

제7회 반야불교문화연구원 학술대회

# 불교의 생사관과 불교의례

일시\_ 2022년 7월 3일(일요일) 13:00

장소\_ 통도사 반야암

주최\_ (사)반야불교문화연구원



제7회 반야불교문화연구원 학술대회

일 정

제1부 개회식

13:00~13:30 삼 귀 의  
개 회 사 지안스님 (반야불교문화연구원 원장)  
축 사 김 성 태 (반야불교문화연구원 이사장)  
사회 : 김 희 (신라대)

제2부 학술대회

13:30~14:30 제1주제 보살계에 나타난 Well Dying  
발표 : 법장스님 (해인사 승가대학)  
논평 : 임인영(현암) (동국대), 윤종갑 (동아대)  
사회 : 우명주 (동국대)

14:30~15:30 제2주제 불교의 중음세계와 지옥관  
발표 : 김명우 (동의대)  
논평 : 조수동 (대구한의대), 신경스님 (동국대)

15:30~15:40 중간 휴식

15:40~16:40 제3주제 불교의 추천·초도 의례  
발표 : 이성운 (동방문화대학원대)  
논평 : 구미래 (불교민속연구소), 구자상 (동의대)

16:40~17:40 종합토론  
좌장 : 강경구 (동의대)



.....

# 목 차

제1주제 보살계에 나타난 Well Dying ..... 7  
발표 : 법장스님 (해인사 승가대학)  
논평 : 임인영(현암) (동국대), 윤종갑 (동아대)

제2주제 불교의 중음세계와 지옥관 ..... 33  
- 『지장시왕경·예수시왕생칠경』과 『정법념처경』을 중심으로  
발표 : 김명우 (동의대)  
논평 : 조수동 (대구한의대), 신경스님 (동국대)

제3주제 불교의 추천·초도 의례 ..... 85  
발표 : 이성운 (동방문화대학원대)  
논평 : 구미래 (불교민속연구소), 구자상 (동의대)



제 1주제

# 보살계에 나타난 Well Dying

법장스님 / 해인사승가대학

## 보살계에 나타난 Well Dying

법장스님 / 해인사승가대학 학감

죽음은 고대로부터 모든 인류가 가장 두려워하고 극복하지 못한 과제이다. 그래서 사람들은 이처럼 극복할 수 없는 죽음의 공포를 특별한 힘으로 견뎌 내거나 초월하려 한다. 그러한 요구에 부응하여 등장한 것이 종교이다. 종교는 사람이 살아가며 어려운 일을 만나거나 홀로 해결하기 힘들 때 의지처가 되어주고 위안을 주는 역할을 한다. 특히 신에 의한 종교는 그러한 모습이 더욱 강렬하여 인간이 초월할 수 없는 영역의 것을 신의 힘을 빌려 사람들에게 안식을 준다.

그러나 불교는 신앙의 대상인 부처님조차 과거 2600년 전에 역사상 실존했던 고타마 싯다르타라는 인물이 수행을 통해 깨달음을 얻어 부처의 지위에 올라 만들어진 종교이다. 특히 '생노병사'라는 극복할 수 없는 삶의 문제를 근본으로 삼고, 부처님도 이 네 가지 문제를 고민하고 사유한 끝에 깨달음에 이르렀다. 불교는 죽음에 대해 인간의 삶에 있어 무엇보다 중요한 문제로 보았지만, 그 해결방법에 있어 다른 종교와 다르게 신의 힘을 통해 죽음을 초월하는 것이 아니라 스스로의 힘으로 투철하게 바라보고 수행을 통해 공포의 대상이 아닌 삶의 한 과정으로 여겨 그것을 극복한다.

이처럼 불교는 죽음을 두려움의 대상이 아닌 삶의 필연적 과정으로 여기며 스스로의 수행을 통해 그것을 극복하고 자신의 삶을 만들어 나가는 것을 목적으로 한다. 즉, 현대의 웰빙과 웰다잉이 추구하는 인간다운 삶을 살고 행복하게 마무리하려는 모습이 그대로 담겨져 있는 것이다. 이에 본 연구에서는 이러한 불교에서의 죽음에 대한 관점을 보살계를 중심으로 고찰하겠다. 이는 불교에서 추구하는 '생(生)'에 의해 정해지는 삶이 아닌 '행(行)'에 의해 만들어가는 삶이 죽음의 문제를 어떻게 바라보고 받아들이고 있는지를 확인하는 연구가 되겠다.

## 1. 들어가며

현대로 들어서며 우리의 의식주 생활은 큰 변화를 맞이하게 되었다. 과거 산업혁명 이후로부터 사람들은 먹고사는 문제에서 점차 벗어나 자신들만의 공간과 시간에 대해 관심을 갖고 투자하기 시작했다. 이러한 변화는 사람들이 살아간다는 것에 대한 철학적 사유로 이어졌고, 자신이 소속된 사회 속에서 자신만의 삶을 추구하는 모습으로 발전되었다. 그리고 현재는 율로(YOLO), 버킷리스트(Bucket List)와 같은 신조어가 의미하듯이 자신의 삶 속에서 가장 가치 있는 것에 과감한 투자를 하며 한 번뿐인 삶을 미련 없이 살아가자는 모습으로까지 변화하고 있다.

이러한 시대의 변화에 따른 사람들의 삶에 대한 요구는 ‘웰빙(Well Being)’이라는 단어로 대표되어 생활 전반에 걸쳐 사용되고 있다. 한 사람이 태어나 살아가는 동안 안락함을 갖고 자신이 추구하는 삶의 모습을 완성해 나가는 그 전체적인 과정이 모두 웰빙에 포함되는 것이다. 그리고 이제는 이러한 삶의 과정을 넘어서 다음 단계에까지 사람들이 관심을 갖게 되었다. 그것은 바로 ‘죽음’이다. 죽음은 태어난 모든 존재에게 가장 공평하게 주어진 자연의 현상이다. 다시 말해 태어났기 때문에 죽는 것이다. 행복하게 살아가자는 웰빙의 추구도 필연적으로 마지막에는 죽음으로 귀결될 수밖에 없다. 이러한 웰빙을 통한 죽음을 ‘웰다잉(Well Dying)’이라고 하여 행복한 죽음을 맞이하는 과정으로 인식되어 최근 사람들의 관심을 받고 있다.

죽음은 고대로부터 모든 인류가 가장 두려워하고 극복하지 못한 과제이다. 이는 지금도 그렇고 앞으로도 마찬가지일 것이다. 그래서 사람들은 이처럼 극복할 수 없는 죽음의 공포를 특별한 힘으로 견뎌 내거나 초월하려 한다. 그러한 요구에 부응하여 등장한 것이 종교이다. 종교는 사람이 살아가며 어려운 일을 만나거나 홀로 해결하기 힘들 때 의지처가 되어주고 위안을 주는 역할을 한다. 특히 신에 의한 종교는 그러한 모습이 더욱 강렬하여 인간이 초월할 수 없는 영역의 것을 신의 힘을 빌려 사람들에게 안식을 준다.

그러나 모든 종교가 신의 힘에 의지하지 않는다. 불교의 경우 신앙의 대상인 부처님조차 과거 2600년 전에 역사상 실존했던 고타마 싯다르타라는 인물이 수행을 통해 깨달음을 얻어 부처의 지위에 올라 만들어진 종교이다. 즉 인간의 힘에 의해 성자의 지위에 올라 인간에 의해 만들어진 종교인 것이다. 그렇기에 불교는 어떤 종교보다 인간의 삶에 밀접한 가르침과 수행을 추구한다. 특히 ‘생노병사(生老病死)’라는 극복할 수 없는 삶의 문제를 근본으로 삼고, 부처님도 이 네 가지 문제를 고민하고 사유한 끝에 깨달음에 이르렀다. 이 중 죽음에 대해서 불교도 다른 종교와 마찬가지로 인간의 삶에 있어 무엇보다 중요한 문제로 보았지만, 그 해결방법에 있어서 큰 차이점을 보인다. 다른 종교는 신의 힘에 의해 죽음을 초월하거나 신과의 합일을 통해 죽음에 대한 답을 제시한다면, 불교는 반드시 다가올 죽음을 피하는 것이 아니라 오히려 스스로의 힘으로 투철하게 바라보고 선정 수행을 통해 공포의 대상이 아닌 삶의 한 과정으로 여겨 극복하려 한다. 그리고 그 수행의 끝에서 모든 것이 연기적으로 이루어졌다는 깨달음을 얻어 죽음조차 사라지는 열반을 증득하게 되는 것이다.

이처럼 불교는 인간의 삶과 죽음을 두려움의 대상이 아닌 삶의 필연적 과정으로 여기며 스스로의 수행을 통해 그것을 극복하고 자신의 삶을 만들어 나가는 것을 목적으로 한다. 즉, 현대의 웰빙과 웰다잉이 추구하는 인간다운 삶을 살고 행복하게 마무리하려는 모습이 그대로 담겨져 있는 것이다. 이에 본 연구에서는 이러한 불교에서의 죽음에 대한 관점을 계·정·혜(戒定慧) ‘삼학(三學)’의 첫 번째인 계의 관점으로 고찰하겠다. 계는 크게 ‘율장(律藏)’과 ‘보살계(菩薩戒)’로 구분할 수 있는데 여기서는 보살계를 중심으로 생명과 죽음에 대해 살펴보겠다. 이는 불교에서 추구하는 ‘생(生)’에 의해 정해지는 삶이 아닌 ‘행(行)’에 의해 만들어가는 삶이 죽음의 문제를 어떻게 바라보고 받아들이고 있는지를 확인하는 연구가 되겠다.

## 2. 웰다잉의 개념

### 2-1. 웰빙과 웰다잉

인간은 시대와 지역을 막론하고 모두가 행복하게 살아가기를 바란다. 이는 인류의 역사 속에서 등장하는 여러 산업과 과학, 의학의 발달을 통해서도 확인할 수 있다. 근대 산업화로 인해 우리 생활 전반에 걸쳐 그 편리성이 극대화 되었고 현재는 앉은 자리에서 의식주의 대부분을 해결할 수 있을 정도에까지 이르렀다. 의학의 발달은 평균 수명을 점차 증가시키고 있고, 언제든지 자신의 건강상태를 확인하고 치료를 할 수 있게 되었다. 이처럼 생활의 기본이 되는 의식주의 추구는 과거와 같이 절실한 수준을 벗어나 이제 더 나은 생활과 남들과는 차별화된 것을 찾는 단계로 접어들었다. 그러나 인간은 의식주의 충족만으로 행복을 느끼는 본능적 존재가 아니다. 인간답게 산다는 것은 의식주의 해결과 더불어 정신적·인격적 부분의 성취가 반드시 동반되어야 한다. 그렇기에 과거와 달리 현재는 단순히 잘 먹고 잘 사는 것만을 목표로 하는 것이 아니라 사회복지, 문화적 문식성, 철학적 사유 등 삶의 내면적 부분의 충족과 삶의 질의 향상에 사람들이 더욱 깊은 관심을 갖고 있다.

이러한 육체적·정신적 추구하고 조화가 이루어졌을 때 사람다운 삶을 살며 행복을 느끼게 된다. 그리고 이러한 행복은 한 사람의 일생에 걸쳐 끊임없이 요구되는 것이다. 그렇기에 쇼펜하우어는 “우리는 단지 죽음이 두려워서가 아니라 행복 그 자체 때문에 행복한 삶에 집착한다. 또한 우리는 행복이 무한히 지속되기를 원한다”고<sup>1)</sup> 하여 삶에 있어 행복의 추구가말로 가장 사람다운 본능이며 부정할 수 없는 사실인 것을 말한다.

이처럼 신체적·정신적으로 조화를 갖춘 삶의 추구를 ‘웰빙’이라고 한다. 웰빙은 단순히 지금 이 순간에 풍족하고 여유 있는 삶을 목표로 하는 것이 아니라 그러한 개념이 생겨난 시점에서부터 생을 마치는 순간까지 행복이 이어지기를 바라는 것이다. 그렇기에 한 인간의 삶을 두고 볼 때 태

---

1) 조용기(2016), 32 재인용.

어난 순간부터 죽음에 이르기까지의 인생 전체에 행복이 이어지기를 바라는 것이 바로 웰빙이다.

이러한 웰빙은 크게 “육체적인 웰빙(Physical Well-being), 정신적인 웰빙(Psychological Well-being), 영적인 웰빙(Spiritual Well-being)”으로<sup>2)</sup> 구분된다고 한다. 육체적인 웰빙은 가장 기초적인 행복의 추구로 의식주 생활 전반에 걸쳐 살아가는데 문제가 없는 것을 의미한다. 정신적인 웰빙은 삶의 전반에 걸쳐 한 개인과 더불어 사회적 관계와 역할에서의 인격 향상을 의미한다. 마지막의 영적인 웰빙은 본 연구에서 가장 중요한 키워드로서, 사람이 자신의 존재에 대해 살펴보는 시간을 갖는 것을 의미한다. 앞선 두 가지의 웰빙은 현대에 들어서며 이전보다 점차 나아지거나 해결되고 있는 상황이지만, 영적인 웰빙은 근래에 들어 본격적으로 그 중요성이 강조되고 삶의 필수적 요소로 인식되고 있다. 이러한 경향은 사람들이 먹고 즐기는 모습에서 점차 힐링이나 자신만의 시간을 갖는 여유를 추구하는 모습으로 변화하는 사회의 분위기를 통해서도 확인할 수 있다.

이러한 웰빙의 개념은 삶의 행복을 넘어 영적인 영역으로까지 발전하였다. 그리고 자신이라는 존재의 마무리인 죽음에 대해서도 행복을 추구하는 단계로 나아가고 있다. 인간이라는 존재는 태어나는 순간부터 필연적으로 죽음을 향해 살아간다. 살아간다는 것은 죽어간다는 의미이기도 하다. 그렇기에 웰빙이 추구하는 인간다운 행복한 삶의 귀결은 인간다운 죽음, 행복한 죽음에 대한 논의로 이어질 수밖에 없는 것이다. 과거의 행복한 죽음은 병 없이 수명이 다할 때까지 살다가 죽는 ‘무병장수(無病長壽)’를 의미했다. 그러나 현재의 행복한 죽음은 자신이 원하는 것들을 경험하여 얻고 그 과정 속에서 사랑하는 사람들과 추억을 쌓아 후회 없는 삶을 살다가 죽는 것으로 변화되었다. 이러한 행복한 죽음을 ‘웰다잉’이라고 한다. 웰다잉의 정의는 죽음이라는 종착점을 두고 말하는 것이 아니라, 그 종착점을 준비하고 맞이하는 과정 전체를 가리킨다. 그렇기에 웰빙의 연장선이며 동시에 마무리이기도 하다.

죽음은 모든 인간이 반드시 마주치는 가장 두려운 현상이다. 누구라도 피하고 싶지만 절대 피할 수 없고, 아무리 높은 지위나 수많은 재물이나 능력이 있다고 하더라도 그 앞에서는 전부 무의미하게 된다. 그렇기에 과거에는 신의 힘을 빌려 죽음을 초월하려 하거나 죽음을 넘어서 영생의 땅을 희망하기도 했다. 그러나 지적 수준이 높아지고 과학문명이 고도로 발달된 현재에 그러한 것을 맹목적으로 믿는 사람은 점차 줄어들고 있다. 물론 죽음의 문턱에서 낙담에 의해 찾는 경우가 지금도 있지만 절대적 도피처나 방법으로는 추구하지 않는다. 웰다잉은 이런 죽음을 삶의 필연적 요소로 받아들이고 허망하게 자신을 잃는 것이 아니라 유의미하고 준비된 상태로 받아들여야 하는 자세이다. 다시 말해 ‘죽음을 받아들이고 참되게 떠나는 것’이 웰다잉이다.

---

2) 위의 논문, 39. : 이 세 가지 웰빙에 대해 조용기는 “이러한 균형은 자신의 욕구와 욕망을 어떻게 조절하는가에 달려 있는 것 같다. 우리들이 살아가고 있는 이 시대는 욕망의 시대이다. ...욕망은 생명활동을 가진 모든 것의 원천이라 하겠다”고 하여 웰빙이라는 것이 인간이 살아가고자 하는 것에 대한 욕망과 그에 따른 생활, 죽음 등도 욕망의 해결 혹은 해소로 파악하고 있다. 그러나 이러한 주장은 본 연구에서 다루는 ‘집착의 해소를 통한 웰빙, 웰다잉’이라는 논점과 다소의 차이가 있다.

웰다잉에 대해 “서양에서는 ‘죽음을 통한 좋은 삶 찾기(defining wellness through the end of life)’라고 하여 ‘다잉웰(Dying Well)’로 표현하고 있다.”<sup>3)</sup> 표현에 차이가 있지만 모두 죽음을 인정하고 행복하게 살다가 떠나는 것을 목표로 하고 있다. 이처럼 죽음은 더 이상 언제 찾아올지 모르는 두려움의 대상이 아닌 삶의 과정으로 인식되고 행복을 추구하는 모습 속에 포함되어 그것을 준비하여 보다 잘 받아들이려는 모습으로 발전하게 되었다.

## 2-2. 웰다잉에 대한 인식

사회적으로 웰빙에 대한 인식이 높아지고 점차 삶의 마지막인 죽음을 준비하는 웰다잉으로까지 발전되고 있는 현상을 확인하였다. 그럼에도 불구하고 죽음이라는 것은 쉽게 받아들여지지 않는 삶의 요소이다. 이러한 죽음에 대해 사람들이 느끼는 감정상태의 변화를 “정신과 의사 퀴블로 로스는 ‘부정, 고립·분노, 협상·타협, 우울, 수용’의 5단계를 거치며 죽음에 대해 점차 피할 수 없는 것으로 인식하고 받아들여지게 된다고 한다.”<sup>4)</sup> 그러나 이러한 5단계는 사람에 따라 차이가 있을 수는 있으나 웰다잉이 추구하는 ‘죽음을 받아들이고 참되게 떠나는 것’과는 근본적으로 다르다.

죽음은 그 당사자만의 문제가 아니다. 한 가족, 한 사회에 속해있던 사람이 더 이상 함께 있을 수 없게 되는 것이다. 즉, 자신 한 개인이 살아오며 만나고 관계를 맺고 있던 모든 사람들과의 유대적 문제이기도 하다. 그렇기에 웰다잉이 제대로 인식되고 실제 당사자가 그것을 준비하기 위해서는 자신과 더불어 관계된 사람들, 환경적 요소, 나아가 죽음을 맞이하는 장소 등의 여러 요소들이 복합적으로 준비되어 죽음의 순간까지 조화를 이루어야만 한다. 그러나 죽음이란 육체적 측면, 사회적 측면, 정신적 측면, 영적 측면이 공존하는 사건이라고 할 때 이를 육체적 측면과 사회적 측면만을 고려하는 의학적 법적 차원의 대책만을 다루게 되면 그것은 부분적인 대비책에 불과할 것이다. 이러한 부분적 접근방식이 아직도 한국 사회에서는 지배적이며, 인간으로서 존엄성을 지키면서 행복한 마음으로 삶을 마무리하는 사람이 희소하다고 보는 이유가 거기에 있다고 할 수 있는 것이라고<sup>5)</sup> 하듯이 죽음에 대한 인식과 대비책은 아직까지도 부분적으로만 이루어지고 있고 우리나라의 경우는 더욱 부족한 현실이다.

우리나라에서 ‘웰다잉’에 대한 인식이 본격적으로 논의되기 시작한 것은 “2009년에 대법원이 최초로 연명치료의 중단을 인정한 김 할머니 사건을 비롯해 고 김수환 추기경과 법정스님 등 사

3) 유권중(2008), 11. : 그러나 다잉웰은 “질병 등 요인에 의하여 선종을 못하는 사람으로 하여금 죽음을 편안한 심정으로 맞이하게 함으로써 생명의 한계에 이른 환자 당사자, 환자의 가족, 그리고 그들을 돌보는 사람들에게 삶을 행복하게 이끌어갈 수 있는 기술적 정신적 방법을 제공하는 것을 목적으로 한다”고 하여 ‘선종을 못하는 사람’이라는 한정이 웰다잉에서 추구하는 현재 살아가며 죽음을 맞이하려는 것과 미세한 범위의 차이를 보인다.

4) 조용기(2016), 44.

5) 조용기(2016), 45.

회적으로 영향력 있던 인사들의 연명치료 거부에 의해서이다.”<sup>6)</sup> ‘웰다잉’이라는 단어는 “표준국어대사전에 등록되지 않은 신조어로 국립국어원이 개통한 국민 참여형 국어사전인 우리말샘 사전에는 ‘품위 있고 존엄하게 생을 마감하는 일’로 정의되어 있다(National Institute of the Korean Language, 2016).”<sup>7)</sup> 이처럼 태어나 살아가다가 나이가 들고 병에 걸려 사라지는 죽음이 아니라, 자신의 삶을 꾸리듯 죽음도 자신이 바라는 구체적인 계획을 세워 행복하게 생을 마무리하는 것이 웰다잉이 추구하는 죽음이다. 그러기 위해서는 자신과 더불어 자신의 죽음을 함께 공유하고 맞이해야 하는 가족과 인연된 사람들의 바른 인식도 반드시 뒷받침되어야 한다.

이러한 웰다잉으로서의 죽음에 대해 한국죽음학회에서는 ‘한국인의 웰다잉 가이드라인’이라는 책을 발간하여 “죽음의 준비, 병의 말기 진단 전에 해야 할 일(유언장 작성, 사전의료의향서 작성), 말기질환 사실을 알리는 바람직한 방법부터 죽음 이후 망자보내기, 장례, 슬픔을 치유하는 데 도움이 되는 글을 제시하고 있다.”<sup>8)</sup> 그리고 서양권에서는 알폰스 데켄이 웰다잉의 방법으로서 ‘죽음 준비교육의 목표 15가지’를 다음과 같이 제시하고 있다. “1) 임종과정에 대한 이해, 2) 죽음에 대해 더 많이 생각하기, 3) 상실과 슬픔에 대한 교육, 4) 죽음에 대한 두려움 줄이기, 5) 죽음에 대한 금기 없애기, 6) 자살 예방하기, 7) 암 환자에게 사실 그대로 말해주기, 8) 죽어가는 과정에서 야기되는 윤리문제 다루기, 9) 법의학적인 문제 파악하기, 10) 장례방식 미리 생각하기, 11) 삶의 시간의 소중함 발견하기, 12) 죽음을 긍정적으로 바라보기, 13) 죽음에 대한 자기 철학 형성하기, 14) 죽음에 대해 종교적으로 해석하기, 15) 사후세계의 가능성을 목표로 두기”<sup>9)</sup> 이 15가지 중 주목되는 것은 ‘12) 죽음을 긍정적으로 바라보기, 13) 죽음에 대한 자기 철학 형성하기, 14) 죽음에 대해 종교적으로 해석하기’이다.

현재까지의 웰다잉은 죽음을 긍정적으로 바라보고, 자신의 철학을 형성하여 원하는 죽음을 맞이하는 것이다. 그러나 인류의 역사에서 항상 죽음과 직결하여 여러 방법과 해결책을 내놓았던 것은 종교였다. 지금도 많은 종교인들은 자신과 가족의 건강, 나아가 조상을 위해 기도하고 신앙 생활을 한다. 그렇기에 앞으로의 웰다잉에서 종교가 담당해야 할 역할은 어떤 사회적 제도나 기관보다도 중요할 수밖에 없다. 자신의 기력이 쇠하여 황혼을 향해 가고 있음에도 불구하고 젊은 날의 탐욕으로부터 벗어날 줄을 모르는 사람들, 마치 시간이 영원할 것처럼 어떻게 시간이 지나가는지 염두에 두지 않고 시간을 탕진하는 사람들은 죽음이 왔을 때 정작 하고 싶고 또 해야만 하는 일들을 못했음에 놀라게 된다. “그러나 이와 달리 삶의 시간이 한정된 재화임을 아는 사람들, 그래서 떠나야 될 때를 알고 삶의 시간을 의식하며 소중하게 보낸 사람들에게 ‘삶은 충분히

6) 김가혜(2020), 229.

7) 위의 논문, 231.

8) 송현동(2018), 170. : 송현동은 이어서 오진탁의 『마지막 선물』(세종서적, 2007)에 나온 ‘웰다잉을 위한 실천사항 8가지’인 죽음에 대해 공부하기, 임종방식에 대해 묻고 답하기, 사전의료의향서준비, 여행 떠날 준비, 유서를 작성, 사전장례의향서 준비, 주변사람에게 사랑 실천하기, 치유를 위한 명상시간 갖기도 함께 제시하고 있다.

9) 조용기(2016), 45.

길다’는”<sup>10)</sup> 말과 같이 사람들에게 자신의 늙음과 병듦과 죽음에 대한 바른 인식을 심어주고, 그것을 겸허히 받아들여 행복하게 삶을 마무리할 수 있도록 웰다잉에 있어서 종교는 사회와는 다른 역할의 의지처가 되어주어야 한다.

### 3. 불교에서의 죽음

죽음은 인간이 태어나 살아가며 반드시 만나게 되는 현상이다. 인간은 그 어떠한 것보다 죽음을 가장 두려워하고 그것을 극복하기 위해 온갖 방법을 찾아왔고 지금도 의학, 과학 분야에서 끊임없이 노력을 하고 있다. 절대로 만나고 싶지 않은 것이지만 모순적이게도 반드시 만날 수밖에 없고 어떤 노력과 힘으로도 초월할 수 없는 것이 바로 죽음이다. 그래서 사람들은 자신들의 일상과는 다른 새로운 힘으로 죽음을 초월하려 하였다. 그것이 바로 종교이다. 종교에서의 죽음은 한 인생의 끝이라는 개념을 또 다른 생명으로의 이어짐으로 설명한다. ‘구원(救援)’이라는 신의 힘을 끌어와 현생에서의 죽음에 대한 두려움을 제거하고 사후에 어떠한 고통도 없는 영원한 삶을 제시한다. 그렇기에 과학문명과 의학이 고도로 발달된 현재에도 사람들이 죽음 앞에서는 종교를 찾고 의지하는 것이다. 그리고 이것이 종교가 인류사에서 중요한 역할을 해온 이유이기도 하다.

죽음에 대한 종교적 관점을 살펴보면, 우선 “유교의 입장은 인간은 자연에서 나서 자연으로 돌아가는 존재인 것이다. 이를 통해 인간은 자연과 혼연 일체가 되어 또 다른 생명의 시작이 되는 것을 의미한다. 그리고 기독교의 입장에서 죽음은 죄에 대한 벌을 의미한다. 그럼에도 불구하고 하나님(God)을 믿고 계명을 따랐다면, 육체적 죽음은 심판의 때에 천국과 영생의 삶을 얻기 위한 대기상태에 있는 것이다.”<sup>11)</sup> 불교는 죽음에 대해 다른 종교와는 다소 다른 개념을 갖고 있다. 내용적으로는 유교의 ‘자연과 혼연 일체’와 유사한 점이 있지만 현생의 삶이 단순히 지금만의 것이 아니라 과거의 행위인 업에 의해 지어진 것이고, 마지막이 될 수 있는 죽음은 결코 끝이 아니라 현생의 업에 의해 윤회를 하여 또 다른 생노병사의 삶으로 이어진다고 한다.

그리고 그 안에는 다른 종교에서의 신과 같이 절대자가 있어 우리를 구원해주는 것이 아니라, 철저히 자신의 삶의 궤적 속에서 생겨난 원인과 결과가 인과의 법칙으로 인해 스스로를 윤회시키고 고통을 주는 것이다. 그렇지만 이러한 인과법을 반대로 생각하면, 자신의 삶을 참되게 살고 원하는 것을 성취하며 공덕을 쌓아간다면 생노병사라는 고통의 윤회를 초월한 경지인 깨달음(열반, Nirvana)에 이를 수 있다. 즉, 과거로부터 정해져있는 운명에 의해 삶을 살고, 어쩔 수 없이 죽음

10) 권수현(2015), 221.

11) 조용기(2016), 50. : 조영기는 “불교에서의 죽음은 삶과 죽음이 되풀이되는 윤회(輪廻)로서 인과응보(因果應報)의 결과에 따라 육도(六道)를 돌게 된다. 이러지 않기 위해서는 붓다와 같은 삶으로 고통이 없는 상태가 됨을 말하고 있다. 이는 인간적인 시각에서 삶의 연장이 아닌 초월을 의미한다고 해야 할 것이다” 라고 설명한다.

을 기다리며 하염없이 살아가는 것이 아니다. 지금 이 순간 자신의 삶과 상태를 투철히 바라보며 그 궤적을 스스로 바꿔 나아가 깨달음이라는 열반을 향해 정진한다면 누구라도 절대적 두려움의 대상인 죽음을 극복해 지금의 현실에서 보다 행복을 느끼고 참다운 삶을 살아갈 수 있는 것이다. 이것이 바로 불교에서 죽음을 정의하고 극복하는 방법이다.

경전에서도 이러한 죽음에 대한 기술을 확인할 수 있다. 상좌부 빨리경장의 『쿳다까 니까야(Khuddaka-Nikāya)』에 속해있는 『숫타니파타(Sutta-nipāta, 經集)』의 「큰 장(mahāvagg o)」에서는 부처님께서 죽음에 대해 말씀하시는 장면이 나온다.<sup>12)</sup>

574) 사람의 목숨은 정해져 있지 않아 얼마를 살지 아무도 모른다. 사람의 삶은 애처롭고 짧으며 고뇌로 영겨있다.

575) 태어난 것은 죽음을 피할 길이 없다. 늙으면 죽음이 찾아온다. 생이 있는 자의 운명은 실로 이런 것이다.

576) 익은 과일은 빨리 떨어진다. 그와 같이 한 번 태어난 자는 죽지 않으면 안 된다. 그들에게는 항상 죽음의 두려움이 있다

578) 젊은이도, 늙은이도, 어리석은 이도, 지혜로운 이도 모두 죽음에는 굴복하고 만다. 모든 사람은 반드시 죽는다

581) 이렇듯 세상 사람들은 죽음과 늙음으로 인해서 고통 받는다. 그러나 지혜로운 이는 이것의 참모습을 잘 알고 슬퍼하지 않는다.<sup>13)</sup>

『숫타니파타』에서도 죽음이란 태어나면 누구라도 만나야 하고 절대 피할 수 없는 것임을 부처님께서 말씀하고 계신다. 그리고 모든 사람들은 늙음과 죽음이라는 문제로 인해 고통 받게 되지만 지혜로운 이는 이러한 삶의 현상을 잘 바라보고 극복한다고 가르치신다. 이 지혜로운 이의 모습이란 바로 늙음, 병듦, 죽음이라는 삶의 문제로 좌절하고 포기하는 것이 아니라, 그것들로 인해 생기는 걱정과 번뇌를 제거하고 반드시 마주해야 할 삶의 현상으로 받아들여 오히려 지금의 삶에 더욱 집중하는 것이다. 이러한 지혜로운 이의 모습에 대해 『숫타니파타』에서는 다음과 같이 설명한다.<sup>14)</sup>

12) 윤영호(2014), 163의 각주7을 토대로 작성한 것임.

Sn, 113. “574) Animittamanaññātaṃ, maccānaṃ idha jīvitam, kasirañca parittañca, tañca dukkhena saṃyutaṃ. 575) Na hi so upakkamo atthi, yena jāta na miyyare, jaram pi patvā maraṇaṃ, evaṃdhammā hi paṇino. 576) Phalānaṃ iva pakkānaṃ, pāto papatanā bhayaṃ, evaṃ jātāna maccānaṃ niccaṃ maraṇato bhayaṃ. 578) Daharā ca mahantā ca ye bālā ye ca paṇḍitā sabbe maccupasaṃ yanti, sabbe maccuparāyaṇā. 581) Evam abbhāhato loko maccunā ca jarāya ca, tasmā dhīrā na socanti, veditvā lokapariyāyaṃ.”

13) 법정(1999), 208-209.

14) 윤영호(2014), 164의 각주10을 토대로 작성한 것임.

Sn, 113. “583) Paridevayamāno ce, kiñcidatthaṃ udabbahe, uḷho hiṃsamattānaṃ, kayirā ce naṃ vicakkhaṇo. 584) Na hi ruṇṇena sokena, santiṃ pappoti cetaso. dukkhaṃ, sarīraṃ cupahaññati. 588) Yena yena hi maññanti, tato taṃ hoti aññathā, ādiso vinābhāvo, passa lokassa pariyāyaṃ. 591) Yathā saraṇamādittaṃ, vārinā parinibbaye, dhīro sapañño, paṇḍito kusalo naro, Khippamuppatitaṃ

- 583) 어리석음에 붙들려 자기 몸을 해치는 사람이 슬피 울어서 무슨 이익이라도 생긴다면, 지혜로운 사람도 이미 그렇게 했을 것이다.
- 584) 슬피 우는 것으로는 마음의 평안을 얻을 수 없다. 다만 괴로움만 깊어지고 몸만 여윌 따름이다.
- 588) 사람들이 어떤 것을 희망할지라도 결과는 다르게 나타난다. 기대에 어긋나는 것도 이와 같으니라. 보라, 세상의 저 모습을!
- 591) 집에 불이 난 것을 물로 꺼버리듯, 지혜로운 사람들은 걱정이 생기면 이내 지워 버린다. 마치 바람이 솜털을 날려버리듯이.
- 592) 진정한 즐거움을 구하는 사람은 슬픔과 욕심과 걱정을 버리라. 번뇌의 화살을 뽑으라.
- 593) 번뇌의 화살을 뽑아 버리고 마음의 평안을 얻는다면, 모든 걱정을 초월하여 근심 없는 자, 절대 평화의 세계에 들어간 자가 될 것이다.<sup>15)</sup>

이처럼 불교에서 죽음은 그저 슬퍼하고 괴로워하며 기다리기만 하는 대상이 아니라, 그것을 번뇌의 원인으로 보고 오히려 그것에 대한 자신의 불필요한 생각과 걱정을 버려야 한다. 그리고 오늘 하루 이 순간의 삶에 집중하여 마음의 평안을 얻고 행복을 추구하는 것이 지혜로운 이가 되는 길인 것이다. 그리고 이러한 죽음은 사람이 살면서 절대 먼저 경험하거나 파악할 수 있는 것이 아니다. 다시 말해 사람들은 죽음이라는 것이 구체적으로 어떠한 것인지도 모르는 상태에서 그저 삶의 끝, 두려움, 고통이라는 고정관념에 사로잡혀 판단하고 있다.

이에 대해 『반야심경』에서는 ‘늙고 죽음도, 늙고 죽음이 다함까지도 없어지지 않게 되는 것에 이르게 된다(乃至 無老死 亦無老死盡)’라고 가르친다. 즉, 이 세상의 모든 존재는 자아가 없는 무아(無我)이고, 영원할 수 없는 무상(無常)인 것이다. 그렇기에 생겨났다고 할 수도 없고, 사라져 없어졌다고 할 수도 없으며, 더러운 것도 깨끗한 것도, 늘어났거나 줄어들었거나 하는 구별도 없는 것이다. 이처럼 실체가 없기에 물질적 현상이나 감각이나 표상이나 고정관념 같은 것도 있을 수 없고, 인식작용을 일으키는 눈도 코도 귀도 혀도 몸뚱이도 또한 없다. 그리고 늙음과 병듦과 죽음도 역시 있을 수 없다. 따라서 삶이 곧 죽음이요, 죽음이 곧 삶이라, 처음부터 구별이 없는 것이다.<sup>16)</sup> 그럼에도 불구하고 사람들은 허망한 인식(想, sañña)으로 인해 죽음을 두려움의 대상이자 삶의 끝과 같이 관념화하여 스스로 속박되고 필연적인 공포로 여기게 된 것이다.

불교에서는 일체의 모든 것을 연기법의 입장에서 설한다. 이는 인간의 생명도 마찬가지이다. 그렇기에 “모든 존재는 연기의 산물이고 그 속에는 실체라고 할 만한 어떠한 것도 없다. 인간 역시 마찬가지이다. 인간이라는 실체를 상정하는 것은 무명의 산물에 불과하다고 하는 것이다.”<sup>17)</sup> 그리고 아직 다가오지 않은 죽음에 대한 두려움도 지금의 삶을 바라보면 어떠한 모습으로 자신에게

sokaṃ, vāto tūlaṃva dhaṃsaye. 592) Paridevaṃ pajappañca, domanassañca attano, sukhamesāno, abbahe sallamattano. 593) Abbuḥhasallo asito, santiṃ pappuyya cetaso, Sabbasokaṃ atikkanto, asoko hoti nibbutoti.”

15) 법정(1999), 210-212

16) 조용기(2016), 52.

17) 윤종갑(2010), 67.

다가올지 알 수 있다. 『과거현재인과경(過去現在因果經)』에서 설하듯이 과거의 모습(因)은 지금의 모습(果) 속에 담겨져 있고, 지금의 모습(因)으로 인해 다가올 내일의 모습(果)이 갖춰지는 것이다.

이처럼 불교는 연기법이라는 가르침을 통해 인간의 삶까지도 설명하고 있다. 그리고 이는 신에 의한 구원이나 영생을 누릴 수 있는 영토 혹은 초월적 힘에 대한 경외심이나 맹목적 신앙과는 그 지향점이 다르다. 자기 자신의 현재 모습을 여실히 바라보고 한 치의 물러섬도 없이 그대로 받아들여 자신의 삶을 설계함으로써 과거의 속박에서 벗어나 지금의 행복을 누리고 내일에 대한 기대를 갖는 것이다. 이러한 불교적 삶의 자세는 현대에 이르러 보다 보편화되고 있다. 실제로 “‘극락이나 천국은 저 세상에 있는 것이 아니라 이 세상에 있다’와 ‘앞으로의 행복은 오직 나의 행동에 달려 있다’는 현세 중심적 질문을 주었을 때, 개신교인만이 긍정적 응답률이 감소하였고, 다른 종교인은 증가하였다”는<sup>18)</sup> 연구결과가 말하듯이, 현대인들은 더 이상 맹목적으로 종교를 믿지 않고, 나아가 삶에 대한 추구를 신이 아닌 자신의 안에서 찾으려고 한다. 이는 불교가 말하는 연기적 삶 그 자체로서 현대인들이 삶과 세상을 바라보는 인식이 점차 불교의 가르침에 가까워지고 있는 것을 잘 보여주는 연구결과이다.

이러한 인식의 변화는 점차 가속화될 것이다. 최근까지도 율로, 버킷리스트, 제주도에서 한 달 살기와 같이 사람들은 더 이상 다가오지 않은 것에 대해 고민하거나 두려워하지 않고 지금 이 순간을 자신이 원하는 대로 설계하고 행복을 추구하려 한다. 그리고 이러한 모습은 이제 하나의 사회적 운동과 같이 되어 보다 많은 사람들이 동참하고 관심을 갖고 있다. 이와 같은 변화의 시기에 불교는 사람들이 지금의 삶을 단순히 욕망에 이끌려 해소하는 식으로 살아갈 것이 아니라, 오히려 그러한 집착도 또 다른 고통으로 이어진다는 것을 알려주고, 지금을 통해 다가올 내일을 준비하고 참다운 삶을 살아갈 수 있도록 불교적 방법론을 제시해야 한다.

생은 어느 곳으로부터 왔으며 죽으면 어디로 가는 것인가?  
태어남은 한 조각의 뜬 구름이 나타남과 같고,  
죽음은 한 조각의 뜬 구름이 사라짐과 같다.  
뜬 구름은 본래 실체가 없는 것으로, 생과 사의 가고 옴도 역시 그러하다.  
진실한 생명체인 한 물건은 항상 홀로 드러나는 것이며  
이 참다운 생명체인 한 물건은 잠연히 생과 사에 구애됨이 없는 것이다.<sup>19)</sup>

『석문의범(釋門儀範)』의 가르침과 같이 죽음이란 실체 없는 것에 대한 사람들의 관념일 뿐이

18) 유권중(2008), 23.: 유권중은 또 다른 조사에서 “종교를 믿는 이유에 대해서도 내세에 대한 믿음은 약화되고 현세 중심적 사고가 증대하고 있음을 다음 도표를 통해서 알 수 있다. ‘마음의 평안을 얻기 위하여’가 과거보다 10.1%가 증가한 반면, ‘죽은 다음 영원한 삶을 위해’는 -3.6%p, ‘삶의 의미를 찾기 위해’는 -5.3%p를 보인다”고 하여 종교에 대한 현대인들의 신앙심과 인식을 논한다.(2008, 21)

19) 윤종갑(2010), 75 재인용.

다. 경험한 적이 없고 경험해볼 수조차 없기에 어두운 모습과 두려움의 대상으로 인식되어진 것이다. 그러나 죽음이라는 것은 지금의 모습에 의해 변화되고 맞이하게 된다. 죽음을 언젠가 다가올 무서움으로만 바라볼 것이 아니라 자신의 하루하루를 살아가며 오히려 그것을 받아들이고 맞이하러 가는 생각과 모습으로 바뀔 때 달라이 라마의 말과 같이 생의 전체가 평화롭고 행복하게 변모될 것이다.

사람들은 평화롭게 죽기를 바랍니다. 그러나 우리의 삶이 폭력으로 가득 차 있거나 성냄, 집착, 공포 같은 감정으로 크게 혼란스럽다면, 평화롭게 죽을 수 없음 또한 자명한 일입니다. 평화로운 죽음을 희망한다면 우리의 삶 속에서 평화를 일구어야 합니다.<sup>20)</sup>

#### 4. 보살계에 나타난 웰다잉

웰빙과 웰다잉에 대한 현재의 사회적 인식과 웰다잉의 토대가 되는 죽음에 대한 불교의 사상을 살펴보았다. 한 사람으로 태어나 삶과 더불어 죽음까지도 받아들이며 더 이상 두려움의 대상이 아니라 자신이 그것을 준비하고 마지막 순간까지 사랑하는 이들과 그 행복함을 느끼며 운명을 맞이하는 웰다잉은 그 자체로 웰빙의 완성이다. ‘죽음을 배워라. 그러면 삶까지도 배우게 될 것이다’<sup>21)</sup>라는 『사자의 서』의 가르침과 같이 불교는 죽음을 통해 현재의 삶에 더욱 집중하여 그 죽음을 극복하는 가르침을 설한다. 다른 종교에서 신의 힘을 통해 인간이 초월할 수 없는 것으로 설정하고 절대적 신앙심을 통해 신과의 합일로 죽음을 극복하는 것과는 상당한 차이가 있다. 이러한 불교의 죽음에 대한 인식과 삶의 자세를 갖추기 위해서는 우선 불교도가 되어 불교수행을 닦아야 한다. 즉, 불교에 입문했을 때 비로소 이러한 죽음에 대한 불교적 인식을 논할 수 있는 것이다.

불교도가 되기 위한 첫 단계는 삼학(계·정·혜)에서 말하듯 계를 받아야 한다.<sup>22)</sup> 계는 불교도가 수행생활을 하며 해서는 안 되는 것과 해야 하는 것을 모아둔 지침이다. 즉, 사회의 웰빙과 웰다잉에 대한 불교적 견해와 해석이 계 안에 들어있는 것이다. 불교의 계가 지향하는 웰빙으로서의 모습은 「칠불통계(七佛通戒)」 속에 잘 표현되어 있다. ‘모든 악한 일을 짓지 말고, 온갖 착한 일을 찾아 행하며, 자신의 그 마음을 깨끗이 하라(諸惡莫作 衆善奉行 自淨其意).’ 살아가며 남에게 피해를 주지 않고 좋은 일을 하며 자신의 삶을 참되게 살아가라는 가르침이지만, 불교에서 말

20) 유권중(2008), 38 재인용.

21) 곽만연(2007), 18 재인용.

22) 계를 받아 불교도가 된다는 점에 대해 『보살영락본업경(菩薩瓔珞本業經)』(T24.1020b)에서는 「일체중생이 처음 삼보의 바다에 들어감에 있어 믿음(信)이 근본이 되고, 불가에 머무르게 됨에 있어 계(戒)가 근본이 된다.(一切衆生初入三寶海以信爲本. 住在佛家以戒爲本.)」고 하여 믿음(신심)을 통해 불교에 입문할 수 있지만, 계를 받음으로써 불교의 일원이 된다고 설명한다.

하는 ‘선(善)’은 사회적인 봉사나 착한 행동과는 다소 다른 개념이다. 불교의 선은 업(業)을 짓지 않고 깨달음을 향해 나아가는 수행정진의 상태를 가리키는 것이다. 사람들은 착하고 행복하게 살기를 바란다. 여기서 불교는 착하다는 기준을 업과의 관계성으로 두고 그것과의 멀어짐을 통해 깨달음이라는 행복에 다가갈 수 있다고 본다.

업은 무언가를 하겠다는 의도와 행동에 의해 만들어 지는 것이다. 대표적으로 몸(身)과 입(口)과 생각(意)의 삼업(三業)을 말하는 데, 사람이 살아가며 이 세 가지를 통해 끊임없이 업을 짓고 그 결과를 받기에 고통의 연속이라고 하는 것이다. 그런데 업에는 좋은 업인 선업(善業)도 존재한다. 일반적인 착한 일을 하여 얻어지는 업으로 선업을 쌓으면 다음 생에 삼선도(三善道)에 태어난다고 한다. 결국 선업을 쌓아도 윤회를 하게 되기에 불교에서는 깨달음에 관계된 수행정진만을 선으로 보는 것이다. 하지만 선업을 자신만의 것으로 보고 좋은 결과나 태어남을 바라고 집착하는 것이 아니라, 오히려 다른 사람들을 위해 사용한다면 자신과 타인 모두가 공덕을 받게 된다고 한다. 이것을 ‘회향(廻向)’이라고 하는데, 이처럼 자신과 타인 모두를 위해 헌신하고 수행하는 존재를 대승불교의 이상적 존재인 ‘보살(菩薩)’이라고 한다. 즉, 보살의 삶을 사는 것이야말로 불교에서 가장 이상적인 모습이고 모든 불교도들이 행해야 하는 불교적 웰빙의 삶인 것이다.

불교에는 여러 종류의 계가 존재한다. 그 중 대표적으로 출가자가 받아야 하는 구족계(具足戒)인 ‘율장’과 대승보살이 받아야 하는 ‘보살계’가 있다. 율장은 부처님 당시부터 이어져 온 승가의 운영지침으로 출가승려가 되기 위해서는 반드시 받아지녀야 하는 것이다. 그에 비해 보살계는 대승의 수행자가 보살의 삶인 바라밀행(波羅蜜行)과 자리아타(自利利他)를 실천하기 위해 받아야 하는 것이다. 율장이 승가의 운영을 위한 것이라면, 보살계는 수행자의 불교적 삶을 위한 것으로 볼 수 있다. 그리고 보살계는 다른 사람을 위하는 마음과 행동이 무엇보다 중요하기에 그 규정을 잘 지키면서도 상황에 따라서는 유연한 자세를 취할 수 있는 ‘지범개차(持犯開遮)’가 적용되어 있다. 이는 사람의 목숨과 죽음에 대해서도 마찬가지이다.

목숨을 대하는 자세에 대해 율장에서는 아무리 심한 병에 걸려 고통을 받고 있는 상황이라도 자신이 함부로 자살 등의 선택을 할 수 없게 규정하고 있다. 『오분율(五分律)』에서는 병이 들어 고통받고 있는 비구가 “자살을 하면 투란차죄가 되기에 고통스럽지만 목숨을 끊을 수 없다”고<sup>23)</sup> 하여 목숨에 대해 어떠한 방편이나 선택을 할 수 없는 것을 나타내고 있다.<sup>24)</sup>

보살계에서도 목숨과 죽음에 대해서는 함부로 해서는 안 된다는 규정을 기본으로 하고 있다. 동아시아에서 보살계를 대표하는 경전인 『범망경(梵網經)』에서는 생명을 죽이는 것에 대해 다음과 같이 설한다.

23) 『오분율』(T22.8a), “復有比丘得重病。諸比丘問訊如上。語病者言，汝等戒行具足，應受天福。若自殺者，必得生天。何用如是久受苦爲。病比丘言，若當如是，雖有此苦不能自殺。何以故。若自殺者犯偷羅遮罪。”

24) 자살과 같이 스스로 목숨을 선택해 끊는 등의 행위에 대해서는 『사분율(四分律)』과 『십송율(十誦律)』에서는 어떤 방편이나 작은 인연으로도 자살을 해서는 안 된다고 한다. 『摩訶僧祇律』과 『빨리율』에서는 아래를 보지 않고 높은 곳에서 뛰어서는 안 된다고 하여 자칫 실수로라도 목숨에 위협할 수 있는 행위를 해서는 안 된다고 한다. 『根本有部律』에는 이러한 조항에 대응하는 기술이 없다.

부처님께서 말씀하시길, “불자들이여, 만일 스스로 죽이거나, 사람을 가르쳐 죽이게 하거나, 방편으로 죽이거나, 찬탄하여 죽이거나, (살인을) 저지르는 것을 보고 기뻐하거나, 내지 주문으로 죽인다면, 죽이는 인, 죽이는 연, 죽이는 법, 죽이는 업이 있다. 내지 모든 생명 있는 것을 고의로 죽여서는 안 된다. 이 보살은 마땅히 항상 머무는 자비심과 효순심을 일으켜 방편으로 일체중생을 구호하여야 한다. 그럼에도 오히려 방자한 마음과 (잘못을) 즐기는 마음으로 살생을 한다면 이는 보살의 바라이죄이다”라고 하신다.<sup>25)</sup>

6가지 종류의 살생과 그 살생에 대한 인, 연, 법, 업까지도 두어 모든 생명을 함부로 해서는 안 된다는 것을 강조하고 있다. 그러나 내용 중에 “보살은 마땅히 항상 머무는 자비심과 효순심을 일으켜 방편으로 일체중생을 구호하여야 한다”는 구절이 있는데, 이것이 바로 율장과는 다르게 보살이 이타심을 갖고 방편을 행할 수 있도록 하는 일종의 장치이다. 목숨이란 인간이 마음대로 선택할 수 없고 함부로 해셔도 안 되는 자연의 현상이다. 그렇기에 그것을 있는 그대로 받아들이며 살아가는 것이 수행자로서의 모습이기도 하다. 그러나 그런 삶을 살게 되면 자칫 결정론과 같이 되어 삶을 변화시키거나 자신이 설계할 수 없게 된다. 그래서 보살계에서는 일체중생이라는 범위를 두어 그 안에 자신은 물론 다른 사람들까지도 포함시켜 자비심과 효순심을 갖고 모두가 이익 되기 위해서라면 방편으로서의 행동을 허락하고 있다. 그러나 그 안에 자리아타의 마음이 아닌 방자하거나 탐욕심에 의한 것이라면 불교에서 가장 무거운 죄인 바라이죄가 된다고 규정한다.

이러한 목숨에 대한 방편으로서의 행동에 대해 또 다른 보살계인 『유가사지론(瑜伽師地論)』의 「보살지」에서도 논하고 있다. 이 「보살지」의 내용은 흥미롭게도 『범망경』의 주석서에 가장 많이 인용되고 있는데, 이는 보살계에서 사람의 목숨에 관해 바라보고 있는 인식이 동일하다는 것을 나타낸다. 『범망경』의 대표적 주석서인 현수법장의 『범망경보살계의소(梵網經菩薩戒義疏)』에는 다음과 같이 「보살지」가 인용되어 있다.

통이란, 혹 살생이 있더라도 계를 범하지 않고 많은 공덕이 생긴다. 『유가론』 「계품」에서 “만일 보살이 강도질을 하는 도적이 재물을 탐하기에 많은 목숨을 죽이려고 하거나, 혹은 다시 대덕인 성문 연각, 보살을 해하려고 하거나, 혹은 다시 많은 무간업을 지으려는 것을 본다. 이 일을 보고 바로 마음을 일으켜 사유하여, 내가 만일 저 악한 중생의 목숨을 끊는다면, 반드시 지옥에 떨어질 것이다. 만일 그의 목숨을 끊지 않는다면 그는 무간업을 지어서 반드시 큰 고통을 받을 것이다. 내가 비록 그를 죽여서 나락가(지옥)에 떨어지더라도 끝내 그 사람이 무간의 고통을 받지 않게 하겠다”고 한다. 이처럼 보살은 좋은 마음을 내어, 저 중생에 대한 선심이나 무기심으로 사유하고, 이 일을 미리 알고서 당래를 위해 깊이 참괴심을 내고 연민심으로서 그의 목숨을 끊는다. 이 인연으로 인해 보살계에서는 위범하는 것이 없고 많은 공덕이 생긴다고 한 것이다.<sup>26)</sup>

25) 『범망경』(T24.1004b), “佛言, 佛子, 若自殺, 教人殺, 方便讚歎殺, 見作隨喜, 乃至呪殺. 殺因殺緣殺法殺業. 乃至一切有命者不得殺. 是菩薩應起常住慈悲心孝順心, 方便救護一切衆生. 而反恣心快意殺生者, 是菩薩波羅夷罪.”

26) 『범망경보살계의소』(T40.612a), “通者, 或有殺生而不犯戒, 生多功德. 如瑜伽戒品云, 謂如菩薩見劫盜賊,

여기서는 악인이 죄를 지어 많은 사람들에게 피해를 주고 본인도 지옥에 떨어질 것이라는 것을 보살이 먼저 내다보고 자신이 그를 죽이고 대신 지옥에 떨어져 그가 무거운 악업을 짓지 않게 한다는 내용이 나온다. 그 행동을 하기 전에 상대에 대해 선심과 무기심으로 깊은 사유를 하고, 행동을 할 때는 스스로 죄를 짓는다는 참괴심과 그를 가엾이 여기는 연민심이 있어야 한다. 이런 조건이 갖춰진 상태에서 보살이 방편행을 한다면 이는 일반적으로는 분명 죄가 되는 것이지만 보살계에서는 자리아타의 방편행이기에 오히려 죄가 아니라 공덕이 된다고 한다. 이러한 보살의 행동에 대해 현수법장은 ‘통(通)’이라고 하고 원효스님은 ‘달기보살(達機菩薩)’이라고 하여 중생에 대한 이타심으로 범계를 하는 보살의 방편행을 설명한다.

이는 현재에도 많은 이견으로 사회적 문제가 되고 있는 존엄사와 안락사, 낙태 등에 대한 불교적 의견을 낼 수 있는 중요한 개념이다. 생명 있는 모든 존재는 소중하다. 그러나 자신이 처한 현재의 상황과 고통으로 인해 부득이한 결정이 필요한 경우라면 단순히 윤리적이고 법적인 기준으로만 판단할 것이 아니라, 그가 앞으로 겪게 될 고통과 어려움이 더 깊은 나락으로 떨어뜨리는 것은 아닌지의 문제까지 사유해야 한다. 그리고 그 문제에 대해서는 어떠한 사견이나 사회적 분위기가 관여되어서는 안 되고 철저히 그와 그의 삶에 대한 자비심과 연민심으로 함께 고민하고 결정해야 하는 것이다. 보살계의 이러한 면이 바로 사회통념적인 선한 행동과 율장의 규범과 가장 다른 점이고, 불교적 웰다잉을 고찰할 수 있는 내용이다.

계는 해서는 안 된다는 ‘지지계(止持戒)’와 해야 한다는 ‘작지계(作持戒)’로 나뉜다. 그러나 이것이 서로 다른 계를 두고 말하는 것이 아니라 같은 계 안에서 그것을 바라보는 시선에 의해 나뉘는 것이다. ‘목숨을 함부로 끊지 말라’는 것은 지지계의 입장이고, 그 내용을 반대로 ‘목숨은 고귀한 것이니 소중히 하라’는 것이 작지계의 입장이다. 둘 다 목숨을 함부로 해서는 안 된다는 것을 말하지만 그 전달에 있어 확연한 차이가 있다. 특히 목숨과 죽음에 대한 계와 율의 내용은 ‘하지 말라’는 지지계의 입장만이 지나치게 강조되어 왔다. 그러나 보살계는 대승보살의 지침으로써 작지계의 입장이 보다 강하다. 그렇기에 목숨에 대한 방편도 작지계를 통해 파악해야 한다. 살아있는 존재이기에 삶을 소중히 하며 살아야 한다는 사회적 통념과도 비슷하지만, 보살계에서 말하는 살아있는 존재는 자신만의 삶을 위해 살아가는 것이 아니라 다른 사람들과의 인연관계 속에서 삶이 형성되고 그렇게 이루어진 자신의 삶을 그들과 함께 그리고 그들을 위해 소중히 여겨야 한다. 이는 일체의 모든 것을 연기의 입장에서 설하는 불교적 관점의 연장선인 것이다.

죽음을 받아들이고 참되게 떠난다는 웰다잉의 취지는 ‘삼취정계(三聚淨戒)’<sup>27)</sup> 통해 실천할

爲貪財故欲殺多生，或復欲害大德聲聞獨覺菩薩，或復欲造多無間業。見是事已起心思惟，我若斷彼惡衆生命，當墮地獄，如其不斷彼命，無間業成當受大苦。我寧殺彼墮於那落迦，終不令人受無間苦。如是菩薩意樂，思惟於彼衆生或以善心或無記心，知此事已爲當來故深生慚愧，以憐愍心而斷彼命。由是因緣於菩薩戒無所違犯，生多功德故也。”

27) 삼취정계(trividha śīlaskandha)는 ‘삼취계’라고도 불리며 ‘세 가지 계의 근간’이라는 의미를 담고 있다. 세 가지의 계목에 대해 담무차역의 『보살지지경』에서는 ‘섭율의계, 섭선법계, 섭중생계’로 설명하고, 현장역의 『유가사지론』에서는 세 번째를 ‘요익유정계(饒益有情戒)’라고 하여 ‘유정(중생)을 이롭게 하는 계’라

수 있다. 우선 우리가 일상에서 해서는 안 되는 것과 해야 하는 것을 구별하며 살아가는 것이 ‘섭율의계(攝律儀戒)’이다. 이는 한 사람이 일생을 두고 지켜나가야 하는 것으로 윤리적이고 인간된 도리를 행하는 것이다. 다음으로 ‘섭선법계(攝善法戒)’는 자신이 생각하는 올바른 삶과 죽음에 대해 생각하고 그것을 실행하는 것이다. 자신이 현재 병에 걸려 있다면 병원에서 죽음을 맞이할지, 가족들과 함께 집에서 추억을 되짚으며 죽음을 맞이할지를 고민해야 하고, 고통스러운 연명치료를 중단하고 가족들과 함께 온전한 정신에 마지막까지 이야기 나누며 죽음을 맞이할지 등을 고민하여 자신이 생각하는 가장 이상적인 삶과 그 마무리를 정하는 것이다. 이 두 가지는 칠불통계를 자신을 중심으로 바라보고 실천하는 모습이다.

마지막의 ‘섭중생계(攝衆生戒)’는 보살계의 정신을 온전히 담고 있는 무엇보다 중요한 계로서, 중생을 생각하는 보리심을 토대로 자신과 더불어 모든 인연된 이들과의 연기적 관계 속에서 삶과 죽음을 준비하고 실천하는 것이다. 죽음을 앞두고 홀로 마무리하는 것이 아니라, 자신의 마음속에 미안함이나 상처가 있는 관계의 사람이 있다면 진심으로 참회하여 자신과 그의 관계에 악업이 아닌 선업의 인과를 남기고 떠나야 한다. 죽음을 통해 자신의 육신은 사라지겠지만 자신을 기억하고 있는 남겨진 사람들이 있기에 그러한 부분까지도 살아있는 동안 챙기고 풀어야 한다. 그리고 현재 중병이나 부득이한 상황으로 인해 생을 다 마치지 못할 경우, 자신의 생에 대한 미련과 집착만을 갖고 떠나는 것이 아니라 더욱 숭고한 죽음을 맞이하기 위해 장기기증이나 의료연구에 자신을 보시할 수도 있다. 이는 자신의 보시로 인해 생을 보다 이어가거나 남겨질 이들에게 삶에 대한 가치와 희망을 베푸는 바라밀행인 것이다.

목숨이란 업력에 의해 존속되는 것이기에 그 전변의 과정 속에서 생사가 이뤄진다. 죽음을 앞두고 좌절과 고통만을 겪다가 갑작스레 떠나게 되는 것은 본인과 남겨질 이들에게도 아프고 고통스러운 기억으로만 남게 된다. 그렇기에 삼취정계의 실천을 통해 자신의 업과 남겨질 이들의 업이 고통의 이어짐이 아니라 행복과 공덕이 되어 서로에게 선업으로 증장되는 웰다잉을 이룰 수 있다. 이는 죽음을 앞두고 조금이라도 더 살기위해 삶에 대한 허망한 집착을 하는 것이 아니라, 자신이 인연들에 의해 살아온 무아의 존재였고, 결국 맞이하게 될 죽음을 당연한 과정으로 받아들여 무상의 삶을 깨닫는 것이다. 그러나 이러한 모습은 오히려 자신을 겸허히 대할 수 있고 남겨질 이들에게 자비를 실천하여 그들의 기억 속에 행복을 남겨주고 떠나게 된다. 그리하여 떠나가는 자신도 그들의 기억 속에서 연기적 관계로 남겨져 영원히 함께 한다는 것을 깨닫고 죽음의 두려움에서 벗어날 수 있다. 이것이 바로 보살계에서 추구하는 이상적인 죽음에 대한 모습이고, 그 자체로 불교의 연기적 삶이 실현되는 것이다.

살아있다는 것은 그 자체로 연기적 관계의 연속이다. 그리고 살아있기에 반드시 죽게 된다. 그러나 연기적 관계에서 죽음은 결코 삶의 끝이 아니다. 육신은 사라진다 해도 그 사람이 살아오며 만나고 겪었던 생애는 사라지지 않고 오히려 더 강한 기억이 되어 남겨진 이들의 가슴 속에 남아

---

고 설명한다.

이어지게 된다. 모든 존재는 매 순간 끊임없이 죽어가고 있고 언젠가 눈앞에 죽음을 마주하게 될 것이다. 이는 결코 먼 미래의 일이 아니다. 그렇기에 불교의 연기적 가르침을 깊이 이해하고 매 순간 살아가며 마주치는 관계들을 자신만을 위해서가 아니라 나의 행동, 말, 의도가 다른 이들에게 어떻게 전달될지를 사유하며 함께 참된 삶을 추구해야 한다. 그리고 부득이한 상황에 처하게 되었다더라도 극단적인 행동이나 포기가 아닌 자비심과 연민심을 갖고 그 일과 다음에 일어날 일까지 사유하여 서로에게 선업과 공덕이 될 수 있게 행동해야 한다. 이럴 때 비로소 참다운 삶을 살며 생과 사에 구애됨이 없이 평화로운 죽음을 맞이하는 불교적 웰빙과 웰다잉이 성취되는 것이다.

## 5. 마치며

죽음은 모든 살아있는 존재가 반드시 마주해야 하는 현실이다. 그러나 그것을 경험할 수도 들 어볼 수도 없는 것이기에 삶과 대비되는 두려움과 어둠으로 판단한다. 그러나 반대로 죽음은 살아있기에 겪어야 하는 것이다. 삶과 죽음은 이처럼 항상 함께 공존하고 있고 결코 별개의 것이 아니다. 그러나 소멸이라는 두려움으로 인해 사람들은 죽음 앞에서 한없이 작아지고 힘들어 하는 것이다.

불교는 이러한 죽음을 삶의 한 과정으로 보고 삶 속에서 투철히 받아들여야 하는 것이라고 설 한다. 살아있다는 것은 무언가와 끊임없는 관계를 갖고 있는 것이다. 그것은 홀로 존재할 수 없고 영원할 수 없다는 의미이다. 사람은 태어나는 순간부터 가족과 사회 속에서 보호받고 함께 살아 간다. 그리고 살아있기에 늙고 병들어 약해져간다. 그렇기에 불교에서 모든 존재는 나라고 할 수 있는 것이 없는 무아이고, 언젠가 사라지기에 집착할 것이 없는 무상이라고 한다. 그러나 이는 자 찰하면 염세주의로 보일 수 있으나, 불교에서 말하는 삶과 죽음에 대한 태도는 오히려 그러한 무 아와 무상의 삶이기에 지금 이 순간을 여실히 바라보고 투철하게 살아갈 때 비로소 참된 삶이 실 현되고 죽음의 공포가 사라진다고 가르친다.

이러한 연기법에 의한 무아와 무상의 삶은 보살계에도 그대로 적용되어 있다. 비록 목숨과 죽 음에 대해서 근본적으로 함부로 해서는 안 되고 그 누구도 타인의 목숨을 가볍게 여겨서는 안 된 다. 그러나 보살계에서는 이러한 목숨과 죽음에 대해 보살의 자비심과 연민심에 의한 방편행이라 면 예외를 허용하고 있다. 즉 자신이 너무나 극심한 고통에 시달리기에 연명치료를 포기하거나, 혹은 가족이 그러한 상황에 처해있어 고통을 없애주기 위해 치료를 포기하는 결정을 자비심으로 행한다면 그것은 죄가 아니라 보살의 방편행이고 자리이타의 실천이기에 공덕이 된다고 한다. 이 러한 방편행은 현대에 발생하고 있는 생명의 존엄과 관계된 여러 문제에서 불교적 관점으로 바라 볼 수 있는 중요한 개념이다.

또한 죽음을 앞두고 떠나갈 자신만을 생각해 준비하는 것이 아니라 오히려 남겨질 이들의 마음 과 그들 속에서 남겨질 자신의 모습까지 생각하며 임종을 준비해야 한다. 그리고 그러한 죽음은

육체의 소멸을 초월해 그들의 마음속에서 영원히 살아가며 또 다른 삶으로 남게 되는 숭고한 죽음이 된다. 이는 삼취정계에서 섭중생계를 가장 중요한 가치로 두고 섭율의계와 섭선법계를 포섭하고 있는 개념에서도 확인할 수 있다. 이처럼 중생을 이롭게 하는 것이 무엇보다 중요한 덕목인 섭중생계는 불교에서 모든 존재가 연기적으로 어우러져 함께 살아가고 그 안에서 참된 행복이라는 깨달음을 추구하는 가르침과 그대로 일치한다.

삶과 죽음, 자신과 타인이라는 분별심과 좋고 싫음의 집착은 스스로의 삶을 외롭게 만들고 어두운 방향으로 이끌고 간다. 『신심명(信心銘)』의 「지도무난 유희간택 단막중애 통연명백(至道無難 唯嫌揀擇 但莫憎愛 洞然明白)」이라는 가르침과 같이 분별망상과 집착을 내려놓고 지금을 살 때 ‘지극한 도’의 참된 삶이 그 자리에서 실현되는 것이다. 이것이 불교가 추구하는 웰빙의 모습이며, 보살계에 나타난 웰다잉인 것이다.

◆ 약호

T: 대정신수대장경(大正新脩大藏經)

◆ 1차자료

『범망경(梵網經盧舍那佛說菩薩心地戒品第十)』 (T24, No.1484)

『보살영락본업경(菩薩瓔珞本業經)』 (T24, No.1485)

『유가사지론(瑜伽師地論)』 (T30, No.1579)

『범망경보살계본소(梵網經菩薩戒本疏)』 (T40, No.1813)

◆ 2차자료

법정(1999) 『숫타니파타』, 도서출판 이레: 경기도.

곽만연(2007) 「불교의 죽음관의 전개와 티벳 사자의 서에 나타난 죽음관의 전개」, 『철학논총』 제48집, 새한철학회, 3-33.

유권중(2008) 「한국 문화의 맥락에서 본 웰다잉의 조건과 방식」, 『동양철학연구』 제55집, 동양철학연구회, 8-41.

윤종갑(2010) 「불교의 생명관과 웰다잉」, 『철학논총』 제60집, 새한철학회, 59-78.

윤영호(2014) 「웰다잉 문화 형성을 위한 불교의 죽음관 연구」, 『철학연구』 제130집, 대한철학회, 161-186.

권수현(2015) 「생물학적 죽음에서 인간적 죽음으로: 죽음의 자유와 도덕」, 『사회와 철학』 제30호, 사회와철학연구회, 199-224.

조용기(2016) 「현대인에게 있어 웰빙(Well-being)과 웰다잉(Well-dying)의 진정한 의미」, 『한국엔터테인먼트산업학회지』 제8권 제1호, 한국엔터테인먼트산업학회, 32-59.

송현동(2018) 「한국 죽음문화의 변화와 그 의미」, 『종교문화연구』 제13권, 한신인문학연구소, 161-185.

김가혜(2020) 「한국사회의 웰다잉 개념분석」, 『근관절건강학회지』 제27권 제3호, 근관절건강학회, 229-237.



## 「보살계에 나타난 Well Dying」에 대한 논평

임인영(현암) / 동국대

부처님께서 인간이 겪는 가장 큰 고통 네 가지를 생·노·병·사라고 하셨다. 그 가운데 더 중요한 두 가지를 들라고 하면 생사(生死)문제가 될 것이다. 인간의 일반적 인식범위를 넘어서서 자신에게 태어남이 주어졌고, 일반적 인식 내에서 죽음으로 끝을 맺는다. 범부의 알음알이에서 죽음은 한 개체의 종결이지만 불교에서는 이것은 끝이 아니다. 죽음은 ‘일시적 현상의 일시적 그침(the temporary end of a temporary phenomenon)’으로 정의되면서 또 다른 생으로 이어진다. 우리가 말하는 죽음은 유기체적 생명의 삶이 다하는 것이지만 존재에게는 다하지 않는 업의 힘이 존재한다. 이러한 업의 힘이 존재하는 한 재생은 이어지고 이것을 윤회라고 부른다. 이러한 윤회의 굴레 속에서 불자들이 가져야 하는 생사관은 중요하고 이것을 바탕으로 이루어지는 불교의례 역시 여법히 이루어져야 한다. 이러한 점에서 이번 반야불교문화연구원의 학술대회 주제인 ‘불교의 생사관과 불교의례’는 큰 의미를 지닌다.

학술대회의 주제에 맞추어 법장스님은 「보살계에 나타난 Well Dying」을 발표하였다. 단순히 보면 ‘잘살아 보자’는 웰빙의 개념이 ‘육체적 웰빙’에서 ‘정신적 웰빙’으로 또한 ‘영적인 웰빙’으로 나아가면서 점차 웰빙은 웰다잉으로 연결된다는 점을 잘 설명해 주었다. 죽음에 대한 불교적 입장도 유신론을 따르는 타 종교와 달리 불교는 죽음을 삶의 한 현상으로 받아들여 지금 이 순간을 직시하고, 수행으로 죽음이 없는 열반으로 나아간다고 정의하고 있다.

불교 가운데 특히 보살계에서 불자들이 취할 수 있는 웰다잉의 실천으로 보살행과 지계(持戒)로 설명하고 있다. 특히 십율의계, 십선법계, 십중생계를 의미하는 삼취정계를 실천하여 웰다잉을 실현하자는 주장은 불자들에게 전하는 웰다잉의 구체적 실천으로 제시될 수 있겠다. 본 논문은 웰다잉 실천방안에 대해 초기불교와 대승불교를 아우르는 불교 고유의 특징들이 잘 정리되어 있어서 많은 공부가 되었다. 발표자의 노고에 감사를 드린다.

논평자의 전공은 초기불교이기에 법장스님의 논문 내용 가운데 칠불통계(七佛通偈) 설명을 부연하고자 한다. 발표자는 칠불통계가 계에 관한 가르침으로 정의하고 있지만, 초기불교에서는 이것을 삼학(tisso sikkhā, 三學)의 가르침으로 정의하고 있다. 칠불통계(七佛通偈)는 과거 일곱

부처님이 공통으로 가르치셨다는 내용으로 “모든 악을 짓지 않는 것, 모든 선을 구족하는 것, 자신의 마음을 깨끗이 하는 것, 이것이 부처님들께서 가르치시는 바이다”라고 나온다.

“Sabbapāpassa akaraṇaṃ, kusalassa upasampadā, Sacitta pariyodapanam, etaṃ buddhāna sāsanaṃ.” Dhammapada, 183.

한문으로는 제악막작(諸惡莫作) 중선봉행(衆善奉行) 자정기의(自淨其意) 시제불교(是諸佛敎)가 된다. 여기서 제악막작(諸惡莫作)은 ‘모든 악을 짓지 않음’이고 이것은 부처님 가르침 즉 교법의 처음이 좋은 계(戒, Sila)를 말한다. 두 번째 중선봉행(衆善奉行) 즉 모든 선(善, kusala)을 받들어 행하는 것 이것이 삼매이다. 삼매는 사마디라고 하고 삼매의 의미에 대해서는 ‘유익한 정신법들의 하나 됨’이라고 정의한다. 빠알리(Pāli)어로 꾸살라짚떼까가따(kusalacitt’ekaggata)라 하고 한문으로는 선심일경성(善心一境性)이라고 한다. 그러므로 중선봉행(衆善奉行)의 가르침은 교법의 두 번째 정(定, Samādhi)을 의미한다. 『법구경』(Dhammapada) 계송의 마지막 자정기의(自淨其意)는 혜(慧, Pañña) 혹은 통찰지 혹은 위빳사나를 나타낸다. 자신의 마음을 깨끗이 하는 것은 마음의 불순물을 없애는 것이다. 이러한 불선한 정신법들은 통찰지로 제거된다. 통찰지로서 불선법을 완전히 뿌리 뽑음을 근절제거(Samucchedapahāna)라고 한다. 이처럼 칠불통계는 계정혜 삼학의 가르침을 나타내고 있다. 물론 이 계송이 아난다 존자가 부처님께 과거 일곱 부처님의 포살 내용에 관해 질문하자 답하신 것으로 크게 보면 계에 관한 가르침이지만 보충하여 내용을 적어보았다. 또한 발표자의 발표 내용에서도 나타나듯이, 이러한 칠불통계의 가르침은 불교적 웰빙 실현은 물론 웰다잉을 비롯한 불교인이 추구해야 할 열반의 실현을 위한 핵심 가르침임에는 분명하다고 하겠다.

끝으로 하나의 질문을 드리자면 발표자가 제시한 웰다잉의 방법들은 한 마디로 선법의 실천이라고 하겠다. 부처님께서도 『불방일경(不放逸經)』(Appamāda Sutta, A4:116)에서 “비구들이여, 비구가 몸으로, 말로, 마음으로 짓는 나쁜 행위를 버리고 몸으로, 말로, 마음으로 짓는 좋은 행위를 닦고 샅된 견해를 버리고 바른 견해를 닦기 때문에 그는 내세와 죽음에 대해서 두려워하지 않는다.”라고 하신다. 이처럼 선법의 실천은 웰다잉으로 이끄는 요체라 하겠다. 하지만 죽음에 임박하여 의식이 미약하거나 고통에 압도된 상태에 있는 자 등에 대해 웰다잉으로 이끌 수 있는 방법을 묻고 싶다. 또한 임종자를 위한 가족들의 마음가짐이나 태도에 대해서도 발표자에게 여쭙고 싶다.

## 「보살계에 나타난 Well Dying」에 대한 논평

윤 종 갑 / 동아대

최근 실상사 화엄학림 전 학장이셨던 연관(然觀) 스님의 입적에 대해 여러 방송과 신문이 탐 뉴스로 보도하면서 스님께서 맞이하신 죽음의 방식을 두고 많은 칭송과 덕담이 주어졌다. 이미 잘 알려져 있듯이 연관 스님께서서는 암 전이가 발견된 상황에서 항암치료 대신 곡기를 끊고 물도 마시지 않으며 스스로 마지막을 준비하셨다. 마지막 일주일 전쯤부터 곡기를 끊고 물과 차만 마시다가, 마지막 사흘간은 아예 물도 끊었다고 한다. 여느 사람들이 마지막에 혼수상태에 빠지는 것과 달리, 스님은 평생 수행을 해온 분답게 입적 하루 전까지도 의식이 또렷했고, 찾아온 이에게 눈빛으로 작별을 고했다고 한다. 김수환 추기경이 시신을 기증하면서 대대적으로 뉴스가 되고 회자되었던 이후 연관 스님의 입적은 종교인의 죽음으로서는 가장 크게 화제가 되었던 것 같다. 이러한 시점에 법장 스님(앞으로 발표자로 통일)의 본 발표문은 불자들의 바람직한 생사관이 무엇 인지를 되새겨 볼 수 있는 시의적절한 뜻 깊은 논문이다.

발표자는 현대인의 삶과 죽음에 대한 사유방식은 과학과 의술의 발달 등으로 인해 예전의 자연 사적·운명론적인 수동적 자세가 아닌 ‘사람다운 삶을 살며 행복’을 본인 스스로 적극적으로 창출 하려는 능동적인 자세로 바뀌었음을 강조한다. 그러한 결과가 ‘웰빙(Well Being)’과 ‘웰다잉(Well Dying)’으로 표출되었으며, 특히 불교는 초월적·절대적인 신이 아닌 인간의 의지와 수행에 의해 삶과 죽음을 관장하려고 하기 때문에 여타의 사상과 종교와는 다른 독자성을 지닌 것으로 파악한다. 본 논문은 이러한 불교의 생사관을 잘 담아낼 수 있는 관점을 계·정·혜(戒定慧) ‘삼학(三學)’의 첫 번째인 계에 바탕하여 “‘생(生)’에 의해 정해지는 삶이 아닌 ‘행(行)’에 의해 만들어 가는” 삶과 죽음의 문제를 살펴보려는 것이다.

논평자는 발표자가 진단한 현대사회의 생사관과 여타의 종교와 비교되는 불교의 삶과 죽음의 독자성에 대해 충분히 공감한다. 발표자가 언급하였듯이 불교의 생사관은 초월적인 절대자에 의해 귀속되는 것이 아닌 절대성[자성]을 갖지 않는 존재들 상호 간의 인연화합[연기]에 의해 성립 하는 것이기 때문에 생과 죽음이라는 별도의 실체가 없다. 더구나 괴로움[苦]과 즐거움[樂]의 양

극단을 지양한 중도적 해탈을 지향하기 때문에 지옥을 회피하여 극락(極樂)[천국]에 가고자 하는 것이 아니다. 불교에서 천국은 벗어나야 할 윤회(六道輪廻)의 한 세계일 뿐이다. 불교의 세계관은 시간적으로 과거세·현재세·미래세의 삼세(三世)와 공간적으로는 지옥(地獄)·아귀(餓鬼)·축생(畜生)·아수라(阿修羅)·인간(人間)·천(天)의 육도로 횡적·종적으로 구성되어 있다. 해탈은 이러한 삼세·육도를 벗어나는 것이다. 모든 중생은 삼세·육도를 오갈 수 있는데, 그것은 신과 같은 초월적 절대자에 의해서가 아닌 오로지 자기 자신의 까르마(업)에 의해서이다. 따라서 불교의 삶과 죽음을 결정하는 것은 자신이 지은 업력(업보)에 의한 것으로 어디까지나 자업자득(自業自得)인 것이다.

발표자는 현대인의 죽음의 사유방식이 점차 불교적 생사관에 가까워지는 것으로 파악하며, ‘『사자의 서』’와 ‘『칠불통계(七佛通戒)』’의 가르침을 예로 들어 바라밀행(波羅蜜行)과 자리아타(自利利他)를 목표로 하는 보살도를 실천하는 보살계와 범망경 주석서에서 불교의 이상적인 웰다잉을 모색하려고 한다. 출가자를 위주로 하는 울장이 아닌 대중적인 삶을 지향하는 보살에게서 현대인의 생사관을 찾아보고자 하는 것이다. 논평자는 불교의 생사관을 웰빙과 웰다잉의 관점에서 자리아타와 사회적 실천을 중시하는 보살계에서 그 현대적 의미를 정립해 보려는 발표자의 문제의식과 전체적 논지에 공감하며 이와 관련된 후속 연구에 크게 기여할 것으로 여긴다. 다만 세부적 내용에서 이해가 쉽지 않는 궁금한 점에 대해 몇 가지 질문을 드리는 것으로 논평을 대신하고자 한다.

첫째, 발표자는 「칠불통계(七佛通戒)」를 설명하면서, 불교의 선(善)은 단지 깨달음을 위한 수행정진만이 해당된다고 하는데, 이것은 대승불교의 상구보리 하화중생(上求菩提 下化衆生)에서 상구보리만을 선이라고 하는 협의적인 해석이 아닌가 생각된다. 왜냐하면 개인적인 깨달음을 추구하는 소승의 아라한과는 달리 보살도를 지향하는 대승불교에서는 나의 깨달음을 연기하면서까지 중생을 구하고자 하는 이타적·사회적 실천을 더 중시하기 때문이다. 본 논문에서 중시하는 보살계의 입장에서 보자면 업을 짓지 않고 깨달음을 향해 나아가는 수행정진은 오히려 지양되어야 할 이기적인 행위로 간주될 수 있다. 자리아타와 사회적 실천을 중시하는 보살도는 나의 공덕을 타인에게 돌리는 회향(廻向, pariṇāmana)으로 선에 더 부합하는 것이다. 이에 대한 발표자의 의견을 듣고 싶다.

둘째, 첫 번째 질문과 연관되는 것으로, 선한 공덕도 업이기 때문에 윤회를 하게 되고, 그렇다면 선이 될 수 없다는 입장인데, 이러한 관점은 깨달음 지상주의에 입각한 판단이 아닌가 하는 점이다. 즉 발표자는 “업에는 좋은 업인 선업(善業)도 존재한다. 일반적인 착한 일을 하여 얻어지는 업으로 선업을 쌓으면 다음 생에 삼선도(三善道)에 태어난다고 한다. 결국 선업을 쌓아도 윤회를 하게 되기에 불교에서는 깨달음에 관계된 수행정진만을 선으로 보는 것이다.”라고 주장한다.

그런데 잘 알려져 있듯이 붓다가 고행으로 인해 나이란자나 강둑에 쓰러졌을 때 우유죽을 공양

한 수자따(Sujāta, 善生)와 마지막 공양을 한 춘다는 결과적으로 붓다를 유여열반(有餘涅槃)과 무여열반(無餘涅槃)으로 이끌었기 때문에 붓다로부터 최상의 공덕[선]을 지었다고 칭송을 받았다. 선업을 닦으면 그 결과로 깨달음을 얻을 수 있을 것이며 그러한 한에서 어떤 선한 행위가 바로 깨달음으로 연결되지 않을지라도 선이 아니라고 할 수는 없는 것이다. 극단적인 예를 들자면, 오히려 오계를 파계하여 깨달음을 얻었다고 해서 살인과 간음, 그리고 도둑질이 선으로 간주되는 것이 부적절한 것이 아닌가. 이에 대한 발표자의 고견을 듣고 싶다.

셋째, 발표자는 현수법장의 『범망경보살계의회소(梵網經菩薩戒義疏)』에 나타난 「보살지」의 내용을 들어 살려 두면 오히려 더 많은 죄악을 저지르고 악업이 두터워지기 때문에 ‘살생이 오히려 공덕이 되는’ 경우를 제시하고 있다. 즉 “악인이 죄를 지어 많은 사람들에게 피해를 주고 본인도 지옥에 떨어질 것이라는 것을 보살이 먼저 내다보고 자신이 그를 죽이고 대신 지옥에 떨어져 그가 무거운 악업을 짓지 않게 한다는 내용이 나온다. 그 행동을 하기 전에 상대에 대해 선심과 무기심으로 깊은 사유를 하고, 행동을 할 때는 스스로 죄를 짓는다는 참괴심과 그를 가엾이 여기는 연민심이 있어야 한다. 이런 조건이 갖춰진 상태에서 보살이 방편행을 한다면 이는 일반적으로는 분명 죄가 되는 것이지만 보살계에서는 자리이타의 방편행이기에 오히려 죄가 아니라 공덕이 된다고 한다.”

그렇다면 발표자는 참괴심과 연민심이 전제된다면 살인 및 죄악을 쉽게 끊지 못하는 죄수자에 대한 사형을 찬성하는 것이 불교[보살지]의 입장이라고 생각하는가. 발표자의 입장 및 『범망경보살계의회소(梵網經菩薩戒義疏)』의 관점에서 설명해 주길 바란다.

넷째, 발표자는 보살계에 바탕하여 불교적 웰빙과 웰다잉을 설명하고 있지만 그러한 불교적 웰빙과 웰다잉이 구체적으로 어떠한 것인지 명확하게 와 닿지 않는다. 보다 구체적인 불교적 웰빙과 웰다잉의 모델이 제시되었으면 한다. 즉 발표자는 웰빙과 웰다잉의 취지를 ‘삼취정계(三聚淨戒)’ 등에 바탕하여 설명하고 있지만, 불교의 생사는 인연에 따른 무아적 존재이기 때문에 생사에 집착해서는 안 된다는 것이 논문에 제시된 핵심 내용인데, 실제 생활 속에서 그러한 내용을 어떻게 실천적으로 구현할 것인지가 명확하지 않다. 일반 재가 불자들이 생활 속에서 실천할 수 있는 불교적 웰빙과 웰다잉의 구체적인 모델이 구체화 되었으면 한다. 혹시 지면상 본 논문에서 다루지 못한 좋은 모델이 있으면 소개해 주길 바란다.



제 2주제

## 불교의 중음세계와 지옥관

- 『지장시왕경·예수시왕생칠경』과 『정법념처경』을 중심으로 -

김 명 우 / 동의대

## 불교의 중음세계와 지옥관

- 『지장시왕경·예수시왕생칠경』과 『정법념처경』을 중심으로 -

김 명 우 / 동의대

### I. 들어가는 말

우리는 삶에 집착한다. 내 몸과 영혼이 영원하지 않다는 사실을 알면서도 영원하기를 바란다. 하지만 인간은 죽음을 피할 수 없다. 죽음으로 그 생을 마감한다. 죽음은 누구에게나 예외 없이 확실하고 공평하게 찾아오며, 언제 찾아올지 알 수 없으며, 직접 체험할 수도 없다. 그래서 부처님은

모든 인간은 언젠가 죽습니다. 다만 목숨은 정해져 있지 않아, 그때가 언제인지 알 수 없습니다. 애처롭고 고통스럽습니다. 태어나 죽지 않고자 하지만 그럴 방도가 없습니다. 죽음은 반드시 닥치는 것입니다. 이것이 인간의 운명입니다.

과일이 익으면 떨어지는 것처럼, 태어난 자들은 반드시 죽음을 맞이합니다. 항상 죽음의 두려움에서 벗어날 수 없습니다. 웅기장이가 벗어낸 질그릇이 마침내 모두 깨어지듯이 인간의 목숨도 또한 그러합니다. 젊은이도 장년도 어리석은 이도 현명한 이도 모두 죽음에 굴복합니다. 모든 인간은 반드시 죽음을 맞이합니다. [『숫타니파타(sutta-nipāta)』, 『화살경(salla-sutta)』, 574-578]

라고 하였다. 게다가 죽음에서 되돌아온 사람이 없기 때문에 죽음의 저쪽에 무엇이 있는지 알 수도 없다. 이처럼 죽음은 수수께끼에 쌓여 있어 우리는 죽음을 두려워하는 것이다. 그렇다면 죽은 사람은 무엇을 가지고 어디로 가는 것일까? 부처님은

무엇이 자신의 것이며, 무엇을 가지고 갈 것인가? 그림자가 사람을 따라가듯이, 죽음의 순간 무엇이 그를 따를 것인가? 인간은 현생에서 선행과 악행을 짓습니다. 사는 동안 지은 이 두 가지가 자신의 것이며 오직 이 둘을 가지고 떠납니다. 그림자가 사람을 따르듯이, 죽는 순간 선행과 악행이 그를 따라갑니다. [『saṃyutta-nikāya(상응부 경전)』, 『사랑스런

라고 하여, 부처님은 죽음과 함께 현생에서 지은 ‘선행’과 ‘악행’을 가지고 간다고 한다. 그리고 선행과 악행을 가지고 어디로 가는 것일까? 불교에서는 지극한 선인이 죽으면 바로 천계로 가지만, 반대로 극악무도한 악인은 바로 지옥에 떨어진다고 한다. 그러나 보통의 인간은 먼저 중음세계(中陰世界) 또는 중유세계(中有世界)에 간다.(도표 1참조) 중음세계란 현생과 내세의 중간을 말한다. 이곳에서 중음신[망자]은 49일 동안 현생에서 행한 행위에 대해 7명의 재판관에게 재판을 받는다. 그리고 그 재판 결과, 즉 현생에서 지은 선행과 악행의 업보에 따라 육도세계의 어느 곳에 간다.

본고에서는 먼저 중음세계에서 중음신은 어떻게 재판을 받으며, 유족은 49일 동안 무엇을 해야 하는지, 그리고 중음세계[49재]는 어떻게 성립 가능한지의 근거를 『지장시왕경(地藏十王經)』과 『예수시왕생칠경(預修十王生七經)』을 중심으로 살펴보고, 최종적으로 『정법념처경(正法念處經)』(지옥품, 권5-권15)과 『왕생요집(往生要集)』을 중심으로 불교의 지옥관을 고찰할 것이다.

『정법념처경』과 『왕생요집』은 지옥을 크게 맹렬하게 불꽃이 타오르는 8곳의 뜨거운 지옥[팔열대지옥mahā-naraka]과 8곳의 매우 추운 지옥[팔한대지옥sita-naraka]으로 크게 구분한다. 그리고 팔열대지옥에는 각각 동서남북의 4개의 문이 있는데, 그 문마다 4곳의 소지옥이 있다. 즉 하나의 지옥에 16곳의 소지옥이 있는 것이다.<sup>1)</sup> 이렇게 해서 8곳×16곳=128곳의 뜨거운 소지옥이 존재하는데, 결과적으로 뜨거운 지옥은 8[팔열대지옥]+128[소지옥]=136곳이 된다. 여기에 팔한대지옥을 더하면 결국 지옥은 총 144곳이 된다. 다만 본 논문에서는 지면 관계상 128곳의 소지옥에 대한 논의는 다음 기회로 미루고, 팔열대지옥에 한정하여 고찰하고자 한다. 사족이지만 현재 국내 학계에서 『정법념처경』의 지옥관을 본격적으로 다룬 논문은 전무하다. 그래서 『정법념처경』에서 묘사한 지옥에 대한 전반적인 내용을 소개하는 형식으로 논문을 발표하고자 한다.

## II. 중음세계와 49재

### 1. 중음신은 7번의 재판을 받는다

먼저 중음세계<sup>2)</sup>에 도착한 중음신(中陰身)<sup>3)</sup>은 49일 간<sup>4)</sup> 어떻게 재판을 받는지, 그리고 49재

1) 『구사론』 11권, T29, 58b18-19. “四面有四門 關閉以鐵扇 巧安布分量 各有十六增.” 『정법념처경』에서는 소지옥을 ‘처(處)’라고 표기하지만, 『구사론』에서는 ‘증(增)’이라고 한다.

2) 중음이란 현세와 내세의 중간이기 때문에 ‘중(中)’이라고 하며, 사후세계는 유명(幽冥)의 세계로 어둠의 의미인 ‘음(陰)’이라고 한다. 또한 중유의 ‘중’은 중간, ‘유(有)’는 존재를 의미한다. 그래서 중유란 ‘중간의 불안정한 존재’를 의미한다. 불교에서는 태어난 순간을 ‘생유(生有)’, 죽음의 순간을 ‘사유(死有)’, 그리고 태어나서 죽음까지를 ‘본유(本有)’라고 한다. 그런데 불교에서는 윤회를 받아들이기 때문에 우리의 생은 받

의 성립 근거는 무엇인지를 중심으로 간략하게 살펴보기로 한다. 중음신은 처음 7일[초칠일]<sup>5)</sup>에 첫 번째 재판관인 ‘진광왕(秦廣王)’에게 재판을 받는데, “어떤 살생을 했는지 따져 묻는다”<sup>6)</sup>. 다시 말해 어떤 종류의 살생을 했는지 조목조목 따져 묻는다. 그런데 진광왕은 판결을 유예(猶豫)한다. 두 번째 재판관인 초강왕(初江王)을 만나기 전에 중음신은 삼도강(三途江)<sup>7)</sup>을 건너야 한다. 다만 여기서 삼도강이란 경전에 근거한 이야기는 아니다. 심지어 『구사론』 등의 인도불교 문헌에도 삼도강이라는 명칭은 등장하지 않는다. 『무량수경』 등에 비슷한 표현이 등장하지만<sup>8)</sup>, 삼도강과 동일한 의미라고 단정하기는 어렵다. 삼도강은 중국에서 찬술된 『시왕경』<sup>9)</sup>이나 일본 문헌에

복한다고 한다. 즉 사유와 생유를 반복하는 것이다. 그리고 사유에서 생유 사이를 ‘중유’라고 한다.(『구사론』, T29, 44b7-11. “頌曰. 死生二有中 五蘊名中有 未至應至處 故中有非生. 論曰. 於死有後在生有前即彼中間有自體起. 爲至生處故起此身. 二趣中間故. 名中有.”) 즉 중유란 죽음에서 태어나기까지의 중간기간으로서, 일종의 간이역이라고 생각하면 될 것이다. 그래서 티베트에서는 중음을 ‘바르도’(bardo)라고 한다. 바르도란 ‘사망과 탄생의 둘(do) 사이(bar)’라는 뜻이다. 이 기간에 중음신은 7명의 재판관에게 재판을 받으며 49일 동안 여행을 하는 것이다.

- 3) 중음신이란 중음세계에 거주하기 때문에 이런 명칭이 붙었다. 그리고 중음신을 ‘의생신[意生身, mano(意)-maya(生)-kāya(身)]’이라고도 한다. 왜냐하면 육체는 없고 의식만 있기 때문이다. 또한 이들을 ‘향을 먹는 자[gandharva]’라는 의미로 ‘식향(食香)’이라고 한역하며, 건달바(乾闥婆), 건달박(乾達縛)이라고 음사하기도 한다. 왜냐하면 이 중음세계를 여행하는 중음신이 먹는 것은 향(香)이기 때문이다. 이런 이유에서 향밖에 먹을 수 없는 중음신[건달바]를 위해, 유족은 불단이나 제단에 향이 꺼지지 않게 아침저녁으로 피운다. 우리가 제사나 천도재를 지낼 때 향을 피우는 이유도 이처럼 향이 중음신의 음식이기 때문이다.
- 4) 세친(400-480)의 저작인 『구사론』에서는 중음세계의 기간에 대해 4가지 주장을 소개하고 있다. 첫째는 비바사의 주장으로, 중유는 재생을 갈구하기 때문에 단기간에 이루어진다는 설이다. 둘째는 유여사의 주장으로, 중유는 49일[7주간]이라는 설이다. 셋째는 세우(世友)의 주장으로, 중유는 7일 동안 지속한다는 설이다. 넷째는 대덕(大德)의 주장으로, 생유로 재생하기 위한 적절한 조건(生緣)을 만나지 못하면 중유의 상태가 지속된다는 설이다.[『구사론』 9권, T29, 46b12-46c8. ; 김명우(2015), p.200]
- 5) 『지장시왕경』에서는 중음세계에 도착하기 전, 다시 말해 진광왕 앞에서 재판을 받기 전 엄청나게 힘든 사천산(死天山)을 지나야 한다고 기술하고 있다.(『지장시왕경』, X1, 404b15. “然通樹門閻魔王國塊死天山南門”)
- 6) 『지장시왕경』, X1, 404c715. “殺生之類先推問.”
- 7) 『지장시왕경』과 『예수시왕생칠경』에서는 장두하(葬頭河), ‘나하진(奈河津, 나하의 나루터)’ 또는 ‘나하(奈河)’라고 하는데,(『지장시왕경』, X1, 404c10. “葬頭河曲於初江邊官廳相連承所渡前大河即是葬頭見渡亡人名奈河津”) 나하란 아마도 ‘강(江)’이라는 범어 ‘nadi’의 음사인 것 같다. 또한 ‘나하’는 돈황본 『대목건련명문구모변문(大目乾連冥問救母變文)』에도 등장한다. 그리고 일본 문헌에서는 ‘삼도천(三途川)’이라고 한다. 특히 천태종 출신의 승려 권신(源信)의 저작인 『왕생요집(往生要集)』에서는 ‘三塗’라고 표기한다. 필자는 ‘삼도강’이라고 표기한다. 삼도강이란 세 갈래[三]의 길[途]이 있는 강[河]이라는 뜻이다. 즉 선인이 건너는 유교도(有橋渡), 악인이 건너는 강심연(江深淵, 강물이 깊은 곳), 그리고 보통 사람이 건너는 산수뢰(山水瀨)의 3가지의 길 이 있는 강을 말한다. 나하[삼도강]의 기원에 관한 연구로는 ‘岩本裕(1990), p.625-640’이 주목할 만하다.
- 8) 한역 『무량수경』에 ‘삼도고난(三塗苦難)’이나 한역 『현겁경(賢劫經)』에 ‘삼도오취(三塗五趣)에 빠지다’라는 표현이 등장한다.[定方晟(1999), p.159]
- 9) 우리가 일반적으로 『시왕경(十王經)』이라고 부르는 것에는 두 가지 계통이 있다. 하나는 중국과 한국에서 유통하고 있는 『염라왕수기경(閻羅王授記經)』으로서, 일반적으로는 『예수시왕생칠경(預修十王生七經)』(X1, 408b6-410b4)이라고 한다. 이것의 온전한 경명은 『불설염라왕수기사중예수생칠왕생정토경(佛說閻羅王授記四衆逆修七往生淨土經)』이다. 경전의 제목대로 세존께서 염라왕에게 미래세에 부처가 될 것이라는 수기를 주는 것으로 시작한다. 그리고 생전에 예수재를 지낸 사람은 그 공덕으로 나중에 죽어 중음신의 몸을 받지 않고 바로 천계에 간다고 한다.

만 등장하는 용어이다. 따라서 삼도강은 중국이나 일본 불교도의 죽음관을 반영한 것이라고 할 수 있는데, 다만 한국불교에도 많은 영향을 미쳤다.

이 삼도강<sup>10)</sup>을 건너는 뱃삯 여섯 냥[六道錢<sup>11)</sup>]을 지불하고, 중음신이 강기슭에 도착하면 의령수(衣領樹)<sup>12)</sup>라는 나무가 있다. 그 아래에는 현의옹(懸衣翁)<sup>13)</sup>이라고 하는 노인과 탈의바(奪衣婆)<sup>14)</sup>라고 하는 노파가 중음신을 기다리고 있다. 그래서 노파가 뺏은 중음신의 옷을 노인에게 건네면, 노인은 옷을 의령수에 걸어 놓는다. 그러면 중음신이 생전에 범한 죄의 경중(輕重)에 따라 나뭇가지가 휘어진다.<sup>15)</sup> 이 결과를 가지고 중음신은 다음 재판관인 초강왕 앞으로 가게 된다. 초강왕은 중음신이 생전에 한 행위를 전부 기록한 자료를 탈의바에게 보고받았기 때문에 중음신의 죄를 전부 알고 있다. 초강왕이 “너의 죄는 무겁다. 지옥으로 가거라.”고 말한다. 그럼에도 불구하고 중음신이 “저희 가족이 ‘공덕을 추가해 줄 것[追善供養追善功德]’입니다.<sup>16)</sup> 관대한 처벌을 부

또 다른 하나는 일본에서 유통하고 있는 『지장시왕경(地藏十王經)』(X1, 404a6-407c4)으로서, 온전한 경전명은 『불설지장보살발심연시왕경(佛說地藏菩薩發心因緣十王經)』이다. 『지장시왕경』에는 지장보살의 서원과 수기의 내용을 자세하게 기술하고 있다. 즉 “내가 성인이 된다면 지옥에서 중생의 고통을 대신 받겠습니다. … 그리고 지장보살에게 다섯 가지 명호를 수기한다. …” 그런데 『지장시왕경』은 일본에서만 유통되고 있기 때문에, 일본 학자들은 일본에서 편찬된 것으로 추정하기도 한다.[坂本要 編(1990), p.363] 하지만 “중국의 돈황 17굴에서 출토된 10세기경의 『예수시왕생칠경』 변상도나 고려, 조선 전기의 시왕도 등에는 『예수시왕생칠경』에서 언급하지 않은 부분이 등장한다. 예를 들면 『불설지장보살발심연시왕경』 부분 중에 ‘나무[의령수]에 중음신의 옷가지를 달아 죄의 경중을 가리는 장면 등이 나타나 있다. 그러므로 『지장시왕경』이 일본에서 편찬되었다는 것은 설득력이 떨어지는 면이 있다.”[김두재 옮김(2006), p.4] 그리고 두 경전 모두 당나라 출신의 승려 장천(藏川)이 편찬한 것으로 보인다. 아마도 『예수시왕생칠경』으로 중음세계의 재판과정을 간략하게 기술하고서 다시 추가적으로 보충하기 위해 『지장시왕경』을 나중에 편찬한 것으로 추정된다. 왜냐하면 『지장시왕경』은 『예수시왕생칠경』보다 분량적으로 3배나 많으며, 또한 두 경전의 내용이 중복되는 부분도 꽤 있기 때문이다. 게다가 『지장시왕경』에서는 『예수시왕생칠경』보다 아주 자세하게 재판과정을 묘사하고 있다. 그래서 정확한 근거는 없지만, 필자는 두 경전 모두 장천스님의 찬술로 보고 있다.

10) 죽은 자가 강을 건너는 설화는 세계에 널리 퍼져있다. 인도의 신화뿐만 아니라, 중국의 황천, 기독교의 요단강 등이 대표적인 사례이다. 특히 고대 페르시아의 조로아스터교의 신화에는 이 세상과 저세상 사이에 긴 다리가 걸려 있는데 죽은 자는 그 다리를 건너야 한다. 이 다리는 선인이 건너면 다리의 폭이 넓어지고 죄를 많이 지은 악인이 건너면 폭이 좁아진다고 한다.

11) 삼도강을 건너는 뱃삯이 여섯 냥인 것은 불교의 육도윤회, 즉 사후에 육도세계가 있다는 사고방식에서 유래한 것으로 보인다. 예로부터 중국[당나라]과 우리나라에서는 죽은 이에게 주는 돈이 있었다. 그것을 지전(紙錢, 종이로 엮전의 모양을 만든 것) 또는 저승길에 사용할 노잣돈이라고도 한다. 신라 시대의 월명스님이 지은 ‘제망매가(祭亡妹歌)’라는 향가에서 죽은 누이의 제를 올리며 향가를 읊었는데, 홀연 바람이 불어 ‘지전’이 서쪽[서방극락정토]으로 사라졌다고 한다. 이처럼 신라 시대에 이미 저승길의 노잣돈이 있었던 것 같다. 그리고 무덤에 망자가 생전 사용한 물건이나 금은보화를 넣는 풍습 역시 망자를 위한 ‘노잣돈’의 의미가 담겨 있다고 할 수 있다.[김명우(2022), p.28]

12) 옷 의(衣), 받을 령(領), 나무 수(樹) 자이므로 ‘옷을 받는 나무’라는 뜻이다.

13) 매달 현(縣), 옷 의(衣), 늙은이 옹(翁) 자이므로 ‘나무에 옷을 거는 노인’이라는 뜻이다.

14) 빼앗을 탈(奪), 옷 의(衣), 할미 바(婆) 자이므로, 이름 그대로 중음신의 ‘옷을 벗겨 빼앗는 노파’라는 뜻이다.

15) 『地藏十王經』, X1, 404c11-13. “所渡有三。一山水瀨。二江深淵。三有橋渡。官前有大樹。名衣領樹。影住二鬼。一名奪衣婆。二名懸衣翁。…悉集樹下婆鬼脫衣翁鬼懸枝顯罪低昂…”

16) 『地藏十王經』, X1, 407b3. “男女努力造功德”

탁드립니다.”라고 애원하면, 초강왕은 “그렇다면 송제왕에게 가서 재판을 받거라.”<sup>17)</sup>라고 하며, 또다시 7일간 선고를 유예한다.

여기서 49재를 성립시키는 중요한 용어인 ‘추선공양추선공덕’<sup>18)</sup>이 등장한다. ‘추선공양(追善供養追善功德)’에서 추선은 ‘선행을 추가한다’는 의미이고, 공양(供養, pūja)은 ‘양식을 바친다’는 의미이다. 결국 추선공양추선공덕이란 ‘선행[善]을 추가[追]하는 공양(供養功德)’, 즉 중음세계에서 재판받고 있는 중음신에게 사바세계의 유족이 도움이 되는 행위, 구체적으로 말하면 49재가 되는 것이다.

다만 여기서의 문제는 이러한 추선공양과 불교에서 강조하는 ‘자업자득’의 가르침이 상충하는 것처럼 보인다는 점이다. 이것에 대해 필자는 두 가르침이 양립가능하다고 본다. 추선공양과 비슷한 말로 ‘회향(回向, 廻向)’이라는 말이 있다. 회향이란 어떤 사람이 열심히 수행하고, 그 공덕을 다른 사람에게 돌리는 것을 말한다. 따라서 비록 죽은 자가 선행을 하지 않고 죽었다고 하더라도 유족이 보시를 실천하여 그 공덕을 죽은 자에게 돌려줄 수가 있는 것이다. 다시 말해 유족의 공덕을 중음신에게 회향하는 것이다. 그렇게 되면 중음신은 재판받는 동안 선행이 추가되는 것이다. 이 때문에 유족은 49일 동안 추선공양[49재]을 행하는 것이며, 또한 중음신은 재판받는 49일 동안 유족의 추선공양을 기대하며 “저희 가족이 공덕을 추가해 줄 것입니다.”<sup>19)</sup>라고 초강왕[또는 변성대왕]에게 간절하게 말하는 것이다.

삼칠일[21일]에는 세 번째 재판관인 송제왕(宋帝王)에게 재판을 받는다. 이곳에서는 사음죄(邪淫罪)를 묻는다. 사음죄를 범한 남자는 고양이, 여자는 뱀이 공격한다고 한다.<sup>20)</sup> 그리고 사칠일[28일]에는 네 번째 재판관인 오관왕(五官王)에게 재판을 받는다. 이곳에는 커다란 저울[秤量]이 있는데, 중음신이 생전에 몸이나 입으로 행한 나쁜 일을 한순간에 알려준다.<sup>21)</sup> 오칠일[35일]에 드디어 염라대왕<sup>22)</sup> 앞에서 재판을 받는다. 이곳에는 중음신의 마음속까지 비추는 ‘정파리’라는

17) ひろさちや(2002), p.46.

18) 『예수시왕생칠경』에 ‘추선공양’이라는 직접적인 표현은 없다. 그러나 “남녀[유족]가 노력하여 공덕을 지으면 지극한 선행으로 자비를 입어 <중음신> 천당에 태어난다네.(男女努力造功德 從慈妙善見天堂)”(『예수시왕생칠경』, X1, 409c13)라는 구절은 중음신이 유족의 공덕[추선공양]에 의해 천당[천계]에 태어나거나 지옥에 떨어질 수 있다는 것이다. 또한 『지장시왕경』(X1, 407b3)에서도 이 구절이 그대로 등장한다. 그리고 『지장시왕경』(X1, 407a23-24)에는 “남녀[유족]이 재물을 보내어 일찍이 선을 지어 내[중음신]를 돕네. 부모를 위해 <재를 올려> 지옥에 들어가는 것을 막아주고 …(男女以遺財 早造善扶我 設親禁入獄 …)”라고 하였다. 그래서 필자는 ‘추선공양’[추선공덕]이라고 표현했다. 그리고 ‘추선공양’이라는 용어는 한국불교에서는 그다지 사용하지 않지만, 현재 일본불교에서는 널리 사용하고 있다. 게다가 이 말은 『범망경(梵網經)』, 『관정경(灌頂經)』, 『유가사지론(瑜伽師地論)』, 『대비바사론(大毘婆沙論)』 등에도 등장한다.

19) “<중음신> 날마다 <유족의> 공덕의 힘만을 오직 바라보네. 천당과 지옥은 한순간이네.(日日只看功德力 天堂地獄在須臾)”(『예수시왕생칠경』, X1, 409c6)라는 표현에 따른 것이다. 그리고 『지장시왕경』X1, 407a15)에도 똑같은 구절이 있다.

20) 『地藏十王經』, X1, 404c22.

21) 『地藏十王經』, X1, 405a7.

22) 염마왕(閻魔王) 또는 염라대왕[閻羅大王, yama-rāja]은 우리에게 친숙한 존재이다. 염마왕은 수염이 덩수룩한 얼굴에 커다란 눈으로 죽은 자를 노려보는 외모 때문에 무서운 이미지가 강하다. 그래서 지옥을 다

거울[淨頗梨鏡]<sup>23)</sup>이 있는데, 중음신의 생전 행위를 전부 비춘다. 즉 이 거울은 전생의 악업을 보여 주어 자신의 죄를 알게 하는 것이다. 이 거울을 업경대[業鏡臺, 중음신의 업(業)을 보여주는 거울(鏡)의 대(臺)]<sup>24)</sup>라고 한다. 그래서 지장보살<sup>25)</sup>을 모신 지장전이나 명부전에는 『시왕경』에 근거하여 시왕[十王]<sup>26)</sup>을 봉안하고 업경대를 설치하는 것이다. 역시 3명의 왕도 판결을 유예한다.<sup>27)</sup> 육칠일[42일]에는 여섯 번째 재판관인 변성왕(變成王) 앞에 서고,<sup>28)</sup> 칠칠일[49일]<sup>29)</sup>에는 일곱 번째 재판관인 태산왕(太山王) 앞에서 재판을 받는다.<sup>30)</sup> 역시 판결을 유예한다.

스리는 왕으로 알고 있는 사람이 많다. 하지만 인도신화에서 염마왕은 최초의 인간이었다. 『구약성서』에 나오는 최초의 인간인 아담과 이브라고 생각하면 된다. 염마[야마]는 최초의 인간이었기 때문에 당연히 가장 먼저 죽었다. 그래서 그는 사후세계에 최초로 도착하게 되었고, 사후세계의 왕이 된 것이다. 중음세계에서 중음신을 재판하는 6명의 재판관은 모두 중국 출신이지만, 염마왕만은 인도 출신이다. 염마는 범어로 ‘yama(야마)’라고 하는데, 중국에서 야마를 음사하여 ‘염마’, 야마(夜摩)라고 한 것이다. 염마라는 명칭 이외에도 遮止, 抑止, 縛, 雙王 등으로 번역되기도 하는데, 이것은 염마의 기능을 나타낸 것이다. 그리고 인도 신화에서는 ‘정법의 신, 광명의 신’으로 알려진 그의 부인 야미(yami)와 쌍둥이 신이기도 하다. 야마와 야미 이야기가 나왔기에 인도의 창조신화를 하나 소개하고자 한다. 세월[시간]이 흐르면 슬픔이나 고통을 잊게 해준다는 재미있는 설화이다. 야마와 야미는 쌍둥이 남매였다. 둘은 남매였지만 결혼을 했다. 둘 사이에는 자식도 있었다. 그래서 최초의 인간인 야마와 야미는 인류의 조상이 된 것이다. 둘은 사이가 좋은 부부였다. 그렇지만 야마가 먼저 죽었다. 혼자 남은 야미는 ‘오늘 야마가 죽었다’며 너무나 슬퍼했다. 슬퍼하는 야미를 볼 수가 없었던 신이 밤을 만들었다. 이때는 아직 우주에는 밤이 없었다. 그러자 야미는 슬픔을 잊고서 잠을 잤다. 그렇지만 날이 새자 또다시 야미는 ‘어제 야마가 죽었다’라면 울었다. 그래서 신은 또다시 밤을 만들었다. 그러자 또한 야미는 슬픔을 잊고서 잠을 잤다. 날이 새자 또다시 야미는 ‘그저께 야마가 죽었다.’라며 탄식했다. 그래서 신은 또다시 밤을 만들었다. 이렇게 하여 몇 번이고 밤이 거듭되는 동안 야미의 슬픔도 점차로 사라지게 되어, 드디어 슬픔에서 벗어나게 되었다. 이것이 ‘밤의 기원’이 되었다고 한다.”[김명우(2015), p.201; 定方晟(1999), p.152-157]

23) 『地藏十王經』, X1, 405b.

24) 업경륜(業鏡輪), 업경(業鏡)이라고도 한다.

25) 지장(地藏)이란 범어 크시티 가르바(kṣīti-garbha)의 번역이다. ‘크시티(kṣīti)’는 ‘대지(大地)’, 가르바(garbha)는 ‘저장, 창고, 자궁’의 의미이므로, 지장보살이란 ‘대지처럼 모든 것을 저장하는 보살’이라는 뜻이다. 그렇다면 무엇을 저장하고 있을까? 모든 공덕을 저장하고 있다. 그리고 이곳에서 자궁처럼 모든 것이 태어난다는 것이다. 그렇다면 지장보살은 구체적으로 어떤 역할을 할까? 지장보살은 부처님께서 입멸하신 후 미래에 마륜보살이 부처가 되어 이 세상에 오실 때까지의 사이, 즉 부처님이 안 계시는 동안[無佛時代]에 우리를 구체해 주는 보살이다. 지장보살은 인간세계뿐만 아니라 지옥에서 천계, 즉 육도세계의 모든 곳에서 구제의 손길을 뻗인다. 지장보살은 구제를 바라는 중생의 고통스러운 소리가 들리면 어디든지 달려가서 중생을 구제한다. 그렇다면 지장보살은 무엇 때문에 동분서주하며 중생을 구제하기 위해 달려갈까? 지장보살은 “지옥에 한 명의 지옥중생이라도 있으면 성불하지 않겠다.”는 서원을 세운 보살이기 때문이다. 이뿐만 아니라 지장보살은 아주 서민적이며, 우리에게 아주 친숙한 존재이다. 게다가 중음세계에서 귀신[옥졸]에게 시달리고 있는 아이들도 구제한다. 그래서 일본에서는 지장보살의 모습도 아기보살처럼 귀여운 모습을 하고 있는 조각상을 마을 입구에 설치하는 경우가 많다. 그런데 한국 사찰의 명부전에는 지장보살만 모셔져 있는 것이 아니다. 중음세계의 재판관인 10명의 왕, 즉 시왕(十王)이 함께 모셔져 있다. (김명우(2022), p.31)

26) 시왕이 언제 중국의 불교문화에 등장하는지 그 기원을 알 수가 없다. 일반적으로 도교와 관련이 있다고 추측하지만, 어느 쪽이 먼저 성립하였는지 현재로서는 불분명하다.

27) 『地藏十王經』, X1, 405a3. “送五官王”

28) 『地藏十王經』, X1, 407a13.

29) 칠칠일을 ‘만중음(滿中陰)’이라고도 하는데, 이것은 중음신이 저 세상의 어느 곳에 갈 것인가를 최종적으로 결정하기 때문이다.

지금까지 간략하게 중음세계의 재판 과정을 살폈는데, 7명의 왕이 모두 선고를 유예한다. 그러면 왜 모두 선고를 유예한 것일까? 그것은 7명의 재판관 모두 불보살의 화신<sup>31)</sup>이기 때문이다. 먼저 “초칠일[7일]의 재판관인 진광왕은 부동명왕<sup>32)</sup>의 화신,<sup>33)</sup> 이칠일[14일]의 재판관인 초강왕은 석가여래의 화신,<sup>34)</sup> 삼칠일[21일]의 재판관인 송제왕은 문수보살의 화신,<sup>35)</sup> 사칠일[28일]의 재판관인 오관왕은 보현보살의 화신,<sup>36)</sup> 오칠일[35일]의 재판관인 염마왕[염라대왕]은 지장보살의 화신,<sup>37)</sup> 육칠일[41일]의 재판관인 변성왕은 미륵보살의 화신,<sup>38)</sup> 칠칠일[49일]의 재판관인 태산왕은 약사보살의 화신<sup>39)</sup>이다.” 이처럼 『지장시왕경』에 의하면 7명의 재판관은 본래 불보살이다. 그래서 7명의 재판관은 판결을 내리지 않고 계속해서 유예<sup>40)</sup>한 것이다.

## 2. 49일 이후에도 재판은 계속된다

그렇다면 49재를 마치면 중음신은 바로 지옥에 가거나 인간으로 다시 태어나는가? 그렇지 않다. 당나라 말기 장천(藏川)<sup>41)</sup> 스님에 의해 편찬된 『예수시왕생칠경』<sup>42)</sup>과 『지장시왕경』에 의하

30) 『地藏十王經』, X1, 407a18.

31) 화신(化身化現, avatārana)이란 우주 안의 지존[부처님]의 정신이 물질적인 이 세상[현상] 속으로 건너온다는 뜻이다. 다시 말해 신(神)이 인간 등의 모습으로 강림하는 것이다. 이것은 신과 인간 사이의 간격을 메우는 가장 효과적인 방법이다. 이 화신 개념 덕분에 시방세계에 부처님이 존재할 수 있다. 또 인도에서 3억 3천의 신이 존재할 수 있는 근거이기도 하다. 몇 년 전 개봉하여 세계적으로 히트한 ‘아바타’라는 영화가 있었다. ‘아바타’는 범어 ‘아바타라’를 영어로 표현한 것이다. 중국인은 ‘아바타라’를 화신으로 번역하였다.

32) 부동명왕은 오른손에 구리길라라는 이름의 검, 왼손에는 오랏줄을 가지고 있다. 그래서 악인을 오랏줄로 묶기도 하며, 검으로 악인의 목숨을 빼앗기도 한다. 부동명왕의 조각상을 보면 등 뒤에 화염(火焰)으로 장식되어 있다. 한국에서는 인기가 없어 조각된 상조차도 없다. 그렇지만 밀교에서는 매우 중요한 승배의 대상이다.

33) 『地藏十王經』, X1, 404c8. “第一秦廣王(不動明王)”

34) 『地藏十王經』, X1, 404c9. “第二初江王宮(釋迦如來)”

35) 『地藏十王經』, X1, 404c22. “第三宋帝王宮(文殊菩薩)”

36) 『地藏十王經』, X1, 405a4. “第四五官王宮(普賢菩薩)”

37) 『地藏十王經』, X1, 405a24. “第五閻魔王國(地藏菩薩)”

38) 『地藏十王經』, X1, 407a12. “第六變成王廳(彌勒菩薩)”

39) 『地藏十王經』, X1, 407a17. “第七太山王廳(藥師如來)”

40) 『예수시왕생칠경』에서는 “초칠일에 진광왕, 이칠일에 초강왕의 <재판정을> 지나게[통과] 된다”[X1, 409b17. 第一七日過秦光王. 第二七日過初江王]고 표현하고 있다. 그래서 ‘유예’라고 표현한 것이다. 또한 『지장시왕경』에도 ‘유예’한다는 직접적인 표현은 없지만, 불보살의 화신이 중음신의 죄를 물어 지옥으로 보내는 것은 있을 수 없기 때문에 ‘유예’한다고 표현한 것이다.

41) 현재 『예수시왕생칠경』의 저자인 장천에 대한 자료는 전혀 없다. 단지 당나라 말기의 인물로 추정할 뿐이다.

42) 경전명은 『불설예수시왕생칠경(佛說預修十王生七經)』(X1)이라고 하지만, 앞서 언급했듯이 온전한 경전명은 『불설염라왕수기사중예수생칠왕생정토경(佛說閻羅王授記四眾逆修生七往生淨土經)』이다. 이 경전은 한문경전의 전형인 ‘여시아문 일시재불’로 시작하여 ‘개대환희 신수봉행’으로 끝나지만, 권두에 ‘성도부 대

면 49일 이후에도 100일, 1년, 3년이 되는 날에 재를 지내는 ‘시왕신앙(十王信仰)’이 있었다. 다시 말해 49일 이후에도 최후 판결이 나지 않으면 증음신은 100일, 1주기, 3주기에 도 재판을 받는 것이다. 먼저 백 일째 되는 날 평등왕(平等王)에게 재판을 받는다. 그래도 결정되지 않으면 1주기 때 도시왕(都市王)에게 판결을 받는다. 여기서도 유족이 추선공양[추선공덕]을 해주면 악행을 범한 자라도 3주기까지 판결을 유예한다. 그리고 3주기에 증음신은 오도전륜왕(五道轉輪王) 앞에서 재판을 받는다. 이렇게 3명이 추가되어 10명의 왕[十王]이 되는데, 여기서 평등왕은 관세음보살,<sup>43)</sup> 도시왕은 아촉여래,<sup>44)</sup> 오도전륜왕은 아미타불의 화신<sup>45)</sup>이다.

그런데 이처럼 재판관이 추가된 것은 유족으로 하여금 추선공양[49재]을 많이 하도록 조장하기 위한 것이라는 비판이 있다. 게다가 49재는 불교가 의례불교로 변해 가는 과정에서 절 운영을 위한 돈벌이의 수단으로 만들어진 것이라는 주장도 있다.<sup>46)</sup> 이런 주장은 일부 타당하지만, 다만 여기에는 동북아시아에 불교가 이식되는 과정과 종교의 특성에 대한 이해가 필요하다. 종교에서 의례는 매우 중요한 부분을 차지한다. 특히 종교에서 죽은 자를 위한 의례는 빠질 수가 없다. 결국 유족은 이러한 의례를 통해 증음신을 잊지 않을 뿐만 아니라 추선공양[49재]을 하며 극락왕생을 기원하는 법회의 기회를 가짐으로써 증음신과 유족 모두에게 큰 복덕이 되는 것이다. 따라서 필자는 이러한 의례를 너무 부정적으로만 봐서는 안 된다고 생각한다.

한편 오늘날의 한국불교도 중에는 10명의 왕에게 재판을 유예 받는 것이 아니라 재판에 통과하지 못하면 곧바로 지옥에 떨어진다고 생각하는 사람도 있다.<sup>47)</sup> 다시 말해 지옥이란 생전의 행위

---

성자사 사문 장천 술(成都府大聖慈寺沙門藏川述)’이라는 경의 편찬자가 기술되어 있어, 중국에서 편찬된 경전임을 알 수 있다. 그런데 경전 제목 중에 ‘예수(預修)’가 아니라, ‘역수(逆修)’로 표기하고 있다. 물론 본문 중에는 ‘예수(預修)’로 표기하고 있다. 왜냐하면 ‘예수(預修)’와 ‘역수(逆修)’는 같은 의미이기 때문에 표기를 다르게 한 것 같다. [“逆修吾死後之佛事也。又云豫修。”(佛學大辭典)] 그리고 『지장시왕경』의 편찬자도 장천이라고 기록하고 있지만, ‘대성자사’ 앞에 ‘마(麻)’가 삽입되어 있다. 또한 ‘대성자사’가 아니라 ‘대성자은사’라고 하여 ‘은(恩)’이 삽입되어 있다. 즉 ‘成都麻大聖慈恩寺沙門 藏川 述’로 되어 있다. 일본학자 하시모토 나오키[橋本直紀]는 ‘은(恩)’ 자가 삽입된 것은 옳기라고 하지만[坂本要 編(1990), p.500], 필자로서는 ‘마(麻)’와 ‘은(恩)’이 삽입된 이유를 알 수 없다. 사족이지만, 대성자사는 당나라 현종이 안사의 난을 피해 성도에 피난 왔을 때 건립한 것으로 기록되어 있다.

43) 『地藏十王經』, X1, 407b3. “第八平等王(觀世音菩薩)”

44) 『地藏十王經』, X1, 407b8. “第九都市王(阿閼如來)”

45) 『地藏十王經』, X1, 407b17. “第十五道轉輪王(阿彌陀佛)”

46) 이런 비판은 송대에서부터 줄기차게 등장하는데, 송대의 저작인 『귀동(鬼董)』에서는 “승려들이 이것[시왕]을 만들어 어리석은 백성을 유혹하기 위한 것일 뿐이다”라고 하였다.[坂本要(1990), p.363]

또한 정도전은 『불씨잡변(佛氏雜辨)』(『불씨지옥지변(佛氏地獄之辨)』에서 불교의 지옥관을 비판하면서 “...불교가 중국에 들어오기 전에도 죽었다가 다시 살아난 자들이 있었는데, 지옥에 잘못 떨어져서 이른바 시왕(十王)을 만나본 사람이 한 사람도 없는 걸로 볼 때 지옥이란 것이 있지도 않고 믿을만한 것도 아님이 분명하다.”라고 비판한다. 하지만 정도전의 이런 비판은 전제가 잘못되었다. 다시 말해 죽어서 살아 되돌아온 사람은 없기 때문에, 전제가 잘못된 억지스러운 비판이라고 볼 수밖에 없다.

47) 첫 번째 재판관인 진광왕의 재판을 통과하지 못한 지옥중생은 ‘도산지옥(刀山地獄)’에 떨어진다고 한다. 도산이란 칼 도(刀), 뿔 산(山) 자로 칼로 뒤덮인 산을 말한다. 이곳에 떨어진 지옥중생은 어떤 고통을 당할까? 이곳에 떨어진 지옥중생은 맨발로 칼날 위를 걸어가야 하는 고통이 기다리고 있다. 이곳은 어떤 죄를 지은 자가 떨어질까? 전생에서 지독한 구두쇠가 떨어지는 지옥이다. 두 번째 재판관인 초강왕의 재판

에 대해 심판받고 벌을 받는 곳이라는 것이다. 아마도 이것은 『우란분경』과 『목련경』 및 지옥변상도의 영향 때문일 것이다. 또한 『신과 함께』라는 웹툰 만화를 바탕으로 영화로 만든 <신과 함께>의 영향도 있다고 생각한다. 다만 여기서의 문제는 만약 이처럼 재판을 유예하지 않고 곧바로 지옥에 떨어진다고 하면 일체의 모든 중생을 구제하려는 불교 본래의 취지는 물론 앞서 말한 화신으로서의 시왕도 그 의미를 잃게 된다는 점이다. 그리고 그렇게 되면 당연히 49재의 성립 근거도 사라지게 된다. 다시 말해 7번이든 10번이든 재판을 받고 곧바로 지옥에 떨어진다면, 49재나 유족의 추선공영(추선공덕)은 아무런 의미가 없게 된다는 것이다. 따라서 필자는 49재를 기반으로 사찰을 운영하고 있는 한국불교의 현실을 반영하여, 재판을 통과하지 못하면 곧바로 지옥에 떨어지는 것이 아니라 『지장시왕경』과 『예수시왕생칠경』에서처럼 유예한다는 관점으로 접근하는 것이 불교 본래의 취지와도 부합한다고 생각한다.<sup>48)</sup> 다시 말해 경전에서 중음세계의 재판과정을

---

을 통과하지 못한 지옥중생은 ‘화탕지옥(火湯地獄)’에 떨어진다. 화탕이란 불 화(火), 끓을 탕(湯) 자이므로, 지옥중생을 물이 부글부글 끓고 있는 커다란 가마솥에 던져 고통을 주는 지옥이다. 이곳은 어떤 죄를 지은 자가 떨어질까? 전생에서 도둑질하거나 빌려 간 물건을 갚지 않은 지옥중생이 떨어지는 지옥이다. 세 번째 재판관인 송제왕의 재판을 통과하지 못한 지옥중생은 ‘한빙지옥(寒氷地獄)’에 떨어진다. 한빙이란 찰 한(寒), 얼음 빙(氷) 자이므로, 지옥중생을 엄청나게 춥고 커다란 얼음이 있는 협곡에 집어넣어 고통을 주는 지옥이다. 이곳은 어떤 죄를 지은 자가 떨어질까? 전생에 불효를 저지른 지옥중생이 떨어지는 지옥이다. 네 번째 재판관인 오관왕의 재판을 통과하지 못한 지옥중생은 ‘검수지옥(劍樹地獄)’에 떨어진다. 검수란 칼 검(劍), 나무 수(樹) 자이므로, 잎이 칼날처럼 예리한 나무로 이루어진 숲에 지옥중생을 던져 넣어 찌르고 자르는 고통을 주는 지옥이다. 이곳은 어떤 죄를 지은 자가 떨어질까? 어려움에 처한 이웃을 구하지 않은 자들이 떨어지는 지옥이다. 다섯 번째 재판관인 염라대왕의 재판에 통과하지 못한 지옥중생은 ‘발설지옥(拔舌地獄)’에 떨어진다. 발설은 뺄 발(拔), 혀 설(舌)이므로, 이곳에서는 지옥중생의 혀를 길게 뽑은 뒤 크게 넓혀놓고 그 혀에 나무를 심거나 쟁기를 갈아 고통을 준다. 이곳은 어떤 죄를 지은 자가 떨어질까? 전생에서 상대방을 헐뜯은 자들이 떨어지는 지옥이다. 여섯 번째 재판관인 변성왕의 재판을 통과하지 못한 자는 ‘독사지옥(毒蛇地獄)’에 떨어진다. 이곳에 떨어진 지옥중생은 수많은 독사에게 물리는 고통을 당한다. 이곳은 어떤 죄를 지은 자가 떨어질까? 살인 및 강도 등과 같은 강력 범죄자들이 떨어지는 지옥이다. 일곱 번째 재판관인 태산왕의 재판을 통과하지 못하면 ‘거해지옥(鋸骸地獄)’에 떨어진다. 거해란 톱 거(鋸), 뼈 해(骸) 자이므로, 이곳은 지옥중생을 톱으로 자르는 지옥이다. 이곳은 어떤 죄를 지은 자가 떨어질까? 전생에서 남을 속인 자, 즉 사기꾼이 떨어지는 지옥이다. 여덟 번째 재판관인 평등왕의 재판을 통과하지 못하면 ‘철상지옥(鐵床地獄)’에 떨어진다. 철상이란 쇠 철(鐵), 상 상(床) 자이므로, 이곳에서는 지옥중생을 뽕족한 못이 박힌 침상에 눕혀 지옥중생의 몸에 못을 관통하게 한다. 이곳은 어떤 죄를 지은 자가 떨어질까? 전생에서 부정한 방법으로 재물을 모은 자들이 떨어지는 지옥이다. 아홉 번째 재판관인 도시왕의 재판을 통과하지 못하면 ‘풍도지옥(風途地獄)’에 떨어진다. 이곳은 거센 바람이 불어 지옥중생을 고통스럽게 하는 지옥이다. 이곳은 어떤 죄를 지은 자가 떨어질까? 사소한 자, 즉 성범죄를 일으킨 자들이 떨어지는 지옥이다. 열 번째 재판관인 오도전륜왕의 재판을 통과하지 못하면 ‘흑암지옥(黑闇地獄)’에 떨어진다. 이곳은 이름 그대로 칠흑같이 어두운 지옥이다. 즉 빛이 전혀 없는 암흑지옥이다.(ko, wikipedia, org.) 난임자나 불임자를 차별하는 것 같아 조심스럽지만, 이곳은 자식을 낳지 못한 사람이 떨어진다고 한다. 아마도 이것은 자손을 중시하는 동아시아의 풍습이 불교에 유입된 것으로 추측된다.[김명우(2015), p.91-95]

위에서 언급한 시왕과 10곳의 지옥에 관한 묘사는 필자가 추가한 내용도 있지만, 많은 사람이 검색하는 위키백과사전에는 시왕의 심판을 통과하지 못한 중생들이 떨어지는 지옥 10곳을 기술하고 있다. 이처럼 위키백과사전에서는 출처도 밝히지 않으면서 중음세계의 심판관인 시왕의 재판을 통과하지 못하면 바로 지옥에 떨어진다고 기술하고 있다. 다시 말해 중음세계와 지옥을 기독교처럼 ‘징벌’과 ‘심판하는 것’으로 묘사하고 있다.

48) 중음세계와 49재에 대한 기술은 필자의 출처인 『불교에서의 죽음 이후, 중음세계와 육도윤회』와 『49재

구체적으로 묘사한 것은 어디까지나 중생을 구제하기 위한 교훈적인 의미로 해석해야 할 것이다.

### Ⅲ. 불교의 지옥관

#### 1. 지옥의 의미와 위치

중음세계에서 49일 간 재판을 받고 악업[죄]을 가장 많이 지은 중음신은 육도세계[지옥도(地獄道, naraka-gati)·아귀도(餓鬼道, preta-gati)·축생도(畜生道, tiryañc-gati)·아수라도(阿修羅道, asura-gati)·인도(人道, manuṣaya-gati)·천도(天道, deva-gati<sup>49</sup>)] 중에서 지옥도에 떨어져 지옥 중생[naraka]<sup>50</sup>이 된다.

그러면 지옥이란 어떤 의미일까? 불교가 전래되기 전 동북아시아에 황천(黃泉)<sup>51</sup>이라는 말은 있었지만 지옥이라는 말은 없었다. 다시 말해 지옥은 불교가 동북아시아에 전래됨으로써 생긴 말이다. 지옥이란 ‘지하세계에 있는 감옥’, 즉 ‘지하감옥(地下監獄)’의 줄임말이다. 원래 지옥이라는 말은 범어 나라카(naraka)의 번역인데, 그 원어는 알 수 없다. 또는 나라카(naraka)를 음사하여 나락(奈落)·나락가(捺落迦)라고 한다. 그래서 ‘지옥에 떨어지다’와 ‘나락에 떨어지다’를 같은 의미로 사용하는 것이다. 지옥의 또 다른 용어로는 범어/팔리어의 ‘니라야(niraya)<sup>52</sup>’가 있다. 니라야는 nir-√aya에서 파생한 것으로서 ‘사라져가다, 행복이 없는 것[無幸]<sup>53</sup>’이라는 뜻이다. 즉 지옥이란 ‘행복이 없는 곳[無幸處]’이라고 생각한 것이다. 또한 니라야(niraya)를 음사하여 니리아(泥

---

와 136지옥』의 내용을 간략하게 수정, 보완한 것이다.

49) 가티(gati)란 동사원형 √gam(가다)에서 온 말로 ‘가는 짓가는 자’의 의미이다. 다시 말해 ‘어떤 목적을 가지고 그곳[여섯 세계]으로 가는 자’라고 해석할 수 있다. 그래서 한역에서는 ‘~향하여 달려가다’, 즉 ‘업에 의해 사후로 향하여 가는 곳, 가는 장소’라는 뜻의 취(趣)라고 하였으며, 또는 도(道)라고 하였다. 이런 의미에서 여섯 세계를 6趣, 6道라고 하는 것이다.

50) 필자는 현재 한국어에서 널리 사용되는 ‘망자’ 또는 ‘죄인’이라고 표기하지 않고, 지옥에 떨어진 중생이라는 의미로서 ‘지옥중생[naraka, 地獄人]’이라고 표기하였다.

51) 중국에서는 망자가 죽어서 가는 지하의 명계(冥界)를 ‘황천’이라고 한다. 이 말은 『좌전(左傳)』, 『관자(管子)』, 『한서(漢書)』 등에 등장하는데, “본래 황천은 묘실(墓室)을 팔 때 분출하는 지하수를 가리키는 말이었지만, 춘추시대 이후 사후세계를 대체하는 말이 되었다. 또한 고대 일본 『고사기(古事記)』에서 여신 이자나미가 사후에 내려간 황천국도 무덤 축조에 따른 이미지와 관련이 있으며, 어두우며 무서운 곳이다.” [나희라(2006), p.173]

52) 『법구경(dhamma-pada)』, 『지옥품(niraya-vagga)』(126계송)에 niraya[지옥]라는 말이 등장하는데, “악업을 지은 자는 지옥[niraya]에 떨어지고, 정직한 자는 천계에 오르며, 번뇌를 멸한 자는 열반에 든다”[『남전대장경』, 23권 참조]라고 하여, ‘악행을 지은 자는 지옥에 떨어진다’라는 아주 간단한 문구가 등장한다. 또한 『숫타니파타』, 『코카리아경(kokaliya-sutta)』(277계송)에도 ‘niraya(지옥)’라는 말이 등장한다. 이 경전은 코카리아 비구가 사리불과 목련을 비방한 죄로 홍련지옥[padma-niraya]에 떨어진 이야기를 담고 있다.[『남전대장경』, 24권 참조] 그리고 『잡아함경』(1278경, T2, 351)에도 동일한 내용이 등장한다.

53) 또는 불락(不樂), 가염(可厭), 고구(苦具) 등으로 한역한다. 『梵和大辭典』(p.682)에서는 ‘不可樂’이라고 한역하고 있다.

利耶)·니리(泥梨)·니리(泥犁)<sup>54)</sup>라고도 한다.

그렇다면 이 육도세계 중에서 지옥은 어디에 있는가? 간혹 “지옥이 따로 있나! 마음먹기에 따라 지옥도 되고 극락도 되지”라고 하며 지옥이 별도로 존재하는 것이 아니라 각자의 마음속에 존재한다고 생각하는 사람도 있다. 그리고 『정법념처경』과 『왕생요집』에서도 지옥은 마음에서 기인한 것[皆因於心]이라고 한다.<sup>55)</sup> 다시 말해 자신의 악업으로 말미암아 자신의 마음에 속아서 지옥을 보게 되고 지옥에 떨어진다는 것이다. 필자도 지옥을 이렇게 해석하는 것이 합리적이며, 또한 지옥이 실제로 존재한다고 믿지 않는 현대인에게 받아들이기 쉽다고 생각한다. 본래 불교에서는 지옥이나 지옥의 고통, 지옥중생에게 고통을 주는 옥졸<sup>56)</sup>도 지옥중생의 공업(共業)<sup>57)</sup> 때문이라고 한다. 이런 이유로 ‘지옥’이라는 말 대신에 ‘지옥관념’이라는 표현을 선호하는 학자도 있다.<sup>58)</sup>

한편 『구사론』 등의 불교문헌<sup>59)</sup>에서는 지옥이 인간계[섬부주] 아래에 존재한다고 한다. 고대의 인도인들은 우주의 중심에 수미산이라는 거대한 산이 우뚝 솟아있다고 생각했다. 그리고 수미산 바깥의 동서남북에 각각 4개의 대륙[승신주, 우화주, 섬부주, 구로주]이 존재하는데, 남쪽에 인간계인 ‘섬부주(瞻部州, jambudvīpa, 다른 말로 염부제(閻浮提))’ 밑에 지옥이 중층적으로 존재한

54) 『법구경(法句經)』(地獄品), T4, 570a6 ; 『대루탄경(大樓炭經)』(泥犁品), T1, 283, b13. ‘루탄(樓炭)’이란 범어/팔리어 ‘lokapatti/lokadhātu’의 음사로, 세계의 생기, 즉 ‘世起’라는 뜻이다. 『대루탄경』은 『세기경』의 이역본이다.

55) 『正法念處經』, T17, 27a17-21. “云何惡業, 無量種種. 皆因於心, 相續流轉. … 此諸眾生云何如是為心所誑, 為愛所誑. 墮活. 黑繩. 合喚. …”; 『正法念處經』, T17, 32b1-2 “如是無量百千億歲. 自心所誑. 彼地獄中如是轉行, 彼地獄人如是被燒.” 그리고 『왕생요집』, T84, 34a에도 『正法念處經』의 앞 구절을 그대로 인용하고 있다.

56) 지옥에서 지옥중생을 괴롭히는 귀신을 ‘옥졸(獄卒)’이라고 하는데, 옥졸이란 범어 나라카 팔라(naraka-pāla), 즉 ‘지옥을 지키는 자’라는 의미이다. 『정법념처경』에서는 ‘염마라인(閻魔羅人)’이라고 한역한다.

57) 공업이란 범어 ‘사다라나 카르마’(sādhāraṇa-karma)의 번역으로, 각각의 살아 있는 생명이 공통으로 짓는 업을 말한다. 다시 말해 인간으로 태어나면 인간만이 짓는 나쁜 행위 또는 좋은 행위를 말한다. 불교에서는 인간의 공업에 의해 산이나 강 등의 자연계[기제간]가 만들어진다고 한다. 게다가 지옥이나 지옥의 옥졸도 지옥중생의 공통적인 업[共業]에 의해 만들어진 것이라고 한다.

58) 우리에게 지옥 또는 지옥 관념이 성립하기 위해서는 4가지의 전제가 필요하다. 첫째, 내가 살고 있는 세계와 다른 세계가 존재해야 한다. 다시 말해 ‘이승’과 ‘저승’이라는 2개의 세계가 존재해야만 지옥도 존재할 수 있다는 것이다. 둘째, 저승[별도의 세계 또는 저세상]은 ‘이승’과는 전혀 다른, 깊은 지하의 어두운 세계로서 존재해야 한다. 셋째, 죽은 자는 영(靈)이 되어 ‘저승’을 방향하게 되는데, 적절한 표현은 아니지만, 그 전제로 ‘망령’ 혹은 ‘영혼’이 존재해야 지옥도 존재할 수 있다. 넷째, 저승은 고통스러운 세계라는 것이 전제되어야 한다.[坂本要(1990), p.1] 우리는 죽으면 행복하고 즐거운 곳[극락]에 가고자 한다. 하지만 그곳은 죽은 자가 이승에서 행한 행위의 결과이기 때문에, 악인도 선업을 쌓은 선인과 똑같이 행복하고 즐거운 곳에 간다면 그것은 불공평하다. 즉 악인은 생전 행위에 의해 고통을 받아야 하기 때문에 지옥도 존재해야 한다는 것이다. 이 4가지가 전제되어야 지옥 또는 지옥 관념은 성립 가능한 것이다. 그리고 불교에서는 이 4가지 전제와 업[선인선과악인악과, 인과응보]과 윤회[육도윤회]를 바탕으로 지옥을 정밀하게 묘사하여 지옥 세계를 완성하였다. 게다가 동아시아로 불교가 전파되는 과정에서 시대 및 지역의 세계관, 영혼관, 윤리관 등이 결합하여 지옥 묘사는 더욱 구체화되고 풍성하게 되었다.[김명우(2022), p.49]

59) 『大毗婆沙論』, T27, 865c. ; 『俱舍論』, T29, 58b3. “此瞻部洲下過二萬”

다고 생각했다.<sup>60)</sup>(도표3 참조) 반면 『세기경(世記經)』 등<sup>61)</sup>에서는 지옥[팔열대지옥]이 철위산(鐵圍山=금강산)과 대철위산 중간에 존재한다고 하여(도표 2, 4 참조) 지옥의 위치를 지상으로 설정하고 있다. 이처럼 지옥의 위치가 경전에 따라 차이가 있는데, 대부분의 불교 문헌에서 지옥은 대지[섬부주] 아래, 즉 지하에 존재하는 것으로 묘사하고 있다.

## 2. 『정법념처경』에 나타난 지옥[팔열대지옥]의 공통적인 특징

앞서 언급했듯이 지옥은 크게 팔열대지옥<sup>62)</sup>과 팔한대지옥으로 나뉜다. 그런데 필자가 살펴본 바에 따르면 팔한대지옥<sup>63)</sup>에 대해서는 거의 모든 문헌이 특별한 설명 없이 명칭만 소개하고 있을

60) 불교의 우주관에 의하면 허공 위에 풍륜(風輪, vāyu-maṇḍala)이 떠 있다. 풍륜의 모양은 원반형이며, 그 둘레는 ‘아승지 요자나(asamkhyā yojana, 無數)’이다. 풍륜은 너무나 단단해서 금강저[인도의 최고신인 제석천이 가지고 다니는 것으로 강철로 만든 무기]로 내리쳐도 부서지지 않는다고 한다. 그리고 풍륜 위에는 아직 응결되지 않은 수륜(水輪, jala-maṇḍala)이 있다. 수륜의 모양은 풍륜처럼 원반형이며, 둘레는 11억 2만 유순, 두께는 8만 유순이다. 그리고 수륜 위에는 마치 우유를 숙성시켜 오래 놓아두면 응결되듯이 상층부만 응결된 금륜(金輪, kāñcana-maṇḍala)이 있다. 금륜의 형태는 수륜처럼 원반형이고 둘레는 수륜과 같이 8만 유순이지만, 두께는 32만 유순이다. 더불어 금륜 위에는 9개의 큰 산이 있다. 그 중앙에는 우주의 중심인 수미산(須彌山)이라는 거대한 산이 우뚝 솟아있다. 수미산은 범어 ‘메루(meru)’ 또는 ‘수메루(sumeru)’를 음사한 것으로, 한역에서는 ‘수(su)’를 묘할 묘(妙), ‘메루(meru)’를 높을 고(高)로 해석하여 묘고산(妙高山)이라고 한다. 또한 음사하여 소미려산(蘇迷廬山)이라고도 한다. 앞에서 언급한 것처럼 이 수미산은 물을 가득 채운 금륜(金輪)의 중심에 솟아있으며, 수면 위의 높이가 8만 유순, 수면 아래의 높이가 8만 유순이라고 한다. 그리고 수미산의 바깥쪽, 즉 수미산과 바다를 끼고, 지쌍산(持雙山), 지축산(持軸山), 첨목산(檐木山), 선견산(善見山), 마이산(馬耳山), 상이산(象耳山), 니민달라산(尼民達羅山)이 수미산을 둘러싸고 솟아있다. 그리고 수미산 바깥의 동서남북에는 각각 4개의 대륙, 즉 승신주, 우화주, 섬부주, 구로주가 있다. 또한 바깥에는 4개의 대륙을 둘러싼 철위산(鐵圍山)이 있다. 철위산(鐵圍山)은 범어 ‘차크라바다(cakra-vāḍa)’의 번역으로, 철륜위산(鐵輪圍山), 금강산이라고도 한다. 이 산은 철로 되어 있으며, 바퀴처럼 8개(수미산과 지쌍산 등)의 산을 둘러싸고 있기 때문에 이런 이름이 붙었다. 이 산들을 내산(內山)이라고 한다. 수미산에서 철위산 사이는 8개의 바다로 이루어져 있는데, 8개의 바다는 공덕수(功德水)로 채워져 있다. 첫 번째 공덕수의 바닷물은 맛이 달고, 두 번째는 깨끗하며, 세 번째는 부드러우며, 네 번째는 가벼우며, 다섯 번째는 맑고 깨끗하며, 여섯 번째는 냄새가 나지 않으며, 일곱 번째는 마실 때 목구멍이 손상되지 않으며, 여덟 번째는 마시고 나서 배가 아프지 않는 물을 말한다. 그리고 수미산을 중심으로 태양, 달, 별이 수평으로 돌고 있다. 철위산 바깥을 외산이라고 한다. 이것이 불교[인도]의 우주관 내지 세계관이다.[김명우(2015), p.91-95]

61) 『長阿含經(19권)』(『世記經』, 第4 地獄品), T1, 121b29; 『增壹阿含經』(七日品), T2, 738a.

62) 필자는 ‘팔열지옥’과 ‘팔열대지옥’을 혼용하고 있는데, 소지옥과 구분하기 위해 의도적으로 ‘대’를 삽입했다.

63) 팔한지옥은 알부타(頰部陀)지옥, 니랄부타(尼剌部陀)지옥, 알찰타(頰嘶陀)지옥, 학학파(臙臙婆) 또는 학학파(郝郝婆)지옥, 호호파(虎虎婆)지옥, 올발라(唵鉢羅)지옥, 발특마(鉢特摩)지옥, 마하발특마(摩訶鉢特摩)지옥의 8곳이 존재한다.(『구사론』 11권, T29, 58c29-59a3. “復有餘八寒捺落迦。其八者何。一頰部陀。二尼剌部陀。三頰嘶吒。四臙臙婆。五虎虎婆。六唵鉢羅。七鉢特摩。八摩訶鉢特摩。”) 명칭 그대로 해석해보면 다음과 같다. 먼저 알부타(arbuda)란 종기(부스럼, 물집)를 말하는데, 몸에 종기가 날 정도로 추운 지옥이라는 의미이다. 니랄부타(nirabuda)란 추위 때문에 종기가 터진 상태를 말하며, 알찰타[아타타(atata)]는 추워서 소리를 낼 수가 없어 혀끝만 움직이는 것을 말한다. 그리고 학학파[하하바(hahava)]는 입을 움직이지 못해 목구멍에서 괴상한 소리를 내는 것을 말하며, 호호파[후후바(huhuva)]는 입술 끝만 움직이며 신음

뿐이다. 따라서 여기서는 팔열대지옥을 중심으로 지옥의 공통적인 특징을 기술하고자 한다.

먼저 팔열대지옥에는 8가지의 공통점이 있다.

첫째, 지옥은 습하고 엄청나게 무더운 곳이다. 고대의 인도인은 시원하고 서늘한 곳을 극락이라고 하고,<sup>64)</sup> 지옥을 아주 무더운 곳이라고 하였다.

둘째, 모든 지옥은 업의 불꽃[業火]이 끊임없이 타오르고 있는 곳이다. 악업에 따라 떨어지는 지옥도 다르고 형벌의 종류도 다르지만, 모든 팔열대지옥과 그 소지옥은 반드시 지옥중생을 뜨거운 불로 태우는 고통을 가한다. 이 업의 뜨거운 불꽃[業火]도 지옥중생의 공업에 의해 생긴 것이다.

셋째, 지옥을 지키는 옥졸이 존재한다. 옥졸은 지옥을 지키지만 동시에 지옥중생을 괴롭히는 존재이다. 지옥의 옥졸은 양, 사슴, 호랑이, 사자의 머리 혹은 여러 새의 머리를 하고 있는데, 소의 머리와 인간의 몸을 가진 ‘우두(牛頭)’와 말의 머리와 인간의 몸을 가진 ‘마두(馬頭)’가 대표적이다. 옥졸은 ‘쇠몽둥이(鐵棒)나 쇠갈고리’ 등을 가지고 지옥중생을 찌르거나 때리면서 고통을 주는데, 이 옥졸도 지옥중생의 업력<sup>65)</sup>, 즉 공업(共業)에 의해 생긴 것이다.

넷째, 지옥의 시간은 사바세계와 달리 아주 길다. 팔열대지옥의 첫 번째인 등활지옥[상지옥]의 하루는 우리가 살고 있는 사바세계의 9백만 년에 해당한다. 흑승지옥의 하룻밤은 사바세계의 3천 6백만 년, 중합지옥의 하루는 사바세계의 1억4천4백만 년, 규환지옥의 하루는 사바세계의 5억7천 6백만 년으로, 하루의 길이는 4배씩 증가한다. 도저히 우리들의 사고로는 생각할 수 없는 아주 긴 시간이다.<sup>66)</sup>

다섯째, 지옥중생은 전생에서 행한 악행과 똑같은 형벌을 받는다. 예컨대 전생에서 친구를 집단으로 폭행했다면 옥졸들에게 집단으로 구타를 끝없이 당하는 것이다. 이것은 인과응보, 자업자득의 원칙을 적용한 것인데, 이른바 지옥에 떨어지지 않도록 바른 행위[선행]를 실천하라는 메시지를 던지고 있는 것이다.

---

내는 것을 말한다. 올발라[우트팔라(utpala)]는 추위 때문에 동상에 걸려 온몸이 푸른색으로 변한 것을 말한다. 그리고 발특마[파드마(padma), 붉은 연꽃]는 추위 때문에 온몸이 붉게 된 상태를 말하며, 이것이 더욱 악화하여 온몸이 더욱 붉게 물들며 피부가 연꽃 모양으로 터진 것을 마하발특마[마하파드마(mahāpadma)]라고 한다. 또는 피부가 홍적색(紅赤色)이 되기 때문에 홍련낙타가(紅蓮那落迦)라고도 한다. 이처럼 알찰타·확확파·호호파 지옥은 소리에 근거한 명칭이며, 나머지 지옥은 신체의 변화를 근거로 이름 붙인 지옥이라는 것을 알 수 있다.[김명우(2022), p.53]

64) 용수보살은 ‘지목행족으로 청량지에 이르다[智目行足至清涼池]’, 즉 ‘이론[눈으로 알다]과 실천[말로 가다]으로 청량지[깨끗하고 서늘한 연못]에 이르다’라고 표현했다. 다시 말해 극락[열반]은 서늘한 곳으로 표현하였다.[김명우(2010), p. 91]

65) 『구사론』 11권, T29, 58c19. “有情業力.”

66) 조금 더 보충 설명을 하면, 죄가 가장 가벼운 지옥중생이 떨어지는 곳인 등활지옥의 형벌 기간은 5백 년이다. 이곳의 하루가 사바세계에서는 9백만 년이기 때문에 5백 년의 형벌 기간을 사바세계의 시간으로 계산하면 9백만 년×5백 년=?이 된다. 사바세계에 살고 있는 우리로서는 결코 상상할 수 없는 시간이다. 다만 여기서 주목할 것은 이처럼 상상할 수 없는 긴 시간 동안 고통을 당하지만, 고통이 무한히 지속되는 것이 아니라 고통 기간이 정해져 있다, 즉 유한하다는 것이다.

여섯째, 지옥에 떨어진 지옥중생은 영원히 고통받는 것이 아니라 과거의 선업이 조금이라도 남아있거나 이곳에서 악업이 다하면 다른 세계로 간다. 다시 말해 욕도의 세계[욕도]를 윤회<sup>67)</sup>하는 것이다. 반면 서양[단테의 『신곡』]에서는 지옥에 한 번 떨어지면 영원히 벗어날 수 없다고 한다.

일곱째, 형벌의 고통은 멈추지 않고 끊임없이 반복된다. 예컨대 생전에 동물을 산채로 불로 굶거나 가마솥에 찢 자는 똑같이 쇠 항아리에 던져져 굶거나 삶기는 고통을 당하는 것이다. 다만 고통에 시달리다 숨이 끊어지면 옥줄이 숨을 불어 넣어 곧바로 소생시킨다. 그리고 또다시 처음과 똑같은 고통을 가한다. 이처럼 똑같은 고통이 끝없이 반복된다.<sup>68)</sup>

여덟 번째, 지옥에 떨어지면 악업에 대한 형벌을 받는데, 이때 옥줄은 지옥중생에게 개송으로 “너는 왜 참회[뇌우침]하지 않느냐?”고 질책하며 ‘참회’와 ‘반성’을 요구한다. 이것은 비록 인과응보의 원리가 적용되지만 보다 중요한 것은 ‘참회’이며, 또한 이러한 참회를 통해 지옥에서 벗어날 수 있음을 시사하는 것이다. 이처럼 지옥은 업[자업자득, 선인선과 악인악과, 인과응보]과 윤회의 사상을 바탕으로 성립한 것이라고 볼 수 있다.

### 3. 팔열대지옥과 그 소지옥

#### 1) 『정법념처경』에서 묘사한 팔열대지옥의 종류

지옥은 많은 경전과 논서에서 기록하고 있지만, 경전이나 논서마다 그 종류와 모습은 각각 다르게 묘사되고 있다. 다시 말해 불교의 지옥관은 특정 경전이나 논서가 제작됨으로써 일시에 성립한 것이 아니라, 시대 및 지역과 그 시대와 지역의 문화가 가미되어 새로운 경론을 제작하면서 정교화 되고 세련화 되었다고 볼 수 있다.

먼저 지옥에 대해 기술한 경전[아함경]으로는 『법구경』(지옥품), 『sutta-nipāta(경집)』, 『장아함경(長阿含經)』 권19-22(世起經, 지옥품 권4, T1, 121b26) 및 『세기경(世起經)』의 이역본인 『기세경(起世經)』(地獄品 권2, T1)·『기세인본경(起世因本經)』(권2, T1)·『대루탄경(大樓炭經)』(권2, 泥犁品, T1), 『중아함경(中阿含經)』(天使經, T1, 503) 및 『천사경』의 이역본인 『철성니리경

67) ‘윤회(輪廻)’란 범어로 삼사라(samsāra)라고 하는데, 삼사라는 ‘함께’라는 의미의 접두사 sam+동사의근 √sr(흐르다, 구르다)에서 온 말로 ‘함께 구르다’라는 뜻이다. 그래서 ‘마치 수레바퀴가 굴러가는 것처럼 무한히 재생한다’는 의미로 윤회라고 한역하였다. 전생(轉生)이라는 말과 합쳐 흔히 ‘윤회전생(輪廻轉生)’이라고도 한다.

68) 여기서 한 가지 의문이 들 것이다. 죽은 사람이 어떻게 또다시 죽는가? 그렇지만 잘 생각해보자. 우리는 현세에서 죽으면 다시 내세에 태어난다. 그러므로 그 태어나는 장소가 지옥이라고 한다면 지옥중생은 지옥에서 살아가는 것이다. 다시 말해 지옥도 살아가는 하나의 장소에 불과하다. 지옥도 도착지가 아니라 윤회하기 위한 하나의 통과 지점[장소]이다. 그리고 지옥에서 살고 있다면 당연히 죽음을 맞이한다. 즉 지옥에서 지옥중생은 고통을 당하다가 몇 번이고 죽음을 반복하는 것이다. 이처럼 본래 모습대로 다시 태어나 고통을 당하다가 죽음을 반복하기 때문에 ‘지옥’인 것이다. 이런 불교의 기본 입장을 이해하지 못한다면 지옥에 대해서도 이해할 수 없을 것이다.[김명우(2022), p. 50-53]

(鐵城泥梨經)』(T1, 826)과 『니리경(泥梨經)』(T1, 907), 『잡아함경(雜阿含經)』(권48, 1278경, T2), 『증일아함경(增一阿含經)』(善趣品, T2, 권42), 『증일아함경』(八難品, T2, 권36) 등이 있다. 그리고 부파불교의 논서로는 『구사론(俱舍論)』(권11, T29), 『대지도론(大智度論)』(권16, T25), 『대비바사론(大毗婆沙論)』(권172, T29), 『순정리론(順正理論)』(권31, T29) 등이 있다. 이러한 경론 중에서 비교적 잘 정리된 것은 『세기경』<sup>69)</sup>과 『구사론』<sup>70)</sup>이지만, 명칭이나 지옥의 개수 등에서 차이가 난다.

기존의 모든 경전과 논서를 집대성하여 지옥을 가장 체계적으로 묘사한 것은 『정법념처경』(지옥품, T17, 27a-71a)<sup>71)</sup>과 『왕생요집(往生要集)』[(X84), 제1장 염리에토(厭離穢土)<sup>72)</sup>, 地獄<sup>73)</sup>이다. 필자가 『정법념처경』과 『왕생요집』에 주목하는 것은 두 저작이 지옥의 전체 구조를 잘 설명하고 있을 뿐만 아니라 지옥중생이 범한 생전의 악업에 대응하는 팔열대지옥과 각각의 팔열대지옥에 부수하는 128개의 소지옥과의 대응관계를 잘 설명하고 있기 때문이다. 게다가 어떤 죄를 지으면 어떤 곳에 떨어지고, 그곳에 떨어진 지옥중생은 어떤 고통을 받는지, 그곳에서 악업이 다 하면 어떤 세계로 윤회 전생하는지를 아주 자세하게 기술하고 있다. 다만 지면 관계상 본 절에서는 『정법념처경』과 『왕생요집』을 참고하여 팔열대지옥의 종류와 그 내용, 그에 부수하는 소지

69) 『長阿含經(권19-권22)』(世起經, 地獄品 권4, T1, 121c5-121c8), “彼有八大地獄. 其一地獄有十六小地獄. 第一大地獄名想. 第二名黑繩. 第三名堆壓. 第四名叫喚. 第五名大叫喚. 第六名燒炙. 第七名大燒炙. 第八名無間.” 『세기경』은 간단하게 말하면, 불교의 세계관 내지 우주관을 설한 경전이다. 기세간, 즉 중생이 있는 다양한 세계의 종류와 모습, 그들의 생성과 소멸과정을 기술하고 있다. 불교의 세계관을 기술한 경전이나 논서는 많지만, 그것들은 『세기경』의 영향을 받은 것이다. 그러므로 『세기경』은 불교적 세계관을 설명한 원초적 형태의 경전이라고 할 수 있다.

70) 『俱舍論』, T29, 58b11-58b14. “故名無間. … 七捺落迦在無間上重累而住. 其七者何. 一者極熱. 二者炎熱. 三者大叫. 四者號叫. 五者衆合. 六者黑繩. 七者等活.”

71) 『정법념처경』(범본명: ārya-sad-dharma-smṛty-upasthāna-sūtra)의 범본은 현존하지 않지만, 한역본(T17, 1-417)과 티베트역(P, No 953, Vols 37-38, hphags pa dam paḥi chos dram pa ñe bar gshag pa)이 현존한다. 그중에서 필자는 중국 원위(元魏)시대 고승 구담반야유지(瞿曇般若流支, 539년 한역)의 한역본을 참조하여 기술하였다. 반야유지는 519년 중국에 왔으며 539년에서 541년 걸쳐 70권 『정법념처경』을 한역하였다. 한역본은 현재 일본어 번역본 『국역일체경』(인도찬술부 8)과 한글 번역(한글대장경, 74권 동국대학교 역경원)이 있다. 그리고 본 경의 성립 시기와 전체 내용을 간략하게 기술한 연구로 ‘水野弘元, 『正法念處經』について(1964)’이 있다. 이 경전은 왕사성에서 부처님이 외도로부터 삼업(三業)에 대한 질문을 받고 업과 그 과보에 대해 설한 것이다. 지옥, 아귀, 축생, 천계 등을 설하지만, 특히 지옥의 모습을 아주 세밀하게 묘사하고 있다. 필자가 지옥을 묘사한 수많은 경전이나 자료가 있음에도 『정법념처경』을 바탕으로 지옥을 기술한 것도 이 경전이 지옥 전체의 구조를 알기 쉽게 설명했기 때문이다.

72) 삼계[예토]는 편안함이 없는 곳으로서 싫어하고 멀리해야 한다는 의미로 염리에토라고 제목을 정한 것이다.

73) 『왕생요집』은 일본 천태종 출신의 겐신(源信, 942-1017)의 저작으로, 『정법념처경』이나 『유가사지론』, 『대지도론』, 『구사론』, 『우바새계경(優婆塞戒經)』, 『제경요집(諸經要集)』, 『관불삼매해경(觀佛三昧海經)』 등을 중심으로 지옥에 대해 기술한 여러 경론을 발취하여 요약 정리한 것이다. 겐신은 헤이안 시대 말기 [天慶 5년]에 나라현[大和國]에서 태어났으며, 히에이 산[比叡山] 엔라쿠사[延曆寺]로 출가하여 천태교학을 배웠다고 한다. 저서로는 『일승요결(一乘要訣)』, 『인명론소사상위주석(因明論疏四相違略註釋)』, 『대승대구사초(大乘對俱舍抄)』, 『아미타경약기(阿彌陀經略記)』, 『존승요문(尊勝要文)』, 『태종의문(台宗疑問)』, 『일승요결(一乘要訣)』, 『백골관(白骨觀)』, 『구사송소정문(俱舍頌疏正文)』, 『관심요약집(觀心略要集)』 등이 있다.

옥<sup>74</sup>)의 종류만을 고찰하고자 한다. 『정법념처경』에서 묘사한 팔열대지옥과 그 소지옥<sup>75</sup>)의 명칭은 다음과 같다.

등활지옥: 살생한 자가 떨어진다

시니처(屎泥處)<sup>76</sup>), 도륜처(刀輪處)<sup>77</sup>), 응숙처(瓮熟處)<sup>78</sup>), 다고처(多苦處)<sup>79</sup>), 암명처(闇冥處)<sup>80</sup>), 불희처(不喜處)<sup>81</sup>), 극고처(極苦處)<sup>82</sup>)

흑승지옥: 도둑질한 자가 떨어진다

등환수고처(等喚受苦處), 전다처(旃荼處), 외숙처(畏熟處).

중합지옥: 사음죄를 범한 자가 떨어진다

대량수고뇌처(大量受苦惱處), 할고처(割劓處), 맥맥단처(脈脈斷處), 악견처(惡見處), 단처(團處), 다고뇌처(多苦惱處), 인고처(忍苦處), 주주주주처(朱誅朱誅處), 하하해처(何何奚處), 누화출처(淚火出處), 일체근멸처(一切根滅處), 무피안수고처(無彼岸受苦處), 발두마처(鉢頭摩處), 대발두마처(大鉢頭摩處), 화분처(火盆處), 철말화처(鐵末火處).

규환지옥: 음주의 죄를 범한 자가 떨어진다

대후처(大吼處), 보성처(普聲處), 발화유처(髮火流處), 화말충처(火末虫處), 열철화저처(熱鐵火杵處), 우염화처(雨炎火處), 살살처(殺殺處), 철임광야처(鐵林曠野處), 보암처(普闇處), 염마라차광야처(閻魔羅遮曠野處), 검림처(劍林處), 대검림처(大劍林處), 파초연림처(芭蕉烟林處), 유연화

74) 『구사론』에서는 소지옥을 ‘증(增, utsada)’이라고 한다.(T29, 58c14-16. “四面各四. 增故言皆十六. 此是增上被刑所. 故說名增. 本地獄中適被害已重遭害故.) 본래 지옥에서 충분히 고통을 당했지만, 별도의 괴로움을 더 받는 곳, 또는 괴로움을 주는 도구가 다양하기 때문에, 또는 본래 지옥에서 이미 죄에 상응하는 괴로움을 받았으면서 거듭해서 고통을 당하기 때문에, 소지옥을 증(增)이라고 한다. 구마라집(344~413)은 ‘해당하는 지옥에 딸린 정원’이라는 의미로 ‘원(園)’이라고 한역하였다. 한편 일본 헤이안 시대에 활동한 겐신(源信)의 저작인 『왕생요집』에서는 ‘지옥과는 다른 별도의 곳’이라는 뜻인 ‘별처(別處)’와 ‘이처(異處)’를 혼용해서 사용한다. 그리고 『정법념처경』에서는 소지옥을 ‘처(處)’라고 표기한다. 이처럼 소지옥의 명칭이 문헌에 따라 조금씩 다르다. 필자는 『정법념처경』의 표기에 따라 소지옥을 ‘처(處)’라고 하였다.[김명우(2022), p.58]

75) 128곳의 소지옥에 대한 자세한 설명은 필자의 졸저인 <『불교에서의 죽음 이후, 중음세계와 육도윤회』, 예문서원, 2015> 및 <『49재와 136지옥』, 운주사, 2022>을 참조하길 바란다.

76) 『正法念處經』, T17, 27b27-27c24.

77) 『正法念處經』, T17, 27c25-28a18.

78) 『正法念處經』, T17, 28a19-28b7.

79) 『正法念處經』, T17, 28b8-28c22.

80) 『正法念處經』, T17, 29b22-29b28.

81) 『正法念處經』, T17, 29a22-29b21.

82) 『正法念處經』, T17, 27a28-27b3.

림처(有煙火林處), 화운무처(火雲霧處), 분별고처(分別苦處).

대규환지옥: 거짓말한 자가 떨어진다

후후처(吼吼處), 수고무유수량처(受苦無有數量處), 수견고뇌불가인내처(受堅苦惱不可忍耐處), 수의압처(隨意壓處), 일체암처(一切闇處), 인암연처(人闇煙處), 여비충타처(如飛虫墮處), 사활등처(死活等處), 이이전처(異異轉處), 당희망처(唐希望處), 쌍핍뇌처(雙逼惱處), 질상압처(迭相壓處), 금강취오처(金剛嘴烏處), 화만처(火鬘處), 수봉고처(受鋒苦處), 수무변고처(受無邊苦處), 혈수식처(血髓食處), 십일염처(十一炎處).

초열지옥: 사건의 죄를 범한 자가 떨어진다

대소처(大燒處), 분다리가처(分荼梨迦處), 용선처(龍旋處), 적동미니어선처(赤銅彌泥魚旋處), 철확처(鐵鑊處), 혈하표처(血河漂處), 요골수충처(饒骨髓虫處), 일체인숙처(一切人熟處), 무종몰입처(無終沒入處), 대발특마처(大鉢特摩處), 악험안처(惡險岸處), 금강골처(金剛骨處), 흑철승표도해수고처(黑鐵繩剽刀解受苦處), 나가충주악화수고처(那迦虫柱惡火受苦處), 암화풍처(闇火風處), 금강취봉처(金剛嘴蜂處).

대초열지옥: 비구나나 여성 재가신자를 범한 자가 떨어진다

일체방초열처(一切方焦熱處), 대신악후가외지처(大身惡吼可畏之處), 화계처(火髻處), 우사화처(雨沙火處), 내열비처(內熱沸處), 타타타제처(吒吒吒嚕處), 보수일체자생고뇌처(普受一切資生苦惱處), 비다라니처(鞞多羅尼處), 무간암처(無間闇處), 고계처(苦髻處), 우루만두수처(雨樓鬘抖擻處), 발괴오처(髮愧烏處), 비고후처(悲苦吼處), 대비처(大悲處), 무비암처(無非闇處), 목전처(木轉處).

아비지옥: 오역죄를 범한 자들이 떨어진다

오구처(烏口處), 일체향지처(一切向地處), 무피안상수고뇌처(無彼岸常受苦惱處), 야간후처(野干吼處), 철야간식처(鐵野干食處), 흑두처(黑肚處), 신양처(身洋處), 몽견외처(夢見畏處), 신양수고처(身洋受苦處), 우산취처(雨山聚處), 염바파도처(閻婆叵度處), 성만처(星鬘處), 일체고선처(一切苦旋處), 취기부처(臭氣覆處), 철섭처(鐵鑊處), 십일염처(十一焰處).

이상으로 팔열대지옥과 그에 부수하는 소지옥의 명칭을 열거했는데, 여기에는 몇 가지 주목해야 할 점이 있다. 먼저 앞에서 등활지옥의 16곳을 언급했지만, 『정법념처경』에서는 7곳만 설명하고 나머지 소지옥은 그 명칭만 언급할 뿐이다.<sup>83)</sup> 게다가 다른 문헌에도 자세히 설명한 곳이 없다.<sup>84)</sup>

83) 『正法念處經』, T17, 27a27-27b4. “一名屎泥. 二名刀輪. 三名瓮熱. 四名多苦. 五名闇冥. 六名不喜. 七名極

또한 흑승지옥에 대해서도 『정법념처경』에서는 3곳만 언급하고, 다른 문헌에도 자세한 언급이 없다. 특히 팔열지옥의 소지옥은 각각 16곳이지만, 『정법념처경』에서는 대규환지옥의 소지옥을 2곳 추가하여 18곳을 언급하고 있다.

앞서 언급했듯이 팔열대지옥은 대지옥 8곳과 그 소지옥의 128곳을 합쳐 총 136곳이다. 다만 『정법념처경』에서 기술한 소지옥의 수는 116곳이다. 예컨대 『정법념처경』에서는 등활지옥의 소지옥 16곳 중에서 7곳, 흑승지옥의 소지옥 16곳 중에서 3곳만 설명하고 나머지는 전혀 언급이 없다. 그리고 대규환지옥의 소지옥은 16곳이 아니라 2곳을 추가하여 18곳이다. 따라서 팔열대지옥의 소지옥은  $(128\text{곳}+2\text{곳})-(9\text{곳}+13\text{곳})=108\text{곳}$ 이 된다. 즉 『정법념처경』에서 실제로 설명한 지옥은 팔열대지옥 8곳과 그에 부수하는 소지옥 108곳이기 때문에 총 116곳이 되는 것이다.

## 2) 『정법념처경』에 나타난 지옥 묘사의 특징

『정법념처경』과 『왕생요집』에서는 지옥을 어떤 방식으로 기술할까? 그 설명 방식을 대략적으로 기술하면 다음과 같다.

첫째, 대지옥의 위치와 크기 및 고통을 당하는 시간을 설명한다.

둘째, 대지옥/소지옥은 전생에서 어떤 악업을 지으면 그 지옥에 떨어지는지를 아주 자세하게 설명한다. 예를 들면 중합지옥의 소지옥중에 ‘악견 소지옥, 즉 싫어하는 것[惡]을 보여주는[見]’

---

苦. 八名衆病. 九名兩[雨]鐵. 十名惡杖. 十一名爲黑色鼠浪. 十二名爲異異迴轉. 十三名苦逼. 十四名爲鉢頭摩鬘. 十五名陂池. 十六名爲空中受苦.”

84) 생략된 소지옥 9곳의 명칭과 의미를 필자가 임의로 해석했는데, 대략 다음과 같다. 여덟 번째 소지옥은 ‘중병처(衆病處)’이다. 이곳은 지옥중생을 갖가지[衆]의 병[病]으로 고통을 가하는 소지옥이라고 할 수 있다. 아홉 번째 소지옥은 ‘우철처(雨鐵處)’이다. 마치 소나비[雨]처럼 쇠덩어리[鐵]가 떨어져 지옥중생의 온몸을 산산조각 내어 고통을 가하는 소지옥이라고 추측할 수 있다. 열 번째 소지옥은 ‘악장처(惡杖處)’이다. 옥졸이 뜨겁게 달구어진 쇠 지팡이[惡杖]를 무지막지하게 휘둘러 지옥중생들을 구타하고 불태우는 소지옥이라고 할 수 있다. 열한 번째 소지옥은 ‘흑색서랑처(黑色鼠浪處)’이다. 금강과 같이 단단하고 날카롭고 예리한 이빨을 가진 검은 색[黑色]의 쥐[鼠]나 늑대[浪]가 지옥중생의 온몸을 물어뜯어 고통을 가하는 소지옥이라고 할 수 있다. 열두 번째 소지옥은 ‘이이회전처(異異迴轉處)’이다. 옥졸이 지옥중생을 이리저리[異異] 끌고 다니면서 온갖 고통을 가하거나 활활 불타고 있으면서 빙글빙글 돌고 있는 쇠바퀴에 지옥중생을 집어넣어 회전[回轉]시켜 고통을 가하는 소지옥이라고 할 수 있다. 열세 번째 소지옥은 고평처(苦逼處)이다. 구체적으로 알 수 없지만, 글자 그대로 해석하면 옥졸이 지옥중생을 온갖 고통[逼]으로 핍박[逼]을 가하는 소지옥이라고 추측할 수 있다. 열네 번째 소지옥은 발두마만처(鉢頭摩鬘處)이다. 발두마란 ‘붉은 연꽃(padma)’을 의미한다. 즉 붉은 연꽃[鉢頭摩]이 피어[鬘] 있는 아름다운 연못에 지옥중생을 뛰어들게 하여 고통을 가하는 소지옥이다. 왜냐하면 지옥중생에게는 붉은 연꽃이 피어있는 아름다운 연못으로 보이지만, 사실은 연꽃의 잎은 날카로운 가시가 꽃혀있고, 연못은 불과 피의 색깔로 붉게 물들어 있기 때문이다. 열다섯 번째의 소지옥은 ‘피지처(陂池處)’이다. ‘피지’란 ‘물이 고여 있는 땅’이라는 의미이기 때문에 연못을 말한다. 그래서 추측해보면 구리 액이나 백랍 액이 부글부글 끓고 있는 연못[피지]에 지옥중생을 던져 넣어 고통을 가하는 소지옥이라고 할 수 있다. 열여섯 번째 소지옥은 ‘공중수고처(空中受苦處)’이다. 지옥중생을 마치 종이처럼 공중[空中]에 날려, 날카롭고 예리한 쇠 부리를 가진 새에게 먹히게 하여 고통[苦]을 받게 하는[受] 하는 소지옥이라고 할 수 있다.[김명우(2022), p.74]

이 있다. 이곳은 타인의 아이를 유혹하여 성적 학대를 한 자, 즉 미성년자와 원조교제를 한 자뿐만 아니라 타인의 아이를 성적으로 학대한 자와 강제로 성행위를 한 자가 떨어진다.

셋째, 대지옥/소지옥에 떨어진 지옥중생은 어떤 고통[형벌]을 당하는지 세세하게 설명한다. 예를 들면 대규환지옥의 소지옥중에 ‘일체암처(一切闇處)’가 있는데, 남의 아내를 강제로 범하고서 도리어 그 여자가 유혹했다고 거짓말을 한 파렴치 범[남자]이 떨어지는 곳이다. 이곳에 떨어지면, 옥졸은 “이 머리가 거짓말을 생각해냈다. 이 입과 혀가 거짓말을 했다.”라고 호통치면서, 예리한 도끼로 지옥중생의 머리를 내리쳐서 두 개로 쪼갠다. 동시에 지옥중생의 입을 찢는다. 또한 혀를 빼서 뜨겁게 달구어진 칼로 잘게 자른다.

넷째, 대지옥/소지옥에서는 악업이 다하고, 먼 과거의 선업으로 어느 세계로 윤회 전생하는지 설명한다. 그런데 다른 경론에서는 과거의 악업과 현재의 악과(惡果)가 연결되어 있다는 것을 중심으로 기술하고 있지만, 『정법념처경』에서는 과거, 현재, 미래의 삼세에 걸쳐 악업과 선업의 영향이 미친다고 한다. 다시 말해 과거의 아주 조그만 악업이 남아있어도 그 영향으로 미래에 축생이나 아귀로 태어난다거나 먼 과거의 아주 조금만 선업으로 미래에 인간으로 태어난다고 하는 것이 『정법념처경』의 지옥 서술 방식의 특징이다. 다만 등활지옥과 흑승지옥에서는 악업이 다하면 어느 세계로 윤회하는지에 대한 언급이 없다.

이에 필자도 『정법념처경』의 설명 방식에 따라 팔열대지옥을 고찰하면서, 『정법념처경』에서 생략된 내용은 다른 문헌을 통해 보충하도록 할 것이다.

## (1) 등활지옥

팔열지옥의 첫 번째는 ‘등활지옥(等活地獄, samjīva-naraka)’<sup>85)</sup>이다.<sup>86)</sup> 등활지옥은 어디에 있을까? 등활지옥은 삼부주[지구]의 지하 1천 유순 아래에 있다. 이곳의 크기는 동서남북으로 각각 1만 유순<sup>87)</sup>이라고 한다.<sup>88)</sup> 그러면 형벌의 고통은 어느 기간 동안 계속될까? 등활지옥의 형벌 기

85) 『정법념처경』에서는 등활지옥을 ‘활지옥(活地獄)’[T17, 27a22. “活黑繩. 合喚·大喚. 熱及大熱. 阿鼻”]이라고 한다. 그리고 『세기경(世記經)』에서는 ‘상지옥(想地獄)’[T1, 121c6]이라고 한다. 그 이유를 『세기경』에서는 지옥중생들은 손에 철의 손톱이 나와 있는데, 손톱은 길고 날카롭다. 서로 분노에 차서 해치려고 생각한다. 손톱으로 할퀴면 살점이 녹아떨어진다. 죽었다고 생각하면 서늘한 바람이 불어와 다시 피부와 살이 소생한다. 나는 되살아났다고 스스로 생각하고, 다른 지옥중생도 나는 **네가** 되살아났다고 생각한다고 말한다. 이렇게 생각[想]하기 때문에 ‘상지옥’이라고 이름 붙였다고 한다. [『長阿含經(권19-권22)』(世起經, 地獄品 卷4, T1, 121c14-121c18. “云何名想地獄. 其中衆生手生鐵爪. 其爪長. 利迭相瞋忿. 懷毒害想以爪相瞞. 應手肉墮. 想爲已死. 冷風來吹皮肉還生. 尋活起立自想言. 我今已活. 餘衆生言. 我想汝活. 以是想故名想地獄.”)] 필자는 ‘상’보다는 널리 알려진 ‘등활’이라는 용어를 사용했다. 하지만 필자는 필사를 할 때 오기한 것이라고 추측한다. 다시 말해 범어 삼지바[samjīva, 等活]를 삼주냐[samjñā, 想]로 오기한 것을 한역할 때 ‘상(想)’으로 번역한 것으로 추측한다.

86) 등활은 범어 삼지바(samjīva)의 번역으로 삼(sam)은 ‘함께·똑같이’, 지바(jīva)는 ‘살다’라는 의미이므로 ‘똑같이 되살아나다’는 뜻이다. 다시 말해 옥졸에게 온갖 괴로움을 당해 죽은 듯하다가 본래와 똑같이[等] 소생[活]하여 다시 괴로움을 당하기 때문에 ‘등활지옥’이라고 한다.[김명우(2022), p.55]

간은 500년<sup>89)</sup>이다. 우리가 살고 있는 사바세계의 하루는 등활지옥의 900백 만년이다. 500년 × 900백만 년=? 이처럼 끊임없이 죽고 되살아나면서 지옥중생은 고통을 받는다.

그러면 등활지옥은 전생에 어떤 죄를 지은 자가 떨어질까? 산 생명을 해친 자가 떨어진다.[殺生之業]<sup>90)</sup> 다시 말해 살인죄를 범한 자들이나 인간 이외의 생물을 살해한 자들이 떨어지는 지옥이다. 좀 더 구체적으로 말하면 등활지옥에는 착한 사람이나 계율을 지키는 자, 선행을 행한 자를 죽이거나 살생을 하고도 뉘우치지 않고 도리어 자랑하면서 남에게도 살생을 가르치거나 권유한 자가 떨어지는 곳이다.<sup>91)</sup>

이곳에 떨어진 지옥중생은 전생에 언제나 거칠고 폭력적이었다. 그래서 이곳에 와서도 그 습관을 버리지 못하고, 타인에게 적개심을 품고 해할 생각으로 보는 사람[지옥중생]마다 마치 사냥꾼이 사슴을 만난 것처럼 서로 쇠 손톱으로 붙잡고 할퀴다. ...<sup>92)</sup> 이런 지옥중생을 보고 옥졸은 ‘서로 죽여’라고 하며 더욱더 싸움을 부추긴다. 만약 주저하는 지옥중생이 있으면 옥졸은 강제로 서로를 죽이도록 시킨다. 왜냐하면 살생을 당한 사람이나 동물의 고통, 그리고 그 죄의 깊이를 지옥중생에게 알게 하기 위해서다.<sup>93)</sup> 게다가 모든 생명 있는 존재에게 가장 소중한 생명을 끄는 것, 다시 말해 살생은 불성의 종자를 끄는 것이기 때문에, 이곳에 떨어져 그 대가를 받는 것이다.

그러면 이곳에 떨어진 지옥중생은 어떤 고통을 당할까? 우두(牛頭)와 마두(馬頭)의 모습을 한 옥졸들은 쇠갈고리나 철봉을 휘둘러 지옥중생의 정수리에서 발끝까지 산산이 부수어 마치 흙덩이처럼 만들어버린다. 또는 요리사가 마치 생선을 자르듯이 날카롭고 예리한 칼로 지옥중생의 몸을 잘게 자른다.<sup>94)</sup> 이런 고통에 시달리다 지옥중생의 숨이 끊어지면 서늘한 바람이 불어와 지옥중생을 되살린다.<sup>95)</sup> 또는 옥졸이 ‘활활(活活)’, 즉 ‘살아나라, 살아나라’라고 주문을 외워서 지옥중생

87) 유순(由旬)이란 범어 ‘요자나(yojana)’의 음사로, 소[牛]가 하루 동안 걸어갈 수 있는 거리를 말하는데, 1 유순은 대략 10-14km 정도이다.

88) 『往生要集』, X84, 33a21-22, “初等活地獄者. 在於此閻浮提之下一千由旬. 縱廣一萬由旬.”

89) 『正法念處經』, T17, 27b1427b14-17. “如此人中. 若五十年. 彼四天王. 爲一日夜. 彼數亦爾. 三十日夜以爲一月. 亦十二月以爲一歲. 彼四天王. 若五十年. 活大地獄爲一日夜. 『往生要集』, X84, 33b3-4. “四天王天壽爲此地獄一日一夜. 其壽五百歲.”

90) 『正法念處經』, T17, 27b5-7. “若有殺生. 樂行多作此業普遍. 殺業究竟. 和合相應. 墮活地獄根本之處. 殺生之業.” ; 『往生要集』, X84, 33b4. “殺生之者墮.”

91) 『正法念處經』, T17, 27b8-13. “彼殺生者. 若殺善人. 若受戒人. 若善行人. 有他衆生. 有衆生想. 有殺生心. 斷其命根. 此業究竟. 心不生悔. 向他讚說. 而復更作. 復教他殺. 勸殺隨喜. 讚歎殺生. 若使他殺. 如是癡人. 自作教他. 罪業成就. 命終生於活地獄.”

92) 『往生要集』, X84, 33a22-23. “此中罪人互常懷害心. 若適相見如獵者逢鹿. 各以鐵爪而互鬪裂. 血肉既盡唯存殘骨.”

93) 山本健治(2011), p.32.

94) 『往生要集』, X84, 33a26. “或以極利刀分割肉. 如廚者屠魚肉.”

95) “또한 저 등활지옥에서는 모든 유정[중생]이 몸에 갖가지의 찌고 찌르며 갈고 찢는 등의 고통을 받는다. 그러나 잠시 서늘한 바람이 불어오면 본래와 같이 되살아난다. 이런 이치로 말미암아 등활이라는 이름을 세운 것이다.”[『俱舍論』(分別世品 卷11), T29, 58b6-9. “且如等活捺落迦中諸有情身雖被種種斫刺磨擣. 而彼暫遇涼風所吹還活如本. 由斯理故. 立等活名.” ; 『往生要集』, X84, 33a27. “涼風來吹. 尋活如故. 欻然復起. 如前受苦.”

을 이전의 모습과 똑같이 다시 소생시킨다. 되살아난 지옥중생은 계속해서 이전과 똑같은 고통을 끊임없이 반복해서 받는다.

더불어 악업의 종류에 따라 떨어지는 곳이 다른 소지옥[강도 살해범, 방화 살해범, 털이 있는 동물을 산채로 불로 태워 살해한 자판매한 자먹은 자, 아동 살해범, 고문, 취미로 물고기를 죽인 자 등]이 지옥중생을 기다리고 있다.

## (2) 흑승지옥

팔열지옥의 두 번째는 ‘흑승지옥(黑繩地獄, ālasūtra-naraka)’<sup>96)</sup>이다. 『정법념처경』에서는 흑승지옥에 대한 구체적인 언급 없이 바로 소지옥을 소개한다. 게다가 소지옥도 3곳만 묘사할 뿐이다. 『정법념처경』에서 왜 흑승지옥만 빈약하게 기술했는지 그 이유는 알 수 없지만, 본래 범본에서 누락되었거나 한역자가 빠뜨렸을 가능성을 배제하기 어렵다. 왜냐하면 등활지옥에서는 “등활지옥의 일곱 번째 소지옥[별처]인 다고처를 관찰한다”<sup>97)</sup>라고 하여 끝맺음을 하지도 않고 바로 흑승지옥을 묘사한다. 게다가 흑승지옥에서는 실제로는 소지옥 3곳만을 언급하고서 “두루 16별처[16개의 소지옥]를 관찰하였다”<sup>98)</sup>라는 문장을 끝으로 중합지옥에 대한 묘사를 마무리하고 있기 때문이다. 따라서 흑승지옥에 대해서는 『왕생요집』을 참조하여 기술하고자 한다.

흑승지옥은 등활지옥 밑에 위치한다. 형벌의 고통은 등활지옥의 10배이고,<sup>99)</sup> 크기는 등활지옥과 같이 가로, 세로 각각 1만 유순이다.<sup>100)</sup> 이곳의 수명은 천년이고, 이곳의 하루는 사바세계의 3천 600백만 년이다.<sup>101)</sup>

그러면 이곳에는 어떤 죄를 지으면 떨어질까? 이곳은 살생뿐만 아니라 ‘도둑질한 자’가 떨어진

96) 흑승이란 옛날 목수가 사용하던 멍통에 붙어 있는 멍줄[멍승]을 말한다. 멍통에는 검은 인주(黑肉)가 들어 있고, 작은 도르래에 말아 놓은 노끈[멍줄]이 있다. 이 멍줄에 검은 인주를 통하게 하여 자르고 싶은 나무 위에 튕겨서 선을 긋는다. 그리고 목수는 그 선을 따라 나무를 자른다. 이 흑승을 지옥의 옥줄은 어떻게 사용할까? 흑승지옥에서는 옥줄이 멍줄[흑승: 검은 쇠 오랏줄]을 사용하여 지옥중생의 몸에 십자로 선을 긋는다. 그리고 그는 선대로 톱이나 도끼를 사용하여 지옥중생의 몸을 자른다. 그러면 지옥중생의 몸은 조각나 여기저기로 흩어진다. 비록 지옥중생의 몸은 조각조각 낫어도 숨은 붙어 있다. 그래도 옥줄은 계속해서 지옥중생의 몸을 톱이나 도끼로 자른다. 이처럼 옥줄이 흑승으로 지옥중생의 몸에 선을 긋고 끊임없이 고통을 가하기 때문에 흑승지옥이라고 한다.[김명우(2022), p.77] 『세기경』에서는 흑승지옥을 ‘옥줄이 지옥중생을 붙잡아 뜨거운 철판 위에 던져 그 몸을 늘리고 뜨거운 쇠 줄[흑승]로 선을 그어 뜨거운 쇠톱으로 쇠줄에 따라 자른다. 마치 목수가 흑승으로 선을 그어 예리한 쇠톱으로 차례로 자르는 것과 같다.’고 한다.(『세기경』, 地獄品 卷4, T1, 123b11-123b16. “何故名爲黑繩地獄. 其諸獄卒捉彼罪人. 撲熱鐵上舒展其身. 以熱鐵繩絝之使直. 以熱鐵斧逐繩道斫. 絝彼罪人作百千段. 猶如工匠以繩絝木. 利斧隨斫作百千段. 治彼罪人亦復如是. 苦毒辛酸不可稱計. 餘罪未畢故使不死.”)

97) 『正法念處經』, T17, 29b22. “觀活地獄第七別處. 名極苦處.”

98) 『正法念處經』, T17, 31a11-12. “又彼比丘. 觀察黑繩大地獄處. 普遍觀察十六別處.”

99) 『往生要集』, X84, 33c11. “一切諸苦十倍重受.”

100) 『往生要集』, X84, 33c2. “二黑繩地獄者. 在等活下. 縱廣同前.”

101) 『往生要集』, X84, 33c18. “此地獄壽一千歲.”

다.<sup>102)</sup> 앞서 말한 등활지옥은 살생을 한 자가 떨어지는 곳이지만, 흑승지옥은 거기에 도둑질이 추가된다. 따라서 강도, 살인을 한 자들은 무조건 이곳에 떨어지는 것이다. 그리고 단순히 남의 물건을 빼앗을 뿐만 아니라 사기 치고, 남의 물건을 돌려주지 않거나 소매치기하거나 세금을 제대로 납부하지 않은 자도 이곳에 떨어진다.

그러면 이곳에 떨어진 지옥중생은 어떤 고통을 당할까? 옥졸은 커다란 철산과 철산 사이를 쇠줄[흑승]로 연결한 다음 그 위로 지옥중생을 걷게 한다. 그러면 당연히 지옥중생은 발을 헛디뎈 밑으로 떨어진다. 그 밑에는 뜨거운 물이 부글부글 끓고 있는 가마솥이 기다리고 있다.<sup>103)</sup> 이런 고통에 시달리다 지옥중생의 숨이 끊어지면 옥졸은 곧바로 소생시킨다. 게다가 옥졸이 지옥중생을 뜨겁게 달구어진 쇠줄로 몸을 묶어서 달구어진 쇠도끼로 쇠줄[흑승]을 따라 가차 없이 쪼갠다. 또한 톱으로 자르고 칼로 조각조각 내어 사방으로 뿌린다. 또는 쇠줄로 그물을 만들어 뜨거운 불에 벌겍게 달군 다음 지옥중생을 묶어서 그 그물 위로 던진다. 바람이 불면 지옥중생의 몸을 얹어서 살과 뼈를 끝없이 태우는데,<sup>104)</sup> 그러면 지옥중생은 고통스러워 발버둥을 치게 된다. 옥졸은 죽은 지옥중생을 다시 되살려 손을 결박한 후 불타는 쇠 가시가 있는 쇠 그물로 된 정글짐과 같은 곳에 던져 넣고 달구어진 옷을 입혀 불태워 죽인다. 이처럼 지옥중생은 끝없는 고통을 당하는데, 여기서 쇠줄[흑승]은 지옥중생의 욕망이 만든 것[전생에서 쌓은 수많은 악업]이다. 그 욕망의 쇠줄이 지옥중생 자신을 묶는 것이다.

그리고 이곳에도 악업의 종류에 따라 떨어지는 곳이 다른 소지옥[잘못된 설법을 한 자, 계율을 부정한 자, 삶의 의미를 부정하며(회의론자) 자살을 권한 자, 투신자살한 자, 병자의 약을 편취한 자, 타인의 음식을 빼앗아 그 가족을 굶겨 죽인 자 등이 지옥중생을 기다리고 있다.

### (3) 종합지옥

팔열지옥의 세 번째는 ‘종합지옥’이다. 종합지옥(衆合地獄, samghāta-naraka)이란 괴로움을 주기 위한 온갖 도구들이 한꺼번에 들이닥쳐 지옥중생의 몸을 퍽박하고 무리 지어 서로를 해치는 곳이다. 또는 죄를 지은 다수[衆]의 지옥중생을 집합[습]시켜 죄를 묻기 때문에 종합지옥이라고 한다.<sup>105)</sup> 다시 말해 다수의 지옥중생을 함께[sam] 해치고 죽이는[ghāta殘殺] 지옥[naraka]이라

102) 『往生要集』, X84, 33c18. “殺生偷盜之者墮.”

103) 『往生要集』, X84, 33c7-10. “又左右有大鐵山. 山上各建鐵幢. 幢頭張鐵繩. 繩下多有熱. 驅罪人令負鐵山從繩上行. 遙落鐵. 摧煮無極.”

104) 『往生要集』, X84, 33c2-7. “獄卒執罪人臥熱鐵地. 以熱鐵繩縱橫拚身. 以熱鐵斧隨繩切割. 或以鋸解. 或以刀屠. 作百千段處處散在. 又懸熱鐵繩交橫無數. 驅罪人令入其中. 惡風暴吹交絡其身. 燒肉焦骨楚毒無極.”

105) “『왕생요집』의 근간이 되는 『정법념처경』에서는 ‘합지옥’이라는 용어를 쓰고 있는데, 『왕생요집』에서는 ‘종합지옥(衆合地獄)’으로 표기한다. 아마도 겐신은 여러 ‘합지옥’을 모아서 설한다는 의미에서 종합(衆合)으로 명명했을 것으로 생각된다.” [김성순(2016), p.379]

는 뜻이다.

그러면 중합지옥은 어디에 있으며, 형벌의 고통과 크기는 어느 정도일까? 이곳은 흑승지옥 밑에 위치한다. 고통은 흑승지옥의 10배이고, 그 크기는 흑승지옥과 동일하게 가로, 세로 각각 1만 유순이다.<sup>106)</sup> 이곳의 수명은 2천 년이며, 사바세계의 하루로는 1억 4천 4백만 년이다.

그러면 중합지옥은 어떤 죄를 지은 자가 떨어질까? 이곳은 살생·도둑질뿐만 아니라 ‘사음죄’를 범한 자가 가는데,<sup>107)</sup> 이른바 성범죄를 지은 자가 떨어지는 곳이다. 그러면 이곳에 떨어진 지옥중생은 어떤 고통을 당할까? 중합지옥의 형벌에 대해 가장 상세하게 묘사하고 있는 것은 『정법념처경』이다. 『정법념처경』에 의하면, 우선 이곳에는 수많은 철산이 서로 마주 보고 솟아 있는데, 지옥중생이 오면 마두와 우두 모습의 옥졸이 지옥중생을 철산 사이로 밀어 넣는다. 그러면 철산이 양쪽에서 문짝처럼 다가와 지옥중생을 옥죄는데, 그러면 지옥중생의 몸은 산산조각 나고 피가 흘러넘친다.<sup>108)</sup> 그래서 『세기경』에서는 중합지옥을 ‘철산을 옮겨 눌러서[推] 압사[壓]시키는 지옥’이라는 의미로 ‘추압지옥(推壓地獄)’이라고도 한다.<sup>109)</sup>

또한 이곳에는 하늘에서 돌산이 비처럼 떨어져 지옥중생의 몸을 모래가루로 만들기도 하고, 지옥중생을 돌 위에 놓고서 위에서 바위로 누르거나 우두나 마두 모습의 옥졸이 지옥중생을 쇠 절구통에 넣어 쇠 절구공이로 떡을 만들듯이 찢는다. 그리고 뜨거운 쇠로 된 입을 가진 사자나 호랑이, 이리 등의 짐승과 쇠 부리를 가진 까마귀, 독수리 등에게 던져준다.<sup>110)</sup> 특히 불륜을 저지른 지옥중생[남성]은 쇠 불꽃의 부리를 가진 독수리가 그 창자를 꼬집어내어 나무 끝에 걸어 두었다가 뜯어 먹는다.<sup>111)</sup>

또한 이곳에는 뜨거운 구리 액이 흐르는 큰 강[饒鐵鉤]이 있다. 그 강에는 쇠갈고리가 모두 불타고 있는데, 옥졸이 지옥중생을 그 강 속에 던지면 쇠갈고리 위에 떨어진다. 또 옥졸이 지옥중생을 구리 액이 흐르는 강에 던지면 서로 울부짖고 잠기기도 하는데,<sup>112)</sup> 지옥중생의 숨이 끊어지면 옥

106) 『往生要集』, X84, 33c28. “三衆合地獄者. 在黑繩下. 縱廣同前.”

107) 『正法念處經』, T17, 31a24. “所謂殺生偷盜邪行.”; 『往生要集』, X84, 34a27. “殺生偷盜邪淫之者墮此中.”

108) 『往生要集』, X84, 33c28-34a2. “鐵山兩兩相對. 牛頭馬頭等諸獄卒. 手執器械. 驅令入山間是時兩山迫來合押. 身體摧碎血流滿地.”

109) 『세기경』, T1, 121c7.

110) 『往生要集』, X84, 34a2-5. “摧碎血流滿地. 或有鐵山. 從空而落打於罪人. 碎如沙揣. 或置石上以巖押之. 或入鐵臼以鐵杵擣. 極惡獄鬼. 并熱鐵師子 虎狼等諸獸. 烏鷲等鳥競來食噉.”

111) 『正法念處經』, T17, 31b25-27. “若人邪行尊者之妻. 彼人生於合大地獄. 受大苦惱. 於合大地獄. 受大苦惱. 所謂苦者. 鐵炎嘴鷲. 取其腸已. 掛在樹頭. 而噉食之.”; 『往生要集』, X84, 34a5-6. “又鐵炎鷲取其腸已. 掛在樹頭而噉食之.”

112) 『正法念處經』, T17, 31b27-31c7. “彼有大河. 名饒鐵鉤. 彼有鐵鉤. 皆悉火燃. 閻魔羅人. 執地獄人. 擲彼河中. 墮鐵鉤上. 又彼河中有熱炎刀. 罪人於彼受大苦惱. 彼苦無比. 無有譬喻. 所謂彼處受燃鉤苦. 謂以燃鉤. 鉤打其身. 閻魔羅人. 取地獄人. 置彼河中. 按令使沒彼地獄人. 迭互相沈. 既相沈已. 唱喚號哭. 河中非水. 熱赤銅汁. 漂彼罪人. 猶如漂本. 流轉不停. 如是漂燒. 受大苦惱. 彼鐵鉤河既燒漂已. 彼地獄人. …”; 『往生要集』(X84), 34a7-11. “彼有大河. 中有鐵鉤. 皆悉火然. 獄卒執罪人. 擲彼河中墮鐵鉤上. 又彼河中有熱赤銅汁漂彼罪人. 或有身如日初出者. 有身沈沒如重石者. 有舉手向天而號哭者. 有共相近而號哭者. 久受大苦無主無救.”

졸은 곧바로 소생시킨다. 아무리 구해달라고 소리치고 애원해도 아무도 구해주지 않는다.<sup>113)</sup>

게다가 지옥중생이 취변산[鷲遍山, 수많은 쇠 독수리가 있는 산]에 가면 쇠 독수리[鐵鷲]가 그 머리를 부수고, 두개골을 꺼내고, 눈을 후벼 판다. 또한 골수를 마신다. 그럼에도 아무도 구해주지 않는다.(중략)<sup>114)</sup> 옥졸은 다음과 같이 훈계한다. “너희들 자신이 그런 악업을 지었다. 지금 누구에게 그 벌을 받게 하려 하는가. 만일 스스로 선업을 지었으면 스스로 훌륭한 과보를 받을 것이요, 스스로 악업을 지었으면 스스로 좋지 않은 과보를 받을 것이다. 짓지 않으면 받지 않을 것이요, 지은 것은 잃지 않을 것이다. 너희들은 본래 업을 지었기 때문에 지금 이 과보를 받는 것이다.”<sup>115)</sup>라고 하여, 자신이 저지른 악업의 대가로 이런 고통을 당한다고 질책한다. 이 이외에도 지옥중생은 수많은 고통을 당하는데, 지면 관계상 생략한다.

그런데 중합지옥은 다른 지옥과 달리 특별한 형벌로써 지옥중생을 괴롭히는데, 그 모습을 『정법념처경』<sup>116)</sup>에서는 다음과 같이 묘사하고 있다. 이것은 『왕생요집』<sup>117)</sup>에서도 그대로 인용하고 있다.

“이곳에는 잎이 불타고 있는 예리한 면도칼처럼 되어 있는 기묘한 나무들이 있다. 옥졸은 지옥중생을 잎이 불타고 있는 예리한 면도칼처럼 된 나무숲으로 밀어 넣는다. 그곳에서 지옥중생이 나무 위를 보면 나무 꼭대기에 아름다운 옷을 입은 미모가 뛰어난 여인이 지옥중생을 유혹한다. 그녀들은 지옥중생들이 각각 좋아하는 용모를 하고서 아름다움을 머금은 시선으로 지옥중생들을 바라보며 ‘여기로 빨리 오세요’라고 유혹한다. 지옥중생은 나무 위에 있는 단정한 여자를 보고, ‘사바세계에서 내가 본 여자다. 내가 옛날 가졌던 여자다.’라고 생각하여 나무에 오르기 시작한다. 면도칼처럼 생긴 나뭇잎이 지옥중생의 살을 찢고 내장을 찢러 엄청난 피를 쏟게 한다. 지옥중생이

113) 『正法念處經』, T17, 31c18-19. “久受大苦. 無主無救.”

114) 『正法念處經』, T17, 32b7-13. “又復如是合大地獄. 彼中有山. 名爲鷲遍. 彼地獄人. 燒身飢渴. 走赴彼山. 而彼山中. 處處皆有炎嘴鐵鷲. … 既到彼山. 彼鐵鷲鳥. 先破其頭. 開髑髏骨. 而取其腦. 復挑其眼. 彼地獄人. 號哭唱喚. 然無救者. …”

115) 『正法念處經』, T17, 33a6-10. “如是如是. 責疏之言. 若汝自身. 造作惡業. 今欲令誰食如是食. 若自作善. 還自得善. 若作不善. 自得不善. 不作不得. 作則不失. 汝本作業. 今得此報. 彼地獄人. 如是久在合大地獄.”

116) 『正法念處經』, T17, 32a1-29. “閻魔羅人. 取地獄人. 置刀葉林. 刀葉甚多. 火炎熾燃. 而此罪人. 見彼樹頭. 有好端正嚴飾婦女. 如是見已. 極生愛染. 如是婦女. 妙鬢莊嚴. 末香全身. 塗香塗身. 如是身形第一嚴飾. 身極柔軟. 指爪纖長. 熙怡含笑. 以種種寶莊嚴其身. 種種欲媚. 一切愚癡凡夫之人. 見則牽心. 彼地獄人. 既見如是端正婦女在樹上已. 生如是心. 是我人中本所見者. 是我本時先所有者. 彼地獄人. 自業所誑故如是見. 如是見已. 即上彼樹. 樹葉如刀. 割其身肉. 既割肉已. 次割其筋. 既割筋已. 次割其骨. 既割骨已. 次劈其髓. 如是劈割一切處已. 乃得上樹. 欲近婦女. 心轉專念. 自心所誑. 在彼樹上如是受苦. 既上樹已. 見彼婦女. 復在於地. 彼人見已. 然彼婦女以欲媚眼. 上看彼人. 美聲語喚. 先以甜語作如是言. 念汝因緣. 我到此處. 汝今何故不來近我. 何不抱我. 如是地獄. 業化所作. 罪人見已. 欲心熾盛刀葉樹頭. 次第復下. 彼人既下. 刀葉向上. 炎火熾燃. 利如剃刀. 如是利刀. 先割其肉. 次斷其筋. 次割其骨. 次割其脈. 次割其髓. 遍體作瘡. 彼地獄人. 如是被割. 如是被劈. 脈脈斷已. 看彼婦女. 欲愛燒心. 既如是看. 炎嘴鷲鳥. 即啄其眼. 火燃刀葉. 先割其耳. 如是被割. 唱聲吼喚. 刀葉炎燃次割其舌. 次割其鼻. 如是遍割. 一切身分. 欲愛牽心. 如是到地. 既到地已. 而彼婦女. 復在樹頭. 彼人見已. 而復上樹.”

117) 『往生要集』, X84, 34a12-22.

고통을 이겨내고 천신만고 끝에 나무 꼭대기에 다다르지만, 여인의 모습은 보이지 않는다. 다시 지옥중생이 나무 밑을 보면 이번에는 여인이 나무 밑에서 지옥중생을 올려보면서 ‘나는 당신을 사모하여 나무 밑으로 내려왔는데, 당신은 지금 무엇을 하고 있으신가요. 내 곁으로 오지 않겠습니까. 내려와서 나를 안아 주세요.’라고 또다시 유혹한다. 지옥중생은 욕정이 불타올라 다시 나무 꼭대기에서 내려온다. 그러면 이번에는 면도칼로 된 나뭇잎이 위로 향하게 된다. 그래서 날카로운 나뭇잎이 지옥중생의 온몸을 갈기갈기 찢는다. 그리하여 나무 밑으로 내려오면 여인은 다시 나무 꼭대기에서 지옥중생을 유혹한다. 이런 행위를 지옥중생의 의지로는 멈출 수 없다. 보이지 않는 무언가에 홀린 지옥중생은 오로지 욕망만을 불러일으킨다. 이처럼 지옥중생은 나무를 끊임없이 오르락내리락하면서 엄청난 고통을 받는다.”

이것은 살생, 도둑질뿐만 아니라 사음죄도 범해서는 안 된다는 강력한 경고의 메시지이다. 특히 불교는 수행자에게 있어 성에 대한 규범이 엄격하다. 그래서 경전에서는 “독사의 입속에 남근을 넣는 한이 있어도 여성의 음부에 넣어서는 안 된다. 활활 타는 불 속에 남근을 넣는 한이 있더라도 여성의 음부에 넣어서는 안 된다.”와 같은 가르침으로 수행자의 성행위를 금하고 있다.<sup>118)</sup> 왜냐하면 출가자의 사음죄는 생사윤회[번뇌]하는 뿌리가 되어 깨달음을 방해하기 때문이다.

그러면 이곳에서 악업이 다하면 어느 세계로 윤회 전생할까? 먼 과거의 선업이 남아있으면 아귀나 축생의 세계에는 태어나지 않는다. 그러나 인간으로 태어나더라도 늘 가난하게 살며 수명이 짧다. 또한 비천한 아내를 얻으며, 훌륭한 아내를 얻더라도 그녀는 다른 사람과 간통을 한다. ... 또한 비천하여 남의 심부름꾼으로 산다.<sup>119)</sup>

게다가 중합지옥에는 관음증, 동성애, 여성의 적극적인 성행위[오럴섹스], 아동성범죄자, 수간, 불륜, 근친상간, 비구니를 범한 비구, 재가 여성신자를 유혹하여 음행한 파계승 등이 떨어지는 소지옥이 마련되어 있다. 물론 여기에는 지금의 시대 상황과 맞지 않는 것도 있지만, 이것은 경전이 성립한 5세기경의 인도 사회를 염두에 두면서 이해해야 할 것이다.

#### (4) 규환지옥

팔열지옥의 네 번째는 규환지옥(叫喚地獄, raurava-naraka)이다.<sup>120)</sup> 그러면 이 지옥은 어디에

118) 김명우(2022), p.89-90.

119) 『正法念處經』, T17, 33a13-17 “若於前世過去久遠. 有善業熟不生餓鬼畜生之道. 若生人中貧窮短命. 得下劣妻. 設得好者共異人通. 若或無妻. 得凡鄙身為他所使.”

120) 규환은 ‘부르짖을 규(叫)’와 ‘부름 환(喚)’ 자로 이루어진 말로, ‘괴로움에 다른 존재를 슬프게 부르며 원한에 사무친 절규의 소리를 지르기 때문에 규환’이라고 한다. 또는 호규지옥(號叫地獄)이라고도 하는데, 부르짖을 호(號), 부르짖을 규(叫) 자이기 때문에 ‘울부짖는 소지옥’이라는 뜻이다. 즉 이 지옥은 ‘규환(叫喚)’이라는 글자 그대로 엄청난 지옥중생이 고통 때문에 도움을 청하며 울부짖는 소리를 비유적으로 표현한 것이기도 하다. 사족이지만 우리가 일상에서 자주 사용하는 ‘아비규환’이라는 말은 지옥 중에 가장 고

위치하며 그 크기와 고통은 어느 정도일까? 규환지옥은 중합지옥 밑에 위치한다. 그리고 그 고통은 중합지옥의 10배이고, 크기는 중합지옥과 같이 가로, 세로 1만 유순이다.<sup>121)</sup> 그러면 이곳에서 지옥중생은 얼마나 고통을 받을까? 이곳의 시간으로 지옥중생은 4천 년 동안 고통을 받는다. 이곳의 하루는 사바세계의 5억 7천 6백만 년에 해당하므로 4000년×5억 7천 6백만 년=?<sup>122)</sup>의 고통을 받는다.

그러면 규환지옥에는 어떤 죄를 지은 자가 떨어질까? 이곳은 살생, 도둑질, 사음과 더불어 음주의 죄를 범한 자가 떨어진다.<sup>123)</sup> 다시 말해 이곳은 술을 마시거나 수행자에게 술을 마시게 한 자가 떨어지는 곳인데, 이른바 비구, 수계를 받은 자, 적정하게 살고 적멸을 깨달아 선정을 즐기는 자에게 술을 마시게 하여, 그 사람의 마음을 혼란스럽게 만든 자가 떨어지는 것이다.<sup>124)</sup>

그러면 이곳에서 지옥중생은 어떤 고통을 받을까? 먼저 『왕생요집』에 의하면, 다른 지옥과 달리 이곳의 옥졸은 특이한 모습을 하고 있다. 보통의 옥졸은 마두나 우두의 모습을 하고 있지만, 이곳을 지키는 옥졸은 머리가 황금색이며, 눈에서 불꽃이 나오고, 붉은색의 옷을 입고 있다. 손발은 장대하며 바람과 같이 빨리 달린다. 이곳에 떨어진 지옥중생은 너무나 무서워 머리를 조아리고 옥졸에게 자비를 애원하지만<sup>125)</sup>, 옥졸은 쇠몽둥이를 휘두르며 지옥중생으로 하여금 뜨거운 철 판 위를 달리게 하거나 냄비에서 콩을 볶듯이 굽고, 붉은 구리 액이 부글부글 끓고 있는 가마솥에 던져 삶기는 고통을 준다.<sup>126)</sup> 그러면 지옥중생은 그 고통에 울부짖게 되는데, 그래서 ‘규환지옥’이라고 하는 것이다.

반면 『정법념처경』에서는 다음과 같은 고통을 당한다고 한다. 우선 쇠 집게로 지옥중생의 입을 강제로 벌려, 질퍽질퍽하게 녹은 붉은 구리 액을 집어넣어 오장육부를 차례차례 모두 불태운다.<sup>127)</sup> 이것은 전생에서 마신 술 대신에 뜨거운 구리 액을 마시게 하는 것이다. 또는 쇠 불꽃으로 타고 있는 두 산 사이에 지옥중생을 집어넣어 그 몸을 산산조각 낸다. 그러한 고통을 끝없이 당하다가 죽으면 또다시 되살린다.<sup>128)</sup> 또한 옥졸은 펄펄 끓고 있는 커다란 가마솥에 지옥중생을 거꾸

통이 심한 아비지옥과 규환지옥을 합친 말이다.[김명우(2022), p.121]

121) 『往生要集』, X84, 34b18. “四叫喚地獄者. 在衆合下. 縱廣同前.”

122) 『往生要集』, X84, 34c2-4. “以人間四百歲爲兜率天一日夜. 其壽四千歲. 以兜率天壽爲此地獄一日夜. 而壽四千歲.”

123) 『正法念處經』, T17, 39a21-24. “所謂有人殺生偷盜邪行飲酒樂行多作. 如是四業普遍究竟. 作而復集. 身壞命終. 則生如是叫喚大地獄. 殺盜邪行業及果報.”; 『往生要集』, X84, 34c4. “殺盜淫飲酒者墮此中.”

124) 『正法念處經』, T17, 39a25-28. “大地獄中. 若人以酒與會僧衆. 若與戒人出家比丘. 若寂靜人. 寂滅心人. 禪定樂者. 與其酒故心則濁亂. 彼人以是惡業因緣. 身壞命終. 墮於惡處叫喚大地獄.”

125) 『往生要集』, X84, 34b18-21. “獄卒頭黃如金. 眼中火出. 著赭色衣. 手足長大. 疾走如風. 口出惡聲而射罪人. 罪人惶怖叩頭求哀.”

126) 『往生要集』, X84, 34b22-25. “或以鐵棒打頭. 從熱鐵地令走. 或置熱鑿反覆炙之. 或擲熱而煎煮之. 或驅入猛炎鐵室. 或以鉗開口而灌洋銅. 燒爛五藏從下直出.”

127) 『正法念處經』, T17, 39a29 이하. “受何等苦. 謂以鐵鉗強擘其口. 洋赤銅汁. 灌口令飲. …”

128) 『正法念處經』, T17, 39c11-14. “所謂二山. 山甚堅. 鐵炎火燃. 兩相作勢. 一時俱來. 搗嗟末反地獄人. 搗已磨之. 其身散盡. 無物可見. 如是磨已. 而復還生.”

로 매달아 1천 년 동안 삶거나 쇠 까마귀에게 쪼아 먹히는 고통을 당하게 한다.<sup>129)</sup> 옥졸의 눈을 피해 겨우 도망치다가, 앞을 보니 깨끗하고 커다란 연못이 보여 지옥중생은 무작정 뛰어들지만, 사실 그곳은 백랍 액이 부글부글 끓고 있어 지옥중생을 불태우며, 또한 그 연못에 살고 있는 커다란 쇠 자라에게 잡아먹히는 고통을 당한다.<sup>130)</sup>

그러면 이곳에서 악업이 다하면 어느 세계로 윤회 전생할까? 만일 먼 과거의 전생에 지은 선업이 남아있으면 아귀나 축생으로 태어나지 않는다. 하지만 인간으로 태어나더라도 늘 빈궁하여 거리에서 더러운 물건을 팔면서 아이들의 조롱을 받으며 산다. ... 처자도 부모도 형제·자매도 없다. 이것은 자신이 술을 마시고 타인에게 술을 마시게 한 악업의 과보 때문이다.<sup>131)</sup>

술은 사람과 사람 사이에 어느 정도 윤희유 역할을 한다. 하지만 평소에는 얌전하고 조용한 사람이 지나치게 술을 마시면 기분이 들떠서 갑자기 돌변하는 경우가 많다. 예컨대 상대에게 거칠게 굴다가 싸움을 하거나 거짓말, 음행 등의 엄청난 잘못을 저지르는 것이다. 심지어 술기운에 울적해서 살인하는 일도 있다. 게다가 지나친 음주는 자신의 건강도 해친다. 그래서 인간의 마음을 어지럽히고 몸을 망치는 최대의 적은 지나친 음주라고 할 수 있는 것이다. 또한 음주는 수행자의 정신을 혼란스럽게 하여 수행을 방해한다. 이처럼 음주는 과실이나 범죄, 수행을 방해하는 원인이기 때문에 불교에서는 금지하는 것이다.<sup>132)</sup>

그리고 악업[음주]의 종류에 따라 다르게 떨어지는 소지옥[청정한 수행자에게 술을 마시게 한 자, 오계를 받은 자를 유혹하여 술을 마시게 한 자, 가짜 술을 판매한 자, 여행객에게 술을 마시게 하여 금품을 빼앗거나 죽게 만든 자, 정숙한 재가신자를 술에 취하게 하여 범한 출가자나 남성, 술에 독을 타서 살해한 자, 병자에게 술을 마시게 하거나 가짜 약을 판매하여 병을 악화시킨 자 등이 지옥중생을 기다리고 있다.

129) 『正法念處經』, T17, 39c17-c25. “閻魔羅人。即復執之。令頭在下。置鐵中。彼人如是在鐵中頭面在下。經百千年。湯火煮之。如是惡業猶故不盡。彼湯處。若得脫已。走向餘處望救望歸。欲求安樂。彼人面前有大鐵烏。其身炎燃。即執其身。攔斲分散。脈脈節節。爲百千分。分散食之。分分分散。如是無量。百千年歲。而彼惡業猶故不盡。”

130) 『正法念處經』, T17, 39c24-40a1. “彼鐵烏處若得脫已。望救望歸。遠見清水若陂池等。疾走往赴。彼處唯有熱白鑊汁。滿彼池等。彼欲澡洗。即便入中。既入彼處。以惡業故。即有大龍。取而沈之。熱白鑊汁。煮令極熱。如是無量百千年歲。乃至不善惡業破壞無氣盡已。如是大龍。爾乃放之。”

131) 『正法念處經』, T17, 40a17-40a24. “盡得出如是苦惱大海。若於前世過去久遠有善業熟。不生餓鬼畜生之道。若生人中同業之處。心則忽忘貧窮無物。常在道巷。四出巷中。賣鄙惡物。治生求利。爲諸小兒伴笑戲弄。口齒色惡。脚足劈裂。常患飢渴之所逼切。無有妻子。無父無母。兄弟姊妹。此是飲酒與酒惡業。餘殘果報。如是戒人與酒罪業。則墮如是叫喚大地獄。受苦果報。”

132) 그래서 『대지도론』에서도 “술에 취하면 절제할 줄 모르고, 돈을 함부로 써 버려 재산이 헛되이 사라진다. 온갖 싸움의 원인이 된다. 온갖 병을 부른다. 좋지 않은 소문이 나서 사람들에게 흉잡힌다. 술에 취하면 벌거벗기 일쑤인데, 그럼에도 부끄러운 줄 모른다. 지혜가 흐려진다. 술에 취하면 비밀을 발설하게 된다. 부모를 공경할 줄 모른다. 나쁜 사람들과 어울리고, 어진 사람을 멀리한다. 이성(異性)에 홀려 마음이 흐트러진다. 나쁜 일을 저지르고, 착한 일을 하지 않게 된다. 죽은 뒤 지옥에 떨어지고, 사람으로 태어나면 늘 제정신을 잃고 지낸다.”[김명우(2022), p.123] 라고 하여, 지나친 음주로 발생하는 여러 가지 일들을 경고하고 있다.

## (5) 대규환지옥

팔열지옥의 다섯 번째는 대규환지옥(大叫喚地獄) 또는 대규지옥(大叫地獄, mahāraurava-naraka)이다.<sup>133)</sup> 그러면 이곳은 어디에 위치하는가? 규환지옥 밑에 있다. 그러면 그 크기와 고통의 형별은 어느 정도인가? 그 크기는 규환지옥과 동일하지만, 형별의 고통은 규환지옥의 10배이다.<sup>134)</sup> 형별기간을 좀 더 구체적으로 설명하면 사바세계의 5억 7천 6백만 년×4=?이다. 이곳에서 지옥중생은 8,000년 동안 고통을 받는다.<sup>135)</sup>

그러면 이곳은 어떤 죄를 지으면 떨어질까? 이곳은 살생, 도둑질, 사음, 음주와 더불어 ‘거짓말’의 죄를 범한 지옥중생이 떨어진다.<sup>136)</sup> 그리고 이곳은 거짓말뿐만 아니라 기어(綺語, 꾸며대는 말), 악구(惡口, 타인을 나쁘게 말하는 것), 양설(兩舌, 이간질)의 죄도 묻는 곳이다. 불교에서 수행자의 ‘거짓말’은 단순히 누구를 속이는 것만을 말하지는 않는다. 수행자에게 있어 거짓말[대망어]이란 깨달음을 얻지 못했는데 깨달았다고 하는 것이다. 이 거짓말은 교단 전체를 파탄으로 이끄는 심각한 문제이다. 그래서 출가자가 거짓말을 하면 교단에서 추방된다. 우리[재가자]는 거짓말을 그다지 심각한 죄라고 생각하지 않는 경향이 있다. 그렇지만 그 거짓말로 인해 서로 간의 믿음이 깨어지면 인간관계는 무너지고 만다. 특히 사회 지도층[대통령, 국회의원, 고위관료, 판검사 등]이 거짓말을 하고, 특정 사안에 대해 편파적으로 처리한다면 사회 전체의 신뢰를 깨뜨리므로 그 죄가 매우 크다.

그러면 이곳에 떨어진 지옥중생은 어떤 고통을 당할까? 옥졸은 지옥중생의 입에 구리 액을 붓는다. 그 속에는 벌레가 있어 지옥중생의 혀바닥을 먹는다. 계속해서 그 벌레는 치아를 빼고, 잇몸을 부수고, 심장 등을 먹는다. 또한 옥졸은 쇠갈고리로 힘줄, 뼈, 등을 부수어 산산조각 내고, 도끼로 온몸을 쪼갬다. 또는 지옥중생은 전생에서 거짓말을 했기 때문에 옥졸이 지옥중생의 입을 강제로 벌려 쇠 집게로 혀를 뽑아 고통을 가한다.<sup>137)</sup>

133) 대규환은 ‘큰 대’(大), ‘부르짖을 규’(叫), ‘부름 환(喚)’ 자로 이루어진 말이다. 즉 ‘지극한 괴로움에 크고 혹독한 소리를 내지르고 비탄의 절규로써 원한을 말하기’ 때문에 대규환지옥이라고 한다.[김명우(2022), p.151] 『세기경』에서는 옥졸들이 지옥중생을 붙잡아 뜨거운 물이 부글부글 끓고 있는 거대한 쇠로 된 병이나 가마솥에 지옥중생을 던져 넣어 삶는다고 한다. 그러면 지옥중생은 그 고통에 큰 소리로 울부짖기 때문에 ‘대규환지옥’이라고 이름 붙였다고 한다.(같은 책, p.153)

134) 『往生要集』, X84, 34c16-8. “五大叫喚地獄者。在叫喚下。縱廣同前。苦相亦同但前四地獄及諸十六別處。一切諸苦十倍重受。”

135) 『往生要集』, X84, 34c18-20. “以人間八百歲爲化樂天一日夜。其壽八千歲。以彼天壽爲此地獄一日夜。其壽八千歲。”; 『正法念處經』, T17, 45c13-17. “以何爲量。如化樂天八千年壽。依此人中若八千於彼天中爲一日夜。彼三十日以爲一月。彼十二月以爲一歲。於彼天中若八千年。彼地獄中爲一日夜。”

136) 『正法念處經』, T17, 45b25-26. “彼地獄。彼見聞知。若人殺生偷盜邪行飲酒妄語。”

137) 『正法念處經』, T17, 46a11-25. “大地獄中受大苦惱。所謂苦者。其舌甚長。… 閻魔羅人。執熱鐵犁其犁炎然。耕破作道。熱炎銅汁。其色甚赤。以灑其舌。舌中生虫。其虫炎口。還食其舌。彼妄語人。罪業力故。舌受大苦。不能入口。彼地獄人。口中有虫。名曰蝕虫。而拔其齒。又惡業故。風散其斷。碎糝如沙。有利刀風。割割其咽。炎嘴鐵虫。噉食其心。彼大叫喚根本地獄。如是極燒。妄語人身。以惡業故。身中生虫。還食其身。虫身炎燃。彼地獄人。身內虫食。受急病苦。如是內外二種苦惱。彼地獄中。閻魔羅人。復與罪人種種苦惱。謂鐵鉤打筋脈骨髓。

그러면 이곳에서 악업이 다하면 어느 세계로 윤회 전생할까? 먼 과거의 전생에 지은 선업이 남아있으면 아귀나 축생의 세계에는 태어나지 않는다. 다만 인간으로 태어나더라도 늘 가난하게 살고, 목숨이 짧으며, 자식을 못 낳는 남자로 태어난다. 또한 모두에게 미움받고 천대받으며, 그의 말을 누구도 신용하지 않는다. 그것은 그의 살생·도둑질·삿된 음행·음주·거짓말의 과보 때문이다.<sup>138)</sup>

이곳에도 거짓말에 따라 떨어지는 곳이 다른 소지옥[은혜를 원수로 갚은 자나 오랜 친구에게 거짓말을 한 자, 거짓말로 자기보다 뛰어난 사람을 위험에 빠뜨린 자, 아랫사람에게 거짓말로 책임을 전가한 자, 여자를 범하고서 도리어 그 여자가 유혹했다고 거짓말한 자, 세금을 부당하게 수급한 자, 출가자가 아님에도 출가자라고 속이고 금품이나 보시물을 편취한 자, 모임이나 조직을 거짓말로 깨뜨린 자 등이 지옥중생을 기다리고 있다.

## (6) 초열지옥

팔열지옥의 여섯 번째는 초열지옥(焦熱地獄) 또는 염열지옥(炎熱地獄, tāpana-naraka)이다. 초열지옥은 ‘뜨거운 불길이 몸을 따라 전전하며 주위를 활활 태우는 지옥’이다.

그러면 이곳은 어디에 있는가? 대규환지옥 밑에 위치한다. 그러면 그 크기와 형벌의 고통은 어느 정도인가? 그 크기는 대규환지옥과 동일하다.<sup>139)</sup> 그러면 이곳에서 지옥중생은 얼마나 고통을 받을까? 이곳의 형벌 기간은 1만 6천 년이다. 그리고 이곳의 하루는 5억 7천 600백 만년  $\times 4 \times 4 = ?$ <sup>140)</sup>이다.

그러면 이곳은 어떤 죄를 지은 지옥중생이 떨어질까? 이곳은 앞서 언급한 살생, 도둑질, 사음, 음주, 거짓말에 더하여 사견(邪見)<sup>141)</sup>을 지은 자와 그 사견을 주위에 널리 퍼뜨린 자가 떨어진다.<sup>142)</sup>

一切身分。破壞碎散。又復更受餘異苦惱。所謂斤斧。斤其身體。一切身分。乃至骨等。”

138) 『正法念處經』, T17, 47a13-16. “若於前世過去久遠。有善業熟。不生餓鬼畜生之道。若生人中同業之處。貧窮顛狂。… 短命根缺。世所嫌賤。皆是一切不饒益器。…”

139) 『往生要集』, X84, 34c29. “六焦熱地獄者。在大叫喚之下。縱廣同前。”

140) 『正法念處經』, T17, 35a11-12. “千六百歲爲他化天一日夜。其壽萬六千歲。以他化天壽爲一日夜。

141) 사견이란 부처님의 가르침인 연기·사성제 또는 인과의 도리를 인정하지 않는 견해를 말한다. 우리는 보통 죄를 지으면 짓값을 받고, 좋은 일을 하면 좋은 과보를 받는다고 믿고 있다. 그런데 사견은 이런 인과의 도리를 부정하는 것이다. 인과의 도리, 즉 연기법을 부정하는 것은 수행에 의해 깨달음에 이른 부처님의 존재를 인정하지 않는 것이고, 그 결과 불법승의 삼보를 부정하는 것이다. 게다가 사악한 말로써 타인에게 널리 퍼뜨려 자신뿐만 아니라 타인에게도 잘못된 삶을 살게 하는 커다란 악행을 저지르는 것이다. 그래서 악견[惡見] 중에서도 사견이 가장 나쁜 것이다. 자세한 것은 필자의 『49재와 136지옥』을 참조하길 바란다.

142) 『正法念處經』, T17, 54c20-26. 衆生何業生彼地獄。彼見聞知。若人堅重殺生偷盜邪行飲酒妄語言說。復有邪見。樂行多作。惡業普遍。而復究竟。樂行多作。彼人以是惡業因緣。身壞命終墮在焦熱大地獄中。

초열지옥은 말 그대로 뜨거운 불길이 맹렬하게 타오르는 성벽 안이다. 특히 우리의 감각으로 느끼는 뜨거움을 초월한 업의 불길(業火, 지옥중생을 태워 없애는 강렬한 불)이 타오르고 있다. 깨알같이 작은 업의 불꽃 하나가 우리가 살고 있는 사바세계 전부[섬부주]를 한순간에 불태울 만큼 강렬하다. 이전의 다섯 지옥의 불꽃은 마치 눈 서리와도 같다.<sup>143)</sup> 그래서 초열지옥이라고 한다.

이곳은 업의 불길만으로도 뜨거운데, 옥졸이 지옥중생을 불타는 쇠 땅 위에 눕혀 앞뒤로 뒤집어가면서 뜨겁게 달구어진 쇠몽둥이로 마치 고기단자를 치듯 온몸을 때리고 다진다. 또한 이곳에서는 마두와 우두의 옥졸이 지옥중생을 뜨겁게 달구어진 철상 위에 눕혀 지지거나 굽는다. 또는 쇠꼬챙이로 항문에서 머리까지 쇠꼬챙이로 꿰어 통째로 구워서 털구멍과 입에서 불이 뿜어나오게 한다. 혹은 쇠 가마솥 속에 넣어 삼거나 불타고 있는 쇠 망루에 가두어 골수까지 타게 하는 고통을 가한다.<sup>144)</sup>

그러면 이곳에서 악업이 다하면 어느 세계로 윤회 전생할까? 이곳의 악업이 다하여도 아귀로 500년, 축생으로 500년 동안 살아야 한다. 사람의 몸을 얻는 것은 마치 눈먼 거북이가 널빤지의 구멍을 만나는 것과 같이 어렵다.<sup>145)</sup> 또한 전생의 조그만 선업으로 인간으로 태어나더라도 저 변방의 오랑캐 속에 태어나 항상 앓고 늘 가난하며 장님이 되거나 수명이 짧으며, 그의 말은 아무도 신용하지 않는다. 그것은 사건의 과보 때문이다.<sup>146)</sup>

그리고 악업[사건]의 종류에 따라 떨어지는 곳이 다른 소지옥[살생을 권하고 미화한 자, 자살을 권한 자, 출가자나 동물을 죽여도 천계에 태어난다고 사건을 말한 자, 운명론자 등이 지옥중생을 기다리고 있다.

## (7) 대초열지옥

팔열지옥의 일곱 번째는 대초열지옥(大焦熱地獄) 또는 극열지옥(極熱地獄, pratāpana-naraka)이다.<sup>147)</sup> 그러면 이곳은 어디에 위치하는가? 초열지옥 밑에 위치한다. 그러면 그 크기와 형벌

143) 『往生要集』, X84, 35a9-10. “此地獄人望見前五地獄之火. 猶如雪霜.”

144) 『往生要集』, X84, 35a1. “獄卒捉罪人臥熱鐵地上. 或仰或覆. 從頭至足. 以大熱鐵棒或打或築令如肉搏. 或置極熱大鐵鑿上猛炎炙之. 左右轉之表裏燒1薄. 或以大鐵串從下貫之. 徹頭而出. 反覆炙之. 令彼有情諸根毛孔及以口中悉皆炎起. 或入熱鐵或置熱鐵樓. 鐵火猛盛徹於骨髓.”

145) 경전에는 인간으로 태어나기가 얼마나 힘든가를 ‘맹귀우목(盲龜遇木)’이라는 비유로 설명하고 있다. 즉 망망대해에 구멍이 뚫린 널빤지가 떠다니는데, 100년에 한 번씩 물 위로 머리를 내미는 눈먼 거북이가 우연히 그 널빤지 구멍으로 머리를 내밀게 되는 확률만큼, 인간으로 태어나기 어렵다고 한다. 이처럼 인간으로 태어나기가 어렵기 때문에 생전에 ‘수선단악(修善斷惡)’, 즉 선을 닦고 악을 끊는 수행을 실천하라는 것이다.[김명우(2015), p.162]

146) 『正法念處經』, T17, 55c1-4. “爛盡滅. 彼地獄中爾乃得脫. 既得脫已. 於五百世生餓鬼中. 名黃餓鬼. 彼人彼處既得已. 於五百世. 生多苦惱畜生之中. 彼處脫已. 如龜遇孔. 若於前世過去久遠. 有善業熟. 得生人中. 在於邊處夷人中. 常病常貧. 目盲少命. 所有語言. 人所不信. 是彼邪見餘殘果報.”

기간은 어느 정도인가? 그 크기는 초열지옥과 동일하며, 형벌 기간은 초열지옥의 10배이다.<sup>148)</sup> 대초열지옥의 형기는 중겁(中劫)<sup>149)</sup>이다.

그러면 이곳은 어떤 죄를 지은 자가 떨어지는가? 이곳은 살생, 도둑질, 사음, 음주, 거짓말, 사견과 더불어 계율을 잘 지키고 있는 여성신자 또는 비구니를 범한 출가자가 떨어진다.<sup>150)</sup> 다만 성범죄는 여자보다 남자가 범하는 경우가 많기 때문에 비구, 남성 재가자가 대초열지옥에 떨어질 확률이 높다. 이것을 좀 더 구체적으로 말하면, 이곳은 청정하게 계를 지키고, 오로지 부처님의 가르침을 실천하고, 지금까지 한 번도 음행하지 않은 정숙한 여성이나 비구니를 유혹하거나 범한 자 또는 비구가 떨어진다. 다시 말하면 성실하게 수행하는 여성 신자나 비구니를 범한 자가 떨어지는 것이다. 또한 “부처는 일체지자(一切智者)가 아니다. 허물며 제자인 비구니 중에 청정한 자가 있겠는가? 이 모든 것은 거짓말[妄語]이고 만들어낸 허구[虛誑]이다. 이런 자에게 보시해도 복덕은 생기지 않으며, 열반도 얻을 수 없다. 범부와 어울리고, 비구니계를 어겨도 죄가 되지 않는다.”<sup>151)</sup>라고 하여 부처님을 능욕하고, 부처님의 가르침을 부정하는 자도 이곳에 떨어진다. 지금도 그렇지만 당시의 인도는 여성의 지위가 매우 낮았는데, 그래서 이런 주장을 하는 비구들도 있었을 것이다.

그러면 이곳에 떨어진 지옥중생은 어떤 형벌을 받는가? 우선 이곳에서는 대초열지옥이라는 이름대로 극열한 불로 지옥중생을 불태운다. 그리고 이곳의 옥졸은 손에 날카로운 칼을 들고, 눈의 불꽃은 등불과 같고, 치아는 개처럼 날카로우며, 어깨는 넓고, 손발톱은 길고 뾰족하며, 팔의 힘줄은 튀어나온 모습이다. 이런 모습을 본 지옥중생은 두려움에 떨게 된다. 두려워하는 지옥중생을 붙잡아 꾸짖은 후에 악업의 그물로 결박하여 초열지옥으로 끌고 간다. 초열지옥은 불타고 있으며 크기는 5천 유순이다. 그곳에는 다른 지옥중생들의 괴로워하는 신음소리, 아우성, 울부짖는 소리가 3천 유순 떨어진 곳에서 들려와 지옥중생을 공포에 떨게 만든다. 살생, 도둑질, 사음, 거짓말, 사견뿐만 아니라 계율을 잘 지키고 있는 비구니를 범했기 때문에 500유순 높이의 불꽃 속으로 옥졸이 지옥중생을 던져 넣는다. 그 속에서 뜨거운 쇠갈고리로 지옥중생을 걸어 눈, 뼈 등의 온몸을 차례로 불태운다. 몸이 불타서 죽으면 다시 소생시킨다.

147) 지옥중생의 사지 마디를 모두 맹렬한 불길로 태우고, 서로가 서로를 태워 해치며, 지극히 뜨거운 곳이기 때문에 대초열지옥 또는 극열지옥이라고 한다.

148) 『往生要集』, X84, 35b1-2. “七大焦熱地獄者. 在焦熱下. 縱廣同前. 苦相亦同.”

149) 겁이란 사망 10km나 되는 거대한 돌을 1년에 한 번 천녀가 내려와 부드러운 비단옷으로 쓸어서 닳아 없어지는 시간을 의미한다. 따라서 중겁이란 ‘겁보다 긴 시간’으로, 숫자로 헤아릴 수 없다는 상징적인 표현이다.

150) 『正法念處經』, T17, 62a24-26. “名大焦熱. 衆生何業. 生彼地獄. 彼見有人. 殺生偷盜邪行飲酒妄語邪見. 樂行多作. 墮彼地獄. 業及果報.”

151) 『正法念處經』, T17, 62a27-62b9. “復於持戒不犯禁戒. 具足不缺淨行童女. 善比丘尼. 未曾行欲. 未曾犯戒. 如來法中如法行者. 令其退壞. 如是之人. 不信佛法. 如是心言. 佛者. 則非一切智人. 佛既非是一切智者. 何況弟子比丘尼僧. 有清淨行. 如是一切. 皆是妄語. 虛誑不實. 如是佛法. 乃是惡處. 非布施此. 能生福德. 非布施此. 能得涅槃. 此凡人僧. 如是和合. 比丘女尼毀破禁戒. 則不得罪. 彼人如是惡思惟已. 壞彼童女. 比丘尼戒. 令退僧行. 令其犯戒. 彼人身業口業意業. 惡不善行. 身壞命終. 墮於惡處. 在大焦熱大地獄中受大苦惱.”

또한 지옥중생을 쇠 집게로 집어 쇠 땅 위에 놓고서 다시 불타고 있는 쇠갈고리에 앉게 하고 쇠갈고리가 향문으로 들어가 등이나 고환으로 나오게 한다.

또한 이곳에는 구리 액과 백랍 액이 흐르는 가외바[可畏波] 강이 있는데, 옥줄이 구리 액과 백납 액을 쇠그릇에 담아 ‘이것을 마셔라’라고 하면, 지옥중생은 물인 줄 알고 마신다. 그러면 혀, 내장 등이 차례로 불태워진다.[계율을 지키는 자에게 술을 마시게 한 죄] 또는 장구대력(張口大力)이라는 개가 지옥중생을 쫓아와서 고환, 살, 뼈 등을 먹는다.[살생의 악업] 또는 지옥중생을 붙잡아 날카로운 칼로 힘줄을 끊고, 다시 살아나면 다시 끊는다. 또다시 옥줄이 지옥중생을 잡아 불타고 있는 창, 쇠방망이 등으로 지옥중생을 쪼개고, 찌르고, 때린다.[도둑의 악업] … 이와 같은 온갖 고통을 당한다.<sup>152)</sup>

이상과 같이 대초열지옥에서는 이전 지옥의 형벌을 종합, 정리하는 방식으로 기술하고 있는데, 살생, 도둑질, 사음, 거짓말, 음주, 사건의 악업을 지은 지옥중생이 어떤 고통을 당하는지 순차적으로 기술하고 있다. 또한 지옥에 도착하기 전에 중음세계에서부터 옥줄이 지옥중생을 붙잡아 지옥으로 데려오는 모습을 묘사하고 있는데, 아마도 이것은 청정한 비구니를 범한 죄업이 가장 무거움을 상징적으로 표현한 것이 아닐까 생각한다.

그러면 이곳에서 악업이 다하면 어느 세계로 윤회 전생할까? 악업이 다하더라도 아귀나 축생으로 태어나 1천 년 동안 굶주림과 목마름에 시달린다. 인간으로 태어나는 것은 눈먼 거북이가 널빤지의 구멍을 만나는 것과도 같은데, 비록 인간으로 태어나더라도 5백 년 동안 자식을 낳지 못하는 사내가 된다. 그것은 비구니를 범한 악업의 과보 때문이다.<sup>153)</sup>

그리고 악업의 종류에 따라 떨어지는 곳이 다른 소지옥[재가 여성신자를 유혹한 비구, 사미니를 범한 비구, 비구를 협박하여 음행한 여성, 은사의 아내나 딸을 범한 자 등이 지옥중생을 기다리고 있다.

## (8) 아비지옥

152) 『正法念處經』, T17, 63b23 이하. “閻魔羅人. 面有惡狀. 手足極熱. 捩身努肚. 罪人見之. 極大恐怖. 閻魔羅人. 聲如雷吼. 罪人聞之. 恐怖更增. 閻魔羅人. 手執利刀. 腹肚甚大. 如黑雲色. 眼焰如燈. 狗牙鋒利. 臂手皆長. 搖動作勢. 肩闊長爪. 鋒利焰燃. 臂飽脈脹. 一切身分. 皆悉飢起. 如是種種可畏形狀. 執惡業人. 如是將去. 過六十八百千由旬地海洲城. 在海外邊. 復行三十六億由旬. 漸漸向下十億由旬. 業風所吹. 如是遠去. 彼如是處業風力吹. 非心思量. 不可譬喻. 彼處境界. 日月風力所不能到. 唯業風力. 一切風中. 業風第一. 更無過者. 如是業風. 將惡業人去到彼處. 既到彼已. 閻魔羅王呵責如前. 閻魔羅王既呵責已. 惡業羈縛. 出向地獄. 以惡業故. 彼處見有閻魔羅人. 謂是衆生. 將惡業人向大焦熱大地獄去. 如是罪人. 閻中遠見彼大焦熱大地獄中. 普火焰燃. 彼地獄量. 五千由旬. 不增不減. 去彼地獄三千由旬. 聞地獄人啼哭之聲. 悲愁恐魄. 極大憂惱. 已受無量種種苦惱. 堅惡叵耐. 如是無量百千萬億. 無數年歲. 聞大焦熱大地獄中. 地獄罪人啼哭之聲. 既聞啼哭. 十倍恐魄. 心驚怖畏. 閻魔羅人. 如是將送向大焦熱大地獄去. 閻魔羅人呵責之故. …”

153) 『正法念處經』, T17, 67a3-9. “若惡業盡. 彼地獄中爾乃得脫. 雖脫彼處. 復生餓鬼畜生之中. 無量千世飢渴燒煮. 迭互相食. 食百千身. 如是畜生以惡邪見. 復犯淨行比丘尼戒. 彼人如是難得人身. 如龜遇孔. 若生人中同業之處. 於五百世作不能男. 犯比丘尼. 不善惡業餘殘果報.”

팔열지옥의 마지막은 아비지옥(阿鼻地獄, avīci-naraka) 또는 무간지옥(無間地獄)이다.<sup>154)</sup> 그러면 이곳은 어디에 위치할까? 아비지옥은 극열지옥 밑에 있다.<sup>155)</sup> 지옥 중에서도 가장 밑에 위치하는 아비지옥에 갈 때 지옥중생은 머리를 밑으로 다리를 위로 하여 아래로 아래로 떨어진다. 그래서 우리는 ‘지옥에 간다’라는 말보다 ‘지옥[나락]에 떨어진다’라는 표현을 쓰는 것이다. 우리들이 살고 있는 사바세계의 시간으로 계산하면 2천 년에 걸쳐 아래로 아래로 떨어진다.<sup>156)</sup> 게다가 아비지옥에 떨어지는 동안 까마득한 어둠 속에서 이미 아비지옥에 도착한 지옥중생의 괴로워하는 소리가 끊임없이 들려온다. 그리고 앞서 말한 7곳의 지옥은 둘레가 각각 1만 유순이지만, 아비지옥의 전체 둘레는 가로, 세로로 각각 8만 유순이다.<sup>157)</sup> 그래서 아비지옥은 지옥 중에서도 가장 크며, 형벌의 고통도 대초열지옥의 천배<sup>158)</sup>이기 때문에 고통도 가장 극심한 곳이다. 이곳의 하루는 사바세계의 중겁이다.

그렇다면 아비지옥은 어떤 모습일까? 아비지옥은 7겹의 철로 된 성으로 둘러싸여 있으며, 7층의 철망이 보호하고 있다. 밑에는 18개의 칸막이벽으로 이루어져 있다. 그리고 날카로운 칼로 된 숲이 주위를 둘러싸고 있으며, 4벽의 구석에는 동철(銅鐵)로 된 4마리의 개(犬)가 지키고 있다. 그 개의 신장은 40유순, 어금니는 검과 같이 날카롭고, 이빨은 칼산과 비슷하며, 혀는 바늘산과 같고, 털구멍(毛穴)에서는 맹렬한 불과 지독한 악취가 난다. 그리고 18명의 옥졸이 지옥중생을 기다리고 있다. 그들은 64개의 눈, 길이 40유순의 어금니, 8개의 손과 머리에 18개의 불을 가지고 있다. … 또한 발밑에는 8만4천 마리의 커다란 쇠 뱀과 500억 마리의 기분 나쁜 벌레가 지옥중생을 기다리고 있다.<sup>159)</sup>

그러면 이곳에는 어떤 죄를 지으면 떨어질까? 간단하게 말하면 이곳은 오역죄(五逆罪)를 범한

154) 아비 또는 아비지라는 말은 범어 아비치(avīci)의 음사로, ‘a’는 부정하는 말이고, ‘vīci’는 ‘움직임[波動], 간극’이라는 뜻이다, 그러므로 아비지옥이란 ‘간극이 없는 지옥’을 말한다. 그래서 한역에서는 무간지옥(無間地獄)이라고 한다. 이곳은 괴로움을 받는 것이 쉴 사이(無間)가 없기 때문이다. 다시 말해 무간지옥은 한순간도 쉬지 않고 계속해서 지옥중생에게 고통을 가하는 곳이다. 앞에서 언급한 7곳의 지옥에서는 비록 짧은 시간이지만 잠시나마 휴식을 주지만, 이곳에서는 고통이 쉬 없이 계속된다. 『구사론』, T29, 58b5. “以於其中受苦無間非如餘七大地獄受若恒故名無間.” 다만 주목할 것은, 아비지옥의 고통은 무간(無間, INCESSANT)이지 무한(無限, ENDLESS)이 아니라는 것이다. 즉 이곳에서 죄업이 다하면 언젠가는 아비지옥에서 벗어난다는 것이다.[김명우(2022), p.249]

155) 『往生要集』, X84, 35c8-9; “八阿鼻地獄者. 在大焦熱之下欲界最底之處.”

156) 『往生要集』, X84, 35c20-21. “頭面在下. 足在於上. 逕二千年皆向下行.”

157) 『往生要集』, X84, 35c21. “彼阿鼻城縱廣八萬由旬.”

158) 『正法念處經』, T17, 74a18-19. “七大地獄. 并及別處. 以爲一分. 阿鼻地獄一千倍勝. ; 『往生要集』, X84, 36a23-36a26. “遍極燒然前七大地獄並及別處. 一切諸苦以爲一分. 阿鼻地獄一千倍勝. 如是阿鼻地獄之人. 見大焦熱地獄罪人. 如見他化自在天處.”

159) 『往生要集』, X84, 35c21-36a8. “七重鐵城七層鐵網. 下有十八隔. 刀林周匝. 四角有四銅狗. 身長四十由旬. 眼如電牙如劍. 齒如刀山舌如鐵刺. 一切毛孔皆出猛火. 其烟臭惡. 世間無喻. 有十八獄卒. 頭如羅刹. 口如夜叉. 有六十四眼. 迸散鐵丸. 鈎牙上出. 高四由旬. 牙頭火流滿阿鼻城. 頭上有八牛頭. 一一牛頭有十八角. 一角頭皆出猛火. 又七重城內有七鐵幢. 幢頭火踊猶如沸泉. 其炎流迸亦滿城內. 四門闔上有十八釜. 沸銅踊出亦滿城內. 一一隔間有八萬四千鐵2蜂大蛇. 吐毒吐火. 身滿城內. 其蛇哮吼如百千雷. 雨大鐵丸亦滿城內. 有五百億蟲. 有八萬四千頭火流如雨而下. 此蟲下時. 獄火彌盛遍照八萬四千由旬. 又八萬億千苦中苦者. 集在此中.”

파계승이 떨어진다. 오역죄란 ‘아버지를 살해한 죄, 어머니를 살해한 죄, 아라한을 살해한 죄, 부처님 몸에 상처를 내 피를 흘리게 한 죄, 사찰을 파괴하고 불태우거나 교단의 화합을 깨뜨린 죄’를 말한다.<sup>160)</sup> 그리고 『왕생요집』에서는 오역죄뿐만 아니라, 『관불삼매경(觀佛三昧經)』을 인용하여 인과의 도리를 부정[참법죄]하거나 대승법을 비방하고, 사중죄(四重罪 또는 四重禁戒)<sup>161)</sup>를 범한 자, 신도의 보시를 먹고 사는 출가자가 떨어진다고 기술하고 있다.<sup>162)</sup>

그러면 아버지옥에 도착한 지옥중생은 어떤 형벌을 받을까? 이곳에서는 타고 있는 업의 불길(業火)로 지옥중생의 뺨속까지 태우며, 옥줄은 쇠로 이루어진 지면에 지옥중생이 넘어지면 입을 억지로 벌려 씻물을 부어 넣는다. 게다가 뜨거운 철산을 오직 혼자 오르락내리락 끊임없이 반복하는 고통을 당한다. 또한 지옥중생의 혀를 뽑아 쇠가죽을 늘이듯이 주름이 없어질 때까지 백 개의 쇠뿔으로 그 혀를 늘리는 고통을 가한다. 또 불타고 있는 지면에 눕혀 뜨거운 인두로 입을 벌리게 하여 삼열철 구슬을 입속에 넣는다. 그러면 입과 목구멍, 내장이 녹아내린다. 또한 구리 액을 부어 입과 목구멍을 태우고 내장을 녹여 아래로 나오게 하는 고통을 가한다.<sup>163)</sup> 이곳이 얼마나 고통스러웠는지 이곳에 있는 지옥중생이 대초열지옥의 지옥중생을 보고 그들은 마치 타화자재천과 같이 편안하게 보인다고 한다.<sup>164)</sup>

또한 이곳의 지옥중생은 코가 내려앉고, 모발은 서로 붙으며, 몸은 열병 등의 죽을병을 얻어 온몸이 찌는 듯 덥고, 404가지의 병에서 오직 4백 종류의 병을 앓아 온몸이 괴로워 마치 불구덩이 속에서 타는 것과 같은 고통을 당한다.<sup>165)</sup> 또한 불 속에서 나고 불 속으로 다니며 불 속에서 먹고 사는 새[火鬣行鳥, 食舌鳥, 執咽喉鳥 등]가 지옥중생의 살을 먹고, 뼈를 부수며, 피를 마시고, 골수를 마신다. 그러면 지옥중생은 부르짖다가 까무러친다.<sup>166)</sup>(중략) 또한 사자·곰·호랑이 등에게 지옥중생은 물어 뜯겨 머리, 골수, 가슴 등의 온몸이 먹히는 고통을 당한다.(중략)<sup>167)</sup> 그리고 아버지옥에 떨어지는 지옥중생은 임종 직전에 18종류의 벌레에 고통을 당한다. 그들은 지옥중생의 몸속을 기어 다니면서 괴롭힌다. 그 벌레들의 이름은 대략 모충(毛虫, 털 벌레), 흑구충(黑口虫, 검은 입을 가진 벌레), 무력충(無力虫, 무한의 힘을 가진 벌레), 대력작충(大力作虫, 엄청난 힘을

160) 『正法念處經』, T17, 74a19-22. “衆生何業生彼地獄. … 若人重心殺母殺父. 復有惡心出佛身血. 破和合僧. 殺阿羅漢. 彼人以是惡業因緣.”

161) 참법죄(謔法罪)란 부처님의 가르침[法]을 비방[謔]하는 것이며, 사중죄((四重罪), 즉 4가지의 무거운 죄란 살생, 도둑질, 사음, 거짓말을 말하며, 이것은 출가자라면 반드시 지켜야 하는 것이다.

162) 『往生要集』, X84, 36b6-7. “造五逆罪. 撥無因果. 誹謗大乘. 犯四重禁. 虛食信施者墮此中.”

163) 『往生要集』, X8436a16-22. “復置熱鐵地上. 令登大熱鐵山. 上而復下. 下而復上. 從其口中拔出其舌. 以百鐵釘而張之. 令無皺如張牛皮. 復更仰臥熱鐵地上. 以熱鐵鉗鉗口令開. 以三熱鐵丸置其口中. 即燒其口及以咽喉. 徹於府藏從下而出. 又以洋銅而灌其口. 燒喉及口. 徹於府藏 從下流出.”

164) 『正法念處經』, T17, 77c12-13. “見大焦熱地獄罪如是化自在天處相似不異.”

165) 『正法念處經』, T17, 75a15-16. “鼻則欬去奇倒. 髮毛相著. 身得熱等必死之病. 普身蒸熱. 四百四病. 唯見四百. 普身逼惱. 如在火坑而被燒煮.”

166) 『正法念處經』, T17, 78a4-7. “復有異鳥. 火中而生. 火中而行. 火中而食. 如是惡鳥. 食地獄人一切身肉. 次破其骨. 既破骨已. 破肉飲血. 彼飲血已. 次飲其髓. 彼地獄人. 唱喚悲號. 啼哭悶絕. …”

167) 『正法念處經』, T17, 78c10 이하.

가진 벌레), 미작충(迷作虫, 헤매게 만드는 벌레), 화색작충(火色作虫, 불의 색깔을 만드는 벌레), 활충(滑虫, 미끈한 벌레), 하표충(河漂虫, 강을 표류하는 벌레), 도충(跳虫, 뛰는 벌레), 분별견충(分別見虫, 분별하여 보는 벌레), 악취충(惡臭虫, 악취를 뿜어내는 벌레) 등이다.<sup>168)</sup> 이 벌레들은 고열(高熱)과 악한(惡寒), 격통(激痛)과 산통(疝痛), 구토(嘔吐)와 하혈(下血), 경련(痙攣) 등을 일으켜 임종 직전의 지옥중생에게 고통을 주고, 그리고 아비지옥으로 떨어뜨린다.

그러면 이곳에서 악업이 다하면 어느 세계로 윤회 전생할까? 먼저 아귀와 축생으로 2천 년을 보낸다.(중략) 과거의 선업으로 인간으로 태어나더라도 5백 년 동안 태아 상태로 죽고, 다시 5백 년 동안은 태어나서 바로 죽어 까마귀에게 먹히며, 다시 5백 년 동안은 걷기도 전에 죽는다고 한다.<sup>169)</sup>

그리고 악업의 종류별로 떨어지는 곳이 다른 소지옥[아라한을 살해한 자, 경전이나 불화를 불태운 자 등이 지옥중생을 기다리고 있다.

#### IV. 나오는 말

이상으로 II에서는 『지장시왕경』을 중심으로 중음세계에서 중음신이 어떤 재판을 받으며, 남겨진 유족은 49일 동안 무엇을 해야 하는지, 10명의 왕이 재판을 유예한 이유는 무엇인지, 그리고 49재의 근거가 되는 추선공양[추선공덕]을 중심으로 살펴보았다.

그리고 III에서는 『정법엄처경』과 『왕생요집』을 중심으로 팔열대지옥 8곳을 고찰하였는데, 여기서 3가지 물음에 초점을 두고 답하는 방식으로 전개하였다. 예컨대 어떤 죄를 지으면 그 지옥에 떨어지며, 그곳에 떨어진 지옥중생은 어떤 형벌을 받는지, 그 지옥에서 악업이 다하면 어떤 세계로 윤회 전생하는지에 대한 것이다.

그러면 지옥은 왜 필요하고, 또한 136곳이나 되는 많은 지옥을 설정한 이유는 무엇일까? 이렇게 많은 지옥을 설정한 이유는 우리에게 공포심을 주기 위한 것도 있겠지만, 보다 근본적으로는 하루하루 성실하게 최선을 다해 살아가라는 ‘경책의 메시지’를 담고 있다고 본다. 즉 지옥은 부처님의 가르침대로 ‘인간으로서의 도리’를 지키며 살아야 한다는 가르침을 주기 위한 것이며, 그 가르침대로 살지 않으면, 다시 말해 악행을 행하면 그 대가를 반드시 받는다는 것을 알려주기 위한 장치라는 것이다. 다시 말해 지옥은 불교의 핵심 가르침인 업[선인선과, 악인악과, 자업자득, 인과응보]과 윤회[육도윤회, 윤회전생]사상을 바탕으로 중생구제를 위한 방편으로서 설정되었다는 것이다.

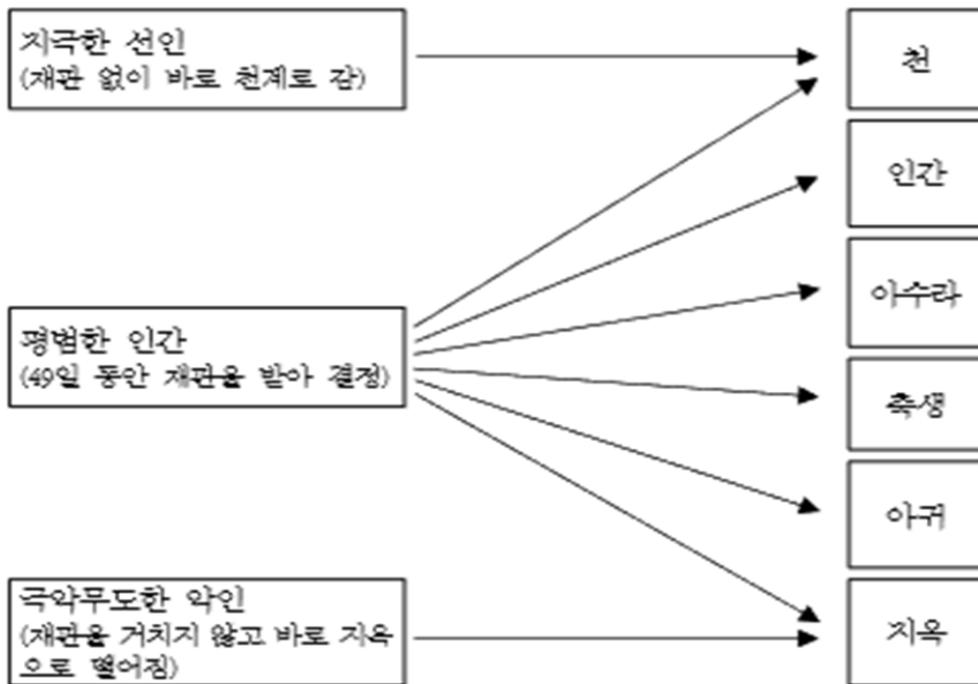
168) 『正法念處經』, T17, 75a19 이하.

169) 『正法念處經』, T17, 82c1-6. “於餓鬼中. 二百千世. 飢渴燒煮. 於畜生中. 經二千世. 惡不善業餘殘勢力. 種種生處. 一切苦惱. 畜生之中. 種種惡食. 心常憶念. 殺生處生. 復於彼處. 迭相食噉. 受大苦惱. 若脫彼處. 過去業力. 得生人中. 於五百世胎中而死. 復五百世生已而死. 爲鳥所食. 復五百世未行而死.”

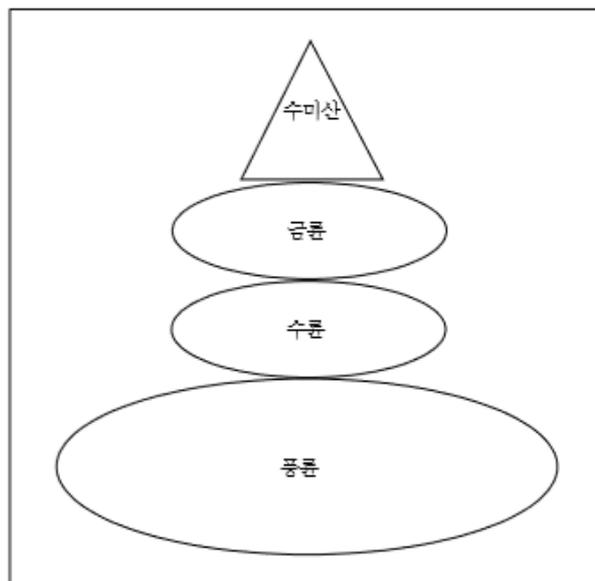
한편 『정법염처경』에 의하면 지옥은 악업에 대한 ‘징벌’과 ‘심판’의 의미도 있지만, 전생의 아주 작은 선업이나 참회를 통해 얼마든지 벗어날 수 있는 것이다. 즉 『정법염처경』에서 죄의 원인과 결과[인과응보]를 상세하게 기술한 것은 그 원인과 결과를 알아야 죄업에서 벗어나는 참회도 가능하다는 것을 말하기 위한 것이며, 또한 우리가 현생에서 수선단악(修善斷惡), 즉 선업을 닦고 악업을 끊어야 하는 당위성을 제시하고 있다는 것이다. 이처럼 필자는 이승과 저승은 별개의 세계가 아니라 서로 연결되어 있다고 생각한다. 그래서 ‘과거를 알고 싶으면 현재의 자신을 보고, 미래를 보고 싶으면 현재 자신의 행위를 보라’는 말이 있는 것은 아닐까!

끝으로 본 논문에서 자세하게 언급하지는 않았지만, 『정법염처경』에서는 전생의 조그만 선업 덕분에 인간으로 윤회 전생하더라도 남아있는 업력[악업]으로 인해 특정 직업 또는 여러 질병으로 고생한다거나 성 소수자로 태어난다는 내용이 들어 있다. 이것은 현대적 관점에서 보면 특정 직업 및 성 소수자 등을 차별하는 것으로 이해할 수 있지만, 『정법염처경』이 제작된 3-4세기 무렵 인도의 사회문화적 배경이나 시대적 상황을 감안하면 큰 문제는 없을 것으로 생각된다.

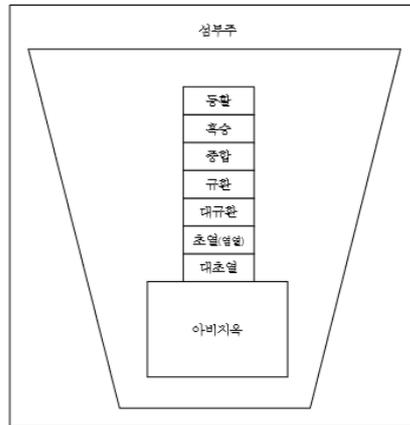
<도표 1> [김명우(2015), p.39]



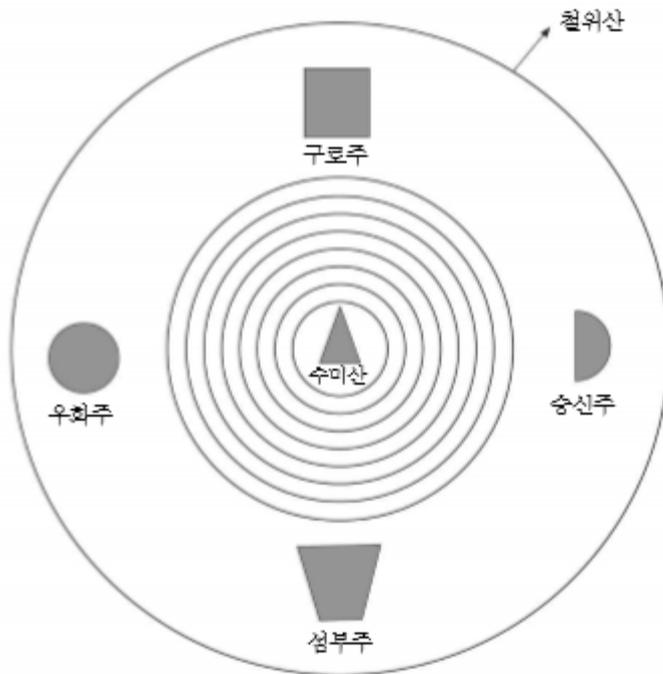
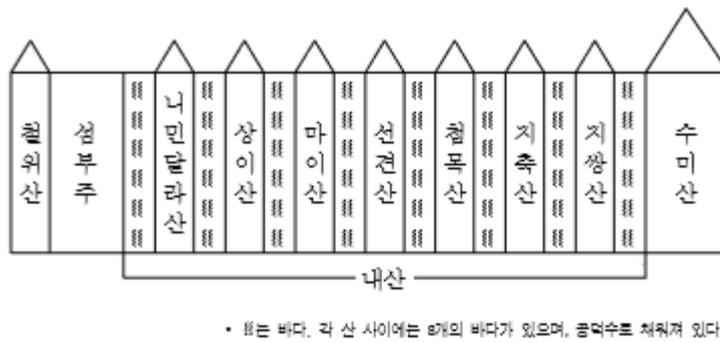
<도표 2> [김명우(2015), p.92]



<도표 3>[김명우(2015), p.100]



<도표 4>[김명우(2015), p.96]



◆ 약어표

T(대정신수대장경)

X(卍新纂大日本續藏經)

P(북경판 티베트대장경)

참고문헌

원전류

長阿含經(T1)

正法念處經(T17)

俱舍論(T29)

順正理論(T29)

佛說預修十王生七經(X1), 藏川·述

地藏十王經(X1), 藏川·述

往生要集(X84), 源信

sutta-nipāta

samyutta-nikāya

<단행본>

구미래, 『사십구재』, 민족사, 2010.

권오민 역, 『한글대장경 구사론』 1권, 동국대학교 역경원, 2002.

겐신 지음, 김성순 옮김, 『왕생요집』, 불광출판사, 2019.

김두재 역, 『시왕경』, 성문, 2006.

김명우 지음, 『유식삼십송과 유식불교』, 예문서원, 2009.

\_\_\_\_\_, 『불교에서의 죽음 이후, 중음세계와 육도윤회』, 예문서원, 2015.

\_\_\_\_\_, 『49재와 136지옥』, 운주사, 2022.

\_\_\_\_\_, 『왕초보반야심경박사되다』, 민족사, 2010.

정준영 외, 『죽음, 삶의 끝인가 새로운 시작인가』, 운주사, 2011.

한글대장경 74권(경집부 14, 正法念處經)

효도 가즈오(兵藤一夫) 지음, 김명우 옮김, 『유식불교, 유식이십론을 읽다』, 예문서원, 2011.

梅原猛, 『地獄の思想』, 中央公論社, 1967.

源信 著, 石田瑞麿 譯註, 『往生要集 上』, 岩波文庫, 2001.

定方晟, 『須彌山と極樂』, 講談社, 1999.

坂本要 編, 『地獄の世界』, 北辰堂, 1990.

山邊習學 譯, 田上太秀 監修, 『國譯一切經』, 「印度撰述部 經集部 8」, 大東出版社, 1999.

山本健治, 『地獄めぐり』, 三五館, 2011.

石上善応, 『往生要集』, 日本放送出版協會, 1998.

ひろさちや, 『佛教死後世界入門』, 講談社, 2002.

\_\_\_\_\_, 『死の世界·死後の世界』, 徳間書店, 1991.

『大法輪』 44卷 12號, 「特輯 地獄の事典」, 1975.  
『大法輪』 52卷 5號, 「特輯 地獄・極樂-『往生要集』を考える」, 1983.

<논문>

나희라, 「불교의 수용과 지옥관념의 전개」, 『중국어문학회』 76호, 2006.  
나희라, 「고대 한국의 저승관과 지옥관념의 이해」, 『한국문화』 38집, 2006.  
김성순, 「『왕생요집(往生要集)』 염리에토편에 나타난 지옥도 이해: 종합지옥을 중심으로」, 『불교학연구』 제46호, 2016.  
노현석, 「불교의 지옥 고찰」, 동국대학교석사학위논문, 1985.  
水野弘元, 『正法念處經』について, 『日本印度學佛教學研究』, 12-1, 1964.

<사전류>

V. S. Apte, THE PRACTICAL SANSKRIT-ENGLISH DICTIONARY, RISEN BOOK COMPANY, 1992.  
Monier Williams, A Sanskrit-English Dictionary, The University of Oxford Press, 1988.  
Chandra Das, TIBETAN-ENGLISH DICTIONARY, KYOTO RISEN BOOK COMPANY, 1969.  
鈴木學術財團, 『梵和大辭典』, 講談社, 1987.  
橫山宏一, 『唯識 佛教辭典』, 春秋社, 2010.  
松長有慶外, 『望月佛教大辭典』, 世界聖典刊行協會, 1980.

<웹사이트/Website>

동국대 역경원(<https://abc.dongguk.edu/ebti/>)  
大正新脩大藏經(<http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/>)  
中華電子佛典協會(cbeta):<https://www.cbeta.org/>  
법보신문(<http://www.beopbo.com>), 김성순의 지옥을 사유하다.  
위키백과사전(<http://ko.wikipedia.org>)  
佛學大辭典(<http://buddhaspace.org/dict/>)  
한국민족문화대백과사전(<http://encykorea.aks.ac.kr/>)



## 「불교의 중음세계와 지옥관 - 『지장시왕경·예수시왕생칠경』과 『정법념처경』을 중심으로」에 대한 논평

조 수 동 / 대구한의대

김명우 선생의 논문 「불교의 중음세계와 불교의 지옥관」을 논자의 입장에서 간략하게 정리하면 다음과 같다.

죽음은 피할 수 없는 것으로 누구에게나 분명하고 공평하게 오는 것이다. 죽은 사람은 선행과 악행을 가지고 중음계(중유계)로 간다. 중음계에서 중음신(中陰身)은 49일 동안 7명 또는 10명의 재판관에게 재판을 받게 된다.

49재의 성립 근거는 두 번째 재판관인 초강왕의 재판 중 유족의 추선공양(추선공덕)의 주장에서 나온다. 추선공양은 중음계에서 재판받고 있는 중음신에게 사바세계의 유족이 그를 위해 재(齋)를 올리는 행위를 말한다. 장례를 마친 후 그 영혼을 위해서 불보살에게 공양을 올려 그 공덕으로 망자의 영혼을 극락세계로 천거하는 법식을 천도재(薦度齋)라고 하는데 49제도 그 중의 하나에 속한다. 추선공양과 자업자득의 업이론은 상충하는 것으로 볼 수 있지만 연구자는 회향 이론으로 그것이 양립 가능하다고 하였다.

중음신은 49일 동안 7명의 재판관으로부터 재판을 받는다. 그러나 그 판결은 계속 유보된다. 그리고 이후 제작된 경전에 따르면 49일 후에도 100일, 1년, 3년에 걸쳐 3명의 재판관으로부터 판결을 받는다고 한다. 판결이 유보되는 것은 불보살의 화신인 이들 재판관이 자비심으로 중음신들을 구제하려고 하기 때문이다. 모두 10명의 재판관으로부터 심판을 받지만 중음신이 부처님의 세계로 왕생하는지, 6도의 세계 중 어느 곳에 태어나는지에 대해서는 분명하지 않다.

『우란분경』이나 『목련경』 등에서는 각 재판관의 판결에 의해 중음신은 바로 지옥에 떨어진다고 주장하고 있다. 연구자에 의하면 이러한 견해는 지옥중생을 포함한 모든 중생을 구제한다는 불교 본래의 취지와 부합하지 않으며, 추선공덕이라는 49재의 의미도 없어지게 된다고 하였다.

불교의 지옥관에 대해서는 그것이 마음속에 있다는 설과 염부제 밑의 지하에 객관세계로 실제 존재한다는 설이 있다고 소개하고, 지옥은 마음속에 있다고 보는 것이 합리적이라 하였다. 지옥에는 크게 팔열지옥과 팔한지옥이 있는데, 팔열지옥의 공통점은 무덤고, 업의 불꽃이 끊임없이 타오

르며, 옥졸이 있고, 사바세계보다 시간이 매우 길고, 자업자득의 원리에 의해 전생에 지은 악행에 상응하는 형벌을 받는데 그 형벌은 끝없이 계속된다. 그리고 참회와 반성을 요구받고, 악업이 다 하면 다른 세계로 간다고 하였다.

대지옥과 소지옥에 대한 설명에서는 대지옥의 위치와 크기, 고통을 당하는 사람, 악업에 상응하는 지옥과 지옥중생이 받는 고통, 과거의 선업에 의해 태어나는 곳 등이 말해지고, 살생, 도둑질, 사음, 거짓말, 음주, 사견, 오역죄 등의 악업을 지은 자가 가는 지옥과 그들의 고통에 대해 상세하게 설명하고 있다. 지옥을 설정한 이유는 업과 윤회의 사상을 바탕으로 중생들을 구제하기 위한 것이다. 여기에는 인간으로서의 도리 즉 인륜을 지키면서 살아야 한다는 붓다의 가르침이 분명하게 나타난다.

붓다는 나라고 생각하는 고정불변의 절대적인 자아는 인정할 수 없지만 원인과 결과의 법칙에 따라 수시로 변하는 상대적인 자아는 있다고 하였다. 그래서 붓다는 이 생에서 저 생으로 변화하며 흘러가는 영혼의 흐름의 연속성을 인정하고, 인간은 수없이 반복되는 윤회 과정을 거치는 존재라고 하였다.

존재가 연속된다는 이론은 까르마(業)의 법칙으로 설명할 수 있다. 그것은 모든 존재가 그물에 달린 구슬처럼 서로 연결되어 있으며, 생명의 형태를 바꾸어 간다고 한다. 업은 삶과 죽음, 중음계를 포함하여 모든 순간에 원인의 힘으로 작용하는 일종의 총체적인 틀(原形)이다. 이 원형은 연속적인 삶을 살아오는 동안 쌓은 이전 행위에서 비롯된다. 이전 행위에서 비롯된 업의 복합체는 현재의 몸과 마음과 행위의 원인으로 작용한다. 또한 현재의 행위와 말과 마음이 미래 삶의 형태와 질을 결정하는 새로운 추진력이 된다.

업과 윤회의 세계를 인정한다면 사람들은 죽기 전에 죽는 훈련을 하는 것이 필요할 것이다. 또는 중음신으로 죽음의 길을 가는 동안 추선공양과 같은 도움을 받는 것도 필요하다. 불교 수행을 하지 않았거나 아만과 무지, 애착에 쌓여 자기중심적인 사고방식에서 벗어나지 못하는 중음신은 두려움과 공포를 벗어나는 것이 쉽지 않기 때문에 자유를 얻거나 구원을 받는 것이 용이하지 않을 수 있다.

중음계의 상태는 1주 혹은 7주 즉 49일이 될 때까지 지속될 수 있다. 아만과 무지, 현상세계의 삶에 대한 애착을 끝까지 버리지 못하고 갈구하는 중음신은 윤회할 수밖에 없다. 유족이 49일 동안 재를 올리고 경전을 독송하는 등 추선공양을 해도 자신이 가진 부정적인 업의 힘에 의해서 윤회의 세계로 떨어지게 된다. 즉 자비의 밧줄이 끊어져 각종 생을 되풀이할 수밖에 없으며, 그 죄의 경중에 따라 지옥에도 떨어질 수 있다.

논평자의 의무를 다하기 위해 몇 가지 내용을 질문하고자 한다.

첫째, 「티베트 사자의 서」에 의하면 중음계의 중생을 구제하기 위해 49일 동안 차례로 자비롭거나 무서운 불보살이 등장하여 중음신을 스스로 깨우치게 하여 깨달음으로 인도하고자 노력

하는 장면이 전개된다. 물론 여기서도 유족들의 「티베트 사자의 서」 독송이라는 추선공덕이 필요하다. 그럼에도 불구하고 49일이 끝날 때까지 자신의 업에 의해 그것을 알거나 인식하지 못하는 자는 결국 윤회하게 된다고 한다. 그런데 이 논문에서는 중음신이 7명 또는 10명의 재판관에 의해 재판을 받지만 판결이 유보되고 있다. 이 과정에서 49재(齋)라는 추선공양에 의해 중음신이 구원될 수 있다고 하였다. 그러나 49재에 의해 중음신이 어떤 구원을 받는지, 판결이 유보된다면 최종 판결은 누가 하며 그 판결 내용은 무엇인지, 49재와 지옥과의 관계 등의 내용이 분명하지 않다.

둘째, 지옥이 마음속에 관념으로 존재하는가, 실제 객관적으로 존재하는 세계인가에 대해 연구자는 관념적인 것으로 보고, 중생구제를 위한 방편이라고 하였다. 지옥을 인도의 극심한 더위와 추위로 인한 고통, 압박으로 인한 고통, 무시무시하고 소름끼치는 정신적인 고통 등을 상상으로 형상화한 것이라고 보면 지옥은 마음속의 관념이라 할 수 있다. 그런데 인도의 고대 세계관에 의하면 지옥은 실제 존재하는 세계라는 설명도 있고, 또한 티베트불교에서는 생명을 연속적인 삶으로 보아 죽음-중음계-환생이라는 과정을 사실로 받아들이는 경향도 있다. 따라서 인간의 행위에 대한 인과응보와 죽음에 대한 합리적인 설명을 위해서는 인간존재의 영역과 마찬가지로 지옥도 실제적인 존재영역으로 받아들여야 하지 않을까?



## 「불교의 중음세계와 지옥관 - 『지장시왕경·예수시왕생칠경』과 『정법념처경』을 중심으로」에 대한 논평

신 경 / 동국대

### 1. 시작하며

먼저 무덥고 다습한 여름 날, 반야학술대회를 위해 멀리서 참석해주신 여러 스님들과 교수님, 그리고 반야암 신도님들께 감사의 인사를 드립니다. 불교계에서 아직까지 중음세계나 지옥에 대한 구체적인 학술적 논의가 거의 없는 상황에서 새로운 분야의 발굴과 연구에 힘써 주신 김명우 교수님께(이하 ‘논자’)도 감사의 인사를 드립니다. 한 장 한 장 공부하는 마음으로 읽어보고 논평은 하였으나, 식견이 부족하여 제대로 이해하지 못한 부분이 있다면 많은 가르침을 부탁드립니다.

### 2. 내용 요약

논자는 ‘제2장 중음세계와 49재’에서 흔히 『시왕경(十王經)』이라 통칭되는 『예수시왕생칠경』과 『지장시왕경』을 통해 49일(혹은 100일, 1주년, 3주년)간 이루어지는 중음신의 재판과정을 서술하면서 망자를 위한 추선공양(追善供養) 혹은 재(齋)가 자업자득(自業自得)이라는 불교의 가르침과 상충되지 않고 양립할 수 있는 근거를 ‘회향(廻向)’이라는 불교적 사고방식에서 찾고 있습니다. 또한 중음세계에서 망자는 살아생전에 지은 선악업의 경중(輕重)을 판별하였다고 해서 바로 지옥 등에는 떨어지지 않고 보통은 49일 길게는 3주년까지 유예(猶豫)받는다고 보는 것이 불교의 본래 취지에 부합하는 합리적 접근이라고 하면서, 그 성립근거로 시왕(十王)이 중생제도를 근본 목표로 삼고 있는 불보살의 화신(化身)이라는 점, 추선공양을 통해 망자(亡者)의 죄를 경감할 수 있다는 점과 함께 한국불교가 재를 사찰의 재정적 기반으로 하고 있다는 현실적인 측면도 들고 있습니다.

‘제3장 불교의 지옥관’에서는 지옥의 의미와 위치를 서술하고, 『정법념처경』과 『왕생요집』에 근거하여 ‘지옥은 마음에서 기인한 것(皆因於心)’이라는 유심론적 입장을 견지하고 있습니다. 또한 여러 지옥들 가운데 팔열대지옥을 중심으로 우선 지옥의 여덟 가지 공통적인 특징<sup>1)</sup>을 기술하고 있으며, 나아가 『정법념처경』에 묘사된 팔열대지옥과 그에 부수하는 소지옥(小地獄)들의 명칭

을 나열하고, 지옥묘사의 네 가지 특징<sup>2)</sup>을 서술하고 있습니다. 또한 등활지옥, 흑승지옥, 중합지옥, 규환지옥, 대규환지옥, 초열지옥, 대초열지옥, 아버지옥이라는 팔열대지옥의 명칭이 지니는 의미와 각 지옥들의 위치를 설명하고 있습니다. 그리고 어떤 죄를 지은 중생이 그 곳에 떨어지며, 받게 되는 형벌의 모습과 기간이 어떠한지 서술함과 동시에, 악업이 다하고 나면 어느 세계로 윤회전생(輪回轉生)하는지에 대해서도 구체적으로 설명하고 있습니다.

‘제4장 나오는 말’에는 불교의 중음세계와 지옥관에 대한 논자의 핵심적인 주장이 담겨있습니다. 즉, 이와 같은 수많은 지옥이 존재하는 이유가 다만 중생들에게 공포심을 주고자 하는 ‘징벌’과 ‘심판’의 의미에 그치는 것이 아니라, 불교의 업(業)사상을 통해 인간으로서의 도리를 지키면서 살아가라는 경책의 메시지를 전함과 동시에 중생구제를 위한 방편으로서 설정되었다는 것입니다. 또한 악업에 대한 형벌이 다하면 전생의 아주 작은 선업에 의해 또는 참회에 의해 그보다 나은 세계에 태어나게 되는 점은, 선을 닦고 악을 끊어야 한다는 수선단악(修善斷惡)의 당위성을 부여해 주고 있다고 말합니다. 나아가 이승과 저승, 과거-현재-미래의 삼세(三世)는 공간적, 시간적으로 연결되어 있기에 하루하루를(=현재를) 올바른 마음으로 최선을 다해 살아가게 하는 것이 곧 불교의 중음세계관 내지 지옥관이 의도한 본래 취지라는 것을 드러내고 있습니다.

## 2. 논평 및 질문

질문1) : 논자는 II-1에서, ‘초강왕은 중음신이 생전에 한 행위를 전부 기록한 자료를 탈의바에게 보고받았기 때문에 중음신의 죄를 전부 알고 있다. 초강왕이 “너의 죄는 무겁다. 지옥으로 가거라.”고 말한다. 그럼에도 불구하고 중음신이 “저희 가족이 ‘공덕을 추가해 줄 것[追善供養·追善供德]’입니다. 관대한 처벌을 부탁드립니다.”라고 애원하면 초강왕은 “그렇다면 송제왕에게 가서 재판을 받거라.”라고 하며, 또다시 7일간 선고를 유예한다’고 하였습니다.

이에 대해 논자는 각주18)에서 비록 ‘추선공양’이라는 직접적인 표현은 없으나 내용상 그렇게 볼 수 있는 여러 경문들을 제시하고 있습니다. 그런데 “남녀[유족]가 노력하여 공덕을 지으면 지극한 선행으로 자비를 입어 <중음신이> 천당에 태어난다네.(男女努力造功德·從慈妙善見天堂)”는 제8평등대왕을 만나는 부분에서 나타나는 내용이며, “남녀[유족]이 재물을 보내어 일찍이 선을

1) 첫째, 지옥은 습하고 엄청나게 무더운 곳이다. 둘째, 모든 지옥은 업의 불꽃(業火)이 끊임없이 타오르고 있는 곳이다. 셋째, 지옥을 지키는 옥졸이 존재한다. 넷째, 지옥의 시간은 사바세계와 달리 아주 길다. 다섯째, 지옥중생은 전생에서 행한 악행과 똑같은 형벌을 받는다. 여섯째, 지옥에 떨어진 지옥중생은 영원히 고통받는 것이 아니라 과거의 선업이 조금이라도 남아있거나 이곳에서 악업이 다하면 다른 세계로 간다. 일곱째, 형벌의 고통은 멈추지 않고 끊임없이 반복된다. 여덟째, 지옥에 떨어지면 악업에 대한 형벌을 받는데, 이때 옥졸은 지옥중생에게 계승으로 “너는 왜 참회[뉘우침]하지 않느냐?”고 질책하며 ‘참회’와 ‘반성’을 요구한다.

2) 첫째, 대지옥의 위치와 크기 및 고통을 당하는 시간을 설명한다. 둘째, 대지옥/소지옥은 전생에서 어떤 악업을 지으면 그 지옥에 떨어지는지를 아주 자세하게 설명한다. 셋째, 대지옥/소지옥에 떨어진 지옥중생은 어떤 고통[형벌]을 당하는지 세세하게 설명한다. 넷째, 대지옥/소지옥에서는 악업이 다하고, 먼 과거의 선업으로 어느 세계로 윤회전생하는지 설명한다.

지어 내[중음신]를 돕네. 부모를 위해 <재를 올려> 지옥에 들어가는 것을 막아주고 …(男女以遺財 早造善扶我 設親禁入獄 …)”는 제7태산대왕을 만나는 부분에서 나타나는 내용입니다. 또한 “<중음신은> 날마다 <유족의> 공덕의 힘만을 오직 바라보네. 천당과 지옥은 한순간이네.(日日只看功德力 天堂地獄在須臾)”는 제6변성대왕을 만나는 부분에서 나타나는 내용입니다. 따라서 『지장시왕경』이나 『예수시왕생칠경』의 제2초강왕을 만나는 부분 어디에도 초강왕과 중음신 사이의 위와 같은 대화 내용을 찾아볼 수 없었습니다. 그 내용은 어느 경문에 근거한 것인지요? 만약 히로사치야의 저작인 『佛敎死後世界入門』(講談社, 2002.)에서의 인용이라면 그의 전거는 무엇인지 궁금합니다.

질문2) : 논자는 II-1에서 ‘회향이란 어떤 사람이 열심히 수행하고, 그 공덕을 다른 사람에게 돌리는 것을 말한다. 따라서 비록 죽은 자가 선행을 하지 않고 죽었다고 하더라도 유족이 보시를 실천하여 그 공덕을 죽은 자에게 돌려줄 수가 있는 것이다. 다시 말해 유족의 공덕을 중음신에게 회향하는 것이다. 그렇게 되면 중음신은 재판받는 동안 선행이 추가되는 것이다. 이 때문에 유족은 49일 동안 추선공양[49재]을 행하는 것이며, 또한 중음신은 재판받는 49일 동안 유족의 추선공양을 기대하며 “저희 가족이 공덕을 추가해 줄 것입니다.”라고 초강왕[또는 변성대왕]에게 간절하게 말하는 것이다.’라고 하였습니다.

논자는 각주19)에서 ‘<중음신은> 날마다 <유족의> 공덕의 힘만을 오직 바라보네. 천당과 지옥은 한순간이네.(日日只看功德力 天堂地獄在須臾)’라고 번역하였으며,(물론 이 부분에서의 공덕력은 망자 자신이 지은 공덕력으로 봐야하지 않을까라는 의문이 남아 있기는 합니다.) 바로 그 다음에 제7태산대왕을 만나는 부분에는 ‘更看男女造何因’<sup>3)</sup>이라 하여 ‘다시 유족들이 어떠한 공덕(因)을 짓는지 바라본다.’는 내용이 나옵니다. 그리고 뒤에서도 살아있는 유족들이 망자를 위해 공덕과 복업을 짓는 추선공양의 내용들이 이어집니다. 이러한 내용들만 보면 망자는 그저 유족들이 지어주는 복덕의 힘만을 의지하는 수동적인 존재처럼 보입니다. 하지만 불교의 상용의례에서 행해지는 창혼(唱魂)-증명(證明)-시식(施食)-장엄(莊嚴)으로 이어지는 관음시식(觀音施食)의 내용을 살펴보다도 창혼의 착어에서는 본래 생사(生死)가 없다는 선법문이 설해지고, 시식에서는 진언과 함께 대승불교의 핵심사상인 무상(無常), 공(空), 중도(中道)의 교리적 가르침을 담은 여러 계송들이 설해집니다. 마지막 장엄에서는 장엄염불을 통해 나무아미타불을 부르면서 극락왕생하기를 바라는 여러 정토법문들이 이어집니다. 따라서 재의식(齋儀式)은 그저 망자를 위해 공양물을 베풀고 복업을 지어주는 자리가 아니라, 선, 교, 염불이라는 여러 가지 방편을 통해 망자 스스로가 법문을 듣고 깨쳐 극락왕생이나 해탈을 할 수 있게 하고, 살아있는 유족들도 법문을 듣고 선행(善行)을 하고 자신의 마음을 추스릴 수 있게 하는 법석(法席)이라 생각합니다. 이와 관련하여 논자께서 생각하시는 추선공양의 의미는 어떠한 것인지 그 의견을 듣고 싶습니다.

3) 『佛說預修十王生七經』, X01, p.409c10. 『佛說地藏菩薩發心因緣十王經』, X01, p.407a21.

질문3) 논자는 Ⅲ-1에서, 『정법념처경』과 『왕생요집』에서도 지옥은 마음에서 기인한 것[皆因於心]이라고 한다. 다시 말해 자신의 악업으로 말미암아 자신의 마음에 속아서 지옥을 보게 되고 지옥에 떨어진다는 것이다. 필자도 지옥을 이렇게 해석하는 것이 합리적이며, 또한 지옥이 실제로 존재한다고 믿지 않는 현대인에게 받아들이기 쉽다고 생각한다. 본래 불교에서는 지옥이나 지옥의 고통, 지옥중생에게 고통을 주는 옥졸도 지옥중생의 공업(共業)때문이라고 한다. 이런 이유로 ‘지옥’이라는 말 대신에 ‘지옥관념’이라는 표현을 선호하는 학자도 있다.’고 주장하였습니다.

죽음과 그 이후의 세계에 대한 학문적 논의는 믿음과 초월의 영역을 이해와 합리의 영역으로 가져온 것이라 할 수 있습니다. 하지만 죽음을 경험해보지 못한 입장에서(또는 죽음을 기억하지 못하는 입장에서) 믿음과 초월의 영역이라는 말이 그저 허구의 영역이라는 말과 동의어라고 할 수는 없으며, 효용이나 교훈적 의미라는 말이 본질과는 동떨어진 한갓 수단이나 방법이라는 의미에 불과하다고 말할 수는 없다고 생각합니다. 따라서 중음세계나 지옥이 존재하느냐 존재하지 않느냐에 대한 논의는 어떠한 학문적 접근도 가능하지만, 선불리 어느 한 쪽의 주장이 사실이라고 주장할 수는 없는 양립적 문제가 내재해 있다고 생각합니다.

모든 것이 마음으로부터 일어난 것이라는 유심론적 접근을 한다면 이 세상은 오직 식전변(識轉變)에 의한 것일 뿐이며, 지옥세계 또한 마찬가지일 것입니다. 비록 『시왕경(十王經)』에 나타나는 구체적인 장면들이 여러 사회·문화·역사적인 것들이 반영되어 설정될 것이라 할지라도, 육도윤회한다는 사실만큼은 교훈적 설정이라는 말을 할 수 없다고 생각합니다. 게다가 윤회가 부정된다면 부처님께서 얻으셨다고 하는 숙명통 등도 부정될 수 있다고 생각합니다. 오랫동안 유식을 연구해 오신 논자의 관점으로 보는 중음세계와 윤회에 대한 고견을 듣고 싶습니다.

질문4) : 논자는 IV에서 『정법념처경』에서는 전생의 조그만 선업 덕분에 인간으로 윤회 전생하더라도 남아있는 업력[악업]으로 인해 특정 직업 또는 여러 질병으로 고생한다거나 성 소수자로 태어난다는 내용이 들어 있다. 이것은 현대적 관점에서 보면 특정 직업 및 성 소수자 등을 차별하는 것으로 이해할 수 있지만, 『정법념처경』이 제작된 3-4세기 무렵 인도의 사회문화적 배경이나 시대적 상황을 감안하면 큰 문제는 없을 것으로 생각된다.’라고 하였습니다.

오늘날은 장애인이나 성소수자와 같은 특정 계층들 또한 자신들의 권리를 주장하고 있을 뿐만 아니라, 후천적인 불의의 사고로 의해서 장애를 가지게 된 사람들도 많습니다. 특히 선천적인 장애를 가지고 태어난 사람에 대하여 ‘당신이 전생에 지은 악업 때문에 현생에 그런 과보를 받은 것이다.’라고 말하는 것은 비록 더 이상 악한 업을 짓지 않게 한다는 인과응보적 효용은 있을지라도 불교의 업설이 그 사람에게 마치 원죄와 같은 굴레를 씌우는 것처럼 느껴집니다.

참고로 기독교의 경우, 『구약성경』의 「사사기(士師記)」 3장 12-31절에는 하나님께서 오른손을 쓰지 못하는 장애를 가진 사사(士師) 에훗을 써서 이스라엘을 18년간이나 탄압한 모압왕 에글론을 죽이고 백성을 해방시키는 이야기가 나옵니다. 여기서 사사란 하나님이 자신의 백성들을 구하고자 쓰는 지도자라 할 수 있습니다. 에훗이 비록 오른손을 쓰지 못하는 장애인이었지만, 그의 장

에는 다 하나님의 쓰임을 위한 것이라는 가르침을 통해 장애를 개인의 흠결이 아닌 유일신의 깊은 섭리에 의한 것으로 승화시키고 있습니다. 불교의 중음세계와 관련된 여러 문헌에서 현대사회에서 선천적 장애인들에게 설해줄 수 있는 알맞은 경문이나 이와 관련된 논자의 적절한 답변이 있다면 말씀해 주십시오.

### 3. 수정사항

- II-1. 칠칠일[49일]의 재판관인 태산왕은 약사보살의 화신이다. → **여래**
- 주)42. 여시아문 일체**재**불 → **제** / 경전 제목 중에 ‘예수(豫修)’의 아니라 → 가 / ‘예수(豫修)’와 ‘역수(逆修)’는 같은 의미이기 때문에 표기를 다르게 한 것 같다. → 이지만(?)
- 주)52. 그리고 『잡아함경경』(1278경, T2, 351)에도 → 『잡아함경』
- III-2. 여덟 **번**째, 지옥에 떨어지면 → **여덟째**
- III-3-2)-(3). 출가자의 **사음**죄는 → **음행**죄는
- III-3-2)-(8). 신도의 보시를 먹고 사는 출가자 → **헛되이** 신도의 보시를 먹고 사는 출가자
- 주)161. 즉 4가지의 무거운 죄란 살생, 도둑질, **사음**, 거짓말을 말하며, 이것은 출가자라면 반드시 지켜야 하는 것이다. → **음행**



제 3주제

## 불교의 추천 · 초도 의례

이 성 운 / 동방문화대학원대

# 불교의 추천 · 초도 의례

이 성 운 / 동방문화대학원대학교

## I. 緒言 : 불교의 생사관과 불교의례

인도에서 출현한 불교의 인식들은 인도라는 그 지역적 배경과 무관하지 않다고 할 수 있다. 우선 쉽게 ‘제법개공(諸法皆空)’이라는 술어로 정리하듯이, 우리들의 시야에 보이는 것이나 귀에 들려오는 것 등 감각기관들로 인식되는 것들은 다 환상(幻相, māyā)에 불과하다는 것이다. 불교 또한 일체는 인연 화합하여 임시로 존재하는 가유(假有)라고 인식하고 그 본질을 깨쳐 윤회를 벗어나는 것을 가르치고 있다. 인간도 일정 기간 존재한 다음 이 세상에서의 명이 다하면 다음 세상으로 떠나간다. 그렇게 윤회하는 세계를 후대에 육도윤회로 정형화하기에 이른다. 하지만 이 같은 생각은 불교 고유의 인식이나 사상이라고 고정할 수는 없다.

불교의 의례에 나타나는 것만 보아도 불교는 죽음 이후의 중유가 남아 전생의 업력에 따라 다음 몸을 받는 윤회를 되풀이하고 있다는 것을 인정하고 있음을 알 수 있다. 또 그 윤회의 주체에 대한 다양한 담론이 존재한다. 그렇지만 기본적으로 불교는 “무아윤회(無我輪廻)”로 대응한다. 이 사실은 『잡아함경』의 “생이 다해서 사라지면 업(業)과 과보(果報)는 있지만, 그러나 그것을 짓는 자는 없다. 이것이 음이 멸하는 것이다”<sup>1)</sup>라는 말에서 확인된다. 불교의 윤회는 업(業)을 원동력으로 하여 순환하는데 이는 업보에 따라 육도(六道)에 윤회하게 된다는 것이다. 불교에서의 육도는 높은 곳으로부터 천(天) · 인간(人間) · 아수라(阿修羅) · 축생(畜生) · 아귀(餓鬼) · 지옥(地獄)의 세계이다. 이와 같은 세계는 중생이 몸과 말과 뜻으로 지은 일체의 업에 의해 태어남이 결정된다고 믿는다.<sup>2)</sup>

업을 소멸하여 열반에 이르지 않으면 육도에 윤회하게 되지만, 수행을 통해 업을 소멸하면 윤회를 끊게 된다고 하는 것은 사실, “선행을 한 사람은 갖가지 단계를 지나서 조도(祖道)에 이르며, 이 세상에 재생한다. 고행을 수행한 사람은 신도(神道)에 들어가서 영생을 얻어 (다시) 재생을 하

1) 『雜阿含經』(T2, 92c). “生已盡滅, 有業報而無作者, 此陰滅已.”

2) 이연경(2021), 「칠칠제의 방향성 연구」, 서울: 동방대학원대학교 박사학위논문, 18~19.

지 않는다.”<sup>3)</sup>고 하는 인도 재래의 이도설(五化二道說)과 크게 달라 보이지 않는다. 선행을 닦고 수행하면 극락에 왕생하지만 그렇지 못한 이들은 육도윤회에 빠지게 된다고 불교도들은 인식하고 있다.

육도에 윤회한다고 할 때 육도를 천상계, 인간계, 수라계, 축생계, 아귀계, 지옥계로 나누고 있지만, 적지 않은 불교도들은 이것을 실체적으로 믿거나 관념적으로 이해하고 있기도 하는 것 같다. 그렇지만 분명한 것은 불교의 생사관의 핵심에 대한 정의라고 할 수 있다. 태어나고 죽는다고 하는 것에 대한 불교의 설명과 불교도의 이해 또는 인식에서 불교의 생사관은 정의될 필요가 있다. 그리고 그것에 기반하여 불교의례는 이해되고 해명돼야 할 것 같다.

불교 경론에서 생사에 대해 대체로 다음과 같은 경전의 구문에 잘 설명되고 있다.

태어남(生)이란 무엇인가. 중생들이 이런저런 중생(衆生)의 부류에서의 태어남, 출생, 입태(入胎), 나타남[abhinibbatti, 변화해서 태어나는 존재[化生]<sup>4)</sup>로 顯現하는 것], 다섯무더기들[五蘊: 色受想行識]의 생겨남, 감각기관들[六入: 眼耳鼻舌身意]의 발생이 있다. 이것을 태어남이라고 한다.<sup>5)</sup>

죽음(死)이란 무엇인가. 중생들이 이런 저런 중생(衆生)의 부류에서의 죽음, 죽는 것, 파괴, 소멸, 사망, 사(死), 목숨이 다함, 다섯 가지 무더기[五蘊]의 파괴, 신체를 버림, 생명기관[命根]의 끊어짐이 있다. 이것을 죽음이라고 한다.<sup>6)</sup>

결국 생명은 체열과 의식으로 이루어지며, 아미달마 불교에서는 인간의 생명을 유지 보존시키는 힘이라는 의미로 명근(命根, jīvata-indriya)라고 하며, 명근이 끊어지면 체열과 의식의 움직임이 없어지는데 이를 죽음이라고 하고 있다.<sup>7)</sup>

불교는 인간의 근원적 고통인 생로병사를 극복하고자 하는 데서 시작되었다. 붓다의 출가와 그 수행이 그렇고, 후대 불교의 수행자들도 예외라고 할 수 없다.<sup>8)</sup> 하지만 막상 불교의례 가운데 죽음을 맞아 그 시신을 처리하는 상례의 의문들에서 볼 수 있는 불교의 생사관, 아니 좀 더 구체적으로 한국불교도의 생사관은 생사불이(不二)의 관점을 가지고 있음을 알 수 있다.

지공(指空, 1289~1363)·무학(無學自超, 1327~1405)과 더불어 삼화상(三和尚)으로 불리는 나

3) 中村元 著, 金知見 譯(1984/2011), 『佛陀의 世界』(서울: 김영사), 111.

4) 여섯 가지 존재의 세계(六道: 지옥, 아귀, 축생, 아수라, 인간, 천인)에서 태생(胎生)과 난생(卵生)으로 태어나는 인간과 동물의 세계를 제외한 모든 존재들은 화생(化生)이다.

5) 『잡아함경』(『대정신수대장경』-이하 T로 약칭-2, 85b11-13); 『緣起經』(T2, 47b24-26).

6) 『잡아함경』(T2, 85b16-18).

7) 불교생명윤리정립연구위원회(2011), 『현대사회와 불교생명윤리』(조계종출판사), 173~174.

8) 이성운(2016), 「한국불교인의 죽음인식과 그 극복행위」, 『삶과 죽음에 대한 철학적 성찰』(계명대학교출판부), 338.

옹해근(1320-1376)은 20세 때 ‘친구가 죽는 것을 보고 죽으면 어디로 가느냐고 어른들에게 물었으나 아는 이가 없으므로 비통한 생각을 품고 출가하여’<sup>9)</sup> 깨달음을 얻는다. 이후 한국불교의 큰 스승으로 받들어지고 수계 의식 때 증명의 삼화상으로 모셔진다.<sup>10)</sup> 나옹은 죽음에 대한 법어를 남겼다.<sup>11)</sup>

“생각이 일어나고 생각이 소멸하는 것을 생사라 한다.”<sup>12)</sup>

“삼연이 화합하여 잠시 존재를 이루었지만 사대가 흩어지니 홀연히 허공으로 돌아갔네.”<sup>13)</sup>

“왔다고 하지만 맑은 달이 일 천의 강에 그림자를 드리웠듯이 왔음이 없고;

떠났다고 하지만 맑은 허공이 여러 나라에 형상을 나누어 놓았듯이 갔음이 없습니다.”<sup>14)</sup>

한 생각 일어났음을 태어남이라 하고 한 생각 소멸된 것을 죽음이라고 하며 나옹은 그 한 생각은 바로 삼연의 화합으로 이어진다고 하고 있다. 삼연은 아버지·어머니·중음신이다. 이 세 가지 인연으로 지수화풍의 사대를 이루었다가 명이 다해 그것이 흩어지니 홀연히 허공으로 돌아갔다고 말하고 있다. 그러므로 태어나고 죽고 하는 것은 강에 비친 달그림자와 같고 허공이 온 세계에 나뉘진 것과 다르지 않다는 것이다. 죽음으로 끝나는 것이 아니라 어딘가로 떠나간다고 하고 있다. 또 동시대 임제종의 법맥을 이은 백운경한(1289~1375)은 “육십년 세월 한바탕 꿈, 행장 거두어 고향으로 돌아갔다”고 하며, “혼령은 어느 곳으로 갔느냐고 되묻고”<sup>15)</sup> 있다.

또 나옹은 죽음에 이른 것은 “조그마한 묵은 빛으로 고요히 몸을 바꾸게 되었다”<sup>16)</sup>고 하며, “여러 불자들이 육도를 윤회하게 된 것은 과거로부터 깨달음을 등지고 번뇌에 어울려 여러 세계에 잘못 들었기”<sup>17)</sup> 때문이라고 갈파한다. 육도에서 태어나고 나고 죽는 것을 반복하는 것은 깨달음을 등진 무명과 빛 때문이라고 설명하고 있다.<sup>18)</sup> 그러므로 육도윤회를 벗어나기 위해서는 무명을 타파하는 것이 급하다. 오랜 세월 육도를 떠도는 윤회를 하고 있지만 그것은 한 순간 잘못 무명에 든 것이므로 한순간에 깨달을 수 있다는 것을 보여준다.<sup>19)</sup>

“세상을 덮는 주장자 소리에 몸을 한 번에 내던져 대원각의 바다에서 마음대로 노니시라.”<sup>20)</sup>

9) 金正休(1982), 『韓國高僧評傳』(홍법원), 96; 석성우/김규대 역음(1996), 『영가천혼법어』, 토방, 101.

10) 삼화상의 증명법사로 모시는 의미에 대해서는 별도의 논의가 필요하다.

11) 이성운(2016), 「한국불교인의 죽음인식과 그 극복행위」, 350.

12) 「懶翁和尚語錄」(『韓國佛教全書』 제6책), 727상.

13) 「懶翁和尚語錄」, 727중.

14) 「懶翁和尚語錄」, 717상.

15) 「白雲和尚語錄」(『韓國佛教全書』 제6책), 655하.

16) 「懶翁和尚語錄」, 718상.

17) 「懶翁和尚語錄」, 718중.

18) ‘자식은 빛쟁이’라는 俚言도 이 같은 사상에 연유한다고 할 수 있다.

19) 이성운(2016), 「한국불교인의 죽음인식과 그 극복행위」, 350~351.

“허공을 쳐부수어 안팎이 없어 한 티끌도 묻지 않고 당당히 드리났으니 몸을 뒤쳐 위음왕 불 뒤를 바로 뚫고 가소서.<sup>21)</sup>

“근본으로 돌아갈 때가 바로 지금이거니, 도중에 머물면서 의심하지 말라. 별똥이 튀는 곳에서 몸 한 번 뒤쳐 구품의 연화대로 자유로이 돌아갈지니.”<sup>22)</sup>

대체로 죽음을 맞이하여 깨달음에 이르지 못한 이들에게는 무명을 깨닫기를 바라며 최초의 붓 다인 위음왕불을 따르라거나 구품연화대로 자유롭게 돌아가라고 하고 있다. 선사로서 정토사상을 수용한 나옹의 영가 법어들은<sup>23)</sup> 후대 한국불교 임종의식의 전범[다비문]으로 확립되는 데 기여한다.<sup>24)</sup> 생사불이라는 본질론적 관점을 지향하고 있으며, 그 끝에 극락왕생사상이 놓여 있다는 것을 알 수 있다. 기본적으로 한국불교는 본질론적 불교 생사관을 수용하고 있지만, 한국불교에는 깨달음을 이루었던 그렇지 않던 죽은 혼령이 육도의 윤회를 끊고 왕생극락하도록 돕는 역할을 위해 의례가 활용되고 있다.

불교의 의례는 다양하다. 그것을 구분하는 방법도 여러 가지가 있지만 대체로 보면, 의례의 의미(意味)를 중심으로 분류하거나 의례 설행(設行)의 빈도 등을 중심으로 분류할 수 있다.<sup>25)</sup> 그것들은 선정형과 기도형의 유형으로 분류하거나 구조적인 면에서 자행의례와 타행의례로 나누기도 하며, 기능적인 측면으로 분류하기도 한다.<sup>26)</sup> 불교의 다양한 의례는 결국 크게 보면 수행의례와 교화의례, 또 통과의례와 일상의례 등으로 나눌 수 있다.

오늘 학술회의 대주제와 관련된 측면으로 보면 주로 교화의례가 논의의 대상에 적합하다고 하겠다. 해서 이 글은 불교 생사관의 입장에서 생자와 망자들이 육도윤회를 벗어나게 하거나 또 후손의 도리를 다하기 위해 (말하자면 조상숭배와 효행으로) 행해지는 의례들의 특성과 그것들에서 더 살펴야 할 것들에 대해 논의해 보고자 한다.

글말의 목적을 달성하기 위해, 이 글말에서 사용하는 추천과 초도에 대해 그 의미를 먼저 밝혀 보겠다. 이어 의례의 의미와 교의와의 불리성을 논의해 보고 그것의 현재하는 문제가 무엇이 있는지를 살펴볼 것이다. 그 방법은 해당 의례를 어떻게 이해하고 있는지 하는 인식과 그 본래 의미와의 관계성 등을 탐구해보겠다. 끝으로 실제 불교의 추천과 초도 및 천도재 의례의 구조와 의미 및 인식 등을 개괄하겠다.

20) 「懶翁和尚語錄」, 720중.

21) 「懶翁和尚語錄」, 727중.

22) 「懶翁和尚語錄」, 721하.

23) 金曉吞(1999), 『高麗末 懶翁의 禪思想 研究』(민족사), 162~173

24) 이성운(2016), 「한국불교인의 죽음인식과 그 극복행위」, 352.

25) 이성운(2012), 「한국불교 의례체계 연구」, 동국대 박사논문, 17~24.

26) 박세민(1993), 「불교의례의 유형과 구조」, 『한국불교의례자료총서』 제1집, 삼성암, 23~29.

## II. 추천과 초도의 본질적 의미

논제를 ‘추천·초도(追薦超度)’ 의례라고 하였다. 한국불교에 너무나 익숙하게 소통되는 천도(薦度) 의례라고 하면 독자들의 고민거리가 없을 텐데, 논자가 굳이 ‘추천·초도’ 의례라고 한 까닭을 먼저 해명해야겠다. 그래야 독자들의 동의를 조금이라도 얻을 수 있지 않을까 해서이다. 그 연유는 대략 다음과 같다.

첫째 ‘천도(薦度)’라는 명칭이 현대에 이르러 사용되고 있다는 것이다. 둘째 천도의 의미에(지옥 등에 빠져 있는 존재를 건져내어(극락왕생을 이루게 하는) 제도한다는 의미를 담고 있는데, 이를 되풀이할 때의 의미로 적합한가 하는 의문(疑問)이 현재의 설명만으로는 잘 해소되지 않기 때문이다. 그렇다면 추천과 초도는 무엇인가. 추천(追薦)은 초도와 같은 의미로 사용되기도 하는데, 그 방식은 망자의 칠칠재와 백일재·소상재·대상재의 의례 행위라고 할 수 있는데, 그 의례를 추천이라는 명칭을 부여해 왔다고 볼 수 있다.

이때의 추천은 한국불교에서 추후(追後)에 천신(薦新)하여 좋은 곳에 가게 하는[薦度] 제사의 의미로 수용되었다고 볼 수 있다. 물론 추천의 천(薦)에 대해 지옥에 빠져 있는 존재를 구발(救拔)하는 의미나, 명복을 비는 의미로 설명한다. 경전에는 보이지 않고, 논서에만 나타나고 있다. 비교적 이른 표기로는 당 법장(643~712)의 『華嚴遊心法界記』,<sup>27)</sup> 종밀(780~841)의 『佛說盂蘭盆經疏』, 송 종효(1151~1214)의 『樂邦文類』, 王日休(1105~1173)의 『龍舒增廣淨土文』 등에 적지 않게 나타난다. 먼저 종밀이 행한 추천(追薦) 용례를 살펴보고 나서 『조선실록』 등의 사례를 살펴보도록 하겠다.

효행을 생각해도 신의 도력을 의지하지 않을 수 없다. 성현의 가르침을 뒤져 삼가 追薦하는 방법을 구하다가 이 방법을 찾게 되었는데 실로 이 방법은 최상의 실천이었다. 매년 스님들의 자자일[百種]에 삼보에 사사(衣服·飲食·臥具·醫藥, 혹은 衣服·飲食·湯藥·房舍等)공양을 하는 것이었다. 종밀은 이 방식으로 오랜 세월 동안 조상숭배라는 효행을 하였다.<sup>28)</sup>

추천하는 방법은 자자일(自恣日), 그러니까 백종에 삼존님에게 사사 공양하는 것이다. 구발(救拔)의 당사자에게 제사와 같은 시식은 이뤄지고 있다고 보이지 않는다. 또 왕일휴의 『龍舒增廣淨土文』 「보권수지7」에는 정토의 업을 닦는 선연으로써 죄악을 소멸하고 풀 수 있다고 하며 복과 수명을 늘리고 왕생을 장엄하는 공덕이 가하다고 하면서 망자를 추천하는 것도 가하다고 설명하고 있다.<sup>29)</sup> 또 소동파의 “화아미타불상계”에는 망모의 비녀 등 유물로 장인에게 아미타불상

27) 『華嚴遊心法界記序』(T45, 642b). “予便爲渠追薦且懲後者” 물론 이곳에 언급되고 있는 추천은 1728년에 일본에서 작성한 것이라 7세기 법장의 추천이라고 할 수 없을 것 같다.

28) 宗密 述, 『佛說盂蘭盆經疏』(T39, 505a). “雖展孝思不資神道 遂搜索聖賢之教 虔求追薦之方 得此法門 實是妙行 年年僧自恣日 四事供養三尊 宗密依之修崇 已歷多載”

을 조성하게 하여 추천 명복을 빌고<sup>30)</sup> 있음을 볼 수 있다.

이렇게 볼 때 추천은 망자의 명복을 비는 행위라는 것이 적절한 설명일 것 같다. 그런데 그 방법은 삼존에게 사사공양 하거나 아미타불의 본원력을 믿고 염불하여 정도왕생의 업을 닦는 것이다. 이와 같은 인식으로 『조선실록』에는 칠칠재나 기신(忌辰) 등을 맞아 망자의 명복을 위해 추천(追薦)이 행해지고 있다.<sup>31)</sup> 그런데 이때의 추천은 현재와 같은 망자를 위한 시식의례가 아니라 재승이 중심이다.

전조에서 현 조정까지 국왕의 기신(忌辰, 기일)에 추천하는데, 기일에 반승(飯僧)을 합니다. 이것들을 다 금지하고 혁파하고 그런 다음 탄일제도 아울러 없애는 것이 옳습니다.<sup>32)</sup>

탄신(일)이나 기신(일)에 반승을 하는 것이 추천임을 알 수 있다. 또 태종 때 예부에서 올린 상소에도 추천을 반대하는 모습과 동시에 그 의미를 잘 설명하고 있다.

지금 대부(大夫)·서인(庶人)이 추천(追薦)할 때에, 재물이 있는 자는 사치(奢侈)를 극진히 하여 보기에 아름다운 것을 구(求)하고, 재물이 없는 자도 세속(世俗)을 따라서 빌리고 꾸기까지 하니, 심히 성현(聖賢)의 교훈을 남긴 뜻이 아니고, 또 불씨(佛氏)의 맑고 깨끗한 도도 아닙니다. 이제부터는 부모에게 추천(追薦)하는 제도를, 유복지친(有服之親) 이외에도 절에 가서 불배(佛排)하는 것을 허락하지 말되, 전에 내린 판지(判旨)에 의하여 감히 어기지 못하게 하고, 노제(路祭)를 베푸는 것은 신구(神樞)를 쉬는 것인데, 망령되게 불배(佛排)를 베푸니, 또한 신명(神明)에게 제사하는 뜻이 아닙니다. 이제부터는 다만 백병(白餅)과 과상(菓床)만을 베풀어 신(神)에게 전(奠) 드리게 하고, 이를 어기는 자는 헌부(憲府)에서 고찰(考察)하게 하소서.<sup>33)</sup>

『조선실록』에 산재한 추천 관련 기사에 의하면, 추천의 불사는 반승을 비롯하여 불사를 짓고 경전을 금으로 사경하고 책자를 조성하는 등을 하여 망자의 명복을 비는 것임을 알 수 있다. 현대 한국불교에서 행해지는 모습과도 크게 다르지 않다. 그런데 위 기사가 전해지는 또 하나의 중요한 역사적 의미는, 추천의 불사가 신에게 전을 드리는, 다시 말해 망자(조상신)에게 제사 지내는

29) 王日休 撰, 『龍舒增廣淨土文』(T47, 261a). “故能勸一人修淨土 以此善緣消釋罪惡可也 增崇福壽可也 莊嚴往生功德可也 追薦亡者亦可也 然必至誠咒願 無不獲其功果”

30) 東坡居士軾, 「畫阿彌陀佛像偈(并序)」, 『樂邦文類』(T47, 215b). “眉山蘇軾 敬捨亡母蜀郡太君程氏簪珥遺物 命匠胡錫 畫阿彌陀佛像 追薦冥福”

31) 『조선실록』에는 45회의 “追薦”이 검색되지만 국행 불교의례의 의미는 39회이고 나머지는 추후에 추천한다는 일반명사로 사용되고 있다.

32) 『태종실록』 1권, 태종 1(1401)년 5월 10일 무술 2번째기사. “自前朝至今 國則(忌辰)(忌辰)在下則追薦 忌日皆飯僧 此等事皆禁罷 然後誕日齋并除之可也”

33) 『태종실록』 10권, 태종 5(1405)년 8월 22일 乙酉 1번째기사.

형식으로 나가야 한다는 것을 강조하고 있는 점에 있다.

『조선실록』에 빈번히 등장하는 추천(追薦)은 망자의 명복을 빌기 위한 인연이 있는 이들이 행하는 선업 공양이다. 일종의 선조제(先祖祭)라고 할 수 있는 추천은 중국불교 선종이나 일본불교에서는 추선공양(追善供養)이라고 부르고 있다. 유교와 불교의 선조제가 다른 점은 유교의 선조제가 추효(追孝)라면 불교의 선조제는 추천(追薦, 追福)을 위한 행사라는 것이다.<sup>34)</sup>

추천을 위해 반승을 하는 것을 ‘추천재(追薦齋)’라고 하고, 추천의 불사를 한 다음 망자에게 제사를 지내게 되면 추천제(追薦祭)라고 할 수 있다. 이와 같은 추천 불사 이후에 재승(齋僧)을 행하는 형식이 합해진 의례가 바로 영산재, 수록재, 예수재, 각배재, 상주권공재, 칠칠재 등이다. 영산작법과 재승이 결합한 영산재처럼 각 법회 이후 재승을 행하면 수록재 등으로 지칭되었다. 이 의례들은 시대가 흐르면서 점차 축소되어 현대에는 삼보통칭의 공불재승(供佛齋僧) 형식이 일반화되어 있는데, 재승의 의례는 보이지 않는다.

추천재에는 상위권공·중위재승·하위시곡(下位施穀) 등의 형식이었지만, 중위재승(中位齋僧)이 중단의 신중권공(神衆勸供)으로 변화된 것은 불교의례의 공덕 사상을 수용하지 못한 조선 시대 유자들의 저항으로 인해서라고 할 수 있다. “제사 전에 먼저 승려에게 밥을 대접하며 상당이니 중당이니 하당이나 하는 명칭으로 불렀습니다. 승려에게 음식을 대접하는 일이 끝나면 어실에서 제사하므로 제사는 정해진 시간이 없어 거르기도 하고 늦기도 하니”<sup>35)</sup>라고 하며 불승들을 책망하고 있다. 조상 제사 전에 승려에게 재승을 올리는 것을 유자들은 강하게 거부하고 있다. 이것을 수용하여 상위권공 이후 중위 권공을 하게 되었다고 보인다.

그렇지만 중위의 권공은 본 의례의 시작 전에 베풀어진다. 왜냐하면 중위의 신중은 의례를 외호(外護)해야 하므로 먼저 천신(薦新)해야 하는 것이다. 도량을 수호하는 신들에게 먼저 천신하는 모습은 다음 자료에서 확인된다. “아울러 천신을 받은 신중들은 차례대로 이곳에 서서 삼보에 참례한다.”<sup>36)</sup> 도량을 수호하거나 혼령을 모시는 연(輦)을 시련하는 예적원만성자, 십대명왕, 범석제천, 복덕대신, 가람제신 등 제 성현을 청해 그분들에게 먼저 공양을 올리고 옹호를 청하는 것이다.<sup>37)</sup> 상위권공 중위권공 하는 의식 이전에 행하는 옹호성중의 공양이 바로 중위권공의 하나이다. 이때 옹호신중을 제외한 중위단에서 천신(薦新)의 권공을 받는 신중은, 명부의 시왕과 그 권속임은 수록재회를 위해 설치하는 십칠단배설지도에서 확인된다.<sup>38)</sup>

추천의 ‘천(薦)’은 천신제처럼 신곡을 골라 조상신의 제단에 올린다는 의미이자, 인재를 천거해

34) 미치하타 료오슈우 저, 최재경 옮김(1991), 『불교와 유교』(서울: 한국불교출판부), 203.

35) 『中宗實錄』 권 25, 중종 11(1516)년 5월 27일.

36) 志磐謹撰 祿宏重訂, 『法界聖凡水陸勝會修齋儀軌』卷第三(X74), p.808b. “并受薦神眾 次第立於此 參禮三寶”

37) 『金山寺諸般文』(1694, KR2, 543~544). 이 의문에는 ‘施主奉迎作法’이라는 이름으로 출현하고 있으나 이후의 『범음산보집』(1721)에는 ‘施主移運’이라고 명기되고, 『석문의범』(1935)에는 ‘侍輦節次’라고 되어 있다. 이 의례 절차는 무언가의 옹호를 부탁하기 위해 권공하는 모습이다.

38) 智還 編, 『天地冥陽水陸齋儀梵音刪補集』(KR3, 4). “志磐三晝夜十七壇排設之圖”

서 올린다는 의미 그대로 사용되고 있었다고 할 수 있다. 하지만 일찍부터 재승의 재회가 시아귀회(施餓鬼食)로 변천되었다. 재승(齋僧)은 시승식(施僧食)이고, 최초의 수륙법회는 곧 무차대회(無遮大會)이다. 그 핵심 의식의 격식은 시승식(施僧食)이고 재회와 관련된 기록이 비교적 많다.<sup>39)</sup> 하지만 위에서 살펴보았듯이 조선 초기에 이르면 탄신이나 기신의 재회가 점차 사라지고 망자를 위한 추천의 제 불사는 점차 줄어들고 시아귀회의 의미로 제사가 재회의 중심을 차지하게 되었다. 이와 같은 망자(주로 先祖)의 추천을 위한 불사를 ‘천도(薦度)’라고 표현한 예도<sup>40)</sup> 없지는 않지만, 추천 의례를 ‘천도’ 혹은 ‘천도제’라는 어휘로 한국불교에 일반화된 것은 1970년대 이후라고 할 수 있다.<sup>41)</sup>

추천에 대해 살펴보았으니 이제 초도(超度)에 대해 그 의미와 의례의 특징을 살펴보자. 국내 문헌에 초도라는 표현은, 문자적인 의미 뛰어오르는 것의 ‘승진’이라는 의미로 사용되는 것밖에는 보이지 않는다. 그렇다고 보면 한국불교에서 초도라는 표현은 잘 사용되지 않은 술어라고 할 수 있다. 초도는 초월도과(超越度過)의 약어로서 생사를 초월하여 열반의 저 언덕으로 건너간다는 의미라고 할 수 있다. 또 다른 사전적 정의 또한 불교나 도교에서 주로 쓰이고 있는데, 망령을 구제하여 건너게 하여 고통과 어려운 세계를 벗어나게 하고자 승니(僧尼)나 도사(道士)를 청하여 망자를 위해 경전을 염송하고 예배하고 참회하는 의례가 초도라고<sup>42)</sup> 정의되고 있다. 초도 또한 추천처럼 망자를 위해 경전을 염송하고 예참하여 공덕을 지어주고 있는 점은 다르다고 할 수 없다.

그렇다면 추천과 초도의 차이는 없을까. 의례의 실행 목적에서 보면 차이가 없다고 할 수 있다. 그렇지만 위에서 살펴본 의미나 실제 행해지는 모습 등을 참고로 해서 그 차이를 정리하면 대략 다음과 같다.

초도는 망자가 고통과 액난을 벗어나도록 구제하여 제도하는 의례로서 승니를 초청하여 경전을 염송하고 예참하여 그 목적을 이룬다고 할 수 있다. 그에 반해 추천은 일반적으로 서거 후 칠일에서 49일까지, 그리고 백일, 연기(年忌) 등의 법회에서 망자의 고통을 소멸하며 명복을 빌기 위해 각종 선업을 닦는다. 선업에는 불상이나 당사를 건립하거나 법시(法施)와 재물을 베풀어 주며, 송경·지주(持呪)·공재(供齋)하는 등의 각종 작법이 있다.

39) 侯冲, 郭磊 譯(2016), 「水陸齋의 成立考察—以新發現資料爲中心」, 『제8차 불교의례문화 국제세미나-수륙재와 영산재의 성립 고찰』(불교의례문화연구소), 50.

40) 『성종실록』 164권, 성종 15(1484)년 3월 13일 庚子 1번째기사. “其修善於身 施及民物者 可謂至矣 不必寫經薦度 然後生樂地 受善果也”

41) 전통의문들의 명칭은 제반문, 작법절차, 요집, 범음집 등으로 명칭되었고, 전통의례 절차를 무오년 불모산인 김달환이 필사한 책에 “薦度集”이라는 표지명을 볼 수 있고, 전통 의례 절차에 “천도의(薦度儀)”라는 명칭이 붙은 책자로는 월운이 편한 『삼화행도집』(1980, 보련각, 1986) 정도에 불과하다.

42) 『佛光事典』 [超度]. “佛敎·道教中, 爲救度亡靈, 使其超脫苦難, 請僧尼·道士爲亡者誦經拜懺, 謂之超度.”

표 11 초도의 추천의 차이점

區分	超度	追薦
목적	救度亡靈, 使其超脫苦難	爲消除亡者之苦, 祈求冥福
시기	死亡後	망자가 중유에 있는 칠칠재 소·대상재까지
방법	僧尼를 청해 誦經하고 禮懺	불상·당탑 조립, 송경 지주, 供齋 등 각종 작법사
스승	승니	친족이 아사리에게 추천 불사[수륙재 등]를 청해 이뤄짐

두 의례의 차이가 거의 없다고 할 수 있다. 하지만 그것을 행해진 상황 등을 보면 추천은 한국 불교에서 칠칠재·백일재·小祥齋·大祥齋와 기신에 주로 행해졌는데, 송경이나 지주(持呪)도 있었다고 하지만 재승(齋僧) 불사가 중심이었다고 보인다. 그에 비해 초도는 한국불교에서는 그 명칭이 보이지 않으나 중국불교에서 망령의 추천으로 행해지고 있는 것 같다.

결국 오늘날 한국불교 일반에서 널리 쓰고 있는 천도는 추천초도의 약어로 정리할 수 있을 것이며, 지옥의 중생을 건져내는 초발의 의미보다, 천신제(薦新祭)와 같이 진수를 선조에게 제사 올리고, 좋은 곳[극락]에 왕생하기를 기원하는 추선공양 의례라고 정의할 수 있을 것 같다. “추선공양은 『석씨요람』의 ‘以善追助’란 어구를 근거로 추선공양이란 말이 생겨 나왔다”<sup>43)</sup>고 하는 것으로 볼 때 추천이 곧 추선공양임을 증명하고 있다고 할 수 있다.

한국불교 일반에서 널리 쓰이고 있는 ‘천도(薦度)’라는 명칭을 잠시 떠나 해당 의례의 원의(原意)에 가깝다고 보이는 ‘추천·초도’를 채택하게 된 연유를 설명하기 위하여 추천과 초도의 의미와 역사를 간략히 살펴보았다. 교의와 의례는 의미상 나뉘질 수 없는 불리성(不離性)을 갖는데 그 과정에서 발생하는 딜레마에는 어떤 것들이 있는지 이제 본격적으로 논의해 보도록 하겠다.

### Ⅲ. 교의와 의례의 불리성과 딜레마

불교의 교의는 연기설과 무아론 등 팔만사천의 법문으로 표현된다. 그렇지만 무엇보다 중요한 것은-의례적 관점일 수도 있지만-자신의 수행을 완성하고 다른 이들의 교화를 방기(放棄)해서는 안 된다는 사실이라고 할 수 있다. 그런 측면에서 성립된 것이 의례라고 할 수 있을 것이다. 일체 존재들이 생사를 반복하지만, 그것을 벗어나는 길은 다른 데 있지 않다. 스스로 수행을 통해 윤회를 단절하는 것이다. 불교도들 누구나 불교를 믿고 수행하고 있다는 것은 분명하다. 붓다의 길을 걷고 있다고 할 수 있다. 붓다의 길이 무엇인가? 붓다의 가르침과 그 제자들이 걸었던 길을 따라가는 길이 그 길일 것이다. 붓다의 가르침을 따라 전도하면서 불교가 시작되었다. 불교의 역사는 가르침을 펼친 전도의 역사이고, 새로운 시대와 지역에 맞게 그 가르침을 해석하여 전개한 기록

43) 정각(2001), 「불교제례의 의미와 행법」, 『가정에서의 불교식 제사[齋]』(한국불교장례문화연구회), 21.

이 역사이다. 그 과정에 형식화된 것이 불교의례라고 해도 과언이 아닐 것이다. 붓다의 말씀을 실천하고 전달하는 과정에 성립된 불교의례의 이론적 배경은 두말할 것도 없이 붓다의 경전과 율전이라고 할 수 있다. 해서 붓다의 말씀인 경전과 실천의 규칙들을 모아놓은 율장의 가르침과 다른 의례가 등장할 수는 없는 것이다.

그렇지만 불교의례도 의례이다 보니 일반 의례의 정의에서 언급되는 측면이 다분하게 내포되는 것은 부정할 수 없다. “의례는 祭祀나 禮拜와 같이 정성을 다하여 정형화된 행동(stylized action)을 하는 종교적 실천체계”<sup>44)</sup>라는 데 불교의례도 부합되고 있다고 보이며, 또 “의례는 종교적 경험의 외형적 표현에 그치지 않고, 신앙을 창조하고 또 주기적으로 재창조하는 수단”<sup>45)</sup>라는 것을 부인하기 어렵다. 더 나아가서 “의례를 반복하게 되면 그 반복된 종교의례로부터 일종의 추상(抽象)이 형성되어 의례에서 예술로 변해간다고 말할 수 있다”<sup>46)</sup>거나 “종교미술은 유교의 것이든 불교의 것이든 모두 종교의례의 산물이다. 종교의례의 對象과 道具로, 또 그러한 儀禮行事의 장소로서, 彫刻·繪畫·工藝·建築 등이 성립된 것이”<sup>47)</sup>라는 데 이르면, 현재 유·무형의 문화재 지정을 추진하고 있는 불교계의 노력을 보면 알 수 있다.

이렇듯이 한국불교의 의례에는 의례 일반의 속성이 다분하다. 그렇게 되다 보니 한국의 불교의례는 불교도의 일상적인 의례의 모습이라고 할 수 없는 의례들이 의례의 중심이라고 이해되었다. 그 결과 의례를 봉행하는 의례 승려라는 독특한 신분까지 존재하게 되었다.

의례가 교의를 실천하는 행위라고 할 수 있는데, 특정의 의례는 특별한 자격을 가진 이들에 의해서 행해지고 사찰의 상주 스님들은 방관자에 머물기도 한다. 많은 사찰에서 특정의 의례 봉행을 위해 (범패성이나 작법무 등을 습득한) 특별한 능력이 있는 이들이 초청되고 이들에 의해 의례가 행해지게 되어 의례의 주체성[회주와 재주의 위치 등이 잘 드러나지 않음]이 반감되고 있는 것도 부정하기 어렵다고 생각된다.

이 장에서 논의할 교의와 의례의 불리성(不離性)은 무엇인가. 적어도 불교의례라고 하면 불교 교의의 설명과 다른 의례가 존재해서는 곤란하다는 것이다.

## 1. 교의와 교리의 불리성

현재의 한국불교의 의례를 볼 때 제사나 추천의 의례들은 원시불교의 교의와는 적지 않은 거리가 있다고 할 수 있다. 원시불교의 교의와 한국의 불교의례는 불리성이 지켜지지 않다고 할 수 있

44) 윤이흠(1998), 「종교와 의례」, 『종교연구』 16호, 서울: 한국종교학회.

45) E. Durkheim(1965), *The Elementary Forms of the Religious Life*(New York: Free Press), 463~464; 吳庚煥(1988), 『宗教社會學』(서광사), 116~117에서 재인용.

46) 이은봉(1997), 『종교세계의 초대』(벽호문화사), 83.

47) 강우방(1995/2010), 「甘露幀과 樣式變遷과 圖像解釋」, 『甘露幀』(藝耕), 398.

다는 것이다. 또 현행 한국불교 의례의 측면에서 보면 추천·초도의 대상인 혼령이 과연 중음 기간에만 한정되고 있는지 의문이다. 초기불교 경전에는 사후 혼령에 언급이 일부 보일 정도이다.<sup>48)</sup>

초기 불전 『담장 밖의 경(Tirokuḍḍasutta)』의 설명은 간략하지만 사후의 망자에게 음식을 보시했을 때 망자가 음식을 배운 친지들을 위해 축원하는 모습이 보인다.

- ① 망자들은 담장 밖에서 그들의 옛집에 들어오려고 문설주 앞에 서 있네. ② 그러나 사람들은 풍부한 음식을 먹고 마시지만, 망자가 지은 과거의 업 때문에 누구도 그를 기억하지 않네. ③ 망자를 연민하는 사람들은 적절한 때에 망자에게 맛있고 정갈한 음식으로 보시하며 이렇게 기원해야 하네. “이 공양이 죽은 이에게 전해지기를! 그들이 행복하게 되기를!” ④ 친지들이 보시한 음식 주위에 모여든 망자들은 감사하며 정성 다해 친지들을 축원하네. ⑤ “친지들의 공양으로 이익을 얻었으니 음식을 보시한 친지들이 장수하기를! 그들이 이 공덕으로 행복하게 되기를!”<sup>49)</sup>

『담장 밖의 경』은 초기불교의 영혼관을 보여주는 경전이다. 망자를 위한 경전 염송과 재승공불의 공덕을 설하고 있는 원천경전이라고 할 수 있다. 후대 밀교에 이르면 『불설구발염구아귀다라니경』 등이 출현하고, 그것을 의거해서 현재와 같은 시식 행법이 발달하게 된다. 잠시 『담장 밖의 경』이 설해진 배경을 살펴보자.

어느 날 마가다의 왕 빔비싸라는 붓다님과 승단에 공양을 올린 후 자신이 지은 공덕을 회상하며 잠이 들었다. 그런데 꿈에 수많은 괴물들이 울부짖거나 공포스런 모습으로 나타나서 괴로움을 당하여 잠을 못 이루게 되자 다음날 붓다님께 자신이 꿈에서 본 이야기를 하며 연유를 물었다. 이에 붓다님께서는 그들은 빔비싸라의 과거 생의 친족들로서 악업으로 인해 아귀(Peta, 餓鬼)로 태어나 고통을 받고 있는 것이며, 그들이 꿈에 나타나 괴로워한 것은 빔비싸라가 자신의 이름으로만 공양을 올리고 그 공덕을 아귀들에게 회향하지 않았기 때문이라고 말해 주었다. 그러므로 붓다님은 빔비싸라에게 죽은 친족들의 이름으로 공양을 올린 후에 그들에게 공양의 공덕을 회향할 것을 권하였으며 이 말씀에 따라 빔비싸라가 그대로 행하자 아귀도에 빠져 있던 존재들이 그 공양의 공덕으로 아귀도에서 벗어나게 되었다.<sup>50)</sup>

그렇다면 한국불교 등 한전불교(漢傳佛敎) 시식 의례 성립의 근거라고 할 수 있는 『불설구발염구아귀다라니경』의 설명은 어떨까.

아난이 홀로 조용한 곳에서 所受法을 念하고 있었다. 밤三更이 지났을 때 매우 마르고 누추한 焰口라는 아귀가 “三日 뒤 너는 명이 다하고 아귀계에 태어날 것이다”라고 했다. 이

48) 『담장 밖의 경(Tirokuḍḍasutta)』, khp7.

49) 정기선 역(2021), 『신찬 신행의법』(서울: 정우북스), 418.

50) 정기선(2021), 『신찬 신행의법』(서울: 정우북스), 420.

말을 듣고 두려워 아난이 “만일 내가 죽어 아귀로 태어나는 것을 免하려면 어떻게 해야 하는가” 하고 물어 아귀로부터 “백천 나우타 향하사수 아귀에게 음식을 대접하고 또 아귀들을 위해 삼보께 공양 올리면 면할 수 있다”라고 하는 대답을 듣게 된다.<sup>51)</sup>

초기 경전과 밀교 경전의 아귀(pretā)에 대한 시식의 의미에서 여러 가지를 확인할 수 있다. 『담장 밖의 경』에서는 망자가 축원하는 모습을 볼 수 있다. 이는 유가의 제사에서처럼 조상이 제사를 지내는 친지[후손]를 위해 축원하는 것이고, 아귀를 위해 공덕을 회향해야 한다는 사실을 알려준다.

또 『불설구발염구아귀다라니경』에서는 아귀에게 시식하는 목적이 자신의 수명 연장이라는 사실도 들려주고 있다. 현재 한국불교 추천[추선, 칠칠재나 기일재 등]의 공양 의례 체계는 대부분이 경전의 변식주를 터전으로 하여 시설(施設)되었다고 할 수 있다. 그 목적이 조금은 전도되었다고 보인다. 『지장경』의 칠분공덕설도 그렇지만 『불설구발염구아귀다라니경』에는 시식하는 목적은 자신의 수명 연장을 바라며 삼보에 권공하고 아귀에 공양(餓鬼供養)하는 것이라는 것을 분명하게 설하고 있다.

## 2. 개념과 설행에서의 딜레마

추천과 초도라는 의례는 사후의 혼령을 위해 후손 등 살아남은 이들이 선업의 공덕을 쌓아 혼령에게 돌려주는 추천공양이다. 여기서 우리가 생각해볼 수 있는 것은 다음 몇 가지가 있다. 첫째는 혼령 혹은 영혼이 불교의 무아론과 어떤 관계를 이루는지를 밝혀야 할 것이다. 둘째는 불교의 중음은 49일이 지나도 존재하며 또 오랜 세월이 지나도록 추천 혹은 천도 해야 하는 대상인가 하는 것들이다.

첫째 한국불교의 의문(儀文)에 혼령을 설명하는 것을 살펴보자.

[某靈] 生本無生 滅本無滅 生滅本虛 實相常住 某靈 還會得無生滅底一句麼 [良久] 俯仰隱  
玄玄 視聽明歷歷 若也會得 頓證法身 永滅飢虛 其或未然 承佛神力 仗法加持 赴此香壇 受  
我妙供  
又 這一點靈明 虛徹十方 廣通三際 歷劫常存 去來自由 山河石壁 不能障礙 瞬目之頃 請則  
便到<sup>52)</sup>

『금산사제반문』의 혼령을 맞이하는 영혼식(迎魂式)의 첫 장면이다. 먼저 ‘모령’이라고 모 혼령

51) 不空 譯, 『佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼經』(T 21, 464c).

52) 『金山寺諸般文』(1694, KR2, 475).

을 부르고 생멸이 본래 없으므로 혼령 그대는 실상으로 상주(常住)한다고 이르고 있다. 또 일점의 혼령의 밝음은 시방을 통하고 삼세를 관통하며 역겁 동안 상존하며 거래가 자유롭다고 하고 있다. 이 설명이나 관점에서 보면 혼령은 마치 영혼의 불멸설을 주장하는 아프만[atman]과 크게 다른 것이 아니라고 할 수 없을지 모른다. 그렇지만 이 불생불멸의 혼령에 대해 불성(佛性)의 아를 진아(眞我)라고 하고 불성의 내용이 법성과 공성과 무아성을 함축하는 이상, 진아는 실체아나 아프만의 인정이라고 보기보다는 즉사이진(卽事而眞)이라는 중국적 현실주의의 긍정론에 맞추어 무아를 재해석한 것이라고<sup>53)</sup> 설명할 수 있다.

그런데 우리의 추천 의례 절차를 보면 재회에 초청되기 전에는 지옥에 머물고 있다고 전제되고 있는데, 재회를 마치고는 극락에 가서 계실 것을 늘 발원하고 있다. 혼령의 왕생극락을 위해 상위의 존재에게 권공하고 재승하며, 선조와 하위의 무주고혼에게까지 시식을 한다. 그렇게 해서 극락에 가기를 발원한다. 재회를 열어 선조와 고훈들이 불력 법력 진언가지력과 친지들의 재회 공덕력에 힘입어 왕생극락을 이루게 하는 것이다. 그런데 다음 날 다시 재회를 열어 그 선조와 고훈들은 지옥에 있다는 전제로 의례가 설행이 되어도 무방한지 모르겠다. 만약 다시 지옥에 가 있거나 극락에 있다가 지옥에 갔다면 지난 재회의 공덕으로 이룬 왕생극락의 가피가 유한한 것이 되는 것이 아닌가 하는 의문이 일게 된다는 것이다.

둘째 추천재에는 새로 죽은 이를 위해 행하는 칠칠재와 백일재·소상재·대상재 등이 대표적이다. 이것은 당사자 혼령을 중심으로 진행되는 의례라고 할 수 있다. 그런데 이 특정 혼령이 사후에 중음으로 존재하는 기간에 행하는 추천재를, 오랜 세월이 지난 뒤에도 계속하는 것이 옳은가 하는 질문을 던질 수 있다. 물론 종말의 사례에서 보았듯이 조실부묘한 선조를 위해 스님들의 자자일에 재승을 공양하고 선사를 행한 것을 볼 수 있다. 현대 한국불교에서는 ‘백중칠칠재’가 널리 행해지고 있는 것도 같은 맥락이라고는 보인다. 칠칠재 개념은 동참으로 정해 놓은 날짜에 닦는 예수재를 제하고는 새로 죽은 망자를 위해서 행하는 추천의 칠칠재라고 할 수 있는데, 매년 1년에 한두 차례 선조의 추선공양을 위해 칠칠재를 봉행해도 무방한지 알 수 없다.

대승 경론인 『유가사지론』이나 『지장보살본원경』에는 칠칠일 간의 중음[中陰, 中有]의 기간이 설정되고 있다.<sup>54)</sup> 그런데 이 칠칠일의 중음 기간이 더 확장되기 시작한 것은 중국불교에 이르러서라고 할 수 있다. “당말(唐末)에 이르러 『불설예수시왕생칠경』이 편찬되면서 종래의 초재(初齋)부터 칠재(七齋)까지의 일곱 번의 재 이외에도 백일재(百日齋), 일주기(一周期), 삼회기(三回忌)의 재회가 더해져 모두 10번의 재회를 지내는 ‘시왕재(十王齋)’로 발전하<sup>55)</sup>게 되었다. 이 같은 모습은 9세기 말의 시왕신앙과 예수 신앙의 발전으로 불교의 재회가 십 회로 늘어나게 된 것이라고 할 수 있다. 대승 경전이나 논서가 아닌 중국불교의 시왕신앙에 의해 중음은 이제 대상재까지

53) 김중욱(2006), 「무아에서 진아까지」, 『범한철학』 43(범한철학회), 103.

54) 『유가사지론』(T30, p.282a); 『지장보살본원경』(T13, 784a).

55) 道端良秀(1960), 「中國佛敎と祖先崇拜」, 『佛敎史學』 第9卷 第1號(佛敎史學會), 10.

재생의 기간이 길어지게 되었다. 그렇다면 불교의 혼령인 증음(증유)의 존재 기간은 삼회기 때까지만 봉행하고 그 이후의 재회는 어떻게 설명해야 하는가.

물론 혼령이 실재하든 그렇지 않든 그것은 인식의 문제일 수 있고, 선조의 증음이 재탄생의 길을 걸었던 그렇지 않든 간에 자신을 위해 시식하는 차원으로 정성을 다해 삼보에 권공하고 재승하며 일체의 존재들에게 시식하는 것이 망자를 추모하는 재자의 정성이라면 망자가 어디에 있던 무방할 수도 있을 것이다. 재회의 공덕도 무한하고 또 그것의 수용도 재자가 주로 받는 것이라는 차원에서 바라보면 딜레마라고 할 것도 없을 수 있다. 불교의 시식 대상은 특정의 혼령에 한정하지 않고 일체 존재를 위한 공양이라는 데 특징이 있다고 할 수 있겠다.

그렇지만 여전히 혼령의 무아성과 재회의 반복성은 일견 딜레마로 비춰질 수 있다. 이것은 불교의례가 갖는 본래의 의미와 특징을 확연히 인지하는 데서 해소될 수 있을 것 같다.

재회를 여는 것은 선조의 혼령이나 일체의 혼령을 추천하거나 초도하는 데에 목적이 있지만 실상은 자신의 수명장원과 복록을 추구하기 위해서 무엇보다 선조나 아귀에게 시식한다는 것이다. 이를 바르게 알고 행해야 교의와 의례의 불리(不離)가 일어나지 않지 않을까 한다.

#### IV. 한국불교의 추천 초도 의례

이제 추천과 초도와 관련된 한국불교 의례들의 구조와 의미, 그것에 대한 인식 등을 종합적으로 살펴보겠다. 불교와 불교의례를 바라보는 독자의 관점에 따라 이 장의 논의는 무엇보다 중요할 수도 있고, 보편적 관심 이상을 갖고 있지 않다면 난해할 수도 있을 것이다.

앞에서도 잠깐 언급했지만 한국의 불교의례는 내용(의미)과 형식(설행양식)을 위주로 분류하거나 명명할 수 있고, 자행과 대타의 의례로 분류할 수도 있다고 하였다.<sup>56)</sup> 사실 자행이나 수행의례는 일반 의례적인 요소가 적고 신불(神佛)에게 재자의 공양을 올리고 망자의 왕생극락을 발원하는 의례들은 두 유형으로 대별할 수 있다. 진리를 들려주는 법석을 짓는 의례와 공양을 권하는 의례라고 할 수 있다. 전통 한국불교의 의례를 담고 있는 의궤 혹은 의문은 대체로 이 두 유형으로 나눌 수 있다.

법석을 짓는 의례는 시주이운과 재대령·관육, 과불·설주이운, 영산작법(제불통청·상주권공)을 중심으로 전개되고, 공양을 올리는 의례는 개계를 시작으로 시왕을 청하는 의례로 시작되는데, 이는 일종의 각배의식이라고 할 수 있다. 물론 법석을 짓는 의례에도 소청한 신불에게 권공을 하고, 공양을 올리는 각배에도 법석을 여는 의례의 형식이 함께 편성돼 있다. 법석을 짓는 의례와 공양을 올리는 두 의례는 선업(善業)을 닦는 불사로 공덕을 지어 망자의 왕생극락을 돕고, 또 산

56) 이성운(2012), 「한국불교 의례체계 연구」, 동국대 박사학위논문, 17~23; 이성운(2016), 「불교 의례의문의 명칭에 대한 고찰」, 『기호학연구』 47(한국기호학회), 271~279.

자의 복록과 수명의 증장(增長)을 기원하고자 행하는 의례이다.

이 글말에서 언급하는 추천과 초도는 선업을 닦는 불사의 하나이지만 주로 당해 혼령과 고훈들에게 삼단(三檀: 無畏施·財施·法施)의 보시를 베풀어 주어 기갈을 면하고 업장을 소멸하여 지혜를 얻어 왕생극락하도록 돕는 의례로 한국불교에 정착되어 있다. 특히 혼령을 초청하여 삼단의 보시를 베푸는 의례는 전통적으로 두 가지 유형으로 나눈다. 첫째 재대령과 관음시식의 형식이고, 둘째 사명일대령과 전시식이다. 이 두 유형의 시식은 상·하 시식이라고 지칭된다.<sup>57)</sup>

논자는 이 두 유형의 시식이 곧바로 이 장에서 다루는 추천과 초도의 그것으로 직결되지는 않지만 적지 않는 점에서는 유사한 맥락이 유지되고 있다고 본다. 그래서 이 장에서는 두 유형의 의례를 바탕으로 추천에 근접한 의례[상시식과 영반]와 초도에 어울리는 의례[전시식 등]로 나눠 그것에 대한 구조와 의미, 한국불교 의례 수행자 또는 담지자들의 인식들에 대해 개괄해 보고자 한다.

## 1. 추천에 근접한 靈飯

추천과 초도가 크게 다른 의례가 아니라고 하였다. 하지만 추천의 특징은 새로 죽은 선조를 위한 의례라는 것은 ‘추천제’라는 시기성(時期性)에서 확인된다. 불교의 시아귀화는 특정의 선조에 한정되는 것이라고 할 수 없다. 그러다 보니 그 대상이 ‘일체만령위’로 확장되고 있다. 마치 『부모은중경』에서 남염부주를 순회하던 붓다가 한 무더기의 뼈를 발견하고 그곳에 오체투지의 절을 하면서 하신 ‘내 전세의 조상이나 누세의 부모였을 수 있다’<sup>58)</sup>라고 하신 말씀이 그 관점을 뒷받침해 준다. 추후 선행의 공양을 올리는 의례에는 ‘상시식’이라고 하는 관음시식과 당해 혼령에게 반(제수)을 올리는 영반이 있다. 영반이라는 명칭의 의례는 상용영반과 종사영반이 있는데, 영반은 반승처럼 혼령에게 반을 제공한다는 의미이므로 불교식 제사라고 할 수 있다. 그렇지만 상시식이라고 하는 관음시식은 시식이라는 명칭이 붙어 있다. 먼저 그것부터 해명하고 이에 대한 인식을 살펴본 다음에 구조와 의미를 알아보자.

첫째 상시식이라고 하는 관음시식은 왜 관음시식이라고 하며, 왜 상시식이라고 하고, 언제 어떻게 성립되었는가. 불교의 시식은 앞에서도 살폈지만 “구발아귀다라니경”이고 이 경 속의 변식진언이 설해지면서 성립되게 된다.

재자(시주)의 유한한 음식으로 무량한 아귀들에게 시식하려면 유한한 음식이 무한한 음식으로

57) 상·하 시식은 조계종 초대 어장 동주 원명의 증언이자 설명이다. 이와 유사하게 시식과 영반으로 구분하는 점은 본 논문의 견해와 일정 부분 일치하나 세부적인 시식의 설명 등은 적지 않은 인식의 차이가 있다. 심상현, 『施食과 靈飯에 대한 고찰』, 『한국불교학』 72(한국불교학회, 2014.12).

58) 『은중경언해』, 『原本國語國文學叢林』(서울: 대제각, 1988), 18~21. 『은중경』은 1555년 화장사판을 필두로 1564년 송광사판, 1668년 적방사판 등이 존재한다.

늘어나야 한다. 그것을 해소하는 방법이 현재의 변식진언이다. 변식진언의 원 이름은 ‘무량위덕자 재광명승묘력진언(無量威德自在光明勝妙力變食眞言)’인데, 이 다라니로 가지(加持, 宗教的 聖化)를 하고, 또 불보살의 자비 원력(願力)이 더해져 한 그릇의 음식이 한량없는 음식으로 변화된다. 한량없는 음식으로, 한량없는 아귀를 먹일 수 있게 되고 배부른 이들은 (편안한 마음을) 불타의 진리를 듣고 복덕과 수명이 증장된다. 뿐만 아니라 깨달음(bodhi)까지도 얻게 되는 것이다.<sup>59)</sup>

세존이 설한 이 변식진언은 세존께서 전세에 관세음보살에게 받은 다라니이므로<sup>60)</sup> 관음보살이 이 진언의 설주(說主)라고 할 수 있으므로 관음시식이라고 불리게 되었다.<sup>61)</sup> 관음이라는 명칭으로 인해 관음신앙을 지닌 망자를 위해 관세음보살을 증명으로 모시고 거행하는 시식으로 설명하기도 하지만<sup>62)</sup> 관음보살이 증명청에 초면귀왕 비증보살로 초청되는 것은 고힘의 인로를 위해서이다. 일반 재회에서의 관음청은 가지주수를 위한 것이다. 관음시식을 ‘상시식’이라고 하는 것은 영산재나 예수재 등을 봉행할 때, 법당 밖이나 외진 곳에 고힘 위주로 차려 전시식을 봉행하는 데 비해 당해 혼령과 삼대 가친들을 위한 시식으로 정착되어 상단 옆 또는 법당 내에서 행해지므로 ‘상시식’이라고 불리게 되지 않았을까 한다.

둘째, 영반의 구조와 특징은 무엇인가, 영반이라는 의문이 출현한 시기를 제사의 도입과 연관해서 볼 수 있을까 하는 것들을 살펴보자.

이에 대해 “시식과 영반의 효시는 6세기경 梁武帝에 의해 탄생한 水陸齋이다. 그로부터 다시 분화 발달하여 4종의 시식과 2종의 영반이 성립된 것이다.”<sup>63)</sup>라고 추론하는 경우도 있다. 하지만 수륙재의 기원을 양무제로 설정하는 것은 동의되고 있지만, 그 의문들은 송나라 이후의 것이므로 견해에 동의하기 어렵다. 또 국내에 영반이나 관음시식의 의문이 등장한 시기는 17세기의 일이다. 물론 14세기 주자학이 도입되고 조상제사가 정착하기 시작하면서 16세기 초반 영반의 형태인 대령소참(對靈小參)이 나타나고 있으며,<sup>64)</sup> 17세기 문헌에는 ‘상용영반’과 ‘관음시식’이라는 명칭의 의례가 등장하고 있다.<sup>65)</sup>

17세기 징광사판의 대령소참, 상용영반식, 관음시식의 구조와 가장 큰 특징은 이렇게 정리할 수 있다. 사문(주로 外沙門)으로 나아가 당해 혼령[모령]을 소청해서 맞아 절 안으로 모시고 들어

59) 이성운(2012), 『한국불교 의례체계 연구』, 36~37.

60) 不空奉 譯, 『佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼經』(T21,464c~465a).

61) 관음시식이라고 하니 간혹 종파나 사찰에 따라 정도시식, 지장시식을 해야 한다고 주장하는 이들이 있는데, 시식은 시식하는 방법의 다라니의 설주나 설해진 경전을 따라 명명하거나 목적이나 전물을 중심으로 명명되는 모습을 볼 수 있다. 화엄시식은 화엄경 현수품의 공양계송 보방계를 활용하여 화엄시식이라고 명칭이 되었다고 보인다. 보공양진언과 그 이후의 사다라니 등은 무용한 것으로 볼 수 있다.

62) 심상현, 「施食과 靈飯에 대한 고찰」, 『한국불교학』 72(한국불교학회, 2014.12), 204.

63) 심상현, 「施食과 靈飯에 대한 고찰」, 『한국불교학』 72(한국불교학회, 2014.12), 186.

64) 玄敏 寫(1529), 『講文』, 동국대 도서관 고서번호 218.7저71츠.

65) 澄光寺板(1662), 『講文』, 대흥사 소장본. 대령 이후에 상용영반식과 그 이후에 관음시식이 편제되고 있다.

와 불전의 삼보께 인사드리고 자리에 앉힌 다음 먼저 차를 한 잔 올린다. 그리고 자리에서 편히 쉬시도록 하면서 향·등·반(飯)의 제수를 올리고 반야심경 염송으로 법시를 행하고 봉송하는 차례로 영반을 마치고 소대로 나아가 혼령의 위패를 사르며 혼령을 보낸다.

징광사판에 실린 관음시식의 구조 상의 특징을 보자. 진령계 이후 천수찬계가 아닌 보타산과 안양국 연화대의 찬탄으로 진행되고 천수주와 파지옥계(유심계)와 진언을 지옥을 파한 다음 소청한다. 이때 오늘날의 초면귀왕 비증보살을 청한 다음 모령의 오족육친과 스승 등 일체 친속을 청하여 모시게 된다.<sup>66)</sup> 일체의 친속을 모시게 되어 위아래 차례대로 앉으시라는 현좌계를 한다. 공양을 올리기 위해 사다라니로 변공을 한 다음, 초청한 혼령들의 내외의 전환을 위해 오여래의 성호를 칭명하여 시식을 할 수 있는 조건을 갖추게 한 다음 시식을 베풀고 봉송을 하게 된다. 봉송을 하기 전에 저승(극락으로) 가는 노자(路資)라고 할 수 있는 공덕을 얻게 하기 위한 염불(장엄 염불)을 하여 혼령들의 공덕을 닦아주고 봉송한다.

영반과 관음시식의 가장 큰 특징은 영반은 당해 혼령을 위한 시식이라 별도의 변공 장치가 보이지 않으며, 당해 혼령의 친지들을 위한 관음시식에는 사다라니 변공의식과 무외시 이후에 시식을 행하는 모습이 있다고 할 수 있다. 이와 같은 영반과 상시식은 관음시식이 15세기에 발아하고 17세기 이후에 그 형식이 확립된, 일반 시식과는 별도의 의례로 정착하게 된 것은 유가의 봉사(奉祀)에 영향을 받은 것이라고 할 수 있을 것 같다.<sup>67)</sup>

## 2. 초도에 어울리는 施食

앞에서 초도는 스님을 초청해 경전을 염송하거나 예참을 하여 망자의 업장을 소멸해 고통과 액난을 벗어나게 하는 의례라고 하였다. 경전을 염송하는 의식은 법석이라고 하며 그것을 행하는 의식은 ‘작법절차’라고 한다. 시식은 경전을 염송하는 의식에 대한 공양을 올리는 의식이라고 할 수 있는데, 이 시식의 대상은 앞에서 살펴본 영반이나 관음시식과 달리 그 대상이 분명하게 드러난다. 시식의 가장 큰 형식은 수록재 중례문의 하위소청과 그들에게 베푸는 시식의식이라고 할 수 있다. ‘초도에 어울리는’이라고 절의 명칭을 붙일 수밖에 없는 까닭은 초도와 같은 형식의 의식이 성립되려면 영산작법과 수록작법을 동시에 구현해야 한다. 중국불교 수록재에서 외단의 법석과 내단의 수록법회를 동시에 진행하듯이 말이다.

시식의식에는 그와 같은 형태가 모두 수용되었다고 볼 수 있다. 시식의식 가운데 상시식에 대하는 ‘하시식’이라고 불리는 전시식(奠施食)에 대해 먼저 살펴보기로 하자. 전시식은 관음시식이

66) 17세기 청문과 달리 현재에는 관음시식은 말할 것도 영반에서 ‘차도량내외 ~’하며 일체 고히까지 소청하고 있다. 『불교의법』, 보련각, 1977, 264, 324; 이성운·곽묘신(2021), 「유가의 봉사를 만난 한국불교 시식의식의 원용성」, 『한국불교사연구』(한국불교사학회), 192~197.

67) 이성운·곽묘신(2021), 「유가의 봉사를 만난 한국불교 시식의식의 원용성」, 『한국불교사연구』(한국불교사학회), 191~192.

등장하며 기존의 시식의문을 ‘전시식’이라고 구분하게 되었을 것 같다.<sup>68)</sup> 전시식은 시식의 원초적인 형태를 유지하고 있다고 할 수 있다.<sup>69)</sup> 18세기 초반 쓰인 『雲水壇儀文』에는 현좌계주 이후 전시식으로 봉행할 때는 “나무상주시방불”부터 시작하고 관음시식으로 할 때는 타종 이후에 “상주삼보”의 거불을 한 다음 ‘사다라니’로 시작한다고 협주하고 있는데<sup>70)</sup> 거불의 차이를 나타내고 있다고 보인다.

『雲水壇儀文』에는 ‘사명일영혼식’ 다음에 위의 협주를 가하고 있어 당시에는 의문을 별도로 편집하지 않고 있음을 알 수 있다. 그 예로 『금산사제반문』(1694)에는 “시식의문”이 그대로 제시되고 있는데,<sup>71)</sup> 그 내용을 『석문의범』(1935)의 전시식<sup>72)</sup>과 비교해 보면 혼령을 청하는 부분을 제외하고는 같다고 하겠다. 시식 의례는 ‘소청→시식→봉송’으로 이뤄지는데, 청하는 대상, 전제 조건 등이 차이가 날 뿐이다.

초도에 어울리는 시식은 일반 시식인데, 현재 한국불교에서는 전시식이 그 역할을 수행하고 있다. 가장 큰 특징은 사명일 대령 이후의 시식이라는 것이다. 사명일(四名[明日])은 정조(正朝)·단오(端午)·백종(百種)·가오(加午)<sup>73)</sup>인데 이날은 사찰에서 국훈·승훈·고훈을 초청하여 시식을 베푸는 날이다. 국가불교 시대 국가로부터 받은 위전의 수확으로 네 차례 시식을 거행하는 것이다. 그러다 보니 이날의 시식에는 국훈의 종실위, 승훈, 고훈 등의 일체 혼령이 초청된다. 그러다 보니 영반에서는 ‘모령’으로 특정의 혼령이 불리지만 전시식에서는 ‘제불자(諸佛子)’가 불리게 되는 것이다.

초도 의례에 송경이라고 할 수 있는 의문은 삼단(三檀) 등시(等施)의 하위 의문이 그 역할을 담당하고 있다. 제불자들로 하여금 사홍서원을 발원하게 하는 발홍서원편이나 해탈법문으로 십이인연법이 설해지는데 이것이 송경의 역할이라고 할 수 있다. 이 십이인연법문을 다시 더욱 간략히 한 것이 금강경의 “일체유위법 여몽환포영 여로역여전 응작여시관”, “약이색견아 이음성구아 시인행사도 불능견여래”<sup>74)</sup>라는 계송을 들려주는 방식이다. 각 경전을 완전히 들려주지 못하니 해당 경전의 핵심 계송으로 제법의 실상을 보여주는 법시를 하는 것이다. 수록재에서는 법화경 계송이 중심이었고, 『금산사제반문』 시식의문에는 금강경 계송으로 이뤄지지만 『석문의범』의 관음시식에는 열반·반야(금강)·법화의 계송을 채택하여 법시가 이뤄지고 있다. 세(三) 경전의 핵심 계송을 모아 법시를 하는 모습이 마치 꽃 세 송이를 모아 하나의 꽃을 피워내고 있는 것과 같은데 한국불교의 특성이라고 할 수 있다.<sup>75)</sup>

68) 義圓 書, 『雲水壇儀文』(KR3, p.201).

69) 심상현, 「施食과 靈飯에 대한 고찰」, 『한국불교학』 72(한국불교학회, 2014.12), 200.

70) 義圓 書, 『雲水壇儀文』(KR3, 201).

71) 『金山寺諸般文』(KR2, 508상~511상).

72) 안진호 편(1935), 『석문의범』하권(만상회), 65~70.

73) 智禪 撰, 『五種梵音集』(『한불전』12, 176중).

74) 『金山寺諸般文』(KR2, 511상).

75) 이성운(2013), 「한국불교의식의 특성」, 『대학원연구논집』제6집(중앙승가대학원), 260~263. 이 같은 양

### 3. 천도재로 승화된 추천과 초도

당해 혼령을 위주로 하는 영반이나 그 친족을 중심으로 하는 관음시식의 추천과 사명일 등에 불특정 다수의 삼혼을 청해 시식(전시식)하는 초도는 현대에 이르러 그 고유성이 약해져 가고 있다. 하지만 아직도 상시식은 법당에서 행하고, 하시식인 전시식은 마당의 외진 곳에서 행하는 모습을 볼 수 있다<sup>76)</sup> 추천과 초도의 미세한 차이를 지니고 있던 영반(靈飯)과 시식(施食)이 근현대 시기에 이르면서 적지 않은 변용을 겪는다. 변용의 정점은 천도재의 출현이라고 할 수 있다. 천도재는 근현대 한국불교에는 불특정의 상·제례가 아닌 시기에, 선조를 위해 올리고 있다.

불교 의례 자료나 역사 등을 통해 보면, 특정 기일에 행해지는 추천재의 한계를 벗어나, 불특정의 시기에 망령을 고난에서 벗어나 초도(超越度過)를 하는 의례의 역할이 더해져 ‘천도재(薦度齋)’가 성립되었다. 사십구재, 칠칠재, 기일재 등이 아닌 때에 추천의 재를 초도처럼 봉행한다는 의미라고 할 수 있다. 그런데 그 형식은 다르다고 할 수 없다. 불특정의 날에 조상 혼령들을 청해 시식(제수)을 올리는 의례를 천도재라고 하는데, 천도재라는 표현이 일반화되기 이전에는 ‘천령재’나 ‘천혼재’라고 부른 것 같고, 재(제사)를 올리는 이들도 천령재자, 천혼재자라고 칭했다고 한다.

칠재나 사십구일재, 특정일의 재가 아닐 때 행하는 천령재가 천도재나 명칭되게 된 연유는 명확하지 않지만 천도재라는 명칭이 주로 등장하기 시작하는 1970년대 이후의 상황과 관련이 있지 않을까 한다. 무인(巫人)들의 ‘성불시킨다’, ‘천도시킨다’라는 구제의 개념이 천도에 들어 있다고 할 수 있다. 추천이나 천령(薦靈), 천혼(薦魂) 등은 다 (추후에) 제수를 올린다는 의미라고 할 수 있다. 이것은 아귀의 구제와 관련된 『救拔焰口餓鬼陀羅尼經』이나 『救面然餓鬼陀羅尼經』에서 볼 수 있듯이 구제할 때는 천도재라고 할 때의 전자를 쓰지 않는다. 천도재의 ‘천’자는 천신한다는 의미에 ‘도’자는 탁자라는 뜻과 좋은 곳에 가 계시라는 의미가 들어 있다. 혼령들에게 시식을 위해서 탁자에 천신물(薦新物)을 올려놓는 모습이 천도(薦度)라고도 할 수 있다. 결국 천혼제, 천령제와도 다르지 않다는 것이다.

결국 천도재의 천자는 추천의 천에서 왔고, 천도의 도자는 초도의 도자에서 왔다고 할 수 있다. 천도재의 의미는 추천 시기가 아닌 때 추천을 초도처럼 한다는 의미라 정리할 수 있을 것 같다. 추천재와 초도재의 결합으로 성립된 천도재는 현대 한국불교가 성립한 새로운 의례라고 해도 무방할 것 같다. 간혹 천도재(薦度齋)를 천도제라고 해야 하는 것이 아닌가 하고 문제로 삼기도 하는데, 그 실행 양태를 보면 제사에 가깝다. 재는 재승, 재공일 때 재라고 할 수 있기 때문이다. 하

상을 “會三의 發花”라고 명명하였다.

76) 상시식·하시식이라는 표현은 많이 사라졌지만 아직도 하시식인 전시식은 대체로 법당 밖에서 재장의 상 위 승려에 의해 설행된다. 이것은 내부자를 위한 상시식보다 외부자들을 응대할 수 있는 능력이 높은 승급에 있는 분들이 적합하다고 해서 그렇게 되었다고 보인다. 하지만 하시식인 전시식의 가장 큰 형식이 수록재라고 할 수 있는데, 진관사수륙재에서는 전시식을 차리고 있다. 그것은 아마 진관사수륙재의 특징이 왕실의 수록재를 상시식으로 모셔왔다는 것을 염두에 둔 차림이라고 할 수 있을 것 같다.

지만 재승의 형식이 없으나 재자(齋者)가 사찰에 재비(齋米)를 보시하고 있으므로 재가 아니라고 할 수 없다. 다만 천도재의 천자를 옮길 천(遷)자로 표기하는 것은 적합한 표현이라고 할 수 없을 것 같다. 쓰인 적도 별로 없고 의미도 마땅하다고 생각하지 않는다. 왜냐하면 불교의 이 세계의 고통을[此岸] 소멸하고 깨끗한 나라 저 세계로[彼岸] 건네주는 것이라고 표현하고 있으나 추천이나 초도의 공능(功能)을 실제적인 이동[遷移]이라고 인식하지 않고 깨침이라고 인식하기 때문이다. 추천과 초도는 현대에 천도재로 승화되어 현대 한국불교의 주요한 신행(신앙·수행) 의례로 정착되었다. 효(효도)를 실천하며 자신의 공덕을 닦고, 보시바라미를 실천하는 의례인 천도재를 통해 보시바라미를 완성하는 불자가 늘어날 때 천도재의 의미와 사회적 기능은 더욱 빛나지 않을까 한다.

## V. 結語 : 의학의 자의적 해석의 지양

불교를 구성하는 학문은 교의(教義)와 의례(儀禮)라고 할 수 있다. 필자는 교의와 의례의 한글 동일 글자 ‘의’자를 따 한글로 ‘의학’이라고 종종 칭하고 있다. 마음대로 조어하였다고 힐난할 것이다. 의학에는 교의학과 의례학이 존재한다는 것이다. 왜 이렇게 편지풍파를 일으키는가. 대답은 간단하다. 본고에서 논의하였듯이 의례는 교의와 달라서는 안 된다는 것이고, 의례의 근거는 교의에 입각해야 한다는 것을 잊지 말자는 의도에서 의학으로 통합하였다.

한국불교 의례에는 전문가가 참 많다(?). 의례의 몸짓[범패와 작법무]을 잘하는 분들과 교의에 밝은 분들이 한결같이 의례를 잘 안다고 생각하고 견해를 펼친다. 그렇지만 한국불교의 의례는 그렇게 단순하지 않다. 왜냐하면 한전불교 의례를 수입하여 우리의 실정에 따라 새롭게 축약하여 편집하는 가운데 상징의 인식이나 의문에 대한 변용이 심하게 일어나 있어 드러난 표면적인 것에 치우쳐 이해하면 그 의미가 바로 드러나지 않기 때문이다.

또 ‘불교의례’ 하면 일상으로 행하는 의례 담지자들의 소박한 그것이라거나, 좀 더 나아가면 의례의 문화적 양상을 연구하는 이들의 견해라거나, 의례 실행이 능숙한 이들의 전유물 정도라고 인식하는 데 그치고 있다고 보인다. 인도 정통철학의 미망사학과 같은 의례의 철학을 본격적으로 연구하는 분위기가 성숙 되지 않았다는 것이다. 한국불교의 의례를 논의하기에는 턱없이 부족한 시·공간이다.

한국불교의 교화의례에는 경전을 염송하는 의례인 법석(이의 최대치는 영산재이고 그 하위의 규모가 상주권공과 각배재공 형식임)과 공양을 올리는 의례인 시식(권공)이 있다. 이 의례들은 다 공덕을 닦는 불사이다. 이를 통해 봉행하는 이나 소천의 망자가 다 공덕을 입어 업장을 소멸하고 산자는 재수와 복록이 늘어나고 망자는 더 나은 곳에 가서 가게 된다. 이 의례에 대해 그동안 천도재라고 이해해왔으나 역사 전통이나 의미 등에 의하면 추천과 초도의 성격이라고 보고, 이에 대해 통시성을 바탕으로 의례 구조와 내용을 살폈다. 추천은 영반으로, 초도는 시식의례에 부합된

다는 것을 밝혔다. 아울러 현대 한국불교에 유행하는 천도재의 성립에 대해서도 돌아보았다.

이 같은 한국불교 의례에는 불교 교의의 그것과 조금은 달라 보이는 중음과 그 존재 기간 등과 상관없이 천도재라는 이름으로 매년 1~2회 이상 반복하는 것, 중음과는 어떤 관계가 있는지 설명하지 않고 실행하거나, 혼령의 실체화 하는 것과 같은 것들을 대할 때의 혼란이 있다고 보여 이를 딜레마라고 명명해보았다. 물론 한국 불자들은 딜레마라고 하지 않으나, 초기 불교에 익숙한 이들은 한국불교의 이것들에 대해 내심으로 다른 생각을 표하는 이들도 적지 않은 것도 사실이다.

불교 재회를 여는 한국의 불교도들은 자신의 공덕을 닦는다는 인식보다 조상님을 생각하며 재를 봉행하는 것은 분명하다. 조상 혼령이 언제까지 존재하고, 지옥과 극락을 왕복하는지 등에 대해서는 별로 관심이 없어 보인다. 해서 딜레마라는 표현 자체에 오히려 거부감을 가질 수 있다. 하지만 불교의례라면 교의와 의례가 분리될 수 없다는 것은 분명하므로 이에 대한 우리 불교의 견해들은 어느 정도 정리될 필요가 있지 않을까 한다. 해서 의학(교의학과 의례학)의 바른 이해를 바탕 하에 한국의 불교의례에 대한 자의적 해석을 지양하면 의례에 대한 오해는 사라지고, 교의에 기반한 새로운 시대의 의례 생성으로 이어지게 되지 않을까 한다.

시식의 기교(起敎) 대사 아난존자가 자신의 수명장원을 바라며 시식을 열었고, 당의 종일이 조실부모를 위해 추천불사를 했듯이, 불교의 추천 재회의 본래 정신을 잊지 않고 열면, 선조에 대한 효의 실천뿐만 아니라 한 걸음 더 나아가 자신의 업을 소멸하고 수명장원 등 소원을 이루는 대중의 사랑을 받는 의례로 거듭날 수 있지 않을까 한다. 조상을 위한 영반과 일체의 혼령과 존재들을 위한 전시식 등 천도재 개최는 타자를 위한 것이 아니라 진정 자신을 위한 업장 닦고 선행 쌓는 의례라는 것을 바로 인지한다면 말이다.

## 「불교의 추천·초도 의례」에 대한 논평

구미래 / 불교민속연구소

불교의례의 권위자답게 의례를 둘러싼 한국불교의 제반 문제를 짚고, 정립되어야 할 사안에 대해 치밀한 논지로써 풀어나간 연구라 생각한다. 그 가운데 주목하고 새겨봐야 할 논지들이 많다. 불교의례에 깃든 사상의 깊이와 의문(儀文)의 체계를 잘 알지 못하는 논평자로서 한계가 있지만, 나름의 의견과 몇 가지 질문으로 논평을 대신하고자 한다.

먼저, 논문에서 가장 주목할 만한 논지는 ①유교의 제사 개념이 본격적으로 들어오기 전까지 법석·반승, 망자를 위한 공덕 짓기의 의미로 극락왕생을 기원했다면, 유교의 입김에 따라 점차 제사 개념의 하단시식이 중심을 이루게 되었다는 것, ②이와 함께 중위의 齋僧 개념이 중단의 신 중권공으로 변화하여 齋前의식에 해당하는 외호산중 의식이 중단으로 정착했다고 보는 점이다. 이러한 개념이 처음 거론된 것은 아니지만, 불교의례의 공덕 개념을 좀 더 치밀하게 들여다볼 수 있었다.

이에 비하여 (근대 이후 한용운부터 계속된) ‘중음에서 벗어난 이후에도 천도의 대상인가’ 하는 선언은 명확하지만, 풀어나가는 과정에서 의미와 논지가 선명하지 않고 오해의 소지도 존재한다. 따라서 가능한 한 질문을 단순화시켜 보았다.

첫째, 발제자는 한국불교에서 통용되어온 ‘추천’과 ‘천도’를 같은 개념으로 보는지 궁금하다. 예전에는 다른 개념으로 설명하였고 오늘 논문에서도 차이를 거론하는 가운데, 결국 ‘추천=천도’의 개념으로 정리되는 듯하다(Ⅱ장 맨 마지막).

우선 발제자는 ‘천도(薦度)’란 개념이 근현대에 등장했음을 알리면서, ‘추천(追薦)’의 역사적 변용과 함께, ‘초도(超度)’ 개념을 도입해 망자를 대상으로 한 불교의례의 다각적인 양상을 풀어나갔다. 여기서 ‘초도’란 “지옥 중생을 구제하는 의식으로 승니를 초청해 경전을 염송하고 예참하여 목적을 이루는 의례”라 하였다. 이것이 천도·추천과 다른 점은 무엇인지, 긴 설명에도 불구하고 명확하게 알기 어렵다. 게다가 “천도는 추천·초도의 약어로 정리할 수 있고, 지옥중생을 건져내

는 초도의 의미보다는 선조에게 공양 올리고 극락왕생하기를 기원하는 추선공양으로 정의할 수 있다”고 함으로써 더 혼란을 불러일으킨다. 문맥은 알겠으나, 풀어나가는 과정에서 결국 서로 다르지 않은 개념임을 알게 되기 때문이다.

둘째, 발제자의 관점을 “49재 이후에 망자를 대상으로 한 천도(추천)는 교의와 맞지 않으며, 불 특정 다수인 일체 혼령을 청해 천도시키는 방식(초도 개념)의 시식은 무방하다.”고 정리해도 되는지 궁금하다. 이와 관련해 지옥, 아귀, 천도에 대한 논평자의 생각에 대한 발제자의 의견을 듣고 싶다. 발제자 논지의 핵심은 이미 중음에서 벗어난 존재에게 ‘지옥에서 꺼내어 극락왕생을 이루게 하는’ 의식을 되풀이하는 것은 맞지 않다는 것이다. 논평자 역시 현재의 다양한 방식의 천도제에 대한 정립은 필요하다고 보지만, 먼저 몇 가지 중요한 점들에 대해 함께 생각해보고자 한다.

‘지옥’과 ‘아귀’에 대한 개념이다. 논평자는 의식문에서 ‘지옥에서 건져낸다’는 말을 문맥 그대로 파악하기보다는, 불교의 세계관에 따른 ‘설정’으로 보고 있다. 여러 경전과 도상 속에서 일관되게 구원의 대상으로 상징적 표상이 된 것은 ‘지옥’과 ‘아귀’이다. 六道轉生하는 존재를 전제할 때 지옥은 대표적인 ‘구제의 세계’이며, 아귀는 대표적인 ‘구제의 존재’라는 점이다. 따라서 망자의례는 늘 지옥에서부터 시작하고 그 존재는 아귀로 표현된다.

이와 관련해 Ⅲ-1에서 아난이 등장하는 『구발염구아귀다라니경』에 대한 해석도, 아난이 자신의 수명연장을 바라며 삼보권공과 아귀공양을 하는 것에 머문 것은 아쉽다. 이로써 자신에게 복이 돌아간다는 것을 일깨우기 위함이라면, 구태여 ‘아귀계에 태어난다’는 설정보다 ‘短命한다’는 것이 아난의 위상을 생각할 때 적합할 것이다. 더 큰 뜻은 아난조차도 아귀가 될 수 있음을 일깨우는 장치이다. 실제 감로탕에 설정된 ‘아귀=비중보살=아난’에 이르면, ‘구제의 주체와 객체’에 대한 구분마저 무너지고 만다. 이처럼 지옥과 아귀는 중생을 대표하는 세계이자 존재로 경각심을 불러일으키는 역할을 한다. “염부제 중생의 행동과 생각에 죄 아닌 것이 없다”는 『지장경』의 언급처럼 그 누구도 지옥에 처할 수 있다는 사실을 강조하기 위함이다.

‘천도’의 의미를 너무 무겁게 설정할 필요가 없다고 본다. 오히려 반드시 ‘지금 지옥에 있는 존재를 구제하는’ 것으로 여기지 않아야 한다. 그렇다면 사십구재를 한 망자만 구제되고 하지 못한 망자는 구제되지 못하는가? 추후 불특정 다수를 천도하는 수륙제에서 가능하니 사십구재는 안 해도 되는 것인가? 모든 존재가 죽으면 다 지옥에 있다는 설정은 바른 것인가? 이러한 명제들이 근원적으로 남아있는 한, 의식문에 얽매이기보다는 지옥도 천도도 열린 개념을 받아들일 필요가 있다는 것이다.

49일이 중음에서 벗어나는 시간이니 그동안 본격적으로 극락왕생을 기도하면서 탈상하고, 그 이후의 존재는 선망 부모·조상을 기리며 끊임없이 좋은 곳으로 가길 기원해주는 인간 본연의 마음을 담고 있다고 보면 어떨까. 어쩌면 발제자와 논평자의 생각에 큰 차이가 없을 것이다. 사찰의 재정확보를 위해 강요하는 것이 아니라면, 선망 부모·조상을 위해 공덕을 짓고 좀 더 좋은 곳으로 가기를 바라는 것은, ‘윤회전생’으로 내세를 설명하는 불교현실에서 가능한 것이라 본다.

셋째, 신도들의 마음을 반영하면서 교의에 어긋나지 않는 방법에 대해 발제자의 구체적인 대안이 궁금하다. 발제 논문의 연장선상에서, 오늘날 한국불교의 기제사, 명절제사의 성격이 어떻게 바뀌어야 한다고 보는지 (대략은 짐작하지만) 구체적으로 듣고자 한다. 문제가 있다면 바로잡고, 바람직한 방향성을 찾는 것은 누구나 바라는 일이다.

넷째, 기타 질문과 첨언이다.

- 사명일을 '설, 단오, 백종(백중), 加午'라 하였다. 여기서 가오가 무엇인지 궁금하다.
- II장에서 '삼존께 사사공양을 하는 것'이라는 몇 차례의 표현은 오해의 여지가 있다. '삼존'을 '삼보'로 수정하는 것이 좋겠다.



## 「불교의 추천·초도 의례」에 대한 논평

구자상 / 동의대

먼저 이 뜻깊은 자리에 함께하며 공부할 기회를 얻게 되어 개인적으로 너무나 기쁘고 감사하다는 말을 전한다. 다만 짧은 식견으로 인해 발표자의 오랜 연구에 누가 되지 않을까 하는 걱정도 있다. 그럼에도 논평자로서의 소임을 다하기 위해 독자를 대신해서 용감하게 몇 가지 질문을 던지고자 한다.

이 글은 목차에 드러나듯이 크게 5부분으로 구성되어 있다. 먼저 서론 부분에서 필자는 ‘불교의 생사관과 불교의례’를 다루고 있는데, 제목 그대로 불교의 생사관에 기반하여 불교 의례가 이해되고 해명되어야 함을 강조한다. 여기서 필자는 나옹선사 등의 법어를 근거로 한국불교의 생사관도 생사불이(不二)의 관점을 가지고 있으며, 불교 의례는 깨달음을 이루었던 그렇지 않던 죽은 혼령이 윤회에서 벗어나 왕생극락하도록 돕기 위해 활용되고 있다고 분석한다.

[질문1] 앞선 문장에서 ‘육도윤회를 반복하는 것은 깨달음을 등진 무명과 빛 때문’이라고 한 바 있고, 또한 깨달음을 얻으면 윤회에서 벗어난다는 것이 불교적 상식인데, ‘깨달음을 이루었던 그렇지 않던’이라는 표현은 뭔가 어색하다. 특히 필자가 이 글에서 비판하는 중음 이후의 재회와도 일견 모순되는데, 이렇게 표현한 특별한 이유가 있는지 필자의 생각을 듣고 싶다.

다음으로 필자는 ‘추천(追薦)·초도(超度)의 의미’를 밝히고 있는데, 본 논의에 앞서 한국불교 일반의 ‘천도’라는 명칭 대신 ‘추천(追薦)·초도(超度)’를 사용한 연유를 해명한다. 예컨대 필자는 1970년대 이후 巫敎人 등 외부의 인식들로 인해 전통적인 ‘시식’한다는 의미의 추천이 ‘천도(薦度)’한다는 의미의 개념으로 교체되었으며, 특히 ‘천도(薦度)’는 지옥 등의 중생을 건져내어 극락왕생케 함으로써 제도한다는 의미인데, 한국불교에서 이것을 되풀이함으로써 생겨나는 문제들을 제대로 해명할 수 없기 때문이라고 설명한다.

이어 필자는, 추천은 사후 7일에서 49일까지 행해지는 법회에서 망자의 명복을 빌기 위해 각종

의 선업을 닦는 의례이지만, 한국불교에서는 추후(追後)에 천신(薦新)하고 좋은 곳에 나가 하는 [薦度] 제사의 의미로 수용되고 있음을 고찰한다. 이를 위해 필자는 추천을 위한 반승인 ‘추천제’와 추천 이후의 망자에 대한 제사를 ‘추천제’로 구분하고, 『조선실록』에 등장하는 추천은 망자의 명복을 빌기 위한 선업 공양으로서 일종의 선조제(先祖祭)라고 보고 있다. 다음으로 생사를 초월하여 열반의 저 언덕으로 건너게 한다는 의미의 초도는 승니(僧尼)를 청하여 망자를 위해 경전을 염송하고 예참하는 의례로서, 승니의 초청 여부 이외 추천과 큰 차이는 없다고 보고 있다.

[질문2] “조선 초기에 이르면 탄신이나 기신의 재회가 점차 사라지고, 망자를 위한 추천의 제 불사는 점차 줄어들고 …”는 문장에 따르면, 조선시대 이전의 고려시대에도 망자를 위한 추천의 불사가 있었다고 보이는데, 고려시대의 추천 의례는 어떠했는지, 그럼에도 이 논의에서 조선시대만을 대상으로 삼은 이유가 있는지 필자의 설명을 듣고 싶다.

• 수정사항 : 시아귀회(施餓鬼食) - 시아귀회(施餓鬼會)

다음으로 필자는 ‘교의와 의례의 不離性和 딜레마’에서, 불교의 교의는 자신의 수행을 완성하고 다른 이들을 교화함에 있다는 사실에 기반하여 불교 의례의 의미를 설명하고자 한다. 즉 부처님의 말씀을 실천하고 전달하는 과정에서 성립한 것이 불교 의례이므로, 정·율에 의거하지 않은 것은 불교 의례일 수 없다는 것이다. 그리고 이러한 인식을 바탕으로 필자는 현행의 제사나 추천의 의례들이 원시불교의 교의와 일정한 거리가 있고, 특히 한국의 불교 의례는 원시불교의 교의와 불리성이 지켜지지 않는 점이 있다고 지적한다.

나아가 필자는 추천·초도의 대상인 혼령과 무아설의 관계, 중음 기간 이후의 추천제에 대한 의문을 제기하는데, 첫 번째 의문과 관련해서는, 혼령이 실체아나 아프만의 개념이 아닌 즉사이진(卽事而眞)이라는 중국적 현실주의의 긍정론에 맞추어 무아를 재해석한 것이라는 입장에 선다. 그리고 두 번째의 의문에 대해서는, 추천 의례의 절차상 재회에 초청되기 이전의 혼령은 지옥에 머물고 있음을 전제하는데, 혼령의 왕생극락을 위해 삼보에 권공하고, 재승하며, 선조와 무주고혼에 이르기까지 시식하였다면 그 공덕으로 이미 선조는 물론 무주고혼까지도 극락왕생을 했을 텐데, 다시 재회를 열어 그 선조와 무주고혼들이 지옥에 있음을 전제로 의례를 설행하면 지난 재회의 공덕으로 이룬 왕생극락의 가피가 유한한 것이 된다고 지적한다. 그리고 이러한 딜레마에 대한 하나의 대안으로서 필자는 불교의 시식 대상을 특정의 혼령(망자)에 한정하지 않고 일체 존재를 위한 공양으로 회향하고, 더불어 재자(시주) 자신을 위한 공덕의 차원으로 전환할 것을 제안한다.

[질문3] 필자는 추천·초도의 대상인 혼령을 실체아나 아프만의 개념이 아닌 즉사이진(卽事而眞)이라는 중국적 현실주의의 긍정론에 맞추어 무아를 재해석한 것이라고 하였는데, 논평자가 무

지한 탓으로 이해하는 데 어려움이 있다. 가능하다면 약간의 설명을 베풀어 주었으면 한다.

[질문4] 필자는 중음 기간 이후의 재회에 대한 딜레마를 재자 자신을 위한 공덕의 차원으로 전 환함으로써 해소할 수 있다고 보는데, 그런 경우 망자의 명복을 비는 중음 기간의 재회와 재자 자신을 위한 중음 기간 이후의 재회도 내용은 물론 형식상(명칭 등)으로 구분될 필요가 있을 듯하다. 어떻게 구분하면 좋은지, 또한 ‘망자의 명복’이라는 명분을 뺀 재회가 현실적으로 성립 가능한지에 대한 의문도 생기는데, 이에 대한 필자의 의견을 듣고 싶다.

• 수정사항 : 원시불교 / 초기불교 - 용어통일

다음으로 필자는 ‘한국불교의 추천·초도 의례’의 구조와 의미, 인식 등을 고찰하는데, 한국불교에 있어 추천과 초도는 주로 해당 혼령과 고힌들에게 삼단(三壇: 무외사·재사·법사)의 보시를 베풀으로써 업장을 소멸하여 왕생극락하도록 돕는 의례임을 밝히고, 추천에 근접한 의례로서 관음시식과 영반, 초도에 어울리는 의례로서 전시식 등을 중심으로 그 구조와 의미를 분석하고 있다. 본 절의 내용은 다소 전문적이고 난해함도 있어 논평자의 능력상 정리하는 데 어려움이 있고, 또한 어설픈 정리로 오히려 필자의 논지를 흐릴 수 있을 듯해서 내용에 대한 정리를 생략하였다.

마지막으로 필자는 교의에 기반한 의례를 강조하기 위해 교의와 의례의 ‘의’자를 따서 ‘의학’이라는 새로운 용어를 창안하고, 의학[교의학과 의례학]에 대한 바른 이해를 통해서만 의례에 대한 오해를 불식하고, 교의에 기반하지 않은 의례의 생성을 막을 수 있다고 주장한다.

[질문5] 전체적으로 이 논문은 불교 교의에 기반한 의례를 강조하고, 이를 바탕으로 한국의 불교 의례가 불교 교의와의 불리성이 지켜지지 않는 점이 있다고 지적한다. 이 논문의 핵심은 아무래도 불교 교의에 기반한 의례와 그렇지 못한 의례를 판단하는 기준이 아닐까 하는데, 이 글 전체에서 이와 관련한 논의가 분명하게 드러나지 않는다. 이것에 대한 필자의 부연 설명을 듣고 싶다.

논평을 마무리하면서, 비전문가로서 해당 분야에 대한 식견이 짧고, 더구나 주술 관계나 문맥이 다소 어색한 문장들도 있어 글을 읽어냄에 있어 어려움이 있었는데, 그러다 보니 필자의 의도나 글의 논지를 잘못 파악한 점도 있지 않을까 한다. 이점에 대해서는 필자의 이해와 용서를 바란다.