

애도의 정치학 : 다산(茶山)의 「파리를 조문하는 글」(弔蠅文)

김대중*

<차 례>

1. '감정'이 문제다
2. 굶주린 자의 동물적 육체
3. 혐오에서 분노로
4. 혐오감의 잔여
5. '실학의 정신분석'을 위하여

<국문초록>

본고는 다산(茶山) 정약용(丁若鏞, 1762~1836)의 「파리를 조문하는 글」(弔蠅文)을 심층 분석한다. 다산 애민사상의 새로운 해석에 도달하는 것이 궁극적인 목표다. 본고는 다음과 같은 접근법을 취한다.

첫째, 작품 내에서 '애민사상'이 발화되는 '의식의 층위'에 머물지 않고 그 이면에 놓인 '감정의 층위'까지 파고든다. 「파리를 조문하는 글」에서는 '혐오'의 감정을 어떻게 다룰 것인가가 중요한 문제로 제기되기 때문이다.

둘째, '감정'의 문제를 축으로 해서 다산의 경학사상, 정치사상, 사회사상, 법사상 등을 넘나들면서 다산 실학 전반에 대한 새로운 인식을 지향한다. 민(民)에 대한 다산의 '감정'은 「파리를 조문하는 글」 뿐 아니라 『목민심서』(牧民心書), 『경세유표』(經世遺表), 『흙흙신서』(欽欽新書) 등 그의 주요 저서 전반에 걸쳐 확인된다. 본고는 민에 대한 다산의 '감정'이 애민사상에 어떻게 작용하는지를 분석함으로써, 다산 실학을 일관된 관점으로 재해석한다.

요컨대 본고는 다산 실학에 대한 일종의 '정신분석'을 시도함으로써, 실학 연구

* 서강대학교 국어국문학과 조교수.

의 새로운 방법론을 모색한다.

주제어 정약용(丁若鏞), 애민사상, 『목민심서』(牧民心書), 『경세유표』(經世遺表), 『흙흙신서』(欽欽新書)

1. ‘감정’이 문제다

1809년 조선에는 전국적으로 큰 기름이 들었다. 국왕이 음력 6월 초까지 여섯 차례에 걸쳐 기우제를 지냈지만 소용없었다. 전라도 강진(康津)도 예외가 아니었다. 농작이 불가능해진 것은 물론, 구황식물조차 말라 죽었다. 게다가 이전의 수탈과 전횡 또한 극심했다. 그 결과 6월 초부터 유랑민이 발생하여, 굶어죽은 사람들의 시체가 산골짜기와 길거리에 즐비했다. 조정 신료들이 구황정책을 논의했지만, 실제로 강진에는 중앙의 행정력이 미치지 않았다. 살 길이 막막해진 도서(島嶼) 지역 주민들은 아예 일본으로 건너가서 살 길을 도모했다.

이듬 해 여름, 강진에는 파리 떼가 들끓었다. 굶어죽은 유랑민의 시체에서 파리가 번식했기 때문이다. 파리 떼를 보고 대기근의 참상을 떠올린 다산(茶山) 정약용(丁若鏞, 1762~1836)은 파리를 차마 잡지 못하고, 음식을 차려놓은 뒤에 애도의 마음을 표했다. 이렇게 해서 창작된 작품이 『파리를 조문하는 글』(弔蠅文)이다.

이 글은 매우 독특하다. 『여유당전서』(與猶堂全書)에서 이 작품은 ‘잡문’(雜文)으로 분류된다. 전통적인 분류 체계로는 그 특징이 잘 포착되지 않은 것이다. 무엇보다 파리를 조문하는 것 자체가 특이하다. 한문학사에서 백성의 참상을 조문(弔文) 형식으로 표현한 전통은 이화(李華, 715~774)의 『옛 전장(戰場)에서 조문하는 글』(弔古戰場文)까지 소급될 수 있

다. 그러나 파리를 조문하는 글은 달리 없는 듯하다. 기실 전통적으로 파리는 부정적 이미지를 갖는다. 대체로 한문학 작품에서 파리는 귀찮고 성가신 존재나 소인배의 상징으로 등장한다. 소인배의 상징은 『시경』(詩經) 『청승』(靑蠅)에 연원을 둔다. 그렇다면 『파리를 조문하는 글』은 파리 이미지의 큰 전변(轉變)을 가져왔다고 할 수 있다.

『파리를 조문하는 글』은 일부 선행연구의 주목을 받은 바 있다.¹⁾ 그 연구를 통해 이 작품의 창작 배경과 체재적 특징, 작품 전체를 통관하는 다산의 애민의식 등이 두루 논의되었다. 그러나 그 밖에 이 작품을 본격적으로 다룬 연구는 찾아보기 힘들다.²⁾ 아마 다산의 애민의식이란 것이 명백하므로 더 이상의 분석을 요하지 않는다고 간주된 것이 아닌가 한다. 이제는 그런 주제의식이 오히려 진부해 보일 법도 하다. 그러나 어느 사상가의 어사를 빌리면, ‘애민’(愛民)은 이론적으로 진부할지언정 실천적으로는 여전히 신선하다.

다산의 애민의식에 주목한 선학들의 연구는 대체로 민족문학론에 기반을 두었다. 그러다 민족문학론의 퇴조와 더불어 다산 문학 연구의 방향도 전환된 것으로 보인다. 그 결과 기존에 간과되었던 다양한 소재 및 주제가 부각되거나, 다산 문학에 대한 시기별 접근이 이루어지거나, 문헌적 기초 조사가 보강되었다. 이러한 연구들은 다산 문학의 다채로운 면면을 보다 더 풍부하게 이해하는 데 기여했다. 그러나 과연 민족문학론에 기초한 종전 연구들에 비해 더 시대적 의의를 갖는 방향으로 진전을 이루었다고

1) 김상홍, 『다산(茶山)의 『조승문』(弔蠅文)의 풍자 세계』, 『다산 문학의 재조명』, 단국대학교 출판부, 2003, 402~454쪽. 다만 이 논문에서는 『파리를 조문하는 글』을 우언문(寓言文)으로 규정하고 그 전체적인 특징을 ‘풍자’로 개념화하고 있는데, 필자의 견해는 이와 다르다.

2) 논문은 아니지만 박혜숙 편역, 『다산의 마음』, 돌베개, 2008, 93쪽의 역자 해설도 참조된다.

할 수 있을까?

더 뚜렷한 최근 경향은 다산 문학 연구 자체가 줄어들고 있다는 것이다. 양적으로도 적어졌지만 특히 그 역사의식의 측면에서 왜소해지지 않았나 한다. 최근 다산 연구는 대체로 경학, 철학, 사회사상 분야가 주도하는 가운데 문학 연구는 부진을 면치 못하고 있다. 일례로 『다산 정약용 연구』³⁾는 최근의 다산 연구를 집대성한 책인데, 문학 연구가 누락되었다. 다산학(茶山學)에서 문학이 놓인 위치를 단적으로 보여주는 사례가 아닌가 한다.

아마 지금처럼 다산 문학 연구가 그저 선행 연구에서 빠뜨린 소재를 챙기는 위주로 진행된다면, 다산학에서 문학이 차지하는 위상은 더욱 미미해질 수밖에 없을 듯하다. 따라서 다산 실학에 대한 여러 분야의 연구들과 보조를 함께 하면서 사회 역사적 전망을 열어가는 방향으로 다산 문학 연구가 재정위될 필요가 있다고 판단된다.⁴⁾

『과리를 조문하는 글』은 그 방향 모색의 실마리를 주는 작품이라 생각된다. 기근으로 인한 유랑민의 발생과 그들의 비참한 죽음은 정치 사회적 문제다. 그런데 다산을 포함하여 어떤 사람이 기층민의 참상을 직면하거나 떠올렸을 때, 그에 대한 일차적 반응은 이론적 매개를 거치기보다는 좀 더 즉각적인 감정적 반응의 형태를 띠는 것이 일반적이다. 그 감정적 반응은 그저 일시적이고 우연적이고 임의적인 것이라기보다는 사태에 대한 판단과 구체적인 인식 내용을 갖는다. 사회 부조리에 대한 분노가 그 예가 될 수 있다. 이론적·사상적 대응은 감정적 반응에 비해 사후적이고 파생적이다. 다산은 일상생활 속에서 인간과 사회 그리고 사물을 구체적으로 어떻게

3) 송재소·이봉규·김태영·안병직·조성을 저, 사람의무늬, 2012.

4) 본고와는 연구 시각과 학적 관심이 다소 다르지만, ‘노년의 양식’이란 견지에서 다산 문학을 새롭게 조명한 연구로 박혜숙, 『정약용의 『노인일쾌사』(老人一快事)와 노년의 양식』, 『민족문화사연구』 41, 2009; 박혜숙, 『다산 정약용의 노년시(老年詩)』, 『민족문화사연구』 44, 2010 등을 들 수 있다.

대했는가? 다산은 자신과 타인의 감정을 어떻게 다루었는가? 이런 문제에 유의하여 필자는 『파리를 조문하는 글』을 분석하려 한다.

다산은 자신의 학문 세계를 경학과 경세학(經世學)의 종합으로 설명한 바 있다. 다산의 이런 언급이 준거가 되어, 그 동안 다산 실학에 대한 종합적 연구는 대체로 사회사상과 경학적 기초의 상호 연관성에 착안한 것이 많았다. 그러나 『파리를 조문하는 글』 같은 문학 작품을 경유하면 그와 다른 접근이 가능해진다. 문학은 감정을 다루면서도 구체적인 인식 내용을 포함한다. 따라서 문학을 통해 사회사상, 정치사상, 인성론 등 다양한 분야가 서로 매개될 수 있다. 이에 필자는, 다산이 타인과 사물에 대한 인간의 감정을 어떻게 다루는가 하는 문제를 축으로 하여 다산의 다양한 사상적 면모를 넘나들면서 다산 실학의 한 측면을 새롭게 조명하려 한다.

2. 굶주린 자의 동물적 육체

1810년 강진에서는 파리 떼가 기승을 부렸다. 그 전 해의 대기근 때문이었다. 굶어 죽은 사람의 시신에서 파리가 생겨나기까지의 과정을 다산은 구체적으로 서술한다.

파리아, 날아와 기름진 고기 위에 앉거라. 살진 소다리가 잘 삶아졌구나. 초장에 파강회 · 생선회 · 농어회가 있단다. 네 굶주린 창자를 채우고 얼굴을 환히 펴거라. 도마에 남은 고기가 있으니 너희 무리를 먹이거라.

네 시신을 보니 이리저리 높이 쌓였는데, 옷도 입히지 않고 거저으로 썼었구나. 장맛비가 내리고 날이 폭폭 찌자 시신이 변하여 이종(異種)으로 되었구나. 구물구물하고 어지러이 꿈틀대며 움직이더니, 옆구리와 등줄기에 넘쳐나고 콧구멍까지 가득 채웠구나. 이에 허물을 벗고 훌훌 날아가는구나.⁵⁾

굵어 죽은 사람은 인간의 인간다움을 상실한 존재다.⁶⁾ 그 상실은 시신의 형태를 취함으로써 지극히 비참한 것으로 드러난다. 인간 사회에서는 거의 예외 없이 시신의 노출이 금기시된다. 각 문명권마다 혹은 각 나라 각 공동체마다 시신을 수습하여 산자로부터 격리시키는 그 나름의 방법을 강구해 왔다. 조선 같은 유교 국가의 복잡한 장례 문화가 그 대표적인 예다. 시신 그 자체도 인간의 무력함과 죽음의 공포를 환기시키지만, 시신이 방치되었을 때, 더 나아가 오랫동안 방치되어 부패한 시신이 그대로 산자에게 노출될 때, 죽은 자는 인간이 아니라 그 누구도 피하려 하는 더러운 ‘것’ 내지 저주스러운 ‘것’이 되고 만다. 그 결과 인간으로서의 최소한의 존엄성조차 박탈된다.

시신은 굵어 죽은 사람의 ‘동물적 육체’를 여과 없이 보여준다. 부패한 것, 불결하고 불쾌한 것, 징그럽고 혐오스러운 것, 형태를 알아볼 수 없는 것, 형태가 녹아 끈적거리는 점액성을 갖는 것, 이런 것들이 부패한 시신의 동물성을 특징짓는다.⁷⁾ 동물성은 ‘이물감’을 준다. ‘이종’(異種)은 그

-
- 5) “蠅兮飛來，麗以腴只。肥牛之臙，嚮倫膚只。酢醬蔥漆，鱸蠱鱸只。塞君之孳腸，顔色數只。砧有餘腥，饗君徒只。視君之恒幹，衡從壘只。無所衣被，薪草籠只。雨淋日炙，化異種只。詰屈沸騰，紛蠢動只。汜濫脅幹，滿鼻孔只。於茲蟬蛻，脫桎拳只。”(丁若鏞, 『弔蠅文』, 『定本 與猶堂全書』 4, 다산학술문화재단, 2012, 332쪽; 『與猶堂全書』 第一集 詩文集 第二十二卷, 한국문집총간 281, 476쪽) 앞으로 『弔蠅文』을 포함하여 『여유당전서』 시문집에 수록된 글을 인용할 때에는 서지 사항을 생략한다. 인용문의 번역은 민족문화추진회 편, 『국역 다산시문집』 9, 서울출판사, 1986, 116쪽 및 박혜숙 편역, 앞의 책(2008), 90~91쪽을 참조하여 필자가 일부 고친 것이다. 앞으로 『弔蠅文』을 포함하여 『여유당전서』 시문집에 수록된 글들을 인용할 때에는 모두 이렇게 한다.
- 6) 물론 그들은 죽기 전에 이미 인간의 존엄성을 인정받지 못하거나 박탈당했다고 해야 할 것이다. 기아선상을 헤매게 되었을 때 이미 인간의 존엄성을 잃었을 것이다. 기근이 닥치기 전이라 해서 달라질 것은 별로 없다. 관아의 수탈로 인해 그들 나름의 인간다움이 무시당했을 것이다.
- 7) 부패한 시신의 점액성은 『파리를 조문하는 글』의 다음 대목에서 잘 확인된다. “쌓인 시신이 길에 널려 전련(顛連)했으니, 삼태기와 흙수레가 언덕을 덮었는데 수의도 입히

이물감을 단적으로 표현한 말이다. 이제 인간은 인간 아닌 이상한 것, 파리의 서식지가 된다. 그저 이상한 것으로 치부되므로 달리 정확한 명명이 이루어지지 않는다. ‘이종’이란 말이 나온 뒤에, 시체에서 파리 알이 부화하여 유충이 성충으로 완전 변태하기까지의 과정이 하나하나 서술되는데, 이런 서술로 인해 부패한 시신의 이물감이 극대화된다.

부패한 시신의 동물적 육체성은 파리를 위로하기 위해 장만한 음식들의 육체성과 대비된다. 소다리 요리와 각종 생선회 역시 동물의 육체로 구성된다. 그러나 조리 과정을 통과함으로써 동물적 육체성은 변형되고 은폐된다. 반면 그러한 음식을 진작 먹었어야 했던 사람들의 시신은 인간 다음을 상실하고 동물적 육체성을 드러내기에 이른다.

인간의 동물적 육체성은 통상 본능이라 불리는 저 깊은 심연 속에 감추어져 있는 것일지도 모른다. 그에 상응하게 다산의 시선은 본능의 차원 내지 원초적 차원에 육박한다.

길에 시신이 있어 행인들이 무서워하는데, 아기는 어미 가슴을 더듬으며 오히려 젖을 빼는구나. 마을에 시신을 못 묻고 산에 무덤을 못 만들어 시체가 구덩이를 매웠는데 잡초가 무성하구나. 이리가 와서 좋아 날뛰며 뜯어먹는구나. 해골이 튀구는데 구멍이 뻐끔뻐끔하구나. 너는 이미 성충이 되어 날아가 꺾데기만 남았구나.⁸⁾

지 않고 관도 쓰지 않았다. 바람이 훈훈해지고 무더위가 닥치자 피부가 썩어 문드러졌다. 시체 썩은 물이 나오고 또 나와 고여서 뿌연게 되었다.”(積尸橫路, 載顛載連, 藁裡被阜, 不穰不棺, 風薰暑歊, 肌肉腐壞, 舊淋新瀝, 溇瀇翳薈.) 이 대목은 추후에 다시 인용한다. 동물적 육체성의 특징을 비롯하여 여러 가지 혐오의 인지적 구성 요소에 대해서는 Nussbaum, M., *Hiding from Humanity*, Princeton, N. J.: Princeton University Press, 2004, 조계원 옮김, 『혐오와 수치심』, 민음사, 2015, 166~185쪽 참조.

8) “惟路有僵, 行人竦只. 嬰孩據胸, 猶吮湮只. 里不埋齒, 山無塚只. 墳坑塞塹, 雜草藟只. 狸來搯食, 喜跳踊只. 髑髏圓轉, 多穴孔只. 君既蛾飛, 有遺蛹只.”(丁若鏞, 『弔蠅文』, 『與猶堂全書』第一集 詩文集 第二十二卷)

인용문은 죽은 자의 동물적 육체에 대한 두 가지 차원의 원초적 반응을 보여준다. 첫 번째는 인간의 반응이고, 두 번째는 동물의 반응이다. 후자부터 살펴보기로 한다.

인간이 동물의 육체를 음식의 형태로 섭취할 때에는 최대한 그 동물성을 제거한다. 반면 인간이 인간다움을 박탈당하고 죽어 동물 상태로 환원되고 나면 곧 동물의 먹잇감이 된다. 이 때 인간의 시신은 썩은 살코기에 다름 아니다. 굴러다니는 해골은 이리떼가 뜯어먹고 남긴 동물의 뼈다귀에 지나지 않는다.

반면 행인에게 시신은 공포의 대상이 된다. 그 공포감은 거의 본능적인 것처럼 느껴진다. 진화생물학적으로 해석해 보면, 더러운 것에 의한 오염을 피하기 위해 인간은 그에 대한 공포심을 본능으로 형성해왔다. 심리학적으로 해석해 보면, 훼손된 시신은 인간의 육체가 갖는 유한성과 연약함을 환기시키기 때문에 공포의 대상이 된다. 나 자신의 죽음에 대한 공포가 시신이라는 외부 대상으로 이입되는 것이다.

그런데 부패한 시신에 대한 공포는 정말 원초적인 것일까? 인용문에서는 행인과 아기가 대비된다. 행인과 달리 아기는 시신을 피하지 않는다. 왜 그런가? 아직 죽음의 관념이 형성되지 않았기 때문이다. 시신이 공포의 대상이라는 자각이 없기 때문이다. 아기는 아직 충분히 문화적으로 코드화되지 않은 존재다. 기실 인용문에서 공포를 느끼는 것은 행인뿐이다. 이리떼는 좋아서 날뛴다. 아기는 시신의 젖을 빨고 있다. 그렇다면 행인이 느낀 공포를 그저 원초적 본능이라고 보는 것만으로는 불충분하다.

인간의 동물적 육체를 더럽고 공포스러운 것으로 받아들이는 것은 본능적 반응처럼 보이지만, 사실 그것은 문화적으로 구성된 것 아닌가? 인용문은 이런 질문을 던지게 한다. 그렇다면 인간의 동물적 육체에 대한 반응을 원초적인 것 내지 선택적인 것으로 치부하면서 당연시하는 대신,

그 ‘본능처럼 보이는 감정’을 의식적으로 길들이고 조절하는 것이 더 중요한 문제가 된다.

유랑민의 비인간적 모습은 『목민심서』(牧民心書)에서도 여실히 묘사되어 있다. 이 책에서 다산은 기존 구휼정책의 문제점을 다각도로 분석하고 그 대책을 수립했다. 그가 지적한 문제점의 하나는 구휼정책이 거주민 위주라는 것이다. 그렇기 때문에 정작 더 큰 도움을 필요로 하는 유랑민이 소외된다고 다산은 진단했다. 유랑민의 실상은 이렇다. 「진휼사목」(賑恤事目)을 인용한 말이다.

물 같은 멀건 죽에는 겨와 흙이 절반 섞였고, 삼살개 꼬리같이 헤진 옷은 그 음부를 가리지 못하며, 몽당머리에 얼어 터진 피부는 그 꼴이 마치 까마귀 귀신같다. 나팔소리가 한 번 나면 돼지처럼 모여들어 먹지만, 흠어져 다니면서 구걸하면 밥 한 술 얻지 못한다. 저녁이 되면 모여서 한 구덩이에 투숙하는데 몸을 구부리고 꿈틀거리는 것이 마치 똥구더기 같다. 서로 짓밟아 약한 자는 깔려 죽고, 병이 전염되어 역질이 성행한다. 감독자는 염증내고 미워하여 그들이 죽는 것을 다행으로 여기는데, 구렁에 시체를 갖다 버리는 것이 하루 일과로 수십 명 된다. 그러면 까마귀와 솔개는 창자를 쪼아 먹고 여우와 이리는 피를 빨아먹는다. 천하에 슬프고 원통한 일 중에 이보다 심한 것은 없다.⁹⁾

9) “如水之粥，半雜糠土，尫尾之衣，不掩其陰，髡髮皴膚，形如烏鬼。喇叭一聲，聚獸如豚，散而行乞，不得一匙。至夕而會，投于一坎，詰屈蠢動，有如糞蛆。互相蹂躪，弱者壓死，病氣相噓，疫癘熾興。監者厭惡，以死爲幸，委諸溝壑，日課數十，烏鴛啄腸，狐狸啞血，天下之哀冤慘怛，未有甚於是者也。”(丁若鏞, <設施>『賑荒六條』, 『牧民心書』卷十三, 『定本 與猶堂全書』29, 다산학술문화재단, 2012, 282쪽; 『與猶堂全書』第五集 政法集 第二十八卷, 한국문집총간 285, 604~605쪽) 앞으로 『牧民心書』를 인용할 때에는 서지사항을 생략한다. 인용문의 번역은 다산연구회 역주, 『국역 목민심서』6, 창작과비평사, 1985, 111쪽을 참조하여 필자가 일부 고친 것이다. 앞으로 『목민심서』를 인용할 때에는 모두 이렇게 한다.

이것이 인간인가? 구호 음식으로 제공되는 죽은 인간이 먹을 게 아니다. 유랑민의 모습은 인간이 아니라 귀신, 돼지, 똥구더기로 그려진다. 그런데 관원의 반응은 어떤가? 그렇게 인간성이 탈각된 인간을 경멸하고 혐오한다. 이런 감정적 반응은 그저 한 개인의 일시적인 것에 그치지 않는다. 그 경멸과 혐오는 유랑민의 생명을 경시하는 태도와 불가분의 관계를 맺는다. 그리하여 유랑민의 죽음은 비통한 일, 행정 당국이 책임져야 할 일이라기보다는 구휼 관련 업무를 덜어주는 요행으로 받아들여진다.

결국 ‘감정’은 한 개인의 심성 구조를 형성할 뿐 아니라, 재난에 직면한 사회 공동체의 대응 방식을 규정한다. 그렇다면 이제 이런 질문을 던질 차례다. 굶어죽은 사람의 동물적 육체성이 산 사람에게 어떤 감정을 유발한다면, 그 감정을 구성하는 구체적인 사회 정치적 사고 내용은 무엇인가? 다산은 그 감정을 어떻게 다루는가?

3. 혐오에서 분노로

부패한 시신에 비해 파리는 훨씬 작으며 일상적으로 흔하게 접하는 대상이다. 이제 이런 일상생활의 영역으로 눈을 돌려보기로 한다.

가경(嘉慶) 경오년(1810) 여름에 파리 떼가 들끓어 집안에 가득하더니 우글우글 번식하여 산과 골짜기를 뒤덮었다. 으리으리한 저택에 엉겨 붙고, 술집과 떡 가게에 구름처럼 몰려들어 우레 같은 소리를 냈다. 노인들은 개탄하며 괴변이라 했고 아이들은 성을 내며 소탕전을 하려 했다. 어떤 이는 대통을 설치하여 파리가 걸려들게 했고, 어떤 이는 독약을 놓아 파리를 어지럽게 하여 섬멸하려 했다.¹⁰⁾

10) “嘉慶庚午之夏，蒼蠅大作，充牣室屋，戢齋蕃息，漫山蔽谷。層構桀闖，曾莫癡凍，

파리는 더러운 벌레다. 이 점에서 굶어죽은 사람의 시신과 유사성을 갖는다. 노인과 소년은 불결하고 혐오스러운 것에 대한 평균적인 반응을 보인다. 노인은 파리 떼를 보고 괴변이라 개탄한다. 이것은 참상을 즉자적으로 인지할 뿐, 그런 참상을 초래한 원인에 대해 무지하거나 무감각한 데 따른 반응이다. 소년은 노인보다 적극적인 반응을 보인다. 혐오스러운 존재에 대해 공격성을 노출한 것이다.

요컨대 파리는 그 자체로 혐오감을 유발하며, 그 혐오감은 매우 자명한 감정으로 받아들여진다. 이렇게 혐오감이 자연발생적이고 당연한 것으로 전제된다면, 혐오감에 입각한 공격적 태도 또한 마찬가지로 자연발생적이고 당연한 것처럼 간주될 수밖에 없다. 그런데 다산은 이와 다른 반응을 보인다.

아! 이들을 죽여서는 안 된다. 이들은 굶어 죽은 시체의 전신(轉身)인데, 기구하게 살아났다. 슬프게도 지난해에 큰 기근이 들었고, 또 혹독한 추위가 매서웠다. 이어서 염병이 돌았고 게다가 가혹한 착취가 있었다. 쌓인 시신이 길에 널려 전련(顛連)했으니, 삼태기와 흙수레가 언덕을 덮었는데 수의도 입히지 않고 관도 쓰지 않았다. 바람이 훈훈해지고 무더위가 닥치자 피부가 썩어 문드러졌다. 시체 썩은 물이 나오고 또 나와 고여서 뿌옇게 되었다. 그것이 변하여 구더기가 되었으니, 항하(恒河)의 모래보다도 만 배나 되었다. 날개가 생기고 날개가 돌아 인가(人家)에 날아들었다.

아! 파리가 어찌 우리의 유(類)가 아니겠는가. 너의 삶을 생각하니 줄줄 눈물이 흐른다. 이에 음식을 갖추어 놓고 널리 청해 와서 모이게 하노니, 서로 전하여 기별하여 함께 먹도록 하거라.¹¹⁾

酒戶餅市，雲屯雷圍。耆老歎嗟，指爲怪變，少年發憤，思與搏戰。或設筍筒，使其離胃，或置醎毒，穢以瞑眩。”(丁若鏞, 『弔蠅文』, 『與猶堂全書』第一集 詩文集 第二十二卷) ‘癡’는 ‘凝’의 오자인 듯하다.

11) “噫嘻! 時不可殺，時惟餓孳之轉身，嗟乎! 崎嶇而得活。哀去年之大饑，又苦寒之栗烈，因之以瘟疫，承之以剝割。積尸橫路，載顛載連，藥裏被阜。不穡不棺。風薰

다산은 파리를 인간과 같은 부류로 본다. 파리 떼를 즉자적으로 인지하는 것을 넘어서 그 발생 원인을 직시했기 때문이다. 그 발생 원인을 헤아려 보면 ‘파리=백성’이야말로 대기근의 피해자다. 따라서 ‘파리=백성’은 혐오가 아니라 애도의 대상이 된다. 박멸의 대상이 아니라 죽이지 말아야 할 존재, 밥을 먹이고 위로해야 할 존재가 된다.

이렇게 파리를 인간과 같은 부류로 보는 관점 및 재난의 피해자로 보는 관점이 굶어죽은 사람들에 대한 다산의 감정적 반응의 두 축을 이룬다. 그럼 지금부터는 이 두 가지 측면 각각을 살펴보기로 한다.

파리를 인간과 같은 부류로 보는 관점은 다산의 인물성론(人物性論)과 연관된다.¹²⁾ 다산에게 파리는 굶어죽은 사람의 ‘전신’(轉身)이자 인간의 ‘동류’(同類)이다. 다산은 파리와 인간 사이의 ‘연속성’을 강조한 셈이다. 그럼으로써 ‘파리=백성’은 ‘연민’의 대상이 된다. ‘파리=백성’에 대한 혐오감과 공격적 태도를 길들이는 데 사물인식이 중요한 역할을 한 것이다.

그런데 파리와 인간 사이의 연속성을 인정하는 것은 다산의 인물성론과 다소 괴리가 있다.¹³⁾ 다산 인물성론의 주요 목표는 인간과 동물의 본

暑歎, 肌肉腐壞, 舊淋新瀝, 淳滯翳蒼. 化而爲蛆, 萬倍河沙, 洒羽洒翼, 飛入人家. 嗚呼蒼蠅! 豈非我類? 念爾之生, 汪然出淚. 於是具飯爲餼, 普請來集, 傳相報告, 是噉是啞.”(丁若鏞, 『弔蠅文』, 『與猶堂全書』第一集 詩文集 第二十二卷) ‘裏’는 ‘權’의 오자인 듯하다.

12) 일반적으로 인물성론은 경학 연구에서 논의된다. 그런데 경학 연구에서 인간과 사물은 추상적으로 다루어질 수밖에 없지 않은가 한다. 그러나 『파리를 조문하는 글』을 경유하면, 다음과 같은 문제 설정이 가능해진다. 구체적인 생활 현실에서 인간의 인간다움, 인간성의 탈각, 동물성의 노출 등을 다산은 어떻게 인식적·실천적으로 다루는가? 그 과정에서 인간과 사물의 관계가 어떻게 사고되는가? 기실 조선과 같은 신분제 사회에서 인간을 ‘인간 일반’으로 추상화하는 것은 신분제 모순을 은폐하는 결과를 초래할 수 있다. 따라서 다산이 언급한 ‘인간’을 ‘인간 일반’으로 받아들여 다산 사상을 해석하는 것만으로는 불충분하다. 이 문제는 추후에 상론한다.

13) 물론 다산은 파리의 본성이 인간의 본성과 같다고 주장한 것은 아니다. 따라서 ‘파리=백성’이라는 사고를 인물성론과 동일 선상에 놓고 비교할 수는 없다. 하지만 인물성

질적 차이에 입각하여 인간의 인간다움을 해명하는 데 있다. 다산은 인간이 동물과 차별화되는 지점에서 인간의 본성을 발견한다. 동물과 구분되는 인간의 인간다움을 다산은 ‘도심’(道心), ‘천리’(天理), ‘도의’(道義) 등으로 개념화한다. 인간과 동물의 이런 명확한 구분은 ‘성도(聖道)의 대단(大段)’에 관계된다.¹⁴⁾

성리학에서 인간과 인간 외적 존재의 동질성과 차별성은 ‘이(理)/기(氣)’, ‘본연지성(本然之性)/기질지성(氣質之性)’ 등의 개념쌍으로 설명된다. 그런데 이런 논의 구도를 수궁하면, 설령 인간과 인간 외적 존재의 차별성을 논한다 할지라도 그 차별성에 선행하는 동질성이 이미 전제될 수밖에 없다. 동물과의 차별성을 강조하는 입장에서 다산은 이런 성리학적 논법을 비판한다.

내가 생각하기에 개, 소, 사람의 본성을 똑같이 ‘기질지성’(氣質之性)이라 한다면 이는 인류를 깎아내리는 것이고, 똑같이 ‘도의지성’(道義之性)이라 한다면 이는 금수(禽獸)를 끌어올리는 것이니, 두 가지 설 모두 병통이 있다. 내 생각에 사람의 본성은 곧 사람의 본성이고, 개와 소의 본성은 곧 금수의 본성이다.¹⁵⁾

론에는 인간과 사물의 ‘관계’에 대한 사유가 들어 있다. 이런 측면에서의 비교는 가능할 것이다.

14) “夫氣質之慾, 人與獸不殊, 其所異者惟此理義之性, 而又於是建立本然一名, 乃云本然之性, 人物同得. 然則人仍禽獸, 禽獸仍人, 其復有靈頑貴賤之別乎? 此係聖道之大段, 不敢不辨.”(丁若鏞, <富歲子弟多賴, 麩麥易牙章>, 『告子』第六, 『孟子要義』, 『定本 與猶堂全書』7, 다산학술문화재단, 2012, 203쪽; 『與猶堂全書』第二集經集 第六卷, 한국문집총간 282, 140쪽) 앞으로 『孟子要義』를 인용할 때에는 서지사항을 생략한다.

15) “臣以爲犬牛人之性, 同謂之氣質之性, 則是貶人類也; 同謂之道義之性, 則是進禽獸也. 二說俱有病痛. 臣謂人性即人性, 犬牛之性即禽獸性.”(丁若鏞, <告子曰生之謂性, 犬牛人之性章>, 『告子』第六, 『孟子要義』) 인용문의 번역은 이지형 역주, 『역주 다산 맹자요의』, 현대실학사, 1994, 316쪽을 참조하여 필자가 일부 고친 것

다산이 보기에 인간과 동물의 동질성을 주장하는 것은 인간을 깎아내리는 것이다. 이 점에서 다산의 인물성론은 인간중심주의적 속성을 갖는다.¹⁶⁾ 인간과 동물의 차이는 단순한 차이가 아니라 ‘위계적 차이’이다.

이(理)는 같지만 기(氣)는 다르다는 것은, 술에 두 가지 맛이 없는데 오직 그릇의 크기에 따라 달라져서 호랑이와 이리는 세 되를 얻고 벌과 개미는 한 되를 얻었다는 말이니, 이것이 이른바 형기(形氣)의 치우치고 막힘에 구애되어 본체의 온전함을 채울 수 없다는 것이다. 그런데 호랑이·이리·벌·개미의 본성을 한번 관찰해 보면, 과연 우리 인간의 본성과 똑같은 물건인가? 사람이 받은 것은 술이고, 호랑이·이리·벌·개미가 받은 것은 입에 댈 수 없는 더러운 물과 썩은 음료이니, 어찌 이는 같지만 기는 다르다고 할 수 있겠는가?¹⁷⁾

여기서 동물의 본성은 불결한 것, 부패한 것, 점액성을 갖는 것으로 비유된다. 그런 특징들은 굶어죽은 사람의 동물적 육체성과 일치한다. 그렇

이다. 앞으로 『맹자요의』를 인용할 때에는 모두 이렇게 한다.

16) 다산 인물성론의 인간중심주의적인 면모는 서학(西學)의 그것과 유사한 점이 있다. 다산은 기독교적 인간중심주의에 대해 유교적 인간중심주의로 대응한 셈이다. 반면 다산이 존경했던 성호(星湖) 이익(李瀾)은 유교적 전통 위에서 기독교적 인간중심주의를 비판했다. 그 비판의 논거로 성호는 정자(程子)의 말을 인용했다. 인간중심주의와 관련하여 성호와 다산이 성리학적 전통과 관계 맺은 방식은 이렇게 상이한 점이 있다. 다산 인물성론의 인간중심주의적 속성 및 서학과의 관계에 대해서는 최영진, 『다산(茶山) 인성·물성론(人性物性論)의 사상사적 위상』, 『철학』 68, 2001, 10~34쪽; 백민정, 『정약용의 철학』, 이학사, 2007, 99~112쪽 참조. 서양의 인간중심주의에 대한 성호의 비판에 대해서는 줄고, 『작은 존재에 대한 성호 이익의 ‘감성적 인식』, 『대동문화연구』 65, 2009, 240~245쪽 참조.

17) “理同氣異者, 謂酒無二味, 而唯以器大小之故, 虎狼得三升, 蜂蠅得一升, 此所謂梏於形氣之偏塞, 而無以充其本體之全者也. 試觀虎狼蜂蠅之性, 其果與吾人之性, 同是一物乎? 人所受者酒也, 虎狼蜂蠅之所受者, 穢汁敗漿之不可近口者也, 惡得云理同而氣異乎?”(丁若鏞, <告子曰生之謂性, 犬牛人之性章>, 『告子』第六, 『孟子要義』)

다면 파리가 인간과 동류라는 다산의 진술은 기묘하다. 다산 자신의 어사를 빌리면, 그것은 인류를 깎아내리는 말이다. 파리가 백성의 전신이라는 언급 역시 기묘하다. 그런 언급은 불교의 윤회설과 유사한 발상을 보여준다. 그러나 인물성동론(人物性同論)을 두고 불교의 윤회설과 다를 바 없다고 공격한 사람이 바로 다산 자신이다. 그렇다면 다산은 스스로 극력 비판한 유형의 사고를 『파리를 조문하는 글』에서 피력한 것이 된다.

물론 ‘파리=백성’이라는 사고가 인물성이론(人物性異論)과 꼭 모순된다고 할 수만은 없다. 인간이 인간으로서의 존엄성을 박탈당한 상황을 개탄하는 것도 인간중심주의와 표리를 이룰 수 있기 때문이다. 그러나 이 점을 고려하더라도, ‘파리=백성’이라는 사고와 다산의 인물성론 사이에는 엄연한 차이가 있다.

다산의 인물성론에서는 동물과 차별화되는 지점에서 인간의 도덕성이 발견된다. 따라서 동물성의 비하 내지 평가 절하가 도덕성의 토대를 이룬다. 반면 ‘파리=백성’이라는 사고는 인간과 동물의 동질성과 연속성을 강조한다. 참사를 비껴간 사람, ‘파리=백성’을 혐오스러운 것으로 치부하여 공격성을 노출한 사람도 얼마든지 ‘파리=백성’처럼 될 수 있다. 따라서 살아 있는 사람이 ‘파리=백성’과 동류라는 인식은, 살아 있는 사람이 스스로 망각하고 있는 자신의 동물적 육체성을 자각함으로써 동물성에 대한 혐오감을 길들이게 한다. 요컨대 인간의 도덕성은 인간과 동물의 연속성, 인간의 부패 가능성, 인간의 나약한 육체성에서부터 생긴다. 이렇게 보면, ‘파리=백성’이라는 사고와 다산의 인물성론에서 동물성을 대하는 태도, 동물성을 노출한 인간에 대한 태도, 인간의 도덕성을 기초하는 ‘정서적 토대’는 판이하다.

『파리를 조문하는 글』은 인간의 동물성을 환기함으로써 타자에 대한 윤리를 강조한다. 자신과 타인의 동물성을 직시하고 승인하는 것이 윤리적 자세의 근간을 이룬다. 이 점에서 『파리를 조문하는 글』은 다산의 인물성론

과 미묘하게 어긋나면서 새로운 가능성을 보여주지 않은가 한다. 현실을 직시함으로써, 생활공간에서 접하는 인간과 사물을 외면하지 않음으로써, 다산 스스로 자신의 경학적 사유를 초과하는 지점이 ‘조금’ 열린 셈이다.

한편 ‘파리=백성’을 재난의 피해자로 보는 관점은 다산의 사회사상과 연관된다. 다산은 ‘파리=백성’의 발생 원인을 자연 재해와 관아의 착취 두 측면에서 분석한다. 이 중 자연 재해는 인간이 어찌 해 볼 수 없는 것이다. 반면 착취는 인간 사회 내 문제다. 『파리를 조문하는 글』에서 다산은 착취의 문제를 중시한다.

파리아, 날아와 환혼(還魂)하지 말거라. 네가 지각이 없이 영원토록 아무 것도 모르는 걸 축하한다. 죽어도 양화가 남아 형제에게 미치는구나. 6월이면 조세를 독촉하여 아전이 문을 두드리니, 그 소리가 사자 울음 같아 산악(山岳)을 뒤흔드는구나. 가마솔도 빼앗고 송아지와 돼지도 끌고 가는구나. 관가로 끌고 가서 불기를 치는데 매 맞고 돌아오면 기진맥진하여 염병에 걸리는구나. 풀처럼 짓밟히고 물고기처럼 찢겨져 죽어가 고통과 원망이 많지만, 천지 사방 어디에도 하소연할 데가 없구나. 백성이 모두 죽어가도 슬퍼할 수 없구나. 어진 이는 움츠려 있고 소인배가 날뛰니, 봉황은 입을 다물고 까마귀가 짖어대는구나.¹⁸⁾

혐오감을 유발한 ‘파리=백성’은 기실 착취 관계의 피해자다. ‘파리=백성’의 혐오스러운 외형 그 자체에 시선이 고착되지 않고, ‘파리=백성’을 유발한 더 큰 사회관계에 유의한 것이다. 그럼으로써 파리가 혐오의 대상이

18) “蠅兮飛來，無還魂只。賀君之無知，長昏昏只。死有餘殃，詒弟昆只。六月催租，吏打門只。聲如獅吼，山岳掀只。私其錡釜，曳犢豚只。驅之入縣，株困臀只。歸而委頓，遘癘瘟只。草薶魚爛，羣煩冤只。天地四方，無所告只。民莫不跼，不可悼只。彥聖負屈，衆胥媚只。鳳皇嚙只，烏鴉噪只。”(丁若鏞, 『弔蠅文』, 『與猶堂全書』第一集 詩文集 第二十二卷)

되는 대신, 부패한 지방 관원이 분노의 대상이 된다.

인용문에서 다산이 문제 삼은 것은 이전의 검독(檢督)이다. 검독은 『목민심서』에서도 중요하게 다루어진다.

세미(稅米)를 징수하는 말미에 아전과 군교(軍校)를 풀어서 민가를 수색하여 끌어내는 것을 ‘검독’(檢督)이라 한다. 검독은 백성에게 승냥이와 호랑이 같은 것이니, 백성의 목민관이 된 몸으로 어찌 차마 이런 짓을 할 수 있는가. 은결(隱結)과 방납(防納)으로 요호(饒戶)를 빠뜨리지 않는다면 세액은 절로 충당될 것이다. 설령 빠뜨린 경우가 있다 해도, 수령이 따뜻하고 인자한 말로 백성을 타이르면 기한 내에 세미를 바치지 않는 백성이 없을 것이다. 검독을 한 번 한다면 그 수령이 어떤 사람인지 알 만하니 더 말할 필요가 없다.¹⁹⁾

다산은 가난한 백성에게 검독이 얼마나 고통스러운 것인지 강조한다. 그렇다면 세금을 걷지 말라는 것인가? 조세 수입이 부족한 것은 은결과 방납의 폐단으로 인해 부유층의 조세가 누락되었기 때문이라고 다산은 진단한다. 기층민의 입장에 서서 조세 제도의 폐단을 사회 불평등의 문제로 사고한 것이다.

이렇듯 『파리를 조문하는 글』은 『목민심서』와 표리를 이룬다. 이전의 수탈에 따른 기층민의 참상은 그저 무관심한 객관적 관찰을 통해 알 수 있는 것이 아니다. ‘파리=백성’에 대한 혐오감과 공격적 태도는 그 구체적 앎을 차단한다. 반면 지방 행정의 부패상에 대한 ‘분노’는 ‘파리=백성’의 입장에 서서 그 부패상을 구체적으로 추체험하게 하고 대안적 사고를 촉발한다. 혐오와 달리 분노는 사회 전반에 대한 비판 의식을 불러일으킨다.

19) “徵稅之末，縱吏與校，搜括民家，名之曰檢督。檢督者，下民之豺虎也。身爲民牧，忍爲是乎？隱結防納，不失饒戶，則稅額自充。設有見失者，牧以溫言慈語，曉諭下民，民無不及期輸米者也。檢督一出，其牧可知，無所復言也。”(丁若鏞, <稅法> 下, 『戶典六條』, 『牧民心書』 卷五)

그런데 ‘파리=백성’에 대한 혐오감과 공격적 태도는 피해자인 기층민 입장에서든 문제가 된다. 대기근 같은 재난이 닥치면, 국가적 차원의 대책도 중요하지만 그것만으로는 부족하다. 공동체 구성원 스스로가 타인의 고통을 공감하고 유대감을 형성하여 협력적 관계를 구축하는 것이 필요하다.²⁰⁾ 그러나 다산이 『파리를 조문하는 글』을 지은 19세기 초 조선 인민의 심성 구조는 꼭 그렇게 형성된 것 같지는 않다. 대체로 지방 행정의 병폐를 논할 때, 관민(官民)의 대립 구도를 전제하는 것이 일반적이다. 이런 접근법은 물론 상당한 타당성을 갖지만, 여기에 시선이 고착되면 민(民) 사이의 갈등이 은폐되고 만다. 다산은 1809년 대기근의 여파로 민 사이에 어떤 갈등이 있었는지를 소상하게 증언한 바 있다. 그 몇 가지를 정리하면 다음과 같다.

우선, 백성 중에 기근을 기회로 삼아 치부행위를 한 사람이 있었다. 삼복(三伏)이 지나도록 모내기를 하지 못하여 대파(代播)할만한 것은 오직 메밀과 차조뿐이었는데 다행히 장흥(長興)에 차조 서른 섬을 가진 백성이 있었다. 하지만 그 사람은 이 기회를 틈 타 모리(謀利)하여 갑자기 부자가 되었다.²¹⁾

한 가족 내에서도 이런 일이 발생했다. 어떤 형제가 있었는데, 아우 집안은 모두 굶어죽었으나, 형은 전지(田地)를 사들이고 집을 늘려서 그 수

20) 더군다나 1809년의 대기근에는 중앙 조정과 지방 관아 모두 적절한 조치를 취하는데 실패했다.

21) “臣昔居湖南, 見己巳, 甲戌之饑, 三伏既過, 稻秧未移, 可以代播者, 唯蕎麥, 黏粟二種而已. 靈巖之倉, 有蕎麥二百石, 萬民爭頭, 蹂躪至死. 長興之民有黏粟三十石, 乘時射利, 猝爲富翁. (時黏粟一升直錢十五) 由是觀之, 雖以湖南之饑沃, 而如此二種不可不留儲以勸種也. 況東西北三面, 其石田, 水墾, 唯蕪黍, 稗子, 以爲命脉, 三甲, 六鎮之地, 卽五穀不登, 唯春牟, 雀麥, 以爲恒糧. 若去此物, 遂無穀矣, 而可去之乎?”(丁若鏞, <釐革之議>, 『地官修制 倉廩之儲』二, 『經世遺表』卷十二, 『定本 與猶堂全書』26, 다산학술문화재단, 2012, 118~119쪽; 『與猶堂全書』第五集 政法集 第十二卷, 한국문집총간 285, 239쪽) 앞으로 『經世遺表』를 인용할 때에는 서지사항을 생략한다.

를 이루 다 헤아릴 수 없을 정도였다.²²⁾ 대기근의 여파로 형제가 서로 외면할 만큼 민심이 각박해진 것이다.

지역 간 갈등도 있었다. 기뻐서 들자 조정은 백성에게 메밀 심기를 권했다. 하지만 남쪽 수십 고을에는 메밀이 전혀 없었고, 오직 영암군(靈巖郡)에 2백여 곡(斛)이 있었다. 그래서 감사(監司)는 몇 고을에 명하여 나누어 쓰도록 했다. 이에 그 몇 고을에서 백성을 거느리고 영암군으로 옮겨 왔다. 그러자 영암군 백성 수천 명이 모여들어 거절했는데, 관에서도 이를 막지 못했다. 결국 다른 고을에서 온 백성은 모두 슬퍼하며 되돌아갔다.²³⁾

요컨대 1809년의 대기근으로 인해 그 당시 민심은 상당히 뒤틀려 있었다. 유대와 협력은커녕 타인의 고통에 대한 공감도 기대하기 힘든 상황이었다. 오히려 지역에 따라서는 타인의 고통을 외면하고 상호부조를 집단적으로 거부하기도 했으며, 타인의 불행을 치부의 기회로 삼는 사람까지 생겼다. 아마 대재난으로 인한 극도의 불안감이 심성 구조를 왜곡한 결과라 생각된다.

결국 타인에 대한 혐오와 폭력성은 늘 자기 투영적이며 자기 회귀적이다. ‘파리=백성’에 대한 혐오감은 자신이 도왔어야 했던 공동체 구성원을 외면한 자신의 잘못을 그 피해자에게 전가한 것이다. 타인을 외면한 자기에 대한 혐오를 타인에게 투사한 것이기도 하다. 따라서 ‘파리=백성’에 대

22) “臣於己巳甲戌之年，目見歲事大無，民俗益薄，其弟全家餓死，而其兄買田增宅者，不可勝數。其薄於天倫既如彼，安望其國有變故而親上死長哉？臣謂當今之第一急務，莫先於教民孝弟。苟欲教民，必先裕民，此所謂既富而教也。刑法之於化民未也，然八刑之目宜熟講而詳列之，令民無犯，不可但以杖一百，勘斷也。”(丁若鏞，〈若夫八刑之糾萬民，宜傳詢而熟講之，更定律例〉，『地官修制 教民之法』，『經世遺表』卷十三)

23) “己巳之夏，歲事既判。朝令勸耕蕎麥，南徼數十邑，都無蕎麥。唯靈巖郡有蕎麥二百餘斛。監司令數邑分用。數邑領民往移。靈巖之民數千人屯聚拒絕，官不能禁，皆悵然以反。”(丁若鏞，〈備資〉，『賑荒六條』，『牧民心書』卷十四)

한 혐오감은 타인을 멸시하는 결과를 낳는 동시에 그런 자신의 심성을 망가뜨리는 결과를 낳는다. 그러므로 그 혐오감은 그저 한 개인의 사려 없는 반응에 그치지 않고 사회 전체적 차원의 문제가 된다. 정치적 성격을 띠는 것이다. 이렇게 보면, 『파리를 조문하는 글』은 대기근의 재앙을 통과하면서 그 당시 조선 지배층과 인민의 심성 구조가 황폐화된 것에 대한 문학적 대응이라 할 수 있다.

4. 혐오감의 잔여

‘파리=백성’에 대한 혐오는 일종의 감정적 반응이지만, 그 감정은 상대방에 대한 구체적인 판단 내용을 구성한다. 혐오의 감정과 더불어 상대방은 혐오스러운 존재, 일고의 가치도 없는 존재로 단정된다. 이 점에서 ‘파리=백성’에 대한 혐오감은 ‘판단’의 문제를 내포한다. 법적 판결이 요구될 때, 그 문제는 특히 첨예해진다.

대체로 혐오스러운 사람에 대해서는 폭력적 반응을 보이기 쉽다. 그래서 혐오감은 범죄 행위로 구체화될 위험을 갖는다. 법적 판단의 주체는 이른바 ‘정상적인 사람’ 내지 ‘평균적인 사람’으로 전제된다. 그런 사람들이 보기에 그 혐오감이 상당한 타당성을 갖는다면, 혐오감에서 유발된 범죄 행위도 상당한 정상 참작을 받을 수 있다.²⁴⁾

그렇다면 다산은 법적 판단에 있어서 혐오라는 감정을 어떻게 다루는가? 『흙흙신서』(欽欽新書)에는 다양한 유형의 형사 사건이 소개되어 있는데, 그 중 안승렴(安承廉) 살인사건이 참고 된다. 1785년에 함평(咸平)

24) 혐오의 감정과 관련된 법적 판단의 문제에 대해서는 Nussbaum, M., 조계원 옮김, 앞의 책(2015), 233~314쪽 참조.

사람 안승렴이 그의 서숙부(庶叔父)와 함께 박유재(朴有才)를 죽였다. 안승렴은 사족(士族)이고 박유재는 상한(常漢)이다. 애초에 박유재가 안승렴을 모욕했는데, 고을 사람 중에 아무도 나서서 만류하지 않자 안승렴이 나선 것이었다. 안승렴은 박유재를 사립문 기둥에 묶은 다음, 입에 오줌을 들이붓고 주먹질과 발길질을 하여 죽음에 이르게 했다.²⁵⁾ 그 죄로 안승렴은 사형 당했다. 이 사건에 대한 다산의 판단은 이렇다.

천하에 가장 기증스럽고 가장 죽일 만한 것은 폐악한 백성이 술에 취해 길거리에서 고향지르며 몇 백 호(戶) 큰 마을을 싸잡아 욕지거리하여 윤기(倫紀)가 없는 것이다. 몇 백 호 큰 마을에서 남자 한 명도 감히 꺾소리 못했는데, 안승렴은 지난날에 은혜도 없었고 근자에 원한도 없는 입장에서 다만 혈기의 분노로 공공의 일을 담당하여, 한 마을을 위해 흉악한 자를 없애 수치를 씻었으니, 또한 이른바 사람을 죽였으나 의로운 자이다.

다만 그 행동이 해괴하고 형벌이 사나워 오물을 입에 넣는 등 명백히 법률을 범했으며, 나막신으로 머리를 때린 것은 순전히 나쁜 버릇에서 나온 것이다. 폭력으로 폭력을 다스렸고 야만스러움으로 야만스러움을 공격하여 마침내 의로운 싸움이라 할 만한 것이 없어지고 살인 사건을 이루었다. 그렇게 해서 폐악한 백성이 길거리에서 고향지르든 잘못이 가려져 빛을 잃었고, 먼 시골에서 무단(武斷)하는 악습이 뚜렷이 빛을 내게 되었다. 이 때문에 안승렴이 사형 당한 것이다.²⁶⁾

25) 丁若鏞, <豪强之虐> 二, 『祥刑追議』 九, 『欽欽新書』 卷七 참조. 같은 사건에 대한 기록이 『심리록』(審理錄)에도 실려 있다.

26) “天下之最可憎最可殺, 卽悖氓乘醉, 呼唱道路, 並舉數百戶大村, 而叱辱無倫者也. 數百戶大村, 無一箇男子敢出一聲. 安承廉往日無恩, 近日無怨, 特以血氣之憤, 擔當公共之事, 思欲爲一村除兇雪恥, 亦所謂殺人而義者也. 但其舉措駭悖, 刑罰厲虐, 穢物納口, 明犯法律, 木屐打鬚, 純出惡習. 以暴而易暴, 以蠻而攻蠻, 遂無義戰, 以成殺變, 則悖氓呼唱之惡翳然晦彩, 遐鄉武斷之習歷然出色. 此承廉之所以死也.”(丁若鏞, <豪强之虐> 二, 『祥刑追議』 九, 『欽欽新書』 卷七, 『定本與猶堂全書』 31, 다산학술문화재단, 2012, 151쪽; 『與猶堂全書』 第五集 政法集 第

안승림이 한 일은 옳았으나 그 방법이 잘못되었다는 것이다. 다산의 이런 판단은 혐오에 대한 그의 태도를 잘 보여준다. 일단 그가 판단하기에 안승림의 살인은 의로운 일이다. 그 판단 전제가 되는 것은 패악한 백성에 대한 혐오감이다. 다산에게 그런 백성은 세상에서 가장 가증스럽고 가장 죽여 마땅한 사람이다.

그 혐오감은 도덕성의 상실에 기인한다. 다산의 인물성론에서 인간의 인간다움은 도덕적 본성에서 확보된다. 그것이 없다면 인간은 동물과 다를 바 없다. 따라서 도리에 어긋난 백성은 혐오의 대상이 된다. 하지만 문제의 핵심은 상민이 양반을 능멸한 데 있다.²⁷⁾ 계급 질서를 유린했기 때문에 박유재는 ‘가장 가증스럽고 가장 죽여 마땅한 사람’이 된 것이다. 결국 다산은 패악한 백성에 대한 혐오감을 도덕적 판단으로 치환한 다음에 법적 판단의 근거로 삼은 것이 된다.

그런데 안승림은 공식적인 절차를 밟는 대신, 상식적으로 납득할 수 없는 가혹 행위를 했다. 설령 박유재가 천하에 가증스러운 사람일지라도, 그런 폭력 행사까지 정당화될 수는 없다. 다산은 박유재에 대한 안승림의 혐오감이 정당한 것이라고 보았지만, 혐오감에서 촉발된 분노의 통제 불가능 상태를 정상 참작의 조건으로 인정하지는 않았다.

이렇게 보면 혐오감에 대한 다산의 태도는 양가적이다. 다산은 혐오감에 근거한 안승림의 폭력 행동을 문제 삼았다. 따라서 법적 판단에 있어서 다산이 혐오감을 다룬 태도는 『파리를 조문하는 글』에서 확인되는 그

三十六卷, 한국문집총간 286, 1쪽) 인용문의 번역은 박석무·정해림 역주, 『국역 흠흠신서』 3, 현대실학사, 1999, 21쪽을 참조하여 필자가 일부 고친 것이다.

27) 다산은 『경세유표』, 『목민심서』, 『흠흠신서』에서 공히 사회적 위계질서를 중시한다. 안승림 살인사건에 대한 다산의 법적 판단도 그 연장선상에 있다. 백민정, 『정약용의 형법사상에 반영된 덕(德)과 예치(禮治)의 문제의식』, 『한국실학연구』 28, 2014, 310~312쪽 참조.

것과 일관성을 갖는다. 하지만 그와 동시에 다산의 법적 판단은 어디까지나 피지배 계층에 대한 혐오감을 전제로 한다. 피지배 계층이 지배 질서를 어기면 그 행동은 가증스러운 ‘패악’으로 규정된다. 그 혐오감은 신분제 질서에 근거한 것이지만 윤리 도덕의 외피를 하고 있다. 따라서 죽은 박유재에 대한 다산의 반응은 준엄한 도덕적 판단처럼 보이기 쉽지만, 백성에 대한 혐오감으로 인지되기는 어렵다. 이것이 바로 다산의 양가적 태도가 노정한 균열의 지점이다. 다산은 혐오감과 그에 따른 공격적 충동을 길들이려고 노력했지만, 그 과정에서조차 피지배 계층에 대한 혐오감을 여전히 갖고 있었던 것이다.

이런 균열의 지점에서부터 다시 『파리를 조문하는 글』을 읽어볼 필요가 있다. 『파리를 조문하는 글』에서 다산은 애도 행위를 통해 혐오를 연민과 분노로 전환시켰다. 그러나 그러고도 여전히 잔존해 있는 혐오감이 있다. 그 혐오감은 누굴 향한 것이고 어떻게 작동하는가?

파리아, 날아서 고을로 들어오지 말거라. 여위고 해쓱한 사람을 엄격히 가리는데 아전이 붓을 잡고 자세히 관찰한다. 뻑뻑한 대나무처럼 사람들이 늘어서면 요행히 한번 뿔뿔히 해도 물 같이 멀건 죽을 겨우 한 번 마실 뿐이란다. 그런데 쌀벌레는 위아래로 어지러이 날아다니는구나. 돼지처럼 뒤룩뒤룩한 건 사나운 아전들이구나. 이들이 부화뇌동하여 공로를 아뢰면 수령은 가상히 여겨 견책하지 않는다.

보리가 익으면 진장(賑場)을 거두고 연회를 베푸는데, 북소리와 피리소리가 요란하구나. 아리따운 기생들은 빙빙 돌며 춤추고 교대를 부리는구나. 아무리 풍성한 음식이 있어도 너는 먹을 수가 없구나.²⁸⁾

28) “蠅兮飛來，無入縣只。鵠形菜色，嚴簡選只。胥吏握管，察其面只。立如密竹，幸一揀只。淡靄如水，纔一咽只。有飛者蠱，上下胸只。膚如豚豕，是豪掾只。敷同奏功，嘉而無譴只。登麥罷賑，張筵宴只。擊鼓其鏗，簫管囀只。曼睞蛾眉，舞回旋只。含嬌作態，遮紈扇只。雖有豐膳，君不可流羨只。”(丁若鏞, 『弔蠅文』, 『與猶堂全書』)

인용문에서는 황정(荒政)을 제대로 수행하지 않은 아전들의 행태가 분노의 대상이 된다. 앞에서 이미 분석한 바와 같이, 이런 분노는 사회사상과 표리를 이룬다. 인용문에서 특히 문제가 되는 것은 진장(賑場)과 파진연(罷賑宴)의 폐단이다. 두 가지 모두 『목민심서』에서 소상하게 다루어진다. 다산은 진장에서 아전이 저지르는 부정행위를 총 네 가지로 정리하여 ‘오도’(五盜), ‘오닉’(五匿), ‘오득’(五得), ‘오실’(五失)이라 했다. 구호식량으로 제공되는 죽을 가지고 농간을 부리는 것은 ‘오실’ 중 ‘실죽’(失粥)에 해당한다. ‘실죽’은 죽미(粥米) 1곡(斛) 중 아전이 그 절반을 훔치고 나머지 절반으로 죽을 만드는 것이다.²⁹⁾ 파진연은 망종(芒種)에 진장을 파하고 실무자의 노고를 위로하는 행사다. 『목민심서』에서 다산은 파진연을 베풀되 기악(妓樂)을 쓰면 안 된다고 주장하면서 ‘파리를 조문하는 글’을 인용했다.³⁰⁾ 이는 ‘파리를 조문하는 글’이 다산의 사회사상과 표리를 이룬다는 직접적인 증거가 된다.

그런데 이렇게 분노의 감정이 사회비판인식으로 전환되는 중에도 혐오감은 여전히 남아 있다. 이제 혐오의 대상이 되는 것은 아전이다. 탐욕스러운 아전의 모습은 돼지에 비견된다. 이런 비유는 비록 상투적이지만, 대상에 대한 경멸과 혐오감을 노골적으로 표명한 것이다. 동물적 육체성에 대한 혐오가 ‘돼지’ 이미지를 매개로 하여 아전에게로 전이된 것이다.

마찬가지로 『목민심서』에서도 아전은 경멸과 혐오의 대상이 된다.

아전은 자벌레처럼 움츠리고 개미처럼 기어 다니며 흐르는 물처럼 응대한다. 수령은 아전 보기를 마치 벌레처럼 하여 때때로 작은 지혜와 얇은 술

第一集 詩文集 第二十二卷)

29) 丁若鏞, <竣事>, 『賑荒六條』, 『牧民心書』 卷十四 참조. ‘실죽’의 폐단은 다산의 ‘기민시’(飢民詩)에서도 다루어진다.

30) 丁若鏞, <竣事>, 『賑荒六條』, 『牧民心書』 卷十四 참조.

수로 자유자재로 조종하고 스스로 쥐락펴락하여 자기 마음대로 할 수 있다고 여긴다. 하지만 아전배(衙前輩)가 마치 여관집 주인이 나그네를 익히 겪는 것과 같이 성위(誠僞)와 허실(虛實)을 환히 꿰뚫어보아, 애개를 나란히 하고 관정(官庭)에 엮드려서는 서로 더불어 킁킁거리며 몰래 웃다가 관문을 나서기만 하면 만 가지로 비웃는 줄을 수령은 알지 못하니, 장차 무슨 도움이 있을 것인가.³¹⁾

아전은 벌레로 간주된다. 이런 경멸적 시선은 어디에서 연유하는가? 일단 아전의 부정행위가 문제다. 하지만 그것만으로는 부족하다. 누군가를 비판한다 해서 꼭 경멸까지 하라는 법은 없다. 오히려 혐오와 경멸은 비판의 선을 넘은 것이다. 인용문을 보면 애초에 고을 수령은 아전을 벌레 취급한다. 그러나 그런 아전에게 고을 수령은 농락당한다. 고을 수령이 아전을 다스린다고 생각하는 그 순간에 오히려 아전이 고을 수령을 쥐락펴락하며 자기들끼리 수령을 비웃고 멸시한다.

분노를 초과한 혐오는 바로 이 지점에서 생기는 것 아닐까? 인용문을 보면 아전이 백성에게 끼치는 폐해에 대한 언급은 보이지 않는다. 문제의 핵심은 아전이 감히 수령을 능멸한 데 있다. 이렇게 보면 아전에 대한 경멸적 시선은 안승렴 사건에 대한 다산의 법적 판단과 동일한 토대 위에서 성립한다고 할 수 있다.

결국 『파리를 조문하는 글』에서 혐오감은 완전히 길들여진 것이 아니라, 형태 변환을 하여 잔존하는 셈이다. 그리고 그러한 혐오의 잔여물이 다산 사회사상의 또 다른 감정적 토대를 이루면서 피지배 계층과 아전에 대한 경멸로 전이된 것이다.

31) “吏蠅屈蟻行，應對如流。官俯視如蟲豸，時以小智淺術，顛倒闔闔，自以爲握之放之，惟意所欲。不知此輩如逆旅之主，慣經行人，誠僞虛實，豁然在目，比肩伏庭，相與啞然竊笑，及其出門，譏嘲萬端，將何益矣。”(丁若鏞, <東吏>, 『吏典六條』, 『牧民心書』卷四)

아전은 백성을 수탈하므로 그 둘은 상호 대립관계에 있다. 하지만 그 둘 사이에는 한 가지 공통점이 있다. 이들 모두 자신이 속한 사회 혹은 조직의 밑바닥에 놓여 있다. ‘파리=백성’은 조선조 지배질서의 밑바닥에 있다. ‘벌레=아전’은 지방 행정 조직의 밑바닥에 있다. 따라서 ‘파리=백성’과 ‘벌레=아전’에 대한 혐오는 밑바닥 인생에 대한 경멸을 담고 있다는 점에서 같다. 기실 다산은 사회 개혁안을 개진하면서 비판의 날을 세웠지만, 그가 사대부 관료들 향해 ‘돼지’와 ‘벌레’ 같은 경멸적 표현을 쓴 예는 찾기 힘들다. 따라서 아전에 대한 경멸적 태도는 엄연히 계급적 함의를 갖는다고 해야 할 것이다.

물론 아전의 부정행위는 비난 받아 마땅하다. 그러나 그렇다고 해서 아전 일개인의 잘못으로 축소하는 것도 온당하지는 않다. 아전의 부정행위는 그 당시 지방 행정 체제의 구조적 문제에 기인한 점이 있기 때문이다. 아전은 녹봉을 받지 않았으며, 여러모로 열악한 상황에서 지방 재정을 돌보는 실무 책임을 떠안았다.³²⁾ 다산은 사대부 입장에서 아전을 경멸했지만, 반대로 아전의 눈에는 사대부가 어떻게 비쳤을까? 과거시험에 합격했지만 행정 실무에 무능한 지방관이 우습게 보이는 것도 아전 입장에서는 그 나름의 이유를 갖는다고 할 수 있다. 그러나 아전이 응당 가졌을 법한 반감 같은 것이 다산의 입장에서는 그저 경멸스러운 것으로 비칠 수밖에

32) 대동법 시행 이후로 18세기에는 지방관청이 재정운영에 있어서 상대적 독자성을 갖는 동시에 국가적 수취기구로서의 기능을 하게 되었다. 이에 통일적인 원칙 없이 군현별로 부세운영이 이루어짐에 따라 아전들의 농간이 더욱 용이해진 것으로 파악된다. 그런데 통상 아전의 농간으로 간주되었던 것 중에는 지방 관아의 재원 확보를 위한 편법 행위로 보이는 것이 없지 않다. ‘은결(隱結)’이 그 대표적 사례이다. 이렇듯 아전의 부정행위는 다양한 측면에서의 분석을 요하는 점이 있다. 조선후기 지방 재정 운영에 대해서는 이철성, 『18세기 전세 비총제의 실시와 그 성격』, 『한국사연구』 81, 1993; 손병규, 『조선 후기 재정 구조와 지방 재정 운영』, 『조선시대사학보』 25, 2003; 손병규, 『19세기 ‘삼정문란’과 ‘지방재정 위기’에 대한 재인식』, 배항섭·손병규 책임 편집, 『임술민란과 19세기 동아시아 민중운동』, 성균관대학교 출판부, 2013 참조.

없었을 터이다.

민(民)에 대한 다산의 태도도 마찬가지다. 다산은 ‘파리=백성’에 대한 혐오감과 공격적 태도를 길들이려 했지만, 그럼에도 불구하고 굶어죽은 사람은 여전히 파리다. ‘파리=백성’이란 사고는 어쨌거나 백성은 파리라는 말도 된다. 만일 사대부가 죽었다면, 그 사대부가 파리로 환생했다고 다산은 상상했을까? 역으로 민의 입장에서는 자신을 파리와 동일시하는 것이 과연 어느 정도로 가능했을까? 파리는 파리일 뿐이다. 굳이 어떤 상상을 한다면, 자신을 귀찮게 하는 존재, 자신을 괴롭히는 존재, 자신을 수탈하는 관원 같은 존재가 파리 아닌가? 이런 상상이 오히려 더 자연스럽게 민의 생활 감각에 부합하지 않은가? 그렇다면 파리를 박멸하는 행동은 관(官)에 대한 저항의 상징으로 해석될 수도 있지 않은가?

이 지점까지 파고들면, 혐오감을 길들이고 난 뒤에 여전히 남아 있는 좀 더 근원적인 혐오감이 가 닿을 수 있다. 『파리를 조문하는 글』을 짓고 몇 달 뒤에 다산은 아들에게 보낸 편지에서 이렇게 말했다.

큰 흉년이 들어 굶어 죽은 백성이 수만 명이나 되므로 하늘을 의심하는 사람도 있지만, 내가 살펴보니 굶어 죽은 사람들은 대체로 모두 게으른 사람들이었다. 하늘이 게으른 자를 미워하여 벌을 내려 없애버린 것이다.³³⁾

다산은 한편으로 굶어죽은 사람들에게 연민을 느꼈지만, 다른 한편으로는 그들을 멸시했던 것이다. 행정 시스템의 무능은 팔호 친 채, 다산은 대기근의 참상을 그저 기층민의 게으름 탓으로 돌린다. 재난에 대한 사회적 책임을 피해자의 도덕적 자질 및 능력 부족으로 전가한 셈이다. 설령 다산의 말 대로라 해도, 기층민의 죽음이 정말 하늘이 내린 합당한 ‘벌’이

33) “大饑百姓死者鉅萬，疑天者有之。余觀餓孍大抵皆惰者，天厭惰者，剿殄滅之。”
(丁若鏞, 『又示二子家誡』, 『與猶堂全書』第一集 詩文集 第十八卷)

란 말인가? 역시 가혹한 생각이라 하지 않을 수 없다. 이런 가혹함에서 멀리서와 혐오의 감정이 느껴진다.³⁴⁾

비록 다산은 ‘파리=백성’에 대한 혐오를 심각한 문제로 인식했지만, 그런 성찰을 통과한 뒤에도 혐오감은 여전히 마음속 깊은 곳에 강고하게 남아 있다. 반성적으로 인식하기 힘들 정도로 뿌리 깊은 것이라면, 거의 체질화된 것 내지 본능화된 것이라 해야 할지도 모른다.

이 지점에서 『파리를 조문하는 글』의 서두로 돌아갈 필요가 있다. 파리를 ‘파리=백성’으로 봄으로써, 파리를 혐오가 아니라 연민의 대상으로 전환시키는 부분이라는 점에서 그 서두는 글 전체에서 중요한 역할을 한다. 그런데 그 전환이 구체적으로 어떻게 이루어지는가?

다산은 파리에 대한 보통 사람의 태도를 제시하기 위해 노인과 소년을 등장시킨다. 노인과 소년의 태도를 지양하여 ‘파리=백성’을 애도하는 주체는 바로 다산 자신이다. 그런데 파리를 잡기 위해 파리통을 설치하고 파리약을 놓았다는 등의 진술로 미루어 볼 때 그 노인과 소년은 양민이거나 그 밑의 계급에 속할 것이다. 따라서 계급적으로 보면, 혐오에서 연민과 분노로의 전환은 민(民)에서 사대부로의 전환이 된다. 요컨대 조선의 피지배 계층은 마치 스스로 ‘파리=백성’을 애도할 줄 모르는 존재인 것처럼 부각된다.

『파리를 조문하는 글』의 서두가 이런 구도를 취하게 된 것은 우연이 아닌 듯하다. 1810년 민심의 동향과 관련하여 다산은 이렇게 말한 바 있다.

근년(近年) 이래로 부역이 번다하고 무거우며 관리들이 탐학을 자행하니 백성이 살 수 없는 지경이라 모두 난리를 바란다. 이 때문에 요망한 말을

34) 물론 인용문은 다산이 아들을 면려하기 위한 글의 일부이므로 그런 맥락을 고려할 필요가 있다. 그러나 이 점을 감안하더라도 인용문은 역시 ‘파리=백성’에 대한 다산의 혐오감을 노출한 것이라 해야 할 것이다. 오히려 자식에게 보내는 편지에서 다산은 자신의 감정을 솔직하게 드러낸 것이 아닌가 의심해볼 법하다.

동쪽에서 주창하면 서쪽에서 호응하니, 만약 법대로 주벌한다면 백성이 한 명도 남아나지 않을 것이다. 하지만 속담에 “유언비어를 거두어 보리 뿌리에 묻는다”라고 하니, 이 말은 보리가 익고 농사일이 바빠지면 백성이 서로 왕래하지 않으므로 유언비어가 절로 없어진다는 뜻이다. 이런 것은 들어도 못 들은 척하고 조용히 진압하는 것이 좋다.

그 중에 더러 흉악한 종자와 불순한 무리로 실의에 빠져 나라를 원망하며 난을 일으키려고 음모를 꾸미는 자들이 반드시 유언비어로 선동하여 민심을 어지럽힌다. 옹정(雍正) 무신년(1728)에 역적 이인좌(李麟佐) 등이 반란을 일으키려고 음모를 꾸렸는데, 병오년(1726)·정미년(1727) 무렵에 유언비어가 크게 일어났다. 그리고 가경(嘉慶) 임신년(1812)에 토적(土賊) 홍경래(洪景來) 등이 반란을 일으키려고 음모를 꾸렸는데, 경오년(1810)·신미년(1811) 무렵에 유언비어가 크게 일어났다. 이것은 모두 이미 겪어본 명백한 증거다. 이런 일에 대해 목민관이 귀를 막고 유념하지 않는다면, 청주(淸州)에서 병사(兵使)를 죽이고 가산(嘉山)에서 군수(郡守)를 죽인 것 같은 일을 하지 않는 이가 드물 것이다.³⁵⁾

1809년 대기근 직후 1810년에 민간에서 유언비어가 성행했다고 한다. 다산은 그 유언비어를 1812년 홍경래 난과 연관 지어 민란의 조짐으로 해석한다. 따라서 민은 자기 나름의 여론을 형성하여 직접 행동에 나서는 주체로 인정되지 않는다. 다산은 어디까지나 지배층의 입장에서 민의 집단적 의견 형성을 불온시한 것이다.³⁶⁾ 그러나 대기근에 허덕인 민이 조선

35) “近年以來，賦役煩重，官吏肆虐，民不聊生，舉皆思亂，妖言妄說，東唱西和，照法誅之，民無一生。然諺曰：‘收訛言入麥根。’謂麥熟而農事日急，則民不相往來，訛言自息也。若是者聽而不聞，靜以鎮之，可也。其或兇逆連擊，失志怨國，陰謀作亂者，必先動訛言，以亂民志。雍正戊申，逆賊李麟佐等陰謀作亂，而丙午、丁未之際，訛言大起。嘉慶壬申，土賊洪景來等陰謀作亂，而庚午、辛未之際，訛言大起。此皆已試之明驗也。若是者，牧衮如充耳，不以爲意，其不爲淸州之殺兵使、嘉山之殺郡守鮮矣。”(丁若鏞, <應變>, 『禮典六條』(兵典六條), 『牧民心書』卷八)

36) 다산을 포함하여 19세기 지식인들은 대체로 홍경래 난을 ‘반란’으로 인식했다. 아마

사회에 대해 아무런 불만이 없을 리 없다.

인용문은 「파리를 조문하는 글」 이후에 지어졌다. 그렇기는 하나, 다산이 「파리를 조문하는 글」을 지은 이유를 짐작하는 데 인용문은 중요한 실마리를 제공한다. 아직 홍경래 난과 같은 대규모 민란이 가시화되지 않았지만, 1810년에 창궐한 파리 떼를 보면서 다산은 민란의 조짐을 직감했던 것 아닐까? 그렇다면 다산이 파리에 대한 공격적 반응을 길들이려 한 또 다른 이유를 이해할 수 있다. 만일 ‘파리=간사한 소인배’라는 전통적인 비유를 답습한다면, 파리를 죽이는 백성의 행동은 관아와 조정에 대한 불만을 직접 분출하는 집단행동의 상징이 될 수 있다. 그래서 다산은, 의식적으로든 무의식적으로든, 파리를 애도의 대상으로 전환하려 했던 것 아닐까?

이렇게 볼 수 있다면, ‘파리=백성’에 대한 다산의 양가적 태도는 그 나름의 일관성을 갖는다고 할 수 있다. 다산에게 ‘파리=백성’은 연민의 대상인 동시에 혐오와 멸시의 대상이다. ‘파리=백성’은 그 당시 행정력의 부재로 인해 비참한 죽음으로 내몰렸지만, 또 그렇기 때문에 ‘파리 떼=집단화된 백성’은 민란에 나설 수 있는 위험 요소를 갖고 있기도 하다. 따라서 ‘파리=백성’은 불쌍하고 가엾고 미안한 동시에 불온하고 우려스러운 대상이다. 그 위험 요소가 가시화되기 전에 ‘파리=백성’을 달래고 위로하지 않으면, 조선조는 전복될 수 있다. 「파리를 조문하는 글」은 이런 위기감에서 창작된 것이 아닌가 한다.³⁷⁾

홍경래 난의 충격과 민란에 대한 불안감이 다산의 사상을 좀 더 보수화하는 데 작용했을 것으로 짐작된다. 홍경래 난에 대한 19세기 조선 지식인들의 인식에 대해서는 정환국, 『홍경래를 바라보는 시선』, 『한국어문학연구』 55, 2010 참조. 다산 사상의 보수적 면모에 대해서는 박희병, 『범애와 평등』, 돌베개, 2013, 342~354쪽 참조.

37) 이 점에서 「파리를 조문하는 글」은 허균(許筠)의 「호민론」(豪民論)과 상통하는 면이 있다. 「호민론」에서 허균이 주장하는 바는, ‘호민’(豪民)이 등장하기 전에 조선 지배층이 하층민에 대한 수탈을 멈추어 체제유지를 도모해야 한다는 쪽에 가깝기 때문이다. 「호민론」에 대해서는 정길수 편역, 『나는 나의 법을 따르겠다』, 돌베개, 2012,

결국 ‘파리=백성’에 대한 애도 행위는 재난에 대한 지배층의 대응력을 ‘상상적’으로 회복함으로써 민란의 위험을 잠재우기 위한 기획이다. 기실 『파리를 조문하는 글』은 세 겹의 상상 위에 축조된다. 첫째, ‘파리=백성’이라는 사고를 매개로 하여, 굶어죽은 사람들이 ‘상상적’으로 되살아난다. 둘째, 다산에게 음식을 대접받음으로써 ‘파리=백성’은 기아 상태로부터 ‘상상적’으로 구제된다. 셋째, ‘파리=백성’이 임금에게 날아가 하소연함으로써, 국왕으로 대표되는 조선의 행정력은 ‘상상적’으로 그 권위를 되찾는다.³⁸⁾

요컨대 ‘파리=백성’이라는 사고를 통해 ‘사실적인 것’과 ‘상상적인 것’이 혼용됨으로써 『파리를 조문하는 글』이 직조된다.³⁹⁾ 이 둘의 교차는 ‘파리=백성’에 대한 이중적 태도를 구조화한다. ‘파리=백성’을 사랑하는 것과 불온시하는 것은 상반되어 보이지만, 모두 조선조 행정력의 부재라는 동일한 병근(病根)에서 파생된 불가분의 것이다. 이 점에서 ‘파리=백성’은 애민사상의 아포리아를 가시화하는 존재다. 유교적 애민사상에서 백성은 정치의 근간으로 사랑의 대상이 되지만, 바로 그 동일한 토대 위에서 멸시하고 불온시해야 할 대상이 되기 때문이다. 정치가 순기능을 하고 있을 때에는 그 아포리아가 전면화 되지 않는다. 하지만 대재난의 비상상태로 인해 그 아포리아에 직면한 이상, 전적으로 ‘사실적인 것’만으로는 사태를 돌이킬 수 없다. 이렇게 백성에 대한 ‘사랑=경계심’을 토대로 ‘파리=백성’이라는 ‘인식=상상’이 불가피해짐에 따라 ‘사실적인 것’과 ‘상상적인 것’이 뒤엉키게 된 것이다.

99쪽의 역사 해설 참조

38) 『파리를 조문하는 글』의 마지막 부분은 다음과 같다. “蠅兮飛來, 又北飛只. 北飛千里, 入金扉只. 愬君之衷, 情宜深悲只. 不吐疆禦, 無是非只. 日月昭明, 舒光輝只. 發政施仁, 告用圭只. 如雷如霆, 激天威只. 禾黍穰穰, 民無饑只. 蠅兮飛來, 乃南歸只.”(丁若鏞, 『弔蠅文』, 『與猶堂全書』第一集 詩文集 第二十二卷)

39) 기층민의 참상과 아전의 수탈에 대한 묘사는 ‘사실적인 것’에 해당한다.

이 지점에서 다산의 유명한 글 『원목』(原牧)을 다시 읽을 필요가 있다. 『원목』은 이른바 ‘하이상’(下而上)의 논리를 개진한 글로 잘 알려져 있다.⁴⁰⁾ 그러나 다산의 주장을 단지 ‘하이상’으로 파악하는 것만으로는 불충분하다.

아득한 옛날에는 백성뿐이었으니, 어찌 목민관이 있었겠는가. 애초에 백성이 평화롭게 모여 살고 있었다. 그러다 한 사람이 이웃과 다투었는데 해결하지 못했다. 어떤 노인이 공정한 말을 잘 하기에 그를 찾아가 바로잡았다. 그러자 사방 이웃들이 모두 감복하여 추대하여 다 함께 그를 높여 ‘이정’(里正)이라 했다. (...) 사방의 방백(方伯)들이 한 사람을 추대하여 우두머리로 삼고 ‘황왕’(皇王)이라 했다. 황왕의 근본은 이점에서 비롯된 것이니, 목민관은 백성을 위해 존재한다.

그 당시에 이정이 백성의 바람에 따라 법을 제정하여 당정(黨正)에게 올렸다. 당정은 백성의 바람에 따라 법을 제정하여 주장(州長)에게 올렸다. 주장은 국군(國君)에게 올리고, 국군은 황왕에게 올렸다. 그러므로 그 법은 모두 백성을 편하게 했다.⁴¹⁾

지방관이 생겨난 이유를 설명하기 위해 다산은 일종의 옛날이야기에 가탁한다. 아래로부터의 추대가 연쇄되어 지방관 및 국왕과 황제가 생겼다는 것이다. 그 이야기를 따라가 보면 다산은 ‘하이상’을 주장한 것이 맞다. 그러나 그 이야기로 인해 전도(顛倒)와 착시현상이 생긴다.

다산이 해명하려는 것은 어디까지나 지방관의 존재 이유다. 따라서 텍

40) 『원목』의 ‘하이상’ 논리에 대해서는 임형택, 『정약용의 민주적 정치사상의 이론적·현실적 근거』, 『실사구시의 한국학』, 창작과비평사, 2000 참조.

41) “蓬古之初，民而已，豈有牧哉？民于然聚居，有一夫與鄰闕莫之決，有叟焉善爲公言，就而正之。四鄰咸服，推而共尊之，名曰里正。(...) 四方之伯，推一人以爲宗，名之曰皇王。皇王之本，起於里正，牧爲民有也。當是時，里正從民望而制之法，上之黨正；黨正從民望而制之法，上之州長；州上之國君，國君上之皇王，故其法皆便民。”(丁若鏞, 『原牧』, 『與猶堂全書』第一集 詩文集 第十卷)

스트 밖으로 나가서 보면, 논의의 출발점에 놓인 것은 바로 지방관의 존재, 혹은 지방관을 파견하는 국왕의 존재다. 왕조 국가 체제라는 그 당시 정치 현실의 소여로부터 백성의 자연 상태가 ‘상상적’으로 소급된 것이다. 따라서 다산의 옛날이야기에서 보이는 ‘하이상’은 일종의 전도된 것이다. 조선조 백성은 지방관을 추대한 적이 없다.

기실 봉건제나 군현제 같은 통치 형태는 구체적인 사회 역사적 산물이다. 만일 어떤 통치 형태가 자연발생적이라면, 어느 시대 어느 사회에나 동일한 통치 형태가 유지되어야 할 것이다. 그런데 다산이 고안한 옛날이야기를 통해, 특정한 역사성을 갖는 통치 구조가 마치 자연발생적인 것처럼 보이도록 시선이 고착되고 만다. 다산의 ‘하이상’이라는 허구는 실제 ‘하이상’의 정치 원리를 조선에서 실현하는 대신, 현실 세계의 ‘상이하’(上而下)를 자연화한다. 그리고 이런 착시현상으로 인해 민에 대한 기본 전제가 은폐된다.

인용문에서 지방관의 등장은 ‘하이상’에 의한 것처럼 보이지만, 기실 지방관이 생기게 된 근본 조건으로 다산이 상정한 것은 바로 민의 분쟁이다. 백성에게는 분쟁을 스스로 조절할 수 있는 능력이 결여된 것으로 전제된다. 그렇기 때문에 제삼자의 권위가 필요해진다.⁴²⁾

법의 성립에 대한 다산의 설명도 동일한 논리 구조를 갖는다. 법은 권위자가 민의 소망을 파악하여 반영해준 것이라고 다산은 말한다. 그런데 만일 정말 그렇다면, 조선은 애초에 신분제 사회가 되지 않았을 것이다. 결국 다산이 말한 ‘민의 소망’은 다산 같은 사대부가 갖고 있는 소망의 ‘상상적 투사’가 아닌가 한다. 민은 자신이 바라는 바를 직접 표명하거나 실

42) 물론 민의 분쟁을 일차적으로 해결해주는 사람은 ‘어떤 노인’이다. 그 노인도 민에 속한다. 그러나 민간 영역에서 민의 분쟁이 자율적으로 해결되는 것에 『원목』의 주안점이 놓인 것 같지는 않다. 그렇게 되면 목민관의 존재는 불필요해지기 때문이다. 『원목』에서는 지혜로운 노인조차 결국 민간의 분쟁을 모두 해결하지는 못하는 것으로 설정되며, 그런 상황으로 인해 목민관의 존재 이유가 정당화된다.

현할 수 있는 주체성을 인정받지 못하고, 지방관에 의해 대리되어야 한다. 민이 바라는 바를 파악하여 법에 반영할 수 있는 자격은 민이 아닌 존재에게 부여된다.⁴³⁾

요컨대 다산은 민을 일종의 결여태로 상정한다. 그러니 계급적 질서 내에서는 백성이 사랑의 대상이 될 수 있을지언정 주체로 승인될 수 없다. ‘파리=백성’을 애도하는 주체도 ‘파리=백성’과 동일한 계급적 위치에 있는 백성이 아니라 다산 같은 사대부이다. 백성에 의한 백성의 애도 같은 것은 고려되지 않는다. 그런 것은 오히려 민란의 조짐으로 불온시 된다. 다산에게 민은 계급적 질서를 위배하지 않는 선에서 연민의 대상이 될 수 있다. 그 지배 질서를 어기는 순간 백성은 가증스러운 존재, 죽여 마땅한 존재, 불온한 존재가 된다. 다산은 ‘파리=백성’에 대한 혐오감을 스스로 통찰하여 길들이고자 했지만, 그런 반성적 사유로도 가 닿지 않은 마음속 심연에는 백성에 대한 혐오가 잔존해 있다. 그 혐오의 잔여물은 형태 변환을 해가며 그의 애민의식 내에 은폐되어 있다.

43) 이제까지 『원목』은 『탕론』(湯論)과 더불어 다산의 진보적 정치사상을 보여주는 글로 받아들여져 왔다. 그런데 그런 관점에서 보면, 이 두 글에서 개진되는 다산의 생각은 여타 다산의 정치사상과 이질적인 면이 적지 않다. 그로 인해 다산의 정치사상과 사회사상을 전후(前後)로 나누어 보는 입장이 개진되기도 했다. 다만 그 변화의 기점을 다산의 강진 유배 전후로 보느냐 아니면 정조(正祖) 서거 전후로 보느냐 하는 차이는 있다. 그러나 어느 쪽이 되었든 『원목』과 『탕론』이 다산의 여타 정치 논설에 비해 진보적이라고 보는 점에서는 시각이 일치한다. 그런데 선행 연구의 해석대로라면, 다산의 『원목』은 다산의 사상 체계 내에서 뿐만 아니라 조선시대 사상사 내에서도 매우 돌출적인 것이 된다. 하지만 다산 정치사상의 중요한 면모가 그렇게까지 예외성을 가질 수 있을까? 그보다는 오히려 다산의 사상 체계 내에서, 그리고 조선시대 정치 사상사의 흐름 속에서 좀 더 종합적으로 『원목』을 냉정하게 읽으려는 노력이 필요하지 않은가? 필자는 이런 입장에서 『원목』의 재해석을 시도한다. 다산 사상의 분기에 대한 논의로 박현모, 『탕평군주의 기억: 정약용의 정치비전과 개혁론』, 『정조 사후 63년』, 창비, 2011, 203~205쪽 참조.

5. ‘실학의 정신분석’을 위하여

대기근의 희생자는 보기에 따라 추한 모습을 떨 수 있다. 그러나 원래 추한 것이 아니라 사회 부조리에 의해 그렇게 강제된 것이다. 그런데 사회 시스템 차원에서 희생자를 보지 못하고 즉자적으로 그 외형에 시선이 고착 되면, 그 희생자를 혐오의 대상으로 낙인찍기 쉽다. 그런 혐오의 감정은 희생자에 대한 공격적 반응을 마치 당연한 것처럼 받아들이게 한다. 이 점에서 혐오감을 어떻게 다루는가 하는 문제는 사회 정치적으로 중요하다.

다산은 대기근의 희생자를 ‘파리=백성’으로 받아들여 애도함으로써 그에 대한 혐오감을 길들이고자 했다. 그들이 혐오감을 유발한 것은, 인간성을 박탈당하고 동물적 육체성을 노출했기 때문이다. 본고는 인간의 동물적 육체성에 대한 감정의 문제가 다산의 문학작품 뿐 아니라 인물성론, 사회사상, 정법사상 등을 어떻게 두루 관통하는지 살펴보았다. 다산 문학을 축으로 하여 다산 실학에 대한 종합적 접근을 시도한 셈이다.

다산 실학 연구는 다양한 분야에서 폭넓게 이루어지고 있다. 그렇다면 왜 굳이 문학 작품을 경유해야 하는가? 그간 다산의 애민사상은 대체로 그 ‘의식’의 층위에서 다루어져 왔다. 반면 거기에 어떤 ‘감정’이 수반되었는지, 그 ‘감정’이 애민사상에 어떤 식으로 작용하는지에 주목한 연구는 찾아보기 힘들다. 그런데 백성에 대한 사랑도 사랑이다. ‘사랑’은, 그것이 아무리 정치 사회적 지향성을 갖는다 해도, 감정적인 것 아닌가? 그간 다산 연구는 이런 측면을 간과한 듯하다. 문학 텍스트에서는 감정과 인식이 혼용되어 불가분의 관계를 맺는다. 따라서 조선사회에 대한 다산의 다양한 언급을 ‘감정=인식’으로 분석하는 길을 개척하는 데 『파리를 조문하는 글』 같은 작품이 유력한 준거점이 될 수 있다.

다산은 ‘혐오’라는 감정을 어떻게 다루는가? 이 문제를 축으로 하여 다

산 실학의 여러 측면을 넘나든 결과, 본고는 다산의 애민사상이 표명되는 ‘의식의 층위’ 이면을 파고들어 갈 수 있었다. 꼭 ‘무의식’을 분석한 것까지는 아니지만, 의식의 세계로 환원되지 않는 복잡미묘한 층위를 더듬어 보았다. 이 점에서 본고는 다산 실학의 ‘정신분석’ 같은 것을 시도한 것이라고도 할 수 있다.

일견 원초적 본능처럼 보이는 혐오의 감정을 그저 자연적인 것으로 방치하지 않고, 다산은 그런 감정을 성찰하여 길들이려 했다. 그러나 혐오의 감정은 단순히 인간으로부터 분리해낼 수 있는 것이 아니다. 늘 인간과 더불어 존재해 있다. 따라서 혐오감이 유발되는 순간 그에 대한 성찰이 필요하지만, 그것만으로는 여전히 부족하다. 그런 성찰적 노력에도 불구하고 여전히 존재해 있는 혐오감이 있을 수 있다. 그런 혐오감은 뿌리 깊은 것이어서 좀처럼 성찰의 영역으로 떠오르기 어렵다. 다산은 투철한 자기성찰력을 갖고 있는 지식인이었지만, 그 자신도 자기 마음의 심연에 놓여 있는 혐오감은 충분히 반성하지 못했다. 그런 혐오감의 잔여가 다산의 애민사상 곳곳에 은폐된 채로 작동하여 큰 틀에서의 한계를 낳았다. 이렇듯 다산의 사례는 혐오에 대한 자기 성찰이 얼마나 어려운지를 알려준다. 혐오에 대한 성찰이 이루어지는 시점에서 다시 한 번 자기 성찰이 이루어져야 하기 때문이다.

실학은 조선후기의 진보 사상을 대표하는 것으로 알려져 있다. 그런데 사회에 대한 비판적 인식은 그저 추상적인 사상의 차원에서 형성되는 것이 아니다. 일상생활의 영역에서 사람들을 어떻게 대하는가? 어떤 감정을 느끼고, 그런 감정을 토대로 어떤 생각을 형성하고 어떤 행동을 하는가? 그런 자신의 감정적 반응에 대해 어떤 성찰을 하는가? 이런 것들이 보다 더 본원적인 중요성을 갖지 않은가 한다. 이런 감정의 차원에 육박해서 다시 실학의 주요 의제에 대해 탐구해 나갈 필요가 있을 듯하다. ‘실학의 정신분석’이 앞으로의 과제로 제기된다.

참고문헌

- 丁若鏞, 『文集』, 『定本 與猶堂全書』 4, 다산학술문화재단, 2012.
- _____, 『文集』, 『與猶堂全書』 第一集 詩文集, 한국문집총간 281.
- _____, 민족문화추진회 편, 『국역 다산시문집』 9, 서울출판사, 1986.
- _____, 박혜숙 편역, 『다산의 마음』, 돌베개, 2008.
- _____, 『孟子要義』, 『定本 與猶堂全書』 7, 다산학술문화재단, 2012.
- _____, 『孟子要義』, 『與猶堂全書』 第二集 經集, 한국문집총간 282.
- _____, 이지형 역주, 『역주 다산 맹자요의』, 현대실학사, 1994.
- _____, 『經世遺表』, 『定本 與猶堂全書』 26, 다산학술문화재단, 2012.
- _____, 『經世遺表』, 『與猶堂全書』 第五集 政法集, 한국문집총간 285.
- _____, 『牧民心書』, 『定本 與猶堂全書』 29, 다산학술문화재단, 2012.
- _____, 『牧民心書』, 『與猶堂全書』 第五集 政法集, 한국문집총간 285.
- _____, 다산연구회 역주, 『국역 목민심서』 6, 창작과비평사, 1985.
- _____, 『欽欽新書』, 『定本 與猶堂全書』 31, 다산학술문화재단, 2012.
- _____, 『欽欽新書』, 『與猶堂全書』 第五集 政法集, 한국문집총간 286.
- _____, 박석무·정해림 역주, 『국역 흠흠신서』 3, 현대실학사, 1999.
- 김대중, 「작은 존재에 대한 성호 이익의 ‘감성적 인식」, 『대동문화연구』 65, 2009, 240~245쪽.
- 김상홍, 『다산 문학의 재조명』, 단국대학교 출판부, 2003, 402~454쪽.
- 박현모, 『정조 사후 63년』, 창비, 2011, 1~362쪽.
- 박혜숙, 「정약용의 『노인일쾌사』(老人一快事)와 노년의 양식」, 『민족문화사연구』 41, 2009, 240~265쪽.
- _____, 「다산 정약용의 노년시(老年詩)」, 『민족문화사연구』 44, 2010, 235~263쪽.
- 박희병, 『범애와 평등』, 돌베개, 2013, 1~448쪽.
- 백민정, 『정약용의 철학』, 이학사, 2007, 1~504쪽.
- _____, 「정약용의 형법사상에 반영된 덕(德)과 예치(禮治)의 문제의식」, 『한국실학연구』 28, 2014, 269~325쪽.
- 손병규, 「조선후기 재정구조와 지방재정운영」, 『조선시대사학보』 25, 2003, 117~144쪽.

- 손병규, 「19세기 ‘삼정문란’과 ‘지방재정 위기’에 대한 재인식」, 배항섭·손병규 책
임 편집, 『임술민란과 19세기 동아시아 민중운동』, 성균관대학교 출판부,
2013, 119~142쪽.
- 송재소·이봉규·김태영·안병직·조성을, 『다산 정약용 연구』, 사람의무늬, 2012,
1~506쪽.
- 이철성, 「18세기 전세 비총제의 실시와 그 성격」, 『한국사연구』 81, 1993, 63~94쪽.
- 임형택, 『실사구시의 한국학』, 창작과비평사, 2000, 1~490쪽.
- 정길수, 「나는 나의 법을 따르겠다」, 돌베개, 2012, 1~320쪽.
- 정환국, 「홍경래를 바라보는 시선」, 『한국어문학연구』 55, 2010, 5~33쪽.
- 최영진, 「다산(茶山) 인성·물성론(人性物性論)의 사상사적 위상」, 『철학』 68, 2001,
5~34쪽.
- Nussbaum, M., *Hiding from Humanity*, Princeton, N. J. : Princeton University
Press, 2004; 조계원 옮김, 『혐오와 수치심』, 민음사, 2015, 1~700쪽.

ABSTRACT

Politics of Lamentation :
A Reading of Tasan(茶山)'s "Condolence to Flies"(弔蠅文)

Kim, Dae-joong

I analyze Tasan(茶山) Chŏng Yakyong(丁若鏞, 1762~1836)'s "Condolence to Flies"(弔蠅文). I aim to the new analysis of Tasan's 'ae-min-sa-sang'(愛民思想: political thought which insists on the importance of deep affection for people). My approach to the text has two characteristics as follows:

First, instead of staying to analyse Tasan's 'ae-min-sa-sang' at the level of consciousness, I penetrate up on the layer of emotion placed in the back of the consciousness.

Second, while going back and forth his philosophy, political thought, social thought in the axis of the problem of emotion, I aim a new awareness of his Shilhak(實學) in general. Tasan's emotions for the people are expressed not only in "Condolence to Flies" but also in his major works such as *Mok-min-sim-sŏ*(牧民心書: Admonitions on Governing the People), *Kyŏng-Se-yu-p'yo*(經世遺表: A Memorabilia for the Reformation of National System), *Hŭm-hŭm-shin-sŏ*(欽欽新書: Toward a New Jurisprudence). By analyzing how Tasan's emotions for the people act on his 'ae-min-sa-sang', I reinterpret his Shilhak thought.

In short, I find a new methodology of Shilhak study by attempting a kind of psychoanalysis of Tasan.

Key Words Chŏng Yakyong(丁若鏞), ae-min-sa-sang(愛民思想), *Mok-min-sim-sŏ*(牧民心書: Admonitions on Governing the People), *Kyŏng-Se-yu-p'yo*(經世遺表: A Memorabilia for the Reformation of National System), *Hŭm-hŭm-shin-sŏ*(欽欽新書: Toward a New Jurisprudence)

논문투고일 : 2015. 10. 11
심사완료일 : 2015. 12. 6
게재확정일 : 2015. 12. 10