

다산(茶山) 정약용의 우정론* '교우(交友)'를 중심으로

엄국화 (서울대학교 인문학연구원, 객원연구원)

- I. 들어가는 말
- II. 죽란시사(竹欄詩社)의 덕(德)과 의리(義理)
- III. 다산의 교우론(交友論) - 성(誠)
 - 1. 『소학주관(小學珠串, 1810)』
 - 2. 『논어고금주(論語古今注, 1813)』
 - 3. 『대학공의(大學公議, 1814)』
 - 4. 『맹자요의(孟子要義, 1814)』
- IV. 나가는 말

DOI: <http://dx.doi.org/10.21050/CSE.2023.57.11>

* 이 논문은 2022년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임
(NRF-2022S1A5C2A02093698)

• ABSTRACT •

Tasan (茶山)'s Friendship and “Gyowoo (交友)”

Visiting Researcher, Uhm, Kookhwa(Seoul National University Institute of Humanities)

In *Yeoyudangjeonseo* (與猶堂全書), the term ‘Gyowoo (交友)’ appears six times. It is found twice in *Sohakjugwan* (小學珠串, 1810), twice in *Noneogogeumju* (論語古今注, 1813), and once each in *Daehakgongui* (大學公議, 1814) and *Maengjayoi* (孟子要義, 1814). Except for *Sohakjugwan*, Tasan (茶山) uses the term ‘Gyowoo’ only in his interpretations of the Four Books (四書), excluding *Joongyong* (中庸). In this writing, first, by comparing the contents of rule (社約) from the Juklansisa (竹欄詩社) and *Gyowooron* (交友論) in terms of ‘virtue (德)’ and ‘righteousness (義理),’ we can practically verify Tasan’s perspective on friendship. Then, through an analysis of the content related to ‘Gyowo’ mentioned in Tasan’s interpretations of the Four Books, it is evident that Tasan, beyond presenting the benefits and drawbacks or the virtue and propriety of friendship as outlined in “Gyowooron”, advocates for the friendship of ‘sincerity (誠意).’ This is confirmed through examples of ‘Gyowoo’ presented in Tasan’s interpretations of the Four Books.

Key words: Tasan (茶山), Jeong Yak-yong (丁若鏞) Juklansisa (竹欄詩社), Gyowooron (交友論), Sincerity (誠意)

I. 들어가는 말

그동안 다산 정약용(茶山 丁若鏞, 1762-1836)이 젊은 시절에 심취했던 서학서(西學書)로 주로 알려진 책은, 마테오 리치(Matteo Ricci, 1552-1610)의 『천주실의(天主實義)』, 판토하(Diego de Pantoja, 1571-1618)의 『칠극(七極)』, 삼비아시(Francesco Sambiasi, 1582-1649)의 『영언여작(靈言蠡勺)』 등이었다. 마테오 리치의 첫 번째 한역서인 『교우론(交友論, 1595)』은 조선 후기 선비들 사이에서 가장 널리 읽혀진 책이지만 다산과 『교우론』의 관계를 다룬 연구는 없었다. 그것은 『여유당전서(與猶堂全書)』에서 『교우론』을 직접 언급하지 않았기 때문일 것이다. 그러나 『여유당전서』에는 ‘교우(交友)’라는 단어가 여섯 번 등장하는데, 『소학주관(小學珠串, 1810)』과 『논어고금주(論語古今注, 1813)』에서 각 2회 그리고 『대학공의(大學公議, 1814)』와 『맹자요의(孟子要義, 1814)』에서 각 1회 나타난다. 사서(四書)의 해설서에서 ‘교우’라는 단어를 사용했던 것이다.

그리고 다산이 영위했던 우정의 실질적 면모를 알 수 있는 책이 『죽란시사첩(竹欄詩社帖)』이다. 그러나 『여유당전서』에는 「죽란시사첩서(竹欄詩社帖序)」만 남아있고 『죽란시사첩』의 전모는 밝혀지지 않다가 안대회가 발굴한 『익찬공서치계첩(翼贊公序齒稷帖)』이 『죽란시사첩(竹欄詩社帖)』이라는 것이 알려졌다. 「죽란시사첩서」에 날짜가 기록되어 있지 않아서 죽란시사(竹欄詩社)가 정확히 언제 결성되었는지 알 수는 없으나, 1794년 7월 이후에 결성된 것으로 추정되며, 1801년 다산이 유배갈 때까지 유지되었던 것으로 보인다. 『익찬공서치계첩』에는 계원의 명단을 기록한 '서치(序齒)'와 모임의 규약인 '사약(社約)'이 실려있어 죽란시사의 구체적인 면모를 짐작하게 한다.

이 글에서는 학문적 영역과 현실적 영역에서 다산이 생각한 우정이 어떤 것이었는지 살피고자 한다. 먼저, 다산의 우정에 관한 관점을 실질적

으로 확인할 수 있는 죽란시사(竹欄詩社)의 ‘사약(社約)’을 『교우론』의 ‘덕’과 ‘의리’ 중심으로 비교한 다음, 다산의 사서 해설서 중에서 언급된 ‘교우’와 관련 있는 내용들을 분석하여 다산의 우정론을 구성할 것이다.

II. 죽란시사(竹欄詩社)의 덕(德)과 의리(義理)

다산의 교유관계로 많이 알려진 것은, 젊은 시절의 천진암(天真庵) 강학회와 유배지에서 다산초당(茶山草堂) 강학회이다. 천진암 강학회에서는 이벽, 권철신, 정약전 등의 젊은 학자들과 천주교 교리서들에 관해 은밀하면서도 활발하게 연구했다. 그리고 유배지 강진(康津)에서는 다산이 지도자가 되어 제자들을 가르치며, 사서오경의 주석서 등의 편찬사업을 주도했다. 천진암과 다산초당에 비해서는 많이 알려지지 않았지만, 시사(詩社) 또는 시계(詩契)의 역사에서 다산이 주도했던 죽란시사는 한때 국문학계에 많은 관심을 불러일으켰다. 다산이 기록한 「죽란시사첩서」은 다음과 같이 시작한다.

예로부터 지금까지 오천 년 동안에 반드시 나와 동시대에 태어난 것은 우연이 아니요, 중횡으로 삼만 리 세상 중에 반드시 나와 같은 나라에 태어난 것도 우연이 아니다. 그러나 나이에는 어른과 어린이라는 현격한 차이가 있고, 거처하는 곳이 아주 먼 시골이라면 서로 만나도 너무 서먹하여 즐거움이 적고, 종신토록 서로 알지 못하는 자가 있다. 무릇 이 몇 가지 경우 외에 또 곤궁함과 영달함이 똑같지 않고 취향이 다르면, 비록 나이가 같고 가까운 이웃에 살더라도 그와 함께 어울리거나 담소를 나누며 놀지 못한다. 이것이 인생에 친구를 사귀기 어렵지 못한 이유인데, 우리나라는 특히 심하다.¹⁾

1) 성창훈 외 역, 『여유당전서』, 시문집 (산문) 13권, “上下五千年, 必與之生竝一世者, 不適然也, 從橫三萬里, 必與之生竝一邦者, 不適然也。然其齒有長幼之縣, 而其居在遼遠之鄉, 則對之莊然少歡, 而有沒世不相識者矣。凡是數者之外, 又其窮達有不齊,

위 글에서는 ‘인생에 친구를 사귀지 못하는 이유(人生交結之所以不廣)’에 대해서 이유를 열거하고 있는데, 첫 번째는 나이이고, 두 번째는 지역이다. 그래서 ‘죽란시사를 결성할 때, 친구를 사귀는데 첫 번째 장애물이 되는 ‘나이’에 관하여 원칙을 세운다.

내가 전에 채이숙(蔡邇叔)과 시사(詩社)를 만들자고 의논하여 함께 즐겼는데, 이숙이 이런 말을 했다. “그대와 내가 동갑이니, 우리보다 아홉 살이 많은 사람과 우리보다 아홉 살이 적은 사람이 우리 둘이 다 벗으로 삼을 수 있다. 그러나 우리보다 아홉 살이 많은 사람과 우리보다 아홉 살이 적은 사람이 서로 만나게 되면 연장자를 위하여 허리를 굽혀 예우하기도 하고 자리를 양보하면서 모임이 어수선히질 것이다.” 이에 우리보다 네 살이 많은 자로부터 네 살이 적은 자로만 한정하여 모임을 가졌더니, 모두 15명이었다.²⁾

다산과 채이숙은 첫 번째 장애물인 나이의 문제를 해결하기 위해 자신들보다 나이가 위·아래로 네 살 차이로 제한했다는 원칙을 밝히고 있다. 그다음 원칙은 가까운 지역에 살아야 했고, 관직의 품계가 비슷해야 했다. 이 모임의 회원은 총 15명이었고, 『익찬공서치계첩』에는 그 명단이 상세하게 제시되어 있는데 다산보다 네 살 많은 정약전(丁若銓, 1758-1816)도 포함되었다. 그리고 『익찬공서치계첩』에 기록된 ‘사약’에는 이 원칙에 대해 구체적으로 설명하고 있다. ‘사약’은 총 8개의 조약으로 되어 있고, 앞의 두 개의 조약은 다음과 같다.

而趣向有不同，則雖年同庚而處比鄰，莫肯與之游從讌放，此人生交結之所以不廣，而我邦其甚者也。”

- 2) 같은 책, “余嘗與蔡邇叔，議結詩社，與共歡樂。邇叔之言曰：“吾與子同庚也。多我九年者與少我九年者，吾與子皆得而友之。然多我九年者與少我九年者相值，則爲之罄折，爲之辟席，而其會已紛紛矣。”於是自多我四年者起，至少我四年者而止，共得十五人。”

- (1) 선배들은 융성했던 시절에 많 이들 동갑계를 만들었다. 이제 그 취지를 모방하되 범위를 조금 넓혀서 나이차가 7, 8세 나더라도 모두 포함시킨다.
- (2) 우리들은 요행히 같은 때에 태어나 함께 어울릴 수 있으니 마땅히 덕과 의리를 서로 권장하고 명예와 규범에 서로 힘쓸 것이며, 제멋대로 유희하지 않도록 한다.³⁾

첫 번째 조약에서는 앞서 친구 사귀는 첫 번째 장애물인 나이에 대해 좀 더 유연하게 대처하는 단서를 추가하였다. 중요한 것은 두 번째 조약인데, 「죽란시사첩서」에서는 찾아볼 수 없었던 ‘덕(德)’과 ‘의리(義理)’에 관하여 언급했다는 것이다. ‘덕’과 ‘의리’는 의 『교우론』에서 강조된 덕목이다.

마테오 리치의 『교우론』은 100개의 항목으로 우정에 관한 격언들을 전달하고 있는데, 우정에서 ‘덕’ 또는 ‘의리’를 강조하는 주요 문장들은 다음과 같다.

18. 덕과 뜻이 서로 비슷해야 그 우정이 비로소 단단해진다.⁴⁾
30. 벗 사귀는 귀하고 천함은 사귀는 바의 뜻에 달려 있을 뿐이다. 다만 덕에 바탕을 두고 서로 서로 벗을 삼는 사람이 지금 세상에 몇 쌍이나 있겠는가?⁵⁾
32. 벗이 즐거움을 의로움보다 중시한다면 오래 벗으로 삼아서는 안 된다.⁶⁾
46. 벗의 직분은 의로움에 이르러 그친다.⁷⁾

3) 안대회, “다산 정약용의 竹欄詩社 결성과 활동양상,” 『대동문화연구』 83(2013), 93-129.

4) 마테오 리치, 정민 역, 『서양 선비, 우정을 논하다』 (서울: 김영사, 2023), 45, “德志相似, 其友始固.”

5) 같은 책, 51-52, “交友之貴戰, 在所交之意耳. 特據德相友者, 今世得幾雙乎?”

6) 같은 책, 53, “友之樂多於義, 不可久友也.”

7) 같은 책, 60, “友之職, 至於義而止焉.”

54. (...) 의로운 벗이 모였을 땐 [내면에서 우러나는] 기쁨이 [감각적인] 즐거움보다 많고, 헤어졌을 때도 부끄러움이 없다.⁸⁾
70. (...) 그 덕을 편안히 복돋워서 장차 실추하는 것을 구하는 꾀는 좋은 벗을 사귀는 것보다 더 나은 것이 없다. (...) 때때로 비록 말이 미치지 못하고, 성난 기색을 더하지 않더라도 또한 덕의 위엄으로 선하지 않은 행동을 막음이 있도다!⁹⁾

『교우론』에서는 특히 ‘덕’과 ‘의리’의 중요성을 강조하고 있다. 비록 「죽란시사첩서」에서는 ‘덕’과 ‘의리’에 관련된 ‘사약’이 남아있지 않지만, 죽란시사의 사약에서 제일 먼저 강조한 가치가 ‘덕’과 ‘의리’라는 점에서, 이를 비롯한 『교우론』의 우정론은 자연스럽게 다산의 우정론에 영향을 미쳤을 것이라고 볼 수 있다. 하지만 다산의 우정론이 단순히 『교우론』을 답습한 것은 아니다. 다산이 사서를 해석하면 ‘교우(交友)’라는 용어를 쓰면서 강조하는 것은 바로 ‘성의(誠意)’이다. Ⅲ장에서는 『여유당전서』에서 ‘교우’라는 표현이 어떻게 사용되었는지 살펴보면서, 다산의 ‘교우론(交友論)’을 더 구체적으로 보여주고자 한다.

III. 다산의 교우론(交友論)

1. 『소학주관(小學珠串, 1810)』

다산은 대표 저서로는 1표2서, 즉, 『경세유표(1817)』, 『목민심서(1818)』, 『흠흠신서(1819)』가 많이 알려져 있지만, 1표2서는 다산의 유배 말기에 저술된 책들이다. 1801년 시작된 유배 초기부터 다산은 사서육경(四書六經)에 대한 주석서들에 대한 작업을 먼저 시작했는데, 유배지에서 가장

8) 같은 책, 64, “義友者聚, 而悅多於樂, 散而無愧.”

9) 같은 책, 73-74, “(...) 安培其德, 而球其將墜, 計莫過於交善友. (...) 時雖言語未及, 怒色未加, 亦有德威以沮不善之爲與!”

먼저 완성된 책은 『주역사전(周易四箋)』이라는 『역경(易經)』의 해설서였다. 그 다음으로 『시경(詩經)』과 『서경(書經)』에 관한 주석서, 그리고 『소학주관』을 완성했다.

『소학주관(小學珠串)』이라는 책 제목 때문에, 이 책을 『소학(小學)』에 관한 해설서로 여길 수 있지만, 『소학』에 관한 주석서는 1815년에 완성한 『소학지언(小學枝言)』이다. 『소학주관』은 앞서 1810년에 저술한 책으로 『소학』의 해설서가 아니라, 아동들의 학습을 위한 ‘기초 용어사전’의 성격을 띠고 있다. 『소학지언』은 『소학』의 문장 전체를 해설한 것이 아니라, 선별적으로 문장을 택해서 비평적 주석을 달아놓은 책이다. 『소학』에서는 ‘오륜(五倫)’을 다루기 때문에 ‘붕우유신(朋友有信)’이라는 교우 관계가 중요하게 다루어지지만, 『소학지언』에서 ‘붕우유신’에 관하여 다산이 특별히 남긴 주석은 없다. 반면 『소학주관』에는 ‘교우(交友)’라는 단어가 직접적으로 두 번 등장한다. 『소학주관』의 서문에서는 다음과 같이 밝히고 있다.

지금 학문하는 법도 이와 같다. 무릇 구경과 구류 백가의 서적에 있어 그 ‘명물 수목’이 모두 슬슬주(瑟瑟珠)이다. 께미로 께는 것을 본받지 않으면 또한 얻는 대로 곧 잃어버리지 않겠는가. 내가 귀양살이하면서 일이 없을 때 아이 몇몇이 나에게 와서 공부하였는데, 잘 외우지 못함이 근심이였다. 나는 위에서 말한 늙은 상인처럼 슬슬주의 이야기를 하여 그들을 일깨워 주었다.¹⁰⁾

다산은 서문을 슬슬주(瑟瑟珠) 이야기로 시작했다. 어떤 아이가 슬슬주라는 귀한 구슬 수천 개를 집에 가는 길에 다 잃어버렸다. 그 이야기를

10) 정약용, 박광철 역, 『소학주관』 (서울: 달섬, 2020), 9, “今夫學問之法猶是也。凡九經九流百家之書，其名物數目，皆瑟瑟也。不有串以串之，無亦隨得而隨失乎？謫居無事，有童子數人，從而問業，患不能強志。余老賈也，談瑟瑟珠以喻之。”

들은 늙은 상인은 구슬들을 껴미로 껴어야 잃어버리지 않는다는 조언을 해주었는데, 이 이야기에 빗대어서 기초용어를 외우는 데 애를 먹고 있는 아이들에게 암기 요령을 알려주기 위해 『소학주관』을 지었다고 밝힌 것이다.

첫 번째는 ‘일지류(一之類)’라는 제목으로 숫자 일(一)과 관련된 용어들부터 소개하는데, 처음 단어는 ‘일인(一人)’, 다음에는 ‘일식(一食)’이라는 단어가 이어지는 방식으로 10개의 조항으로 되어 있다. 다음 ‘이지류(二之類)’에서는 숫자 ‘이(二)’와 관련된 ‘이의(二儀)’, ‘이기(二氣)’ 등의 10개의 용어가 소개된다. ‘삼지류(三之類)’에는 60개의 용어가 소개되는데, ‘삼익(三益)’과 ‘삼손(三損)’에 대한 설명에서 ‘교우’라는 단어가 등장한다. 먼저 ‘삼익’ 조(條)의 원문은 다음과 같다.

‘삼익’이란 나의 덕을 돕는 친구를 사귀는 도리(交友之道)이다. 정직하면 나의 잘못을 들을 수 있어 선을 쌓아 가도록 하는 친구가 하나이고, 성실하게 신뢰를 지키기 위해 힘쓰는 친구가 다른 하나이며, 건문을 넓히는 공부를 하는 친구에게서는 그 지식을 얻을 수 있다. 이를 ‘삼익’이라 한다.¹¹⁾

아동을 위한 용어 해설집이기 때문에 평이한 내용들이 기술되어 있다. 다만 여기서 주목할 만한 것은 ‘교우지도(交友之道)’라는 표현이다. 다산은 “‘삼익’이란 말은 『논어』 「계씨」 편에 나온다.[유익한 벗이 셋이 있으니, 정직하고 성실하고 건문이 많은 이가 유익한 벗이다(益者三友 友直友諒友多聞 益矣).]”라며 출전을 밝히고 있는데, 사서오경에는 ‘교우’라는 표현은 나오지 않는다. 고려시대부터 널리 읽힌 『명심보감(明心寶鑑)』 19편의 제목이 ‘교우편(交友篇)’으로 되어 있지만, ‘교우’는 원래 동양고전에서

11) 같은 책, 60, “三益者。交友之道也。以輔益吾德。友直則聞過。能責善。友諒則誠身。諒。信也。效其誠信。友多聞則進學。資其識也。此之謂三益也。”

사용되던 단어는 아니다. ‘교우’라는 표현은 ‘삼익’뿐만 아니라 바로 이어지는 ‘삼손(三損)’ 조에서도 사용된다.

‘삼손’이란 교우관계에서 지켜야 할 경계[交友之戒]이다. 손이란 해로운 것이다. 친구가 비위를 맞추어 아침을 하여 불의를 저지르거나, 마음이 약하여 주대 없이 굴거나, 말재주를 믿고 아는 것이 없이 알랑거리는 것을 말한다. 이를 ‘삼손’이라 한다.¹²⁾

여기서는 ‘교우지계(交友之戒)’라고 표현되어 있는데, 마테오 리치의 『교우론』에는 벗의 도리나 책무, 벗의 유익, 아침에 대한 경계 등에 관한 문장들이 많이 등장한다. 먼저 벗의 유익에 대한 문장은 다음과 같다.

11. 근심이 있을 때, 나는 다만 벗의 얼굴을 보기만 해도 기쁘다. 하지만 근심스럽거나 기쁘거나 어느 때인들 벗이 유익하지 않겠는가?¹³⁾
37. 벗이 세상에 유익한 점이 재물보다 크다. 재물을 아껴서 재물 자체를 위하는 사람은 없지만, 벗을 사랑하기 때문에 특별히 벗을 위하는 경우는 있기 때문이다.¹⁴⁾

『교우론』에서는 우정에 관한 서양 고전의 여러 격언들을 소개하면서, 벗의 유익에 대해 언급하였는데, 『논어』의 ‘삼익’과 성격이 크게 다르지 않은 것을 확인할 수 있다. ‘손해’와 관련된 『교우론』의 문장은 다음과 같다.

12) 같은 책, 60-61, “三損者。交友之戒也。損。害也。友便辟則陷。便。順也。辟。邪也。友之則陷於不義。友善柔則驕。以其受媚悅。友便佞則孤陋。習於口辨。無聞見之實。此之謂三損也。”

13) 마테오 리치, 정민 역, 『서양 선비, 우정을 논하다』, 41, “在患時。吾惟喜看友之面。然或患或幸。何時友無有益?”

14) 같은 책, 55, “友之益世也。大乎財焉。無人愛財爲財。而有愛友特爲友耳。”

19. (...) 그래서 곧은 말만이 홀로 벗의 책무가 된다.¹⁵⁾
 21. 벗의 칭찬과 원수의 비방은 둘 다 믿어서는 안 된다.¹⁶⁾
 38. 지금 세상에서 벗은 이미 말을 하지 않고, 아첨하는 자는 아양을 띤다.
 은 벗은 이미 없어져 버렸다. 말만 꺼내면 아첨하는 사람들은 말 재주
 뿐이다.¹⁷⁾

벗의 유익을 설명할 때에는 재물보다 귀한 것이 우정이라는 것을 강조 하였는데, 유익하지 않은 벗 또는 의무를 다하지 않는 벗은 아첨하는 벗 또는 칭찬만 하는 벗이라고 설명하고 있다. 이것은 아리스토텔레스가 『니코마코스 윤리학』에서 ‘필리아(philia, 우애)’의 최고 단계를 ‘즐거움’과 ‘유익’을 나누는 것이 아니라 ‘덕’을 나누는 것이라고 주장한 것을 인용한 것이다.

『소학주관』에서는 ‘삼익’과 ‘삼손’이라는 용어에 대해 ‘교우’를 중심으로 설명했으며, 『교우론』의 기초적인 개념에서도 크게 벗어나지 않았다. 그러나 이후에 완성되는 사서(四書)의 해설에서 다산의 ‘교우론’은 마테오리치의 『교우론』과 거리를 두기 시작한다.

2. 『논어고금주(論語古今注, 1813)』

다산이 사서(四書) 해설 중 가장 먼저 완성한 것은 『논어고금주(論語古今注, 1813)』이다. 이듬해에 완성된 『맹자요의(孟子要義, 1814)』는 『맹자』의 261장 가운데 153장에 대해서만 선별적으로 해설하였지만, 『논어』는 전체를 상세히 해설하였다.

『논어』 「학이(學而)」 편의 1장의 두 번째 문장, “유봉자원방래(有朋自遠

15) 같은 책, 46, “(...) 故直言獨爲友之責矣.”

16) 같은 책, 47, “友之譽, 及仇之訕, 並不可盡信焉.”

17) 같은 책, 55, “今也友既沒言, 而諂諛者爲佞.”

方來)”에서 친구를 의미하는 ‘붕(朋)’이라는 글자가 나오는데, 다산은 ‘붕’에 대해 “도를 같이 하는 자이다.”¹⁸⁾라는 간단한 설명만 남겼다. 이에 대해 김시천은 “‘우(友)’는 친족과 혈족의 친밀감으로서 부모에 대한 효(孝)와 유사한 형제애(弟)의 의미로 쓰였다.”¹⁹⁾라며 “유붕자원방래”의 ‘붕’도 일반적으로 생각하는 친구가 아니라 ‘제자들을 가리킨다고 주장했다. 이 외에도 『논어』 원문에서 ‘붕’ 또는 ‘우’라는 글자가 나타나기는 하지만, 다산이 『논어고금주』에서 특별히 우정을 강조하거나 우정에 관한 색다른 해석을 덧붙인 곳은 거의 없다. 그러나 ‘교우’라는 용어는 두 번 사용했는데, 「학이」 편 7장의 해설에서 먼저 등장한다. 『논어』 원문은 다음과 같다.

자하는 말하기를 “어진 이를 어진 이로 존경하기를 여색을 좋아하듯이 하며, 부모를 섬기는 데는 능히 그 힘을 다하며, 임금을 섬기는 데는 능히 그 몸을 바치며, 벗과 사귀는 데는 말이 믿음에 있으면, 비록 배우지 않았더라도 나는 반드시 배웠다고 이를 것이다.”라 하였다.²⁰⁾

‘현현역색(賢賢易色)’으로 많이 알려진 문장인데, 제자 자하(子夏)가 ‘학(學)’을 규정하면서 ‘벗과 사귀는 데 말이 믿음에 있으면(與朋友交 言而有信)’ 인정하겠다는 입장을 밝혔고, 이를 “여붕우교(與朋友交)”라고 기록하고 있다. 자하는 ‘학’을 우정의 측면에서 설명하면서 ‘말’에 있어서의 ‘신(信)’을 강조했는데, 이러한 맥락에서 오류 중 ‘붕우유신(朋友有信)’도 막연하게 친구 사이의 믿음을 강조한 것이 아니라, 구체적으로 ‘말’에 대한 ‘민

18) 정약용, 이지형 역, 『논어고금주(論語古今註)』 1권 (서울: 사암, 2010), 73, “朋。同道者也。”

19) 김시천, “도(道)의 친구들- 『장자』 ‘막역지우(莫逆之友)의 의미와 함축 -,” 『시대와 철학』 87(2019), 43-78.

20) 정약용, 이지형 역, 『논어고금주(論語古今註)』 1권, 101, “子夏曰賢賢易色。事父母。能竭其力。事君能致其身。與朋友交。言而有信。雖曰未學。吾必謂之學矣。”

음을 강조했다고 볼 수 있을 것이다. 다산은 이 문장에 대해서 기존의 학설들을 소개하면서 비판하기도 했다. 형병(邢昺)이 『논어정의(論語正義)』에서 이 장을 “생지미행(生知美行)”의 일이라고 해설한 것에 대해서는 다음과 같이 비판하였다.

아니다. 자하의 뜻은 대개 ‘학(學)은 이와 같은 데 지나지 아니할 뿐이다’라고 여긴 것이니, 어찌 이것을 ‘생지(生知)’의 성인으로 여길 수 있겠는가? ‘역색(易色)은 어진 이를 존경하는 데 성실히 하는 것이요, ‘갈력(竭力)’은 어버이를 친애하는 데 성실히 하는 것이요, ‘치신(致身)은 높은 지위에 있는 이를 높이는 데 성실한 것이요, ‘유신(有信)’은 벼를 사귀는 데 성실히 하는 것이다. 네 가지는 모두 ‘성’이니, 학이 어떻게 이에 더 보탬 것이 있겠는가?²¹⁾

다산은 ‘학(學)’에 대하여 형병이 ‘생지(生知, 배우지 않고도 모든 것을 앎)’로 해석한 것에 반대하고, ‘역색’, ‘갈력’, ‘치신’, ‘유신’ 등 네 가지 모두 ‘성(誠)’으로 수렴된다고 주장한다. 네 번째 ‘유신(有信)’에 관하여 “교우에 있어서 성실한 것이다(誠於交友矣).”라고 주장하며, 우정과 믿음과 성실함을 연결하였다는 것에 주목할 필요가 있다.

『논어고금주』에서 ‘교우’가 두 번째 나오는 곳은 「공야장(公冶長)」편 22장에 대한 해설이다. “공자는 말하기를 ‘백이와 숙제는 구악을 마음에 생각하지 않았다. 이 때문에 그들은 원망함이 거의 없었다.’라고 하였다. (子曰伯夷叔齊。不念舊惡。怨是用希。)”라는 문장에 대해 다산은 다음과 같이 설명한다.

21) 같은 책, 105, “駁曰非也。子夏之意。蓋云學不過如斯而已。豈以是爲生知之聖乎。易色則誠於賢賢矣。竭力則誠於親親矣。致身則誠於尊尊矣。有信則誠於交友矣。四者皆誠。學何以加矣。”

그러나 남의 구악을 마음에 생각하지 않는 것과 그 기상이 같지 않으며, 또 백이·숙제는 망인(亡人, 나라를 떠나 도망간 것)이니, 벗을 사귀고 백성을 다스리는 일에 관해서는 하나도 물을 만한 것이 없는데, 또 누구를 원망할 것이겠는가?²²⁾

백이(伯夷)·숙제(叔齊) 형제들에 대해 후대 학자들의 평가는 다양하게 나타났는데, 특히 ‘구악을 마음에 생각하지 않았다(不念舊惡).’라는 문장에 대해 여러 해석이 충돌하였다. 다만 여기서는 ‘행사(行事) 또는 실천을 중시하는 다산의 입장에서는 백이와 숙제에 대해 다소 부정적으로 평가하는 것이 주목된다. 유념할 부분은 ‘망인(亡人) 즉, 나라를 떠나 도망간 자들이기 때문에 이들에게 ‘치민(治民, 백성을 다스리는 일)’에 관해서 말할 것이 없다면서, ‘치민’ 앞에 ‘교우’라는 말을 제시했다는 것이다. 다산은 ‘치민’만큼 일상에서 중요한 것으로 ‘교우’ 즉, 벗 사귀는 일을 예로 들었다. 이에 대해서는 『맹자요의』의 ‘목민(牧民)’과 관련하여 후술하겠다.

3. 『대학공의(大學公議, 1814)』

다산이 『대학(大學)』의 해설서로 저술한 책은 두 종류이다. 먼저 저술된 것은 『대학강의(大學講義)』인데, 다산은 이 책에 대해 다음과 같이 설명한다.

건륭 기유년(1789) 봄 나는 갑과로 합격하고 바로 내각초계에 선임되었다. 4월에 임금께서 회정당에 납시어 초계 제신을 불러 『대학』을 강론케 하셨다. 돌아와 그 내용을 기록하였는데, 다음과 같다.²³⁾

22) 같은 책, 589. “然與不念他人舊惡。氣象不同。且夷齊亡人也。交友治民。一無可問。又誰怨矣。”

23) 정약용, 이광호 외 역, 『대학공의』 (서울: 사암, 2016), 295, “乾隆己酉春。余忝甲科。

다산이 초시에 합격하여 성균관에 입학한 것은 1783년이고, 문과에 급제한 것 1789년이다. 다산이 사서(四書)에 관한 최초의 해설 작업을 시작한 것은 성균관에 입학한 다음 해이다. 정조가 『중용(中庸)』에서 70개의 조목으로 질문한 것에 대하여 광암 이벽(曠菴 李穡)과 함께 답변을 작성해서 올렸는데, 그것이 『중용강의(中庸講義, 1784)』이다. 정조는 새로운 관점에서 해석한 다산의 답변서에 만족했고 속히 관직을 내리고자 했지만, 『중용강의』 이후 5년 뒤에야 다산이 급제한 것이다.

대과에 합격한 후 ‘내각초계’에 선임되었다고 하였는데, 바로 초계문신(抄啟文臣)으로 선발된 것이다. 초계문신으로 처음 참여한 강론의 주제는 『대학』이었다. 정조는 성균관 시절 『중용』에 관하여 연구할 것을 지시했었고, 급제 이후 초계문신이 된 후에는 『대학』에 관하여 연구할 것을 지시했던 것이다. 본격적으로 관료 생활을 하게 되었으니 ‘수기치인(修己治人)’의 핵심내용이 담긴 『대학』부터 제대로 다루는 것이 필요했을 것이다. 이때 기록해서 남겨둔 강의록이 『대학강의』이고, 다시 유배지에서 『대학』에 관한 본격적인 해설서로 새로 만든 것이 『대학공의(大學公議)』이다.

『대학』은 3강령과 8조목으로 요약되는 책이다. 3강령은 ‘명명덕(明明德)’, ‘신민(新民)’, ‘지어지선(止於至善)’이고, 8조목은 ‘격물’, ‘치지’, ‘성의’, ‘정심’, ‘수신’, ‘제가’, ‘치국’, ‘평천하’이다. 8조목의 ‘격물’부터 ‘수신’까지는 ‘수기(修己)’의 영역으로, ‘제가’부터 ‘평천하’까지는 ‘치인(治人)’의 영역으로 다시 양분된다.

1814년에 완성된 『대학공의』는 『대학강의』와는 다르게 『대학』의 전체를 다룬 주석서이다. 『대학』은 원래 『예기(禮記)』의 한 편에 불과한 글이었지만, 주희에 의해서 장(章)과 구절이 나누어진 후, 『대학장구(大學章句)』라는 제목으로 주자학자들에게 성리학의 핵심적인 교재로 읽혀 졌다.

卽被內閣抄啓。四月上御熙政堂。召抄啓諸臣講大學。歸而錄之如左。”

그러나 명나라 때의 양명학자들은 주희가 『대학』의 글을 임의로 나누고 순서까지 바꾼 것에 불만을 제기했다. 그중에서 가장 심각한 논쟁은 3강령 중의 두 번째 강령인 ‘친민(親民)’을 주희가 ‘신민(新民)’으로 바꾼 것을 다시 ‘친민’으로 돌려야 한다는 주장이었다. 이에 대해서 다산 역시 양명학자들과 같이 ‘친민’을 옹호하는 입장을 취하여 『대학공의』에서는 ‘친민’으로 표기했다.

사실 『대학』 원문에는 ‘교우’ 또는 ‘붕우’라는 단어가 등장하지 않는다. 『논어』, 『맹자』 그리고 『중용』에서도 친구 또는 우정에 관한 논의가 등장하는 반면에, 『대학』에서는 친구나 우정이 언급되지 않는다. 『대학』은 오래전부터 ‘군주를 위한 책’으로 사용되었기 때문에, 통치자와 백성의 관계를 중심으로 다루면서 친구나 우정이 언급되지 않는 것으로 이해할 수 있다.

그럼에도 불구하고 다산은 『대학공의』에서 ‘교우’라는 단어를 사용하고 있는데, 우선 ‘교우’가 등장하는 곳은 3강령의 첫 번째 강령인 ‘명명덕(明明德)’이다. 본격적인 논의가 시작되는 부분은 다음과 같다.

어떤 사람이 물었다. “원래 『대학』은 강령도 있고 조목도 있으니, ‘뜻’·‘마음’·‘몸’은 덕에 관련된 조목이고 ‘집안’·‘나라’·‘천하’는 백성에 관련된 조목이다. 선왕은 뜻과 마음과 몸의 덕을 밝혔으니 이를 일러 ‘밝은 덕을 밝힌다’고 하며, 집안·나라·천하의 백성을 새롭게 하였으니 이를 일러 ‘백성을 새롭게 한다’고 한다. 그런데 지금 효·제·자를 밝은 덕이라고 생각하니 옳습니까?”²⁴⁾

이 논의 직전 단락에서 다산의 24년 전 일화를 소개하면서, 1791년 정

24) 같은 책, 67, “〔答難〕 或問曰原來大學。有綱有目。意心身者。德之目也。家國天下者。民之目也。先王明意心身之德。斯謂之明明德。新家國天下之民。斯謂之新民。今乃以孝弟慈。爲明德可乎。”

조는 월과(月課)로 『대학』에 관해 질문을 내렸고, 다산이 어떤 답변을 제출했는지 설명한다. 그 핵심은 첫 번째 강령인 ‘명명덕(明明德)’이 무슨 의미인지 밝히는 것이었는데, 주희는 ‘명덕을 밝힌다’는 것에 대해서 ‘명덕(明德)’은 사람의 마음이라고 설명했다. 이것은 『중용』 1장에서 주희가 ‘천명지위성(天命之謂性)’을 해석을 통해서 사람의 본성(性)이 곧 이치(理)라고 주장한 것과 마찬가지로, 성리학의 도덕철학적 근거로 인용되는 주요한 이론이다.

그러나 다산은 ‘이치’의 철학보다는 ‘행사(行事)’ 또는 ‘실천’의 철학을 중시했기 때문에, ‘명덕’을 ‘본성과 관련된 타고난 마음’으로 해석하는 것에 반대하고, 실천적인 개념으로 ‘효(孝)·제(弟)·자(慈)’를 ‘명덕’이라고 주장했다. 정조는 다산의 답안을 1등으로 삼았지만, 채제공이 주희의 해석에 반한다 하여 2등으로 낮췄던 사실까지 다산은 기록했다. 그리고 24년이 지나서 다시 이 논변을 이어간다.

그렇다면 다산은 왜 ‘명덕’을 ‘효·제·자’라고 주장한 것일까? 우선 ‘뜻’이나 ‘마음’과 ‘몸’에서는 선악이 아직 결정되지 않았기 때문이다. ‘뜻을 진실하게[誠意]’ 하고, ‘마음을 바르게[正心]’ 한 뒤에야 ‘밝은 덕’을 밝힐 수 있는 것이기 때문에, ‘성의’나 ‘정심’ 자체가 ‘명덕을 밝히는 것’이 아니다. 다산은 불교와 비교하면서, 불교는 마음 다스리는 방식으로 일을 삼지만, 유교는 일을 통해서 마음을 다스린다고 주장했다. 그리고 실천을 중시하는 논의에서 ‘교우’를 언급한다.

이를 가리켜 성의라고 한다. 그로써 임금을 섬기고 그로써 벗과 사귀며 그로써 백성을 다스리니, 자기의 뜻을 정성스럽게 하는 것은 모두 일을 실천함에서 이루어진다. 한갓 뜻만으로는 정성스럽게 한다고 말할 수 없으며 한갓 마음만으로는 바르게 한다고 할 수 없으므로 『대학』에서 “소인이 한가하게 있을 때 불선을 행하되 하지 않는 것이 없다”라고 하였다.²⁵⁾

『대학』의 수기론(修己論) 또는 성리학의 수양론(修養論)에서 ‘성의’와 ‘정심’은 ‘격물치지’의 다음 단계이지만, ‘뜻’과 ‘마음’에 관한 것이어서 마치 불교의 수양법처럼 이해할 수 있다. 그러나 다산은 단호히 불교적 해석을 거부하며 유교의 ‘성의’가 임금을 섬기는 일이나 백성을 다스리는 일뿐만이 아니라, 벗과 사귀는 데에서 실천하는 주요한 개념으로 설명한 것이다.

4. 『맹자요의(孟子要義, 1814)』

성리학의 심성론(心性論)에서 『맹자』의 위상은 『논어』보다도 높다. 공자가 『논어』에서 직접적으로 논하지 않았던 것이 있는데, 바로 ‘본성(性)’과 ‘천도(天道)’였다. 공자가 본성에 관하여 남긴 말은, ‘성상근야, 습상원야(性相近也 習相遠也).’라는 문장밖에 없다. “사람의 본성은 서로 비슷하다(性相近也).”라는 말만 남겼지, 그것이 선한 것인지 악한 것인지 분명하게 말하지 않았던 것이다. 결국 이 문제는 맹자에게 넘겨졌다. 맹자는 당시에 사람의 본성을 ‘식색(食色)’으로 설명하는 고자(告子)와 논쟁을 벌이면서, 본성은 선한 것이라고 주장했다. 그리고 그 예시로 사용한 인물이 요순이다. ‘성선(性善)’이라는 표현은 ‘요순(堯舜)’을 통해서 증명되었던 것이다. 물론 후대에 순자가 맹자의 성선설을 반박하고 성악설을 주장했지만, 송대의 유학자들은 순자의 성악설을 거부하고 맹자의 성선설을 정설로 확립했다.

『맹자』 「이루」 하편 28장에는 마음과 관련하여 중요한 언급이 등장한다.

맹자가 말했다. “군자가 일반인과 다른 것은 그 마음을 두기 때문이니, 군자는 인을 마음에 두며, 예를 마음에 둔다. 인한 자는 남을 사랑하고, 예가

25) 같은 책, 71, “斯之謂誠意也。以之事君。以之交友。以之牧民。其所以誠其意者。皆在行事。徒意不可以言誠。徒心不可以言正。故經曰小人閒居爲不善。無所不至。”

있는 자는 남을 공경한다. 남을 사랑하는 자는 남이 항상 사랑해 주고, 남을 공경하는 자는 남이 항상 공경해 준다.”²⁶⁾

여기서 ‘마음을 둔다’는 것은 ‘존심(存心)’을 번역한 것인데, 다른 표현으로 마음을 보존하는 것으로 말할 수도 있다. 또한 스스로가 마음의 주인이 되는 것으로 이해할 수도 있다. 그러니까 인으로써 마음을 보존해야 하고, 예로써 마음을 보존해야 한다는 것이다.

그런데 마음에 관해서는 『서경(書經)』에서 오랫동안 논란의 대상이 되는 문장이 있다. 바로 “인심유위 도심유위(人心惟危 道心惟微)”라는 문장인데, “인심은 위험하고, 도심은 희미하다”라는 간단한 번역만으로는 충분히 설명되지 않는 문장이다. 이에 대해 퇴계 이황(退溪 李滉, 1501~1570)과 고봉 기대승(高峯 奇大升, 1527~1572) 사이에서 ‘사단칠정(四端七情)’ 논쟁이 벌어졌는데, 퇴계의 주장은 사단은 리(理)에서 나타나고, 칠정은 기(氣)에서 나타난다는 것이다. 그러나 고봉은 사단과 칠정이라는 감정들은 모두 기가 발현되는 것뿐이라는 일원론적 주장으로 반박하였다. 이와 비슷한 논쟁이 율곡 이이와 우계 성혼 사이에서도 벌어지는데, 여기서 논의의 대상이 바로 ‘인심’과 ‘도심’을 다른 것으로 보느냐, 같은 것으로 보느냐 하는 것이었다. ‘인심’과 ‘도심’이라는 용어 자체가 사람의 마음을 ‘육체적 마음’과 ‘이성적 마음’으로 나누는 듯한 인상을 주지만, 마음에 관한 용어가 두 가지일 뿐 결국 하나의 마음의 두 측면이라는 것이 성리학자들의 기본적인 이해이다.

그럼에도 성리학자들 안에서는 계속해서 ‘인심’과 ‘도심’을 구분하고, ‘사단’과 ‘칠정’을 구분하려는 이론을 포기하지 않았는데, 그것은 육체의

26) 정약용, 맹자요의강독회 역, 『맹자요의』 (서울: 사암, 2020), 543, “孟子曰 君子所以異於人者 以其存心也 君子以仁存心 以禮存心 仁者愛人 有禮者敬人 愛人者 人恒愛之 敬人者 人恒敬之.”

영향을 받지 않은 순수한 상태의 마음과 감정을 지키고 싶어하는 이론적 욕망 때문이다. 실제로 사람들은 육체를 가진 존재이기 때문에, 육체의 욕망에 휘둘리는 경우가 많다는 것을 수없이 경험하고 있다. 맹자는 이러한 몸체에 대해서 ‘대체(大體)’와 ‘소체(小體)’로 구분하기도 했고, 『서명(西銘)』으로 유명한 장횡거는 본성에 대해서 ‘천지지성(天地之性)’과 ‘기질지성(氣質之性)’으로 구분하기도 했다. 퇴계가 ‘사단’과 ‘칠정’을 구분하는 것도 같은 논리이다.

다시 ‘인심’과 ‘도심’의 논의로 돌아와서, 다산은 ‘도심’에 대해 다음과 같이 설명한다.

얼마 되지 않는 것은 도심이니, 도심이 그래도 보전됨이 있는 자는 사람이고, 도심이 보전됨이 없는 자는 짐승이며, 도심이 온전히 보전되어 없어지지 않으면 성인이다.²⁷⁾

여기서 다산은 먼저 도심이라는 것이 ‘얼마 되지 않는 것(幾希者)’이라고 설명하는데, ‘인심’이라는 단어는 사용하지도 않는다. 그저 ‘도심’이 기준이 되어서, ‘도심’을 보전할 수 있으면 사람이고, 보전할 수 없으면 짐승이라고 구분한다. 여기서 ‘도심’은 ‘도덕심’으로 이해해도 무방하다. 동물들에게 ‘도덕심’을 바랄 수 없기 때문이다. 그런데 ‘도심’을 보전만 하는 것이 아니라, 온전하게 전체를 보전하는 사람이 ‘성인’이라고 규정한다. 하지만 다산이 말하는 ‘성인’이라는 사람은 현실과 동떨어진 특별한 존재가 아니다.

이 도심을 보전하고자 하면 무릇 어버이를 섬기고, 어른을 섬기며, 임금을

27) 같은 책, 545. “幾希者道心也。道心猶有存者則人也。道心無攸存者則禽獸也。道心全存而不亡則聖人也。”

섬기고, 친구와 사귀며(交友), 백성을 다스리고(牧民) 사람을 가르칠 때 그 마음을 다하고 성실하게 함을 힘써 행하여, 한 털끝만금이라도 속이거나 정성스럽지 못함이 없게 된 뒤에야 바야흐로 잃지 않았다고 말할 수 있는 것이다.²⁸⁾

도심을 보전하려는 사람은 불교에서 말하는 수행자들이 아니다. ‘존심(存心)’의 ‘존(存)’ 자 때문에 ‘정존(靜存)’이나 ‘묵존(默存)’을 하려는 사람들이 있었던 듯하나, 다산은 마음과 관련하여 계속해서 불교와 거리를 둔다. 불교의 정좌수행이나 묵언수행으로 마음을 보전하는 것이 아니라, 다산은 일상생활에서 마음을 다하고 성실하게 임하는 실천을 통해서 ‘존심’이 성취된다고 보았다.

그리고 여기에서 언급되는 단어가 ‘교우’이다. 아버지, 어른, 임금을 섬기는 것까지 포함하여 맹자의 ‘오륜’에서 네 가지를 그대로 가지고 온 것이다. 그러나 마지막에는 오륜의 ‘부부유별’ 대신 ‘목민(牧民)’과 ‘교인(教人)’을 추가했는데, 다산은 『목민심서』 서문에서 ‘목민’이 곧, ‘치민(治民)’이라고 강조한다. 앞서 『논어고금주』에서 ‘치민’과 ‘교우’가 언급된 것도 같은 맥락이다. 『대학』의 ‘명명덕’에 관해서 ‘성의’를 설명하며 ‘교우’를 언급한 것과 마찬가지로 『맹자』의 ‘존심’에 관해서도 ‘성의’의 측면에서 ‘교우’를 언급하고 있다. 『맹자』의 ‘오륜’에서 봉우 사이의 핵심 가치는 ‘믿음’으로 규정되었지만, 다산은 ‘성실함’ 또는 ‘진실함’과 관련하여 ‘교우’를 언급하는 것에 주목할 만하다.

28) 같은 책, 545. “欲存此物則凡事親事長事君交友牧民教人之際。勉行其忠信。無一毫欺詐不誠之差。然後方可曰不失也。”

V. 나가는 말

조선 후기에 수용된 서학서 중에서도 『교우론』은 매우 특별하다. 『교우론』은 마테오 리치의 첫 번째 한역서이고 분량도 많지 않지만, 우정에 관한 새로운 관점을 제시했기에 중국을 넘어 조선에서도 많은 주목을 받았다.

다산에게도 우정은 매우 중요했다. 천진암 강학회부터 죽란시사를 거쳐 다산초당에 이르기까지 사우(師友)들과 관계는 다산에게 가장 중요한 가치였다. 그러나 다산은 『교우론』에서 제시했던, 이익과 손해 또는 덕과 의리의 우정을 넘어 ‘성의(誠意)’의 우정을 지향한 것을 사서의 해설에 나타난 ‘교우’의 용례를 통해 확인할 수 있다. 특히 ‘교우’를 ‘치민(治民)’, ‘목민(牧民)’과 나란히 범주화한 것은 가족(孝)과 군주(忠) 중심의 봉건사회를 넘어 ‘우정’의 시민사회를 기다린 것[俟]이라고 보아도 되지 않을까?

참고문헌

- 김시천. “도(道)의 친구들-『장자』 ‘막역지우(莫逆之友)의 의미와 함축.-.” 『시대와 철학』 87(2019), 43-78.
- 안대회. “다산 정약용의 竹欄詩社 결성과 활동양상.” 『대동문화연구』 83(2013), 93-129.
- 마테오 리치. 정민 역. 『서양 선비, 우정을 논하다』. 서울: 김영사, 2023.
- 정약용. 맹자요의강독회 역. 『맹자요의』, 서울: 사암, 2020.
- _____. 박광철 역. 『소학주관』. 서울: 달섬, 2020.
- _____. 성창훈 외 역. 『여유당전서』, 시문집 (산문). 한국인문고전연구소.
- _____. 이광호 외 역. 『대학공의』. 서울: 사암, 2016.
- _____. 이지형 역. 『논어고금주(論語古今註)』. 서울: 사암, 2010.

논문투고일: 2023년 11월 15일

심사게시일: 2023년 11월 16일

게재확정일: 2023년 12월 02일

• 국 문 초 록 •

『여유당전서(與猶堂全書)』에서 ‘교우(交友)’라는 단어가 여섯 번 등장하는데, 『소학주관(小學珠串, 1810)』과 『논어고금주(論語古今注, 1813)』에서 2회씩 그리고 『대학공의(大學公議, 1814)』와 『맹자요의(孟子要義, 1814)』에서 1회씩 나타난다. 『소학주관』을 제외하고는 『중용(中庸)』을 제외한 사서(四書)에서 다산은 ‘교우’라는 단어를 사용한 것이다. 이 글에서는 먼저, 다산의 우정에 관한 관점을 실제적으로 확인할 수 있는 죽란시사(竹欄詩社)의 ‘사약(社約)’의 내용과 『교우론』을 ‘덕’과 ‘의리’의 측면에서 비교한 다음, 다산의 사서 해설 중에서 언급된 ‘교우’와 관련 있는 내용들을 분석한 결과, 다산은 『교우론』에서 제시했던 이익과 손해 또는 덕과 의리의 우정을 넘어 ‘성의(誠意)’의 우정을 지향한 것을 사서의 해설에 나타난 ‘교우’의 용례를 통해 확인할 수 있다.

주제어: 다산, 정약용, 죽란시사(竹欄詩社), 교우론, 성의(誠意)
