

## 『서유기』의 에피소드 배치에 대한 불교적 독해 — 雙叉嶺과 兩界山の 에피소드를 중심으로

강경구\*

### 【목 차】

1. 서론
2. 여행자세의 확립, 資糧位 十住
3. 본격 여행을 위한 단련, 資糧位 十行
4. 여행목적의 상기, 資糧位 十廻向
5. 결론

### 【초록】

본고는 化生寺→弘福寺→法門寺→鞏州城→河州衛→福原寺→雙叉嶺→鎮山太保劉伯欽→兩界山[五行山]에 이르는 『西遊記』 출발단계의 에피소드 배치가 유식 5위의 최초 2단계에 해당한다는 점을 고찰한 논문이다. 삼장의 중국 내 여행은 유식 수행의 資糧位, 그중에서도 十住에 해당한다. 그것은 삼장의 여행이 주로 숙박하여 묵는 일[住]로 묘사되어 있다는 점 등 몇 가지 소설적 장치의 고찰을 통해 확인된다. 삼장의 雙叉嶺에서의 체험은 유식의 자량위, 그중에서도 十行에 해당한다. 그것은 쌍차령에서 만난 진산태보가 십행의 善伏 삼매를 성취한 功德林 보살의 형상으로 해석된다는 점을 포함한 몇 가지 비유와 상징에 대한 고찰을 통해 확인된다. 삼장의 쌍차령 천도재 이야기와 兩界山 직전까지의 여정은 자량위, 그중에서도 十廻向에 해당한다. 또한 양계산과 양계산 직후의 체험은 加行位の 각 단계에 상응한다는 점을 살펴보았다. 그것은 손오공이 양계산을 뚫고 나오기 전에 삼장 일행을 동쪽으로 7~8리 월선

\* 동의대학교 중국어학과 교수 (kkkang@deu.ac.kr)

넘게 거꾸로 돌아가도록[十廻向] 하는 점 등의 소설적 장치에 대한 고찰을 통해 확인된다.

【키워드】 西遊記, 雙叉嶺, 兩界山, 資糧位, 十住, 十行, 十廻向, 加行位

## 1. 서론

玄奘법사의 인도유학은 유식의 주요 논서인 『瑜伽師地論』의 확보와 학습, 그리고 그 전파에 목적을 두고 있었다. 그 인도유학의 처음<sup>1)</sup>과 중간<sup>2)</sup>과 인도에 도착 직후의 분명한 의사 표현<sup>3)</sup>에서 우리는 그것을 확인할 수 있다. 현장법사가 경전을 수집하여 귀국한 뒤 역경원을 세우고, 초기사업으로 가장 주력한 일 역시 『유가사지론』의 번역<sup>4)</sup>이었다. 이 경전의 핵심은 유가 수행자가 거치는 17단계의 지위를 언급하고 있어서 일명 『十七地論』으로 불리기도 한다. 이렇게 현장법사는 유식학의 수입과 보급을 기획하고 추진하였으므로 이후 유식을 종지로 하는 중국 법상종의 종조가 된다. 그러므로 현장법사의 서천여행을 모티프로 삼고 있는 『서유기』의 에피소드에 유식학의 사상이 반영되는 것은 당연한 일에 속한다. 원래 『서유기』의 전체 구조는 장회체 소설의 일반적인 특징을 공유하고 있어 각 에피소드는 자기완결성과 전후맥락성을 동시에 갖는다. 이에 대해 필자는 『서유기』가 돈오점수적 구조를 구현하고 있다<sup>5)</sup>고 정리한 바 있다. 자기완결성[돈오]을 갖는다 함은 각각의 에피소드가 기승전

1) 誓遊西方以問所惑, 并取十七地論以釋眾疑, 即今之瑜伽師地論也. 慧立, 『大唐大慈恩寺三藏法師傳』(T50, p.0222c)

2) 謂法師曰, 此土雜心俱舍毘婆沙等一切皆有, 學之足得, 不煩西涉受艱辛也. 法師報曰, 此有瑜伽論不. 龜多曰, 何用問是邪見書乎, 真佛弟子者, 不學是也. 法師初深敬之, 及聞此言, 視之猶土. 報曰, 婆沙俱舍本國已有, 恨其理疎言淺, 非究竟說, 所以故來欲學大乘瑜伽論耳. 慧立, 『大唐大慈恩寺三藏法師傳』(T50, p.0222c)

3) 問法師, 從何處來. 報曰, 從支那國來, 欲依師學瑜伽論. 慧立, 『大唐大慈恩寺三藏法師傳』(T50, p.0236c)

4) 삼장은 貞觀 19년에 귀국하여 황제의 명을 받아 역경원을 설치한 뒤 크고 작은 경전들을 번역하는데 역경원 설립 초기의 가장 대대적인 사업이 바로 『유가사지론』 100권의 번역이었다. 이것은 정관 20년에 시작하여 22년에 완결된다. 『大唐大慈恩寺三藏法師傳』(T50, p.0254a) 참조.

5) 이 81가지 고난은 완전한 진리의 성취에 이르기까지 거치게 되는 점차적 단계를 상징하는 것으로서 각각의 에피소드는 자기완결성과 전후맥락성을 동시에 갖고 있다. 출발에서 도착에 이르기까지의 전후맥락적 관점에서 보면 전체 81난은 하나의 큰 원형 고리를 형성하며, 자기완결적 관점에서 보면 각 에피소드는 전체의 큰 고리에 꿰어지는 작은 원형 고리들이 된다. 그리고 다시 이 작은 원형 고리, 그러니까 각각의 에피소드에는 일련의 도술시합들이 더 작은 원형 고리로 꿰어져 있다. 그것은 중국선에서 완성된 돈오선과 점수선의 도리를 하나로 통합하여 수용한 결과로 보인다. 전체적 여정에 81난의 순차적 단계가 설정되어 있다는 점에서 그것은 점수선을

결의 완결성을 갖는다는 의미이자 당면한 장애를 극복하여 원리적, 혹은 실천적 차원에서 여래장에 합일되는 결말로 완결된다는 의미이다. 전후맥락성[점수]을 갖는다는 것은 각각의 에피소드 전개가 전후로 연결되어 있다는 의미이자 궁극의 깨달음을 향해 나아가는 지위점차의 향상을 보여주고 있다는 의미이다.

이와 같이 『서유기』가 현장법사의 인도 유학에 상상의 뿌리를 대고 있고, 또 에피소드 상호간에 전후맥락성이 성립한다는 점을 고려해볼 때 각각의 에피소드들이 유식수행의 지위[瑜伽師地]에 따라 배치되어 있으리라는 추론은 충분한 논리적 타당성을 갖는다.

불교에서는 유식 외에도 궁극의 깨달음에 이르는 단계를 설정하고 있는데, 소승의 聲聞四果<sup>6)</sup>, 『보살영락본업경』의 52위설<sup>7)</sup>, 『화엄경』의 41위설<sup>8)</sup>이 보편적으로 수용되고 있다. 이 중 현장법사를 종조로 하는 법상종에서는 유가사 17지, 유식 5위의 지위를 설정한다. 이 중 유가사 17지는 『유가사지론』에서 정리한바 유가유식 수행자가 거치게 되는 17개의 지위<sup>9)</sup>를 가리키는 말이고, 유식 5위는 資糧位[十住, 十行, 十廻向], 加行位[十廻向滿心, 暖頂忍世第一法] 見道位[초지입심], 修道位[初地住心에서 十地出心까지], 究竟位[佛果]와 같이 41위설에 배대되어 수행과 설법현장에서 널리 논의된 지위설에 해당한다. 이것을 52위설에 견주어 보면 十信과 等覺이 빠져 있는 것처럼 보이지만 실제로는 십신이 십주의 초주에 포함되어 있고 등각이 십지의 출심에 포함되어 있다. 그러므로 유식 5위설은 결국 대승 경전의 41위설, 혹은 52위설과 모순되는 일이 없이 반야, 화엄, 법화, 선종과 어울려 함께 논의되어온 역사를 갖는다.

수용한다. 각각의 에피소드에서 고난의 극복이 곧 깨달음의 구현이라는 점에서 그것은 돈오선을 수용하고 있다. 그래서 점수라는 큰 고리에 돈오라는 고리가 꿰어져 있는 구조를 취하게 되는 것이다. 강경구, 『서유기, 車遲國 도술시험의 불교적 독해』, 『중국학』, 2019.12, p.44.

- 6) 佛言：所謂須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果。如是四果，諸聲聞眾，皆能信解，如來十號，功德圓滿；了知正法，清淨流布，無有窮盡；了知僧伽，具足眾善，功德圓滿；於無我理，皆悉了達。如是信解，淨修梵行，具戒、定、慧、無礙解脫、解脫知見，出世功德，轉正法輪，證須陀洹果，功德具足；證斯陀含果，功德具足；證阿那含果，功德具足；證阿羅漢果，功德具足。淨戒圓滿，聖智現前，自在安隱，離諸熱惱，清淨無染，盡未來際，無有間斷，亦無退轉，以方便智，觀察一切，通達無礙。」佛言：「比丘！如是名為聲聞四果。」金總持等譯，『佛說法乘義決定經』(T17, p.0658a)
- 7) 『菩薩瓔珞本業經』, 「賢聖名字品」에서는 留伽度(發心住)에서 娑伽婆伽婆佛陀(妙覺無上地)에 이르는 10住, 10行, 10廻向, 12地の 42위를 먼저 말한 뒤 그 앞 단계에 10信의 지위가 있음을 설한다. 소승의 성문4과는 10지 중 제3지 觀明炎地(수다원), 제4지 度障難勝地(사다함), 제5지 薄流現前地(아나함), 제6지 過三有遠行地(아라한)에 배대되어 있다. 그 위로 阿尼羅漢(變化生不動地)、阿那訶(慧光妙善地)、阿訶羅弗(明行足法雲地)、摩訶一和沙(無相無垢地)、娑伽婆伽婆佛陀(妙覺無上地)의 5위가 더 설정되어 있는 것이다. 『菩薩瓔珞本業經』, 「賢聖名字品」(T24, p.1011a)
- 8) 『華嚴經』에는 52위 중 10信, 10지 이후 등각이 빠져 있어 41위가 된다.
- 9) 一者五識身相應地。二者意地。三者有尋有伺地。四者無尋唯伺地。五者無尋無伺地。六者三摩呬多地。七者非三摩呬多地。八者有心地。九者無心地。十者聞所成地。十一者思所成地。十二者修所成地。十三者聲聞地。十四者獨覺地。十五者菩薩地。十六者有餘依地。十七者無餘依地。如是略說十七。名為瑜伽師地。彌勒菩薩說，玄奘譯，『瑜伽師地論』(T30n, p.0279a)

송대 이후에는 선과 교는 물론 정토문 수행의 교범이 되었던 『宗鏡錄』에 유식 5위가 집중 논의되어 보편적 논의의 중심으로 자리잡게 된다.

이에 비해 유가사 17지에 대한 논의는 유식학의 시스템 안에서 무수한 개념들과 함께 논의되며 불교학과 불교실천의 새로운 차원을 개척한바 있으나 玄奘→窺基→慧沼→智周의 4대로 이어지던 법상종의 소멸<sup>10)</sup>과 함께 불교의 실천현장에서 수행과 연구의 주제로 떠오르지 못한다. 『서유기』의 에피소드들이 창작되어 전파되던 元, 명 시기에는 특히 그러했다.

그러므로 『서유기』의 이해에 유식학 지위설의 적용 여부를 살피고자 한다면 여타 대승교리와 결합되어 함께 논의되던 유식 5위설과의 연관성을 찾는 것으로 시작해야 하고, 구체적 탐색은 서천행의 제1고난인 雙叉嶺의 고난에서 시작될 필요가 있다.

## 2. 여행자세의 확립, 資糧位 十住

서천행 81년 중 第1難인 쌍차령의 고난이 일어나기 전의 상황을 살펴보기로 하자. 삼장은 장안성을 떠나 法門寺에서 묵고(住), 鞏州城<sup>11)</sup>에서 하룻밤을 묵고(住), 국경도시 河州衛<sup>12)</sup> 福原寺에 이르러 하루 묵는다(住). 그리고는 새벽에 출발하여 호랑이 요괴[寅將軍]의 함정에 빠지는데 호랑이 요괴는 마침 찾아온 곰 요괴[熊山君], 수소 요괴[特處士]와 함께 그의 두 시종을 잡아먹어 버린다. 여기까지가 쌍차령 고난의 1단계로서 아직 중국변경이므로 본격적인 서천행이 시작되는 최초단계에 해당한다. 이 최초단계는 여행의 준비단계에 해당하고 이를 유식 5위에 배대해 보자면 본격적 여행을 앞두고 노자와 식량을 마련하는 단계인 資糧位에 해당한다. 이 시기 삼장의 중국 내 여행은 주로 숙박하며 묵는 일[住]로 표현되어 있는데 그것은 자량위에 포함되는 十住, 十行, 十廻向 중 십주의 단계에 해당한다는 것을 내용적으로 드러내기 위한 장치에 해당한다.

최초의 숙박지는 법문사로서 이곳은 漢代에 세워진 진신사리탑이 있는 도량이기 때문에 부처를 만나 진정한 경전을 구하기를 기원한 삼장의 입장에서 반드시 거쳐야

10) 법상종의 당나라 말 智周 이후 소멸의 길을 걷게 되지만 그 유식학의 종지는 智周의 법을 계승한 신라승 智鳳과 일본승 玄坊으로 계승되어 전파되었으며 일본에서 크게 발전하게 된다. 중국에서 법상종이 쇠퇴하게 된 이유에 대해 성철스님은 법상의 이론을 수행현장에 적용하기 어렵다는 점, 화엄종의 원융무애한 사상에 밀려났다는 점을 들기도 한다. 성철, 『백일법문』(중권), 장경각, 1992, p.284.

11) 鞏州城은 현재의 사천성 珙縣 남쪽에 해당한다.

12) 河州衛는 현재의 臨夏 회족자치구에 해당한다.

하는 곳이다. 부처의 진리를 담은 경전은 범신사리로서 범문사의 진신사리와 불가분의 관계에 있기 때문이다. 이곳에서 삼장을 맞이한 승려들은 삼장의 앞길에 있을 고난들을 걱정한다. 물은 멀고 산은 높다느니, 호랑이와 표범이 있다느니, 준령과 절벽을 넘기 어렵다느니, 독한 마물과 악한 괴물을 항복시키기 어렵다느니 하는 말들<sup>13)</sup>이었다. 여행을 위해 노자와 양식을 준비하는 자량위의 단계에서는 무상보리가 광대하고 깊고 멀다는 말에 퇴굴심을 내는 경우, 육바라밀 등이 닦기 어렵다는 말을 듣고 퇴굴심을 내는 경우, 부처로의 완전한 깨달음이 어렵다는 말을 듣고 퇴굴심을 내는 경우<sup>14)</sup>등이 있을 수 있다는 資糧位の 한계에 대한 소설적 묘사이다. 이에 삼장은 자기 가슴을 가리키면서 고개를 끄덕인다. 대중들이 그 이유를 묻자 삼장은 이렇게 대답한다.

마음이 생기면 이런저런 마군이 일어나고, 마음이 소멸하면 이런저런 마군이 소멸합니다. 저는 일찍이 化生寺에서 부처님 앞에 큰 발원을 하였으니 이 마음을 다하지 않을 수 없습니다. 이번에 가면 반드시 서천에 도달하여 부처님을 뵈고 경전을 구하여 우리의 법륜을 구르게 하여 황제 폐하의 다스림이 영원히 공고하게 하고자 합니다.<sup>15)</sup>

예문은 삼장이 萬法唯識의 이치에 대해 확고하게 이해하고 있으며 간절한 보리심을 발원하고 있다는 것을 보여주고 있다. 그런데 삼장이 서 있는 이 자량위는 위로 는 부처되기를 구하고 아래로는 중생 제도를 서원하는 단계에 있지만 내적인 定慧의 힘이 부족하여 힘 있는 실천으로 들어가지 못한다는 한계를 갖는다. 무엇보다도 주체[能取]와 대상[所取]의 공성을 깨닫지 못하여 외적인 수행에 치중하는 상황이기도 하다. 여기에서 주목해야 할 것은 삼장이 자신의 여행출발지를 洪福寺가 아니라 化生寺로 지목하고 있다는 점이다. 그 여행이 개인적 해탈을 목적으로 하는 소승이 아니라 중생교화[化生]를 목적으로 하고 있는 대승적 여정을 걷는 일임을 분명히 하고 있는 것이다. 여기에서 중생은 외적 존재로서의 중생과 내적 번뇌로서의 중생을 함께 가리킨다. 그리고 내적 번뇌로서의 중생을 제도하겠다는 말은 번뇌를 지혜로 전환하는 길을 건넌다는 유식의 선언에 해당한다. 이처럼 내적, 외적 중생구제의 길을 건넌다는 발원이 있었으므로 그 여행이 化生寺에서 시작되었다고 말한 것이다. 다만

13) 有的說水遠山高, 有的說路多虎豹; 有的說峻嶺陡崖難度, 有的說毒魔惡怪難降. 『西遊記』(第13回)

14) 此位二障雖未伏除, 修勝行時有三退屈, 而能三事練磨其心, 於所證修勇猛不退. 一聞無上正等菩提廣大深遠心便退屈, 引他已證大菩提者, 練磨自心勇猛不退. 二聞施等波羅蜜多甚難可修心便退屈, 省己意樂能修施等, 練磨自心勇猛不退. 三聞諸佛圓滿轉依極難可證心便退屈. 玄奘譯, 『成唯識論』(T3 1, p.0049a)

15) 心生, 種種魔生; 心滅, 種種魔滅. 我弟子曾在化生寺對佛說下洪誓大願, 不由我不盡此心. 這一去, 定要到西天, 見佛求經, 使我們法輪回轉, 願聖主皇圖永固. 『西遊記』(第13回)

삼장은 이와 같이 만법유식의 대승적 이치에 대해 이론적인 이해에 도달하기는 하였지만 아직 번뇌와 지혜를 둘로 나누는 입장에 있다. 다음의 예문을 보자.

제자 진현장은 서천으로 가서 경전을 가져오하고자 합니다. 그러나 육안이 어리석고 미혹하여 살아있는 부처의 진정한 모양을 알지 못하고 있습니다. 이제 서원을 세우나니 도중에 사찰을 만나면 향을 사르고 불상을 만나면 불상에 예배할 것이며 탑을 만나면 탑을 청소하겠습니다. 오로지 원컨대 부처님께서 연민과 자비로써 일찍 장육존 금색신을 드러내어 진짜 경전을 내려주어 동녘 땅에 전해지게 하소서.<sup>16)</sup>

유식의 기본 이치는 모든 모양으로 나타난 현상이 예외없이 부처마음[佛心]의 드러남임을 밝히는 데 있다. 그런데 삼장은 아직 유식의 이치를 몸소 실증하지 못해 사찰, 불상, 탑이라는 특별한 모양에 한정하여 부처를 찾고 있다. 이러한 서원은 鞏州城, 河州衛로 나아가면서 견고해져 가지만 여전히 그것은 주체와 대상을 나누는 분별의 범주를 벗어나지 못하고 있다. 그것은 유식에서 말하는 자량위의 한계이기도 하다. 이 상황을 『唯識三十頌』에서는 다음과 같이 설명하고 있다.

진정한 수행의 의식이 일어나기 전[乃至未起識],  
유식의 뛰어난 진리성에 머물기를 구하지만[求住唯識性].  
주체와 대상을 나누는 습기의 힘을[於二取隨眠],  
아직 항복소멸시키지 못했네[猶未能伏滅].<sup>17)</sup>

그러니까 현재 삼장은 주체적으로 이루고자 하는 마음[能取]이 강하고, 이곳이 아닌 서천이라 불리는 특별한 장소와 부처라 불리는 특별한 모양이 있다는 생각[所取]에 빠져 있다. 그래서 속히 성취하려는 조금증이 일어나 날이 밝기도 전에 길을 출발하게 되고, 그 결과 호랑이 요괴의 부하들이 파놓은 함정에 빠지고 만다. 이때 이들을 잡은 호랑이 요괴[寅將軍]가 향연을 펼칠 준비를 하고 있는데, 곰 요괴[熊山君]와 수소 요괴[特處士]가 찾아와 향연에 참가하며 하는 인사말이 의미심장하다.

곰: 인장군(寅將軍)께서 항상 뜻대로 되시니 축하하고 축하합니다.  
수소: 인장군께서 풍채가 여전하시니 기쁜 경사입니다.  
호랑이 마왕: 두 분께서는 요즘 어떠신지요?  
곰: 그저 본분을 지킬 뿐입니다.

16) 弟子陳玄奘, 前往西天取經, 但肉眼愚迷, 不識活佛真形. 今願立誓: 路中逢廟燒香, 遇佛拜佛, 遇塔掃塔. 但願我佛慈悲, 早現丈六金身, 賜真經, 留傳東土. 『西遊記』(第13回)

17) 世親造, 玄奘譯, 『唯識三十論頌』(T31, p.0061b)

수소: 그저 때를 따를 뿐입니다.<sup>18)</sup>

이러한 수작이 오간 뒤 삼장의 시종 둘을 잡아먹는데 머리와 심장과 간은 곰과 수소가 먹고, 마왕인 호랑이 요괴는 팔과 다리를 먹으며, 나머지 뼈와 고기는 부하 요괴들에게 나눠준다. 이들은 누구인가? 먼저 곰 요괴와 수소 요괴를 살펴보자. 이들은 서로의 정체를 밝히는 인사말을 하는데, 곰 요괴는 본분을 지킬 뿐[惟守素耳]이라고 자신의 근황을 소개한다. 이 곰은 시를 통해 묘사된 것처럼 ‘푸른 나무를 잡아 꺾을 수 있고, 추위가 오면 그것을 잘 안다[綠樹能攀折, 知寒善諭時]’. 봄이 되면 나타나고 겨울이 되면 굴에 숨는다는 것이 ‘본분[素=性]을 지킬 뿐’이라는 말이 가리키는 바이다. 그러나 다시 생각해보면 푸른 나무를 잡아 꺾는 것은 자아의 존재성을 과시하는 일이고, 겨울에 잠을 자는 일은 의식의 명료성을 상실하는 일이다. 이것은 자기라는 주체를 세우는 일[能取]에 대한 형상화인 동시에 유위적 노력에 지쳐서 혼침에 빠지게 되는 수행 초기의 전형적 장애에 대한 묘사라 할 수 있다. 특히 곰이 겨울잠을 자는 일과 혼침은 서로 통한다. 이 곰 요괴는 시종의 머리를 자기 뿔으로 먹는다. 머리가 없으므로 밝은 관찰과 자각도 없다. 이 역시 혼침을 상징한다.

다음으로 수소는 오직 때를 따를 뿐[惟隨時耳]이라고 자기 근황을 소개한다. 시에서는 ‘성품을 길들이면 푸른 옷 입은 여인네처럼 얹전하고, 달리거나 걷거나 늘상 느리고 머뭇거린다[性服青衣穩, 蹄步多遲滯]’고 묘사하고 있다. 푸른 옷 입은 여인네[青衣]는 전통 희곡의 여주인공[正旦]이 푸른 옷을 입고 얹전한 성격을 연기하는 것에 푸른 소를 비유한 것이다. 또한 그것은 노자가 탄 푸른 소를 연상시키는 표현이기도 하다. 노자가 탄 푸른 소는 이마의 정 중간에 외뿔이 난 푸른 소[板角青牛]로서 암소였지만, 이 푸른 소는 두 뿔이 높이 난 수소[嵯峨双角冠]이다. 때를 따르므로 본성[性]에 상대되는 현상[相]이고, 두 뿔이 났으므로 주체와 대상을 둘로 나누는 이원분별에 머물러 있는 상태<sup>19)</sup>이다. 곧바로 핵심을 찌르는 외뿔소와 달리 두 뿔이 나 있으므로 이쪽저쪽을 오가느라 언제나 한발 늦을 수밖에 없다. 또한 순종을 모르고 고집을 부리는 이 수소는 이원분별의 뿔을 휘두르며 어느 곳으로 날뛸지 모르는 존재이자 언제 어떤 성질을 부릴지 몰라 불안한 존재이다. 주체의 상대가 되는 대상[所取]을 세웠다는 점에서 두 뿔이고, 길들여지지 않은 상태이므로 수소이다. 이것은 掉擧와 산란의 상태에 대한 형상화로 이해된다. 그래서 수소는 자기 뿔으로 심장과 간

18) 熊山君道, 寅將軍一向得意, 可賀, 可賀. 特處士道, 寅將軍丰姿勝常, 真可喜, 真可喜. 魔王道, 二公連日如何? 山君道, 惟守素耳. 處士道, 惟隨時耳. 三個敘罷, 各坐談笑. 『西遊記』(第13回)

19) 이 두 뿔 수소는 나중에 독각시(獨角兕) 대왕으로 다시 한번 출현하는데 그 때가 되면 이 소는 두뿔에서 외뿔로 진화해있다. 외뿔은 무위의 허공을 상징하는 것으로서 그래서 독각시는 모든 것을 공으로 빨아들이는 금강탁(金剛琢)을 무기로 쓴다. 『西遊記』(第50回) 참조.

을 먹는다. 심장과 간이 없으므로 내면적 안정과 실속이 사라질 수밖에 없다. 이와 같이 도거와 산란의 상태를 길들여지지 않고 날뛰기를 반복하는 수소로 형상화한 것이다.

그렇다면 장군[寅將軍], 혹은 魔王으로 표현되는 호랑이 요괴는 무엇인가? 시에서는 호랑이 요괴에 대해 동해 黃公도 두려워할 남산의 이마 흰 호랑이[東海黃公惧, 南山白額王]으로 묘사되어 있다. 동해 黃公은 호랑이와 연관이 깊은 인물로서 『西京雜記』에 다음과 같은 얘기가 전한다.

내가 아는 이 중에 鞠道龍이라는 사람이 있어 환술을 잘 했는데 나에게 이런 옛날 이야기를 해주었다. 동해에 사는 黃公이라는 이가 있었는데 젊어서 술법을 하여 독사를 제압하고 호랑이를 다루었다. 赤金刀를 차고 붉은 비단으로 머리를 묶고 일어서서 운무를 일으키고 앉아서 산과 강을 만들었다. 노쇠하게 되면서 기력이 떨어지고 음주가 과도하여 다시는 술법을 쓰지 못하였다. 진나라 말에 흰 호랑이가 동해에서 나타났는데 황공은 적도를 들고 가서 그것을 무찌르고자 하였으나 술법이 통하지 않아 마침내 호랑이에게 죽고 말았다.<sup>20)</sup>

평소 독사와 맹호를 사냥하던 황공이 백호에게는 도술이 통하지 않아 오히려 목숨을 잃고 말았다는 고사에서 가져온 호랑이 형상이 바로 이마가 흰 호랑이다. 이마 흰 호랑이 앞에서 황공의 모든 도술은 통하지 않는다. 불교적으로 볼 때 그것은 모든 사랑계교와 방법이 끊어진 자리를 가리킨다. 또한 그것은 곰과 수소로 형상화된 주체[能取]와 대상[所取]이라는 두 손님이 들락거리는 곳의 주인이기도 하다. 일체의 사랑계교가 끊어져 있으면서 미세한 분별인 見分과 相分이 일어나는 곳은 아뢰야식 밖에 없다. 아뢰야식은 깊은 심층의식으로서 모든 번뇌의 뿌리가 되는 자리이지만 그것을 뒤집으면 바로 여래장이 된다. 유식의 수행은 이 아뢰야식을 여래장의 대원 경지(大圓鏡智)로 전환함을 목적으로 한다. 여기에서 삼장은 모든 요마의 출발지이자 깨달음의 입구인 아뢰야식을 잠깐 대면한 것인데 이것을 호랑이 중에서도 호랑이인 이마 흰 호랑이로 형상화한 것이다.

역대 선종어록에서는 남산의 이마 흰 호랑이[南山白額]를 분별이 끊어진 자리를 나타내는 말로 자주 쓰고 있다. ‘남산의 이마 흰 호랑이를 풀어놓아, 여우나 이리, 들여우 따위를 쫓아낸다’<sup>21)</sup>는 말이나 ‘남산의 이마 흰 호랑이를 쫓아가 일으키며, 숲에

20) 余所知有鞠道龍善為幻術，向余說古時事：有東海人黃公，少時為術，能制蛇御虎，佩赤金刀，以絳繒束髮，立興雲霧，坐成山河。及衰老，氣力羸憊，飲酒過度，不能復行其術。秦末，有白虎見於東海，黃公乃以赤刀往厭之。術既不行，遂為虎所殺。劉歆，『西京雜記』(卷3)

21) 照琮等錄，『北京楚林禪師語錄』(J37, p.0540a)



들어가되 풀을 움직이지 않으며, 물에 들어가되 파도를 일으키지 않는다'<sup>22)</sup>는 표현 등을 그 예로 들 수 있을 것이다. 호랑이 앞에서는 혼비백산<sup>23)</sup>이 될 수밖에 없다. 그런데 이 혼비백산은 부정적, 긍정적 의미를 동시에 갖는다. 부정적 의미로 보자면 현장법사가 지금까지 쌓아온 분별 차원의 유루 복덕과 유루 지혜로는 어떻게 해볼 수 없는 상황을 만나게 되었음을 가리킨다. 호랑이 요괴가 두 시종의 팔과 다리를 먹어버린 일이 그것을 상징한다. 다른 한편 긍정적인 의미로 보자면 분별을 내려놓고 말이 성립하지 않고 뜻이 통하지 않는 자리[言語道斷, 非思量處]를 맞대면하는 차원으로 들어가게 되었음을 가리킨다. 그것은 새로운 길을 찾는 출발점이 된다. 그래서 날이 밝을 무렵 요괴들이 저절로 물러가는 것이며, 삼장이 정신을 못 차리는 중에 태백금성이 나타나 그를 구해주고 보따리 두 개와 말까지 찾아주는 것이다. 이와 같이 분별과 불이, 유루와 무루, 유위와 무위가 서로 교차하는 지점이라는 뜻에서 이곳은 雙叉嶺이 되는 것이다.

그런데 『서유기』의 전체적 흐름을 보면 삼장이 서천여행을 하는 동안 만나게 되는 고난들은 대체적으로 그것이 발생하게 된 원인과 그에 대한 대처와 해결의 과정을 갖는다. 이 최초의 고난도 날이 밝기 전에 길을 떠난 속성심이 원인으로 제시되어 있다. 그것이 필연적인 것임을 밝히고 있는 것이다. 그렇지만 그것이 어떻게 해결되었는지는 잘 나타나 있지 않다. 요괴들이 저절로 물러갔기 때문이다. 왜 요괴들이 저절로 사라지게 되었는가? 그리고 태백금성이 나타나 그를 구해주는 일은 무엇을 말하고자 하는 것일까?

먼저 왜 요괴들이 저절로 사라지는가? 최초의 고난이 일어난 이곳은 유위적 노력과 무위적 말짐이 교차하는 지점이라는 점에서 쌍차령이다. 이 고난은 유위적 노력의 분명한 한계에 대한 삼장의 자각과 무력감을 내용으로 한다. 삼장은 이곳에서 중국이라 표현된 可知의 영역을 벗어나 不可知의 세계로 들어서게 되는데, 그 순간 불법에 대한 기존의 지식과 실천, 그리고 그에 바탕한 자부심의 붕괴를 체험한다. 여기에서 그의 두 시종은 분별, 유위, 可知의 영역에서 힘을 발휘하던 유위적 지혜와 유위적 복덕의 형상화이다. 이들이 머리끝에서 발끝까지 먹혀버린 것이다. 삼장의 자부심은 여기에서 철저하게 무너진다. 그런데 이 무너짐이 바로 불가지의 영역으로 들어가는 입구이자 둘 아닌 중도의 도리에 실질적으로 눈을 뜨게 되는 지점이기도 하다. 그래서 해[佛日]가 떠오르는 새벽이 열린 것이다. 문제는 이렇게 나와 대상을 나누기를 멈추는 지점에서 애초의 지향하는 바를 잃어버리는 일이 나타날 수 있다는 데 있다. 아무것도 하지 않고 그저 맡겨두기만 하면 된다는 天然外道の 갈림길에 들

22) 趁起南山白額虎, 入林不動草, 入水不動波. 機德等編, 『大悲妙雲禪師語錄』(J38, p.0448a)

23) 唬得個三藏魂飛魄散. 『西遊記』(第13回)

어설 위험이 나타나는 지점이다. 삼장 역시 어리둥절 동서남북을 분간하지 못한다.<sup>24)</sup> 이때 태백금성이 나타나 삼장을 구원해주는 것이다. 새벽의 금성, 셋별은 석가모니의 깨닫는 순간을 함께 한 별이라는 점에서 삼장의 나아갈 길을 밝혀주는 형상으로 나타날 이유가 충분하다. 다만 삼장은 출발 지점에서 셋별을 만났고, 석가모니는 도착 지점에서 셋별을 만났다는 차이가 있다. 똑같이 새벽에 동쪽에 뜨는 셋별이지만 출발지인 동쪽에 있는 삼장에게 셋별은 본래의 출발 지점을 가리키는 것이고, 서쪽의 궁극적 자리에 도착한 석가모니에게는 돌아가야 할 본래 자리, 중생들이 살아가는 자리를 가리키는 것이다. 그렇다면 출발시의 삼장이 만난 태백금성은 어떻게 나아갈 방향을 가리켜 보임으로써 동서남북을 구분하지 못하는 삼장을 일깨우는가? 태백금성은 이렇게 말한다.

다만 그대의 본성이 원래 밝고 완전하므로 그대를 잡아먹지 못한 것이다. 나를 따라 오도록 해라. 내가 길로 데려다주겠다.<sup>25)</sup>

여기에서 말하는 원래 밝고 완전한 본성[本性元明]은 모든 존재가 본래 갖추고 있는 자성이고, 불성이며, 본래 깨달음[本覺]이다. 이 본래 깨달음을 잊지 않고 수행을 통해 그것에 합치되는 것이 대승의 길을 걷는 삼장의 지향점이 되는 것이다. 그런데 이 태백금성이 나타난 것은 새벽이었는데 자신을 ‘서천의 태백성’이라고 밝히고 있다. 태백성은 금성이 저녁의 서쪽 하늘에 있을 때의 이름이고, 아침의 동쪽 하늘에 있을 때는 啓明星으로 불린다. 그런데도 새벽에 나타난 금성이 자신을 서천의 태백성이라고 밝히고 있다. 이것은 지금 이 동쪽의 본래 깨달음[本覺]과 궁극적 서쪽의 실제적 깨달음[始覺]이 둘이 아니라는 점, 삼장이 앞으로 본래 깨달음에 합치되는 길을 걸어 실제적인 깨달음(始覺)에 도달해야 한다는 점을 밝히기 위한 장치에 해당한다.

한편 태백금성은 삼장에게 두 개의 보따리를 찾아준다. 이 보따리는 서천 여행 내내 삼장과 함께 하는데 그것은 선정[定]과 관조지혜[慧]<sup>26)</sup>를 상징한다. 이것이 삼장의 말 등에 실리는 것은 그 깨달음의 여행을 이끄는 것이 선정과 지혜이기 때문이다. 이와 같이 선정과 지혜를 찾아주는 일이 있어 태백금성은 十住의 상징이 되는 法慧보살<sup>27)</sup>과 서로 통하게 된다.

24) 三藏昏昏沉沉，也辨不得東西南北。『西遊記』(第13回)

25) 只因你的本性元明，所以吃不得你。你跟我來，引你上路。『西遊記』(第13回)

26) 『西遊記』 第14회를 보면 관음보살이 삼장에게 날뛰는 손오공의 머리를 죄어 그를 통제할 수 있는 머리테(緊箍兒)와 마음을 안정시킬 주문[定心眞言], 그리고 면으로 된 두루마기를 전수하는데 삼장은 이것을 보따리에 넣는다. 여기에서 머리테는 선정, 면포로 된 두루마기는 전체를 덮는다는 의미에서 관찰지혜를 상징한다.

27) 爾時，法慧菩薩承佛神力，入菩薩無量方便三昧正受。入三昧已，十方千佛世界塵數佛土之外，各見

이상과 같은 몇 가지 점에서 쌍차령의 고난은 이후의 서천 여행을 이끄는 여행 자세의 확립을 완결하는 지점이고 본격적인 여행을 시작하는 출발점이 된다. 수행 자세의 확립을 마치는 지점이므로 十住出心이고, 본격적인 수행의 시작이므로 十行入心이 된다.

### 3. 본격 여행을 위한 단련, 資糧位 十行

여행에 필요한 자세를 확립했다 해서, 그리고 여행 준비가 완료되었다 해서, 그 여행이 순조롭게 이루어지는가? 마음 자세를 갖추는 일과 실제 여행을 해나가는 것은 전혀 다른 일이다. 삼장은 태백금성의 안내를 받아 큰길에 들어설 수 있었지만, 다시 앞에는 맹수, 뒤에는 뱀, 왼쪽에는 독충, 오른쪽에는 괴수가 그를 에워싸는 곤경에 처하게 된다. 삼장이 하늘에 모든 것을 맡기고 있을 때 鎮山太保 劉伯欽이 나타나 그를 구해준다. 그가 나타나자 모든 맹수와 독충들이 사라지는데 유백흠은 호랑이를 잡아 삼장을 대접해주겠다고 자기 집으로 안내한다. 그리고 호랑이 고기를 잔뜩 삶아 그 앞에 내어놓는다. 삼장은 자신이 육식을 하지 않으며 4~5일쯤은 밥을 먹지 않아도 괜찮으니 계울을 깰 수는 없다고 말한다. 이에 유백흠의 모친과 아내가 작은 술을 가져다 기름기를 불로 태우고 거둬 씻어 채식을 차려준다. 이렇게 하여 한쪽의 유백흠은 호랑이 고기, 노루고기, 뱀고기, 여우고기, 토끼고기 등과 말린 사슴고기포를 한 상 가득 차려놓고, 다른 한쪽의 삼장은 채소 반찬과 기장밥을 받아놓고 겸상하여 식사를 하게 된다. 여기에 삼장이 시작한 본격적인 여행의 위한 단련의 상징들이 고리처럼 서로 맞물려 있다.

먼저 유백흠의 별명인 鎮山太保에 대해 살펴보기로 하자. 태보는 녹림의 호걸을 가리키는 말로서 깊은 산중에 살며 무술이 뛰어나 영역 내의 모든 존재를 압도하고 통제하고 있는 그에게 어울리는 호칭이다. 鎮山은 산을 진압한다는 뜻으로서 문장으로 묘사된 바와 같이 호랑이와 뱀과 독충과 괴수들은 그가 나타나면 모두 사라져 버린다. 요컨대 호랑이와 뱀 등으로 형상화된 망상과 번뇌와 잡념을 진압하는 단계를 상징하는 인물인 것이다. 앞의 장에서 삼장의 중국 국경 내에서 이루어진 여행의 출발과 진행, 그리고 호랑이 요괴의 고난이 본격적인 여행에 필요한 자세의 확립에 대한 이야기이고, 그것이 유식의 자량위[십주, 십행, 십회향] 중 십주에 해당함을 살펴

千佛世界塵數諸佛，是諸如來悉號法慧。佛馱跋陀羅譯，「大方廣佛華嚴經菩薩十住品」，『大方廣佛華嚴經』(T09, p.0444c)

보았다. 그에 이어 나타나는 유백흠의 존재는 본격적인 여행, 즉 십행의 단계에 해당한다. 『화엄경』 「십행품」의 다음과 같은 묘사를 보자.

그때 공덕의 숲[功德林] 위대한 보살이 부처님의 신통한 힘을 받아 보살의 잘 항복시키는[善伏] 삼매에 들어갔다. 삼매에 들어가서는十方(十方)으로 각각 만불 세계의 먼지처럼 많은 국토의 밖까지 지나 만불 세계의 먼지처럼 많은 모든 부처님을 뵈었다.<sup>28)</sup>

유백흠이 산중을 진압하는 호걸이라는 별명으로 불리는 것은 그가 오랫동안 호랑이와 뱀과 독충을 잡아 생계를 이어온 사냥꾼으로서 산중의 모든 동물들이 그를 두려워하게 되었기 때문이다. 수행의 단계로 보자면 무수한 동물들에 비유되는 망상과 번뇌를 다스리는 다양한 방법론을 갖추어 활용하게 된 차원이다. 그 다양한 방법론을 『화엄경』에서는 공덕의 숲[功德林]<sup>29)</sup>으로 부르고 있다. 또한 이 보살은 이렇게 공덕의 숲을 갖추었으므로 무수한 번뇌를 잘 항복시키는[善伏] 삼매에 들어갈 수 있었다. 여기에서 산중을 진압하는 鎭山과 번뇌를 잘 항복시키는 십행 삼매인 善伏은 문자적으로 동일한 의미를 갖는다.

그런데 번뇌를 상대하는 일에도 단계가 있다. 앞에서 본 바와 같이 삼장이 호랑이를 만나 기존에 이루었던 정신무장의 무기력함을 절감하는 차원도 있고, 유백흠과 같이 애써 싸워 쓰러뜨리고 그것으로 식량을 삼는 단계도 있으며, 양계산에서 풀려난 손오공과 같이 손쉽게 잡아 그 가죽을 옷으로 걸치는 단계도 있다. 그 중 얼룩무늬 호랑이와 경천동지의 싸움을 벌여 생계를 이어가는 유백흠은 애써서 번뇌를 항복시키고 그것을 수행의 자산으로 삼는 단계를 상징한다. 식사로 보자면 육식의 단계이다. 여기에 삼장이 추구하는 바와 같이 인연으로 찾아오는 것을 받아드는 채식의 단계가 대비되어 있다. 그리고 유백흠의 육식과 삼장의 채식이 겸상을 하였다는 것은 현재 단계의 여행이 유위적 노력과 무위적 말감이 공존하는 쌍차령의 방식으로 진행된다는 것을 형상적으로 표현하기 위한 장치이다. 사실 이 육식과 채식의 겸상은 불교사적으로 유명한 육조혜능의 전기적 사실을 차용한 것으로 보인다.

나는 이후 조계에 도착한 뒤에도 나쁜 사람들의 추격을 받았습니다. 그래서 四會에서 사냥꾼의 무리에 약 15년간 섞여 지내면서 재난을 피하였습니다. 그러면서 수시로

28) 爾時, 功德林菩薩摩訶薩承佛神力, 入菩薩善伏三昧。入三昧已, 十方各過萬佛世界塵數剎外, 各見萬佛世界塵數諸佛。佛馱跋陀羅譯, 「功德華聚菩薩十行品」, 『大方廣佛華嚴經』(T09, p.0466b)

29) 십행위 보살의 이름은 功德林이고, 그 앞의 지위인 십주위 보살의 이름은 法慧이며, 성취한 삼매는 無量方便삼매이다. 십주위 보살에 대해서는 佛馱跋陀羅譯, 「大方廣佛華嚴經菩薩十住品」, 『大方廣佛華嚴經』(T09, p.0444c) 참조.

사냥꾼들에게 상황에 어울리는 방식으로 법을 설하곤 하였습니다. 사냥꾼들은 항상 나에게 그물을 지키도록 했는데 매번 살아 있는 동물들이 보이면 모두 풀어 주곤 하였습니다. 밥을 먹을 때는 고기를 삶은 솥의 가장자리에 채소를 얹어 익혔습니다. 누가 그 이유를 물으면 ‘고기 옆의 채소[肉邊菜]를 먹고 있다’고 대답하곤 하였습니다.<sup>30)</sup>

육조혜능이 오조홍인에게 깨달음의 징표로 의발을 전수받아 남방으로 내려간 뒤 15년간의 은둔생활을 할 때 사냥꾼 무리에 섞여 살았다는 얘기이다. 그런데 당시 홀홀단신의 육조혜능은 어떻게 식사를 하였을까? 사냥꾼 무리에 섞여 살면서 고기를 삶은 솥에 채소를 익혀 먹었다는 것이다. 고기 솥에서 익힌 채소, 肉邊菜라 불리는 이것은 육식일까? 채식일까? 이에 대해 필자는 다음과 같이 정리한 바 있다.

육조스님은 육식 금지의 계율이 보편화된 상황에서 고기 솥에 채소를 익혀 먹었다. 고기를 삶은 국물에 채소를 익혀 먹은 이것은 육식일까, 채식일까? 이러한 혐의를 벗기 위해 일부 해석가들은 육변채를 고깃국물이 닿지 않는 솥의 가장자리에서 익힌 채소였다고 보기도 한다. 그런데 육식의 여부는 육조스님에게 그리 중요하지 않은 일에 속한다. 오직 자성을 바로 보는 일을 불교의 전부로 생각하는 입장에 있었기 때문이다. 원래 전통계율에서 살생을 금하면서도 육식을 금지하지 않은 것은 출가수행자들이 결식을 하던 상황과 연관되어 있다. 결식은 인연대로 오는 것을 받아들이는 일이다. 여기에서는 나와 법에 대한 집착에서 일어나는 취사선택을 내려놓는 일이 중요할 뿐이다. 육식의 여부는 부차적인 일에 해당한다고 할 수 있는 것이다. 그러니까 불교의 모든 것을 체화하여 실천하고 있던 육조스님에게 육식 금지의 계율이 특별한 의미를 가질 수는 없는 일이었다. 그럼에도 스님은 고기 옆에 채소를 익혀 먹는 행동을 보여준다. 이 육식과 채식의 공존을 두고 육조스님의 철저한 계행정신을 확인하는 입장도 있고, 불법실천에 있어서의 탄력적 태도를 발견하는 입장도 있다. 그런데 철저한 계행을 실천하는 입장이었다면 직접 조리해 먹거나 굽을 수도 있는 일이 아니었을까? 또 탄력적 태도였다면 굳이 고기를 피할 필요가 있었을까? 그래서 다시 살펴보면 여기에서 우리는 모양에 지배되지 않는 스님의 정신을 발견하게 된다. 스님은 고기 옆에서 공양하면서 고기에 물들지 않았다. 고기를 먹지도 않았고, 고기를 거절하지도 않았다. 그것은 스님이 ‘모양을 세우지 않는 노래[無相頌]’에서 노래한바, ‘세간에 있으면서 세간을 벗어나는’ 정신을 구현한 현상이었다.<sup>31)</sup>

이와 같이 육조스님이 보여준바 육식과 채식의 겸상은 모양에 구속되지 않는 불이

30) 惠能後至曹溪，又被惡人尋逐，乃於四會，避難獵人隊中，凡經一十五載，時與獵人隨宜說法。獵人常令守網，每見生命，盡放之。每至飯時，以菜寄煮肉鍋。或問則對曰，但喫肉邊菜。宗寶，『六祖大師法寶壇經』(T48, p.0349c)

31) 강경구, 『평설육조단경』, 세창출판사, 2020, pp.66~67.

중도 정신을 구현한 현장이었다. 이에 비해 삼장과 유백흙의 검상은 수행의 초기, 유위적 노력과 무위적 말김이 공존하는 단계를 상징하는 장치로 쓰이고 있다. 또한 삼장이 여행을 통해 도달해야 할 목적지가 육식과 채식의 모양에 지배되지 않는 육조혜능의 자리임을 밝히기 위한 장면이기도 하다. 어쨌든 현재 삼장은 아직 출발한 지 얼마 안 되는 이 지점에서 차원의 진화를 통해 진정한 여행에 진입하고자 하는 단계에 있다. 그것은 삼장이 저녁을 마친 뒤 목격한 후원의 풍경을 통해서도 잘 나타나 있다. 유백흙은 벽에 활과 화살이 걸려 있고 대들보 위에 두 장의 피비린내 나는 호랑이 가죽이 펼쳐져 있는 초당으로 안내하여 가운데 의자에 삼장을 앉게 한다. 주체의 의지를 강화하여 번뇌를 물리치는 싸움에서 승리한 주인공이라는 뜻이다. 그러나 이 차원은 승리를 거둔 주체를 높이게 되는 한계를 갖는다. 도가 한 자 높아지면 魔는 한 길 높아지는 상황[道高一尺, 魔高一丈]<sup>32)</sup>인 것이다. 그래서 삼장은 여기에 오래 앉아 있지 않고 뒤뜰로 나가는데 그곳에서는 살찐 사슴과 고라니 무리가 사람을 무서워하지 않고 뛰놀고 있었다. 사냥할 수 없을 때를 대비하여 길들여 기르고 있는 짐승들이라는 것이었다. 호랑이 가죽이 걸려 있는 피비린내 나는 초당은 삼장이 각고의 노력을 기울여 망상 및 장애와 싸워온 과거를 상징한다면 순화된 사슴과 고라니가 뛰어노는 뒤뜰의 풍경은 크게 애쓰지 않아도 망상이 순화되는 현재를 상징한다. 나아가 삼장이 실천하고자 하는 채식은 무위적 실천의 부분적 성취를 상징한다. 이 채식의 완성형은 인연대로 오는 것을 받아드는 결식에 있다. 이후 삼장은 본격 여행의 과정에서 결식에 길들여지게 된다.

그러니까 현재 삼장은 식사로 상징된 바, 사냥과 육식→목축, 육식과 채식의 공존→채식→결식의 단계 중 목축의 단계에 있다. 삼장의 채식은 무위의 길에 들어선 것처럼 보이지만 여전히 유위적 노력을 필요로 하는 단계에 있는 것이고, 이것이 자랑위 십행의 단계와 통하는 것이다.

#### 4. 여행목적의 상기, 資糧位 十廻向

삼장이 유백흙 부친의 기일을 맞아 경전을 읽어주는 불공을 하는 장면을 기준으로 수행의 여정은 새로운 차원에 들어서게 된다. 삼장은 여러 경전을 읽어주는 것으로 재를 대신하는데 이 중 『금강경』, 『관음경』, 『법화경』, 『미타경』은 대표적 대승경전

32) 故定力愈增, 則魔害愈廣. 即世所謂道高一尺, 魔高一丈者, 此也. 溥畹, 『楞嚴經寶鏡疏』(X16n, p06 19b)

이지만 『度亡經』과 『孔雀經』은 티베트불교의 영향을 받게 된 이후에 중국에 유행한 밀교계 경전이다. 그런 점에서 이 에피소드는 티베트불교가 성행하였던 元대 이후의 불교 지형을 전하고 있는 것으로 읽혀진다. 그런데 소설 내에서 『도망경』은 삼장이 化生寺에서 설법을 할 때, 그곳에 현신한 관세음보살이 소승경전이라고 부정하였던 경전<sup>33)</sup>이다. 또한 역사적으로 현장법사의 번역목록에도 포함되지 않은 경전이다. 그렇다면 서천여행의 총설계사인 관세음보살이 부정한 것을 여기에서 다시 되살린 까닭은 무엇일까? 우리 말로 『티베트 사자의 서』라는 제목으로 번역되어 있는 『도망경』은 티베트불교에서 제2의 붓다로 존중하는 빠드마썸바와의 저서로서 티베트 밀종을 상징하는 경전이다. 『공작경』 역시 티베트 밀종의 소의경전이다. 굳이 이 경전들을 들어 티베트불교를 끌어들이는 것은 왜일까? 그것이야말로 여행목적에 확인하는 단계 [十廻向]를 형상화한 金剛幢 보살을 상기시키기 위한 장치로 보인다. 금강당 보살은 십회향을 상징하는 보살로서 『화엄경』, 『십회향품』에 다음과 같이 묘사되어 있다.

이 때 金剛幢 보살이 부처님의 신비한 힘을 받아 보살의 밝은 지혜[明智]삼매의 바른 수용에 들어갔다. 바른 수용에 들어가고 난 뒤 시방으로 모두 백만 부처님 국토의 미진수 세계를 지나면서 모두 백만 부처님 국토의 미진수 부처님들을 뵈었다.<sup>34)</sup>

금강당 보살은 이렇게 성취한 삼매를 중생구제로 돌려 지옥, 아귀, 축생, 염라왕의 처소와 같은 일체의 열악한 세계와 무량한 고난을 영원히 벗어나도록 하는 존재이다.<sup>35)</sup> 바로 이 십회향의 주인공인 금강당 보살이 티베트불교 금강계의 대표적 보살에 해당하는 것이다. 특히 금강당 보살은 중생들의 소원을 원만하게 성취시켜준다는 의미에서 圓滿金剛, 복과 부귀를 성취시켜준다는 의미에서 福貴金剛으로 불리면서 많은 대중들의 귀의처가 되어 왔다. 삼장이 재를 통해 유백흙의 죽은 부친을 좋은 곳에 환생시키는 일은 금강당보살의 공덕에 속한다. 그러니까 『도망경』은 티베트 불교를 떠올리기 위한 것이었고, 티베트 불교는 금강당 보살을 드러내기 위한 것이라 할 수 있다.

물론 이 금강당보살은 自受用身이므로 수행 당사자가 도달하여 향유하게 되는 자유와 법열을 형상화한 것이다. 그러니까 삼장의 불공으로 유백흙의 부친이 부귀한

33) 那法師在臺上念一會受生度亡經, 談一會安邦天寶篆, 又宣一會勸修功卷. 這菩薩近前來, 拍著寶臺, 厲聲高叫道: 那和尚, 你只會談小乘教法, 可會談大乘麼. 『西遊記』(第12回)

34) 爾時, 金剛幢菩薩承佛神力, 入菩薩明智三昧正受. 入正受已, 十方各過百萬佛刹微塵數等世界之外, 各見百萬佛刹微塵數諸佛. 佛馱跋陀羅譯, 「金剛幢菩薩十廻向品」, 『大方廣佛華嚴經』, (T09, p.0488a)

35) 令一切眾生永離地獄、餓鬼、畜生、閻羅王處一切惡趣, 無量眾難. 佛馱跋陀羅譯, 「金剛幢菩薩十廻向品」, 『大方廣佛華嚴經』, (T09, p.0488a)

집에 환생하게 되었다는 것은 수행자가 금강당 보살로 형상화되는 밝은 지혜[明智] 삼매에 들어가게 되었음을 상징하는 사건이라 할 수 있다.

이 금강당 보살의 지혜 삼매는 전체적 여행으로 보자면 여행목적은 상기하는 일에 속한다. 그렇다면 여행목적은 무엇인가? 삼장은 일찍이 법문사에서 묵으며 그곳의 승려들과 대화할 때 자신의 여행이 化生寺에서 출발하였다는 점을 언급<sup>36)</sup>한 일이 있다. 화생사는 중생 교화[化生]를 의미하는데 그것은 관음보살의 다음과 같은 말과 연관이 있다.

그대의 이 소승의 가르침은 죽은 자를 제도하여 뛰어넘도록 해주지 못하고, 그저 세속에 뒤섞여 그저 그렇게 살아가도록 할 뿐이다. 우리의 대승불법을 담은 경률론의 가르침은 죽은 자를 승천하게 하고 고난에 처한 이를 고통을 벗어나게 하며, 무량한 생명의 몸을 닦아 오고 감이 없게 할 수 있다.<sup>37)</sup>

삼장의 여행은 바로 이러한 관세음보살의 가르침에서 촉발된 것이므로 중생교화가 여행의 목적이 된다. 여기에서 말하는 중생에는 내적 중생과 외적 중생이 있다. 밖으로는 무수한 형상으로 나타난 저 중생들을 구제한다는 뜻이고, 안으로는 마음속의 중생, 즉 번뇌와 망상을 지혜정념으로 바꾼다는 뜻이다. 그러므로 중음계에 머물고 있는 유백흠의 부친을 삼악도로 빠지지 않도록 안내하여 부귀한 집에 태어나도록 했다는 것은 번뇌망상의 마음을 교화하여 보리정념의 지혜로 전환하는 轉識成智의 실천이 있었다는 말과 동의어가 되는 것이다. 그리고 이 전식성지야말로 관세음보살이 깨우쳐준바, ‘죽은 자를 제도하여 뛰어넘도록 해주는 일’에 해당한다. 소승에서는 번뇌를 버리고 지혜를 얻고자 하며, 이 언덕을 떠나 저 언덕으로 건너가고자 한다. 이에 비해 유식에서는 인식기관의 인식장애를 成所作智로 전환하고, 자아집착의 인식장애를 平等性智로 전환하며, 미세분별의 균열적 인식장애를 大圓鏡智로 전환하는 길을 제시한다. 이것이 바로 죽은 자[번뇌로 인한 장애]를 제도하여 뛰어넘도록 하는 일이 의미하는 바이다. 자량위[십주, 십행, 십회향] 중의 마지막 지위인 십회향에서 이러한 여행의 목적을 다시 짚어보는 일이 일어나는 것이다.

이 단계가 십회향에 해당한다는 것은 兩界山에 대한 묘사를 통해서도 확인된다. 兩界山은 五行山으로 불리던 산으로서 과거 천상을 어지럽히던 손오공을 가두기 위해서 여래의 손이 변해서 된 산이다. 오행산이라는 이름은 어떤 존재도 다섯 요소의

36) 我弟子曾在化生寺對佛說下洪誓大願，不由我不盡此心。這一去，定要到西天，見佛求經，使我們法輪回轉，願聖主皇圖永固。『西遊記』(第13回)

37) 你這小乘教法，度不得亡者超昇，只可渾俗和光而已。我有大乘佛法三藏，能超亡者昇天，能度難人脫苦，能修無量壽身，能作無來無去。『西遊記』(第12回)



임시적 화합일 뿐이므로 영원불멸, 지고지상의 나라는 것을 주장할 근거가 없다는 뜻을 갖는다. 그것이 兩界山으로 바뀐 것인데, 이로 인해 五行山과 兩界山은 의미적 연관성과 차별성을 갖게 된다. 우선 나와 대상이 오행의 조합에 불과하다는 것을 절실하게 아는 일은 반야학의 관점에서 세간과 출세간을 나누는 경계가 된다. 그런 점에서 오행산은 곧 양계산이다. 그런데 만법유식에 대한 이해와 실천의 심도에 따라 단계가 나뉘는 유식의 전체 여정에서 보면 이 산은 三賢과 十聖을 나누는 큰 경계가 된다. 양계산 자체가 하나의 경계로서 동쪽의 자랑위와 서쪽의 見道位를 가르는 단계, 즉 加行位의 자리가 되는 것이다. 그런 의미를 드러내기 위해 오행산에서 양계산으로 이름이 바뀐 것이다. 또한 이 양계산은 중국의 안과 밖을 나누는 경계에 해당하며, 진산태보의 의지력이 통하지 않는 다른 차원의 입구에 해당한다. 양계산을 앞에 두고 유백흠은 이렇게 말한다.

스님께서는 모르시겠지만 이 산은 兩界山이라 하는데 동쪽의 반은 우리 大唐의 관할지역이지만 서쪽은 달단 지역입니다. 저곳의 이리와 호랑들은 저에게 항복하지 않습니다. 저도 경계를 넘어설 수 없으니 스님께서 혼자 가시도록 하십시오.<sup>38)</sup>

앞에서 살펴본 바와 같이 중국은 可知의 세계, 중국의 밖은 不可知의 세계이다. 그러므로 양계산은 유위와 무위, 가지와 불가지, 분별과 不二를 가르는 경계가 된다. 양계산을 넘은 직후 삼장의 제자가 된 손오공이 호랑이를 잡아 그 가죽을 두 조각으로 나누었다가 바늘을 빌려 두 조각을 꿰매어 옷으로 입는 장면<sup>39)</sup>이 있다. 둘로 나누었다가 다시 하나로 꿰맨 이 호랑이 가죽은 둘인가? 하나인가? 이미 나누었으므로 하나라 할 수 없고, 바늘로 꿰매어 연결했으므로 둘이라 할 수 없다. 양계산 너머가 분별을 내려놓고 不二를 실천하는 차원이라는 점을 드러내기 위한 장치에 속한다. 이처럼 보살의 지위설에 있어서 십회향의 출심은 현인에서 성인의 지위로 넘어가는 경계가 된다.

그런데 삼장은 아직 서쪽을 바라보는 동쪽 기슭에 있다. 아직 십회향의 마무리가 남아 있는 것이다. 현장이 손오공을 구해주기로 했을 때 손오공은 삼장에게 산의 무너짐을 대비해 동쪽으로 7~8리 넘어 이미 왔던 길을 돌아가게 한다<sup>40)</sup>. 왜 애써 온

38) 長老不知。此山喚做兩界山，東半邊屬我大唐所管，西半邊乃是韃靼的地界。那廂狼虎不伏我降，我卻也不能過界，你自去罷。『西遊記』(第13回)

39) 剝去了爪甲，割下頭來，割個四四方方一塊虎皮。提起來，量了一量道：「闊了些兒，一幅可作兩幅。」拿過刀來，又裁為兩幅。收起一幅，把一幅圍在腰間。路傍揪了一條葛籐，緊緊束定，遮了下體道：「師父，且去，且去。到了人家，借些針線，再縫不遲。『西遊記』(第14回)

40) 師父，你請走開些，我好出來，莫驚了你。伯欽聽說，領著三藏，一行人回東即走。走了五七里遠近，又聽得那猴高叫道：再走，再走。三藏又行了許遠，下了山。『西遊記』(第14回)

길을 굳이 되돌아가야 하는가? 그리고 왜 7~8리를 넘어 한참을 더 가는가? 길을 돌아간다는 것은 직접 廻向이라는 용어를 상기시키기 위한 표현에 속하고, 7~8리를 넘게 돌아갔다는 것은 10회향의 10단계 중 거의 마지막에 이르렀음을 표현하기 위한 장치이다.

그런데 동쪽과 서쪽을 둘로 가르는 양계산은 앞에서 말한 바와 같이 양쪽을 가르는 경계로서 동쪽과 서쪽에 모두 속하거나 어디에도 속하지 않는 단계가 된다. 유식 5위로 보자면 加行位, 41위설로 보자면 십회향의 滿心에 속한다. 가행위는 정신적 준비를 하던 자량위에 비해 실제 수행을 진행하는 단계에 속한다. 여기에서 우리는 손오공의 500년에 걸친 식사, 양계산 정상의 옴마니반메흠 부적의 제거, 양계산을 막 벗어나 만나게 된 사나운 호랑이를 손오공이 손쉽게 제압하는 장면에 주목할 필요가 있다.

손오공은 오행산[=양계산]에 갇혀 있는 500년 동안 배가 고프면 쇠로 된 구슬을 먹고 목이 마르면 구리 녹인 물을 마셨다. 육신과 그에 깃들인 자아의식을 가진 존재로서 참을 수 없는 일을 참았다는 것이다. 그것을 참았다는 것은 齊天大聖으로서 자아제일주의에 집착하던 차원에서 자아에 대한 집착을 내려놓기 위한 오랫동안의 실천이 있었다는 뜻이 된다. 그런데 이렇게 자아에 대한 집착을 내려놓으려면 반야 지혜의 불꽃을 일으키기 위한 오랜 기간의 노력이 필요하다. 그것은 마치 오랫동안 나무를 비비면 열이 나다가 불꽃이 일어나는 일과 같은데 이것을 열을 내는 단계라는 뜻에서 유식에서는 가행위 중의 暖位라고 부른다. 분별을 일으키지 않고 인연이 오는 대로 받아들이며 500년의 긴 시간을 보낸 손오공의 상황이 이 단계를 형상화한 것이다.

다음으로 배가 고프면 쇠로 된 구슬을 먹고, 목이 마르면 구리 녹인 물을 마시는 일은 참을 수 없는 일을 참으며 오는 대로 수용하기를 실천했다는 뜻이다. 이를 통해 자아의식이 개입되지 않은 바른 인식과 알아차림에 도달하게 되는 것이다. 여기에서 손오공은 참을 수 없는 것을 참았다. 이처럼 참는다는 뜻에서 유식에서는 이것을 가행위 중의 忍位라고 부른다.

다음으로 삼장법사가 산의 꼭대기에 올라가 금으로 쓰여진 부적[金字壓帖]을 떼는 일, 역시 분별에서 무분별지의 단계로 넘어간다는 뜻이 된다. 그 부적에는 ‘옴마니반메흠(唵嘛呢叭咪吽)’의 6자진언이 씌여 있었는데, 眞言은 摠持로도 표현된다. 총지는 분별에 기초한 망상을 멈추고 선악시비를 나누기 전의 일체성을 함께 받아 지닌다는 뜻이다. 역시 분별의 차원에서 무분별의 단계로 넘어가는 상징이 된다. 이것은 유식의 가행위 중 頂位에 속한다. 만법유식의 이치에 따라 자아와 대상을 바르게 관찰하는 것이 마치 산의 정상에 올라가 사방을 일목요연하게 보는 일과 같으므로 붙여진

이름이다. 다만 이 頂位는 원래 忍位의 앞 단계에 속하는데 이야기의 전개상 손오공이 간혀서 쇠구슬과 구릿물을 마시는 일이 삼장을 만나는 일보다 먼저 있을 수밖에 없으므로 순서상 뒤섞임이 일어난 것으로 이해된다.

다음으로 양계산이 끝나는 지점에서 호랑이를 만난 손오공이 유백흙과는 비교도 안 되게 손쉽게 그것을 제압하는 장면이 있다. 비록 불이중도의 이치를 실증하지는 못하여 아직 양계산의 권역을 벗어나기 전에 있기는 하지만 분별적 차원, 주체적 노력으로 진리를 추구하는 차원에서는 최고의 단계에 속한다. 이것을 세상의 차원에서는 제일가는 지위라는 뜻에서 世第一法位라 하며 가행위의 끝이 된다.

## 5. 결론

이상과 같이 化生寺→弘福寺→法門寺→鞏州城→河州衛→福原寺→雙叉嶺→鎮山太保劉伯欽→兩界山[五行山]에 이르는 삼장법사의 최초 여정을 유식 5위의 최초 두 단계인 資糧位와 加行位の 지위에 견주어 고찰함으로써 여기에 유식 5위의 단계를 형상화하여 설하고자 한 의도가 담겨 있다는 점을 확인하여 보았다.

제2장에서는 삼장의 중국내 여행이 유식 수행의 자량위, 그중에서도 십주에 속함을 살펴보았다. 그것은 삼장의 여행이 주로 숙박하여 묵는 일[住]로 묘사되어 있다는 점, 이 시기 삼장이 유식에 대한 원리적 이해를 다지는 차원에 서 있다는 점, 곰과 수소 요괴가 자량위 초기의 특징인 주체와 대상의 분별과 그로 인한 장애를 상징한다는 점, 호랑이 요괴가 분별적 이해와 의지를 무력화시키는 아뢰야식의 형상이라는 점, 삼장을 구원해준 태백금성이 십주의 무량방편삼매를 갖춘 法慧보살의 문학적 형상화에 해당한다는 점 등을 통해 확인할 수 있었다.

제3장에서는 삼장의 쌍차령에서의 체험이 유식 수행의 자량위, 그중에서도 십행에 해당함을 살펴보았다. 그것은 쌍차령에서 만난 진산태보가 십행의 善伏 삼매를 성취한 功德林 보살의 문학적 형상화로 해석된다는 점, 그 善伏이라는 이름과 유백흙의 별명인 鎮山이 문자적으로 동일한 의미를 전달한다는 점, 유백흙의 육식과 삼장의 채식이 겸상한 것과 같이 유위적 노력과 무위적 말김이 공존하는 차원이라는 점, 유백흙의 뒤뜰에 순화된 짐승을 키우는 목축의 단계가 삼장의 현재에 상응한다는 점 등을 통해 확인할 수 있었다.

제4장에서는 삼장의 쌍차령 천도재 이야기와 양계산 직전까지의 여정이 자량위, 그중에서도 십회향에 해당하며, 양계산에서의 삼장의 체험과 손오공이 풀려난 직후

의 체험이 加行位の 각 단계를 지목하고 있다는 점을 살펴보았다. 먼저 십회향을 떠올리기 위해 유백흙의 부친을 위한 천도재에 티베트 불교의 대표 경전인 『도망경』과 『공작경』을 언급했다는 점, 그것이 티베트 불교의 주된 신앙대상인 금강당 보살을 연상시키기 위한 장치라는 점, 금강당 보살은 가행위를 상징하는 보살이라는 점, 손 오공이 양계산을 뚫고 나오기 전에 삼장 일행을 동쪽으로 7~8리 훨씬 넘게 거꾸로 돌아가도록[廻向] 했다는 점 등의 소설적 장치가 있었다는 것을 살펴보았다. 다음으로 양계산과 양계산 직후의 체험이 가행위의 暖・忍・頂・世第一法の 차원을 밝히기 위한 비유와 상징으로 구성되어 있다는 점을 살펴보았다.

이 정도면 『서유기』의 에피소드와 그것이 전달하고자 하는 불교적 주제의식 사이의 긴밀한 관계성을 밝히는 데 있어서 큰 무리는 없어 보인다. 다만 이렇게 해석을 한 뒤에도 이야기로서의 『서유기』는 불교설법으로서의 『서유기』에 그 주도적 자리를 내어줄 뜻이 없어 보인다. 오히려 그것은 최초의 창작 의도를 넘어 다양한 상징과 비유로 해석되면서 새로운 주제의식을 거듭 창조해가는 중에 있는 것으로 보인다. 특히 현실적 공간과 사물에 상징과 비유의 옷을 입혀 비속함과 신성함의 공존을 구현하는 중국적 상상력의 현장에서 그것은 더욱 빛을 발하고 있는 것으로 보인다. 그래서 현실과의 관계성 규명에 치중하고 있는 중국학계의 『서유기』 연구는 여전히 대중들의 관심을 받고 있다. 본 연구는 이와 전혀 다른 측면에 착안하여 『서유기』와 관련된 다양한 해석의 가능성 중에 불교적 해석의 길을 탐색해 본 일에 해당한다고 할 수 있다.

## 【참고문헌】

- 吳承恩, 『西遊記』, 上海古籍出版社, 2004.
- 오승은, 서울대학교서유기번역연구회 옮김, 『서유기』, 솔출판사, 2004.
- 강경구, 『서유기와 마음의 이해』, 신아사, 2017.
- \_\_\_\_\_, 「西遊記 車遲國 도술시합의 불교적 독해」, 『중국학』, 대한중국학회, 2019.12. pp.43-63.
- \_\_\_\_\_, 「西遊記의 花果山에 대한 불교적 독해」, 『동아시아불교문화』, 동아시아불교문화학회, 2015.12. pp. 394-425.
- \_\_\_\_\_, 「西遊記, 용의 출몰, 말나의 그림자」, 『동아시아불교문화』, 동아시아불교문화학회, 2012.12. pp.83-110.
- \_\_\_\_\_, 「西遊記 豬八戒 형상의 불교적 독해」, 『중국학』, 대한중국학회, 2016.03. pp.115-132
- \_\_\_\_\_, 「손오공과 諸神의 전투에 대한 불교적 독해」, 『중국학』, 대한중국학회, 2017.09. pp.67-82.
- 慧 立, 『大唐大慈恩寺三藏法師傳』(T50, p.0222c)
- 金總持 等譯, 『佛說法乘義決定經』(T17, p.0658a)
- 竺佛念 譯, 「賢聖名字品」, 『菩薩瓔珞本業經』(T24, p.1011a)
- 玄 奘 譯, 『瑜伽師地論』(T30n, p.0279a)
- \_\_\_\_\_, 譯, 『成唯識論』(T31, p.0049a)
- \_\_\_\_\_, 譯, 『唯識三十論頌』(T31, p.0061b)
- 機德等編, 『大悲妙雲禪師語錄』(J38, p.0448a)
- 佛馱跋陀羅 譯, 「大方廣佛華嚴經菩薩十住品」, 『大方廣佛華嚴經』(T09, p.0444c)
- \_\_\_\_\_, 譯, 「功德華聚菩薩十行品」, 『大方廣佛華嚴經』(T09, p.0466b)
- \_\_\_\_\_, 譯, 「金剛幢菩薩十迴向品」, 『大方廣佛華嚴經』, (T09, p.0488a)
- 宗 實, 『六祖大師法寶壇經』(T48, p.0349c)
- 溥 畹, 『楞嚴經寶鏡疏』(X16n, p0619b)
- 劉 歆, 『西京雜記』(卷三)
- 성 철, 『백일법문』(중권), 장경각, 1992.
- 요코하마 코이치 지음, 장순용 옮김, 『유식이란 무엇인가』, 세계사, 1996.
- 방 룬 저, 김철수 역, 『유식학강의』, 불광출판부, 1993.
- 김명우 저, 『유식삼십송과 유식불교』, 예문서원, 2009.

## 【논문초록】

키워드 Key Words	중문	西遊記, 81難, 車遲國, 中道, 孫悟空, 對法				
	영문	The Journey to the West, 81 trials, Che-Chi country, Midway, Sun wu kong, Relativity				
<div>A Buddhist Readings about Magic matches of the Che-Chi country in The Journey to the West</div> <div>Kang, Kyong-Koo</div> <p>The Journey to the west(西遊記) mainly deals with the 81 trials, that the monk Xuanzang(玄奘)'s travel group suffers from the traveling to India. These 81 trials symbolize the gradual steps that lead to the attainment of perfect truth, each episode having both self-completeness and contextuality. So from departure to arrival, the whole 81 trials form a large circular ring, and each episode becomes a small circular ring that fits into the big ring of the whole. It seems to be the result of accepting the two types of Chinese Zen: Zen of sudden-enlightenment &amp; Zen of Gradual practices.</p> <p>In this paper, we will analyze the magic matches in the Che-Chi country(車遲國). It includes raining matche, meditation matche, clairvoyance matche, and the matche of dead and Resurrection. In the Che-Chi country the monk, the three taoists, and the king obsessed with me and mine and are losing their balance of midway(中道). Sun wu kong(孫悟空) breaks down their obsession through the series of matches. First, Sun Wu Kong save the monks by breaking the carts. and he throw out the Statue of god into the toilet In order to break down the error of the ultimate sublime dimension and existence. This is the way of emphasize relativity(對法) of Hui-Neng(惠能). In the raining matche it teaches the way of put down obsession of the self, in the meditation matche it teaches the way of stop the assimilation with a subject, in the clairvoyance matche it teaches that all things have no substance, and finally in the matche of dead and resurrection it teaches that life appears in various forms.</p>						
저 자 인적사항	성 명	강경구 / 姜鯨求 / Kang, Kyong-Koo				
	소 속	동의대학교 인문사회대학 중국어학과				
	Em@il	kkkang@@deu.ac.kr				
논문작성일	투 고 일	2020.11.16	심 사 일	2020.11.28	게재확정일	2020.12.15