그러나 1904년 초부터 계획된 민회운동은 단체 명칭만 몇 달 사이에 대동회(大同會)→중립회(中立會)→진보회(進步會)로 거듭 변경해야 할만큼 출발부터 순탄하지 못했다. 내부적으로도 김연국계는 비협조적인 태도로 일관했다고 한다.²⁶⁾ 시위운동 역시 그들을 ‘개화한 동학당’·‘동학여당’·‘동학비적’으로 파악하며 위협시하는 정부의 강경 탄압으로 난관에 봉착했다.²⁷⁾ 또한 문명개화를 상징하는 진보회원의 흑의단발(黑衣斷髮)은 민회운동에 대한 대중적 거부감을 확산시키고 있었다.²⁸⁾ 그런데, 주로 서북지방을 중심으로 활약하던 진보회의 활동 중 주목해야 할 것은 그들이 일본동맹론에 입각하여 일본군을 ‘보조’할 것을 주창하고 실천한 사실이다. 당시 충북의 동학 조직에 보낸 방문에는 ‘일본이 승전하여 황인종이 부지할 사세이니 이를 위한 정치개혁, 문명 진보, 외교의 방침을 확정하자’는 공공연한 주장도 등장하고 있었다.²⁹⁾

이러한 진보회의 일본동맹론과 그 실천활동을 방조한 단체가 바로 일진회였다. 1904년 8월 송병준(宋秉駿)을 주축으로 독립협회 출신 윤시병(尹始炳), 유학주(兪鶴柱), 염중모(廉仲模) 등이 결성한 일진회는 진보회와 동일한 내용의 4대 강령을 내세우며 출발했다.³⁰⁾ 지방의 경우 지역에 따라 9월말부터 일진회와 진보회라는 명칭이 혼용되고 있었다. 이러한 진보회와 일진회의 공동보조는 송병준이 일본에 건너가 손병희에게 동학과 국내 개화파간의 협력을 제안하고 손병희가 이를 수용하면서 형성된 것이었다.³¹⁾ 양자가 일종의 역할분담을 한

23) 『大韓每日申報』 1904년 9월 14일 자

24) 朴達成, 「天道敎의 六十年偉史」 『天道敎會月報』 1920년 4월호

25) 「八面으로 觀한 非凡의 人」 『天道敎會月報』 1922년 6월호

26) 曹圭泰, 2001 「일제의 한국강점과 東學系列의 변화」 『韓國史研究』 114 195쪽

27) 이은희, 1990 「東學敎團의 ‘甲辰開化運動’(1904-1906)에 대한 연구」 연세대 석사학위논문 참조; 정부는 1904년 9월 20일과 22일에 동학의 금지와 집회해산에 관한 조칙을 내렸다(『舊韓國官報』 1904년 9월 22일 자·9월 24일 자·11월 1일 자; 崔起榮, 1997 「共進會와 反日進會運動」 『韓國近代啓蒙運動研究』 129쪽).

28) 단발의 경우, 일진회의 친일행각으로 인해 일반적으로 개화보다는 친일의 상징으로 인식되면서 의병들이 삭발한 경우에는 불문곡직하고 살해하는 경우가 종종 발생했다고 한다(「죽을뻔 살뻔 隱道時代의 險關難境」 『新人間』 1928년 7월호).

29) 「東學榜文」 『大韓每日申報』 1904년 9월 21일 자

30) 李寅燮, 1911 『元韓國一進會歷史』 1904년 8월 22일 자; 京城憲兵分隊 編纂, 1910 『一進會略史』 9쪽

31) 岩井敬太郎, 1909 『顧問警察小誌』 92쪽

셈이었다. 진보회가 지방에서 정치개혁을 촉구하는 시위를 전개했다면, 일진회는 중앙에서 일제의 비호아래 정부를 압박하는데 치중했던 것이다.³²⁾ 정부의 진보회 탄압의 강도가 날로 더해가자 일진회는 '지방에서 인민들이 지방관의 탐학을 이기지 못해 시정개선을 요구하는 것'이라며 강력하게 항의하기도 했다.³³⁾ 일진회와 진보회는 1904년 12월 공식 합병했다.

이처럼 상소운동, 외세 활용, 민회운동 등 여러 방식을 동원한 동학의 합법화와 문명개화에 입각한 국정개혁을 요구하는 정치투쟁은 사실상 실패하고 말았다. 재야정치단체인 일진회를 통해 정치적 발언을 확보한 것이 유일한 성과였다. 그런데, 일진회가 1905년 11월 5일 대한제국이 일본에게 외교권을 위임해야 한다는 선언서를 전격 발표했다. 이 선언서에 대한 각계의 반발과 저항은 격렬했다. 마침내 11월 17일에는 을사늑약이 체결되었다. 그리고 일진회는 조직개편을 단행하여 이용구를 신임회장으로 추대했다.³⁴⁾ 일진회의 이러한 정치적 행보와 국내 동학교단의 관리책임을 맡고 있는 이용구의 정치적 부상은 손병희에게 상당한 타격이었다. 일제의 주구로 전락한 일진회의 행보는 동학교도들의 반발을 야기할 가능성이 컸으며 이용구는 점차 자신의 통제를 벗어나고 있었기 때문이다. 손병희는 을사늑약의 체결로 자신과 문명개화파 인사들의 신변안전을 보장받을 수 있게 되자 곧바로 귀국을 준비했다. 그는 귀국에 앞서 동학에 입도한 권동진, 오세창, 양한묵 등의 문명개화파와 함께 동학 개편 방안을 마련했다. 그것은 단순한 개조가 아니라 신종교인 천도교의 창건으로 가지화되었다. 손병희는 1905년 12월 '교가 정의 본위'임을 천명하면서 천도교를 창건하고 귀국을 단행했다.

2) 대한협회(大韓協會)를 통한 정당운동

1906년 1월 손병희가 귀국할 무렵에는 이미 친일정권이 수립된 상태였고 재야세력으로는 일진회와 헌정연구회가 상쟁하고 있었다.³⁵⁾ 귀국직후 손병희는 우선 김연국을 포섭한 후 일진회에 대한 장악에 나섰다. 손병희는 일진회 간부를 회유하기 위해 일진회에 1천원을 기부하고 이용구와 송병준을 천도교 고위 간부에 임명했다. 송병준의 경우는 1906년 7월 재정을 담당하는 중책인 금융관장에 임명되기도 했다.³⁶⁾

그런데, 일진회 간부들은 노골적인 부일행각을 일삼으며 천도교 간부로서의 활동에 아무

32) 金兌宅, 1990 「韓末 東學教門의 政治改革思想研究」 연세대 석사학위논문 참조

33) 『元韓國一進會歷史』 1904년 10월 25일 자

34) 『元韓國一進會歷史』 1905년 12월 22일 자

35) 헌정연구회는 李儁, 尹孝定 등 반일진회계인 구독립협회 관계자, 연동교회 신자들을 주축으로 하는 國民教育會, 반일진회단체인 共進會 등이 反-進會의 기치하에 결성한 정치단체였다. 정치지향적인 전직관료 출신들이 많은 까닭에 당시 헌정연구회는 정계진출과 관직획득을 위한 포석으로 이해되고 있었다고 한다(崔起榮 「憲政研究會의 설립과 立憲君主論」 『韓國近代啓蒙運動研究』 1997 一潮閣).

36) 「宗令 제32호(1906.7.24)」 『天道教宗令集』 (조기주, 1983) 34쪽

런 관심을 보이지 않았다. 이용구조차 손병희의 일진회 장악에 협조하지 않았다. 게다가 손병희의 측근인 권동진, 오세창, 양한묵 등은 벼락출세를 한 송병준과 같은 부일배들과 함께 활동하는 것을 탐탁지 않게 여기고 있었다. 양한묵의 경우는 반일진회계의 결집체인 공진회(共進會)와 그 후신인 헌정연구회의 결성과 운영에 적극적으로 참여하는 등 일진회에 대한 태도가 매우 강경했다.³⁷⁾ 오지영에 따르면 당시 천도교단 내에서는 오세창·권동진·양한묵 등의 '문명파', 이용구·송병준 등의 '일진회파', 김연국 등의 '완고당' 등 3파간의 상쟁이 치열하게 전개되고 있었다.³⁸⁾

결국 손병희는 일진회를 정치적 활동기반으로 확보하려던 당초의 계획을 반년 만에 포기하고 '회교동망(會教同亡)'을 막기 위해 1906년 8월 말부터 일진회 세력을 도려내기 시작했다. 일진회 배척의 조짐은 8월 27일 송병준이 금융관장에서 해임될 때부터 나타나기 시작했다. 손병희는 일진회 축출로 동요할지 모르는 교인 단속을 위해 교당의 건축비를 마련한다는 명목으로 각 지방에 순독을 파견했다. 전라남북도에는 김연국, 경상남북도에는 홍병기, 충청남북도에는 박인호, 경기·강원에는 이종구가 파견되었는데, 일진회원이 밀집된 평안·황해·함경 등 서북 3도의 경우는 손병희가 양한묵과 함께 직접 나섰다. 8월 31일 자로는 교인들에게 '민회에 입회한 교인은 중앙총부에 입회 목적을 보고하라'는 지시를 하달했다.³⁹⁾ 그리고 9월 5일 교정분리에 입각해 천도교 간부나 교인 모두 일진회에 참여하는 것을 불허함을 선포했다.⁴⁰⁾ 그리고 다음날로 이용구를 전제관장에서 해임했다. 일진회에 잔류한 교단 간부들도 해임했다. 마침내 9월 20일 일진회파 간부 59명을 출교시켰다. 그리고 기관지인 『만세보(萬歲報)』를 통해 천도교는 곧 일진회요 일진회가 곧 천도교라는 일반인의 오해를 불식하기 위한 계몽에 나섰다.⁴¹⁾

출교당한 일진회 지도자들은 곧바로 교우동지구락부(敎友同志俱樂部)를 결성했다. 그리고 1907년 4월 5일 시천교를 창건했다.⁴²⁾ 시천교와 일진회는 교정쌍전(敎政雙全)의 일체로 간주되었다. 이용구는 연원을 활용해 천도교인의 시천교로의 이적을 유도했다. 서북지방 동학 재건의 일등 공신인 이용구를 좇아 일진회에 가입하거나 시천교에 입교한 이는 무려 20만 명에 달했다.⁴³⁾ 일진회의 축출과 시천교의 창건으로 천도교는 인적·물적 기반이 와해되는 곤경에 처하게 되었다. 서북 세력이 빠져나가면서 72개였던 대교구는 23개로 줄었고 주로 삼남지방에 집중되었다. 호서지방에 연원 기반을 갖고 있던 김연국계도 문명파가 간부직을 장악하자 이에 반발해 1908년 1월 시천교로 이적해 버렸다. 시천교는 김연국에게 교주자리

37) 崔起榮, 1995 「韓末 天道敎와 梁漢默」 『歷史學報』 147 참조

38) 吳知泳, 앞의 책 199쪽

39) 「宗令 제40호(1906.8.31)」 『天道敎宗令集』 38쪽

40) 「宗令 제41호(1906.9.5)」 『天道敎宗令集』 38~39쪽

41) 「天道敎와 一進會」 『萬歲報』 1906년 9월 25일 자

42) 朴鼎東, 1915 『侍天敎宗釋史』 14~15쪽 ; 白大鎭, 「天道, 侍天 兩敎의 内部를 解剖하여 公評을 促함()」 『半島時論』 1917년 11월호 19쪽

43) 京城憲兵分隊 編纂, 1910 『一進會略史』 14쪽

를 내주었다. 이후 일진회·시천교 간부들은 합방청원운동을 주도하면서 더욱 노골적인 친일의 길로 나섰다.⁴⁴⁾ 일진회·시천교의 친일행각의 배후에는 통감부 촉탁이자 일진회 고문인 우치다 료오헤이(內田良平)과 시천교 고문이자 일진회 상담역을 맡았던 일본 조동종(曹洞宗) 승려인 다케다 한시(武田範之)가 있었다.⁴⁵⁾

손병희와 일진회 결별의 결정적 빌미를 제공한 것은 대동합방론(大東合邦論)이었다. 즉 ‘합방’이라는 민감한 정치사안을 놓고 손병희를 비롯한 ‘문명파’와 ‘일진회파’가 노선을 달리 했던 것이다. 일본 우익인 다루이 도키치(樽井藤吉)이 제안한 대동합방론의 핵심주장은 서양의 침략 세력에 맞서 우선 일본과 한국이 합동하여 대동국(大東國)이라는 합방국을 세우고 다시 중국과 합중하여 남양제도를 포함한 대아시아 연방을 실현하자는 것이었다.⁴⁶⁾ 일진회는 자신들이 새로운 합방국의 집권세력이 되겠다는 일념으로 합방론을 수용했고 문명파는 이를 거부했던 것이다.⁴⁷⁾

일진회와 결별한 천도교 지도부의 정치투쟁 목표는 분명했다. 보호국 체제하에서 정권을 장악하여 서구 문명국을 전범으로 한 시정개선을 단행한다는 것이었다. 문명파 지도자들은 ‘우리가 배워야 할 신학문은 세계 문명국의 학문이며 구미의 문명을 흡수하지 못하면 야만의 길을 걷게 될 것’이라고 신념을 갖고 있었다.⁴⁸⁾ 그들은 일본의 명치유신을 모델로 자본주의화·입헌적 정치체제를 달성하여 부국강병을 꾀하고자 했으며 이러한 과정을 ‘문명개화’로 이해하는 전형적인 문명개화론자들이었다. 그들은 1905년의 국권상실은 실력부족에 기인한 것이므로 실력양성이 곧 국권회복의 첩경이라는 인식을 갖고 있었다.

천도교의 정치활동은 1907년 11월 대한자강회(大韓自強會)⁴⁹⁾를 모체로 결성된 대한협회를 통해 재개되었다. 대한협회는 윤효정 등 대한자강회 계열과 김가진 등 전직 고위 관료 및 천도교 지도부가 주도했던 정치단체였다. ‘정치·교육·산업을 강구하여 사회지식을 발달시키며 신진 덕성을 도야하며 전국(全國) 부력을 증진하여 국민적 자격을 양성한다’⁵⁰⁾는 취지로 발족한 대한협회의 위상을 천도교 지도자들은 정당으로 이해하고 있었다. 오세창은 대한

44) 일진회의 문명개화론·합방론과 문명개화운동에 관해서는 金度亨, 1992 「日帝侵略初期(1905~1919) 親日勢力의 政治論 研究」 『啓明史學』 3 참조

45) 內田良平和 武田範之는 동학농민군과 제휴하여 ‘조선문제’를 해결하고자 한 낭인집단인 天佑俠 출신들이었다. 1905년 통감부가 설치되고 이토 히로부미가 초대통감으로 부임할 때, ‘韓國國狀調查囑託’으로 동행한 黑龍會의 內田은 이용구·송병준과 꾸준히 접촉하면서 일진회에 대한 영향력을 확보해 나갔다. 內田은 曠聖寺 회원이자 曹洞宗 顯聖寺 주지인 武田을 초빙하자 그는 1906년 12월 19일 한국에 왔다(강창일, 2002 『근대 일본의 조선침략과 대아시아주의』 역사비평사 234~235쪽).

46) 樽井藤吉, 1893 『大東合邦論』(『覆刻大東合邦論』 1995 所收); 旗田巍, 1983 「大東合邦論과 樽井藤吉」 『日本人의 韓國觀』 一潮閣 참조

47) 韓明根, 2001 「一進會의 對日認識과 ‘政合邦論」 『崇實史學』 14 참조

48) 『雜類誤世』 『萬歲報』 1906년 7월 15일 자

49) 대한자강회는 헌정연구회를 모체로 基督教青年會와 皇城新聞 인사들이 결합한 정치단체였다. 대한자강회는 중앙에서의 정치투쟁의 대중적 기반을 확보하기 위해 일진회처럼 지방에 지회를 설치했다. 그리하여 약 33개의 지회에 2,000여명 이상의 회원을 확보하는 성과를 올렸다(柳永烈, 1997 「大韓自強會의 愛國啓蒙思想과 運動」 『大韓帝國期の 民族運動』 一潮閣).

50) 『大韓協會會報』 1908년 4월호

협회는 ‘여론의 대표책임을 자담하는 순연한 정당’이라고 주장했다.⁵¹⁾ 대한협회에 관여한 대부분의 인사들도 역시 대한협회를 민권당·민정당(民政黨)이라고 부르며 정당임을 자임하고 있었다고 한다.

대한협회는 1909년 11월 현재 49,028명에 달하는 회원을 확보한 대단체로 성장했다.⁵²⁾ 『대한협회회보』에 그 회원명부나 현황이 실린 87개 지회를 살펴보면 대한협회 지회는 전북 18개, 경북 12개, 경남 12개, 평북 10개, 함남 8개, 전남 6개, 제주 5개, 경기 4개, 충남 4개, 평남 3개, 황해 3개, 함북 2개 순으로 일진회와는 달리 서북지방보다는 삼남지방을 중심으로 분포하는 양상을 보였다.⁵³⁾

보호국 체제로 인해 대한제국 정부가 무력화되면서 근대화의 향방을 둘러싼 대정부투쟁이 더 이상의 의미를 갖지 못하게 되었으므로 천도교 지도자를 비롯한 대한협회 간부들은 보호국체제하에서의 정권획득을 도모하는 활동에 전념했다. 대한협회의 활동 중 가장 큰 비중을 차지한 것은 일진회를 비판·공격하는 일이었다.⁵⁴⁾ 대한협회는 일진회를 매국당으로 부르며 송병준의 비리를 공개하거나 일진회 지회 지도자들을 군수에 등용하지 말라고 정부에 압력을 가하는 등 끊임없이 일진회를 공격했다. 덕분에 대한협회는 배일과 혹은 배일당으로 인식되면서 여타 계몽운동세력의 지지를 확보할 수 있었다. 천도교 역시 중앙과 지방에서 적극적으로 합방반대운동에 참여함으로써 일진회 시절부터 들어왔던 ‘매국적(賣國賊)’이라는 오명을 간신히 벗을 수 있었다.

대한협회와 일진회간의 정치투쟁은 정국의 주도권을 장악하려는 양대 재야 세력의 단순한 쟁투에 그치는 것이 아니었다. 양자간에는 정치노선의 차이가 뚜렷했다. 대한협회는 일본의 지도에 의한 문명화, 즉 일본을 맹주로 하는 동맹론을 주장했지만, 일진회는 대동합방론에 찬동하고 있었다. 이러한 노선 차이는 양 단체를 지도하는 일본인 고문의 성향과도 밀접한 관련이 있었다. 대한협회의 고문은 오오가키(大垣丈夫)로 송병회는 일본 체류 시절부터 그와 가까이 지냈다고 한다.⁵⁵⁾ 그는 즉시 병합에 반대하면서 일본을 맹주로 하는 삼국동맹설을 주장하고 있었다.⁵⁶⁾ 일진회와 시천교의 고문인 우치다와 다께다는 합방론자였다. 그들은 일진회에 한국측이 자발적으로 통치권을 위임하는 분위기를 조성할 것을 요구했다.

천도교 지도자로는 오세창(부회장), 권동진(실업부장), 이종일(지방부장), 최재학(평의원), 장효근, 이종린, 장기렴 등이 대한협회 임원으로 활약했다. 김안실, 오지영, 권병덕, 최석련, 양한묵, 민영순 등 천도교단 중진급 간부는 물론 경성과 지방 교인 중에 회원으로 참여하는

51) 吳世昌, 「對照的의 觀念」 『大韓協會會報』 1908년 8월호

52) 「大垣丈夫의 言動에 관한 件」(1909년 12월 20일) 『統監府文書』 8(國史編纂委員會, 1998) 166쪽

53) 柳永烈, 1997 「大韓協會의 愛國啓蒙思想」·「大韓協會支會의 組織과 活動」 『大韓帝國期の 民族運動』 - 潮關 참조

54) 이태훈, 2002 「韓末 大韓協會 主導層의 國家認識과 資本主義 近代化論」 『學林』 21 99쪽

55) 「聖師의 還元에 對한 社會各方面의 感想」 『天道教會月報』 1922년 6월호

56) 大垣丈夫, 「告韓國諸君子書」 『皇城新聞』 1906년 2월 26일 자

이도 적지 않았다. 일제당국은 천도교단의 대한협회 참여를 일진회-시천교의 상호 위상과 동일한 것으로 파악하고 있었다.⁵⁷⁾ 천도교단은 인적 지원과 함께 매월 활동비로 50석을 지원하고 회관 건축비로 백미 300석의 기부를 약속하는 등 대한협회 재정의 일익을 담당했다. 권동진은 일본을 오가면서 일본정부와의 교섭을 담당했다. 또한 천도교단은 회보인 『대한협회보』와 기관지인 『대한민보』의 재정과 경영을 책임졌다. 『대한민보』의 경우 오세창은 사장으로, 장효근은 발행 겸 편집인으로, 이종린은 논설인으로 활약했다.⁵⁸⁾

이처럼 천도교 지도부는 대한협회를 통해 보호국 체제하에서의 정권획득을 도모했다. 이는 일본 제국주의의 지배를 받는 보호통치하이지만 정당정치와 정권참여를 통해 자신들도 통감부가 주도하는 시정개선에 참여하여 ‘조선의 근대화·조선인의 근대화’의 주역이 될 수 있다는 자신감에서 발원한 것이었다. 선진문명국인 일본의 지도에 의한 예측적 발전을 추구했던 것이다. 천도교 지도부처럼 자주적 문명개화조차 포기한 ‘입헌개혁파’⁵⁹⁾의 정치노선은 신채호, 박은식, 장지연 등과 같은 개신유학자를 주축으로 자강을 강조하면서 ‘선독립후실력양성론’에 섰던 『황성신문』·『대한매일신보』 계열이나 ‘선실력양성후독립론’의 노선을 추구하면서도 종내 친일을 거부하면서 실력양성의 실효를 거둔 바 있는 신민회 계열의 계몽운동과는 그 궤도를 달리하는 것이었다. 하지만 대한협회를 통한 정당운동도 오세창이 ‘동양의 문명 선도자’⁶⁰⁾라 극찬했던 일본에 의해 자행된 강제병합으로 무용지물이 되고 말았다.

5. 맺음말

이상에서 천도교 창건을 전후한 시기에 정치세력으로서의 ‘동학·천도교’ 교단이 전개한 정치활동에 관해 살펴보았다. 이를 통해 대한제국기 정치사에서 문명개화노선을 추구하는 재야세력으로서 이들이 차지했던 역할이 지대했음을 알 수 있었다. 그 여파는 일본 제국주의의 직접 지배 하에 들어간 이후 천도교의 대사회활동에도 상당한 영향을 미쳤다.

국망 직후 대한협회와 일진회를 비롯한 모든 정치단체는 해산되었지만 천도교는 종교단체였으므로 그 명맥을 유지할 수 있었다. 그리고 일진회원의 ‘퇴회입교(退會入教)’⁶¹⁾ 현상과 서북지방에서의 교세만회가 현실화되면서, 망국의 지식인과 민중들이 속속 천도교로 결집했다. 국권이 상실되고 모든 정치사회단체가 해산된 가운데 급격한 교세신장으로 천도교의 전성시대가 도래하는 기이한 현상은 손병희를 정점으로 하는 중앙집권적인 교권체제로부터 망

57) 「天道教主 孫秉熙 一進會의 侍天教에 對抗하여 天道教을 大韓協會의 主敎로 推進 件」(1909년 2월 22일) 『統監府文書』 6 35쪽

58) 천도교단의 대한협회의 지회에서의 활동은 아직 규명되지 않고 있다. 교인들이 민회에 관여함으로써 곤궁에 빠졌던 경험, 즉 일진회 소동을 겪은 천도교단이 대한협회의 지회에 대해서는 어떤 입장을 취했는지가 밝혀져야 천도교가 당시 상층 중심의 정치투쟁을 도모했는지 아니면 全機關的 政治운동을 다시 도모했는지가 해명될 수 있을 것이다.

59) 月脚達彦, 1989 「愛國啓蒙運動の文明觀 日本觀」 『朝鮮史研究會論文集』 26 참조

60) 吳世昌, 앞의 글

실한 국체를 발견하고 국망으로 인한 상실감을 달래고자 했던 민중의 여망에 기인한 것이기도 했다. 무단통치하에서 이러한 천도교의 성장이 순조롭게 이루어진 것은 물론 아니었다. 마침내 천도교는 3·1운동의 준비와 초기단계에서 각계의 독립운동 움직임을 하나로 결집해내고 운동의 원칙을 수립하고 전국적 조직을 이용하여 시위를 확산시키고 자금을 제공하는 등 주도적인 역할을 수행할 수 있었다.

동학 지도부가 동도주의에서 '일본적 서구'를 지향하는 문명개화로의 방향전환을 추구하면서 천도교를 창건하고 민회운동과 정당운동에 매진했던 정치투쟁의 제1막은 1910년대 천도교의 성장과 실력양성운동을 기반으로 그들이 주도한 3·1운동에 의해 일단락되었다. 종교단체로 존립하면서도 끊임없이 대안정치세력으로서 부상을 도모했던 천도교 지도부의 정치지향성은 천도교가 성장하는데 일익을 담당하기도 했지만 위기를 초래하는 원인을 제공하기도 했다. 3·1운동에서 이러한 이중적인 면모가 여실히 발현되었다. 일제의 탄압으로 천도교는 다시 한번 존폐의 위기에 처하지만, 3·1운동에서의 활약 덕분에 정치적 위상과 사회적 영향력은 일층 제고할 수 있었다. 일제당국은 기독교·불교·신도를 종교로 공인했지만, 이제 한국인에게 '민족의 3대 종교'는 기독교, 불교 그리고 천도교였다. 또한 천도교 지도부는 식민체제를 전면 부정하는 절대독립의 의지로 갖고 3·1운동을 추진하지는 않았지만, 3·1운동 과정을 통해 민족을 자각하고 민족적 역량을 확인하면서 1920년대 민족운동의 대오를 이끌어 나갔다.

천도교 현도의 교단사적 의미

김응조(천도교 교서편찬위원)

1. 머리말

천도교는 올해 12월 1일로 현도(顯道) 1백주년을 맞이한다. 동학(東學)은 1860년 수운대신사(水雲大神師) 최제우(崔濟愚)에 의해 창명된 이래 정부로부터 이단으로 지목되어 엄청난 희생과 수난을 당했다. 이 46년간의 수난의 지하신앙시기를 은도시대(隱道時代)라고 한다. 그리고 1905년 12월 1일 동학의 대도주 의암성사(義菴聖師) 손병희(孫秉熙)에 의해 동학을 천도교라는 명칭으로 세상에 선포됨으로써 비로소 신앙의 자유를 이룩하게 되었다. 이를 '현도'라고 하는데, 곧 천도교시대의 개막을 의미한다.

현도는 은도시대 교인들의 숙원이요 한결같은 소망이었다. 1892년 10월 20일 충청도 공주(公州)에서 있었던 최초의 신원운동(伸冤運動) 당시 충청감사 조병식(趙秉式)에게 보낸 의송단자(議送單子, 국역문)의 일단을 보더라도 당시 교인들이 당했던 박해가 어느 정도인지 알 수가 있다.

... 어찌 소인배들이 모함하는 대로 이 도(道)가 백성을 해치는 것처럼 여기며 무고한 백성(교인)들이 엄동설한을 당하여 집을 떠나 사경(死境)을 헤매기에 이르러 남편과 아버지와 헤어져 길가에서 울부짖고 있으니 무슨 죄가 있어 이처럼 감당하기 어렵도록 만들고 있습니까. 대저 백성은 나라의 근본이라 합니다. ... 엎드려 바라건대 자비를 베풀어 넓으신 덕으로 외읍(外邑)에 갇혀있는 교인들을 모두 방면하는 특별한 조치를 내려주시고, 임금님에게 계달(啓達)하여 스승님을 신원하여 주기를 피눈물로 우러러 호소하오며 큰 은인이신 관찰사 합하에게 엎드려 비는 바입니다.

공주에 이어 삼례, 광화문, 보은취회 등 일련의 신원운동이 모두 무위로 끝나고 동학에 대한 탄압이 여전히 계속되자 1894년에 동학혁명이라는 물리적인 수단에 의한 봉기로 발전했다. 물론 동학혁명의 동기가 반봉건·반침략에 있었지만, 넓은 의미에서 볼 때 신원운동의 연장선상에서 이해할 수도 있는 것이다.

결국 교조 수운대신사가 참형을 당하고 2대 교조 해월신사가 교수형으로 순도하는 비극적 상황에서도 풀지 못한 자유신앙의 과제는 3세 교조 의암성사에 의한 현도에 의해서 비로소 해결될 수 있었다.

그래서 여기서는 천도교 현도의 역사적 배경과 그 의미를 의암성사의 역할을 중심으로 교단사적 측면에서 살펴보고자 한다.

2. 의암성사 손병희의 일본 망명

동학혁명이 실패로 끝난 후 1897년 12월 24일 해월신사는 의암성사에게 도통을 전수하고 그 이듬해 체포되어 6월 2일 교수형으로 순도했다. 해월신사 순도 후 동학에 대한 탄압이 가중되는 가운데서도 의암성사는 교단의 지도체계 확립에 주력하면서 1900년에는 전국 교도들에게 명첩(名帖)을 발급하고 통문(通文)을 보내는 등 동학혁명 후 위축된 교단의 수습에 진력했다.¹⁾

그러나 이 무렵 동학에 대한 정부의 탄압도 더욱 강화되었다. 동학혁명 이후 목숨을 보존하기 위해 의병에 가담했던 수많은 동학군들이 그 후 영학당(英學黨)·남학당(南學黨)·활빈당(活貧黨) 등에 가담하여 항쟁을 계속하자 정부가 이들을 토벌하면서 동학교문에 대한 탄압도 가중되었다.²⁾ 1900년 8월에 동학 지도부의 한 사람이었던 손천민(孫天民)이 체포되어 순도하였고, 또한 같은 시기에 영변(寧邊)에서 강성택(康聖澤)이 체포되어 “몸은 죽어도 마음은 죽지 않으며, 세상은 망해도 도는 망하지 않는다(身死心不死 世亡道不亡)”는 시 한 수를 남기로 순도한 것도 이 무렵이었다.³⁾ 이처럼 동학에 대한 탄압이 전국적으로 이어지는 가운데 경가파산(傾家破産)하여 유리방황(遊離彷徨)하는 교인들이 날로 늘어갔다.⁴⁾

이런 상황에서 의암성사에 대한 정부의 추적도 집요해지자 예천군 용문사, 제천군, 죽산미륵평(彌勒坪) 등으로 피신생활을 해야만 했다. 이처럼 쫓겨다니던 의암성사는 장차 동학을 세계에 창명하고 정부의 지목을 피하기 위해서 해외 망명을 결심하게 되었다.

여기에는 그럴만한 이유가 또 하나 있었다. 정부가 그토록 탄압하던 천주교와 개신교가 1880년대에 이미 정부의 공인을 받고 합법적으로 포교활동을 하게 되었다는 사실이다. 그런데 창도 초기에 오히려 서학으로 오인되어 탄압 받아야 했던 동학에 대해서만 계속 박해를 가하는 것은 분명히 국가시책의 모순이 아닐 수 없었다. 그래서 어떻게 하든지 이런 문제를 극복할 방법을 찾기 위해서라도 해외로 눈을 돌려야 하겠다는 필요성을 절감하게 되었다.

이런 몇가지 이유로 망명을 결심하게 된 의암성사는 1901년 3월에 박인호·이종훈·홍병기·손병흠·이용구를 불러 이 문제를 상의하면서 이렇게 말했다.⁵⁾

1) 「天道教會史草稿」, 第三編, 人統 布德 41年條

2) 趙東杰, '의병전쟁의 단계적 이해', 「東學」 제1집, 동학선양회, 1990, 83쪽
「皇城新聞」, 광무 4년(1900) 2월 21일조,
「梅泉野錄」, 卷三 庚子 光武4年條(1, 2, 3月)

3) 「天道教創建史」, 天道教中央宗理院, 1933, 第三編 24~25쪽

4) 「曹錫憲歷史書」 辛丑年條 참조

5) 「天道教書」 布德 42年條
「天道教創建史」, 第三編 27쪽

내가 왕년에 손천민·김연국과 더불어 상의하여 미국에 유람코자 하다가 김연국이 따르지 않으므로 인하여 결론을 내리지 못하였거니와 장차 우리 도를 세계에 창명코자 할진대 금일 문명으로써 아니하면 불능할지라 고로 내가 외국에 나아가 10년을 한하여 문명의 성질과 세계의 형편을 역탐코자 하노니 여러분의 뜻은 어떠하뇨.

일동이 모두 찬성하자 의암성사는 손병흠(孫秉欽)과 이용구(李容九)를 대동하고 원산(元山)을 거쳐 부산에 이르러 미국행 선편을 알아보았으나 없으므로 다시 일본(日本) 장기(長崎)를 거쳐 대판(大阪)에 갔다.⁶⁾ 이 곳에서 원래의 계획대로 미국에 갈 선편을 구하였으나 현지 물정에 어두운 의암성사는 거간꾼에게 사기를 당하여 미국행이 좌절되고 말았다. 이런 연유로 여비가 모자라 일본에 체류하던 중 고종(高宗)의 총애를 받는 이창구(李昌九)가 “환국하지 않으면 칙령으로 소환하겠다”는 서신을 보내왔다. 그 의중을 간파한 의암성사는 즉시 청국의 상해(上海)로 일단 피신했다가 다시 일본으로 돌아와 이상헌(李祥憲)으로 이름을 바꾸어 망명생활을 하게 되었다.

의암성사는 교인 자제들을 일본의 개화된 문물을 배우게 하기 위해 이 해(1901) 10월에 일시 귀국하여 24명의 학생을 데리고 1902년 3월에 다시 일본으로 돌아가 내량현(奈良縣)에서 우선 이들 유학생들에게 일본어를 학습케 한 다음 6월에 경도(京都)로 거주지를 옮겨 관립중학교(官立中學校)에 입학시켰다.⁷⁾ 그리고 1904년에는 2차로 40명의 학생을 선발하여 일본 동경(東京)에 유학시켰다.

의암성사는 일본에 머물면서 우리보다 앞서 서구의 문물을 받아들여 개화한 일본의 모습을 보게 되었고, 또한 일본이라는 창을 통해 세계를 관조(觀照)하게 되었다. 이와 아울러 갑오경장 등으로 일본에 망명해 있는 권동진(權東鎭)·오세창(吳世昌)·조희연(趙羲淵)·이진호(李鎬)·조희문(趙羲聞)·박영효(朴泳孝) 등 개화파 인사들과 교우하면서⁸⁾ 국내의 정치개혁에 대해서 구상하였다.

3. 정부개혁을 위한 구국적 혁신안

동학은 1902년과 1903년 양년에 걸쳐 교세가 서북지방으로 확산되어 라용환(羅龍煥)·라인협(羅仁協)·오영창(吳榮昌) 포(包)를 비롯한 수백개의 포가 조직되는 등 “집집마다 동학이요 사람마다 주문을 외운다(家家東學 人人誦呪)”고 할만큼 급진장세를 보였다.⁹⁾ 이에 의암성사는 1903년 봄에 본국으로 경통(敬通)을 보내어 교세의 정비에 착수했다. 이에 따라 10만

6) 「天道敎書」 布德 42年條

7) 「天道敎書」 布德 43年條

「天道敎創建史」, 第三編, 28~31쪽

日本 外務省의 ‘要視察外國人舉動關係雜纂’에 의하면 의암성사가 京都로 移住한 것은 1903년 6월로 되어 있다. 「要視察外國人舉動 3」, ‘高甲 제126호’ 참조, 국사편찬위원회 刊

8) ‘본교력스’, 「天道敎會月報」 통권 55호, 1915년 2월호, 언문부 16~17쪽

9) 「天道敎創建史」, 第三編 29~31쪽

명의 수장(十萬之長)을 수청대령(水淸大領), 5만명의 수장을 해명대령(海明大領), 1만명의 수장을 의창대령(義昌大領)으로 명칭을 붙이게 했다. 그리고 수청대령에 이용구, 의창대령에 이겸수(李謙洙)·박영구(朴永九)·라인협(羅仁協)·문학수(文學洙)를 임명했다. 그밖에 1천명 이상에 대접주(大接主), 5백명 이상에 수접주(首接主), 105명 이상에 해접주(該接主)를 두었는데, 대접주는 라용환(羅龍煥)·이종훈(李鍾勳)·홍기조(洪基兆)·오응선(吳膺善)·노석기(盧錫璣) 등 2백여명에 이르렀다.¹⁰⁾

날로 팽창하는 교세를 배경으로 의암성사는 장차 동학의 현도를 위해서도 정부혁신이 먼저 이루어져야 한다고 생각하고 다음과 같은 구상을 하게 되었다. 당시 한반도를 둘러싸고 침예하게 대립하고 있는 러·일 양국의 개전설(開戰說)이 비등하고 있었다. 이런 상황에서 만약 양국간에 전쟁이 일어난다면 우리나라는 승전국에 예속될 수밖에 없다. 그럴진대 우리나라가 승전할 수 있는 나라와 공동출병하여 승전국의 위치에서 강화담판을 한다면 보국안민을 위해 유리하게 협상할 수 있을 것이다. 한마디로 의암성사의 이러한 구상은 이이제이(以夷制夷)의 전술을 쓰자는 것이다. 그리고 여러 가지 정황으로 보아 일본이 승리한다고 판단했다. 그러나 당시 우리 정부는 국왕의 아관파천(俄館播遷)으로 친러파가 득세하고 있었기 때문에 일본과의 연대가 불가능한 상황이었다. 따라서 일본군을 동원하여 국내 동학세력과 함께 친러파를 제거하고자 했다.

그래서 의암성사는 친러파 타도를 위해 권동진·조희연의 건의를 받아들여 당시 일본 참모총장 전촌(田村)을 만나 전폭적인 지원을 약속받았다. 그러나 이를 추진하기 위해 국내 연락차 입국했던 손병희가 8월 3일 부산에서 갑자기 병사(病死)한데 이어 전촌(田村) 역시 8월 5일 급사함으로써 모든 계획이 수포로 돌아가고 말았다.¹¹⁾ 당시 이러한 계획의 성공여부에 대해서는 논란의 여지가 없지 않겠지만, 손병희와 전촌(田村)의 급사로 이 계획이 좌절되자 의암성사가 실망한 나머지 사흘동안 식음을 전폐했다고 한 점으로 미루어 볼 때 상당한 자신감을 가지고 추진한 것으로 보인다.¹²⁾

이 계획이 좌절된 후 1904년 2월에 드디어 러일전쟁이 일어났다. 이 소식을 접한 의암성사는 일본정부에 1만원을 기부한데 이어 일본적십자사에 2천원을 기부했다.¹³⁾ 그리고 의암

10) 「天道教略史」 上卷, 天道教中央總部, 1981, 334~337쪽

11) 「天道教創建史」, 第三編 31~34쪽

「義菴孫秉熙先生傳記」, 義菴孫秉熙先生記念事業會, 1967. 182쪽

12) 「天道教創建史」, 上同

13) 「본교력스」, 「天道教會月報」 통권 55호, 1915년 2월호, 언문부 19쪽.

「要視察外國人舉動 3」, 「甲秘 제35호」 1904년 3월 9일

1만원 기부에 대해서 '본교력스'는 "황인종을 도와 백인종을 배척하는 뜻을 표시"하려 했다고 하였다. 1만원 기증에 대한 의암성사의 의중을 정확히 알 수는 없으나, 유추하건대 당시 비록 李祥憲이라고 변성명을 하였어도 동학과 관련된 인물이라는 사실이 이미 알려져 있었던 것과 관련이 있다고 본다. 왜냐하면 국내에서 교중 자체들을 일본에 유학시킨 일이라든지, 田村 참모총장과 의 협상에서 국내 동학교인들을 동원하기로 약속한 일이라든지, 망명 개화파 인사들과의 교류과정에서 의암성사의 신분이 상당부분 노출되어 있었다고 보기 때문이다. 따라서 러일전쟁에서 일본의 승리를 확신하고 있던 의암성사로서는 망명지 일본에서의 운신의 폭을 넓히기 위해서라도 군자금을 기부하는 정치적 행위가 필요하였으리라고 보여진다.

성사는 3월에 이인숙(李仁淑)을 통해서 의정대신 윤용선(尹容善)과 법무대신 이윤용(李允用)에게 러일전쟁과 관련하여 시국에 대처할 비정혁신안을 보냈다. 이 혁신안에서 의암성사는 러일전쟁에서 어느 나라가 승리하더라도 우리나라를 보존키 어렵기 때문에 2천만 민족이 단합하여 위기를 극복할 수 있는 대책을 세워야 한다고 강조하면서 그 방편으로 '삼전론(三戰論)'을 제시했다. 이 삼전론은 의암성사가 러·일간의 전운이 고조되고 있을 무렵인 1903년 초에 국내 교도들의 의식개혁을 위해 지어 보낸 것이다. 삼전론이란 도전(道戰)·재전(財戰)·언전(言戰)을 말하는 것으로, 여기서는 도정(道政)·재정(財政)·언정(言政)이라 하여 국가 경영에 있어 도덕정치와 산업부흥 및 외교의 중요성을 강조하고 있다. 또한 도정을 언급하는 대목에서는 동학이 정부의 공인을 받지 못한 것은 부당하다고 지적하면서 동학의 당위성을 주장하기도 하였다. 특히 법무대신에게 보낸 혁신안에서는 일본의 침략야욕을 경계해야 한다고 강조하고 있다. 즉 일본이 우리나라를 침략하면 우리의 정치·외교를 자기네 마음대로 할 뿐만 아니라 토지와 재정권(財政權)을 모두 빼앗고 산업 전반을 장악할 것이라고 경고하였다. 따라서 외적의 침입을 막기 위해서는 민회(民會)를 설립하여 정부가 백성들의 의견을 수렴하여 교섭하고 민심을 결집하는 것이 하나의 방책이 될 수 있다고 했다.¹⁴⁾

이 혁신안을 받아들인 의정대신 윤용선은 이를 요언(妖言)이라 하여 이인숙을 체포하려 하자 몸을 피해 화를 모면했다.

4. 갑진개화운동의 전개

정부가 스스로 혁신할 의지도 능력도 없다고 간파한 의암성사는 1904년 3월 거주지를 경도(京都)에서 동경(東京)으로 옮긴 후 국내 교단 간부진 40여명을 동경으로 불러 사태를 논의한 끝에 국내의 혁신을 주도할 수 있는 민회(民會)를 만들도록 지시했다.¹⁵⁾

일본서 귀국한 박인호·이종훈·홍병기·엄주동·이용구·신광우·김명배 등은 서울에 비밀히 모여 대동회(大同會)를 조직했으나 뜻대로 되지 못했다. 이에 박인호와 홍병기가 4월에 일본으로 건너가 의암성사에게 보고하자 교인들로 하여금 단발(斷髮)로써 결의를 다지고 민회를 조직할 것을 지시하면서 다음과 같이 단발의 당위성을 강조했다.¹⁶⁾

첫째 도인으로 하여금 세계문명에 참여하는 표준이 되게 하는 것이요, 둘째 도인들이 일심단결하는 의지를 굳게 하는 것이니, 이런 때 도인은 먼저 용기를 떨치게 하라. 우리가 동학에 입도한 뒤로부터 오늘에 이르기까지 내 한 몸이 죽고라도 현도하기가 소원이었는데,

14) 「天道教略史」 上卷, 339~345쪽

15) 「天道教書」 布德 45年條

16) 「義菴孫乘熙先生傳記」, 193~194쪽

죽지 않고 현도만 되면 얼마나 좋은 일이겠느냐. 대신사(수운 최제우)께서는 대도를 위하여 단두대에 목을 내베이셨는데 목 대신 머리털 쬐어야 무엇이 어렵겠느냐. 예로부터 은혜를 갚기 위하여 머리털을 베어 신을 삼아 바친다 하였으니, 이번에 우리가 단발하는 것은 국은(國恩)과 사은(師恩)을 아울러 갚는 일이요, 또는 우리가 먼저 단발을 하고 세계문명에 참여한 뒤에야 우리의 목적을 달성할 수 있으니 이 뜻을 일반 도인에게 잘 알리게 하라.

한편 본국으로 돌아온 박인호 등은 6월에 삼청동(三清洞) 운룡사(雲龍寺)로 교단 간부들을 소집하여 의암성사의 지시를 전달하고 민회조직을 추진했다. 이와 거의 동시에 의암성사는 국내신문에 국정개혁을 홍보하기로 하고 6월 6일(양 7월 18일) 황성신문(皇城新聞)에 1백원을 회사하면서 ‘외국유학생 손병희’ 명의로 3월에 정부에 보냈던 혁신안을 광고로 게재하려 했다. 그러나 신문사측은 이를 거부하고 6월 17일자 신문에 ‘계동학지도(戒東學之徒)’라는 논설을 통해서 그 내용을 비판했다. 이 논설에서 의암성사는 ① 국회를 설치할 것(設國會) ② 종교의 자유를 허용할 것(立宗教) ③ 재정을 정리할 것(理財政) ④ 정치를 개혁할 것(改善政治) ⑤ 해외유학을 장려할 것(勉遊學) 등 5개 항목을 정부에 건의했다고 했다. 「매천야록(梅泉野錄)」은 이에 대해 신문사 안에 있던 사람들은 이 글을 보고 크게 놀랐다고 기술하고 있다.

이것을 보더라도 의암성사의 혁신적 구도가 받아들여질 수 없는 당시의 수구적 사회분위기를 충분히 읽을 수 있다. 더욱이 동학이라는 명칭을 내세워 사회적으로 활동하는데는 아직도 넘어야 할 장벽이 너무 높다는 것을 실감하였다. 이제 민회를 조직하여 스스로 혁신의 선봉에 설 수밖에 없게 된 것이다. 의암성사의 지시를 받고 돌아온 박인호·홍병기·이종훈 등 10여명의 간부진은 모화관(慕華館) 산방(山房)에 모여 ‘대동회’를 ‘중립회(中立會)’로 명칭을 바꾸고 각 지방에 연락하여 민회 조직에 착수했다. 이에 전국의 동학교도들은 강경(江景)·강동(江東)·삼등(三登)·순천(順川)·양덕(陽德)·희천(熙川)·안주(安州)·황주(黃州) 등 호남·관서·관북지방에서 중립회 조직에 착수했다. 그러나 여기에 참여했던 많은 교인들이 관군에 의해 학살되거나 체포되는 수난을 겪었다.¹⁷⁾

사태가 이에 이르자 의암성사는 권동진·오세창·조희연 등과 상의한 끝에 ‘중립회’를 다시 ‘진보회(進步會)’라 개명하고 다음과 같은 4대 강령과 함께 취지와 규칙을 만들어 본국에 보냈다. 그리고 이용구를 진보회 회장으로 임명하고 민회운동을 강력히 추진하도록 지시했다.

進步會 四大綱領

1. 皇室을 尊重하고 獨立基礎를 鞏固히 할 事
2. 政府를 改善할 事

17) 「天道敎創建史」, 第三編 44~45쪽

3. 軍政·財政을 整理할 事

4. 人民의 生命·財産을 保護할 事¹⁸⁾

이러한 결정에 따라 동학교도들은 8월 29일(양 10월 8일)을 기해 16만여명(또는 20여만 명)이 쫓겨하여 전국 360여개소에서 일제히 민회를 개최하고 단발흑의(斷髮黑衣)로써 정부 개혁과 국정쇄신을 부르짖었다.¹⁹⁾ 당시 「대한매일신보」와 「황성신문」에는 9월 3일 이후 “칭이진보회(稱以進歩會)하고 수천명이 중회삭발(衆會削髮)하며” 등 거의 매일같이 전국 각지에서 진보회 개최에 대한 기사가 실렸다. 여기서 「황성신문」 9월 7일(양 10월 15일)자 ‘동학비자기(東學非自起)’라는 제하의 논설을 통해서 당시의 상황을 보기로 한다.

近日 各府郡 東學之報 如雷片飛來矣라. 西自平安 黃海와 南自忠淸 全羅 慶尙과 東自京畿 江原과 北自咸鏡等 地方으로 凡十三道 諸郡에서 或稱東學黨하며 或稱進歩會하고 到處蜂起하며 … 三百四十一郡之人心이 一齊渙散波蕩하야 至此繹騷오…

전국 13도에서 진보회 봉기소식이 번개처럼 날아온다고 하면서 인심이 소란하다고 했다. 전국에 걸친 진보회의 조직적인 개최가 잘 드러나고 있는 것이다. 또한 같은 날짜 ‘사방동학(四方東學)’이라는 기사에서는 은진(恩津)·강경(江鏡)·논산(論山)·이천(伊川)·곡산(谷山) 등지에서 수천여명의 동학당이 모여 일제히 단발 개최하여 당당한 정론으로 정부에 건의하라고 하면서 다음과 같은 9개조목을 제시했다고 보도했다.

一, 進歩會로 定名事, 二, 以本月晦日로 一齊開會事, 三, 獨立保全事, 四, 政治改革獻議事, 五, 生命財産保全事, 六, 軍政減額事, 七, 財政整理事, 八, 同盟軍事上에 補助事, 九, 會員은 一齊斷髮事

「천도교창건사」는 당시의 상황을 이렇게 기술하고 있다.

京鄉各地에서 一齊開會하고 斷髮黑衣로써 死를 決하야 政府改革 國政更新을 絶叫하니 이 때에 會員 斷髮된 者 二十餘萬人에 達하고 八域各郡에 進歩會의 旗幟가 林立하니 實로 天地

18) 「天道敎書」 布德 45年條
「天道敎創建史」, 第三編 45쪽

19) 甲辰開化運動 개최날짜에 대해서는 기록에 따라 음력 8월 29일, 8월 30일, 9월 하순 등 여러 가지로 나와 있으나 甲辰年 8월은 달이 작기 때문에 8월 29일이 맞는다. 또한 이 운동에 참가한 인원에 대해 주로 ‘16만명’ 과 ‘20만명’ 두가지 기록이 있다.

에 壯觀이오 宇宙間 大快事였다.²⁰⁾

당시 진보회가 거국적으로 불러 일으킨 개화혁신운동은 관준민비의 폐습을 타파하고 주권 재민(主權在民)의 근대의식을 확산시켰을 뿐만 아니라, 다음에서 보듯 이를 계기로 이른바 개화바람이 불기 시작했다.

전국 360餘郡에 民會(進歩會支部)가 설치되는 동시에 觀察使(現 道知事), 郡守 등의 官員을 상대로 각종 민원에 대한 담판을 실시함으로써 갑오동학혁명의 執綱所 정신을 계승한 듯한 민권행사라든지, 수천 수만의 군중을 상대로 개화사상에 대한 계몽강연을 감행한 것이라든지, 재래의 그 거치장스럽고 비경제적인 흰 옷차림을 개량해서 간편하고 경제적인 開化服(말하자면 양복차림)을 입은 것이라든지, 심지어는 안경(그때 말로 開化鏡)을 쓰고 스틱(그때는 開化杖)을 짚고 捲煙 피우는 것까지 경향각지에서 대중적으로 보급시키는 결과를 가져왔던 것이니 이것만으로도 얼마나 급격한 변화였다는 것을 짐작할 수 있을 것이다. 그때로 말하면 ‘身體髮膚는 受之父母라 不敢毀傷’이라는 儒家의 계명에 의하여 국왕의 권한으로 단발령을 내렸음에도 불구하고 다수 유생들이 ‘頭可斷이언정 髮不可斷’이라고 항거하게 되어 단발령이 철회되었던 시기임에도 불구하고 16만의 다수 인원이 하루 아침에 삭발을 단행했다는 사실... 해방 후 평양에서 理髮組合員들이 집단적으로 天道教에 입교한 일이 있는데 그것은 자기들이 이발업으로 생계를 유지하는 것은 천도교의 전신인 進歩會員들이 이 나라에서 처음으로 머리 깎는 운동을 일으켰기 때문이었다는 직업의식의 발로였던 것이다.²¹⁾

5. 정부의 진보회 탄압과 일진회와의 합동

진보회의 개화운동이 전국적으로 급속히 확산되어나가자 지방관리들이 연달아 동학당이 소란을 피운다고 정부에 급보하였다. 이에 당황한 정부가 즉각 탄압에 나섰다. 정부는 9월 7일(음) 각 관찰사에게 “인민이 조정의 영(命)을 어기고 모여서 임금의 칙령이 없이 단발하니 이는 난민(亂民)이라 그대로 둘 수 없으니 효유해서 해산시키되 만일 그래도 완강히 거부하거든 군대를 파병하여 토벌하고 포박하라”는 훈령을 전보로 하달했다.²²⁾

이렇게 되자 정부의 강경진압책으로 말미암아 진보회는 전국 곳곳에서 정부와 마찰을 빚거나 수난을 당하게 되었다. 그 중 태천군(泰川郡)에서는 희생자가 가장 많았다. 9월 3일 태천 향청(鄉廳)에서 개최한 진보회원들과 문학수(文學洙)·노석기(盧錫璣) 등이 이를 지원하

20) 「天道教創建史」, 第三編 45쪽. 이와 아울러 各道에서 進歩會 개최에 참가한 6백여명의 頭領 명단이 45~50쪽에 걸쳐 수록하고 있다.

21) 白世明, ‘甲辰改革運動과 東學’, 『韓國思想叢書』Ⅲ, 韓國思想研究會, 1980, 407쪽

22) 「皇城新聞」 光武 8년 10월 17일(음 9월 9일)

기 위해 다른 지역에서 개최한 진보회원 등 1천여명이 몰려들자 향장 백경전(白景銓)이 발포명령으로 수십명이 희생되었다. 이에 진보회원들이 도망쳐 고치강에 이르렀으나 계속 추격하면서 발포하자 배를 먼저 타려고 아우성을 치다가 총탄에 맞거나 배가 뒤집히는 등 수백명이 희생되었다.²³⁾ 이와 같이 정부가 강경진압에 나서면서 진보회원들이 희생되거나 체포 구금되는 사태가 빚어지자 진보회장 이용구는 당황하지 않을 수 없었다.

이를 지켜보고 있던 친일단체 일진회(一進會)가 정부에 대해 진보회 탄압을 중지할 것을 강력히 요구하고 나섰다. 일진회는 매국노 송병준(宋秉峻)이 만든 단체다. 그는 러일전쟁 당시 스스로 야전평차랑(野田平次郎)이라는 일본이름으로 창씨개명을 하고 일본군 통역관을 지낸 자로, 조선주차군사령관(朝鮮駐劄軍司令官) 육군대장 장곡천호도(長谷川好道)에게 친일 정치단체를 만들 것을 건의하였다. 그래서 1904년 8월 18일(음)에 윤시병(尹始炳)을 회장으로 내세워 유신회(維新會)를 창립한 후 20일에는 회명을 일진회로 바꾸었다. 그 과정에서 정부가 일진회의 설립을 금지하자 일본헌병대가 이를 저지, 지원하여 설립했던 것이다.²⁴⁾ 이와 같이 진보회와 비슷한 시기에 설립된 일진회의 강령을 보면 ① 황실을 존중케 하고 국가기초를 공고히 할 사 ② 인민의 생명 재산을 보호케 할 사 ③ 정부의 개선정치를 실시케 할 사 ④ 군정과 재정을 정리케 할 사 등 그 내용이 진보회와 거의 비슷했다.²⁵⁾

일진회는 9월 14일(양 10월 22일) 정부에 대해 진보회를 토벌(剿討砲刑)하라는 지시를 즉시 취소할 것을 강력히 요구한데 이어 각 신문을 통해 정부 관리가 모두 러시아에 아부하는 무리들이라며 진보회 탄압을 일제히 비판했다. 이것은 진보회를 끌어들이기 위한 계산된 정치적 술수였다. 정부는 일본군부의 강력한 비호를 받고 있는 일진회의 요구를 묵살할 수 없었다. 그래서 9월 24일(양 11월 1일) 각지에 간혀 있던 진보회원들을 석방하기도 하였다.²⁶⁾

그러나 진보회가 동학당이라는 이유로 그 후에도 직간접적으로 탄압을 받게 되자 불안감은 여전히 가시지 않았다. 이처럼 정부의 전면적인 탄압에 직면한 진보회장 이용구는 단순히 위기를 벗어나기 위한 방편으로 진보회를 비호하는 송병준에게 사람을 보내어 도움을 요청하게 되었다. 이것은 바로 송병준의 파놓은 정략적 함정에 빠진 꼴이 되었다. 여기서 진보회의 살 길은 일진회와의 합동 밖에 없다는 송병준의 이야기를 들은 이용구는 자의적으로 10월 19일(양 11월 25일) 일진회와의 합동을 요청하게 되었다. 이에 따라 진보회는 10월 26일(양 12월 2일) 일진회에 흡수 합동되고 말았다. 이와 아울러 이용구는 13도총회장이라

23) 박응삼, '갑진개화와 고치강 참변', 『新人間』 236호, 1964. 12월호,

「天道敎書」布德 45年條,

「天道敎會史草叢」, 布德 45年 9月條.

「梅泉野錄」卷四, 甲辰 10月條에 '泰川鄉長 白景全은 東匪를 방어하여 수십명을 참수하였다'고 기술하였다.

24) 趙恒來, '日本の 對韓侵略政策과 舊韓末親日團體--一進會 組織課程의 時代的 背景과 그 活動相', 『東洋文化』 제10집, 嶺南大附設 東洋文化研究所, 1969

25) 李寅燮, 『元韓國一進會歷史』, 1907. 卷之一 5쪽

26) 崔東熙, '천도교 지도정신의 전개과정', 『新人間』 통권 290호, 1971. 10월호, 31쪽

는 감투를 쓰게 되었다.²⁷⁾

두 조직이 합동 후 일진회는 본회(本會)라 칭하고 진보회총회는 지부총회(支府總會)라 불렀다. 이용구에게 13도총회장이라는 특수한 직함을 갖게 한 것은 종전처럼 지부회장들이 이용구의 지시에 따르도록 하기 위함이었다. 때문에 합동 이후에도 지방에서는 진보회라는 이름이 그대로 통용되는 경우가 많았고, 서울에서는 일진회라는 이름이 통용되었다.²⁸⁾ 일진회의 이러한 체제는 그 다음해 9월 30일 '본회'를 '본부'로 하고 13부총회소(府總會所)를 폐지하여 각도 지부를 지부회(支部會)로 개편²⁹⁾할 때까지 계속되었다. 일진회는 그 후 12월 22일 실세인 이용구를 회장으로, 송병준을 지방총장으로 선임하였다.³⁰⁾ 따라서 대부분의 지방 진보회원들은 그동안 13도총회장인 이용구가 계속해서 의암성사의 지시에 의해 진보회를 움직이는 줄 알았고, 사회적으로도 일진회와 진보회를 혼동하는 경우가 많았다.

일진회가 진보회와 정략적으로 합동하게 된 데에는 그만한 이유가 있었다. 당시 우리나라에는 독립협회(獨立協會)가 해체된 후 황국협회(皇國協會)·광무협회(光武協會)·국민협회(國民協會)·협성회(協成會)·진명회(進明會)·순성회(順成會)·일진회(一進會) 등의 여러 사회단체가 있었으나 대개는 간판뿐이었고, 그중에 황국협회와 같은 비교적 우세한 단체라 할지라도 중앙기구만을 유지하고 있을 뿐 지방조직은 생각조차 하지 못하던 시기였다.³¹⁾ 따라서 일진회는 장차 자기네의 영향력을 극대화하기 위해서는 무엇보다 진보회와 같은 전국조직망을 갖고 있는 국내 최대의 민회를 흡수하는 것이 최선책이었다.

일진회가 진보회를 흡수하여 국내 최대의 민회로 부상하게 되자 전국 360여군의 지회를 통하여 정계를 주도하면서 탐관오리를 조사 숙정하고 무명잡세를 없애거나 총대(總代)를 정하여 비정(秕政)을 탄핵하는 등 민권신장을 위해 나름대로 활동했다. 그리고 회원들을 일본의 주도하는 경의선 부설공사에 투입하거나 함경도 지역에서 러일전쟁 수행을 위한 군수물자 수송작업에 동원하기도 했다. 이와 같이 송병준과 이용구가 의도한 친일노선이 더욱 드러나게 되었다.³²⁾

이러한 일진회의 행태는 이미 예정된 것이었다. 그것은 일진회의 조직을 지원한 일본군부의 시종무관이었던 재등(齋藤力三郎)이 말한 다음 내용에서 적나라하게 드러난다.³³⁾

우리들의 主眼은 一進會에 의하여 日本軍의 後患을 除하는데 있다. 지금 戰爭(러일전쟁)은 점점 熾熱해져가고 있다. 앞에는 敵의 大軍을 맞이하고 있으면서 뒤에 朝鮮이 暴動이라도 일어나보라. 日本으로서의 눈코를 뜨지 못할 것이 아닌가. 만약 暴動이 일어나지 않더라

27) 趙恒來, 앞책

28) 崔東熙, 「천도교 지도정신의 전개과정」, 「新人間」 통권 291호, 1971. 11월호, 29쪽

29) 「元韓國一進會歷史」, 卷之二 94쪽

30) 「元韓國一進會歷史」, 卷之二 114쪽

31) 白世明, 「甲辰革新運動과 東學」, 「韓國思想叢書」Ⅲ, 韓國思想研究會, 1980, 412쪽

32) 「東學革命100年史」 下, 東學革命記念事業會, 1994, 66쪽

33) 山邊健太郎, 「日本の 韓國併合」, 251~270쪽, 趙恒來 앞책에서 再引用

도 強敵을 相對로 하고 있는 日本軍으로서는 別自信이 없다. 後顧의 患을 一掃하여 마음껏 싸우게 해주는 것이 後方勤務의 義務가 아니겠는가. 一進會의 조직도 그 때문에 취한 一策이다. 다음에는 京義鐵道 敷設 때문에 使用할 人夫의 供給 등도 이들을 利用할 생각이다.

그러나 지방간부들 중에는 이러한 일진회의 행태에 대하여 회의를 품게 되었고 그 결과 이용구가 송병준과 한통속이 되어 의도적으로 친일행위를 자행한다는 사실을 알고 일본에 있는 의암성사에게 보고했다. 그동안 이용구의 거짓보고를 받고 한편으로 불안과 의혹을 떨쳐버릴 수 없던 의암성사는 비로소 이용구의 배신행위를 알게 되었던 것이다.³⁴⁾

6. 천도교의 현도와 의암성사의 환국

일본군부의 비호를 받고 있는 일진회의 친일행태는 날이 갈수록 노골적으로 드러났다. 러일전쟁이 일본의 승리로 끝난 후 극동지역에서의 일본의 영향력이 막강해지자 일진회는 1905년 11월 6, 7일에 걸쳐 장문의 매국적 성명서를 신문에 발표했다. 「황성신문」에 게재된 선언서의 일부를 보기로 한다.(한글 번역문)

이 어수선한 시기를 맞아 세계의 대세를 밝히고 우리 동양의 시국을 비춰보며 우리나라 정세를 보니 두말할 나위가 없도다. 우리나라의 독립보호와 우리 강토의 유지는 대일본 황제의 조칙(詔勅)으로 세계에 공포하였으니 다시 무엇을 의심하라. 우리들은 마음과 뜻을 같이하여 신의로써 우방을 사귀고 성의로써 동맹국을 대하여 그 지도에 따르며 그 보호에 의거하여 국가의 독립을 유지함으로써 안녕과 행복을 영원무궁하기로 이에 선언하는 바이다.

일본의 보호와 지도 아래 우리나라의 독립과 강토를 보호 유지한다는 것은 나라를 팔아먹는데 앞장서겠다는 뜻이다. 이 성명서가 발표되자 의암성사는 즉시 이용구 등 국내 간부진 40여명을 일본으로 불렀다. 그리고 이용구에게 그 성명서의 뜻을 물어보자 그는 “대한으로 하여금 일본의 보호를 받아서 장차 완전독립을 하고자 하는 시의(時宜)에서 나온 것”이라 말했다. 이에 의암성사는 이용구에게 “보호를 받고자 하면 독립을 버려야 하고, 독립을 하고자 하면 보호를 버려야 하나니 어찌 보호라는 이름 아래 독립을 하고자 하느냐”고 질책하였다.³⁵⁾ 이 매국선언서 발표로 일진회의 정체가 확연히 드러나자 일진회를 탈퇴하는 회원이 급증했다. 그리고 이 매국선언서가 발표된지 10일 후인 11월 17일 일본의 강압에 의해 을

34) 「天道教創建史」, 第三編 52쪽

35) 「본교력스」, 「天道教會月報」, 통권 56호, 1915. 3월호, 언문부 23쪽

「天道教創建史」, 第三編 52~53쪽.

「天道教會史草藁」 布德 46年條.

사조약(乙巳條約)이 체결됨으로써 사실상 우리나라는 일본의 식민지나 다름없이 되고 말았다.

을사조약이 체결되자 「황성신문」은 ‘시일야방성대곡(是日也放聲大哭)’이라는 사설을 게재하여 이를 성토했고, 배일감정으로 국내여론이 들끓었다. 그중에서도 특히 일진회는 지방 지부가 습격당하는 등 그들의 친일행각에 대한 국민들의 격앙된 감정이 극에 달했다. 사태가 이렇게 되자 동학교단도 덩달아 비난을 받게 되었다. 즉 보국안민을 위해 쫓겨났던 갑진 개화운동이 의암성사가 의도했던 본래의 취지와는 달리 친일매국집단으로 매도당하는 결과를 가져왔던 것이다. 그것은 진보회가 불과 두달만에 전격적으로 일진회로 통합됨으로써 두 단체에 대한 사회적 인식이 모호한 측면도 있었지만, 그보다 두 단체의 구성원이 동학당이라는 사실로 인해서 동학교문이 송두리째 친일매국단체로 오인되어 매도당하는 상황에 처하게 된 것이다.

이러한 사실을 간파한 의암성사는 서둘러 자구책을 강구하지 않을 수 없었다. 동학혁명 이후 10년동안 온갖 난관을 극복하면서 이제 국내 최대의 종단으로 발돋움하게 된 마당에 동학이 또 다시 지하로 들어갈 수는 없는 일이었다. 의암성사는 사태의 심각성을 절감한 나머지 결단의 시기가 다가왔다고 판단하고 12월 1일을 기해서 신문광고를 통해 ‘동학’을 ‘천도교’라는 새 이름으로 세상에 선포하였다. 이를 천도교에서는 ‘대고천하(大告天下)’라 하는데, 당시 신문에 게재된 광고내용은 다음과 같다.

夫吾教는 天道之大原일새 曰 天道敎라 吾敎之創明이 及今四十六年에 信奉之人이 如是其廣하며 如是其多로되 敎堂之不遑建築은 其爲遺憾이 不容提說이오 現今 人文이 闡開하여 各敎之自由信仰이 爲萬國之公例오 其敎堂之自由建築도 亦係成例니 吾敎會堂之翼然大立이 亦應天順人之一大表準也라 惟我同胞諸君은 亮悉함

敎會堂建築開工은 明年二月로 爲始事

天道敎 大道主 孫秉熙

“무릇 우리 교는 천도의 큰 근원으로서 이름하여 천도교라”로 시작되는 이 광고는 12월 1일부터 18일까지(休刊日 3회 제외) 15회에 걸쳐 「제국신문」 1면 첫머리에 집중적으로 게재되었다. 또한 「대한매일신보」에도 12월 1일부터 19일까지 15회에 걸쳐 같은 내용으로 광고를 게재하였다. 광고 내용을 보면 ‘동학’이라는 말은 한마디도 없이 다만 “우리 교가 창명된지 지금 46년에 이르렀다”고 표현함으로써 천도교가 경신년(庚申年, 1860)에 창명된 동학의 법통을 그대로 계승하고 있음을 밝히고 있다. 이것은 일진회의 친일행위로 말미암은 동학에 대한 부정적인 여론을 의식한 때문이었다. 여기서 동학을 천도교로 개칭한 것은 ‘도는 비록 천도이나 학인즉 동학(道雖天道 學則東學)’이라고 한 동경대전(東經大全) 논학문(論學文)의 구절을 근거로 한 것이다. 광고는 또한 종교의 자유신앙과 교당의 자유건축이 만국

의 공례(公例)라고 강조하면서 천도교 교당 기공식을 예고하였다.

원래 천도교의 명칭은 ‘무극대도(無極大道)’였다.³⁶⁾ 그러나 정부가 동학(東學)을 당시 금압하던 서학(西學)과 혼동하여 탄압하자 교조 수운대신사(崔濟愚)는 “내가 동에서 태어나 동에서 받았으니 도는 천도이나 학인즉 동학이라”³⁷⁾고 하여 서학과는 분명히 다르다고 밝힌 데서 ‘동학’이라는 명칭이 유래된 것이다. 거기에다 동학이 갑오동학혁명과 갑진개화운동 등을 주도함으로써 사회적으로 비종교적인 운동단체로 오인되기도 하였기 때문에 ‘천도(天道)’라는 경전문구에서 ‘교(敎)’를 붙여 ‘천도교’라는 근대적 종교명칭으로 세상에 드러나게 된 것이다. 이와 같이 천도교를 세상에 광포했다는 것은 곧 현도(顯道)를 뜻한다. 즉 동학 창도 후 46년동안의 국금(國禁)의 대상에서 벗어났음을 의미하는 것이다.

동학이 천도교로 선포되자 당시 일본에 망명 중이던 권동진·오세창·양한묵이 입교를 하였고, 의암성사는 이들 3인에게 천도교대헌(天道敎大憲)을 만들게 하였다. 동시에 김현구(金顯玖)를 총무사장(總務司長)에 임명하고 교빙(敎憑) 1백만장을 만들어 권도문(勸道文)과 함께 국내로 보내어 각지 교인들에게 배포토록 하였다.³⁸⁾

천도교의 대고천하 후 일본의 신문은 ‘지금의 이상헌이 옛적의 손병희(今之李祥憲 古之孫秉熙)’라 보도함으로써 의암성사가 동학의 3세 교조라는 사실이 세상에 알려졌다. 이처럼 신분이 백일하에 노출되었는데도 아무 이상이 없음을 확인한 의암성사는 드디어 4년여의 일본 망명생활을 청산하고 1906년 1월 5일 권동진·오세창을 대동하고 부산(釜山)을 경유하여 1월 28일 서울에 도착했다. 이때 진보회장 이용구는 부산항에 나아가 의암성사를 영접했고³⁹⁾ 송병준 역시 대전역까지 가서 의암성사를 영접했다.⁴⁰⁾ 이와 같이 부산에서 서울까지 4만여명의 교도와 일반시민이 환국하는 의암성사를 환영했다.⁴¹⁾ 당시 귀국한 의암성사에 대해 「대한매일신보」는 ‘동학론(東學論)’이라는 논설을 게재했는데 그중 환국모습을 논급한 일부를 보기로 한다.(한글 번역)⁴²⁾

... 이상헌씨가 일본에 외유하여 지금 6, 7년이 되었는데 본래의 성명 손병희로 복귀하고 천도교 대도주라 하여 본국으로 건너오니 지방에 산재한 교도가 2백여 만이라, 장차 천도교

36) 「용담유사」 교훈가, 도수사, 권학가 참조

37) 「東經大全」論學文, ‘吾亦生於東受於東 道雖天道 學則東學’

38) 「天道教會史草藁」布德 46年 12月條.

「天道敎創建史」, 第三編 53쪽.

39) 「大韓每日申報」, 1906年 1月 23日

40) 「大韓每日申報」, 1906年 1月 26日

41) 「天道敎書」布德 47年條 및 ‘본교력스’(「天道教會月報」, 통권 57호, 1915. 4월호, 인문부 23쪽)에는 의암성사가 환국할 때 부산에 4만여명, 서울에 8만여명의 환영인파가 모였고, 부산에서 서울에 이르기까지 각 정거장에 환영하는 사람이 헤아릴 수 없이 많았다고 했다.

「帝國新聞」, 1906. 1. 30. 論說 ‘孫秉熙氏 歸國에 몇마디 所見’에서 “손병희씨가 귀국할 때 천도교인을 비롯하여 수많은 일반시민이 구름같이 마중나갔다”고 했다.

42) 「大韓每日申報」, 1906年 2月 8日, 1면

당을 맹현(孟峴)에 건축할새 예산이 3백만원이 된다 하고 근일 대관(大官) 중 입도할 자 4, 5명이라 … 우선 광무학교(光武學校) 및 각 신문사에 2백원 혹은 백원을 기부하고, 또한 일전에 대도주 입성(入城)할 때 상경(上京)한 교도가 7천여인이요, 청년학도들이 이발을 하고 학교 깃발을 신호로 들고 일어나 앞길을 쌍갈래로 인도하는 자가 몇백명인지 알 수 없는지라 가히 신봉하는 마음을 알겠더라 …

동학혁명 이후 계속 정부의 추적을 받아 피신해야 했던 의암성사가 이처럼 당당하게 귀국할 수 있었다는 것은 전체 교도들의 한결같은 숙원인 신앙의 자유가 성취되었음을 의미한다. 그렇다면 동학을 천도교로 개칭하여 선포했다고 해서 자동적으로 공인(公認)이 되고 신앙의 자유가 허용되는 것일까. 그것은 아닐 것이다. 그동안 동학교문의 끈질긴 신원운동에도 불구하고 정부는 한결같이 이를 용인하지 않았다. 천도교가 합법화된 것은 대고천하 다음혜인 1907년 7월 17일 정부가 교조 최수운과 2세 교조 최시형의 죄안(罪案)을 삭제한다고 관보(官報)에 게재함으로써 정식으로 이루어졌다. 그런데 그보다 1년 7개월이나 앞서 천도교가 스스로 신앙의 자유를 선포했다. 그것이 가능했던 몇가지 사유를 살펴보기로 한다.

첫째, 권력의 부당한 탄압에 맞서 천도교 스스로가 신앙의 자유를 지킬 수 있다는 자신감이 생겼기 때문이다. 그것은 대고천하의 광고 내용(如其廣 如其多)이나 ‘교도가 2백여만명’이라는 「대한매일신보」의 기사처럼 그동안 교세가 급팽창한데서 오는 자신감에 기인하는 것이다.

둘째, 대고천하의 광고에서 지적한 것처럼 인문(人文)이 개명한 현금에 있어 각 종교의 자유신앙은 세계적인 공례(公例)이며 시대적인 대세이기 때문에 국가권력이 신앙의 자유를 억압하는 것은 부당하다고 판단한 것이다. 그런데도 만약 정부가 신앙의 자유를 억압한다면 문명세계의 비난을 면치 못할 뿐만 아니라 이에 대한 교단적인 저항이 정당화될 수 있기 때문이다.

셋째, 갑진개화운동 이후 일진회가 진보회를 흡수하고 동학당을 공개적으로 비호함으로써 그 배후세력인 일본군부를 의식한 정부가 동학을 더 이상 물리적으로 탄압할 수 없었기 때문이다. 일진회의 친일행위가 국민적인 비난의 대상이 되고 있었을 뿐 아니라 의암성사의 의도와도 정면 배치된다는데는 이론의 여지가 없지만 결국은 동학의 입지를 강화시키는데 일조하는 결과가 되었던 것이다.

넷째, 일본의 강압에 의한 을사조약 등의 체결로 우리나라가 사실상 일본의 식민지나 다름없이 됨으로써 정부의 실질적인 통제권이 상실되었기 때문이다. 우리나라는 을사조약에 앞서 이미 1904년 2월에 강제 체결된 ‘한일의정서(韓日議定書)’에 의해 영토의 보존은 물론 외교권마저 박탈당하였고 통신기관도 일본이 접수했다. 또한 이 해 8월에는 ‘한일(韓日)의 국인고문(外國人顧問) 용빙(傭聘)에 관한 협정(協定)’이 체결되어 군사·외교·재정·경찰·교육

행정 등 정부 중요기관에 일본인 고문이 파견되어 일본이 조정하는대로 움직이는 꼭두각시가 되었다. 거기에다 1905년 11월 17일에 을사조약이 체결된 후에는 일본이 통감부를 설치하여 우리나라의 내정을 지휘 감독함으로써 준식민지로 전락하게 되었다. 따라서 통제권을 상실한 정부가 이미 상당한 교세를 갖고 있는 천도교를 압박하는데 한계를 느낀 나머지 더 이상 탄압이 불가능하였을 것이다.

이런 몇가지 사유로 인해서 천도교의 현도가 가능했고 비로소 신앙의 자유를 찾게 되었던 것이다. 따라서 이러한 시기에 천도교의 현도를 선언한 의암성사의 결단은 해월신사(崔時亨)가 말한 용시용활(用時用活)의 진수를 보여준 정치적 판단이었다고 할 수 있을 것이다.

7. 천도교중앙총부의 설치와 정교분리

천도교의 현도는 일진회로 인해 실추된 교단의 위상을 개선함과 동시에 천도교를 근대적 종교체제로 탈바꿈하는 일석이조의 전기가 되었다. 아울러 장기간의 박해로 움추렸던 교단을 수습하고 일진회에 가입해 있는 교도들을 신앙생활에 전념하도록 천도교로 이끌어 들일 수 있게 되었다.

의암성사는 상경과 동시에 천도교대도주로서 교단정비에 착수하였다. 2월 1일 종령(宗令) 제1호 공포를 시작으로 2월 10일에는 종령 제5호로 천도교대헌(天道敎大憲)을 공포함과 동시에 제7호 및 제8호로 원직(原職)인 육임(六任)과 주직(住職)인 중앙총부 임직원을 선임 발표했다.⁴³⁾ 이어서 2월 16일에는 종로 다동(茶洞) 홍문서(弘文署)골(現 무교동)에 천도교중앙총부를 설치하여 현판식을 거행하고 천도교를 상징하는 궁을기(弓乙旗)를 게양했다. 이와 아울러 3월 3일 종령 15호로 지방에 72개 대교구(大敎區)를 설치하여 대교구장을 임명하고, 그 산하에 중·소교구를 두는 등 중앙과 지방의 조직체계를 완비하였다.⁴⁴⁾

이와 병행해서 의암성사는 귀국 후 보성학교(普成學校)를 비롯해서 열악한 국내 사학(私學)들에 대해 재정적인 지원을 하는 한편 6월 17일을 기해 천도교의 기관지를 겸한 일간지 「만세보(萬歲報)」를 창간 발행했다. 당시 「만세보」의 사장은 오세창이었다.⁴⁵⁾

일단 교단의 조직체계를 완료한 의암성사는 친일집단으로 지탄받고 있는 일진회 회원들을 천도교로 되돌리는 일에 착수했다. 일진회도 문제지만, 교도들이 일진회로 인해 수도연성을 게을리 하고 점차 신앙인으로서의 본분을 망각하는 것을 방지할 수 없었다. 그래서 의암성사는 이용구와 송병준을 불러 각 군에 있는 일진회의 지부 회원들이 정계(政界)의 크로 작은 일에 간섭하여 폐단이 많고 사회적인 비방을 자초(自招)하고 있으니 지방지부를 폐지하

43) 趙基周, 「天道敎宗令集」, 天道敎中央總部出版部, 1983, 11~16쪽

44) 「東學革命100年史」 下, 72쪽

45) 金應祚, 「천도교기관지의 변천과정」, 「新人間」 통권 400호, 1982. 8월호, 103쪽

고 서울의 본부만 두라고 말했다. 이것은 먼저 서울의 일진회본부와 진보회가 추축이 된 지방지부를 분리시킬 필요성이 있다는 판단에서였다. 그러나 이것이 일진회 조직의 와해와 직결된다는 것을 잘 알고 있는 두 사람은 이를 거부했다.⁴⁶⁾

의암성사가 가급적 이들을 회유하려 했던데는 그럴만한 이유가 있었다. 이용구는 원래 신앙심이 돈독하였을 뿐 아니라 동학혁명 당시에도 생사를 함께 했던 아끼는 제자였다. 그런 이용구가 송병준의 사주에 넘어가 친일행위를 하는 것을 안타깝게 여긴 나머지 좋은 말로 타일러서 회유하고자 했던 것이다. 또 하나는 의암성사가 일본 망명 당시 교단의 재정 일체를 이용구와 재정담당자인 엄주동(嚴柱東)에게 맡겼기 때문에 교단의 재정안정을 위해서라도 먼저 이들을 회유하는 것이 최선의 방법이라고 생각했다. 귀국 후 2월 2일에 일진회에 1천원을 기부한 것이라든지⁴⁷⁾ 이들을 중앙총부의 요직에 임명한 것도 그런 연유에서였다. 즉 중앙총부 설립 당시 송병준을 육임(六任)의 중정(中正)으로 임명했고, 또한 이용구(일명 李萬植)와 송병준 두 사람을 현기사(玄機司) 고문과원(顧問課員)으로 임명했다가 후일 이용구는 전제관장(典制觀長)으로, 송병준은 금융관장(金融觀長)으로 임명했던 것이다.⁴⁸⁾

그러나 의암성사의 이러한 노력에도 불구하고 일본군부를 등에 업고 이미 정치권에 상당한 영향력을 행사하는 등 권력과 주지욕립에 빠진 그들에게 의암성사의 충고가 먹혀들어갈 수 없었다. 사실 송병준은 1900년에 저동(苧洞)에 청화정(淸華亭)이라는 요정을 개업하여 왜첩(倭妾)을 두고 운영하면서 일본 낭인(浪人)들과 교류해 왔다. 그리고 진보회를 흡수한 후에는 이용구와 같이 묵정동(墨井洞)과 진고개의 왜색유곽(倭色遊廓)에서 주지욕립의 환각에 빠져있었다.⁴⁹⁾ 그러니 스승인 의암성사의 충고조차 무시하는 배은망덕을 서슴지 않았다.

이들에 대한 회유가 불가능하다고 판단한 의암성사는 대고천하로 재탄생한 천도교의 정체성을 지키기 위한 조치를 강구하지 않으면 안되었다. 그래서 일차적으로 8월 31일 종령 40호를 공포하여 전국 교구에 일진회에 가입한 교인들을 보고토록 하였다. 즉 대헌의 법단면목(法團面目) 제3관(第三款)에 의해 교인으로서 민회에 가입한 자는 입회목적을 전제관(典制觀)에 보고하되 만일 이대로 따르지 않으면 교율(敎律)대로 시행하겠다고 하였다. 드디어 9월 5일에는 종령 41호로 교정분리(敎政分離)를 천명하고 그 다음날인 9월 6일 「만세보」 1면에 다음과 같은 네가지 원칙을 공포했다.(한글 번역)

1. 교인이 민회(일진회: 필자주)에 가입하고자 하는 자는 그 성명과 더불어 사유를 중앙총

46) 「天道敎創建史」, 第三編 55쪽.

47) 「元韓國一進會歷史」, 卷之三 15쪽

48) 宗令 제7호 및 제8호,

「天道敎中央總部 職員錄」 布德四十七年度

49) 김응조, 「수의당 주옥경」, 천도교여성회본부 편찬, 글나무 발행, 2005, 22~23쪽

17세의 약관으로 一進會의 司察職을 맡아보았던 李在賢은 당시 一進會의 財政을 담당했던 嚴柱東이 거의 밤마다 李容九에게 女色을 제공하기에 여념이 없었다고 증언했다.(白世明, 앞책, 416쪽)

부에 통지할 것.

1. 교직을 갖고 민회에 입회한 자는 그 교무의 겸직을 불허함.

1. 이미 민회에 들어간 자는 비록 다수 연비(聯臂)의 천주(薦主)라도 개인의 교인 자격만 가짐.

1. 교인으로서 민회에 들어가 교단의 규칙을 위배하는 자는 교헌에 따라 처리함.

이와 같이 대내외적으로 천도교의 교정분리 원칙을 공포한 다음 의암성사는 9월 17일 종령 44호로 위 원칙을 위반한 중요 교직자 15명을 해임하고 이날 송병준·이용구를 불러 다음과 같이 마지막 충고를 했다.⁵⁰⁾

내 본래 민회를 만든 목적이 다만 이에 그친 바 아니었으나 시세가 이롭지 못하여 일이 뜻과 같이 되지 못하였음은 다 운으로 돌려보내려니와 이제 세상이 일진회를 지목하여 매국노라 할 날이 멀지 아니하였고 또한 대세에 쫓겨 국가를 길이 안보할 수 없게 되면 일진회 홀로 어느 곳에 설 수 있으며 선들 무엇에 필요가 있느냐. 만약 내 말이 맞지 않거든 한울에 해와 달이 바뀐다 하라. 그러므로 우리 도인된 자는 일진회로부터 퇴회하여 수도에 힘쓰고 다시 새 기회를 얻어 따로 보국안민의 길을 강구함이 가하나라.

그러나 이들은 이러한 마지막 충고마저 거부했다. 이에 의암성사는 9월 18일에 종령 45호를 발표, 모든 교인은 일진회에서 탈퇴하여 천도교로 복귀하고 교구장은 교인들의 퇴회 여부를 중앙총부로 보고하되 이를 어기면 교구장직은 물론 교인자격까지 삭제한다고 강력히 지시했다. 이렇게 되자 이용구 일파는 회원들의 이탈방지에 혈안이 된 나머지 천도교라는 명칭을 가장하면서까지 9월 20일 「황성신문」에 광고를 게재했다. 그 광고에 의하면 “천도교와 일진회는 하나이면서 둘이요 둘이면서 하나”라고 강변하면서 일진회에 입회한 교인들은 따로 사무실을 정하고 교당을 세워 천도교중앙총부의 간섭 없이 활동하겠다고 맞섰다.

의암성사는 비록 교단이 타격을 받는 한이 있더라도 더 이상 결단을 미룰 수 없다고 판단, 드디어 9월 21일 이용구 이하 일진회의 배교친일분자 62인을 출교처분했다. 이로써 천도교와 일진회와의 관계는 완전히 단절되었고, 「황성신문」은 이 사실을 9월 21일자로 보도했다. 또한 9월 23일 「만세보」 역시 이를 보도하면서 이용구를 비롯한 출교자 59인의 명단을 발표했다. 그럼에도 일진회는 천도교의 명칭을 도용하여 11월 7일 ‘천도공시(天道公示)’라는 제목으로 신문광고를 내는 등 순진한 교인들을 끌어들이려는 추태를 서슴지 않았다. 천도교는 이 광고가 나가자 즉시 신문사를 방문하여 항의하고 일진회가 천도교 명칭을 도용했다는 사실을 세상에 공개했다.⁵¹⁾

50) 「天道教創建史」, 第三編 57쪽.

그런데 일진회에 추종하는 배교친일본자들을 출교함으로써 사회적으로 천도교의 면목은 일신될 수 있었으나 교단은 일대 난관에 봉착하게 되었다. 교단재정 일체를 담당했던 엄주동이 이용구와 한통속이 되어 의암성사를 배신해 나갔기 때문이다. 즉 의암성사가 일본에 체류할 당시 엄주동에게 명의신탁한 교회의 동산 부동산 일체가 이용구 일당의 수중으로 넘어가게 된 것이다. 이로 인해 교회가 재정적으로 엄청난 타격을 입게 되었다. 물론 의암성사는 이러한 상황을 예상하고 있었다. 그래서 가급적 그들을 회유하려고 상당한 노력을 기울여 왔으나 끝내 불응함으로써 출교를 단행하는 교육지책을 쓰지 않을 수 없었다. 실로 불가피한 상황이었다.

출교당한 이용구 일당은 이 해 12월 13일 시천교(侍天教)를 따로 만들고 친일행각을 계속했다. 시천교는 탈취해간 천도교의 재정과 기존의 일진회원을 바탕으로 한때 상당한 교세를 과시하기도 했다. 그래서 천도교의 재정을 가로챈 이용구는 “손병희도 반년 안에 굶어 죽을 것”이라는 악담을 서슴지 않았다는 일화가 전해지고 있는데, 이것으로 당시 천도교의 교단재정이 얼마나 어려웠는가를 미루어 알 수 있다.

그러나 의암성사는 교단조직을 재정비하고 성미제의 실시와 포교활동에 박차를 가하는 등 불퇴전의 노력을 경주하여 불과 3년 미만에 교단을 기사회생시키는데 성공했다. 반면에 이용구가 별립한 시천교는 그 정체가 세상에 드러나면서 천도교로 회귀하는 교인들이 날로 증가함에 따라 날이 갈수록 위축되어 갔다. 결국 의암성사는 천도교 현도 후 교정분리 원칙을 천명하고 이용구를 비롯한 일진회의 배교친일본자를 효과적으로 제거함으로써 천도교의 정체성을 확립하고 오히려 비약적인 발전의 전기를 마련하는데 성공했던 것이다.

8. 마무리

의암성사의 결단에 의한 천도교의 현도는 이용구의 변절로 인해 위기에 처한 교단이 오히려 도약하는 계기가 되었을 뿐 아니라 동학이라는 구각에서 벗어나 천도교를 근대적 종교로 탈바꿈하는 결정적인 전기가 되었다. 동시에 동학 창도 후 46년간의 은도시대의 압제에서 벗어나 스스로 신앙의 자유를 성취했다는 데 큰 의의가 있다.

그 과정에서 의암성사는 정교분리 원칙에 따라 친일행각에 앞장섰던 일진회의 이용구 일파를 효과적으로 제거함으로써 천도교의 정체성을 확립하고 일진회로 인해 오염되었던 교단의 이미지를 쇄신하는데 성공했다.

여기서 당시 천도교의 현도를 단행한 의암성사의 선견지명을 높이 평가하지 않을 수 없다. 역사에 가정(假定)은 없다고 하지만, 만약 당시 천도교의 현도가 없었더라면 동학은 이 세상에서 더 이상 존재할 수 없었을지 모른다. 그 이유는 간단하다. 그것은 한마디로 동학

51) 崔東熙, '천도교 지도정신의 전개과정', 『新人間』 통권 292호, 1971. 12월호, 47쪽

이 지니고 있는 역사적·이념적 속성 때문이다.

일제는 1910년에 우리나라를 강제 합병하면서 전대미문의 무단통치를 실시했다. 그것은 당시 사내(寺內)총독이 “조선인은 우리 법규에 복종하든가 죽든가 그중 택일해야 한다”고 위협했던 한마디가 단적으로 증명한다. 총독부는 합병과 동시에 일체의 결사·집회·언론·출판의 자유를 완전히 박탈해서 조선인의 무조건 복종을 강요했다. 그리고 헌병사령관 겸 경무총장 명석(明石元二郎)은 합병 며칠 후인 8월 25일 정치단체 전부를 1주일 안에 해산해야 한다고 선포하고 교육기관과 종교단체를 제외한 국내의 모든 단체를 강제 해산시켰다. 심지어 일제를 위해 경쟁적으로 충성을 다했던 일진회마저 하루아침에 해산시키고 말았다. 신문 역시 일본인이 경영하는 신문 외에는 모두 폐간시켰다.⁵²⁾ 이를 미루어 볼 때 천도교의 현도가 없었더라면 동학이 해산당할 개연성을 배제할 수 없었을 것이다. 왜냐하면 동학은 일찍이 동학혁명 당시 ‘척양척왜(斥洋斥倭)’를 내세워 끝까지 일본군과 맞서 싸웠던 전력이 있고, 갑진개화운동을 전개하기도 했다. 교정일치(教政一致)라는 동학의 기조에 근거한 이와 같은 일련의 역사적 사건은 동학을 종교집단으로 보지 않고 정치단체로 치부하여 강제해산시킬 수 있는 빌미로 작용할 수 있기 때문이다.

또 하나는 동학의 속성이 이념적으로 배일사상이 강하다는 점이다. 경전 ‘안심가’에 “개같은 왜적놈을 한울넉게 조화받아 일야에 멀하고서”라는 구절을 비롯해서 일본의 침략근성을 매도하는 ‘개같은 왜적놈’이라는 구절이 「용담유사」에 세곳이나 나온다. 이것은 동학의 보국안민사상과 결부된 배일사상이 체질화되어 있다는 것을 의미한다. 따라서 동학의 그러한 속성을 모를 리 없는 일제가 합병 후의 후유증을 제거하기 위해서라도 동학을 해산시킬 충분한 이유가 될 수 있다는 것이다. 현도 이전에는 사회적으로 동학을 일명 ‘동학당’이라고 호칭했던 점을 감안할 때 이것은 동학의 속성이 정당적 성격이 강하다는 방증이 되기도 한다. 바로 이러한 점이 동학을 강제 해산시킬 명분으로 작용할 수도 있다는 것이다.

이런 점에서 망국의 시대적 상황에서 천도교의 현도를 단행한 의암성사의 판단은 매우 시의적절하고도 선견지명이 돋보이는 역사적 결단이었다고 말할 수 있다.

52) 姜東鎭, 「日帝의 韓國侵略政策史」, 한길사, 1980, 148~149쪽

종교적 입장에서 본 현도 100년의 천도교

김경재(전 한신대교수, 신학)

I. 논제의 지향성과 연구방법

주어진 논제 “종교적 입장에서 본 현도 100년의 천도교”에서 ‘종교적 입장에서 본’이라는 한정어의 지향점을 먼저 언급해야 하겠다. 필자는 이번학술대회에서 발표되는 다른 논제들과의 중복을 가급적 피하기 위하여 위의 한정어를 종교단체로서의 천도교 신앙생활에서 본질을 이루는 한울님과 사람이해, 그 상호관계성 이해, 그리고 천도교인들의 구체적 연성(煉性)의 방법인 오관종규(五款宗規)가 지닌 종교적 의미에 한정하여 논하고자 한다.

좀더 구체적으로 논구방향을 표현한다면, 도통의 제3대인물 의암 손병희(義菴 孫秉熙, 1861-1923)시대에 천도교의 종지로서 일반에게 널리알려진 ‘인내천’(人乃天)주의에 입각한 각천주(覺天主) 신앙이 그 보다 앞선 은도시대(隱道時代) 수운 최제우(水雲 崔濟愚, 1824-1864)가 창도할 당시의 ‘시천주’(侍天主)신앙과 강신체험, 그리고 해월 최시형(海月 崔時亨, 1827-1898)이 심화시킨 ‘인시천’(人是天)신앙과 사인여천(事人如天)에 비교하여 어떤 본질적 변화가 한울님 신앙 및 인간이해에 관련하여 발생했는가를 살펴보는 일이다. 줄여 말하면 초기 동학발생당시 조선민족의 종교적 심성에 요원의 불길을 붙여 동학창도 34년만에 ‘후천개벽, 광제창생’이라는 역사변혁의식을 가지고 전무후무한 사회 혁명적 에너지를 발출시켰던 시천주신앙이, 145년의 역사적 시간과정에서, 특히 현도(顯道)시대인 천도교시대에 와서 한울님신앙과 인간이해, 그리고 그 양자관계성에 관한 이해에서 본질적 변화가 있는가, 있다면 그것은 발전적 변천인가 아니면 종교적 체험의 철학적 합리적 교리화 과정에서 치루어야 할 신앙적 힘의 원천에서부터 본의 아닌 이탈 또는 약화를 초래하였는가를 검토하는 일이다.¹⁾

자연이 논의 초점을 현도시대 천도교자료에서 나타난 중요한 종교적 표현인 ‘성심신(性·心·身) 삼단론(三端論)’, 성령출세설(性靈出世說), 이신환성론(以身換性論), 그리고 천도교의 종교의례라 할 수 있는 오관종규(五款宗規)에 집중 할 것이다. 그러나, 논의의 필요상 필요한 경우 부득이 수운과 해월의 동학본질 천명에 나타난 중요한 종교적 어휘들의 개념을 종교학적 시각에서 분석할 것이다. 연구자료는 극히 제한시켰다. 기본적으로 현도시대의 천도교 교리의 집대성이라 할수 있는 『무체법경(無體法經)』²⁾을 중심으로한 의암의 저술물과,

1) 이 주제를 집중적으로 논구한 논문으로서 김용휘(金容暉)의 『侍天主 思想의 變遷을 통해본 東學연구』(고려대학교 철학과 박사학위논문, 2004)는 최근에 발표된 귀중한 학술업적으로 평가된다.

2) 義菴 著, 瑞菴 鄭雲彩 譯 『무체법경』, 附 聖師法說(명지사, 1985). 『무체법경』의 문헌사적 자료비평문제는 여기에서 다루지 않는다. 왜냐하면 현도시대의 천도교적 신앙의 대표적 집성물인 『무체법경』은 어느 특정 개인의 작품이라기 보다는 의암의 체험적 신앙을 중심으로한 양한묵등 당시 천도교 지도층들의 ‘집단적 인격

야뇌 이돈화를 비롯한 천도교시대 대표적 학자들의 글을 참조할 것이다. 동학과 천도교에 대한 바른 이해는 그 역사적 흐름에 대한 올바른 인식이 요청되는데, 『동학(東學)의 원류(原流)』³⁾에 빛진바 컸다.

본 논제를 추구해가는 연구방법으로서 종교체험의 현상학적 연구방법을 적용시키려 한다. “종교적 입장에서 본 현도 100년의 천도교”라고 할 때, ‘종교적 입장’이라는 어구가 함의하는 의미를 방법론적으로 좀더 구체적으로 한정해서 논구하려 한다. 천도교의 활동 총체가 넓은 의미로서는 ‘종교적’인 것이라는 범주의 생명활동이므로, 천도교의 정치사회적 고찰, 교단사의 변천에 대한 탐구, 철학적 연구등도 모두 넓은 의미에서는 ‘종교적 관점’ 밖에서 논의 되는 것은 아니다.

그러므로, 특히 필자가 논구하는 주제가 의미하는 “종교적 입장에서 본 현도 100년의 천도교”라는 논제에서 핵심주제를 현도시대에 들어와서의 한울님 이해와 인간이해, 그 양자관계성 이해, 그리고 종교의식 및 연성수련 방법론으로서의 오관종규를 검토할 때, 종교체험의 일반적 특징인 종교현상학적 관점에서 검증해보려한다. 그리고, 여기에서 말하는 종교현상학적 방법론은 특히 윌리엄 제임스(William James)가 그의 명저 『종교체험의 다양성』⁴⁾ 안에서 밝힌바 있는 ‘신비주의’항목의 종교체험의 특징을 검토의 레퍼런스(Reference)로 채택하려한다.

윌리엄 제임스는 본래는 의사였으나 후일 심리학과 종교학에로까지 연구를 심화시킨 대표적 20세기 미국의 석학으로서, 그는 종교체험 특히 신비적 종교체험의 4가지 특징으로서

언표불가능성(ineffability), 이지적 특질(noetic quality), 일시성(transiency), 그리고 수동성(passivity)을 열거하였다.⁵⁾ 윌리엄 제임스가 종교체험의 본질적 특성 속에 신비체험이 있으며, 그것의 일반적 특징으로서 위의 4가지 특징을 열거한 점은 탁월한 통찰이라고 본다.

신비적 종교체험의 언표불가능성(ineffability)이란 종교체험자의 전존재를 뒤흔드는 의미 깊은 실재체험 속에서, 그 체험의 진정성과 확실성을 체험자 당사자는 확신하지만, 종교적 체험의 인식론적 특징이 체험자와 체험대상자의 인식론적 ‘주객구조’를 초월하는 면이 있음으로써 일상적 언어로서 표현해내기가 어렵다는 점이다. 그래서 종교체험은 각종의 상징언어, 침묵, 영부, 비밀상적 이상행동, 방언현상, 황홀경험을 동반하기도 한다. 수운의 득도과정에서 보이는 신비체험적 요소는 이를 잘 나타낸다.

신비적 종교체험의 이지적 특질(noetic quality)이란, 비록 신비체험에서 절정에 달하는 종교체험 안에 언표불가능성이 있지만, 그것은 이해되지 않는 것이 아니라, 이해가능한 로

체의 종교저술물’로 보고 싶다. 이 저술물에 대한 자세한 자료사적 연구는 학계의 전문가들에 의해 이뤄지고 있다. 박맹수, 최기영편, 『한말 천도교 자료집 1』(국학자료원, 1997); 김용휘의 위에 언급한 학위논문 119쪽 참조.

3) 華菴 趙基 편저, 『東學의 原流』(보성사, 1979)

4) William James, The Varieties of Religious Experience(New American Library, 1958)

5) 위와 같은 책. Lecture xvi and xvii. Mysticism, pp.292-293.

고스적 요소를 지닌다. 고차원에서 합리적으로 이해되지 않는 진리란 인간성을 파괴하며 억압 할 뿐이다. 헬라이어 '노에티코스'(noetikos)는 지성인을 의미한다. 신비적 종교체험의 두 번째 특징인 이지적 특질(noetic quality)은 천도교의 현도시대에 들어와서 종교적 체험의 첫 번째 특징인 언표불가능성(ineffability)을 부정할 정도의 합리적 교리화로 진전되는데, 천도교 현도시대에서 '각천주'를 강조할 때 '각'(覺)의 인식론적 특징은 단순한 이성의 합리적·논리적 이해를 넘어 '실재에 참여적인 깨달음'이 된다는 것이 그것을 의미한다.

신비적 종교체험의 세 번째 특징으로 말하는 일시성(transiency)이란 종교체험에서는 일상적인 균질적·등가적·객관적 시간의 흐름관념이 초극되고, 신비적 종교체험이 '영원한 현재' 안에서 극히 짧은 시간 안에서 이뤄진 듯한 기분, 특정사건체험에서 사건 전후 인과관계가 초극되는 '비인과적 동시성(非因果的 同時性)' 체험을 말한다. 의암선생이 1909년 양산 통도사 내원암에서 체험한 '비인과적 동시성 체험'은 천도교 사생관 및 사회적 공동체 생명관의 바탕을 이루는 '성령출세론'(性靈出世論)의 기원이 되는바, 의암의 통도사 내원암의 종교체험은 종교체험의 세 번째 특징인 '일시성'의 한 가지 사례에 해당한다.

신비적 종교체험의 네 번째 특징으로서 '수동성 혹은 피동성'(passivity)이란 한울님을 만나는 종교체험이나 연성수련 과정을 통해 '이신환성'(以身換性)하는 자기존재의 변화과정이 인간 자신의 주체적 참여와 책임을 동반하면서도, 인간의 힘을 넘어서는 초월적 능력에 사로잡히거나 초월적 능력을 힘입어 이뤄진다는 독특한 체험이다. 이 네 번째 종교체험의 현상학적 특징이 천도교의 현도시대에와서도 얼마만큼 신묘하게 지탱되고 살아있는가 하는 점을 살필 것이다. 왜냐하면 천도교 시대와서는 인간주의 종교, 인본주의종교, 인간주체적 책임성의 강조가 두드러지게 나타나면서도 오관종규의 기본핵심 속에는 주문(呪文)과 기도(祈禱)가 청수(淸水)·성미(誠米)·시일(侍日)과 병행하여 강조되고 있기 때문이다.

II. 현도시대의 性心身 三端論과 몸의 중요성 강조의미

동학창도 46년만이 1905년 동학이라는 종교단체의 이름을 천도교로 개칭한 소위 말하는 '대고천하'(大告天下) 사건의 의미에 대하여 학자들간에는 다음 세가지 중요한 이유와 의미가 있다고 언급하는 것에 대하여 필자도 동의한다.⁶⁾

첫째, 일본의 조선식민지 병탄의 간교속에 휩쓸려 들어간 일진회의 반민족적 이미지를 불식 시키고 동학도들의 혼란을 일거에 수습해야 할 긴박한 정치사회적 응급대치가 필요했다.

6) 金應祚, 「천도교의 문화운동」, (성신여대인문과학연구소, 1983), 63쪽 중인용. 동학혁명 100주년 기념사업회, 『東學革命 100年史』(下), 70-71쪽.; 조기주, 「동학의 원류」, 230-232쪽. 천도교 역사에서 그렇게도 중요하고 의미심장한 '대고천하' 사건이 야누 이돈화 편술로 된 『天道教 創建史』 속에서 상세하게 다루어지지 않는다는 것은 이상한 일이다.

둘째, 교조신원운동이후 도무지 변경되지 않는 동학당에 대한 정치세력권과 일반 국민들의 부정적 이미지를 근본적으로 변화시키고, 20 세기에 걸맞는 종교 신앙자유와 교단활동을 정당하게 확보하려는 의도가 있었다. 셋째, 동학종교단체가 사회변혁의 이념운동단체로서의 기능을 포기하고 순수 종교적 단체라는 것을 선언하려는 것이 아니라, 교정일치(敎政一致)와 성신쌍전(性身雙全)의 기본입장을 지혜롭게 관철해가기 위해서 사회변혁의 문화적 접근을 통하여 동학 창립당시부터 변함없는 ‘보국안민, 포덕천하, 광제창생’의 목적을 달성하려는 의도였다.

그러나, 아무리 그 당시 정치사회적 ‘삶의 자리’(Sitz im Leben)가 촌음을 다들 만큼 긴박했고, 당시 동학당들의 지도체계가 수직적으로 전수된 도통을 이어받은 자의 카리스마적 지도력에 의해 운영되는 체계였다 할지라도, 당시 동학의 두목들이나 쟁쟁한 이론정립자들과 최소한도의 협의 과정 없이, 일본 신문에 광고형식을 빌어 선언하고, 국내 『제국신문(帝國新聞)』 광고지면을 통해 세상에 선포했다는 사실은 ‘대고천하’의 중요한 사건에 걸맞지 않으며, 후일 동학의 정통성을 둘러싼 당내 내분의 작은 원인이 되지 않았을가 한다. 이 문제는 여기에서다를 핵심 주제는 아니므로 본론으로 다시 돌아간다.

천도교가 지닌 종교적 인간학에서 귀중한 공헌은 인간의 본래적 존재양식과 본질 파악에 있어서, 관념론적 인간관이나 유물론적 인간관이나, 데카르트류의 심신이원론(心身二元論)으로 보지않고, 성심신삼단(性心身三端)의 상호 불가분리·불가혼돈의 유기적 관계성 속에서 창발하는 역동적 인간이해를 한다는 점에 있다. 핵심은 성심신(性·心·身) 삼자는 인간 생명을 구성하는 독립된 구성요소라기 보다는, 마치 빛이 프리즘을 통해 나타날 때 파동과 굴절각에 따라 다양한 색깔을 드러내듯이, 혼원(渾元)한 지기(至氣)가 그 신묘한 영글음의 존재방식을 통하여 존재의 본질을 현성(現成)해 낸다는 발상법이다. 따라서 성심신(性·心·身) 삼자는 존재근원에서는 같지만, 존재방식과 존재의 특질은 다르다. 그러므로 삼자관계는 존재근원의 동질성으로 인하여 불가분리(不可分離)이지만, 존재방식의 차이와 존재질의 다양성으로 인하여 불가혼동(不可混同) 혹은 불가혼잡(不可混雜) 관계에 있게 된다.

먼저 천도교는 성심신삼단(性心身三端)을 논하기 전에 성심관계 혹은 한울님과 사람관계를 논한다. 천도교가 인내천(人乃天)을 표어로 내걸고 “사람이 곧 하늘이다”라고 천명할 때, 분명히 셈족계의 선천종교가 신의 절대주권을 강조한 나머지 인간의 위상을 극소화시키거나 비하시켜 신본주의로 전락하거나, 인간과 신을 동격화·동질화 하여 무신론적 인본주의에 전락하려는 것을 막기 위함이다. 『무체법경』에서 의암은 아래와 같이 말한다.

사람의 권능이 한울을 이기면 한울이 사람의 명령 아래 있고, 한울의 권능이 사람을 이기면 사람이 한울의 명령 아래 있으니, 이 두 가지는 다만 권능의

균형에 있는 것이니라.⁷⁾

한울님과 사람의 주객구조관계는 양자의 '균형'관계를 지녀야 한다는 것이다. 그런데, 문제는 종교적 체험에서 말하는 '균형'관계란 어떤 형태의 관계인가를 좀더 분명히 해야 한다. 단순한 좌우 한쪽으로 치우치지 않는 팽팽한 긴장속의 관계란 말인지 원만한 조화관계란 말인지 분명하지 않다. 종교적 체험 특히 인간이 궁극적 실재인 한울님을 체험하는 경험 가운데서 '균형'이란 자율(인본주의)과 타율(신본주의)이 동시에 극복되는 매우 변증법적(dialectical)이고도 역설적(paradoxical)인 관계인 것이다. 한울님과 사람의 관계가 '변증법적'이라는 뜻은 양자를 이해하기 위해서는 양자를 상호 관계적 동태적 상의적(關係的·動態的·相依的) 관계성에서만 파악할 수 있다는 것이다. 양자관계가 '역설적'관계라 함은 변증법적 관계보다도 더 심원한 종교체험의 특징을 드러내는바, '역설'이란 '일반상식적 견해'(doxa)와 상충하고 충돌하는(para) 형태의 인식론적 이중부정적 반전(反轉)을 통해 '반대일치의원리' 안에서 이해되는 형태를 말한다. 기독교의 사도바울의 유명한 역설적 고백을 예로들어 본다면 "나의 나된 것은 하나님의 은혜로다", "죄가 깊은 곳에 은혜도 깊다", "죄인이면서 의인이다"등이다.

『무체법경(無體法經)』에서 성심(性心)관계와 그 본질적 규정에서 우리는 누구나 천도교 교리정립과정에서 받은 유교 성리학의 '영향사적 의식'(wirkungsgeschichtliche Bewusstsein)을 감지한다. 왜냐하면 성(性)은 리(理)요, 심(心)은 기(氣)라고 보며, 양자중 어느 하나가 없으면 성(性)도 심(心)도 아니라고 보기 때문이다.⁸⁾ 굳이 성리학에서의 성(性)과 천도교에서의 성(性)의 차이점을 말한다면 성리학에서나 천도교에서나 성(性)은 인간에게 본구된 천(天)이며 리(理)적인 요소를 갖추지만, 천도교에서의 성(性)은 '영으로서의 지기(至氣)' 곧 성령(性靈)이라고 봄으로서 단순한 리(理)가 아니라는 점이다.⁹⁾ 성심관계(性心關係)에 관한 논의만을 말한다면 천도교의 교리가 유교 성리학이나 불교나 선도에 비하여 새로운 점이 별로 없다고도 말할 수 있다. 그러나, 천도교 시대에서 새로운 교리적 발전은 몸에 관한 이해가 좀더 구체화된

성심신 삼단론(性心身 三端論)에서 드러난다. 『무체법경』에서 성심신(性心身) 삼단(三端)에 관하여 다음같이 말한다

그러므로, 성(性)과 몸(身)의 두 방향에 대한 수련을 보여 수도자에게 분별하여 말하노라. 몸이 있을 때에는 불가불 몸을 주체로 인지해야 한다. 왜 그런가? 몸이 없으면 성(性)이 어디에 의지하여 그 유무(有無)를 논 할 것이며, 마음이 없으면

7) 『無體法經』, 22-23쪽: 人之權能勝 天在人之命令下 天之權能勝人 人在天之命令下 此兩端只在權能均衡.

8) 『무체법경』, 26쪽. 性理也 性理空空寂寂 無邊無量 無動無靜之原素而已. 心氣也 心氣圓圓充充 浩浩發發 動靜變化 無時不中者. 所以於斯二者無一非性非心也.

9) 김용휘, 박사학위 논문, 124-125쪽.

견성(見性)하려는 생각이 어디에서 일어날 것인가? 그 마음(心)은 몸에 속한 것이
니라.¹⁰⁾

위 인용글에서 천도교의 성심신삼단(性心身三端) 관계가 독특한 어조로 뚜렷하게 나타난다. 존재론적으로 말하면 사람의 마음과 몸은 모두 순수 지기(至氣)인 성령(性靈)의 신묘한 응결물이다. 그러나 마음(心)은 보이지 않은 정신적 실재요, 몸(身)은 보이는 물질적 실재이다. 그렇다면 신령한 순수한 지기(至氣)인 성령(性靈) 안에 정신적 실재인 마음과 물질적 실재인 몸으로 현실화 될 양극성적 잠재태(兩極性的 潛勢態)가 동시에 내재하다가, 일정한 시공연속체적 계기 속에서 지기(至氣)가 어떤 구조적 방식으로 응결되는가에 따라 마음과 몸으로 창발한다고 볼수 있다.

견성(見性)하는 것은 마음(心)이다. 왜냐하면 마음은 자신의 근원을 내유기화(內有氣化)과정 속에서 스스로를 인식하며, 외유기화(外有氣化)하면서 삼라만물과의 유기적 관계성을 총괄적으로 파악 인지하는 사람 생명체 안에서의 중추신경계같은 역할을 하기 때문이다. “마음이 없으면 見性之念이 어디서 생길 수 없다”라고 말하는 천도교의 마음(心)이해는 불교의 이해보다 훨씬 적극적 평가이다. 그런데, 주목해야 할 점은 “그 마음(心)은 몸에 속한다”(夫心身之屬也)라고 갈파한다는 점에 있다. 마음은 몸을 자기초월하는 정신적 능력 속에서 몸을 통어하고 다스리지만, 비유하건데 마치사람의 중추신경계가 몸의 전체 메카니즘을 통제하고 파악하는 조절기능을 가졌지만, 중추신경계는 몸에 속하며 몸의 제반기능이 떠받쳐주지 않으면 중추신경계가 존립 할 수 없듯이 마음은 몸에 속한 것이라고 본다.

여기쯤에서 천도교 밖의 론자들은 동학 및 천도교의 실재관 혹은 생명관이 현대 신자연주의 철학 혹은 유기체철학이라고 일컫는 화이트헤드의 과정사상(過程思想)과 닮은 점이 많다는 것에 착상한다. 특히 성심(性心)의 실재성을 말하면서도 궁극적으로 몸(身)이 그 궁극적 기저(基底)라고 파악하는 발상법은 삼라만물은 ‘현실적 존재’(actual entity) 다른 말로 표현하면 ‘현실적 계기’(actual occasion)를 떠나서는 아무것도 말 할수 없고 존재할 수도 없다는 것이다. 과정사상에서 ‘존재론적 원리’라고 일컫는 근본명제에 의하면 “현실적 존재들은 세계를 구성하는 궁극적 실재이다. 보다 더 실재적인 것을 발견하기 위해서 이들의 배후로 나아갈 수 없다”¹¹⁾ 성(性)도 심(心)도 현실재(actual entities)들의 한 존재양태이지만, 몸(身)은 보다 구체성을 가지고 자기를 창발시킨 현실적 존재라고 볼 수 있기 때문에, 천도교에서 몸의 중요성 강조는 독특한 의미를 지닌다. 물론 천도교의 실재관이 화이트헤드의 과정철학적인 미시적 분석이나 논리적 정합성을 가지고 자기논리를 전개하는 것은 아니지만,

10) 『無體法經』, 35쪽. 故示性身雙方之修煉辯論於修道者. 身在時不可不認身以主體. 何者. 無身性依何而論有無. 無心見性之念起於何處. 夫心身之屬也.

11) Alfred N. Whitehead, Process and Reality, Corrected edition. Edited by D.R.Griffin and D.W. Sherburne(New York: The Free Press, 1978), p.18.

적어도 몸·물질·밥 한그릇·여성·자연을 중요시하는 발상법은 과정사상과의 친화성을 찾기에 충분한 근거가 있다.

한(韓) 철학자 김상일도 그점을 지적한다.“몸과 마음을 구성하는 사실존재들은 서로 비연속적이 아니라 연속적이다. ---- ‘실체’는 배타적이지만, ‘사실들’은 서로 우호적으로 연속한다. 사실존재들도 서로 다른 종류의 것들이라면 서로 비연속적일 것이다. 물질과 정신을 두 개의 자존적인 다른 영역으로 보는 데카르트 철학은 결코 몸과 마음의 연속을 설명할 수 없었다. 이러한 데카르트의 입장에 대해, 화이트헤드는 전혀 반대의 입장을 취한다. 모든 사실존재들은 보편선상에 서 있는 한 종류일 뿐이다”¹²⁾

현도시대에 이르러 발전시킨 천도교의 인간론과 한울님 이해는 사실 성심신(性心身) 삼단론(三端論)에 의하여 좀더 발전한 셈인데, 그 이론은 현대 유기체철학의 대표적 사상인 과정사상과의 대화를 통하여 좀더 미시적으로 섬세한 논리적 발전이 요청된다. 그렇지 않으면 성심신 삼단론에서 몸의 중요성을 강조하는 중요한 계기를 놓치고, 전통적 동양사상의 성리학적 이기론(理氣論)이나 불교적 일심론(一心論) 철학 속으로 다시 함몰되어버릴 위험을 안고 있는 것이다.

그러면 천도교의 현도시대 이래로, 천도교가 그 종교의 총정신을 드러내는 ‘표어’(標語)로서의 의미를 넘어 ‘종지’(宗旨)‘라고 까지 주장할 때, 동학발생 초기시대의 역동적인 강신경험, 한울님의 감응을 굳게 믿고 기다리는 시천주 신앙, 인간의 진솔한 탄원에 감응하여 응답하기도하는 ‘내재적 초월자’로서의 신령한 지기(至氣), 곧 인격적 한울님 신앙은 변화되었는가 문제가 여전히 대두된다. 다시말해서 수운에게서는 분명히 내 안에 모셔져있긴 해도 여전히 나오는 구별된 초월적 영으로서 경외지심으로 받들어 모시며(侍天主), 내 맘에 강령하시기를 간구하는 ‘천적(天的) 님’이었는데, 해월단계에 와서 보다 내재적인 범천적 신관으로 변화되는 과정을 거쳐 양천주(養天主)·심즉천(心即天)·이천식천(以天食天)·향아설위(向我設位)등 파격적 내재화과정을 거친다음, 마침내 의암시대의 인내천(人乃天)을 종지로 선언한 이후로는 종교라기보다는 ‘자천자각’(自天自覺)을 강조하는 ‘인내천 종교철학 체계’로 변질하지 않았는가 문제가 제기된다. 인내천교리를 천명한 교리해설서 라고 말 할 수 있는 『대종정의(大宗正義)』(1907)에서 다음과 같이 말한다.

水雲大神師는 天道敎元祖라. 其思想이 博으로 從하야 約히 倫理的要點에 臻하니 其要旨는 人乃天이라. 人乃天으로 敎의 客體를 成하며 人乃天으로 認하는 心이 其主體의 位를 占하여 自心自拜하는 敎體로 天의 眞素의 極岸에 立하니 此는 人界上 初發明한 大宗正意라 謂함이 足하도다.¹³⁾

12) 김상일, 『화이트헤드와 동양철학』, (서울: 서광사, 1993), 60-61쪽.

13) 『대종정의』, (『한말 천도교 자료집』 1, 국학자료원), 김용휘의 학원논문, 115쪽에서 중인용.

위의 인용구를 검토하면 천도교의 원조가 수운대신사임을 분명히 명기하여 도통이 수운으로부터 이어져온 정통신앙임을 밝히고, 수운사상의 본질을 종교적 영성에서보다는 윤리적 요점에서 파악하면서 그 요점을 인내천이라고 단정한다. 인내천을 천도교의 객체로 삼고, 그 사실을 인지하는 마음이 주체적 위상을 지닌다. 그리하여 인간 마음에 내주한 하늘의 마음을 스스로 경배경외함으로서 한울님의 본질적 핵심에 이르는 것이니 이러한 종교적 깨달음은 인류역사상 처음 발명한 대중정의라고 일컬을만 하다는 것이다.

천도교의 신앙인 마음속에서 신앙인으로서 깨닫는 각천주(覺天主)는 해월의 사인여천(事人如天)과 수운의 시천주 신앙이 그 표현만 다를뿐 본질상 아무런 차이가 없다고 그렇게 믿고 깨달을는지 모르나, 위의 인용문에서 느끼는 제3자의 소감은 종교성의 약화와 병행하여 인간주체적 자각종교로 변질된 감을 감출 수 없다. 다시말하면, 필자가 본논문 서두에서 제시한바 위리엄 제임스가 종교체험의 본질적 특성으로 제시한 네가지 특성중 언표불가능성(ineffability), 일시성(transiency), 수동성(passivity)은 완전히 살아지고, 이지적 요소(noetic quality)만 남았다는 것을 발견한다. 의암이 천도교지도자들의 연성수련회에서 범설로서 말씀한 내용이라 할지라도 다음같은 말도 심상치 않게 들린다.

吾敎의 과거는 依賴時代라. 故로 天이 奇蹟靈蹟으로 人을 導하였으나 吾敎의 金일은 熙和時代라. 譬하면 白日이 當天에 萬像이 含輝함과 같으니 비록 纖雲이 있다 할지라도 午天에 至하여야는 天下大明하리라. 우리信徒는 이제로부터 天主와 神師께 依賴하는 마음을 打破하고 自天을 自信하라. 만약 自天을 自信치 못하고 天師만 依賴하면 臨事에 自力을 얻지못하며 진실한 建步를 얻지못하리라. 自天은 侍天主의 本體니 唯我信徒는 主體와 客體를 구별하여 修鍊하라.¹⁴⁾

위의 인용구를 읽는 기독교 신학도들은 20세기 독일의 신학자 디트리히 본헤퍼(D.Bonhoeffer)가 그의 옥중서한에서 말한 ‘성숙한 시대’에서 그리스도인들은 “하나님 앞에서, 하나님 없이 책임적으로 살아야 한다”라는 말을 연상한다. 여기에서 묘미는 인간의 주체적 책임성과 성인(成人)으로서 자기의식을 강조하지만, 그 말의 묘미가 ‘하나님 앞에서’라는 조건적 병행어구 이듯이 천도교가 ‘吾敎今日은 熙和時代’ 이므로 한울님이나 神師를 의뢰하지 말고, 자기자신만을 의뢰하고 자신을 하늘로 알고 경모하며 매사를 영웅주의정신으로 척결하라는 천박한 인간중심주의 종교에로 개혁하려는 것은 아니다. 그러나, 시천주와 강령지교를 가르치던 대신사 수운의 창도시대와 ‘대고천하(大告天下)’했던 천도교의 현도시대 시간차이가 불과 반세기도 안된 45년 시차임을 감안한다면, 위와같은 ‘인내천(人乃天)’교리 해석에서 인간주의 강조는 얻는 것 못지 않게 잃는 것이 더 많았다고 보아야 한다.

14) 夜雷 李敦化 編述, 『天道教 創建史』, 72쪽. 革菴 趙基周 編著, 『東學의 原流』, 331쪽.

한울님의 기적과 영적을 믿거나 한울님을 외되하는 신앙심을 유아적 인간발달단계의 종교적 심리상태라고 규정하는 것 자체가 잘못이다. 그것은 한울님과 인간의 상호관계가 역설적 관계이지 못하고 '균형'관계이어야 한다고 단순하게 해석한 천도교 사상에서 그 균형이 현실에서 지속되지 못하고 어느 한쪽으로 기울어질 때, 언제나 인간중심주의로 환원할 수 밖에 없는 현실체험으로 귀착하기 때문이다. 종교성이란 바로 그 '균형'의 긴장관계에서 한울님과 사람 어느 한 쪽으로 중심축을 옮겨가는 단순해법을 추구하지 않고, 100% 한울님의 하시는 감응과 은혜이면서 동시에 매우 역설적이게도 100% 사람이 책임지고 하는 것이라고 고백하는 '역설적 반대일치 경험'이 핵심을 이루는 것이기 때문이다.

Ⅲ. 以身換性說과 性靈出世說에 나타난 천도교의 종교성

여기에서 논할 현도 100년의 천도교의 종교성은 의암이 설법한 이신환성(以身換性)과 성령출세(性靈出世)에 집중하여 살펴볼 것이다. 위 두 가지 법설은 서로 밀접하게 관계되어 있는데, 우선은 두가지가 모두 천도교 지도자들과 신도들의 신심함양(信心涵養)을 독려촉구하는 매우 실천지향적 기초교리이며, 이신환성(以身換性)할 때 성(性)은 지기(至氣)의 인간내재적 성령(性靈)이면서 동시에 순도한 "수운대신사께서 출세(出世)하신 성령(性靈)"¹⁵⁾이라고 말하기 때문에, 이신환성론은 천도교의 '중생지도'(重生之道)에 해당하고, 성령출세설론은 천도교의 '사후영생론(死後永生論)'에 해당하는 교리이기 때문이다. 다시말하면, 종교와 윤리가 차원을 달리하며 갈라지는 분기점이 '이신환성'과 '성령출세'를 어떻게 이해하는가에 따라 결정되는 것이기 때문에 위 두가지 주제에 대한 천착(穿鑿)은 매우 중요한 것이다. 의암은 1916년 '이신환성(以身換性)'이란 주제를 가지고 다음같이 말했다.

道 닦는자 無常 無上한 肉身의 變化와 또한 無常 無常한 世事의 顛覆에 愛着하지 말고 大道如天 脫劫灰라고 하는 人本性의 大道大德에 合致하고 그 原理와 合一하여 그 眞理에 順應함으로써 능히 人乃天의 人間格을 더우잡아 假人間으로부터 眞人間의 생활에 들어갈 수 있다 함이다. 要컨데 以身換性은 生命으로써 主義를 바꾸라 함이니 즉 生命의 主義化를 이룸인데 사람은 主義로서 살고 肉身으로 살지 말라 함이다. 사람은 性靈이 主體요 肉身은 客體이므로 肉身이 性靈의 지휘를 좇아야 하는 것이다.¹⁶⁾

위 인용문에서 보듯이 의암이 '이신환성(以身換性)' 법설을 통하여 말하려는 요지는 분명하다. 그리고 그 주제는 종교의 영원한 핵심화두인 것이다. 의암은 우선 성심신(性心身) 삼

15) 『無體法經』, 336쪽.

16) 『無體法經』, 以身換性和 新呪文, 332쪽.

단론(三端論)에서 말한 ‘신(身)’과 위인 용문에서 말한 ‘육신(肉身)’을 구별한다. ‘신(身)’은 허령창창한 지기(至氣)가 체화(體化)된 신령한 몸이지만, ‘육신(肉身)’은 혈기와 자기중심적 이기심과 탐진치 삼독에 휩싸이는 비본래적 인간존재방식을 탐익하는 인간실존을 말한다. 그것은 가인간(假人間)이므로 성령(性靈)이 삶의 본원이 되며 주체가 되는 생명적 진인간(眞人間)으로 전환해야 한다는 것이다. 실존철학적으로 말하면 비본래적 실존상태에서 본래적 실존상태로 전환해야 한다는 것이다.

지극히 옳은 주장이다. 그런데 그 전환 또는 인간실존의 존재론적 변화를 누가, 어떻게 이뤄갈 것인가에 대하여, 천도교는 도(道) 닦는 자의 철저한 자각과 자기수련의 노력을 통하여 달성할 과제로서 본다. “사람은 성령(性靈)이 주체(主體)”라 한다면, 그 말이 당위적 요청임을 넘어서 주체로서의 성령(性靈)이 능동적으로 혈육적 인간으로서의 육신을 감화시켜 진인간(眞人間)으로 변화시켜간다는 종교적 체험논리가 분명하게 나타나지 않고 칸트적 도덕명법형태(道德命法)형식으로서만 제시되고 있다. 이것은 ‘인내천주의(人乃天主義)’가 인간의 주체적 책임성과 성인의식을 강조하는 논리적 귀결일 수밖에 없는 것이다.

천도교에서 선천종교(先天宗敎)의 대표적 사례로 이해하는 기독교경전 요한복음에 똑같은 주제를 다루는 ‘예수와 니고데모의 대화’(요한복음 3장)가 나온다. 유대교 산헤드린의 회원이요 지성인 엘리트 니고데모는 어느날 밤에, 흑세무민한다는 혐의를 받고 있는 랍비 예수를 찾아와서 예수선생의 가르침의 진정성(眞正性)을 인정하고 예수를 배알한다. 그 때 예수는 단도직입적으로 마치 선문답하듯이 “사람이 거듭나지 아니하면 하나님나라를 볼 수 없다. 육으로 난 것은 육이요 영으로 난 것은 영이다”라고 말한다. 그 때 니고데모는 사람이 거듭나기가 얼마나 어려운지 성인이 모태 속에 다시 들어갔다가 나올 수 없다고 항변한다. 이 때 예수 대답은 바람이 불고 싶은대로 불 듯이 성령으로 난사람은 모두 그러하다고 말함으로써 ‘거듭남의 도’를 가르침에 있어서 인간의 도덕적 정진(精進)과 함께하는 성령(聖靈)의 감동감화를 간접적으로 언급하였다.

필자는 천도교에서 말하는 ‘성령(性靈)’과 기독교에서 말하는 ‘성령(聖靈)’은 그 본질적 차이가 못지않게 양자의 유사성을 강조하고 싶다. ‘성령(性靈)’이 무궁한 한울님의 인간내재적 실재라는 점을 강조하면서 인간의 본성이 곧 ‘성령(性靈)’임을 주장한다면, 기독교에서 ‘성령(聖靈)’은 하나님의 현존이면서 인간품성에 내주하고 혈육적 인간을 감동변화 시키는 ‘거룩하신 영’이기 때문이다. 굳이 차이를 강조한다면 ‘성령(性靈)’은 ‘내재적 초월자’요 ‘성령(聖靈)’은 ‘초월적 내재자’라는 점이다. 양자의 차이점은 피차존중 되어야 할 것이며, 그것이 천도교와 기독교의 각각 종교로서의 특징을 이루기 때문이다.

현도시대에 들어와 발전한 천도교의 교리 중에서 성령출세설(性靈出世說)의 발단은 『동학의 원류』에 의하면 의암 자신이 포덕50년(1909년) 통도사 내원암에서 49일기도로 영성수련 하던중 체험한 신비한 ‘황홀체험’이 그 설법의 발단이라고 전한다.¹⁷⁾ 내원암 적멸굴은

대신사 수운이 직접 우거하시면서 수도 정진하던 곳인데, 의암이 그곳을 방문하던 날, 그는 적멸굴 앞에 서서 활활 상태에 일시 들어가고 의암 자신이 적멸굴 앞에 서있는 일이면서도 이미 순도한 대신사 수운선생의 심령(心靈)이 법신(法身)으로서 의암에게 출현되었다는 느낌을 가지게 되었고, 이로 인하여 성령출세설을 말하게 된 것이다. 그 설의 핵심내용을 『무체법경』에서는 이렇게 설명한다.

사람은 이에 만물 가운데 가장 진화한 자로 만리만상(萬理萬相)의 이치를 모두 한 몸에 갖춘 것이다. 사람의 성령(性靈)은 이 대우주의 영성(靈性)을 그대로 품부(稟賦)함과 동시에 만고억조(萬古億兆)의 영성은 오직 하나인 계통으로써 이 세상의 사회적 정신이 된 것이니라. 신사(神師)께서 사람의 근본이 한울인 심법(心法)을 받으시고 향아설위법(向我設位法)을 정하시니라. 이것은 우주의 정신이 곧 억조의 정신인 것을 표명하심과 아울러, 다시 억조의 정신이 곧 내 한 개체의 정신인 것을 밝게 정하신 것이니라. 이를 한층 뜻을 좁혀 말하면, 전대(前代) 억조의 정령은 후대 억조의 정령이 된다는 점에서 선조(先祖)의 정령은 자손의 정령과 같이 융합하여 표현되고, 선사(先師)의 정령은 후학의 정령과 같이 융합하여 영원히 세상에 나서 활동함이 있는 것이니라.¹⁷⁾(鄭雲彩譯)

위 인용문을 자세히 숙고한다면, 천도교시대 의암의 성령출세설의 이론적 기초는 특히 해월신사(海月神師)의 향아설위법설에 기초하고 있음을 본문이 말해준다. 이 성령출세설은 천도교의 생사관 곧 사후의 영생론을 말하는 것이기도 하기에, 종교생활에서 사생관 특히 사후생명의 존재방식에 대한 종교적 신념은 해당 종교에 귀의하는 자들의 매우 중요한 신앙적 신념체계인바 주목할만한 설법인 것이다.

만일 위 인용문에 나타나는데로 선조의 정령은 자손의 정령과 융합하여 표현되고, 선사(先師)의 정령은 후학의 정령과 융합하여 후대의 세상에서 활동하는 것이라고만 본다면, 그것은 생물학적이고도 사회정신적 영향력을 후세와 후대에 미침으로서 사회적 진화에 공헌하고 사회적 집단생명체 안에서 영생한다는 지극히 합리적 영생관에 불과하다. 거기엔 굳이 종교적 신념이라고 평가할 필요도 없는 지극히 합리적이고도 무신론적 사회정신 진화론의 영생관 이기도 한 것이다. 그렇다면 어떤 점에서 천도교의 성령출세설이 그러한 견해들과 다른가?

첫째는 ‘정신적 생리적 영향’이라고 말하지 아니하고 ‘정령’(精靈)이라고 표현함으로써 인간의

17) 『東學의 原流』, 285-286쪽.

18) 『無體法經』, 321-322쪽. 성령출세설중 인용문. 원문: 然而人是萬物中最進化者萬理萬相 之理總俱體者也. 人之性靈是大宇宙靈性本然稟賦同時萬古億兆之靈性以惟一系統爲此世之 社會的 精神也. 神師受人乃天之心法定向我設位祭法是表明宇宙之精神即億兆之精神也. 此以一層依義而之前代億兆之精靈爲後代億兆之精靈先祖之精靈與子孫之精靈融合表顯先 師之精靈與後學之精靈融合永遠出世的活動有之也.

성령(性靈)이 시공간적 유한성에 메이지도 않고 시간의 세 가지 경험형태인 과거·현재·미래의 어느 시제(時制)에 제한받지 않고 통시적(通時的, diachronical)-동시적(同時的, synchronical)으로 영존하는 영적실재라고 생각하는 점에 있다. 의암이 통도사 적멸굴 앞에서 수운대신사의 신비한 현존체험을 한 것은 그것을 반증한다.

둘째는 천도교 교리로서의 성령출세설은 앞서 언급한 20세기 유기체철학인 화이트헤드가 가정사상에서 말하는 현실적 존재의 '객체적 불멸성'(objective immortality) 이론과 매우 흡사한 면이 있다. 화이트헤드에 과정사상에 의하면 모든 현실적 존재는 자기창조라는 주체적 활동에서 그 존재성이 확보되고 그 종결과 함께, 존재성이 완전히 무화(無化)되는 것이 아니다. 존재한다는 것은 끊임없는 생성과정이기 때문에, 현실태로서의 모든 현실적 존재자는 소멸될 때 '주체적 직접성'(subjective immediacy)을 상실하는 반면 '객체적 불멸성'(objective immortality)을 획득한다는 것이다.¹⁹⁾

종합하면 현도시대 천도교 교리발전 도상에서 이신환성설(以身換性說)과 성령출세설(性靈出世說)은 천도교가 학자들이나 지식인들의 종교철학적 신념체계가 아니고, 일상적 민중들의 종교로서 더욱 깊이 뿌리를 내리는가 못내리는가의 관건이 되는 교리이므로 앞으로 더욱 더 정치(精緻)한 교리적 발전이 요청된다.

IV. 오관종규(五款宗規)에 나타난 현도시대 천도교의 종교성

천도교사에 있어서 3대 교주 의암의 공헌을 여러 가지로 말 할수 있겠으나, 천도교를 하나의 공적 종교집단으로서 확고하게 자리잡도록 여러 가지 교단의 필수불가결한 제도와 규칙을 제정정비하고 경제적 토대를 확고히 다진 공헌은 그의 탁월한 지도력이 아니면 불가능했을 것이다. 총부설립(總部設立)과 정비된 교구제 확립, 각종교직규칙제정, 중학강습설립(宗學講習設立)과 출판시설완비, 종단기관지 발행과 보성학원등 사립학교 육성, 그리고 특히 오관종규의 실행세칙을 제정하고 그 종교적 의미를 교도들에게 끊임없이 교육한 점등은 매우 중요한 공헌이 아닐 수 없다.

의암은 3대 교주답게 탁월한 시대적 경륜가적 기질과 깊은 신심과 포용력과 실천력을 겸비한 지도자였다고 판단된다. 그는 교리를 정교하게 정리 발전시키는 학자적 이론가라기보다는 종교체험을 중시한 실천가이며, 비록 교단을 이끌어가기 위해 각종 규칙과 종규를 제정 반포했지만 한울님의 감화, 종교인 자신의 정진하는 연성수련, 그리고 눈앞의 이익을 초월한 신앙인의 고고한 인격을 강조한 카리스마적 인물이었다.

오관종규는 천도교 도인들이 이미 실행해오던 종교의식이었지만, 1909년 의암에 의하여 오관종규실행세칙을 발표하고 그 종교의식의 중요성을 강조함으로써 도인들의 신앙을 든든

19) Proess and Reality, p.28. ; 문창욱, 『화이트헤드 과정철학의이해』(통나무, 1999), 44-45쪽.

한 토대위에 세워지도록 하였다. 주문(呪文), 청수(淸水), 성미(誠米), 시일(侍日), 기도(祈禱)를 일반교인들이 절대실행할 종규(宗規)로서 확정공포함과 동시에 그 실행세칙을 지시 하달한 것이다.²⁰⁾ 무릇 종교의식은 보이는 종교교리요, 교리는 보이지 않는 종교의식이라고 말할 수 있다. 천도교의 오관종규는 특히 몸으로 참여하면서 이론보다는 실천을 통해 성경신(誠敬信) 삼덕을 실천해가는 대다수 민중 천도교도들에게 있어서 실지로 그들의 종교성을 담보하는 혈관이며 경락과 같았다.

첫째, 주문(呪文)을 암송하는 것은 한울님과 양위신사(兩位神師)의 감응(感應)하시는 기운(氣運)을 받아드리기 위한 종교적 의식이며 그것은 동시에 주문을 암송하는 도인들의 사사로운 욕심과 망상을 버리게하는 종교적 효험이 있었던 것이다. 특히 강령주문과 평생주문 21자는 동학창도 당시 수운대신사께서 창작하신 것이 아니라 강화(降話)로 제정하신 계시적 성격의 주문이라고 믿는 것이어서 천도교의 종교성을 입증한다.

둘째, 청수(淸水)는 매일 하오 9시에, 집안 정결한 곳에 정(淨)한 그릇에 청수(淸水)를 받들어 모시어 놓고, 한울님과 스승님의 감응을 받아 포덕천하 광제창생할 것을 축원하고, 자신들의 다른 소원을 축원하는 의식이다. 종교의식이란 제의적 의식행위(儀式行爲)와 특정한 상징물을 매개로하여 이뤄진다. 천도교가 청수(淸水)한 그릇을 가장 대표적 상징매개물로 선택 결정한 것은 청수가 한민족의 오랜 제천기신(祭天祈神)의 의식에서 정화수로서 사용되었으며, 수운의 득도시와 참형직전 청수 한그릇을 봉존한 의식이 있었고, 특히 해월신사께서 각종 의식에서 음식물 진설관례를 철폐시키고 오직 청수일기(淸水一器)만을 모든 의식에서 사용하라는 설법에 근거한다. 해월은 그 이유를 말하기를 물은 그 성질이 청(淸)하고 동(動)하는 것이며 무소부재한지라 가이 만물의 근원이기 때문이라고 했다. 다시 말하면 청수 봉존의식은 물이 지닌상징성 곧 청결성(淨潔性), 투명성(透明性), 유연성(柔軟性), 생명화육성(生命化育性), 역동적(力動的), 가변성(可變性), 삼투성(滲透性), 겸허성(謙虛性) 등등 ‘상선약수(上善若水)’임을 공감하는 동아시아적 종교심성을 바탕으로 삼는다.

셋째, 성미(誠米)는 천도교의 오관중 매우 독특한 신앙적 의식이면서도 교단운영의 물질적 토대를 형성하는 현실적 제도로서 아주 중요한 것이다. 성미(誠米)는 가내식구(家內食口)를 위하여 영원한 수복(壽福)을 비는 것이니, 매양반미중(每樣飯米中) 매식구에 한술씩 뜨되 지극한 정성으로 할 것이라고 규정하고 있다. 어느 종교에서나 한가정의 안녕질서와 신앙심은 가정주부의 영향이 크다 할 것이다. 가정주부가 농업과 반식을 주로 하는 전통사회에서, 날마다 밥을 짓고 쌀을 씻을 때마다, 한울님과 선사(先師)들의 감응을 축원하고 가족의 수복을 빈다는 행위는 매우 동아시아적 농업기반의 ‘삶의 자리’에서만 가능한 탁월한 종교적 의식이다. 이 성미(誠米)의식을 토대로 하여 3.1만세운동 거사자금이 마련되었고, 중앙총부교당이 건축되었다. 그리고 이 성미(誠米)의식을 의암은 특히 강조했다. 오관 중 주문·청

20) 『東學의 原流』, 276-284 쪽.

수·시일·기도는 정신적(精神的) 헌성(獻誠)이요 성미는 물질적(物質的) 헌성(獻誠)이니, 정미(精米)만이 아니라 비록 가난하여 풀뿌리와 나무껍질이라도 정심·정성으로 수행해야 한다고 강조했다. 성미제도는 한국기독교 초대교회 발전과정에도 크게 영향을 미쳤다.

넷째, 시일(侍日)은 일요일마다 천도교인들이 교당(教堂)이나 전교실(傳教室)에 나아가서 한울님과 스승님을 지성(至誠)으로 생각하고, 설교(說教)하는 말씀을 듣고, 교리(教理)를 공부하는 것이니, 천도교의 정규집회인 셈이다.

다섯째, 기도(祈禱)의식의 봉존은 주문암송과는 다른 의식이다. 통상기도와 특별기도로 대별한다. 통상기도(通常祈禱)는 매시일(每侍日) 하오 9시에 청수(淸水)와 정미오홉(精米五合)을 같이 봉존(奉尊)하고 신사주문(神師呪文) 105회를 현송(顯誦) 또는 묵송(默誦)하도록 규정하고 있다. 특별기도(特別祈禱)는 칠일, 이십일일, 사십구일, 백오일등 일정한 기간을 정해 봉행하는 기도의식으로서, 총부에서 전체적으로 실시하기도 하고 개인이 감응을 받아 소원을 성취하기 위하여 자봉행하기도 한다.²¹⁾

여섯째, 기타 종교의식으로서 천도교 기념식마다 예식에 참석하는일, 식사할 때마다 드리는 감사의 식고(食告), 일상생활의 출입할 때나 무슨 일을 시작할 때 지극한 정성으로 심고(心告)할 것을 규정하고 있다.

이상에서 살펴본 대로, 오관종규의 실행세칙은 천도교가 ‘인내천(人乃天)’을 표어(標語)로서만 아니라 종지(宗旨)로까지 내걸고서 인간격종교·인간주체적 각천(覺天)의 종교·자신자배(自信自拜)를 강조 함에도 불구하고, 천도교신앙집단을 실지로 구성해가는 도인(道人)들의 마음은 동학창도시대의 수운이 체험한 종교성을 여전히 담지해가는 신앙적 중단임을 확인 할 수 있다.

그럼에도 불구하고, 이돈화를 비롯한 천도교 현도시대 교리정립발전의 이론가들은 근대 서양철학의 ‘주체적 자아철학’ 사상이나 ‘사회적 진화론’의 영향을 너무 받아, 초기 시천주신앙의 종교성과 신비체험적요소를 미성숙한 유아기적 신앙단계의 종교양태로 규정하고 지나치게 합리적 교리화를 시도하였다는 느낌을 지울 수 없다.

예를 들어 대표적인 천도교 이론가 이돈화의 초기와 중기사상은 인간중심적 수운주의였다. 한울님을 부정하거나 도인의 수련 필요성을 부정하는 것은 아니고 도리어 인간성 안에 내재한 성령(性靈)의 신성·신력·창조적 천심을 개발 함양할 것을 강조하지만, 그것은 어디까지나 엘리트 지식인들의 이론적 담론이었고, 현실적 실존으로서 일상적 민중들은 교리화 담론에서 종교적 생동력을 얻기 어려웠다. 이점을 본인도 인정하였는지 모르나 이돈화의 마지막 교리서로 평가되는 『동학지인생관(東學之人生觀)』에서는 천도교신앙의 종교성을 중시하고 재평가하는 견해를 나타낸 것은 다행으로 보인다. 예들면 수운선생의 경신년 종교체험과 천주사상(天主思想)은 “학적사색(學的思索)으로부터 나온 것이 아니요 순수 종교적 계시

21) 위와같은 책, 277쪽.

(啓示)에서 시작된 것이다.... 경신 사월오일에 천주의 계시적(啓示的) 명교(命敎)를 받고 처음으로 돈오하여 철저한 대각에 이르렀다”²²⁾고 강조했다. 또한 말하기를 “(수운)선생의 신의 관념으로보면 면 유도와 심원한 근거가 대동소이한 점이 있다. 유도는 천을 인정하되 천주에 대한 숭배와 신앙은 없다. 유도뿐만 아니라 선불(佛仙) 량자도 역시 직접 천주신앙은 아니었다 그런데 선생은 동학을 ‘유불선 합일’이라 단언해 놓고도 유불선에서 신앙치 않던 천주를 신앙의 본체로 하였다”.²³⁾ 위와 같이 말년의 이돈화는 천도교신관이 지닌 ‘천주’로서의 인격적·의지적·자기계시적 특성을 재평가하고 인정하였다.

V. 과제와 전망

첫째, 현대문명의 생태학적위기와 자연파괴의 대재난 앞에서 천도교의 실재관 특히 성심신(性心身) 삼단론(三端論)에서 몸의 중요성을 강조하는 통찰력을 심화 발전시켜 나아갈 과제를 갖는다. 몸의 중요성은 곧바로 물질·대지·자연·여성에 대한 기존의 존재론적 위상을 완전히 변혁시킨다. 현대사회에서 천도교가 공헌 할 수 있는 가장 큰 분야가 바로 삼경사상(三敬思想), 성심신(性心身) 삼단론(三端論)에 근거한 생태학적 윤리(ecological ethics)임을 각성해야 하겠다. 그러나 이러한 생태윤리학적 과제는 새로운 비전과 통찰력을 동반해야 한다. 인간을 지구라고하는 온생명체 안에서 ‘중추신경계’로 보는 과학자 장희익의 통찰과도 깊은 대화를 나누어야 하고,²⁴⁾ 필자가 본론에서 누누이 언급한 유기체적 과정사상과도 깊은 학문적 대화를 해야 한다. 더 바란다면 성심신 삼단론은 현대 가톨릭 영성 신학자 라이몽 파니카(R. Panikkar)의 ‘우주신인론적 영성’(cosmotheandric spirituality)과도 상호대화를 통해 서로 배움이 있을 것이다.

천도교사상은 21세기에 걸맞게 천도교 진리체험을 재표현하는 과제를 수행해가야 한다. 천도교 신자들이 “吾道 今不聞 古不聞之事 今不比 古不比之法也”요, 새시대 우주시운을 따라 후천개벽의 후천종교라는 자의식과 자긍심을 갖는 것은 당연하고 이해할만하지만, 수운의 위 대답은 왜 동학의 진리를 훼손 비방하는 자가 있습니까? 라는 질문에 대하여, 대답하는 시대상황적 진리적 언표로서 받아드려야 한다. 그러지 않으면 동학창도 당시에 조선에 포교되거나 실재하던 불교 그리스도교 유교 등 세계종교들의 이지러진 단면적 인상들을 그 종교들의 본질로서 단정하고 더 이상 세계종교들의 위대한 진리체험을 알아보려는 겸허한 진리탐구정신을 상실하고 독선적 우월의식에 빠져버리게 된다. 차라리 “道則同也 理則非也” 라는 성숙한 해석학적 관점을 가져야 할 것이다.

22) 이돈화, 『東學之人生觀』, 奇蹟, 26쪽.

23) 위와 같은 책, 25-26쪽.

24) 장희익, 『삶과 온생명』, (서울:도서출판 숲, 1998)

둘째, 천도교의 미래과제는 야뇌 이돈화가 그의 말년작품 『동학지인생관(東學之人生觀)』에서 천도교(동학) 논리의 근본적 특징이라고 누누이 강조하는 ‘반대일치(反對一致)의 원리’(the principle of coincidence of opposites)에 입각한 역설적 논리에 더욱 철저하여, 그것을 신론, 인간론, 연성수련론, 생사론등에 적용시켜 천도교 종교성의 묘법(妙法)을 더욱 분명하게 회복해야 한다.

‘반대일치의 원리’란 본래 중세기 니콜라스 쿠자누스(Nicolaus Cusanus, 1401-1464)에 의하여 강조된 진리체험 및 진리표현의 역설적 사실성을 나타내는 논리이다. 예들면, 자신이 무지하다는 것을 아는 사람은 사실 그것을 모른 사람보다 더 지혜로운 것이다. 것처럼 무한의식과 유한의식, 초월과 내재, 일자(一者)와 다자(多者), 내재적 초월과 초월적 내재, 인격적 유일신관과 비인격적 범신관, 자율과 타율, 자력구원과 타력구원, 신중심주의와 인간중심주의 등등 서로 반대 대치되는 듯한 실재나 체험이 종교적 진리에서는 역설적 일치성을 지닌다는 원리이다.

예들면 한울님은 무한절대자요 무소부제한자이기 때문에, 그의 현존장소를 인간의 공간경험에 근거하여 위와 아래, 앞과 뒤라고 말 할수 없는 것이다. 반대일치의 원리를 소홀히 생각하면, 천도교는 인간성의 본질로서 내재하는 ‘내재적 성령(性靈)’만을 강조하여 인간 안에 계실뿐만 아니라 인간 앞에·인간 위에 존재하는 한울님에 대한 성경신(誠敬信)의 종교적 자세를 약화시키거나 잃어버릴 위험이 있다. 그리하여 야뢰가 강조하여 경고하는 바 곧 “사람 그 자체가 곧 신(神)으로 경신(輕信) 오신(誤信)하여서는 안 된다. 인내천 신앙에서 제일급물은 이점이다”²⁵⁾ 라는 경고에도 불구하고 인간중심주의 종교라는 과오를 범하기 쉬운 것이다.

‘인간 앞에 계시는 한울님’은 내 안에 ‘내유신령’으로 계시는 한울님과 자가당착 충돌되는 것이 아니다. ‘인간 위에 계시는 한울님’이해를 공간상징으로 이해하지 못하고 뉴턴적 물리학에서 말하는 천계의 특정 공간을 의미하는 것으로만 단순 이해하는 천도교가 도리어 문제일 수 있다. ‘인간 앞에 계시는 한울님’은 ‘천사문답’을 가능하게 하는 ‘영원한 당신으로서의 천주신앙’을 지탱하며, ‘인간 위에 계시는 한울님’은 천도교신관을 포함하여 일체의 신에 관한 인간들의 논설을 초월하여 계시는 무궁하신 영으로서의 ‘경외대상이신 한울님의 초월성’을 공간상징으로서 언표한 것이다.

‘반대일치의 원리’를 이신환성(以身換性)하는 연성수련하는 사람의 내면적 자기변화 가능성 논리에도 심도 깊게 적용하여, 이신환성(以身換性)이 단순한 인간주체적·자율적·도덕적 노력결과임을 넘어서서, 노력하는 수도자의 정진과 신묘하게 병행하여 가인간(假人間)을 본래적 진인간(眞人間)이 되도록 감화감응(感化感應)하는 한울님과 선사(先師)의 초월적 능력 안에서 이뤄진다는 역설적 감동체험이 유지되어야 한다. 그럴 때에만 도덕적 영웅주의나

25) 이돈화, 『東學之 人生觀』, 64쪽.

비관주의를 극복하고 천도교도인들을 역동적이고도 감사와 감격을 경험하는 생명적 신도들로 육성해 낼 수 있을 것이다.

종교가 철학이나 도덕과 다른 본질적 차이는 바로 논리적 명증성이나 도덕적 당위성에 기초한 진리파악이나 실천이론의 전개에 있는 것이 아니라, '반대일치의 원리'에 기초한 역설적 진리를 참나적으로, 수동적으로 체험함으로써 도리어 매우 능동적이며 시간 속에서 영원한 삶을 적극적으로, 창조적으로 살아간다는 데서 발견되기 때문이다.

[참고한 서적]

1. 東經大典
2. 無體法經 附 聖師 法說 (鄭雲彩 譯)
3. 趙基周 편저, 東學의 原流(보성사, 1979)
4. 李敦化 편술, 天道敎創建史 (천도교중앙총리원,1933)
5. 李敦化, 東學之人生觀(천도교중앙총부, 1972)
6. 義菴聖師法說解義. 상.하.(李吟魯解義)
7. 東學革命100周年紀念論叢.상.하.(동학혁명100준너지념사업회,1994)
8. 金用天, 東學思想展開의 諸問題(동학사상연구소, 2004)
9. 金容暉, 侍天主思想의 變遷을 통해본 東學 연구(고려대학교 대학원, 2004)
10. 김상일, 화이트헤드와 동양사상(서광사, 1993)
11. 문창옥, 화이트헤드과정철학의 이해(통나무,1999)
12. 장희익, 삶과 온생명(술,1998)
13. A.N.Whitehead, Process and Reality, Corrected Edition(The Free Press,1978)
14. William James, The Varieties of Religious Experience(New American Library, 1958)
15. R.Panikkar, Cosmotheandric Experience(Orbis,1993)

역사적 입장에서 본 천도교 100년

황선희(상명대 역사사학 교수)

서론

한국근대민족운동사에서 동학의 위상은 상징적 의미가 크다. 후천개벽사상과 민족자주의 식이라는 정치적 혁명성 때문에 동학이 근대화 사회운동과 민족운동에서 정신적 지도이념으로 기능을 할 수 있었다. 동학의 사회사상화 진행이 가시화된 시기는 손병희 때였지만 그 시작은 이미 최시형 때부터라고 할 수 있다. 최시형은 사인여천의 논리로 인간의 존엄성을 강조하는 한편 동학의 인본주의 사상을 교조신원운동(1892 ~ 1893)과 갑오동학농민운동(1894)의 형태로 실천하였다. 그러나 당시 포교대상이 주로 농민대중이었던 관계로 이들이 주도한 물리적 방법에 대한 사회적 반응은 일반통념상 용납되지 못했다.

그리하여 1900년대에 접어들면서 손병희는 교정일치를 표방하고 운동 주체를 지식인층으로, 운동 방법을 문화적 애국계몽운동으로 방향을 전환하여 개화운동에 적극적으로 참여하였다. 아울러 천도교의 정치운동, 사회운동을 활발히 수행하기 위한 지도이념의 정립을 시도하였다. 교리를 철학적으로 체계화 함으로서 천도교를 실천적 사회사상으로 발전시켰던 것이다. 그리하여 천도교에서 3.1운동, 신문화운동 등 민족독립운동을 주도하는 동시에 민족종교로서의 위상을 확고히 할 수 있었다. 천도교 활동이 종파나 계층을 초월해서 전국적으로 호응을 얻었던 시기는 1920년대 였다. 당시는 독립운동이 문화운동과 경제자립운동 형태로 전개되고 있던 때로서 천도교의 청년지도층이 각종 간행물 특히 잡지 개벽(開闢)을 통하여 사회에 문호를 개방하고 광범위하게 독립운동의 방법을 공론화함으로서 신문화운동을 활성화 할 수 있었던 것도 이러한 사회적 분위기와 유관하다.

이와 같이 구한말, 일제강점기에 천도교가 종교운동을 근대민족운동 형태로 전개하면서 사회적 기능을 다 할 수 있었던 근거는 어디에 있을까? 또한 천도교가 한국근대사회 발전에 일익을 담당 했음에도 불구하고 현대에 이르러 종교로서 입지가 불명하고 사회적으로도 기능을 하지 못하는 이유는 무엇일까? 따라서 천도교에 대한 일반적 인식이 종교인가 사회사상인가를 가늠하기 어려운 현시점을 고려 할 때 동학, 천도교에 대한 역사적 진단과 이해가 필요하다. 그러기 위해서 동학을 천도교로 개명 선포한 목적과 천도교의 사회적 기능이 인본주의 인내천 사상을 철학적으로 체계화 해가는 과정에 따라서 어떻게 발휘 되어 왔는가를 총체적으로 살펴보고자 한다.

I. 천도교로의 개명 선포

1. 1900년대 동아시아의 국제정세와 국내사정

19세기말의 동아시아는 한반도를 중심으로 열강의 각축이 최고조에 이르렀다.

갑오동학농민운동을 계기로 한반도에 출병한 일본은 청일전쟁(1894.7)에서 승리한 후 마관조약(1895.3)의 체결로 요동반도를 획득하면서 탈아시아를 지향한 제국주의 침략을 본격적으로 전개 하였다. 이 무렵 일본이 계획했던 조선침략 정책은 갑오동학농민운동을 이용하여 일본군 출병과 조선의 내정개혁을 합리화 하는 것이 관건이었다. 따라서 일본이 가장 비중을 두고 있던 부분은 조선에서의 병란 소지를 근절하고 조선독립을 이룩하도록 한다는 명분을 제시하는 것이었다. 이러한 침략정책의 구체적 계획은 청·일개전의 방향으로 사태를 유도하면서 형식상 청·일협상을 하는 과정에서 단계적으로 실천에 옮겨졌다.

당시 조선정부는 일본군 출병문제의 부당성을 지적하여 무려 22회에 걸쳐서 항의 공문을 일본측에 보내면서 일본군 철수의 당위론을 펴나갔다. 일본공사관이나 거류민이 거주하지 않는 정인지역이나 한강 연안에 일본군이 주둔하는 것은 하등의 법적 근거가 없다고 하여 일본군의 조기 철수를 강력히 주장하였다.¹⁾ 그러나 이 무렵 조선정부는 대외인식이나 외교적 대처방안에서 내부적으로 의견의 일치를 보지 못하였다. 일부 정치인이 국제정세를 비교적 정확하게 이해하고 이에 대한 대응책으로 조선정부에서 청·일군의 철수문제를 자주적으로 해결해야 한다는 의견을 내었는가 하면, 다른 일각에서는 여전히 외세의존적 외교 관행을 답습하는 등 일본의 침략성을 직시하지 못하는 형편이었다. 조병세는 청·일군의 파병을 계기로 장차 일본이 조선을 침략하고 러시아가 청을 침탈할 우려가 있다고 보았고,²⁾ 이남규는 청에 원병을 요청했던 것이 근본적인 실책이었다는 것을 지적하기도 하였다.³⁾ 반대로 선혜청 당상인 민영준은 청에 원병을 요청하도록 건의하고 일본군 철수 문제를 청의 원세계에 의뢰하는 등 기존의 외교관행을 그대로 보여 주었다. 또한 민영익은 일본군의 출병 목적이 청의 간섭으로부터 조선을 독립시키기 위한 것으로 간주하기도 하였다. 처음부터 일본의 출병을 저지하려고 노력했던 조병직은 오히려 그 실패의 책임을 추궁 받는 처지로 몰렸다.

그러나 일본이 조선정부에 내정개혁안강목을 제시하고 즉각 실시할 것을 강요해 왔을 때 조선정부는 이미 교정청을 설치하고⁴⁾ 독자적으로 개혁을 추진하고 있다는 것을 주지시키면서 일본이 제시한 개혁안을 철회 하도록 강력히 요구 하는 등 자주적 개혁의지를 보여 주기

1) 주한일본공사관기록 II, 六.,(12795)(1) 21 조회(印) 제14호 ,p.528.

2) 주한일본공사관기록 III, 一., 통상보고 付雜件(12965),(13) 6월18일 접수한 조선국조정내 6신회의 상황, P.408.

3) 위의책, 一., (12695)(14) 發제83호 5형조참의 이남규의 건백서, P411.

4) 국사편찬위원회, 동학난기록 上 갑오실기, P.16.

도 하였다. 이 때 교정청에서 초안한 12개조개혁안은 동학농민군이 집강소 설치 당시 당국에 제시했던 폐정개혁안 12개조의 내용을 대부분 수용한 것이었다. 그리하여 일본은 방법을 달리하여 그동안 계속해온 청과의 협상을 일체 중지하고 조선의 경복궁을 무단침범하여(1894.7.23) 김홍집 친일정부를 수립하고 내정개혁을 단행하는 동시에 청·일전쟁을 도발하기에 이르렀다. 그리고 이 전쟁에서 승리한 일본은 마관조약(1895.7) 체결로 요동반도를 획득하게 되면서 제국주의 대열에 적극 참여하였다.

이러한 상황에서 러시아는 민감한 반응을 보였다. 1892년 청과 시베리아 철도 부설에 합의한 이후 열강의 극동정책에 주의를 집중해 오던 중 동학농민군의 봉기를 계기로 청·일이 출병하게 되었고 점차 전쟁 발발의 분위기가 조성 됨에 따라 협상 중재에 나섰다. 청, 러, 일의 3국협 동안을 제기 함으로서 조선 문제에 적극적으로 개입할 의지를 표명하였다. 이러한 러시아의 움직임에 예의 주시하고 있던 영국은 동북아시아에서 영국의 세력권을 형성하는데 있어서 러시아를 장애요인으로 의식하게 되었다. 그리하여 영국은 청·일전쟁이 일어나면 러시아가 개입할 것을 예견하고 청·일협상을 중재하게 되었다. 이 때 일본은 영, 불, 미, 러에 주재하는 일본공사관에 조선의 정세 변화를 통보하여 일본이 제의한 평화적 방안을 청이 거부한다는 것을 각국정부에 주지시키도록 하고 청·일전쟁의 원인 제공을 청에 미루는 등 적극적 외교정책을 구사하였다. 특히 영국정부를 설득하는 일에 힘썼다. 일본은 영국과의 교섭과정에서 조선에 대한 이권 행사를 국제법에 준하여 정당화 하는 논법을 사용 하였다. 그 뿐만 아니라 일본은 천진조약(1885) 이후 조선에 대한 군사보호국 자격을 청과 동시에 갖게 되었다는 것과, 영국이 러시아의 남하정책을 저지하는 가교로서의 역할을 청이 더 이상 할 수 없다는 것을 강조 하였다. 조선을 청으로부터 독립시키는 것이 최상의 러시아 견제책이라는 것을 설득 하여 드디어 1902년에는 영·일동맹을 맺는 단계에까지 이르렀다. 이와 같이 갑오동학농민운동으로 인해서 야기된 청·일전쟁은 1900년대의 조선정국을 크게 바꾸는 계기가 되었다.

러시아와 일본의 대립이 첨예하게 된 것은 청·일전쟁 이후 러시아가 독일, 프랑스와 함께 3국 간섭을 체결하여 일본을 견제하고, 아관파천(1896.2)이후 조선에 친러내각이 수립되면서부터다. 일본은 이러한 국제정세를 최대한 이용 하였다. 을미사변(1895)과 아관파천 이후 약화된 조선에서의 이권을 만회하기 위하여 영, 미와의 관계 강화에 주력하는 한편 러시아와 여러 차례 협상 하였다. 이렇게 해서 동아시아에는 한반도와 만주를 중심으로 하는 양대 세력권이 형성 되었다. 러시아, 프랑스, 독일로 이어지는 대륙세력과 영국, 미국, 일본으로 이어지는 해양세력이 대립하게 되었고 이러한 세력 균형이 깨어져 충돌한 것이 러·일전쟁의 형태로 나타났다. 러·일협상 안건의 주요 골격은 러시아가 만주철도를 경영하는 것과 일본이 조선에 대하여 이권을 행사하는 것을 상호 인정하고, 조선의 내정개혁에 대하여 일본이 관여하는 것을 승인하는 문제였다. 그러나 일본은 협상이 여의치 않게 되자 일본과 공수동

맹을 체결 하든가 러.일전쟁 발발시 일본에 편의를 제공하든지, 그렇지 않으면 일본과 보호 조약을 체결하는 것 중에서 하나를 선택하라는 것을 조선정부에 요구해 왔다.

이즈음 조선의 내정은 한마디로 정치 부재 현상의 연속이었다. 제1차 김홍집내각이 수립된 이후 18개월 동안에 무려 6차례의 내각 개편으로 인해서 외교정책이 일정하지 못하였고, 대한제국 수립(1897) 이후 시행한 광무개혁도 시행 단계에서 한계가 있었기 때문에 러.일협상에 속수무책이었다. 이에 대한 대책으로 조선정부가 내놓은 것은 1904년 1월 21일 대외중립을 선언 하는 정도였다. 그러나 민간의 일부 지식층에서는 자주독립을 공동의 목표로 한 국민적 자각이 일기 시작 하였다. 개화세력이나 위정척사 보수세력이나 종교계 등 사상을 불문하고 상호 협력하여 결사단체를 조직하고 신문을 통한 언론 활동을 전개하기에 이르렀다. 갑오동학농민운동 이후 고양된 민족의식이 민중적 차원에서 개화운동으로 이어졌던 것이다. 가장 대표적인 단체활동으로 독립협회 활동을 들 수 있다. 독립협회에서는 초기 개화운동이 안고 있던 방법상 제약 사항을 비판적으로 지양하고 자주국권운동과 자유민권운동을 전개함으로써 국정개혁의 발전적인 방향 제시에 힘썼다. 이러한 움직임은 종교계에서도 있었는데 기독교와 동학의 역할에서 나타난다.

그러나 이시기 동학교계는 상황이 복잡 하였다. 해월 최시형 이후 김연국과 손병희를 중심으로 지도체제가 분열되어 있었기 때문에 손병희가 완전히 도통을 계승한 뒤에도 정부의 탄압에 대처할 정도로 교주로서의 입지가 확립되지 못했다. 따라서 손병희의 교단 통솔이 여의치 않았고 교계의 대외 활동도 소강 상태에 있었다. 그리하여 손병희는 정부의 탄압에서 벗어나 종교활동의 영역을 넓히기 위한 방법을 강구하게 되었다. 갑오동학농민운동에서 보여 주었던 민중 중심의 과격한 행동을 지식층을 대상으로 하는 개화운동의 형태로 활동 방향의 전환을 꾀하게 되었고 이러한 계획의 우선 순위로 택한 것이 민회활동 이었다.

2. 의암 손병희의 역사의식

손병희는 교단 재건을 본격화 하기 위한 수단으로 먼저 교단 차원에서 통문을 발표하여 (1900) 동학체제의 활동을 활성화 하였다. 당시 정부는 대한제국으로 국호를 바꾼 상태에서 광무개혁을 추진하고 있었지만 동학에 대해서는 여전히 경계와 탄압을 강화하였다. 러.일전쟁 발발의 위기 상황에서 전민족적 차원의 대처가 절실한 상황이었음에도 불구하고 정부는 독립협회를 해산 하는가 하면 동학 탄압을 멈추지 않았던 것이다. 당시 동학교단에서 가장 중요시 했던 것은 서구사회의 사상적 조류와 국제정세의 변화를 파악하고 국내의 제반 사정을 객관적 시각으로 직시 하는 것이었다. 그리하여 손병희는 1901년에 도일하여 동학교계의 청년층 64명을 일본에 유학 시키는 한편 국내 동학교도에게 훈유문을 발표하여 수도에 힘쓸 것과 교양 함양에 힘쓸 것을 당부 하였다. 일본에 체류하는 동안 손병희는 개화

과 망명객들과 교류하고 국제정세의 민감한 상황 변화를 보면서 정치적 식견과 개화사상을 넓혀 나갔고 그 나름대로 역사의식도 확고해졌다. 러.일전쟁(1904) 직전 일본과 러시아의 침략성을 간파할 수 있었던 것도 이러한 역사의식 때문이라 하겠다.

러.일전쟁 발발 무렵 영국과 미국은 일본의 편에 있었다. 따라서 전쟁이 일어났을 때 손병희는 일본의 승리가 예견되는 상황에서 조선이 전승국에 예속하게 될 것이라는 것을 예측하였다. 그리하여 그는 이러한 국제간의 침략전쟁에서 조선이 생존을 위해 취할 수 있는 유일한 길은 승리하는 편에서 러시아를 응징하는 일에 일조하는 것으로 파악하였다. 당시 정부의 국제정세 인식의 빈곤성과 방향 없는 정책 시행이 매우 심각한 상태였기 때문에 손병희는 의정대신 윤용선에게 건의문을 보내어 러.일전쟁의 긴박한 상황에서 정부가 적절히 대처할 것과 내정을 일대 혁신할 것을 주장하였다. 그러나 고종의 아관파천 이후 친러파 일색이었던 정부에서는 오히려 동학에 대한 탄압을 더욱 강화 하였다. 당시 손병희의 최대 관심사는 종교적 수도 이외에 현실의 제모순과 정치 부패를 일소하고 신앙의 자유를 추구하는 동시에 민족적 자주자강을 이룩하는 것으로서 개화운동 그 자체였다. 그는 동학교단에서 추진하는 개화운동의 당위성을 합리화하기 위해서 최제우나 최시형 시기의 정치사상 보다 동학의 이론을 더욱 사실적으로 체계화 하였다. 성신쌍전의 논리로 교정일치의 사상체계와 정치의식을 확립함으로써 민족주의 역사의식을 현실로 연결 시켰던 것이다.⁵⁾ 이러한 그의 개화 의지가 구체화 된 것은 1902년에 발표한 명리전과 삼전론에서였다.

명리전에서 권위주의를 부정하는 실용주의적 사상을 추구하고,⁶⁾ 삼전론에서 보국안민의 방법을 논리적으로 제시하였다. 우주 만물의 생성 근원이 혼연의 一氣에 있다고 하여 천주를 모시고 천도를 행하는 것을 天體로, 사람을 이롭게 하는 것을 天德으로 설명하여 천과 도에 간격이 있을 수 없고 도와 인간이 떨어질 수 없다는 것을 강조 하였다. 따라서 문명개화의 시기에 보국안민 할 수 있는 최선책으로 도전과 재전, 언전을 제시 하였다.⁷⁾

道戰은 단언하면 국교의 확립을 뜻한다. 정치와 도덕은 본질적으로 같은 연원에서 출발한다는 의미다. 도전의 중요성을 강조하는 내용 중에 천시, 지리, 인화의 관계를 설명한 부분은 매우 주목할 만하다. 인간사회에 미치는 영향력의 크기를 비교할 때 천시는 지리에 미치지 못하고, 지리는 인화에 미치지 못한다고 하여 인화의 중요성을 강조 하였다. 또한 인화는 도에 의해서만 이룰 수 있으므로 전국민을 화합으로 이끌어 국정을 안정 시키려면 천도에 의할 때 비로소 가능하다는 것이다. 동학의 천도만이 오직 화민성속의 방법이 될 수 있다고 하여 도전의 주체로 동학을 들었다.

財戰은 천혜의 자원을 산업 발전에 이용 한다는 것이다. 물화는 한울이 내린 보화이므로 외국 자본주의 침투에서 보국안민 하려면 천연자원을 최대한 활용하여 국가 산업을 발전시

5) 이돈화, 천도교창건사, 동학사상자료집 貳 P.245.

6) 위의책, 명리전, P.267.

7) 위의책, 삼전론, PP.260 ~ 264. 참조.

키는 것이 급선무라고 하였다. 전국민은 상하를 불문하고 모두 재기를 계발하여 기술을 습득하고 발전시켜야 한다는 것과 양반자제나 서민자제를 가릴 것 없이 우수한 청년들을 해외로 유학시켜 외국의 개화된 문명을 습득할 것을 강조 하였다. 이러한 주장은 명리전에서 반복 언급 되었다. 경제의 본질에 대하여 개념을 설정하고 나아가 실천 규범까지 구체적으로 제시 하였는데 이러한 사고는 국력의 원천을 경제력에 두는 자본주의 강대국들의 정책과 연관 되는 것으로 매우 혁신적 발상이라 하겠다.

언전은 외교적 담판을 뜻한다. 세계가 서로 어우러져서 교류하는 개방된 시대에 국제외교를 위한 필요와 충분 조건으로 언어의 소통을 들었다. 외교의 시기와 기교의 중요성을 상기시키는 한편 국제사회에서 조약을 체결할 때 국운을 좌우하는 것은 지혜와 계략을 겸비한 외교적 담판이라고 하여 외국어 교육의 필요성을 강조하였다. 그가 일찍이 일본에 유학생을 파견 하였던 것도 외국어 학습의 효과를 얻기 위한 언전의 한 수단이었던 것이다. 국제적 정치, 경제 문제가 조선의 국운과 직결된다는 것이 삼전론의 일관된 주장이다. 동학을 개화운동의 정치적, 도덕적 지도 이념으로 하자는 손병희의 삼전론이 개화를 지향하고 있다는 점에서는 혁신적인 제안임에 틀림이 없으나 동학의 국교화를 주장한 것은 현대의 역사 발전 과정에서 볼 때 전근대적 발상 이었음을 지적하지 않을 수 없다.

삼전론에서 동학을 국교로 할 것을 강조한 손병희의 역사의식에 한계는 있으나 그가 의도했던 개화혁신 운동의 의지와 목표가 보국안민을 위한 것이었음은 재론의 여지가 없다. 그러나 정부에서는 그의 건의와 구체적 대안제시를 요언으로 일축하였다. 그리하여 동학교단에서 시도한 것이 정부 차원을 떠난 민회활동 형식의 갑진혁신운동(1904) 이었다. 그러기 위해서 독자적으로 진보회를 창설하고 곧바로 만세보 활동을 전개하였던 것이다.

3. 천도교로의 개명

갑진혁신운동의 중심 주체였던 진보회의 결성 당시 근본 취지는 국권수호, 독립보존, 민권옹호, 국정쇄신, 교육진흥, 경제발전을 도모하는 것이었다. 그러나 진보회가 친일단체인 일진회와 통합하게 되면서 갑진혁신운동은 실패로 돌아갔다. 당시 정부의 탄압을 모면하기 위한 방편으로 일진회와 합류 했던 것이 사회적으로 동학을 친일매국집단으로 인식하게 하는 계기가 되었다. 따라서 동학교단에서 주도하는 개화운동은 더 이상 계속할 수 없게 되었고 동학의 위상을 민족종교로 재정립해야 할 필요성이 절실히 요구 되었다.

그리하여 손병희는 교단 정비를 위하여 1905년 12월 1일 동학을 천도교로 개명 선포하기에 이르렀다. 천도교의 연원을 최제우의 동학에 두고 있다는 것과 신앙의 자유가 공인되고 있는 시대적 요구에 부응하여 천도교를 선포 한다는 것을 강조 하였다. 프랑스와의 통상조약 이후 조선사회는 실제로 천주교(서학)의 포교와 신앙의 자유가 공인되는 상황이었

으므로 동학도 천도교라는 이름으로 신앙의 자유를 구할 권리를 주장한 것이다.

그렇다면 동학을 천도교로 명명하게된 이유는 무엇일까? 크게 3가지로 그 이유를 분석해 볼 수 있겠다.⁸⁾ 첫째는 동학의 명칭 그대로는 흑세무민 한다는 동학에 대한 정부의 인식에서 벗어날 수 없기 때문이었을 것이다. 본래 정부에서 동학을 탄압했던 이유가 후천개벽사상이 정감록에서 근거했다는 것이었다. 둘째는 동학이라는 명칭을 그대로 고수할 하등의 의미가 이미 없어졌기 때문일 것이다. 동학 창도 당시 최제우가 서학으로 지목 받을 것을 의식하여 서학을 배격한다는 뜻에서 동학이라고 명명했던 명분은 이미 사라졌다. 손병희가 개화운동을 전개할 당시는 정부도 대한제국으로 국호를 바꾸고 광무개혁을 추진하여 서구적 근대화를 꾀하고 있던 시기였다. 따라서 동학도 세계적 종교로 개혁할 필요가 있었으므로 보편적 고등종교로의 부상을 의도하여 천도를 표방하였던 것으로 생각된다. 셋째는 친일단체로 지목 받게된 교단의 재정비가 불가피해 졌기 때문일 것이다. 진보회를 설치하여 사회운동에 참여함으로써 종교활동의 제약에서 벗어나려 했던 것이 결과적으로 동학을 궁지로 몰아갔던 것이다. 종교적 한계를 탈피하기 위해서 취했던 진보회의 활동이 친일적 성향으로 전환했던 까닭에 동학이 민족종교로서 보다 친일단체로 전락하게 되었기 때문이라 하겠다.

천도교로 개명 선포한 이후 교단에서 취한 최초의 정비사업은 천도교의 개념을 기성 종교와 다름없는 보편적 고등종교로 정의하는 일이었다. 따라서 천도교단에서는 교회와 민회를 엄격히 분리(1906.1)하고 일진회에 소속된 천도교인을 교회로 흡수하는 작업에 착수 하였다. 다시 말하면 일진회(진보회와가 일진회와 합류하면서 일진회로 명칭을 통일)는 천도교와 무관한 정치결사일 뿐이라는 인식을 심으려 하였다. 이 때 교단에서 난관에 직면했던 부분은 교회의 재정을 확보하는 문제와 교도를 단합시키는 문제였다. 교회재정 문제는 일진회의 이용구가 경제권 일체를 장악하고 있었기 때문에 교단의 재정이 전무한 상태로 되었고, 교도의 단합문제는 연원제로 인하여 누적된 병폐로 교도 간에 파당이 생겼기 때문이었다. 그리하여 손병희는 교단재건을 위하여 동학정신의 수습과 교도의 교화에 착수하는 한편 천도교대헌을 제정 공포(1906.2) 하였다. 이 후 그는 교정 분리를 선언하여 종교 활동에 주력하는 듯이 보였으나 실상 그의 활동 내용은 정치와 사회운동의 성격을 지닌 것이었다. 그는 이용구를 출교 처분한 이후 성미제 실시로 교회재정을 확보하면서 자신이 직접 서북지역을 중심으로 지방순회에 나서서 교도를 수습하는 한편 천도교의 활동 목표를 민족의 자주 독립과 개화 혁신으로 하고 서울에 중앙총부를 설치하여 교단과 교도의 연락 및 행정을 처리하게 하였다. 교회조직도 재정비하여 72개 대교구를 지방에 설치함으로써 명실공히 천도교시대가 출범하게 되었다. 아울러 만세보와 천도교월보를 간행하여 교도의 의식 개혁 사업도 전개하였다.

8) 황선희, 한국근대사의 재조명, 국학자료원. 2003. 8. PP.263 ~ 264. 참조.

손병희는 이미 일본에 체류하는 동안 교화운동의 범위를 신앙 이외에 의, 식, 주 등 생활 전반에 걸쳐서 계몽운동을 전개하였으므로 그 연장선에서 교단 정비를 추진해 나갔다. 인간의 심성이 행동으로 표현되는 것이므로 언행에서 항상 수심정기 할것과 음식 조절이나 집안 청소에 유의할 것을 강조하는 등 위생관념의 제도화를 꾀했다. 또한 교리 연구를 위한 투자도 아끼지 않았다. 그가 주도한 교리의 철학적체계화 작업은 교도의 의식개혁과 함께 교세 확장의 정신적 원동력이 되었다.

II. 천도교의 교세 확장

1. 교리의 철학적 체계화 운동

교리를 철학적으로 체계화 하는 작업은 1900년대의 교단재건운동과 동시에 시작하여 1910년대에 절정에 이르렀고 1920년대에 이르러서는 근대 철학적 관점에서 인내천을 논증하는 단계에 까지 갔다. 손병희는 이러한 일에 착수하기 전에 먼저 많은 인적 물적 투자를 하였다. 서울에 교리강습소를 설치(1912)하고 교리서 간행을 활발히 하여 종교의 근대화를 꾀했다. 교리의 사상적 체계화 작업이 구체화 된 것은 1907년에 대중정의, 동경연의 등 10여종의 교리서를 간행 하면서부터이다.

이 때 출간된 교리서 중에서 동학사상을 인내천으로 정의하여 최초로 교리의 철학적 체계화를 시작한 저서는 대중정의 였다. 당시 천도교 청년들 중에는 일본 유학생 출신이 많았는데 이들이 철학에 관심을 가지고 교리를 철학적으로 체계화 하는 작업에 참여할 수 있었던 것은 일본에 이미 보급 되었던 서구의 근대철학사상에 영향을 받았기 때문이었다. 그런 관계로 이들은 종교적 신앙을 철학 및 제도와 밀접한 관계로 보았다. 인간이 천을 연구하는 것이 철학이므로 천을 알려고 한다면 먼저 철학을 이해 하여야 한다고 하였다.⁹⁾ 이러한 이론이 의도한 주요 핵심은 천도의 귀착점을 인간 자신에 두고 성천을 기점으로 하여 인내천에 귀결시킴으로서 인내천사상의 사회적 현실화를 꾀하는 것이었다. 손병희가 교리강습소를 설치(1912)하고 공동전수심법을 개발하여 천도교 지도자 양성에 주력한 것도 이러한 의도에서였다.

손병희는 최제우의 동경대전과 용담유사의 모든 사상을 하나로 결집한 표어가 인내천이라는 것을 강조 하는 한편 자신의 독특한 이론을 근거로 인내천사상을 실천하는 일을 추진해 나갔다. 최제우가 시천주의 전제 조건으로 수심정기를 제시하여 사람의 본질 이전에 도덕적 수련자세를 우선하여 천주를 인간에 내면화 하는데 주력하고, 최시형에 이르러 일층 발전하여 사인여천사상으로 인간의 존엄성을 강조했던것에서 나아가 손병희는 인내천의 원리로 인

9) 대중정의, 吾敎의 현명시대, 천도교경전, 천도교중앙총부, 1987. PP. 645 ~ 646. 참조.

간의 본질을 규명하고 인본주의의 사회적 실천을 주장 하였다. 그는 성신쌍전론(性身雙全論), 성령출세설(性靈出世說), 이신환성론(以身換性論) 등의 법설로 도를 완성하는 것은 먼 곳에 있는 것이 아니라 자신의 마음과 정성에 있는 것이므로 사람은 항상 마음에 중심을 두고 현실을 살아야 한다는 것을 강조 하였다.¹⁰⁾

성신쌍전 이론의 내용은 주로 천도교의 정치운동과 사회운동을 합리화 하는 것으로 되어 있다. 물심양면 두 가지를 모두 섭리하는 인내천을 일상생활로 제도화 하는 것이 정치 행위이며, 종교의 몫은 사람을 교화하는 것이라고 하여 인내천을 천도교의 정치활동과 사회활동의 이론적 근거로 제시하였다. 환언하면 정신적 교화와 물질적 제도의 양자를 병행하도록 함으로서 천도교에서 실천해야 할 당면 과제가 개화운동이라는 것을 상기시킨 것이다. 또한 성령출세설로 의식개혁의 당위성을 논리적으로 제시 하였다. 육신으로 본다면 손병희와 최제우는 분명히 다른 개체지만 법신으로 보면 피차 오심즉여심의 경지에 있기 때문에 인간의 성령은 후대인에게 통하여 영구 불멸하므로 장생하게 된다고 하여 의식개혁의 필요성을 주지시켰다. 생각의 전환을 위한 이론을 주장했던 이신환성도 역시 그 핵심은 의식개혁이 중요하다는 것을 논리적으로 제시한 것이었다.

이와 같이 1900년대 천도교의 활동은 근대화로의 개혁 의지가 크면 클수록 이에 비례하여 교리의 철학적 재구성 작업을 위한 의욕도 증대 되었다. 최제우의 시천주사상을 새시대에 걸맞는 신사상으로 혁신 한다는 의미에서 교리의 철학적 개혁을 최우선 과제로 하는 움직임이 당시 천도교계의 지배적 분위기였다. 이러한 움직임은 인내천사상을 철학적으로 논증하는 작업으로까지 이어졌다. 그러나 천인관계를 성리학적 이론으로 논증하여 인간의 마음이 곧 천이라는 뜻으로 추정하여 성과 심의 관계를 풀어간 결과 천의 神性を 부정하는 논리적 한계에 이르게 되었다. 인내천은 인간과 만물이 천으로부터 나왔기 때문에 인간과 만물에 심이 내재한다는 논리로 천인의 관계를 동일시 하였던 것¹¹⁾은 천도교의 종교성을 상실할 우려가 있었다. 따라서 인내천 논증은 이후 계속 되어 1920년대에 새로운 차원에서 진전을 보았다. 그러나 진화론 등 서양의 근대철학을 수용한 인내천 논증 역시 종교성 손실이라는 문제가 여전히 해결해야 할 과제로 남게 되었다. 그럼에도 불구하고 인내천 사상의 이러한 문제점이 오히려 천도교의 사회개혁운동을 더욱 촉진할 수 있게 한 사회사상으로 작용할 수 있었다고 하겠다.

2. 사회개혁운동

1900년대는 러.일전쟁을 전후해서 주권 회복을 위한 애국계몽운동이 교육, 국학, 정치결

10) 무체법정, 천도교경전, 천도교중앙총부, 1987. P.523.

11) 이필우, 性心の 管見, 천도교월보68호, 1916. PP. 7 ~ 8.참조.

사, 언론, 종교, 산업 등 다양한 분야에서 전개 되었다. 애국계몽운동의 주도세력은 개신유 학자와 신교육을 받은 개화파 청년 지식인들과 중하위급 관리들이 대부분이었다. 그 중에서도 동도서기론적 유학자들은 독립협회가 해산된 이후 온건개화세력과 힘을 합하여 국권수호 라는 공통의 목표하에 애국계몽운동을 이끌어갈 이론적 근거를 제시하였다. 특히 신교육운 동, 국학운동, 언론활동 등에서 주도적 역할을 하였는데 장지연, 남궁억, 현채, 박은식, 신채 호가 대표적 인물이다. 이 무렵 조선정부는 일본에 1,300만원의 빚을 지고 있었는데 이것은 1년 동안의 국가예산에 상당하는 금액으로서 국권수호의 위기에 처하게 된 가장 큰 원인이 되었던 것이다. 일본이 경복궁을 무단 침입한 이후 사태 수습을 위한다는 명분으로 위로금 을 조선정부에 제공한 것을 계기로 일본의 차관 공세가 계속되었다. 이 때 일본이 제공한 위로금이라는 것은 차관을 조건으로 한것 이었다. 이 후에도 일본은 화폐정리(1904)를 구실 로 그 동안의 원리금을 합한 1,150만원을 또다시 부담시킴으로서 조선을 일본의 채무국가 로 전락 시켰다.¹²⁾ 그리하여 애국계몽운동은 국권을 수호하기 위한 국채보상운동과 민족실 력 양성을 목표로 한 운동의 형태로 전국에 확대 되었던 것이다.

그리하여 손병희는 교단재건운동과 사회개혁운동을 민회활동의 형태로 동시에 추진하게 되었는데 이것이 이른바 갑진혁신운동 이었다. 그러나 갑진혁신운동은 본래의 목적과 다르 게 진보회의 활동이 친일적 행위로 변형되면서 실패하게 되었다. 따라서 손병희는 동학을 천도교로 개명 선포하기에 이르렀고 교단재건운동에 주력하면서 정,교의 분리를 선언하게 되었다. 그러나 천도교 시대에 전개한 교단정화와 민중계몽을 위한 운동은 개화운동의 성격 을 띤 것으로서 실제로는 천도교에서 여전히 정치운동과 사회운동을 지속하고 있었음을 알 수 있다. 천도교의 사회개혁운동도 애국계몽운동의 일환에서 추진되었는데 그 내역은 일중 의 민지개발 사업으로서 교육사업, 언론출판사업, 민족의식 고취 사업으로 요약된다. 흰옷을 물들여 입게 한다든지 간편한 복장을 착용하게 하고 근면, 자주, 협동 정신을 진작 시키려 한 것이나 천도교청년들을 유학시키는 노력을 계속한 것은 갑진혁신운동을 이은 것이었다. 특히 손병희는 민족자립정신을 고취하고 개화를 촉진하려면 교육이 우선해야 한다고 생각하 였다. 일찍이 그가 일본에 파견하였던 유학생 출신 천도교 청년들이 뒤에 신문화운동에서 크게 활약한 것도 이 때의 교육사업 영향이 컸기 때문이다.

교육에 대한 열의 못지않게 손병희가 중요시 했던 개화사업은 언론 출판활동 이었다. 그 는 일본에서 귀국할 때 인쇄기와 활자를 가져와서 보문관을 설치(1906.5)하여 천도교 교과 서를 인쇄하는 한편 천도교 직속의 인쇄소로 창신사를 설치(1910)하여 천도교월보와 일반 교양서적들을 간행하였다. 당시 천도교에서 발행한 언론지로서 개화운동에 적극적이었던 신 문은 만세보 였다. 만세보(1906.6.17 ~ 1907. 6. 29)는 폐간 될 때 까지 모두 293호가 간 행되었고 1년여의 짧은 기간이었으나 사회에 기여한 영향력은 지대하였다. 만세보는 국한문

12) 조항래, 국채보상운동의 발단과 전개과정, 한국민족운동사연구8. PP.62 ~ 63.참조.

을 혼용하여 한문에는 한글로 음을 달아서 민중 계도를 위한 신문의 역할을 다하였고 공명 정대한 논설과 신속 정확한 보도로 신문 본래의 의무에 충실하였다. 창간호 사설에서 만세보가 추구하는 활동목표가 애국계몽이라는 것을 분명히 밝히고 국제적으로 생존경쟁이 치열한 시대에 전국민이 취해야 할 것은 실력양성을 통한 국위선양과 국권회복이라는 것을 강조 하였다.¹³⁾ 나아가 문명개화의 방법으로 하의상달의 의견수렴과 위로부터의 개화를 언급하는 한편 국정개혁을 주도하는 일은 개화세력의 담당이어야 한다는 것을 우회적으로 제시 하기도 하였다.¹⁴⁾

만세보의 민족의식 고취 의지는 신문 제1면에 정치에 관한 논설이 게재되면서 본격화 되었다. 사설이나 논설 이외에 민중의 정치의식 고취를 의도하여 특별히 지면을 할애 하기도 하였다. 1906년대의 민족적 당면 과제를 취급한 논조는 대부분 대외적으로 청, 일과 평화적 외교관계를 유지하여 국제분쟁을 억제하고, 대내적으로 내정개혁을 단행하여 국력을 양성해야 한다는 방향으로 일관되어 있었다. 폭력에 의한 투쟁보다 민지계발에 의한 비폭력적, 문화적 계몽운동을 만세보에서 방법론으로 제시 하였던 것이다. 그러나 1907년대에는 만세보의 관심사가 대외적인 것 보다 내정개혁이라는 현실 문제에 모아졌다. 중앙정부의 정치능력 결여와 관료주의적 행정, 관료층의 권력남용, 하급관리의 무사안일주의, 지방관리의 탐학, 지방치안의 마비, 세관의 부정횡령, 사법관의 국법남용을 들어 정치적 후진성을 비판 하였다. 조선사회의 일반의식은 점진하고 있는데 반하여 봉건적 체제에 젖어있는 정치세력은 낙후성을 면치 못한다고 하여 내정개혁을 위한 언론의 역할을 강조하였다.¹⁵⁾ 만세보는 특히 반상의 신분차별은 역사적으로 청산되어야 한다는 논조로 봉건적 신분제도에 대하여 부정적 입장을 표명 하였다. 그러나 만세보가 폐간되면서 천도교의 사회개혁운동은 한동안 소강상태를 맞게 되었다. 만세보에서 추진하던 언론 활동이 계속된 것은 천도교월보를 간행(1910.8 ~ 1937.6))하면서 부터 였다. 교회 재정이 회복 되고 교단 재건이 어느 정도 성공을 보게 된 것이 천도교월보의 간행을 가져올 수 있었다.

천도교월보는 폐간 될 때까지 개화운동 보다 교리연구와 포교에 주력하는 경향이 있었으나 만세보에서 추진하던 민중계몽운동을 계승하여 언론 활동을 나름대로 충실히 이행하였다. 한.일합방 조인이 발표(1910. 8)되자 주간 이교홍의 명의로 일본의 조선침략을 비난하는 성명서를 조선에 주재하는 각국 영사관에 발송하고 성원을 요청했던¹⁶⁾ 일로 인하여 천도교월보는 출발 부터 수난을 당하기도 하였다. 의병항쟁이라는 무력에 의한 투쟁이 치열했던 시기(1895, 1905 ~ 1914)에 천도교에서 취했던 민족운동이 이처럼 비폭력에 의한 평화적 애국계몽 형태로 전개 한것은 운동성정의 한계라 할 수 있으나 만세보의 역할은 사회전

13) 만세보, 1906년 6월 17일자 참조.

14) 만세보, 1906년 7월 3일자 참조.

15) 만세보, 1907년 5월 10일자 참조.

16) 천도교월보, 1910년 8월 29일자 참조.

반에 영향을 주었다는 점에서 매우 의미가 크다고 하겠다. 당시 언론활동을 주도하고 있던 황성신문이나 대한매일신보 못지않게 만세보와 천도교월보에서도 민중의 민족의식 고취, 정부의 개혁선도, 지식층의 인격도야를 위한 활동을 하였다. 이러한 것들이 3.1운동 당시 민족연합을 결성하는 일에 천도교가 역할을 할 수 있도록 밑거름이 되었다고 하겠다.

3. 천도교의 교세 확장과 분포

손병희는 이용구를 출교 처분 하고 천도교 조직의 근대화와 함께 교세확장 사업을 본격적으로 진행하였다. 그는 가장 먼저 교단을 정화하는 일에 착수하였다. 그리하여 동학을 천도교로 개명하고 천도교대헌을 발표 하면서 교회조직의 정비를 단행하는 한편 교도를 교화하는 일을 단계적으로 해나갔다. 서울에 천도교중앙총부를 설치하고 그 아래 72개의 대교구를 지방에 두었으며 대교구의 교직을 원직과 임직으로 구분 하였다. 원직은 교장, 도집, 집장, 대정, 중정, 교수의 6임으로 하였는데 이러한 명칭은 조선사회에서 정치, 사회 조직명으로 널리 통용되던 것들과 관련이 있다. 임직은 현기사장, 진리과장겸 우봉도와 좌봉도, 고문관원, 이문관장, 서적원, 서용원, 교섭원으로 하였다. 또한 수도조목과 시일예식을 재조정 하였는데 여기서 주목되는 부분은 정치운동과 사회운동의 성격이 내포 되어 있다는 것이다. 시일예식에서 기도와 설교라는 용어를 사용한 것이나 교단조직에서 도주, 교주, 장로, 도사, 전도사, 사장, 과장, 원장, 구장이라는 용어를 사용한 것은 기성 종교에서도 볼 수 있는 칭호로서 근대사회로의 변화 분위기에 부응한 조치라 하겠다. 천도교의 이러한 움직임은 만세보와 천도교의 기사에서 잘 드러난다.

수도방법의 개혁 중에서 특히 주목 되는 것은 연원제의 폐지다. 연원제를 폐지할 수 있었던 것은 손병희의 단호한 의지가 있었기에 가능 하였다. 시대적 요구에 부응하여 정치와 사회를 개혁하는 것 이외에 천도교의 종교의식이나 조직, 교리 까지도 근대적 개혁이 필요 하다는 것이 그의 일관된 주장이었다. 연원제는 본래 유교와 불교에서 관행되어 오던 것인데 동학에서 포교의 한 방편으로 이용해 왔다. 그러나 이를 시행하는 과정에서 분파가 조성되어 교계가 반목과 질시로 분열되는 등 동학이 시대에 역행하는 모습을 보이게 되었다. 그리하여 천도교는 근대사회에 적합한 새로운 민족종교로 면모를 일신하는 것이 불가피 해졌고 이에 따라서 연원제를 폐지하게 되었던 것이다. 또한 수도조목 5관(주문, 청수, 시일, 성미, 축도)을 정하여 교도들의 수도를 독려 하였는데 그 중에서 비중을 두고 교단 차원에서 적극적으로 추진했던 것은 성미법의 실시다. 천도교는 일진회와 분리된 후 재정이 고갈된 상태였기 때문이기도 했지만 더 절박했던 것은 그동안 교단경비 충당을 위해서 빌렸던 빚독촉에 몰려 있었으므로 재원을 조달하는 방법으로 성미제를 택했던 것이다. 무기명 성미제를 실시(1914. 3)한 결과 교회재정을 무난히 확보하게 되었고 천도교에서 언론활동과 교육사업에 재정적 지원을 하는 것은 물론 3.1독립운동 계획 당시 운동자금 일체를 담당할 수 있었다.

손병희는 교단의 각종 기구와 제도를 개혁하는 한편 자신이 직접 각지방을 순회하여 설법 하면서 포교활동에 힘쓰기도 하였다. 이 때 그가 특별히 포교에 주력 하였던 곳은 관서, 관북 지역 이었다. 동학교세 확장을 위한 포교활동은 일찍이 그가 일본에서 훈유문과 삼전론을 발표하고(1902) 동학교도에게 수도에 힘쓸 것을 당부 하면서 부터 시작한 일이었다. 그 이후 동학교세가 크게 확장하게 되었는데 당시 천도교의 양적 성장이 어느 정도였는가 하는 것은 교인 수가 700만이라고 보도한 황성신문의 기사¹⁷⁾로도 추측이 가능하다. 중부이북 지역으로의 동학 전파는 소극적이기는 하지만 동학농민운동 당시(1894) 처음으로 시작 되었다. 호남지방과 황해도에서 활동하던 동학군들이 관군과 일본군의 추적을 피해서 많은 수가 북쪽으로 피신했던 것이 동학 전파에 영향을 주었을 것으로 생각된다. 그러던 것이 손병희의 적극적인 포교활동에 힘입어 이 후 1904년 까지 서울과 평양을 중심으로 관서, 관북지방 전역으로 천도교가 전파 되었다. 손병희는 훈유문을 발표할 때 관북 지역에 나용환, 나인협, 김학수, 정계완을 파견하여 함흥과 북청 지역을 중심으로 포교활동을 전개하도록 하였다.¹⁸⁾ 함경도에서는 갑산, 풍수, 삼수, 장백현이 제일 먼저 천도교청년회지부를 결성하고(1920) 포교활동을 활발히 하였다. 천도교청년회에서 추진한 교세확장 사업이 중앙과 지방에서 대대적인 포교운동으로 전개되고 입교한 시업교인을 위한 교리강습도 함께 진행되었다. 이 후 또 한번의 대대적인 포교운동이 전개(1927 ~ 1929)되었는데 이 시기의 입교자들은 대부분이 20대와 30대들이 주류를 이루었다고 하는데 그 이유는 그들의 입교 동기가 국권회복과 민족주의 실현에 있었기 때문이었을 것이다.

그러면 어떻게 해서 이 시기에 천도교가 서북(관서, 관북)지방으로 널리 퍼질 수 있었을까? 물론 손병희가 서북지방에 관심을 가지고 직접 순회하여 설법한 것이 큰 이유가 되겠지만 서북지역의 사회 구조에서만 볼 수 있는 역사적 특수성과도 깊은 관계가 있다. 1900년대 이후 천도교가 서북지역에서 강세를 이룰 수 있게된 역사적 배경은 조선왕조 500년 동안에 형성된 특수한 사회구조와 관계가 깊다.¹⁹⁾ 건국과 동시에 조선의 집권사대부들은 유교적 사회질서를 확립하는 과정에서 중간 정치세력을 허용치 않는 것을 원칙으로 하였다. 그리하여 유력한 중간계층의 대명사라 할 수 있는 지방 향리 세력을 약화시키기 위한 제도 개혁을 단행하였던 것이다.²⁰⁾ 그래서 택한 방법이 군현제도를 이용한 행정구역의 전면적인 개편이었다. 이 과정에서 조선 정부는 여말의 군사적 요충지였던 양계(관서, 관북지역)를 폐지하였고 이곳에 행정적인 배려를 거의 안했다. 이곳은 6진과 4군이 설치된 이후 야인의 이

17) 황성신문, 1906년 3월 16일자 참조.

18) 성주현, 천도교청년당과 조국광복회운동, 천도교청년회80년사, 2000.12. PP.602 ~ 603. 참조.

19) 황선희, 남북한 이질화현상과 동질성회복, 화해와 협력시대의 남북한관계 전망. 상영대학교총일문제연구소, 1993.10. PP.73 ~ 78. 참조.

20) 신해순, 조선의 중간계층, 한국사10, 국사편찬위원회, 1981. PP.619 ~620. 참조.

여말의 향리들은 屬郡, 屬縣의 정치, 경제적 지배권을 행사하는 중에 任內라고 하는 그들의 통치권력을 광범위하게 소유 하고 있었다. 임내는 일종의 농장 형태로 중앙에서 파견한 지방관리의 공권력이 미치지 못하는 이른바 성역으로서 그 면적이 방대하여 향리 한사람의 관할 구역이 여러 군현의 경계를 초월하는 경우도 있었다.

주와 침범이 빈번하였던 관계로 불안 요인을 해소하거나 영토를 확보 보존하는 차원에서 관리를 배정하는 정도가 고작이었다. 따라서 이곳 주민의 정치적, 사회적 입지가 고려되지 못했던 것은 물론이다. 그 뿐만 아니라 군현제도를 실시할 때 향리를 이동 배치 하면서 이들이 관리해 오던 구역을 국가에서 강제로 징발하여 경제적 기반을 박탈하였다. 여기에 반항하는 향리들에게는 원악향리라 하여 천인신분으로 격하시켰다.²¹⁾ 그런가 하면 한편으로 4군 6진으로의 사민정책을 실시하면서 이에 순응하는 향리들에게는 몇가지의 특전을 부여하는 회유방법을 택하기도 하였다. 서북, 관북지역으로 이주를 자청하는 향리들에게는 토관의 칭호가 주어졌는데 이 토관제도는 처음에 평양과 영흥에서 실시 되었고 점차 함경도와 평안도 전역으로 확대 되었다.²²⁾ 토관의 사회적 지위는 법적으로 양반사대부와 향리의 중간에 해당되어 양민 보다 우대를 받아 관직에 오를 수 있었다. 그러나 대개는 무관하위직에 불과했고, 문관일 경우는 지금의 군수급 정도가 한계였다. 본래부터 이 지역에 신흥사대부들도 있었지만 세조 이후 이곳이 반역향으로 몰리면서 중앙관료로의 진출 길이 막혀버려 사대부로서의 신분을 유지하거나 양반관료로 정권에 참여하기 어려워 졌던 것이다.

이러한 사회구조에 변화가 일기 시작한 것은 임진왜란, 병자호란을 겪은 이후 경제적으로 근대적 징조가 나타나면서부터이다. 이곳은 지리적으로 중국과 국경을 접하고 있었던 관계로 자유상인과 광산업에 종사하는 사람들, 부농층이 발흥하게 되면서 지배층의 정치 참여 의식이 강화 되었다. 그러므로 조선이 문호를 개방하고 개항기에 들어서자 이곳의 주민들은 의식개혁에 앞장서서 개화사상을 받아들이고 근대지향적 개화운동에 참여 하였다. 조선사회는 유교가 양반사대부들의 전유물로서 봉건적 신분질서의 확립과 양반관료체제를 유지하는 기본 수단이었다. 따라서 유교가 취약했던 서북지역에 개항 무렵 기독교가 들어 왔을 때 지식인들 대부분의 사회적 신분이 중간계층 이었던 이곳에서 기독교의 평등사상에 호감을 가졌던 것은 당연한 일이었다. 이 지역에서 거의 무비판적으로 기독교를 수용했던 이유가 이러한 역사성에서 기인했다고 볼 수 있다. 또한 이러한 특유의 사회구조가 서북지역에서 천도교와 기독교 전파가 확산될 수 있게 한 요인으로 작용했던 것이다. 항일운동을 실리추구의 방향으로 전개한 애국계몽운동에 서북인들이 적극적일 수 있었던 것도 이 지역의 기독교와 천도교 세력이 컸기 때문이었다. 국권을 침탈당한 일제 강점기에 독립운동가들 대부분이 독립전쟁론에 따른 민족운동을 할 때도 그 중심지가 서울과 평양이었다는 것은 시사하는 부분이 많다.

서북지역으로의 천도교세 확장이 기독교세와 대등하게 된 시기는 3.1운동 이후라 하겠다. 그리하여 1920년대 문화운동의 형태로 민족독립운동이 진행될 당시 천도교청년단체가 3.1 독립정신을 독립운동의 정신적 지도이념으로 하여 사회개혁운동을 전국적으로 추진 할 수

21) 위의책, PP.627 ~ 628. 참조.

22) 위의책, PP.627 ~ 628. 참조.

있었다. 이 무렵 천도교세는 서울을 중심으로 특히 황해도 일대에 급속히 전파되었고 서북지로의 교세확장은 계속 이어져서 1930년대에 최고조에 이르게 되었다.

Ⅲ. 1910년대 천도교의 민족운동

1. 인내천의 인본주의 사상

1900년대만 해도 천일단체로 지탄 받던 천도교가 3.1운동을 주도 할 수 있었던 정신적인 힘은 인내천에 내포되어 있는 인본주의 사상이라 하겠다. 교리의 철학적 체계화 작업과 동시에 간행된 10여종의 교리서에 집약 되어 있는 사상이 인내천이다. 교리의 합리주의적 체계화를 추진할 때 천도교의 종지를 인내천으로 정의 하였는데 이 때의 철학적 관심은 성리학에 기초한 것이었다. 따라서 처음에는 인내천 논증 역시 성리학적으로 전개 되었다. 인간의 마음이 곧 천이라는 것으로 추정하여 성과 심의 관계로 인내천을 논증해 나갔다. 성리학의 性即理說에 의하면 리를 천지만물을 주재하는 법칙인 천이라 하고, 성은 인간의 천부적인 심이라 하여 인심을 천이라 하였다. 이러한 논리로 천도교에서도 인내천을 논증할 때 인간과 만물이 천으로부터 나왔기 때문에 인간과 만물에 心이 내재한다는 논리로 천인관계를 동일시하였다²³⁾. 인간의 성이 천의 리 이므로 리는 천인의 공통적 요소라는 이치로 인내천을 해석하였다. 손병희는 이러한 논리로 인간이 명실공히 천인합일의 경지에 이르려면 정신을 천에 융합 일치시키는 수양을 해야 한다고 하였다. 그러기 위해서 천의 이성과 조화를 인간 즉 나 자신에서 찾아야 한다고 하여 천의 종교성을 부정하는 단계로 가지 철학적 해석을 이끌어 갔다.

천인관계에 대한 이러한 시각은 손병희의 우주관과 인간관에서 좀 더 구체적으로 드러난다. 그는 3재론에서 천, 지, 인을 상호 불가분의 관계로 보고 만물의 본성을 일기의 조화라고 하였다. 천의 본성은 고명한 덕이고, 지는 은후한 은혜를 본성으로 하며, 인은 천지의 성을 본성으로 하는 것이므로 결국 3재는 일기의 조화에 불과하다는 것이다. 천은 일기로서 우주만물의 생성원리가 되는 것이므로 천의 뜻이 인간의 성, 심으로 나타난다는 것이 된다고 하였다.²⁴⁾ 천의 뜻인 일기의 조화가 인간의 성과 심이라는 말이다. 즉 인간의 본질이 성, 심이라는 뜻이다. 그는 이러한 논리를 좀 더 사실적으로 언급하였는데 인시천인이 바로 그것이다.²⁵⁾ 인간이 천의 뜻을 받고 태어났다는 의미로 천인이라고 하여 인간이 본성을 지켜 가야할 당위성과 실천 방법을 논리적으로 밝혔다. 아울러 손병희는 천도교를 천리의 본

23) 이필우, 성심의 管見, 천도교월보68호, 12 1916. PP.7 ~ 8.참조.

24) 무체법경, 앞의책, P.475.

25) 각세진경, 앞의책 PP.585 ~ 586. 참조.

성을 존양하여 시천의 이치에 도달 하게 하는 종교로 정의 하였다.

인간성 본질에 대한 규명은 시천주의 해석에서 나타난다. 손병희는 시천주를 각천으로 풀이하여 시천의 도덕적 수련 이전에 먼저 자신의 마음이 곧 천이라는 인간성의 본질을 깨달아 심적 덕화에 힘써야 한다는 것을 강조 하였다. 시천의 이치를 각천으로 보았던 것이다. 다시 말하면 자심자각이라는 표현으로 자신의 마음 즉 성, 심, 신을 스스로 깨달아 천인합일의 경지에 이르도록 실천하는 것이 시천주²⁶⁾라는 뜻이다. 그리하여 그는 性心身三端論에서 자신자배(自心自拜)의 수도 자세와 기본 방향을 주지시키기 위하여 인내천의 주와 객의 위치를 명쾌하게 정해 주었다. 처음에는 인간이, 그리고 다음에 천이 주가 되고, 결국에는 주객이 합일되는 경지에 이르러야 한다고 하였다.²⁷⁾ 천인관계를 주객논리로 이끌어간 것은 최제우가 시천주를 위한 선행조건으로 도덕적 수양인 수심정기를 제시했던 것에 비하면 철학적 이해를 전제로 한 수양방법으로서 가히 혁명적인 것이었다.

이와 같이 천도교에서 교리의 철학적 체계화 과정에서 주장한 것 중에서 지기를 우주만물의 생성원리 자체로 본 것이나, 천의 개념을 인시천인(人侍天人)으로 정의하고 인간의 본질을 성과 심으로 규명한 것, 도의 귀착점을 나 자신에 두고 그 기점을 성천으로 하여 인내천에 귀결 시킨 것, 시천주를 전제로 한 인간의 교화방법으로 각천을 주장한 것, 천심이 인심이라는 인간성 본질을 깨닫고 자심자배 하도록 한 것은 교리의 철학적 이해를 우선으로 한 인본주의 사회사상 그 자체였다. 이러한 것들은 성신쌍전론에서 주장한 정신적 인간개조와 함께 경제에 기반을 둔 근대적 사회사상으로서 당시 지식인들이 지향하는 사회개혁 의지에 부합하는 고차원적 인본주의 요소였다. 따라서 이러한 인내천사상에 내포된 근대 사회사상이 한 때 친일매국단체로 지목 받던 천도교가 애국계몽운동에 능동적으로 참여하고 3.1운동을 대중화 하는 일을 선도할 수 있었던 정신적 원동력으로 작용했던 것이다.

인내천 논증으로 교리의 철학적 체계화를 꾀한 것이 1900년대라고 하면 1910년대는 인내천사상을 독립운동의 형태로 실천한 시기로서 당시 천도교단에서는 철학적 체계화 과정에서 야기된 종교성 손실을 보완하고 천에 신성을 부여하기 위한 노력도 함께 계속하였다. 교리의 철학적 체계화가 새로운 진전을 보이게 된 것은 1920년대로서 서구의 근대철학을 주체적으로 수용하여 진화론에 근거한 인내천 논증을 시작한 시기다. 이 때의 인내천 논증은 대략 7가지로 요약해 볼 수 있다. 첫째는 실재론적 관점에서 인내천을 해석하는 것이고, 둘째는 신비주의 입장에서 인내천을 합리화 하는 것이며, 셋째는 생명의 본질과 근원에 연계해서 인내천을 논증 하였다. 또 넷째는 범신론으로 인내천의 원리를 이끌었고, 다섯째는 의식의 소재 여부를 규명하는 것으로 인내천을 증명하였으며, 여섯째는 영혼의 존재를 확인함으로써 인내천의 진리를 강조하는 것이었다. 마지막으로 인내천을 진화론적으로 합리화 한

26) 神通考, 천도교경전. P.509.

27) 무체법경. P.499.

것인 데 우주의 발생 원인을 진화론에 의하여 단계적으로 논한 것은 매우 주목되는 부분이다. 우주의 진화는 간단에서 복잡으로, 불완전에서 완전으로 여러 단계를 거쳐서 만유현상으로 표현 된다는 것이다. 그 최후의 단계에서 발현 된 것이 인간이므로 인간성의 최종 목표는 천의 무궁성에 귀의하는 것이며, 인간성 또한 무궁토록 진화를 계속할 수 있다는 논리로 인내천을 천일합일로 이끌었다. 이것은 천 즉 지기의 힘이 생명력으로 끊임 없이 계속 진화 한다는 최제우의 진화관을 핵심으로 한 것으로서 인간성에 내재한 무한한 가능성과 자유, 평등의 권리를 들어 사인여천의 의무를 강조한 것은 교리의 현대사상화를 꾀한 것이라 하겠다. 환언하면 인간의 무궁성을 진화론에 의거해서 후천개벽의 그날 까지 사회개혁운동을 계속 추진해야고 또 그렇게 될 수 있다는 뜻이겠다.

인내천의 의미를 요약 정리해 보면 인간은 자기성무궁을 천의 무궁한 뜻과 일치시킬 수 있는 소질을 가지고 있다는 것이다. 그렇다면 인내천의 이상과 목적은 무엇일까? 인내천이 추구하는 최고의 이상은 포덕천하와 광제창생에 의한 지상천국 건설이 되겠다. 인내천은 내적으로 인간 내면의 도덕성 확립을, 외적으로 물질적 평등과 자유를 포용하는 것으로서 개인, 국가, 사회, 인류 전체를 동귀일체의 이상향으로 인도하는 사회적 역할을 강조한 일종의 교훈적 사회사상이라고 할 수 있다. 이렇게 볼 때 후천개벽사상은 곧 인내천사상이라 하겠다. 인내천사상의 이러한 특성이 3.1운동(1919)을 점화하고 신문화운동(1920년대)을 추진할 수 있었던 정신적 근간이 될 수 있었던 것이다.

2. 민중시위운동 계획

천도교의 민중시위운동 계획은 이미 1910년 9월에 이종일을 주축으로한 보성사 직원들 중심으로 추진되고 있었다.²⁸⁾ 처음에는 갑진혁신운동의 계승을 의도하여 개화운동의 일환에서 시작한 것이었으나 신민회의 105인 사건을 계기로 일제가 천도교에 대한 탄압을 강화하게 되면서 점차 성격과 양상을 달리하여 운동 방법을 더욱 구체적으로 계획하게 되었다. 그리하여 이종일이 처음으로 천도교에서 구국운동을 위한 민중집회를 선도할 것을 제의하고 범국민신생활운동에 착수 하였다.

이종일은 천도교에 입교하기 전에 대한제국민력회를 창립하고 제국신문을 창간할 당시(1898) 이미 국제정세 변화를 주시하고 있었다. 러시아, 일본, 독일 등 열강이 조선에서의 이권 다툼을 할 때 이들의 경제침탈 위협을 정부에 경고 하였는가 하면, 영.일동맹(1902)이 결성 되었을 때 이를 조선과 러시아에 대한 압박으로 인식하고 자강할 것을 강조하는 신문 기사를 내기도 하였었다. 조선후기 실학사상에 영향 받은 개화사상의 한 단면을 천도교에서 보고 쾌히 천도교에 입교했던 그였기 때문에 그가 천도교 중심의 민중시위운동을 손병희에

28) 목암비망록, 1910년 9월 30일자 참조. 한국사상18. 한국사상연구회, 1981.

게 건의할 수 있었던 것이다.

민중집회는 범국민생활운동을 명분으로 시작 하였다.²⁹⁾ 사전에 일이 탄로 나서 불발에 그치고 말았으나 이를 계기로 민족문화수호운동본부가 결성 되었다(1911 ~ 1913).³⁰⁾ 보성사 내에 설치된 민족문화수호운동본부 에서는 총재 손병희와 , 회장 이종일이 중심이 되어 일반 대중의 독립의식 고취를 위한 강연회를 개최하고 천도교월보를 간행하는 한편 무장투쟁 지원에도 참여하였다. 그러나 비밀결사였던 관계로 활동이나 조직이 활성화 되지 못했다.

천도교의 민족운동이 차원을 달리하여 독립운동의 형태로 바뀌게 된 것은 제1차세계대전 발발과 함께 국제정세가 급변하면서 부터다. 이러한 상황을 직시한 천도교청년들은 비밀결사로 천도구국단을 결성하고(1914) 독립운동을 단계적으로 추진해 나갔다. 그 해가 갑인년이라는 것에 착안하여 갑오(1894), 갑진(1904), 갑인(1914)으로 이어지는 민족운동이라는 의미에서 3갑운동이라 명명하고 사업계획으로 2가지를 정하였다. 하나는 당시의 국제정세를 분석하는 것이었고, 다음은 조선독립에 유리한 국제정세를 포착할 시기가 올 때를 대비해서 시국선언문을 준비하는 것이었다. 천도구국단에서 민족운동을 보다 활성화한 시기는 1916년이다. 이 때 천도구국단에서는 이상재, 한규설, 박영효, 남정철 등 원로급 구관료 인사들과 접촉하여 상징적으로라도 그들이 독립운동의 지도자가 되어 줄 것을 요청하였다. 이러한 계획은 천도교측 역사의식의 한계성에 대한 비판의 여지가 있다. 천도교측에서 애초에 이들을 포섭 대상으로 했던 까닭이 거족적인 민족운동을 의도한 것이었다고 해도 계획에는 문제가 있다고 볼 수 있다. 천도교측에서는 구관료들의 민족의식이 소극적이지만 개화사상에 근거한 구국운동이라는 공통 목적으로 볼 때 그러한 것은 극복할 수 있을 것으로 여겼던 것이다. 그러나 천도교측의 기대와는 다르게 이상재만이 기독교측을 민중봉기에 동원시킬 수 있다는 협조 의사를 전해 왔을 뿐 그들의 반응은 전혀 없었다. 그리하여 이 후 천도구국단의 활동은 부진할 수밖에 없었다.

천도교측이 독립운동 계획을 적극적으로 추진한 것은 세계대전이 종전되고 월슨의 민족자결주의 원칙이 발표(1918.1)된 후 리투아니아, 에스토니아가 독립을 선언하고 체코, 유고, 폴란드 등이 민족자결권을 선언한 다음 부터다. 이 무렵 보성사 사원 일동이 3갑운동의 재현을 주장하여 천도교에서 독자적으로 거사할 것을 제의 하였다. 그러나 이들의 적극적인 태도와는 반대로 천도교중앙총부의 손병희, 권동진, 오세창 등은 사회 지도층 인사들과의 통합을 주장하여 시종 신중론으로 일관 하였다. 그리하여 민중시위운동에서 지켜야 할 조건으로 대중화, 일원화, 비폭력의 3대원칙을 정하고 무오독립시위운동을 계획 하였던 것이다.³¹⁾ 거사일(1918.9.9)도 정하고 독립선언문을 최남선이 작성기로 하였으나 사회 원로급 인사들과의 교섭지연과 자금부족, 대중동원 조직력의 미비함 등으로 인해서 지체하는 동안

29) 이현희, 3.1민주혁명에 관한 연구. 동학사상논총 I. P.182.

30) 목암비망록, 앞의책, 1911년 10월 31일자.

31) 목암비망록, 1917년 4월 10일자.

만주의 증광단이 먼저 무오독립선언서를 발표하게 되어 기회를 잃고 말았다.

천도교중앙총부에서 민중시위운동을 구체적으로 계획한 때는 1918년 11월 ~ 12월경 이다. 손병희가 이를 허락하기 까지 여러차례의 논의를 거쳤다. 여기서 결정된 사항은 시위를 위한 3대원칙을 재확인 하고, 독립운동을 평화적 방법으로 전개한다는 것이었다(1919.1). 이 때 채택한 방법은 대외적으로 인도주의적 후원을 얻고, 안으로 일본정부로부터 자치권을 얻는다는 독립청원의 형식을 취한 것이었다. 이러한 태도는 비판의 여지가 있으나 당시 천도교 지도층의 시국관을 감안해 본다면 평화적 방법을 채택하게 된 까닭을 어느 정도 이해 할 수 있을 것이다.

천도교 지도층은 월슨의 민족자결주의 선언에 대하여 회의적 입장이었다. 민족자결주의에 대한 이들의 인식은 한결같이 그 원칙이 조선의 독립과 직결되지 않는다는 것이었다. 민족자결 원칙이 패전국의 식민지에게만 적용되는 것이어서 민중시위운동이 독립을 가져올 것이라는 기대를 하지 않았다. 다만 평화안 14개조 발표와 파리강화회의가 개최되는 그 당시가 독립운동의 최적기라는 데에는 이의가 없었다. 천도교 지도층이 목적으로 했던 것은 이러한 기회를 포착해서 민족의 독립정신을 고양하고 세계에 독립의지를 표방하는 한편 일제의 침략성을 폭로하는 것이었다. 세계대전 종전의 상황을 조선독립에 대한 국제적 여론을 환기시킬 수 있는 최적기로 보았던 것이다. 이와 같은 맥락에서 손병희는 49일 기도를 마친(1919. 2. 22) 다음 천도교 임원들에게 민족자결주의가 우리나라에 적용되지 않을지라도 외교적으로 독립의지를 널리 알리고 전국민에게 독립정신을 고취한다는 의미에서 국제정세 변화를 호기로 이용해야 한다고 하였다.³²⁾ 그가 당시를 민중시위의 기회로 본 것은 독립전쟁론에서 말하는 최적기와 같은 의미다. 1910년 이후 일반적으로 보편화 되어 있던 독립운동의 방법론이 독립전쟁론이었고 천도교도 이러한 방법론에 동참하는 입장이었다. 1917년에 이종일이 무장세력을 양성할 것과 농어민, 노동자, 상인, 학생 등이 대대적으로 파업하는 범국민적 봉기를 계획했던 것이나 김시학이 독일이 승리할 것을 전제로한 독립운동 방략을 발의했던 것과, 이종일 등이 1918년에 무오독립선언을 계획했던 것이 그 좋은 예라 하겠다.

이와 같이 천도교 지도층은 국제정세를 비교적 상세히 파악하고 있었기 때문에 전통적으로 성숙 되어온 독립의지로 평화 분위기의 세계조류에 힘입어 평화적 자주구국운동을 전개하였다. 그리하여 파리강화회의에 진정서를, 일본정부에는 청원서를 제출하여 국제적으로 문제화 되기를 바랬던 것이다. 뒤에 3.1운동의 동기와 신념을 피력하는 자리에서 손병희는 기독교측과 합의하여 독립을 선언한 것은 이러한 민족자결 취지의 일환에서 취한 것이었다는 것을 강조 하였다. 그러면 천도교 지도층이 3.1운동 직전 준비단계에서 민족연합전선의 결성 문제가 논의 될 때 왜 기독교측과 연합하게 되었을까? 1910년대는 일제가 무단통치로 일체의 언론, 집회, 결사 등의 자유를 박탈하였기 때문에 정치결사단체나 언론기관 등 기존

32) 의암손병희선생전기. P.343.

의 조직체로서 그 때까지 존재할 수 있었던 것은 오직 종교단체와 교육기관 뿐이었다. 따라서 거족적인 독립운동은 새로운 단체를 조직하지 않는한 종교나 학교에서 주도 하는 수 밖에 없었다. 그리하여 천도교측에서는 민족연합전선의 결성을 위하여 다방면으로 협조를 꾀하게 되었다.

독립운동의 일원화를 위하여 처음으로 착수 했던 포섭 대상은 이 때도 민족적 신망이 높은 중진급 인사들이었다. 그러나 이들에 대한 포섭이 여의치 않게 되자 종교계 인사를 규합하는 것으로 계획을 변경하였다. 이 때 최남선이 기독교측과의 제휴를 건의 하였고 이종일의 주선으로 기독교측과의 연합이 성사되면서 3.1독립운동을 위한 민족연합전선의 결성이 사실상 이루어졌던 것이다. 기독교측은 일찍이 서울과 서북지방으로 교세를 확장하고 개화파 인사들과 연계하여 신민회 활동(1907 ~ 1910)을 활발히 전개 하였다. 그리고 제1차 세계대전이 끝난 후에는 기독교 자체의 독자적 독립운동 계획을 하고 있었다. 기독교계의 이러한 분위기를 감지한 천도교는 이승훈을 포섭 대상으로 하여 기독교측과의 연합을 적극적으로 시도하였다. 이승훈은 종전 후 신한청년당을 통해서 파리강화회의에 민족대표를 파견키로 했다는 사실을 알고 있었으므로 서북지역에서 단독으로라도 독립운동을 준비할 정도로 민족의식이 투철했기 때문에 천도교와의 합류를 쾌히 승낙하였던 것이다

천도교와 기독교계의 연합전선 결성에 다소 문제가 있기는 했어도 양교단은 전술면에서 무조건 합류하고 독립선언 방식을 채택 하였다. 처음에 기독교측에서 독립청원 형태의 방법을, 천도교측에서 독립청원과 독립선언 두가지를 함께 하는 방식을 거론하는 이견이 있었던 것이다. 그러나 양교단의 합의가 이루어지면서 먼저 독립선언서의 기초를 완료하고, 일본정부와 귀족중의원 및 조선총독부에 보낼 독립통고서를 작성하였다. 아울러 미국의 윌슨 대통령과 파리강화회의에 보낼 독립청원서도 작성하여 보성사에서 인쇄 하였다. 천도교와 기독교측이 완전 합의를 본 것은 49일 기도가 끝나고 이틀 후인 2월 24일 이었다. 그리고 기독교측에서 학생 대표의 찬성을 얻어내고, 천도교측에서 불교측 한용운을 합류시키게 되면서 드디어 민족연합전선의 출범을 보게 되었다.

3. 천도교 지도층의 역사의식

천도교측에서 3.1독립운동을 주도했던 이유는 어디에 있을까? 민족의 독립 쟁취가 큰 이유이기도 했지만 근본적인 이유는 다른 것에 있었다.³³⁾ 그 이유는 두 가지로 생각해 볼 수 있는데 하나는 후천개벽이라는 종교적 입장에서 추리해 볼 수 있다. 인간의 존엄성이 짓밟힌 상황에서 인도주의적인 새로운 문화를 창조 한다는 의미에서 3.1운동을 전개한 것으로 보인다. 다음은 갑진혁신운동 당시 그러했듯이 3.1운동을 천도교의 교정일치 지향의 민족운

33) 황선희, 한국근대사상과 민족운동 I, 헤안, 1996.3.7, PP.225 ~ 234, 참조.

동 차원에서 전개한 것으로 볼 수 있다. 3.1운동은 동학 창도 이래 지도층의 지도이념으로 일관 해온 인간의식의 사상적 개혁을 전제로 한 것으로서 인내천사상의 실천을 의도한 운동이라고 하겠다. 따라서 천도교측의 입장은 3.1운동을 항구적 후천개벽운동 과정의 하나로 보고 크게는 인류 전체의 자유, 평등, 민주, 번영을 실현하고 민족적으로는 독립을 위한 민중시위운동을 전개하는 것이 목적이 아니었던가 생각된다. 이렇게 볼 때 3.1운동은 단순히 한시적 독립운동으로 전개한 것이 아니라 인내천사상의 실천적 측면에서 인본주의에 근거하여 추진한 항구적 후천개벽운동이라고 할 수 있다.

3.1정신은 손병희가 천도교중앙총부의 간부들과 함께한(1919.1) 자리에서 재확인한 행동 지침 3대 원칙과 3.1독립선언서, 그리고 1922년의 제2독립선언서에 잘 나타난다. 3대 원칙에 따라 평화적 시위운동으로 시작한 3.1운동은 초기 조직단계에서 소극적 무저항주의 민족운동의 성격을 보여 주고 있으나 3.1독립선언서의 내용을 분석해 보면 그렇게만 생각할 수 없다고 하겠다. 3.1독립선언서는 밖으로 민족자결주의에 의거해서 전세계에 인도주의적 응원을 청하고, 한편으로 일제와 타협하는 형식을 취하였다. 또한 서두에서 조선이 자주독립국이라는 것과 인류의 평등, 민족의 자유 수호를 위해서 거족적으로 쫓기한다는 것을 천명하였으나 일제의 식민통치에 대해서는 잘못을 시정하고 한일 양국의 우호관계를 촉구 하였다. 이러한 소극적 표현은 비판의 소지가 될 수 있다. 그러나 세계 개조의 기운이 일고 있다고 한 것이나 신천지가 도래하고 있다고 한 것은 분명히 천도교의 후천개벽사상에 근거한 세계관으로 볼 수 있다. 조선의 독립이 곧 동양평화, 세계평화, 인류평화로 이어진다고 한 것은 3.1운동을 제폭구민의 지상천국 건설이라는 동학의 후천개벽운동 이라는 것을 천명한 것이나 다름없다. 환언하면 3.1정신의 핵심은 단순히 독립운동을 하는 것만이 아니라 한 단계 더 나아가 인류평화를 추구하는 것에 목적을 두고 있다는 것이겠다. 이렇게 볼 때 천도교 지도층의 역사의식은 평화적 국제조류에 부응하여 인류의 자유, 평등, 정의를 구현하는 것을 목적으로 하고 있었다고 할 수 있다.

이러한 성향은 제2독립선언서 라고도 하는 자주독립선언문(1922) 에서도 나타난다. 워싱턴에서 개최되고 있던 군비축소회의(1922. 1. 6)에서 조선의 민족자결 문제는 거론하지 않고 강대국의 이해 관계에 대해서만 토의하는 것으로 끝났을 때 이종일 등 천도교 청년지도층이 재차 거사할 것을 계획하여 작성한 것이 자주독립선언문 이었다. 여기서 기미년의 만세운동은 조선의 독립의지를 만방에 알리고 세계대세의 흐름에 따라 자유, 정의, 진리를 이 땅에 구현하려 했던 것임을 밝혔다.³⁴⁾ 이 선언서의 내용 중에는 3.1운동 당시 제시하지 못했던 근대민주국가의 건설까지 표방하였다. 그리하여 3.1운동 초기 단계에서 소극적이었던 천도교측의 독립운동이 1920년대에는 이종일 등 보성사 사원을 주축으로 해서 적극적으로 전개될 수 있었다. 3.1운동 이후 천도교의 청년지도층이 민족운동을 임시정부 수립과 신문화운동의

34) 이현희, 제2독립선언서의 사적 의미, 동국사학15.16. 1981. PP.128 ~ 129. 참조.

이원적 형태로 진행시킬 수 있었던 것도 3.1정신의 계승으로 가능했다고 하겠다.

3.1운동이 거족적 민중시위로 확대됨과 동시에 이에 병행하여 추진된 움직임은 국내외의 여러 결사단체에서 추진한 임시정부 수립이었다. 노령의 대한국민의회정부, 상해의 대한민국임시정부, 서울의 한성정부, 평안도의 신한민국정부가 그것이다. 천도교에서도 2개의 임시정부 수립을 계획 하였는데³⁵⁾ 이종일이 기호지방에 수립하려 했던(1919. 4.1) 대한민간정부는 손병희를 대통령으로 하고 삼권분립을 취하는 민주정부 형태였다. 인적 구성에 있어서 특정한 소속단체나 파벌에 치우치지 않고 전민족적 계층을 망라하였다. 또한 조선민국임시정부 포고문 선포(1919. 4. 9)로 시작된 조선민국임시정부도 천도교인 허익환 등의 발의로 건립 되었다고는 하지만 실제로 그 배후의 인물은 이종일 이었다. 이 때도 역시 손병희를 정도령으로 추대할 계획을 하였는데 이러한 것은 33인의 민족대표를 민주정부의 존재 형태로 인정하여 계승해 나가고자 했던 의도였다. 이와 같이 천도교 청년지도층은 민주정부 수립을 위한 계획을 구체화 함으로서 3.1정신을 다시 한번 강조 하였다.

독립선언서의 3.1정신이 독립청원의 성격을 벗어나지 못한 측면이 있다고는 하나 그 후 시위운동으로 진행되면서 전개된 일련의 변화로 보면 3.1정신의 의미를 대략 3가지로 요약해 볼 수 있다.³⁶⁾ 첫째는 조선 후기실학 이후 꾸준히 발전해 온 개화의식이 3.1정신으로 결실하게 되었다고 하겠다. 실학의 근대 지향적 개화사상과 의지가 시대적 흐름과 맥락을 통하여 개화사상에서 민족의식으로 이어졌고 위정척사사상에서 항일투쟁의식으로 발전하였을 뿐만 아니라 동학사상에서 후천개벽사상으로 나타났던 것이다. 천도교에서 적극적인 민족운동을 주도할 것을 가장 강력하게 주장하고 또 구체적으로 계획하는 일에 앞장섰던 이종일도 실학, 개화사상, 동학사상을 같은 맥락으로 이해 하였었다. 천도교의 인내천 사상은 이와 같이 실학에서 개화사상으로 또 동학사상으로 이어진 것으로서 1900년대의 애국계몽운동, 1910년대의 3.1운동의 정신적 동인으로 작용할 수 있었다. 같은 맥락에서 1920년대의 천도교 청년지도층이 신문화운동 등 다양한 형태로 독립운동을 전개할 수 있었던 것도 이와 같은 맥락으로 볼 수 있다. 두 번째는 3.1운동의 모의 계획 단계부터 민족연합전선 결성에 이르기 까지 천도교측에서 일체를 주도했다고 하겠다. 갑오, 갑진, 갑인년의 정신이 당시 사회적으로 널리 보급되었던 자주, 자립사상과 조화를 이룬 항일정신이 3.1정신으로 나타난 것이다. 여기에 전민족적으로 항일의식이 고조된 상황에서 일본유학생들이 독립선언서를 발표한(1919. 2. 8)것이 또한 기폭제로 작용하였기 때문에 3.1운동이 거족적인 민중시위운동으로 발전할 수 있었다. 셋째는 천도교 지도층이 제시한 3.1운동의 명분이 조선독립이라고 하였으나 궁극적 목표는 동양평화, 세계평화, 인류평화를 추구하는 것이라 하겠다.

이상에서 살펴 보았듯이 3.1운동 당시 천도교 지도층의 역사의식은 표면상으로는 무저항

35) 이현희, 천도교와 임시정부, 신인간 401호, 1982. PP.12 ~ 23.참조.

36) 황선희, 한국근대사의 재조명, 국학자료원. 2003.8.14. PP. 321 ~322. 참조.

주의 성격을 보였지만 기본 입장은 독립운동의 형태로 후천개벽운동을 함께 하는 것이었다고 하겠다.

4. 3.1운동 이후 천도교계의 동향

3.1운동 이 후의 국제정세는 일제가 문화정치를 표방(1919.8)하고 식민지 정책의 변화를 국내외에 선전하는가 하면, 워싱턴회의(1921)에서는 구미열강이 군비제한과 극동 및 태평양 문제를 토의하고, 폴란드가 영국으로부터 독립하는 등 서구사회 중심으로 큰 변화가 있었다. 이에 따라 한국민족의 독립운동 흐름도 조직적으로 활성화 하게 되었고 그 양상도 다양해졌다. 민족의 실력배양을 우선시 하는 애국계몽운동, 실력양성과 동시에 군사적인 면의 강화를 중시하는 독립전쟁론, 외교적 방법에 의존하는 자치독립운동으로 독립운동의 방향이 크게 3분 되었다. 1920년대의 소위 일제의 문화정치라는 분위기에 부응하여 독립운동도 근대화 사회운동과 함께 진행되었다. 을사늑약 이 후 국권수호를 위한 민족운동에 집중하여 중단할 수밖에 없었던 근대화 사회개혁운동을 3.1운동 이 후에는 민족독립운동과 함께 추진하였던 것이다. 그리하여 언론, 출판, 결사, 교육, 산업, 문예 등 여러 분야의 문화운동을 활발히 전개 하였다. 結社의 경우 그 수가 무려 3,000여개(1921)로 증가하였는데³⁷⁾ 그 중에서 기초를 이루었던 것은 주로 청년단체들로서 천도교청년교리강연부도 그 중의 하나였고 천도교측의 결사로서는 최초였다.

천도교계는 3.1운동으로 손병희, 이종일, 박인호, 최린 등 지도층이 대부분 검거된 후 교단 정비를 위하여 이돈화, 박래홍, 박달성, 정도준과 같은 청년지도층을 주축으로 천도교청년교리강연부가 결성되었다(1919.9). 천도교청년교리강연부는 종교운동을 명분으로 표방하고 새로운 형태의 민족운동을 시작하였다. 이 후 천도교청년회로 명칭을 고치고(1920.3) 체제를 정비하여 개벽사를 설립하고 여성운동, 소년운동, 체육운동을 전개하였으며 순회강연을 통하여 대중계몽에 선도적 역할을 하였다. 그러나 천도교청년회는 정치활동의 영역을 확대하는 과정에서 이념정당으로서의 위상 정립의 필요성을 느끼게 되어 천도교청년당을 창당하여(1923.9) 천도교청년회를 여기에 통합하였다.

이 때부터 천도교청년당은 신교육운동, 신문화운동, 신경제운동의 3가지 활동을 목표로 하여 급속도로 성장하기 시작 하였다. 신교육운동은 민족의 중흥과 인재양성에 목적을 두고 천도교종리원과 31개의 학교를 운영하는 한편 강습회, 야학회 같은 교육사업에 힘쓰는 일이었다. 특히 농민계몽을 위한 야학회가 압도적으로 많았던 지역은 역시 천도교세가 크게 확장 되었던 서북지역이었다. 신문화운동의 목적은 언론, 출판활동의 중요성을 감안해서 잡지와 단행본을 간행하여 전민족에 자유, 평등, 독립의식을 고취시키는 것이었다. 또한 신문명

37) 이현희, 3.1운동 이 후의 신문화운동 , 신인간 395, 1982, p.21.

사회를 건설하기 위한 목적으로 사회진화론적 논리에 입각하여 기존문명을 비판하고 사회변혁운동을 지향해 나갔다. 신경계운동은 소년운동이나 여성운동 범위의 한계를 벗어나서 농민 중심의 일반대중을 대상으로 전개한 현실개혁운동이었다. 이를테면 농민협동조합, 농민공생조합, 농민창고 같은 것을 설치하거나 공장을 공동경영 함으로서 농촌경제를 향상시키는 일이다. 이상의 활동목표 중에서 가장 주력했던 것은 신문화 운동이었다. 그 이유는 자주독립을 위한 최선의 방법이 의식개혁과 문화적 각성에 있다고 보았기 때문이다.³⁸⁾ 1920년대 이후의 농촌사회는 일반적으로 소작쟁의가 성행되었고 사회 각분야에서 근대화운동이 조직적으로 전개되고 있었다. 따라서 천도교청년당에서도 이러한 사회분위기에 동참하여 농민부, 노동부, 학생부, 상민부, 청년부, 유소년부, 여성부의 7개 부문으로 신문화운동의 활동범위를 확대하였다. 이를 위해서 천도교청년당 산하에 청년회(1920), 소년회(1921), 학생회(1924), 내수단(1924), 조선농민사(1925), 조선노동사(1931)를 두었다.

부문운동의 활성화를 위하여 천도교청년당은 포덕, 선전, 조직, 교양, 훈련, 경제, 체육, 통신, 문화로 운동계획을 구체적으로 작성하였다. 포덕운동은 기존의 교인들을 대상으로 하였고 특히 전라도 지역을 중시하였다. 선전운동은 어린이날, 포덕일, 농민의날, 청년의날, 당화주간을 정하고 이를 위한 행사를 개최하여 민족의식을 고취하는 것이었다. 조직운동은 각종단체의 조직력을 강화하는 것이었고 교양과 육체적 향상을 도모하는 것이었다. 그리고 정치운동의 상대적인 것으로 自存自活을 강조하였는데 농민공생조합이 대표적이다. 통속운동에서 중요시 한 것은 악습을 타파하고 사회폐단을 개선하는 일이었다. 천도교청년당이 신문화운동에서 가장 관심이 컸던 과제는 人乃天에 의거하여 후천개벽을 지향하는 것이었다. 문화의 흐름과 방향을 규정하는 것은 사상이므로 천도교의 인내천 사상을 정신적 지주로 할 때 비로소 인류의 신문화가 창조 된다고 하여 신문화운동의 절대 중요성을 강조하여 인내천운동을 제창하였다.

이와 같이 천도교청년당이 인내천운동을 추진 하게된 이유는 1920년대에 접어들면서 천도교 자체 내에서 단행한 이른바 종교개혁과 관계가 있다. 종교활동 자체가 곧 사회운동, 민족운동이라 할 정도로 천도교가 현실이상주의적 사회사상으로 변모 하였다. 천도교는 서구의 근대사상을 수용하여 통일성, 실천성, 세계성을 특징으로 하고 인본주의적 종교철학으로서의 입지를 구축 하였다. 그 때 까지 해결할 수 없었던 인내천에 대한 성리학적 논증의 한계성을 극복하기 위하여 진화론을 교리에 원용하여 신종교로 출발 하였던 것이다. 그러나 종교성의 손실 문제는 여전히 과제로 남게 되었다. 이돈화는 이러한 문제를 해결하기 위하여 인내천을 철학적으로 논증하는 한편 후천개벽사상을 이념화 하여 현실개혁의 지도원리로 3대개벽론을 내놓았다. 天의 존재를 인간의 의식작용에 의한 실재론으로, 만유현상에 의한 범신론으로 증명하는 한편 자아실현을 위한 후천개벽의 순서를 구체적으로 제시하였다. 후

38) 천도교청년당소사, 동학사상자료집 3, 1979, p.41.

천개벽을 위한 구체적 실천 단계로 정신개벽, 민족개벽, 사회개벽을 제시 하였는데 신문화 건설을 위한 인간개조의 우선 조건으로 사상개혁을 중히 여겼다. 인간개조를 위한 전제조건으로 의식개혁을, 사상개조의 유일한 지도이념으로 인내천 사상을 제창하였다.³⁹⁾ 그리하여 천도교청년당은 이러한 논리를 기본 이념으로 하여 신문화운동을 의욕적으로 전개 할 수 있었다. 그러나 1922년부터 천도교계가 신, 구파로 분열되면서 부터 신문화운동은 이념에 따라서 방법을 달리하게 되었다.

이 무렵 한국사회는 민족주의 내에서 자유주의와 사회주의 계열의 좌, 우파로 분열 되었고 민족운동의 양상도 복잡해졌다. 우파와 좌파는 각기 비밀결사를 조직하여 동맹휴학, 소작쟁의, 노동쟁의, 여성운동, 형평운동을 전개 하였는데 사회주의계열에서 계급투쟁적 성격의 사회운동을, 자유주의계열에서는 애국계몽을 위한 문화운동을 하였다. 일제는 한국민족의 이러한 이념적 분열을 더욱 조장하여 독립운동을 탄압하는 일에 이용하였다. 독립운동 지도자들을 공산주의자로 매도하여 검거 하였는가 하면 한편으로 회유책을 써서 독립운동의 흐름을 교란 시켰던 것이다. 이러한 상황에서 천도교계도 이념적 분열이 있었던 것은 예외가 아니었다. 이로서 천도교에서 추진하는 신문화운동에 대한 일반사회의 인식은 부정적으로 변하기 시작 하였다.

천도교계의 신, 구파 분열의 계기는 연원제 복구문제에서 비롯 되었는데 1차(1922. 4), 2차(1922. 12)의 분열 과정을 거치면서 민족운동 노선도 분열 되었다. 신, 구파 대립이 본격화 되면서(1925) 천도교청년당도 내부의 분열과 대립, 합동 이라는 복잡한 과정을 반복하여 밟게 되었다. 구파의 비타협 청년조직이 당에서 분리 되어 천도교청년동맹으로 독립하여(1926.4) 사회주의 세력과 연대를 시도 하고 신파의 자치운동에 반대하였다. 그런 반면에 신파계열의 천도교청년당에서는 민족자치실현을 표방한 문화운동을 전개하여 조선농민사를 창립하고(1925.10) 한 때 사회주의계열 포용을 시도하기도 하였으나 점차 활동 범위가 위축되었고 1930년대에 이르러서는 종교활동에만 치중하는 상황에 처하게 되었다. 결국 천도교청년당과 천도교청년동맹은 1939년에 모두 해소되고 천도교측의 민족운동은 의미를 상실하게 되었던 것이다.

결 론

지금까지 천도교가 한국근대사에서 큰 족적을 남겼음에도 현금에 이르러 천도교에 대한 일반사회의 인식이 저조하고 종교철학으로서 입지가 불명확해진 이유가 어디에 있는가, 하는 문제에 초점을 맞추어 동학, 천도교의 종교철학적 성격과 사회적 기능을 차례로 살펴보았다. 구한말, 일제강점기에 천도교의 사회적 영향력이 점증되어간 과정을 교리의 합리적

39) 이돈화, 新時代;의 신인물 開闢 第3호, p.15.

체계화와 천도교 지도층의 역사의식을 보는 차원에서 단계적으로 분석, 정리함으로써 천도교의 사회적 기능의 방향과 성격을 규명하는데 주력 하였다.

천도교는 최제우가 동학을 창도할 당시 이미 구조적으로 도덕성과 신앙적 종교성 이외에 현실부정의 사회사상적 성격을 내포하고 있었다. 따라서 동학은 변화하는 시대적 요구에 부응하여 교리를 철학적으로 체계화 하여 근대종교로서 입지를 개척해 갈 수 있었다. 그리하여 구한말에는 갑오동학운동, 갑진혁신운동, 애국계몽운동의 형태로 봉건적 사회체제 개혁에 주력하였고, 일제강점기에는 3.1독립운동과 신문화운동의 정신적 이념으로서 역할을 하였던 것이다. 이처럼 천도교의 종교운동이 사회운동과 정치운동으로 발전할 수 있었던 것은 크게 두가지로 요약해 볼 수 있다. 하나는 창도당시 교리의 내용과 구성에서 나타나는 구조적 특성이고, 다음은 교리의 지속적인 철학적 논증이다.

최제우 시기(1860 ~ 1864)의 동학은 시천주(侍天主)를 중심사상으로 하고 현실사회를 부정하는 종교적 입장에서 인간성 회복에 의한 관념적 이상향을 추구하는 단계였다. 시천주의 당위성을 전제로 수심정기(守心正氣)의 도덕적 심신수양을 강조하는 종교사상의 범주를 벗어나지 못하였다. 그러나 최시형 시기(1864 ~ 1898)에는 시천주사상을 세속화 하여 시인여천(事人如天) 사상으로 발전시켜 인간의 존엄성을 강조하기에 이르렀다. 그리하여 이념적으로 체계화한 인본주의 사상을 신앙의 자유를 합법적으로 요구하는 교조신원운동으로, 나아가 갑오동학운동으로 실제생활에 구체화 시킬 수 있었다. 이와 같은 맥락에서 동학의 사회사상화 진행을 가속화 하고 본격적으로 개화운동에 참여하게 된 때는 손병희대(1898 ~ 1921)에 이르러서다.

손병희는 교정일치를 표방하고 동학의 활동방향을 전환하였다. 이 무렵 한국사회의 민족운동 분위기가 자주, 자강, 자립을 위한 애국계몽운동이 확대되고 있었기 때문에 이러한 상황에서 동학운동 방법의 재고가 불가피 했을 것이다. 그리하여 종교적 신앙의 자유를 확보하는 한편 개화운동을 위한 최선책으로 민회활동을 선택하였다. 그러나 갑진혁신운동의 실패로 인하여 동학을 민족종교로 재정립 하는 일이 시급해지면서 손병희는 동학을 천도교로 개명 선포하기에 이르렀다. 인내천(人乃天)을 종지(宗旨)로 하고 교리를 철학적으로 체계화 하여 인내천의 원리로 인간의 본질을 규명하는 한편 시천의 합리화를 꾀함으로써 인본주의를 사회적으로 실천하려 하였다. 3.1운동 준비 단계에서 천도교 지도층이 민족연합을 결성한 것이나 대중시위운동의 원칙과 방법을 계획하고 주도해 갈 수 있었던 것도 이와 같이 인내천의 사회사상화 과정이 있었기에 가능했을 것이다.

이 후 1920년대에 접어들면서 천도교는 신종교로의 변혁을 꾀한 이른바 종교개혁이 단행되면서 천도교의 활동 자체가 곧 사회운동, 민족운동이라 할 정도로 현실이상주의적 사회사상으로 변모하게 되었다. 따라서 표면적으로 종교성을 강조하고, 이론적으로 철학, 과학에 접근함으로써 천도교에서 지식층을 포함한 일반 대중에까지 활동대상을 확대하여 신문화운

동을 전개할 수 있었다. 그러나 1922년 천도교계가 신, 구파로 분열 되면서 천도교청년당도 좌, 우파로 나뉘어 신문화운동의 본래 성격이나 방법이 변질 되었다. 그뿐만 아니라 1930년대에 일제가 만주사변, 중일전쟁에 돌입하면서 민족의 독립운동 탄압이 강화 됨에 따라 천도교계의 신문화운동은 타협주의로 성격이 전향 되었던 것이다. 그나마 적극적으로 민족운동에 동참하여 신문화운동을 활발히 시작 했던 천도교청년당도 사회주의와 자유주의의 이념 차이로 인해서 분열, 통합과정을 거듭 하면서 해방되는 그 날 까지 이념의 벽을 넘지 못하였다. 천도교단의 분열과 천도교청년당의 신문화운동 변질이 갑진혁신운동의 경우에서와 같이 천도교에 대한 사회의 일반적 인식과 관심이 멀어지게 한 원인으로 작용했을 것으로 본다. 또한 해방직후 보여 주었던 천도교계의 이념적 갈등, 대립과도 관계가 있을 것으로 사료된다. 이렇게 볼 때 천도교의 인내천 사상이 지닌 종교, 철학, 과학적 성격을 이론적으로 체계화하는 동시에 현실이상주의적 사회사상으로서의 면모를 실현하는 보편적 고등 종교로서의 거듭남이 작금의 천도교가 안고 있는 해결과제가 아닌가 한다.

교단사적 입장에서 본 현도 100년의 천도교

윤석산(한양대 국문학 교수)

1. 들어가며

종교와 문화와 사회는 불가분의 관계를 이룬다. 인류의 역사를 돌아보면, 종교가 문화 형성에 미친 영향이 얼마나 대단했는가는 쉽게 알 수 있다. 그런가 하면, 사회 또한 종교와의 유기적인 관계 위에서, 서로 간 지대한 영향을 주고받았음을 알 수가 있다.

이와 같은 종교와 문화와 사회와의 유기적 관계에 관한 일반론적인 입장을 차치하고라도, 천도교와 한국 근대사회와의 관계는 너무나도 밀접한 것이 아닐 수 없다. 따라서 본 글이 다루고자 하는 부분, 곧 '교단사에 대한 범위 설정'은 천도교단의 활동이 한국 근대사회와 직접적이고 또 구체적인 관련을 맺고 있다는 역사적 사실로 보아, 그 '제약과 한계'를 가질 수밖에 없다.

본 글은 이와 같은 '제약과 한계'를 스스로 인정하며, 조심스럽게 '교단사(敎團史)'의 범주 설정에 유의하며 논지를 전개해 나가하고자 한다.

본 글의 일차적인 목적은 천도교단이 1905년 12월 1일 '천도교'라는 이름으로 교단의 명칭을 세상에 천명한 이후 오늘까지 100년의 천도교단은 어떠한 길을 걸어왔는가에 대한 고찰이다. 실상 천도교단은 한국근대사와 함께 영욕(榮辱)의 길을 걸어왔다. 한때는 몇 백만이 넘는 교세와 함께 가장 영향력 있는 종단으로 한국 사회를 이끌어 가기도 하였다. 그러나 오늘 천도교단은 쇠퇴한 교세와 함께 한국의 종교들 중 가장 힘겹게 그 면모를 유지하고 있는 종단의 하나이다.

이와 같은 교단사적인 고찰을 바탕으로, 천도교단은 어떠한 노력과 모습으로 몇 백만의 교세를 자랑하는 교단이 되었으며, 또 어떠한 원인에 의하여 오늘과 같은 힘겨운 교단으로 전략하게 되었는가를 찾아가 보고자 한다. 이와 같은 의미에서 본다면, 본 글은 지난 100년간의 천도교단 역사에 대한 고찰뿐만 아니라, 천도교가 내일로 갈 수 있는 새로운 길을 모색하는 작업이기도 할 것이다.

따라서 본 글의 이차적 목적은 천도교단 100년간의 역사를 분석하여, 그 의미를 찾아내고, 찾아진 의미를 근거로 해서 오늘과 또 내일로 갈 수 있는 길을 제시하는 데에 있다.

2. 大告天下와 교단의 체제 확립

의암 성사에 의하여 1905년 12월 1일, 지금까지 동학이라는 이름만으로 불리던 것을 '천도교'라는 이름으로 세상에 선포한 사실은 천도교단으로서는 매우 중요한 사건이 아닐 수

없다. 그 첫 번째가 바로 이전까지 탄압을 받아야 했던 동학이 종교의 자유를 내세워 천도교로 합법화하므로, 정당하고 자유롭게 신앙 활동을 할 수 있다는 사실이다.¹⁾ 그러나 이와 같은 외적인 사실보다도 더욱 중요한 것은 ‘동학’이라는 학문을 통해 ‘천도’를 궁구하고 또 신앙하던 ‘토속적인 신앙집단’이 매우 근대적인 교단, 곧 ‘천도교단’으로 새롭게 탈바꿈했다는 사실이다.

본래 동양에서는 서양의 'religion'에 해당되는 ‘종교’라는 용어는 없었다. 대신 ‘도(道)’, ‘학(學)’, ‘교(教)’, ‘술(術)’ 등이 사용되었다. 따라서 수운 대신사가 동학을 세상에 내놓을 당시, ‘학(學)’과 ‘도(道)’를 구분하여 가르침을 펼치고 있음을 볼 수가 있다. 동학과 서학의 다름을 이야기하는 자리에서, “도(道)는 비록 천도(天道)이지만, 학(學)은 곧 동학(東學)이다.”²⁾라고 말하므로, 우주의 궁극적 실체인 ‘도’와 이 도를 궁구하고 또 이에 이르는 학리적 방법인 ‘학’을 구분하고 있음을 볼 수가 있다. 이와 같은 견지에서 본다면, ‘동학’은 학문의 이름이고, 도의 이름은 ‘천도’가 된다.

따라서 수운 대신사가 펼친 것은, 천도를 궁구하고 또 이에 이르는 학문인 ‘동학’이었으며, 나아가 동학을 통해 궁구한 천도(天道), 천리(天理)를 따라 사는 삶, 곧 한울님 삶의 사회적 실천이었다. 이와 같은 수운 대신사의 ‘학’인 동학과 ‘도’인 천도를 아울러 ‘천도교(天道教)’, 즉 ‘교(教)’로서 그 이름을 세상에 펼친 것이 곧 1905년 12월 1일의 사건인 것이다. 따라서 옛 이름이 ‘동학’이고 오늘의 이름이 ‘천도교’이기보다는, ‘천도교’라는 명칭은 곧 동학과 천도를 아우른 이름으로 해석함이 옳을 듯하다.

다음과 같은 『만세보(萬歲報)』의 기사에서 이와 같은 면을 읽을 수 있다.

是時에 西洋天主教가 入我邦也에 人이 不知先生之教爲何教하고 疑之以西學하야 哲宗 십사년에 先生이 被誣어시날 先生이 卞之曰 吾道이 大原은 天이라 吾가 生於東學於東하니 道則 天道요 學則東學이라 하심은 卞明吾教之非西學이어날 人이 目之以東學이라 함은 決非吾教之 正名이라 今人이 又云 東學이 改其名目하야 天道教라 稱한다 하나 吾教의 名은 본래 天道教니 天主教와 耶蘇教를 西學이라 稱함과 同一하오³⁾

즉 ‘동학을 개명하여 천도교라고 칭한 것이 아니요, 본래의 이름이 천도교’였음을 강변하는 위의 주장은 곧 도로 말하면 천도요, 학으로 말하면 동학이요, 교로 말하면 천도교가 된다는 의미로 해석된다. 따라서 천도교라는 이름이 지닌 의미는, 곧 천도인 ‘도’와, ‘도’를 궁

1) 동학이 천도교라는 종교로 大告天下한 이후, 그 전까지는 조선조 조정으로부터 左道, 賊黨의 수괴로 지목받아, 變姓名하고 일본에 머물던 의암성사가 1906년 1월 아무런 체재 없이 4만여 명의 천도교인들의 열렬한 환영 속에서 釜山으로 귀국을 했고 또 서울에서 8만 여명으로부터 還國歡迎을 받았다는 사실이 이를 실감나게 하는 사실 중의 하나이다.

2) 『東經大全』·「論學文」, ‘道雖天道 學則東學’

3) 『萬歲報』1906. 11. 23. 잡보 ‘순독설교’

구하는 '학'을 포괄하며, 나아가 서양의 개념인 '종교'로서의 모습까지 갖추려는 데에 있는 것이라고 하겠다. 따라서 1906년 1월 의암 성사는 일본에서 한국한 후 서울에 천도교중앙총부를 설치하고, 근대적 종교 교단으로서의 면모를 갖추기 위한 체제정비에 착수를 한다.

교단의 체제를 위해 먼저 「천도교대헌」을 제정 반포하고, 이어서 중앙총부를 설치하고, 지방 교구를 설치하게 된다. 따라서 교무행정기구인 교구와 정신기구인 연원제(淵源制)에 입각한 이원적 조직체계를 이루게 된다.⁴⁾ 이렇듯 조직의 체제를 갖추고 나아가 성미제(誠米制)를 마련하여 헌금제도를 정착시키는 한편, 신앙의 중심을 가족 단위로 두어, 밤 9시가 되면 맑은 물(淸水) 모셔놓고 온 가족이 둘러앉아 심고(心告)를 한 이 후 주문 105회를 묵송(默誦)으로 읽는 저녁 기도식을 마련하여, 모든 도가(道家)에 신앙공동체를 이루고자 하는 종교의례를 제정한다. 또한 일요일을 시일(侍日)이라고 이름하고, 가족 모두가 깨끗한 옷차림으로 시일성화식(侍日聖化式)에 참석하여, 천덕송을 부르고, 경전 봉독과 설교를 듣는 등의 시일예식(侍日禮式)을 제정한다.

즉 천도교는 처음부터 신앙심을 고취시키고 또 결집시키는 방향에서 종교의례를 정했던 것이다. 일컫는 바 동학시대부터 행해오던 청수(淸水), 심고(心告), 주문(呪文) 등의 종교적 의례 행위에 교단을 이끌 경제적 자산이 되는 성미(誠米)와 서양적인 종교의례 집회인 시일성화식(侍日聖化式)이라는 제도를 첨가하므로 청수(淸水), 기도(祈禱), 주문(呪文), 성미(誠米), 시일(侍日) 등의 오관(五款)을 확립하고,⁵⁾ 이로써 종교적 의례를 정례화시키게 된다. 또한 1907년에는 『천덕송(天德頌)』을 발간하여 보다 종교의식을 내실화하고 있다.

이와 같이 내적인 측면에서 종교적인 의식을 정례화시키므로 교단을 정비하는 한편, 각종 기념일을 제정하여 교인들의 결속을 강화한다. 1909년 10월 23일에는 천일기념일(天日紀念日, 4월 5일, 수운 대신사 득도일), 지일기념일(地日紀念日, 8월 14일, 해월 신사 승통일), 인일기념일(人日紀念日, 12월 24일, 의암 성사 승통일) 그리고 교일기념일(教日紀念日, 12월 1일, 천도교 공포일) 등의 기념일, 그리고 3월 10일 수운 대신사 순도일과 6월 2일 해월 신사 순도일 등 기도일(祈禱日)을 정하여 공포한다.⁶⁾

이와 같은 기념일 중 천일기념일에 해당되는 4월 5일과 수운 대신사 순도일인 3월 10일은 해월 신사 당시부터 행하던 기념일이다. 이 당시는 물론 제사(祭祀)의 형태로 행해졌다. 특히 해월 신사는 득도일(4월 5일)이나 순도일(3월 10일) 등에 제사를 직접 주관하므로, 교단을 다시 일으키는 데에 결정적인 전기를 마련하기도 했었다.

천도교라는 이름으로 현도(顯道)를 한 후, 교단의 체제를 마련하면서, 천일, 지일, 인일, 교일 등의 이름과 함께 제정한 기념일은 '교인들의 유대 강화'와 '교세 진작(教勢 振作)'라는

4) 해월 신사 시절에는 淵源制와 행정기구라는 이원적인 조직이 아니었고, 다만 연원에 해당하는 조직만 있었다.

5) 천도교에서 처음 매 일요일을 侍日이라고 이름하고 侍日聖化會의 儀式을 정한 것은 1906년이 된다.

6) 『천도교회사』·「道統」

면에서 커다란 효과를 가져오게 된다. 이들 기념일은 당시 천도교단의 축제일(祝祭日)이었다. 기념일이 있는 날에는 경향 각지에서 모여든 교인들 때문에, 천도교당 인근에 장(場)이 서기도 하였고, 기념식이 끝난 뒤에는 동대문 밖 상춘원(常春園)에서 열리는 원유회(園遊會)에 참가하는 성대한 기념행사가 개최되기도 하였다.

이와 같은 기념일은 지방교인들 간의 유대를 강화시켜준은 물론, 천도교인으로서의 자긍심을 한층 높이는 계기를 마련하기도 한다. 한울님으로부터 무극대도(無極大道)를 받아 동학·천도교를 창도(唱道)하고, 위난의 시대를 스승님들의 슬기와 희생으로 지켜왔다는, 천도교인으로서의 긍지를 다시 확인하는 날이 바로 기념일이기도 하다. 따라서 기념일과 같은 행사는 다각적인 면에서 교인들을 신앙적으로 결속시킬 수 있는 날이기도 하다.

또한 순도 기도일은 중앙총부에서 공함을 보내 전국의 교인들로 하여금 기간을 정해 놓고 특별기도를 실시하도록 한다. 초기 천도교의 특별기도 기간 중에는 어육주초(魚肉酒草)를 삼가는 것⁷⁾으로 계율을 삼았다. 중앙에서 특별기도의 공문이 하달되면 지방의 두목들은 콩가루 등을 마련하게 하여, 魚肉을 반찬으로 못하게 하고, 주초(酒草)를 금(禁)하며 특별기도에 임한다. 스승님의 위대한 殉道 정신을 기리고 교인들은 이 기간 동안 수도(修道) 연성(煉性)에 박차를 가한다. 그러므로 그 간 흐트러져 있던 마음을 가다듬고 신앙적으로 결속을 할 수 있는 계기를 마련한다.

이와 같이 천도교는 교단의 체제를 형성하는 동시에 오관(五款) 등의 의식을 확립하므로 종교적, 신앙적 면모를 체계화하는 한편 기념일, 기도일 등을 정하여 유대와 결속, 나아가 과시와 긍지 고취 등을 통해 교인들의 신앙심을 새롭게 하는 계기를 마련했던 것이다. 그러므로 천도교는 1905년 대고천하 이후 체제 확립과 함께, 종교적, 신앙적 면모의 체계화, 그리고 이를 통한 교인 간의 결속력을 공고히 하므로 교단을 형성시켜 나갔던 것이다.

3. 교리의 체계화와 대중적 확산

어느 정도의 종교적 의식을 정례화시킨 후, 천도교단은 한편으로는 체제를 확립하면서, 한편으로는 그 시대에 맞는, 나아가 그 시대를 헤쳐나갈 수 있는 교리 확립에 힘을 기울이게 된다. 이는 곧 체제 형성이라는 종교적 외형과 교리 등의 개발과 확립이라는 종교적 내면을 동시에 추구하는 모습이기도 하다.

교리의 체계화와 대중적 확산을 위하여 두 방향에서 진전시키고 있음을 볼 수가 있다. 첫 번째가 교리서의 발간이고 두 번째가 강습소의 운영이 된다. 먼저 천도교단은 김연국(金演局), 박인호(朴寅浩), 양한묵(梁漢默), 오세창(吳世昌), 권동진(權東鎭) 등을 앞세워 교화와 계몽을 하게 된다. 그런가 하면 한편으로는 교리의 체계화를 위하여 교리서(敎理書)를 발간

7) 현행 천도교단에서는 기도 기간 중 酒草만을 禁하고 있다.

하게 된다.

천도교로 대고천하를 한 다음 해인 1906년에 들어 교리를 해설한 『천도교전(天道敎典)』, 『천도교지(天道敎志)』, 『교우자성(交友自省)』, 『천도태원경(天道太元經)』 등을 발간한다. 이어 1907년에는 천도교의 중요한 경전인 『동경대전(東經大全)』과 이를 주해 형식으로 쓴 『동경연의(東經演義)』를 간행하여 수운 대신사, 해월 신사 이후 목판(木版)과 필사(筆寫)로 전해오던 경전을 활자화(活字化)하여 교인들에게 보급한다. 또한 교리를 보다 철학적으로 해석하고자 한 『성훈연의(聖訓演義)』, 『삼수오지(三壽要旨)』, 『대종정의(大宗正義)』, 『관감록(觀感錄)』, 『천도교문(天道敎門)』, 『현기문답(玄機問答)』, 『천약종정(天約宗正)』 등을 발간한다. 1912년에는 『도경(道經)』, 『무체법경(無體法經)』, 『후경(後經)』 등을 발간하였다.⁸⁾

이들 교리서들은 수운 대신사·해월 신사의 가르침을 근간으로 하여, 이를 신앙의 측면, 또는 철학의 측면에서 해석하고 또 의미를 재해석하고 부연한 교리서들이 된다. 특히 1907년 발간된 『대종정의(大宗正義)』는 오늘 천도교의 종지(宗旨)가 되는 ‘인내천(人乃天)’이라는 용어가 처음으로 보이고 있어 주목을 요한다.⁹⁾

잘 알려진 바와 같이 수운 대신사는 ‘한울님을 모셨다’는 시천주(侍天主)로 가르침의 요체를 삼았다. 이후 해월 신사는 인시천(人是天), 또는 인즉천(人則天)으로 해석을 하였고, 의암 성사 때에 이르러 ‘사람이 한울님을 모시고 있으니, 이에 사람이 한울’이라는 ‘인내천’을 내놓게 된 것이다. 따라서 어느 의미에서 인내천은 갑자기 등장한 용어가 아니며, 더더구나 여타의 많은 연구자들이 제기하고 있는 바와 같이 ‘천주(天主)’에서 ‘주(主)’를 배제하므로, 한울님의 의지적인 성격을 제거하려는 의도에서 비롯된 것은 아니라고 본다.

본래 ‘천주’는 동학·천도교의 용어가 아니다. ‘천주’라는 용어가 등장하는 곳은 『동경대전』 중 「주문」에서 이다. 수운 대신사의 기록이나, 그 이후의 동학 문건들을 면밀하게 살펴보면, ‘하늘님’, 또는 ‘한울님’이라는 표기만 있고, 『동경대전』과 같이 모두 한문으로 표기가 되어, ‘한울님’을 한문으로 번역해서 표기해야 하는 상황이 아니면, 결코 ‘천주’라는 표기는 하고 있지를 않았다.¹⁰⁾

더구나 ‘천주’라는 용어는 동학이 서학인 천주교로 혐의를 받을 수 있는 어휘이기 때문에 해월 신사 당시 주문(呪文)의 ‘시천주(侍天主)’에서마저 ‘천주’를 사용하지 않으려고 했다는 기록이 있다.¹¹⁾ 즉 ‘천주’는 동학의 가장 중요한 주문에 나오고, 그러므로 동학의 가장 중요

8) 이에 대한 자료는 최기영·박맹수 편 『韓末 天道敎 資料集』(국학자료원, 1997.)을 참고한 것임.

9) 『大宗正義』, ‘大神師는 吾敎의 元祖라. 其思想이 博으로 從하여 約히 倫理的 要點에 臻하니 其要旨는 人乃天이라. 人乃天으로 敎의 客體를 成하며 人乃天으로 認하는 心이 其主體의 位를 占하야....’

10) 『東經大全』이나 『용담유사』 이외에 가장 오래 된 동학의 문건으로는 奎章閣에 보관된 官沒文書인 『東學書』이다. 이 문건 중에 한글로 된 「내수도문」이 있는데, 이에도 역시 한자 표기인 ‘天主’라는 표기는 보이지 않고, ‘하늘님’의 표기만 보인다.

11) 『天道敎會史』·『地統』

한 요체를 담고 있는 '시천주'에 쓰이고 있는 어휘이며, 동시에 천주학으로서의 혐의를 받아야 하는, 참으로 진퇴양난의 용어였었다. 그러므로 해월 신사는 주문에서조차 '천주'를 빼려고 했을 뿐만 아니라, '천주'와 같은 의미로 '천지부모(天地父母)', 또는 그냥 '천(天)'만을 사용하고 있다.

또한 '천주', 또는 '한울님'에 해당되는 동학·천도교의 신관(神觀)은 기존의 신관으로 규정하기 어려운 면을 지니고 있다. 즉 동학의 신인 '한울님'은 초월적이면서 동시에 내재적이고, 또 인격적이면서 모든 존재의 근원이라는 반대일치(反對一致)의 묘합(妙合)을 보이는 데 그 특성이 있기 때문이다.¹²⁾ 그러므로 한울님은 천지(天地), 귀신(鬼神), 음양(陰陽) 모두를 포괄하는가 하면, 천지도 한울님이요, 귀신도 한울님이요, 음양 역시 한울님이요, 마음 역시 한울님이 된다.¹³⁾

따라서 동학·천도교의 한울님은 인격적인 의미의 '천주'이기도 하지만, 모든 존재의 근원이 되는 '천(天)'이요, 나아가 '심(心)'이기도 한 것이다.

이와 같은 견지에서 본다면, '인내천'은 '한울님의 의지적 성격을 제거하려는 의도에서 비롯된 용어'가 아니라, 수운 대신사의 '시천주'를 바탕으로 하여, 해월 신사의 '인시천'에 이어, 이를 보다 구체적이고 또 적극적으로 나타낸 용어라고 하겠다. 즉 수운 대신사의 '시천주'에 의하여 '사람이 한울님을 모셨으니', '사람이 바로 한울(人是天)'이며, 또 '사람이 이에 한울'이라는 '인내천'에 이르게 된다.

천도교는 1905년 이후 지속적으로 교리서를 출간하는가 하면, 이들 교리서를 통해 수운 대신사와 해월 신사로 이어지고 있는 교리를 보다 체계화하여 대중 보급에 힘쓰고자 노력을 했던 것이다.

이와 같은 교리서 출간과 함께 천도교가 펼쳤던 중요한 활동은 강습소(講習所)의 설치이다. 1908년부터 각 교구나 전교실에 교리강습소를 설치하고 교인들을 중심으로, 교인들에게 교리를 가르치고 익히게 하는데 힘을 썼다.¹⁴⁾ 그러므로 체계적인 교리의 강습을 통하여 교인들을 교화하고, 나아가 교리를 보다 폭 넓게 펼칠 수 있는 기회로 삼았으며, 사회 참여의 힘을 길렀던 것이다.

또한 교리강습소는 1910년대 중반에 이르러 교세 신장과 함께 급속도로 확산되어, 700여 곳을 넘게 된다. 그러므로 다만 천도교의 교리만을 가르치는 강습소가 아니라, 중등학교와 동일한 수준과 내용의 교육을 실시한다.

이렇듯 천도교단은 1905년 대고천하 이후 그 외적으로는 교단의 체제를 정리하였으며, 내적으로는 교리서 발간, 교리강습소 설치 등을 통하여, 교리를 확립하고, 교리를 교인과 일

12) 拙著, 『동학교조 수운 최제우』(모시는 사람, 2004.) 참조

13) 『동경대전』·『논학문』, '知天地而無知鬼神 鬼神者吾也' 또는 『용담유사』·『도덕가』, '천지 역시 귀신이요 귀신 역시 음양인 줄 이같이 몰랐으니' 등에서 찾아볼 수 있다.

14) 이동초 편저, 『宗令存案』, 『宗令』 布德 四十九年 第十四號(모시는 사람들, 2005) p.141

반에 확산시키므로 교단으로서의 면모를 확립해 나갔던 것이다.

교단의 체제를 확립하는 한편 교리서를 발간하여, 교리를 체계화하고 나아가 교리강습소를 설치하여 교인과 일반인에게 교리를 확산시켜나가는 천도교는 다른 한편으로는 교단의 기관지를 창간 발간하기에 이른다.

먼저 1906년 6월 17일 천도교단에서는 『만세보(萬歲報)』를 창간한다. 그러나 『만세보』는 종교적인 면보다는 문명개화나 문화계몽에 더 많은 지면을 할애한다. 그러나 1910년 8월 25일 창간된 기관지 『천도교회월보(天道教會月報)』는 상당 부분 교리에 관하여 할애를 하고 있다. 또한 1911년 7월호부터는 한문을 모르는 교인들, 또는 아녀자들의 종교계몽을 더욱 강화하기 위하여 순한글 「언문부」를 신설하기도 한다.

기관지의 발간으로, 이 기관지를 통해 교리를 보다 원활하게 교인들에게 보급하는 한편 천도교 내의 각 지방 교구와 교구, 또 교구와 중앙총부와의 교류가 보다 활발해 진다. 당시의 여러 문화적인 상태로 보아 『만세보』나 『천도교회월보』는 이를 구독하는 천도교인들에게 매우 중요한 지적(知的) 정보의 보고(寶庫)가 되었을 것이 자명하다.

그런가 하면 기관지는 다만 천도교인들에게만 구독되었던 것이 아니었기 때문에, 교단 외적으로는 일반인에게 천도교를 알리고, 천도교의 위상을 나타낼 수 있었던 자료가 되기도 했던 것이다.

이와 같이 초기 천도교단은 갑진개화운동 이후부터 교단의 기득권을 가지고 있던 송병준, 이용구 등의 친일(親日) 일진회(一進會, 훗날의 侍天敎) 일당을 축출하여, 교단 재정이 어려움에 처하였음에도 불구하고, 이를 극복하고 교단의 체제 확립과 함께 교리서 발간, 교리강습소 설치, 기관지 발간 등을 통하여 교단으로서의 모습을 확립시켜나갔던 것이다. 그러므로 당시 한국의 대표적인 종단으로서 우뚝 설 수 있는 바탕을 마련했던 것이다.

4. 國亡과 천도교단의 변모

천도교는 그 창도 시대부터 ‘보국안민(輔國安民)’의 정신과 함께 사회적, 정치적인 면에서 많은 활동을 해왔다. 척양척왜(斥洋斥倭)의 운동이 그렇고, 동학혁명이 그렇고, 또 갑진개혁운동 등이 이러함을 말해주고 있다. 그러므로 20 세기에 들어서서 우리가 만나게 되는, 기울어 가는 국운(國運), 그리고 이내 닥친 망국(亡國)의 아픔은, 많은 뜻있는 인사들로 하여금 천도교를 찾게 하였다.

일제 강점기 천도교의 중심 인물 중의 한 사람인 최린(崔麟)이 의암 성사를 찾아와 천도교에 입교를 하게 된 동기도 바로 이와 같은 것이었다. “천도교가 조선의 피와 조선의 뼈와 조선의 혼으로 탄생한 조선산(朝鮮産)이며, 동시에 혁명정신이 충족하다.”¹⁵⁾ 는 이유 때문에

15) 崔麟, 『如菴文集』·「自敘傳」(如菴先生文集編纂委員會, 1971.) pp.175-176

입교를 하게 되었다는 것이다. 즉 천도교가 역사적으로 지니고 있는 정치, 사회적 이념이 입교를 한 동기라는 말이 된다.

이와 마찬가지로 일제의 강제합방이 이루어진 1910년을 기점으로 천도교단은 급격한 교세의 증가를 보인다. 따라서 그 교세는 100만을 훨씬 넘는 숫자로 발전하게 되었다. 실상 망국 이후 모든 정치단체는 해산이 되었지만, 천도교는 종교단체였기 때문에 그 이름을 유지할 수가 있었다. 따라서 가장 정치적, 사회적 이념이 강했던 천도교에 많은 인사들이 몰려드는 것은 자명한 일이 아닐 수 없다.

교인의 수가 증가됨에 따라 각 지방에서는 교구나 전교실의 교당 건축 붐이 일어났고,¹⁶⁾ 온 동네가 천도교인으로 마을 공동체를 이룬 경우도 생기게 되었다. 이와 같은 교세의 신장과 함께 천도교는 「천도교대헌」을 개정하게 된다. 새로운 「천도교대헌」에 의하여 중앙총부의 조직을 새롭게 개편한다. 특히 사법부의 기능을 지닌 감사원(監査院)과 입법부의 기능을 지닌 총인원(叢仁院)을 새롭게 신설하므로, 천도교단은 국가와 동일한 행정·사법·입법의 3권의 체제를 지니게 된다.

이와 같은 「대헌」 쇄신과 이에 따른 체제 개편은 보다 중앙집권적인 교권체제를 더욱 강화하기 위한 방침이기도 하다.¹⁷⁾ 그런가 하면, 일제의 강제합방으로 국가가 없어졌으므로, 천도교가 비록 국가 기구는 아니지만, 이에 상응하는 조직을 갖추므로 망국을 대신하겠다는, 비장한 구상의 하나라고 할 수가 있을 것이다.¹⁸⁾

천도교단은 이와 같은 조직의 개편과 함께 종교적인 정신교화를 강화한다. 그러므로 정신적 조직인 연원제를 재정비 강화한다. 1909년 1월에 새로 정한 연원제에 의해 도훈(道訓) 1,500호, 교훈(敎訓) 300호, 봉훈(奉訓) 30호로 정했던 것을 다시 강화하여, 새롭게 도령(道領)의 직책을 두어 5,000호를 관장하게 하였다.

그런가 하면 1911년 3월에 우이동에 봉황각(鳳凰閣)을 건축하고, 4월 15일에는 각지의 두목 21인을 선발하여 제1회 연성(煉性)을 봉황각 위쪽에 있는 도선사(道詵寺)에서 시행을 한다. 이후 1914년까지 모두 7회에 걸쳐 500명에 가까운 지도자들을 선발하여 새로 신축한 봉황각과 도선사에서 49일의 연성을 시행한다.¹⁹⁾ 그런가 하면 내적으로 교인들에게 이신환(以身換性) 등의 훈화(訓話)와 함께 오관(五款)을 성실하게 수행하게 하는 한편, 수시로 105일의 특별기도를 전국적으로 실시한다. 즉 외적으로는 체제를 강화하고, 내적으로는 수도 연성을 통하여 신앙심을 공고히 하므로, 명실공히 내외 모든 면에서 종단의 면모를 강화해나갔던 것이다.

16) 『每日申報』 1914년 6월 20일자

17) 김정인, 「일제강점기 천도교단의 민족운동 연구」(서울대학교대학원 박사학위논문, 2002.) p.61

18) 특히 조선총독부의 기관지인 『每日申報』에서는 이와 같은 천도교의 체제에 관하여, “政府 형태를 모방한 遊民俱樂部”라고 힐난하고 있다.

19) 『天道教會史』·「道統」

이와 같은 조치는 곧 종단 체제의 확립과 함께 강인한 종교적 정신력 함양을 통해 민족독립의 정신을 기르고, 또 이를 실천할 수 있는, 그 바탕을 마련하기 위함이었다. 그러므로 비밀리에 중앙대교당 신축기금의 명목으로 자금을 마련하고, 전국의 교인들에게 1919년 1월 5일부터 2월 22일까지 49일간 광복특별기도를 결행하게 하고, 이어 거족적인 3·1 독립운동을 주도하게 된다.

3·1 독립운동은 천도교라는 한 종단이 그 주축이 되었지만, 민족의 이름으로 교파와 종교를 초월하여 모두 한 마음 한 뜻으로 단결했던 인류 역사상 그 유래를 찾아볼 수 없는 운동이다. 이와 같은 3·1 독립운동은 궁극적으로 천도교단이 그 간 추진해 왔던 민족운동과 종교적 신앙심의 결실이며, 나아가 천도교가 새롭게 역량으로 1920년대, 30년대의 민족운동을 이끌어가게 했던 중요한 계기가 되기도 한다.

따라서 3·1 독립운동 이후 천도교는 명실공히 민족의 3대 종교로 부상하게 된다. 특히 3·1 독립운동의 열기가 모아져 만주, 상해, 러시아 등지에 7개 정도의 임시정부가 탄생하는데, 이와 같은 임시정부 중에서 의암 성사를 최고 지도자인 대통령(大統領), 또는 정도령(正都領) 등으로 추대한 곳이 네 곳이나 된다.²⁰⁾ 이와 같이 천도교는 민족운동 진영의 '영도(領導)'의 위상을 확고히 하는 계기를 마련한다.

천도교단은 망국이라는 아픔과 함께 민족의 중심에 서서, 이에 대응할 수 있는 변모를 내외적 모두의 측면에서 꾀하였다. 즉 체제조직의 변모와 확립을 통하여 위치를 확보하고, 나아가 굳건한 신앙심을 고취시키므로 해서, 대신사 이후 천도교의 중요한 정신이 되었던 '보국안민'을 민족독립이라는 이름으로 실천해 나갔던 것이다.

5. 3·1 독립운동 이후의 천도교

앞 절에서 잠시 언급한 바와 같이 3·1 독립운동은 천도교단을 새롭게 인식시키고 또 민족운동의 메카로 만든 계기가 된다. 그러나 이와 같은 긍정적인 방향과 함께 3·1 독립운동의 후유증은 교단으로서는 대단한 것이 아닐 수 없었다.

천도교 대부분의 지도자들은 체포·투옥되었고, 지방 각처에서 교인들이 일제에 의하여 학살을 당하는가 하면, 교구와 전교실은 폐쇄되기도 하였다. 그런가 하면, 천도교단의 재산은 압수당하고, 회유와 압력에 의하여 교단은 분열의 위기를 맞이하기도 한다. 특히 일제는 천도교가 지니고 있는 민족운동의 중요성을 인식하고, 천도교를 분열하므로 민족운동을 분열하고자 하는 정책을 펴게 된다.²¹⁾ 이때 일제가 선택한 유력한 인물은 최남선(崔南善), 이

20) 의암 성사를 大統領, 또는 正都領 등의 최고 지도자로 추대한 임시정부는 1) 대한공화국 임시정부 대통령(1919. 4. 만주), 2) 대한공민의회(일명 노령임시정부) 대통령(1919. 3. 21. 러시아), 3) 조선민국 임시정부 정도령(1919. 4. 10. 서울), 4) 대한민간정부 대통령(1919. 4. 1. 鐵湖) 등이 된다. (이연복, 『대한민국임시정부(1919-1948) 연구』, 경희대학교원 박사학위논문, 1982. 와 이현희, 『3·1혁명 그 진실을 밝힌다』, 신인간사, 1999. 참고.)

광수(李光洙) 그리고 천도교의 최린(崔麟)이었다.²²⁾

3년의 형을 받은 최린은 1921년 가출옥을 하게 되고, 이후 천도교청년단, 천도교내수단, 조선농민사 등을 통해 기반을 다지므로, 천도교의 새로운 실력자로, 등장하게 된다. 나아가 밖으로는 민족주의 우파 인사들과의 접촉을 통해 정치세력을 결성하기도 한다.

당시 최린은 천도교단 내에서, 상당 부분의 지분을 확보하게 된다. 따라서 최린을 중심으로 하는 일군의 세력이 천도교단 내에 급부상하게 되는데, 이를 훗날 신파(新派)라고 부르게 된다. 따라서 천도교단은 3·1독립운동 이후 의암 성사의 환원과 함께 많은 지도자들의 사망, 이에 따른 교단적인 손실, 나아가 일제의 교묘한 분열 획책 등으로 일컫는 바 신구파(新舊派)의 교단적 분열을 초래하게 된다.

신구파의 대립 양상은 대체로 세 가지 측면에서 그 방향이 검토될 수가 있다. 첫째 교단 내적인 문제로 교권에의 다툼, 둘째로 일제의 통치 및 지배에 대한 대응의 양상, 셋째로 1920년대라는 암흑의 시대를 헤쳐나갔던 지도 이념의 양상 등으로 나뉘어질 수가 있다. 그러나 이 세 측면은 서로의 연관 위에서, 신구의 분열과 갈등을 심화시키는 중요한 요인이 되기도 하였다.

신구대립 양상이 태동된 것은 1922년 5월 19일 의암 성사의 사망 이후이다. 의암 성사 당시부터 제기되어 오던 일컫는 바 혁신파의 공화제(共和制)로의 압력, 3·1독립운동으로 인한 원로 지도인사들의 투옥, 옥 중에서 얻은 병으로 인한 의암 성사의 환원과 춘암 상사의 교주직 사퇴, 그리고 혁신파의 분리 이탈 등의 과정을 겪으며, 천도교단은 자연스럽게 지도 세력의 교체가 진행된다.

권동진, 이종린, 최린, 정광조 등으로 지칭되는 차세대 그룹 중 가장 교권에 적극적인 관심을 보였던 사람은 최린이었다.²³⁾ 당시 천도교단의 실력자인 정광조와 이론가인 이돈화 등을 포섭하므로 중앙에서의 든든한 지지 기반을 확보한 최린은 당시 가장 많은 교인을 지녔던 지역인 서북지역 등을 배경으로 실질적인 실력자로 등장하게 된다. 따라서 정통성을 주장하는 구파와의 교권의 면에서 갈등을 일으키기 시작한다.

또한 교단 외적인 문제인 정치·사회적인 면에서도 구파와 신파는 서로 다른 입장을 보이고 있다. 그러므로 정치적인 이념과 민족운동노선을 둘러싸고 최린을 중심으로 하는 신파와 이종린(李鍾麟)을 중심으로 하는 구파 간에 심각한 갈등을 일으킨다. 즉 일제에 대하여 신파는 타협노선을 견지하게 되고, 구파는 비타협노선을 주장하게 된다.²⁴⁾ 또한 이들 신구파는 서로 간에 추구하는 사회운동 역시 그 방향을 달리하게 된다. 즉 신파의 계열은 문화계몽운동 및 실력양성운동을 지속적으로 추진하게 되고, 구파의 계열은 좌우합작과 민족운동

21) 강동진, 『日帝의 韓國侵略政策史』 (한길사, 1980.)

22) 강동진, 위의 책

23) 김정인, 앞의 논문, p.112

24) 이창용, 『1920년대 천도교의 분류와 민족주의운동』 (중앙대학교 대학원, 1993. 11) p.65

을 전개하게 된다. 그러므로 신파는 천도교청년당을 통하여 문화계몽, 나아가 반봉건 계몽, 이와 같은 정책을 통한 실력배양운동을 하게 되었고, 구파는 신간회(新幹會), 6·10 만세운동 등을 통해 일제에 항거하는 민족운동을 펼치게 된다. 즉 신파는 문화 개진주의의 입장을 취했으며, 구파는 민족주의를 고수하는 정치적 행동을 펼쳐나갔던 것이다.

1920년대 30년대라는 일제의 혹독한 통치와 그리고 민족분열 획책이라는 가혹한 시대를 지나오며, 천도교단은 일제의 뜻대로 신구(新舊)로 분열이 되었고, 그 갈등의 양상이 깊어졌다. 그러나 각기 신구의 두 파는 서로 그들이 지닌 역량을 최대한 발휘하며 각기 문화계몽운동과 민족운동을 펼치며, 때로는 민족의 이름으로, 때로는 친일(親日)의 오명(汚名)을 쓰는, 그 험난의 어두운 시대를 힘겹게 헤쳐나갔던 것이다.

이와 같은 일련의 노력은 천도교단으로 하여금 종교적인 신앙의 문제보다는 사회적 이념의 문제에 보다 많은 노력과 시간을 투자하는 결과를 초래하였다. 따라서 종교적인 신앙을 중심으로 하는 종단이기보다는 이념성이 강한 종단으로 우리 사회에서 부각이 된다. 즉 험난과 시련의 뼈아픈 시대를 지나오며, 천도교단은 더욱 사회적 이념성이 강화되었고, 따라서 이념성이 강한 단체로는 인식이 되었지만, 신앙을 중심으로 하는 종단으로서의 이미지나 모습은 많이 상실했던 것으로 평가된다.

6. 해방 이후의 천도교단

일제의 패망과 함께 해방을 맞아 1944년 4월 15일 일제로부터 군수품 저장장(貯藏場)으로 징발 당한 대교당(大教堂)을 다시 회수하여, 해방 후 첫 번째 시일인 8월 19일 감격적인 시일식(侍日式)을 봉행한다. 또한 9월 4일에는 교령 이종린 이하 전 직원이 권동진, 오세창 두 장로(長老)를 모시고 우이동 의암 성사 묘소에서 독립 봉고제를 올리기도 한다.

1945년 10월 25일에서 29일에 걸쳐 천도교임시총회를 3일간 개최하고, 당사가 해방 정국이라는 비상시국임을 감안하여, 종전의 교령제를 폐지하고 교화원(教化院), 교무원(教務院), 경리원(經理院) 그리고 감사관(監查觀)의 삼원일관제(三院一觀制)로 하는 교회규약을 통과시킨다. 또한 이 대회에서 최린의 출교 문제가 대두되었으며, 춘암 상사 환원 이후 합동되었던 신구 양파가 해방의 공간 속에서 다시 분열되고, 또 합동을 하는 혼란을 야기하기도 한다. 이와 같은 분열로 인하여 전위단체 역시 신파에서는 청우당(靑友黨)을, 구파에서는 천도교보국당(天道教輔國黨)을 조직하여 각기 활동을 벌인다.

그러나 이들 전위단체가 내세웠던 강령은 공히 '민족자주(民族自主)의 국가 건설과 동귀일체(同歸一體)의 삶을 이룩하고자 하는 데'에 있었다. 즉 8·15 해방을 맞아 천도교단은 신앙의 문제보다는, '자주국가 건설과 새로운 삶의 이룩'이라는 정치적, 사회적인 문제에 보다 많은 관심을 쏟고 있었던 것이다. 따라서 '민족통일기관 결성을 촉진'하는가 하면, 신탁통치

반대 운동 등을 벌리기도 한다. 그런가 하면 단독정부 수립을 반대하고 남북통일정부 수립을 촉구하는 등 사회, 정치적인 면에서의 운동을 활발히 전개해 나갔던 것이다.

즉 천도교단은 민족해방을 맞아 신구의 분열을 초래하기도 하고, 또는 새롭게 전개되는 시대 상황에 맞서 사회적, 정치적인 관심을 고조시켜 나갔던 것이다. 그러므로 해방 정국 속에서 자신을 돌아보고 또 종교의 종단(宗團)으로서 새로운 시대에 차분히 대처할 신앙적인 기반을 마련하는 데에는 소홀할 수밖에 없었다.

해방 정국의 혼란과 6·25 동란을 겪고 난 이후, 1955년에 들어와 천도교단은 비로소 교회제도를 해방 후에 채택한 과도기적인 삼원일관제(三院一觀制)를 폐지하고, 현재와 같은 교령제(敎領制)로 개정한다. 이에 따라 1955년 1월 17일 새로운 교령 공진항(孔鎭恒)을 선출하게 된다.

새로운 교령 체제로 들어선 천도교단은 단기교리강습소를 열어 교리를 강습하는가 하면, 1957년에는 우이동 봉황각을 천도교의창수도원(天道敎義彰修道院)으로 명명하여 청년교역자들을 모아 연성교육을 시킨다. 또한 이와 함께 포덕백년기념준비위원회(布德百年紀念準備委員會)를 결성하여 사업을 준하는가 하기도 한다. 그런가 하면, 천도교부인회, 학생회 등을 결성하여 활동을 전개하게 된다.²⁵⁾

또한 교령을 비롯한 총부 임직원이 주축이 되어 경기도, 충청남북도, 전라남북도, 경상남북도, 강원도 등 전국에 걸쳐, 100여 시 군을 돌며 계몽과 교양 강의, 나아가 실태 파악 등의 순회를 한다.²⁶⁾ 그런가 하면, 학계의 저명한 학자들과의 연계를 통해 동학을 학문적으로 연구할 수 있는 한국사상연구회를 조직하여 논문집 『한국사상』을 발간한다. 그러므로 천도교단은 내적으로는 순회 등을 통해 중앙집권적인 조직을 강화하고, 나아가 교리 등을 교인들에게 퍼는가 하면, 외적으로 영향력 있는 학자들과의 연계를 통해 천도교가 펼쳤던 민족운동을 학문적으로 정리하고, 또 동학사상을 현대적으로 해석하므로, 그 논의의 범위를 넓혀 갔던 것이다.

이와 같이 천도교단이 다시 활동을 전개해 나가고 있을 때, 1960년 4·19 의거와 함께 자유당 정권이 몰려나게 되자, 당시 자유당의 중요한 보직을 맡고 있던 공진항 교령의 사임이 교단 내에서 논의되고, 5월 16일 교령이 사임을 하게 된다. 이후 새로운 교령으로 신용구(申鏞九)가 선출된다. 이 당시 천도교 기관지인 『신인간』 등에 포덕(布德)에 관한 기사가 심심치 않게 실려 관심을 끈다. 전라북도 옥구에서 두 여성이 40여 호를 포덕하여 교구 설립을 추진하는가 하면, 각 지방 교구의 교인들이 포덕을 많이 하므로 표창을 받기도 한다. 특히 신태인의 이정령(李鉦寧)은 무려 60인을 포덕하여 포상을 받기도 한다.²⁷⁾ 포덕과 순회 교화 등을 통해 지방 교구가 한 둘 새로이 설립되고, 천도교는 나름대로 교세 진작을 위하

25) 김완수, 『동학천도교약사』(홍문당, 2003.) pp.308-350

26) 『신인간』(신인간사, 포덕 99년 10월호)

27) 『새인간』(새인간사, 1967년 5호)

여 노력을 하게 된다.

임기 중에 신용구 교령이 환원하자, 1967년 최덕신(崔德新)을 신임 교령으로 선출하게 된다. 최덕신은 국군 장성과 외무부 장관, 서독 대사를 지낸 인물로, 정치적으로나 사회적으로 많은 영향력을 지닌 인물이었다.

당시 천도교단이 지향하고자 하는 사항은, 1. 연원강화, 2. 신앙부활, 3. 오관생활화, 4. 교의현실화, 5. 자립경제수립, 6. 포덕배가운동, 7. 교화쇄신통일, 8. 교역자양성, 9. 교세확장, 10, 새국민새생활운동 등이 된다.²⁸⁾ 즉 신앙 조직을 강화하기 위하여 '연원을 강화'하고, 신앙을 보다 돈독히 하기 위하여 '신앙부활'이나 '오관의 생활화'가 불가분 필요하게 된 것이다. 그런가 하면 현대적인 교리를 현대사회에서 펼치기 위하여 '교의(敎義)의 현실화'가 필요하고, 교세의 진작을 위하여 '자립경제', '포덕배가운동', '교화쇄신통일', '교역자 양성' 등이 요구되었던 것이다. 그런가 하면 당시 시대적 현실에 맞추어 사회운동을 펴기 위해서는 '새국민 새생활 운동'이 요구되었던 것이다.

이와 같은 요구가 의미하는 것은 다름 아니라, 당시 천도교단이 바로 이러한 부분에 있어 매우 취약하고 어려웠다는 또 다른 증거이기도 하다.

이와 같은 교단의 논의에 부응이나 하듯이, 1968년 9월 대교당 앞마당에 총부분관을 우이동으로 이전하고, 수운회관을 건립하게 된다. 약 3억원의 예산과 2년여의 건설 과정을 거쳐, 당시로서는 현대적이며 매우 웅장한 건물이 천도교 대교당 마당에 서게 된 것이다. 이와 같은 대형 건물이 천도교단에 세워지게 됨에는 교인들의 정성과 최덕신 교령의 정치적, 사회적인 역량이 많이 작용한 것으로 평가된다.

당시 「사업경과보고」를 보면, 대형 건물을 비롯하여 대교당 일대를 성역화(聖域化)하고, 수운회관 안에는 천도교의 삼대혁명(三大革命)을 비롯한 역사적 자료, 벽화, 유품들을 전시하는 등²⁹⁾ 종교적 의미를 지닌 계획을 가지고 출발을 한다.

또한 당시 『신인간』 등의 교단 기관지에는 교구 설립이나 신축 교당 설립에 관한 기사가 심심치 않게 눈에 띈다. 춘천 교당을 신축하는가 하면,³⁰⁾ 부산 영도교구 건립을 위한 성금자 명단이 보이고 있다.³¹⁾ 또 공주 교구가 새로 설립되어 낙성식을 하고,³²⁾ 부산 대연 전교실을 새로 구입하여 재단에 귀속시킨다.³³⁾ 또한 속초 교구가 1969년 9월 착공되었다는 기사도 보이고 있다.³⁴⁾ 이어 영등포 교구 교당 건축을 위한 특성자 명단이 대대적으로 보이고 있다.³⁵⁾ 이외에도 경북 월성(月城) 안강(安康)에 교구가 신축되기도 한다.

28) 김명진, 약진하려는 교회의 전망과 계획(『새인간』, (새인간사, 16호) pp.12-13

29) 김명진, 사업경과보고(『새인간』, 새인간사, 1968. 9-10) pp.123-124

30) 『신인간』, 포덕 109년 11월호 기사

31) 『신인간』, 포덕 109년 12월호 기사

32) 『신인간』, 통권 266호 기사

33) 『신인간』, 통권 268호(포덕 110년 9-10월호) 기사

34) 『신인간』, 통권 270호(포덕 110년 11-12월호) 기사

35) 『신인간』, 통권 270호(포덕 110년 11-12월호) 기사.

이렇듯 경향 각처에서 신설 교구가 생기고 또 교구교당이 신축되는 붐을 일으켰던 것은 당시 6·25 전쟁 이후 남하(南下)한 이북의 교인들이 남쪽에 나름대로 정착을 하게 되고, 이북 교인들 연원을 중심으로 교구 건립이 추진되고, 이에 따른 교단 신축 등이 이어진 것으로 보인다.

1974년 11월 12일 수운 대신사가 득도를 하여 동학·천도교를 일으킨 경주 구미산(龜尾山) 일원이 국립공원으로 지정된다. 이에 힘입어 1975년 용담정, 수도원, 용담교, 성화문, 포덕문 등을 새롭게 중건하여 용담 일대를 성역화(聖域化)한다. 이후 1978년 수도원의 규모를 넓혀서 지으므로 명실공히 천도교 제일의 성지(聖地)요, 나아가 수도원으로서 자리 매김을 한다. 그러나 교단의 분규로 인하여 최덕신 교령이 물러나고, 중앙총부가 새로운 진영으로 바뀌게 된다.

1980년대에 들어서서 천도교단은 지방 각처로 다니며 포덕 대회를 연다. 해방 이후 나날이 줄어드는 교인과 교세의 심각함을 깊이 인지하고, 대규모 포덕 대회를 기획하여 중점 사업으로 삼았던 것이다. 1980년 7월부터 9월까지 중앙총부는 '교세 배가 운동'을 적극 추진하기 위하여 부산 동천고등학교를 필두로 부산시 교구, 춘천 교구, 진양 교구, 강릉 교구, 대전 교구, 선구 교구, 강진 교구, 옥구 교구, 서울 교구, 영등포 교구, 인천 교구, 대구 교구 등지에서 포덕 대회를 개최한다. 이러한 결과 서울 지역에서만 연인원 5,000명이 참가를 하고, 600여 명이 입교를 하게 된다.³⁶⁾

즉 천도교단은 해방 정국의 혼란과 6·25 동란을 겪은 이후, 1960년대, 70년대, 80년대를 지나오며 수운회관을 지어 교단의 중요한 자산 및 경제적 수입원을 마련했는가 하면, 구미 용담(龜尾 龍潭)을 성역화하여 교단의 외적 면모를 이루기도 하였다. 또한 내적으로는 순회 강연, 새로운 지방교구의 설립, 포덕 대회 등을 통해 교세를 진작시키고자 노력을 했으며, 나아가 외부의 동학을 연구하는 학자들과의 연계 등을 통해 동학·천도교가 걸어온 위대한 역사를 밝혀내는 한편 동학 사상을 현대적으로 해석하고자 노력을 했던 것이다. 그런가 하면 용담 수도원을 비롯하여 화악산 수도원, 가리산 수도원 등이 개원되면서 교인들의 수도 열풍이 진작되기도 하였다.

그러나 1960년대, 70년대, 80년대를 지나오며 '종교로서의 정체성'을 확보하려는 노력은 많은 면에서 실효를 거두지 못한다. 특히 교단 내적인 면에서 현대적인 교리 해석 및 체계화, 또한 현대라는 오늘 우리 사회가 지닌 문제를 보다 구체적으로 헤쳐나갈 수 있는 교화 방안을 체계적으로 마련하지 못하므로, 포덕 또는 교화 등에서 실효를 거두지 못했던 것이 현실이다.

특히 천도교는 그 교리의 면에서 스승님들로부터 물려받은 '시천주(侍天主)', '동귀일체(同歸一體)', '사인여천(事人如天)', '불연기연(不然其然)', '이천식천(以天食天)', '삼경(三敬)' 등

36) 『천도교월보』, 포덕 121년(1980년) 9월 18일자.

매우 독자적이며, 또 오늘 현대 사회가 지닌 문제점들을 극복하고 새로운 국면으로 대안을 제기할 수 있는 사상성을 지니고 있다. 그럼에도 불구하고 이와 같은 교리를 체계화하고 또 현대 사회에 부응하는 교화 방안으로 적용하지 못했다. 즉 1960년대, 70년대, 80년대를 지나오며 천도교단은 해월 신사의 가르침인 도(道)에의 용시용활(用時用活)을 심분 발휘하지 못했던 것이다.

그런가 하면, 대사회적인 면에서도 충분한 영향력을 발휘하지 못한다. 즉 천도교단이 전통적으로 추진해 왔던 교정쌍전(敎政雙全)에 의한, 교단의 사회적인 활동이 이 시대에 들어 많이 위축되었고 또 사회적 상황에 부합하는 이슈를 교단의 차원에서 제기하지 못했기 때문이다. 특히 1950년대 이후 영향력 있는 교령들이 친정부적(親政府的)인 인사들이었기 때문에, 부정선거를 통해 장기집권을 꿈꾸던 이승만 정권이나, 이후 등장한 군사정권에 대하여 적절한 교단으로서의 대안을 내놓지 못했던 것이다. 이와 같은 결과 교단의 교화 방안이나 사회대응의 방안은 당시 사회적 이슈로부터 동떨어져 갔고, 민중들의 인식으로부터도 서서히 멀어져 갔던 것이다.

7. 나오며

천도교로 대고천하를 한 이후 천도교단은 매우 적극적이고 또 주도면밀하게 체제 확립을 위한 작업에 들어간다. 해월 신사 시절의 조직인 연원(淵源) 중심의 조직을 그대로 살리는 한편, 새로이 행정 업무를 수행할 수 있는 체제인 행정기구를 둔다. 그러므로 정신적인 교화와 행정 기능을 서로 유기적인 연관 위에서 수행할 수 있는 이원체제(二元體系)를 이룩하게 된다.

이와 같은 체제의 확립을 이룬 이후, 주문(呪文), 청수(淸水), 기도(祈禱), 성미(誠米), 시일(侍日) 등의 오관(五款)을 제정하여 종교적 의례를 정례화하는 한편, 스승님들이 득도(得道)하거나 승통(承統)을 한 날 등을 기념일, 스승님이 순도(殉道)를 한 날을 기도일 등으로 정하여, 한편으로 스승님들의 가르침을 기리고, 한편으로는 이를 계기로 교인들의 결속을 다지고 천도교인으로서의 긍지를 고취시키는 등, 적극적 교화 활동을 펼쳐나간다.

이후 천도교단은 내적으로는 일진회(一進會, 侍天敎)를 축출시키는 어려움을 겪으면서도, 이를 극복하고 교단의 체제 확립과 함께 교리서 발간, 교리강습소 설치, 기관지 발간 등을 통하여, 스승님들로부터 받은 가르침, 곧 교리를 보다 체계화, 대중화시키는 작업을 해나갔던 것이다. 그러므로 보다 공고히 교단으로서의 모습을 확립시켜나간다.

또한 천도교단이 그간 펼쳐왔던 역사적 사실, 곧 갑오동학혁명이나 갑진개혁 등의 사회적 운동은 당시 많은 뜻 있는 인사들이 천도교단을 찾는 단초가 되기도 한다. 따라서 망국과 함께, 망국의 아픔과 한을 지닌 많은 인사들이 천도교단을 찾아오게 되고, 천도교단은

교세의 확장과 함께 교단을 이끌어갈 많은 지도급 인사를 확보하기도 한다.

이와 같이 확립된 종교적 기반과 교세 위에서 천도교는 민족 구국을 위하여 3·1독립운동이라는 거족적인 독립운동을 주도하고 또 성사시킬 수 있었던 것으로 생각된다. 또한 천도교단은 3·1독립운동이라는 거족적인 독립운동을 주도하였으므로, 민족종단으로서 그 위치를 분명히 하는 계기를 마련한다.

그러나 3·1독립운동 이후 옥고로 인한 의암 성사의 환원 등 교단은 막대한 손실을 초래한다. 이와 같은 교단적인 손실과 함께 일제의 교묘한 분열 정책에 의한 신구(新舊)의 갈등은 많은 부분에서 천도교단의 내적인 역량을 감소시키는 요인이 된다. 즉 내분과 갈등은 교단 내적인 면에서도 결속과 신앙심을 약화시키는 요인이 된다. 또한 분열과 갈등의 구체적인 요인이 되었던 신구 양파의 일제에 대응(對應)하는 양상, 또는 이들 신구 두 파가 펼쳤던 민족운동 및 사회·문화운동은 천도교단을 보다 사회적, 정치적인 방향으로 치중하는 요인이 되기도 하였다. 따라서 교정쌍전(敎政雙全)을 내세웠던 천도교단은 '교(敎)'와 '정(政)'의 균형에서, 보다 '정(政)'에 치우치게 되고, 이와 같은 사실은 천도교단을 일반에서 인식할 때, 종단으로서보다는 정치적, 사회적 단체로 바라보게 하는 빌미가 되기도 하였다.

그런가 하면, 일제의 어용학자들에 의하여, 천도교가 '시천주(侍天主)', '동귀일체(同歸一體)', '사인여천(事人如天)', '불연기연(不然其然)', '이천식천(以天食天)', '삼경(三敬)' 등의 독자적인 사상을 지니고 있음에도 불구하고, 유불선(儒·佛·仙), 심지어는 무속, 기독교 모두를 포함하는 혼합주의(混合主義)에 불과하다는,³⁷⁾ 매우 의도적인 비판을 받기도 한다. 이와 같은 악의적인 비판은 천도교가 독자적인 사상을 지닌 종교로서 공감을 얻는 데에 많은 지장을 초래하기도 한다.

또한 이러한 문제는 비단 일제 강점기뿐만 아니라, 해방 이후에도 한국사회가 일제로부터 교육을 받은 한국 지식인에 의하여 주도되었기 때문에, 오랫동안 불식되지 않은 채 작용을 한다. 이러한 잘못된 천도교에 대한 인식이 천도교가 한국 사회에서 정체성을 확립하는 데에 많은 장애적인 요인으로 작용하기도 한다.

해방 정국을 지나며, 남북의 분단 등 당시 팽배했던 사회적, 정치적 갈등으로 인하여, 천도교단은 보다 적극적으로 사회적, 정치적인 문제에 개입하게 된다. 그러나 6·25 동란 이후 교인의 감소와 함께 천도교단은 쇠퇴의 길을 가게 된다. 즉 1960년대, 70년대, 80년대라는 변혁의 시대를 지나오면서, 천도교단은 변화하는 현대 사회에 부응할 수 있는 교리의 재해석 및 교화 방안을 내놓지 못했기 때문이다.

그런가 하면, 약화된 정치력과 함께 천도교단이 전통적으로 추진해 왔던 교정쌍전에 의한, 교단의 사회적인 활동 역시 위축된다. 특히 1950년대 이후 한국 사회의 커다란 문제로 떠올랐던 독재 정권이나 군사 정권에 대하여 적절한 교단으로서의 대안을 내놓지 못한다.

37) 吉川太文郎, 『朝鮮諸宗教』, (朝鮮光文會, 京城, 1922.)

이와 같은 결과 천도교단은 종교적 또는 사회적인 면 모두에서 대중들의 인식으로부터 멀어져가게 된다.

한편 쇠퇴하는 교세, 그리고 대중으로부터 잊혀져 가는 교단의 상황 속에서도 천도교단은 지난 역사, 곧 교조신원운동(敎祖伸冤運動)이나 동학혁명, 3·1독립운동 등의 의의를 찾고, 이를 정립하고자 노력한다. 이렇듯 지난 역사에의 관심과 천착은 곧 천도교가 민족종교로서의 정체성을 확립하므로, 당시 사회 속에서, 실추된 위상을 다시금 세우기 위한 하나의 방략(方略)으로 해석될 수 있다. 그러나 교리의 현대적 적용이라는 종교적 기반 없이, 다만 지난 역사적 위업(偉業)만을 들어 정체성을 확립하고자 했던 천도교단의 노력은 급변하는 현대 사회를 헤쳐 나가기에는 많은 어려움이 있었다.

현도 100년이라는 천도교단의 지난한 역사를 되돌아볼 때, 천도교단이 민족의 아픈 시간을 헤쳐 나갈 수 있었던 힘은 '신앙과 결속'에서 나온 것이었음을 알 수가 있다. 천도교가 대고천하한 이후 교단의 합리적인 체제를 확립하고, 이어서 종교적 의례를 정례화시키고, 교리를 체계화하고, 이의 확대를 위하여 강습소를 운영하여 교인들과 일반에게 교리를 전달하였고, 이와 같은 일련의 종교적 노력을 통해 신앙의 기반을 공고히 했던 것이 곧 망국이라는 어둠의 시간을 헤쳐나 갈 수 있었던, 궁극적인 힘의 원천이 되었던 것이다.

오늘 천도교단으로서 가장 절실하게 요구되고 있는 것은 일반이 공감할 수 있는 독자적 교리 개발, 교리의 대중화, 교리의 현대화를 통해 종교적 기반을 공고히 하는 것이라고 하겠다. 이를 통해 현대 사회가 가장 긴밀하게 요구하고 있는 문제에 천착하여, 교리와 사회적 문제를 연계할 수 있는 방안을 마련하고, 이어서 이를 근간으로, 오늘 이 사회에 긍정적으로 작용할 수 있는 운동으로 펼쳐나갈 때에, 천도교단은 지난 날의 모습을 다시 찾을 수 있을 것으로 기대된다.

천도교는 스승님들의 그 가르침과 함께 무한한 가능성을 지닌 종교이다. 그 사상적인 면에서 가히 세계적인 면모를 지니고 있음을 많은 학자들이 인정하고 있다.³⁸⁾ 더구나 천도교가 함유하고 있는 종교사상은 근·현대적인 이념이기보다는, 오히려 탈근대적인, 그러므로 내일이라는 미래로 나갈 수 있는 교리, 사상적 원천을 지니고 있다. 따라서 이와 같은 훌륭한 가르침을 바르게 재해석하고 또 오늘의 위기를 헤쳐나 갈 수 있는 지혜로 다듬을 수 있는, 여러 방안이 교단의 차원에서 논의되고 제기되고, 또 실천된다면, 천도교의 위상은 오늘과는 전혀 달라질 것으로 생각된다. 이와 같은 노력은 궁극적으로 새로운 시운(時運)을 맞이하는 길이며, 나아가 후천(後天)이라는 새로운 차원의 삶을 이 지상에서 열어 가는 길이 될 것이다.

38) 이와 같은 견해를 피력한 대표적인 학자로는 '오강남, 『세계 종교 둘러보기』(현암사, 2003.)을 들 수가 있다.

천도교 현도의 종교·철학적 의미: 고건호 박사 발제 논평

논평자: 김춘성(철학, 부산예대)

동학-천도교는 창도 이래 교조를 비롯하여 수많은 생명이 희생되고 온갖 박해와 탄압 속에서도 꾸준히 새로운 역사를 창조해 왔다. 그러므로 누구나 근대사를 말함에 있어서 동학-천도교를 빼놓을 수 없는 것 또한 사실이다. 당시 동학, 천도교는 한국사회에서 가장 강력한 힘과 영향력을 발휘하였던 단체였다. 그러므로 당시 사회의 관심과 이목이 교단에 집중되어 있었다.

그러나 오늘날 천도교의 현실을 돌아 볼 때 안타깝게도 전혀 그렇지 못하다. 대부분의 사람들은 '동학'에 대하여 지나간 역사의 한 토막으로 이해하거나 동학의 사상이나 운동에 대하여 관심을 가질 뿐이며 또 '천도교'라는 종교에 대해서 알고 있는 사람도 드문 편이다. 심지어 동학과 천도교를 별개로 인식하고 있는 경우도 많다.

지금부터 100년 전 종교 신앙의 자유가 보장되는 근대문명에 힘입어 동학은 근대적 의미의 종교체제를 갖추어 '과거의 동학이 금일의 천도교'라고 대고천하 함으로써 세상에 모습을 당당히 드러냈다. 그러므로 천도교 현도의 의미는 창도 이래 끊임없이 온갖 지목과 박해 속에서 탄압을 받아오던 동학을 세상에서 공인 받음과 동시에 종교로서 새 출발을 한 것이다.

그 후 100년이 지난 오늘, 천도교는 겨우 명맥만 유지하고 있을 뿐 우리 사회의 중심에서 떨어져 있는 것이 사실이다. 그러므로 현도 100주년을 맞으며 천도교 교단은 물론 모든 천도교인들은 그동안 천도교가 걸어온 길을 다시금 돌아보고 심기일전하는 중대한 계기로 삼을 것을 제안하며 고건호 박사님의 '천도교 현도의 종교사적 의미'에 대한 논평을 하도록 하겠다.

발표자는 천도교 현도 100주년의 의미는 단순히 천도교단이나 천도교인뿐만 아니라 한국 근대 종교사에 있어서 의미 있는 일로 파악하여 @천도교 현도의 배경과 @천도교 현도의 내용, @천도교 현도의 종교사적 의미 @ 근대성과 종교라는 큰 틀로 이를 조명하였다.

그리고 천도교 현도의 의미를 '종교로서의 승인을 얻기 위한 것이었고, 종교로서의 승인이 필요했던 이유는 다름 아닌 종교의 자유를 확보하기 위한 것'으로 보았다. 또 동학의 천도교 개신은 동학혁명후 손병희 선생의 리더쉽을 구심으로 교단활동의 합법화를 도모한 교단 개혁운동이자 근대적인 의미에서의 종교를 지향한 종교화 운동이라고 규정하였다.

또한 천도교 현도의 의미를 또 천도교 개신은 당대 계몽언론에서 강조하고 있는 문명 개화론적 종교관에 바탕해서 이전 동학과의 차별화를 시도하면서, 종교로서의 자신의 아이덴티티를 강화해 나가는 방식으로 진행되었다고 하면서 이 과정에서 이루어진 천도교로서의 자

기인식을 세 가지 (1.천도교는 동학이 아니다. 2. 천도교는 자유로운 종교다. 3. 천도교는 문명과 도덕의 종교다)로 정리하였다. 그러나 첫 번째 논점은 차별화가 아닌 부정으로 오해할 수가 있다. 만약 부정하는 것이라면 어떤 근거에서 찾고 있는지 구체적인 설명을 해주기 바란다.

또 동학의 주도권이 손병희 선생으로 집중되는데는 손병희의 개혁적인 노선이나 손병희 휘하의 교세가 확장되면서 도인들에 대한 영향력이 확대된 것도 작용했지만, 직접적인 계기는 손천민 김연국등 다른 두 지도자의 체포와 죽음에 있다고 보았는데 이는 동학의 도통전수라는 절대적 의미의 전통을 간과한 것은 아닌지? 1900년 경자 설법에서도 손병희 선생의 권위는 스승으로부터의 도통전수에 있음을 분명히 하고 있다. 또 이 때부터 이미 손병희선생의 지도체계가 확고하게 정립되었으며 다음해 교단 지도자들의 동의를 얻어 일본 외유를 떠난 것이 아닌가? 종교지도자의 강력한 리더쉽은 단지 세력만으로 결정되는 것은 아니라고 본다. 이점 몇 가지를 질문하고자 한다.

그리고 마지막으로 발표자께서는 동학 천도교 교단의 지도부가 탄압과 지목으로 피신하였던 경로는 곧 동학-천도교의 교세가 전파되고 확산되는 경로였다는 점을 날카롭게 지적해주었다. 이는 오늘날 교단을 이끌어 가는 지도부가 주목해야할 중요한 사항이라고 본다. 천도교는 이미 100년 전 진로를 모색함에 있어 세계의 정세를 살피고 그 핵심을 '문명'과 '개화'로 파악하였다. 그렇다면 현도 100주년이 된 지금 천도교의 정체성은 과연 무엇이며 무엇으로 쇠약해진 교단의 면모를 쇄신해야 하는지 고민해야 한다. 또 그 해답은 오늘날 천도교를 신앙하는 모든 사람들의 몫이라는 점을 강조하면서 논평을 마치고자 한다.

천도교 창건의 정치사적 의의: 김정인 교수 발제 논평

논평자: 성주현(사학, 한양대)

오늘 「천도교 창건의 정치사적 의의」를 발표하신 김정인 선생님은 <일제강점기 천도교단의 민족운동연구>로 박사학위를 받았으며, 그 외에도 <1910년대 천도교회월보를 통해본 민중의 삶> 등을 비롯하여 천도교와 관련된 다양한 연구업적을 내고 있는 전문연구자라고 할 수 있습니다. 특히 오늘 발표한 「천도교 창건의 정치사적 의의」에서는 1905년 12월 1일 기하여 동학에서 천도교로 전환하는 시기에 천도교 창건이 갖는 정치사적 의의를 '동학의 창건에서부터 살펴보고 있으며, 그 과정에서 남북접 등 관계, 그리고 1900년대 동학교단의 분화와 정치노선을 잘 정리하고 있습니다. 그리고 1904년 진보회의 민회운동과 대한협회를 통한 정당운동에 대해 체계적으로 발표해주셨습니다.

오늘 선생님이 발표한 주제에 대해 전체적인 의미에서 논평자의 입장에서는 대체로 동감하면서 다만 선생님의 발표내용을 보완하는 측면에서 몇 가지 말씀드리고자 합니다.

첫째, 동학교단은 선생님의 지적대로 다양한 분화과정을 거치고 있습니다. 즉 사상과 조직, 노선을 둘러싸고 남북접의 분화, 북접 내에 잠재된 각 계파의 갈등, 그리고 1900년대 들어 시천교단의 분화 등이 산재해 있었습니다. 이러한 ^각계파간의 사상의 차이, 조직적 기반, 정치적 노선에 대해 좀더 분명하게 차별성을 밝혀주어야 하지 않을까 합니다. 좀더 넓게 본다면 동도서기파와 개화파도 포함되었으면 합니다. 그래야만 정치적 의미가 분명히 드러나기 않을까 합니다.

둘째, 전체적인 의미에서 선생님께서는 사상적 정치적 노선을 동학과 천도교를 각각 이분화하려는 의미가 없지 않다고 보여줍니다. 동학은 '동도주의', 천도교는 '문명개화주의'라는 것으로 상정할 수 있습니다. 의암 손병희는 그동안 불리던 동학을 천도교로 大告하면서 '옛 동학이 현천도교'라고 밝히고 있습니다. 그렇다면 동학의 동도주의 노선과 천도교의 문명개화주의 노선이 상반되기보다는 동질성을 의미하지 않을까 합니다. 선생님께서도 손병희의 방향전환을 모색하게 된 직접적인 계기가 분명하게 나타나지 않다고 하였습니다. 이는 논평자도 마찬가지라고 생각합니다. 혹 동도주의와 문명개화주의가 반봉건 반외세운동의 연장선에서 본다면 이해할 수 있지 않을까 합니다.

셋째, 발표문에서 의암 손병희의 <준비시대>에 대한 역사인식을 평가하면서 '조선시대 역

사를 퇴보하는 것으로 파악하고 유학적 전통을 부정하는 것을 자기비하적 역사인식, 또는 패배주의적 '이라고 표현하고 있습니다. 이 점과 관련하여 수운 최제우도 조선의 유학적 전통을 부정하고 있습니다. 흔히 동학의 역사관은 순환적 발전사관이라고 표현하고 있습니다만. 그렇다면 수운의 역사인식과 의암의 역사인식은 어떠한 차이점이 있는지, 혹 있다면 어떠한 것인지 궁금합니다.

넷째, 1900년대 천도교단의 궁극적 목표는 근대국민국가형성이라 볼 수 있습니다. 특히 1904년의 진보회의 경우도 이러한 입장에서 '국권회복'을 위해 전개한 민회운동이라 할 수 있습니다. 그런 의미에서 진보회의 4대 강령 중 황실존중과 독립기초가 가장 우선하고 있습니다. 발표문의 경우 '동학교도의 일본원조' 내지 '일본동맹론에 입각한 일본군 보조' 등은 좀 종속적 입장에서 보는 것이 아닌가 합니다. 그래서 진보회의 경우 이러한 점이 좀더 부각되고 있기도 합니다. 적절한 적용은 아니겠지만 궁극적 목적을 이루기 위한 수단이나 방법 정도로 인식할 수 있지 않을까요. 이러한 모습이 천도교와 시천교의 노선차이이기도 합니다만. 그리고 정치적인 노선에서 동학 또는 동학혁명이 갖는 성격과 진보회 또는 대한협회에 참여하는 천도교의 성격에 대해서도 좀더 일목요연하게 비교 분석하였으면 합니다.

감사합니다.

~~진보회~~

~~천도교~~

~~진보회~~

3.1운동 기념식

천도교 현도의 교단사적 의미 : 김응조 선생 발제 논평

논평자 : 최기영(사학, 서강대)

김응조 선생님의 「천도교 현도의 교단사적 의미」는 동학이 천도교로 개편되는 상황을 교단의 관점에서 정리한 글입니다. 교단의 공식적인 역사를 중심으로 전개하였으므로, 대체로 알려진 사실들이 주가 되어 있습니다. 현도의 교단사적 의미를 동학을 근대적 종교로 탈바꿈시키고 신앙의 자유를 성취한 점에 두고, 현도가 없었다면 동학이 계속 존재할 수 없었을 것이라는 내용입니다.

저는 10년 전에 1900년대 동학과 관련된 논문을 두어 편 쓸 기회가 있었고, 한말 천도교 관련 자료집을 두 권으로 편집한 적이 있었습니다. 그러한 이유로 제가 불러나온 것으로 압니다. 저는 동학이 천도교로 개편되는 과정을 당시 정치상황과 관련지어 보았는데, 그것은 사실 동학-천도교의 종교적인 측면에 대해서는 지식의 부족에서 비롯된 일이기도 하였습니다. 김응조 선생님은 정치와 종교라는 두 측면을 모두 살핀 것으로 이해됩니다. 전체적으로 특별한 이견이라기보다 약간 다른 해석도 가능하지 않을까 합니다. 저는 기본적으로 동학 지도부가 정부의 공인, 즉 합법화·신앙의 자유 획득을 이루고자 1904·5년 일련의 움직임을 조성하였다고 생각하고 있습니다. 그리고 1905년 12월 1일의 현도는 목시적으로 그러한 목적을 이룬 것으로 봅니다.

1. 천도교 현도는 종교적인 측면에서도 문명개화를 내세운 동학의 지도부가 '서학'과 대립되는 존재로서의 동학의 의의를 찾을 수 없는 상황에 이르렀음을 인식하였기 때문에 가능한 일이었으리라 생각합니다. 동학 자체가 문명개화, 서구문명에 관심을 가진 마당에 '동학'이라는 명칭의 의미는 무의미하지 않았을까 합니다.

2. 갑진개화운동에 대한 해석과 평가문제입니다. 진보회는 동학이 정부의 공인을 얻기 위하여 정치적으로 동학세력을 드러낸 것이 아닌가 합니다. 물론 문명개화에 대한 지향이 있었지만, 진보회의 움직임은 그보다 세력을 과시하여 정부를 압박하고자 한 시도로 이해됩니다. 동학의 개화운동과 연결시켜 진보회 활동을 이해하기도 합니다만, 특히 '동맹군사상의 보조사(補助事)'라는 조목이 포함된 것으로 미루어, 일본세력을 이용해서라도 정부공인을 얻어내고자 한 조치가 아니었나 짐작됩니다.

3. 손병희가 일본세력과의 제휴를 시도하였는데, 동학 자체가 반일적인 성향을 지니고 있었다는 점을 상기한다면, 이 시도는 농민전쟁에서 '척왜'를 내세웠던 동학의 존재를 결코 진행시킨 조치였으리라 생각됩니다. 따라서 이 시도는 동학의 가장 시급한 문제의 해결을 위한 방안이었을 것입니다. 저는 그 문제가 동학을 정부로부터 공인 받아 합법적으로 신앙과 포교하고자 하는 의지와 무관하지 않을 것으로 이해하고 있습니다. 일본세력에 의지해서라도 합법화를 이루고자 하였다는 것입니다.

4. 천도교 현도는 황실의 일정한 양해 하에서 이루어진 것으로 이해됩니다. 그것은 일본에 망명 중이던 동학 지도부의 귀국과 이후의 여러 조치에서 짐작할 수 있습니다. 친일정권이 들어섰지만 권동진 등 국사범의 귀국에는 황제의 재가 있어야 가능하였을 것입니다.

5. 현도 이후 손병희 등 일본에서 귀국한 지도부의 움직임은 결국 교권 장악과 무관하지 않은 것으로 생각됩니다. 현도 당시 동학 지도부는 흔히 문명파·친일파·보수파로 나뉘었던 것으로 보는데, 현도를 통하여 문명파의 존재가 두드러질 수 있었습니다. 아울러 『천도교대헌』의 반포 등의 조치로 교권을 장악한 문명파는 일진회와 결별하여 친일파와 보수파를 제거하였으며, 결국 동학을 손병희 주도 아래 국민의 지지를 확보하였습니다. 그러한 점에서 현도가 지니는 의의는 근대민족종교로서의 천도교를 수립하는 기초가 되었다고 생각됩니다.

몇 가지 점을 말씀드렸습시다만, 여전히 저의 관심은 천도교 현도를 정치적인 관점에서 이해하고 있습니다. 그렇다고 김웅조 선생님의 논지와 많이 다른 것은 아닙니다. 선생님의 가르침을 부탁드립니다.

종교적 입장에서 본 현도 100년의 천도교: 김경재 교수 발제 논평

논평자: 김상일(철학, 한신대)

평소 발표자 김경재교수님과과는 학문하는 영역과 관심이 같기 때문에 논문의 많은 부분에서 공감을 하며 새로운 지식도 많이 얻게 되어 감사하게 생각하는 바이다. 그러나 아래 두 가지 관점에서 글에 대한 질문을 드리려고 한다.

1. 김경재교수님(발표자)의 글은 천도교가 지금 풀어야 할 중요한 하나의 과제를 이 글을 통해 지적하고 있다고 본다. 그것은 1905년에 '시천주'에서 '인내천'으로 넘어 오는 과정에 대한 설명을 두고 하는 말이다. 다시 말해 '대고천하'에 해당하는 이 중요한 사건을 신문에 광고하는 형식으로 선언하고 넘어 왔다는 것은 종교철학을 하는 사람으로서는 이해할 수 없다는 것이다. 이 점에 대하여 발표자는 논문 후반부에 와서 다시 지적하고 있다. 다시 말해서 불과 반세기도 안 되는 45년 만에 이와 같은 사상적인 대전환이 선언되었다는 것은 납득이 안 간다는 주장이다. 논평자도 이 점에 있어서는 발표자와 생각을 같이 한다. 그러나 발표자는 인내천 교리를 "얻는 것 못 지 않게 잃는 것이 더 많았다고 보아야한다"(7쪽)는 주장에 대하여서는 달리 생각을 해 보아야 할 점에 있다고 본다.

기독교가 초월 신관에서 내재적 신관으로 전환하는 데는 무려 2000 여년이라는 시간이 걸려도 어렵고도 지난한 과제로 아직 남겨져 있다. 그런데 천도교가 불과 45년 사이에 이런 사상적 신앙적 대 변화를 일으킬 수 있느냐 질문을 갖는 것은 신학을 전공하신 발표자의 입장에서 볼 때에 당연한 것이라 할 수 있다. 이에 대해서는 작고한 이세권선생이 천도교 현도 선언을 끝까지 거부하고 '동학'을 고수하려 할 때에 인내천 교리를 친일 행위와 결부 시킨 것은 잘 주지된 바이다. 이세권선생의 주장에 의하면 안심가에서 "개 같은 왜놈들 하루 아침에 물리쳐..."와 같은 기록이 일제의 귀에 거슬리게 되었다는 것이다. 다시 말해 초월신관(시천주)은 기독교 신관을 연상케 하며 일제는 초월신의 힘을 빌어서 일제를 물리치려는 동학사상을 말살하기를 시도 했고 이에 부응하여 동학을 '천도교'로 개명하고 이와 함께 교리적으로 인내천 사상이 생기게 되었다는 것이다.

이세권선생의 이러한 주장에 대하여 평소 논평자는 여러 차례 반론을 제기 했으며 인내천 신관은 이 시대에 부응하는 발전된 신관임을 피력했다. 일제 역시 이 점에서 종교나 철학에 무지했다고 할 수 밖에 없다는 것이다. 만약에 일본이 그런 의도로 신관 변경을 강요했다면 말이다. 그렇다면 그 당시 천도교는 일제의 말을 수용하는 듯하면서 결국 신관을 한 단계 상승시킨 것이라 여겨진다는 것이다.

1970년대에 김지하 시인이 인내천 사상을 다시 부각 시켜 인권과 민주화 운동에 크게 기여한 것은 잘 알려진 사실이다. 이는 초월 신관이 아닌 내재적 신관으로 어떻게 사회 변혁과 역사 변화에 기여할 수 있는 가를 보여 준 좋은 예라 할 수 있을 것이다. 서양 기독교 신학의 전통에서 볼 때에는 내재 신관은 신비주의에 흘러 사회 변혁에 역행하는 모습을 보여 왔기 때문이다. 발표자가 지적한 신관의 내재화에 대한 우려의 배경에는 이런 점이 놓여져 있지 않나 생각된다. 그러나 논평자가 볼 때에는 이는 기우일지도 모른다는 것이다. 그 이유는 다음과 같다.

불과 45년 만에 시천주에서 인내천으로 신관이 급변한 것에 대해서는 이렇게 일체의 강요된 배경도 무시할 수 없다고 본다. 그해 1905년이 마침 을사늑약의 해이고 합방의 해이기도 한 것을 보면 이는 단순히 오비이락일 수만은 없다고 본다. 그러나 지금 와서 평가할 때에 천도교가 현명하게 신관을 한 단계 고양시킴으로 일체의 눈을 딴 곳으로 돌린 후 생존해 온 비결 가운데 하나라고 평가해 보고 싶다는 것이다. 그러나 이러 한 논평자의 견해는 어디 까지나 사건에 불과하며 이에 대하여서는 발표자와 천도교 교단에 동시에 묻고 싶은 질문이다.

천도교의 내재적 신관은 짧은 시간 내에 시대적 여건에 따라 급변 혹은 급조돼 나타난 것이 아니라는 점은 주문의 구조에서도 찾을 수 있다. 다시 말해서 이미 본주문이 초월적인 면이 강조된다면 강령주문의 '지기' 사상은 이미 내재성을 함의하고 있다고 보아야 한다는 것이다. 그래서 '하날님'을 '한울님'으로 바꾼 것은 동학 안에 이미 초창기부터 있어 온 것을 다시 재현한 것이라는 점이다. 그런 점에서 볼 때에 기독교 신관은 초창기부터 내재적 신관을 이단시 하여 왔기 때문에 그것을 초월 신관과 조화를 찾기로 여간 어렵지 않다. 이러한 이유로 인내천 신관은 45년 만에 갑자기 나타난 것이 아니라 이미 동학 신앙 체계 속에 쌍벽을 이루던 두 기둥이 균형을 이루었다고 보는 것이 어떨는지 발표자에게 질문을 던져 본다. 특히 '무체 범경' 같은 것은 평소에 논평자는 'Process Canon'이라고 부르고 싶은 정도이다. 화이트헤드의 과정 철학에 해당하는 경전이 있다면 그것이 무체범경이 아닌가한다. 그런 점에서 이세권선생이 이 경전을 신관을 일체의 강요에 의해 내재화 시킨 친일파들의 소산으로 평가한 것은 잘 못이라고 본다. 이 점에 대해서는 이미 고인이 되신 분과 아직 나누지 못한 대화로 남겨져 있다.

2. 발표자는 논문의 서두에서 제임스의 방법론을 도입한다고 했다. 그러면서 종교체험의 4 가지 특징을 인용하였다. 그런데 오관종규를 설명하는 부분에서는 이의 적용과 이에 대한 설명이 빠져 있다. 이에 대한 보충 설명을 듣고 싶다. 감사합니다.

역사적 입장에서 본 천도교 100년 : 황선희 교수 발제 논평

논평자 : 정영희(사학, 인천대)

의암선생께서 교단을 재정비하기 위하여 동학의 명칭을 천도교로 개명(1905,12,1)한지 벌써 백년이 되었습니다. 천도교로의 개명은 갑진개혁운동이 실패로 돌아간 이후 동학의 위상을 재정립할 필요성을 인식한 의암이 신앙의 자유를 바라는 시대적 요구에 부응하기 위한 대안의 하나였다고 보여집니다. 그런 의미에서 천도교로 개명은 동학교단에서 주도하였던 갑진개화혁신운동과 더불어 천도교의 개혁운동을 촉진시키는데 기여하였다고 할 수 있습니다. 이런 점에서 천도교로의 개명은 당시 사회개혁운동과 관련하여 볼 때 우리들에게 주는 역사적 의미가 대단히 크다고 생각합니다.

사실 조선 후기의 정치적 혼란과 사회적 모순은 민심을 이탈시켰고, 서구열강의 진출은 민족적 위기감마저 불러일으켰습니다. 이러한 사회적 불안은 러일전쟁 이후 더욱 고조되면서 주권회복을 위한 애국계몽운동으로 발전하였습니다. 그 과정에서 의암은 동학을 천도교로 개명하고, 교단을 정화하는 한편 사회개혁을 위한 애국계몽운동을 전개함으로써 적극적인 사회개혁운동을 추진하는 계기로 삼았다고 봅니다.

그러나 이러한 의암의 사회개혁운동은 곧 정치적 한계에 봉착하면서 난관에 부딪칠 수밖에 없었지만, 의암의 활동은 후일 3·1운동에서 보여주었던 바와 같이 범민족적 연합체를 결성하는 밑거름이 되었다고 할 수 있습니다. 이런 전제하에서 몇 가지 질문을 드리고자 합니다.

질의

*먼저 ‘동학농민운동’, ‘동학농민혁명’이라는 표현에 대한 견해

*의암이 ‘훈유문’, ‘삼전론’을 발표하고(1902년), 수도에 전념할 것을 당부하면서 교세, 특히 1894년 이후 남부보다 북부의 교세가 크게 확장되었다고 하셨는데, 그 외에 다른 원인은 없었는가?

*월슨의 민족자결주의 원칙에 힘입어 목암을 비롯한 보성사 직원들이 독립운동의 방안으로 시위를 계획하고, 건의했을때 천도교중앙총부 지도층들이 신중론을 폈던 이유는?

*3·1운동 이후 특히 1927-29년대 20,30대 입교자가 급증하였다고 하셨는데, 그 전후의 천도교의 상황과 지금 젊은이들을 입교시키기 위한 교단의 대책이 필요하다면 무엇이라고 보시는지?

교단사적 입장에서 본 현도 100년의 천도교 : 윤석산 교수 발제 논평

논평자 : 김기승(사학, 순천향대)

윤석산 교수는 이번 발표에서 천도교 현도 100년의 역사를 개관하면서 천도교의 성쇠 원인을 분석하여 미래의 천도교 발전을 위한 역사적 교훈을 제시하고자 했다. 그는 우선 천도교 현도를 '토속적인 신앙집단'인 동학이 근대적인 교단으로 발전했다고 보았다. 천도교는 현도 후 교리의 체계화와 포덕의 대중화를 통해 근대적 종단으로 확립되었고, 국망 이후 독립운동 참여 특히 3.1운동을 계기로 민족의 3대 종교의 하나가 되었다고 했다. 그러나 3.1운동 이후 천도교가 신파와 구파로 분열하여 대립하고, 그 대립은 해방 이후에도 지속되었다는 것이다. 그 결과 천도교가 정치사회적 이념 문제에 집중하여 종교단체로서 발전할 수 있는 신앙적 기반을 다지는 데는 소홀하게 되었다고 보았다. 1955년 교령 체제 이후에는 천도교의 교리 정비, 교구 확대, 시설 확대 등이 있었지만, '종교로서의 정체성' 확보 노력은 실효를 거두지 못했다고 진단했다. 특히 1950년대 이후 교단 조직의 친정부적 성향으로 민중 사회의 새로운 변화 요구를 제대로 대변하지 못했다고 보았다.

윤교수의 천도교 현도 100년에 대한 진단은 천도교의 중흥을 간절히 바라는 애정 어린 비판과 반성으로 보인다. 특히 그는 3.1운동 이후 천도교가 시대 상황의 변화에 따른 종교 교리의 현대적 해석과 재창조를 통한 '종교적 정체성'의 확립이 없이 정치사회적인 이념 문제에 매달린 결과, '교정쌍전'의 원리를 지켜내지 못하게 되었다고 했다. 말하자면, '보국안민'이라는 민족적 대의에 '수심정기'의 수도라는 종교로서의 본질이 위축된 상황으로 진단했다. 따라서 천도교의 중흥을 위해서는 미래의 탈근대에 적합한 교리의 현대화와 대중화를 통한 종교적 정체성 확립이 우선적 과제임을 역설했다.

윤교수의 이번 발표를 통해 천도교 현도 100년의 역사를 일목요연하게 이해할 수 있게 된 것에 대해 감사한다. 특히 교단사적 관점을 취하면서도 한국 근현대의 민족민주운동이라는 일반사적 관점과 균형을 취하고 있다는 점, 천도교의 발전을 종교 교단과 민중 사회의 유기적 친연성을 확보하는 데서 찾고 있는 점, 그리고 이러한 관점을 천도교의 교정쌍전의 원리에 의거하여 논지를 전개하고 있는 점 등은 윤 교수 연구의 신뢰성과 논지의 설득력을 높이고 있다고 생각한다. 따라서 윤 교수의 사실에 대한 해석과 기본 논지에는 동의하는 바이다. 여기서는 윤 교수의 견해를 반대하기보다 의도와 논지가 분명하게 드러나도록 하기 위해 몇 가지 질문을 제기하고자 한다.

첫째, 윤 교수는 1920년대 이후 천도교 내의 신파와 구파의 대립을 일제의 분열통치 공작이나 종교의 정치화라는 부정적 관점에서 보고 있다. 그러나 신구파의 분화를 파벌 투쟁

이라는 부정적 관점에서만 보기보다, 천도교 내의 다양한 세력 사이의 발전을 위한 경쟁으로는 볼 수는 없는가? 윤 교수가 지적한 부정적 요소도 있지만, 종파의 형성은 교리의 다양한 해석을 가능하게 하고 또 종교의 대중화와 확산을 위한 다양한 실험을 가능하게 한다는 점에서 오히려 발전을 위한 진통으로 긍정적으로 해석할 여지는 없는 것인가? 종파 대립은 오히려 부정이라는 방법보다는 공개적으로 그리고 교리 해석에 관한 경쟁으로 공론화될 때 오히려 발전적으로 극복 가능하지 않겠는가? 이런 점에서 1950년대 이후에도 천도교내의 다양한 개혁운동의 흐름은 어떤 것이 있었는지 궁금하다.

둘째, 천도교가 3.1운동 이후 쇠퇴하게 된 원인을 정치 사회 문제와의 집중이라고 보았는데, 오히려 천도교가 민족운동을 지도하지 못하고 외부의 사회 정치 세력에 의해 끌려가고 좌우되었던 데에서 찾을 수는 없는가? 즉 1894년의 동학농민항쟁이나 1919년의 3.1운동은 동학과 천도교가 종교적 사상적으로 민족운동을 선도한 경우라고 볼 수 있는데, 1920년 이후부터 현대까지는 오히려 종교 외부의 정치사회운동에 휩쓸려 간 경우라고 볼 수 있지 않을까? 이렇게 본다면 천도교의 발전을 위해서는 '종교적 정체성'의 확립보다 '보국안민'이나 '광제창생'이라는 대사회적 사명에 더욱 관심을 기울여 선도해야 한다고 말할 수도 있을 것이다.

셋째, 해방 이후 천도교의 위상의 약화 원인에 대한 진단에 대해서이다. 윤 교수는 천도교가 '민족의 아픈 시간'이나 '망국이라는 어둠의 시간'을 헤쳐 나올 수 있었던 궁극적 힘의 원천에 주목할 것을 요구했다. 이와 관련하여 1955년 이후 천도교 조직이 친정부적이었던 것은 지적은 의미심장하다. 1894년의 동학농민혁명과 1919년의 3.1운동은 동학과 천도교가 지배당하고 탄압받았던 민중·민족과 고통을 함께 하는 것이었다. 이에 비해 해방 이후에는 민족 사회의 시대적 과제보다 좁은 의미의 정치에 관련되면서 '광제창생'의 원리에 불충신했다고 볼 수는 없는가?

이상 3가지 질문에 대한 윤 교수의 고견을 청하면서 약정 토론을 마치고자 한다.