

박띠와 뿌라빠띠의 상관성 연구

—라마누자의 실천론을 중심으로—

주명철*

- I 머리말. II 실천체계의 구조 설정. III 뿌라빠띠와 박띠의 관계성.
IV 뿌라빠띠의 문헌 용례와 의미 분석. V 박띠와 뿌라빠띠의 동일성 확립.
VI 맺는 말.

요약문 [주요어: 라마누자, 박띠, 박띠 요가, 뿌라빠띠, 신의 은혜]

본 논문은 라마누자(Rāmānuja)의 실천론 속에서 박띠(Bhakti)와 뿌라빠띠(Prapatti)가 어떠한 의미로 취급되며 또 두 개념 사이에는 어떤 연관성이 있는지 살펴보는 데에 중점을 두었다. 긴 시간의 흐름과 함께 인도 전통의 요가, 따빠스 등의 다양한 수행법이 전승되었는데, 베단파 학자뿐만 아니라 신앙을 바탕으로 한 위슈누(Viṣṇu) 종교의 지도자로서 라마누자의 실천체계 속에는 다양한 형태의 수행법이 나타난다.

따라서 먼저 혼선을 빚고 있는 라마누자의 실천론을 체계적으로 정립할 필요를 느꼈다. 정립된 결론을 가지고 특히 정통 베단파 학파의 수행론과는 달리 해탈의 길로 제시되고 있는 순수 종교적인 대안인 神의 품안에 은신처를 찾고자 하는 ‘歸依’, ‘獻身’, ‘隨順修行’의 뜻을 지닌 뿌라빠띠와 신을 信愛하는 박띠의 의미 분석을 시도해 보았다.

종래의 일반적인 의미의 신에 대한 귀의, 헌신, 신애하는 종교적 정서를 지닌 뿌라빠띠와 박띠, 그리고 마지막 수단으로 신의 은혜(prasāda)를 강조하는 유신론적인 해석이 라마누자의 경우에 있어서는 인도 전통의 수행법인 명상의 의미 내지는 초월적 인식이라는 영역으로 까지 확대되어 사용되고 있다는 점을 밝혀 보았다. 이 점에서 라마누자의 여러 다른 저술 속에서 각기 다르게 사용되는 박띠와 뿌라빠띠의 동일성을 확립하는 실마리를 찾았다. 또한 신앙과 헌신만으로도 해탈할 수 있다는 충분한 종교적 가능성을 새롭게 새길 수 있었다.

* 동방대학원대학교 교수. bhaktibud@hanmail.net

I. 머리말

인도의 대다수의 철학과와 종교가 궁극적으로 추구하는 해탈을 실현하는 수단은 다양하다. 『우빠니샤드』와 베단따 학파의 전통적인 명상방법뿐만 아니라, 『바가와드 기따』가 제시하는 가나 요가(Jñāna-Yoga)와 까르마 요가(Karma-Yoga) 박띠 요가(Bhakti-Yoga)의 세 가지 요가, 그리고 빠탄잘리(Patañjali)의 요가 수행 등 다양한 방법이 사용되어왔다.

베단따 학자로서 라마누자는 전통적인 『우빠니샤드』와 『바가와드 기따』의 방법과 요가 방법 모두를 수용하면서도 사랑이 모티브가 된 ‘神에 대한 信愛’를 뜻하는 박띠(Bhakti, Bhakti-Yoga)를 자신의 실천체계 전면에서 내세웠다. 이는 결정적으로 박띠가 해탈을 이룰 수 있는 유일한 수단임을 뜻한다. 하지만 라마누자는 몇몇 자신의 저서를 통해 순수 종교적인 대안으로 볼 수 있는 神의 품안에 은신처를 찾고자 하는 ‘歸依’, ‘獻身’ ‘隨順修行’의 뜻을 지닌 프라빠띠(prapatti)를 박띠와 더불어 해탈의 길로 제시한다. 또한 神의 은혜(prasāda)를 마지막 수단으로 제시하기도 한다.

이렇게 라마누자가 자신의 사상과 실천 체계 속에 앞선 인도의 여러 전통들을 종합적으로 융화 소화해냈다고 하는 업적으로 위대한 사상이 또는 종교지도자로서 칭송받고 있으나, 그 만큼 그의 사상과 실천체계에 대해서 정확히 이해하기가 어려울 수 있음을 보여주는 것이기도 하다. 실제로 라마누자의 실천체계를 가름해 보는 다양한 관점이 있다.

1. 『바가와드 기따』의 까르마, 가나, 박띠의 세 가지 요가로서 라마누자의 수행 방법을 이해하는 관점.
2. 일곱 가지 보조 수단과 함께 박띠 실행으로 나누어 보는 관점.
3. 라마누자가 속했던 Vaiṣṇava파 측에서는 그가 해탈의 수단

으로 오로지 빠라빠띠(prapatti)만을 제시하고 있다고 보는 관점.

이와 같은 관점들을 관심 있게 살펴보면 볼수록 혼란은 더욱 가중된다. 그러나 S.N. Dasgupta가 언급하듯이 인도의 有神論的 神秘主義의 해결점을 인간의 현실 삶에 부여된 의무의 실천과 그 세계로부터 탈출이라는 절대적 포기의 '조화'¹⁾로 볼 때, 대중의 언어로서 종교적 진리를 표현하려던 운동의 일환인 박띠(Bhakti-Yoga)와 빠라빠띠는 큰 관심을 불러일으킨다. 이 두 길은 단순히 논리와 철학을 통한 비현실적인 지식의 습득보다는 고통으로부터 벗어나 행복을 성취할 수 있는 실제적인 길로서 그 효용성이나 가치적 측면에서 그 어느 것보다 우선한다. 그런 점에서 대중을 해탈로 인도하기 위해 가장 대중적 감성으로 다가가려 했던 운동이 박띠와 빠라빠띠라 할 수 있다.

그러면 해탈의 수단으로서 과연 이 두 종교적 실천행이 진실로 해탈을 이루는 수단이 될 수 있을까? 다시 말해서 이 두 길이 각기 지니고 있는 신애와 귀의라는 통상적인 일차적 의미 정도만으로 해탈을 이룰 수 있는 것일까? 이런 의문을 통해 라마누자가 두 개념을 단순한 의미로 사용하지 않았을 것이라는 생각을 가져본다. 실제로 인도의 대부분의 종교가 해탈을 성취하기 위해서는 신앙(귀의), 지계, 정진 그리고 명상, 지혜라는 과정을 반드시 필요로 하듯이, 그와 같이 라마누자 역시 자신만의 실천수행 체계를 가지고 있을 것이다. 따라서 본 논문은 먼저 앞에서 여러 관점을 제시해 보았듯이 라마누자의 여러 저술을 통해 라마누자만의 실천체계가 어떤 체계를 가지고 있는지 설정해 보고, 그 다음으로 그 체계 속에서 각기 해탈을 이룰 수 있는 유일한 수단으로 정의되고 있는 박띠와 빠라빠띠가 어떤 의미로 어떤 역할을 하는지 살펴본다. 또한 이 두 개념이 동일한지 동일하지 않은지를 살펴보고자 한다.

1) Dasgupta(1927) p.117.

II. 실천체계의 구조 설정

라마누자의 여러 저서에서는 수행의 방법이 조금씩 차이를 보여 주고 있는데 이러한 점은 혼란을 야기한다. 그래서 앞으로의 논의를 위해서 라마누자의 저서들의 내용을 살펴 그의 실천체계의 구조를 정리해 본다.

먼저 배단파 학자라면 대부분 주석을 하고 있는 『기따 마샤(Git ābhāṣya)』의 내용을 살펴보면, 라마누자는 『바가와드 기따』에서 사용하는 용어를 빌려 쓰고 있다.

강렬한 사랑이 없어서 기억(smṛti)의 실천이 어려울 때는 akṣara(아뜨만)의 본성에 대한 고찰에 의해서 생기는 아뜨만에 대한 直接知가 더 좋으며, 심지어 이 아뜨만에 대한 직접지가 성취되지 않았을 때는 아뜨만에 대한 직접지를 얻는 수단이 되는 아뜨만에 대한 명상이 더 좋다. 심지어 이 아뜨만에 대한 명상이 성취되지 않는다면 명상의 수단이 되는 결과를 포기한 까르마가 더 좋다. 결과에 집착하지 않는 祭祀(karman)를 실행함으로써 직접 죄가 소멸된다.

그리고 평화는 manas에서 나타날 것이다. 마나스가 평화롭게 될 때, 아뜨만에 대한 명상은 성취될 것이며, 그 명상으로부터 아뜨만에 대한 직접적인 통찰이 이루어질 것이다. 이 직접적인 통찰로부터 para bhakti가 생길 것이다. 박띠 요가를 실행하기 어려운 자에게는 아뜨만에 대한 박띠가 최고이며, 마나스가 평화롭지 못한 자(ātmaniṣṭhā)가 결과에 집착없이 까르마에 전념하는 것은 헌신을 얻기 위해서는 최고로 좋다. 왜냐하면 까르마는 아뜨만에 대한 지식을 포함하고 있기 때문이다.²⁾

2) atyarthaprīti-virahitāt karkaśarūpāt smṛtiyabhyāsād
akṣara-yāthātmyānusa dhāna pū rvakam
tadāparokṣya-jñānamevātmahitvatva viśiṣyate / ātmaparokṣya jñānad
apyaniṣpannar-ūpāt tadupāyabhūtātmadhyanam evā tmahitvatve viśiṣyate
/ ... ātmaniṣṭhasyāpy aśā- ntamanaso niṣṭhāprāptaya

이 내용을 간추리면 수행의 단계적 상승을 볼 수 있다.

- 1) Karma Yoga의 형태로 볼 수 있는 祭祀行爲 속에서의 신앙.
(karmaniṣṭhā)
- 2) 마나스의 평화롭고 고요한 상태 획득.
- 3) Dhyāna-Yoga(bhakti-yoga)로 볼 수 있는 아뜨만에 대한 명상.(ātmadhyāna)
- 4) Ātma darśana로 볼 수 있는 아뜨만에 대한 직접지.(ātmaparokṣya)
- 5) 높은 박띠(parabhakti, 헌신)
- 6) 기억(smṛti) 형태의 박띠.

『베다아르타 상그라하(Vedārthasaṅgraha)』 내용을 본다.

그 최고의 브라호만인 最上의 人格은, 모든 사람이 [과거로부터 반복된] 전(前) 생애 동안 쌓은 惡[業]의 적취를 無上한 善[業]의 적취로서 파괴시킬 때, 모든 마음을 바쳐 最高人格의 蓮華와 같은 발에 歸依하는 마음을 가진 자가 될 때, 훌륭한 스승의 가르침에 의해 뒷받침되어 샷스뜨라의 原理[實在의 本性]의 가르침의 眞實相을 알게 되어, 그것에 기초하여 매일 매일 이루어지는 [意의] 平靜(śama), [감관의] 制御(dama), 苦行(tapas), [身·口·意] 淸淨(śauca), 忍耐(kṣamā), 正直(ārjāva), 畏不 畏의 상태의 구별(bhayābhayastāna-viveka), 憐愍(dayā), 不殺生(ahiṃsa) 등의 자아의 德性を 몸에 갖추었을 때, 種姓과 住期에 어울리는 지고인에 대한 숭배가 의적으로 나타내는 일상적 또는 특별한 경우에 행하는 祭祀 실행과 금지된 것을 피하여 전념할 때, 至高人の 연화 같은 두 발에 자기 자신의 모든 것을 던질 때, 또한 그 헌신(śaraṇāgati)으로부터 생긴 중단 없는 讚嘆(stuti), 憶念(smṛti), 敬拜(namaskṛti), 禮拜(vandana), 精進(yatana), 讚揚(kīrtana), 타인의 德의 聽聞(guṇaśravaṇa), 禪定(dhyāna), 崇拜(arcana), 歸命(praṇāma) 등으로 기쁘게 된 자비심 깊은 지고인의 은혜에 의해서 自己의 內部的 暗黑이 파괴될

'ntargatātma-jñānābhisamhitaphala-karmaniṣṭhiva śreyasīyarthah // GB 12.12, pp.313-314.

때, 다른 동기 없이, 중단 없이 어떤 것보다도 뛰어나며 애정 어린 가장 순수한 直接知에 도달된 冥想(anudhyāna) 형태의 박띠에 의해서만 이루어지는 것이다.³⁾

위의 글에서 라마누자가 제시하는 실천방법에 대해서 몇 가지 점을 간추릴 수 있다.

1) 聖典의 중요성이 박띠에 대해서 하위이며 보조적으로 취급되고 있고, 더불어 정신적 덕성의 개발의 필요성이 강조되고 있다.

2) 신앙 형태의 까르마 실행과 다음으로 박띠 형태의 명상(Bhakti-Yoga)이 제시되고 있다.

3) 찬탄, 억념, 경배 등의 헌신[專心 歸依, śaraṇāgati]에 의해 신 속에 거주처를 찾아야 할 필요성과 내적지배자인 브라흐만의 은혜로 해탈이 가능함을 볼 수 있다.

두 가지 인용의 내용을 보면 서로 결핍된 부분이 보인다. 전자의 경우는 정신적 德性의 개발 요소와 찬탄(stuti), 경배(namaskṛti) 등의 비명상적인 형태의 헌신(śaraṇāgati)에 대한 언급이 없다. 후자의 경우는 아프만에 대한 명상이 빠져 있고, 여기서 라마누자가 사용하는 박띠 요가는 “나의 특성의 반영 때문에 박띠요가는 나에게 대한 지극한 사랑의 형태를 갖는다.”⁴⁾고 하듯이 최고신에 대한 지극한 사랑의 개념이 포함되어 있다. 나머지 용어들은 전체적으로 박띠 안에 포함되어 사용된다는 점을 밝혀둔다.

3) so'yaṁ parabrahmabhūtaḥ puruṣottmo niratīśayapūnyasaṁcaya kṣīṇāśeṣajanmopacita pāparāśeḥ paramapuruṣacaranāravinda śaraṇāgati janita tadābhīmukhyasya sadācāryayopadeśopabṛṁhita stuti, kṛti, namaskṛti, vandana, yatana, kīrtana, guṇaśravaṇa, vacanadhyānārcana, praṇāmadī prītaparamakāruṇika puruṣottama prasādavidhvasta svāntadhvāntasyānanya prayojanānavarata niratīśaya priyaviśadatama pratyakṣatāpannānudhyānarūpa bhaktyekalabhyah / VS para.91, pp.248-249.

4) madgunanusamdhanakṛta madekapriyatvakaram bhaktiyogam ... / GB 12.11, p.312.

이상의 두 가지 인용을 조화시켜보면 라마누자가 의도한 실천의 단계는 다섯 단계로 정리해 볼 수 있다.

1. 성전을 통한 바른 지식의 획득.
2. 명상과 적절한 karman 실행을 위한 sama, dama 등의 자아의 정신적 德性의 개발.
3. 명상의 준비 단계로서 인간의 죄가 소멸되고, 마나스의 안정을 가져오는 祭祀行爲(karman)의 실행.
4. 최고 인격신에 대한 신앙 하에 명상(dhyāna-yoga, bhatki-yoga) 실행. 그 결과 첫째로 아뜨만에 대한 직접적 인식이 생기고, 둘째로 이러한 인식으로 헌신이 생긴다. 신에 대한 명상은 神의 속성에 대한 고찰의 형태로 이루어진다.(세 가지 요가)
5. 至高人에 대한 명상을 유지하기 위해서 非瞑想的 요소인 다양한 헌신의 실천이 있다.(높은 박띠 등)⁵⁾

여기서 주목해야 할 부분은 4항의 명상(박띠요가)과 염상(upāsa na) 부분과, 5항명상을 유지하기 위해서 비명상적인 다양한 헌신을 예시하는 부분이다. 그것에는 빠라빠띠(歸依)를 포함해서 박띠 등이 있다. 이들이 명확히 구분될 수 없는 것은 수행의 과정이 서로 유기적으로 이어져 가기 때문이다.

다양한 헌신의 실천과 관련해서 빠라빠띠를 박띠의 길을 가기 원하는 자의 첫 발걸음 내지 신앙 정도의 의미로 볼 것인가? 또는 구나로 구성된 maya를 초월하기 위해 브라흐만 안에서 은신처를 찾는 자에게 있어서 출발점⁶⁾ 정도로 볼 것인가? 아니면 명상행인 박띠 요가와 관련된 의미로 해석할 것인가? 하는 문제는 본 논문의 주요 포인트가 된다. 분명한 점은 명상을 통해 아뜨만에 대한 직접적 인식 후에 오는 비명상적인 헌신 즉 박띠와 빠라빠띠는 단순한 통상적인 신애, 귀의의 의미만은 아니라는 사실이

5) 이 5 단계의 실천체계 속에는 불교의 계·정·혜의 실천방법론이 포함되어있다.

6) GB 14.27, p.133. 7.14, p.66.

다. 뿌라빠띠가 ‘은신처를 찾는’ 의미 해석을 가지고 라마누자 이래로 지속적인 논쟁의 주제로 이어져 왔다.

III. 뿌라빠띠와 박띠의 관계성

라마누자는 다양한 명상을 통해서 ‘不死’를 얻는다고 한다. 그것은 『베다아르타 상그라하』에서 언급하듯 다음의 과정을 거쳐야 한다.

스승으로부터 성전의 바른 지식을 얻고 난 후, 매일매일 자신의 精神의 德性 개발에 매진하며, 모든 의무를 행하고, 자신의 마음을 最上の 存在(브라흐만)에 고정하고, 찬탄과 경배로 자신의 모든 것을 바치고, 또한 그의 여러 이름을 부르며, 진정으로 그를 숭배할 때, 브라흐만의 은혜로 구제될 수 있다.⁷⁾

위의 글은 앞에서 논자가 다섯 단계로 정리했던 실천체계를 그대로 보여주고 있다. 여기서 박띠는 끊임없이 브라흐만 속에 안주한다는 것을 의미한다. 다시 말해서 자신의 마음을 브라흐만에 고정하는 명상인 박띠 요가의 과정 이후에 비로소 순수하고 진정한 박띠에 돌입하는 것으로 볼 수 있다. 이 전체 과정은 신에 대한 완전한 뿌라빠띠(歸依, 자기복종)와 브라흐만의 은혜(prasāda)가 인간을 구제한다는 ‘확신 또는 믿음’ 속에서 이루어지는 것으로 볼 수 있다.

이렇게 보자면, 박띠의 본질적인 성격이 단순히 몸을 던져 신을 사랑하는 것과 같은 외적인 행위만은 아니다. 박띠 하에 실행되는 8 가지 자아의 덕성(Ātmagūṇa)이 찬탄, 경배 속에서 이루어지는

7) VS, para.91, pp.248-249.

순수, 무욕, 무탐, 무욕과 같은 내적인 태도를⁸⁾ 의미하듯이, 박띠와 유사한 개념으로 『기따 바샤』에서 자주 언급되는 Śaraṇāgati(歸依), Nyāsa(委託)와 뜻을 같이 하는 ‘빠라빠띠’⁹⁾ 역시 단순히 ‘귀의’나 ‘자기 복종’과 같은 외형적인 의미만은 아닐 수 있다는 추측을 낳게 한다.

본래 빠라빠띠와 Śaraṇāgati라는 말은 같은 의미로 『바가와드 기따』 18.66에 “모든 의무들을 포기하고, 나만을 귀의처로 삼고 향하라”(sarvadharmān parityajya mām ekaṁ śaraṇam vraja)에서 그 유래를 찾을 수 있다. 즉 ‘...을 귀의처로 삼다’, ‘지극한 마음으로 服從하다’의 뜻으로서, 신에게 모든 것을 맡기는 ‘絶對的 歸依’를 나타낸다. 이런 점에서 빠라빠띠가 박띠 요가 이후에 일어나는 직관적인 형태의 명상적 박띠와는 전혀 다른 의미를 지닌 것으로 볼 수도 있다. 이들의 차이를 박띠가 명상과 초월적 존경을 행하는 과정에 노력, 인내, 신중함을 요구하고 있다면, 빠라빠띠는 神에 대한 직접적인 ‘完全한 依存’을 필요로 하는 것으로 볼 수 있다.¹⁰⁾ 두 가지의 차이가 인지된다.

그런데 라마누자의 실천론에서 중심이 박띠라는 점은 누구도 부정할 수 없으나, 공교롭게도 그는 『베다아르타 상그라하』에서 “그(개아)의 윤회로부터 해탈은 Bhagavat-Prapatti(신에게 歸依)를 제외하고는 불가능하다.”¹¹⁾고 분명히 언급하고 있다. 이 점에서 라마누자가 박띠만을 해탈을 성취할 수 있는 유일한 수단으로 언급한 것과는 달리 또 다른 독립된 수단으로 빠라빠띠를 인정하고 있는 것이 아닐까 생각해 보지 않을 수 없다. 아니면 빠라빠띠를 박띠의 한 측면으로 생각하는지가 문제가 된다. 이에 대해서는

8) 純粹(sauca), 忍辱(kṣāni), 無嫉妬(anasuya), 不惡口(anasūyā), 無慾(asprhā), 不貪(akārpaṇya), 善行(maṅgala), 일체중생에 대한 悲心(sarva-bhūteṣu-dayā). Srinivasachari(1978) p.381.

9) Cyril Veliath(1991) p.150.

10) Cyril Veliath(1991) p.155.

11) VS para.76, p.116.

학자들마다 상이한 견해를 보여주고 있다. 이 난점의 해결은 라마누자의 실천론을 이해하는 데 있어서 극히 중요하다. 이 문제로 라마누자의 사후에 추종자들의 분파마저 초래하는 결과를 낳기까지도 했다.¹²⁾

먼저 박띠와 빠라빠띠가 동일함을 주장하는 견해를 보자. E.J. Lott는 베단따 체계의 입장을 고려할 때, 라마누자의 사상과 실천론에서 박띠가 가장 중심을 이루는 것으로 보고 있다. 박띠 속에 Jñāna와 Karma를 포함하기 위한 목적 때문에 그 성격이 변형된 점을 지적하면서, 박띠를 일반적인 의미로 해석하지 않는다. 특히 박띠와 빠라빠띠를 다른 길로 언급하지 않는다.¹³⁾ 이와 유사한 주장이 Anima Sengupta에 의해서 보이는데 양자는 해탈의 유용한 수단으로서 본질적으로 합성된 것으로서 동일한 것으로 보고 있다.¹⁴⁾

다음으로 상이함을 주장하는 학자 중에 S.M. Srinivasachari의 경우는 박띠와 빠라빠띠를 별개의 수단으로 보고 있다. 박띠는 해탈(mukti)을 성취하는 가장 바람직한 방법이지만 그것이 명상을 포함하는 분투적인 수행적 성격 때문에 실천하기 힘든 것으로 보

12) 라마누자 사후 Śri Vaiṣṇavas는 Vadagalais(북부)와 Tengalais(남부)로 나뉘어져 서로의 입장을 달리했다. 양파 모두 신에 대한 박띠를 중시하였음은 당연하다. 그러나 신의 은혜의 문제는 심각한 문제로서 분파의 주요 원인이 되었다. 박띠의 강도와 효과에 대한 차이 또한 원인으로 들 수 있다. 양파 중에 북부는 개아의 노력을 중시하는 경향이 있어서 은혜는 개인의 노력으로 얻을 수 있으며, 헌신으로 얻을 수 있다. 즉 브라흐만은 적어도 자신 앞에 헌신하는 헌신자를 기대한다. 남부는 신의 은혜는 신의 의지에 달려 있기 때문에 헌신자의 노력으로 영향을 미칠 수 없다고 주장한다. 즉 브라흐만은 숭배자로 하여금 아무 것도 기대하지 않는다. 또한 북부는 해탈은 범어 원전들(베다, 우빠니샤드 등)을 통해 쉽게 얻을 수 있다는 주장을 하는 데 반해서, 남부는 tamil prabandha(위슈뉴 신에 대해 따밀어로 노래한 것들)에 의해 해탈할 수 있다는 근본적인 소의경전의 차이를 보여 주고 있다. B.V.Ramanujam, pp.247-248. Cyril Veliath(1991) p.174.

13) Lott(1976), pp.3-7.

14) Sengupta(1967), p.151.

고 있다. 반면에 뿌라빠띠를 해탈에 도달하는 직접적이고 독립적인(advāraka) 수단으로 보고 있다. 단지 선결 조건은 해탈을 추구하는 자의 마음의 변화와 신의 은혜에 대한 절대적인 믿음을 가질 것을 조건으로 하고 있다. 뿌라빠띠를 모든 캐스트가 참여할 수 있는 보편적인 실천론으로 박띠의 길을 따를 수 없는 모든 사람들에게 구제를 약속하는 길로 정의하고 있다.¹⁵⁾

이렇게 두 가지 관점의 차이에 대해서 논자가 주목한 것은, 이 양 개념이 현실 영역에서 초월적 영역에까지 연결되고 있다는 점이다. 실제로 인간 내면에 본유한 神性의 문제와 종교적인 체험의 문제를 해결하기 위한 라마누자의 고민을 이 두 개념에 대한 그의 취급을 통해서 엿볼 수 있다.

그 예가 라마누자가 박띠를 주로 다루는 『스리 바샤』에서 뿌라빠띠에 대해서는 명백히 언급하는 곳이 없다는 것이다. 이 점은 『스리 바샤』가 전통적인 베단파 학파의 입장에서 쓰여진 註釋書이기 때문에, 민간 종교[Pāñcarātra]에서 채용된 것으로 보이는 뿌라빠띠를 의도적으로 배제한 것으로 볼 수 있다. 만약 라마누자가 뿌라빠띠의 교의를 자신의 교의를 세우는데 필수불가결한 요소였다면, 어떤 방법으로도 뿌라빠띠를 자신의 주요저서 속에 포함시켰을 것이다. 하지만 라마누자가 『스리 바샤』에서 뿌라빠띠를 완전히 배제한 것은 아니라고 보는 학자들의 견해가 지배적이다.¹⁶⁾ 『스리 바샤』에 대한 최초의 주석가로 알려진 Śudarśana Sūri는 라마누자가 뿌라빠띠를 제시된 지식(nyāsa-vidyā)으로서 이해하도록 의도하였음을 지적하고 있다. 특히 명상의 방법을 주로 제시

15) Srinivasachari(1978) pp.384-385.; S.M.Srinivasachari는 두 분파의 차이점을 박띠와 뿌라빠띠의 차이로 보고 있다. pp.583-584 참조.

16) J.B. Carman은 라마누자의 소작품들(Śaraṇāgatigadya, Śrīraṅgagadya, Śrīvaikunṭhagadya)과 『스리 바샤』나 『베다아르타 상그라하』의 사상이 상이함을 인정하고 있다. 특히 『스리 바샤』나 『베다아르타 상그라하』에서 해탈 수단으로서 취급되는 것은 박띠라고 인정하고, 소작품에서는 專心歸依의 의미인 Prapatti를 설하고 있다고 언급하고 있다. Carman(1974) p.298. 참조.

하는 『스리 바샤』 3장은 뿌라빠띠를 설하는 것으로 보고 있다.¹⁷⁾ 이것은 곧 뿌라빠띠에 명상적 성격이 있는 것이 아닐까 생각해 한다.

그런데 『베다아르타 상그라하』에서 단지 한번 언급되는 뿌라빠띠에 대해서 S.R. Bhatt는 문맥상 라마누자가 뿌라빠띠(prapatti)를 ‘pratipatti’(獻身) 혹은 ‘prāpti’(達成)로 파악하여, 해탈에 도달할 수 있는 다른 수단으로 직접 언급하지는 않았다고 보고 있다.¹⁸⁾ 그는 그 이유를 다음과 같이 구체적으로 들고 있다. 1) 뿌라빠띠라는 말이 『스리 바샤』에서는 사용되고 있지 않다는 점. 2) 『베다아르타 상그라하』에는 단지 한번 보이는데 Mysore판 사본에는 그 문맥이 없다는 점. 3) 『기따 바샤』에서 라마누자는 뿌라빠띠를 Pāñcarātra파에 의해 사용된 의미로 해석하고 있지 않다는 점. 4) 라마누자는 신에 무조건적으로 귀의하는 뿌라빠띠에 관한 Pāñcarātra의 교의를 자신의 저작 중에서는 채용하지 않았다는 점이다. 따라서 라마누자와 Pāñcarātra파에서 보는 뿌라빠띠는 서로 다른 의미로 볼 수 있다.

이런 관점에서 볼 때, 비록 라마누자가 베단따의 정통성을 지키기 위해 의도적으로 뿌라빠띠를 자신의 주요저술에서 배제하고 있으나, 그가 뿌라빠띠를 Pāñcarātra에서 사용된 단순한 신앙적 귀의보다는 명상적 의미로 보는 점은 박띠가 지닌 명상적 의미와 더불어 두 길이 별개의 길이 아니라 동일한 것 또는 뿌라빠띠가 박띠에 보조적인 것일 수 있다는 예측을 낳게 한다. 이에 대한 구체적인 내용은 라마누자의 주요 저작과 소작품 『Śaraṇāgatigadya』¹⁹⁾의 내용을 비교 검토함으로써 어느 정도 드러날 것을 기대한다.

17) Plott(1974) p.207. 재인용.

18) 松本 照敬(1990) p.157. 재인용.

19) 松本 照敬의 梵本과 翻譯을 기초로 한다. 松本 照敬(1990) pp.64-73.

IV. 뿌라빠띠의 문헌 용례와 의미 분석

라마누자의 소작품인 『Śaraṇāgatigadya』의 내용을 살펴보면, 전반부는 구원을 끌어내기 위한 찬양과 청원과 함께 저자(헌신자)와 나라야나(Nārāyaṇa)의 배우자 Śrī 女神과의 대화로 이루어져 있다. 후반부는 최고신인 나라야나와의 대화로 이루어져 있다. 총 23절로 이루어져 있다. 1절은 Śrī 여신에 대한 귀의를 표명하면서 시작하고 있다.

[Śrī 여신에게 獻辭]

음, 존경하는 나라야나의 願望에 나타내는 本質과 容態 및 속성,-- 즉 위대함, 주권, 善性도 무량하고 탁월하며, 수많은 미덕을 지니고 있는-- 蓮華의 산림 속에 거주하고, 영원하여 불멸이며, 神 중에 神의 신성한 배우자, 전 세계의 어머니, 우리의 어머니이며, 귀의처를 찾는 자의 귀의처인 Śrī 여신에게 나는 다른 귀의처를 찾지 않고 귀의합니다. (1절)

[귀의의 고백]

진실한 바가완(Bhagavān)의 연화와 같은 양발에 끊임없이 높은 박띠, 높은 지혜, 최고의 박띠(ekāntikātyantika parabhakti-parajñāna-paramabhakti)를 행함으로써 완전히 충만된다. 상주하고 가장 순수하며 專一한 목적 즉 무량하고 애정어린 바가완에 대한 직관이 결과로 생긴다. 그 직관에 의해서 무량하고 탁월한 喜悅이 생긴다. 그 희열은 생류의 어떤 상태에도 응한다.

완전한 종속성에 따라서 생기는 唯一한 기쁨이 있다. 그 기쁨으로부터 얻어지는 바가완의 영원한 속성의 상태에 도달하기 위해서는 그의 연화와 같은 양발에 ‘專心 歸依’(śaraṇāgati)하는 것만이, 나에 있어서는 진실이다.(2절)²⁰⁾

20) 松本 照敬(1990) pp.64-65.

위의 글에서 내용상으로는 신의 양발에 일련의 초월적인 ‘높은 박띠’(parabhakti), ‘높은 지혜’(parajñāna), ‘최고의 박띠’(paramabhakti)를 행함으로써, 그로 인해서 직관, 희열, 자비가 생함을 볼 수 있다. 또한 ‘완전한 복종’ 즉 신에 대한 전심귀의 뿌라빠띠[śaraṅāgati]에 의해서 ‘희열’이 이루어지는 것을 알 수 있다. 박띠와 동일한 결과를 이루는 것으로 볼 수 있다.

그럼 라마누자의 주저인 『베다아르타 상그라하』의 실천체계와 비교하자면 제 1 단계는 다르마적인 행위. 제 2 단계는 명상(Dhyāna-yoga, Bhakti-yoga, 낮은 박띠)으로 이루어지고, 제 3 단계는 전체적으로 박띠라 볼 수 있다. 높은 박띠(parabhakti) 내지는 최고의 박띠(paramabhakti)를 제 3단계의 박띠 과정으로 보는 것이다. 이 일련의 박띠와 함께 이어지는 뿌라빠띠 즉 ‘완전한 종속성’은 바가완의 영원한 속성의 상태에 도달할 수 있는 수단이다.

말하자면 파탄잘리가 명상을 “일어나는 한 생각이 하나의 방향성을 갖는 것으로 마음을 단일한 집중대상으로 향하게 하는 것”이라 하듯이 명상이나 박띠와 뿌라빠띠는 하나의 대상, Bhagavān을 전제로 하고 있다는 면에서 동일한 목적을 지향하는 것으로 볼 수 있다. 구태여 이들을 구분하자면, 명상이 수행적 측면을 보여 준다면, 초월적 박띠나 뿌라빠띠는 신비체험을 이끌어내는 명상의 결과 내지 최종적인 종교 체험의 영역이 아닌가 생각된다. 이렇게 볼 때, 명상과 박띠는 초월로 향하는 일련의 수행 과정이고 그 과정 속에서 최종적으로 바가완의 영원한 속성으로 머물기 위해서는 뿌라빠띠를 필수적으로 행해야만 한다.

한편 라마누자가 뿌라빠띠와 명상의 관련성을 설명하면서 “나를 귀의처로 생각하면서, 선행을 하고 오로지 나를 명상하라”하여 뿌라빠띠를 까르마 요가와 박띠 요가의 배경을 이루는 것으로 보여주고 있다.²¹⁾ 이 점이 두 가지 길이 다른 것으로 보이는 것을 하나로 묶어내는 증거가 된다.

21) GB 14. 26-27, pp.375-376.

『베다아르타 상그라하』에서도 뿌라빠띠는 해탈의 궁극적인 수단이다.

“실로 구나(guṇa)로 이루어진 神妙한 구나는 초월하기 어렵다. 나에게 귀의(prapadyante)하는 者만이 구나를 초월해 간다.”(B.G. 7.14) 과거의 개아의 업에 따라서 이루어진 다양한 구나의 원질(parkṛti)과 결합하여 생긴 윤회로부터 해방은 Bhagavān-prapatti 이외에는 불가능하다.²²⁾

이와 유사하게 『기따 바샤』 14.26에서도 “Bhagavān에 대한 prapatti는 guṇa를 극복하는 유일한 수단이다. 또한 不壞(akṣara), 自在(aiśvarya), Bhagavān을 얻을 수 있는 수단이다. Bhagavān에 대한 뿌라빠띠만이 구나를 극복할 수 있는 수단이며, 브라흐만이 되는 길이다.” 원질의 구나는 뿌라빠띠로 극복된다고 하고 있다. 위의 문맥상 라마누자가 뿌라빠띠를 ‘최고신에 대한 절대귀의’의 의미만으로 사용했다고 보는 것은 곤란하다.

선행된 까르마 요가와 더불어 박띠 요가 내지는 박띠가 不壞(akṣara), 自在(aiśvarya), Bhagavān을 얻는 수단으로서 모크샤와 관련지어 염상(upāsana), 개아와 지배자가 다르다는 것을 아는 것(jiñāna), 지식의 형태를 취하는 명상(dhyāna) 등과 같은 의미를 갖는 점과 비교해 볼 때, 문맥상 박띠와 뿌라빠띠는 동일한 의미로 받아들일 수 있다. 따라서 바가완에 대한 뿌라빠띠는 최고신에 대한 歸投가 아니라 최고신에 대한 ‘지식’, ‘인식’의 의미로 사용된 것으로 볼 수 있다.

그리고 라마누자가 『베다아르타 상그라하』 여러 곳에서 브라흐만에 도달하는 수단은 박띠라고 서술하고 있는²³⁾ 바에 따르면 해탈의 수단이란 면에서 뿌라빠띠는 박띠와 동의어로 볼 수 있다.

따라서 전체적으로 명상(낮은 박띠)과 높은 박띠를 포함하는 박

22) VS, para.81 pp.239-240.

23) VS, para.91 p.126. p.127[92], p.128.[141].

띠와 뿌라빠띠의 관계는 서로 분리된 것으로 볼 수는 없다. 다시 말하면 다르마적인 행위와 명상을 통해 개아 자신의 본질적 본성 (Śeṣa性)을 인식한 자는 원질의 guṇa의 바다를 건너, 오로지 主에게 헌신하는 賢者(Jñānin)가 된다. “최상의 인격의 본질적 본성은 명상의 대상이다. 뿌라끄리티로 인해서 그것(본성)이 가려진다. 이 베일을 파괴하기 위해서는 Bhagavān에 귀의하라.”²⁴⁾ 이렇게 다양한 종류의 명상자나 현자도 귀의하라고 하듯이 ‘神에 대한 뿌라빠띠’에 의해서 출세간적인 명상수행이 마무리 되는 것이다. 다시 말해서 브라흐만에 진정으로 은신처를 찾을 때 아뜨만은 브라흐만의 Śeṣa라는 지식, 즉 영혼과 육신을 구분하는 지혜를 얻고, 모든 업과 윤회의 속박을 극복하게 된다.²⁵⁾ 결국 결과관 측면에서 보자면 박띠와 뿌라빠띠는 동일하다는 등식이 성립되며, 서로 분리되어 수행되는 것이 아닌 것을 알 수 있다.

V. 박띠와 뿌라빠띠의 동일성 확립

뿌라빠띠를 명상(박띠 요가) 후에 일어나는 박띠 단계, 즉 높은 박띠(parabhakti), 높은 지혜(parajñāna), 最高의 박띠(paramabhakti)와 관련해서 살펴보자면, 라마누자는 『바가와드 기따』 8.22를 주석하면서 parabhakti를 박띠의 일종으로서 언급하고 있다. 특히 “나를 이들 3 장소에서 언급된 parabhakti를 가진 자가 되게 하라”는 구절은 뿌라빠띠만을 언급하는 『Śaraṇāgatigadya』의 17절에 “이들 3 頌에서 언급된 賢者(Jñānin)가 되게 하라” 또는 “단지 parabhakti, parajñāna, paramabhakti인 본질적 본성을 소유한 자

26) GB 7.14.

25) GB 15.6, 15.11. VS, para. 78 p.116.

가 되게 하라”(15)와 거의 같은 의미로 볼 수 있다. 초월적 박띠를 실행하는 자를 ‘賢者’로 받아들이고 있다. 또한 『Śaraṅāgatigadya』에서도 진정으로 뿌라빠띠를 실행하는 자를 현자로 본다. 세 가지 박띠와 뿌라빠띠를 실행하는 자를 현자로 보는 것이다. 그럼 賢者의 의미를 파악할 수 있는 내용을 보자.

높은 박띠(parabhakti), 높은 지혜(parajñāna), 最高의 박띠(paramabhakti)로 인해 완전히 충만된다. 만약 중단한다면 가장 순수하고 전일한 목적인 즉 무량하며 탁월하며 애정어린 바가완(Bhagavān)에 대한 직관을 얻을 수 없다. 그와 같이 바가완에 대한 직관에 의해 무량하고 탁월한 희열이 생긴다.(16)

… parabhakti, parajñāna, paramabhakti로 인해서 바가완에 대한 직관을 얻게 되어 나는 영원한 봉사자가 된다. … 바가완에 대한 이런 경험으로 인해 생기는 한량없는 사랑으로 나는 영원한 봉사자가 된다. (17)²⁶⁾

위의 인용에서 보면 박띠를 통해 수행자는 당연히 순차적으로 parabhakti로, parajñāna와 paramabhakti로 이행되어 감은 물론 마지막으로 이들로 인해서 헌신자의 최종적인 목표인 Bhagavān에 대한 직관(parajñāna)을 얻게 되고, 한량없는 사랑으로 ‘영원한 봉사자’(paramabhakti)가 된다.²⁷⁾ 라마누자는 신과 인간의 관계를 실체와 속성, 영혼과 육신의 관계로 이해하고 있다. 브라흐만과 뿔 수 없는 속성, 육신으로서의 봉사자가 된다는 의미이다. 여기서 신은 보통 말하는 서구 종교의 신이 아니라 진정한 본성에 대해 우리 모두가 가지고 있는 무지에서 벗어난 특별한 종류의 초월적 존재[자아]라 볼 수 있다. 상대적으로 봉사자가 된다는 것과 관련해서 초월적 박띠 내지는 뿌라빠띠는 자기 자신보다 큰 것으

26) 松本 照敬(1990) pp.70-71 재인용..

27) 봉사자란 의미는 신의 목적과 의지를 세계에 대신 이룩하는 역할로 볼 수 있다. 또한 이는 불교의 보살과 라마누자 내지 『바가와드 기따』의 현자의 정신과 유사한 의미로 받아들일 수 있다.

로 감지되는 것²⁸⁾을 향해 자기 스스로를 근본적으로 또 전적으로 개방하는 수단으로 볼 수 있다. 즉 박띠와 빠라빠띠는 신에 대한 無我的 신애와 귀의라 볼 수 있다.

그래서 이 세 가지는 박띠의 강도가 더해가는 과정으로 볼 수도 있고, 또한 반대로 신에 대한 단계적 경험의 상승 속에서 신이 인간을 자신에게 귀의 봉사하게끔 하는 의미도 지닐 수 있다. 세 가지 박띠에 대한 라마누자의 직접적인 설명은 거의 없는 상태이다. 다만 단편적으로 나타난 것을 취합해 본다. 그럼 세 가지 단계에 대해서 살펴보자.

먼저 parabhakti는 신과 인간간의 교제가 확립되는 단계라고 해석할 수 있다.까르마 요가와 박띠 요가의 결과로 ‘아뜨만에 대한 직관’ 즉 자기 자신의 본질(śeṣa)에 대한 인식이 생기게 되는데, 이 인식에 의해 숭배자는 신과의 친밀감을 갖게 된다. 이러한 과정이 반복적으로 행해져 숭배자가 강열한 ‘헌신적인 사랑’으로 끊임없이 신에게 집중하게 되면, 신에 대한 직관에 가까울 정도로 완전해진다. 바로 이 과정을 parabhakti라 한다.²⁹⁾ 신과 인간의 관계를 매개할 수 있는 것은 서로 간의 ‘사랑’뿐이라는 점에서, 신에 대한 사랑의 정신이라고 볼 수 있는 박띠와 인간에 대한 신의 사랑이 공유되는 감정이 바로 parabhakti이다. 따라서 parabhakti는 일차적으로 인간이 神에 대한 존재론적 의존성(śeṣa)을 인식함으로써 헌신적이며 순수한 ‘사랑의 감정’을 일깨우는 과정으로 볼 수 있다.

한편 parajñāna는 명상과 박띠의 결과로서 Bhagavān에 대한 직접적 지식(pratyakṣa)으로 해석할 수 있다. 이 상태는 parabhakti의 차원을 넘어서, 신의 의지 속에서 인간이 다양한 행위를 수행하는 단계이다.³⁰⁾ 브라흐만을 확실히 인식하는 즉 베단따 학파의

28) “브라흐만은 중계자요, 대상이요, 목적이요, 수단임을 깨달아야 한다.

깨달은 자는 낙담하지 않으며, 모든 장애와 방해물로부터 해방된다.” VS para.92 p.128.

29) Srinivasachari(1988) p.284.

말을 빌면 ‘브라흐만에 대한 지혜’가 성취되는 단계로서 사랑이 더욱 깊어진 단계이다.³¹⁾

마지막으로 Bhagavān에 대한 직관이 영속성이 없는 상태가 parabhakti와 parajñāna라고 한다면, paramabhakti는 영속성을 지니는 것으로 볼 수 있다.³²⁾ 신과 인간의 관계도 영속적인 관계로서 인간은 신의 은혜(prasāda)³³⁾의 힘을 입어 신에 영원한 봉사자가 되는 것이다. 신과 하나가 되는 것이다.

Van Buitenen는 bhakti보다 parabhakti가 우월한 것으로 보고 있지 않고 bhakti의 결과로 보고 있다. 이 견해를 바탕으로 bhakti와 parabhakti는 사랑(숭배)의 감정을 포함한 同意的 의미로 볼 수 있고, 나머지 두 가지도 사랑(숭배)의 감정 속에서 각각 parajñāna는 진실로 신을 아는 것, paramabhakti는 신과 합일하는 것으로 보고 있다.³⁴⁾

이상과 같은 해석은 라마누자가 구사하는 술어의 의미를 통해 이루어진 것이다. 결국 이것들은 본래 박띠의 성격이 지속적인 ‘흐름’에 비유되듯이, 신에 대한 헌신적 사랑이라는 심리적 과정 속에서 지속적으로 神을 기억(명상)하고, 직관하는 과정으로 볼 수 있다. 전체적인 박띠의 의미는 라마누자가 자주 언급하는 기쁨의 흐름과 같은 반복적 수행 내지 명상의 과정 내지 결과이다. 이것은 라마누자가 점진적 해탈을 지향함을 나타낸다. 또한 신과 인간간의 사랑의 강조는 확신을 가지고 수행할 수 있는 심리적 안

30) Cyril Veliath(1991) p.154.

31) Srinivasachari(1978) p.284.; Plott(1974) p.60.

32) Srinivasachari(1978) p.284.

33) pra-sāda가 ‘(業)의 은혜를 주다’는 뜻과 더불어, prasāda는 淸澄한 것, 평정, 또는 淨, 청정심, 신심, 귀의심(梵和大辭典(소화62) p.878)으로 바서는 브라빠띠를 행한 자는 신을 통해 상대적으로 평정, 청정심 등을 얻는 것으로 볼 수 있다.

34) Van Buitenen은 Karman, Jñāna, Bhakti의 상승 과정을 언급하면서 Karman은 신에 대한 지식을 포함한 神에 대한 속죄(arādhana)의 의미로 보고, 점차 신에 대한 의식적이며, 사랑하는 단계로 고양된다고 말하고 있다. VS p.32.

정의 틀을 제시하는 것으로 생각할 수 있을 것이다. 따라서 일련의 심리적 흐름으로서의 parabhakti, parajñāna, paramabhakti를 포함하는 앞에서 동의적으로 파악한 박띠와 빠라빠띠는 모두 신성한 본질에 참여하는 과정으로서 이해하는 것이 옳으며, 이들은 해탈에 이르는 별개의 길로 볼 수는 없다. 박띠가 지니는 포용성에서 비추어 볼 때, 빠라빠띠와 박띠의 구분은 인간의 능력과 조건을 고려한 라마누자의 표현의 차이로 볼 수 있다.

VI. 맺는 말

앞선 인도의 전통들을 종합적으로 융화 소화해낸 라마누자의 실천론 속에서 대중의 언어로 종교적 진리를 표현하려했던 박띠와 빠라빠띠는 해탈을 성취할 수 있는 실제적인 길이다. 라마누자는 이 두 길을 대해서 각기 해탈을 이룰 수 있는 길로 자신의 저서에서 언급하고 있다. 본고는 과연 이 두 길이 어떻게 해탈의 길이 될 수 있으며 또한 이 두 길이 동일한지 아닌지를 살펴보고자 했다.

먼저 다양한 실천방법을 제시하고 있는 라마누자의 실천체계를 여러 그의 저작을 통해서 살펴봤다. 특히 라마누자가 전통 베단파 학자인 동시에 Vaiṣṇava의 종교적 지도자의 입장에서 문헌에 따라 각기 다른 실천론을 제시하고 있으나 여러 경로를 통해 간추린 실천체계는 1. 성전을 통한 바른 지식의 획득. 2. 적절한 karm an 실행과 더불어 정신적 德性의 개발. 3. 명상의 준비 단계로서 인간의 죄가 소멸되고, 마나스의 안정을 가져오는 祭祀行爲(karma n)의 실행. 4. 명상(dhyāna-yoga, bhatki-yoga) 실행. 마지막으로 5. 非冥想의 요소인 다양한 헌신의 실천이다. 여기서 우리의 관심사인 박띠와 빠라빠띠와 관련해 두 술어가 단순히 일차적 의미의

‘신애’와 ‘귀의’는 아닐 수 있다는 가능성을 제시해왔다.

이어 박띠와 뿌라빠띠의 차이점을 박띠의 성격을 노력, 인내, 신중함을 요구하고 있기에 명상과 초월적 존경으로 보고, 뿌라빠띠는 神에 대한 직접적인 ‘完全한 依存’로 비교해 볼 수 있었다. 여기서 두 술어가 해탈을 가능케 하는 수단이란 관점에서 과연 이 두 개념이 어떻게 다른 가를 검토해 보았다.

먼저 박띠와 뿌라빠띠가 해탈을 성취하는 독립된 길인가 아닌가의 문제에 대해서 라마누자의 저작 속에서의 두 개념의 취급은 베단파 학자의 입장에서 뿌라빠띠를 자신의 주요 저작 『스리 바샤』, 『베다아르타 상그라하』에서는 공식적으로 사용하지 않았다는 사실을 알았다. 특히 『기따 바샤』에서 라마누자는 뿌라빠띠를 Pañcarātra파에 의해 사용된 의미로 해석하고 있지 않았고, 뿌라빠띠를 신에 무조건 귀의하는 의미로 사용하지 않았음을 알았다. 따라서 라마누자와 Pañcarātra파에서 보는 뿌라빠띠는 다른 의미임을 확인했다. 결국 박띠나 뿌라빠띠 모두 명상 내지는 종교 체험의 의미를 지니고 있는 점을 밝혀보았다. 最高神에 대한 지식의 형태를 취하는 박띠와 Upāsana의 본래의 의미로 볼 때, 뿌라빠띠는 최고신에 대한 귀의보다는 최고신에 대한 觀, 직관의 의미로 보는 것이 타당할 것 같다. 따라서 라마누자는 두 길이 별개의 길 이 아니라 동일한 것 또는 최소한 박띠에 보조적인 것으로 간주한 것으로 생각한다.

이어서 뿌라빠띠에 대해서 문헌의 용례와 의미를 살펴보았는데, 라마누자의 소작품 『Śaraṅāgatigadya』의 내용을 살펴본 결과 초월적 박띠(parabhakti, parajñāna, paramabhakti)와 뿌라빠띠는 동일한 결과가 일어나는 것을 여러 문헌을 통해 알 수 있었다. 『기따 바샤』 14.26에서 “Bhagavān에 대한 Prapatti는 guṇa를 극복하는 유일한 수단이다. 또한 akṣara, aiśvarya, Bhagavān을 얻을 수 있는 수단이다.”란 문구와 박띠 역시 “akṣara, aiśvarya, Bhagavān을 얻을 수 있는 수단이다”란 동일한 라마누자의 서술로 보면 두 개념은 동일한 결과를 산출한다는 것을 알 수 있었다. 특히 최고

신에 대한 ‘지식’, ‘인식’이라는 점은 주목할 만하다.

마지막으로 초월적 박띠와 뿌라빠띠의 동일성을 확립하는 예를 초월적 박띠(parabhakti, parajñāna, paramabhakti)를 실행하는 자 즉 현자의 의미와 봉사자의 의미를 통해 밝혀보았다. 일련의 초월적 박띠 parabhakti, parajñāna, paramabhakti의 각각은 parabhakti는 일차적으로 인간이 神에 대한 존재론적 의존성(śeṣa)을 인식함으로써 헌신적이며 순수한 ‘사랑의 감정’을 일깨우는 과정으로 볼 수 있고, parajñāna는 브라흐만을 확실히 인식하는 단계로서 사랑이 더욱 깊어진 단계이다. 마지막으로 paramabhakti는 Bhagavān에 대한 직관이 영속성이 없는 상태가 parabhakti와 parajñāna라고 한다면, paramabhakti는 신과 개아의 영속성을 지니는 것으로 볼 수 있다.

이상으로 일련의 심리적 흐름으로서의 parabhakti, parajñāna, paramabhakti를 포함하는 뿌라빠띠와 박띠는 모두 신성한 본질에 참여하는 과정으로서 이해하는 것이 옳으며, 이들은 해탈에 이르는 별개의 길로 볼 수는 없다. 박띠가 지니는 포용성에서 비추어 볼 때, 뿌라빠띠와 박띠의 구분은 인간의 능력과 조건을 고려한 라마누자의 표현의 차이로 볼 수 있다.

K C I

참고문헌

- GB Sampatkumaran, M.R.. *The Gītā Bhāṣya of Rāmānuja*, Ananthacharya Indological Research Ins. 1985.
- SB Thibaut, George. trans.. *The Vedānta sūtras with the Commentary of Rāmānuja*, The Sacred Books of the East, Vols, XLVIII, Clarendon Press, 1904.
- VS Van Buitenan, J.A.B.. *Rāmānuja's Vedārthasaṅgraha*, ed. with Introduction, Deccan College, 1956.

松本照敬(1990). 『라- 마- 뉴샤의 연구』春秋社.

정태혁(1977). 『요가의 복음』 까치.

주명철

1998 「라마누자의 요가에 대한 고찰」, 『인도철학』 제8집, 서울.

2008 「인도 유신론 철학의 삼매와 해탈」 『동방논총』 제2집, 서울.

Antarangachar, N.S(1967). *The Philosophy of Sādhana In Viśiṣṭādvaita*, Prasaranga, University of Mysore.

Carman, J.B(1974). *The Theology of Rāmānuja*, Yale Univ. Press.

Chethimattam, J.B(1971). *Consciousness and Reality*, Orbis Books.

Cyril Veliath, S.J(1991). *The Mysticism of Rāmānuja*, Munshiram Manoharlal Pub. Pvt Ltd.

Dasgupta, S.N(1927). *Hindu Mysticism*, Motilal Banarsidass.

Hedayetullah, M.(1981). 『中世 イント”의 神秘思想』宮元啓一 譯, 刀水書房.

Lester, R.C(1976). *Rāmānuja on the Yoga*, The Adyar Library and Research Center.

Lott, E.J(1976). *God and The Universe in the Vedāntic Theology of Rāmānuja*, Madras, Rāmānuja Reserch Society.

- Lott, E.J(1980). *Vedantic Approaches to God*, Happer and Row Publishers Inc.
- Pande, S(1989). *Medieval Bhakti Movement*, Kusumanjali Prakashan.
- Plott, J.C(1974). *A Philosophy of Devotion*, Motilal Banarsidass.
- Raghavachar, S.S(1972). *Śri Rāmānuja on The Upanisads*, Triplicane.
- Sengupta, Anima(1967). *A Critical Study of the Philosophy of Rāmānuja*. Vanarasi; Chowkhamba Sanskrit Series Office.
- Srinivasachari, S.M(1978). *The Philosiphy of Viśiṣṭādvaita*, The Adyar Library and Reserch Centre.
- Srinivasachari, S.M(1988). *Fundermental of Viśiṣṭadvaita Vedānta*, Motilal Banarsidass.
- Varadachari, K.C(1956). *Śri Rāmānuja's Theory of Knowledege*, Tirumalaitirupati Devasthanams Press.

K C I

Abstract

Research about Interrelationship of Bhakti and Prapatti: In Practice Theory of Rāmānuja

Joo, Myung Chul
(Dongbang Graduate Univ.)

This treatise emphasized though Bhakti and Prapatti are handled to some meaning and examine what relation are between two concepts also within practice theory of Rāmānuja.

Various practice method of yoga, Tapas etc.. of India tradition, with flowing of long time is transmissive. By the way, achievement method of various form appears in Ramanuja's practice system inside as leader of Viṣṇu religion with faith also as vedānta scholar. Therefore, wished to establish Rāmānuja's practice theory that is combing priority cross systematically.

Had the conclusion, and try semantic analysis about Prapatti and Bhakti that retain meaning of 'Devotion', 'Self-sacrifice' that wish to find a refuge in God's bosom which is the pure religious alternative that is handled for path of liberation that is different from achievement theory of orthodoxy vedānta school.

Devotion about faith of usual general meaning, self-sacrifice, do analysis that is theism who emphasize the grace of God(prasāda) by Bhakti and Prapatti and last means to entertain religious emotion which know in Rāmānuja's case to other meaning according to literature use.

Cleared that is used being magnified by area that is

meaning of meditation or transcendental awareness which is self-discipline method of India tradition.

Found beginning that establish identify of Bhakti and Prapatti that this point is used individually within other literature. Also, looked for enough religious possibility that can reach in liberation by faith and self-sacrifice.

Key words: Rāmānuja, prapatti, bhakti, the grace of God

투고 일자 : 2009년 7월 28일

심사 기간 : 2009년 8월 1일 ~ 8월 19일

게재 확정일 : 2009년 8월 21일

K C I