

근대 평등사상의 전통과 확산을 통해 본 한국 시민성 형성의 특성

이영재

한양대학교 학술연구교수, 정치사상 전공

yiyoungjae@daum.net

- I. 시작하며
 - II. 비판적 사료 독해의 필요성
 - III. 근대 만민평등사상의 전통과 뿌리
 - IV. 만민평등사상의 확산과 민주의 포지(抱持)
 - V. 맺으며
-

I. 시작하며

시민성에 대한 학계의 관심이 점차 높아지고 있다.¹ 여러 가지 원인이 있겠지만 사회자본에 대한 관심이 높아지면서 시민적 호혜성, 신뢰 등에 주목하는 연구가 많아졌고, 코로나 팬데믹 상황에서 세계 각국의 시민들이 대처하는 양상이 실시간으로 비교·보도된 것도 이유일 것이다. 최근 시민성 연구는 내용 차원에서 세계 시민성, 생태 시민성, 에너지 시민성, 다문화 시민성, 디지털 시민성 등으로 보다 구체화되고 있는 중이다. 그런데 정작 한국의 시민성이 형성된 전통과 특성에 주목한 연구는 많지 않다.

시민성이란 사회를 구성하는 주요 요소들의 제도화 수준과 더불어 시민들이 포지(抱持)하고 있는 문화적·심리적 내면화의 정도가 외부로 표출되는 양상이라고 할 수 있다. 사전적 의미로 본다면 시민성은 시민에게 공통적이거나 경향적으로 나타나는 가치관, 행동 양식, 사고방식, 기질 등을 말한다. 시민성은 고정된 것으로 존재하는 것이 아니라 시민의 '시민됨'과 결부된 정치사회적 변화들 속에서 상호작용하며 발전한다. 출발부터 근대국가가 구성원인 모든 인민의 시민권(citizenship)의 실현단위로서 제대로 기능한 경우는 드물었다. 마샬(T. H. Marshall)이 말한 것처럼 서구에서의 시민권, 즉 공민권, 정치권, 사회권의 단계별 확장은 봉건주의와의 투쟁을 통해 자유권과 재산권의 확보, 정치참여의 권리 확보, 그리고 경제적 복지와

※ 이 논문은 2022년 한국학중앙연구원 공동연구과제 '한국적 시민성 형성의 특성에 관한 연구'의 일환으로 수행됨(AKSR2022-C11).

1 한국학술지인용색인에서 '시민성'을 키워드로 하여 연구 성과를 검색하면, 2000년 1편, 2001년 3편, 2002년 8편, 2003년 18편 등 시민성 관련 연구가 서서히 증가하고, 이 흐름은 현재까지 지속적으로 확대되는 추세다. 2018년에는 116편, 2019년 123편, 2020년 164편, 2022년 165편의 시민성 관련 연구 성과가 축적되고 있다. 한국학술지인용색인(<https://www.kci.go.kr>) 참조.

사회적 안전을 확보하는 과정이기는 했지만, 가장 앞선 나라의 경우에도 완전히 동질적 단위의 시민을 만들어내지는 못했고, 나라별로도 역사적 조건, 지배계급의 전략에 따라 다양한 형태의 시민권 양상들을 만들어냈다.² 만(Mann)은 이러한 시민권에 배태된 역사적 경험을 중심으로 시민권 형성의 특성을 자유주의, 개혁주의, 권위적 군주정, 파시스트, 권위적 사회주의 등으로 구분한다.³ 터너(Turner)는 여기서 한발 더 나아가 시민권 형성의 저항적 특성 유무에 따라 위로부터 부여되는 소극적 차원의 시민권 형성과 아래로부터 제기되는 적극적 차원을 중심으로 시민권 형성의 특징을 세분한 바 있다.⁴

이렇듯 시민성에는 근대가 형성되는 역사적 경험이 배태되어 있을 뿐만 아니라 해당 사회의 시대적·정치 구조적 변화가 영향을 미쳐 그 의미가 변하기도 하는 동태성이라는 또 다른 특징이 있다. 1960년대 국제비교를 통해 각국의 시민문화(civic culture)를 연구했던 알몬드(Almond)와 버바(Verba)는 시민문화를 참여형(participant), 신민형(subject), 지방형(parochial) 등 몇 가지 유형으로 구분했다. 여기서 한국은 '신민형' 정치문화로 분류되었다.⁵ 알몬드와 버바의 시민문화 논의가 정치체제와 같은 정치적 대상의 성격에 중심에 두는 경향이 강해서 식민지배를 겪은 역사적 경험과 군부독재하에 있던 정치적 상황을 배경으로 한국민의 시민성을 신민형으로 규정한 것으로 보인다. 그런데 1970년대 유신반대 시위로부터 이어진 1979년 부마민중항쟁, 1980년 5·18민주화운동을 거치며 아래로부터 치열한 민주

2 김동춘, 「시민권과 시민성」, 『서강인문논총』 제37집(2013), 6쪽 참조.

3 Michael Mann, "Ruling Class Strategies and Citizenship," Bryan Turner and Peter Hamilton(eds.), *Citizenship I* (London: Routledge, 1994), pp.63~75.

4 Bryan S. Turner, "Outline of a Theory of Citizenship," *Sociology*, Vol. 24, No. 2(1990), pp.199~211.

5 Gabriel A. Almond and Sidney Verba, *The Civic Culture* (Princeton University Press, 1963).

화 투쟁을 전개하고, 2016년 비폭력 촛불시위로 세계의 주목을 받고, 최근에는 공정과 정의에 민감하게 반응하는 특성을 보이는 한국의 시민성은 알몬드와 버바의 1960년대 시민문화 연구 결과와 많은 차이가 있다.

한국 사회는 1910년 일제에 의한 식민지배를 기점으로 1987년 6월 민주화 운동까지 약 77년의 기간 동안 식민지배, 독립운동, 해방, 분단, 전쟁, 4·19혁명, 군부쿠데타, 민주화 등 시민성에 영향을 줄 만한 정치사회적 대사건을 겪어왔지만 이 과정의 동학이 시민성에 관한 연구로 연결되지는 못했다.⁶ 그 이유 중 하나는 한국의 시민성이 일제의 식민지배를 정당화하고, 수월하게 하기 위해 날조, 왜곡되면서 우리 시민성에 대한 부정적 인식이 강하게 자리 잡았던 것이 원인이라고 할 수 있다. 한국 시민성에 대한 부정적 인식 저변에는 일제 강점기 식민사학에 의해 주도된 ‘당파성론’⁷이 강하게 자리잡고 있다. 이 시민성 왜곡은 멀리 조선후기까지 이어져 있다. 우리 시민성에 당쟁사관이 뿌리 깊게 고착화된 것은 일제가 이를 체계적으로 장기간에 걸쳐 확산시켰기 때문이다. ‘타율성론’과 ‘정체성론’ 또한 식민사학을 정당화하기 위해 우리 시민성을 부정적으로 왜곡한 대표적 사례다. 일본의 경제사학자 후쿠다 도쿠조(福田徳三)는 한국 사회를 1,000년 전의 일본과 비교될 정도로 정체된 사회라고 낙인찍었다. 한국은 자력으로 근대화할 수 없기 때문에 한국이 취할 수 있는 유일한 길은 일본에 동화되어

6 김정인에 따르면 “한국에서 민주주의는 어떻게 탄생하고 변화했는가.”라는 민주주의의 역사성 또한 역사학계는 따져본 적이 없다. 자본주의의 궤적은 궁구했으나, 민주주의의 역사는 홀대했다. 자본주의의 맹아에 대해서는 논쟁했으나, 민주주의의 기원은 돌아보지 않았다.” 김정인, 『민주주의를 향한 역사』(서울: 책과 함께, 2015), 7쪽.

7 당파성론이란 일종의 대체역사서로 보급된 선조 8년부터 영조 31년까지 당쟁의 개요를 다룬 이건창의 『당의통략』을 일제가 악용해 조선을 부패하고 무능한 사회로 묘사하고, 이를 체계화한 것을 말한다. 김백철, 「朝鮮時代 歷史上과 共時性的의 재검토」, 『韓國思想史學』 제44권(2013), 271쪽 참조.

일본의 힘으로 경제발전을 해야 한다는 것이다. 시가타 히로시(四方博)도 각종 통계수치를 내세우며 한국은 자생적으로 근대화를 달성하는 것이 불가능하다고 주장했다.⁸

여기에 더해 해방 이후 우리 시민성은 권위주의적 통치로부터 굴절을 겪은 바 있다. 정부 수립 직후부터 시민성은 국가가 가르쳐야 할 무엇으로 간주되는 경향이 강했다. 이승만 정권기 일민주의에 기초한 국가정체성의 강조나 “우리는 민족중흥의 역사적 사명을 띠고 이 땅에 태어났다.”로 시작하는 박정희 정권기 「국민교육헌장」에 기초한 시민성 주조가 대표적이다.⁹ 이렇다 보니 한국의 시민성이 갖는 기의(記意)는 상당히 부정적으로 치부되는 경우가 많았다. 이러한 영향들로 인해 한국 시민성 형성에 관한 연구는 상당한 기간 동안 학계의 관심 밖이었다.

마셜이나 만, 터너의 논의와 같이 근대 시민의 출현 양상이 갖는 특성이 해당 사회의 시민권 형성에 영향을 미치게 되고, 이 영향이 확장되어 시민성의 특징으로 발현된다. 따라서 시민성은 해당 국가의 근대 시민 출현 양상과 밀접한 연관을 갖는다. 그런데 국민국가라는 정치공동체의 구성원을 의미하는 근대적 함의의 ‘시민’은 자신의 ‘경계’를 보편적으로 확장하기 위해 태생적으로 기성의 폐쇄적 질서와 긴장을 형성할 수밖에 없게 된다.¹⁰ 근대화 과정이란 이 경계를 특수에서 보편으로 확장하는 과정을 의미한다. 대부분의 국가에서는 폐쇄적인 신분제 질서를 기반으로 작동하던 기성질서를 보편적 차원으로 확장하는 과정을 겪었다. 이 과정이 해당 국가의 근대로의 전환 양상을 특징짓는다. 역사적으로 정치공동체 구성원의 보편

8 이준식, 「식민지근대화론이 왜 문제인가?」, 『내일을 여는 역사』 제66권(2017), 25쪽 참조.

9 이종일, 『정치적 올바름 논쟁과 시민성』(파주: 교육과학사, 2019), 249~286쪽 참조.

10 홍태영, 「인권의 정치와 민주주의의 경계들」, 『정치사상연구』 제15권 제1호(2009), 80~81쪽 참조.

적 권리 확장은 배제로부터의 포용을 위한 동학을 거쳐 완성되었다.

이 글에서는 먼저 한국에서 근대적 시민이 정착하기 위해 신분제적 질서의 경계를 확장하게 된 동력은 무엇인지에 대해 살펴보고자 한다. 특히 조선후기 만민평등사상과 인간존엄사상을 중심으로 아래로부터의 자각과 사회적 실천이 전개된 맥락에 초점을 맞추었다. 이는 한편으로 한국 시민성 형성의 특성에 관한 하나의 단서를 설명하고자 하는 목적에서 비롯된 것이고, 동시에 한국 사회가 근대 시민혁명을 거치지 않아 시민사회를 비롯한 민주주의에 있어 후진적이라고 하는 관점에 대한 비판을 목적으로 하는 것이다. 다른 한편으로 이는 우리 근대 시민 형성의 보편적 경계를 확장해갈 수 있었던 사상적 동력에 대한 탐구이기도 하다.

II. 비판적 사료 독해의 필요성

1. 외부이식론 비판

“대한민국은 민주공화국이다.”라는 「헌법」 제1조 1항에 피와 살을 붙인 결정적 계기는 거리에서 일어난 시민들의 참여와 헌신이었다. 포각(Роско́к)은 시민들의 공화주의적 자각 또는 시민의식의 혁명이라는 결정적 전환(decisive shift)을 바론 테제(Baron's thesis)라 명명했다.¹¹ 한국에서 이러한 시민 정체성의 결정적 전환은 두 차례의 역사적 사건, 즉 1980년 5·18민주화운동과 1987년 6월 항쟁을 통해 이루어졌다. 두 사건은 「헌법」 속에서 잠자고 있던 공화주의를 재현한 주체들, 즉 ‘적극적이고 민주적인 공화국 시민’을

11 포각(저), 곽차섭(역), 『마키아벨리언 모멘트』(파주: 나남, 2011), 129~131쪽.

창출했다.¹² 한국의 시민정체성을 5·18민주화운동과 6월 항쟁으로 설명하는 이 관점은 한국의 시민성을 외부적 요인에 따른 소극적 차원이 아니라 내재적 요인으로부터, 그것도 아래로부터의 항쟁을 중심으로 해석한다는 점에서 의미가 있다. 이 관점을 조금 더 밀어붙여서 5·18민주화운동과 6월 항쟁이 우리 시민성의 결정적 전환을 이루는 사건이라면, 이 시민성 형성의 근원적 배경에 대해서도 주목할 필요가 있다.

하나의 단서는 우리 헌정질서의 핵심원리인 「헌법」 제1조 1항에 천명된 ‘민주공화국’¹³의 형성 맥락에서 찾아볼 수 있다. 기존 다수설은 ‘민주·공화’ 개념이 외부로부터 이식되었다는 입장이 주를 이루었다. 외부적 동인과 영향력¹⁴에 의한 외부 이식을 강조하는 논의를 소위 ‘외삽국가론’¹⁵이라고 부른다. 외삽국가론, 즉 ‘수동적 이식론’은 일제 강점으로 왕정이 소멸되고, 제2차 세계대전에서 일본이 패망하면서 해방이 도래했고, 미군정 아래에서 수동적으로 민주공화정체가 이식되었다고 본다.¹⁶ ‘외부 이식론’에 따르면, 민주공화정은 우리의 정치적 전통과 아무런 연관이 없는 외부, 그것도 서구 정치개념이 이식된 것에 불과하다. 외부 이식론자들은 우리 내적 전통을 극복해야 할 부정적 차원으로 치부한다. “공화국은 우리 사회의 식민화와 동시에 소멸된 그 대한제국에 대한 당연한 역사적 부정이며,

12 정상호, 『동아시아 시민 개념의 비교 연구』(서울: 에듀컨텐츠·휴피아, 2022), 47쪽.

13 ‘민주공화국’은 개정 불가한 「헌법」의 핵심원리다. 계희열, 『헌법학』 상(서울: 박영사, 2002), 200쪽; 성낙인, 『헌법학』(서울: 법문사, 2002), 115쪽.

14 “한국에서 민주주의와 자본주의를 발전시킨 이념과 제도들은 모두 밖에서 주어졌다. 이를 ‘외세의 압도적 규정력(the predominance of external influences)’이라고 말할 수 있을 것이다.” 최장집, 『한국민주주의의 조건과 전망』(파주: 나남, 1996), 19쪽.

15 진덕규, 「한국사회의 정치변동과 계급구조의 정치통합에 대한 논의」, 『노동연구』 제9권(1991), 260~263쪽.

16 이승택, 「한국 헌법과 민주공화국: 민주공화국의 형성과 전개를 중심으로」, 고려대학교 박사학위논문(2013) 참조.

또한 정치적 기본질서에 있어서의 그 자유민주주의는 미군의 진주에 오는 당연한 결과였다.”¹⁷는 것이다.

‘민주공화국’ 대한민국의 법적 연원을 추적하면, 1919년 4월 11일 「대한민국임시헌장」까지 거슬러 올라간다. 일제강점기에 민족독립을 위해 국외 망명지에 대한민국임시정부를 세우자마자 「대한민국임시헌장」(이하 「임시헌장」)을 발표하고, ‘민주공화국’을 천명한 사실에 주목할 필요가 있다. 「임시헌장」은 1919년 본토(한반도)에서 3·1운동의 열기가 이어지고 있던 시점에 발표되었다. 「임시헌장」은 본토에 남아 있는 우리 국민들의 정치적 열망을 응축한 것이라고 보는 게 상식적일 것이다. 우리 영토도 아닌 곳에 세운 망명정부가 본토에서 일제 강점에 맞서 독립 투쟁을 하고 있는 국민들의 열망과 무관한 정치적 이상을 「임시헌장」 제1조에 천명하지는 않았을 것이기 때문이다. 그렇다면 이 「임시헌장」의 정치적 지향은 최소한 우리 국민들에게 이질적이거나 낯선 것은 아니었을 것이라는 추정이 가능하다. 당시 기록에 따르면, 임시정부가 민주공화정을 선포하자, 인민들은 “미친 듯 취한 듯 기뻐했다.”¹⁸고 한다.

비교헌법적 맥락에서 살펴보면, 놀랍게도 유럽 국가들이 헌법에 ‘민주공화’를 삽입한 시점보다 우리 「임시헌장」이 앞서 있다. ‘민주공화국(demokratische Republik)’이라는 용어가 유럽에서 헌법에 명기된 것은 우리보다 늦은 1920년 2월 체코슬로바키아 헌법과 같은 해 10월 오스트리아 연방헌법이다.¹⁹ 유럽뿐만 아니라 주변의 일본, 중국과 비교해도 “「임시헌장」 제1조의 민주공화제 규정은 일본뿐만 아니라 중국의 수많은 헌법문서

17 한태연·갈봉근·김효전·김범주·문광삼, 『한국헌법사』 상(성남: 한국정신문화연구원, 1988), 41쪽.

18 《신한민보》 1919년 10월 30일자; 김정인, 앞의 책, 372쪽 재인용.

19 이영록, 「한국에서의 ‘민주공화국’ 개념사: 특히 ‘공화’ 개념을 중심으로」, 『법사학연구』 제42권(2010), 58쪽.

들 가운데서도 유례를 찾아볼 수 없는 독창적인 형식과 내용”²⁰을 담고 있다. 이러한 맥락을 종합해보면, ‘민주·공화’라는 기표는 외부로부터 수용한 것일 수 있지만, 우리 내부에 민주·공화라는 기표와 조응할 수 있는 사상적 토대가 배태되어 있었기 때문에 능동적인 수용이 가능했다고 볼 수 있다.

대한민국임시정부 시기에 제정한 헌법 문서를 확인하면 ‘민주공화국’은 「대한민국임시헌장」(1925.4.7.)과 「대한민국임시약헌」(1927.3.5. 제3차 개헌), 「대한민국임시헌장」(1944.4.22. 제5차 개헌), 「대한민국헌법」(1948.7.12. 제정)으로 면면히 이어져 현행 「헌법」까지 이어졌고, 「대한민국임시헌법」(1919.9.11.)에는 제2조에서 “대한민국의 주권은 대한민국인민 전체에 재함.”이라고 규정한 인민주권 원리도 「대한민국임시약헌」, 「대한민국임시헌장」으로 이어져 「대한민국헌법」 제1조와 제2조로 규정되었다.²¹ 우리 「헌법」 제정에 많은 영향을 미친 조소앙은 민주공화제야말로 인민의 이익을 기초로 하여 정치적 권리를 균등화하고 국민을 균등하게 정치에 참여시키는 가장 좋은 제도라고 생각했다.²² 대동사상이 만민평등사상의 뿌리라면 조소앙의 삼균주의는 이를 헌정질서로 정착시키는 데 중요한 역할을 했다.

2. 만민평등사상과 사료 독해

역사적 맥락에서 만민평등사상의 전통과 뿌리를 찾는 데 있어 큰 어려움은 적절한 사료의 발굴이 어렵다는 점이다. 설령 사료가 있다 하더라도

20 신우철, 『비교헌법사: 대한민국 입헌주의의 연원』(서울: 법문사, 2008), 300쪽; 김정인, 앞의 책, 372쪽.

21 민주공화국의 규정과 더불어 자유민과 인민주권 등의 용어 사용을 동시에 봐야 내적인 시민성의 발현 양상을 풍부하게 규명할 수 있다는 익명의 심사평은 타당하다.

22 김정인, 앞의 책, 372쪽.

사료의 비대칭성 문제가 크다. 19세기로 넘어 온다고 해서 사료의 비대칭성 문제가 해소되는 것은 아니다. 사료 생산의 주체가 개화지식인과 관(官), 『일본공사관기록』 등 일제가 중심이기 때문에 신분해방 또는 만민평등사상의 근거를 사료 속에서 찾기 위해서는 비판적 사료 해석이 필요하다.

만민평등사상의 관점에서 중요한 사료는 신분해방과 관련된 내용들일 것이다. 문제는 관련 사료들이 직접적으로 신분해방을 드러내는 경우가 거의 없다는 데 있다. 만민평등사상의 관점으로 사료를 독해하기 위해서는 사료의 생산주체, 정치적 역관계, 사회·경제적 구조 등을 충분히 고려할 필요가 있다. 일례로 16세기 말 정여립(鄭汝立, 1546~1589)과 연루된 기축사화(己丑土禍)를 들 수 있다. 그동안 모반사건으로 정식화된 이 사건은 16세기 이후 벌어진 각종 민란과 민중-개혁 사상에 등장하는 핵심적인 민중사상의 내용을 담고 있다.

정여립이 직접 남긴 글은 모두 사라졌다. 그렇다고 정여립의 대동-평등사상이 없었던 것은 아니다. 간접적으로 『선조수정실록』에 기록된 정여립의 ‘죄상’을 통해 기존 신분질서를 타파하고 평등성의 원리를 구현하고자 했던 단서를 유추해볼 수 있다. 정여립의 죄목은 ‘천하공물(天下公物)론과 왕위선양제의 대동이념을 표방하며 반상차별 없는 새 나라를 세울 목적으로 ‘대동계(大同契)를 조직하고, ‘목자망전읍흥(木子亡奠邑興)의 역성혁명적 정씨왕조론과 ‘전주왕기설(全州王氣說)의 참언을 퍼트려 조선왕조를 무너뜨리려는 모반을 꾀했다는 것이다.²³ ‘모반’으로 극형을 받았음에도 이 기축옥사의 원한과 비원(悲願)은 다양한 흐름과 형태로 면면히 이어졌다. 18세기 말 민중들 사이에서 유행한 도참서 『정감록』²⁴을 통해 정여립과

23 『宣祖修正實錄』 22년(1589) 10월 1일.

24 『정감록』이 역사기록에 처음 등장한 것은 영조 15년(1739) 6월이다. 『정감록』은 언제 누가 저술했는지 필자가 명확하지 않은 채 전해져 오면서 수정, 보완되어

중씨인 정씨의 왕조가 열린다는 왕조개벽설도 이러한 맥락으로 이해할 수 있다.

『선조수정실록』을 통해 확인할 수 있는 내용은 다음과 같다. 첫째, 정여립은 전국적 규모의 ‘대동계(大同契)’를 조직하였으며, ‘대동(大同)사상’을 근거로 삼아 천하를 사유물로 여기고 대대로 천하를 세습하는 세습군주제를 비판하고, ‘왕위선양론’ 또는 ‘군주선출론’을 전개했다. 둘째, 공자의 선양론을 당대의 역사관에 적용하여, 사마광(司馬光, 1019~1086)의 『자치통감』을 기준으로 삼아 주자를 비판함으로써 조선의 지배질서로 자리 잡은 성리학적 명분론을 비판했다. 18세기 각종 패서 사건에서 정여립의 사상이 다시 재현된다. 영조 대의 서당 훈장 광처용 사건(일명 ‘남원패서’ 사건)에서 확인된 ‘남사고(南師古)의 비결’에도 “우리도 평민에 있을 날이 오래지 않을 것이다. 왕후장상(王侯將相)이 어찌 종자가 있는가?”²⁵라고 하여 정여립 사상과 유사한 내용이 확인된다. 흥미로운 사실은 이런 예언서, 패서의 주요 내용이 표현만 조금씩 바뀔 뿐 그 핵심이 반복적으로 민의 영역에서 회자되었다는 사실이다.²⁶ 사료를 통해 신분해방사상과 만민평등사상에 관련된 사상적 흐름을 독해하기 위해서는 이와 같이 활자화된 사료와 활자화되지 못한 사건 및 행위의 연관성을 해석하여 연결하는 작업이 필요하다.

19세기 말엽 동학농민혁명 시기에 이르면 민의 사상이 집약·표출된 사료가 상대적으로 많아지지만, 만민평등사상과 결부된 민의 사상을 독해

왔다. 조선의 개국 공신이지만 태종에게 죽임을 당한 정도전이 저자라는 설도 있고, 정여립이 저자라는 설도 있었으나 확인할 길은 없다. 백승중, 『정감록 역모 사건의 진실게임』(서울: 푸른역사, 2007), 176쪽.

25 『英祖實錄』 9년(1733) 8월 7일 4번째 기사.

26 『정감록』을 비롯한 예언서를 상대로 한 조선왕조의 싸움은 장기화되었다. 이 싸움은 겉으로는 거인(성리학)과 난쟁이(예언서)의 대결 같아 보였다. 그러나 영조 이후의 역사는 난쟁이의 힘이 결코 만만치 않았음을 증명한다. 백승중, 앞의 책, 118~119쪽.

하기 위해서는 명확한 적대 관계 속에서 사료를 생산한 세력의 정치적 목적에 의해 원래 의도가 왜곡되거나 변조되었을 가능성도 유념해야 할 부분이다.²⁷ 가령 「전봉준 공초」 기록²⁸이나 「재판기록」 등과 같이 일제에 의해 생산된 사료의 경우가 왜곡되거나 변조되었을 가능성이 높다. 이런 사료일수록 동학농민군이 생산한 각종 ‘호소문’, ‘회유문’ 등과의 비교가 필요하다. ‘호소문’, ‘회유문’의 경우에도 동학농민군이 어떤 정치적 목적에 의해 생산한 것인지 여부를 고려할 필요가 있다.²⁹ 몇몇 논자들이 동학농민군의 재기포가 ‘국태공 봉대’를 위한 것이라고 주장하는 바와 달리 ‘호소문’과 ‘회유문’을 종합적으로 살펴보면 ‘국태공 봉대’는 동학농민군이 정부 관속에게 보내는 경우에만 나타난다. 이는 동학농민군 지도부가 별도의 정치적 목적하에 ‘국태공 봉대’를 제시했다고 해석할 수 있다. 이런 비교적 맥락에서 사료를 종합적으로 살펴보면, 실제 동학농민군의 재기포 목적은 ‘국태공 봉대’가 아니라 ‘아국국도에 대한 침략(경복궁 무력 점령)을 감행한 일본군에 대한 항거에서 비롯된 것으로 파악할 수 있다.’³⁰

또 일제강점기 조사기록이나 재판기록은 독립운동을 구성하는 데 있어 긴요한 사료임에 틀림없지만 실증적 해석으로만 일관하여 볼 경우 역사적 진실로부터 이격된 결과를 도출할 수 있다는 점에 유의할 필요가

-
- 27 유영익은 이러한 고려 없이 사료에 대한 실증적 해석에 입각해 동학농민혁명을 신분해방과 결부하기보다는 보수적·복고적 운동으로 평가한다. 유영익, 『東學農民蜂起와 甲午更張』(서울: 일조각, 1998), 4~5쪽 참조.
 - 28 『東學亂記錄』下 「全瑋準供草」. 이하 『東學亂記錄』上·下; 『鳳樓日記·鳳南日記』(부록 晦山日記); 『甲午略歷』는 국사편찬위원회 한국사데이터베이스(<https://db.history.go.kr>)를 참조하였다.
 - 29 동학농민군의 호소문과 회유문 등에는 수차례 대원군을 받들겠다는(‘국태공 봉대’) 구절이 나타나 있다. 이에 대해서는 김상기, 『東學과 東學亂』(서울: 한국일보사, 1931·1975); 이상백, 「東學黨과 大院君」, 『역사학보』 제27~28합집(1962) 참조.
 - 30 이영재, 「대원군 사주에 의한 동학농민전쟁설 비판: 유영익의 ‘대원군 사주설’ 비판을 중심으로」, 『한국정치학회보』 제50권 제2호(2016) 참조.

있다. 조선총독부의 조사기록이나 재판기록을 통해 확인한 사실관계는 당대의 신문 기록, 증언, 회고록 등 다양한 자료들을 동원해 다각적으로 그 시시비비를 가려볼 필요가 있으며, 시대사적 맥락을 가미한 사료 독해가 필요하다.

3. 민주·공화 개념의 수용을 통해 본 시대상

기표적 맥락에서 '민주' 개념이 수용된 시점은 1850년대 무렵이다. 최한기의 『지구전요(地毬典要)』(1857년, 철종 8)에 영국의 의원내각제와 미국의 대통령 중심제를 비롯하여 선거제도 등 민주주의 정치원리가 자세히 소개되어 있다.³¹ '민주주의'라는 용어는 1884년 2월 7일자 《한성순보》에서 확인된다. '공화' 개념은 '민주' 개념보다 다소 늦은 1881년 일본에 다녀온 조선시찰단의 보고서에 나타난다. 뒤이어 1884년 1월 《한성순보》에 '구미입헌정제'를 소개하는 글이 보인다.³² 실증적 자료에 입각해 '민주'나 '공화' 개념이 지식인 공론장이나 정부 기록에 언제 등장하고, 나타났는지 여부를 근거로 조선 내재적으로 민주·공화 사상이 형성되었다고 주장하는 것은 무리가 있다. 사료에 나타난 '민주' 또는 '공화' 개념의 흔적을 시대사·사상

31 민주주의 관념을 이해하고 소개한 최초의 인물로 19세기 중반의 실학자 최한기(1803~1877)를 꼽을 수 있다. 김정인, 「민주주의의 한국적 수용: 서구중심주의에 비쳐진 한국의 민주화」, 『한국정치학회보』 제34권 제2호(2000), 70쪽; 김육훈, 『민주공화국 대한민국의 탄생』(서울: 휴머니스트, 2012), 28~31쪽; 김정인, 앞의 책, 362쪽 이하 참조.

32 박찬승은 「한국의 근대국가 건설운동과 공화제」, 『역사학보』 제200권(2008), 309쪽에서 《한성순보》(1884년 1월 3일자)가 '공화제'를 최초로 소개한 것으로 제시했다. 이영록은 앞의 책, 52쪽 각주 5에서 신사유람단의 일원인 민중목의 1881년 문견(聞見) 보고문에 '공화'라는 단어가 등장한다고 제시한 바 있다. 박찬승, 『대한민국은 민주공화국이다』(파주: 돌베개, 2013)에서는 이 견해를 수용하고 있는 것으로 보인다.

사적 맥락에서 재조명하지 않으면 당대의 정치적 공감대에 별반 영향을 미치지 못한 ‘기록’ 그 자체에 불과할 수도 있기 때문이다.

최한기가 『지구전요』를 집필하던 시기는 위로는 군주권이 약화되고, 정치권력이 특정 가문으로 집중되고 있던 세도정치기였으며, 아래로는 홍경래의 난(1811)부터 임술민란(1862)으로 이어지는 민중 저항의 시대였다. ‘척왜양’, ‘보국안민’과 같은 정치적 공공성은 민에 의해 아래로부터 주창되고 있었다. 최한기는 한미한 개성 출신이었지만 양부의 부유함에 힘입어 장서수집가로 알려질 만큼 많은 서적을 접할 수 있었고, 1837년 전후부터 약 20년에 걸쳐 읽은 서적들에 힘입어 1857년(철종 8) 『지구전요』를 저술한 것으로 알려져 있다.³³ 최한기의 『지구전요』 집필 과정을 통해 확인할 수 있는 중요한 사실은 식자층에서는 이미 1850년 이전부터 이런 논의들을 접하고 있었다는 점이다. 1850년대 이전부터 정부가 서구 민주주의의 논의를 금서로 지정한 것으로 보아 지배층은 이미 이 무렵부터 ‘민주’ 개념의 확산을 경계하고 있었던 것으로 보인다. 즉 19세기 중반 무렵에는 ‘민주’ 원리의 위험성에 대해 지배층이 인지하고 있었다는 말이 된다. 이로 미루어 볼 때 ‘민주’ 원리가 조선의 대중들에게 아주 생경하거나 이질적인 것은 아니었다고 할 수 있다. 다른 한편, 18세기 이래 소위 ‘평민유생’ 또는 ‘평민 지식인’이 급증했다는 점도 주목할 필요가 있다. 특히 평민 유생을 양성하는 초급 교육기관으로 서당이 역할이 컸다. 18세기부터 문중 서당과, 동족마을이 서당계를 맺어 서당을 세우는 경우가 많았다.³⁴ 조선후기에 완성 단계에 이른 학교체제에서 공사립 서당(7만 8,318개소)과 향교(333개소), 대학교 9개소(팔도의 지방대학 ‘營學’ 8개소와 중앙의 성균관

33 안외순, 「유가적 군주정과 서구 민주정에 대한 조선 실학자의 인식」, 『한국정치학 회보』 제35권 제4호(2002), 69~70쪽.

34 정순우, 『서당의 사회사』(파주: 태학사, 2013), 221~238쪽.

1개소) 등 학교는 도합 7만 8,660개소에 달했고, 학생 수는 78만 명(78만 965명)이었다. 그리고 서원의 유생, 관청의 관료, 사찰의 승려 등으로 이루어진 지식층도 수백만 명으로 증가해 있었다. 결국 이래저래 조선은 매년 적어도 400만~500만 부의 책을 공급해야 했다. ‘출판국가’인 조선 정부, 사찰, 서원, 사가(私家), 상업출판사[‘서사(書肆)’] 등은 출판혁명을 바탕으로 매년 이 천문학적 서적 수요를 충족시켰던 것이다.³⁵ 이미 18세기 후반의 상황이 이렇다면, 최한기가 『지구전요』를 집필하던 대략 1837~1857년 무렵에는 서구의 ‘민주주의’ 개념이 평민 지식인(동네 유생) 차원에서도 상당한 정도로 회자되고 있었다는 추정이 가능하다.

다른 한편, 『지구전요』 출간 무렵인 19세기 중반 조선에서 신분해방사상은 거대한 전환기를 맞았다. 19세기 중반부터 소민들의 위력시위와 민란이 일상화되었고, 이 시위·민란 과정에서 향회를 제치고 민주주의 원리와 흡사한 자치조직 ‘민회’가 확산되었다. 기존의 향회가 일반민의 참어나 농민을 직접 대변하지 못하는 기구였다면, 민회는 일반 농민들까지 참여할 수 있는 권리를 보장했다.³⁶ 『일성록』에서도 민의 취회를 정확히 ‘민회’로 지칭한 기록들이 보인다.³⁷ 『지구전요』 출간 3년 후인 1860년에는 동학이 창도되었다. 이러한 상황을 고려해보면, 동학 창도 후 약 30년 사이에 ‘민주’ 원리가 농민 대중들 사이에서도 흔하게 거론될 정도로 널리 확산된 배경을 이해할 수 있다. 1893년 3월 10일 동학교도 2만여 명이 참여한 보은집회에서 농민군은 선무사로 파견된 어윤중에게 세계 각국에서도 민회가 있다는데 왜 비류로 조치하느냐며 항의한 바 있다.³⁸ 동학농민혁명

35 황태연, 『책의 나라 조선의 출판혁명』 상(서울: 한국문화사, 2023).

36 송찬섭, 「농민항쟁과 민회」, 『역사비평』 제37권(1997) 참조.

37 “금일 민회는 관아여종과 관부의 소유로 넘겨진 자들을 되돌려 받았다고 한다.” 『日省錄』 哲宗 13년(1862) 6월 24일, “今日民會 衙婢屬公者 皆爲還推云.”

38 어윤중의 장계 내용은 다음과 같다. “신이 말하기를 이런 것은 조정에서 처분할

때에는 아예 '민회' 또는 '민회소'라는 명칭과 모임형태가 일반화되었고,³⁹ 1894년 6월 11일 전주화약(全州和約) 후에 관민공치기구인 '집강소'를 조직하고 운영하는 기반이 되었다.⁴⁰ 이후 '민회'라는 말은 더욱 일반화되었다. 1897~1898년에는 독립협회나 만민공동회도 종종 스스로를 '민회'라고 지칭했다.⁴¹

Ⅲ. 근대 만민평등사상의 전통과 뿌리

1. 대동-해방사상

헌정질서의 핵심 원리인 민주공화국에 내재된 '공화' 이념은 '민주'와 직접 호응하는 개념으로 단순히 왕이 존재하지 않는 정체 이상의 사상적 지향을 담보하는 것이다. 따라서 '민주공화'의 '공화'는 신분제 국가를 탈피한 '민'의 나라'를 전제로 한 공화라고 해석할 수 있다. '공화'의 이념은 다양하게 정의될 수 있겠지만, "누구나 법 앞에 평등하며(isonomia), 누구든지 의회나 공공장소에 말하고 싶은 때 말할 수 있는 권리가 있으며(isegoria),

것이니 너희들이 어찌서 감히 이려는가라고 했습니다. 또 말하기를 이 모임은 작은 병기도 휴대하지 않았으니 이는 곧 민회라고 하며, 일찍이 각국에서도 민회가 있다고 들었는데 나의 정책이나 법령이 국민에게 불편함이 있으면 회의를 열어 논의하여 결정하는 것이 근자의 사례인데 어찌하여 비류로 조치를 해버리는가 했습니다." 『宣撫使再次狀啓』; 『東學亂記錄』 上 聚語 「報恩官衙通告」(癸巳三月十日 東學人樹書 于三門外).

39 『東學亂記錄』 上(1); 上(123); 上(409) 등.

40 고석규, 「19세기 농민항쟁의 전개와 변혁주체의 성장」, 『1894년 농민전쟁연구』 1 (서울: 역사비평사, 1994), 347쪽.

41 『高宗實錄』 35년(1898) 10월 23일 윤치호 상소; 『高宗實錄』 35년(1898) 11월 17일 고영근 상소 등.

출신 배경과 상관없이 시민이면 누구든지 참정권을 가지며(isogonia), 오늘 다스리는 사람이 내일 다스림을 받을 수 있도록 해야 한다(isokratia).⁴²는 의미로 볼 수 있을 것이다. 이렇게 본다면, 근대 정치원리인 ‘의회’, ‘참정권’ 등이 확립되기 이전 조선에서 ‘민주’와 ‘공화’를 향한 사상적 요체는 만민평등 원리에 기초한 ‘신분해방’사상이라고 해도 크게 무리가 없다.⁴³

민의 영역에서는 오래전부터 ‘대동사회’·‘개벽세상’의 ‘보편적 평등관’이 자리 잡아 왔다. 유학적 이상사회의 이념형이라고 할 수 있는 대동사상은 조선의 건국 직후부터 때로는 이상사회론, 참위사상 등과 호응하기도 하고, 1589~1591년 정여립의 ‘대동계’로 실체화되기도 하고, 18세기 각종 민란과 패서사건의 배후 사상으로 작용하기도 하였다. 또한 대동사상에 내재한 만민평등사상은 1860년 동학 창도로 집대성되었다. 한 가지 짚고 넘어갈 부분은 조선후기에 나타난 만민평등사상에 기초한 근대적 사회변동의 징후는 당시 조선사회에 친숙한 유교적 맥락에서 도출되어 나왔다는 점이다. 사회변동의 일반이론에 비추어 볼 때 유교라는 전통의 관습적 의미망 속에서 배태되고 발전되었다는 점에서 우리의 내재적 전통 속에서 사회변동의 계기를 마련했다고 할 수 있다. 이런 맥락에서 볼 때 동학은 김상준의 해석과 같이 조선의 관습적 의미망이라고 할 수 있는 유교적 언어와 규범, 이상, 사회적 상상력을 배태하고 있고, 이 자산들을 근거로 조선 유교사회 안으로부터 근대적 지평을 열었다고 할 수 있다.⁴⁴

윤사순이 “동학사상은 유학의 사상 그대로이거나, 유학사상의 동학적 변용이라 할 수 있다. 유학의 사상 요소를 제외하면 동학이 성립할 수 없을 정도로 동학에서 유학의 사상이 차지하는 비중이 막중”⁴⁵하다고 밝힌

42 곽준혁, 「민주주의와 공화주의: 헌정체제의 두 가지 원칙」, 『한국정치학회보』 제39권 제3호(2005), 50쪽.

43 이영재, 『근대와 민』(서울: 모시는 사람들, 2018), 247~248쪽 참조.

44 김상준, 「대중 유교로서의 동학」, 『사회와 역사』 제68권(2005), 167~169쪽 참조.

바와 같이 실제 『동경대전』이나 『용담유사』의 곳곳에 공자철학의 전거들이 다수 등장한다.⁴⁶ 그것도 주로 공자철학 중 평등사상에 기초한 내용들이 대부분이다. 근대적 지평을 연 유학적 전통의 동력을 꼽으라면, 단연 대동사상일 것이다. 대동세상의 요체는 천하와 나라가 개인의 사유물이 아니라 공기(公器)라고 보는 데 있다. 주지하듯이 공자는 사회적 약자를 배제하지 않는 천하의 공공성에 기초한 대동세상과 대척적 원리에서 있는 하·은·주 3대를 '소강(小康)'으로 규정한 바 있다.⁴⁷ 소강사회는 내 것, 네 것이 분명히 나눌 뿐만 아니라 내 것을 아껴 남을 돕지 않고 내 부모, 내 자식만을 사랑하며, 천하와 나라가 개인의 사유물인 세상으로 당대의 현실이라고 할 수 있다. 반면 대동세상은 소유제도 면에서 자기 것과 남의 것이 있되, 자기 것으로 기꺼이 남을 돕고, 환(鰥)·과(寡)·고(孤)·독(獨)과 폐질자 즉, 사회적 약자들을 돕고 챙기는 것이다. 그리하여 “고아나 과부는 물론이고 노인들도 그 세계에서는 결코 소외되지 않는다.”⁴⁸ 공자가 『예기』 「예운」편에서 기술한 대동세상의 원형은 다음과 같다.

대도가 행해질 적에 천하는 공기(公器)였고(天下爲公), 현인과 능력자를 선출해 썼고(選賢與能), 신의를 다지고 화목을 닦았다. 그러므로 사람들은 오직 제 어버이만을 친애하지 않았고 오직 제 자식만을 사랑하지 않았다. 노인은 생을 마칠 곳이 있었고, 장정에게는 쓰일 곳이 있었고, 어린이는 키워줄 곳이 있었고, 환(鰥)·과(寡)·고(孤)·독(獨)과 폐질자는 보살펴줄 곳이 있었다. 남자는 직분이 있었고 여자는 시집갈 곳이 있었다. 재화는 땅에 버려지는 것을 싫어했

45 윤사순, 『동학 사상의 재조명』(경북: 영남대학교출판부, 1998), 106쪽.

46 대표적으로 崔濟愚, 『東經大全』 「論學文」; 崔濟愚, 『東經大全』 「修德文」; 崔濟愚, 『龍潭遺詞』 「道德歌」 등 참조.

47 『禮記』(9) 「禮運」 참조.

48 나중석, 『대동민주 유학과 21세기 실학』(서울: 도서출판b, 2017), 515쪽.

으나 반드시 자기에게만 숨겨져 있지도 않았고, 힘은 몸에서 나오는 것을 싫어했으나 반드시 자기만을 위하지 않았다. 이리므로 계모(計謀)가 닫혀 일어나지 못했고 도둑과 난적이 활동하지 못했다. 그러므로 바깥문을 닫지 않았다. 이것을 일러 대동이라 한다.⁴⁹

공자의 대동세계 이상은 맹자로 계승되고, 더 풍부해졌다. 맹자는 대동세계를 다시 풀어내면서 마지막에 『시경』의 시인 “난이 닥친들 부자들이야 아랑곳하라. 그저 애달프기에는 외로운 사람들뿐!”⁵⁰을 언급하였다. 이렇게 본다면, 공자와 맹자의 대동세계의 이상은 자의적인 권력 행사나 탐관오리 및 소수의 특권계층에 의한 부정부패 및 착취에 의해 고통받는 모든 백성의 고통을 없애는 데 있다고 할 수 있다.⁵¹ 대동사상은 이와 같이 보편적 인간에 기초한 만민평등사상의 핵심을 담고 있기에 억압된 민의 해방사상이 될 수 있었다.

2. 인간존중과 신분해방사상

동학사상이 동시대의 개화사상이나 위정척사사상과 달리 민중들에게 지지를 받을 수 있었던 것은 인간존중에 기초한 보편적 평등사상⁵²을 배경으로 했기 때문이다. 동시에 신분해방에 적극적으로 호응할 만큼 18세기부터 민이 정치적으로 성장한 것도 영향을 미쳤다. 동학을 창도하면서 수운 최제우는 동학의 핵심 원리로 ‘시천주(侍天主)’를 설교했다. “시(侍)는 한울님

49 『禮記』(9) 「禮運」.

50 『孟子』 「梁惠王下」(5).

51 나중석, 앞의 책, 516쪽 참조.

52 인간존중에 기초한 보편적 평등의 관점에 대해서는 조순, 「東學의 經全에 나타난 人間觀: 휴머니즘을 바탕으로 한 평등주의」, 『동학연구』 제21집(2006) 참조.

으로부터 품부받은 그 마음을 다시 회복하여 이를 실천하는 것을 말하는 것으로, 안으로는 신령함을 회복하고, 밖으로는 한울님의 무궁한 기운과 융화일체를 이루는 것을 말하는 것으로 '나' 스스로 우주의 중심이며 동시에 '나' 스스로 우주라는 크나 큰 기운으로 연결되어 있음을 깨닫는 것을 의미한다. 주(主)는 한울님을 높여 부르는 말로서, 우리를 낳고 또 키우신 부모와 같이 한 가지로 섬긴다는 뜻이다.⁵³ 내가 우주의 중심이라는 언명으로 인간 개인의 존엄을 드러내고 있는 '시천주'는 "사람들이 각자 하느님을 자기 안에 모시고 있고 이 하느님이 밖으로 드러남을 알아서 이 하느님을 변치 않게 간직하고 부모를 섬기듯이 섬긴다."고 하여 타자에 대한 존중도 동시에 제시하고 있다. '시천주'의 의미는 조선후기에 제출된 혁명적인 만민평등사상이자 인간존중이념의 표출이라고 볼 수 있다.

동학 경전 곳곳에 배타적 지배권력의 군림과 사대부들의 차별적 권위에 대한 비판이 나타나 있다. 『용담유사(龍潭遺詞)』 「도덕가」⁵⁴는 허울만 남은 조선 양반들의 허장성세가 도덕군자의 길이 아니라고 갈파하였다. 도덕군자는 단지 한문 몇 자 더 아는 문필능력이나 문벌·출신 성분으로 만들어지는 것이 아니라는 것이다. "약간 어찌 수신하면 지벌(地閥) 보고 가세(家勢) 보아 추세(趨勢)해서 하는 말이 아모는 지벌도 좋거니와 문필이 유여(裕餘)하니 도덕군자 분명타고 모물염치(冒沒廉恥) 추존하니 지벌이 무엇이게 군자와 비유하며 문필이 무엇이게 도덕의 의논하노?"⁵⁵ 이는 신분제 원리에 따른 지벌이나, 문벌, 혈통의 차이를 근본적으로 부정하는 것이자 인간의 본질적 평등성을 강조하는 내용이다.

이러한 보편적 인간평등이념은 동학의 가르침 곳곳에 제시되어 있고,

53 崔濟愚, 『東經大全』 「論學文」, “侍者 內有神靈 外有氣化 一世之人各知不移者也 主者稱其尊而與父母同事者也”; 윤석산(주해), 『東學經典』(충남: 동학사, 2009), 94쪽.

54 윤석산(주해), 위의 책, 485쪽.

55 崔濟愚, 『龍潭遺詞』 「道德歌」; 위의 책, 491쪽.

본질적으로 근대 평등이념에 부합하는 것이다. 동학도 중에서 문벌과 학벌이 높은 편에 속하는 강원보에게 내린 가르침에도 시천주의 만민평등이념이 잘 드러나 있다.

내 도는 문벌을 높이는 도가 아니니라. 문벌이 무엇이기에 군자에 비교할 수 있겠느냐? 문벌은 사람이 만들어낸 것이 아니냐? 하물며 말세의 사람이 욕심을 채우기 위하여 백성을 누르는 권세로 만든 것이 아니냐? 이는 천리를 위반한 행위이니라.⁵⁶

이는 비단 강원보 개인에 대한 가르침이 아니라 시천주의 보편적 인간존중이념이 불가피하게 동전의 양면처럼 잇대고 타파해야 할 신분차별, 즉 양반문벌과 상민의 차별(반상차별)을 혁파하는 근대적 신분해방의 원리라는 차원으로 이해할 수 있다. 특히 눈여겨보아야 할 대목은 반상차별의 철폐를 ‘천리’, 즉 하늘의 이치로 천명했다는 점이다.⁵⁷

보편적 인간존엄이념에 바탕을 둔 동학사상은 당시 사회적 약자라 할 수 있는 여성에 대해서도 공히 보편적 인간존엄의 원리를 적용했다. 수운은 실제로 동학의 포덕 과정에서 여성을 중시했다.⁵⁸ 『용담유사』가 순 국문의 가사체인 이유도 농민들과 부녀자들이 쉽게 읽을 수 있도록 배려한 것이다. 여성에 대한 존중이 특히 잘 드러난 것은 「안심가(安心歌)」이다. 여기서 여성은 “거룩한 내 집 부녀 이 글 보고 안심하소 ... 거룩한 내 집 부녀 근심말고 안심하소.”⁵⁹와 같이 거룩한 존재로 지칭된다. ‘거룩한’ 내 집

56 『天道敎史傳』(京城: 天道敎摠部敎化觀, 1942), 117쪽; 리종현, 「최제우와 동학」, 원종규(편), 『갑오농민전쟁 100돌 기념논문집』(서울: 집문당, 1995), 37쪽 재인용.

57 이영재, 앞의 책, 145쪽.

58 김중욱, 『근대의 경계를 넘은 사람들』(서울: 모시는사람들, 2018), 참조.

59 崔濟愚, 『龍潭遺詞』 「안심가」; 윤석산(주해), 앞의 책, 385쪽, 394쪽.

부녀란 질적으로 다른 새로운 여성관(또는 인간관)을 의미하는 것이고, 보편적 인간존중이념을 관철하는 것이다. 여성에 대한 존중은 수운 이래로 동학 내에서 면면히 이어진다. 해월은 “지난 때에는 부인을 압박하였으나 지금 운을 당하여서는 부인도통으로 사람 살리는 이가 많으니라, 이것은 사람이 어머니의 포대 속에서 자라는 것과 같으니라.”⁶⁰고 여성을 존중하는 법설을 했다. 이러한 동학사상의 인간존중 원리에 기초한 남녀평등관은 시천주와 동귀일체관의 구현이자 만민평등사상의 근원으로 이어졌다.⁶¹

‘시천주’ 사상은 동학의 2대 교주 해월 최시형에 와서 ‘인내천(人乃天)’으로 보다 심화된다. 해월은 천일합일적 천도관으로부터 ‘사인여천(事人如天)’ 논리를 발전시킴으로써 평등·박애를 주창하고 동학을 생활화했다.⁶² 해월은 1880~1890년경 일련의 ‘법설(法說)’을 통해 시천주를 “사람이 바로 하늘이니 사람을 하늘처럼 섬겨라.”⁶³라는 명제로 정리하는 한편, 이를 경천(敬天)·경인(敬人)·경물(敬物)의 삼경론(三敬論)으로 잇는다.⁶⁴ 해월은 ‘인내천’ 사상을 통해 당시 신분해방사상의 중핵이라고 할 수 있는 반상차별에 대한 입장을 구체적이고 명료하게 표현했다. 해월은 포덕 6년(1865) 10월 28일(음) 대신사(최제우) 탄신기념제례를 행하면서 인내천에 관해 “사람은 한울이라 평등이요 차별이 없나니라. 사람이 인위(人爲)로써 귀천을 가리는 것은 곧 천의(天意)에 어기는 것이니 제군은 일체 귀천의 차별을 철폐하여

60 『海月神師法說』 「夫和婦順」 18-1.

61 양삼석, 「수운(水雲) 최제우의 남녀평등관」, 『민족사상』 제6권 제4호(2012), 159쪽.

62 오문환, 『해월 최시형의 정치사상』(서울: 모시는사람들, 2003), 24쪽.

63 『海月神師法說』 「待人接物」 7-1, 336쪽, “人是天 事人如天”; 천도교중앙총부(편), 『天道教經典』(서울: 천도교중앙총부, 1990).

64 『海月神師法說』 「三敬」 21-3, 358쪽, “셋째는 敬物이니 사람은 사람을恭敬함으로써 道德의 極致가 되지 못하고, 나아가 物을 恭敬함에까지 이르러야 天地氣化의 德에 合一될 수 있나니라.” 「內修道文」 26-1에서도 자연애호를 강조한다. “육축이라도 다 아끼며, 나무라고 생수를 꺾지 말라.”

선사의 뜻을 계승하기로 맹세하라.”⁶⁵고 설법했다. 반상차별은 천의(天意)에 어긋나는 것이라고 비판하고, 인간의 ‘정등(正等)’, 즉 ‘절대평등’을 강조했다. 또 해월은 포덕 7년(1866) 3월 10일 대신사 환원기념제례를 봉행하면서 행한 설법에서도 “지금으로부터 우리 도인들로 하여금 적서차별을 두지 말게 하고 대동평등의 의리를 실준(實遵)케 하라.”⁶⁶고 적서차별 효과를 강조했다. 『해월신사법설』에 제시된 차별 타파에 대한 입장은 명료하다. 적서의 구별은 가정이 망하는 근본이요, 반상의 구별은 나라가 망하는 근본이라는 것이다.

지금 이후부터 우리 도 안에서는 일체 반상을 구별하지 말라. 우리나라 안에 두 가지 큰 폐풍이 있으니, 하나는 적서구별이요, 다음은 반상구별이라. 적서의 구별은 망가(亡家)의 근본이고, 반상구별은 망국의 근본이니, 이것이 우리나라 내부의 고질이니라.⁶⁷

이렇듯 2대 교주 해월에 이르러 동학의 시천주·인내천의 원리는 보편적 인간존중이념으로, 본질적인 만민평등사상으로 확산되었다. 조선후기 민의 사상이라고 할 수 있는 동학사상은 반상차별, 적서차별과 같은 폐습을 철폐하고 신분해방 세상을 이루는 변혁적 근대 해방사상의 이념으로 제시되었다.

65 박인호, 『天道敎書』(경성: 보서관, 1921); 『天道敎書』 「第二編 海月神師」 布德 6년(1865) 10월 28일, 최제우에 대한 劔谷 ‘晬辰享禮’.

66 『天道敎書』 「第二編 海月神師」 布德 7년(1866) 음력 3월 10일 순도기념제례, “神師曰 自今으로 吾 道人을 嫡庶의 別을 有치 勿하고 大同 平等의 義를 實遵하라.”

67 『海月神師法說』 「布德」 33-13, 388~390쪽.

IV. 만민평등사상의 확산과 민주의 포지(抱持)

1. 동학농민군의 신분해방운동

동학의 보편적 인간존중·평등사상은 공허한 외침이 아니었다. 19세기의 정치사회적 변화와 민의 공감대를 충분히 반영한 근대 해방사상이었다. 이 인간존중·신분해방 사상은 근대적 신분해방의 임계점에 육박해가고 있었기 때문에 조선왕조가 어떤 형태로든 화답하지 않을 수 없었다. 정부가 민압에 굴복한 것이든, 민압을 수용한 것이든 근대적 신분해방을 향한 일련의 조치들은 마치 '알 속의 새끼와 바깥의 어미가 안쪽과 바깥쪽에서 함께 알을 쪄는 것[줄탁동기(啍啄同機)]과 같이 민과 관의 상호작용의 산물이라고 할 수 있다.⁶⁸

1882년 「신분해방령」과 1886년 3월 「노비해방절목」의 반포는 위로부터의 제도적 차원에서 신분타파에 대한 의지를 천명한 것이다. 기성 신분질서에 대한 기득권층의 양보는 어떤 형태로든 아래로부터의 요구가 있었기에 가능한 일이었다는 점에 유의할 필요가 있다. 1886년 4월 14일(음력 3월 11일)에 반포·시행된 노비해방절목의 내용은 다음과 같다.

① 먹고살기 위해 노비가 된 구활(救活)노비와, 빚에 자신을 팔아 노비가 된 자매(自賣)노비, 세습으로 노비가 된 세전(世傳)노비는 모두 다만 자신 한 몸에 그치고 대대로 부리지 못한다. ② 구활·자매노비의 소생은 매매할 수 없다. ③ 세전노비로서 이미 사역 중인 자도 그 한 몸에 그치며, 만약 소생이 있는데 의탁할 곳이 없어서 사역을 자원하는 경우에도 새로운 매입 관례(新買例, 즉 고용제)로 값을 치러준다. ④ 자매노비는 비록 하루 동안 사역을 당하더라

68 이영재, 앞의 책, 148쪽.

도 명분이 이미 정해진 뒤에는 쉽게 모면할 수 없으며, 집주인이 몸값을 갚으라고 허락하기 전에는 몸값을 갚겠다고 청할 수 없다. ⑤ 단지 자신 한 몸에 그치고 대대로 부리지 못하게 하는 만큼 매입한 돈 문제는 자연히 제기할 수 없으며, 본인이 죽은 뒤에 절대로 소생에게 징출할 수 없다. ⑥ 약간의 돈과 쌀에 의한 숙채(宿債) 때문에 양인을 억눌러서 강제로 종으로 삼는 것은 일체 금지한다. ⑦ 노비 소생으로서 스스로 면천하겠다고 하면서 분수를 업신 여기고 기강을 위반하는 자는 특별히 엄하게 징계한다. ⑧ 이처럼 규정을 세운 뒤에는 높고 낮은 사람을 막론하고 모든 사람들이 전철을 답습하면서 조령을 어기는 경우 적발되는 대로 법에 따라 감처(勘處)한다.⁶⁹

「신분해방령」과 「노비해방절목」이 반포되었다고 해서 일사천리로 신분해방이 이루어진 것은 아니다. 여전히 정부 관리의 등용에 있어 신분제약이 잔존했고, 노비제도 역시 일거에 타파되지 못했다. 기득권층의 저항과 오랜 양반질서의 악폐습이 여전히 작동하는 곳이 많았으며 지방 구석구석까지 신분해방이 관철되기에는 아래로부터의 적극적 저항과 사회적 규범을 전환할 수 있는 절대적 시간이 필요했다. 이는 근대로의 전환이 일거에 이루어지는 것이 아니라 상당한 기간 동안 중첩적 양상으로 나타나는 일반적 특성과 무관치 않다. 1886년 정부의 「노비해방절목」이 발표된 지 5년이나 지난 1891년 시점에도 동학교단 내에서 천민인 백정 출신에 대한 자격 논란이 벌어졌다. 전라도 동학 교단 좌도 편의장(便義長) 남계천이 백정이라는 것이 문제가 되었다. 『해월신사법설』의 기록에 따르면 김낙삼이라는 사람이 “전라도에는 포덕이 많이 될 수 있는 정세이나 남계천이 본래 본토 양반이 아니었는데 입도한 뒤에 남계천에게 편의장이란 중책으로 도중을 통솔케하니 도중에 낙심하는 이가 많습니다. 원컨대 남계천의

69 『高宗實錄』 23년(1886) 음력 3월 11일.

편의장 첩지를 도로 거두시기 바랍니다.”라고 문제를 삼았다.⁷⁰ 이와 같이 근대적 신분해방을 향한 중첩적 양상이 잔존하고 있었지만, 그 추세는 점차 신분적 평등을 향한 아래로부터의 움직임이 강화되는 방향으로 만들어졌다. 1898년 10월 26일 서울에서 열린 관민공동회에서 백정 박성춘이 최초의 발언자였다는 사실이 이를 뒷받침하고, 1923년 4월 24일 백정들의 해방운동 단체인 형평사가 창립되고 형평운동이 진행된 사실 등이 이를 뒷받침한다.⁷¹

이러한 맥락을 고려해볼 때 한국근현대사에서 주목해야 할 지점은 동학농민혁명을 기점으로 근대적 신분해방과 만민평등사상의 관철이 본격화되기 시작했다는 점일 것이다. 1894년 음력 3월 동학농민군이 봉기하면서 발표한 「백산격문」⁷²을 비롯한 각종 호소문에 신분해방에 대한 요구가 잘 나타나 있다. 동학농민군의 신분해방 요구가 선언에만 그친 것은 아니다. 동학농민군은 ‘집강소(執綱所)’를 설치해 삼남 전역에서 신분제적 잔재를 일소하기 위한 신분타파 조치를 직접 실행에 옮기기도 하였다. 김학진이 효유문⁷³을 통해 집강소 설치를 권고한 것은 거듭되는 동학농민군의 폐정개혁 요구를 무시할 수 없었기 때문이고, 다른 한편으로는 전주화약 후 농민군이 자치화하려는 움직임에 대한 대응조치였다고 볼 수 있다.⁷⁴ 김학진이 전주성에 입성한 시점인 음력 5월 8일을 전후로 해서 “매읍마다 접을 설치하고 이를 대도소라 부르고 대도소에는 1인의 접주를 뽑아서 태수의 일을 행하게 하고 이를 집강이라 부르고 벼슬의 유무를 따지지 않았다.”⁷⁵는 기록이 보인다.

70 『海月神師法說』 「布德」.

71 김중섭, 「1920년대 형평 운동의 형성과정」, 『동방학지』 제59권(1988) 참조.

72 吳知泳, 『東學史』(3) 초고본 檄文, 456~457쪽.

73 『隨錄』 甲午 「曉論文」(金鶴鎭).

74 조경달, 『이단의 민중반란』(고양: 역사비평사, 2008), 201쪽 참조.

75 황현(저), 김중익(역), 『오하기문』(고양: 역사비평사, 1994), 129쪽.

『갑오약력』에 따르면, 집강은 각 읍에 설치되었고, 집강소는 행정보조기관이 아니라 자치관청의 성격을 가진 것으로 확인된다.⁷⁶ 집강소의 권한이 치안만이 아니라 사회개혁을 할 수 있는 수준까지 확대될 수 있었던 배경은 두 가지 차원의 뒷받침이 있었기 때문에 가능했다. 첫째, 음력 5월 초 전주화약 이후 동학 입도자들이 급격하게 증가했고, 동학에 대한 지지가 광범위하게 확산되었다. 『오하기문』의 기록에 따르면, ‘시천주(侍天主)의 주문을 외는 소리가 좁은 길에 쉴 새 없이 비등하여 호남에서 경기까지 천리를 끊어지지 않고 이어졌다.’⁷⁷ 둘째, 동학도의 포와 접에 설치된 동학농민군의 자치조직이라고 할 수 있는 ‘도소(都所)가 동학에 대한 지지를 확산하면서 조직력과 영향력이 커졌기 때문이다. 집강이 ‘관민상화’ 원칙에 따라 주로 치안을 담당했다면, 도소는 농민군의 활동과 민정 전반을 관장하는 역할을 수행했다.’⁷⁸

동학농민혁명의 근대화 지향을 논하는 데 있어 「집강소의 정강」이 중요한 것은 사회개혁을 향한 동학농민군의 지향이 상대적으로 잘 드러나 있기 때문이다. 『동학사』 초고본에서 신분해방의 지향을 밝히고 있는 조항을 찾아보면, “④ 유림과 양반배의 소굴을 토멸할 것, ⑤ 천민 등의 군안(軍案)은 불지를 것, ⑥ 중문서는 불지를 것, ⑦ 백정의 머리에 패랭이를 벗기고 갓을 씌울 것” 등이다. 이와 결부하여 동학사상의 인간존중 원리는 “① 인명을 남살(濫殺)한 자는 벨 것”, 평등지향적 요구와 관련해서는 “⑧ 무명잡세 등은 혁파할 것, ⑩ 토지는 평균분작(平均分作)으로 할 것” 등으로 집약되어 있다. 발간본에는 “④ 불량한 유림과 양반배는 징습(懲習)할 것, ⑤ 노비문서는 화거(火祛)할 것, ⑥ 칠반(七班)천인의 대우는 개선하고 백정두상에

76 『甲午略歷』 「是時 東徒屯聚于長城等地」.

77 황현(지), 김중익(역), 앞의 책, 232쪽.

78 조경달은 집강소가 농민군의 자치와 움직임에 대한 관측의 대응조치로 설치된 것이라면, 도소는 농민군의 자치기관이라고 구분한다. 조경달, 앞의 책, 208~210쪽.

평양립(平壤笠)은 탈거(脫去)할 것, ⑦ 청춘과부는 개가를 허할 것 ⑨ 관리채용은 지별을 타파하고 인재를 등용할 것, ⑫ 토지는 평균으로 분작(分作)케 할 것” 등으로 제시되어 있다. 오지영이 전하는 풍문에 일부의 과장이 있겠지만 집강소 정강이 실질적으로 집행된 결과로 “부자와 빈자, 양반과 중놈·적자·서자와 같은 모든 차별이 사라져 그림자도 보지 못하게” 되었다고 한다.⁷⁹

2. 민유방본의 확장과 민주의 포지(抱持)

만민평등사상이 확대되는 데에는 조선건국 당시부터 회자되던 ‘민유방본’의 정치철학이 기여한 바도 크다. 성리학적 지배질서가 견고하게 유지되고, 민유방본론이 단지 정치적 정당성을 위한 수사로 활용되던 17세기까지 민유방본은 지배권력의 소극적 해석에 갇혀 있었다. 민유방본의 소극적 해석이란, ‘백성은 근본이고 주인일지라도 어리석어서 자치(自治)능력이 없거나 육체·정신노동의 분업구조상 자치가 불가능하므로 충심으로 백성을 위하는 현군(賢君)과 사대부 현자들이 통치를 해주어야 한다.’는 식의 민관을 말한다. 이러한 민유방본론의 소극적 해석이 성리학적 지배질서의 엄숙한 원칙으로 관철되는 동안 ‘민본주의’의 본유적 혁명성은 드러나지 못하고 심연(深淵)에 잠복해 있을 수밖에 없었다. 그러나 ‘민유방본론’과 ‘민귀군경론’은 그 의미를 아무리 소극적으로 제한하려 해도 민유방본의 본의는 시혜적 ‘위민(爲民)정치’가 아니라 ‘주권재민’ 또는 ‘백성의 본연적 주인 지위’를 내포한 정치철학으로 풀이될 수밖에 없다.⁸⁰ 당시 평민 공론장까지 확장된 적극적 함의의 ‘민유방본’ 사상은 근대적 민주주의의 의미를

79 이영재, 앞의 책, 160~163쪽 참조.

80 이영재, 위의 책, 149~150쪽.

선취할 수 있는 비등점까지 끓여 올랐다. 동학농민군은 1894년 음력 3월 20일(양력 4월 25일) 「무장포고문」에서 민유방본을 기초로 봉기의 정당성을 천명했다.

백성은 나라의 근본이니 근본이 약해지면 국가가 잔멸하게 되는데[民爲國本 本削國殘] 보국안민의 방법은 생각지 않고 시골에 저택이나 지으며 오직 저 혼자만 잘될 생각으로 벼슬자리만 엿보는 것이 어찌 올바른 정치이겠는가. 우리들은 비록 시골에 사는 버려진 백성들이지만 ... 지금 의기(義旗)를 높이 치켜들고 보국안민을 죽음의 맹세로 삼았다.⁸¹

전봉준은 1894년 음력 4월 19일경(양력 5월 19일경) 초토사에게 보낸 함평서한⁸²에서 손에 병장기를 들고 일어서는 민의 정당성을 논변하기 위해 ‘민유방본’의 원리를 재차 거론했다.

저희들은 하늘과 땅 사이에 화육에 참여한 사람들입니다. 어찌 감히 망령되 이 불의의 일을 일으켜 스스로 형벌의 허물에 빠지겠습니까. 대저 “백성은 나라의 근본이며 근본이 튼튼하면 나라가 안녕하다[民者國之本也 本國邦寧].”는 옛 성현의 유훈으로서 시무의 대강입니다. ... 오늘 저희들의 행동은 이처럼 어쩔 수 없는 사정에서 비롯된 것으로 손에 병장기를 거머쥐고 오직 살아갈 방법을 강구하자는 것입니다.⁸³

위와 같이 함평서한은 불가피한 봉기의 정당성을 민유방본에서 구했다. 민유방본이 수사적 차원의 언명을 넘어서 실체적 위력으로 나타난 것이다.

81 황현(저), 김중익(역), 「茂長縣布告」, 앞의 책, 73쪽.

82 「湖南儒生原情于招討使文」.

83 황현(저), 김중익(역), 앞의 책, 88~89쪽.

19세기 말 민유방본은 계속해서 공론장에서도 회자되었는데, 민유방본이 천명이자 민심이고, 더 나아가 민주의 함의를 포지한 것으로 확장, 발전한 의미로 사용되었다. 《황성신문》의 한 논설에서는 영국의 의회주의 원리를 낫선 이방의 것으로 치부하지 않고 '민유방본'과 '민심즉천심'을 바탕으로 한 민주의 원리라 설명했다. 영국의 선거제도가 민유방본을 구현한 하나의 정치원리라는 것이다.

총합하여 '민위방본(民爲邦本, 백성이 나라의 근본이다)'의 뜻을 창명(彰明)하는 데 있으니 하늘이 부여하여 역조를 사목(司牧)하게 하신 밝은 천명을 어기지 말아야 할 것이다. 하늘이 무슨 말을 하더냐마는 《상서》에 가로대 "하늘의 총명은 우리백성의 총명으로부터 말미암고 하늘의 밝음과 두려움은 우리백성의 밝음과 위엄으로부터 말미암는다."라고 하니, 이 취지를 깊이 살피면 '민위방본'이므로 천명에 순응하는 것은 민심에 순응하는 데 있다. ... 영국 혜량왕(惠良王) 제4시대에 새로운 의원들이 논의한 일이 민심을 자못 알고 체득하여 옛날 백성을 생각하고 의지하는 것을 잊었던 것과 비함에 한 계산을 높이 내니 이에 따라 영국백성이 점차 생기를 갖추게 되었다. 서력 1832년 영국제도가 처음 이에 준하여 개정될 수 있게 되니 이것으로부터 줄곧 영국 조정이 '민위방본'의 의리를 깊이 생각하여 위정자들이 지위고하를 막론하고 진실로 간혹 민정(民情)을 점차 받들려면 백성에게 따로 현명한 의원을 선거하는 것을 허용하여 그 직을 대신하게 하니 영국백성들이 다 크게 환희했다. 이 '민·위·방·본' 네 글자의 의리는 고금천하의 정치가들의 요무이기에 동서양에 나라가 있는 이래 넘을 수 없는 원칙이다.⁸⁴ (밑줄은 필자)

이 논설에는 '민유방본'의 원리로부터 백성의 선거 참여를 포용하는 원리가 제시되어 있다. 이와 같은 적극적인 민유방본 해석이 비단 이 논설에

84 《皇城新聞》, 1899년 2월 22일자 논설.

서만 일회적으로 나타난 것이 아니다. 20세기 초에는 민유방본의 의미가 한층 더 '민주'의 의미를 포지한 채 활용되었다. 이상룡(李相龍)은 「대한협회 안동지회취지서」(1909)에서 놀랍게도 “대개 나라는 백성의 공산(公産)이고 백성은 나라의 주인이다.”라고 선언하여 민유방본을 민주주의 취지로 확대 적용했다.⁸⁵ 이상설(李相高)도 1909년 3월 “무릇 임금은 나라를 위하여 둔 것이요, 나라는 임금을 위하여 세운 것이 아니니, 이리함으로 임금이란 것은 인민이 자기의 사무를 위탁한 공편(公便)된 종일뿐이요, 인민이란 것은 임금으로 하여금 저의 직역을 진력케 하는 최초의 상정이라.”고 천명하고, 그 철학적 근거로 “백성이 중하며 사직이 버금이요 임금이 가볍다.”는 맹자의 명제를 루소의 사회계약론과 나란히 들었다.⁸⁶ 1920년에 《개벽》에 실린 한 논설은 더 직접적으로 민유방본을 민주주의와 유사한 맥락에서 썼다.

일즉 米國 대통령 린컨의 유명한 연설 중에 「인민을 위하는 정치, 인민에게 의한 정치」라云한 연구가 있섰다. 전자 즉 인민을 위하는 정치란 연구에 의하고 보면 이곳 민본주의의 사상인데 이른바 國의 정치의 목적은 民을 본으로 할 것이라 함이니 즉 民의 행복을 증진하는 것이 정치의 주안이라 함이었다.⁸⁷

85 안동독립운동기념관(편), 『石洲遺稿』 상(과주: 경인문화사, 2008), 622쪽.

86 李相高, 「皇室非滅國之利器」, 《新韓民報》, 1909년 3월 31일자.

87 玄波, 「데모크라시의 略義」, 《개벽》 제1호(1920.6.25.).

V. 맺으며

혹자는 시민혁명을 거치지 않았다거나 왕의 목을 치지 않았다는 점을 들어 한국 근대화를 비판하기도 하고 심지어 근대시민혁명이 없었다고 주장한다. 왕의 목을 친 나라가 극히 소수라는 점에서 볼 때 급진적 시민혁명이 일반적이라고 보기는 어렵다. 오히려 우리는 우리 근대화 과정에 왜 혁명적 단절이 벌어지지 않았는가를 질문할 필요가 있다. 그 원인을 찾기 위해서는 조선 500년을 관통한 민유방본의 정치철학에 주목할 필요가 있다. 조선에서 근대적 '시민'이 형성되는 과정은 민유방본의 정치철학적 전통이 존재하지 않았던 서구와 다른 특성으로 나타났다. 민유방본의 정치철학적 전통이 전무했던 서구에서 인민주권론의 선언은 그 자체로 지배권력과 혁명적 대립과 충돌을 야기하는 폭발성을 내재한 것이다. 조선 건국부터 회자된 민유방본의 정치철학은 오랫동안 위정자들에 의해 정치적 정당성의 수사로 표출되고, 전용되어오다가 18세기를 경유하며 민의 성장과 더불어 점차 그 혁명적 함의가 민에 의해 실제적으로 표출되기 시작하고, 19세기 동학농민혁명을 거치면서 근대적 시민성 형성에 기여한 것으로 볼 수 있다. 이 과정은 18세기부터 20세기 초까지 점진적으로 진행되었다. 그리고 이 민유방본의 정치철학이 내재화되는 과정과 더불어 만민평등에 기초한 신분해방사상이 우리 시민성 형성에 중요한 전통과 뿌리 중 하나로 작용하였다.

앞서 살펴본 바와 같이 1894년 동학농민혁명에서 신분해방 요구가 직접적으로 표출되기 이전인 동학의 창도(1860년) 시점부터 동학사상에는 이미 근대 만민평등사상의 기저가 되는 인간존중과 신분해방사상이 내재해 있었다. 이러한 인간존중과 신분해방사상은 일순간에 등장한 것이 아니라

16세기 정여립의 사상에서 드러나듯이 대동해방사상과 민간신앙으로 전승되어 오던 미륵-개벽사상이 오랫동안 민의 차원에서 축적·변용되고 내재화되어온 결과다. 사회구조적 차원에서는 18세기를 경유하며 사회 전반적으로 신분차별 의식이 희석되었다. 점차 신분타파의 열망이 만연했고, 평등의식이 확산되었다. 필자는 이 시기 향촌의 지배구조가 백성의 자치·참정의 방향으로 비약적으로 발전할 수 있었던 동력의 근거를 대동-해방사상에서 찾고자 했다. 동학이 창도되던 시기는 이미 향촌의 신분제적 변화가 변곡점을 넘은 후였다. '재지사족의 고전적 향회'가 18세기에 '유향의 향회'로 발전하고, 이것이 19세기에 다시 '소민의 민회'로 발전한 양상 또한 주목할 필요가 있다.⁸⁸

이상의 논의를 통해 유추할 수 있는 것은 1919년 4월 11일 「대한민국임시헌장」에서 천명된 '민주공화국' 대한민국은 서구로부터 이식된 수입산이 아니고, 우리의 정치사상적 전통이 능동적으로 결합된 정체(正體)로 볼 수 있다는 점이다. 18세기 말부터 '문해인민'이 빠른 속도로 증가한 사실을 염두에 둔다면, 1830년대 후반부터 확장된 평민공론장에서는 이미 서구적 함의의 '공화'와 '민주' 개념과 접촉이 시작되었다. 또한 이 개념들이 우리 정치적 전통에서 이질적이고 생경한 것이 아니었기 때문에 능동적 수용이 가능했다.

그동안 우리 시민성의 형성과 관련하여 그 전통을 추적해 올라간 논의는 거의 없었고, 상대적으로 민의 사상에 주목한 연구들은 학계의 변방 취급을 받아온 것이 사실이다. 지금 현재 우리의 시민성이 발현되는 근거를 18~19세기의 무엇이라고 단정하기는 어렵겠지만 필자는 18세기 이래 전개되어 온 만민평등사상과 대동해방사상이 어떠한 형태로든 우리 시민성 형성에

88 '민회'의 주요 활동에 대해서는 김용민, 「1860년대 농민항쟁의 조직기반과 민회(民會)」, 『史叢』 제43집(1994) 참조.

영향을 미쳤을 것이라고 본다. 그리고 그 중심축에 18세기 말부터 20세기 초 조선에서 근대적 만민평등사상에 육박해간 인간존중사상과 신분해방사상이 자리하고 있다.

참고문헌

1. 1차 자료

- 『甲午略歷』.
『東學亂記錄』 上 「聚語·報恩官衙通告」.
『東學亂記錄』 下 「全瑋準供草」.
『禮記』. 『孟子』.
『鳳樓日記·鳳南日記』(부록 晦山日記).
『隨錄』. 『日省錄』. 『朝鮮王朝實錄』. 『天道教史』. 『海月神師法說』.
吳知泳, 『東學史』(3)(초고본).
崔濟愚, 『東經大全』.
_____, 『龍潭遺詞』.
〈개벽〉. 〈新韓民報〉. 〈皇城新聞〉.

2. 단행본

- 계희열, 『헌법학』 상. 서울: 박영사, 2002.
고석규, 「19세기 농민항쟁의 전개와 변혁주체의 성장」. 『1894년 농민전쟁연구』 1, 서울: 역사비평사, 1994.
김삼기, 『東學과 東學亂』. 서울: 한국일보사, 1931·1975.
김육훈, 『민주공화국 대한민국의 탄생』. 서울: 휴머니스트, 2012.
김정인, 『민주주의를 향한 역사』. 서울: 책과 함께, 2015.
김종욱, 『근대의 경계를 넘은 사람들』. 서울: 모시는사람들, 2018.
나종석, 『대동민주 유학과 21세기 실학』. 서울: 도서출판b, 2017.
박인호, 『天道教書』. 경성: 보서관, 1921.
박찬승, 『대한민국은 민주공화국이다』. 파주: 돌베개, 2013.
백승중, 『정감록 역모사건의 진실게임』. 서울: 푸른역사, 2007.
성낙인, 『헌법학』. 서울: 법문사, 2002.
신우철, 『비교헌법사: 대한민국 입헌주의의 연원』. 서울: 법문사, 2008.
안동독립운동기념관(편), 『石洲遺稿』 상. 파주: 경인문화사, 2008.
오문환, 『헤럴 최시형의 정치사상』. 서울: 모시는 사람들, 2003.
유영익, 『東學農民蜂起와 甲午更張』. 서울: 일조각, 1998.

- 윤사순, 『동학 사상의 재조명』. 경북: 영남대학교출판부, 1998.
- 윤석산(주해), 『東學經典』. 충남: 동학사, 2009.
- 이영재, 『근대와 민』. 서울: 모시는사람들, 2018.
- 이종일, 『정치적 올바름 논쟁과 시민성』. 파주: 교육과학사, 2019.
- 정상호, 『동아시아 시민 개념의 비교 연구』. 서울: 에듀컨텐츠·휴피아, 2022.
- 정순우, 『서당의 사회사』. 파주: 태학사, 2013.
- 조경달, 『이단의 민중반란』. 고양: 역사비평사, 2008.
- 천도교중앙총부(편), 『天道敎經典』. 서울: 천도교중앙총부, 1990.
- 최장집, 『한국민주주의의 조건과 전망』. 파주: 나남, 1996.
- 포각(저), 곽차섭(역), 『마키아벨리언 모멘트』. 파주: 나남, 2011.
- 한태연·갈봉근·김효전·김범주·문광삼, 『한국헌법사』 상. 성남: 한국정신문화연구원, 1988.
- 황태연, 『책의 나라 조선의 출판혁명』 상. 서울: 한국문화사, 2023.
- 황현(저), 김중익(역), 『오하기문』. 서울: 역사비평사, 1994.
- Almond, Gabriel A. and Verba, Sidney, *The Civic Culture*. NJ: Princeton University Press, 1963.

3. 논문

- 강정인, 「민주주의의 한국적 수용: 서구중심주의에 버처진 한국의 민주화」. 『한국정치학회보』 제34권 제2호, 2000, 69~86쪽.
- 곽준혁, 「민주주의와 공화주의: 헌정체제의 두 가지 원칙」. 『한국정치학회보』 제39권 제3호, 2005, 33~57쪽.
- 김동춘, 「시민권과 시민성」. 『서강인문논총』 제37집, 2013, 5~46쪽.
- 김백철, 「朝鮮時代 歷史上과 共時性的의 재검토」. 『韓國思想史學』 제44권, 2013, 273~319쪽.
- 김상준, 「대중 유교로서의 동학」. 『사회와 역사』 제68호, 2005, 167~206쪽.
- 김용민, 「1860년대 농민항쟁의 조직기반과 민회(民會)」. 『史叢』 제43집, 1994, 45~85쪽.
- 김중섭, 「1920년대 형평 운동의 형성과정」. 『동방학지』 제59권, 1988, 231~273쪽.
- Mann, Michael, "Ruling Class Strategies and Citizenship." Bryan Turner and Peter Hamilton(eds.), *Citizenship I*, London: Routledge, 1994, pp.63-75.
- 리종현, 「최제우와 동학」. 원종규(편), 『갑오농민전쟁 100돌 기념논문집』, 서울: 집문당, 1995.

- 박찬승, 「한국의 근대국가 건설운동과 공화제」, 『역사학보』 제200권, 2008, 305~344쪽.
- 송찬섭, 「조선시대의 여론과 정치: 농민항쟁과 민회」, 『역사비평』 제39호, 1997, 382~392쪽.
- 안외순, 「유가적 군주정과 서구 민주정에 대한 조선 실학자의 인식」, 『한국정치학회보』 제35권 제4호, 2002, 67~85쪽.
- 양삼석, 「수운(水雲) 최제우의 남녀평등관」, 『민족사상』 제6권 제4호, 2012, 151~191쪽.
- 이상백, 「東學黨과大院君」, 『역사학보』 제27~28합집, 1962, 1~26쪽.
- 이승택, 「한국 헌법과 민주공화국: 민주공화국의 형성과 전개를 중심으로」, 고려대학교 박사학위논문, 2013.
- 이영록, 「한국에서의 '민주공화국' 개념사: 특히 '공화' 개념을 중심으로」, 『법사학연구』 제42권, 2010, 49~83쪽.
- 이영재, 「대원군 사주에 의한 동학농민혁명설 비판」, 『한국정치학회보』 제50권 제2호, 2016, 51~73쪽.
- 이준식, 「식민지근대화론이 왜 문제인가?」, 『내일을 여는 역사』 제66권, 2017, 20~36쪽.
- 조순, 「東學의 經全에 나타난 人間觀: 휴머니즘을 바탕으로 한 평등주의」, 『동학연구』 제21집, 2006, 1~15쪽.
- 진덕규, 「한국사회의 정치변동과 계급구조의 정치통합에 대한 논의」, 『노동연구』 제9집, 1991, 247~284쪽.
- 홍태영, 「인권의 정치와 민주주의의 경계들」, 『정치사상연구』 제15권 제1호, 2009, 80~101쪽.
- Turner, Bryan S., "Outline of a Theory of Citizenship." *Sociology*, Vol. 24, No. 2. 1990, pp.189~217.

4. 웹사이트

- 국사편찬위원회 한국사데이터베이스(<https://db.history.go.kr>).
- 한국학술지인용색인(<https://www.kci.go.kr>).

국문초록

혹자는 한국에 시민혁명이 없었다고 비판한다. 하지만 이 연구에서는 우리 근대 시민성이 급진적이지는 않았지만 점진적 과정을 거쳐 형성되었다고 주장하고자 한다. 따라서 이 연구는 근대화 과정에 왜 혁명적 단절이 벌어지지 않았는가에 대한 질문을 제기하고, 조선 500년을 관통한 민유방본의 정치철학에 주목했다. 조선 건국부터 회자된 민유방본의 정치철학은 오랫동안 위정자들에 의해 정치적 정당성의 수사로 표출되고, 전용되어오다가 18세기를 경유하며 민의 성장과 더불어 점차 그 혁명적 함의가 민에 의해 실체적으로 표출되기 시작하였다. 이 과정은 18세기부터 20세기 초까지 점진적으로 진행되었다. 그리고 이 민유방본의 정치철학이 내재화되는 것과 나란히 인간존엄·만민평등사상에 기초한 신분해방사상이 우리 시민성 형성에 중요한 전통과 뿌리로 작용하였다.

이 연구에서 한국 시민성의 특성을 특히 근대 평등사상의 전통과 확산을 중심으로 살펴보고자 했다. 근대 평등성을 사료를 통해 접근하는 데 있어 어려움은 신분해방을 직접적으로 표출하고 있는 사료가 많지 않다는 데 있다. 따라서 사료의 생산주체, 정치적 역관계, 사회·경제적 구조 등을 고려하여 관련 사료를 독해하고자 했다. 전체적인 연구의 구성은 다음과 같다. 제2장은 비판적 사료 독해의 필요성, 제3장은 근대 만민평등사상의 전통과 뿌리, 제4장은 만민평등사상의 확산과 민주의 포지, 제5장은 결론을 제시하였다.

투고일 2023. 3. 16.

심사일 2023. 5. 2.

게재 확정일 2023. 5. 10.

주제어(keywords) 민유방본(民惟邦本, Minyubangbon), 시민성(citizenship), 시민평등성(civic equality), 대동사상(大同思想, Daedong thought), 신분해방(the status liberation)

Abstract

Characteristics of Korean Citizenship Formation through the Tradition and Spread of the Modern Thought of Equality Yi, Youngjae

Some researchers have criticized Korea for not having a civil revolution. This study argues that Korea's modern citizenship was not radical but was formed through a gradual process. Therefore, this study explored the reason for the lack of a revolutionary break in the process of modernization and focused on the political philosophy of "Minyubangbon" (民惟邦本, in which the people were considered the base of the nation), which permeated through the 500 years of Joseon. The political philosophy of Minyubangbon, which has been discussed since the founding of Joseon, has long been referred to as rhetoric for political legitimacy by politicians. As the population grew in the 18th century, the people gradually began expressing revolutionary ideals. This process proceeded gradually from the 18th century to early 20th century. Along with the internalization of "Minyubangbon," the thoughts of status liberation based on human dignity and equality for all people had a significant influence on the formation of our citizenship.

This study examined the characteristics of Korean citizenship, especially in terms of civic equality. The problem faced by this study was the lack of historical records on civil equality. Therefore, we attempted to review related historical records while considering the producers of these records and the political relations and social and economic structures of the time. The paper is structured as follows: Chapter II covers the need for critique of historical materials; Chapter III, the tradition and roots of the thought of equality; Chapter IV, the spread of the ideology of equality and the patchwork of democracy; and Chapter V concludes the paper.

