

# 쫑카빠(Tsong kha pa)의 삼매에 대한 소고\*

## -삼매의 티벳어 어원 분석과 본존유가-

차상엽

### [국문 초록]

본 고에서는 쫑카빠가 『보리도차제대론』을 통해서 삼매와 적정과 통찰, 적정과 통찰의 통합을 어떻게 정의하고 있으며, 여래의 신체를 인식대상으로 삼아서 성취되는 삼매를 어떻게 설명하고 있는가를 고찰하였다.

2장에서는 범어 ‘싸마디(*samādhi*)’가 티벳에서 ‘띙에진(*ting nge 'dzin*)’으로 번역되고 있는데, 이에 대해 이시카와 미에가 『이권본역어석(*sGra sbyor bam po gnyis pa*)』의 역주에서 ‘띙에(*ting nge*)’의 의미가 불명료하다고 언급한 부분에 대하여 필자는 두 가지 조어법의 가능성을 제시하였다. 첫 번째는 중국어 ‘정(定)’이 티벳어에 영향을 끼쳤을 가능성이고, 두 번째는 티벳어 문법 체계에서 설명 가능한 강조사(*Intensivpartikel*)의 용법이다. 그리고 쫑카빠가 ‘적정과 통찰의 통합’이라는 개념을 적정과 통찰이 동시에 작용하는 것이 아니라, 적정을 바탕으로 통찰을 일으켜야만 한다는 의미로 파악하고 있음을 살펴보았다.

3장에서는 쫑카빠가 『성문지』의 네 가지 인식대상을 설명한 이후에 여래의 신체를 인식대상으로 삼아서 수행하는 방식이 수행자에게 아주 수순하다고 강조하고 있음을 소개하였다. 쫑카빠는 여래의 신체를 이용한 도상을

---

\* 본 논문은 2007년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국학술진흥재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2007-361-AM0046)

적극적으로 이용하거나 스승이 구체적으로 설명하는 가르침에 의지해서 수행할 것을 소개하고 있으며, 아울러 평면적인 관상이 아니라 실제로 붓다가 눈앞에 서있는 것처럼 관상할 것을 강조하고 있음을 살펴보았다. 그리고 쯡카빠는 수행자가 눈으로 직접 도상을 보면서 관상하지 말 것을 언급하는데, 왜냐하면 삼매는 감각기관에 의해서 성취되는 것이 아니라 수행자의 마음속에 일어난 영상에 의해 성취되기 때문이다. 이러한 가르침은 쯡카빠만의 특유한 관상 방식이 아니라 대승불교 초기경전인 『반주삼매경』과 『삼매왕경』의 가르침을 계승한 까말라셀라의 『수습차제』와 티베트의 역경승 예쎄데의 가르침을 계승한 것이라는 사실도 아울러 고찰하였다.

주제어: 쯡카빠, 보리도차제대론, 삼매, 반주삼매, 적정, 통찰

## 1. 서론

쯡카빠 롑상닥빠(Tsong kha pa Blo bzang grags pa, 1357~1419)는 그의 대표적인 저서인 『보리도차제대론』에서 세 부류의 사람이 깨달음으로 향해가는 도의 수행체계에 대해 상술하고 있다. 그 중 쯡카빠는 『보리도차제대론』의 유가행 수행체계와 밀접한 관련이 있는 『적정(止, *śamatha*, *zhi gnas*)』<sup>1)</sup>章에서 대승초기경전인 『반주삼매경』과 『삼매왕경』 등에 나타나는 반주삼매(般舟三昧)를 언급하고 있으며, 또한 반주삼매와 본존유가(本尊瑜伽)의 관련성에 대하여도 기술하고 있다. 본고에서는 쯡카빠가 그의 주요 문헌인 『보리도차제대론』을 통해

1) 범어의 동사 어근 √*śam*에서 파생된 명사 '*śamatha*'의 티벳어는 '시내(*zhi gnas*)'이다. 범어와 마찬가지로 티벳어 '시내(*zhi gnas*)'는 '고요하게 머물음', '적정', '평정', '평온' 등 다양한 의미를 함의하고 있다. 본고에서는 '시내(*zhi gnas*)'를 '적정'이라고 번역하는 것이 '시내'의 의미를 온전하게 담을 수 있는 최상의 번역어라고 생각하지 않는다. 하지만 필자는 우리말 사용이라는 일차적인 원칙에 의거해서, 마음이 인식대상에 대해서 산란하지 않고, 고요하게 평정을 유지하는 상태라는 의미의 '시내(*zhi gnas*)'를 '괴괴하고 고요하다'라는 의미의 '적정'이라는 말로 번역하고자 한다. 그리고 '지관쌍운(止觀雙運 *śamathavipaśyanāyuganaddha*)'이라는 용어는 '적정과 통찰의 통합'이라는 우리말로 번역해서 사용하고자 한다.

서 삼매를 어떻게 정의하고 있으며, 다양하게 묘사되고 있는 삼매에 대한 기술 중 주요한 내용인 반주삼매와 연결된 본존유가를 종카빠가 어떻게 설명하고 있는가를 살펴보고자 한다.

## 2. 『보리도차제대론』에 나타난 삼매, 그리고 적정과 통찰

티벳에서는 ‘삼매’를 지칭하는 용어로 ‘땡에진(*ting nge 'dzin*)<sup>2)</sup>을 사용하고 있다. 아직까지 미해결 과제인 ‘땡에진’이라는 이 티벳어가 어떻게 조합되었는지를 살펴보고자 한다. 그리고 종카빠가 『보리도차제대론』 「적정」章에서 삼매, 그리고 적정과 통찰을 어떻게 연결시키고 있는지, 그리고 적정과 통찰의 통합에 대해서 어떻게 설명하고 있는지를 고찰하고자 한다.

### 1) 삼매의 티벳어 어원 분석

범어 ‘짜마디(*samādhi*)’는 ‘마음이 한군데에 모이는 집중’이라는 의미의 ‘정(定),’ ‘등지(等持)’나, 음역(音譯)해서 ‘삼마지(三摩地)’ 등으로 한역된다.<sup>3)</sup> 티벳어에서는 ‘짜마디(*samādhi*)’가 ‘땡에진(*ting nge 'dzin*)’으로 번역되고 있다. 『藏英辭典』에서는 ‘삼매(*samādhi*), 마음의 완전한 몰두(perfect absorption of mind), 심오한 명상(profound meditation)’의 의미를 함유하고 있다고 설명하고 있다.

이시카와 미에(石川 美恵: 1993, 70)는 『이권본역어석(다조르밤쁘니 빠 *sGra sbyor bam po gnyis pa*)』의 역주에서 ‘짜마디(*samādhi*)’의 역

2) 티벳어 한글 표기는 티벳장경연구소(2010)의 티벳어 한글표기안을 따랐다. 단, ‘*nga*’의 경우 ‘응아’가 아닌 ‘아’로 표기하도록 한다.

3) YBS pp.345-346, 771의 용례를 참조할 것.

어인 ‘땡에진’ 중 ‘땡에(*ting nge*)’의 의미가 불명료하다고 언급하고 있다. 티벳어 ‘땡에진’은 어떻게 조합된 단어일까? ‘땡에진’의 조어법과 관련해서 필자는 두 가지 가능성을 제시하고자 한다.

첫 번째는, 인접 국가의 언어 즉 중국어 ‘정(定)’이 티벳어에 영향을 끼쳤을 가능성이다. 왜냐하면 티벳어 ‘땡(*ting*)’이라는 글자 그대로의 사전적 의미만으로는 ‘땡에진’의 조어법을 제대로 설명할 수 없기 때문이다. 티벳어 ‘땡(*ting*)’의 사전적 의미가 ‘희생제에 사용되는 놋쇠로 만들어진 작은 컵,’ ‘금속의 소리’이기 때문이다. 이러한 ‘땡(*ting*)’의 사전적 의미를 충실하게 이행한 티벳어의 예로 ‘땡썩(*ting shag*)’을 들 수 있다. 티벳 사원에서 의례를 행할 때, 티벳 승려들이 양손으로 치는 심벌즈를 티벳어로 ‘땡썩’이라고 한다.<sup>4)</sup> ‘삼매’라는 의미의 ‘땡에진’을 놋쇠 컵이나 금속 소리와 연계된 ‘땡(*ting*)’으로는 그 조어법과 의미를 설명할 수 없다. 그런데 인접 국가인 중국으로 눈을 돌리면 ‘땡에진’이라는 언어의 조어법에 대한 힌트를 찾아볼 수 있지 않을까. ‘정(定)’의 현대 중국어 발음은 제4성인 ‘딩(*dīng*)’이다. 관화(官話)라고 불리는 만다린어(Mandarin language)에서는 ‘땡(*ting*)’으로 발음되며, 광둥 및 홍콩어(Canton language)에서는 ‘땡’ 혹은 땡(*ting, teng*)’으로 발음된다.<sup>5)</sup> 필자는 티벳어 ‘땡에진’의 ‘땡(*ting*)’이 중국어 ‘정(定)’의 영향을 받았을 가능성도 있다고 보고 있다. 흔히 썸애(*bSam yas*) 논쟁으로 일컬어지는 역사적 사건의 중심인물이었던 마하연과 까말라썰라의 지지자들을 지칭하는 용어로 티벳어에서는 ‘뽄문빠(*sTon mun pa*)’와 ‘첸민빠(*rCen min pa*)’를 사용하고 있다.<sup>6)</sup> 이 두 용어가 중국어인 돈문파(頓門派)와 점문파(漸門派)를 그대로 옮겨 쓴 것이라는 사실을 어렵지

4) Beer(2003, 31).

5) ADCS, p.288.

6) 드미에빌 저, 김 성철, 배 재형, 차 상업 역(2011, 286)

않게 눈치 챌 수 있다. 결국 ‘땡에진’이라는 용어가 중국어 ‘땡(定)’과 티벳어 ‘진(*dzin*)’이 결합해서 만들어졌을 가능성이 있는 것이다.<sup>7)</sup> ‘땡에진’을 티벳어 문자 그대로 직역한다면, ‘[마음이 하나의 인식대상에] 집중된[定, *ting nge*] 붙잡음’ 혹은 ‘[마음이 하나의 인식대상에] 집중된[定] 움켜잡음’ 정도의 의미일 것이다. 수행자의 마음이 구체적이고 특별한 하나의 인식대상에 ‘집중된 상태’의 의미인 것이다. ‘움켜잡음’과 ‘붙잡음’을 삼매라고 지칭하는 이유는 수행자의 마음이 구체적인 인식대상을 완전히 움켜잡은, 혹은 붙잡아서 산란하지 않은 것이야말로 수행자의 삼매 상태이기 때문이다.

두 번째는, ‘땡에진’을 티벳어 문법체계로만 설명하는 방식이다. 미카엘 한(Michael Hahn)은 그의 문법서 17.9에서 강조사(*Intensiv-partikel*)의 용법을 간략하게나마 설명하고 있다.

고전 티벳어에서 강조사 “e”는 강조의 의미인 형용사와 부사를 만드는 데 사용된다. 종결사 “o”와 같이 동일한 방식으로 단어의 어간에 덧붙인다.<sup>8)</sup>

‘땡에진’의 ‘에(*nge*)’는 강조사의 용법이다. 다시 말하자면, ‘에(*nge*)’는 ‘땡(*ting*)’의 마지막 자음인 ‘ng’와 결합한 강조를 나타내는 불변화사 ‘e’의 용례 중 하나이다. 미카엘 한은 ‘썰와(*gsal ba*)’에서 파생된 ‘쌀레(*sa le*)’의 경우를 포함한 여러 가지 용례를 덧붙이고 있다.<sup>9)</sup> 여기서 ‘쌀레(*sa le*)’는 앞 글자(원죽, *sngon 'jug*)인 가오(*g-*)가 덧붙여진 ‘썰와(*gsal ba*)’에서 파생된 용어이다. 이를 ‘땡(*ting*)’의 경우에 적용하

7) 중국어 ‘땡(定)’과 티벳어 ‘진(*dzin*)’ 사이의 ‘에(*nge*)’는 본문의 인용문에 설명되고 있는 불변화사의 한 예이다.

8) Michael Hahn(1985, 173).

9) Michael Hahn(1985, 173-174).

면 다음과 같이 분석할 수 있을 것이다. 앞 글자로 가오(*g-*)가 붙은 ‘땡(*gting*)’에 강조를 나타내는 불변화사 ‘에(*nge*)’가 결합해서 앞 글자 가오(*g-*)가 탈락한 ‘땡에(*ting nge*)’가 이루어진다는 것이다. 그렇다면 여기서 ‘땡에진’의 의미를 문자 그대로 직역하면, ‘근본적인 철저한(*ting nge*)<sup>10)</sup> 붙잡음(*dzin*)’이나 ‘근본적인 철저하게(*ting nge*) 움켜잡음’이라는 의미가 될 것이다. ‘땡에진’은 수행자의 마음이 구체적이고 특별한 하나의 인식대상을 근본적으로 완전하게 움켜잡은 상태라고 해석할 수 있을 것이다.

그렇다면, 필자가 제시한 이 두 가지 조어법 중 어느 부분이 더 설득력이 있을까.

필자의 과문함인지 몰라도, 하나의 용어 안에서 중국어와 티벳어가 결합한 조어법이 거의 보이지 않는다는 점, 이것이 첫 번째 조어법이 직면한 어려움이라고 할 수 있다. 반면 두 번째 조어법, 즉 티벳어 문법 체계 내에서 설명하는 방식은 앞에서 언급한 ‘쌀레’의 용례를 통해 알 수 있듯이 ‘땡에진’의 조어법을 설득력 있게 제시할 수 있다는 장점이 있다. 첫 번째 조어법의 가능성은 중국어와 결합한 티벳어의 또 다른 용례가 발견되지 않는 한 그 타당성이 낮을 수밖에 없을 것이다.<sup>11)</sup>

‘땡에진’을 한글로 번역할 때, 중국어와 연관 관계가 있는 조어법의 해석인 ‘몰입된 움켜잡음’이나 티벳어 문법 체계에 의거한 조어법의 해석인 ‘근본적으로 완전하게 움켜잡은 상태’의 의미를 함의하고 있다는 사실을 알 수 있다.

10) 앞의 인용문에 밑줄 친 부분을 통해 알 수 있듯이, ‘땡에(*ting nge*)’는 형용사나 부사로 번역될 수 있을 것이다.

11) 필자가 첫 번째 조어법의 가능성을 완전히 배제하지 않는 이유는, 중국과 티벳 양국의 영향을 받은 둔황 등 기타 지역의 고문서에 첫 번째와 연결된 조어법의 힌트가 발견될 가능성이 전혀 없다고 할 수 없기 때문이다.

## 2) 삼매와 적정과 통찰의 관계

쫑카빠는 『보리도차제대론』에서 삼매(*ting nge 'dzin*)라는 용어와 불교수행의 핵심인 적정과 통찰을 어떻게 연결시키고 있을까? 쫑카빠는 삼매와 적정과 통찰의 관계를 비유로 설명하는 구문이 있다. 한 그루의 나무가 무수한 나뭇가지와 잎과 꽃과 열매를 주렁주렁 달 수 있는 근간이 뿌리이듯이, 대승과 소승 경전에서 열거하는 무수한 삼매의 중심은 바로 적정과 통찰이라는 것이다. 그리고 쫑카빠는 『보리도차제대론』에서 삼매, 적정과 통찰, 그리고 적정과 통찰의 통합이라는 세 가지 카테고리를 상호 연결해서 설명한다.

『수습차제 후편』에서, “그 중 세존께서 보살들의 셀 수 없고, 헤아릴 수 없는 삼매의 차별 등을 설하셨더라도, ①적정과 통찰 양자가 모든 삼매 속에 편재하기 때문에, ②적정과 통찰이 통합해서 들어가는 바로 그 길(=止觀雙運轉道)을 설해야 한다.”라는 것, 그리고 『수습차제 중편』에서, “①-A.그 [적정과 통찰] 양자가 모든 삼매를 포섭하기 때문에 모든 유가행자가 모든 경우에 전적으로 적정과 통찰을 의지해야 한다.”라고 설한 것과 같다.<sup>12)</sup>

위의 인용문을 통해, 쫑카빠가 까말라쉴라(Kamalaśīla, ca. 740~

12) Q6001.255a5-255a7, “ | sgom rim tha ma las | de la bcom ldan 'das kyis byang chub sems dpa' mams kyis ting nge 'dzin tha dad pa tshad med pa dpag tu med pa la sogs pa bstan du zin kyang | ①zhi gnas dang lhag mthong gnyis kyis ting nge 'dzin thams cad la khyab pas na | ②zhi gnas dang lhag mthong zung du 'brel bar 'jug pa'i lam de nyid brjod par bya'o || zhes pa dang | sgom rim bar pa las | ①-A.de gnyis kyis ting nge 'dzin thams cad bsdus pa'i phyir mal 'byor pa thams cad kyis dus thams cad du nges par zhi gnas dang lhag mthong bsten par bya ste | zhes gsungs pa ltar ro ||.”

\* 본문의 인용문과 각주에 있는 번호와 밑줄은 필자가 임의로 삽입해서 강조를 나타낸 것임.

795)의 『수습차제 중편』과 『수습차제 후편』에 의거해서 세 가지 술어들  
을 연결시키고 있다는 사실을 알 수 있다. ①적정과 통찰이 삼매 속  
에 편재하다는 것은, ①-A의 설명처럼 적정과 통찰이 모든 삼매를 포  
섭하고 있기 때문에 적정과 통찰에 의거해서 모든 삼매가 이루어진다  
는 의미이다. 이때, 적정은 인식대상에 대해 분별이 없는 상태이다. 그  
리고 통찰은 인식대상을 분별해서 ‘무아’라는 결정에 명백하게 이르는  
것이다. 분별이 없는 무분별 상태인 ‘적정’과 대상을 관찰해서 분별하  
는 ‘통찰’은 서로 대립되는 수행 개념인 것처럼 보일 수 있다. 그렇다면,  
대립되는 개념으로 보이는 적정과 통찰이 통합해서 들어가는 ‘적정과  
통찰의 통합’을 쫓카빠는 어떻게 묘사하고 있을까. 동시에 무분별인  
‘적정’과 유분별인 ‘통찰’이 작용할 수 있는 것일까.

그와 같이 [수행자가] 가라앉음과 들뜸에 의해서 불평등이 없는 마음의  
적정이라는 평등하게 머무는 상태를 수반한(三摩呬多, *samāhita*) 지혜  
로 [인식대상을] 관찰하였다면, 여실한 의미를 알게 된다고 의도하고서,  
『법집경(法集經)』에서 “마음이 평등하게 머물게 되었을 때, 여실하게  
알게 된다.”고 설하였다.<sup>13)</sup>

쫓카빠는 ‘적정과 통찰의 통합’이라는 개념을 적정과 통찰이 동시에  
작용하는 것이 아니라, 적정의 상태를 바탕으로 수행자의 결정된 인식  
대상을 ‘무아,’ ‘공성,’ ‘무자성성’으로 통찰하는 것이라고 파악하고 있  
다. 그리고 가라앉음과 들뜸에 의해서 마음이 흔들리지 않는 평등성의  
상태가 바로 적정이다. 이러한 적정의 상태는 문자적 의미로도 알 수

13) Q6001.259a5-7, “ | de ltar sems bying rgod kyis mi mnyam pa med pa'i zhi  
gnas kyi mnyam gzhaḡ dang ldan pa'i shes rab kyis brtags na yang dag  
pa'i don shes par 'gyur ba la dgongs nas | chos yang dag par sdud pa las | sems  
mnyam par bzhaḡ na yang dag pa ji lta ba bzhin shes par 'gyur ro || zhes  
gsungs te |.”



있듯이 인식대상에 대해 집중된 흔들림이 없는 상태이다. 수행자가 적정을 바탕으로 인식대상을 분석하는 통찰을 지속적으로 행하는 경우, 그 수행자는 지속적인 통찰에 의해 마음이 지치고 흔들릴 수 있다. 이 때, 수행자는 편안한 휴식과 충전의 상태인 적정을 다시 행해야 한다. 이러한 적정과 통찰은 가라앉음과 들뜸이 일어나는지, 혹은 일어나지 않는지를 알아차리고서 시의 적절하게 행하는 것이다.

지혜로 진실을 잘 수습하였을 때, 해탈적 인식[智, *jñāna*]은 청정하게 되고 진실을 깨닫게 되며 지혜만으로 장애를 완전히 끊게 된다. 그러므로 나는 ①적정에 머무르고 나서, 지혜로 진실을 추구[尋思, *paryesana*]해야 한다. 적정만으로 만족하지 않아야 한다. 어떠한 진실인가라고 한다면, “수승한 대상[*paramārtha*, 勝義]이라는 측면에서 모든 사태[一切事, *sarvavastu*]는 인(人, *pudgala*)과 법(法, *dharma*)이라는 두 가지 아(我, *ātman*)에 대해 공성이다.”라고 말한다. 그 진실은 또한 [여섯 가지] 완성[波羅蜜, *parāmitā*] 중에서 지혜의 완성(般若波羅蜜, *prajñā-parāmitā*)으로 깨닫는다. 하지만, 정려(靜慮, *dhyāna*) 등 [다섯 가지의 완성]에 의해 [진실]을 깨달을 수 없기 때문에 ②단지 정려[의 완성]을 지혜의 완성으로 착각(迷亂, *bhrānti*)하지 않고, 지혜를 일으켜야 한다. 『해심밀경(解深密經)』에서, “세존이시여! 보살은 제법이 자성을 가지지 않는 상태[諸法無自性性, *dharmanihsvabhāvatā*]를 어떤 완성으로 파악합니까.” “관자재여! 지혜의 완성으로 파악한다.”라고 설하였다. 그것에 대해 밀의(密意)로 앞에서 설해진 것과 같이 『대승수신경(大乘修信經)』에서도, “지혜에 머무르지 않을 때, 보살들의 대승에 대한 믿음을 대승에 대해 어떠한 방식으로 행할지라도 벗어남(出離, *niḥsaraṇa*)을 나는 말하지 않는다.”라고 설한 것이다.<sup>14)</sup>

14) Q6001.Kha3a8-3b6, “ | shes rab kyis de kho na legs par bsgoms na ye shes mam par dag par 'gyur | de kho na rtogs par 'gyur | shes rab kho nas sgrib pa yang dag par spong bar 'gyur te | de lta bas na bdag gis ①zhi gnas la gnas te shes rab kyis de kho na yongs su btsal bar bya'o || zhi gnas tsam

인용문의 ①과 ②를 통해서도 알 수 있듯이, 적정을 먼저 성취한 후에 그것을 바탕으로 지혜를 일으켜야만 한다는 것이다. ‘적정과 통찰의 통합’이 적정에 의거해서 통찰을 일으키는 방식이며, 그 방식의 결과가 바로 적정과 통찰이 통합된 상태라는 것을 다시금 확인할 수 있다. 결국 ‘적정과 통찰의 통합’은 적정이 토대로 작용하고, 그 토대를 바탕으로 통찰이 일어나는 관계라는 사실을 다시금 확인할 수 있다. 적정에 의거해서 반드시 통찰을 일으켜야 하는 이유는 제법이 자성을 가지지 않은 상태, 즉 ‘무자성성’ 및 ‘공성’이라는 불교의 궁극적인 진실에 도달하기 위한 것이기 때문이다. 이것은 불교 수행의 특징이 바로 업의 단절이 아닌 수행자의 마음속에 있는 번뇌의 완전한 제거라는 측면에 있다는 사실을 강조하고자 하는 쯔카빠의 의도가 담겨진 것이라고 할 수 있다.<sup>15)</sup>

---

gyis ni chog par 'dzin par mi bya'o || de kho na ji lta bu zhe na | don dam par dngos po thams cad gang zag dang chos kyi bdag gnyis kyis stong pa nyid de | zhes so || de kho na nyid de yang phar phyin mams kyi nang nas sher phyin gyis rtogs pa yin gyi | bsam gtan la sogs pas | rtogs par mi nus pas ②bsam gtan tsam la sher phyin du ma 'khrul par byas nas shes rab bskyed dgos te | dgongs 'grel las | bcom ldan 'das byang chub sems dpas chos mams kyi ngo bo nyid ma mchis pa nyid pha rol tu phyin pa gang gis 'dzin pa lags | spyan ras gzigs dbang phyug shes rab kyi pha rol tu phyin pas 'dzin no || zhes so | de la dgongs nas sngar drangs pa ltar theg pa chen po la dad pa bsgom pa'i mdo las kyang | shes rab mi gnas na byang sems mams kyi theg chen la dad pa theg chen la ji ltar byas kyang nges par byung bar nga mi smra'o || zhes gsungs pa yin no ||.”

- 15) 쯔카빠는 『해심밀경(解深密經)』을 인용하면서 적정과 통찰, 정려와 지혜의 차이에 대해 명백하게 서술하고 있다. Q6001.260a6-7, “ | de bas na 'phags pa dgongs pa nges par 'grel ba de nyid las | bsams gtan gyis ni nyon mongs pa mam par gnong no || shes rab kyis ni bag la nyal legs par 'joms par byed do || zhes bka' stsal to ||.” 이 인용문을 한글로 번역하면, “그러므로 바로 그 『해심밀경』에서, “[유가행자는] 정려에 의해서 번뇌(煩惱, *klesā*)를 억누른다. 지혜에 의해서 수면(睡眠, *anuśaya*)을 철저히 제거한다.”고 말씀하셨다.

### 3. 『보리도차제대론』에 나타난 삼매

쑹카빠는 『보리도차제대론』에서 대승초기경전인 『반주삼매경』 등을 통해서 삼매를 성취하기 위한 인식대상으로서 여래의 신체를 설명하고 있다. 그리고 여래의 신체를 통해 삼매에 도달하기 위한 수행 방법상의 테크닉을 설명하고 있다. 여래의 신체를 통해서 삼매를 획득하는 본존유가(本尊瑜伽, *devatāyoga*)에 대해 어떻게 설명하고 있는지를 고찰하고자 한다.

#### 1) 삼매를 성취하기 위한 인식대상인 여래의 신체

쑹카빠는 『성문지』에서 체계화된 유가행자의 네 가지 인식대상(四種所緣), 즉 편만한 인식대상(遍滿所緣, *vyāpyālamāna*)과 탐욕·성냄·어리석음·아만·분별심이라는 다섯 가지 행을 정화하는 인식대상(淨行所緣, *caritaviśodhanālamāna*)과 온·계·처·연기·처와 비처라는 다섯 가지 숙련된 인식대상(善巧所緣, *kauśalyālamāna*)과 두 가지 번뇌를 정화하는 인식대상(淨惑所緣, *klesaviśodhanālamāna*)에 대한 설명을 마친 후,<sup>16)</sup> 삼매를 획득하기 위한 또 하나의 중요한 인식대상으로 여래의 신체에 대해 설명한다.

더욱이 『반주삼매경(*Pratyutpannabuddhasaṃmukhāvasthitasamādhi-sūtra*)』과 『삼매왕경(*Samādhirājasūtra*)』을 이어서 『수습차제 중편』과 『수습차제 후편』에서, “如來(*tathāgata*)의 신체를 인식대상으로 삼아서 삼매를 성취하는 것”을 설하였고, ...<sup>17)</sup>

16) 『보리도차제대론』에 나타나는 네 가지 인식대상과 『성문지』의 관련성에 대해서는 차 상엽(2004, 115-123)을 참조, 그리고 네 가지 인식대상의 수행 순서와 관련한 후이 민(慧敏)의 논의에 대한 비판적 고찰로는 차 상엽(2010, 130-137) 참조.

쫑카빠는 대승 초기경전인 『반주삼매경』과 『삼매왕경』, 그리고 까  
말라썰라의 『수습차제 중편』과 『수습차제 후편』의 가르침에 의거해  
서, 전통적으로 내려오는 유가행자의 네 가지 인식대상보다 여래의 신  
체를 인식대상으로 삼아서 삼매를 성취하는 것이 가장 수승하다고 설  
명한다.<sup>18)</sup> 쫑카빠는 그 이유로 두 가지를 열거하고 있다. 첫 번째, 한  
량없는 공덕이 일어난다는 것이다. 두 번째, 밀교에서 설하는 본존유가  
등의 수행을 행할 때 많은 이익이 드러난다는 것이다.<sup>19)</sup>

그런데 쫑카빠가 『보리도차제대론』에서 단도직입적으로 여래의 신  
체를 인식대상으로 삼아서 삼매를 구현하는 방식을 설명하는 것이 아  
니라, 먼저 『성문지』의 네 가지 인식대상을 언급한 이유는 무엇일까.  
첫 번째 이유는 탐욕 등의 번뇌들이 치성한 경우, 여래의 신체를 통한  
적정 수행보다 『성문지』 등에서 언급한 네 가지 인식대상에 의거한 적  
정 수행이 때로는 보다 유용할 수 있기 때문일 것이다. 이러한 판단은  
결국 수행자를 직간접적으로 면밀하게 체크해 온 스승이 수행자의 상  
태를 고려해서 결정하는 것이다. 아마도 쫑카빠는 이러한 의도를 가지  
고 『성문지』의 네 가지 인식대상을 세밀하게 설명하였을 것이다. 두  
번째 이유는 붓다의 말씀으로 귀결되는 수행자의 인식대상과 관련한  
『성문지』와 『반주삼매경』 등의 내용을 체계적으로 설명한 후, 가능하  
다면 붓다의 신체를 인식대상으로 삼는 본존유가의 방식으로 수행자  
를 유도하기 위한 장치일 것이다.

인도에서 『반주삼매경』이 중시되었다는 증거가 없음에 반해,<sup>20)</sup> 티

17) Q6001.271b5-7, “ | gzhan yang da ltar gyi sangs rgyas mngon sum du bzhugs  
pa'i ting nge 'dzin dang ting nge 'dzin gyi rgyal po'i rjes su 'brangs nas | sgom  
rim bar pa dang tha ma las | de bzhin gshegs pa'i sku la dmigs nas ting  
nge 'dzin bsgrub pa gsungs la | ….”

18) Q6001.272a4-7.

19) 차 상엽(2010, 138-140).

20) Harrison(1978, 40)

벧에서 다시 『반주삼매경』이 일정 부분 주목받은 이유가 무엇일까. 흥미로운 것은 중국에서 4세기 말과 5세기 초에 활동한 여산(廬山) 혜원(慧遠, 334-417)이 염불삼매(念佛三昧)와 연관된 반주삼매를 강조하였다는 사실이다.<sup>21)</sup> 그리고 그는 염불삼매가 그 성과가 크며 삼매에 들어가기 쉬운 것이 가장 큰 장점이라고 언급하였다.<sup>22)</sup> 수행자가 먼저 선정 수행에 필요한 제반 조건들을 갖추고 계율을 지키면서 적정 수행을 행할 때 『성문지』 등에서 언급한 네 가지 인식대상보다 여래의 신체를 인식대상으로 삼아서 반주삼매를 구현하는 것이 여러 가지 장점을 가진다는 점에서 쯩카빠의 입장과 여산 혜원의 설명이 서로 상통한다는 사실을 알 수 있다. 하지만 여산 혜원의 설명이 쯩카빠의 반주삼매와 관련한 장점의 기술과 완전히 일치하지는 않는다. 왜냐하면, 여산 혜원은 삼매에 들어가기 쉬운 것과 성과가 크다는 측면을 강조함에 반해서 쯩카빠는 쉽게 삼매에 들어갈 수 있다는 점에 포인트를 두는 것이 아니라 무량한 공덕이라는 측면과 밀교의 행법인 본존유가의 전제적인 조건으로 수많은 이익이 일어난다는 측면을 부각시키기 때문이다. 그리고 여산 혜원은 자신의 의지와 상관없이 정토종의 초대 조사로 인식되어졌음에 반해, 티벳에서는 반주삼매와 연관된 정토 계통의 종파가 성립되지 않았다. 또한 여산 혜원은 염불삼매와 연관된 반주삼매에 의거해서 서방 정토에 태어나기를 원하지만, 『반주삼매경』 그 자체의 내용은 다음 생에 서방 극락정토에 태어나기를 원하는 정토경전

21) 시대적인 차이에도 불구하고 필자가 본 고에서 『보리도차제대론』의 저작연대인 1402년의 쯩카빠와 4세기 중엽과 5세기 초반에 활동한 여산 혜원의 염불삼매와 연계된 반주삼매에 대한 입장을 동일한 선상에서 언급하는 이유는, 중국과 티벳이라는 인접 지역의 두 인물을 통해서 반주삼매에 대한 이해의 시각 차이를 드러내고, 아울러 『반주삼매경』을 어떻게 이해하고 수용했는가를 부분적이거나 언급하기 위한 것이다.

22) 본 고에서 설명하는 여산 혜원의 염불삼매와 연관된 반주삼매의 내용은 쥐르허저, 최 연식 역(2010, 412-419)을 참조하였다.

의 흐름과 다르며, 오히려 수행자는 눈앞에 현전시킨 이 여래가 단지 마음일 뿐(唯心)이라고 생각하는 것이다. 그리고 쯡카빠는 이러한 반주삼매에 이르기 위한 적정의 구체적인 인식대상으로 아미타불을 명시하고 있지 않다는 점이 큰 차이라고 할 수 있다.

동아시아불교에서는 『삼매왕경』의 가르침이 그다지 중시되지 않았음에 반해, 네팔에서는 『삼매왕경』의 가르침이 중시되었다는 사실이 보고되었다.<sup>23)</sup> 이러한 내용을 전제로 한다면, 네팔불교와 인접한 티벳 불교도 그러한 흐름을 계승하였을 가능성이 있을 것이다.

선정 수행과 연결된 반주삼매 혹은 여래의 신체를 통해서 삼매에 들어가는 본존유가(本尊瑜伽)라는 맥락에서 『반주삼매경』과 『삼매왕경』이 인도, 네팔, 티벳, 중국 등지에서 어느 정도 일정한 역할을 담당하였다는 사실을 알 수 있다.

## 2) 적정을 획득하기 위한 본존유가

쯡카빠는 반주삼매와 본존유가의 체계를 연결시키고 있는데,<sup>24)</sup> 이를 통해 쯡카빠는 본존유가의 수행체계가 반주삼매에 의거한 것이라는 사실도 인지하고 있었던 것으로 보인다.

쯡카빠는 반주삼매에 이르기 위한 방법을 구체적으로 어떻게 설명하고 있는가. 쯡카빠는 『수습차제 후편』과 『삼매왕경』을 언급하면서 32상과 80종호(*lakṣaṇānuvyañjana, mtshan dang dpe byad bzang po*)로 장엄된 여래의 신체가 황금색으로 빛나며, 그 여래의 주위를 대중들이 에워싼 가운데 여래가 좌정하고 계시면서 설법을 행하는 모습에 대해 수행자가 주의를 기울여야 한다고 설명한다. 이때 수행자는 마음

23) 山田 龍城(1959, 103)

24) 차 상엽(2010, 144-145)

의 가라앉음(*laya, bying ba*)과 들뜸(*audhatya, rgod pa*)<sup>25)</sup>을 알아차리면서 여래의 신체라는 인식대상에 지속적으로 주의를 기울이면, 여래가 수행자의 눈앞에 좌정하고 계시는 것처럼 명료하게 보인다는 것이다.<sup>26)</sup> 이때 그림이나 불상 등의 도상(圖像)을 이용하거나, 혹은 스승의 가르침을 잘 듣고 수행자의 마음 속에 여래의 신체가 확립되도록 하고, 그림이나 불상 등의 도상을 보는 것처럼 평면적인 관상(*gsal 'debs pa, 觀想*)을 행하지 말고, 실제로 붓다가 눈앞에 서있는 것처럼 관상할 것을 강조한다.<sup>27)</sup> 이어서 쯡카빠는 예셰테(*Ye shes sde*)<sup>28)</sup>의 설명을 소개하면서 여래의 신체에 의거한 삼매를 성취하는데 있어서 유의해야 할 점을 설명하고 있다.

어떤 이가 눈앞에 있는 형상(=불상)을 눈으로 본 후, 똑바로 보면서 수행하는 것을 스승 예셰테(*Ye shes sde*)가 부인한 것은 아주 적절한 것이다. 왜냐하면 삼매를 감각기관에 의거한 인식(=根識)의 측면에서 성취하는 것이 아니라, 마음에 의거한 인식(=意識)의 측면에서 성취하기 때문이다. 그러므로 삼매의 실질적인 인식대상은 마음에 의거한 인식의 실질적

25) 쯡카빠는 『보리도차제대론』에서 적정의 안주수행(*jog sgom*)과 통찰의 관찰수행(*dpnyad sgom*)과 동시에 삼매의 두 가지 측면인 ‘명료한 측면(明顯分, *gsal cha*)’과 ‘분별이 없는 머무름이라는 측면(安住分, *mi rtog pa'i gnas cha*)’도 언급하고 있다. 이러한 두 가지 측면은 가라앉음과 들뜸에 의해서 방해받으며, 양자를 대치하기 위해서는 억념(*smṛti, dran pa*)과 알아차림(*samprajanya, shes bzhin*)이 반드시 필요하다고 언급하고 있다. 그리고 쯡카빠는 혼침(*styāna, rmugs pa*)과 수면(*midlha, gnyid*)을 가라앉음의 원인으로 보기 때문에 혼침과 가라앉음을 반드시 구별해야만 한다는 사실을 강조하고 있다. 그리고 가라앉음과 느슨함(*līna, zhum pa*)의 차이에 대해서도 밝히고 있다. 혼침과 침몰의 차이 및 억념과 알아차림의 정의에 대해서는 Q6001.281a5-284b4, 차 상엽(2007, 134-140) 및 차 상엽(2009, 89-96)을 참조.

26) 차 상엽(2010, 137-138)

27) Q6001.272b8-273a3.

28) 예셰테에 대한 간략한 소개로 차 상엽(2009, 102) 및 Skilling(1997, 129-130)을 참조.

인 인식대상이기 때문에 그것에 마음을 붙잡아야 하기 때문이다. ...29)

삼매를 성취하고 싶은 수행자가 수많은 인식대상 중에서 도상 등을 이용하는 것이 가장 적절하다고 생각하고서, 훌륭한 도상을 구해서 실질적인 수행을 한다면 치더라도 눈으로 도상을 보면서 수행한다면 삼매를 이룰 수 없다는 것이 예쑤테와 쥡카빠의 설명이다. 왜냐하면, 삼매는 감각기관에 의해서 도달되는 상태가 아니라, 수행자의 마음속에 일어난 붓다의 형상과 흡사하게 일어나는 명상 속의 영상에 의해 성취되기 때문이다.

그리고 수행자가 여래의 신체를 더욱 명료하게 관상하기 위해 의도적으로 계속 노력한다면 삼매에 도달할 수 없을 것이라고 쥡카빠는 지적하고 있는데, 이는 삼매의 성취가 중요한 목적이기 때문이라고 설명하고 있다. 이러한 논의도 예쑤테의 가르침으로부터 비롯된 것이라고 쥡카빠는 설명하고 있다.<sup>30)</sup>

#### 4. 결론

본론에서 고찰한 내용을 정리하면 다음과 같다.

2장에서는 범어 ‘싸마디(*samādhi*)’가 티벳에서 ‘땡에진(*ting nge 'dzin*)’으로 번역되고 있으며, 이에 대해 이시카와 미에가 『이권본역어석(*sGra sbyor bam po gnyis pa*)』의 역주에서 ‘땡에(*ting nge*)’의 의

---

29) Q6001.273a3-5, “ | kha cig sku gzugs mdun du bzhag pa la mig gis bltas nas har sgom byed pa | slob dpon ye shes sdes bkag pa ni shin tu legs te | ting nge 'dzin dbang po'i shes pa la mi bsgrub kyi yid kyi shes pa la bsgrub pa yin pas ting nge 'dzin gyi dngos kyi dmigs pa ni yid kyi shes pa'i dngos kyi yul yin pas de la sems bzung dgos pa yin pa'i phyir dang | ...”

30) 이에 대한 예문과 설명은 차 상엽(2010, 142-143)을 참조.



미가 불명료하다고 언급한 부분에 대하여 필자는 두 가지 조어법의 가능성을 제시하였다. 첫 번째는 중국어 ‘정(定)’이 티벳어에 영향을 끼쳤을 가능성이고, 두 번째는 티벳어 문법 체계에서 설명 가능한 강조사(*Intensivpartikel*)의 용법이 그것이다. 그리고 쯡카빠가 ‘적정과 통찰의 통합’이라는 개념을 ‘은현문’의 관계로 이해하고 있음을 살펴보았다. 여기서 ‘은현문’이란, 수행자가 적정을 바탕으로 통찰을 일으켜야만 한다는 의미이다.

3장에서는 쯡카빠가 『성문지』의 네 가지 인식대상을 설명한 이후에 여래의 신체를 인식대상으로 삼아서 수행하는 방식이 수행자에게 아주 수승하다고 강조하고 있음을 소개하였다. 쯡카빠가 반주삼매와 연결된 본존유가에 이르기 위한 방법으로 도상을 적극적으로 이용하거나 스승의 가르침에 의지할 것을 소개하고 있으며, 아울러 평면적인 관상이 아니라 실제로 붓다가 눈앞에 서있는 것처럼 관상할 것을 강조하고 있었다. 그리고 쯡카빠는 수행자가 눈으로 직접 도상을 보면서 관상하지 말 것을 언급하였는데, 왜냐하면 삼매는 감각기관에 의해서 성취되는 것이 아니라 수행자의 마음속에 일어난 영상에 의해 성취되기 때문이라고 강조하고 있었다. 이러한 가르침은 쯡카빠만의 특유한 관상 방식이 아니라, 대승불교 초기경전인 『반주삼매경』과 『삼매왕경』의 가르침을 계승한 까말라썰라의 『수습차제』와 티벳의 역경승 예썰테의 가르침을 계승한 것이라는 사실도 아울러 고찰하였다.

## 참고문헌

### 약호

- ADCS = *Analytic Dictionary of Chinese and Sino-Japanese*, Karlgren, B., Paris, Guethner.
- PPS = *The Tibetan Text of the Pratyutpanna-buddha-saṃmukhāvasthita-samādhi-sūtra*, Studia Philologica Buddhica Monograph Series I, Tokyo, The Reiyukai Library, 1978.
- Q = *The Tibetan Tripitaka*, Peking edition, Reprinted under the supervision of the Otani University, edited by Daisetz T Suzuki, Kyoto, Suzuki Research Foundation.
- T = 大正新脩大藏經, Tokyo, 1926.
- YBS = *Index to the Yogācārabhūmi (Chinese-Sanskrit-Tibetan)*, Yokoyama Koitsu, and Hirosawa Takayuki, Tokyo, Sankibō Busshorin Publishing, 1996.
- 藏英辭典 = A Tibetan-English Dictionary, Jäschke, H. A., Delhi, Motilal Banarsidass Publishers, 1968 [1881].

### 이차 문헌

- 드미에빌 저, 김 성철, 배 재형, 차 상엽 역  
2011, 『라싸 종교회의: 서기 8세기 인도와 중국 불교도들의 돈頓/정적靜寂주의 논쟁』, 『불교학리뷰』 제09호, 논산, 금강대학교 불교문화연구소, pp.267-302.

### 취르허 저, 최 연식 역

- 2010, 『불교의 중국 정복: 중국에서 불교의 수용과 변용』, 서울, 도서출판 씨·아이·알.

### 차 상엽

- 2004, 『『菩提道次第論』의 瑜伽行 연구』, 『보조사상』 제21집, 서울, 보조사상연구원, pp.97-134.
- 2007, 『종가빠(Tsong kha pa)의 瑜伽行 修行體系 研究』, 서울, 동국대학교 박사학위 청구논문.
- 2009, 『티벳불교에 나타난 구종심주의 수행체계와 전개 양상』, 『불교연구』 제

30호, 서울, 한국불교연구원, pp.84-120.

2010, 『람림첸모(Lam rim chen mo)에 나타난 瑜伽行 수행체계로서의 觀想法』, 『불교학연구』 제27호, 서울, 불교학연구회, pp.123-153.

티벳장경연구소

2010, 『티벳어 한글 표기안』, 경주, 동국대학교 경주캠퍼스 티벳장경연구소.

石川 美恵 Ishikawa, Mie

1993, 『*Studia Tibetica No.28, Materials for Tibetan-Mongolian Dictionaries, Vol.3 Sgra sbyor bam po gnyis pa* 二卷本譯語釋 -和譯と注解-』, 東京, 東洋文庫.

山田 龍城 Ryūjō, Yamada

1959, 『梵語仏典の諸文獻: 大乘佛教成立論序說 資料篇』, 京都, 平樂寺書店.

Beer, Robert

2003, *The Handbook of Tibetan Buddhist Symbols*, Boston, Shambhala.

Hahn, Michael

1985, *Lehrbuch der klassischen tibetischen Schriftsprache*, Bonn, Indica et Tibetica Verlag.

Harrison, Paul M.

1978; Buddhānusmṛti in the *Pratyutpanna-Buddha-Saṃmukhāvasthita-Samādhi-Sūtra*, *Journal of Indian Philosophy*, Vol.6, pp.35-57.

1990, *The Samādhi of Direct Encounter with the Buddhas of the Present: An Annotated English Translation of the Tibetan Version of the "Pratyutpanna-buddha-saṃmukhāvasthita-samādhi-sūtra"*, Tokyo: International Institute for Buddhist Studies. *Studia Philologica Buddhica Monograph Series*, vol. 5.

2005, "Buddhānusmṛti in the *Pratyutpanna-buddha-saṃmukhāvasthita-samādhi-sūtra*", *Buddhism III*, Routledge, London and New York, 84-107.

Harrison, Paul M. & McRae, John R.

1998, *The Pratyutpanna Samādhi Sūtra/ translated by Lokaksema; translated from the Chinese* (Taisho volume 13, number 418) by Paul Harrison. *The Surangama*

*Samādhi Sūtra* translated by Kumārajīva; translated from the Chinese (Taisho volume 15, number 64), Berkeley, CA; Numata Center.

Skilling, Peter

1997, *Mahāsūtras: Great Discourse of the Buddha*, Vol II, Parts I & II, Oxford, The Pali Text Society.

Skilton, Andrew

1999a “Dating the *Samādhirāja Sūtra*”, *Journal of Indian Philosophy*, Vol.27 No.6, pp.635-652.

1999b “Four Recensions of the *Samādhirāja Sūtra*”, *Indo-Iranian Journal*, Vol.42, pp.335-356.

2002 “State or Statement?: *Samādhi* in Some Early Mahāyāna Sūtras”, *The Eastern Buddhist*, Vol.34 No.2, pp.51-93.

## [Abstract]

### A Study on the Concept of Meditative Concentration in Tsong Kha Pa: Focused on the *Lam rim chen mo*

Cha, Sang-yeob

This article purports to examine how Tsong kha pa (1357~1419), through the text of the *Lam rim chen mo*, defined meditative concentration (*samādhi*, *sānmèi* 三昧), so called calm-abiding and meditative insight (*śamatha-vipaśyanā*, *zhǐguān* 止觀), and the unification meditation between calm-abiding and meditative insight (*śamatha-vipaśyanā-yuganaddha-vāhin*, *zhǐguānshuāngyùn* 止觀雙運). In addition, I explore how Tsong kha pa explained the meditative concentration of direct encounter with the buddhas of the present (*pratyutpanna-buddha-saṃmukhāvasthitasamādhi*, *pánzhōu sānmèi* 般舟三昧),

which can be achieved by the body of the tathāgata as the object of concentration.

In the second chapter, I suggest two possibilities that are derived from the original terms from Chinese. As a response to Mie Ishikawa (石川美恵)’s mention that the meaning of the word “ting nge” is obscure in his commentarial translation of the *sGru sbyor bam po ggyis pa* (二卷本譯語釋), while the word “samādhi is usually translated into the word ting nge 'dzin.” One point is that it is possible to clarify the influence of the term ‘ding’ (定) and the other is the possibility of usage from the Intensivpartikel that can be explained within the Tibetan grammar. In addition, I examine that the concept of unification between calm-abiding and meditative insight that can be achieved for the practitioner to be awakened based on the practice of tranquility.

In the chapter three, I introduce that Tsong kha pa emphasizes the practice focused on the body of the tathāgata, which is the most excellent practice for practitioners. The practice was emphasized by Tsong kha pa after he explained the four objects of meditation: the *Śrāvaka-bhūmi*. In addition, I explain the different understandings between Lúshān Huìyuǎn (廬山 慧遠, 334~417) and Tsong kha pa on the samādhi in which the Buddhas of the ten directions are seen as clearly as the stars at night.

For achieving the Samādhi, in which the Buddhas of the ten directions are seen as clearly as the stars at night, Tsong kha pa introduced that the practitioner has to progressively utilize the picture or the practitioner should rely on the teaching of the master. Moreover, he emphasized the vivid visualization of the Buddha, as if the Buddha appears in front of the practitioner’s eyes, beyond a platitudinous visualization. In addition,

he mentioned that the practitioner cannot meditate by directly seeing pictures of the Buddha. For instance, the meditative concentration can be only achieved through, not by sense organs, but by the images appearing in the mind of the practitioner. This type of doctrine is not a peculiar meditative method for Tsong kha pa, but is the heritage from the teaching of Ye shes sde, a translator monk in Tibetan Buddhism and Kamalaśīla (ca. 740~795 A. D.)'s the *Bhāvanākrama* succeeded the *Pratyutpanna-buddha-saṃmukhāvasthita-samādhi-sūtra* (*Banzhōusānmèijīng* 般舟三昧經) and the *Samādhi-rāja-sūtra* (*Sānmèiwángjīng* 三昧王經) in the early scriptures of the Mahāyāna tradition.

Key Words: Tsong kha pa, The *Lam rim chen mo*, Meditative concentration (*samādhi*, *sānmèi* 三昧), meditative concentration of direct encounter with the buddhas of the present (*pratyutpanna-buddha-saṃmukhāvasthita-samādhi*, *pánzhōu sānmèi* 般舟三昧), calm abiding (*samatha*, *zhǐ* 止), Meditative insight (*vipaśyanā*, *guan* 觀)

차상엽은 동국대학교 대학원에서 박사학위를 받았으며, 현재 금강대학교 불교문화연구소 HK교수이다. 주요 논문으로는 『평정(upekṣa)의 위상과 역할에 대한 소고』, 『티벳불교에 나타난 구종심주의 수행체계와 전개양상』, 『이당 편시까텔의 심식설에 나타난 원측의 영향』 등이 있고, 저서 및 역서로는 『대승불교의 보살』, 『티벳문화입문』 등이 있다. 현재 인도와 티벳불교의 여래장 사상에 대해 관심을 가지고 연구하고 있다.

[2011.11.11. 투고; 2011.12.16. 수정; 2011.12.18. 채택]