

다산 정약용의 문예 미학 고찰

박수밀 | 한양대학교 동아시아문화연구소 연구교수

목차

- 머리말
- 미美와 선善에 대한 다산의 심미 태도
- 다산의 문예 미학
- 다산의 미의식이 지닌 의미

1. 머리말¹⁾

고전 지성사에서 큰 발자취를 남긴 조선의 대학자 다산의 학문과 사상에 대해서는 그동안 지속적인 연구가 이루어져 왔다. 애민 의식에 바탕을 둔 현실 개혁 정신과 경학자이자 경세가로서의 다산의 면모는 허다한 성과가 쌓여 왔다. 반면 다산의 감성적 면모와 미적 태도에 대해서는 별로 조명되지 못했다. 다산의 도덕적이고 효용론적인 지향 때문에 미학적 면모를 발견하기 어려웠던 점도 영향을 끼쳤을 것이라 본다. 다산을 미학의 관점에서 접근한 연구가 몇 편 발견되기는 하다. 하지만 그의 심미 태도와 직접 연결한 논의라고 보기는 어려우며 본격적인 미학적 접근이라기보다는 문예론 차원에 머물고 있어 보인다.²⁾ 이에 문학과 자연을 바라보는 다산의 시선을 그의 미적 태도와 긴밀하게 연결하여 논의해 보고자 한다.

미의식은 한 인간이 세상을 바라보는 관점이자 세계를 드러내는 방식이다. 미적 태도는 한 인간의 내면세계를 환하게 들여다본다는 점에서 한 인간을 이해하는 본질적인 접근이 된다. 따라서 다산의 심미적 특

1) 본 논문은 “다산의 미학사상”을 주제로 열린 제35회 다산학 학술대회에서 발표한 글을 보완한 것이다. 특별히 박무영 선생님의 지적과 조언에 큰 도움을 받았다.

2) 미학을 표제로 내걸고 있는 다산의 연구 성과는 아래와 같다. 특히 박무영(2002)의 연구는 미학을 본격적으로 조명하고 있지는 않지만, 다산의 시 세계를 ‘운유격절溫柔激烈’의 미의식, ‘취속대정就俗帶淸’의 미의식과 연결한 논의는 주목할 만하다. 권윤희, 『茶山 丁若鏞 美學思想의 韓國的 特質』, *The Journal of the Convergence on Culture Technology*, 국제문화기술진흥원, 2020; 박무영, 『정약용의 시와 사유방식』, 태학사, 2002, 247~268쪽; 신호석, 「茶山의 批評美學과 書畫美에 관한 研究」, 성균관대학교 유학대학원 석사학위논문, 2006; 장지훈, 「정약용의 실학적 서화미학에 관한 연구」, 『동양철학연구』 61집, 동양철학연구회, 2010; 정혜린, 「조선 19세기 예술론과 미의식」, 『美學』 50집, 한국미학회, 2007; 최병규, 『茶山 簡札에서 읽는 실학적 서화미학과 경학사상 연구』, 성균관대학교 박사학위논문, 2015.

성을 고찰함으로써 다산의 사상을 형성하는 내면 의식을 생생하게 이해하고 다산의 인간적 면모를 더욱 깊이 들여다보게 될 것이다. 한 인간의 심미 태도와 문예이론은 밀접한 관계를 맺고 있으므로 문예이론을 중심으로 다산의 미적 지향을 살핌으로써 다산을 더욱 깊이 이해하는데 도움이 되길 기대한다.

2. 미美와 선善에 대한 다산의 심미 태도

먼저 다산이 자신을 어떤 사람이라고 평가하는지를 살펴보겠다.

그 사람됨이 선善을 즐기고 옛것을 좋아하며 행위가 과감했는데 마침내 이 때문에 화를 당하였으니 운명이다.³⁾

다산은 자신에 대해 낙선호고樂善好古의 인물이라고 말한다. 선을 즐긴다는 말에서 그가 도덕적인 사람임을, 고古를 좋아한다는 말에서 그가 복고적인 사람임을 떠올린다. 낙선호고는 다산의 미적 지향을 이해하는 실마리가 될 수 있겠기에 그가 말한 선善과 고古의 실질을 추적해 보겠다. 다산은 선에 대해 다음과 같이 말한다.

가령 어떤 사람이 아홉 가지 일은 모두 악한데 한 가지 일이 우연히 착하다 해도 그는 착한 사람이 안 되며, 또 아홉 가지 일은 모두 착한데 한 가지 일이 우연히 악하다고 해도 착하지 않은 사람

3) 『文集』 권16, 「自撰墓誌銘」(『定本』 제3책, 251쪽). “其爲人也, 樂善好古而果於行爲, 卒以此取禍命也.”

이 됩니다. 가령 어떤 항아리가 그 전체는 모두 깨지고 그 입만 온전하다 해도 진정 깨진 항아리가 되며, 그 전체는 완전한데 오직 구멍 하나가 뚫렸어도 깨진 항아리가 됩니다. 곧 사람이 매사에 선을 다하지 못한다면, 끝내 착하지 않은 사람이 됨을 면치 못하게 될 것이니, 사람이 선을 이루기가 어려움이 이와 같습니다. …… 진실로 매사에 모두 선하려고 한다면, 선에 밝아서 그것을 택하여야 하니, 이렇게 하면 선을 할 수 있을 것입니다.⁴⁾

다산은 하나부터 열까지 선해야만 선한 사람이 될 수 있다고 한다. 모든 일에 선하기 위해서는 선에 밝아서 선한 것을 택할 수 있어야 한다고 말한다. 이 말인즉슨 선은 본성적인 것이 아니므로 주체의 의지로 선을 식별하는 능력을 길러야 함을 의미한다. 다산은 선을 잘 판단하고 실천하는 행위가 중요하다고 생각한다. 그런데 다산이 생각하는 선은 도덕적인 의미뿐만 아니라 선세선속善世善俗으로서의 선善의 의미도 있다.

다산은 『논어論語』의 「팔일八佾」 편에 나오는 “공자는 순의 음악을 평해 지극히 아름답고도 지극히 선하다고 했고 무왕의 음악을 평하여 지극히 아름다우나 지극히 선하지는 못하다고 했다.”라는 구절에 대해 ‘미진선未盡善’의 선은 선악善惡의 선이 아닌 선세선속善世善俗의 선善

4) 『文集』 권13, 「每善堂記」(『定本』 제3책, 85쪽). “有人於此, 其九事皆惡, 而一事偶善, 猶之爲不善人也. 有人於此, 其九事皆善, 而一事偶惡, 猶之爲不善人也. 有甕於此, 其全體皆破, 唯其口獨全, 固爲破甕. 有甕於此, 其全體皆全, 唯一孔有漏, 猶之爲破甕. 卽人不能每事乎盡善, 終不免爲不善人, 人之得成善之難如是矣. …… 苟欲每事乎盡善, 明乎善而擇之, 斯可以爲善矣.” 본고의 인용문은 한국고전번역원 홈페이지의 한국고전종합 DB(<https://db.itkc.or.kr/>)의 번역을 따르되 필요에 따라 적절하게 다듬었다.

이라고 말한다.⁵⁾ 선세선속善世善俗은 세상을 고치고 풍속을 개선한다는 뜻이다. 곧 선은 일반적으로 악惡과 대비되는 개념으로 사용하지만, 다산은 이와 달리 개선하다, 나아지게 한다는 의미로 쓰고 있다. 곧 다산에게 선은 윤리적 의미 외에도 세상을 고치다, 개선하다는 의미를 포함한다. 다산의 선은 개인의 윤리와 더불어 사회적 의미를 강하게 띠면서 현재를 개선하고 현재보다 나아지게 만드는 것이다.

다산의 아름다움에 대한 시선은 기본적으로는 선善이라는 프리즘을 통과해 나타난다. 미美를 선악과 연관시키지 않는 순수 미의식이 드러날 때도 있지만 다산의 아름다움은 기본적으로 도덕적 선과 밀접한 관련을 맺고 있다. 미와 선을 일치시키는 생각은 다산뿐만 아니라 유학의 오랜 사유 방식이다. 공자가 미를 도덕적 범주로 이해한 이래 유학에서는 선한 것이 아름답다는 인식을 오랫동안 지녀왔다.⁶⁾ 다산에게도 아름다움은 도덕적으로 선한 것이며 나아가 현재를 나아지게 하는 것이다. 다산의 선(도덕)은 개인 윤리 차원을 넘어 사회 현실을 향해 크게 관심을 뻗치고 있다.

다산이 모델로 삼은 이상적 세계는 고古에 있다. 다산이 지향한 이상적 세계는 요순과 주공, 공자의 시절이다. 다산은 「오학론五學論」에서 당대의 성리학, 훈고학, 문장학의 병폐를 비판하면서 이들과는 “요순堯舜과 주공周公, 공자孔子의 문하로 들어갈 수 없다.”라고 비판한다. 다산의 다른 작품에서도 반복해서 드러나듯이 다산은 요순과 주공, 공자의 선진 유학을 모범으로 삼아 그 정신을 배우고자 한다.

5) 『論語古今注』 권2, 「八佾」下(『定本』 제8책, 136쪽). “子謂韶, 盡美矣, 又盡善也. 謂武, 盡美矣, 未盡善也.”; “孔曰韶, 舜樂, 武, 武王樂. 補曰善讀之如善世善俗之善.”

6) 시창동 지음, 김혜호 외 옮김, 『중국의 미학사상』, 신지서원, 1994, 16~17쪽; 이택후 지음, 권호 옮김, 『華夏美學』, 동문선, 1990, 46쪽.

그렇다면 다산은 기존의 선비들과 마찬가지로 고대 중국으로 돌아가 과거의 도덕을 꿈꾼 복고적 인물일까?

지구는 둥글고 사방이 평탄하다. 그렇다면 천하에서 내가 앉아 있는 자리처럼 높은 것이 없는데, 백성들은 오히려 곤륜산崑崙山에 오르고 형산衡山과 괘산霍山에 올라서 높은 것을 구하는 이가 있다. 지나간 것은 좇을 수 없고 다가올 일은 기약할 수 없으니, 천하에서 자기가 현재 부여받은 처지처럼 즐거운 것은 없다. …… 이것으로 본다면 천하에서 일컫는 바 미美와 선善이라고 하는 것은 모두 ‘이것(斯)’으로 극치를 이루니, ‘이것’ 위에 다시는 더할 것이 없다.⁷⁾

다산은 ‘이것’에 지극히 존귀한 것이 있다고 말한다. 춘추 시대 진晉나라 문공文公이 “이곳에서 노래하고, 이곳에서 곡하겠다.”(歌於斯哭於斯)라고 하였는데, ‘이곳(斯)’이라고 한 것은 자기에게서 만족하고 남에게서 구하지 않는다는 뜻이라 말한다. 다산이 말하는 ‘이것’은 시간으로는 현재이고, 공간으로는 이곳이다. 다산은 진정한 미와 선은 지금 이곳에 있다고 말한다. 다산은 지금 이곳 현실에서 아름다움과 선을 찾으려는 의식을 내보이고 있다.

그렇다면 옛것을 좋아하면서 이곳에 가장 아름답고 선한 것이 존재한다는 발언의 층차는 어떻게 이해해야 할까? 다산은 가치 기준은 옛 것, 곧 요순 삼대에 두고 고대의 민본 사상과 원시 유가의 정신을 좇으

7) 『文集』 권13, 「於斯齋記」(『定本』 제3책, 75쪽). “地體渾融, 四嚮坤順, 則天下莫隆於吾坐之處也. 然民猶有陟崑崙登衡, 霍以求高者矣. 往不可追, 來不可期, 則天下莫樂於時受之境也. …… 由是觀之, 天下之所謂美與善者, 皆以斯而爲之極, 斯之上, 無可以復加者也.”

려 했다. 이것이 다산이 말하는 호고好古일 것이다. 하지만 다산이 궁극적으로 실현하고자 하는 아름다운 세상은 지금 이곳이라는 현실에 있다. 다산은 지금 이곳을 고치고 나아지게 하여 가장 아름답고 선한 곳으로 만들고자 했다. 이것이 다산이 말하는 이것(於斯)의 정신이다. 다산은 원시 유가 경전으로 돌아가 자신의 혜안으로 그 정신을 재해석한 후에 지금의 일상과 현실에 미와 선을 적용하고자 한 것이다.

3. 다산의 문예 미학

‘미’라는 미학적 개념은 형식을 배제하고 이야기를 할 수 없지만, 도덕(선)은 형식을 고려하지 않고 내용만으로도 그 의미를 잘 드러낼 수 있다.⁸⁾ 다산이 미와 선을 불가분리의 관계로 인식한다는 사실은 일차적으로는 다산이 도덕을 우선으로 생각한다는 것을 말해준다. 과연 그러한지 그의 문예관을 중심으로 살펴보겠다.

1) 문文과 시詩에 대한 심미 태도

다산이 문文과 시詩를 바라보는 관점은 다음의 글에 명료하게 나타나 있다.

문文은 도道를 싣는 것이고 시詩는 뜻을 말한 것이다.(文所以載道, 詩言志者也.) 그러므로 도가 한 세상을 바로잡아 구제하기에 부족

8) 시창동 지음, 김해호 외 옮김, 『중국의 미학사상』, 신지서원, 1994, 19쪽.

하고 뜻이 허황하여 정립된 바가 없는 것은, 아무리 그 문이 요란스럽고 분방하며, 그 시가 수사가 아름답더라도, 이는 빈 수레를 몰아서 소리를 내고 광대가 풍월風月을 노래하는 것과 같으니, 어찌 전할 것이 있으랴.⁹⁾

다산은 문은 도를 신는 것이고 시는 뜻을 말한 것이라 말한다. 문과 시에 대한 선언적 발언이다. 문이재도文以載道와 시언지詩言志는 전통 성리학자들이 문학을 바라보는 기본 태도를 담은 말이다. 문이재도는 문학에 대한 전통 도학자들의 관점으로 송나라 주돈이周敦頤의 다음 글에 연원을 둔다.

문은 도를 신는 것이다. 수레를 꾸며놓아도 사람이 쓰지 않으면 한갓 꾸밈에 불과한 것인데, 하물며 빈 수레이겠는가? …… 문사는 예藝이고 도덕은 실實인데, 그 실하고 예한 것을 돈독히 하는 자가 쓰게 됨에 아름답게 되면 사랑받게 되고 사랑받게 되면 전해지게 되는 것이다. 현자는 얻어 배워서 도에 이르게 되는 것이니 이를 교敎라고 한다. …… 도덕에 힘쓸 줄 모르고 문사로써 능사로 삼는 자는 예에 그칠 따름이다. 슬프다. 그 폐단이 오래되었다.¹⁰⁾

9) 『文集』 13권, 「東園遺稿序」(『定本』 제3책, 35쪽). “文所以載道, 詩言志者也. 故其道不足以匡濟一世, 而其志枵然無所立者, 雖其文嘲轟犇放而詩藻麗, 是猶驅空車以作聲, 而倡優談風月也, 何足傳哉?” 신조본 『與猶堂全書』에서는 「西園遺稿序」로 나오는데, 『定本』에서 「東園遺稿序」으로 바로잡았다.

10) 周敦頤, 『周濂溪集』, 「文辭」. “文所以載道也. 輪轅飾而人弗庸, 徒飾也, 況虛車乎! …… 文辭, 藝也, 道德, 實也. 篤其實, 而藝者書之, 美則愛, 愛則傳焉. 賢者得以學而至之, 是爲敎.

윗글은 문장가가 실질에 해당하는 도덕을 돈독히 드러내면 아름답고 사랑받는 글이 되어 널리 전해질 수 있다는 뜻을 담고 있다. 도는 근본이고 문은 말단이라는 도본문말道本文末의 기본 관점 아래 문은 도를 드러내는 도구로 보고 도덕 중심의 생각을 드러내고 있다는 점에서 정이천程伊川의 작문해도론作文害道論과 닮은 면이 있다.¹¹⁾ 하지만 글의 논지를 꼼꼼히 살펴보면 문이재도는 도덕만을 앞세워 문예를 부정하고 있지는 않다. 도덕을 강조하고 있기는 하지만 그렇다고 문사(형식)를 완전히 부정하는 건 아니다. 오히려 도덕이라는 실實과 문사라는 예藝를 조화롭게 결합해야 아름다운 문장이 된다고 말하고 있다. 도덕을 도의시하고 문사에만 치중하게 되면 한갓 말예末藝에 그치는 것을 우려하는 것이지 문사를 아예 거부하지는 않는다.

재도설載道說은 주자朱子에게로 이어진다. 주자는 “도는 문의 근본이고 문은 도의 지엽이다. 오로지 도에 근본을 두면 문에서 드러난 것은 모두 도이다.”¹²⁾라고 하여 도본문말의 관점 아래 문은 도를 구현하는 수단이 될 뿐임을 말하고 있다. 나아가 “문은 모두 도로부터 흘러나오는 것이니 어찌 문이 도리어 도를 쫓는다는 이치가 있겠는가? 문은 문이고 도는 도일 뿐이니 문은 단지 밥을 먹을 때 그 밥을 아래로 내려보는 것과 같다.”¹³⁾라고 하여 문과 도를 분리하고 문은 오직 도를 드러내는 수단일 뿐임을 강조하고 있다. 주자의 말은 주자학을 계승한 조선 시

…… 不知務道德而第以文辭爲能者，藝焉而已。噫！弊也久矣！”

11) 김우형, 「정약용의 악론樂論에 대한 철학적 고찰」, 『동양철학』 40집, 한국동양철학회, 2013, 290~296쪽.

12) 朱熹, 『朱子語類』. “道者 文之根本, 文者, 道之枝葉. 惟其根本乎道, 所以發之於文, 皆道也.”

13) 朱熹, 『朱子語類』. “這文皆是從道中流出, 豈有文反能貫道之理? 文是文, 道是道, 文只如喫飯時下飯耳.”

대 전통 유학자들이 문과 도를 바라보는 기본 관점이 되어왔다. 그리하여 조선의 전통 유학자들은 문사를 꾸미거나 수식하는 행위를 부정적으로 생각하고 문의 기능을 도를 구현하는 수단으로 삼았다. “글은 성인의 도를 싣는 도구”라는 구봉령具鳳齡(1526~1586)의 발언은 전통 유학자들의 글에 대한 일반적 시선을 대표한다고 하겠다.

다산의 문에 대한 발언은 기본적으로 문이제도를 추구하는 전통 성리학자들의 사유 태도를 보여주고 있다.¹⁴⁾ 그런데 다음 발언에서 다산은 도의 역할이 한 세상을 바로잡아 구제하는 것이라고 밝힘으로써 전통 성리학자들과 다른 방향을 보여주고 있다. 다산에게 도가 향하는 곳은 개인의 내면 수양을 넘어 사회와 현실을 향하고 있다. 광제일세匡濟一世는 다산의 문학이 사회미를 지향한다는 점을 보여준다.

다산은 천지간의 대문장은 사물의 실정(物態)과 세상 사람들의 인심(人情)이라고 말한다.¹⁵⁾ 글은 물태物態에 근본을 두고 인정人情에서 발로되므로 세상 돌아가는 실정을 잘 관찰해서 인정세태를 바로잡는 방편이 되어야 한다고 본다. 다산은 인간이 살아가는 현실에 큰 관심을 둔다. 다산은 좋은 문장을 쓰려면 꾸준한 자기 수양이 필요하다고 본다.

14) 다산의 문이제도文以載道와 시언지詩言志에 대한 발언과 관련해 김홍규 선생은, 다산의 문학론은 도학가의 문학 이론과 일정한 연속성을 지니는 것은 사실이지만 연속성 안에서 충실한 계승이 아니라 현실주의의 한 표현으로도 이해되어야 한다고 보았다. 그리하여 다산은 제도론의 유산을 넘겨받아 당대의 문제 상황에 마주 선 현실주의적 문학의 논리로 전환 발전시켰는데, 다산의 문학론 속에서 志와 道는 당대의 현실적 문제들을 성찰 비판하는 능동적 창작 정신을 의미하게 되었다고 주장했다. 김홍규, 「정약용의 문학이론」, 『정다산 연구의 현황』, 민음사, 1985, 247~266쪽 참조.

15) 『文集』 권8, 「文體策」(『定本』 제2책, 84쪽). “臣以爲天地間大文章, 莫如物態人情, 善觀乎物態人情之變, 則文體之變, 可得而言也.”

사람이 문장을 지니는 것은 초목에 꽃이 피는 것과 같다. 나무를 심는 사람은 바야흐로 그 나무를 심을 때에 뿌리에 복을 주고 줄기를 편안히 해줄 뿐이다. 그리고 나서 진액이 오르고 가지와 잎이 돌아나면 꽃이 피게 된다. 꽃이란 갑자기 얻을 수 있는 것이 아니다. 성의誠意와 정심正心으로 그 뿌리에 복을 주고 독행篤行과 수신修身으로 그 줄기를 편안히 하며, 경전經典을 궁구하고 예禮를 닦아서 진액이 돌게 하고 널리 듣고 예藝를 익혀 가지와 잎이 돌아나게 해야 한다. 그리하여 깨달은 것을 유추類推하여 그것을 축적하고 그 축적한 것을 선양하여 이것으로 문장을 지으면, 곧 이를 보는 사람들이 그것을 보고는 문장이라고 할 것이다. 이것을 일러 문장이라고 한다. 문장은 갑자기 성취할 수 없는 것이다.¹⁶⁾

대저 문장이라는 것은 어떠한 물건인가 하면 학식이 속에 쌓여 그 문채가 밖으로 드러나는 것이네. 이는 기름진 음식이 창자에 차면 광택이 피부에 드러나고 술이 배에 들어가면 얼굴에 홍조가 도는 것과 같은 것인데, 어찌 갑자기 이를 수 있겠는가. 화중和中한 덕으로 마음을 기르고 효우孝友의 행실로 성性を 닦아 공경으로 그것을 지니고 성실로 일관하되 이를 변하지 않아야 하네. 이렇게 힘쓰고 힘써 도道を 바라면서 사서四書로 나의 몸을 채우고

16) 『文集』 권17, 「爲陽德人邊知意贈言」(『定本』 제3책, 406쪽). “人之有文章, 猶草木之有榮華耳. 種樹之人, 方其種之也, 培其根安其幹已矣. 既而行其津液, 剪其條葉, 而榮華於是乎發焉. 榮華不可以襲取之也. 誠意正心以培其根, 篤行修身以安其幹, 窮經研禮以行其津液, 博聞游藝以剪其條葉, 於是類其所覺, 以之爲蓄, 宣其所蓄, 以之爲文, 則人之見之者, 見以爲文章. 斯之謂文章, 文章不可以襲取之也.”

육경六經으로 나의 지식을 넓히고, 제사諸史로 고금의 변에 달통하여 예악형정禮樂刑政의 도구와 전장법도典章法度の 전고典故를 가슴속 가득히 쌓아 놓아야 하네. 그래서 사물事物과 서로 만나 시비와 이해에 부딪히게 되면 나의 마음속에 한결같이 가득 쌓아온 것이 파도가 넘치듯 거세게 소용돌이쳐 세상에 한번 내놓아 천하 만세의 장관壯觀으로 남겨보고 싶은 그 의욕을 막을 수 없게 되면 내가 하고 싶은 말을 하지 않을 수 없게 되네. 이것을 본 사람은 서로들 문장이라고 말할 것이네. 이러한 것을 일러 문장이라 하는 것이네.¹⁷⁾

두 글은 문장에 대한 서로 다른 비유를 말하고 있지만 그 취지는 같다. 좋은 문장은 갑자기 성취되는 것이 아니라 부단한 자기 수련 과정이 필요하다는 것이다. 그런데 그 과정은 표현 기교를 익히고 문장을 갈고 다듬는 작법 훈련이 아니다. 내면을 갈고닦아 도덕(선)을 기르는 훈련이다. 이 지점에서 다산은 편내용주의자偏內容主義者라는 지적을 받는다.¹⁸⁾ 성의誠意와 정심正心, 독행篤行과 수신修身은 마음을 다스리는 데 요구되는 성리학의 중요한 요소이다. 그런데 다산은 여느 성

17) 『文集』 권17, 「爲李仁榮贈言」(『定本』 제3책, 404쪽). “夫文章何物? 學識之積於中, 而文章之發於外也. 猶膏粱之飽於腸, 而光澤發於膚革也, 猶酒醪之灌於肚, 而紅潮發於顔面也. 惡可以襲而取之乎? 養心以中和之德, 繕性以孝友之行, 敬以持之, 誠以貫之, 庸而不變, 勉勉望道. 以四書居吾之身, 以六經廣吾之識, 以諸史達古今之變, 禮樂刑政之具, 典章法度之故, 森羅胷次之中. 而與物相遇, 與事相值, 與是非相觸, 與利害相形, 卽吾之所蓄積壹鬱於中者, 洋溢動盪, 思欲一出於世, 爲天下萬世之觀, 而其勢有弗能以遏之, 則我不得不一吐其所欲出, 而人之見之者, 相謂曰文章, 斯之謂文章.”

18) 김용직, 「다산 정약용의 문학과 문학관」, 『한국문화』 3, 서울대학교 규장각한국학연구원, 79-80쪽. 논의에 따르면 다산은 내용을 효과적으로 전달하기 위한 수단으로서의 문장 수련도 인정하지 않는 철저한 내용 우선주의의 모습을 보인다고 주장했다.

리학자들이 개인 윤리와 도덕 층위에서 내면을 다스리는 것과 달리 그 궁극의 지향은 사회와 현실을 개선하는 데 있다. 다산은 성의誠意와 정심正心이 비록 배우는 자의 지극한 공부이긴 하지만 매양 일事로 인하여 뜻을 성실하게 하고 일로 인해 마음을 바르게 하는 것이지 벽을 마주 보고 마음을 관찰하는 개인적이고 내면적인 면벽 수양은 아니라고 말한다.¹⁹⁾ 또 “옛사람의 이른바 정심正心은 일에 나아가 사물에 접촉하는 것(應事接物)에 있지 고요함을 주로 하여 침묵을 지키는 데 있지 않다.”²⁰⁾라고 하여 마음의 수양이 궁극적으로는 일에 나아가 사물과 접촉하는 데 있음을 밝히고 있다. 다산은 지속해서 외부와의 ‘접촉’을 강조하고 있다.²¹⁾ 그것은 다산이 마음공부를 하는 궁극의 목표가 자아실현에 머물지 않고 외부 세계와 부단히 접촉하는 데 있음을 말해준다. 이는 세상을 바로잡는 광제일세匡濟一世와 연결된다.

두 번째 인용문은 앞의 인용문이 지닌 의미를 더 구체적으로 보여준다. 내면을 수양한 바탕 위에 어떤 지식을 쌓아야 하는지를 밝히고 있는데 사서四書와 육경六經이라는 원시 유가 경전을 배우라고 말하고 있다. 그 지식이 향해가는 곳은 예악형정禮樂刑政과 전장법도典章法度(규범과 규칙 법률과 제도)이다.

다산은 인간과 현실에 도움을 주지 못하는 문장은 쓸모없다고 생각한다. 글이 개인의 감정을 쏟거나 기교를 위한 기교를 부려서는 안 되

19) 『大學公議』, 「大學公議」一(『定本』 제6책, 82쪽). “佛氏治心之法, 以治心爲事業, 而吾家治心之法, 以事業爲治心. 誠意正心, 雖是學者之極工, 每因事而誠之, 因事而正之, 未有向壁觀心, 自檢其虛靈之體, 使湛然空明, 一塵不染, 曰此誠意正心者.”

20) 『大學公議』, 「大學公議」一(『定本』 제6책, 83쪽). “但古人所謂正心, 在於應事接物, 不在乎主靜凝默.”

21) 『大學公議』, 「大學公議」一(『定本』 제6책, 83쪽). “接物而後, 敬之名生焉, 應事而後, 義之名立焉, 不接不應, 無以爲敬義也.” 같은 책, “存天理遏人慾, 其機其會, 在於人與人之相接.”

고 사회와 현실을 구제할 수 있어야 한다고 본다. 문은 도를 떠나서는 안 되며 도를 드러냄으로써 그 가치를 지닌다. 그리고 그 도는 세상을 구제할 수 있어야 한다. 끊임없이 학식을 쌓는 과정을 통해 독서 군자가 될 수 있으며 외부와 접촉한 바에 따라 글을 지으면 참된 문장이 되는 것이다.

문文뿐만 아니라 시에서도 마찬가지다. 다산은 시는 뜻을 말하는 것이라고 언명한다. 시언지詩言志는 동양 고전에서 가장 전통적인 시론이다. 『서경書經』 「순전舜典」에서 “시는 뜻을 말한 것이고 노래는 말을 길게 늘인 것이다.”(詩言志, 歌永言)라고 하였고, 『모시毛詩』 「대서大序」에서 “시라는 것은 뜻이 가는 바이다.”(詩者 志之所之也.)라고 한 이래 시의 목적은 뜻(志)을 말하는 데 있다고 보았다. 여기서 지志는 시인의 사상이나 지향을 의미하는데 정치, 교화와 밀접하게 관련 맺었다. 한대漢代 이후 지志의 의미가 정서, 감정으로 이해되면서 지志는 두 가지 방향으로 이해되었다. 지志를 정서와 감정으로 이해하는 경우 시는 표현론의 관점에서 다루어졌으며 지志를 작가의 사상, 지향으로 이해하는 경우 시는 효용론의 관점에서 이해되었다.²²⁾

다산은 뜻이 허황하여 정립되지 않으면 아무리 수사가 아름다워도 광대가 풍월을 노래하는 것에 불과하다고 말한다. 다산은 표현 기교보다는 작가의 사상을 중요시하는 효용론의 관점에서 있다. 뜻이 저속하거나 비루하면 아무리 고상하고 통달한 말을 해도 소용이 없다고 말한다. “천인天人과 성명性命의 이치를 알고 인심人心과 도심道心の 나뉘를 살펴서, 찌꺼기를 걸러 맑고 참됨이 발현되게 해야 한다.”라고 말한다. 다산은 시에서 형식보다 내용을 중요하게 여긴다는 것을 알 수 있다. 시

22) 이병한 편저, 『중국 고전 시학의 이해』, 문학과지성사, 1992, 329쪽.

가 형식 자체를 지향하는 것을 반대하고 작가의 사상과 도덕을 드러내야 할 것을 요청하고 있다.

시詩를 짓는 것이 중요한 일은 아니지만, 성정性情을 옳는 것이 전혀 도움이 없는 것은 아니다. …… 시의 근본은 부자父子·군신·부부의 인륜에 있으니, 혹 그 즐거운 뜻을 선양하기도 하고, 원망하고 사모하는 마음을 나타내기도 한다. 그 다음으로는 세상을 걱정하고 백성을 불쌍히 여겨서 항상 힘이 없는 사람을 구제해 주고 재물이 없는 사람을 구원해 주고자 하여 배회하면서 차마 그들을 버려둘 수 없는 뜻을 둔 뒤에야 바야흐로 시가 되는 것이다. 만약 자기의 이해에만 관계되는 것일 뿐이라면 이는 시라 할 수 없는 것이다.²³⁾

임금을 사랑하고 나라를 근심하지 않은 것이라면 시가 아니요, 시대를 슬퍼하고 세속을 개탄하지 않은 것이라면 시가 아니며, 높은 덕을 찬미하고 나쁜 행실을 풍자하여 선을 권하고 악을 징계한 것이 아니라면 시가 아니다.²⁴⁾

다산은 시를 짓는 일이 그다지 중요하지는 않다고 본다. 다산은 “나는 성품이 시율詩律을 좋아하지 않는다.”라고 말하기도 한다.²⁵⁾ 시는 기본

23) 『文集』 권21, 「示兩兒」(『定本』 제4책, 271쪽). “詩非要務, 然陶詠性情, 不爲無益. …… 凡詩之本, 在於父子君臣夫婦之倫, 或宣揚其樂意, 或導達其怨慕, 其次憂世恤民, 常有欲拯無力, 欲賙無財, 彷徨惻傷, 不忍遽捨之意, 然後方是詩也. 若只管自己利害, 便不是詩.”

24) 『文集』 권21, 「寄淵兒」(『定本』 제4책, 256쪽). “不愛君愛國, 非詩也, 不傷時憤俗, 非詩也, 非有美刺勸懲之義, 非詩也.”

25) 『文集』 권18, 「示二子家誡」(『定本』 제4책, 28쪽). “余性不喜詩律.”

적으로 개인의 서정을 드러내는 장르이기 때문에 사회적 효용을 중요하게 여기는 다산의 입장에서 시는 긴요한 문학은 아니라 생각한 듯하다. 다산의 관심은 착한 일을 기리고 악한 일을 풍자하는 권선징악의 도덕률과 임금과 나라와 시대를 걱정하는 우국憂國에 기반을 두고 있다. 계세징인戒世懲人과 광제일세匡濟一世는 다산이 생각한 문학의 궁극적 존재 이유이다.

문학뿐만 아니라 음악에 대해서도 다산은 도덕적 관점을 취한다.

성인의 도道도 음악이 아니면 시행되지 못하고, 제왕의 정치도 음악이 아니면 성공하지 못하고, 천지 만물의 정情도 음악이 아니면 조화調和되지 않는다. 음악의 덕德이 이처럼 넓고 깊은 것인데도 삼대三代 이후에는 유독 음악만 완전히 없어졌으니, 또한 슬프지 않은가. 백세百世 동안 잘 다스려진 정치가 없었고, 사해四海에 좋은 풍속이 없는 것은 모두 음악이 없어진 때문이니, 천하를 다스리는 자는 마땅히 마음을 가다듬어야 할 것이다.²⁶⁾

음악이 흥작興作되지 않으면 교화敎化도 끝내 시행할 수 없고 풍속도 끝내 변화시킬 수 없어서 천지의 화기和氣를 끝내 이르게 할 수가 없는 것이다.²⁷⁾

유학에서 음악은 잡기가 아닌 예禮와 더불어 유학의 본질적 영역에

26) 『文集』 권11, 「樂論」 一(『定本』 제2책, 278쪽). “聖人之道, 非樂不行, 帝王之治, 非樂不成, 天地萬物之情, 非樂不諧. 樂之爲德, 若是其廣博崇深, 而三代之後, 獨樂全亡, 不亦悲哉! 百世無善治, 四海無善俗, 皆以樂之亡耳. 爲天下者, 宜致意焉.”

27) 『文集』 권11, 「樂論」 二(『定本』 제2책, 279쪽). “樂不作, 敎化終不可行也, 風俗終不可變也, 而天地之和, 終不可得而致之也.”

속한다. 예악의 전통에 따르면 음악은 예와 병행하는 사회 정치 질서를 공고히 하는 수단으로써 선명하고 강력한 정치적 기능을 갖추고 있다.²⁸⁾ 다산의 음악에 대한 시선은 전통적인 예악 사상을 바탕으로 한다. 다산은 말하길, 옛날 성인이 음악을 제정한 것은 아름다운 소리로 귀를 즐겁게 하고 마음을 유쾌하게 하려는 것이 아니라, 임금이 덕이 없으면 음악을 통해 잘못을 깨닫고 더욱 분발하여 약점을 고치도록 하는데 목적이 있었다고 말한다. 다산은 음악이 쾌락적 기능이 아닌 사회 정치를 교화하고 풍속을 아름답게 하는 도구가 되어야 한다고 생각한다.²⁹⁾ 인용문에서 삼대 이후에 음악만 없어졌다고 언급한 것은 『악경樂經』이 전승되지 못한 사실과 더불어 음악이 정치와 풍속을 교화하는 데 기여하지 못하고 있다는 인식을 드러낸 것으로 보인다. 그리하여 그 자신이 『악서고존樂書孤存』을 저술하기도 했다.

이로 보건대 다산의 문예미는 인간 중심의 도덕적 아름다움을 지향한다. 다산은 세계의 중심이 인간이라고 생각한다. 해와 달과 별, 초목과 새와 짐승들은 인간을 봉양하며 인간을 섬기는 존재라고 본다. “이 세상의 주인이 인간이 아니면 누구겠는가?”라고 묻는다. 인간과 만물의 관계는 일방적으로 만물이 인간에게 봉사하고 인간은 만물을 자신의 삶을 위해 향유하는 주인과 노예의 관계가 된다.³⁰⁾ 만물은 인간을 위해 존재하며 인간은 만물을 지배하는 존재이다. 인간 중심의 효용론적 관점은 자연 사물을 귀하게 여기고 인간과 사물을 차등 두지 않으려는 연암 그룹과 비교해 볼 때 차갑고 메말라 보일 수 있다.

28) 이택후 지음, 권호 옮김, 『華夏美學』, 동문선, 1990, 46쪽.

29) 다산의 음악에 대한 철학적 고찰은 김우형, 「정약용의 악론樂論에 대한 철학적 고찰」, 『동양철학』 40집, 한국동양철학회, 2013에 잘 제시되어 있다.

30) 박무영, 『정약용의 시와 사유방식』, 태학사, 2002, 48-49쪽.

그러나 다산은 말한다. “세상을 걱정하고 백성을 불쌍히 여겨서 항상 힘이 없는 사람을 구제해 주고 재물이 없는 사람을 구원해 주고자 하여 배회하면서 차마 그들을 버려둘 수 없는 뜻을 둔 뒤에야 바야흐로 시가 된다.” 세상과 인간을 향한 바로 이 지점에 다산의 아름다운 심미 태도가 빛을 발한다. 다산은 문학의 가치가 사회적 약자의 삶에 공감하고 이들 옆에 있으면서 이들의 목소리에 귀를 기울이며 도와주는 데 있다고 본다. 다산의 인간 중심과 엄격한 도덕률은 휴머니즘과 인간애에 기반을 두고 있다는 점에서 따뜻하고 부드럽다. 다산은 사물과 인간의 차이를 말하면서도 인간과 인간에 대해서는 차별을 두지 않는다. 다산은 지위와 신분으로 인간을 가르지 않고 선한 인간과 악한 인간으로 가르다. 학자는 선한 마음을 길러서 인간 세상과 현실을 더 나은 단계로 만들어 나가는 일이라 본다.

문학의 목적을 도를 신는 데 두다 보니 순문학에 대해서는 부정적으로 생각한다.

문장학文章學은 유교의 큰 해독이다. …… 문장이 내면에서 발현되지 못하고 모두 외형만 답습하여 스스로 뽑내고 있으니, 이것이 어찌 옛날의 이른바 문장이라는 것이겠는가? 한유, 유종원, 구양수歐陽脩, 소식蘇軾이 지은 이른바 서문序文 기문記文 등의 글은 모두가 화려하나 실질이 없고 기이하나 올바르지가 못하다. …… 저 한유, 유종원, 구양수, 소식은 자신의 사명으로 여긴 것이 문장뿐이다. 문장이 어떻게 천성天性을 보전하여 자신의 몸을 편안하게 만들 수 있겠는가. 온 천하의 사람들로 하여금 노래하고 춤추고 향기로운 술이 몸속에 스며들 듯한 질은 열락에 빠져 함

게 동화됨으로써 성명性命의 근본과 나라와 백성의 일을 까마득히 잊게 만드는 것이 문장학이다. 이것을 성인聖人이 취하겠는가.³¹⁾

다산은 문장학은 유학의 큰 해독이라고 선언한다. 도본문말道本文末의 입장에서 문을 펴뒀하는 시선은 늘 이어 왔는데 다산 역시 문장학에 대해 부정적이다. 일례로 이인영李仁榮이라는 청년이 찾아와 문장 배우기를 청했을 때 다산은 문장학은 성인의 도를 해치는 해충이라 용납할 수 없다고 하며 이후로 문장학에 대한 뜻을 끊고 돌아가 늙은 어머니를 봉양하기에 힘쓰라고 타이른다.

이 맥락에서 다산은 사장詞章을 반대한다. 한유와 유종원, 구양수歐陽脩, 소식蘇軾은 모두 당송팔대가唐宋八大家 중에 속할 만큼 중국의 명문장가들로서 최고의 위상을 지닌 문인들이다. 이들의 문장은 고문의 전범으로 인식되어 정조는 당시의 어지러운 문풍을 바꾸고자 이들의 글을 선별해 『당송팔자백선』을 편찬하기도 했다. 그러나 다산은 이들이 화려하기만 할 뿐 실질이 없으며 기이할 뿐 바르지 못하다는 이유로 거부한다. 다산이 생각하기에 이들의 글은 인간의 도리를 가르칠 수 없고 세상을 경영하고 백성을 구제하는 데 하등 도움 되지 않는다. 그리하여 이들의 글은 유교를 좀먹는 좀 벌레라고 일갈한다. 나아가 문장의 해독은 정통 유가에서 이단으로 물리치는 양주楊朱와 묵적墨翟, 노자老子와

31) 『文集』 권11, 「五學論」三(『定本』 제2책, 299~300쪽). “文章之學, 吾道之鉅害也. …… 文章不自內發, 迺皆外襲以自雄, 斯豈古所謂文章者哉? 韓柳歐蘇, 其所謂序記諸文, 率皆華而無實, 奇而不正. …… 彼韓柳歐蘇, 其所自命者, 文章已矣. 文章豈足以安身立命哉? 使天下之人, 詠歌蹈舞, 浸淫悅樂, 醞薰膚奏, 與之俱化, 而邈然忘其性命之本民國之務者, 文章之學也. 豈聖人之所取哉?”

불교佛敎보다도 더 심하다고 힐난한다. 저들 사상은 그 요체가 선을 행하고 악을 버리자는 데 있지만, 문장학은 사람들 마음을 허무하게 만들고 유희에 빠지게 하여 성명의 근본과 나라와 백성의 일을 잊게 만든다는 것이다.

이로 보아 다산이 좋은 글 나쁜 글의 중요한 기준은 도덕道德과 경세經世에 있음을 알 수 있다. 아무리 표현이 아름답고 예술적 형상화가 뛰어나도 도덕이나 광제일세匡濟一世를 드러내지 못하면 해를 끼치는 글이다. 이 지점에서 보자면 다산은 글을 도덕의 시녀로 삼는다는 비판을 비껴가지 못한다. 다산은 도덕적으로 아름다워야 문(文)의 가치를 인정한다. 다산 스스로가 생각하는 정체성은 경학자이자 경세가이지 문장가는 아니다.³²⁾

이에 다산이 18세기 후반 조선 사회에 쏟아져 나온 중국의 패관문학을 극력 배척하는 것은 당연한 귀결이다.

패관 잡설稗官雜說은 인재人災 중에서 가장 큰 것이라 생각합니다. 음탕하고 추한 어조가 사람의 심령心靈을 방탕하게 하며, 사특하고 요사스러운 내용이 사람의 지혜를 미혹에 빠뜨리며, 황당하고 괴이한 이야기가 사람의 교만한 기질을 고취시키며, 위미委靡하고 조잡한 글이 사람의 장기壯氣를 녹여냅니다. 자제子弟가 이것을 일삼으면 경사經史 공부를 울타리 밑의 쓰레기로 여기고, 재상이 이를 일삼으면 묘당廟堂의 일은 한번 쓰고 나면 버리는 물

32) 그렇다고 해서 다산이 순수문학의 형식을 완전히 배격했다고 해서는 안 된다. 다산은 형식 자체를 지향하는 형식, 기교 자체를 지향하는 기교는 거부했지만, 효과적이고 설득적으로 전달하기 위한 형식과 기교는 적절하게 활용한다. 다산은 형식미를 배격한 것이 아니라 유미적, 형식주의적 태도를 반대했다고 보아야 할 것이다.

건으로 여기고, 부녀가 이를 일삼으면 길쌈하는 일을 끝내 폐지
 하게 될 것이니, 천지간에 어느 재해가 이보다 더 심하겠습니까.
 신은 지금이라도 국내에 유행되는 것은 모두 모아 불사르고 연경
 燕京에서 사들여 오는 자는 중벌로 다스린다면, 거의 사설邪說들
 이 뜸해지고 문체가 한 번 진작될 것이라 생각합니다.³³⁾

패관 잡설은 중국의 명말 청초에 널리 퍼졌던 소설류 등의 소품문을
 말하는데, 18세기 후반 조선 사회에 유입되어 새로운 글쓰기 문화를 이
 끌었던 양식이다. 당시 소품문은 수사가 화려하며 정치와 윤리를 이야
 기하는 대신 소소한 일상과 개인의 자유로운 감성을 이야기하였다. 전
 통 고문이 유학 이념을 충실하게 드러냈다면 소품문은 탈윤리를 지향
 했다. 특히 조선 후기 김성탄金聖歎의 평비본評批本을 비롯한 중국 소설
 이 널리 유행해서 궁궐에서도 읽혔으며 부녀자들은 비싼 노리개를 팔
 아서라도 소설을 구입해 읽을 정도였다.

패관 잡설은 다산의 문학 지향과 완전히 정반대의 지점에 있다. 이에
 따라 다산은 패관 잡설은 인재人災 중에서도 가장 큰 것이라며 배척한
 다. 음탕하고 사특하고 괴이해서 인간을 방탕하게 하고 미혹하게 한다
 며 힘껏 비난한다. 국내에 유행하는 패관소설은 모두 모아 불사르고 북
 경에서 책을 사들여 오는 자는 중벌로 다스려야 한다고 강도 높게 주장
 한다. 분서焚書까지 주장할 정도로 강도가 센 것으로 보아 정조를 도와

33) 『文集』 권8, 「文體策」(『定本』 제2책, 86쪽). “裨官雜書, 是人災之大者也. 淫詞醜話, 駭蕩人
 之心靈, 邪情魅跡, 迷惑人之智識, 荒誕怪詭之談, 以騁人之驕氣, 靡曼破碎之章, 以消人之
 壯氣, 子弟業此而芭籬經史之工, 宰相業此而弁髦廟堂之事, 婦女業此而織紵組紃之功遂
 廢矣. 天地間災害, 孰甚於此? 臣謂始自今, 國中所行, 悉聚而焚之, 燕市買來者, 斷以重律,
 則庶乎邪說少熄, 而文體一振矣.”

문풍을 진작시키려는 정치적 함의가 짙어 보인다.

2) 자연 사물에 대한 미의식

그런데 다산의 문학 작품 중에는 문학적 형상화가 잘 된 작품이 많으며 문학성이 뛰어난 글도 많다. 도덕을 고무鼓舞하고 사회와 현실을 풍자 비판하는 대신에 일상의 소소한 정취를 운치 있게 쓴 작품들도 있다. 문장학을 해충으로 바라보고 수사와 기교를 비판하면서도 실제 창작에선 뛰어난 문학성을 보이는 아이러니를 어떻게 이해하면 좋을까?

이는 자연 사물을 바라보는 다산의 심미 태도와 관련이 깊다.

귀나 눈의 기능으로서 부르는 소리, 꾸짖는 소리를 분변하고 평탄하고 험함을 구별하는 모든 것은 다 그 육신을 기르는 것이고, 현악기·관악기나 화초·나무 같은 것은 심신心神을 기르는 것이다. 산이 보화 등의 온갖 물건을 산출하여 용도에 이롭게 하는 것은 다 사람의 육신을 기르는 것이고, 그 가파른 봉우리, 괴이한 돌, 쏟아지는 폭포가 되어 구경거리를 제공하는 것은 심신을 기르는 것이다. 무릇, 육신을 기르는 것은 아무리 작더라도 탐하면 사욕私慾이 되고, 심신을 기르는 것은 비록 탐하여 돌이킬 줄 모르더라도 군자는 탐한다고 하지 않는다.³⁴⁾

감각 기관은 육신을 기를 때가 있고 심신을 기를 때가 있다. 인간의

34) 『文集』 권13, 「送沈奎魯校理李重蓮翰林游金剛山序」(『定本』 제3책, 47쪽). “凡耳目之所爲辨呼喝別夷險者, 皆以養其口體也. 若所爲絲竹花木者, 以心神也. 山之興寶貨諸物以利用者, 皆以養人之口體也. 其爲峭峰怪石・琮琤激瀉以供玩者, 爲心神也. 凡所以養口體者雖小, 徇之爲私慾, 其以養心神者, 雖徇而不知反, 君子不謂貪也.”

소리를 듣는 것과 이익을 얻는 것은 육신을 기르는 것이다. 반면 사물의 소리와 자연 사물의 경관을 듣고 보는 것은 심신을 기르는 것이다. 윗글의 이면을 헤아려 보면 인간의 감각 기관은 악에 빠지기 쉬우므로 아무리 작아도 탐해서는 안 된다는 인식이 담겨 있다. 반면 자연 사물은 선악善惡도 없고 시비是非도 없으므로 아무리 탐해도 나쁜 것이 아니다. 자연 사물 하나하나는 모두 심신을 기르는 데 도움을 준다. 다산에게 심신을 기른다는 말의 의미는 선善을 키우는 일이다.

다산은 인간과 사회는 선善과 악惡으로 나뉘므로 선에 밝아서 선을 택할 수 있어야 한다고 본다. 하지만 자연 사물은 하나하나가 다 아름다운 존재이다. 화초와 나무, 가파른 봉우리, 신기한 돌, 쏟아지는 폭포는 모두 멋진 구경거리로서 인간의 심신을 기르게 하므로 아무리 탐해도 상관없다. 그리하여 자연 사물은 완물玩物의 대상이 된다. 다산의 문학에 나타나는 인간과 현실을 향한 차갑고 냉정한 시선과 달리, 사물에 대한 글에서는 우아한 정취가 느껴지는 것은 바로 이와 같은 사물에 대한 미적 태도와 관련이 깊다. 자연 사물은 인간을 위해 봉사하며 내면의 선을 돕는다.

자연 사물을 아름답게 보는 미적 태도는 다음과 같은 글을 낳는다.

한참 뒤에 다시 동자를 시켜 범식대로 하였다. 이에 옷걸이·책상 등 모든 산만하고 들쭉날쭉한 물건을 제거하고, 국화의 위치를 정돈하여 벽에서 약간 떨어지게 한 다음, 촛불이 비추기 적당한 곳에 촛불을 두어서 밝히게 하였다. 그랬더니 기이한 무늬, 이상한 형태가 홀연히 벽에 가득하였다. 그 중에 가까운 것은 꽃과 잎이 서로 어울리고 가지와 곁가지가 정연하여 마치 묵화墨畵를

떨쳐놓은 것과 같고, 그 다음의 것은 너울너울하고 어른어른하며
 춤을 추듯이 하늘거려서 마치 달이 동녘에서 떠오를 제 뜨락의
 나뭇가지가 서쪽 담장에 걸리는 것과 같았다. 그 중 멀리 있는 것
 은 산만하고 흐릿하여 마치 가늘고 얇은 구름이나 놀과 같고, 사
 라져 없어지거나 소용돌이치는 것은 마치 질펀하게 나뒤흔치는 파
 도와 같아, 번쩍번쩍 서로 엇비슷해서 그것을 어떻게 형용할 수
 없었다. 그러자 이서彝敍가 큰 소리를 지르며 뿔 듯이 기뻐하면서
 손으로 무릎을 치며 감탄했다. “기이하구나. 이것이야말로 천하
 의 빼어난 경치일세.”³⁵⁾

지인과 함께 촛불에 비친 국화 그림자를 감상하는 글이다. 다양한 모
 양으로 어리비치는 국화의 그림자를 보며 기뻐하고 경탄하는 장면은
 대상에 대한 완물玩物의 취향이 어디까지 나아가고 있는지를 보여준
 다. 사물의 그림자를 보며 천하의 빼어난 경관이라고 경탄하는 장면은
 ‘문장학은 성인의 도를 해치는 해충’이라고 단호하게 선언하거나 ‘시대
 를 슬퍼하고 세속을 개탄하지 않으면 시가 아니’라고 말하는 모습과는
 상당히 이질적이다.

「칠실관화설漆室觀畫說」도 사물에 대한 치밀한 관찰과 완물의 시선을
 보여준다. 작품은 밀폐된 방에 구멍 한 개만 남겨놓고 돋보기를 대고 엿
 본 구멍 밖의 풍경을 다루고 있다. 다산이 보여주는 인식 태도는 완물적

35) 『文集』 권13, 「菊影詩序」(『定本』 제3책, 29~30쪽). “有頃令童子如法. 於是除衣架書檉諸散
 漫參差之物, 整菊之位置, 而令離壁有間, 安燭於宜燭之處而明之. 於是奇紋異形, 倏焉滿
 壁. 其近者, 花葉交加, 枝條森整, 若墨畫之張焉. 其次婆婆彷彿舞弄纖櫺, 若月出東嶺, 而
 庭柯之在西墻也. 其遠者, 漫漶模糊, 如雲霞之細薄, 滅沒滄漠, 若波濤之灩澦, 閃忽疑似,
 莫可名狀. 於是彝敍譁然大叫, 踊躍欣動, 以手擊膝而歎曰: 奇哉, 異哉! 天下之絕勝也.”

태도의 극단을 보여준다. 사물의 다양한 감각적 측면 외에 간접적인 영상까지 감상의 대상으로 삼고 있다.³⁶⁾

이같이 다산은 문학과 예술에 대해서는 격물格物의 태도를 보여주지만, 자연과 사물에 대해서는 완물의 태도를 보여준다. 다산에게 자연 사물은 하나하나가 개별적 아름다움을 지닌 존재이다. 그 개별 사물의 아름다움은 개별 사물의 독자성을 인식하여 대상 하나하나를 집요하고 치밀하게 관찰하도록 이끈다. 사물을 관찰하는 글에서 문학적 형상화가 뛰어난 작품이 탄생하는 것은 사물을 대하는 다산의 심미 태도 덕분이다.

근래에 나이 젊은 몇몇 소년들이 원元나라와 명明나라의 경박한 사람들이 지은 보잘것없는 문장을 가져다가 그대로 모방해서 절구絶句나 단율短律을 짓고는, 외람되게 당세에 뛰어난 문장이라고 자부하면서 거만하게 남의 글을 폄하하고 고금古今을 휩쓸려고 하고 있는데, 나는 이들을 딱하게 여긴다. 문장은 반드시 먼저 경학經學으로써 근기根基를 확고히 세운 뒤에 사서史書를 섭렵해서 정치의 득실과 치란治亂의 근원을 알아야 하며, 또 모름지기 실용實用의 학문에 마음을 써서 옛사람들의 경제經濟에 관한 서적을 즐겨 읽고서 마음속에 항상 만백성을 윤택하게 하고 모든 사물을 기르려는 마음을 둔 뒤에야 비로소 독서하는 군자가 될 수 있는 것이다. 이와 같이 한 뒤에 혹 안개 낀 아침과 달 밝은 밤, 짙은 녹음과 가랑비 내리는 것을 보면, 시상이 떠오르고 구상이 일어나서 저절로 읊어지고 저절로 이루어져서 천지자연의 소리

36) 박무영, 위의 책, 71쪽.

가 맑게 울려 나올 것이니, 이것이 바로 시인의 활발한 통로이다.

나의 이 말을 오해하다고 여기지 말라.³⁷⁾

패관문학에 열광하는 젊은이들을 딱하게 여기면서 자식에게 도를 담은 글을 쓰라고 권면하는 내용이다. 경학을 바탕으로 실용實用과 경제經濟의 학문을 읽어 경세제민經世濟民의 마음을 품어야 한다는 다산의 평소 학문관이 나타나 있다. 그런데 다음 글에서는 자연 사물과 마주하고서 저절로 시상詩想을 읊게 되는 순수 감흥을 이야기한다. 다산은 풍부한 학식을 쌓은 독서 군자가 된 후에 자연 사물과 마주하라고 말한다. 경학과 실용의 학문이 안개 낀 아침, 달 밝은 밤, 짙은 녹음이 라는 순수 자연의 세계와 만나고 있다. 다산은 순수 자연을 거부하지 않는다. 다만 반드시 실질적인 학문에 힘써서 만물을 살리려는 마음의 바탕을 제대로 갖춘 후에야 자연 사물과 접해 생기는 흥취를 읊으라고 한다. 도덕과 순수 미의식이 만나는 지점에 그가 긍정하는 문학의 미적 정취가 있다.

이로 보건대 다산은 순문학을 완전히 배격한 것은 아니다. 도에서 벗어나 화려한 수사만 일삼으면서 신변잡기만 늘어놓는 글을 부정한 것이다. 그러나 신변잡기를 소재로 할지라도 풍부한 학식을 갖추어 만물을 살리려는 선한 마음을 지니고 있으면 순수 자연을 접하더라도 아취

37) 『文集』 권21, 「寄二兒」(壬戌十二月廿二日, 康津謫中)(『定本』 제4책, 247~248쪽). “近一少年, 取元明間輕佻妄客酸寒尖碎之詞, 摹擬爲絕句短律, 竊竊然自負其爲超世文章, 傲睨貶薄, 欲掃蕩今古, 吾嘗愍之. 必先以經學立著基址, 然後涉獵前史, 知其得失理亂之源, 又須留心實用之學, 樂觀古人經濟文字, 此心常存‘澤萬民育萬物’底意思, 然後方做得讀書君子. 如是然後, 或遇煙朝月夕, 濃陰小雨, 勃然意觸, 飄然思至, 自然而詠, 自然而成, 天籟瀏然, 此是詩家活潑門地. 勿以我迂也.”

雅趣가 드러난 문장을 쓰게 된다는 것이 다산의 생각이다.

다음 글은 세속의 일이 실용의 지식을 만나 맑은 운치(清趣)를 얻게 되는 양상을 보여준다.

네가 닭을 기른다는 말을 들었는데, 닭을 기르는 것은 참으로 좋은 일이다. 하지만 이 중에도 품위 있고 저속하며 깨끗하고 더러운 등의 차이가 있다. 진실로 농서農書를 잘 읽어서 그 좋은 방법을 선택하여 시험해 보되, 색깔과 종류로 구별해 보기도 하고, 해를 다르게도 만들어 사양飼養 관리를 특별히 해서 남의 집 닭보다 더 살찌고 더 번식하게 하며, 또 간혹 시를 지어서 닭의 정경을 읊어 그 일로써 그 일을 풀어버리는 것, 이것이 바로 독서한 사람이 양계養鷄하는 법이다. 만약 이익만 보고 의리를 알지 못하며 기를 줄만 알고 취미는 모르는 채 부지런히 힘쓰고 골몰하면서 이웃의 채소를 가꾸는 사람들과 아침저녁으로 다투거나 한다면, 이는 바로 서너 집 모여 사는 시골의 졸렬한 사람이나 하는 양계법이다. 너는 어느 쪽을 택하겠느냐. 이미 양계를 하고 있더니 아무쪼록 백가百家의 서적에서 양계에 관한 이론을 뽑아 계경鷄經을 만들어서 육우陸羽의 『다경茶經』과 유득공의 『연경煙經』과 같이 한다면, 이 또한 하나의 좋은 일이 될 것이다. 세속적인 일에서 맑은 운치를 간직하는 것은, 항상 이런 방법으로 예를 삼도록 하여라.³⁸⁾

38) 『文集』 권21, 「寄游兒」(『定本』 제4책, 275쪽). “聞汝養雞, 養雞固善. 然養雞之中, 亦有雅俚清濁之殊. 苟能熟讀農書, 擇其善法而試之, 或別其色類, 或異其埒架, 使雞之肥澤繁衍, 勝於他家, 又或作詩, 寫雞情景, 以物遣物, 此讀書者之養雞也. 若見利不見義, 知豢不知趣, 孳孳滾滾, 與鄰人圃老早莫爭閤者, 此直三家村裡拙夫子之養雞也. 未知汝何所安. 既養鷄矣, 須將百家書, 鈔取鷄說, 彙次作鷄經, 如陸羽茶經柳惠風之煙經, 亦一善也. 就俗務帶得

닭을 기르는 일은 일상의 세속적인 일이다. 다산은 세속을 무시하지 않는다. 아니 오히려 지금 이곳(於斯)을 아름다움의 근원으로 여기는 데서 알 수 있듯이 세속의 일상이야말로 다산이 관심 갖고 애정을 두는 토대이다. 그러나 다산은 아雅와 리俚, 청淸과 탁濁을 구분한다. 다산이 취하는 것은 아雅와 청淸이고 버리는 것은 리俚와 탁濁이다. 다산이 생각한 우아함과 맑음은 닭 기르는 법을 잘 배워서 다른 닭보다 더욱 건강하게 길러 번식시키고 닭의 정경을 이야기하는 것이다. 비리함과 탁함은 이익만 보고 의리를 알지 못하며 기를 줄만 알고 취미는 모르는 것이다. 세속의 일에 나아가 맑은 운치를 얻는 것(就俗務帶得淸致)이 닭을 올바르게 기르는 방법이다.

양계養鷄를 이야기하고 있지만 실제로는 다산의 미적 취향을 잘 담고 있다. 세속(俗)은 평범한 일상이 펼쳐지는 지금 이곳이다. 그 일상의 일은 아雅와 청淸으로 나아갈 수도 있고 리俚와 탁濁으로 나아갈 수도 있다. 속俗이 청淸과 아雅로 나아가기 위해선 옛것(古)을 잘 배워 지금 이곳에서 쓸모를 발휘해 유용한 도움이 되도록 해야 한다. 곧 다산은 세속(일상)과 문예를 통일하여 청淸과 아雅의 미의식으로 수렴한다. 이로 보아 다산의 심미 지향은 청아미淸雅美라고 해도 좋겠다. 청아淸雅는 상스럽거나 속된 기색이 없이 맑고 우아한 정취이다. 다산은 지금 이곳 세속이라는 공간에 애정을 갖되 문학으로 형상화할 때 리俚와 탁濁으로 흐르는 것을 경계하고 맑은 운치를 지닐 것을 요구했다. 속俗에서 아취雅趣를 기르기 위해 고古를 배울 것을 요청한 것이다. 이와 같은 세속과 문예의 결합 의식은 지금 이곳(於斯)을 중요하게 여기는 심미 태도와 결부되어 조선의 고사 활용과 조선시朝鮮詩 선언을 낳기에 이른다.

淸致, 須每以此爲例.”

4. 다산의 미의식이 지닌 의미

지금까지 살펴보았듯이 다산에게 아름다움이란 도덕적으로 선명한 것이다. 그러므로 다산의 미의식을 이해하기 위해서는 다산의 선함을 이해해야 했다. 다산은 인간은 선을 추구하고 실천하는 존재라 보고 철두철미 선한 사람이 되고자 노력했다. 다산의 선함은 악함에 대응되는 의미를 지니면서 한편으로는 현실을 개선한다는 의미도 있다. 그에게 선은 세상을 바로잡아 구제하는 것이다. 그가 선을 실현하고자 하는 세상은 그때 저기가 아니라 지금 이곳(於斯)이었다. 아름다움(美)과 선함은 모두 이곳에 있으므로 이곳에서 최선을 다하는 것이 가장 좋은 것이었다. 다산이 모범으로 삼은 모델은 요순堯舜과 주공周公, 공자孔子 시절이었다. 다산은 옛날의 선진 유학을 잘 배워 지금 이곳의 현실을 개선하는 데 적용하고자 했다. 다산이 바라본 지금 이곳의 현실은 개선되고 개혁되어야 할 곳이었다.

다산은 문학은 도와 덕을 실는 도구이어야 한다고 생각했다. 문학은 기교나 수사를 구사하거나 음풍농월이나 유희를 읊어서는 안 되며 예禮를 돕고 나라와 백성을 구제하는 도구가 되어야 한다고 생각했다. 다산의 문학은 내용과 사상을 우선으로 하기에 도덕성과 계몽성을 강하게 띠고 있다.

엄격한 도덕주의자로 비치는 다산의 면모는 얼핏 물취미해 보이고 딱딱한 이미지를 떠올린다. 하지만 다산의 문학엔 작품성이 뛰어나고 우아한 정취를 품은 글이 많다. 이는 다산이 낮은 존재에게는 따뜻한 연민을 품는 휴머니스트이자 미적으로 우아미를 지향한 데에 기인한다. 다산은 권력과 부당한 현실에 대해서는 차갑고 격발하고 분노했지만 사회적 약자에 대해서는 한없이 너그럽고 따뜻했다. 고통받는 백성과

소외된 인간에 대해서는 연민과 공감의 시선을 보냈다. 그리하여 그의 문학은 격발하면서도 온화하고 풍자적이면서도 따뜻하다.

나아가 자연 사물에 대해서는 각각의 개별성을 인정하면서 개별 사물마다 아름다운 시선으로 바라봄으로써 인간 현실을 대할 때와는 다른 심미 태도를 지향했다. 그 시선은 내면의 선명한 마음과 연결되어 비속함으로 떨어지지 않고 맑고 우아한 청아미(淸雅美)를 띠었다. 고古를 배우는 일은 세속(俗)에서 청(淸)과 아(雅)를 얻기 위한 필수 과정이었다. 18세기 후반 실학자들의 시풍이 대체로 기궤첨신(奇詭尖新)의 시풍을 지향한 것과 비교해 보면 다산의 문예 정취가 갖는 특성이 더욱 선명하게 드러난다고 하겠다.

다산의 미적 지향은 연암과 대비 된다. 다산과 연암은 실학의 상징적인 인물로서 둘 다 실제적인 학문을 추구하고 강한 현실 개혁 의지를 지녔다. 지금 이곳을 중요하게 여겨서 조선시(朝鮮詩)와 조선풍(朝鮮風)을 주장했다. 나아가 사회적 약자에 대해 따뜻한 시선을 보냈다. 그럼에도 둘 사이에는 적지 않은 미의식의 차이가 있다. 연암이 아름다움의 대상을 자연 사물에서 찾았다면 다산의 아름다움은 도덕과 예악(禮樂)에 있었다. 다산의 주된 관심은 철저하게 인간과 사회에 있었다. 인간과 사회를 고쳐서 더 나아진 세계를 만들어 가는 것이 다산의 선善이고 미美였다.

다산의 미적 지향이 도덕(道德)과 경세(經世)와 연관되어 있으며 기교와 형식을 부정적으로 바라본다는 점을 이야기했지만, 다산의 문학에는 순수 자연 소재 글에서 드러나는 형식의 아름다움, 따뜻한 서정을 읊을 때 나타나는 형식미, 산문에서 보이는 풍부한 서사적 묘사 등이 적지 않다. 이는 다산이 주제를 효과적으로 전달하기 위해 적절한 형식을 고민했다는 사실을 말해준다. 곧 다산은 기존의 전통적인 형식에서 벗어나

다른 형식, 다른 방식의 말하기를 고민했다고 보아야 할 것이다. 더불어 유배 전과 유배 후에 달라진 현실 인식과 심미 의식의 변화 등도 고려해야 한다. 다산의 문예미에 대해 더욱 깊은 접근이 요구된다.

(논문투고일 2023년 8월 24일, 심사확정일 2023년 9월 15일, 게재확정일 2023년 10월 6일)

참고문헌

번역 및 편저

- 이택후 지음, 권호 옮김, 『華夏美學』, 동문선, 1990.
- 시창동 지음, 김혜호 외 옮김, 『중국의 미학사상』, 신지서원, 1994.
- 이병한 편저, 『중국 고전 시학의 이해』, 문학과지성사, 1992.
- 丁若鏞, 『定本與猶堂全書』, 다산학술문화재단, 2012.
- 주희 저, 러정덕 편, 『朱子語類』, 中華書局, 1986.

논문 및 저서

- 강명관, 「다산과 명칭 문학」, 『동양한문학연구』 36호, 동양한문학회, 2013.
- 권윤희, 「茶山 丁若鏞 美學思想의 韓國的 特質」, *The Journal of the Convergence on Culture Technology*, Vol.6 No.2, 국제문화기술진흥원, 2020.
- 김상홍, 『다산 문학의 재조명』, 단국대학교 출판부, 2003.
- 김용직, 「다산 정약용의 문학과 문학관」, 『한국문화』 3, 서울대학교 규장각한국학연구원.
- 김우형, 「정약용의 악론(樂論)에 대한 철학적 고찰」, 『동양철학』 40집, 한국동양철학회, 2013.
- 김홍규, 「정약용의 문학기론」, 『정다산 연구의 현황』, 민음사, 1985.
- 박무영, 『정약용의 시와 사유방식』, 태학사, 2002.

-
- 송재소, 「다산 정약용의 문학론」, 『대동문화연구』 18집, 성균관대학교
대동문화연구원, 1984.
- 신호석, 「茶山의 批評美學과 書畫美에 관한 研究」, 성균관대학교 유학대
학원 석사학위논문, 2006.
- 윤재환, 「星湖家 문학의 미의식」, 『동방한문학』 49집, 동방한문학회,
2011.
- 이민홍, 「한국한문학의 미학적 조명」, 국제한국한자한문교육학회 학술
대회, 2011.
- 장지훈, 「정약용의 실학적 서화미학에 관한 연구」, 『동양철학연구』 61
집, 동양철학연구회, 2010.
- 정민, 『다산의 재발견』, 휴머니스트, 2011.
- 정순우, 「18세기 俗學論의 추이와 다산」, 『다산학』 21호, 다산학술문화재
단, 2012.
- 정혜린, 「조선 19세기 예술론과 미의식」, 『美學』 50집, 한국미학회, 2007.
- 최병규, 『茶山 簡札에서 읽는 실학적 서화미학과 경학사상 연구』, 성균
관대학교 박사학위논문, 2015.
- 함영대, 「五學論으로 읽는 경전학의 이면」, 『한국한문학연구』 83집, 한국
한문학회, 2021.

본 논문은 그동안 조명받지 못했던 다산의 미적 태도를 살핌으로써 다산을 더욱 깊이 이해하고자 한 것이다. 먼저는 미美와 선善에 대한 다산의 심미 태도를 살펴보았다. 다산의 아름다움은 기본적으로 도덕적 선과 관련이 깊다. 선善은 악惡에 대응되는 의미를 지니면서 한편으로는 현실을 개선한다는 의미도 있다. 다산은 아름다움(美)과 선善은 이곳에 있으므로 이곳에서 최선을 다하는 것이 가장 좋은 것이라 생각했다. 다산은 원시 유가 경전으로 돌아가 자신의 해안으로 그 정신을 재해석한 후에 지금의 일상과 현실에 미와 선을 적용하고자 했다.

이를 바탕으로 다산의 문예 미학을 살펴보았다. 다산은 문학은 도와 덕을 심는 도구이어야 한다고 생각했다. 문학은 기교를 구사하거나 음풍농월이나 유희를 읊어서는 안 되며 예禮를 돕고 나라와 백성을 구제해야 한다고 생각했다. 다산은 도는 한 세상을 바로잡아 구제하는 것이라고 말함으로써 개인의 내면 수양을 강조하는 전통 성리학자들과 달리 사회와 현실에 관심을 두었다. 다산은 문학의 가치가 사회적 약자의 삶에 공감하고 이들 옆에 있으면서 이들의 목소리에 귀를 기울이며 도와주는 데 있다고 보았다. 세상과 인간을 향한 바로 이 지점에 다산의 아름다운 심미 태도가 빛을 발한다. 다산은 권력과 부당한 현실에 대해서는 격발하고 분노했지만 사회적 약자에 대해서는 한없이 너그럽고 따뜻했다. 고통받는 백성과 소외된 인간에 대해서는 연민과 공감의 시선을 보냈다. 그리하여 다산의 문학은 격발하면서도 온화하고 풍자적

이면서도 따뜻하다. 인간과 사회를 고쳐서 더 나아진 세계를 만들어 가는 것이 다산의 선善이고 미美였다.

다산은 세속(일상)과 문예를 통일하여 청淸과 아雅의 미의식을 지향했다. 다산은 지금 세속이라는 공간에 애정을 갖되 문학으로 형상화할 때 리俚와 탁濁으로 흐르는 것을 경계하고 맑은 운치를 지닐 것을 요구했다. 속俗에서 아취雅趣를 기르기 위해 고古를 배울 것을 요청했다. 18세기 후반 실학자들의 시풍이 대체로 기괴첨신奇詭尖新의 시풍을 지향한 것과 비교해 보면 다산의 문예 정취가 갖는 특성이 더욱 선명하게 드러난다고 하겠다.

주제어 | 다산, 정약용, 미학, 문예 미학, 미학 사상, 청아미淸雅美.

Abstract

An Examination of the Literary Aesthetics of Tasan Jeong Yak-yong

Park Su-mil

research professor, Hanyang University Institute for East Asian Cultures

This paper aims to deepen our understanding of Tasan Jeong Yak-yong by examining the aesthetic attitudes of his that has been neglected. First, it examined Tasan's aesthetic attitudes toward beauty and goodness. The beauty of Tasan's is fundamentally related to moral goodness. Goodness is the counterpart of evil, but it also means improving reality. The idea is that beauty and goodness are here at once, so it's best here to make the best effort. Returning to the original Confucian scriptures and reinterpreting their spirit with his own insight, Tasan sought to apply beauty and goodness to the present day and reality.

This brings us to Tasan's literary aesthetic. He believed that literature should be a tool of help and virtue. He believed that literature should not be skilful, nor should it recite merrymaking, but should help with virtue and save the country and its people. Tasan was concerned with society and reality, unlike traditional Confucian scholars, who emphasized the inner cultivation of the

individual by saying that the truth is to rectify and save the world. He saw the value of literature as empathizing with the lives of the marginalized, standing beside them, listening to their voices, and helping them. It is at this point that Tasan's beautiful aesthetic attitude towards the world and human beings shines through. While he was furious and angry about power and injustice, he was generous and warm toward the underprivileged. He was compassionate and empathetic toward the suffering people and marginalized human beings. Thus, his literature is fiery yet gentle, satirical yet warm. It was the goodness and beauty of Tasan's to fix human beings and society to create a better world.

By unifying the secular (everyday life) and the literary, Tasan aimed for Cheong (淸) – clearness- and Ah (雅) -elegance- aesthetic. Tasan demanded that one should have affection for the secular world, but be wary of flowing into Li(俚)-coarse- and Tak (濁)-cloudy- when expressing oneself in literature, and have a clear mind. He asked them to learn the classics in order to cultivate elegance(雅趣) in the secular world. Compared to the poetic style of the late 18th century, which was largely oriented toward Kigeyichoemshin(奇詭尖新= so fresh and strange, as cutting-edge and new), the characteristics of the literary style of Tasan can be more clearly seen.

Key Words | Tasan, Jeong Yak-yong, aesthetics, literary aesthetics, aesthetic thought, Cheonga beauty (clear and pure beauty).

