

## 『孟子要義』에 나타난 茶山의 經學觀 연구

김 조 영\*

< 目 次 >

I. 서론	2. 王道政治의 실천요소
II. 「自撰墓誌銘」에 보인 논점	3. 실학적 사과의 전환
III. 『孟子要義』에 나타난 茶山의 經學觀	IV. 다산의 경학관이 갖는 의미
1. 철학적 용어의 개념정의	V. 결론

<국문 초록>

본고는 조선후기 실학자로 알려진 茶山 丁若鏞의 『孟子要義』를 통해 茶山이 經學에 있어 어떠한 인식을 갖고 있었는지 살펴본 것으로, 「自撰墓誌銘」에 나타난 9가지 논점을 중심으로 분석하였다.

다산은 500여권의 방대한 저술을 남겼는데 1938년경 『與猶堂全書』라는 이름으로 편찬되었다. 『여유당전서』 중에서 『맹자요의』는 다산이 『孟子』에 대해 여러 학자들의 주석을 소개하고 자신의 견해를 밝힌 것으로 『맹자』 전체에 대해 주석한 것이 아니고, 『맹자』 經文 260章 중 153章을 선별하여 주석하였다. 또한 다산이 자신의 방대한 저술활동을 마무리하는 시점에 지어진 「자찬묘지명」을 살펴보면, 본인이 저술한 각각의 경전에 대해 간략한 자신의 소개가 함께 서술되어있다. 이는 다산이 저술하는 경전에 대해 매우 중요하게 생각하는 부분을 서술한 것으로, 『맹자』에 대해서는 9가지 논점에 대해 언급하고 있다. 이에 본고는 다산이 「자찬묘지명」에서 언급한 9가지 논점을 중심

\* 공주대학교 박사과정 수료 / kkim1122@daum.net

으로 『맹자요의』를 살펴봄으로써 다산이 『맹자』라는 경서를 어떻게 인식하고 있으며, 다산의 經學觀이 어떠한 특징을 갖는지, 다산의 경학관이 오늘날 어떤 의미가 있는지에 대해 알아본 것이다.

다산이 「자찬묘지명」에서 언급한 9가지 논점은 첫째, 萬乘之國과 千乘之國의 分田制祿에 관한 부분. 둘째, ‘不嗜殺人’의 의미. 셋째, 夏나라와 殷나라의 井田制. 넷째, 浩然之氣와 道義. 다섯째, 性嗜好說. 여섯째, 本然之性と 氣質之性. 일곱째, ‘萬物皆備於我’의 의미. 여덟째, 맹자가 性を 논하면서 理만 언급한 문제. 아홉째, 氣質의 淸濁과 善惡간의 관계 등이다.

이에 대해 『孟子要義』에 나타난 다산의 인식을 살펴보면, 첫째, ‘만승지국과 천승지국의 분전제록’에서는 합리적이고 구체적인 수학적 논리와 근거를 바탕으로 주자의 견해를 비판하였고, 둘째, ‘不嗜殺人’의 의미에서는 맹자가 양혜왕을 설득하는 논리적 어법을 통해 『맹자』에서 말하고자 하는 의미를 전체적으로 연관해서 살펴야 한다는 점을 말하였고, 셋째, ‘하나나라와 은나라의 정전제’에서는 다른 경전의 내용을 비교하여 근거로 삼고, 경서의 내용을 무조건적으로 수용하는 것이 아니라 주체적으로 수용하는 인식을 보이고 있다. 넷째, ‘호연지기와 義道’에서는 철학적 용어의 개념에 엄격하고 맹자가 말하고자하는 본질적 의미에 충실하려는 인식을 보이고 있으며, 다섯째, ‘性嗜好說’과 여섯째, ‘본연지성과 기질지성’에서는 기존 성리학적 개념과는 다른 본인의 독창적인 학설과 개념을 주장하였다.

그리고 일곱째, ‘萬物皆備於我’의 의미를 ‘一貫忠恕’로 보고 있으며, 여덟째, ‘맹자가 性を 논하면서 理만 언급한 문제’에서는 맹자가 말하려는 본의에 충실하고 경서의 의미를 확대 적용하여 인식하고 있고, 아홉째, ‘氣質의 청탁과 선악간의 관계’에서는 일반화의 오류를 지적하여 思考의 전환을 보이고 있다.

이는 일반적으로 실학자라고 알려진 것과 같이 다산이 『맹자』를 주석함에 있어, 현실에 바탕을 두고 합리적이고 실증적이며 실용적 성격을 보이고 있는 것이다. 이러한 독창적인 인식을 실학적 경학관이라 이름하고, 이러한 실학적 경학관은 학문의 다양성 측면에서 매우 의미 있는 경학관이라 하겠다.

【주제어】 茶山, 『孟子要義』, 「自撰墓誌銘」, 현실적 인식, 經學觀

## I. 서론

茶山 정약용(1762~1836)은 조선후기 실학자이다. 그는 500여권의 방대한 저술을 남겼으며, 이 저술은 1938년경에 후손들이 보관하고 있던 원고를 정리하여 신조선사에서 『與猶堂全書』라는 이름으로 편찬되었다. 이때 출간된 『與猶堂全書』는 오탈자가 많았는데, 2004년부터 定本化 사업을 시작하여 2012년에 『定本 與猶堂全書』가 출간되었다. 따라서 본 논문은 『定本 與猶堂全書』 판본을 기준으로 서술하고자 한다.

『與猶堂全書』에 나타난 茶山의 학문적 성과는 크게 몇 가지로 구분해 볼 수 있다. 먼저 經學 부분은 六經四書を 바탕으로 철학, 종교, 윤리 등에 관해 연구 성과를 이루었고, 經世學 부분에서는 一表二書を 중심으로 정치, 경제, 지리, 과학 등에 관해 성과를 이루었으며, 그 외에 언어, 의학, 음악 등 다양한 분야에서 방대하게 연구업적이 이루어졌다.

茶山이 직접 지은 「自撰墓誌銘(集中本)」에서도 다음과 같이 말하고 있다.

六經四書로써 修己하고 一表二書로써 天下國家를 다스리니 本末이 갖추어져 있다.<sup>1)</sup>

다산의 經學에 대한 인식은 『與猶堂全書』 곳곳에서 찾아볼 수 있는데, 본 논문은 다산의 六經四書 중 『孟子要義』를 살펴봄으로써 다산의 經學觀이 어떤 특징이 있는지 알아보려고 한다.

『맹자요의』는 다산이 1814년 전라남도 강진의 茶山草堂에서 쓴 것으로 『孟子』에 대해 여러 학자들의 주석을 소개하고 자신의 견해를 밝힌 것으로 『맹자』 전체에 대해 주석한 것이 아니고, 『맹자』 經文 260章 중 153章을 선별하여 주석을 하였는데, 引用文, 鑄案, 引證, 考異, 御問, 臣

1) 『定本 與猶堂全書』 3권, 문집 권16, 「自撰墓誌銘(集中本)」, “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.”

對, 附論의 체제를 통해 자신의 견해를 나타내고 있다. 그 특징은 다음과 같다.

- ① ‘引用文’은 맹자의 내용과 조기와 주자 주, 송·명·청의 주석가들의 주석이 모두 나열되어 나타나고 있으며, 대부분 자신의 주장을 위한 전제로서의 성격을 지니고 있다.
- ② 鑄案은 다산 자신이 지지하고자 하는 해석으로 여러 해석 방법을 가지고 자신의 결론으로 유도하고 있다. 대체로 하나의 주제는 하나의 ‘용안’에 부가되는 것이 원칙이지만 때로 그 이상의 것이 표제 없이 연달아 수록된 경우도 있다.
- ③ 引證은 鑄案의 뒤에서 그 결론을 증명해주는 성격을 갖고 있다. 대체로 다른 전적의 원문을 그대로 쓰고 있으며 주석가의 판단을 쓰는 경우도 있다.
- ④ ‘考異’는 『맹자』 원문이나 해석과 다른 것 또는 정반대의 전적을 제시함으로써 그의 정당성이나 오류를 역방향에서 논증하는 방법이다.
- ⑤ ‘御問’과 ‘臣對’는 정조와의 문답내용으로 구성된 것이다.
- ⑥ 附論은 性嗜好說과 관련된 대목에서 한 번 나타나고 있다. 성기호설의 확정근거를 도출해 내는 역할을 하고 있다.<sup>2)</sup>

따라서 다산이 『맹자』 經文을 주석한 『孟子要義』를 살펴보면 다산이 어떤 경학관을 갖고 있는지 알 수 있을 것이다. 또한 다산이 자신의 방대한 저술활동을 마무리하는 시점에 지어진 「자찬묘지명」을 살펴보면 『맹자』에 대해 9가지 항목으로 자신의 견해를 언급하고 있다. 「자찬묘지명」에서 9가지에 대해 언급한 것은 다산 자신이 『맹자』를 주석함에 있어 매우 중요하다고 생각하여 특별히 9가지를 언급하였을 것이다.

따라서 본 논문은 다산이 「자찬묘지명」에서 언급한 9가지 논점을 중심으로 『맹자요의』를 살펴봄으로써 다산이 『맹자』라는 경서를 어떻게 인식하고 있으며, 다산의 경학관이 어떠한 특징을 갖는지, 다산의 경학

2) 안영숙, 「『맹자요의』를 통해 본 다산 경학의 특징」, 『한국철학논집』 제12집, 한국철학사연구회, 2003, pp.97-98.

관이 오늘날 어떤 의미가 있는지에 대해서 살펴보고자 한다.

## II. 「自撰墓誌銘」에 보인 논점

다산의 「자찬묘지명」은 그가 회갑인 1822년에 쓰여 졌다. 다산은 오랜 기간 유배를 통하여 저술한 성취를 정리하였다. 자신의 회갑을 기념하여 「자찬묘지명」을 통해 나름의 성취를 기록한 것이다. 술한 풍파를 이겨낸 고난의 세월과 유배지에서 모든 정력을 쏟은 저술의 결실을 곁에 두고서, 그 간의 삶을 되돌아보고 앞으로의 생애를 정리하는 감정의 홍취 속에 「자찬묘지명」을 찬술 하였다. 다산은 壙中本과 集中本으로 알려진, 두 편의 「자찬묘지명」을 저술하였다. 壙中本은 壙中[무덤]에 넣기 위해 쓰여 졌으며 그 분량이 비교적 간략하고 축약되어 있다. 반면에 集中本은 문집에 넣기 위해 쓴 것으로 일반적인 묘지명보다 이례적일 만큼 많은 분량으로 찬술하고 있다.<sup>3)</sup>

다산의 「자찬묘지명」 집중본을 살펴보면 앞부분은 관향과 출생, 성장 과정, 관료생활 등 자신의 생애를 시기별로 서술하고 있으며, 뒷부분은 자신이 저술한 학문적 성과에 대해 經集과 文集으로 나누어 서술하고 있다. 經集에 대한 서술부분을 살펴보면 다음과 같다.

나는 바닷가로 귀양을 가자 어린 시절에 학문에 뜻을 두었지만 20년 동안 속세와 버슬길에 빠져 옛날 어진 임금들이 나라를 다스렸던 大道를 알지 못했다. ‘이제야 겨를을 얻었구나.’라는 생각이 들어 그때야 혼연스럽게 스스로 기뻐하였다. 六經과 四書を 가져다가 골똥히 생각에 잠기고 밀바탕까지 파내었다. 漢나라 魏나라 이후로부터 明·淸에 이르기까지 유학사상으로 경전에 도움이 될 만한 모든 학설을 광범위하게 수집하고 넓게 고찰하여 잘못되고 그릇되었음을 확정해 놓고는 그런 것 중에서 취사선택하여 나대로의 학설을 마련하여 밝혀놓았

3) 김형호, 「다산 「자찬묘지명」 연구」, 성균관대 석사학위논문, 2010, pp.17-18.

다. 선대왕(正祖)의 비평을 받았던 『모시강의』 12권으로부터 시작하여 별도로 『모시강의보』 3권을 저술해 놓고, 『매씨상서평』 9권, 『상서고훈』 6권, 『상서지원록』 7권, 『상례사전』 50권, 『상례외편』 12권, 『사례가식』 9권, 『악서고존』 12권, 『주역십전』 24권, 『역학서언』 12권, 『춘추고징』 12권, 『논어고금주』 40권, 『맹자요의』 9권, 『중용자잠』 3권, 『중용강의보』 1권, 『소학보전』 1권, 『심경밀힘』 1권을 저술했으니 이상 經集 232권이였다.<sup>4)</sup>

다산은 이처럼 儒教 經傳들에 대한 방대한 저술활동을 통해 자신의 독특한 이론을 제시하면서 학문적 성취와 경학관이 어떠한지 보여주고 있다.

또한 「자찬묘지명」에는 위에서 기술한 각각의 경전에 대해 간략한 자신의 소개가 함께 서술되어있다. 이는 다산이 저술하는 경전에 대해 중요하게 생각하는 부분을 서술한 것으로, 다산의 경학관을 엿볼 수 있는 매우 중요한 특징이다.

「자찬묘지명」에서 『맹자』에 대한 부분을 살펴보면, 9가지 논점에 대해 언급하고 있는데 이는 『맹자요의』의 내용 중 매우 중요하고 핵심이 되는 부분이라 볼 수 있다. 다산이 언급한 9가지 논점은 첫째, 萬乘之國과 千乘之國의 分田制祿에 관한 부분. 둘째, ‘不嗜殺人’의 의미. 셋째, 夏나라와 殷나라의 井田制. 넷째, 浩然之氣와 道義. 다섯째, 性嗜好說. 여섯째, 本然之性과 氣質之性. 일곱째, ‘萬物皆備於我’의 의미. 여덟째, 맹자가 性을 논하면서 理만 언급한 문제. 아홉째, 氣質의 淸濁과 善惡간의

4) 『定本 與猶堂全書』 3권, 문집 권16, 「自撰墓誌銘(集中本)」, “鏞既誦海上, 念幼年志學, 二十年沈淪世路, 不復知先王大道, 今得暇矣. 遂欣然自慶, 取六經四書, 沈潛究索, 凡漢魏以來, 下逮明清, 其儒說之有補經典者, 廣蒐博考以定訛謬, 著其取舍, 用備一家之言. 以先大王所批, 『毛詩講義』 十二卷爲首, 而別作 『講義補』 三卷, 『梅氏尙書平』 九卷, 『尙書古訓』 六卷, 『尙書知遠錄』 七卷, 『喪禮四箋』 五十卷, 『喪禮外編』 十二卷, 『四禮家式』 九卷, 『樂書孤存』 十二卷, 『周易心箋』 二十四卷, 『易學緒言』 十二卷, 『春秋考徵』 十二卷, 『論語古今注』 四十卷, 『孟子要義』 九卷, 『中庸自箴』 三卷, 『中庸講義補』 六卷, 『大學公議』 三卷, 『熙政堂大學講錄』 一卷, 『小學補箋』 一卷, 『心經密驗』 一卷, 已上經集 共二百三十二卷.”

관계) 등이다.

다음 장에서 다산이 「자찬묘지명」에서 언급한 9가지 논점을 구체적으로 살펴봄으로서 『맹자요의』에 나타난 다산의 경학관을 알아보고자 한다.

### III. 『孟子要義』에 나타난 茶山의 經學觀

#### 1. 철학적 용어의 개념정의

다산은 일반적으로 성리학에서 말하는 氣와 性에 대한 의미를 다르게 개념정의 하고 있다. 「公孫丑上」 2章에서 주자의 氣에 대한 의견에 동조하면서도, 理氣의 氣를 구별하는 점과 浩然之氣와 道義가 서로 떨어질 수 없는 점에 대해서 말하였고, 「滕文公上」 1章에서 性을 嗜好로 보는 견해를 말하고 있다. 또한 本然之性과 氣質之性에 관한 견해를 제시하고 있는데, 이를 통해 다산의 경학관을 살펴보고자 한다.

- 5) 『定本 與猶堂全書』 3권, 문집 권16, 「自撰墓誌銘(集中本)」, 其爲『孟子』則曰 “天子之臣, 得有千乘, 則三公六卿, 各得千乘, 所餘止千乘. 天子與九臣, 各得千乘, 非十卿祿, 小宰·小司徒以下, 又無以沾寸祿. 萬乘者, 晉·齊之類, 韓·魏·趙·田氏之等, 是千乘之家弑其君也. 孟子固嘗以燕·齊爲萬乘也.” 曰 “不嗜殺人, 卽不殺人以政, 乃凶年賑救之類, 非漢·高祖·宋·太祖不喜屠戮之謂也.” 曰 “夏后氏五十畝, 殷人七十畝, 非塞塹夷墜改作井田也.” 曰 “是氣也, 配義與道, 無義與道, 則氣餒焉. 此呂子約·李叔獻之遺義也.” 曰 “性者, 嗜好也. 有形軀之嗜, 有靈知之嗜, 均謂之性. 故「召誥」曰「節性」, 「王制」曰「節民性」, 『孟子』曰「動心忍性」, 又以耳目口體之嗜爲性, 此形軀之嗜好也. 天命之性, 性與天道, 性善盡性之性, 此靈知之嗜好也.” 曰 “本然之性, 原出佛書, 與吾儒天命之性, 相爲冰炭, 不可道也.” 曰 “萬物皆備於我者, 強恕求仁之戒也. 爲人子爲人父爲人兄弟夫婦賓主之道, 經而三百, 曲而三千, 皆備於我, 反身而誠, 則克己以復禮, 天下歸仁, 非萬物一體萬法歸一之意也.” 曰 “孟子論性, 並及耳目口體, 無論理不論氣之病也.” 曰 “王莽·曹操, 氣質大抵清, 周勃·石奮, 氣質大抵濁, 善惡在乎力行, 不在乎氣質也.”

## 1) 浩然之氣와 義道

「公孫丑上」 2장에서 맹자는 浩然之氣에 대해 다음과 같이 말하고 있다.

浩然之氣는 지극히 크고 지극히 강하니 곧음으로써 기르고 해침이 없으면 천지의 사이에 꼭 차게 된다. 그 기운이 義과 道에 배합되니 이것이 없으면 굶주리게 된다. 이 호연지기는 義가 모여 생기는 것이다. 義가 하루아침에 갑자기 엄습하여 취해지는 것은 아니니, 행하고서 마음에 부족하여 여기는 바가 있으면 굶주리게 된다.<sup>6)</sup>

맹자는 義가 모여야 호연지기가 생기고, 호연지기는 道와 義가 부합된다고 하였다. 이에 대해 주자는 호연지기를 기르면 그 기운이 道義에 배합된다고 보았고, 호연지기가 없으면 행동하는 바가 道義에서 나오기는 하지만 훌륭한 일을 할 수 없다고 하였다.

사람이 능히 이 호연지기를 양성하면 그 氣가 道義에 배합되어 도움이 되어, 道義를 행하기를 용맹스럽고 결단성 있게 하여 의심하고 꺼리는 바가 없고, 만일 이 호연지기가 없으면 그 한 때의 하는 바가 비록 반드시 道義에서 나오지 않는 것은 아니나, 그 몸에 충만 되지 못한 바가 있으면 또한 의구심을 면치 못해서 즉히 훌륭한 일을 할 수 없을 것이다.<sup>7)</sup>

다산은 주자의 주석은 先後本末이 顛倒된 것이라 보았다. 浩然之氣는 하루아침에 생길 수 없고, 반드시 仁과 義를 쌓아야 호연지기가 이루어진다고 보았다. 또한 호연지기는 道와 義로 인하여 이루어졌기 때문에

6) 『孟子』, 「公孫丑上」 2, “其爲氣也 至大至剛, 以直養而無害, 則塞于天地之間. 其爲氣也 配義與道, 無是, 餒也. 是集義所生者, 非義襲而取之也, 行有不慊於心, 則餒矣.”

7) 『孟子』, 「公孫丑上」 2, 集註, “人能養成此氣, 則其氣合乎道義而爲之助, 使其行之勇決, 無所疑懼, 若無此氣, 則其一時所爲, 雖未必不出於道義, 然, 其體有所不充, 則亦不免於疑懼, 而不足以有爲矣.”

志氣의 氣와 구별되어 氣라고 말하는 것은 적당하지 않다고 하였다. 또한 주자의 ‘志는 장수요, 氣는 병졸이다.’<sup>8)</sup>라는 주석에 동의하면서도 맹자가 말한 ‘氣는 몸에 충만 된 것이다.’<sup>9)</sup> 라는 본의에 충실하여, 氣를 후세의 理氣說의 氣와 구별해야 한다고 하였다. 다산은 호연지기를 다음과 같이 정의하고 있다.

오늘 한 가지 義를 행하고 다음날 한 가지 義를 행하여 義가 이미 쌓이고 氣가 이 때문에 길러져서, 그 체력의 광대함이 비록 천지간에 가득하다 하더라도 그 묘하게 합한 것이 항상 붙어 있는 바는 끝내 몸체 내에서 떨어지지 않아야 氣라 이름 할 수 있다.<sup>10)</sup>

다산은 호연지기와 道義의 관계에 있어 주자의 주석에 대체로 동의하지만 맹자의 말한 본의에 좀 더 충실해야 호연지기의 의미를 살릴 수 있고, 또한 氣의 의미를 구별하여 사용해야 후학들에 혼돈을 피할 수 있다고 주장하고 있다.

이는 다산이 경서의 의미를 이해함에 있어, 용어의 개념에 엄격하고 본질의 의미에 충실하려는 경학관을 볼 수 있는 부분이다.

## 2) 性嗜好說

다산은 ‘性是嗜好이다’라고 하여 성리학의 性卽理와는 다른 개념으로 性에 대한 새로운 인식을 보인다. 다산의 성기호설은 『맹자요의』에서 처음 보인 것이 아니라 『논어고금주』에서 처음 언급한 것 같다. 「양화」

8) 『孟子』, 「公孫丑上」 2, 集註, “志固心之所之而爲氣之將帥。然 氣亦人之所以充滿於身而爲志之卒徒者也。”

9) 『孟子』, 「公孫丑上」 2, “夫志, 氣之帥也, 氣, 體之充也, 夫志至焉 氣次焉。”

10) 『定本 與猶堂全書』 7권, 『孟子要義』, 公孫丑 第二, “今日行一義, 明日行一義, 義之既積, 氣以之養, 是其體力之廣大, 雖可以塞天地, 而其妙合之所常寓, 終不離於形軀之內, 斯其所以名氣也。”

2장의 주석에 처음으로 性嗜好說에 대한 언급이 보인다.<sup>11)</sup>

다산은 先儒들은 性을 말함에 너무 두루뭉술하여 착오가 있다고 하면서 다음과 같이 말하고 있다.

先儒들은 性을 말함에 너무 두루뭉술하고, 지금 사람들은 또 더러 착오를 범하고 있다. 살아 있을 때는 性이라 하고, 죽으면 魂이라 하는데 실제로 性과 魂은 다른 것이며, 性은 우리 인간의 대체에 대한 전체적인 명칭은 아니다. 나는 性이란 嗜好에 중점을 두고 말한 것으로 생각한다. 가령 謝安石은 천성이 음악을 좋아하였고, 魏 鄭公은 천성이 검소를 좋아하였다. 라는 말 같은 것과 같다. 어떤 사람은 성품이 山水를 좋아하고, 어떤 사람은 성품이 書畫를 좋아한다고 하는 것은, 모두 嗜好를 가지고 性이라 하는 것이다.<sup>12)</sup>

性은 인간의 大體에 대한 전체적인 명칭이 아니고 일부를 지칭하는 것으로 인식하고 있으며, 性을 논하면서 嗜好를 바탕으로 설명하고 있다는 점에서 다산은 性을 嗜好라고 설명하고 있다. 또한 性의 字義도 본래의 뜻이 嗜好라고 생각하였다.

性의 字義가 본래 이와 같기 때문에 맹자가 性을 論함에 반드시 嗜好를 가지고 설명하였다. 그 말에 ‘입이 맛에 대하여 기호가 같고, 귀가 음악에 대하여 들음이 같고, 눈이 색에 대하여 아름다움이 같다.’<sup>13)</sup>라고 하였는데 이것은 모두 性이 善에 대하여 嗜好하는 바가 같다는 점을 밝힌 것이다. 性字의 본래의 뜻이 嗜好에 있음이 아니겠는가?<sup>14)</sup>

11) 서근식, 「다산 정약용의 『맹자요의』에 나타난 심성론 연구」, 『은지논총』 29, 2011, p.385.

12) 『定本 與猶堂全書』 7권, 『孟子要義』, 滕文公 第三, “先儒言性, 亦太渾融, 今人又或差誤. 生則曰性, 死則曰魂, 其實性與魂異, 性非吾人大體之全名也. 余謂性者, 主於嗜好而言, 若所謂謝安石性好聲樂, 魏鄭公性好儉素. 或性好山水, 或性好書畫, 皆以嗜好爲性.”

13) 『孟子』, 「告子上」 7, “口之於味也, 有同耆焉, 耳之於聲也, 有同聽焉, 目之於色也, 有同美焉.”

14) 『定本 與猶堂全書』 7권, 『孟子要義』, 滕文公 第三, 性之字義, 本如是也, 故

일반적인 성리학에서는 性을 理로 보고 있다. 理를 형이상학적인 개념으로 보는 것과는 다르게, 다산이 性을 嗜好로 보는 것은 매우 새로운 관점이다. 다산은 性을 기호로 보는 근거를 『맹자』 「盡心上」의 ‘廣土衆民君子欲之晬面盎背章’<sup>15)</sup>에서 欲·樂·性의 관계를 설명하면서 附論에 밝히고 있다.

附論 내가 일찍이 性을 마음의 嗜好라고 하니 사람들이 모두 그것을 의심하 였는데, 지금 그 증거가 여기에 있다. 欲·樂·性 세 글자를 맹자는 세 층으로 나누었는데, 가장 얇은 것이 欲이고, 그 다음이 樂이며, 가장 깊어서 드디어 본인이 각별히 좋아하게 되는 것이 性이다. ‘군자의 본상’이라는 것은 군자가 嗜好하는 것이라고 말하는 것과 같다. 다만 嗜好는 얇은 것 같고 性은 자연의 명칭이다. 만약 性이 嗜好의 종류가 아니라고 한다면 ‘所性’ 두 글자는 글이 되지 않는다. 欲·樂·性 세 글자가 같은 종류라고 하면 性은 嗜好이다.<sup>16)</sup>

性을 마음의 嗜好라고 인식한 다산은 자신의 立論의 근거를 欲·樂·性이 같은 종류이기 때문이라 밝히고 있는 것이다.

또한 다산은 理의 개념을 일반적인 성리학의 理 개념과 다르게 ‘다스림’의 의미로 인식하면서 다음과 같이 말하고 있다.

理字의 뜻을 여기 이 말을 인하여 강구해 볼 만하다. 理라는 것은 본디 玉石

---

孟子論性，必以嗜好言之。其言曰‘口之於味同所嗜·耳之於聲同所好·目之於色同所悅，皆所以明性之於善，同所好也。性之本義，非在嗜好乎?’

15) 『孟子』, 「盡心上」 21, “孟子曰 廣土衆民, 君子欲之, 所樂, 不存焉。中天下而立, 定四海之民, 君子樂之, 所性, 不存焉。君子所性, 雖大行, 不加焉, 雖窮居, 不損焉, 分定故也。君子所性, 仁義禮智根於心, 其生色也晬然見於面, 盎於背, 施於四體, 四體不言而喻。”

16) 『定本 與猶堂全書』 7권, 『孟子要義』, 盡心 第七, “附論 余嘗以性爲心之嗜好, 人皆疑之, 今其證在此矣。欲·樂·性三字, 孟子分作三層, 最淺者, 欲也, 其次, 樂也, 其最深而遂爲本人之癖好者, 性也。君子所性, 猶言君子所嗜好也。但嗜好猶淺, 而性則自然之名也。若云性非嗜好之類, 則所性二字, 不能成文。欲·樂·性三字, 既爲同類, 則性者, 嗜好也。”

의 결이니(徐鉉이 말하였다.-원주) 옥을 다듬는 자는 그 결을 살핀다. 그러므로 다시 假借하여 다스리는 것을 理라 한 것이다.(글자가 ‘옥(玉)을 따른다.-원주)<sup>17)</sup>

다산은 理를 옥석의 결을 살피는 것으로 보고, 나아가 가차하여 ‘다스린다.’는 의미를 갖는다고 하였다. 이것은 성리학에서 말하는 理의 개념과는 다르므로, 성리학에서 말하는 理의 의미를 따르지 않고 경전을 해석함으로써 성리학적 해석에서 벗어나 본인의 독특한 학설을 말할 수 있는 매우 중요한 경학관이 된다.

### 3) 本然之性和 氣質之性

다산은 宋元이래로 성리학자들이 논의한 本然之性和 氣質之性에 대해 반론을 제시하고 있다. 다산은 ‘本然’이라는 말은 능엄경에 나오는 불교용어<sup>18)</sup>라고 하였다. 또한 본연·기질의 설은 六經과 四書에 보이지 않는데, 주자의 중용 주석 ‘하늘이 음양오행으로써 만물을 화생함에 氣로써 형체를 이루고 理 또한 부여해 주었다.’<sup>19)</sup> 라고 한 것으로 인하여 시작되었다고 보고 있다.

먼저, 다산은 인간의 性和 동물의 性이 같지 않다고 생각하였다.

사람은 性은 性의 일부인 人性이고, 개·소의 性도 性의 일부인 禽獸性일 뿐입니다. 대개 사람의 性은 道義와 氣質 두 가지를 합하여 하나의 性이 된 것이고, 금수의 性은 순전히 기질의 性일 뿐입니다.<sup>20)</sup>

17) 『定本 與猶堂全書』 7권, 『孟子要義』, 告子 第六, “理字之義 因可講也。理者, 本是玉石之脈理(徐鉉 云) 治玉者, 察其脈理, 故遂復假借, 以治爲理(字從玉)”

18) 능엄경에 ‘淸淨本然’이란 용어가 보인다.

19) 『中庸』 1章, 集註, “天以陰陽五行, 化生萬物, 氣以成形而理亦賦焉.”

20) 『定本 與猶堂全書』 7권, 『孟子要義』, 告子 第六, “人之性, 只是一部人性, 犬牛之性, 只是一部禽獸性. 蓋人性者, 合道義氣質二者而爲一性者也, 禽獸性者, 純是氣質之性而已.”

다산은 사람의 性과 금수의 性이 性으로 보면 같지만, 사람은 性의 일부분인 人性을 갖고, 금수는 性의 일부분인 禽獸性을 갖고 있으며, 사람은 道義와 氣質을 합하여 性이 되고, 금수는 기질의 性만 있다고 본 것이다. 또한 다산은 사람과 금수의 본연의 성에 대해 다음과 같이 구별하여 말하고 있다.

내가 생각건대, 사람의 性은 곧 人性이고, 개·소의 性은 곧 禽獸性입니다. 본然的 性을 논함에 있어 사람은 道義와 氣質을 합하여 하나의 性이 된 것이 본然이고, 금수는 기질의 性만 있는 것이 또한 本然입니다.<sup>21)</sup>

내가 혼자 생각해 보건대, 본연의 性은 원래 각각 같지 않다. 사람은 착함을 좋아하고 악함을 부끄러워하여 자신의 몸을 닦고 道를 지향하고자 하는 것이 그 본연이고, 개는 밤을 지키며 도둑을 보면 짖고 똥을 먹으며 새를 쫓는 것이 그 본연이며, 소는 멩예를 차고 무거운 짐을 나르며, 풀을 먹고 새김질하며 뽕로 떠받는 것이 그 본연이다.<sup>22)</sup>

각각 다른 본연지성은 만물이 천명을 받은 것이라서 바꿀 수 없다고 하였다. 소가 억지로 사람처럼 할 수 없고, 사람이 억지로 개처럼 할 수 없다. 이것은 그 형체가 달라서 그런 것이 아니고 받은 바의 이치가 원래 같지 않기 때문이라고 말한다.

주자는 ‘만물의 본연지성은 같다’라고 하였고, 다산도 ‘만물이 본연지성을 갖고 있다.’라고 하여, 두 사람이 같아 보이지만 그 내면을 살펴보면 큰 차이가 있다.

주자의 본연지성은 만물이 똑같이 갖고 있는 이치의 개념이고, 다산

21) 『定本 與猶堂全書』 7권, 『孟子要義』, 告子 第六, “臣謂人性卽人性, 犬·牛之性卽禽獸性. 至論本然之性, 人之合道義·氣質而爲一性者, 是本然也, 禽獸之單有氣質之性, 亦本然也.”

22) 『定本 與猶堂全書』 7권, 『孟子要義』, 告子 第六, “然臣獨以爲本然之性, 原各不同. 人則樂善恥惡, 修身向道, 其本然也, 犬則守夜吠盜, 食穢蹤禽, 其本然也, 牛則服輓任重, 食芻齧觸, 其本然也.”

은 만물이 각각의 다른 본연지성을 갖고 있다는 것이다. 결국 주자의 본연지성과 다산의 본연지성은 용어는 같지만 의미는 다른 것이다.

다산이 性을 嗜好라고 하여 성리학적 관점에서 벗어나는 새로운 경학관을 가질 수 있었던 것처럼 본연지성에 있어서도 성리학적 개념에서 벗어나는 다산의 새로운 경학관을 엿볼 수 있는 부분이다.

## 2. 王道政治의 실천요소

왕도정치는 맹자가 추구하는 가장 이상적인 정치형태인데, 맹자는 왕도정치를 추구하기 위해서 농지개혁과 세제개혁, 그리고 도덕교육 등을 토대로 삼고 있다. 다산의 왕도정치에 대한 인식도 여기에서 크게 벗어나지 않으나, 『맹자요의』에서는 왕도정치의 원론적인 추론보다 왕도정치의 구체적이고 현실적인 실천에 중점을 두고 있다. 본고에서는 토지제도를 중심으로 만승지국과 천승지국의 分田制祿에 대한 주자의 주석을 비판한 부분과, 정전제에 대한 諸問題, 그리고 ‘不嗜殺人’의 독특한 해석을 중심으로 살펴보고자 한다.

### 1) 萬乘之國과 千乘之國의 分田制祿<sup>23)</sup>

「梁惠王上」 1章의 내용 중 주자의 주석 ‘萬乘의 나라는 천자의畿內로 땅이 사방 千里여서 수레 萬乘이 나올 수 있는 것이요, 千乘의 집은 천자의 公卿으로 采地가 사방 百里여서 수레 千乘이 나올 수 있는 것이다.’<sup>24)</sup>에 대해서 비판한 다산의 인식을 살펴보고자 한다.

23) 『定本 與猶堂全書』 3권, 문집 권16, 「自撰墓誌銘(集中本)」, “曰 天子之臣, 得有千乘, 則三公六卿, 各得千乘, 所餘止千乘. 天子與九臣, 各得千乘, 非十卿祿, 小宰小司徒以下, 又無以沾寸祿. 萬乘者, 晉齊之類, 韓魏趙田氏之等, 是千乘之家弑其君也. 孟子固嘗以燕齊爲萬乘也.”

24) 『孟子』, 「梁惠王上」 1, 集註, “萬乘之國者, 天子畿內地方千里, 出車萬乘, 千乘之家者, 天子之公卿采地方百里, 出車千乘也.”

다산은 주자의 논리라면, 천자에게는 삼공·삼고·육경 등 직접 거느리는 신하가 12사람이나 있는데, 이 사람들에게 식읍 1천승을 주려면 천자는 일만 이천승의 땅이 있어야 하고, 또한 삼백 명의 庶官들과 府·史·胥·徒 등의 관리들에게는 조금의 땅도 줄 수 없게 된다. 따라서 천자는 스스로 만승의 땅을 거느리고 또한 백만, 천만의 땅이 있어야 비로소 分田制祿 할 수 있다고 주장한다.

이는 현실적이고 구체적인 官制의 예를 제시하여 주자의 사변적인 주석을 비판한 것으로, 다산의 현실인식을 보여주고 있다.

또한 ‘사방 1천리의 땅에서 수레 만승이 나오고, 사방 1백리의 땅에서 수레 천승이 나온다.’<sup>25)</sup>라는 부분에 대해서도 다산은 구체적인 수학적 논리를 바탕으로 비판하였다.

진실로 사방 1백리의 땅에서 수레 천승을 낸다면 사방 1천리의 땅에서는 10만대의 수레를 내야하고, 진실로 사방 1천리의 땅에서 수레 1만대를 낸다면 사방 1백리의 땅에서는 1백대의 수레를 내고 말아야 한다.<sup>26)</sup>

다산은 한 번의 비율이 10이면 평방은 100이 된다는 평방의 개념을 사용하여 주자의 사변적인 주석을 비판한 것인데, 주자가 주석한 ‘사방 1천리의 땅에서 수레 만승이 나오고, 사방 1백리의 땅에서 수레 천승이 나온다.’라는 것은 땅의 면적과 맞추어 수학적으로 계산해 보면 맞지 않는다.

이처럼 수학적 근거를 통해 자신의 주장을 증명하고 있는 것은, 다산의 대단히 합리적이고 구체적인 현실인식을 엿볼 수 있는 매우 큰 특징이다.

25) 上同

26) 『定本 與猶堂全書』 7권, 『孟子要義』, 梁惠王 第一, “誠若方百里出車千乘, 則方千里者當出十萬乘 誠若方千里出車萬乘, 則方百里者當出百乘而止.”

## 2) ‘不嗜殺人’의 의미

「梁惠王上」 6章, 梁襄王의 질문에 맹자가 답한 ‘不嗜殺人者 能一之’<sup>27)</sup>의 부분에서 ‘불기살인’의 의미를 해석한 다산의 인식을 살펴보고자 한다.

다산은 「양혜왕상」 3장, ‘개와 돼지가 사람의 양식을 먹어도 단속할 줄 모르며 길에 굶어 죽은 시체가 있어도 창고의 곡식을 열 줄 모르고 사람이 죽으면 말하기를 내가 그렇게 한 것이 아니요 흉년이 들어 그렇게 된 것이다. 하니 이것이 사람을 찢어 죽이고 말하기를 내가 한 것이 아니요 병기가 한 것이다. 함과 무엇이 다르겠습니까?’ 라는 내용과 4장, ‘사람을 죽임에 몽둥이와 칼날로써 하는 것과 다름이 있습니까?’ 와 ‘칼날과 정치로써 하는 것이 다름이 있습니까?’에 나타난 논리적 어법을 근거로 ‘사람 죽이는 것’에 대한 의미를 새롭게 해석하고 있다.

내가 생각하건대, 사람을 죽인다는 것이 병기나 칼날, 형벌과 몽둥이로 죽인다는 것이 아니다. 왕도정치를 행하지 아니하여 흉년에 남은 곡식을 단속하지 않고, 흉년에 창고의 곡식을 열 줄 모르면, 사람 죽이기를 좋아하는 것이요. 정전법을 행하지 아니하여 위로 부모를 섬기지 못하고 아래로 처자를 먹여 살리지 못하게 되면 사람 죽이기를 좋아하는 것이요. 오십 먹은 늙은이가 비단옷을 입지 못하고 칠십 먹은 늙은이가 고기를 먹지 못하며 얼어 죽고 굶어 죽은 사람이 있으면 사람 죽이기를 좋아한다는 것이다.<sup>28)</sup>

다산이 인식한 ‘사람 죽이기를 좋아하는 것’의 의미는 직접 사람 죽이

27) 『孟子』, 「梁惠王上」 6, “孟子見梁襄王, 出語人曰 望之不似人君, 就之而不見所畏焉, 卒然問曰 天下惡乎定 吾對曰 定于一. 孰能一之, 對曰 不嗜殺人者能一之.”

28) 『定本 與猶堂全書』 7권, 『孟子要義』, 梁惠王 第一, 梁襄王望之不似章, “余謂殺人者, 非謂兵刃刑杖而殺之也. 不行王政, 豐年不知檢, 凶年不知發, 則嗜殺人者也. 不行井田之法, 仰不足以事父母, 俯不足以育妻子, 則嗜殺人者也. 五十不能衣帛, 七十不能食肉, 有凍餒以死, 則嗜殺人者也.”

는 것을 좋아한다는 것이 아니라 왕도정치를 행하지 않는다면 사람 죽이기를 좋아하는 것이 되고, 정전법을 행하지 않다면 사람 죽이기를 좋아하는 것이 되고, 얼어 죽고 굶어 죽은 사람이 있으면 사람 죽이기를 좋아하는 것이 된다는 의미라고 말하고 있다.

이는 다산이 맹자가 梁惠王을 설득한 논리적 어법을 통해 ‘不嗜殺人’의 의미를 재해석한 것으로, 경서를 공부할 때 경서에서 말하는 의미를 전체적으로 연관하여 살펴야 한다는 다산의 경학관을 엿볼 수 있는 부분이다.

### 3) 夏나라와 殷나라의 井田制

다산은 「滕文公上」 3章, 중국의 고대 井田制度와 世祿에 관한 주석을 비판하고 자신의 견해를 제시하였다.

주자는 옛적 井田制는 商나라에서 시작되었고, 이에 대한 구체적 稅法을 설명하고 있다.

夏나라 때에는 한 家長이 토지 50묘를 받고, 家長마다 5묘의 수입을 계산하여 세금을 바치게 했었는데, 상나라 사람이 처음으로 정전의 제도를 만들어, 630묘의 토지를 가지고 구획하여 9구역으로 만들었으니, 한 구역은 70묘였다. 가운데는 公田이 되고, 그 밖의 여덟 집에게 각기 한 구역을 주어, 단지 그 힘을 빌어서 공전을 도와 경작하게 하고, 다시는 그 私田에 세를 내지 않게 하였다.<sup>29)</sup>

그러나 다산은 『周易』 「設卦」의 글을 근거로 황제와 신농 때에 이미 經畫의 제도가 있었고, 요순 때에 정전의 제도가 더욱 치밀하고 규모가 정비 되었다고 주장하고 있다. 또한 『書經』 「洪範」의 글을 근거로 하나

29) 『孟子』, 「滕文公上」 3, 集註, “夏時, 一夫受田五十畝, 而每夫計其五畝之入以爲貢, 商人 始爲井田之制, 以六百三十畝之地, 畫爲九區, 區七十畝. 中爲公田, 其外 八家各授一區, 但借其力, 以助耕公田, 而不復稅其私田.”

라가 나라를 경영하는 법도 9구역이었음이 분명하고, 주나라 제도와 동일함으로 정전은 하나라에서 시작하여 은나라 주나라를 거쳐 완성되었을 것이라고 하는 다산의 독특한 견해이다.

또한 다산은 ‘夏后氏五十而貢’, ‘殷人七十而助’, ‘周人百畝而徹’에 대해서도 땅의 형태와 땅을 개간함에 따른 자연스런 법칙으로 여기고, 하나라의 50묘와 은나라의 70묘를 평방근으로 계산하면 정전이 만들어지지 않는다는 견해를 붙여 三代의 정전이 모두 같은 형태라고 추론하였다.<sup>30)</sup>

다산은 맹자가 말한 공법은 맹자가 말했다 하더라도 감히 믿을 수 없고, 龍子가 말한 정해진 세율의 공법도 『書經』 「禹貢」의 九等之制<sup>31)</sup>만을 보고서 말한 것이라 하여 비판하고 있다.

30) 『定本 與猶堂全書』 7권, 『孟子要義』, 滕文公 第三, “所謂夏后氏五十而貢者, 一區百畝, 每用二夫治之, 共十六人同治公田. 惟其輸官之法, 田分九等, 而權於數歲之中, 以爲恒例. 如今吾東之法, 某區之稅一結, 某區之稅七負, 恒定其額, 不得增減. 此所謂五十而貢也. 此法若逢大饑, 不能無蠲. 故夏法春省耕而補不足, 秋省斂而助不給, 吾東給災之法, 卽其意也. 所謂殷人七十而助者, 通執八百畝, 推移分田, 十夫各得七十畝, 二夫各得五十畝, 共十二人同治公田. 惟其輸官之法, 不問豐儉, 但納公田之所出, 公家所藉, 民力而已, 故名之曰助. 助者, 藉也. 所謂周人百畝而徹者, 一夫全受一區, 八夫同治公田, 黍稷旣熟, 有司自取而輸之官. 一似燕享祭祀, 籩豆旣陳, 而有司徹去者. 然斯之謂徹也. 徹者, 取去也. ○三代分田之數, 多寡不同者. 井田皆良田也. 墳衍原隰之地, 可以畫井者, 不可多得. 故周人之法, 亦於井地之外, 加授萊田, 上地五十畝, 中地百畝, 下地二百畝. 【〈遂人〉文】 況夏后之初, 洪水新平, 畎澮新濬, 所作井田, 其數不多. 故一夫所受, 僅得五十, 民所耕作, 都是萊田. 降及殷人之世, 益畫井地, 其數稍敷, 故一夫所受, 增至七十. 降及周世, 井地益廣, 萊田漸少, 故一夫全受百畝, 而所授萊田乃爲五十. 此自然之勢也. ○若云‘夏后氏以五十畝爲一區, 殷人以七十畝爲一區, 則其說不通. 誠以五十·七十, 不能開方. 不能開方, 則不成井田. 試以五十畝爲一區, 則七七四十九, 所零者一, 不得開方. 試以七十畝爲一區, 則八八六十四, 所零者六, 不得開方. 何以爲井田乎? 況禹濬畎澮之後, 其井區大小, 便若天成, 殷人欲改而大之, 則須決裂阡陌, 堙夷溝澮, 乃可以改畫其井, 殷人何苦爲是? 殷人之後, 周人又改而益大之, 則又須決裂阡陌, 堙夷溝澮, 天下其騷矣. 必有如商鞅者起, 思欲永革其法, 然後乃爲此事. 苟無此心, 必因其故井而變通其法. 余謂三代井田, 其形皆同, 誠以理而推之也.”

31) 『書經』, 「禹貢」, 田分九等, 賦分九等.

내가 또 생각하건대, 이른바 공법은 맹자가 말한 바라 감히 따르지 않을 수 없지만, 이미 井田이 만들어졌으면 백성은 여덟 구역을 경작하여 먹고, 국가는 그 한 구역의 곡물을 거두는데, 풍흉을 따지지 않고 오직 10분의 1만 취하는 것은 자연의 형세요, 바꾸지 못할 이치이다. 이미 井田을 만들고 또 일정액의 세금을 정하였지만, 그러나 농부로 하여금 풍년에는 남는 것을 차지하게 하고, 흉년에는 부족한 것을 보충하게 하는 일이란, 반드시 그럴 리가 없다. 비록 그 말이 맹자에게서 나왔더라도 깊이 믿을 수 없다.<sup>32)</sup>

이른바 龍子는 전국시대 俗儒에 지나지 않는다. 단지 「禹貢」의 九等の 제도만 보고서 드디어 ‘몇 해를 비교하여 일정함을 삼았다’라고 말한 것인데, 맹자의 문인이 이같이 기록했을 뿐이다. 이미 井田을 만들었으면 마땅히 9분의 1일 거두어야 하는 것인데, 용자가 말한 공법은 아마도 虞夏의 제도는 아닌 듯하다.<sup>33)</sup>

이처럼 다산은 『맹자』의 내용에 의심스런 부분이 있으면 다른 경전의 내용을 비교하여 근거로 삼고 있으며, 나아가 ‘아무리 맹자가 말했다 하더라도 믿을 수 없다.’고 하는 등, 경서의 내용을 무조건적으로 수용하는 것이 아니라 합리적이고 현실적인 인식을 통해 적극적으로 자신의 의견을 말하는 경학관을 보이고 있다.

### 3. 실학적 思考의 전환

다산은 경서를 주석함에 있어 기존 성리학적 관점에서 벗어나, 구체적이고 현실적인 인식을 통해 본인의 독창적인 견해를 제시하는 경우가

32) 『定本 與猶堂全書』 7권, 『孟子要義』, 滕文公 第三, “余又思之, 所謂貢法, 孟子所言, 雖不敢不從, 然既作井田, 則民食八區, 公收其一, 不問豐凶, 惟取什一, 卽自然之勢, 不易之理. 既作井田, 又立恒定之稅, 使田夫豐年偷其贏餘, 凶年補其缺欠, 必無是理. 雖其言出於孟子, 未敢深信.”

33) 『定本 與猶堂全書』 7권, 『孟子要義』, 滕文公 第三, “所謂龍子, 不過戰國俗儒. 但見〈禹貢〉九等之制, 遂云較數歲以爲常, 而孟子門人記之如此耳. 既作井田, 應收九一, 龍子所謂貢法, 恐非虞·夏之制.”

많다. 이는 다산의 경학관을 엿볼 수 있는 것으로, 여기서는 주자의 ‘萬物皆備於我의 의미’와 ‘맹자가 性을 논하면서 理만 언급한 문제’, ‘氣質의 淸濁과 善惡에 대한 문제’를 살펴봄으로써 다산의 새로운 인식과 사고의 전환을 알아보고자 한다.

### 1) ‘萬物皆備於我’의 의미

「盡心上」 4장에서 맹자는 다음과 같이 말하였다.

만물이 모두 나에게 갖추어져 있으니, 몸에 돌이켜 성실하면 즐거움이 이보다 더 클 수 없고, 恕를 힘써서 행하면 仁을 구함이 이보다 가까울 수 없다.<sup>34)</sup>

주자는 이 구절을 해석하여 “이것은 이치의 본연을 말한 것이다.”라고 하였고, “當然의 이치가 성품의 안에 갖추어지지 않은 것이 없다.” 라고 하였으며, “만물의 이치가 내 몸에 갖추어져 있다.”<sup>35)</sup> 라고 주석하고 있다.

다산은 이러한 주자의 주석은 너무 관념적이고 사변적이라 후학들이 알기 어렵다고 생각했다. 또한 ‘만물의 이치는 각각 만물의 몸에 있는 것이다.’ 라고 하면서 다음과 같이 말하고 있다.

천지 만물의 이치는 각각 만물의 몸에 있으니 어찌 모두 나에게 갖추어져 있다고 하겠는가? 개에게는 개의 이치가 있고, 소에게는 소의 이치가 있으니 이는 분명 나에게 없는 것이니, 억지로 큰소리 쳐서 모두 나에게 갖추어져 있다고 하는가?

34) 『孟子』, 「盡心上」 4, “萬物, 皆備於我矣, 反身而誠, 樂莫大焉, 強恕而行, 求仁, 莫近焉.”

35) 『孟子』, 「盡心上」 4, 集註, “此言理之本然也. 大則君臣父子, 小則事物細微, 其當然之理 無一不具於性分之內也.”, “萬物之理, 具於吾身”

다산은 성리학에서 말하는 性卽理, 理卽性的 이론을 부정하고, 만물이 각각 다른 본연지성을 갖고 있다는 다산의 새로운 인식을 일관되게 주장하여 설명하고 있다.

또한, 다산은 ‘皆備於我’의 의미를 ‘一貫忠恕’라고 보았다.

이 장은 곧 ‘一貫忠恕’의 설이다. 내가 여색을 좋아하면 곧 백성들도 여색을 좋아하는 줄을 알고, 내가 재화를 좋아하면 곧 백성들도 재화를 좋아하는 줄을 알며, 내가 安逸를 좋아하면 곧 백성들도 안일을 좋아하는 줄을 알고, 내가 비천하고 모욕당하는 것을 싫어하면 곧 백성들도 비천하고 모욕당하는 것을 싫어하는 줄을 안다. 길을 먼저 가고 싶어 하고, 문에서는 먼저 들어가고 싶어 하고, 계단에서는 먼저 오르고 싶어 하고, 자리에서는 먼저 앉고 싶어 하고, 겨울에는 먼저 따뜻하고 싶어 하고, 여름에는 먼저 시원하고 싶어 하고, 굶주릴 때는 먼저 먹고 싶어 하고, 갈증이 날 때는 먼저 마시고 싶어 한다. 날마다 쓰고 항상 행하는 萬事萬物에 대한 감정과 욕망이 모두 나에게 갖추어져 있으니, 반드시 그 정상을 묻고 안색을 살핀 뒤에야 남들이 나와 같다는 사실을 알게 되는 것은 아니다.<sup>36)</sup>

‘일관충서’는 내가 재화와 안일을 좋아하면 남도 재화와 안일을 좋아하는 것으로, 이는 만물에 대한 감정과 욕망이 모두 나에게 갖추어져 있는, 일종의 ‘嗜好’라고 다산은 설명하고 있다.

따라서 사람에게는 공통된 ‘嗜好’가 있으므로 ‘恕’를 실천해야하는 도덕성을 강조한 것으로 보인다. 이는 성리학의 관념적이고 사변적인 해석에서 벗어나 다산의 실학적 사고의 전환을 보이는 부분이다.

36) 『定本 與猶堂全書』 7권, 『孟子要義』, 盡心 第七, “此章 乃一貫忠恕之說. 我好色, 便知民亦好色, 我好貨, 便知民亦好貨, 我好安逸, 知民之亦好安逸, 我惡賤侮, 知民之亦惡賤侮. 路欲先行, 門欲先入, 階欲先登, 席欲先坐, 冬欲先溫, 夏欲先涼, 飢欲先食, 渴欲先飲. 日用常行萬事萬物之情之慾, 皆備於我, 不必問其情察其色, 而後知人之與我同也.”

## 2) 맹자가 性を 논하면서 理만 언급한 문제

「告子上」 6장, 公都子와 맹자가 성품의 善함을 論하는 부분<sup>37)</sup>에 있어서, ‘性만 論하고 氣를 論하지 않으면 갖추어지지 않은 것이요, 氣만 논하고 性を 논하지 않으면 밝지 못한 것이다.’<sup>38)</sup>라는 程子の 주석에 대해, 다산은 몇 가지 이유를 들어 程子の 의견을 비판하고 있다. 먼저, 맹자가 性を 논하면서 理를 중심으로 언급한 것은, 告子가 氣質의 욕망을 性命이라고 한 것을 일깨우기 위한 맹자의 어쩔 수 없는 선택이라고 보았으며, 그렇다고 맹자가 氣를 소홀히 여긴 것은 아니라고 생각했다.

다음은 맹자가 理를 중심으로 언급한 것에 대해, 다산이 몇 가지 비유를 들어 설명하고 있다.

지금 풀과 나무를 논할 때, 분명히 形質도 있고 살아 있다는 면도 있으나, 반드시 살아 있는 것으로 말하는 것은 살아 있는 것이 형질보다 귀하기 때문이다. 또 禽獸을 논할 때, 분명히 살아도 있고 운동·지각도 있으나, 반드시 운동·지각으로 말하는 것은 운동·지각이 단순히 살아 있는 것보다 귀하기 때문이다. 사람의 몸이 운동·지각을 가지고 있으나 운동·지각 위에 또 道義의 마음이 있어서 主宰를 하니, 사람의 性を 논하는 자가 道義를 주로 하는 것이 옳겠는가, 운동·지각을 아울러 말하는 것이 옳겠는가? 풀과 나무를 논하는 자가 단지 살아 있는 性만을 말하더라도 갖추어지지 않았다고 할 수 없고, 금수를 논하는 자가 단

37) 『孟子』, 「告子上」 6, “公都子曰 告子曰 性, 無善無不善也, 或曰 性, 可以爲善, 可以爲不善, 是故, 文武興, 則民好善, 幽厲興, 則民好暴, 或曰 有性善, 有性不善, 是故, 以堯爲君而有象, 以瞽瞍爲父而有舜, 以紂爲兄之子, 且以爲君, 而有微子啓, 王子比干, 今曰 性善, 然則 彼皆非與. 孟子曰 乃若其情則可以爲善矣, 乃所謂善也. 若夫爲不善, 非才之罪也. 惻隱之心, 人皆有之, 羞惡之心, 人皆有之, 恭敬之心 人皆有之, 是非之心, 人皆有之, 惻隱之心, 仁也, 羞惡之心, 義也, 恭敬之心, 禮也, 是非之心, 智也, 仁義禮智非由外鑠我也, 我固有之也, 弗思耳矣, 故, 曰 求則得之, 舍則失之, 或相倍蓰而無算者, 不能盡其才者也. 詩曰 天生蒸民, 有物有則, 民之秉夷, 好是懿德, 孔子曰, 爲此詩者 其知道乎, 故, 有物, 必有則, 民之秉夷也, 故, 好是懿德.”

38) 『孟子』, 「告子上」 6, 集註, “論性不論氣, 不備, 論氣不論性, 不明 二之則不是.”

지 운동·지각의性만 말하더라도 갖추어지지 않았다고 할 수 없으니, 사람을 논하는 자가 단지 道義의性만 말하였다고 해서 어떻게 갖추어지지 않았다고 말하겠는가?<sup>39)</sup>

맹자가 理를 중심으로 언급한 것은 다만 萬物에 대해 논할 경우 그 만물이 갖는 특성의 본질적 부분을 먼저 언급할 수밖에 없으니, 맹자가 理만 언급한 것은 바로 이러한 경우라고 생각한 것이다. 따라서 맹자가 理를 중심으로 언급한 것을 ‘不備’라고 비판하는 것은 옳지 않다고 주장하고 있다.

이는 程子の 깊이 못한 주석을 비판하고, 맹자가 말하고 싶은 本義를 헤아려 경서의 내용을 해석하려고 노력한 것으로, 다산의 새로운 경학관을 볼 수 있다.

### 3) 氣質의 淸濁과 善惡간의 관계

위에서 언급한 「告子上」 6章 公都子와 맹자가 성품의 善함을 논하는 부분에 대한, 程子の 주석 ‘타고난 氣稟이 청한 사람은 어진 사람이 되고, 타고난 氣稟이 탁한 사람은 어리석은 사람이 된다.’<sup>40)</sup>의 의견에, 다산은 동의하지 않고 반론을 제시한 부분이다.

다음은 다산이 사람의 善과 惡이 기품의 청탁에 관계되지 않는 예를 제시한 부분이다.

39) 『定本 與猶堂全書』 7권, 『孟子要義』, 告子 第六, “今論草木之身, 明有形質, 亦有生活. 然必以生活言之者, 生活貴於形質也. 又論禽獸之身, 明有生活, 亦有動覺. 然必以動覺言之者, 動覺貴於生活也. 人身雖有動覺, 乃於動覺之上, 又有道義之心爲之主宰, 則論人性者, 主於道義可乎, 兼言動覺可乎? 論草木者, 單言生活之性, 不可曰未備, 論禽獸者, 單言動覺之性, 不可曰未備, 論人者單言道義之性, 何以謂之未備也?”

40) 『孟子』, 「告子上」 6, 集註, “稟其淸者爲賢, 稟其濁者爲愚.”

周勃과 石奮은 기질이 대체로濁하고, 王莽과 曹操은 기질이 대체로 淸하며, 商나라 임금 受는 재력으로 일컬어짐이 있고, 宋나라 양공은 渾厚한 기질이 있으니, 어찌 반드시 淸한 자가 현인이 되고 濁한 자가 악인이 되겠는가? 순임금의 璿璣玉衡은 총명하고 지혜로운 자가 아니면 할 수 없는 것이지만, 하늘을 우러러 울부짖어 완악한 아버지가 기뻐하도록 한 것은 총명과 才識에 관계된 것이 아니다. 지금 閭巷의 미천한 백성들 중에 소처럼 노둔하면서도 능히 효자의 덕행을 이룬 자가 헤아릴 수 없이 많다. 또 부인들 중에 맑은 소리로 노래를 잘 하고, 기묘한 동작으로 춤을 잘 추고, 口辯 있고 지혜로우며 기민한 여자치고 음란하지 않은 사람이 드물지만, 누레진 머리에 검은 얼굴을 한 어리석고 비루한 여자들 중에 열녀의 절개를 지킨 사람이 많다.<sup>41)</sup>

程子の ‘타고난 기품이 淸한 사람은 어진 사람이 되고, 타고난 기품이 濁한 사람은 어리석은 사람이 된다.’는 말은 일반화의 오류가 있다. 타고난 기품이 청하다고 모든 사람이 어진 사람이 되는 것은 아니며, 타고난 기품이 탁하다고 모든 사람이 어리석은 사람이 되는 것은 아니다. 다산도 역시 이 부분을 지적하고, 사람의 선과 악은 기품의 淸濁에 관계되지 않는다고 말하고 있는 것이다.

이는 다산의 매우 현실적이고 폭 넓은 인식을 보여주는 부분으로, 다산의 현실적 경학관을 알 수 있다.

#### IV. 다산의 경학관이 갖는 의미

우리나라에서 『맹자』 연구는 주자의 『맹자집주』를 중심으로 성리학

41) 『定本 與猶堂全書』 7권, 『孟子要義』, 告子 第六, “周勃石奮, 氣質大抵濁, 王莽曹操, 氣質大抵淸, 商受有才力之稱, 宋襄有渾厚之氣, 豈必淸者爲賢, 濁者爲惡? 舜之璿璣玉衡, 非聰慧者不能, 而號泣旻天, 底豫頑嚚, 不係乎聰明才識. 今閭巷卑微之民, 椎鹵如牛, 而能成孝子之行者不可勝數. 婦人淸歌妙舞, 辯慧機警者, 鮮不爲淫, 而黃首黑面, 恂愁陋劣者, 多辯烈女之節.”

적 경학관이 중심을 이루고 있다. 따라서 『맹자』라는 경서를 이해함에 다산과 같은 새로운 시각으로 접근해 보는 것은 매우 의미 있는 일이다.

다산이 『맹자』를 주석한 『맹자요의』의 내용을 살펴보면, 기존 여러 학자의 의견을 따르기도 하였으나, 전체적으로 살펴보면 기존의 관념적이고 사변적인 주석에서 벗어나 다산 본인의 창의적인 해석을 전개하였다. 다산은 실학자답게 현실에 바탕을 두고 합리적이며 실증적이고 실용적인 관점으로 경서를 해석함으로써 새롭고 독창적인 경학관을 보이고 있다.

이것을 실학적 경학관이라 말한다면, 다산이 보인 실학적 경학관은 21세기를 살아가는 현대인에게 유학의 경서를 어떻게 공부해야 하는가, 무엇 때문에 경서를 공부해야 하는가, 경서공부를 해서 뭘 할 것인가를 제시하는 또 하나의 방향이 될 것이다.

뿐만 아니라, 다산과 같은 실학적 경학관은 우리나라 經學史의 一大 思考의 전환점이라 말할 수 있으며, 이 같은 학문의 다양성은 우리나라 학문을 발전시키기 위해 반드시 필요한 밑거름이다.

본고는 다산이 보인 실학적 경학관의 학문적 옹고 그릇을 논한 것이 아니다. 다양한 관점의 학문 중 하나인 실학적 경학관을 살펴봄으로써, 經文의 本義에 대한 명확한 이해와 형이상학적 의미를 실증적으로 이해할 수 있으며, 經書의 학습에 있어 하나의 방향을 제시할 수 있다. 나아가 실학적 경학관처럼 학문의 다양성이 살아있을 때 학문의 발전을 기대할 수 있다는 점에서 다산의 경학관은 매우 큰 의미가 있다고 하겠다.

## V. 결론

지금까지 다산이 「자찬묘지명」에서 언급한 9가지 논점을 중심으로 『맹자요의』를 살펴봄으로써 다산의 경학관이 어떠한 특징을 갖는지, 다

산의 경학관이 오늘날 어떤 의미가 있는지에 대해서 살펴보았다.

『맹자요의』 한 권을 통해 다산의 경학관 전체를 파악하는 것은 다소 무리가 있을 수 있다. 그러나 기존의 관념적이고 사변적인 주석에서 벗어나 다산 본인의 독창적인 견해를 제시한 『맹자요의』는 다산의 실학적 경학관을 충분히 짐작할 수 있었다.

‘호연지기와 義道’에서는 철학적 용어의 개념에 엄격하고 맹자가 말하고자하는 본질적 의미에 충실하려는 경학관을 보이고, ‘性嗜好說’과 ‘본연지성과 기질지성’에서는 기존 성리학적 개념과는 다른 본인의 독창적인 학설과 개념을 주장하였다.

또한 ‘만승지국과 천승지국의 분전제록’에서는 합리적이고 구체적인 수학적 논리와 근거를 바탕으로 주자의 견해를 비판하고, ‘不嗜殺人’의 의미에서는 맹자가 양혜왕을 설득하는 논리적 어법을 통해 『맹자』에서 말하고자 하는 의미를 전체적으로 연관해서 살펴야 한다는 점을 말하였고, ‘하나라와 은나라의 정전제’에서는 다른 경전의 내용을 비교하여 근거로 삼고, 경서의 내용을 무조건적으로 수용하는 것이 아니라 주체적으로 수용하는 인식을 보이고 있다.

그리고 ‘萬物皆備於我’의 의미를 ‘一貫忠恕’로 보고 있으며, ‘맹자가 性을 논하면서 理만 언급한 문제’에서는 맹자가 말하려는 본의에 충실하고 경서의 의미를 확대 적용하여 인식하고 있고, ‘氣質의 청탁과 선악간의 관계’에서는 일반화의 오류를 지적하여 思考의 전환을 보이고 있다.

이는 실학자인 다산이 『맹자』를 주석함에 있어 보이는 실학적 경학관으로, 현실에 바탕을 두고 합리적이고 실증적이며 실용적 성격을 보이고 있는 것이다. 이러한 독창적인 경학관을 실학적 경학관이라 이름하고, 이러한 실학적 경학관은 학문의 다양성 측면에서 매우 의미 있는 경학관이라 하겠다.

<參考 文獻>

- 성백효 역, 『맹자집주』, 전통문화연구회, 2005.
- 성백효 역, 『대학·중용집주』, 전통문화연구회, 2005.
- 이지형 역, 『역주 다산 맹자요의』, 현대실학사, 1994.
- 정약용 저, 『定本 與猶堂全書』 3, 『문집Ⅱ』, 「自撰墓誌銘(集中本)」, 2012.
- 정약용 저, 『정본 여유당전서』 7, 『맹자요의』, 다산학술문화재단, 2012.
- 김형호, 「다산 「자찬묘지명」 연구」, 성균관대학교 석사학위논문, 2010.
- 서근식, 「다산 정약용의 『맹자요의』에 나타난 심성론 연구」, 『온지논총』 29, 온지학회, 2011.
- 안영숙, 「『맹자요의』를 통해 본 다산 경학의 특징」, 『한국철학논집』 12, 한국철학사연구회, 2003.

## Abstract

*A Study of Dasan's Views on Classical Studies  
through analyzing 'Mangja-yoeui' (『孟子要義』) / Kim Jo-young\**

This paper tries to deepen our understanding the viewpoint of Dasan Jeong Yak-yong in Classical studies, who has been known as Sirhak Scholars(實學者) in the late Joseon dynasty, through the lens of 'Mangja-youi'(Key points of Mencius, 『孟子要義』). The analysis of this paper is conducted based on nine issues which have been raised in 'Jachanmyojimyoung'(Self-Written Epitaph, 「自撰墓誌銘」).

Dasan left more than five hundred journals, which were collectively published in 1938, with the name of 'Yeoyoudangjunseo'(The collective works of Dasan, 『與猶堂全書』). In particular, 'Mangja-youi'(『孟子要義』) is one of the most important journals in 『與猶堂全書』 in the sense that it is possible to infer Dasan's viewpoint on Mencius via his own interpretation. (introduces several scholars' comments on 153 selected statements from Mencius and particularly reveals Dasan's viewpoint by annotating his own interpretation.)

Additionally, 'Jachanmyojimyoung' (「自撰墓誌銘」), which is one of Dasan's latest writings written in the period of completing his voluminous work, suggests nine important frameworks that could be critical in understanding Mencius. Therefore, this paper aims to understand (a) the conception of Dasan in Classic studies, and (b) the distinctive feature and implications of his standpoint to the present day through the study of 'Mangja-youi'(『孟子要義』) from the framework introduced in 'Jachanmyojimyoung'(「自撰墓誌銘」).

The nine important analytical frameworks suggested in 'Jachanmyojimyoung'(「自撰墓誌銘」) are the following: (1) the positive verification about feudal tenures of both a kingdom of ten thousand chariots and a kingdom of one thousand chariots suggested by Zhu Xi (2) the meaning of 'He who does not like killing men' (3) difference between Xia and Shang dynasty in regard to the Well-field system (4) the relation between the haoran zhi qi(vast, overflowing qi), morality and justice (5) the establishment of new theory about human nature insisting that it is more like 'preference' not identical with Principle (6) How to define 'Original Nature(本然之性)' and 'Physical nature(氣質之性)' (7) the meaning of 'All things are already complete in us' (8) Address an issue

\* Ph.D.Candidate, Kongju National University / kkim1122@daum.net

of Mencius being dependent on principle(理) rather than qi(氣) while explaining human nature (9) the relation between the matter of clarity or murkiness of one's qi and issues of good and evil etc.

Dasan's answers for these nine topics illustrated in 'Mangja-youi'(『孟子要義』) reveal that his approach in comprehending Mencius is more practical and rational rather than ideological. The evidences for this conclusion are that (a) he uses mathematical measure in order to criticize the "feudal tenure system of a kingdom of ten thousand chariots and a kingdom of thousand chariots" insisted by Zhu Xi, (b) he argues to adopt a comprehensive analytical approach to thoroughly understand Mencius by explaining the implication of the statement 'He who does not like killing men', (c) he insists the importance of keeping the objective and critical stance in understanding Mencius (and from the comparison with other Classics in order to verify the well-field system of Xia and Shang dynasty so that being objective rather than passive in regard to understanding Mencius), (d) he tries to be as precise as possible in defining the philosophical terminology such as 義(justice) and 道(morality) in order to correctly understand the true intention of Mencius, (e) he suggests a new theory of human nature different from that of Zhu Xi and his followers, (f) he sheds light on the key idea of Confusion (Doctrine that of all-pervading unity) to correctly interpret the statement 'All things are already complete in us' in Mencius, (g) he justifies Mencius being dependent on Principle while explaining human nature by introducing the concept 'the order of host and guest' so that proving his theory's flawlessness (h) he points out Mencius making the mistake of hasty generalization when he explains on the relation between the matter of clarity or murkiness of one's qi and issues of good and evil.

Thus, it is possible to conclude that Dasan's viewpoint in understanding the reality is rational, practical and highly empirical. We name this unique approach as 'understanding Classics in a way of Sirhak(實學)'. Dasan's viewpoint for Mencius is important not only in terms of expanding the horizon of current academic boundaries, but also deepening our understanding in his practicalism which is gaining its importance nowadays.

**【Key words】** Dasan, Mangja-youi(『孟子要義』), Jachanmyojimyoung(『自撰墓誌銘』), Practical approach, Views on Classical Studies

투고일 : 11월 8일, 심사완료일 : 11월 30일, 게재확정일 : 12월 4일