

儒釋問의 현실관 차이에 관한 고찰  
-鄭道傳의 [佛氏雜辨]을 통해서-

I. 序

II. 儒釋 異同之辨 (1)

- 1) [佛氏 心性之辨] 분석
- 2) 불가에 대한 鄭道傳의 비판
- 3) 鄭道傳이 보는 심성론

III. 儒釋 異同之辨 (2)

IV. 結論

I. 서 론

鄭道傳은 여말, 조선초의 탁월한 윤리학자이며, 배불주의 성리학의 철학자이다. 그러나 이러한 그의 학문적 성향은 순수학문 이라기보다는 사회개혁의 큰 일환이었다고 볼 수 있다. 즉 당시의 이조라는 새로운 왕조가 건국되는 과정에 있어서 개국정신을 뒷받침하는 새로운 이데올로기로서의 큰 의미를 지니게 되었다. 바로 이 새로운 이데올로기는, 고려시대의 폐단이었다고 생각하는 불교를 적극 배척하고 윤리적 유학의 확립을 꾀하고자 한 것이다.

정도전은 여말에서 시작되는 적극적인 배불론자의 한 사람이나, 그의 배불론은 타의 추종을 불허할 만큼 철저한 것으로 가위 배불운동의 첨단과 최선봉에 위치하였다 할 수 있다. 그의 배불운동은 이론적 차원에서부터 불교철학의 오류를 낱알이 변화하는 저술은 내놓았다. 태조 3년(1398)에 저술된 [心氣理篇]과 태조 7년(1398)에 저술된 [佛氏雜辨]이 그것이다. 특히 [佛氏雜辨]은 그가 심혈을 기울여 쓴 말년의 대작으로 정도전 자신도 “ 이 책이 지금 실행되지 않더라도 후세에 전하여 진다면 내가 죽어도 마음이 편할 것.”<sup>0)</sup>이라고 교우 권근에게 말할 정도로 큰 기대를 갖고 쓴 것이다.

정도전의 [佛氏雜辨]의 전편에 걸쳐, 그의 사상세계는 현실문제에 관한 것을 떠난 것이 없었으며 항상 현실개혁, 의욕과 부국, 민안의 의지가 넘쳐 흐르고 있다. 그는 철두철미한 성리철학자지만 당시의 다른 성리학자와 달리 보다 서민적인 차원에서 성리학을 수용하고 있다.

따라서 그의 배불론 역시 그 학술적인 면보다는 사회 윤리적인 면에서 다뤄지고 있다.

본고에서는 그의 배불론이 가장 잘 개진되어있는 [佛氏雜辨] 전편(20편)을 분석하여 다시 나름대로 재정리를 함으로써, 그가 의도하고자 하는 핵심문제가 무엇인지 고찰하고자 한다. 다시말해서 불교의 처한 내용을 비판하면서, 현실세계를 중시하게 되는 그의 사상적 근거가 무엇인지를 되도록이면 [佛氏雜辨]내용에서만 그 전개과정을 상세히 살펴 보려 한다.

II. 유석 이동지변 - (1)

1) [佛氏 心性之辨] 분석

정도전은 [佛氏雜辨]을 통해서 적극적인 배불론을 주장하면서 주로 불교의 심성관에 대한 비판으로 시작하고 있다. 그래서 우선 [心性之辨]에서 전개되는 심과 성의 관계를 요약하면 다음과 같다.

첫째, 인간은 기와 이를 동시에 타고 났는데 심이라는 것은 사람이 하늘에서 얻어가지고 태어난 기를 말하고, 성이란 사람이 하늘에서 태어난 이를 말한다.

둘째, 심은 허영하여 어둡지 않아 한몸의 주인이 되는 것이고 성은 순수하고 지극히 선하며 일심에 갖추어져 있는 것이다.

세째, 대개 심에는 지각과 행위가 있지만 성은 무지무위한 것이다.

넷째, 따라서 심은 능히 성을 다할 수 있을 뿐 아니라, 능히 정과 성을 통섭할 수도 있다. 그러나 성은 심을 검속할 줄 모른다는 것이다. \*주2

다시말하면 성은 심안에 갖추어져 있어서 심의 통솔을 받는 것으로서 순수하고 지극히 선한 것이지만 지각과 행위가 없다는 것이다. 이에 반하여 심은 유지유위한 것이며 정과 성을 통섭하고, 신명의 집이라고 한다. 즉 지각운동의 주체는 성이 아니라 심이다. 그리고 심이 지각운동을 하는 것은 기가 지각운동을 하는 까닭이다. \*주3 동시에 심은 그속에 중리 즉 만리의 이를 갖추고 있다. \*주4 그리고 심안에 갖추고 있는 이가 다름 아닌 성이다. 그래서 성은 심안에 갖추어져 있다고 하는 것이다. 이와같이 정도전이 보는 불교의 심·성개념은 이중적 구조를 갖고 있는 것처럼 보이게 된다.

결국 심성은 변의 기본쟁점은, 유가에서는 심성을 분리하여 개념을 달리하는데 반해 불가에서는 구분을 못하여 모호하다는 것이다. 그리고 이 글의 특징은 폐불론 가운데서도 철학적인 비판의 내용을 담은데 있다.

## 2) 불가에 대한 정도전의 비판

心性之辨을 통해서 그가 사용하고 있는 심과 성의 개념을 살펴보았다. 그러면 그의 [佛氏雜辨]전편에서 어떻게 불교를 비판하고 있는지를 재정리하고자 한다. \*주5

정도전은 불가에서 쓰는 개념의 명칭이 성리학파 같다고 할지라도 그 명칭만의 유사성 때문에 생길 혼동을 엄격히 배제하고 있다. 그러면 성리학의 입장에 선 그가 어떻게 불교를 비판하고 있는지, 다음의 7가지로 정리될 수 있다.

### ㉠ [불씨심성지변]에서 ---- (i)

불교에서는 심과 성을 같다고 파악한다. 심과 성은 명칭은 다르나, 마치 眼과 目이 명칭은 다르지만 매한가지인 것처럼 심과 성은 본질적으로 같은 것이라 한다. 그러면서도 불교에서는 심과 성을 구별하여 ‘述之則心 悟之則性’ 이라고 하기도 한다. 또 [능엄경]에는 ‘명묘명심 명묘원성’ 이라 하여 심은 명, 성은 원으로서 구별하기도 하였으며 진조는 ‘심외무불 성외무법’이라하여 심을 불, 성을 법으로 구별하기도 하였다. 이처럼 심과 성을 구별하는 이론이 있기는 하나 어떤 통일된 이론도 없다.

### ㉡ [불씨심성지변]에서 ---- (ii)

불교에서는 ‘觀心見性’이라는 말이 있는데, 심을 성과 같은 것으로 본다면 결국 ‘觀心見性’은 일심을 가지고 다른 일심을 본다는 뜻이 되니 마음이 어찌 보는 마음과 보이는 마음의 둘이 있을 수 있겠는가? 불교에서 는 궁한 나꺼지 ‘以心觀心’한다고 말하나 이것도 ‘입으로 입을 깨문다’라는 것과 같은 말이어서 스스로 모순 데 빠진다는 것이다.

### ㉢ [불씨작용시성지변]에서 ----

불교에서는 ‘作用’을 성이라 하며, 作用은 형이하자인 기를 기리키는 것임에도 불구하고 이것을 형이상자인 성과 혼동하고 있으며,

### ㉣ [불씨매어도기지변]에서,

또 불교에서 말하는 도란 심을 가리키는 것이기 때문에 형이하자인 심을 도라고 부르는 모순에 빠져있다는 것이다.

### ㉤ [불교심적지변]에서

심과 적의 관계에 대해서도 불교에서는 이를 별개로 생각하여 심과 적에 대한 통일적 이해가 결여되어 있다.

㉞ [유석동이지변]에서,

불교에서는 이른바, '隨順一切'라 하는 것이 있는데 이것은 만물의 작위, 행동을 그대로 청시할 뿐으로 자기의 심을 거기에 능동적 개입시키지 않는다는 무관심한 태도를 말하는 것이다. 비유해서 말하자면 적자를 효자로, 난자를 충신으로 만들어서 이치에 맞게 고치는 것이 유교의 '수작만 변'이라 한다면, 효자건 적자건 멋대로 내버려두고 관여하지 않는 태도가 불교의 '隨順一切'라는 것이다.

㉟ [진가지변]에서,

불교에서는 심서를 진상이라하고 전지만물을 가합이라고 한다. 이것은 일도의 현상계가 진여선기 소주임으로 본체인 진여 즉 심성은 진상이요, 이상은 공화 또는 해?(물거품)과 같은 존재라고 본다.

### 3) 정도전이 보는 성리학(요약)

첫째로, [유석동이지변]에서 보듯, 심은 인식의 주체로서 '허이무'하고 속이멸'한다고 하여, 결국 심은 공허할 뿐으로 그안에 만물의 이법이 갖추고 있지를 못하다 하였다. \*주6

둘째로, 인식의 주체인 심과, 인식의 대상인 이를 서로 무관한 별개의 사실로 보고 심과 적을 개별로 파악함으로써 결국 이원론을 벗어나지 못하고, 양자의 통일적 파악에 이르지 못하였다는 것이다. \*주7

세째로, 심성이 그 자체로 인식하고, 우주만물을 가환으로 보아 진실로서 인식하지 않기 때문에 심과 신과 인과 물이 서로 하나로 통관되지 못하고 단절되었다는 것이다. \*주8

### Ⅲ. 유석 이동지변 - (2)

불교는 본래의 철학체계가 사실상 붕괴되어 불교는 극단적인 추심적 관념론에 치우쳐서 현실세계를 가상으로 설명하여 우리의 세계와는 점점 분리되어 가고 있었다. 따라서 현실적 사회개혁을 추진하고 불교의 보수반동세력을 구축하려는 정도전의 입장에서는 불교가 가진 본래의 철학적 장점을 인식한다 하더라도 그 장점을 창찬할 여유와 필요성이 없었던 것 같다. 더군다나 불교의 관념적 인식관을 배격하고 현실세계를 중시하고자 하는 그의 의도는, 불교의 교리적인 면이상을 나타내려는 것이기 때문이다. 그러면 그의 주심론 배제가 어떻게 전개되는지 도표로 살펴본다.

불가	유가
<p>-虛하여 없는 虛</p> <p>-寂하여 滅하는 寂</p> <p>-오와 수를 말하는데 이 이오는 마음이 본래 비어 한 물건도 없음을 깨닫는 것이다. 또한 이 수는 만물 을 끊어버리어 내 마음에 누되지 않게 하는 것이다.</p> <p>-[마음이 만법을 낳는다]하여 마음 가운데 본래 이 법이 없는 것인데 외계를 대한 후에 법이 생긴다. 또 한[주하는 바가 없음에 응하여 그 마음이 생긴다.]하 였고 [마음이 생기면 일체의 법이 생기고 마음이 멸 하면 법이 멸한다.]했다.</p> <p>-법이 녹기한다.</p> <p>-일체에 수순한다. 각각이 처하는 일은 그 스스로에만 그 처함이 있어 스스로 하는대로만들어 줄 뿐이요, 내 마음은 그 사 이에 씀이 없다.</p> <p>-마음과이치가 둘이다.</p> <p>-마음은 공하고이치는 따로 없다.</p> <p>-둘이고 간단이 있다.</p> <p>-심성의 구분이 없어 모호하다.</p> <p>-심적이 다르다.</p> <p>-그 섞이지 않음을 보고는 도와 기를 나누어 둘이라 하고 또한 도가 기에서 떠나지 않음을 보고 기를 도 라 하였으니, 다음을 말하였다. 선과 악이 모두 마음이요 만법이 오직 식이다. 일체 를 수순하여 무위에 그 용을 맡긴다.</p>	<p>-虛하되 있는 虛</p> <p>-寂하되 느끼는 寂</p> <p>-지와 행을 말하고 이 지는 만물의 이치가 내 마음 에 갖추어 있음을 아는 지요, 또한 이 행은 만물의 이치를 따라 행하여 어기어 잃는 바가 없는 것이다.</p> <p>-[마음속에는 모든 이치가 갖추어져 있다]하여 마음 가운데에 원래 이치가 있어 바야흐로 교요할 때는 지극히 교요하여 이 이치의 체가 갖추어져 있고 그 움직임에 이르러서는 느끼고 통하여 이 이치의 용을 행한다. 즉 [고요하게, 움직이지 않아도 느끼어 천하 의 연고를 드디어 통한다]했다.</p> <p>-이가 진실로 있다.</p> <p>-수작하여 만가지로 변한다. 그 어떤 사물이 음에 이 마음음 응하여 각각 그 마 땅한 법칙에 따라 알맞게 처하여 그 마땅함을 잃지 않으니 각각은 그 진실로 가지고 있는 이치(理)에 의 하여 처하게 한다.</p> <p>-마음과 이치가 하나이다.</p> <p>-비록 마음은 공하나 만을 다 갖추었다.</p> <p>-하나이며 연속이다.</p> <p>-심성을 구분하여 개념을 달리한다.</p> <p>-심적이 하나다.</p> <p>-도란 비록 기에 섞이지 않으나 또한 기에서 떠나 있지 않다.</p>

이상을 그림으로 나타내면, 우불 간의 현실을 보는 관점이 상이하다는 사실이 흥미롭게 나타난다.

이상의 도표에서 보듯, [불씨잡변] 전편에서 정도전이 주장하고자 하는 것은 유불에 대한 학문적 비판이라기 보다는 현실세계에서의 실천의 문제, 즉 이론 도덕의 문제가 유불에서는 결여되고 있다는 점을 비판하는 것이다.

그래서 정도전의 윤리사상은 그의 사상본체의 기본핵심을 이루고 있다. 그는 자신의 성리학을 실천의 학문으로서 발전시키고 있으며 논리의 실현을 가장 중요시 하고 있다. 그러한 그의 윤리사상은 그러말기의 역사적 조건에서 잉태된 것이다. 당시의 사회는 부의 극심한 불평등으로 특징지어지며 여기에서 계급간의 갈등과 노·주의 반목등 결국 가족질서, 사회질서의 파탄을 의미하는 것이 된다. 이러한 현실을 개혁하여 질서를 바로잡기 위해서는 윤리의 재건이 무엇보다도 긴요한 것이며 윤리실현의 전제조건으로서, 그는 [불씨잡변]을 통해 불교의 반논리성을 이론 그 자체에도 있다고 비판한다. 그래서 그는 불교와 자신의 성리학에 대한 이론적 비교를 통해 - 앞서 고찰한 것과 같이 - 불교를 ‘허’, ‘이’, ‘간단’의 학으로 평가하고 성리학을 ‘실’, ‘일’, ‘연속’의 학으로 보는 것이다.

당시로서는 불교 국가사회에 미치? 단이 너무나 큰 것이었기 때문에 정도전과 같은 철저한 반불운동은 그것이 다소 학문적 진실을 일탈했다 하더라도 하나의 시대적 요청으로서 불가피 했다는 것을 인정하지 않을 수 없다.\*주9 다시 말하자면 정도전의 반불적 성리철학사상은 그의 사회, 경제, 윤리사상의 존속적인 위치에 있다 할 수 있으므로, 그는 성리학자였기 때문에 배불주의자가 되었다기 보다는 진보적 사회개혁사상가였기 때문에 배불주의자가 되었다고 할 수 있다. \*주10 그래서 그의 철학사상에 나타난 불교에 대한 편견과 독단은 오히려 그의 큰 특징이기도 한 것이다. 그러한 특징은 경제개혁에 대한 신념에서 나타나기도 하는데, 정도전은 불교의 가장 중요한 부분의 하나인 윤회설을 비판하는데서 그 점이 드러나고 있다.

불교의 윤회설에 의하면 인간의 육신은 죽어 없어져도 정신만은 영생불멸하여 내세에 가서는 다른 형태를 띠고 재생한다고 한다. 즉 불교의 윤회설은 정신불멸설을 바탕으로 하고 있다. 그러나 정도전은 기와 혼백설을 근거로 윤회설을 비판하고 있는데, 갑자기 농사의 비유를 들고 있다.

“백곡도 또한 부단히 생겨나고 또 생겨나는데, 만약 불씨의 윤회설에 입각해서 본다면 모든 열기를 가진 것은 그 수가 본래 일정하여 무한히 생성 소멸 하더라도 그 이상으로 늘지도 않고 줄지도 않을 것이니 그렇다면 전지의 조물은 도리어 농부의 생리만도 못한 것이다. \*주 11

이와 같이 정도전의 배불비판은 농업생산력의 발전에 대한 확신, 나아가서는 우주만물의 진보에 대한 철저한 신뢰를 바탕으로 발상되었다는 점이 특이하다고 하겠다.

또한 이런 특성에 의해서, 유가를 개방체계(open system)로 불가를 폐쇄체계(close system)로 보는 것도 이해될 수 있을 것이다. 즉 불교의 윤회설은 철저한 폐쇄체계의 표현이라 할 수 있으며 유가의 혼백설은 철저한 개방체계의 표현이라는 것이다.

이러한 모든 이해에 의해서, [불씨잡변]의 전분?에서 보듯 유교의 관념성을 버리고 유가의 현실 윤리문제를 중시하는 실천성으로 나아가는 근거가 되고 있다.

#### IV. 결 론

[불씨잡변]에 제시된 그의 불교교리의 비판은 그것이 순수한 학자적인 입장에서라기 보다는 사회, 정치혁명의 한 수단으로서 불교를 비판했기 때문에, 불교가 가진 철학, 윤리상의 긍정적인 면을 거의 무시하면서 불교의 단점을 과장하고 불교의 윤리를 너무나 자기류로 해석·비판하여서 전면적으로 거부하는 방향으로 나아갔다. 그러나 일단은 그의 불교에 대한 비판적 입장은 당시의 불교에 대한 비판적 입장은 당시의 불교의 폐단에 대해서 비중있는 정당화로 되었고 그 철학적 깊이에 있어서나 비판의 철저성에 있어서나 이론체계의 논리성은 이 작품내에서 더이상 시비가

될 수 없었다.

결국 현실세계를 무시하는 불교의 관념성에 대해 반박하는 것인데, 우리의 삶은 항상 수?만변이 되어 인간의 윤리적 책임성이 따르는 행위를 해야 한다는 것이다. 즉 그는 실천이 우선 되어야함을 주장하게 된 것이다. 그러나 ‘실천’이 단독으로 ‘관념’보다 우위에 있다는 형이상학적 언명이라기 보다는, 불교의 주관적 관념론의 성격을 비판하면서 또한 그 주관적인 관념적 요소와 경험적인 객관적 요소를 조화·통일 시키고 있는 것이 그의 큰 특징인 것이다.

[주]

- 1)권근, 불씨잡변서
- 2)정도전, 불씨심성지변
- 3)정도전, 작용시성지변, ‘凡?以知?運動者 皆氣也’
- 4)정도전, 심성지변, ‘惟基此心구衆理故於 事物之來’
- 5)배종호, 한국유가자료집성(상)  
한국의 사상대전집 6권  
한영우, 정도전사?의 연구 에서,
- 6)정도전, 불씨유석동이지변, ‘彼之虛 虛而無, 彼之寂 寂而滅, 彼之悟 悟比心本’  
‘空無一物也, 彼見得心空而無理’
- 7)정도전, 불씨유석동이지변, ‘피견득심 여리위이’
- 8)정도전, 불씨심적지변, ‘피지학 취기심 불위기적’
- 9)한수우, 정도전사상의 연구, P. 35
- 10)동상서, P. 36
- 11)정도전, 불씨윤회지변, ‘시백?역생생야금이불씨윤회지설관지 범아혈기자 자유정수 래래거거 무복?손 연칙천 지지고물 반불여노부지생리야’

[참고문헌]

- 배종호편, 한국유학자료집성(상). 연대출판부 1980  
배종호저, 한국유학의 과제와 전개(1). 범학사, 1979  
배종호, 한국유학사, 연대출판부 1978  
윤사순, 한국유학론구, 현암사. 1980  
감동화, 불교학개론, 보연각. 1975  
한수우, 정도전사상의 연구. 한국문화연구소. 1973  
한국동양척척회편, 동양철학의 본체론과 인성론, 연대출판부. 1982