

《後西遊記》 小考

李 甲 男*

〈目 次〉

- | | |
|----------------|------------------------|
| I. 서론 | III. 《後西遊記》의 人物—‘求解四衆’ |
| II. 《後西遊記》의 思想 | IV. 결론 |

I. 서론

《後西遊記》¹⁾는 明代 ‘四大奇書’ 중 하나로 불리어지는 《西遊記》의 續書이다. 명대 중엽 吳承恩의 百回本 《西遊記》가 출현한 이후, 광범위하게 流轉되었을 뿐만 아니라 그 영향 또한 매우 컸다. 그 결과로 明末清

* 영남대학교 중어중문학과 강사

1) 《後西遊記》에는 작자가 적혀있지 않다. 현존하는 판본에는 ‘天花才子評點’이라 적혀 있다. ‘天花才子’를 ‘天花才子’ 혹은 ‘天花藏主人’이라 하는데, 戴不凡은 《小說見聞錄》에서 “天花藏主人은 바로 嘉興人 徐震이다”라고 하였다. 반면에 胡士瑩의 《話本小說概論》과 柳存仁의 《倫敦所見中國小說書目提要》에서는 天花藏主人과 徐震은 서로 다른 두 명의 작가라고 주장한다. 이밖에 吳承恩, 梅子和를 작자로 보는 설도 있으나 학계에서는 일반적으로 이 작품을 無名氏作으로 보고 있다. (王增斌, 田同旭, 《中國古代小說通論綜解》, 蘇興 《西遊記及明清小說研究》, 孫楷第, 《中國通俗小說書目》 등 《後西遊記》의 成書時期에 관해서는 《後西遊記》에 대해서 가장 먼저 언급한 淸 康熙 54년(1715년)에 나온 劉廷璣의 《在園雜誌》卷三에 의거하여 대략적으로 추정하고 있다. 즉 原著인 《西遊記》 초간본 金陵世德堂本의 출간시기인 明 萬曆 20년(1592)에서 부터 淸 康熙 54년(1715년) 사이에 지어졌다고 보는 것이 일반적 인 견해이다. 陳美林, <<後西遊記>의 思想·藝術及其他>>(《文學評論》, 1985年 第5期)에서 비교적 자세하게 《後西遊記》의 成書時期에 관해 論及하고 있다.

初에 많은 改編, 模倣作, 續書들이 연이어 나오게 되었는데 그 나름의 독특한 특색을 지닌 하나의 ‘西遊’ 文化 계통을 형성하였다. 《西遊記》의 영향 아래 지어진 이와 같은 여러 부류의 작품 가운데, 특히 주목을 받는 것은 續書 계열의 작품이라고 할 수 있다. 이러한 속서들 가운데 오늘날 까지 전해져 내려오는 것으로는 《續西遊記》, 《西遊補》, 《後西遊記》가 있다.²⁾

여기에서 하나 특이한 사항은 이와 같은 《西遊記》 續書들이 중국의 역사상 대전환의 시기인 明末淸初³⁾에 걸쳐 연이어 나왔다는 것이다. 이는 중국 소설 속서의 역사에서도 드물게 보이는 것으로서, 속서의 출판과정 및 속서에 포함된 내용에는 상당한 문화적 의미가 내포되어 있음을 추측할 수 있다. 이러한 점으로 미루어 볼 때 《西遊記》 續書는 그 시대 사람들의 《西遊記》에 대한 일종의 이해이자 해석을 드러낸 것일 뿐만 아니라 어느 정도 작가의 시대의식이 반영되어있다고 하겠다. 비록 속서의 成就가 대부분 原著에 비해 떨어지고, 이러한 속서의 해석이 원저의 本意에 완전히 부합되지 않는 면이 있다 할지라도, 그 가운데는 필경 작자와

2) 《西遊記》 속서가 몇 중인가 하는 문제에 대해 몇몇 이설이 있기는 하나, 대체로 《續西遊記》, 《西遊補》, 《後西遊記》의 3種으로 보고 있다 몇 가지 다른 견해들 중 대표적인 예를 들자면 다음과 같다. 《中國小說史》(北京大學中文系, 人民文學出版社, 1978, 158-160쪽)에는 《西遊記》의 속서로 10여부가 있다고 하면서 예로는 위의 3종만 들고 있다. 또 《中國古代小說演變史》(齊裕焜, 敦煌文藝出版社, 1991, 296-307쪽)와 <善取善創 別開生面-《西遊記》續書略論>(陳惠琴, 《明清小說研究》, 1988, 第3期, 156-167 쪽)에서는 이 3종 외에 《天女散花》란 작품을 《西遊記》의 속서로 간주하고 있다.

3) 明末·淸初라는 시대는 明 왕조가 멸망하고 淸 왕조가 세워지는 이른바 왕조 교체의 시기이다. 이른바 대전환의 시기로 이민족간의 왕조의 교체라는 정치적 의미에서만 변화가 있는 것은 아니었다. 오히려 경제·사회·사상적 측면에서 보다 본질적인 변화가 있었던 시기라고 하여야 할 것이다. 명 왕조를 유지시켜 온 이갈제의 붕괴, 법적으로 묶어 놓은 신분질서의 와해와 변화, 과거제와 교육제도로 묶어 놓았던 사상적인 속박과 파괴, 그리고 輕洋적 태도로 대하거나 무시하였던 서양 자연과학지식의 수용이나 인정 등 어느 하나 사상적으로 새롭지 않은 것이 없었다. (吳金成 外, 《明末·淸初社會의 照明》(한울아카데미), 1999, 65쪽 및 209쪽)

가장 가까운 시대에 살았던 그 시대 사람들만이 가질 수 있는 思想과 文化가 내재되어 있을 것이다. 상술한 《西遊記》續書는 어느 정도 “西遊”의 원대한 취지와 정신을 계승하고 있기도 하거나와, 원저와는 다른 새로운 의미도 가지고 있다. 그러므로 이러한 續書에 포함된 내재적 가치를 고찰하는 것은, 속서의 사상 및 예술적 가치를 정확하게 평가할 수 있을 뿐만 아니라 《西遊記》를 한층 더 깊이 연구하는데 도움이 되리라 본다.

本稿에서는 《西遊記》續書 연구의 일환으로, 먼저 續書들 가운데서 자못 그 나름대로의 특색을 가지고 있고 비교적 그 가치를 인정받고 있는 《後西遊記》⁴⁾에 대해 고찰해보고자 한다. 먼저 《後西遊記》가 ‘明末清初’라는 중국 역사상 특수한 시대적 상황에서 지어진 만큼, 작자의 시대 정신 및 현실사회에 대한 인식이 어떠한 思想傾向으로 작품에 녹아있는지를 살펴보고자 한다. 다음으로 《後西遊記》가 《西遊記》續書 중 유일하게 ‘取經’을 제재로 하지 않았을 뿐만 아니라 (《西遊記》 주요인물의

4) 淸初의 학자 劉廷璣는 최초로 續書 현상에 대해 언급한 사람으로서, 아래의 인용문을 통해 당시 名著에 대한 속서를 짓는 일이 널리 유행되었다는 점과 劉廷璣가 대부분의 속서에 대해 부정적인 견해를 견지했지만 《後西遊記》에 대해서는 어느 정도 긍정적임을 알 수 있다. 무엇보다 중요한 것은 이 글이 《後西遊記》의 성서시기를 기증하는 척도가 된다는 사실이다.(本稿 주)1 참조)
 “근래에 詞客·稗官(소설을 쓰는 사람)들은 옛사람들의 책이 세상에 성행하는 것을 보면 그 명저를 이어 후서를 써서 곱따르게 함으로써 그 책이 쉽게 유행하는 길을 취하는데, 그것이 마침내 습관이 되어버렸다 그 중에는 후서로서 이전의 책을 이은 것이 있고, 후서로서 전서를 증명한 것도 있으며 심지어 전자와 후자가 전혀 상관없는 것도 있고, 또 담비의 몸에도 개꼬리를 붙인 격인 것(형편없는 작품) 같은 부류도 있다. 예를 들어 《西遊記》에는 《後西遊記》와 《續西遊記》가 있다. 《後西遊記》는 비록 전작(《西遊記》)만큼 훌륭하지는 못하지만, 웃음(풍자)과 욕설을 퍼붓는 것이 모두 제대로 된 문장을 이룬다. 《續西遊記》 같은 것은 개꼬리에 불과하다. 더욱이 《東遊記》나 《南遊記》, 《北遊記》는 입 안의 밥알이 튀도록 어이없는 웃음을 터뜨릴 만한 것들이다(近來詞客稗官每見前人有書盛行於世, 即襲其名著爲后書副之, 取其易行, 竟成習套. 有後以續前者, 有後以証前者, 甚有後與前絕不相類者, 亦有狗尾續貂, ……如《西遊記》乃有《後西遊記》、《續西遊記》. 《後西遊》雖不能比美於前, 然嬉笑怒罵, 皆成文章. 若續西遊即狗尾矣, 更有《東遊記》、《南遊記》、《北遊記》, 真堪噴飯耳.)”(劉廷璣 《在園雜志》卷三, 70~71 쪽.)

後代'라는 새로운 인물군을 내세워 전체 이야기를 전개시키고 있다는 점에서, 《西遊記》에서 《後西遊記》에 이르는 主要人物들의 변화된 양상에 대해 분석해 볼 것이다. 이러한 《後西遊記》라는 작품에 내재된 思想과 人物의 形象을 살핌에 있어, 속서와 원작과의 비교는 매우 중요한 것으로서 간주되기에 《後西遊記》의 분석을 根幹으로 하면서 필요한 경우 《西遊記》와 비교를 통해 논지를 전개하고자 한다.

II. 《後西遊記》의 思想

《後西遊記》 40회는 唐僧 일행이 眞經을 얻어 唐으로 돌아가 중국에 불경이 流轉된지 200여 년 후 唐 憲宗年間に 이르러 왜곡된 '崇仙好佛'로 인하여 백성들이 邪道の 길로 빠져들자, 如來가 새로이 '眞經'을 해석할 '眞解'를 구해오게 했으므로 唐半偈, 小行者, 豬一戒, 沙致和가 다시 靈山으로 가서 眞解를 구해오는 이야기를 써내고 있다.

《後西遊記》와 원작과의 관계를 살펴보면, 원작과 중복되지 않으면서도 완전히 연관성을 잃지도 않았다. 《西遊記》는 '眞經'을 구하는 내용이고 《後西遊記》는 '眞解'를 구하는 것이면서, 이를 구하기 위해 마찬가지로 서쪽 靈山으로 향하니 같은 듯 보이나 실은 각기 다른 내용이다. 또한 전체적인 구상을 가지고 보면, 《서유기》에서 경전을 얻은 후 결코 如來佛이 말한 “내게 지금 삼장 진경이 있으니 사람들에게 선을 권할 수 있고(我今有三藏眞經, 可以勸人爲善)”(第8回),⁵⁾ “내게 이제 경 삼장이 있으니, 모든 괴로움과 고뇌에서 초탈하고 재앙과 허물을 풀어버릴 수 있을 것이다(我今有經三藏, 可以超脫苦惱 解釋災愆.”)(第8回)⁶⁾라고 한 것과 같이 할 수 없었기 때문에, 이에 비로소 《後西遊記》에서 '眞解'를 구한다는 내용이 나오게 된 것이다. 분명히 《後西遊記》의 西行은 《서유기》의

5) 吳承恩, 《西遊記》, 上海古籍出版社, 1998, 73쪽.

6) 앞의 책, 1031쪽.

西行(取經의 目的)이 무효로 돌아간 상황에서 발생하게 된 것이다. 속서는 이를 근거로 하여 원저의 줄거리를 발전시켰다고 하겠다.

《後西遊記》의 이러한 총체적 구상 아래 작자는 자신이 처한 현실사회 및 시대 문제에 대한 깊은 사고와 독립적인 견해를 표현해내고 있다.

《後西遊記》에 어떠한 思想이 내포되어 있는가? 하는 문제는 여전히 학계의 쟁점거리로 남아 있다. 《後西遊記》의 思想傾向을 어떻게 파악하는가는 《後西遊記》의 가치를 평가하는데 상당히 중요한 관건으로, 특히 작품에 드러난 ‘哲理性’은 종종 폄하의 대상이 되기도 한다. 여기에서 필자 나름대로 작품 분석을 통해 살펴본 《後西遊記》의 思想을 정리하면 다음의 몇 가지로 귀납된다. 첫째, 佛敎와 儒敎에 대한 비판사상을 들 수 있다. 이 중 당시의 지나친 숭불 사상과 불교계의 갖가지 병폐에 대해 더욱 많은 편폭을 할애해 비판을 가하고 있다. 둘째, 봉건사회의 말기라고 할 수 있는 명말청초 봉건전제 사회의 모순된 정치와 법률제도 및 부패한 통치계층에 대해 상당히 심도 있게 비판을 하고 있다. 이러한 비판의식을 드러내는데 있어서 《西遊記》와 마찬가지로 《後西遊記》에서도 神話故事를 운용하고 있다.⁷⁾ 마지막으로 작가의 인생 哲理에 대한 사고를 드러내고 있다고 하겠다. 이러한 기초위에 몇 가지 예문을 들어 《後西遊記》에서 발견되는 사상경향을 살펴보기로 한다.

다음은 작가의 눈에 비친 당시 불교계의 괴현상과 사람들의 맹신으로 초래된 문제에 대해 서술한 부분이다.

당승 일행이 세상을 구제하기 위해 천신만고 끝에 眞經을 구해온 지 200여 년이 지난 憲宗 元和 14년에 이르러, 당삼장은 손오공과 함께 세상에 있는 진경이 어떻게 되었는지 알아보기로 한다. 그들은 문둥이 중으로 변장하고 이곳저곳을 돌아보다가 法門寺에 이르게 되는데, 백성들을 현혹하여 사리사욕을 채우고 그릇된 불교의 도리를 전파하는 승려들에 관해 듣게 된다.

7) 張南泉, <<後西遊記>>의 思想與藝術>, 《明清小說論叢(一)》(春風文藝出版社), 1984. 144 쪽

“……태종황제가 매우 기뻐하며 당승 현장법사에게 명하니 멀고 험한 노정을 거쳐 14년 만에 과연 삼장 진경을 구해서 돌아왔습니다. 이에 중국에 널리 퍼뜨리니 불법이 날로 성하게 되었습니다.” 당삼장이 이를 듣고 손오공과 미소를 보내며 말하기를 “그 현장법사는 후에 어떻게 되었소?” 라고 하니 知客(절에서 접대를 담당하는 승려)이 대답한다. “그 현장법사는 큰 공적을 세웠기에 成佛의 證果를 이루셨습니다. 후에 바로 여기 우리 법문사에서 坐化하시어 佛骨과 佛牙를 남기셨는데, 그것들은 지금까지도 답에 보관되어 있습니다. 매 30년마다 한 번씩 열어보는데, 그것을 연 해에는 시절이 태평하고 수확이 풍성하며, 군주에서 백성에 이르기까지 모두가 평안합니다. 지금이 바로 마침 30년이 되는 시기인데, 현종황제께서 長安으로 영접해 가신다며 이곳에서 보는 것을 금하셨으니, 택일하여 영접해 가기만을 기다릴 수밖에요.”⁸⁾

법문사의 知客은 앞에 있는 사람이 바로 현장법사인지도 모르고 太宗皇帝 때 현장법사가 경전을 구해온 경위며 성불한 이야기를 늘어놓는다. 그런데 더욱 놀라운 사실은 이 절에 법사의 佛骨과 佛牙를 모시고 있으면서 30년마다 한 번씩 보여주는데, 올 해가 바로 그 30년 되는 해이지만 憲宗皇帝가 궁으로 가져가 보겠다고 했다는 것이다. 또한 백성들도 이를 맹신하고 그저 오늘 재물을 바치면 내일 복을 받을 수 있다는 생각만 가득해서, 자기 부모와 처자식이 추위에 떨고 굶주리고 있는 것도 아랑곳하지 않는다(全不顧父母飢寒, 妻兒凍餒 滿肚皮以爲今日施財, 明日便可獲福.). (제6회) 심지어 이 절의 주지 生有法師는 자신이 당승의 제6대 제자라고 사칭하면서, 사람들에게 진경을 강론한다는 것이었다. 이러한 惑世誣民하는 假僧과 군주에서 일반 백성에 이르기까지 그릇된 종교관으로 맹신하는 모습의 현실의 사태를 보고 당승이 통탄을 금치 못하는 일은 당연한 이치

8) 《後西遊記》 제5화 太宗皇帝大喜, 因命高僧陳玄奘法師, 歷萬水千山, 去了十四年, 果然求得三藏真經, 回來流傳中國, 所以佛法日盛一日” 唐三藏聽了, 與孫悟空微笑道: “這陳玄奘法師後來怎麼了?” 知客道 “這陳玄奘法師因功行洪深, 證了佛果, 後來就坐化在我這法門寺, 遺下佛骨佛牙, 至今尚藏塔中. 每三十年一開, 開時則時和年豐, 君民康泰. 今又正當三十年之期, 蒙今上憲宗皇帝要遣官迎至長安禁內觀看. 旨已下了, 只候擇日便要迎去.”

이다.

여기에서 唐 憲宗 시기 崇佛의 괴현상에 대한 비평은 원저 《西遊記》의 대의와 부합되는 것이기도 한데, 사실은 이를 빌어 명 중엽 이후 맹목적으로 불교를 숭상하는 사회 풍기와 불교도라는 명목으로 재물을 모으는 승려들의 비열한 행위에 대해 비평을 가한 것이라 하겠다.⁹⁾

《後西遊記》에서는 봉건사회의 부패한 정치와 권력을 남용하는 통치계층의 흉악한 본질을 들추어내고 있는데, 아래 沙彌의 말에는 ‘文筆’과 ‘財物’로서 힘있는 백성을 위협하는 권세가에 대해 분개하는 마음이 잘 드러나 있다.

唐長老가 말하였다. “처음 그 文筆을 머리에 올렸을 때는 내가 어릴 적 경전을 본적이 있기에 그런대로 지탱할 수가 있었다. (그런데) 대왕이 이러한 모습을 보고 나를 제압하지 못할까봐 염려하여 다시 이 금괴를 더 올려놓고 말았다. 그리하여 점점 몸을 움직일 수 없게 되었다. 이에 沙彌가 말한다. “그 대왕은 정말 악랄하군요. 이미 문필로서 사람을 놀려놓고 거기다 재물로서 사람을 누르면 일개 글을 모르는 가난한 승려가 어떻게 감당하라는 건지요?¹⁰⁾

여기에서 언급되는 대왕(文明天王)은 본래 麒麟이 변신한 것이고, 그가 가진 文筆은 孔子가 《춘추》를 지을 때 썼던 붓으로 文昌帝君에게서 훔친 것이다. 그는 자신이 웅거하는 ‘玉架山’ 주위의 사람들로 하여금 文明敎를 신봉하도록 하고 절을 폐쇄하고 승려들도 모두 쫓아버렸고, 자신이 가진 文筆과 財物을 이용하여 글도 모르고 재산도 없는 빈곤한 백성과 글은 알지만 가난한 선비를 기만하고 억압하였다. 이러한 문명천왕의 형상은 ‘文明’이라는 이름과는 전혀 부합되지 않는 것으로서, 실제로는 당시

9) 《中國小說續書研究》, 201쪽 및 <論“西遊記”續書>, 122쪽 참조

10) 앞의 책, 제24회: 唐長老道: “那文筆初上頭時, 因我幼參經典, 略可支持. 大王見了, 恐怕壓我不倒, 又加上這錠金子, 故一發轉動不得了.” 沙彌道: “這大王真惡! 既以文壓人, 又以財壓人, 一個不識字的窮和尚, 如何當得起?”

통치계급 중 힘없는 백성들에게 危害를 가했던 흉악한 권력자의 전형이라 하겠다.

《後西遊記》의 작가는 사회의 갖가지 모순을 철저히 파헤치기를 바라는 동시에, 여러 가지 사회 문제 및 인생 문제에 대해 고도의 哲理적인 인식을 통하여 자신의 사상을 드러내려고 하였다. 다음은 《後西遊記》가 《西遊記》의 여러 가지 특성 가운데 哲理性을 繼承하고 發揚하고 있음을 보여주는 예문이다.

李老君이 말하였다. “올가미는 비록 그의 것이지만, 올가미에 걸린 것은 그가 아니다. 그는 名利(명예와 이익)의 올가미로 너를 가두려고 했지만 네가 名利를 추구하는 사람이 아니기에 자연히 너에게 올가미를 씌울 수 없었다. 또 酒, 色, 財, 氣(술, 여자, 돈, 노여움)의 올가미를 씌우려 했지만 너에게 酒, 色, 財, 氣의 흔적이 없으니 자연히 가볍게 벗어날 수 있었고, 貪(탐욕), 嗔(성냄), 癡(어리석음), 愛(애욕)의 올가미로 너를 옴아매려고 했지만 너에게 貪, 嗔, 癡, 愛의 마음이 없기에 벗어날 수 있었던 것이다. 지금 이 올가미를 자세히 보니 바로 好勝의 올가미구나. 이 나쁜 원숭이 놈! 鐵棒을 들고 다니면서 위로 하늘이 있는지 아래로 땅이 있는지도 모르고, 스스로 대단한 인물이라 자처하면서, 오로지 승벽만 강하구나. 지금 이 好勝의 올가미에 걸려들었는데, 정말 아교풀처럼 착 달라붙어 있다. 그러니 빠져나갈 수 있다는 말은 하지 마라. 三十三天¹¹⁾까지 뛰어가 본들 벗어날 수 없을게다. 네가 스스로 쓴 것이 아니라면 누가 네게 올가미를 씌웠단 말이나?¹²⁾”

11) 三十三天: 불교 용어 忉利天의 意譯으로서, 도리천은 欲界 6天 가운데 두 번째에 해당된다. 또한 지극히 높은 곳을 일컬어 三十三天 이라고도 한다 여기에서는 후자의 뜻으로 해석된다.

12) 앞의 책, 제30회: 李老君道: “圈兒雖是他的, 被套的却不是他. 他把名利圈套你, 你不是名利之人, 自然套你不住. 他把酒、色、財、氣圈兒套你, 你無酒、色、財、氣之累, 自然輕輕跳出. 他把貪、嗔、癡、愛圈兒套你, 你無貪、嗔、癡、愛之心, 所以一跳即出. 如今這個圈兒我仔細看來, 却是個好勝圈兒. 你這潑猴子, 拿着條鐵棒, 上不知有天, 下不知有地, 自道是個人物. 一味好勝. 今套入這個好勝圈兒, 真是如膠似漆, 莫說你會跳, 就跳遍了三十三天也不能跳出. 不是你自套, 却是那個套你?”

小行者는 造化小兒의 수많은 올가미에도 걸리지 않다가, 好勝의 올가미에 걸려 꼼짝을 못하게 된다. 결국 李老君의 “好勝이란 단지 한 가지 생각일 뿐이다(好勝不過一念耳).”라는 가르침을 받고 거기에서 풀려나게 된다. 이 가운데 소행자가 이노군의 가르침을 받고 크게 깨달은 바 있어 한 “지금의 세상 이치는 단지 얼굴을 멍청하게 하고서 남으로 하여금 편히 지내도록 하면 된다(如今世道, 只好呆着臉皮, 讓人一分過日子).(제30회)”라는 말은 자못 그 속에 숨겨진 의미를 생각하게 한다.

위에 열거된 갖가지 올가미는 상징적인 의미를 가지고 있는데, 우리의 인생에서 언젠가 한번쯤은 걸릴법한 함정들이고 빠져 나오기도 힘든 것들이다. 이러한 유혹들을 완전히 피할 수는 없겠지만, 결국 자신과의 부단한 싸움을 통해 진정한 자아를 찾을 수밖에 없는 것이다.

III. 《後西遊記》의 人物—‘求解四衆’

《西遊記》를 읽은 독자라면 다음과 같은 몇 가지 의문을 가질 수 있겠다. 즉 孫悟空은 成佛 후 과연 어떻게 되었을까? 豬八戒가 高老莊을 떠난 후 高翠蘭의 운명은 어떠했을까? 牛魔王 가족의 최후는 어떠했는지? 이러한 《서유기》 독자들의 의문점들은 《後西遊記》에서 그 해답을 찾을 수 있으며, 그 해답은 상당한 부분에서 《후서유기》의 사상과 예술 수준의 高低를 반영하고 있다고 하겠다.¹³⁾ 앞서 언급한 일련의 해답을 찾기 위해서는 《후서유기》에서 《서유기》에 원래부터 있던 인물을 어떻게 처리하고 있는지를 살펴볼 필요가 있다.

《後西遊記》에서는 《西遊記》 주요 인물들의 後代들이 전체 스토리를 이끌어 가고 있는데, 여기에서 후대란 唐三藏이 ‘眞解’를 구해 올 인물로 가려 뽑은 唐半偈, 火果山에서 새로 태어난 石猴 孫履眞, 豬八戒의 아들 豬守拙, 沙僧의 제자 沙致和의 이른바 ‘求解四衆’을 두고 하는 말이다. 이

13) 蘇興, 《西遊記及明清小說研究》(上海古籍出版社), 1989, 126 쪽

들은 ‘前代’와 ‘後代’라는 설정으로 일대일 대응관계를 이루고 있을 뿐만 아니라, 심지어 이들이 사용하는 무기¹⁴⁾도 《서유기》에서 손오공 등 3인이 사용했던 것들이다. 또한 성격에 있어서도 《서유기》 중 대응관계를 이루는 인물들과 서로 비슷한 면모를 보이고 있다. 그러나 이 ‘求解四衆’의 형상은 《서유기》에서의 定型화된 인물유형을 답습하면서도 어느 정도 변화를 추구하고 있다. 이러한 변화는 사뭇 의미 있는 것으로서, 이에 《西遊記》에서 《後西遊記》에 이르는 인물들의 변화된 양상을 구체적으로 살펴보고자 한다.

일반적으로 《西遊記》의 주요인물을 取經五聖¹⁵⁾이라 하는데, 여기에 서 《後西遊記》의 주요인물을 ‘求解四衆’이라고 한 까닭은 후자에서 ‘龍馬’의 역할이 전자에 비해 미미하기 때문이다. 이에 본고에서는 주요 인물의 형상 분석에 있어 용마에 관한 서술은 제외하기로 한다.

1. 小行者(孫履眞)¹⁶⁾

小行者의 형상은 기본적으로 《西遊記》의 손오공에게서 나온 것이고, 그의 탄생에서 求解의 행로에 참여하게 되는 과정 등도 모두 손오공의 경력과 유사하다. 그러나 求道の 과정이나 災難 해결의 방식에 있어서는 서로 다른 일면을 가지고 있다.

《西遊記》 제1회부터 7회까지는 손오공의 출신내력, 求道 및 天宮에서의 대소동에 관한 내용을 서술하고 있다. 반면 《후서유기》에서는 제

14) 《西遊記》 孫悟空의 如意金箍棒, 豬八戒의 아홉 이빨 쇠스랑(九齒釘耙), 沙悟淨의 寶杖을 각각 後代들에게 물려준다. 《後西遊記》에서 후대들은 前代에서 그랬던 것처럼, 물려받은 무기를 사용하여 求解 도중 만나는 요괴들을 제압한다.

15) ‘取經五聖’이란 《西遊記》의 주요인물인 孫悟空, 唐三藏, 豬八戒, 沙悟淨, 白龍馬를 두고 하는 말이다. 5명의 取經人을 ‘五聖’이란 칭한 유래는 世德堂本 《西遊記》 100회의 回目 『徑回東土, 五聖成真』에서 찾을 수 있다.

16) 여기서 ‘小行者’는 法名이고, 괄호속의 孫履眞은 본래의 이름이다. 이하 나머지 인물도 이와 마찬가지로이다.

회부터 제5회까지가 이와 대체로 비슷한 내용을 써내고 있는데, 겉으로 보기엔 닮은 것 같지만 세부적인 면을 살펴봤을 때는 서로 다른 점을 발견할 수 있다.

먼저 출생과정을 보면 손오공과 손리진은 모두 東勝神洲 傲來國 花果山의 바위틈에서 나온 石卵에서 태어났다.

갑자기 하늘에서 마치 우레와 같이 큰소리가 들려왔다. 무리의 원숭이들은 놀라 이리 저리로 숨다가, 잠시 후 아무런 움직임도 없는 것을 보고는 조금씩 머리를 내밀고 둘러보았다. 다만 산꼭대기의 노을빛과 상서로운 안개가 두 줄기 금빛에 의해 모두 흩어지고 있었다. 그 중에 몇몇 대담한 원숭이들은 참지 못하고 결국 산꼭대기로 기어 올라가 살펴보게 된다. 보고 있자니 그 곳에 있는 天仙石 중간에 틈이 하나 갈라지더니 속에서 돌알 하나가 나오는 것이었다. 이윽고 그 돌알이 바람을 쐬더니 해를 향해 쉬지 않고 돌기 시작했다. 돌알은 한참을 돌더니 갑자기 또 한 번 큰소리를 내며 반으로 갈라졌다. 이윽고 그 속에서 石猴 하나가 나오니, 五官이 다 갖추어져 있고 사지가 온전하거늘 어느새 걸고 뛰기도 하였다. 방금 그 두 줄기 금빛은 그의 두 눈에서 뿜어져 나온 것이었다. 원숭이들은 이 모습을 보고 놀람기도 하고 기쁘기도 하여 말한다. “어떻게 원기나 피도 없는 죽어 있는 돌이 살아있는 원숭이를 키워낼 수 있지? 참으로 이상하구나! 이상해!”¹⁷⁾

여기에는 神話的인 색채가 농후한데, 《서유기》에서 손오공의 탄생과정¹⁸⁾을 묘사한 것과 거의 흡사하다. 東勝神洲 傲來國 花果산에 있던 바위가 갈라지며 그 틈에서 石卵 하나가 나왔고, 그 돌알은 바람을 쐬고 해를

17) 《後西遊記》 제1회: 忽然聞得空中一聲響亮, 就象雷鳴一般, 嚇得衆猴子東躲西藏. 躲了一會不見動靜, 又漸漸伸頭縮腦, 出來張望. 只見山頂上的霞光瑞靄, 被兩道金光盡皆沖散. 內中有機個膽大的猴子, 忍不住竟爬到山頂上去觀看. 看見正當中那塊大仙石, 中間裂了一縫, 縫中進出一個石卵來. 那石卵隨風向日, 轉個不休. 轉移多時, 忽又一聲響, 進作兩半, 內中進出一個石猴來. 五官俱備, 四肢皆全, 不知不覺早已會行會走. 那兩道金光, 却是他目中閃出來的. 衆猴看了, 又驚又喜道: “怎麼一塊死石頭, 又無氣無血, 却會長出一個活猴子來? 大奇大奇!”

18) 孫悟空의 탄생과정은 《西遊記》 제1회 참조.

향해 한참을 돌았으며 그 속에서 石猴 한마리가 태어났다. 이 돌 원숭이는 생명이 없는 돌에서 생겨났음에도 불구하고, 五官을 다 갖추고 있고 四肢가 온전할 뿐만 아니라 태어나자마자 걸을 수도 있었다. 게다가 그의 두 눈에선 손오공이 태어났을 때처럼 눈부신 금빛 광채가 뿜어져 나왔다. 이처럼 손오공과 손리진의 출생과정을 가지고 보면 손오공의 출생에 좀 더 많은 수식이 가해진 것을 제외하고는, 거의 차이가 없는 것처럼 보인다. 그러나 《후서유기》에서 孫履眞은 《서유기》의 다른 속서인 《西遊補》나 《續西遊記》에서의 손오공이 아닌 그의 후손이며, 《후서유기》에 나오는 손리진도 《서유기》의 손오공과는 사뭇 다르다. 손리진은 손오공이 화과산에서 태어난 이후 1100년 만에 태어났고,¹⁹⁾ 여기에 나오는 손오공은 이미 成佛한 상태이다.

앞서 언급한 바와 같이 《후서유기》에서 《서유기》 독자들의 成佛한 이후 손오공은 어떻게 되었을까? 라는 의문에 대한 해답을 찾을 수 있다. 주지하다시피 손오공은 《서유기》의 마지막 회인 제100회에서 取經 도중의 공로를 인정받아 鬪戰勝佛로 봉해진다. 그러나 잠시 후 그의 모습은 大法(부처님의 교법)을 널리 선양하는 불자의 모습과는 다른데, 손오공은 조금한 마음에 지금껏 그를 속박했던 머리의 금테를 벗겨 달라며 당승에게 불편한 마음을 드러낸다. 이미 그 머리에 씌어져 있던 금테가 사라지고 없는지도 모르고 말이다.

19) 이는 제1회 通臂仙의 小石猴(孫履眞)에 대한 말에서 알 수 있다. “老大聖은 앞서 靈氣를 얻었기에 1100년 전에 태어난 것이고, 너는 지금에서야 뒤늦게 靈氣를 얻었기에 1100년 후에 태어난 것이다.(老大聖得了先天靈氣, 故生於千百年之前。你今得了後天靈氣, 故生於千百年之下.)” 《後西遊記》에서 등장인물의 나이를 추정할 수는 없으나, 豬八戒는 豬八戒의 아들이라 하고 小行者(孫履眞)는 孫悟空의 손자라고 하였다. 이는 제4회에서 孫小聖이 손오공을 일컬어 “成佛的祖大聖”라 한 것과 제20회에서 저일계가 玉面娘娘에게 하는 말에서 알 수 있다. “나는 저팔계의 아들 저일계이고, ……우리 큰사형 孫小行者는 바로 孫大聖의 손자이다.(我是豬八戒的兒子豬八戒 ……我大師兄孫小行者 乃孫大聖的孫子.)”

“사부님! 저도 이제 사부님과 마찬가지로 이미 成佛했는데, 여전히 저는 금테를 두르고 있고 사부님은 무슨 ‘緊箍兒咒’란 걸 외워서 저를 억누르고 뽀박하셔야 합니까? 어서 빨리 鬆箍兒咒를 외워 벗겨내 때려 부숴 산산조각으로 만들어서, 보살님인지 뭔지 하는 분이 다시는 다른 사람을 골탕 먹이지 못하게 합시다.” 이에 당승은 다음과 같이 말한다. “당시에는 너를 다루기가 어려워서 그런 술법으로 제지할 수밖에 없었다. 이제 너도 이미 성불했으니 마땅히 없애야 하거늘, 어찌 네 머리에 있을 리가 있겠느냐? 한번 손으로 만져보려무나.”²⁰⁾

이미 없어졌다는 스승의 말에 손행자가 손을 들어 머리를 더듬어보니 과연 그 금테는 벌써 사라지고 없었다. 이에 당승을 비롯한 다섯 聖子는 正果를 얻어 本位에 오르게 된다. 여기까지가 《서유기》에서 본 손오공의 마지막 모습이다. 그러면 成佛이후 손오공의 모습이 어떠한지를 《후서유기》에서 찾아보기로 한다. 《후서유기》에서의 손오공은 분명히 成佛한 몸으로서, 더 이상 《서유기》 100회 가운데 손오공의 모습은 찾을 수 없다.

《후서유기》 제4회에 의하면 손오공은 成佛한 후 西方의 극락세계에서 ‘永安宮’을 지어 그곳에 머무르고 있었다 하루 종일 아무 일 없이 한가로이 보내는데, 다만 旃檀功德佛 唐玄奘과 佛法을 논할 따름이었다. 그러던 어느 날 太白金星이 玉皇上帝로부터 받은 하나의 勅命을 가지고 영안궁을 방문한다. 玉帝가 칙명을 내린 이유인즉, 손오공의 후예인 孫小聖이 그가 이전에 그랬던 것처럼 天宮을 소란케 하였는데, 天兵만으론 衆寡不敵이라 손오공이 나서서 제압해주기를 바랐기 때문이다. 이에 손오공은 옥황상제의 칙명을 받들기 위해 대백금성과 함께 花果山에 이르게 되는데, 드디어 孫悟空과 孫小聖의 첫 대면의 장면이 연출된다.

20) 《西遊記》 제100회: “師父, 此時我已成佛, 與你一般, 莫成還戴金箍兒, 你還念什麼緊箍兒咒兒攆我? 趁早兒念個鬆箍兒咒, 脫下來, 打得粉碎, 切莫叫那什麼菩薩再去捉弄他人. 唐僧道: “當時只爲你難管, 故以此法制之. 今已成佛, 自然去矣, 豈有還在你頭上之理! 你試摸摸看.”

얼굴에는 비록 털이 나있지만 자비로운 모습을 하고 있었고, 눈에는 금 빛이 감돌았지만 도리어 지혜로운 빛을 머금고 있었다. 튀어나온 입은 佛力으로 점차 평평해졌고, 움푹 팬 원숭이 불은 신통력으로 어렵듯하게 매워져 있었다. 감은 눈에 낮게 드리워진 눈썹은 도대체 힘이러곤 없어보였고, 굳게 다문 입을 보자니 마치 말을 못하는 듯 보였다. 선한 근성으로 가득하니 水簾洞 출신이 아닌 것 같고, 모든 惡氣가 다 없어져 마치 天宮을 어지럽히는 일 따위는 하지 않았을 것만 같았다.²¹⁾

孫小聖의 눈에 비친 손오공의 모습은 이전에 通臂仙에게서 들어 알고 있던 천하무적 영웅의 모습이 아니라, 너무도 자비롭고 지혜로운 佛子의 모습이었다. 마치 그 옛날 天宮을 소란케 하는 일 따위는 하지 않았을 것 같은 부드러운 모습이어서, 孫小聖은 혹시 가짜가 아닐까 하는 의심마저 하게 된다. 손오공은 어떠한 무력도 사용하지 않고 손소성을 제압하였는데, 혹 이후 ‘眞解’를 구하러 가는 길에 경거망동을 하지 않을까 염려하여 金箍를 씌운다. 이윽고 손오공은 손소성에게 正果를 이루기 위해 마음을 안정시키고 수양을 하라는 당부의 말을 남기고 떠난다. 이후 손오공은 당삼장과 함께 세상을 선한 길로 이끌 ‘眞解’를 구해올 사람을 찾고, 그들이 眞解를 구할 수 있도록 돕는 일을 한다. 이로 미루어 보면 손오공에겐 더 이상 ‘鬪戰勝佛’의 ‘鬪戰勝’의 모습은 보이지 않고 다만 ‘佛’의 모습만을 가지고 있음을 알 수 있다. 또한 손소성을 제압하고 訓育한 일과 眞解를 구해올 사람들을 모으고 그들을 도운 일련의 일들은 《서유기》에서 觀音菩薩의 역할과 유사함을 알 수 있다. 그러므로 《후서유기》에서 손오공은 《서유기》에서처럼 주동적인 역할이 아니라, 주요인물을 도와주는 助力者로서의 역할을 담당하고 있다고 하겠다.

한편 《후서유기》에서 실질적인 주인공인 小行者와 《서유기》에서 손오공의 求道와 悟道과정을 살펴 볼 때 서술에 다소 차이가 난다. 우선 求

21) 《後西遊記》 제4회: 容雖毛臉, 已露慈悲之相. 眼尙金睛, 却含智慧之光. 雷公嘴, 仗佛力漸次長平; 猴子腮, 弄神通依稀補滿. 合眼低眉 全不以力 關唇閉口 似不能言. 善根可掬, 疑不是出身山洞; 惡氣盡除, 若未曾鬧過天宮.

道를 결심하게 되는 계기를 보면 손오공이나 소행자나 모두 궁극적으로는 인간 생명의 유한함을 느끼고 長生不死의 道를 배워야겠다는 생각에서 출발한 것이다. 그러나 《西遊記》(제1회)에서 손오공이 원숭이들 사이에서 ‘美猴王(훌륭한 원숭이 임금)’이란 칭호로 행세하며 4, 5백 년간 마음껏 향락을 누리다가 불현듯 죽음의 무상함을 느낀 데 반해, 《後西遊記》(제1회)에서 소행자는 태어난 지 몇 년이 되지 않은 어느 날 무리 중의 한 늙은 원숭이의 죽음을 목도하고 長生の 道를 구해야겠다고 생각한다. 小行者의 이러한 모습은 한층 더 현실에서 볼 수 있는 인간의 모습에 접근해 있다고 하겠다. 이처럼 더욱 더 인간의 모습에 가까워진 神魔形象은 은연 중에 독자와의 거리를 단축시키고, 이로 인해 독자로 하여금 한층 더 쉽게 이해하고 받아들일 수 있도록 한다.²²⁾

道를 얻는데 있어서도 양자 사이에는 다소 차이가 있는데, 《西遊記》에서 손오공이 스승 須菩提祖師로부터 不老長生의 道를 얻은 반면²³⁾, 《後西遊記》의 小行者는 仙道를 구하기 위해 각지로 스승을 찾아 돌아다니다 결국은 無漏洞에서 명상을 통하여 스스로 道를 깨우친다.

49일 동안 명상을 하고 있는데, 홀연 신령스런 불빛 가운데서 어렴풋하게 붉은 눈에 금빛 안광을 가졌으며 튀어 나온 입에 불이 움푹 들어간 한 늙은 원숭이가 나타났다. 손에는 如意金箍棒을 들고 그의 귓가에 입을 대고 조용히 많은 仙機의 密旨를 전해주었는데, 정말 감로수로 마음을 적시고 醞釀를 정수리에 들이 붓는 것만 같았다(최상의 佛法을 깨닫게 함을 비유). 그리하여 잠깐 사이에 어느새 범인에서 벗어나 성인의 경지에 들었다. 급히 다시 물으려 할 때, 그 원숭이는 일찌감치 바로 옆에 와 있더니 그와 합해져 하나가 되었다. 이에 小石猴는 큰 깨달음을 얻어 말하기를 “본래 자신의 마음속에 참스승이 있는 것을, 그것을 모르고 찾아다니다니!”라고 하였다.²⁴⁾

22) 陳惠琴, <善取善創 別開生面>, 161 쪽

23) 《西遊記》에서 孫悟空의 求道 과정과 그 의미 및 문제점에 관해서는 서정희, <孫悟空求道記>《中語中文學》(第31輯), 2002. 참조할 것.

24) 《後西遊記》 제2회: 存想到七七四十九日, 只見靈光中隱隱約約現出一個火眼金

위의 인용문에 의하면 小行者는 외부로부터 道를 얻은 것이 아니라, 명상을 통하여 자신의 내면으로부터 神을 끌어내고 최상의 佛法을 깨달아 凡人에서 聖人の 경지에 들었다고 하였다. 스스로도 “본래 자신의 마음속에 참 스승이 있다.”고 하고 있는데, 그의 ‘悟道에 관한 내용은 도교의 長生術 중 하나인 ‘守一’²⁵⁾의 법을 연상케 한다.

한편, ‘取經과 ‘求解’ 과정에서 맞닥뜨리는 여러 가지 재난의 해결에 있어서도 약간의 다른 점이 발견된다. 《西遊記》에서 손오공은 재난에 당함에도 불구하고 한 경우 종종 上界에 가서 도움을 청하곤 했는데, 이 때 줄곧 재난을 해결하는 구원자의 역할은 觀音菩薩이 담당했다. 반면 《後西遊記》의 ‘求解’과정에서 직면하게 되는 여러 가지 재난을 해결해야 할 때, 제13회에서 缺陷大王을 제거하기 위해 太白金星을 도움을 받고 제19회에서 南海 觀音菩薩의 도움을 받는 등 몇 번의 경우를 제외하곤 대부분 孫履眞의 自力에 의해 재난을 해결하는 적극적인 면모를 보이고 있다.

睛、尖嘴縮腮的老猴子，手提着根如意金箍棒，將口對着他耳朵邊，默傳了許多仙機秘旨。真如甘露洒心，醍醐灌頂，霎時間早已超凡入聖，急欲再問時，那老猴子早逼近身，合而爲一矣。小石猴大悟道：“原來自己心性中原有眞師，人不知求耳！”

- 25) 앙리 마스페로(Henri Maspero)는 이 ‘守一’법에 대해서 아주 적절한 해설을 하고 있다. “그 방법은 명상에서의 정신집중과 다른 것이 아니다. 곧 신 가운데 있는 신, 고정되어 있다고 생각되는 신을 찾아서 생각을 그 신에 집중하는 것이다. …… 신이 머무르는 몸속의 장소에서, 옷을 입고, 특유의 소유물을 갖고서 보통의 모습으로 있는 것을 실제로 보는 것이다. 그래서 그것을 ‘내관’이라 하는 것이다. 道士는 눈을 감고 外物을 보지 않는다. 이렇게 해서 눈 빛 두 눈은 태양과 달이다)이 체내에 퍼지고, 그것을 비추게 된다. …… 이 술법도 다른 모든 술법과 마찬가지로 훈련을 필요로 한다. 처음의 見神은 혼란되어 안개가 낀 것처럼 똑똑히 나타나지 않는다. 그러나 수행을 함에 따라 見神은 조금씩 나아지며, 결국은 정밀하고도 정확하게 신들을 보게 된다. (酒井忠夫 外著, 崔俊植 譯, 《道敎란 무엇인가》, 民族社, 227 쪽에서 再引.) 이 ‘守一’의 방법은 後漢시기의 《太平經》에 나오는 내용으로서, 윤찬원 《도교철학의 이해》, 183-189쪽에서도 상세하게 서술하고 있어 참고할만하다.

2. 唐半偈(大顛)

《西遊記》에서 唐僧의 形象은 겉으론 평면적으로 보이지만 실제로는 복잡한 내면세계를 가진 현실주의의 전형이다. 그의 일면은 經을 가지러 가는 일행의 영도자로서 경건하고 자비로운 불교의 신도로서의 모습을 하고 있다. 불교의 계율을 엄격히 지키며 외부의 어떠한 유혹에도 충정과 신념을 바꾸지 않는 師表로서, 각기 다른 개성을 지닌 제자들을 데리고 온갖 장애를 극복하고 마침내 取經의 임무를 완수하게 된다. 반면에 《西遊記》의 著者는 이토록 훌륭한 고승에게 의식적으로 여러 가지 성격적 결함을 부여함으로써 당승의 또 다른 일면을 묘사하고 있다. 즉 당승은 편파적이고 나약하며 완고한 성격적 결함을 가지고 있는데, 요괴에게 붙잡힐 때마다 손오공의 힘에 의지하면서도 걸핏하면 저팔계의 부추김에 ‘緊箍咒²⁶⁾를 외워 손오공을 가혹하게 징벌하곤 하였다.²⁷⁾ 다음은 《서유기》에서 唐僧의 고매한 인품과 대비되는 성격적 결함을 엿볼 수 있는 대목이다.

저팔계가 말을 참지 못하고, 또 당승에게 한마디 하였다. “사부님 너무 허세를 부리지 마시죠. 속담에도 ‘붙잡을 때 있어야지, 그냥 가면 욕을 먹는다’고 하였습니다. 우리가 한 달쯤 더 머물러 있으면 저들 모자의 소원도 풀어드릴 수 있을텐데, 어찌 그리 서두르시는 겁니까?” 당승의 입에서 불벼락이 떨어지자, 말을 그만두었다. 그리고 이 미련둥이는 스스로 주둥

26) 《西遊記》에서 緊箍咒는 唐僧의 孫悟空을 속박하기 위한 도구로서 소설 전반에 걸쳐 佛法과 教義에 대한 야유의 상징물로서 부정적인 이미지를 가지고 있었다. 그러나 《後西遊記》에서는 더 이상 손오공을 속박하는 수단으로 사용되지 않는다. 唐半偈는 단 두 차례 이를 사용하는데, 한 번은 取解의 구성원으로서 孫小聖을 만나기 위한 수단으로(제8회) 또 한 번은 요괴의 뱃속에 갇혔을 때 孫小聖에게 도움을 청하기 위한 수단으로 사용하는 등(제38회), 《西遊記》에서와는 사뭇 다른 용도로 사용하였다.

27) 기타 《西遊記》에서 唐僧의 形象과 《三藏法師傳》로부터 世本에 이르는 唐僧 形象의 발전과정에 대해서는 張錦池의 《西遊記考論》第四章〈論唐僧形象的演化〉(黑龍江教育出版社, 1997)를 참조할 것.

이를 두어 번 때리면서 중얼거린다. “뿔! 뿔! 뿔!” “잔소리하지 말라고 하셨는데, 또 지껄었구나!” 손행자와 사화상이 한쪽에서 킬킬대고 웃자, 당승은 손행자를 나무라며 “너는 뭐가 그리 우스우냐?”라고 하면서 바로 ‘緊箍兒咒’를 외우려 하자, 손행자는 황망하여 무릎을 꿇고 빌기를 “사부님, 전 웃지 않았습니다. 웃지 않았어요. 절대 그건 외우지 마세요, 외우지 마시기를!” 라고 하였다.²⁸⁾

이와 같은 당승의 지나칠 정도로 조급한 성격적 단점에 대한 묘사는, 당승과 제자들이 연출하는 하나의 희극 작품을 보는 듯하다. 이는 그 길고 험난한 여정에도 眞經을 얻기 위해 흔들림 없는 신념으로 매진했던 훌륭한 고승의 모습과 지극히 상반되는 것으로서, 극과 극의 대조를 통해 뚜렷한 예술적 이미지를 부여하려고 한 것으로 보인다.

반면에 《後西遊記》에서 唐半偈는 비록 출신에 있어서 전기성은 없지만, 唐三藏처럼 그렇게 요괴를 만나면 벌벌 떨거나 그저 손오공이 와서 구해주기만을 기다리는 나약한 존재가 아니다.

“佛家の 해탈이 대왕의 해탈보다 더 쉬운 것이요. 대왕이 다만 마음을 조금만 고쳐먹고 칼을 내려놓는다면, 36개의 坑妖魔와 72개의 壘塚妖魔는 일시에 없어질 것이요. 그런즉 대왕을 오랜 세월 곱겹이 둘러싸고 있던 속박도 이내 다 풀어질 것입니다.”라고 하니 늙은 요괴는 이 말을 믿지 못해서 말한다. “이 화상이 줄곧 헛소리를 하고 있네! 당신은 나보고는 寶刀를 내려놓으면 해탈할 수 있다면서, 당신의 그 악독한 제자들에게겐 어찌서 鐵棒, 釘耙, 禪杖을 일제히 내려놓으라고 하지 않는 거야?” 이에 唐半偈가 말한다. “그들은 부처를 위해 요괴를 제거하는 것이니, 내려놓지 않는 것이 바로 내려놓는 것이요. 대왕은 요괴로써 佛을 멸하는 것이니 내려놓아

28) 《西遊記》 第96回: 八戒忍不住口, 又對唐僧道: “師父, 不要拿過了班兒. 常言道: ‘留得在, 落得怪’ 我們且住一個月兒, 了了他母子的願心也罷了, 只管忙怎的?” 唐僧又咄了一聲, 喝道. 那呆子就自家把嘴打了兩下道: “啐, 啐, 啐!” 說道: “莫多話, 又做聲了?” 行者與沙僧嗤嗤的笑在一邊. 唐僧又怪行者道: “你笑甚麼?” 即捻訣要念緊箍兒咒, 慌得個行者跪下道: “師父, 我不會笑, 我不會笑. 千萬莫念, 莫念!”

도 내려놓지 않은 것이나 마찬가지로이거늘, 어찌 하나의 예로 볼 수 있겠소?”²⁹⁾

위와 같은 唐半偈의 행동에서 두 가지 의미를 발견할 수 있다. 하나는 어떤 난관에 봉착하여 손오공의 힘에만 의지하지 않고 스스로 헤쳐 나갈 길을 모색하고 그것을 위해 나름대로 노력 한다는 것이다. 또 하나는 唐半偈의 제자들의 행위에 대한 인식의 변화이다. 즉 《西遊記》에서 무조건적인 ‘자비’와 ‘인’을 내세우고 인간과 요마의 정체성을 뒤섞은 채 사사건건 손오공의 행위를 비난한데 반해, 여기에서 唐半偈는 악의 뿌리를 뽑기 위한 무기의 사용과 거기에서 파생되는 결과에 대해서는 그 정당성을 인정하고 있다고 하겠다.

3. 豬一戒(豬守拙)

《西遊記》의 ‘取經五聖’ 중 出家 한 사람의 신분임에도 불구하고 가장 세속적인 情을 떨쳐버리지 못한 사람은 豬八戒라 할 수 있다. 그는 이미 혼인한 몸으로 아내를 두고 取經의 길을 나서려니 차마 발길이 떨어지지 않았을 것이다. 그러므로 처가인 高老莊을 떠나며 장인에게 아내를 잘 부탁한다는 말을 남기며, 못내 아쉬운 마음을 내보인다.

“……저는 오늘부터 화상 노릇을 하러 떠납니다. 일일이 찾아뵙고 인사드리지 못했다고 너무 언짢게 여기지 마십시오. 그리고 장인어른, 제 짐사람을 잘 보살피주세요. 우리가 만약 經을 얻지 못하고 돌아오게 되면, 다시 환속을 해서 예전처럼 이 댁 사위노릇을 할 테니까요.”³⁰⁾

29) 《後西遊記》 제18회: 唐半偈道: “佛的解脫, 比大王的解脫更捷徑. 大王只消回過心來, 將寶刀放下, 不獨這三十六坑、七十二壘一時消滅, 即大王萬劫牽纏縛束, 亦回頭盡解脫矣.” 老怪那裏肯信, 因說道: “你這和尚一味胡言, 你既叫我放下寶刀, 便能解脫, 怎不叫你那三個狠徒弟將鐵棒、釘耙、禪杖一齊放下?” 唐半偈道: “他們爲佛除妖, 不放下正是放下, 大王以妖滅佛, 即便放下, 還恐未曾放下, 安可一例同觀?”

만약 저팔계의 입장에서 본다면 이는 너무도 침통한 하나의 告別辭임을 알 수 있겠다. 그러나 《서유기》에서의 저팔계를 가히 ‘婚姻悲劇’의 주인공이라 할 만하다.³¹⁾ 세속의 평범한 생활을 소망했을 저팔계는 결국 唐僧의 두 번째 제자가 되어 取經의 길을 떠나게 되는데, 이것이 저팔계에 관한 첫 번째로 인상적인 내용이다.

다음으로 저팔계라는 인물에서 발견할 수 있는 특징적인 내용은 그의 貪食에 관한 것이다. 그는 특별히 큰 식탐 탓에 늘 먹어도 배가 부르지 않고 허기가 지니, 靈山으로 가는 십 수 년의 세월동안 항상 먹을 것을 탐하였고 이로 인해 화를 초래하기도 하였다. 이러한 까닭에 당승 일행이 취경의 임무를 완수한 후 如來佛은 그의 이러한 특징에 의거하여 ‘淨壇使者’로 봉하게 된 것이다.³²⁾

위의 예들로 미루어 보건테, 저팔계는 당승이나 손오공보다 더욱 많은 世俗性을 가진 인물임을 알 수 있다. 한편 여기에서 독자로서 저팔계에 관한 몇 가지 의문들이 생긴다. 즉 저팔계가 떠난 후 아내 高翠蘭의 운명은 어떻게 되었는가? 저팔계는 ‘淨壇使者’가 된 이후 高老莊에 한 번 찾아가 봤을까? 그리고 ‘淨壇使者’로서의 그의 생활은 어떠할까? 하는 등등의 의문점들이 그것이다.

《후서유기》에서는 이에 관해 비교적 대중적인 정서에 순응하고 있는데, 사람들을 실망시키지 않으면서도 한편으로는 기뻐할 수만은 없도록 하였다. 저팔계는 ‘淨壇使者’가 된 후 결국 아내가 있는 高老莊으로 돌아

30) 《西遊記》 제19회 “……我今日去做和尚了，不及面辭，休怪。丈人啊，你還好生看待我渾家，只怕我們取不成經時，好來還俗，照舊與你做女婿過活。”

31) 蘇興, <試論《後西遊記》>, 128쪽.

32) 《西遊記》 제100회에서 如來佛은 저팔계를 ‘淨壇使者’로 봉한 이유를 다음과 같이 밝히고 있다. “그대는 입심도 세고 몸은 게으르나 위장이 엄청나게 크다. 무릇 이 천하 사대 부주에는 나의 가르침을 우러러 받드는 사람이 적잖이 많다. 모든 佛事에 있어 제단을 깨끗이 수습하는 임무를 그대에게 맡겼으니 역시 얻어먹을 것이 있는 품계가 될 터인데, 어찌 좋지 않다는 거냐?(因汝口壯身慵，食腸寬大。蓋天下四大部洲，瞻仰吾教者甚多，凡諸佛事，教汝淨壇，乃是個有受用的品級，如何不好!)”

갈 수 없었는데, 西方에서 證果하여 成佛한 상황이고 인간세상과 천상세계는 서로 단절되어 있었기 때문이다.(只因我證果西方, 與他人天隔絕)(12회) 그러나 이러한 안타까운 상황에서도 위안을 삼을 수 있는 것은 저팔계가 떠난 후 그의 아내가 아들 저일계를 낳았다는 것이다.

“이유가 있지 부친 저팔계가 이 取經을 하러 가기 전에 앞의 高家莊에서 사위노릇을 한 적이 계시지. 그런데 부친이(豬八戒) 경전을 구하러 가신 후 뜻밖에도 모친(高翠蘭)의 배속에는 이미 내가 있었던 거야. 우리 부친께서 취경을 하러 가신지 14년, 그 14년 내내 모친은 나를 잉태하고 계셨고, 부친이 取經하여 成佛하시자 나는 비로소 어머니의 배 속에서 나오게 되었다네.”³³⁾

위의 인용문은 小行者와 첫 만남에서 이미 成佛한 저팔계에게 “어찌 소생이 있을 수 있느냐”는 질문에 대한 豬八戒의 대답이다. 고취란이 저팔계가 眞經을 구하기 위해 떠나고 成佛하기까지 14년의 시간이 지난 뒤에야 아이를 출산했다는 것은 다분히 신화적인 요소를 내포하고 있다고 하겠다. 이는 老子가 그의 어머니의 배속에서 72년 동안이나 있다가 태어났다는 신화를 떠올리게 한다.³⁴⁾ 한편 고취란의 경우를 볼 때, 14년이란 긴 기다림의 세월동안 오직 남편 저팔계가 무사히 취경의 임무를 완수하고 成佛하기를 염원했을 것으로 보인다. 그리고 아들 저일계 역시 이전에 아버지가 그랬던 것처럼 ‘眞解’를 구하러 떠나고 결국 成佛하게 되니 저팔계가 떠난 후 그녀의 運命을 가히 짐작할 만하다.

반면에 淨壇侍(使)者가 된 후 저팔계는 과연 그가 좋아하는 음식들을

33) 《後西遊記》 제11회: “有個緣故. 我父親豬八戒未取經時, 曾在前面高家莊上做女婿. 不料去取經後, 我母親高翠蘭已懷我在腹. 我父親取經去了十四年, 我母親直懷了我十四年. 直等我父親取了經來, 證了佛果, 我方破母腹而生”

34) 《神仙傳》卷1에 의하면 “노자는 어머니 뱃속에서 72년간이나 있다가, 어머니의 옆구리를 통해 태어났다. 날 때부터 머리가 희어서 노자라고 하였다.(老子者, 母懷之七十二年乃生. 生時剖母腋而出, 生而白首, 故謂之老子.”)(袁珂, 《中國神話大詞典》, 四川辭書出版社, 204쪽에서 재인용)

마음껏 먹으며 지내고 있을까? 저팔계의 淨壇侍(使)者가 된 후의 口腹(음식)에 관한 問題를 《후서유기》에서는 아주 독특하게 처리하고 있다.

“豬天蓬(저팔계)은 진경을 구하는데 공이 있었기에 成佛함이 마땅했지요. 그런데 유난히 식탐이 많은 까닭에 淨壇侍者에 봉하여 四大部洲에서 바치는 것을 맛보도록 하셨습니다. 요즘에는 神佛을 섬기는 사람이 많아서 조석으로 바치는 제물이 끊이지 않으니, 그는 매일 바깥에서 공밥 드시느라 여념이 없습니다. 그러니 어찌 집에 머무를 시간이 있겠습니까?”³⁵⁾

이는 豬一戒가 小行者와 함께 그 옛날 부친 저팔계가 사용했다는 九齒釘耙를 구하기 위해서, 저팔계를 찾아다니던 중에 들은 내용이다. 겉으로 보기에 저팔계는 成佛한 후 배고픔에 대한 걱정 없이 사방에서 바치는 제물을 처리하느라 바쁠 지경이니, 淨壇侍者로서의 그의 삶은 참으로 만족스러워 보인다. 그러나 이는 세속적인 잣대로 본 모습에 불과하다. 사실 佛祖의 使者는 다만 코로 그 향기를 맡을 뿐 입으로 제단의 음식을 먹을 수는 없는 것이었다. 그리고 음식의 향만을 맡고도 그 참맛을 알 수 있으며 自足할 수 있는 것은 成佛한 이후에나 가능한 경지였던 것이다. 이러한 사정을 알지 못하는 아들 豬一戒는 아버지와 함께 사방에서 올리는 제물을 배불리 먹으면서 즐겁게 살고 싶다고 하면서, ‘求解’의 길을 떠나지 않겠다고 말한다. 이에 저팔계는 성불한 이후 淨壇侍者로서의 삶에 대해 이야기 하고, 아버지로서 저팔계의 修行을 독려하는 말을 남긴다.

“그것은 잘못된 생각이구나! 속담에도 ‘시아버지든 시어머니든 누구든지 선행을 하면 그에 따른 성과를 얻는다.’ (또는 노력 여하에 따라 얻고자 하는 것을 얻을 수 있다는 의미이다.)고 하였다. 일찍이 나는 경전을 구하러 西天에 가는 길에 갖은 고생을 하다가 지금에서야 비로소 이러한 생활

35) 《後西遊記》 제11회: “豬天蓬求經有功, 該證佛果. 因見他食腸寬大, 故昇爲淨壇使者, 叫他受享這四大部洲的供獻. 近日好神佛的人家多, 供獻朝夕不斷. 他日日在外面吃白食, 忙個不了. 那有工夫住在家裏?”

을 누릴 수 있게 되었다. 너는 아무런 功도 없으면서 어찌 가만히 앉아서 얻어먹으려 하는고? 하물며 각 제단에 바치는 것은 모두 馨香의 기운으로 서, 成佛한 후에야 이 맛을 알 수 있는 것임에랴. 너처럼 보통 사람의 몸으로 그런 눈에 보이지 않는 향기만 가지고 어찌 허기를 채울 수 있겠느냐? 배불리 먹고 싶다면 속세의 음식을 먹어야겠지” 36)

저팔계의 말에서 알 수 있듯이 佛祖를 모시면서 祭壇을 관리하는 淨壇侍者는 속세의 인간들처럼 눈에 보이는 실제의 음식을 먹어 배를 채우는 않는다. 다만 제단에 바쳐진 음식들의 향기만 음미할 뿐이다. 그러나 보통의 사람들에게겐 단지 ‘空香虛氣’에 지나지 않는 이 맛(향기)은 오직 成佛한 이후에나 비로소 맛볼 수 있는 것이었다. 37) 이로써 《서유기》에서 보인 주체할 수 없는 식욕의 소유자로서의 저팔계의 모습은 온데간데없고, 그야말로 成佛한 사람으로서 본연의 모습을 갖추고 있음을 알 수 있다. 반면 성불한 몸이지만 아들을 훈육하는데 있어서는 속세의 아버지 모습과 다를 바가 없다.

한편, 저팔계가 본래 은하수를 다스리는 天蓬元帥였다가 嫦娥를 희롱한 죄로 속세로 쫓겨나 돼지의 모태를 빌어 태어난데 반해, 38) 저일계는 비록

36) 앞의 책, 제12회: “這就差了! 俗語說得好, 公修公得, 婆修婆得. 我往西天, 受了許多辛苦, 今日方才受享. 你一日功行也無, 如何便想坐食. 況且各壇供獻, 皆是馨香之氣, 惟成佛後方知受享此味. 你如今尚是凡胎, 那些空香虛氣, 如何得能解饑? 要貪飽食, 還須人間谷食”

37) 이에 대해서는 제40회에서 부연설명을 하고 있다. 당승일행이 ‘眞解’를 얻은 후 世尊으로부터 직책을 받는데 豬八戒만이 자신의 직책(淨壇侍者)에 불만을 표시하자, 세존이 馨香에 대해 일러준다. 저일계가 말하기를 “……일찍이 부친이 淨壇은 馨香의 기운을 마신다고 말씀하셨는데, 주린 창자를 채우지 못할까 봐 이 직책을 받들지 못하겠습니다.”라고 하자, 이에 世尊이 이른다. ‘成佛하지 않고서는 이 맛을 알지 못한다. 성불한 후에 맛보는 馨香의 맛은 甘露나 醍醐(우유를 가장 정제하여 만든 음식)를 능가하는 것이다 이는 네가 직접 맛을 보면 저절로 알게 될 것이다.” (豬八戒道 “……只是我父親曾說, 淨壇乃受馨香之氣, 恐充不得飢腸, 故不願受.” 世尊道 “未成佛, 不知此味. 成佛后則馨香之氣, 勝似甘露醍醐. 汝去享用自知”)

38) 豬八戒의 天界에서 인간 세상에 태어나기까지의 내력에 관해서는 《西遊記》 제8회와 제19회에 자세하게 서술되어 있다.

이미 언급한 바와 같이 14년간의 임신기간을 거치긴 했지만 인간의 몸에서 태어났다. 그러나 태어날 때부터 긴 주둥이에 큰 귀를 가진(長嘴大耳) 돼지의 형상을 하고 있었기에, 사람들은 그를 妖怪라 칭하고 갖은 방법을 써서 죽이려고 하였다. 비록 타고난 능력이 있어 목숨은 보전했지만 배고픔을 참지 못하고 '黑風河에서 지나가는 사람을 잡아먹는 악행을 저지르고 살다가, 이를 가련히 여긴 旃檀佛 玄奘法師의 도움으로 불교에 귀의하게 되고 '求解' 일행에 합류하게 된다. 이후 西行과정에서 그는 부친 豬八戒와 마찬가지로 스승에게 충성스럽고 무거운 짐을 짊어지고 가는 노고를 마다 않는 모습이다. 그리고 食慾에 있어서도 여전히 저팔계와 다르지 않지만, 色慾에 있어서는 어느 정도 다른 일면을 보이고 있다.

요괴들이 말한다. “唐어르신을 풀어드리는 일은 그리 중요한 일이 아니니, 豬 어르신은 급하게 생각하지 마세요. 이렇게 동굴에 들어오신 것은 정말 천년에 한 번 만나기도 어려운 기회이니, 안심하고 좀 앉아보세요. 이 동굴에는 최상의 맛있는 술이 있으니 한 잔 쪽 드시고 그간의 노고를 푸세요. 또 아름다운 여인이 있으니 그녀의 모심을 받고 凡情을 만끽해보시구요. 여기에는 많은 금은보화가 있으니 좀 가져다 쓰세요. 그걸로 여로에 탁발하는 수고도 면하시고요.” 이에 저일계가 말한다. “이렇게 여러분들의 두터운 호의를 받고서 본래는 사양하면 안되겠지요. 그러나 酒·色·財는 우리 僧家에서 첫 번째로 경계하는 것이니 감히 깨트릴 수가 없습니다.³⁹⁾

스승을 구하러 들어간 동굴에서 豬八戒는 못 요괴들의 갖은 유혹을 받는다. 좋은 술과 아름다운 여인, 그리고 재물의 유혹을 받지만 佛家에서 금기시하는 것이라 하면서 의연히 거절하고 만다. 豬八戒의 이러한 모습

39) 앞의 책, 제18회: 衆妖道: “解放唐老爺不打緊, 豬老爺不須性. 既到我洞中, 真是千載難逢, 且請安心坐坐. 我這洞中, 有的是上好美酒, 請老爺用一杯, 解解辛苦. 有的是美婦人, 叫他來陪一陪, 豁豁凡情. 有的是金銀財寶, 取些去用用, 也省得路上抄化.” 豬八戒道: “既承你衆位美情, 本不該辭, 但只是酒、色、財三件, 乃是我僧家第一戒, 決不敢破.”

은 색욕을 이기지 못했던 《西遊記》에서 저팔계와 사문 다르다.

4. 沙致和(沙彌)

沙彌는 沙僧의 제자로서 《後西遊記》에서 그의 형상은 거의 沙僧의 형상을 기초로 만들어진 것으로 보인다. 그러면 《西遊記》에서 沙僧의 형상과 역할은 어떠하였는가? 《西遊記》에서 사회상의 이미지는 그렇게 개성이 두드러지는 존재가 아니지만, 단결의 힘을 믿고 일행의 내부 단결을 유지하는데 구심점 역할을 했다. 그는 오로지 스승의 뜻을 충실히 따르는 제자이면서, 손오공과 스승이 충돌할 때면 손오공에게는 스승을 따를 것을 권유하고 당승에게 緊箍咒를 외우지 못하도록 만류하여 진력으로 손오공의 고통을 모면해 주려고 하였다. 그런데 《後西遊記》에서 沙致和의 역할은 沙僧보다 더 축소되었다고 할 수 있는데, 앞서 언급한바 唐半偈와 小行者에게서 전대 인물들의 성격적 결함이 일정 부분 줄어들었기 때문이다. 또한 《後西遊記》에서 주요 인물들의 前代의 成佛한 이후의 삶과 前·後代의 만남에 대해서 상당한 편쪽을 할애해 묘사한 반면, 沙致和와 金身羅漢 沙僧의 만남에 대해서는 단지 사치화의 몇 마디 말로 알 수 있을 뿐이다. 이러한 일련의 이유로 인하여 沙致和는 다른 인물들에 비해 개성이 부족해 보인다. 이런 가운데 그와 관련된 몇 가지 특징적인 묘사를 살펴보기로 한다.

《後西遊記》 제16회에 보면, 唐半偈 일행이 流沙河에 이르렀을 때 9개의 해골이 변한 媚陽和尚이 沙彌로 변해 唐半偈를 속이고 자신들의 소굴로 유인하여 唐半偈의 純陽한 피를 바르려고 하지만 小行者와 豬一戒가 손을 쓸 수 없을 때, 때마침 沙彌가 나타나 唐半偈를 구한다는 내용이 나온다.

사미가 말한다. “어렵지 않아요, 어렵지 않아” 이윽고 소매에서 金身羅漢의 작은 초상화를 꺼내 물가를 비추니 얼마 되지 않아 한줄기 금빛이

나오는데, 마치 뜨거운 불처럼 물 밑바닥까지 뚫고 들어가니 窣窣庵의 陰氣 갑자기 녹아서 거의 다 없어져버렸다. 媚陽和尚의 몸은 거의 찢어질 지경이었는데, 唐半偈의 무릎 밑에 엎드려 연신 고개를 조아리며 말한다. “스승님 살려주세요.”⁴⁰⁾

위의 인용문에서는 豬一戒가 媚陽和尚을 제압할 수 있다는 沙彌의 말을 믿지 않자, 스승인 金身羅漢의 양기를 빌어 窣窣庵의 陰氣를 제압함으로써 媚陽和尚의 악행을 저지하고 唐半偈를 구해내는 모습을 묘사하고 있다. 여기에서 媚陽和尚은 스승이 목에 걸고 다니던 9개의 해골이 변한 것으로, 스승이 불가에 귀의하기 전에 저지른 업보의 결과물이었는데 沙彌가 제압을 한 것이다. 이로 인해 沙彌는 唐半偈의 제자가 되고, 媚陽和尚은 唐半偈의 피를 받고 온전한 몸과 따뜻한 피를 가진 인간으로 다시 태어난다. 이로써 전대에 풀지 못한 업이 사라졌으니, 그의 공을 인정하지 않을 수 없겠다. 아울러 여기에서 그의 모습은 유약한 모습과는 전혀 거리가 멀다.

또한 그는 豬一戒에게서 ‘西遊’ 내내 豬八戒로 하여금 불평을 자아내게 했던 짐을 들고 가는 수고로움을 들어주고자 한다.

저일계가 짐을 정리하자, 사미가 황급히 말하기를 “이 짐은 당연히 제가 저야지요.”라고 하니, 저일계가 말한다. “어찌 너 혼자 짊어지라고 할 수 있어! 나와 네가 둘로 나누면 어떨까?” 사미가 말하기를 “사형의 말씀대로 하겠습니다.”라고 하였다. 옆에서 들고 있던 소행자가 말한다. “소량으로 나누면 관리하기만 힘드니, 돌아가며 서로 바꾸어 메고 가는 게 낫겠다.” 이에 저일계가 “師兄 말씀에 따르지, 따르지요! 오늘은 나부터 지리다.”라고 하였다.⁴¹⁾

40) 《後西遊記》 제16회: 沙彌道: “這不難, 這不難!” 遂在袖中取出一幅金身羅漢的小像來, 走到水邊一照, 不一時, 只見一道金光, 如烈火一般, 直射入水底, 將窣窣庵的陰氣忽然銷燬殆盡. 媚陰和尚幾乎身體俱裂, 只得伏在唐半偈膝前連連叩頭道: “老師父救命!”

41) 앞의 책, 제16회: 豬一戒收拾行李, 沙彌忙說道 “這行李該我挑了.” 豬一戒道

沙彌는 ‘取解’의 일행 중 가장 마지막으로 제자가 되었고, 기꺼이 이제껏 猪一戒 혼자 담당해야 했던 무거운 짐을 짊어지려고 한다. 이러한 내용은 그의 적극적인 일면을 드러내는 동시에, 제자 상호 간에 서로 상대를 배려하는 모습을 묘사한 것이기도 하다.

IV. 결 론

《後西遊記》는 《西遊記》의 속서들 가운데서도 자못 그 나름의 독특한 특색을 지니고 있는 작품이다. 본고에서는 《後西遊記》를 연구함에 있어 思想과 人物의 두 방면으로 나누어 살펴보았다. 먼저 《後西遊記》가 ‘明末·清初’라는 중국 역사상 특수한 시대적 상황에서 나왔다는 점에 염두를 두고, 작품에 내재된 思想을 검토한 결과 대략 세 가지로 귀납시킬 수 있었다. 첫째, 佛敎와 儒敎의 병폐에 대한 비판의식을 가지고 있다. 둘째, 명말청초 봉건진제 사회의 모순된 정치와 법률제도 및 부패한 통치 계층에 대해 매우 심도 있게 비판을 하고 있다. 셋째, 작자의 人生哲理에 대한 인식을 드러내고 있다. 여기에서 《後西遊記》의 작자가 사회의 갖가지 모순을 철저히 파헤치기를 바라는 동시에, 여러 가지 인생 문제에 대해 고도의 哲理적인 인식을 통하여 자신의 사상을 드러내려고 하였음을 알 수 있었다. 이러한 작자의 문제의식은 상당히 적극적인 의미를 지니고 있다고 하겠다.

다음으로 《後西遊記》와 《西遊記》간의 인물을 비교해본 결과, 인물 상호간에 비록 前代와 後代라는 일대일 대응 관계를 가지고 있으나 원저의 인물과는 또 다른 성격적 특징을 가지고 있다. 즉 《後西遊記》의 주요 인물인 ‘救解四衆’은 어느 정도 원저의 형상을 모방하면서도, 그들에게서 발견되던 특정한 성격적 결함은 가지고 있지 않음을 알 수 있었다.

“怎好叫你獨挑! 我與你分做兩擔何如?” 沙彌道“聽凭師兄” 小行者道“分開零星難照管, 莫若輪流替換挑挑吧。” 猪一戒道: “依你依你! 今日就是我挑起。”

《後西遊記》와 같은 속서를 연구함에 원작과의 비교는 무엇보다 중요한 작업이라 하겠다. 다만 이러한 비교 연구 과정에서 續書는 무조건 原著보다 못할 것이라는 일종의 편견을 버리고 임한다면, 續書가 가지고 있는 진정한 가치를 좀 더 잘 파악할 수 있을 것이다.

< 參考文獻 >

- 吳承恩, 《西遊記》(上海古籍出版社), 1998.
天花才子 點評·于植元 校點, 《後西遊記》(春風文藝出版社), 1985.
天花才子 評點, 《後西遊記》(老古文化事業公司), 1996.
劉廷璣, 《在園雜誌》(上海古籍出版社 影印本), 1995.
柳存仁, 《倫敦所見中國小說書目提要》(人民文學出版社), 1982.
孫楷第, 《中國通俗小說書目》(人民文學出版社), 1982.
戴不凡, 《小說見聞錄》(浙江人民出版社), 1982.
王增斌, 田同旭, 《中國古代小說通論綜解》(中國文聯出版公司), 1999.
蘇興, 《西遊記及明清小說研究》(上海古籍出版社), 1989.
北京大學 中文系, 《中國小說史》(人民文學出版社), 1978.
齊裕焜 主編, 《中國古代小說演變史》(敦煌文藝出版社), 1999.
高玉海, 《明清小說續書》(中國社會科學出版社), 2004.
王旭川, 《中國小說續書研究》(學林出版社), 2004.
陳惠琴, <善取善創, 別開生面—《西遊記》續書略論>, 《明清小說研究》, 1988 卷3 期3
石麟, <略論《西遊記》續書三種—《續西遊記》《西遊補》《後西遊記》考略>, 《明清小說研究》, 1990 卷2 期2.
陳美林, <《後西遊記》的思想藝術及其他>, 《文學評論》, 1985 卷5 期5.
張南泉, <《後西遊記》的思想與藝術>, 《明清小說論叢(一)》(春風文藝出版社), 1984.

- 劉興漢,〈試論中國小說史上的續書問題〉,《東北師大學報》(哲學社會科學版),1987 제3기.
- 郭明志,〈論“西遊記”續書〉,《學習與探索》,1997 제2기.
- 王若,〈淺談明清小說的“續書”問題〉,《中國古代·近代文學研究》,1991.
- 吳淳邦 外 譯,《中國古典小說總目提要》(蔚山大學校出版部,1996.
- 徐貞姬,〈孫悟空求道記〉,《中語中文學》,第31輯,2002.
- 吳金成 外,《明末·清初社會의 照明》(한울아카데미),1999.

〈中文提要〉

《後西遊記》是《西遊記》續書之一。明代中葉吳承恩百回本《西遊記》問世,影響甚大,於是,明末清初,倣作·續書迭出,形成獨具特色的“西遊”文化系列。這些續書流傳至今的有《續西遊記》·《西遊補》·《後西遊記》。《西遊記》的續書在明末清初連續出現。這在小說史上是少見的。因此《西遊記》續書的出版過程與續書所包含的內容都具有了相當的文化意蘊。其實《西遊記》續書就是那個時代人《西遊記》文本的一種闡釋和生發。儘管續書的成就一般都遜色於原書,未必解得“其中味”,但是這畢竟是巨作者最近的那個時代人們的所解·所悟之言,負載了那個時代思想文化的深厚內涵。因此,考察這些續書的文化內蘊,不僅是正確評價續書思想藝術價值的需要,而且也是進一步研究《西遊記》的需要。

本文對於《後西遊記》和《西遊記》的人物和思想作比較分析。

首先從《後西遊記》的思想來看可以概括三個方面。第一,對儒佛二家之‘短’作諷刺和平擊。第二,相當深刻地揭露與批判了封建專制社會的政治、法律制度的腐朽以及各個統治階層的凶殘面貌。第三,作者把許多人生問題提高到哲理的高度予以認識、闡發。

從作品的人物來看,《後西遊記》讓孫悟空、唐僧都避免了原著中的種種性格缺陷。孫小聖改變了“昔年只憑鐵棒,威則有余,理則不足”的缺點。唐半偈

也不像原著中唐僧那樣迂腐無能、固執己見，動不動就念緊箍咒懲罰孫悟空了。

我認為將續書與原作進行比較十分必要，這應該是小說史研究領域中的一個重要課題。

주제어: 《後西遊記》, 《西遊記》, 續書, 明末清初, 思想, 人物

K C I