

정도전의 신멸론 연구

물과 불의 비유를 중심으로

A Study on Jeong Do-jeon's "Shen-mie Lun" (神滅論)
: Focusing on the metaphor of water and fire

정두호*

국문요약 이 논문은 정도전의 신멸론(神滅論)을 장재(張載)의 물과 정이(程頤)의 불의 비유를 중심으로 분석한 것이다. 정도전은 고려말 조선초 체계적인 이단 비판을 통하여 조선의 공식 이념을 성리학으로 정립한 인물이다. 그의 신멸론은 『불씨잡변(佛氏雜辨)』의 첫 번째인 '불교의 윤회설을 비판함(佛氏輪廻之辨)'에서 드러나는데, 이는 신멸론이 불교의 윤회 비판에 있어서 핵심인 자기동일성의 문제임을 의미한다. 이러한 신멸론은 불교가 전래된 직후부터 시작된 문제로, 조선 시기에 이르기까지 꾸준히 제기된 문제이다.

이러한 신멸론은 기(氣)의 속성에 관한 문제인데, 장재는 기(氣)의 모이고 흩어지는 속성을 물과 얼음의 관계로 비유하였다. 이는 그가 강조하고자 한 것이 이 현실이 무(無)가 아닌 유(有)에 기반하고 있다는 점과 우주에 텅 빈 공간은 없다는 점이라는 것을 의미한다. 물의 비유와는 반대로 정이를 비롯한 주희, 정도전은 불의 비유를 통해 기(氣)가 흩어지면 자기동일성을 가질 수 있는 그 어떠한 것도 남지 않음을 강조한다. 즉, 불의 모든 것을 태우는 속성을 사용하여 죽은 이후, 기(氣)가 흩어진 이후에는 완전히 사라짐을 말한 것이다. 이러한 물과 불의 비유는 유(有)적 근거로서의 기(氣)와 이 기(氣)가 흩어지면 완전히 사라지는 속성을 표현한 것으로, 각자의 이론 체계에 따라 그 비유를 적절하게 활용한 것이라고 할 수 있다. 정도전 또한 불교의 윤회설을 비판하기 위하여 신멸론을 주장해야 했기 때문에 기(氣)가 흩어지면 완전히 사라지는 정이의 불의 비유를 활용한 것이다.

핵심어 정도전, 신멸론(神滅論), 물, 불, 기(氣)

* 동국대학교 문과대학 철학과 강사.

1. 서론
2. 유학의 신멸론 비판과 생사관
3. 정도전의 신멸론과 물과 불의 비유
4. 결론

1. 서론

이 논문은 삼봉 정도전(三峯 鄭道傳, 1342~1398)의 신멸론(神滅論)을 장재(張載)의 물과 정이(程頤)의 불의 비유를 중심으로 분석한 것이다. 정도전은 여말선초 시기 체계적인 이단 비판을 통해 조선의 공식 이념을 성리학으로 정립한 인물이다. 특히 『불씨잡변(佛氏雜辨)』은 우주론부터 심성론, 전대(前代) 사실에 이르기까지 불교의 이론체계와 역사적 사실을 전반에 걸쳐 반박하는 형식을 취한다. 그의 신멸론은 불씨잡변의 첫 번째인 불씨윤회지변(佛氏輪廻之辨)에서 드러나는데, 이는 신멸론이 불교의 윤회 비판에 있어서 핵심인 자기동일성의 문제이기 때문이다. 이러한 신멸론은 불교가 전래된 직후부터 시작된 문제로, 조선 시기에 이르기까지 꾸준히 제기된 문제이다. 이는 유학과 불교의 상호작용 속에서 서로 양립할 수 없는 차이가 있음을 의미하며, 따라서 유학의 신멸론을 살펴보는 것은 유학과 불교의 근본적인 차이점을 드러내는 것과 같다.

내성의왕(內聖外王)을 목적으로 하며 현실 참여적인 유학과 ‘일체개고(一切皆苦)라는 인생론을 바탕으로 삶의 고통으로부터의 해탈(解脫)을 추구하는 불교는 우주론, 심성론, 공부론 등 전 영역에서의 뚜렷한 차이를 가진다.⁰¹ 이러한 차이에 대하여 라오쓰광(勞思光)은 “송(宋)대 유학자들은 여러 불

교 종파에 대한 정확한 이해는 없었으나 붓다가 제시한 근본 교리인 현실 세계가 거짓이라는 세계를 부정하는 태도를 비판하였으며, 이를 위하여 세계를 긍정하는 태도를 주장하였다”⁰²라고 말한다. 즉, 현실을 긍정하는 유학과 이를 부정하는 불교는 양립할 수 없는 차이가 발생할 수밖에 없다는 것이다. 따라서 우리가 살아가는 이 현실만을 강조하는 유학의 관점에서 사후세계와 같은 또 다른 세계는 상정할 필요가 없으며, 윤회하는 세계와 주체 또한 설정할 필요가 없다. 결국 신멸론은 이러한 현실 긍정을 바탕으로 정립되었다고 할 수 있다.

이 논문은 정도전의 불교 윤회설 비판의 핵심인 신멸론을 기氣의 속성을 중심으로 살펴본 것이다. 여기서 장재의 물의 비유와 정이의 불의 비유를 중심으로 하는데, 이 정반대의 두 가지 비유는 모두 기氣의 속성을 표현하고 있다. 정도전 또한 정이와 마찬가지로 불의 비유를 사용하여 그의 신멸론을 전개한다. 즉, 신神의 멸滅/불멸不滅의 문제는 기氣의 속성에 관한 문제임을 의미한다. 기존의 신멸론에 대한 연구는 주로 남북조 시기 유학자인 하승천何承天, 370~447과 범진范縝, 450~515을 중심으로 이루어졌다.⁰³ 이 논

- 01 김효성·유훈우, 「육조시대 유지들의 배불론에 관한 연구」, 『철학·사상·문화』 30, 동국대 동서사상연구소, 2019, 38쪽.
- 02 라오쓰광, 정인재 역, 『중국철학사(송명편)』, 탐구당, 1987, 60쪽.
- 03 이승환, 「범진 신멸론의 심리철학적 이해: 격의불교 시기의 '실체적 자아'에 대한 논박을 중심으로」, 『중국철학』 13, 중국철학회, 2005; 홍성민, 「범진(范縝) 심신론의 특색」, 『인문학연구』 10, 한국외국어대 철학문화연구소, 2005; 강규여, 「위진남북조시대 배불론의 두 가지 틀: 격의적 배불론과 신멸론적 배불론」, 『범한철학』 47, 범한철학회, 2007; 유훈우, 「불교와 유교의 대화: 불교와의 대화에서 나타난 유학의 이론적 변이와 변혁을 중심으로」, 『한국불교학회』 64, 한국불교학회, 2012; 조원일, 「하승천 사상의 육체와 영혼의 관계에 대한 논증 고찰」, 『퇴계학논총』 19, 퇴계학부산연구원, 2012; 조원일, 「육조시기의 형신사상 연구」, 『동양철학연구』 86, 동양철학연구회, 2016; 이호경, 「하승천의 불교비판 연구」, 『동아시아불교문화』 36, 동아시아불교문화학회, 2018; 김효성·유훈우, 「육조시대 유지들의 배불론에 관한 연구」, 『철학·사상·문화』 30, 동국대 동서사상연구소, 2019; 김효성, 「남북조시기 유불 논쟁에 관한 연구」, 동국대 박사학위논문, 2020; 박경미, 「중국불교 초기 비판의 논점과 변용: 「난신멸론」과 『주자어류』 「석씨」편을 중심으로」, 『한국불교사연구』 19, 한국불교사학회, 2021.

문은 정도전의 윤희설 비판⁰⁴을 넘어 신멸론을 비유적 표현을 통해 분석하며, 물과 불이라는 정반대의 속성을 가진 물질을 활용한 비유가 기氣의 속성에 대한 각기 다른 강조점에 따른 것임을 보이고자 한다.

2. 유학의 신불멸론 비판과 생사관

인도에서 발생한 윤희사상은 동아시아에 들어온 후 동아시아의 전통적인 생사관과 충돌하였다. 기존 동아시아의 전통적인 생사관은 유학과 도가 등에 상관없이 죽음은 곧 끝이라는 인식이 지배적이었다. 고대 동아시아에는 죽은 사람에 대한 장례나, 상제나 하늘, 조상 등에 제사 지내는 풍습이 있었으나 이는 사후세계에서의 회복을 위함이 아닌 공동체 즉, 살아있는 사람들을 위함이었다.⁰⁵ 따라서 ‘나’라는 존재가 반복해서 태어나고 죽는다는 윤희사상은 동아시아에서 받아들이기 힘든 사상이었다.⁰⁶

이러한 신神의 멸/불멸 문제는 호교론의 입장에서 불교에 대한 비평을 해명하고 불교의 교의를 설명한 승우僧祐, 445-518의 『홍명집弘明集』에서 볼 수 있다. 특히 이 『홍명집』에는 배불론자 하승천의 신멸론이 수록되

04 이영춘, 「정도전의 배불론과 그 성격」, 『한국사상과문화』 1, 한국사상문화학회, 1998; 정성식, 「여말선초 사상적 패러다임의 전환 탐구: 포은과 삼봉의 윤희관을 중심으로」, 『은지논총』 15, 은지학회, 2006; 이창안, 「정도전의 불교비판과 불교계의 대응에 대한 비판적 고찰」, 『원불교사상과 종교문화』 79, 원광대 원불교사상연구원, 2019.

05 시마다 겐지(島田虎次)는 동아시아 사상은 조물주가 없으며 일종의 범신론적 성격을 가지고 있다고 말한다. 시마다 겐지(島田虎次), 김석근 역, 『주자학과 양명학』, 에이케이커뮤니케이션즈, 2020, 12쪽, 19~20쪽.

06 동아시아에 사후 영혼과 유사한 개념이 없었던 것은 아니다. 사람이 죽으면 혼백(魂魄)이 되는데, 이 혼백은 하늘이나 땅으로 돌아가며 시간이 지나면 소멸한다. 다만 완전히 소멸한다는 점에서 불교의 그것과는 전혀 다른 것이라 할 수 있다.

어 있는데, 주요 부분은 다음과 같다.

생명에는 반드시 죽음이 있어 육신이 사라지고 정신은 흩어집니다. 이것은 봄에는 만물이 소생하고 가을에는 쇠락하며 사계절이 번갈아 되돌아오는 것과 같습니다. 어찌 다시 형체를 받아 태어나는 일이 있을 수 있겠습니까?⁰⁷

하승천은 생명은 반드시 죽으며, 육체가 사라지면 정신 또한 완전히 흩어진다고 하여 정신神의 불멸성에 대하여 비판하고 있다. 육체 없이 정신이 존재할 수 없으며 이는 사계절이 반복 순환하는 것과 같은 자연의 법칙이라는 것이다. 또한 그는 불과 땀감의 비유를 통해 정신의 독립성에 대하여 비판한다. 그는 다음과 같이 말한다.

형체와 정신이 서로 의지한다는 것을 옛사람들은 땀감과 불의 관계에 비유하였습니다. 땀감이 다 타면 불이 약해지고, 땀감이 다 타버리면 불도 꺼집니다. 아무리 정신이 신묘하다고 하더라도 어찌 홀로 전해질 수 있겠습니까.⁰⁸

하승천은 땀감이 다 타버리면 불이 사라지는 것과 같이 육체가 없어지면 정신 또한 사라진다고 말한다. 하승천 또한 불의 속성을 사용하여 정신이 독립적으로 존재할 수 없음을 말하고 있다. 그가 말하는 ‘옛날 사람들의 땀감과 불의 관계’의 비유는 구체적으로 장자莊子の “땀감이 다 타는 것은 불 수 있지만 불이 옮겨가는 것은 그 끝을 알 수 없는 것

07 『弘明集』卷4「達性論」033_0175_b, “至於生必有死, 形弊神散. 猶春榮秋落, 四時代換. 奚有於更受形哉”. 이 논문에서 인용하는 불교 경전의 서지사항은 동국대 불교기록문화유산 아카이브를 따른다. <https://kabc.dongguk.edu>.

08 『弘明集』卷3「宗居士炳答何承天書難白黑論」033_0171_a, “形神相資, 古人譬以薪火. 薪弊火微, 薪盡火滅. 雖有其妙, 豈能獨傳”.

이다”⁰⁹와 한漢대 환담桓譚의 “정신이 육체 속에 머물고 있는 것은 불꽃이 초에서 타고 있는 것과 같다”¹⁰를 인용한 것이다.¹¹ 더불어 그는 불교에서 인간이 윤회하여 동물이 되는 등, 인간과 동물을 동등한 존재로 설정하는 것에 대하여 비판한다. 그는 다음과 같이 말한다.

저 천지의 양의兩儀는 자리가 정해져 있고 제왕이 이것을 구획하였으니, 우주에서 이보다 더 존귀한 것이 없습니다. 하늘에는 음과 양의 구분이 있고, 땅에는 강건함과 부드러움의 작용이 있으며, 인간에게는 인^仁과 의^義의 규범이 있습니다. 사람은 천지가 아니면 생겨나지 못하고, 천지는 사람이 아니면 영령하지 못합니다. 천·지·인 삼재^{三才}는 한 몸이어서 서로 만나야 완성됩니다. 따라서 천지에서 맑고 조화로운 기^氣를 품부 받아 신명^{神明}이 특히 뛰어나고, 감정이 고금^{古金}을 포괄하며, 지혜가 만물에 두루 미치고, 뛰어난 사려가 현묘한 이치에 닿고, 제작하는 것이 조물주와 동등하고, 인^仁과 능력에 귀착하는 이러한 사람이 통치자^{君長}가 됩니다.¹²

허승전은 삼재^{三才}가 각각 음양^{陰陽}과 강유^{剛柔}, 인의^{仁義}의 서로 다른 성질을 가지고 있으며, 만약 천지가 없으면 인간은 살 수 없고, 만약 인간이 없으면 천지에는 영령함이 없으며, 따라서 천지인 삼재는 반드시 서로 완성되는 것이라 말한다. 즉, 인간은 천지 화육에 참여하는 신령한 존재이다. 그는 불교의 중생^{衆生} 개념에 대하여 다음과 같이 비판한다.

09 『莊子』「養生主」, “指窮於爲薪, 火傳也, 不知其盡也”. 다만 이장자(莊子)의 비유는 육체가 사라져도 정신은 사라지지 않는다는 것을 표현한 것이다. 이러한 점에서 허승전은 환담의 비유적 표현을 계승했다고 할 수 있다.

10 『弘明集』卷5「桓君山新論形神」033_0186_a, “精神居形體, 猶火之然燭矣”.

11 조원일, 앞의 논문, 82쪽.

12 『弘明集』卷4「達性論」033_0175_a, “夫兩儀既位, 帝王參之, 宇中莫尊焉. 天以陰陽分, 地以剛柔用, 人以仁義立. 人非天地不生, 天地非人不靈, 三才同體, 相須而成者也. 故能稟氣清和, 神明特達. 情綜古今, 智周萬物. 妙思窮幽蹟, 制作侑造化. 歸仁與能, 是爲君長”.

저 백성은 쓰임새가 검소하면 쉽게 풍족해지고, 쉽게 풍족해지면 힘에 여유가 생깁니다. 힘에 여유가 생기면 인간의 마음의 뜻과 감정이 편안해지고, 치세를 즐기는 마음이 비로소 생겨납니다. 일이 간략하게 되면 흔들리지 않고, 흔들리지 않으면 신명이 영령해집니다. 신명이 영령해지면 사려가 면밀하게 되고, 세상을 구제하고 다스리는 일이 비로소 이루어집니다. 그러므로 천지는 검소함으로 백성을 가르치고, 건곤(乾坤)은 간단하고 쉽게 사람을 계도합니다. 그러므로 가르침이 간절하고 은근합니다. 어찌 날아가는 새나 물고기·뱀·벌레 같은 중생과 같겠습니까?¹³

인간은 신령한 존재이기 때문에 다른 동물과 같은 존재일 수 없다. 불교는 이러한 인간과 기타 동물들의 차이를 무시하고, 인간을 중생의 차원으로 격하시켰다는 것이다.¹⁴ 따라서 하승천의 관점에서 윤회는 거짓이다. 하승천에 이어 같은 시기 범진 또한 형질신용(形質神用)을 주장한다.

물었다. ‘당신은 정신은 소멸한다고 말하지만, 그것이 사라지는지 어떻게 아는가?’ 답했다. ‘정신이 바로 육체고, 육체가 바로 정신이다. 그래서 육체가 존재하면 정신도 존재하고, 육체가 없으면 정신도 없어지는 것이다.’

물었다. ‘육체는 지각 능력이 없는 것(無知)을 가리키며, 정신은 지각 능력이 있는 것(有知)을 가리키는 것이다. 지각 능력이 있는 것과 없는 것은 일에 있어서 다른 것이다. 정신과 육체는 이치상 하나로 보기는 어렵다. 육체와 정신이 서로 맞닿아 있는(相即) 관계라는 것은 들어본 적이 없다.’ 답했다. ‘육체는 정신

13 『弘明集』卷4「達性論」033.0175.a, “夫民用儉則易足, 易足則力有餘, 力有餘則志情泰, 樂治之心於是生焉。事簡則不擾, 不擾則神明明靈, 神明明靈則慮審, 濟治之務於是成焉。故天地以儉素訓民, 乾(☰)以易簡示人, 所以訓示殷勤若此之篤也。安得與夫飛沈(飛鳥沈魚)並(並)爲衆生哉”。

14 김효성, 앞의 논문, 139~144쪽.

의 본질^質이며, 정신은 육체의 작용^用이다. 그렇다면 육체는 그 본질을 가리키며, 정신은 작용을 가리킨다. 육체와 정신은 서로 다를 수 없다.¹⁵

범진은 육체와 정신은 동일하지만 육체를 일차적인 것으로, 정신을 이차적인 것으로 말한다. 즉, 육체가 본질이기 때문에 이것이 사라지면 정신 또한 사라진다는 것이다. 범진은 이러한 정신과 육체의 관계에 대하여 ‘예리함’과 ‘칼’의 관계 비유를 통해 표현한다. 그는 다음과 같이 말한다.

정신과 본질의 관계는 예리함과 칼의 관계와 같으며, 육체와 작용의 관계는 칼과 예리함의 관계와 같다. 예리함이라는 이름이 칼이 아니고, 칼이라는 이름은 예리함이 아니다. 그러나 예리함을 버리고는 칼이 없으며, 칼을 버리고는 예리함이 없다. 칼이 없어지고 예리함이 남는다는 말은 들은 적이 없다. 어찌 육체가 죽었는데 정신이 남을 수 있겠는가.¹⁶

범진은 칼과 예리함의 관계를 비유로 들어 칼이 없이는 칼의 속성인 예리함이 있을 수 없다고 말한다. 즉, 육체가 없이는 정신이 따로 존재할 수 없다는 것이다. 이러한 하승천과 범진의 비유적 표현은 육체를 본체로, 정신을 작용으로 여겨 본체가 없이 작용이 독립적으로 존재할 수 없음을 말하는 것이다.

이러한 신멸론은 유학의 전통적인 생사관을 보여준다. 유학의 생사

15 『弘明集』卷9「難神滅論」033_0224_b, “問曰, 子云神滅, 何以知其滅耶。答曰, 神卽形也, 形卽神也。是以形存則神存, 形謝則神滅也。問曰, 形者無知之稱, 神者有知之名, 知與無知, 卽事有異, 神之與形, 理不容一, 形神相卽, 非所聞也。答曰, 形者神之質, 神者形之用, 是則形稱其質, 神言其用, 形之與神, 不得相異”。

16 『弘明集』卷9「難神滅論」033_0225_a, “神之於質, 猶利之於刀, 形之於用, 猶刀之於利。利之名非刀也, 刀之名非利也。然而捨利無刀, 捨刀無利。未聞刀沒而利存, 豈容形亡而神在也”。

관은 공자의 “아침에 도^道를 들으면 저녁에 죽어도 좋다”¹⁷로 요약할 수 있다. 즉, 도^道라는 인륜적 가치를 깨달은 삶이 좋은 삶이며, 이러한 삶을 살았을 때 좋은 죽음을 맞이할 수 있다는 것이다. 이에 대하여 맹자는 다음과 같이 말한다.

그 마음을 다 실천하는 자는 마음의 근원인 성^性을 알 수 있으니, 그 성^性을 알면 더 나아가 성^性의 근원인 하늘을 알 수 있다. 그 마음을 보존하여 그 성^性을 기르는 것은 하늘을 섬기는 것이요, 요절하거나 장수하거나 하는 것에 의심하지 않고 몸을 닦아 천명^{天命}을 기다리는 것을 명^命을 세우는 것이다.¹⁸

맹자는 천명^{天命}에 입각한 삶을 좋은 삶으로 규정한다. 이를 위해서는 자신에게 주어진 천명을 자각하는 것이 우선인데, 이를 위하여 요구되는 것이 바로 입명^{立命}의 태도이다. 이에 대하여 주희는 다음과 같이 말한다.

아부^{亞夫}가 “아직 삶도 알지 못하는데, 어찌 죽음을 알겠는가”라는 구절의 의미를 물었다. 선생께서 대답하셨다. “만약 기^氣가 모이면 태어나고, 기^氣가 흩어지면 죽은 것으로 말하면, 비로소 온전히 말했다고 할 수 있으니 사람들이 곧 모두 이해한 것이다. 하지만 사람의 삶에 여러 도리가 있다는 것을 알아야 하니 오상^{五常}의 본성을 품부 받고 태어났기 때문에 ‘부자유친^{父子有親}, ‘군신유의^{君臣有義}와 같은 도리들은 모름지기 일일이 이 삶의 도리들을 철저히 이해해야만 죽음의 도리들을 모두 이해할 수 있게 된다. 이것이 이른바

17 『論語』「里仁」8章, “朝聞道, 夕死可矣”.

18 『孟子』「盡心上」1章, “盡其心者, 知其性也, 知其性, 則知天矣. 存其心, 養其性, 所以事天也, 殫壽不貳, 修身以俟之, 所以立命也”.

장자張子가 말한 ‘살아 있을 때는 내 일을 따르고, 죽어서는 내 편안하니라’라는 말이 이것이다.”¹⁹

주희 또한 공맹과 마찬가지로 삶의 인륜적 가치를 완전히 이해한 뒤에야 죽음을 이해할 수 있으며, 장재를 인용하여 죽음은 곧 휴식이라는 것을 말하고 있다.²⁰ 이처럼 유학의 죽음은 곧 편안함이다. 이러한 유학의 죽음관은 직접적으로 도·불의 관점과 충돌한다. 주희는 도·불의 죽음에 대하여 다음과 같이 비판한다.

노자老子는 그 몸을 보전하려는 뜻이 강하고, 석씨釋氏는 또한 전혀 그 몸을 보전하는 것을 일삼지 않지만 “별도로 불생불멸하는 것이 있다”라고 말한다. 구양공歐陽公이 일찍이 “노자老子는 삶을 탐하고 석씨釋氏는 죽음을 두려워한다”라고 말한 적이 있는데, 그 말이 매우 좋다. 기氣가 모이면 태어나고 기氣가 흩어지면 죽는다. 이에 따르면 그뿐인데, 석기釋迦와 노자老子는 모두 그것을 거스르는 것이다.²¹

주희는 도·불이 죽음에 대한 공포로 인해 기氣의 취산聚散에 따른 삶과 죽음을 거스르려 한다고 말한다. 즉, 도가는 삶에 집착하여 죽음을 극복하고자 하며, 불교는 죽음을 두려워하여 죽음 이후의 또 다른 삶을 설정한다는 것이다. 여기서 중요한 것은 유학의 생멸生滅이 기氣의 취산 문

19 『朱子語類』卷39「論語二十一」，“亞夫問，未知生，焉知死。先生曰，若曰氣聚則生，氣散則死，才說破，則人便都理會得。然須知道人生有多少道理，自稟五常之性以來，所以父子有親，君臣有義者，須要——盡得這生底道理，則死底道理皆可知矣。張子所謂存吾順事，沒吾寧也，是也”。

20 임병식, 「주희 사생관의 인륜적 함의 고찰」, 『동양철학』 57, 한국동양철학회, 2022, 174~179쪽.

21 『朱子語類』卷126「釋氏」，“老氏欲保全其身底意思多，釋氏又全不以其身為事，自謂別有一物不生不滅。歐公嘗言，老氏貪生，釋氏畏死，其說亦好。氣聚則生，氣散則死，順之而已，釋老則皆悖之者也”。

제라는 것이다. 다음은 이 기氣的 속성에 대한 장재와 정이의 비유를 살펴봄으로써 정도전 신명론의 비유적 표현을 분석하고자 한다.

3. 정도전의 신명론과 물과 불의 비유

유학의 신명론이 가능한 이유는 기氣가 단멸斷滅하기 때문이다. 이 단멸은 기氣가 흩어짐에 따라 아무것도 남지 않고 완전히 사라짐을 의미한다. 그러나 장재는 이에 대하여 다른 관점을 가지고 있었는데, 기氣는 물이 얼음으로 얼었다가 녹는 것처럼 사라지지 않는다는 것이다. 장재는 다음과 같이 말한다.

기氣가 태허太虛에서 모였다가 흩어졌다 하는 것은 얼음이 물에서 얼었다가 녹았다는 것과 같다. 태허가 곧 기氣라는 것을 알면 무無라는 것은 없다는 것을 알 수 있다.²²

장재는 물의 비유를 사용하여 기氣의 취산이 얼음과 물의 관계와 같다고 말하고 있다. 이러한 물의 비유는 물이 얼었다가 녹더라도 물은 계속해서 남는 것처럼 이 천지에 빈 공간은 없다는 것을 의미한다. 이는 기氣가 무無로부터 생겨나지 않았다는 점과 기氣는 연속적인 물질로 비어 있는 부분이 존재하지 않는다는 점 등을 말하는 것이다.²³

여기서 중요한 것은 장재가 기氣를 완전히 사라지지 않는 물질로 이

22 『正蒙』 「太和」, “氣之聚散於太虛, 猶冰凝釋於水, 知太和即氣則無無”.

23 아라키 겐고(荒木見悟), 심경호 역, 『불교와 유교』, 예문서원, 2000, 94쪽.

해한 이유가 도·불의 공공·무無 우주론을 극복하고자 했다는 것이다. 그러나 이는 앞서 말했듯이 불교의 윤회설은 극복하지 못한다. 자기동일성을 가지고 있는 그 어떤 존재라도 남으면 영혼 또는 정신의 존재를 긍정하는 것이기 때문이다.

이와 정반대로 정이는 불의 비유를 사용하여 기氣가 흩어진 이후에는 그 어떠한 것도 남지 않음을 강조하고 있다. 정이는 다음과 같이 말한다.

무릇 사물이 흩어지면 그 기氣도 없어지니 본원으로 돌아가는 이치가 없다. 천지간은 큰 용광로와 같아 생물조차도 녹여 없애버리는데, 하물며 이미 흩어진 기氣가 어찌 다시 존재하겠는가? 천지의 조화에서 어찌 이미 흩어진 기氣를 다시 사용하겠는가? 그 조화라는 것은 스스로 기氣를 낳는 것이다.²⁴

정이는 천지를 용광로로 비유하여 불의 속성을 가지고 기氣의 단멸성을 말하고 있다. 용광로에서 모든 것이 녹아 없어지는 것과 같이 사물이 흩어지면 기氣 또한 흩어져 아무것도 남는 것이 없다는 것이다. 주희는 이러한 정이의 관점을 그대로 계승하여 장재의 기氣에 대한 관점을 평가함과 동시에 불교의 윤회설을 비판한다. 그는 다음과 같이 말한다.

횡거橫渠는 석씨釋氏의 윤회설을 배척했다. 그러나 그 취산굴신聚散屈伸을 논한 것에 이르러서는 폐단이 생겨 오히려 하나의 대윤회설이 되고 말았다. 불교에서는 각 중생이 저마다 스스로 윤회한다는 것이지만, 횡거는 모두 함께 태화로 발현한다고 하였다. 여전히 하나의 커다란 윤회이다.²⁵

24 『河南程氏遺書』卷15「伊川先生語一」, “凡物之散, 其氣遂盡, 無復歸本原之理。天地間如洪爐, 雖生物銷鑠亦盡, 況既散之氣, 豈有復在。天地造化又需用此既散之氣, 其造化者, 自是生氣。”

25 『朱子語類』卷99「張子書二」, “橫渠謂釋氏輪回之說, 然其說聚散屈伸處, 其弊卻是大輪回。蓋釋氏是箇箇各

주희는 횡거가 불교의 윤회설을 비판했으나 그 기氣의 속성을 논함에 있어서는 결국 윤회설과 동일하게 되었다고 말하고 있다. 정이와 동일하게 정도전 또한 불의 비유를 사용하여 신명론을 주장하며 불교의 윤회설을 비판하고 있다. 그는 다음과 같이 말한다.

붓다의 말에, “사람은 죽어도 정신은 사라지지 않으므로 태어남에 따라 다시 형체를 받는다”라고 하였으니, 이에 윤회설이 생겼다. 『주역』에서 이르길, “시작에 근원하여 끝을 돌이킨다. 그러므로 그 생사의 설을 알 수 있다”라고 하였으며 또 이르길, “정기精氣는 물物이 되고 유혼游魂은 변變이 된다”라고 하였다. 선유先儒는 이 문장을 해석하여 말하길, “천지의 조화가 비록 생생하여 다함이 없으나, 그러나 모임이 있으면 반드시 흩어짐이 있으며, 태어남이 있으면 반드시 죽음이 있다. 시작에 근원하여 그 모여서 태어남을 안다면 그 뒤에 반드시 흩어져 죽는 것을 알 것이며, 태어난다는 것이 바로 기화氣化하는 날에 얻어진 것이요, 원래부터 정신이 태허太虛 가운데에 머물러 사는 것이 아님을 안다면, 죽음이라는 것은 기氣가 교합하여 바로 사람과 만물을 이루었다가, 혼기魂氣는 하늘로 올라가고, 체백體魄은 땅으로 돌아가는 데 이르러서는, 바로 변變이 되는 것이다. 정기精氣가 물物이 된다는 것은 정精과 기氣가 합하여 물物이 되는 것이니, 정精은 백魄이요, 기氣는 혼魂이며, 유혼游魂이 변變이 된다는 것은, 변變이란 바로 혼과 백이 서로 떨어져 유산하여 변하는 것이니, 여기서 말하는 변變이란 변화의 그 변變이 아니라 이 변變은 단단한 것이 썩음이요, 있던 것이 없어져 다시는 물物이 없어지는 것이다. 하늘과 땅 사이는 화로烘爐와 같아, 비록 생물이라 할지라도 모두 다 녹아 없어진다. 어찌

自輪回, 橫渠是一發和了, 依舊一大輪回’.

이미 흩어진 것이 다시 합하여지며, 이미 간 것이 다시 올 수 있으랴.²⁶

정도전은 불교가 육체가 죽었음에도 정신이 사라지지 않기 때문에 다시 육체를 받아 태어나는 윤회설을 주장한다고 말한다. 이에 대하여 정도전은 원시반종(原始反終)과 기(氣)의 취산하는 속성을 들어 태어남이 있으면 반드시 죽음이 있고, 사람이 죽으면 혼백으로 나뉘어 혼은 하늘로 백은 땅으로 사라진다고 말하고 있다.

특히 ‘유혼이 변(變)이 된다’에서 ‘변(變)이 변화의 변(變)이 아닌 완전히 사라짐의 의미라고 하여 기(氣)의 흩어짐은 곧 어떠한 것도 남음도 없이 사라지는 것이라고 강조하고 있다. 또한 어떠한 것도 남음이 없이 사라진다는 것을 화로의 비유를 통해 말하고 있는데, ‘모두 다 녹아 없어진다’라고 하여 자기동일성을 가질 수 있는 어떠한 존재도 남지 않음을 말하고 있다. 이는 불과 관련된 비유를 통해 불이 모든 것을 태우는 속성을 강조하여 태우고 난 뒤에 어떠한 것도 남지 않음을 예시로 든 것이라 할 수 있다.

또한 불교의 윤회설이 가지는 문제는 한정된 공간에서 끊임없이 윤회한다면 모든 생물은 일정한 수에 맞춰 생멸해야 한다는 것이다. 정도전은 다음과 같이 말한다.

이제 불씨(佛氏)의 윤회설을 살펴보자. “혈기(血氣)가 있는 모든 것은 스스로 일

26 『三峯集』卷5「佛氏雜辨」佛氏輪迴之辨, “佛之言曰, 人死精神不滅, 隨復受形, 於是輪迴之說興焉。易曰, 原始反終, 故知死生之說。又曰, 精氣爲物, 游魂爲變。先儒解之曰, 天地之化, 雖生生不窮, 然而有聚必有散, 有生必有死, 能原其始而知其聚之生, 則必知其後之必散而死, 能知其生也得於氣化之自然, 初無精神寄寓於太虛之中, 則知其死也與氣而俱散, 無復更有形象尚留於冥漠之內。又曰, 精氣爲物, 游魂爲變, 天地陰陽之氣交合, 便成人物, 到得魂氣歸于天, 體魄歸于地, 便是變了。精氣爲物, 是合精與氣而成物, 精魄而氣魂也, 游魂爲變, 變則是魂魄相離, 游散而變, 變非變化之變, 既是變則堅者腐存者亡, 更無物也。天地間如烘爐, 雖生物, 皆銷鑠已盡。安有已散者復合, 而已往者復來乎。”

정한 수가 있어, 오고 가도 다시 더하거나 덜함이 없다”라고 하는데, 그렇다면 하늘과 땅이 物을 창조하는 것이 도리어 저 농부가 이익을 내는 것만 같지 못하다. 또 혈기의 등속이 인류로 태어나지 않으면 조수鳥獸, 어벌魚鱉, 곤충昆蟲이 될 것이니, 그 수에 일정함이 있어서 이것이 늘어나면 저것은 반드시 줄어들고, 이것이 줄어들면 저것은 반드시 늘어나며, 일시에 다 함께 늘어날 수도 없고, 일시에 다 함께 줄어들 수도 없을 것이다. 그러나 이제 살펴보면, 왕성한 세상을 당해서는 인류도 늘어나고 조수鳥獸, 어벌魚鱉, 곤충昆蟲도 함께 늘어나는가 하면, 쇠한 세상을 당해서는 인간도 줄어들고 조수鳥獸, 어벌魚鱉, 곤충昆蟲도 또한 줄어든다. 이것은 사람과 만물이 모두 천지의 기氣로써 생기는 까닭이다. 그러므로 기氣가 성하면 일시에 늘어나고 기氣가 쇠하면 일시에 줄어들음이 분명하다.²⁷

정도전은 유한 공간관에 입각하여 불교의 윤회설을 비판하는데, 이에 따르면 어떤 형태로든 자기동일성을 가진 존재가 반복해서 태어난다면 유한한 공간이기 때문에 그 수가 일정할 수밖에 없다는 것이다. 그러나 모든 만물은 생생生生의 이치에 의하여 그 생겨남이 끝이 없지만²⁸ 기氣的 취산에 따라 생멸하며 흩어지면 완전히 사라지기 때문에 유한한 공간에서 모두 수용이 가능하다.

27 『三峯集』卷5「佛氏雜辨」佛氏輪迴之辨, “今以佛氏輪迴之說觀之。凡有血氣者, 自有定數, 來來去去, 無復增損。然則天地之造物, 反不如農夫之生利也。且血氣之屬, 不爲人類則爲鳥獸魚鼈昆蟲, 其數有定, 此蕃則彼必耗矣, 此耗則彼必蕃矣, 不應一時俱蕃, 一時俱耗矣。自今觀之, 當盛世, 人類蕃庶, 鳥獸魚鼈昆蟲亦蕃庶, 當衰世, 人物耗損, 鳥獸魚鼈昆蟲亦耗損, 是人與萬物, 皆爲天地之氣所生。故氣盛則一時蕃庶, 氣衰則一時耗損, 明矣”。

28 『周易』「繫辭傳 上」, “生生之謂易”。

4. 결론

지금까지 정도전의 신명론을 장재의 물과 정이의 불의 비유를 중심으로 살펴보았다. 하승천과 범진으로부터 이어져 온 신명론은 성리학에 이르러서도 주요한 불교 윤회설 비판의 논점이었다. 이러한 신명론은 기氣的 속성에 관한 문제인데, 장재는 기氣的 모이고 흩어지는 것을 불과 얼음의 관계로 비유하였다. 이는 그가 강조하고자 한 것이 이 현실이 무無가 아닌 유有로부터 시작된다는 점과 우주에 텅 빈 공간은 없다는 점이라는 것을 의미한다. 물의 비유와는 반대로 정이를 비롯한 주희, 정도전은 불의 비유를 통해 기氣가 흩어지면 자기동일성을 가질 수 있는 그 어떠한 것도 남지 않음을 강조한다. 즉, 불의 모든 것을 태우는 속성을 사용하여 죽음 이후, 기氣가 흩어진 이후에는 완전히 사라짐을 말하는 것이다. 이러한 물과 불의 비유는 유有적 근거로서의 기氣와 기氣가 흩어지면 완전히 사라지는 속성을 표현한 것으로, 각자의 이론체계에 따라 그 비유를 적절하게 활용한 것이라고 할 수 있다. 정도전 또한 불교 윤회설을 비판하기 위하여 신명론을 주장해야 했기 때문에 기氣가 흩어지면 사라지는 정이의 불의 비유를 활용한 것이라고 볼 수 있다.

참고문헌

1. 기본 자료

『論語』, 『孟子』, 『三峯集』, 『莊子』, 『正蒙』, 『周易』, 『朱子語類』, 『河南程氏遺書』, 『弘明集』

2. 단행본 및 논문

강규여, 「위진남북조시대 배불론의 두 가지 틀: 격의적 배불론과 신멸론적 배불론」, 『범한철학』 47, 범한철학회, 2007.

김효성, 「남북조시기 유불 논쟁에 관한 연구」, 동국대 박사학위논문, 2020.

_____, 유훈우, 「유조시대 유자들의 배불론에 관한 연구」, 『철학·사상·문화』 30, 동국대 동서사상연구소, 2019.

라오쓰광(勞思光), 정인재 역, 『중국철학사(송명편)』, 탐구당, 1987.

박경미, 「중국불교 초기 비판의 논점과 변용: 「난신멸론」과 「주자어류」 「석씨」편을 중심으로」, 『한국불교사연구』 19, 한국불교사학회, 2021.

시마다 겐지(島田虎次), 김석근 역, 『주자학과 양명학』, 에이케이커뮤니케이션즈, 2020.

아라키 겐고(荒木見悟), 심경호 역, 『불교와 유교』, 예문서원, 2000.

유훈우, 「불교와 유교의 대화: 불교와의 '대화'에서 나타난 유학의 이론적 변이와 변혁을 중심으로」, 『한국불교학』 64, 한국불교학회, 2012.

이승환, 「범진 신멸론의 심리철학적 이해: 격의불교 시기의 '실체적 자아'에 대한 논박을 중심으로」, 『중국철학』 13, 중국철학회, 2005.

이영춘, 「정도전의 배불론과 그 성격」, 『한국사상과문화』 1, 한국사상문화학회, 1998.

이창인, 「정도전의 불교비판과 불교계의 대응에 대한 비판적 고찰」, 『원불교사상과 종교문화』 79, 원광대 원불교사상연구원, 2019.

이호경, 「하승천의 불교비판 연구」, 『동아시아불교문화』 36, 동아시아불교문화학회, 2018.

임병식, 「주희 사생관의 인륜적 함의 고찰」, 『동양철학』 57, 한국동양철학회, 2022.

정성식, 「여말선초 사상적 패러다임의 전환 탐구: 포은과 삼봉의 유불관을 중심으로」, 『은지논총』 15, 은지학회, 2006.

조원일, 「육조시기의 형신사상 연구」, 『동양철학연구』 86, 동양철학연구회, 2016.

_____, 「하승천 사상의 육체와 영혼의 관계에 대한 논증 고찰」, 『퇴계학논총』 19, 퇴계학부산연구원, 2012.

홍성민, 「범진(范攄) 심신론의 특색」, 『인문학연구』 10, 한국외국어대 철학문화연구소, 2005.

Abstract

A Study on Jeong Do-jeon's "Shen-mie Lun"(神滅論)

Focusing on the metaphor of water and fire

Jung, Du-ho *

This paper analyzes Jeong Do-jeon(鄭道傳)'s theory of "Shen-mie Lun"(神滅論: Treatise on the Destructibility of the Spirit) with a focus on the metaphors of water by Zhang Zai(張載) and fire by Cheng Yi(程頤). Jeong Do-jeon was a prominent figure in late Goryeo and early Joseon who systematically criticized heretical beliefs and established the official ideology of Joseon based on Neo-Confucianism. His "Shen-mie Lun"(神滅論) is most prominently revealed in the first section of Bulsijapbyeon(佛氏雜辨), where he critiques the Buddhist concept of reincarnation. This critique is centered around the core issue of self-identity, particularly in the context of critiquing Buddhist ideas.

The concept of "Shen-mie Lun"(神滅論) is fundamentally related to the nature of "Qi"(氣), and Zhang Zai uses the metaphor of water and ice to illustrate the gathering and dispersal of "Qi"(氣). This underscores the idea that the reality Jeong Do-jeon emphasized is based on existence(有) rather than nothingness(無), and it also suggests that there is no empty space in the universe. In contrast, Cheng Yi, along with Jeong Do-jeon, emphasizes the metaphor of fire to argue that when "Qi"(氣) disperses, nothing, not even self-identity, remains. In other words, after death and the dispersion of "Qi"(氣), it completely disappears. These analogies of water and fire serve as existential foundations for "Qi"(氣) and the property that it completely disappears upon dispersal, respectively, and each scholar utilizes these metaphors in accordance with their respective theoretical frameworks. Jeong Do-jeon's advocacy of the "Shen-mie Lun"(神滅論) theory, utilizing the metaphor of fire and the idea that "Qi"(氣) disappears when dispersed, was essential in critiquing the Buddhist concept of reincarnation and establishing his Neo-Confucian philosophical framework.

Keywords Jeong Do-jeon, Shen-mie Lun(神滅論: Treatise on the Destructibility of the Spirit), water, fire, Qi(氣)

이 논문은 2023년 11월 25일에 투고 완료되어
2023년 11월 30일부터 12월 15일까지 심사위원이 심사하고
2023년 12월 20일에 심사위원 및 편집위원 회의에서 게재 결정된 논문임.

* Dongguk University.