

불교 천도재의 교육적 의미

안 경 식

부산대학교

〈요 약〉

이 글은 불교 천도재의 교육적 의미를 고찰한 논문이다. 천도재는 인간은 윤회와 업의 존재라는 견해에 바탕을 둔 불교 의례다. 인간 존재는 사후 ‘무(無)’로 없어지는 것이 아니라 중유(中有)의 상태로 49일간 머물게 되며, 이때, 불보살의 원력으로 업을 소멸하고, 깨달음을 얻을 수 있는 계기를 마련하는 의식이 천도재다. 천도재는 영산재, 수록재, 사십구재 등 여러 형태와 종류가 있으나 이 글에서는 사십구재를 중심으로, 그 내용과 형식이 지니는 교육적 의미를 찾아보았다. 사십구재 중의 법문의 내용은 영가를 각성시키는 데 초점이 맞추어져 있으며, 영가의 각성을 위해 5단계의 절차가 차례로 진행되는데, 맞이하기→씻기→기원하기→제사지내기→보내기가 그것이다. 이러한 절차는 교육에서 입학식(대면식)→예비 교육→본 교육→추수 교육→수료식의 과정과 유사한 구조를 가지며, 교육적 의미 또한 유사하다. 그리고 이들 매 단계마다 소(疏), 개(偈), 창(唱), 청(誦)을 비롯하여 음악, 무용, 연극 등과 같은 매우 다양한 형식의 교육방법, 교육형식이 활용되고 있다. 천도재는 다음 세상에 태어날 영가를 위한 교육의 자리이기도 하지만, 이러한 의례에 참가하는 사람들에게는 죽음을 대비하는 교육의 자리이기도 하다.

핵심주제어: 천도재, 사십구재, 불교교육, 죽음대비교육, 천도재의 교육적 의미

I. 머리말

필자는 지난해 진주의 어느 사찰에서 열린 천도재에 참석하였고, 거기서 이 글의 아이디어를 얻었다. 평소 아는 분들의 천도재에 참석하기도 하고, 아버지의 천도재도 절에서 지낸 적이 있어 천도재의 자리는 나에게도 그리 낯설지는 않다. 그럼에도 불구하고 유독 그 날의 천도재에서 글의 아이디어를 얻은 것은 당일 재를 거행하던 스님의 상세한 ‘교

육' 덕분이었던 것 같다. 스님의 '교육'이란 다름 아닌 천도 의례에 대한 상세한 설명이었다. 불교의 각종 제에서 빠질 수 없는 진언이야 원래 그렇다 치더라도 그밖의 의례조차도 일반인들이 그 의미를 알기는 어려운 것이 현실이다. 이런 현실을 감안해서인지 그날 스님은 천도 의례의 매 절차마다 의미를 설명하였고, 그 설명을 들으며 나는 천도제의 교육적 의미를 생각하게 되었다.

천도제라는 것에 대해 우리가 알고 있는 바는 대체로 '돌아가신 분들의 극락왕생을 비는 종교 의식' 정도이다. 이 점에 대해서는 큰 이의가 없을 듯하다. 그러나 천도제가 교육적 의미를 지녔다고 말한다면 거기에 대해서는 의아해 하는 사람들도 적지 않을 것이다. 사실 천도제와 교육은 전혀 별개의 장면이라고 생각하는 것이 일반적인 견해일 것이다. 이들을 위해서 미리 말해두어야 할 바가 있다. 그것은 이 글에서 말하고 있는 '교육'이라는 개념이다. 오늘날 우리가 '교육'이란 말을 듣자마자 먼저 떠올리는 것은 아마 '학교'나 '학교 교육'일 것이다. 그러나 필자가 이 글에서 말하는 '교육'은 학교 교육과는 거리가 있다. 필자의 평소 학문적 관심사는 전통 사회의 교육인데, 그 시대에는 학교가 교육에서 차지하는 비중은 극히 제한되어 있었다. 다시 말하면 학교에서 교육을 받은 사람은 극소수이고, 대부분의 사람들은 학교가 아닌 그 밖의 장소, 장면에서 학교교육과 같이 형식화되지 아니한, 그러나 그 나름대로 매우 의미 있는 교육을 받았던 것이다. 여기서 말하는 그 밖의 장소, 장면이란 일상생활 속의 어떤 장면일 수도 있고, 일상이 아닌 어떤 특별한 장소, 장면일 수도 있을 것이다. 그런데 전통 사회에 비해 지금은 학교 교육의 비중이 압도적으로 높아졌지만 그렇다고 해서 학교 밖의 교육, 즉 특별한 장소, 특별한 장면에서의 교육이 완전히 사라졌다고 할 수는 없다. 이 글에서는 그 특별한 장소, 장면의 하나로서 전통 사회에서부터 지금까지 이어져오고 있는 천도제라는 불교 의례를 선택하여, 그것이 지니는 교육적 의미를 찾아보려고 하는 것이다.

우선 천도제의 글자의 의미부터 알아보면, 천도(遷度)라는 한자말의 의미는 옮긴다(遷)는 의미와 구한다(度)는 의미가 있다. 여기서 옮긴다는 것은 영가(靈駕, 망자)를 중음신의 상태에서 극락으로 왕생하도록 옮긴다는 의미이며, 구한다는 것은 어려움에 빠져 있는 중생을 제도(濟度)한다는 의미이다. 또 여기서의 재(齋)는 제사 형식(祭)과는 구별되는 불교 의례의 한 형식인데, 베푸다는 의미를 지니고 있다. 여기서 베푸는 것은 시식(施食)과 같은 공양만을 베푸는 것은 아니고 진리인 법의 가르침을 중생들에게 베푸는 의미가 더 크다. 그러니까 천도제는 영가를 위해 음식을 장만하여 고인을 추모하는 제사 의식으로서의 의미도 지니지만 영가나 중생 구제를 위한 법을 베푸는 진리의 향연으로서 의미도 있는 것이다. 그런데 육체적으로 죽은 영가를 구제하는 것이 가능한 것은 중생은 윤회하는 존재이고, 따라서 육신이 죽음에 이르렀다하더라도 그의 존재가 완전히 '무(無)'로 돌아가는 것은 아니라는 불교적 관점에 바탕을 두고 있다. 다시 말하면, (앞)존재와 (뒷)존재 사이에는 49일이라는 '사이'가 있으며, 그 '사이'에 망자는 중유라는 상태로 존재하게 되는

것이다. 인간의 경우, 아직 인간으로 태어나지 아니한 태아의 상태가 있고, 그 태아를 대상으로 하는 교육, 즉 태교가 엄연히 교육의 한 형태로 인정받고 있다. 단지 인정받고 있는 정도가 아니라 태교는 근본교육으로서 매우 중요한 의미를 지니고 있다. 천도재는 중유를 대상으로 하는 종교 의례인데, 교육의 관점에서 보면 이는 곧 중유를 대상으로 한 교육이라는 의미를 지닌다. 그러니까 태교보다 시간적으로 한 걸음 더 나아간 교육이 되는 것이다. 그 중유를 대상으로 무한한 위신력과 원력을 지닌 불보살과 재를 이끄는 법주(法主), 재에 동참하는 재자(齋者)들이 다양한 내용과 방식으로 함께 ‘가르침’을 베푸는 자리가 천도재인 것이다. 영가의 상태, 즉 중유에 대해서는 제Ⅱ장 2절에서 상세히 논의하겠지만 흔히 풀이나 나무에 붙어사는 존재라는 의미로 ‘의초부목지정령(依草附木之精靈)’이라고도 한다. 즉 자기 스스로 살아갈 수 없는 존재라는 의미이다.¹⁾ 그래서 불보살을 비롯한 여러 사람의 도움이 필요하며, 천도재라는 의식을 통하여 도움을 받게 되는 것이다. 이는 마치 칠팔이 그냥 두면 땅에 붙어 살 수밖에 없지만 소나무에 의지하면 천 길이라도 곧게 올라갈 수 있다는 ‘의송지갈직용천심(依松之葛直聳千尋)’과 같은 원리다.²⁾ 여기서 소나무의 역할을 하는 것이 불보살이며, 그 불보살의 힘을 이끌어 내는 것이 법주와 재에 동참하는 재자이다.

천도재의 종류로는 오늘날 천도재와 같은 의미로도 쓰이고 있는 사십구재(칠칠재)를 비롯하여 영산재와 수륙재, 백일재, 우란분재, 예수재, 구병시식 등 다양한 형식의 의례들이 있다. 이 가운데 수륙재와 영산재는 유주 무주의 고향을 대상으로 하여 사찰 내외에서 거행하는 대규모, 대단위 천도재이다. 사십구재는 칠칠재라고도 하며, 49일간 7번에 걸쳐 개인 영가 천도를 목적으로 행하는 재로서 오늘날 대표적인 천도재로 자리 잡고 있다. 우란분재는 백중을 맞아 지옥고를 당하고 있는 중생을 구제하는 의식으로 역시 보편적으로 행하고 있는 천도 의식의 하나이다. 이밖에 예수재는 사후 영가를 위한 재가 아니라 생전에 자신의 과보와 업장을 소멸하는 특이한 재로서 주로 윤달에 거행된다. 예수재와 같은 특이한 재도 있지만 대부분의 천도재는 망자를 위한 의례이다. 이러한 의례는 불교의 윤회 사상과 그 바탕이 되는 사유(四有) 사상과 밀접한 관련이 있다.

천도 의례, 그 가운데 사십구재를 중심으로 그 교육적 의미를 논하는 것을 목적으로 쓰여진 이 논문은 다음과 같이 구성되어 있다. 서론에 이어 제Ⅱ장에서는 천도재의 유래와 역사, 그리고 천도의 원리로서 중유 사상 등을 살펴 볼 것이다. 이러한 기본적 내용들을 바탕으로 Ⅲ장에서는 우리나라의 대표적인 천도재인 사십구재의 형식과 절차, 내용 등과 그 속에 담긴 교육적 의미를 찾아볼 것이다. 제Ⅳ장에서는 중유를 대상으로 하는 교육이 불교 교육 안에 포함되어야 한다는 주장과 역사적으로 불교의 교육적 관심사에는 유정,

1) 이는 영가가 미혹한 존재임을 나타내기 위한 표현이며, 실제 영가는 다음 장에서 설명하듯이 활동성이 없는 것은 아니다.

2) 무비, 『일곱 번의 작별 인사』(서울: 불광출판사, 2012), 131-133쪽.

무정이 다 포함되어 있었다는 사실을 말하면서 사십구재의 교육적 의미를 정리하는 것으로 글을 맺을 것이다.

Ⅱ. 천도재의 역사와 천도의 원리

1. 천도재의 유래와 역사

망자를 위해 명복을 비는 의례는 어느 시대 어느 사회를 막론하고 없었던 적이 없다. 인도의 경우, 불교 성립 이전 브라만교에서도 『리그 베다』를 비롯한 각종 베다에 이미 사후 세계에 대한 사상과 그 사상을 바탕으로 한 의례가 보이고, 초기불교에서도 설일체유부(說一切有部)에 의해 사상적으로 천도를 뒷받침하는 논리가 만들어지기 시작하였다. 초기불교에서 체계화된 사유(四有)에 대한 관념과 개념은 대승불교에서도 이어지게 되었고, 중국에서도 관련 의례들이 등장하였다. 즉 『범망경(梵網經)』과 같은 경전들이 한역(漢譯) 되면서 각종 의례들이 형성되었는데, 이미 4, 5세기의 동진(東晉)에서는 중음(中陰) 법회가 유행했으며, 당과 송대에는 사십구재가 성행했다고 한다.³⁾

우리나라에서도 일찍부터 조상에 대한 의례는 삶에서 매우 중요한 부분을 차지하였고, 그것이 하나의 신앙의 형태로까지 전개되기도 하였다. 불교가 들어오고 나서는 선망부모나 근친자를 위해 불상을 조상한다든지,⁴⁾ 절이나 탑을 건립한다든지, 심지어 부모의 추복(追福) 방식으로 출가하는 사례도 있었다.⁵⁾ 당연히 이와 같은 망자의 추복에는 오늘날과 같지는 않았겠지만 관련 의식이 있었을 것이다. 신라 시대의 망자를 위한 의례의 기록으로는 『삼국유사』의 ‘사복불언(蛇福不言)’조가 있다. 사복의 어머니가 죽자 원효가 망자 앞에서 망자를 위한 축(祝)을 하였는데, 그 내용은 “태어나지 말 지어다! 그 죽음이 고통스럽도다. 죽지 말 지어다! 그 삶이 고통스럽도다.”라는 것이었다. 그후 점찰회(占察會)를 매년 여는 것을 상규(常規)로 삼았다고 한다.⁶⁾ 원효의 축과 점찰회는 그 형식은 잘 알려져 있지 않지만 망자를 위한 의례와 관련이 있을 것으로 추정해볼 수 있으며, 특히 원효의 축은 망자에게 생사를 초탈하라고 하는 것으로 오늘날 천도재에서 영가에게 이르는 내용과 다르지 않다. 또 다른 기록으로는 ‘월명사도솔가(月明師兜率歌)’조에서 찾아볼 수

3) 김정희, 『조전시대 지장시왕도 연구』(서울: 일지사, 1996), 13-21쪽.

4) 박윤선, 『삼국시대 명문을 가진 소금동불상 분석을 통한 고대인의 불교신앙생활』, 『한국사상과 문화』 제69집(한국사상문화학회, 2013), 110-136쪽.

5) 위덕왕(餘昌)의 경우가 그러하다. 부왕의 추복을 위해 자신이 출가하려 하자 신하와 백성들이 반대했고, 이에 신하들이 상의하여 백성 100명을 출가시켜 공덕을 닦았다고 한다. 『일본서기』 권 19, 흠명기 16년 8월.

6) 『삼국유사』, 권제4, 의해제5, 사복불언.

있다. 우리가 잘 알고 있는 월명사의 제망매가(祭亡妹歌)는 죽은 누이를 위해 재를 올릴 때[爲亡妹營齋] 부른 노래다. 재의 과정은 자세하게 나타나 있지 않으나 “재를 올릴 때 향가를 지어 제사를 지냈더니 갑자기 종이돈이 서쪽으로 날려 없어졌다.”⁷⁾는 기록으로 보아 미타신앙을 바탕으로 한 천도재가 치러졌음을 알 수 있다. 월명사가 또 다른 향가인 ‘도술가’를 지어 바친 시기는 경덕왕(742-765 재위)대인데, 이 시기에는 이미 천도재의 의식이 자리 잡았고, 그 의식은 신라의 고유한 노래인 향가를 사용하기도 하였다는 것을 알 수 있다. 이를 보면, 당시의 재에서는 망자를 위로하기 위한 음악적 요소(노래와 피리), 지전이라는 재물이 있었음을 알 수 있다. 더욱 주목할 것은 이러한 재의 효능이다. “종이돈이 갑자기 서쪽으로 날려 없어졌다.”는 것은 재의 공덕으로 곧장 망자가 서방극락으로 왕생했음을 의미한다고 볼 수 있다. 월명사의 피리와 노래는 지나가는 달을 멈추게 할 정도였으며, 천지 귀신을 감동시킨 것이 한두 번이 아니었다고 하였다.⁸⁾ 신라 시대 천도재는 국내에서만 한정되었던 것은 아니고, 당나라의 산동 반도에 있었던 신라의 적산원(赤山院)에서 행한 의식에서도 찾을 수 있다. 즉 일본의 구법승인 엔닌(圓仁)의 『입당구법순례행기(入唐求法巡禮行記)』에는 청주(靑州) 절도사(節度使) 위(韋)씨의 천도재 사례가 나온다. 그에 의하면, 종을 치고 강사(講師)와 도강(都講), 독사(讀師) 등의 스님이 대중들과 함께 찬불과 범패, 송경(誦經)과 창경(唱經), 산화(散花) 등의 의식을 진행한 다음 유나사(維那師)가 무상의 도리와 망자(亡者)의 공덕(功德), 그리고 죽은 날 등을 밝힌다. 송경을 할 때는 스님이 먼저 송경하는 이유를 설명하고, 참석 대중들과 같이 송경을 하며, 송경을 마치고는 삼귀의를 하고 이렇게 하여 예불을 마치면 회향 발원을 한다고 한다.⁹⁾ 이러한 영가천도(靈駕薦度) 의식에는 당나라의 영향이 있으나 신라의 고유한 것도 있다고 한다.

고려시대에 와서도 승려와 민간, 왕실 등 다양한 계층에서 사십구재를 비롯한 각종 천도재를 행한 기록이 있다. 즉, 원감(圓鑒) 국사(國師)가 지은 소(疏) 가운데는 승려의 사십구재와 관련한 기록이 있고, 『동문선』에는 ‘김제학천처칠칠소(金提學薦妻七七疏)’가 실려 있어 민간의 사십구재 사실을 알 수 있으며, 『고려사』 ‘노국대장공주(魯國大長公主)’ 조에는 왕실의 사십구재 관련 내용이 실려 있다.¹⁰⁾ 고려시대에는 고훈들을 위한 수륙재도 많이 개설되었는데, 고려 초기인 광종 22년(971)에 갈양사(葛陽寺)에서 수륙도량이 개최되었다는 최초의 기록이 보이며, 이후 선종 연간(1084-1094)에 대사국사 최사겸이 송나라에서 수륙재 의식 절차를 정리해놓은 것을 들여온 것을 계기로 보제사에 수륙당(水陸堂)을 설립하였다는 기록이 있다.¹¹⁾ 조선시대에 와서는 유교를 국가의 이념으로 삼은 탓에 여타 불교 의례는 점차 폐지되고, 많은 의례들이 유교적 의례들로 대체되었으나 선초에는 여전히

7) 『삼국유사』, 권제5, 감통제7, 월명사도술가.

8) 『삼국유사』, 권제5, 감통제7, 월명사도술가.

9) 엔닌(신복룡 번역 주해), 『입당구법순례행기』(서울: 정신세계사, 1991), 120-122쪽.

10) 구미레, 『한국인의 죽음과 사십구재』(서울: 민속원, 2009), 26쪽.

11) 대한불교조계종총무원, 『한국의 수륙재』(서울: 대한불교조계종총무원, 2010), 14쪽.

히 왕실에서도 불교식 천도 의례가 많이 행해졌음을 여러 문헌들은 보여주고 있다. 특히 왕실의 사십구제는 차츰 수륙재로 대체되었으며, 수륙재는 개인 구제만이 아니라 유주 무주 고향들을 모두 천도하는 최고의 천도재로 자리잡아왔다.¹²⁾ 진관사(津寬寺)의 국행수륙재(國行水陸齋)는 20세기 초까지 이어진 국가 의례였으며, 최근에는 한동안 끊어졌던 의례를 부활하여 국가 중요무형문화재 제126호로 지정하여 이틀간 성대하게 거행하고 있는 상황이다.

2. 불교 천도의 원리

천도는 명목상 그리고 형식상 산 사람을 위한 의례가 아니라 망자를 위한 의례다. 그것이 진정 망자를 위한 의례가 될 수 있다는 것은 21세기에 사는 우리들로서는 쉽게 이해할 수 있는 것은 아니다. 이것을 이해하기 위해서는 불교의 생사관을 먼저 이해하지 않고서는 어렵다. 『구사론』과 같은 경전에서는 인간의 삶을 사유(四有)의 관점에서 설명하고 있는데, 태어나는 찰나인 생유(生有), 태어나서 죽기 전까지인 본유(本有), 죽음의 찰나인 사유(死有)와 더불어 사유와 생유의 중간 단계가 이른바 중유(中有)다.¹³⁾ 중유에 대한 첫 경전 기록은 『아비달마대비바사론』으로, 여기서도 사람이 죽은 후 다음 생을 받기까지의 상태를 중유 혹은 중음이라 표현했으며, ‘중음칠칠설(中陰七七說)’이 최초로 등장하고 있다.¹⁴⁾ 불교 천도는 이 중유를 바탕으로 성립하는데, 그 중유의 기간이 49일이라는 것이다. 그러나 『구사론(俱舍論)』과 같은 경전에서는 그 기간은 일정하지 않다고 한다.¹⁵⁾ 말하자면 모두 49일을 채워 다음 과정으로 옮겨가는 것은 아니라는 것이다. 해탈을 목표로 하는 것이 불교적 삶인데, 해탈하면 사유의 과정을 윤회할 일은 없다. 그러나 그러지 못하는 중생의 입장에서는 업의 인과에 따라 사유의 윤회를 거듭할 수밖에 없다. 이 윤회의 과정은 존재의 형태가 바뀐다고 해서 끊어지는 것이 아니다. 『구사론』에서는 중생의 존재의 형태는 달라져도 시간적인 끊임은 있을 수 없다는 것을 이렇게 말하고 있다.

현재 세상에서 서로 계속해서 일어나는 법을 보건대, 반드시 그 간격이 간단없어서 찰나로 계속하여 생기나니 세상에 있는 곡식 따위가 계속하는 것과 같아서 중생이 계속됨도 이치에 또한 그럴 것이니 찰나 찰나에 계속 생기는 곳에는 반드시 간단이 없다.¹⁶⁾

즉, 하나의 씨앗이 자라 잎과 줄기를 만들고, 가을이 되어 그 잎과 줄기가 시들고 말라

12) 위의 책, 28쪽.

13) 세친(역경위원회 역), 『구사론 1』(한글대장경)(서울: 동국역경원, 1993), 220쪽.

14) 구미레, 『사십구제』(서울: 민족사, 2010), 43쪽.

15) 위의 책, 222쪽.

16) 세친(역경위원회 역), 앞의 책, 214쪽.

도 곡식이 남듯이, 인간이 죽는다고 해서 존재의 연속성이 끝나는 것은 아니라는 것이다. 그러면 인간의 경우, 식물의 씨앗에 해당되는 되는 것은 무엇인가. 그것을 유식학에서는 이른바 아뢰야식이라고 한다. 안·이·비·설·신과 같은 육체적 업에 바탕을 둔 오식(五識)은 물론 의식, 말나식 등 모든 행을 저장한다는 의미에서 장식(藏識)이라고도 하는 아뢰야식은 정신과 육체의 주체가 되며, 과보의 주체가 되기도 한다. 이 아뢰야식이 남아 있는 한 인간은 육체가 사망에 이르렀다 하더라도 ‘무(無)’의 존재가 되는 것이 아니다. 한 알의 씨앗이 잎으로부터 떨어져 분리되었다 하더라도 그 씨앗은 또 다른 조건을 만나면 다시 새로운 모습으로 태어나듯이 인간 역시 육체적으로 숨이 끊어졌다고 해서 존재의 ‘끝’이 되는 것은 아니라는 것이다. 우리 인간의 인식으로는 태어나기 전과 죽음 후의 상황을 이야기하기 어렵지만 윤회의 고리에서 볼 때 그 사이에는 조금의 ‘틈’도 없다. 그리고 우리가 아지 못하는 그 ‘틈’에 존재하는 것을 중유라고 하는 것이다.¹⁷⁾ 당연히 그 중유는 이전의 존재와 별개로 존재하는 것은 아니다. 이전의 업과 습을 그대로 이어 받은 존재이기에 그 역시 탐·친·치의 삼독을 떨치지 못한 미혹한 중생이다. 따라서 그는 불 완전한 존재이며, 불안한 존재이다. 그는 중유의 상태가 되어도 처음에는 그 상태를 인지하지 못하고 착각과 미망 속에 빠져 있다. 그렇기 때문에 그에게 도움이 필요하며, 그를 돕는 의례가 천도다.

다시 말하면, 인간의 삶은 죽음으로써 끝나는 것이 아니며, 해탈 열반에 들지 않은 상태에서는 업력으로 인하여 계속 윤회할 수밖에 없다. 사유(死有)와 생유(生有) 사이에는 중유라고 하는 ‘틈’이 있으며, 죽음 이후에는 한 동안 중유의 상태로 머물게 된다. 불교 천도의 원리는 중유의 존재와 중유의 힘(활동력)을 전제로 하고 있다. 『구사론』에는 중유의 5가지 이름을 이야기 하고 있다. 항상 태어날 곳을 찾고 살피기를 좋아해서 구생(求生)이라고 하며, 몸이 향내를 먹은 힘을 입어 태어날 곳으로 가기 때문에 식향(食香), 태어날 때를 향해 잠시 일어나기 때문에 기(起)라고 하는 등 그 이름에서 보듯이¹⁸⁾ 중유는 본유와 마찬가지로 힘, 활동력을 가졌다. 그리고 그 힘의 근원은 업(業)이고,¹⁹⁾ 식(識)이다. 이러한 중유의 힘 때문에 중유는 생유와 본유로 나아갈 수 있으며, 힘 때문에 외부의 가르침을 받아들일 수 있는 것이다. 우리가 잘 알고 있는 『티벳 사자(死者)의 서(書)』는 사실 중유의 존재에 대한 가르침을 주요 내용으로 하고 있으며, 천도재의 교육적 의미도 중유의 존재와 성질에 바탕을 두고 찾아질 수 있는 것이다.

17) 『티벳 사자의 서』에서는 이 ‘틈’을 바르도(Bardo)라고 하는데, Bar는 사이, do는 둘이란 뜻이다. 파드 마삼바바(류시화 옮김), 티벳 사자의 서(서울: 정신세계사, 1995), 85쪽.

18) 세친(역경위원회 역), 앞의 책, 221쪽. 이 밖에 뜻에 의해 태어난다는 의미에서 ‘의성(意成)’, 전생과 금생의 두 갈래의 중간에 있는 오온(五蘊)이기 때문에 중유라는 이름을 가졌다.

19) 위의 책, 221쪽.

Ⅲ. 사십구재의 절차와 교육적 의미

1. 사십구재의 구성과 절차

불교의 사십구재란 임종에서부터 매 7일마다, 모두 7번의 재를 치루는 전체 과정을 통칭하여 말하지만, 가장 성대하게 치러지는 7재(막재)만을 이르기도 한다. 오늘날 사찰에서 거행되는 사십구재의 절차는 사찰마다 조금씩의 차이는 있다. 그러나 대체로 조선시대의 의례에 근거하고 있고, 조선시대에 봉행되었던 불교 의례를 총 정리한 책으로 『석문의례』가 남아 있다. 물론 조선시대의 자료로도 『작법귀감』을 비롯한 『진언권공』 등 여러 자료들이 남아 있고, 이를 정리한 자료집으로서는 세민 스님이 1993년에 간행한 『한국불교의례자료총서』가 있다. 현재 한국 사찰에서 봉행되고 있는 의례 구성과 절차는 대체로 『석문의범』을 저본으로 삼고 있으며,²⁰⁾ 사찰과 종파에 따라서는 조금씩 차이가 있다.²¹⁾ 『석문의범』에 따르면 사십구재는 영가를 맞이하는 대령(對靈)에서부터 시작하여 영가의 업을 씻기는 관욕(灌浴) 단계, 불보살과 신중(神衆)에게 공양을 올리고 망자의 극락왕생을 발원하는 상단(중단) 불공 단계, 하단 영가에게 음식을 대접하고 부처님의 가르침을 들려주는 관음(觀音) 시식(施食) 단계, 영가를 보내는 봉송(奉送)과 음식을 고향들에게 나누어주는 헌식(獻食)과 망자의 옷과 의례에 사용된 용구를 태우며 영가와 이별하는 소대(燒臺) 의례 단계로 나누어 볼 수 있다. 이들 단계에 대하여 대한불교조계종 포교연구실에서는 맞이하기-씻기-기원하기-제사지내기-보내기라는 의미를 부여하고 있다. 즉 대령은 맞이하기, 관욕은 씻기, 불공은 기원하기, 관음시식은 제사지내기, 그리고 봉송과 소대 의례는 보내기로 명명하고 있다.²²⁾ 그런데 이러한 영가 천도는 교육의 절차와 비슷한 면이 있고 그 속에는 여러 교육적 의미가 내포되어 있다. 이하에서 천도의 각 단계를 좀 더 상세하게 살펴보고,²³⁾ 그것의 교육적 의미에 대해 생각해보기로 하자.

1) 맞이하기

먼저 영가를 맞이하는 단계인 ‘대령’이다. 대령에 들어가기 이전에 육법공양(六法供養)

20) 박종민, 「한국불교의례집의 간행과 분류」, 『역사민속학』 제12호(한국역사민속학회, 2001), 120쪽.

21) 구미례의 『한국인의 죽음과 사십구재』는 사찰과 종파에 따른 차이를 구체적으로 보여주고 있다. 예를 들면, 이 책에서는 조계종과 태고종의 차이를 분석하고 있는데, 조계종은 민속적 요소를 비판적으로 수용하고 있고, 의례에서도 경전이나 교리의 합리성을 중시하는 반면 태고종에서는 민속적 요소를 적극 수용하고 있고, 의례에서도 전통적, 예술적 요소를 중시하는 등의 차이가 있다고 하였다. 이 책, 210쪽.

22) 대한불교조계종 포교연구실 편찬, 『불교 상제례 안내』(서울: 조계종출판사, 2011), 82-83쪽. 그리고 대령과 관욕, 즉 맞이하기와 씻기 단계는 일반적으로는 사십구재에서는 막재에 시행된다. 그러나 논리적으로 보면 막재보다는 초재에 실시되는 것이 타당하다.

23) 위에서도 말하였지만 재의 구성과 절차는 지역에 따라 범주 스님에 따라, 그밖의 상황에 따라 다를 수 있다. 여기서는 대한불교조계종 포교연구실에서 제시한 절차를 바탕으로 설명하기로 한다.

의 단계가 있는데, 유족이 범당의 각 단계에 육법 공양물(향, 등, 차, 꽃, 과일, 쌀)을 준비하여 재를 지낼 준비를 하는 단계이다. 이렇게 미리 새로운 공양물로써 정성스런 마음을 표현한 뒤, 본격적으로 영혼을 부르는 의식이 진행된다. 그 절차는 먼저 거불(擧佛)이라 하여 영가를 극락세계에 인도할 아미타불, 관세음보살과 대세지보살, 인로왕보살 등 불보살에 귀의하는 단계부터 시작한다. 이어 영가를 불러들이는 소문(疏文)을 읽는다. 소문, 즉 대령소(對靈疏 또는 孤魂疏)의 내용은 세 부분으로 구성된다. 첫째, 생사의 길이 어두우니 부처님의 자비광명에 의지해야 밝힐 수 있으며, 사생육도의 삶이란 미혹하면 바로 개미와 같이 악한 길을 돌고 도는 삶이 되며, 팔난삼도의 길을 따르는 삶이란 누에고치와 같이 갇히는 삶이니 오직 부처님의 위신력이 아니면 그것을 뛰어 넘기 어렵다고 하는 내용이다. 둘째, 영가와 후손이 지극한 마음으로 향과 꽃을 차려놓고 불보살을 청한다는 내용이다. 셋째는 영가의 참 면목은 어둡지 않고 팔식(八識)이 분명하니 이 도량에 귀의하여 불보살의 공덕을 입어 숙원을 일시에 소멸하고 바른 깨달음을 얻으라고 하는 내용이다.²⁴⁾ 거불과 소문에 이어 지옥문이 열리도록 하는 지옥계(地獄偈), 영가를 부르는 창혼(唱魂)에 이어 태어나도 태어남이 없고 멸해도 멸함이 없으나 실상은 상주하니, 이 도리를 알겠는가 하고 영가에게 묻는 착어(着語)가 이어진다. 이 착어는 영가에게 무생(無生)의 도리를 증득하라는 가르침이다. 이어 진령계(振鈴偈)라 하여 요령을 흔들어 영가가 오기를 다시 한 번 청한다. 이어 고훈청(孤魂請), 향연청(香煙請)과 가영(歌詠)으로 대령 단계가 끝난다. 고훈청 역시 영가를 부르는 의식이며, 향연청은 이 자리에 오셨으면 흠향하라는 것이며, 가영은 불보살을 찬양하는 범패이나 사십구재에서는 손바닥 위의 밝은 구슬 하나 차갑구나(掌上明珠一顆寒)로 시작하는 사설 내용이다.

대령은 글자 그대로 영가와 대면 의식이며, 초대 의식이다. 영가는 중유라는 새로운 상황에 많은 혼돈과 두려움을 느끼고 있는 상태인데, 이러한 중유를 바른 길로 인도하기 위한 첫 단계가 대령인 것이다.

2) 씻기

흔히 관욕(灌浴)이라 하는 ‘씻기’는 속세에서 지은 삼업(三業)을 씻어내는 의식으로 크게 6가지 과정으로 구성된다. 그 첫 번째 단계가 영가들을 관욕실로 청하여 욕탕에 들어가도록 하는 과정인 인예향욕(引詣香浴) 단계이다. 반야심경, 천수경 등이 독송되며 정로진언(淨路眞言)과 입실계(入室偈)를 영가와 참석자들에게 들려준다. 목욕 준비 과정에 이은 두 번째 단계는 목욕의 과정이다. 가지조욕(加持澡浴)이라 불리는 이 단계에서는 부처님의 신묘한 진언으로 목욕하라는 의미로 목욕계(沐浴偈)를 하며 관욕타종을 친다. 또 병풍 뒤에서 영가의 옷인 종이옷을 향탕수(香湯水)에 적서 목욕을 시키며, 목욕진언을 들려

24) 소(疏)의 내용은 『석문의범』을 참조하였다. 안진호 편, 『석문의범』(서울: 법륜사, 1970), 56쪽.

준다. 또 양지 진언인 작양지진언(嚼楊枝眞言), 입행굴 진언인 수구진언(漱口眞言), 세수면진언(洗手面眞言)의 순서가 이어진다. 목욕진언은 신업, 작양지진언과 수구진언은 구업, 세수면진언은 의업을 씻는다는 의미가 있으며, 이때 증명 법사는 이에 해당하는 결수(結手)를 한다.²⁵⁾ 다음으로 이제 관욕을 마쳤기 때문에 심신이 청정해졌고, 이제 옷을 해탈복으로 갈아입을 차례이다. 이 단계를 가지화의(加持化衣)라 하는데, 먼저 화의재진언(化衣財眞言)을 하면서 이전의 옷을 태워 없애고 새로운 옷을 마련하는 과정을 진행한다. 그리고 새로운 옷, 즉 해탈복이 마련되었으므로 수의진언(授衣眞言)과 착의진언(着衣眞言), 정의진언(整衣眞言)을 통하여 그 옷을 전달하고, 입히고, 정돈하는 절차가 차례로 진행된다. 네 번째 단계는 출욕참성(出浴參聖)이라 하여 목욕 후 새 옷으로 갈아입고 성인을 뵈고 일승의 묘법을 들으라고 하는 과정이다. 이 과정은 다시 영가가 위치할 곳을 가르치는 지단진언(指壇眞言)에 이어 법신이 온 세상에 충만해 있음을 찬양하고, 인로왕보살에 귀의하는 의식이 진행된다. 뒤이어 영가가 마당에 도착했음을 알리는 정중계(庭中偈), 법당문을 여는 개문계(開門偈)가 있으나 이는 관욕이 일주문 밖에서 행해지는 예전의 관례에 따른 것이다. 다섯 번째 단계로는 성인을 뵈게 되었으니 예를 올리는 과정인데, 이를 가지예성(加持禮聖)이라 한다. 이때 보례삼보(普禮三寶)라 하여 불·법·승의 삼보에 귀의하고, 의상대사의 법성계를 읊는다. 씻기 과정의 마지막은 수위안좌(受位安座)인데, 영가를 제 자리에 편안하게 앉히는 과정으로 관련 진언과 계송이 낭송된다. 이 씻기 과정을 요약하면, 인예향욕→가지조욕→가지화의→출욕참성→가지예성→수위안좌의 6단계가 된다. 즉 앞의 생에서 지었던 삼업의 때를 씻기 위해 관욕실로 가서 목욕을 준비하는 단계, 목욕을 하는 단계, 해탈옷으로 옷을 갈아입는 단계, 욕탕을 나서서 성인을 뵈러 가는 단계, 성인을 만나 성인에게 인사를 드리는 단계, 성인에게 가르침을 받기 위해 자리에 편히 앉는 단계가 그것이다.

길을 잃고 헤매는 영가를 맞이하여 이전의 업을 씻는다는 것은 곧 새로운 존재로 나아가기 위한 첫걸음이 된다. 업이 제거된 상태에서 해탈로 나아가기 위한 해탈복을 입고 진리의 가르침을 받기 위해 성인인 불보살에게로 나아가는 단계가 이 관욕 단계인 것이다.

3) 기원하기

영가의 극락왕생을 기원하기 위해 상단과 중단의 불보살과 신중(神衆)에게 공양을 올리고, 불공을 드리는 단계이다. 기원하기는 크게 상단 불공(권공)과 중단 퇴공으로 구성된다. 상단 불공은 영가에게 재공양을 올리기에 앞서 먼저 불보살의 가호가 영가에게 내리기를 기원하는 불공 의식이다. 이 의식은 평소의 상단 불공 의례를 기본으로 하되, 사십구재에서는 아미타불이나 지장보살께 불공을 올리는 점과 축원할 때 영가의 극락왕생을

25) 일반 사십구재의 경우 결수(결인)는 생략하는 때가 많고, 영산재와 같은 큰 재의 경우 행한다.

기원하는 내용을 담고 있다는 점이 차이가 있다.²⁶⁾ 의식의 순서와 절차에 대해서 구미례는 『불교의식각론』에 근거하여 다음과 같은 5가지 단계로 정리하였다.²⁷⁾

첫 번째 단계는 의식에 필요한 만큼 구획을 정하는 결계(結界) 의식이다. 이 의식에서는 신묘장구대다라니를 독송한 다음 사방찬(四方讚)과 도량찬(道場讚)을 하는데, 사방찬은 불보살을 모실 도량이 청정해지도록 하는 것이며, 도량찬은 도량이 청정해졌음을 찬탄하는 것이다.

두 번째 단계는 참회 의식이다. 이 단계에서는 신·구·의업을 참회하는 참회계, 참제업장십이존불, 십악참회, 참회진언 등을 염송한다.

세 번째 단계는 준제(准提) 의식이다. 한량없는 공덕을 지닌 준제보살에게 귀의하는 준제찬, 법계를 청정하게 하는 정법계진언, 몸을 보호하는 호신진언, 그리고 관세음보살육자대명왕진언과 준제진언을 염송한다.

네 번째 단계는 권청(勸請) 의식이다. 불보살에 귀의하는 거불(舉佛), 불보살을 청하는 보소청진언(普召請眞言), 불공을 올리는 연유를 아뢰는 유치(由致), 공양을 받아주실 것을 청하는 청사(請詞), 꽃으로 불보살을 환영하는 향화청(香華請)의 차례로 거행된다.

다섯 번째 단계는 권공(勸供) 의식이다. 이 의식은 먼저 자리를 마련하는 설단 의식과 불보살과 권속들에게 올릴 공양을 준비하는 비공(備供) 의식을 한 다음 진행된다. 불보살과 그 권속들에게 공양을 권해 올리는 의식인 권공 의식은 기원 의식 가운데 핵심적인 부분이다. 이 단계는 다시 공양을 올리는 예참(禮懺), 보공양진언(普供養眞言), 보회향진언(普回向眞言), 원성취진언(願成就眞言), 보결진언(補闕眞言), 정근(精勤) 등으로 구성된다. 권공이 끝나면 축원이 이어진다. 불보살의 가피로 영가의 극락왕생을 기원하는 축원으로 주로 지장축원을 한다.

이상과 같이 상단 불공이 끝나고 나면 준비한 공양물을 중단(신중단)으로 옮기는 퇴공(退供)이 이루어진다. 이 단계 역시 불보살을 보호하는 신중들에게 올리는 의식이기에 중요한 부분이나 보통의 사십구재에서는 반야심경 봉독만으로 대체하는 경우가 많다.²⁸⁾ 그러나 그 절차는 진공진언(進供眞言), 공양계, 예참, 보공양진언, 보회향진언, 반야심경, 불설소재 길상다라니, 원성취진언, 보결진언, 신중축원 등으로 구성된다.²⁹⁾

앞의 두 단계인 대령과 관육이 구원 대상인 영가를 대상으로 한 의례라면, 이 ‘기원하기’ 단계는 스승에 대한 의식이다. 여기서 스승은 상단에 모신 제불보살과 중단의 신중이

26) 효림, 『사십구재』(서울: 조계종출판사, 2009), 54쪽.

27) 구미례, 『사십구재』(서울: 민족사, 2010), 104-112쪽. 이하 『불교의식각론』에 따른 각 단계의 구분은 기본적으로 구미례의 이 책을 인용한 것이다.

28) 이에 대해 구미례는 신중을 예경의 대상으로 여기지 않는 모순된 행위라고 지적하고 있다. 그리고 이렇게 된 계기를 봉암사결사에서 결의한 불교정화운동과 관련이 있다고 보았다. 구미례, 『사십구재』(서울: 민족사, 2010), 112-118쪽.

29) 위의 책, 113쪽.

다. 그러나 사십구제에서는 특히 아미타불과 지장보살에 대한 의례가 중시되는데, 이는 이들 불보살이 영가를 지옥에서부터 구제하여 극락왕생으로 천도하는 역할을 담당하고 있기 때문이다. 이를 교육의 관점에서 보자면, 대령과 관육은 ‘학생’을 대상으로 한 의례이며, 상단과 중단의 기원은 ‘스승’인 불보살에 대한 의례가 주가 된다. 스승인 불보살의 원력으로 중생구제가 이루어지도록 축원하는 것이다.

4) 제사지내기

이 단계는 흔히 시식(施食), 혹은 관음시식이라 하여 영가에게 제사를 지내는 과정이다. 즉 재(齋) 속의 제(祭)의 단계인 셈이다. 순서는 『불교의식각론』에 따르면, 크게 네 단계로 구분되는데, 창혼 의식, 증명 의식, 시식 의식, 장엄의식이 그것이다.

창혼 의식은 영가를 영단인 하단으로 부르는 단계로서 순서는 거불(擧佛), 창혼(唱魂), 착어(着語)와 진령계(振鈴偈), 풍송가지(諷誦加持), 파지옥진언(破地獄眞言), 해원결진언(解冤結眞言), 보소청진언(普召請眞言)의 순으로 진행된다. 여기서 착어는 법어, 즉 진리의 말씀이다. 신령스런 근원은 맑고도 고요하여 고금이 없고 오묘한 본체는 뚜렷이 밝아 생사가 없다는 것을 말하면서, 이 자리에 동참한 여러 영가와 대중들은 이 신령스러운 근원을 알겠는가 하고 묻는다. 그리고 잠시 시간을 주면서(良久) 요령을 흔들어 영혼을 일깨우는 의식이다. 풍송가지는 영가에게 자비 광명이 빛나는 곳마다 연꽃이 피어나고 지혜의 눈으로 관찰하면 지옥의 자취가 사라진다고 하면서 다라니(진언)를 독송하니 경청하라고 하는 내용으로 되어 있다.

증명 의식은 업장 소멸한 영가를 극락세계로 인도하는 대성인로왕보살이 도량에 임하시어 지금까지 닦아온 공덕이 헛되지 않음을 증명하는 단계이다. 향화청(香華請), 가영(歌詠)에 이어 헌좌진언(獻座眞言)과 다게(茶偈) 등으로 구성된다.

시식 의식은 영가에게 불법과 공양을 올리는 단계이다. 고혼청(孤魂請), 향연청(香煙請), 가영(歌詠), 안좌계(安座偈), 수위안좌진언(受位安座眞言), 다게(茶偈), 풍송가지(諷誦加持), 변식진언(變食眞言), 시감로진언(施甘露眞言), 일자수륜관진언(一字水輪觀眞言), 유해진언(乳海眞言), 칭양성호(稱揚聖號), 시귀식진언(施鬼食眞言), 시무차법식진언(施無遮法食眞言), 보공양진언(普供養眞言), 보회향진언(普回向眞言), 여래십호(如來十號), 법화경사구계(法華經四句偈) 등을 차례로 염송하는 순서로 진행된다. 고혼청에서 낭독하는 소(疏)의 내용은 특정한 영가 뿐 아니라 우주무주의 영가가 법석에 와서 법다운 공양을 받으시라는 것이다. 향연청과 가영은 향과 요령 소리를 통하여 강림을 청하는 의식이다. 안좌계, 수위안좌진언은 법석에 강림하신 영가들에게 부처님 말씀을 경청하라는 내용의 계와 진언이며, 다게는 조주(趙州) 스님의 깍다거(喫茶去)의 화두를 차용하여 이 윤회의 세계에서 벗어나라는 계송이다. 변식진언(음식을 변화시키는 진언), 시감로진언(감로수를 드리는 진언), 일자수륜관진언(수륜삼매를 관하는 일자 진언), 유해진언(젓의 바다와 같이 부드럽게 하는

진언)의 네 다라니는 세속의 공양을 법의 공양물로 변화시키는 진언이다. 청양성호에서 부르는 다섯 부처님의 명호는 아귀들에게 공양을 베풀 때 모시는 부처님이다. 이 부처님들의 위신력을 통해 아귀의 입과 목을 벌리고 밥을 먹게 하여 주며(시귀식진언), 기타 고혼들에게 빠짐없고 차별 없이 평등하게 공양하도록 하며(시무차법식진언, 보공양진언), 오늘 지은 공덕을 널리 회향하여 공덕을 확대시킨다(보회향진언). 이러한 공덕의 법식(法食)은 ‘아난의 밥’과 다르지 않고 주린 배는 채워지고 업의 불길이 꺼지며, 탐·진·치를 떨쳐내고, 삼보에 의지하여 보리심을 잊지 않으면 마침내 온 세계가 극락이 될 것이라는 내용으로 의식이 진행되는 것이다.³⁰⁾

장엄 의식은 재에 참가하는 모든 사람이 아미타불 정근을 함으로써 극락세계에 무사히 가도록 하는 의식이다.

이 ‘제사지내기’ 단계는 ‘학생’인 영가를 대상으로 공양을 올리는 제사 의식이 주가 된다. 영가를 위한 제사가 어떻게 교육이 될 수 있는가 하는 것은 이해하기 쉽지 않은 점이 있다. 그러나 앞서도 언급하였듯이 영가는 현세의 존재와 별개의, 무관한 존재가 아니다. 영가는 불보살의 원력의 영향을 받을 수 있는 상태에 있으며, 그것이 이루어지는 단계가 이 단계다. 그런데 불교식 제사인 시식(施食)을 유교의 제사와 비교해본다면, 유교의 제사는 음식 공양에 초점이 주어져 있는데 비해 불교의 시식은 그 명칭은 시식(施食)으로 음식 공양이라는 의미가 있지만 실제로는 그 못지않은 법공양에 초점이 주어져 있다. 다시 말하면, 영가의 각성을 돕는 법문이 이 단계에서 중점적으로 이루어지며, 그것은 결국 영가를 위한 ‘교육’의 성격을 드러내는 것이 된다.

5) 보내기

이 단계는 영단에 모셨던 영가를 극락세계로 떠나보내는 단계이다. 봉송의 순서는 『불교의식각론』에 따라 준비 의식 단계, 보례 의식 단계, 전송 의식 단계 등 세 가지로 구분되며, 그 내용은 다음과 같다.³¹⁾

준비 단계는 모든 중생의 성불과 극락왕생을 발원하는 송주성(誦呪聲)을 염송한다. 보례 의식 단계에서는 영가를 전송하는 봉송계(奉送偈), 아미타불에게 극락왕생을 발원하는 왕생발원(往生發願), 불단 앞에서 삼보에게 하직의 예를 올리는 보례삼보(普禮三寶)를 행한다. 끝으로 전송 의식 단계에서는 한 걸음 한 걸음을 떼는 행보계(行步偈)에 이어 의상 대사의 법성계를 염송하며 소대(燒臺)로 간다. 소대에서는 “만일 아직 허망한 인연과 속

30) 법회연구원 편역, 『불교의식해설』(서울: 정우서적, 2005), 377-373쪽. ‘아난의 밥’의 고사는 부처님과 제자들이 공양을 받지 못하고 말먹이인 견보리를 먹으며 지낸 시절의 이야기다. 당시 모두들 그 음식을 힘들어 하고 있었는데 부처님만 맛있게 드셔서 아난이 먹어보니 그 맛이 산해진미 못지않은 맛이 있었다는 내용이다.

31) 구미레, 『사십구제』, 132-135쪽 및 전북사암승가회, 『우리말 불교의식집』(전북: 호암출판사, 불기 2530), 관음시식편; 법회연구원 편역, 『불교의식해설』(서울: 정우서적, 2005), 394-407쪽 등을 참조하였다.

진번뇌를 버리지 못하신 점 있으시면 마지막으로 다음의 계송을 들으시오.”, “사대육신이 제각기 흠어지니 간밤의 꿈과 같고 보고 듣고 지각하는 주관 객관은 본래부터 공한지라, 불조께서는 깨달으신 경지 알고자 하는가. 해는 서산에 지고 달은 동에 뜨도다.”라는 전송소(錢送疏)를 요령 소리와 함께 낭독한다.³²⁾ 이어 영가의 극락왕생을 염원하는 풍송가지(諷誦加持)를 염송하고, 망자의 옷과 지전, 생전 소지품을 태우며 소전진언(燒錢眞言)을 하며, 상품상생진언(上品上生眞言), 보회향진언(普回向眞言), 회향계(回向偈)를 통해 공덕을 회향하며 모든 의례가 끝이 나게 된다.

2. 사십구재의 교육적 의미

이상에서 살펴본 바와 같이 영가의 천도를 위한 사십구재는 그 절차가 결코 간단하지 않다. 그리고 그 절차는 산자를 위한 것과 크게 다르지 않다. 즉 우리가 현세에서 손님을 맞이하는 절차나 사후 세계에서 영가를 맞이하는 절차가 다르지 않다. 다시 말하면, 대령에서 시작하여 관육, 불공, 관음시식, 봉송과 소대 의례의 의미는 결국 손님을 맞이하여 각종 접대를 한 뒤 보내드리는 현세의 손님맞이의 일련의 과정과 다를 바 없다. 다만 차이가 있다면, 사십구재에서의 손님맞이가 단순히 음식 공양 등에 그치지 않고 영가의 ‘각성’에 초점이 맞추어져 있다는 것이고, 여기서 사십구재에서 교육적 의미를 발견할 수 있다. 그런데 다시 살펴보면, 사십구재의 의미는 다만 영가에만 초점이 맞추어져 있는 것은 아니다. 재를 지내고 있는 현세의 우리에게도 여러 가지 의미를 던져주고 있는데, 여기에서도 교육적 의미를 찾을 수가 있다. 즉 사십구재의 교육적 의미는 대상의 관점에서 볼 때, 지금은 중음신으로서 존재하지만 앞으로 새로 태어날 이를 위한 교육이라는 의미도 있고, 죽음을 대비한 산자를 위한 교육이라는 의미도 있다. 그래서 여기서는 이 두 가지 의미를 차례로 논의해보고자 한다.

1) 새로 태어날 이를 위한 교육: 영가를 위한 교육

여기서 말하는 ‘새로 태어날 이를 위한 교육’이란 곧 영가를 위한 교육이다. 그런데 앞서도 언급한 바 있지만 영가를 위한 교육이 가능한가 하는 근본적인 문제부터 다시 한번 논의하고자 한다.³³⁾ 영가를 위한 교육의 가능성 여부는 크게 두 가지 문제가 걸려 있다. 하나는 앞 존재와 뒷 존재의 연속성 문제이다. 앞 존재, 즉 현세에서의 존재와 뒷 존

32) 전북사암연합회, 앞의 책, 231-232쪽.

33) 물론 여기서의 논의는 불교라는 종교를 대전제로 하고, 불교에서의 교육이라는 것을 그 다음 전제로 하여 이루어지고 있으므로 추가 논의는 불필요하다고 볼 수도 있다. 그러나 영가를 하나의 ‘존재’로 인정하고, 그 존재도 더 성장해야 하고 더 수행(공부)해야 하고, 도움이 필요한 존재라는 것을 생각한다면, 이 논의야말로 천도재의 교육적 의미를 찾는 데 핵심적인 일이다.

재, 즉 중유로서의 존재에 연속성이 있느냐 하는 것이다. 이에 대한 불교적 관점은 이미 제2장 제2절의 씨앗의 비유로서 설명한 바가 있다. 하나의 씨앗이 상황에 따라 어떤 상태가 되든, 즉 씨앗이 어린 싹이 되고, 잎이 되고, 줄기가 되고, 열매가 되고, 낙엽이 된다 해도 “간격이 간단없어서 찰나로 계속” 이어진다고 하였다. 업식이라는 것이 없어지지 않는 이상, 그 형태가 변한다고 해서 단절이 생기는 것은 아니라고 하였다. 식물의 경우에만 그러한 원리가 적용되는 것이 아니고, 사람도 마찬가지다. 인간이라는 이름으로 불리든 영가라는 이름으로 불리든 그 사이에는 틈이 있는 것이 아니다. 이전의 모든 과보, 업을 가져가기 때문에 그들 사이에는 엄격한 연속성이 있다. 이는 존재의 형태의 연속성이 아니라 존재의 성격의 연속성이다. 마치 상황에 따라 얼음이 물로 변하고, 물이 수증기로 변한다 하더라도 그 존재의 성격에는 연속성이 있다는 것과 같다. 영가 교육의 가능성을 결정하는 또 하나는 영가가 이 세계에서 ‘자극’에 대해 ‘반응’할 수 있는가 하는 문제이다. 이는 그 반응을 ‘인식’이라고 하든지, ‘감응’이라고 하든지 그 개념은 별개의 문제이고, 이 세계와 저 세계, 본유와 중유 사이에 커뮤니케이션이 가능한가 하는 문제이다. 물론 첫 번째 문제와 같이 불교 내에서의 이에 대한 대답은 확고하다. 아니 확고함을 넘어 그것을 전제로 불교가 성립하였다고 해도 과언은 아니다. 그렇다면, 과학의 관점에서는 이 문제를 어떻게 설명할 수가 있는가. 초월심리학(transpersonal psychology)과 같은 분야에서는 이 문제에 대해서 긍정적인 답변이 나올 수 있지만 일반 과학에서는 아직 일치된 의견을 보인다고 할 수는 없다. 다만 최근 한 과학자의 발언은 주목해볼 만하다. 미국의 신경외과 의사였던 이븐 알렉산더(Eben Alexander)는 임사체험을 하였으며, 그 체험담으로 『나는 천국을 보았다(Proof of Heaven)』라는 책을 펴냈다. 그 책 속에서 그는 임사상태에 있는 존재를 일종의 중간에 낀 존재, 즉 지상의 영역인 이곳에 있지도 않고 영적인 영역인 저쪽에 속하지도 않은 존재로 보았다. 그리고 이러한 사람의 특징은 매우 수용적이어서 텔레파시를 이용하는 의사소통이 잘 이루어진다고 하였다. 실제 저자 자신이 임사상태에 있을 때 채널러를 통하여 연결의 시도가 이루어졌고, 그 결과 채널러는 미세한 변화를 감지했다고 한다. 이를 이 책에서는 ‘깊은 우물 속으로 밧줄을 던지는 일’이라고 표현하였다.³⁴⁾ 물론 임사상태와 중유상태는 다른 것이라 할 수 있다. 그러나 중유의 상태라 하더라도 이전의 식(識)을 그대로 이어 받았다고 한다면 이쪽과 저쪽 사이의 의사소통도 불가능한 것은 아니라고 할 수 있다. 실제 불교의 사십구재는 이러한 전제하에서 이루어지는 것이다.

다음으로 사십구재에서 영가에게 구체적으로 어떤 교육이 어떻게 이루어지는가를 보자. 영가에 대한 교육, 그러니까 새로 태어날 이를 위한 교육은 재의 매 단계마다 모두 이루어진다. 법주의 법문 내용은 말할 것도 없고, 법주의 행동, 그리고 각종 의례의 장치, 예

34) 이븐 알렉산더(고미라 옮김), 『나는 천국을 보았다』(서울: 김영사, 2013), 121-123쪽.

를 들면 향이나 꽃, 번, 요령, 심지어 법당이라는 공간도 모두 교육 미디어로서의 의미가 있는 것이다. 먼저 법문의 내용에서 교육적 의미를 찾아보기로 하자. 사실 사십구제에서의 법문은 다양한 형식으로 이루어진다. 대령 단계만 하더라도 대령소(對靈疏)와 착어(着語), 고혼청(孤魂請)은 그 형식이 소(疏)와 어(語), 청(請)으로 되어 있지만 내용은 모두 영가의 깨우침을 이끄는 법어와 다를 바 없다. 즉 대령소(對靈疏)에서는 중생(영가라 하더라도 여전히 중생의 상태임)의 미혹함을 일깨우고 마음의 근본의 깨달아야 함을 강조하고 있다. 착어(着語)에서는 생사가 본래 없음을 일러주고 보고 듣고 지각하는 곳곳마다 진리의 모습이 분명하니 이를 놓치지 말라고 일러준다. 고혼청(孤魂請)의 내용 역시 신령스런 한 물건은 오가는데 막힘이 없으니 제단에 임하여 법의 공양을 받으라는 것으로 되어 있다. 그밖의 거불(擧佛)이나 게(偈), 창(唱) 또한 영가의 일깨움을 위한, 다시 말하면 영가의 교육을 위한 다양한 형식의 교육적 노력인 것이다. 결국 대령에서는 소(疏), 게(偈), 창(唱), 청(請) 등과 같은 다양한 형식으로 영가를 교육의 장(場)으로 초청한다는 데 의의가 있다 하겠다. 그리고 영가, 즉 중유는 그 특성상 상근기도 있고, 중근기, 하근기도 있다. 대령에서 초청하는 영가는 특정 영가에 한정되는 것이 아니라 이들 모두를 빠짐없이 불러들여 거룩한 가르침을 듣도록 한다는 것도 하나의 특징이라 볼 수 있다. 사실 대령 뿐 아니라 재의 전체 구성은 특정 불교 사상에 한정된 것은 아니다. 선, 밀교, 염불, 화엄 등 모든 불교 사상과 수행법들이 영가 천도를 위해서 활용하고 있음도 하나의 특징이라 할 수 있다.

관욕은 앞서 언급한 바와 같이 영가의 죄업을 씻는 의식이다. 현세의 교육에서도 바람직한 생각이나 행동을 가지고 행하기 위해서는 지금까지 지녀왔던 나쁜 습관이나 행동, 생각 등을 떨쳐 버리는 것이 선행되어야 하듯이 사십구제에서 관욕은 그러한 의미를 갖는다. 그리하여 영가가 관욕실에 들어가기 전에 하는 입실게 법문은 영가에게 “한 번 마음자리 등진 후에 그 얼마나 삼악도와 태(胎)·난(卵)·습(濕)·화(化)의 사생(四生)의 모습으로 중생계를 윤회하며 헤매었던고.”라고 하면서 자신의 처지를 똑바로 인식하라고 한다. 이어 “오늘 목욕으로써 번뇌의 마음을 씻어버리기만 하면 인연 따라 자연스레 본래의 마음자리를 회복하게 된다.”고 말해준다.³⁵⁾ 이어지는 목욕 단계의 의식에서도 “뜻으로 지은 삼업을 깨끗이 하는 일로서 마음을 깨닫는 것보다 뛰어난 것이 없고, 만물을 맑게 하는 것으로는 맑은 물보다 더한 것이 없으니 이제 삼가 욕실을 장엄하여 특별히 향탕수를 준비하였으니 마음에 물든 때를 단번에 씻고, 수만겁의 청정함을 획득하소서.”하면서³⁶⁾ 목욕이라는 통과 의례에 기꺼이 참여할 것을 권유한다. 관욕에 이어 새로운 옷을 입는 화의(化衣) 의식은 속세의 때를 씻었으니 새로운 존재로 태어나는 과정인데, 이때 존재는 옷으로 상징화된다. 즉 종이옷으로 상징화된 옛 존재는 태워 없애고, 탐·진·치의 삼독

35) 법회연구원 편역, 앞의 책, 259쪽.

36) 위의 책, 260쪽.

에서 벗어난 새 존재는 해탈복을 입게 된다. 이때의 해탈복은 법의(法衣)로서 진리의 옷이다. 영가는 이제 진리의 옷을 입고, 옷매무새를 정돈한 다음 부처님의 자비세계로 나아가게 되는 것이다.

지금까지의 단계, 즉 대령과 관육 단계는 학교 교육으로 치자면 학교에 입학하기 위한 준비단계이다. 대령은 교육받을 학생으로서 초청된 단계이다. 이 단계에서는 될 수 있으면 많은 학생들이 초청에 응할 수 있도록 교사는 여러 가지 공덕(이익되는 말)을 준비한다. 그리하여 초청된 학생들을 위해 예비 교육이 실시되는데 이 단계가 관육 단계다. 학생으로서의 용모도 다듬어야 하고, 의복을 준비해야 하며, 학교 밖에서의 좋지 않은 습관을 버리는 지도도 받아야 한다. 드디어 학생이 되어 본격적으로 학교 교육을 받는 단계인데, 기원하기가 이 단계이다. 온 우주 법계에서 이름 있는 교사라 할 수 있는 불보살들을 모두 초청하여 본격적인 교육이 이루어진다. 이 교육은 교육이 이루어지는 공간에 대한 예찬과 갖가지 방법으로 가르침을 퍼주시는 스승님께 대한 인사(찬탄) 등에 이어 스승님을 청하는 청사(請詞)를 통하여 스승님을 모시게 되고, 권공을 통하여 스승님께 음식 공양을 올리며 법 공양(禮懺)을 올린다. 이러한 과정을 통하여 영가는 스승의 힘인 가피력에 의해 번뇌와 업장을 소멸되고, 마침내 다음 세상으로 한 걸음 나아갈 수 있게 되는 것이다.

영가에 대한 ‘교육’은 영가를 천도시킴으로써 끝이 난다. 천도의 개념은 앞에서도 설명하였지만 ‘웁김’이며 ‘구제’다. 이 상태에서 저 상태로의 웁김이며, 변화이다. 영가들에게 지혜의 눈을 뜨게 해주고, 형체 없는 진정한 마음의 양식을 제공해주는 것이 천도재이며,³⁷⁾ 천도재에서의 염불소리, 법문소리, 요령소리는 영가가 생명의 실상을 깨닫도록 하는 법음인 동시에 중생 교육 위한 훌륭한 교육 미디어인 것이다.

2) 죽음을 대비하는 산 자를 위한 교육: ‘산 영가’를 위한 교육

사십구제는 기본적으로 영가를 위한 의식이다. 우리의 전통 상례에 따르거나 유교적 관점에 따르자면 거상(居喪) 의식인데, 유교식의 거상은 후손으로서의 반본(返本) 의례라 할 수 있다. 따라서 자식의 효성을 표시하는 하나의 방법이 된다. 그러나 불교의 경우, 그것을 넘어선다. 불교의 사십구제도 선친의 은혜를 갚는 하나의 형식이라고 할 수 있으나 단지 그 의미로만 볼 수는 없다. 왜냐하면, 불교의 부모 자식 관계는 유교에서처럼 수직적이고 일방적인 것이 아니기 때문이다. 윤회의 관점에서 볼 때, 부모와 자식의 관계는 일시적이고, 현세적이고, 임시적이다. 비록 그 인연이 지중하다고는 하나 절대적인 관계는 아니다. 교육의 관점에서 본 불교의 사십구제는 위에서 언급했듯이 영가를 새로운 존재로 태어나게 하기 위한 교육의 성격을 지닌다. 불교적 표현으로는 팔만사천 방편이 되겠지만

37) 무비, 『일곱번의 작별인사』(서울: 불광출판사, 2012), 20쪽.

세속의 관점에서는 그야말로 동원할 수 있는 모든 방법을 동원하여 영가의 식(識)을 변화시키려 애쓴다. 그런데 당연한 말이지만 이러한 의식이 산 자에 의해 이루어진다는 것에 새삼 주목할 필요가 있다. 즉 이 재를 주관하는 사람은 망자가 아니라 산 자라는 것이다. 영가의 천도를 위해서는 불보살의 힘에 의지해야 하지만 그 불보살의 힘을 빌릴 수 있는, 활용할 수 있는 이(법주 스님)가 필요하고, 그에 힘을 보태는 가족, 친지가 있어야 한다. 일반적으로 가족, 친지의 역할은 크게 두 가지다. 하나는 재를 준비하는 역할이다. 스님과 함께 재를 어떻게 할 것인지를 결정하고, 그에 따라 각종 재물(齋物) 준비를 분담하고, 영가가 사용하던 물품이라든지 영정 등도 준비하는 것이다. 또 하나의 역할은 의식에 참여하여 재를 지내는 역할이다. 가족과 친지들은 재를 옆에서 구경하는 방관자가 아니다. 그들은 법주의 안내에 따라 재에 참여하는 사람들이다. 그들 역시 영가를 이끌어 주는 역할의 한 부분을 맡고 있다. 그들의 정성에 의해 천도가 달려 있는 것이다.

사십구재를 비롯한 천도제가 기본적으로는 영가를 위한 의식이라 하더라도 다른 한편에서 본다면, 그것은 산 자³⁸⁾를 위한 의식이 된다. 여기서 산 자를 위한 의식이라는 말은 산 자에 의해 이루어지는 의식이라는 의미와 함께 산 자가 그 공덕을 받는다는 뜻이기도 하다. 실제, 즉 재의 동참자는 재의 매 단계마다 일정 부분 참여하게 되며, 이때 그 공덕이 자신의 수행이 된다는 것이다. 이에 대하여 『지장경』 제7장 「이익존망품(利益存亡品)」에서는 “만약 남자나 여인이 세상에서 착한 인(因)을 닦지 아니하고 여러 가지 죄를 짓게 되면 목숨을 마친 뒤에 여러 권속이 그를 위하여 이익 되는 일체 착한 일을 하더라도 칠분공덕 가운데 일분공덕은 망인이 얻고 육분공덕은 산사람의 이익이 되나니 이러한 까닭으로 현재 미래세의 선남자와 선여인이 이 말씀을 듣고 스스로 복을 지으면 분대로 온전히 얻으리라.”라고 까지 하였다.³⁹⁾

그런데, 공덕을 닦는 행위는, 그것이 남을 위한 것이든 자신을 위한 것이든 결국은 자기 수행이고, 이를 교육의 입장에서 보면, ‘자기 교육’이 되는 것이다. 유가의 경전인 『중용』 첫머리에서는 ‘수도지위교(修道之謂教)’라 하여 도(道)와 교(教)를 이원적으로 보지 않았다. 사실 오늘날 교육의 관점에서 본다면 수도는 종교의 영역으로 분류되고 있다. 그러나 필자가 보기에는 진정한 인간 교육은 자기 교육이 근본이 된다. 남이 가르쳐주는 교육은 부차적일 뿐이다. 유교 뿐 아니라 불교를 비롯한 우리 전통 교육은 모두 이러한 수도(그것이 수도가 되었던 수심이 되었던 관계없이)의 전통을 교육의 본질로 삼고 있었던 것을 오늘날 우리는 주목해야 한다. 재에 참여한다는 것 자체가 삼학을 닦는 하나의 과정으로 이해할 수 있다. 재에 참여하는 동안은 말할 것도 없고, 재를 준비하는 과정에서도 몸가짐과 마음가짐을 청정하게 하여야 함은 기본적인 계에 속한다. 『지장경』에서도 재를 지내는 중에는 “쌀뜨물이나 나물 다듬은 지꺼기라도 땅에 버리지 말며, 모든 음식을 부처

38) 무비 스님은 ‘살아있는 영가’라는 표현으로 산 사람을 표현하였다. 위의 책, 132쪽.

39) 『지장경』, 「이익존망품(利益存亡品)」. 권상로 역, 『지장경』(서울: 보림각, 1988), 349-350쪽.

님과 대중께 드리지 전에는 먼저 먹지 말지니 만약 법다이 하지 않고 먹거나 정미롭지 아니하면, 이 생명이 조금도 힘을 얻지 못하리라. 만약 지극한 마음으로 정성 드리고 공양구를 깨끗이 하여 부처님과 대중에게 드리게 되면 이 명종(命終)한 사람이 칠분공덕에 일분공덕을 얻으리라.”라고 하였다.⁴⁰⁾

천도재의 또 하나의 교육적 의미는 산 사람이 죽음을 대비하는 교육, 이른바 죽음 대비 교육이 된다는 것이다. 오늘날 이른바 ‘죽음 대비 교육’이 사회에서 중요한 문제로 등장하고 있고, 다양한 실천 프로그램도 마련되고 있는데, 필자가 보기에는 천도재 자체가 하나의 훌륭한 죽음 대비 교육 프로그램이 된다. 실제 불교계에서도 이와 관련한 관심과 연구물들이 제시되고 있다.⁴¹⁾ 그런데 현대사회에서 천도재가 죽음 대비 교육으로서의 역할을 수행하기 위해서는 무엇보다 범주의 역할이 중요하다. 이 글의 첫머리에서 필자의 개인적인 경험을 소개하였지만, 천도재가 있던 ‘그 날’, 스님의 친절한 해설과 설명이 없었더라면 필자 역시 천도재의 (교육적)의미에 대해서 생각해보지 않았을 것이다. 그렇다고 스님의 교육자적 역할이 꼭 의례에 대한 해설과 설명으로만 제한되어야 하는 것은 아니다. 의례 자체가 몸으로 하는 ‘몸 교육’의 성격이 강하므로, 의례 각 부분 부분마다 행하는 스님의 음성, 손짓, 몸짓 자체에서도 의미를 발견할 수 있는 것이다. 사실 죽음 대비 교육이 엄숙한 천도재의 현장에서만 이루어져야 할 필요는 없다. 재를 전후하여 일반적으로 유가족과 스님과의 다담(茶談) 시간이 있게 마련이고(없을 경우 마련을 해서라도), 이때 스님은 죽음, 아니 참다운 삶을 주제로 이야기할 기회를 가질 수도 있을 것이다. 죽음 대비 교육은 이 이야기를 통해 자연스럽게 이루어지게 되는 것이다.

IV. 맺음말

인간 교육의 출발점과 종착점은 어디인가. 루소는 그의 명저 『에밀』에서 인간 교육의 시작을 태어나면서부터라고 보았다. 그러나 동양에서는 일찍부터 태교라 하여 인간이 태어나기도 전에 교육을 실시하였다. 이 태교의 원리는 태아에게 직접 가르치기 보다는 부모를 통한 간접 교육이라는 의미를 지닌다. 그런데 불교의 관점에서 본다면, 교육의 대상은 인간에 한정되는 것도 아니고, 태어나서부터 이루어지는 것도 아니다. 그리고 육신의

40) 위의 책, 352-253쪽.

41) 헤민 스님은 한 연구에서 “망자의 사후를 위하여 기울이는 모든 의식의 실천이 바로 유가족 자신들의 죽음 준비이며, 사후를 위한 대비라는 것을 알 수 있는, 죽음 준비교육을 제시”라고 한 바 있다. 김성민(헤민), 『불교의 죽음 준비교육에 관한 연구』, 『정도학연구』 제9집(한국정도학회, 2006), 262쪽; 이 밖에 불교적 죽음 준비교육 관련 논문으로는 Gang, Gi-Sun, 『A study on Death Education in Buddhism』, 『철학논총』 제60집(새한철학회, 2010), 3-35쪽; 양정연, 『죽음과 바르도의 이해를 통한 죽음준비교육』, 『원불교사상과 종교문화』, 58호(원광대학교 원불교사상연구원, 2013), 237-268쪽 등이 있다.

죽음으로 교육이 끝나는 것도 아니다. 유명한 『티벳 사자의 서』에서는 그 제목, 즉 ‘사후 세계에서 듣는 것으로 영원한 자유에 이르기’라는 말에서 암시하듯이 육신의 죽음이 끝이 아니다. 사실 부모의 태 안에 있을 때가 그러하듯이, 육신의 죽음 역시 ‘경계’점이라 할 수 있다. 아직 부모로부터 태어나기 전의 단계에 대한 교육이 유효하다면, 그 이전의 단계, 아직 새로운 존재로 태어나기 전, 그 상태에 대해서도 교육이 필요하지 않을까. 실제 불교적 전통 안에서는 이에 대한 교육이 이루어져왔다. 다만 그것을 지금 우리가 생각하는 ‘교육’의 개념 안에서 보지 않았기 때문이다. 그래서 이 글에서는 조심스럽게 그것을 ‘교육’의 범주 안에 넣어야 하지 않는가 하는 것이고, 적어도 불교교육에서만은 그 부분을 교육의 범주 안에 넣고 논의해야 한다는 것이 필자의 입장이다.

이러한 관점에서 이 논문에서는 중음신의 단계에 있는 ‘존재’에 대한 천도의식인 사십구재를 연구 대상으로 하여, 그것이 갖는 교육적 의미를 찾아보려고 하였다. 본문에서 필자는 먼저 천도제의 역사와 천도의 원리에 대해 살펴보았다. 천도제란 언제 어디에서부터 시작되었는지 그 역사적 전개 과정을 간략하게 일별하였으며, 천도가 가능한 원리를 몇몇 불교 경전 안에서 찾아보려고 하였다. 이어 대표적 천도 의례의 하나인 사십구재의 절차에 대하여 알아보았다. 사십구재의 절차는 비록 영가를 대상으로 하는 의례이기는 하나 현세에서의 상징과 의미를 고려하여 구성되어 있고, 두 측면에서 그 교육적 의미를 도출해보았다. 하나는 영가를 위한 교육적 의미이고, 다른 하나는 산 자를 위한 교육적 의미인데, 후자에는 죽음 준비교육의 의미도 포함된다고 하였다.

사실 사십구재의 교육적 의미는 매우 특이한 면들을 지니고 있다. 우선 영가를 대상으로 하는 교육이라는 것 자체가 지금까지의 관념으로는 쉽게 받아들여질 수 없는 면이 있다. 그러나 형태의 영속성이 아니라 존재의 연속성이라는 점을 생각한다면, 더구나 그 인간으로 태어나기 전의 어떤 존재라고 한다면 그에 대한 교육적 배려도 있어야 한다는 것이 필자의 생각이었다. 그런데 실제 우리나라 삼국시대에는 불교에서의 교육이라고 할 수 있는 교화의 범위가 매우 넓었음을 볼 수 있다. 진표 율사의 경우, 어별(魚鰓)을 비롯한 짐승 교화에 진력한 예가 있고, 당(唐)에서 화엄사상을 공부하고 돌아온 승전의 경우, 돌맹이와 해골(石觸髅)을 놓고 법석을 베풀 적이 있다.⁴²⁾ 물고기나 자라, 돌과 해골이 교화의 대상이 될 수 있다는 것은 사실 불교의 관점에서 이상할 것이 없다. 유정과 무정을 모두 제도하겠다는 것이 불교의 입장 아닌가.

사십구재는 종교 의식이지만 예술의 관점에서 보면, 하나의 종합 공연 예술의 성격도 지닌다.⁴³⁾ 그 속에는 음악과 무용, 문학, 철학등이 혼합되어 있다. 그리고 재가 거행되는 장소인 사원은 무엇보다 신성한 공간이다. 이러한 공간에서 망자와 산자가 함께 참여하여

42) 안경식, 『한국 고대교육사 연구와 불교 지성으로서 고승』, 한국종교교육학회, 『종교교육학연구』 제33집, 2010, 211-213쪽.

43) 이에 대해서는 한국공연문화학회, 『영산재의 공연문화적 성격』(서울: 박이정, 2006)에서 논의하고 있다.

별이는 의례는 오늘날 학교 교실에서 이루어지는 수업 장면과 비교해보면 매우 역동적이고 입체적이다. 소(疏), 계(偈), 창(唱), 청(請) 등과 같은 다양한 형식의 법문(사실 이들 모두는 진리를 전하는 법문의 다양한 형식들이다⁴⁴⁾)은 말할 것도 없고, 이곳저곳을 옮겨가며, 진행되는 의식은 망자와 산자를 동시에 법의 향연, 진리의 향연에 초대하는 것과 다르다. 사십구재를 교육의 장면에 비유하면, 그 구조는 특이하다. 사십구재에서의 교사(스승)는 불보살이다. 그리고 학생은 영가다. 그런데 이 둘은 현실적으로는 드러나지 않는다. 현실적으로 드러나는 것은 법주(法主)를 비롯한 여러 스님들과 일가친척, 친지 등 재자(齋者)들이다. 이들은 드러난 교사이며, 학생이다. 스님들은 법회를 이끄는 주관자이며 법문을 펼치는 스승이며, 동참 재자들은 스님들의 지도에 따라 영가의 각성을 돕고, 자신들의 삶과 죽음을 돌아보는 학생들이다. 그런데 이러한 이중적 구조야말로 불교적 특성을 잘 드러내주는 것이기도 하다. 왜냐하면, 불교의 교육은 눈에 보이는 교육에 한정되지 않고 눈으로 볼 수 없는, 드러나지 않는 가르침도 중시하기 때문이다.

[감사의 글]이 글은 서론에서 언급한 바와 같이 2013년, 필자가 어느 천도재에 동참하면서 느낀 생각을 바탕으로 시작되었으며, 2014년 가을에는 부산대학교 대학원에서 ‘의례와 교육’이라는 주제의 강좌를 통하여 대학원생들과 의견을 나누기도 하였다. 2013년, 필자가 동참한 천도재는 경상남도 고성군 옥천사 청련암에서 열린 사십구재였으며, 당시 재를 주관하신 스님은 정필 스님과 원각 스님이셨다. 정필 스님께서는 의례의 의미에 대해 상세히 설명해주셨으며, 원명 스님께서는 이 글을 쓸 수 있도록 여러 가지 자료를 제공해주셨다. 감사드린다. 당시 재는 경남과학기술대학교에 재직하고 있던 필자의 동서(同壻) 박충일 영가의 사십구재였다. 삼가 고인의 명복을 빈다. 나무아미타불 (합장!)

44) 의례에 활용되는 다양한 형식, 즉 미디어에 대해서는 추후 다른 논문을 통해 좀 더 심도 있게 논의할 예정이다.

참고문헌

〈일차자료〉

『구사론』
『근본설일체유부비나야잡사』
『삼국유사』
『일본서기』
『지장경』

〈이차자료〉

- 구미례, 『한국인의 죽음과 사십구재』, 서울: 민속원, 2009.
구미례, 『사십구재』, 서울: 민족사, 2010.
김성민(혜민), 「불교의 죽음 준비교육에 관한 연구」, 『정토학연구』 제9집, 한국정토학회, 2006.
김정수 역주, 『역주 진언권공·삼단시식문 언해』, 서울: 세종대왕기념사업회, 2008.
김정희, 『조선시대 지장시왕도 연구』, 일지사, 1996.
대한불교조계종 포교연구실 편찬, 『불교 상제례 안내』, 서울: 조계종출판사, 2011.
대한불교조계종총무원, 『한국의 수륙재』, 대한불교조계종총무원, 2010.
무비, 『일곱번의 작별인사』, 서울: 불광출판사, 2012.
박윤선, 「삼국시대 명문을 가진 소금동불상 분석을 통한 고대인의 불교신앙생활」, 『한국사상과 문화』, 제69집, 한국사상문화학회, 2013.
박종민, 「한국불교의례집의 간행과 분류」, 『역사민속학』 제12호, 서울: 한국역사민속학회, 2001.
백과 공선(김두재 옮김), 『작법귀감』, 서울: 동국대학교출판부, 2012.
법현, 『불교의식음악연구』, 서울: 운주사, 2012.
법회연구원 편역, 『불교의식해설』, 서울: 정우서적, 2005.
안경식, 『한국전통아동교육사상』, 서울: 학지사, 2004.
안경식, 「전통사회의 교육공간으로서 불교의 사원」, 『종교교육학연구』 제29권, 한국종교교육학회, 2009.
안경식, 「한국 고대교육사 연구와 불교 지성으로서 고승」, 『종교교육학연구』 제33집, 한국종교교육학회, 2010.
안진호, 『석문의범』, 서울: 법륜사, 1970.
양정연, 「죽음과 바르트의 이해를 통한 죽음준비교육」, 『원불교사상과 종교문화』, 제58호, 원광대학교 원불교사상연구원, 2013.
앤닌(신복룡 번역 주해), 『입당구법순례행기』, 서울: 정신세계사, 1991.
우학, 『좋은 세상 나소서』, 서울: 좋은 인연, 2010.
이븐 알렉산더(고미라 옮김), 『나는 천국을 보았다』, 서울: 김영사, 2013.
전북사암승가회, 『우리말 불교의식집』, 서울: 호암출판사, 불기 2530.

파드마삼바바(류시화 옮김). 『티벳 사자의 서』. 서울: 정신세계사. 1995.

한국공연문화학회. 『영산재의 공연문화적 성격』. 서울: 박이정. 2006.

효림. 『사십구재』. 서울: 조계종출판사. 2009.

Gang, Gi-Sun. 「A study on Death Education in Buddhism」. 『철학논총』 제60집. 새한철학회. 2010.

원고접수일: 2014년 11월 17일 심사일: 2014년 12월 6일 게재확정일: 2014년 12월 19일
연구자 소개: 안경식

① 전공: 교육학(교육사) / 소속 : 부산대학교 사범대학 교육학과

② 관심 영역: 종교교육, 고대교육, 아동교육

③ 주요 논저: 『한국전통아동교육사상』, 『소파 방정환의 아동교육운동과 사상』, 『구비설화에 나타난 한국전통교육』, 「금강경의 유통과정과 교회사적의 교육사적의의」, 「한국 고대교육사 연구와 불교 지성으로서 고승」, 「마조 선사의 선사상과 그 교육학적 의미」 등

④ E-mail: sinosan@pusan.ac.kr

Abstract

A Study on Educational meaning of Chondojae(遷度齋) in Buddhism

An, GyeongSik

Pusan National University

The purpose of this thesis is to investigate educational meaning of ‘Chondojae(遷度齋)’ in Buddhism. Chondojae(遷度齋) in Buddhism is based on human beings are ‘things’ of samsara and karma. After having died, the human being does not completely disappear. But stay in a state of the Intermediate existence(中有) after death and before rebirth in another world for 49 days. Chondojae is a ritual getting spiritual awakening at the same time to abolish karma as Buddha’s wish. Chondojae has many kinds and forms, such as ‘Youngsanjae(靈山齋)’, ‘Suryukjae(水陸齋)’, ‘Buddhist 49days Ritual(四十九齋)’. I investigate educational meaning of contents and form of Buddhist 49days Ritual in this article. The focus of the Buddhist writings in Buddhist 49days Ritual is to arouse the dead. Five phases of procedures are moved for the awakening of the dead sequentially. It is a stage of the welcome - bath - prayer - reception - send-off. This procedure is much the same by education with the entrance ceremony - preparatory education - education - review - completion-style process. In addition, the education method of a variety of forms such as music, dancing, the drama is applied in Buddhist 49days Ritual. On the one hand, the Buddhist 49days Ritual is ritual to arouse a person born in the next world. On the other hand, It has the meaning as the education to prepare for death.

Key words: Chondojae in Buddhism(遷度齋), Buddhist 49days Ritual(四十九齋), Buddhism education, Death education, Educational meanings of Chondojae