

다산학 48호 (2026.6) | 099~138

다산 정약용, 수기치인학의 사회학적 함의 — 수양공부와 공공적 실천의 사회학

정학섭 | 전북대 사회학과 명예교수

목차

- 문제제기
- 다산의 조선후기 사회 공공성 인식과 인간성 옹호
- 다산 공공성의 사회학: 관료주의 개혁과 인정仁政의 경제론
- 요약 및 결어

1. 문제제기¹⁾

한양의 궁궐 사환에서 궁벽진 강진 넷가로 내몰렸던 다산茶山 정약용丁若鏞(1762~1836)은 거기서 농민들 삶의 충격적 실상을 목도한다. 닫힌 조정의 공간에서 열린 농촌의 영토로 강제 이전 당한다. 그곳에서 부닥쳤던 사람들과 그 형편에서 다산의 현실 인식과 혁신의 경제론은 움트고 개화한다. ‘북풍한설에 휘몰듯이 내몰려 남녘 강진 주막에 밀려왔던’²⁾ 다산은 1803년 「애절양哀絶陽」이란 시로써 비감한 절망을 절규한다. 이 지점에서부터 다산의 ‘공공적 실천의 사회학’은 출발한다. 다산은 그 당대 현장에서 근대적 이상(ideals)으로의 성찰과 기획을 원대하게 구상한다. 19세기 조선 후기의 인간과 사회조직에 대한 그의 사회학적 관심(sociological concern)과 사회학적 상상력(sociological imagination)은 어떻게 작동했는가. 유학사상의 수양공부에서 비롯되고 그 방대한 담론과 기획의 공공적 실천을 지향한다. 그 결정체가 다산 정약용의 공공적 실천의 사회학이다.

다산 정약용의 생애는 유학사상 체계에 의해 작동되던 국가와 그 시대에 전개되었다. 18세기 후반부터 19세기 전반의 조선 후기 사회는 농경사회적 사회질서에서 근대적 상공업사회로 전변轉變하는 시기였다. ‘상품화폐경제로의 전환, 요역제의 고용노동제로의 변화, 노비제 등 신분제도의 혼란, 농업 부문에서 병작반수제의 일반화 등’ 사회경제적 변화가 나타났다. 다양한 사회적 욕구가 분출하고 조선조의 기존 지배 질서가 동요하고 있었다고 볼 수 있다(김태영, 1998: 97; 김영식, 2014:

1) 이 글은 다산학술문화재단 학술대회(2024.11.8.)의 발표문을 수정·보완한 것이다.

2) 다산의 시 「객지에서 회포(客中書懷)」의 한 구절. “北風吹我如飛雪, 南抵康津賣飯家……”

20~21). 이 같은 전변적 시대에서 성리학적 정치사회체제는 국가와 사회의 이념적 기초와 기제(mechanism)로서 적절하게 작동하기 힘들었다. 당대의 선각적 유학자들은 기술문명과 부국강병에 관심을 가짐으로써 근대적 상공업사회가 요청하는 주제들에 부응하기도 했다. 이러한 시대적 관심에 학술적으로 대응했던 것 중의 하나가 이른바 북학사상이었다고 볼 수 있다. 다산은 자신의 성찰적 기반이었던 성호학파의 학문적 기초 위에, 근기남인近畿南人의 개혁지향적이고 비판적인 학문적 지향을 수렴하고 있었다(정옥자, 1993: 192).

조선 후기 사회의 사회경제적 구조변동(change of socio-economic structure)에서 다산 정약용이 성찰하고 구상했던 사회학적 쟁점들은 무엇이었다. 당시 조선 정부의 타락상과 무능한 관료주의, 관료들과 토착 세력들의 억압과 착취, 당쟁과 훈척정치의 폐해, 도탄에 처한 백성들 삶의 현실, 중농주의적 개혁 등이 핵심 사안들이었다. 성호학파의 지성사적 전통(intellectual tradition)에 기반하여 그는 새로운 패러다임을 추구했다. 그의 '구상과 실천의 변증법', 사회학적 상상력은 18세기 후반과 19세기 전반 조선 백성들의 삶의 현실에 발원하고 있다. 중앙정치로부터 추방되어 유적지流適地에서 창출한 구상과 실천, 학문적 기획(planning)과 지식 경영, 저항적 글쓰기 정치는 결국 다산 정약용의 정치精緻한 '수기치인학'으로 구축되었다.

다산은 문학과 경학, 그리고 경제학의 새로운 신세계를 형성함으로써 유배의 좁은 밀실에서 심원광대한 역사의 공공광장으로 나아갔다. 다산은 계구공심戒懼恐愼의 택선고집擇善固執과 허령지각虛靈知覺 속에서 부단한 수양공부를 통해 타자들이 결코 갈 수 없는 도道를 추구했다.

투철한 정비의 철학과 정신³⁾으로 백성들 삶의 현실을 사회학적으로 직시하여 분석했고,⁴⁾ 나아가 미래를 통찰하며 ‘자주지권自主之權⁵⁾의 철학사상체계를 구축해냈던 것이다.

『목민심서』의 서문에서 그는 “남쪽 변방에서 전세田稅와 공부貢賦를 서리들이 농간하고 어지럽혀 폐단이 마구 떨치고 있었는데, 나의 처한 바가 비천해져서 듣는 바가 다소 상설했기에 이 같은 폐단들을 종류에 따라 기록하고 얹은 견해를 덧붙였다.”⁶⁾라고 기술했다. 그는 유배지에서 ‘백성의 소요와 관리의 탐욕(民騷, 吏貪)’을 직시하며 탐관오리의 탐학과 백성의 도탄상을 상술했다. ‘하나의 터럭조차 병들지 않은 곳이 없는’ 현실을 개혁하지 않을 경우, 나라는 기필코 망하고 말 것으로⁷⁾ 예측하고 있다.

3) 정비철학과 정신에 대해서는 송복(2023; 2024)과 이진규·정학섭(2024)를 참고하기 바란다.

4) 예컨대 다음과 같은 다산의 기록을 참고할 수 있다. “변방의 사건을 말하면 허풍을 떠다고 하고, 군사 일을 말하면 민심을 요동시킨다고 하여, 비변사의 자리에서는 당황한 얼굴빛으로 서로 돌아보지 않은 적이 없으면서도 밖에 나와 사람들에게 말하기는 태평하다고 하며, 민가의 안방에서도 귀를 대고 소곤거리지 아니한 적이 없으면서도 밖에 나와 손님에게는 걱정이 없다고 하였고, 지방의 관찰사나 수령들도 그 영향을 받고 그 뜻에 맞춰 날마다 음악이나 연주하며 기생과 즐기면서 ‘이것이 민심을 안정시키는 방법이다’라고 하며, 궁벽한 곳에서 노동일을 하는 사람들도 이미 귀신처럼 당시의 형세를 꿰뚫어 보고 있다는 것을 알지 못하였다.”(「정경달의 난중일기에 부쳐」; 박석무, 2024에서 재인용.) 임진왜란이 발발하기 이전 왜군의 침략 징후가 강력했음에도, 당시 정부가 정비적 차원에서 대비하지 않았기에 끝내 환란을 겪고 말았다는 사실을 일깨워주는 다산의 기록이다.

5) 『맹자요의』 권1. “그러므로 하늘은 사람에게 스스로 주관할 수 있는 권능을 주었으니 …… 그 권능이 나에게 있는 것은 금수에게 (본능에 따라) 정해진 마음이 있는 것과는 다르다. 그러므로 선을 행하면 진실로 나의 공이 되고, 악을 행하면 진실로 나의 죄가 된다.”(故天下於人, 予之以自主之權 …… 其權在己, 不似禽獸之有定心. 故爲善則實爲己功, 爲惡則實爲己罪.)

6) 《여유당전서》 제5집, 제16권 1b쪽. “南徼之地 田賦所出 吏奸胥猾 弊瘼焚興, 所處既卑 所聞頗詳 因亦以類疏錄 用著膚見.” 이 글에서 이후로는 《여유당전서》를 《전서》로 표기함.

7) 『경세유표』 권1, 引《전서》 제5집 제1권 3b). “竊嘗思之 蓋一毛一髮 無非病耳, 及今不改 其必亡國而後已.”

다산은 기본적으로 토지 공유와 균등 분배를 통해 사회경제적 평등을 실현하는 체계를 수립하고자 했다. 그렇지만 그의 균전론은 사농공상(士農工商)의 직업적 차이와 개개인의 고유한 능력을 무시한, 단순 인구비례적 토지 공유 및 균등 분배 사상과는 결을 달리하고 있다. 근대적(modern) 직업분화(differentiation of occupation)를 새롭게 인식하고, ‘토지는 오직 농민들이 점유해야 하며, 농민의 경작 능력 여하에 따라 토지 점유와 소득 분배에 차등을 뒤탈다’는 근대적 개혁사상을 전개했다. 지주층의 존재를 부정하고 천하지대본으로서 농업농민 위주의 농정책⁸⁾을 강력히 제안하는 등 일련의 진보개혁적 주장을 체계화하고자 했다. 이것이 바로 다산의 사회학적 상상력이자 공공성의 실천 전략이다.

다산은 또한 유학사상이 지향했던, 인정(仁政)과 덕치(德治)를 통한 민본주의적 왕도정치를 일정 정도 수용하였다. 현실적 정치세력으로서의 사(士)와 독서계층 지식인이었던 선비가 주도하는 민본주의적 왕도정치를 강조하고 있다.

그렇지만 그는 종래의 유학자들과 관점을 달리했다. 통치권의 근거를 백성들로부터 추구함으로써 근대적 민권사상을 나름대로 이론화시키고자 진력했다. 유학사상의 경전들을 주체적으로 주석하고 해석하면서, 기존의 ‘천리를 밝혀 인심을 바로잡는다(明天理 正人心)’는 성리학적 체계를 새롭게 발전시키고자 했다. 그래서 그는 천리(天理)와 인륜도덕을 분리시켜 인식하였다. 천리를 부정하지 않으면서도 천리와 인간의 현실 문제를 분리시켜 인식하였고, 이는 결국 인간의 주체성을 새롭게 인식하고 제고하는 지평으로 나아갔다. 다산은 양반 지배계층을 위한

8) 《전서》 권9, 「策問」, 「農策」, “大抵農者, 天下之大本. …… 恭惟我殿下, 夙夜憂勤, 務本重農, 政令施措.”

학문과 사상체계를 지양止揚하고, 백성을 주인으로 내세우는 근대적 평등사상 체계와 민권주의를 형성하고자 했던 것이다. 조선 후기의 제도적 한계 속에서나마 성찰적 근대성(reflexive modernity)을 끊임없이 구상하고 실행해보려 했다. 이것이 바로 다산 정약용의 인간주의 사회학(Humanist Sociology)이다.

이 글에서는 다산 정약용의 철학사상체계를 ‘수기치인학修己治人學’으로 명명해 보려고 한다. 조선 후기 제도적 규범의 한계 속에서 그가 지향하고 실천하려 했던 ‘수기치인학’의 사회학적 의의를 찾아서 확인해 보려고 한다. ‘수기’는 수양공부의 세계이다. ‘치인 내지 안인安人’은 바람직한 사회규범의 세계이다. 여기서 사회규범은 공공성으로 나타나고 실현되는 것으로 본다.

‘수기치인’의 화두야말로 유학사상의 정수이자 근간이다. 수기치인은 극기복례克己復禮라고도 할 수 있다. 극기복례란 무엇인가. 바로 인仁이자 천명天命으로서의 사랑이자 공공성公共性이다. 사람과 사람이 서로 사랑하고 연대(solidarity)를 추구해야 하는 ‘애인愛人’이다. 사람과 사람 사이에 민주적 관계를 유지하며, 지속가능한 공정함을 확보하는 길이다.

이러한 사랑과 연대성은 부단하고 엄정한 수양공부를 통해 획득할 수 있다. 다함없는 수양공부를 통해 진정한 사회규범으로서의 예禮를 회복할 수 있고 완성할 수 있다. 예의 회복과 실천은 공정함과 공공성으로 귀결된다. 그래서 이 글에서는 다산 정약용의 ‘수양공부와 공공성의 지향’을 사회학적 관점에서 탐구하고 그 사회학적 함의(implication)를 탐색해 보려는 것이다.

2. 다산의 조선후기 사회 공공성 인식과 인간성 옹호

1) 공공성에 대한 사회학적 관심

조선 후기 관료층의 백성들에 대한 폭력적 억압과 수탈은 ‘사회학적 위험(risk)’ 현상이다. 사회적 궁핍과 신분적 폭압 또한 마찬가지다. 이러한 위험 현상들은 공공성의 원칙에 위배된다. 공공성(公共性)이란 무엇인가. 공공성은 여러 의미들을 포괄하고 있는 용어이다. 공공성 관련 논문들은 대부분 ‘공공성’을 영어 publicness로 번역하고 있다.⁹⁾ 최근 우리 사회의 ‘공공성’에 대한 논의는 다양한 측면에서 이뤄져왔다.

공공성 담론의 철학사상적 기초는 서양지성사에 근거하고 있다. 칸트(I. Kant), 아렌트(H. Arndt), 롤즈(J. Rawls), 듀이(J. Dewey), 맥킨타이어(A. MacIntyre), 하버마스(J. Habermas) 등이 공공성 문제를 취급했다. 이들의 논의에서 공공성의 의미는 대체로 공익성, 공동체성, 공개성 등을 포괄하고 있다. 자유, 평등, 정의, 소통, 배려, 사랑, 연대, 비판 등과 같은 뜻도 그 맥락 속에 내장하고 있다(황금중, 2014: 49).

그런 한편 국가기구나 강제력의 제도적 장치들로 공공성을 담보하고 실현하려 한다. 제도화된 공공성은 개개인을 억압하는 지배력으로 작동하기도 한다. 이런 측면에서 공공성은 ‘비판과 저항의 근원적 흔적’이라고 볼 수 있다. “소유의 불균형과 지배의 자의성을 비판하고 시정하

9) 동양에서 공공성은 공중(public)보다 공익(commonwealth)의 의미에 더 근접하다고 볼 수 있다. 여민(與民)적 지향이 공공성의 지향과 가깝기도 하다. 공공의 대립적 용어가 사私(private)라면, 공공의 대립어는 개체(individual)라고 할 수 있다. 공공이 비인격적 결합체라 할 수 있다면, 공공은 인격적 결합체일 수도 있다. 오늘날의 공공성은 공적인 측면만이 아니라 공동성(the common)의 과제를 안고 있기도 하다. 사람들의 사회적 관계와 연대는 공공성의 핵심 기초이다.

려는 공공성의 실천은 근대의 변증법을 끊임없이 추동하는 원동력(김항, 2024: 7~8)”이기 때문이다.

사회학에서 이른바 ‘공공사회학(public sociology)’은 뷰러웨이(Michael Burawoy)가 본격적으로 제안하였다(Burawoy, 2004; 2005). 공공사회학의 단초를 갠스(H. Gans)의 사회학과 공중들에 대한 문제제기(Gans, 1989: 1~16)에서 찾기도 하지만, 보다 심도 있는 논의는 뷰러웨이에서 이루어졌다. 그는 공공사회학의 목적을 “사회 정치, 경제적 경향들 사이의 격차 증가를 인식하고 도덕적 정치적 쟁점들에 사회학적 연구를 행함으로써 그러한 쟁점들에 관해 공적인 논쟁을 풍부하게 하는 것”이라고 보았다(Burawoy, 2004: 1603~1618). 사회학은 시민사회와의 관계에서 국가 및 시장의 침범에 대항하는 인간의 관심을 제고해야 한다고도 주장했다.

뷰러웨이에게 ‘공중公衆’은 늘 ‘약자와 주변부 사람들, 적어도 사회적 진보와 변동을 추동하는 사람들’이었다. 그는 사회학의 관점이 시민사회적인 것의 옹호에 맞춰져야 한다고 주장했다. 시장 횡포와 국가 압제의 시대에 사회학은 그 공공의 얼굴로서 인간성의 관심을 방어하는 것임을 강조했던 것이다(전명수, 2018: 146~147). 이와 관련하여 다산 정약용이 국가기구(nation apparatus)의 압제성을 공격하며 백성들을 보호해야 한다는 관점은 ‘공공의 얼굴로서 인간성’에 대한 강력한 옹호이다.

한편 뷰러웨이는 공통의 공익을 형성하고 도움이 되는 것을 ‘전통적 공공사회학’으로 규정하였다. 이웃 집단이나 신앙공동체, 노동조직 등과 제한적인 대중의 특정 이익 등에 개입하는 것은 ‘유기적 내지 풀뿌리 공공사회학’으로 지칭했다. 이 두 가지 형태의 공공사회학이 상호보완적으로 함께 필요하다고 보았다. 아무튼 그는 ‘사회의 운명에 영

향을 미칠 수 있는 쟁점들에 대해 대화를 활성화하고, 아카데미의 차원을 넘어 대중들에게 가져오게 하는 것'이 공공사회학의 지향이라고 보았다.

뷰러웨이는 “공공사회학이 그동안의 사회학이 추상적인 이론에 치중해서 위기를 초래했다고 평가하고, 사회학을 넘어서 사회학과 사회학 외부와의 대화를 시도하기 위해 현장 참여를 중시”한다(전명수, 2018: 145). 이러한 공공사회학적 지향은 다산의 「오학론五學論」 담론에서 여실히 드러나고 있다. 이 글에선 자세히 다루지 못한다.

한편 하트만(D. Hartmann)은 2016년 이후 뷰러웨이의 공공사회학을 계승하면서도 한계를 극복하려 하였다. 그는 “역사적으로 사회학이 단지 사회만을 연구하는 학문 분야가 아니라 사회적 변화를 추동하는 힘으로 작동해야 한다.”(Hartmann, 2017: 3~4)라고 강조했다. 하트만은 듀이(J. Dewey), 리프만(W. Lippman), 하버마스(J. Habermas) 등의 이론을 원용하여 ‘공중’의 개념을 확대 발전시켰다. 그는 특히 하버마스가 공중을 단지 분석적 범주뿐만이 아니라 또한 민주주의 제도들이 제도적 힘과 권위에 맞서는 방식을 추동하도록 돕는 도덕적 힘으로 간주하였다. 공론장이라는 용어를 통해 공중이 사회적 힘과 집합적 행위자로 자신들을 구성하는 제도 및 조직들 모두를 가리키는 것으로 인식하기도 했다(Hartmann, 2017: 9~11; 전명수, 2018: 150에서 재인용). 윈필드(A. H. Wingfield)는 하트만의 주장에 그 궤를 함께 하면서, ‘계층화된 사회에서 권리를 박탈당하고 배제된 대중에게 말하고 관계맺기’의 중요성을 강조하고 있다(Wingfield, 2017: 26; 전명수, 2028: 151 참조). 주목할 만한 대목이다.

한편, 유학사상의 경우 원시유학에서 ‘천하위공天下爲公’이나 ‘민심은 곧 천심’을 강조하여 ‘천리天理의 공공성’을 근원적으로 중시한다.

성리학에서는 ‘만물일체의 인仁’을 강조하며 민심의 공정성과 공론의 정치를 내세운다. “인에 대한 이해는 지극히 어려운 일이지만, 인을 제대로 인식하고 실천할 수 있는 방법은 서로 끊어져 있는 사람과 사람 그리고 사람과 만물의 관계를 이어주는 행위를 통해서이다. 그러므로 사람이 인해지는 것은 공의 추구하고 실천을 통해서 가능해진다는 점이 분명해진다. 이런 점에서 공은 ‘인의 도’라고 하는 것이다”(나종석, 2014: 93).

이러한 측면은 성리학자 주희의 주장에 기초하고 있다. 주희는 “인의 도는 요컨대 단지 하나의 ‘공公’ 자로 말할 수 있다. 공은 인의 리理일 뿐이니, 공을 곧 인이라 불러서는 안 된다. 공을 사람이 체득하면 인이 된다.”¹⁰⁾라고 하여, 공公은 인仁을 실현할 수 있는 방법이자 매체라고 보았다. 다산 정약용의 경우, 그의 인심도심론에서 공공성 개념의 특성을 발견할 수 있다. 다산의 심성론 구조, 즉 기호성嗜好性이라는 선천적 본성과 이 본성의 경향성을 따를지의 여부를 선택하는 권형權衡 작용, 이것을 방해하는 기질지성氣質之性和 함께 살펴봐야 한다(백민정, 2024: 161~170). 다산은 사람의 본성을 ‘욕구 내지 욕망작용’인 ‘기호嗜好’로 해석하고 있다.

2) 다산의 수기치인과 공공적 실천

‘공공적 실천’에 대한 다산의 문제의식은 ‘경학經學’과 ‘경세학經世學’ 양 측면에서 상호 밀접한 연관성을 지니고 드러난다. 경학은 사람의 본성, 마음의 상태와 작용, 인간 욕구의 충족과 절제 등에 관한 수기修己

10) 『近思錄集解』 1(이광호 역주) 「爲學」, “仁之道, 要之只消道一公字. 公只是仁之理, 不可將公便喚做仁, 公而以人體之故爲仁.”

내지 수양공부의 영역이라 할 수 있다. 경세학은 국가 기구와 관료층의 실증적 탐구, 농민층의 피지배계층적 상태, 사회적 위험(social risk) 현상의 조정과 인정仁政 정치사회체제의 구축 등의 관련 영역이라 할 수 있다. 다산의 경세학은 조선 후기 통치기구, 목민조직과 운영, 농민층의 생활상태 분석, 조세 및 토지 개혁, 법률 제도 운용 등 광범위한 관심 영역과 담론체계를 구축하고 있다. 다산은 조선 후기 공공성 약화 내지 실종의 문제를 백성들 삶의 황폐화 현상에서 찾고 있다. 그들을 억압하는 관료지배층, 토지 및 조세 문제를 둘러싼 지배-피지배의 탐학과 가혹성 등에서 사회학적 탐구와 이론화를 추구하고 있다.

다산 정약용은 「자찬묘지명自撰墓誌銘」에서 자신의 학문체계를 일컬어 “육경사서로 스스로를 수양하고, 일표이서로서 천하 국가를 다스리게 하였으니, 근본과 말단이 갖추어졌다.”¹¹⁾라고 했다. 이는 그의 철학사상적 기본 관점을 규정한 것이라 볼 수 있다. 자기 자신을 수양하는 ‘수기’는 육경과 사서에 대한 경전 공부를 통해서 하고, 백성을 올바르게 다스려 편안하게 하는 ‘치인’은 일표이서의 구상과 공공적 실천을 통해 달성한다는 것이다.

다산은 경학과 경세학을 자신의 관점에서 재구성하여, 개인적 차원의 성찰적 주체성을 확립하고 조선 후기 국가 개혁의 틀을 이론적으로 정립하고자 했다. 다산은 유학의 이상적 기준을 공자에서 구하며, 그 공자의 학문道를 ‘수기치인일 뿐’이라고 했다. ‘이 같은 사실은 곧 수기치인이 다산의 사상을 이해할 수 있는 하나의 기준임을 의미’¹²⁾한다(윤사

11) “六經四書, 以之修己, 一表二書, 以之爲天下國家 所以備本末也.”

12) 《전서》 1집, 17권 40장. 다산의 六經四書에 대한 주해는 넓은 의미의 ‘수기’에 속하며, 一表二書는 ‘치인’에 속하는 저술이라 할 수 있다고 부연한다. 이을호도 다산의 학문을 수기치인의 확으로 보고 있는데, 이을호는 ‘洙泗學적 수기치인의 실학’이라 부르고 있다(윤사순 1992: 133 재인용).

순, 1992: 133). 다산은 자신의 고유한 경학체계를 통해 기존의 성리학이나 훈고학을 비판적으로 극복하려 했다. 또한 유학사상의 전통과 본질을 회복함으로써 공맹 원시유학의 정신과 실천을 창발적으로 계승. 발전시키고자 했다. 『목민심서』 자서에서도 ‘수기, 목민(牧民)’에 대해 구체적으로 서술하고 있다.

“성현의 가르침에는 원래 두 가지 길이 있는데, 하나는 사도가 만백성을 가르쳐 각각 수신하도록 하고, 또 하나는 태학에서 국자(國子)를 가르쳐 각각 수신하고 백성을 다스리도록 하는 것이 바로 목민이다. 그렇다면 군자의 학문은 수신이 그 반이요, 반은 목민인 것이다. …… 먼 변방에서 귀양살이한 지 18년 동안에 오경. 사서를 되풀이 연구하여 수기의 학을 공부하였다. 다시 백성을 다스림은 학문의 반이라 하여, 이에 24사(史)와 우리나라 역사 및 자집(子集) 등 여러 서적을 가져다가 옛날 사목이 목민한 유적을 골라, 세밀히 고찰하여 이를 분류한 다음, 차례로 편집하였다. 이곳 남쪽 지방은 전답의 조세가 나오는 곳이라, 간악하고 교활한 아전들이 농단하여 그에 따른 여러 가지 폐단이 어지럽게 일어났는데, 내 처지가 비천하므로 들은 것이 매우 상세하였다. 이것 또한 그대로 분류하여 대강 기록하고 나의 천박한 소견을 붙였다.”¹³⁾

13) “聖賢之教, 原有二途. 司徒教萬民, 使各修身, 大學教國子, 使各修身而治民, 治民者, 牧民也. …… 窮居絕徼, 十有八年, 執五經四書, 反復研究, 講修己之學, 既而曰學學半. 乃取二十三史及吾東諸史及子集諸書, 選古司牧, 牧民之遺迹, 上下紬繹, 彙分類聚, 以次成編. 而南徼之地, 田賦所出, 吏奸胥猾, 弊癘焚興, 所處既卑, 所聞頗詳, 因亦以類疏錄, 用著膚見.”

다산의 '수기치인' 관련 논의의 단초는 『대학경설』에서 이루어지고 있다. 그는 다음과 같이 주장한다.

“논하자면, 사람을 안다는 것과 인민을 편안하게 한다는 것은 대학 한 편의 근본정신이요, 대학 한 편을 매듭짓는 핵심이니, 그 물줄기의 원천이 이 책에 있다. 원래 저 대학의 도란 곧 치국평천하의 길이다. …… 그러므로 그 책에서는 성의정심誠意正心에서 가국가國에 이르기까지는 대강대강 요점만을 끌어냈고 평천하 절에 이르러서야 이내 지인知人과 안민安民에 관한 두 가지 중요한 의미를 파악하여 들추어냈다. 두 봉우리를 만들거나 흐르는 두 물줄기를 만들어 세 번이고 네 번이고 이 뜻을 되풀이하다가 결국 다 같이 천명으로 매듭지었다. 사람을 앎에 있어서는 인현仁賢을 보배로 삼아야 하는 것을 중요한 일로 여겼다. 인민을 편안하게 함에 있어서는 거두어들이는 세금을 박하게 해주는 것을 요지로 여겨야 한다고 했으니, 그의 근원의 물줄기가 흘러 내려온 것은 바로 이 책이 아니겠는가.”¹⁴⁾

여기서 지인知人(사람을 안다는 것, 일종의 지인지람知人之鑑)은 국가기구의 인재선발정책이라 할 수 있다. 인재의 공정한 선발 및 채용, 배치 활용은 국가 통치의 핵심 관건이다. 다산은, 수기치인에서 치인은 안민安民이며, 백성을 편안하게 하는 첩경은 세금 감면정책이라고 강조한

14) “論曰知人安民者 大學一篇之宗旨, 亦大學一篇之結局, 其淵源在此經遙其遠矣. 原夫太學之道即治國平天下之道也. …… 故其書誠意正心以至家國皆略提挈, 至平天下節乃把知人安民, 兩大義起之爲兩峰, 流之爲兩派 三翻四覆皆以天命結之. 知人以賓仁賢爲要務, 安民以薄賦斂爲要旨, 其源頭所發非即此經乎.”

다. 공정한 인재 등용책의 활용, 형평성 있는 조세정책을 통해 공공성을 확보하고 국정을 원활하게 운용하자는 것이다. 이를 통해 부국강병과 국리민복을 도모하고 백성의 궁핍한 삶을 살피야한다는 것이 그의 사회학적 상상력이다. 이러한 통찰력과 공공적 실천 방안은 바로 ‘근대성(modernity)’의 획득 방책이기도 했다.

다산은 수기치인을 ‘성기성물(成己成物)’로도 해석하였다. 그는 “성인의 도는 비록 성기성물을 처음과 끝으로 삼는다 하더라도 성기는 자수(自修)로써 하고, 성물도 자수로써 하는 것이니 이를 일러 자신을 가르친다는 것”(聖人之道, 雖以成己成物爲始終. 成己以自修, 成物亦以自修, 且之謂身教也.)¹⁵⁾이라 했다. ‘성의, 정심, 수신, 제가, 치국, 평천하’의 지향은 참된 자아의 완성을 통해 타자의 성취를 돕고자 하는 ‘성기성물’의 이상(ideals)을 지향한다는 것이다. 성기와 성물은 별개의 사항이 아니다. 후자는 전자의 실천 현장을 말한 것이다(김기현, 2014: 47). 성기가 수양공부라면 성물은 치인 내지 안민을 위한 공공적 실천의 현장이라 할 수 있다.

다산의 수기치인에서 수기의 목표는 “인심은 위태롭고 도심은 매우 미세하니 정성을 다 하고 한결같이 해야 진실로 그 중을 잡을 것”(人心惟危, 道心惟微, 惟精惟一, 允執厥中.)이다. 주희가 집주한, “마음의 허령지각 즉 ‘비어 있고 빛나는 지각’은 하나일 뿐인데 인심과 도심이 차이가 있다고 한 것은 혹 형기의 사사로움에서 생겨나고 혹은 성명(性命)의 바름에 근원하여, 지각하는 것이 같지 않기 때문이다. 이 때문에 혹은 위태로워 편안하지 못하고 혹은 미묘하여 보기가 어렵기 때

15) 『중용장구』 25장. “誠者, 物之終始, 不誠無物. 是故 君子誠之爲貴.” 구절과 “誠者, 非自成己而已也, 成己仁也, 成物知也. 性之德也, 合內外之道也. 故 時措之 宜也.” 구절을 참조. 주자는 成己를 仁으로, 成物을 知로 해석하고 있다.

문”¹⁶⁾이라는 구절과 직결된다. 수양공부는 바로 진리를 향한 주의집중(attention)이요, 허령지각虛靈知覺으로서의 영성이기도 하다(정구, 2019: 52~57).

다산의 수기 정신 바탕에는 “망설임이여, 마치 겨울의 시냇물을 건너는 듯하네. 경계함이여! 사방을 두려워하는 듯하네.”(與兮若冬涉川, 猶兮若畏四隣.)의 태도가 자리잡고 있음은 두말할 나위가 없다. 수기의 수양 공부에서, 다산은 공부하는 자가 존양과 성찰의 마음공부를 통해 진실된 마음(實心)으로 하늘을 섬기는 자세를 지녀야 한다고 강조했다. 인격의 내면적 주체성을 확립하는 방식으로 ‘하늘을 섬기는 외경의 자세’를 제안했다. 그에게 외경의 자세는 계신공구戒愼恐懼의 태도이며, 신독愼獨의 공부이다. 유학사상에서 강조하는 ‘경敬’의 태도와 공부이다.¹⁷⁾ 어쨌든 다산의 수기치인학 근거에는 신독의 공부, 계신공구의 공부, 극기복례의 공부, 정심正心の 공부가 자리잡고 있다.

『논어』 안연 편 21장 집주에, ‘닦음이란 다스려 제거함(修者 治而去之)’

16) 「중용장구서」. “心之虛靈知覺 一而已矣. 而以爲有人心道心之異者, 則以其或生於形氣之私, 或原於性命之正, 而所以爲知覺者不同.”

17) 다음과 같은 구절들을 참고할 수 있다. “개인(person)을 성장시키고 발달시켜서 개인 너머의 존재가 되려는 인간의 욕구, 말하자면 자기실현을 넘어서 다른 존재들과 더불어 유대와 일체를 형성하려는 초超개인(transperson)을 향한 욕구를 정당하게 만족시켜주는 데도 명상이나 경敬은 유용한 수단이 된다. 성학聖學의 목표가 바로 이것이다”(정구: 2019: 66). “성인이 되고 하늘이 되는 배움. 그러나 불행히도 성학은 망각되었고 정치권력의 이태올로기가 되어서 그 정당성을 제대로 발휘해본 적이 없는 사문死文이 되었다. 그러나 이 차원이 결여되면 심리신체적이며 영적 존재인 인간에게 고뇌는 사라지지 않는다. 이러한 점에서 경敬의 현대적 해석과 활용은 시급한 일이다. 유가의 경에는 불교의 명상에서 잘 다루지 못하는 영역이 있다. 이 영역은 한 사람이 장경莊敬의 몸가짐을 가지고서 ‘신명처럼 외경하고 부모처럼 높이는’ 존경의 인간관계를 맺으며, 애경의 공동체를 가꾸어 가는 세속의 길이다”(정구, 2019: 57). 이 글에서는 수양공부의 ‘경’에 대한 논의를 자세히 하지 못했다. 정학섭(2018)을 참조.

이란 해석이 나온다. 수기에서 무엇을 다스려 제거한다는 것인가. 다시 또 다산의 목소리를 주목해 보자.

“군자의 배움은 수기와 치인이다. 수기란 나를 착하게 하는 것이요, 치인이란 남을 사랑하는 것이다. 나를 착하게 하는 것은 의義요, 남을 사랑하는 것은 인仁이다. 인의는 함께 써야지 한쪽을 떼해서는 안 된다. 둘 중에 하나만 잡고 변통할 줄 모르면 이는 잘못이다.”¹⁸⁾

“인의예지는 행동 후에 성립된다. 남을 사랑한 후에야 인仁이라고 하고, 남을 사랑하기 전에는 인이라고 할 수 없다. 나를 착하게 한 후에야 의義라 하고 그 전에는 의라고 할 수 없다. 손님과 주인이 절하고 읍揖한 뒤에야 예라는 이름이 서게 되고, 사물을 분명하게 분별한 뒤에야 지智라는 이름이 서게 된다. 어찌 인의예지라는 네 가지 알맹이가 복숭아씨, 살구씨처럼 무더기져서 사람의 마음 가운데에 들어 있을 수가 있겠는가.”¹⁹⁾

“허물은 너에게 있는데 어찌 그를 원망하는가. 네 마음이 석연해지면 어찌 네 덕이 아니라. 정녕 자세히 들으면 희미한 게 없을

18) 『孟子要義』 권2. “君子之學 不出二者 一曰修己 二曰治人. 修己者所以善我也 治人者所以愛人也. 善我爲義 愛人爲仁. 仁義相用 不可偏廢 二者各執其一 不知變通 是其謬也.”

19) 『孟子要義』 권1. “仁義禮智名 成於行事之後. 故愛人而後謂之仁 愛人之先 仁之名未立也. 善我而後謂之義 善我之先 義之名未立也. 賓主拜揖而後 禮之名立焉. 事物辨明而後 智之名立焉. 豈有仁義禮智四類 磊磊落落 如桃仁杏仁 伏於人心之中者乎.” ‘넋되낙락磊磊落落’은 매우 넋되(=성미가 너그럽고 신선하여 자질구레한 일에 거리끼지 않는 모양, 공명正大한 모양의 뜻)하다는 뜻이다.

것이니, 모름지기 이 말을 안다면 이것이 곧 밝고 밝은 천명天命
이니라.”²⁰⁾

“어진 사람은 고통이 적고, 어리석은 사람은 고통이 많다. 공정한
사람은 고통이 적고, 사私에 치우치는 사람은 고통이 많다.”²¹⁾

『목민심서』 부임편에 이어 율기律己. 봉공奉公. 애민愛民에 대한 논의
가 전개된다. ‘율기’란 자신의 몸과 마음을 수양하여 인격을 닦는 것을
일컫는다. 율기 편 6개조 중 첫 번째가 늑궁飭躬(자기의 몸가짐을 가다
듬어 바르게 함)이다. ‘할 일을 정할 때마다 사욕을 끊어버리고 하나같
이 천리天理에 따르도록 힘써야 한다’는 것이다. 천리는 바로 공公에 해
당한다. 공사 개념으로 따져 사욕을 끊고 공심公心으로 모든 문제를 처
리해야 한다는 뜻이다(박석무, 2021: 46~49). 다산이 문과에 급제하고
(1789년 1월) 다짐했던, “둔하고 졸렬하여 나랏일을 제대로 수행하기 어
려워도, 공정과 청렴으로 온 정성 다해 일하기를 원하네.”(鈍拙難充使,
公廉願效誠.)라는 각오도 이와 같다. 다산의 ‘공정과 청렴’의지와 그 공
공적 실천은 평생에 걸쳐 간직되고 이루어졌다.

20) 『與猶堂全書』自箴, “咎皆由汝 何可怨彼. 汝若釋然 豈非汝德. 丁寧諦聽 無所熹微, 須知此
言.”

21) 『與猶堂全書』通塞議, “賢者苦小 愚者苦多. 公正者苦小 偏私者苦多.”

3. 다산 공공성의 사회학

: 관료주의 개혁과 인정仁政의 경제론

다산 정약용 사회학적 관심의 중점은 조선 후기 하층계층(농민층)의 현실에 대한 실증적 기록과 새로운 대안의 추구에 있다. 상하 관료들 착취 대상이었던 이른바 ‘민중’계층의 발견과 이들에 대한 관심이다. 하층계층이 처한 2중의 극한 고통은 무엇인가. 신분적 차별과 경제적 착취였다. 신분이 낮을수록 더 착취당했고 가난할수록 더욱 착취당했다. 다산이 경기 지역 암행어사로서 백성의 삶을 목도하고 남긴 글귀가 이를 잘 대변해 준다. “큰 도적이 없어지지 않는 한 살아남을 백성은 없다.”(大盜不去, 民盡有.)라는 것이다. 다산이 지칭하는 큰 도적은 ‘백성을 밭고랑으로 삼고 있는 사람들(民以爲田)’, 넓은 땅을 차지한 양반들이며 사대부, 그리고 조정 대신들이며 더 높게는 임금이라는 시사示唆다(송복, 2024).

1) 당대 농민 현실에 대한 인식

조선 후기 사회의 봉건적 사회상에 대한 다산의 현실 인식과 사회학적 관심은 다음 서술에서 잘 드러난다. “근래에 와서 조세와 부역이 무겁고도 번잡하며 관리들의 횡포가 심하여 백성들이 편안히 살지 못하고 대부분이 난리를 생각하게 되었으므로, 요사스러운 말과 망령된 말들이 동쪽에서 나면 서쪽에서 화답하니 이것을 법에 따라 처단한다면 사람의 백성도 살아남지 못할 것이다.”²²⁾ 봉건적 억압과 착취에서

22) 《전서》 5집, 23권 44b, 『목민심서』 권8, 應變. “近年以來 賦役煩重 官吏肆虐 民不聊生, 舉皆思亂 妖言妄說 東唱西和 照法誅之 民無一生.”

고통받는 백성들 삶의 실상이 여실히 기술되고 있다.

다산은 조선 후기 농촌사회의 비참한 실정과 억압 상태, 가림주구의 대상으로 전락한 농민층에 대해 시의 형식을 차용하여 고발하기도 한다. 다산이 묘사한 농촌, 농민의 참상은 마치 소식蘇軾의 「간용병서諫用兵書」의 몇 구절을 떠올리게 하기도 한다. “저 먼 지방의 백성의 간뇌肝腦는 흰 칼날에 묻고 근육筋骨은 궤향饋餉에 끊어지며, 우리 파산하고 아들딸을 팔아먹으며, 눈이 빠지고 어깨가 부러지고 스스로 목매어 죽는 현상”(길진숙, 2016: 119~120에서 재인용)을 목도하는 듯하다.

“시냇가 흰 집 한 채 뚝배기 같고/ 북풍에 이영 건혀 서까래만 앙상하네/ 묵은 재에 눈이 덮혀 부엌은 차디차고/ 체눈처럼 뚫린 벽에 별빛이 비쳐 드네/ 집 안에 있는 물건 쓸쓸하기 짝이 없어/ 모조리 팔아도 칠팔 분이 안 되겠네/ 개꼬리 같은 조 이삭 세 줄기와/ 닭 창자같이 비틀어진 고추 한 꿩미/ 깨진 항아리 새는 곳은 형겅으로 때웠으며/ 무너앉은 선반 대는 새끼줄로 엮었도다.”²³⁾

다산이 적성촌에서 바라본 농가 실상은 어느 한 지역만의 특성이 아니었고, 이 같은 집들은 그의 표현대로 ‘천지에 가득한(滿天地)’ 상태였다. 유배지에서 본 강진의 농가 또한 그 피폐함이 이와 유사했다. “…… 큰아들 절뚝이며 바가지 들고 섰고/ 작은 아인 누렇게 떠 안색이 초췌

23) 《전서》 1집, 2권 11a, 「奉旨廉察到積城村舍作」. 臨溪破屋如瓦鉢/ 北風捲茅椽齷齪/ 舊灰和雪竈口冷/ 壞壁透星篩眼豁/ 室中所有太蕭條/ 變賣不抵錢七八/ 龍尾三條山栗穎/ 雞心一串番椒辣/ 破罽布糊 두(막을 두)穿漏/ 皮架索縛防墜脫. 다산이 33세(1794) 때, 경기 지역의 암행어사 직을 수행하며 연천 지방 적성촌의 농가 실상을 묘사하고 있다.

하네/ 우물가의 또 한 늪은 너무 야위어/ 배는 볼록 성난 두꺼비 같고 볼
기작엔 주글주글 주름이 졌네/ …… ”²⁴⁾ 이 시는(1810년 무렵 작품으로
추정) 기아飢兒들의 참상을 생생하게 보여준다. 엥겔스(F. Engels)가 『영
국 노동자계급의 상태』에서 그 당대 노동자들의 비참한 상황을 사회학
적으로 묘사했듯이, 다산의 사회학적 관심은 농촌의 피폐함과 농민들
굶주림의 참상을 여실하게 드러내고 있다.

그는 환곡의 문란한 상태에 대해서도 보고하고 있다. 사창社倉제도에
서 비뚤된 환곡還穀은 흉년에 곡식을 농민들에게 저렴한 이자로 대여함
으로써 진휼賑恤 및 물가조절 기능을 수행하기 위한 것이었다. 그런데
도 곡식 대여貸與의 강제적 폭력성 등으로 인해 강탈적 조세의 성격으
로 변질되고 있었다. “쌀 한 톨도 백성은 일찍이 가루조차 보지 못했는
데, 거저 갖다 바치는 쌀이랑 조가 해마다 천이나 만이나 된다. 이것은
부럼이지 어찌 진대라 하겠으며, 이것은 강탈이지 어찌 부럼이라 할 수
있겠는가.”²⁵⁾라는 다산의 한탄이 이를 증거하고 있다. 또 한 편의 시를
보자.

“…… 사창법 한번 시작된 후로/ 만 목숨 뒹굴며 구슬피 우네/ ……
봄철에 좀먹은 쌀 한말 받고서/ 가을엔 온전한 쌀 두 말을 바치
고/ …… 이익으로 남는 것은 간활한 자 살을 찌워/ 한번 벼슬길
에 천경千頃 논이 생긴다네/ 쓰라린 고초는 가난한 자에게 돌아
가니/ 휘두르는 채찍질에 살점이 떨어진다/ 큰 가마 작은 술 모두

24) 《전서》1집, 5권 34a, 「山翁」. “…… 大兒槃散手一瓢/ 小兒萎黃顏色焦/ 井上一兒特枯瘠/
腹如怒蟾臀皮皺/ ……”

25) 《전서》5집, 20권 14b(목민심서 5권). “一粒之穀 民未嘗微見其沫, 而白輸米若粟 歲以千萬.
此是賦斂 豈可曰賑貸乎, 此是勒索 豈可曰賦斂乎.”

다 가져가고/ 자식은 팔려가고 송아지마저 끌려가네.”²⁶⁾

다산은 이러한 시적 고발과 함께 환곡제도의 가혹한 폭력성을 제기하고 있다. ‘환상還上(곡식을 되돌려주어 갚는 것)’의 권한은 백성에게 있다. 그런데 백성들이 곡식을 가져가지 않을 경우, 그 집을 단속하고 도로 바치지 않으면 등쪽에 매질을 가하는²⁷⁾ 따위의 강압적 폭력이 현실화. 일상화하고 있다고 진단하였다. 다산의 동물우화시 「해랑행海狼行」에서, “솔피란 놈 이리 몸에 수달의 가죽/ 가는 곳엔 수백 마리 떼 지어 다니는데/ 물 속 동작 날쌔기가 나는 것 같아/ 갑자기 덮쳐오면 고기들도 알지 못해/ 큰 고래 한 입에 천 고기 삼키니/ 한번 스쳐간 곳 고기씨가 말라버려/ …… ”²⁸⁾라는 구절도 이 같은 폭력성을 떠올리게 한다. 다산은 환곡제도의 강탈적 성격에 대해 다음과 같이 기록하고 있기도 하다.

“내가 다산에 거처하면서 관창官倉으로 가는 길을 내려다보기를 이제 10년 세월이다. 시골 백성들이 곡식 짐을 받아서 지고 가는 것을 일찍이 본 적이 없다. 한 톨의 곡식조차 받아온 일이 없는데도 겨울이 되면 집집마다 곡식 5~7석을 관창에 갖다 바친다. 그러고서도 환상이라 부르는 것은 또한 부끄럽지 아니한가. 무릇 ‘환’

26) 《전서》 1집, 5권 1b, 「夏日對酒」. “…… 社倉一濫觴/ 萬命哀顛連/ …… / 春蟲受一斗/ 秋穀二斗全/ …… / 贏餘肥奸猾/ 一宦千頃田/ 楚毒歸主草/ 割剝紛莖鞭/ 銕鍋既盡出/ 桴粥積亦牽”

27) 《전서》 1집, 9권 28b, 「還餉議」. “還上之權在民. 民之不受 則括其戶. 民不納之 則答其背.”

28) “海狼狼身而獺皮/ 行處十百群相隨/ 水中打圍捷如飛/ 欸忽掄襲魚不知/ 長鯨一吸魚千石/ 長鯨一過魚無迹/ …… ”

이란 되돌려준다(回)는 뜻이며 갚는다(報)는 뜻이다. 가져가지 않으면 되돌려줄 것이 없고 베풀지 않으면 갚을 것도 없는 법이다. 무엇 때문에 ‘환’자를 쓰는가? 지금은 백상白上(이유 없이 그저 바치는 것)은 있어도, 환상은 없다.”²⁹⁾

2) 농업 현실의 참상과 개혁의 구상

다산은 당대 농업 현실의 참상과 그 기저에 놓인 토지문제에 대해 진중하게 논의하고 개혁방향을 제안하고 있다. 이 같은 농촌, 농민의 참상은 ‘애절양哀絶陽’과 같은 작품을 통해 역사사회학적 비극성을 획득하고 있다. 그 일부를 들여다보자.

“갈밭마을 젊은 여인 울음도 서러워라/ 현문 향해 울부짖다 하늘 보고 호소하네/ 군인 남편 못 돌아옴은 있을 법도 한 일이나/ 예부터 남절양은 들어보지 못했노라/ 시아버지 죽어서 이미 상복 입었고/ 갓난아인 배냇물도 안 말랐는데/ 삼대三代의 이름이 군적에 실리다니/ 달려가 호소하니 동헌 문엔 호랑이요/ 이정이 호통하여 단벌 소만 끌려갔네/ 칼을 갈아 방에 들자 자리에 피가 가득/ 스스로 한탄하네, 아이 낳아 닥친 곤액/ …….”³⁰⁾

29) 《전서》 5집, 20권 24a(『목민심서』 권5), 「穀簿」. “余家茶山 俯臨倉路 于今十年. 未嘗見有一箇村氓 負苦而過者也. 一粒之粟 未嘗受來 而及至冬月 戶出穀五六七石 輸之官倉. 猶復名之曰還上 不亦羞乎 夫還也者回也報也. 不往則無回 不施則無報 何謂還乎. 今有白上 無還上也.”

30) 《전서》 1집, 4권 29b, 「哀絶陽」. “蘆田少婦哭聲長/ 哭向縣門號穹蒼/ 夫征不復尙可有/ 自古未聞男絶陽/ 舅喪已縞兒未澡/ 三代名簽在軍保/ 薄言往愬虎守閭/ 里正咆哮牛去阜/ 磨刀

이 시에서 우리는 당대의 군정 문란 현상, 이른바 ‘황구침정黃口簽丁’, ‘백골징포白骨徵布’의 폐해를 실감할 수 있다. 「애절양」은 다산이 1803년 가을에 작시했다. 아이를 출산한 지 사흘째에 이 아이가 군보軍保(군역의 일종)에 편입되고 이정里正이 소를 뺏어가자, 칼을 뽑아 본인의 양경陽莖을 잘라버리는 참경慘景을 묘사했다. “내가 이 양경 때문에 이 같은 곤역을 당한다’고 부르짖자, 그 아내가 남편의 잘라진 양경을 들고 관청으로 가니 아직 피가 뚝뚝 떨어지는데, 그 아내가 울부짖으며 하소연했으나 문지기는 거절하였다. 내가 듣고 이 시를 지었다.”³¹⁾라고 한다.

조선 후기 군역세軍役稅는 16세~60세의 남성에게 부과되었는데, 갓 태어난 사내아이에게 군역세를 부여하고, 세금을 내지 않는다고 관청에서 마구간의 소를 끌고 나가자, 남자는 이것 때문이라며 자신의 양경을 자르고 아내는 그것을 들고 관가로 달려간다. 조선 후기 관료의 폭압적 행위와 백성들의 비참한 현실을 직시하고 고발한 다산의 대표적인 시가 「애절양哀絕陽」이다(송복, 2024: 18). 이 시는 ‘형옥刑獄이 더욱 가혹한, 일상화된 조선 후기 권력의 횡포와 포학상’을 여실히 드러내고 있다고 평가한다.

이 시를 통해 우리는 또한 소식蘇軾이 지은 「간용병서」의 한 구절처럼, ‘그 몸뚱이가 칼날 아래 부르짖고 그 도마, 칼의 사이에 꿈틀대는’ 인간 목숨의 비극적 희화성戲畫性을 엿보게 된다. 다산시茶山詩의 프리즘을 통해 조선 후기 백성들의 참상을 추체험하고 다산 인仁 철학사상의 지향을 추론하게 된다. 비참한 백성들에 대한 다산의 구체적

入房血滿席/ 自恨生兒遭窘厄/ ……”

31) 《전서》 5집, 25권 14b~15a(『목민심서』 권8), 「簽丁」. “曰我以此物之故 受此困厄, 其妻持其莖 詣官門 血猶淋淋, 且哭且訴 閹者拒之. 余聞而作此詩.”

인 공감과 사랑, 연대감에서 다산 인仁사상의 구체성과 행위연관성을 확인할 수 있다.³²⁾ 다산시에서 우리는 ‘슬픔과 분노를 통해 인간의 마음을 상기하고 인간 본성을 회복하려는 비장미(길진숙, 2016: 121)’와 시문학의 ‘리얼리즘과 파토스(고미숙, 2013)’를 재확인하게 되는 것이다.

한편, 다산은 원칙적으로 토지는 농민들의 점유 내지 실질적 소유여야 하며, 생산물은 직접 생산에 종사한 이들의 것이어야 한다는 사유체계를 갖고 있었다.

“신은 ‘토지에는 두 사람의 주인이 있다’고 말한 바 있습니다. 그 하나는 왕이요 또 하나는 농사짓는 사람입니다. …… 이 밖에 그 누가 감히 토지의 주인이 될 수 있겠습니까? 그러나 지금은 부호들이 제 마음대로 토지를 겸병하여 국가 조세 이외에 사사로이 그 토지에서 조세를 받아가니 이는 토지의 주인이 셋이 되는 것입니다. …… 개인의 가문에서 거두어들이는 조세는 비록 쌀 한 톨 콩 반 낱이라도 의리에 부당한 일입니다.”³³⁾

이렇게 다산은 지주계층의 존재를 인정하지 않는다. 그의 토지론은 “농사짓는 사람은 전지田地를 얻게 되고, 농사를 짓지 않는 사람은 전지를 얻지 못하게 되며, 농사짓는 사람은 곡식을 얻게 되고 농사를 짓

32) 금장태(2012), 신정근(2011) 등을 참조.

33) 《전서》1집, 9권 60a, 「擬嚴禁湖南諸邑佃夫輸租之俗劄子」, “臣嘗謂田有二主 其一王者也 其二佃夫也. …… 二者之外 又誰敢主者哉. 今也富強之民 兼竝唯意 王稅之外 私輸其租 於是田有三主矣. …… 私門輸租 雖一粒半菽 猶爲無義.”

지 않는 사람은 곡식을 얻지 못하게 되는”³⁴⁾ 사회가 바람직하다고 주장하였다. 나아가 ‘힘써 노력을 많이 한 사람일수록 양곡을 많이 얻게 되는(用力多者得糧高, 用力寡者得糧廉)’ 사회체계를 추구하였다. 다산이 논의한 정전제井田制는 농민에게만 전답을 쥐야 한다는 주장이다. “농업 생산에서 정전의 실행은 기본 세금(出賦斂), 안보 방위(起軍旅), 경제발전(出其器用, 遷有無以濟其匱乏, 資其衣食住行), 공사의식의 선후(先國家而後私利) 등을 보장할 수 있다.”(채진풍, 2021: 141)라는 해석도 가능하다. 이러한 제도가 사회적 상호작용의 공공성을 담보한다는 것이다.³⁵⁾

그래서 다산은 당대 농업, 농촌, 농민의 참상을 개혁하기 위해서는 토지문제를 해결해야 한다고 보았다. 그가 38세 때는 「전론田論」에서 ‘여전제閭田制’ 실시를 주장했다. 토지소유의 공유화와 공동노동·공동분배 원칙에 기초한, 일종의 ‘협동농장’ 구상이라고 볼 수 있다. 그런데 강진 유배 시절에는 토지제도 개혁방안으로 ‘정전제井田制’ 실시를 주장했다.³⁶⁾ 시각의 전환이라 볼 수 있다. 다산은 『경세유표』의 「전제田制」를 통해,³⁷⁾ ‘산이 많은 지세地勢 때문에 조선에서 정전제 실시는 적절치 않다’, ‘백성의 수가 일정치 못하여 정전제 시행은 어렵다’ 등과 같은 기준

34) 《전서》 1집, 11권 5b, 「田論」. “農者得田 不爲農者不得之, 農者得穀 不爲農者不得之.”

35) 이 글에서 다산 정약용 전제 개혁론의 성격에 대해 자세히 논의하지 못한다. 여러 해석에 대해선 미야자마 히로시(2021) 등을 참고하기 바란다.

36) 정전제란 농지를 우물 정井 자 모양으로 구획해서, 주변의 8개 구역은 농민들에게 나누어 주고, 가운데 1구역은 공동으로 경작하여 세금을 바치게 하는 제도이다(이른바, 1/9 세법 제도). 1/9 세법을 실시할 경우, 전정 문란을 극복하고 국가재정 확충도 가능할 수 있다는 것이 다산의 주장이기도 하다.

37) 다산의 『경세유표』 토지개혁론은 ‘정전론’(원론적인 토지개혁론)과 ‘정전의’(현실적인 지세개혁론)로 구분해 볼 수 있다.

주장들을 비판했다.³⁸⁾ 다산의 정전제 논의 중에 특히 유념할 사항은 그의 ‘토지국유제 원칙’³⁹⁾이다. 그의 한전限田(토지소유 상한제), 균전均田(토지의 균등한 분배) 등과 같은 주장도 주목할 만하다.

일표이서에서 확인할 수 있는 다산의 정치사회사상은 단순한 정치사회 및 행정제도의 개혁에 머무르지 않는다. 『경세유표』에서 다산은 법률의 본질과 정신을 예禮와의 일치에서 찾고 있다. 이는 행위준칙으로서의 규범을 유학사상의 예禮에서 준거한 것이라 볼 수 있다. 『목민심서』에서도 육전六典 이전에 율기律己, 봉공奉公, 애민愛民의 삼강三綱을 목민관의 핵심 원칙 및 규범으로 제시하고 있는 것도 이와 유사하다. 젊은 시절 경기도 암행어사로 복무 시 백성들 삶의 실상을 목도하고 강조했던, ‘민생을 중히 여기고 국법을 준수해야 한다(以重民生, 以尊國法)’는 주장도 그 기저는 동일하다.

「원목原牧」이란 글에서 강조한 중민重民, 애민愛民, 보민保民의 민본적 원칙 또한 다산의 공공성 원리를 뒷받침하고 있다. “백성은 곡식과 벼, 수레와 말을 목민관에게 바치고, 고혈과 진수津髓를 짜내어 목민관을 살찌우고 있으니, 백성이 과연 목민관을 위해 있는 것일까?”라는 다산의 자문자답이 이를 뒷받침한다. 백성과 목민관의 상호관련성을 인정하면서도, 목민관을 폭압적 권력행사자로 간주함으로써 백성이 주인이라는 점을 환기시키는 것이다.

다산은, 관료들과 관료적 기구가 백성을 위한 공공적 섬김과 봉사의

38) 다산의 주장은 모든 토지를 정井 자로 구획하지는 것은 아니다. 산중의 전답처럼 정井 자획정이 어려운 토지는 ‘계산상으로도 동일한 면적의 9개 구역’으로 분할하면 된다고 본다.

39) 농민들은 8개 구역의 용익권用益權만 가질 뿐 토지 소유권은 갖지 않는다는 주장이다. ‘농자득전’農者得田의 원칙, 즉 농민들은 토지를 점유하여 실질적으로 경작하는 권리를 행사하고 ‘농자유전’農者有田의 원칙은 배제시켜 모든 토지를 국유화하지는 주장이다.

임무를 몰각하고 억압과 수탈의 도구로 전락한 현실을 지속적으로 고발하고 있다. 그러한 목민관 관료들을 큰 도적으로 규정하고, '날마다 돈 꾸러미나 세고 돈과 베를 거둬들여 전답과 집을 장만하며 후일의 이익을 도모하는' 자들로 기록하고 있다. 다산은 『서경書經』 「대우모大禹謨」 편의 “두려워할 만한 것은 백성이 아니라?”(可畏非民)라는 구절을 강조하면서 ‘백성만이 가장 두려운 존재’라는 점을 상기시키고 있다(박석무, 2024). “백성들이 나라의 근본이며 근본이 건고하고 튼튼해야만 나라가 안녕하다.”(民惟邦本, 本固邦寧.)라는 역사적 교훈과 공공성의 원칙을 되새겨주고 있는 것이다.

다산 정약용은 『중용』을 새롭게 인식하면서 그 첫 구절, ‘천명지위성天命之謂性, 술성지위도率性之謂道, 수도지위교修道之謂教’를 이렇게 해석하고 있다. “배태가 형성되면 선을 좋아하고(樂善) 악은 미워하며, 덕을 좋아하고 더러움은 부끄럽게 여기니, 이를 성품이라 말하고 이를 성선이라 말한다. 성품이 이와 같으므로 거슬리지도 말아야 하고, 휘어잡지도 말아야 하며, 모름지기 그대로 따라서 그가 하자는 대로 들어주어야 한다. 태어나 죽을 때까지 그대로 따라가야 하니, 이를 도道라고 말한다. 그러나 도로라고 하는 것은 버려둔 채 손질하지 않으면 가시덤불로 막히게 되어 길을 찾을 수 없다. 반드시 정후의 관리를 두어 이를 손질하여 길을 터줌으로써 길가는 이들에게 길을 헤매지 않도록 한 후에야 비로소 그들이 갈 곳에 다다를 수 있다. 성인이 많은 사람을 계도하는 그 일 또한 이와 유사하니, 이를 가르침(教)이라고 한다. 가르침이란 갈 길을 다듬어주는 것이다.”⁴⁰⁾ 다산 정약용의

40) 『중용자잠』 권1. “蓋人之胚胎既成 天則賦之以靈明無形之體 而其爲物也, 樂善而惡惡 好德而恥汚 斯之謂性也 斯之謂性善也. 性既如是 故毋用拂逆 毋用矯揉 只須率以循之 聽其所爲 自生至死 遵此以往 斯之謂道也. 但道路爲物 舍之不治 則藁莽阻塞 莫適所向, 必有

수양공부와 공공적 실천은 이 ‘천명지위성, 술성지위도, 수도지위교’
과 다름이 없다.

4. 요약 및 결어

유적지에서 다산 정약용은 수양공부와 글쓰기로써 당대 저열한 승양
이 때들에 맞서 온몸과 마음을 다해 저항했다. 불가항력적 극통極痛과
비애悲哀와 홀로 있음에 기투企投됐던 그가 작동시켰던 사회학적 관심
과 상상력의 실체는 무엇이었나. 지상의 공정과 대동을 위해 작업한 그
의 사회학적 통찰력. 그의 ‘수기치인학’은 비극적 저항에서 발아하고 성
장하여 거대한 숲과 심원한 바다가 되었다. ‘발분망식發憤忘食, 낙이망
우樂以忘憂’의 삶과 학문은 실천적 지식인의 사유 전형으로 자리매김했
다. 다산의 다함없는 수양공부와 경세학과 글쓰기는 영원히 빛이 발하
는 역사사회학적 위상을 구축했다. 이 글은 그 밀림과 창해의 진면목,
다산 ‘인학과 공공성’의 실체를 꿰뚫어 보지 못하고 새로운 이정표를 발
견하지도 못한 채, 협로峽路를 뒤통대다 스스로 간혀버린 형국을 벗어
나지 못했다.

맹자는 사람이 사람을 서로 잡아먹고 말 것이라며 당대를 두려워했
다. 전국시대, 열악하고 타락한 인간의 조건을 개선할 처방전을 찾아 사
방을 헤매고 고금을 오르내렸다. 그 와중에 오로지 한 사람, 인간의 처
지를 아파한 공자를 만났으니 그 계기를 한마디로 두려움(懼)이라고 요
약하였다(배병삼, 2019: 8). 환과고독鰥寡孤獨의 백성들과 함께 여민동

亭侯之官 爲之治之繕之開之導之 使行旅 弗迷其方 然後 方可以達其所往 聖人之闢導衆
人 其事相類 斯之謂教也. 教者 繕治道路者也.”

락의 세상을 꿈꾸고, 그 길을 끝까지 추구했던 춘추전국시대 공자나 맹자처럼, 다산 정약용은 조선 후기 백성들의 궁핍과 환란을 직시하고 징비적 성찰의 창대한 기록을 남겼다. ‘과거를 독해하고, 현재를 분석하며, 미래를 성찰하는’ 징비가치와 정신에 투철했다. 그는 사회학적으로 ‘함께 더불어 사는, 새로운 사회’를 구축하기 위한 철학사상과 이론을 여러 차원에서 수립했다. ‘사람마다 마음속에 깃든 선성을 발견하고 발현하고자 하는 지향, 여민동락의 함께 나누고 소통하는 사회체계, 나눔과 소통·공감의 경제공동체, 각득기소의 책임과 의무의 정치체제’ 등등. 다산 정약용은 이러한 사유를 체계화하며 그러한 근대적 공공성의 길로 나아가고자 성심껏 정교화하고 이론화했다. 그 핵심은 백성들을 위한 국가기구 및 관료주의의 혁신, 세제 및 토지제도의 개혁이라 할 수 있다.

다산 정약용은 자기 자신의 존재 저 깊은 곳에서 ‘하늘의 뜻’이 무엇 일까를 궁구했다. 격물치지, 성의정심하며 인의예지의 천리를 인식하고 ‘위대한 상제’의 신비 속에 추동되면서 수양공부에 몰입했고 도덕 실현의 공공적 실천의 길로 나아갔다. 그는 “위대한 상제께서 만백성에게 참된 마음을 부여하셨다.”(惟皇上帝 降衷于下民, 『書經』 「湯誥」)라는 사실을 자각하고 인의예지의 천명을 공공적으로 실천하기 위해 진력했다. 그의 수기치인학은 그러한 진력의 결실이며 박시제중博施濟衆의 궁극을 표상하고 있다. ‘유천지명維天之命, 어묵불이於穆不已’⁴¹⁾ 하듯이 다산의 사회학적 관심(sociological concern)과 사회학적 상상력(sociological imagination), 그 꿈과 체계로서의 다산학은 이 지상에 순역불이純亦不已하게 자리잡고 있다.

41) 『중용장구』 26장 10절. 주자는 ‘穆, 深遠也’로 ‘純, 純一不雜’으로 집주하고 있다.

다산은 죽음의 지옥을 벗어나 두 번째 유배 길에 오르면서, 「밤에 동작나루를 지나며(夜過銅雀渡)」를 작시했다. “삼성은 반짝반짝 북두칠성도 찬란해/ 꼬리별 빛나며 북극으로 돌아가네/ 빛조차 어슴푸레 산비탈에 가리었고/ 고개 들어 남산을 바라보니 눈물이 가슴에 맺히네.”(參星煜煜斗柄燦/ 芒角森昭環北極/ 水氣淒迷障山郭/ 回首終南淚沾臆.) 2026년의 서울 남산을 바라보며 다산의 옛 심사와 실존을 추체험하게 된다.

(논문투고일 2026년 3월 10일, 심사확정일 2026년 4월 5일, 게재확정일 2026년 4월 10일)

참고문헌

원전

《增補 與猶堂全書》(전6책), 1969, 서울: 경인문화사.

《與猶堂全書 補遺》(전5책), 1974, 서울: 경인문화사.

논문과 단행본

고미숙 2013, 『두 개의 별 두 개의 지도: 다산과 연암의 라이벌 평전』, 서울: 북드라망.

금장태 1993, 『한국실학사상연구』, 서울: 집문당.

——— 2012, 『인과 예: 다산의 논어 해석』, 서울: 서울대학교출판문화원.

길진숙 2016, 『18세기 조선의 백수지성 탐사』, 서울: 북드라망.

김기현 2014, 『선비의 수양학』, 파주: 서해문집.

김영식 2014, 『정약용의 문제들』, 서울: 혜안.

김태영 1998, 『실학의 국가 개혁론』, 서울: 서울대학교 출판부.

김향 2014, “책머리에”, 김예림·김원 외, 『정치의 임계 공공성의 모험』, 서울: 혜안.

나종석·박영도·조경란 엮음 2014, 『유교적 공공성과 타자』, 서울: 혜안.

——— 2014, “성리학적 공공성의 민주적 재구성 가능성”, 나종석 외 엮음, 『유교적 공공성과 타자』, 서울: 혜안.

다산학술문화재단 엮음 2023, 『다산 경제학 연구』(다산학술총서 3), 서

울: 사암.

미야지마 히로시 2021, “다산 정약용의 전제 개혁론에 대해: 그 새로운 해석”, 김영호·리민·미야지마 히로시·차이편평 외, 『세계사 속의 다산학』, 파주: 지식산업사.

박석무 2014, 『다산 정약용 평전: 조선 후기 민족 최고의 실천적 학자』, 서울: 민음사.

_____ 2021, 『목민심서 -다산에게 시대를 묻다』, 서울: 현암사.

_____ 2024, “온갖 망동으로 나라를 망치는 정권”, 『풀어쓰는 다산이야기』 1225호, 다산연구소.

박완식·강동석 옮김 2023, 『다산 정약용의 중용』, 서울: 학자원.

배병삼 옮기고 풀어쓰 2019, 『맹자 마음의 정치학 1』, 파주: 사계절.

백민정 2014, “유교 지식인의 공 관념과 공공의식”, 나종석 외 엮음, 『유교적 공공성과 타자』, 서울: 혜안.

송복 2024, “서애 류성룡의 징비철학과 징비현실 그리고 본질”, 〈2024년도 서애학회 추계학술대회 자료집〉(「서애 류성룡의 유학사상과 실천정신」), 서울: 서애학회.

_____ 2023, “징비란 무엇인가 -가치로서의 징비철학”, 〈징비포럼 창립기념 학술대회 자료집〉(2023.11.30), 징비포럼, 미래인력연구원.

송재소 2014(개정증보판), 『다산시 연구』, 파주: 창비.

신정근 2011, 『사람다움이란 무엇인가: 인의 3천년 역사에 깃든 상생의 힘』, 파주: 글항아리.

여조겸·주희 2004(2013), 『근사록집해 1』(이광호 역주), 서울: 아카넷.

윤사순 1992(개정증보판), 『조선유학사상론』, 서울: 열음사.

이근호 2018, 『공공, 천하의 기준이 되다』, 파주: 글항아리.

이진규·정학섭 2024, “징비정신이란 무엇인가”, 『월간조선』 2024.11월호

- 별책부록 『서애 류성룡: 자강과 실용의 리더십』, 조선일보사.
- 임형택 2014, 『21세기에 실학을 읽는다』, 파주: 한길사.
- _____ 2018. “목민심서 다산의 정치학”, 다산연구소 엮음. 『다산학 공부』, 파주: 돌베개.
- 전명수 2018, 『좋은 사회로 가는 길: 종교. 시민사회. 공공성』, 서울: 집문당.
- 장승구 2001, 『정약용과 실천의 철학』, 서울: 서광사.
- 정구 2019, 『심경발휘』(이창일역), 서울: 동과서.
- 정약용(박완식·강동석 공역) 2023, 『다산 정약용의 중용』, 서울: 학자원.
- 정옥자 1993, 『조선후기 역사의 이해』, 서울: 일지사.
- 정학섭 2015, “‘푸른 슬픔’의 에로티시즘: 조선 말기 한 여성의 친밀성과 사랑”, 〈2015년 후기사회학대회 발표논문집〉(2015.12.18, 서강대), 한국사회학회.
- _____ 2017, “표준사회학적 인식과 동양사회사상적 상상력의 통합”, 〈2017년 후기사회학대회 발표논문집〉(2017.12.15, 서울대), 동양사회사상학회 20주년 기념세션, 한국사회학회.
- _____ 2018, “퇴계 경사상의 사회학적 함의”, 〈2018년 전기사회학대회 발표논문집〉(2018.6.15), 한국사회학회.
- 채진풍 2021, “정약용의 정치사상에서 계약론 특색”, 김영호·리민·미야지마 히로시·차이썬평 외, 『세계사 속의 다산학: 실학의 집대성에서 동서문화의 통합으로』, 파주: 지식산업사.
- 하승우 2014, 『공공성』, 서울: 책세상.
- 한국철학사연구회 엮음, 『다산경학의 현대적 이해』, 서울: 심산.
- 황금중 2014, “공과 사에 대한 주희의 인식과 공공성 교육”, 나종석·박영도·조경란 엮음, 『유교적 공공성과 타자』, 서울: 해안.

-
- Burawoy, Michael 2004, "Public Sociologies: Contradictions, Dilemmas, and Possibilities", *Social Forces* 82(4): 1603~1618.
- _____ 2005, "For Public Sociology(2004 Presidential Address)", *American Sociological Review* 70(1): 4~28.
- Gans, Hebert J. 1989, "Sociologist in America: The Discipline and the Public(American Sociological Association 1988 Presidential Address)", *ASR* 54(1): 1~16.
- Hartmann, Douglas 2017, "Sociology and Its Publics: Reframing Engagement and Revitalizing the Field(2016 Midwest Sociological Society Presidential Address)", *The Sociological Quarterly* 58(1): 3~18.
- Wingfield, Adia Harvey 2017, "Public Sociology: When the 'Public' Is under Attack: Response to Hartmann", *The Sociological Quarterly* 58(1): 24~27.

국문요약

정약용(1762~1836)의 생애는 유학사상 체계에 의해 작동되던 국가와 그 시대에 전개되었다. 18세기 후반부터 19세기 전반의 조선 후기 사회는 농경사회적 사회질서에서 근대적 상공업사회로 전면轉變하는 시기였다. 그는 닫힌 조정의 공간에서 열린 농촌의 영토로 강제 추방당한다. 그곳에서 부닥쳤던 사람들과 그 형편에서 다산의 현실 인식과 혁신의 경제론은 움트고 개화한다. '북풍한설에 휘몰듯이 내몰려 남녘 강진 주막에 밀려왔던' 다산은 1803년 「애절양哀絶陽」이란 시로써 비감한 절망을 절규한다. 이 지점에서부터 다산의 '공공적 실천의 사회학'은 출발한다. 다산은 그 당대 현장에서 근대적 이상(ideals)으로의 성찰과 기획을 원대하게 구상한다. 19세기 조선 후기의 인간과 사회조직에 대한 그의 사회학적 관심(sociological concern)과 사회학적 상상력(sociological imagination)은 어떻게 작동했는가. 유학사상의 수양공부에서 비롯되고 그 방대한 담론과 기획의 공공적 실천을 지향한다. 그 결정체가 다산 정약용의 공공적 실천의 사회학이다.

조선 후기 사회의 사회경제적 구조변동(change of socio-economic structure)에서 다산 정약용이 성찰하고 구상했던 사회학적 쟁점들은 무엇이었나. 당시 조선 정부의 타락상과 무능한 관료주의, 관료들과 토착 세력들의 억압과 착취, 당쟁과 훈척정치의 폐해, 도탄에 처한 백성들 삶의 현실, 중농주의적 개혁 등이 핵심 사안들이었다. 성호학파의 지성사적 전통(intellectual tradition)에 기반하여 그는 새로운 패러다임을 추

구했다. 그의 '구상과 실천의 변증법', 사회학적 상상력은 18세기 후반과 19세기 전반 조선 백성들의 삶의 현실에 발원하고 있다. 중앙정치로부터 추방되어 유적지流適地에서 창출한 구상과 실천, 학문적 기획(planning)과 지식 경영, 저항적 글쓰기 정치는 결국 다산 정약용의 정치精緻한 '수기치인학'으로 구축되었다.

다산 정약용은 조선 후기 백성들의 궁핍과 환란을 직시하고 정비적 성찰의 창대한 기록을 남겼다. '과거를 독해하고, 현재를 분석하며, 미래를 성찰하는' 정비가치와 정신에 투철했다. 그는 사회학적으로 '함께 더불어 사는, 새로운 사회'를 구축하기 위한 철학사상과 이론을 여러 차원에서 수립했다. '사람마다 마음속에 깃든 선성을 발견하고 발현하고자 하는 지향, 여민동락의 함께 나누고 소통하는 사회체계, 나눔과 소통·공감의 경제공동체, 각득기소의 책임과 의무의 정치체제' 등등. 다산 정약용은 이러한 사유를 체계화하며 그러한 근대적 공공성의 길로 나아가고자 성심껏 정교화하고 이론화했다. 그 핵심은 백성들을 위한 국가기구 및 관료주의의 혁신, 세제 및 토지제도의 개혁이라 할 수 있다.

주제어 | 다산 정약용, 수기치인학, 다산의 사회학적 관심, 다산의 사회학적 상상력, 공공적 실천의 사회학, 성호학파, 정비적 성찰.

Abstract

Tasan Jeong Yak-yong' the Sociological Implications of the Philosophy of Sugichiin(修己治人, cultivating oneself and making others at peace) Learning : The Sociology of Cultivating Training and Public Practice

Chung Hark-serp

Professor Emeritus, Sociology, Chonbuk National University

The life of Jeong Yak-yong(1762~1836) was developed in the country and that the Joseon Dynasty era operated by the Confucian ideology system. From the late 18th century to the first half of the 19th century, the society of the late Joseon Dynasty was a period of changing(轉變) from the agricultural and social order to the modern commercial and industrial society. He is forcibly expelled to the open rural territory from the closed space of court. The people encountered there and the people who lived there, Tasan's theory of reality perception and innovation flourishes. Tasan, who was driven by the north wind and was pushed to the Gangjin Inn of men and women, cries out for sorrowful despair in 1803 as a poem titled 'Aejeolyang(「哀絶陽」, excruciating pain of cutting genitals)'.

From this point on, Tasan's 'The Sociology of Public Practice' begins. Dasan envisions a great deal of reflection and planning on modern ideals in the field of the time. How did his sociological interest and sociological imagination in humans and social organizations in the late 19th century work? It stems from the cultivation of Confucian ideology and aims for the public practice of its vast discourse and planning. The crystal is the sociology of public practice of Tasan Jeong Yak-yong.

What were the sociological issues that Tasan Jeong Yak-yong reflected on and conceived in the socio-economic structure of society in the late Joseon Dynasty? At that time, the core issues were the depravity of the Joseon government and incompetent bureaucracy, the oppression and exploitation of bureaucrats and indigenous forces, the evils of party strife and disciplinary politics, the reality of the lives of the people in cull, and the reform of the peasantry. Based on the intellectual tradition of the Seongho(星湖) school, he pursued a new paradigm. His 'dialectic method of conception and practice' and his sociological imagination originated in the reality of the lives of the Joseon people in the late 18th and early 19th centuries. The idea and practice, academic planning and knowledge management, and resistance writing politics, which were expelled from central 適 and created at historical sites, were eventually established as Tasan Jeong Yak-yong's sophisticated Philosophy of Sugichiin(修己治人, cultivating oneself and making others at peace) Learning.

Tasan Jeong Yak-yong left a great record of conscriptive reflection in

the face of the poverty and suffering of the people in the late Joseon Dynasty. He devoted himself to the value and spirit of Jingbi(懲愆, an attitude of deep reflection on one's own mistakes and being cautious) reflections to 'reading the past, analyzing the present, and reflecting on the future'. He established philosophical ideas and theories to build a 'new society, living together' sociologically, on many levels. 'The orientation to discover and express the goodness in each person's heart, a social system that shares and communicates with women, sharing and communicating. An economic community of empathy, a political system of responsibilities and obligations for Gakdeukgiso(各得其所, performing their duties properly in their respective positions etc.' Tasan Jeong Yak-yong systematized these thoughts and elaborated and theorized them sincerely to move forward with such modern public nature. The innovation of state organizations and bureaucracy for the people, and the reform of taxation and land systems are at the core.

Key Words | Tasan Jeong Yak-yong, Sugichiin(修己治人, cultivating oneself and making others at peace) Learning, Tasan's sociological concern, Tasan's sociological imagination, the sociology of public practice, the Seongho(星湖) School, and Jingbi(懲愆, an attitude of deep reflection on one's own mistakes and being cautious) reflections.

