

위패제사를 통해 본 일본의 조상숭배정신*

曹起虎**

(e-mail: aozora5597@wu.ac.kr)

目次

1. 들어가는 말
 2. 선행연구 및 이론적 고찰
 3. 위패제사에 의한 일본의 조상숭배사상
 - 3.1 위패제사의 유래와 그 의의
 - 3.2 위패제사와 조상숭배의 실제
 4. 나가는 말
-

1. 들어가는 말

본고의 연구목적은 예로부터 오늘날에 이르기까지 ‘위패제사(位牌祭祀)’를 통해서 일본의 조상숭배의 정신이 어떤 의미를 지녀왔고 또한 어떻게 전승·변용되어왔는가에 관하여 고찰하는 데 있다. 이것은 ‘왜 조상(선조)에게 위패제사를 지내는가?’라는 일상적인 생각에서 출발한다.

일본의 불교·신사(神社) 등에서는 ‘위패’가 오늘날에도 여전히 사용되고 있는데, “ ‘위패’ 속에 사자(死者:이하 ‘조상’ 또는 ‘죽은 자’라 표기함)가 있는 게 아니다. 피안(彼岸)으로 가는 창구(窓口)와 같은 것이고, 그 창구의 저편에 ‘죽은 자’가 있는 것”¹⁾이라는 말이 회자되고 있다.

이 점에 관하여 짧게나마 단견을 제시해 본다. 그것은 첫째, 이미 이 세상에

* 본 논문은 2013년도 원광보건대학교 교내연구비 지원에 의해 수행됨.

** 원광보건대학교 교수, 일본(민속)학 및 일본근대문학 전공

1) 市川 愛, 『お葬式の雑学』、扶桑社、2009、80頁

없는 사람에게 꽃이나 향(香)을 올리는 것은 살아있는 사람이 위로받는다라는 의미에서 ‘후손(유족)’ 중심의 생각이고, 둘째로는 만일 ‘죽은 자’가 기뻐할 수 있다는 의미에서 보면 “조상이 죽지 않았다”는 의식이 작용되는 셈이다. 그러나 이 정도로는 답에 가까운 것이 될 수 없다고 보며 이를 불교적으로 본다면 한 사람이 죽으면 다른 사람으로의 삶이 시작되는 바, 그 삶이 부처의 가호(加護)를 받을 수 있도록 하고자 함일 것이다.

이는 마치 비료(肥料)가 좋은 화초는 좋은 꽃과 좋은 열매를 피우고 거두게 하는 것처럼, 조상제사를 지내게 되면 그 영위(靈位)의 후생이 좋아진다고 믿는 데서 출발한다고 본다.

최근 한국에서 ‘천안함 참사’와 ‘세월호 사태’ 등의 각종 사건사고가 연이어 발생했다. 그런 일이 자연재해든 인재에 의한 것이든 ‘죽은 자’들의 사후세계를 기리는 합동분향소(合同焚香所)와 불교·유교·원불교(圓佛敎) 등의 종교행사를 보면 유영(遺影)과 함께 ‘위패’가 제단(祭壇) 위에 안치되었음을 인지하게 된다. 물론 이 같은 현상은 중국과 일본에서도 대동소이하다고 할 수 있다.

이 같은 일련의 일들은 한·중·일 등 동(東)아시아 삼 개국의 전통적인 종교를 중심으로 적잖게 ‘위패’에 의한 ‘제사’가 거행되었고 오늘날에도 그렇다고 전제하면서 본고를 기술하는 바이다. 이들 삼 개국 중에서 대륙으로 이어진 중국과 한국은 유교와 불교의 영향으로 자연스럽다. 섬나라인 일본(열도)의 경우도 ‘위패제사’가 사찰이나 신사 등의 의식으로 거행되고 있기 때문에 본고의 제목으로 연구함은 시의적절한 일이라고 생각한다.

오늘날 일본인의 각 가정을 들여다보면 이 세상에 태어나서 한 번도 ‘위패’가 안치된 ‘불단(佛壇)’이 있는 집에서 거주한 적이 없는 사람도 있지만, 과거에는 집의 중심에 불단이 있는 것이 일본의 전통적인 생활양식이였다. 그렇다면 ‘불단’은 도대체 무엇 때문에 있는 것일까라는 점을 의문시하지 않을 수 없다. 그 이유는 ‘위패’를 안치하여 조상을 향해 제사지낸다는 점이 일본인의 감각이기 때문이라고 추정해 본다.

‘선행연구 및 이론적 고찰’은 중국과 한국의 경우에도 있으나, 본고의 범위를 벗어나서는 안 된다는 생각에 일본에서의 연구된 선행업적을 위주로 소개했다.

본고의 연구범위와 방법을 제시하면, 제목에 입각하여 ‘일본’의 위패제사에 의한 조상숭배정신이 민간에게 어떻게 변용·전승되어 왔는가에 대해 연구하되, 현지조사(現地調査, field work)한 경험을 되살려 ‘사진(그림)’도 게재하면서 가능한 한 민속학적(民俗學的)인 방법론으로 궁구하고자 한다.

2. 선행연구 및 이론적 고찰

일본열도에서는 어떻게 ‘위패제사에 관한 선행연구 및 이론적 고찰이 어떠한가에 관하여 살펴보고자 한다.

먼저, ‘위패’를 어떻게 인식했는가에 관하여 살펴본다. 위패가 곧 영혼(靈魂)이라는 설도 있다. 그렇지만 ‘위패’란 보통 ‘죽은 자’의 영혼을 제사지내기 위해 표면에는 계명이나 범명, 사망 연월일을 적고, 안쪽에는 생전의 속명이나 사망시의 연령 등을 기술한 긴 나무판(木牌)이라는 학설이 있기도 하다. 시오이리(塩入 1998)는 「位牌」라는 글을 통해 위패의 기원에는 여러 가지 설이 있으나, 그 풍습에 대해서는 유교(儒敎)의 조령제(祖靈祭)에 사용된 관위나 성명을 쓴 위판(位版)이 선승(禪僧)에 의해서 일본에 유입되었다는 설도 있고, 일본의 가미마쓰리(神祭)나 다마마쓰리(魂祭) 등에 사용된 다마시로(靈代)에 소케이(祖形)가 있다는 설 등이 있었다. 그렇지만 오늘날에는 상기한 두 가지가 습합되었다는 생각이 주류를 이루고 있다. 단, 그것도 ‘위(位)’와 ‘패(牌)’를 ‘관위’와 적(籍 ; 소속을 표시하는 말)을 의미하는 말의 합성어라는 생각도 부정할 수 없으나, 최근에 위패란 사령의 의대(依代)라는 설도 있다²⁾는 것이다.

다른 학설을 기술해 본다. 그것은 가지 노부유키(加地伸行)가 야마오리 테쓰오(山折哲雄) 등과 「묘 대토론(お墓大討論)」에서 “영혼은 어디로 가는가?”라는 내용을 통해서 말한 내용이다.(加地 1998) 가지 노부유키는 “돌아갈 장소(신주<神主>라고도 한다)가 있다. 그것을 불교가 받아들여 ‘위패’로 삼았다.(그래서 ; 필자 주) 위패라는 것은, 혼백(魂魄)이 돌아온다는 곳이다. 그러니까 위패는 보통의 나무판으로도 좋다. 무엇이랄도 좋다. 그 사람(고인)이 좋아했던 가방이라도 무엇이랄도 좋다. 그곳으로 돌아간다고 생각해도 좋다.”³⁾는 주장을 폈다.

마쓰모토 유키코(松本由紀子)의 견해도 있다.(松本 2000) 마쓰모토는 “계명은 ‘위패’와 ‘과거장’에 기재되는데, 위패는 자택의 불단이나 사원의 위패당 등에 보관되어 제사의 대상이 된다. 위패는 ‘레이하이(靈牌)’라고도 하며 하나의 위패에 한 사람의 계명을 쓰는 경우와 복수의 계명을 쓰는 경우가 있다. 일찍이 ‘노베오쿠리(野辺送り) ; 장렬을 꾸려 유체를 매장지까지 운반하는 일. 화장의 경우는 소장<焼場>에 유체를 보내는 것을 말한다.’를 행할 무렵에는 그 때 묘까지 보내진 ‘시라기(白木)’의 ‘노위패(野位牌)’와 시주구니치(四十九日)나 산카

2) 塩入亮乘, 「位牌」、池上良正·古家信平 外 四人 編, 『日本民俗宗教辞典』、東京堂出版、1998、34-35頁 參照

3) 加地伸行, 「お墓大討論」、山折哲雄·上田紀行 外 六人 參加, 『季刊 仏敎』、法藏館、1998、43頁 參照

이키(三回忌)에 보기 좋은 것으로 바꿔 만든 ‘우치위패(內位牌)’라는 이상의 두 개의 위패를 만드는 습속이 있었다.<중략> 그러나 위패를 만들지 않는 경우도 있다.”⁴⁾고 설명한다.

그러나 가쓰타 이타루(勝田 至)는 일본 역사상 실제로 묘지를 향할 때 ‘위패’가 누구에 의해 운송되었는가를 밝히고 있다. 가쓰다는 『일본중세의 묘와 장송(日本中世の墓と葬送)』(勝田 2006)이라는 명저를 통해 일본의 중세에 이미 ‘위패’가 승려(僧侶)가 지참한 사례를 소개하고 있다. 즉, “현행 민속의 장례에서는 ‘위패’를 상주(喪主 ; 상속인)가 지니고 가는 것이 일반적이었다. 그러나 역사적으로 소급하여 문헌적으로 살펴보면 1358년인 중세 후기에 ‘위패’가 널리 사용되었으나, 15세기의 장제에서 ‘위패’를 가진 사람은 ‘죽은 자’의 일족인 승려(僧侶)였던 근거가 많았다.”⁵⁾고 밝히고 있다.

이렇게 보면 일본열도에서의 ‘죽은 자’의 불단에 ‘위패’를 모셔 놓고 제사의 대상으로 삼는 경우가 많음은 주지하는 바이지만, ‘불단’이라는 용어 또한 ‘위패’라는 어휘 대신 사용될 정도로 예로부터 오늘날에 이르기까지 계속 사용되었음을 알 수 있다. 그러나 필자가 일본에서 지켜본 장송의례를 회고해 보면, 유족이 위패를 가슴 쪽에 안고 이송하는 경우가 많았다.

그 밖의 ‘선행연구’에 관한 서적을 소개하면, 다나카 히사오(田中久夫)의 『조상제사의 역사와 민속(祖先祭祀の歴史と民俗)』(田中 ; 昭和61)⁶⁾를 비롯하여, 藤井正雄(昭63), 藤井正雄(2011.3), 孝本 貢(2011), 森本一彦(2006), 福田アジオ(2004), 国立歴史民俗博物館(2002), 西牟田崇生(平成17, 이상 7권 ‘참고문헌’ 참조) 등 수많은 서적이 있다.

3. 위패제사에 의한 조상숭배사상

3.1 위패제사의 유래와 그 의의

하코야마 키다로(箱山貴太郎)는 위패의 기원에 대해서(箱山 昭53) “제설(諸説)이 있어 확실하지는 않지만, 어쩌면 고대의 신제(神祭)나 혼제(魂祭)에 사용되었을 것이며 영대(靈代)의 변형이다. 이후 불교가 민간에 침투하여 장의에

4) 松本由紀子, 「戒名·位牌·佛壇」、倉石あつ子·小松和彦·宮田 登 編, 『人生儀禮事典』、小学館、2000、43頁 参照

5) 勝田 至, 『日本中世の墓と葬送』、吉川弘文館、2006、168頁 参照

6) 田中久夫(昭和61), 『祖先祭祀の歴史と民俗』、弘文堂

맡겨짐에 ‘죽은 자’와 ‘사령천도(死靈薦度)’의 기능을 분장(分掌)하게 되고, 개개의 사령의 예배대상으로서 사용된 것으로 생각된다.”⁷⁾고 주장하고 있다. 나아가 하코야마는 일본에서 말하는 조상숭배를 위해 사용되는 ‘위패’란, “죽은 자의 계명을 적은 장방형의 목패(木牌)로 일본의 불교식 장법(葬法)과 ‘죽은 자’에 관한 제사의 중심이 되는 상징물(象徴物)이다.”⁸⁾고 밝히고 있다.

이시카와는 “불교에서는 사람이 죽으면 승려가 ‘죽은 자’의 계명이 적힌 흰 종이를 시라기(白木)의 패에 붙인 간소한 위패를 만들고, 이것을 ‘시주구니치(49日 ; 사십구제)’까지 사용한다. 이것을 ‘내(內)위패’라고 한다.<중략> 이후에는 ‘본(本)위패’로 바뀐다고 전해진다. 옷칠을 한 위에 금박(金箔)으로 겉에 계명(戒名·法名)⁹⁾이 적히고 안쪽에는 생년월일 등이 새겨진다.”¹⁰⁾고 위패의 의미를 부여하고 있다. 그러나 흔히 ‘위패’라고 하면 ‘죽은 자’의 계명이나 생·몰(生·沒)년월일을 기록한 ‘목제의 종장판상(縱長板狀)의 패’라고 일컬어졌다. 이 중에 기대(基台)가 달려있어 불단에 안치되는 것은 조상제사의 표식(標識)이라고 한다. 그러나 일찍이 이 위패는 장의가 거행되는 동안 관(棺) 옆에 놓이기도 하고 묘지에 운반하는 시라기 위패 등 여러 가지가 있었다.¹¹⁾

이렇게 ‘위패’에 관한 설명은 다양하여 한 마디로 논하기가 쉽지 않다.

기쿠치 노리타카(菊地章太)는 『장의와 일본인—위패의 비교종교사—(葬儀と日本人—位牌の比較宗教史—)』¹²⁾라는 ‘위패’에 관한 서적(菊地 2011)을 통해, <망각의 그 분에게(위패의 기원을 추구하고), 유교의 장의로부터(위패의 선구인가), 도교의 장의에서(위패를 떠받치는 마음), 불교의 장의에서(위패의 성립까지), 근세일본인의 장의로(위패의 전래와 보급), 영혼이 평온해지는 곳(위패라는 장치)> 등 6장에 걸쳐 매우 구체적으로 기술하고 있어, 이 책이야말로 위패를 둘러싼 연구를 하기 위한 필독서로 평가하고 싶다.

기쿠치는 제1장 <망각의 그 분에게(위패의 기원을 추구하고)>를 통해

자손이 스스로 선조를 제사지낼 때, 선조의 영혼이 의식의 장에 임할 수 있다고 한다. 위는 황제로부터 아래는 사대부라고 불린 관료계층까지 집집마다

7) 箱山貴太郎、「位牌分け」、井之口章次編、『人生儀禮』(講座日本の民俗3)、有精堂、昭和53、189頁 参照

8) 箱山貴太郎가 前掲한 「位牌分け」의 내용과 동일

9) 보통 위패에는 겉면에 ‘죽은 자’의 계명(법명)과 사망 연·월·일을 쓰고, 안쪽에는 생전의 호적명, 사망한 연령, 喪主와의 관계 등이 기술된다.(藤井正雄·花山勝友·中野東禪、『佛教葬祭大事典』、雄山閣、平成2、89頁)

10) 市川 愛가 前掲한 『お葬式の雑学』、78頁 参照

11) 石川純一郎、「位牌」、福田アジオ·新谷尚紀 外 四人 編、『精選 日本民俗辞典』、吉川弘文館、2006、49頁 参照

12) 菊地章太、『葬儀と日本人—位牌の比較宗教史—』、筑摩書房、2011、1-228頁

선조의 묘(廟)가 설치되어 있다. 그 중에 미타마야(御靈屋)라고 해야 할 사당이 있고, 선조의 신주(神主)가 안치되어 있다. 서민 중에서도 주택 안에 그 같은 공간이 설치되어 있다.<중략> 이 신주가 결국 불단 속의 위패가 되는 것이다.¹³⁾

라고 기술하고 있다.

이토카즈는 “오키나와에서 공자가 ‘공자묘사(孔子廟祀)’로 모셔지게 된 것은 1610년의 일이라 한다. 공자묘의 창건은 1679년의 일이고, 학교 시설을 수반하지 않는 단독의 공자묘였다.”(系数의 앞의 논문, 93-94頁)고 밝히고 있으나, 기쿠치는 위패에 대하여 역사적으로 소급하여 도교로부터 유교와 불교 등의 종교적 의례를 중심으로 시행되었다고 비교적 자세하게 언급하면서도, “묘를 세우지 않고 위패도 만들지 않는 토지가 있다. 아이치(愛知)현 헤키난(壁南)시에는 묘 없는 집이 상당히 많다. 성묘도 경험하지 않는 사람도 많다고 한다.<중략> 집에 불단이 있다. 그것은 아미타불(阿彌陀仏)을 제사지내기 위함이다.”(菊地の 앞의 서적, 180-181頁)고 강조하고 있다.

3.2 위패제사와 조상숭배의 실제

재론하는 바 없지 않으나 먼저 ‘위패’란 무엇을 의미하고, 어떤 경로를 거쳐 일본열도에 본격적으로 도입되었는가에 관하여 보다 구체적으로 살펴보자. 조상숭배의 정신을 시행하는 도구로 곧잘 사용되는 이 위패에 대하여 『일본신불사전(日本の神仏の辞典)』에는

(불교의 경우 ; 필자 주) 일부 종파를 제외하고, 불단 등에 안치하여 사령(死靈)을 모시는 목패. 겉에는 계명(법명), 안쪽에는 몰한 년·월·일 등을 표기한다. 통상 49재까지는 흰색 나무, 이후는 칠(漆)위패로 바꾼다. 일본에서는 신패(神牌)를 신령에 바치는 유교의 풍습과 혼제(魂祭)의 의대(依代)가 습합된 것으로 생각된다.¹⁴⁾

고 기술되어 있다.

앞에서도 살펴본 바와 같이 ‘위패’가 일본열도에 보급된 과정에 대해서는 다

13) 上掲書、22-23頁 参照

14) 이상의 인용문이 한글 위주로 되어 있어 정확한 의미를 파악하기 위해서는 ‘한자(漢字)’가 있으면 이해하기에 좋다고 보고 괄호 속에 그 ‘원문’을 기술해 둔다.(一部の宗派を除き、仏壇等に安置して死魂を祀る木牌。表に没年月日等を記す。通常四十九日までは、白木、以後は塗位牌に替える。日本では神牌を心霊に捧げる儒教の風習と魂祭の依代とが習合したと思われる。<塩入亮乗、大島建彦外3人編、『日本の神仏の辞典』、大修館書店、2002、137頁>)

양한 견해가 있다. 그러므로 위패보급에 관한 여러 경로를 모두 소개하기는 무리라고 본다. 그 중에 중국대륙으로부터는 그다지 멀지 않고, 한반도로부터는 수류(水流)에 따라 선박이 자연스레 도착한다는 일본열도의 남단인 오키나와(沖繩)의 경우가 중요한 무대라는 점이 설득력이 있어 보인다.

오키나와에서도 일본열도와 마찬가지로 ‘시주구니치’를 계기로 위패가 불단¹⁵⁾에 안치되고, 그 이후 ‘죽은 자’의 의례에 있어서 위패가 제사를 지낼 때 주요 불구로서의 역할을 하여 온 것이다. 이 위패가 ‘죽은 자’의 의대적(依代的) 기능을 달성할 수 있게 되었으나 위패보급의 실체는 다음과 같다.

위패의 보급이 가정에 있어서 조상제사의 성립과 연동하고 있었던 상황은 여러 사료(史料)를 통해 볼 수 있다.¹⁶⁾ 위패가 보급되기 이전에는 가정에서 조상제사를 어떻게 지냈을까 하는 의문이 남을 정도로 위패제사는 오늘날에도 각 가정마다 시행되고 있으나, 그 형식과 내용이 일치하지는 않다.



<사진-1>일본 요코하마(橫濱)시 소재 고토야마(孝道山)¹⁷⁾ 안의 위패와 납골당

본래 인도(印度)불교에서는 조상을 향한 제사의식이 없었다. 그러나 일본불교가 전래되기 이전부터 일본열도에는 전통적인 민속행사로서 ‘소레이(祖靈 ; 이후 ‘조령’이라 표기함)제사’가 거행되었다. 이런 면을 일본의 신사와 불교가 습합함으로써 독자적으로 발전시킨 셈이다. 이런 배경이 있어 일반적인 일본인의 감각에서 보면 불단은 ‘위패’를 안치하고 조상제사를 지내기 위한 장소였음을 알 수 있다. ‘조령제사’의 면에서는 그 영혼이 불단이라고 하는 ‘임시의 집’과 같은 것이라 할 수 있다. 이 때 중요한 역할을 하는 것이 다름 아닌 ‘위패’

15) 여기에서의 ‘불단’은 오키나와에서 불상이 없이 조상제사 지내는 제단을 가리킨다.

16) 赤嶺政信, 「奄美・沖繩の葬送文化—その伝統と変容—」, 『葬儀と墓の現在』(民俗の変容)、2002、9-11頁 参照

17) 横濱市 神奈川区 鳥越 38番地に 위치해 있고, 정식 명칭은 孝道山本仏展(孝道教団本部)이나 사찰 입구에 ‘孝道山’라는 간판이 석물(石物)에 새겨져 있다.

인데, 이 위패란 고인이나 조상의 영혼이 의대하는 도구가 되는 셈이다. 결국 불단에는 반드시 영혼이 의대하는 위패가 필요하게 된 셈이다.

일본의 수도권의 가와사키(川崎)에는 재일한국인으로서 와타나베 집안(渡邊家)에서 지내는 지인이 있다. 2010년 당시 부친은 타계한 지 10년이 넘었으나 모친(77세)인 와타나베 ○○코(渡邊○子)는 외동딸(33세)의 학문적 성공을 기리면서 한 집에서 함께 살고 있었다. 딸이 요코하마(横浜)의 한 대학에서 박사과정까지 이수함에 따라 딸의 지인들의 이름까지 알고 있는 모친은 이미 고인이 된 자신의 남편을 비롯하여 ‘조상’을 존중하는 정신으로 매일 불단 옆에 안치된 조상의 위패와 남편의 유영을 향하면서 자신과 외동딸의 밝은 미래와 가정이 화목하게 될 수 있도록 조석으로 기도한다. 이 기도와 더불어 그녀는 해마다 찾아오는 남편의 기일은 물론이고 ‘설날(お正月)’과 ‘오봉(お盆)’에는 어김없이 조상제사를 거행한다고 했다. 물론 매일 출고반면 식으로 합장하기도 한다고 들었다.

위패에는 개인의 계명은 물론, 「○○家先祖代々の靈」이라고도 써어 있는 경우도 있다. “선조가 고인이 된 지 30년 지나면 ‘조령’은 이 세상에 오지 않고 각각의 영계(靈界)에서 전념한다는 설이 있기 때문에, 개인의 위패는 33주기(週忌)가 다가오면 선조대대의 위패에 합사(合祀)하는 것이 원칙이라고 한다. 그렇지만 그렇게 합사했다고 하여 영계와 현실세계의 관계가 모두 끝나는 게 아니고 설날이나 오봉 때 주로 현생에 돌아온다는 믿음이 강하다는 속설도 있다. 그러니까 조상이 영계로부터 허가를 받고 현생에 올 때 비로소 자손이 맞아들인다는 것”¹⁸⁾이다. 이를 앞에서 말한 ‘의대’라 여기고 위패와 불단이 필요하다는 정신과 사상이 일본인의 마음속에 깃들게 된 것으로 추정된다.

일본에서 중요시되는 조상숭배의 정신은 ‘일본민속학’의 선구자라고 불리는 야나기타 쿠니오(柳田国男, 1875-1962)로부터 드러나기 시작했다는 학설이 지배적이다. 야나기타는 “일본에서는 조상이 ‘이에(家)’¹⁹⁾로서 제사지내는 일과 ‘이에’에 의해 제사를 지내야만 되는 조상이 엄격하게 규정되어 있다.”(上野 2003 : 140頁)고 지적하는 점은 야나기타의 젊은 시절 당시인 메이지(明治)시대(1868-1912)의 조상숭배의 분위기가 그런 흐름을 타지 않으면 안 되었다는 점을 강조한 셈이다.

이런 점을 인지하면서 간과해서는 안 되는 서적이 근대 일본민속학의 주변에 그 모습을 드러냈다. 야나기타의 『선조의 이야기(先祖の話)』²⁰⁾라는 서적

18) 正しい先祖供養研究会、『入門先祖供養』、たちばな出版、平21、12-17頁 参照

19) 보통 ‘가(家)’라는 한자는 ‘집’이라는 말로 사용되나, 일본민속학에서는 주로 ‘이에’라고 불리거나 기술되고 있고 그 심층적인 의미는 ‘선조대대의 집’이라고 보는 견해가 일반적이다.

20) 원서(原書)로 <柳田國男(1979)、『先祖の話』(定本柳田國男集)、筑摩書房>가 있다.

이 바로 그것이다.²¹⁾ 이 서적은 보다 직접적으로 장송·묘제의 연구로부터 시작된 것이다. 나아가 이 책에는 장송·묘제 중에서 ‘죽은 자’를 위한 조상제사의 실태를 검토하고, 나아가서는 조상숭배의 풍습이 예로부터 어떻게 일본에서 신앙의 대상으로까지 여겨져 왔는가 하는 점이 주된 내용이다. 그래서 다나카 히사오(田中久夫)는 이 책이야말로 조상제사의 문제를 새삼스럽게 생각하게 하는 결과가 되었다(田中 昭61 ; 머리말<はしがき>)고 본 것이다. 이 점에 대해서 필자는 『선조의 이야기』를 통해서 인지한 결과 우와노 카즈오(上野和男) 등의 평가²²⁾ 또한 적절하다고 본다.

근대 일본민속학은 주로 ‘종교민속학(宗教民俗學)’²³⁾을 중심으로 조상숭배 내지 위패제사가 연구되고 있다고 해도 과언이 아니다.(宮家 準 2000 ; 目次) 그러기 때문에 일본의 민속사상을 고려하는 선에서 ‘불교적 요소’를 제외시킨 채 연구한다는 일은 얼토당토않다. 그것은 후지이 마사오(藤井正雄)의 “오늘날에도 일본에서 불교가 ‘장식불교(葬式佛敎)’라고 야유(揶揄)되는 것처럼 위패제사가 조상숭배와 결부되어 있기도 하고, 민중과 함께 불교가 가지고 있는 주술적(呪術的) 측면도 무시할 수 없다.”(藤井 2011 ; 1頁)라는 주장에서 알 수 있는 셈이다.

그러면 일본에서의 조상숭배사상과 관련한 위패제사의 실제적인 면을 살펴보기로 하자.

이어 후지이는, 앞에서 거론된 야나기타의 『선조의 이야기』에 관련하여, ‘센조(先祖)’나 ‘소센(祖先)’이라는 말은 곧잘 유사한 용어로서 사용되기도 하지만, ‘조령’이라는 말에 가끔 ‘센조’라는 말을 붙여 설명하면서 조상숭배의 배경을 시사하고 있다. 그렇지만 그는 ‘센조’라는 말은 사람에 따라 받아들이는 쪽에 따라 상이하다고 봤다. 그것은 문자를 통해 한 가문의 시조(始祖)로 받아들이는 사람과 자기 집안을 만드는 ‘신레이(神靈)’로 받아들이는 사람이 있다는 점을 일컫기 때문이다. 이 같은 두 가지의 해석이 있음은 ‘일본어가 가져온 미묘한 의미의 혼란’을 야기하게 한 바, 이에 대하여 야나기타는 한자어의 도입 시기의 채용과 불교의 관여라는 점을 그 요인으로 들고 있다.

그러므로 일본어에 있어서 <祖靈·先祖·祖先> 등의 한자어에 공통되는 글자

21) 이 책의 번역본(최·노 1989:1-138쪽)이 있어 참고하기에 편리했다.
 22) 上野和男, 『儒敎思想と日本の家族』, 『国立歴史民俗博物館研究報告』(第106輯)、国立歴史民俗博物館、2003、140頁 参照
 23) 이 ‘종교민속학’이라는 점에 관해서는 여러 견해가 있을 것이다. 그러나 필자는 『宗教民俗学』(宮家 準、東京大学出版、2000)이라는 단 한 권의 관련서적을 소지하고 있어 宮家 準의 견해도 참조했다. 한편, 이 여위는 宮家 準가 『宗教民俗学』라는 상계한 서적에서 주로 다룬 내용은 ‘민속종교’와 ‘종교의례’를 중점적으로 다루었다. 그러나 여기에서는 물론 ‘불교민속학’이 주류를 있다는 뜻이고, 이 ‘불교민속학’이라는 말은 글자 그대로 ‘불교’와 ‘민속’을 함께한 명칭이다.(山折哲雄, 『仏教民俗学』、講談社、1993、5頁 参照)

는 ‘조(祖)’라는 글자이고, 여기에서 <조령은 선조(先祖)와 습합된 공통기반이다>는 등식이 성립되는 것처럼 되어 있다. 한자어 도입 이전에 ‘조상’을 나타내고 있는 것은 ‘미타마(ミタマ)’라는 호칭이었다. 이 말이 설날에는 같은 ‘미타마’이지만 한자어로는 ‘어혼(御魂)’라는 말이 ‘미타마’의 주된 의미로 사용되었다. 한편, ‘오봉’에는 ‘정령’이라는 말이 사용되었다. 그러므로 ‘불단’과 ‘묘(お墓)’는 일본인의 가족에 있어서 상당히 중요시되어 온 나머지 집안에는 주로 불단과 같이 제사지내는 공간이 있고, 영원(靈園) 등 묘지에는 묘가 존재하기 시작했다. 이 시기가 소위 에도(江戸)시대(1603-1868) 이후부터는 소위 <료묘사이(兩墓制:이후 ‘양묘제’라 표기함)>²⁴⁾가 시행되어 장지(葬地)와 제지(祭地)를 달리하였다.

‘조상숭배’에 관하여 일가견을 이룬 다케다 초슈(竹田聽洲)는 『조상숭배(祖先崇拜)』에서

불단은 이름이 불단이나 불상은 아니고, 단지 위패(그것도 하얀 나무의 야(野)위패 즉, 사령의 의대<それも白木の野位牌即ち死靈の依代>)만 모셔진다.<중략> 오늘날 상당히 오래된 집의 불단에서도 단지 조상의 위패만을 모시고 주존(主尊)의 불상이 없는 것이 드물지 않지만, 불상의 유무는 ‘불단’의 성립을 좌우하는 결정조건이 아니라 조상(위패로 의대를 삼는다<位牌を依代とする>)이 모셔진 그 자체가 불단성립의 필요 또는 충분한 조건인 것이다. 그러나 일반적으로 집이 오래되면 모셔야 될 많은 옛 사령(부처)의 위패는 장기간 자연히 도태되어 융합성화(融合聖化)된 ‘조령’이 성립되어 오기 때문에 그것이 불상이라는 형태로 나타나므로, 단적으로 말하면 위패는 사령을 의대하고 불상은 조령을 의대하는 실물밖에 되지 않는다.²⁵⁾

라고 불단과 위패에 의대하고 있는 조상숭배의 정신을 강조하고 있다. 단 다케다는 이 인용문에서 알 수 있듯이 위패를 의대로 삼는 조상이 모셔진 그 자체가 불단성립의 필요조건이 되며, 오늘날 일본인의 조상숭배의 정신은 각 가정에 모셔진 불단을 통해서도 위패는 ‘사령’을 의대하고 불상은 ‘조령’을 의대하는 실물이라고 주장하고 있는 것이다.

24) 일본민속학이 처음으로 발굴한 독자적인 테마였고, 일본인 고래의 사예기피(死穢忌避)의 관념이라든지 유체와 영혼은 별도로라는 관념을 그럴싸하게 구현하여 보이고 있는 특이한 묘제이다. 이로써 결국 이 ‘양묘제’는 ‘장사지내는 곳(장지)’과 ‘제사 지내는 곳(제지)’을 달리하는 묘제이다.(福田アジオ外5人編(1999), 『日本民俗大辞典』<下>, 吉川弘文館, 1999, 803頁) 이 양묘제의 특징은, 유체의 매장을 목적으로 하는 묘지와 석탑을 세우기 위한 묘지를 별도로 설치하는 점인데, 지금까지 민속학에서는 전자를 ‘매장묘’라 하고 후자를 ‘모시는 묘’ 또는 ‘제사묘’고 불러 왔다. 한편, 긴키(近畿)지방에 분포되어 있는 양묘제는 일찍이 민속학자들의 많은 주목을 받아왔는데, 그 중에서도 야나기타 쿠니오, 하라다 도시아키(原田敏明), 니타니 나오노리(新谷尚紀) 등이 유명하다.(曹起虎, 『日本 明治時代 葬墓制度 研究』, 東國大學校 佛教大學院 석사학위논문, 2003.8, 27-28쪽)

25) 竹田聽洲, 『祖先崇拜』, 平樂寺書店, 1987, 98-99頁 參照

간사이(關西)지역의 유명 민속학자인 야기 토루(八木透)에 의하면 “이즈제도(伊島諸島)의 하치쥬지마(八丈島) 등에서는 예로부터 사후 7일째까지의 사령을 ‘나마묘자(生亡者)’라고 하고, 불단 앞에 임시로 설치한 무대를 준비해서 위패를 모시고, 그 주위를 여섯 첩으로 된 병풍을 거꾸로 세워서 두르는 풍습이 있다”²⁶⁾고 한다.(八木 2014) 이 정도로 위패가 넓은 지역에서 사용되고 있음을 보면 위패를 모시는 행위 자체가 곧 위패제사라는 생각을 갖게 한다. 그러나 오늘날 일본인은 무종교장(無宗教葬)으로 장사를 지내기도 하고²⁷⁾, 장식(葬式)이 필요 없다는 의견²⁸⁾이 제기되고 있다. 그러나 이 같은 말들의 시비(是非)를 한 마디로 단언할 수는 없다.

사찰에 들려보면 불상은 물론이고 위패와 납골당을 쉽게 볼 수도 있듯이 신사에도 위패가 안치되어 있다. 특히 야스쿠니(靖國)신사에는 일본 전범(戰犯)들의 위패가 중국인과 한국인의 위패와 합사(合祀)되어 있다. 이곳은 신사 중에서도 위패제사가 거행되는 곳으로 유명하다.

조상숭배 내지 조상제사에 관한 일은 이상의 동아시아 삼 개국에서 두말할 것도 없이 ‘일본유교’²⁹⁾의 문화적인 한 현상으로도 보인다. 이는 부모에 대한 효와 종묘를 향한 제사가 나타나 있기 때문이다.

이 ‘위패제사’에 대하여 실증적인 연구가 진전하기 시작한 것은 1960년대 이후의 일이다. 이는 당연히 위패를 모시고 지내는 제사를 의미한다. 나카코미 무쓰코(中込睦子)는 『정선 일본민속사전(精選 日本民俗辞典)』을 통해, 야나기 타 이후 ‘죽은 자’의 조령화를 검증해야 하는 여러 가지 보고가 축적되어 왔다고 설명하면서, 하나의 위패제사의 사례로 이즈리시마(伊豆利島)의 위패제사에 관해 보고하고 있다.³⁰⁾ 이 사례는 ‘죽은 자’로부터 개별적인 선조 나아가 집합

26) 야기(八木)는 보충설명으로 “이 ‘나마묘자’는 제앙을 잘 내리는 영혼으로 특정한 인물 이외에는 비록 그것이 육친(肉親)이라 할지라도 병풍 안에 들어가도록 허락되지 않았다”고 말하고 있다.(八木透, 『日本における死者祭祀と仏教』, 『불교와 사회(仏教と社会)』(제23회 국제불교문화학술회의 자료집), 원광대학교 원불교사상연구원, 2014.10.31, 53頁 參照)

27) 碑文谷創, 『新・お葬式の作法』, 平凡社, 2006, 175頁 參照

28) 島田裕巳, 『葬式は要らない』, 幻冬社, 2010, 21頁 參照

29) 서기 4세기 말경 일본에 전래된 유교는 강약의 정도는 다르지만 계속해서 일본사회에 영향을 미쳐왔다. 그 중 일본사회에서 특히 강하게 기능했던 세 번의 시기가 있었다.

제1기는 원시 유교가 일본에 전래된 때이다. 이때부터 제2기에 이르는 동안의 일본의 외래사상은 불교와 유교가 중심이 되었는데, 이때는 그 중 특히 불교가 일본사회에 영향을 미쳤다. 제2기는 에도 시대였다. 전국 동란이 끝나고 평온을 되찾은 이 시기에는 제(諸)사상의 연구가 심화되어 다양화되기 시작했고, 소위 배불론(排佛論)까지 일어났다. 제3기는 메이지 시대의 유신으로 인하여 에도 막부의 봉건사회가 해체되고 근대화가 진행중인 시대였다. 그러나 유교 또한 불교와 같이 신도이즘과 습합 내지 교섭되어갔다.(朴容九, 「近世 日本의 神儒交渉의 展開와 내셔널리즘」, 『한국의국어대학교 대학원 이문논총』(제15집), 한국의국어대학교 1995, 63-64쪽 참조)

30) 福田アジオ外5人編 『精選 日本民俗辞典』, 吉川弘文館, 2006, 310頁의 ‘下’ 參照

적인 조령으로라는 과정을 구체적으로 나타내는 사례로서 주목받고 있다.

이어 나카코미는 「‘이에’와 선조—일본인의 선조관의 변용(家と先祖—日本人の先祖観の変容)」이라는 논문을 통해 “야나기타의 선조론(조령신앙론)을 중시하면서도 이에 대해서는 여러 가지 각도에서 문제점이 지적되고 있다”³¹⁾고 밝히고 있다. 나아가 일본의 현대사회는 가족제도의 변모와 조상제사의 변용을 맞고 있다고 진단하고 있다. 게다가 나카코미는 “조상제사 중에서도 위패에 의한 제사의 현상은 현대 일본에 있어서 조상숭배와 제사주의가 혼재하는 상황에 있다고 보이나, 동시에 도시가족에 있어서는 후자인 제사주의가 우위를 점하고 있다.”고 주장한다. 이는 로버트 스미스(R.J.Smith)의 『현대일본의 조상숭배(現代日本の祖先崇拜), 前山降 訳; 1983 : 83頁』를 자료로 제시하고 자신의 주장에 근거를 대고 있다.³²⁾

1970년대 초반에 일본에서는 ‘위패 붐’과 ‘묘지 붐’이 일어났다. 따라서 “(오늘날 ; 필자 주) 조상제사는 엄연하게 가족의 중요한 기능이고, 현대의 ‘가족’도 조상제사의 단위라는 가족의 전통적인 성격을 잃지 않고 있다.”³³⁾고 일컬어지고 있다. 그러나 반드시 이 말이 옳다고 할 수는 없어 보인다. 우와노가 밝힌 위의 글은 ‘쇼와 61년(1986)’의 주장이기 때문이다. 이미 30년 가까이 지난 오늘날에는 ‘핵가족’이 되어 있어서 불단이 있는 집이란 실로 드물어서 그렇다는 해석이 가능하다.

촌락과 도시를 막론하고 오늘날에도 위패제사가 거행되는 면이 있음에 따라 “조상숭배사상은 살아남은 자에 있어서 ‘죽은 자’와 가족으로서의 유대관계를 그대로 보지(保持)하고 있다”³⁴⁾고 말하는 사람이 적잖다. 그 결과 조상숭배의 정신을 둘러싸고 불단 앞에서 제사지내는 일은 장남이나 본가(本家)가 하는 게 원칙에 가깝다. 본가나 장남이 신심이 약하고 차남이나 그 밖의 형제가 신심이 돈독한 경우에는 조상이 후자 쪽을 원하며 다가온다고 한다. 그래서인지 가정이 정돈되지 않은 경우에는 불단을 모시는 일로 형제간의 분쟁이 생기는 일도 있다는 점은 이 방면에 있어서 상당히 변용된 점이라 할 수 있다.

그러면, 오늘날 일본인의 가정에 불단의 장식이 어떻게 거행되고 있는가에 관하여 간단하게 살펴보기로 한다. 이를 위해 먼저, 일본의 사찰에서 거행되는

31) 中込睦子、「家と先祖—日本人の先祖観の変容」、勝田 至 外17人編、『東アジアの死者の行方と葬儀』、勉誠出版、2009、29-32頁 参照

32) 前掲한 『精選 日本民俗辞典』、312頁의 ‘上’(<ロバート・スミス(R. J. Smith)著、前山降 訳、『現代日本の 조상숭배(現代日本の祖先崇拜)』、御茶の水書房、1983、83頁 参照>)

33) 上野和男、「家族の伝統と変容」、『現代と民俗—伝統の変容と再生—』(日本民俗文化大系12)、小学館、昭61、247頁

34) グレニス・ハウース (Glennys Howarth)、オリヴァー・リーマン(Oliver Leaman)、孝野良夫·武井摩利訳、『死を考える事典』、東洋書林、2007、543頁

‘호요(法要 ; 전반적인 장의)’가 어떤 과정으로 시행되는가(仏教文化研究会 1987)를 알아보기로 하자.³⁵⁾

우선 ‘호요’의 소요시간은 ‘죽은 자’의 유체가 사찰에 도착하면 <독경 → 소향(燒香) → 호와(法話) → 성묘(お墓参り) → 회식(会食)>이 거행되는 시간을 말하는 바, 대체로 2-3시간 정도 걸리는 게 보통이다. 물론, 4시간까지 걸리는 경우도 있는데, 이는 마지막 단계인 회식이 어떻게 진행되느냐에 따라 다소 길어질 수도 있기 때문이다.

사찰에서 ‘호요’가 끝나면 가정의 불단을 깨끗하게 청소한 후, 과자나 과일을 차리고, 경우에 따라서는 ‘고인’이 좋아한 물건이나 물(정토진중은 제외), 꽃, 촛불, 선향(線香)을 준비하지만 가장 중요한 것이라면 역시 ‘위패’이다. 그러나 이 위패는 이 때만이 아니라 상기한 바와 같이 ‘고인’의 임종으로부터 불단에 안치될 때까지 항상 ‘죽은 자’의 시체나 유골과 함께 한다.

정중한 예를 갖춘 집에서는 가정의 불단에 안치하는 것과 단나데라(檀那寺, 旦那寺)의 위패당 등에 안치하기 위한 두 개의 마련하여 둔다. 후자의 경우에는 집의 불단에서 위패를 꺼내어 사찰에 지참하여 갈 수도 있다. 그렇지 않을 경우 사찰에서는 이미 흑색 칠(漆)의 표면에 아무것도 없는 ‘사쓰(札)위패’에 흰 솜으로 고인의 계명을 써 넣는 것과 와시(和紙)에 묵(墨)으로 쓴 것 등을 사용하기도 한다. 더욱 상세한 것은 ‘단나데라’의 ‘주지 승려(住職)’를 방문하면 되고, 정토진중의 경우는 위패 대신에 ‘법명축(法名軸)’을 사용하는 게 일반적이다.

야나기타가 제시한 조상숭배를 포함한 위패제사를 분석하는 경우에는 가족의 다양성이라는 시좌(視座)가 어디까지 유효한가 하는 관점에서 출발하며, ‘위패 나누기(位牌分け)’는 본래 “한 사람의 ‘죽은 자’에 대하여 복수(複數)의 위패를 만들어 복수의 제사를 지내는 자에게 나누는 습관”³⁶⁾이다. “자기 자신도 조상들의 덕택에 ‘이에’를 유지하고 죽은 후에는 자신이 조상의 일원이 되어 자손으로부터 제사 받는 것을 기대하는 뜻에서 출발했다.”³⁷⁾는 말 또한 이 방면이 전승되고 있는 부분이라고 할 수 있다.

이치카와에 의하면, “군마(群馬)현에서는 (‘죽은 자’가 떠나 후 ; 필자 주) 남겨진 자식의 인원수에 맞는 위패를 만들고, (위패를 ; 필자 주) 가정마다 불단에 안치한다. 게다가 장식이 거행될 때 문 앞에 세워둔 대나무 끝에 위패를 붙여두는 지역도 있는 것 같은데, (아직도; 이상 필자 주) 이 같은 독특한 관습

35) 仏教文化研究会、『先祖供養』(ひかりのくに仏事書シリーズ)、ひかりのくに株式会社、1987、80-82頁 참조

36) 前掲한 『精選 日本民俗辞典』、50頁의 ‘上’ 参照

37) 森謙二、『位牌祭祀と祖先観』、『日本民俗学』(第253号)、2008、116頁 参照

이 남아 있다.”³⁸⁾고 소개하고 있다.

그것은 곧 ‘죽은 자’의 위패가 하나가 아니라 자식의 수만큼 많이 있다고 한다면 기이하게 느낄 수 있다. 그러나 전술한 군마현의 관습처럼 자식의 인원수 만큼의 위패를 만든다고 하는 것은 한 조상의 영혼을 나누어 자식마다 별도로 제사를 거행함을 의미한다. 이것이 바로 일본 장송의례에 있어서 ‘위패 나누기’의 출발점인 셈이다.

일본의 위패제사가 거행될 때, ‘위패 나누기’가 어떤 경과를 거쳐 성립하고 또 그 배경에 어떤 가족의 조직이나 선조관이 존재하는가는 아직 명료하지 않다. 다만 이는, “ ‘죽은 자’를 어떻게 평가하는가?”에 대하여 생각하게 하는 습속이라 할 수 있다.

따라서 이 ‘위패 나누기’는, 나카코미의 “남편 쪽이나 아내 쪽을 불문하고 ‘자식이 부모를 제사지내는 것은 당연하다’고 설명되는 점에 있어서 ‘부모’는 추모·애도의 대상이 되는 ‘조상’으로서 개인일 뿐 숭배의 대상으로서의 ‘선조’는 아니다.”³⁹⁾는 견해를 어떻게 받아들이느냐는 문제가 뒤따른다.

나아가 이 ‘위패 나누기’는 전술한 ‘한국으로부터의 종교’⁴⁰⁾인 원불교의 위패제사’에서도 나타난다. 그것은 ‘공동·단독 위패’의 차이⁴¹⁾로 대별됨으로써 ‘죽은 자’가 살아생전에 어떤 법위(法位)를 가졌는가에 대한 내용이다.⁴²⁾ 따라서 일본의 ‘자식과 부모’의 관계에서 보는 것과는 차이가 있다.

일본의 ‘위패 나누기’는 한 조상에 대하여 자식의 수만큼의 위패를 만드는 것을 의미하지만, 원불교의 ‘공동·단독 위패’의 차이는 그와 반대로 혈통에 관

38) 前掲한 『お葬式の雑学』、78-79頁 参照

39) 前掲한 中込陸子の「家と先祖—日本人の先祖観の変容」、35頁 参照

40) 이는 원기 1백년(2015년)에 이미 5대양 6대주인 지구촌 곳곳에 원불교 교리와 제도 등에 의해 교화(教化)하고자 하는 뜻이 전달되고 있다는 인식 아래, 태어난 상황에서 세계로 뻗는 점진적 개혁주의에 입각, 원광대학교 원불교학과 전 명예교수였던 유병덕(柳炳德) 박사가 처음으로 사용했던 표현이다. 유병덕은 “원불교의 발상지는 한국이다. 원불교는 순수한 한국을 배경으로 탄생된 종교다. 원불교 특징의 하나로서 ‘한국으로부터의 종교’라 함은 결코 한국 민족만의 고유하게 지녀온 에니미즘적 신앙의 집성을 의미하는 것도 아니며 또한 어떠한 외래사상을 자기중심적으로 습합시킨 신크리티즘(syncretism)적 종단이 아니라는 것을 의미한다.<중략> 따라서 원불교를 ‘한국의 종교’로 국한시키려는 속단을 불허하는 것이다. <柳炳德 (1977), 『圓佛敎와 韓國社會』, 圓光大學校出版局, p.70 참조> 그러나 필자는 어디까지나 원불교는 ‘한국의 신종교’에 그치고 있다고 본다.

41) 이 ‘공동 위패’는 ‘단독 위패’와 상반되는 것으로, 단독 위패가 원불교의 교조인 소태산 한 사람을 ‘대각여래위(大覺如來位)’로 받들어짐에 비하여 ‘종사위(宗師位)’를 비롯한 상당수의 공동 위패에는 한 위패에 수천수만 명의 고인들이 입비(入牌)되어 있는 셈이다.(『圓佛敎全書』, 『예전』, 원불교출판사, 1987 참조)

42) 원불교 측은 1년 중 2회의 ‘큰 제사’를 맞으면, 불단에 12개의 위패를 법위에 따라 안치한다. 그 가운데 <대종사소태산여래위(大宗師少太山如來位)>만이 가장 중앙과 상단에 ‘단독위패’로서 안치되는 바, 이는 ‘제불제성(諸佛諸聖)’을 모시는 <선성각위(先聖各位)>를 우측 하단에 위치시키는 점과 ‘공동위패’로 조성되었다는 점에서 문제가 있어 보인다.

계없이 원불교에 입문한 사람으로서 ‘죽은 자’의 위패를 한 데 속하게 한다는 의미가 있다. 따라서 원불교의 ‘공동·단독 위패’의 개념과 일본의 ‘위패 나누기’는 ‘위패를 나눈다’는 면에서는 관련성이 있어 보이나, 그 내용과 그 실제에서는 차이가 있다.⁴³⁾ 이 문제에 관해서는 별도의 연구과제로 남겨 둔다.

그러면 본고의 제목에 입각하여 궁구해 온 이상의 내용을 정리하여 ‘나가는 말’을 통해 ‘결론’을 도출하고자 한다.

4. 나가는 말

일본에는 예로부터 유교·불교·신사 등에서 조상숭배를 위한 위패제사가 적잖게 거행되었고 일부 종교는 오늘날에도 시행하고 있다. 그러나 한·중 양국에도 각국의 위패에 의한 전통적인 조상제사가 있었다. 이를 통해 ‘조상숭배의 정신’을 발견할 수 있다는 소감을 얻었다. 이는 현장조사를 하면서 이뤄 낸 하나의 수확이라면 수확인 셈이다.

일본의 경우 위패를 통한 조상제사정신이 “새로운 불교식 조상제사라는 것은 상설된 제사장치 내지 도구인 위패와 석탑 등이 설치된다는 점이 특징이다. 그들 위패나 석탑의 종류는 조상제사라는 주요목적에 위해 가장 좋은 장소에 설치되어진다.”⁴⁴⁾는 점을 인지하게 된 점도 본고를 통한 수확이라고 할 수 있다.

그러나 본고에서 가장 중요한 것은, 위패제사를 통해서 본 일본의 조상숭배정신이 과거에 비하여 오늘날 어떻게 변용되었고 전승되었는가 하는 점이다. 이에 관하여 약속한다면, 과거의 농·어·산촌의 생활이 현대에는 도시에 일본 인구의 상당수가 집중해 있어 역시 도시화(urbanization)에 따른 가족형태의 변화가 위패제사에 의한 조상숭배정신에 커다란 변용을 가져왔다는 점이라 하겠다.

동아시아 삼 개국의 위패제사는 조상을 숭배하는 뜻으로 불교와 유교 그리고 도교의 각종 사원에서 시행되어 왔다.⁴⁵⁾ 그러나 조상숭배정신 아래 살펴볼 경우 다소의 상위한 점도 있었다. 그러므로 위패제사가 유교의 사당 등 특정한 종교와 장소에서만 거행된다고 하는 말은 맞지 않다.

43) 그러나 여기에서는 본고의 주제와 관련성이 적어 그 문제점에 관한 기술은 생략한다.

44) 新谷尙紀、「佛教と墓制」、『歴史公論』(第六卷三号)、雄山閣、1980.3、111頁 参照

45) 위패제사는 전술한 바와 같이 이밖에도 ‘한국으로부터의 신종교’인 원불교 등에서도 그렇지만, 심지어는 민간신앙에서도 종종 거행되는 경우가 있다.

일본의 위패제사가 거행될 때, ‘위패(를 분류하여 ; 필자 주) 나누기’는, “죽은 자를 어떻게 평가하는가?”에 대하여 생각하게 하는 습속이다. 이 점은 전술한 ‘원불교의 위패제사’에서 언급된 ‘공동·단독 위패’와의 관련성이 비록 크지 않으나, 인접국에서 ‘위패 나누기’라는 표현을 사용한다는 점만으로도 일본의 ‘위패 나누기’와 한국으로부터의 신종교인 원불교의 ‘공동·단독위패의 차이’의 문제는 또 하나의 연구과제가 되는 셈이다.

일본의 조상숭배의 정신과 이를 위한 위패제사를 통해 그 의미가 어떻게 전승(傳承)되고 변용(變容)되어 왔는지에 관하여 필자는 주로 민속학적인 연구방법을 중요시했다. 그러나 ‘조상숭배의 정신’이야말로 조상과 그 후손이라는 관계 속에서 인지할 수 있으므로, 위패제사에 의한 그 정신은 ‘죽은 자’에 대한 신앙의례(信仰儀禮)라는 점에서는 종교학적인 연구도 병행된 셈이다.

일본의 위패에 의한 조상숭배의 정신은 역시 ‘장식불교(葬式佛敎)’라는 말이 보여주듯이 불교 중심 또는 ‘신불습합(神佛習合)’의 면이 강해 보였다. 결국 조상숭배의 정신과 위패제사의 실체는 결코 독립된 존재가 아니고, 상호간에 뭔가 관련성이 있으면서 전개된 점을 알게 된 점도 본고를 기술하면서 얻은 수확인 셈이다.

【參考文獻】

- 『圓佛教全書』(1987), 「예전」, 원불교출판사
- 朴容九(1995), 「近世 日本의 神儒交涉의 展開와 내셔널리즘」, 『한국외국어대학교 대학원 이문논총』(제15집), 한국외국어대학교
- 柳炳德(1977), 『圓佛教와 韓國社會』, 圓光大學校出版局
- 曹起虎(2003.8), 「日本 明治時代 葬墓制度 研究」, 東國大學校佛教大學院 碩士學位論文
- 최길성·노성환 옮김(1989), 『先祖의 이야기』(日本思想叢書4, 민속사상), 광일문화사
- 石川純一郎(2006), 「位牌」, 福田アジオ·新谷尙紀 外4人 編, 『精選 日本民俗辞典』, 吉川弘文館
- 赤嶺政信, 「奄美·沖繩の葬送文化—その伝統と変容—」, 『葬儀と墓の現在』(民俗の変容), 2002, 9-11頁 参照
- 上野和男(2003), 「儒教思想と日本の家族」, 『国立歴史民俗博物館研究報告』(第106輯), 国立歴史民俗博物館
- _____ (昭61), 「家族の伝統と変容」, 『現代と民俗—伝統の変容と再生—』(日本民俗文化大系12), 小学館
- 市川 愛(2009), 『お葬式の雑学』, 扶桑社
- 加地伸行(1998), 「お墓大討論」, 山折哲雄·上田紀行 外 六人 参加, 『季刊 仏教』, 法藏館
- 勝田 至(2006), 『日本中世の墓と葬送』, 吉川弘文館
- 菊地章太(2011), 『葬儀と日本人—位牌の比較宗教史—』, 筑摩書房
- グレンニス·ハワース (Glennys Howarth), オリヴァ·リーマン(Oliver Leaman), 孝野良夫·武井摩利訳(2007), 『死を考える事典』, 東洋書林
- 孝本 貢(2011), 『現代日本における先祖祭祀』, 御茶の水書房
- 国立歴史民俗博物館(2002), 『葬儀と墓の現在』, 吉川弘文館
- 塩入亮乘(1998), 「位牌」, 池上良正·古家信平 外 四人 編, 『日本民俗宗教辞典』, 東京堂出版
- _____·大島建彦外 3人編(2002), 『日本の神仏の辞典』, 大修館書店
- 島田裕已(2010), 『葬式は要らない』, 幻冬社
- 新谷尙紀(1980.3), 「仏教と墓制」, 『歴史公論』(第六卷三号), 雄山閣
- 竹田聰洲(1987), 『祖先崇拜』, 平楽寺書店
- 正しい先祖供養研究会(平21), 『入門先祖供養』, たちばな出版
- 田中久夫(昭和61), 『祖先祭祀の歴史と民俗』, 弘文堂
- 中込睦子, 「家と先祖—日本人の先祖観の変容」, 勝田 至 外17人編(2002), 「家と先祖—日本人の先祖観の変容」, 『東アジアの死者の行方と葬儀』, 勉誠出版

- 西牟田崇生(平成17)、『家庭の祭祀事典』、国書刊行会
箱山貴太郎(昭和53)、「位牌分け」、井之口章次編、『人生儀礼』(講座日本の民俗3) 有精堂
碑文谷創(2006)、『新・お葬式の作法』、平凡社
福田アジオ(2004)、『寺・墓・先祖の民俗学』、大河書房
_____外5人編(1999)、『日本民俗大辞典』(下)、吉川弘文館
_____ (2006)、『精選 日本民俗辞典』、吉川弘文館
藤井正雄・花山勝友・中野東禪(平成2) 『仏教葬祭大事典』、雄山閣
_____ (昭63)、「祖先祭祀と葬墓」、『祖先祭祀と葬墓(仏教民俗学大系4)』、名著出版
_____ (2011.3)、「仏教民俗学と祖先崇拝よせて」、『比較民俗研究』(25輯)、比較
民俗研究
仏教文化研究会(1999)、『先祖供養』(ひかりのくに仏事書シリーズ)、ひかりのくに株式会社
松本由紀子(2000)、「戒名・位牌・佛壇」、倉石あつ子・小松和彦・宮田 登 編、『人生儀禮事
典』、小学館
宮家 準(2000)、『宗教民俗学』、東京大学出版
ロバート・スミス著、前山降訳(1983)、『現代日本の祖先崇拜』、御茶の水書房
森 謙二(2008)、「位牌祭祀と祖先観」、『日本民俗学』(第253号)、日本民俗学会
森本一彦(2006)、『先祖祭祀の家の確立』、ミネルヴァ書房
八木 透(2014.10.31.)、「日本における死者祭祀と仏教」、『仏教と社会』(第23回 国際仏教文化学
術会議 資料集)、圓光大學校 圓佛教思想研究院
柳田國男(1979)、『先祖の話』(定本柳田國男集)、筑摩書房
山折哲雄(1993)、『仏教民俗学』、講談社

要 旨

本研究の目的は、昔から今日に至るまで‘位牌祭祀’を通して日本の祖先崇拜の精神がどのような意味を保ってきたのか、またどのように伝承され変容してきたのかに関して考察するものである。これは「なぜ祖先に対して祭祀を執り行うのか」という日常的な考えから出発している。

今日、韓国でも位牌を用いる祭祀が仏教・儒教・円仏教を始めとして多くの宗教において行われている。特に最近の韓国では‘チョナナム事故’と‘セウォル号惨事’などの事件・事故による故人の合同焼香所はもちろん、自然災害であれ人災であれ各種の事件・事故による死者の死後の世界を褒め称える宗教行事等に接してみると、遺影と共に位牌が祭壇の上に安置されていることが認められる。このような現象は韓国・中国でもそうであるが、日本においても大同小異である。

言ってみれば、このような一連の事象は韓・中・日など、東アジア三か国の伝統的な宗教を中心として少なからず位牌による祭祀が行われており、今日においてもずっと行われている。これら三ヶ国の中で、大陸から続く中国と韓国は儒教と仏教の影響を受けて当然だと見ることができる。同様に日本列島の場合も‘位牌祭祀’を寺刹や神社などの儀式において行われており、本稿のテーマとして研究することは当然のことと考える。今日、日本の各家庭を覗いてみると、この世に生まれて‘位牌’が安置された仏壇がある家に住んだことが一度もない人もいるだろうが、過去には家の中心に仏壇があるのが、日本の伝統的な生活様式であった。

「先行研究」には、日本で研究された純粋な先行業績を紹介することが優先される内容だと考える。しかし歴史的に見る時、位牌祭祀自体が日本に先だって中国と韓国において、施行された「両国での先行研究、及び理解的考察」は惜いところはあるが、紙面関係によって紹介できなかったわけである。

本稿の題目に立脚し‘日本’の位牌祭祀を通して行われる祖先崇拜の精神が民間においてどのように変容・伝承されて来たのかについて、さらに、圓仏教の位牌祭祀について現地調査を通して可能な限り民俗学的方法論によって究めようと思う。

キーワード：位牌祭祀、日本、祖先崇拜、祖先、後孫、伝統的な宗教
死後、仏壇、圓佛教、現地調査

투 고 : 2014. 11. 30
1차 심사 : 2014. 12. 13
2차 심사 : 2015. 1. 3