

다산학 48호 (2026.6) | 007~040

기조 : 중민사회학과 다산 정약용
— ‘목민’의 인학仁學과 체제 개혁의 공공성 문제

한상진 | 서울대 사회학 명예교수

목차

1. 들어가며
2. 민중사회학과 중민사회학
3. 인식론적 관점
4. 다산의 삶과 중민의 정체성
5. 목민牧民의 인학仁學과 중민의 감수성
6. 체제개혁의 공공성
7. 사회학의 뿌리 찾기
8. 맺는 말

1. 들어가며¹⁾

이 글은 다산의 학문과 삶을 중민이론의 관점에서 조명하려는 것이다. 그런데 왜 중민인가? 중민현상 배면의 민본 정치 철학은 역사가 오래된 것이지만, 중민의 개념은 1980년대 전환기 한국사회에서 일련의 논쟁을 경유하면서 형성된 것이다(한상진 1991; 2025). 다산의 의식을 떠나 그의 삶 속에 중민의 눈, 시선, 역사관 또는 세계관은 녹아 있었다고 해석할 수는 있지만, 이것을 다산이 의식할 수는 없는 일이었다. 즉 다산이 자신의 삶이나 학문을 중민의 개념 틀로 이해했다고 주장할 수는 없다. 그러나 18년간의 긴 유배 시절에 민중의 삶을 바라보던 다산의 시선을 오늘의 관점에서 중민의 정체성으로 보는 것은 검토해 볼만한 일이 아닌가 한다.

잘 알려진 것처럼 학문은 기존의 통념이나 경계를 넘는 주장이나 도전에서 자극을 받아 발전하는 경향이 있다. 아울러 과거는 항상 현재의 시각에서 재해석된다. 이런 관점에서 볼 때, 전남 강진에서 유배생활을 했던 기간의 다산의 학문과 삶을 중민의 관점에서 조명하는 것은 낯선 것이지만 뜻밖이거나 근거가 없는 것은 아니다. 아울러 근대의 위기 경험 속에 서구의 사회학이 출현했듯이, 심각한 위기가 가중되기 시작했던 다산 시대(1762-1836)의 전통사회에서 사회학의 뿌리를 찾겠다는 것

1) 이 글은 <다산 정약용의 인학과 공공성>이라는 주제로 2024년 11월 8일에 열렸던 제39회 <다산학 학술회의>에서 발표한 기조 논문, “민중사회학의 창시자, 다산 정약용의 학문체계와 사상”을 수정보완한 것이다. 원래 다산을 ‘민중사회학’의 창시자로 보는 논문을 발표했으나, 토론과정에서 민중보다는 중민의 시각을 활용하는 것이 더 좋을 것 같다는 제안과 권유가 있었고 생각해보니 유배 당시 다산의 학문적 실천적 정체성을 기술하는 데 중민의 개념이 더 적절할 것 같아, 그런 제안을 수용하여 글의 골격과 내용을 수정했다. 이 연구에 관련된 기존 다산 연구 문헌목록은 다양하나 이 글의 기본 논지에 필요한 소수의 문헌을 참고 문헌에 포함했다.

은 한국 사회학의 정체성 확립에도 도움을 줄 수 있다.

우선 이 연구의 지성사적 맥락을 잠시 살펴보겠다. 다산 연구의 역사는 실로 오래되고 다양하다. 다산은 워낙 방대한 저술을 남겼기 때문에 후학에게 문학과 시를 포함하여 연구의 비옥한 토양을 남겼다. 경학 연구가 번창했고 사회경제사적 연구가 줄을 이었다. 법학, 행정학도 뛰어 들었다. 1980년대에는 정치학적 접근이 관심을 끈 적도 있었다(이용희 1986). 대우 재단의 2대 이사장이 된 이용희 교수가 1985년 2월 22일 “정치학적으로 본 다산 연구”의 첫 문을 연 것이 시발점이다(김태진 2022). 그 때, 이용희 교수의 제자인 하영선(1985)을 중심으로 하여 서울대학교 사회대에서 가르치던 당시의 젊었던 교수, 김홍우(1985), 박상섭(1985), 김광익(1985)과 함께 나도 이 연구에 참여했다(한상진 1985).

1985년 2월 25일 중앙일보(1985)는 하영선과 박상섭의 발표를 비중 있게 다루었다. 보도에 의하면 다산의 군사 분야 저술에 초점을 맞추었던 하영선은 국가위기 상황에서 다산은 “왕권강화”를 통해 민생개선에 나섰다라고 보도했다. 박상섭도 비슷하게 “민생의 해결을 위한 군주권의 강화”가 다산의 핵심적 정치사상이라고 논했다. 이런 연구는 당시에 회자되던 “다산사상의 민권주의 또는 민중주의적 시각에 대한 이의 제기”로서 귀추가 주목된다고 중앙일보는 보도했다.

1년 뒤 조선일보(1986)의 보도는 사뭇 달랐다. 1986년 5월 2일 다산 서거 150주년 기념 학술행사를 다룬 5월 3일자 조선일보는 김광익의 논문에 주목했다. 다산 정치사상의 핵심은 “국가의 본본이 민민이며 치자의 정당성은 그 통치가 민생을 위한 것인가의 여부에 의해 결정된다”는 민본주의 관점에서 다산의 “왕권 강화론은 권력[을 향유하는] 귀족들을 견제함으로써 민생의 안정을 확보하기 위한 수단”에 불과하다는 것이었다. 더 나아가 그는 “초기의 다산 사상은 민의의 합의에 의한 상향식 민

주주의를 시사하고 군주를 민의에 의해 갈아치우는 것이 순리에 역행하는 것이 아니라고 주장할 정도로 이상주의적 색채가 강했다”는 입장에서 〈다산은 상향식 민주주의자〉라는 짧은 제목을 뽑아 보도했다. 1년의 시차가 있지만 두 신문의 보도는 색채가 달랐다. 그만큼 논쟁적인 부분이 많다는 뜻이기도 하다.

1985년 2월의 워크숍에서 나는 “다산의 민민과 관官의 개념에 대한 사회학적 고찰”이라는 제목의 글을 발표했다는 기록이 있다. 그러나 1986년 5월의 학술모임을 취재한 조선일보의 보도에 의하면 나는 “『경제유표』의 정치사상적 함의”를 발표했으며, “다산 정치사상의 중요한 특성은 체계합리성(system rationality)의 개념으로 요약된다”고 보도했다. 이런 시각에서 나는 관료제의 “생산적”인 측면에 유의하여 “근대적인 상공업 정책, 조세정책을 정착시키기 위해 새로운 부서의 창설을 과감하게 주장했다”고 보도했다(조선일보 1986). 이런 자료로 미루어 보아, 나는 1985년에는 민과 관의 문제를 폭넓게 다루었으나 다음 해에는 분야를 좁혀 『경제유표』에 들어난 국가체제의 개혁을 중점적으로 다룬 것이 아닌가 한다.²⁾

이 기억을 여기서 소환하는 이유는 왕권 강화에 초점을 맞춘 정치학적 분석과는 달리 사회학적 관점에서 보자면 18년간의 유배생활을 통해 다산이 민중과 맺은 관계가 중요한 의미를 갖는 것처럼 보이기 때문이다. 다산이 정조의 명을 받아 암행어사나 지방 관아의 수령이 되어 민중의 삶을 깊게 관찰한 기록은 꽤 된다(박석무 1983; 백민정 2023; 윤동환 1999; 2018). 그러나 그가 계속 정조의 측근으로 조정에 머물렀다면

2) 아쉬운 점은 이 학술모임에서 발표되었던 논문들이 출판되지도 않았고 보존되지도 않다는 것이다. 김태진(2022) 연구의 참고문헌을 보면, 발표자들의 논문 출처로서 〈대우재단 자료집〉 또는 〈정치사상 자료집〉이 언급되고 있지만, 현재까지 추적해본 바에 의하면, 아무도 이 자료집을 보관한 사람이 없고 논문들이 출판되지 않았기 때문에 추적하기가 어렵다.

그가 민중 속으로 들어가 민중의 애환을 오랫동안 체감할 수 있는 기회는 거의 없었을 것이다. 그러나 원인이 무엇이었던 간에 중앙정치에서 밀려나 유배당함으로써 그는 민중의 삶 속으로 들어가게 되었고 중민 사회학의 눈으로 그를 조명할 이유도 생겼다.

이 연구를 이끄는 주요 쟁점은 인식의 주체와 객체, 즉 다산과 민중의 관계에 있다(한상진 1987). 학문의 정체성에 초점을 맞추겠다는 것이다. 이에 관해 하나의 정답이 있는 것은 아니다. 그러나 분명한 점은 다산은 더 이상 왕권에 유착된 관변 학자나 대신이 아니었다. 단순한 재야의 선비나 학자가 아니었다. 공리공담을 일삼는 성리학자, 유학자는 더욱 아니었다. 무너지는 공직 기강, 혼란한 사회질서, 도탄에 빠진 민중의 삶을 뼈 속 깊이 체감하는 비판적 지식인이 될 수밖에 없었다. 다행히 그는 많은 글, 시, 저술을 남겼다. 그는 보기 드물게 의욕적이고 생산적인 지식인이었다. 그러나 다산은 어떤 유형의 지식인이었던가? 다산의 학문적 정체성을 제대로 호명할 수 있어 한다. 그래야만 그 기표에 담긴 뜻에 따라 유배 당시의 그의 학문과 사상을 제대로 해독할 수 있을 것이다.

2. 민중사회학과 중민사회학

1980년대의 전환기적 상황에서 많은 사람들의 관심을 끌었던 변혁 논쟁 또는 사회구성체 논쟁을 간략히 언급할 필요가 있다. 여기서 중민은 중산층의 위치에 있으면서 민중의 처지를 이해하고 민중의 권익신장에 관심을 갖는 젊고 교육수준이 높은 개혁지향적 집단을 가리켰다(한상진 1991, 2025). 이에 반해, 민중은 정치적으로 소외되고 사회경제적으

로 열악한 기층의 서민을 가리켰다. 중민은 자신이 누리는 혜택이 사실은 민중의 희생 위에 가능했다는 점에서 민중에 대한 부채의식을 지니고 있었다. 아울러 자신의 부모 세대가 바로 민중이었으며 이로부터 자신이 성장했다는 점에서 민중의 풀뿌리 의식을 공유했다. 따라서 민중과 함께 공존하는 사회를 만들어야 한다고 생각했다. 중민은 이런 가치지향을 갖는 중류층을 호명하는 개념으로 발전했다.

1980년대 한국사회의 발전 경로는 단순한 양극대립과는 사뭇 다른 역동성을 보였다. 사회 주류의 일부가 민중의 편에 서서 민중을 대변하고 민중의 권익신장을 요구했기 때문이다. 이런 집단을 우리는 넓은 의미에서 중민이라 부를 수 있다. 역사에서 발견하는 대부분의 민중운동은 사실 이런 중민의 변혁적 역사관과 리더십에 의해 이루어진 것들이다.

1980년대의 민중사회학도 이런 토대 위에서 성립된 것이다. 민중사회학은 민중을 역사의 객체가 아니라 주체로 보고, 지배층이나 엘리트가 이끄는 역사가 아니라 민중이 이끄는 역사를 얘기했다. 이것은 풀뿌리 역사가 엘리트 시각에 도전하는 것을 뜻했다. 긴 권위주의 시대를 거쳐 왔던 한국사회에서 이것은 신선한 도발이었으며 규범적 각성의 의미도 큰 것이었다(한상진 1987). 많은 진보적 지식인이 이를 따랐고 특히 젊은 세대, 1980년대의 대학생은 이런 운동에 앞장섰다. 자발적으로 대학을 떠나 민중 곁으로 가기 위해 공장 등에 위장취업을 한 대학생들도 적지 않았다.

그렇다면 민중의 권익을 위해 싸우는 이들 지식인과 기층 민중은 과연 어떤 관계에서 있는가? 지식인이나 대학생이 소외와 박탈로 퇴적하는 기층민중에 속할 수는 없는 일이었다. 이들이 민중의 정체성을 획득한 것은 분명하나 사회경제적 위치, 신분, 지식생산 능력 등에서 이들은 민중의 그것과 확연히 구별되었다. 아울러 역사에서 보면 나라가 위기

에 빠질 때 지배층이나 선비의 일부가 민중의 편에 서서 정부의 폭정이
나 관료의 부패에 맞서 싸운 사례가 많았다(김한식 2020). 이들은 민중
과 구별되는 위치에 있었지만 민중과 연대하여 싸웠다. 이처럼 계급의
경계를 넘는 민중연합의 동태에 대해 민중사회학은 적절한 답을 제공
하지 못했다.

이런 공백을 채우는 과정에서 중민의 개념이 태동했다. 여기에 내포
된 사유를 다산에게 적용해보면 다음과 같은 점이 분명해진다. 다산은
조선조 시대의 대표적인 지식인으로서 독특한 아비투스¹를 발전시켰다.
그의 시각은 농민을 통치의 대상으로 보는 관료적 시각과 확연히 달랐
다. 농업경제의 관점에서 농민을 착취하는 지방 토호 또는 지주의 시각
과도 달랐다. 농민의 삶을 객관적으로 기술하는 가치중립의 입장과도
다른 시각에서 그는 농민의 고난과 역경을 보고 기술했다. 농민이 나라
의 근본이라는 유가의 민본주의적 정치철학을 내면에 새긴 지식인으로
서, 한편으로는 고난 속의 민중에 대한 연민, 다른 한편으로는 지방행정
의 모순과 부조리에 대한 분노를 2400여여 편의 시와 15권의 산문에 생
동감 있게 표현했다. 다산은 민중의 삶을 깊게 이해했다는 점에서 민중
의 정체성을 공유한 측면이 있지만, 자신은 민중과 다른 위치에 있다는
점을 명확히 인식했다. 그는 민중의 삶 안으로 들어가 당대의 모순을 포
착하려는 민중지향적 지식인의 책무에 충실했다(명성준 2010). 아울러
민중의 삶의 개선을 목표로 하여 다양한 제도적 방안을 모색했고 집대
성했다. 이런 그의 학문과 실천을 오늘의 관점에서 중민 노선으로 보아
도 무방할 것 같다.

3. 인식론적 관점

다산의 학문과 삶은 인식주체와 객체의 관계에 대해 새로운 깨달음을 준다. 학문의 전문화 과정에서 거의 실종된 것 같은 실천적 지향을 일깨워준다. 그런 의미에서 감동적이다. 1980년대에 민중의 편에 섰던 학생운동 지도자들이 2000년대에 대거 정치권에 진입했지만, 다산 같은 견고한 학문관과 개혁구상이 부진했다는 점에서 자기성찰의 계기가 될 수도 있겠다. 그런 의미에서 그가 남긴 지적 유산은 현대적이다

한 보기로 목민은 다산의 독창적인 개념은 아니었지만 그의 핵심적인 사상이었다(김선경 2010;한상익 2002; 임형택 2007). 목민은 통치보다는 보살핌(Care)의 정감이 풍부한 개념이다.³⁾ 따라서 민을 둘러싼 이념적인 논의에 얽매이지 말고 다산의 관점에서 민의 의미를 다시 생각해보고, 18년에 걸친 유배기에 그가 새롭게 발견하고 터득한 민중에 대한 그의 시각이 그의 저술 안에 어떻게 표현되어 있는지, 또는 숨어 있는지를 살피는 것은 다산학의 발전에 필요하고 유익할 것처럼 보인다.

이런 관점에서 나는 다산을 탁월한 중민사회학자로 보고자 한다. 그는 민중의 삶을 응시하는 눈으로 그가 체험했거나 관찰했던 당시의 사회상을 기록하고 정리하는 한편, 민중의 생존을 위협하고 삶의 자원을 수탈하는 크고 작은 권력집단, 즉 중앙 및 지방의 족벌 및 관료제의 연줄망으로 얽힌 지배세력의 체질화된 부조리와 비리의 양상들을 저술 활동을 통해 고발했다. 아울러 실천적으로 민중의 편에 서서 민중의 삶

3) 다산의 『목민심서』를 최병헌이 영어로 옮겨 출판한 책의 제목은 *Admonitions on Governing the People: Manual for all Administrators*이다(Chong Yag-yong & Choi Byonghyon, 2010). 이것은 행정학적 관점에서 타당한 번역이지만, 목민의 개념에 담겨 있는 보살핌의 의미를 주변화한 번역이 아닌가 한다.

의 조건 개선을 향하여 원대하고 체계적인 개혁의 청사진을 마련했다. 이런 점에서 그는 탁월한 사회학자처럼 보인다. 특히 감동적인 것은 그가 처했던 역경에도 불구하고 좌절하지 않고 그의 민중적 정체성을 배면에 숨기면서도 또한 민중적 가치지향을 드러내면서 방대한 저술활동을 했고 유배에서 풀린 뒤에도 초고들을 보완 완성하면서 1836년 그가 세상을 떠날 때까지 모순에 찬 사회의 개혁과 체제일신의 꿈을 이어갔다는 점이다. 여기에 다산이 남긴 중민사회학의 진면목이 있다. 동시에 그는 당시의 통치 이데올로기였던 성리학적 주자학의 권위에 맞서 이를 수정하거나 재구성했다(김영호 2011; 오문환 2002; 윤사순 2001; 김상준 2014; Kalton 1981). 이를 통해 그가 주창하고자 했던 체제개혁의 정당성을 확보하려고 했던 상당히 치밀하고 비판적인 경제가이자 사상가였다(김문용 2018; 김백철 2021; 김선희 2017; 김창도 2016; 송재윤 2024).

이론과 실천의 통합을 지향하는 유가적 학문관에서 볼 때(정일균 2019), 인식의 주체와 객체는 분석적으로는 분리되지만 실제로는 서로 연동되어 작동한다. 인식의 주체는 목민관일 수도 있고 유가적 지식인일 수도 있으며 사회문제에 관심을 갖는 관료일 수도 있다. 이 주체를 일단 사회학자라고 보자. 이 주체는 인식의 객체가 되는 민중의 삶을 관찰하고 이들의 소리를 경청한다. 민중의 삶이 어디서 왜, 어떻게 파괴되고 침탈당하는가를 관찰하고 자료를 모으며 원인을 분석한다. 다산은 이런 작업을 치밀하게 수행했다. 다산은 중민의 실천적 감각이 탁월했다. 오늘의 통상적인 전문화된 학문세계에서 사회학자는 이런 연구의 결과를 발표하고 출판하는 것으로 소임을 다하는 것으로 끝난다. 인식의 객체는 대상화될 뿐이다. 그러나 다산에게 지식의 획득은 불가피하게 실천의 장을 연다. 그가 획득한 체험 및 지식을 매개로 하여 사회학

자는 사회개혁의 길을 찾게 된다. 이것은 성실한 지적 통일성을 지향하며 단단한 뿌리를 요구한다. 그냥 말로 하는 것이 아니다. 실천적으로 자신을 여기에 투입한다. 이런 인식의 주체와 객체의 통일을 자신의 소명으로 여긴다.

다산이 1822년 회갑을 맞이하여 최종 정리한 「자찬묘비명」을 이런 눈으로 읽을 수도 있을 것 같다. 여기에서 다산은 4서四書와 6경六經을 포함하여 경학을 두루 살폈고 『경세유표經世遺表』, 『목민심서牧民心書』, 『흠흠신서欽欽新書』 등을 수정 보완하여 내 놓았으니 “죽어도 두려울 것이 없다”고 썼다. 아울러 이런 작업을 하면서 “신명神命의 묵묵한 깨우쳐 줌이 있는 듯한 감흥”을 느꼈다고 술회했다. 이 술회의 의미는 여러 가지로 해석되었다. 자신의 공부가 무르익을 대로 무르익었다는 느낌에서 오는 성취감일 수도 있지만 자신의 소명을 다했다는 자각 또는 상제上帝의 축복과 계시를 통한 떨림일 수도 있다. 특히 다산과 민중과의 관계에서 그가 주창한 제도개혁이 실은 민중의 삶 개선과 권리 확충의 가장 올바른 길이라는 확신이 떨리는 감흥으로 이 표현의 배면에 작용하고 있다고 해석할 수도 있겠다(김선희 2017; 김태영 2017; 조성을 2016).

하지만 다산의 국가개혁 구상은 성공하지 못했다. 정부 정책으로 구현되지 못했다는 것이다. 그러나 그가 유배 생활을 통해 획득했던 실천적 유가 지식인의 기본 정체성과 가치지향은 바로 다산과 민중과의 다차원적 관계에 있다고 생각한다. 그리고 이 관계를 구성하는 기본틀이 중민사회학으로 통한다고 생각한다. 그렇지만 우리가 주의할 점도 있다. 서구의 역사적 변동의 경험 속에 나온 개념들, 보기로 근대나 탈근대, 민권, 민주, 자치, 혁명 또는 인간의 자결권 등과 같은 개념으로 다산이 응시하고 포착했던 민중의 역동적 삶을 해석하려 하거나, 반

대로 동아시아의 발전을 가로막았던 봉건적 유산, 유교적 세계관, 전 근대적 경제체제의 관점에서 다산 논의의 구조적 한계를 앞질러 진단 하려는 경향을 잠시 내려놓자는 것이다.⁴⁾ 또한 다산이 전 방위로 펼친 복합적 논의를 표면의 흐름을 따라 분절적으로 읽는 방식 대신 다산이 어찌면 의도적으로 감출 수도 있었고 은밀하게 배면에 위치시켰던 사유의 접합점을 찾아 전면에 부각시키는 방식으로 다산의 학문과 사상 그리고 삶을 내재적으로 읽자는 것이다(노형찬 2004; 정일균 2019). 그 핵심이 바로 다산과 민중, 또는 인식주체와 객체의 역동적 관계에 있다. 이 관계를 풀어가는 배면의 연결고리가 중민의 개념에 있지 않나 생각한다. 이런 관점에서 나는 다산을 중민사회학의 창시자라고 부르고 싶다.

4) 대체로 다산 학문의 의미를 보다 진취적으로 해석하려는 많은 시도가 있었다. 그 대표적 인 보기는 1987년에 나온 조광의 “정약용의 민권의식 연구”일 것이다. 그의 논의는 전례 없이 치밀하고 체계적이다. 다산의 시를 직접 많이 인용하고 있는 것도 특징이다. 이를 통해 그는 민권의식의 성장, 국민주권론, 민중저항권 등을 다산의 저술과 사상에서 추출하고자 노력했다. 그렇지만 이런 전향적 해석을 조심스럽게 선보였다. 그는 다산이 “보편적인 참정권을 주장할 수는 없었다 하더라도,” 또는 “완전한 자유민권 사상까지는 이르지 못하였다 하더라도”와 같은 표현과 함께 “완전한 근대 시민국가라고 할 수는 없다 하더라도” 같은 표현을 반복함으로써 자신의 다산 해석에 이상주의적인 성향이 있음을 인정했다. 그렇지만 그는 다산에서 의미 있는 근대성의 차원을 발견할 수 있다고 주장했다. 심지어는 당시 흥경래의 난이 터지면서 이에 대한 대비책으로 다산이 민보위의 건설을 주장한 것에 대하여 특이한 해석으로 이것이 폭력적 사회변동을 준비하는 측면이 있다는 상상에 가까운 주장까지 폈다. 즉 대화 속에 어느 객이 등장하여 민보위가 혹시 민중의 난을 불러올 위험이 없는가를 질문케 한 다음 다산은 주도면밀하게 “민보위는 난을 가라앉히려는 방책인데, 그대는 어찌 난을 일으키려는 것으로 생각하는가?”를 반문함으로써 민보위에 관한 일각의 불안을 잠재우면서 그 숨은 기능을 드러냈다는 해석을 했다(조광 1987: 113). 꽤 기발한 발상이 아닐 수 없다. 다산 사상에 대한 이런 전향적 해석에는 각기 저자의 가치판단이 작용하고 있으며 이 점에 유의한다면 이런 해석의 장점과 단점을 쉽게 판별할 수 있을 것이다.

4. 다산의 삶과 중민의 정체성

잘 알려져 있듯이, 다산은 정조가 그를 총애했던 11년간의 공직 생활에서는 업적이 많고 삶이 화려했다. 촉망받는 학자였으며 왕을 측근에서 보좌하는 특출한 경세가였다. 젊었을 때 그가 지배계급의 신분으로 민중의 삶을 가까이서 본 계기도 있었다. 1777년 다산이 16세 때, 그의 부친 정재원이 전라도 화순의 현감으로 부임함에 따라 다산도 현지에 내려가서 향촌의 실정을 관찰할 수 있었다. 1794년 10월 29일 그는 경기도 지역의 암행어사의 명을 받아 민중의 삶을 살피면서 부당한 방식으로 재물을 축재하거나 이득을 챙기는 지방 행정관을 적발하는 임무를 수행했다. 한 보기로 다산은 연천 방면으로 암행을 하던 중 당시 경기관 찰사 서용보의 비리를 적발하여 보고했다. 하지만 이런 용기 있는 행동은 후에 의도치 않은 부작용을 가져오기도 했다. 1801년 신유사옥이 터졌을 때, 다산의 유배가 결정되기 전 그를 석방하려는 조정의 노력이 있었으나, 당시 우승지였던 서용보의 적극 반대로 좌절된 것이 보기다. 다산은 1797년 6월부터 1799년 5월까지 정조시대의 끝자락에서 황해도 곡산지역의 수령이라는 외직外職에 임명되었다. 중앙정부를 떠났지만 이 시기는 다산에게 민중을 가깝게 접하고 관찰하는 귀중한 기회를 제공했다. 부임부터 퇴임까지 그는 목민관의 기본역할을 충실히 수행하고자 노력했다. 민중의 삶을 보살피고 고충을 경청하면서 소통하고자 했다. 이 경험은 후에 다산이 『목민심서』를 쓰는 데 귀중한 자료로 활용되었다.

그러나 이런 경험들은 위민정치의 차원에서 민중을 치민治民의 대상으로 설정한 한계가 있었다. 물론 치민治民을 넘어서 친민親民의 관계를 실현하고자 노력했다. 그러나 관과 민의 관계가 관료제로 매개되는

구조 하에서는 민중의 생활세계 안으로 깊숙이 들어가 애환을 공유하고 민중과 정서적으로 결합하는 경험을 하기는 힘들다.

그러나 정조가 세상을 뜨고 신유사옥이 터지면서 그의 삶에 전면적인 탈바꿈이 시작되었다. 천주교 박해가 본격화되면서 다산 가족은 물론 그의 외가, 혼례로 결합한 친인척들이 대거 숙청 또는 처형되는 비극을 겪었다. 다산의 외사촌 형인 윤치중이 1791년 참수당한 것이 출발점이다. 뒤이어 황석영 백서 사건이 터지면서 다산 가문은 완전히 쓸대밭으로 변했다. 이 과정에서 다산의 정신적 혼란과 방향은 극심했을 것이다. 다산은 요한의 세례명으로 천주교 신자가 되었지만 요한의 정체성을 묻는 재판관의 질문에 대해 그런 사람은 집에 없다고 부인했다. 배교를 한 셈이다. <조선순교사 비망록>을 쓴 다블뤼(Daveluy)는 박해가 일어나자 다산은 “자신의 종교를 포기할 정도로 나약했다.”고 적었다. 순교의 길을 걸었던 이승훈이나 이가환, 권철신 또는 옥사한 자신의 셋째 형 정약종과 비교할 때 다산의 정신적 충격과 방향은 더 컸던 것 같다. 순교했거나 많은 고통을 당한 가족, 지인들에 대한 죄책감과 부담도 매우 컸을 것으로 추정된다. 다산은 왜 그리고 무엇을 위해 살 것인가의 실존적인 질문에 부딪칠 수밖에 없었다. 이런 탈바꿈의 여정에서 그는 둘째 형 정약전과 함께 유배의 길을 떠나 나주까지 와서 자신은 강진으로, 형은 영영 만날 수 없는 먼 흑산도로 헤어지는 슬픔을 겪었다.

강진에 도착한 다산은 한동안 마땅한 거처조차 찾지 못해 적응에 어려움이 컸다. 그러나 후에 사의제라고 부르는 동문 밖 가난한 주막 노파의 비좁고 웅색한 집에서 기거하게 되었는데, 이때부터 그는 조선 농촌 사회의 피폐해지는 민중의 삶을 피부로 체득하는 생생한 경험을 하게 되었다. 이로부터 그의 삶은 유배에서 풀려날 때까지 기층의 민중과 불가불리의 관계에 선 것이 아닌가 한다.

그렇다고 그가 민중운동을 생각했거나 민권 주창자가 되었다는 것은 아니다. 유배를 당한 신분으로서 그가 할 수 있는 일은 자신과 민중의 관계를 가슴 속 깊이 간직한 채 그의 뛰어난 재질과 적성을 활용하여 제자를 모으고 가르치면서 학자의 길을 개척하는 것이었다. 초기에는 그의 생활환경이 매우 불안정했다. 그러나 1808년 그가 오늘날 다산 초당이라고 부르는 곳으로 거처를 옮기면서 상황은 크게 호전되었다.

이것은 거의 전적으로 다산 외가의 덕분이었다. 다산의 모친은 전남 해남의 명망가라 할 수 있는 고산 윤선도의 증손, 공재 윤두서의 손녀로서 다산이 강진으로 유배되자 외가가 그를 적극 돕기 시작했다. 강진 읍에서 약 30리 떨어진 굴동마을 뒷산 중턱에 있는 다산초당도 원래는 외가 굴림처사 윤단의 산정이었다. 이것을 잘 정비하여 다산의 숙소이자 서재로 제공했다. 아울러 굴동마을은 해남 윤씨의 집성촌이었기에 다산의 생활에 많은 도움을 줄 수 있었다. 뿐만 아니라 윤선도 집안의 방대한 고문서와 서책들을 다산초당으로 옮겨 다산의 본격적인 집필활동을 도왔다.

이렇게 하여 다산은 쓰라린 난관을 이겨내고 1818년 유배에서 풀려날 때까지 매우 의욕적인 저술활동을 하게 되었다. 강진에서 육성한 많은 제자들이 함께 했다. 제자 가운데는 윤씨 가문 출신들이 적지 않았다. 과거에 급제한 인재들도 나왔다. 그러나 이들은 무엇보다 다산의 지휘하에 집필의 역할분담을 충실히 수행했다. 여러 연구결과들을 보면, 다산 연구팀은 대체로 1816년까지는 경학의 해석과 재해석에 심혈을 쏟은 것 같다. 그 기초 위에서 1817년, 56세의 나이에 다산은 『경세유표』의 초고를 완성했다. 이것은 원래 『방례초본(邦禮草本)』이라 불리었던 것인데, 국가행정기구, 경제 및 조세 정책의 틀과 체계를 일신하려는 것이었다. 법과 행정기구의 문제를 다루는 것이었지만, 단순한 법치가 아니

고 유가적 예치의 정신을 따른다는 의미를 안고 있었다. 다산은 유배가 풀린 뒤 본가에 돌아와 『방례초본邦禮草本』을 여러 번 수정 보완하면서 『경세유표』로 책명을 지었다(조성을 2016). 뜻인 즉 조선시대 『경국대전經國大典』처럼 국정운영의 헌법 같은 정통성을 주장하고 싶지만, 다산이 처했던 정치현실을 고려하여 대전大典 대신 유표遺表를 넣고 국정의 안목을 넓게 확장한다는 의미로 경세經世의 용어를 사용한 것이었다(김선희 2012; 2017; 김창도 2016; 김태영 2011; 2017).

한편 다산의 대표작으로 널리 읽힌 『목민심서』는 원래 조선에 목민학의 전통이 있었고 관련 서적들도 적지 않았기 때문에(김선경 2010) 상대적으로 큰 어려움이 없이 진행되었다. 1818년 봄에 40권으로 된 초고가 완성되었다. 유배에서 풀려난 뒤 다산은 『목민심서』를 1821년 48권으로 완성했고 당대의 저명한 유학자들과 교류하며 목민의 과제를 논했다. 이 책의 한 특징은 자신의 곡산 수령 당시의 경험과 자료 등을 적극 활용한 것이다. 수령이 처할 수도 있는 상황이나 쟁점에 관해 자신의 경험이나 판단, 충고, 소회를 쉽고 편하게 전달하고자 했다. 즉 자신의 고유한 글쓰기 방법을 선보였다. 때문에 상당히 대중적이다. 수령이 부임부터 퇴임까지 수령답게 권위와 품위를 지키면서 업무를 수행하는 방식을 제시했다. 장차 수령이 되고자 하는 유가 지식인 또는 관료가 많았기 때문에 목민학 일반, 다산의 『목민심서』도 널리 읽혔다. 치민治民, 교민敎民, 양민養民, 애민愛民 등 주요 내용을 12편으로 골라 각 편에 6개 항목을 넣어 모두 72개의 항목으로 정리했다. 수령과 아전의 관계도 다각도로 다루었다. 이 책의 장점은 정통성의 상징인 주자의 권위를 이용하고 자신의 경험을 여기에 결부하여 수령이 수행해야 할 자기규율과 정책현안의 과제들을 쉽게 정리한 것이다. 이렇게 보면 『목민심서』는 수령의 업무를 이끄는 행정지침서 같은 것이다. 그러나 이것은 표면의 독

서이고 배면을 보면 민중의 삶을 보호하고 양육하는 보살핌의 윤리가 잘 드러나 있다.

여기서 민중은 단순한 치민治民의 대상이 아니다. 교민敎民, 양민養民, 애민愛民의 대상이다. 인仁의 실천윤리가 목민을 통해 보편적으로 적용되고 있다. 그러나 민중을 독립적이고 자립적인 행위주체로 설정한 것은 아니다. 이것은 다산의 생각보다 앞서 가는 관점이다(김진호 2013; 김한식 2020; 박석무 1983; 송낙선 2008; 이창주 1986; 최태우 1984). 그러나 다산은 민중이 교육을 통해 효제의 실천만이 아니라 자신의 삶을 영위하는 주체로서 여러 능력과 적성, 기술을 개발할 수 있는 주체로 보았다. 자신의 환경을 청취하고 불만을 표현하며 소통할 수 있는 주체로 보았다. 단순히 압제와 착취에 시달리는 피동적 존재가 아니라 자신의 생존을 지키고 개선할 수 있는 적극적인 학습의 주체로 보았다. 이런 민중을 역경과 질병으로부터 보호하고 이들의 직능 및 능력의 제고를 위해 지방정부가 무엇을 어떻게 해야 하는가를 항목 별로 명확하게 제시하고자 했다.

5. 목민牧民의 인학仁學과 중민의 감수성

중민의 개념은 『목민심서』에 담긴 인학仁學의 기본 전제와 관련된다. 다산은 인을 사회관계 안에서 사람들이 실천적으로 획득하는 것으로 보았다. 이에 관해서는 많은 연구가 이루어진 상태다. 중국사회과학원 명폐이위안(2006)의 다산 『논어고금주論語古今註』 해설이 좋은 보기다. 그의 해설에 따르면, 주자로부터 시작하는 송과 명의 유학자들은 심학心學의 전통에 따라 인仁을 하늘이 인간에게 부여한 고유한 품성(天命之

性), 즉 보편적 도덕이념으로 보았다. 이에 반해 다산은 사람 사이의 관계에 주목하여 서로가 서로에게 최선을 다하여 화목, 공생하고 서로 편해지는 것을 인의 핵심으로 보았다. 즉 심학과는 다른 실천학의 입장을 택했다. 따라서 인을 구현하는 길은 수기修己 또는 신독愼獨이 아니라 서惇의 실천이 된다. 서로가 서로를 존중되어야 할 인격체로서 대우하고 나를 해치는 행동을 상대가 하지 않기를 바라듯이 나 또한 상태를 해치는 행동을 하지 않는 윤리적 관계를 인의 핵심으로 보았다는 것이다. 인의 핵심을 묻는 질문에 공자가 충서忠恕로 대답한 것이 다산의 출발점이다. 이로부터 더 나아가 다산은 충서忠恕는 곧 서惇라는 해석으로 문제를 단순하게 정립했다. 다산은 『논어고금주論語古今註』에서 “나의 일생 동안 힘써오 오직 인仁 한 글자에서 벗어나지 않는다”고 밝혔다(금장태 2005; 임현규 2018).

그렇다면 이런 인학仁學이 『목민심서』에 어떻게 연결되며 중민사회학의 구성에 어떤 영향을 미치는가? 첫 번째 질문에 대한 대답은 어렵지 않다. 사람 사이의 관계와 서惇의 상호적 윤리에 기초한 인학은 곧 목민의 기본 틀이 되기 때문이다. 다산이 누누이 강조하듯이 부모와 자식의 관계가 있듯이 군주와 신하의 관계가 있다. 여기서 서로가 예를 갖추어 서로를 배려하고 아끼며 편하게 지내는 것이 인의 실천이 되며 목민은 이런 실천윤리의 장이 된다. 인의 실천이 추상화되지 않고 쉽게 실용적인 방식으로 일상생활에 녹아들고 행정현장에 구현된다. 다산의 탁월한 공적은 인을 사회관계에 위치시킴으로써 사회학적 지평 안으로 이것을 끌어들었다는 것이다.

두 번째 질문에 관해 중요한 점은 목민의 인학은 상호적 소통관계를 지향한다는 점이다. 소통이 막힌 상태에서는 인의 실천이 불가능하다. 따라서 목민의 인학에서 출발하는 중민사회학은 목민관과 민중 사이의

쌍방향 소통을 전제하고 지향한다. 민중의 삶을 개선하는 방식에 관해서는 물론 목민관의 역할이 막중하다. 다산은 이 점을 『목민심서』에서 자세하고 명확하게 밝혔다. 하지만 동시에 민중의 역할도 중요하다. 민중은 단순한 치민治民의 대상이 아니기 때문이다. 민중은 학습의 주체이고 학습 능력을 갖추고 있다.

사실, 이 부분이 앞으로 잘 밝혀져야 할 쟁점이 아닌가 한다. 다산의 인식론에서 민중은 어떤 위치에 있나? 다산을 근대적인 민권주의자로 보는 것은 너무 앞서 가는 시각이라 하더라도 다산은 민중을 어떤 능력의 주체로 보았는가? 이에 관해 김지영의 논문, “만민 교육의 공간, 향수 鄉遂 - 다산 정약용의 향례 기획”은 상당히 시사적이다.

다산은 서울과 지방에 거주하는 농맹을 포함한 만민을 모두 교육 대상으로 보았고 [...] 농민들에게도 농사 기술 교육뿐 아니라 가족과 지역사회에서 도덕주체로서 역량을 기르기 위한 교육을 제공해야 했다. [...] 만민 교육의 향례로 다산은 양로례, 향음주례, 향고례를 제안했다. 세 가지 예는 모두 지역민에게 상호연대와 우애, 자애의 마음을 길러주기 위한 의례이다. [...] 스스로를 책임지고 서로 연대하는 실천을 가르치는 교법敎法으로서 향약을 제안한 것이다(김지영, 2024: 216, 221, 223).

『목민심서』 7부, 「예전」 편의 교민 항목에 잘 나와 있는 다산의 제안은 민중의 학습능력, 소통능력을 전제한 것이다. 다산은 민중이 수동적으로 끌려가는 것이 아니라 소통에 참여하여 말을 하고 학습하는 능력, 자신의 삶에 대해 스스로 책임을 지고 공동체의 다른 성원들과 협력하고 연대하는 능력을 가지고 있다고 보았다. 이 능력을 교육을 통해 고양

시켜야 한다고 주장했다. 다산은 과거 곡산의 수령으로 일할 때부터 민중과의 소통을 중시했으며, 『목민심서』의 기저에도 이 관점이 작용하고 있다. 이것은 인을 사회관계 안에서 실천적으로 획득하는 것으로 본 다산의 관점과 잘 어울린다. 그리고 여기에 민중을 바라보는 다산의 시각 안에 녹아 있는 중민의 감수성이 있다고 할 수 있다.

6. 체제개혁의 공공성

다산이 『경세유표』를 통해 체제개혁의 청사진을 제시하려 했다는 점에 대해서는 오늘날 이론의 여지가 없다. 이에 관해 공공성의 문제를 살필 필요가 있다. 공공성의 개념은 추상적인 데다 동서양에 따라 공공성 실현의 경로와 특성이 다양하기 때문이다. 공공성의 개념은 크게 두 가지로 정리할 수 있다.

하나는 국가와 개인 사이에서 등장한 공론영역의 기능을 가리킨다. 국가는 관료제로 움직이며 나뉘는 집합적 결정을 통해 국가이익을 추구한다고 할 수 있다. 한편, 개인은 사적인 영역이며 가정이나 직장에서 자신의 역할을 수행한다. 여기서는 국가이익과는 구별되는 개인의 소유 욕구 같은 것이 중요한 것으로 간주된다. 그러나 이런 공사公私의 구분을 넘어 사적인 세계에 속한 개인들이 자신이 속한 정치공동체의 진로에 관하여 의견을 모아 대변하는 공론영역이 발전하게 된다. 이런 활동은 국가이익과는 구별되는 공공이익을 옹호하는 경향이 있다. 여기에 역사적으로 사회적으로 중요한 공공성의 한 차원이 있다.

다른 한 차원은 국가권력을 행사하는 방식에 관련된다. 여기서 공공성이란 국가권력이 특정한 세력에 의해 독점되거나 사유화될 수 있는

위험을 막기 위하여 정책결정의 근거와 과정을 보다 투명화하고 합리화하는 것을 특징으로 한다. 아울러 정책의 결과가 국가의 안전이나 국민의 후생 복지에 어느 정도 공헌하는가를 중요하게 취급한다.

이렇게 공공성의 두 차원을 구별할 때, 다산이 구상했던 국가체제의 개혁안은 공론활동으로 연결되는 공공성보다는 국가운영에 관련된 공공성의 차원에 관심을 집중하는 경향을 보인다. 물론 공론으로 표현되었던 공공성의 개념이 조선조 시대에서 중요한 역할을 수행했다는 점은 의문의 여지가 없다. 조정 내부에서 보자면, 사간원, 사헌부, 홍문관 같은 기구가 훈구대신이 이끄는 관료제나 왕권으로부터 상당히 독립된 위치에서 관官과 구별되는 공公의 역할을 수행했다. 조정 밖에서는 사림들이 공론활동을 주도했다. 그러나 다산 시대로 오면, 이런 공론활동이 원래의 규범적 기능을 상실한 채 당파 투쟁의 도구로 변질된 상태였다. 다산은 여러 이유로 이 차원의 공공성을 회복하는 것은 무망하다고 판단한 듯하다. 따라서 그는 국가권력의 행사에 관련된 공공성의 조건과 절차 문제를 중요하게 다루었다.

이에 관해서는 여러 견해가 있다. 당파에 의한 파벌정치는 당파의 이익을 우선하기 때문에 공공성을 해친다고 할 수 있다. 그렇지만 왕권이 곧 공공성을 보장한다고 단언할 수도 없다. 왕권의 사유화도 얼마든지 가능하기 때문이다. 바로 이 지점에서 『경세유표』로 국정쇄신을 꿈꾸었던 다산의 성찰과 고민이 깊었던 것이 아닌가 한다. 『경세유표』가 빈궁과 질곡에 허덕이는 민중의 생존 문제를 개선하기 위해 광범한 체제개혁을 구상했다는 점에 대해서는 반론이 없다. 그런데 이런 개혁이 어떤 목표를 겨냥하고 있는가? 이에 관해서는 왕권 강화를 목표로 한다는 해석이 있다. 중앙정부에서 지방정부에 이르기까지 촘촘하게 얹혀 작동하는 “중층적, 다극적 중간 농단구조”(김태영 2017: 13)를 과감하게 정리

하여 강화된 왕권으로 민생을 개선하려는 것이 『경세유표』의 목적이라는 것이다. 이것은 또한 “권력이 군주에서 밑으로 내려가면, 끼리끼리 작당하여 공공성을 저해하고 결국 국란을 초래한다”(김문용 2018: 206)는 입장이기도 하다.

다른 해석은 『경세유표』가 “군주의 전제권을 견제하는 합의제형 관료 국가”를 지향했다는 것이다(김상준 2014: 353). 이 해석에 의하면, 다산이 본 국정운영의 심각한 위협은 두 가지인데, 하나는 왕권을 능가하는 집권당파의 막강한 힘이고 다른 하나는 국가권력을 사유화하는 군권에 있다는 것이다. 즉 “천하위공을 위협하는 세력은 단순히 패권적 당파만이 아니라 전제적 군주권에도 있다는 입장에서 두개의 위협을 넘어설 방안을 치열하게 고민했다”는 것이다(김상준 2014: 377). 왕권의 견제를 겨냥했다고 해석될 수 있는 『경세유표』 개혁안의 보기로는 승정원 및 왕실 관련 부서들을 모두 이조로 배치한 것, 왕권과 병권의 직접 연결을 차단한 것 등을 들었다.

왕권 강화가 공공성을 담보한다는 주장은 왕권 자체가 사적으로 남용될 가능성이 있기 때문에 충분히 설득력 있는 답이 되기 힘들다. 『경세유표』에서 발견할 수 있는 공공성의 열쇠는 아마도 민중의 복리증진과 민생안정에 있지 않나 한다. 법 적용의 보편성 및 공평성도 중요하다. 체제 개혁이 성사된다면 “천자로부터 서민에 이르기까지 예로 표현되는 법의 적용에 차별이 있을 수 없다”는 법치의 정신 안에 공공성이 작용한다고 할 수 있다(김문용 2018: 209). 또는 능력에 따른 분배, 신분을 떠난 직능 배치, 이를 통한 체제의 효율성 또는 공동체 구성원의 자립적 경영주체로의 발전 등도 공공성의 중요한 요소로 볼 수 있다. 보기로, 『경세유표』를 보면 이런 구절이 있다.

적당한 사람을 얻어서 전지를 맡겨 그가 힘을 다해서 농사하면
곡식 소출이 많아질 것이다. 곡식 소출이 많아지면 백성들이 먹
을 것이 풍족해지고 백성이 먹을 것이 풍족해지면 피폐한 자, 노
령자, 쇠약한 자, 어린이, 공인, 장사꾼, 우자, 형자, 목자, 포자, 빈
자들도 그 중에서 먹을 것을 얻게 된다. 이것이 바로 성인의 뜻이
다(『경세유표』 6권, 여유당전서 정본, 25책, 19쪽).

이것은 오늘날 능력주의에 입각한 신자유주의적 공공성의 특징을 보
여주는 것 같기도 하다. 다산에게 이런 차원의 비전이 있었다는 것은 사
뭇 놀라운 일이다.

그러나 다산의 『경세유표』 체제개혁이 합의제형 관료국가를 지향했
다는 해석의 경우, 공공성이 어떻게 실현가능한가는 명확하지 않은 것
같다. 합의제를 구현하는 기구나 공공성의 척도가 불분명하기 때문이
다. 사헌부, 사간원, 홍문관 등의 기능마저도 『경세유표』의 개혁안에서
는 사라진다. 이런 관점에서 박영도(2012)의 논의는 시사적이다. 그는
김상준처럼 천하위공天下爲公의 관점에서 공공성 문제를 검토하지만,
민생民生의 영역과 민의民意의 영역을 구분한다. 민본적民本的 공공성
은 민중의 생존권을 둘러싼 논의를 뜻하고 숙의적熟議的 공공성은 합의
도출을 지향하는 공공성을 뜻한다. 다산의 논의에서 전자는 활발히 개
진되었다. 그러나 후자는 위축되는 결과를 낳았다. 다산은 숙의적熟議
的 공공성이 당파 투쟁의 도구로 변질된 시대상황에서 고민했다. 그는
체제개혁의 공공성은 무엇보다 민생안정에 있다고 본 것 같다. 다른 한
편 『목민심서』에서 보듯이 향약의 활성화를 통한 민중의 학습능력과 참
여 증진을 공공성의 한 차원으로 본 것이 아닌가 한다. 다산은 바로 이

민의民意의 차원에서 민중이 공공성의 구현에 나름의 기여를 할 수 있는 길을 가정했다고 해석할 수 있다.

7. 사회학의 뿌리 찾기

다산의 연구를 통해 나는 사회학의 뿌리 찾기를 시도하고 싶다. 사실, 정치학이나 행정학 등에서는 이런 논의가 이미 개진되었다. 배병삼(2003)은 정치학이 학문의 '과학성' 수립에 몰두하고 수입된 행태주의에 의존하면서 전통으로부터 근대로의 이행기에 정치학의 뿌리를 찾는 노력을 못했다고 비판하면서 정치사상학의 기원으로 다산 정약용, 국제 정치학의 기원으로 연암 박지원, 비교정치학의 기원으로 최한기를 지목하여 분석했다. 김창도(2016: 23)는 행정학이 '실무관리 능률'의 제고에 힘쓰면서 행정철학의 빈곤을 야기했다고 논하면서 "다산의 공직 윤리관과 개혁사상은 한국 행정철학의 원류로 보아도 손색이 없다"고 주장했다.

한국 사회학도 뿌리 찾기 운동이 필요하다. 뿌리 찾기는 흔히 말하는 학문의 토착화와는 다른 성격의 과제다. 사회과학은 대체로 서구에서 수입한 것이다. 여기서 토착화란 수입된 학문을 그대로 반복 또는 복제하는 것이 아니라 주요 개념 틀을 자국의 실정이나 문화에 맞게 조정하는 작업을 가리킨다. 이를 통해 유럽중심주의 또는 서구중심주의의 폐단을 벗어나려는 노력을 뜻한다. 반면, 학문의 뿌리 찾기는 비록 서구 학문을 구성하는 주요 개념 틀이 부재했지만, 그럼에도 서구 학문이 다루었던 문제들이 자국의 전통사회에서 어떻게 연구되었는가를 검토하는 과정에서 일정한 유사성 또는 공통성이 있음을 발견하고 이것을 외

생적 학문의 내생적 뿌리로 삼는 것을 뜻한다.

이런 눈으로 보자면 한국사회학은 어디에서 출발했는가, 이런 질문으로 한국사회학의 역사를 재조명할 수 있다. 이것은 사회학의 정체성에 직결되는 문제다. 물론 제도의 정착에 초점을 맞춘 공식적인 견해가 있다. 그러나 어쩐지 허전하다. 한국사회학을 사회학답게 만드는 상표가 뚜렷하지 않기 때문이다. 그래서 사회학의 뿌리 찾기가 필요하다고 생각한다. 그런데 나를 이 쪽으로 이끈 중요한 자극이 있었다. 이 점을 여기에 소명하고자 한다.

2010년 정년퇴임을 앞두고 나는 사회이론연구소를 개소했다. 그러자 이론사회학회와 동아시아사회학회가 협력하여 2009년 11월 6-7일에 제주대학교 서귀포 연구원에서 “비판과 소통의 사회학”이라는 주제로 학술대회를 열었다. 나도 발표했지만 여러 후학들이 참여했다. 이것을 보고, 서울대 사회학과 송호근 교수(2009)가 장문의 소회를 보내왔다. 제목은 “한상진 교수, 그 세대론적 위치.” 그는 25년의 세월을 가까이서 관찰했다고 했다. 그러면서 사회학을 하면서 느끼는 ‘허전함, 갈증’을 토로하면서 나에게 주문을 하는 것이었다. 그는 1970년대는 “본격적인 사회과학의 시대”가 열린 때였지만 70년대 학번은 “그 시대를 헤쳐 나갈 이론적 정신적 무기”가 매우 빈약한 고아의 상태에 있었다고 회상했다. 그러면서 나에게 “인문주의의 마지막 세대인 60년대와 본격적인 사회과학세대인 70년대를 잇는 가교역할을” 해주기를 요청하는 것이었다.

송호근의 표현을 직접 인용하겠다.

사회과학의 시대가 열리기는 했지만, 저는 솔직히 1970년대의 지성사적 중추신경이 무엇이었는지, 시대정신과 사상의 요체가 무

엇이었는데 잘 알 수가 없었습니다. 혹자는 종속이론 또는 마르크스즘이라고 할 것이고, 다른 이는 발전론과 근대화론이라고 할 것이지요. 그러나, 그런 이론들에 기대어 데모를 하고, 학생운동을 했거나, 경찰서에 갇혀 고생을 하지는 않았을 것입니다. 자유주의이론을 배웠지만 그것의 부르주아적 성격 때문에 그 누구도 자유주의자임을 자처하지 못했고, 민족주의 이론의 중요성을 터득했지만 북한의 존재에 논리가 자주 막혔습니다. 혁명론은 매혹적이었지만 사찰기관의 잔혹함을 감당할 용기를 갖추거나, 아예 인생을 저당 잡힐 각오를 해야 했습니다. 사회과학의 시대는 열렸는데 그것을 채울만한 논리와 이론은 마땅치 않았으며, 정신세계는 서슬 시퍼런 권력에 비해 현저하게 초라해졌습니다. 70년대 학번들에게는 그 시대를 헤쳐 나갈 무기가 마땅치 않았습다. 그래서, 방황했습니다. 이집 저집을 기웃거리기가 예사였지요. 걸식도 했지요. 정신적 고이는 그런 상태를 뜻합니다(송호근 2009).

그는 나에게 주문했던 가교의 역할이란 “50-60년대의 지성사적 긴장이 70년대를 통해 이후 세대에게 흐를 수 있도록 끊어진 인문주의적 전통을 복원하는 일”로부터 시작하여 “한말까지 지속되었던 종합적 사유로서의 학문을 현대화하는 길”이면서 더 나아가 “외국이론이 결코 닿기 어려운 한국적 습속習俗을 사회과학화社會科學化하는 절대절명의 과제를” 포함한다고 했다. 아울러 그는 사회학이 당면한 문제로서 개념의 물화物化, 개념의 과잉過剩을 지적했고 이런 문제는 인문주의의 결핍이 낳은 중대한 징후”라고 진단했다. 그에 의하면 ‘사회학의 쇠퇴’는 ‘개념

의 과잉'이 불러온 결과이며 '삶의 결여' '시민적 생활에 대한 진한 스토리의 결여'가 주원인이다.

“연암燕巖 박지원朴趾源의 소품小品에는 광인, 천민, 평민이 등장합니다. 그들의 행동양태, 말을 통해 세대를 비판하는 것이지요. 이론과 개념은 없습니다만, 그 자체가 당시 조선사회의 경직된 인식체계와 사회체제에 대한 충격적 고발입니다. 이론과 개념은 삶의 스토리, 삶에 대한 시선, 연구대상으로서의 소재의 선택과 분석방식으로부터 저절로 나옵니다. 시민들의 구체적인 삶의 양태樣態를 이론적 공간으로 복원시켜 주시기를 부탁드립니다(송호근 2009).

송호근은 글을 마치면서 “사회학 세대 간의 지성사적 소통, 인문주의적 공감대의 형성, 그리고 시민적 삶의 스토리를 복원하는 것이야 말로 이 시대 지성사知性史의 중심영역에서 밀려난 듯한 사회학에 활기를 불어넣는 일이고 오늘 개소하는 사회이론연구소가 지향하는 소통과 비판의 사회이론의 우선적 과제”라는 견해를 피력했다.

이런 진정 어린 청을 받은 지도 어언 15년 이상이 지났다. 그동안 나는 아무런 응답도 하지 못했다. 송호근의 청은 사회학의 뿌리 찾기와 깊숙이 연관된다고 느꼈지만 나에게 그런 뿌리 찾는 능력이 있는지 의문이었다. 그러는 사이 그는 과감히 인문학 분야로 뛰어 들어 소설을 쓰고 삶의 생생한 스토리를 구성하려 애썼다. 한국인의 정체성 변화를 탐구한 3부작, 〈인민의 탄생〉, 〈시민의 탄생〉, 〈국민의 탄생〉을 출간했을 뿐 아니라 최근 세 번째의 장편소설 〈연해주〉를 통해 독립운동가 김정천의 삶을 조명했다. 그러면서 그는 쓴 말을 했다. “사회과학은 실천 학문

이기 때문에 시대와 연결해 변화의 힘을 만들어 내야 하지만 요즘의 학문은 그런 힘을 잃었다”는 것이다. 대신 그는 “인간의 삶을 재현하고 생생히 끄집어내 공감하게 하는 문학”의 방향으로 물꼬를 트겠다고 했다(송호근 2024).

늦었지만 나의 응답은 이 연구에 어느 정도 드러나 있다. 중민의 관점에서 본 다산 읽기는 다산을 한국사회학의 뿌리이자 중심으로 끌어 올려 사회학의 존재 이유와 가치지향을 오늘의 시각에서 다시 생각해보고 새로운 영감과 에너지를 얻자는 일종의 호소를 담고 있기 때문이다. 동시에 문학과 사회학의 관계를 다산의 눈으로 정리하고 싶다. 다산은 민중을 향한 애절한 연민과 동정, 특히 민중이 겪는 고난에 대한 분노를 표현하는 많은 시와 산문을 남겼다. 금방 가슴이 뛰고 피눈물이 날 것 같은 감흥을 준다. 「애절양哀絶陽」 같은 시는 당대의 민중이 겪었던 극단적인 고난과 슬픔, 자기파괴의 비극을 극명하게 보여준다. 다산은 이런 정감 속에 민중과 교감했다. 이런 교감이 『경세유표』 같은 국가개혁안에 전혀 없다고 단정할 수는 없다. 그러나 직접 표현되지는 않는다. 『경세유표』의 분석과 처방은 고도로 실물적이다. 시에 등장하는 비유나 은유가 작용하는 공간이 없다. 다산은 문학과 사회학의 양 날개를 펼치만 양자를 혼동하지는 않았다. 젊은 시절에는 「원목原牧」이나 「탕론蕩論」에서 보듯이 이상적인 사회의 모습을 상상했지만, 이런 이념을 『경세유표』 같은 구체적인 체제개혁의 청사진에 투입하지는 않았다. 그러나 이런 이념이 체제개혁의 청사진에 전혀 작동하지 않는다고 단정할 수도 없다. 따라서 높은 감수성과 다양한 독해의 방법론으로 그의 저술을 종단적, 횡단적으로 읽을 필요가 있다.

8. 맺는 말

중민은 단순하고 기계적인 양극대립의 역사관, 사회관, 세계관으로는 제대로 파악하기 힘든 역동적이고 유동적인 발전의 모습 또는 주체의 형성을 가리키는 개념이다. 지배와 피지배, 엘리트와 대중, 부르주아와 노동자, 진보와 보수의 양 진영으로 세계를 양분하기에는 그 사이의 공간이 넓고 그 공간에서 새로운 발전의 에너지가 나온다. 중민은 그 사이를 걸으면서 양대 진영 배후에 있는 공통의 세계를 회복하여 공존의 길을 찾는 시민을 가리킨다(한상진 2025).

다산은 여러 의미에서 중민의 성격이 뚜렷한 인물로 해석할 수 있다. 다산은 조선조 사회의 양반계급의 지식인이었지만 민중의 애환과 고통을 깊이 체감했고 민중의 후생과 복리, 참여와 학습능력의 고양을 위한 체제개혁안을 집대성했다. 다산은 지방행정과 토호들의 억압으로 작동하는 민중에 대한 수탈과 억압의 기제를 관찰하고 고발하는 활동을 통해 훈구대신들이 주도하던 관료적 통치와 확연히 구별되는 공적 지식인의 역할을 충실하게 수행했다. 아울러 다산은 지배와 복종의 단순한 이분법을 넘어 민중과 더불어 사는 미래를 지향했다.

다산이 살았던 시대처럼 오늘의 한국사회도 여러 위기와 위험이 고조되고 있는 현실이다. 이 현실을 넘어서려면 우리가 양극 대립의 진영 갈등 배후에 있는 공통의 세계를 복원하는 작업이 필수적이다. 그 바탕 위에서 공존을 추구하는 시민이 곧 중민이다. 이런 점에서 다산은 탁월한 중민이었으며 그의 체제개혁의 구상은 전형적인 중민사회학의 특성을 지닌 것으로 평가할 수 있다.

학문이 발전하려면 학문을 구성하는 개념 틀이 끊임없이 쇄신되면서 학문이 제공하는 삶의 스토리가 다양하고 풍부해야 한다. 다산은 우리

에게 새로운 영감을 주는 중민사회학의 창시자처럼 보인다. 이런 학문의 토대 위에서 우리는 위기에 처한 시민들이 각자 도생의 길로 흩어지지 않고 협력하여 공동체를 가꾸는 스토리를 생생하게 포착할 수 있고 한국의 역사와 문화 안에 사회학의 뿌리를 보다 깊고 튼튼하게 정착시킬 수도 있을 것이다.

(논문투고일 2026년 4월 10일, 재확정일 2026년 4월 20일)

참고문헌

논문과 단행본

- 금장태. 2005. “다산의 인 개념의 인식과 실천.” 다산학 7호: 7-50.
- 김광익. 1985. “정치권력의 정당성에 관한 다산의 사상.” 대우재단워크숍(김태진 2022: 282).
- 김문용. 2018. “정약용 국가론의 논리와 성격.” 다산학 33호: 195-234.
- 김백철. 2021. “경세유표의 등장과 개혁안의 성격: 19세기 전통과 근대의 만남.” 규장각 58: 127-166.
- 김상준. 2014. “다산은 유교철학과 유교국가를 어떻게 재구성하려고 하였는가?” 국학연구 25집: 353-379.
- 김선경. 2010. “조선 후기 목민학의 계보와 목민심서.” 조선시대사학보 52: 157-196.
- 김선희. 2012. “경세유표의 경로들.” 시대와 철학 23(4), 34-75.
- . 2017. “다산 정약용의 유가적 공적 세계의 기획: 경세유표를 중심으로.” 다산학 31호: 175-252.
- 김영호. 2011. “논어해석에 나타난 다산 정약용 경학사학의 특성.” 한서대학교 동양고전연구소(편), 동방학 21.
- 김지영. 2024. “만민교육의 공간, 향수 - 다산 정약용의 향례 기획.” 다산학 국제학술회의 - 다산 정약용의 예학과 통치론. 209-223.
- 김진호. 2013. “다산 정치사상에 대한 민권이론 비판.” 국학연구 23집: 347-377.

- 김창도. 2016. “다산 국가개혁 사상의 현대적 의미.” 한국정책학회 추계 학술대회. 11-23.
- 김태영. 2011. “경세유표에 드러난 다산 경세론의 역사적 성격.” 퇴계학보 129집: 61-136.
- _____. 2017. “‘경세유표’의 신아구방(新我舊邦)론.” 다산학 31: 7-16.
- 김태진. 2022. “이용희의 다산 인식에서 드러나는 정치의식: 1980년대 다산의 소환과 한국정치학.” 한국정치학연구 31(3): 277-308.
- 김한식. 2020. “다산 사상에 나타난 민권 논리.” 한국동양정치사상연구 19(2): 33-61.
- 김홍우. 1985. “정약용의 배교 - 그 정치 사상적 의미.” 대우재단워크숍 (김태진 2022: 282).
- 노형찬. 2004. “우주와 인간의 동형적(Anthropocosmic) 과정으로서의 다산의 공부 개념.” 다산학술문화재단(편) 다산학 5: 169-192.
- 명폐이위안. 2006. “정약용의 인학관.” 다산학 8: 7-52.
- 명성준. 2010. “민의 수렴.” 김영평, 홍준형(편), 다산의 행정사상: 현대적 해석과 평가, 대영문화사.
- 박상섭. 1985. “다산의 군주관: 다산의 국가개념의 정치사회학적 고찰.” 대우재단워크숍(김태진 2022: 282).
- 박석무. 1983 “다산학의 민중성 고찰.” 세종출판사(편) 〈민족과 어문〉1.
- 박영도. 2012. “다산의 실학적 공공성의 구조와 성격.” 동방학지 160집: 47-85.
- 배병삼. 2003. “한국 정치학의 기원과 정체성 탐색.” 한국정치학회보 37(2): 87-106.
- 백민정. 2023. “다산 정약용의 관리경험과 정책의 의미.” 한국실학연구 46호: 481-523.

- 송낙선. 2008. “다산 정약용의 경세사상과 민권론적 인식론에 관한 연구.” 한국행정사학지 23호: 1-28
- 송재윤. 2024. “Reform and Order: Jeong Yak-yong on Rule of Ritual.” 다산학 국제학술회의 - 다산 정약용의 예학과 통치론. 160-181.
- 송호근. 2009. 한상진교수, 그 세대론적 위치. - 사회이론연구소 개소를 축하하며.
- _____. 2024. “연해주는 독립투쟁사의 뿌리, 조선인의 애환 어린 땅.” 중앙일보 2024년 8월 21일.
- 오문환. 2002. “다산 정약용의 근대성 비판: 인간관 분석을 중심으로.” 정치사상연구 7집: 7-29.
- 윤동환. 1999. 전환기에 다시 보는 해설 목민심서. 다산기념사업회.
- _____. 2018. 삶 따라 자취 따라: 다산 정약용.(18쇄) 다산기념사업회.
- 윤사순. 2001. 정약용의 탈성리학적 철학. 고봉학술원(편), 전통과 현실, 15.
- 이용희. 1986. “다산의 정치개념.” 대우재단 편 <다산 서거 100주년 기념 다산학 학술발표 요지.
- 이창주. 1986 “다산 정약용의 민권의식에 관한 연구.” 공주사범대 한국학회편 <한국학논고> 2.
- 임현규. 2018. “논어의 인에 대한 다산의 정의와 해석.” 동방학 38집: 199-229.
- 임형택. 2007 “목민심서의 이해: 다산 정치학과 관련하여.” 한국실학연구 13호: 7-38.
- 정일균. 2019. “다산 정약용의 지식론에 대한 1고찰.” 한국실학연구 37호: 387-435.
- 조광, 1987. “정약용의 민권의식 연구.” 아세아연구 56호: 81-118.

- 조선일보. 1986. “다산은 상향식 민주주의자.” 5월 3일.
- 조성을. 2016. “해배 이후(1818-1836)의 다산: 활동과 저작.” *다산학* 29: 5-52.
- 중앙일보. 1985. “다산의 정치사상 워크숍 - 정약용은 부국강병 이론가.” 2월 25일.
- 하영선. 1985. “다산의 대외관 연구.” *대우재단워크숍*(김태진 2022: 282).
- 한상익. 2002. “다산의 목민론: 민본을 넘어 민주로.” *역사와 사회* 3(28): 125-152.
- 한상진. 1985. “다산의 민과 관 개념에 대한 사회학적 고찰.” *대우재단워크숍*(김태진 2022: 282).
- _____. 1987. *민중의 사회과학적 인식*. 문학과지성사.
- _____. 1991. *중민이론의 탐색*. 문학과지성사.
- _____. 2025. *중민의 발견과 성장: 1980년대부터 21세기 탈바꿈 시대까지: 중민출판사*.
- Chong Yag-yong & Choi Byonghyon. 2010. *Admonitions on Governing the People: Manual for all Administrators*. Berkeley: University of California Press.
- Kalton, Michael C. 1981 “Chong Tasan’s Philosophy of Man: A Radical Critique of the Neo-Confucian World View.” *Journal of Korean Studies*, Vol.3.

