종교교육학연구 제26권. pp.105~145
서울: 한국종교교육학회, 2008. 2

유교 상례와 불교 우란분재·사십구재에서의 유족심리

이 범 수
동국대학교

〈요 약〉

죽음 앞에 매우 나약한 인간은 생존을 위해 죽음과의 화해를 끊임없이 시도해 왔다. 그러나 죽음은 이에 아랑곳 하지 않고 우리 곁의 사람들을 매몰차게 앗아 가기 일쑤이다. 인간은 이런 죽음이 두려워 주변의 사람에게 애착하나 죽음은 우리가 애착하던 사람들까지 끌고 가버린다. 결국 죽음으로부터 벗어나는 것이 불가능한 일이라 깨닫는 인간은 죽음의 공포로 입은 상처를 위로하고 극복하고자 또 다른 시도를 하게 된다. 이러한 시도는 오랜 세월 종교 문화적 전통으로 통합되어지는 과정을 거쳐 전통적 유교의 상례(喪禮)나 불교의 우란분재, 사십구재와 같은 죽은 자의 안녕과 유족의 안정적 현실복귀를 위한 형식인 의례의 모습으로 구체화 되었다. 하지만 아쉽게도 대부분의 사람들은 의례의 목적을 망자를 위한 관습만으로 이해하고 있으며 기계적으로 그 과정만을 밟아나가는데 그치고 있는 안타까운 실정이다. 이렇게 상례와 재례를 전통적인 관습의 답습이라는 관점으로만 보아오던 것을 현대 심리학적 측면에서 살펴본다면 이러한 의례들이 죽음 후에 발생하는 애통의 심리적 역동을 적절히 촉진하고 심화시키는 기제들을 충분히 보유하고 있다는 사실을 발견할 수 있다. 유교의 상례나 불교의 사십구재, 우란분재의 구조는 그 과정을 거치면서 유족들이 상실의 슬픔을 주변사람으로부터 공공연히 인정받게 되어있다. 상·재례에서 슬픔의 표출은 이러한 공인을 통해 극대화 되며 이를 통해 노출된 애도의 감정은 빈소를 찾는 조문객들의 공감의 반향을 일으키게 된다. 유족들은 조문을 받는 것으로 자신들의 슬픔이 공감 받고 있다고 간주하여 애통한 감정을 덜어내게 되며 조문객들의 지지와 위로를 받음으로서 현실로의 복귀에 힘을 얻게 된다. 상례와 재례는 이러한 목적을 위해 의도적으로 설계된 시간과 공간의 틀로써 매우 체계적이며 정교하게 구조화되어있다. 유교식 상례는 임종(臨終)-고복(皐復)-습(襲)-소렴(小殮)-대렴(大斂)-입관(入棺)-성복(成服)-발인(發靷)-노제(路祭)-하관(下棺)-반혼(返魂)-우제(虞祭)-졸곡(卒哭)-소상(小祥)-대상(大祥)-담제(禫祭)-길제(吉祭)로 되어있으며 불교 재례인 7·7 재(齋)는 시련(侍輦)-대령(對靈)-관욕(灌浴)-신중작법(神衆作法)-상단불공(上壇佛供)-중단불공(中壇佛供)-관음시식(觀音施食)-봉송(奉送), 그리고 우란분재는 연등(燃燈)의 절차를 통하여 망자의 영혼에게 평안을 제공함은 물론 유족에게 안도와 사별 슬픔의 공감 그리고 유족이 망자의 죽음을 수용하여 현실 복귀의 실현을 촉진하여 준다. 이와 같은 상례와 재례의 기능은 의례의 틀이 초점화(focusing)되고 틀 짓고(framing) 무엇인가를 드러내는(displaying)것이라는 것을 자각하고 수용하는 것이 그 근간이다. 그러나 이러한 핵심적 요소가 상례와 재례의 근간임에도 불구하고 요즈음의 집전인(Leader)들이나 참여자들은 의례의 의미의 진정한 자각에 도달하지 못하여 의례가 제공하는 시간과 공간의 재생성을 통한 망자와의 생생한 만남을 인도해 주지 못하고 있는 실정이다. 따라서 상례의 형식(形式)이나 사십구재와 우란분재에서 법주나 망자에 치우쳐 있던 초점화의 영역을 유족에게 확대 적용하여 망자, 유족, 집전인 간의 균형감을 확보하여야 할 것이다. 적절한 균형 하에 초점화 된 상례와 재례는 유족들이 사별의 슬픔을 적정히 애도하게 하고 더 나아가서 망자와의 생전의 관계에서 해결되지 못한 사안들을 정리하는 기회를 제공하기 때문에 매우 중요하다. 이를 위해 의례의 시행에 있어서 절실히 요구되는 것은 의례의 존재 이유와 기능에 대한 집전자의 정확한 자각이며, 그 목적에 충실하게 의례 집단을 인도할 수 있는 현대 심리학적 전문적인 기술의 보완이다. 이 요구의 성공적인 실현은 상례와 재례를 통한 사별 슬픔의 표출을 가능하게 하며 유족들로 하여금 감정과 이성, 그리고 신체적으로 보다 적절한 회복에 도달하게 하여 육신의 죽음과 무상한 삶의 현실에 대한 자각을 촉진한다. '지금 여기의 현전적 삶'의 자각은 현실을 긍정하게 해주며 이러한 긍정은 타자의 죽음의 극복을 통한 자신의 생사에 대한 초연함을 가능하게 할 수 있다. 이를 발판으로 한 '지금 여기'에서의 현전적(現前的) 삶과 망자의 '죽음'과의 명확한 대비는 타자의 죽음의 수용을 통한 '죽음으로부터의 해탈'이 아닌 '생과 사로부터의 해탈'을 가능하게 해 준다. 삶의 목적은 '영생불사(永生不死)'가 아닌 '생과 사의 이원성으로부터 초월'하는 생과 사를 통합하는 '불생불멸의 자유'이기 때문이다. 이런 면에서 본다면 상례와 사십구재, 우란분재의 시간과 공간은 생사를 초월하게 하는 우리에게 소중한 그 가치이다.

핵심주제어 : 죽음, 의례, 상례, 재례, 사십구재, 우란분재, 유족, 유족심리, 애도, 사별슬픔, 생사

Ⅰ. 들어가는 말

인류역사 이래 인류를 지속적으로 지배해온 본능적 태도가 있다. 생존을 위한 본능이 바로 이것으로 인간은 끊임없이 이를 위해 다양한 형태의 시도를 꾀하며 살아오고 있는 것이다. 이 과정에서 인간의 생존을 위협하는 대상은 두려움의 존재로 여겨질 수밖에 없다. 특히 죽음은 순식간에 주변의 존재들을 무력화하는 대상으로 인간의 생존본능에 가장 심대한 타격을 주는 존재이다. 따라서 죽음은 인간이 살아가는데 가장 무섭고 위해한 존재로 모든 두려움의 중심에 서있게 된다. 이러한 죽음의 공포로부터 벗어나기 위해 인간은 이들 죽음과 끊임없이 화해를 시도해왔으며 이러한 화해의 시도는 공포의 대상으로부터 화를 피하여 안전을 확보함은 물론 그 죽음을 관할하는 영역에 복종함으로써 복을 구하는 구복(救福)에로까지 발전하게 된다.

이러한 면화(免禍)와 구복(求福)에의 의지는 영생을 추구하는 종교 문화적 개념과 틀의 완성을 촉진시켰다. 공포와 대응하는 전지전능한 영역을 설정, 이를 구체적으로 대상화하고 인류는 이 전지전능한 대상에 귀속되어 보호받거나 죽음을 초극하려는 여러 가지 시도를 해왔다.

그렇다 해도 인간의 죽음에 대한 공포는 쉽게 사라지는 것이 아니다. 나약한 인간에겐 타자의 죽음을 보는 순간 죽음에 대한 공포가 너무도 쉽게 다가오며 자신의 생존의 영속성에 깊은 회의를 불러일으킨다. 죽음으로부터 살아남은 인간에게도 살아있는 동안 수없이 많은 죽음이 주변에서 발생하게 되고, 인간은 그 죽음을 어떻게든 납득하며 헤쳐 나가야한다.

결국 죽음과 주검을 다루는 방식은 살아남은 자의 몫이 된다. 인류가 죽음을 다루는 방식은, 죽은 자는 물론 그 죽음의 영향권 안에 있는 생존한 사람들 즉 '유족'을 위해서도 발달되지 않을 수 없게 되었다. 그 결과 인간은 부분적으로나마 죽음에 적응하는 긍정적인 환경을 조성해왔다. 오랜 세월에 걸쳐 다루어온 죽음의 처리방식은 망자의 죽음을 인식하고, 망자의 존재를 받아들이고 그로부터 파생되는 상처로부터 유족들을 보호하고 지지하여 현실에 복귀할 수 있도록 하는 모든 설정의 동원을 가능케 한다. 오랜 세월을 거치면서 정립된 유교의 상례와 불교의 재례에는 분명 유족들을 배려하고 위무(慰撫)하고자 하는 주도면밀한 심리적 도구가 준비돼있다.

하지만 과거의 전통적인 방법으로 시행되던 상례나 재례가 시간과 문화적 배경들로 인하여 현대인들에게 효용성이 떨어지는 것으로 보일 수도 있다. 분망한 현 시대를 살아가는 사람들에게 너무 세분화되고 복잡하게 보이는 전통적 유교 상례와 불교 재례 체계는 구시대적인 예속으로 보이며 비인간적인 번문욕례(繁文縟禮)라고 혹평 당하며 거부되기도 한다. 편의주의자들 혹은 의례의 정확한 개념을 이해하지 못한 사람들은 전통적 유교 상례와 불교의 재례에 과도한 변화를 요구하고 있다. 이에 그치지 않고 일부에서는 전통상례와 재례의 유용성마저 부인하고 있는 실정이다.

그러나 가문의 족보를 발간하는 등 세계에서 유래를 찾기 힘든 강한 전통 문화의식을 유지하고 있는 다른 한편에서는 이러한 의례를 통해 조상과 친인척간의 강한 연대를 지속하는 사람들이 있는 사회의 양면성을 보이기도 한다.

변화된 시대에 적응할 수 있는 새로운 상례와 재례의 체계가 적절히 확립되지 않은 까닭에 혼돈과 방황, 대립, 갈등을 겪으며 현대인들은 혼란스러워하고 있다. 그들은 제례나 재례를 집행하는 이유나, 그런 의례를 통해 무엇을 얻을 수 있는지에 대한 정확한 이해 없이 의례를 집행하거나 의례에 참여하고 있다. 상례와 재례에 대한 미진한 이해는 의식에 대한 부정적 견해를 양산한다.

한국에서 집행되는 상례는 각기 다른 종교형식이 혼합된 그러나 대부분 전통적 유교방식에 기본을 두고 이를 변형하여 치러지고 있다. 상례와 재례의 큰 부분으로 자리 잡고 있는 유교의 상례와 불교의 대표적 재례 방식인 우란분재와 사십구재를 중심으로 그 의례의 형성과정에 대해 살펴보고자 한다.

이런 과정 속에서 유족들을 배려하는 의례체계를 현대의 심리학적 시각으로 재조명하여, 유족을 위한 어떤 도구들이 전통 의례과정에 설치되어왔는지 살펴볼 수 있다. 이와 함께 전통적 상례와 불교의 재례에 잠재되어 있는 유족을 위한 틀의 충분한 이해를 통해 의례라는 틀이 여전히 현대를 사는 인간 즉 현대인 스스로를 보호하는 것이라는 것을 밝히고자 한다. 그러기 위해서는 의례라는 틀이 제공하는 시간과 공간에 대한 깊은 이해가 따라야 한다.

의례의 틀(frame)을 통하여 유족들은 사별의 슬픔을 적절히 노출할 수 있게 되며, 이는 유족들로 하여금 망자의 죽음에 대한 적정한 인지와 수용을 가능케 한다. 이런 의식을 통해 망자의 죽음을 긍정하고 유족 스스로 일상의 삶으로 자연스런 복귀가 가능하다.

죽음의 공포를 극복하는 즉 생사일여의 개념에 도달하게 되는 과정을 연구를 통해 확인하며, 아울러 좀 더 효과적으로 유족들을 보호하기 위해 상례와 재례 시 유족들의 참여를 유도하는 방식과 상례와 재례의 틀이 우리에게 제시하는 교육적 의미도 고찰해보고자 한다.

Ⅱ. 유교 상례와 불교 우란분재·사십구재의 형성

1. 유교 상례의 형성

제례(祭禮)란 제사지낼 때의 절차나 예절을 의미하며 제전(祭典) 또는 제사(祭祀)라고도 한다. 제(祭)의 원래의 뜻은 육(肉)·수(手)·시(示)의 의미를 포함한 상형문자에서 나타내는 의미처럼 희생물을 죽여 그 희생을 제물로서 손으로 바치는 것을 말한다. 이는 하늘에 제물을 바침으로써 생존을 위협하는 공포로부터 벗어나려는 시도로 볼 수 있다. 따라서 원시

종교는 천재(天災)와 화(禍)에 대한 공포의식(恐怖意識)에서 발생된 일종의 신비력(神秘力)에 대한 원시성의 귀의로서 결코 인간의 자각적 의미를 구비하고 있다고는 할 수 없다.[1] 이와 같은 원시신앙으로부터 이어진 중국의 제사와 영혼관은 중국 고대 신앙의 중심이 하늘[天]과 상제(上帝)에 대한 신앙이었으며 사람들은 모두 하늘로부터 태어났고 천자(天子)는 하늘로부터 교(敎)·제(祭)·정(政)의 삼권을 위임받았으며 백성들은 천자를 숭배하는 것을 통하여 하늘의 뜻을 받들어 살아가는 것이라 믿는 것이었다.[2] 따라서 조상에게 제사하는 것은 곧 상제(上帝)에 대한 숭배가 되고, 조상은 상제에 대한 중개자의 역할을 하고 있다고 생각하였으며 조상은 사후에도 정령들의 잔생(殘生)으로 존재하며 지위(地位), 권능(權能), 형수(享受[3]), 정감(情感) 등이 살아있을 때와 같으며 또한 자손들에게 화(禍)를 내리고 복(福)을 줄 수 있는 존재로 여겼다.[4] 공자는 예제(禮祭)의 기원을 하대(夏代 B.C. 2183~1752)에서 부터 두고 이와 같은 조상신에 대한 지위와 능력을 살필 수 있는 언급을 하고 있는데 우임금의 아들 계는 복종하지 않는 유호씨(有扈氏)를 정벌(征罰)할 때 군중에게 맹서하여 말하기를 "명령에 복종하는 사람은 조상신 앞에서 상을 주고 명령에 복종하지 않는 사람은 사직(社稷)의 신 앞에서 죽이되 나는 너의 자손까지 벌하리라."[5] 고 하였다.[6]

하(夏)를 이은 은대(殷代 B.C. 1766~1112)는 유목생활이 농경생활로 변환되는 시기로 이 시대의 사람들은 조상은 죽어서 상제의 빈객(賓客)이 되어[7] 인간의 소망을 상제(上帝)에게 전달한다고 믿었으므로 조상을 중요한 숭배의 대상으로 여기게 되었으며 이렇듯 인간의 기원(祈願)이 하늘과의 매개체인 조상신을 통하여 이루어진다고 생각하였다. 은(殷)나라 17대 반경(盤庚)은 선왕(先王)에 대한 제사는 백성들의 선조도 함께 받으며 천상께서 후손에 대한 상벌을 청원한다.[8]고 주장하였다. 은대(殷代)에서는 上帝와 조상신에 대한 제사가 제의(祭儀)를 중심을 이루어 내려갔으나 주(周)대에 이르러서는 점차 인간의 존재에 대한 의식이 대두되며 인간의 생활과 내면성을 중시하기 시작한 것으로 보여진다.[9] 조상에게 올리는 제사를 하늘에 올리는 제사와 병행해서 하게 된 것은 『예기(禮記)』의 「예운(禮運)」 편에 나오는데 주공(主公)이 시조인 후직(后稷)에게 교제(郊祭)[10]를 드리고 아버지인 문왕(文王)에게 종사(宗

1) 공병석 「『禮記』 喪葬觀의 人文意識」 (민속학술자료총서, 517집) p.280.

2) 두경자 「우리나라 제례의 검토와 제례 재구성 모델연구」 (민속학술자료총서, 164집) p.341

3) 일이 형통하여 받아들임.

4) 董作賓, 『中國古代文化的認識』 大陸雜誌 p393. 盧仁淑, 「孔子의 根本思想에 관한 연구,-忠信을 中心으로-」, 성균관대 석사학위논문, 1977, p.20 재인용.

5) 『書經』 「甘誓」 用命 賞于祖 不用命 戮社 予則 戮汝.

6) 정경옥 「조상제례에 관한 연구」 (민속학술자료총서, 517집) p.293

7) 曺京鉉 「古代中國의 祭儀에 관한 연구」, 성균관대 석사학위 논문, 1991, p.28
갑골문에 의하면 '下乙賓于帝'라는 말이 있다. 下乙은 祖乙 곧 殷의 13대 王을 가리킨다.

8) 『書經』 「盤庚上」 玆于大亨于先王 爾祖其從與亨之 作福作災

9) 『禮記』 「表記」 周人尊禮尙施 事鬼敬神而遠之 近人而忠焉

10) 『禮記』 「禮運」 祭帝於郊. 郊祭는 天祭를 郊外에서 지내는 데서 오는 명칭

祀)[11]를 드려 조상을 상제와 함께 모셨다는 것에서도 볼 수 있다. 이러한 과정을 통하여 제전(祭天)의 권한은 천자의 장자, 장손으로 이어졌고, 조상에 대하여서는 장자, 장손이 친족을 대표하여 제사를 받들어 근본을 잃지 않도록 하였다.

조상에 대한 제례가 갖던 기복과 수호(守護)의 성격이 역사의 변천과 더불어 점차 변하여 주대(周代)에 와서는 존조관념(尊祖觀念)과 경천사상(敬天思想)이 되었다. 공자는 조상 제례의 근본정신은 효(孝)와 경(敬)이며 제사를 지내는 목적은 조상으로부터 받은 은혜에 대하여 감사하는 보본(報本)이요, 천지의 은혜에 감사하는 정성이라 하였다. 그의 사상을 상징적으로 이어받은 주자도 氣의 논리에서 제사론을 출발하며 사람은 죽어도 그 기운은 곧 바로 흩어져 버리지 않기 때문에 제사를 지내는 사람과 그 대상인 조상과는 동일한 기운으로 이어졌을 것이므로 조상에 진실함과 경건함을 다하여 제사를 지내면 통하는 이치가 있을 것이라 하였다.[12] 이와 같은 사상으로 점철된 제사는 죽은 조상귀에 대한 사모의 정을 나타내는 의식이자 효를 드러내고 백성을 안식케 하며 나라를 안정케 하는 효용적 가치를 볼 수 있는 점에서 유교의 효사상과도 쉽게 영합할 수 있었다.[13]

위에서 살펴본 바와 같이 천재(天災)와 화(禍)의 공포로부터 벗어나기 위해 원시신앙으로부터 이어져 내려온 상례에 그 예를 신중히 하고 제사에 그 정성을 다하면 백성들이 잘 교화되어 풍속이 돈후하게 될 것이라 하는[14] 제사를 지내는 목적은 결국 현대에 이르러서도 별로 달라진 것이 없는 것으로 보인다. 인간이 생존하며 종족을 유지하는 것은 생을 유지하는 가장 절대적인 명분이었으므로 생명을 위해할 수 있는 대상과 제물을 희생으로 바쳐서 그 대상과 안전한 관계를 유지하고자 시도하는 것은 공자가 주장한 조상으로부터 생명을 받은 은혜에 보답하는 효의 사상, 그리고 주자가 말한 후손의 생명보존을 통한 조상과의 동기감응(同氣感應)과도 연결되어 있는 것이다. 결국 제사의 목적은 최우선적으로 생명을 유지하며 존재하는 것이고, 제사라는 의식을 통하여 조상을 잘 받들고 그 기운을 입어 후세를 이어나가는 이러한 모든 행위는 합리화 되고 뒷받침 될 수 있는 명분이 된다. 이는 죽음으로부터 벗어난 생존한 사람들의 입장에서 보면 기복(祈福), 보답(報答), 면화(免禍)로 귀납됨을 볼 수 있다.[15]

---

11) 王治心 著 全明鎔 譯, 『中國宗教思想史』(이론과 실천 1997), pp.72~73
宗은 祖上에게 지내는 제사의 명칭으로 主公이 文王에 대한 宗祀를 지낸데서 비롯된다.

12) 『朱子語類』 卷3 「鬼神」
人死 氣亦未便散得盡 故祭祖先有感格之理 (中略) 然奉祭祀者旣是他子孫 必竟只是這一氣相傳下來 若能極其誠敬 則亦有感通之理

13) 『禮記』, 「祭義」, "文王之祭也, 事死者如事生 思死者如不欲生 忌日必哀 稱諱如見親 祀之忠也 如見親之所愛
其文王與"

14) 『論語』 「學而」 愼終追遠 民德歸厚矣

15) 『禮記』 「郊特牲」 祭有祈焉 有報焉 有由辟焉.

2. 불교의 우란분재와 사십구재의 형성

1) 우란분재(盂蘭盆齋)

음력 7월 15일은 불교에서는 우란분재(盂蘭盆齋), 민속에서는 백중(百中)으로 일컬어지면서 전승되어 왔다. 불가(佛家)에서는 매년 이 날을 불가의 5대 명절[16] 중의 하나로 여기며 이승을 떠나지 못한 조상 및 가까운 영가들을 천도(薦度)하는 중요한 날로 여기고 있고, 일반 민속에서도 설날, 대보름, 단오, 추석과 함께 5대 명절로 다양한 습속을 전하고 있다.

불교에서의 우란분재(盂蘭盆齋)는 그 유래를 불경 가운데 목련구모고사(目連救母故事)에서 찾을 수 있는데 우란분은 범어 '울람바나(Ulambana)'의 음을 취해 만든 한자어로서 바리 우(盂), 난초 난(蘭), 쟁반 분(盆)자를 써서 '꽃과 갖가지 음식'을 상징하는 말로도 사용되어 왔다. 그러나 그 본래의 뜻은 '구도현(救倒懸)'으로 지옥에서 수난 받는 귀혼(鬼魂)을 해구(解救)한다는 뜻으로 당대(唐代)의 대선사 종밀(宗密)은 『불설우란분경소(佛說盂蘭盆經疏)』에서 "우란은 서역의 말로 도현(倒懸)[17]으로 번역되며 분(盆)은 중국의 음(音)으로 구기(救器)라는 뜻이다. 풍속을 따르자면 마땅히 절대절명의 고통 내지 위기를 구하는 그릇"이라고 해석하기도 하였다.[18]

우란분재의 형성을 뒷받침하는 『불설우란분경(佛說盂蘭盆經)』에 나오는 핵심적 내용은 다음과 같다.

> 부처님은 목련의 말을 듣고 말씀하시었다. 너의 어머니는 죄의 뿌리가 깊이 맺혀서 너 한사람의 힘으로는 어찌할 수 없느니라. 네가 비록 효성이 지극하여 이름이 천지를 진동하게하나 천신, 지신 아마 외도, 도사 사천왕신들도 어찌하지 못할 것이며 반드시 시방의 여러 스님들의 위신력을 얻어야 해탈할 수 있으리라
> …… 중략 ……
>
> 시방의 여러 스님들이 칠월보름 자자(自恣)할 때 칠세(七世)의 부모나 액난 중에 처해 있는 현재의 부모를 위하여 오미 오과와 물 깃는 그릇, 향유와 초, 평상과 침구, 세상의 모든 감미로운 것을 그릇에 담아 시방의 대덕스님께 공양하여야 할 것이니라.
>
> 이 날에는 성현들이 혹은 산간에서 거닐거나 선정을 수행하거나 혹은 4가지 도과를 얻거나 혹은 나무 밑에서 거닐거나 혹은 여섯 신통이 자재하여서 성문이나 연각을 교화하거나 혹은 십지보살이 방편으로 비구의 모습을 나타내어 대중 가운데 있으면서 모두 한결같은 마음으로 바루와 밥을 받으시니라. 청정계의 성현들의 도를 갖추어서 그 덕이 넘

16) 釋迦誕辰日(陰4.8), 成道日(陰12.8),出家日(陰2.8) 涅槃日(陰2.15) 盂蘭盆齋(陰7.15)

17) 東亞 百年玉篇 '손발을 묶어 거꾸로 매닮. '심한 곤경이나 위험한 고비가 다닥침을 이름.'

18) 강춘애, 「불교의 의례와 연희-문헌 및 현지조사를 중심으로」 p.738 『불교전통의례와 연극·연희화의 방안연구』(동국대, 1999)·

쳐흐르는데 누구라도 이 자자하는 스님들에게 공양하는 이의 현재의 부모와 칠세의 부모 6종의 친척들은 삼도의 괴로움에서 벗어나 곧 해탈할 것이요 의식이 자연스럽게 되리라. 만일 어떤 사람의 부모가 현존한다면 그는 백 년 동안 복락을 받을 것이요. 만일 이미 죽었다면 칠세 부모는 천상에 태어나되 스스로 화생하여 천화광에 들어가 무량한 쾌락을 받으리라. 그때에 부처님께서는 시방의 여러 스님들에게 말씀하시었다. 모두 시주집을 위하여 축원하여 그들의 칠세의 부모들이 좋은 곳에 가도록 기원하고 좌선의 뜻을 행한 후에 음식을 받으라. 처음 그릇을 받았을 때는 먼저 불탑 앞에 놓고 여러 스님들이 축원을 마치면 자기 밥을 받을 지니라.

그때에 목건련 비구와 이 모임의 대보살들이 모두 크게 기뻐하였으며 목련의 슬픈 소리와 흐느낌은 완전히 가시었다. 목련의 어머니는 모든 아귀의 고통에서 벗어났다.[19]

위와 같이 불가에서는『불설우란분경(佛說盂蘭盆經)』에 의거하여 음력 7월 15일인 중승(衆僧)의 자자일(自恣日)[20]에 스님들께 올린 공양의 공덕으로 현세부모는 물론 칠세 부모까지도 아귀도의 액난(厄難)에서 구제할 수 있다 하여 시방대덕중승(十方大德衆僧)에게 공양을 올리게 되었다. 불가의 대중적 풍속으로는 시기적으로 음력 7월 13일에서 7월 18일의 5일간을 귀혼(鬼魂)들이 방출되는 시기이기 때문에 귀절(鬼節)이라고 하였으며 사귀수신의식(祀鬼酬神儀式)으로 목련회를 공연하기[21]도 하였다. 북송(北宋, 960~1126) 때 기록에 의하면 칠석(七夕)을 막 지낸 후 중원절(中元節)까지 목련구모(目連救母)잡극을 공연하였다[22]고

---

19) 『佛說盂蘭盆經』(大正藏 卷16 經集部 3 685b,)

佛言. 汝母罪根深結. 非汝一人力所奈何. 汝雖孝順聲動天地. 天神地神邪魔外道. 道士四天王神. 亦不能奈何.

當須十方衆僧威神之力 乃得解脫. - 중략 -

佛告目蓮. 十方衆僧於七月十五日僧自恣時. 當爲七世父母. 及現在父母厄難中者. 具飯百味五果汲灌盆 器香油錠燭床敷臥具. 盡世甘味以著盆中 供養十方大德衆僧 當此之日 一切聖衆或在山間禪定或得四 道果 或樹下經行 或六通自在 敎化聲聞緣覺 或十地菩薩大人權現比丘. 在大衆中皆同一心受鉢和?飯. 具淸淨戒聖衆之道其德汪洋. 其有供養此等自恣僧者 現在父母七世父母六種親屬 得出三途之苦 應時 解脫衣食自然. 若復有人父母現在者福樂百年. 若已亡七世父母生天. 自在化生入天華光. 受無量快樂時 佛勅十方衆僧 皆先爲施主家呪願. 七世父母. 行禪定意然後受食 初受盆時. 先安在佛塔前. 衆僧呪願 竟. 便自受食 爾時 目連比丘及此大會大菩薩衆 皆大歡喜 而目連悲啼泣 聲釋然除滅時. 木連其母

卽於是日得脫一劫餓鬼之苦.

20) 매년 음력 4월15일부터 7월15일까지 3개월간 사원에 수도하기 위하여 머무르는 것을 安居라 하는데 안거 해제 날 참회집회가 열리는데 이를 自恣日이라한다.

21) 강춘애, 위의 논문, p.739

22) 北宋 孟元老『東京夢華錄』권8 中元節條: "樂人自過七夕, 便搬《目蓮故事》雜劇 直至十五日止觀者增倍 (中華書局, 1982) pp.211~212 강춘애,『불교전통의례와 연극·연희화의 방안연구』(동국대, 1999) p.739 재인용.

하였으며 우리나라에서도 『고려사(高麗史)』「(예종기)睿宗記[23]」에서 찾아볼 수 있다.

목련고사의 내용은 목련존자가 명간(冥間)에서 모친을 구하는 것이 본 줄거리이며 목련이 10층 지옥을 순회하는 것은 부주제로, 여기에서 십층 지옥의 여행은 칠·칠재(七七齋)와 밀접한 관계로 나타난다. 칠칠재가 최초로 문헌에 나타난 시기는 북위(北魏, 386~534)때에 『북사(北史) 卷80』「호국진전(胡國珍傳)」에서 칠칠재(七七齋)는 실재로 열 개의 재(齋)인 셈이라하였으며 《불설염라왕수기환수생칠재공덕경(佛說閻羅王受記歡修生七齋功德經)》에 의하면 '만일 새로이 죽은 사람이 있으면 칠일재나 칠칠재를 따르거나 백일, 일 년 삼 년에 시왕(十王)을 청하여 그 중 한 왕의 점검을 받으며 반드시 재를 지내야 한다.[24]' 라고 한 것에서도 알 수 있다.[25]

우란분재의 다른 성격은 이 재의식(齋儀式)이 중국에 들어와 6세기경 육조시대 양무제가 동태사에 행차하여 우란분재를 개최한 이후[26] 도교에서의 기존의 삼회일(三會日) (1월 7일, 7월 7일, 10월 5일)과 15일을 마디로 하는 삼원일(三元日) 중 하나로 성립된 것으로 볼 수 있다. 음력 7월 15일인 삼원일은 일반농민들의 풍속의 하나인 백중(百中)으로서 부모와 조상에 천신하고 일꾼을 공경함으로써 풍농(豐農)을 보장받으려는 구도로 설정되어 있다.[27] 최남선도 백중은 농사 진행상의 어느 단계에 있는 일 행사와 불교·도교의 요소 등이 잡유하여 특수한 일 형태를 구성한 절일(節日)로 볼 것임을 시사하며 부모와 조상에 대한 효사상이 공통분모를 이루고 있다고 하였다.[28] 이와 같이 백중의 성격을 농경신에 대한 제의와 농경기원일을 기념했던 것이라는 사실을 염두에 둔다면 그 생성의 시기가 고대로도 거슬러 갈 수 있으며 백중은 우리 민족 전래의 최대 명절 중 하나였을 것이라 할 수 있다.

그러나 현대에 이르러서 농경문화의 쇠퇴는 백중의 세시 풍속적 의미를 일부에서 상징적으로 전승되어 오는 것으로 보이며 주로 불교의 종교적인 성격과 효사상이 습합되어 시행되고 있는 것으로 보인다.

2) 사십구재(四十九齋)

불가에서 다루는 죽음에 관한 의식 중 가장 중요시 되고 있는 사십구재는 인간의 삶을 생유(生有)·본유(本有)·사유(死有)·중유(中有)의 네 단계로 분류한 소승불교의 학설에서 기인한다. 이 중 생유는 각자의 업력 및 아뢰야식[29]이 모태를 빌어 태어나는 것을 말하며

---

23) 고려 예종 1079년~1122년, (재위기간 1105~1122)

24) 若是新死 依從一七計, 乃至七七, 百日, 一年, 三年, 幷修請此十王名字, 每七有一王下檢察 必須作齋

25) 강춘애, 위의 논문. p.745

26) 구미래 「백중과 우란분재의 발생기원에 관한 연구」(민속학술자료총서, 406권) p.505

27) 구미래, 위의 논문, p.512

28) 최남선 『육당최남선전집』 3 (현암사, 1973), 구미래, 위의 논문에서 재인용. p.508

29) 운허 「불교사전」(동국역경원, 1995). 8識 중 1, 불교 유심론의 하나인 뢰야연기의 근본이 되는 식. 진체 등은 무몰식(無沒識)이라고 번역하고 현장은 장식(藏識)아러 번역.

중유(中有)는 사유(死有)와 생유(生有) 중간에서 생기한 것에 대해서만 중유(中有)라고 명칭한다고 하였다. 사유 중 중유 외에 삼유(三有)는 비록 중간의 뜻이 있다 하더라도 취(趣) 혹은 출생처(出生處)에 섭(攝)하여 있기 때문에 중유(中有)라고 명칭하지 않는다고 하였다.[30] 여기에서 죽음(marana)이란 수명(壽命)·온(暖, 체온)·식(識, 心) 3자의 상실을 의미하며 죽음을 말미암아 맞게 되는 중유는 '사람이 죽어 다시 생을 받을 때까지의 식신(識身)'을 뜻하고 있다고 한다.[31]

중유는 쁘레따(preta)라 불리며 의식으로부터 이루어진 것이라는 의성(意成, mano-maya), 항상 기뻐하며 당래 태어날 곳을 찾아 살피는 것이라는 구생(求生, sambhavanism), 향식을 힘입어 태어날 곳을 나아가는 것이라는 식향신(食香身, gandharva-kaya), 두 가지 취(趣)중간에 존재한다는 중유(antarabhava), 당래의 생에 대항하여 잠시 일어나는 것이기 때문에 기(起, bhinirvrtti)라고[32] 표현되었다.

사십구재가 49일 동안의 기간을 설정하게 된 것은 '인간이 죽음을 당해 그 존재가 중유의 상태로 바뀌면서 그 변화된 중유상태로서의 기간을 불교에서는 49일이라 한다.'는 다음의 학설에 따른 것으로 보인다. 「대비바사론(大毘婆沙論)」에는 존자 설마달다가 말씀하시되, "중유는 최대 칠칠일간 머물며, 사십구일이면 정히 결생(結生)하는 까닭이다."[33]고 표현하여 49일 설을 확실하게 지적하였다. 이는 「구사론(俱舍論)」과 「유식론(唯識論)」에까지 이어진 것으로 짐작된다. 가장 최초의 유식론 중 하나인 「유가사지론(瑜伽師地論)」에 나타난 중유사상의 기록을 보면 다음과 같다.

> "사후의 중유가 미래세의 생연을 얻지 못하면 칠일이 지나야 출생처의 인연을 얻을 수 있다고 하였으며 그러나 칠일이 지나도 생연을 결정하지 못하면 그 중유의 세계에서 다시 죽어서 출생하는 등 생과 사를 되풀이하게 된다. 그리고 다음의 이·칠일 동안 출생처를 구하게 되며 그래도 생연을 만나지 못하면 다시 사망하여 동류의 중유로 출생하기도 하며 또 여타의 업력이 가히 전변하여 여타의 중유류 가운데 출생하기도 하는 등 중유기간에도 많은 변화를 초래하게 된다고 한다. 그러나 이와 같이 삼·칠일, 사·칠일, 오·칠일, 육·칠일을 거치는 동안에도 생연을 얻지 못해도 마지막 칠·칠일에는 반드시 얻게 된다고 하였다."[34]

---

30) 遁倫撰『瑜伽論記』卷 第一, (韓國佛教全書 第二 p.417), 오형근, (유식사상연구, 불교사상사) p.476 재인용.

31) 문상연, 「불교제례의 의미와 행법(施餓鬼會를 중심으로)」(한국불교학회, 2002)

32) 권오민 역주, 『아비달마구사론, 분별세품 제 10권』, 권2 pp.489~四十九0. (동국역경원, 2002)

33) 『阿毘達磨大毘婆沙論』卷 第70 (大正藏 卷59, p.364)
尊者設磨達多說曰 中有極多住七七日 四九日定結生故

34) 彌勒說『瑜伽師地論』, 卷 第一(大正藏 卷29, p.382)
又此中有 若未得生緣 極七日住 有得生緣 卽不決定 若極七日 未得生緣 死而復生 極七日住 如是展轉 未得生緣

이러한 주장은 신라의 고승 둔륜(遁倫)법사의 「유가론기(瑜伽論記)」에서도 뒷받침을 하고 있는데 그는 「중유론(中有論)」을 통하여 "생시분한(生時分限)은 七日이며 七日이 지나면 한 번 죽음을 맞게 되며 중유의 수세(壽勢)가 퇴패(頹敗)하게 되며 七·七日 까지는 남아있다 결정적으로 태어날 곳을 얻는다."[35]고 하여 칠일을 주기로 생사를 반복하며 四十九일에 이르러서 한계에 달하는 중유의 속성을 언급하기도 하였다.

이와 더불어 사십구재의 천도의례를 더욱 공고히 뒷받침해주었던 근거는 『지장보살본원경(地藏菩薩本願經)』에서 찾아볼 수 있는데 「이익존망품(利益存亡品)」에서 분명히 칠·칠일 내에 죽은 골육권속들이 구제해 주기를 바란다고 하고 있으며 사망 후 칠·칠일 내에 선업을 광범위하게 조성하면 모든 중생으로 하여금 악취에서 영원히 이탈케 하고 인간계와 천국의 선도에서 생연(生緣)을 얻게 되며 수승한 묘락(妙樂)을 받게 할 뿐 아니라 현재의 권속도 이익이 무량하게 될 것이라고 하였다.[36] 무상하고 대귀와 같은 죽음이 기약 없이 도래하면 무명이 가득하여 유배된 정신은 죄복을 알지 못하게 되며 허공에서 치습과 같이 중유기간을 지내다가 결국 49일 내에 염라대왕으로부터 업과를 변론하고 결정적인 심판을 받은 후에 업력에 의거하여 내세의 생을 받게 된다는 것이다.

우리나라의 사십구재는 십왕각배재가 주류를 이루고 있으며 앞에서 언급한 바와 같이 사람이 죽으면 명부의 십왕에게 가서 생전에 지은 업에 따라 7 대왕에게 7일마다 올리는 사십구재 사이의 심판을 받고 8, 9, 10대왕에게는 백일, 소상, 대상에 심판을 받는다고 한다.[37] 유교권의 상례에서는 초상(初喪)을 치르고 1년 만에 소상(小喪), 2년 만에 대상(大喪), 그리고 27개 월 째의 담제(禫祭), 길제(吉祭)를 거쳐 28개월 만에 완전히 탈상하는 과정을 거치는데 이러한 유교권에서의 전통적 상례와 재례의 관습은 시왕경(十王經)에 근거를 둔 시왕사상(十王思想)과 인도의 중유신앙(中有信仰)에 근거를 둔 두 재의(齋儀)가 중국을 거쳐 습합된 것으로 보인다.[38]

우리나라에서는 언제부터 사십구재를 거행하기 시작했는지는 정확히 알 수 없으나 신라시대에도 三·七일에 대한 기록의 근거로 보아 거행된 유례를 찾아 볼 수 있으며[39] 고려시대에도 행한 기록들이 나와 있고 특히 시식(施食), 전시식(尊施食), 수륙재(水陸齋), 예수재

乃至極七日住 自此已後決得生 又此中有七日死已 或卽於此類生 若由餘業可轉 中有種子轉者 便於餘類中生.

35) 遁倫撰 『瑜伽論記』 卷第一 上 (韓國佛教全書 卷2 p.417)
生時分限 七日一死 壽勢頹敗 乃至極經 七七日住 必得生處

36) 是命終人 未得受生 在七七日內 念念之間 望諸骨肉眷屬 與造福力救拔 過是日後隨業受報

37) 편무영, 「시왕 신앙을 통해 본 한국인의 타계관」) (동양고전연구 제4집, 1995) p.317

38) 미치히나료오슈우, 「불교와 유교」 최재경역, (한국불교출판부, 1991) p.101 이진세 석사논문재인용 p.95

39) 朝鮮總督府, 「朝鮮金石總攬」 上卷 1919.
鳳林寺 眞鏡大師 凌空塔碑 " 寡人勿聆還化 深惻慟情 仍遣昭玄僧榮會法師 先令弔祭 至于三七 特差中使齎送賻資"

(豫修齋) 등에서는 진언다라니(眞言陀羅尼)가 의식의 중심적 요소를 이루고 있는데 이는 민간 습속(習俗)에서 불교의례화 하는 과정에서 진언불교(眞言密敎)가 삽입되어 교화상(敎化上)의 합리화를 기하려 한 흔적을 살필 수 있는 것이 아닌가 한다.[40] 하였다. 조선시대에 들어와서는 유교사상으로는 채울 수 없는 백성들의 기복과 조상숭배 및 효사상과의 연계성으로 여전히 존속해왔던 것으로 알려진다.

이러한 중유의 존재기간의 설정을 근거하여 시행하는 사십구재나 우란분재 등의 재례의 과정은 망자에게 생전에 획득하지 못한 종교적 구원의 기회를 다시 제공함은 물론 유족들이 망자의 죽음의 과정이나 죽음 후에 망자와의 완결되거나 해소되지 못한 일들로 발생하게 되는 심리적 부담감을 해결 할 수 있는 기회를 갖게 됨으로써, 유족들에게 현실을 수용하여 변화된 환경에 적응할 수 있는 능력을 부여하게 된다. 그에 대한 자세한 논의는 4장의 '상례와 재례의 유족심리'에서 살펴보기로 한다.

Ⅲ. 의례의 의의(意義)와 역할

제(祭)나 재(齋)는 의례라는 제각기의 양식을 통하여 시행된다. 따라서 의례라는 틀에 대한 시간과 공간적 이해를 좀 더 깊이 해본다면 제와 재의 구조와 의미를 확연하게 이해 할 수 있다.

의례라는 말이 요즈음 형식을 갖춘 예의[41]라는 뜻으로 쓰이고 있으나 본래의 어원은 관혼상제를 비롯한 중국 고대사회의 전통적 사회의식을 자세히 기록한 책의 이름으로 종교학적 사회학적 면모를 들여다 볼 수 있는 매우 귀중한 사료[42]이다. 이 틀로서의 의례의 성격은 의도적이고 자발적이며 반복적인 것으로 양식화되고 상징적 신체행위로 표현되는, 우주적 구조나 신성한 존재를 중심으로 이루어진 것[43]이다.

이러한 의례의 특성에도 불구하고 대부분의 사람들은 그들이 참여하는 의례의 참모습이나 그것이 주는 의미나 효용을 자각하지 못하고 있는 듯하다. 의례의 의미에 대한 미흡한 이해는 관례적이고 타성적인 참여와 그 결과를 무의미한 것으로 잘못 평가하고 의례의 시행에 대한 회의를 남기게 된다. 따라서 의례의 틀 속에서 뿜어 나오는 의례만의 시간과 공간의 문화적 긴장감과 생생함 그리고 종교적 성스러움[44]등을 내재화 할 수 있는 기회를 상실하고 만다.

우리가 주지해야할 의례가 가진 중요한 특징 중 하나는 행위를 통해서 자신의 세계의 토

40) 홍윤식, 『한국불교의례의 밀교신앙적 구조』, (불교학보) p.158

41) 이기문 「새국어사전」 (두산동아, 2005)

42) 지재희, 이지한 『의례』 (자유문고, 2004)

43) 장철수 『한국의 관혼상제』 (집문당, 1997) p.16

44) M.엘리아데 『성과 속』 (한길그레이트북스, 2005) p.22.

대의 극화를 시도한다는 것이다. 의례는 이러한 시도를 통하여 자신의 세계를 구조화하고 표현하는 것으로 본성을 삼으며 이를 통해 사람들로 하여금 종교를 이해하게 하는 중요한 역할을 한다. 합리적인 시각에서 보면 원시적이고 비합리적으로 볼 수 있는 행위의 요소가 포함되어 있다고도 볼 수 있지만 독특한 구조와 기능의 언어들을 통하여 그 자체가 가진 힘을 발휘하여 체계적이고 통제된 행위를 유도하여 원하는 상태를 확보하고 악한 결과를 피하려는 시도를 하기도 한다. 따라서 의례는 구현되지 않은 평범한 것에 자신의 의도를 드러내기 위해서 의도적으로 행위와 시간을 부여하여 구조화해 나가는 것이다.

이러한 의례의 틀의 핵심적인 요소는 초점화(focusing)하고 틀 짓는(framing) 성격 그리고 무엇인가를 드러내는(displaying) 성격이다.[45] 의례는 이러한 초점화를 통해 자신의 목적과 그의 실현을 위해 할당된 시간을 독점하게 되며 독점된 시간의 영역 내에 함입된 의식을 고양시키고 확장하기도 한다. 이를 통하여 내재적인 것이 표면화하기도 하고 분열된 것을 집중하게 하며 미약한 것을 강렬하게 하며 이탈된 것을 유입시키거나 오히려 배제해버림으로서 보다 충만한 힘을 획득하기도 하여 의례의 시간과 공간에 긴장감을 불어넣기도 하며 생생함을 불러일으켜 살아있게 한다.

이와 같이 의례는 다른 매개체로는 효과적으로 말할 수 없는 것을 말한다. 의례는 무언가에 초점을 맞추고 부각시키며 사건화하고 창조하며 기억하고 변형시킨다. 의례적 시간은 삶의 중요한 순간들을 성(聖)화하며 달력에 의미를 부여하고 시간에 의미를 부여한다. 의례는 지속적인 상징으로 일상의 시간을 가로지르며 정화와 경축, 고요함과 활력을 교차시키면서 일상의 시간에 침투한다. 이는 지적(知的) 분야에 대한 초점화 뿐 아니라 감정적인 부분에의 초점화도 포함하며 의례의 감성적인 영역은 이 초점화에 힘입어 의례의 틀의 궤적을 따라 나가며 절제와 자각은 물론 확장과 위축, 극소화, 극대화 심지어 폭발의 정서까지도 노출할 수 있게 한다.

의례의 시간은 자신의 공간도 만들어 낸다.[46] 이는 의례의 시간이 자신의 범위 내에서 공간화 할 수 있으며 다른 한 편으로 그 시간은 뚜렷한 공간성을 보유한다고 말하는 것이다. 그 의례의 시간이 확보하는 공간성에는 물리적 공간성은 물론 시간적 공간성도 가지게 되며 내외의 구별을 가지는 영역이 있게 되어 동질성과 이질성을 구별하기도 한다. 이러한 공간성의 확보는 의례로 하여금 의례가 목적으로 하는 성스러운 공간을 창조하게 된다. 때로는 성스러운 사물을 소위 신이라든가 영이라고 불리는 인격적인 존재들로만 단순하게 이해해서는 안 되고 바위, 나무, 샘, 집 등도 포함되게 한다.[47]

의례적 시간은 일상적 시간과는 구별이 되는 것으로 일상적 시간에서 의례의 시간으로 진입할 때 사람들 나름대로의 의례적 시계가 작동하게 된다. 이러한 의례적 시계가 작동하기 시작하면 그 의례라는 시계의 태엽이 돌아가면서 긴장성을 가지게 되며 그 긴장의 구동

45) 윌리암 페이든. 앞의 책. p.130

46) 윌리암 페이든, 앞의 책, p.132

47) M. 엘리라데, 앞의 책, p.27

을 받아 현실적이며 효력적이 된다.

이에 따라 외부세계와 차단된 의례의 내적 세계는 생명과 역동적인 힘과 성스러운 감정으로 가득 차게 된다.[48]또한 의례적 시간은 정기적으로 실재적이고 성스러운 시간으로 돌아가는데 일상적 흐름 속에서 종교공동체가 시들어가기 때문에 축일을 통해 성스러움이 회복되며 신화가 살아나도록 생기를 부여한다.

이로 인해 의례의 시간이 창조한 공간에는 정화에 의해 성스러움이 재창조되어 새로운 세계가 창조된다. 그러한 세계가 재창조되는 우주론적 시각은 초점화 된 대상이 의례가 열리는 그 시간과 공간의 중심인 주인이 되게 한다.[49]

또 다른 의례의 중요한 특징은 항상 명백한 표현 형식을 취한다는 것이다.[50] 의례는 자신이 표현하고자 하는 핵심적인 진리를 몸을 사용하거나 행위를 통해 감각의 세계를 통해 드러내는 형식에 그 근저를 두고 있다. 이들의 예로서는 절하기, 경 외우기, 기도문 낭송, 진언, 합장하기, 무릎 꿇기, 엎드리기, 음식 나누기, 음식의 절제, 서있기, 행진, 씻기, 목욕, 춤, 선물하기, 장식, 극화하기, 고통의 부과, 싸움, 노동, 요리, 몸짓, 노래, 침묵, 옷 입기, 옷 벗기, 방생 등등으로 복종, 공유, 순종, 축하, 정화, 그리고 황홀감을 신체화한 것이며 제단, 사원, 모스크, 십자가, 불상, 사물, 염주, 시주물, 성스러운 이미지, 크리스마스 장식 등이 그 대상과 무대에 포함된다.

의례는 행위와 상징적 대상을 함께 엮어 놓기도 하는데 검은 옷을 입고 고립된 장소에 머무는 행위는 애도의례의 한 과정으로 볼 수 있으며 이를 통해 물리적이고 가시적인 상징에 의존하게 한다. 따라서 의례의 말과 행위는 명백한 행위를 유발하기도 하는데 예를 들어 결혼식의 서약과 같은 언어와 행위는 의례를 통해 사건화 하는 힘을 갖는다.[51] 가톨릭에서 하는 일곱 성사[52]를 단순한 행위가 아니라 은총의 실제적 통로로 간주하는 것을 보아도 알 수 있다.

의례의 일반적 구조는 다음과 같은 3단계로 되어 있는데 첫 번째는 낡은 지위의 의례적 죽음 두 번째는 낡은 지위와 새로운 지위 사이에서 정체성이 변화하고 있는 준비기 혹은 잠복기 세 번째 집단의 승인을 동반하면서 새로운 지위로 재통합되는 단계이다. 이처럼 초점화의 능력을 지닌 의례는 낡은 지위와 그것의 부속물을 효과적으로 해체하고 변화와 시험의 시기를 적절하게 설정하고 마침내 후보자를 새로운 지위로 통합시킨다.[53]

기도는 위기의 순간에 대한 반응이지만 의례는 종종 극화된 기도이며 기도로 표현되는 동일한 욕구를 의식을 통해 표현한다고 할 수 있다. 희생제의, 예물 바치기, 정화의례는 진

48) 윌리암 페이든, 위의 책, pp.132~133

49) M.엘리라데, 앞의 책, pp.63~78

50) 윌리암 페이든, 위의 책, p.133

51) 윌리암 페이든, 위의 책, p.136

52) 세례성사, 견진성사, 성체성사, 성품성사, 혼인성사, 고해성사, 병자성사.

53) 윌리암 페이든, 앞의 책. pp.156~157

정성의 비언어적인 표현이며 소망을 가시화하고 선명하게 함으로써 그것을 객관화하고 행위화 한다.[54]

유교에서는 의례를 통하여 의례적 행위를 일상의 삶 전체에 적용시켜왔다. 예(禮)란 공손함과 의례의 의미를 포함하는 마땅한 도리를 말하는 것으로 어떠한 상황에서든 그 상황에 맞는 적합한 행위를 말한다. 이러한 예는 내용과 형식이 잘 어우러져야 인간의 세계에 필요한 것을 이루게 할 수 있다. 이에 확장된 개념에서의 의례는 세계를 이해하고 비교하는데 효과적인 도구가 될 수 있다. 이는 시간 속에서 살아가는 우리의 삶의 방식을 심층의 차원에서 틀 짓고 표현하게 하는 것이며 이 세상에 존재하는 모든 의례가 유사한 구조를 가지고 있고 그 내용이 의례가 처한 문화적 역사적 상황을 반영하면서 성스럽고 인간적인 가치의 무한한 단면들을 보여줌을 알 수 있다. 따라서 우리는 의례가 단지 고대적 언어가 아니라 그 자체의 고유한 영역을 지닌 살아있는 언어 형태이자 행위의 표출인 것을 알아야 한다. 우리는 이를 통해 상례나 재례도 의례라는 형식을 통하여 자신의 생생한 언어와 행위를 표출한다는 것을 알 수 있으며 상례와 재례의 기능이 영가에게 명복을 주기위해 노력하는 종교적인 차원의 시도뿐 아니라 남은 유족들이 주변의 지지를 받게 하고 그들로 하여금 사별의 슬픔을 신체와 심리를 통해 외부로 표현하게 하며 정상적으로 현실로 회귀할 수 있게 해주는 데 그 요체가 있음을 알 수 있다.

그러므로 상례와 재례의 틀을 관찰하면 수많은 세월을 거치면서 정교하게 의례의 고유의 시간과 공간의 흐름을 거쳐나가게 하기위한 책략이 짜여 있음을 알 수 있다. 이를 우리는 현재까지 인간이 삶의 과정에서 끊임없이 부딪히는 타자의 죽음과 그를 처리하는 과정을 통해서 효율적인 규칙을 만들어 사용하여 왔으며 그 규칙의 중심에는 확실히 '유족'이 존재하는 것을 볼 수 있다. 무려 2500여 년 전의 규칙을 살펴보아도 이미 이러한 과정을 적절히 처리하기 위한 사회적 합의를 바탕으로 한 세련된 규칙이 성립되어 있었으며 이를 통하여 유족들이 보호받고 다시 회복되는 과정이 확연하다. 우리는 현재에도 상례와 재례를 의례의 기능과 역할의 관점에서 살펴 그에 충실하자면 그 대상들을 의례가 표상하는 시간과 공간으로 끌어들일 수 있어야한다. 그 대상들에는 망자의 영혼과 시신을 비롯하여 망자의 이미지, 망자의 기억, 망자의 옷가지, 유물, 망자가 사용하던 공간, 망자가 차지하던 공간, 망자의 지위, 망자의 선오(善惡), 망자와의 관계, 망자의 음식, 망자가 선오(善惡)했던 장소, 좋아했던 TV 프로그램 등과 그를 둘러싼 부인, 남편. 자식, 부모, 손자를 비롯한 가족, 친척, 친우, 직장, 이웃 등의 모든 요소가 포함되어 의례의 틀에서 재생되고 새로운 세계가 창조될 수 있어야 한다.

54) 윌리암 페이든, 앞의 책. p.161

Ⅳ. 유교 상례와 불교 재례의 유족심리

1 유교 상례의 유족심리

사랑하는 사람과 죽음으로 인하여 헤어지게 되는 것은 인간이 겪는 가장 큰 아픔 중의 하나이다. 대부분 죽어가는 사람들은 죽음의 상태로 들어가야 한다는 공포, 외로움, 절망감 그리고 남은 이들과 헤어져 막막한 곳으로 가야하는 애착의 단절로 괴로워하며 종말을 고하게 된다. 동서고금을 막론하고 우리는 인간은 물론 심지어 저급한 동물에게서도 처절한 사별의 슬픔을 겪는 유족을 볼 수 있다. 동물들도 사별을 슬퍼하는 행위를 인간과 유사하게 시위한다고 한다. 몇 년 전 몬트리올에 있는 동물원의 돌고래 중 한 마리가 죽자 그 짝이 먹기를 거부하여 동물원 측에서는 생존한 돌고래를 살리기 위해 어려움을 겪었다고 한다. 이는 먹지 않음으로서 돌고래도 인간과 마찬가지로 상실에 대한 행위와 유사한 사별의 슬픔과 우울의 징후를 표시한다는 것을 말하는 것이다.[55] 19세기 후반에 발표된 찰스 다윈(Charles Darwin)의 저서 '인간과 동물의 감정의 표현(*The Expression of the Emotions in Man and Animals*)'에서 그는 인간의 아동이나 성인에 의한 것처럼 동물들에 의해서도 슬픔이 표현된다고 하는 형태들을 묘사하였으며(Darwin, 1872), 인성학자 코나드 로렌즈(Konard Lorenz)는 회색거위가 그 짝과 분리된 상태에서 나타낸 상실의 슬픔과 유사한 행위를 다음과 같이 묘사하였다.[56]

> 짝의 실종에 대한 첫 번째 반응은 그를 다시 찾으려고 하는 불안한 시도로 나타났다. 거위는 밤낮으로 쉬지 않고 돌아다니며 대단히 먼 거리를 날아다니며 짝이 발견될 수 있을지도 모르는 곳들을 방문하기도 하고 3음절의 긴 울음의 신호를 나타내기도 한다. 수색하는 탐험은 더욱 멀어지고, 아주 빈번히 수색하자 거위 스스로도 길을 잃거나 사고로 죽기도 한다. 목적을 갖고 짝을 잃은 모든 거위에게 나타난 행위를 보기 위해 관찰된 거위의 행위는 대체로 인간의 사별슬픔과 유사하였다. [Lorenz, 1963, Parkes 2001, p.44 인용]

위에서 예시한 현대 심리학적인 사별의 슬픔에 대한 연구에 대비하여 수천 년 전부터 알려진 『예기(禮記)』[57]에서도 이미 유족의 사별의 심리를 당대의 조류(鳥類)를 관찰하여 묘사하고 표현한 것이 있어 위의 예와 좋은 대조를 보이고 있다.

---

55) William Worden, ibid, p.8.

56) William Worden, ibid, pp.8~9

57) 『禮記』: 五經의 하나. 禮法의 이론과 실제를 풀이한 책. 孔子와 그 후학들의 저작을 漢의 제후인 獻王이 131편으로 정리하여 엮은 것을 뒷날 劉向과 戴德·戴聖의 형제들이 잇따라 증보하거나 간추린 것으로 전함.

> 대체로 천지(天地) 사이에 살아 있는 자로서 혈기(血氣)가 있는 붙이들은 반드시 아는 것이 있는 것이니, 어느 것이나 그 족류(族類)를 사랑하지 않는 것이 없다. 이제 큰 새나 짐승은 그 무리와 짝이 없어지거나 죽게 되면 달을 넘기고 그 때를 넘었을 적에는 반드시 돌아와서 돌며, 그 고향을 지날 때는 날개를 돌이키고, 울부짖으며, 발을 구르며, 주춤거리고 가다가는 다시 돌아오고 하다가 비로소 떠나간다. 작은 자는 제비나 참새에 이르기까지 오히려 잠시 동안이라도 지저귀며 울고 슬퍼한 뒤에라야 그곳을 떠나간다. 그런 때문에 혈기가 있는 붙이들은 사람보다 더 아는 것이 없으므로, 사람은 그 부모에 대해서 죽을 때까지 슬퍼함을 그치지 않는 것이다.[58]

위의 두 예에서 보듯이 짐승들의 행위의 비교를 통해서 애착관계에 있던 대상을 상실했을 때의 유족의 감정과 슬픔은 고대에나 현대에도 변함없음을 알 수 있다. 이러한 애착관계 대상과의 단절로 인한 슬픈 감정이 저급한 동물은 물론 인간에게도 공통적이며 매우 자연스러운 감정이라는 것도 알 수 있다. 유족들은 애착관계 대상의 상실 이후 2장을 통해 살펴본 바와 같이 그들 망자들의 안위에 대한 희구와 자신들의 안전에 대한 기원을 연결하게 된다. 유족들은 고인을 떠나보내고 생존한 사람들로서 타자의 죽음을 통해 저승이라는 사후 세계에 대한 개념을 환기시키게 된다. 한국인들에게 저승이란 선대로부터 죽은 영혼들이 모여 사는 집거지이기도 하며 극락이나 지옥, 천당의 개념이 아닌 굿 등의 민속의례를 통해 소통이 가능한 세계로 인식되는 세계이기도 하다.[59] 불교에서 제시한 극락과 지옥으로 구성된 타계관은 사실상 민속에서 그 존재방식의 변형을 강요받았으며 결국 민속화가 진행되어 극락과 지옥이 점차 한국인 전래의 이승과 저승의 틀 안으로 스며들어 그 존재를 인정받게 되었다.[60] 유족들은 이와 같은 개념을 통하여 염라대왕을 비롯한 시왕(十王)에게 도덕적 판결을 받아야 하는 영가를 편안한 저승으로 무사히 보낼 수 있게 되는 것을 목표로 삼게 되며 유족들은 그러한 영가(靈駕)의 안전한 저승에의 귀속(歸屬)이 이러한 상례나 재례를 통하여 이루어질 수 있다고 믿게 되었다. 그리고 절대적인 신비로운 힘이나 저승에 먼저 안착한 조상들의 영가들이 죽은 영가를 안전하게 저승으로 인도하게 함으로써 남은 유족들은 사랑하는 망자를 편안한 곳으로 보냈다는 안도감을 갖게 되고 그러하지 못한 경우의 불안감이나 안타까움을 덜 수 있으며 더 나아가서는 그로 인해 화를 당하지 않고 오히려 보호받을 수 있다는 기대를 저버리지 않는 것이 보통이다. 이는 죽음으로 인한 상실을 극복하여 그 죽음을 받아들이고 인정하는 단계까지 도달해서 불안함이 없이 사회생활로 정상적으로 복귀하는 것을 말하는 사별슬픔의 완결에 필수적인 요소가 될 수 있다.

---

58) 『禮記』 「三年」 凡生天地之閒者 有血氣之屬 必有知 有知之屬 莫不知愛其類, 今是大鳥獸 則失喪其群匹 越月踰時焉, 則必反巡 過其故鄕 翔回焉 鳴號焉 蹢躅焉 踟躕焉 然後 乃能去之 小者 至於燕雀 猶有啁噍之頃焉 然後 乃能去之 故 有血氣之屬者 莫知於人 故 人於其親也 至死不窮

59) 편무영, 「시왕신왕을 통해 본 한국인의 타계관」, 민속학 연구 3호, p.315

60) 편무영, 위의 논문, p.248

유족들은 상실로 인한 충격을 받게 되면 여러 가지 감정적, 인지적, 신체적 충격을 받게 된다. 유족들이 겪는 증상으로는 다음과 같은 것들이 있다. 감정적으로는 슬픔, 분노, 죄책감과 자기 비난, 불안, 외로움, 피곤함, 무력감, 쇼크, 그리움, 해방감, 안도감, 멍함 등이 있으며 신체적으로는 위가 텅 빈 느낌, 가슴이 답답함, 목이 답답함, 소리에 과민 반응, 비현실감, 숨 막힘, 에너지 부족감, 입안이 마름 현상 그리고 인지적으로는 불신, 혼란, 몰두, 망자의 현존, 환각현상 등이 나타난다.[61]고 하였다. 이와 같이 사별에 의한 상실은 사람에게 심리적으로 가장 큰 충격을 가하는 것 중 하나로 유족들에게는 이 시기가 사별 슬픔으로 인한 격렬한 심리적 통증을 감내해야 하는 매우 힘든 기간이다.

일반적으로 알려진 상례의 기능은 상례의 순서에 따라 죽음이 일어나는 순간부터 이후의 과정을 시행해나가는 것이다. 그 과정은 전통적으로 수많은 세월을 거치며 집적된 순서에 따라 시신을 처리하게 되어 있으므로 관습적으로 상례의 순서에 따라 진행해오고 있다. 하지만 전통적 유교식 상례에는 유족을 보호하기 위한 치밀한 기제가 작동하고 있다는 사실을 간과해서는 안 된다.

다음의 예는 1998년 안동 임하의 의성 김 씨 청계파의 대종손 김 시우가 사망했을 때 집행했던 7일 장의 예[62]이다. 이 실례를 참고로 상례시의 전통적 상례의 방법에 내재되어 있는 유족의 심리를 이해해보고자 한다.

<상례일별 순서와 과정>

1일 임종(臨終)-초종(初終), [수시(收屍)- 고복(皐復), 발상(發喪), 입상주(立喪主). 입호상(立護 喪), 부고작성(訃告作成), 습(襲), 소렴(小殮), 전(奠)[63]]

2일 부고발송(訃告發送), 집사 분정(執事分定), 혼백(魂帛)과 영좌(靈座)만들기, 명정(銘旌)설치, 시도서(時到所)조성, 대렴(大斂), 초빈(草殯)만들기, 입관(入棺), 전(奠).

3일 성복(成服), 노막(盧幕)설치, 전(奠).

4일 조석상식, 문상객 접객.

5일 조석상식, 문상객 접객.

6일 아침상식, 운아(雲亞)만들기, 조조례(朝祖禮), 조전(祖奠).

7일 상여(喪輿)와 영여(靈與)설치, 견전(遣奠), 발인(發靷), 장지 도착, 노막(盧幕)설치,산신제(山神祭), 하관(下棺), 편토제(平土祭), 반혼제(返魂祭), 신주(神主)만들기, 초우(初虞).

---

61) William Worden 「Grief Counseling and Grief Therapy, Third Edition」 (Springer Publishing Co, 1991) pp.11~16

62) 감광억, 「문화실천의 공간으로서의 죽음의 의례」, (민속학술자료총서 164권) pp.147~149

63) 奠과 祭는 장례식에 의해 구분된다. 虞祭부터는 祭祀라는 이름의 의례를 행하며 設奠, 成服奠, 祖奠, 開土祭, 發靷祭, 路祭, 題主祭까지의 절차는 奠이라고 하고 虞祭부터 卒哭祭, 祔祭, 小祥. 禫祭, 吉祭까지는 제의 절차로 구분된다. 상식과 삭망전은 전에 포함된다. 奠은 축관이 주제자가 되며 祭는 상주가 주제자가 된다.

8일 재우(再虞), 상식.
9일 삼우(三虞), 혼백(魂帛)묻기, 묘소 돌보기, 저녁상식. 사위는 귀가.
10일 졸곡(卒哭), 저녁상식
11일 부제(祔祭), 저녁상식.
12일 조석 상식. 딸들도 귀가.
13일 조석 상식.
15일 첫 삭망(朔望), 상주 외출.
3개월 졸곡제(卒哭祭).
3개월과 1일: 부제(祔祭)
13개월: 소상(小祥)
25개월: 대상(大祥) (신주(神主)를 사당에 모시고 영좌를 걷고 상장을 버리고 상복을 벗음)
28개월(정일(丁日)): 담제(禫祭) (망인에 대한 상례를 마치고 탈상.
28개월과 1일: (담제를 지낸 다음 달 정일(丁日)): 길제(吉祭) (신주(神主)를 고쳐 쓰기 위함)

예로부터 일찍이 상례에서도 사별의 슬픔[哀]은 핵심감정으로 강조되어왔다. 『논어(論語)』 자장(子張)」에서도 '상례는 슬픔을 극진히 할 뿐.'[64]이라 하였고, 「팔일(八佾)」에서는 '상사를 당하여 슬퍼하지 않는다면 내가 무엇을 볼 것이 있겠는가?'[65]라 하여 슬픔의 노출을 당연시 여겼으며 『예기(禮記)』 「제통(祭統)」에서도 '상(喪)에서 그 자신의 슬픔을 본다.'[66]라 하여 인간이 사별의 상실을 당하였을 때의 슬픈 감정을 보이는 것이 가장 중요한 일이라 는 것을 강조하여 유족의 사별슬픔의 노출을 지지한 것을 알 수 있다.

그러므로 상례가 의례이기 때문에 흔히 형식을 중요하게 여겨야 하지만 의례의 진행에 대한 적절한 유도를 통해 형식이 사별의 슬픔의 표출을 억압하지 않도록 경계하였다. 『논어(論語)』 「팔일(八佾)」에서 '상사(喪事)는 잘 치르기 보다는 차라리 슬퍼하는 것이 낫다[67]' 고 하였으며 『논어(論語)』 「자장(子張)」에서도 '제사에는 공경함을 생각하며 상사에는 슬픔을 생각한다.'[68]거나 또는 『예기(禮記)』 「소의(少義)」에서도 '제사에는 공경의 태도가 주가 되며 상사에는 애통의 태도가 주가 된다.[69]'라는 것 등으로 사별의 슬픔의 표출을 격려하는 것을 볼 수 있다.

다음은 유족이 사별의 슬픔을 촉진 받을 수 있는 심리적 기제가 상례의 과정 중 어떻게

64) 『論語』 「子張」 喪致乎哀而止
65) 『論語』 「八佾」 臨喪不哀 吾何以觀之哉
66) 『禮記』 「祭統」 喪則觀其哀
67) 『論語』 「八佾」 喪, 與其易也 寧戚
68) 『論語』 「子張」 祭祀敬 喪事哀
69) 『禮記』 「少義」 祭祀主敬 喪事主哀

내재되어 있는지 살펴보아 상례의 기능과 의미를 다시 살펴보고자 한다.

1) 臨終

임종 시 임종하는 당사자에게 자손의 존재는 인간의 가장 강렬한 본능의 하나인 생식(生殖)에 의한 계승의 연결고리의 역할을 하는 것으로 자신의 존재가 죽음과 더불어 무화(無化)되는 것이 아니라 자손을 통해 존속 될 수 있다는 확신을 주는 중요한 존재로 다가서게 된다.[70] 따라서 임종의 순간에 임재(臨在)하는 자손의 존재는 임종자에게 소멸의 공포에서 벗어날 수 있게 하는 안도를 줄 수 있다. 이러한 안도는 임종에 참석한 자손들과의 대화 등을 통한 소통으로 더욱 촉진될 수 있게 되며 이러한 과정이 임종자에게는 생전에 정리되지 못한 아쉬운 부분을 마무리 할 수 있는 기회를 주게 된다. 또한 임종자를 떠나보내는 유족들에게도 감정이 매우 역동적이어서 저항과 억압이 해제되기 용이한 순간을 이용하여 임종자와 해결해야 할 잔여 부분에 대한 정리를 극적으로 할 수 있는 시간과 공간을 확보할 수 있게 된다. 이 임종의 순간을 적절히 이용하지 못하면 완결되지 못한 잔여의 감정으로 사망 이후 유족들의 감정을 힘들게 할 수 있는 가능성이 많아진다. 따라서 전통적으로 임종을 중요시 한 것은 임종자의 평안한 임종뿐 아니라 유족들을 위한 의식의 기능적으로도 볼 수 있다.

2) 초종(初終) {수시(收屍), 고복(皐復), 발상(發喪), 입상주(立喪主). 입호상(立護喪), 부고작성(訃告作成), 습(襲), 소렴(小殮), 전(奠)} 시의 유족심리

임종자가 숨을 거두면 주변의 유족들은 우선 멍함과 충격을 느끼게 되며 인지적으로는 죽음의 사실을 인정하지 않으려 하기도하며 불신 하고자 한다.[71] 이를 극명하게 보여주는 것이 초혼(招魂), 고복(皐復)이다. 고복은 죽은 사람의 옷을 가지고 지붕 가운데 올라가 왼손으로 목을 잡고 오른손으로 혼이 간다는 유음지방(幽陰之方)인 북쪽을 바라보고 "복(復)!, 復! 復!"하고 외치는 것으로 유교상례의 진수인 진애지도(盡愛之道)[72]가 담겨있다. 이러한 행위는 임종자의 죽음을 차마 믿지 못하며 여전히 생존하기를 바라는 미련을 가진 유족의 안타까운 마음에 공감해주는 행위로 보여 진다.

다른 한편으로 고복은 유족과 주변인에게 고인의 죽음을 비로소 공식적으로 선언하는 방법이기도 하다. 그러나 과업적으로 그래서 유족들에게 충격적일 수 있는 죽음의 선언 방법이 아닌 망자의 회귀를 권하는 매우 완곡한 방법으로 유족들에게는 충격을 줄이고 주변인들에게는 상례의 단계에 자연스럽게 착수할 수 있게 하는 죽음의 선언적인 이면을 함유하고 있는 유족의 사별 심리에 대한 배려가 내재되어 있는 상례의 시작단계이다.

발상(發喪)과 입상주(立喪主)의 과정도 죽음으로 상례가 일어나게 되는 것을 공식적이고

---

70) 김정현 「죽음은 삶의 목적이다」 p.138 정동호 외 『철학 죽음을 말하다』 (산해, 2005)

71) William Worden, ibid, p.14.

72) 『禮記』 「檀弓 下」 "盡愛之道也 有禱祠之心焉 望返諸幽 求諸鬼神之道也 北面 求諸幽之義也"

실무적으로 선언하는 것이다. 이러한 실무적이며 공식적인 선언은 상례를 진행하기 위한 준비와 절차를 착수하게 하는 것이다. 죽음으로 가장 큰 슬픔을 맞게 될 주인공들인 유족들은 이러한 상례를 위한 준비와 진행과정들이 자신들의 행동의 범주와는 별도의 흐름으로 진행되어야 상(喪)의 슬픔에 전념할 수 있다. 발상(發喪)이후의 입상주(立喪主)라는 절차를 통한 상주의 확정은 매우 중요한 역할과 지위를 선정하는 과정인 것이다. 상례 중 상주(喪主)를 맡는 것 유족의 입장으로서 충분히 사별의 슬픔을 받아들이고 그 슬픔을 누리게 될 해당 상례의 상징적인 주인공으로서의 자격을 부여받는 것이다. 이러한 공인의 절차를 거쳐야 상주는 공식적으로 주변으로부터 의례의 틀 내에서 보호를 받을 수 있게 되며 그들은 비로소 사별의 감정을 적정한 수준에 맞게 노출할 수 있게 된다.

호상주(護喪主) 또한 시신과 유족, 상의 진행 등을 보호하고 진행시키는 책임자를 선정하는 것으로서 유족들로 하여금 안심하고 애도에 전념할 수 있게 하는 중요한 역할을 맞게 되는 절차이다. 이 과정은 상주와 유족들과의 밀접한 관계에서 최대한 물리적, 신체적 보호받을 수 있다는 감정적 보호받을 수 있다는 안도감을 제공한다.

사망한 이후 시신을 접촉하는 유족에게는 매우 고통스럽고 힘든 시간이 시작되는 습염(襲殮)에 관해서 『예기(禮記)』 「문상(問喪)」에 자세히 언급되어 있다.

> 어떤 이가 묻기를 죽어 삼일이 지난 후에 염을 하는 것은 어째서인가 하니 대답하기를 효자는 부모가 돌아가실 때 슬프고 애통하고 맘이 답답하므로 땅에 엎드려 곡을 하고 장차 살아날 것만 같으니 어찌 빼앗아 염하겠습니까? 라 하였다. 그러므로 삼일이 지나 염하는 것은 살아날 것을 기다리는 것이요 삼일이 지나서도 살아나지 않는다면 역시 살아나지 못하는 것이니 효자의 마음 역시 더욱 더 쇠약해지는 것이다. 집안사정에 맞는 장례비용과 의복을 준비하며 멀리 있는 친척도 오게 된다. 이런 이유로 성인이 이를 위해 삼일로써 예의 제도를 만들었다.[73]

위의 예문을 보면 차마 믿지 못하여 현실을 받아들이기를 거부하는 유족의 애통한 심정을 배려하여 상례의 기간이 운용되어온 것을 추측할 수 있다. 또한 소생할 수 있다는 기대감으로 대개 삼일을 기다리는 것이 관례화 되어있으며 이 과정을 통해 유족들은 서서히 시간이 지나면서 충격에서 벗어나 죽음을 부정하고 거부하는 마음이 수그러들게 된다.

또 한편으로는 부고의 도착과 교통의 편의 등을 고려하여 염습의 날을 결정한 것으로도 볼 수 있다. 가까운 친지들이 고인의 시신을 마지막으로 보게 한 후 입관하는 것은 그들이 시신을 두고 최대한 꼭 나누어야 할 관계에 있는 친지들에게 자신들의 의사표시나 미해결 과제를 해소할 수 있는 기회를 주는 것으로도 판단된다. 예를 들어 요즈음 해외에서 부고

---

73) 『禮記』 「問喪」 惑問曰 死三日而后殮者何也 曰 孝子親死 悲哀志懣 故匍匐而哭之 若將復生然 安可得奪而斂 之也 故曰 三日而后斂者 以候其生也 三日而不生 亦不生矣 孝子之心亦益衰矣 家室之計 衣服 之具 亦可以成矣 戚之遠者亦可以至矣 是故 聖人爲之斷決 以三日爲之禮制也

를 받고 오는 가족들을 위해 입관을 뒤로 미루는 경우가 이에 해당된다.

3) 명정(銘旌)·영좌(靈座) 만들기

명정과 영좌는 망자의 죽음 이후에 새로운 모습으로 변화된 망자와 망자의 지위를 상징한다. 망자의 시신이 비록 초빈에 있다 해도 유족이나 사람들에게는 하나의 물체로서 인식되며 그 영혼의 존치(存置) 여부에 대한 혼란을 가지게 된다. 이러한 혼란은 유족들에게 더욱 혼란감이나 불안감을 줄 수 있으나 명정과 영좌를 설치함으로써 그것을 좌표 삼아 아직도 망자의 영혼이 유족들과 같이 있다는 위안을 줄 수 있으며 유족들은 때때로 명정과 영정에 자신의 감정을 언어로 표현할 수도 있게 한다.

4) 반함(飯含), 소렴(小殮), 대렴(大斂), 입관(入棺). 전(奠).

반함은 망자의 입에 쌀, 엽전, 구슬 등을 넣고 1, 2, 3천석을 부르는 것이며, 소렴은 얼굴만 제외하고 시신을 베로 싸서 묶는 과정이다. 이 과정은 유족들에게 망자를 새로운 세상으로 보내는 준비과정을 하는 것으로 인식되며 유족에게 일부분의 안도를 줄 수 있는 기회가 되기도 한다. 또한 이 과정을 통해 유족들은 망자에게 평소에 하고 싶었던 언사나 물품을 전달 할 수 있으므로 적절히 기회를 살리는 것이 중요하다. 그러나 다른 한편으로는 유족들은 망자의 시신에게 직접 망자의 저승에서의 안위를 위해 물품을 제공할 수 있는 마지막의 기회임을 인식하게 되면서 슬픔, 안타까움, 절박함, 미련, 죄책감 등의 다양한 감정들이 역동하게 된다. 이 과정이 중요한 것은 유족들이 망자의 시신을 매개체로 망자를 접촉하며 직접적으로 소통 할 수 있는 적절한 기회를 제공하는 상례의 과정이기 때문이다.

대렴의 과정은 망자의 얼굴을 마지막으로 볼 수 있는 시간이므로 상례 중 가장 강렬한 역동이 일어나는 과정 중 하나이다. 더욱이 이어지는 입관의 과정은 생전의 망자의 형태를 다시는 볼 수 없기 때문에 격렬한 감정의 노출이 있게 된다. 이와 같은 슬픔의 감정들은 때로는 주변에서 어떤 병이 발생한 것이 아닌가 할 정도로 격렬할 수 있다. 그러나 이렇듯 강렬한 슬픔의 감정의 표출은 대개가 정상적인 경우가 많으며 그리 염려하지 않는 것이 좋으며 그들이 사별의 슬픔을 애도해하는 것을 방해하지 않는 것이 좋다. 그러나 지나치게 과장되거나 위장적인 슬픔의 반응은 때로는 사별슬픔의 완결을 방해하거나 지연시키기도 하므로 적정한 수준에서 사별의 슬픔을 노출하거나 표출하는 것이 좋다.[74]

다음은 『禮記(예기)』의 「문상(問喪)」과 「곡례 상(曲禮 上)」에 나타난 지나친 사별의 슬픔에 대해 경계하는 예문이다.

> 부모님이 막 돌아가셨을 때 관을 벗고 비녀와 머리 싸게만 남기고 신발을 벗는다. 심의의 앞 옷자락을 허리에 끼고 교수하여 곡을 한다. 가엾고 슬픈 심정과 고통스러운 마음은 신장을 상하게 하고 간장을 말리며 폐를 애태우게 하기에 물도 넘길 수 없으며 사

74) William Worden, ibid. p.92

> 홀 동안 밥을 지을 수 없기 때문에 이웃에서 미음과 죽을 만들어 마시게 한다. 애통함이 마음에 자리 잡고 있기에 형색이 변하여 밖으로 드러나고 고통이 마음에 있기에 입은 단 맛을 모르고 몸은 편안하지 못하다.[75]

> 슬픔을 이기지 못하여 건강을 해치게 되면 자식을 양육하지 못하게 되어 부모에게 불효가 된다.[76]

위에서 나타났듯이 격렬한 사별을 애도하는 감정의 반응은 신체화 현상으로 나타난다. 예를 들어 윗배가 텅 빈 것 같다거나, 가슴이 답답하거나, 목이 답답하거나, 소음에 대해 과민하거나, 자신이 없는 것 같은 육체적 현상이 일어날 수 있으므로[77] 감정적 역동이 매우 심하여 신체화 증상으로 발전될만한 개연성이 있는 유족의 주변의 사람들은 항상 주의해서 유족들을 돌볼 수 있어야 한다.

다음은 『예기(禮記)』의 「단궁(檀弓) 상(上)」에서 언급한 유족이 사별 슬픔을 애도함에 있어 신체적인 무리를 끼치지 않은 적정한 한계이다.

> 증자가 자사에게 말하기를 급아 나는 부친의 상에 칠일을 물과 죽을 먹지 않았다고 하자 자사가 말하기를 선왕이 예를 제정한 의도는 지나치게 하는 것을 절제하며 못 미친 자들에게는 예에 이르게 하는 데 있다. 그러므로 군자는 부친의 상을 당하였을 때 물과 죽을 삼일 동안 먹지 않아 지팡이를 짚고서는 일어설 수 있었다고 했다.[78]

위의 예를 보면 이미 오래전부터 상례를 통해 사별의 슬픔으로 인한 반응이 신체적에 이상 증상을 초래할 우려가 있음을 지적한 것으로 상례의 과정에서 나타날 수 있는 섭식의 무리로 신체를 훼손하는 것을 유족들로 하여금 경계하게 하고 있음을 알 수 있다.

5) 성복(成服), 문상(問喪)

성복은 입관 후 비로소 하게 되는데 이 시간은 입관의 절차를 끝낸 직후로 유족들이 죽음의 충격을 감내하고 수용하기 시작할 수 있게 되는 시기이다. 상례는 이러한 과정까지 성복을 하지 않고 유족들의 심리에서 망자의 죽음이 무르익기를 기다리게 함으로서 유족들이 상복을 입고 본격적으로 죽음을 수용하게 하기 위한 심리적 배려를 하는 것으로 보인다.

---

75) 『禮記』 「問喪」 親始死 雞斯 徒跣 扱上衽 交手哭 惻怛之心 痛疾之意 傷腎 乾肝 焦肺 水漿不入口三日不擧火 故隣里之糜粥以飮食之 夫悲哀在中 故形變於外也 痛疾在心 故口不甘味 身不安美也

76) 『禮記』 「曲禮 上」 不勝喪 乃比於不慈不孝

77) William Worden, ibid, pp.15~16

78) 『禮記』 「檀弓 上」 曾子謂子思曰 伋吾執親之喪也 水漿不入於口七日 子思曰 先王之制禮也 過之者俯而就之 不至焉者 跂而及之 故君子之執親之喪也 水漿不入於口者三日 杖而后能起

성복함으로써 사람들은 유족으로서의 위치와 역할에 확실히 안착(安着)하게 되며 시각적으로 상복의 구별에 따라 사별의 슬픔을 노출할 수 있는 적정한 등급이 결정되어진다. 예전에는 상복의 종류를 망자와의 관계에 따른 친소후박(親疎厚薄) 신분의 귀천(貴賤)에 따른 참최(斬衰), 재최(齊衰), 대공(大功), 소공(小功), 시마(緦麻)의 5등급으로 나누어 애도를 표현했지만 현대에 와서는 일부 지방과 특별한 행사를 제외하고는 거의 따르지 않고 있는 실정이다. 이 성복의 절차는 불면식의 많은 사람의 왕래가 있는 상가에서 유족들을 상례를 치르는 과정에서 문상객들과 구별하여 보호받게 하는 매우 중요한 심리적 기제가 있다. 상례가 진행되는 동안 적어도 상복을 입은 상주들 특히 망자와의 친소에 따라 초점화를 해주는 기능을 하며 그 상례에서 결정되어진 등급에 따라 유족들이 상례의 틀에 따라 확보된 시간과 공간 내에서 확연히 사별을 애도하며 과시할 수 있게 보장해주게 된다.

상례가 벌어지는 빈소는 그러한 상례의 주인공들인 유족들을 위한 무대가 되며 상례의 기간 중에는 그 의례의 주인공들과 조연들을 위한 스포트라이트 즉 초점화가 상복을 입은 이들을 조명해주게 된다.

한편으로는 그러한 영가와 상주를 주인공으로 하는 무대에 조문하는 문상객들도 중요한 상례의 틀을 구성하는 주요 부분 중의 하나로 이와 같이 상례를 구성하는 집단원으로서의 역할의 일부분을 맡게 되며 『예기(禮記)』의 「문상(問喪)」에서도 그들을 위한 배려가 일찍이 다음과 같이 언급되어 있었다.

> 문머리가 벗겨진 자는 면을 하지 않으며 꼽추는 단을 하지 않으며 절음발이는 용을 하지 않는다. 이것은 슬퍼하지 않는 것이 아니라 몸에 고질이 있어 예를 갖추지 못하는 것이다. 그러므로 상례는 오직 슬픈 것을 위주로 한다고 말하는 것이다.[79]

또한 문상(問喪) 시 상례의 전체적인 흐름에 맞추기 위해서 문상하는 방법과 위치에 대해서도 다음과 같이 그 적절함을 적시하였는데

> 백고가 위나라에서 죽어 공자에게 알리니, 공자께서 말하기를, '내가 어디에서 곡을 할 것인가? 형제는 내가 묘(廟)에서 곡을 하고, 아버지 친구는 묘문(廟門) 밖에서 곡을 하고, 스승은 침실에서 곡을 하고, 친구는 침문 밖에서 곡을 하고, 아는 사람인 경우는 들에서 곡을 한다. 들에서 곡을 하는 것은 너무 소원하고, 침실에서 하는 것은 너무 중하다. 그는 본래 자공이 소개하여 만났으니 나는 자공의 집에서 곡을 하리라.'하였다. 그리고 자공을 주장으로 명하고, 말하기를 '너를 알기 때문에 곡하러 오는 자는 그에게 절을 하고, 백고를 알아서 오는 자에게는 절하지 마라.'하였다.[80]

---

79) 『禮記』 「問喪」 禿者不免 僂者不袒 跛者不踊 非不悲也 身有錮疾 不可以備禮也 故曰 喪禮唯哀爲主矣

80) 『禮記』 「檀弓 上」 伯高死於衛 赴於孔子 孔子曰 吾惡乎哭諸 兄弟, 吾哭諸廟 父之友 吾哭諸廟門

위의 예에서 문상을 받는 유족들에게 심리적 부담이나 괴로움을 끼치지 않으려는 주도면밀함을 엿볼 수 있다.

6) 발인(發靷), 노제(路祭), 하관(下棺)

이 과정에서는 장례를 마무리하는 시간이 가까워지므로 유족들의 슬픔과 아쉬움 그리고 안타까움의 절정으로 치닫게 되며 또 한 편으로는 신체적으로 매우 힘든 시기에 도달하게 된다. 따라서 유족들을 위한 신체적, 심리적 보좌와 돌봄이 필요한 시기가 될 수 있다.

전통적인 상례 과정으로는 발인 하루 전 아침에 전(奠)을 올려 관을 옮길 것을 고(告)한다고 하였다. 그러나 최근에는 약례로 발인 전 견전(發靷 前 遣奠)이나 발인제(發靷祭)로 대신하기도 한다. 집에서 상례를 치르는 경우 망자의 시신이 마지막으로 정든 집이나 주변의 익숙한 환경을 떠나야하는 때이므로 유족들은 망자와의 떠나감이 현실화되는 것을 보게 되면서 매우 안타깝고 아쉬워하게 된다.

그 망자를 떠나보내는 과정은 노제를 지내면서 유족들의 심리에 각인되어 가며 노제를 통해 올리는 전(奠)은 유족에게 다시 한 번 떠나가는 망자의 시신과 영혼에게 제공할 수 있는 최선을 다했다는 위로를 줄 수 있다.

하관은 관에 안치된 시신을 땅에 묻어야 하는 타의에 의한 확실한 애착의 분리를 경험하는 시간이므로 사별에 의한 슬픔이 다시 한 번 유족들을 맹렬히 자극하는 시간이다. 비록 시신을 묻는 과정에서 격심한 비통함을 겪어야 하지만 망자의 죽음을 완전히 현실로 받아들여 내재화하는 과정의 시간이므로 고통 속에서도 치유가 시작되는 시간이 될 수 있으므로 매우 중요한 시간이다.[81]

7) 반혼(返魂), 삼우제(三虞祭). 졸곡(卒哭), 부제(祔祭).

안장 후 망자를 다른 곳에 놓고 집으로 돌아오는 유족들에게는 큰 행사를 치르며 몸과 마음이 기진(氣盡)하여 회한에 잠겨 오게 마련이다.

『예기(禮記)』 「문상(問喪)」에서는 반혼의 과정에서 일어나는 유족의 심리를 다음과 같이 묘사하고 있다.

> 돌아오며 곡을 하는 모양은 황황연연하여 구하는 일이 있어도 얻지 못하는 것 같아라. 그러므로 그 가는 것을 보낼 때에는 사모하는 것과 같고 돌아올 때에는 의심스러운 것처럼 보인다. 구하여도 얻을 것이 없으니 문에 들어와서도 보이지 않고 당에 올라와도 다시 보이지 않고 다시 실내에 들어가도 보이지 않으니 죽었구나! 잃었구나! 다시는 보지 못하리라. 그러므로 곡을 하고 눈물을 흘리며 벽용을 하고 슬픔을 다해야 그친다. 마음은

之外師, 吾哭諸寢 朋友 吾哭諸寢門之外 所知 吾哭諸野 於野 則已疏 於寢 則其重
夫由賜也見我 吾哭諸賜氏 遂命子貢爲之主 曰 爲爾哭也來者 拜之 知伯高而來者 勿拜也

81) William Worden, ibid, pp.27~28

원망스럽고 비통하여 한숨지을 뿐이요. 마음은 애절하고 뜻은 비통할 뿐이다.[82]

여기에서 구하는 것을 구하지 못하여 느끼는 안타까움, 망자를 사모하는 마음, 아직도 죽음이 믿기지 않아 의심함, 보이지 않는 망자를 찾는 비현실감, 실망감, 다시 보지 못한다는 절망감, 곡을 하는 슬픔, 애절함, 원망, 분노, 한숨 쉬기 등과 마음의 안절부절 하여 가슴을 치며 몸을 뛰게(擗踊) 하는 신체화현상 등을 자세히 언급하고 있다.

삼우제(三虞祭)에서 '우(虞)'는 '살펴본다.', '근심한다.' 라는 뜻으로 묘택(墓宅)을 돌아보는 안타까움이 배어 있는 제례이다. 본래는 사자(死者)를 표상(表象)하는 신주(神主)를 모시고 거행하는데 형백(形魄)의 음령(陰靈)과 혼기(魂氣)의 양령(陽靈)을 모셔와 합하도록 하는 강신(降神), 제주(祭主)의 초헌(初獻), 제물의 흠향(歆饗)을 비는 축(祝), 주부(主婦)의 아헌(亞獻), 친빈(親賓)의 종헌(終獻), 신령이 제물을 흠향하도록 하는 일식(佾食)과 합문(闔門), 차나 숭늉을 드리는 헌다(獻茶), 신령을 작별하는 사신(辭神) 등의 예절로 구성되어 있으며 이 모든 예절은 사자가 여실하게 임재함을 느끼게 한다.[83]

졸곡(卒哭)은 삼우를 지낸 후 석 달 만에 지내게 되는데 우제(虞祭) 이후 사별의 슬픔이 어느 정도 희석된 상태로 간주된다. 졸곡 전의 제사에서는 상주가 자신을 애자(哀子), 애손(哀孫)이라고 부르나 졸곡 후에는 효자(孝子) 효손(孝孫)이라고 칭하게 된다. 졸곡 다음 날 신주를 선조의 사당에 부하는 부제(祔祭)를 지냄으로써 사자를 선조들의 세계에 입적시키게 된다. 부제 이후에도 부모의 신주를 사당에 모시지 못하고 다시 침실에 모시는 이유는 인정으로 차마 바로 귀신을 섬기는 예로 섬길 수 없기 때문이라 하였다.[84]

8) 소상(小祥), 대상(大祥). 담제(禫祭), 길제(吉祭)

소상은 망자가 사망한 이래 13개월이 지난 때에 망자를 추모하는 첫 제사를 말한다. 대상은 25개월 만에, 담제는 편안하다는 뜻으로 27개월째 丁日(정일)이나 亥日(해일)에 길제는 담제 후 丁日이나 亥日에 길일을 택해 신주(神主)의 대를 바꾸는 절차로 집의 계승으로서 종손이 바뀌었음을 공포하는 절차이다. 유교에서도 사별로 인한 상신傷腎)·건간(乾肝)·초폐(焦肺)의 애정(哀情)은 1년으로는 정상회복을 못하고 다시 1년이 지나 대상이 되어야 상처가 아물며 정상을 되찾을 수 있다고 본다.[85]

유족들은 상례를 거치면서 망자의 죽음을 받아들이고 슬픔을 이겨나가는 작업을 해야 한다. 그리고 망자가 비운 자리가 있는 환경에 다시 적응해야 한다. 그렇다고 망자를 마음에서 몰아내는 것은 아니며 마음속에서 망자의 자리를 다시 만들어내야 한다.[86] 그러한 기간

---

82) 『禮記』「問喪」故其往送也如慕 其反也如疑 求而無所得之也 入門而弗見之 上堂又弗見也 入室又弗見也 亡也 喪也 不可復見已矣 故哭泣辟踊 盡哀而止矣 心悵焉愴焉愾焉 心絶志悲而矣

83) 崔基福「儒敎 喪禮의 根本 意義와 現代的 刷新」(민속학술자료총서, 517집) p.120

84) 崔基福, 위의 논문, p.121

85) 崔基福, 위의 논문, p.123

이 현대 임상심리에서도 2년에서 5년이 걸린다는 것이 주장되고 있다.[87] 『예기(禮記)』의 「삼년간(三年問)」에서도 다음과 같이 3년의 적절성을 주장한다.

> 삼년상이란 무엇이냐? 말하기를 정에 맞도록 예를 만들어서 이것으로써 무리를 장식하여 친소와 귀천의 절차를 분별하고 손익을 알 수 없다. 상처가 큰 자는 그 해가 오래가고 아픈 것이 심한 자는 그 낫는 것이 더디다 . 3년이란 정에 맞도록 예문을 만드는 것이니 지극히 애통한 것이 심한 것이다. …… 중략 …… 3년 상이란 25개월로 끝난다. 애통하는 것이 다하지 못하고 사모하는 마음을 잊을 수가 없으나 그런데도 복을 이것으로 끊는 다는 것은 어찌 죽은 이를 보내는 일에 끝이 있고 생시로 돌아오는 일에 절도가 있는 것이 아니겠는가? [88]

위에서 말한 바와 같이 현대 심리학의 유족심리치료에서도 유족의 사별의 슬픔이 어느 정도 아물기 시작하여 안정을 찾기 시작하기 기간이 2년에서 4년 정도 걸린다는 것을 아래의 예문을 통해서도 알 수 있다.

대부분의 남편을 잃은 과부들에 대한 연구에서 반 이하의 사람들이 1년 이내에 어느 정도의 안정을 되찾는 것을 보았지만 대부분의 사람들은 약 2년에 걸쳐서 그들 삶에서 새로운 정체성과 방향을 찾는 것을 보았다.(Shuchter & Zisook, 1986 p248)

파크스의 연구에서는 미망인들이 삶에서의 안전성에 도달하기까지는 3년 혹은 4년이 걸렸다(Parkes, 2001)[89]

2 불교 재례의 유족심리

불교의 율장 중 하나인 십송율(十誦律)[90]에서 미친 사람이 되는 다섯 가지 모습이 있는데 친척이 모두 죽은 까닭, 재물을 모두 잃어버린 까닭, 농토나 직업이나 노비를 잃어버린 까닭, 사대가 착란을 일으킨 까닭, 전생의 업보로 미치는 것[91]이라고 하여 상실에 의한 슬픔

---

86) William Worden, ibid, pp.25~37

87) William Worden, ibid, p.90

88) 『禮記』 「三年問」 三年之喪 何也 曰 稱情而立文 因以飾群 別親疏貴賤之節 而弗可損益也 故曰無易之道也
創鉅者 其日 久 痛甚者 其愈遲 三年者 稱情而立文 所以爲至痛極也 -中略- 三年之喪 二十五月而畢 哀痛未盡 思慕未忘 然而服 以是斷之者 豈不送死 有已 復生有節也哉-

89) William Worden, ibid, p.46

90) 운허 용하저 『불교사전』 (동국역경원, 1995) 후진의 불야타라·구마라습 함께 번역한 소승교 살바다부의 廣律. 본래 80송이던 것을 뒤에 10송으로 줄였음.

91) 『十誦律 』 卷第57 (大正藏 23 律部二, p.424b)
佛言 有五相名狂人. 親里死盡故狂. 財物失盡故狂田業人民失盡故狂 惑四大錯亂故狂. 惑先世業報故 狂.

과 좌절, 분노 등은 너무 충격적이라 사람을 미치게 만들 정도로 강렬하다고 하였다.

불교에서는 일찍이 우리에게 아래의 기사고따미 장로니(長老尼)의 게송의 예를 통해서 사별의 슬픔이 주는 충격과 사별 후에 나타나는 반응 그리고 이 반응을 통해 나타내는 유족의 사별 슬픔의 심리를 주의 깊게 살펴볼 수 있다.

> 빠두믓따라 세존 때 …… 중략 …… 그 녀는 고따미라고 불리었으며, 몸이 야위었기 때문에 끼사 고따미(여윈 고따미)라고 알려졌다. 사람들은 결혼한 그녀를 별 볼일 없는 가정의 딸이라고 경멸했다. 하지만 그녀가 아들 하나를 낳자 아들 때문에 존경을 받았다. 그러나 [불행하게도] 그녀의 아들은 허겁지겁 달리고 사방으로 뛰놀았고 그러던 중에 죽었다. 그 때문에 그녀는 슬픈 나머지 미치게 되었다. 그녀는 "나는 이전에 경멸을 받았는데, 아들을 낳은 후부터 존경을 받았다. 그들은 내 아들을 바깥으로 내던져 버리려고 할 것이다."며 미친 나머지 죽은 아들을 등에 업고 "내게 아들을 살릴 약을 주시오."하며 도시의 집집마다 돌아 다녔다. 그러자 사람들은 "도대체 약을 어디에서 구하나."라고 대답했다. 그러나 그녀는 그들의 이야기를 이해하지 못했다. 그 때 그녀에게 한 현자가 '이 여자는 아들에 대한 슬픔으로 마음이 혼란해졌다. 부처님께서는 이 여자를 위한 약을 아실 것이다.'고 생각하고 "여보시오, 당신 아들을 살릴 약을 완전히 깨달은 분께 가서 물으시오."라고 말했다. 그녀는 스승께서 법을 가르치실 때, 정사로 가서, "아들을 위한 약을 제게 주십시오. 세존이시여."라고 말씀드렸다. 스승께서는 그녀의 거주지를 보시고 "가라, 도시에 들어가서 어떤 집에 이전에 죽지 않은 이가 있다면 그곳으로부터 흰 겨자씨를 가져와라."고 말씀하셨다. 그녀는 "좋습니다. 대덕이시여."라고 만족해하며 도시로 들어갔고 첫 번째 집에 가서 "내 아들을 위한 약으로 스승께서 말씀하신 흰 겨자씨를 주시오."라고 말했다. '누가 죽은 이들을 헤아릴 수 있는가? 흰 겨자씨가 무슨 소용이 있는가?' 고 생각하며 두 번째, 세 번째 집에 간 후에, 부처님의 위신력으로 정신에 이상이 사라지고 제 정신으로 돌아와 생각했다. '모든 도시에 이것이 정해진 법칙이 될 것이다. 이것은 유익에 대한 연민을 지닌 세존께서 보이셨던 것이다.'고 혐오심을 얻고 그곳에서 밖으로 나와 아들을 묘지에 내버리고 이 게송을 말했다.[92]

위의 기사 고따미 비구니의 예를 통해서 우리는 그녀가 자식의 죽음을 통렬히 애통해 하는 것은 물론 아들이 죽은 현실을 수용하려 하지 않고 불신하는 유족의 전형적인 초기 심리 행태[93]를 관찰 할 수 있다.

논자는 위의 예문 중 '부처님의 위신력으로 정신이상이 사라지고' 라는 부분에 주목하고자 한다. 물론 부처의 위신력은 범부의 능력으로는 감히 생각조차 미치지 못하는 신통력으로 볼 수 있지만 이 부분을 인간의 일반적이며 상식적인 입장에서 다음과 같이 유추해보고자 한다.

---

92) 담마빨라 스님 지음, 백도수 역주, 『위대한 비구』- 장로니게 주석-(열린경전, 2007)

93) William Worden ibid, pp.11~16

'고따미는 부처님의 말씀을 좇아 죽음이 일어나지 않은 집을 찾아서 겨자씨를 얻기 위해 찾아간 집의 사람들에게 자신의 입장을 설명하고 자신의 애끓는 상실의 비통한 감정을 표현하였을 것이다. 이에 사람들과 반응하며 대화가 이어졌을 것이며, 당시의 열악한 의료상황으로 아이의 생존율은 낮았을 것이므로 아이를 잃은 부모로서 동병상린의 대화가 이어지며 공감과 위로를 교환하게 되었을 것이다. 이러한 과정을 통하여 유족이 사별의 슬픔으로부터 회복하는데 절대적으로 필요한 사회적 지지[94]를 획득하게 되었을 것이며 안정을 되찾게 되었을 것으로 보인다. 이 과정에서의 감정의 표출은 자연스럽게 이성적인 판단의 회복을 가능하게 해주었을 것이며 따라서 아들의 죽음을 수용하게 되고 인간 생명의 유한함을 인정하게 되어 사별의 슬픔에서 벗어난 것으로 보인다.

일반적으로 상(喪)·장례(葬禮)를 치르고 삼우제(三虞祭)나 칠·칠재를 거치는 동안 유족들의 애통함은 매우 절절하다. 대부분의 유족들은 죽음을 접했을 때 다음과 같은 ① 충격, 불신 ② 해체와 혼란 ③ 변덕스러운 감정 ④ 죄책감 ⑤ 상실과 외로움 ⑥ 안도 ⑦ 재기의 과정을 거친다.[95] 유족들은 주위의 도움을 받으며 통렬한 고통의 단계에서 회복의 단계로 나아가게 되는데 유족에 따라서 심한 고통을 드러내거나 숨기기도 하고 그 기간이 비정상적이고 장기적으로 발전하는 경우도 있다. 관계가 각별한 유족의 사별슬픔은 통렬할 것이며 특히 어린 아이를 잃은 젊은 부모의 애통함이 가장 심하다는 것이 현대 유족심리에서도 알려지고 있다. 이러한 비통한 심정은 적절한 과정을 거쳐 해소되지 않으면 해당 유족에게 매우 위험한 후유증을 남기게 될 것이다.

이러한 매우 역동적인 사별의 슬픔을 겪어내는 기간 중에 열리는 사십구재는 사람이 죽은 후부터 49일 간에 이루어지는 의식이며 우란분재 또한 음력 7월 보름에 매년 정기적으로 열리는 불교의 유족의 사별의 슬픔을 위무해 줄 수 있는 주요 재(齋)들이다. 망자는 죽음으로써 이러한 일련의 재의 과정의 중심에 위치하게 되며, 죽음이라는 과정을 통해서 신분의 변화를 갖게 되며 죽음 이후의 새로운 지위는 의례적 승인을 거쳐서 확인된다.[96] 상례라는 통과의례를 시작으로 49일을 기점으로 정점을 이루며 매년 정기적으로 열리는 우란분재를 통하여 유족들의 심리에서 갱신된다. 죽는 순간 과정의 중심으로 떠올랐던 망자의 위치는 사망을 기점으로 그들에게 집중된 초점은 분산되기 시작하며 7·7재를 거치는 동안 유족들의 기존의 심리적 위치에서 망자는 서서히 변화된 지위를 찾아 이동하게 되며 결국 매년 유교의 기제사처럼 정기적인 의례를 통하여 망자로서의 확고한 지위에 편입 되게 된다. 따라서 사십구재와 우란분재는 망자의 사별 후 유족들에게 일어난 심리적 변화를 마무리 시키고 정착시킬 수 있는 매우 중요한 과정을 지닌 의례로 볼 수 있다. 이 과정에 특히 7·7재를 통하여 개입하는 주요 영역은 '불보살(佛菩薩)과 법주(法主)', '영가(靈駕)', '유족(遺

94) William Worden, ibid, p.55

95) Gere B.Fulton/ Eileen K. Metress 「Perspectives on Death and Dying」 (Jones and Bartlett, 1998) p.352

96) 윌리암 페이든, 앞의 책, p.153

族)'의 세 부분으로 나누어 볼 수 있다.

우란분재나 사십구재의 1차적인 목적은 의식을 통하여 받게 되는 불보살의 가지(加持)에 의한 영가의 천도이다. 그리고 2차적인 목적은 영가의 천도를 기원하는 유족들로 하여금 그 시간과 공간을 통하여 그들의 상실을 극복할 수 있는 것을 획득하여 상실(喪失) 후의 변화된 상황에 적응하게 하는 것이다. 이러한 사십구재나 우란분재의 재례는 유족에게는 망자의 명복을 빌어 주면서 다른 한편으로는 망자와의 해결되지 않은 일에 대한 마무리를 할 수 있는 적절한 기회가 될 수 있다. 특히 유족들이 궁금해 할 수 있는 사별 후 망자의 존재와 위치 그리고 현재의 상태에 대한 궁금함을 해소 시켜줄 수 있는 기회가 될 수 있다. 다시 말해 유족들은 이러한 재례의 기능을 통하여 망자의 저승에서의 안위(安危) 여부에 대한 의구심을 해소할 수 있으며 그와 같은 방법을 통해 망자와 연결된 두려움, 분노, 죄책감 등의 부정적인 감정에서 벗어날 수 있게 하므로 자신의 안녕에 대한 불안에서 벗어나 정상적으로 현실로 복귀할 수 있게 하여 주며 혹시 그 부정적인 결과에 의해 발생할 수 있는 우울증 등을 예방할 수 있게 하는 불교의 의식이다.

사십구재나 우란분재는 대부분 법당이라는 공간을 중심으로 이루어진다. 이러한 의식을 통하여 우리는 시간과 공간의 재통합을 경험할 수 있다. 그것은 이미 사망한 과거의 인물인 망자를 현재의 시간으로 다시 재생시켜 우리가 있는 공간으로 그들을 인도하는 것이다. 이미 흘러가버린 과거의 인물을 그들이 가야할 안락한 곳으로 가지 못할 경우를 대비하여 불보살의 가피를 받게 하려고 그들을 우리 곁으로 다시 존재하게 하는 것은 유족들이 그들을 위해 더 나은 환경을 제시해줄 수 있다는 불경에 설해진 부처의 말씀에 대한 믿음에 그 근거를 두고 있다.

이 중 사십구재는 시련(侍輦)-대령(對靈 -관욕(灌浴 -신중작법(神衆作法)-상단불공(上壇佛供)-중단불공(中壇佛供)-관음시식(觀音施食)-봉송(奉送)의 절차를 밟게 되어 있는 의례이다. 사십구재의 과정은 망자의 영혼을 초혼하고, 씻기고, 새 옷을 입히고, 차를 대접하며 그들에게 음식과 공양물을 대접하며 위로와 못 다한 애절함을 나눌 수 있게 하는데 이 과정을 통하여 유족들은 커다란 위안과 다행의 안도를 받을 수 있다. 더 나아가서 망자의 영가로 하여금 신중단의 보호를 받을 수 있게 하고 불보살의 가피 하에서 극락에 까지 인도되게 할 수 있는 그야말로 일대사 인연이 맺어지는 시간과 공간이 창조되는 것이다. 유족들은 이렇듯 재생된 시간과 공간을 통하여 불보살의 세계와 망자와 유족의 삼자 간의 세계가 새롭게 구조화되고 표현되는 것을 경험한다. 사십구재가 가진 고유의 틀을 이용한 시간과 공간을 통하여 결국 망자와 유족의 마음을 초점화하며 망자와 유족간의 애착과 재분리를 드러내게 되는 것이다.

천도(薦度) 대상인 영가는 시련(侍輦)의 과정에서 그리고 인로왕(引路王)에게 법당으로 인도되고 대령(對靈)의 절차에서는 차를 대접받으며 부활된 존재로서 확연한 모습이 유족들의 마음에 형성되기 시작한다. 그리고 병풍으로 둘러싸여 성스러움과 신비로움이 충만한 공간 가운데에서의 관욕(灌浴)의 의식을 통하여 확실하게 유족들 곁에 재림(再臨)하게 된다. 그들

은 그 공간과 시간에서는 죽음 존재가 아니며 살아있는 한 존재로서 위치하게 된다. 영가에게 그 시간은 유족들 곁에 공식적으로 다시 머무를 수 있는 시간이 부여되며 유족들도 그로부터 확연히 영가가 그들 곁에 머물고 있다고 느낀다 생각하게 된다. 그로부터 사십구재의 시간은 과거와 현재가 아닌 외부세계와 차단된 그들만의 시간으로 차단되며 생명과 역동적인 힘과 성스러운 감정과 영원한 감정으로 가득 차게 된다.[97]

이처럼 사십구재로 함입된 영가는 위신력의 불보살 전(前)의 시간과 공간에서 의식의 틀을 통한 정화과정(淨化過程)을 통하여 갱신(更新)의 힘을 부여받게 되어 새로운 지위(地位)를 부여받게 됨으로써 새로운 세계로 떠날 수 있는 자격을 얻게 된다.

우란분재라는 재례에 내재되어 있는 중요한 의미도 표면적으로는 효사상과 조상숭배 사상으로 볼 수 있다. 그러나 목련존자가 어머니를 구출하고 마지막으로 '목련이 슬픈 울음소리와 흐느낌을 완전히 가시었다'[98]라는 부분은 부처가 제시한 재(齋)를 통해 망자가 된 어머니의 처지를 구해주지 못한 자식으로서의 죄책감에서 해방되는 결국 유족으로서의 복잡한 사별의 슬픔의 감정[99]에서 벗어나게 되는 것으로 볼 수 있으며 많은 유족들이 우란분재를 시행하는 것을 통하여 받는 심리적 보상에 대한 명확한 해석으로 볼 수 있다.

『지장보살본원경(地藏菩薩本願經)』「이익존망품(利益存亡品)」에서도 "만일 정성을 다하여 깨끗하게 만든 음식을 갖추어 부처님과 스님들께 올리면 죽은 사람은 그 공덕의 칠분의 일을 얻을 것입니다. 그러므로 장자여 염부제 중생이 목숨을 마친 부모나 가족들을 위하여 재를 베풀어 공양하되 지극한 마음으로 정성을 다하면 산사람도 죽은 사람도 모두 다 이익을 얻게 될 것입니다."[100] 라고 하며 사람이 죽은 후에 다른 사람들이 그를 위해 열심히 기도하고 재(齋)를 성대하게 지내주어 그 사람의 사후복락(死後福樂)과 극락왕생(極樂往生)을 기원한다 할지라도 그 공덕의 대부분은 실제 재(齋)를 지내는 당사자에게 대부분 돌아간다는 것을 설명한 것을 알 수 있는데 그 돌아오는 공덕의 우선적이고 중요한 부분이 재를 지내는 사람의 마음이 편해짐 즉 망자와의 정상적인 분리로 망자와의 관계를 정리하고 현실에 회귀할 수 있는 상태를 얻는 것으로 본다.

사십구재나 우란분재가 죽은 자에게 주는 공덕은 이루 말 할 수 없다. 하지만 이러한 재들이 주는 공덕을 『지장보살본원경(地藏菩薩本願經)』「이익존망품(利益存亡品)」에서 말하는 것으로 단순히 비교한다면 죽은 자를 위한 '재'라기보다는 산자인 유족들을 위한 '재'라

97) 윌리암 페이든, 앞의 책, p.133

98) 『佛說盂蘭盆經』(大正藏 卷16 經集部 3 685b,)
佛勅十方衆僧 皆先爲施主家呪願. 七世父母. 行禪定意然後受食 初受盆時. 先安在佛塔前. 衆僧呪願竟. 便自受食 爾時 目連比丘及此大會大菩薩衆 皆大歡喜 而目連悲啼泣 聲釋然除滅時. 木連其母卽於是日得脫一劫餓鬼之苦.

99) William Worden, ibid, p.101.정상적이지 못한 복잡한 유족의 사별심리를 말함.

100) 『地藏菩薩本願經』卷第7「利益存亡品」(大正藏,13 p.412a)
如精勤護淨奉獻佛僧. 是命終人七分獲一. 是故長者閻浮衆生. 若能爲其父母乃至眷屬. 命終之後設齋供養志心勤 懇 如是之人存亡獲利.

고 해도 과언이 아니다. 따라서 유족들은 사십구재나 우란분재라는 틀 내의 주인공의 하나로서 엄연히 초점화 되어 그들의 망자에 대한 감정을 확연히 드러내어 제대로 회통하고 소통하며 만날 수 있는 기회를 최대한으로 유용하는 것이 산자와 죽은 자 모두를 위한 것이라 할 수 있다.

3 상례와 재례의 유족 심리 촉진방안

결국 위에서 말한 현대의 상례와 재례가 우리에게 요구하는 있는 것은 이러한 의례의 틀이 초점화(focusing)하고 틀 짓고(framing) 그리고 무엇인가를 드러내는(displaying)것이라는 자각과 수용이다. 이러한 핵심적 요소가 상례와 재례의 근간임에도 불구하고 요즈음의 집전인들이나 참여자들 모두의 미진한 자각은 의례의 참 뜻의 자각을 통한 시간과 공간의 재생성을 통한 서로에 대한 생생한 만남을 유도해 주지 못하고 있는 실정이다. 따라서 상례(喪禮)가 형식(形式)이나 사십구재나 우란분재에서 법주나 망자에 치우쳐 있던 초점화를 유족(遺族)들에게 그 영역을 좀 더 변화시켜 확대하여 망자, 유족, 집전인 간의 균형감을 확보하여야 할 것이다.

이렇게 초점화가 유족의 영역에로의 균형감 있게 확대 된다면 상례에서 유족들의 대부분의 역할로 알려진 망자를 떠나보내기 위해 뒤처리나 하는 것들이나 우란분재나 사십구재에서 다만 이름 불리기, 헌배, 염불, 절하기, 봉송 등을 따라 하기만 하거나, 우란분재 시 연등달기 외에는 별로 할 수 없었던 단순한 참여자의 역할에서 망자와 대등한 관계로 직접 진솔한 감정을 나누며 참여할 수 있는 방편을 강구해야 할 것이다. 그러기 위해서 현재까지 집전되는 상례와 재례에서 유족의 참여를 추가로 촉진할 수 있는 방안을 다음과 같이 제시해보고자 한다.

1) 지도자의 역할 확대

유족집단을 이끌어가는 지도자는 개인적으로 참여성, 개인적인 힘, 독려, 자발적인 자기대면, 상실성과 진실성, 자아정체감을 가지고 있어야 하며[101] 망자를 포함한 유족집단을 효과적으로 목표에 접근시키기 위해 적정한 과정을 거치게 유도하는 것이 좋다. 리더는 시작하기 전 적절한 때에 다음과 같은 사항에 대해 사전에 오리엔테이션을 하여 유족집단을 부드럽게 의식에 진입시키고 유족들이 전 과정에 참여할 수 있는 준비 작업을 거치는 것이 좋다.

① 목적의 명확화 ② 구성인원 소개 ③ 의례 내용 설명 ④ 규칙이나 주의사항 설명하기 ⑤ 시간 사용계획 ⑥ 끝난 후 경험나누기 등 마무리하기이다.

목적을 명확하게 하는 것은 집단이 추구하는 결과에 영향을 미치는 가장 중요한 요소이다. 이것은 또한 유족집단 성격에 대한 리더의 가늠, 집단구성원으로서의 연대감 형성, 주

101) Gerald Corey 著, 위의 책, pp.60~62

제, 역동, 긴장수준 그리고 법주의 역할에 영향을 준다.[102]

유족집단을 이끄는 법주의 역할은 매우 중요하며 상례나 사십구재의 통합성과 목표달성을 이루어내는 필수적인 요소가 아닐 수 없다. 이러한 리더의 통솔은 유족들의 일치성을 이끌어내야 가장 효과적이라 여겨지며 그렇게 하기위해서는 유족집단에게 상례나 사십구재의 진행 과정상 초점화의 영역을 지금까지의 방식과는 달리 더욱 확대해야 할 것이다.

2) 한글 의식문 사용

한문 의식문으로 진행되는 상례나 사십구재를 보면 유족과 망자와의 상호관계를 거의 중재하지 못하고 있다고 보아야 할 것이다.[103] 물론 리더의 주관 하에 주도되는 의례이므로 리더의 주도성으로 모든 의식이 주도된다고 볼 수 있지만 특히 유족들은 같은 공간에 등장한 영가에게 자신의 메시지를 전하고자 하는 것은 당연한 일이라 볼 수 있다. 그러나 아직도 대부분 혹은 일부의 의식이 한문 의식문으로 진행되고 있는 것은 상례나 우란분재, 사십구재의 주요 주인공 중 하나인 유족이 정당히 배려 받지 못한 것인 듯싶다.

한글 의식문에 의한 의례 내의 의사소통의 문제는 매우 중요한 것으로서 의사소통이 일어나지 않을 경우 집단의 의사소통이 적절히 일어날 수 없음은 물론 집단원간의 교류가 활발히 교환될 수 가 없기 때문에 집단원들을 움직일 수 있는 결정적 역동이 일어나기가 더욱 힘들어 진다. 따라서 집단원들의 자발적인 참여와 그로 인한 감정의 전이 등도 어려울 것으로 여겨진다. 그러므로 유족을 사십구재 집단의 중요한 한 축으로 참여시키기 위해서는 한글 의식문 사용이 선행돼야 할 것이다.

3) 유족 참여 확대

죽음에는 병을 앓고 있었기 때문에 그 사망을 예기했던 것과 교통사고사, 사고사 등과 같이 예기치 못했던 죽음들이 있을 수 있다. 특히 이런 돌연사의 경우 유족은 망자와의 사이에 다양하게 정리 되지 않은 감정들을 가지고 있을 수 있다. 이러한 감정들은 언어화 등의 적절한 표출을 통한 발산의 기회를 갖지 않으면 복잡한 사별 슬픔의 유형으로 변화될 위험성이 있다. 따라서 때에 맞는 방법을 통하여 기회를 갖도록 하는 것이 매우 중요한데 사십구재의 장이야 말로 절호의 기회가 될 수 있다.

또한 집단에서 유족 한 사람의 감정의 표현은 다른 참가자들과의 감정의 전이(轉移)를 쉽게 형성할 수 있다. 따라서 유족집단 내에서의 애도 감정의 표현은 순기능적 감정 전이를 일으킬 수 있으며 집단을 짧은 시간에 통합된 감정에 이르게 할 수 있다. 이는 곧 상례나 재례의 시간과 공간을 마련한 목적 중의 하나인 유족과 망자의 진정한 만남을 이루게 하여 이 齋에서 통합을 이루게 한다. 이러한 일치된 통합은 유족의 억압된 감정들을 처리하게 함으로써 사별슬픔의 해소를 촉진하게 할 수 있게 한다. 그러므로 유족의 심리 치료에도

102) Ed E Jacobs, 「집단상담 전략과 기술」 김춘경 역, (시그마프레스, 2006) p.75

103) 구미래, 「사십구재의 의례체계와 의례주체들의 죽음 인식」 (안동대학교, 2005) pp.196~197

사용되는 다음과 같은 방법들이 적절하게 진행된다면 상·재례의 목적을 달성하는데 큰 도움이 될 수 있을 것이다.

그러나 중요한 것은 상·재례의 목적이나 안정성을 방해하지 않는 범위를 유지하는 것이 매우 중요하다. 격렬한 감정의 표출은 사전에 엄격히 사정되고 조정되어야 할 것이다. 즉 유족과의 사전 협의나 교감을 통하여 법주의 적절한 기획이 필요하다.

(1) 소개하기

상·재례 중 지금까지의 형식으로 보아 상례 특히 재례 중에 유족들이 자신을 드러낼 수 있는 기회는 많지 않다. 특히 평소 망자와 가까웠던 유족이 망자와 만나고 있다고 느끼고 있다면 그들에게는 더욱 그런 상황이 안타까울 수 있다. 참석한 유족들과 망자가 만나서 인사하는 시간은 지도자에 의해 상례나 재의 초기에 적절히 만들어져야 한다. 이러한 부분은 여태까지는 묵묵히 절을 하거나 ○○○복위라고 상주의 이름만 의식 중에 불려 다른 참석자들은 자신이 망자와 만나고 있는지, 망자가 본인이 참석하고 있는 것을 아는지 의구심과 혼란감을 갖게 되므로 상례나 재에 심리적으로 안착할 수 있는 기반을 제공해주지 못하고 있다.

사람들이 만날 때에는, 말과 행동으로 인사를 하며 자신의 존재를 알림으로써 소통할 수 있는 관계가 형성되는 것이다. 이렇게 망자에게 유족을 소개하는 시간을 갖는 것은 살아있을 때의 지위에서 변화된 지위에 있는 망자와 참석자들 간의 새로운 위치에서의 소통을 시작하게 할 뿐 아니라, 법주와 유족을 비롯한 전체 참석자들 간의 소통도 시작되게 하는 것이다. 그러므로 '소개하기'는 상례나 재례에 참여하는 전체 참석자들 간의 소통이 더욱 긴밀하게 이루어 질 수 있게 할 수 있다.

(2) 편지읽기나 말하기

망자에게 망자 생존 시 해결했어야 할 일들, 해소됐어야 할 감정들을 임종 전에 표현하고 해소할 수 있었다면 매우 다행스러운 일일 것이다. 그러나 그 기회를 놓쳤다면 필시 망자가 된 후에 감정이 일어날 수도 있다. 이러한 해결되지 못하고 남아 있는 감정들은 상·장례라는 공적인 의례를 통하여 표현될 기회가 부여된다. 재는 이러한 표현이 당당하게 허용되는 매우 절호의 기회인 것이다. 더욱이 교통사고사, 사고사, 피살 등의 돌연사를 당한 유족들에게는 정리하지 못하거나 죄책감, 분노들의 감정을 표현할 기회가 마땅치 않다.

상례나 재례는 망자를 공식적으로 생생하게 만날 수 있는 기회이다. 이러한 의례를 통하여 미진한 감정들을 정리하여 표현하게 한다면 감정의 표현은 물론 유족은 준비하는 과정에서 많은 표현을 반복함으로써 감정을 정리할 수 있게 되어 혼란을 어느 정도 제거 할 수 있다.

사람이 얼굴을 대면하고 말을 나눈다는 것은 의사소통의 중요한 원칙 중 하나이며 이러한 대면하의 대화는 대화자에게 소통의 높은 완성도를 제공한다. 입관하기 직전의 시간은

유족들로서는 마지막으로 망자의 얼굴을 볼 수 있는 기회이며 육체적인 대면을 할 수 있는 마지막 시간이므로 매우 중요한 때이다. 이러한 시간을 이용하여 유족들로 하여금 준비하게 하여 그들의 잔여의 감정과 생각들을 망자의 시신에 솔직하게 말로 털어놓게 하거나 여러 사람 앞에서 노출하기 어려운 부분은 편지를 써서 시신에게 바치게 하는 등의 다른 방법을 통하여 표현하게 한다면 해결되지 못한 감정에서 벗어날 수 있는 도움을 줄 수 있을 것이다. 우란분재 시에도 연등을 하는 것을 가장 큰 절차로 진행하는데 이때에도 연등에 부치는 내용을 보강하여 연등에 추가하여 망자와의 대화를 촉진할 수 있을 것이다. 그리고 내용과 헌공자의 이름을 공식적으로 읽어주거나 불러주는 것도 관계하는 대상들을 명확히 해줄 수 있다. 이를 위해서 지도자는 사전에 표현할 내용과 시간 등을 유족들과 협의할 필요가 있으나 유족이 편지읽기나 말하기를 통한 감정을 노출하기 전 내밀성과 집중성에 주의를 기우려 주어야 하며 비밀보장을 원할 경우 철저히 유족들을 보호할 수 있어야 한다. 또한 그들 중 어렵사리 시도하는 노출이 있다면 그들의 노출이 무시되거나 주의 받지 못하는 일이 있어서도 안 된다.

(3) 빈 의자에 위패 올려놓고 말하기

상례의 우제, 졸곡, 소상, 대상, 담제 때나 불교 사십구재의 시련, 대령, 관욕 등을 통하여 심리적으로 형성된 망자의 이미지는 망자의 위패가 핵심적으로 상징 할 수 있다. 따라서 그 위패를 의자에 올려놓는다는 것으로도 그 위패가 형상화하는 이미지는 마치 망자가 좌정하고 있는 듯이 유족들의 마음에 자리 잡을 수 있다. 따라서 유족들은 망자가 그 의자에 좌정하고 있다고 상상하게 되며 현재의 시제로 망자를 만나고 있다고 느끼게 된다. 이와 같이 유족과 망자가 같은 시간과 공간에 존재하고 있다는 느낌은 때로는 망자가 생생히 존재하고 있다는 확신을 유족에게 주게 된다.

망자와 유족사이에 남아 있는 복잡한 애도의 감정을 해소하기 위해서는 망자에 대해 간접적으로 얘기하는 것 보다 현재 시제로 직접 이야기하는 것이 매우 중요하다고 한다.[104] 상례나 사십구재의 현장에서 유족들로 하여금 죽음과 그들 사이의 관계를 고려하며 망자에 대한 생각이나 감정을 얘기할 기회를 주는 것은 유족에게 어떤 식으로든 감정의 변화를 일으킬 수 있는 강력한 효과를 볼 수 있다. 또한 개인에게 일어난 감정적 변화는 재에 참석한 집단에게 전이되어 집단의 역동을 쉽게 일으키게 된다. 그러나 법주는 재의 엄숙성을 유지하는데 주의하여야 하고 정신분열증이나 경계선 인격장애 증상이 있는 사람에게는 기회를 제한하여야 한다.[105]

(4) 작별인사 하기

마지막을 마무리하는 것은 시작과 함께 매우 중요하다. 마무리는 망자의 영혼을 보내는

104) William Worden, ibid, p.112

105) William Worden, ibid, p.112

유족과 참석자에게 어떠한 이별을 재 경험하게 하는 가를 결정하게 되어 매우 중요하다. 예를 들어 교통사고로 죽은 사람에 대한 사고 당시의 추측으로 만들어진 힘든 기억은 불교의 사십구재의 경우 재를 통해 목욕시키고, 옷을 새로 입혀주고, 먹여주고, 최종으로는 불·보살의 품에 안기게 함으로써 심리적으로 유족의 마음에서 멀찍히 회생(回生)시켜 다시 저승으로 보낼 수 있게 된다. 이렇게 개선되어 인도받으며 떠나가는 영가의 모습을 유족들은 재 경험함으로써 망자에 대한 죄책감, 수치감, 미안함, 안타까움과 같은 힘든 감정들은 변화되고 완화 될 수 있다.

유족들에게 영가들이 이승에서 저승으로 다시 떠나게 된다는 사실을 담제(禫祭)나 봉송의례(奉送儀禮)를 통해서 확인 할 수 있다. 그러나 그들을 유족들의 마음에서 보내게 될 수 있는 것은 유족들이 영가에게 작별인사를 언어로 표현함으로써 각인될 수 있다. 따라서 봉송하기 전에 마지막 염불을 하는 시간에 참석자 개개인이 위패 앞에서 나름대로의 작별인사를 표현할 수 있는 기회를 갖도록 하는 것도 고려해 볼 수 있다. 유족들이 스스로 언어화를 통해 망자에게 작별 인사를 하는 동작은 유족이 망자의 죽음을 인정하고 망자가 그들 곁을 떠나간다는 사실을 확인하는 것으로서 흔히 망자의 죽음을 인정하지 못하고 애착하는 유족들의 정리 작업과 현시 복귀에 도움이 된다.

V. 나가는 말

인간은 생존을 위해 가까운 대상에게 의존하며 애착하게 된다. 그러나 이러한 애착관계는 의존 대상의 사망으로 단절되게 되고 불안을 생성하면서 결국 두려움으로 이어지는 죽음 공포의 순환 고리에 들어서게 된다.

인간은 수 없이 많은 타자(他者)의 죽음을 경험하면서 그 한계를 넘어서기 위한 죽음을 현명하게 수용하고 처리하는 방법을 구현하여 죽음의 의미를 승화시키는 차원까지 발전하게 되었다. 즉 전래되어온 경험을 통합하고 적정한 틀을 만들어 운용하게 되었으니 종교, 사회, 문화를 반영한 의례인 '상례'나 '재례'가 그것이다. 그러므로 유교 상례와 불교 재례 등의 의례에는 죽음을 겪어야 하는 유족들을 보호하고 그들이 죽음을 수용하고 극복하게 하며, 삶의 현실로 복귀하게 하는 역할을 한 그 근간으로 이루어져 있음을 알 수 있었다.

위의 연구를 통하여 상례와 재례의 주요 기능이 영가를 위무하고 천도하는 것은 물론 의례라는 틀을 통하여 망자와 유족으로 하여금 변화된 지위를 부여받게 하는 데 있음을 알 수 있다. 이를 위해서는 유족들이 망자의 사망을 인정하고 받아들이는 것이 전제가 되어야 하며 이 수용(受容)은 유족들이 상(喪)을 치루는 가장 기본적이며 중요한 과정이다. 이러한 과정을 통해 유족들은 사별을 기정사실화함으로써 망자의 죽음과 자신의 삶을 여실히 비교할 수 있게 된다. 그래야만 유족들은 그 변화된 지위에 의거하여 스스로의 적용을 시도하고 그에 따라 자신들의 변화된 생각과 감정을 자각하게 되고 표현할 수 있게 되기 때문이다.

의례의 또 다른 주요 기능은 망자의 죽음을 전후하여 유족에게 필요한 사회적 지지(支持)의 관계망을 확보하게 하여준다. 의례는 관계망을 통한 지지를 연대(連帶)하게 하는 기능을 갖고 있으며, 이러한 사회적 지지 연대망은 유족들이 사별의 슬픔을 충분히 애도하게 하는 장을 열어주고 어려운 시간을 버텨낼 힘을 보충해주며, 지지와 연대를 통해 생사에 대한 자각을 깨우쳐 삶의 방향성을 제시해주는 역할도 하므로 유족들이 이 의례들의 시간과 공간 하에서 적정한 과정으로의 진입을 촉진하는데 필수적인 것임을 알 수 있다.[106]

유족들은 상례와 재례를 통하여 동일한 공간과 시간에 공존했던 영가를 떠나보내면서 망자의 죽음을 재확인하는 절차를 밟게 된다, 죽은 자와 산 자가 혼재된 집단의 장을 이루어 나가는 과정에서 유족들은 망자가 남긴 잔여물들을 정리하고 망자의 회생을 바라는 미련을 재삼 걸러낼 수 있게 된다. 시간을 한정하고 걸러내는 속성을 가진 의례의 이러한 과정이 아쉬움, 안타까움, 기대감 등의 감정으로 가득한 유족들 입장에서는 매몰차게 분리를 선언하는 듯 하지만 이는 유족들로 하여금 모든 사물의 유한성의 자각하게 하고 각자 가야할 방향성의 선정을 하게하는 필연적인 과정으로 의례의 또 다른 기능이기도 한 것이다.

결국 앞에서 연구한 바대로 상례와 재례의 목적은 유족들이 사회의 공인된 지지를 받으며 사별의 슬픔을 애도할 수 있게 촉진하고 이를 통해 유족들은 적절히 죽음 이후의 상황을 수용하고 자신의 감정을 자각할 수 있게 하는 것이다. 따라서 유족들은 망자를 상실한 상태인 사별의 의미를 내재화한 후 정서적으로 현실감을 확보하여 사회에 다시 적응하고 귀환할 수 있게 되는 것이다.[107]

유족에게 적절하게 초점화 된 상례와 재례는 유족들이 현실로의 복귀를 가능하게 하지만 복귀된 현실은 고인이 사망하기 전과 동일한 현실은 아니다. 이와 같은 변화된 현실에 대한 자각은 그들로 하여금 삶과 죽음에 대한 명확하고 심도 있는 접근을 한층 고양시키게 되며, 이를 통한 유족의 사망자에 대한 성공적인 감정의 분리는 망자와의 대상관계[108]에 있어서 정서적으로 망자를 죽은 자라는 하나의 확실한 객관적 대상으로 분리 형성시킬 수 있게 된다. 망자로서의 변화된 대상으로서의 형성은 유족이 상대적으로 생존한 사람으로서의 지위를 명확하게 체득하게 하는 계기를 마련해준다. 다시 말해 상대 대상의 지위를 명확히 하면 할수록 유족의 현실에 대한 감각을 명확히 하게 되는 것이다. 따라서 이러한 대상관계의 확립은 아직도 생경하게 정리되지 않은 망자와의 현실적 관계성에서 망자와의 관계를 정리해주어 거상기간의 마무리를 용이하게 해 줄 수 있다. 이는 유족이 거상기간 중 망자와의 관계성의 변화 중에서 혼재하던 혼란한 감정과 인식들이 성공적으로 정리되면서 살아있는 사람으로서 현실에 대한 자각이 확연하게 될수록 죽음과 삶에 대한 극명한 대비를 이끌어내는 것을 말한다. 이는 의례를 통하여 망자와 어울리게 하는 특별히 의도적으로 마련된 시간과 공간에서 의례의 종료와 더불어 현실로의 복귀를 자연스럽게 촉진하게 되는 것

106) William Worden, ibid, p.55

107) William Worden, ibid, p.44

108) 타인과의 관계가 심리적으로 내면화되는 것을 중요시 함

이다. 따라서 유족들은 유교의 상례나 불교의 사십구재, 우란분재 등의 의례를 통한 시간과 공간을 적절히 이용하여 망자와의 관계를 최대한 재형성할 수 있게 된다.

이러한 전통적 상례와 재례의 정교한 기능을 통한 슬픔의 성공적인 표출은 유족들로 하여금 육신의 죽음과 무상한 삶의 현실에 대한 자각을 강화하고 더 나아가서 '여기서의 여기에서의 삶'을 자각하게 하여 현실을 긍정하게 해준다. 이러한 자각은 죽음의 극복을 통한 생사를 초월하게 하며 생사를 초월하기 위해서는 마음속의 생사를 중요시 하여 현전(現前)의 삶에 대한 충실함을 누려야 한다. 의례에 잠재되어 있는 요구는 의례의 존재 이유와 기능에 대한 사람들의 정확한 자각과 그에 충실한 의례 집단을 리드할 수 있는 현대 심리학적 기술의 보완이다. 이러한 요구의 성공적인 실현을 통하여 '지금 여기'에서의 현전적(現前的) 삶과 망자의 죽음과의 명확한 대비는 타자의 죽음의 수용과정을 통한 '죽음으로부터의 해탈'이 아닌 '생과 사로부터의 해탈'을 가능하게 해 준다.[109] 삶의 목적은 '영생불사(永生不死)'가 아닌 '생과 사의 이원성으로부터 초월' 하는 생과 사를 통합하는 '불생불멸의 자유'이기 때문이다.

참고문헌

1. 原典類

- 『十誦律』 (大正藏 卷第57 23 律部二)
- 『佛說盂蘭盆經』 (大正藏 卷第16 經集部 3)
- 『阿毘達磨大毘婆沙論』, (大正藏 卷59)
- 『彌勒說 瑜伽師地論』, 卷 第一 (大正藏 卷29)
- 『遁倫撰 瑜伽論記』, 卷第一上 (韓國佛教全書 卷2)
- 『地藏菩薩本願經』, (大正藏 卷第13)
- 『논어강설』 李基東(성균관대학교 출판부, 2007)
- 李相玉 譯著 『禮記 上·中·下』, (明文堂, 2003)
- 『書經』 「甘誓」.
- 權五惇 역해 『禮記』, 홍신문화사, 2003
- 池載熙·李止漢 『의례(儀禮)』, 자유문고, 2004
- 권오민 역주, 『아비달마구사론, 분별세품 제 10권』, 동국역경원, 2002
- 담마빨라 스님 지음, 백도수 역주, 『위대한 비구-장로니게 주석』 (열린경전, 2007)
- 안진호, 『釋門儀範』 (법륜사, 1970)

109) 김용표 『불교 교육론』 (한국종교교육학회, 2007) p.298

2. 국내외 저서 및 논문

William Worden 「Grief Counseling and Grief Therapy, Third Edition」 (Springer Publishing Co, 1991)

Gere B. Fulton/ Eileen K. Metress 「Perspectives on Death and Dying」 (Jones and Bartlett, 1998)

Ed E Jacobs, 『집단상담 전략과 기술』 김춘경 역, (시그마프레스, 2006)

Gerald Corey 著, 조현춘 외 역 『집단심리상담의 이론과 실제』, (시스마프레스, 2005)

光德 編譯 『연화의식문』, 불광출판부, 2006

국립민속박물관 자료총서1, 『한국세시풍속자료집성-삼국・고려시대편-』, 국립민속 박물관, 2003

국립민속박물관 자료총서3, 『한국세시풍속자료집성-조선전기 문집편-』,

국립민속 박물관, 2004

국립민속박물관 자료총서4, 『한국세시풍속자료집성-조선후기 문집편-』, 국립민속박물관, 2005

공병석, 「『禮記』 喪葬觀의 人文意識」 (민속 학술자료총서, 517집)

구미례, 「사십구재의 의례체계와 의례주체들의 죽음인식」 (안동대학교, 박사논문 2005)

김용표, 『불교와 종교철학-공사상으로 본 세계종교-』, 동국대학교 출판부, 2002

김용표, 『불교교육론』 (한국종교교육학회, 2007)

김흥우 외, 『불교전통의례와 그 연극・연희화의 방안 연구-』, 엠애드, 1999

니켈 발리・고양성 옮김, 『죽음의 얼굴-』, 도서출판 예문, 2001

두경자, 「우리나라 제례의 검토와 제례 재구성 모델연구」 (민속학술자료총서, 164집)

史在東 編, 『盂蘭盆齋와 目連傳承의 文化史-』, 중앙인문사, 2000

안길모, 『불교와 세시풍속-』, 도서출판 명상, 1993

M. 엘리아데, 『성(聖)과 속(俗)-』, 이은봉 옮김, 한길그레이트북스, 2005

윌리엄 제임스, 『종교적 경험의 다양성-』, 김재영 옮김, 한길그레이트북스, 2005

문상연 「불교祭禮의 의미와 행법(施餓鬼會를 중심으로)」 (한국불교학회, 2002).

미치히나료오슈우, 『불교와 유교』, 최재경역, (한국불교출판부, 1991)

민성길, 『최신 정신의학』 (일조각, 2006)

미르치아 엘리아데, 『종교형태론-』, 이은봉 옮김, 한길그레이트북스, 2004

백성스님, 『불교작법연구』 (한림원, 2003)

法會研究院 編譯, 『常用 佛教儀式解說』 (정우서적, 2004)

王治心 著, 『中國宗教思想史』 全明鎔 譯, (이론과 실천 1997)

윌리엄 페이든, 『종교의 세계-』, 이진구 옮김, 청년사, 2004

안길모, 『불교와 세시풍속-』, 도서출판 명상, 1993

오형근, 『유식사상연구-』, (불교사상사, 2002)

이진세, 「불교의례에 관한 연구」 (동국대학교, 석사논문, 2007)

李相夏 『四禮便覽-』, (보경문화사, 1994)

李昌烈 『祭禮解說-』, (학문사, 2006)
정경옥, 「조상제례에 관한 연구」(민속학술자료총서, 517집)
曺京鉉, 「古代中國의 祭儀에 관한 연구」, 성균관대 석사학위 논문, 1991,
장철수 『한국의 관혼상제』 집문당, 1997
정동호 외, 『철학, 죽음을 말하다』(산해, 2005)
최청자, 「한국 상·장례에 나타난 유족의 사별슬픔에 관한 연구」(동국대학교, 석사논문, 2007)
편무영, 「시왕신왕을 통해 본 한국인의 타계관」 민속학 연구 3호
한국 불교장례문화연구회 제1차 학술대회 「가정에서의 불교식 제사[齋]」. 한국불교장례문화연구회, 2001
한국외국어대학교 외국학종합연구센터 『세계의 장례문화』, 2006
한국종교교육학회 『죽음이란 무엇인가』(도서출판 창, 1992)
한국 불교장례문화연구회 제1차 학술대회 「가정에서의 불교식 제사[齋]」. 한국불교장례문화연구회, 2001
홍윤식, 「한국불교의례의 밀교신앙적 구조」, (불교학보)
운허스님, 「불교사전」(동국역경원, 1995)

원고접수: 2008년 1월 27일 1차심사: 2월 2일 게재승인일: 2월 11일

연구자 소개: 이범수
① 전공: 응용불교심리/ 소속: 동국대학교 일반대학원 박사과정
② 관심영역: 불교임상심리, 불교심리치료, 유족심리
③ 주요논저: 「49재에서의 유족심리 치유 촉진방안(불교학회지 49집, 2007)」
④ E-mail: leepumsoo@hanmail.net

Abstract

Grief Care of the Confucian Funeral Ritual and Buddhist 49 days Service and URanBunJae for the deceased

Lee, PumSoo

Dongguk University

To death, humans are frail to offer stout conciliatory message pleading survival. But the death, ignoring such supplications, snatch away the existence on whom fearful humans are dependently attached. Then humans being depressed by terrors of death are obliged to find the substitute dependent object while consoling interdependently.

Such experiences have been integrated into a certain form through religious and cultural traditions for a long time and regenerated as rituals of Confucian Sang Re (funeral rites), Buddhist URanBunJae and 49 days Service for the deceased which take care of well beings for the deceased and the survival. However, most of the people in these days tend to understand the goals and functions of the rituals only as of mechanical procedures traditionally to follow up.

But if we change our aspect from of customary to modern psychology, it will afford more view of functional mechanism in which the rituals have carried to facilitate the survivals grieving.

The survivals can expand acquiring public recognition of their griefs through procedures of the death rituals. Exposures of griefs can be maximized by frame of death rituals and griefs can create a echoing sympathy from condolence callers. The survivals deem the reception of condolence caller as a voucher of empathy as to their griefs and it provide them with supports and consolations enough to come out back to their reality.

The death rituals have been designed for such procedures deliberately, formed systematically and elaborately. Confucian death rituals are composed of following procedures, -attending deathbed- invocation of death spirit-washing dead body -dressing shroud- wrapping dead body- placing in coffin-survival dressing funeral costumes- carrying out coffin- ceremony on the road- lowering coffin in graves- come back home ceremony with ghost of the deceased- service after conclusion

burial-ending crying-first anniversary of death -second anniversary of death- expiration of mourning-appointment service as the ancestor ghost. Buddhist 49 days service is formed of followings -convoying royal sedanchair-greeting ghost of the deceased- bathing ghost - service for guardian go -service for asking Buddha and Bodhisattva grace- ghost feeding- farewell service, and URanBunJae is composed of lantern dedication service. With such rituals they can provide not only the ghost of the deceased well-being for their next life but also the survival empathy to their griefs, that enables accepting the death of the deceased and facilitating the survival returning back to their reality.

It is very important that the key function of the rituals should be known to peoples as focusing, framing, displaying roles as well as the roles have been designed psychologically to console the survivals. But even though the death rituals having been handed down with this key factors, most leaders and participants of death rituals, due to their incomplete understanding, can not totally grasp the correct meaning that makes the deceased and the survivals meet in all verity through the rituals. To improve this, they have to understand importance of securing balanced role playing between the deceased, the survival, and leader of the rituals. Such proportionated balances will help the survivals to have chances to expose sufficient griefs to help solving out unfinished business with the deceased.

In modern ages, we could know that many peoples are eager to reason themselves with the meaning of the death rituals. If we could analyse the death rituals as modern psychological mechanisms, we could afford them what they are striving for.

Clear understanding of procedures of the ritual frames can facilitate the survivals realizing appropriately the death of body and vanity of life. Reinforcing affirmation of present life, this enables people to have a attitude of aloof from the life and death and it also give them freedom not from death but from life and death , accurately contrasting life to death through the death rituals.

The goals of life is not for 'permanent life' but for 'transcendence of life and death'. With this point, time and space of death rituals are the something that shows us transcendence of life and death.

Key words : Grief, life, death, the deceased, the survival, Confucian funeral ritual, 49days service for the deceased. URanBunJae for the deceased, ritual frame, focusing.