

제4의 동학 정체성을 위한 조건들

임상욱*

국문초록

이 연구의 목적은 새로운 동학 정체성의 조건은 과연 무엇일 수 있는지를 탐색하는 데에 있다. 현대적 의미에서, 보국안민과 무극대도는 좀 더 확장된 형태로의 해석이 가능하기 때문이다. 이를 위한 연구 방법으로는 기본적으로 문헌연구방법론을 채택하였고, 그에 더해 우리 나라의 종교 인구 관련 통계 자료(2005, 2015)를 활용하였다.

이 연구의 내용은, 첫째, 통계 지표를 통해 동학의 정량적 정체성을 진단한다. 이는 동학 공동체의 외적인 역량이 어느 정도인지를 살피려는 것이다. 둘째, 서학과 종교 관련성에서 동학의 정성적 정체성을 탐색한다. 이는 초기 동학이 서학으로 의심받다가 후에 천도교라는 종교로 공식화된 이유를 살피려는 것이다.

이 연구의 결과는, 첫째, 정체성 정치에서 벗어나기 이다. 즉, 동학하는 사람이란 만물의 안녕을 위한 가치를 탐색하고 실현해가는 개인을 지칭하는 이름이다. 둘째, 종교적·비종교적 배타성에서 벗어나기 이다. 즉, 동학 공동체란 그런 개인들이 모인 가치 중심의 연대를 지칭하는 이름이다. 동학의 본질은 이러한 삶의 방식을 의미한다.

* 숙명여자대학교 기초교양학부

● 주제어 : 동학의 정체성, 천도교, 종교 인구, 정체성 정치, 삶의 방법론, 보국안민, 무극대도, 가치 중심의 연대

● 논문 투고일 2월 23일 · 심사일 3월 12일 · 게재 확정일 3월 17일

1. 들어가는 말

최제우(1824-1864)는 사후 41년 만인 1905년 천도교라는 신생 종교의 교주로 공식 추앙되었다. 하지만 생전의 그는 당시 조선이 금지하던 천주교의 전파자라는 명목으로 탄압을 받았으며, 그로 인해 결국 사형을 당했다. 동학을 했으나 역설적이게도 서학의 명목으로 처형된 셈이다.¹ 동학의 정체성 문제는 이로부터 비롯된다. 즉, 동학 정체성은 천주교를 전적으로 모방한 종교라는 시각으로부터 종교와는 전혀 다른 사상 체계라는 시각까지 매우 광범위한 스펙트럼을 갖는다.

그것이 어떤 종교인가의 여부를 떠나, 실제로 최제우가 제안한 동학에는 후대의 시각으로 보아 종교로 간주될 만한 특성이 존재한다는 점을 부인하기 어렵다. 몸이 떨리는 접령의 체험이나, 특히 상제와의 지속적인 대화에 관련한 이야기는 종교적 설명을 제외하고는 합리적으로 이해하기 힘든 부분이다. 이 같은 종교적 특성을 배경에 두고 볼 때, 1905년 공식 종교로서 천도교가 출범한 이후 백 수십 년이 지난 현재 동학을 천도교로 이해하려는 시각은 다분히 이해 가능하고, 또 존중되어야 마땅하다.

1 당시 조선의 조정은 동학이 서학의 모방에 지나지 않는 것으로 파악하고 있었다. 『일성록』, 고종 1년 3월 2일. 조광, 「19세기 후반 서학과 동학의 상호관계에 관한 연구」, 『동학학보』 제6호, 동학학회, 2003, 61~62쪽에서 재인용.

그렇지만, 다른 한편, ‘최제우는 왜 동학을 시작했을까?’ 라는 근본적인 물음 앞에 동학의 종교적 특성은 오히려 부차적인 것일 수 있다는 논의 역시 가능한 설명 중 하나일 수 있다. 최제우의 삶을 특정한 시기의 신비적 체험에 초점을 두는 횡적 텍스트가 아니라 그의 삶을 일관되게 관철해온 종적 콘텍스트의 관점에서 보면, 당시 그가 일으킨 동학은 보국안민이라는 대의를 위해 제안된 새로운 삶의 방법론으로 간주될 수 있기 때문이다. 그의 눈에, 풍전등화의 위기에 놓인 나라의 운명을 기존의 유가적, 불가적, 혹은 도가적 방법론으로 타개하기에는 역부족으로 보였던 것이다.

‘나라를 도와 백성을 평안하게 한다.’는 의미를 가진 ‘보국안민’이라는 개념은 천도교 경전에 비록 두 차례밖에 언급되어 있지 않다.² 그럼에도 이는 동학을 종교로 수용하는 사람들이나, 혹은 이와 달리 동학을 새로운 삶의 방식을 통한 시민운동으로 이해하는 사람들 모두에게 공통되는 동학정신의 핵심 개념 중 하나로 간주된다. 즉, 동학의 태동에는 매우 강력한 형태의 사회 참여적 동기가 작동했던 것이다. ‘보국’, 즉 ‘나라를 돕겠다.’는 용어 자체에 이미 사회의 모순을 바로잡겠다는 실천적 의지가 함축된 것이기 때문이다.

이 때문에라도 천도교인 스스로는 자신의 종교를 천주교와 같은 보편적 특성을 가진³ 세계 종교라기보다는 우리 민족 고유의 특성이 온전히 반영된

2 최제우의 표현인 보국(輔國)은 손병희에 이르러 나라를 지킨다는 의미의 보국(保國)으로 대체되어 두 차례 더 언급되었다. 즉, 輔國安民과 保國安民은 최제우와 손병희가 각각 두 차례씩 사용하였다.

3 가톨릭 교리에 따르면, ‘가톨릭’이란 말 자체는 이미 “supra”, 즉 ‘모든 것을 포괄하는’, ‘보편적인’의 의미를 갖는다. *Katechismus der Katholischen Kirche*, (München-Wien-Leipzig-Freiburg (Schweiz)-Linz: Oldenbourg-, Benno-, Paulus-, Veritas Verlag, 1993), pp. 248-249. 물론 천도교의 ‘천도’ 역시 우주론적 보편성을 담보하는 개념이지만, 이때의 보편성은 종교적 특성을 드러내는 것이라기보다는 오히려 자연법칙의 보편성에 좀 더 가까운 것으로 보인다.

민족 종교로 이해하려는 경향을 보이는 듯하다. 동학에 대해 비종교적 관점을 가진 사람들 역시 동학을 절박한 현실의 역사적 시점에 요구되던 일련의 주체적 사회 운동으로 이해하려는 경향이 강하다. 요컨대 동학을 종교로 보는 시각과 그렇지 않은 것으로 보는 시각의 접점이 바로 보국안민에 있는 것이다.

단, 동학의 정체성을 새로운 관점에서 탐색해보려는 현 시점에서 보국안민에 대한 현대적 해석이 부가되어야 하는 것은 필연적으로 보인다. 19세기의 ‘지금 여기’와 21세기의 ‘지금 여기’ 사이에는 다양한 형태의 현실적 차이가 존재할 것이기 때문이다. 19세기에 백성을 평안하게 하는 방법론이 서세동점의 상황에서 벗어나 우리 국민의 인권과 자주성을 회복하는 것에 있었다면, 21세기의 평안한 시민을 위한 전략은 만인과 만물의 평화와 같은 좀 더 확장된 형태의 것일 수 있다.

또한 ‘나라를 돕는다.’라는 표현에 담긴 도움의 대상, 즉 ‘국’ 역시 단순히 ‘대한민국’과 같은 하나의 국가 체계를 의미한다기보다는 지구촌 전체를 의미하는 범주에까지 확장될 수 있을 것으로 보인다. 글로벌 사회라는 표현이 일상화된 오늘날, 세상의 모든 나라와 그에 속한 시민들은 상호 간의 긴밀한 연관성 아래 점점 세계시민으로서의 동질성을 강화해갈 뿐 아니라, 앞으로 더욱 빠른 속도로 네트워크화 되어갈 것이기 때문이다.

이 같은 문제의식으로부터 이 연구는 좀 더 확장된 형태의 보국안민을 위해 필요한 새로운 동학 정체성의 조건은 과연 무엇일 수 있는지의 탐색에 그 목적을 둔다. 이에 따른 연구의 핵심 내용은, 첫째, 통계 지표를 통해 동학의 정량적 정체성을 진단하고, 둘째, 서학(혹은, 종교) 관련성에서 동학의 정성적 정체성을 중심으로 제반 논의를 전개해 갈 것이다.

2. 21세기의 동학 정체성 비판

이 연구에서 ‘제4의 동학 정체성’이라는 표현으로 의미하는 바는 바로 동학 공동체의 성장을 위해 2018년 현재, 나아가 21세기의 시대 환경에 걸맞은 것으로 요구되는 동학의 새로운 정체성이다. 즉, 현대 사회의 다면적 문화세계와 조화를 이루며 자연스럽게 성장해 갈 수 있는 동학 정체성은 과연 어떤 모습일 수 있는지에 대한 것이다. 이 점에서, 위의 제목에서 의미하는 ‘비판’은 문자 그대로의 의미라기보다는 오히려 칸트 식 맥락 안에서의 비판이다. 즉, 현대 사회에서 동학 공동체의 성장을 역동적으로 추동해 갈 새로운 동학 정체성의 정립 가능성과 그 한계를 가능해 보자는 것이다.

다른 한편, 오늘날 요구되는 동학의 정체성을 ‘4’로 표현한 이유는 이에 앞선 3개의 서로 다른 정체성을 유추해 볼 수 있기 때문이다. 첫째는, 시천주로 대변되는 최제우의 동학 정체성이다. 이는 동학 초기 유불선, 특히 서학과의 관련성에서 적지 않은 정체성 논란을 일으키던 시기였다. 둘째, 양천주로 대변되는 최시형의 동학 정체성이다. 이 기간은 동학의 지기존재론에 가장 부합하는 정체성을 확립해가던 시기였다. 그리고, 셋째, 인내천으로 대변되는 손병희의 동학 정체성이다. 이때부터 동학의 정체성은 여타의 기성 종교와 같은 종교적 특성으로 공식화된 시기이다.

오직 정체성의 관점에서만 볼 때, 최제우 시기의 1기 동학 정체성은 이중의 정체성 논란을 겪는 것으로 보인다. 먼저, 동학의 방법론은 과연 ‘우리’ 것이냐, ‘적’의 것이냐에 관련된 논란이다. 물론 동학의 방법론은 엄격한 신분질서에 기초한 당시의 사회 통념에 부합하는 것이 아니었다. 당시 정부나 유림의 입장에서, 동학은 서학과 이름만 다를 뿐 기존 질서를 위협하는 요소라는 점에서는 차이가 없어 보였을 충분한 개연성이 있다. 다음은, 동학

의 종교 관련성 논란이다. 아래에서 말하겠지만, 이는 다분히 후대의 시각에서 본 해석으로서 좀 더 상세하게 살펴볼 필요가 있다. 동학의 천주가 인격적인지, 범신론적 개념의 존재인지에 대한 복잡한 논쟁은 사실 이의 하위 범주에 속하는 변주곡들일 뿐이다.

최시형 시기의 2기 동학 정체성은 1기의 정체성에서 종종 보이던 신비적 색채가 점차 열어지고, 동학의 존재론에 부합하는 가장 동학적인 형태로 형성되어갔다. 이 시기에 하늘처럼 존귀한 존재로 간주되는 대상은 시천주 체형, 즉 천어를 들은 소수의 인간에 국한되는 것에서 벗어나 인간 전체로 확장되었고, 나아가 만물 전체가 하늘처럼 존귀한 존재로 자리매김 되었다. 심심풀이 야식으로 힘없는 생명체를 먹어버리는 게 일상인 오늘의 우리에게 ‘저기 들리는 새소리도 하늘의 소리입니다.’라고 말할 수 있는 것은 2기의 동학 정체성이 얼마나 동학적이었고, 동시에 현재의 우리가 얼마나 동학 정신에서 멀어져 있는 지를 보여주는 명백한 단초가 된다.

현재까지 이어지는 손병희의 3기 동학 정체성은 2기의 비종교적 특성이 거의 완벽하게 사라진 공식 종교로 자리매김 되었다. 하지만 이 시기의 동학은 종교성을 강화해갔다기보다는 오히려 보국안민의 가치를 더욱 드높이는 활동을 이어갔다고 보는 것이 한층 타당해 보인다. 최제우가 시작한 ‘나라를 도우려는’ 활동(輔國)은 이제 ‘나라를 지키려는’ 더욱 적극적인 활동(保國)으로 변환되었다. 주지하는 바처럼, 이는 다분히 일제에 의해 나라를 잃은 사실과 이의 회복을 위해 천도교가 직·간접적으로 주도한 다양한 형태의 독립운동 지원과 무관하지 않아 보인다. 요컨대 현재까지 이어지는 3기의 동학 정체성은 초기 동학의 경우와 마찬가지로 매우 적극적인 사회 참여 전통을 이어왔던 것이다.

그러나 해방 이후, 즉 나라를 되찾고 난 이후의 천도교 행적으로부터 그

러한 전통은 거의 찾아볼 수 없는 일이 되고 말았다. 물론 남북 분단이 야기한 큰 폭의 교세 위축과, 그러한 상태에서 기독교나 불교와 같은 기존의 거대 글로벌 종교와 경쟁해야 했었다는 사실은 신생 종교인 천도교로서 분명 버거운 일이었을 것이다. 설령 이 같은 현실적 요인들을 감안하더라도, 동학을 ‘살아 있게’ 만든 사회 참여 전통을 잃어가며 (어쩌면 부차적일지도 모르는) 단순한 종교적 입지에 머물러 있다는 점은 매우 아쉬운 대목임에 틀림없다.

하지만 이 상태로 수십 년의 세월이 더 흘러갔고, 이제 동학 천도교는 과거의 어느 동학 정체성과도 유사성을 찾기 힘든 정체성 상실의 위기를 겪고 있는지도 모른다. 오늘날의 동학은 2기의 동학과 다르게 가장 동학적으로 보이지도 않을 뿐 아니라, 1기나 3기의 동학과도 다르게 사회 변혁에 그다지 적극적인 특성을 보이지도 않기 때문이다. 이런 의미에서라도, 동학에 정착 요구되는 동학정신은 사라지고 어쩌면 껍데기에 불과한 종교적 특성만 남은 것은 아닌지 시급히 관찰해 볼 필요가 있어 보인다.

이에 아래 이어지는 탐색적 논의에서 영두에 두어야 할 새로운 동학 정체성의 조건은 적어도 다음의 두 가지 질문을 높은 수준에서 만족시키는 것 이어야 할 것으로 보인다.

첫째, 새로운 동학 정체성은 가장 동학적인 동학정신을 지향하는가?

둘째, 새로운 동학 정체성은 우리 사회가 필요로 하는 변화를 적극적으로 추동하는가?

물론 이 두 가지 질문은 ‘그렇다면 이를 위해 요구되는 동학 공동체 내부의 변화는 무엇인가?’라는 또 다른 질문을 필연적으로 수반한다.

3. 동학의 정량(定量)적 정체성

1) 외연과 정체성의 상호 관계

한 공동체를 주로 숫자로 설명하는 외연 진단은 그 공동체의 현 상황은 물론 앞으로의 성장 가능성 탐색을 위해서도 매우 중요한 기초 자료로 기능한다. 공동체의 볼륨은 그 활동의 핵심 방향과 범위는 물론 당연한 현실적 사안들에 대한 우선순위 결정에 실질적 동력을 제공하는 기반으로 작동하기 때문이다. 이 점에서, 새로운 동학 정체성의 조건을 탐색해가는 과정에서 동학의 양적인 측면에 초점을 두고 살피는 작업은 필수적으로 보인다.

오직 이 관점으로만 볼 때, 최제우는 단지 동학도 수천 명의 볼륨으로 그에 걸맞지 않은 사회 전반의 대변혁을 활동 방향으로 설정함으로써 실패는 이미 예정된 것이나 다름없었다. 전임자보다 대략 1,000배의 볼륨으로 동학 공동체를 키워낸 최시형은 ‘나를 바꾸면 세상을 바꿀 수 있다.’⁴는 일상의 수양적 태도를 동학의 실천 방향으로 삼았다. 하지만 ‘나’보다는 ‘사회’를 먼저 바꾸어야 한다는 입장에 놀려 최시형의 동학도는 최대 400,000명의 희생을 치러야 했다.

여기에서 한 가지 먼저 짚어 두어야 할 점은, 많은 연구자들의 노력에도 불구하고 동학 관련 사안들에 대한 정량적 연구는 아직 학술적으로 신뢰할 만한 수준에까지 이른 것 같지는 않아 보인다는 점이다. 동학농민혁명의 경우만 해도, 대략 100만 여명이 동참했고, 그중 30만여 명이 희생되었으리라

4 『神師法說』, 「待人接物」: “一人善之天下善之 一人和之一家和之 一家和之一國和之 一國和之天下同和矣 沛然孰能御之”

는 추정이 있을 뿐 아직까지 확실한 통계 자료를 근거로 인정받은 주류 연구는 없는 듯하다.

드물게 일부 문헌 자료에 근거한 개별 연구들이 있으나, 이 역시 저마다의 편차가 매우 큰 편이다. 예컨대 신영우는 일군 측 자료인 <주한일본공사관기록>과 관군 측 자료인 <순무선봉진등록>을 근거로 동학농민혁명 당시의 희생자를 최소 2만 명에서 최대 5만 명으로 추산했다.⁵

반면, 일본 홋카이도대 교수인 이노우에 가쓰오는 일본 방위청 산하 연구소의 동학농민군 진압 관계 사료를 근거로 동학 농민군의 희생자를 최소 20만 명에서 최대 40만 명까지로 추산했다.⁶

논의로 되돌아와, 동학 역사에서 최시형의 시기와 비슷하거나 아마도 최대 규모의 볼륨을 가졌던 것으로 추정되는 시기는 손병희의 3기 정체성에 서이다. 이때 천도교인의 수는 최소 100만 명이거나⁷, 200만 명⁸, 혹은 300만 명에⁹ 이르렀다. 당시 조선의 인구가 1,700~2,000만 명이었다는¹⁰ 점을 감안하면, 설령 일제 치하라 해도 천도교의 교세는 상당한 수준의 위력을 발휘할 수 있는 규모였다. 실제로도 교세의 볼륨에 합당하게 당시 천도교의 활동 영역은 농민·청년운동은 물론 교육·출판 등을 망라한 전방위적인 것이었다. 물론 그 활동의 핵심 방향은 보국안민의 가치를 극대화하는 것이었

5 2007년 10월 25일 자 <한겨레> 기사. 이하 url 주소는 아래의 <참고문헌> 참조.

6 강준만, 『한국 근대사 산책 2(eBook)』, (서울: 인물과사상사, 2015), 288-289쪽.

7 김정인, 『민주주의를 향한 역사』 (서울: 책과함께, 2015), 95쪽.

8 1926년 7월 10일 자 <동아일보> 기사. 2008년 8월 12일 자 <주간경향> 787호에서 재인용. 당시 <동아일보>의 기사에 따르면, 기독교 신자는 35만 명, 불교 신자는 20여만 명에 불과했다고 한다.

9 2011년 1월 15일 자 <천지일보> 기사. 이 기사는 천도교 중학대학원 2011년 동계수련회에서 진행된 임운길 당시 천도교 교령의 특강을 요약한 것임.

10 박경숙, 「식민지 시기(1910년-1945년) 조선의 인구 동태와 구조」, 『한국인구학』 제32권 2호, 한국인구학회, 2009, 32쪽.

고, 삼일운동은 그중 하나의 결과물이었다.

그 자체로만 보면, 삼일운동은 또 다른 많은 희생자를 내며 실패로 돌아갔다. 하지만 이 운동이 없었다면 상해의 임시정부 수립 또한 요원했으리라는 점을 감안해 볼 때, 비록 가시적 결과물을 확인하기까지 늦은 감은 있었지만 사실 이는 대단히 성공적인 동학 주도의 실천 운동이었다고도 평가될 수 있을 것이다. 동학농민혁명으로부터 삼일운동, 사일구혁명, 광주민주화운동, 6월 항쟁, 그리고 최근의 촛불혁명에 이르기까지 우리의 민족정신과 관련한 일련의 연관성을 추적하는 주장들이 있지만, 그 내면에는 무엇보다 보국안민으로 대표되는 동학의 실천 의지를 빼놓을 수 없을 것이다.

아무튼 동학의 외연과 관련한 동학 정체성의 상관관계가 어느 정도 확인되었다면, 이제 21세기의 새로운 동학 정체성의 조건을 탐색하기 위해 최근의 통계 자료를 살펴볼 필요가 있다.

2) 2005년의 국내 종교 현황

우리 나라의 종교 인구 통계 조사는 끝자리 해의 숫자가 5로 끝나는 매 10년마다 시행되며, 이것이 처음으로 시행된 해는 1985년이다. 따라서 2018년 현재까지 공식적인 통계 조사는 총 4차례에 걸쳐 시행된 셈이다. 이 중 아래에서 중점적으로 검토할 부분은 2000년 이후 2차례의 통계 조사에 대해서이다.

개별 종교마다 저마다의 교세를 확인하는 작업은 기본적으로 이루어지고 있으나, 이 중 가장 정교한 형태로 진행되는 곳은 한국천주교회로 보인다. 한국천주교주교회의와 한국천주교중앙협의회가 공동으로 운영하는 CBCK의 공식 홈페이지에 따르면, 한국천주교회는 1996년부터 매년 <한국

천주교회통계>를 eBook의 형태로 발표하고 있다. 가장 최근 발표된 자료는 2016년 통계로서 2017년 4월 6일 자료 공개되었다.¹¹

반면, 천도교의 경우 천도교 교세에 대한 통계 처리는 매우 느슨한 형태로 진행되는 것처럼 보인다. 천도교의 공식 홈페이지에 따르면, <자료실>에 별도로 처리된 통계 자료는 찾아볼 수 없었으며, 다만 <조직/구성> 메뉴에 서울을 비롯한 5개의 교구가 있다는 점을 공지했을 뿐이다.¹²

그래서인지 교단 내에서 천도교 신자의 불륨을 외부에 언급할 때에는 매우 추상적인 데이터가 반복되는 것처럼 보인다. 예컨대 각기 다른 언론 인터뷰에서 천도교 53대 김동환 교령은 천도교인의 수를 ‘어림잡아 10만 명이 채 안 되는’¹³, 54대 임운길 교령은 ‘전국 100여 개의 교구와 10만 명의 신도 수’로¹⁴, 55대 박남수 교령은 ‘최대 30만 명이지만, 열성적인 교도는 10만 명 정도’¹⁵로 브리핑하고 있다. 하지만 이러한 추산 근거가 무엇인지 명확하지 않기 때문에 더 이상의 심도 있는 탐색은 가능하지 않아 보인다.

이에 일단 통계청에서 확보 가능한 수치를 차트에 담아 한 몫에 먼저 보고, 현재의 맥락에서 필요한 설명을 이어가는 표준적인 방법의 활용이 효율적일 것으로 보인다. 아래의 <차트 1>은 2005년의 국내 종교 현황을 그래프로 표시한 것이다.

11 CBCK 홈페이지, <자료마당-통계> No. 50.

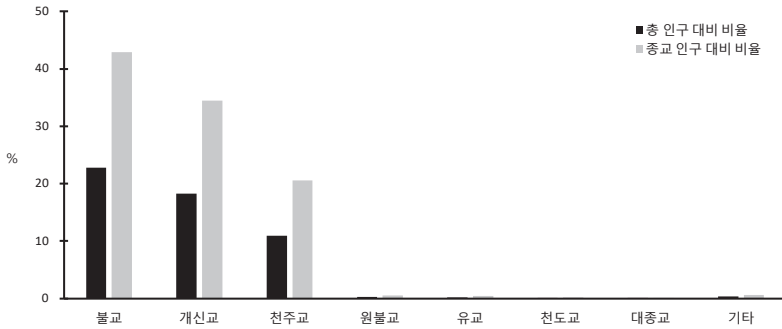
12 천도교 홈페이지, <조직/구성-교구>.

13 정도로 2008년 8월 12일 자 <주간경향> 787호.

14 2011년 4월 26일 자 <매일경제> 인터뷰 기사.

15 2013년 5월 6일 자 <동아일보> 인터뷰 기사.

차트 1 2005년 국내 종교 현황



출처: 2005년 KOSOS의 데이터 값을 근거로 함

2005년 현재 총 47,041,434명의 국내 인구 중 약 53.0%인 24,970,766명이 종교 활동을 하며, 약 47%인 21,865,160명은 어떤 종교도 갖고 있지 않다. 종교를 가진 사람들 중 10,726,463명(총 인구 대비 22.8%, 종교 인구 대비 42.9%)은 불교도로서 불교는 국내 종교인 통계를 내기 시작한 1985년 이래 국내 최대 단일 종교로 자리매김했다. 뒤를 이어 개신교가 8,616,438명(총 인구 대비 18.3%, 종교 인구 대비 34.5%), 천주교가 5,146,147명(총 인구 대비 10.9%, 종교 인구 대비 20.6%)이다. 규모의 측면에서, 국내 3대 종단에 속하는 불교, 개신교, 천주교의 신자 수는 모두 24,489,048명이며, 이는 총 인구 대비 52%이며, 종교 인구 대비 98%에 해당한다.

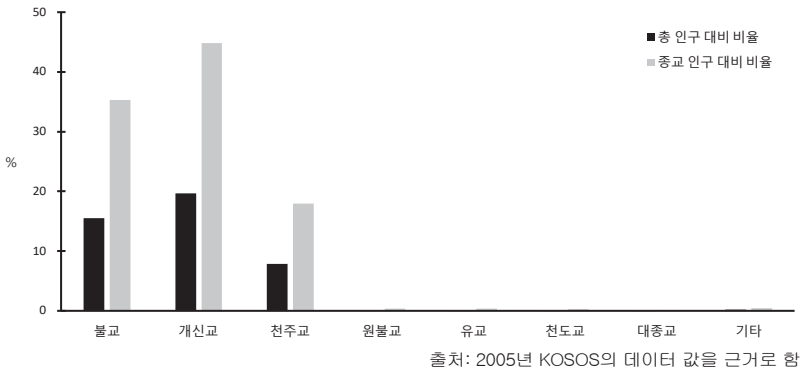
천도교를 포함한 나머지 소수 종단 전체는 종교 인구 대비 2%에 속하는 것으로 집계되었다. 이 중 원불교가 129,907명(총 인구 대비 0.27%, 종교 인구 대비 0.52%), 유교가 104,575명(총 인구 대비 0.22%, 종교 인구 대비 0.41%), 천도교가 45,835명(총 인구 대비 0.09%, 종교 인구 대비 0.18%), 대종교 3,766명(총 인구 대비 0.008%, 종교 인구 대비 0.01%), 그리고 기타 163,085명(총 인구 대비 0.34%, 종교 인구 대비 0.65%)이다. 전체 인구 중 종교를 가졌는지의 여부가 미상으로 분류된

사람들은 205,508명(총 인구 대비 0.47%, 종교 인구 대비 0.82%)이다.¹⁶

3) 2015년의 국내 종교 현황과 추이 분석

다음으로, 아래의 <차트 2>는 그로부터 10년 뒤인 2015년의 국내 종교 현황을 그래프로 표시한 것이다.

차트 2 2015년 국내 종교 현황



2015년 현재 총 49,052,389명의 국내 인구 중 약 44%인 21,553,674명이 종교 활동을 하며, 약 56%인 27,498,715명은 어떤 종교도 갖고 있지 않다. 종교를 가진 사람들 중 9,675,761명(총 인구 대비 19.7%, 종교 인구 대비 44.8%)은 개신교인으로서 개신교는 불교를 제치고 국내 최대 단일 종교로 부상했다. 뒤를 이어 불교도가 7,619,332명(총 인구 대비 15.5%, 종교 인구 대비 35.3%), 천주교

16 KOSIS 홈페이지, <종교 인구>. 이 외에도 2005년 통계엔 증산교 (34,550명, 총 인구 대비 0.07%, 종교 인구 대비 0.13%)가, 2015년 통계엔 증산교 대신 대순진리회 (41,176명, 총 인구 대비 0.08%, 종교 인구 대비 0.19%)가 포함되었으나 그 변화 추세를 확인할 수 없기 때문에 현재의 논의에선 제외하였다.

가 3,890,311명(총 인구 대비 7.9%, 종교 인구 대비 18.0%)이다. 3대 종단의 신자 수는 모두 21,185,404명이며, 이는 총 인구 대비 43.1%이며, 종교 인구 대비 98.1%에 해당한다.

천도교를 포함한 나머지 소수 종단 전체는 종교 인구 대비 1.9%에 속하는 것으로 집계되었다. 이 중 원불교가 84,141명(총 인구 대비 0.17%, 종교 인구 대비 0.39%), 유교가 75,703명(총 인구 대비 0.15%, 종교 인구 대비 0.35%), 천도교가 65,964명(총 인구 대비 0.13%, 종교 인구 대비 0.30%), 대종교 3,101명(총 인구 대비 0.006%, 종교 인구 대비 0.01%), 그리고 기타 98,185명(총 인구 대비 0.20%, 종교 인구 대비 0.45%)이다.

2005년과 2015년의 데이터 값을 비교해 보면, 몇몇 주목할 만한 부분이 눈에 띈다. 첫째, 10년 사이 총 종교인 비율은 53%에서 44%로 9%p 감소했다. 둘째, 다른 모든 종교에서 교인 수의 감소가 확인된 반면, 개신교와 천도교의 교세는 오히려 각각 11.3%p, 0.12%p 증가했다는 점이다. 이는 종교 인구 비율 기준 개신교와 천도교의 교세가 10년 만에 각각 29.8%, 66.6% 성장했다는 것을 의미한다. 특히, 천도교의 경우, 첫 조사인 1985년 26,818명(종교 인구 대비 0.15%)에 비해 1995년의 조사에선 28,184명(종교 인구 대비 0.12%)으로 20% 감소했지만, 2005년엔 이전 조사 대비 50%로 급격히 증가하였다.

이 같은 사실은 과연 불교 신자가 10년 만에 3백만 명(3,107,131명), 천주교 신자가 백만 명(1,255,836명) 넘게 감소하는 것이 현실적으로 가능한지의 문제와 맞물려 몇 가지 의문들이 제기되었다.

먼저, 전체적인 종교 인구가 감소한 이유로는 제도 종교의 영향력이 쇠퇴해가는 현상으로 이해하는 시각이 일반적인 듯하다. 예컨대 천주교 신자 박문수의 분석에 따르면, 요즘 한국의 신자들은 '개인화 경향이 커져 과거와 달리 제도 종교에 얽매이지 않고, 종교 소속은 유지하면서도 그 종교

안에서 아무 활동도 하지 않거나, 자신의 취향에 맞는 활동만 하고 다른 요구에는 전혀 귀 기울이지 않는 태도'를 갖기 때문이다.¹⁷

물론 종교 인구의 감소를 한 가지 단일 요인으로만 설명할 수는 없는 일이고, 이는 분명 그밖의 수많은 다른 복합적 요인들이 다층적으로 연계되어 나타난 결과일 것이다. 중요한 것은, 만약 이 같은 종교 인구의 감소 현상이 다른 추가적 요인에 대한 고려 없이도 수용 가능할 만큼 일반적인 것이라면, 이는 오히려 새로운 동학 정체성의 형성 조건에 매우 유의미한 시사점을 던져 줄 수 있다는 점이다. 왜냐하면 천도교의 방법론적 본질은 바로 무극대도이기 때문이다. 즉, 끝없이 넓은 이 무극의 길에는 누구라도 차별이나 자격 조건 없이 들어설 수 있을 것이기 때문이다. 이 점에서, 동학정신은 종교와 비종교 모두를 아우르는 실천적 시민사회운동으로 변화하고 성장해갈 정당성을 갖는다. 이때 선결적으로 요구되는 것은 스스로에 대한 배타적 정체성을 내려놓는 일일 수 있다. 스스로 '나는 이런 종교다.'라는 배타적 제한을 두며, 동시에 '나의 길은 한 없이 넓다.'라고 말할 수는 없을 것이기 때문이다.

다음은, 몇몇 개별 종단에서 나타난 급격한 신도 수의 증감은 과연 타당한지의 여부에 대해서이다. 먼저, 각 종단별 신도 수의 급격한 증감에 신뢰를 보낼 수 없다는 근거로 제시되는 것은, 예컨대 조사 방법이 전수조사에서 표본조사와 인터넷조사로 바뀐데 따른 오류 가능성,¹⁸ 설문 문항이 '개신교, 천주교'에서 '기독교(개신교), 기독교(천주교)'로 바뀐데 따른 오류 가능성,¹⁹ 혹은 1인 가구나 2인 가구의 증가로 인한 오류 가능성 등이다.

그러나 목회사회연구소의 <2015 인구주택총조사 종교 통계에 대한 분석

17 2017년 2월 24일 자 <가톨릭 뉴스 - 박문수의 교회와 사회> No. 52.

18 2016년 12월 20일 자 <조선일보> 기사.

19 2016년 12월 20일 자 <국민일보> 기사.

과 이유>에 따르면, 이런 가능성들은 대부분 오차 범위 내에 머무는 것으로 드러났다.²⁰ 신도 수의 급격한 증감을 야기한 핵심 이유로 연구소가 진단한 것은 그러한 외부 요인보다는 오히려 “현대인들의 낮은 종교적 정체성”인 심리적 요인이었다. 특히, 천도교의 경우, 이 같은 외부 요인 분석은 거의 무의미한 것으로 보인다. 무엇보다 천도교 내부적으로 집계한 통계와 국가통계포털(KOSIS)이 수집한 수치 사이에는 편차가 너무 심해 통계적으로 설명 가능한 오차 범위를 벗어난 것은 물론 통계 처리 자체가 불가능하기 때문이다.

문화체육관광부의 용역을 받아 한국학중앙연구원의 문화와종교연구소가 수행한 연구에 따르면, 이 연구소는 당시 연구가 수행되던 해인 2011년의 최신 현황 자료를 구하기 위해 천도교 교단으로부터 직접 협조 자료를 제공받았다. 이때 교단이 제공한 2011년 수치는 105개의 교당과 630명의 교직자, 그리고 무려 50만 명(514,225명)이 넘는 교인이었다.²¹

이 수치는 KOSIS의 집계치인 교인 수 6만여 명 대비 통계 처리가 가능한 범위를 이미 벗어났지만, 같은 연구에서 크로스 체크된 다른 자료와도 상충되는 것이었다. 즉, 교당 수와 교직자의 수가 그보다 3년 전인 2008년엔 각각 108개와 1,500명으로 2011년보다 오히려 더 많았던 것인데,²² 이는 더 늘어난 신자 수를 고려할 때 전혀 상식적이지 않은 수치였다. 이 때문에 <종교 인구 수의 변화(1985-2005)>에서 천도교는 증산교, 대종교와 함께 ‘인구 조사 항목의 불일치’를 이유로 천도교라는 독자 항목이 아닌 ‘그 밖의 종교’로 분류되었다.²³ 요컨대 적어도 이 부분에서, 외부 요인 분석은 거의 무의미해

20 2016년 12월 27일 자 <뉴스앤넷> 기사.

21 한국학중앙연구원, 『한국의 종교 현황』 (서울: 문화체육관광부, 2012), 48쪽.

22 위의 책, 10쪽.

23 위의 책, 14쪽.

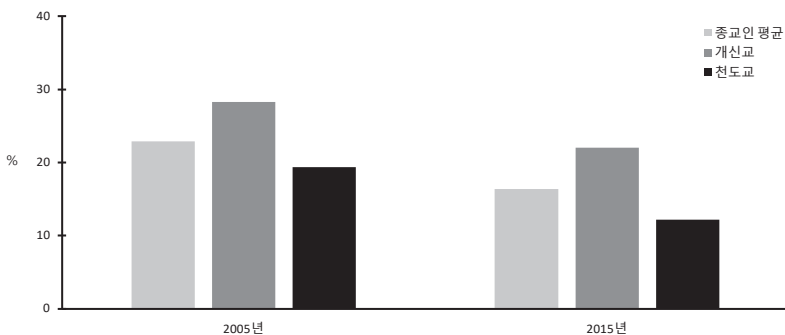
보인다.

하지만 앞서 목회사회연구소의 분석처럼 오직 심리적 요인의 측면으로만 보면, 최소한의 설명마저 아주 불가능한 것은 아니다. 만약 이 같은 진단을 수용할 수 있다면, 현대인은 누구든 쉽게 이 종교에서 저 종교로 넘나들 수 있다는 의미가 된다. 나아가 이보다 더욱 중요한 사실은, 현대인들은 특정 종교 자체에 놓인 권위에 더 이상 큰 의미를 부여하지 않는다는 점이다. 요컨대 현대인이 공감할 수 있는 가치를 제시할 수 있다면, 그것이 종교이든 종교가 아니든 아무런 상관이 없을 수도 있다는 뜻일 수 있는 셈이다. 그리고 이 같은 점 역시 새로운 동학 정체성의 조건 탐색에 매우 유의미한 시사점을 줄 수 있어 보인다.

4) 천도교의 양적 확장 가능성

아래의 <차트 3>은 천도교의 양적 확장 가능성을 가능해 보기 위한 그래프이다.

차트 3 20세 미만 종교인 비율



출처: 2005년 KOSOS의 데이터 값을 근거로 함

천도교의 양적 확장 가능성을 가능해보기 위해 2005년 천도교인의 연령별 비율을 개신교의 그것과 비교하여 좀 더 세부적으로 따져보면, 각 연령대별 비율은 0~10세 미만 7.6%(개신교 12.8%), 10~20세 미만 11.6%(개신교 15.4%), 20~30세 미만 16.3%(개신교 15.2%), 30~40세 미만 16.2%(개신교 16.8%), 40~50세 미만 16.6%(개신교 16.4%), 50~60세 미만 11.9%(개신교 10.5%), 60~70세 미만 9.8%(개신교 6.8%), 70~80세 미만 7.0%(개신교 4.1%), 80세 이상 2.4%(개신교 1.5%)이다. 한 세대를 30년으로 잡을 때, 이 중 2005년 기준 30세 미만 교인 비율의 교인은 천도교가 35.5%, 개신교가 43.4%이다. 또한 30~60세 미만 교인의 비율을 따로 보면, 천도교가 44.7%, 그리고 개신교가 43.7%로서 양자 간에 유의미한 차이는 보이지 않는 것으로 보인다.

다음으로, 2015년 천도교인의 연령별 비율을 개신교의 그것과 비교하여 따져보면, 0~10세 미만 4.6%(개신교 9.4%), 10~20세 미만 7.6%(개신교 12.6%), 20~30세 미만 11.1%(개신교 10.8%), 30~40세 미만 14.0%(개신교 14.0%), 40~50세 미만 16.3%(개신교 17.0%), 50~60세 미만 17.9%(개신교 15.7%), 60~70세 미만 13.2%(개신교 10.3%), 70~80세 미만 10.3%(개신교 6.7%), 80세 이상 4.5%(개신교 3.0%)이다. 한 세대를 30년으로 잡을 때, 이 중 2015년 기준 30세 미만 교인 비율의 교인은 천도교가 23.3%, 개신교가 32.8%이다. 또한 30~60세 미만 교인의 비율을 따로 보면, 천도교가 48.2%, 그리고 개신교가 46.7%로서 이 기간에도 역시 양자 간 유의미한 차이는 보이지 않는다.

2005년과 2015년의 자료를 비교해 보면, 두 수치는 모두 나이가 들수록 종교 생활을 더 가까이 하게 되는 일반적인 경향을 따르는 것으로 보인다. 단, 2005년 개신교의 경우, 국내 종교인 20세 미만 평균 비율이 22.9%(10세 미만 9.7%, 10~20세 미만 13.2%)인데 비해 28.3%로 비교적 높고, 이와 달리 천도교의 비율은 19.4%로서 평균보다 낮다.

이는 2015년의 통계에서도 유사하게 나타나는데, 개신교의 경우 초 반 20세 미만까지의 비율이 22%로서 국내 종교인 20세 미만 평균 비율인 16.4%(10세 미만 6.7%, 10~20세 미만 9.7%)보다 높다. 그 이유는 개신교가 일상에서 노출되는 빈도가 높고 접근성이 용이하기 때문인 것으로 해석할 수 있다. 이와 동일한 이유로, 즉 천도교의 경우 일상에서 일반인에게 노출되는 빈도나 접근성에서 상대적으로 취약한 것이 20세 미만 비율이 12.2%로 평균보다 낮은 이유가 된다고 볼 수 있다. 하지만 연령대가 높아질수록 천도교 교인의 비율은 점차 높아지는 반면, 개신교의 경우엔 20대 비율이 10대 비율보다 감소하는 경향을 보임으로써 개신교에 대한 20대의 선호도가 상대적으로 유동적임을 알 수 있다.

이렇게 보면, 교인 수의 절대적인 열세라는 점 외에 천도교와 2015년 현재 가장 대중적인 종교인 개신교 간에는 그 성장 가능성의 측면에서 유의미한 차이를 찾을 수 없어 보인다. 비록 미미한 정도의 수준이지만, 20세 미만 비율을 고려한 성장의 안정성에선 오히려 천도교가 개신교보다 좀 더 높은 신뢰도를 보인다.

지금까지 통계 자료를 통해 천도교의 양적 확장 가능성을 탐색한 이유는 이를 활용하여 단순히 천도교 교인의 숫자를 늘리는 방안을 모색하려는 것이 아니다. 이와 반대로, 통계 수치는 동학이 지향하는 가치를 발현하는데 아무런 의미도 없다는 점을 강조하고 싶어서이다. 앞서의 통계 수치를 통해 확인할 수 있었던 것처럼, 설령 1,000만 명을 넘나드는 신도를 가진 대형 종교가 있고 또 그 지위를 번갈아 차지한 서로 다른 개별 종교들이 있더라도, 이는 우리 사회가 변화하는 데에 (거의) 아무런 역할도 하지 못했다.

지난 촛불혁명에서와 같이 우리 사회를 변화시켜가는 원동력은 특정 대형 종교가 아니라 우리 일상인들이 옳다고 여기는 평범한 가치들이다. 이를

테면, 그것은 차별하지 않는 것, 공정한 것, 혹은 정의로운 것과 같은 누구라도 공감할 수 있는 공동체의 보편 가치들이다. 그렇다면 천도교가 1,000만 명이 넘는 대형 종교로 도약해야 한다는 생각도 부질없는 것일 테고, 동시에 2015년 현재 천도교 신자가 0.1%에 불과하다는 사실에 자조할 필요도 없을 것이다. 특히, 천도교인이 후자처럼 생각한다면, 이는 하늘(한울)을 0.1%에 가두고 탄식하는 어리석음일지 모른다. 하늘은 0.1%에 갇힐 리가 없고, 1,000만 명이라고 해서 더 큰 의미를 갖는 것도 아닐 것이기 때문이다.

5) 보국안민과 정체성 정치

이 점에서, 새로운 동학 정체성의 조건을 탐색하기 위해 이른바 ‘정체성 정치(identity politics)’의 위험성을 짚어보는 작업은 매우 중요해 보인다. 물론 이 자리에서는 그 개념 자체에 대한 심도 있는 논의가 필요한 것은 아니며, 다만 그 상식적인 의미를 차용하는 것으로 충분할 것이다. 일반적으로, 정체성 정치란 ‘내가 어디에 속한 누구이기 때문에 내가 적격자이다.’ 라는 비논리적 사유 구조를 의미한다. 이는 정작 중요한 내용에 대한 고려 없이 단지 형식적 정체성만 따져 대중의 의사결정을 유인하는 기술이기 때문이다.

예컨대 어떤 여성이 자신은 여성이기 때문에 다른 성별의 사람보다 오직 자신이 여성의 이익을 가장 잘 대변할 수 있다고 주장하거나, 역으로 여성의 이익을 대변할 수 있는 사람은 여성인 자기 자신이 적격이라는 식의 주장이 이에 속한다. ‘여성’의 자리는 물론 ‘같은 고향 사람, 같은 국적을 가진 사람, 누구누구의 후손, 같은 종교를 가진 사람’ 등 모든 가능한 정체성을 가진 인물들로 대체 가능하다. 중요한 것은, 그가 여성인지 동향인지의 여부

가 아니라 바로 여성과 동향 사람들을 위해 불의에 맞서 그들에게 필요한 가치를 쟁취해갈 의지와 역량이 있는지의 문제일 것이다. 여기에 겉으로 드러난 정체성이 무엇인지의 여부는 도무지 중요할 이유가 없다.

정체성 정치의 폐해는 때로 파국을 불러올 정도로 심각할 수 있다. 만약 손병희 사후 천도교의 몰락이 외세보다는 내부 분열 때문이라는 시각이 가능하다면,²⁴ 이는 다분히 정체성 정치의 다양한 폐해 중 한 가지일 수 있다. 특히, 정치 영역의 정체성 정치는 특정 집단의 이익을 위해 새로운 정체성을 만들어내기도 하는데, 대개 ‘이것(새로운 정체성)은 과거의 것과 다르며, 이것은 옳다.’는 식의 프레임 전환을 시도한다. 정작 사람은 그대로인데 당명만 바꾸어 새로운 정체성 획득을 시도하는 행위는 이러한 정체성 정치의 전형적인 사례에 해당한다.

요컨대 교주제 존폐를 둘러싼 천도교 신파와 구파의 대립은²⁵ 실상 천도교 발전을 위한 건전한 논쟁이었다기보다는 기만적인 정체성 정치에 불과했다는 시각이 가능한 것이다. 즉, 천도교 전체의 발전을 위한 제안이라기보다는 분파 자신의 이익을 위해 교주제를 둘러싼 특정 정체성을 정당성의 도구로 이용했던 것이다.

물론 논쟁은 공동체 안에서 언제든지 벌어질 수 있는 자연스런 현상이다. 그런데 논쟁이 주가 되어 공동체의 존폐가 우선순위에서 밀린다면, 이는 주객이 전도된 것이다. 굳이 솔로몬의 지혜를 빌리지 않더라도, 아이가 죽

24 천도교중앙총부 교서편찬위원회 (편), 『천도교약사』(서울 : 천도교중앙총부출판부, 2006), 217~232, 241~257쪽.

25 당시 천도교 대표 기관이던 중앙총리원의 중의제 의결을 지지하는 쪽을 신파, 차기 교주가 유력하던 오영창 총리사의 교주제 복귀 주장을 지지하는 쪽을 구파로 칭한다. 양 측의 대립으로 인해 천도교의 중앙 기구는 신파의 천도교중앙총리원과 구파의 천도교중앙총리원으로 이분되었고, 중앙총리원의 건물을 반으로 나누어 각기 독자적인 운영체제를 구축했다. 위의 책, 219~220쪽.

을 것 같으면 엄마는, 혹은 엄마라면 당기던 손을 놓게 마련일 것이기 때문이다. 이때 이러한 파멸적 논쟁에 종지부를 찍어줄 수 있는 유일한 존재는 신·구파를 이끄는 소수의 엘리트 집단이 아니라 바로 다수를 차지하는 일반 교인들이었다. 그러나 이는 동시에 정체성 정치의 프레임에서 벗어날 때나 가능한 일이었다.

만약 이러한 특정 프레임이 단지 특정 관점을 반영한 것에 불과하다는 점을 인식하지 못하면, 다시 말해, 이것이 단지 정체성 정치에 불과할 수 있다는 점을 염두에 두지 않으면, 때로 웃지 못할 비극이 일어나기도 한다. 투박하게 표현해도 좋다면, 반일단체인 동학 공동체에 친일파가 환영받고, 심지어 자신조차 신념에 찬 친일파로 탈바꿈하게 되는 모순적인 현상이 나타날 수 있는 것이다.

먼저, 천도교가 환영한 친일파는 다카키 마사오이다. 사기꾼은 원래 착하고 돈 많은 사람처럼 보이도록 자신을 꾸미고, 상대의 약점을 파고든다. 약점에 노출된 사람은 그것을 덮어주는 사람에게 고마움을 느낀다. 사기꾼의 선행이 사기라는 점을 인식하지 못하면, 고마움은 지속될 것이다. 박정희 시기, 천도교의 약점은 “경제난과 인물 빈곤”²⁶이었다. ‘인물’로 등장한 이는 당시 정치 실세에서 교령으로 탈바꿈한 최덕신이었고, ‘경제난’은 박정희의 지원을 통해 해결 가능해 보였다. 이를 테면 용담정 복원, 수운회관 건립 등 천도교의 각종 숙원 사업은 실제로 당시 해결되었다.²⁷

반대급부로 천도교가 박정희에게 제공한 것은 ‘1971년 7대 대통령 선거에서 박정희 지지 유세를 하며 천도교 표를 몰아주는’²⁸ 것이었다. 『천도교

26 위의 책, 490쪽.

27 위의 책, 490~543쪽.

28 2000년 8월 31일 자 <시사저널> 기사.

약사』는 박정희의 지원을 등에 업고 교세를 확장해가던 이 시기를 ‘천도교의 암흑기’가 아니라 ‘천도교의 중흥기’로 이해하고 있다.²⁹ 5·16 쿠데타를 “5·16 군사혁명”으로 표현하고, 박정희의 지원에 ‘용기를 얻었다’고 표현할 정도이니³⁰ 적어도 일관적으로는 보인다. 심지어 ‘용담정, 용담수도원, 포덕문, 성화문’이라는 현판 글씨가 박정희의 것이라는³¹ 사실에 일말의 부끄러움도 없어 보인다. 요컨대 진보적이다 못해 변혁적이고 혁명적이던 반일단체 동학은 어느새 친일 잔재를 지지하는 보수 성향의 왜곡된 정체성으로 바뀌어가기 시작한 것이다.

여기엔 분명 ‘박정희는 동학도 박성빈(1871-1938)의 아들이고, 천도교에게 크게 도움이 되니 결국 그는 좋은 사람’이라는 정체성 정치의 논리가 작동한 것으로 보인다. 만약 박정희가 추구하는 것이 과연 동학이 추구하는 가치와 부합하는가의 여부를 따졌다면, 박정희의 지원이 악인지 독인지가 분명히 드러났을 테고 아마도 그와는 전혀 다른 결론을 도출하게 되었을 것이기 때문이다. 또 다른 논의를 추가할 필요도 없이, 박정희의 의도는 1973년 공주 우금치에 세워진 동학혁명군 위령탑 비문에 적나라하게 드러난다.

“님들이 가신지 80년. 5·16 혁명 이래의 신생 조국이 새삼 동학혁명의 순국 정신을 오늘에 되살리면서 빛나는 시월유신의 한 돌을 보내게 된 만큼 우리 모두가 피어린 이 언덕에 잠든 그 님들의 넋을 달래기 위하여 이 탑을 세우노니 오가는 천만대의 후손들이여 그 위대한 혁명정신을 영원무궁토록 이어받아 힘차게 선양하라.

29 천도교중앙총부 교서편찬위원회 (편), 앞의 책, 490~535쪽.

30 위의 책, 481쪽.

31 위의 책, 541쪽.

서기 1973. 11. 11

제자 대통령 박정희”³²

이는 누가 보더라도 쿠데타로 정권을 강탈한 박정희 자신의 빈약한 정치적 입지를 희석시키고, 아울러 이전 해부터 시작된 초법적 총통시대를 합리화 하려는 기만술에 불과했다. 여기에 동학의 숭고한 혁명정신을 끌어와 자신의 범죄행위와 동일시하려 했던 것이다. 결국 천도교에 대한 박정희의 지원은 약이 아니라 독이었던 셈이다. 그럼에도 비문의 뒷면은 “박정희 각하”에 대한 천도교인들의 감사로 한가득 채워져 있다.

다시 강조하건대, 박정희가 추구한 가치는 결코 동학정신의 그것이 아니었고, 박정희에 대한 일련의 연민은 정체성 정치의 은폐된 측면을 간과했기 때문이다. 그리고 이는 다시 한 번, 그것이 0.1%의 동학도이든 아니면 1,000만 명의 동학도이든 동학의 양적 확장에만 주목해선 안 되는 이유가 된다. 0.1%의 최제우, 최시형, 손병희는 그 자체로 이미 감동이지만, 1,000만 명의 박정희 지지자들을 상상하는 것은 그야말로 끔찍한 일이기 때문이다.

이와 마찬가지로, 보국안민의 가치는 보국의 궁극적 목적인 안민의 가치가 실현되는지를 살필 때 비로소 드러난다. 시민이 행복하기 위해 나라를 돕거나 지키는 것이지, 그 역은 성립하지 않기 때문이다. 요컨대 ‘국’을 ‘민’보다 우선순위에 두는 순간 또 한 번 정체성 정치의 위험에 노출될 수 있다는 점이다. ‘보국’의 현대적 의미인 ‘애국’ 역시 나라가 아니라, 사람(시민)을 위하는 것이다. 이 점에서, 시민들이 국정농단에 시달리고 고통 받는 데도, 애국을 한다며 태극기를 들고 촛불의 맞은편에 선다면 매우 안타까운 일이

32 2013년 6월 15일 자 <특급뉴스> 기사.

아닐 수 없을 것이다. 2016년 겨울의 그 ‘부대’ 중에 만약 천도교인들이 있었다면, 이는 더더욱 안타까운 일이 아닐 수 없다.

4. 동학의 정성(定性)적 정체성

1) 삶의 방식으로서의 동학

동학의 내용적 정체성에 관련된 부분 중에서 가장 핵심적인 것은, 다름 아닌, 동학의 종교 관련성 여부이다. 최제우가 서학을 한다는 이유로 처형된 이유로부터 현재 동학을 종교로 보는 시각(여기엔 동학을 천주교와 동일시하는 시각이 포함된다.)과 종교와 비종교의 중간지대로 보는 시각, 그리고 비종교로 보는 시각이 모두 공존하기 때문이다. 이 문제가 불거진 동학 초기에는 물론 동학의 서학 관련성에 국한된 것이지만, 지면 관계상 이에 대한 논의를 생략하더라도 여전히 남는 문제는, 동학의 내용적 정체성은 손병희가 공식적으로 규정한 바처럼 과연 종교가 맞는지의 여부에 대해서이다. 즉, 종교라는 형식을 가져야할 만큼 그 내용 역시 종교적인지의 여부에 대해서이다.

이를 살피기 위해서는, 일단 19세기 조선 지식인들에게겐 서학을 바라보는 서로 다른 성격의 두 가지 시각이 공존했었다는 점을 환기할 필요가 있다. 하나는, 17세기 초인 선조 말년 서학이 처음 조선에 알려졌을 때부터 형성된 시각이다. 이때 서학은 문자 그대로의 종교라기보다는 유불선과 같은 다양한 길(도) 중의 하나로 인식되었다.³³ 즉, 삶을 살아가는 다양한 방식(도) 중

33 표영삼이 도를 신념체계로 이해하는 것은 이 같은 맥락에서이다. 표영삼, 『동학 1. 수운의 삶과 생각』 (서울: 통나무, 2004), 105쪽.

하나로 인식되었다는 점이다. 이로부터 당시 조선 지식인들 중엔 서학서인 『천주실의』를 ‘유학이나 불교 관련 자료처럼 서재에 비치해 두고 읽지 않은 이가 없을 정도’였고,³⁴ 특히 박제가는 ‘서학은 불교와 같은 학문이지만, 여기엔 불교와 달리 생활을 넉넉하게 하는 실천의 방도가 들어 있다’는 점을 들어 호평했다고 한다.³⁵

다른 하나는, 18세기 말 ‘서학이 학문에서 천주교 종교 운동으로 전환’³⁶ 되어가고 난 이후의 시각이다. 이때 조선에는 최초의 천주교 영세자가 생겨나기도 했지만, 그럼에도 그간의 서학에 대한 이해가 하루아침에 학문에서 종교로 바뀌었다고 보기에는 분명 무리가 있다.³⁷ 천주교 종교 운동의 핵심은 종교 자체에 있었다기보다는 오히려 ‘운동’에 방점이 놓여 있었기 때문이다. 그리고 그들이 진행한 구체적인 운동의 내용은 바로 인간에 대한 혁명적 평등관이었다. 조선이 천주교를 법으로 금지한 것도 이 시기부터인데, 이들의 평등관은 ‘노예나 천민조차 형제로 대할 정도로’³⁸ 유교적 법질서를 위협하는 것이었기 때문이다. 요컨대 이러한 혁명적 평등관에 정부에 맞설 만한 정당성을 부여하는 가장 확실한 방법은 바로 보편적 진리, 즉 종교의 힘을 빌리는 것이었다. 마침 서학은 종교이기도 했던 것이다.

종교 관련 여부를 둘러싼 최제우의 동학 정체성 역시 이 지점으로부터 단초를 풀어갈 수 있을 것으로 보인다. 천주교의 종교 운동과 마찬가지로, 그가 주목한 것은 종교로서의 서학 자체였다기보다는 오히려 ‘모든 인간은

34 김정인, 앞의 책, 71쪽.

35 위의 책, 70쪽.

36 위의 책, 73쪽.

37 19세기 초까지 우리 나라엔 종교라는 용어가 들어오지 않았다는 표영삼의 진술은 이 같은 시대 분위기를 반영한 것이다. 표영삼, 앞의 책, 105~106쪽.

38 김정인, 앞의 책, 75쪽.

평등할 수 있다’는 혁명적 가치였을 것으로 보이기 때문이다. 또한, 이와 동시에, 그가 주목한 부분은 종교로서의 동학 자체였다고 보기도 어렵다. 오히려 서학의 인간 평등관에서 한 발 더 나아가 그의 관심은 ‘모든 인간은 하늘만큼 고귀한 존재일 수 있다’는 한층 더 혁명적인 가치에 있었기 때문이다. 서학의 경우와 달리, 최제우에게 하늘은 위계에 따른 경배의 대상이 아니라 동질·동급의 대상이었던 것이다.

최제우는 신의 절대적 권위를 빌리지 않아도 인간 평등에 대한 자신의 주장이 정당성을 담보한 보편적 진리 위에 서 있다고 믿었다. 그는 동학의 도를 천도, 즉 무극대도로 이해했기 때문이다.³⁹ 동학이 기반을 둔 도의 본질이 무극대도라면, 동학은 다만 방법론일 뿐 그것 자체를 종교로, 혹은 비종교로 구분하는 것은 무의미한 일일 수 있는 것이다. 요컨대 그것이 종교이든 아니든 상관없이, 최제우에게 중요한 것은 바로 천도에 따르는 구체적인 삶의 방식, 즉 인간의 평등이라는 가치 실현에 있었다는 점이다.

최제우가 안심가를 지어가며 동학은 서학과 다르다는 점을 강조한 이유 역시 이 같은 맥락에서일 것으로 보인다. 즉, 삶의 양식이 서양과 다르다는 것이⁴⁰ 한 가지 이유이고, 서학은 더 이상 천도를 따르지 않는 방법론이라는 점이⁴¹ 다른 한 가지 이유이다. 만약 최제우가 동학을 문자 그대로의 종교로 이해했다면, 상제와의 대화에서 ‘도가 같다면, 서학으로 부를까요?’라는 질문은 가능하지 않았을 것이다. 즉, 당시 조선에 공존하던 서학에 대한 두 가지 시각 중 최제우가 선택한 것은 삶의 방식으로서의 서학일 가능성이

39 『龍潭遺詞』, 「龍潭歌」: “만고(萬古)없는 무극대도(無極大道) 여몽여각(如夢如覺) 득도(得道)로다”

40 『東經大全』, 「論學文」: “吾亦生於東 受於東 道雖天道 學則東學 況地分東西 西何謂東 東何謂西”

41 『東經大全』, 「布德文」: “傳聞西洋之人 以爲天主之意 不取富貴 功取天下 立其堂 行其道故 吾亦有其然 豈其然之疑”

좀 더 높아 보인다는 것이다. 하지만 이보다 더욱 중요한 것은 서학을 종교로 수용하든 아니든, 혹은 동학을 종교로 삼든 아니든 실은 아무런 상관이 없었다는 점이다. 동학의 본질적 내용은 천도이고, 그것이 발현되는 형식은 바로 무극대도이기 때문이다.

2) 가치 중심의 연대

그리고 바로 이 점은 새로운 동학 정체성의 정성적 조건과 관련하여 매우 중요한 함의를 갖는다. 최제우의 의도가 그랬다고 생각되는 바처럼, 오늘날의 그것이 종교와 무관한 시민운동의 관점에서든, 혹은 천도교라는 공식 종교의 관점에서든 천도, 예컨대 인간의 평등과 같은 보편 가치를 실현하기 위한 것이라면, 여기엔 어떤 외형적 차이점도 장애가 될 수 없고, 또 그러서도 안 된다는 점이다. 바꾸어 말하면, 설령 현재 0.1%에 속한 등록 교인이라 할지라도 이 점을 간과한다면 그는 천도교인이 아니고, 이와 마찬가지로 비록 다른 99.9%에 속한 미등록 교인일지라도 그러한 보편적 가치를 위해 행동한다면 그는 가장 동학적인 천도교인일 것이라는 점이다.

그렇다면 새로운 동학 정체성의 정성적 조건은 종교·비종교를 따지는 소속 중심이 아니라 온전히 가치 중심적 관점에서 탐색되어야 한다는 결론이 필연적으로 도출된다. 이러한 가치 중심의 활동은 일시적이나마 지난 촛불혁명을 통해 경험할 수 있었고, 오늘날 다양한 시민단체의 활동에서도 확인할 수 있다. 하지만 이런 움직임들이 일회적으로 끝나거나, 그 힘이 산발적으로 발산되어 분산된다면, 그로부터 효과적인 결과물을 기대하긴 어렵다. 따라서 이러한 힘이 하나로 모여 집중되려면, 가치 중심의 지속 가능한 연대가 필수적이다. 그렇지만 배타적인 정체성 아래 연대 의식은 (거의) 형

성되지 않는다.

이 점에서, 최시형은 가장 동학적인 인물이다. 그는 배타성, 즉 특정한 ‘이’ 길만을 주장하는 성향의 상극인 무극대도의 장을 인간은 물론 만물 전체로 확장시킨 인물이기 때문이다. 문학적으로 표현하면, 스스로를 가두어 둔 인간의 (배타적) 벽을 허물고 난 자리에 온 우주가 다가온 것이다. 그에 이르러 하늘과 사람 그리고 새(소리)는 물론 ‘땅마저 어머니의 피부처럼 조심스레 대해야 할’ 무한한 존중의 대상이 되었다. 전체 만물은 단지 그 존재만으로 하늘만큼 아름답고 감동적인 존재가 되어버린 것이다. 이는 만물 중에서 오직 인간만을 따로 떼어 차별적으로 존중하는 인간중심주의와는 온전히 그 결을 달리하는 존재 이해였다.

최시형의 존재 이해가 더욱 심화·발전되지 못하고 손병희에 이르러 다시 최제우 식의 인간 중심적 존재 이해로 회귀한 것은 매우 아쉬운 대목이다. 다만, 이는 손병희가 동학을 종교로 공식화하는 과정에서 어쩔 수 없이 나타난 현상으로 이해할 수 있다. 세상의 거의 모든 종교에서 인간은 만물 중 가장 중요한 존재로 간주되기 때문이다.

무극대도의 관점으로만 보면, 손병희가 이해하는 무극대도는 우주 전체가 실질적인 대상이라기보다는 인간 사이의 관계 안에서 유효한 것으로 보인다. 선악은 사람 세상에서 발생하는 현상인데, 이를 그는 저마다 다른 선택으로 인해 ‘향하고 등지는 생각’에서 생겨나는 것이라고 보았다.⁴² 즉, 특정한 기준, 다시 말해, 배타적 자기 관점으로만 보기 때문에, 어떤 것은 선해 보이고, 또 어떤 것은 악해 보일 뿐이라는 의미이다. 따라서 무극대도인 하

42 『聖師法說』, 『天道太元經』: “日善日惡向背의起想”

늘의 도에는 선악이 있을 수 없다.⁴³ 이 논의를 좀 더 확장한다면, 하늘의 도, 즉 무극대도인 천도는 선악이 아닐 뿐 아니라 특정 종교나 종파로 한정될 수도 없다는 점이 분명히 드러난다.

이 점에서, 천도교라는 명칭은 무극대도를 표현하기 위한 손병희의 절묘한 선택지였을 수 있다. 단, 그가 ‘천도-교’라는 명칭으로 특정한 종교를 표현하려고 한 것이 아니라, 종교일 수도 있고 아닐 수도 있는 - 혹은, 종교여도 괜찮고 아니어도 괜찮은 - 단지 천도를 드러내는 한 가지 방법론이라는 의미에서 이 용어를 사용했다고 가정할 수 있다면 그렇다. 만약 이 가정이 사실이라면, 그의 입장에서는 무극대도인 동학을 자유로이 계속하는 것과, 종교라는 겉옷을 걸침으로써 일제의 탄압을 피해가는 이중의 성과를 거둔 셈이다.

평등의 가치 실현을 위해 동학과 서학의 구분이 있을 수 없듯 무극대도의 본질은 그것이 종교인지 아닌지의 여부를 따질 필요가 없게 만든다. 즉, 동학은 종교이어도 되고, 종교가 아니어도 된다. 이와 동시에, 동학은 종교이기만 해서는 안 되며, 종교가 아니기만 해서도 안 된다. 하지만 그 지향하는 바가 가치 중심이 아니라면, 종교이든 아니든 그것은 모두 동학의 길을 가는 것이 아니다. 모든 방법론적 측면을 포괄하고 아우르는 것이 바로 무극대도의 진의일 것이기 때문이다. 만약 이 점을 인식할 수 있다면, 종교인 그룹과 비종교인 그룹은 모두 인간과 만물의 상생을 위해 필요한 보편 가치 안에서 자연스럽게 모이게 될 것이고 서로 연대할 수 있을 것이다.

43 『聖師法說』, 「天道太元經」: “無善無惡 天 天吾道起原 經曰「無極大道」”

5. 나가는 말

정체성의 관점에서, 오늘날 동학의 입지는 다음의 두 가지로 요약될 수 있다. 첫째, 최시형 시기의 동학에서 확인할 수 있었던 가장 동학적인 특징이 약화되었다. ‘하늘의 길을 따르는 우리 식 방식’인 동학은 인간과 만물 모두의 상호 상생을 위해 ‘끝없이 넓은 길(무극대도)’을 선택한 삶의 방법론이고, 이는 최시형에 이르러 그 정점에 도달했다. 이와 달리, 오늘날 하늘의 길을 따르는 방식은 주로 종교 한 가지에 제한되어 있고, 그 넓은 길엔 단지 소수 인간의 통행만 허용되는 듯 보인다. 끝없이 넓어서 누구든, 그리고 어떤 방법으로든 갈 수 있어야 할 길이 무척이나 협소해진 셈이다.

둘째, 최제우와 손병희 시기의 보국안민을 위한 사회 참여적 전통이 약화되었다. 이 시기의 동학도들은 (나라가 스스로 못하니) 나라를 도와 온몸으로 시민의 안녕을 도모하려 했다. 그들에게 시민은 곧 하늘이었기 때문이다. 이의 실현을 위해 그들은 생명을 포함한 자신이 가진 것들을 내어놓았다. 이와 달리, 1960~1970년대의 동학은 이미 가진 것보다 더 많은 것을 갖기 위해 형식적인 정당성마저 갖추지 못한 정부, 그 수장인 부정한 인물과 결탁하는 부끄러운 모습을 보였다. 이후 오늘날의 동학은 최제우의 시기보다 10배 이상 규모가 더 커졌지만 사회적 모순을 개혁하려는 실천 의지는 예전 같지 않아 보인다.

이 같은 취약한 상황을 극복하고 동학의 성장을 촉진할 수 있는 제4의 정체성 탐색은 그래서 중요하다. 정량적·정성적 정체성의 관점에서 바라본 앞서의 논의를 통해, 적어도 이를 위한 조건들은 무엇일 수 있는지를 확인할 수 있었다.

먼저, 동학의 정체성을 양적인 관점에서 따져본다는 것은 다분히 동학

공동체의 외적인 역량이 어느 정도인지를 살피려는 것이다. 즉, 현재 가진 힘과 앞으로 발휘 가능한 잠재적 힘을 가능해 보려는 것이다. 이에 확인된 데이터 값의 의미는 미미해 보인다. 2015년 현재까지의 통계 값 추이를 살펴보면, 오늘날의 동학 공동체는 0.1%의 힘을 가졌고, 앞으로도 그 정도 수준에 머물 가능성이 크다. 그러나 힘은 '나'가 아니라 '우리'로부터 나온다. 현재의 0.1%는 동학 공동체 스스로 쳐놓은 '나'라는 울타리에 불과할 수 있다. 본질적으로, 동학정신은 바로 가치 중심의 연대이기 때문이다.

이로부터 새로운 동학 정체성을 위한 첫 번째 조건이 드러난다. 그것은 바로 정체성 정치에서 벗어나기이다. 중요한 것은, 내가 누구인지가 아니라 시민의 안녕을 위해 필요한 가치가 무엇인지일 것이기 때문이다. 이를테면, 최제우 시기의 사람들에게 필요했던 최우선 가치는 평등이었다. 요컨대 '동학도'란 이 가치의 필요성을 절감해서 모인 사람들 모두를 지칭하는 것이지 결코 그가 단지 '서자'라서, '여자'라서, 혹은 '노비'라서가 아닌 것이다. 이와 마찬가지로, 오늘날의 동학도는 '주문을 외워서, 시일에 참석해서, 혹은 접령의 경험을 해서'가 아니라 시민, 나아가 만물의 안녕을 위해 필요한 가치가 무엇인지를 탐색하고 실현해가는 모든 사람을 지칭하는 이름일 수 있는 것이다.

다음으로, 동학의 정체성을 질적인 관점에서 따져본다는 것은 곧 동학의 종교 관련 문제를 어떻게 보아야 할 것인지를 살핀다는 의미이다. 동학은 서학으로 의심받았고, 종교가 아닌 듯 보이면서도 결국 천도교라는 종교로 공식화되었기 때문이다. 이때 논의를 통해 확인할 수 있었던 것은, 동학은 그 자신의 종교 관련성 여부에 상관없이 삶의 방식 중 하나로 작동한다는 점이다. 하늘의 길을 따르는 방식은 다양할 것이기 때문이다.

이로부터 새로운 동학 정체성의 탐색을 위한 두 번째 조건이 드러난다.

그것은 바로 종교적·비종교적 배타성에서 벗어나기이다. 위의 양적 조건과 마찬가지로, 중요한 것은 동학이 종교인지 아닌지의 여부가 아니라 시민의 안녕을 위해 어떤 가치를 지향하는지가 핵심일 것이기 때문이다. 요컨대 동학은 종교적 정체성을 가져도 좋고, 그렇지 않아도 좋다. 동학하는 사람이 모두의 안녕을 위한 가치를 탐색하고 실현해가는 개인이라면, 동학 공동체란, 다른 아닌, 그런 사람들이 모인 가치 중심의 연대를 의미하는 것이기 때문이다.

위의 두 가지 조건이 충족될 때, 동학은 가장 동학적인 새로운 정체성을 정립해 갈 수 있을 것으로 보인다. 이는 동학의 본질인 보국안민과 무극대도를 가장 현대적으로 해석한 조건일 수 있기 때문이다. 이를 통해, 동학 공동체가 할 수 있는 일이 무엇인지에 대한 문제 역시 좀 더 뚜렷해진다. 예컨대 동학 공동체는 이제 인구 문제에 대해 좀 더 비판적인 시각을 가질 수 있다. 인구 증가는 지구 전체 시민의 안녕을 위협하는 가장 치명적인 요인일 수 있기 때문이다. 이때 ‘그러면 천도교인 수는 지금의 0.1%보다 더 줄 텐데!’ 라고 걱정한다면, 이는 정체성 정치의 시각이고, 이와 달리 생각한다면 곧 새로운 정체성으로부터의 시각일 것이다.

이 외에도, 사람과 사람 아닌 것의 가치를 다르게 따지는 배타성에서 벗어나는 작업, 과거 평등의 가치를 강조했던 것처럼 오늘날의 현실에 부합하는 최우선 가치로 평화의 문제를 제기하는 작업, 이 같은 가치를 잘 드러내기 위해 하물며 동학의 용어를 쉬운 현대어로 바꾸는 작업에 이르기까지 매우 다양한 형태의 실천 방법이 가능할 것이다. 동학의 이상, 즉, 모두가 하나 되는 동귀일체의 이상은 그로부터 기대 가능한 결과물들 중 하나일 수 있다.

참고문헌

『東經大全』

『龍潭遺詞』

『神師法說』

『聖師法說』

강준만 지음, 『한국 근대사 산책 2(eBook)』, 서울: 인물과사상사, 2015.

김정인 지음, 『민주주의를 향한 역사』, 서울: 책과함께, 2015.

박경숙, 「식민지 시기(1910년-1945년) 조선의 인구 동태와 구조」, 『한국인구학』 제32권 2호, 한국인구학회, 2009.

조광, 「19세기 후반 서학과 동학의 상호관계에 관한 연구」, 『동학학보』 제6호, 동학학회, 2003.

천도교중앙총부 교서편찬위원회 (편), 『천도교약사』, 서울: 천도교중앙총부출판부, 2006.

표영삼 지음, 『동학 1. 수운의 삶과 생각』, 서울: 통나무, 2004.

한국학중앙연구원 지음, 『한국의 종교 현황』, 서울: 문화체육관광부, 2012.

Katechismus der Katholischen Kirche, München-Wien-Leipzig-Freiburg (Schweiz)-Linz: Oldenbourg-, Benno-, Paulus-, Veritas Verlag, 1993.

통계청 국가통계포털(KOSIS) 홈페이지

<http://kosis.kr/index/index.do>

천도교 홈페이지, <조직/구성-교구>.

<http://www.chondogyo.or.kr/niabbs4/bbs.php?bbstable=gyogu>

한국천주교주교회의·한국천주교중앙협의회(CBCK) 홈페이지, <자료마당-통계>.

http://www.cbck.or.kr/bbs/bbs_list.asp?page=1&board_id=K7200&key=&keyword=

<가톨릭뉴스> 2017년 2월 24일 자 기사.

<http://www.catholicnews.co.kr/news/articleView.html?idxno=17600>

<국민일보> 2016년 12월 20일 자 기사.

<http://news.kmb.co.kr/article/view.asp?arcid=0923663407&code=23111111&sid1=mis>

- <뉴스앤넷> 2016년 12월 27일 자 기사.
<http://www.newsnet.com/news/articleView.html?idxno=4572>
- <동아일보> 2013년 5월 6일 자 기사.
<http://news.donga.com/List/3/all/20130505/54924055/1>
- <매일경제> 2011년 4월 26일 자 기사.
<http://news.mk.co.kr/newsRead.php?year=2011&no=197525>
- <시사저널> 2000년 8월 31일 자 기사.
<http://www.sisapress.com/journal/article/86389>
- <조선일보> 2016년 12월 20일 자 기사.
http://news.chosun.com/site/data/html_dir/2016/12/20/2016122000155.html
- <주간경향> 787호. 2008년 8월 12일 자 기사.
<http://weekly.khan.co.kr/khnm.html?mode=view&code=116&artid=18116&pt=nv>
- <천지일보> 2011년 1월 15일 자 기사.
<http://www.newscj.com/news/articleView.html?idxno=65925>
- <특급뉴스> 2013년 6월 15일 자 기사.
<http://www.expressnews.co.kr/news/articleView.html?idxno=58078>
- <한겨레> 2007년 10월 25일 기사.
http://www.hani.co.kr/arti/society/society_general/245566.html