

정려의 구성요소를 둘러싼 여러 학파의 해석 (2)^{*} - ‘만족(prīti/pīti)’ 개념을 중심으로

김성철

금강대학교 불교문화연구소 교수

icchantika@hanmail.net

- I. 서론
- II. 정려 정형구에 나타나는 ‘만족-행복’의 복합어의 해석
- III. ‘만족’의 어근 대체를 통한 의미의 확장
- IV. ‘분리로부터 발생한(vivekaja)’ 구절의 수식 대상
- V. 만족의 발생 원인과 이행/대체
- VI. 『구사론』에 나타난 만족의 본질에 대한 논쟁
- VII. 결론

요약문

본 논문은 정려 정형구에 나타나는 ‘만족-행복’ 복합어 중 만족 개념을 중심으로 복합어의 해석 문제, 어근의 대체를 통한 의미의 확장 문제, ‘분리로부터 발생한’이라는 구절의 수식 대상 문제, 만족의 발생 원인과 이행/대체 문제, 마지막으로 만족과 관련하여 『구사론』에 나타난 유부와 타 학파의 논쟁을 살펴 보고자 하는 것이다. 일반적으로 ‘만족-행복’ 복합어는 병렬복합어로 해석된다. 그러나 정려 정형구

* 이 논문은 2020년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2020S1A5 C2A02093108).

에서 이 복합어는 원래 동격한정복합어였을 가능성을 두 가지 실례를 통해 살펴본
았다. 후자로 해석할 경우 이 복합어는 ‘만족이라는 행복’의 의미로 해석된다. 그것
은 행복이라는 상위 범주의 하나로서 실제로는 만족을 의미하는 것이다.

만족이라는 단어가 기뻐하다는 의미의 *Prī*에서 파생한 단어임은 의심할 여지가
없다. 하지만 후대의 해석과정에서 만족에 기뻐하다/만족하다는 의미 외에 가득 채
우다는 의미를 가진 *Pr*도 상정되게 된다. 이것은, 오지정 정형구에서도 나타나듯이,
신체를 가득 채우는 만족감을 표현하고자 하는 실천적인 요구 때문인 것으로 추측
된다. 나아가 이 의미는 만족뿐 아니라 행복의 양상까지 신체를 가득 채우는 것으로
규정하게 한다.

한편, 만족의 의미는 ‘원하는 대상’을 획득하는 것과 관련되어 있다. 이 때문에
‘분리로부터 발생’이라는 구절과 어울리지 않는다. 붓다교사에 따르면, 이 구절은
정려 자체를 수식하는 구절로 해석할 가능성이 있다. 그 경우 초정려가 분리로부터
발생하는 것이며, 만족은 계를 지킴으로써 후회가 없어진 마음으로부터 발생하는
것이다. 이와 같이 발생한 만족은 평정으로 이행하거나 대체된다.

『구사론』에 나타나는 만족을 둘러싼 논쟁은 만족-행복 복합어의 원래 의미가 아
비달마적으로 이론화 되면서 발생한 것이다. 문제의 핵심은 같은 수온을 본질로 하
는 두 심리현상이 동시에 나타난다는 것이다. 이를 해결하기 위해 상좌부는 첫 두 정
려의 만족을 행온으로, 유부는 첫 두 정려의 행복을 행온으로 분류하였다. 이로써 원
래는 초정려부터 제3정려까지 동질성을 가진 하나의 정서적 흐름이었던 ‘만족-행
복’은 별개의 실체로 고착화 하였다.

주제어

정려, 만족, 행복, 붓다교사, 구사론, 유가사지론

I. 서론

본고는 정려의 구성요소를 중점적으로 다루는 일련의 연구로서, 행복과 짝
을 이루어 초정려와 제2정려의 구성요소로 나타나는 ‘만족(喜, *prīti/pīti*)’¹⁾이라

1) ‘만족’이라는 번역 용어는 이 개념을 원하는 대상을 획득했을 때 느끼는 감정으로 설명하는 『유가
사지론』 <성문지>에 따라 채택하였다. 아래 각주 28 참조. 붓다교사의 *Visuddhimagga* 또한 *pīti*를

는 개념과 용어를 중심으로 그와 관련한 제반 문제를 망라적으로 다루고자 한다.

붓다의 정각 체험을 서술하는 정려 정형구에는 두 가지 측면이 존재한다. 한편으로는 심구와 사찰이라는 언어적·개념적 요소의 소멸이라는 측면, 다른 한편으로는 만족과 행복이라는 정서적 요소의 정화라는 측면이다. 이 두 측면과 관련하여, 스투어트-폭스는 초정려에서 제2정려로 이행 과정에서 만족과 행복은 관련이 없고, 심구와 사찰의 유무가 결정적이라는 점에서 초정려에 나타나는 심구와 사찰 개념의 탐구에 집중하고 있다.²⁾ 국내에서도 초정려에서 비파샤나가 가장 잘 이루어진다는 입장 아래 초정려의 심구와 사찰 개념을 중점적으로 다루는 임승택의 연구가 있다.³⁾ 이에 대해 츠프 관은 느낌의 소멸을 중심으로 하여 4정려를 고찰한다. 명언하지는 않지만, 그는 느낌의 감소가 정려의 핵심을 이루고 있음을 암시하고 있다.⁴⁾

필자 또한 관의 입장과 마찬가지로 정려의 과정은 정서적 측면의 정화가 주된 역할을 하고 있다는데 초점을 둔다. 이것은 육계에서 초정려로 이행이 선정 수행의 과정에서 전환적인 역할을 한다는 점, 선정 수행과 비파샤나의 결합 양상은 다소 후대에 통합주의적 방식으로 이루어진 것이라는 점⁵⁾ 등에 근거하고 있다.

이와 같이 만족과 행복이라는 정서적 요소를 중심으로 정려의 심화과정을 밝히는 것은 정려 명상의 본래 의미와 의의를 회복하는데 일조할 것이다. 나아가 정려 명상의 도달점인 평정을 획득하는 심리적 과정의 개연성을 명확히 하

‘원하는 대상을 획득했을 때 느끼는 흡족감(tutthi)’으로 설명하고 있다. 이에 대해서는 아래 각주 26 참조. 사전적 의미로도 Prī는 기뻐하다는 의미와 만족하다는 의미를 나란히 가진다. 이에 대해서는 MW 및 Apte의 Prī 항목 참조. MW가 언급하는 DhP에서는 9류일 때는 만족하다는 의미, 4류일 때 기뻐하다는 의미를 가지는 것으로 정의한다. DhP xxxi 2, prīñ tarpaṇe kāntau ca; DhP xxvi 25, prīñ prīṇane 참조. tarpaṇa는 고대 베다 제의에서 신이나 죽은 조상에게 음식이나 물을 바침으로써 그들을 만족시키고 기쁘게 하는 것을 의미한다.

- 2) Stuart-Fox 1989, 81ff.
- 3) 임승택 2003.
- 4) Kuan 2005.
- 5) Schmithausen 1981, 특히 J, K, L, M 참조.

고, 이를 기반으로 현대 명상법의 이론적 기반을 제공하는데도 일정한 역할을 할 것으로 기대한다.

II. 정려 정형구에 나타나는 ‘만족-행복’ 복합어의 해석

초기 경전에 나타나는 4정려 정형구 중 첫 두 정려 정형구에서 만족과 행복은 예외없이 ‘만족-행복(pīti-sukha)’이라는 복합어 형태로 나타난다.⁶⁾ 이에 대해 같은 한 쌍의 구성요소인 심구와 사찰은 초정려 정형구에서는 항상 ‘심구를 동반하고 사찰을 동반한(savitakkam savicāram)’이라는 형태로 나타나거나, 제2정려 정형구에서는 ‘심구-사찰이 적정해진 …… 심구를 동반하지 않고 사찰을 동반하지 않은(vitakkavicārāṇaṃ vūpasamā …… avitakkam avicāram)’이라는 형태로 나타난다.

스튜어트-폭스는, 심구와 사찰이 복합어로 나타날 때는 강조를 위한 하나의 표현으로 취급해야 한다는 팔리어 사전의 설명에 기반하여, 사찰을 더하는 것의 효과는 심구 개념을 강화하거나 강조하기 위한 것으로서, 모든 다양한 사고를 포괄하기 위해 심구를 확장한 표현이라고 해석할 것을 제안한다. 그리고 이러한 다양한 사고를 심일경성을 통해 억누름으로써 제2정려로 이행한다는 것이다.⁷⁾ 이러한 그의 설명은 복합어가 아닌 ‘savittakkam savicāram’나 ‘avitakkam avicāram’의 경우에도 이를 행간주석(gloss)⁸⁾ 방식의 표현이라고 이해할 수 있음을 시사한다. 다시 말해 경전의 정형구에 나타나는 ‘심구-사찰’이라는 표현의 원의는, 아비달마 주석서에서 설명하듯 별개의 심리 현상이 아니라, 동일한 현상을 동의어를 통해 설명하거나 강조하는 것이라고 이해할 수 있을 것이다.

6) 팔리 니카야에 나타나는 4정려 정형구의 표준적인 내용에 대해서는 김성철 2019, 48 참조. 4정려 정형구 의미에 대한 간략하지만 요령있는 해설은 Vetter 1988, 3-6(=틸만 페터 2020[2009], 45-50)

7) Stuart-Fox 1989, 82; Cousins 1973, 122 또한 이 두 단어는 역사적으로는 사유를 의미하는 동의어였지만, 다른 의미를 부여받게 되었다고 지적한다.

8) 행간주석 방식의 주석적 설명에 대해서는 Tubb & Boose 2007, 20.

이러한 이해 방식을 ‘만족-행복’ 복합어도 동일하게 적용하여 이해할 수 있는 가능성이 있다. 이하에서는 이 가능성을 검토한다.

이미 언급했듯이 정려 정형구에서 ‘만족-행복’은 복합어 형태로만 나타난다. 팔리 니카야 전체를 통틀어 이 용어가 복합어가 아닌 형태로 나타나는 예는, 논자가 아는 한, 두 곳뿐이다. 그중 하나가 『마지마 니카야』의 「마하베달라수타」(MN I, 294)이다. 이 경전은 사리풋타와 마하쿿티타의 문답 형식으로 이루어져 있다. 여기서 사리풋타는 초정려가 무엇인가 하는 질문에 대해서는 일반적인 초정려의 정형구를 설한다. 하지만 곧 이어서 초정려의 구성요소가 무엇인가 하는 질문에 대해서는 초정려 정형구에는 나타나지 않는 심일경성(cittakaggatā)까지 더해 다섯 구성요소가 있다고 확언한다. 하지만 이 경전은 이미 판데에 의해 성립이 늦은 경전이라고 지적되어 있을 뿐 아니라, 대응하는 한역에도 4정려 전체에 관한 문답 부분이 빠져 있는 점⁹⁾으로 볼 때, 남방아비담마의 법 체계 이론이 경전에 삽입된 것으로 보인다.¹⁰⁾

다른 하나는 역시 『마지마 니카야』의 「아누파다 수타」(MN III, 25ff.)이다. 이 경전은 붓다가 사리풋타를 칭찬한 후, 그가 획득한 4정려의 경지를 일반적인 정려 정형구로 설명한다. 이런 설명은 4무색정과 멸진정까지 이어진다. 흥미로운 점은 각 선정의 상태를 정형구로 설명한 후, 이어서 그 상태의 모든 심리적인 요소를 열거하고 있는 점이다. 곧 초정려의 경우 초정려의 구성요소를 심일경성까지 포함하여 다섯 가지로 열거한 후, 접촉, 느낌, 통각, 의도 등 거의 모든 심리 현상을 나열한다. 그리고 그는 그러한 심리 현상이 예전에 없었다가 발생하고, 발생한 후에는 사라진다는 것을 관찰한다(So evaṃ pajānāti: ‘evaṃ kira me dhammā ahutvā sambhonti, hutvā paṭiventī’ ti). 이러한 설명 방식은 비상비비상처정까지 이어진다. 경전은 이를 ‘순차적으로 발생하는 심리현상에 대한 분석 명상(anupadadhammavipassanā)’이라 부른다. 다시 말해 이것은 4정려와 4

9) 『중아함경』 「마하구희라경」(T26, 2:791a1ff)에는 팔리 니카야(MN I, 294)에 나타나는 초정려의 구성요소에 대한 설명과 대응하는 부분이 나타나지 않는다.

10) Stuart-Fox 1989, 89f 참조.

무색정 및 멸진정 상태를 대상으로 하여 비파사나의 방식을 적용한 관찰 방식이다. 이를 위해 경전은 정려의 구성요소와 일반적인 심리현상이라는 이질적인 분류를 병치한 것이다. 이 때문에 같은 심리현상이 두 번 열거되는 경우도 발생한다. 스투어트-폭스는 다시 한 번 판데를 인용하여 이 경전이 후대의 텍스트임을 명확히 하고, 대응하는 한역도 존재하지 않는다고 지적한다.¹¹⁾

첫 두 정려에서 ‘만족·행복’ 복합어를 분리하여 병렬적인 별개의 심리 현상으로 나열하는 경전은 이상의 두 경전뿐이다. 이 두 경전 모두 아비달마의 분석적 체계의 영향을 받아 후대에 성립한 경전이라는 것을 감안하면, 이 복합어를 병렬복합어로 이해하는 것 또한 후대 아비달마의 해석의 영향을 받은 것이라 추측할 수 있다.

그렇다면 이 복합어는 원래 어떤 복합어라고 이해해야 할 것인가? 현재로서는 이에 대한 명확한 답을 구하기는 어렵다. 병렬복합어 이외의 해석은 거의 나타나지 않기 때문이다. 게다가 제3정려 정형구에서는 이미 이 복합어를 분리하여 만족과 행복을 별개의 요소로 간주하는 듯한 서술도 나타난다 (pītiyā ca virāgā …… sukhañca kāyena paṭisaṃvedeti)는 점을 고려하면, 이 복합어를 병렬복합어로 간주한 것은 매우 이른 시기, 사실상 이 정형구가 성립했던 시기부터였을 것이라는 추측도 가능하다. 하지만 이 복합어를 병렬복합어로 해석함으로써 나타난 후대의 수많은 해석상의 이론적 난점을 고려하면,¹²⁾ 이 복합어가 원래는 병렬복합어가 아니었을 가능성을 검토할 필요가 있다. 복합어의 원래 의미가 실제 명상 체험을 생생히 반영하고 있을 가능성이 높기 때문이다.

이에 아래에서는 몇 가지 사례를 들어 이 복합어가 원래는 동격한정복합어 (karmadhāraya)였을 가능성을 검토해 보고자 한다.

그 실마리가 되는 것은 『유가사지론』 <사마히타지>에서 4정려의 동의어인

11) Stuart-Fox 1989, 90; Schmithausen 1981, L은 이 경전이 재해석적 혹은 통합주의적 관점에서 제작된 대표적인 경전의 하나라고 지적한다.

12) 복합어 해석 문제를 다루지는 않지만, 만족과 행복을 포함한 느낌의 문제를 중심으로 정려의 구성요소 전체를 포괄적으로 다룬 Kuan 2005가 매우 유익하다.

현법낙주(現法樂住, *dr̥ṣṭadharmasukhavihāra*)를 설명하면서 등장하는 다음과 같은 구절이다.

[4정려를] 낙주라고도 한다. 그 [4정려]에서 충만한 행복(*paripūṃasukha*)을 경험하기 때문이다. [곧] 그 [4정려]에는 만족이라는 행복(*prītisukha*), 상쾌함이라는 행복(*prasrabdhisukha*), 평정이라는 행복(*upekṣāsukha*), 그리고 신체적·정신적 행복을 경험하기 때문이다.¹³⁾

이 인용문은 4정려가 낙주인 이유가 세 가지 행복 곧 만족이라는 행복, 상쾌함이라는 행복, 평정이라는 행복이 신체적·정신적으로 가득하기 때문이라고 설명한다. 여기서 ‘만족이라는 행복’이라고 번역한 ‘*prītisukha*’는 명백히 여러 가지 종류의 행복 중 하나로 분류되고 있다. 티베트어역 또한 일반적인 정려 정형구 번역어인 ‘*dga’ ba dang dge ba*’가 아닌 ‘*dga’ ba’i dge ba*’로 번역하고 있어 이를 지지한다.¹⁴⁾

이 경우 ‘*prītisukha*’는 ‘갠지스-강(*gaṅga-nādi*)’처럼 복합어의 앞 단어가 뒷 단어의 한 종류를 나타내거나, 더 정확하게는 ‘앞 단어가 확정적 요소인 동격 한정복합어(*avadhāraṇapūrvapāda-karmadhāraya*)’로 이해할 수 있을 것이다. 이 경우 ‘만족-행복’ 복합어가 실제로 의미하는 것은 ‘행복’이 아니라 ‘만족’이 된다.

이러한 이해를 뒷받침하는 구절이 같은 <사마히타지>에 나타난다. 초정려를 “원리로부터¹⁵⁾ [발생한] 만족”이라고¹⁶⁾ 규정하는 문장이 그것이다. 이 “원

13) SamBh. 147, 6-8, “*sukhavihārā ity api, teṣu paripūṃasukhapratisaṃvedanāt. tathā hi teṣu prītisukhaṃ prasrabdhisukhaṃ upekṣāsukhaṃ kāyikacaitasikaṃ ca sukhaṃ pratisaṃvedyate*”; 『유가사지론』(T1579, 30:331a6-8), “或名樂住. 謂於此中受極樂故. 所以者何. 依諸靜慮. 領受喜樂, 安樂, 捨樂, 身心樂故. 又得定者. 於諸靜慮. 數數入出. 領受現法安樂住故.”

14) Delhey 2009, 448, n.206 참조.

15) 일반적인 정려 정형구는 ‘*viveka*’라는 단어가 사용되지만 이 경전은 특이하게 ‘*praviveka*’라는 단어를 채택하고 있다. 일반적으로 ‘*praviveka*’는 ‘사람들과 떨어져 혼자 생활하는 장소나 상태’를 의미하지만, 여기서는 ‘*viveka*’와 동의어로 사용되고 있는 것으로 보아도 좋을 것이다. 본고에서는 ‘*viveka*’는 ‘분리’로, ‘*praviveka*’는 ‘원리’로 번역한다.

16) SamBh. 127,3, “*tatra prathamam dhyānaṃ pravivekaprītir ity ucyate*”; 『유가사지론』(T1579, 30:329a7),

리로부터 [발생한] 만족”이라는 구절은 욕계에는 삼매 곧 심일경성이 없고, 4정려에 심일경성이 있는 이유를 설명하면서 인용하는 초기 경전의 한 문장이다. 이 구절은 『구사론』과 그 복주에도 인용되어 있다. 『구사론』에 인용된 “원리로부터 [발생한] 만족”이라는 구를 포함한 문장을 살펴보자.

성스러운 제자가 [감각적 욕망의 대상과] 원리로부터 발생한 만족을 몸으로 직접 경험하고 도달하여 머물 때 ……¹⁷⁾

<사마히타지>의 인용문과는 달리 『구사론』에서는 “분리로부터 발생한 만족”이 복합어 형태를 취하고 있지 않다. 또한 일반적 정려 정형구에서는 제3정려에 나타나는 표현인 “몸으로(kāyena) 직접 경험”한다는 표현이 초정려를 설명하면서 나타나고 있다. 하지만, 이 인용문과 대응하는 한역 및 팔리 니카야의 문맥을 보면 이 문장은 <사마히타지>가 해석하듯이 초정려의 양상을 설명하고 있는 것은 분명하다. 이와 같이 초정려를 “분리로부터 발생한 만족”이라고 명언하는 것은 초정려의 가장 큰 특징이 “분리로부터 발생한 만족이라는 의미의 행복”임을 보여주는 실례가 될 수 있을 것이다.

상대적으로 늦게 나타나는 이 두 가지 실례만으로 초기 경전의 정려 정형구에 나타나는 ‘만족-행복’ 복합어가 원래는 병렬복합어가 아닌 동격한정복합어였다는 것을 충분히 만족할 정도로 증명할 수는 없을 것이다. 그러나 위에서 보았듯이, ‘심구’와 ‘사찰’이 함께 쓰였을 때는 원래는 동일한 현상의 강조 내지는 확장의 용법이였다는 것을 고려해 볼 때, ‘만족-행복’ 복합어도 원래는 그러한 의미였을 가능성을 완전히 배제할 수는 없을 것이다.

“復次初靜慮中 說離生喜.”

17) AKBh. 439, 8-9, “yasmīn samaye āryasāvakaḥ pravivekajāṃ prītiṃ kāyena sāksāt-kṛtvopasampadya viharatī”; AKVy. 674, 6-9, “yasmīn samaye āryasāvakaḥ pravivekajāṃ prītiṃ kāyena sāksāt-kṛtvopasampadya viharatī”; 『구사론』(T1558, 29: 147a16-17), “若於爾時 諸聖弟子 於離生喜 身作證具足住”. Pāsādika 1989, 121이 지적인 대응하는 팔리어 경전인 AN. III. 207, 14-16, “Yasmim bhante samaye ariyasāvako pavivekaṃ pītiṃ upasampajja viharatī …”에도 동일한 구절이 나타난다.

III. ‘만족’의 어근 대체를 통한 의미의 확장

위 <사마히타지> 인용문에서 또 한 가지 눈에 띄는 구절은 “충만한 행복 (paripūrṇasukha)”이라는 표현이다. 이 구절은 4정려를 낙주라고 하는 직접적인 이유가 되는 것이다. 이후 서술되는 세 가지 행복은 충만한 행복의 구체적인 내용과 종류를 보여준다. 여기서 4정려가 낙주인 이유는 거기에 행복이 존재할 뿐 아니라, 그 행복의 존재 방식이 부분적이 아닌 “충만한” 것이기 때문이다.

최초기 설일체유부 문헌 중 하나인 『법온족론』도 현법낙주의 충만성에 관해 다음과 같이 설명한다.

[네 삼매수 중] 어떤 삼매수[修定]가 닦고 익히고 많이 행하면 현법락주를 증득하게 하는[삼매수]인가? 이른바 “어떤 비구가 (A) 자신의 신체를 [감각적 욕망의 대상과] 분리로부터 발생한 만족과 행복으로 적시고 가득 적시며, 채우고 가득 채우며, 만족하게 하고 매우 만족하게 한다. 그러므로 (B) 자기 신체의 어떤 곳도 분리로부터 발생한 만족과 행복으로 채우지 못한 곳이 없다”하고 설한 것이다. 이것을 닦고 익히고 많이 행하여 현법락주를 증득하게 하는 삼매수라 한다.¹⁸⁾

여기서는 만족과 행복이 온 신체를 가득 적시고 채우며 만족하게 하여서, 자신의 신체에 채우지 못한 곳이 없다는 의미에서 현법낙주라고 한다는 것을 잘 보여주고 있다. 유부와 유가행파 등 북전 전통에서는 일찍부터 현법낙주를 신체에 가득 찬 만족과 행복이라는 측면에서 이해하고 있음을 보여주는 것이다. 여기서 우리는 충만과 만족·행복 개념의 밀접한 연관성을 엿볼 수 있다.

나아가 주목할 만한 점은 따옴표로 표시한 구절이다. 이 정형구는 초기 경전

18) 『법온족론』(T1537, 26, 489b7-12), “云何修定 若習若修 若多所作 能令證得現法樂住 謂有苾芻 卽於自身 離生喜樂 滋潤遍滋潤 充滿遍充滿 適悅遍適悅 故離生喜樂 於自身中 無有少分而不充滿 是名修定 若習若修 若多所作 能令證得現法樂住”; 김성철 2019a, 72, n.32 참조.

이래 나타나는 5지정(五支定, pañcāṅgika-samādhī) 정형구와 거의 동일한 내용이기 때문이다.

5지정 정형구는 『양구타라 니카야』 「오지경(Pañcāṅgika-sutta)」(AN III, pp.25-29)에 온전한 형태로 나타난다. 거기서 5지정은 4정려에 관찰상을 더한 다섯 가지 단계로 구성된다. 그 중 초정려에 대한 설명은 다음과 같다.

여기에서 비구들이여, 비구는 감각적 욕망의 대상과 분리되고 첫 번째 선정에 도달하여 머문다. 그는 바로 (A) 이 몸을 [감각적 욕망의 대상과] 분리로부터 발생한 만족과 행복으로 ①흠뻑 적시고, ②가득 적시며, ③가득 메우고, ④가득 채운다. (B) 그의 몸에는 어떤 곳도 분리로부터 발생한 만족과 행복으로 채워지지 않은 곳이 없다.¹⁹⁾

이 인용문의 정형구(A)에서는 ①‘흠뻑 적시다(abhisandeti)’, ②‘가득 적시다(parisandeti)’, ③‘가득 메우다(paripūreti)’, ④‘가득 채우다(parippharati)’라는 일련의 표현이 등장한다. 이 네 단어는 사실상 모두 동의어로서 신체를 만족과 행복으로 가득 채우는 것을 표현하고 있다.

한편, 이와 동일한 형식의 5지정 정형구는 북전 문헌에서도 발견된다. 대표적인 것이 바로 이 「오지경」을 인용하여 주석하고 있는 『유가사지론』 <사마히타지>이다.²⁰⁾ 거기서는 「오지경」을 인용하면서 초정려를 <성문지>에서 유래하는 7종작의의 관점에서 해석하고 있다.

19) AN. III.25, 8-12, “Idha bhikkhave bhikkhu vivicca kāmehi ... pe ... paṭhamam jhānam upasampajja viharati. (A) So imameva kāyaṃ vivekajena pītisukhena abhisandeti parisandeti paripūreti parippharati. (B) Nāssa kiñci sabbāvato kāyassa vivekajena pītisukhena apphuṭaṃ hoti”; 김성철 2019a 65, n.16

20) paripūreti 대신 pariprīṇayati 혹은 prīṇāti를 사용하는 북전 문헌은 <사마히타지> 외에도 다수 존재한다. 먼저 산스크리트로 현존하여 그 원어를 확인할 수 있는 문헌으로 『유가사지론』 <성문지>, 『근본설일체유부율파승사』, 단편으로 SHT no.990, 『결정의경』이 있다. 이 중 『결정의경』은 paripūreti와 pariprīṇayati가 함께 등장하기도 한다. 티베트어역과 한역으로만 남아있지만 그 원어로 pariprīṇayati임을 확정할 수 있는 문헌은 『법온족론』 『집이문론』, 『대비바사론』, 『유가사지론』 『섭결택분』, 『현양성교론』이 있다. 이에 대해서는 김성철 2019a, 73 및 77 참조.

다섯 [단계]로 구성된 삼매란 무엇인가?

“여기에서 비구여, 바로 (A) 이 신체를 [감각적 욕망의 대상과] 분리로부터 발생한 만족과 행복으로”라고 한 것은 ‘초정려 단계[의 만족과 행복]으로’ [라는 뜻이다.] 그 중에서 만족으로 ①“흠뻑 적시고”, 행복으로 ②“가득 적신다.” 가행구경작의에서 ④“가득 채우고”, 이전의 작의들에서 ③“매우 만족하게 한다.” 그 [이전 작의들]에서도 만족과 행복이 간헐적으로 일어나지만, 지속적이지 않고 가득 차지도 않기 때문이다. (B) “그의 [신체에는] 채워지지 않는 곳과 [더] 채워야할 곳이 없다”고 한 것은 ‘가행구경과작의에서’ [그렇다는 뜻이다].²¹⁾

이 인용문은 두 가지 점에서 주목된다. 첫째는 <사마히타지>가 가득 채운다는 의미를 가진 일련의 동의어를 채움의 주체와 단계라는 두 부류로 나누는 것이다. 그중 ①과 ②는 채움의 주체로서 각각 만족과 행복에 해당한다. ③과 ④는 채움의 단계로서 <성문지>에서 유래하는 7종작의 단계 중 첫 6단계로 해석한다. 이 7종 작의에 의한 단계적 해석은 팔리 전통에는 나타나지 않는 <사마히타지>의 독자적 해석이다. 그중 ③은 첫 다섯 단계 곧 요상작의에서 관찰작의 단계까지, ④는 여섯 번째인 가행구경작의 단계이다. 이에 따라 ③에는 만족과 행복이 신체를 가득 채운다는 의미는 약해지고, 간헐성과 비지속성이 있는 것으로 해석된다. 둘째, 팔리 니카야 전통에서는 ③에서 ‘가득 메우다(paripūreti)’라는 표현을 사용하는데 반해, <사마히타지>에서는 ③! ‘매우 만족하게 한다(pariprīṇayati)’라는 표현을 사용하고 있는 것이다. 바로 이 때문에 ③!에서 가득 채운다는 의미 대신, 오히려 간헐성과 비지속성이 있는 것으로 설명되는 것이다. 그러나 이러한 해석은 본래 ‘가득 채운다’는 동의어의 나열로 이루어진 팔리 전통과는 이질적이다.

21) SamBh. 198, 10-16, “pañcāṅgikāḥ samādhiḥ katamaḥ? iha bhikṣur imam eva kāyaṃ vivekajena prīṭisukheneti prathamadhyānabhūmikenā. tatra prītyābhiṣyandayati, sukhenā pariṣyandayati. parispharati prayogaṇiṣṭhe manaskāre, pariprīṇayati pūrveṣu manaskāreṣu; teṣv api hi prīṭisukham antarāntarotpadayate, na tu sthiraṃ bhavati, na paripūṛṇam iti. nāśya kiṃcid aparisphuṭaṃ bhavati spharaṇīyam iti prayogaṇiṣṭhāphale manaskāre.”

<사마히타지>가 이와 같은 해석을 할 수밖에 없는 이유는 북전 계통의 오지정 정형구가 (A)-③'에서 가득 채운다는 의미의 단어인 'paripūreti'가 아닌, 기쁘게 하다는 의미를 가진 단어인 'pariprīṇayati'를 채택하고 있기 때문이다. 같은 논리를 팔리 전통의 오지정 정형구에 적용하면, 그들은 '만족(pīti)'의 어근을 'Prī'가 아닌 '차다'는 의미의 'Pṛ'로 간주한 것이라고 볼 수 있다.

한편, 이 두 전통을 절충하여 두 단어를 나란히 병치하는 문헌도 존재한다. 경량부와 친연관계가 인정되고 있는 『결정의경』이다.²²⁾

(A) [그는] 바로 이 신체를 분리로부터 발생하고 삼매로부터 발생한 만족과 행복으로 내면에서 ①흠뻑 적시고 ②'가득 메우며 ③'매우 만족하게 하고 ④가득 채운다. (B) 그의 몸에는 채워지지 않은 곳과 채우지 말아야 할 곳이 없다.²³⁾

『결정의경』에는 <사마히타지>와 마찬가지로 ③' '매우 만족하게 한다 (pariprīṇayati)'라는 표현이 나타날 뿐 아니라, 팔리 전통의 ②'가득 적시다 (parisandeti)' 위치에 ②'가득 메우다(paripūreti)'도 나타난다. 'paripūreti'와 'pariprīṇayati'가 나란히 병치되고 있는 것이다. 이것은 『결정의경』이 '만족(pīti)'의 어근을 'Prī'와 'Pṛ' 양자 모두로 간주했었을 가능성을 보여준다.²⁴⁾

'만족(pīti/prīti, Prī)'의 의미에 '차다(Pṛ)'라는 의미를 부여하려는 남전 전통의 경향은 『청정도론』에서 '만족'을 다섯 가지로 분류하려는 것에서도 확인할 수 있다.

22) Samtani 2005[1971], 28-30 및 63f; 김성철 2019a, 74, n.34 참조.

23) AVinS. 25,8-11, "imam eva kāyam adhyātmaṃ vivekajena samādhijena prītisukhenābhiṣyandayati, paripūrayati, pariprīṇayati, parisphurati, tasya nāsti sarvataḥ kāyād asphuṭaṃ bhavaty aspharaṇīyaṃ* yaduta adhyātmaṃ vivekajena prītisukhena."

*SamBh. 514, n.126에 따라 asphuraṇīyaṃ을 aspharaṇīyaṃ으로 수정하였다. 김성철 2019a, 75, n.39 참조.

24) 어근 Pṛ는 사전적으로는 '차다'는 의미를 일차적으로 가지며, 만족하다는 의미도 함께 가지고 있다. 이 경우 Prī와 마찬가지로 죽은 조상에게 공물을 바쳐 만족시키는 것이다(pitṛnapārat). MW 및 Apte의 Pṛ 항목 참조. Mayrhofer에 따르면 욕망을 채우다(kāmaṃ ā pṛṇa)는 의미에서 만족하다는 의미도 갖는다. Mayrhofer piparti 항목 참조.

만족과 행복이란 [다음과 같다.] 이 중에서 만족시키는 주체가 만족이다. 그것은 사랑을 특징으로 하고, 신체와 마음을 만족시키는 작용 혹은 가득 채우는 작용을 가진다. 고양됨이 드러난 것이다. 그것은 실로 미약한 만족, 찰나적인 만족, 하강하는 만족, 고양시키는 만족, 가득 채우는 만족이라는 다섯 가지다. …… 또 가득 채우는 만족이 일어날 때 온 몸을 가득 채운다. …… 그 중에서 가득 채우는 만족은 몰입삼매의 근본이 된 후, 삼매와 결합한 상태로 확장된다. 이 [가득 채우는 만족]이 이 [초정려]에서 의도된 만족이다.²⁵⁾

붓다고샤는 만족을 다섯 가지로 분류한 후, 그 작용(rasā)을 만족시키는 것 혹은 가득 채우는 것이라고 설명한다. 그리고 다섯 가지 만족 중 마지막인 가득 채우는 만족이야말로 초정려의 구성요소인 만족이라고 명시한다. 이에 대해 앞의 네 가지 만족은 세속적이거나 종교적인 환희와 기쁨을 가리킨다. 만족은 세속적인 단계로부터 종교적인 단계에 이르는 모든 기쁨과 환희를 포함한다.²⁶⁾ 하지만, 선정에 들어가 정화된 상태의 만족은 찰나적으로 환희를 불러일으키거나 뿔듯이 기뻐하는 고양된 형태의 환희를 의미하지는 않는다. 그것은 마치 물이 스며들듯이 신체를 가득 채우는 형태의 감정이다.

만족이라는 용어가 가진 이와 같은 양의성은 이미 초기경전의 오지정 정형구에서부터 인식되고 있다. 나아가 만족이 가진 두 의미 중 가득채움/충만의 의미는 만족 자신뿐 아니라 이어서 나타나는 ‘행복’의 양상까지 규정하게 되었다. 이 때문에 현법낙주를 설명하는 가운데 “[몸과 마음을 가득 채우는] 충만한 행복”이라고 표현된 것으로 보인다.

나아가, 만족에 가득채움이라는 의미를 추가하려는 배경에는, 오지정 정형

25) Vism. 143, 14-144, 34, “pītisukhanti ettha pīṇayatīti pīti. sā sampiyāyanalakkhaṇā; kāyacittapīnanarasā, pharaṇarasā vā; odagayapaccuppaṭṭhānā. sā pan ’esā khuddikā pīti, khaṇikāpīti, okkantikāpīti, ubbegāpīti, pharaṇāpīti pañcavidhā hoti. …… pharaṇāpītiyā pana uppanāya sakalasarīraṃ dhamitvā pūritavatti …… tāsu yā appanāsamādhissa mūlaṃ hutvā vaḍḍhamānā samādhisampayogaṃ gatā pharaṇāpīti, ayam imasmiṃ atthe adhippetā pīti.” 번역은 Nāṇamolī 2010[1956], 137-138; Cousins 1973, 120f 참조.

26) Cousins 1973, 121.

구에서도 나타나듯이, 신념처라는 수행 방식을 통해 경험하는 신체를 가득 채우는 행복감을 표현하고자 하는 실천적인 요구가 있었던 것으로 보인다.

IV. ‘분리로부터 발생한(vivekaja)’ 구절의 수식 대상

다음으로 살펴볼 문제는 일반적으로 정려 정형구에서 ‘만족-행복’ 복합어를 수식하는 것으로 이해되는 ‘분리로부터 발생한’이라는 구절이다. 이 문제를 살펴보기에 앞서 초정려의 만족과 행복의 차이를 비유와 함께 설명하는 붓다고샤의 언급을 보자.

만족과 행복이 [복합어로] 결합해 있을 때, 원하는 대상을 획득하여 흡족한 것이 만족이고, 획득한 대상의 맛을 음미하는 것이 행복이다. …… 사막에서 지친 사람이 숲 주변에서 물을 보거나 [물이 있다는 것을] 들은 것과 같은 것이 만족이고, 숲의 그늘로 가서 물을 마시는 것과 같은 것이 행복이다.²⁷⁾

다음 장에서 살펴보겠지만, 붓다고샤는 만족을 행온, 행복을 수온으로 간주한다. 그럼에도 불구하고 붓다고샤는 두 가지 심리현상을 매우 밀접히 연관된 일련의 심리적 과정으로 설명하고 있다. 곧 사막이나 광야에 버려져 지친 사람이 물과 나무 그늘을 보았을 때 경험하는 마음의 흡족함(*tuṭṭhi/tuṭṭi*)이 만족이다. 그리고 이어서 실제로 그 나무그늘 아래서 물을 마실 때의 느낌이 행복이다. 붓다가 어린 시절 나무그늘 아래서 초정려를 경험하는 것과는 겹치는 이 비유는 거침에서 미세함으로 심화되는 만족과 행복의 양상을 생생하게 전달하고 있다.

27) Vism. 145, 4-10, “Sati pi ca nesaṃ pīṭisukhānaṃ katthaci avippayoge, iṭṭhārammaṇapaṭilābhatuṭṭhi pīti, paṭiladdharasānubhavanaṃ sukhaṃ …… kantārakhinnassa vanantodakadassanasavaṇesu viya pīti, vanacchāyappavesanaudakaparibhogesu viya sukhaṃ.” 번역은 Nānamoli 2010[1956], 139 참조.

만족을 원하는 대상을 얻었을 때 느끼는 심리현상으로 규정하는 것은 『유가사지론』 <성문지>에서도 나타난다.

원하고 바라던 대상을 획득한 것에 만족하는 것을 오류라고 보지 않기 때문에, 그리고 광대한 경안 곧 마음과 신체의 적절함에 의해 모든 추중과 분리되었기 때문에, [각각] 만족과 행복이라고 한다.²⁸⁾

<성문지>에서 만족의 정의는 원하고 바라던 대상을 획득했을 때 느끼는 만족감을 오류라고 보지 않는 것이다. 만족을 원하는 대상의 획득과 관련지어 설명하는 것은 붓다고사의 정의와 동일하다. 남북전 모두 원하는 대상의 획득을 전제로 만족을 정의하고 있는 것이다.

문제는 이러한 정의가 초정려 정형구에 나타나는 ‘분리로부터 발생한’이라는 구절과 어울리지 않는다는 점이다. 초정려 정형구에서 ‘분리’는 욕계의 감각적 욕망의 대상으로부터 분리를 의미한다. 이것은 원하는 대상의 ‘획득’과 모순된다. 이 점은 ‘분리로부터 발생한’이라는 구절의 수식 대상이 ‘만족-행복’ 복합어가 아니었을 가능성을 시사한다. 실제로 붓다고사는 두 가지 가능성을 모두 제시한다.

그러므로 [위에서 설명한 것과 같은 바로] ①이 만족과 이 행복이 이 정려에 속해 있거나 혹은 이 정려에 있다. 그러므로 이 정려가 만족-행복을 가진 것[이고 또한 분리로부터 발생한 것]이라고 한다. ②혹은 ‘만족-행복’ [이라는 복합어]는 ‘법-울’ 등처럼 만족과 행복[이라는 의미의 병렬복합어]이다. [이 경우는] 분리로부터 발생한 만족과 행복이 이 정려에 속해 있거나 혹은 이 정려에 있다[는 의미다]. 이와 같이 [정려가 아니라] 만족

28) DELEANU I 331, 6-8(ŚrBh. 450, 11-14), “Īpsitābhilaṣītārthasamprāpteḥ pṛitau cādoṣadarśanāt/sarvadauṣṭhulyāpagamāc ca vipulaprasābdhicittakāyakarmanyatayā pṛitisukham”; 『유가사지론』(T1579, 30:467c2-5); ŚrBh(T) P Wi 204a6-7; SCHMITHAUSEN 1987, 316, n.300); 김성철 2019, 69 및 n.48 참조. 번역은 안성두 2021, 432f 참조.

과 행복이 분리로부터 발생한 것이다. 이 경우는 ①정려[가 분리로부터 발생한 것]과 마찬가지로 ②만족-행복도 분리로부터 발생한 것이고, 그 [분리로부터 발생한 만족-행복]이 이 [정려]에 속하는 것이다. 그러므로 ‘분리로부터 발생한 만족-행복’이라는 한 구절로만 말해졌다는 것도 합리적이다.²⁹⁾

위 인용문에서 붓다고샤는 ‘분리로부터 발생한’이라는 구절이 ①정려를 수식하거나, ②만족과 행복을 수식하는 것이 모두 가능하다고 설명하고 있다. 버크넬도 지적하듯이 많은 학자들은 후자의 해석을 따르고 있지만, 전자의 해석 가능성 또한 배제할 수는 없을 것이다.³⁰⁾ 전자의 해석대로라면 분리로부터 발생하는 것은 정려이지 만족과 행복이 아니다. 만약 만족과 행복이 분리로부터 발생하는 것이 아니라면, 무엇을 원인으로 발생하는가 하는 질문에 대한 대답이 필요할 것이다.

V. 만족의 발생 원인과 이행/대체

정려의 만족이 어떤 심리현상을 원인으로 발생하는가 하는 점에 대해서는, 『유가사지론』 <사마히타지>의 한 문장이 힌트를 준다. <사마히타지>는 첫 부분에서 등인(等引, samāhita) 단계에 네 가지, 곧 정려(dhyāna), 해탈(vimokṣa), 등지(等持, samādhi), 등지(等至, samāpatti) 등이 있다고 간략하게 열거한다.³¹⁾ 이어서 왜 이것들만이 등인단계에 속하고, 육계의 심일경성은 등인 단계에 속하

29) Vism. 145, 11-18, “①ayaṅ ca pīti idaṅ ca sukhaṃ assa jhānassa, asmiṃ vā jhāne atthī ti idaṃ jhānaṃ pītisukhaṃ ti vuccati. ②Atha vā pīti ca sukhaṅ ca pītisukhaṃ, dhammavinayādayo viya. Vivekajaṃ pītisukhaṃ assa jhānassa, asmiṃ vā jhāne atthī ti evaṃ pi vivekajaṃ pītisukhaṃ. yath’ eva hi jhānaṃ, evaṃ pītisukhaṃ p’ ettha vivekajaṃ eva hoti, taṅ c’ assa atthi, tasmā ekapaden’ eva vivekajaṃ pītisukhaṃ ti pi vattuṃ yujjati.” 번역은 Nāṇamoli 2010[1956], 139 참조.

30) Bucknell 1993, 379, n.8.

31) SamBh. 125, 7-8, “uddeśaḥ katamaḥ? samāsataḥ samāhitā bhūmīs caturvidhā, tadyathā dhyānaṃ vimokṣaḥ samādhiḥ samāpattiś ca.”

지 않는가 하는 질문에 대해 다음과 같이 대답한다.

나아가 왜 이 [정려 등]만이 등인 단계[에 속하는 것]이고 욕계에 있는 심 일경성은 [등인 단계에 속하는 것이] 아닌가? 이 삼매는 후회없음·환희·만족·경안·행복에 의해 산출되는 것이지만, 욕계에 속하는 [삼매]는 그렇지 않기 때문이다.³²⁾

<사마히타지>는 정려 등이 후회없음 등에 의해 산출되기 때문에 등인 단계에 속하는 것이라고 한다. 욕계에도 심일경성은 있지만, 그것은 후회없음 등에 의해 산출되지 않기 때문에 등인 단계가 아니라는 것이다. 여기서 후회없음은 선정을 방해하는 다섯 요소[五蓋] 중 하나인 악작(惡作, kaukr̥tya)의 반대 개념으로서,³³⁾ 특히 지계를 통해 후회를 벗어난 마음 상태를 가리킨다. 이하의 일련의 개념들은, <사마히타지>에서는 명확히 언급하지는 않지만, 후회없음으로부터 산출되는 일련의 연속적인 심리현상이라는 것은 쉽게 추측할 수 있다. 우리는 이것을 『유가사지론』 <성문지>에서 확인할 수 있다.

여기에서 계를 지닌 사람은 자신의 계의 청정을 관찰하면서 후회없음을 얻는다. 후회가 없는 자에게는 희열이 있다. 희열이 있는 마음을 가진 자에는 만족이 발생한다. 만족한 마음을 가진 자에게는 신체의 경안이 [발생한다.] 신체의 경안을 얻은 자는 행복을 경험한다. 행복한 자의 마음은 선정에 든다.³⁴⁾

32) SamBh. 126, 11-127, 1, “kasmāt punar eṣaiva samāhitā bhūmiḥ, na punar yāpi kāmadhātau cittaikāgratā? yasmād eṣa samādhīr avipratīṣārāprāmodyapṛītiprasrabdhisukhābhīnīrṛtaḥ, na tu kāmāvacaraḥ.” 번역은 Delhey 2009, 395f 참조.

33) AKBh 57, 18-19, “kim idaṃ kaukr̥tyaṃ nāma / kukr̥tasya bhāvaḥ kaukr̥tyam / iha tu punaḥ kaukr̥tyālabhano dharmāḥ kaukr̥tyam ucyate cetaso vipratīṣārāḥ /”

34) ŚrBh[Sh]. 59, 1-60, 4; ŚrBh[T], “iha śīlavān puruṣapudgalaḥ śīlavīśuddhim ātmanaḥ pratyavekṣamāṇo vipratīṣārāṃ pratilabhate / avipratīṣārīṇaḥ prāmodyaṃ pramuditacittasya pṛītir jāyate / pṛītamanaśaḥ kāyaḥ praśrabhyate / sa praśrabdhakāyaḥ sukhaṃ vedayate / sukhitasya cittaṃ samādhīyate /” 번역은 안성두 2021, 105. 참조. 밑줄로 표시한 prāmodyaṃ 이하 문장은 일종의 정형구로서 팔리 니카야(DN I, 73,20ff; MN I, 37, 31ff 등)에서 광범위하게 나타난다. prāmodya의 원인으로는 계의 성취 외에 5개의 제계, 붓다의 가르침과 그 의미에 대한 통찰 등이 선행한다.

계율의 열 가지 공덕 중 첫 번째 공덕을 설명하는 위 인용문은, 계를 지켜 마음에 후회가 없는 것이 선정에 드는 선행 조건임을 밝히고 있다. 후회없음은 희열과 만족을 비롯한 일련의 긍정적인 심리현상을 낳는다. 이와 같이 계를 완성한 자는 “고요한 장소를 찾아 조용히 앉아 다만 몇 가지 방해물을 제거하기만 하면 거의 저절로 첫 번째 정려에 들어간다.”³⁵⁾ 이 설명에 따르면 만족은 단순히 감각적 욕망의 대상과 분리됨으로써 얻는 것이 아니라 계율의 성취를 획득함으로써 얻는 것이다. 그리고 초정려는 고요한 장소를 찾아 머무는 행위, 곧 감각적 대상과 ‘분리로부터’ 거의 자동적으로(?) 발생하는 것이다.

한편, 위에서 초정려 정형구에 나타난 ‘분리로부터 발생한’이라는 정형구와 마찬가지로, 제2정려 정형구에 나타난 ‘삼매로부터 발생한’이라는 정형구도 일반적으로는 ‘만족-행복’을 수식하는 것으로 이해되어 왔다. 이러한 이해에 따르면 초정려에 드는 과정에서 ‘만족-행복’이 삼매를 산출하고, 다시 초정려의 ‘삼매’는 제2정려의 ‘만족-행복’을 산출하는 일종의 선순환이 이루어진다고도 볼 수 있다. 그리고 깊은 정려에 드는 과정의 어느 지점에서, 만족은 다른 심리현상으로 이행 혹은 대체된다. 여기서 주목해야 할 심리현상이 제3정려에서 처음으로 나타나는 평정이다.³⁶⁾ 이 평정에 대해 야쇼미트라라는 아래와 같이 설명한다.

“그리고 제3[정려]에는 다섯 가지 [곧] 평정”라고 한 것은 여기에서는 행 [온]에 속하는 평정을 취한 것이니, 그것은 만족[의 대상]에 주의를 기울이지 않는 것을 특징으로 한다.³⁷⁾

35) Vetter XXV(=틸만 페터 2020[2009], 25)

36) AKBh. 438, 3, “*ṭṛṭīye pañca tūpekṣā, smṛtiḥ prajñā sukhaṃ sthitiḥ.*”

37) AKVy. 672, 67, “*ṭṛṭīye pañca tūpekṣā iti saṃskāropekṣātra grhyate yā prītāv* anābhogalakṣaṇā.*”

* 티베트어역(*dga' ba la*)에 따라 *prīti*를 *prītāv*로 수정하였다. 櫻部·小谷信·本庄 243, n.12 참조. 만약 산스크리트 원문대로 *yā prītir anābhogalakṣaṇā*를 취한다면, 그 의미는 ‘그 [평정]은 주의를 기울이지 않는 것을 특징으로 하는 만족이다’가 될 것이다. 이것은 야쇼미트라에 경량부적 입장을 반영한 주석일 가능성도 배제할 수 없다.

심소론에서 행온에 속하는 평정은 ‘마음이 고른 것, 곧 [인식대상에 대해] 주의를 기울이지 않는 것’으로³⁸⁾ 정의된다. 그러한 평정이 제3정려의 구성요소로 작용할 때는 만족의 대상에 대해 주의를 기울이지 않는 것이다. 이와 같이 제3정려의 평정이 만족과 관련하여 설명되는 점에서, 제2정려의 만족이 제3정려의 평정으로 이행 혹은 대체된다고 보아도 좋을 것이다. 제3정려의 평정은 제4정려에서는 평정의 완성이라는 형태로 나타난다. 또한 제4정려에서는 제3정려까지 나타나던 행복 대신 불고불낙수 곧 수온에 속하는 평정이 새로운 정려의 구성요소로 등장한다.³⁹⁾ 이로써 제4정려에서 나타나는 두 가지 양상의 평정,⁴⁰⁾ 곧 행온에 속하는 평정과 수온에 속하는 평정이 만족과 행복의 획득에서 시작하는 정려의 심화 과정에서 최종 정착지가 되고 있다. 한편, 이 두 가지 평정의 상정은 이어서 살펴볼 만족의 본질 문제를 둘러싼 논쟁과도 관련 있는 것으로 보인다.

VI. 『구사론』에 나타난 만족의 본질에 대한 논쟁

이상 정려 정형구에 나타난 ‘만족-행복’ 복합어 중 만족과 관련한 몇 가지 문제를 살펴보았다. 이것은 후대에 이론화한 개념이 아닌, 원래 경험에 가까운 생생한 체험이 반영된 만족-행복 복합어를 이해하고자 한 시도였다.

하지만, 이 복합어는 매우 이른시기부터 병렬복합어로 이해되고 별개의 실체로 간주되어, 이론적 정합화 과정을 거치게 되었다. 이에 따라 만족과 행복의 본질에 관해 학파간의 다양한 입장차가 드러나게 된다. 문제의 연원은 양자

38) AKBh. 55, 16-17, “upekṣā cittasamatā cittānābhogatā”; AKVy. 129, 21-23, “pekṣā cittasamatā iti yad-yogāc cittaṃ samam anābhoge vartate. sopekṣā saṃskāropekṣā nāma.”

39) AKBh. 438, 7-8, “caturthaṃ dhyānam antyam / tatra catvāry aṅgāni / aduḥkhāsukhā vedanā upekṣāparisuddhiḥ smṛtiparisuddhiḥ samādhiś ca /”

40) 몇몇 현대 학자들은 평정에 대해 열반을 추구하는 불교가 궁극적으로 가치있다고 평가한 유일한 정서(Spiro 1982, 48) 혹은 열반 체험의 유일한 근거(Vetter 1988 XXVII(=틸만 페터 2020[2009], 27))라고 평가한다.

모두가 원래는 느낌(vedanā, 受)에 속하는 심리현상이라는데 있다.⁴¹⁾ 따라서, 이론적 측면에서는 두 느낌이 동시에 존재한다는 사실이 문제가 된다.⁴²⁾

이 문제에 대해 설일체유부는 초정려와 제2정려의 만족은 느낌으로 인정하는 대신, 행복을 느낌이 아닌 성향들(samskārah)에 속하는 것으로 간주함으로써 해결하려 했다.⁴³⁾ 다시 말해 유부는 첫 두 정려의 만족은 수온이지만, 행복은 행온에 속하는 것으로 분류하여 동시에 두 개의 수온이 존재한다는 문제를 해결한 것이다.

한편, 다른 학파는 이와는 다른 방식의 분류로 해결하려 했다. 그것은 행복이 아닌 만족을 수온에서 배제하는 전략을 채택한 것이다. 『구사론』은 이 문제를 다음과 같이 제기한다.

[앞에서] “만족(prīti)은 희근(saumanasya)”이라고 설해졌는데, 이것을 어떻게 이해해야 하는가? 다른 어떤 [이해 방식]이 있는가? 다른 부파가 “만족은 [희근과는] 별개의 범으로서 심소이고, 세 정려 모두에 있는 행복이 희근이다”고 인정하는 것과 같은 [이해 방식]이 있다.⁴⁴⁾

야쇼미트라라는 다른 부파에 대해 특정하지 않지만, 중국의 주석가 보광과 범보는 나란히 이 부파를 상좌부라고 지적한다.⁴⁵⁾ 이 부파의 주장은 두 가지이다. 첫째, 만족과 희근이 별개의 심리현상이라는 것이고 둘째, 세 정려에 있는

41) Kuan 2008, 302 참조. 그는 16단계 입출식념 중 수념처에서 만족이 언급되는 점, SN의 Vedanā Saṃyutta에서 행복 및 평정과 더불어 세간적 만족과 출세간적 만족을 언급하는 점 등을 지적하고 있다.

42) 이것은 역사적으로는 vitarka의 강조표현이었던 vitarka-vicāra가 별개의 심리현상으로 간주되면서 발생한 문제와 본질적으로 동일하다. vitarka와 vicāra의 동시 존재 문제와 관련한 경량부와 유부의 논쟁은 AKBh. 60, 20-61, 12 참조.

43) 이에 대해서는 김성철 2019; Kuan 2008, 295ff. 참조.

44) AKBh. 440, 13-15, “yad uktaṃ “prītiḥ hi saumanasyam” iti / katham idaṃ gamyate / kim anyat bhavatu / yathecchanti nikāyāntarīyāḥ / dharmāntaram eva caitasikaṃ prītiḥ saumanasyaṃ tu triṣv api dhyāneṣu sukham iti /”

45) 『구사론기』(T1821, 41:424c5-7), “或餘部言 顯上坐部 謂別有喜 是心所法 非是喜受 前三定樂 皆是喜受 故喜喜受 其體各異”; 『구사론소』(T1822, 41:793a2-4), “上座部 計別有喜 是心所法 而不是受 三定中樂 皆是喜受 故喜喜受 其體各異.”

행복이야말로 희근이라는 것이다. 희근이 수온을 세분한 것임을 고려하면, 첫 번째 주장은 첫 두 정려의 만족이 수온에 속하지 않는다는 것, 두 번째 주장은 첫 세 정려의 행복을 모두 수온으로 간주하였다는 사실을 암시한다.

우리는 두 번째 주장과 동일한 견해를 팔리 주석서 전통에서 찾아볼 수 있다. 곧 정려의 구성요소인 행복을 다음과 같이 규정하는 문장이다.

정신적 평안과 정신적 행복, 정신적 접촉에서 발생하고 경험된 평안과 행복, 정신적 접촉에서 발생한 평안과 행복의 느낌, 이것이 행복이라 불린다.⁴⁶⁾

관(2005: 293f.)은 이 정의가 정확히 희근의 정의와 일치한다고 지적한다. 다시 말해, 상좌부에 따르면, 첫 세 정려에 있는 행복은 낙근이 아니라 희근이라는 것이다. 나아가 붓다고샤는 첫 두 정려에 나타나는 만족과 행복에 대해 다음과 같이 명언한다.

만족은 행온에 속하고, 행복은 수온에 속한다.⁴⁷⁾

유부와는 달리 붓다고샤는 행복은 수온에 속하지만 만족은 행온에 속하는 것으로 분류하고 있다. 만족을 행온으로 분류하는 팔리 주석서 전통의 입장은 『담마상가니』까지 거슬러 올라간다.⁴⁸⁾

북전 전통에서도 만족을 행온으로 분류하는 경우가 있다. 경량부에 속하는 것으로 간주되는 『성실론』이다. 『성실론』은 고제 중 행음(=행온)에 속하는 것으로 의도(思), 접촉(觸), 주의력(念, *manaskāra), 의욕(欲)에 이어 만족(喜, *pīti(?))

46) Vbh. 257-259, “yaṃ cetasikaṃ sātaṃ cetasikaṃ sukhaṃ cetosamphassaṃ sātaṃ sukhaṃ vedayitaṃ cetosamphassajā sātā sukhā vedanā, idaṃ vuccati sukhaṃ”; Kuan 2005, 293 참조.

47) Vism. 145, 7-8, “Saṃkhārakkhandhasan gahitā pīti, vedanākkhandhasangahitā sukham”; Kuan 2005, 301, n.67 참조.

48) Dhs. 17, 32-33, “katamo tasmim samaye saṅkhārakkhandho hoti? phasso cetanā vitakko vicāro pīti cīttassekaggatā …”; Kuan 2005, 301 참조.

을 열거하고 있다.⁴⁹⁾ 『구사론』에서는 어떤 부파가 만족을 행온에 속하는 것이라고 간주하는지 명언하지는 않지만, 적어도 팔리 주석서 전통이 만족을 행온으로 간주하고 있었다는 사실은 세친이 인지하고 있었으리라 추측할 수 있다.

이러한 다른 부파의 주장에 대해 유부는 세 정려의 구성요소인 행복이 모두 희근이라는 것은 불합리하다고 강력하게 반발한다.⁵⁰⁾ 유부는 두 경전을 전거로 만족이 희근이라는 것을 증명하고자 한다.⁵¹⁾ 그 중 첫 번째 경전이 『전도경』이다.

『전도경』에서 세존은 제3정려를 설한 후, “여기에서 그에게 발생한 희근이 남김없이 소멸한다”라고, “그리고 제4정려에서 낙근이 소멸한다”라고 설했다.⁵²⁾

이 경전은 『유가사지론』 <사마히타지>에도 인용되어 주석되고 있다. <사마히타지>는 이 경전을 직접 주석하기에 앞서 경전의 내용을 다음과 같이 요약한다.

그 중에서 초정려는 우근의 벗어남이다. 제2[정려]는 고근의 [벗어남]이다. 제3[정려]는 희근의 [벗어남]이다. 제4[정려]는 낙근의 [벗어남]이다.⁵³⁾

49) 『성실론』(T1646, 32:287c24ff); Gethin 2001, 155는 경량부와 『성실론』의 저자가 만족을 행온으로 간주한다고 지적하지만, 경량부 전체가 만족을 행온으로 간주하는 것은 아니다. 아래에서 보듯이 야쇼미트라라는 만족을 수온에 속하는 것으로 간주하기 때문이다.

50) AKBh. 440, 15, “na vai sukhaṃ dhyāṇesu saumanasyaṃ yujyate.”

51) AKBh. 440, 16, “pṛītiḥ tu saumanasyaṃ dvidhāgamāt //9cd //”

52) AKBh. 440, 17-18, “uktam hi bhagavatā viparītakasūtre* ṛṭṭīyaṃ dhyānaṃ uktvā ‘atrāsyotpannaṃ saumanasyendriyaṃ aparīśeṣaṃ nirudhyata’ iti / ‘caturthe ca dhyāne sukhendriyaṃ nirudhyata’ ity uktam /” *두 한역(毘波利多經/顛倒契經) 및 티베트어역(mam par sgyur ba'i mdo)에 따라 aviparītakasūtre를 viparītakasūtre로 수정하였다.

53) SamBh. 149, 1-3, “tatra daurmanasyasya prathamam dhyānaṃ nihsaraṇam, duḥkhendriyasya dviṭīyam, saumanasyendriyasya ṛṭṭīyam, sukhendriyasya caturtham.”

<사마히타지>에서 이러한 언급은 정려의 동의어 중 하나가 ‘느낌을 벗어나는 토대(vedanānām nihsaraṇavastu)’라는 점을 설명하기 위한 것이다. 이 경전의 교설은, 만족과 희근을 동일시하고, 행복을 낙근과 동일시한다면, 정려 정형구와 잘 일치한다. 정려 정형구에서는 제3정려에는 만족이 없고, 제4정려에는 행복이 없다고 하기 때문이다. 이로써 <사마히타지>도 만족을 희근과 동일시하는 유부의 입장과 궤를 같이 하고 있음을 알 수 있다.

하지만 팔리 니카야에서 『전도경』과 대응하는 『상윳타 니카야』 「우파티파타가 슷타(Uppaṭipāṭika-sutta)」는⁵⁴⁾ 5수근의 소멸 순서를 『전도경』과는 다르게 설하고 있다. 이 경전은 초정려에서는 고근이 소멸하고, 제2정려에서는 우근이, 제3정려에서는 낙근이, 제4정려에서는 희근이 소멸한다고 한다.⁵⁵⁾ 제3정려와 제4정려에서 낙근과 희근의 소멸순서가 『전도경』과는 반대인 것이다. 이 경전의 소멸 순서는 정려의 행복을 희근으로 간주하는 팔리 주석서 전통만 일치한다. 다시 말해 남북전 전통은 각자의 이론적 설명과 일치하는 경전만을 전승하고 있는 것이다.⁵⁶⁾

유부는 이어서 제4정려를 설명하는 정형구도 인용한다.

그리고 또 “낙[근]이 끊어졌기 때문에 그리고 고[근]이 끊어졌기 때문에, 그리고 이전에 이미 희근과 낙근이 없어졌기 때문에”라고 설해졌다. 그러므로 이 때문에 제3정려에는 희근이 없다.⁵⁷⁾

특정 경전을 지목하지는 않았지만, 위 인용문은 4정려 정형구의 가장 오래된 형태라고 인정되는 『디가 니카야』 「마하사차카 슷타」에도 등장하는 정형구의 일부이다. 위 인용문 이후 정형구에는 ‘불고불낙[수]와 평정 및 자각이 완

54) 本庄 1984, 113은 『구사론』이 인용하는 경전이 바로 이 Uppaṭipāṭikasutta라고 지적한다.

55) SN. V. 213, 9-215, 17; Kuan 2005, 286f 참조.

56) Kuan 2008, 288ff. 특히 291f는 남전 전통의 Uppaṭipāṭikasutta가 북전 전통의 『전도경』 및 일반적인 정려 정형구와 일치하지 않는다고 지적한다.

57) AKBh. 440, 19-20, “punaś cokaṭṭam “sukhasya ca prahāṇāt duḥkhasya ca prahāṇāt pūrvam eva ca saumanasya-daurmanasyayor astaṃgamād” ity ato ‘pi na tṛṭīye dhyāne saumanasyendīryam asti !”

전한 제4정려에 도달하여 머문다’는 구절이 이어진다.⁵⁸⁾ 이 경증 또한 앞선 경증과 마찬가지로, 제4정려에 도달하기 이전에 이미 앞선 단계에서 희근과 낙근이 끊어졌다는 서술에 근거해서 정려에 등장하는 만족이 희근과 동일하다는 것을 증명하는 것이다.

한편, 만족의 본질 논쟁에 나타나는 야쇼미트라 주석은 만족의 본질 및 행복과 관계에 대한 또다른 입장을 보여준다. 우선, 야쇼미트라는 희근(=만족)이 정신적인 것이지만, 낙수와 동일한 본질을 가진 것이라고 하고, 이어서 그렇다면 왜 희근(=만족)이 행복이라 불리지 않는가 하고 묻고 있다.⁵⁹⁾ 야쇼미트라는 정려에 나타나는 만족과 행복이 모두 동일한 본질을 가진 것, 곧 수온이라는 전제 아래 질문하고 있는 것이다. 첫 세 정려에 나타나는 행복이 수온에 속하는 낙근이라는 주장은, 앞서 이루어진 행복의 본질에 관한 논쟁에서 비유사의 입장으로 확인된 바 있다.⁶⁰⁾ 그리고 야쇼미트라는 만족 또한 행복과 마찬가지로 수온을 본질로 한다고 인정하는 것이다. 이것은 첫 두 정려의 행복을 경안으로, 제3정려의 행복은 정신적 낙근으로 간주하는 유부의 입장과는 다르며, 행복은 수온으로 간주하지만, 만족은 행온으로 간주하는 팔리 주석서 전통과도 다르다. 이어서 야쇼미트라는 희근이 행복으로 불리지 않는 이유를 다음과 같이 설명한다.

왜냐하면 이 만족은 안정되지 않은 것이기 때문이다. [다시 말해] 그 [만족]에 의해서는 등지에 든 마음이라 하더라도 산란한 것처럼, 들뜬 것처럼, 환희와 웃음을 동반한 채 흥분한 것처럼 확립된다. 그것이 안정되었을 때, 다른 단계(제3정려)에 도달한, 바로 그것과 동일한 수[온]이 행복이라 불린다.⁶¹⁾

58) MN. I. 247, 30-33, “sukhassa ca pahānā dukkhassa ca pahānā pubbe va somanassadomanassānaṃ atthaṅgamā adukkhamasukhaṃ upekkhāsati pārisuddhiṃ catutthaṃ jhānaṃ upasampajja vihāsiṃ.”

59) AKVy. 676, 31-32, “tulyasukhavedanāsvabhāvyē mānasatve 'pi satī kasmāt saumanasyaṃ sukhaṃ iti nocyate.”

60) 유부의 입장과는 달리, 첫 세 정려의 행복을 모두 낙근으로 간주하는 경량부의 견해에 대해서는 김성철 2019, 57 참조.

이 설명은 만족과 행복이 동일한 본질을 갖고 있지만, 그 양상의 차이로 구별되는 일련의 과정에 대한 명칭이라는 취지로 이해할 수 있다. 곧 얕은 단계의 명상에서 점차 깊은 단계의 명상에 드는 과정에서, 초기에는 다소 산란하거나 들뜨거나 흥분한 것처럼 보이는 양상을 가진 만족이라는 심리현상이, 정려의 단계가 깊어짐에 따라 안정을 찾았을 때, 바로 그 동일한 수온이 이번에는 행복이라고 불린다고 설명하는 것이다. 이러한 설명은 만족과 행복을 별개의 심리현상이 아니라 단지 거침과 미세함이라는 양상의 차이로 이해하는 것이다.

경량부의 입장을 반영하고 있는 야쇼미트라⁶¹⁾의 설명은 정려 정형구에 나타나는 ‘만족-행복’ 복합어의 해석 문제를 다시 한 번 환기한다. 첫 두 정려에 나타나는 ‘만족-행복’이라는 복합어를 병렬복합어로 해석한다면, 야쇼미트라⁶¹⁾의 설명에도 여전히 문제는 남기 때문이다. 다시 말해, 거친 양상의 만족과 미세한 양상의 행복이라는 서로 모순되는 두 양상을 가진 동일한 심리현상이 동시에 존재한다는 사실을 피할 수가 없는 것이다. 반면, 앞서 제기한대로, ‘만족-행복’ 복합어를 ‘앞 단어가 확정적인 요소인 동격한정복합어(*avadhāraṇapūrvapāda-karmadhāraya*)’로 해석한다면, 야쇼미트라⁶¹⁾의 해석은 만족에서 행복으로 이행하는 과정으로 자연스럽게 이해할 수 있는 여지가 있다.

VII. 결론

이상으로 정려 정형구에 나타나는 ‘만족-행복’ 복합어 중 만족 개념을 중심으로 복합어의 해석 문제, 어근의 대체를 통한 의미의 확장 문제, ‘분리로부터 발생한’이라는 구절의 수식 대상 문제, 만족의 발생 원인과 이행/대체 문제, 마

61) AKVy. 677, 1-4, “*iyam hi prītir anupaśāntā tayā hi tat samāhitam api cittaṃ kṣipyata ivonnamyata iva sāmodaṃ sahāsaṃ viplutam iva vyavasthāpyate, tad yadopaśāntaṃ bhavati tadā bhūmyantaraprāptā tajjātiyaiva vedanā sukham ity ucyate.*”

지막으로 만족과 관련하여 『구사론』에 나타난 유부와 타 학파의 논쟁을 살펴 보았다.

일반적으로 ‘만족-행복’ 복합어는 병렬복합어로 해석된다. 그러나 정려 정형구에서 이 복합어는 원래 동격한정복합어였을 가능성을 두 가지 실례를 통해 살펴보았다. 후자로 해석할 경우 이 복합어는 ‘만족이라는 행복’의 의미로 해석된다. 그것은 행복이라는 상위 범주의 하나로서 실제로는 만족을 의미하는 것이다.

만족이라는 단어가 기빠하다는 의미의 Pr에서 파생한 단어임은 의심할 여지가 없다. 하지만 후대의 해석과정에서 만족에 기빠하다는 의미 외에 차다는 의미를 가진 Pr도 상정되게 된다. 이것은, 오지정 정형구에서도 나타나듯이, 신체를 가득 채우는 만족감을 표현하고자 하는 실천적인 요구 때문인 것으로 추측된다. 나아가 이 의미는 만족뿐 아니라 행복의 양상까지 신체를 가득 채우는 것으로 규정하게 한다.

한편, 만족의 의미는 ‘원하는 대상’을 획득하는 것과 관련되어 있다. 이 때문에 ‘분리로부터 발생한다’이라는 구절과 어울리지 않는다. 붓다고사에 따르면, 이 구절은 정려 자체를 수식하는 구절로 해석할 가능성이 있다. 그 경우 초정려가 분리로부터 발생하는 것이며, 만족은 계를 지킴으로써 후회가 없어진 마음으로부터 발생하는 것이다. 이와 같이 발생한 만족은 평정으로 이행하거나 대체된다.

『구사론』에 나타나는 만족을 둘러싼 논쟁은 만족-행복 복합어의 원래 의미가 아비달마적으로 이론화 되면서 발생한 것이다. 문제의 핵심은 같은 수온을 본질로 하는 두 심리현상이 동시에 나타난다는 것이다. 이를 해결하기 위해 상좌부는 첫 두 정려의 만족을 행온으로, 유부는 첫 두 정려의 행복을 행온으로 분류하였다. 이로써 원래는 초정려부터 제3정려까지 동질성을 가진 하나의 정서적 흐름이었던 ‘만족-행복’은 별개의 실체로 고착화 하였다.

정려의 심화과정에서 만족과 행복은 각각 행온에 속하는 평정과 수온에 속하는 평정으로 이행하거나 대체되는 것으로 간주된다. 이 두 평정은 정려에 남

아있는 마지막 정서적 요소이다. 만족과 행복의 본질 문제는 평정에 이르는 과정을 이론적으로 설명하고자 하는 노력과 관련되어 있으며, 이는 남은 연구 과제가 될 것이다.

참고 문헌 REFERENCES

◆ 약호 및 일차 문헌 ABBREVIATIONS AND PRIMARY SOURCES

- Apte *The Practical Sanskrit-English Dictionary*, APTE, V.S. Kyoto: 1986 (Japanese Reprint of the revised & enlarge edition, Poona, 1957).
- AKBh *Abhidharmakośabhāṣya*, ed., by PRADHAN, P. Tibetan Sanskrit Work Series 8, Patna, 1967 (repr. 1975).
- AKVy *Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā by Yaśomitra*. ed., by WOGIHARA, U. Tokyo, 1932-1936 (repr. Tokyo, The Sankibo Press, 1971).
- AN *Āṅguttaranikāya*, ed. by MORRIS, M. and E. HARDY. 5vols., London: Pali Text Society, 1955-1961 (reprints).
- AVinS *Arthavinīścayasūtra*, ed., in SAMTANI 2005[1971].
- DN *Dīghānikāya*, ed. RHYS DAVIDS, T. W. and J. E. CARPENTER, 3vols., London: Pali Text Society, 1942, 1982, 1932 respectively (reprints).
- Dhs *Dhammasaṅgani*, ed. by MÜLLER, E., London: Pali Text Society, 1885.
- DhP *DHĀTU-PĀTHA, The Roots of Language, The foundations of the Indo-European verbal system*, HILL, Stephen R. Hill & Peter G. HARRISON, Munshiram Manobarlal Publishes Pvt. Ltd. 1997[1991].
- MN *Majjhimanikāya*, ed. by TRENCKNER, V. and R. CHELMERS, 3vols., London: Pali Text Society, 1979, 1925 & 1951 respectively (reprints).
- MW *A Sanskrit English Dictionary*, MONIER-WILLIAMS, M., 1976 (repr.).
- SamBh *Samāhitā Bhūmiḥ of the YBh*, ed. in DELHEY 2009 I: 125-228.
- SN *Saṃyuttanikāya* ed. FEER, M. L., 5vols. London: Pali Text Society, 1991, 1989, 1975, 1990 & 1976 (respectively reprints).
- ŚrBh[Sh] *Śrāvakabhūmi of Ācārya Asaṅga*, ed., by SHUKLA, K., Karunesha Shukla. Patna: J. P. Jayaswal Research Institute, 1973.
- ŚrBh[T] 『瑜伽論 聲聞地 第二瑜伽處』, 聲聞地研究會, 東京: 山喜房佛書林, 2007.
- T 大正新修大藏經 [Revised Buddhist Canon compiled during the Taishō reign period]. Eds. TAKAKUSU, Junjirō (高楠順次郎) and Kaikyoku WATANABE (渡邊

海旭) et. al., 100 vols. Tokyo: Daizōkyōkai, 1924-1935.

Vibh *Vibhaṅga*, ed. by RHYS DAVIDS, C.A.F. London: Pali Text Society, 1904.

Vism *The Visuddhimagga of Buddhaghosa*, ed by RHYS DAVIDS, C.A.F. London: Pali Text Society, 1975 (reprint)

『구사론』 T1558

『구사론기』 T1821

『구사론소』 T1822

『법온족론』 T1537

『성실론』 T1646

『장아함십보법경』 T13

『유가사지론』 T1579

◆ 이차 문헌 SECONDARY LITERATURE

AHN, Soeng-du (안성두). 2021. 『성문지』 [*Annotated Translation of the Śrāvakabhūmi*], Seoul: 세창출판사 (Sechang Press).

BUCKNELL, Roderick S. 1993. Reinterpreting the Jhānas. *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 375-409.

COUSINS, Lance S. 1973. “Buddhist jhāna: its nature and attainment according to the Pali sources,” *Religion*, vol. 3, no. 2, 115-131.

DELHEY, Martin. 2009. *Samāhitā Bhūmiḥ: Das Kapitel über die meditative Versenkung im Grundteil der Yogācārabhūmi* Teil 1, 2. Univ. Wien: Arbeitskreis für tibetische und buddhistische Studien.

DELANU, Florin. 2006. *The Chapter on the Mundane Path (Laukikamārga) in the Śrāvakabhūmi: Introductory study, Sanskrit diplomatic edition, Sanskrit critical edition*. International Institute for Buddhist Studies of the International College for Postgraduate Buddhist Studies.

GETHIN, Rupert. 2001[1992]. *The Buddhist path to awakening: A study of the Bodhi-Pakkhiya Dhamma*. Oneworld Publications.

HONJO, Yoshifumi. 1984. 『俱舍論所依阿含全表 I』 [*A Tabel of Āgama-citations in the*

- Abhidharmakośa and Abhidharmakośopāyikā*], Kyoto: Personal Publication.
- KIM, Seong-choel (김성철). 2009. 「정려의 구성요소를 둘러싼 여러 학파의 해석」 (1) [“On the Interpretation of the Factors of Dhyāna”] 『인도철학』 (*Korean Journal of Indian Philosophy*), vol. 55, 47-82.
- _____. 2009a. 「초기 유가행파 문헌에 인용된 ‘5지정 정형구’와 신념처」 [“On the Pañcāṅgika-samādhi Formula and Kāyasmṛtyupasthāna in the Early Yogācāra Literature”] 『불교학연구』 (*Korea Journal of Buddhist Studies*), vol. 55, 47-82.
- KUAN, Tse-fu. 2005. “CLARIFICATION ON FEELINGS IN BUDDHIST DHYĀNA/JHĀNA MEDITATION,” *Journal of Indian Philosophy*, vol. 33, no. 3, 285-319.
- _____. 2008. *Mindfulness in Early Buddhism: New approaches through psychology and textual analysis of Pāli, Chinese and Sanskrit sources*, Abingdon, New York: Routledge.
- LIM, Seung-taek (임승택). 2003. 「첫 번째 선정(初禪)의 의의와 위상에 대한 고찰」 [“A Study on the Meaning of the First Jhāna”] 『불교학연구』 (*Korea Journal of Buddhist Studies*), vol. 59, 55-84.
- MAYRHOFER, Manfred. 1956-1976. *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen A Concise Etymological Sanskrit Dictionary*, Band I-III. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- Ñāṇamoli, 2010[1956]. *Visuddhimagga: The path of purification*.
- Pande, Govind Chandra. 1974. *Studies in the Origins of Buddhism*. Motilal Banarsidass.
- Pāsādika. 1989. *Kanonische Zitate im Abhidharmakośabhāṣya des Vasubandhu*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (SWTF, Beiheft 1.)
- SAKURABE, Hajime, ODANI, Nobuchiyo, HONJO, Yoshifumi, 『俱舍論の原典解明: 智品・定品』 [*Exposition of Abhidharmakośabhāṣya: Jñānanirdeśa and samāpattinirdeśa], Tokyo: Daijo Press.
- SAMTANI, N.H. 2005[1971]. *The Arthaviniścayasūtra and its Commentary (Nibandhana)*, Patna: K. P. Jayaswal Research Institute.
- SCHMITHAUSEN, Lambert. 1981. “On Some Aspects of Descriptions or Theories of ‘Liberating Insight’ and ‘Enlightenment’,” *Studien zum Jainismus und Buddhismus*, Gedenkschrift für L. Asldorf, Wiesbaden, 199-250.

- SPIRO, Melford E. 1982[1970]. *Buddhism and Society*, Berkeley: University of California Press.
- STUART-FOX, Martin. 1989. “Jhāna and Buddhist scholasticism,” *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, vol. 12, no. 2, 79-110.
- TUBB, G. A. and BOOSE, E. R. 2007. *Scholastic Sanskrit*. American Institute of Buddhist Studies.
- VETTER, Tilmann. 1988. *The Ideas and Meditative Practices of Early Buddhism*, Brill Archive.
- VETTER, Tilmann (틸만 페터). KIM, Soeng-cheol (김성철 역) 2020[2009]. 『초기불교의 이념과 명상』 [*The Ideas and Meditative Practices of Early Buddhism*] 서울: 씨아알(CIR).

On the Interpretation of *Prīti* in *Dhyāna*

KIM, Seong-cheol
Professor
Center for Buddhist Studies, Geumgang University

In this paper, I expound on the meaning of *prīti* in the *dhyāna* formula.

In general, the “*prīti-sukha*” compound is interpreted as a *dvandva*. However, I examine the possibility that this compound word was originally a *karmadhāraya* in the formula of the *dhyāna* through two examples. In the latter case, this compound is interpreted as the meaning of “happiness in terms of satisfaction.” Then, it may be a category of happiness that means satisfaction.

There is no doubt that *prīti* is derived from *Prī*. However, in addition to this, *pī* is also assumed. This may be due to the practical demand to express the *sukha* that fills the body, as shown in the formula of *pañcāṅgika-samādhi*. Furthermore, this meaning defines not only *prīti*, but also *sukha*, as filling the body.

However, the meaning of *prīti* is also related to acquiring a desired object. For this reason, it does not fit with the phrase “*vivekaja*.” According to Buddhagoṣa, this phrase is to be interpreted as a phrase that modifies *dhyāna* itself. In that case, the first *dhyāna* is generated from *viveka*, and *prīti* occurs from the series starting with non-regret. The *prīti* arising in this way is transitioned to or replaced by *upekṣā*.

The controversy over *prīti* in the *Abhidharmakośbhāṣya* arose when the original practical meaning of *prīti* was theorized. The point is that two psychological phenomena with the same essence appear at the same time. To solve this problem,

the Theravada tradition classified the *prīti* of the first two *dhyānas* as the *saṃskāraskandha*, and Sarvastivāda classified *sukha* of the first two *dhyānas* as the *saṃskāraskandha*. As a result, “*prīti-sukha*,” which was originally an emotional flow with homogeneity, was fixed as a separate entity.

Keywords

dhyāna, prīti/pīti, sukha, Buddhagoṣa, Abhidharmakośabhāṣya, Yogācārabhūmi

2022년 08월 11일 투고
2022년 09월 13일 심사완료
2022년 09월 19일 게재확정