

# 생태시민적 관점에서 본 동학사상의 의의

---

이나미

동아대학교 전임연구원, 정치사상 전공  
nami1964@naver.com

---

- I. 머리말
  - II. 생태시민성과 동학사상
  - III. 동학사상의 생태시민적 인간관
  - IV. 동학사상의 생태시민적 생물관
  - V. 동학사상의 생태시민적 자연관
  - VI. 맺음말
-

## I. 머리말

---

자본, 노동, 상품, 인구 등이 전 세계적으로 이동하고, 기후위기와 감염병 등 재난이 전 지구적으로 확산되면서 특정의 민족, 국가, 공동체에 국한된 시민 개념이 도전받고 있다. 특히 급격한 기온의 상승으로 지구 생태계가 이미 돌이킬 수 없는 지점에 이르렀다고도 주장되는 이 시점에서, 국민국가를 기본으로 정치적·문화적 동질성을 중시하며 같은 법률 체계하에 있지 않은 타자를 배제하는 근대 시민성은 지구적 문제를 해결하기 어려운 개념으로 인식된다. 이 같은 지구적 재난이 가시화된 것은 이미 오래전부터이다. 이에 1960년대부터 생태주의가 싹텄고 1990년대 중반 이후 생태시민성이 새로운 유형의 시민성으로 떠오르기 시작했다. 생태공동체와 지구시민 등에 대한 인식이 심화되면서 대안적인 시민성 개념이 요구된 것이다.<sup>1</sup>

홉즈 롤스톤에 의하면 “좋은 ‘시민’이 되는 것만으로는 충분치 않고, ‘국제적인’ 시민이 되는 것만으로 충분하지 않다.” 왜냐하면 “두 용어 모두 충분한 ‘자연’과 충분한 ‘지구성’을 지니지 않고 있기 때문”이다. 그에 의하면 “‘시민’은 단지 절반의 진실일 뿐이고, 나머지 절반은 우리가 대지의 ‘거주자(residents)’이라는 것”이다. 우리는 ‘지구인(earthling)’으로서 “지구는 우리의 거주지”이며, “이 점에서 생태적 역량이 없다면 시민적 역량도 없는 것”이라고 그는 강조한다.<sup>2</sup> 이러한 요청에 부응하여 생태시민성 개념이 스티븐베르겐(Bart Van Steenberghe), 크리스토프(P. Christoff), 스미스(M. Smith),

---

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

1 김찬국, 「생태시민성 논의와 기후변화교육」, 『환경철학』 제16권(2013), 37~38쪽.

2 이우진, 「지구위험시대에 따른 교육의 방향전환」, 『원불교사상과 종교문화』 제89집(2021), 492쪽.

커틴(D. Curtin), 돕슨(A. Dobson) 등에 의해 제시되었다. 그 밖에 생태적 책무감, 녹색시민성, 환경시민성, 지속가능한 시민성 등의 개념도 소개되었다.<sup>3</sup>

생태시민성 이론의 등장과 더불어 생태적인 토착사상도 주목받고 있다. 예를 들어, 남미 선주민의 '수마 카마나', '수막 카우사이'는 자아가 실현된 삶, 온화한 삶, 조화로운 삶, 숭고한 삶, 포용하는 삶, 삶의 지혜를 의미하는데, 이 용어의 스페인어 번역어인 '부엔 비비르'는 볼리비아와 에콰도르의 새로운 헌법에 포함되어 제도화되었다. 이 개념은 다양한 규범적·제도적 근거의 축이 되어 공식적인 담화의 중심이 되었고 두 나라의 국가발전계획에도 영향을 끼쳤다. 이러한 토착적 담론이 제도적 차원에서 공인되자 토마스 베리의 '지구법'과 같은 여러 대안적 개념들이 잇달아 등장했다. 또한 탈성장, 커먼즈, 생태사회주의 등 시스템적 대안을 주장하는 사람들도 이러한 새로운 비전에 관심을 갖기 시작했다.<sup>4</sup>

토착성의 지구적, 생태적, 시민적 성격에 주목하는 국내 연구의 관점과 영향도 이러한 배경과 관련이 있다. 예를 들면 이동수의 「지구시민의 정체성과 횡단성」(2010), 윤혜린의 「토착성에 기반한 아시아 여성주의 연구 시론」(2010), 이영재의 『근대와 민』(2018), 김종만의 「생태종교로서의 동학의 재해석」(2023) 등이 그것이다. 윤혜린에 의하면, “토착성을 개발주의의 하나의 대안적인 기준점으로서 삼게 되면 특정국가 내 설명력만이 아니라 지역 간의 연결점을 확보하게” 되며, 이는 또한 “생태적 시민의식을 통한 아시아 내 연대의 네트워크를 가능하게 하는 예비적 자원”이 될 수 있다.<sup>5</sup>

---

3 김찬국, 앞의 논문(2013), 37~38쪽; 이경무, 「생태시민성과 주역의 생태주의」, 『한국도덕윤리과교육학회 학술대회 자료집』(2019), 445쪽.

4 파블로 솔론(저), 김신양·김현우·허남혁(역), 『다른 세상을 위한 7가지 대안』(서울: 착한책가게, 2018), 20~21쪽.

5 윤혜린, 「토착성에 기반한 아시아 여성주의 연구 시론」, 『여성학논집』 제27권 제1호(2010), 21~22쪽.

특히 김종만은 본고의 주제인 동학을 생태성, 지구성과 연결하여 연구했다. 그는 “전 지구적인 격변의 시기에 동아시아의 여러 모순과 갈등에 대한 구제책으로 탄생한 동학이 이제는 인류의 문제에 대응하는 대안 종교로 거듭날 시대적 요청에 부응해야” 하며 “동학이 지역성(locality)의 영역을 넘어 지구성(globality)의 종교로 재해석될 필요가 있다”고 강조한다. 또한 “이러한 입장에서 로컬에 기반한 민족종교가 글로벌의 세계 종교와 상응할 수 있는 이론적 토대를 탐색”했는데, 그 결과 ‘생태’가 키워드로 되었다고 보았다.<sup>6</sup>

동학이 생태·생명적 관점에서 재조명된 것은 장일순, 김지하 등에 의해 이미 오래전부터 시작되었으며, 시민성, 지구성과도 관련되어 연구되었다. 동학에 대한 이러한 생태적, 시민적 관점에 대한 연구는 현재의 지구위기, 기후위기를 맞아 특히 최근에 많이 산출되었다.<sup>7</sup> 따라서 동학이 시민적

6 김종만, 「생태종교로서의 동학의 재해석」, 『한국종교』 54집(2023), 176쪽.

7 동학을 생태적, 지구적, 시민적 관점에서 연구한 결과물들은 다음과 같다. 전현식, 「에코페미니즘과 동학」, 『신학사상』 제117권(2002); 황종원, 「최시형 ‘식(食) 사상의 종교생태학적 의의」, 『신종교연구』 제26권(2012); 황종원, 「동아시아 사상 전통 중의 생태적 정신과 기술: 전국시대의 목가, 도가, 유가와 근현대의 동학을 중심으로」, 『중국학논총』 제76호(2022); 정혜정, 「동학의 치유와 생명교육」, 『종교교육학 연구』 제46권(2014); 정혜정, 「민주 사회를 위한 시민교육과 한국적 인문학: 동학·천도교를 중심으로」, 『오토피아』 제32권 제1호(2017); 정혜정, 「이돈화의 동학사상과 시민사회」, 『횡단인문학』 제10권 제10호(2022); 이영재, 『민의 나라 조선』(파주: 태학사, 2015); 이영재, 『근대와 민』(과천: 모시는 사람들, 2018); 소병철, 「동학의 생태주의 요소에 대한 비판적 고찰」, 『범한철학』 제77집(2015); 김용휘, 「해월 최시형의 자연관과 생명사상」, 『철학논총』 제90권 제4호(2017); 임상옥, 「동학의 ‘혁명’과 생태 리더십」, 『동학학보』 제42호(2017); 임상옥, 「만물평등학의 조건」, 『동학학보』 제59호(2021); 조성환, 「동학의 자생적 근대성」, 『신학과 철학』 제36호(2020); 신진식, 「살림공동체 사상에 대한 시론: 동학의 살림 사상을 중심으로」, 『공자학』 제41호(2020); 이한영, 「삼경사상과 생태정의: 최시형과 류터」, 『신학사상』 제191집(2020); 유바다, 「동학농민전쟁과 갑오개혁에 대한 시민혁명적 관점의 분석」, 『동학학보』 제58호(2021); 최천집, 「동학가사의 생태주의 성격」, 『동학학보』 제60호(2021); 야규 마코토, 「동서양의 자연관, 그리고 기학과 동학의 생태적 윤리」,

또는 생태적이라고 하는 논지를 펴는 연구는 이미 많이 제시되었으나, 본 글의 주제인 '생태시민적' 관점으로 동학을 연구한 사례를 찾아보기 어렵다.

동학을 생태시민적으로 보는 것의 의의는 첫째, 그것을 각각 생태적 또는 시민적 관점으로 본 기존 연구와 차이를 갖기 때문이다. '생태시민'은 기존의 시민이 생태적 관점을 가진다는 것 이상을 의미한다. 즉 생태시민성은 시민 개념 자체를 재정의한다. 둘째, 생태시민은 생태주의를 보다 실천적인 것으로 만들 수 있는 주체성을 형성한다. 생태주의는 그 자체로도 매우 실천적인 사상이자 이념이지만 생태시민성은 그 특성을 더 강화하는 주체성을 표출할 수 있다. 주체성은 구별, 단합, 의식화를 강조하는 기존의 '주체' 개념을 넘어 경계넘기, 확산, 욕망을 표출하는 힘을 의미한다. 이러한 생태시민적 관점은 지구적 가치의 가능성과 잠재성을 지닌 동학이라는 토착 사상을 만나, 오늘날의 생태위기에 더 효과적이고 실천적으로 대응할 수 있는 하나의 길을 보여줄 수 있을 것이다.

## II. 생태시민성과 동학사상

동학사상을 생태시민적 관점에서 보기에 앞서, 생태시민성 이론에 대한 소개와 그러한 이론을 어떻게 동학과 연결할 것인지 밝혀보고자 한다.

앞서 서술했듯이 국민국가를 기본 전제로 삼는 근대 시민성이 지구적·

---

『한국실학연구』 제44호(2022): 이상임, 「새로운 생태철학 이론의 정립 가능성에 대한 논의: 동학·천도교 관점을 중심으로」, 『동학학보』 제61호(2022): 허남진·조성환, 「지구학적 관점에서 본 먹음·먹힘의 철학: 발 플럼우드와 해월 최시형을 중심으로」, 『신종교연구』 제47호(2022).

생태적 문제를 해결하기 어렵다고 판단되면서 1990년대 중반부터 생태시민성이 새로운 유형의 시민성으로 떠오르기 시작했다.<sup>8</sup> 초기 생태시민성 이론가인 스티븐베르겐은 마셜(Marshall)의 시민성 이론을 들어 생태시민성의 필요성을 제시한다. 마셜은 시민성을, 공민적, 정치적, 사회적인 것으로 구분하는데, 이 중 공민적, 정치적 시민성은 시민성의 형식적 지위 보장과 관련된 것이고 사회적 시민성은 이에 더하여 물질적 기초의 제공을 주장한 것이다. 마셜은 사회적 시민성을 시민성의 마지막 단계로 보았는데 스티븐베르겐은 새로운 시민성이 필요한 시대가 왔으며 그 시민성은 바로 생태시민성이라는 것이다.<sup>9</sup>

그는 다음과 같이 생태시민성의 세 가지 접근을 소개한다. 첫째는 시민성 영역의 확대이다. 이는 성인 인간만이 시민이라는 사고에 도전하는 것으로, 동물권 운동이 그 사례라고 할 수 있다.<sup>10</sup> 스미스 역시 시민성의 적용을

8 국내에서의 생태시민성 논의를 살펴보면 우선, 생태민주화를 위해 시민사회를 강조한 문순홍의 선구적인 연구를 들 수 있다. 문순홍에 의하면, 생태민주화의 설계도를 위한 첫 번째 과제는 “시민사회를 다시 정의하는 것”으로, 이것의 핵심은 “새로운 유형의 개인을 재발견하고 생태공동체를 복원하는 문제”이다. 이후 2010년부터 생태시민성에 대한 본격적인 연구가 활발해지기 시작했다. 앞서 언급했듯이 윤혜린, 앞의 논문(2010)에서 토착성과 결합한 생태적 시민성을 강조했으며 박순열, 앞의 논문(2010)에서는 생태적이고 민주적인 시민으로서의 생태시민을 주장했다. 김병연, 앞의 논문(2011)과 김희경·신지혜, 앞의 논문(2012)에서는 생태 시민성을 교육과 관련지어 논의했다. 김소영·남상준, 앞의 논문(2012)에서는 생태 시민성 개념을 덕성과 합의기제를 중심으로 고찰했으며, 김희경은 2012년에 에코맘의 특성을 생태시민성의 틀로 검토했고 이어서 2014년에는 남상준과 함께 질적 연구를, 2018년에는 경험적 관점에서 생태시민성 연구를 수행했다. 이우진, 앞의 논문(2021)에서는 생태시민교육과 세계시민주의교육을 비교하면서 돕스의 생태 시민성 이론이 갖는 한계에 주목했다. 현재까지 한국에서의 생태시민성 연구는 주로 교육과 관련되어 진행되었다.

9 Bart Van Steenbergen, *The Condition of Citizenship*(London: Sage, 1994); Riyan J. G.. van den Born, *Thinking Nature*, (Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen. 2017).

10 Bart Van Steenbergen, *op. cit.*(1994); Riyan J. G.. van den Born, *op. cit.*(2017).

인간뿐 아니라 모든 생물로 확대하는 것이 생태시민성이라고 봤다.<sup>11</sup> 둘째는 자연에 대한 인간의 책임을 강조하는 것이다. 대부분의 녹색당이나 환경운동단체는 시민성이 사회에 대한 책임뿐 아니라 자연에 대한 책임도 지는 것이어야 한다고 주장한다. 셋째는 글로벌 차원의 생태시민성을 강조하는 것이다. 환경운동은 점차 글로벌 운동이 되어가고 있으며 글로벌 생태시민 개념이 글로벌 시민성이란 개념을 대체해가고 있다는 것이다. 그런데 스티븐베르겐은 이 세 가지 접근 중 두 번째, 즉 '자연에 대한 인간의 책임을 강조하는 것'이 생태시민성의 가장 실효성 있는 접근이라고 주장한다.<sup>12</sup>

이후의 생태시민성 이론가들도 스티븐베르겐과 마찬가지로 대체로 자연에 대한 인간의 책임을 강조했다. 뚝슨에 의하면 생태시민은 미래 세대의 삶을 훼손하지 않으면서 자신의 필요를 충족하는 이들로서 다음 4가지의 특징을 가진다.<sup>13</sup> 첫째, 공간적으로 '생태발자국'을 줄이고 시간적으로 미래 세대를 고려하는 '비영토성', 둘째, 권리를 내세우기보다 의무와 책임을 먼저 생각하는 '비계약성', 셋째, 정의, 배려, 동정, 연민 등의 덕성, 넷째, 소비 등의 일상적 삶과 기후변화가 서로 밀접하게 연결되어 있음을 인식하는, 공적 영역과 사적 영역 사이의 넘나들기이다.<sup>14</sup> 드라이젝(John S. Dryzek)도 마찬가지로, 생태시민성이란 사람들이 장소를 자신에게 맞게 변형시키는 것이 아니라 '생태적 장소의 존경받는 시민'이 되는 것이라고 주장한다. 이들은 생태계가 어떻게 생명을 지키며 생명이 얼마나 취약한지를 아는 사람이다.<sup>15</sup> 토마쇼(Thomashow) 역시 '생태적으로 깨어 있는(ecologically

11 김병연, 「생태시민성 논의의 지리과 환경교육적 함의」, 『한국지리환경교육학회지』 제19권 제2호(2011).

12 Bart Van Steenberg, *op. cit.*(1994); Riyan J. G., van den Born, *op. cit.*(2017).

13 김찬국, 앞의 논문(2013), 53쪽.

14 조미성·유순진, 「에너지전환운동 과정에서의 생태시민성 학습」, 『공간과 사회』 제58권(2016), 6쪽.

15 John S. Dryzek, *The Politics of the Earth*(New York: Oxford University Press, 2005),

aware) 시민'을 강조했다.<sup>16</sup>

그런데 생태시민성 이론가들이 강조한 '자연에 대한 인간의 책임'이란 사고는 '인간-자연 관계'의 재설정을 의미하는 것으로, 그 뿌리는 1960년대 중반으로 거슬러 올라간다. 드 흐로트(De Groot)에 의하면 1967년 린 화이트가 기독교 신앙이 서구인들로 하여금 자연에 대해 폭군적 태도를 갖게 한 근원적 원인이라고 지적한 것이 이후 인간-자연관계 논쟁의 출발이 되었다. 즉 뒤이어 에코페미니즘, 심층생태학과 같은 생태철학이 '자연에 대한 지배(mastery over nature)'라고 하는 만연된 세계관을 비판하는 것으로 논의를 시작했다. 또한 이러한 인간의 '자연에 대한 지배'의 대안으로, 자연에 대한 스투어드십(stewardship of nature), 자연과의 파트너십(partnership with nature), 자연에의 참여(participation in nature)가 제시되었다.<sup>17</sup>

패스모어(John Passmore)는 기독교 내에 자연에 대한 '지배'뿐 아니라 '스튜어드십'과 '협력'의 전통도 있다고 강조한다. 그중 스투어드는 인간이 신의 대행자라는 큰 책임감을 갖고 세계를 돌보는 농장관리인의 역할을 하는 것인데 이것이 그동안 별로 주목받지 못했다는 것이다. 바버(Ian Barbour)는 지배(Domination)에서 스투어드십을 거쳐 '자연과의 일치'에 이르는 연속체로서 인간-자연관계를 설명한다. 바버의 스투어드십은 합리적이고 효율적인 계획자와 자연의 고유한 가치를 인식하는 관리인 사이에서의 중간에 해당된다. 이후 이 연속체에 네덜란드 학계는 파트너십을 더 추가하여 논의를 진전시킨다. 에이벤렉(Sara Ebenreck)의 "A Partnership Farmland Ethic"(1983)과 체니(Jim Cheney)의 "The Neo-Stoicism of Radical

---

p. 189.

16 M. Thomashow, *Ecological Identity*(Cambridge: MIT Press, 1995).

17 Mirjam de Groot, Martin Drenthen and Wouter T. de Groot, "public visions of the human/nature relationship and their implications for environmental ethics," *environmental ethics*, 33(1)(2011).

Environmentalism”(1989)가 그 예이다. 에이벤렉은 스투어드십 관념이, 인간-자연관계의 기초로서 너무 약하고 또한 관련성도 없다고 주장한다.<sup>18</sup>

파트너십 개념은 첫 등장 이후 네덜란드 내에서 인간-자연관계를 다루는 모든 논의에 등장했으며 그 한 사례가 스비어스(Wim Zweers)의 분류이다. 그는 폭군, 계몽군주, 스투어드, 파트너십, 참여, 자연과의 합일 등 여섯 가지 관계를 제시했다. 폭군(despot)은 자신이 하고 싶은 대로 행동하며 도덕적 제약이나 자연이 갖는 고유한 특성에 구애받지 않는다. 경제성장과 기술이 문제해결책이라고 생각한다. 계몽군주(enlightened despot)도 인간이 자연 위에 존재한다고 보지만 다른 한편 자연의 자율성과 자원 및 생태계의 한계상황을 이해하는 태도를 지닌다. 기술에 대한 신뢰도 압제자에 비하면 다소 낮다. 반면, 스투어드는 주인이 아니며 자신보다 높은 이를 책임지는 자로서, 소극적인 경우와 적극적인 경우로 나뉜다. 소극적인 스투어드는 자연을 도구적 관점에서 바라보며 자연에 대한 보호의식도 다소 약하다. 적극적인 스투어드는 ‘창조물의 통합(integrity of creation)’이라는 관점에 서서 자연에 대한 인간의 책임을 한층 더 강하게 의식한다. 자연은 신이나 미래세대에 대한 것처럼 인간이 엄중하게 생각해야 하는 대상인 것이다. 이 적극적 스투어드 단계에서 이전 단계와 다르게 ‘자연의 고유한 가치’를 깨닫는, 즉 자연에 대한 인식 변화의 결정적 경계를 넘는다. 파트너십 모델에서 자연은 인간의 아래가 아니라 옆에 존재하며, 독립적이고 자신의 고유의 가치를 가진다. 파트너란 상호작용과 상호발전의 역동적 과정에서 함께 존재하고 함께 일하는 것이다. 이 모델의 핵심요소는 ‘등가(equivalence)’와 ‘목적성(purposiveness)’으로서 이는 인간과 자연의 목적을 실현하기 위한 것이다. 그런데 스비어스가 가장 선호하는 관계는 파트너십

---

18 *Ibid.*

다음에 해당되는 인간의 '자연에의 참여'이다. 이때 인간은 자연의 일부가 되면서 참여자의 정체성을 형성한다. 인간은 자신의 고유한 가치를 가지면서 자연에 참여한다. 이 모델에서 자연은 구체적인 실체들의 시스템이라기 보다는 '위대한 전체'로서 인간의 참여의 핵심은 인간이 이 전체와 영적으로 연결되는 것이다. 그러나 동시에 인간은 이 연결 속에서도 '인간'이라고 하는 자신의 정체성을 여전히 유지한다. 파트너십 모델이 '등가성'과 '목적성'을 강조했다면 이 모델은 각 존재의 '차이'와 '과정성'을 특징으로 삼는다고 해석할 수 있을 것이다. 마지막 단계인 '자연과 합일'에서 인간의 정체성은 자연과 완전히 융합되어 사라진다. 인간은 자연과 직접적으로 영적 일치를 경험하며 각 주체의 정체성은 자연 및 존재의 신성한 과정과 합해진다. 이 모델은 심층생태학의 목표지점으로 여겨지기도 한다.<sup>19</sup>

린 화이트를 포함하여 인간-자연관계를 논한 학자들의 공통점은 서구 사상과 문화의 근원 중 하나인 기독교가 자연에 대한 인간의 일방적 지배를 당연시하도록 했다는 것이다. 위에 언급한 인간-자연관계 중 적극적 스튜어드, 파트너, 참여자, 자연과의 합일 모델이 이러한 인간중심주의에서 벗어났지만 이러한 관점은 최근의 산물이다. 이런 이유에서 인간의 자연 돌봄이나 자연을 평등하게 보는 생태시민적 사상의 뿌리로 비서구권의 토착사상이 탐색될 수 있다. 대체로 서구권보다 아시아의 전통 사상과 종교가 더 생태친화적이라고 여겨진다. 예를 들어 생명존중과 무소유를 강조하는 불교, 인위적 구별과 경계짓기를 비판하는 도가사상이 그러하다.<sup>20</sup> 동아시아의 주류 사상이라고 할 수 있는 유학 역시 생명 존중의 정신을 보여준다.

19 Bart Van Steenbergen, *op. cit.*(1994); Riyan J. G., van den Born, *op. cit.*(2017); Mirjam de Groot, Martin Drenthen and Wouter T. de Groot, *op. cit.*(2011).

20 예를 들어, 장자에 의하면 아지랑이와 먼지는 生物이 숨을 쉬느라 서로 붙어대는 것이다(『莊子』, 「逍遙遊」).

그러나 유교는 기본적으로는 인본주의가 중심 사상이며 만물평등의 관점으로까지 나아가지는 않았다. 예를 들면 맹자는, 가까운 이에게는 친근하게 [親], 백성에 대해서는 인자하게[仁], 만물에 대해서는 소중하게[愛] 대하라고 하여, 그 대상에 따라 각각 태도를 달리할 것을 권한다.<sup>21</sup>

그런데 동학의 창시자 최제우는 이러한 유학과의 차이를 강조하여 “인의 예지는 앞선 성인의 가르침이요, 수심정기는 오직 내가 고쳐 정한 것이다.”라고 주장한다. 황종원에 의하면 이 같은 선언은 유학이 인의예지를 내세우면서도 사실상 위계화, 서열화된 사회관계를 묵인하는 것에 대한 비판이다.<sup>22</sup> 동학은 무엇보다 일반 백성, 여성, 어린이, 자연 등 그동안 차별받고 대상화되어온 존재를 포함한 모든 만물이 하느님의 영성을 지닌 존귀한 존재라고 하는 만물평등의 사상을 보여주었고 실제로 민중의 힘을 보여준 혁명의 사상이기도 했다. 최제우가 주장한 ‘수심정기’는, 만물에 포함되어 있는 하늘의 마음과 기운을 지키고 바르게 하자는 것으로, 이러한 만물평등은 시민성의 주요 가치인 평등을 생태주의와 함께 내세우는 생태시민성의 표현이라고 할 수 있다. 또한 천지(天地)를 부모만큼 공경해야 한다는 주장도 유교와 다른 점이다. 유교도 하늘을 공경하라고 하지만 부모와 등치시킬 정도는 아니다.<sup>23</sup> 그러나 동학은 부모의 포태가 곧 천지의 포태이며, 어머니의 젖과 오곡은 모두 천지의 젖이라고 주장한다.<sup>24</sup>

이런 점에서 이 글에서는 한국의 생태시민적 뿌리를 동학사상을 통해 찾아보고, 이것이 각각 인간, 생물, 자연환경에 대해 어떠한 관점으로 나타났는지 살펴보고자 한다. 생태주의는 인간, 비인간생물, 무생물 사이에 뚜렷한 경계가 있다고 보지 않고 상호연결성을 중시한다. 생태시민성은

---

21 『孟子』 「盡心上」.

22 황종원, 앞의 논문(2022), 310, 324~325쪽.

23 위의 논문.

24 『해월신사법설』 「천지부모」.

이것에서 더 나아가 그러한 경계 허물기를 위한 시민적 태도와 실천은 무엇인지 탐색한다. 따라서 이 글은 동학사상이 모든 존재, 즉 ‘만물’의 연결성과 평등성을 강조한 것에 주목하여, 우리의 토착사상이 인간, 생물, 자연환경의 각 영역 및 그 영역 간의 관계를 어떻게 인식하고 생태시민성을 구현하고자 했는지 살펴봄으로써, 동학사상이 곧 닦쳐올 생태위기에 어떤 미래지향적 의의를 가질 수 있는지 찾아보려는 것이다.

### Ⅲ. 동학사상의 생태시민적 인간관

동학이 등장하기 이전, 전통 유학에서 인간은 자연과 연결되어 있지만 자연의 중심적 존재로 여겨졌다. 『예기』에서 “인간은 천지의 덕이며 음양이 교합한 존재이며, 귀신이 모인 존재이며, 오행의 빼어난 기이다. 그러므로 인간은 천지의 마음”이라고 하고 있다.<sup>25</sup> 이이에 의하면 사람은 천지의 마음이므로 사람의 마음이 바르면 천지의 마음이 바르고, 사람의 기가 순하면 천지의 기도 순해진다.<sup>26</sup> 한편, 서양 과학과 도교의 영향을 받아 유학적 사고에서 벗어난 홍대용은 이러한 인간 중심성에서 벗어난다. 그는 “오륜(五倫)과 오사(五事)는 사람의 예의고, 떼를 지어 다니면서 서로 먹이는 것은 금수의 예이며, 떨기로 생겨나 무성한 것은 초목의 예의”라고 했다. 이어서 인간의 입장에서 물(物)을 보면 인간이 귀하고 물(物)이 천하지만 물(物)의 입장에서 인간을 보면 물(物)이 귀하고 인간이 천하다고 했다. “하늘이 보면 사람이나 물(物)이 마찬가지로”라는 것이다.<sup>27</sup>

25 김세정, 「한국유학의 다양한 생태의식」, 『양명학』 제33호(2012), 3쪽.

26 李珥, 『栗谷全書』 卷14; 김세정, 앞의 논문(2012), 5쪽.

27 『醫山問答』.

그런데 생태시민적 관점은 이러한 홍대용의 사상을 더 진전시킨 것이다. 생태시민적 태도를 갖는 스투어드로서의 인간은 자연을 돌보는 존재이며, 파트너로서의 인간은 자연과 동등하고 협력적 관계를 맺는다. 자연과 더 영적으로 연결되는 인간은 자연에 참여하는 존재다. 동학 경전에 인간은 만물 중 가장 신령하고 또한 만물의 주(主)라고 된 구절이 있지만 바로 이어서 이것은 사람이 태어나면서부터 저절로 그렇게 된 것이 아니라 천지가 주는 곡식으로 인한 것이라고 쓰여 있다. 또한 그 곡식 역시 하늘이라고 강조한다.<sup>28</sup> 동학은 사람이 만물을 위하고 보호하는 스투어드, 또한 만물과 동등하고 협력적인 파트너라고 본다는 점에서 생태시민적 관점을 가진다. 서구 학계에서 스투어드십보다 파트너십을 더 자연중심적인 것으로 보는 것은 스투어드십이 자연을 어떤 측면에서는 여전히 대상화하기 때문인데, 동학에서 인간 - 자연관계는 주체 - 대상의 관계가 아니라 상호의존, 상호공경의 관계이므로 동학의 스투어드십은 인간의 자연공경으로 나타난다. 즉 인간은 '자연을 돌보는' 스투어드에서 더 나아가 '자연을 모시는' 스투어드로서, 이는 동학사상의 핵심 중 하나가 시천주(侍天主)라는 점에서도 드러난다. 동학에서 하늘[天]은 신성한 존재이며 동시에 만물에 깃들어 있으므로 자연과도 같은 존재다.<sup>29</sup> 사람은 하늘을 부모님처럼 모시고[侍天主] 위하며[爲天主]<sup>30</sup> 또한 키워야[養天主] 한다.

28 『해월신사법설』 「기타」.

29 동학에 있어서 자연은 만물을 낳는 근원으로 이해될 수 있다. “자연자체는 우주를 가득 채우면서 모든 만물을 낳고 있는 근원적 질료로서의 자연 자체의 힘인 지기(至氣)와 자연에 내재된 자율적 창조의 원리인 무위이화의 체계로 구성되기 때문에 우주 자연은 어떤 절대자의 주재가 아니라 그 자체의 자율적 원리에 따라 작동된다.” 김중만, 앞의 논문(2023), 185쪽.

30 『동경대전』 「주문」.

하늘을 양(養)할 줄 아는 사람이어야 하늘을 모실 줄 아느니라. 하늘이 내 마음 속에 있는 것이 마치 씨아의 생명이 씨앗 속에 있음과 같으니, 씨앗을 땅에 심어서 그 생명을 기르는 것처럼 사람의 마음은 도(道)에 의해 하늘을 양하게 되는 것이다.<sup>31</sup>

사람은 자신의 마음속에 씨앗처럼 심어져 있는 하늘을 키워야 한다는 것이다. 동학에서의 하늘은 서양의 신처럼 전지전능한 존재가 아니라 인간의 도움을 필요로 하고 인간의 도움을 통해서만이 선을 이룰 수 있는 존재다.<sup>32</sup> 동학이 말하는 천주, 하늘<sup>33</sup>은 크고 위대한 존재로서 공경을 받지만 동시에 돌봄도 받는 것이다. ‘천의인(天依人)’ 즉 하늘은 인간에 의지하고, ‘인의식(人依食)’ 즉 인간은 음식에 의지한다.<sup>34</sup> 이로써 하늘과 인간이 서로 돕는 ‘천인상여(天人相與)’ 개념이 등장한다. 또한 음식은 자연의 산물이므로 ‘인의식’은 인간이 자연에 의지하는 존재임을 표현한 것이다. 이렇듯 하늘, 인간, 자연은 서로 의지하고 돕는 존재다. 서양의 종교철학이나 기독교의 주류적 입장은 신의 전지전능함을 전제한 것으로 이로 인해 신이 만든 사람과 이 세상의 불완전함을 설명하지 못하고 또한 인간의 비주체성에 직면하는 딜레마에 빠진다. 그런데 동학은 하늘이 완전하지 못하고 또한 사람에게 의지해서만이 자신을 나타낼 수 있다고 하여 그러한 딜레마를 해결하고 더불어 인간에게 주체적 역할을 부여한다.<sup>35</sup> 더불어 인간이 자연에 의지하는 존재임을 강조하여 인간중심주의도 벗어난다.

동학에서 동등함과 협력을 강조하는 파트너적 생태시민성을 보자면,

---

31 『해월신사법설』 「양천주」.

32 조성환, 『한국 근대의 탄생』(서울: 모시는사람들, 2018).

33 하늘과 관련된 여러 명칭에 대해서는 김종만, 앞의 논문(2023), 178~182쪽 참조.

34 『해월신사법설』 「천지부모」.

35 이나미, 「1980년대 비판과 대안의 한국정치사상」, 『정치사상연구』 제25권 제1호 (2019).

이는 무엇보다 ‘인간이 곧 하늘’이며 또한 ‘인간과 만물이 동포’라고 하는 사상에서 드러난다. “천(天)을 공경함은 결코 빈 공중을 향해 상제를 공경하는 것이 아니요, 나의 마음을 공경하는 것이 곧 천을 공경하는 도를 바르게 아는 길”이라는 것이다. 또한 “천을 공경함으로써 모든 인간과 만물이 모두 나의 동포라는 전체의 진리를 깨닫게 될 것”이라고 했다.<sup>36</sup> 최시형은 “사람이 다 창공을 보고 상제를 섬기”는데 이보다 더 큰 어리석음이 없다고 하면서<sup>37</sup> ‘사람이 바로 하늘이요 하늘이 바로 사람’이니 “사람 섬기기를 하늘같이 하라”고 했다.<sup>38</sup> 이것이 서양의 전통적 인간관과의 결정적 차이랄 수 있다. 즉 서양에서 인간은 신의 아래에 위치하지만 동학에서 인간은 하늘과 동등하다. 동학은 ‘모든 인간은 누구나 자신의 내면에 천주를 모시면 모두 신선이요 군자’라고 했으며 인간을 하늘로 섬기라는 ‘사인여천(事人如天)’을 주장했다.<sup>39</sup> 손님이 오면 하늘이 오신 것이고 어린아이를 때리면 하늘을 때린 것이었다.<sup>40</sup> 이렇게 모든 인간이 하늘처럼 고귀한 존재라고 했을 때 그 인간의 범주에는 과거 무시되던 여성, 노비, 어린이도 포함된다. 이것은 서구 시민성의 역사가 그 주체 영역의 확대 역사인 것과 맥락을 같이하며 또한 동학이 오히려 시대적으로 서구보다 더 앞서갔음을 보여준다.

모든 인간을 평등하다고 본 동학은 신분제 비판으로 나아간다. 최시형은 “반상의 구별은 사람이 정한 바”로서 “하늘은 반상을 구별함이 없이 그 기운과 복을 준 것”으로, 따라서 “일체 반상을 구별하지 말라”고 했다. “적서의 구별은 망가의 근본이고, 반상구별은 망국의 근본”으로 동학의 도에는 “두목 아래 반드시 백배 나온 큰 두목이 있으니” 서로 공경하라는

36 『해월신사법설』 「삼경」.

37 김중만, 앞의 논문(2023), 187쪽.

38 『해월신사법설』 「대인접물」.

39 김용휘, 앞의 논문(2017).

40 김중만, 앞의 논문(2023), 187쪽.

것이였다. “이 세상 사람은 다 하늘이 낳았으니 하늘 백성으로 하여금 이를 공경하게 한 뒤에라야 가히 태평이라 이르리라.”고 했다. “사람은 곧 하늘”로서, “사람은 정등(正等)하여 차별이 없나니 사람이 인위(人爲)로써 귀천을 나눔은 곧 하늘을 어기는 것이니 우리 도인은 일절 귀천의 차별을 철폐”할 것과 “적서의 구별을 하지 말고 대동 평등의 의를 좇으라.”고 촉구했다.<sup>41</sup> 또한 “사람은 한 사람이라도 썩었다고 버릴 것이 없나니 한 사람을 한번 버리면 큰 일에 해로우니라. 일을 하는데 있어 사람은 다 특별한 기술과 전문적 능력이 있으니 적재적소를 가려 정하면 공을 이루지 못할 것이 없느니라.”고 했다.<sup>42</sup>

동학은 특히 여성을 매우 존중했다. 최제우는 득도 후 부인을 대하는 태도가 달라졌으며 최초 포교대상이 부인이었다. 안심가에서 “거룩한 내집 부녀”라는 표현을 썼으며, 실제로 여종을 며느리와 수양딸로 삼았다. 최시형은 며느리가 베를 짜는 것을 일컬어 ‘하늘님이 베를 짠다.’고 했다.<sup>43</sup> 그는 “부인은 한 집안의 주인”이며 “부인도통이 많이 나리라.”고 했고 “지난 때에는 부인을 압박하였으나 지금 이 운을 당하여서는 부인 도통으로 사람 살리는 이가 많으리.”라고 했다. 또한 만일 아내가 화를 내면 남편은 “마음과 정성을 다해 절하라.”고 했다. “한번 절하고 두번 절하며 온순한 말로 성내지 않으면, 비록 도척의 악이라도 반드시 화할 것”이라고 했다.<sup>44</sup> 또한 동학은 어린이를 존중하라고 했다. 최시형은 “아이를 때리는 것은 바로 하늘님을 때리는 것이니 하늘님이 싫어하고 기운이 상한다.”고 했다. 그러면서 “누가 내게 어른이 아니며 누가 내게 스승이 아니리오.”라고 강조했다. 즉 “나는 비록 여성과 아이의 말이라도 배울 것은 배우고 스승으

41 이영재, 『민의 나라 조선』(파주: 태학사, 2015).

42 김용휘, 앞의 논문(2017).

43 『해월신사법설』 「대인접물」.

44 『해월신사법설』 「부화부순」.

로 모실만하면 스승으로 모시노라.”고 주장했다.<sup>45</sup> 그는 며느리와 아이를 하늘님으로 사랑하고 하인을 자기의 자식같이 여기라고 했다.<sup>46</sup> 어린이 공경은 동학 3대 교주 손병희의 사위인 방정환의 사상과 실천으로 이어진다. 동학의 어린이 존중사상은 세계사적으로 볼 때도 매우 선진적인 것이라 할 수 있다.

이렇게 평등을 지향한 동학이 시민성뿐 아니라 생태시민성으로 나아가게 되는 것은 앞서 보았듯이 평등의 대상이 인간을 넘어 생물에까지 이어지기 때문이다.

#### IV. 동학사상의 생태시민적 생물관

생태시민성은 인간뿐 아니라 비인간생물종도 보호하고 존중한다. 인간이 아닌 생물도 존중하는 역사는 사실상 오랜 기원을 가진다. 기원전 3세기에 인도의 아소카 왕은 채식을 했고 이상적으로 동물을 다루는 방법을 규정하는 여러 법령을 제정했다. 그가 권장한 불교는 살생을 금하고 모든 생명을 불쌍히 여긴다. 고대에 포르피리오스와 같은 몇몇 피타고라스학과 사람들은 윤리적 관점으로 동물을 바라보았다. 로마시대 플루타르코스는 인간이 동물에 가하는 악행을 문제삼고 육식의 잔인성을 비판했다. 에도 막부의 5대 쇼군인 도쿠가와 쓰나요시는 1687년 동물보호법령을 선포하고 동물의 살생을 법으로 제한했다. 개띠였던 그는 특히 개의 살생을 엄격히 금했으며, ‘병든 말을 버리지 말라.’라는 규제를 시작으로 약 23년간 이

---

45 『해월신사법설』 「대인접물」.

46 『해월신사법설』 「내수도문」.

명령을 지속시켰다.<sup>47</sup> 유교도 생명을 함부로 다루어서는 안 된다고 가르친다. 『예기』에 희생 제물로 암컷을 쓰지 말고, 애벌레, 새끼 뱀 동물, 갓 태어난 동물을 죽이지 말라고 쓰여 있다.<sup>48</sup>

생물을 존중하는 사고는 특히 불교와 노자 사상에서 두드러진다. 고려시대에 생태적 사고를 보여준 이규보는 자신이 노자를 계승했으며 불교와 노자는 본래 하나라고 강조했다.<sup>49</sup> 그는 「슬견설」에서 모든 생명을 똑같이 대해야 함을 주장했다. 개가 맞아 죽는 것을 보고 마음이 아파 다시는 개나 돼지고기를 먹지 않으려 한다는 사람에게 그는 화로에 타 죽는 이가 불쌍하여 자신은 이를 잡지 않겠다고 답한다. 이에 상대방이 미물과 큰 생물을 같이 보는 것에 반발한다. 이는 당시 생물에 대한 차등적 인식이 생물의 ‘크기’에 따라 이뤄지기도 했다는 것을 의미한다. 이규보는 그러한 반응에 대해, 인간에서 소, 말, 돼지, 곤충에 이르기까지, 즉 큰 생물뿐 아니라 작은 생물도 모두 삶을 원하고 죽음을 싫어한다고 답한다. “달팽이 뿔을 소의 뿔같이 보고, 메추리를 큰 봉새와 같이” 보아야 함께 도를 말할 수 있다고 한다.<sup>50</sup> 이규보의 이러한 생물평등설은 ‘고통의 평등’에 기반하므로, 공리주의에 입각한 피터 싱어의 생태주의 논리와 동일하다. 또한 이는 장자의 제물론(齊物論)적 사유, 즉 만물은 같다는 사유와 연결된다.<sup>51</sup>

조선시대의 김시습도 “사람과 만물은 다같이 천지의 기를 타고나 똑같이 천지의 인(仁)에 의해 길러진 존재”라고 주장한다. 천지자연은 생의(生意: 만물을 낳고자 하는 마음), 생생지리(生生之理), 인(仁)으로 표현된다.<sup>52</sup> 조선

---

47 피터 싱어(저), 유정민(역), 『동물의 권리』(파주: 이숲, 2014), 36쪽.

48 김세정, 앞의 논문(2012).

49 박희병, 『한국의 생태사상』(파주: 돌베개, 1999).

50 李奎報, 「虱犬說」.

51 박희병, 앞의 책(1999), 18쪽.

52 위의 책, 18~19쪽.

시대 성리학은 인간과 동물의 본성이 같은지 또는 다른지에 관심을 가졌다. 인간과 동물의 본성이 같다고 하는 인물성동론과 둘이 서로 다르다고 하는 인물성이론이 그것이다. 그러나 기본적 관점은 인간중심적이라고 할 수 있다. 한편, 유교 외의 사상에 관심이 많았던 정조는 인간에게 해로운 벌레를 없애야 한다는 신하들의 요청에 고민했다. 그에 의하면 경전과 역사서는 벌레를 모두 잡아서 불에 태우라고 했으나 그는 “마음에 여전히 스스로 편치 않은 점이 있었다.”고 했다. 그러면서 “이 벌레들이 비록 벌이나 누에 같은 공로도 없고 모기나 등에의 해독보다 더 심하기는 해도, 또한 꿈틀거리며 움직이는 생물”로서 이들을 “마땅히 살리려는 덕이 그 사이에 병행되어야 한다고 말해야지, 해가 되니 그 물성에 따라야 한다고 말하지 말아야 한다.”고 했다. 또한 화성 사도세자 원침 주변에 심은 나무에 벌레들이 들끓자 이를 걱정하면서도 벌레들을 보호하는 대책을 마련한다. 그는 해충이라 할지라도 “크고 작음이 각각 다름이 있으니 내몰아 습지에 놓아주는 것이 불태워 죽이는 것보다 나을 것”이라고 하면서 “여러 날을 깊이 궁리한 끝에 결단을 내려 법령을 만들었으니, 이후로는 벌레들을 모아서 구포 해구로 던지도록 하라.”고 지시했다. 이는 『맹자』에 있는, 익과 우의 금수와 사룡의 처리 방법을 스스로 기늠해본 뒤 사룡을 습지로 놓아 보낸 우의 방식을 따라 벌레들을 전부 구포 바닷가로 방생하게 했던 것이다.<sup>53</sup>

이러한 생물에 대한 태도는 생물들이 겪는 고통에 주목한 인간의 연민, 자애로움을 강조한 것으로, 생태시민성의 덕성이라고 할 수 있다. 그런데 동학은 여기에서 더 나아가 생물 역시 하늘과 같은 존재이기 때문에 공경해야 한다고 본다. 즉 생태시민성의 스튜어드와 파트너의 태도를 보여주는 것이다. 최시형은 “어찌 반드시 사람만이 홀로 하늘님을 모셨다 이르리오 천지만물이 다 하늘님을 모시지 않은 것이 없느니라. 저 새소리도 또한

53 박경남, 「정조의 자연·만물관과 공존의 정치」, 『역사비평』 제115호(2016).

시천주의 소리니라.”고 했다.<sup>54</sup> 따라서 육축이라도 다 아끼고, 살생하지 말라고 했다.<sup>55</sup>

만물이 시천주가 아닌 것이 없으니 능히 이 이치를 알면 살생은 금하지 않아도 자연히 금해지리라. 제비의 알을 깨치지 않은 후에야 봉황이 와서 거동하고, 초목의 싹을 꺾지 않은 후에야 산림이 무성하리라. 손으로 꽃가지를 꺾으면 그 열매를 거두지 못할 것이요, 폐물을 버리면 부자가 되지 못하리라. 날짐승 삼천도 그 종류가 각각 있고 털벌레 삼천도 그 목숨이 각각 있으니 물을 공경하면 덕이 만방에 미치리라.<sup>56</sup>

앞서 살펴본 것처럼, 동학에 따르면 “하늘은 사람에게 의지하고 사람은 먹는데 의지하니, 만사를 안다는 것은 밥 한그릇을 먹는 이치를 아는데 있”다.<sup>57</sup> 장일순은 최시형의 사상을 천인상여로 설명하고 더 나아가 밥 한 알과 티끌에도 우주의 생명이 있다고 하여 ‘만물이 하늘을 모시고 있다’고 한 최시형의 말을 적극적으로 받아들였다.<sup>58</sup> 그는 최시형이 하늘과 인간 뿐 아니라 만물까지 공경하라는 경물사상을 제시함으로써, 전근대 시대에 탈근대 사상을 전파했음을 다시금 확인시켜 주었다. 동학은 생물끼리의 먹고 먹힘을 다음과 같이 설명한다.

내 항상 말할 때에 물(物)마다 하늘이요, 사(事)마다 하늘이라 하였나니, 만약 이 이치를 시인한다면 물물이 다 이천식천(以天食天) 아님이 없을지니 이천식천은 어찌 생각하면 이치에 맞지 않은 것 같으나 이것은 인간 마음의

---

54 『해월신사법설』 「영부주문」.

55 『해월신사법설』 「내수도문」.

56 『해월신사법설』 「대인집물」.

57 『해월신사법설』 「천지부모」.

58 조성환, 『한국 근대의 탄생』(서울: 모시는사람들, 2018).

편견으로 보는 것이요, 만일 하늘 전체로 본다면 하늘이 하늘 전체를 키우기 위해 동질이 된 것은 상호부조로 서로 기화를 이루게 하고, 이질이 된 것은 이천식천으로 서로 기화를 통하게 하는 것이니 따라서 하늘은 일면에서 동질적 기화로 종속(種屬)을 양(養)케하고 일면에서 이질적 기화로써 종속과 종속이 연대적 성장발전을 도모하는 것이니<sup>59</sup>

위 글에 의하면 생물간 ‘먹고 먹힘’은 하늘 즉 우주 전체를 키우기 위함이다. 그런데 동질적 존재는 서로 먹는 것이 아니라 상호부조, 즉 서로 도우며, 이질적 존재는 서로 먹고 먹히는데 이는 서로 기화를 통하게 하기 위함이다. 동질적 존재는 서로를 키우고 이질적 존재는 서로간의 연대적 성장발전을 도모한다. 이는 생물학자 린 마굴리스의 이론과 통한다. 그에 의하면 미생물간 먹고 먹힘은 약육강식의 원리가 아니라 서로간의 정보를 하나로 통합하여 더 복잡한 종으로 나아가려는 것이다.<sup>60</sup> 위 글에서 “하늘 전체로 본다면 하늘이 하늘 전체를 키우기 위하여 동질이 된 자는 상호부조로써 서로 기화를 이루게 하고, 이질이 된 자는 이천식천으로써 서로 기화를 통하게 하는 것”과 일맥상통한다. 즉 생물이 서로 약육강식의 논리로 먹고 먹히는 것이 아니라, 서로 합하여 기운을 통하게 하기 위함이라는 것이다. 또한 먹는 존재와 마찬가지로 먹히는 존재도 하늘처럼 귀한 존재이다.

현대에 동물보호와 관련하여, ‘왜 소, 돼지는 먹고 개, 고양이는 보호하는가?’라는 질문이 종종 제기된다. 이때 이천식천의 동질·이질관계를 적용하면 인간과 다른 동물일수록 서로 먹고 먹히는 관계가 되고, 같을수록 상호부조하는 관계가 되는데, 개, 고양이는 인류의 역사를 통해 인간과 매우 가까워진 존재가 되었고 서로 소통하는 관계가 되었기 때문에 상호부조하

59 『해월신사법설』 「이천식천」.

60 린 마굴리스·도리언 세이건(저), 황현숙(역), 『생명이란 무엇인가』(고양: 지호, 1999).

는 관계로 발전했다고 볼 수 있다. 또한 이질적 존재끼리 서로 먹고 먹히는 것은 상호간 연대적 성장발전으로 보는데 이는 마굴리스의 이론의 주장과 유사하다. 인간에게는 네발 동물, 즉 포유류보다는 조류 등이 더 이질적이며 동물보다는 식물이 더 이질적이다. 최제우는 “도를 믿는 집안에서는 네 발 짐승의 나쁜 고기를 먹지 않는다.”<sup>61</sup>고 했는데 이는 최시형의 이천식천 사상의 전조로 여겨진다. 점차 동질화되어가는 존재는 서로 먹기보다 상호 부조의 관계로 되는 것이 자연스럽게 인간의 감성에도 맞다. 더구나 마굴리스에 의하면 동종끼리의 먹음은 서로 도움이 되지 않는다. 이질적 존재라야 유전적 다양성, 복잡성이 증가한다. 동질적 존재의 상호 먹음은 때로는 광우병과 같은 재앙이 되기도 한다.<sup>62</sup> 또한 ‘이질적 존재끼리의 먹고 먹힘’을 권장하는 것은 채식주의를 뒷받침하는 논리가 될 수 있다.

마굴리스에 의하면 결국 인간과 같은 복잡한 존재의 탄생은 인간 이전 서로 다른 종들 간의 먹고 먹힘의 결과다. 먹고 먹히면서 그 각각의 존재의 개성이 사라지는 것이 아니라 그대로 유지한다. 동물의 ‘눈’은 본래 빛에 반응하는 독자적인 어떤 생물체였는데 다른 생물체와 결합하면서 서로 간에 도움이 되었다. ‘연대’란 자신의 고유함을 잃지 않으면서 다른 이들과 단결하는 것인데 최시형은 바로 이 연대란 용어로 ‘먹고 먹힘’을 설명했다는 점이 매우 놀랍다. 최시형에 의하면 사람은 무엇을 먹든 그 먹은 것의 성질이 몸에서 사라지는 것이 아니다. 그래서 특히 임신부는 음식을 조심해서 먹으라고 했다. 그런데 마굴리스에 의하면 “처음에 과학자들은 사람의 혈액에서, 그리고 완두콩과 대두, 알팔파 등의 콩과 식물 뿌리에서 붉은 단백질 색소인 헤모글로빈을 발견했을 때 무척이나 놀라워했다.” 그에 의하면 “바다의 무기물은 이제 보호나 지지를 위한 외피나 껍질, 뼈의

61 『동경대전』 「수덕문」.

62 이나미, 『생태시민으로 살아가기』(서울: 알렙, 2023), 233~234쪽.

형태로 살아 있는 생물체에 통합되었다.” 인간의 골격은 “원래 우리의 먼 조상적인 해양 원생동물 세포에게는 해로운 물질이었던 인산칼슘으로 만들어”졌으며 그러한 “무기물을 사용함으로써 조직을 깨끗이 유지하는 방법을 발견”했다. 이렇듯 생물과 합쳐진 다른 생물 또는 물질은 자신의 성질을 그대로 유지하면서 자신을 통합한 존재를 돕는다. 이는 생태시민성의 참여자적 태도를 보이는 것이다.

앞서 보았듯이 동학은 인간이 인간으로 되어가는 것은 다른 종을 먹는 것을 통해서라고 주장한다. 즉 사람이 사람으로 태어난다고 해서 사람이 되는 것이 아니라 오곡백과의 영양을 받아 사람으로 살아가는 것인데 그러한 오곡은 천지의 젖이라는 것이다. 따라서 하늘은 사람에 의지하고 사람은 먹는 데 의지한다는 것이다.<sup>63</sup> 즉 사람이 사람됨은 오로지 천지가 주는 음식에 의한 것으로 천지가 주는 식량도 하늘인 것이다. 동학은 일견, 유교, 기독교와 유사하게 사람이 자연의 주인이라고 했지만 다른 점은 사람이 본래 뛰어나서 주인이 된 것이 아니라 천지가 주는 생명을 먹기 때문이라는 것이다.<sup>64</sup> 또한 인간도 궁극적으로는 자연의 먹이가 된다. 최시형의 사상을 계승한 장일순은 기독교에서도 그러한 정신을 찾았다. 즉 예수가 자신을 빵이라 한 것, 자신의 살을 먹으라고 한 것에 주목했으며, 예수가 구유에 태어난 것은 그가 심지어 짐승의 먹이로도 되기 위해 왔다는 것을 의미한다고 했다. 즉 인간만을 위해서가 아니라 우주 전체를 위해 왔다는 것이다. 즉 예수는 “일체의 것들의 진정한 자유와 평화를 위해서 오신 것”이라고 했다.<sup>65</sup> 따라서 먹는 행위, 먹고 싶은 마음, 맛있게 먹는 것 모두 하늘이 감응했기 때문으로<sup>66</sup> 먹는 행위는 신성한 것이다.<sup>67</sup>

---

63 『해월신사법설』 「기타」.

64 황종원, 앞의 논문(2012).

65 장일순, 『나락 한 알 속의 우주』(서울: 녹색평론사, 2016).

66 『해월신사법설』 「향아설위」.

## V. 동학사상의 생태시민적 자연관

한국의 생태적 전통은 인간, 생물뿐 아니라 무생물이나 환경으로 여겨지는 존재까지 경외한다. 사실상 전통적 동양사상은 서양의 분석적 사고와 달리 우주, 자연의 모든 존재를 서로 연결된 것으로 파악한다. 정조는 천재지변을 당했을 때 자연을 공경하고 두려워하는 자세로 재난에 대처하고 극복하려고 했다. 평소 하늘을 부모님처럼 생각하여 공경하며 재난이 없어도 재난을 만난 것처럼 하고 재난을 만나면 재난을 그치게 할 방법을 ‘공경하며 두려워하는 마음’으로 해야 한다고 했다.<sup>67</sup> 정조는 자연재해나 이상기후가 하늘의 의지로 생기는 것이 아니라 사람의 행위가 하늘의 이법(理法)에 어긋났을 때 일어나는 것이라고 보았다. 따라서 그 해결의 방법도 천리에 어긋난 사람의 행위를 반성하고 고치는 것으로 생각했다.

또한 홍대용도 『의산문답』에서 “땅은 만물의 어미요, 해는 만물의 아버지며, 하늘은 만물의 할아버지”라고 했다. 땅은 ‘활물(活物)로서 “맥락(脈絡)과 영위(榮衛)가 실상 인간의 몸과 같은데 단지 그 몸이 크고 무거워 인간처럼 뛰고 움직이지 못할 뿐”이라고 했다. “흙은 땅의 살이고 물은 땅의 정기와 피이며, 비와 이슬은 땅의 땀이고, 바람과 불은 땅의 혼백이며 영위(榮衛)”라는 것이다. 또한 “풀, 나무는 땅의 모발(毛髮)이고 인간과 짐승은 땅의 벼룩”이라고 했다.<sup>68</sup> 이는 린 마굴리스가 우리의 몸이 “세포들로 우글거리는 해골이 아닌 것과 마찬가지로, 지구는 단순히 생물들이 살고 있는 거대한 바윗덩어리가 아니다.”라고 한 것을 상기시킨다.

동학 역시 만물은 ‘하늘을 모신 존재’로서 공경해야 한다고 주장했다.

67 황종원, 앞의 논문(2012).

68 박경남, 앞의 논문(2016).

69 『醫山問答』.

홍대용도 “땅은 만물의 어미요, 해는 만물의 아버지며, 하늘은 만물의 할아버지”라고 언급했는데, 동학은 더 나아가 자연의 능동성과 주체성을 적극적으로 강조한다. 물오동포(物吾同胞)라 하여 자연의 모든 존재가 동포라고 했고, 해와 달도 생물처럼 살아있는 것으로 보았다. 즉 “어찌 홀로 사람만이 입고 사람만이 먹겠는가. 해도 역시 입고 입히며 달도 역시 먹고 먹이느니라.”<sup>70</sup>고 했으며, “하늘을 공경함으로써 모든 사람과 만물이 하나의 동포라는 전체의 진리를 깨달을 것”이라고 주장했다.<sup>71</sup> 하늘, 땅, 사람은 하나로서, 사람은 하늘 덩어리이고 하늘은 만물의 정기라는 것이다.<sup>72</sup> 이는 2017년 세계 최초로 인간과 동등한 법적 권리를 부여받은 뉴질랜드의 황거누이 강의 사례가 갖는 생태시민적 관점과 통한다고 하겠다. 이러한 생태시민성은 자연에게 인간과 동등한 권리를 주는 파트너적인 생태시민성이라고 하겠다.

또한 동학은 사람이 만물을 공경해야 최고경지에 이를 수 있다고 했다. 즉 모든 만물은 인간의 공경을 받음으로써 인간을 승화시키는 역할도 한다. 최시형은 “사람은 사람을 공경함으로써 도덕의 최고경지가 되지 못하고, 나아가 물(物)을 공경함에까지 이르러야 천지기화의 덕에 합일될 수 있느니라.”고 했다.<sup>73</sup> 천지를 부모만큼이나 공경해야 한다는 것이 동학이 유교와 다른 점이다. 유교도 하늘을 공경하라고 하지만 부모와 등치시킬 정도는 아니다.<sup>74</sup> 한편 동학에 의하면 부모의 포태가 곧 천지(天地)의 포태로서 어머니의 젖과 오곡은 천지의 젖이고 천지의 녹(祿)이다.<sup>75</sup> 최시형은

70 『해월신사법설』 「천지부모」.

71 『해월신사법설』 「삼경」.

72 『해월신사법설』 「천지인, 귀신, 음양」.

73 『해월신사법설』 「삼경」.

74 황중원, 앞의 논문(2012).

75 『해월신사법설』 「천지부모」.

우주에 가득찬 것은 하나의 기운이기 때문에 한 걸음이라도 함부로 내딛지 말라고 한다. 한 아이가 나막신을 신고 뛰어가자 그 소리로 인해 자신의 가슴이 아팠다고 하면서 땅을 어머니의 살로 여기라고 했다.<sup>76</sup> 또한 땅에 침을 뱉고, 코를 풀고, 물을 뿌리는 행위도 조심하라고 했다.<sup>77</sup> 더 나아가 “천지부모를 같이 모셔 잊지 않는 것을 깊은 물가에 이르듯이 하며 얽은 얼음을 밟는 듯이 하여 지성으로 효도를 다하고 극진히 공경을 다하는 것은 사람의 자식된 도리”라고 했다.<sup>78</sup> 이돈화는 이러한 동학의 경물사상과 관련하여, “원래 사람의 도덕률은 경물에 이르러 극치에 달한다.”고 주장한다. 인간의 경애심이 “자연에까지 미치게 되는 때에 인간격의 가치가 비교적 완전히 발휘”된다는 것이며 경물의 원리는 인간이 우주를 대하는 도덕률이라는 것이다.<sup>79</sup>

서양의 생태이론은 심층생태학을 제외하고는 대체로 무기물을 생명으로까지 보지는 않아서 자연에 대한 인간의 근원적인 윤리 문제를 해명하기가 쉽지 않다. 즉 인간이 자연을 단순히 ‘존중’하는 것을 넘어 ‘공경’까지 하는 세계관으로 나아가지는 않았다.<sup>80</sup> 따라서 서구에서 시작된 생태시민성 논리를 심화시키기 위해 그 기반이 되는 사상을 서구에서 찾기보다 오히려 한국의 토착사상인 동학에서 찾고 또한 이를 꽃피우게 할 가능성을 발견할 수 있다. 동학을 현대의 생명사상으로 되살린 장일순에 의하면, 서구의 녹색운동은 ‘피조물 보호’ 등 주체와 객체로 사물을 나뉘보는 시각에서 벗어나지 못했다.<sup>81</sup> 그런데 동학사상은 “물(物)마다 하늘이요 일(事)마다

76 『해월신사법설』 「성경신」; 황종원, 앞의 논문(2012).

77 『해월신사법설』 「내수도문」.

78 『해월신사법설』 「천지부모」.

79 이돈화, 『신인철학』(일신사, 1963).

80 김지하, 『김지하 생명』(서울: 숲, 1994); 김항섭, 「동학과 생태문제 논의에 대한 비판적 이해」, 『신종교연구』 제5집(2001).

81 장일순, 앞의 책(2016).

하늘이라.”고 하였으며 “우주만물이 모두 한 기운과 한 마음으로 꿰뚫어졌 느니라.”고 강조하여 서구적 이분법과 다른 접근의 생태사상을 보여주었다는 것이다. 또한 현대과학의 관점도 동학의 주장을 뒷받침하고 있다. 마굴리스에 의하면 “생물이 지구의 표면에 존재하는 것이 아니라 생물이 곧 지구의 표면”이다.<sup>82</sup> 그녀는 다음과 같이 주장한다.

에컨대, 흙은 죽어 있는 게 아니다. 그것은 부스러진 바위, 꽃가루, 곰팡이의 균사, 섬모충의 포낭, 박테리아의 포자, 선충류를 비롯한 여러 미생물들이 뒤섞여 있는 혼합물이다. 아리스토텔레스는 “자연은 조금씩 생명 없는 물체로부터 동물로 옮겨가 그 정확한 경계선을 단정짓기가 불가능하다.”라고 말했다. 독립이란 정치적 용어이지 과학적 용어는 아닌 것이다.<sup>83</sup>

마굴리스에 의하면 “생물은 전염성과 이동성을 가진 덩개로서 지구상에서 널리 퍼져 나가 기초적인 지구의 형태로 나타난다.” 그녀에 의하면 “지구는 진정한 의미에서 살아 있다.” “생물은 자기완결적·자율적 개체이기 보다는 오히려 다른 생물과 물질, 에너지, 정보를 상호 교환하는 공동체”이다. 숨 쉬는 존재들은 “숨을 쉴 때마다 비록 느끼기는 하나, 마찬가지로 호흡하는 다른 생물들과 연결”된다.<sup>84</sup> 제임스 러블록은 지구 자체가 하나의 살아 있는 존재로서 생태계의 진화과정을 이용하여 자신의 매우 복잡한 대사기능을 조절한다는 가이아론을 주장했다. 티모시 렌턴은 38억 년 전에 지구상에 생명이 출현한 이래 태양이 25퍼센트나 더 뜨거워졌는데도 지구는 그토록 엄청난 온도 차이를 완충시키면서 기후를 조절해올 수 있었음을 보여주었다. 렌턴은 전체 계에게 이로운 진화적 형질은 강화되는 경향이

---

82 린 마굴리스·도리언 세이건(저), 황현숙(역), 앞의 책(1999).

83 위의 책.

84 위의 책.

있는 반면 환경을 바람직하지 않게 변동시키거나 불안정하게 만드는 형질은 억제되는 경향이 있다고 주장한다. 그는 “한 유기체가 가이아에 반하는 방식으로 행동하게 만드는 형질을 획득하면 그것은 진화에 불리하게 작용하여 퍼뜨려지지 못할 것이다.”라고 결론지었다. 그리하여 인류가 지구와 더 조화롭게 사는 쪽으로 진화해 갈 길을 찾지 못한다면 인간은 발붙일 곳을 잃게 될지도 모른다고 경고했다. 립튼과 베어맨에 의하면, 만물의 연결성에 대한 이해와 그 연결성으로부터 우리나라오는 행동이야말로 ‘자발적 진화’의 열쇠다.<sup>85</sup>

## VI. 맺음말

---

오늘날 기후변화의 심각성은 전 인류가 생태시민이 되어야 할 것을 요청하고 있다. 기후변화가 야기하는 정치적, 사회적 문제는 민주주의를 위협하며 따라서 새롭게 시민성이 조명되어야 할 필요성이 제기된다. 자본주의 등장 이후 국가와 시장은 생태적 문제에 둔감할 수밖에 없고 따라서 시민사회가 나서서 주체가 되어 기후위기 문제 해결에 앞장서야 한다. 이에 자본주의 이전 전통적 인류사회의 생태적 지혜를 다시 볼 필요가 있고 이것이 생태시민성의 전통과 뿌리일 것이다.

한국의 전통적 사상과 실천은 생태적이었고 특히 동학사상에서 그러한 점을 발견할 수 있다. 동학에서 인간은 하늘과 같은 존재로서, 일찍이 인간의 평등함을 설교함으로써 시민성을 보여주었으며 여성과 어린이도 존중하는, 시대를 앞선 사고를 보여주었다. 생물과의 관계에서는 동질적

---

85 립튼·베어맨(저), 이균형(역), 『자발적 진화』(서울: 정신세계사, 2012).

관계는 상호부조로, 이질적 관계는 이천식천으로 설명하여 인간-생물 간 관계가 서로 돕고 연대하는 것임을 강조했다. 생물뿐 아니라 더 나아가 땅과 같은 자연환경도 부모처럼 공경해야 한다고 하여 유교와의 차이를 보일 뿐 아니라 서구 생태주의의 한계도 넘어섰다. 이는 마굴리스의 현대 생물학적 주장과도 통한다.

현재 전 세계적으로 환경문제의 해결을 위해 각 민족의 전통적 사상이 새롭게 재조명되고 있다. 에콰도르와 볼리비아도 과거의 생태적 지혜를 빌려 이를 헌법에 명기했다. 남아메리카에 ‘부엔 비비르’, ‘수막 카우사이’, 남아프리카에 ‘우분투’가 있다면 우리에게도 동학의 경물 사상이 있다. 동학은 종교이면서 동시에 실천적 삶의 태도이기도 하다. 최시형은 신비적 명상보다 사람과 물건을 대하는 태도가 더 중요하다고 보았다. 매사 하늘에 고하는 태도 등 행동의 변화는 환경을 바꾸고 이는 결국 집강소 등의 제도의 수립을 가능케 했다고 할 수 있다. 또한 사소해 보이지만 감염병과 관련하여 매우 중요한 지침도 있었다. 즉 먹던 밥, 국, 김치, 반찬을 새 것과 섞지 말고, 먹던 음식은 따로 두었다가 나중에 시장하면 먹으라는 것이다.<sup>86</sup> 과거 동학군들은 언제나 몸과 행위를 깨끗이 했다. 가령 포졸들이 동학군을 잡으려고 할 때, 가장 쉬운 방법은 그 마을에서 가장 깨끗한 집을 수색하는 것이었다고 할 정도였다. 또한 물건을 공경하는 사상이 있었기 때문에 밥을 먹어도 음식을 남기지 않고 깨끗이 먹도록 했다.<sup>87</sup> 더 나아가 물욕을 경계하여 오늘날의 탈성장, 저소비의 생태시민적 관점을 보여준다. 최시형은 “다만 교만하고 사치한 마음을 길러 끝내 무엇을 하리오.”라고 비판했으며 “나도 오장이 있거니 어찌 탐욕하는 마음이 없으리오

---

86 『해월신사법설』 「내수도문」.

87 임운길, 「동학에 나타난 자연관과 세계관」, 한국불교환경교육원(역음), 『동양사상과 환경문제』(서울: 모색, 1996); 김항섭, 앞의 논문(2001).

마는 내 이를 하지 않는 것은 하늘님을 봉양하는 까닭”이라고 강조했다.<sup>88</sup>

생태적 환경 조성을 위한 방법 중에는 법, 제도의 개선도 있지만 의식을 바꿀 교육도 매우 중요하다. 이때 정체성 변화를 가져오게 하는 교육이 효과적인데 정체성 변화를 초래하는 방법 중 하나는 우리 역사를 알게 하는 것이다. 즉 공동체의 역사를 앎으로써 자신이 역사 속에 어디에 서 있는지를 알게 되고 미래에 대한 전망을 갖게 된다. 사람들은 의식적 또는 무의식적으로 자신의 신념과 행동에 근본적이고 의미심장한 변화를 일으킴으로써 자신과 자연의 치유에 적극적으로 참여한다. 또한 새로운 변화의 가능성을 믿는 사람들은 “집단을 이루고 서로 정보를 교류하면서 새롭고 일관된 사랑의 신호에 주파수를 맞춘다.”<sup>89</sup> 유교에 인(仁)이 있고 불교에 자비가 있고 기독교에 사랑이 있다면 동학에는 공경이 있다. 만물 공경의 신호에 주파수를 맞추어 변화를 일으키는 동학의 가르침은 한국적 생태시민성을 보여준다고 할 수 있다.

---

88 『해월신사법설』 「대인접물」.

89 립튼·베어맨(저), 이균형(역), 앞의 책(2012).

## 참고문헌

### 1. 1차 자료

李奎報, 「虱犬說」.

李珣, 『栗谷全書』

『동경대전』. 『醫山問答』. 『해월신사법설』.

『莊子』. 『孟子』.

이돈화, 『신인철학』. 일신사, 1963.

### 2. 단행본

김지하, 『김지하 생명』. 서울: 솔, 1994.

린 마굴리스·도리언 세이건(저), 황현숙(역), 『생명이란 무엇인가』. 고양: 지호, 1999.

립튼·베어맨(저), 이균형(역), 『자발적 진화』. 서울: 정신세계사, 2012.

문순홍, 『정치생태학과 녹색국가』. 홍천: 아르케, 2006.

박희병, 『한국의 생태사상』. 파주: 돌베개, 1999.

이나미, 『생태시민으로 살아가기』. 서울: 알렘, 2023.

이영재, 『민의 나라 조선』. 파주: 태학사, 2015.

\_\_\_\_\_, 『근대와 민』. 과천: 모시는 사람들, 2018.

장일순, 『나락 한 알 속의 우주』. 서울: 녹색평론사, 2016.

조성환, 『한국 근대의 탄생』. 과천: 모시는 사람들, 2018.

피터 싱어·엘리자베스 드 폰트네·보리스 시릴니크·카린 루 마티농(저), 유정민  
(역), 『동물의 권리』. 파주: 이숲, 2014.

홍대용(저), 김철희(역), 『의산문답』. 서울: 한국고전번역원, 1974.

Dobson, A., *Citizenship and the Environment*. New York: Oxford University Press, 2003.

Dryzek, John. S., *The Politics of the Earth*. Oxford University Press, 2005.

Steenbergen, Bart Van, *The Condition of Citizenship*. London: Sage, 1994.

Thomashow, M., *Ecological Identity*. Cambridge: MIT Press, 1995.

Van Den Born, Riyan J. G., *Thinking Nature*. Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen, 2017.

## 2. 논문

- 김병연, 「생태시민성 논의의 지리와 환경교육적 함의」. 『한국지리환경교육학회지』 제19권 제2호, 2011, 221~234쪽.
- 김세정, 「한국유학의 다양한 생태의식」. 『양명학』 제33호, 2012, 387~416쪽.
- 김소영·남상준, 「생태시민성 개념의 탐색적 논의」. 『환경교육』 제25권 제1호, 2012, 105~116쪽.
- 김용휘, 「해월 최시형의 자연관과 생명사상」. 『철학논총』 제90집, 2017, 165~185쪽.
- 김종만, 「생태종교로서의 동학의 재해석」. 『한국종교』 제54집, 2023, 174~209쪽.
- 김찬국, 「생태시민성 논의와 기후변화교육」. 『환경철학』 제16권, 2013, 35~60쪽.
- 김항섭, 「동학과 생태문제 논의에 대한 비판적 이해」. 『신종교연구』 제5집, 2001, 163~187쪽.
- 김희경, 「생태시민성 관점에서 본 에코맘과 교육적 함의」. 『시민교육연구』 제44권 제4호, 2012, 55~75쪽.
- 김희경·신지혜, 「생태시민성 관점에서의 환경교과 분석」. 『한국지리환경교육학회지』 제20권 제1호, 2012, 125~141쪽.
- 박경남, 「정조의 자연·만물관과 공존의 정치」. 『역사비평』 제115호, 2016, 156~184쪽.
- 박순열, 「생태시티즌십 논의의 쟁점과 한국적 함의」. 『환경사회학연구 ECO』 제14권 제1호, 2010, 167~194쪽.
- 소병철, 「동학의 생태주의 요소에 대한 비판적 고찰」. 『범한철학』 제77집, 2015, 89~114쪽.
- 신진식, 「살림공동체 사상에 대한 시론: 동학의 살림 사상을 중심으로」. 『공자학』 제41호, 2020, 155~188쪽.
- 야규 마코토, 「동서양의 자연관, 그리고 기학과 동학의 생태적 윤리」. 『한국실학연구』 제44호, 2022, 125~156쪽.
- 유바다, 「동학농민전쟁과 갑오개혁에 대한 시민혁명적 관점의 분석」. 『동학학보』 제58호, 2021, 293~336쪽.
- 윤혜린, 「토착성에 기반한 아시아 여성주의 연구 시론」. 『여성학논집』 제27권 제1호, 2010, 3~36쪽.
- 이경무, 「생태시민성과 주역의 생태주의」. 『한국도덕윤리과교육학회 학술대회 자료집』, 2019, 454~455쪽.

- 이나미, 「1980년대 비판과 대안의 한국정치사상」. 『정치사상연구』 제25권 제1호, 2019, 38~66쪽.
- 이동수, 「지구시민의 정체성과 횡단성」. 『21세기정치학회보』 제20권 제3호, 2010, 181~199쪽.
- 이상임, 「새로운 생태철학 이론의 정립 가능성에 대한 논의: 동학·천도교 관점을 중심으로」. 『동학학보』 제61호, 2022, 73~100쪽.
- 이우진, 「지구위험시대에 따른 교육의 방향전환」. 『원불교사상과 종교문화』 제89집, 2021, 463~499쪽.
- 이한영, 「삼경사상과 생태정의: 최시형과 류터」. 『신학사상』 제191집, 2020, 439~470쪽.
- 임상욱, 「동학의 '혁명'과 생태 리더십」. 『동학학보』 제42호, 2017, 7~32쪽.  
 \_\_\_\_\_, 「만물평등학의 조건」. 『동학학보』 제59호, 2021, 7~40쪽.
- 임운길, 「동학에 나타난 자연관과 세계관」. 한국불교환경교육원(역음), 『동양사상과 환경문제』. 서울: 모색, 1996.
- 전현식, 「에코페미니즘과 동학」. 『신학사상』 제117권, 2002, 222~253쪽.
- 정혜정, 「동학의 치유와 생명교육」. 『종교교육학연구』 제46권, 2014, 67~97쪽.  
 \_\_\_\_\_, 「민주 사회를 위한 시민교육과 한국적 인문학: 동학·천도교를 중심으로」. 『오토피아』 제32권 제1호, 2017, 73~100쪽.  
 \_\_\_\_\_, 「이돈화의 동학사상과 시민사회」. 『횡단인문학』 제10권 제10호, 2022, 301~327쪽.
- 조미성·유순진, 「에너지전환운동 과정에서의 생태시민성 학습」. 『공간과 사회』 제58권, 2016, 190~228쪽.
- 조성환, 「동학의 자생적 근대성」. 『신학과 철학』 제36호, 2020, 223~243쪽.
- 최천집, 「동학가사의 생태주의 성격」. 『동학학보』 제60호, 2021, 281~309쪽.
- 파블로 솔론(저), 김신양·김현우·허남혁(역), 「비비르 비엔」. 『다른 세상을 위한 7가지 대안』. 서울: 착한책가게, 2018.
- 허남진·조성환, 「지구학적 관점에서 본 먹음·먹힘의 철학: 발 플럼우드와 해월 최시형을 중심으로」. 『신종교연구』 제47호, 2022, 141~167쪽.
- 황종원, 「최시형 '식(食)' 사상의 종교생태학적 의의」. 『신종교연구』 제26집, 2012, 115~143쪽.  
 \_\_\_\_\_, 「동아시아 사상 전통 중의 생태적 정신과 기술: 전국시대의 목가, 도가,

- 유가와 근현대 동학을 중심으로. 『중국학논총』 제76집, 2022, 307~332쪽.
- De Groot, Mirjam, Martin Drenthen & Wouter T. de Groot, "Public Visions of the Human/Nature Relationship and Their Implications for Environmental EthicsMartin." *Environmental Ethics*, 33(1), 2011, pp. 25~44.
- Dobson, A., "Ecological Citizenship: A Defence." *Environmental Politics*, 15(3), 2006, pp. 447~451.
- Steward, F., "Citizens of Planet Earth." G. Andrews(ed.), *Citizenship*. London: Lawrence and Wishart, 1991.

## 국문초록

기후변화가 야기하는 정치적, 사회적 문제로 인해 시민성에 대한 새로운 인식과 더불어 전자본주의 사회의 생태적 지혜가 다시금 요구되고 있는 현실에서 한국 생태시민성의 전통과 뿌리에 주목하여, 한국의 전통적 사상과 실천은 생태적이었고, 특히 동학사상에서 그러한 점을 발견할 수 있음을 피력했다. 동학에서 인간은 하늘과 같은 존재로 일찍이 인간의 평등함을 설파함으로써 시민성을 보여줬으며 여성과 어린이도 존중하는, 시대를 앞선 사고도 보여주었다. 생물과의 관계에서는 동질적 관계는 상호부조로, 이질적 관계는 이천식천으로 설명하여 인간-생물 간 관계가 서로 돕고 연대하는 것임을 강조했다. 생물뿐만 아니라 더 나아가 땅과 같은 무생물도 부모처럼 공경해야 한다고 하여 유교와의 차이뿐만 아니라 서구 생태주의의 한계도 넘어섰다. 이러한 한국적 생태시민성의 뿌리와 전통은 전 세계적으로 각 민족의 생태적인 전통사상이 새롭게 재조명되는 현시대에 다시 발굴되고 연구될 필요성이 있음을 강조했다.

투고일 2023. 3. 16.

심사일 2023. 7. 14.

게재 확정일 2023. 8. 7.

주제어(keywords) 동학(Donghak), 생태시민(ecological citizenship), 생태시민성(ecological citizen), 상호부조(mutual aid), 이천식천(to respect things), 경물(Korean indigenous religion)

## Abstract

### Donghak Thought from an Ecological Citizen Perspective

Lee, Na-mi

Due to the political and social problems caused by climate change, the ecological wisdom of a pre-capitalist society is required along with a new awareness of citizenship. Accordingly, it is necessary to pay attention to the traditions and roots of an ecological Korean citizenship. Korea's traditional ideas and practices were ecological, especially Donghak thought. In Donghak, human beings are like Heaven(God), and Donghak showed citizenship by preaching the equality of human beings. It represented a way of thinking that was ahead of its time, in which women and children were respected. In the relationship with living things, Donghak stood for a homogeneous relationship that is mutually beneficial, and a mutually heterogeneous relationship of "eat and to be eaten" where both are God. Through this, it emphasized that the relationship between humans and living things is one of mutual help and solidarity. It not only differed from Confucianism, but also exceeded the limits of Western ecology by saying that we should respect not only living things, but also inanimate objects such as the land like our parents. These roots and traditions of ecological Korean citizenship need to be re-discovered and studied in the current era, where countries are re-examining traditional ecological ideas.