

근대성에 대한 대항으로서 신종교, 거기에 스며든 반지성주의 이돈화의 『신인철학』을 중심으로*

이혜경**

초록 이 논문은 천도교의 이론을 근대화했다는 평가를 받는 이돈화의 『신인철학』(新
人哲學)을 반지성주의의 프리즘을 통해 검토했다. 근대의 평등주의적 이념을 지향하며
정치적 주장을 종교의 목소리를 통해 전달하고 과학적 지식을 폄하하면서 일원론적 형
이상학을 전개한다는 점에서, 이돈화의 주장이 근대 반지성주의와 공명하는 부분이 있
다고 생각하기 때문이다. 이돈화는 참된 문명의 성격을 재규정하며 거기에 이르는 진화
론의 경로를 새롭게 규정하는 방식으로 식민지 조선의 밝은 미래를 설계했다. 그 과정에
서 물질과 과학적 인식은 정신과 직관능력보다 하위의 것으로 설정되며, 정신적인 수양
이 진화를 추동하는 원동력으로 제시된다. 그리하여 이돈화의 수운주의는 문명화의 책
임을 민중의 도덕적 역량에 부과하게 되나, 그 도덕은 현실의 물질적 노력을 평가하지
않는 현실과 유리된 것이었다고 판단한다.

주제어 반지성주의, 근대비판, 신종교, 이돈화, 『신인철학』

1. 문제제기

‘근대적 합리화와 탈주술화는 종교의 쇠퇴를 낳을 것’이라는 막스 베
버 이래의 세속화이론은 현재는 거의 통용되지 않는다. 모더니티에 순응하

* 이 논문은 서울대학교 인문학연구원이 2021년 12월 15일 개최한 심포지엄 ‘반지성주의
와 근대사회’에서 발표된 것을 수정보완한 것이다. 유익한 논평을 해 주신 남상욱 인천대
교수에게 감사드린다.

** 서울대학교 인문학연구원 부교수

려고 노력했던 종교운동과 제도는 쇠퇴국면인 반면, 보수적 혹은 전통주의 종교운동은 상승국면이라는 수많은 반증 사례들이 세속화이론을 무력화한 것이다.¹ 종교가 사적 영역으로 물러났다고 하지만, 호프스태터가 보여 주는 미국 반지성주의 도도한 흐름은 종교가 어떻게 정치에 관여하는지 보여 준다. 가령 기독교인들이 다윈주의교육을 비민주적이라고 공격하거나, 대기업 경영자들이 기업의 자유를 제한하는 뉴딜정책을 저지하기 위해 종교인의 입을 빌려 뉴딜정책은 반민주적 국가주의 책동이라고 주장하는 등, 정치와 무관한 문제를 정치적인 문제로 만들고 종교와 연결시킨다.² 근대일본이 우승열패의 전쟁터에서 일본의 약진을 위해 정교일치 국가를 세운 것은³ 정치와 종교의 밀착된 관계를 보다 극단적으로 보여 주는 예이다. 메이 지정부는 서구 근대국가와 어깨를 나란히 하기 위해서는 종교의 자유를 인정해야 한다는 것을 대내외에 보여 줘야 했으므로, 신도를 종교와 종교 아닌 것으로 나누고 신권적 천황의 존재를 종교 아닌 종교, 이른바 ‘국가신도’에 의해 지탱하고자 했다.⁴

최근대처럼 종교가 전면에서 정치를 지도하지는 못하지만, 종교는 여전히 개인의 사생활뿐 아니라 정치적 차원에서도 중요한 역할을 하고 있다. 종교도 산업사회에서 교육이나 여타 사업처럼 소비자를 두고 다른 종교와 경쟁하면서 시대에 적응한다는 종교시장이론(Religious Market theory)⁵의 대

1 가령 Peter L. Berger 편(2002), 김덕영·송재룡 역, 『세속화냐 탈세속화냐: 종교의 부흥과 세계 정치』(대한기독교서회)는 세속화이론의 반증사례로 현실종교의 상황을 소개하며, 근대화와 세속화를 동류적 현상이라고 간주했던 세속화이론이 심대한 오류를 드러낸다고 지적한다(pp. 17-21 참조).

2 박진빈(2017), 「반지성주의와 지식인의 한계: 『미국의 반지성주의』(리처드 호프스태터 지음, 유강은 옮김, 교유서가, 2017)」, 『역사비평』 121호.

3 安丸良夫(2013), 『宗教とコスモロジー』(安丸良夫集 3), 岩波書店, p. 214.

4 島蘭進(2001), 「国家神道と近代日本の宗教構造」, 『宗教研究』 329 참조. ‘국가신도’는 훗날의 명명이고 초기에는 ‘신사신도’였다. 즉 종교 아닌 것과 종교인 것을 ‘신사신도’와 ‘교파신도’로 분리했다.

5 Laurence R. Iannaccone (1991), “The Consequences of Religious Market Structure: Adam

두가 시사하듯이, 종교의 역할을 명쾌하게 한정하기는 어렵다. 다만 종교가 시대를 초월해서 사람들에게 영향력을 행사하는 것은 사람이 놓여 있는 통제 불가능한 환경과 더불어, 사람 자체가 이성만을 갖는 존재가 아니기 때문일 것이다. 정념이든 충동이든 비이성적 요소 역시 사람이 벗어 버릴 수 없는 본질적인 성분이다. 어떤 환경에 놓였는지, 무엇을 불안으로 느끼는지는 사람에 따라 다양할 것이나, 절박할수록 어떤 힘에든 의지하려고 하는 욕구도 강렬하기 마련이다.

일제식민지 시기는 조선인 개인에게나 민족에게나 어디에도 비할 수 없는 강도 높은 스트레스의 시기였다. 나라를 잃은 것도 큰일이었고 올바름의 기둥 같았던 유학에 대한 신뢰를 잃은 것도 큰일이었다. 그러나 더 큰 일은 자신들이 빠져 있는 수렁에서 벗어날 길을 발견하기 어려웠다는 것이다. 자신들을 조여 오는 위협이 무엇인지 파악하기 위해 필사적으로 애썼다. 무기, 종교, 정치제도, 개인의 실력 등, 그 힘의 핵심을 파악하는 데도 시간이 걸렸다. 그러나 무언가를 해 보기도 전에 국권을 잃었다. 국권을 다시 찾기 위해 만주를 비롯해 해외로 떠난 이들도 있었지만, 민중들은 자신들이 살던 곳에서 일상을 영위해야 했다. 그들에게는 그 수렁에서 한발 움직이기 위한 빛이 필요했다.

절망적인 상황에서는 사실에 근거한 설명보다는 희망을 주는 의견이 더 필요할지도 모른다. 민족적이고 메시아적이라는 점이 신종교⁶ 일반의 특징 가운데 꼽히는⁷ 것에서도 확인하듯이, 신종교 단체들은 식민지 하의 조선 민중에게 살아갈 희망을 제공하고자 했다.

Smith and the Economics of Religion,” *Rationality and Society* Vol.3 No.2 참조.

6 신종교는 동학 이후 등장한 자생적 종교를 일컫는 말로, 학계에서 신종교 외에도 ‘민중종교,’ ‘민족종교’ 등의 명칭으로도 불린다[원승용(2012), 「한국의 근대 신종교, 근대적 종교로서의 정착과 그 한계: 개벽사상을 중심으로」, 『종교문화비평』 22 참조].

7 James H. Grayson (2002), “Ch.16 SINHÜNG CHONGGYO: Korean Syncretic Religions,” *Korea: A Religious History*, New York: Routledge는 신종교의 특징으로 혼합적 성격, 민족주의, 샤머니즘, 메시아주의를 꼽는다.

그 희망이란 어떤 것인가? 우수열패의 정글을 현실로 받아들인다고 해도, 열강과의 격차를 줄이는 방법은 하나만이 아니다. 만약 저들이 진짜 문명을 제대로 파악하지 못한 것이라면? 그렇다면 저들이 제시하는 진화론도 경로가 달라지지 않을까? 제대로 다시 문명을 설명하고 거기에 이르는 참된 경로를 찾는다면, 그 경로라면 조선이 유리할 수도 있지 않을까? 즉 조선이 승리할 수 있는 새로운 진화론과 새로운 문명론의 제시도 하나의 방법이였다.

이 글은 반지성주의라는 프리즘을 통해 천도교의 이론가 이돈화(李敦化, 1884~1950)의 『신인철학』(新人哲學)을 검토하려고 한다. 이돈화는 천도교를 철학화, 근대화했다는 평가를 받는다.⁸ 이돈화가 취한 전략은 조선이 이길 수 있도록 게임의 문법을 다시 쓰는 것이었다고 생각된다. 제1차 세계대전 뒤의 문명비판의 분위기 속에서, 기존 문명에 대한 비판과 ‘문화’라는 이름으로 불린 새로운 문명에 대한 논의도 이돈화의 돌파구 찾기에 좋은 촉진제가 되었을 것이다. 보편을 주장하는 문명은 약소민족에게도—실현가능성의 정도는 차치하고—문명 성취의 가능성을 열어 주는 것이었다. 이돈화는 조선이 선두가 되는 진화론의 법칙을 다시 세우는 방식으로 조선의 앞날에 희망을 던지고자 했다. 이돈화는 과학과 철학을 포용한다고 자부했지만, 실제로 그의 이론화는 과학, 철학과는 거리가 있는 방식이었다.

모든 인류에게 문명이 퍼질 거라는 문명보편주의는 민주주의와는 다른 방식으로 평등주의를 자극하는 것이었다. 정치적 활동이 허용되지 않았던 상황에서 이돈화는 ‘종교’의 형식을 빌려 민족개조라는 정치적 활동을 전개한다. 때로는 종교라는 이름 안으로 그 활동을 한정하지만 때로는 ‘전생활동’이라는 이름 아래 정치적 영향력을 시도한다. 그리하여 『신인철학』은 정치를 포괄하는 전생활동으로서, 평등을 넘어 가장 우월한 문명을 꿈

8 장규식·나연준(2018), 「일제 식민지시기 이돈화의 저작과 천도교 교리 근대화 작업의 귀결」, 『한국학논총』 49는 이돈화의 사상을 근대화와 결부시켜 논한 기존연구를 ‘종교사상적 접근’, ‘운동론적 접근’, ‘철학적 계보분석’의 세 갈래로 분류한다.

꾼다. 그러나 그 방법으로 취한 것은 물질과 과학으로 대표되는 문명을 열등한 것으로 처리하는 것이었다. 이 점에서 『신인철학』을 반지성주의의 관점에서 검토하고자 한다.

『신인철학』에 대해 처음 시도되는 반지성주의 관점에서의 검토는 조선의 근대 초입에 성립한 민족종교라는 일국적 시각에서 천도교를 평가하는 것에서 벗어나, 제국과 식민지가 동시에 근대를 형성하고, 나아가 지성주의와 반지성주의가 동시에 근대를 직조한 전 지구적 시점에서, 당시 종교의 역할을 조망할 수 있게 해 줄 것이라 기대한다. 나아가 종교가 사적인 영역에 머물지 않고, 시대를 초월해 정치적 영향력을 행사하는 것이라면, 사회적이고 정치적인 차원에서 종교에 대한 검토와 비판 역시 필요함을 환기하는 계기가 되기를 바란다.

2. 반지성주의를 어떻게 규정하고 평가할 것인가

‘반지성주의’는 1963년 호프스테터가 미국 건국 이래의 어떤 흐름을 설명하면서 처음 사용한 용어이다. 호프스테터의 요약에 의하면 미국의 반지성주의자들은 “정치에서의 평등주의자, 종교에서의 복음주의자, 사업에서의 실용주의자”⁹이다. 민주주의 국가의 평등한 시민임을 자각하는 대중은 자신들을 향해 훈계하는 “비범한 지성”¹⁰에 불신과 적대감을 드러낸다. “학식”보다 “성령”이 중요함을 강조하는¹¹ 복음주의 신앙의 융성은 “이성이나 학습의 역할을 심각하게 위축시켰다.”¹² 한편 듀이의 실용주의 교육은 경험과 실천을 강조함으로써, 듀이 자신의 의도와는 별도로, 고등교양교육에 반

9 리처드 호프스테터(2017), 유강은 역, 『미국의 반지성주의』, 교유서가, p. 491.

10 리처드 호프스테터(2017), p. 20.

11 리처드 호프스테터(2017), p. 107.

12 리처드 호프스테터(2017), p. 89.

감을 보이며 직업교육을 중시하는 경향을 조성했다.¹³ 위와 같은 배경에서 반지성주의는 지성 혹은 지성인에 대한 혐오와 공격의 태세를 취한다.

한편 아도르노의 계몽비판을 들으면 지성이나 이성이 마냥 신뢰할 수 있는 것은 아니다. 칸트의 계몽은 모든 개인이 권위나 편견, 관습이 아니라 스스로의 이성에 의해 비판적으로 사유하는 지식인이 될 것을 요구했으나, 아도르노에 의하면 이성은 도구적 능력으로 축소되고, 지식은 자본의 이윤 증대, 노동력의 착취 등의 목적을 달성하기 위한 수단으로 전락했다. 계몽의 본래 기획인 ‘지성을 통한 해방’과는 반대로 지식은 지배적 태도가 되어 버린 것이다. 그리하여 반지성주의란 계몽주의 실패에 대한 경종이다.¹⁴

반지성주의는 계몽, 민주주의에 동반된 근대의 그늘이다. 그런데 계몽 기획이든 민주주의든 초기 기획대로 순항하지 않는 것은 기본적으로 인간에게 원인이 있다고 생각된다. 인간에게 이성이 있다면 정념이나 충동 역시 엄연하게 인간 본연의 것이며, 지성이 불평등한 것은 교육 때문만이 아니다. 지성의 불평등이 시대와 무관한 인간의 실상이고, 그에 따라 정념이나 충동에 근거해 사태를 이해하고 행동하는 경향 역시 인간의 실상을 반영한 것이라면, 반지성주의는 시대를 초월한 현상일 것이다. 다만 과거에는 반지성주의가 주로 우민화정책으로 표출되었다면, 근대 이후 반지성주의는 민주주의와 더불어 등장한 평등주의가 중요한 추동 요소로 작동한다는 특징이 있다.

반지성주의는 지성의 약자인 대중들만의 것도 아니다. 이른바 지식인들은 대중의 지성 혐오를 조장하고 이용할 수 있을 뿐만 아니라 지식인 자신이 반지성주의자일 수도 있다. 호프스태터의 반지성주의는 지성 옹호 입장에서 내어댈었으나 아도르노의 계몽비판이 보여 주듯, 지성 역시 자신의 본분을 잊고 타락할 수 있다. 그러므로 반지성주의를 부정적인 평가로

13 리처드 호프스태터(2017), 14장 참조.

14 한상원(2018), 「아도르노와 반지성주의에 관한 성찰: 민주주의와 지성의 상관성 물음」, 『철학』 135.

고정해 놓을 수도 없으며 지성주의를 긍정적인 것으로 고정시킬 수도 없다고 생각한다.

과학부인주의의 횡행 역시 반지성주의의 흐름에 합류한다. 그러나 과학부인주의가 만연하다고 해서 거짓이 진실의 자리를 대신할 수 있다는 것은 아니다. 과학적 진리는 탈진실을 부르짖는 사람들이 주장하듯이 개인의 정치적 편향에서 만들어지는 것이 아니라, “수많은 과학자들의 우호적-적대적 협동”에서¹⁵ 탄생한다. “논리적으로는 언제든 새로운 데이터가 등장해 이론을 반증할 가능성이 존재”¹⁶하는 상황이라고 해서, 그것이 진실이 아닌 것은 아니다. 진실이란 변화하지 않는 절대적인 것이 아니라, 과학자들의 협동에 의해 변화하는 것임을 받아들여야 될 일이다. 실제로 “탈진실 현상은 현실 자체에 일어나는 현상이 아니라, 인간이 현실에 반응하는 방식에 일어나는 현상”이다.¹⁷ 자신의 이익이든 신념이든, 그것을 진실보다 더 중요하게 여기는 사람들에 의한 진실 공격 현상이다. 오늘날 탈진실이 위협하는 대상은 ‘과학적 사실’에서 ‘모든 사실’로 확장되었다.¹⁸ “누구나 자신만의 의견을 가질 권리는 있다. 그러나 자신만의 사실을 가질 수는 없다.”¹⁹

탈진실 사태를 천착한 매킨타이어는 “진실 개념을 옹호하면서 탈진실에 맞서 싸우는 법을 배워야 한다고 말한다.”²⁰ 그가 제안하는 방법은 “거짓말에는 언제나 맞서 싸워야 한다”는 것이다.²¹ “조금이라도 다른 사람들에게 유익을 주기 위해,” 더 늦기 전에 “거짓말과 맞서 싸워야 한다”는 것

15 Karl Popper (1971), *The Open Society and the Enemies*, Vol. II, Princeton University Press, p. 219. 우치다 다쓰루, 「반지성주의자들의 초상」, 우치다 다쓰루 엮음(2016), 김경원 역, 『반지성주의를 말하다』, 이마, p. 31에서 재인용.

16 리 매킨타이어(2019), 김재경 역, 『포스트트루스: 가짜 뉴스와 탈진실의 시대』, 두리반, p. 38.

17 리 매킨타이어(2019), pp. 226-227.

18 리 매킨타이어(2019), p. 31.

19 리 매킨타이어(2019), pp. 217-218.

20 리 매킨타이어(2019), p. 205.

21 리 매킨타이어(2019), p. 206.

이다.²² 칸트의 계몽 덕목이 “자신의 지성을 스스로 사용할 수 있는 용기”를 뜻한다면, 시민적 성숙의 태도가 “타인의 의견을 비판할 뿐만 아니라 자신의 의견을 비판에 내맡기는 자세를 요구”하듯이,²³ 아도르노가 “진리란 허위적인 것에 대한 부정을 통해 구성되는 것이며 따라서 ‘중단없는 비판의 노력’ 속에서 비로소 출현”하는 것이라고 하듯이,²⁴ 사회구성원 모두 끊임없는 자기성찰을 통해 소극적으로 진리를 공유해 갈 수밖에 없다고 생각한다.

어떤 -ism도 그 자체로 가치일 수는 없다. 보다 상위의 가치가 있을 것이며, 상위의 가치는 우리가 추구하는 가치가 구성원 누구도 소외시키지 않도록 가치의 보편화를 실현하는 것이라고 생각한다. 그것을 보편적 가치라고 부른다면, 끊임없는 성찰에 의해 보편적 보편주의를 찾아가는 운동 역시 지속되어야 할 것이다.²⁵

장자가 유학의 도덕주의를 향해 그들의 도덕이 사람들을 착취한다고 비판하며 인간을 유학적 도덕에서 해방시키고자 했을 때는 보편적 인간의 자유를 위한 노력으로, 긍정적인 반지성주의라고 평가할 수 있다고 생각한다. 미셸 푸코가 지식형성의 사회적, 시대적 제한을 밝히며 그 주류 지식체계에서 핍박받는 소수자들을 옹호한 것 역시 긍정적인 반지성주의라고 생각한다. 지성주의의 고착화와 권력화를 공격하기 위한 반지성주의는 상위의 가치를 지향하는 것이라고 평가할 수 있다.

지성주의와 반지성주의는 상호 비판의 노력 속에서 비로소 보편적 보편을 지향해 갈 수 있을 것이다. 지성이든 반지성이든 가장 문제는 자신의

22 리 매킨타이어(2019), p. 207.

23 한상원(2018), p. 36.

24 한상원(2018), p. 32.

25 이매뉴얼 월러스틴[김재오 역(2008), 『유럽적 보편주의: 권력의 레토릭』, 창비]은 보편주의가 진정한 것이 되기 위해서는 실천이 동반되어야 한다는 맥락에서, 근대유럽이 타자를 특수화하며 자처했던 보편성을 역사화하고 “참된 보편주의”를 찾아야 한다고 주장한다. pp. 137-143 참조.

의견에서 움직이려고 하지 않을 때이다. 즉 소통거부이며 비판하고 비판받는 것의 거부이다. 우치다 다쓰루는 무시간성을 반지성주의의 특징 중 하나로 지목했는데,²⁶ 그것은 완결된 지성을 갖고 있다고 자부하면서 시간적인 소통을 거부하는 것이다. 지성이 누군가에게 독점되는 것이 아니라 변증법적으로 운동하는 것이라면 그 운동의 과정을 거부하는 것이 부정적 지성이며 부정적 반지성일 것이다. 소통하지 않는 존재 설명은 전체를 포괄할 수 없다. 지성은 존재 전체를 설명하기 위해 소통하면서 자기 쇄신해야 한다. 그런 의미에서 열려 있어야 하니, 폐쇄성을 부정적 지성주의나 반지성주의의 특징으로 꼽을 수 있을 것이다.

이성이 끊임없는 자기성찰을 요구하는 것이라면, 이성적으로 사는 일은 정념에 따라 사는 일보다 훨씬 어렵다. 이성과 정념 양쪽 다 인간의 내면에서 스스로를 움직이는 힘이라고 해도, 정념에 휩쓸리는 것은 별다른 노력을 필요로 하지 않는 일이다. 정념은 나의 감각으로 들어오는 것에 반응하므로 정념이 고려해야 할 세상은 내 주위에 한정된다. 이기적이고 배타적이고 근시안적이기 쉽다. 보이지 않는 곳까지 생각하고 미래까지 내다보는 일은 이성이 하는 일이다. 이것이 사람들이 이성보다 정념에 휩쓸리기 쉬운 이유일 것이다.

그러나 정념 때문이 아니더라도 반지성주의의 노선을 택할 수 있다. 천도교와 같은 신종교는 단지 종교적 활동을 위해 만들어진 것이 아니었다. 주권도 가치도 무너진 조선에서 가치도 새로 세우고 나가 주권을 찾는 일도 시도해야 했다. 그 일은 결국은 일본제국, 나아가 서구열강과 어깨를 나란히 하는 문명국이 되어야 하는 일이었다. 이 세상이 우승열패의 세계라는 것은 받아들이지 않을 수 없었다. 그 안에서 살아남기 위해서는 문명국들이 소유한 과학적 지식을 갖춰야 했고, 과학적 지식에 바탕을 둔 경제력과 군사력을 갖춰야 했다. 요원한 일이었다.

26 우치다 다쓰루(2016), pp. 33-38.

이돈화는 문명의 개념을 바꾸고 거기에 이르는 진화론의 룰도 바꾼다. 과학과 철학의 이름으로 그 작업을 하지만, 세계에 통용되는 과학과 철학은 아니었다. 이런 식의 저항은 평등주의 이상에 고무되면서도 현실적으로 열등한 능력을 가진 사람들이 취할 수 있는 하나의 방식이다. 이런 방식의 저항이 결과적으로 어떤 공과 과를 남겼는지 이야기해 볼 수 있을 것이다.

3. 이돈화의 새 사람의 철학: 근대적 종교를 표방하며

1931년 출간된 이돈화의 『신인철학』은 수운(水雲) 최제우(崔濟愚, 1924~1864)의 동학 교의를 해설한 책이다. 이돈화는 자신이 해석하는 동학교의를 ‘수운주의’라고 불렀다. 주희의 주석을 공자나 맹자가 탐탁하게 여기는지 확인할 수 없듯이 이돈화의 해석도 마찬가지이다. 이돈화의 해석일 뿐이다.²⁷ ‘새 사람’[新人]과²⁸ ‘철학’이 결합된 『신인철학』이라는 제목은 이돈화의 집필의도를 잘 드러낸다. 그는 천도교를 새 사람 즉 근대인의 철학적인 종교로 재단장하고자 했다.

『신인철학』이 ‘철학’을 표방하면서 여러 서구사상의 수용을 보여 주는 서적인 까닭에, 『신인철학』에 관한 기존의 연구는 ‘사상의 근대화’라는 관점에서 긍정적으로 조명되어 왔다. 진화론, 생철학, 문화주의, 사회주의 등, 당시 동아시아에 상륙한 유럽사조들 거의 대부분을 반영했다는 점에서 『신인철학』은 한국근대 사상사에서 의미 있는 저작이다. 다만 『신인철학』 자체

27 김용옥은 이돈화가 정치하지 않는 서구이론으로 동학의 본질을 훼손했다고 비판한다[도올김용옥(2021), 『동경대전』 1, 통나무, pp. 345-350]. 반면 대부분의 연구들은 이돈화의 작업을 동학의 ‘근대화’라고 인정하며 동학의 진보로 받아들이는 듯하다.

28 ‘新人’이라는 용어는 1920년대 초반부터 언론매체에서부터 각종 종교, 사회 단체에서 사용된 당시 인기 개념이었다. 이돈화 역시 1920년부터 이 용어를 사용했다[이예안(2021), 「이돈화의 민족사회형성론과 이상사회의 행방: 『신인철학』의 루소 사회계약론 이해를 바탕으로, 『동양철학연구』 108, p. 137 참조].

를 평가하자면, 현실을 이해하고 앞날을 설계하는 데 어떤 비전을 제공하는 것이었는지가 중요할 것이다. 『신인철학』이 사회운동을 뒷받침하는 사상으로서 자본주의를 비판하면서 비사회주의적 미래를 도덕적 동력에 의해 성취하려는 구상을 제시했다고 하는 평가도 있다.²⁹ 그러나 기존의 연구들이 여러 갈래에서 연구해 온 바가 시사하듯이 이돈화가 기획했던 것은 단순한 종교가 아니었다. 정치, 경제, 사회, 문화를 포괄하는 것으로서 종교였다. 즉 민족운동을 자처하는 것으로서 종교였다.³⁰ 정치, 경제, 사회, 문화를 외부에 두고 있는 부분영역으로서 종교라면 도덕적 동력을 제시하는 것만으로도 평가할 수 있을 것이다. 그러나 민족의 앞날을 여는 민족운동으로서 제시한 것이 ‘도덕적 동력’이라면, 이는 시대착오적이며³¹ 심각하게 현실회피적이다. 특히 이돈화가 ‘물질’과 ‘과학’으로 상징되는 근대를 딛고 더 진화한 세상을 안내하는 역할을 자임한 상황에서, 그 역할의 공과 과에 대한 평가는 단순히 종교로서의 역할에 대한 평가에 그칠 수는 없다고 생각한다. 사회변혁이론으로서, 근대와 어떻게 대결하고 이겨 냈는지에 대한 현실적 고투를 보여 줘야 할 것이다.

이돈화는 진화에 의해 문명이 진보한다는 문명관을 수용했다. 그리고 천도교를 ‘문명의 종교’로 내세우고자 했다. 어떤 전략을 사용하는가? 일단은 독특한 형이상학을 수용한다. 이돈화는 일본 도쿄(제국)대학 철학과 중심으로 형성된 ‘현상즉실재론’(現象即實在論)이라는 형이상학을 수용한다.³²

29 대표적으로 허수(2011), 『이돈화연구』, 역사비평사.

30 민족운동의 관점에서 접근한 대표적 연구로 김정인(2009), 『천도교 근대 민족운동 연구』, 한울.

31 도덕적 힘에 의해 사회를 변화시키고 이끌어 가는 대표적 이념은 유학이고 특히 성리학이다. 당시 동아시아의 근대화 노력이 유학적 세계관을 청산하면서 새로운 세계관을 제시하는 것이었다는 점에서 시대착오적이라 할 수 있다.

32 도쿄제국대학 중심으로 일어났던 ‘현상즉실재론’의 계보에 대해서는 井上克人(2006), 『明治期アカデミー哲学の系譜: ‘現象即實在論’をめぐって』, 『關西大學文學論集』 55 참조. 이 연구에 의하면 ‘현상즉실재론’은 불교학 강사 原坦山(1819~1892)의 ‘佛書講義’와 페놀로사(Ernest Fransico Fenollosa, 1853~1908)의 헤겔 및 독일철학, 진화론 등의 강의

그는 ‘현상즉실재론’의 기본 틀을 따라, 수운주의가 “정신과 물질의 두 현상을 제3의 원리에 의해 통일하고자 하는 철학”³³이라고 주장하며, 그것을 ‘실재론’이라고 불렀다. 제3의 원리라고 하지만, 물질[物], 정신[心]과 별개의 것이 아니라 “유일의 본체적 실재”가 물질과 정신의 현상으로 드러난다는 것이다.³⁴ 이러한 형이상학은, 이돈화에 의하면 시간상으로 유물론과 유심론 뒤에 “진화상 자연의 요구”로 나타난, 진보한 것이다.^{35, 36} 이러한 진보한 형이상학에 의한 수운주의의 전도는 다음과 같이 그려진다.

선천시대(先天時代)의 사상이 종교로부터 흘러내려 철학을 경유하여 과학에 이른 것처럼, 현대 이후의 사상은 정확한 과학적 기초 위에서 건전한 발달을 이룩하고, 갈 만큼 간 뒤에 철학의 경계를 신진리(新真理)의 경로 위에서 집대성한 원리사상을 얻은 뒤에, 다시 백척간두에서 일보를 나아가 필경은 새로운 진리를 집대성한 신념을 구축하리라 믿는다. 이렇게 된 사상적 신념은 결코 과거의 종교 또는 철학적 이상을 반복하거나 역행하는 것이 아니다. 이 제3의 사람성 발동을, 과거에서 추려놓은 재료로부터 다시 정화하고 융화하게 하여 일대 전체적 신진리로 표현할 것이라 믿는 바이다.³⁷

이돈화의 과학, 철학, 종교 용어의 사용은 일본 현상즉실재론의 대표

를 공통적으로 수학한 학생들, 즉 井上哲次郎(1855~1944), 井上円了(1859~1919), 清澤滿之(1863~1903) 등이, 상호 혹은 순차적으로 영향을 받으면서, 독립관념론과 불교의 진여론을 결합하여 만들어 낸 개인과 전체를 연결하는 관념론이다.

33 李敦化(1931), 『神人哲學』, 天道教中央宗理院信道觀, p. 31.

34 李敦化(1931), p. 32.

35 李敦化(1931), p. 32.

36 실재론을 유물론과 유심론을 종합한 것으로 다루면서 진화상 진화한 철학으로 자리매김하는 것 역시 일본의 현상즉실재론과 일치한다. 대표적으로 井上哲次郎(1915), 「唯物論と唯心論とに對する實在論の哲學的價值」, 『哲學と宗教』[『井上哲次郎集』(2003), 제5권에 수록] 참조.

37 李敦化(1931), pp. 282-283.

이론가 이노우에 데쓰지로(井上哲次郎, 1855~1944)의 용어 규정을 답습하는 것으로 보인다. 이노우에는 철학과 종교는 현상을 초월하는 실재를 세우는 점에서 일치하나, 종교는 신앙에 근거하고 철학은 지적탐구에 근거하는 점에서 다르다고 구별한다. 과학과 철학은 지적 탐구라는 점에서 공통점을 갖지만, 과학은 특수현상에 관해서만 탐구하고 철학은 존재의 근원을 연구하는 점에서 다르다고 구별한다. 철학과 종교는 과학과 병존하면서 과학이 설명하지 못하는 ‘실재’를 다루기 때문에, 과학의 진보에 따라 철학과 종교도 진보한다.³⁸

위 인용문에서 “사람성 발동”이라고 표현된 수운주의는 과학적 기초 위에 서 있으며 철학적 진리를 집대성하고, 나아가 백척간두에서 진일보해서 “새로운 진리를 집대성한 신념”으로 설명된다.

이돈화는 스펜서 역시 종교와 과학의 융합 가능성을 시도했다고 소개하면서 “수운주의와 종교 및 과학의 융합합일성”에 대해 논한다. 과학의 발달로 이전에 신적 속성으로 설명되던 것이 과학에 의해 설명되면서 종교의 영역이 침식되는 듯하지만, “종교의 무궁성”, “우주의 절대 무궁성”은 과학의 힘으로 파악할 수 없는 “영구성”이라고 주장한다. 그런 의미에서 과학은 오히려 “종교를 정화”함으로써 “신창조운동”, “신사회, 신인간”, “신생활혁신”의 대도(大道), 대덕(大德)이 등장하도록 한다고 하니,³⁹ 수운주의가 과학의 기초 위에 세워졌다고 주장하는 논리를 짐작할 수 있다. 즉 종교는 과학이 설명하지 못하는 영역을 설명하는 역할을 하면서 과학과 공존하니, 과학이 진보할수록 종교 역시 예전의 비과학적 설명을 정확해 가면서 진보할 것이다.

현상즉실재론으로 돌아가 설명하자면, 이 형이상학은 과학은 물질적 측면만을 보고 그 법칙을 잡아 낸 것이라고 주장한다. 이돈화는 사람의 인

38 井上哲次郎(1915), 「哲学の要求及び將來」『哲學と宗教』; 『井上哲次郎集』(2003), 제5권, p. 30.

39 李敦化(1931), pp. 197-198.

식 기능을 ‘이지’와 ‘직각’으로 나눈다. 그에 의하면, “물질적인 현상을 측정하고 계산하고 이용하”는 “과학적이고 논리적이고 기하학적인” 기능은 “이지”이다.⁴⁰ 본체[실체]가 정신적 현상과 물질적 현상으로 드러나는 바, 물질적 현상에 관여하는 과학적 이지 능력은 인간이 갖는 인식능력의 일부분일 뿐이다. 즉 과학은 세계의 일부분만을 파악한 지식체계일 뿐이며, “전체 정신생활의 근원”으로서 본체를 아는 기능은 “직각”이다.⁴¹ 이리하여 물질적 현상을 일부분으로 포함하는 수운주의는 과학적 사실을 수용하면서 과학 이상의 체계가 된다.

그렇다면 수운주의는 철학임을 주장하는가? 위의 인용문에 의하면, 철학적 고찰 위에서 다시 백척간두 진일보한 “신념”이 수운주의이다. 다음에서 수운주의를 설명하는 것을 보면 수운주의는 ‘신념’을 기반으로 한 ‘운동’으로서 종교이다.

수운주의는 현대의 모든 문화를 혁신하기 위한 일종의 생활혁신운동으로서의 종교이다. 모든 문화를 통일하여 조화하고 지도하며, 그리하여 그를 인간적 중심주의에 귀납하게 하여 일대 신생활의 활로를 개척해 주는 의미의 종교이다. 마치 일신교의 원시적 종교혁명이 그 당시의 생활혁신이었던 것과 같이, 수운주의는 현대에서의 원시종교적 생활혁신을 가진 것과 같은 종교이다. 수운은 이를 후천개벽이라 이름하였다. 후천은 신사회를 의미한 말이고, 개벽은 문화의 개조를 의미한 것이니, 후천개벽은 곧 신사회건설을 의미한다.⁴²

즉 수운주의는 ‘신사회건설’을 목표로 하는, “일종의 생활혁신 운동으로서의 종교”임을 주장한다. 그 운동은 “원시종교”처럼 “생활전체의 개혁”

40 李敦化(1931), pp. 38-39.

41 李敦化(1931), p. 40

42 李敦化(1931), p. 193.

을 표방한다고 하는데, 원시종교와 다른 점은 과학의 발달과 관련된다. 이돈화는 과학의 발달로 일개 종교혁명은 전 생활의 혁명이 아니라 부분적인 개선 정도로 되었지만, 수운주의는 “타문화 전반을 포용할 만한, 과거에도 없었고 현재에도 들어본 적 없는 대도(大道)”라는 점에서 현대적이라고 주장한다.^{43, 44} 과학과 병립하는 것이 아니라 과학을 포괄하는 것이므로 전 문화를 포괄하는 것이라 주장하는 것이다.

철학이 지적인 활동이라면, 종교는 신념의 활동이고 그리하여 실천을 동반한다. 이노우에는 “일본주의”를 실천할 윤리를 종교에 기대했기 때문에, 종교의 진화를 말하며 최후의 종교는 ‘윤리교’가 될 것이라 주장할 정도로⁴⁵ 종교의 역할을 중시했다. 그런데 이노우에는 종교가 철학보다 우월하다고 생각한 것은 아니었다. 다만 인류의 지적 능력이 평등하지 않으며 무지몽매한 민중이 존속하는 한 종교가 더 효율적으로 운신할 수 있다고 생각했다.⁴⁶ 이돈화는 종교가 무지몽매한 민중을 위한 것이라는 말은 하지 않는다. 오히려 종교를 과학과 철학처럼 ‘지적’인 단계를 지나 그 이상의 정신 활동으로 자리매김한다. 수운주의는 “타문화 전반을 포용할”, 즉 과학이나 철학뿐만 아니라, 정치, 경제, 사회 모든 분야를 망라한 “문화의 개조”를 담당할 종교로서, 참으로 그 모든 것들의 개조가 필요했던 식민지 조선인에게 그것을 제공하겠다고 출사표를 던졌다. 과학과 철학을 딛고 진일보한 것이니, 과학과 철학이 대표하는 근대의 것임을 지나 근대를 딛고 한발 나아가,

43 李敦化(1931), p. 191.

44 이병태는 이돈화의 ‘수운주의’ 명명이 ‘-ism’의 번역어인 ‘주의’를 붙임으로써, 기존의 명명인 ‘동학’이나 ‘천도교’가 갖는 대안적 종교나 사회운동이라는 기존의 함의에서 벗어나, “세계지성사의 반열”에 오르겠다는 의지를 드러낸 것이라 해석한다[이병태(2016), 「이돈화 『신인철학新人哲學』에 나타난 마르크스주의의 수용과 비판」, 『시대와철학』 27(3), pp. 201-204 참조].

45 井上哲次郎(1899), 「宗教の將來に關する意見」, 『巽軒文集初集』; 『井上哲次郎集』(2003), 제3권, pp. 250-253.

46 井上哲次郎(1901), 「認識と實在との關係」, 『巽軒文集二集』; 『井上哲次郎集』(2003), 제3권, p. 235.

신사회건설을 지향하는 운동임을 표방한 것이다.

4. 진화론의 노선 재설정: 근대를 넘어서

현상즉실재론에 의해 과학을 딛고 더 진화한 것으로 수운주의를 자리 매김하는 것 외에, 이돈화는 진화론의 노선 자체를 수정하는 방법으로도 수운주의가 진화의 선단에 있다는 시나리오를 만들고자 했다. 이돈화는 “오늘날에 진화론을 부인하는 것은 모든 사실을 부인하기보다 오히려 어려운 일이며, 더욱이 우리가 믿는 수운주의로 보아서 진화론은 우주간 일대 진리라 이르지 않을 수 없다”⁴⁷고, 수운주의 역시 진화론을 지지한다고 밝힌다. 인류가 “자연계에서 진화했다”고 설명하는 점이 진화론과 수운주의가 일치하는 점⁴⁸이라고 하며, “우주의 최후 최고의 단계를 인간에 종결”시켰다는 점에서 기독교에서의 비판과 달리 진화론은 “인류의 고상을 증명하고 인간의 신성을 도와준 것”⁴⁹이라고 진화론을 상찬한다.

그런데 “인류가 비인류인 대자연계에서 진화”했다는 점에서 합치할 뿐, 수운주의는 진화론과 다른 길을 간다. 이돈화는 세간의 진화론이 현상 차원의 진화론인 반면, 수운주의 진화론은 실재 즉 본체 차원의 진화론이라고 주장한다. 그는 21자 주문 안의 ‘지기’(至氣)가 실재의 다른 표현이라고 설명하며, 전통적 기철학의 체용(體用) 개념으로 실재와 현상을 설명한다. 즉 실재와 현상을 각각 본체(體)와 작용(用)으로 치환하고, 본체는 본체의 진화를 하고 작용은 작용의 진화를 한다고 설명한다. 기존의 진화론 즉 “과학적 진화설”은 작용면을 설명하는 것인데 반해, 수운주의 진화설은 본

47 李敦化(1931), p. 11.

48 李敦化(1931), pp. 93-94.

49 李敦化(1931), pp. 93-94.

체의 진화까지 포괄한다는 것이다.⁵⁰ 그리하여 본체의 진화는 “일원(一元)적 지기”가 “본체 자율의 조화”에 의해 “유기적 진화운동”을 한 결과 “우주”로 전개된 것이라고 설명된다.⁵¹

여기에 덧붙여 이돈화는 스스로 성장하는 생명현상 여부로 물질현상과 정신현상을 구분했다는 베르그손의 생명철학이 수운주의와 부합한다고 주장하면서, 베르그손 철학으로 수운주의를 설명한다. 즉 “우주의 본원은 생명력의 일원(一元)으로 되었으며 그리하여 현상계의 만유는 이 생명의 진화로 된 것”이라고 한다. 그 생명의 진화과정에서 물질은 생명충동이 정지상태로 있는 것으로 설명된다.⁵² 이처럼 기(氣)의 전개가 다시 생명충동의 전개로 설명된다.

유심론이 역사적으로 유물론 뒤에 온다는 설정에서도 암시되었고, 또 생명충동의 진화에서 물질은 생명충동의 정지상태로 설명되는 점에서도 시사받듯이, 수운주의에서 물질은 정신보다 낮은 단계로 설정된다. 이돈화는 “우주생활은 자연생활의 낮은 단계에서 정신생활의 높은 단계로 옮겨감에 의해 자기전개를 이룩한다”는 오이켄의 말을 인용하면서 정신적 추구가 물질적 추구 다음에 이어지는 진화의 단계라는 것을 명백하게 밝힌다. 이돈화에 의하면, 이러한 “오이켄의 신(新) 정신철학은 우주 발전의 최종점을 정신생활로 인정하고 그 우주적 정신생활이 인간의 의식에 의지해 나타난 것을 체계적으로 설명한 것”이다. 이어 “우리는 이 신 정신철학 또는 베르그손의 생명철학에 의해 현대 인간 즉 최근 인간이 얼마나 인내천사상을 동경하는지 알 수 있다”고 마무리한다.⁵³ 즉 인내천사상 즉 수운주의는 베르그손이나 오이켄보다도 먼저 물질생활 중심에서 정신생활 중심으로 진화가 일어난다고 설계했으며, 현대인이 동경할 만한 정신적 경지를 이미 개

50 李敦化(1931), p. 11.

51 李敦化(1931), pp. 13-16.

52 李敦化(1931), p. 96.

53 李敦化(1931), pp. 102-103.

척한 선진 종교인 것이다.

그렇다면 수운주의는 현실에서 구체적으로는 어떤 진화의 모습으로 드러나는가?

종지로서 인내천은 수운주의 사상의 본체론이 되고, 응용상 인내천이란 현실상 활용문제이며, 그리하여 강령에서는 인간적 중심주의 하에서 유심 유물의 통일을 꾀하는 지기일원적(至氣一元的) 활용을 말한다. 목적에서는 현실과 이상을 합한 것인데, 정신개벽은 사상개조를 말하며, 민족개벽, 사회개벽은 현실개조를 이른다. 그리하여 지상천국은 이상주의에 속한다.⁵⁴

지상천국이라는 이상주의는 별도로 하면, 현실에서 수운주의는 정신개벽, 민족개벽, 사회개벽을 추구한다. 이는 현실에서 순차적으로 추구할 운동의 단계이며, 그것은 ‘인간적중심’이라는 최고상태를 지향한다. ‘인간적중심’이라는 진화상 최고상태는 우주적의 인간적 실현으로, “인간성에서 신의 원천을 발견하는 것”, “즉 만유평등의 내재적 신”을 드러내는 경지이다.⁵⁵ 우주의 일원적 근원은 기(氣)이자, 생명이며, 또한 신(神)으로 설정되어, 수운주의는 범신론으로도 설명된다.⁵⁶

정신개벽은 개인 의식의 변화에서 사상으로의 변화를 이끄는 것으로, “모든 개벽의 준비행위”⁵⁷이다. 중국적으로 수운주의는 모든 인간이 “만유평등의 내재적 신”을 드러내는 경지를 지향하므로 민족개벽은 부득이 거치는 “과도기의 준비적 기초”로 자기매김된다. 민족개벽의 노력으로 이돈화는 수운이 애썼다는 ‘민족성 개조’를 소개한다.⁵⁸ 한편 사회개벽은 사회주

54 李敦化(1931), pp. 206-207.

55 李敦化(1931), p. 57.

56 李敦化(1931), p. 2

57 李敦化(1931), p. 210.

58 李敦化(1931), pp. 220-222. 이돈화는 고려의 불교와 조선의 유교가 형성한 부정적인 민

의와의 비교에 의해 그 특성이 부각된다. 이돈화의 비평에 의하면 사회주의는 경제문제가 해결되면 이상세계가 실현되리라고 전망한다. 그러나 인간이 의식주의 생활로 최고 투쟁을 삼는 것은 인간의 체면상 유지한 일이며, 비열한 동기일 뿐이다. 그리하여 계급투쟁이 끝나면 소유투쟁에서 창조투쟁으로 이행하여, 과학, 철학, 종교, 예술 도덕 등 최고의 인간격의 발휘에 노력하는 투쟁으로 나아가는 진화가 되리라 전망한다.⁵⁹

앞에서 “수운주의는 현대의 모든 문화를 혁신하기 위한 일종의 생활혁신운동으로서의 종교”라는 이돈화의 말을 인용했는데, 이돈화는 “개벽은 문화의 개조를 의미”⁶⁰한다고 다시 분명하게 말한다. 문화란 무엇인가?

[문화란] 결국 우리들의 감각생활이 사상에 의해서 개조되어 가는 것을 말하는 것이라 할 수 있다. 감각에서 해방되어 사상으로 향상할수록 문명은 진보하는 것이다. 감각의 세계 즉 자연을 벗어나서 사상의 세계 즉 정신의 요구를 쫓아갈수록 문명진보가 생기는 것이다.⁶¹

당시 조선에 문화주의의 풍조가 만연했던 것은 동시기 일본에서 유행하던 신흐학파의 영향 때문이기도 하고 식민지 당국의 정치운동 금지 정책 때문이기도 할 것이다. 이돈화는 ‘문화’를 “감각”, 즉 “자연”에서 벗어나는 “문명진보”라고 해석한다. 인내천주의는 정신과 육체의 온전함을 동시

족성을 수운이 타파했다고 열거한다. 즉 수운이 각도일에 선처후천의 분기점을 선언한 것은 송고주의를 깨뜨리는데 효과가 있었으며, 조선혼을 길러 의타주의를 깨뜨리기 위해 애썼고, 영가무도(詠歌舞蹈)의 강령법(降靈法)으로 송문주의를 극복하려 했으며, 사인어천(事人如天)을 표어로 반상의 구별을 타파함으로써 승례계급 사상을 없앴다. 이들은 모두 유학이 형성한 부정적 민족성이다. 또한 불교가 퍼트린 퇴폐[退屈]사상과 출세간사상을 타파하기 위해 무위도식을 비판하며 “동적(動的) 도덕”을 세웠다고 한다.

59 李敦化(1931), p. 227.

60 李敦化(1931), p. 193.

61 李敦化(1931), p. 73.

에 추구한다는 “성신쌍전(性身雙全)의 표어”⁶²를 내걸지만, 육체는 정신과 나란히 서는 것이 아니라 진화상 열등한 것으로 자리매김된다.

이돈화의 진화가 이러한 것이라면 이 진화의 동력으로 제시되는 것이 “수심정기(守心正氣)”⁶³라는 것도 의외는 아니다. 수심정기란 “시대정신과 짝해서 나가는 창조적 희열이 충만한 주의”를 지키는 것이다.⁶⁴ ‘창조적 희열’은 ‘쾌락’이나 ‘명리’, ‘권리’에 대한 욕망 등의 “세간적 욕망”과 대비된다. “그러한 잡다한” “공리적인 욕망은” “창조적 주의”라는 “더 큰 욕망과 큰 주의를 실현하는 과정에서 자연히 일어나는 우연”적인 것으로, “연소되고 세탁되”어야 할 것이라고 정리된다.⁶⁵ 즉 ‘수심정기’의 수련은 공리적 욕망을 세탁하여 더 큰 가치로 향하게 하는 것이라는 설명이다. ‘수심정기’는 개인적 차원뿐만 아니라 사회적 차원까지 관통하는 도덕률로 그려지며, “물과 심 어느 한편에 치우친 수양도 아니며” “인간적 중심에 귀납하게” 하는 것을 목적으로 한다고 한다.⁶⁶ 즉 ‘수심정기’는 일련의 진화과정을 관통하는 동력으로 설정되고 있다. 이처럼 ‘수심정기’의 수련을 통해 물질적 욕망을 세탁하고 “창조적 희열”이라고 표현되는 정신적인 가치를 추구해 가는 과정이 진화로 설정되고 있다.

이돈화는 현상즉실재론이 물질과 정신을 포괄하는 것이라고 설정하며, 수운주의 진화론의 실질적 원동력인 수심정기도 물질과 정신을 포괄하는 수양이라고 강조한다. 물질을 통제한다는 것은 그의 개조 단계에서 말한다면 ‘민족개조’의 단계에 해당하며 당장 조선이 열악한 현실을 벗어날 급무에 해당한다. 그러나 수운주의가 물질을 어떻게 포괄하는지 보여 주는 것은 없으며, 당장의 급무에 해당하는 물질을 성취하는 방식에 대해서 전해 주는

62 李敦化(1931), pp. 113-114.

63 李敦化(1931), p. 268.

64 李敦化(1931), p. 273.

65 李敦化(1931), p. 274.

66 李敦化(1931), p. 270.

것도 없다. 수운주의 진화론은 물질 뒤에 정신의 단계로 진화하는 진화론이나, 정신의 단계로 진화하기도 전에 그 동력은 이미 정신의 힘으로 설정되어 있었다.

5. 지성과 과학의 폄하와 도덕과 정신의 흑사 또는 오용

이돈화의 수운주의는 정합적으로 설명되기 어려운 체계이다. 이돈화의 설명에 의하면 수운주의는 본체 혹은 실재를 참 존재로 인정하는 실재론인데, 그 실재는 운동하고 진화한다. 현상즉실재론의 주 이론자 이노우에 데 쓰지로도 정합적인 이론을 제시하지 못한 절충주의자로 평가되지만,⁶⁷ 그래도 그는 진화론은 현상계만을 설명하는 것이며 실재는 정적인 것이라고 파악했다.⁶⁸ 그러나 이돈화는 본체 역시 운동성을 가지고 자체 진화하며, 본체가 진화한다는 것이 수운주의의 특징이라고 설명한다. 그리하여 수운주의의 본체는 “다른 존재를 허용하지 않는 절대 자존(自存)으로 전체”이며 “무궁하므로 유일”한 본체로서, 자율적 운동에 의해 진화를 하는 존재가 된다.⁶⁹ 그 운동은 “분산적이고 기계적인 상호운동”이 아니라, “연쇄적이고 유기적인 본체 자율의 조화”로서, “대자연의 유기적 진화운동”⁷⁰이라고 하니, 베르그송이 말하듯 생명처럼 진화한다. 그러나 베르그송은 고정적인 실체의 존재를 부정하며, 존재의 지속적 생성과정을 진화라고 보았다.⁷¹ 반면

67 이소마에 준이치(2016), 제점숙 역, 『근대 일본의 종교 담론과 계보』, 논형, 135쪽; 표현은 다르지만 다음의 다카사카의 책에서도 같은 평가를 했다[高坂正顯(1955), 源了圓解説(1999), 『明治思想史』, 京都: 燈影舎, p. 264].

68 井上哲次郎(1910), 「哲學上に見たる進化論」; 『井上哲次郎集』, クレス出版, 2003, 第5卷, p. 95.

69 李敦化(1931), pp. 3-5.

70 李敦化(1931), pp. 15-16.

71 김제란(2007), 「동·서학의 매개로서의 唯識學의 유행: 유식학과 베르그송 철학의 관련성

에 이돈화는 수운주의의 우주관이 “절대본체”를 인정한다고 하면서,⁷² 이 절대본체가 “항구적 향상성”을 갖고 “진화”한다고 설명한다.⁷³

이돈화의 본체처럼 다른 존재를 허용하지 않는 절대적 존재는 운동할 수 있는 공간이 없다. 즉 본체의 진화는 모순이다. 또한 이돈화는 “우주는 절대유일의 격”이라고 하면서 이 우주격이 “진화 향상하면서 최종적으로는 인간격”을 이룬다고 한다.⁷⁴ 절대적 본체인 우주격이 항상적으로 진화하여 결국 ‘인간격’을 이룬다고 한다면, 절대유일의 격이 진화상 가장 저급한 것이라는 이야기가 된다. 이는 베르그송의 ‘생명의 진화’를 가져오면서 동시에 본체를 설정하기 때문에 일어나는 모순이다. 이돈화의 『신인철학』은 기본적으로 이러한 모순되는 것들의 동거이다.

이돈화 자신이 수운주의는 “인간격 중심에다 모든 사상 모든 주의를 귀납하여 그들을 융화하며 그들을 통일하게 하여, 그에게 생명을 부여하는 주의”⁷⁵라고 말한다. 그가 모아 놓은 사상과 주의를 현상즉실재론과 생명진화론 말고도, 유심론과 유물론, 개인주의와 사회주의, 목적론과 기계론 등이 있다. 이들을 모아 하나의 생명을 갖는 유기적 체계로 만들 수 없다는 것은 긴 설명을 필요로 하지 않는다.

이돈화의 주장처럼 이러한 체계가 과학을 토대로 하거나 과학과 양립하는가? 양립할 수는 있다. 이돈화가 물질적 현상과 정신적 현상을 동등하게 중시하고 물질적 현상이 그러하듯 정신적 현상 역시 존재의 부분일 뿐이라고 인정하며, 자신이 정신적 향상을 설파하듯, 그것과 달리 물질의 향상을 설명하는 법칙이 따로 있음을 인정한다면, 그리하여 종교로서 수운주

을 중심으로, 『불교학보』 47, p. 14 참조.

72 李敦化(1931), p. 47.

73 李敦化(1931), p. 49.

74 李敦化(1931), p. 63.

75 李敦化(1931), p. 229.

의는 정신적 향상을 담당한다고 한정한다면 가능할 것이다.⁷⁶ 그러나 수운주의는 과학, 철학, 종교, 예술 도덕 등을 모두 포괄하는 ‘문화 개조’를 표방하면서, “감각해서 해방”되는 것, “자연을 벗어나서 사상의 세계 즉 정신의 세계의 요구”에 충실하게 되는 것을 진화로 여긴다. 물질은 정신보다 진화상 하위의 것으로 취급되는데다, 물질에서 정신으로 향상하는 방법으로 수심정기와 같은 정신적 방법을 제시함으로써, 이미 정신적 상태로 진화해서만 가질 수 있는 능력을 그 상태로 가기 위해 요구하는 꼴이 되어 버린다. 마찬가지로 과학을 다루는 경험적 인식은 낮은 단계의 것으로 폄하되고 본체를 인식하는 직각이 상위의 인식으로 자리매김된다.⁷⁷ “직각”은 상위의 인식기능일 뿐만 아니라 “진리의 표준”⁷⁸이다. 즉 수운주의는 물질에 이르기까지의 진화와 물질에서 정신에 이르는 진화의 과정을 설명하지 못한다고 할 수 있다. 당시 조선의 상황에서 가장 절박한 문제라 할 수 있는 ‘물질의 고조’에 이르는 진화과정, ‘과학의 고조’에 이르는 진화과정에 대해서는 설명하지 않는 것이다. 그 과정의 진화가 이미 자명한 것이 되어 물질에서 정신으로의 진화만이 강조되어 설명된다.⁷⁹

이러한 진화론이라면 수운주의를 가진 조선은 세계의 선두이다. 세계의 다른 나라는 기존의 진화론에 머물러 물질적 번영을 향유하고 있을 것이나, 수운주의는 정신적 고양에 중사하고 있을 것이기 때문이다. 수운주의는 “현세를 부정하고 해탈하려는” 종교도 아니고, “시대에 뒤진 관념적 유

76 베르그송의 경우, 물리학이 물질에 관한 한 절대적 인식에 도달할 수 있다고 인정하는 점에서 “과학이나 지성을 부정하는 비합리주의자거나 낭만주의자”라는 것은 “커다란 오해”이다. 베르그송은 생명에 관한 한, 실증과학적인 방식으로 연구하는 것의 한계를 지적하며 철학의 개입을 주장하는 것이다[황수영(2003), 『베르그송: 지속과 생명의 형이상학』, 이룸, pp. 179-180 참조].

77 李敦化(1931), pp. 39-40.

78 李敦化(1931), p. 55.

79 이돈화는 이부분이 “현실문제이니만큼 여러 가지로 꺼리는 바가 있어 간단하게 혹은 粗薄한 점”[李敦化(1931), p. 207]이 있다고 단서를 달고 있으나, 그 핵심은 주 57에서 설명한 대로, 민족개조에서도 ‘민족성’의 개조 즉 정신의 개조를 이야기하고 있다는 것이다.

심론도 아니”며, “개인주의, 사회주의, 자연주의, 지적주의의 유과”를 낳은 “물본위 사상”도 아니라고 하니,⁸⁰ 기존의 모든 사상의 장점을 종합하여 뛰어넘은 우월한 종교일 것이기 때문에, 그 어떤 사조보다 진보한 상태일 것이다.

수운주의는 가령 증산교가 설정하는, 인간사에 개입하는 초인적인 힘을 설정하지 않는다. 그러한 것은 미신이라 일축할 것이다. 기독교의 창조설을 믿는 것도 미신이라 치부하는 것을 보면⁸¹ 그러할 것이라 짐작된다. 그러한 종교들과 달리 수운주의는 과학적이며 철학적이라고, 근대적인 수사로 수식된다.⁸² 그러나 그에게 과학이란 수운주의의 진리체계에서 하위에 자리한다. 그가 말하는 철학이란 세상의 온갖 철학을 동강동강 가져와 그것들을 이어 붙여 만든 누더기 인형과 같은 모습이다. 그러면서 이돈화는 그것이 살아있는 유기체라고 주장한다. 그러한 절충주의로 이돈화가 얻는 것은 진화세계에서의 승리이다. 물론 자신이 새로 쓴 진화론에서의 승리이다.

이돈화의 수운주의는 그 체계 자체로 논리적 일관성과 정합성을 가졌다고 할 수도 없으며, 그 신념이 세계의 다양한 경험들을 설명할 수 있다고 할 수도 없다. 오히려 세계의 지성과 충돌한다. 수운주의는 당시 힘써야 할 과학과 물질세계를 평가절하함으로써, 실제로 가장 성실하게 임해야 할 일을 소홀히 하게 한 혐의가 있다. 혹은 현실에서 가장 절실하게 임하면서도 그것을 인정하지 않는 가치관을 제시함으로써, 스스로를 도덕적으로 부정하게 만든 혐의가 있다. 즉 도덕은 물질생활과 밀접하게 연결되어 생활태도의 변화를 반영하며 현실에서 추출되어야 하는 것임에도, 물질생활과 유리

80 李敦化(1931), pp. 67-74.

81 李敦化(1931), p. 12.

82 자신들의 종교와 신앙의 입장을 더 지성적이고 더 과학적이라고 주장하면서 반지성주의를 드러내는 경우는 드물지 않다. 즉 반지성주의를 지성주의와 과학주의로 무장하는 경우는 드물지 않다[정강길(2015), 「초자연주의 신앙에 대한 재고찰과 대안적인 신앙 모델 모색: 한국개신교의 반지성주의 사례를 중심으로」, 『종교문화연구』 25 참조].

된 것으로 다름으로써 건전한 도덕의 정립을 호도했다는 혐의가 있다.

6. 맺음말

야스마루 요시오에 의하면, 근대사회 성립기의 민주투쟁은 일반적으로 종교적 형태를 취한다. 민주적 종교가 아니라면 현실의 지배계급의 권위보다 더 우월한 관념적 권위를 제공해 줄 곳이 없기 때문이다. 또한 권력조직이나 사회조직에 대해 구체적으로 고찰할 만한 역량을 갖고 있지 않기 때문에 종교적 환상 속에서 새로운 사회를 구상하게 되기 때문이다. 이러한 종교는 통속적 자기규율과 결합되어 있다. 민중이 현실에서 실천하고 그럼으로써 스스로를 주체로 자각하게 만드는 생활의 규율이 종교적 표현을 통해 보편적 원리로 선언되고, 그에 기반해 세상을 규탄할 수 있게 된다.⁸³ 야스마루는 동학이 그 하나라고 지적한다.⁸⁴

동학을 근대적으로 단장한다는 포부를 갖고 시도된 이돈화의 수운주의는 실제로 민중이 일상에서 많은 노력을 들일 노동에 진정한 가치를 매기지 않는다. 그 대신 이해하기도 어려운 ‘창조적 희열’과 같은 추상적 관념을 가치로 추구한다. 이러한 가치를 추구하는 이돈화의 ‘새로운 사람’[新人]이, 이것이 단순히 개인적인 종교의 자유에 의해 천도교를 신앙하는 사람에게만이 아니라, 사회의 전면개조를 기약하며 조선 민중 전체에게 제시한 인간상이라면, 땅에 발을 딛고 사는 민중에게 이러한 인간상은 과연 자신을 긍정하고 자랑스럽게 여기게 하는 그런 것일 수 있는가?

현실에 뿌리내린 민중의 자기규율과도 거리가 있는 종교라면, 수운주의는 당시 조선에 혹은 조선민중에 어떤 의미가 있었을까? 정신승리는 가

83 야스마루 요시오(2021), 이희복 역, 『일본의 근대화와 민중사상』, 논형, pp. 205-206.

84 야스마루 요시오(2021), p. 135.

능하게 했겠지만, 과연 그러한 정신승리가 어떤 희망을 혹은 위안을 주었을까?

세속화이론의 무력화가 의미하듯이 종교는 시간의 진행, 인지의 발달과 함수관계에 있지 않는 듯하다. 종교의 끈질긴 생명력이 종교의 의미를 용변하는 것일 수도 있지만, 미국 반지성주의의 흐름에서도 보듯이 종교가 정치적 야망과 연결되어 특정한 욕망을 드러낸다면, 그것은 종교가 아닌 다른 각도에서 평가와 비평의 대상이 되어야 한다. 이돈화의 수운주의 역시 민족을 결집시키고 민족이 처한 난관을 헤쳐 나가는 데 길잡이 역할을 자처한 것으로서, 단순한 종교가 아니었다. 이돈화가 표현했듯이 정치, 경제 뿐 아니라 철학, 예술, 도덕 등의 모든 영역 즉 “타문화 전반을 포용”하는 것이었다. 포용해야 한다고 생각할 만큼 당시 조선민족에게 그 모든 것들이 공백이라고 판단했기 때문이겠지만, 과학을 평가절하하고 물질을 평가절하하는 종교가 그 모든 것들을 대신한다고 했을 때의 문제는 작지 않다. 정치, 경제 등은 객관적인 영역이므로, 실제로 그 영역에서 영향력을 발휘할 수 있는 상황이 아니라면, 자연스럽게 종교, 개인윤리 영역에서 그 모든 영역을 재설계하려고 시도하게 된다.⁸⁵

실제로 수운주의는 그렇게 했다. 그리하여 과학과 물질문명을 폄하하며, 새로운 진화의 동력은 개인의 정신개조로 두게 되었다. 즉 진화의 책임을 민중 개개인에게 돌리게 된 것이다. 수운주의 진화론을 받아들여 자신감과 자존감에 기반한 희망을 갖게 되었다고 하더라도, 그 짐을 진 민중에게, 그러나 구체적으로 어떤 노력을 해야 하는지 이해하기 어려운 민중에게, 그러한 희망은 어떤 위안이 되었을 것인가. 평등을 위해서는 지성이 쓸데없

85 현상즉실재론이 취하고 있는 일원론적 형이상학 일반은(대표적으로 신플라톤주의, 『우파니사드』의 범아일여사상) 사물들 사이의 차이를 그대로 인정하는 대신 궁극적 실재 내지 원리로 환원시키고 해소해 버리기 때문에 차별의 실상을 무시하게 하고, 사물 간의 차이를 따져야 하는 비판적 사고를 말살하는 결과를 초래한다고 비판된다[길희성(2020), 『일본 사회, 종교문화 그리고 비판불교』, 길희성 외, 『일본의 종교문화와 비판불교』, 동연참조].

는 것일 뿐이라는 발상이야말로 반지성주의의 테제라고 하는데,⁸⁶ 이돈화의 수운주의는 세계문명에서의 평등을 위해 지성을 발아래 던지고, 민중에게 더욱 희망 없는 도덕의 짐만 지운 것은 아닌가.

이노우에 데쓰지로가 철학이 아니라 종교로부터 일본주의의 성취를 기대한 데서 시사받듯이, 또한 미국의 반지성주의자들이 정치적 적대감을 종교적 언사를 통해 표현하려고 하는 데서 시사받듯이, 종교는 그 무엇보다 사람을 움직이는 힘을 갖는다. 이돈화는 수운주의를 단순히 종교가 아니라 정치를 포함해 사회 전체의 영역을 지도할 이념으로 제시했다. 그리고 실제로 현대의 여러 상황이 보여 주듯이 종교는 사적영역에 머물지 않으며 정치를 비롯해 사회 전반에 관여한다. 인간이 정념과 이성을 모두 가진 존재인 것처럼, 종교 역시 인간의 정념에만 호소하지는 않는다. 이돈화가 설과 했듯이 종교 역시 과학 혹은 지성의 진보와 함께 진보해야 한다. 지성이든 반지성이든 사적인 영역에 머물고 마는 것이 아니라면, 공론의 장에서 자신을 드러내고 비판하고 비판받으며 자기개선을 해 나가야 할 것이다.

특히 이돈화가 가져온 일본발 ‘현상즉실재론’이 개인의 등장을 의미 축소하면서 민족과 국가의 현실을 그대로 절대적 진리로 주장하는 이론으로 사용되었다는 사실도 염두에 둘 필요가 있다.⁸⁷ 식민지가 아니었더라도 근대문명의 수용에서 선진이었던 일본 지성계의 영향을 받는 것은 당연한 일이다. 다만 그것이 실제로 어떤 역할을 했으면 어떤 영향을 남겼는지는 다시 검토해 봐야 할 일이다.

86 시라이 사토시(2016), 「반지성주의, 그 세계적 문맥과 일본적 특징」, 우치다 다쓰루 편, 김경원 역, 『반지성주의를 말하다』, 이마, p. 61.

87 현상즉실재론의 국가주의적 경도에 관해서는 이혜경(2022), 「이노우에 엔료는 왜 불교 개량과 철학대중화의 가치를 동시에 내걸었는가?」, 『용봉인문논총』 60의 제5절 “호국과 애리를 양립시키는 원리: 현상즉실재론” 참조.

참고문헌

- 李敦化(1931), 『新人哲學』, 天道教中央宗理院信道觀.
- 길희성(2020), 「일본 사회, 종교문화 그리고 비판불교」, 길희성 외, 『일본의 종교문화와 비판불교』, 동연.
- 김정인(2009), 『천도교 근대 민족운동 연구』, 한울.
- 김제란(2007), 「동·서학의 매개로서의 唯識學의 유행: 유식학과 베르그송 철학의 관련성을 중심으로」, 『불교학보』 47.
- 도을김용옥(2021), 『동경대전』 1, 통나무.
- 매킨타이어, 리(2019), 김재경 역, 『포스트트루스: 가짜 뉴스와 탈진실의 시대』, 두리반.
- 박진빈(2017), 「반지성주의와 지식인의 한계: 『미국의 반지성주의』(리처드 호프스태터 지음, 유강은 옮김, 교유서가, 2017)」, 『역사비평』 121호.
- 시라이 사토시(2016), 「반지성주의, 그 세계적 문맥과 일본적 특징」, 우치다 다쓰루 편, 김경원 역, 『반지성주의를 말하다』, 이마.
- 야스마루 요시오(2021), 이희복 역, 『일본의 근대화와 민중사상』, 논형.
- 우치다 다쓰루(2016), 「반지성주의자들의 초상」, 우치다 다쓰루 편, 김경원 역, 『반지성주의를 말하다』, 이마.
- 원승용(2012), 「한국의 근대 신종교, 근대적 종교로서의 정착과 그 한계: 개벽사상을 중심으로」, 『종교문화비평』 22.
- 월러스턴, 이매뉴얼(2008), 김재오 역, 『유럽적 보편주의: 권력의 레토릭』, 창비.
- 이병태(2016), 「이돈화 『신인철학新人哲學』에 나타난 마르크스주의의 수용과 비판」, 『시대와철학』 27(3).
- 이소마에 준이치(2016), 제점숙 역, 『근대 일본의 종교 담론과 계보』, 논형.
- 이예안(2021), 「이돈화의 민족사회형성론과 이상사회의 행방: 『신인철학』의 루소 사회계약론 이해를 바탕으로」, 『동양철학연구』 108.
- 이혜경(2022), 「이노우에 엔료는 왜 불교개량과 철학대중화의 가치를 동시에 내걸었는가?」, 『용봉인문논총』 60.
- 장규식·나연준(2018), 「일제 식민지시기 이돈화의 저작과 천도교 교리 근대화 작업의 귀결」, 『한국학논총』 49.
- 정강길(2015), 「초자연주의 신앙에 대한 재고찰과 대안적인 신앙 모델 모색: 한국개신교의 반지성주의 사례를 중심으로」, 『종교문화연구』 25.
- 한상원(2018), 「아도르노와 반지성주의에 관한 성찰: 민주주의와 지성의 상관성 물음」, 『철학』 135.
- 허수(2011), 『이돈화연구』, 역사비평사.
- 황수영(2003), 『베르그송: 지속과 생명의 형이상학』, 이룸.
- 호프스태터, 리처드(2017), 유강은 역, 『미국의 반지성주의』, 교유서가.
- Burger, Peter L. 편(1999), 김덕영·송재룡 역, 『세속화냐 탈세속화냐: 종교의 부흥과 세

계 정치』, 대한기독교서회.

高坂正顯(1955), 源了圓 解説(1999), 『明治思想史』, 京都: 燈影舎.

島藺進(2001), 「国家神道と近代日本の宗教構造」, 『宗教研究』 329.

安丸良夫(2013), 『宗教とコスモロジー』(安丸良夫集 3), 岩波書店.

井上克人(2006), 「明治期アカデミ―哲学の系譜: ‘現象即實在論’をめぐる」, 『關西大學文學論集』 55.

井上哲次郎(1915), 「唯物論と唯心論とに對する實在論の哲學的價値」, 『哲學と宗教』; 『井上哲次郎集』(2003), 제5권.

井上哲次郎(1915), 「哲學の要求及び將來」, 『哲學と宗教』; 『井上哲次郎集』(2003), 제5권.

井上哲次郎(1910), 「哲學上に見たる進化論」; 『井上哲次郎集』(2003), 第5卷.

井上哲次郎(1901), 「認識と實在との關係」, 『巽軒文集二集』; 『井上哲次郎集』(2003), 제3권.

井上哲次郎(1899), 「宗教の將來に關する意見」, 『巽軒文集初集』; 『井上哲次郎集』(2003), クレス出版 제3권.

Grayson, James H. (2002), "Ch.16 SINHŪNG CHONGGYO: Korean Syncretic Religions," *KOREA: A RELIGIOUS HISTORY*, New York: Routledge.

Iannaccone, Laurence R. (1991), "The Consequences of Religious Market Structure: Adam Smith and the Economics of Religion," *Rationality and Society* Vol. 3 No. 2.

원고 접수일: 2022년 1월 7일, 심사 완료일: 2022년 2월 3일, 게재 확정일: 2022년 2월 8일

ABSTRACT

‘New Religion’ and Anti-intellectualism as a Counter to Modernity

Yi, Hye Gyung*

Centering on New Human Philosophy

This article examines Yi Don-hwa's *New Human Philosophy*, which is praised for modernizing the theory of Chendogyo, through the prism of anti-intellectualism. Yi Don-hwa's claim resonates with modern anti-intellectualism in that it aims at modern egalitarian ideas, conveys political claims through the voice of religion, and develops monistic metaphysics while diminishing scientific knowledge. He redefines the character of civilization and newly defines the path of evolution to that point. In the process of that evolution, a bright future for colonial Korea is designed, material and scientific perceptions are set below spiritual and intuition, and spiritual discipline is presented as the driving force for evolution. His new interpretation puts the responsibility for civilization on the moral abilities of the people, but the morality was free from reality and did not evaluate the material efforts of reality.

Keywords Anti-intellectualism, Critique of Modernity, New Religion, Yi, Don-hwa, *New Human Philosophy*

* Associate Professor, Institute of Humanities, Seoul National University