

현대 생사학을 위한 불교 생사관의 제언* -죽음의 납득에서 보리심 각성의 생사학으로

양정연

한림대학교 생사학연구소 HK교수

A Suggestion of the Buddhist View of Life and Death for Contemporary Thanatology: From Conviction of Death to Awakening Bodhicitta

Yang, Jeongyeon

Hallym University

zamyangtibet@hanmail.net

Abstract

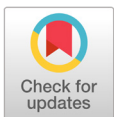
In Thanatology, the discussion of death includes both the death of oneself and others. Since death is an event that takes place in various human relationships, the problem of death in Thanatology should be discussed with interest in this world rather than in the after life. This article aims to examine these issues through the thoughts of Mahayana Bodhisattva. When death was brought into individual sphere, the reflection on death is based on personal autonomy. This thought is evident in the discussions about the cessation of life-sustaining treatment in Korea and Taiwan, and the 'Syukatsu' activity in Japan which is held towards the end of one's life. However, these perceptions and attitudes need to be reviewed in the point that the reflections on death are practiced at the individual level. Since Thanatology fundamentally deals with the sufferings for others' perceptions of death, examining Mahayana Bodhisattva's view of life and death will help to broaden our understanding of Thanatology.

Keyword: Thanatology, Death Education, Conviction of Death, Awakening of Bodhicitta, Buddhist View of Life and Death.

I. 서론

근대 시기 이후로 의료 지식이 축적되고 기술이 발달하면서 죽음을 극복할 수 있다는 인식이 의료 현장을 중심으로 자리잡게 되었다. 생명의 위기 순간을 잘 극복하기만 하면 죽음의 시기 또한 연장할 수 있다는 확신과 함께 다양한 의료 조치들이 생물학적 수명을 연장하는 방향으로 전개되어 왔다. 그러나 생활 속에서 가까운 이들의 죽음을 경험하면서 우리는 죽음이 언제나 우리 주위에서 떠나지 않고 있었다는 사실을 새삼 느끼게 된다.

이러한 죽음 인식에 대한 반성에서 성립된 현대 생사학은 죽음에 대해 기존의 종교적 성격보다 일상에서 경험되는 나의 문제란 점을 제기한다. 죽음을 이해하고 그 과정을 준비한다는 것은



OPEN ACCESS

KJRE. 2020 December, 64(1): 215-228

DOI: <https://doi.org/10.12972/kjre.20200027>

Received: November 27, 2020

Revised: December 11, 2020

Accepted: December 21, 2020

Copyright: © 2020 Korean Journal of Religious Education

* 이 논문은 2012년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2012S1A6A3A01033504).



This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

신앙의 문제가 아니라 삶의 문제가 되는 것이다. 객관적인 죽음을 나의 영역으로 끌어들이기 때, 죽음에 대한 성찰은 나의 자율성에 근거하여 이뤄진다. 인간의 자율성을 바탕으로 하는 인간 존엄에 대한 논의는 어떤 행위에 대한 선택과 결정이 이뤄진다는 것을 의미한다.¹ 죽음의 문제 또한 선택의 문제로 간주되거나 죽음의 과정을 ‘자신다움’으로 표현하는 것이 존엄과 품위의 표현인 것으로 인식되기도 한다. 생사학의 활동으로 이해되고 있는 불필요한 연명의료 중단에 대한 논의와 일본의 ‘슈카츠’ 활동인 삶의 마무리와 죽음준비 교육에서도 이러한 인식이 자리잡고 있다.

그런데, 이러한 태도는 죽음의 문제와 의미를 자기 중심으로 제한하고 있다는 점에서 생사학의 죽음에 대한 일부의 논의일 수 있다는 것에 주의해야 한다. 이것은 현대 생사학의 방향이 그동안 자신의 죽음을 수용하고 현재의 상황을 성찰하도록 하는, 즉 자신의 죽음을 납득하는 방향으로 전개되어 왔다는 점과 무관하지 않다. 생사학이 지향하는 올바른 죽음의 이해는 나와 함께 가족이나 친척 등 남의 죽음까지도 포함하는 것이다. 왜냐하면, 죽음은 다양한 인간 관계에서 이뤄지는 사건이기 때문이다. 생사학이 나와 남의 죽음에 대한 인식과 태도를 모두 포함하는 것이고 임종 과정에서도 그 관계성의 측면에서 논의되어야 하는 것이라면, 우리의 죽음에 대한 논의는 ‘타인과의 관계가 이뤄지는 이 세계’인 현세에 주목하여 검토할 필요가 있다.

본 논문은 현대 생사학이 죽음 인식을 주로 자신의 죽음을 납득하는 방향으로 전개되어왔다는 점을 검토하고, 그 논의가 점차 타인의 죽음 인식에 대한 고통의 문제까지 포함하여 확대하는 방향으로 전개되어야 한다는 점을 고찰하고자 한다. 이를 위하여 자신만의 생사 초월이 아니라 중생의 괴로움을 구제하기 위해 다시 이 세계에 머무는 대승 보살의 사상을 살펴본다. 보살 사상에서는 궁극적 경지인 열반을 생사 소멸이 아니라 중생 구제가 이뤄지는 현세의 영역에서 모색되어야 하는 것으로 설명하고 그 실천 근거를 제시한다. 생사학은 타인의 죽음 인식에 대한 고통의 문제를 근본적으로 포함하고 있다는 점에서, 이러한 보살의 생사관에 대한 검토를 통하여 생사학에 대한 이해의 범위를 확대할 수 있을 것이다.

II. 현대 생사학의 성립과 태도

죽음에 대한 연구를 지칭하는 ‘타나톨로지(Thanatology)’는 메치니코프(Ilya Mechnikov, 1845~1916)가 *The Nature of Man*(1903)에서 ‘Gerontology’(노년학)과 함께 제시한 용어이다. 죽음학과 노년학은 각각 죽음의 질(Quality of Death)과 삶의 질(Quality of Life)을 그 영역으로 한다는 점에서 두 개념은 인간 본질에 대한 이해와 연구를 의미한다고 볼 수 있다.²

2차 세계대전과 베트남 전쟁을 경험하면서 미국에서는 사회심리적 차원에서 죽음과 관련된 연구와 그에 대한 인식이 확산되었다. 당시 죽음은 병원을 중심으로 일상적인 삶의 공간과는 분리되어 다뤄지는 것으로 인식되고 있었다. 임종의 과정도 의료 전문가들의 영역에서 주로 이뤄지고 그 결과만이 환자와 그 가족들에게 통보되는 형태로 진행되었다. 이러한 모습에 대한 자각과 성찰은 60년대와 70년대를 거치면서 학교 교육과 사회적인 활동으로 확산되었다. Omega, Death Education, Illness, Crisis & Loss 등 죽음 연구와 교육에 관한 잡지가 발간되었고, 미네소타대학, 예일대학 등 여러 대학에서 죽음 교육 커리큘럼이 이뤄졌다. 자살 연구에 대한 *Bulletin of Suicidology*가 창간(1967년)되는 등 타나톨로지의 이론적 측면과 활동 방향이 체계적으로 제시되었다.³

엘리자베스 퀴블러 로스(Elizabeth Kübler-Ross, 1926~2004)는 죽음 직전의 환자들의 죽음 수용 태도에 대한 연구를 진행하면서 현대 생사학의 체계를 마련하였다. 그녀는 인간을 육체적, 감정적, 지적, 영적 요소를 조화롭게 하는 존재라고 규정하고,⁴ 육체적인 판단 기준에 따른 죽음의 정의에 대해 반성을 촉구하였다. 그녀는 임종 환자들을 중심으로 죽음에 대처하는 사람들의 심리 상태에 주목하면서, ‘부정->분노->협상->우울->수용’이라는 이론적 모델을 제시하였다. 여기에서 수용은 죽음에 대해 긍정적으로 대처하는 것이며, 최종적으로는 극복한다는 것을 전제하고 있다는 점에 주목할 필요가 있다.⁵ 그녀는 임종 과정을 고치에서 나비로 변하여 자유롭게 날아가는 것으로 비유하고 죽음은 ‘더 아름다운 집’으로 옮겨가는 것이라고 하였다. 그녀는 임종 과정에 대한 이해가 신념의 문제가 아니라 ‘삶’의 문제라고 주장하고,⁶ 그 근거로 자신의 임상 사례와 자료들을 제시하였다. 타나톨로지에서 죽음 교육이 임종 환자의 삶을 마무리하는 과정이고 호스피스나 말기 환자의 케어를 중심으로 이해되는 것도 이러한 인식과 같이하는 것이다.

일본에서는 알폰스 데켄(Alphonse Deken, 1932~2020)이 1975년, 조치대학(上智大學)에서 죽음을 주제로 강의하기 시작하였고, 1982년부터는 ‘삶과 죽음을 생각하는 교육’(生と死を考えるセミナー)을 개최하며 일반 시민을 대상으로 죽음 교육을 실시하였다. 그는 타나톨로지를 ‘사생학’(死生學)으로 이해하고 ‘죽을 때까지 삶의 방법을 생각하는 것’이라고 하였다. 그리고 그 내용으로 이뤄지는 ‘Death Education’은 ‘죽음에 대한 준비교육’이라는 점을 명확히 하였다.⁷ 이것은 ‘죽음학’으로서의 타나톨로지가 일본에서 어떤 방향으로 이해되고 전개되는지를 잘 보여준다. 일본에서는 80년대와 90년대에 생명윤리 문제가 사생학의 관련 주제로 대두되었는데, 이러한 점이 서양의 타나톨로지와 다른 점으로 거론되기도 한다.⁸

타이완에서 생사의 문제가 하나의 학문적 영역으로 제시된 것은 푸웨이선(傅偉勳, 1933~1996)의 영향이 크다. 그는 미국 템플대학(Temple University)에서 타나톨로지 관련 과목을 강의하고 연구하였던 경험을 바탕으로 중국의 문화적 전통에 기초한 생사학을 주창하였다. 그의 연구 방향과 성과는 『死亡의尊嚴與生命的尊嚴』(正中書局 1993)을 통해서 잘 나타난다. 그는 생사의 관점에서 타나톨로지가 이해되어야 한다고 주장하고, 생사학은 삶과 죽음을 포괄하는 대상과 문제, 과제 등에 대한 연구이면서도 각 개별 존재의 실존 문제를 다루는 것이라고 하였다. 그는 삶과 죽음은 둘로 나눌 수 없기 때문에, 타나톨로지는 생사학의 범위에서 다뤄져야 한다는 입장을 견지하고, 타나톨로지를 생사학이라는 용어를 통해 체계화하고자 하였다.⁹ 이러한 그의 태도는 종교적 성찰을 강조하는 것으로서, 현대 생사학에서 종교적인 영역을 적극적으로 수용해야 한다는 것으로 전개되었다.¹⁰ 타이완의 불교종립학교인 난화대학(南華大學)이 학부와 대학원에 생사학 관련 과정을 개설하여 교육과 연구를 진행하고 있는 것도 그의 영향에 따른 것이다.

퀴블러 로스의 문제 제기에서 알 수 있듯이, 생사학의 논의는 의료 현장에서 배제되는 환자의 자각과 함께 전개된다. 이것은 환자에 대한 의료 조치들이 환자 자신이 이해하고 수용할 수 있는 형태로 이뤄져야 한다는 것을 의미한다. 생사학은 자신의 생명과 관련된 조치에 참여함으로써, 그 결과인 죽음까지도 수용할 수 있다는 내적인 전환을 끌어내려는 것이다. 이것은 죽음 과정에서 일어나는 상황과 그 결과에 대해 ‘납득한다’는 것을 의미한다.

‘납득’(納得)은 이해보다 더 깊고 폭넓은 의미로 사용될 수 있다는 점에서 생사학의 죽음 이해에 대한 복잡한 상황을 적절하게 표현하는 용어로 사용될 수 있겠다. 납득의 한자 어휘를 분석해보면, ‘納’은 ‘받아들인다’라는 의미로 쓰이고, ‘得’은 ‘알다’, ‘깨닫다’, ‘분명해지다’라는 의미로 쓰인다. 납득의 개념에는 ‘같은 의미, 전망, 의사나 타인의 의견에 찬성한다’¹¹는 뜻도 포함되어 있기 때문에, 어떤 상황을 납득한다는 것은 자신이 그 상황이나 내용을 분명히 알고 동의하며 받아들인다는 것을 의미한다.¹² 따라서 환자에 대한 의료 조치의 선택과 결단이 요구될 때, 환자나 그 가족이 동의서를 작성한다는 것은 그 내용과 과정에 대한 설명과 함께 환자 스스로가 그 조치에 대해 찬성하고 그 과정에 참여한다는 것을 전제로 하는 것이 된다.

그런데, 의료 현장의 상황을 보면, 환자가 경험하는 두려움과 불안은 죽음의 시기를 연장하는 문제로 인식되고, 환자 개인이 경험하는 상황과 의미의 문제는 더이상 환자 자신이 제어할 수 없게 되어버리는 경우가 많다.¹³ 의료 조치에 대한 환자 측의 동의가 이뤄지더라도 지속적으로 지원이 요구되고, 시간이 지나면서 자신의 참여나 결정에 대해 변동이 있을 수 있다는 지적¹⁴은 환자가 설명 자신의 상황을 이해하고 있더라도 불안정한 상태에서 벗어나는 일이 쉽지 않다는 것을 말해준다. 이런 점에서 환자의 선택으로 이뤄지는 조치나 대응이 최종적인 결정이라고 판단되어버리는 것은 상당히 주의해야 할 것이다.

III. 죽음 교육의 사회적 활동에 대한 검토

환자가 자신의 치료 과정에 참여하는 것을 하나의 권리로 보장하기 위한 것이 ‘호스피스·완화의료 및 임종과정에 있는 환자의 연명의료결정에 관한 법률(이하 ‘연명의료결정법’)'이다. 우리나라에서는 2018년 이후로, 이 법을 통해서 환자의 의료 조치에 대해 환자 자신이나 그 가족이 선택하고 결정할 수 있도록 법적으로 보호하고 있으며, 타이완에서는 이미 2000년부터 관련 법을 통해 임종기 환자들의 자기결정권을 법적으로 보장하고 있다.

여기에서 전제되는 기본적인 원칙은 ‘환자의 존엄과 가치를 침해해서는 안 된다’, ‘모든 환자는 자신의 상태나 본인에게 시행될 의료행위에 대해 분명히 알고 스스로 결정할 권리가 있다’, ‘호스피스와 연명의료 및 연명의료 중단 등 결정에 관하여 정확하고 자세하게 설명하여, 그에 따른 환자의 결정을 존중하여야 한다’는 점이다.¹⁵ 이 원칙들은 임종기 환자의 존엄한 죽음과 가치라는 판단 기준을 제시하는 것으로서, 환자 자신이 자신의 상황을 이해하고 죽음을 납득하여 받아들일 수 있을 때 비로소 가능해진다.

미국의 연명의료 학회에서는 연명의료의 시행 여부와 중단의 문제에 대해 환자의 자기결정권과 함께 환자에게 가장 도움이 되는 방법을 우선적으로 고려해야 한다고 밝히고 있다. 그리고 이러한 점은 환자의 가치관과 환자의 웰빙을 증진시키는 최선의 방법을 모색하는 가운데 이뤄져야 한다고 분명히 하고 있다.¹⁶ 이러한 취지가 환자의 존엄한 죽음에 대한 권리를 보장하는 것으로 제정된 것이 연명의료 관련 법인 것이다. 푸웨이쉬는 현대 생사학의 역할이 임종 과정이라는 생명 성장의 마지막 단계에서 자연스럽게 죽음을 맞이할 수 있도록 도와줌으로써 죽음의 존엄함을 유지하도록 하는 것이라고 말하고 있다.¹⁷ 이것은 연명의료중단법과 같은 법제화의 노력이 생사학의 실천 영역에서 충분히 검토될 수 있다는 점을 잘 보여준다.

한국과 타이완에서 생사학의 활동이 연명의료에 대한 환자의 자기결정권을 보호하는 법제화와 그 논의 형태로 전개되고 있다면, 일본에서는 삶의 마무리와 그 처리를 자신이 미리 준비하고 결정한다는 ‘슈카츠’ 활동으로 전개되고 있다. 슈카츠는 일본에서 노년의 문제와 함께 고독사가 사회적인 문제로 대두되면서, 2009년을 전후한 시기부터 전개되고 있는 사회 현상이다.¹⁸

슈카츠는 자신이 건강할 때, 자신에 대한 질병 치료나 케어, 장례 등에 대해 생각하여 준비하는 것¹⁹으로서, 자신의 삶을 마무리 짓기 위한 목적에서 이뤄진다. 여기에는 장례식과 묘지 이외에도 자신의 물건이나 재산의 정리, 연명의료에 관한 결정, 노년 돌봄의 문제와 대처, 상속, 유언장 작성 등 ‘죽기까지의 일’과 ‘죽은 뒤의 일’을 정리할 수 있도록 항목별로 제시하고 있고, 그 처리 방법까지 구체적으로 다루고 있다. 슈카츠의 교육 내용과 활동을 보면, ‘폐를 끼침’, ‘부담’, ‘성가심’이라고 하는 용어들을 주로 사용하면서 죽음을 준비해야 하는 이유에 대해 설명하고 있다. 제시된 내용에 따르면, 가족이나 주위 사람들에게 부담을 주지 않으려는 마음이 슈카츠 활동의 배경에 강하게 자리잡고 있다.²⁰ 그리고 자신의 죽음에 대한 처리는 ‘자신다운’ 방식으로 선택하겠다는 의지가 포함되어 있다. 슈카츠에서 연명의료에 대한 사전의향서는 가족에게 부담을 주지 않고 자신답게 마지막을 마치기 위해서 작성되는 것으로 소개하고 있고,²¹ 묘지는 자신

다움을 찾는 선택의 문제로서 가족묘나 수목장, 산골 등 자신에게 어울리는 형태를 선택하도록 하고 있다.²² 산업화와 저출산, 고령화가 심화되면서, 상장례의 진행과 처리는 지역이나 가족 중심의 공동체에서 다뤄지는 의무가 아니라 전문적인 장례업체와 계약을 통해 이뤄지는 일이 되었다. 죽음의 처리가 상업화의 형태로 이뤄지게 되면서 그 과정은 파편화된 형태로 진행되고 기존의 상부적인 관계에 기반한 인간 관계 역시 상실되어 버릴 위험성을 지니게 되었다.²³

연명의료는 신체적인 죽음의 시기를 연장하는 문제이다. 인공호흡기 등 의료 기기에 의지하여 죽음을 연장하는 모습을 보면서, 자신 또한 일상적인 모습과는 다른 모습으로 그 자리에 있을 수 있다는 생각을 할 수도 있다. 그리고 생물학적으로 품위 없는 자신의 모습을 상상하면서 그것을 거부하는 것이 자신답고 존엄한 죽음을 선택하는 것이라고 받아들여 이기도 한다.²⁴

우리나라에서는 사전의료의향서에 대해 암환자가 자신의 치료 방침을 가족과 함께 결정하는 것이라고 대부분 인식하고 있다. 일반인의 경우는 평소의 가치관을 통해 표현하는 것으로 인식하는 경우가 많지만, 환자 당사자나 그 가족들은 치료 방침에 관한 결정으로 인식하는 경우가 많은 것으로 나타났다.²⁵ 이것은 연명의료 중단에 대한 태도가 상황에 따라 달라질 수 있으며 환자의 결정이 가족과의 관계를 고려해서 이뤄질 수도 있다는 것을 의미한다. 즉, 가족에게 부정적인 영향을 미친다는 생각이 강할 경우, 환자 자신의 의사가 적극적으로 표현되지 않을 수도 있다는 것이다. 존엄하게 죽을 권리가 죽음이 언제 어떻게 일어나도록 할 것인가에 대한 선택과 연결되어 주장된다는 점에서,²⁶ 자신의 결정이 가족들에게 끼칠 수 있는 부담을 경감시키려는 방향으로 결정될 수도 있다는 것은 충분히 예상할 수 있을 것이다. 이러한 점은 슈카츠 활동의 사전의료의향서 작성과 관련된 내용에서도 잘 나타난다. 장례와 관련해서 자연장(산골이나 수목장)을 가장 선호하는 이유가 자연으로 돌아가고 싶기 때문이라는 의견도 있지만, 경제적인 문제나 가족들에게 묘지 관리 등에 대한 부담을 주고 싶지 않기 때문이라는 의견도 포함되어 있다²⁷는 사실에 주목할 필요가 있다.

현재 생사학의 실천 활동으로 인정되는 연명의료 중단과 슈카츠는 자신이 납득하고 자신답게 죽는 방식을 선택하는데 중점을 두고 이뤄지고 있다. 그런데 그 선택과 결정을 보면, 일상적인 삶의 모습이 임종 과정에서도 유지되거나 나쁜 방향으로 변하지 않는 것을 바라는 마음에서 이뤄지는 것임을 알 수 있다. 이것은 일상과 다른 부정적인 모습을 품위나 존엄이라는 용어로 바꿔 표현하는 것일 뿐이며, 사후 처리라는 귀찮은 일을 자신이 자신답게 처리하겠다는 또 다른 표현으로 보인다. 이러한 죽음의 인식에 마지막 성장이라는 생사학의 죽음 이해의 태도가 중심으로 자리잡고 있다고 말할 수는 없을 것이다.

IV. 보리심 각성의 생사학으로 전환

1. 불교 생사관의 관점

우리는 어떤 사건이 삶의 영역에서 발생했다는 점을 인지함으로써 그러한 사건이 자신에게도 일어난다는 사실을 새삼 느끼고 받아들여지게 된다. 죽음의 문제 역시 객관적인 사실에서 나에게 발생할 수도 있다는 것을 재확인하게 될 때, 비로소 나와 관련된 구체적인 사건으로 다가온다. 장켈레비치(Vladimir Jankelevitch, 1903~1985)는 이러한 죽음을 1인칭, 2인칭, 3인칭으로 구분하여 설명한다. 뉴스 등 대중매체를 통하여 접하는 죽음은 어느 누군가(3인칭)에게 닥친 사건으로서 사망자 수나 각종 통계 수치에서 다루는 것이며 사회 현상으로서의 죽음을 의미한다. 그러나 가족이나 친지와 같이 나와 가까운 사람들의 죽음은 2인칭의 죽음이고, 이 경험은 나의 죽음(1인칭)과 연결되는 철학적인 죽음으로 다가오게 된다.²⁸

나와 직접 관련된 사람들의 죽음이나 그 존재들에 대한 상실 경험은 자신의 죽음 문제와도 연결되어 충격으로 다가온다. 이러한 죽음을 이해하고 받아들이는 것은 쉬운 일이 아니다. 불교 경전에서 소개되는 어린 자식을 잃은 기사 고타미(Kisā Gotamī)의 예화는 이러한 과정을 잘 설명해준다.

그녀는 죽은 아이를 살리기 위한 약을 찾아 나섰지만, 마을 사람들의 비난과 냉소만을 받았다. 마지막으로 세존을 방문하여 아이를 구할 수 있는 약이 있는지를 물었다. 세존은 “아들이나 딸 등 아무도 죽지 않은 집에서 한 줌의 겨자 씨를 얻으면 된다”고 답하였다. 그녀는 집마다 돌아다녔으나, 어느 한 집도 죽음을 경험하지 않은 집은 없었다. 자신만이 자식의 죽음을 경험했다고 생각했지만, 오히려 더 많은 죽음을 경험한 사람들이 있다는 사실을 알게 되었다. 그녀는 집으로 돌아와 죽은 아이의 장례를 치렀다. 세존을 다시 찾은 그녀는 “모든 생명은 죽는다”는 세존의 가르침이 끝나자 그 자리에서 귀의하였다.²⁹

고타미는 죽음이라는 고통이 자신에게만 해당되는 것이 아니라는 사실을 확인하고 아들의 죽음을 받아들이게 된다. 자식의 죽음을 납득함으로써 자신만의 고통이라고 여겼던 문제를 해결하고 자신의 삶으로 돌아갈 수 있게 된다. 그런데 여기에서 주목할 점은 그녀의 성찰이 자식의 죽음으로부터 ‘태어난 모든 존재의 죽음’이라는 인간 존재에 대한 본질적인 문제로 확장되고 있다는 점이다. 이것은 심리적 치유가 이뤄지는 자리가 또 다른 출발점이 된다는 사실을 보여준다.

고타미의 수행은 죽음이라는 인간의 본질적인 문제에 대해 자신의 열반이라는 제한된 모습으로 나타나지만, 다른 대승의 경전들에서는 자신의 고통을 남에게로 확대하여 그들의 고통까지 해결하고자 하는 보살들의 적극적인 모습이 나타난다. 보살은 윤회 세계의 괴로움에서 벗어나겠다는 마음을 일으키면서도 다른 중생들을 교화하겠다고 선언한 존재들이다. 『현관장엄론』에서 “지혜로 생사의 이 세계에 머물지 않으며, 비애심으로 열반의 저 세계에 머물지 않는다”³⁰라고 말하고 있는 것은 대승의 보살이 윤회 세계에서 벗어날 수 있으면서도 중생을 구제하겠다는 마음으로 이 세계를 떠나지 않는다는 것을 말해준다. 초기불교에서는 열반을 탐진치가 모두 소멸되고 일체의 번뇌가 소멸된 상태³¹인 것으로 설명함으로써, 윤회 세계에서의 생사 소멸에 수행의 목적이 있다는 점을 분명히 한다. 그러나 대승에서는 그러한 분별이 자성의 관점에서 성립하지 않는다는 논리를 통하여 생사의 문제를 다시 삶의 세계에서 해결하고자 한다.

『중론』에서는 “일체는 모두 실체가 공(空)하기 때문에 열반 또한 얻거나 도달할 곳이 없으며, 생겨나거나 소멸하지 않는다”³²고 말하고, “열반과 이 세계 또한 분별이 있을 수 없게 된다”³³고 말한다. 자신만의 열반을 목적으로 하는 소승의 경우는 번뇌를 소멸하는 수행을 통하여 열반을 얻고자 하지만, 공성의 관점에서 보면 생사를 벗어나는 열반이라는 것은 있을 수 없게 된다.

열반은 본래가 청정하다는 유식의 ‘본래자성청정열반’(本來自性淸淨涅槃)의 개념에서는 윤회 세계에서 벗어나는 것을 열반이라고 하지 않는다. 오히려 이 세계에서 머물면서 중생의 구제를 위해 실천하는 것이 열반의 논의에서 이뤄진다는 점을 강하게 지지해준다. 그리고 구체적인 실천의 방법에 대해서는 ‘무주처열반’(無住處涅槃)을 통해서 다음과 같이 설명한다.

무주처열반이란 [중략] 항상 대비심과 반야의 도움을 받는다. 이로부터 생사와 열반에도 머무르지 않고 유정을 이롭게 하는 것에 미래세가 다하도록 작용하며, 항상 적정하기에 열반이라고 한다.³⁴

생사에 머물지 않는다는 것은 궁극적인 목표를 생사의 소멸이나 윤회 세계에서 벗어나는 ‘저 세계’가 아니라 바로 ‘이 세계’에서 중생을 위한 마음을 어떻게 실천할 것인가에 두는 것이다. 이러한 반야 지혜와 대비의 마음을 가지고 실천하는 자가 바로 대승의 보살이다.³⁵

불교의 사상 체계를 수행의 단계에 따라 제시하는 람림(Lam-rim, 道次第)에서는 죽음에 대한 인식의 전환이 중생에게로 향할 수 있는 이유를 수행자가 직접 그 고통을 경험하고 체득하기 때문이라고 말한다. 람림의 수행체계로 설명되는 삼사도에서는 윤회 세계에서 일시적인 안락을 구하는 범부(下士)와 자신만이 생사의 윤회에서 벗어나고자 하는 중사(中士)의 길이 대승을 수행하기 전에 선행되어야 하는 것으로 설명한다.³⁶ 왜냐하면, 하사와 중사에서의 경험은 대승 보살[上士]이 수행을 통해 자비가 생겨나도록 하는 인(因)으로 되고, 그로부터 보리심이 생겨나는 방편이 되기 때문이다.³⁷

보살이 중생을 구제하겠다는 자비심을 일으키는 방법에는 두 가지가 있다. 하나는 모든 중생을 어머니라고 생각하고 그 은혜에 보답하겠다는 마음을 일으키는 것으로 시작한다. 그리고 모든 중생에게로 점차 확대하는 방식이다. 또 하나의 방식은 자신과 타인을 바꿔 생각함으로써 타인의 고통을 없애고자 하는 마음이다.³⁸ 누구나 자신의 안락을 구하고자 하고 고통이 소멸되기를 원하듯이 남 또한 그렇다는 생각으로 보리심을 배양하는 것이다.

2. 보리심 각성의 생사학

퀴블러 로스는 임종의 과정을 ‘마지막 성장의 단계’라고 표현하면서 죽음을 ‘더 아름다운 집으로 옮겨가는 것’³⁹이라고 하였다. 다음 단계에서 새로운 시작이 되는 아름다운 집은 개별 종교에서 말하는 천국이나 극락, 정토로 표현될 수도 있을 것이다. 그러나, 그녀는 죽음을 육체의 허물을 벗고 영성으로 태어나는 것이라고 표현하고 그것을 종교성이 아닌 영성이라고 표현함으로써⁴⁰ 특정 종교에 대한 신앙의 문제에서 벗어나고자 하였다.

대승불교의 열반에 대한 이해에서 보았듯이, 생사학에서도 내세를 전제하지 않더라도 더 나은 삶을 위해 탐구하는 것에서 죽음의 의의를 찾을 수 있다는 점을 말한다.⁴¹ 이것은 중생 구제를 위해 현세로 다시 향하는 보살의 실천이 특정 종교의 신앙 체계가 아니라 보편성을 띠는 생사관으로 제시될 수 있다는 것을 의미한다. 이에 대한 가능성은 기시모토 히데오(岸本 英夫, 1903~1964)의 생사관을 통해서도 검토할 수 있다.

그는 죽음을 인간 일반의 문제라는 관념적 입장과 자신의 죽음이라는 구체적인 경우로 구분하여 검토하였다. 전자는 객관적인 3인칭의 죽음이고, 후자는 ‘생명기아상태’(生命飢餓狀態)로서 자신이 계속해서 생존할 수 있을 것이라는 전망이 보이지 않는 절박한 경우이다. 이 상황에서는 격렬한 생명욕이 생겨난다.⁴² 그는 자신을 사후 세계를 인정하지 않는 ‘근대인’이라고 표현하였다. 이것은 그가 죽음에 대해 전통적인 종교들처럼 사후 세계의 이상과 연결짓는 것이 아니라 어떻게 대처해야 하는가 하는 실천의 문제로 인식하고 있었음을 말해준다.⁴³ 그는 나루세 진쥬(成瀬仁蔵, 1858~1919)가 암으로 세상을 떠나기 전에 일본여자대학 대강당에서 행한 고별 연설을 접하면서, 일상생활에서 여러 이별을 경험하는 것과 같이 죽음은 ‘큰 이별’과 같을 뿐이라는 점을 체득하였다.⁴⁴

현대인은 생사의 문제를 죽음의 ‘저 세계’라는 문제로 해결하는 것이 아니라 이 현실이라는 인생 가운데 그 해결을 구하지 않으면 안 된다. 살아있는 인간의 문제로서 그것을 다루는 것이 그 과제이다.⁴⁵

기시모토는 죽음이란 살아있는 사람의 문제이기 때문에 삶을 어떻게 살아야 하는가 하는 태도에 주목하고자 하였다. 그는 예술가는 작품을 통해, 실업가는 사업을 통해, 어머니는 자식의 양육을 통해 각자 자신의 역할을 다하듯이, 각자의 위치에서 그 역할을 다하는 것이 ‘잘 사는 것’이며, 자신의 생명을 초월할 수 있는, 더 소중하게 여기는 것들에 관해 탐구하고 그것을 위해 실천하는 가운데 죽음의 문제는 저절로 해결된다고 보았다.⁴⁶

그는 기존의 다양한 생사관을 네 가지 즉, 육체적 생명 존속을 희구, 사후 생명의 영속 믿음, 자신의 생명을 대신할 무한한 생명에 의탁, 현실 생활에서 영원한 생명을 깨닫는 것으로 제시하였다. 앞의 두 유형이 자신의 육체와 영혼의 측면에서 영속성을 추구하는 것이라면, 세 번째 유형은 길이 남을 예술 작품을 만들려고 하는 예술가나 자식의 장래를 위한 모든 것을 희생하는 부모, 민족이나 인류 등 자신의 사후에도 계속 이어질 어떤 대상들을 통해 자신의 육체적 생명의 유한성을 초월하려는 것이다.⁴⁷ 이러한 세 가지 유형은 육체나 사후 세계, 자신의 유한성을 대신할 수 있는 어떤 영속성을 구하는 것으로서, 그러한 영원성을 통해 죽음의 문제를 해결하려는 태도이다. 그런데, 네 번째 유형은 생명의 영원성을 시간의 연장이 아니라 현재의 생활 속에서 깨닫는 것이다. 예술가가 작품을 위해 모든 것을 잊고 몰입하거나 선가(禪家)의 수행자가 수행에 몰입해있는 경우와 같이, 최후의 자아의식마저도 단절되어 영원한 생명을 자신의 내부로부터 깨닫게 되는 경지를 말한다. 이것은 종교적인 내세에서의 영원이라는 측면이 아니라 현재의 매 순간에 있는 찰나에서 경험되는 영원이다. 일상생활 속에서 그대로 영원한 생명이 깃들어 있는 것을 발견하는 가운데 저절로 생사의 문제가 해결되는 것이다.⁴⁸ 생사의 문제가 시간이나 공간적인 영역을 빌어 영속성을 희구하는 것에서 해결되는 것이 아니라 지금 이 자리에서 해결될 수 있다는 것을 보여주는 것이다.

그렇다면, 구체적으로 생사의 문제는 이 삶에서 어떤 방향으로 논의되어야 하는가? 푸웨이쉬는 현대 생사학의 논의를 ‘나’의 죽음으로부터 확장해야 한다는 사실을 확인시켜준다. 그는 현대 생사학이 생사에 대한 신념을 세울 수 있도록 고취시킬 뿐만 아니라, 아직 그러한 신념을 확립하지 못한 사람들의 경우에는 마지막 임종 과정에서라도 죽음을 편안하고 자연스럽게 받아들이도록 함으로써 죽음의 존엄을 유지할 수 있도록 도와줘야 한다고 말한다.⁴⁹ 이러한 점에서 ‘마지막 성장의 단계’를 어떻게 제시할 것인가의 문제와 ‘죽음을 납득하는 나’, ‘생사관을 세우지 못한 사람들’의 관계를 마지막 단계에서 어떻게 관계지을 것인가 하는 문제를 검토할 수 있을 것이다. 푸웨이쉬의 인식처럼, 죽음의 과정을 마지막 성숙의 단계로 수용하고, 그렇게 체득한 죽음에 대한 올바른 인식을 남과 함께 하는 방향으로 전개하는 것이 생사학의 과제로 제시되기 위해서는 생사를 납득하는 나의 관점을 남에게로 확대시키는 실천의 문제와 그에 대한 근거가 마련되어야 한다.

대승의 보살은 자신이 경험한 죽음의 고통을 바탕으로 남이 경험하는 생사의 고통 또한 자신의 것으로 받아들인다. 보살은 그들을 생사의 고통에서 벗어나도록 하겠다는 마음을 일으킨다. 이것은 남의 성숙과 함께 하는 길에서 자신의 성숙을 추구하는 마음이며, 중생 구제라는 실천 속에서 종교적 완성을 구하는 깨달음의 마음[菩提心]이다. 이러한 인식의 전환은 죽음을 납득하는 것에서 그러한 마음을 각성하게 될 때 가능하게 된다. 종교적 완성으로서의 열반은 생사를 소멸하는 저 세계가 아니라 생사가 함께 하는 이 세계에서의 실천 과정까지 포함한다는 점에서 보리심의 실천은 남의 성숙을 지향하는 생사학의 실천 근거로 제시될 수 있는 것이다.

V. 결론

태어난 모든 존재가 맞이하는 죽음이 ‘나’의 영역에서 이뤄지는 구체적인 사건으로 다가왔을 때, 죽음의 고통은 나의 삶에서 이뤄지는 개체적인 것으로 경험된다. 현대 생사학은 죽음에 대한 성찰을 통하여 임종 과정을 성숙을 위한 마지막 단계로 승화시키고자 한다. 죽음을 삶의 영역으로 끌어들이었을 때 이뤄지는 물음은 결국 어떻게 삶을 살아야 할 것인가 하는 문제란 점에서 죽음에 대한 이해는 삶에 대한 이해이며 그 방향성을 성찰하기 위한 것이기도 하다.

연명의료 중단에 대한 논의와 죽음의 마무리 활동인 슈카츠의 내용을 보면, 임종 과정과 그 결과의 처리는 ‘나’의 죽음에 대한 것이며, 그 방식 또한 내가 원하는 형태로 선택하여 결정한다는 의식이 강하다. 그런데, 이러한 활동에서 보이는 죽음에 대한 인식은 개인의 죽음이라는 한정된 범위를 중심으로 한다. 더구나 죽음 그 자체에 대한 인식이 여전히 부정적이고, 품위와 존엄한 죽음이라는 것은 일상적인 삶의 모습에서 변화된 것에 대한 부정성을 의미하는 것으로 표현되고 있다는 점에서, 생사학에서 주장하는 죽음에 대한 인식을 재확인할 필요가 있다. 원래 생사학이 지향하고자 하는 죽음에 대한 인식은 타인의 생사 고통의 문제를 포함한다는 점에서, 연명의료 중단과 슈카츠에서의 그 논의와 활동은 너무 제한적이고 소극적으로 이뤄지고 있는 것이 아닌가 하는 의의를 제기할 수 있는 것이다.

대승의 보살은 죽음의 고통을 경험하고 납득하는 그 자리에서 다시 ‘남’에 대한 관심으로 향하는 이타의 모습을 보여 준다. 자신이 죽음의 고통을 경험하였기 때문에, 남의 고통을 이해하고 그 고통에서 벗어나도록 하겠다는 자비의 실천은 자신의 열반이 아니라 다시 현세를 지향하는 것으로 이뤄질 때 가능하다. ‘나-남’, ‘생사-열반’이라는 분별적 개념과 인식은 그 본질적 특성이라는 관점에서 볼 때, 성립하지 않기 때문이다.

생사학이 ‘나’의 죽음만이 아니라 ‘남’의 죽음에 대한 인식과 태도까지 포함하는 것이고 그것이 임종 과정에서도 여전히 이뤄져야 하는 것이라면, 생사학의 활동은 개체로서의 나의 죽음이나 죽음 이후의 세계인 내세보다 오히려 현세에서 이뤄지는 것에 중점을 두어야 한다. 이것은 생사학의 방향이 죽음을 납득하는 것에서 타인의 생사 고통을 자신의 것으로 하고 그 고통을 해결하고자 하는 마음의 각성을 지향하는 방향으로 전개되어야 한다는 것을 의미한다. 이러한 점에서 대승 보살의 생사에 대한 인식은 보편성을 띤 생사관을 모색하는 데 분명한 실천 근거로 제시될 수 있을 것이다.

요약

생사학에서 죽음의 논의는 자신과 타인의 죽음을 모두 포함하는 것이다. 죽음은 다양한 인간 관계에서 이뤄지는 사건이기 때문에, 생사학에서 죽음의 문제는 내세(來世)보다 현세(現世)에 관심을 두고 논의되는 것이어야 한다. 본 논문은 이러한 문제를 대승의 보살 사상을 통하여 검토하고자 한다. 죽음을 개인적인 영역으로 끌어들이고, 죽음에 대한 성찰은 나의 자율성에 근거하여 이뤄진다. 한국과 타이완에서 생사학의 활동으로 이뤄지고 있는 연명의료 중단에 대한 논의와 일본에서 이뤄지는 삶의 마무리 활동인 ‘슈카츠’에서도 이러한 태도가 잘 나타난다. 그러나 이러한 인식과 태도는 죽음에 대한 성찰이 개체 차원에서 이뤄지고 있다는 점에서 검토할 필요가 있다. 생사학은 타인의 죽음 인식에 대한 고통의 문제를 근본적으로 포함하고 있다는 점에서, 대승 보살의 생사관을 검토하는 것은 생사학에 대한 이해의 범위를 확대하는 데 도움이 될 것이다.

주제어

생사학, 죽음 교육, 죽음의 납득, 보리심 각성, 불교 생사관

참고문헌

『大乘莊嚴經論』(T31)

『成唯識論』(T31)

『雜阿含經』(T2)

『中論』(T30)

『現觀莊嚴論略釋』(CBETA漢文大藏經 B09n0031)

블라디미르 장켈레비치, *Penser la mort?*, 변진경 역, 『죽음에 대하여』, 파주: 돌배개, 2016.

알폰스 디켄, 生と死の教育, 전성곤 역, 『인문학으로서의 죽음 교육』, 고양: 인간사랑, 2008.

양정연, 「람림에서의 죽음 역념과 수행」, 『한국선학』 31, 서울: 한국선학회, 2012.

양정연, 「일본의 ‘종활’(終活)에 대한 생사학적 관점」, 『인문사회21』 9-5, 광주: (사)아시아문화학술원, 2018.

이케자와 마사루, 「문화적 차이라는 시점으로 사생학을 생각하다」, 한림대 생사학연구소 엮음, 『죽음을 두고 대화하다』, 서울: 모시는 사람들, 2015.

엘리자베스 퀴블로 로스, *On Life after Death*, 최준식 역, 『사후생』, 서울: 대화출판사, 2003.

하재홍, 「니체와 인간존엄」, 『법학논집』 20-2, 서울: 이화여대 법학연구소, 2015.

今井芳枝・雄西智恵美・板東孝枝, 「納得の概念分析」, 『日本看護研究学会雑誌』 39-2, 東京: 日本看護研究学会, 2016.

大谷いづみ, 「生権力と死をめぐる言説」, 島園進・竹内整一 編, 『死生學とは何か』, 東京: 東京大學, 2008.

岸本英夫, 『死を見つめる心』, 東京: 講談社, 1973.

クラブツーリズム 編, 『終活の教科書』, 東京: 辰巳出版, 2013.

柴田博, 「学際的な学問としての死生学」, 『医療と社会』 25-1, 東京: 医療科学研究所, 2015.

島園進, 「死生學とは何か-日本で形成過程を顧みて」, 島園進・竹内整一 編, 『死生學とは何か』, 東京: 東京大學, 2008.

芹沢俊介, 「なぜ人は死に怯えるのだろうか」, 島園進, 竹内整一 編, 『死生學とは何か』, 東京: 東京大學, 2008.

中野敬一, 「<終活>ブームの背景と課題」, 『女性學評論』 31, 西宮: 神戸女学院大学女性学インスティテュート, 2017.

渡辺千恵子, 「葬儀と家族をめぐる現代的課題」, 『尚絅学院大学紀要』 61・62合併号, 名取: 尚絅学院大学, 2011.

傅伟勋, 『死亡的尊严与生命的尊严』, 北京: 北京大学, 2006.

Burlingame, E. W., *Buddhist Legends II*, Oxford: Pali Text Society, 1995.

Coggon, J., "Could the Right to Die with Dignity Represent a New Right to Die in English Law?", *Medical Law Review*, 14, 2006.

Tsong-kha-pa, *The Great Treatise on the Stages of the Path to Enlightenment(Lam rim Chen Mo) vol.1*, Critically ed. by Tshultrim Kelsang Khangkar, Kyoto: Tibetan Buddhist Culture Association, 2004.

Tsong-kha-pa, *The Great Treatise on the Stages of the Path to Enlightenment(Lam rim Chen Mo) vol.2*, Critically ed. by Tshultrim Kelsang Khangkar, Kyoto: Tibetan Buddhist Culture Association, 2001.

『국립국어원 표준국어대사전』(<https://stdict.korean.go.kr> [2020.7.28]).

보건복지부, <호스피스 · 완화의료 및 임종과정에 있는 환자의 연명의료결정에 관한 법률> 제3조. 시행 2020.4.7.

생명윤리정책연구센터, 「연명치료 중지 및 사전의료의향서 조사연구보고서」, 생명윤리정책연구센터, 2011.

地方經濟總合研究所, 「'終活'に関する意識調査」, 熊本県: 地方經濟總合研究所, 2017.

American Medical Association, *AMA's Code of Medical Ethics: Opinion 2.20-Withholding or Withdrawing Life-Sustaining Medical Treatment*, 1994.

Endnote

- 1 하재홍, 「니체와 인간존엄」, 『법학논집』 20-2(서울: 이화여대 법학연구소, 2015), 147쪽.
- 2 柴田博, 柴田博, 「学際的な学問としての死生学」, 『医療と社会』 25-1(東京: 医療科学研究所, 2015), 10頁.
- 3 カールベッカ-, 「アメリカの死生学教育-その歴史と意義」, 島園進, 竹内整一 編, 『死生學とは何か』(東京: 東京大學, 2008), 75-77頁 참조.
- 4 엘리자베스 퀴블로 로스, 최준식 역, 『사후생』(서울: 대화출판사, 2003), 135쪽.
- 5 이케자와 마사루, 「문화적 차이라는 시점으로 사생학을 생각하다」, 한림대 생사학연구소 엮음, 『죽음을 두고 대화하다』(서울: 모시는 사람들, 2015), 24-25쪽.
- 6 엘리자베스 퀴블로 로스, 앞의 책, 17쪽.
- 7 알폰스 디켄, 전성곤 역, 『인문학으로서의 죽음 교육』(고양: 인간사랑, 2008), 34-35쪽.
- 8 島園進, 「死生學とは何か-日本で形成過程を顧みて」, 島園進・竹内整一 編, 『死生學とは何か』(東京: 東京大學, 2008), 12頁.
- 9 傅伟勋, 『死亡的尊严与生命的尊严』(北京: 北京大学, 2006), 99-100面.
- 10 위의 책, 104面.
- 11 今井芳枝・雄西智恵美・板東孝枝, 「納得の概念分析」, 『日本看護研究学会雑誌』 39-2(東京: 日本看護研究学会, 2016), 73頁.
- 12 납득은 일본어 투의 한자용어이지만, 국어사전에서도 이해와 유사한 용어로 사용하고 있다.(『국립국어원 표준국어대사전』, <https://stdict.korean.go.kr> [2020.7.28].
- 13 芹沢俊介, 「なぜ人は死に怯えるのだろうか」, 島園進, 竹内整一 編, 『死生學とは何か』(東京: 東京大學, 2008), 169頁.
- 14 今井芳枝・雄西智恵美・板東孝枝, 앞의 글, 83頁.
- 15 보건복지부, <호스피스·완화의료 및 임종과정에 있는 환자의 연명의료결정에 관한 법률> 제3조. 시행 2020.4.7.
- 16 American Medical Association, AMA's Code of Medical Ethics: Opinion 2.20-Withholding or Withdrawing Life-Sustaining Medical Treatment, 1994.
- 17 傅伟勋, 앞의 책, 130面.
- 18 『週刊朝日』(2009년)에서는 장례식과 묘를 주제로 고령자들의 당면한 문제들을 연재하면서, ‘슈카츠’라는 용어를 사용하였다.
- 19 地方經濟總合研究所, 「終活に関する意識調査」(熊本県: 地方經濟總合研究所, 2017), 1頁.
- 20 中野敬一, 「<終活>ブームの背景と課題」, 『女性學評論』 31(西宮: 神戸女学院大学女性学インスティテュート, 2017), 230頁.

- 21 クラブツーリズム 編, 『終活の教科書』(東京: 辰巳出版, 2013), 64頁.
- 22 위의 책, 91-92頁.
- 23 渡辺千恵子, 「葬儀と家族をめぐる現代的課題」, 『尚絅学院大学紀要』 61・62合併号(名取: 尚絅学院大学, 2011), 14頁; 양정연, 「일본의 ‘종활’(終活)에 대한 생사학적 관점」, 『인문사회21』 9-5(광주: (사)아시아문화학술원, 2018), 1212쪽.
- 24 大谷いづみ, 「生権力と死をめぐる言説」, 島園進, 竹内整一 編, 『死生學とは何か』(東京: 東京大學, 2008). 62-63頁 참조.
- 25 생명윤리정책연구센터, 「연명치료 중지 및 사전의료의향서 조사연구보고서」, 생명윤리정책연구센터, 2011, 22-24쪽 참조.
- 26 J. Coggon, "Could the Right to Die with Dignity Represent a New Right to Die in English Law?", *Medical Law Review*, 14, 2006, p. 225.
- 27 クラブツーリズム 編, 앞의 책, 91頁.
- 28 블라디미르 장켈레비치, 변진경 역, 『죽음에 대하여』(파주: 돌배개, 2016), 16-17쪽.
- 29 관련내용은 E. W. Burlingame, *Buddhist Legends II* (Oxford: Pali Text Society, 1995)의 ‘VIII. 13. Kisā Gotamī Seeks Mustard Seed to Cure her Dead Child’ 요약한 내용임.
- 30 『現觀莊嚴論略釋』(CBETA漢文大藏經 B09n0031, 41a), “由慧故不住生死此岸, 由悲故不住涅槃彼岸.”
- 31 『雜阿含經』(T2, 126b), “涅槃者, 貪欲永盡, 瞋恚永盡, 愚癡永盡, 一切諸煩惱永盡, 是名涅槃.”
- 32 『中論』(T30, 34c), “無得亦無至, 不斷亦不常, 不生亦不滅, 是說名涅槃.”
- 33 『中論』(T30, 35c), “涅槃與世間 無有少分別 世間與涅槃 亦無少分別.”
- 34 『成唯識論』(T31, 55b), “四無住處涅槃(...)大悲般若常所輔翼. 由斯不住生死涅槃, 利樂有情, 窮未來際用而常寂, 故名涅槃.”
- 35 『大乘莊嚴經論』(T31, 637a), “一切生死, 以苦為體, 以無我為性. 菩薩於苦, 得如實知, 於無我得無上覺. 如是得知覺已, 由大悲故, 於生死不生厭離, 由勝覺故, 亦不為煩惱所惱, 是故菩薩得不住涅槃, 亦不住生死, 已說大悲不住.” 참조.
- 36 Tsong-kha-pa, *The Great Treatise on the Stages of the Path to Enlightenment(Lam rim Chen Mo) vol.1*, Critically ed. by Tshultrim Kelsang Khangkar(Kyoto: Tibetan Buddhist Culture Association, 2004), pp. 98-99 참조.
- 37 위의 책, 101.
- 38 Tsong-kha-pa, *The Great Treatise on the Stages of the Path to Enlightenment(Lam rim Chen Mo) vol.2*, Critically ed. by Tshultrim Kelsang Khangkar, Kyoto: Tibetan Buddhist Culture Association, 2001, pp. 17-36 참조; 양정연, 「람림에서의 죽음 억념과 수행」, 『한국선학』 31(서울: 한국선학회, 2012), 312-313쪽.
- 39 엘리자베스 퀴블로 로스, 앞의 책, 18쪽.

- 40 위의 책, 84.
- 41 알폰스 디켄, 앞의 책, 85쪽 참조.
- 42 岸本英夫, 『死を見つめる心』(東京: 講談社, 1973), 11-12頁.
- 43 위의 책, 22頁.
- 44 위의 책, 86-87頁.
- 45 위의 책, 146頁.
- 46 위의 책, 148頁.
- 47 위의 책, 110頁.
- 48 위의 책, 114-115頁.
- 49 傅伟勋, 앞의 책, 131面.