

다산학 48호 (2026.6) | 263~308

정약용 ‘화민성속化民成俗’의 경세론 — 『주역사전周易四箋』을 중심으로

류민劉敏 | 曲阜師範大學孔子文化研究院 講師

목차

- 머리말
- 강건유위剛健有為한 군주의 도
- 안민·교화: 성인聖人 공업功業의 극치
- 맺음말

1. 머리말

다산茶山 정약용丁若鏞(1762~1836)은 공자孔子의 도道가 자신을 수양하고 백성을 다스리는 것일 뿐이라고 한 적 있다.¹⁾ 「자찬묘지명自撰墓誌銘」에서 그가 자신의 저술을 두 가지로 분류하며, 육경六經과 사서四書는 수기修己용이고, 일표一表와 이서二書는 경세經世용이라고 하였다.²⁾ 물론 이것은 『주역사전周易四箋』이 단지 수기修己에만 소용이 있고 치인治人에는 소용없다는 뜻이 아니다. 역도易道는 몹시 광대하여 갖추지 않은 것이 없으며, 천·지·인 삼재의 도가 모두 그 속에 함축되어 있기 때문이다. 다산 역시 『주역』에 성인이 세상을 다스리고 국가를 경영하는 데 필요한 핵심적인 법과 도리가 내포되어 있다고 인정한다. 경세, 치국이 정치적 시무와 관련되어 있기는 하지만, 근본적으로 탐구해보면 이는 바로 치인治人 혹은 치민治民이라는 것이다.

『주례周禮』에 의거하면, 성현聖賢의 교육은 두 가지 경로로 구분된다. 첫째는 사도司徒들이 만민萬民을 교화하는 것이며, 둘째는 대학太學에서 국자國子를 교육하는 것이다. 만민의 수업은 자기 수양에 주력하는 반면, 국자의 수업은 수신뿐만 아니라 치민도 포함한다. 다산은 이에 근거하여 군자의 학문은 수기와 치민을 모두 갖추어야 함을 강조한다.³⁾ 수신이나 목민牧民은 군자지학의 일부에 불과하므로, 자기 수양을 통해 천덕天德의 경지에 이르렀다고 하더라도 자기 덕행을 확장하여 백성을

1) 『詩文集』권17, 「為盤山丁修七贈言」(『定本』제3책, 395쪽). “孔子之道, 修己治人而已.”

2) 『詩文集』권16, 「自撰墓誌銘 集中本」(『定本』제3책, 278쪽). “六經四書, 以之修己; 一表二書, 以之爲天下國家.”

3) 『詩文集』권12, 「牧民心書序」(『定本』제2책, 404~405쪽). “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. 然則君子之學, 修身爲半, 其半牧民也.”

교화하지 못한다면, 역시 유학지사有學之士나 유도지사有道之士로 부를 수가 없다. 이와 같은 연유로 다산은 성리학의 리기·사단칠정논쟁, 하도·낙서의 수리, 그리고 태극·원회운세에 관한 여러 설에는 특별히 주의를 기울이지 않았던 것이다.

다산의 견지에 따르면, 공자의 도는 경세에 중점을 두고 있으므로, 학자가 오직 개념 분석과 장구훈고章句訓詁에만 매몰된다면 이는 수기치인의 도에 어긋나는 것이다. 그래서 실제적인 사공事功에 힘쓰지 않는 자는 모두 공자의 도에서 떨어진 자들이다. 다산이 말하는 사공事功에는 수기와 치인 두 측면의 의미가 담겨 있다. 한편으로, 그는 인·의·예·지의 덕이 행사行事 이후에 구현되어야 함을 강조하였기 때문에, 자수自修로 덕을 이룬다는 것은 효孝·제悌·자慈 등의 구체적인 행위가 실현됨을 의미한다. “인仁은 본심本心の 전덕全德이 아니라, 사공事功으로 이루어지는 바이다.”⁴⁾ 덕행은 사공을 통해 비로소 성취되므로, 학자가 수기를 하고자 한다면 반드시 사공에 힘써야 한다. 다른 한편으로, 다산은 『대학大學』의 제가齊家是 명덕明德에서 신민新民의 영역으로 들어온 것이라고 생각하였다.⁵⁾ 자기의 덕을 미루어서 남을 다스린다는 말을 보면, 본래 사공에 속했던 제가·치국·평천하가 치인의 범주에도 들어간다. ‘제가’가 치인의 범주에 속한다면, 치인은 단순히 상위자가 백성을 통치하는 것에 국한되지 않는다. 넓은 의미에서 보면, 사람을 사랑하는 것, 사람을 시중하는 것, 심지어 사람들과 교제하는 것은 모두 치인의 일이다. 그러나 제가는 단지 수기와 치인의 첫 단계일 뿐이다. 다산은 『대학』의 핵심이 치국과 평천하에 있다고 본 점에서,

4) 『論語古今注』(『定本』제9책, 133쪽). “仁者, 非本心之全德, 亦事功之所成耳.”

5) 『大學講義』(『定本』제6책, 155쪽). “修身而齊家者, 自明德入於新民之地界也, 推己之德而將以治人.”

그가 말하는 치인의 중점이 여전히 치국과 평천하에 있음을 확인할 수 있다.

천하대치天下大治는 비록 위정자의 덕행과 예악禮樂·형정刑政의 시행을 필요로 하지만, 오직 백성들이 제대로 교화되어 자발적으로 선善으로 나아갈 때는 비로소 '대치大治'라고 할 수 있다. 성인이 천명을 받들어 『주역』을 저술하여, 화복禍福·길흉吉凶의 이치를 밝힌 목적은 천명天命의 상벌賞罰을 통해 세상을 깨우치고 백성을 선善으로 인도하기 위한 것이다. 따라서 『주역』은 교화를 돕는 기능 또한 지니고 있는 것이다.

『계사전繫辭傳』에 따르면 『주역』에는 네 가지 성인의 도가 있는데, 바로 상사尚辭·상변尚變·상상尚象·상점尚占이다. 다산의 관점에서 볼 때, 『주역』의 길흉과 회린은 물상物象의 추이推移와 변동에서 비롯되며, 괘사卦辭와 효사爻辭는 문왕과 주공이 점치는 사람을 위해 세운 법레이다. 즉, 괘 하나와 효 하나의 물상이 괘사나 효사에서 언급된 상보다 훨씬 더 풍부하므로, 『주역』을 잘 활용하려면, 그 사辭를 버리고 그 상象을 음미해야 한다. 이리하여 다산에게 있어서 상사尚辭와 상변尚變은 모두 상상尚象으로 통합될 수 있다. 다산은 『주역』이 본래 점서임을 인정하면서, 물상物象의 변화를 관찰하는 근본 목적은 사리事理의 길흉화복을 살피고, 이를 통해 천명을 받들어 그 뜻을 따르기 위한 것이다. 그래서 『주역』의 본래 취지에 비추어 볼 때, 사辭·변變·상象은 모두 점占에 속하며, 점치는 것은 천명天命을 받드는 작용을 지닌다.⁶⁾ 다산은 후세 사람들이 이미 행동을 다 한 뒤에 비로소 점을 치고, 천기天機를 엿보아 천명을 거역하거나 무시하는 죄를 짓기 쉽다고 강조하였다. 반면 고인

6) 『周易四箋』(『定本』제16책, 281쪽). “卜筮者, 所以稟天命也, 故將有爲, 將有行, 而卜之筮之.”

古人들은 일을 하기 전에 점을 치며, 그 목적도 후인처럼 천기天機를 엿보는 것과 달리 천명을 받들고 순종하여 행동하는 데 있었다. 이 때문에 성인은 점치는 법으로 교화를 도와 백성을 바른 길로 이끌었다. 점사占辭의 길흉회린吉凶悔吝은 상제의 선을 포상하고 악을 벌하는 의지를 나타낸다. 백성들이 천명을 따라 선을 행하면 복을 얻을 수 있고, 천명을 거스르고 잘못하면 재앙을 피하기 어렵다. 이러한 이유로, 성인은 선악보응善惡報應의 도리를 통해 백성을 깨닫게 하고, 백성이 자발적으로 선으로 나아가도록 이끌었다.⁷⁾ 유교의 성왕지도聖王之道를 바탕으로, 다산은 천하대치天下大治의 핵심은 임금에 있다고 여기며, 임금이 군덕君德에 따라 인정仁政을 행하여 백성들을 감화시키고 마침내 치세를 이루기를 바랐다.

2. 강건유위剛健有為한 군주의 도

다산은 『주역』에 성인의 경세·치국의 대법大法이 담겨 있다는 것을 긍정하였으며, 경세·치국이란 근본적으로 치인治人과 다름이 없다고 보았다. 그의 치인에 관한 학설을 고찰하려면 먼저 다스림을 실행하는 주체와 다스림을 받는 객체를 분명하게 해야 한다. 그 주체는 바로 사士이고, 객체는 민民이다.

위를 섬기는 자를 ‘민’이라 하고, 민을 다스리는 자를 ‘사’라 한다.

7) 『周易四箋』(『定本』제16책, 294쪽). “聖人以卜筮之法佐其教化, 導民以正也. 善則得福, 否則失之, 明其報應, 以牖民也.”

‘사’란 벼슬살이하는 사仕 것이니, 벼슬살이하는 자는 모두 백성을 다스리는 자들이다.⁸⁾

사士란 벼슬살이하는 사仕다. 벼슬살이하는 자는 치인하는 자들이다. 따라서 치인의 법을 공부하는 자를 ‘사’라고도 한다.⁹⁾

지위가 비천하고 윗사람을 섬기는 자를 ‘민’이라 한다. ‘사’는 비록 사민四民(사士·농農·공工·상商) 중의 하나이지만, ‘사’의 본뜻은 벼슬살이하는 자, 즉 벼슬하여 배성을 다스리는 자를 의미한다. “사란, 사람을 다스리는 직이니 위로 천자 제후로부터 아래로 부사府史와 서도胥徒까지 모두 사의 유類이기 때문에 모두 전지를 얻었다.”¹⁰⁾ 이를 통해 다산은 ‘사’를 치인의 직업으로 명확히 규정하고, 위로는 천자로부터 아래로는 서도胥徒에 이르기까지 모두 ‘사’에 포함된다. 더 나아가 치인의 법을 공부하는 자 또한 ‘사’라 일컫는다. 따라서 다산은 『소학관주小學貫珠』에서 “도를 배우는 자가 바로 ‘사’이다.”¹¹⁾라고 한다. 사인士人들이 치인의 법을 배우는 목적도 벼슬을 얻어 백성을 다스리는 것이다. 다스림을 실행하는 주체가 비록 ‘사’이지만, 제후·대부에서부터 서도胥徒까지 모두 왕명을 받들어 왕의 교화를 펴는 자들이다. 그런 까닭에 정치와 교화의 핵심은 결국 임금에게 있다. “정政이란 바르다(正)는 뜻이니, 호령을

8) 『牧民心書』(『定本』제27책, 29쪽). “事上曰民, 牧民曰士. 士者, 仕也. 仕者, 皆牧民者也.”

9) 『論語古今注』(『定本』제9책, 86쪽). “士者, 仕也. 仕者, 治人者也. 故學治人之術者, 亦謂之士.”

10) 『經世遺表』(『定本』제25책, 40쪽). “士者, 治人之職, 上自天子·諸侯, 下至府史·胥徒, 皆士之類也.”

11) 『小學貫珠』(『定本』제5책, 201쪽). “學道曰士.”

내리고 백관과 백성을 바르게 하는 것이다.”¹²⁾ 즉 왕이 정책과 교화를 시행하기 위해 명령을 내리며, 이를 통해 관원들을 관리하고 백성들을 교화한다. 다산은 선왕의 도를 기준으로 삼아 임금의 도에 대해 명확한 요구를 제기하였다.

1) 요순, 하늘과 함께 굳건함

다산의 이상적인 치세는 성왕聖王의 뛰어난 덕행으로 백성들을 감화시켜 자발적으로 수양하게 하는 것이다.¹³⁾ “내가 지선至善에 이르면 백성도 자연히 나를 따라 ‘지선’에 이를 것이다. 백성의 ‘지선’은 내가 강요한 것이 아니다. 인仁을 행하는 것이 자기에게 달려 있지, 어찌 남에게 달려 있겠는가?”¹⁴⁾ 라는 말도 같은 뜻이다. 다산은 수기치인을 중요시 하며, 백성을 감화시키는 데에 정령政令을 시행하는 것보다 자기 수양이 더 효과가 있다고 생각한다. 그러나 임금이 덕행만 고상하면 세상일에 관심을 두지 않고 청정무위淸靜無爲해도 좋다는 것은 아니다. 그의 견해에 따르면, 청정무위는 노자의 학설이며, 한漢나라 이전의 경전에는 이러한 말이 없었다. “이 청정淸淨한 도로 정승 자리에 있었던 것은, 한漢나라는 덕德이 없이 일어나서 가혹한 진秦나라 뒤를 이었으니, 조금만 요동시키면 백성이 장차 무리지어 일어나 난리를 꾸밀 것이므로, 그 형세가 자잘한 생선을 삶듯 하는 것을 법으로 삼지 않을 수가 없었기 때문이다.”¹⁵⁾ 팽선烹鮮은 『노자』의 “큰 나라를 다스리는 것은 작은 생선

12) 『論語古今注』(『定本』제8책, 53쪽). “政者正也, 發號施令, 正百官以正萬民者也.”

13) 『周易四箋』(『定本』제15책, 254쪽). “濟濟多士仰君德之齊潔, 而莫不感化也.”

14) 『大學公議』(『定本』제6책, 89쪽). “我既至善, 民自隨我而至善, 然民之至善, 非我所強, 爲仁由己, 而由人乎哉?”

15) 『詩文集』권12, 『邦禮草本序』(『定本』제2책, 400쪽). “漢無德而興, 以承秦苛, 少撓之則民將

을 조리하는 것과 같다.”(治大國, 若烹小鮮.)라는 말에서 나온 것으로, 즉 무위無爲를 의미한다. 청정무위는 한나라 초기 특정 역사적 조건에서 취한 임시방편일 뿐, 세상을 다스리는 근본적인 대법으로 삼기에는 부족한 것이다.

다산이 보기에, 노자 청정무위의 도가 자신의 이해관계를 도모하는데 사용된다면 참으로 최고의 도道라 할 수 있지만, 국가와 천하를 다스리는 데 사용된다면 안 된다.¹⁶⁾ 한漢나라는 진秦나라 말기의 난을 계승했기 때문에 일단 민심에 순응하여 청정무위의 책략으로 백성을 휴양하게 한 것이다. 문경의 치세(文景之治)는 삼대三代 이후 치세의 대표로 꼽히지만, 바로 청정무위의 책략을 취했기 때문에 예악禮樂과 전장典章이 제대로 정비되지 못하여 결국 칠국의 난(七國之亂)을 초래하게 되었다. 이러한 인식에 기반하여, 다산은 청정무위를 망국의 술법으로 보았다.¹⁷⁾

『논어』에 “무위로 다스린 자는 그 순이 아닌가?”(無爲而治者, 其舜也與.)라는 말이 있다. 하안何晏은 이 말을 “(임금이) 적합한 인재를 기용했기 때문에 무위로 다스려도 된다.”¹⁸⁾라고 풀이했고, 주자朱子は “성인이 이미 성덕으로 백성을 감화시켜서 더 이상 다스려야 할 필요가 없다.”¹⁹⁾라고 해석하였다. 다산은 이 두 가지 해석에 분명히 반대하였고 순임금은 무위로 다스린 적이 없다고 보았다. 왜냐하면 『논어』에서 이

群起而爲亂, 其勢不得不以烹鮮爲法耳.”

16) 『易學緒言』(『定本』제17책, 103쪽). “以之謀一己之利害, 誠爲至道, 乃若爲天下國家者, 所不可與議也.”

17) 『論語古今注』(『定本』제9책, 183쪽). “以此之故, 禮樂文物, 不復興於斯世, 而釀成七國之亂, 幾覆漢祚, 則其爲亂亡之術, 亦已驗矣.”

18) 皇侃, 『論語義疏』, 中華書局, 2013, 395쪽. “任官得其人, 故無爲而治.”

19) 朱熹, 『四書章句集注』, 中華書局, 1983, 162쪽. “聖人德盛而民化, 不待其有所作爲也.”

른바 ‘무위’는 단지 순임금이 인재를 적절히 기용했기 때문에 편안하고 힘들지 않게 할 수 있다는 것을 의미하며, 그가 아무것도 하지 않았다는 것이 아니었다. 게다가 『요전堯典』을 보면, 관원 고과, 시찰 등 정사는 모두 순임금이 직접 해야 할 일들이었다.²⁰⁾ 『대상전大象傳』에서는 “선왕이 이 관괘를 보고서, 사방을 순행하며 두루 살피고 백성의 풍속을 관찰하여 교화를 베풀었다.”(先王以省方·觀民·設教)라고 말한다. 즉, 순행과 시찰은 선왕이 직접 처리한 일로 본 것이다. 선왕이 순행했을 때, 백성을 배려하지 않는 방백方伯이 있으면 이 사람에게 죄를 묻고 심지어 처형하기도 했다.²¹⁾ 그런데 후세에 ‘무위’를 선양하는 자들은 모두 임금을 청정무위로 인도한다. 그리하여 정치가 쇠퇴하고 법도가 무너지니, 오래지 않아 천하가 썩어 버린다.²²⁾

다산의 『주역』 예괘豫卦 주석에 군일신로君逸臣勞라는 표현이 있다. 이 말은 윗글에서 언급된 순임금이 인재를 적절히 임용해서 자기가 편안하고 힘들지 않게 할 수 있다는 논술과 일치한다. “겸괘謙卦의 군자는 공로가 있어도 원망 없이 하위에 서고, 예괘豫卦의 군자는 때가 되어 상위에 오른다.”²³⁾ 임금은 현명하고 능력 있는 사람을 등용하여 본인이 고생하지 않게 할 수는 있지만, 세상일에 아무 관심 없이 청정무위해서는 안 된다. 다산의 견해로는 임금이 부지런히 나라를 다스리고

20) 『論語古今注』(『定本』제6책, 183쪽). “群臣百工, 莫不奔走率職, 舜顧獨無爲乎? 考績必親, 巡守必親, 刑獄必聞, 教訓必先, 舜何得無爲乎?”

21) 『周易四箋』(『定本』제16책, 54쪽). “觀民省風者, 見有不恤其民者, 往而擊之, 坎之罪惡, 震以聲之, 或擊之也.”

22) 『論語古今注』(『定本』제9책, 183쪽). “百度頽墮而莫之整理, 萬機叢脞而莫之搜撥, 不十年而天下腐矣.”

23) 『周易四箋』(『定本』제15책, 227쪽). “謙之君子, 勞而在下, 豫之君子, 升而在上.”

민생을 걱정해야 백성들이 비로소 편안히 살 수 있는 것이다.²⁴⁾ 뿐만 아니라 그는 요임금과 순임금이 하늘과 함께 군건하다고 명확히 주장하였다.

『주역』건괘乾卦에 '하늘의 운행은 군건(天行健)'하다고 하였다. 밝고 밝은 요순堯舜은 하늘과 함께 군건하여 일찍이 잠깐 동안이라도 쉬지 못하였으며, 그의 신하인 우禹·직稷·설契·고요皋陶 등도 아울러 맹렬히 분발하여 임금의 팔다리와 귀와 눈의 역할을 하였다.²⁵⁾

「설괘전說卦傳」에서는 건乾이 바로 군주이다. 이에 건군乾君이라는 용어를 다산의 논술에서 흔히 볼 수 있다. 「대상전」에서 이른바 “하늘의 운행이 군세니, 군자가 이를 본받아 스스로 힘써 쉬지 않는다.”(天行健, 君子以自強不息.)라고 한 말이 군주에게도 마찬가지로 적용된다. 다산도 “진괘震卦는 겉으로는 부드럽고 속으로는 강하니, 이것이 자강自強이다. 쌓여서 여섯 효에 이르면 순덕純德을 이루니, 이것이 불식不息이다. 문왕文王의 순덕純德이 그치지 않은 것은 이 도를 사용한 것이다.”²⁶⁾라고 분명하게 지적하였다. 바로 이러한 이유로 다산은 요임금과 순임금이 하늘과 함께 군건하고 스스로 힘써 쉬지 않은 것을 강조한다. 뿐만 아니라 우禹·직稷·설契·고요皋陶 등 현자들이 요순을

24) 『周易四箋』(『定本』제15책, 258쪽). “君道憂勤, 民乃樂生, 先王之義也.”

25) 『邦禮草本序』(『定本』제24책, 26쪽). “《易》曰‘天行健’, 明明堯·舜與天同健, 曾不能有須臾之息, 並其禹·稷·契·益·皋陶之等, 亦奮迅猛烈, 以作帝股肱耳目.”

26) 『周易四箋』(『定本』제16책, 246쪽). “震之爲卦, 外柔內強, 是自強也. 積之至六, 乃成純德, 是不息也. 文王之純亦不已, 用是道也.”

보좌하는 신하로서 마찬가지로 하늘의 강건을 흉내내고 분발하는 것이다.

요순의 강건하고 분발하는 정신은 개산開山·치수治水 따위의 공사 건설과 입교立教·명형明刑 따위의 제도 건설뿐만 아니라, 임용, 상벌 등 구체적인 정부에서도 구현된다. 도덕의 감화 작용은 물론 중요하지만, 전장典章 제도의 수립과 추진도 역시 없어서는 안 된다. “인정仁政도 법도에 근거하여 실현할 방도를 구해야 한다.”²⁷⁾라는 말이 바로 그 뜻이다. 성인은 바로 예악禮樂, 형정刑政, 전장典章과 법도를 통하여 백관과 백성을 바르게 하는 것이다.

천도의 운행은 지극히 강건하여 한 순간도 쉬지 않는다. 해와 달이 운행하며 추위와 더위의 변화를 낳고, 초목과 금수 등의 생물이 태어나고, 자라날 수 있게 된다. 성인은 천도를 본받아 공을 세웠으며, 나이가 들어도 게으름을 피우지 않는다. 이 때문에 예악과 형정이 정비되었고, 전장과 법도가 확립되었다.²⁸⁾

천도는 끊임없이 운행하여 만물을 키운다. 성인은 하늘을 본받았으니, 마땅히 분발하고 공적을 세워야 한다. 예악형정의 시행과 전장, 법도의 완전함은 성인이 백성을 교화하는 관건이다. 다산이 보기에, 예악 교화를 추진한다는 것이 곧 형법의 폐기를 의미하지는 않는다.

다산은 『상서尚書』와 『주례周禮』에 근거하여 선왕이 덕으로 백성을 인

27) 『孟子要義』(『定本』제7책, 124쪽). “仁政亦當於法度上理會.”

28) 『易學緒言』(『定本』제17책, 106쪽). “天道至健, 一息不停. 日月運行, 寒暑以變, 而草木·禽獸·含生·蠢動之屬, 以生以育, 以長以成. 聖人法天, 奮庸熙載, 至於倦勤, 罔敢皇寧. 禮樂刑政, 以之修舉, 典章法度, 以之建明.”

도하였으나, 형법을 폐기하지 않았음을 강조한다. 『상서尙書』의 「여형
呂刑」편에 “백이강전伯夷降典, 절민유형折民維刑”라는 말은 먼저 인·의·
예·지·신仁義禮智信으로 백성을 가르치고, 교화에 따르지 않는 자가 있
으면 비로소 형법으로 처벌해야 한다는 뜻이다. 『주례周禮』에 기록된
대사도大司徒란 것은 ‘향팔형鄉八刑’을 통하여 만민을 규찰하는 관직이
었다. 소위 ‘향팔형鄉八刑’은 불효不孝, 불목不睦, 불인不姻, 불제不弟, 불
임不任, 불홀不恤, 조언造言, 난민亂民이라는 여덟 가지 죄에 대한 형벌
이다. 『강고康誥』에서는 불효不孝와 불우不友를 큰 악행으로 규정한다.
이런 죄를 지은 사람에게 문왕文王이 만든 형벌을 즉시 행해야 하고 결
코 용서하지 않는다. 그 내용으로 볼 때, 『상서尙書』와 『주례周禮』의 형
법은 모두 사람을 덕으로 인도하는 데 목적이 있으므로, 다산은 이것이
여전히 도덕적 교화의 범주에 속하며 형법으로 논해서는 안 된다고 보
았다.²⁹⁾ 다산은 예괘豫卦 「단전象傳」의 “성인이 순하여 움직이므로 형
벌이 맑아서 백성이 복종한다.”(聖人以順動, 則刑罰清而民服.)라는 문장
을 감괘坎卦가 법을 상징하여 곤괘坤卦가 백성을 상징하니 형벌이 공정
하면 백성을 신복하게 할 수 있다고 풀이하였다.³⁰⁾ 이로써 성인聖人は
결코 형법을 폐지하지 않았음을 알 수 있다.

다산은 선왕先王 시대에는 예禮를 법으로 삼았다는 것을 강조한다.

³¹⁾ 이는 그가 추앙한 선왕의 전장법도典章法도가 모두 예禮를 근본으로

29) 『論語古今注』(『定本』제8책, 59쪽). “先王之道, 身先孝弟, 以率天下, 此之謂道之以德, 德非模糊漫漶之物也. 然道之以德亦用刑, 『書』曰: ‘伯夷降典, 折民維刑.’ 謂先敷五典, 而其不率教者, 折之以刑也. 『周禮·大司徒』: ‘以鄉八刑糾萬民.’ 其目則不孝·不弟·不睦·不姻之類也. 康誥以不孝不友爲元惡大憝, 刑茲無赦. 斯皆道之以德, 不在刑法中論.”

30) 『周易四箋』(『定本』제15책, 228쪽). “坎律中直(三五互), 坤民咸順(下今坤), 刑罰清而民服也.”

31) 『詩經講義補遺』(『定本』제10책, 400쪽). “先王之時, 以禮爲法.”

한다는 것을 보여준다. 『주역』 ‘비괘賁卦는 물에 젖은 듯, 영구히 하고 정하면 길함(賁如濡如, 永貞, 吉)’에 대한 다산의 해석은 다음과 같다. 이괘頤卦는 임괘臨卦에서 추이推移하여 온 것이다. 임괘臨卦 아래가 태兌이고 위가 곤坤이니, 물이 땅을 적시는 것처럼 성인이 민중을 교화하는 뜻이다. 이러한 관계를 이괘頤卦로 옮기면 이괘離卦가 된다. 이괘離卦에는 예禮의 象이 있다. 2호에서 5호까지가 호괘互卦로 곤괘坤卦를 이루고, 이 곤괘坤卦는 이괘離卦 안에 내포되어 있으므로, 백성들이 모두 교화의 범위에 들어 있다는 뜻이다. 다산은 ‘영정永貞’이란 말이 장구한 일이라는 뜻이고 또한 화민성속化民成俗을 의미한다고 생각한다.³²⁾ 다시 말해, 백성을 교화하고 좋은 풍속을 형성하고 싶다면 마땅히 비괘賁卦 구삼효爻의 의리를 본받아 예법을 통하여 물에 젖은 듯이 점차적으로 민중을 인도해야 한다. 이렇게 해야만 최종적으로 대동 세상을 이룰 수 있다.³³⁾

『악기樂記』에서 “악은 같음을 통합하고 예는 다름을 분별한다.”(樂統同, 禮辨異.)라는 말이 있다. 이는 음악이 인심을 조화시키는 것과 달리, 예禮의 역할은 사람 사이의 존비尊卑, 장유長幼의 차이를 구별하는 데 중점을 둔다는 뜻이다. 다산은 ‘예로써 가지런히 함(齊之以禮)’에 대한 이해가 제후가 모두 제후의 예禮를 쓰고, 대부가 모두 대부의 예를 쓰며, 사와 서인도 각자의 예를 쓴다는 것이다.³⁴⁾ 즉, 제후, 대부, 사, 서인이 각각 자기의 예禮를 따르고 서로 넘보지 않으면 안정된 사회 질서를 유지할 수 있다는 것을 믿는다. 이를 바탕으로 다산은 위계를 밝히고 존

32) 『周易四箋』(『定本』제16책, 125쪽). “久長之事, 化民成俗之謂也.”

33) 『周易四箋』(『定本』제15책, 270쪽). “頤自臨來, 兌澤浸潤, 以善坤民. 移之爲頤, 通卦爲離, 坤民混一, 咸固離化之中, 此導之以禮, 如水浸漬, 成此大同之治也. 賁如濡如, 非謂是乎?”

34) 『論語古今注』(『定本』제8책, 58쪽). “諸侯皆用諸侯之禮, 大夫皆用大夫之禮, 士·庶人亦然, 即所謂齊之以禮也.”

비 등급을 분별하는 것을 세상을 다스리고 백성을 안정시키는 요체로 삼았다.

2) 치세의 권법權法인 명위변등明位辨等

다산은 그 생애 후기에 저술한 『경세유표經世遺表』에서 현실주의 입장에 기반하여 왕권을 극력으로 높이며, 임금의 천하의 모든 권력을 총괄하고 백성에게 은덕을 베풀기를 바란다. 또한 『목민심서牧民心書』에서 변등辨等(등급을 분명히 구별하는 것)은 성인이 세상을 다스리는 권법權法(임시변통의 방법)이자 백성을 안정시키는 요체로 보았다.³⁵⁾ 따라서 다산은 당시 정치적 시급한 과제가 변등, 즉 준비와 상하 위계질서를 분별하는 것이라고 여겼다. 다산의 이러한 치세 주장은 주로 후기의 일표이서에서 체계화되었지만, 『주역사전』에서 이미 이 뜻을 엿볼 수 있다.

「계사전」에서는 “양괘陽卦는 하나의 군주에 두 백성이니 군자의 도이며, 음괘陰卦는 하나의 백성에 두 군주이니 소인의 도이다.”(陽一君而二民, 君子之道也; 陰二君而一民, 小人之道也,)라고 말한다. 집안이 쇠락하고 혼란스러워지는 것은 흔히 부인이 가사를 주관하기 때문이며, 나라가 망하는 것은 흔히 충신이 정사에 간섭하기 때문이다. 정령政令을 내리는 사람이 여럿이면 민심을 안정시키기 어렵다. 이것이 바로 군자의 도와 소인의 도가 구별되는 이유이다.³⁶⁾ 「계사전」에서 이른 바 군자의

35) 『목민심書』(『定本』제28책, 272쪽). “辨等者, 安民定志之要義也.” “秩然森列, 上下以明, 此聖人馭世安民之大權也.”

36) 『周易四箋』(『定本』제16책, 293쪽). “家之將亂, 婦人爲政; 國之將亡, 嬖幸干紀. 令出多門, 民志不定, 此君子·小人之道所以判然而不同也.”

도와 소인의 도는 양괘에 음이 많고, 음괘에 양이 많다는 점에서 유래하였다. 양효를 임금으로 음효를 백성으로 본다면, 양괘에 하나의 양효와 두 개의 음효가 있는데 한 임금이 두 백성을 다스리는 것과 같고, 음괘는 두 개의 양효와 하나의 음효가 있어서 두 임금이 한 백성을 다스리는 것과 같다. 다산은 『역학서언易學緒言』에서 이에 대해 더욱 상세히 논술하였다.

나라를 다스리는 법은 집안을 다스리는 법과 동일하다. 이 법은 바로 지위가 높은 사람은 적어야 하고 지위가 낮은 사람은 많아야 한다는 것이다. 이리하여 한 나라에는 임금이 하나만 있고, 집안에는 세대주도 하나만 있으며, 한 지방에는 방백方伯도 하나만 있어야 한다. 배를 탈 때도 집을 지을 때도 총관하는 사람이 한 명만 있으면 다스리기가 쉽고, 두 사람이 동시에 주관하면 난리가 날 것이다. 그러므로 관자管子는 한 나라에 귀한 사람이 많으면 쉽게 어지러워진다고 한다. 「계사전」의 말도 이런 이치이다.³⁷⁾

다산은 관자의 말을 빌려 자신의 주장을 뒷받침하였으나, 『관자』에는 “귀한 자가 많으면 그 나라가 어지러워진다.”(貴者多則其國亂.)라는 문장은 없고, “한 나라의 사람이 모두 귀하면 일이 이루어지지 못하고 나라에도 불리하다.”(一國之人不可以皆貴, 皆貴則事不成而國不利也.)(『管子』, 「乘馬」)라는 말만 있다. 관자는 백성을 다스리는 데에 귀한 사람들이 필요하다는 점도 강조했으며, 다만 귀한 사람이 너무 많으면 국가에

37) 『易學緒言』(『定本』제17책, 69~70쪽). “治國·御家之法, 貴者宜少, 賤者宜多. 故國有一君, 家有一君, 方有一伯, 縣有一宰, 行船其艚工一人, 作室其都料匠一人. 一之則治, 二之則亂, 故管子曰: ‘貴者多, 則其國亂.’ 經文所言, 只是此義.”

불리할 수도 있다고 보았다. 이로써 관자는 다산의 주장과는 초점이 다소 다르다. 다산이 인용한 내용이 『관자』원문과 완전히 일치하지는 않지만, 그 의미에서 크게 벗어나지도 않았다. 귀한 자가 많으면 명령이 여러 곳에서 나와 백성들이 누구의 명령을 따라야 할지를 모르고, 민심이 당연히 안정되지 못할 것이다. 이괘履卦 「대상전」에 따르면 “군자는 이를 본받아 상하를 분별하여 민심을 안정시킨다.”(君子以辨上下, 定民志.)라고 하였으니, 상하와 준비의 등급이 분명하게 구별되어야만 민심을 안정시킬 수 있는 것이다.

이괘履卦은 궤괘夬卦에서 추이推移하여 온 것이다. 궤괘夬卦에는 하나의 음효가 다섯 개의 양효 위에 자리한다. 이것은 비천한 사람이 존귀한 사람 위에 있는 것과 같아서 상하의 등급을 도저히 분별할 수 없다. 이괘履卦로 변하면 태괘兌卦가 건괘乾卦 아래에 자리하게 되어 상하의 등급이 비로소 분명해진다. 또한 궤괘夬卦의 다섯 양효陽爻가 서로 연결되어 있으며, 궤괘夬卦의 정체正體와 호체互體가 모두 건괘乾卦이니, 마치 군주가 너무 많아 백성들이 누구 따라야 할지를 모른다는 모양이다. 이괘履卦의 경우는 유일한 건군乾君이 위에 있고, 백성이 아래에 있으니, 민심이 안정되는 상象을 보인다.³⁸⁾ 다산은 『목민심서』에서 더 나아가 변등은 백성들의 의지를 안정시키는 요지라고 주장하였다.³⁹⁾ 이것은 다산이 당시에 관료들이 규정을 어긴 현상에 대하여 비판한 말이었지만, 「대상전」의 “상하를 분별하여 백성의 뜻을 안정시킨다.”(辨上下,

38) 『周易四箋』(『定本』제16책, 249쪽). “卦自夬來, 兌之一陰, 據乎乾天之上, 以乘五陽, 上下之無辨, 極矣. 於是直屈其全卦, 降之乾天之下, 則離禮燦然, 巽讓乃興, 而上下之間, 離以別之, 辨上下也. 夬之時, 五陽相連, 乾君太多, 民亦不服. 移之爲履, 則乾君巍然, 陰乃下伏, 離志大明, 仰順王命, 定民志也.”

39) 『牧民心書』(『定本』제28책, 272쪽). “辨等者, 安民定志之要義也. 等威不明, 位級以亂, 則民散而無紀矣.”

定民志.)라는 설이 그에게 어느 정도 깨우침을 주었다는 것도 분명하다.

다산은 『목민심서』에서 “존비에 차등이 있고 상하에 전장典章이 있는 것은 옛날에 예를 제정한 의미이다.”⁴⁰⁾라고 강조하였다. 또 “옛날에 성인이 인물人物을 개도開導하여 사무事務를 완성시켜 주고자 문장文章을 만들어 귀천을 표시하였으니, 이른바 황제黃帝와 요순堯舜이 의상衣裳만 드리우고 아무것도 하지 않았으나 천하가 다스려졌다는 것이 바로 이를 말한 것이다.”⁴¹⁾라고 하였다. 그는 존비귀천의 등급 질서를 성인의 개물성무開物成務로 귀결시키고, 「계사전」을 통해 그 등급 질서의 정당성을 논증하였다. 실제로 다산은 『주역사전』에서 이 부분을 논할 때 이미 명위明位와 정위正位를 명확히 주장하고 있었다.

황제黃帝와 요순堯舜은 의관을 갖추고 가만히 앉아만 있어도 천하가 다스려졌다. 이것은 다른 까닭이 아니라 지위와 신분을 명백히 정하기 때문이다. 임금의 임금은 임금 노릇을 하고, 신하는 신하 노릇을 하며, 아버지는 아버지 노릇을 하고, 아들은 아들 노릇을 하면 천하가 태평이다. 이것도 다른 까닭이 아니라 지위와 신분을 바르게 정하기 때문이다. 천하의 만백성이 너무도 많고 총총하다. 승강升降·왕래往來·굴신屈伸·영욕榮辱 등은 다른 까닭이 아니라, 귀천의 위위가 있기 때문이다. 공자는 「단전」과 「상전」을 저술하여 그 위위에 따라 길흉회린을 판단한다. ‘위위가 마땅하지 않음(位不當)’, ‘위위가 바르고 마땅함(位正當)’, ‘위위가 마땅하지만 의심스러움(當位疑)’, ‘가서 마땅한 위위를 얻음(往得位)’ 따위

40) 『목민心書』(『定本』제27책, 164쪽). “尊卑有等, 上下有章, 古之義也.”

41) 『목민心書』(『定本』제28책, 272쪽). “古者, 聖人開物成務, 爲文章以表貴賤, 所謂黃帝·堯·舜, 垂衣裳而天下治, 此之謂也.”

의 말씀은, 신분이 낮은 사람이 높은 사람을 침범하면 안 되고, 위에 있는 사람이 아래 있는 사람을 꺾박하면 안 되며, 음이 양을 간섭하면 안 되고, 남자가 여자의 의견을 따르면 안 된다는 뜻이다. 그러므로 「대전」은 맨 먼저 ‘위位’를 제시한 것이다.⁴²⁾

「계사전」에 “황제와 요순은 의상을 드리우고 있으며 천하가 다스려졌으니, 건괘, 곤괘에서 취하였다.”(黃帝堯舜垂衣裳而天下治, 蓋取諸乾坤.)라는 말이 있는데, 주자朱子は “건곤이 변화하되 무위하다.”(乾坤變化而無爲.)에 근거하여 요순이 무위이치無爲而治 한다고 보았다. 반면 다산은 건이 존귀하고 곤이 낮다는 의미에 따라 “하늘은 높고 땅은 낮으니 귀하고 천한 것이 자리를 잡게 되면 천하가 다스려진 것이다.”⁴³⁾라고 하였다. 이 말은 한강백韓康伯의 “옷자락을 드리워 귀천을 분별하니, 건 존곤비乾尊坤卑의 의미이다.”⁴⁴⁾라는 해석과 유사하다. 천존지비天尊地卑에 근거하여 군신의 등급 관계를 정한 것은 「악기樂記」의 “하늘이 높고 땅이 낮으니 군신의 위치도 이처럼 정해진다.”(天尊地卑, 君臣定矣.)라는 말에서 확인될 수 있다. 이를 통해 다산은 성인의 다스림은 다만 그 지위를 밝히는 것에 불과하고 주장하였다. 『주역』에서 한 괘의 여섯 개 효는 네 가지 ‘위位’를 구성할 수 있다. 즉 삼재의 위(三才之位), 이기

42) 『周易四箋』(『定本』제16책, 272~273쪽). “黃帝·堯·舜垂衣裳而天下治, 無他, 明其位而已. 君君·臣臣·父父·子子·夫夫·婦婦, 而天下平, 無他, 正其位而已. 芸芸蔥蔥, 以升以降, 以往以來, 進退出入, 屈伸榮辱, 無他, 由其有貴賤之位也. 孔子之爲象傳象傳, 其吉凶悔吝, 皆以位觀. 曰‘位不當’‘位正當’‘當位疑’‘往得位’之類, 蓋以卑不可以侵尊, 上不可以偏下, 陰不可以干陽, 男不可以從婦也, 故大傳之首先言位.”

43) 『周易四箋』(『定本』제16책, 288쪽). “天尊地卑, 貴賤以章, 而天下治矣.”

44) 王弼, 『周易注』附周易略例, 363쪽. “垂衣裳以辨貴賤, 乾尊坤卑之義也.”

의 위(二氣之位), 귀천의 위(貴賤之位), 내외의 위(內外之位)이다. 그중 귀천의 위(貴賤之位)는 실제적인 존비 등급에 따라, 초효初爻와 이효二爻는 민위民位, 삼효三爻와 사효四爻는 신위臣位, 오효五爻는 군위君位, 상효上爻는 천위天位로 규정된다. 굴신屈伸, 영욕榮辱, 길흉회린吉凶悔吝은 모두 귀천의 위位때문에 생기는 것이니 군신부자君臣父子가 모두 바른 위位에 자리를 잡아야 비로소 천하태평이다. 그래서 다산은 항상 질서가 정연하고 등급이 분명한 예제禮制 사회를 건설하기를 바란다.

그는 군위君位 위에 여전히 천위天位가 있다는 것을 강조했는데, 이는 임금의 권력이 절제를 받지 않는 것이 아님을 보여준다. 다산이 생각하는 이상적인 제왕은 경건하게 상제를 섬기고 천명을 잘 아는 사람이다.

옛 사람들은 하늘을 섬겼을 때 항상 경외심을 품고 있었는데, 후세 왕위를 다투었던 사람들은 단지 하늘을 핑계로 자기가 정통임을 선양했을 뿐이다. 경건한 마음을 가지고 하늘을 섬기는 사람들은 하늘을 느껴 통하여 하늘의 비밀스러운 뜻을 받아들이니 천명을 투철하게 알 수 있다. 임금은 이런 사람을 얻지 못하면 자신의 생각만으로 나라를 다스리기 힘들 것이다. 조상의 사업을 계승한 자가 이런 사람을 얻어야만 중흥을 이룰 수 있다. 왕조가 바뀌는 시기에 있는 자가 이런 사람을 얻어야만 천명을 감당하고 위업을 완성할 수 있다.⁴⁵⁾

45) 『梅氏書平』(『定本』제13책, 329쪽). “古人事天, 皆誠信而忱畏之, 非如後世爭王之人, 憑依假託而稱天也. 厥有虔心昭事之人, 格於上帝, 能躬承密訓, 灼知天命, 爲帝王者, 不得此人, 不敢以爲國; 承祖考之緒者, 得此人然後能政治以中興; 值鼎革之際者, 得此人然後能受命而肇業.”

개국이든 계승이든, 오직 천명을 분명히 아는 사람만이 제왕의 자리에 오를 수 있다. 다산의 공부론에서 하늘을 섬기는 것은 인仁을 실천하는 전제 조건이며, 진심으로 하늘을 섬기고 천명을 분명히 아는 자는 역시 진심으로 선품을 행하고 나쁜 일을 하지 않을 것이다. 다산은 『주역』을 풀이하면서 건乾과 진震을 임금으로 삼았으며, 또 건乾을 덕德으로, 진震을 인仁으로 보았다. 「문언전」의 “군자가 인을 체득함이 남의 우두머리가 될 만하다.”(君子體仁足以長人.)라는 문장을 다산은 진괘震卦의 인덕仁德을 체행體行하면 임금이 될 자격이 있다고 해석하였다.⁴⁶⁾ 또한 다산은 『주역』에서 말한 치천하治天下·치사治事·치질治疾등은 모두 이괘離卦의 모습을 갖는다고 생각하였다.⁴⁷⁾ 이괘離卦에 다스림의 상이 있다는 설은 「설괘전」에서 유래하였다.⁴⁸⁾ 이를 바탕으로 다산은 “남쪽을 향하여 천하를 다스리는 것은 이괘離卦의 수양이다. 아름답고 좋은 것들의 모임이 예법에 맞는 것은 이괘離卦의 덕이다. 한가할 때도 성의를 품고 있는 것은 이괘離卦의 신信이다. 내면이 넓고 광대한 것은 이괘離卦의 관후이다. 분별과 결단이 명확한 것은 이괘離卦의 변별辨別이다.”⁴⁹⁾ 라는 말을 보충하였다. 이괘離卦가 이 여러 가지 덕을 구비하기 때문에 비로소 천하를 다스리는 상이 드러나는 것이다. 바꾸어 말하면, 오직 이러한 덕행을 갖춘 사람만이 천하를 잘 다스릴 수 있다. 임금은 항상 자기의 덕행으로 백성들을 감화시켜야 하며, 만약 덕정德政을 관철하지 못하면 쉽게 민란을 초래할 것이다. 그러므로 자신의 덕행이 지위에 맞지 않는 자는 비록 높은 지위에 오르더라도

46) 『周易四箋』(『定本』제15책, 102쪽). “震德爲人主.”

47) 『周易四箋』(『定本』제16책, 326쪽). “易凡言治天下·治事·治疾, 皆有離體.”

48) 『周易』, 「說卦傳」. “聖人南面而聽天下, 向明而治.”

49) 『周易四箋』(『定本』제16책, 344쪽). “南面爲治, 離之修也. 嘉會合禮, 離之德也. 閑邪存誠, 離之信也. 普博中恢, 離之寬也. 分別中斷, 離之辨也.”

결국 떨어질 것이다. 다산의 초기 저작인 「원목原牧」, 「탕론湯論」을 『주역사전』과 비교해 본다면, 『주역사전』에서는 더 이상 임금을 바꾸는 문제를 논하지 않는 것을 발견할 수 있다. 이로부터 그때 다산의 존군尊君 의식이 이미 매우 강한 반면, 혁명 의식은 현저히 희미해진 것을 엿볼 수 있다.

총괄적으로 말하면 다산의 '상하를 분별하고 백성의 뜻을 안정시킨다(辨上下, 定民志)'는 정치적 주장은 당시의 현실적 문제를 직면하고 제기된 것이다. 그가 강건유위剛健有爲한 임금의 도를 강조한 것은 임금이 위로부터 폐정을 과감히 제거하고 왕도를 시행하며, 구습에 따라 무위의 상황에 빠지지 않기를 바랐기 때문이다. 현실적으로 보면 다산의 주장은 조선 후기 왕권이 약화된 형세와 권신과 외척 때문에 당쟁이 그치지 않은 폐정에 대응하기 위한 것이었다. 정위正位, 변등辨等이란 것도 역시 예법의 붕괴와 관리들이 참월한 국면에 대처하기 위한 것이었다. 다산이 선왕의 도를 추앙하는 것은 현실의 정치를 개혁하려는 목적이 있는 것이다. 그의 목민사상은 『주역사전』에서 이미 규모를 갖추었다고 할 수 있다.

3. 안민·교화: 성인聖人 공업功業의 극치

유교에서는 국가를 다스리는 방법에 대해 두 가지 이론이 있다. 하나는 선왕先王을 본받는 것이고, 다른 하나는 후왕後王을 본받는 것이다. 맹자는 선왕을 본받는 것을 취해서 늘 요순을 칭송한 반면, 순자는 후왕을 본받는다는 관점이 가지고 있었다. 다산은 선왕의 도가 예로써 나라를 다스림과 덕행의 감화 작용을 중요시하며, 후왕의 도가 법으로

세상을 다스림과 사회의 질서에 더 관심을 가지다고 여겼다. 다산은 선왕의 도를 더 추앙하며, 심지어 이것은 후세 제도 건설의 기준으로 삼았다.

선왕先王은 예禮로써 나라를 다스렸고, 백성을 지도하였다. 그런데 예가 쇠해지자 법이라는 명칭이 생겼다. 법은 나라를 다스리는 것이 아니며, 백성을 지도하는 것도 아니다. 천리天理에 비추어서 합당하고 인정에 시행해도 화합한 것을 예라 하며, 위엄으로 겁나게 하고 협박으로 시름하게 하여 이 백성들이 벌벌 떨며 감히 범하지 못하도록 하는 것을 법이라 이른다. 선왕은 예로써 법을 삼았고, 후왕은 법으로써 법을 삼았으니, 이것이 같지 않은 이다.⁵⁰⁾

선왕先王은 예禮로써 나라를 다스리고 백성을 이끌었으나, 후세에 예제禮制가 쇠미해져서 비로소 법제가 일어났다. 다산의 견해로는, 예禮는 비록 외적 행위 규범이지만 천리天理와 인정人情에 합당한 반면, 법은 위엄과 징벌에 기반한 외적 강제력이다. 공자가 “백성들을 법령으로 이끌고 형벌로 단속하면 백성들이 처벌을 면하려고만 하고 부끄러움을 느끼지 않겠지만, 덕으로 인도하고 예로 단속하면 백성들이 부끄러움을 느껴서 더욱 선해질 것이다.”라고 한 말이 있다.(『논어·위정』) 이에 근거하여 다산은 법으로써 백성을 인도하지 못한다고 주장하였다. 덕

50) 『邦禮草本序』(『定本』제2책, 399쪽). “先王以禮而爲國, 以禮而道民, 至禮之衰, 而法之名起焉. 法非所以爲國, 非所以道民也. 揆諸天理而合, 錯諸人情而協者, 謂之禮. 威之以所恐, 迫之以所悲, 使斯民兢兢然莫之敢幹者, 謂之法. 先王以禮而爲法, 後王以法而爲法, 斯其所不同也.”

과 예禮는 백성을 인도할 수 있는 것이고, 법제는 그저 백성을 바로잡는 도구이다. 선왕은 비록 예禮로써 법을 삼았더라도 엄밀하고 법도가 있었다. 후왕은 법으로써 법을 삼았으나 혼란하고 법도가 없었다.⁵¹⁾ 『주역사전』에는 ‘선왕의 도’, ‘선왕의 의(先王之義)’, ‘선왕의 대의(先王之大義)’, ‘선왕의 법(先王之法)’, ‘선왕의 천하 다스림(先王之所以治天下)’ 등의 용어가 흔히 보였는데, 이는 곧 다산이 선왕의 도를 얼마나 깊이 존중했는지를 알 수 있다.

선왕의 도의 핵심은 인정仁政을 시행하는 것이다. 다산은 『논어』의 ‘인을 하려고 함(欲仁)’을 ‘백성을 편안하게 함(欲安民)’으로 해석했고,⁵²⁾ ‘인을 행하다(爲仁)’를 ‘은혜를 베풀어 백성을 편안하게 하다(謂安民使被其澤)’라고 풀이하였다.⁵³⁾ 백성들의 가장 큰 욕망은 바로 부유함이다. 그래서 백성을 안정시키려면 조세 부담을 줄이는 것이 핵심이다. 이른바 ‘안민安民’은 주로 백성을 부유하게 하는 것을 가리킨다. 백성들이 넉넉하게 살아간 후에는 교화를 더하여 선善으로 이끌어야 한다. 이것이 바로 공자孔子가 말한 ‘먼저 부유하게 한 뒤에 가르친다(先富後教)’는 뜻이다.

1) 민본의 시정施政 이념

다산이 초기에 저술한 「원목原牧」에서 먼 옛날에는 백성만 있었고 임금은 없었던 것을 밝혔다. 그러나 백성들이 많이 모이면 어쩔 수 없이

51) 『經世遺表』(『定本』제25책, 309쪽). “先王有法, 後王無法. 先王之法精, 後王之法粗. 先王之法整, 後王之法亂.”

52) 『論語古今注』(『定本』제9책, 398쪽). “欲仁謂欲安民.”

53) 『論語古今注』(『定本』제9책, 190쪽). “爲仁, 謂安民使被其澤.”

다툼이 발생할 것이니 이 때 분쟁을 해결하기 위하여 백성들이 현명하고 박식한 사람을 이정里正으로써 추천하였다.⁵⁴⁾ 이와 같은 방식으로 당정黨正, 주장州長, 국군國君, 황왕皇王 등의 관리자도 생겨났다. 황왕皇王의 근본은 이정里正에서 비롯되었다. 따라서 다산은 백성이 목민자를 위해서 있는 것이 아니고, 목민자가 백성을 위해서 있는 것이라고 주장하였다.⁵⁵⁾ 이 관점은 순자의 “하늘이 백성을 낸 것은 임금을 위한 것이 아니며, 하늘이 임금을 세운 것은 백성을 위한 것이다.”⁵⁶⁾라는 말과 일치한다. 「탕론湯論」에서도 유사한 논의가 있다.

5가家を 린隣이라 하고 그 중에서 연장자를 인장隣長으로 추대한다. 5린隣을 리里라 하고 그 중에서 연장자를 이장里長으로 추대한다. 5비鄙를 현縣이라 하고 그 중에서 연장자를 현장縣長으로 추대한다. 현장縣長들이 다같이 추대한 사람이 제후諸侯가 되고 제후諸侯들이 다같이 추대한 사람이 천자가 되는 것이다. 천자는 천하의 사람들이 추대해서 만들어진 것이니 추대를 받지 못하면 물러날 수도 있는 것이다. 따라서 5가家가 조화롭게 지내지 못하면 서로 의논하여 인장隣長을 바꿀 수 있으며 5린隣, 5비鄙, 제후諸侯들도 마찬가지로 이장里長과 현장縣長 심지어 천자를 바꿀 수가 있다. 제후諸侯들이 천자를 바꾸는 것은 5가家가 인장隣長을 바꾸는 것과 다름이 없다.⁵⁷⁾

54) 『原牧』(『定本』제2책, 206쪽). “民于于然聚居，有一夫與鄰閭，莫之決。有叟焉，善爲公言，就而正之，四鄰咸服，推而共尊之，名曰里正。”

55) 『原牧』(『定本』제2책, 206쪽). “牧爲民有.”

56) 『荀子』, 「大略」. “天之生民，非爲君也；天之立君，以爲民也.”

57) 『湯論』(『定本』제2책, 304쪽). “五家爲鄰，推長於五者爲鄰長；五鄰爲里，推長於五者爲里長；五鄙爲縣，推長於五者爲縣長。諸縣長之所共推者爲諸侯，諸侯之所共推者爲天子，天子者，

인장隣長에서 천자에 이르기까지 모두 사람들의 추대를 받아야 비로소 그 자리에 오른 것 때문에 백성들이 더 이상 추천하지 않을 때 그들의 신분과 지위도 성립될 수 없음을 의미한다. 그래서 추천된 관리자가 대중의 인정을 얻지 못할 때, 백성들이 함께 논의하여 이 사람을 폐지하고 새로운 관리자를 선정할 수 있다. 이러한 논술은 틀림없이 상당한 ‘근대성’과 ‘진보성’을 띠고 있으며, 다산의 이상주의적 입장도 잘 보여 준다.⁵⁸⁾

‘목민자가 백성을 위해서 있는 것(牧爲民有)’이라는 주장에서 다산의 민본民本적 정치 이념을 엿볼 수 있다. 민본은 유교의 정치적 이상이자 전통일 뿐만 아니라, 다산 경세론의 핵심이기도 하다. 『주역사전』에는 보민輔民, 부민富民, 양민養民,택민澤民, 홀민恤民, 재민載民, 안민安民, 화민化民, 익민益民, 용민容民, 진민振民, 관민觀民 등 단어가 늘 보이지만, 이 모두가 다산의 민본사상을 구현한 것이라 할 수 있다. 그는 존비귀천의 등급 질서와 황극皇極의 도를 매우 중요시했지만 임금의 위세가 지나치게 높은 것은 사회 통치에 도움이 되지 않고 임금의 덕행이 겸손하면 오히려 태평성대를 이룰 수 있다는 것을 분명히 지적하였다.⁵⁹⁾

眾推之而成者也。夫眾推之而成，亦眾不推之而不成。故五家不協，五家議之，改鄰長；五鄰不協，二十家議之，改里長；九侯·八伯不協，九侯八伯議之，改天子。九侯·八伯之改天子，猶五家之改鄰長，二十家之改里長。”

58) 전성건全聖健은 「원목」과 「탕론」이 다산 학술의 ‘근대성’ 혹은 ‘진보성’을 구현한 작품으로 공인받고 있음을 지적하였다. 全聖健, 「儒教共同體與公議의 公論性—以 荊山(丁若鏞) 二律背反의 儒教共同體論爲中心」, *Journal of Confucian Philosophy and Culture*, Vol.30, 2018, pp. 211~222. 장승구는 「원목」과 「탕론」등의 글을 근거로 다산 사상 속에 민주주의 요소가 잠재적으로 내포되어 있다고 주장하였다. 장승구, 「다산 정약용과 민주주의」, 『인문학연구』 제127집, 2013.

59) 『周易四箋』(『定本』제15책, 193쪽). “當否之時，君威高亢，民情阻塞，暨乎泰平之世，君德卑降，相我受民，民志上徹，群枉畢伸，此上下交而其志同也。”

‘권력과 위엄으로 백성을 다스리는 것(以威臨民)’보다 ‘부드러운 방식으로 다스리는 것(以悅臨民)’이 낫다. 그렇다면 임금이 백성의 마음이 서로 통하게 될 수 있다. 만약 임금의 위엄이 지나치게 강하면 민정民情이 제대로 전달되지 못하여 결국 천하가 난장판이 될 것이다. 다산은 임괘臨卦의 주석에서 성인의 목민의 도에 대해 상세히 논술하였다.

임괘臨卦의 제2, 3, 4호가 진괘震卦를 구성하며 진괘震卦는 임금을 상징한다. 그리고 임괘臨卦의 상괘上卦는 곤괘坤卦이고 곤괘坤卦가 국가나 백성을 상징하기 때문에 임괘臨卦에 임금이 나라를 다스리는 상이 담겨 있다. 복괘復卦는 상곤하진上坤下震이지만 진괘震卦의 양효가 맨 아래에 위치하여 그 지위가 극히 낮아서 아직 백성을 다스리는 상이 나타나지 않는다. 임괘臨卦로 추이推移된 후 구이九二의 양효가 중간에 자리하므로, 이 때 비로소 임금이 천지의 중심에서 있고 만백성을 다스리는 상이 보인다. 임괘臨卦는 진괘震卦의 3효를 각각 한 번씩 반복하여 6효로 만들어 내는 것이다. 진괘震卦의 양효가 음효 아래에 위치하니, 존귀한 신분으로 스스로 낮은 곳에 처하는 의미가 있다. 이는 성인의 겸손함과 백성을 존중하는 도에 부합한다. 후세의 임금들은 너무 거만하여 목민의 의리를 모르며, 성인의 도에서 이미 멀리 멀어졌다.⁶⁰⁾ 다산은 ‘원형元亨’을 임금의 도의 순조로움으로 해석했는데 임금의 도가 순조롭게 행하려면 군덕君德의 겸손함을 전제로 해야 한다. 이에 따라 그가

60) 『周易四箋』(『定本』제15책, 248쪽). “臨者, 震主臨坤國也. 復之一陽, 首出庶物, 而其位最卑, 未有臨民之象. 進而爲臨, 則中天下而立, 蒞萬民而爲君, 此之謂臨也. 然臨者, 大震也, 震之爲卦, 以剛而下柔, 以尊而降卑, 何以爲臨也? 聖人之臨民也, 謙恭而卑屈也. 書曰‘以左右有民’, 詩曰‘湯降不遲’, 皆所以下於民也. 後世君道太亢, 不知下民之義, 則驕溢泰侈, 而失其所以爲臨也. 孔子於此卦曰: ‘君子以教思無窮, 容保民無疆.’ 臨民之必以卑降如是也, 聖人名卦之義, 其不淵矣哉!”

승괘升卦의 ‘원형元亨’을 주석했을 때도 비슷한 논설이 있다.⁶¹⁾ 소과괘小過卦의 2효와 4효를 위치 교체하면 승괘升卦로 된다. 소과괘小過卦를 보면 진괘震卦가 높고 존귀한 곳에 위치하지만 임금이 겸손하게 백성을 대하지 못해서 상하의 감응도 단절된다. 소과괘小過卦가 승괘升卦로 추이推移되면 아래는 손괘巽卦이고 위는 곤괘坤卦이다. 이는 임금이 겸손한 자세로 신분을 낮추어 백성을 귀순시키는 것을 상징한다. 그래서 임금과 백성의 의지가 서로 통하는 것은 비로소 임금의 도의 순조로움이라고 할 수 있다. 또한 임괘臨卦는 진괘震卦(군주)가 곤괘坤卦(백성)에게 내려오는 것이고, 태괘泰卦는 건괘乾卦(군주)가 곤괘坤卦(백성)에게 내려오는 것이다. 따라서 다산은 태괘泰卦의 해석에서도 유사한 관점을 표명하였다.⁶²⁾ 『상서尙書』에서 말한 ‘좌우유민左右有民’과 ‘상아수민相我受民’은 모두 백성을 보조하는 뜻이다. 다산의 관점에서, 선왕이 세상을 다스린 큰 이치는 바로 자신 신분을 낮추어 백성을 보좌하는 것이었다. 후세의 군주들이 이 이치를 따라 실행한다면 나라가 점차 융성해질 것이다. 이와 반대로 이 이치를 거역한다면 통치의 기반이 약해져 결국 나라가 무너질 것이다.

다산이 보기에는, 복선화음福善禍淫의 도리를 증명하기 어려워 보이지만 자만하면 손해를 자초하고 겸손하면 이익을 얻게 하는 도리는 분명하다. 역사적 사건을 살펴보면, 주왕紂王은 교만으로 인해 나라를 망쳤으며, 탕왕湯王은 겸손하고 백성을 존중함으로써 자신의 덕을 날로

61) 『周易四箋』(『定本』제16책, 78쪽). “小過之時, 震位雖尊, 君不下民, 上下無應. 移之爲升, 則君以巽降, 民德歸順, 其志乃應, 君道之亨也.”

62) 『周易四箋』(『定本』제16책, 250쪽). “震爲左, 兌爲右, 而乾君降於坤民, 斯之謂左右民也, 虞書云: ‘予欲左右有民.’ 周書云: ‘相我受民.’ 此又先王之大義, 後世君道太亢, 不降已以輔民, 則治道日卑矣.”

높일 수 있었다.⁶³⁾ 다산의 이런 주장은 하나님의 복선화음이 거짓이 아
님을 방증하고, 이를 통해 임금이 하늘을 두려워하고 자신을 낮추는 데
필요한 이론적 보장을 제공하려는 것이다. 이것은 어느 정도 군주의 권
력을 제약할 수 있다.

다산은 군주가 자신을 낮추어 백성을 보조하는 것을 요구했는데, 이
는 그의 민본사상을 잘 드러낸다. 보민輔民, 안민安民 등 어휘의 주어
가 군자인데, 즉 시정施政과 치민治民의 주체가 군자라는 것이다. 그리
나 다산이 군권君權을 추존하는 것을 고려하면, 시정施政과 치민治民의
근본이 군주에 있다고 할 수 있다. 따라서 부민富民, 안민安民 등은 모
두 군주가 자신을 낮추어 백성을 보조하는 구체적인 내용으로 볼 수 있
다. 군주와 백성의 관계는 새와 새둥지, 쇠털과 소의 관계에 비유할 수
있다.⁶⁴⁾ 군주가 백성을 잃으면 새가 둥지를 잃는 것과 같고, 백성이 군
주를 잃으면 소가 털을 잃는 것과 같다. 이런 말은 민귀군경民貴君輕의
의미가 있는 것 같은데, 여기서 지적해야 할 점은 군주가 자신을 낮추어
백성을 보조하는 것이 본질적으로는 귀한 신분으로서 천한 이에게 몸
을 낮추는 것이다.[둔괘屯卦 초구「소상전」. “귀한 사람으로서 천한 사람
에게 몸을 낮추어 민심을 크게 얻는다.”(以貴下賤, 大得民也。)] 환언하면
군주와 백성 사이의 존비귀천尊卑貴賤의 계급 차이는 변할 수 없다는
뜻이다. 군주가 자신을 낮추어 백성을 보조하는 것은 민심을 얻거나 백
성을 안정시키기 위한 것이지만, 백성을 보조하는 것은 그 자체가 군주

63) 『周易四箋』(『定本』제15책, 221쪽). “福善禍淫之理, 雖若悠悠而不明, 滿招損, 謙受益, 可謂顯矣. 盈則必亡, 謙則必尊, 自上者人下之, 自下者人上之. 書云: ‘時日害喪, 予及女, 偕亡.’ 盈則必亡也. 詩云: ‘湯降不遲, 聖敬日躋.’ 謙則必尊也.”

64) 『周易四箋』(『定本』제16책, 162쪽). “易曰: ‘烏焚其巢, 凶.’ 言王者處民上, 如鳥之處巢也, 百姓喪其君, 若牛亡其毛也.”

의 직분은 아니며 오히려 은혜로 여겨진다. 예를 들어, 다산은 ‘장부어 민藏富於民’이라는 주장이 있는데,⁶⁵⁾ 그러나 백성의 재부는 군주의 베풀고 은혜에서 비롯된다고 생각했다.⁶⁶⁾ 군주가 위에서 덜어 아래를 보태 줄 수 있는 전제는 군주 자신이 천하의 재부를 소유하는 것이다.⁶⁷⁾ 『경세유표經世遺表』에서 말한 ‘위에서 그 부富를 가지고 아래에서 그것을 고르게 받는 것’⁶⁸⁾도 같은 뜻이다. 또한 군주가 백성에게 은혜를 베풀고자 한다면 단행하는 것이 좋고 가까운 신하에게 물을 필요가 없다. 왜냐하면 가부를 물을 때 반드시 반대하는 소리가 날 것이어서 오히려 정령政令의 시행을 방해할 수 있다.⁶⁹⁾ 이는 다산이 황권皇權을 높이고 신권臣權을 약화시키려는 주장과 일맥상통한다. 다산은 백성의 부유함을 현군에게 기탁했으므로, 군주와 백성 사이의 단절도 당연히 제거해야 한다. 그러나 이러한 조치는 군주의 독단적인 행위를 초래하기 쉽고, 통치자가 충분히 현명하지 못할 경우는 백성을 보살핀다는 명분으로 백성에게 해를 끼치는 정책을 시행할 수도 있다.

근본적으로 말하면, 다산의 민본사상은 선왕의 도를 바탕으로 군주에게 덕정德政을 시행하는 것을 요구한다. 민본은 역시 군주의 통치를 전제로 한다. 정치적 조치를 보면 백성을 나라의 근본으로 삼아도 여전히 통치의 대상일 뿐이다. 사민四民 중의 사士는 벼슬하여 사람을 다스릴 수 있지만, 신하로서 유순해야 한다는 요구로 인해 벼슬한 선비들도 군

65) 『周易四箋』(『定本』제16책, 120쪽). “先王之義, 藏富於民也, 損上益下, 以給坤民.”

66) 『周易四箋』(『定本』제16책, 340쪽). “乾損其富, 以錫其下.”

67) 『周易四箋』(『定本』제16책, 52쪽). “乾王之富, 所固有也, 固有之, 故能以惠民, 上無所蓄則雖欲巽施, 亦不能也.”

68) 『經世遺表』(『定本』제26책, 17쪽). “上處其富, 下受其均.”

69) 『周易四箋』(『定本』제16책, 53쪽). “恤民之政, 有感於心, 宜斷以行之, 苟或詢問可否, 則必有沮之者矣.”

권君權의 부속물이 된다.⁷⁰⁾ 하늘은 높고 땅은 낮다는 등급 질서 아래에서 민귀군경民貴君輕이라는 것은 그저 빈말이다. 민본은 역시 존비귀천尊卑貴賤의 위계가 분명한 전제하에 군주가 스스로 신분을 내려놓고 백성을 보조하는 것에 불과하다. 군권君權과 민권은 천양지차가 있었다. 위에서 언급한 다산의 논설들은 시대적 한계를 지니고 있지만, 백성의 복지를 도모하려는 그의 초심을 인정해야 한다.

2) 덕본德本の 교화 이념

『논어』에서 공자가 염유冉有와 정치를 논했을 때 ‘먼저 부유하게 하고 그 다음에 교화한다(先富後教)’는 통치 원칙을 제시하였다. 염유가 “백성들이 부유해지고 나면 또 무엇을 더해야 합니까?”라고 묻자, 공자가 “가르쳐야 한다.”라고 답하였다. 주자朱子が 말하기를 “백성이 부유하더라도 가르치지 않으면 금수禽獸에 가까워지므로, 반드시 학교를 세우고 예의를 밝혀서 백성을 가르쳐야 한다.”라고 하였다.⁷¹⁾ 다산은 주자의 이 말을 부정하지 않았으며, 다만 가르침의 내용을 효제孝悌로 한정하였다.⁷²⁾ 효제로 백성을 가르친다는 주장은 맹자의 ‘인륜을 밝힌

70) 현철정치는 본래 군주의 통치 관념과 민본 사상이 공존하는 형태이며, 군주 통치와 민중 통치의 차이가 바로 민본과 민주 차이이다. (陳顯遠, 『中國文化與中國法系』, 臺北三民書局, 1977, 55~170쪽.) 다산에게 민치民治 관념이 없었던 점에서 그의 사상에는 민주주의 의식이 없었음을 알 수 있으며, 그로부터 민주나 민권을 해석하려는 시도는 과도한 해석의 의식을 피하기 어렵다. 필자는 김진호 「다산 정치사상에 대한 ‘민권 이론’ 비판」의 견해에 동의한다. (김진호, 「다산 정치사상에 대한 ‘민권 이론’ 비판」, 『국학연구』 제23집, 한국국학진흥원, 2013)

71) 朱熹, 『四書章句集注』, 143~144쪽. “富而不教, 則近於禽獸. 故必立學校, 明禮義以教之.”

72) 『經世遺表』(『定本』제26책, 191쪽). “當今之第一急務, 莫先於教民孝·弟. 苟欲教民, 必先裕民, 此所謂既富而教也.”

다(明人倫)’는 교육관에서 발전한 것이다. 맹자가 말하기를 “학學은 삼대가 이름을 함께하였으니, 이는 모두 인륜을 밝히는 것이었다. 인륜이 위에서 밝으면 소민들이 아래에서 친해진다.”⁷³⁾라고 하였다. 이에 대해 다산은 “인륜을 밝히는 것이 곧 효제를 밝히는 것이다.”⁷⁴⁾라고 해석하였다. 이는 맹자의 “학교의 교육을 엄하게 하여 효도와 우애의 도리를 거둬준다.”⁷⁵⁾라는 말과 일치한다. 백성에게 효제를 가르치는 것이 급선무일지라도, 여전히 백성이 넉넉하게 지낼 수 있는 것이 선행되어야 한다. 다산은 선부후교先富後敎의 치국 이념을 대순大舜 시대까지 소급하여 설명하였다.⁷⁶⁾ 그의 관점에서 볼 때, 『상서』·『관자』·『맹자』에서 논한 백성 다스림의 도리는 모두 선부후교의 원칙을 벗어나지 않는다. 『상서』의 「요전」에 따르면, 순임금이 즉위하여 백관을 임명했을 때 먼저 후직后稷에게 “백곡百穀을 파종하라.” 명하고, 그 후에 설궤를 사도司徒로 삼아 “오교五敎를 공경히 펴라.” 하였다. 「홍범洪範」에서 기자箕子가 말한 ‘팔정八政’(식食·화貨·사祀·사공司空·사도司徒·사구司寇·빈賓·사師) 가운데에서도 식食이 첫 자리를 차지한다. 관자 역시 창고가 차고 의식衣食이 풍족한 것이 예교禮敎를 시행하는 전제라고 여겼다.⁷⁷⁾ 맹자도 정치의 도리를 논하면서 먼저 “백 묘의 경작지를 제때에 농사를 짓도록 때를 빼앗지 말라.”(百畝之田, 無奪其時.)라고 하였다. 그 후에 비로소 효제孝悌의 의리를 거둬 밝혔다. 또한 “일정한 생

73) 『孟子』, 「滕文公上」, “學則三代共之, 皆所以明人倫也. 人倫明於上, 小民親於下.”

74) 『大學公議』(『定本』제6책, 78쪽). “明人倫, 非明孝弟乎!”

75) 『孟子』, 「梁惠王上」, “謹庠序之敎, 申之以孝悌之義.”

76) 『論語古今注』(『定本』제9책, 70~71쪽). “舜之命官, 先稷後契; 箕子陳範, 食爲政首. 故管子論治, 先衣食而後禮節. 孟子論道, 先百畝而後庠序, 此君子之識務也. 若夫君子之自治也, 必曰‘食無求飽’, 曰‘簞食瓢飲, 不改其樂’.”

77) 『管子』, 「牧民」, “倉廩實則知禮節, 衣食足則知榮辱.”

업이 없어도 언제나 선한 본심을 견지할 수 있는 것은 선비만이 가능한 일이다. 일반 백성의 경우는 일정한 생업이 없으면 선한 본심을 지킬 수 없게 된다.”⁷⁸⁾라는 말을 보면, 군자의 자기 수양은 백성 다스림과 다르다. 군자의 자기 수양은 빈부를 따지지 않고 형편이 가난하여 한 그릇 밥과 한 표주박 물만 마셔도 낙을 바꾸지 않는 것이다. 그러나 백성을 다스림에 있어서는 먼저 백성에게 풍족한 의식衣食을 보장한 뒤에 예절로 가르쳐야 한다. 이른바 ‘도를 도모하고 먹을 것을 도모하지 않는다(謀道不謀食)’, ‘도를 걱정하고 가난은 걱정하지 않는다(憂道不憂貧)’는 것은 모두 군자에 대한 요구이며, 백성에 대해서는 먼저 그들에게 안정된 생업을 제공한 뒤에 그들이 선으로 나아가도록 가르쳐야 한다. 다산이 보기에, 백성이 의식주와 재물을 가지고만 있는 것은 치세라고 부르기에 부족하며, 천하대치天下大治의 표준은 화민성속化民成俗이다.⁷⁹⁾ 군덕으로써 교화를 베푼다는 것은 곧 천명을 깊이 안 뒤에 정치와 교화를 밀어 펴는 것이니, 이는 정이程頤가 말한 천도와 일치하여 정교政教를 세운다는 뜻과 가깝다. 손괘巽卦와 태괘兌卦의 괘형卦形은 서로 반대이며, 태괘兌卦는 명령의 상象이 있다. 따라서 군덕으로 교화를 베푼다는 것은 단지 언어로 가르치는 것이 아니라 스스로 고매한 덕행을 갖춘 뒤에 백성에게 영향을 끼치는 것이다. 『논어』에서 이른바 “그 몸가짐이 바르면 시키지 않아도 행해지고, 그 몸가짐이 바르지 못하면 시키더라도 행해지지 않는다.”(其身正, 不令而行; 其身不正, 雖令不從.)라는 것과 같고 다산도 비슷한 주장이 있다.⁸⁰⁾ 임금의 술선수범하

78) 『孟子』, 『梁惠王上』, “無恆產而有恒心者, 惟士爲能; 若民, 則無恆產因無恒心.”

79) 『周易四箋』(『定本』제15책, 117쪽). “天下者坤也, 本以君德, 施以巽教, 以漸濡潤, 丕化坤民, 化民曰治, 天下治也.”

80) 『論語古今注』(『定本』제9책, 319쪽). “言語之於化民, 末也. 教之誨之, 勞唇敝舌, 而民猶有

지 않고, 오직 언어로만 백성을 교화한다면, 아무리 힘을 써도 백성을 감화시키지 못할 것이다. 그러나 임금 자신의 덕행이 고상하고 몸가짐도 바르면 백관과 백성이 모두 감화되어 스스로 본받게 된다. 이러한 뜻을 다산은 『주역사전』에서도 여러 차례 언급하였다. 예를 들면 간괰 艮卦 육사六四(艮之旅)의 주석에 “비괰否卦에서는 음기陰氣가 점차 자라 그 세력을 억제하기 어렵다. 여괰旅卦로 추이推移되면 내괰內卦가 간괰艮卦이 되어 스스로를 억제하고 탐욕을 절제할 수 있게 된다. 내가 간괰艮卦처럼 욕망을 멈추면 남들도 이괰離卦의 상처럼 감화를 받을 것이다. 자신을 돌이켜 반성하고 잘못을 고치게 되면 감화되지 않은 백성도 없다.”⁸¹⁾라는 말이 있다. 여괰旅卦는 비괰否卦의 3효와 5효를 서로 교체하여 추이推移해 온 것이다. 비괰否卦에는 세 개의 음효가 점점 올라가면서 사람의 욕망을 억제할 수 없는 것과 같다. 여괰旅卦의 하괰가 간괰艮卦이고 상괰가 이괰離卦이다. 이것은 대내적으로는 자신의 욕망을 멈추게 하고, 대외적으로는 덕행으로 사람을 감화시키는 것을 상징한다.

또한 관괰觀卦(상괰上卦는 손괰巽卦)는 비록 교화의 상을 지니고 있으나, 백성들이 여전히 교화를 받지 못하고 민속民俗도 변화되지 않다. 관괰觀卦의 하괰는 간괰艮卦(예법)이니 이것으로 백성을 절제하여도 백성들이 방향을 잃는다. 관괰觀卦가 비괰賁卦(하괰는 이괰離卦, 상괰는 간괰艮卦)로 변하면, 안으로는 군주가 자신을 수양하고 밖으로는 예법으로 백성을 규범화하는 상이 나타난다. 예속禮俗을 정해지면 위아래가

不從者默然躬行，見諸行事，而民猶有觀感者。但以天道驗之，日月星辰之運而四時不錯，風雷雨露之施而百物以蕃，亦默自主宰而已。”

81) 『周易四箋』(『定本』제16책, 128쪽). “否之時，坤陰浸長，其勢莫遏，移之爲旅，則內自止躬，貪欲有節，艮其身也。我既艮止，彼亦離化，反求諸己，而民莫不化也。”

모두 문질빈빈文質彬彬한 경지에 이를 것이며 오래 지속되는 사업(백성을 교화하고 풍속을 개선하는 것)에도 이롭다.⁸²⁾

다산은 군주가 덕으로써 교화를 베풀어야 비로소 백성을 교화하고 풍속을 개선할 수 있다고 강조하였으니, 이 오랜 과정에서 덕행과 예악을 잘 활용해야 하고, 형법으로만 백성을 억압하는 것은 안 된다. 화민化民의 목적은 백성들이 자발적으로 선한 것을 따라 예법을 준수하여 사욕을 억제할 수 있도록 하는 것이다. 그러나 이런 일은 결코 쉬운 일이 아니어서 성인이 재위하는 경우에도 오랜 시간이 지나야 비로소 이루어질 수 있는 것이다.⁸³⁾ 물론 정교政教의 시행은 군주 한 사람만으로는 충분히 이루어낼 수 없으며, 정사政事を 맡은 군자 또한 덕정德政을 행하여 풍속을 개선해야 한다. 다산이 점괘漸卦「대상전大象傳」의 주석에서 말한 것처럼,⁸⁴⁾ 베풀하는 군자 또한 덕으로써 백성을 인도하고 예로써 백성을 단속해야 한다. 이렇게 군신이 한마음으로 왕도를 행하면 백성을 교화하고 풍속을 개선하는 효과를 거둘 수 있는 것이다.

다산은 천하대치天下大治의 희망을 성왕聖王의 가르침에 두었다. 한편으로는 성왕의 가르침이 천도와 부합하여 세운 것이므로 사람들이 모두 우러러보고 복종할 수 있다. 다른 한편으로는 인간의 욕심이 많고 쓰임이 끝이 없는 반면 천하의 자원은 한정되어 있으므로 예교禮敎로 절제해야만 분쟁을 피할 수 있다. 비괘賁卦에 대한 주석을 보면, 비괘賁

82) 『周易四箋』(『定本』제16책, 125~126쪽). “觀之時，雖有巽教，民俗不變，艮以節之，民猶迷方。變而爲賁，則離以自修，艮以防民，禮俗既成，上下彬賁，利永貞也。”

83) 『周易四箋』(『定本』제15책, 270쪽). “化民成俗，非一朝一夕之所能，故曰‘聖人久於其道，而天下化成’，禮樂必百年而後興，非過語也。”

84) 『周易四箋』(『定本』제16책, 265쪽). “道之以坎德，齊之以離禮，以宣王教，以牖坤民，此之謂善俗也。曷然哉？善俗之法，由漸染也。”

卦는 태괘泰卦에서 추이推移해 오면 내괘內卦가 건괘乾卦에서 이괘離卦로 변한 것은 임금의 국가 내에서 예법을 실행함을 상징하며, 외괘外卦는 간괘艮卦로 변한 것은 예교를 통해 백성들의 욕심을 절제함을 상징한다. 백성들의 일욕逸欲을 절제해야 천하를 화성化成할 수 있는 것이다.⁸⁵⁾ ‘일욕’이란 욕심에서 비롯된 식색食色과 편안함에 대한 욕망이다. 이 욕망이 욕심에 뿌리박고 있는 이상 오직 절제할 수 있을 뿐 제거할 수는 없다. ‘일욕’을 절제할 수 있는 것은 형벌의 위협이 아니라 도덕의 감화이다. 백성의 ‘일욕’을 막아야 비로소 분쟁을 면할 수 있으니, 이것은 곧 공자가 말한 ‘무송無訟’이다. 다산은 이를 성인聖人이 백성을 교화하는 지극한 공(極功)으로 여겼다.⁸⁶⁾

다산은 「오학론五學論」에서 고대의 학자들이 효제孝悌와 충신忠信을 천리天理를 봉행하는 근본으로 삼고 예악禮樂과 형정刑政을 사람을 다스리는 도구로 삼았다고 하였다.⁸⁷⁾ 효제충신孝悌忠信과 예악형정禮樂刑政을 분별하게 언급한 것은 하늘을 섬김과 백성을 다스림에 있어 이 두 가지가 지닌 다른 역할을 부각시키기 위한 것이다. 그러나 효제충신과 예악형정은 서로 독립되어 연관성이 없는 것이 아니다. 효제충신은 실로 예악형정의 기초이며, 성인聖人이 예악을 제정하고 형정을 세운 것은 본래 효제충신과 같은 인륜의 덕을 이루기 위한 것이었다.⁸⁸⁾ “인

85) 『周易四箋』(『定本』제15책, 268쪽). “離文既治, 艮以節之, 禮興於內, 而坤民之逸欲有防, 此可以化成天下也.”

86) 『大學公議』(『定本』제6책, 114쪽). “聖人之道, 至誠篤恭, 而天下自平, 皆使無訟之義也.”

87) 「五學論一」(『定本』제2책, 296쪽). “古之爲學者, 知性之本乎天, 知理之出乎天, 知人倫之爲達道, 以孝弟忠信, 爲事天之本, 以禮樂刑政, 爲治人之具.”

88) 「五學論一」(『定本』제2책, 296쪽). “禮者, 所以節文乎孝弟忠信之行者也……樂者, 所以悅樂乎孝弟忠信之行者也……刑政者, 所以輔成乎孝弟忠信之行者也.”

仁은 효제충신의 총칭⁸⁹⁾이니, 인간관계에서 자기의 본분을 다하는 것이 인仁이다. 그러므로 효孝·제悌·충忠·신信이 모두 인仁의 구체적인 내용이다. 따라서 효제충신이 단지 자신을 수양하고 하늘을 섬기는 근본일 뿐만 아니라, 백성을 다스리는 근본이기도 한다. 이는 공자가 “도덕·인륜·정치를 한 용광로에서 녹여내고, 사람·자신·가정·국가를 일관되게 이끌었다.”⁹⁰⁾라고 말한 인학관仁學觀과 부합한다. 효제충신을 통해 이루어지는 국가 통치는 곧 아버지는 자애롭고 자식은 효성스러우며, 형은 우애롭고 아우는 공손한 것이며, 나아가 모든 인간관계 속에서 사람들이 각기 그 본분을 다하는 인륜사회이다.

4. 맺음말

서복관徐復觀은 유교 덕치德治의 출발점은 인간에 대한 존중과 인간성에 대한 신뢰에 있으며, 통치자는 반드시 먼저 자신의 덕을 다해야 사람들이 각자 자신의 덕을 다하게 할 수 있는 것을 지적하였다.⁹¹⁾ 군주와 백성의 관계는 덕을 통해 서로 연결되는 것이며 권력으로 억누르고 강박하는 것이 아니다. 통치자가 자기의 본성을 다하여 황극皇極을 확립하면, 백성은 자연히 그 덕을 경복하여 감화될 것이다. 다산 역시 백성 모두가 하늘로부터 부여받은 기호嗜好의 성품을 지니고 있다고 생각

89) 『論語古今注』(『定本』제8책, 143쪽). “仁者, 孝弟忠信之總名.”

90) 蕭公權, 《中國政治思想史》, 北京商務印書館, 2017, 67쪽. “治道德·人倫·政治於一爐, 致人·己·家·國於一貫.”

91) 參見徐復觀, 『儒家政治思想的構造及其轉進』, 『學術與政治之間』, 北京九州出版社, 2013, 47~48쪽.

하였다. 바로 이 성품 때문에 사람들이 선품을 좋아하고 악을 미워하는 것이다. 화민化民은 유민裕民부터 시작해야 한다. 즉, 세금을 가볍게 하고(薄賦斂), 토지 경계를 바르게 함(正經界)을 통해 백성들의 의식주를 풍족하게 한 후, 다시 그들에게 효제孝悌의 도를 가르쳐야 한다. 그러나 말로 가르치는 것보다 몸으로 가르치는 것이 낫다. 정령政令을 내리기만 하면 헛수고만 있을 뿐, 오히려 자신을 돌이켜 마음 수양을 하는 것은 사람을 감화시키기 쉽다.⁹²⁾ ‘자신을 바르게 함으로써 남이 절로 바르게 되도록 한다(正己而物正)’는 이상 속에서, 수기修己와 치인治人이 서로 통한 것이다. 다산은 예악형정禮樂刑政과 전장제도典章制度의 중요성을 부정하지 않았으나, 선왕이 예악형정과 전장제도를 설립한 목적은 덕으로 백성을 인도하는 것이었다고 보았다. 전체적으로 볼 때, 다산이 백성을 교화하고 풍속을 개선하는 경세 주장은 유교의 덕치德治 전통을 벗어나지 않다는 것을 확인할 수 있다.

그러나 백성들이 넉넉하게 살 수 있는 전제는 임금이 천하의 재부財富를 가지고 있는 것이다. 이리하여 부민富民이라는 정치 주장은 본질적으로 군주가 널리 베풀어 만민을 구제하는 것에 불과하다. 군주와 백성 간의 등급 차이도 군주가 겸손하고 신분을 낮추기 때문에 사라질 것이 아니다. 이러한 정치 생태 속에서 백성은 오직 수동적인 지위에 머물 수밖에 없다. 다산이 비록 민본의 통치 이념을 가지고 있었으나, 백성은 정치의 주체가 될 수 없었다. 사인士人들이 벼슬하는 것도 군주의 명을 받들어 임금의 가르침을 펴는 것일 뿐이다. 온갖 정치적 조치 또한 군주를 중심으로 이루어졌으니 대부분의 경우에 민본은 군주에 대한 덕행

92) 『論語古今注』(『定本』제9책, 16쪽). “我若自修, 人皆歸順, 父子兄弟夫婦君臣, 以至天下萬民, 無一人不歸於仁人之所感化, 於是乎仁成矣.”

요구일 뿐, 정치 제도의 기초는 결코 아니다. 다산은 군도君道가 지나치게 교만하면 안 된다는 것을 강조하며, 군신君臣·부자父子가 각각 제 자리를 지켜 등급 질서로 상하를 분별하고 민심을 안정시키기를 바랐다. 그의 경세론은 현실적 입장에 따른 타협이지만 근본적으로는 위계질서로 사회 안정을 도모하는 것이다. 게다가, 필요한 제도 건설이 부족하여 군도가 지나치게 교만하면 안 된다는 성명은 단지 빈말에 불과하다. 군주 위에는 하늘이 있긴 하지만, 하늘의 상벌이 확실히 검증되지 않으면 결국 허무이며, 군주가 그 자리를 담당할 수 있는지에 대한 실질적 보장을 제공하지 못한다. 통치자가 덕을 갖추는 경우에만 다산의 화민성속化民成俗의 치세 주장은 실현될 수 있다. 그러나 통치자의 덕이 부족할 경우에는 ‘임금이 바르게 하면 천하도 바르게 할 것(一正君而天下正)’이라는 치세의 이상 또한 실현되기 어려운 것이다.

다산의 경세론은 그 만년에 저술한 일표이서一表二書에 집중적으로 나타나 있지만, 『주역사전』의 괘효사 주석을 통해서도 그 기본 주장을 대략적으로 파악할 수 있다. 초기에 지은 「원목」, 「탕론」과 비교할 때, 다산 후기의 경세 사상에는 뚜렷한 민본주의 경향이 있으나, 그의 치세 구상은 여전히 불가피하게 존군尊君의 바탕을 유지하고 있었다. 따라서 민본 사상이 있되 민치民治의 이념은 없고 민주주의 사상은 더욱이 존재할 가능성이 없다. 『주역사전』(무진본戊辰本, 1808년) 및 이후 저작들에서 백성들이 무능한 군주를 무너뜨릴 수 있다는 논술은 명확한 등급 질서를 밝히는 존군尊君 사상으로 대체되었다. 이는 한편으로 당시의 정치적 현실과 불가분의 관계가 있으며, 다른 한편으로 『주역』에서 ‘귀천의 지위(貴賤之位)’를 중시한 것과도 밀접한 관련이 있다. 『주역사전』 속 경세론을 고찰함으로써 다산 경세 사상의 전후 전환을 보다 충분히 이해하는 데 도움을 얻을 수 있다. 다만 『주역』이 이후의

일표이서一表二書 속 경세 주장들에 구체적으로 어떤 영향을 미쳤는지를 규명하려면 『주역사전』과 일표이서를 더욱 세밀하게 분석해야 하며, 이는 본 논문의 범위를 벗어나서 나중에 별도의 논문에서 다루기로 한다.

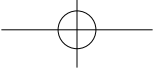
(논문투고일 2026년 3월 16일, 심사확정일 2026년 4월 5일, 게재확정일 2026년 4월 10일)

참고문헌

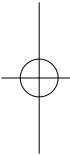
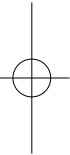
- 『定本 與猶堂全書』, 第1~37卷, 茶山學術文化財團, 2012.
- 皇侃, 『論語義疏』, 中華書局, 2013.
- 朱熹, 『四書章句集注』, 中華書局, 1983.
- 王弼 撰, 樓宇烈 校釋, 『周易注: 附周易略例』, 中華書局, 2011.
- 陳顧遠, 『中國文化與中國法系』, 三民書局, 1977.
- 蕭公權, 『中國政治思想史』, 商務印書館, 2017.
- 徐復觀, 「儒家政治思想的構造及其轉進」, 『學術與政治之間』, 九州出版社, 2013.
- 全聖健, 「儒教共同體與公議의 公論性—以茶山丁若鏞二律背反의 儒教共同體論為中心」, *Journal of Confucian Philosophy and Culture*, Vol. 30, 2018.
- 장승구, 「다산 정약용과 민주주의」, 『인문학연구』 제127집, 조선대학교 인문학연구원, 2013.
- 김진호, 「다산 정치사상에 대한 ‘민권 이론’ 비판」, 『국학연구』 제23집, 한국국학진흥원, 2013.

국문요약

다산茶山은 『주역周易』에 성인聖人이 국가를 다스리는 핵심적인 방법과 이치가 담겨 있다고 보았다. 세상을 다스리는 것은 근본적으로 말하면 곧 사람을 다스리는 것이다. 사람을 다스리는 주체는 사인士人이나, 정교政敎의 핵심은 군주이다. 다산은 청정무위淸靜無爲를 반대하고 강건유위剛健有爲의 치세 도리를 주장하였으며, 군주가 위로부터 폐정을 혁파하고 왕도를 널리 시행하는 것을 바랐다. 세상을 다스리고 민심을 안정시키는 권법權法은 바로 위계질서로 존비尊卑와 상하를 구분하는 것, 즉 명위변등明位辨等이다. 다산은 뚜렷한 민본 이념을 가지고 있지만, 그 소위 민본은 여전히 군주의 통치를 전제로 한 것이었고 백성은 정치의 주체가 될 수 없었다. 사인士人들이 벼슬하는 것도 군주의 명을 받들어 임금의 가르침을 펴는 것일 뿐이다. 온갖 정치적 조치 또한 군주를 중심으로 이루어졌으니 대부분의 경우에 민본은 군주에 대한 덕행 요구일 뿐, 정치 제도의 기초는 결코 아니다. 천하대치天下大治의 기준은 화민성속化民成俗이다. 백성을 교화하기 위한 전제는 백성을 부유하게 하는 것이었으나, 백성의 부유함은 군주가 베푸는 은혜에서 비롯되었다. 다산의 경세론은 당시의 폐정에 대응하기 위한 것이었다. 군권君權을 높이고 신권臣權을 약화시키는 것은 권신이나 외척의 정권 간섭을 피할 수 있다는 장점이 있었으나, 군권이 지나치게 높아진 후에는 마찬가지로 제약이 부족하다는 문제가 나타난다. 이러한 정치 이상은 오직 현명한 군주가 자리에 있을 때에만 실현의 가능성이 있다. 하지만 일시



적으로 현명한 군주가 있더라도 ‘사람이 죽고 훌륭한 정치도 그쳐 폐지
된다(人亡政息)’는 위기를 면할 수 없다. 전반적으로 볼 때, 다산의 경제
론은 그의 후기 저작인 일표이서一表二書에서 성숙된 모습을 보이지만,
『주역사전周易四箋』에서는 이미 기본적인 골격을 갖추고 있다.



주제어 | 다산, 『주역사전周易四箋』, 경제經世, 유위有爲, 명위明位, 화민
化民, 민본民本.

Abstract

Jeong Yak-yong's Statecraft Theory of "Transforming People and Customs"

—Centered on an Analysis of *Juyeoksajeon*

Liu Min

Lecturer, Confucius Institute of Culture, Qufu Normal University

Tasan(茶山) regarded the *Zhouyi*(Book of Changes) as containing the essential principles and grand laws by which sages govern the world and order the polity. At its core, the governance of the world entails the governance of people. While the immediate agents of such governance are the Shi(Scholar-officials), the locus of political and moral authority lies with the monarch. Rejecting the Daoist ideal of Wuwei(Non-action), Tasan affirmed an active and vigorous mode of rulership. He envisioned the ruler as the initiator of reform, responsible for eradicating corrupt practices and realizing the Way of the King(Wang-dao). For him, clarifying rank and distinctions, and upholding hierarchical relations between superiors and subordinates, constituted the practical techniques of stabilizing the realm and pacifying the people. Although Tasan articulated a

distinct people-centered orientation, this remained circumscribed by the premise of monarchical rule. Political measures were conceived as being oriented toward the welfare of the people, yet the people themselves were excluded from becoming political subjects. Even when Shi entered office, they were bound to transmit and implement the monarch's commands rather than exercise independent authority.

Consequently, people-centeredness amounted primarily to an ethical demand on the ruler's governance, rather than a foundational principle of political institutions. The hallmark of good governance is the cultivation of the people, leading to the establishment of stable social norms. The precondition for such transformation was the enrichment of the populace, which in turn derived from the ruler's benevolent endowments. Tasan's doctrine of "transforming the people" was largely a response to the political maladies of his age. By exalting royal authority and curtailing ministerial power, he sought to forestall domination by powerful officials and royal in-laws. Yet, once elevated excessively, royal authority itself risked the danger of lacking institutional checks. The realization of this political vision could only be secured under the rule of a virtuous monarch. In sum, Tasan's statecraft vision of governing the people reached full articulation in his later works. Nonetheless, its fundamental contours were already discernible in Juyeoksajeon.

Key Words | Tasan(茶山), Juyeoksajeon(周易四箋), Statecraft, Active Governance, Clarifying Social Roles, Transforming the People, People-centeredness.

