

4세대 실학의 다산 연구 시선*

이 봉 규**

I

다산에 대한 연구는 1990년대 후반 이후 『한국실학연구』(한국실학학회, 1999년 창간), 『다산학』(다산학술문화재단, 2000년 창간), 『성호학보』(2005), 『다산과 현대』(연세대 강진다산실학연구원, 2008) 등 새로운 학술지가 나오고, 한국실학학회(1991), 다산학술문화재단(1998), 성호학회(2004), 실학박물관(2009), 재단법인실시학사(2010) 등 연구기관들이 새로 창립되어 활동하면서, 그리고 일제 강점기 조선학운동 시기로부터 헤아릴 때 제 4세대 쫓 되는 신진학자들이 배출되면서 또 다시 풍성한 성과를 생산하고 있다. 이 시기 연구성과는 대체로 3세대 실학연구자들이 정년기에 들어 자신의 실학연구를 정리하는 유형과, 이들 3세대가 배출한 신진 학자들이 새로운 시야를 개척하는 유형이 함께 축을 이루고 있다. 아마도 그 형세의 한 특징은 뒷물결이 앞물결을 서서히 밀어내는 넓은 강폭의 물줄기와 한층 굽어진 줄기에 다양하게 가지가 번성한 교목이 함께 어우러진 한 폭의 그림을 보는 듯하다.

『정약용의 철학』은 백민정 박사가 자신의 학위논문을 보완하여 펴낸 것이다. 곧 4세대 실학연구자의 새로운 시선이다. 부제가 보여주듯이, 본서는 주자학과 서학에 대한 비판적 성찰을 통해 다산이 어떻게 자신의 고유한 철학체계를 구축하였는지 밝히는 것에 중점이 있다. 이러한 해명은 그간 학계에서 ‘주자학과, 다산

* 백민정, 『정약용의 철학: 주희와 마테오리치를 넘어 새로운 세계로』(이학사, 2007)에 대한 서평

** 인하대

또는 실학 사이의 관련을 어떻게 이해해야 하는가?’ 그리고 ‘서학(西學)과 서교(西敎)에 대한 다산 또는 실학의 태도를 어떻게 이해해야 하는가?’ 하는 문제를 두고 펼쳐온 다양한 시선에 대하여 4세대 신진학자의 한 응답을 담고 있다. 그 응답의 방향은 연속과 불연속, 수용과 비판의 양면을 함께 관찰하는 것이다. 이것은 기존의 연구 가운데 주자학과 실학 사이의 불연속에 대하여 강조하던 시선과 또 역으로 연속적 측면을 강조하는 반박의 시선에 대하여 함께 지양하면서 종합하는 방식이다. 저자는 따라서 다산이 주자학과 서학을 비판적으로 종합하여 자신의 고유한 학문체계를 구축하고 있음을 밝힘으로써 탈주자학적 시선과 동시에 연속적 시선의 두 연구시각을 넘어서고 있다.

II

저서 말미에 저자의 관점과 관련하여 진행되어온 다산 연구의 쟁점이 『보론-정약용에 대한 기존 연구 경향과 그에 대한 반성』으로 부가되어 있다. 이 글은 저서를 관통하는 저자의 문제의식을 잘 알 수 있게 해주기 때문에, 다른 편에 앞서 먼저 읽는 것이 더 좋을 듯하다. 뿐만 아니라, 2007년 이전의 다산 연구의 쟁점을 주자학과 서학의 연관 관계와 관련하여 깊이 있게 조망할 수 있고, 또한 선학의 연구를 대면하는 4세대 연구자의 한 관점을 발견할 수 있다. 물론 저자가 밝히고 있듯이(421, 주3) 저자의 연구사 검토가 양명학, 한학, 일본 고학과 등과의 관련해서, 그리고 경세론과 관련해서는 다루지 않고, 논의를 철학적 문제에 집중하였다는 것은 이 글의 한계와 동시에 전문성이 드러나는 부분이다.

저자가 선학의 연구들에서 관찰한 하나의 염려는 자생적 근대의 사상적 근거를 다산의 학문 속에서 발견하면서 다산학의 성격을 탈주자학적 근대 지향의 사상으로 규정할 때, 다산 학문에서 발견되는 근대성이 어디에서 오는 것인가 하는 문제이다. 만일 주자학을 봉건적 내지는 전근대적 사유체계로 특징지우게 되면, 다산학의 근대성은 서학에 대한 수용으로부터 오는 것으로 해석하게 되고, 그럴 경우 여전히 자생적 근대라기보다는 서학이라는 외인론적 또는 서세동점의 범주에서 설명하지 않으면 안되기 때문이다. 물론 서학에 대한 주체적 수용이라고

할 수 있겠지만, 그것은 일본이나 중국과 비교해볼 때 상대적으로 매우 미미한 수준이 될 것이다.

따라서 저자는 유학 내적인 자기 변형의 과정으로서 다산의 학문을 이해하고, 그러한 논의들에 주목한다. 그 가운데에서 퇴계학과 관련하여 종교적 경건성의 관념이 윤휴와 다산에 이르기까지 지속된다는 관점은 저자의 한 논거가 된다. 주자학과 다산의 학문 사이로 저자는 한 층 더 거슬러 올라가 천리(天理)에 대한 관념이나 인심도심설 등에서 일정한 연속성을 발견하는 입장에 동조하면서, 주자학과 퇴계학에 대한 비판적 계승으로서 다산의 학문을 이해할 필요가 있음을 제기한다. 그런데 여기서 의문스러운 것은 이런 비판적 계승이 자생적 근대의 근거와 어떤 연관을 가질 수 있는가 하는 점이다. 저자의 사유는 이 지점에서 명확한 성찰을 제시하지 않고 숙제로 남겨두고 있다.

자생적 근대에 대한 관념은 사실 경학 또는 철학 연구에서 제기된 쟁점이 아니라 마르크스주의의 역사관을 통해 조선후기 사회를 해명할 때 제기된 역사 연구자들의 쟁점이었다. 17세기를 전후한 조선사회의 변화에서 농민층의 분해와 해체 현상을 읽어내고 토지제도에 대한 근본적 개혁을 주장하는 실학자들의 견해를 당시 사회적 변화에 대응하여 생산양식의 전회를 야기하는 것으로 그 유의미성을 읽어내는 입장에서 비롯하였다. 또한 실사(實事)의 측면에서 기술을 혁신을 꾀하여 생산성을 높이려는 주장들, 상업의 활성화를 통해 유통을 증진시키고 산업을 발전시키자는 주장들은 주자학적 사유방향과 길을 달리하는 것으로 근대지향의 의미가 있다고 이해하는 관점에서 비롯하였다. 이러한 논지들에서 서학의 수용 여부는 자생적 근대의 근거로서 매우 부차적인 문제에 지나지 않는다. 탈주자학으로 다산의 학문을 특징지을 때 자생적 근대의 근거를 설명하는 것이 어려워진다고 보는 본서의 관점은 경제적 문제들에 대한 성찰의 측면에서 재고할 필요가 있다.

서학 내지 서교에 대하여 다산이 취한 태도는 무엇이었든가를 두고, 특히 종교적 신념의 문제와 연관시켜서 학계는 오랫동안 상반된 해석을 전개해왔다. 본서는 이들 해석을 재검토하면서 다산의 사유에 깃든 서학의 요소들에 대하여 서학을 적극 수용하여 주자학의 틀을 벗어났다는 또는 주자학 내지 동아시아 유학

전통으로부터 이탈하거나 후퇴하였다는 시각에 대하여 비판적 입장을 취한다. 대신 서학의 수용을 서학 그대로의 수용이 아닌 동서융합의 한 방식으로 이해하는 입장을 좀 더 진전시키려는 문제의식을 제시한다. 곧 서학은 다산이 고대유학, 주자학, 양명학, 한학 등 다양한 사상적 조류들을 자신의 시대적 문제의식 속에서 성찰하고 활용하는 한 부분이며, 그 점에서 다산의 사상은 동서 사상 사이의 단순한 결합이 아닌 자신의 고유한 학적 체계를 가지는 것이라고 본다. 따라서 서학에 대하여 다산이 자신의 시대적 물음 속에서 유의미하게 작용할 수 있는 요소들을 주체적으로 수용한 문맥을 해명해줌으로써 다산의 학문 속에서 서학이 가지는 맥락을 보다 잘 설명할 수 있을 것이라고 확신한다.

저자의 이러한 관점은 이전 연구들이 다산의 학문을 당면한 시대적 문제들에 대한 다산 자신의 고유한 그리고 주체적인 철학적 응답의 한 형태로 재조명하기보다, 다산의 탈주자학적 또는 독자적 개념과 사유들이 무엇으로부터 계발받아 이루어졌던 것인가 하는, 말하자면 계발의 연원을 밝히는 다소 수동적 방식으로 접근하였던 연구방식으로부터 새롭게 전환하고 있음을 보여준다. 저자는 본서 전체를 통해 다산의 학문을 비판적 종합을 통해 이룩한 새로운 체계로 재조명함으로써 그러한 전환을 수행하고 있다. 이것은 실학 연구가 4세대 연구자에 이르러 주체적 수용의 층위에서부터 더 나아가 주체적 구성 속에서의 수용과 활용이라는 한 층 더 진전된 연구 관점을 생산하고 있음을 말해준다.

III

본서에서 다산이 주자학을 수용하고 있는 부분으로 주목하는 것은 인심도심(人心道心)에 대한 이해와 중화(中和) 개념이다. 저자는 다산이 『고요모(皐陶謨)』의 지인(知人)과 안민(安民)의 개념을 통해 『대학(大學)』의 취지를 경세적 측면에서 새롭게 이해하면서도, 한편으로 주자가 유교의 전법(傳法)으로 여긴 『대우모(大禹謨)』의 인심과 도심 개념을 심성론의 기초로 삼아 『논어』와 『맹자』를 비롯한 제 경전에 담긴 유교의 중지를 재정립하고 있음을 관찰한다. 이점은 다산의 경세적 문제의식과 고증학적 방법론을 규명하는 것에 초점을 두면서 연구자들이

간과하였던 부분이다. 저자는 다산이 『논어』의 ‘극기복례(克己復禮)’와 『맹자』의 ‘대체소체(上帝)의 의미를 재발견할 때, 계시의 층위가 아닌 ‘동류상감(同類相感)’하는 층위에서 상제(上帝)의 역할을 심성론 속에 복원시킬 때, 인심도심론이 기초가 되고 있음을 설득력 있게 밝혀주고 있다. 또한 인심도심론의 유교적 의미를 재발견하였다는 측면에서 주자의 역할을 다산이 높이 평가하고 있음도 재조명하고 있다. 이로써 고문상서인 『대우모』를 위서로 비판하면서도, 그 속의 인심도심론을 자신의 심성론의 기반으로 삼아 적극 활용하는 다산의 철학적 문제의식과 관점이 이전의 연구들에 비하여 매우 상세히 그리고 명확하게 이해할 수 있게 되었다.

미발 개념과 관련하여, 저자는 다산이 주자의 만년정론을 새롭게 해석하여 그 취지에 공감하면서 자신의 심성론에 활용함을 주목한다. 다산은 『중용장구서(中庸章句序)』와 『중용혹문(中庸或問)』 사이에 주자의 견해가 차이를 발견하고, 『중용혹문』의 논의를 통해 주자의 만년정론을 새로 정립한다. 곧 미발(未發)의 중(中)에 대하여 성(性)의 층위에서 또는 성(性)이 온전히 주어진 본래의 선형적이고 수동적인 마음이 아닌, 신독(慎獨)을 행하는 능동적이고 반성적 활동 속에 있는 마음으로 『중용혹문』에서 주자가 해명하였으며, 이 후자의 관점은 주자의 최후정론이라고 다산이 재해석한다. 본서에서 밝힌 이러한 맥락은 다산이 심성론과 연관한 유교의 취지를 주체적으로 재구성하면서 주자의 심성론에 대하여 비판과 동시에 일정하게 수용하고 활용하고 있음을 잘 보여준다.

그러나 본서는 주자의 심성론에 대한 다산의 발견적 재해석이 한편으로 주자의 취지를 충분히 고려한 것인가 하는 문제에 대해서는 깊이 다루지 않고 있다. 이점은 다산의 주체적 재구성이 가지는 의미를 밝히는 것에 중점을 두면서 한편으로 다산의 시선에 치우치게 되는 문제를 유발한다. 다산이 『중용』의 미발(未發)을 신독(慎獨)의 수행처로 이해하는 것에는 유학사의 측면에서 볼 때, 유종주(劉宗周) 등 양명학자들이 주자의 미발 개념을 비판하고 신독을 기반으로 삼았던 맥락과, 동시에 권철신(權哲身) 등 이른바 성호좌파 계열에서 이들과 마찬가지로 『중용』과 『대학』에는 주자가 말하는 존양(存養)의 미발 공부는 없으며, 신독(慎獨)의 이발(已發) 공부가 기본이 된다고 천명하였던 맥락이 선재한다. 곧 주자가 『중용혹문』에서 미발 개념을 신독(慎獨)을 수행하는 이발(已發)의 마음으로 재정

립하였다는 다산의 견해에는, 주자의 미발 개념을 부정한 앞선 전통에 기반하여 주자의 입장을 재해석하는 맥락이 담겨 있다.

그러나 주자의 심성론에 대한 연구들에서 보면, 『중용혹문』에서 주자가 제시하는 미발의 존양 공부는 이발(已發)의 층위에서 행하는 신독(慎獨)과 엄격히 구분된다. 이것은 다산이 자신의 철학적 입장을 주체적으로 재구성하면서 주자의 입장을 자신의 관점에 맞게 주관적으로 재해석하였음을 말해준다. 곧 다산이 주자의 입장을 비판하면서 수용하고 활용할 때 그 수용은 주자의 취지를 충분히 고려한 것이라기보다 다산 자신의 관점과 그리고 그가 영향을 받고 있는 관점들에 기초하여 매우 주관적으로 재해석한 형태로 수용하고 활용하는 것임을 함께 관찰할 필요가 있다. 이점에서 본서의 기술은 주자와 다산을 동시에 상대화시켜 관찰하는 입장이 아니라, 다산의 시선이 가지는 의미를 계발적으로 이해하면서 그 다산의 시선에 기초하여 주자의 입장을 들여다보는 다산 중심적 시선에 있음을 발견하게 된다.

IV

다산은 주자학에서 심성론의 이론적 근간을 이루는 리(理)와 성(性)의 개념을 비판하고 자신의 새로운 재정의의를 제시할 때, 실체와 속성 개념을 사용하여 성리학의 이론적 근거 개념을 비판하였던 『천주실의』의 방식을 이용한다. 다산의 이 방식에 대해서는 서학을 수용하여 주자학의 이론을 비판하는 측면으로 연구자들에게 주목되어 왔다. 그러나 성(性)의 개념을 재정립할 때 다산의 관점이 마테오리치의 이해와 어떻게 연관되는 것인가에 대하여 규명하는 것은 충분치 않았다. 본서는 전자의 측면 뿐 아니라 이 후자의 측면에서 기존 연구에서 한 단계 더 진전하고 있다.

저자는 『천주실의』에서 마테오리치가 인간의 특질을 합리적 추론 능력으로서의 이성과 선악에 대한 판단능력으로서의 자유의지 양 측면에서 해명하였던 방식이 다산에게서 활용될 뿐 아니라 일정한 차이를 유발하는 점에 함께 주목하면서 다산의 심성론이 가지는 고유한 측면을 드러내고 있다. 저자가 발견하는

양자의 차이는 마테오리치가 이성과 의지 양 측면에서 인간의 본질을 말하면서도 기본적으로 이성의 추론능력을 선악에 대한 판단을 가능하게 하는 바탕으로서 강조하는 ‘이성 중심적이며 주지주의적인’ 입장에 입각해 본성을 해명하는 반면, 다산은 추론능력이나 자유의지에 앞서 선의지 자체를 1차적인 인간의 본성으로 이해하는 ‘선천적인 윤리적 지향성’의 관점에 입각하여 인간의 고유한 특질을 해명하고 있다는 점이다.

저자는 다산이 그 선의지의 측면을 상제(上帝)와 도심(道心) 개념을 통해 재정립하면서 주자학과 동시에 서교(西敎)와도 다른 다산 자신의 고유한 지평을 마련하고 있다고 본다. 곧 선의지가 주자가 말한 무위의 성(性)으로서도, 서교(西敎)에서 말한 계시적 초월자의 심판을 기다려야 하는 자유의지로서도 아닌 도심(道心)의 명령을 통해 확인되는 상제의 명령으로서 인간에게 직접 다가오는 것으로 해명함으로써, 다산이 심성론에서 자신의 고유한 지평을 정립하고 있다는 맥락이다. 저자는 여기서 다산이 상제의 명령이 선의지로서 도심이라는 양심의 명령으로 직접 인간에게 주어지는 것으로 해명함으로써 자유의지의 행사가 사후에 계시적 초월자에 의해 징벌되는 마테오리치의 방식과 달리하고, 한편으로 기호(嗜好)와 권형(權衡) 개념을 활용하여 성(性) 개념 뿐 아니라, 인심과 도심 사이의 갈등구조도 새롭게 설명해줌으로써 주자학에서 진전된 심성론의 독자적인 지평을 수립하고 있음을 보여준다. 이처럼 주자학과 서학에 대한 비판적 종합을 통해 다산이 자신의 심성론 체계를 수립하고 있음을 이룬 내적으로 상세히 밝혀준 점은 본서가 이전의 연구에서 한 단계 더 진전하고 있는 지점이라고 할 수 있다.

그러나 다산이 주자의 관점에 대하여 성찰하는 것과 서학 또는 서교에 대하여 성찰하는 것 사이에는 근본적인 비대칭의 문제가 발견된다. 다산은 자신의 저서 어디에서도 마테오리치의 관점, 또는 『천주실의』에 대한 자신의 성찰을 직접 드러내지 않는다. 당시 자신의 성찰에 대하여 자유롭게 드러낼 수 없었던 학문의 적 환경과 그 자신이 직접 겪었던 정치적 곤경들로 인해 가로막힌 부분이다. 현재 전하는 다산의 글들을 통해 볼 때, 다산은 별다른 부가적 설명이 없이, 마테오리치가 성리학을 비판하고 천주교의 교의를 이해시키기 위해 사용한 개념들을 가져와 성리학의 이론적 근간들을 무너뜨리는 데 활용한다. 그러나 다산은 성리학

의 개념을 가져다가 다시 서교의 교의를 반성적으로 고찰하는 작업은 행하지 않는다. 이것이 첫 번째로 발견되는 비대칭의 지점이다. 정치적 이유가 한 동기가 되어 있을 터이지만, 서학의 개념 자체를 학적 층위에서 반성적으로 성찰하는 것이 다산에게는 부재한 것이다. 이점은 다산이 주자학에 대하여 유학사에 대한 경학과 경제적 검토 속에서 성찰을 가하는 것과 대조된다.

마테오리치가 『교우론』에서 『천주실의』에 이르기까지 단계적으로 저술을 해나갈 때, 그 근거에는 이교도에게도 바벨탑 사건 이전 동일한 자손으로서의 흔적이 이교도의 전통 어디에 남아 있을 것이라는 신학적 신념과, 동시에 이성의 단계에서 신을 이해하는 이교도에 대하여 그 자연 이성을 유도하여 신앙의 단계로 향상시킬 수 있다는 적응주의적 전략이 함께 들어 있었다. 다산이 서학을 대면할 때 이러한 맥락들은 관찰되지 않았을 것이다. 다산이 상제(上帝)를 복원시키고 리(理)의 존재론적 지위를 격하시킬 때, 그 속에는 고대 문헌의 천(天)과 상제(上帝) 등의 용어로부터 그 속에 담긴 신에 대한 관념의 흔적을 복원시켜, 신으로부터 일탈하여 있는 성리학을 이론적으로 비판해 소거하려는 마테오리치의 문제의식이 어느 덧 들어와 있음을 보게 된다. 다산은 그러한 마테오리치의 문제의식에 대하여 학문적으로 객관화시켜 고려하기 어려웠을 것이다. 다산의 서학에 대한 성찰을 되돌아볼 때, 다산이 자신의 의도와 상관없이 어느새 오리엔탈리즘의 한 복판으로 이미 들어가 있는 점에 대하여 현대의 연구는 함께 고려할 필요가 있다. 그렇지 않으면 다산학의 고유성에 대한 해명은 균형을 잃을 수 있다.

다산이 마테오리치의 방식을 활용하여 성(性)과 리(理)의 존재론적 지위를 격하시키고 있을 때, 유럽에서는 보편 개념에 대한 사유가 추상체의 존재론적 지위를 묻는 철학적 성찰로 발전되어, 초월자를 상징하는 형이상학 자체의 근거에 대하여, 또한 초월자 개념 자체의 존재론적 지위에 대하여 묻는 연구로 발전되고 있었다. 그러나 다산은 성(性)과 리(理)의 존재론적 지위에 대하여 따지지만, 상제(上帝)와 천주(天主)의 존재론적 지위에 대해서는 회의하지 않는다. 더 나아가 실체와 속성의 의미 범주로 나누어 사물의 존재성을 이해하는 문법 자체에 대하여 아무런 성찰을 제기하지 않는다. 이것은 또 다른 사유의 비대칭을 보여준다. 성(性), 리(理), 음양(陰陽), 오행(五行) 등 성리학의 주요 개념들이 차지하였던 이론적 위상

을 차례로 논파하고, 그리고 유학의 취지를 담은 자신의 이론적 구성을 경학적으로 정당화하면서, 자신이 논파에 활용한 철학적 방법이 무슨 의미를 지니는지 돌아보지 못하는 비대칭이다. 이와 관련하여 현대에 다산학을 연구할 때에도 다산이 어떻게 활용하고 있는가를 해명하기에 앞서 다산이 활용한 일견 간단한 철학적 방법이 유학 연구와 관련하여 지니는 의미가 무엇인지 성찰할 필요가 있다. 그렇지 않으면 다산과 마찬가지로 오리엔탈리즘의 한 복판에서 동양을 재사유하는 곤경에서 헤어나기 어려울 수 있다.

V

본서는 정약용의 심성론에 대한 성찰들이 지니는 고유한 지평을 재조명한 다음, 다산의 경세론이 경학적 성찰에 근거하고 있음을 밝히는 작업에 주력한다. 저서의 전체 구성에서 볼 때, 심성론에 대한 논의에 비하여, 경세론에 대한 분석은 다소 제한적이다. 저자는 본서를 간행한 이후 정조의 학문으로 확대하여 다산과 정조의 경세론을 재조명하고 있어, 향후 새로운 정리가 다시 제시될 것으로 기대된다. 본서에서 저자는 대체로 『고요모』와 『홍범』에 기초하여 유위(有爲)의 정치론을 전개하는 다산의 관점이 정조의 개혁정책을 경학적으로 뒷받침하려는 문제의식과 결합하여 방법적으로 왕권을 강화하는 형태로 전개된다고 분석하고 있다. 저자는 그러한 왕권 강화의 노선이 결코 정조 개인의 권력을 정당화하려는 것은 아니었다고 본다(372, 주4).

학계에는 다산의 경세론을 왕권강화론의 형태로 이해하는 관점과 왕권이 아닌 공권력을 강화하는 입헌공치의 형태로 이해하는 다소 상반된 관점이 제시되어 있다. 연구가 더 필요한 부분이지만 필자는 후자의 입장에 있다. 그 이유는 『경세유표』에 구상된 체제와 경학적 논의들이 근본적으로 재상중심의 정치체제를 지향하고 있기 때문이다. 『경세유표』의 체제는 이전에 존재하였던 국왕 직속의 기구들을 모두 해체하여 육조 속에 편입하고 있고, 정책의 수행은 삼공이 의정부와 중추부의 두 기관을 중심으로 주도하도록 구성되어 있다. 이러한 구성은 왕권을 강화하는 것이 아니라 공권력을 강화하여 국왕과 관료가 자의적으로

권력을 행사하는 통로를 원천적으로 차단하려는 취지를 보여준다.

다산의 경세론을 다룰 때 그간 학계에서 충분히 고려하지 않은 부분 중 하나는 당시 동아시아의 지성사에서 볼 때 다산의 경세론이 어떤 유의미성을 가지는가 하는 문제이다. 명칭교체기에 황종희와 고염무 등이 먼저 정치체제에 대한 근본적 반성을 제기하면서 그 대안을 모색하였고, 이후 일본과 한국에서 봉건과 근현의 문제 등 정치체제와 권력형태에 정치론이 다양하게 논의된다. 다산의 정치론은 바로 그러한 논의들에 대한 동아시아적 응답으로서 탄생되는 측면이 있다. 따라서 동아시아 변동 상황에서 다산의 성찰이 어떤 의의를 지니는지 밝히는 연구가 더 필요해 보인다.

90년대 이후 다산학은 경세론에 대한 연구에서 경학에 대한 연구로 확대되었는데, 그 과정에서 다산의 경세론을 경학과 연관해서 그 이론적 토대를 해명하는 연구들이 산출되었다. 본서에서도 또한 다산의 경세론이 경학적 성찰에 근거를 두고 있음을 밝히고 있다. 저자의 이 시각 속에는 철학적 성찰에 근거하여 경세론을 설명하려는 연구방법 상의 관점도 함께 들어 있는 것으로 보인다. 그러나 다산의 저작을 살필 때 이 관점은 재고가 필요하다. 유학의 학문방식이 『대학』에서 처럼 수기(修己)를 바탕으로 치인(治人)으로 나아가는 형태를 취하지만, 그것이 바로 인간의 본성에 대한 철학적 성찰에서 시작하여 경세론으로 나아가는 것을 함의하지 않는다. 다산의 경우 저작들을 살펴보면, 예학, 경세, 경학의 글들이 함께 산출되며 그 선후는 별 문제가 안된다. 여러 주제가 상호 교차하는 다산의 글들 속에는 오히려 당시 체제의 저생산성을 극복한 대안적 정치체제를 수립하려는 경세적 문제의식이 토대가 되어 경학에 대한 새로운 성찰이 전개되는 반대의 양상이 주로 관찰된다. 이것은 유학이 본래 지니는 학문성의 한 특징이기도 하다. 형이상학을 근간으로 삼지 않고 인륜을 근간으로 삼을 때 그 인륜은 곧 가(家)와 국(國)이라는 정치공간에서 행해지는 정치의 핵심으로서 인륜이기 때문이다. 현대의 연구에서 다산의 학문을 고찰할 때 경세론이 경학에 근거하고 있다는 관점은 이제 새로운 경세적 문제의식에 기초하여 경학적 성찰을 새롭게 전개하는 것으로 그리고 그 새로운 경학적 성찰이 다시 경세론을 정당화하는 근거가 되는 것으로 확장해서 다산학의 체계를 재조명할 필요가 있다.