인문연구 제97호
Journal of the Humanities
2021. Vol. 97, No. 1, pp.141~172
http://dx.doi.org/10.21211/JHUM.96.6

중국 승전류를 통해 본 승려의 죽음

손 진(정완)*

〈차 례〉

1. 서론
2. 승전에 묘사된 승려의 죽음
3. 승전의 葬送
4. 임종 전후의 色相 변화
5. 결론

【국문초록】

중국불교의 僧傳에는 승려의 죽음 전후와 관련된 여러 사례를 볼 수 있다. 승려가 자신의 죽음을 어떻게 받아들이고, 임종 과정에서는 어떠한 일들이 있어났는가에 대해서 중국의 승전을 대표하는 『고승전』과 『속고승전』을 중심으로 살펴보았다. 승전에서는 승려의 임종 전후를 죽음을 맞이하는 자의 태도, 死者를 보내는 측

* 위 논문은 2021년도 대한불교조계종 교육원 교육아사리 연구비 지원에 의해 작성된 논문임.
* 동국대학교 불교학술원 연구초빙교수

의 태도 그리고 승전의 찬자가 이에 대해 갖는 관심을 위주로 하여 서술하고 있다. 승전 속 고승들은 살아 있을 때의 수행에 더하여 임종의 짧은 기간에 정토원생을 바라면서 觀佛, 懺悔 등을 하였다. 또한 齋會와 開講을 통하여 미리 죽음에 대해 고별하면서 衣資를 배분하거나 葬法을 유언하고 있다. 이 가운데 觀佛 등은 임종의례가 되어갔다. 죽음이 임박한 순간에 선업을 쌓아 정념하여 得道와 往生하고자 한 승려들의 임종 전후는 대부분 율과 경론이 설한 바에 따른 것이었다. 또한 死者를 보내는 측은 유언과 율에 따라서 葬儀를 하였다. 그들은 승려의 죽음을 애도하면서 동시에 고승의 感果, 往生 여부 등에 관심을 가졌다. 그러므로 중국불교의 승전류에서는 승려의 죽음에 나타난 다양한 생리적 변화, 色相의 변화, 瑞祥 등을 통하여 고승의 得道와 往生을 전하고자 한 것으로 볼 수 있다.

주제어 : 僧傳, 고승전, 속고승전, 행사초, 고승

1. 서론

승려의 죽음에 대하여 僧傳에서는 어떻게 기록하고 있을까. 『高僧傳』에는 本傳 257인 중, 약 97명 정도에 대하여 어느 정도 승려의 죽음 전후의 상황이 기재되어 있다. 『續高僧傳』에서는 正傳 485명 중, 약 270명을 기록하였다. 그런데 승전 가운데 대략 절반 정도는 죽음에 대하여 기술되지 않거나 卒年 등만 간단하게 서술하고 있다. 이것은 승전을 편찬할 때 자료가 부족하였거나 傳 그 자체가 비문과 같이 짧은 문장이었기 때문으로 보인다. 그렇지만 정사 등의 열전에서 상대적으로 죽음에 관한 기술이 비교적 적은 점을 생각해 보면, 仙錄과 마찬가지로 승전은 승려의 임종 전후에

대하여 상당히 언급하고 있다고 볼 수 있다.

승전에서는 승려의 임종에 대하여 ① 승려가 다가 올 자신의 죽음을 받아들이는 방식과 그 대처 ② 葬送 ③ 임종 전후에 나타난 色相의 변화 ④ 瑞祥 등을 위주로 서술하고 있다. 이러한 내용들은 불전 등의 지식을 통하여 당시 일반에서 실행하고 있거나, 또는 의례화되어 갔던 사실과 함께 승전의 저자가 좀 더 특별히 관심을 기울였기 때문에 기록된 것으로 생각된다. 예를 들면 道宣이 임종에서 觀佛의 의례를 律의 입장에서 해석하여 看病法이라고 한 것과 같다. 또한 승전에는 임종의 색상 변화와 서상이 나타나고 있는데, 이들도 역시 경론에서 이미 언급되어 왔던 것이다. 이것은 고승의 죽음이 得道와 往生이었다는 것을 경율론의 문증으로 나타내고자 한 것으로 생각된다. 아울러 중국불교의 죽음에 대한 이해 방식을 나타내고 있는 것으로도 생각해볼 수 있다. 본고에서는 이를 중심으로 『고승전』과 『속고승전』에 나타난 죽음의 전후를 살펴보고자 한다.

2. 승전에 묘사된 승려의 죽음

1) 승려의 죽음

승전에서는 죽음을 '無常至矣'[1], '作一覺長眠'[2], '捨命'[3], '報

---

1) 『속고승전』 권8 義解篇四 釋曇衍(T50, 487b) "忽告侍人無常至矣." ; 同 권19 習禪四 釋法喜(T50, 587a) "無常至矣."

2) 『속고승전』 권16 習禪初 釋法常(T50, 556b) "吾今作一覺長眠."

3) 『속고승전』 권25 感通上 勒那漫提(T50, 644a) "是後數日便捨命矣." ; 同 권4 譯經篇四 釋玄奘(T50, 446c) "願捨命已必生其中." ; 同 권23 護法上 釋靜藹(T50, 627b) "願令衆生 聞我捨命 天耳成就 菩提究竟."

終'[4], '終於天命'[5] '奉天帝命'[6] 같이 다양하게 표현하고 있다. 죽음을 天命으로 보는 것은『論語』雍也篇의 "亡之命矣"와 같이 중국 일반의 사고방식으로 승전에 보이는 '천명'이 생사관을 나타내는 특별한 의미는 아닌 것 같다. 이것은 불교적 표현이 쓰일 때도 마찬가지이다. 중국사상에서는 죽음이 하늘에 의하여 부여되는 것으로 인력으로 좌우할 수 없는 것인데, 위에서 천명의 의미는 때가 와서 끝났다는 정도일 것이다. 이와 같은 의미에서 천명은 고령과 병 때문에, 때로는 병이 없어도 예지되는 경우가 있었다. 僧含傳에서

> 그 후 평안하고 건강하여 병이 없었다. 문득 대중들에게 고별의 인사를 알렸다. 그런데 이튿날 아침에 갑자기 遷化하였다. 당시 사람들은 그를 命을 아는 이라 하였다.[7]

미리 죽을 때를 안다는 것을 '知命'으로 높이 평가하고 있다. 이러한 것은 불교인으로서 수행을 한 지혜로부터 얻어지는 것이겠지만, 중국 전통사상에서도 찾아볼 수 있다.『後漢書』권72 任文公傳에

> 公孫述이 촉에서 반역할 때, 촉 武擔山의 돌이 부러졌다. 任文公이 말하였다. "슬프다! 西州의 智士가 죽어야 하니 내 차례가 되었다." 그 이후로 자손을 모아 술과 음식을 같이 즐겼다. 3달 뒤에 죽었다. 그러므로 益州 일대에서는 이를 두고 "임문공과 같이 지혜로운 사람은 없

---

4)『속고승전』권16 習禪初 佛陀(T50, 551b)

5)『속고승전』권25 感通上(T50, 645b)

6)『속고승전』권1 譯經篇初 菩提流支 부전 勒那摩提[寶意](T50, 429a) "帝每令講華嚴經 披釋開悟精義每發 一日正處高座 忽有持笏執名者。形如大官云奉天帝命來請法師講華嚴經意曰 今此法席尚未停止 待訖經文當從來命……即而法事將了 又見前使 云奉天帝命故來下迎 意乃含笑 熙怡告衆辭訣 奄然卒於法座 都講等僧亦同時殞."

7)『고승전』권7 義解四 釋僧含(T50, 370b) "後平康無疾 忽告衆辭別 至乎明晨奄然已化 時人謂之知命."

다"고 말했다.[8]

죽을 때를 미리 아는 것을 '智無雙'이라며 칭찬하고 있다. 방술열전에 나타난 임문공의 죽음은 위와 같지만, 불교인의 경우는 그것과 다르다고 생각된다.

죽음이 가까워지는 것을 알 때 僧傳에 가장 많이 나타난 점은 아미타와 미륵의 정토를 바라는 것이다. 이는 평소의 수행으로써 정토왕생을 원했던 사람들만이 아니다. 竺僧顯은 蔬食하며 經을 誦하고 禪을 業으로 삼았는데, "후에 병이 들어 오래도록 위중하였다. 이에 서방에 생각을 두었다"[9]고 하였다. 또한 法琳傳에서는

> (남)제 건무2년(495)에 이르러 병으로 누었는데 낫지 않았다. 생각을 서방에 집중하여 禮懺을 쉬지 않았다. 모든 賢聖이 다 눈 앞에 모이는 것이 보였다. 이에 제자들을 향해서 그 본 바를 말하였다.[10]

고 하였다. 僧濟傳에서는 "후에 山에 머문 지 얼마 되지 않아 문득 중한 병에 걸렸다. 이에 정성껏 西國에 생각을 쏟고 彌陀의 모습을 思念하였다."고 하였다.[11] 그 외에도 慧通[12], 僧叡[13] 등의

---

8) 『後漢書』 권72 方術列傳 上 "公孫述時 蜀武擔石折. 文公曰 噫 西州智士死 我乃當之 自是常會聚子孫 設酒食. 後三月果卒. 故益部為之語曰 任文公 智無雙."

9) 『고승전』 권11 習禪(T50, 395b) "後遇疾綿篤 乃屬想西方."

10) 『고승전』 권11 明律第五 釋法琳(T50, 402a) "至齊建武二年寢疾不愈 注念西方禮懺不息 見諸賢聖皆集目前 乃向弟子述其所見."

11) 『고승전』 권6 義解三 釋僧濟(T50, 362b) "後停山少時忽感篤疾 於是要誠西國想像彌陀."

12) 『고승전』 권11 習禪 釋慧通(T50, 398c) "常祈心安養而欲栖神彼國 微疾乃於禪中見一人來 形甚端嚴 語通言 良時至矣 須臾見無量壽佛光相暉然 通因覺禪 具告同學所見 言訖便化."

13) 『고승전』 권6 義解三 釋僧叡(T50, 364b) "初叡善攝威儀弘贊經法常迴此諸業願生安養 每行住坐臥不敢正背西方 後自知命盡 忽集僧告別 乃謂衆曰 平生誓願願生西方 如叡所見或當得往 未知定免狐疑成不 但身口意業或相違犯

전에서 볼 수 있는 것처럼 병이 걸린 후, 安養을 원하며 염불 예참을 하고 있다.

『속고승전』 神素傳에서도

> 생각을 서방에 두고 있었다. 임종하던 날 두루 제자와 가족들까지 불러놓고 그들과 석별하고 나서 스스로 가부좌를 틀고 위용을 바로잡은 다음 『觀經』을 두 번 읽게 하고 한마음으로 조용히 듣고서는 스스로 나무아미타불을 불렀다. 이렇게 대여섯 번 부른 후에 다시 한 사람이 선창하면 다른 사람이 화답하면서 밤중까지 하게 하였으며 의젓하고 단정히 앉아 있었기에 사람들은 그가 이미 세상을 떠났다는 것을 알지 못하고 있었다. 그리하고 곧 앉은 채로 입관하였다. 그 후 살은 비록 다 없어졌어도 백골만은 처음과 같았다. 또 감응되어 상서로운 징조들이 일어났다."[14]

고 하였다. 善胄傳에서도

> 정토에 태어나지 못한다고 생각해본 적도 없었다. 그리고 제자들에게 방을 청소하게 하고는 향을 피우고 엄숙히 기다렸다. 병든 이래로 여러 날 줄곧 누워 일어나지 않다가 홀연히 일어나 앉아 합장하고 시자에게 말하였다. "세존께서 편히 앉으실 자리를 마련하라." 그리고 말하기를, "세존께서 오셨습니까? 선주는 지금 慚愧를 참회합니다." 이와 같이 한참 있다가 말하기를, "세존께서 가시는구나." 몸을 숙여 배웅하는 것 같이 하며 누워서 "조금 전에 아미타불께서 오시었다."고 하였다."[15]

願施以大慈爲永劫法朋也 於是入房洗浴。燒香禮拜 還床向西方合掌而卒."

14) 『속고승전』 권13 義解篇九 釋神素(T50, 530b) "屬想西方 於臨終日普召門人大衆爰逮家臣 與之別已 自加結坐正威容已令讀觀經兩遍 一心靜聽 自稱南無阿彌陀佛 如是五六 又令一人唱餘人和 迄於中夜端坐儼然不覺久逝 依即坐殯 肌肉雖盡骨坐如初 又感祥瑞."

15) 『속고승전』 권12 義解篇八 釋善胄(T50, 519c) "不慮淨土不生 即令拂拭房宇 燒香嚴待 病來多日委臥不起 忽爾自坐合掌 語侍人曰 安置世尊令坐 口云 世尊來也 胄今懺悔慚愧 如是良久曰 世尊去矣 低身似送 因臥曰 向者阿

고 하였다. 그 외에도 曇鸞, 慧命, 眞王, 道憑, 慧海 등 많은 승려가 安養을 바라고 있다. 이들은 임종을 맞이하는 무렵에 정토경전에서 설한 바와 같이 서방을 念想하고 염불하면서 『觀經』 등을 독송하며 참회하고 있다.

그런데 병자의 앞에 불상을 안치하는 경우를 볼 수 있다. 예를 들어 僧範傳에서 "세상을 마치게 된 날에는 불상을 모시고 방에 들어와 침상에서 내려와서 땅에 꿇어앉아 오로지 숙세의 계율에 저촉된 일을 참회할 따름이었다.[16]"고 한 것과, 信行傳에서는 "말년에 그는 병이 심해지자 애써 불당을 찾아가서 날마다 불상을 바라보았다. 기운이 점차 쇠약해지자 불상을 방에 들여다 달라고 청하고 누워서 불상을 보다가 생을 마쳤다."[17]고 한 것처럼 정토교도가 아니어도 임종에 즈음하여 병실에 불상을 안치하게 하고 있다는 것을 알 수 있다. 이것은 죽어가는 사람의 강력한 희망에 따른 것일 수도 있지만 동시에 율에서 말하는 일종의 간병법으로도 생각해볼 수 있다.

즉, 『속고승전』의 저자 道宣이 편찬한 『四分律刪繁補闕行事鈔』(이하 『行事鈔』) 卷下之四의 瞻病葬送篇에서는 병자가 있는 장소에 대하여

> 『十誦』에서 病人과 中房舍, 臥具 令得容受看病이라는 것[18]은 만약 中國本傳에 따라 이르면, 祇桓의 西北의 角, 日光이 沒하는 곳에 無常院을 삼는다. 만약 病者가 있으면 그 안에 안치하여 둔다. …… 그 堂

彌陀佛來."

16) 『속고승전』 권8 義解篇四 釋僧範(T50, 483c) "將終之日延像入房 下床跪地惟悔宿觸而已."

17) 『속고승전』 권16 習禪初 釋信行(T50, 560a) "末病甚 勉力佛堂日別觀像 氣漸衰弱請像入房 臥視至卒."

18) 『十誦律』(T23, 245b) "諸病比丘聞佛語已皆住好房 是事白佛 佛言 雖實病人 不應好上房舍中住 知臥具人 應籌量房舍及諸病人與中房舍 中房舍者 容受病人看病人及臥具."

> 속에 하나의 立像을 둔다. 金薄으로 이를 칠하여 面을 西方에 향하게 하며, 그 像의 右手은 들고 左手의 가운데에는 하나의 五綵의 幡이, 다리는 드리워서 땅에 끌리는 것을 매단다. 마땅히 病者를 편안하게 하여 像의 뒤에 있게 하며 왼손은 幡의 脚을 집고, 佛을 좇아 佛의 淨刹에 가려는 뜻을 내게 한다. 瞻病하는 者는 향을 태워 꽃을 뿌리며 (병자를) 장엄한다.[19]

병실에 불상을 두고 그 뒤에 병자를 淨刹에 往生하게 하고자 한다는 것이 간병법으로써 설명되고 있다. 또한『行事鈔』동권에서는 觀佛 등을 행하는 것은 임종의 妄業을 없애기 위한 것이라고 하였다.[20] 위와 같이 선주, 승범 혹은 삼계교의 신행 등의 전에서 살펴본 내용은 도선이 말하는 율을 바탕으로 하는 간병법으로 생각할 수 있다. 그리고 당시 이와 같은 것이 어느 정도 의례화되어 있었다고도 생각해볼 수 있다. 즉, 도선과 동시대에 활약한 善導의『觀念法門』에서는

> 또한 行者 등이 만약 병이거나 병이 아니거나 목숨을 다할 때에 위로는 念佛三昧法에 의지하니 마땅히 身心을 바로 하고 얼굴은 서쪽을 향해 돌리고 마음 또한 (서쪽에) 오롯이 쏟아부으며 아미타불을 觀想한다.……[21]

---

19)『四分律刪繁補闕行事鈔』(T40, 144a) "十誦病人與中房舍臥具令得容受看病者 若依中國本傳云 祇桓西北角日光沒處爲無常院……其堂中置一立像 金薄塗之 面向西方 其像右手擧 左手中繫一五綵幡 脚垂曳地 當安病者在像之後 左手執幡脚作從佛往淨刹之意 瞻病者燒香散華莊嚴."

20)『四分律刪繁補闕行事鈔』卷下之四 瞻病送終篇 제26(T40, 145a) "以臨終妄業競集 多無立志 此是一期大要 善惡升沈天隔 應以經卷手執示其名號 又將佛像對眼觀矚 恒與善語勿傳世事 華嚴偈云 又放光明名端嚴 彼光覺悟命終者 見彼臨終勸念善因是得生諸佛前 又示尊像令瞻敬 又復勸令歸依佛 因是得成明淨光." 여기에서 말하는 '화엄게'는 다음과 같다.『大方廣佛華嚴經』(T9, 437b) "又放光明名見佛 彼光覺悟命終者 念佛三昧必見佛 命終之後生佛前 見彼臨終勸念佛 又示尊像令瞻敬 又復勸令歸依佛 因是得成見佛光."

21)『觀念阿彌陀佛相海三昧功德法門』(T47, 24b) "又行者等若病不病欲命終時

목숨이 다할 때에 서쪽을 향하여 아미타불을 觀想하는 것이 念佛三昧法으로 설명되었다. 또한 이어지는 설명에서 미륵신앙자도 생을 마칠 때에 미륵의 畫像을 병실에 들인다고 하였다. 이것이 당시의 정토, 미륵 혹은 삼계교 등의 신앙자에 의하여 실행되었는 점에서 승려의 임종에서 의례가 되어가던 것으로 볼 수 있다.

아미타불의 서방정토에 願生하는 것만 아니라 『속고승전』에는 도솔천에 태어나기를 바라는 승려들도 보이고 있다. 玄奘傳에는

> 절의 스님과 문하의 사람들을 향해 이별의 말을 하고, 아울러 표문을 남긴 뒤에 곧 말없이 미륵불을 생각하면서 옆에 있는 사람을 시켜 염불을 외우게 하였다. "南無彌勒如來·應·正等覺이시여, 원컨대 모든 중생과 더불어 속히 자비하신 얼굴을 받들게 하여 주소서. 나무미륵여래이시여, 원컨대 목숨을 마치거든 반드시 부처님의 그늘에 태어나게 하여 주소서." 2월 4일이 되자 오른편 겨드랑이를 방바닥에 대고 발을 포개고 오른손으로 머리를 받치고 왼손을 허벅다리 위에 놓고 굳게 움직이지 않았다.[22]

고 하였다. 이 경우도 앞에서 살펴본 바와 같이 아미타정토의 왕생을 염하는 자와 마찬가지로 미륵불명을 念하면서 畫像을 안치하고 燒香 등을 하고 있다. 이는 道昂, 智晞, 法上, 曇衍 등의 전기에서도[23] 마찬가지의 모습을 볼 수 있다.

一依上念佛三昧法 正當身心 迴面向西 心亦專注 觀想阿彌陀佛……"

22) 『속고승전』 권4 譯經篇四 釋玄奘(T50, 458a) "對寺僧門人辭訣 并遺表訖 便默念彌勒 令傍人稱曰 南謨彌勒如來應正等覺 願與含識速奉慈顏 南謨彌勒如來所居內衆 願捨命已必生其中 至二月四日 右脇累足右手支頭 左手髀上經然不動."

23) 『속고승전』 권20 習禪五 釋道昂(T50, 588b) ; 同 권19 習禪四 釋智晞(T50, 582c-583a) ; 同권 8 義解篇四 釋法上(T50, 485b-c); 同 義解篇四 釋曇衍(T50, 487b-c)

2) 임종에 대한 대처

玄奘傳에서와 같이 임종을 맞이하는 승려가 寺僧과 門人에게 미리 告別하기도 하였다. 이와 같은 경우에는 慧思傳에서 "어느 때에 死觀을 말하는데 각자가 자기 뜻을 말하였다."[24]고 한 것처럼 죽음에 대한 견해가 기술되어 있다. 慧超傳에서는 "第一義는 空이고 청정한 智는 觀이다."[25]이라면서 空을 말하고 法喜傳에서는 "때때로 소리쳐 말하였다. 삼계는 허망하여 오직 일심뿐이다."[26]라면서 唯心을 말하고 있다. 『행사초』 권下四에서는

> 혹은 "身은 본래 人이 없는데 망령되이 스스로 我를 세운다." 혹은 "外相은 有와 비슷하나 실제로는 스스로 空無하여 마치 焰處에 이르는 즉, 水相이 없는 것과 같다." 혹은 위하여 "唯識에서 境이 없고 有情의 妄見일 뿐"이라고 설한다.[27]

즉, 간병자가 병자의 근기에 대응하여 性空觀과 相空觀과 唯識觀을 설하게 되어 있는데, 위의 혜사전에서 볼 수 있는 '死觀'도 이에 대응하는 것으로 생각된다.

죽음에 앞서 告別 辭訣할 때에는 사후의 葬法에 대한 유언도 남기고 있다. 慧旻傳에서는

> 장례에 관한 모든 일은 율장에 常例가 있으니 거기에 있는 대로 할 것이며, 비문에는 나를 찬양하는 글을 하나도 넣을 필요가 없다.[28]

---

24) 『속고승전』 권20 習禪五 釋慧思(T50, 593c) "時說死觀各言其志."
25) 『속고승전』 권28 讀誦篇第八 釋慧超(T50, 687c) "第一義空淸淨智觀."
26) 『속고승전』 권19 習禪四 釋法喜(T50, 587c) "時時唱告。三界虛妄但是一心."
27) 『四分律刪繁補闕行事鈔』 卷下之四 瞻病葬送篇(T40, 144c) "或身本無人妄自立我 或外相似有實自空無 如至焰處則無水相 或爲說唯識無境唯情妄見."
28) 『속고승전』 권22 明律下 釋慧旻(T50, 620a) "喪事殯葬律有恒儀 碑誌飾詞

고 하였으며, 慧海傳에서는 "예의대로 간단하게 장례하라"[29]고 하였다. 慧因傳에서는 "옷을 바꾸어 입히지 말고 부고를 널리 알리지 말며 나의 상여를 뒤따르는 것과 같은 일을 하여서는 안 된다"[30]고 하여 세속의 厚葬을 금지하고 律儀에 따르는 장례를 치르고자 하였다. 이것은 『행사초』에서

> 送終法을 밝힌다. 그러나 僧法의 儀式은 멀리 出離에 있어서 送終에 葬을 후하게 치르는 것은 事를 流俗에 내는 것이다. 만약 단순히 생략하여 때에 따르면 곧 過, 不忍을 이룬다. 반드시 빈 장식을 낭비하면 문득 世儀와 같아진다. 지금 마땅히 泰를 버리고 約을 버려서 힘써 生善을 있게 한다.[31]

세속의 장의는 허식에 지나지 않는다는 태도와 마찬가지이다. 『行事鈔』에서는 장법에 대하여 또한

> 葬法을 밝힌다. 中國에는 四葬이 있다. 水葬은 시신을 江流에 던지고, 火葬은 그것을 불로써 태운다. 土葬은 그것을 岸旁에 묻고 林葬은 그것을 中野에 버려서 鵰虎를 위하여 먹게 한다. 律 중에 많이 화장과 임장의 두 장법을 밝혔다.[32]

고 하였다. 마찬가지로 승전에서도 화장과 임장을 유언으로 남기

一不須作."

29) 『속고승전』 권11 義解篇七 釋慧海(T50, 510a) "宗薄葬."

30) 『속고승전』 권13 義解篇九 釋慧因(T50, 522b) "當順佛語勿變服揚哀 隨吾喪後事不可矣."

31) 『四分律刪繁補闕行事鈔』 卷下之四 瞻病送終篇 제26(T40, 145a) "明送終法 然僧法儀式遠存出離 送終厚葬事出流俗 若單省隨時則過成不忍 必虛費莊飾便同世儀 今當去泰去約務存生善."

32) 『四分律刪繁補闕行事鈔』 卷下之四 瞻病送終篇 제26(T40, 145b) "明葬法 中國四葬 水葬投之江流 火葬焚之以火 土葬埋之岸 勞林葬棄之中野爲鵰虎所食 律中多明火林二葬."

는 경우가 있다. 임장에 관해서는 廬山 慧遠이 다음과 같이 임장을 遺命하고 있다.

> 7일장으로 치르게 했다. 그의 유언에 따라 시신을 소나무 밑에 드러내어 놓았다. 얼마 있다가 제자들이 시신을 거두어 묻었다.[33]

이외에도 『고승전』의 慧球[34]와 智順[35], 그리고 『속고승전』에서는 寶海[36], 法喜[37], 吉藏[38], 玄琬[39], 僧副[40], 通幽[41] 등의 傳에서도 시신을 야산에 버려 鳥獸에게 보시할 것을 유언으로 남기고 있다. 이렇게 버려진 시신이 그대로 드러난 경우[露骸]도 여러 사례에서 볼 수 있다.[42]

---

33) 『고승전』 권6 義解三 釋慧遠(T50, 361b) "制七日展哀 遺命使露骸松下 既而弟子收葬."

34) 『고승전』 권8 義解五 釋慧球(T50, 381a) "遺命露骸松下."

35) 『고승전』 권8 義解五 釋智順(T50, 381b) "遺命露骸空地以施蟲鳥."

36) 『속고승전』 권9 義解篇五 釋寶海(T50, 492c) "當露屍以遺鳥狩."

37) 『속고승전』 권19 習禪四 釋法喜(T50, 587c) "初平素之日歷巡山嶮 行見一處幽隱可爲栖骸之所 命弟子示之 及其終後寺僧屬其儀貌端峙 不忍行之 鑿山爲窟將欲藏瘞 爾夕暴雪忽零有餘一尺 周迴二里蔽於山路 遂開行送 中道降神於弟子曰 吾欲露屍山野給施衆生 如何埋藏違吾本志 雪平荒逕可且停行 衆不從之乃安窟內 經久儼然都無摧腐 宗國公親往觀之 神色如在 歎善而歸 爾後怪無損壞 遂擧其＊納衣 方見爲物所噉 頭項已下枯骨鮮明 詳斯以論。＊寔本願之所致耳."

38) 『속고승전』 권11 義解篇七 釋吉藏(T50, 514c) "遺命露骸."

39) 『속고승전』 권22 明律下 釋玄琬(T50, 617b) "餘瘞施諸衆生 餘骸依古焚棄."

40) 『속고승전』 권16 習禪初 釋僧副(T50, 550c) "副力疾而起厲聲曰 貨財延命去道遠矣 房中什物並施招提僧 身死之後但棄山谷 飽於鳥獸不亦善乎 勿營棺隴以乖我意."

41) 『속고승전』 권21 明律上 釋通幽(T50, 610c) "遂誡弟子曰 吾變常之後 幸以殘身遺諸禽獸 儻蒙少福冀滅餘殃."

42) 『속고승전』 권9 義解篇五 釋慧藏(T50, 498b) ; 同 권11 義解篇七 釋吉藏(T50, 514c) ; 同 권12 義解篇八 釋淨業(T50, 517c) ; 同 권25 習禪六 釋曇倫(T50, 598c) ; 同 권21 明律上 釋覺朗 부전 法鏘律師(T50, 612b)

그러나『고승전』智順傳[43]에서는 인적 없는 곳에 유해를 그대로 드러내게 하여 벌레와 새들에게 보시하게 하도록 유언하였지만, 문인들이 차마 이를 행하지 못하였다고 한다. 즉, 林葬은 중국 일반의 厚葬과 상당히 대치하는 것이어서 문도들이 그 유언을 지키기 어려웠던 것으로 생각된다.

厚葬에 대치한다는 점에 큰 관심을 보이고 있는 것은 승전만이 아니었다. 예를 들면『漢書』권67에도 비슷한 경우가 있다.

> 황로 방술을 공부했다. 집에 재산이 아주 많았는데, 양생을 중시하면서 양생에 좋은 것이라면 구하지 않은 것이 없었다. 병이 들어 죽기 전에 아들에게 영을 내렸다. "나는 맨몸으로 묻혀 내 본래 상태로 돌아가고 싶으니 내 뜻을 어기지 말고 꼭 내 말대로 해다오. 내가 죽거든 베로 포대를 만들어서 송장을 넣은 뒤에 땅을 일곱 척 깊이로 파서 포대를 내려놓아라. 그다음에 발 쪽에서부터 포대를 당겨 내어 내 몸이 직접 흙에 닿게 묻어라."[44]

왕손이라는 사람이 아들에게 裸葬을 유언하였는데, 아들은 이를 직접 실행하기 매우 어려워했다. 이에 대하여 왕손은 후장을 제지하여 유언대로 맨몸으로 땅에 묻혔다고 한다. 正史에서 이러한 경우를 언급하고 있는 것은 일반적으로 중국에서는 예와 효를 바탕으로 하는 전통적인 葬法이 중시되었기 때문일 것이다. 뿐만 아니라 이와 대치되는 형태인 나장은 매우 문제시되었다. 그러므로 승전에서 특히 임

; 同 권24 護法下 釋弘智(T50, 642b) ; 同 권28 讀誦篇第八 釋慧超(T50, 687c) ; 同 권28 讀誦篇第八 釋遺俗(T50, 690a) ; 同 권29 興福篇第九 釋慧胄(T50, 697c) ;

43)『고승전』권8 義解五 釋智順(T50, 381b) "遺命露骸空地以施蟲鳥 門人不忍行之."

44)『漢書』권67「楊胡朱梅云傳」"學黃老之術 家業千金 厚自奉養生 亡所不致. 及病且終 先令其子曰 吾欲贏葬 以反吾真 必亡易吾意. 死則為布囊盛尸 入地七尺 既下 從足引脫其囊 以身親土."

장을 말하는 것도 후장에 대치하는 의미가 있을 것으로 생각된다.

한편 승려가 죽음을 앞두고 고별할 때, 衣資를 분배하고 있다.[45] 이들은 三寶 등에 의자를 배분하여 淨業을 쌓고 있다.

> 『智論』에서 經中에서 이르기를, 生을 따라서 善을 지어도 臨終할 때 惡念하면 문득 惡道에 나게 된다. 生을 따라 惡을 지어도 臨終에 善念하면 곧 天上에 난다.[46]

『행사초』에서는 『대지도론』 권24의 문구와 함께 "『五百問』에서 말하기를 옛날, 비구가 있어서 銅鉢에 念著하여 죽어서 아귀가 되었다."[47]는 『五百輕重事』 卷下의 이야기를 들었다. 임종할 때 선업을 짓고 물욕을 버리며 정념해야 한다는 『행사초』의 위 내용과 같은 의미일 것이다. 다만 임종정념하기 위해서는 소극적으로는 그 때의 念이 주위의 사람들에 의해서 어지러뜨리지 않는 것도 필요하다. 그래서 智遠傳에서는 "遺旨不令哭을 하지 말라는 유지대로 마치 선정에 든 것과 같았다."[48]고 하였다. 또한 智顗傳에서는 會葬者의 哭泣을 금하고 오로지 正念에 전념하게 하고 있다.[49] 이것은 『행사초』에서

---

45) 『속고승전』 권3 譯經篇三 波羅頗迦羅蜜多羅[波頗](T50, 440b) "分散衣資造諸淨業." ; 同 권18 習禪三 釋法純(T50, 576a) "齋食與諸舊別 所有衣資雜物施同行者." ; 同 권8 義解篇四 釋寶彖(T50, 487a) "分處衣資倍奉三寶."

46) 『四分律刪繁補闕行事鈔』 卷下之四 瞻病送終篇 제26(T40, 144c) "智論經中云 從生作善臨終惡念便生惡道 從生造惡臨終善念而生天上."

47) 『四分律刪繁補闕行事鈔』 卷下之四 瞻病送終篇 제26(T40, 144c) "昔有比丘念著銅鉢死作餓鬼."

48) 『속고승전』 권16 習禪初 釋智遠(T50, 556a) "遺旨不令哭 奄如入定."

49) 『속고승전』 권17 習禪篇之二 釋智顗(T50, 567b) "勅維那 人命將終 聞鍾磬聲增其正念 唯長唯久氣盡爲期 云何身冷方復響磬 世間哭泣著服皆不應作 且各默然 吾將去矣 言已端坐如定而卒於天台山大石像前."

> 『五百問』에서 말하기를 스승이 돌아가시면 소리 내어 크게 울 수 없다. 마땅히 소소히 눈물 흘릴 뿐이다. 『四分』에 尼로서 가슴을 치며 啼哭하며 우는 것은 하나하나 '墮'이고 비구는 '(突)吉羅'이다.[50]

라며 『五百輕重事』와 『四分律』을 인용하여 곡읍하는 것을 비구와 비구니의 죄로 삼고 있는 것과도 관련있다고 생각된다.

고별할 때에는 여러 번 齋會가 차려지거나 講이 열리고 있다. 明膽傳에서 "여러 대덕 스님들을 초청하여 興禪寺에 나아가 재를 마련하고 결별을 고하였다."[51]는 것처럼 임종에 즈음하여 재회를 열고 있다. 또한 慧稜傳에서와 같이 죽은 승려를 위하여 주변의 衆僧이 設齋開講하여 공덕을 쌓고 있는 예도 있다.[52] 한편 황제가 병이 깊거나 임종을 앞둔 승려를 위하여 직접 재회를 열기도 하였다.[53]

임종에는 위에서 살펴본 바와 같이 간병이나 종종의 의례 등이 행해졌는데 그것은 노령과 병 때문이지만, 당연히 다른 사람을 고생하게 하기도 하였다. 이에 대하여 慧思와 같이

> 죽으면 마땅히 자신이 책임져야 한다. 그런데 어째서 사람들을 수고시키면서 송장을 나르게 하겠는가? 나는 꼭 때가 되면 내 스스로가 내 시신을 나를 것이다.[54]

---

50) 『四分律刪繁補闕行事鈔』 卷下之四 瞻病送終篇 제26(T40, 145b) "五百問云 師亡不得擧聲大啼 應小小泣淚耳 四分尼椎胸啼哭泣淚一一墮比丘吉羅."

51) 『속고승전』 권24 護法下 釋明＊贍(T50, 633a) "延諸大德就興善寺設齋辭訣."

52) 『속고승전』 권14 義解篇十 釋慧稜(T50, 537b) "合境僧衆七日七夜法集功德 蔣王贈絹五十疋 送於鳳林山 玄素同集五千餘人 開講設齋."

53) 『속고승전』 권5 義解篇初 釋智藏(T50, 467b) "疾至于大漸 帝及儲君中使相望 四部白黑日夜參候 勅爲建齊手製願文 并繼以醫藥." ; 同 권6 義解篇二 釋明徹(T50, 473c) "帝因於寺爲設三百僧會 令徹懺悔 自運神筆製懺願文 事竟遂卒寺房."

54) 『속고승전』 권20 習禪五 釋慧思(T50, 593c) "死當自任 豈勞人事送此枯骸余必一期當自運耳."

죽음과 관련된 일로 다른 사람을 수고롭게 하는 것이 아니라 자력으로 하려는 경우도 있었다.

또한 죽음의 직전에도 상관없이 입을 양치질하거나 향탕을 써서 목욕을 하여 자신의 신체를 깨끗하게 하고서 장엄하고 있는 예도 있다.[55] 이것은 『經律異相』 권1에도 인용되어 있는 『遊行經』 제2[56] 중에 볼 수 있는 불타의 葬法으로써의 洗浴을 상기시킨다. 따라서 慧詔傳에서 "장엄을 위하여 곧 목욕하고 머리를 깎고 손톱과 발톱을 깎고 예배드리고는 입을 양치하였다."[57]고 한 것처럼 목욕 등으로 자신의 죽음을 불타의 죽음에 비유하고 있는 것으로 보인다.

또한 자신의 죽음으로 인하여 다른 사람을 수고롭게 하는 것을 피하기 위하여 法喜傳에서는 의약을 거절하고 있다.[58] 20일 동안이나 먹지 않다가 생을 마쳤다는 功逈傳에서처럼[59] 빨리 왕생하여서 다른 사람을 수고롭게 하지 않게 하고자 단식으로 목숨을 끊고 있다. 앞에서 본 혜사의 경우는

> 일어나 신을 신고 빈 굴을 찾아가 남은 시체를 치우고 그 속에서 가부좌를 틀고 문도와 승려들을 돌려보내면서 거듭 바르게 생활하도록 강조하였다. 그곳은 무시무시하기 이를 데 없는 곳이기 때문에 세상에서 한림이라고 부르는 곳이었지만 대중들이 차마 떠나지 못하고 밤을 새워가며 옆에서 지키다가 아침에 이르러 가서 보니 여전히 단

55) 『고승전』 권8 義解五 釋法通(T50, 382b) "索香湯洗浴竟 仍作禮還臥 叉手當胸正中時卒." ; 『고승전』 권12 誦經第七 釋僧侯(T50, 408c) "微覺不愈至中不能食 迺索水漱口 合掌而卒."

56) 『長阿含經』(T01, 20a) "佛滅度後葬法云何 佛言 欲知葬法者 當如轉輪聖王 阿難又白 轉輪聖王葬法云何 佛告阿難 聖王葬法 先以香湯洗浴其體."

57) 『속고승전』 권6 義解篇二 釋慧詔(T50, 471a) "爲莊嚴 便洗浴剃髮剪爪禮拜嗽口."

58) 『속고승전』 권19 釋法喜 習禪四(T50, 587c) "自知非久 強加醫療終無進服."

59) 『속고승전』 권13 義解篇九 釋功迥(T50, 528c) "不食二十日而終."

> 정히 팔짱을 끼고 앉아 있었는데, 다가가서 그의 몸을 건드려 보고서야 그가 이미 생을 마쳤다는 것을 알게 되었다.60)

는 것처럼 스스로 시신이 쌓여진 굴에 들어가서 그곳에 흩어져 있던 屍骸를 치우고 가부좌한 채로 생을 마쳤다고 한다.

마지막으로 죽음에 있어서 자살의 문제가 있다. 『고승전』에서는 '亡身篇 '을, 『속고승전』에서는 '遺身篇'을 두어서 捨身공양을 기록하고 있다. 이 문제에 대해서는 이미 많은 선행연구가 있어서 생략한다.61)

죽음을 앞둔 승려의 태도로서는 이상과 같이 살펴볼 수 있었는데 승전에 나타난 것과 같은 사례를 도선은 『행사초』에서 『대지도론』과 『화엄경』 등을 통하여 간병법으로써 거론하고 있다. 그러한 간병의 목적은 죽음을 맞이하는 병자에게 淨業을 쌓아 臨終正念하게 하여 淨刹에 나도록 하는 것이었다. 그러므로 승전에서 임종의 觀佛 등의 의례와 衣資의 배분, 設齋 등을 기록하고 있는 것은 도선에게는 고승이 임종을 바르게 맞이하여 淨刹에 태어나는 것을 의미한다고 볼 수 있다. 또는 『고승전』의 찬자 혜교의 의도일 수도 있다. 즉, 僧傳은 단순히 승려의 죽음이라는 사실을 기록만 하는 것이 아니라 고승의 임종이 경율론에 부합한다는 점을 기록하려는 것이었다.

---

60) 『속고승전』 권20 習禪五 釋慧思(T50, 593c) "起躡履案行空屈除屏殘屍 入中加坐發遣徒侶累以正命 處既森竦世號寒林 衆不忍離經夜旁守 至明往觀端拱如故 就觸其身方知已卒."

61) 林鳴宇, 「焼身供養略攷」, 『東洋文化研究』 7, 学習院大学東洋文化研究, 2005, 321-347 ; 船山徹, 「捨身の思想-六朝仏教史の一斷面」, 『東方学報』 74, 京都大學人文科學研究所, 2002, 358-311.

3. 승전의 葬送

葬法은 앞에서 살펴본 바와 같이 『행사초』 送終篇에 나타난 4가지 중 한 가지에 따라서 승려 대중에 의하여 이루어졌다. 승전에는 중국에서 일반적이지 않았던 화장과 임장을 많이 찾아볼 수 있다. 그들은 律儀에 따라서 행해졌는데 大平5년(444)에 죽은 玄高傳에서 "다비하려 하였으나 나라의 제도가 허락하지 않았다. 이에 무덤을 만들어 곧 묻었다."[62]라는 것처럼 화장이 국법에 의하여 금지된 적도 있었다. 또는 貞觀14년(640)에 죽은 法恭의 경우처럼

> 칙명을 내리고 부조를 더 증정하였으며 상여를 만들고 바꿔가며 메울 말들을 공급하였고 제자 혜습에게 부탁하여 관을 보내어 고향으로 돌아가게 하였다.[63]

國風을 따라서 歸葬을 한 경우도 있다. 또한 海順의 경우에는 신체를 '더러운 그릇'으로 인식하고 水陸에 보시할 것을 생각하면서도 그것이 老母를 괴롭히는 불효가 될까 걱정하여 하지 않고 있다.[64] 이와 같이 출가자의 葬儀에 중국의 법률과 습속 및 도덕 등이 관련되어 있다.

승전에서는 闍維 등의 다음에 유해를 수거하여 탑이나 墳, 塚 등을 만드는 것을 다수 서술하고 있는데, 東晉 太元5년(380)에 세상을 떠난 竺法義傳에

---

62) 『고승전』 권11 習禪 釋玄高(T50, 398a) "欲闍維之 國制不許 於是營墳即窆."

63) 『속고승전』 권14 義解篇十 釋法恭(T50, 536a) "降勅加以賻贈 并造靈輿遞給傳乘 付弟子慧襲送柩還鄉."

64) 『속고승전』 권13 義解篇九 釋海順(T50, 525b) "患身爲穢器 暫捨欣然 魚鳥無偏水陸何簡 然顧惟老母宿緣業重 今想不得親別矣 若棄骸餘處 儻來無所見 有致煎惱 但死不傷生 古言可録 順雖不孝 豈敢以身害母耶 既報不自由 可側柩相待."

> 황제가 십만 냥으로 新亭崗을 사서 墓로 삼고, 3층 탑을 세웠다. 法義의 제자 曇爽이 墓에 절을 세웠다.[65]

는 것처럼 탑을 세울 뿐만 아니라 墳寺를 건립하는 초기의 사례를 볼 수 있다. 또한 죽은 뒤에 그 모습을 그리거나 조각하고 있다.[66]

이와 같이 탑을 세우거나 상을 만드는 것에 대하여 『행사초』에서는

> 『사분』 중에 세존께서는 五衆이 탑을 세울 수 있다고 하였다. 小沙彌尼부터 그 이상은 아울러 上座의 무덤에 예할 수 있다. 『五百問』에서, 죽은 스승을 위하여 형상을 세울 수 있다고 하였다. 『고승전』 속에는 寺中에서 장례 치르는 자가 많이 있다. 경율 중에도 또한 이것이 있다. 『승기』에 따르면 율을 잘 지키는 법사, 불사를 행하는 비구, 덕망 있는 비구에게도 마땅히 탑을 세운다.[67]

사분율과 승기율로 그 근거를 제시하고 있다. 여기에서 도선은 『고승전』 중에 나타난 寺中에서 장사지낸 사례가 律 속에 있다고 서술하고 있는데, 승전 등에 나타난 구체적인 行儀를 율로써 살펴 보면 『행사초』를 찬술한 목적 중 하나를 알 수 있게 한다. 그것은 또한 승전을 찬술할 때 도선의 관심사이기도 하였을 것으로 생각된다.

---

65) 『고승전』 권4 義解一 竺法義(T50, 350c) "帝以錢十萬買新亭崗爲墓 起塔三級 義弟子曇爽 於墓所立寺."

66) 『고승전』 권4 義解一 康法朗(T50, 347b) "朗終後刻木爲像 朝夕禮事."; 同 권4 義解一 于道邃 (T50, 350b) "郗超圖寫其形."; 同 권11 習禪 帛僧光(T50, 395c) "形骸不朽 至宋孝建二年 郭鴻任剡入山禮拜 試以如意撥胸 颯然風起衣服銷散 唯白骨在焉 鴻大愧懼收之於室 以塼疊其外而泥之 畫其形像于今尚存."; 『속고승전』 권18 習禪三 釋慧瓚(T50, 575b) "弟子志超 追崇先範立像晋川."

67) 『四分律刪繁補闕行事鈔』 卷下之四 瞻病送終篇 第26(T40, 145b) "四分中世尊五衆得起塔 從小沙彌尼已上並得禮上座塚也 五百問云 得爲亡師立形像 高僧傳中多有寺中葬者 經律中亦有之 僧祇持律法師營事比丘德望比丘應起塔."

4. 임종 전후의 色相 변화

1) 사후의 정난

僧傳은 이상과 같이 죽음의 과정에서 생기는 생리적 변화와 유해의 색상에도 큰 관심을 나타내고 있다. 그 중 하나가 임종할 때의 '頂煖'에 대한 것이다. 智聚傳에

> 본래 주석했던 절에서 생을 마쳤는데 용모가 살아 있을 때와 같았고 정수리가 따뜻하고 몸은 부드러워서 모두 생시와 같았다. 앞에서 기록한 모든 것을 들은 사람들은 이에 과보가 감응하는 징조라고 하였다.[68]

고 하였다. 이외에도 慧曠傳에서 "죽은 후에도 이마에 오래 동안 온기가 있었으며, 손은 두 손가락을 굽히고 있었다. 이것은 또한 득도하여 天上에 태어난 표식이기도 하였다."[69], 지의의 제자 灌頂傳에서는 "기쁨으로 환해진 얼굴빛으로 갑자기 세상을 떠났다. 그가 돌아간 후에도 온몸이 유연하고 부드러웠으며 날이 지나도 정수리가 따뜻하였다."[70]

죽은 뒤 정수리의 따뜻한 기뿐 아니라 매우 뜨거운 열이 생기는 경우도 있다.[71] 승전에서는 이러한 따뜻한 기가 정수리에 있다는 것을 感果와 上生得道의 징조라고 하거나 煖氣가 아래에서 위로

---

68) 『속고승전』 권10 義解篇六 釋智聚(T50, 503b) "終於本住 容貌若存 頂暖身柔皆如平日 聞諸前記 乃感果之徵也."

69) 『속고승전』 권10 義解篇六 釋慧曠(T50, 503c) "頂煖淹時 手屈二指 斯又上生得道之符也."

70) 『속고승전』 권19 習禪四 釋灌頂(T50, 585a) "色貌歡愉 奄然而逝 擧體柔軟 頂暖經日."

71) 『속고승전』 권20 習禪五 釋靜琳(T50, 590c) "餘處通冷惟頂極熱."

올라오는 것도 기술하고 있다.[72]

그렇다면 불교에서는 죽음을 어떻게 생각하고 있는가. 『俱舍論』 권5에서

> 命根의 본질은 바로 목숨[壽]으로서 능히 체온[煖]과 의식[識]을 유지하는 것이다.[73] 목숨과 체온과, 그리고 의식 이 세 가지의 법이 몸을 버리게 될 때 그것이 버려진 몸은 나자빠진다.[74]

죽음은 목숨과 체온과 의식이 신체로부터 떠나는 것이다. 또한 이러한 분리의 차례를 논하면서 『구사론』 권10에서는 죽을 때에 의식과 체온이 신체의 상부에서 하부로 없어져 갈 때는 악취에 태어난다고 하며, 반대로 아래에서 위로 점점 사라져 갈 경우, 배꼽에서는 사람으로 태어나고 심장에서는 天에 태어나며 심장 또는 정수리에서는 아라한과를 얻는다고 설명하고 있다.[75]

또한 『瑜伽論』 권1에서는

> 또한 목숨이 끊어지려고 할 때에 악업을 지은 사람은 識이 所依[신체]의 위쪽에서부터 버리게 된다. 즉 위쪽부터 차가워지기 시작하여

---

72) 『속고승전』 권22 明律下 釋慧滿(T50, 618c) "숨결이 아래로부터 위로 올라와 점점 심장에 이르게 되었으나 서로 이야기하고 대답하는 데는 조금도 혼매함이 없었다. 煖氣가 입에 이르자 홀연히 생을 마쳤다 氣從下上漸至于心 言晤答對初無昏昧 煖氣至口奄爾而終."

73) 이 부분의 출처는 다음과 같다. 『잡아함경』 권21(T2, 150b) "壽暖及與識捨身時俱捨 彼身棄塚間."

74) 『阿毘達磨俱舍論』(T29, 26a) "命根體即壽 能持煖及識 壽煖及與識三法捨身時 所捨身僵仆."

75) 『阿毘達磨俱舍論』(T29, 56a-b) "漸死足齊心 最後意識滅 下人天不生 斷末摩水等……若漸死者往下人天 於足齊心如次識滅 謂墮惡趣說名往下 彼識最後於足處滅 若往人趣識滅於臍若往生天識滅心處 諸阿羅漢說名不生 彼最後心亦心處滅 有餘師說 彼滅在頂 正命終時於足等處身根滅故 意識隨滅 臨命終時身根漸滅 至足等處欻然都滅 如以少水置炎石上 漸減漸消一處都盡."

> 이렇게 점차 버려서 心處[심장]에 이르게 된다. 선업을 지은 사람은 識이 所依의 아래쪽부터 버리게 된다. 즉 아래쪽부터 차가워지기 시작하여 이렇게 점차로 버려서 마침내 心處에 이르게 된다. 다음에 識이 心處를 버려야만 여기[심처]부터 차가워지기 시작하여 두루 所依로 번져나감을 마땅히 알아야 한다.76)

고 하였다. 이것을 악업과 선업에 따라서 설명하고 있다. 그러므로 慧滿傳에서 煖氣가 아래에서 위로 올라와서 입에 이르러 생을 마쳤다고 기술한 것은 阿羅漢果를 얻었다는 것을 말하려는 것으로 생각된다. 이와 같이 죽을 때의 생리적 변화가 經論에서 말하는 것과 합치한다면 瑞徵으로 받아들인 것이다.

2) 임종에서 遺骸의 변화

손가락이나 혀 등 유해의 형상도 관심을 가지고서 관찰된다. 손가락에 대해서는 志湛傳에서

> 단연하게 숨을 거두었다. 두 손은 각기 손가락을 하나씩 펴고 있었는데, 西天竺의 어느 스님이 이에 대하여 풀이하기를 "만약 二果[사다함과]를 얻었을 경우에는 두 손가락을 폈을 것이다. 이는 지담이 初果[수다원과]를 얻었다는 것을 증명하는 것이다"고 하였다.77)

初果를 얻으면 한 손가락을, 제2과의 경우는 두 손가락을 펴게 된다는 천축 승려의 해석을 말하고 있다. 智曠傳에서는 제3과를

---

76) 『瑜伽師地論』(T30, 282a) "將終時 作惡業者 識於所依從上分捨 即從上分冷觸隨起 如此漸捨乃至心處 造善業者 識於所依從下分捨 即從下分冷觸隨起 如此漸捨乃至心處 當知後識唯心處捨 從此冷觸遍滿所依."

77) 『속고승전』 권28 讀誦篇第八 釋志湛(T50, 686a) "端然氣絶 兩手各舒一指 有西天竺僧解云 若二果者舒兩指 驗湛初果也."

얻으면 세 손가락을 구부린다고 하였다.[78] 마찬가지로 賢護傳에서

> 유언으로 몸을 불사르게 하였다. 제자가 이를 행하였다. 이윽고 사지의 관절이 모두 탔고, 오직 손가락 하나만은 불타지 않았다.[79]

는 것도 初果를 얻었다는 것을 말하려는 것으로 보인다. 손가락에 관해서는 그 외에 『고승전』의 보항[80], 혜봉[81], 『속고승전』의 법궤[82], 보경[83] 혜포[84], 보명[85], 진관[86] 등에도 마찬가지의 모습을 찾아볼 수 있다.

혀에 관해서는 鳩摩羅什傳[87]을 시작으로 여러 사례가 있다. 화장이 일반적이지 않았던 당시 고승 등 특별한 사람의 죽음에서만 화장을 하였다. 화장을 할 때 혀만 타지 않고 남았다는 일화는 구마라집 이후, 『속고승전』 등에 산견되어 있다. 다비 후에 불타지 않고 남은 혀는 구마라집의 전기에서처럼 오로지 진실을 말하고

---

78) 『속고승전』 권35 感通篇中 釋智曠(T50, 659a) "問律師曰 阿那含人亦有疾不 未答間自云 報身法然 及遷神後手屈三指."

79) 『고승전』 권11 習禪 釋賢護(T50, 396c) "遺言使燒身 弟子行之 既而支節都盡 唯一指不然."

80) 『고승전』 권11 習禪 釋普恒(T50, 399b) "手屈三指其餘皆申 衆僧試取捋之亦隨手即申 申已復更屈."

81) 『속고승전』 권25 感通上 釋慧峯(T50, 651c) "終後屈一指 將之雖伸還屈時議謂證初果."

82) 『고승전』 권10 神異下 釋法匱(T50, 393b) "爾日晚還房臥奄然而卒 屍甚香軟手屈二指 衆咸悟其得二果."

83) 『속고승전』 권7 義解篇三 釋寶瓊(T50, 479a) "頂暖信宿手屈三指."

84) 『속고승전』 권7 義解篇三 釋慧布(T50, 481a) "終後手屈三指."

85) 『속고승전』 권19 習禪四 釋普明(T50, 586b) "經二宿左手仍內屈三指."

86) 『속고승전』 권30 雜科聲德篇第十 釋眞觀(T50, 703a) "端坐怡然 不覺已滅逝於衆善之舊寺 從子至午心頂俱煖 身體柔軟顏色不變 右手內掘三指."

87) 『고승전』 권2 譯經中 鳩摩羅什(T50, 333a) "今於衆前發誠實誓 若所傳無謬者 當使焚身之後舌不燋爛 以僞秦弘始十一年八月二十日 卒于長安 是歲晉義熙 五年也 即於逍遙園依外國法以火焚屍 薪滅形碎唯舌不灰."

허위를 기술하지 않는 것을 상징한다고 볼 수 있다. 그런데 '正言法之力'으로도 불리는 이러한 사례와 반대로 승려 嵩傳에

> 숭도 數論에 두루 밝았는데 말년에 편벽된 고집이 생겨서 佛은 상주한다고 할 수 없다고 말했다. 임종하던 날 혀의 뿌리가 먼저 썩었다.[88]

라는 것처럼 불타의 常住를 부정하는 허언 때문에 혀가 문드러졌다고 기술되어 있다. 혀에 관해서는 법진, 혜현, 유속 등에 마찬가지로 서술되었다.[89]

그 외 死骸의 상황에 대하여『속고승전』讀誦篇의 공장전에

> 뼈를 거두어 탑을 세웠다. 그 독송의 양을 살펴보면 고금을 통틀어 비교할 만한 사람이 없었다. 그의 해골을 보니 두 귀가 통명하였고 정수리에 두 구멍이 있었으며 눈자위에도 각각 세 개의 구멍이 있었다.[90]

라고 하여 骨相과 독송의 공덕과의 관계를 말하고 있다. 마찬가지로 명률편의 지수전에서는 시신이 부패하지 않은 이유를 승려가 계율을 지킨 힘으로 이해하였다.[91] 그 외에도 승전에서는 유해의

---

88)『고승전』권7 義解四 釋道溫 부전 嵩亦(T50, 373a) "嵩亦兼明數論 末年僻執謂佛不應常住 臨終之日舌本先爛焉."

89)『고승전』권12 亡身第六 釋法進(T50, 404b) "屍骸都盡唯舌不爛." ;『속고승전』권28 讀誦篇第八 釋慧顯(T50, 687c) "遂終于彼 同學輿屍置石窟中虎噉身骨並盡 *惟餘髏舌存焉 經于三周其舌彌紅赤 柔軟勝常 過後方變紫鞭如石." ; 同 권28 讀誦篇第八 釋遺俗(T50, 690a) "若身死後 不須棺盛露骸埋之 十載可爲發出 舌根必爛知無受持 若猶存在 當告道俗爲起一塔以示感靈 言訖而終 遂依埋葬 至貞觀十一年 廓與諸知故就墓發之 身肉都銷*惟舌不朽" ; 同『속고승전』권28 讀誦篇第八 釋遺俗 부전 史擔(T50, 690b) "及終之時 感異香氣充於村曲 親疎同怪遂埋殯之 爾後十年妻亡 乃發屍出舌根鮮明餘並朽盡."

90)『속고승전』권28 讀誦篇第八 釋空藏(T50, 689c) "收骨起塔 觀其讀誦之富振古罕儔 視其髏骨 兩耳通明 頂有雙孔 眼眶含竅各有三焉."

91)『속고승전』권22 明律下 釋智首(T50, 615a) "時惟炎夏而屍不腐臭 衆共嗟

양상에 대하여 많이 기재하고 있다.

임종의 色相에 관해서는『유가론』권1에서 善心을 갖고 죽는다면 안락하여 색상이 어지럽지 않다고 하며, 반대로 惡心이라면 땀을 흘리는 등 亂色相이라고 하였다.[92] 죽음에 나타나는 색상을 논하는 것은 위의 志湛傳[93]에서 西天竺僧이 손가락의 모습을 해석하였던 것에서 알 수 있듯이 인도불교 이래, 계속되어 왔던 것인데 이러한『유가론』의 설은 임종할 때 善念을 가지는 것에 주안을 두고 있다. 또한 이와 같은 것은『成實論』권14의 死相品이 죽음을 憶念하게 하여 不善業을 끊게 하는 것과 마찬가지의 사상이다.

그러나 승전에서는 죽은 승려가 어느 곳에 태어나는가 또는 어떠한 果를 얻었는가에 관심이 있기 때문에 구체적인 시해의 색상을 해석하여, 그에 따라 고승의 덕을 현양하는 것을 자주 볼 수 있다. 고승이 득도하거나 왕생하였다는 것을 이와 같이 서술하는 것은 인도불교가 불타를 제자 등과 완전히 구별하여 32호상 등의 색상을 논하는 태도와 유사하다.

다만 得道와 往生을 생전의 수행과 임종정념에 따라서 판단하는 것이 불교 일반에 있었을 것이다. 그러므로 尸骸의 색상을 판단하고 그것들을 증명으로 삼는 것에 중국불교의 死者에 대한 이해의 특색으로 생각할 수 있다. 또한 이와 같이 색상을 판단하는 것은 후대의 문학작품에도 보이는데, 예를 들면 宋代의『太平廣記』권101의 '延州婦人'條에서 이런 종류의 설화가 수록되어 있는 것을 찾을 수 있다.

之 斯持戒力也."

92)『瑜伽師地論』(T30, 281b-c) "又善心死時安樂而死 將欲終時無極苦受逼迫於身 惡心死時苦惱而死 將命終時極重苦受逼迫於身 又善心死者見不亂色相 不善心死者見亂色相……若作上品不善業者 彼由見斯變怪相故 流汗毛竪手足紛亂遂失便穢 捫摸虛空翻晴咀沫 彼於爾時有如是等變怪相生 若造中品不善業者 彼於爾時變怪之相或有或無."

93)『속고승전』권28 讀誦篇第八 釋志湛(T50, 686a)

3) 승려의 죽음에 나타나는 瑞祥

승전에서는 死者의 得道와 感果를 나타내기 위하여 색상 등을 자세히 말하는 외에 이른바 감통을 다수 기록하고 있다. 그 중 하나가 哀感靈祥이라는 것이다. 예를 들어 曇詢傳[94], 慧隆傳[95], 智滿傳[96]에서는 천지자연의 현상과 금수의 이변을 哀感과 哀相의 징후로 보고 있다. 이것은『遊行經』권2 등에 나타난 불타 열반시의 대지가 진동[97]하는 등의 애상을 연상하게 한다. 竺法慧傳에서는 죽은 뒤에 일어날 홍수를 말하였다.[98] 淨影寺 慧遠傳에서는 강당의 기둥과 高座의 네 다리가 무너진 것에 대하여 이것이 저승과 이승이 서로 감통하고 있는 예로 설명하였다.[99]

또한 安養을 바라는 승려의 傳에는 彌陀來迎 등의 瑞祥이 많이 보인다. 예를 들면 혜명전에서

> 똑바로 가부좌를 틀고 앉아 서쪽을 향해 염불하면서 부처님이 오시는 것을 모두 보면서 합장하고 생을 마쳤다. 같이 있던 사람들이 天人

94)『속고승전』권16 習禪初 釋曇詢(T50, 559b) "忽有神光照燭香風拂扇 又感異鳥 白頸赤身遶院空飛聲唳哀切 氣至大漸 鳥住堂基自然狎附不畏人物 或在房門至于臥席 悲叫逾甚血沸眼中 既爾往化 鳥便飛出外空旋轉奄然翔逝 又感猛虎遶院悲吼兩宵雲昏三日天地結慘 又加山崩石墜林摧澗塞 驚發人畜栖遑失據 其哀感靈祥未可殫記."

95)『속고승전』권11 義解篇八 釋慧隆(T50, 515b) "臥疾 二十日遷化 爾時冬至告節氣序祁寒 雲布彌天雪飛遍野 及中宵之泥曰也 天色開霽星漢澄明 豈非神靈哀悼天龍感悼之明瑞矣."

96)『속고승전』권19 習禪四 釋智滿(T50, 583c) "當終前夕大地振動寺樹摧枝合衆悲敬衰相現矣."

97)『長阿含經』권2(T1, 15c) "定意三昧捨命住壽 當此之時地大震動……佛教將畢專念不亂 欲捨性命 則普地動."

98)『고승전』권10 神異下 竺法慧(T50, 389b) "臨死語衆人云 吾死後三日天當暴雨 至期果洪注城門水深一丈 居民漂沒多有死者."

99)『속고승전』권8 義解篇四 釋慧遠(T50, 491b) "當終之日 澤州本寺講堂衆柱 及高座四脚 一時同陷 僉議以感通幽顯."

> 이 땅에 내려오고 幢幡이 빛을 받아 밝아진 꿈을 꾸었으며, 또 방에서 "훌륭하다"고 울리는 소리를 들었고 기이한 향기를 맡고 특이한 음악을 들었는데 이러한 일들은 한두 가지가 아니었다. 法音은 그달 17일에 또한 본래 거처하던 곳에 앉아서 생을 마쳤는데 나타난 상서로운 현상들은 대체로 혜명과 비슷하였다.[100]

정토경전 등에서 설해진 것과 같은 왕생의 瑞相이 나타나고 있다. 그 외의 瑞徵으로 볼 수 있는 것에 屍解仙과 같은 신이가 있다. 涉公[101], 單道開[102], 杯度[103], 邵碩[104] 등의 전기에서는 神仙傳 등에 많이 나타나는 '시해선'에 가까운 묘사가 있다. 이에 대하여 혜교는

> 仙錄에는 羽化登仙하여 구름 속을 날아다녔다고 하였다. 무릇 도리로서 귀하게 여기는 것은 도와 합치하는 것이다. 현상의 세계에서 귀중히 여기는 것은 중생을 제도하는 것이다. 그러므로 權道는 常道에는 반대되더라도, 도와 합치하는 것이자 쓰임을 이롭게 하여 일을 이룬다. 그러나 전대의 전기들에 기록된 것만으로는 그 상세한 내용을 구명할 수 없다. 혹은 法身의 감응에 의한 경우도 있고, 혹은 높고 뛰

---

100) 『속고승전』 권17 習禪篇之二 釋慧命(T50, 561b) "正坐跏趺面西念佛 咸覩佛來合掌而卒 同衆有夢天人下地幢幡照日 又聞房宇唱善哉者 奇香異樂聞熏非一 音以其月十七日 亦坐本處 所現瑞相頗亦同倫."

101) 『고승전』 권10 神異下 涉公(T50, 389c) "卒後七日堅以其神異 試開棺視之 不見尸骸所在 唯有殮被存焉."

102) 『고승전』 권9 神異上 單道開 T50, 387c 晋興寧元年陳郡袁宏爲南海太守。與弟穎叔及沙門支法防共登羅浮山。至石室口。見開形骸。及香火瓦器猶存。宏曰。法師業行殊群正當如蟬蛻耳。

103) 『고승전』 권10 神異下 杯度 T50, 390c 邑人共殯葬之。後數日有人從北來云。見度負蘆圌行向彭城。乃共開棺唯見靴履。

104) 『고승전』 권10 神異下 邵碩 T50, 393a 臨亡語道人法進云。可露吾骸急繫履著脚。既而依之。出屍置寺。後經二日不見所在。俄而有人從郫縣來。過進云。昨見碩公在市中一脚著履漫語云。小子無宜適失我履一隻。進驚而檢問沙彌。沙彌答云。近送屍出時怖懼右脚一履不得好繫。遂失之。

> 어난 은자인데, 다만 한 가지라도 다른 이까지 아우른다면 충분한 것이다.[105]

고 논하며 섭공 등의 그것은 선록에서 말하는 우화등선과는 달리, 법신의 감응으로 생각하고 있다.

위와 같이 고승의 임종에서 다양한 瑞徵을 이야기하고 있는 것을 알 수 있는데, 이것은 고승의 죽음이 感果, 得道, 또는 법신의 감응 등으로 해석된다는 것을 의미하고 있다.

5. 결론

지금까지 승전에 나타난 승려의 죽음 전후의 여러 사례를 살펴보았다. 그것은 임종을 맞이하는 자의 태도와 사자를 보내는 측의 태도와, 승전의 저자가 그에 대해 갖는 관심으로 분류할 수 있을 것이다. 고승은 지금까지의 수행에 더하여 죽음에 이르는 짧은 기간에 安養을 바라면서 觀佛, 懺悔 등을 행하고 齋會와 開講을 통하여 고별하며 衣資를 배분하고 洗浴 등을 하거나 葬法을 유언하고 있다. 이 중 觀佛 등은 이미 논한 바와 같이 임종의례가 되어 갔다. 이들의 목적은 임종에 선업을 쌓아 정념하여 得道와 往生하고자 하는 것이었는데, 그 하나하나는 율과 경론이 설한 바에 따른 것이었다. 『속고승전』을 찬술한 도선은 고승의 이러한 行儀의 의의를 『행사초』에서 瞻病 · 葬送篇으로 설명하고 있다. 또한 도선은 승전 안에서도 임종의 사례를 경전을 검토하여서 그 근거를 제시하며 그것을 후학에게 전하고 있다.[106]

---

105) 『고승전』 권10 神異下 論(T50, 395a) "仙録則以爲羽化雲翔 夫理之所貴者合道也 事之所貴者濟物也 故權者反常而合道 利用以成務 然前傳所紀其詳莫究 或由法身應感 或是遁仙高逸 但使一介兼又便足矣."

106) 『속고승전』 권16 習禪初 釋道珍(T50, 551a) "珍卒 方委冥祥外應也 後因

死者를 보내는 측인 門弟와 신도 등은 유언과 율에 따라서 葬儀를 행하며 起塔 등을 하고 있다. 또한 그들은 죽음을 애도함과 동시에 尊崇하는 마음으로 고승이 어떠한 果를 얻었는가 혹은 往生하였는가 아닌가에 대하여 큰 관심을 가졌다. 智顗의 '五品內位'[107]와 죽음 직전에 자신의 果를 말했던 玄奘의 경우도 있다.[108] 그런데 고승이 그에 관하여 언급하지 않는 경우, 문도들이 죽은 승려의 煖氣와 같은 생리적 변화, 혀와 손가락 등의 色相, 또는 임종에 나타난 瑞祥 등을 보고서 經論 등을 근거로 하여 得道와 왕생의 징후로 판단하였다.

한편 瑞祥은 중국에서는 漢代 무렵부터 왕성하게 거론되어왔고 또한 도교에서도 도입하여 仙錄 등에서 尸解仙을 말할 때에도 자주 볼 수 있다. 도교에서는 仙術을 이용하여 不老不死가 되어 이 세상의 연장인 仙境에서 살고자 하기 때문에 죽음을 면하려는 것이 중요한 문제가 되고 있다. 그러나 혜교가 神異를, 도선이 感通을 서술할 때는 비록 선록 등의 표현과 유사한 것이 있다고 해도 어디까지나 그것은 고승의 感果와 득도와 왕생을 말하기 위한 것이었다. 왕생 등은 어떤 의미로는 不死일 수도 있지만, 사상적 배경도 수행방법도 중국의 전통적인 것과는 근본적으로 다르다. 불교에서 죽음을 어떻게 받아들이고 그것을 어떻게 극복할 것인가는 항상 문제가 되고 있다.

道宣은 道慫의 죽음에 나타난 靈相을 "가까운 연간에 목격한 믿을 만한 일인데 거짓말로 전할 수야 있겠는가"[109]고 하였다. 결국

搜檢經中方知往生本事 遂封記焉用示後學."

107) 『속고승전』 권17 習禪篇之二 釋智顗(T50, 567b)

108) 『속고승전』 권4 譯經篇四 釋玄奘(T50, 458b) 현장은 제자가 "화상께서는 彌勒佛 앞에서 태어나시게 됩니까?"라고 묻자, "결정코 태어날 것이다"고 답하고서 죽었다고 한다.

109) 『속고승전』 권14 義解篇十 釋道慫(T50, 533b) "近年目信可妄傳乎."

신이와 감통을 통하여 고승의 得道와 往生을 전하고자 한 것은 승전의 저자가 바라보는 '생사'로써 중국불교의 특색 중 하나를 볼 수 있게 한다. 또한 승려의 죽음에서 감통 등을 말하는 것은 나중에 道世가 찬술한『法苑珠林』권 97의 送終篇에서 感應緣을 16驗 정도 상술하고 있는 집필 태도에서도 볼 수 있기 때문에 중국불교의 한 특색이라 할 수 있을 것이다.

참고문헌

1. 기본자료

T : 大正新修大藏經
『長阿含經』T1
『雜阿含經』T2
『法滅盡經』T12
『佛說德護長者經』T14
『大方廣佛華嚴經』T9
『十誦律』T23
『阿毘達磨俱舍論』T29
『瑜伽師地論』T30
『四分律刪繁補闕行事鈔』T40
『觀念阿彌陀佛相海三昧功德法門』T47
『高僧傳』T50
『續高僧傳』T50
『辯正論』T50
『廣弘明集』T5
『論語』
『漢書』
『後漢書』

2. 논문 및 단행본

林鳴宇, 「燒身供養略攷」, 『東洋文化研究』 7, 学習院大学東洋文化研究, 2005, 321–347.
船山徹, 「捨身の思想–六朝仏教史の一斷面」, 『東方学報』 74, 京都大學人文科學研究所, 2002, 358–311.

(투고일: 2021.11.20 심사완료일: 2021.12.20. 게재확정일: 2021.12.22)

손진(정완)
소 속: 동국대학교 불교학술원
주 소: 서울 중구 퇴계로36길 2 동국대학교 충무로영상센터 본관동 225호
전자우편: buddhasjw@gmail.com

[Abstract]

Death of Buddhist Monk through The Biographies of Monks in China

Son, Jin(Ven. Jeongwan)

According to Daoxuan(道宣, 596-667), who wrote *Xu Gaoseng Zhuan (續高僧傳)*, the significance of the rules of conduct from the basic chapters on nursing and funerals in *Sifen Lü Shanfan Buque Xingshi Chao(四分律刪繁補闕行事鈔)* is explained.

Disciples and congregation, who were to let the deceased go, performed the funeral and built a tower in accordance with the deceased's testament and Vinaya. In addition, they mourned the eminent monk's death and were strongly interested to know the benefits of enlightenment or reincarnation. In some cases, the eminent monk directly spoke of his spiral awakening just before his death, but if he did not mention it, the disciples reported on the auspicious signs, such as physiological changes in the deceased's qi of warmth, and appearance of tongue and fingers, and judged them as signs of the birth in the Pure Land and enlightenment. When Huijiao (慧皎) described shenyi(神異) and Daoxuan depicted gantong(感通), even if these were similar expressions such as xianlu of Daoism, its purpose was to claim spiritual awakening, enlightenment, and birth in the Pure Land. Although birth in the Pure Land can be thought of as immortality in a sense, but both the ideological background and the way it was performed are fundamentally different from that of traditional Chinese rituals. Showing shenyi and gantong to deliver the signs of enlightenment and the birth in the Pure Land are some of the most distinguished features of the view on life and death as gleaned from The Biographies of Monks.

Key words : The Biographies of Monks, *Gaoseng Zhuan, Xu Gaoseng Zhuan, Sifen Lü Shanfan Buque Xingshi Chao,* eminent monk