

불교와 유교의 죽음관에 대한 고찰

문현공*

【요약문】 본 글은 동양의 대표적인 철학이자 종교인 불교와 유교의 죽음관에 대해 탐구하는 글이다. 과거의 자연스럽고 친숙했던 죽음은 현 사회에서 부자연스럽고 기계적인 것으로 변모했다. 또한 죽음은 높은 자살률과 그 이면의 낮은 삶의 질이 보여주듯 인위적이며 왜곡된 것으로도 바뀌었다. 퇴보하고 있는 현 죽음문화에 제동을 걸기 위해서는 과거의 사상을 돌아보고 배워야 하며 죽음관련 문제를 해결하기 위해서는 역설적으로, 죽음에 대한 담론을 확대하고 죽음을 개방시켜 삶의 순간이 소중함을 자각시켜야 한다. 본 글도 그러한 죽음에 대한 담론 중 하나이다.

본문에서는 먼저 불교와 유교의 죽음 정의에 대해 알아보았다. 불교는 수명[壽]과 열기[暖] 의식[識]의 분리와 오온(五蘊)의 해체가 죽음이라고 보았다. 유교에서 죽음은 자연현상의 하나로서 기(氣)의 취산(聚散)을 바탕에 둔 혼백(魂魄)의 분리라 하였다. 그리고 이러한 죽음 이해의 배경에는, 불교는 십이연기(十二緣起)를 중심으로 연기적 관점에 따라 죽음(死)과 삶(生)이 얽혀있음을 보았다. 그리고 선진유가에서는 죽음보다는 삶에 무게를 두고 죽음은 삶을 완성하는 도구로 삼는 태도를 보았으며 신유가에서는 기의 순환적인 관점에서 태어난 기의 떠나움이고 죽음은 기의 흩어짐이라는 관점을 바탕으로 논하였다.

마지막으로 불교의 죽음극복에서 중요한 것은 사(死)가 아닌 생사(生死)의 극복과 이를 통한 ‘불생(不生)’이고 유교에서는 예(禮)를 중심으로 한 효(孝)와 제(祭)의 실천을 통해 조상부터 자손까지 계속적으로 이어지는 삶을 통한 영생의 추구에 죽음극복의 실마리가 있음을 알아보았다.

【주제어】 불교, 유교, 죽음, 생사, 취산(聚散), 불생(不生)

1. 들어가는 말

종교와 철학의 존재 이유는 무엇인가. 그것은 바로 고통이 있기 때문이 아닐까. 하이데거가 인간존재를 다른 말로, ‘죽음으로 향하는 존재’(Sein zum Tode)’라 하였듯이 모태로부터 세상으로 던져지며 시작되는 실존은 죽음으로 흘러가면서 다양한 고통의 터널들을 통과할 것이다. 또한 불교의 개조인 붓다의 출가 동기는 무엇인가. 그가 사문유관(四門遊觀)을 계기로 출가를 결심한 것에서 볼 때 출가의 출발점은 깨달음이 아닌 인간 삶의 괴로움이었으며 괴로움의 정상에는 죽음이 있었다. 불확실한 미래에 대한 불안, 그리고 언제 찾아올지 모르는 죽음에 대한 공포 위에서 종교와 철학은 성립해 왔다.

신의 유무를 떠나서 모든 종교는 삶의 괴로움들을 비롯한 죽음에 대한 해결책을 제시함으로써 생명을 유지해왔다고 본다. 그리고 다른 학문들보다 철학에서 죽음에 대한 풍부한 대화가 있어왔다. 그러나 수 천년 전부터 현재까지 종교와 철학이 흘러온 이래 죽음에 대한 많은 해답이 전해지고 있지만 오늘날의 세계는 어떤 면에서 보면 죽음문화에 있어서는 과거보다 퇴보하고 있다. 과학기술의 발달로 인해 평균수명은 비약적으로 증가했지만 삶에 있어 자연의 일부 중 하나인 죽음을 부자연스럽고 인위적인 형태로 빚어가고 있다는 것이다.

집안에서 자연스럽게 맞이하던 죽음은 차가운 병실에서 집단적으로 맞이하는 기계적인 죽음으로 변모했고 장수를 기원하며 천수를 누리기 바라던 모습은 스스로 삶을 종결시키는 비율의 증가로 탈바꿈했다. 특히 한국은 이러한 인위적인 자기 살인에 있어서는 독보적이다. 이미 십여 년째 OECD 국가 중 자살률 1위의 한국은 2016년 조사에서도 여전히 인구 십만명당 자살률이 29.1명으로 선두를 유지하고 있다.¹⁾ 그렇다면 왜 자살을 선택하는가. 삶이 행복하지 않으며 현재 닳친 고난이 해결될 기미가 보이지 않고 실낱같은 희망조차 비치지 않기 때문일 것이다. 국제무역연구원의 조사에 따르면 2016년 한국의 삶의 질 지수는 61개국의 조사대상 국가들 중 47위를 기록했다.²⁾ 결국 자살에 있어서 문제점은 죽음이 아니

1) 「OECD Factbook 2015-2016, Suicide Rates」, (<http://www.oecd-ilibrary.org/economics/oecd-factbook-2015-2016/suicide-rates>)

2) 「2016 세계 속의 대한민국」, 한국무역협회, (http://iit.kita.net/newtr2/report/iitandtrade_view)

라 ‘삶’인 것이다. 이러한 사회현상의 이면에는 자본 중심주의로 인한 인간성의 상실의 깊이가 뿌리내리고 있다. 종교와 철학에서 제시하는 죽음에 대한 해결책을 살펴보는 것은 고사하고 스스로 죽음 속으로 걸어 들어가지 않게 하기 위해서는 어떻게 해야 하는가.

논자는 역설적으로 죽음에 대한 개방과 담론이 하나의 해결책이 될 것이라 본다. 언급했듯이 옛 부터 죽음은 종교와 철학에 있어 중요한 주제로 다루어졌고 다양한 논의가 있어왔다. 또한 과거에는 ‘죽음’은 극복의 대상이기도 했던 반면에 ‘태어남’, 그리고 ‘살아감’과 동등한 위치를 가진 자연스러운 현상이었다. 그러나 근현대를 지나오면서 죽음은 회피의 도구로써 조작적인 은폐의 대상으로 변형되었다. 묘지나 화장터는 혐오시설로 간주되어 도시 외곽으로 밀려나 숨겨졌으며 죽음에 관한 대화는 터부시되어 대중 매체 속에서는 감추어지고, 자살처럼 죽음은 삶에 대한 회피의 방식으로 사용되고 있다.

그러나 만약 은폐된 죽음이 드러나 삶에서 자주 접하는 대상이 된다면 어떠할까. 이는 점차적으로 널리 연구되고 있는 죽음학(thanatology)과 죽음교육(death education)의 연구에서 그 효과를 확인할 수 있는데 일부 연구에서는 죽음교육의 실시가 삶의 의미를 바꾸거나, 자살에 대한 생각을 변화시켰다는 주장이 있다.³⁾ 죽음에의 노출을 통해서 죽음이 예정된 유한한 삶을 자각함은 순간순간의 삶의 소중함을 각성시키며 삶에서 중요한 것은 무엇인지 다시금 깨닫게 하는 역할을 한다는 것이다.

본 연구도 죽음에 대한 연구들과 함께 죽음에 대한 개방과 담론의 연장선상에 있다. 본 글에서는 수천년의 역사를 가지고 있는 종교이자 철학인 불교와 유교의 죽음관에 대해 살펴보고자 한다. 불교와 유교는 한국사와 문화에 있어서 가장 대표적인 종교이자 철학이다. 또한 다른 한편으로 불교는 종교인가 철학인가라는 물음이 있어왔고 이와 더불어 유교는 철

3) 김숙남 외, 「죽음교육이 대학생의 죽음에 대한 태도와 생의 의미에 미치는 효과」, 『보건교육건강증진학회지』, 한국보건교육건강증진학회, 제22권, 2005; Kenneth E. Vail III, Jacob Juhl, Jamine Arndt, Matthew Vess, Clay Routledge, and Bastiaan T. Rutjens, "When Death is Good for Life: Considering the Positive Trajectories of Terror Management", in *Personality and Social Psychology Review*, Society for Personality and Social Psychology, 16, 2012; 문현공, 「초기불교 死念(maraṇasati) 수행법을 적용한 죽음교육 프로그램 연구-청소년 종교성 교육과 관련하여-」, 동국대학교 대학원 박사학위논문, 2016.

학인가 종교인가라는 물음도 있어왔다. 제자백가(諸子百家)의 사상 중 하나로는 유가(儒家)라 불리고 학문적 측면으로는 유학(儒學)이라 말하지만 후대에 들어 ‘유교(儒敎)’라는 말이 등장했고 이후 유교를 종교적인 측면으로 끌어들었다.⁴⁾ 그만큼 불교가 단순히 믿음만을 강요하는 종교가 아닌 철학적임을, 유교가 단순히 하나의 철학적 사상만이 아닌 종교의 세계까지 뻗어있음을 보여주는 것이라 할 수 있다.

이에 따라 본 글에서는 죽음에 대한 담론에 자그마한 주제를 하나 보태는 취지에서 유교와 불교의 죽음에 대한 사유를 살펴보고자 한다. 특히, 본 글의 불교적 죽음관은 초기 경전에 한정 할 것이다. 왜냐하면 초기, 부파, 대승의 모든 죽음관을 다루기에는 각 시기의 관점이 일부 다르며 이미 초기경전에 죽음에 대한 불교의 핵심적 관점이 많이 드러나 있기 때문이다. 본문에서는 먼저, 불교와 유교에서는 죽음을 어떻게 이해하는지를 알아보고 이후에는 그 이해의 교리적 배경을 탐구할 것이다. 그리고 다음으로 죽음이해를 바탕으로 각 사상이 죽음의 극복에 대해 어떠한 해결책을 제시하는지를 살펴 볼 것이다.

2. 불교와 유교의 죽음정의

1) 불교의 죽음정의

서두에서 언급하였듯이 불교의 개조인 붓다의 출가 동기에는 죽음이 자리 잡고 있었다. 보장된 왕의 지위도 수많은 재물도 달갑지 않았던 것이다. 그렇다면 불교에서 내리는 죽음의 정의는 무엇인가. 『잡아함경(雜阿含經)』, 『중아함경(中阿含經)』, 『증일아함경(增一阿含經)』 등에는 죽음을 정의하는 언급들이 있는데 먼저, 『잡아함경』에서는 죽음에 대해 다음과 같이 정의한다.

목숨[壽]과 열기[暖], 의식[識]은 몸[身]을 버릴 때 함께 버려지며
그 몸을 버리면 마음이 없어[無心] 나무나 돌과 같다⁵⁾

4) 유훈우, 「유교 종교성 논쟁의 기초문제-죽음관과 신비체험」, 『동서비교문화저널』, 한국동서비교문화학회, 제12권, 2005, 232-234쪽.

이를 보면 죽음이란 수(壽), 난(暖), 식(識)이 상실되면 죽음에 이른 것이고 인간의 몸은 그저 하나의 물체와 같다고 말한다. 위의 세 가지 중에 수(壽)는 수명(壽命)을 말하며 이는 목숨이 지속되는 기간을 의미한다. 그리고 난(暖)은 열기(熱氣) 즉, 체온을 뜻하는데 목숨을 지속시키는 인연(因緣)이 다하면 삶은 종결되고 체온을 상실하게 되는 것이다. 또한 경전에서는 수와 난의 관계에 대해 다음과 같이 말하고 있다.

수명[壽]과 열기[暖], 이 두 법은 합해진 것이지 나누어진 것이 아니다. 왜냐하면 수명으로 인해 열기가 있고 열기로 인해 수명이 있기 때문이다. 만일 수명이 없으면 곧 열기가 없고 열기가 없으면 곧 수명이 없어진다. 이는 마치 기름과 심지로 인하여 등불이 켜지는 것과 같은데, 불꽃으로 인하여 빛이 있고 빛으로 인하여 불꽃이 있으니, 만약 불꽃이 없으면 빛이 없고 빛이 없으면 불꽃이 없을 것이다. 이같이 수명으로 인하여 열기가 있고 열기로 인하여 수명이 있다.⁶⁾

위에 따르면 수명과 체온은 서로 불가분의 관계에 있으며 상호 의존적이다. 사실상 죽음에 이르면 체온을 상실한다는 것은 상식적인 측면에서도 알 수 있는 부분이다. 현재에는 죽음의 기준이 심폐사(心肺死)이지만 과거에는 의학기술이 발달되지 않았으므로 죽음의 판단기준이 정밀하지 못했을 것이다. 따라서 체온의 상실이나 호흡의 유무만이 죽음을 판단하는 기준이었을 것이며 위 같은 언급에는 이러한 배경이 있었을 것으로 추측된다. 그리고 수와 난의 불가분적 관계를 비유하는 방법은 경전의 전반에 나타나는 수사법으로서 여기에는 불교에서 중시하는 연기법(緣起法)이 깔려있음을 알 수 있다. 덧붙여, 죽음 정의에 있어 수명과 열기는 생물학적 측면에 속한다고 볼 수 있다.

불교의 죽음정의에서 주목해야할 점은 ‘식(識)의 분리’를 명시했다는

-
- 5) 『雜阿含經』 T.2, 150b, “壽暖及與識 捨身時俱捨 彼身棄間 無心如木石.”에서 ‘T’는, ‘Taishō Shinshū Daizō Kyō(大正新修大藏經)’의 약호이며 이하 ‘T’로 표기한다.
- 6) 위와 같음, “壽及暖 此二法合不別 此二法不可別施設 因壽故有暖 因暖故有壽 若無壽者則無暖 無暖者則無壽 猶如因油因炷 故得燃燈 彼中因火故有光 因光故有火 若無火者則無光 無光者則無火 如是因壽故有暖因暖故有壽.”

점이다. 식과 관련된 내용은 다음에서도 확인할 수 있다.

죽음이란 무엇인가. 이른바 여러 중생들이 되풀이 하면서 받은 몸
에 온기(溫氣)가 없어지고 덧없이 변하여 다섯 가지 결합[五親]이 나
누어져 오온[五陰]의 몸을 버리고 명근(命根)이 끊어져 파괴되는 것이
다. 이를 죽음이라 한다.⁷⁾

인용문 중, “여러 중생들이 되풀이 하면서 받은 몸에”라는 부분에서
불 때 불교의 죽음관에는 윤회전생(輪廻轉生)이 깔려있음을 알 수 있다.
또한 위에서도 수명과 열기의 상실을 언급하면서 ‘다섯 가지 결합[五親]의
해체’가 죽음이라고 정의하고 있다. ‘오친(五親)’은 불교의 오온(五蘊)을 말
하는 것으로서 오음(五陰)으로 표기되기도 한다. 오온은 불교의 대표적인
존재론으로 인간은 색(色)·수(受)·상(想)·행(行)·식(識)의 다섯 가지 구성요소
로 되어 있음을 의미한다. 색(色)은 물질을 뜻하며 신체에 해당되고 수(受)
는 정서적 영육감, 상(想)은 개념과 관념의 영역이며 행(行)은 의지나 충
동, 식(識)은 ‘인지(認知)’적인 영역으로 설명된다. 이에, 색을 제외한 네 가
지는 정신적인 영역에 속함을 알 수 있다. 오온의 구성요소 중에서 식은
간단히 말해, 대상을 감지하고 식별하는 부분인데 어떤 대상과의 접촉으로
인해 좋거나 나쁨의 정서적 반응[受], 대상과 연결된 개념이나 관념의 도
출[想], 대상으로 향하는 의도나 의지[行]작용이 일어나기 위해서는 대상에
대한 파악이나 식별[識]이 선행되어야 한다. 그러므로 식은 수·상·행의 작
용 전반에 관여하며 매우 포괄적인 기능을 가진다고 볼 수 있다.

그리고 식은 불교의 십이연기(十二緣起) 중 세 번째에 위치하기도 하
며⁸⁾ 불교의 유식학(唯識學)에서 말하는 안식(眼識)을 비롯한 육식(六識)을
통해서도 중요하게 다루어진다. 앞서 보았듯이 불교의 죽음정의에 있어서
수명과 열기도 생명의 존속에 있어 중요하지만 무엇보다 중요한 것은
‘식’인 것이다. 위 언급을 통해 불 때 식은 한 생명체의 육체와 정신을

7) 『增一阿含經』 T.2, 797c, “云何謂死 所謂彼彼衆生 展轉受形體無溫 無常變異 五親
分張 捨五陰身 命根斷壞 是謂爲死.”

8) 1. 무명(無明, avidyā), 2. 행(行, saṃskāra), 3. 식(識, vijñāna), 4. 명색(名色, nāma-rūpa),
5. 육입(六入, ṣaḍ-āyatana), 6. 촉(觸, sparśa), 7. 수(受, vedanā), 8. 애(愛, tṛṣṇā), 9. 취
(取, upādāna), 10. 유(有, bhava), 11. 생(生, jāti), 12. 노사(老死, jarā-maraṇa)

통합하는 역할을 수행하고 있으며 불교적 관점에서 인간의 정신이나 마음을 지칭하는 대표적인 용어가 식이라 할 수 있다.⁹⁾ 따라서 불교에 있어서 오온의 해체로 인한 식(識)의 상실은 죽음에서 매우 핵심적인 부분이다. 결론적으로 불교의 죽음정의는 윤회의 전제 위에서 목숨을 지속시키는 인연이 다해, 수명이 끊어져 체온이 상실되고, 오온의 해체(解體)로 인한 식의 분리인 것이다.

2) 유교의 죽음정의

그렇다면 유교에서는 죽음을 어떻게 이해하고 있는가. 먼저, 『주역(周易)』에서는 다음과 같이 죽음 이해에 대한 실마리를 제공하고 있다.

시초를 근원으로 해서 끝을 돌아본다. 그러므로 죽음과 삶의 문제를 알 수 있다. 정기(精氣)가 모여 사물이 되고 유혼(遊魂)이 변화하니 귀신(鬼神)의 정상(情狀)을 알 수 있다.¹⁰⁾

위를 통해 볼 때 유교에서는 시작[始]과 끝[終], 삶과 죽음, 정기(精氣), 유혼(遊魂), 귀신(鬼神) 등을 통해서 죽음을 이해하고 있다. 이에서 정기(精氣)는 음양(陰陽)의 응축된 기를 말하고 유혼(遊魂)이란 모였던 기가 흩어지는 것을 말하는데¹¹⁾, 신유가에서는 정기가 뒤엎켜 모여서 사물이 성립되고 이후에는 흩어진다고 보는데 인간의 죽음 또한 자연의 현상 중 하나로서 기(氣)가 모이고[聚] 흩어지는[散] 현상으로 보고 있는 것이다.¹²⁾ 이와 관련한 내용으로 『예기(禮記)』에서도 다음과 같이 말한다.

사람이 태어날 때에는 기(氣)가 있고 백(魄)도 있으니 기는 신(神)이 성한 것이다. 모든 살아 있는 것은 반드시 죽기 마련이며 죽으면 반드시 흠으로 돌아가니, 이를 일러 귀(鬼)라고 한다. 혼(魂)과 기는

9) 木村泰賢, 朴京俊 옮김, 『原始佛敎思想論』, 경서원, 1992, 137-140쪽.

10) 『周易』「繫辭」, “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.”

11) 김교빈, 「죽음에 대한 유교의 이해-죽음을 두려워 않는 낙천적 세계관」, 『철학연구』, 철학연구회, 제75집, 2006, 12쪽.

12) 금장태, 『鬼神과 祭祀』, 제이앤씨, 2009, 48쪽.

하늘로 돌아가는데 이를 신(神)이라 한다¹³⁾

이에서, 혼(魂)과 백(魄)은 ‘넋’의 의미인데 혼은 죽음에 이르면 하늘로 올라가서 신(神)이라 불리고 백은 땅으로 돌아가서 귀(鬼)가 된다고 말하고 있다. 혼백이라 칭해지는 넋은 일종의 의식(意識)이나 정신을 의미하기 때문에 죽음을 맞이하면 혼과 백이 신체를 떠난 이후 인간의 몸은 시체가 되는 것이다.¹⁴⁾ 살아있음은 육체와 정신이 결합한 상태를 의미한다는 일반적인 이원론과 유사하게 유교에서도 죽음은 혼과 백이 분리된 것, 다시 말해 결합된 상태가 해체된 것으로 본다.¹⁵⁾ 즉, 유교의 죽음 정의는 혼백의 분리에 기준을 두고 있으며 이는 현대의학의 심장사¹⁶⁾, 불교의 ‘수(壽)와 난(暖)의 상실’과 같은 맥락에 있다. 『성리대전(性理大全)』에서도 “혼기(魂氣)는 신(神)이 되고 체백(體魄)은 귀(鬼)가 된다.”¹⁷⁾고 언급하는데 이에서도 다시 확인 할 수 있듯이 살아있을 때는 육신과 정신이 함께 있다가 죽음에 이른 후에는 넋이 분리되어 각각 땅으로 들어가고 하늘로 올라간다는 것이다. 그렇다면 왜 하늘과 땅으로 간다고 하는가.

유교는 우주를 설명함에 있어 천(天)·지(地)·인(人)의 세 가지 요소를 기본으로 한다. 이에서 하늘은 총체적이고 궁극적인 것으로서 인간에게 성품을 부여하고 땅은 물질적 자연계로서 인간의 몸은 땅을 기반으로 한다. 따라서 인간이 하늘과 땅으로부터 성품과 몸을 받아 하나의 생명체를 이루었다는 것의 이면에는 부여받은 하늘과 땅의 덕성이 작용하고 있음을 알 수 있다. “하늘이 백성을 낳았다.”[天生烝民]라는 『시경』의 구절과 “하늘이 나에게 덕을 낳아 주셨다.”[天生德於予]는 공자의 말은 바로 인간에게 하늘로부터 받은 요소가 있음을 의미하는 것이다.¹⁸⁾ 그러므로 성품을 부여받은 하늘로 혼(魂)이 올라가고 인간신체의 근본이 되는 땅으로 백(魄)이 돌아간다고 하는 것이다.

그리고 하늘로 올라가는 혼(魂)을 신(神)이라 하고 땅으로 돌아가는

13) 『禮記』 「祭義」, “人生有氣有魄 氣者神之盛也 衆生必死 死必歸土 此謂鬼 魂氣歸天 此謂神”

14) 미치하타 료오슈우, 최재경 옮김, 『불교와 유교』, 한국불교출판부, 1991, 154쪽.

15) 금장태, 『유학사상의 이해』, 한국학술정보, 2007, 316쪽.

16) 윤용남, 「儒家的 生死觀과 죽음에 대한 태도」, 『철학논총』, 새한철학회, 제59집, 2010, 431쪽.

17) 『性理大全』 卷28, “魂氣爲神 體魄爲鬼.”

18) 금장태, 위 책, 108-109쪽.

백(魄)을 귀(鬼)라 하는데 유교에서 혼은 정신적 기능의 본질이고 백은 육체적 기능의 본질로 보며¹⁹⁾, 혼과 백에 각각 대응되는 신과 귀는 함께 묶여 귀신(鬼神)으로 불린다. 그러나 유교에서 말하는 귀신(鬼神)은 일반적인 의미의 귀신과는 현격히 다른 의미를 가진다.

신(神)과 귀신(鬼神)은 유교에서 종종 논의되는 주제이기도 한데, 『주례』에서는 대종백(大宗伯)의 직책을 “나라의 천신(天神), 인귀(人鬼), 지기(地示)에 대한 의례를 관장하는 것”²⁰⁾이라 하였다. 이에서 보면 제사의 대상은 곧 천신 인귀, 지기이며 신은 하늘과, 땅은 기와 사람은 귀(鬼)에 대응됨을 알 수 있다. 그리고 영역별로 세 가지를 구분하긴 했지만 땅의 기를 천지신명(天地神明) 혹은 지신(地神)이라고 언급하는 것에서 볼 때 각각의 명칭들은 고정됨이 없이 근본적으로는 하나의 존재로 통해있다. 이에 따라 유교에서는 신, 귀신의 용어를 포함하여 심(心), 령(靈), 혼(魂)까지도 소통하여 사용하는 경우도 있다.²¹⁾ 또한 『중용』에서도 귀신에 대해서 “귀신의 덕은 성대하다. 보아도 보이지 않고, 들리지 않고, 만물에 체현되어 빠뜨림이 없고, 천하의 사람들에게 옷을 차려입고 제사를 받들게 하니, 가득하여 위와 좌우에 있는 듯하다.”²²⁾라 하여 귀신의 신묘함을 말하기도 한다.

그러나 위의 신비로움은 신적 존재의 신비로움을 포함한 인간 심성의 신비함과도 연결되어 있다. 주자의 “인간의 마음은 신령[靈]하여 얹어 있지 않음이 없으며 천하의 사물에는 이치가 있지 않음이 없다.”²³⁾는 언급에서 이를 알 수 있다. 따라서 귀신은 정기(精氣), 혼백(魂魄), 인간의 마음, 나아가 사후에 숭배를 받는 제사의 대상까지를 포괄하여 의미한다. 특히, 제사의 대상이 된다는 내용은 이후에 살펴 볼 유교의 제(祭)와 조상숭배사상과도 관련되는데 자세한 내용은 이후의 장에서 살펴볼 것이다.

19) 미치하타 료오슈우, 위 책, 153-154쪽.

20) 『周禮』「春官」, “掌建邦之天神 人鬼地示之禮.”

21) 금장태, 『鬼神과 祭祀』, 제이앤씨, 2009, 42-43쪽.

22) 『中庸』「鬼神章」, “鬼神之爲德 其盛矣乎 視之以弗見 聽之以弗見 體物而不可遺 使天下之人 齊明盛服 以承祭祀 洋洋乎如在其上 如在其左右.”

23) 『大學章句』, “蓋人心之靈 莫不有知 而天下之物 莫不有理.”

3) 해체(解體)와 취산(聚散)

앞서 보았듯이 유교의 죽음이해는 거의 취산(聚散)으로 설명된다. 기의 모임과 흩어짐은 일종의 순환성을 함의한 것으로서 오온의 해체와 결합이라는 불교의 관점과 유사한 것처럼 보이지만 근본적인 차별성이 있다. 왜냐하면 불교는 윤회전생(輪回轉生)을 기본바탕으로 오온의 해체 이후에 다시 삶이 시작되어 오온의 재결합이 일어나지만 유교에서는 기의 모임과 흩어짐의 현상 속에서 인간의 혼백은 하늘과 땅으로 돌아 가버린다고 하였기 때문이다. 앞서 보았던 『주자어류』의 내용인, “모든 사물의 시작과 끝을 살펴보면 죽음과 삶의 문제를 알 수 있다. 정기(精氣)가 모여 사물이 되고, 유혼(遊魂)이 변화하니 귀신의 정상(情狀)을 알 수 있다”²⁴⁾는 언급에 대해 다음과 같은 추가적인 설명이 있다.

시작과 끝(始終), 죽음과 삶(死生)은 순환(循環)에 따라 말한 것이고 정기(精氣)와 귀신은 취산(聚散)에 따라 말했지만 그 본질은 음양(陰陽)의 두 단초에 불과할 뿐이다.²⁵⁾

위에서 알 수 있듯이 시중에 따른 탄생과 죽음 등은 취산으로 설명되며 이는 결국 음양의 작용일 뿐임을 밝히고 있다. 따라서 유교에서는 생사와 귀신 등에 관한 문제를 모두 기의 취산이나 음양의 작용으로 보기 때문에 사후에 귀신 또는 혼백이 소멸되지 않는다는 ‘혼불멸설’은 받아들여질 수 없다²⁶⁾는 관점에 있다. 그러므로 유교의 죽음관은 윤회를 전제로 한 불교의 죽음에 대한 관점과는 근본적으로 다름을 알 수 있다.

다만, 유교의 취산이 순환성을 의미한다는 점은 불교와도 유사한 점이 있다. 왜냐하면 불교는 삶과 죽음이 생로병사의 반복 속에서 이루어짐을 설명하기 때문이다. 『중아함경(中阿含經)』에서는 “오온(五蘊)을 갖추고 수명[命根]을 다시 얻은 것을 태어남[生]이라 한다. 이후에 다시 모든 신체가 노쇠해져서 늙고[老], 병(病)이 찾아들며 결국에는 수명이 다하여

24) 『周易』「繫辭」, “原始反終 故之死生之說 精氣爲物 遊魂爲變 是故知鬼神之情狀”

25) 『朱子語類』「易上繫」, “始終死生 是以循環言 精氣鬼神 是以聚散言 其實不過陰陽兩端而已.”

26) 금장태, 위 책, 48-49쪽.

죽고[死] 흩어져 멸한다. 이것을 죽음이라 한다.”²⁷⁾라 하여 생로병사를 언급하고, 또한 앞서 인용했던, “죽음이란 여러 중생들이 되풀이 하면서 받은 몸에 온기(溫氣)가 없어지고 덧없이 변하여 다섯 가지 결합이 나누어져 오온[五陰]의 몸을 버리고 명근(命根)이 끊어져 파괴된 것이다”²⁸⁾라는 내용들을 보면 앞의 인용문 중 ‘오온을 갖추고’와 이후의 문장 중 ‘다섯 가지 결합[五蘊]이 나누어져’의 구절을 보면 결합(結合)과 해체(解體)가 반복됨을 말한다. 따라서 이러한 결합과 해체의 ‘순환성’은 유교의 기의 모임[聚]과 기의 흩어짐[散]과도 유사한 부분이 있다고 볼 수 있는 것이다.

그러나 언급하였듯이 유교에 있어서의 기의 흩어짐은 하나의 개체가 죽음에 이르면 이어짐이 없이 영원히 흩어지는 것을 말하며, 불교의 해체는 임시적인 해체를 말하는 것으로 결합과 해체가 열반에 이르기 전까지 계속해서 반복됨을 의미한다. 이러한 시각의 차이는 죽음의 극복의 문제와도 연결되는데 이와 관련한 내용은 4장에서 자세히 살펴볼 것이다.

3. 죽음이해의 배경

1) 십이연기(十二緣起)의 생사관(生死觀)

이제까지 죽음이라는 현상에 대한 불교와 유교의 정의에 대해 살펴보았다. 그렇다면 죽음에 이르기까지의 과정과 죽음 이해의 배경에는 어떠한 것들이 있는가. 불교는 십이연기(十二緣起)를 통해서 그 과정을 설명하고 있다. 『불반니원경(佛般泥洹經)』에는,

육구가 있으므로 무명(無明)이 되고 무명으로 인하여 행(行)이 있고 행으로 인하여 식(識)이 있으며 식으로 인하여 명색(名色)이 있고 명색으로 인하여 육입(六入)이 있으며 육입으로 인하여 경락(更樂,

27) 『中阿含經』, T.2, 467c, “興起五陰 已得命根 是名爲生 諸賢 說老苦者 此說何因 彼爲老耄 頭白齒落 盛壯日衰 身曲脚戾 爲老 說病苦者 此說何因 若有如是比餘種種病 從更樂觸生 不離心 立在身中 是名爲病 命終無常 死喪散滅 壽盡破壞 是名爲死.”

28) 『增一阿含經』, T.2, 797c, “云何謂死 所謂彼彼衆生 展轉受形體無溫 無常變異 五親分張 捨五陰身 命根斷壞 是謂爲死.”

觸)이 있고 경락으로 인하여 통(痛; 受)이 있고 통으로 인하여 애(愛)가 있고 … 유(有)가 있고 유로 인하여 태어남[生]이 있고 태어남으로 인하여 늙음, 죽음, 근심, 슬픔, 괴로움, 번민이 있느니라. 이렇게 괴로움의 원인을 갖추어 태어남과 죽음의 근본이 있으니 쉬지 않고 도는 것이 마치 수레바퀴와 같아서 그치지 않느니라.²⁹⁾

라는 내용이 있다. 이는 십이연기(十二緣起)를 말하며 이는 쉽게 말해, 죽음이 일어나는 12단계를 뜻한다. 불교에서는 십이연기를 통해 삶과 죽음이 발생하는 과정을 설명하며 나아가 근원적인 측면에서 죽음의 해결에 대한 실마리를 제공한다. 일반적으로 죽음을 다룰 때 죽음에만 무게를 두는 경우가 많으나 불교에서는 반드시 삶과 죽음[生死]을 함께 다룬다. 왜냐하면 12가지 각각은 연기(緣起)의 관계로 얽힌 인과(因果)적 현상이며 죽음이 존재하기 위해서는 ‘생(生)’이라는 전제조건이 있어야하기 때문이다. 즉, 죽음은 태어남(生)이 없으면 존재할 수 없는 것이다. 덧붙여 위의 인용문 중 마지막의 ‘태어남과 죽음이 쉬지 않고 도는 것이 마치 수레바퀴와 같아서 그치지 않는다’라는 부분에서 윤회전생(輪回轉生)의 관점이 깔려있음을 다시 한 번 확인할 수 있다.

십이연기는 12가지 지분(支分)을 갖춘 형태로서 십이연기(十二因緣) 또는 십이지연기(十二支緣起)라고도 한다. 십이연기는 무명(無明)·행(行)·식(識)·명색(名色)·육입(六入)·촉(觸)·수(受)·애(愛)·취(取)·유(有)·생(生)·노사(老死)로서 순서대로 무명을 연(緣)하여 행이 이후로 전개되고 태어남을 연하여 죽음이 있다고 설명되지만, 실제로 붓다가 보리수 밑에서 관찰했던 순서는 그 반대일 것[逆觀]으로 추측된다.³⁰⁾ 왜냐하면 붓다는 삶을 ‘괴로움’으로 보았고 이로부터의 해탈이 바로 불교의 출발점이기 때문이다.

이에 따라 십이연기의 각각의 부분에 대한 내용을 역관(逆觀)으로 살펴보면, 먼저 노사(老死, jarā-marāṇa)는 인간의 육체가 서서히 노쇠하여 사멸하는 것이다. 그리고 노사의 조건이 되는 생(生, jāti)이란 말 그대로 태어남, 출생, ‘생겨남’ 등을 의미하는 것으로³¹⁾ 죽음이라는 결과에 대한

29) 『佛般泥洹經』 T.1, 163a, “有欲求故爲不明 緣不明行 緣行識 緣識名色 緣名色六入 緣六入更樂 緣更樂痛 緣痛愛…緣受有 緣有生 緣生老死憂悲苦慙惱 致是具足苦性 習 有生死之本 轉如車輪 行無休息.”

30) 후지타 코타츠, 권오민 옮김, 『초기 부파불교의 역사』, 민족사, 1989, 76-77쪽.

연기적 관계의 원인이 된다. 이러한 생의 조건이 되는 것은 유(有, bhāva)이며 이는 어근 ‘bhū’에서 나온 말로 ‘있다(be)’, ‘되다(become)’의 의미로서 삶과 죽음을 되풀이 하는 존재 자체가 형성된 것³²⁾이다. 또한 유의 조건이 되는 것은 ‘집착’을 의미하는 취(取, upādāna)로서 유는 ‘집착’³³⁾에 근거한다.

취의 조건이 되는 애(愛, taṇhā)는 경전에서 갈애(渴愛)라고도 표현되는데 이는 끝없는 만족을 추구하는 인간의 본능에서 나오는 충동적 욕망³⁴⁾을 말한다. 그리고 이러한 애의 조건이 되는 것은 수(受, vedanā)이다. 수는 감수작용(感受作用)을 말하는 것으로 괴로움[苦], 즐거움[樂], 괴롭지도 즐겁지도 않음[不苦不樂]의 크게 세 종류가 있다. 계속해서 수의 조건이 되는 것은 촉(觸, phassa)으로서 괴로움과 즐거움의 감수작용은 감각기관[根]과 그에 대응되는 대상[境]의 ‘접촉’에 의해 발생하기 때문에 결과로서의 수의 조건은 촉이다.

촉의 조건은 육처(六處, saḷāyatana)인데, 이는 대상과 감각기관과의 접촉이 일어나는 여섯 가지 영역[眼耳鼻舌身意]을 말한다. 그리고 육처의 조건은 명색(名色, nāma-rūpa)으로 여기에서 색은 물질적인 것이고 명은 일종의 정신적인 측면을 의미하며 단순히 말해 명색은 비물질적인 마음과 물질적인 몸의 복합체를 뜻한다.³⁵⁾ 명색의 조건이 되는 것은 식(識, viññāṇa)으로 이는 앞서 불교의 죽음에 대한 정의에서 살펴보았듯이 인식작용을 말한다.³⁶⁾ 경전에서는 특히, 식과 함께 명색, 육처, 촉은 매우 밀

31) 고익진, 『불교의 체계적 이해』, 새터, 1998, 46쪽.

32) 경전들에서는 ‘유(有)’에는 세 가지의 종류가 있으니, 욕계(欲界), 색계(色界), 무색계(無色界)의 삼계의 존재들, 즉, 욕유(欲有), 색유(色有), 무색유(無色有)가 있다고 말한다. 위 책, 45쪽. 참조.

33) 욕취(欲取: 욕망에 의해 생겨난 집착), 견취(見取: 사상적 견해를 주장하는 집착), 계금취(戒禁取: 계율이나 신조를 주장하는 집착), 아어취(我語取: 고정된 자아가 존재한다는 집착) 등으로 설명한다. 후지타 코타츠, 위 책, 78쪽.

34) 애(愛)는 외부의 감각할 수 있는 모든 6가지 대상인 색성향미촉법(色聲香味觸法)에 대한 욕망을 말하며, 죽지 않고 영원히 살고 싶은 욕망인 유애(有愛) 등을 포함한다.

35) 명색(名色)을 오온으로 분류하면, 색은 색에 해당되며, 수·상·행·식은 명에 해당된다. 위 책, 44쪽.

36) 위에서 언급하였듯이, 식은 불교에 있어서 정신적 영역에서 지칭되는 대표적인 용어이다. 식은 오온에 있어서도 수상행의 정신작용에 관여하며, 또한 유식학에서는 전육식(前六識)을 들어 안식·이식·비식·설식·의식을 언급하며 식이 전 감각기관에 붙어 작용하는 것으로 보고 있다.

접한 관계로 보고 있다. 즐거움과 괴로움 등의 감수작용이 일어나기 위해서는 감각기관[根]·대상[境]·인식작용[識]의 접촉[三事和合]이³⁷⁾ 전제되어야 하기 때문에 육체와 명색 그리고 식은 매우 밀접한 관계를 가지며 거의 동시적으로 함께 일어난다.

다음으로 識의 조건이 되는 것은 행(行, saṅkhāra)이며 행은 ‘잠재적 형성력’, ‘충동력(impulse)’ 등의 의미가 있고 집착하는 대상을 실재화 하려는 에너지라 말할 수 있다.³⁸⁾ 이는 십이연기의 시작이자 마지막 단계인 무명에 근거하여 작동한다. 마지막으로 무명(無明, avijjā)은 ‘밝지[明] 않음’으로 쉽게 말해 무지를 말하지만 이는 ‘근원적인 무지’를 의미한다. 무명은 우주적 진리인 무상(無常), 무아(無我) 등에 무지함을 뜻하며 태초적인 근본 번뇌로서 모든 집착과 번뇌의 근원이며 괴로운 삶의 세계를 전개시키고 중국에는 태어남과 죽음을 낳게 한다. 본 글에서는 비교적 간략하게 십이연기에 대해서 보았지만 십이연기에 대해서는 다양한 해석이 있으며 또한 각각의 내용들을 보다 더 세밀하게 보아야 하지만 이정도로 마칠 것이다.

주목해야 할 부분은 죽음(死)이 존재하기 위해서는 반드시 태어남(生)이 존재해야 한다는 것이다. 왜냐하면 삶과 죽음이 연기(緣起)에 따른 인과적 관계임을 밝히는 것은 죽음극복의 핵심을 시사하고 있기 때문이다. 불교의 윤회전생은 단순히 반복되는 삶을 보여주기 위한 것만이 아니다. 왜냐하면 불교는 열반(涅槃)에 도달해서 죽음을 완전히 극복하는데 그 목적이 있기 때문이다. 이에서 볼 때 죽음극복에 있어서 가장 중요한 것은 죽음이 아닌, 무명(無明)일 것이다. 무명에서 여러 단계가 파생되고 결국 죽음이 발생하기 때문이다. 그러나 이에 관한 자세한 내용은 이후에 죽음극복의 문제를 다루는 부분에서 살펴볼 것이며 본장에서는 이 정도로 마치고 하겠다.

2) 선진유가(先秦儒家)와 신유가(新儒家)의 죽음이해

선진유가의 삶과 죽음에 대한 태도는 공자를 통해 알 수 있다. 공자

37) 『阿毘達磨俱舍論』 T.29, 844c, “觸六三和生 論曰 觸有六種 所謂眼觸乃至意觸 此復是何 三和所生 謂根境識三和合故有別觸生”

38) 교익진, 위 책, 44쪽.

는 그의 제자가 죽음에 대해 묻자,

삶에 대해서도 아직 모르는데 어찌 죽음을 말하겠느냐³⁹⁾

라 답하였다. 이는 유교의 죽음에 관한 연구들에서 자주 인용되는 문장으로서 이러한 공자의 대답은 단순히 죽음에 대한 답을 회피한 것은 아닐 것이다. 『논어』에서는 “공자는 괴력난신(怪力亂神)에 대해서는 말하지 않았다”⁴⁰⁾고 하였는데, 괴력난신이란 괴이하거나, 폭력적인 것, 문란한 것, 신비로운 것 등을 말하는 것으로서 죽음이나 사후의 문제 등은 현실세계에서 명확하게 경험의 범주에 포함시키기는 어려울 것이다. 또한 이는 다른 말로 공자가 경험적인 현실 세계에 중점을 두었다는 것을 의미하며 귀신보다는 사람에, 죽음보다는 삶에 강조점이 있다고 말할 수 있다. 이러한 태도는 유교 전반에 걸쳐서 나타나고 있는데 유교에서는 자신의 삶의 임무를 완성하고 인생을 마치는 것, 다시 말해 죽음의 두려움을 넘는 삶을 중시한다. 또한 『예기』에는 다음과 같은 말이 있다.

군자의 죽음은 종(終)이라 하고 소인의 죽음은 사(死)라 한다.⁴¹⁾

위를 통해 볼 때 유교에서는 ‘사(死)’보다 ‘종(終)’을 높이 평가하고 있음을 알 수 있고 종과 사의 구분에는 능동과 수동의 의미가 함축되어 있는 것으로 보여 진다. 다시 말해, 유교는 피동적으로 맞이하는 죽음보다는 보다 적극적으로 죽음을 선택하는 입장에서 서 있는 것이다. 죽음은 불안과 공포의 대상이 아니라, 죽음을 통해 삶을 완성⁴²⁾하는 것이 바로 선진유가의 죽음에 대한 이해이다. 또한 공자는,

죽음과 삶은 명(命)에 달려있고 부(富)와 귀(貴) 하늘에 달려있다.⁴³⁾

39) 『論語』「先進」, “敢問死 曰未知生 焉知死.”

40) 『論語』「述而」, “子不語怪力亂神.”

41) 『禮記』「曲禮」, “君子曰 終 小人曰 死.”

42) 이진영·강선보, 「공자의 생사관을 통해 본 ‘知天命’의 죽음교육 의의: 『論語』를 중심으로」, 『교육학 연구』, 한국교육학회, 제21권, 2015, 75쪽.

43) 『論語』, 「顏淵」, “子曰 商聞之矣 死生有命 富實在天.”

고 하여 삶과 죽음이 명(命)에 달려있다고 보았다. 여기에서의 ‘명’은 앞서 언급하였던 불교의 수명(壽命)을 뜻하는 것이 아니라 ‘천명(天命)’ 즉, 일종의 하늘에서 부여된 운명이나 자연의 필연적인 법칙 등을 의미한다. 공자에게 있어 죽음을 맞이하는 일은 인간의 의지로는 막을 수 없는 영역이며 운명이나 숙명으로 이해되는 자연법칙에 속하는 것이다.⁴⁴⁾ 그러나 ‘이익이 될 일을 보면 그것이 옳은지를 생각하고 위험한 일을 보면 목숨을 바친다’⁴⁵⁾라는 말에서 보면 죽음을 수동적으로 기다리는 것이 아닌, 의지와 실천과 관계된 ‘능동적인 죽음’이라는 의미가 보다 적절할 것이다. 이 같은 공자의 죽음에 대한 적극적인 태도는 맹자에게로도 이어졌다.

사는 것도 내가 원하는 것이고 의(義)도 내가 원하는 것이나 두 가지를 함께 얻을 수 없다면 삶을 버리고 의(義)를 취하겠다.⁴⁶⁾

빨리 죽거나 오래 살지를 의심하지 않고 자신을 수양하는 것이 명(命)을 세우는 방법이다.⁴⁷⁾

맹자 역시 무의미한 연명보다는 짧더라도 주체적인 삶을 강조하고 있으며 그의 관점도 죽음보다는 삶에 무게를 두고, ‘의(義)’와 ‘수양’을 통해서 ‘입명(立命)’을 실현시키는 올곧은 삶의 자세를 제시한다. 이렇듯 공자와 맹자의 죽음에 대한 견해를 통해서 선진유가의 결연한 삶에 대한 자세를 엿볼 수 있다.

이에 반해 신유가(新儒家)에서는 선진유가에서 다루지 않은 형이상학적인 주제를 보다 활발하게 다룬다. 신유가에서는 앞서 유교의 죽음정의에서 살펴본 것처럼 이기론(理氣論)의 입장에서 삶과 죽음을 보고 있는데, 『주역』에서는 다음과 같이 말한다.

44) 김교빈, 「죽음에 대한 유교의 이해-죽음을 두려워 않는 낙천적 세계관」, 『철학연구』, 철학연구회, 제75집, 2006, 5쪽.

45) 『論語』 「憲問」, “子曰 見利思義 見危授命.”

46) 『孟子』 「告子章句」, “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.”

47) 『孟子』 「盡心章句」, “夭壽不貳 脩身以俟之 所以立命也.”

변화[易]는 천지와 더불어 규칙이 되므로 능히 천지의 도를 두루 엮을 수 있다. 우리러 천문(天文)을 살피고 굽어 지리(地理)를 살피니, 이로써 현세와 내세를 안다. 시초를 근원으로 해서 끝을 돌아본다. 그러므로 죽음과 삶의 문제를 알 수 있다. 정기(精氣)가 모여 사물이 되고 유혼(遊魂)이 변화하니 귀신(鬼神)의 정상(情狀)을 알 수 있다.⁴⁸⁾

우주의 변화과정이 그렇듯 태어남과 삶도 우주의 원기(元氣)가 응집하여 퍼나오는 것이고 죽음은 모였던 기가 흩어지고 돌아가는 것과 같다는 것이다.⁴⁹⁾ 주자도 같은 맥락에서 “귀신이란 기(氣)일 뿐이요, 굽혀지고 펼 쳐지며[屈伸] 가고 오니[往來] 것도 역시 기이다”⁵⁰⁾라 말한다. 따라서 사람은 정(精)과 기(氣) 그리고 귀(鬼)와 신(神)으로 분석되며 다시 이는 기의 음양(陰陽)작용으로 설명되고 있는 것이다. 또한 주자는, “시작과 끝[始終], 죽음과 삶[死生]은 순환(循環)의 입장에서 말한 것이지만 실질적으로는 음양의 두 단초에 불과할 뿐이다”⁵¹⁾라 하여 삶과 죽음이 음양의 순환적 현상이라면 귀신은 음양의 취산적 현상이며 이들은 결국 기를 바탕으로 한 음양의 작용⁵²⁾임을 뜻한다. 그러므로 신유가의 죽음과 삶에 대한 이해는 기의 작용을 바탕으로 둔 모임과 흩어짐의 취산(聚散)으로 정리할 수 있다.

앞서 보았듯이, 공자가 비록 죽음에 대해 상세하게 언급하지 않았지만 죽음보다 삶에 중점을 두었고 이는 맹자에게까지 이어졌다. 그리고 신유가에서는 죽음을 기의 결합과 흩어짐으로 보았고 이는 불교의 윤회사상이나, 타사상의 영혼불멸설과도 다름을 보았다. 신유가의 관점은 오히려 일종의 물질계적 영역의 유물론에 가깝다고도 볼 수 있다. 따라서 이러한 선진과 신유가의 관점을 종합해보면 인간이 겪는 태어남과 죽음은 하나, 즉 ‘일생(一生)’인 것이다. 왜냐하면 유교에서는 시작이 있으면 반드시 끝이 있음을 정해진 이치로 여기기 때문이다.⁵³⁾

48) 『周易』「繫辭」, “易 與天地準 故 能彌綸天地之道 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 游魂爲變 是故 知鬼神之情狀.”

49) 류인희, 「인간적 문화에서의 영생」, 『죽음이란 무엇인가』,窓, 2001, 140쪽.

50) 『朱子語類』「鬼神」, “鬼神 不過陰陽消長而已…鬼神只是氣 屈伸往來者 氣也.”

51) 위 책, “始終死生 是以循環言 精氣鬼神 是以聚散言 其實不過陰陽兩端而已.”

52) 금장태, 『鬼神과 祭祀』, 제이앤씨, 2009, 48-49쪽.

53) 류인희, 위 책, 148쪽.

3) 윤회전생(輪回轉生)과 일생(一生)

태어남으로 인하여 늙고 죽음, 그리고 근심, 슬픔, 괴로움, 번민 등이 있다. 이것이 괴로움의 원인을 구축하게 하고, 생과 사의 근본이 있게 되니 그 쉬지 않고 도는 것이 마치 수레바퀴와 같아서 그치지 않는니라.⁵⁴⁾

언급하였듯이 불교에서는 오온의 획득 이후에 태어남이 있고 이후에 늙음과 병듦, 온갖 괴로움이 있고 그 끝에는 죽음이 있다고 말한다. 그리고 위의 말처럼, 이러한 과정은 열반(涅槃)에 이르기까지 계속해서 반복된다. 그리고 죽음이 존재하기 위해서는 반드시 태어남이 존재해야하며 이에 관해서는 십이연기를 통해 살펴보았다. 이와 같은 내용들에서 볼 때 윤회전생(輪廻轉生)의 관점과 더불어 불교의 죽음관은 ‘사관(死觀)’이 아닌 반드시 ‘생(生)’이 함께 붙은, ‘생사관(生死觀)’일 수밖에 없는 것이다.

반면에 선진유가에서는 죽음보다는 삶을 강조했고 신유가에서는 죽음이 기의 응집과 흩어짐이라 보았는데 이에서의 흩어짐은 더 이상 모이지 않는 전제위에서의 흩어짐이다. 『이정전서(二程全書)』에서는 다음과 같이 말하고 있다.

무릇 만물이 흩어지면 이루고 있던 기가 결국에는 없어지니, 본원의 이치에 복귀하지 않는다.⁵⁵⁾

2장의 유교의 죽음정의에서 보았듯이 인간의 죽음은 혼백의 분리이며 혼백은 각각 귀와 신으로 되어 하늘과 땅으로 가고 이러한 현상의 기저에는 결국 기의 작용이 있다. 그리고 『이정전서』에 따르면 흩어진 기는 본래의 것으로 복귀하지 않는다고 하였으니 인간이 맞이할 죽음은 바로 1회가 된다. 같은 맥락에서 『주자대전(朱子大全)』에서는,

모였다는 것이 곧 있는 것이며 흩어졌다는 것이 곧 없다는 것이다.

54) 『佛般泥洹經』 T.5, 178b, “緣生老死憂悲苦澁惱 致是具足苦性習 有生死之本 轉如車輪 行無休息.”

55) 『二程全書』 「遺書」, “凡物之散 其氣遂盡 無復歸本原之理.”

기가 이미 흩어져버린 것은 그 즉시 변화되어 없어져 버린다.⁵⁶⁾

라 하여 『이정전서』의 한 개체가 죽고 흩어지면 그 개체를 이루던 기도 흩어지므로 다시 조합되어 새로운 형체를 얻지 않는다는 의미와 상통한다. 이는 타종교나 철학에서 말하듯이 죽음 이후에 정신이나 영혼이 다시 몸을 얻어 다른 생으로 옮겨가는 일은 없다는 의미이다. 유교에서는 삶과 죽음, 귀신, 혼백 등이 모두 기의 모임과 흩어짐의 작용에서 일어나는 것으로 보기 때문에 혼불멸설이나 영혼실재론은 받아들여질 수 없고⁵⁷⁾, 불교의 윤회전생과도 다른 관점이다.

따라서 죽음이해의 배경에는 불교는 윤회전생관이, 유교는 (一生)이 있다. 그리고 이러한 관점의 차이는 죽음극복의 문제에서도 다른 방향으로 나아가는 원인이 되며 불교와 유교의 교리적 관점에 있어서도 큰 차별성을 드러내는 것으로 보여 진다.

4. 죽음의 극복문제

1) 열반의 의미

불교의 죽음은 한번으로 끝나는 것이 아닌 생사가 반복되는 윤회전생이다. 그러나 열반(涅槃)에 이르면 끝없는 생사의 순환은 종결된다. 또한 궁극적인 관점에서 불교는 죽음이 삶과 분리된 별개의 것으로 보지 않는다. “모든 존재는 영원하지 않으니 이것이 곧 생멸의 법칙이다. 생과 멸 이 모두 멀하면 적멸의 즐거움을 깨닫게 된다.”⁵⁸⁾라는 『대반열반경』의 계송은 ‘삶과 죽음’의 이분법적인 구별을 넘어서야 한다고 말한다. 다시 말해 삶과 죽음이 모두 없어지면 죽음의 완전한 극복이 이루어진다는 것이다. 불교의 대표적인 경전인 『반야심경』에서도 이와 유사한 내용이 있다.

모든 법의 공한 모습에는 생(生)도 없고 멸(滅)도 없으며 더러움도

56) 『朱子大全』, 卷45, “聚則有 散則無 氣之已散者 既化而無有矣.”

57) 금장태, 위 책, 49쪽.

58) 『大般涅槃經』 T.7, 204c, “諸行無常 是生滅法 生滅滅已 寂滅爲樂.”

깨끗함도 없으며 늘어남도 줄어들도 없다. 모든 법이 공하기 때문에 색도 없고 수상행식도 없다.⁵⁹⁾

위 구절 중 생과 멸은 삶과 죽음에 대비 시킬 수 있다. 모든 존재의 참모습에는 유와 무 같은 이분법적인 구분이 없으니 생사 또한 우주의 실상에 비추어 보면 궁극적으로는 공하다는 것을 의미한다. 따라서 불교의 열반은 죽음을 넘어, 삶과 죽음까지 완전히 벗어난 세계를 말한다.

열반(nirvāṇa)은 ‘불어서 끄다’라는 의미로서 ‘취멸(吹滅)’, ‘갈증이 해소된 사건이나 결과’ 등을 의미하며 이에서 중요한 것은 ‘이미 꺼진 것’으로 괴로움을 일으키는 번뇌의 불이 완전히 꺼진 것을 말한다.⁶⁰⁾ 즉, 삶과 죽음, 더러움과 깨끗함 등의 분별을 만들어 내는 근본원인인 무명(無明)을 ‘명(明)’으로 전환 상태를 뜻한다. 심연에 있는 근원적인 욕망의 불길이 완전히 꺼져서 더 이상의 윤회나 죽음이 없는 세계가 바로 열반인 것이다.

그렇다면 좀 더 구체적으로 어떻게 무명을 명으로 전환시켜 열반의 세계로 들어갈 수 있는가. 이에 대한 단서는 십이연기에서 찾을 수 있다. 앞서 보았듯이 십이연기는 삶과 죽음을 만들어내는 12가지 단계를 말하는 것으로, ‘무명→행→식→명색→육입→촉→수→애→취→유→생→(노)사’이다. 그리고 이들 각각은 서로가 연기적으로 원인과 결과의 관계를 맺고 있다. 그러므로 죽음이라는 결과가 없어지기 위해서는 사의 원인인 생이 제거되어야 하고 생이라는 결과가 없어지기 위해서는 유라는 원인이 사라져야 한다. 이 연결고리의 끝은 바로 무명이다. 무명이 명으로 전환되어 행이라는 결과가 없어지면 나머지의 인과적 연결고리들은 차례로 소멸된다. 따라서 죽음을 제거하는 문제의 핵심은 무명인 것이다. 그리고 무명은 어떠한 사물이나 실체가 아닌 마음의 차원에 있으므로 결국 죽음의 극복과 열반으로의 도달은 ‘마음의 세계’에서 이루어져야 함을 말한다. 이에 따라 불교의 죽음극복은 육체적 영생을 통한 불사(不死)가 아닌, 삶과 죽음을 발생시키는 근원을 넘어 ‘불생(不生)’을 통해 가능하다. 이

59) 『般若波羅蜜多心經』 T.8, 849c, “是諸法空相 不生不滅 不垢不淨 不增不減 是故空中無色 無受想行識.”

60) 안양규, 「궁극적 실재(Ultimate Reality)로서의 열반」, 『종교연구』, 한국종교학회, 제40집, 2005, 75-76쪽.

같은 불교의 관점은 물질중심의 현 사회에서 죽음도 육체적인 측면에 중점을 두고 해결하려하는 현실에 피상적이거나 외면적인 것을 넘어 깊은 내면의 측면에서 죽음을 바라보아야 함을 지적하고 있다.

2) 제사와 조상숭배의 의미

유교의 가르침의 핵심은 인(仁), 덕(德), 중용(中庸)등 여러 가지가 있지만 ‘예(禮)’를 통해서도 제시되고 있다. 『예기』에서는 “사람을 다스리는 도에 있어서 예(禮)보다 급한 것이 없으며 예에는 다섯 가지 기준이 있고 제(祭)보다 중요한 것은 없다”⁶¹⁾고 하였다. 다시 말해, 예는 사람을 다스리는 중요한 도리이며 또한 예를 실천하는 방법 중에서도 제사가 큰 비중을 차지 한다는 것이다.

공자와 맹자를 시조로 해서 인간관계의 기본을 오륜오상(五輪五常)에 두고 있는 유교는 인(仁)·의(義)·예(禮)·지(智)·신(信)을 수양하는 것이 최고의 덕으로 보았고 이와 관련한 최고의 실천윤리는 효(孝)였다.⁶²⁾ 효가 유교에서 중요하다는 점은 제(祭)가 예를 실천하는 방법들 중 큰 비중이 있다는 점과 직결된다. 왜냐하면 부모나 조상에 대한 사후(死後)의 효가 바로 조상 숭배의 정신이 담긴 제사(祭祀)이기 때문이다. 그러나 이렇듯 효와 제사를 중시하게 된 연유는 무엇인가. 이에 대해서는 학자들의 다양한 의견이 있다.

먼저, 가지노부유끼(加地伸行)는 고대 중국인들의 생각의 바탕에는 부모나 친인(親人)의 죽음을 통해서 죽음이 자각되어 죽음에 대한 공포(나의 죽음이나 죽은 자에 대한 두려움 등)가 발생하고 이후 이러한 심리는 조상숭배와 효사상으로 이어져 제사의 실천으로 연결되었다고 보았다.⁶³⁾ 그리고 미치하타료오슈우(道端良秀)도 죽은 자인 조상신은 특별한 능력을 가진 신령스러운 존재로 믿어졌고 이에 대한 두려움에서 출발하여 죽은 이의 넋을 위로하는 사령숭배(死靈崇拜), 나아가 조상숭배(祖上崇拜)로까지 전개되었다고⁶⁴⁾ 주장하였다.

61) 『禮記』「祭統」, “凡治人之道 莫急於禮 禮有五經 莫重於祭.”

62) 미치하타 료오슈우, 최재경 옮김, 『불교와 유교』, 한국불교출판부, 1991, 11쪽.

63) 加地伸行, 김태준 옮김, 『유교란 무엇인가』, 지영사, 1996, 73-74쪽.

64) 미치하타 료오슈우, 위 책, 23-24쪽.

제사는 후손과 조상신이 만나고 감응하는 행위양식이다.⁶⁵⁾ 언급하였듯이 유교에서는 죽음에 이르면 혼과 백이 분리되어 혼은 신(神)으로 하늘로 올라가고 백은 귀(鬼)로서 땅으로 돌아간다고 하였다. 이 둘을 합한 귀신(鬼神)이 바로 제사의 대상이 되는 것이다. 『중용』에서는 귀신에 대해 다음과 같이 말한다.

귀신의 덕은 성대하다. 보아도 보이지 않고, 들리지 않고, 만물에 체현되어 빠뜨림이 없으며, 천하의 사람들로 하여금 옷을 차려입고 제사를 받들게 하니, 가득하여 위와 좌우에 있는 듯하다⁶⁶⁾

따라서 유교에서 제사의 의미는 그저 형식적인 예법이 아니라 보다 신령스럽고 생생한 것이다. 또한 『주역』은 주나라 초에 점서(占筮)를 위한 자료를 바탕으로 구성된 것으로 추정되며 제사는 동서양을 막론하고 고대사회의 핵심적인 종교적 특질이었다. 이에서 볼 때 제사의식은 단순한 의례가 아닌 종교성이 깊이 투영된 종교적 양식⁶⁷⁾임과 동시에 초월적 힘을 가진 행위양식인 것이다.

가지노부유키는 “살아있을 때는 예로써 섬기고 돌아가셨을 때도 예로써 장사를 치르며 제사를 지낼 때에도 예로써 한다.”⁶⁸⁾는 공자의 언급에서 볼 때, 유교에서는 삶과 죽음 위에 효를 두고 효 위에 다시 예를 올려 놓았다⁶⁹⁾고 주장한다. 이는 위의 인용문처럼 다소 신비스러운 측면을 공자가 이성적이고 합리적인 영역으로 들여와 제례(祭禮)를 다시 정리하고 있다.

그렇다면 제사가 어떻게 죽음극복문제와 관련지어질 수 있는가. 유교는 조상의 제사, 부모에 대한 존경, 자손을 낳는 일 이 세 가지를 포함하여 효(孝)로 삼고 있다.⁷⁰⁾ 이 세 가지를 행하는 주체를 ‘나’로 상정하여

65) 금장태, 위 책, 79쪽.

66) 『中庸』 「鬼神章」, “鬼神之爲德 其盛矣乎 視之以弗見 聽之以弗見 體物而不可遺 使天下之人 齊明盛服 以承祭祀 洋洋乎如在其上 如在其左右.”

67) 신성수, 「『周易』에 내재한 종교성과 현대적 의의」, 『철학·사상·문화』 제23호, 동서사상연구소, 2017, 135-136쪽.

68) 『論語』 「爲政」, “子曰, 生事之以禮 死葬之以禮 祭之以禮.”

69) 加地伸行, 위 책, 81쪽.

70) 加地伸行, 위 책, 31쪽.

시간에 따라보면, ‘조상에 대한 제사 → 과거’, ‘부모를 존경하고 관계를 맺음 → 현재’, ‘자손을 낳는 일과 이후의 문제 → 미래’로 배치할 수 있다. 그리고 이는 시간이 순서에 따라, ‘부모와 관계를 맺음’에 있는 현재는 과거로 거슬러 올라가며 현재의 주체가 바뀌면서(나 → 자손) 계속해서 앞으로 이동해 간다. 이 같은 행위의 연속성의 고리 위에서 제사를 통해 조상의 삶은 전생(傳生)되고 나의 삶도 죽음 이후 후손에게 전생되는 것이다. 그러므로 나의 생명이 조상으로부터 전해져왔고 이후로는 후손에게로 계속해서 전해진다면 삶은 계속적으로 연결되어 흘러 내려갈 수 있다. 즉, 죽음 이후에도 자손을 통해 생명이 전해진다는 것은 비유적으로 ‘전생(傳生)을 통한 영생(永生)’을 의미할 수도 있는 것이다. 덧붙여 이러한 의미는 죽음 이후의 소멸에 대한 불안을 해소시키는 심리적 기능도 가질 수 있다. 이에 따라 유교는 예를 기반으로 한 효, 그리고 제사의 실천을 통해서 죽음극복의 가능성을 열어두고 있는 것이다.

3) 불생(不生)과 전생(傳生)

불교적 관점에서 죽음(死)이 존재하기 위해서는 생(生)이라는 전제조건이 있어야하고 윤회전생의 틀 위에서 생사가 반복된다고 하였다. 그리고 유교의 관점에서 죽음은 기의 취산이며 이는 불교와는 다른 하나의 삶(一生)에서만 일어나는 현상임을 보았다. 또한 각각의 죽음관과 연결된 극복의 문제에 대해서도 살펴보았다.

그러나 불교에서 말하는 생사의 반복은 불교에서 강조하는 궁극적인 측면이 아니며 십이연기의 과정을 통해 밝혔듯이 ‘불생(不生)’을 통한 불생불사(不生不死)에 그 저의가 있다. 그리고 불교의 죽음 극복의 문제는 육체보다는 ‘심체(心體)’에 중심이 있으며 생과 사를 만들어내는 근본원인인 ‘무명(無明)의 명(明)으로의 전환’을 통해 가능하다. 그러므로 불교의 죽음관은 내세 중심이나 단편적인 죽음에 대한 불안의 해소를 위한 차원을 넘어, 삶 속에서 죽음과 대면하고 죽음을 각성하는 것에 참 뜻이 있으며 결국은 불교의 죽음관은 사관(死觀)이 아닌 ‘생사관(生死觀)’이 됨을 보았다. 이에 따라 죽음의 극복은 미래에 일어날 사건을 대비하는 것이 아닌 현재의 삶속에서 극복되어야 할 사건이므로 죽음의 극복은 근원적

으로 삶속에서 이루어져야함을 의미한다.

그리고 유교의 죽음관은 선진유가의 사상에서 보았듯이 죽음에 대한 관심보다는 이성적이며 경험적인 세계인 삶에 무게를 두고 의(義)과 효(孝), 예(禮)와 제(祭) 등을 강조하여 죽음과 그 극복에 관해 설명하였다. 유교의 효는 초혼재생(招魂再生)의 의례를 통해 죽은 조상을 추모하고 살아있는 부모를 존경하고 받들며 조상으로부터 전해지는 생명을 잇기 위해 자손을 낳는 일의 세 가지 체계로 구성된 것이다. 그러므로 효는 이들 중에 하나라도 누락되면 불완전한 것이다.⁷¹⁾ 조상→부모→나→후손을 통해서 끊임없이 생명이 이어지는 과정을 통해서 생명은 계속해서 ‘전생(傳生)’되며 나아가 계속적으로 전해지는 삶은 영생(永生)으로 연결된다. 결론적으로 불교와 유교의 죽음 극복의 문제는 무명의 전환을 통한 ‘불생(不生)과 불사(不死)’, ‘전생(傳生)을 통한 영생(永生)’으로 정리할 수 있다.

5. 나가는 말

본 글에서는 동양의 대표적인 철학이자 종교인 불교와 유교의 죽음관에 대해 살펴보았다. 본문에서는 먼저 죽음의 정의에 대해 보았는데 불교는 수(壽), 난(暖), 식(識)의 상실, 그리고 오온의 해체가 죽음이라 보았으며 유교에서는 기(氣)의 취산(聚散) 작용을 배경에 둔 혼백(魂魄)의 분리가 죽음이라 보았다. 다음으로 죽음이해의 배경을 살펴보면서 불교에서는 윤회전생의 틀 위에서 생사가 반복되며, 무명에서 시작된 생과 사의 인과론적 관계 속에서 죽음이 발생함을 알아보았다. 그리고 유교의 죽음이해는 선진유가와 신유가를 함께 보면서 선진유가에서는 죽음보다는 삶과 윤리를 강조하여 죽음은 의로운 삶을 완성하는 하나의 도구로써 파악함을 보았고, 신유가에서는 기의 순환론적 관점에서 기의 떠나움은 태어남이며 기의 흠어짐은 죽음이라는 내용을 보았다. 마지막으로 죽음의 극복 문제는 열반의 추구를 통해 불생불멸(不生不滅)을 목표로 삼는 것이 불교의 사상이며 효사상과 제사의 실천을 통한 삶의 전해짐[傳生], 나아가 영생으로의 추구가 유교의 관점임을 보았다.

본 글의 목적은 단순히 불교와 유교의 죽음에 대한 사상만을 살펴보

71) 가지노부유키, 위 책, 203쪽.

는데 있지 않다. 서론에서 말했듯이 인간 삶의 끝에는 예외 없이 죽음이 기다리고 있으며 자기 자신과 가까운 이의 죽음에 대한 불안은 심리적 기저에 깔려있다. 이에 동양 문화의 뿌리를 구성하고 있는 대표적인 두 사상의 죽음관을 보면서 죽음극복에 대한 실마리를 더듬어 보고 나아가 죽음불안의 해소를 위한 재료를 얻게 하는데 본 글의 목적이 있다.

덧붙여, 과거보다 부유해지고 평균수명이 증가된 현 사회의 은폐되고 왜곡된 죽음문화에 근원적인 측면에서 하나의 해결책을 제시하는데 다른 하나의 목적이 있다. 그것은 바로 죽음에 대한 개방과 담론의 활성화이다. 죽음은 금기시되거나 은폐될 대상이 아니며 탄생과 마찬가지로 지극히 자연스러운 우주의 일부로 받아들여야한다. 이에, 본 글은 죽음에 대한 자그마한 담론을 하나 보태는데 의의가 있다. 결론적으로 유교에서는 죽음이 삶의 회피를 위한 도구가 아니라 삶을 완성하는 도구이며 불교에서는 행복과 불행, 성공과 실패, 삶과 죽음이라는 실체 없는 이분법적인 세계가 마음속에서 일어남을 직시하라고 말한다.

참고문헌

『論語』

『大般涅槃經』

『大學章句』

『孟子』

『般若波羅蜜多心經』

『佛般泥洹經』

『性理大全』

『阿毘達磨俱舍論』

『禮記』

『二程全書』

『雜阿含經』

『周禮』

『周易』

『朱子大全』

『朱子語類』

『中阿含經』

『中庸』

『增一阿含經』

加地伸行, 김태준 옮김, 『유교란 무엇인가』, 지영사, 1996.

고익진, 『불교의 체계적 이해』, 새터, 1998.

금장태, 『鬼神과 祭祀』, 제이앤씨, 2009.

_____, 『유학사상의 이해』, 한국학술정보, 2007.

김교빈, 「죽음에 대한 유교의 이해-죽음을 두려워 않는 낙천적 세계관」,
『철학연구』, 철학연구회, 제75집, 2006.

김숙남 외, 「죽음교육이 대학생의 죽음에 대한 태도와 생의 의미에 미치는 효과」,
『보건교육건강증진학회지』, 한국보건교육건강증진학회, 제22권, 2005.

류인희, 「인간적 문화에서의 영생」, 『죽음이란 무엇인가』,窓, 2001.

木村泰賢, 박경준 옮김, 『原始佛教思想論』, 경서원, 1992

- 문현공, 「초기불교 死念(maranasati) 수행법을 적용한 죽음교육 프로그램 연구-청소년 종교성 교육과 관련하여-, 동국대학교 대학원 박사학위논문, 2016.
- 미치하타 료오슈유, 최재경 옮김, 『불교와 유교』, 한국불교출판부, 1991.
- 신성수, 「『周易』에 내재한 종교성과 현대적 의의」, 『철학·사상·문화』, 동서사상연구소, 제23호, 2017.
- 안양규, 「궁극적 실재(Ultimate Reality)로서의 열반」, 『종교연구』, 한국종교학회, 제40집, 2005.
- 유훈우, 「유교 종교성 논쟁의 기초문제-죽음관과 신비체험」, 『동서비교문학저널』, 한국동서비교문학학회, 제12권, 2005.
- 윤용남, 「儒家의 生死觀과 죽음에 대한 태도」, 『철학논총』, 새한철학회, 제59집, 2010.
- 이진영·강선보, 「공자의 생사관을 통해 본 ‘知天命’의 죽음교육 의의: 『論語』를 중심으로」, 『교육학 연구』, 한국교육학회, 제21권, 2015.
- 후지타 코타츠, 권오민 옮김, 『초기 부파불교의 역사』, 민족사, 1989.
- Kenneth E. Vail III, Jacob Juhl, Jamine Arndt, Matthew Vess, Clay Routledge, and Bastiaan T. Rutjens, "When Death is Good for Life: Considering the Positive Trajectories of Terror Management", *Personality and Social Psychology Review*, Society for Personality and Social Psychology, 16, 2012.
- 「OECD Factbook 2015-2016, Suicide Rates」
(<http://www.oecd-ilibrary.org/economics/oecd-factbook-2015-2016/suicide-rates>).
- 「2016 세계 속의 대한민국」, 한국무역협회
(http://iit.kita.net/newtri2/report/iitandtrade_view).

Abstracts

**A Study for Buddhist and Confucian
Thoughts of Death**

Moon, Hyun Gong

This article is a study for Buddhist and Confucian thoughts of death that are representative of the Eastern philosophy and religion. In the past, death was natural and familiar but in the present, death has become unnatural, unfamiliar and artificial. This is due to a very high suicide rate and low quality of life. To put a brake on regressive death culture, we should look back on and learn traditional thought. To solve problems related to death, such as suicide, paradoxically, we must open our thought of death and expand discussion surrounding death. By doing so, the moments of lives will be awakened. This article adds one such discussion about death.

First, I explore Buddhist and Confucian definitions of death. Buddhist definitions of death include separation of āyus(壽, lifespan), usṇa(暖, temperature), vijñāna(識, consciousness) and disassembly of pañca-skandhaka(五蘊, five aggregates). In Confucian thought, the definition of death is separation of hún-pò(魂魄, soul and spirit), based on jù-sàn(聚散, gathering and scattering) of qi(氣, energy). Subsequently, I discuss the background of definitions in the Buddhist perspective that life and death are boned by dvādaśaṅga-pratītyasamutpādaḥ(十二緣起, twelve links of dependent arising) while Confucianism lays emphasis on life rather than death, with death as a kind of tool for perfecting life. Furthermore, in the perspective of circulation, Confucianism has a circular perspective of death based on the scattering of qi(氣).

Lastly, in Buddhism, the importance of overcoming death is not

death but life and death(生死) on the view of no-birth(不生). In Confucianism, I discuss the relation of lǐ(禮, rite), practice of xiào(孝, filial piety) and jìlǐ(祭禮, ancestral rite) can give us a clue into overcoming death.

【Keywords】 Buddhism, Confucianism, Death, Life and Death(生死), Jù-sàn(聚散), No-birth(不生)