# 유교의 상례와 죽음의 의미

유권종 (중앙대 철학과)

**주제분류** 동양철학, 예학

**주 요 어** 유교 상례, 孝敬, 哀情, 내세관, 道德事業

**요 약 문**

이 논문은 유교의 喪禮의 의절에 문식된 送終의 방식과 내용을 중심으로 한 죽음의 의미와 경전과 문집에서 찾을 수 있는 죽음 자체에 대한 유학자들의 관념을 고찰한 것이다. 상례는 죽음 당사자의 죽음에 대한 인식이라기보다는 타인의 죽음을 대하는 정서와 실천 태도에 대한 인식을 담은 것이다. 그 인식은 근본적으로 죽음은 슬픈 것이라는 인식, 그 슬픔은 부모의 존재를 영원히 상실하고 이별하는 데서 오는 것이라는 점, 그렇지만 비록 이별을 하였더라도 부모의 존재에 대해서는 孝敬을 지속해야 한다는 점 등을 특징적 내용으로 삼는다.

상례의 구조 속에서는 타종교의 내세관과는 구별되는 유교의 독특한 내세관이 발견된다. 그것은 사후세계도 역시 천상이나 지하가 아닌 바로 인간의 삶의 공간에 설정된다고 하는 점이다. 다른 한편 유교에서는 생사에 대한 관점을 피안보다는 차안을 중시하는 태도, 好生惡死의 태도를 누르고 안심입명의 태도를 갖도록 하는 관점, 그리고 천명의 수용과 자각에 따름으로써 천도와 함께 하는 영원한 생명을 추구하는 태도, 죽음 자체를 오랜 인생과정에서 추구한 도덕 사업을 마치고 편안하게 휴식을 취하는 것으로 생각하는 태도 등으로 특징으로 꼽을 수 있다.

# 1. 서언

이미 많이 알려진 것이지만, 유학자들은 죽음의 의미에 관한 이해와 그 실천적 태도에서 일정한 특징적 방식을 공유해왔다. 그것을 밝히는 방법은 여러 가지가 있겠지만, 여기서는 일차적으로 喪禮의 형식과 내용을 통해서 그들의 죽음을 대하는 방식과 그 의미를 설명하고, 그것과 더불어 공자 이래로 유학자들의 죽음과 관련된 언급들을 종합해서 유학에서의 죽음의 의미를 밝혀보도록 한다.

조선 시대의 유학자들은 주자학의 수용 이후 가족 친지의 죽음을 대하는 문화적 양식을 중국의 古禮에 연원을 둔 상례와 제례의 규범으로 정착시켜 왔다. 喪은 상실을 의미하는 글자이다. 따라서 상례는 부모의 죽음을 완전한 존재의 소멸이 아닌 존재의 이동 또는 사라짐에 의한 이별의 문제로 인식하고, 그 이별을 슬퍼하는 심정을 문식하고 떠나간 존재에 대한 孝敬을 지속하도록 규범화한 것이다. 상례 속에는 죽은 사람의 혼을 위로하기 위해서 거행하는 虞祭와 죽은 사람의 혼을 먼저 죽은 조상의 귀신들과 함께 모시는 祔祭, 그리고 小祥과 大祥 등의 제사가 있다. 앞에서 언급한 제례의 형식은 상례 속에서 거행되는 이 제사들에 국한하여 살피고자 한다. 그리고 상례 전반의 절차와 형식은 매우 길고 복잡하기 때문에 이들을 모두 고찰의 대상으로 삼기보다는 상례 가운데서도 죽음을 대하는 유교의 상징적 형식들을 선택하여 그들을 중심으로 고찰하도록 한다.

그리고 유교적 의미의 특징을 잘 부각시키기 위해서는 타 사상과 종교에서의 죽음의 의미와 죽음을 대하는 상징적 형식들을 비교하는 것이 필요하다고 할 수 있다. 이는 어디까지나 본 연구의 보조적 차원에서 유교의 죽음의 의미를 잘 설명하기 위한 것이지, 비교 논의가 주제는 아니므로, 상세한 비교와 논의는 피하되 필요한 한도 내에서 간단히 하도록 한다.

논의를 시작하기 전에 본 연구에서의 고찰 방식에 관하여 언급하고자 한다. 죽음에 관한 기존의 철학적 관점에 의한 연구들은 주로 죽음이라는 사건의 분석, 그리고 그 개념의 분석을 통해서 죽음의 의미가 무엇인가를 해명하고자 하였다.[1] 서양 철학의 방법으로 분석한 내용들은 죽음에 대하여 인식론적, 존재론적, 가치론적 차원에서 의미 분석을 상세하게 진행하였다. 동양의 전통 사상들에서 언급된 죽음의 의미에 대한 분석도 많이 이루어졌다.[2] 이 가운데 유교의 죽음을 다룬 글에서는 유학자들의 죽음의 인식과 그에 대한 태도를 형이상학적 차원의 문제 인식과 해명으로 간주하였는데,[3] 이 역시 서구철학의 죽음에 관한 존재론적 인식론적 논의 방식을 수용한 결과라고 할 수 있다. 이러한 논의가 중요한 가치를 지니는 것은 사실이지만, 그보다 죽음에 관한 유교적 이해의 기반이 되는 문화적 맥락을 먼저 살펴보는 것이 우선되어야 한다. 다시 말하면 유학자들의 죽음에 관한 성찰은 상례 제례라는 전통적 문화 양식에 근거하여 이루어지는 동시에 유학자들의 인생관 내지 生死觀과 상호관계를 맺는 것이다. 달리 생각해보면 이는 누구나 겪기 마련이고 어느 문화나 종교에서도 문제를 삼게 마련인 죽음이라는 사건에 대하여 유학자들은 유교의 문화적 양식에 입각하여 독특

---

1) 유호종, 2001, 『떠남 혹은 없어짐-죽음의 철학적 의미』, 책세상, 서울. 예를 들면 이 저술은 ≪죽은 후 나는 어떻게 되는가≫, 즉 영원히 사라지는가 아니면 어떤 형태로든 존재하는가 하는 문제들을 검토 대상으로 삼아서 논의하였다. 여기에는 죽음이란 현상과 관련된 인식론적 문제와 아울러 존재론적 문제가 함께 연관되어 있다. 또 ≪죽음은 나에게 나쁜 일인가≫라는 물음을 통해서 죽음을 대하는 적절한 정서는 무엇일까 하는 점을 논의하는 것이 가능하다. 이는 죽음은 과연 無인가라는 존재론적 문제와 관련되어 있으며, 그와 더불어 죽음을 맞이하는 사람의 도덕적 태도의 방식을 논의할 수 있는 것이다. 그리고 ≪죽음을 판단할 수 있는 올바른 기준은 무엇인가≫ 하는 질문과 함께 그 내용을 분석하고 있다.

2) 한국종교학회편, 1990, 『죽음이란 무엇인가』, 도서출판 창, 서울

3) 유인희, 1990, <인간적 문화에서의 영생>, 『죽음이란 무엇인가』, 도서출판 창, 서울 160쪽.

한 의미의 세계를 구성하였음을 의미한다. 죽음의 의미에 대한 유학자들의 분석과 성찰은 물론 의례에 의해서만 이루어진 것은 아니지만, 그런 성찰이나 분석이 실상 상례와 제례와 무관한 것은 아니며 오히려 상례와 제례에서 사자를 대하는 방식이 그 성찰이나 분석에 선행하는 의식적 기반이 되었다고 할 수 있다. 그러한 이유에서 유학자들이 죽음의 의미를 구현하고 구성하는 방식을 상징적으로 잘 표현해주는 것은 상례의 형식이다. 그리고 고려말『朱子家禮』를 수용한 이후로 많은 성리학자들에 의하여 연구가 진행되고 그 논의가 풍성해지면서 상례의 형식을 더욱 구체적이고 상세하게 다듬어서 토착화시키는 노력이 있었고, 후기 실학자들에 이르러서는 古禮의 양식에 부합하면서 조선의 현실에서도 용이하게 실천할 수 있는 의례로 변화시키는 학문적 노력도 진행되었다. 그 결과 근래의 한국인들이 지니게 된 죽음에 대한 이해와 정서의 세계는 유학자들에 의해서 구성되었다고 이해하여도 틀리지 않는다.

특히 한국에서는 조선시대부터 유교문화가 구성했던 유교의 상례 제례의 풍속이 강한 영향력을 발휘하고 있다. 이러한 점을 고려하면, 유교의 죽음의 의미를 상례와 연관 지어 설명하는 것은 곧 한국인의 죽음과 관련된 문화의 세계와 내면적 정서를 동시에 이해하는 길이 될 것이다.

## 2. 喪禮의 주요 의절

상례는 부모의 죽음을 대하는 효자의 도리를 규범화한 의례이다. 유교의 상례는 인간이 죽음을 맞이하는 순간 혼과 백이 분리된다고 간주하고, 그렇게 분리된 혼과 백을 각각 편안하게 모시다가, 백은 땅에 묻지만 혼은 제사를 지내서 먼저 돌아간 조상과 함께 봉안하는 의식을 거행하면서 탈상까지 이르는 절차이다. 이러한 상례의 일관된 실천의 태도를 일단 愼終이라고 표현하지만, 다만 부모의 죽음을 신중하게 보내는 절차만을 의미하지 않고 나아가서 사후의 부모에게 제사를 올림으로써 사후에도 지속적인 효의 윤리 실천을 위한 예비 절차로서의 성격까지도 지닌다. 그러므로 상례의 목적은 부모를 향한 효를 부모의 사후에도 지속하는 방법을 분명히 하기 위한 것인데, 이는 효가 生死의 구분을 넘어서서 실천되어야 하는 도덕임을 명확하게 보여준다. 동시에, 부모의 상을 당하여 효의 도덕과 문화를 한층 더 강하게 체화시키는 방편이 곧 상례임을 보여준다. 그러한 이유에서 상례는 유교의 효 문화를 개인의 내면에는 물론 사회에도 형성시키는 예속으로서 그 역할이 작지 않았음을 짐작할 수 있다.

상례는 친상을 기준으로 할 때 初喪으로부터 大祥을 거쳐 禫祭에 이르러 脫喪을 할 때까지 약 27개월의 기간이 소요되며, 이 기간 동안에 행하는 의례의 절차와 양식은 매우 다양하고 복잡하기 때문에 이것을 모두 설명하는 것은 지면 관계상 생략한다. 다만 그 중심되는 절차를『朱子家禮』의 상례에 준하여 제시하면 다음과 같다.

(1) 初終
(2) 沐浴, 襲, 奠, 爲位, 飯含
(3) 靈座, 魂帛, 銘旌
(4) 小斂
(5) 大斂
(6) 成服
(7) 朝夕哭, 奠, 上食

(8) 弔, 奠, 賻
(9) 聞喪, 奔喪
(10) 治葬
(11) 遷柩
(12) 遣奠
(13) 發引
(14) 及墓, 下棺, 祀后土, 題木主, 成墳
(15) 反哭
(16) 虞祭
(17) 卒哭
(18) 祔
(19) 小祥
(20) 大祥
(21) 禫

이 의례 절차들 속에 다시 세분된 절차가 규범화되어 있다. 이 의절 가운데 죽음에 관한 유학자들의 인식을 잘 보여주는 것을 꼽자면, 初終으로부터 沐浴, 襲, 奠, 爲位, 飯含, 靈座, 魂帛, 銘旌에 이르는 초기 의절과, 下棺 이후 反哭 虞祭 祔에 이르는 절차들이다. 이러한 절차들은 愼終의 규범으로서 효의 실천과 깊은 관련을 지니는 까닭에 효의 실천적 내용을 포함하고 있지만, 여기서는 일단 죽음이란 현상과 死者에 대한 유교적 인식의 내용에 초점을 맞추어 보고자 한다.

**1) 復**

먼저 초종의 절차에서 주목되는 것은 復의 절차이다. 이를 『儀禮』에서는 皐復이라고 하는데, 招魂의 절차이다. 이 의절의 실행은 다음과 같이 한다. 심부름 하는 사람이 죽은 사람이 생전에 입었던 웃옷을 왼손으로 소매를 잡고 오른손으로 허리춤을 잡고 앞처마로부터 지붕의 용마루에 올라가 북쪽을 바라보고 가져간 옷을 들고 혼을 부르는 것이다. 마치면 옷을 말아 가지고 내려서 시신 위에 덮는다.

이렇게 시신 위에 옷을 덮는 것은 불러 온 혼을 다시 자기 몸으로 돌아가게 함으로써 死者를 되살리고자 하는 의미를 지닌다. 즉 운명의 순간부터 분리되었던 혼과 백을 다시 강제로 합치시켜 소생하기를 바라는 의도에서 행하는 절차가 복이다. 물론 이 절차가 과거의 사람들에게 진정으로 죽음으로부터의 소생을 가능하게 하는 것이라고 인정된 것은 아니다. 그보다는 효자의 도리상 필수적으로 하는 절차로 인정되었던 것임에 틀림없다. 그러나 이 절차는 다음의 이유에서 孝의 심정을 반영하고 있다. 즉 첫째 설령 부모의 숨이 끊어져 사실상 죽음을 목격하게 되었더라도 그렇다고 부모의 죽음을 차마 곧바로 인정하지 못하고, 혹시라도 살릴 수 있지 않을까라는 실낱같은 마지막 희망을 포기하지 않는다는 점, 둘째 백에서 이탈해나가는 혼을 다시 불러들임으로써 끝까지 부모의 회생을 위해 노력한다는 점이다.

그런데 이러한 復의 절차는 『의례』의 단계에서부터 『주자가례』를 비롯해 유학자들의 각종 예서에서는 하나의 필수적인 절차로 인정되어왔다. 이를 통해서 유학자들의 사고에서 죽음을 맞은 死者의 존재에 대한 유학자들의 인식을 살펴볼 수 있다. 이에 대해서 『儀禮』 士喪禮 注와 疏에는 復의 의미를 다음과 같이 설명하였다.

注: 혼을 불러서 백에 돌아오게 하는 것이다.

疏: 출입하는 氣를 魂이라고 하고, 耳目의 총명함을 魄이라고 하는데, 죽은 사람의 魂氣가 魄에서 떨어져 나가므로 지금 혼을 불러 모아서 백으로 돌아오게 하려는 것이다.[4]

『주자가례』에서는 이에 대한 특별한 다른 설명은 없지만, 注疏의 견해를 그대로 수용하는 것으로 볼 수 있다.

이와 관련하여 생각해 볼 것은 유교의 鬼神 관념이다. 귀신 가운데서도 죽은 사람에 대해서는 人鬼라는 개념으로 호칭하기도 한다. 鬼는 歸와 의미가 같은 것으로 설명하는 예가 『說文』, 『釋言』 등에서 보인다. 『禮記』 郊特牲에서는 "魂氣는 하늘로 돌아가고, 形魄은 땅으로 돌아간다"[5]는 설명을 하였는데, 이 역시 죽음의 현상을 원래의 장소인 天地로 되돌아간다는 의미로 이해하고 있음을 의미한다.

성리학에 이르러서 生死를 氣의 屈伸 聚散의 운동과정으로 이해하게 되는데, 죽음의 현상이란 응취했던 기가 다시 흩어져서 없어지는 과정으로 보는 것이다. 그렇다고 할 때 귀신을 별도의 존재로 인정하지 않고 하나의 소멸 현상 혹은 그 과정으로 본다는 점이 특징이다.[6]

### 2) 靈座와 魂帛

영좌와 혼백을 설치하는 이유를 살펴보면 상례에서는 시신과 그로부터 이탈한 혼을 함께 모시려고 하는 것임을 알 수 있다. 혼백이란 사자의 시신에서 이탈한 혼을 依憑하게 하는 물건이고, 영좌란 그 혼백을 올려놓는 자리이다.

이 영좌를 놓고 그 위에 혼백을 베푸는 절차는 沐浴 襲 飯含의 의례 다음에 진행되는 것이다. 목욕, 습, 반함의 의례는 모두 시신에 대하여 행하는 절차이지만, 영좌와 혼백은 혼에 대하여 행하는 절차이다. 이 두 가닥의 절차가 동시에 실행되어야 한다는 것은 상례를 통해서 유학자들은 사자의 존재를 영혼과 시신의 이원적 존재로 분리된 것으로 인식하고 있음을 시사한다. 성리학자들의 理氣論的 사유에 의하면 영혼과 시신은 혼과 백으로서 모두 기의 응취로부터 산화해 가는 과정에 있는 것이므로 본질적인 차이는 없는 것이다.

### 3) 虞祭

상례의 절차로 본다면 우제는 下棺과 成墳 이후에 反哭의 절차를 거쳐서 집에 돌아와 행하는 제사이다. 이는 五禮 가운데 凶禮에 속하는데, 뒤에 살피게 될 祔와 더불어 상례의 의절에서 死者의 존재를 대하는 유교적 방식을 상징적으로 잘 보여주는 의절이다.

우제는 현재 三虞祭라고 하는 의식으로 알려져 있는데, 삼우제란 세 번째 지내는 우제를 말한다. 다시 말하면 우제는 初虞, 再虞, 三虞의 절차로 구분되는 것이다. 그리고 유교 사회에서는 신분에 따라서 그 횟수가 차별이 있다. 『주자가례』에서는 三虞를 마치고 卒哭을 올리는 것으로 정하였다.

우제를 지내는 시기에 대하여 『주자가례』는 초우는 장례일 당일에 지내는 것으로 말하고, 再虞는 다음에 만나는 柔日, 三虞는 剛日에 지낸다고 하였다. 우제를 지내는 이유에 대해서 정현은 다음과 같이 설명하였다.

---

4) 『儀禮』 士喪禮 注, 招魂 復魄也, 疏, 出入之氣謂魂 耳目聰明謂之魄 死者魂氣去離於魄 今欲招取魂 來復歸于魄

5) 『禮記』 郊特牲, 魂氣歸于天 形魄歸于地

6) 유인희, <인간적 문화에서의 영생> 『죽음이란 무엇인가』 도서출판 창 참조

> 뼈와 살은 흙으로 돌아갔으나 혼기는 갈 곳이 없으니 효자는 그가 방황할 것 때문에 세 번 제사를 지내서 그를 편안하게 한다.[7]

여기서 보듯이 虞의 의미는 '편안하게 해드리다'의 뜻이고, 구체적으로는 땅에 묻힌 시신과 결별한 혼기 혹은 정령을 모시고 집으로 돌아와서 그를 위로하고 편안하게 해드리는 의식으로서 올리는 제사를 의미하는 것이다. 초우제의 절차는 降神 進饌 初獻 讀祝 亞獻 終獻 侑食 闔門 啓門 入哭 辭神 등이다. 그리고 辭神 이후에 축은 魂帛을 깨끗한 땅을 가려서 묻는다. 재우와 삼우도 제사의 절차는 같은데 이 때의 축문은 초우 때 읽는 축문의 내용과 차이가 있다. 그 축문의 주요 내용을 보면 다음과 같다.

> 세월이 머물지 않아 벌써 초우가 되었습니다. 새벽에 일어나 밤에 잠들 때까지 슬프고 사모하는 마음이 편치 못하여 삼가 潔牲, 柔毛, 粢盛, 醴齊로 슬픈 마음으로 祫事를 바치오니 흠향하시기 바랍니다.[8]

이 때 협사란 시신과 분리되어 고독한 채로 방황하는 혼을 조상의 혼에게 합하는 일을 의미한다. 재우의 축문에서는 이 협사를 虞事로 바꾸고, 삼우의 축문에서는 다시 成事로 바꾼다. 虞事는 고독한 魂을 조상과 합하게 해드리는 절차를 거쳐서 안정을 얻게 해드리는 일을 의미하고, 성사는 그 일이 성취되었음을 고하는 의미를 담고 있다. 이러한 일련의 우제를 거침으로써 비로소 祔祭의 의절이 성립되는 것이다.

#### 4) 祔

祔는 死者의 혼을 먼저 돌아간 조상의 혼과 한 곳에 모시기 위하여 지내는 제사이다. 이 제사를 지내게 되면 親이 다한 윗조상은 그 신주를 사당 밖으로 옮겨 나가게 되고, 新死者의 신주를 사당에 함께 모시고 제사를 지낼 수 있게 하는 것이다.

이 제사를 지내는 시기에 대해서는 유학자들간에 이론이 있다. 그래서 『주자가례』는 근본적으로 虞祭 卒哭 다음에 이 절차를 거행하도록 하였지만, 3년 喪을 마치고 거행하는 것이 옳다는 견해도 제시되었다. 그러나 이 문제는 별도의 예학적 이치에 관한 문제이므로 여기서는 다루지 않는다.

이 제사에서 유교에서 생각하는 來世에 대해서 생각해 볼 수 있는 단서를 찾을 수 있는 것이다. 이는 우제의 절차에서도 이미 예견된 것이지만, 祔의 절차를 통해서 사자의 신주를 祖先의 신주와 함께 봉안하게 되는 것이다. 이러한 절차를 통해서 알 수 있는 것은 死者의 시신은 땅 속에 안장하여 보내고, 그 혼은 사당 속에 祖先의 신주와 新死者의 신주를 함께 봉안함으로써 비로소 일정한 처소를 얻도록 하는 것이 유교임을 알 수 있다. 그리고 유교의 관점에는 神主가 죽은 이의 혼이 의빙되어 있는 물건이므로, 그 자체가 바로 사자의 존재로 간주되는 것이다. 이를 고려하면, 新主를 사당에 모시는 의례는 먼저 세상을 뜬 조선들과의 가족 관계 혹은 종족 관계를 사후에도 이어가는 것이 마땅하다는 의식을 시사한다. 이것이 유교에서 별도의 내세관을 보이지 않더라도 사후에도 종족적 유대를 잃지 않고 유지하는 유교적 내세의 관념을 시사하는 것이다.

그리고 사당은 유교인들에게는 관례 혼례 제례의 공간일 뿐 아니라 모든 가족 종족 의례 행

---

7) 『朱子家禮』 喪禮 虞祭條, 鄭氏曰 骨肉歸於土 魂氣則無所不之 孝子爲其彷徨 三祭以安之

8) 上同, 日月不居 奄及初虞 夙興夜處 哀慕不寧 謹以潔牲柔毛粢盛醴齊 哀遷 祫事

사의 중심 공간이 되는 점을 고려하면, 특별한 내세관을 내세우지는 않더라도 유교는 죽은 이와 유가족 사이에 그리고 후손까지도 영원한 종족적 유대관계를 확보하려고 하는 신앙을 보이고 있다고 말할 수 있다. 이러한 신앙적 태도가 일종의 초월적 신의 존재에 대한 것이 아니라 바로 함께 살다가 세상을 떠난 조상의 神魂에 대한 것에서 나온다는 점이 하나의 중요한 특징이 되는 것이다.

### 5) 불교 내세관에 대한 비판

이미 앞에서 살폈듯이 죽은 이는 시신이 땅에 묻히고, 혼은 祖先의 혼과 함께 봉안됨으로써 결국은 가족과 함께 존재하게 된다는 이치를 상례에서 관찰하였다. 그러므로 상례 의절은 초월자에 대한 崇奉보다는 죽은 이에 대한 유가족의 哀情 또는 생시와 다름없는 방식의 孝行과 그 心情을 이끌어내는 것에 상례의 의절이 집중되는 특징을 보인다고 할 수 있다. 『주자가례』에서는 불교식 상례를 행하지 말 것을 강조하는데, 그로부터 왜 유교에서 불교의 상례를 반대하고 나아가 내세관에도 부정적인가 하는 점을 알 수 있다.

> 사마온공이 말했다. 세속에서는 불교의 속이고 유혹하는 것을 믿어서 죽었을 때와 49일, 100일, 1년, 2년 탈상에 공양을 하고 도량을 연다. 혹은 수륙대회를 열고 寫經을 하며, 불상을 만들고 탑과 묘를 세우면서 '죽은 자를 위해 하늘에 가득 찬 죄악을 없애면 반드시 천당에 태어나서 온갖 쾌락을 받지만, 하지 않은 자는 반드시 지옥에 들어가 저미고 태우며 찧고 갈리며 끝없이 추위에 떠는 고통을 받는다' 고들 말하니 알지 못하겠다.
>
> 사람은 기혈을 가지고 있어 아프거나 가려운 것을 아는데, 혹 손톱을 자르고 머리카락을 잘라 이어서 태우고 끊어도 이미 고통을 모른다. 하물며 죽은 자는 몸과 정신이 서로 떨어져 몸은 땅속으로 들어가 썩어 소멸하니 목석과 같고 정신은 표연히 풍화와 같아서 어디로 갔는지 알지 못하는데, 가령 저미고 태우고 찧고 간다고 하여 어찌 다시 알겠는가? 또 불교에서 말하는 천당과 지옥이라는 것도 생각해보면 선을 권장하고 악을 징계하려는 것이다. 진실로 지극히 공정하게 행하지 않으면 비록 귀신이라 하더라도 어찌 다스릴 수 있겠는가? 그러므로 唐의 盧州刺史 李舟가 누이에게 보낸 편지에서 '천당이 없으면 그만이지만 있다면 군자가 올라가고, 지옥이 없으면 그만이지만 있으면 소인이 들어갈 것이다'고 한 것이다. 세상 사람들이 어버이가 죽으면 부처에게 비는데 이는 그 어버이를 군자로 여기지 않고 악을 쌓아서 죄가 있는 소인으로 여기는 것이다. 어찌 어버이 대접하기를 두텁게 하지 않는가? 설사 그 어버이가 실제로 악을 쌓아 죄가 있다 하여도 어찌 부처에게 뇌물을 주어 면할 수 있겠는가? 이것은 보통의 지혜로도 알 수 있는 바인데 온 세상이 도도히 신봉하고 있으니, 어찌하여 미혹되기는 쉽고 깨우치기는 어려운가? 심한 자는 집안이 기울고 파산하기에 이른 후에나 그만둔다. 이처럼 하기보다는 일찍이 밭을 팔아 묘지를 만들어서 장사 지내는 것이 낫지 않겠는가?[9]

이러한 설명은 일단 인간이 죽고 나면 어떠한 의식도 없으며, 따라서 설혹 천당 지옥이 있다고 하더라도 천당의 복락을 누리거나 지옥의 고통을 겪는다는 것은 하나의 거짓된 설명이자 유혹이라는 점, 또 천당 지옥이 있어서 죽은 사람이 그곳에 간다고 하더라도 가게 되는 이유는 생전의 善惡에 의하여 결정되는 것이므로 생전의 선행이 중요하다는 것 등으로 요약된다.

그렇다면 유교의 상례에서 죽은 이의 혼을 위해서 虞祭와 祔를 지내면서 위로하는 절차는 무엇 때문인가 하는 의문을 가질 법하다. 위에서 언급되었듯이 죽은 이가 아무런 감각과 의

---

9) 『朱子家禮』 不作佛事, 司馬溫公曰 世俗信浮屠誑誘 於始死及七七日百日期年再期除喪 飯僧設道場 或作水陸大會 寫經造像 修建塔廟 云爲死者 滅彌天罪惡 必生天堂 受種種快樂 不爲者 必入地獄 剉燒舂磨 受無邊波吒之苦 殊不知人生含氣血知痛癢 或剪爪剃髮 從而燒斫之 已不知苦 況於死者 形神相離 形則入於黃壤 朽腐消滅 與木石等 神則飄若風火 不知何之 借使剉燒舂磨 豈復知之 且浮屠所謂天堂地獄者 計亦以勸善而懲惡也 苟不以至公行之 雖鬼 可得而治乎 是以唐盧州刺史李舟 與妹書曰 天堂無則已 有則君子登 地獄無則已 有則小人入 世人親死而禱浮屠 是不以其親爲君子 而爲積惡有罪之小人也 何待其親之不厚哉 就使其親 實積惡有罪 豈賂浮屠所能免乎 此則中智所共知 而擧世滔滔信奉之 何其易惑而難曉也 甚者 至有傾家破産 然後已 與其如此 曷若早賣田營墓而葬之乎

식도 없는 존재라고 한다면, 과연 우제와 부제가 의미를 가질 것인가 하는 의문이 있는 것이다. 그러나 이에 대해서 유학자들의 생각은 애매모호한 점이 있다. 즉 혼의 존재를 인정하는 것과 시신을 땅에 묻은 뒤에는 그 혼이 외롭고 불안하다는 것 때문에 우제와 부제를 지내야 한다는 설명 등은 그러한 점이다. 물론 그밖에도 제사에서 齋戒를 거쳐서 感格을 경험할 수 있다고 하는 사고, 魂魄에 관한 이기론적 해명들은 한결같이 혼 또는 귀신의 존재가 우리와 감응하는 존재임을 설명하고 있다. 그렇지만 기존의 논의를 참고한다면, 이러한 설명들은 귀신 또는 혼 그 자체의 설명이라기보다는 제사를 지내거나 혼을 대하는 의례의 당사자가 감지하는 정서 혹은 인지의 상태로 중요하게 생각되는 것일 뿐 실재가 그렇다는 주장을 하는 것은 아닌 듯하다.

그러므로 그것은 유가족에게 중시되는 애정과 효행은 유가족이 비록 죽어서 아무런 의식이나 감각이 없는 부모라 하더라도 생전에 봉양했던 심정과 태도로 마치 실존하는 것과 똑같이 대하는 것이 인륜에 맞는 예의임을 강조하는 것으로 보는 것이 타당하다. 공자가 제사를 지낼 때는 마치 앞에 계신 것처럼 한다고[10] 하였던 견해도 이와 같은 맥락에서 이해할 수 있는 것이다. 사실상 죽음을 맞이한 존재는 그 자체가 이미 죽음의 순간으로부터 일체의 감각과 의식의 작용이 떠나간 것이라고 한다면 어떠한 배려도 무의미한 것이기 때문이다.

### 6) 상례와 죽음의 의미

상례는 위에서 살핀 것 이외에도 많은 요소가 관여되어 성립된다. 초종으로부터 담제에 이르러 탈상하게 되는 전체 의절과 그때마다 다양한 行禮의 요소들 및 행례의 주체들이 상호 유기적 연관을 맺으면서 상례를 실현하도록 한다.

상례의 내적 체계나 그 구성 요소들에 대해서 상세한 분석과 고찰은 피하기로 하고, 이 같은 주체와 요소들의 상호관계가 규범화된 상례를 시행함으로써 나타나는 문화적 효과가 어떠한 것인가에 대해서 생각해 보기로 한다. 그런데 상례를 실천하게 되면 그 의례의 행사에 참여했던 사람들의 심정에 어떠한 변화가 오고 실제 삶에 어떠한 변화가 오는가에 관한 실증적 연구는 아직 찾기 어렵다. 그리고 본 연구에서도 역시 그러한 실증적 고찰을 하지 못했기 때문에 확실한 판단을 내리기는 어렵다.

다만 상례의 절차와 의례의 구성을 볼 때 주목되는 구조에 근거하여 예상되는 효과를 말하는 것이 가능할 것이다. 상례의 절차는 喪主를 중심으로 한 유가족이 행례의 주체가 되고 죽은 이의 魂과 屍身은 객체가 되는 구조로 되어 있다. 그리고 행례의 주체에게 일정한 유교적 문화를 마음으로 체화하도록 하는 방식을 상례로부터 찾아 볼 수 있다. 그 방식은 죽은 이의 혼과 시신을 대상으로 하여 극진한 哀情과 孝의 심정을 체화하는 방식이라고 할 수 있다.

먼저 애정과 관련하여 보면, 상례의 진행 과정에서 전반적인 절차가 부모의 죽음을 맞이하여 애정을 극진하게 표현하도록 하는 의절이 이어지고 있다. 예를 들면, 초종의 절차에서 숨이 끊어지면 哭을 하는 것(旣絶乃哭), 皐復을 행한 다음에 남녀가 곡을 하면서 가슴을 수없이 두드리는 것(男女哭擗無數), 옷을 갈아입고 음식을 먹지 않는 예(易服不食), 襲을 마치고 奠을 올린 다음에 주인과 모든 유가족들이 자리하여 곡하는 예(主人以下 爲位而哭), 그뿐 아니라 초종부터 졸곡에 이르기까지 정해진 때 없이도 곡하는 의식(哭無時)을 두고, 졸곡부터 소상까지는 朝夕哭을 하는 것, 소상 이후에는 상을 마칠 때까지 초하루와 보름에 복

10) 『論語』 八佾, 祭如在 祭神如神在 子曰 吾不與祭 如不祭

을 벗지 못한 사람들은 모여서 곡을 하는 것 등의 의식은 상례의 기본 정서가 哀情이며, 그것을 극진하면서도 적절하게 발휘하도록 예 규범 자체가 구성되어 있음을 보여준다. 이 과정을 거치면서 부모의 죽음을 애도하는 심정과 몸의 태도가 저절로 발휘되는 것이며, 그러한 심정을 가짐으로 인해서 부모의 존재의 소중함과 그 죽음의 안타까움을 수시로 지속하여 체험할 수 있도록 하는 것이 바로 상례이다.

효와 관련해서 전반적인 상례의 의절은 부모를 생전에 봉양하던 마음으로 마지막 보내는(送終) 절차를 신중하게 거행하도록 하는 규범 형식으로 구성되어 있다. 간단하게 살펴보면, 먼저 屍身과 관련해서 沐浴, 襲, 飯含, 小斂 등의 절차는 屍身을 보호하는 의미가 있다. 그런데 이는 단순히 물리적인 부패 현상이나 오염을 방치하지 않고 시신을 안전하고 정결하게 모신다는 의미 외에도, 아무런 말도 못하고 의식도 없는 시신이므로 그대로 방치해두면 시신이 썩으면서 악취가 나고 屍汁이 흘러내리면서 타인으로부터 받게되는 혐오, 냉대, 모멸을 미연에 방지하려는 효자의 심정을 반영하고 있는 것이다. 또 관곽을 사용하고 壙을 파고, 壙에 灰隔을 치는 것 등은 시신을 금수와 초목의 침범으로부터 보호하려는 것으로서 그것 역시 시신이 부자연스럽게 훼손되고 욕을 당하는 누를 막기 위한 것이다. 또 혼에 대해서는 영좌와 혼백을 마련하여 시신으로부터 이탈한 혼을 의빙케 하여 안정시켜 드리는 것, 奠과 上食의 절차를 거행함으로써 생전과 똑같이 봉양하려고 하는 것, 우제와 졸곡 부제의 절차를 거치면서 고독하고 불안해 하는 혼을 조선의 혼과 합사함으로써 위로하고 안정을 시켜드린다고 하는 의절 등이 대표적인 예라고 할 수 있다. 이들 역시 아무 말도 못하고 의식도 감정도 없는 사자에 대해서 효자로서 생전에 행하던 효를 잃지 않고 그대로 실천하는 방법을 규범화한 것이라고 할 수 있다.

그리고 상례와 제례에서 죽은 이의 魂, 즉 귀신을 祭祀하는 것은 求福에 목적을 두지 않고 생전의 부모에 행한 것과 똑 같은 孝敬의 태도로 대하는 것이 중요하다고 강조한다. 이는 곧 귀신의 제사가 인륜 도의의 실천을 목적으로 함을 의미한다.그 때문에 유학자들은 귀신의 존재를 천상이나 지하와 같은 인간 세상과는 별도의 세계에 속하는 것으로 보지 않고, 오히려 사당에 모심으로써 인간과 똑 같은 공간에서 함께 생활하고 존재한다고 간주하는 점이 특징이다.

그러므로 상례는 사람의 내면에서 발출하는 哀情과 孝를 文飾하는 예이면서, 동시에 그것을 실천하게 되면 그러한 문식이 당사자의 마음에 대하여 애정과 효의 규범을 체화시키는 작용을 하는 것이다. 이것은 예 실천에 따른 자연스런 피드백 작용이라고 할 수 있다. 그러한 체화의 결과가 유교식 상례에서 강조하는 애정과 효의 정서를 공유하도록 하여 그것이 한국인의 일반적인 정서와 문화로 정착된 내면적 기반이 되었다고 할 수 있는 것이다.

## 3. 유교의 죽음에 관한 관념들

### 1) 好生惡死로부터 安心立命으로의 전환

상례는 부모의 죽음을 대하는 자식 혹은 유가족의 의미가 애정과 효행을 강조하는 문화의 구성과 관련되어 강력한 영향을 미치는 것임에 틀림 없지만, 그것은 어디까지나 부모의 죽음을 대면하는 효자와 유가족에게 요구되는 것이다. 그렇다면 죽음을 맞이하는 당사자는 어떠한 심정과 태도를 취하는 것일까? 이 의문에 대한 답을 통해서 죽음에 대한 유교인들의 특징적인 태도와 심정을 읽을 수 있을 것이다.

유교의 관점에서 보자면, 먼저 앞에서 언급했던 불교식 상례를 금지하는 이유 가운데 천당

과 지옥설에 관한 부정적 입장을 주목할 필요가 있다. 이는 기독교 이슬람 등 천당과 지옥 같은 내세를 강조하는 종교 모두에 해당되는 비판이라고 볼 수 있는 것이다. 유교에 의하면 이는 죽음이 인간에게 좋을 수도 있고 나쁠 수도 있다는 판단을 낳는 것이다. 그리고 그러한 판단에 종교가 개입하여 來世에서의 구원을 내세워 인간을 유혹하는 결과를 낳기 쉽다는 것이다. 종교의 유용성을 논하면서 파스칼이 죽음 이후의 세계를 알 수 없지만, 설혹 죽음 이후의 세계가 있다고 한다면 종교를 믿는 것이 믿지 않는 것보다 더 좋다는 판단을 이끌어 내는 논리도 실은 인간에게 죽음은 더 좋은 세상을 만날 수 있는 까닭에 죽음은 좋다는 생각에 기초해 있는 것이다. 거슬러 올라가면 소크라테스 혹은 피타고라스가 죽음을 영혼의 해방이라고 생각하여 죽음은 좋은 것이라고 판단하는 태도 역시 죽음은 나쁜 것이라는 상식이나 일반인의 정서를 극복하려는 이성적 사고의 귀결이라고 할 수 있다.
그러나 유교에서의 이성적 사고의 귀결은 그것과 다르다. 유학자들은 死生에 정해진 명이 있으며, 그것을 그대로 수용하는 것이 바로 인간의 태도일 뿐이라고 생각했다.[11] 그것은 죽음은 인간 존재의 당연한 귀결이므로 그것에 대하여 호오의 감정과 태도를 취하는 것은 매우 부질없는 일이라는 생각을 낳는다. 그러한 호오의 감정을 전환하여 安心立命으로 나아가는 것이 유학자들의 이상적인 태도라고 할 수 있다. 다음의 언사로부터 그러한 사고를 읽을 수 있다.

> 계로가 귀신 섬기는 일에 대하여 물으니 선생님께서 말씀하셨다. "미처 사람도 제대로 섬기지 못하면서 어찌 귀신을 섬길 수 있으리오." "감히 죽음에 대해 여쭙겠습니다." "아직 삶을 제대로 모르면서 어떻게 죽음을 알겠는가?"[12]

> 아침에 도를 들으면 저녁에 죽더라도 괜찮다.[13]

> 뜻있는 선비와 仁한 사람은 자신이 살자고 仁을 해치는 일은 없지만, 자신을 희생하여 仁을 이루는 경우는 있다.[14]

> 천지간에 생명이 있는 것들 중에서도 사람이 가장 귀하다. 초목은 제멋대로 자라나면서 시들어 가는 것을 걱정하지 않고, 금수는 죽음을 두려워하지만 슬픔을 알지 못한다. 한편 사람은 죽음을 슬퍼할 줄 알지만 죽게 된다는 사실을 두려워하지는 않는다. 죽음을 슬퍼하는 것은 천지만물의 생성을 관장하는 것이고, 죽음을 두려워하는 것은 천지만물의 변화를 닫아 버리는 것이다. 그러므로 죽음을 슬퍼하는 것과 죽음을 두려워하는 것은 사람과 금수 간의 커다란 차이이다.[15]

이에 대하여 何顯明은 다음과 같이 설명하는데 적절한 설명이므로 인용한다. ≪사후 세계에 대한 깊은 사색이나 죽을 수밖에 없는 운명에 대한 비관과 걱정, 죽음에 대한 공포와 긴장, 죽음 자체에 대하여 스스로를 속이거나 낭만적으로 미화하는 등의 현상은 공자나 유가의 눈으로 볼 때 모두 비이성적이고 비현실적이다. 그러므로 살아 있다면 삶의 가치를 귀중히 아끼고 최대한 실현하며, 하늘의 뜻에 순응하고 자신의 처지에 만족하며 현실 세계의 감성적 생활이 주는 행복을 충분히 향유해야 한다. 이처럼 죽음의 존재는 승인하면서도 이것을 절

11) 『論語』 顔淵, 司馬牛憂曰 人皆有兄弟 我獨亡 子夏曰 商聞之矣死生有命 富貴在天. 君子敬而無失 與人恭而有禮 四海之內皆兄弟也 君子何患乎無兄弟也

12) 『論語』 先進, 季路問事鬼神 子曰 未能事人 焉能事鬼 曰 敢問死 曰 未知生 焉知死

13) 『論語』 里仁, 子曰 朝聞道 夕死可矣

14) 『論語』 衛靈公, 子曰 志士仁人 無求生以害仁 有殺身以成仁

15) 王夫之, 『周易外傳』

대로 논하지 않는 태도는 이성적이며 현실적인 정신을 가진 삶의 태도이다.≫[16]

### 2) 彼岸보다는 此岸을 중시하는 태도

유교에는 분명한 내세관념이 존재하지 않는다. 그리고 상례의 의절에서도 사후의 존재가 돌아가서 안정을 얻는 곳이 바로 조선들의 혼이 계신 곳이라고 하지만, 더 궁극적으로는 자신의 생명의 근원처인 天地로 회귀한다는 것이 유교적 사고이다. 그러나 그 천지 역시 별도의 차원의 세계가 아니고 삶의 공간과 다름없는 공간이다. 『주자가례』의 불교적 상례의 금지 이유에서 보듯이, 유교적 사고에서는, 불교나 기독교 이슬람에서 강조하는 彼岸의 실재는 사실상 인정하지 않는다. 그렇다면 그 이유는 무엇일까?

> 자공이 공자에게 ≪죽은 사람이 세상의 일을 알 수 있습니까?≫라고 물었다. 이에 공자는 ≪만약 죽은 사람이 알 수 있다고 말한다면 효자와 현손들이 자신의 삶을 내버려 두고 죽음에만 매달리지 않을까 두렵고, 알지 못한다고 말한다면 불효한 자손이 죽은 사람을 매장하지도 않고 아무렇게나 내다 버리지 않을까 두렵다. 죽은 사람이 세상의 일을 알 수 있는가 없는가 하는 것은 네가 죽은 후 자연히 알게 될 것이니, 그 때 가서 알아도 늦지 않을 것이다.≫ [17]

이 글은 인간의 삶이 죽음의 세계보다 더 중요하다는 유교적 사고의 일단을 잘 보여준다. 이 글에서 '죽은 사람이 앎의 능력을 가지고 있다고 한다면 자손이 죽음에만 매달릴까 두렵다'고 하는 언급은 실상 타 종교에서 절대자에 의하여 구원이 가능하다고 하는 사고에 대한 비판적 경계의 태도와 통한다. 이러한 사고로부터 유교에서 죽음의 세계나 일에 대하여 깊이 천착하지 않는다는 점을 알 수 있다.
그러나 유학자들이 그렇다고 죽음의 세계 혹은 그 일에 대하여 일종의 판단중지를 하고 있는 것은 아니라고 생각된다. 그보다는 죽음과 삶의 일이 일관된 이치에 근거하여 이루어진다는 유교적 성찰을 통해서 현실의 삶에 대해서 더욱 적극적이고 성실한 삶의 자세를 추구하는 것이라고 할 수 있다.

> 易이 천지와 비등하니 천지의 도를 널리 다스릴 수 있다. 우러러 천문을 살피고 굽어서 지리를 살핀다. 이 때문에 유명의 까닭을 안다. 처음을 살펴보고 마지막을 되돌아본다. 이 때문에 死生의 설을 안다. 精氣는 물건이 되고 遊魂은 변화가 된다. 이러한 까닭에 귀신의 정상을 안다. (역은) 천지와 서로 비슷하니 도에 어긋나지 않는다. 앎이 만물에 두루하여 道가 천하를 구제하니 차질이 없다. 두루 치우침 없이 행하니 옆으로 새지 아니하고 천도를 즐기며 천명을 자각하니 근심하지 않는다. 현재 처한 곳을 편안히 여겨서 仁에 힘쓰니 사랑할 수 있다. [18]

> 학자가 마음을 길러(養心) 분명한 인식을 가진다면 자연히 알 수 있게 될 것이니, 삶과 죽음은 서로 말미암아 생겨나는 것임을 알고 아무런 의심 없이 마음속을 맑게 하여 이 도리에 머물러 있어야 한다. '삶도 모르는데 죽음을 어찌 알겠는가'라는 공자의 말은 이것을 간략하게 표현한 것이다. 죽음의 일은 곧 삶의 일이니 여기에는 다른 이치가 있을 수 없다.[19]

> 낮과 밤이 바뀌는 것이 바로 삶과 죽음의 도리이다. 삶의 도를 알면 곧 죽음의 도를 알게 된다. 사람

---

16) 何顯明 지음, 현채련・리길산 옮김, 1999,『죽음 앞에서 곡한 공자와 노래한 장자』예문서원, 38쪽

17)『說苑』권18 辨物, 子貢問孔子 死人有知無知也 孔子曰 吾欲言死者有知也恐孝子順孫妨生以送死也 欲言無知恐不孝子孫棄不葬也 賜欲知死人有知將無知也 死徐自知之猶未晩也

18)『周易』繫辭上, 仰以觀於天文 俯以察於地理 是故知幽明之故 原始反終 故知死生之說 精氣爲物 遊魂爲變 是故知鬼神之情狀 與天地相似 故不違 知周乎萬物而道濟天下 故不過 旁行而不流 樂天知命 故不憂 安土敦乎仁 故能愛 範圍天地之化而不過 曲成萬物而不遺 通乎晝夜之道而知 故神无方而易无體

19) 張載,『經學理窟』學大原

> 을 섬기는 도를 다하는 것이 바로 귀신을 섬기는 도를 다하는 것이다. 삶과 죽음, 사람과 귀신은 하나이면서 둘이고 둘이면서 하나인 것이다.[20]

이러한 언급들은 공자 이래로 유학자들이 죽음 이후의 세계가 삶의 세계와 그 이치가 서로 다르지 않다는 것을 강조하는 것이지만, 여기에는 죽음이란 천명에 의한 당연한 귀결이며, 그것은 삶의 한 과정으로서 거역할 수 없는 당위임을 경건하게 수용하는 태도가 나타난다. 그 때문에 죽음을 두려워하지 않는 태도가 유학자들에게는 당연시되는 것이다. 그런데 이는 죽음 이후에도 어떠한 형태의 삶이 지속될 수 있다는 희망, 절대자에 의한 구원에 대한 기대 때문이 아니라, 인간의 존재의 생성과 소멸이 하나의 천리라고 자각하고 그것을 수용하는 것이 합당하다는 판단 때문이라는 점이 중요하다.
즉 일반인들은 죽음을 싫어하고 두려워하고 슬퍼하는 것인데, 이는 무엇보다도 개인 존재의 소멸에 대한 강렬한 저항감에서 비롯되는 것이며, 그 소멸로 인하여 추정되는 절대적인 허무의 느낌에서 오는 것이다. 그런데 이러한 부정적 태도를 극복하는 방법은 유교에서는 인간의 생명을 천지의 생명 과정의 차원에서 보는 관점, 즉 小我의 차원에서 벗어나서 大我의 차원에서 삶과 죽음을 보도록 하는 관점을 통해서 구하고 있는 것이다.

### 3) 영원한 삶에 대한 인식

삶과 죽음이 하나라고 하면서도 살아있는 사람에게 중요한 것은 주어진 생명을 충실하게 영위하는 것이라고 생각하는 것이 유교의 특징이다. 또 이는 삶의 충실성이 죽음의 편안함으로 귀결된다고 하는 사고와도 연관된다. 그리고 인생을 하나의 사업으로 이해하고 그것을 성취하는 것이 삶의 당위 혹은 이상이라는 사고가 자리잡았다.

> 증자가 말했다. "선비는 뜻이 크고 굳세지 않으면 안 되니, 책임은 무겁고 갈 길은 멀기 때문이다. 仁의 실현을 자기의 임무로 삼으니 무겁지 아니한가? 죽은 뒤에나 그만둘 것이니 멀지 아니한가?"[21]

『荀子』 大略편에는 자공과 공자의 삶에 대한 문답이 나온다. 여기서도 유학자들의 죽음과 삶의 관계에 대한 인식이 잘 드러난다. 자공이 글읽기에 싫증이 나서 차라리 쉬면서 임금을 섬기는 일을 하고 싶다고 하자, 공자는 그것은 아주 번거롭고 힘든 일이기 때문에 본래 쉴 틈이 없다고 하였다. 그러자 자공은 부모를 봉양하며 쉬고 싶다, 처자를 부양하면서 쉬고 싶다, 친구와 벗하면서 쉬고 싶다, 밭이나 갈면서 쉬고 싶다고 하면서 계속 말을 바꾸었다. 공자는 그 때마다 『시경』의 말로 그를 일깨워주었다. 즉 부모를 섬기고, 처자를 부양하며, 벗을 사귀고, 밭을 가는 일은 아주 힘겨운 일이며, 무슨 일이든 조금이라도 태만해서는 안된다고 하였다. 이런 공자의 언급은 삶 자체가 하나의 사업이며 그것을 성실하게 꾸준히 하지 않으면 안된다는 사고의 표현이라고 할 수 있다.

> 자공은 실망한 나머지, ≪그렇다면 사람이 한평생을 살아가면서 편히 쉴 수 있는 날은 없는 것입니까?≫하고 물었다. 그러자 공자는 ≪저 무덤을 보라. 저 소름끼치는 곳이 바로 편히 쉴 수 있는 곳이다.≫라고 대답하였다. 이에 크게 깨달은 자공은 ≪이게 바로 죽음이 아닌가! 군자로 말하면 책임을 벗는 것이고, 소인으로 말하면 편히 쉬는 것이로구나≫라고 말했다.[22]

---

20) 『論語集註』 先進, 程子曰 晝夜者 死生之道也 知生之道 則知死之道 盡事人之道 則盡事鬼之道 死生人鬼 一而二 二而一者也 或言夫子不告子路 不知此乃所以深告之也

21) 『論語』 泰伯, 曾子曰 士不可以不弘毅 任重而道遠 仁以爲己任 不亦重乎 死而後已 不亦遠乎

나는 살아 있을 때는 일에 순응하고 죽어서는 편안히 쉬겠다.[23]

이러한 의식이 바탕이 되어서 조선시대의 유학자들은 인생 자체를 하나의 중대한 사업이라는 관념으로 대하고, 실제 삶 역시 그 사업의 성취를 위해서 영위하고자 노력했었다. 그런 대표적 예로서 들 수 있는 것이 張顯光의 <老人事業>이란 글이다. 노년이 되기 이전에 인생을 道德을 성취하는 사업으로 간주하는 관점이 바탕이 되어서 노년의 사업을 논한 글이다.

그러나 (노인이 되어 기력이 쇠하여 도를 행할 수 없게 된다 하더라도) 폐할 수 없는 것은 옛날에 읽고 외던 책을 다시 찾고 생각하여 의리를 보고 기뻐하며 性情을 편안히 길러 心氣를 보양하는 것이니, 이와 같이 하기를 오래하고 오래하면 혼미하던 혼백이 다시 돌아오는 듯하고 흩어졌던 정신이 다시 모이는 듯하여 옛날에 잊었던 것이 혹 기억되고 옛날에 통하여 알지 못하던 것이 혹 깨달음이 있을 것이다. 이것을 미루어 지극히 하고 이것을 이끌어 멀리하면 그 쌓임이 천지의 조화와 더불어 유통하게 될 것이니, 이른바 '도는 천지의 무형 밖을 통하고 생각은 풍운의 변하는 태도 속으로 들어간다'는 경지를 이 때에 또한 징험하여 얻을 수 있어서 무극과 태극의 묘리를 더욱 잘 알 수 있을 것이다. 이렇게 하여 餘年을 보내면 또한 좋지 않겠는가. 이로써 말하면 사람이 처음 태어남은 무에서 유가 되는 것이며, 태어나서 자라고 자라서 성숙하는 것은 무에서 유가 됨이 극에 달한 것이니, 크고 작은 사람의 사업이 모두 이 때에 있는 것이다. 성함이 지극하면 쇠해지고 쇠하면 늙어지는 것은 유로부터 무로 돌아가는 것인데 이는 아직 완전히 무가 된 것은 아니며, 기운이 다하여 죽으면 이는 완전히 무인 것이다. 그러하니 완전히 무가 되기 전에 잘 기르고 편안히 휴식하여 위에서 말한 바와 같이 하는 것이 노인의 사업이 아니겠는가. 이는 곧 일이 없는 가운데의 일이요, 업이 없는 가운데의 업인 것이다.[24]

인생 자체를 하나의 사업으로 보는 관점은 곧 생명의 과정과 그 속에서의 사업의 영위를 매우 신성한 것으로 간주하는 태도를 낳았다고 할 수 있다. 그리고 그러한 신성함은 仁 혹은 義와 같은 도덕의 성취, 또는 천명을 따르는 것이어야 가능하다는 사고가 다음과 같은 글에서 잘 드러난다.

사는 것도 내가 바라는 것이고, 의로움도 또한 내가 바라는 것이다. 하지만 이 두 가지를 함께 얻을 수 없다면 차라리 삶을 버리고 의로움을 취할 것이다. 사는 것 또한 내가 바라는 것이기는 하지만, 하고자 하는 것이 사는 것보다 더 중요하기 때문에 구차하게 삶을 구걸하지 않는다. 죽음 또한 내가 싫어하는 것이지만 죽기보다 싫은 것이 있다. 그렇기 때문에 비록 환란을 당하는 한이 있더라도 피할 수 없는 것이 있다.[25]

그 마음을 다하는 사람은 본성을 알게 된다. 자신의 본성을 알면 곧 천명을 알게 된다. 그 마음을 보존하고 그 본성을 기르는 것은 하늘을 섬기는 것이다. 요절하고 장수하는 것을 의심하지 않고 몸을 닦아 기리는 것은 명을 세우는 것이다.[26]

---

22)『荀子』大略, 子貢問於孔子曰 賜倦於學矣 願息事君 孔子曰 詩云溫恭朝夕 執事有恪 事君難 事君焉可息哉 然則賜願息事親 孔子曰 詩云 孝子不匱 永錫爾類 事親難 事親焉可息哉 然則賜願息於妻子 孔子曰 詩云 刑于寡妻 至于兄弟 以御於家邦 妻子難 妻子焉可息哉 然則賜願息於朋友 孔子曰 詩云 朋友攸攝 攝以威儀 朋友難 朋友焉可息哉 然則賜願息耕 孔子曰 詩云 晝爾於茅 宵爾索綯 亟其乘屋 其始播百穀 耕難 耕焉可息哉 然則賜無息者乎 孔子曰 望其壙 皐如也 巔如也 鬲如也 此則知所息矣 子貢曰 大哉死乎 君子息焉 小人休焉

23) 張載,『西銘』, 存吾順事 沒吾寧也

24) 민족문화추진회, 1996,『국역 여헌집1』305~306쪽

25)『孟子』告子上, 生 亦我所欲也 義 亦我所欲也 二者不可得兼 舍生而取義者也 生亦我所欲 所欲有甚於生者 故不爲苟得也 死亦我所惡 所惡有甚於死者 故患有所不辟也

26)『孟子』盡心上, 孟子曰 盡其心者 知其性也 知其性 則知天矣 存其心 養其性 所以事天也 殀壽不貳 修身以俟之 所以立

이러한 맹자의 사고는 육체적 실천과 도덕적 당위가 대립될 때는 삶을 버리고 의를 취한다는 태도를 취하는 데서 특징적인데, 이는 곧 도덕의 성취가 인간의 개별적 생명보다도 더 영원하고 가치 있는 천명과 일치한다는 데서 비롯되는 사고라고 할 수 있다. 그 때문에 그러한 죽음을 유가에서는 단순한 죽음보다는 사업을 마치고 돌아간다는 의미로 미화하여 생각하였던 것이다. 예를 들면 군자가 죽었을 때는 終이라 하고 소인이 죽었을 때는 死라고 한다[27] 는 설명이 그것이다.

## 4. 결언

이상에서 喪禮의 의절에 문식된 送終의 방식과 내용을 중심으로 한 죽음의 의미와 경전과 문집에서 찾을 수 있는 죽음 자체에 대한 유학자들의 관념을 중심으로 고찰하였다. 먼저 상례는 부모의 죽음을 대하는 자식의 애정과 효를 실천하기 위한 규범을 담은 것이다. 그 때문에 상례는 죽음 당사자의 죽음에 대한 인식이라기보다는 타인의 죽음을 대하는 정서와 실천 태도에 대한 인식을 담은 것이다. 그 인식은 근본적으로 죽음은 슬픈 것이라는 인식, 그 슬픔은 부모의 존재를 영원히 상실하고 이별하는 데서 오는 것이라는 점, 그렇지만 비록 이별을 하였더라도 부모의 존재에 대해서는 孝敬을 지속해야 한다는 점 등을 특징적 내용으로 삼는다.

전반적으로 볼 때 상례에서는 인간의 죽음에 대한 哀情과 애정에 기초한 효경의 실천이 중요한 의례 실천의 목표가 된다고 할 수 있다. 그런데 이렇게 자식의 도리 혹은 유가족의 도리를 강조하는 상례의 구조를 통해서 타종교의 내세관에 준하는 내세관을 찾을 수 없지만, 유교에서는 사후세계도 역시 천상이나 지하가 아닌 바로 인간의 삶의 공간에 설정된다고 하는 점을 독특하다고 할 수 있다. 그리고 비록 귀신에 관한 이론이 많이 있어도 그것이 내세에서의 求福을 위한 것이 아니라 살아있는 사람들의 윤리 실천의 대상으로서의 중요성이 강조된다는 점이 특징이다. 상례는 바로 그러한 유교적 인식을 구현하는 실천적 규범으로서 그 실행 절차와 과정을 특히 효경의 윤리적 태도와 결부시켜서 제시하였다는 점이 중요한 특징이라고 할 수 있다.

다른 한편 유교에서는 생사에 대한 관점을 피안보다는 차안을 중시하는 태도, 好生惡死의 태도를 누르고 안심입명의 태도를 갖도록 하는 관점, 그리고 천명의 수용과 자각에 따름으로써 천도와 함께 하는 영원한 생명을 추구하는 태도, 삶 자체를 도덕 사업으로 생각하는 태도 등으로 특징으로 꼽을 수 있다.

천당 지옥, 혹은 윤회 전생 및 해탈 등과 같이 인간의 내세를 별도의 현세와는 별도의 차원으로 설정하고, 내세에서의 구원을 강조하는 종교들과 달리 중국의 전통 사상들은 생사가 사실상 하나의 과정이고, 그 과정에서 인생과 죽음은 상태의 전환일 뿐으로 생각하는 점에서 구별된다. 그러한 이유에서 莊子가 <大宗師>에서 “넓은 대지는 우리의 형체를 만들고 생명을 주어 일하게 하고, 늙게 하여 일에서 풀려나게 하고, 죽게 하여 편안히 쉬게 한다.그러므로 내 생명을 귀중하게 여기는 것은 내 죽음을 귀중하게 여기는 것이다.”[28] 장자의 죽음에 대한 인식은 우주생명론, 대아론, 生死氣化論 등으로 불리면서 우주 생명의 본질과 인간의 생명을 연결시켜 보는 사고, 여기서 죽음은 생명의 연장이거나 또 다른 형태로의 전환

---

命也

27)『禮記』檀弓上, 子張病 召申祥而語之曰 君子曰終 小人曰死

28)『莊子』大宗師, 夫大塊載我以形 勞我以生 佚我以老 息我以死 故善吾生者 乃所以善吾死也

에 불과하다는 것을 인식하는 점에서 특징적이다. 그리고 결과적으로 그것을 영원한 생명 혹은 존재로 연결시키는 사고가 가능하게 되는 것이다. 사실상 유교적 사고도 이러한 점에서 도가의 그것과 같은 맥락에 있으며 불교와 기독교 이슬람 등과는 다른 맥락에 속한다고 할 수 있는 것이다.

그렇지만 도가와 유교가 우주생명론의 차원에서 공동의 맥락을 형성한다고 하더라도 죽음과 관련된 삶의 의미를 새기는 방향과 내용에서는 중요한 차이가 있다는 점이다. 그 점은 바로 유교적 인륜 도의의 실천과 그것에 입각한 인격의 성취 혹은 사회의 도덕 질서의 성취를 중심으로 하는 人文化成을 중요한 사업으로 간주하는 데 비하여, 도가는 오히려 자연의 법칙에 따라 문화를 벗어나 문화를 탈피하여 자연과의 합일을 추구하는 점에서 다른 것이다.

KCI

# Confucian funeral rites and the meaning of the death

Kwon-Jong, Yoo

This paper tried to explain the meanings of death found in the funeral rites of Confucianism and in the scriptures of Confucianism and collections of works of Confucian scholars. The funeral rites of Confucianism has been showing not the cognition of the dead itself but the living person's cognition confronting the dead. The cognition contains some meanings that the death is a sad thing, that the sadness comes from the fact of losing one's parent, and that even though parting with one's parent filial piety should be continued.

We can find out a distinguishing view of life after death in the funeral rites of Confucianism. That is the life after death is not established in the Heaven like the Christianity or in the Elysian fields of Buddhism, but in the living persons' living space, specially in the an ancestral shrine. And the other features are as follow:

Confucians generally have been ignoring the existence of the Paramita. They have tried to shake off the love of life and dislike of death, but to pursuit spiritual peace and enlightenment based on the realization that the death and the living is a really one process of a human existence. Especially they have a general belief that according with the Tao of the Heaven, one can enjoy an eternal life even though the biological death. Finally they think that the death is an eternal rest after a long process for the fulfilling of Morality personally and socially.

**Key Words** Confucian funeral rites, filial piety, Tao of the Heaven, eternal life, eternal rest

KCI