

《大唐三藏取經詩話》 解題 및 譯註*

정유선 · 송정화**

<목 차>

1. 《大唐三藏取經詩話》 解題
 - 1.1. 내용과 저자
 - 1.2. 판본과 선행연구 검토
 - 1.3. 문헌적 가치
2. 《大唐三藏取經詩話》 譯註
 - 2.1. 入九龍池處第七
 - 2.2. [題原缺] 第八
 - 2.3. 入鬼子母國處第九

1. 《大唐三藏取經詩話》 解題

1.1. 내용과 저자

《대당삼장취경시화》는 《大唐三藏法師取經記》라고도 불리며 현존하는 가장 이른 시기의 說經 話本이다. 전체 3卷 17段으로 구성되어 있다. 작자는 미상이고, 일반적으로 宋代(960~1279) 刊本으로 알려져 있지만, 魯迅은 작자를 元代(1206~1368) 사람으로 추정하였다.¹⁾

* 이 논문은 2017년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2017S1A5A2A03068727).

** 정유선: 상명대 교육대학원 중국어교육전공 조교수(주저자)

송정화: 고려대 중국학연구소 연구교수(교신저자)

1) 魯迅 저, 조관희 역주, 《중국소설사략》(서울: 소명출판, 1998). 297-299쪽.

《대당삼장취경시화》는 唐太宗 貞觀 원년(627)에 승려 玄奘²⁾이 수도 長安을 떠나 天竺으로 가서 佛經 657부를 가져온 역사적인 사건을 기반으로 하였다. 당시 교통 사정이 열악했음에도 불구하고, 현장은 불교에 대한 깊은 신심과 불경 연구의 학문적인 열정에 힘입어, 17년의 西天取經 여행을 성공적으로 완수했다. 당시 이 사건은 당 현장과 제자 辯機가 펴낸 《大唐西域記》 12권과 제자 慧立과 彦棕이 찬술한 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》으로 기록되었다.

이후 송대 《대당삼장취경시화》에 이르면, 현장의 실제 여행기에 환상적인 이야기들이 섞이고 신화 색채가 더해지면서 민간에서도 서천취경 고사가 널리 유행하게 되었다. 《대당삼장취경시화》는 이후 金代 院本人의 《唐三藏》, 《蟠桃會》, 元雜劇인 吳昌齡의 《唐三藏西天取經》, 無名氏의 《二郎神鎖齊大聖》, 楊景賢의 《西遊記平話》 등에 영향을 준다. 또한 《대당삼장취경시화》에는 孫悟空의 전신인 猴行者가 처음 등장하고, 현장이 沙僧의 원형인 深沙神을 굴복시키는 내용이 나오며, 소설《서유기》의 소재와 에피소드들이 들어가 있어서, 《西遊記》의 원형으로 여겨진다. 이처럼 《대당삼장취경시화》는 당 현장의 서천취경의 실제 사건이 당대 이후로 어떻게 허구적인 서사로 변화되어 가고 명대에 소설《서유기》로 고정되는지 그 변화의 과정과 구체적인 양상을 파악하는 데 있어 중요한 텍스트가 된다.

《대당삼장취경시화》의 작자에 대해서는 학계에서도 여전히 정확한 결론이 나지 않고 있다. 책의 내용에 근거해 보았을 때, 전체적으로 불교를 이야기하고 있지만 불교 교리에 대해 지식이 깊지 않아서, 작자는 평범한 불교 신자이거나 오히려 도교 신자일 가능성도 있으며, 민간예인으로도 추정된다. 그 근거를 이야기해 보면 다음과 같다.

첫째, 이 책의 작자는 불교에 대한 지식을 갖고 있지만 정통한 것은 아니다. 왜냐하면 불교의 기본 상식을 이야기할 때에도 오류가 있기 때문이다. 예를 들어 毗沙門天王과 大梵天王은 불교에서 전혀 다른 신으로 분류되는데도 《대당삼장취경시화》에서는 동일한 신으로 취급된다. 또한 심오한 불교 교리나

2) 오늘날 三藏法師, 唐三藏, 玄奘으로도 불리며 모두 동일인을 가리킨다.

경전에 대해 설명한 부분도 거의 보이지 않는다.

둘째, 이 책에서는 현장을 실존했던 불교의 高僧이라기보다 비열하고 부정적인 이미지로 희화하여 묘사했다. 예를 들어 ‘入王母池之處第十一’에서 현장은 제자인 猴行者에게 장수를 위해 西王母의 복숭아를 훔치라고 부추긴다. 도둑질은 불교에서 금하는 중요한 五戒³⁾ 중 하나이며, 이 다섯 가지 계율은 출가와 재가 동안 모두 지켜야 했다. 이와 같은 현장에 대한 부정적인 묘사는 이 책의 저자가 신심 깊은 불교도가 아닐 수도 있다는 가능성을 보여준다.

셋째, 이 책에는 도교의 주요 원리와 개념에 대한 서술이 자주 보인다. 예를 들어 《대당삼장취경시화》에서 후행자는 도교도 출신으로 나오며, 현장은 후행자를 ‘大羅神仙’이라고 부른다. 大羅天은 도교의 최고신인 元始天尊이 사는 곳으로, 三清 위에 위치한다.

넷째, 이 책에는 도교의 不老長生 관념이 표현되어 있다. 불교에서는 인생의 본질을 ‘苦’라고 하고, 이 苦海를 벗어나 生死의 輪回를 초월해 궁극적으로 不生不滅의 永生極樂에서 살고자 한다. 그러나 《대당삼장취경시화》에서는 현장과 후행자가 西王母의 蟠桃를 따먹고 현실에서 장생불사를 꾀하는 등 도교의 불로장생 관념이 반영되어 있다.⁴⁾ 이러한 점도 이 책의 작자가 도교도이거나 민간 예인일 가능성을 보여준다고 할 수 있다.

《대당삼장취경시화》의 작자와 저작 시기에 대해서는 지금도 중국 내에서 異見이 紛紛한 상황이다. 또한 《대당삼장취경시화》 내용 자체에 대한 국내 연구논문은 최근까지 한 편⁵⁾에 그치고 있으며, 번역서와 관련 연구서는 부재하다.

3) 五戒는 살인하지 마라, 거짓말하지 마라, 도둑질하지 마라, 음행하지 말, 술 마시지 마라의 불교의 다섯 가지 금기이다.

4) 曹炳建, <《西遊記》版本源流考> (北京: 人民出版社, 2012), 47-51쪽.

5) 이시찬, <《大唐三藏取經詩話》 연구>, 《중국문화연구》 vol. 40, 2018. 5.

1.2. 판본과 선행연구 검토

1.2.1. 판본과 목록

현존하는 《대당삼장취경시화》의 판본을 정리하면 다음과 같다.

○ 宋刊 小字本 《大唐三藏取經詩話》

上·中·下の 세 권으로 나뉘며, 책의 말미에는 ‘中瓦子將家印’이라고 쓰여 있다. 上卷의 第1段, 中卷의 第7段 후반부, 第8段의 전반부는 缺落되어 있다. 한 페이지는 10行으로 되어 있으며, 한 행마다 15자가 들어간다. 이 책은 과거 日本의 高山寺에 소장되어 있다가, 후에 大倉喜七郎의 개인 소유가 되어 세상에 알려질 기회가 없었다가, 근대시기 중국의 고고학·중국학 연구자인 羅振玉이 일본에서 이 책을 가져와 影印하면서 비로소 세상에 알려지게 되었다. 특히 이 판본에는 ‘王國維跋文’이 들어가 있는데, 이 발문은 《대당삼장취경시화》를 연구하는 데 있어서 중요한 단서들을 제공한다.⁶⁾

○ 宋刊 大字本 《新雕大唐三藏法師取經記》

‘新雕大唐三藏法師取經記’라고 이름 붙은 책으로, 세 권으로 나뉜다. 이중 卷1의 1·2·3段의 상반부와 中卷 전체가 결락되었으며, 下卷만 비교적 완전하다. 한 페이지에 10행이 들어가고, 한 행마다 17-18자가 들어간다. 이 책도 본래 日本 高山寺에 소장되어 있다가, 후에 ‘德富蘇峰成實堂文庫’에 귀속되었다. 《신조대당삼장법사취경기》는 《대당삼장취경시화》에 비해 글자가 커

6) ① 이 책 卷末에 나오는 題款 ‘中瓦子張家印’에 근거하여 ‘中瓦子’가 宋代 臨安府의 거리 이름이라는 것을 고증함으로써, 이 책이 南宋人이 撰한 話本이라는 것을 밝혔다. ② 이 책이 17개의 節로 나뉘어 있는 것에 근거해 후대의 章回小說의 鼻祖로 보았다. ③ 이 책을 說經話本의 한 종류로 보았다. ④ 이 책과 밀접하게 관련된 西游고사의 변화과정 중의 戲曲史料를 주로 고증하고 있다.(李時人, 蔡鏡浩 校注, 앞의 책, 1-2쪽.)

서 일반적으로 ‘大字本’으로 불린다.⁷⁾ 1916년에 羅振玉이 小字本을, 1917년에는 大字本을 영인하여 吉石庵叢書 안에 수록했다. 1925년 商務印書館이 나진옥이 영인한 小字本에 근거해 《대당삼장취경시화》를 조판·인쇄했고, 黎烈文이 標點을 달았다. 이후 1954년 中國古典文學出版社에서 나진옥이 소자본과 대자본을 影印했고, 다시 두 책을 하나로 合本하여 《대당삼장취경시화》로 펴냈다.

이상에서 살펴봤듯이 《대당삼장취경시화》는 판본 자체가 발굴·영인된 것이 시기적으로 비교적 늦었고, 중국에서 說唱문학 연구가 아직 활성화되지 않은 상황이어서, 본격적인 연구는 최근에 와서야 이루어지고 있다고 볼 수 있다.

본고에서는 宋刊 小字本 《大唐三藏取經詩話》를 저본으로 하고, 宋刊 大字本 《新雕大唐三藏法師取經記》을 참고하고, 1925년 黎烈文이 표점을 단 商務印書館本 《大唐三藏取經詩話》, 1954년에 출판된 中國古典文學出版社 本 《大唐三藏取經詩話》를 참고했으며, 최종적으로 1997년에 北京 中華書局에서 출판된 李時人·蔡鏡浩 校注本 《大唐三藏取經詩話》를 저본으로 하여 번역을 진행하였다. 또한 원문의 정확성을 검증하기 위해, 1965년 臺北 世界書局에서 楊家駱(1912~1991)이 編한 《宋元平話四種》본과 1974년 臺北 世界書局에서 나온 《大唐三藏取經詩話》, 1990년 上海古籍出版社에서 펴낸 《古本小說集成》본의 원문도 검토하였다.

李時人·蔡鏡浩 校注本 《大唐三藏取經詩話》은 대략 100쪽의 분량이며, 최근에 출판돼서 글자가 정확하고 알아보는 데 어려움이 없으며, 교주도 참고할 만하다. 본 책의 목차는 아래와 같다.

<大唐三藏取經詩話上>

[題原缺]第一

行程遇猴行者處第二

入大梵天王宮第三

7) 曹炳建, 앞의 책, 31쪽.

入香山寺第四
過獅子林及樹人國第五
過長坑大蛇嶺處第六

<大唐三藏取經詩話中>

入九龍池處第七
[題原缺]第八
入鬼子母國處第九
經過女人國處第十
入王母池之處第十一
入沉香國處第十二
入波羅國處第十三

<大唐三藏取經詩話下>

入優鉢羅國處第十四
入竺國度海之處第十五
轉至香林寺受心經處第十六
到陝西王長者妻殺兒處第十七

1.2. 《大唐三藏取經詩話》의 선행연구 검토

1.2.1. 기존 번역상황

국내에서 《대당삼장취경시화》에 대한 번역은 아직까지 부재하며, 관련 연구논문도 최근 들어 한편만이 나와 있는 실정이다. 이에 비해서 일본에서는 중국학 연구자인 志村良治가 1959년⁸⁾과 1961년⁹⁾ 두 차례에 걸쳐 《愛知大學文學論叢》에 <大唐三藏取經詩話譯注>를 게재한 바 있으며, 관련 연구논문도 나와 있다.

중국에서는 1925년 商務印書館에서 黎烈文的 표점본이 처음 나왔고, 中國古

8) 志村良治, <大唐三藏取經詩話譯注>, 《愛知大學文學論叢》(19), 1959, 12.

9) 志村良治, <大唐三藏取經詩話譯注>, 《愛知大學文學論叢》(21), 1961, 01.

典文學出版社에서 1954년 교감과 표점을 한 《大唐三藏取經詩話》가 나왔다. 본고에서 저본으로 삼고자 하는 北京 中華書局에서 출판된 李時人·蔡鏡浩의 교주본은 교감과 주가 모두 달린 유일한 판본으로, 가장 참고할 만하다.

1.2.2. 선행연구 검토

국내에서의 《대당삼장취경시화》에 대한 전문적인 연구 성과는 아직 빈약하므로, 중국과 일본의 선행연구를 중심으로 기존 선행연구 경향을 정리해보고자 한다.

첫째, 《대당삼장취경시화》 텍스트에 대한 연구, 즉 成書시기, 내용, 體制, 종교 의미 등을 주요 주제로 한 연구가 있다.

중국의 대표적인 연구성과로는 張正學, <從行政區劃與香山觀音看《大唐三藏取經詩話》的創作年代> (《東南大學學報(哲學社會科學版)》, 2014.09.20.), 韓洪波, <略論《大唐三藏取經詩話》的文體特性>, (《淮陰工學院學報》, 2013.04.15.), 梁利玲, <《大唐三藏取經詩話》研究綜述> (《廣東廣播電視大學學報》, 2012.12.20), 沈偉, <讀《大唐三藏取經詩話校注》隨札> (《文教資料》, 2012.12.05.), 王麗敏, <《大唐三藏取經詩話》的宗教觀念及作者淺議> (《明清小說研究》, 2011.02.15.), 袁書會, <也說《大唐三藏取經詩話》是一部唐代白話小說> (《西藏民族學院學報(哲學社會科學版)》, 2010.09.15), 袁賓, <《大唐三藏取經詩話》的成書時代與方言基礎> (《中國語文》, 2000.11.10.), 曹炳建, <也談《大唐三藏取經詩話》的成書時代> (《河南大學學報(社會科學版)》, 1995.03.13.), 高思嘉, <《大唐三藏取經詩話》研究> (《四川師範大學學報(社會科學版)》, 1994.10.20), 張錦池, <《大唐三藏取經詩話》成書年代考論> (《學術交流》, 1990.08.29.), 蔡鐵鷹, <《取經詩話》的成書及故事系統——孫悟空形象探源> (《明清小說研究》, 1989.10.01.), 李時人, <《大唐三藏取經詩話》成書時代考辨> (《徐州師範學院學報》, 1982.06.30.) 등이 있다.

또한 일본의 연구성과로는 松尾良樹, <讀《大唐三藏取經詩話》>(《人間文化研究科年報》15, 1999), 磯部彰, <《大唐三藏取經詩話》と梶尾高山寺: 鎌倉時代における唐三藏物語の受容>(《東北アジア研究》 1, 1997.01.31), 豊後宏, <記胡とサルー<大唐三藏取經詩話>の猴行者像形成について>(《學林》(20), 1994.02), 太田辰夫, <大唐三藏取經詩話>考(《神戸外大論叢》 17(1・2・3), 1966.06), 小川貫一, <大唐三藏取經詩話の形成>(《龍谷大學論集》 362, 1959.05) 등이 있다.

둘째, 《대당삼장취경시화》를 언어학적인 측면에서 접근한 연구가 있다. 《대당삼장취경시화》는 희귀한 송대의 刊本으로, 당시의 구어체가 반영되어 있어서 송대 언어연구에 있어 귀중한 자료가 된다.

대표적인 중국의 연구성과로는 仝正濤, <《大唐三藏取經詩話》重言詞語義功能淺探>(《語文學刊》, 2014.01.15.), 王珂, <《大唐三藏取經詩話》“如”字淺析>(《長治學院學報》, 2013.10.15.), 佟香蓮, <《大唐三藏取經詩話》疊音初探>(《現代語文》(語言研究版), 2012.10.25.), 聶遼亮, <《大唐三藏取經詩話》中表物數量詞的用法>(《北方文學》(下半月), 2011.01.25.), 陳芳, <《大唐三藏取經詩話》中的數量表示法>(《運城學院學報》, 2010.02.25.), 李薛妃, <《大唐三藏取經詩話》量詞系統考察>(《安徽文學》(下半月), 2009.05.23.), 王洪涌, <從詞匯史看《大唐三藏取經詩話》的語言年代>(《古漢語研究》, 2007.09.15.), 袁賓, <《大唐三藏取經詩話》的成書時代與方言基礎>(《中國語文》, 2000.11.10.) 등이 있다.

일본의 연구성과로는 福滿正博, <中國近世戲曲小説中の異体字研究(4)《大唐三藏取經記》一附論: <新雕大唐三藏法師取經記>と<大唐三藏取經詩話>の先後問題について>(《人文科學論集》(57), 2011.03), 西山猛, <《大唐三藏取經詩話》における主人公の呼称>(《言語文化論究》(26), 2011), 橋本永貢子, <量詞の唐代以降における用法の変遷について: 《大唐三藏取經詩話》と《老乞大》《朴通事》から>(《岐阜大學地域科學部研究報告》 27, 2010) 등이 있다.

셋째, 《대당삼장취경시화》를 통해 송대의 詩話, 說話, 文獻學을 연구한 성과들이 있다. 송대에는 이야기가 주로 說唱의 형태로 연행된 것이 많아서, 지금 인쇄본의 형태로 남아있는 것이 극히 드물다. 《大宋宣和遺史》와 《대당삼장취경시화》은 송대 설화본으로서 오늘날까지 전해지는 희귀본이다. 그러므로 《대당삼장취경시화》를 통해 송대의 설화문학과 민간문예의 양상을 살펴보는 것이 가능하다. 대표적인 연구성과로는 韓洪波, <從變文到元明詞話的文體流變研究> (揚州大學博士論文, 2013.04.01.), 郭堅, <古代“詩話”漫談> (《寫作》, 2011.07.01.), 汪維輝, <《大唐三藏取經詩話》, 《新雕大唐三藏法師取經記》刊刻于南宋的文獻學證據及相關問題> (《語言研究》, 2010.10.15), 陸凌霄, <從宋話本《陳巡檢梅嶺失妻》到《西游記》——《西游記》故事發展的又一重要線索> (《廣西民族學院學報》(哲學社會科學版), 2005.12.30.), 張兵, <北宋的“說話”和話本> (《復旦學報》(社會科學版), 1998.03.25.), 張錦池, <《大唐三藏取經詩話》“說話”家數考論——兼談宋人“說話”分類問題> (《學術交流》, 1989.06.30.) 등이 있다. 국내의 관련 연구로는 이시찬의 <《대당삼장취경시화》연구> (《중국어문화연구》, Vol.40, 2018.5)가 유일하다.

넷째, 《대당삼장취경시화》의 가치와 의의를 《서유기》와의 연관선상에서 살펴본 연구가 있다. 즉 《서유기》 성서과정에 있어서 《대당삼장취경시화》의 영향, 《대당삼장취경시화》에서 《서유기》에 이르는 인물들의 변화 과정에 대한 연구 등이 있다.

대표적인 연구성과로는 張姣婧, <《西游記》對《大唐三藏取經詩話》中《心經》的巧妙變通> (《名作欣賞》, 2014.12.01), 田華, <淺論《大唐三藏取經詩話》在“西游”題材作品中的重要作用> (《遼寧教育行政學院學報》, 2013.03.20), 楊超, <西游故事流變的文化因素研究> (河南大學碩士論文, 2012.04.01), 臧慧遠, <《西游記》詮釋史論> (山東大學博士論文, 2011.05.17.), 肖良, <淺議唐僧形象的演變> (《十堰職業技術學院學報》, 2007.04.30), 醒塵, <玄奘法師的西游求法之路> (《佛教文化》, 2006.06.15), 蔡鐵鷹, <從西域到中原:漸行漸近的《西游記》> (《淮陰師範學

院學報》(哲學社會科學版), 2005.07.05.), 蔡鐵鷹, <唐僧取經故事生成于西域之求證>(《明清小說研究》, 2004.06.30), 賈欣, <論小說《西游記》對前西游故事的演進與超越>(河北大學碩士論文, 2003.06.01.), 袁書會, <敦煌藏卷中的早期白話小說與佛教的關係>(《西藏民族學院學報》(哲學社會科學版), 2002.09.30), 張小龍, <個體生命意識的激蕩——從孫悟空形象的塑造看《西游記》的創作動機>(《欽州師範高等專科學校學報》, 2001.09.30), 楊國學, <河西走廊三處取經圖畫與《西游記》故事演變的關係>(《西北師大學報》(社會科學版), 2000.07.30), 徐子方, <楊訥《西游記》雜劇簡說>(《古典文學知識》, 1999.07.20), 薛克翹, <《西游記》中的密教影響>(《南亞研究》, 1994.05.15), 蔡鐵鷹, <《取經詩話》的成書及故事系統——孫悟空形象探源>(《明清小說研究》, 1989.10.01.), 趙國華, <論孫悟空神猴形象的來歷(下)——《西游記》與印度文學比較研究之一>(《南亞研究》, 1986.07.02.), 江慰廬, <《西游記》中的“西梁女國”考略>(《西藏研究》, 1985.04.02.) 등이 있다.

다섯째, 《대당삼장취경시화》를 美術·圖像學적인 관점에서 연구한 논문들이 있다. 대표적인 연구성과로는 于碩, <唐僧取經圖像研究>(首都師範大學博士論文, 2011.05.22), 劉永勝, <通俗美術的輝煌——重讀年畫連環畫《三打白骨精》>(《美術之友》, 2007.09.15), 楊國學, <河西走廊三處取經圖畫與《西游記》故事演變的關係>(《西北師大學報》(社會科學版), 2000.07.30) 등이 있다.

1.3. 문헌적 가치

앞에서 언급한 바와 같이, 《대당삼장취경시화》는 문학뿐 아니라 문화 연구에 있어 중요한 문헌적인 가치를 지니며 그것을 정리해보면 다음과 같다.

첫째, 이 책의 명칭은 ‘詩話’이지만 宋代에 유행했던 시에 대한 비평을 지칭한 ‘시화’와는 성격상 무관하며, 허구적인 서사의 성격을 지닌 說唱體의 話本이

다.¹⁰⁾ 또한 《대당삼장취경시화》는 최초의 說經 형태를 간직하고 있어서, 송대에 유행했던 설장문학의 구체적인 면모를 살필 수 있는 희귀한 자료이다.

둘째, 《대당삼장취경시화》는 唐 變文이 宋元 話本소설로 변화되어 가는 과도기적 과정을 보여주는 텍스트이다. 唐代에는 불교가 성행하면서 불교 사원에서 경전을 쉽게 講解하는 변문이 유행했다. 俗講僧들은 민간에서 불교를 포교하기 위해 쉽고 재미있게 노래와 동작을 곁들인 형태로 불교교리를 이야기했고 그 저본이 된 것이 변문이었다. 그런데 당 이후로 가면서 변문은 더 이상 지어지지 않았다. 오늘날 중국문학사에서는 당 이후로 변문이 문학 형태로 전승됐을 것으로 추정하지만, 변문의 구체적인 전승형태에 대해서는異見이 다양하게 제시되어왔다. 이런 맥락에서 송대 《대당삼장취경시화》는 당 변문의 문학적인 전승형태로 추정된다. 그 이유는 《대당삼장취경시화》가 형식적인 면에 있어서 변문과 상당히 비슷한 점이 많고, 내용도 불교적인 성격을 띄고 있기 때문이다. 예를 들어 변문의 ‘……處’라는 상투어가 《대당삼장취경시화》의 제목에도 들어가 있으며, 변문의 韻散 결합의 형식도 《대당삼장취경시화》의 매 處의 결미에 등장하는 散場詩에 나오기 때문이다.¹¹⁾ 따라서 《대당삼장취경시화》에 대한 번역은, 중국문학사에서 변문이 이후의 문학과 어떠한 전승관계에 있는지를 구체적으로 살펴볼 수 있는 기회를 제공한다.

셋째, 이 책은 내용상 明代 神魔小說인 《西游記》의 최초의 형태이다. 《서유기》는 명대에 소설 형태로 완성되지만, 이전부터 현장의 취경고사는 다양한 형태로 세간에 이미 알려져 있었다. 앞에서도 언급했듯이 唐代 《大唐西域記》, 《大慈恩師三藏法師傳》부터 시작해, 宋代의 《大唐三藏取經詩話》, 金院本《唐三藏》, 元代的 平話本《西游記》, 吳昌齡의 雜劇《唐三藏西天取經》, 楊景賢의 雜劇《西游記》, 明初의 雜劇《西游記》 등이 《서유기》 이전의 古

10) 郭堅의 <古代“詩話”漫談>(<寫作>, 2011.07.01.), 이시찬의 <<대당삼장취경시화>연구>(<중국문화연구>, Vol.40, 2018.5), 周滿江과 張葆全 主編한 <宋代詩話選釋>(桂林: 廣西師範大學出版社, 2007) 참조.

11) 程毅中 역시 이와 관련해 비슷한 견해를 제시하고 있다. 자세한 내용은 程毅中 저, 高숙희, 이현서, 정유선 역, 《宋元話本》(서울: 학고방, 2012), 324-325쪽을 참고.

版本들이다.¹²⁾ 이중 《대당삼장취경시화》는 허구 서사로서 서천취경 이야기가 시작되는 최초의 텍스트라고 말할 수 있다. 손오공의 원형인 猴行者와 沙悟淨의 원형인 深沙神도 처음 등장하고, 《서유기》의 기이하고 환상적인 분위기도 이 책에서부터 나타나기 시작한다. 그러므로 《대당삼장취경시화》의 번역과 연구를 통해, 민간에서 유행하던 ‘서유기 이야기’가 어떠한 내용의 허구적인 서사로 기록되었고, 송대 당시의 세계관을 반영하고 있는지를 살펴볼 수 있다.

넷째, 이 책은 당시 송이 大食國, 回回國, 天竺國 등 異國과 활발히 교류하던 시기에 저작되었다. 따라서 《대당삼장취경시화》를 연구함으로써 당시 외국과의 교류를 통해 전래된 이국적인 이야기 소재들이 송대 문학에 수용된 양상을 살필 수 있다. 예를 들어 《대당삼장취경시화》의 ‘入王母池之處十一’ 중 人參果 이야기는 大食國(페르시아)에서 유입된 소재이며, 이외에도 기존의 중국 문학에서는 볼 수 없었던 이국적인 소재들이 《대당삼장취경시화》에 들어가 있다.¹³⁾

다섯째, 이 책은 唐五代부터 송대에 이르는 언어연구 방면에 있어서 귀중한 자료가 된다. 《대당삼장취경시화》는 거칠고 소박한 민간문예의 특징을 잘 보여주며, 당시의 口語體가 많이 보존되어 있다. 또한 송대 說話人들의 텍스트 가운데 《대당삼장취경시화》는 비교적 온전한 형태로 보존되어 있는 편이어서, 이에 대한 번역작업은 송대의 언어를 연구하는 데 있어서 중요한 자료를 제공할 수 있다.

위와 같은 《대당삼장취경시화》의 문헌적 가치로 볼 때, 본고에서는 이 책을 해제하고 역주할 필요가 있다고 판단했으며, 지면관계상 책의 전체 내용을 모두 실을 수는 없고, 《대당삼장취경시화》에서도 가장 환상적이고 재미있는 내용을 담은 제7처부터 9처에 대한 번역을 선별해서 소개하였다. 각 처의 내

12) [日]小川環樹 著, 胡天民 譯, <《西游記》의 原本及其改作>, 《明清小說研究》(第2集)(北京: 中國文聯出版公司, 1985), 161쪽.

13) 송정화, <《西游記》의 人參果 故事의 형성과정에 대한 종교, 문화적인 탐구>, 《중국어 문논총》 73집, 2016.

용을 간단히 소개하면 다음과 같다. 제7처는 삼장법사 일행이 아홉 마리의 악어가 사는 구룡지에 도착해 악어무리들과 싸워 그들을 제압한 뒤, 악어의 힘줄로 삼장의 허리띠를 만들어 신통력을 증강시켰다는 내용이다. 제8처는 《서유기》의 사오정의 원형인 深沙神이 등장하는 부분이다. 내용에 따르면, 심사신은 삼장법사를 전생에 두 번이나 잡아먹은 식인귀이다. 그리고 이제는 삼장 앞에서 살생의 죄를 회개하며 삼장일행이 무사히 사막을 건너가도록 금 다리를 놓아준다. 제9처는 귀신의 나라인 鬼子母國 이야기이다. 귀차모국에 도착하니 거리에는 어린 아이들만 가득하고 부모는 보이지 않았다. 삼장 일행은 이것을 이상하게 여겨 국왕에게 묻고 그 나라가 귀신의 나라인 귀차모국이라는 것을 알게 된다.

본고에서는 기존의 판본들을 참고한 기초위에 최종적으로 1997년에 北京中華書局에서 출판된 李時人·蔡鏡浩 校注本 《大唐三藏取經詩話》를 저본으로 하여 번역을 진행하였다. 또한 이시인, 채경호 판본에 나온 주를 【原註】로, 필자의 주를 【譯註】로 표기하였다.

2. 《大唐三藏取經詩話》 譯註

2.1. 入九龍池處第七

제7처 구룡지에 가다

三藏法師 일행은 가다가 구룡지 앞을 지나게 되었다. 猴行者가 말했다.

“사부님, 여기 아홉 마리 악어들을 좀 보십시오. 늘 못된 짓만 하고 사람들의 목숨을 앗아갑니다. 그래도 사부님, 너무 걱정하지 마세요.”

갑자기 물결이 일며 흰 파도가 출렁거리면서, 천 리 먼 烏江에서 만 겹이나

되는 검은 파도가 높이 치솟는 것이 보였다. 곧 아홉 마리 악어가 포효하는데, 붉은 색 비늘이 비늘마다 빛을 내며, 찌렁찌렁 소리를 내면서 앞으로 다가왔다.

후행자가 쓴 隱形帽는 변하여 遮天陣이 되고, 바리때로는 만 리의 물을 담아 버리며, 金鑲錫杖은 한 마리 鐵龍으로 변했다. 밤낮으로 삼장일행과 악어무리들이 두 편으로 나뉘어 싸웠다. 후행자가 악어 등에 올라타 등의 힘줄 하나를 뽑아 우리 삼장법사의 허리띠를 만들어 주었다. 아홉 마리 악어가 모두 행복하자 등 심줄을 뽑아내고 철봉으로 등허리를 팔백 번 내리치며 말했다.

“오늘부터 너희는 착하게 살아야 하느니라. 만약에 다시 예전처럼 횡포를 부리면 모두 없애버릴 것이다!”

지친 악어는 거의 죽을 지경이 되어 자취도 없이 사라졌다. 후행자는 힘줄로 띠를 만들어 삼장법사에게 허리에 매게 했다. 삼장법사가 허리에 힘줄 띠를 매자마자 나는 듯 걷고, 장애물이 있는 곳도 훌쩍 뛰어넘을 수 있었다. 아마도 악어 힘줄이 매우 신통하고 변화가 무궁무진하기 때문인 듯하다.

삼장법사가 훗날 동토로 돌아가고 나서, 그 줄은 변화해 天宮으로 올라갔다. 지금은 佛家에서 전해지니, 바로 水錦條이다. 삼장법사의 덕행은 불가사의할 정도여서 시에서는 이렇게 말한다.

(시 결락)

入九龍池處¹⁴⁾第七

14) 處: 唐代에는 불교 사원에서 경전을 講解하는 變文이 유행했다. 변문은 僧講과 俗講으로 나뉘며, ‘승강’은 주로 불교경전을 강해하는 것이고, 出家한 승려를 대상으로 했다. ‘속강’은 일반인을 대상으로 하며, 처음에는 불교 고사만을 이야기하다가 점차 역사와 민간전설을 이야기하는 것으로 주제가 확장되었다. 형식에 있어서 변문은 대부분 韻文과 散文을 결합한 ‘운산결합’의 형식을 취하며, 하나의 완정한 고사를 서술한다. 이렇게 볼 때 변문은 운산결합의 특이한 형식을 하고 있으나, 내용면에서는 허구적인 소설과 비슷하다. 그러나 변문은 당 이후로 더 이상 지어지지 않았고, 문학사에서 이후 변문을 계승한 문학 장르에 대해서는 명확한 논의가 없었다. 학계에서는 《대당삼장취경시화》를 당대 변문을 계승한 문학 형태로 보는데, 그 이유는 형식상 양자가 비슷하기 때문이다. 예를 들어 변문의 ‘.....處’라는 상투어가 《대당삼장취경시화》의 제목에 들어가 있고, 운산결합의 형식도 보기 때문이다. 【譯註】

行次前過九龍池。猴行者¹⁵⁾曰,我師看此是九條虺頭龍¹⁶⁾。常會作孽,損人性命。我師不用忿忿¹⁷⁾。忽見波瀾渺渺,白浪茫茫,千里烏江¹⁸⁾,萬重黑浪。只見虺龍哮吼,火鬣毫光¹⁹⁾,喊動前來。被猴行者隱形帽²⁰⁾化作遮天陣²¹⁾,鉢盂²²⁾盛却²³⁾萬里之水,金鏢錫杖²⁴⁾化作一條鐵龍。無日無夜,二邊相鬪。被猴行者騎定虺

- 15) 猴行者: 明代 소설 《西遊記》에 등장하는 孫悟空의 원형이다. 후행자는 《대당삼장취경시화》에 처음 등장하며 法術에 능한 흰 옷을 입은 秀才로 나온다. 그런데 《서유기》에서처럼 용감무쌍하고 천방지축이며 환상적인 이미지는 별로 보이지 않는다. 일본의 나가노 미요코(中野美代子) 교수는 후행자가 인도의 불교 경전인 《라마야나》의 ‘하누만’에서 유래했다고 봤고, 《대당삼장취경시화》에 후행자의 모습이 등장하는 것은 인도 불경이 중국에 전래된 증거라고 주장했다. 【譯註】
- 16) 虺頭龍: 虺는 夔와 음이 같아서, 예로부터 통용됐다. 《山海經·中山經》에 ‘夔牛’가 나오며, 《廣成子傳》에서는 虺牛라고 했다. 《대당삼장취경시화》에 보이는 虺도 夔로 의심된다. 夔는 고대 전설에서 나오는 일종의 괴수인데, 소의 모양을 했으나 뿔이 없고, 다리가 하나이다. 《山海經·大荒東經》에 나온다. 商周시대의 청동기에는 기의 모습을 장식으로 새겼으며, ‘夔龍’으로 불렀는데, 宋의 王黼 등이 편찬한 《宣和博古圖錄》 권4에 보인다. 龍은 猪婆龍으로도 불리며 특히 중국 양쯔강(揚子江)에 사는 악어를 말한다. 등과 꼬리는 비늘과 딱딱한 껍데기로 되어 있고 못 생겼으며 매우 사납다. ‘虺頭龍’은 夔와 같은 머리를 가진 악어를 가리키는 듯 하며 그 기괴함을 묘사했다. 【原註】 고대에는 악어의 특이하고 무시무시한 모습이 용과 비슷하다고 여겨, 악어를 용으로 표현하기도 했다. 【譯註】
- 17) 忿忿: 걱정스러워하며 불안해하는 모양이다. 돈황변문 《目連緣記》에서는 “부처님이 자비로이 목련에게 말하노니, ‘걱정하지 말고 앞으로 오너라’(我佛慈悲告目連, 不要忿忿且近前).”라고 했다. ‘忿忿’은 ‘忽忽’과 같다. 魏晉시기에 이렇게 쓴 예가 보이는데, 《三國志·魏志·方技傳·華佗》에서는 “일부러 초현에 갔는데 때마침 화타가 잡혀 가게 되어, 바쁜 상황이라 차마 악을 화타에게 구하지 못했다(已故到譙, 適值佗見執, 忽忽不忍從來).”고 했고, 西晉 聶承遠이 《佛說越南經》을 해석하면서, “문득 아난에게 물었다. ‘무슨 소리인가? 급하기가 어찌 이와 같은가?(便問阿難, 是何等聲, 忿忿適如是)’”라고 했다. 【原註】
- 18) 烏江: 중국 서남지방의 동쪽인 貴州省을 흐르는 강이다. 鴨池河, 清水河와 합류해 양쯔강으로 흘러들어간다. 【譯註】
- 19) 火鬣毫光: 이시인·채경호의 교주에는 火鬣毫火로 되어 있는데, 여기서는 《고본소설집성》본과 《송원평화사중》본에 따라 火를 光으로 고쳤다. 鬣는 갈기나 비늘을 말하며, 여기서는 악어인 것을 감안해 비늘로 해석했다. 【譯註】
- 20) 隱形帽: 모습을 감추는 모자이다. 《대당삼장취경시화》 제3월인 <入大梵天王宮第三>에서 대법천왕이 후행자에게 선사한 것이다. 雜劇에서는 鐵戒籠로 발전하며, 소설《서유기》에서는 緊箍兒로 바뀐다. 은형모는 후행자가 삼장법사를 도와 요괴를 물리칠 때 유용하게 쓰이는 수단이지만, 철계고와 긴고이는 손오공이 삼장법사의 뜻을 거역할 때 머리를 조여 고통을 주는 일종의 속박 도구이다. 【譯註】
- 21) 遮天陣: 여러 진법들 가운데 하나로, 하늘을 가리는 진법이다. 【譯註】
- 22) 鉢盂: 승려의 식기인 바리때를 말한다. 《서유기》에서는 唐太宗이 하사한 자춧빛 바리때인 ‘紫金鉢盂’로 변화된다. 【譯註】
- 23) 却: 현대 한어에서 ‘却’이 동사 뒤에 보어로 쓰여 ‘掉’, ‘去’의 의미를 표현하는 것과 같다. 송나라 때의 구어적인 표현이다. 【譯註】

龍, 要抽背脊筋一條, 與我法師結條子²⁵⁾. 九龍咸伏, 被抽背脊筋了, 更被脊鐵棒八百下. 從今日去, 善眼相看. 若更准前²⁶⁾, 盡皆除滅. 困龍半死, 隱蹟藏形.

猴行者拘得背筋, 結條子與法師繫腰. 法師纔繫, 行步如飛, 跳迴有難之處. 蓋龍脊筋極有神通, 變現無窮. 三藏後迴東土²⁷⁾, 其條化上天宮. 今僧家所傳, 乃水錦條也²⁸⁾. 法師德行不可思議, 乃成詩曰,

[詩原缺]

2.2. [題原缺] 第八

제 8처 (제목 결락)

(앞의 원문 결락).....물건을 아는가?"

(주어 결락) 대답했다. “모르겠습니다.”

深沙神이 말했다. “내 목에는 당신이 전생에 두 번이나 나에게 잡아먹혔다는 증거가 있지. 주머니에 담긴 해골이 여기에 있소.”

삼장법사가 말했다. “아주 어리석구나! 이번에도 회개하지 않으면 내가 너희 무리들을 없애버릴 것이다!”

24) 金環錫杖: 《대당삼장취경시화》의 ‘구환석장’은 《서유기》에서는 ‘九環錫杖’이 된다. 《서유기》 제8회에서 如來佛이 觀音菩薩에게 金襴袈裟, 구환석장, 金箍兒, 緊箍兒, 禁箍兒의 다섯 가지 보물을 준다. 구환석장의 위쪽에는 아홉 개의 고리가 달려있으며 이것을 들고 있으면 독과 해를 피할 수 있다. 금란가사와 구환석장은 《서유기》 제12회에서 관음보살의 보물로 등장하며 唐太宗이 관음으로부터 받아 삼장법사에게 하사하는 것으로 나온다. 【譯註】

25) 條子: ‘條子’는 ‘條子’를 잘못 쓴 것이다. 아래에서 ‘水錦條’라고 한 것이 그 증거이다. 원래는 실로 짠 띠나 끈을 가리킨다. 허리에 두르는 데 쓰며 허리띠(腰帶)라고 할 수 있다. 【原註】

26) 准: 如와 같다. 【譯註】

27) 東土: 동토, 즉 동방의 나라라는 뜻이다. 戰國시대 秦 이외의 六國이 동쪽에 위치했으므로 동토라고 말한다. 후에는 西域에 대해 중국을 지칭할 때 썼다. 【譯註】

28) 水錦: 水錦에 대해서는 알 수 없다. 【原註】

심사신이 합장하며 은혜를 베풀어 주심에 감사하고, 엎드려 자비의 빛을 받았다. 심사신이 이때 으르렁거리며 삼장법사에게 놀라지 마시라고 했다. 그러고는 모래 먼지가 뿌옇게 일면서 진눈깨비가 흩날렸다.

한참이 지나서 순간 서너 번 불길이 열더니, 모래가 거세게 출렁이며 우레 소리가 크게 들렸다. 멀리 金橋 하나가 보이는데 양쪽에는 은줄이 달려 있고, 온통 키가 삼 척이나 되는 심사신의 무리들이 두 손으로 다리를 떠받치고 있었다. 삼장법사 일행 일곱 명은 금교 위를 건넜다. 다리를 다 건너자 심사신이 합장하며 삼장법사 일행을 배웅했다.

삼장법사가 말했다. “그대의 정성에 감사하오. 내가 동토로 돌아가면 이 은혜에 꼭 보답 하겠소. 이제부터 다시는 죄를 짓지 마시오.”

양쪽 언덕에 늘어선 심사신 무리들이 합장한 채 머리를 조아리며 예를 갖추어 여러 번 인사했다. 심사신이 앞으로 나와 시를 읊조렸다.

깊은 모래에 빠진 지 오백 년,
집안이 모두 재앙을 당했지요.
금교를 손으로 받쳐 삼장법사 일행 건너게 했으니,
지하의 신을 천거해 거둬나게 해주소서.

삼장법사가 시를 읊었다.

두 번이나 예전에 네게 먹혔다니,
해골 보고 전생을 알게 되는구나.
지금 네 남은 인생 사해줄 테니,
동토에선 정성 다해 하나씩 죄를 없애거라.

후행자가 시를 읊었다.

회개하고 마음도 바르니 감사하고,
금교에 은줄 달려 걸기도 편하구나.
동토로 돌아가 공덕 쌓는다면,
심사신을 부처님께 천거하리라.

[題原缺]第八

(前原缺)……一物否?”

答曰, “不識.”

深沙²⁹⁾云, “項下是和尙兩度被我喫你. 袋得枯骨在此.³⁰⁾”

和尙曰, “你最無知. 此回若不改過, 教你一門滅絕!”

深沙合掌謝恩, 伏蒙慈照. 深沙當時哮吼, 教和尙莫敬³¹⁾. 只見紅塵³²⁾隱隱³³⁾, 白雪紛紛.

良久, 一時三五道火裂, 深沙³⁴⁾袞袞³⁵⁾, 雷聲喊喊. 遙望一道金橋, 兩邊銀線³⁶⁾, 盡是深沙神³⁷⁾, 身長三丈, 將兩手托定. 師行七人³⁸⁾, 便從金橋上過. 過了,

29) 深沙: 深沙神을 말하며, 소설《서유기》에서 삼장법사의 세 번째 제자인 沙悟淨(沙僧)을 가리킨다. 심사신은 사오정의 원형이며 사막의 모래 밑에 사는 식인귀이다. 【譯註】

30) 《서유기》 22회의 사오정에 대한 묘사는 훨씬 자세하다. 사오정은 머리가 온통 불꽃처럼 빨간 털로 덮여있고, 부리부리한 눈에 푸르고 칙칙한 얼굴을 했으며, 우레 같은 목소리에 목에는 해골마가지 아홉 개를 늘어뜨린 채 보물지팡이를 들고 있는 무시무시한 모습으로 묘사되어 있다. 【譯註】

31) 敬: 驚이다. 【原註】 놀라는 것이다. 【譯註】

32) 紅塵: 수레와 말 등이 일으키는 먼지와 속세의 두 가지 의미가 있으며, 여기서는 장소가 사막인 것을 감안해 모래먼지로 해석한다. 【譯註】

33) 隱隱: 어슴푸레하고 흐릿한 모습이다. 【譯註】

34) 深沙: 여기서 심사는 인명이나 지명이 아니며 사막의 깊은 모래를 의미한다. 【譯註】

35) 袞袞: 滾滾과 같다. 【原註】 滾滾은 세차게 출렁이는 모양, 용솨솨치는 모양, 급속도로 구르는 모양을 가리킨다. 【譯註】

36) 線: 이시인·채경호의 교주에는 綫으로 되어 있으나, 《고본소설집성》본과 《송원평화사종》본을 따라 線으로 고쳤다. 【譯註】

37) 盡是深沙神: 온통, 모두 심사신들이었다는 의미로, 심사신의 무리들이 금교를 떠받친 모습이다. 【譯註】

38) 師行七人: 지금 삼장법사의 일행은 모두 일곱 명이다. 즉 삼장법사, 후행자 외에 삼장법사를 수행하는 승려들인 ‘小師’ 다섯 명이 있다. ‘소사’에 대해서는 《대당삼장경위시화》의

深沙神合掌相送³⁹⁾).

法師曰, “謝汝心力. 我迴東土, 奉答前恩. 從今去更莫作罪.”

兩岸骨肉⁴⁰⁾, 合掌頂禮⁴¹⁾, 唱諾⁴²⁾連聲.

深沙前來解吟詩曰,

一墮深沙五百春, 渾家眷屬⁴³⁾受災殃.

金橋手托從師過, 乞薦幽神化却身⁴⁴⁾.

法師詩曰,

兩度曾遭汝喫來, 更將⁴⁵⁾枯骨問元才⁴⁶⁾.

而今赦汝殘生去, 東土專心次第排⁴⁷⁾.

제2차인 '여행 중에 후행자를 만나다(行程遇猴行者處第二)'에 자세히 나온다. 【譯註】

- 39) 소설 《서유기》의 삼장법사의 세 번째 제자인 사오정(사승)이 《대당삼장취경시화》에서는 여기서 처음 등장한다. 《서유기》 제22회에서는 사오정이 손오공과 저팔계에게 法術로 제압당하고 삼장법사의 제자가 되어 서천취경 길에 오르는 것으로 나오는데, 《대당삼장취경시화》에서는 모래사막에서 삼장일행에게 금교를 놓아줘 여행길을 도와줄 뿐 제자로 등장하지는 않는다. 【譯註】
- 40) 骨肉: 원래는 가까운 혈육을 말한다. 여기서는 심사신의 化身 혹은 그 부족의 무리를 가리킨다. 앞 단락에서 “은통 심사신이다(盡是深沙神).”라고 한 것을 보면 알 수 있다. 【原註】
- 41) 頂禮: 불교에서 무릎을 꿇고 두 손으로 땅을 짚은 채, 존경하는 사람의 발에 머리를 조아리는 의례를 가리킨다. 상대방에 대한 최고의 공경의 표현이다. 【譯註】
- 42) 唱諾: 주로 조기 白話文에 보이며, 揖하면서 인사말을 하는 것이다. 【譯註】
- 43) 渾家: 원래는 아내를 이르는 말이지만 여기서는 온 집안 식구를 가리킨다. 渾家라는 단어는 敦煌變文에 자주 보인다. 예를 들면 《父母恩重經講經文》에 “집안의 어른이나 아이나 모두 바뻐다(渾家大小, 各自忙然).”라는 구절이 있다. 眷屬은 불가에서 부처, 보살, 천왕을 가까이 모시던 시위나 從者, 신도를 칭하는 말이다. 여기서는 심사신의 화신 혹은 그 부족의 무리를 가리킨다. 【原註】
- 44) 薦: 뒤 문장에 나오는 ‘薦拔’을 말한다. 망령을 위해 공덕을 쌓아 고난에서 벗어나고 복을 받게 하는 것을 가리킨다. 【原註】
- 45) 將: 가지다, 취하다는 의미이다. 【譯註】
- 46) 元才: 처음, 원래의 의미이다. 《說文解字》에서는 “원은 처음이다(元, 始也).”, “재는 초목의 근원이다(才, 草木之初也).”라고 했다. 元과 才는 동일한 의미를 나타내며 병렬관계의 문장을 이루고 있다. 【原註】
- 47) 排: 바로잡다, 교정하다는 의미이다. 【譯註】

猴行者詩曰,

謝汝回心意不偏, 金橋銀線步平安.

回歸東土修功德, 薦拔深沙向佛前.

2.3. 入鬼子母國處第九

제 9처 귀자모국에 가다

수십 리를 가니 인적은 드물고 여관도 거의 보이지 않았다. 또 산 하나를 지나가는데, 산봉우리가 깎아지른 듯 높아 사람도 다닐 수 없고, 새도 날 수 없을 정도였다. 이곳이 어디인지 아무도 알 수가 없다.

가다가 큰길에 가까워지자 길에는 더욱 지나다니는 사람이 없었다. 백리를 더 가자 인적이 끊기고 여관도 보이지 않았다. 나라 안에 들어서니 황량한 절이 하나 보이는데, 절 안에는 승려도 다니지 않았다. 거리에 몇몇 사람들이 모여 물어보았다. “이곳이 어디니까?”

그런데 그 사람들은 말도 전혀 하지 않고 아무런 반응이 없었다. 삼장법사가 이것을 보고 더욱 놀라 찢찢맸다. 삼장법사 일행 일곱 명은 이곳에서 하룻밤을 묵기로 했다.

다음날 날이 밝았는데 돈이 있어도 쌀을 살 수가 없었다. 사람들에게 물어도 대답이 없었다. 오래지 않아 한 나라에 도착했는데, 궁궐에 들어가 보니 세 살 배기 어린애들이 셀 수 없이 많은 것이 보였다. 국왕이 삼장법사 일행 일곱 명을 보니 모두 믿음직스럽고 선량해 보이느니라 온 나라에 향불을 피우고 모두 와서 공경의 예를 갖추도록 했다.

왕이 말했다. “스님께서는 어디로 가시는 길입니까?”

삼장법사가 대답했다. “저는 東土의 중생이온데, 천축에 가서 불경과 가르침

을 얻고자 합니다.”

국왕이 삼장법사의 말을 듣더니 정성스럽게 합장했다. 즉시 흰쌀 1석, 보물 1말, 금전 2천 냥, 비단 두 묶음을 하사하면서 여행길에 쓰도록 했다. 또한 음식을 차려 연회를 한바탕 베풀었는데 모든 것이 산해진미였다.

삼장법사 일행 일곱 명은 국왕의 배려에 깊이 감사했고 거듭 감동하였다. 국왕이 말했다. “저의 나라에 대해 아십니까?”

삼장법사가 대답했다. “모릅니다.”

국왕이 말했다. “여기서 서천까지는 멀지 않습니다.”

삼장법사가 다시 물었다. “국왕께 여쭙니다. 이 나라 사람들은 어쩌면 이렇게 무뚝뚝한지요? 거리에 돌아다니며 불러 봐도 대답이 없습니다. 또 어른은 없고 모두 세 살배기 어린아이 뿐입니다. 무슨 이유로 어린아이만 많이 보이고 부모는 안 보이는지요?”

국왕이 크게 웃으며 말했다. “스님께서는 서쪽을 향해 오셨으면서 어쩌서 귀자모국을 못 들어보셨습니까?”

삼장법사가 이 말을 듣고는 정신이 몽롱해졌다. “그렇다면 우리 일곱 사람이 귀신에게 말을 걸었던 말입니까?”

국왕이 대답했다. “남은 여정이 편안하시길 빕니다. 떠나시는 날에는 차와 마실 것을 준비하겠습니다.”

삼장법사 일행 일곱 명은 매우 감사해했다. 떠나기 전에 이런 시를 지어 남겼다.

귀자모의 나라인줄 누가 알았으랴,
 시장하던 차에 보시 얻었구나.
 보물과 쌀 받아 노자 두둑이 챙겼으니
 불경 가지고 돌아갈 때 은혜에 보답하리라.

귀자모가 시를 써주며 말했다.

드문 여관과 거리 이상하고,
 행인에게 물어도 대꾸도 없네.
 서쪽 천축국에 곧 도착하니,
 몸과 마음 정결히 하시길.
 새벽부터 밤늦도록 부지런히 염불하고,
 아침저녁으로 기도하며 향불 준비하네.
 불경 얻어 돌아가는 날 이곳을 지나시리니,
 공경히 맞이하여 며칠 머물게 하리라.

入鬼子母國處第九⁴⁸⁾

登途行數十里，人煙寂寂，旅店稀稀⁴⁹⁾。又過一山，山嶺崔嵬⁵⁰⁾，人行不到，鴉鳥不飛，未知此中是何所在。

行次欲近官道，道中無人行。又行百里之中，全無人煙店舍。入到國中，見一所荒寺，寺內亦無僧行。又見街市數人，問云，“此是何處？”

其人不言不語，更無應對。法師一見如此，轉⁵¹⁾是恚惶⁵²⁾。七人⁵³⁾遂乃止宿此

48) 鬼子母國：《大唐西域記》권2 <健馱邏國>에 “솔저파라는 곳이 있는데 석가여래가 이곳에서 귀자모로 변신해 사람들을 해치지 않도록 했다. 그래서 이 나라에서는 민간에서 (귀자모에게) 제를 올려 자손을 갖게 해달라고 빌었다(有宰渚波，是釋迦如來於此化鬼子母，令不害人，故此國俗祭以求嗣).”라는 기록이 있다. 이 일은 《佛說鬼子母經》에도 보인다. “부처께서 대도국에 가셨는데 당시 나라 안에 한 어머니가 자식을 많이 두었다. 그녀는 성격이 극악하여 남의 아이 잡아먹기를 좋아했다(佛遊大兜國，時國中有一母人，多子，性極惡，常喜行盜人子殺噉之).” 석가여래가 불법으로 (귀자모를) 항복시켰고 五戒를 내려 須陀洹道를 깨닫고 호법신이 되게 하였다. 후에 중국 민간에서 ‘鬼子母揭鉢’ 고사가 보이는데, 曹棟亭이 校刻한 《錄鬼簿》와 《今樂考證》, 《曲錄》에 모두 원대 吳昌齡의 잡극 《鬼子母揭鉢》가 실려 있다. 여기에 나오는 귀자모국은 모두 불경과 《대당서역기》에서 발전된 것이다. 【原註】

49) 稀稀: 드문드문, 듬성듬성한 모습이다. 【譯註】

50) 崔嵬: 산이 높고 험한 모습이다. 【譯註】

51) 轉: 更과 같다. 돈황변문 《漢將王陵變》에서는 “패왕이 이 말을 듣더니 더 크게 화를 냈다(霸王聞語，轉加大怒).”는 기록이 있다. 轉加는 更加와 같다. 《太子成道經》에서 “(태자가) 이 음악을 듣더니 더욱 슬피했다((太子)聞樂，轉更愁憂).”라고 했다. 轉更은 뜻이 같은 글자가 연용된 것으로, ‘전’이 곧 ‘갱’임을 분명히 말해준다. 【原註】

52) 恚惶: 놀라 쩔쩔매다, ‘당황해서 허둥지둥하다’의 뜻이다. 【譯註】

中.

來日天曉, 有錢又無米糶⁵⁴⁾. 問人, 人又不應. 逡巡⁵⁵⁾投⁵⁶⁾一國, 入其殿宇⁵⁷⁾, 只見三歲孩兒無千無萬. 國王一見法師七人, 甚是信善, 滿國焚香, 都來恭敬.

王問, “和尚欲往何所?”

法師答曰, “爲東土衆生, 入於竺國請取經教.”

國王聞語, 合掌虔誠. 遂惠白米一碩⁵⁸⁾, 珠珍⁵⁹⁾一斗⁶⁰⁾, 金錢二千, 綵帛二束⁶¹⁾, 以贈路中食用. 又設齋⁶²⁾供一筵, 極是善美. 僧行七人, 深謝國王思念, 多感再三.

國王曰, “曾識此國否?”

法師答, “不識.”

國王曰, “此去西天不遠.”

法師又問, “臣啓⁶³⁾大王. 此中人民得恁地性硬. 街市往來, 叫也不應. 又無大人, 都是三歲孩兒. 何故孩兒無數, 却無父母?”

國王大笑曰, “和尚向西來, 豈不見人說有鬼子母國?”

法師聞語, 心如半醉, “然我七人, 只是對鬼說話?”

國王曰, “前程安穩, 回日祇備茶湯.”

53) 七人: 삼장법사, 후행자와 삼장법사를 수행하는 승려 다섯 명을 포함한 총 일곱 명을 말한다. 【譯註】

54) 米糶: 쌀을 말한다. 【譯註】

55) 逡巡: ‘잠깐’, ‘오래지 않아’의 의미이다. 이 작품의 제3처에 나오는 逡巡과는 함의가 다르다. 《伍子胥變文》에서 “인어가 오래지 않아 배가 있는 곳으로 왔다(魚人逡巡之間, 卽到船所).”고 했는데, 그 용법이 이 작품과 같다. 唐과 五代 시기에 자주 보인다. 【原註】

56) 投: 이르다, 머무르다의 뜻이다. 【譯註】

57) 殿宇: 궁전, 사당, 불당 등의 대형 건축물을 말한다. 【譯註】

58) 碩: 고대 용량을 계산하는 단위이다. 劉禹錫의 <謝恩賜粟麥表>에 “특별히 청묘전을 풀고, 양식 육만 석을 하사했다(特放開成年青苗錢並賜斛斗六萬碩).”는 기록이 나온다. 【原註】
石과 통용되며, 고대 용량을 계산하는 단위이다. 중국 고전에도 나오는 것으로 보아 오래 전부터 쓰인 것 같다. 1석은 10말이다. 【譯註】

59) 珠珍: 동그란 구슬모양의 보물을 말한다. 【譯註】

60) 斗: 옛날 곡식의 분량을 재는 도구 혹은 용량의 단위이다. ‘말’이라고도 한다. 1말[斗]은 10되[升]이다. 【譯註】

61) 束: 묶음이나 다발을 세는 단위이다. 【譯註】

62) 齋: 승려들이 먹는 음식으로 素食을 말한다. 【譯註】

63) 啓:윗사람에게 여쭙 보는 것이다. 【譯註】

法師七人大生慙愧⁶⁴), 臨行乃留詩曰,

誰知國是鬼祖母⁶⁵), 正當飢困得齋餐.

更蒙珠米充盤費, 願取經回報答恩.

鬼子母贈詩云,

稀疏旅店路蹊蹠⁶⁶), 借問行人不應招.

西國竺天看便到⁶⁷), 身心常把水清澆.

早起晚眠勤念佛, 晨昏禱祝備香燒.

取經回日須過此, 頂敬⁶⁸祇迎⁶⁹)住數朝.

< 參考文獻 >

李時人, 蔡鏡浩 校注, 《大唐三藏取經詩話校注》, 北京: 中華書局, 1997.

64) 慙愧: 감사의 의미이며, 양심의 가책을 느끼는 심리상태를 가리키는 것은 아니다. 그러므로 위 문장에서 “국왕의 배려에 깊이 감사했다(深謝國王思念).”고 했고, 아래 문장에서 “불경을 가지고 돌아와 은혜에 보답하리(願取經回報答恩).”라고 했다. 《伍子胥變文》에서는 “다시 여인이 권해 음식을 남김없이 다 먹었는데, 고마운 마음이 점점 깊어져 마음속의 일을 이야기하게 되었다(更蒙女子勸諫, 盡足食之, 慙愧彌深, 乃論心事).”고 했다. 【原註】

65) 鬼祖母: ‘귀자모’를 말한다. 【譯註】

66) 蹊蹠: 蹊蹠과 같다. 교계는 ‘이상하다, 수상쩍다’의 뜻이다. 【譯註】

67) 看: ‘즉시’, ‘눈 깜짝할 사이’의 뜻이다. 시간이 매우 짧음을 가리키는 부사이다. 杜甫의 絕句 두 수 중 두 번째 시에는 “금년 봄도 눈 깜짝할 사이에 지나가니 어느 날이 고향에 돌아가는 날인가?(今春看又過, 何日是歸年)”라고 했는데, ‘看’의 쓰임이 같다. 돈황변문 중에 ‘看看’이라는 표현이 자주 보이는데, 역시 여기서 말하는 ‘看’과 같은 뜻이다. 《廬山遠公話》에서는 “사람 목숨은 잘나이니 눈 깜짝할 사이에 세월이 간다(人命刹那, 看看過世).”에서 말한 ‘看’의 뜻은 ‘즉시’의 뜻을 함축하고 있다. 《여산원공화》에서 “사연을 밝혀 빨리 설명하시오, 말하지 않으면 즉시 곤장을 칠 것이오(解事速說情由, 不說眼看喫杖).”라고 한 것과 같다. 【原註】

68) 頂敬: 무릎을 꿇고 두 손으로 땅을 짚은 채 머리를 조아려 경의를 표하는 예이다. 불교도의 최고의 경례법이다. 【譯註】

69) 祇迎: 신하들이 임금의 행차에서 돌아오심을 공경해 맞는 것이다. 【譯註】

- 範文瀾, 《唐代佛教》, 北京: 人民出版社, 1979.
- 曹炳建, 《〈西游記〉版本源流考》, 北京: 人民出版社, 2012.
- 魯迅 著, 趙景深 校注, 《中國小說史略》, 서울: 소명출판, 1998.
- 高錫희, 이현서, 정유선 譯, 《宋元話本》, 서울: 학고방, 2012.
- 江慰廬, <《西游記》中的“西梁女國”考略>, 《西藏研究》, 1985.04.02.
- 高思嘉, <《大唐三藏取經詩話》研究>, 《四川師範大學學報(社會科學版)》, 1994.10.20.
- 郭堅, <古代“詩話”漫談>, 《寫作》, 2011.07.01.
- 全正濤, <《大唐三藏取經詩話》重言詞語義功能淺探>, 《語文學刊》, 2014.01.15.
- 梁利玲, <《大唐三藏取經詩話》研究綜述>, 《廣東廣播電視大學學報》, 2012.12.20.
- 劉永勝, <通俗美術的輝煌——重讀年畫連環畫《三打白骨精》>, 《美術之友》, 2007.09.15.
- 陸凌霄, <從宋話本《陳巡檢梅嶺失妻》到《西游記》——《西游記》故事發展的又一重要線索>, 《廣西民族學院學報》(哲學社會科學版), 2005.12.30.
- 李薛妃, <《大唐三藏取經詩話》量詞系統考察>, 《安徽文學》(下半月), 2009.05.23.
- 李時人, <《大唐三藏取經詩話》成書時代考辨>, 《徐州師範學院學報》, 1982.06.30.
- 徐子方, <楊訥《西游記》雜劇簡說>, 《古典文學知識》, 1999.07.20.
- 薛克翹, <《西游記》中的密教影響>, 《南亞研究》, 1994.05.15.
- 聶遼亮, <《大唐三藏取經詩話》中表物數量詞的用法>, 《北方文學》(下半月), 2011.01.25.
- 醒塵, <玄奘法師的西行求法之路>, 《佛教文化》, 2006.06.15.
- 楊國學, <河西走廊三處取經圖畫與《西游記》故事演變的關係>, 《西北師大學報》(社會科學版), 2000.07.30.
- 王珂, <《大唐三藏取經詩話》“如”字淺析>, 《長治學院學報》, 2013.10.15.
- 王麗敏, <《大唐三藏取經詩話》的宗教觀念及作者淺議>, 《明清小說研究》, 2011.02.15.
- 汪維輝, <《大唐三藏取經詩話》,《新雕大唐三藏法師取經記》刊刻于南宋的文獻學證據及相關問題>, 《語言研究》, 2010.10.15.
- 王洪涌, <從詞匯史看《大唐三藏取經詩話》的語言年代>, 《古漢語研究》, 2007.09.15.
- 袁賓, <《大唐三藏取經詩話》的成書時代與方言基礎>, 《中國語文》, 2000.11.10.
- 袁書會, <敦煌藏卷中的早期白話小說與佛教的關係>, 《西藏民族學院學報》(哲學社會科學版), 2002.09.30.
- 袁書會, <也說《大唐三藏取經詩話》是一部唐代白話小說>, 《西藏民族學院學報(哲學社會科學版)》, 2010.09.15.
- 張姣婧, <《西游記》對《大唐三藏取經詩話》中《心經》的巧妙變通>, 《名作欣賞》, 2014.12.01.

- 張錦池, <《大唐三藏取經詩話》“說話”家數考論——兼談宋人“說話”分類問題>, 《學術交流》, 1989.06.30
- 張錦池, <《大唐三藏取經詩話》成書年代考論>, 《學術交流》, 1990.08.29.
- 張兵, <北宋的“說話”和話本>, 《復旦學報》(社會科學版), 1998.03.25.
- 張小龍, <個體生命意識的激蕩——從孫悟空形象的塑造看《西游記》的創作動機>, 《欽州師範高等專科學校學報》, 2001.09.30.
- 張正學, <從行政區劃與香山觀音看《大唐三藏取經詩話》的創作年代>, 《東南大學學報(哲學社會科學版)》, 2014.09.20.
- 田華, <淺論《大唐三藏取經詩話》在“西游”題材作品中的重要作用>, 《遼寧教育行政學院學報》, 2013.03.20.
- 趙國華, <論孫悟空神猴形象的來歷(下)——《西游記》與印度文學比較研究之一>, 《南亞研究》, 1986.07.02.
- 曹炳建, <也談《大唐三藏取經詩話》的成書時代>, 《河南大學學報(社會科學版)》, 1995.03.13.
- 陳芳, <《大唐三藏取經詩話》中的數量表示法>, 《運城學院學報》, 2010.02.25.
- 蔡鐵鷹, <唐僧取經故事生成于西域之求證>, 《明清小說研究》, 2004.06.30.
- 蔡鐵鷹, <從西域到中原:漸行漸近的《西游記》>, 《淮陰師範學院學報》(哲學社會科學版), 2005.07.05.
- 蔡鐵鷹, <《取經詩話》的成書及故事系統——孫悟空形象探原>, 《明清小說研究》, 1989.10.01.
- 肖良, <淺議唐僧形象的演變>, 《十堰職業技術學院學報》, 2007.04.30.
- 沈偉, <讀《大唐三藏取經詩話校注》隨札>, 《文教資料》, 2012.12.05.
- 佟香蓮, <《大唐三藏取經詩話》疊音初探>, 《現代語文》(語言研究版), 2012.10.25.
- 韓洪波, <略論《大唐三藏取經詩話》的文體特性>, 《淮陰工學院學報》, 2013.04.15.
- 賈欣, <論小說《西游記》對前西游故事的演進與超越>, 河北大學碩士論文, 2003.06.01.
- 臧慧遠, <《西游記》詮釋史論>, 山東大學博士論文, 2011.05.17.
- 于碩, <唐僧取經圖像研究>, 首都師範大學博士論文, 2011.05.22.
- 楊超, <西游故事流變的文化因素研究>, 河南大學碩士論文, 2012.04.01.
- 韓洪波, <從變文到元明詞話的文體流變研究>, 揚州大學博士論文, 2013.04.01.
- [日]小川環樹 著, 胡天民 譯, <《西游記》的原本及其改作>, 《明清小說研究》(第2集), 北京:中國文聯出版公司, 1985, p.161.
- 橋本永貢子, <量詞の唐代以降における用法の変遷について:《大唐三藏取經詩話》と《老乞大》《朴通事》から>, 《岐阜大學地域科學部研究報告》27, 2010
- 磯部彰, <《大唐三藏取經詩話》と梶尾高山寺:鎌倉時代における唐三藏物語の受容>,

《東北アジア研究》 1, 1997.01.31.

福滿正博, <中國近世戲曲小説中の異体字研究(4)《大唐三藏取經記》—附論: <新羅大唐三藏法師取經記>と<大唐三藏取經詩話>の先後問題について>, 《人文科學論集》(57), 2011.03

西山猛, <《大唐三藏取經詩話》における主人公の呼称>, 《言語文化論究》(26), 2011

小川貫一, <大唐三藏取經詩話の形成>, 《龍谷大學論集》 362, 1959.05

松尾良樹, <讀《大唐三藏取經詩話》>, 《人間文化研究科年報》 15, 1999

中野美代子, <人參果考 - 《西游記》成立史の一断面>, 《北海道大學人文科學論集》 vol.16, 北海道: 北海道大學教養部人文科學論集編輯委員會, 1979.

志村良治, <大唐三藏取經詩話譯注>, 《愛知大學文學論叢》(19), 1959, 12.

志村良治, <大唐三藏取經詩話譯注>, 《愛知大學文學論叢》(21), 1961, 01.

太田辰夫, <大唐三藏取經詩話>考>, 《神戸外大論叢》 17(1・2・3), 1966.06

豊後宏, <記胡とサル—<大唐三藏取經詩話>の猴行者像形成について>, 《學林》(20), 1994.02

송정화, <<西游記>의 人參果 故事的 형성과정에 대한 종교, 문화적인 탐구>, 《중국어문논총》 73집, 2016.

이시찬, <《대당삼장취경시화》연구>, 《중국문화연구》, Vol.40, 2018.

< Abstract >

An Annotation and Translation of *Datangsanzangqujingshihua*

Jung, Yousun · Song, Junghwa

Datangsanzangqujingshihua is also called *Datangsanzangfashiqingji* and it is the earliest Buddhist scripture that still exists today. The author is unknown and it is comprised of three books and parts. This book is about the story of Buddhist Priest Xuanzang of Tang China and his quest to the west to bring back the Tripitaka from India. This is the first time that Houxingzhe, which is the original Sunwukong, appears and where Xuanzang first defeats Shensha

shen, which is the original form of Sha Wujing and it is viewed as the original format of the Ming China novel on gods and demons 'Journey to the West'. *Datangsanzangqujingshijhua* impacted the Jin Dynasty plays 'Tang Sanzang' and 'Feast of Peaches' and the Yuan China plays, 'Tangsanzangxitianqujing' by Wu Changling, 'Erlang Shen Captures Qitian Dasheng' by author unknown and the 'Xiyoujipinghua' by Yang Jingxian, and it became the basis for the novel *Journey to the West*.

Datangsanzangqujingshijhua is an important text for examining how a historical case in which a trip to obtain the Tripitaka during the Tang Dynasty was transformed into a fabricated story. Furthermore, as it maintains the oldest form of the Chinese 'Shihua', it also has significant value for research in terms of literary history. Therefore, this study disassembled the *Datangsanzangqujingshijhua* that has important historical significance to find its value and parts that were the most fantastic and that were associated with the novel were translated.

Key words: *Datangsanzangqujingshijhua*, *Journey to the West*, Buddhist scripture, Shihua, Xuanzang, Tang Dynasty

원고접수일	심사일정	1차수정	게재확정	출간
2018. 10. 31	2018. 11. 22	2018. 11. 25	2018. 11. 29	2018. 12. 31