

茶山의 傳統觀과 文化意識

琴章泰*

목 차

- | | |
|------------------------------|----------------------|
| 1. 變革시대의 지적 모험 | 4. 민족의식의 發芽과 國學의 재발견 |
| 2. 사대부문화의 계승과 대중문화의 재발견 | 5. 맺는 말 |
| 3. 전통적 사유방식과 제도에 대한 비판적 개혁의식 | |

1. 變革시대의 지적 모험

道學의 권위로 확립화되었던 조선후기사회는 茶山이 활동하던 18세기 후반에서 19세기 초반에 이르러 중대한 변동의 국면에 놓이게 되었다. 그 변동의 시대적 성격은 '사상적 복합성'과 '사회적 불안정성'으로 집약시켜볼 수 있겠다.

오랜 당파적 분렬로 전반적으로 침체에 빠졌던 조선후기사회는 18세기후반에 접어들면서 英.正祖치하의 文藝中興이라는 새로운 기운을 맞이하였다. 이 시기 北學派와 星湖學派의 實學사상은 당시의 사회 이데올로기인 排淸義理論을 거부하고 華夷論을 재검토하여 중국중심의 大一統論을 벗어나 국가 마다의 自己中心性을 각성하였으며, 道學의 형이상학을 벗어난 독자적 세계관을 제시하면서 시대사상의 조류는 다원화되고 갈수록 복합적 상황을 보여주었던 것이다.

또한 바로 이 시기에 西洋이라는 전혀 새로운 세계질서를 배경으로 하는 천주

* 서울대학교 교수

교가 전래되어 신앙집단을 형성하였고, 국가의 禁令 아래서 그 지하신앙집단이 서민층 속으로 침투하면서 조선사회의 유교적 禮敎질서는 지각이 흔들리는 중대한 도전을 받았다. 이 시기 유교사회가 겪었던 지진이 19세기 말에 화산으로 대폭발을 한 것이 바로 개화사상의 출현이라 하겠다.

동시에 19세기 초반 純祖치하에서는 정치적으로 朋黨정치가 무너지고 勢道정치시대로 전환하면서 다시 침체가 가속화되고, 사회내의 신분적·경제적 모순이 누적됨에 따라 대중의 항거가 마침내 洪景來의 亂으로 폭발하였던 불안정한 시대 상황이었다.

따라서 단순하고 안정된 사회가 복잡적이고 불안정한 변동의 소용돌이로 접어드는 전환기였던 다산의 시대는 절박하게 變革을 요구하는 시대이었던 것이다. 茶山은 이 변혁의 요구를 남보다 앞서 인식하였던 선구적 知性으로서, 그 대응방법을 체계적으로 모색하였다. 그것은 바로 백성이 정치의 목적이요 주인대접을 받는 近代의 秩序를 추구하는 것이며, 우리 역사·지리·풍속을 재발견하여 민족의 文化傳統을 각성하는 것이요, 참담한 社會現實을 고발함으로써 변혁의 절실함을 호소하는 것이었다.

그는 청년기에 임금의 至密한 측근에 있었음에도 불구하고, 미처 得意하여 자신의 포부를 펴보기도 전에 당시 권력을 장악한 보수세력으로 부터 핍박당하고 오랜 유배생활로 시련의 길을 걸어야 했으며, 그 逆境을 디디고 일어나서 經學과 經世論에 걸치는 방대한 업적의 창의적 사상체계를 제시하였다.

그의 위대성은 逆境 속에서도 이 시대의 변혁을 위한 방법과 방향을 제시하는데 있으며, 나아가 자신의 평생을 기울여 유교이념에 기반을 둔 조선사회의 다양한 문화전통을 예리하게 통찰하고 새로운 빛으로 조명하는데 있다고 하겠다. 한마디로 그의 생애는 광범한 영역에서 관습적 고정관념의 틀을 깨뜨리고 새로운 시야를 열어가는 과정이었다. 그것은 전통을 새로운 빛으로 비춰주는 知的 冒險의 연속이라 할 수 있을 것이다.

16세의 소년시절에 星湖 李瀾의 저작을 통해 實學사상과 만남으로써, 그의 학문적 출발은 답습이 아니라 새로운 세계의 탐험을 위한 첫발을 내딛는 것이었다. 23세의 청년으로 西學에 탐닉하고 천주교신앙에 젖어들면서, 유교적 세계관의 벽을 깨뜨리고 나가서 아득하게 넓은 세계, 눈부시게 새로운 세계를 내다보았던 것은 가장 위험하면서 가장 그 자신의 사상을 풍요하게 해주었던 모험이었다. 또한 그는 청년기 벼슬길에서 영달과 권세에 안주하지 않았으며, 버려진 民生과 잊혀진

國法을 재발견하는 모험을 선택하고 있었다.

장년기의 오랜 流配생활에서 그는 수천년 누적되어온 經傳해석의 전통을 새로운 빛으로 비추어 그 洙泗의 原型을 발견하고 시대적 변혁의 의미를 끌어냄으로써 經學의 새 차원을 열어주는 모험에 뛰어들었다. 노년기에 이르러서도 행정 및 사회제도의 개혁을 통해 건강하고 활력있는 機能을 불어넣는 理想型을 정밀하게 설계하는 모험을 쉬지 않았다. 나아가 그가 안으로 地理·歷史·風俗·教育 등 다양한 영역에서 우리 자신의 민족문화적 전통과 현실을 재인식하며, 밖으로 서양의 과학·기술을 수용함으로써 효율성을 추구하였던 것도 그 모험의 과제들이었다. 바로 여기에 그의 知的 모험이 그 시대에 개혁의 길을 열어주었던 까닭이었으며, 우리시대에 까지 밝게 비추어 줄 수 있는 이유가 있다.

2. 사대부문화의 계승과 대중문화의 재발견

다산이 우리의 문화전통으로서 사대부의 풍류와 대중의 민속문화에 접근하는 자세는 두가지 방향에서 새로운 시각을 보여준다. 곧 (1) 그 자신 한사람의 선비로 살아가면서 선비생활의 운치있는 풍류를 사실적으로 묘사하는 審美的 시각이 있고, 동시에 (2) 대중의 생활 속에서 우리 고유의 민속양식을 발견하는 民俗文化的 시각이 있다. 그는 우리의 다양한 문화전통을 관찰하면서, 언제나 현재의 관습적 변형이 지닌 어긋남을 넘어서 일그러지지 않은 옛 原型을 확인함으로써 올바른 변혁의 방향을 제시해주는 자세를 지키고 있으며, 또한 모방과 타성을 넘어서 우리문화의 주체성을 각성시켜주는 방향으로 이끌어가는데 가장 특징적인 성격을 드러낸다.

(1) 茶山은 端雅한 선비의 풍류로서 詩·書·畫의 문화전통에 그 자신 즐겨 참여하였으며, 그 멋과 흥취를 관심깊게 서술하고 있다.

그는 22세때(1783) 進士에 올라 친우들과 山水를 유람하며 지었던 詩를 그의 부친이 『畫櫻帖』으로 묶어주었는데, 이에 宰相으로 南人時派의 領首이었던 樊巖 蔡濟恭이 詩評을 하면서, 南人의 詩脈을 제시하고 그 계승자로 다산에게 기대를 하고 있다. 그만큼 다산은 詩문학의 전통에서 성장하였던 사실을 알 수 있다.¹⁾

1) 『與猶堂全書』(이하 全書로 略記). 1-14. 26b-27a. ‘猶畫櫻帖.’ 蔡濟恭이 제시한 南人의 詩脈은 “蔡裕後. 李敏求→李瑞雨→吳尙濂. 蔡彭胤. 吳光運→姜樸→李獻慶. 丁海左”로 이어오는 것이다.

다산과 蔡弘遠(蔡濟恭의 養子)이 주동하여, 함께 벼슬하던 3, 40대의 비슷한 연배들로 가까이 살았던 친우들 15명을 모아 다산이 살던 明禮洞(현 明洞)집 竹欄書屋에서 향연을 즐기며 詩를 짓는 '竹欄詩社'를 설립하였다. 이 詩社는 規約에 따라 살구꽃이 처음 필때, 복사꽃이 처음 필때, 한여름 참의가 익었을때, 초가을 서늘한데 西池에서 연꽃구경할때, 국화꽃이 필때, 겨울에 큰 눈이 올때, 歲暮에 化分の 梅花가 필때 한번씩 모여, 더욱 운치있게 이끌어 갔다. 당시의 재상 蔡濟恭도 이 詩社에 감탄하면서 "우리 임금이 20년동안 기르고 다듬어온 효과"라고 기뻐하며, 모임때 마다 임금의 은택을 노래하여 보답할 생각을 하도록 당부까지 하였다.²⁾ 또한 다산은 竹欄書屋에서 南阜 尹持範을 비롯하여 친우들과 밤중에 모여 촛불과 달빛에 비쳐 벽 위에 그림처럼 아름답게 떠오르는 국화꽃 그림자를 감상하며 詩宴을 벌였던 '菊影詩'는 풍류스런 夜宴에 새로운 운치를 계발해낸 것이기도 하다.³⁾ 다산을 중심으로한 竹欄詩社는 사대부의 詩文學전통을 계승하여 正祖代의 文風을 크게 일으키는데 기여한 것으로서, 같은 시기 서울 안에서는 仁旺山 아래의 玉溪詩社(松石園詩社)를 중심으로 千壽慶 등 중인층의 文人들에 의해 委港文學이 활발하게 전개하였던 사실과 더불어 좋은 대조를 이루고 있다.⁴⁾

다산의 海南 外家로 보면 외증조 恭齋 尹斗緒가 당대 대표적 화가로서 寫實的 화풍으로 인물화를 비롯하여 산수화·풍속화 등에 걸작을 남겼으며, 다산의 집에도 尹斗緒의 작품이 많이 전하고 있었다 한다. 이러한 환경에서 성장하였던 다산은 일찍부터 書畫에 깊은 관심과 조예를 지니게 되었다. 그는 윤두서의 손자 尹容(心+容)의 畫帖인 『翠羽帖』을 보면서 꽃·나무·새·짐승·벌레류를 그린 것이 妙法에 흡사하여 섬세하게 살아움직이는 寫實的 기법을 극찬하고, '뜻을 그리고 형상을 그리지 않는다'(畫意不畫形)는 寫意중심적인 당시에 유행하던 南宗文人畫의 화풍을 비판하여 대조시킴으로써, 다산 자신의 畫論을 제시하고 있다.⁵⁾ 여기서 그는, 尹容(心+容)이 나비나 잠자리를 그릴때 그것들을 잡아들고 수염·털·윤택의 미세한데 까지 자세히 살펴서 그대로 답도록 그리는 그 寫實的 화법은 尹斗緒

2) 『全書』, 1-13, 3a-4a. '竹欄詩社帖序.'

3) 『全書』, 1-13, 4a-b. '菊影詩序.'

4) 鄭玉子. "詩社를 통해서본 조선말기 中人層." 『한우근정년기념논총』 (1981) 참조.

5) 李泰浩. "茶山 丁若鏞의 예술세계." 『정약용』(윤사순 엮음. 고려대출판부, 1990). 386-390쪽 참조. 李泰浩는 다산이 尹斗緒의 화풍에 영향을 받고 있으며, 그의 寫實주의적 화론은 서양회화의 자극이 가미된 것이며, 屋湖의 사실성을 중시하는 畫論과 실험과의 진보적 개혁 의지에 부합하고 있음을 지적하여, 茶山畫論의 배경을 해명하고 있다.

-尹德熙-尹용의 3대를 이어오면서 더욱 정밀하게 연마된 것임을 지적한다.⁶⁾

다산은 특히 海南에 가까운 康津 유배시절에 더욱 많은 書畫를 감상하여 깊은 조예를 쌓아갔다. 그의 친우로 강진에 살던 尹書有가 소장한 明의 皇族 益王이 철했던 定武本(定武; 定州) 蘭亭帖 眞本을 보고 그 유래를 고증하기도 하였다.⁷⁾ 또한 金生의 글씨를 보며 그 變相을 확인하고, 安平大君의 글씨를 보며 王家의 書法을 따른 것으로 역대 임금의 글씨가 趙孟頫體이었음을 지적하는 날카로운 안목을 보여주었다.⁸⁾

(2) 純正性을 추구하는 道學전통의 士風에서는 어느정도 혐오감으로 무시하거나 무관심 속에 버려두었던 俗되고 雜스러운 생활양식은 사회저변을 흘러왔던 서민대중의 삶이요 民俗문화이었다. 茶山은 사대부의 高雅한 풍류 속에만 머물지 않고 바로 이 民俗의 세계를 진지하게 관찰하고 논의하였으며, 여기서 그의 實學的 개방성의 한 斷面을 엿볼 수도 있다.

그는 농촌이나 어촌의 서민생활을 세밀하게 관찰하고 그 생활문화의 실상과 애환을 詩로 읊어 생생하게 묘사하고 있다.

“새로 거른 막걸리 젓빛처럼 뿌엩고/ 큰 사발에 보리밥, 높기가 한 자로세/ 밥먹자 도리깨 잡고 마당에 나서니/ 짐계 탄 두 어깨 햇볕에 번쩍이네/ 웅헤야 소리내며 발맞추어 두드리니/ 삼시간에 보리날알 온 마당에 가득하네/ 주고 받는 노랫가락 점점 높아 지는데/ 보이느니 지붕 위에 보리티끌뿐이로다/ 그 기세 살펴보니 즐겁기 짝이 없어/ 마음이 몸의 노예 되지 않았네/ 낙원이 먼곳에 있는게 아닌데/ 무엇하러 벼슬길에 헤매고 있으리요.”⁹⁾

타작마당의 풍성한 酒食과 노랫소리가 어울린 흥겨운 광경을 눈으로 보듯이 寫實的으로 그려놓았다. 그는 서민들의 노동이 지닌 생기넘치고 건강한 즐거움을 낙원이라 하여 벼슬길에 나간 사대부의 삶보다 더 고귀한 것으로 부러워하고 있다. 그는 康津(耽津)에서 농촌이나 어촌의 서민생활을 읊은 詩歌에서도 철따라 아름다운 생동하게 그려놓고서, 守令이나 胥吏의 貪虐으로 고통받는 실상을 교차시켜 대조함으로써 더욱 절실하게 드러내 주고 있다.¹⁰⁾

6) 『全書』, 1-14. 20b-21a. ‘跋翠羽帖.’

7) 『全書』, 1-14. 32a. ‘跋皇明宗室益王所刻定武本蘭亭眞蹟.’

8) 『全書』, 1-14. 32b. ‘跋金生書.’ 및 같은 곳, ‘跋安平大君序.’

9) 『全書』, 1-4. 20b. ‘打麥行.’ 이하 詩의 譯文은 『茶山詩選』(송재소 옮김, 창작과 비평사, 1981)에서 인용함.

“새로 짜낸 무명이 눈결같이 고왔는데/ 吏房 줄 돈이라고 黃頭가 뺏어가네.”
 “맨다리에 방개 붙어 붉은 피 흐르는데/ 이 피로 그림 그려 銀臺에 바쳤으면.”
 “육방관속 기세 높아 동헌 대청 둘러보고/ 朱牌든 아전들 매일같이 어촌찾네.”

강진 앞바다 甫吉島에 은거하던 尹善道(다산에게 外6代祖가 됨)가 지은 ‘漁父四時詞’는 민요적 분위기를 살려냈으면서도 서민의 위에 있는 사대부라는 관찰자 내지 유람자의 입장에서 江湖의 아름다움을 완상하는데 기울어졌다고 할 수 있다. 이에 비해 다산은 농부나 어부의 노동에 배인 땀과 그 삶에 첩첩히 쌓인 서민문화의 양상과 그 고통의 현실을 진지하게 인식함으로써, 서민들의 삶에 참여하고 대변하는 자세를 보여준다는 실학적 현실의식에서 근대적 시각을 찾아볼 수 있다.

3. 전통적 사유방식과 제도에 대한 비판적 개혁의식

다산은 우리사회의 여러 영역에서 전통적 사유방식과 制度를 관찰하면서, 곳곳에 배어 있는 비능률적 불합리성과 관습적 허위성을 철저히 성찰하고 깨뜨림으로써, 전통의 권위를 추종하며 안주하기를 거부하고 새로운 의식과 제도를 추구하는 改革的 시각을 보여주고 있다. 그러나 그의 개혁의식은 전통의 본래적 가치를 재각성함으로써 묵은 폐단을 제거하는 것으로서, 原型(本質)의 인식을 통한 현재의 개혁을 추구하는 것이요, 과거의 원형과 미래의 이상을 일치시키고 있다는 의미에서 그의 개혁론은 洙泗의 과거적 原型으로 돌아가는 길이면서 동시에 효율성과 합리성을 추구하는 미래적 이상을 지향하는 것이다.

(1) 먼저 전통문화를 형성하는 기초를 이루고 있는 당시의 사유방식에 대해 다산은 합리적 근대적 논리로서 예리한 비판을 서슴치 않았던 점에서 그는 전통(보수)주의자가 아니라 진보(개혁)주의자로서의 성격이 분명하게 드러난다.

그는 ‘五學論’에서 개혁하여야 할 전통적 사유방식의 대표적 유형을 性理學, 訓誥學, 文章學, 科學學, 術數學의 다섯가지로 나누어 분석하면서, 원형을 밝힘으로써 전통문화의 왜곡과 폐단을 바로잡을 수 있는 길을 열어주고 있다. 그것은 다산의 합리적 정신이요 原型(洙泗)의 논리를 통한 근대적 개혁정신을 보여주는 점이기

10) 『全書』. 1-4. 26a-28b. ‘耽津村謠’, ‘耽津村謠’, ‘耽津農歌’.

도 하다.

곧 그는 조선사회를 이끌어가는 도학이념의 이론적 근거인 '性理學'에 대해, 옛 학자가 이해하였던 성리학의 原型으로서, "본성이 하늘에 근본하고, 이치가 하늘에서 나오며, 인륜이 통달하는 道임을 알아서, 孝弟.忠信으로 事天하는 근본을 삼고, 禮樂.刑政으로서 治民의 도구로 삼으며, 誠意.正心으로서 天人의 樞紐로 삼는다"는 근본원리의 간명한 인식에 비해, "理-氣, 性-情, 體-用, 本然-氣質, 理發-氣發 등으로 갈갈이 나누고 털끝같이 분석하여 서로 성내고 다투는" 지리멸렬한 당시 성리학자의 이탈된 모습을 드러내어 성리학의 전통을 비판하고 있다. 또한 '訓誥學'에서도 "경전의 글자 뜻을 밝혀 도덕의 교화를 통하게 한다"는 훈고의 목적이나, "漢代의 注釋(訓誥)과 朱子의 集傳(義理)에서 是非를 가릴 때는 반드시 經傳에서 결단하여야 한다"는 훈고의 표준을 제시함으로써, 당시의 훈고학자들이 '折衷漢宋'을 내세우면서도 실제로는 글자만 통하고 章句를 훈고할 뿐 是非, 邪正을 분별하여 본받아 행할 방법을 찾지 않는 왜곡된 현상을 비판한다. 나아가 그는 당시에 광범하게 퍼져 있는 術數學으로 圖讖說, 風水說, 神通術, 易術法 등이 앞날을 예견한다거나吉과 福을 구한다하여 대중들을 현혹하는 術法은 합리적.과학적인 '學'이 아니라 허위적 '惑'이라 규정한다. 그는 堯·舜·周·孔의 聖인들이 앞을 내다 보지 못했던 사실을 구체적 사례로 입증하여 '聖人의 道'와 '術數의 道'가 다른 길임을 엄격히 제시한다.¹¹⁾

여기서 다산은 術數學과 더불어 脈診法, 觀相術, 干支法, 風水術 등 여러 영역에 대해, 전통으로 굳어져 있는 사유방법의 비합리적, 비과학적 논리를 더욱 엄격하게 辨駁하고 있다. 그는 脈診으로 五臟六腑의 병을 분별하는 전통의 漢(韓)醫學의 사유방법을 거짓된 환상적 믿음이라 부정함으로써, 객관적 합리성의 근대적 논리로 漢醫學의 근본적 개혁을 요구한다.¹²⁾ 또한 相(용모)을 운명론적 조건으로 받아들이면 그 形勢도 바뀔 수 있음을 지적하는 동시에, 후천적 훈련을 통한 습관이 형성되면 相이 바뀌게 되는 방향을 대비시킴으로써, 관상술의 운명론적 피동성을 벗어나서 훈련과 노력을 통한 인간의 능동적 성취가능성을 정당한 것으로 확인해 주고 있다.¹³⁾ 先秦시대에 날자를 기록하는 방법이었던 '干支'는 前漢때 부터 年

11) 『全書』. 1-11. 19a-24a. '五學論' 1-5.

12) 『全書』. 1-11. 12a-13b. '脈論' 1-3.

13) 『全書』. 1-11. 13b-14b. '相論'. "土庶人信相, 則失其業, 卿大夫信相, 則失其友, 國君信相, 則失期臣."

·月·日·時를 기록하면서 識緯術, 風水術 등 온갖 雜術의 기본방법이 되어, 四柱를 헤아리고吉凶을 분별하며 방위를 정하여 왔던 幻妄한 믿음을 地球說, 曆法 등 서양과학적 합리성을 통해 비판하였다.¹⁴⁾ 다산이 비판한 風水術은 오늘날에도 그의식이 잔존하고 있는 것이 사실이다. 그러나 그는 “禮가 아니다. 그 부모를 묻어서 복을 구하는 것은 孝子の情이 아니다”라 하여 도덕적으로 정당성이 없음을 강조하고, “무덤 속의 썩은 뼈는 형세가 좋은 땅을 의지하고 있더라도 후손에게 어떻게 혜택을 줄 수 있겠는가”라 하여 과학적으로 무근거함을 지적하여, 그 거짓된 속임수임을 신랄하게 비판하고 있다.¹⁵⁾

다산의 전통적 사유방법에 대한 비판적 개혁의식은 道學的 이념의 조선사회를 구성하고 있는 다양한 문화양식과 전통을 광범하게 흔들어 놓는 것이다. 이러한 지진의 震源은 그의 經學的 새로운 인식체계에 있으며, 이미 그의 실학적 사유체계가 추구하는 개혁의 논리는 그 시대에서 말단의 모순을 바로잡고자 하는 ‘從事而言’의 更張的 성격이 아니라, 근본적 세계관과 사유구조를 합리적 과학적으로 개혁하려는 ‘從本而言’의 革命的 성격을 내포하고 있는 것이라 할 수 있다.

(2) 다음으로 전통문화의 구체적 영역에서 효율성과 합리성이 없는 형식을 비판하고 광범한 개혁을 추구하는 사실을 볼 수 있다. 여기서의 정치, 경제, 사회적인 영역을 제외하고 문화적 영역으로서, 아동을 위한 문자교육방법과 音樂의 기능문제에 한정하여 그 개혁적 시각을 확인해보고자 한다.

그는 아동이 처음 한자학습을 할 때 필수적인 교과서로 사용되어 왔던 周興嗣의 『千字文』이 문자를 族에 따라 分類하여 효과적인 학습을 도모한 것이 아니라, 한때 회룡거리로 지었던 것이라 비판한다.¹⁶⁾ 곧 『千字文』에서는 ‘天地’를 배우고서 그 族인 日月星辰, 山川丘陵로 나가지 않고, ‘玄, 黃’(五色의 族)을 배우게 하며, ‘玄, 黃’에 이어서 靑赤黑白, 紅紫(紗-少+輜-車)綠을 다 구별하기도 전에 ‘字, 宙’를 배우게 하는 분류의 혼란이 있다는 것이다. 나아가 그는 문자교육의 방법으로서 “가까운 것으로 먼 것을 깨닫고, 얕은 것으로 깊은 것을 깨닫는다”는 원리에 따라, “상응하는 양쪽(近↔遠)을 함께 들면 두가지 뜻이 모두 통하지만, 한쪽(近·淺)만을 치우치게 말하면 두가지 뜻이 모두 막힌다”고 지적하여, 문자교육에서

14) 『全書』, 1-11. 27b-30b. ‘甲乙論’ 1-2.

15) 『全書』, 1-11. 30b-31b. ‘風水論’ 1-3.

16) 『全書補遺』 2. ‘教釋論’. “周興嗣千字, 不如徐居正類合, ---千字即一時戲作, 非以族聚不可訓蒙者也.”

丁淳佑. “茶山『兒學編』研究.” 『정약용』 74쪽에서 再引用.

‘族’(계열)에 따른 분류의 중요성을 강조하였다.¹⁷⁾ 여기서 다산은 周興嗣의 『千字文』을 결코 읽어서 안될 책이라 역설하고, 그대신 자신이 『兒學編』(2千字)을 저술하여, 小學-文字學의 창의적이고 합리적인 체제를 제시하고 있다. 그는 『兒學編』의 상편에서는 有形한 사물을 분류하여 배열하고, 하편에서는 無形한 情을 분류 배열하면서, 上下 2편이 서로 대응되는 구조를 보여주고 있다. 이러한 다산의 문자교육방법은 감각적 대상의 경험을 근거로 확보하고, 그 위에 경험을 보편적 원리를 파악해가는 형식구조를 내포하는 것이라 할 수 있다.¹⁸⁾ 이러한 경험증시적 교육방법은 관념적(심성론적) 형식과 실천적(수양론적) 형식이 복합되어 있는 성리학의 전통으로부터 중대한 전환의 계기를 간직하고 있는 것이다. 여기서 그가 문자교육의 방법을 개혁하여 아동교육에 관심을 기울이는 것은 새로운 사상체계를 심는데 아동교육이 가장 효과적임을 의식하고 있는 것으로 볼 수도 있다.

다산의 음악론은 인간이 저절로 善하게 되는 것이 아니라 교육을 통하여 善할 수 있다는 인간관과 교육관을 전제로 한다. 곧 옛 聖人들은 음악교육을 통해 인간의 血脈을 고동치게 하고 정서를 和樂하게 하여 사회를 순화하는데로 확산시킴으로써, 禮樂을 정치의 기본방법으로 까지 응용해왔던 것이다. 그는 音樂을 교화의 조건으로 보는 유교전통적 禮樂論을 더욱 강화하여, “음악이 없어지면서 刑罰이 무거워지고, 전쟁이 자주 일어나게 되고, 원망하는 마음이 일어나고, 속임수가 성행하게 되었다” 하여, 모든 사회적 무질서가 음악적 和樂함을 잃는데서 일어나는 것으로 보고, “음악을 진작시키지 않으면 教化가 끝내 행할 수 없을 것이요, 풍속도 끝내 변화시킬 수 없을 것이요, 天地 사이에 和氣도 끝내 이룰 수 없을 것이다”라 하여, 음악이 教化의 최우선 과제임을 역설하였다.¹⁹⁾

그가 이처럼 음악의 중요성을 강조하였기 때문에 그 자신 『樂書孤存』(12권)을 저술하여, 聲律.樂器 등을 고증적으로 정밀하게 검토한 저술을 하였던 것으로 보인다. 그는 禮의 중요성을 충분히 강조하고 있지만 특히 樂을 가장 큰 비중으로 강조하고 있다. 그것은 당시의 조선후기사회가 오랜 禮說논쟁을 벌이면서 의례를 정밀하게 분석하면 할 수록 당파적 분렬이 더욱 격렬해졌던 사회현상의 역사적 경험을 전제로 한다. 이에따라 儀禮의 분별적 엄숙함 보다 音樂의 조화적 화락함이 정치원리로서 더욱 근원적임을 인식하는 것이 그의 禮樂論이라 할 것이다.

17) 『全書』. 1-22. 27b-28b. ‘千文評’

18) 丁淳佑. “茶山『兒學編』研究.” 『정약용』 72-94쪽 참조.

19) 『全書』. 1-11. 8b-9b. ‘樂論’ 1-2.

4. 민족의식의 發芽과 國學의 재발견

다산은 자기 뜻을 마음껏 펼치기 어려운 벽에 부딪치자, 그 자신이 살고 있는 韓半島가 폐쇄된 공간으로 얽어매는 답답함을 절실히 느끼면서, 우리 땅과 역사의 原型으로 단군시대의 신화적 세계를 음미하고 있다.

“슬프다 이 나라 사람들이여/ 우리 속에 갇힌 듯 궁벽하고나/ 삼면은 바다에 둘러싸
이고/ 북쪽은 높은 산이 주름져 있어/ 四肢가 언제나 굽어 있으니/ 큰 뜻인들 무슨 수
로 채울 수 있으리요/ --- 질박하고 꾸밈없는 檀君세상의/ 그 시절 옛 풍속만 못하리
로다.”²⁰⁾

그는 우리 자신을 발견하기 위해 먼저 현재의 답답함에서 출발하여 우리 역사의 아득한 과거를 발견하고 있다. 그것은 역사를 중국에 맡기고 중국을 바라보는 中華主義的 시각이 아니라 우리의 오랜 역사로 돌아가는 ‘조선’의 발견이다.

그는 중국의 韻字에서 벗어난 우리 언어의 韻에 따라 詩를 지으면서, 자신을 ‘朝鮮人’으로, 자신의 詩를 ‘朝鮮詩’로 확인한다. 그는 우리 언어의 정서적 편안함과 흥겨움을 즐기면서 민족의식을 더욱 절실히 자각하게 되었다. 그 정서 속에서 나와 너가 평등하면서 구별되고 있다. 더구나 민족의식은 그 차별성에서 경험할 수 있는 맛스러움에서 가장 선명하게 드러날 수 있을 것이다.

“늙은 사람 한 가지 즐거운 일은/ 붓 가는 대로 마음껏 써버리는 일/ 어려운 韻字에
신경 안 쓰고/ 고치고 다듬느라 늦지도 않네/ 흥이 나면 당장에 뜻을 실리고/ 뜻이 되
면 당장에 글로 옮긴다/ 나는 본래 조선사람/ 朝鮮詩 즐겨 쓰리/ 그대들은 그대들 법
따르면 되지/ 이러쿵 저러쿵 말 많은 자 누구인가/ 까다롭고 번거로운 그대들의 格과
律을/ 먼 곳의 우리가 어떻게 알 수 있나/ --배와 같은 그 맛이 각각 다른 것/ 입맛따라
저 좋은 것 고르는 건데.”²¹⁾

그는 일찌기 진주 축석루에서 벌였던 미인들의 칼춤을 보고 읊은 詩에서도 칼춤의 꿈틀거리고 회오리처럼 도는 빠른 춤사위를 생생하게 묘사하면서, 동시에 이

20) 『全書』. 1-1. 15b. ‘述志’

21) 『全書』. 1-6. 33a. ‘老人一快事’

칼춤을 신라의 춤의 계승으로 지적하고 신라 女樂의 우수성을 강조하여, 그 민족 문화로서의 전통성을 밝히고 있다.

“鷄婁鼓 소리따라 풍악이 시작되니/ 저 넓은 좌증이 가을 물처럼 고요한데/ ---한
같은 땅에 놓고 또 한 칼로 춤추니/ 푸른 뱀이 백 번이나 가슴을 휘감는 듯/ 홀연히 쌍
칼 잡자 사람 모습 간데 없고/ 일어설 때 하늘엔 안개 구름 자욱하네/ ---쟁그림 칼
던지고 날듯이 돌아오니/ 예처럼 가는 허리 외연히 한 줄일세/ ---서라벌 女樂은 우리
나라 제일인데/ 黃昌舞 옛 곡조가 지금까지 전하누나.”²²⁾

그는 王氏(未詳)가 古今의 속담을 모아 편찬한 『耳談』과 李瀾이 모은 우리나라 속담 『百諺』을 토대로 누락된 것을 보충하고 韻에 맞도록 고쳐서 241수의 속담을 수록한 『耳談續纂』을 편찬하였다.²³⁾ 그것은 경전 속에서나 중국고전을 포함하지 만 주로 우리사회에서 대중의 언어 속에 담긴 지혜를 한문으로 자세한 설명을 붙여서 집성함으로써 보존할 수 있게 하는 동시에, 한문화시킨 우리말을 다시 韻文으로 수록함으로써 유교지식인들의 문자생활 속에 우리 속담이 쉽게 스며들 수 있도록 이끌어 내고 있다.

다산은 민족의식을 더욱 구체적으로 인식하기 위해서 우리 역사, 지리를 찾는 데 더욱 세심한 관심을 기울인다. 특히 그는 우리의 地理에 치밀한 고증적 연구를 해왔으며, 우리 역사지리연구의 역작으로 『我邦疆域考』(10권)는 箕子朝鮮에서 渤海까지 나라마다의 疆域과 지명의 연혁을 고증하였으며, 『大東水經』(2권)은 江의 역사지리적 고증을 수행한 力作이다. 또한 그가 고향 마재에서 북한강(泗水)을 거슬러 昭陽亭에 까지 올라가면서 강변의 山·물·村落·인물·역사에 이르기 까지 섬세하게 기록한 『泗水尋源記』도 산천을 유람한 여행기가 아니라 정밀한 관찰 기록으로서의 地理書라 할 수 있다. 이러한 우리 역사와 지리의 고증적 연구는 그의 민족의식이 이룩한 업적으로서, 현대에 와서 張志淵에 의해 『大韓疆域考』로 증보되었으며, 오늘에도 國學研究史의 선구적 업적으로서 우리문화의 귀중한 유산이며 연구의 출발점으로서 중시되고 있다.

22) 『全書』, 1-1. 11b. ‘劍舞編贈美人’

23) 『全書』, 1-24. 44b-59b. ‘耳談續纂.’ 다산은 이 속담집을 편찬할때 申緯이 經傳에 담긴 속담을 찾아주었고, 仲兄 丁若銓이 黑山島의 속담을 모아주어 이들의 도움을 받고 있다.

5. 맺는 말

茶山의 傳統文化에 대한 인식의 기본성격은 한편으로 전통의 고전적 原型과 현실적 變質을 구분하고 합리성과 효율성을 기준으로 개혁을 추구하는 것이며, 다른 한편으로 민족의식의 각성에서 우리의 역사적·지리적·민속적 전통에 대한 고증적 연구이면서 애정깊은 계승의 자세를 지니고 있는 것이다. 그는 과학적 합리성을 추구하면서도 전통문화의 정서적 아름다움과 멋을 발견하고 있다.

또한 그는 전통의 사상과 문화양식에 대해 가치발견과 비판적 개혁 사이에 균형을 유지하면서도, 그의 근본적 문제의식과 논리는 전통적 사유방식에서 문화유산의 형태에 이르기까지 근원적으로 개혁을 추구하였다. 여기에 그가 전통사상과 전통문화에 대해 지진을 일으키는 근본적 변혁을 요구하였던 것이며, 이러한 변혁의 요구는 다음 시대 개화사상가에 의해 그 과학적 변혁논리가 계승되고 이어져 애국계몽사상가들에게 그 민족의식에 의한 國學연구가 계승되고 있다.

이러한 다산의 전통관은 전통의 계승과 개혁이 병행하는 창조적 계승으로서 우리시대의 전통에 대한 인식에도 소중한 지침이 되고 있는 것이라 하겠다. 또한 그의 문화의식은 사대부문화와 서민문화의 양면을 포괄하고 고전문화의 의미깊은 인식과 후기 문화의 관습적, 비과학적 허위성에 대한 비판적 인식은 오늘의 우리들에게도 폐쇄적 민족의식이나 서구모방적인 퇴폐성을 극복할 수 있는 지혜로서 우리에게 의미있는 시사를 한다.