



## 다산 정약용의 맹자 수용과 그 의미

남 윤 혜  
성균관대학교  
한문교육과 학사과정

### 요 약

다산 정약용의 사상은 경학과 경제학을 두 축으로 하여 경학분야는 심성론을 중심으로, 경제학 분야는 경제론과 정치론을 위주로 연구되었다. 그러나 이 둘은 명확히 분리된 영역이 아니다. 정약용에게 인간의 본성을 규명하는 문제는 곧 민(民)의 생활과 긴밀하게 연결된다. 정약용은 고정된 이치(理), 덕(德)의 보존을 주장하는 관념적인 심성론에서 벗어나 도덕적 행위의 실천과 노력을 유도하였다. 백성들도 누구나 노력을 통해 선(善)으로 고양(高揚)될 수 있는 존재임을 시사한 것이다. 여기서 정약용은 백성에게 이 점이 기본적인 경제 문제의 선결 이후에야 가능한 일임을 인식하고, 사회제도 개혁안과 지도자의 역할을 제시한다. 즉 민생의 개선을 위한 노력이 곧 정치였으며, 그 바탕에는 인간에 대한 이해가 있었던 것이다. 이는 정약용의 경학과 경제학이 불가분리의 관계에 있음을 알려주는 것이기에, 본 논문은 이 둘의 연계성을 고려하는 지점에서 정약용의 사상을 살펴보았다.

정약용의 경학과 경제학이 밀접하게 관련된다면 그의 사상이 지향하는 것은 무엇이며 그 근거가 되는 텍스트 또는 사상은 무엇이었을까? 이 물음에 답하고자 맹자 사상을 살펴본바, 맹자의 핵심사상이라고 평가되는 부분 ‘사단(四端)’으로 대표되는 심성론, ‘정전제(井田制)’로 대표되는 경제론, ‘방벌(放伐)’과 ‘왕도정치(王道政治)’로 요약되는 정치론 -에 대하여 정약용은 여러 저서에서 비중있게 수용하고 있음을 확인하였다. 이는 정약용의 사상이 맹자를 수용하여 형성된 측면이 있다는 증거라고 할 수 있다. 또한 이 내용들의 지향점에는 공통적으로 민(民)이 자리하고 있는데, 정약용 역시 당시 집권층의 권력남용으로 피해해진 민생을 개선하고자 이들 논의에 힘을 쏟은 것이었다. 이렇게 정약용이 맹자 사상을 수용한 양상을 살펴보면, 그 사상이 민(民)을 향하고 있음을 볼 수 있었다. 이는 ‘실학의 집대성

자’라고 평가되어 온 정약용의 사상적 일면이라고 할 수 있을 것이다.

## 머리말

다산 정약용의 사상에 대한 기존의 논의는 주로 경학과 경세학 분야에서 집중적으로 진행되어왔다. 경학분야는 심성론을 중심으로, 경세학 분야는 경제론과 정치론을 두 축으로 하여 연구되었다. 그러나 이 둘은 서로 분리된 것이 아니다. 정약용에게 인간의 본성을 밝히는 논의는 단순히 논증적인 학문에서 그친 것이 아니라 사회적인 의미를 내포한다. 성(性)은 리(理)가 아니라는 정약용의 성론에 의하면 일반 백성들도 누구나 주체적인 노력여하에 따라 선(善)으로 고양(高揚)될 수 있는 존재이다. 그러나 정약용은 이것이 기본적인 생계문제가 선결되어야 가능한 것임을 지적한다. 이에 민생의 안정을 위해 사회제도의 개혁을 연구하고, 민생의 구제를 위해 지도자로서의 역할을 강조하였다. 따라서 정약용의 관점으로는 경제제도의 올바른 시행이 곧 선정(善政)이며, 그 바탕에는 인간에 대한 이해가 자리하고 있다. 정약용 사상의 이러한 특징은 그의 경학과 경세학이 불가분리의 관계에 있음을 알려주고 있기에 이에 관한 연구도 자연히 이 둘의 독자성과 연계성을 고려하는 지점에서 이루어져야 할 것이다.

그렇다면 과연 어떤 텍스트 혹은 사상이 정약용의 이러한 사상을 이끌어 낸 원천이었을까? 본 논문에서는 이 점에 착안하여 맹자 사상의 인성론, 경제론, 정치론을 살펴본바, 정약용의 심성론, 경제론, 정치론에 강한 영향 내지 암시를 주었음을 확인할 수 있었다. 맹자의 핵심사상이라고 평가되는 것으로는 ‘사단(四端)’으로 대표되는 심성론, ‘정전제(井田制)’로 대표되는 경제론, ‘방벌(放伐)’과 ‘왕도정치(王道政治)’로 요약되는 정치론을 들 수 있는데, 정약용 역시 위의 내용들을 『맹자요의』를 비롯한 여러 저서에서 비중있게 다루었다. 이는 정약용의 사상이 『맹자』를 수용하여 형성된 측면이 있다는 증거라고 할 수 있다. 본 논문에서는 여기에 초점을 맞추어 정약용의 맹자 수용의 양상을 살펴보고자 한다. 이 과정에서 ‘실학의 집대성자’로 평가되어 온 정약용은 사상적으로 무엇을 원천으로 하는지, 그 일면을 파악할 수 있을 것으로 기대한다.

# 1. 심성론

유학사에서 맹자(孟子)는 공자의 적통계승자로 여겨져 왔다. 그러나 동아시아유학사 전체에 지대한 영향을 미친 유학자는 주자(朱子)였다. 특히 조선은 그 건국 초기부터 주자학을 국가 이념으로 수용하였고, 이황(李滉)에 이르러 주자학의 사상적 지향이 더욱 강해졌기에 이 점은 더욱 심화되었다. 그런데 주자학이 맹자에 크게 의거하는 부분이 있다. 바로 맹자의 심성론이다. 맹자의 사단설과 『고자』장의 인성에 관한 논의는 주자에 의해 심각하게 논의되면서, 이후 주자학의 심성론에 큰 영향을 미쳤다. 이렇게 구축된 주자의 심성론은 조선 사회의 정론(定論)으로 자리잡았는데, 정약용에 의해 그 관념적인 해석이 비판되고 현실적, 실천적 측면이 부가되면서 조선유학사에는 새로운 획이 더해졌다.

한편 맹자의 심성론은 공자의 심성론에 일정부분 의거하면서도 매우 심화 확장된 지점이 있다. 이는 기본적으로 공자와 맹자 사이의 연속과 단절의 지점을 드러내어 주는 곳이며, 맹자 사상의 독자성을 보여주는 지점이기도 하다. 이에 본 논문에서는 『논어』를 통해 공자의 심성관이 어떻게 제시되는지 확인하고, 이것이 맹자의 인성론과는 어떻게 연결되며 어느 지점에서 갈라지는지 살펴볼 것이다. 그리고 이러한 심성론에 관한 정약용의 해석이 주자의 그것과 어떻게 다르며, 이것이 정약용의 학문에서 어떠한 의미를 갖는지 살펴보기로 하겠다.

맹자가 공자의 사상을 계승한 유학자로 평가되는 큰 이유는 인(仁), 예(禮), 덕(德), 도(道)와 같은 공자가 제시한 개념을 대부분 수용하여 논의를 전개하였기 때문이다. 맹자는 『논어』에 드러나는 공자의 사상을 독창적인 관점에서 구체적으로 발전시켰다. 특히 그 의미가 모호하거나 과격한 주장이라 치부될 수 있는 내용에 대해 공자가 유보적 자세를 취한 부분에서, 맹자는 자신의 의견을 적극적으로 풀어내기도 하였다. 대표적으로 심성론이 그러하다. 여기에서 공자 혹은 후대의 유학자와는 차별되는, 맹자 사상의 독특한 지점을 짚어볼 수 있다. 정약용이 다루고 있는 심성론의 주요 부분도, 그 시작점에는 바로 맹자의 이러한 사상이 자리하고 있다.

공자의 성 개념이라 하면 ‘성은 서로 비슷하지만, 습에 의해 서로 멀어진다(性相近 習相遠)<sup>1)</sup>’가 꼽힌다. 이외에 『논어』 경문에서 ‘성(性)’ 자(字)는 거의 찾아볼 수 없으며, 공자의 직접적인 언급도 드물었을 것이라 추측된다.<sup>2)</sup> 그럼에도 공자의 심성론을 지적할 수 있는

1) 『論語』 『陽貨』. “子曰 性相近也 習相遠也”.

2) 『論語』 『公冶長』. “子貢曰 夫子之文章 可得而聞也 夫子之言性與天道 不可得而聞也”, 금장태, 2003, 『心和 性-다산의 『孟子』 해석』, 서울대학교출판부, 33-34면에서 지적한 내용이다.

근거는 그 가르침이 인(仁)이라는 인간의 도덕적 가치를 지향하고 있기 때문이다. 『논어』에 표현되는 것만으로 보면 공자의 가르침은 논리정연이라고도, 체계적이라고도 할 수 없을 듯하다. 그러나 공자는 도덕적 가치를 실천할 수 있도록 권면하고, 그 방법을 제시하기를 그치지 않았다. 그 핵심가치인 인은 사람을 사람답게 만들어주는 이유였다. 이는 인간 존재에 대한 탐구에서 비롯된 것이며, 바로 이 점에서 공자의 심성론을 읽어낼 수 있는 것이다. 그러나 공자의 이러한 성 개념은 그 구체적 분석이 결여되어 있고, 또한 확장된 논의가 없다는 점에서 매우 단편적이라고 평가할 수 있다.<sup>3)</sup>

한편 『논어』에 짧게 등장한 성(性)에 대한 논의는 그 후 『맹자』에서 본격적으로 전개된다. 맹자의 심성론은 『공손추 상』에 ‘사단(四端)’이 소개된 후 『등문공 상』에 ‘성선(性善)’ 개념이 처음 보이며, 대개 『고자』·『진심』편에 집중되어 있다. 그리고 『고자 하』에서는 인성의 의미를 규명하려는 시도가 이어지고 『진심 상』에서는 심(心) 개념까지 깊이 탐구되면서, 유학의 심성론은 폭넓게 확장, 심화되었다. 공자에게서 발단된 심성론은 맹자에 이르러 그 깊이와 폭을 확보하면서 유학사의 주요한 맥으로 자리하게 된 것이다.

주자와 정약용 또한 맹자의 이러한 심성론에 깊은 영향을 받아 자기 학설의 중심으로 두었다. 그러나 이 두 학자는 그 해석에 있어서 길을 달리하였다. 두 학자의 해석이 판이하게 다른 이유는 ‘성’ 개념을 다른 시각에서 보기 때문이다. 『맹자』 『등문공 상』 1장의 ‘맹자도 성선 언필칭요순(孟子道性善 言必稱堯舜)’에 대해, 주자는 성을 ‘하늘에서 받은 이(理)’<sup>4)</sup>라고 해석한다. 이 때 성(性)은 하늘이 사람에게 일방적으로 부여하는 것으로, 사람이 피하거나 바꿀 수 있는 여지가 없다. 이렇게 주자는 성(性)을 내재성과 고정성을 갖는 개념, 즉 ‘본성’으로 인식하였다.

그러나 정약용은 맹자의 성(性)을 고정불변의 본성이라고 보지 않는다.

나는 성(性)이란 기호(嗜好)에 중점을 두고 말한 것으로 생각한다. 가령 “사안석(謝安石)은 천성(天性)이 음악을 좋아하였고, 위(魏) 정공(鄭公)은 천성이 검소를 좋아하였다.”라 한 말과 같다. 어떤 사람은 성품이 산수(山水)를 좋아하고, 어떤 사람은 성품이 서화(書畫)를 좋아한다고 하는 것은, 모두 기호를 가지고 성(性)이라 하는 것이다. 성(性)의 자의(字意)가 본래 이와 같기 때문에 맹자가 성(性)을 논함에 반드시 기호를 가지고 설명하였다. 그 말에 “입이 맛에 대하여 기호가 같고, 귀가 음악에 대하여 기호가 같고, 눈이 색(色)에 대하여 좋아하는 것이 같다.”라고 하였는데, 이것은 모두 성(性)이 선(善)에 대하여 기호하는 바가 같다는 점을 밝힌 것이다. 성(性)자의 본래의 뜻이 ‘기호’에 있음이 아니겠는가?<sup>5)</sup>

3) 정약용은 논어 ‘성상근 습상원’의 독자적인 해석으로 심성론을 확장시키는데, 이와 관련해서는 백민정, 2007, 『오규 소라이·다자이 다이와 정약용 인성론의 비교 - 『논어(論語)』 『양화(陽貨)』편 2-3조목의 해석을 중심으로 -』, 철학사상 25호, 161-191면에 자세히 정리되어있다. 본 논문에서는 『논어』에 나타난 공자의 성(性) 개념이 맹자로 이어져 논의되었다는 것을 확인한 후에, 맹자의 성론에 대한 정약용의 수용이 갖는 사회적 의미에 초점을 맞추고 있다.

4) 『孟子集註』 『滕文公 上』, “性者 人所稟於天以生之理也”.

위에서 정약용은 성(性)을 ‘좋아하는 것’으로 규명한다. 이에 따르면 성(性)은 선을 좋아하는 보편적인 성향이라는 의미가 된다. 여기에서 정약용이 말하는 성(性)은 단지 ‘하늘에서 받은 이(理)’인 것이 아니라, 인간 내면의 ‘마음’의 문제를 포괄한다는 것을 알 수 있다. 정약용은 맹자의 사단(四端)을 ‘심(心)’으로 보면서, 기존의 형이상학적 해석을 비판하고 구체성을 확보한다. 정약용의 이러한 심성론은 유가심성론의 핵심인 ‘인(仁)’을 설명할 때, 더욱 두드러진다.

주자는 ‘인(仁)’에 대해 “인이란, 사랑의 이치이며, 마음의 덕이다.(仁者 愛之理 心之德也)”라고 풀이하였다. 이해 대해 정약용은 다음과 같이 반박한다.

공자와 맹자가 말하는 인과 의는 모두 행사를 위주로 말한 것이지 마음에 있는 이치를 말한 것이 아니다.<sup>6)</sup>

인이란 두 사람이다. 자식이 부모를 사랑하고 신하가 임금을 사랑하며, 관리가 백성을 사랑하는 것, 이 모두가 인이다.<sup>7)</sup>

주자는 인간 본성의 핵심인 인(仁)을 이미 정해진 이치로 보며, 이를 하늘에서 부여받은 천부적 덕성으로 보았다. 주자의 이러한 관점은 비록 당대 불교와 도교의 형이상학적 심성론에 대한 유교의 대응적 차원에서 제기된 것이라 하더라도 지나치게 추상적이고 원리적이다. 즉 현실에서의 실제적 동력이 미약한 것이다. 정약용은 주자의 이러한 추상적이고 실제적 행위로 연결되지 않는 심성론에 대해 강력하게 비판했다.

정약용은 주자처럼 인을 천부적으로 내재된 원리, 고정 불변하는 ‘순선(純善)한 덕(德)’이라고 단정하는 것에 반대하고서, 인은 오직 행사를 할 때, 즉 현실에서의 구체적 행위를 할 때만 성립하는 개념이라고 단정하였다. 때문에 인은 사랑을 가능케 하는 원리적 이념이 아니라, 현실에서 자식이 부모를 사랑하고 신하가 임금을 사랑하며, 관리가 백성을 사랑하는 실천적 행위를 할 때 비로소 성립되는 이름인 것이다.

이처럼 인간의 심성을 현실에서의 실천적 개념으로 이해했을 때, 이는 단순히 학문적 영역에만 머무르는 것이 아니라 인간사회를 향한 실천으로 연결된다. 종래 주자학파의 경학이 학문의 영역에만 머물렀던 것에 비하여, 다산학의 근간인 경학이 경제학과 맞물리는 이유가 바로 여기에 있다. 정약용은 자신의 이 같은 경학적 이념의 토대를 『맹자』를 통해 획득했으며, 주자의 『맹자』 해석에 대한 비판을 통해 이를 확충시켜나갔다.

5) 이지형 역, 1994, 『(역주) 다산 맹자요의』, 현대실학사, 129-130면. 이하의 『맹자요의』에 대한 번역은 이 책의 번역 내용을 토대로 인용하였다. 『孟子要義』, 『滕文公 上』, “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 性之字義 本如是也 故孟子論性 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 告子上皆所以明性之於善 同所好也 性之本義 非在嗜好乎”.

6) 『孟子要義』, 『離婁』, “孔孟言仁義 皆主行事而言 不以爲在心之理”.

7) 『論語古今註』, 『顏淵 下』, “仁者二人也 子愛親臣愛君牧愛民 皆仁也”.

## II. 경제론

정약용 경학해석의 중심인 심성론의 특징은 주자의 관념론적 해석에서 벗어나 구체적, 실천적으로 인간의 심성을 파악하는 데 있다. 인간 내면의 심성을 규명하는 데 있어 인간 생활이 구현되는 실체를 종합적으로 고려한 것이다. 그렇기 때문에 개인의 현실인식, 주체적 행동을 유도한 정약용의 심성론은 ‘경학’이라는 학문적 틀에 한정되지 않고, 그 자체로 현실참여, 사회개혁으로 이어지게 된다. 여기에서 다산학의 두 축이라고 평가되는 경학과 경세학이 서로 만나게 되는 것이다.

정약용은 백성들에게 인의의 실천을 바라기 전에 그들의 기본적인 생활을 보장해주어야 함을 주장하였다. 정약용의 이러한 민(民)의 생활에 대한 관심의 연원은, 맹자의 항산(恒産) 개념<sup>8)</sup>에 있다. 맹자는, 일반 백성들의 떳떳한 마음(선한 행위를 하는 마음)은 일정수준의 경제적인 바탕이 갖추어진 후에야 있게 된다는 점에 주목하였다. 맹자의 이러한 사고는 공자가 정치상황이 여의치 않을 때에는 병력을 먼저 포기하고, 양식을 그 다음으로 하며, 끝까지 지켜야 할 것은 민의 신뢰라고 했던 것<sup>9)</sup>에서 진일보한 것이라고 평가할 수 있다. 맹자는 공자의 병력(兵力)→양식(糧食)→민(民)의 신뢰(信賴)라는 순서를 뒤집으면서, 다음과 같이 밝힌다.

그러므로 현명한 군주는 백성의 생업(生業)을 재정해 주되 반드시 위로는 족히 부모(父母)를 섬길 만하며, 아래로는 족히 처자(妻子)를 기를 만하여 풍년에는 1년 내내 배부르고, 흉년에는 사망(死亡)에서 면하게 하나니, 그런 뒤에야 백성들을 몰아서 선(善)에 가게 합니다. 그러므로 백성들이 명령을 따르기가 쉬운 것입니다. 지금에는 백성의 생업(生業)을 제정해 주되 위로는 족히 부모(父母)를 섬기지 못하며, 아래로는 족히 처자(妻子)를 기를 수 없어서 풍년에는 1년 내내 고생하고, 흉년에는 사망(死亡)을 면치 못합니다. 이것은 오직 죽음을 구제하기에도 부족할까 두려우니, 어느 겨를에 예의(禮義)를 다스리겠습니까?<sup>10)</sup>

위에서 보듯이, 맹자는 사람의 선한 마음이나 사람 사이의 예의와 신뢰도 죽음과 같은 극한의 빈곤 속에서는 아무 소용이 없다는 것을 지적해 낸다. 민(民)이 선한 행동을 하고 인(仁)에 가까워지기 위해서는 기본적인 생계 문제가 선결되어야 하고, 지도자는 정치활동

8) 『孟子』「梁惠王 上」. “無恒産而有恒心者 惟士爲能 若民則無恒産 因無恒心 苟無恒心 放邪侈 無不爲已 及陷於罪然後從而刑之 是罔民也 焉有仁人在位 罔民 而可爲也”, 『滕文公上』. “民之爲道也 有恒産者 有恒心 無恒産者 無恒心”.

9) 『論語』「顏淵」. “子貢問政 子曰 足食, 足兵 民信之矣 子貢曰 必不得已而去 於斯三者 何先 曰 去兵 子貢曰 必不得已而去 於斯二者 何先 曰 去食 自古皆有死 民無信不立”.

10) 『孟子』「梁惠王 上」. “是故 明君 制民之産 必使仰足以事父母 俯足以畜 妻子 樂歲 終身飽 凶年 免於死亡 然後驅而之善 故 民之從之也輕 今也 制民之産 仰不足以事父母 俯不足以畜妻子 樂歲 終身苦 凶年 不免於死亡 此惟救死而恐不贖 奚暇 治禮義哉”.

의 주체로서 이 문제에 집중적으로 힘써야 한다는 논리이다. 확실히 공자가 말한 것에 비해 민생에 치중한 발언이다.

정약용은 맹자의 이러한 사고를 계승하여, 민의 현실경제를 위한 실제적인 대책을 내놓았다. 정약용의 학문에서 목민이란 백성을 지배하는 것이라기보다는 경제적으로 잘 살아갈 수 있도록 해준다는 의미였다. 그렇기 때문에 그의 경전연구는 민의 삶을 위한 개혁론에 직접적으로 투영되었다. 이는 정약용이 지방관을 역임하면서 민의 생활상을 직접 보았던 것에서 비롯된 것인데, 그가 옛 성현의 책 속에서 현실로 끌어내고자 했던 것은 다른 무엇이 아닌 민생의 안정을 위한 열쇠였다. 이처럼 민생의 안정을 중시한 정약용은 그 구체적 방안으로 그의 경제론의 핵심이라 할 수 있는 정전제(井田制)를 제시하였다. 정약용이 제시한 정전제는 기본적으로 토지분배의 문제를 지적한 것인데, 그 구체적 양상을 살펴보기 전에 그의 문제의식부터 보기로 하겠다.

어떤 사람이 있어 그의 전지(田地)는 10경(頃 1백 이랑, 즉 백묘(百畝)의 지적(地積)을 말함)이었고, 그의 아들은 10인(人)이었다. 그의 아들 1인은 전지 3경을 얻고, 2인은 2경을 얻고, 3인은 1경을 얻고 나니 나머지 4인은 전지를 얻지 못하였다. 그래서 그들이 부르짖어 울고 이리저리 굴러다니다가 길바닥에서 굶어 죽는다면 그들의 부모된 사람이 부모 노릇을 잘 한 것일까? 하늘이 이 백성을 내어 그들을 위해 먼저 전지(田地)를 두어서 그들로 하여금 먹고 살게 하고, 또 그들을 위해 군주(君主)를 세우고 목민관(牧民官)을 세워서 군주와 목민관으로 하여금 백성의 부모가 되게 하여, 그 산업(產業)을 골고루 마련해서 다 함께 살도록 하였다. 그런데도 군주와 목민관이 된 사람은 그 여러 자식들이 서로 치고 빼앗아 남의 것을 강탈해서 제 것으로 만들곤 하는 것을, 팔짱을 낀 채 눈여겨보고서도 이를 금지시키지 못하여 강한 자는 더 차지하고 약한 자는 떠밀려서 땅에 넘어져 죽도록 한다면, 그 군주와 목민관이 된 사람은 과연 군주와 목민관 노릇을 잘 한 것일까? 그러므로 그 산업(產業)을 골고루 마련하여 다 함께 잘 살도록 한 사람은 참다운 군주와 목민관이고, 그 산업을 골고루 마련하여 다 함께 잘 살도록 하지 못하는 사람은 군주와 목민관의 책임을 저버린 사람이다.<sup>11)</sup>

위에서 보듯이 기본적으로 정약용은 전지(田地) 문제를 제대로 해결하지 못하면, 백성들이 산업(產業)을 마련하지 못하고 그 결과 백성들의 굶주림이 가속화되어 결국에는 아사(餓死)하게 된다고 말하였다. 그리고 그 책임은 전적으로 위정자에게 있다고 보았다. 이에 정약용은, “그 산업(產業)을 골고루 마련하여 다 함께 잘 살도록 한 사람은 참다운 군주와 목민관이고, 그 산업을 골고루 마련하여 다 함께 잘 살도록 하지 못하는 사람은 군주와 목민

11) 양홍렬 외 공역, 1996, 『국역 다산시문집5』, 서울문화사, 80-81면. 이하의 『다산시문집』에 대한 번역은 이 책의 번역 내용을 토대로 인용하였음을 밝힌다. 『茶山詩文集』 『田論 一』. “有人焉 其田十頃 其子十人 其一人得三頃 二人得二頃 三人得一頃 其四人不得焉 嗥號宛傳 孳於塗以死 則其人將善爲人父母者乎 天生斯民 先爲之置田地 令生而就哺焉 既又爲之立君立牧 令爲民父母 得均制其產而竝活之 而爲君牧者拱手執視其諸子之相攻奪竝吞而莫之禁也 使強壯者益獲 而弱者受擠批 顛于地以死 則其爲君牧者 將善爲人君牧者乎 故能均制其產而竝活之者 君牧者也 不能均制其產而竝活之者 負君牧者也”.

관의 책임을 저버린 사람이다.”라고 한 것이다. 맹자에 의해 민생이 위정자가 가장 중시해야 될 것으로 부각된 이후, 정약용은 이를 전지(田地)와 산업(產業)으로 연계하여 다시 문제화하였다. 여기서 정약용은 과감하게, 이 문제를 해결하지 못하는 한 위정자로서의 자격이 없다고 보았다. 이러한 문제의식 하에 정약용은 토지제도의 개혁을 주장했으며, 정전제를 그 근본으로 삼은 것이다.

유가에서 정전제는 이상적인 토지제도로 평가된다. 정전제에 대해서는 여러 문헌에서 거론되고 있는데, 그 중 『맹자』에 소개된 내용에 주자의 해석이 더해지면서 동아시아 유학자들에게 적극적으로 수용된다. 제도의 현실적 적용에 대한 회의적 시각이나 구체적인 시행 방법에 대한 비판적인 시각도 있었으나, 민본을 지향했던 유교사회에서 정전제의 의미에 대해서는 대체로 긍정적이었다. 특히 조선후기 여러 학자들은 민생의 안정을 위한 방법으로서 정전제를 중요하게 인식했는데,<sup>12)</sup> 정약용에 의해 종합적으로 정리되었다.

정약용은 『맹자요의』에서 “정전은 요순시대부터 있었던 제도이다.”<sup>13)</sup>라고 하면서, “공전을 제외한 800무를 8등분하여 100무를 1구역으로 한 것은 하은주가 동일한데, 하나라는 800무를 16명에게 할당하고, 은나라는 800무를 10명에게는 70무 2명에게는 50무를 할당하며, 주나라는 1명에게 100무씩 할당한다. 그리고 공전은 토지를 할당받은 백성들이 공동 경작하여 풍흉에 상관없이 그 수확물을 나라에 바친다.”<sup>14)</sup>라고 정전제의 기원과 내용에 대하여 상세하게 밝혔다. 그리고 나서 정전제에 대하여 다음과 같이 지적했다.

겸병(兼井)하는 호가(豪家)들을 다 없애고 10분의 1의 세법(稅法)을 시행한다면 국가와 백성들이 모두 부유해질 것이다. 그러나 10분의 1세는 쉽게 말할 수 없으니, 장차 연사(年事)의 풍년과 흉년을 비교하여 그 세를 올리고 내릴 것인가? 이는 오직 정전(井田)만이 할 수 있는 것이요, 여전(閭田)은 그렇게 할 수가 없다. 토지의 비옥함과 척박함을 살피고 곡식 수확의 많고 적음을 헤아려서 몇 해 동안의 중(中)을 비교하여 일정한 것으로 삼고, 그 총액(總額)을 일정하게 하여 증가하거나 경감하지 못하도록 하고, 오직 큰 흉년(凶年)에만 그 세(稅)를 임시로 빌려주었다가 큰 풍년(豐年)을 만나서 수량에 의하여 배상(賠償)하게 한다면, 국가에서는 일정한 수입이 있게 되고, 백성들에게는 일정한 공납(供納)이 있게 됨으로써 모든 난(亂)이 함께 다스려질 것이다.<sup>15)</sup>

생각건대, 맹자는 맹양, “정전으로 인정(仁政)을 한다.” 했는데, 인정이란 정전하는 것이다. 맹자는, “요순이 정전 제도를 시행하지 않았더라면 천하를 다스리지 못했을 것이다.” 하였다. 이 것이 성인들이 서로 전해오는, 요체를 안다는[知要] 말이었다. 정전은 규구나 올려(律呂)와 같은

12) 이영호, 2009, 『유교(儒教)의 민본사상(民本思想)과 조선(朝鮮)의 정전제(井田制) 수용(受容)』, 『퇴계학논총』 15 참조.

13) 이지형, 앞의 책, 195면.

14) 이지형, 위의 책, 149-150면.

15) 양홍렬 외 공역, 앞의 책, 86-87면. 『茶山詩文集』 『田論 六』, “罷兼竝之家 而行什一之稅 則國與民俱富矣 然什一之稅 不可易言也 將視歲之豐儉而上下其稅乎 唯井田爲然 閭田不可爲也 相土之肥瘠 量穀之多寡 較數歲之中以爲常令 一定其總 不得加減 唯大無之年 權貸其稅 遇大有之年 照數賠補 則國有定入 民有定供 而諸亂俱整矣”.



데 황종에다 비유한 것은 내 말이 아니고 바로 맹자의 말이다. 생각건대, 정전이란 균(均)을 세우고 도(度)를 내어서 여러 전지를 셈[率]하던 것이었다. 그러므로 요순과 삼왕 때에도 오직 평평하고 기름진 땅에만 정전을 만들었고, 산릉(山陵)과 천택(川澤)을 포괄한 천하의 전지를 다 정전으로 했던 것은 아니다. 그리고 비뚤어지고 기울어져 평평하지 못한 땅으로 모진 것, 타원형인 것, 뽀족한 것, 굽은 것은 그 실제 면적을 셈해서 몇 모(畝)로 계산하던 것은 지금 법과 같았다. 이미 이와 같은데 어찌해서 정전 제도를 회복할 수 없다고 하는가?<sup>16)</sup>

위에서 알 수 있듯이 정약용은 국가와 백성이 모두 편안해지기 위해서는 반드시 정전을 시행해야 한다고 보았다. 이러한 정전을 바탕으로 세액을 정해야 국가에서는 일정한 수입이 있게 되고 백성들에게는 일정한 공납(供納)이 있게 됨으로써 모든 난(亂)이 함께 다스려진다는 것이다. 정약용은 이러한 상태가 바로 유가에서 말하는 왕도정치, 즉 인정이 완벽하게 구현된 상태라고 생각하였다. 때문에 그는 ‘인정이란 정전하는 것’이라는 맹자의 말을 확신하고, 정전제를 회복해야 한다고 선언하였다. 그리고 정전제를 지속적으로 실천할 수 있도록, 해당관청인 경전사(經田司)를 세워 이 일을 관장하게 해야 한다고 주장하였다.<sup>17)</sup> 정약용의 정전제에 대한 신념이 이와 같았기에, 그는 정치기구의 배치와 그 운용, 토지제도, 조세제도, 호적제도, 선거제도 등 사회적 제도에 대한 여러 개혁안을 제시한 『경세유표』 중에서도 상당 부분을 할애하여 정전제의 내용과 시행방법을 제시하였다.<sup>18)</sup>

이처럼 정약용은 『맹자』에서 발원한 정전제를 단순히 고대의 전제(田制)로 치부하지 않고, 이를 당대 조선의 난맥상을 구제할 최선의 경제정책으로 여겼다. 정약용의 이러한 경제정책으로서의 정전제는 우리가 앞서 살펴본 그의 심성론, 혹은 인론(仁論)을 현실적으로 구현한 것이라 할 수 있다. 그런데 이러한 경제정책은 바로 이를 주관하는 주체, 즉 위정자의 정치적 행위에 의하여 그 성패(成敗)가 좌우된다. 여기에서 정약용의 정치론이 심성론, 경제론과 연계되어 나오는 것이다.

16) 이익성 역, 1997, 『경세유표』Ⅱ, 한길사, 649면. 이후의 경세유표에 대한 번역은 이 책의 번역내용을 토대로 하였다. 『經世遺表』 「田制9; 井田議1」, “臣謹案 孟子 每以井田 爲仁政 仁政者 井田也 孟子謂雖堯舜 不行井田 則無以治天下 此聖門相傳知要之言也 井田如規矩焉 如律呂焉 以譬黃鍾 非臣之言 乃孟子之言也 臣竊伏念 井田者 所以立均出度以率諸田者也 故堯舜三王之時 亦唯衍沃之地 乃作井田 非包山陵括川澤 盡天下之田而爲之井也 其畝斜不平之地 匾橢圭句 算其實積 計爲幾畝 與今法同也 見首篇 既然如此 何以謂之井田 不可復也”.

17) 『經世遺表』 「田制9; 井田議 1」.

18) 『經世遺表』에서 전제(田制)에 대한 분량은 「지관수제-전제(1-12)」와 「전제별고」를 포함하여 책 전체의 삼분의 일을 차지하며, 목차상으로도 전제 15권 중 제5권부터 제9권의 전제별고까지 다섯 개 권에 해당한다.

### Ⅲ. 정치론

정(政)의 뜻은 바로잡는다[正]는 말이다. 똑같은 우리 백성인데 누구는 토지의 이택(利澤)을 겸병(兼并)하여 부유한 생활을 하고, 누구는 토지의 이택을 받지 못하여 빈한하게 살 것인가. 이 때문에 토지를 개량하고 백성들에게 고루 나누어 주어 그것을 바로잡았으니 이것이 정(政)이다. 똑같은 우리 백성인데 누구는 풍요로운 땅이 많아서 남는 곡식을 버릴 정도이고, 또 누구는 척박한 땅도 없어서 모자라는 곡식을 걱정만 해야 할 것인가. 때문에 주거(舟車)를 만들고 권량(權量)의 규격을 세워 그 고장에서 나는 것을 탄 곳으로 옮기고, 있고 없는 것을 서로 통하게 하는 것으로 바로잡았으니 이것이 정(政)이다.<sup>19)</sup>

정약용에게 있어 정치는 위정자의 행정적 행위만을 가리키는 개념이 아니다. 위에서 보듯이 ‘정야자 정야(政也者 正也)’라는 유가의 정통적 정치관념에 기반을 두면서도, 정약용은 정치를 백성들의 경제와 연관시켜 논하고 있다. 정치의 본질로서의 ‘바로잡음’은 바로 백성들의 경제를 풍족하게 해 주는 기반인 것이다. 이는 정약용의 경제론이 정치론과 직접적으로 연계되는 지점이다. 한편 정약용의 이러한 정치론은 기존 조선주자학자들의 그것과 상당히 다르다고 할 수 있다.

주자의 경전주석서는 조선유학사에서 성현의 경(經)에 필적하는 권위를 가졌으며, 그 학문의 내용은 조선사회의 이념이 되었다. 조선후기에 이르러 이러한 풍조는 심화되었고, 이에 따라 ‘이(理)’, ‘성(性)’, ‘이발(理發)’, ‘기발(氣發)’ 같은 형이상학적 이념에 골몰하는 경향이 강해졌다. 정치론도 이에 연동하여 주자학의 형이상학적 이데올로기로 포장되었으며, 이를 바탕으로 지배층과 일선 관리들의 수탈이 가속화되어 민생은 더욱 고달파졌다.

정약용은 백성들이 굶는 문제보다 ‘본연이다’, ‘기질이다’, ‘이발인가’, ‘기발인가’ 하는 문제를 더 중요시했던 주자학자들을 비판하고<sup>20)</sup>, 경제문제를 정치의 최고항목 가운데 하나로 다루었다. 이는 맹자가 왕도정치를 피력하면서 백성들의 경제를 최우선으로 여긴 것을 직접적으로 계승한 것이라 할 만하다.

한편 정약용 정치론의 또 다른 한 축은 맹자 ‘민위귀(民爲貴)’ 사상의 계승이다. 정조의

19) 『茶山詩文集』 「原政」. “政也者 正也 均吾民也 何使之竝地之利而富厚 何使之阻地之澤而貧薄 爲之計地與民而均分焉 以正之 謂之政 均吾民也 何使之積土之所豐而棄其餘 何使之闕土之所蓄而憂其匱 爲之舟車謹權量 遷其貨得 通其有無 以正之 謂之政”.

20) 『茶山詩文集』 「五學論1」. “今之爲性理之學者 日理日氣日性日情日體日用 日本然氣質 理發氣發 已發未發 單指兼指 理同氣異 氣同理異 心善無惡 心善有惡 三幹五極 千條萬葉 毫分縷析 交噴互噴 冥心默研 盛氣赤頸 自以爲極天下之高妙而東振西觸 捉尾脫頭”; 『經世遺表』, 「田制; 井田議1」. “儒者 讀書未精 學道有偏 其流之弊 凡山林經幄之臣 挾冊登筵 惟理氣心性之說 是論是奏 一字半句 未敢或及於財賦 其人本自疏通 非不知爲天下國家者 不能不留心財賦 而此奏一出 羣嘲衆嗤 名聲大落”.

총애를 받으며, 정약용은 왕권중심의 정치체제를 마련하고자 했다. 이는 당시 집권 노론의 횡포로 피폐해진 백성의 생활을 구제하기 위해서였다. 지방관으로서 민생의 고단함을 직접 목도했던 정약용은, 강한 왕권을 바탕으로 한 정치구조 안에서의 목민관의 역할과 자세를 제시하고자 하였다. 이러한 의도하에 저술된 정약용의 『목민심서』는 수령, 즉 지방관의 역할과 자세에 대한 정치지침서라고 할 수 있다. 민의 실제적인 생활에 관심을 갖고 제도를 구상했다는 점에서 정약용의 목민관은 지도층에 초점이 맞추어졌던 기존의 유학적 정치관을 전변시켰다.

그런데 그의 정치관에 담긴 민에 대한 관심은 이미 맹자의 ‘여민(與民)’ 개념에서 찾아볼 수 있다. 맹자는 지도자가 백성과 고락(苦樂)을 함께해야 한다는 정치론을 펴는데, 특히 중요한 것은 백성들의 굶주림을 살피는 것이다. 앞에서 살펴보았듯, 맹자는 일반 백성들이 생계의 위협에서 벗어나 인간으로서 기본적인 생활을 할 수 있도록 경제를 바로잡는 것이 정치의 핵심이라고 여겼다. 그 구체적인 방법으로 정전제와 더불어 백성들의 생계수단에 대한 제재를 완화할 것을 제시했다.<sup>21)</sup> 정약용 또한 이러한 맥락에서 민생의 안정을 위해 정전제의 시행을 주장했던 것이다. 나아가 살아가는 데에 우선 어려움이 없어야 백성들의 윤리적인 생활을 기대할 수 있다고 여겼다.

생각건대, 부유해진 다음에 가르치는 것이 옛 도(道)였다. 정치(井地)를 이루고 나서 효제(孝悌)하는 뜻을 가르침이 왕자(王者)의 정사이다.<sup>22)</sup>

이것이 바로 정약용 정치론에서 민에 대한 지배계층의 책무였다. 이러한 왕도정치의 실현을 위해서 주로 맹자는 왕의 자세에 대해, 정약용은 관리의 자세에 대해 정치론을 펴려 했다는 점에서 차이가 있으나, 모두 정치주체로서의 위정자의 역할을 중시했다. 그리고 그 초점은 모두 민의 생활을 위한 학문이라는 점에서 공통분모를 가진다.

지배-피지배 구조가 정당화되고 왕의 지위는 만인의 위라는 사고가 중세까지도 당연시되었던 점을 고려하면 맹자의 ‘백성이 가장 귀중하다’<sup>23)</sup>는 논리는 혁명적이라고 할 수 있다. 그러나 맹자의 ‘민위귀(民爲貴)’는 민의 지위가 귀하므로 섬겨야 한다는 의미가 아니다. 정치·행정의 집행에 있어 민의 처지와 존재가치를 가장 중요하게 고려해야 한다는 뜻이다. 정약용 역시 심성론을 통해 인간이 자주적인 의지를 가진 존재로 파악하고 실천성을 강조했으나, 정치주체로 인정하지는 않는다. 정치의 목적을 ‘목민’으로 둔 것은 사회계층의 구분을 전제하고 있다는 것을 의미한다. 정치하는 주체는 왕과 관리이며, 민은 정치참여를 할

21) 『孟子』「梁惠王 上」. “不違農時 穀不可勝食也 數罟不入池 魚鼈不可勝食也 斧斤以時入山林 材木不可勝用也 穀與魚鼈不可勝食 材木不可勝用 是使民養生喪死 無憾也 養生喪死 無憾 王道之始也”.

22) 『經世遺表』「田制; 井田議4」. “臣謹案 既富而教 古之道也 井地既成 申之以孝悌之義 王者之政也”.

23) 『孟子』「盡心 下」. “孟子曰 民爲貴 社稷次之 君爲輕”.

수 있는 자격이 없었다. 결국 민의 존재가 가장 귀하다는 맹자의 견해와, 목민관은 민을 위해 존재하는 것이라는 정약용의 견해는 지배논리의 정당성까지 뒤집어놓는 것은 아니었다.

그러나 한편으로 정약용이 견지하였던 ‘민위귀(民爲貴)’의 사상은 지배계층에게 엄중한 경고를 주고 있다.

목민자(牧民者)가 백성을 위해서 있는 것인가, 백성이 목민자를 위해서 있는 것인가? 백성이 속미(粟米)와 마사(麻絲)를 생산하여 목민자를 섬기고, 또 여마(輿馬)와 추종(騶從)을 내어 목민자를 전송(餞送)도 하고 환영도 하며, 또는 고혈(膏血)과 진수(津髓)를 짜내어 목민자를 살찌우고 있으니, 백성이 과연 목민자를 위하여 있는 것일까? 아니다. 그건 아니다. 목민자가 백성을 위하여 있는 것이다.<sup>24)</sup>

대저 천자(天子)의 지위는 어떻게 해서 소유한 것인가. 하늘에서 떨어져 천자가 된 것인가, 아니면 땅에서 솟아나 천자가 된 것인가?……천자는 여러 사람이 추대해서 만들어진 것이다. 대저 여러 사람이 추대해서 만들어진 것은 또한 여러 사람이 추대하지 않으면 물러나야 하는 것이다.<sup>25)</sup>

정약용이 생각하는 목민관의 존재이유는 백성을 위해서이다. 그런데 현실은 어떠한가? 백성들이 고혈을 짜서 목민관을 섬기고 있다. 이에 정약용은 강력한 어조로 “아니다. 그건 아니다. 목민자가 백성을 위하여 있는 것이다.”라고 역설하였다. 목민관의 최고점인 천자의 존재도 그렇게 따지면 마찬가지로이다. 천자는 하늘에서 떨어진 것도, 땅에서 솟아난 것도 아니다. 천자는 여러 사람이 추대하여 만들어진 것이다. 천자의 존재는 백성들에 의해서 성립된 것이다. 이는 천명사상에 의해 하늘의 아들로 점지된 존재라는 종래 천자의 권위에 대한 일대 반란이라고 할 정도의 언급이다. 그러나 정약용의 이러한 언급은 앞서 짚어보았듯이 위정자가 민의 존재를 가장 중요하게 여겨야 함을 강조한 것이라는 정도로 읽어야만 할 것이다.

그러면 천자를 위시한 목민관은 구체적으로 어떻게 해야만 백성을 위하는 정치를 할 수 있는 것인가? 정약용은 이 대목에서 맹자의 ‘존현사능(尊賢使能)’의 이념을 원용하였다. 『맹자』 「공손추」에 다음과 같은 말이 나온다.

현자(賢者)를 높이고 재능이 있는 자를 부려서 준걸(俊傑)들이 지위에 있으면 천하의 선비가 모두 기뻐하여 그 조정에서 벼슬하기를 원할 것이다.<sup>26)</sup>

24) 『茶山詩文集』 「原牧」. “牧爲民有乎 民爲牧生乎 民出粟米麻絲 以事其牧 民出輿馬騶從 以送迎其牧 民竭其膏血津髓 以肥其牧 民爲牧生乎 日否否 牧爲民有也”.

25) 『茶山詩文集』 「湯論」. “夫天子何爲而有也 將天雨天子而立之乎 抑涌出地爲天子乎 … 天子者 衆推之而成者也 夫衆推之而成 亦衆不推之而成”.

26) 『孟子』 「公孫丑 上」. “孟子曰 尊賢使能 俊傑在位 則天下之士 皆悅而願立於其朝矣”.

국정의 위임은 천자가 된 자가 천하를 다스릴 때 만사를 통람(通覽)할 수 없기에 부득이 하는 일이지만, 맹자는 현자를 존중하고 능력 있는 자를 부린다는 ‘존현사능(尊賢使能)’의 이념으로 그 기준을 명확히 제시했다. 정약용은 맹자의 이 이념을 다음과 같이 진전시킨다.

왕자(王者)가 관직을 설치해서 직장을 분담시킨 것은 하늘의 일(天工)을 대리하는 것이다. 삼공·육경과 백집사(百執事)의 신하는 모두 임금의 덕을 돕고 사람의 기강을 세우며, 예악(禮樂)·형정(刑政)·재부(財賦)·갑병(甲兵)까지, 그 진실하고 급절(急切)한 일에 마음을 다해야 할 것이다.<sup>27)</sup>

정약용은 최고위정자가 각 분야의 국정을 담당할 책임자를 뽑아서 자신의 일을 대리시키는 것은 매우 중요하다고 생각하였다. 왕이 국정 전반을 책임지고 해결해야 하지만, 모든 문제를 그 자신이 해결할 수 있는 것은 아니다. 그렇기 때문에 왕에게는 개별사안에 대해 그 업무를 담당할 책임자를 발탁하여 지위를 부여하고 부리는 ‘존현사능(尊賢使能)’의 능력이 필수적이다. 그렇다면 이들을 어떻게 뽑을 것인가? 여기에서 정약용은 조선의 인재선발 시스템인 과거제에 대하여 비판적이다.

대저 나라에서 공경(公卿)·대부(大夫)·사(士)의 관직을 설치하고 공경·대부·사의 봉록(俸祿)을 제정하여 공경·대부·사들을 우대하는 것은 무엇 때문인가. 백성을 다스리기 위해서인 것이다. 그 직책이 이미 백성을 다스리는 것이라면 재주를 시험하고 기예(技藝)를 선발하고 치적(治績)을 고과하고 관질(官秩)을 승진시킴에 있어서도 당연히 백성 다스리는 것으로 기준을 삼아야 하는 것이다. 지금은 그렇게 하지 않고 있다. 시부(詩賦)로 시험하고 씨족(氏族)으로 선발하고 경력(經歷)의 청화(淸華; 청관(淸官)과 화직(華職))로 고적(考績)하고 당론(黨論)의 준급(峻急)으로 관질(官秩)을 승진시킨다.<sup>28)</sup>

이처럼 정약용은 조정에서 사람을 뽑을 적에 오로지 시부(詩賦)에만 의거하여 뽑지 말고, 행정 사무에 익숙한 사람을 관직에 오르게 해야 한다고 주장하였다. 정약용의 이러한 주장은 바로 맹자의 ‘존현사능(尊賢使能)’이라는 인사기준을 계승한 것이라고 할 수 있다.

이상으로 정약용의 정치론을 살펴보았다. 정약용의 정치론은 그의 경제론과 연계하여 이해될 수 있는 것인데, 그 핵심고리는 백성들의 경제, 즉 민생이었다. 그리고 이는 맹자의 핵심사상에 담겨있는 것이기도 했다. 또한 정약용의 이러한 경제론과 정치론은 심성론에서 살펴본 그의 실천적인 인간관이 현실화되어 나타난 것이었다. 이렇게 보면, 정약용의 경학과 경제학은 맹자에서 제기되었던 민생문제를 축으로 연결되어 있다고 할 수 있을 것이다.

27) 『經世遺表』 『春官禮曹』 第三. “王者設官分職 代理天工 三公六卿百執事之臣 皆所以輔君德立人紀 以至禮樂刑政財賦甲兵 其眞實急切之務 在所盡心”.

28) 『茶山詩文集』 『奸吏論』. “夫國之所以建公卿大夫士之官 而制公卿大夫士之祿 以待夫公卿大夫士之人 何爲也 爲治民也 其職旣治民也 則凡試其才選其藝考其績進其秩 宜亦壹以是治民也 今也不然 試之以詩賦 選之以氏族 考之以其踐歷之淸華 進之以其黨論之峻急”.

## 맺음말

‘실학의 집대성자’라 평가되는 정약용의 사상은 주로 경학과 경제학의 두 축으로 연구되었다. 이 때문에 정약용의 경제학인 제도개혁안은 그의 경학정신이 고려되지 않은 채 연구되기도 하였다. 본 논문은 정약용의 경학과 경제학에 담긴 그의 사상이 분리되어 논의될 수 없는 것임을 규명하였다. 그렇다면 그의 사상은 어디에 근거하며 무엇을 지향하고 있는지를 밝히는 것이 다산학의 본질적 특성을 규명하기 위해 필요한 작업이 될 것이다. 이에 본 논문은 맹자의 핵심사상- ‘사단(四端)’으로 대표되는 심성론, ‘정전제(井田制)’로 대표되는 경제론, ‘방벌(放伐)’과 ‘왕도정치(王道政治)’로 요약되는 정치론 -이 정약용의 사상에 상당히 수용되고 있음을 확인하고 그 의미를 밝혀 보았다. 그리고 이를 바탕으로 정약용의 심성론, 경제론, 정치론은 서로 긴밀하게 연관되어 전개되고 있음을 규명하였다. 즉 실천적 노력에 의해 도덕행위의 주체가 될 수 있다는 정약용의 인간 심성론은 민(民)의 기본적인 생계가 보장된 후에 실제로 구현될 수 있었다. 위정자로서 민의 경제문제를 책임지는 것이 바로 정치라는 것이다. 이렇게 정약용의 사상은 맹자를 수용하면서 민(民)을 중심에 두고 경학과 경제학의 연결고리를 확보하고 있었다.

## 참고문헌

『論語集註』.

『孟子集註』.

『孟子要義』.

『經世遺表』.

『茶山詩文集』.

금장태, 2003, 『心和 性-다산의 『孟子』 해석』, 서울대학교출판부.

이지형 역, 1994, 『(역주) 다산 맹자요의』, 현대실학사.

이흥렬 외 공역, 1996, 『(국역) 다산시문집』, 솔출판사.

이익성 역, 1997, 『경세유표Ⅱ』, 한길사.

성백효 역, 2005, 『(현토완역) 맹자집주』, 전통문화연구회.

김문식, 1995, 『丁若鏞의 經學思想과 經世論』, 『丁若鏞의 經學思想과 經世論(下)』, 『한국학보』 21호, 일지사.

임형택, 1996, 『19세기 西學에 대한 經學의 대응』, 『창작과비평』 91호, 창작과비평사.

이동인, 2004, 『이이와 정약용의 사회개혁사상』, 『동양사회사상』 제10집, 동양사회사상학회  
최진덕, 2006, 『『맹자』에 대한 두 해석: 『맹자집주』와 『맹자요의』』, 『다산학』 8호, 다산  
학술문화재단.

백민정, 2007, 『오규 소라이·다자이 슌다이와 정약용 인성론의 비교 - 논어(論語) 『양화(陽貨)』편 2-3조목의 해석을 중심으로 -』, 『철학사상』 25호, 서울대학교 철학사상연구소.

이영호, 2009, 『유교(儒敎)의 민본사상(民本思想)과 조선(朝鮮)의 정전제(井田制) 수용(受容)』, 『퇴계학논총』 제15집, 사단법인 퇴계학부산연구원.

김형찬, 2010, 『욕망하는 본성과 도덕적 본성의 융합-다산 정약용의 기호설을 중심으로』, 『철학연구』 제41집, 고려대학교 철학연구소.

정소이, 2011, 『다산 정약용의 인심·도심론』, 『다산학』 18호, 다산학술문화재단.

안외순, 2012, 『다산 정약용의 최고 정치지도자론 탐색』, 『동양철학연구 제70집』, 동양철학  
연구회.