

## 조선시대 儒家의 죽음에 대한 이해

신일권\*

## || 차례 ||

1. 들어가는 말
2. 조선시대 유가의 죽음에 대한 이해
  - 2.1. 조선시대 유가의 죽음 인식
  - 2.2. 조선시대 유가의 귀신 이해
  - 2.3. 조선시대 유가의 제사 인식
3. 나오는 말

## [국문초록]

본고는 조선시대 儒家의 죽음에 대한 이해를 알아보는 것을 목적으로 하였다.

유가에서는 저승세계가 따로 존재하고 있다고 생각하지 않았다. 대신 삶과 죽음, 귀신과 제사에 대한 담론은 활발히 있어왔다.

유가에서는 삶과 죽음을 전혀 다른 세계로 보지 않는다. 곧 氣의 ‘聚散’을 ‘생사’로 인식하였다. 『禮記』에서 “魂氣는 하늘로 돌아가고, 形魄은 땅으로 돌아간다.”고 했고, 주자는 “魄은 鬼가 되고 魂은 神이 된다.”고 하여 죽음을 인간의 魂과 魄이 분리되는 것으로 인식했다.

이러한 혼기와 형백 관념은 상례와 제례의 의미와 긴밀하게 연결되어 있다. 상례는 死者를 슬픔으로 보내는 예이고, 제례는 死者를 추모하는 예이다.

유가는 죽음 이후 다른 세계로 떠난다고 생각하지 않았다. 유가는 제례를 통하여 死者를 삶의 영역에 남겨두고, 사자와의 관계를 지속한다. 또한 도덕 추구를 통하여 죽음을 초월하려 했다.

조선의 경우에도 많은 儒者들이 이러한 유가의 ‘生死觀’을 가지고 있었다. 李滉과 그 제자들은 인간의 육체보다 도덕성에 중점을 두었다. 제사는 같은 기를 가진 조상에게 효도라는 도덕성을 실천하는 것임을 알 수 있었다.

\*\* 이 논문은 2018년 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2017 S1A5B4055866)

\*\* 위덕대학교 밀교문화연구원, nanaconan@hanmail.net

주제어 : 儒家, 죽음, 귀신, 제사, 魂魄, 저승, 喪禮, 氣의 聚散

## 1. 들어가는 말

본고는 조선시대 儒家의 죽음에 대한 이해를 알아보는 것을 목적으로 한다.

유가에서는 삶과 죽음을 전혀 다른 세계로 보지 않는다. 곧 氣의 ‘聚散’을 ‘생사’로 인식하였다. 『禮記』에서 “魂氣는 하늘로 돌아가고, 形魄은 땅으로 돌아간다.”고 했고, 주자는 “魄은 鬼가 되고 魂은 神이 된다.”고 하여 죽음을 인간의 魂과 魄이 분리되는 것으로 인식했다.

이러한 혼기와 형백 관념은 상례와 제례의 의미와 긴밀하게 연결되어 있다. 상례는 死者를 슬픔으로 보내는 예이고, 제례는 死者를 추모하는 예이다.

유가는 죽음 이후 다른 세계로 떠난다고 생각하지 않았다. 유가는 제례를 통하여 死者를 삶의 영역에 남겨두고, 사자와의 관계를 지속한다. 또한 도덕 추구를 통하여 죽음을 초월하려 했다.

조선의 경우에도 많은 儒者들이 이러한 유가의 ‘生死觀’을 가지고 있었다. 李滉과 그 제자들은 인간의 육체보다 도덕성에 중점을 두었다. 제사는 같은 기를 가진 조상에게 효도라는 도덕성을 실천하는 것임을 알 수 있었다.

유가에서는 저승세계가 따로 존재하고 있다고 생각하지 않았다. 대신 삶과 죽음, 귀신과 제사에 대한 담론은 활발히 있어왔다. 이러한 담론을 바탕으로 죽음에 대한 이해를 다른 기존 연구들은 대부분 유가의 죽음에 대해 다루었다.<sup>1)</sup> 조선시대 유가의 죽음에 대한 연구는 겨우 몇 편에 불과하고, 그나마 율

1) 정병석, 「儒家의 죽음관: 生死의 連續과 不朽의 죽음」, 『민족문화논총』 제58집, 2014.; 김교빈, 「죽음에 대한 유교의 이해」, 『철학연구』 제75집, 2006.; 정병석, 「논어와 장자에 보이는 죽음관」, 『동양철학연구』 제55집, 2008.; 정병석, 「儒家의 죽음 담론을 통해 본 삶과 죽음의 連續」, 『유교사상사문화연구』 제51집, 2013.; 정병석, 「儒家의 죽음관: 生死의 連續과 不朽의 죽음」, 『민족문화논총』 제58집,

곡의 사생관에 관한 연구가 대부분이다.<sup>2)</sup>

이에 본고는 기존 연구업적을 바탕으로 조선시대 유가의 죽음에 대한 이해를 중심으로 서술하고자 한다. 서술 방법은 먼저 유가의 ‘죽음’, ‘귀신’, ‘제사’에 대한 인식을 알아본 뒤에 조선 시대 유가의 ‘죽음’, ‘귀신’, ‘제사’에 대한 인식을 통해 조선시대 유가의 죽음에 대한 이해를 알아보기로 한다.

## 2. 조선시대 유가의 죽음에 대한 이해

### 2.1. 조선시대 유가의 죽음 인식

#### 2.1.1. 유가의 죽음에 대한 인식

유가가 죽음의 문제를 언급할 경우 가장 많이 언급되는 구절은 바로 논어의 “아직 삶도 제대로 모르는데 어찌 죽음을 알겠는가(未知生 焉知死)”라는 구절이다. 季路(子路)가 공자에게 질문한 귀신을 섬기는 문제와 죽음에 대한 공자의 생각이 어떤지를 살펴보도록 하겠다.

2014. ; 최복희, 「유교의생사관」, 『생명연구』 제9집, 서강대학교 생명문화연구소, 2008. ; 이승연, 「주자 죽음에 관한 소고」, 『동양사회사상』 제20집, 2009. ; 김기현, 「유교의 상제례에 내재된 삶과 죽음인식」, 『퇴계학보』 제104집, 1998. ; 김수청, 「유교의 영혼관에 대한 분석적 고찰 -성리학을 중심으로-」, 『한국민족문화』 제25집, 2005. ; 유권중, 「유교의 상례와 죽음의 의미」, 『철학탐구』 제16집, 2004. ; 임현규, 「유교적 생사관과 죽음에 이르는 태도」, 『남명학』 제19집, 2014. ; 전병술, 「유가의 삶과 죽음에 대한 태도」, 『생명연구』 제22집, 2011. ; 문현공, 「불교와 유교의 죽음에 대한 고찰」, 『철학·사상·문화』 제24호, 2017.

2) 한예원, 「조선시대 유교적 죽음 이해 -生死, 鬼神, 祭祀 개념을 중심으로-」, 『동양철학연구』 제87집, 2016 ; 임현규, 「유교에서 죽음의 의미 -논어와 그와 연관된 율곡의 해석을 중심으로-」, 『溫知論叢』 제47, 2016. ; 유성선, 「율곡의 사생관 연구, -〈사생귀신책〉을 중심으로-」, 『인문과학연구』 제22, 2009. ; 이영경, 「죽음과 사후적 실체에 관한 율곡의 윤리의식」, 『大同哲學』 제15, 2001.

게로가 귀신 섬기는 일에 대해 묻자, 공자는 “미처 사람도 제대로 섬기지 못하면서 어찌 귀신을 섬길 수 있으리오”라고 하였다. 또한 “감히 죽음에 대하여 여쭙어보겠습니다”라고 하자, “아직 삶도 제대로 모르는데 어찌 죽음을 알겠는가”라고 하였다.<sup>3)</sup>

공자의 대답에 대해서 古注에서는 귀신과 사후의 일은 밝히기 어렵고, 또한 무익하기 때문에 공자께서 말해 주지 않았다고 했다. 黃侃 역시 『論語集解義疏』에서,

外教에는 三世의 뜻이 없는데 이 구절에도 보인다. 주공이나 공자의 가르침은 다만 현재만을 설명하였고 과거와 미래에 대해서는 설명하지 않고 있다.<sup>4)</sup>

라고 했다. 황간은 유가는 現世만 말하기 때문에 자료가 질문한 귀신과 죽음의 문제는 이미 현세를 넘어선 것이기 때문에 답할 수 없었던 것이라고 말했다. 황간은 여기에서 죽음을 死後의 문제로 인식하고 있다. 황간의 이러한 관점에 대해 청대의 趙佑는 비판하고 있다.

“미처 사람도 제대로 섬기지 못하면서 어찌 귀신을 섬길 수 있겠는가? 아직 삶도 제대로 모르는데 어찌 죽음을 알겠는가?” 이것이 바로 공자께서 자료가 묻은 것에 대한 답으로 지극히 간명하다고 할 수 있다. 그런데 注에서는 잘못 말하여 “귀신과 죽음에 관한 일을 밝히기가 어려워 말해 보았자 무익하므로 대답하지 않았다”고 한다. 이것은 위나라의 陳群의 설인데 何晏이 채택하였고 邢昺의 疏에서는 마침내 “성인은 유익하지 않은 일에 대해서는 말하지 않는다.”고 하였으니 集註도 거기에서 벗어나지 못한다. 그 오류는 ‘事’ 字를 가볍고 소략하게 한 까닭이니, 子路가 쓸데없이 귀신에 대해서 묻은 것처럼 한다. 그러나 이미 쓸데없이 귀신에 대해서 물었다면, 공자는 오히려 상세하게 宰我에게는 말하고 어

3) 『論語』, 「先秦」, 「季路問事鬼神 子曰未能事人 焉能事鬼 曰敢問死 曰未知生 焉知死」

4) 黃侃, 『論語集解義疏』, 欽定四庫全書, 迪志文化出版有限公司, 2000, “外教無三世之義 見乎此句也 周孔之教唯說現在 不明過去未來”

찌 子路에게는 인색했겠는가? 또 ‘死’에 대한 질문을 ‘死後之事’로 잘못 알아 人道를 버리고 귀신 쪽으로만 말한 것이니, 현자가 어찌 이런 생각을 하였겠는가?<sup>5)</sup>

조우는 공자가 말하는 ‘死’를 ‘死後之事’의 뜻으로 해석하는 것에 대해 비판하였다. 그것은 공자가 말한 문제의 초점을 오해한 것으로 보고 있다. 즉 자로가 공자에게 물으려고 한 것은 전혀 사후 세계의 존재나 인식에 관한 ‘死後之事’가 아니라 ‘處死之道’를 알고자 한 것이라고 했다.<sup>6)</sup> 여기서 말하는 ‘處死之道’는 죽음이라는 문제뿐만 아니라 나아가 삶에 대한 성찰을 요구하고 있는 것이다. 朱子 역시 이에 대해 다음과 같이 주석하고 있다.

귀신 섬김을 물은 것은 대개 제사를 받드는 뜻을 구하려는 것이고, 죽음은 사람이 반드시 겪는 것이니 알지 않을 수 없다. 이는 모두 절실한 질문이다. 그러나 誠·敬이 사람을 잘 섬길 수 있을 만큼 충분하지 못하면, 결코 귀신을 섬길 수 없다. 시작을 규명하여 삶이 무엇인지 알지 못하면, 결코 마침을 성찰하여 죽음의 이치를 알 수 없다. 대개 幽明과 始終에는 애초부터 두 가지 이치가 없다. 다만 배움에는 순서가 있어 단계를 뛰어 넘을 수 없는 까닭에 공자께서 이처럼 알려 주셨다. 정자가 말했다... “혹자들은 말하기를 부자께서 자로에게 말씀해주지 않았다고 하는데, 이는 바로 깊이 일러준 것임을 알지 못하고 하는 말이다.”<sup>7)</sup>

5) 趙佑, 『四書溫故錄』, 『續修四庫全書·經部』四書類 166號, 上海古籍出版社, 491면, “未能事人 焉能事鬼 未知生 焉知死 此夫子所以正答子路之問也 可謂至簡明矣 而注謬云 鬼神與死事難明 語之無益 故不答 此魏陳群之說 何氏採之 邢疏遂謂 聖人之道無益之事 集註不免出入其間 其誤由輕略事字 若子路之空問鬼神也者 然既空問鬼神 子猶詳以語宰我 而何吝於子路 又誤認問死爲死後之事 則捨人道而涉鬼神 賢者豈出此哉”  
6) 釋慧開, 「論語, 季路問事鬼神章解讀疏證- 一個生死學進路的義理探索」, 『生死學研究』創刊號, 2003, 12-14면 참조.  
7) 朱熹, 『論語集註』, 「先秦」, “問事鬼神 蓋求所以奉祭祀之意 而死者 人之所必有 不可不知 皆切問也 然非誠敬足以事人 則必不能事神 非原始而知所以生 則必不能反終而知所以死 蓋幽明始終 初無二理 但學之有序 不可躐等 故夫子告之如此 程子曰 ...或言夫子不告子路 不知此乃所以深告之也”

주자는 삶의 순서상 현세에서 저승으로 나아가야 한다고 한 것이다. 사람을 잘 섬기지도 못하면서 귀신을 먼저 섬기려 하고, 삶을 잘 알지도 못하면서 죽음을 먼저 알려고 했기 때문에 공자가 이렇게 말한 것이라 하였다. 즉, 공자가 말하려고 하는 것은 먼저 알아야하거나 또한 알 수 있는 삶의 문제는 뒤로하고 죽음에 대해 먼저 알려고 하는 자로에 대해 공자는 “아직 삶도 제대로 모르는데 어찌 죽음을 알려고 하는가”라고 하여 삶의 순서를 무시한다고 지적한 것이다. 이것은 공자가 답을 피한 것이 아니라 오히려 깊이 가르쳐 준 것이다.

여기에서 공자가 말하고자 하는 것은 삶을 잘 알면 죽음 역시 자연스럽게 알 수 있고, 삶을 분명히 알지 못하면 역시 죽음도 알지 못한다는 것으로, 귀신 섬기기보다 사람 섬기는 일이 먼저이고, 삶을 알고 난 후에야 죽음에 관해 말하는 것이 올바른 차례라는 뜻이다. 공자는 ‘귀신’과 ‘죽음’에서 ‘인간’과 ‘삶’으로 관심을 전환시켜, 삶의 도리를 알아야 죽음의 도리까지 알 수 있다고 말한 것이다.<sup>8)</sup>

이것은 사람을 섬기는 도리를 우선으로 삼으며, 삶의 도리를 근본으로 삼는다는 것을 말했다. 또한 이것은 죽음의 도리가 삶의 도리와 결코 다르지 않음을 말한 것이다.

유가들은 죽음을 또 다른 삶의 형식으로 인식한다. 유가에서는 죽음을 삶과 전혀 다른 세계로 보지 않는다. 『周易』에서는 “끊임없이 낳는 것을 ‘易’이라 이른다.(生生之謂易)”고 하였으며, 유가들은 생명을 끊임없이 낳는 “生生不息”<sup>9)</sup>의 관점에서 삶과 죽음을 낮과 밤의 비유를 통하여 연속시키고 있다. 먼저 주자의 말을 보도록 하자.

낮과 밤은 死와 生의 道이다. 生의 道를 알면 死의 道를 알 것이요, 사람 섬기는 도리를 다하면 귀신 섬기는 도리를 다할 것이다. 死와 生, 人과 鬼는 하나이

8) 정병석, 「儒家의 죽음관: 生死의 連續과 不朽의 죽음」, 『민족문화논총』 제58집, 2014, 351면 참조.  
9) 『周易·系辭上』, “生生之謂易”; 朱熹, 『朱子語類』卷一百十六, “二氣交感, 化生萬物, 萬物生生而變化無窮焉”

면서 돌이고, 돌이면서 하나이다.<sup>10)</sup>

주자는 생과 死를 밤과 낮이 바뀌는 것과 같은 원리라고 말한다. 또 生의 도리를 알면 死의 도리를 알 수 있기에, 생과 死는 같은 원리라는 것이다. 그러나 사람들은 낮이 지나면 밤이 오는 것은 알지만, 죽음 이후에 다시 生이 오는 것인가에 대해서는 의혹을 가진다. 이 문제에 대해 羅汝芳은 다음과 같이 말한다.

그대들은 천지의晝夜를 만드는 것이 무엇인지 아는가? 하늘에 태양이 끊임 없이 돌아가서 주야가 이루어지는 것이다. 마음은 사람에게 있어서는 태양이라 할 수 있는데, 그 밝게 빛나고 활발함이 어찌 스스로 멈출 수가 있겠는가? 그러므로 죽고 사는 것은 또한 반지나 바퀴처럼 동글게 왕래하는 것이 멈추지 않는다.<sup>11)</sup>

나여방은 태양이 낮과 밤을 만들고, 사람에게 태양과 같은 것은 바로 ‘마음’이라고 말한다. 생과 死 또한 반지나 바퀴처럼 동글게 움직이는 것이 멈추지 않으므로 생사는 주야처럼 영원할 수 있다는 것이다. 즉 죽음은 또 다른 삶의 형식으로 인식되었다.

유가들은 죽음을 氣가 흩어지는 것으로 말한다. 『禮記』에, “魂氣는 하늘로 돌아가고, 形魄은 땅으로 돌아간다.”<sup>12)</sup>고 했다. 이것은 魂은 하늘로 올라가고, 魄은 땅으로 내려가는 것을 말한다. 죽음을 좀 더 구체적으로 나타낸 말이 『禮記』에 보인다.

사람이 태어날 때에는 氣가 있고 魄도 있으니 기는 神이 성한 것이다. 모든

10) 朱熹, 『論語集註』, 「先秦」, “程子曰 晝夜者 死生之道也 知生之道 則知死之道 盡事人之道 則盡事鬼之道 死生人鬼 一而二 二而一者也”

11) 羅汝芳, 『羅汝芳集』, 「羅近溪師行實」, 鳳凰出版社, 2007, 850-851면, “諸君知天之晝夜果孰爲之哉 蓋以天有太陽 周匝不已而成之者也 心在人身 亦號太陽 其昭朗活潑 亦何能以自己也 所以死死生 亦如環如輪 往來不息也”

12) 『禮記』, 「交特性」, “魂氣歸于天 形魄歸于地”

살아 있는 것은 반드시 죽기 마련이며 죽으면 반드시 魂으로 돌아가니, 이를 일러 ‘鬼’라고 한다. 魄과 기는 하늘로 돌아가는데 이를 ‘神’이라 한다.<sup>13)</sup>

魄은 魂으로 돌아가니 鬼가 되고, 魂은 하늘로 돌아가니 神이 된다고 했다. 이런 관점은 宋代에 이르면 더욱 구체적으로 논의된다.

二氣로 나누어진 것은 곧 一氣의 운행이다. 이른바 한번 움직이고 한번 고요하여 서로 그 뿌리가 되고, 음으로 나누어지고 양으로 나누어져 兩儀가 서게 되었다. 사람이 있어서 나누어진 것으로 말하면 精은 음이고, 氣는 양이다. 그러므로 魄은 鬼가 되고 魂은 神이 된다. 운행하는 것으로 말하면 사라지는 것은 음이요, 살아나는 것은 양이 된다. 그러므로 퍼지는 것은 神이고 돌아가는 것은 鬼이다.<sup>14)</sup>

주자는 精은 음이고, 氣는 양이다. 이 精氣가 응축되어 사물이 이루어진다. 사람의 시작은 음양의 기가 응축되어 형체를 이룬 것이고, 사람의 죽음은 음양의 기가 흩어진 것에 불과하다고 했다. 결국 삶과 죽음의 문제는 기의 聚散이라는 것이다. 또한 제자가 주자에게 생사와 귀신의 이치에 대하여 묻자 다음과 같이 대답했다.

사람이 태어나는 것은 정기가 모이기 때문이다. 사람은 많은 기를 가지고 있지만, 반드시 그 기가 다하는 때가 있다. 기가 다하게 되면 魂氣는 하늘로 돌아가고 形魄은 땅으로 돌아가서 죽게 된다. 사람이 죽으려 할 때 열기가 위로 올라오는데 혼이 위로 올라가는 것을 말한다.<sup>15)</sup>

13) 『禮記』, 「祭義」, “人生有氣有魄 氣者神之盛也 衆生必死 死必歸土 此謂鬼 魂氣歸天 此謂神”

14) 朱熹, 『性理大全』 권28, “朱子曰 二氣之分 即一氣之運 所謂一動一靜 互爲其根 分陰分陽 兩儀立焉者也 在人者 以分言之 則精爲陰而氣爲陽 故魄爲鬼而魂爲神 以運言之 則消爲陰而息爲陽 故伸爲神而歸爲鬼”

15) 朱熹, 『朱子語類』 권3, 「鬼神」, “問生死鬼神之理 …人所以生 精氣聚也 人只有許多氣 須有箇盡時盡則魂氣歸於天 形魄歸于地而死矣 人將死時 熱氣上出 所謂魂升也”

주자는 죽음을 인간의 魂과 魄이 분리되는 것으로 말했다. 만약 혼이 백으로부터 분리되면 육체는 더 이상 생명을 보존하지 못하게 된다. 유가들은 인간을 정신(혼)과 육체(백)로 분리하여, 혼백이 일치할 때를 살아있는 것으로 인식하고, 혼백이 나누어진 것을 죽음으로 인식한다. 혼과 백이 분리되면, 魂氣는 하늘로 올라가고 形魄은 땅으로 돌아간다. 이것이 죽음이다.<sup>16)</sup> 이러한 혼기와 형백 관념은 상례와 제례의 의미와 긴밀하게 연결되어 있다.<sup>17)</sup>

### 2.1.2. 조선시대 유가의 죽음에 대한 인식

유가에서는 氣의 聚散을 ‘生死’로 인식하였다. 조선의 경우에도 많은 儒者들이 이러한 유가의 ‘死生觀’을 가지고 있었다. 金時習(1435~1493)은 「死生說」에서,

천지간에서 태어나고 태어남이 무궁한 것이 도이다. 모이고 흩어지고 가고 오는 것은 리의 기이다. 모임이 있기에 흩어짐이 있는 것의 이름, 흠이 있기에 감이 있는 것의 이름, 태어남이 있기에 죽음이 있는 것의 이름, 이름이란 기의 실제의 일이다. 기가 모인 것은 태어나서는 사람이 되고, 사람은 리가 갖추어져 드러난 것이다. 이 때문에 사람에게 마음이 있는 것이다. 마음이란 것은 신명이 머무는 집이다. 임금에게는 충성심이 있으며, 부모님에게는 효도의 마음이 있다는 의미이다. 기가 흩어진 것은 죽어서 귀신이 된다. 귀신은 리가 돌아가서 소멸하는 것이다. 이 때문에 기는 어둡고 적막하며 조짐도 없는 곳으로 돌아가서는 다시 천지로 돌아온다.

음양의 시작과 끝은 말이나 행동으로 묘사할 수가 없다. 그러나 천지에서 태어나고 태어나는 도는 허망함이 없을 따름이며, 오직 실제적 이치일 따름이다. 저 하늘은 밝고 밝은 것들이 많아 일월과 성신을 안배함에 이르러 만물에게 무궁한 힘을 베풀어준다. 저 땅은 한 번 포용하고 있는 흠이 많아서 강과 바다를 흐르게 하고, 만물을 산과 들에 넓고 두텁게 실었다. 사람이 하늘과 땅 사이에서 태어나서는 사람이라 한다. 사람은 어질며, 어진 것은 사람이다. 사람과 어짐은

16) 加地伸行 저, 김태준역, 『유교란무엇인가』, 지영사, 1996, 29면.

17) 정병석, 「儒家의 죽음 담론을 통해 본 삶과 죽음의 連續」, 『유교사상사문화연구』 제51집, 2013, 75-77면 참조.

마만 한 덩어리일 뿐이다. 하나의 측은한 마음을 미루어 이것으로 어짐으로 삼고, 이것으로 예절로 삼고, 이것으로 의로움으로 삼고, 이것으로 지혜로 삼는다. 확충하여 군주와 신하를 존경하고, 부모님과 자식을 친하게 하고, 장유의 차례를 정하니 한결같은 천지의 지극한 정성으로 인간의 삶을 위한 것이다. 이하는 생략한다.<sup>18)</sup>

라고 하였다. 김시습은 “氣가 모이면 태어나서 사람이 된다”고 하고, 또 “氣가 흩어지면 죽어서 鬼가 된다”고 하였다. 이는 유가에서 氣의 聚散에 의해 삶과 죽음을 설명한 사생관과 다를 것이 없다. 또한 “기는 어둡고 적막하며, 조짐도 없는 곳으로 돌아가서는 다시 천지로 돌아온다.”라고 했다. 김시습을 기일원론자라고 말하는 것도 이러한 그의 생사관에서 원인하는 점이 크다. 특히 김시습은 사람과 어짐(仁)을 하나라고 했다. 곧 사람은 ‘仁’의 덕목을 갖추고, 그것을 실천해야 사람다운 인생을 살아갈 수 있다고 강조하였다.

김시습 이후 조선중기 徐敬德(1489~1546)은 「鬼神死生論」에서, “氣는 흩어지지만 완전히 사라지는 것은 아니다.”는 관점을 제시하면서, 宋代의 주희, 정이천의 ‘사생귀신론’을 비판하였다.

죽음과 삶, 사람과 귀신은 다만 氣가 모인 것과 흩어진 것의 차이가 있을 뿐이다. 모이고 흩어지는 것만 있지 有無가 없는 것은 氣의 본체가 그러한 것이다. ...비록 한 포기의 풀이나 한 그루의 나무 같은 微小한 것이라 할지라도, 그 氣는 끝내 흩어지지 않는다. 하물며 사람의 정신과 지각 같은 氣가 크고 또 오래 모인 것이야 말할 게 있겠는가? 몸과 닳아 흩어지는 것을 보면 영원히 없어져 버리는 것 같기도 하다. ....사람이 흩어짐에 있어서는 몸과 닳아 흩어지지만 모여 湛一

18) 金時習, 『梅月堂文集』 20卷, 「死生說」, “天地之間 生生不窮者 道也 聚散往來之者 理之氣也 有聚故有散之名 有來故有往之名 有生故有死之名 名者 氣之實事也 氣之聚者 生而爲人 人者 理之具而著者也 故有心焉 心者 神明之舍 向君有忠底意思 向親有孝底意思 氣之散者 死而爲鬼 鬼者 理之歸而滅也 故氣反於冥漠無昧 而復歸天地 陰陽之始終 不可以語言形迹稱 然天地生生之道 不過曰無妄 惟實理而已 斯昭昭之多 而至於繫日月星辰 覆萬物之無窮 一撮土之多 而至於振河海載萬物之廣厚 人於其間 生則曰 人人者 仁也 仁者 人也 人仁 只是一團物 推一箇惻隱之心 以之爲仁 以之爲禮 以之爲義 以之爲智 擴而至於敬君臣 親父子 序長幼 一以天地之至誠 制以爲人之生 此下闕”

하고 淸虛한 것은 끝내 흩어지지 않는다. ...왜 그런가 하면 氣의 湛一하고 淸虛한 것은 그 시작도 없으려니와 그 끝도 없기 때문이다. ...비록 한 조각 촛불의 氣가 눈앞에서 흩어지고 있는 게 보인다 하더라도 그 나머지 氣는 끝내 흩어지지 않는다. 어찌 無로 없어진다고 이를 수가 있겠는가.<sup>19)</sup>

서경덕이 말하는 氣는 북송 張載(1020~1077)가 설명하는 ‘湛一淸虛’의 氣 개념에서 한발 더 나가서 사람이 흩어짐에 있어서는 몸과 닮은 흩어지지만 모여 湛一하고 淸虛한 것은 끝내 흩어지지 않는다고 했다. 왜 그런가 하면 氣의 湛一하고 淸虛한 것은 그 시작도 없으려니와 그 끝도 없기 때문이라고 했다. 특히 서경덕은 기를 香燭에 비유하였다. 고체에서 액체로, 다시 기체로 변하지만, 氣로 구성된 향촉임은 변함이 없다고 했다. 즉 이 氣는 형체가 바뀌어도 없어지지 않는다는 것이다.

이러한 ‘湛一淸虛’의 氣 개념에 입각한 사생관에서는 정이천이나 주희가 강조하는 ‘理’는 설자리가 없다. 서경덕은 氣보다 理가 먼저 존재한다고 말하는 주희의 이기론에 반론을 제기하고, 세상 萬物은 氣로 이루어지기 때문에 氣에 理는 존재할 수 없으며, 氣야말로 스스로 변화하는 존재 원리라고 보았다. 그러나 조선중기 이후, 이러한 서경덕의 기론에 대해서 많은 반론이 제기되어 논쟁으로 나아가게 된다.<sup>20)</sup>

조선 중기 주리론의 대표자 이황의 제자인 曹好益(1545~1609)은 「題徐花潭鬼神死生論後」에서,

橫渠가 ‘형체가 모이면 물체가 되고, 물체가 무너지면 근원으로 돌아간다.’는

19) 徐敬德, 『花潭先生文集』 2卷, 「鬼神死生論」, “死生人鬼 只是氣之聚散而已 有聚散而無有無 氣之本體然矣 ...雖一草一木之微者 其氣終亦不散 況人之精神知覺 聚之大且久者哉 形魄見其有散 似歸於盡沒於無 ...人之散也 形魄散耳 聚之湛一淸虛者 終亦不散 ...何者 氣之湛一淸虛者 既無其始 又無其終 ...雖一片香燭之氣 見其有散於目前 其餘氣終亦不散 烏得謂之盡於無耶”

20) 한에원, 「조선시대 유교적 죽음 이해- 生死, 鬼神, 祭祀 개념을 중심으로-」, 『동양철학연구』 제87집, 2016, 139면 참조.

논을 제기하였는데, 선생의 설은 대개 여기에서 나온 것이다. 그런데 程子が 일찍이 황거의 이 설이 잘못된 것임을 힘껏 비판하면서 말하기를, “천지의 조화는 자연 끊임없이 나서 끝나지가 않는다. 다시 어찌 이미 죽어 문드러진 형체와 이미 돌아간 氣에 의지하여 조화함이 있겠는가.”하였다. 呂與叔은 또 이르기를, “이미 움츠러든 것은 없어지지 않는다.”하였고, 謝氏 또한 근원으로 돌아간다는 설을 주장하였으며, 朱子 역시 그에 대해서 상세하게 변론하면서 말하기를, “만약 없다고 말한다면 이는 아예 없는 것이다. 그러나 느낄 수가 있기 때문에 단지 흩어진다고 하는 것이다. 요컨대 흩어지는 것은 없어지는 것이다.”하고, 또 말하기를, “물체가 죽으면 이는 모두 흩어져서 없어지는 것이다.”하였다. ...이제 정자나 주자의 여러 가지 설로써 본다면 선생의 설은 잘 이해할 수가 없으며, 香燭의 설에 이르러서는 더욱더 의심스러운 바가 있다. 사람이 이미 죽었을 경우에는 精魂이 이미 흩어진다. 그러니 마른 뼈와 말라 버린 골수를 비록 불태워 없애지 않는다고 하더라도 무슨 기백이 있어서 흩어지지 않을 수 있겠는가. <sup>21)</sup>

라고 하였다. 조호익은 서경덕의 설은 橫渠 張載(1020~1077)에서 나온 것으로, 서경덕의 기론 중심의 사생론을 程頤와 주자의 학설에 입각하여 타당치 않다고 비판하였다. 또한 李榘(1613~1654)도 「書徐花潭鬼神死生論後」에서 기론 중심의 서경덕의 사생론을 비판하였다.

무릇 사람의 生死는 氣가 모이고 흩어지는 것이다. 모이면 形體, 魂魄, 知覺, 運動이 있고, 흩어지면 다 이것이 없다. 그렇게 하는 것은 理이다. 지금 徐花潭의 ‘鬼神死生論’을 보니 그 대략 말하기를 “사람이 비록 죽더라도 氣의 湛一하고 淸虛한 것은 끝내 흩어지지 않는다.”고 했다. 만약 이와 같다면 사람이 태어난 이래로 모든 이미 죽은 氣는 다 흩어지지 않고 상하 사망의 공간과 예로부터 지금까지의 시간에 쌓이고 모여 가득 찬 것인가? 香燭의 비유에 이르면 더욱 옳은 것 같지만 아님을 알게 된다. “오늘 한 조각 촛불의 氣가 눈앞에서 흩어지고 있

21) 曹好益, 『芝山集』 5卷, 「題徐花潭鬼神死生論後」, “橫渠有形聚爲物物潰返原之論 先生之說 蓋出於此 然程子嘗力辨其非曰 天地之化 自然生生不窮 更何復資於既斃之形 既返之氣 以爲造化云云 呂與叔又謂既屈者不亡 謝氏亦有歸根之說 朱子亦辨之甚詳 且曰 若說無 便是索性無了 惟其可以感格得來 故只說得散 要之散也是無了 又曰 物死便是都散無了 ...今以程朱諸說觀之 則先生之說 未可曉 至於香燭之說 尤有所惑 如人既死 精魂已散 其朽骨枯骸 雖沒焚之 有何氣魄可以不散乎”

는 게 보인다 하더라도 그 나머지 氣는 끝내 흩어지지 않는다.”는 말은 이것이 어찌 만물의 이치인가? 장차 불로써 反觀하여 비유하면 무릇 불이 처음 꺼질 때 연기는 위로 올라가고 재는 아래로 떨어지며 그 나머지 연기 남은 기체는 비록 곧 흩어지지는 아니하나 빠르게 사라져 식으면 없어져 그침에 이른다. 그 연기와 재가 어찌 끝내 없어지지 않고 길이 남아있어 보존할 수 있겠는가? 이것은 사람이 죽으면 혼은 하늘로 올라가고 백은 땅으로 내려간다는 것과 같다. ...만약 오로지 흩어지지 않는다고만 말한다면 곧 이것은 바로 윤회설이다. 佛氏는 사람이 죽으면 신식(神識, 영혼)은 흩어지지 않고 다시 形에 깃들어 생을 받는다 고 하였으니 화담의 견해는 실제로 여기서 나왔다.<sup>22)</sup>

이구는 서경덕의 香燭의 비유에 대해서 火를 비유로 들어 반론하고, “氣가 이미 모이면 어찌 없지 않을 수 있고, 氣가 이미 흩어지면 어찌 없지 않을 수 있겠는가? 모이면 있고 흩어지면 없어지는 것이 바로 氣의 본체이다.”<sup>23)</sup>라고 했다. 따라서 기의 불멸을 주장하는 서경덕의 사생론은 결국 불교의 윤회설에서 나왔다고 비판했다.

그러면 정이천, 주자, 이황으로 이어지는 신유학의 이기론적 사생관과, 장재, 김시습, 서경덕으로 이어지는 기론적 사생관의 차이는 무엇인가? 정이천과 주자 역시 氣의 聚散을 ‘生死’으로 인식하는 것은 공통이다. 하지만 정이천이나 주자는 理를 더욱 중요시하고 강조하였다는 점이 기론적 사생관과의 다른 점이라고 할 수 있다.

리기론적 사생관에서 理는 생명 존재 전에 생명체의 밖에 존재하면서 기

22) 李渠, 『活齋先生文集』 4卷, 「書徐花潭鬼神生死論後」, “夫人之生死 是氣之聚散 聚則有形體魂魄知覺運動 散則都無此耳 其所以然者理也 今看此論 其大旨謂人雖死而氣之淡一清虛者終亦不散云云 若如此則自生民以來 一切已死之氣 皆得不散而積聚充滿於上下四方之宇往古來今之宙乎 至如香燭之譬 尤覺似是而非 今曰一片香燭之氣 見有散於目前 而其餘氣終亦不散云 斯豈物之理乎 且以火反觀而喻之 夫火之初滅 煙浮於上 灰落於下 其餘燼殘烈 雖不即散 而駸駸消冷 盡於無而止耳 其煙與灰豈可保其終不散而鎮長在乎 是猶人之死也 魂升於天 魄降於地 ...若只管不散云則此乃輪迴之說 佛氏曰人死而神識不散 復寓形而受生 花潭之見 實出於此”

23) 李渠, 『活齋先生文集』 4卷, 「書徐花潭鬼神生死論後」, “此氣既聚則安得而不有 此氣既散則安得而不無乎 聚而有散而無者 此乃氣之本體耳”

를 부여하는 근거이고, 氣의 聚散을 넘어서 있는 존재의 형이상학적 근거이며, 도덕성의 근거이기도 하다. 이황과 그 제자들은 도덕성에 중심을 둔 사생관 즉, 기로 이루어진 실체적 존재가 도덕성을 갖춘 인간이 되게 하는 근거를 바로 理로 설명하였던 것이다.

반면 서경덕은 인간을 氣로만 충분히 설명할 수 있다고 보았다. 이 때문에 인간이 도덕성을 가지고 있다는 것을 부정하였다. 서경덕을 비판한 이황계열의 리기론적 사생관은 인간은 기로 이루어진 육체에 그치지 않고, 도덕을 추구하고 실천하는 존재라고 보았다. 따라서 理에 근거를 둔 도덕성을 중시하는 사생관 입장에서 서경덕의 理를 부정하고 기를 중시하는 사생관은 리에 근거를 둔 도덕성을 부정한다고 비취졌을 것이다.

이황계열은 인간은 도덕성을 실천하는 삶을 통해서 인간다운 올바른 삶을 이룰 수 있다고 보았다. 따라서 이황 계열의 조호익과 이구가 서경덕의 기론적 사생론을 비판한 이유도 여기에 있다. 서경덕이 리를 부정하는 것은 도덕성의 근거를 부정하는 것과 다름없다고 받아들였기 때문이다.<sup>24)</sup>

이러한 이황계열의 理를 중시하는 사생관은 조선 후기까지 계승된다. 朴允默(1771~1849)은 「死生論」에서,

사람이 죽고 사는 것은 하늘의 낮과 밤과 같아 태어남이 있으면 반드시 죽음이 있으니 낮이 있으면 반드시 밤이 있다. 이는 생명을 태어나게 하는 것이 무궁하여 조화하는 자연이다. ...사람이 생으로써 死를 맞이하는 것도 저 물상의 생멸하는 이치와 꼭 같다. ...살면 산 것이요, 죽으면 죽는 것이니 반드시 삶에 묶일 것도 없고 죽음에 공허해 할 필요도 없는 것이다. 모든 것이 天命이라고 알 뿐인 것이다. 대저 金丹의 비결은 그 생을 연장하려 하는 것이며, 윤회설은 그 死를 꺼려 피하려고 한다. 이것은 程子が 이른 바 “노자는 생에 탐착하는 무리요, 佛家は 死를 두려워하는 유속이라”고 한 것이 이것이다. 생에 탐착하는 것도 미혹된 것이요, 死를 두려워하는 것도 미혹된 것이다. 이들은 모두 天理의 바른 이치를 알지 못한다. 한 사람 자기의 사사로운 생만 구제하려고 하는 것이 또한 어찌 道가 될 수 있겠는가. 또 천주학이란 것은 누가 만든 것이며, 누가 전한 것

24) 한예원, 「조선시대 유교적 죽음 이해- 生死, 鬼神, 祭祀 개념을 중심으로-」, 『동양철학연구』 제87집, 2016, 140-141면 참조.

인가. 서책이 출간 되고, 그 무리는 번성한다. 死生을 보기를 기러기의 털같이 여겨 칼과 톱날 앞에 나아가서도 다만사로 여겨 일찍이 생을 탐착하거나, 死를 두려워하지 않으니, 이 과연 道家의 무리인가, 佛家の 무리인가. 그들이 생사의 순간에 대처하는 깨달이 도리어 佛老의 미혹되는 것보다 다르다. 아끼는 것은 생명보다 더 아끼는 것이 없고, 싫은 것은 사망보다 더 싫은 것이 없는데, 저들은 이미 그 생명을 아끼지도 않으며, 그 사망을 싫어하지도 않는다. 이단이 사람의 마음을 바꾸는 술수가 심하다. 그 피해가 죽음에 이르러서도 깨달아 알지 못한다. 아! 슬프다. ...만일 혹 그 운명을 거역하고, 그 이치를 버린다면, 곧 우리의 道理가 아니다.<sup>25)</sup>

라고 하였다. 박윤묵은 사람이 죽고 사는 것은 하늘의 낮과 밤과 같아 태어남이 있으면 반드시 죽음이 있으니 낮이 있으면 반드시 밤이 있는 것처럼 자연의 조화라고 했다. 이 때문에 반드시 삶에 묶일 것도 없고 죽음에 공허해할 필요도 없는 것이니 모든 것이 天命이라고 알 뿐이라고 했다. 박윤묵은 天命에 순종하는 죽음이 올바른 것이라고 했다. 天命에 순종하는 삶이란 바로 도덕성을 실천하는 것이다. 조선 중기 이후, 이황계열의 리 중심의 생사관이 조선사회에 실천윤리로서 자리 잡았음을 보여준다.

## 2.2. 조선시대 유가의 귀신 이해

### 2.2.1. 유가의 귀신에 대한 이해

25) 朴允默, 『存齋集』 24卷, 「死生論」, “人之死生 猶天之晝夜 有生必有死 有晝必有夜 此生生之無窮 造化之自然也 ...人之所得以生且死者 與物之理同 ...於其生則生 於其死則死 不必苟生 亦不必徒死 一切聽於天命而已 夫金丹之訣 欲延其生 輪回之說 欲諱其死 此程子所云老是貪生之徒 佛是畏死之類者是也 貪生者惑也 畏死者亦惑也 此皆不識天理之正 欲濟一己之私 尙何足道哉 且所謂天主學者 孰爲之而孰傳之耶 其書出其徒繁視死生如鴻毛 赴刀鋸如茶飯 未嘗貪其生畏其死 是果老之徒歟 佛之徒歟 其所以處於死生之間者 反不若佛老之惑矣 愛莫愛於生 惡莫惡於死 而彼既不愛其生 不惡其死 甚矣異端之移人心術也 其害有至於死而尙不知悟 吁且悲夫 ...一或逆其命而拂其理 則非吾之道也哉”

유가에서 鬼神이란 바로 음양의 氣로 이해하고, 氣로써 魂魄을 설명하고 있다. 즉, 죽은 이후에 육신은 ‘魄’이라 부르며, 땅 속으로 돌아가는 것을 ‘鬼’라고 하고, 정신은 ‘魂’이라 부르며, 하늘로 올라가는 것을 ‘神’이라고 한다. 『예기』 「祭義」 편에서 공자와 제자 宰我의 대화를 살펴보자.

제아가 물었다. 저는 ‘鬼神’이라는 말을 들어 본 적은 있으나, 그것이 무엇을 의미하는지 알지 못합니다. 공자가 대답한다. ‘氣’라는 것은 神의 담김이요, ‘魄’이라는 것은 鬼의 담김이다. 鬼와 神을 습하는 것이 가르침의 지극함이다. 모든 생명은 반드시 죽으며, 죽으면 반드시 흙으로 돌아가니, 이를 ‘鬼’라고 부른다. 骨肉이 땅 아래에 묻히면, 陰은 들관의 흙이 되고, 그 氣는 위로 發揚하여 昭明이 되어 焜蒿棲檜하는 것이니, 이것이 百物の 精이며, 神의 드러남이다.”<sup>26)</sup>

공자의 대답에서 보이는 귀신·혼백 개념은 생명체가 죽으면, 精氣가 음양의 氣로서의 魂魄으로 분리되는데, 陽氣의 魂은 하늘로 올라가고, 陰氣의 魄은 들관의 흙으로 돌아간다는 것이다. 이러한 「祭義」의 귀신·혼백론은 이후 유교의 상례와 제례에 크게 영향을 미쳤다.<sup>27)</sup>

『周易』에서는, “처음을 근원해서 마지막을 돌이켜 보기 때문에 죽고 사는 이론을 알며, 精氣는 物이 되고 遊魂은 變이 된다. 이 때문에 귀신의 情狀을 안다.”<sup>28)</sup>라고 하여, ‘귀신’이란 우주적 원리의 운행 과정상의 한 현상으로 이해하고 있다. 程子は “귀신은 천지의 功用이고 조화의 자취다.”<sup>29)</sup>라고 했고, 張子は “귀신은 음양 두 기운의 훌륭한 기능이다.”<sup>30)</sup>라고 했으며, 주자는 “두 기운으로 말한다면 鬼라는 것은 陰의 신령함이고, 神이라는 것은 陽의 신

26) 『禮記』, 「祭義」, “宰我曰 吾聞鬼神之名 而不知其所謂 子曰 氣也者 神之盛也 魄也者 鬼之盛也 合鬼與神 教之至也 衆生必死 死必歸土 此之謂鬼 骨肉斃於下 陰爲野土 其氣發揚於上 爲昭明 焜蒿棲檜 此百物之精也 神之著也”

27) 한예원, 「조선시대 유교적 죽음 이해- 生死, 鬼神, 祭祀 개념을 중심으로-」, 『동양철학연구』 제87집, 2016, 144-145면.

28) 『周易·繫辭傳上』 4장, “原始反終 故知死生之說 精氣爲物 遊魂爲變 是故 知鬼神之情狀”

29) 『中庸』 제16장, “程子曰 鬼神 天地之功用 而造化之迹也”

30) 『中庸』 제16장, “張子曰 鬼神者 二氣之良能也”

령함이다. 하나의 기운으로 말하면 지극하며 퍼진 것을 神이라 하고 거두어 되돌아가는 것을 鬼라 하니, 실제론 하나의 사물일 뿐이다.”<sup>31)</sup>라고 했다. 주자는 또한 “귀신은 조화의 자취”<sup>32)</sup>라고 하고, “바람이 불고 비가 내리며 벼락이 떨어지고 천둥이 울리고 번개가 치며, 꽃이 피고 지는 것이 귀신이 아니면 무엇이겠는가?”<sup>33)</sup>라고 하였으며, “따뜻한 기운은 魂이 되고, 차가운 기운은 魄이 된다. 魂은 氣의 神이고, 魄은 精의 神이다”<sup>34)</sup>고 하여 氣로써 魂魄을 설명하고 있다. 氣 개념은 인간과 귀신의 존재를 설명하는데 광범위하게 이용되었다. 이에 대하여 周桂鈿은 다음과 같이 氣로써 귀신을 설명하고 있다.

하늘은 陽氣를 내는데, 이는 精 혹은 精氣라 불리우는 미세한 氣이다. 땅은 陰氣를 내는데, 이는 形 혹은 形氣라 불리우는 상대적으로 투박한 氣이다. 두 음양의 氣가 합치게 되면 곧 인간이 생겨난다. 인간의 精氣는 인간의 정신을 만들어내며, 땅의 形氣는 인간의 육체를 만들어낸다. 인간이 죽으면 시체는 썩어 땅으로 돌아가며, 精氣는 육체를 떠나 하늘로 올라간다. 시체는 魄이라 불린다. 이 중 땅속으로 돌아가는 것을 鬼라고 한다. 精氣는 魂이라 불리운다. 이는 하늘로 올라가며 또한 神이라고 한다. 鬼는 땅의 陰氣이며, 神은 하늘의 陽氣이다. 이른바 鬼神이란 바로 음양의 氣이다.<sup>35)</sup>

하늘과 땅이 氣의 원천으로, 인간은 음양의 氣가 합하여 생성된 존재이다. 인간에게 있어서 形氣는 육신을 이루고, 精氣는 정신이 된다. 죽은 이후에 육신은 땅속으로 돌아가는데 鬼라고 하고, 魄이라 부른다. 정신은 하늘로 올라가는데 神이라고 하고, 魂이라 부른다.

유가들은 인간을 정신과 육체로 나누어 정신의 주재자 魂과 육신의 주재자 魄이 있다고 하고, 이 魂魄이 일치할 때를 살아있는 것으로 인식하였으며, 魂

31) 『중용』 제16장, “愚謂以二氣言 則鬼者陰之靈也 神者陽之靈也 以一氣言 則至而伸者爲神 反而歸者爲鬼 其實一物而已”

32) 朱熹, 『朱子語類』 卷3, <鬼神>, “鬼神造化之跡”

33) 朱熹, 『朱子語類』 卷3, <鬼神>, “如起風做雨 震雷閃電 花生花結 非有神而何”

34) 朱熹, 『性理大全書』 卷28, <鬼神>, “煖氣便是魂 冷氣便是魄 魂便是氣之神 魄便是精之神”

35) 周桂鈿 지음, 문재근 외역, 『강좌 중국철학』, 예문서원, 1996, 248면.

과 魄이 나누어진 것을 죽음으로 인식했다. 魂과 魄이 분리되면, 魂은 하늘로 그리고 魄은 땅으로 돌아가는데 이것을 죽음으로 이해하였다. 이때 땅속으로 돌아가는 것을 ‘鬼’라고 하고, 하늘로 올라가는 것을 ‘神’이라고 한다.<sup>36)</sup>

### 2.2.2. 조선시대 유가의 귀신에 대한 이해

유교는 현세의 인간의 올바른 삶에 대한 사유는 풍부한 반면에 삶 이전의 전생, 또는 삶 이후의 사후세계에 대해서는 불교나 도교에 비하면 풍부하지 않은 편이다. 유교의 사후세계를 나타내는 말에 “사람이 죽으면 귀신이 된다(人死爲鬼)”가 있다. 죽는다는 것은 魂과 魄이 분리되는 것이라고 했다. 혼백은 죽은 사람의 기를 말한다. 다른 말로 ‘鬼’라고도 한다. 따라서 생사론은 자연스럽게 귀신론으로 연결된다. 조선 초기 南孝溫(1454~1492)의 「鬼神論」을 보자.

‘鬼’란 돌아갈 귀(歸)의 뜻이고, ‘神’이란 것은 펼 신(伸)의 뜻이기 때문에, 천지 사이에 와서 퍼는 것은 모두 神이요, 흩어져서 돌아가는 것은 모두 鬼이다. …“사람이 죽어 어디로 돌아가는가?” “體魄은 땅으로 돌아가고 魂氣는 가지 못하는 곳이 없다.” “간다고 하면 형상이 있는가?” “귀신은 형상이 없다.” “소리가 있는가?” “귀신은 소리가 없다.” “마음이 있는가?” “귀신은 마음이 없다.” “형상이 없고 소리가 없고 마음이 없거늘 그대는 정성을 다하면 흠향한다고 하니, 무슨 物이 흠향한다 말인가?” “氣가 흠향한다.” “기가 흠향한다는 것을 어떻게 아는가?” “내 마음에 징험해서 아는 것이다.” “그렇다면 내 마음이 귀신과 무슨 상관이 있어 알게 되는가?” “기가 모여 사람이 되고 기가 흩어져 귀신이 된다. … 一元의 기운이 흩어져서 만물의 표면에 펼쳐 있는 즉, 귀신은 근본은 하나이면서 만 가지로 갈려져 나간 것이나, 집약하여 지극하고 한결같은 이치로 요약하면 귀신은 만 가지가 다르면서도 한 가지이다.<sup>37)</sup>

36) 加地伸行 지, 김태준 역, 『儒敎란 무엇인가』, 지영사, 1996, 29면.

37) 南孝溫, 『秋江先生文集』 5卷, 「鬼神論」, “鬼者歸也 神者伸也 然則天地之間 至而伸者皆神也 散而歸者皆鬼也 …人死而何歸 曰 體魄歸于地 魂氣則無不之也 曰 之而有形乎 曰 鬼無形也 有聲乎 曰 鬼無聲也 有心乎 曰 鬼無心也 曰 無形無聲無心 而吾子以爲盡其誠則享之 何物享之乎 曰 氣享之也 曰 氣之享也 何以知之 曰 驗於吾心而知之

남효온은 “기가 모여 사람이 되고 기가 흩어져 귀신이 된다.”고 하였다. ‘鬼(귀신)’를 ‘歸(돌아가감)’로 풀이한 것은 본래의 장소로 돌아가감을 의미한다. 남효온은 ‘理一分殊’적인 관점으로 귀신은 온갖 곳에 있다고 보았다. 남효온은 귀신의 근거를 理로 인식하였다. 그는 理에 맞지 않는 제사라면 귀신은 흠향하지 않는다고 하였다.

“귀신은 예가 아닌 제사를 歆饗하지 않는다.” “귀신이 예가 아닌 제사를 흠향하지 않음을 어떻게 아는가?” “귀신이란 곧 理다. 그 理가 아닌데도 제사 지내면 필시 흠향할 리가 없다.”<sup>38)</sup>

이러한 유교적 생사관에서 귀신론은 바로 ‘제사’를 모시는 합당한 이유를 입증하기 위해서라고 할 수 있다.

서경덕은 “죽음과 삶, 사람과 귀신은 다만 氣가 모인 것과 흩어진 것의 차이가 있을 뿐이다.”<sup>39)</sup>고 했고, 李珥(1536~1584) 또한 인간의 삶과 죽음을 氣의 聚散으로 설명했다. 이이의 대표적 귀신 담론인 「死生鬼神策」을 보자.

사람의 신체는 魂魄의 성곽입니다. 魂은 氣의 神이요, 魄은 精의 神입니다. 그 살아 있는 때에는 퍼 있어 神이 되고, 죽었을 때에는 굽혀져 鬼가 됩니다. 魂氣가 하늘로 오르고 精魄이 땅으로 돌아가면 그 기는 흩어집니다. 그 기가 비록 흩어진다고 하나 그 혼적조차 없어지는 것은 아닙니다. 그러므로 공자께서 말씀하시기를, “그 기가 위로 發揚하여 昭明하고 焄蒿悽愴하니, 이는 온갖 物의 精이다.” 하였습니다. 그러나 위로 발양하는 것도 오래되면 역시 없어집니다.<sup>40)</sup>

然則吾心何與於鬼神而知之 曰 氣聚而爲人 氣散而爲鬼 ...若夫一元之氣散而布在於萬物之表 則鬼神一本之萬殊也 會而約之於至一之理 則鬼神萬殊之一本也”

38) 南孝溫, 『秋江先生文集』 5卷, 「鬼神論」, “神不享非禮也 曰 神不享非禮 何以知之 曰 鬼神是理 非其理而祭之 必無得享之理”

39) 徐敬德, 『花潭先生文集』 2卷, 「鬼神死生論」, “死生人鬼 只是氣之聚散而已”

40) 李珥, 『栗谷先生全書拾遺』 4卷, 「雜著」, <死生鬼神策>, “人之一身 魂魄之郛郭也 魂者 氣之神也 魄者 精之神也 其生也伸而爲神 其死也屈而爲鬼 魂氣升于天 精魄歸于地 則其氣散矣 其氣雖散 而未遽泯滅 故孔子曰 其氣發揚于上 爲昭明焄蒿悽愴 此百物

이이는 魂氣는 하늘로 올라가고 精魄이 땅으로 돌아가면 기는 흩어진다고 했다. 죽는다는 것은 인간을 구성하였던 魂氣와 精魄이 분리되는 것으로 이해했다. 생명의 근원인 혼과 백이 육체를 떠나서 원래 자리로 되돌아가는 것이 죽음이다. 이이는 인간의 삶과 죽음을 氣의 聚散으로 설명했다. “인간의 삶이란 氣가 모인 것이요, 인간의 죽음이란 氣가 흩어진 것이다.”<sup>41)</sup>라고 했다. 인간이 출생할 때는 곧 바로 천지의 氣가 모여서 지각의 능력을 갖추게 되고, 죽은 바로 그 순간부터 인간의 신체에서 氣가 빠져나간다. 그러나 우주 속에서 비록 그 氣가 흩어진다고 하더라도 완전히 소멸되지는 않는다. 그렇지만 “위로 발양한 지 오래되면 역시 소멸하게 된다.”<sup>42)</sup>고 했다. 그러나 귀신의 유무는 곧 제사지내는 문제와 긴밀하게 연결되어 있다. 이이는 “정성이 있으면 그 神이 있으니 있다고 말할 수 있고, 정성이 없으면 그 신이 없으니 없다고 말할 수 있다”<sup>43)</sup>고 했다. 이이는 제사지내는 까닭은 이치가 있다고 했다. “사람이 鬼가 되었을 경우 그가 죽은 지가 오래되지 않았으면 정기는 비록 흩어졌다 하더라도 바로 소멸된 것은 아니므로 나의 정성과 공경이 지극하게 되면 祖考에게 感通할 수가 있다. 또한 대가 오래된 먼 조상은 그 氣는 비록 소멸하였지만 그 理는 소멸한 것이 아니므로 또한 정성으로써 감통할 수가 있다. 그러므로 그 죽은 지가 오래되지 않으면 氣로써 감응하고 그 죽은 지가 이미 오래되면 理로써 감응한다.”<sup>44)</sup>고 했다.

之精也 然其發揚于上者 久而亦消矣”

41) 李珥, 『栗谷先生全書拾遺』 5卷, 「雜著」, <祈禱策>, “人之生也 氣之聚也 人之死也 氣之散也”

42) 李珥, 『栗谷先生全書拾遺』 4卷, 「雜著」, <死生鬼神策>, “然其發揚于上者 久而亦消矣”

43) 李珥, 『栗谷先生全書拾遺』 4卷, 「雜著」, <死生鬼神策>, “有其誠 則有其神而可謂有矣 無其誠 則無其神而可謂無矣”

44) 李珥, 『栗谷先生全書拾遺』 4卷, 「雜著」, <死生鬼神策>, “人之爲鬼也 其死不久 則精氣雖散 而未卽消滅 故吾之誠敬 可格祖考矣 ...若其世系之遠者 則其氣雖滅 而其理不亡 故亦可以誠感矣 ...是故 其死不久 則以氣而感 其死已久 則以理而感”

### 2.3. 조선시대 유가의 제사 인식

#### 2.3.1. 유가의 제사에 대한 인식

상례는 死者를 슬픔으로 보내는 예이고, 제례는 死者를 추모하는 예이다. 상례에 대해 순자는 다음과 같이 말했다.

상례란 산 사람의 예로써 죽은 사람을 장식하고, 되도록 삶을 모방하여 죽은 사람을 송별하는 것이다. 이 때문에 죽은 사람 섬기기를 산 사람 섬기듯 하고, 죽고 없는 사람 섬기기를 생존하는 듯이 하여, 시작과 마지막을 한가지로 여기는 의식이다.… 그러므로 상례는 별다른 것이 아니라, 삶과 죽음의 의의를 밝히고 죽은 이를 슬픔과 존경으로 보내고, 마침내는 온전하게 잘 묻어야한다.<sup>45)</sup>

순자는 상례란 삶과 죽음의 의의를 밝히고 죽은 이를 슬픔으로 보내는 예라고 말한다. 이 때문에 장례는 산 사람의 예로써 죽은 사람을 송별하는 것이라고 한다. 마치 죽은 사람 섬기는 것을 산 사람 섬기듯 하고, 죽고 없는 사람 섬기기를 생존하는 듯이 하여, 살았을 때 섬기듯이 죽어서도 그렇게 보내라는 말이다. 특히 유가의 상례는 죽음 직후부터 시간의 경과에 따라 슬픔의 감정을 절차에 따라 적절히 풀어내고 있다.

유가는 죽음 이후 다른 세계로 떠난다고는 생각하지 않았다. 유가는 제례를 통하여 死者와의 관계를 지속한다.<sup>46)</sup> 주자는 “조상의 정신과 魂魄은 비록 이미 흩어졌다 하더라도 자손의 정신과 魂魄에 저절로 조금은 서로 이어져 있다. 그러므로 제사의 예식에 진실함과 경건함을 다하면 곧 조상의 魂魄에 이를 수 있다.”<sup>47)</sup>라고 했다. 『예기』 「郊特牲」에서는 “魂氣는 하늘로 되돌아

45) 『荀子』, 「禮論」, “喪禮者 以生者飾死者也 大象其生以送其死也 故事死如生 事亡如存 終始一也 … 故喪禮者 無它焉 明死生之義 送以哀敬而終周藏也”

46) 최복희, 「유교의 생사관」, 『생명연구』 제9집, 서강대학교 생명문화연구소, 2008, 1면.

47) 朱熹, 『朱子語類』 卷3, <鬼神>, “祖考之精神魂魄雖已散 而子孫之精神魂魄自有些小相屬 故祭祀之禮盡其誠敬 便可以致得祖考之魂魄”

가고, 形魄은 흙으로 되돌아간다. 그러므로 제사는 그것을 음양에서 구한다.”<sup>48)</sup>고 했다. 즉 제사란 음양으로 나누어진 혼백을 다시 불러 감통하는 것이라 할 수 있다.

유가는 죽음 자체나 사후세계에 대한 관심보다는, 죽음의 의미적인 측면을 중요시 했다. 그들은 죽음이 삶과 어떤 의미의 연계성을 가지고 있는가에 집중하고 죽음을 삶의 완성으로 승화시키려 했다.

그러므로 죽음은 결코 생명의 끝이 아니라 道나 仁을 실현하는 가운데 만나게 되는 육신의 종결이다. 이와 관련하여 공자는 죽음의 도덕성을 강조하였다.

아침에 도를 듣는다면 저녁에 죽어도 좋다.<sup>49)</sup>

뜻있는 선비와 仁한 사람은 살기위해 仁을 해치지 아니하며 몸을 죽여서라도 仁을 완성한다.<sup>50)</sup>

이처럼 삶과 죽음은 결코 다른 것이 아니다. 죽음이란 도의 실현을 위해 힘써 일하다 맞닥뜨리게 되는 삶의 자연스러운 결과일 뿐이며, 더 적극적으로는 사람다움의 실현을 위해 스스로 택하는 길로 보고 있다.<sup>51)</sup>

유가는 삶으로 죽음을 보고, 죽음은 삶이 다하는 그 당시의 가치로 평가된다. 죽음은 생명이 중지된 현상이지만, 유가에서 말하는 죽음은 그것의 자연성이 아니라, 도덕성이다. 여기에서 유가들은 도덕을 통해 죽음을 초월하려 한다.

유가들은 죽음에 직면하여서 중요한 것은 도덕적 사명의 완수이지 육신의 죽음에 대해서는 조금의 유감이나 두려움도 없는 당당함을 가져야 한다고 말한다. 그러므로 맹자는 “삶 또한 내가 원하는 것이고, 義 또한 내가 원하는 것

48) 『禮記』, 「郊特牲」, “魂氣歸于天 形魄歸于地 故祭求諸陰陽之義也”

49) 『論語』, 「里仁」, “朝聞道夕死可矣”

50) 『論語』, 「衛靈公」, “志士仁人 無求生以害仁 有殺身以成仁”

51) 김교빈, 「죽음에 대한 유교의 이해」, 『철학연구』 제75집, 2006, 5-6면.

이다. 이 두 가지를 함께 얻지 못하면 삶을 버리고서 의를 취하겠다.”<sup>52)</sup>라고 하여 도덕 추구를 통하여 죽음을 초월하려 했다.<sup>53)</sup>

### 2.3.2. 조선시대 유가의 제사에 대한 인식

유가의 사생론은 기의 취산으로 설명되어 왔다. 여기서 중요한 것은 선조와 후손은 동일한 기를 갖고 있기 때문에 비록 선조의 육신은 죽었지만, 그 기는 살아있는 자손의 기와 감응하고, 선조와 후손의 감응은 제사를 통해 이루어진다는 것이다.

조선 후기의 李灑(1681~1763)은 「鬼神情狀」에서 “氣가 모이면 형체가 이루어지고, 혼백이 물체를 떠나면 귀신이 되는 것이므로, 사람이 있으면 귀신이 있는 것은 당연한 이치이다.”<sup>54)</sup>라고 했다. 그는 사람과 귀신은 기가 취산한 상태일 뿐 아니라, 동일한 것의 양면과 같다고 했다. 이 때문에 반드시 선조를 섬기는 데에는 예법이 필요하다고 했다. 그 예법이 바로 제사라는 것이다.

울곡 이이는 제사지내는 까닭과 먼 조상에 대한 제사에 대해서 다음과 같이 설명했다.

제사지내는 까닭은 이치가 있다. 사람이 鬼가 되었을 경우 그가 죽은 지가 오래되지 않았으면 정기는 비록 흩어졌다 하더라도 바로 소멸된 것은 아니다. 그러므로 나의 정성과 공경이 지극하게 되면 祖考에게 感通할 수가 있는 것이다. 저 이미 흩어져버린 氣는 진실로 듣지도 보지도 생각하지도 못하지만, 나의 정성으로 그 분의 거처하던 곳을 생각하고 그 웃고 말씀하시던 것을 생각하며, 그 즐거워하시던 일을 생각하고, 그 嗜好하시던 물품을 생각하여, 완전히 祖考를 뵈고 항상 눈앞에 계시듯 한다면 이미 흩어졌던 기가 여기에 또한 모이는 것이

52) 『孟子』, 「告子上」, “生亦我所欲也 義亦我所欲也 二者不可得兼 舍生而取義者也”  
 53) 정병석, 「儒家의 죽음관: 生死의 連續과 不朽의 죽음」, 『민족문화논총』 제58집, 2014, 366-367면 참조.  
 54) 李灑, 『星湖僿說』 11卷, 「人事門」, <鬼神情狀>, “氣聚成形 魂遊爲鬼 有人則有鬼 必然之理也”

니, 공자의 이른바 ‘훈호처창’이라는 것이 이를 두고 말한 것이 아니겠는가! 대가 오래된 먼 조상은 그 氣는 비록 소멸하였지만 그 理는 소멸한 것이 아니니, 그러므로 또한 정성으로써 감통할 수가 있는 것이다. 이제 저 청천백일에 본래 비가 올 기운이 없다가 갑자기 구름이 모여들어 드디어 큰 비를 내리는 것은, 비록 비가 내릴 기운은 없지만 역시 비가 내릴 수 있는 이치가 있었기 때문이다. 먼 조상은 진실로 감응할 수 있는 기운이 없지만 一念至誠으로 하면 마침내 감응하게 되는 것은, 비록 능히 감응할 수 있는 기운은 없지만 역시 능히 감응할 수 있는 이치가 있기 때문이다. 그러므로 그 분이 죽은 지가 오래되지 않으면 氣로써 감응하고 그 분이 죽은 지가 이미 오래되면 理로써 감응하는 것이다. 혹은 氣가 있고 또는 氣가 없지만 그 감응한다는 점에 있어선 동일한 것이다. 더욱이 자손의 정신이 바로 조상의 정신이니, 나의 있음을 가지고 그(조상)의 없음에 감통하는 것이 또한 무엇이 의심스럽겠는가! 이것이 孝子와 慈孫들이 감히 그 어버이를 죽었다고 여기지 않고 제사지낼 때는 그 엄숙함을 극진히 하는 까닭이다.<sup>55)</sup>

이이는 氣의 유한성과 理의 무한성에 의거하여 죽은 지 오래되지 않았으면 氣로써 감응하고 죽은 지가 이미 오래되면 理로써 감응한다고 했다. 이미 흩어져버린 氣이지만, 정성을 다하면 이미 흩어졌던 氣가 모인다고 했다. 또한 먼 조상은 감응할 수 있는 氣가 없지만 정성을 다하면 마침내 감응하게 되는 것은 비록 감응할 수 있는 氣는 없어도 역시 감응할 수 있는 理가 있기 때문이라고 했다.

제사에서 중요한 것은 조상과 자손 사이의 ‘感應’이다. 감응의 조건은 同氣를 가진 자손의 정성이다. 『중용』에서는 자손의 정성을 다음과 같이 말한다.

55) 李珥, 『栗谷先生全書拾遺』 4卷, 「雜著」, <死生鬼神策>, “其所以祭祀者 則抑有理焉 人之爲鬼也 其死不久 則精氣雖散 而未即消滅 故吾之誠敬 可格祖考矣 彼已散之氣 固無聞見思慮矣 而以吾之誠 思其居處 思其笑語 思其所樂 思其所嗜 而宛見祖考常在目前 則已散之氣 於斯亦聚矣 孔子所謂焄蒿悽愴者 其不在此歟 若其世系之遠者 則其氣雖滅 而其理不亡 故亦可以誠感矣 今夫青天白日 固無能雨之氣矣 而陰雲條集 遂致大雨者 雖無能雨之氣 而亦有能雨之理故也 遠代先祖 固無能感之氣矣 而一念至誠 遂致感格者 雖無能感之氣矣 而亦有能感之理故也 是故 其死不久 則以氣而感 其死已久 則以理而感 或有氣或無氣 而其感格則一也 而況子孫之精神 乃祖考之精神 則以我之有感彼之無者 亦何疑哉 此所以孝子慈孫 不敢死其親 而祭則致其嚴者也”

귀신의 덕은 성대하도다! 보려고 해도 보이지 않고 들으려고 해도 들리지 않지만, 귀신이 체현하는 덕은 함부로 버릴 수 없다. 세상 사람들로 하여금 재계하고 성복하여 제사를 실천하도록 해야 한다. 마치 하늘에 존재하는 듯, 그리고 마치 좌우에 존재하는 듯, 귀신의 덕은 홀리넘친다.<sup>56)</sup>

제사에서 자손은 생전에 부모를 섬기듯이 효를 다해야 한다고 강조한다. 귀신의 감응은 바로 자손의 정성에 달려있다고 했다. 효자라야 귀신이 자손의 제사에 감응한다는 것이다.

제사를 모시는 후손은 마치 조상이 살아있는 듯이 섬겨야 한다. 공자는 일찍이 제사를 모시는 자손의 태도를 제시하기를 “제사를 드릴 때는 마치 거기에 있는 것처럼 했다. 그리고 귀신을 제사지낼 때에는 귀신이 마치 거기에 와 있는 것처럼 했다.”<sup>57)</sup>라고 했다. 살아있는 자손이 죽은 조상의 귀신을 섬기는 예가 곧 ‘제사’이다. 제사의 가장 바람직한 방법은 살아있을 때처럼 모시는 것이다. 공자는 “살아있을 때는 예로 모시고, 돌아가시면 예로써 장례를 치르고, 제사로 섬긴다.”<sup>58)</sup>고 말했다. 즉 살아있는 부모와 죽은 조상 섬기는 것을 禮에 의거하여 실천하라는 것이다. 산사람을 예로 섬긴다는 것은 효도를 실천하는 것이고, 귀신을 예로 섬긴다는 것은 상례와 제례에서 효도를 실천함이다. 제사는 바로 같은 기를 가진 조상에게 자손이 효도라는 도덕성을 실천하는 것이다.<sup>59)</sup>

### 3. 나오는 말

56) 『禮記』, 「中庸」, “鬼神之爲德 其盛矣乎 視之而不見 聽之而不聞 體物而不可遺 使天下之人齋明盛服 以承祭祀 洋洋乎如其上 如在其左右”

57) 『論語』, 「八佾」, “祭如在 祭神如神在”

58) 『論語』, 「學而」, “生 事之以禮 死 葬之以禮 祭之以禮”

59) 한예원, 「조선시대 유교적 죽음 이해- 生死, 鬼神, 祭祀 개념을 중심으로-」, 『동양철학연구』 제87집, 2016, 145-149면 참조.

유가에서는 삶과 죽음을 전혀 다른 세계로 보지 않는다. 곧 氣의 ‘聚散’을 ‘생사’로 인식하였다. 『禮記』에서 “魂氣는 하늘로 돌아가고, 形魄은 땅으로 돌아간다.”고 했고, 주자는 “魄은 鬼가 되고 魂은 神이 된다.”고 하여 죽음을 인간의 魂과 魄이 분리되는 것으로 인식했다.

이러한 혼기와 형백 관념은 상례와 제례의 의미와 긴밀하게 연결되어 있다. 상례는 死者를 슬픔으로 보내는 예이고, 제례는 死者를 추모하는 예이다.

유가는 죽음 이후 다른 세계로 떠난다고 생각하지 않았다. 유가는 제례를 통하여 死者와의 관계를 지속한다. 또한 도덕 추구를 통하여 죽음을 초월하려 했다.

조선의 경우에도 많은 儒者들이 이러한 유가의 ‘生死觀’을 가지고 있었다. 李滉과 그 제자들은 인간의 육체보다 도덕성에 중점을 두었다. 제사는 같은 기를 가진 조상에게 효도라는 도덕성을 실천하는 것임을 알 수 있었다.

**[Abstract]**

The Meaning of Death from the Viewpoint of  
Confucianists in the Joseon Dynasty

Shin Il-kwun

The purpose of this study is to explore the meaning of death from the viewpoint of Confucianists in the Joseon Dynasty. Confucianists did not think that the afterworld existed apart from this world, but instead, they have been actively participating in discourses on life, death, ghost and memorial service.

Confucianists consider that life and death are not completely different dimensions from each other. In other words, they recognized the 'gathering and scattering' of Qi (life force) as 'life and death.' 『Liji (the Book of Rites)』 says, "Hunqi (the intelligent spirit) returns to heaven, and Xingpo (the body and the animal soul) return to the earth." Zhu Xi said, "Hun (the spiritual soul) is associated with Shen (spirit; god) and Po (the animal soul) with Gui (ghost; demon; devil)," and recognized the phenomenon of death as the separation of Hun (the spiritual soul) and Po (the animal soul).

The concepts of Hunqi and Xingpo are closely connected with the procedures of Confucianists' funeral rite and religious rite and the processes of realizing their meanings. Funeral rite is to express grief for burying the dead in accordance with manners, and religious rite is to practice good manners to remember the dead.

Confucianists did not think that a person separated by death left for another world. They kept the dead in the realm of life through ritual ceremony and continue to maintain relationships with the dead. They also tried to transcend death through the way of pursuing sublime moral values.

Many Confucianists in the Joseon Dynasty also had this Confucianists' 'view of life and death.' Yi Hwang and his disciples focused on morality (Li) as spirit rather than the body (Qi) as a collective body of Qi. The ritual ceremony is to practice morality as the offspring's filial piety to the ancestor with the same Qi.

**Keywords** : Confucianists, Death, Ghost, Memorial Service, 魂魄 Hunpo (The Spiritual Soul and the Animal Soul), After world, 氣의 聚散 Gathering and Scattering of Qi (Life Force), 喪禮 Funeral Rite, 祭禮 Religious Rite

※ 참고문헌

『論語』  
 『周易』  
 『孟子』  
 『禮記』  
 『荀子』  
 『中庸』  
 朱熹, 『論語集註』  
 金時習, 『梅月堂文集』, 한국문집총간 13.  
 南孝溫, 『秋江先生文集』, 한국문집총간 16.  
 朴允默, 『存齋集』, 한국문집총간 292  
 徐敬德, 『花潭先生文集』, 한국문집총간 24.  
 李渠, 『活齋先生文集』, 한국문집총간 속32.  
 李珥, 『栗谷先生全書拾遺』, 한국문집총간 45.  
 李瀾, 『星湖僿說』, 한국고전번역원.  
 曹好益, 『芝山集』, 한국문집총간 55.  
 羅汝芳, 『羅汝芳集』, 鳳凰出版社, 2007, 850-851면.  
 趙佑, 『四書溫故錄』, 『續修四庫全書·經部』四書類 166號, 上海古籍出版社, 491면.  
 朱熹, 『性理大全』, 欽定四庫全書, 迪志文化出版有限公司, 2000.  
 朱熹, 『朱子語類』, 欽定四庫全書, 迪志文化出版有限公司, 2000.  
 黃侃, 『論語集解義疏』, 欽定四庫全書, 迪志文化出版有限公司, 2000.  
 加地伸行 저, 김태준역, 『유교란무엇인가』, 지영사, 1996, 29면.  
 周桂鈿 지음, 문재곤 외역, 『강좌 중국철학』, 예문서원, 1996, 248면.  
 김교빈, 「죽음에 대한 유교의 이해」, 『철학연구』 제75집, 2006, 5-6면.  
 신일권, 「守拙堂 李宜潛의 생애와 詩文學을 통해 본 삶의 行蹟」, 『국제언어문학』 제35집, 2016.  
 정병석, 「儒家의 죽음 담론을 통해 본 삶과 죽음의 連續」, 『유교사상사문화연구』 제51집, 2013, 75-77면 참조.  
 정병석, 「儒家의 죽음관: 生死의 連續과 不朽의 죽음」, 『민족문화논총』 제58집, 2014, 351, 366-367면 참조.  
 최복희, 「유교의생사관」, 『생명연구』 제9집, 서강대학교 생명문화연구소, 2008, 1면.  
 한예원, 「조선시대 유교적 죽음 이해- 生死, 鬼神, 祭祀 개념을 중심으로-」, 『동양철학연구』 제87집, 2016, 139-141, 144-149면 참조.

釋慧開, 「論語, 季路問事鬼神章解讀疏證- 一個生死學進路的義理探索」, 『生死學研究』創刊號, 2003, 12-14면 참조.

이 논문은 2018년 11월 20일 접수되어 12월 07일까지 심사받아 12월 17일 게재 확정됨.