

분석심리학적 견지에서 본 한국민담 ‘나그네와 여우’의 해석

이 상 익*

국문 초록

저자는 한국민담 “나그네와 여우”의 분석을 시도하였다. 이야기의 요점은 다음과 같다. 산속을 헤매던 나그네가 불빛이 있는 집을 찾는다. 그곳에는 아름다운 여인이 있어 친절히 음식과 잠자리를 제공한다. 그러나 그녀는 칼로 그를 죽이려는 여우였다. 그는 한 동이의 물을 가져다 달라고 하고는 그것으로 벽을 허물고 도망친다. 여우가 쫓아오고 그는 절벽에서 뛰어내려 호랑이 등에 타게 된다. 호랑이는 호랑이굴로 뛰어가 그를 새끼에게 먹이로 준다. 그는 새끼들을 돌을 던져 죽이고 굴 밖으로 나와 나무에 올라간다. 여우들과 호랑이가 돌아와 서로 죽인다. 나그네는 여우와 호랑이의 가죽을 벗겨서 마을로 돌아간다. 저자는 이 이야기의 내용을 상징적으로 이해하고 분석심리학의 견지에서 해석하고자 하였고, 결론적으로 다음과 같이 해석하였다. 나그네는 개성화과정 중에서 여우와 호랑이로 상징된 부정적 아니마와 부정적 모성원형을 대면하게 되고 그 부수적인 부정적 속성에 해당하는 호랑이 새끼들을 처치하는 것을 시작으로 부정적 아니마와 모성의 극복을 경험하게 되었다. 그는 의식적인 각성상태를 유지하고 지속적인 주의를 기울이고자 노력했기에, 그 상태를 벗어나 새로운 인식에 도달할 수 있었다. 이 과정에 각각 물과 나무로 상징된 긍정적 모성원형과 자기의 적절한 도움을 능동적으로 얻을 수 있었던 것이 의미가 있었다.

중심 단어 : 개성화과정 · 부정적 아니마 · 부정적 모성원형 · 긍정적 모성원형 · 자기.

들어가는 말

분석심리학의 가장 중요한 발견이자 근간을 이루는 이론적 토대 중의 하나는 인간의 집단적 무의식 그것을 이루는 원형의 존재일 것이다. 그리고 민담이 분석심리학에서 중요한 이유는 이러한 집단적 무의식에 해당하는 정신적 소산을 상징적으로 많이 간직하고 있기 때문이다.

민담의 해석은 꿈의 해석과 마찬가지로 그 자체가 하나의 심리적 체험이다. 체험에는 감정과 정동반응이 동반되며 이를 통해 깨달음을 얻게 되는 것이다. 따라서 민담을 지적으로 접근하여 해석하려 하기보다, 감정적으로 마음에 와 닿는 민담에 대해 자신의 무의식을 들여다보고 자신을 해석하는 일로 받아들여야 한다. 이런 점에서 민담을 통해 자신이 감흥을 받거나 위안을 얻거나 또는 감정적 충격을 경험하는 등 순수한 체험이 우선된 후, 그 의미에 대해 깊은 인식이 동반된 해석을 할 수 있다면 가장 이상적이라고 할 수 있겠다. 그러나 일반적으로 무의식과 단절되고 상징적 이해가 결여된 상태에 있는 현대인에게 민담이 직접적으로 그러한 감명을 주는 것은 쉽지 않으며, 그 의미를 자연스럽게 인식한다는 것은 더욱 어렵다. 따라서 실제로는 분석심리학을 통해 상징의 의미 및 그 이해방식에 대한 인식이 바탕이 되었을 때, 민담의 진정한 의미를 이해할 수 있게 된다. 그 과정에서 해석자는 본인 자신의 원형적 배열의 활성화를 경험하고 그 민담의 새로운 의미뿐만 아니라 새로운 자기인식에 이를 수 있다. 또한 이러한 민담의 해석은 인간의 집단적 무의식의 상징에 대한 이해에 일조를 하게 되며, 인간정신의 이해에도 초석이 되는 것이다.

민담의 선택

필자도 개인적으로 어려서 할머니의 옛날이야기를 듣는 정도였지 민담을 충분히 접해보지 못했다. 그래도 기억에 남아있는 몇몇 이야기들이 있기에, 이러한 주제와 관련된 민담에 대해 분석심리학의 상징적 이해를 통해 접근해 보고자 하였다. 그 중 책이나 심성연구의 논문을 통해 아직 다루어지지 않은 민담을 대상으로 선택하였는데, 기억 속의 내용은 '과거를 보러가는 선비가 산을 넘다가 날이 어둑어둑해지는 시간에 산을 미쳐 다 내려가지 못하여 길을 잃게 되

고 한참을 헤매다가 멀리서 보이는 불빛을 따라 가보니 커다란 기와집이 있어 하룻밤만 묵어가려고 부탁을 하니 아리따운 여인이 나와서 맞아주고는 진수성찬과 편안한 잠자리를 마련해 주었는데 나중에 보니 천년 묵은 여우로 부엌에서 칼을 갈고 있었고 사람을 한번만 더 잡아먹으면 사람이 된다’는 이야기였다. 그런데 선비가 어떤 식으로 여우를 물리쳤는지에 대한 내용은 정확히 기억이 나지 않는데 선비가 도망을 치거나 대적해서 물리쳤던 것 같았다. 마지막 장면에 대해서도 ‘나중에 다시 와보니 기와집은 온데간데없다거나 다음날 정신을 차리고 보니 바위 옆에서 자고 있었다.’는 식으로 정확하지 않았다. 이에 여우를 중심으로 하여, 특히 여우에게 홀리는 주제의 민담을 한국설화유형분류집에서 찾아보니, 한국설화유형표 632-1에 ‘사람으로 둔갑한 여우 물리치기’의 분류에 해당하는 민담들이 있었으나 그 내용은 판이하게 달랐다.¹⁾ 이후 다양한 민담집을 살펴보면, ‘나그네와 여우’²⁾라는 제목으로 비슷한 내용의 민담을 찾을 수 있었다. 그러나 내 기억 속의 이야기와 앞의 내용은 비슷했지만 호랑이의 등장 등 해결방법이 독특하였다. 이 민담을 대상으로 독특한 해결방안에 집중을 하면서 매달리다보니 원형적 상황에서의 문제해결이라는 근본적인 질문에 봉착하게 되었고, 그 과정의 다양성과 의미를 천착해 보면서 민담의 본질에 대해 경험하였고 이에 대해 분석심리학적 해석을 시도하였다.

대상민담 ‘나그네와 여우’의 내용

옛날, 한 나그네가 멀리 여행을 했다. 가도 가도 끝이 없고 들과 산과 숲만이 이어졌다. 날이 저물어 나무 밑이나 바위 밑에서 잔적도 한두 번이 아니었다. 어느 날의 일이다. 이날도 하루 종일 분주히 걸었지만 깊은 산속에서 벗어날 수가 없었다. 할 수 없이 산속에서 머물 수밖에 없었다. 밤도 깊어 캄캄한 산속에서 걱정을 하고 있는데 저쯤에 불빛이 비추는 것이 보였다. 그것은 분명히 등불 빛이었다. 나그네가 그 불빛을 찾아가서 보니까 큰 기와집이었다. ‘이런 산속에 웬 기와집이 있을까.’하고 이상한 생각이 들었지만 어쩔든 사람이나 있

1) 조동일, 이복계, 김대숙, 강진옥, 박순임 저.(1989) : 《한국구비문학대계 별책부록(1) 한국설화유형분류집》, 한국정신문화연구원, 서울, pp59-130.

2) 최인학, 엄용희 편저.(2003) : 《옛날이야기꾸러미 2》, 집문당, 서울, pp44-45.

는지 확인해 보았다. “여보세요, 길가는 나그네인데 하룻밤만 머물 수 없을까요?”하고 외치자 아름다운 여인이 나왔다. 겁이 와락 치밀었다. ‘이런 산속에 젊은 여인이 살다니.’하고 이상하게 여겼다. 그러나 어쩔 수 없어 부딪혀 보는 수밖에 없었다. 여인은 방으로 안내했다. 방에 들어가자 여인은 밥상을 가져왔다. 나그네는 우선 배가 고파 차려준 것을 정신없이 다 먹었다. 그랬더니 여인은 이불을 펴주면서 “여행에 피곤하실 테니 어서 주무십시오.”하고 밖으로 나갔다. 나그네는 배가 불러오자 이것저것 생각이 떠올랐다. 이런 산속에 여인 혼자 살다니 이상한 일이다. 나그네는 몸은 피곤하지만 여인을 생각할수록 잠이 오지 않고 오히려 정신이 말짱해졌다. 부엌 쪽으로 귀를 기울이고 자세히 들으니 칼 가는 소리가 들려왔다. 살며시 문틈으로 부엌을 봤다. 그랬더니 예쁜 여인의 얼굴이 여우가 되어 있었고 여우는 칼을 갈고 있었다. “이거 큰일 났다. 여우에게 흘렸구나.”하고 생각하는 순간 여우는 칼을 들고 방으로 들어왔다. “널 잡아 죽여 먹을 테다.”라고 여우는 말했다. 나그네는 이제 도망갈 수도 없고 해서 “좋아요. 그렇지만 마지막 소원은 들어주시오.”용기를 내어 이 한마디를 했다. 그러자 여우는 순순히 응해 주었다. “죽기 전에 물을 먹겠으니 물 한 독 길어 주시오”라고 부탁했다. 여우는 “물을 한 독을 먹을 사람이 있는가?”하고 반문했지만 마지막 소원이니 들어줄 수밖에 없었다. 그래서 물을 한 독 갖다 주었다. 나그네는 물을 먹는 체하고 벽을 적시기 시작했다. 벽은 흙으로 뒀으니 적시면 구멍이 뚫어질 것이라고 생각했다. 틈을 봐서 벽을 발로 찼더니 큰 구멍이 뚫렸다. “발아 날 살려라!”하고 나그네는 도망쳤다. 그 뒤를 여우가 쫓아왔다. 얼마쯤 달려가니 절벽이 나왔다. 젊은이는 여우에게 잡아먹히느니 차라리 절벽에 떨어져 죽겠다 마음먹고 눈을 감고 뛰어내렸다. 그러자 숨 방식에 떨어진 것처럼 폭신하게 느껴졌다. 이상하다고 생각하는 순간 이 숨 방식이라고 생각한 것은 커다란 호랑이였다. 나그네는 호랑이 등에 떨어진 것이다. 호랑이는 굴속으로 들어가더니 나그네를 내려놓고 발톱으로 얼굴을 활긋었다. 그러자 피가 흘렀다. 호랑이는 새끼들이 나그네를 뜯어먹으라고 해 놓고 여슬렁거리며 밖으로 나갔다. 그 순간 나그네는 옆에 있는 돌을 주워 마구 던져서 새끼호랑이를 다 죽여 버렸다. 그리고 굴 밖으로 나가 나무 위로 올라갔다. 바로 그 때 여우들이 떼를 지어 들이닥쳤다. 큰 호랑이도 돌아왔다. 호랑이는 새끼호랑이들이 모두 죽어 있는 것을 보자 이것은 여우 짓이 틀림없다고 생각했

다. 호랑이는 여우들에게 덤벼들었다. 호랑이와 여우 간에 일대 전쟁이 벌어졌다. 여우와 호랑이는 끝내 모두 죽었다. 나그네는 죽은 호랑이와 여우 가죽을 벗겨 짚어지고 총총 걸음으로 마을로 내려왔다.

대상민담의 분류와 유화

집단적 무의식이 상징적으로 잘 표현되고 있어 분석심리학의 집단적 무의식의 현상에 대한 연구의 소재로 유용하게 사용될 수 있는 것으로 신화, 전설, 민담 등을 들 수 있는데 이들 사이에는 어느 정도의 구별 점들이 있을 수 있다.³⁾ 그리고 분석심리학에서는 특히 민담의 경우 시대적 역사적 측면이나 지역이나 문화적 영향이 배제되어 집단적 무의식을 가장 잘 드러내기에 가장 의미를 두고 있다. 그러나 이상일이(1986)⁴⁾ 논하였듯이 그러한 구별이 용이하지만은 않다. 이에 조희웅(1996)⁵⁾은 설화라는 커다란 테두리에서 몇 가지 유형으로 분류를 하기도 하였지만, 이러한 분류로는 본 민담을 비롯하여 여러 한국 민담의 성격을 정확히 규정하기에는 한계가 있다고 생각되었다.

한편, 일본에서는 1948년 일본 민속학의 태두인 야나기다 쿠니오(柳田國男)가 설화를 완형석화(完型昔話)와 파생석화(派生昔話)로 크게 나누는 방법을 제시하였다. 완형석화는 서양의 ordinary tales에 해당하는 것으로 주인공의 탄생으로 시작되어 모든 난관을 극복하고 행복한 결혼으로 들어가는 이야기를 말하며, 여기에는 탄생의 기이, 이상스런 성장, 행복한 혼인, 형제의 우열, 매보의 발견, 곤란극복, 동물의 원조, 언어의 힘, 지혜 등의 항목을 포함하고 있는 것으로 보았다. 반면, 파생석화는 어떤 한 사건 혹은 약간의 업적을 주제로 했던 것으로 그것은 결국 완형 석화로부터 파생된 것으로 보았다.⁶⁾ 분석심리학적 민담의 분석에서는 지나치게 자세한 타입이나 모티브에 따른 분류보다는 오히려 이러한 분류에 따라 완형설화를 전체 개성화과정의 관점에서 살펴보

3) 이상일.(1982) : “설화장르론민담”, 《민담학개론》, 김열규등 공저, 일조각, 서울, pp27-75.

4) 이상일.(1982) : 앞의 책, pp66-73.

5) 조희웅.(1996) : 《한국설화의 유형연구》, 일조각, 서울, pp21-23.

6) 조희웅.(1996) : 앞의 책 p15에서 재인용, 柳田國男 감수(1954) : 《민속학사전》, 동경당, 동경, p600.

고, 파생설화는 개성화과정의 일부 상황을 묘사하는 것으로 나누어 보는 것이 나올 것도 같다. 이를 근거로 본 민담도 파생설화의 하나로 볼 수 있겠다.

대상민담과 전체적인 내용에서 비교될 수 있는 유화는 예상과 다르게 거의 없었다. 정인섭이 1952년 런던에서 발행한 Folk Tales from Korea(Routledge & Kegan Paul)을 역번역한 책⁷⁾에서 찾아볼 수 있었다. 이 책에서는 제목이 나그네, 여우와 호랑이(The Traveller, the Fox, and the Tiger)이며, 정인섭의 원저는 채집 연대가 1920년대로부터 1940년대에 걸친 것으로 한국 설화 채록집으로서 매우 의의가 있는 책이다. 그 외 손진태의 조선설화집⁸⁾에도 나그네와 여우와 호랑이라는 제목으로 1923년도 함흥군에서 채록된 것이 있었다.

유화의 변이내용을 비교하면 다음과 같다(a : 대상민담, b : 정인섭, c : 손진태).

- a) 나그네가 산속을 벗어나지 못하다가 등불이 비치는 기와집으로 들어갔다.
- b) 나그네가 여행을 하다가 산속에서 길을 잃고 오두막으로 들어갔다.
- c) 나그네가 산 속을 헤매다가 등불이 비치는 작은 집으로 들어갔다.

대상민담에서 나그네가 들어가게 된 장소가 기와집인 반면, 유화에서는 오두막이나 작은 집으로 비교가 되었다.

a) 잠이 이루지 못하고 있는데, 여인은 여우로 변해 부엌에서 칼을 갈아 방으로 들어와 죽이려 하였다.

b) 여인이 부엌에서 칼 가는 소리를 듣고 잠에서 깨어나서 도망쳤다. 큰 탑을 보고 안으로 달려 들어가 도와달라고 하였는데 그 탑의 주인은 여우의 아들이었고 나그네를 붙잡아 죽이려고 하였다.

c) 잠이 오지 않아 여우가 칼을 가는 것을 알고 도망쳤다. 누각으로 들어갔는데 주인이 여우의 아들이었고 감옥에 갇혔는데 여우가 와서 죽이려 하였다.

대상민담과 유화의 가장 큰 차이는 여우의 아들의 등장여부이다. 대상민담에서는 도망치지 못하는 반면, 유화에서는 여우로부터 도망을 치지만 여우의 아들이 주인인 탑이나 누각으로 들어가게 된다. 우리나라는 사람이 사는 탑이 없다는 점에서 탑은 역번역의 문제로 보이며 원래 민담에서는 누각이었을 것으로 보아도 무방할 것 같다. 유화사이에서도 결국 나그네를 죽이려는 주체가

7) 정인섭.(최인학, 김재철 역)(2007) : 《한국의 설화》, 단국대학교 출판부, 서울, pp357-359.

8) 손진태.(최인학 역)(2009) : 《조선설화집》, 민속원, 서울, pp292-293.

여우의 아들인 경우가 있고 다시 나타난 여우인 경우로 차이가 있었다. 한편 나그네가 잠을 들었다가 칼 가는 소리를 듣고 깨어나는 경우와 잠을 이루지 못하고 긴장하고 있는 경우의 차이가 있다.

a) 나그네는 마지막 소원으로 받은 물을 이용하여 벽을 뚫고 절벽으로 뛰어 내렸다.

b) 나그네는 마지막 소원으로 받은 물을 이용하여 벽을 뚫고 절벽으로 떨어졌다.

c) 나그네는 마지막 소원으로 받은 물을 이용하여 벽을 뚫고 절벽으로 떨어졌다.

대상민담의 나그네는 처음에는 여우로부터 도망치지 못하였지만 이후 벽을 뚫고 도망치다가 절벽을 만나 죽을 결심으로 뛰어내리는 반면, 유화에서는 벽을 뚫은 곳이 절벽이라 자연적으로 절벽으로 떨어지게 된다.

a) 나그네는 죽은 호랑이와 여우 가족을 벗겨 짊어지고 마을로 내려왔다.

b) 나그네는 여우의 집과 탐을 살펴보러 가서는 많은 금은보화를 찾아내었다.

c) 나그네는 여우의 집으로 가서 금은보화와 여우의 집에 있던 하인들을 잡아왔다.

대상민담에서는 호랑이와 여우의 가족을 벗겨오지만, 유화에서는 여우의 집 등에서 금은보화나 하인들을 가져온다.

대상민담 내용의 상징적 이해

1. 나그네가 멀리 여행 중 계속해서 깊은 산속에서 벗어날 수 없다

나그네는 집을 떠난 존재로 곧 개성화과정 중에 있는 사람이다. 신화에서 나그네는 시련 받는 자로 상징된다. 유리왕자가 주몽을 찾아서 떠나는 길이나, 탈해가 부왕에게 버림받은 후 거처를 찾아 떠도는 일, 작제건이 아버지를 찾아가는 일, 바리공주가 약수를 찾아 서천 서역국으로 가는 길, 성조대감이 간신들의 모함으로 지상에 유배되어 떠도는 일, 감은장애기가 부모에게 버림받아 떠도는 일 등은 모두 나그네의 길이다. 이 나그네들은 모두 시련을 당하는 자들이다. 이 시련은 통과제의의 형태로서, 시련 후에는 종종 원하는 바를 성취하거나 행복한 결말을 얻는다.⁹⁾

오르페우스나 헤라클레스의 역경도 곧 나그네로서의 과정일 것이고 이는 영웅에게만 해당하는 것이 아니고 사람이 이승을 사는 것은 본고향을 떠나 잠시 와서 머무르는 일이고 장차 돌아갈 과정일 따름이라 하여 인생 자체를 나그네로 상정하기도 한다. ‘하숙생’이라는 대중가요에서도 ‘인생은 나그네길’이라는 대중노랫말이 있듯이 크게 보면 삶 자체가 개성화과정인 여행일 것이다.

동양신화에도 길가메시나 헤라클레스 같은 유명한 여행담의 주인공이 있는데 바로 주목eworthy이다. 주나라의 제 5대 임금으로서 혼란했던 나라를 안정시킨 현군이다. ‘목천자전’이라는 책에 주로 실려 있다. 서쪽으로 여행하고 돌아오는 이야기로 중간에 서왕모와의 만남 등 다양한 사건이 있게 된다. 서유기의 천축국으로의 여행도 같은 맥락으로 볼 수 있다.¹⁰⁾

예로부터 수없이 많은 순례의 길을 떠나는 사람들이 있었고 지금도 유행처럼 산티아고로 가는 길을 따라 떠나는 사람들이 연간 600만 명이나 된다는 것은 시사하는 바가 크다. 순례란 개성화과정의 목표를 가지고 떠난다는 점에서 나그네와 일맥상통하는 면이 있을 수 있다. 순례자는 목적지를 향해 곧장 정진하는 사람이기 때문에 정해진 목적지가 없는 방랑자와는 정반대의 존재이다. 순례자는 목적지를 가진 탐구자이므로 성스러운 것에 대한 동경을 나타낸다. 순례의 표지는 지팡이와 주발 혹은 호리병, 차양이 넓은 모자이다. 크리스토프의 경우 성지 예루살렘을 순례하는 순례자는 야자, 즉 종려를 지니고 돌아오기에 Palmer(종려나무 가지로 만든 십자가를 지니고 돌아오는 사람)라고 불렀다. 켄터베리 순례자는 ampulla(양쪽에 손잡기가 달린 물단지), 즉 플라스크처럼 생긴 물병을 지니고, 로마순례자는 성 야고보의 가리비 껍데기와 지팡이와 성 베드로의 열쇠를 지닌다. 순례는 낙원 또는 중심을 향한 회귀의 여행을 상징한다. 인간은 현현세계의 이방인에 불과하기 때문에 진정한 고향으로 회귀하는 것이다. 순례는 항상 고난에 찬 여행인데, 그것은 낙원 회복과 영적 광명을 발견하는 데 고난이 따른다는 것을 상징한다.¹¹⁾

일전의 KBS TV에서 방영된 자이나교도의 순례는 특별한 목적지가 있는 것도 없는 것도 아니지만 고행을 하는 것 자체가 의미 있는 행위이었다. 그 자체

9) 한국문화 상징사전편찬위원회.(1992) : 《한국문화 상징사전 1》. 두산동아, 서울, p132.

10) 정재서.(2004) : 《이야기 동양신화》, 황금부엉이, 서울, pp229-243.

11) Cooper JC.(1978) : *A illustrated encyclopaedia of traditional symbols* Thames & Hudson, New York, p130.

로 무의식의 탐구과정이라는 볼 수 있겠다. 그들에게는 오직 두 가지만 지닐 수 있었는데 하나는 물을 담을 수 있는 호리병이며 다른 하나는 공작의 깃털로 만들 빗자루였는데 가장 철저히 지키는 계율은 바로 불상생이었다. 영혼과 육체의 분리를 믿고 육체의 고통에 초연해지는 것을 수행의 과제로 삼고 있었다.

반면에 방랑자는 목적지가 있는 순례자와는 반대로 목적 없이 여행을 하는 자이다. 어디로 가게 될지 알지 못하는 여행이나 모험을 떠난다. 불교에서 방랑은 윤회를 상징한다. 즉 깨달음과 해탈을 얻는 ‘부동의’가운데에 도달할 때까지 생과 사의 순환에 사로잡혀 있는 인간의 상태를 나타낸다.¹²⁾

결국 나그네란 무의식과 대면을 하는 작업이고 궁극적으로는 자기실현의 도상에 있는 것이지만 이러한 목표를 뚜렷이 인식하느냐 그렇지 못하느냐에 따라 순례자와 같은 의미와 목표가 있는 길을 가는가 아니면 방랑자로 머무느냐의 차이가 있을 수 있겠다. 그러나 어떤 경우에도 한치 앞을 예측할 수 없는 상황이며 희망의 길이자 고행의 길인 것이다. 본 민담의 경우 나그네는 오랜 시간을 헤매고 다닌 것으로 보여지는데, 이는 곧 나그네가 무의식의 상태에 오랫동안 있었다는 것을 상징적으로 의미한다고 할 수 있으며 목표가 없는 상황이라고 볼 수 있겠다. 나그네가 선비의 경우라면 유교적 페르조나에 경도되어 있는 사람으로서 무의식에 대한 접촉이나 체험이 부족하였을 것이니 나그네의 위치에서 본다는 것은 곧 본인의 무의식에 대한 탐구를 해볼 수 있는 기회이기도 할 것이다.

민담에서는 ‘가도 가도 끝이 없고 들과 산과 숲만이 이어져서 날이 저물어 나무 밑이나 바위 밑에서 잔적도 한두 번이 아니었다’고 하는데 이는 많은 시련이 있었지만 혼란상태가 지속되면서 지속적으로 무의식의 혼돈상태에 빠져있는 것으로 볼 수 있다. 결국 깊은 숲 속을 헤매며 산 속을 벗어나지 못하는 상태는 정체된 상태로 탈출구가 없고 스스로 벗어나는 해결이 어려운 것을 뜻한다.

민담에서의 숲은 마술적 사건이 일어나는 곳으로, 깊은 바다와 같이 어둡고 잘 볼 수 없는 곳으로 미지의 신비를 간직한 곳이다. 즉 무의식에 해당한다.¹³⁾ 숲은 러시아 민담의 대표적인 숲의 마녀이자 자연의 여신인 바바 야가가 사는 곳으로,¹⁴⁾ 위험한 곳이지만 영웅이 귀한 것을 얻게 되는 곳 중의 하나이기도 하

12) Cooper JC.(1978) : 앞의 책, pp187-188.

13) Jung CG.(1967) : CW. 13, *Alchemical studies*, 2nd Ed., Routledge and Kegan Paul, London and Henley, p194.

다.¹⁵⁾ 숲은 나무로 이루어져 있으며 숲과 나무는 공히 모성의 상징이며,¹⁶⁾ 숲은 산의 표면에 해당하기도 하는 것으로 이들은 모두 상징적 연관성이 있다. 또한 앞으로 살펴보겠지만, 본 민담의 주제 동물인 여우와 호랑이도 모두 숲에 사는 동물들이기에 이들은 모두 무의식성을 공유하면서 상징적 연관성이 있게 되는 것이다. 구체적으로는 지속적인 무의식 상태에서 숲속의 여러 긍정적 부정적 기능으로부터 무의식적인 영향을 받고 있는 상태로 볼 수 있다. 즉 무의식에 그대로 노출되어 기분변화나 분노발작, 욕구의 즉각적 해소 등에 속수무책인 상태로 볼 수 있다.¹⁷⁾

산은 여성원리와 관련된 풍요와 공동체의 삶을 위한 어머니의 품을 상징한다. 여산신은 대지 모신의 관념과 결부되어 산모신의 상징성을 가진다. 이는 민간신앙의 노고 곧 산할미의 원류로 간주된다. 한편, 신격화된 산이나 산에 사는 신이 남성인 경우가 있다. 이때에는 풍요나 여성적 원리보다 수호신적 상징성이 증폭된다. 흔히 산신령이라 불리는데, 노인이나 호랑이로 인식된다. 이로써 산의 신격이 남녀 양성에 걸쳐 있음을 알 수 있다. 한편, 산은 태양과 관련되어 재생을 상징한다. 골짜기가 암흑과 죽음을 나타냄에 비해, 산은 광명을 표상한다. 산은 하늘과 땅이 만나는 곳이라는 인식하에 세계의 축이자 생명 나무, 하늘에 오르는 사다리, 대우주의 척추를 상징한다. 그리고 시나이산(달의 산)과 호렙산(태양의 산)에서 보듯 신의 계시가 내리는 곳이기도 하다.¹⁸⁾ 우주산은 세계의 중심이자 옴팔로스이다. 축이자 동시에 중심인 산은 다른 차원의 세계로 가는 통로이며, 신들의 교류를 가능하게 한다. 또한 산은 신들을 떠받쳐 주는 것, 신들이 사는 장소이다. 산은 우주의 힘과 우주 생명의 표상이며, 바위는 뼈, 시냇물은 피, 수목은 머리털, 구름은 숨에 해당한다. 산은 지조, 영원, 견고함, 정적을 상징한다. 산의 정상은 태양신, 비의 신, 천둥신과 결부되

14) von Franz ML.(1999) : *Archetypal dimensions of the psyche*, Shambhala, Boston & London, pp81-82.

15) Jung CG.(1968) : CW. 12, *Psychology and Alchemy*, Routledge and Kegan Paul, London and Henley, p335.

16) Jung CG.(1967) : CW. 5, *Symbols of transformation*, 2nd Ed, Princeton Univ. Press, Princeton, p274.

17) Brikhauser-Oeri S.(1988) : *The mother* : archetypal image in fairy tales, Inner city books, Toronto, p93.

18) 한국문화 상징사전편찬위원회.(1992) : 앞의 책, pp397-401.

며, 고대 여성신의 전설에서 산은 대지로서 여성을 상징한 반면 하늘, 구름, 천둥, 번개는 대지를 수태시키는 남성신을 상징했다. 영적인 차원에서는 산 정상 이 완전한 의식상태를 나타낸다.¹⁹⁾ 이부영(1995)²⁰⁾은 여성성의 원초적 상속에 서 발견할 수 있는 여성원형상으로 나무와 바위와 물, 대지와 산을 제시하였는데 그 중에도 산이 생성상징에 속한다고 하였다. 폰 프란츠(2002)²¹⁾도 산이 어머니의 상징이기도 하다고 하면서 그 이유를 다음과 같이 설명 하였다. '산은 화산폭발에 의해 흙과 돌들이 모여 만들어진 것으로, 즉 지구의 내부가 올라온 것이다. 자기실현의 과정은 이러한 자신의 가장 좋지 않고 거부적인 영역을 오르는 것이다. 산을 오른다는 것은 곧 산이 된다는 것이다. 자아는 우리가 우리 자신의 안에서 발견하는 내용물들을 오르는 것이다.' 결국 산의 속성은 아버지적인 것일 수도 있지만 어머니적인 요소도 강한 곳으로 상징된다.

또한, 산은 나그네길과 상승의 목표를 나타내기 때문에 심리학적으로는 흔히 자기를 의미한다. 역경에서는 산을 목표로서 묘사하고 있다. 용은 17번째 과의 상육의 효사에 대한 해석으로 산을 궁극적인 목표로서의 의미로 인용하였다. 용은 또한 요가의 현상학과 관련하여 크고 솟아오른 산은 성숙한 인격을 암시한다고 보았다²²⁾ 용은 나무와 산의 관계에 대해 이야기하면서 이 모두 자기의 상징이라고 하였고, 그리스도가 나무로 상징되기도 하지만 산으로도 상징된다고 예를 들었다.²³⁾ 본 민담에서 나그네는 무의식적인 곳 의식이 작용하기 어려운 곳, 결국 자기의 상징으로 표현되는 산에 갇혀버린 것으로 볼 수 있다. 밤과 어둠 역시 무의식의 상징으로 의식이 제대로 기능하기 어려운 상태를 나타낸다.

2. 불빛이 비추는 곳을 찾아가니 기와집이 있었고 아름다운 여인이 맞아 주었다

빛과 어둠은 태모의 이원적인 측면으로 생명과 사랑, 죽음과 매장, 창조와 파

19) Cooper JC.(1978) : 앞의 책, pp109-110.

20) 이부영.(1995) : 《한국 민담의 심층분석》, 집문당, 서울, p206.

21) von Franz ML.(2002) : *Animus and Anima in fairy tales*, Inner city books, Toronto, pp15-16.

22) 용, C.G.(한국용연구원 C.G. 용 저작 번역위원회 역)(2002) : 용 기본저작집 2, 《원형과 무의식》, 솔 출판사, 서울, p290.

23) Jung CG.(1967) : CW. 13, 앞의 책, p309.

괴를 나타낸다. 빛은 시작과 끝에서 연결된다. 첫 번째 황금시대에 빛은 존재했지만 인간이 타락하여 어둠이 내려왔으며 낙원회복과 함께 다시 시원의 빛이 되돌아오게 된다. 빛에 도달하는 것은 중심에 도달함을 의미한다.²⁴⁾ 불빛은 의식의 빛이자 의식에 자극을 주는 것으로 볼 수 있다. 결국 그동안의 무의식의 상태에서 벗어날 수 있는 하나의 단초가 되는 것으로 의식화의 가능성과 그 시작을 알리는 상징일 수 있다. 대상민담에 나타나는 불빛은 주인공을 유혹하는 무의식적인 리비도로 볼 수 있으며, 그 자체로는 여우의 유혹의 발로이기에 진정한 의식성의 획득보다는 그러한 착각에 빠지게 되는 상태를 상징한다고 할 수도 있겠다.

집은 세계의 중심, 태모의 보호자적인 측면, 짐 싸는 일을 가리키며, 보호의 상징이다. 부족 종교의 예배당이나 움막, 티피, 오두막은 우주의 중심, ‘우리들의 세계’, 우주를 나타낸다. 이니시에이션 의례에서 집은 자궁퇴행, 즉 다시 살아나게 될 신생애 앞서 암흑으로 떨어짐을 나타낸다.²⁵⁾ 또한, 집은 주거이기 이전에 우주의 모상이요 신이 머무르는 신전이다. 넓은 의미에서 집은 주거용으로서의 사람의 집을 벗어나 신의 집이라는 종교적 관념과 태양의 집, 달의 집, 바람의 집 등 우주론적 관념이 투사된 집을 생각할 수 있다. 또 새와 짐승의 집인 둥지 등 생물학적 관념이 투사된 집도 생각할 수 있다. 이럴 경우, 집은 잠자리, 삶의 터, 보호처, 안식처 등을 의미한다. 민속 신앙에서의 집은 여러 신이 사람과 더불어 사는 만신전, 곧 신의 집이다. 이 때, 우리의 집은 거룩한 삶의 공간이라는 관념을 낳게 된다. 집이 곧 안주와 변영의 상징이면서 근거와 뿌리의 상징임을 알 수 있다.²⁶⁾ 대상민담에서는 기와집이 등장하지만 유희에서는 오두막이나 작은 집이 나오기에 대비가 된다고 볼 수 있으나 유희에서는 나중에 주인공이 간히는 곳이 누각이라는 점에서 산속에 있을 것 같지 않은 특별한 구조물이라는 공통점에 해당한다고 볼 수도 있겠다. 산속의 기와집이나 누각은 충분한 것을 갖춘 것처럼 보이는 공간으로 나그네를 유인하는 효과도 있겠지만, 실제로 그만큼 많은 것이 갖추어진 무의식의 보고로 완전히 새로운 변화가 가능한 공간일 수도 있다. 특히 이러한 곳에 있는 아름답고 젊은

24) Cooper JC. (1978): 앞의 책, pp96-97.

25) Cooper JC. (1978): 앞의 책, pp86.

26) 한국문화 상징사전편찬위원회. (1992): 앞의 책, pp554-555.

여인은 매혹적이고 유혹적으로 접근하여 모든 것을 다 제공하는데, 이는 한순간에 모든 어려움이 해결된 것 같고 모든 곤궁에서 벗어난 듯한 기분에 빠지게 한다. 이는 곧 유혹적인 아니마이거나 나중에 칼을 들고 죽이려고 하는 부정적 아니마에 해당한다고 볼 수 있다. 나그네는 기와집에 젊은 아름다운 여인이 있다는 것에 대해 이상하게 여기며 겁이 나지만 부딪혀 보기로 하는데, 이는 단순한 본능에 따른 반응일 뿐만 아니라, 새로운 변화에 대한 용기의 표현이며 의식의 검열기능이 작동되고 있는 것이다. 운명적 상황에 대해 의식의 무장이 요구되며 지속적인 구별과 명확한 현실인식이 요구되는 것이다.

3. 여인은 방으로 안내하고 음식을 대접하고 이불을 펴주며 자도록 유도했다

여인은 좀 더 안락한 개인적 공간을 제공하고 에너지를 보충할 수 있는 음식을 가져다 주는데 이는 나그네를 안도하게 하고 잠이 들도록 하여 목적달성을 용이하게 할 의도가 있을 수 있지만, 나그네의 의식적 에너지를 회복시켜 주고 의식의 강화가 가능해지는 의미가 있다. 이는 심리학적으로 의식이 완전히 탈진한 상태보다는 어느 정도 회복이 되어가는 상태에서 아니마의 부정적인 측면이 발동한다고 볼 수 있겠다. 실제 임상에 우울증이 아주 심한 경우 자살시도의 여력도 없지만, 어느 정도 우울증에서 빠져나온 상태에서 자살시도가 이루어진다는 점과도 일맥상통하는 것으로 보인다. 결국 자아의식에게 판단의 기회가 주어진다고 볼 수 있다. 여인은 이불을 펴주면서 잠을 자도록 유도하는데, 이불은 모성의 상징으로 안락함을 제공하여 잠이라는 무의식성으로 유도하기 위한 방편이 되고 있다. 그러나 나그네는 배가 불러오며 기본적 본능적 에너지가 회복되면서 자신이 처한 상황에 대한 의심과 검열을 통해 의식적 숙고와 의식화가 이루어지면서 의식의 강화가 가능해지고 있다. 계속적으로 잠을 자지 않으면서, 즉 무의식성에 빠져들지 않는 정신력과 의지, 의식성을 유지하고 있다.

그러나 유화에서는 잠에 빠졌다가 칼 가는 소리를 듣고 잠에서 깨어나게 되는 경우가 있는데, 이는 나그네의 의식성이 더욱 떨어진 상태까지 갔다가 강렬한 무의식적 자극으로 인해 의식이 깨어난다는 점에서 차이가 있다.

4. 여인은 여우로 변해 부엌에서 칼을 갈아 나그네를 죽이려 했다

부엌은 밥을 짓는 장소, 간단히 말해서 양식을 만들어 내는 극히 모성적인

기능을 가진 곳으로 예로부터 우리나라에서는 남자가 부엌에 들어가면 안 되는 것으로 되어 있었다. 부엌은 마치 인체의 신진대사처럼 산출과 배설을 거듭하는 기관이요, 그런 의미에서 무의식의 자율적인 본능적 기능과 흡사하다.²⁷⁾ 결국, 부엌은 무언가가 일어나는 장소로 의식이 알 수 없는 변환의 장소이자 작업의 장소로서, 좋고 나쁨, 옳고 그름, 선악을 떠나 무언가가 계획되고 이루어지는 곳으로 볼 수 있다. 나그네는 여기에 귀를 기울여 먼저 소리를 자세히 듣는 방식으로 관심을 기울임으로서 후에 직접 눈으로 확인하게 되었다. 즉 신중한 듣는 태도의 중요성을 다시 한번 볼 수 있다. 용은 stop, listen, look into의 자세를 중요시 하였고, 동양에서의 지관止觀과 관음觀音의 경지와 비교될 수 있겠다.

여우의 상징은 다양한데, 삼국유사 제 1권 기이紀異편 제 25화 태종춘추공에 보면 백제 의자왕 때 나라가 어지러운 징조의 하나로서 ‘이월에는 여우 여러 마리가 의자왕의 궁중으로 들어왔는데 그 중 한 마리는 좌평의 책상위에 올라 앉았다’고 되어 있고, 제 5권 신주神呪편 제 1화 밀본최사에는 선덕왕 덕만이 병을 고치기 위해서 밀본법사를 궁으로 불러들이니 ‘밀본은 왕의 거처 밖에서 약사경을 읽었다. 경을 다 읽고 나자 가졌던 육환장六環杖이 침실 안으로 날아 들어가더니 늙은 여우 한 마리와 중 법창法槍을 찢러서 뜯아래서 거꾸로 내던지니 왕의 병이 이내 나았다. 이 때 밀본의 이마 위에 오색의 신비스런 빛이 비치어 보는 사람이 모두 놀랐다’라고 되어 있어 여우가 나라의 어지러운 징조나 병의 원인이 되는 존재로 그려지고 있다. 그리고 ‘금석물어집’의 제 20권 제 7 화에도 항상 병에 시달리던 왕비를 위해서 명성이 자자한 고승을 불러 기도를 행하였더니 즉시 그 효험이 나타나 왕비의 시녀 품속에서 한 마리의 늙은 여우가 뛰쳐나왔으므로 이 여우를 교화하니 왕비의 병이 나았다는 설화가 수록되어 있다.²⁸⁾ 고려의 건국신화에서도 여우는 사악한 동물로 등장한다. ‘태조 왕건의 할아버지 작제건이 부친을 찾아 중국으로 배를 타고 가는데, 바다 한가운데서 구름과 안개로 인해 3일 동안 나아가지 못하였다. 그래서 작제건이 바위에 내려서니, 배는 나는 듯이 가 버렸다. 이윽고 한 늙은이가 나타나, “나는 서해

27) 이부영.(1995) : 앞의 책, p98.

28) 문명재.(2002) : “설화속에 나타난 여우 혼인담-금석물어집을 중심으로-”, 《일본연구》, 18, p116.

용왕인데, 매일 신시에 늙은 여우가 치성광여래상이 되어 하늘에서 내려와 경을 읽으면, 머리가 몹시 아파집니다. 원컨대, 나의 재해를 물리쳐주요.”하였다. 때가 되자, 공중에서 풍악소리가 들려왔다. 작제건이 활을 쏘니, 늙은 여우가 죽어 떨어졌다. 작제건은 후에 서해 용왕의 딸과 결혼하게 된다.’ 여기서의 여우는 조화를 부려 남에게 피해를 주는 사악한 악물이다. 초능력을 지닌 용왕조차 대항하지 못할 정도의 조화를 부리는 영물이다. 이 이야기는 악귀를 물리치는 영웅신화이다.²⁹⁾ 반면에 여우의 긍정적 역할에 대한 이야기도 있다. ‘강감찬의 아버지는 늣도록 자식을 두지 못했다. 뛰어난 아들을 얻을 수 있다는 이인의 말에 따라 전국을 다니며 정성을 들이고(또는 좋은 태몽을 꾸고) 집으로 돌아오는 길에, 주막집 여자의 집요한 유혹으로 동침하게 되었다. 그 여자는 자신이 여우인데, 아들을 낳아 줄 것이며, 그 아이는 훌륭한 인물이 될 것이라고 하였다. 약속한 날에 여자가 아이를 데려다 주고 사라졌는데, 그 아이가 강감찬이다.’ 이 이야기는 이물교혼의 일종으로 여기서 여우는 출산을 담당하는 여성으로 인간사회에 비범한 인물을 선물하고 있다. 이 점에서 여우는 자연의 근원적 힘, 특히 지혜와 관련한 풍요를 암시하는 긍정적 의미를 담고 있는데, 중국의 고대문헌에서 보이는, 그것이 출현하면 상서로움을 보인다는 ‘꼬리가 아홉 개 달린 여우(구미호)와 같은 신성수의 관념과 상통한다. 또 원광법사도를 준 삼천년 묵은 여우귀신도 이와 같은 인식과 연결된다.³⁰⁾ 우리의 민속이나 전설, 풍습에서 여우는 사람을 괴롭히는 악물로 흔히 나타나지만, 원광법사는 오히려 불력을 이루는 도움을 받았다. 그러나 민간에서는 여우를 주로 요물로 인식하였다. 나아가, 약고 간사한 여우가 오래 살면 인간의 차원에까지 다다를 뿐만 아니라, 둔갑술까지 부리는 악귀로 인식되었다. 실제로 여우는 영리하며, 위장술 또한 동물들의 상위에 속한다고 한다. 특히 울음소리가 아이의 울음소리와 같아 사람이 잘 속는다.³¹⁾ 또한, 간사하거나 약아빠진 사람을 두고 ‘여우같은 인간’ 또는 ‘백여시’라고 말한다. 이런 비유는 여우의 영악스러움을 반영한 것이다. 그리고 별이 나 있는 상태에서 잠깐 오다가 그치는 비를 여우비라고 하고, 반대로 비나 눈이 오다가 잠깐 별이 났다가 이내 구름에 가려지는

29) 한국문화 상징사전편찬위원회.(1992) : 앞의 책, p472.

30) 한국문화 상징사전편찬위원회.(1992) : 앞의 책, p472.

31) 한국문화 상징사전편찬위원회.(1992) : 앞의 책, p473.

별을 여우별이라 한다. 또, 여우비나 여우별 현상을 “여우가 시집간다.”고 하는데, 이런 것들은 모두 여우가 변덕이 심하고 요망하다는 생각에서 나온 말이다. 여우에 관한 부정적 의미는 속담에서도 찾을 수 있는데, 대개 불길함을 상징하는 것들이다. 소견이 좁고 웅졸하며, 남을 잘 속이는 사람을 일러 ‘좁쌀여우’라고 하고, 봄에 일어나는 화재는 매우 위험함을 비유하여 ‘봄 불은 여우 불’이라고 한다. 한편, 악물스럽고 영악한 여우도 제 꾀에 제가 빠진다는 뜻으로 “여우 뒤옹박 쓰고 삼발에 든다.”고 하였다.³²⁾

고대 중국의 관념을 열미초당필기의 내용으로 볼 때 첫째, 하은주 삼대에는 여우에 관한 기록은 찾아볼 수 없다. 둘째 여우는 한 대 때부터 요괴의 형태로 출현했다. 셋째, 위진시대부터 여우가 사람으로 변했다. 넷째, 여우는 당대에 와서 여우신으로 모셔지는 등 많이 등장하면서 인간생활에 깊숙이 침투했다고 볼 수 있다.³³⁾ 중국에서 여우는 덕과 간교함을 동시에 내포하고 있다. 경국지색으로서 간사하고 음흉한 왕비를 금모구미로 비유하였다. 이 금빛 털에 꼬리가 아홉 달린 여우란, 은 주왕의 애첩 달기와 주 유왕의 포사, 처축의 화숙 등을 가르킨다. 이 여인들은 왕을 홀려 정사를 어지럽히고 나라를 망하게 했기 때문에, 요사스러움의 근본으로 여기고 있다.³⁴⁾ 명나라 때 지어진 ‘봉신연의’라는 소설에서는 달기를 구미호가 둔갑한 것이라고 이야기한다. 언젠가 주가 사냥을 갔다 오는 길에 여신 여와의 사당을 참배하게 되었다. 이때 주는 사당 안에서 여와의 아름다운 모습을 그린 초상을 보고는 속으로 음탕한 생각을 품었다. 감히 인간이 여신의 알몸을 상상했을 뿐만 아니라 마음속으로 일지언정 여신을 품고 농락하는 음란한 생각을 한 것이다. 천상에서는 여신 여와가 이것을 알고 분노하여 무엄한 주에게 가혹한 징벌을 내리기로 결심하였다. 그리하여 구미호를 보내 마침 주의 후궁이 되기 위해 수도로 향하던 유소씨의 딸 달기를 잡아먹고 대신 그 모습으로 둔갑하도록 하였다. 달기로 변신한 구미호는 주에게로 가 그 애첩이 되어 주왕을 홀려 무고한 사람들을 죽게 하고 밤이면 여우로 돌아가 그 시체를 파먹는 등 온갖 간교한 짓을 다함으로서 마침내 은나라를 망하게 했다.³⁵⁾ 우리나라 민담의 여우누이와 일맥상통하는 면이기도 하다. 반

32) 한국문화 상징사전편찬위원회.(1992) : 앞의 책, p473.

33) 이민숙.(2001) : “열미초당필기 속에 보이는 여우 형상”, 《중국연구》, 28, pp148-149.

34) 한국문화 상징사전편찬위원회.(1992) : 앞의 책, p474.

35) 정재서.(2004) : 앞의 책, pp309-310.

면에 전설상의 이수인 구미호에 대하여 ‘산해경’에서는 “덕이 있으면 출현한다.”고 했고, ‘사자강덕론’에서는 “옛날 주 문왕이 구미호에 응하여 동쪽 오랑캐를 귀속시켰다.”고 하였다.³⁶⁾ 또한 중국의 신화에 남쪽의 청구산이라는 곳에는 여우같이 생기고 꼬리가 아홉 개 달린 짐승이 있는데 어린애 같은 울음소리를 내고 사람을 잘 잡아먹었다. 그런데 도리어 이것을 잡아먹으면 요사스러운 기운에 빠지지 않는데, 이 짐승이 바로 구미호이다. 원래 구미호의 이미지는 좋은 편으로, 요사스러운 기운을 막아줄 뿐만 아니라 무엇보다도 아홉 개나 되는 많은 꼬리는 풍요와 다산을 상징하였다. 예를 들면 홍수를 다스리느라 가정을 꾸리지도 못했던 노총각 우는 길에서 구미호를 보자 바로 아름다운 처녀도 산썩을 만나 결혼하게 된다.³⁷⁾ 이러한 이야기에서 알 수 있는 것으로 -특히 주 문왕과 은 주왕은 동시대의 사람으로 인간성과 통치행위가 서로 대비되는 것으로 기록되어 있어- 의식의 태도에 따라 여우로 상징되는 아니마의 작용이 극단적으로 대비되어 나타날 수 있다는 것의 좋은 예가 될 수도 있겠다.

일본에서는 사람이 여우에게 홀려서 생긴 정신병이나 그 환자를 ‘기쓰네 쓰키’라고 한다. 우리나라에서 여우에 홀리는 것은 잠깐 망각이나 혼미, 착각을 뜻하는 데 비하여 ‘기쓰네 쓰키’는 정신병과 같이 심각하다. ‘기쓰네 쓰카이’라는 말은 여우의 힘을 빌려 요술을 부리거나 그렇게 하는 사람을 가리킨다.³⁸⁾ 우리나라에서도 50대 주부의 여우 빙의 사례가 보고되었다.³⁹⁾ 우리나라 전설의 내용도 주로 한을 품고 억울하게 죽은 처녀귀신이 여우로 둔갑하여 남자를 홀리고 복수한다는 도식이 많은데, 이는 아니마의 억압에 따른 부정적 아니마의 활성화와 관련하여 생각할 수 있겠다. 서구 전통의 악마이론에서는 obsession과 possession을 구분하고 있는데, obsession은 악령이 외부에서 개인을 따라다니며 괴롭히고 미혹시키는 것인 반면, possession은 악령이 개인의 몸 안에 직접 들어가서 그를 완전히 지배하고 조종하는 것으로 설명한다.⁴⁰⁾ 반면에 일본의 대표적인 설화집인 금석물어집속昔物語集에는 인간과 동물사이의

36) 한국문화 상징사전편찬위원회.(1992) : 앞의 책, p474.

37) 정재서.(2004) : 《이야기 동양신화 2》, 황금부엉이, 서울, p215.

38) 한국문화 상징사전편찬위원회.(1992) : 앞의 책, p474.

39) 이병욱, 김무진, 이수일.(1989) : “여우 빙의 1례”, 《신경정신의학》, 28(5), pp880-883.

40) Taylor FK.(1979) : *Psychopathology*, 2nd ed., The Johns Hopkins Univ. Press, Baltimore, p162.

애절한 사랑이야기가 전해져 오는데, 제 14권 제 5화에서와 같이 특히 여우의 경우는 대개 아름다운 여인으로 둔갑하여 남자와 결혼을 하지만 결국은 자신의 목숨을 잃는 경우가 많다. 즉 남자에게 해를 끼치지 않음은 물론이고 많은 도움을 베푼 후 자신의 목숨을 희생하거나 다시 여우로 되돌아가는 경우가 많은 것이다. 그 외에 남자가 여우의 남편이 되어 관음보살의 도움을 받는 이야기인 제 23권 제 27화도 있다.⁴¹⁾ 결국 일본의 설화의 경우에는 아주 희생적이고 긍정적인 아니마로 나타나는 경우가 있었다. 이는 유교적 전통을 통해 집단 의식의 태도가 변하여, 여우의 속성으로 대변되는 아니마에 대한 태도의 문화적 차이가 생기게 되고, 이로 인해 한국에서는 부정적인 측면이 더 두드러지게 나타나게 된 것으로 볼 수도 있겠다. 한편 吉野裕子は 여우아내형 전승에 대해 공통되는 점으로 1) 어떤 남자가 여우를 도와준다. 2) 그 여우가 여자로 둔갑하여 찾아와서 아내가 되고 자식을 낳는다. 3) 여자는 자식에게 여우의 모습 또는 꼬리를 보이고 만다. 4) 그래서 ‘그리우면 찾아와 보거라’하는 노래를 남기고 떠난다. 5) 남겨진 자식은 나중에 출세해서 유명한 사람이 된다. 또는 짐승과 새의 말을 해독하는 주물을 남겨 부자가 된다. 또는 여우가 떠난 후 그 남자의 집은 풍작이 계속되어 부귀영화를 누린다고 하였는데,⁴²⁾ 이는 여우가 인간과 결혼하여 아이를 낳고 그 아이는 영웅이 된다는 점 등에서 강감찬 이야기가 더욱 심화 발전되면서 동물보은의 요소도 가미된 것으로 보여 지기도 하는데, 우리나라에서는 중간에 사라진 것 같다. 한국설화유형분류 ‘633-2 짐승과 관계해서 자식얻기’는 강감찬의 출생과 관련한 설화들이 대부분이다.⁴³⁾

서양에서 여우는 교활하고 꾀가 많은 짐승으로 인식되어, 위선, 기만, 아첨, 지혜 등을 상징한다. 특히, 중세의 서양에서는 악마의 보편적 상징이었다.⁴⁴⁾ 영어의 여우같다는(foxy) 의미는 교활하다는 뜻과 함께 호색적이라는 의미도 가지고 있다. 그러나 그림동화⁴⁵⁾에 나오는 여우의 특성을 살펴보았을 때, 그림동화 57 황금새에서 사과나무에서 사과를 도둑맞은 왕이 세 아들에게 사과를 찾아오라고 하여 세 아들이 나서는데, 그 중 막내아들의 여정에서 황금새, 황금

41) 문명재.(2002) : 앞의 논문, pp124-130.

42) 문명재.(2002) : 앞의 논문, p130.

43) 강진욱.(1990) : “구전설화의 이물교환 모티브 연구”, 《이화어문논집》, 11, p13.

44) 한국문화 상징사전편찬위원회.(1992) : 앞의 책, p475.

45) 김열규 역.(2007) : 《그림형제 동화전집, 완역 합본》, 현대 지성사, 서울.

말, 공주를 얻게 되는데 이 모든 것이 여우의 도움으로 가능하였고 결국 여우의 소원대로 총으로 썬서 죽이고 머리와 발을 자르자 여우는 다름 아닌 아름다운 공주의 오빠로 변했으며, 그림동화 60 두 형제에서는 여우가 5가지 동물중의 하나(산토끼, 여우, 늑대, 곰, 사자)로 구원을 받고 도와주는 역할을 하는 등, 반드시 부정적인 것만은 아니었다. 그 외에 그림동화에는 여우가 생각보다 많이 등장하지 않았고 특별히 부정적인 역할은 두드러지지 않았다. 그림동화 8 이상한 악사에는 늑대, 여우, 산토끼 순으로 악사의 음악을 배우려다가 그냥 곤경에 처하는데 이유는 악사가 인간친구를 찾고 있는 중이었기 때문일 수 있었다. 그림동화 38 여우 마나님의 결혼식은 여우부부의 불신과 여우부인의 새 결혼에 대한 것이었다.

대상민담에서의 여우는 여성이며 나그네를 죽여서 잡아먹으려 한다는 점에서 결국 사악하고 요사스러운 부정적 기능을 하는 것으로 여성성을 띠고 있다. 부정적 아니마를 상징하며 나그네의 자아를 사로잡아 버리려는 것으로 볼 수 있다. 부정적 아니마에 의한 의식의 파괴, 의식을 흡수하고 삼키는 것의 일종으로 볼 수 있는데, 여우가 요변스럽고 변덕스러운 존재로 표현되는 것 또한 이런 면과 일맥상통한다. 실제 여우가 변신하는 설화는 여러 가지 종류가 있으며 강진옥은⁴⁶⁾ '변신설화에 나타난 '여우'의 형상과 의미'에서 이를 요약 분류하였다. 여우에 홀린다는 것은 의식성의 상실, 즉 무의식에 사로잡혀버린 상태에 해당할 것이다. 홀린다는 haunt의 의미는 유령 등이 출몰한다는 뜻이 있고, 그보다 먼저 무상으로 자주 출입한다는 뜻이 있다. 즉 무의식의 내용이 의식으로 경계 없이 자주 넘나든다는 의미로 새겨볼 수 있을 것 같다.

대상민담에서의 칼은 단지 죽이기 위한 도구인지, 칼로 토막을 낸다는 것인지, 칼을 이용해 어떻게 먹겠다는 등의 이야기는 구체적이지 않으나, 여성에서의 칼은 아니무스적 속성이 있는 것이고, 일반적으로 칼은 희생, 복수, 죽음의 상징으로 칼로 자르는 것은 분리, 분할, 해방을 뜻한다. 특히 불교에서 칼로 자름은 무지와 오만의 속박을 잘라 도려내는 것으로 해방을 상징한다. 그리스도교에서는 순교를 의미하기도 한다.⁴⁷⁾ 또한 칼은 환인이 환웅에게 준 천부인 세 가지 중의 하나로 위엄과 권위의 상징이며, 무속에서는 신의 위엄을 나타내는

46) 강진옥.(1994) : “변신설화에 나타난 '여우'의 형상과 의미”, 《고전문학연구》, 9, pp7-9.

47) Cooper JC.(1978) : 앞의 책, pp167-168.

것으로,⁴⁸⁾ 남성성의 상징이자 정의의 실행, 죽음, 복수, 희생 등을 상징하기도 한다.⁴⁹⁾ 따라서 여기에서의 칼은 여우의 부정적 아니마의 속성에 내포되어 있는 남성성 및 이의 의식화에 대한 강력한 자극을 의미한다고 볼 수 있다. 이러한 측면이 나중에 물을 가져다 달라고 하고 탈출을 시도하게 되는 구체적인 아이디어를 내게 되는 것과 연결될 수도 있다.

유화에서는 여우에게서 도망을 쳤지만 여우의 아들의 영역으로 들어가게 되고 그 아들이 칼을 들고 나그네를 죽이려고 하는 것으로 나오기도 하는데, 여기서 여우의 아들은 부정적 아니마인 여우의 부정적 아니무스로 볼 수 있겠으며 대상민담에서 여우가 칼을 들고 있는 것과 연결될 수 있다. 한편 여우의 아들은 나그네의 부정적 그림자상을 대변한다고 볼 수도 있겠다.

5. 나그네는 마지막 소원으로 받은 물을 이용하여 벽을 뚫고 도망쳤다

민담에서 마지막 소원을 들어주는 내용은 많은 유비들이 있을 수 있는데, 이는 의식의 간절한 갈구의 표현일 뿐만 아니라 의식에게 마지막 선택의 기회를 준다거나 의식이 다시 기능하기를 원하는 무의식의 본질적인 면일 수도 있을 것이다. 본 민담에서도 여우는 순순히 응해주는데 이는 마지막 소원이니 들어줄 수밖에 없다는 점에서 무의식의 맹목적성과 단순성을 엿볼 수 있고, 절대적 위기에도 마지막 기회는 허용된다는 악의 관용으로 볼 수도 있겠다. 그러나 이는 의식의 태도에 따른 변화로 볼 수 있는데, 즉 의식이 어떻게 무의식을 상대하느냐가 문제인 것이다. 또한 여우는 “물을 한 독을 먹을 사람이 있는가?”하고 반문하면서도 그대로 하는 것으로 보아 무의식의 강박성과 어리석음을 살펴볼 수 있다. 한편, 나그네는 이러한 여우의 곧이곧대로 반응하는 특성에 대해 적절히 대응하면서 물을 이용한 의식적 기지를 보이는데 물의 상징은 다양하다. 생명을 주기도 하고 뺏기도 하는 물의 성질 때문에 모성은 물의 모습으로 나타나기도 한다. 물은 태모의 상징이며, 탄생, 여성원리, 우주의 자궁, 원질료, 풍요와 재생의 바다, 생명의 샘과 연관된다. 또한 현재 세계의 끊임없는 분출이며, 무의식인 동시에 망각이다. 물은 항상 용해하며, 부수고 정화하며, ‘씻어 내리며’, 재생한다. 물은 새로운 생명을 불어넣어주므로 종교적 성인식에

48) 한국문화 상징사전편찬위원회.(1992) : 앞의 책, pp580-581.

49) Jean Chevalier J. and Alain Gheerbrant A.(1996) : *Dictionary of symbols*, Penguin books, London, p573.

서 피나 물로 세례를 하는 것은 바로 이러한 이유에서이다. 이렇게 물이나 피로서 낡은 생명은 씻겨 내려지고 새로운 생명이 성화된다.⁵⁰⁾ 물은 부드러움으로 강함으로 지배하며, 적응과 인내의 힘, 죽음의 경직됨과 대조적인 삶의 유동성을 상징한다. 물은 ‘무위’의 원리의 표상이다. 물은 저항을 만나면 양보하고 상대편을 받아들이고 멀리 돌아가지만, 최후에는 심지어 단단한 바위일지라도 마멸시키는 힘을 가진다. 본 민담에서는 무엇이든지 연화시킬 수 있는 액체로서의 기능과 웅만한 것은 어디든지 스며들어 약화시키고 균열을 가져오며 형태의 변화를 초래할 수 있는 기능이 돋보이는데 특히 물과 흙의 관계에 대한 인식이 있기에 가능했다. 흙으로 만들어진 벽을 물로 허문다는 것이 의미가 크다. 흙은 땅과 불가분의 관계가 있으므로, 흙은 남성적 하늘에 대한 짝으로서의 여성적 대지가 되기도 한다. “사람은 흙에서 나서 흙으로 돌아간다”는 말처럼 흙은 생명의 탄생과 죽음을 동시에 뜻한다. 흙은 생명을 낳고 거둬들인다는 점에서 모성의 상징이 된다.⁵¹⁾ 곧 흙은 지모신, 모체이다. 따라서 대상민담에서 나그네가 흙으로 만들어진 벽에 갇혀있다는 것은 부정적 아니마나 모성에 갇혀있는 상태라고 할 수 있는데, 물로 이를 허문다는 것은 물의 긍정적 모성적 원리로 부정적 모성에서 벗어나게 된다는 것을 의미한다. 이를 위해서는 흙으로 된 벽에서 흙의 의미와 자연의 성질을 이용하는, 즉 흙과 물의 속성을 알고 이용할 줄 아는 의식적 능력이 요구된다. 이러한 벽과 같은 곳에 속박되고 정체된 상태를 폰 프란츠는 자기에 갇힌 것으로 보기도 하였다. 유희에서는 나그네가 누각이나 탑에 갇혀 있다가 탈출을 하게 되는데, 탑은 상승의 상징으로 사다리와 동일한 상징성을 가지며, 둥근 탑의 상징은 원주와 통한다. 처녀나 왕녀가 갇혀있는 탑은 폐쇄된 공간이나 담으로 둘러싸인 정원의 상징성을 띤다. 그러므로 크리스트교에서는 성모 마리아의 상징이며, 그녀는 상아탑으로 불린다. 탑은 또한 성 바바라의 표지이다. 상아탑은 근접할 수 없음을 나타내며, 또한 여성원리와 처녀를 상징한다. 탑을 지키며 보호하는 여성적인 면과 남근상징으로서 남성적인 면을 동시에 합친 양의적인 상징이다.⁵²⁾ 결국 유희에서도 대상민담에서와 마찬가지로 자기에 속박되고 구속되어 갇혔다고 볼 수 있겠

50) Cooper JC. (1978): 앞의 책, pp188-189.

51) 한국문화 상징사전편찬위원회. (1992): 앞의 책, pp643-646.

52) Cooper JC. (1978): 앞의 책, p175.

다. 주인공은 강력한 의지와 결단의 표현으로 구속으로부터의 해방과 탈출을 감행하는데, 발로 벽을 차고 발로 뛰었다는 것이다. 두 발은 몸을 지탱하고 몸의 전진을 가능하게 한다. 양발로 인간은 대지에 확고히 연결되어 놓이고, 그 발자취는 인간이 떠난 뒤에도 오랫동안 남는다. 신, 영웅의 발자국은 흔히 바위 등에 새겨져 남아 신비로운 큰 힘으로 상징된다. 고대에는 발로써 정복을 상징하였고, 승자가 패자의 몸에 발을 올려놓는 풍습은 널리 있었다.⁵³⁾ 즉, 발은 리비도와 힘의 상징이자 활동을 가능하게 하는 기능이다. 여우는 계속 쫓아오는데 이는 무의식의 단순반복성, 지칠 줄 모르는 일방적 속성, 강박성의 표현일 수 있다.

6. 절벽에서 호랑이 등으로 떨어져 호랑이 굴로 잡혀가서 먹이감이 되었다

나그네는 절벽을 만나게 되고 여우에게 잡아먹히느니 차라리 절벽에 떨어져 죽겠다 마음먹고 눈을 감고 뛰어내리는데, 절벽은 하강의 주제이자 상태의 변화를 의미하는데, 절벽 밑은 알 수 없는 더 깊은 심연일 것이다. 눈을 감고 뛰어내리는 것은 심청의 상황과도 같은 것일 텐데, 절박한 심정에서의 결단으로 무작정적인 면일 수도 있겠지만 운명적 상황에서의 단호한 의지의 표명이기도 하다. 즉 여우로부터 벗어나고야 말겠다는 의식의 태도를 강렬하게 느낄 수 있다. 경우에 따라 절벽에 다다라서 여우에게 다른 기지를 사용하여 모면하는 것은 어떨까 싶고, 특히 무의식의 삼세번 특징을 이용한다면 어떨까 싶은데, 이 민담에서는 주인공의 단호함과 강직성이 특징적이라고 볼 수 있겠다. 한편 유희에서는 절벽으로 뛰어내렸다기 보다는 떨어진 것으로 되어 있어 의식성에 차이가 난다. 그러나 유희의 경우에는 이미 여우의 집에서 도망쳐 나오는 결단을 보였다는 점에서 의식의 단호함이 이미 드러나 있다고 볼 수 있다. 솜방석에 떨어지는 느낌을 받고 보니 커다란 호랑이였는데, 솜방석은 모든 것을 받아내는 솜같이 부드러운 모성적 특성으로 대표될 수 있는 것으로, 이불과 푸근한 옷의 재료가 되면서 부드러움과 부풀어 오르는 특징 등을 보유한 솜 또한 모성적 상징성을 가지고 있다.

호랑이(범)는 한국민담에 가장 많이 등장하는 동물로 다양한 방식으로 나타나 다양한 상징적 의미를 갖고 있다. 서구의 민담이나 전래 동화에는 늑대나 여우와 같은 동물이 많이 등장하며, 일본이나 필리핀의 그것들에는 원숭이가 많

53) 한국문화 상징사전편찬위원회.(1992) : 앞의 책, p317.

이 등장하는 반면, 우리나라에서는 호랑이가 높은 비율을 차지한다.⁵⁴⁾ 한국의 동물담에 등장하는 빈도수를 조사해 볼 때 1) 호랑이 30, 2) 토끼 28, 3) 여우 17, 4) 두꺼비 10, 5) 쥐 10, 6) 개 9, 7) 개 8, 8) 소 6, 9) 곰, 개구리, 거북 각 5이었다.⁵⁵⁾ 우리나라에서 용이 바다의 수호신이라면 호랑이는 산신으로 신앙되고 있다. 호랑이는 인간을 보호해 주는 수호신의 상징으로 민간층에서 산군, 산령, 산왕, 산주, 산각씨 등으로 경칭하여 선호(가호동물 helpful animal)로 신앙된다. 한편 호랑이가 인간을 가해하는 두려운 존재로서 악호(가해동물 harmful animal)의 호환을 예방하기 위해 신앙되기도 한다.⁵⁶⁾ 범은 병귀나 사귀를 물리치는 힘이 있는 것으로 믿었다. 즉 벽사진경(邪進慶)을 상징한다. 한편 산에서는 ‘범’ 또는 ‘호랑이’라는 말을 하지 않았다. 이 말을 하면, 실제로 나타난다고 믿었다. 그래서 산길에서는 ‘중용’의 서문을 읽었고, 범이 따라 올 때에는 일부러 코피를 흘리거나 돌맹이를 뒤집어 놓았다. 이렇게 하면 범을 물리친다는 속신이 있었기 때문이다. 소의 목에 단 쇠방울이나 절의 풍경도 범을 포함한 맹수나 사기(邪氣)를 범접하지 못하게 하는 방편이었다. ‘호랑이 담배 쫄 적’은 아득한 옛날, 즉 불합리한 것도 이루어지던 때를 말한다. “호랑이에게 물려가도 정신만 차리면 산다.”, “호랑이 굴에 가야 호랑이 새끼를 잡는다.”, “호랑이는 죽어서 가죽을 남긴다.”는 속담들은 매우 값진 것, 값진 것은 위험없이 획득할 수 없다는 것, 그것을 얻기 위한 마음의 자세를 일컫는다. 꿈 해석도 “호랑이가 크게 울면 벼슬도 얻는다.” “호랑이를 타면 악한 일이 없으며, 집 가운데 들어오면 벼슬이 무거워진다.”고 하여 권세난 관직과 결부시켰다. 또 호랑이의 용맹성은 군대를 상징하여 흔히 명칭이나 깃발로 표현되었다(백호부대, 명호부대 등).⁵⁷⁾ 호랑이는 태양과 달의 양쪽에 속하며, 창조자이며 동시에 파괴자라는 양면성을 나타낸다. 호랑이는 또한 왕위, 잔인함, 강함을 상징하며, 대지모신이 현현한 모습일 수 있다. 중국의 연금술에서 호랑이는 납과 육체적인 힘을 나타낸다. 중국불교에서 호랑이는 삼독의 짐승의 하나로 분노(진)를 나타낸다. 탐욕(탐)은 원숭이 육욕(치)는 사슴이다. 중국의 상징체계에서 양의 호랑이는 서양의 사자에 대응되나, 양인 용과 싸울 때는 호랑이는 음의 동물이며 대

54) 오출세.(1998) : “민담에 나타난 호랑이 고찰”, 《동국어문논집》, 7, p154.

55) 허춘.(1985) : “설화와 고소설의 호” 《연세어문학》, 18, p228에서 재인용.

56) 오출세.(1998) : 앞의 논문, p153.

57) 한국문화 상징사전편찬위원회.(1992) : 앞의 책, p339.

지를 나타낸다.⁵⁸⁾

김현감호에서 호랑이가 여인으로 변신해 살신성인하는 모습과 견훤설화에
서 범이 찾아와 젓을 먹었다는 모성애적인 이야기(후백제를 세운 견훤이 유아
때, 그의 아버지가 밭을 갈고 있었다. 견훤의 어머니가 밭을 내 가기 위해 그를
나무 아래에 두었더니 범이 와서 젓을 먹었다),⁵⁹⁾ 등에서 호랑이는 영웅의 보호
자이자 양육자이며, 창업(국조)의 조력자로 부각되었다. 그리고 범이 여자로
변신해 인연을 맺은 호경이 강충을 낳았는데 그가 고려 왕건의 조상이라는 이
승휴의 제왕운기의 기록 등을 보면 호랑이 설화와 여성과의 끈끈한 관계를 엿
볼 수 있다.⁶⁰⁾ 이러한 호랑이가 효부설화에서는 주로 긍정적인 호랑이상으로
나오는 반면 열녀설화에서는 부정적인 호랑이상으로 나온다는 것은 흥미있는
사실이다. 즉 효부에 감동한 호랑이가 주로 도와주는 역할로 나오는 반면, 열
부는 주로 남편을 살리기 위해 무서운 호랑이를 쫓는 내용들이다.⁶¹⁾ 한국의 전
설 가운데, 특히 효행에 관한 전설에서 호랑이는 중요한 역할을 한다. 많은 한
국 민담에서 호랑이는 산신령으로서, 영혼의 인도자(psychopomp)-즉 이승과
저승의 매개자 역할을 하고 있다.⁶²⁾ 그 예를 들면 다음과 같은 이야기가 있다.
고려 태조 5대조인 호경이 마을사람 9명과 함께 평나산에서 매사냥을 하다가
날이 저물어 굴속에서 자게 되었는데 범이 나타나 굴 입구에서 크게 울부짖었
다. 사람들이 놀라 의논하기를 “범이 우리를 잡아먹으려 하니, 관을 던져 잡힌
자가 감당하기로 하자”하였다. 그 때 범은 호경의 관을 잡았다. 호경이 밖으로
나오니, 범은 보이지 않고, 굴이 무너졌다. 여기서 범은 선택자인 신의 사자 혹
은 신 자체이다.⁶³⁾ 한편, 호랑이가 단군신화에서 환웅이 준 쑥 한 줌과 미늘 스
무 쪽을 받고 여자가 되고자 했으나 실패하였기에, 성공을 한 곰과는 달리 한
국민담에서 자주 나타난다는 해석이 있는데,⁶⁴⁾ 이를 상징적으로 이해한다면
여성적 측면 중 곰의 속성은 의식화 되어 집단 의식 속에 받아들여진 반면, 호
랑이의 속성은 의식화되지 못한 상태로 지속적으로 무의식 상태에 남아있고

58) Cooper JC.(1978) : 앞의 책, pp172-173.

59) 한국문화 상징사전편찬위원회.(1992) : 앞의 책, p338.

60) 김명희.(1996) : “설화 속에 나타난 호랑이와 여성”, 《강남 어문》, 9, pp5-8.

61) 김명희.(1996) : 앞의 논문, pp6-20.

62) 이부영.(1995) : 앞의 책, p206.

63) 한국문화 상징사전편찬위원회.(1992) : 앞의 책, p338.

64) 윤광봉.(1997) : “호랑이 설화와 연극”, 《비교민속학》, 14, p110.

종종 부정적인 측면이 강조되어 있다고 볼 수도 있겠다.

중국의 호랑이가 산짐승의 왕으로, 고대에는 제사 대상이었으며, 남성적인 양의 동물이라 하였으나, 백호는 서방과 가을의 상징동물로서 여성적인 음을 대변한다.⁶⁵⁾ 따라서 호랑이는 남성성과 여성성을 모두 갖추고 있다고 볼 수 있다. 호랑이의 사랑과 희생의 열정, 성스러움의 화신이자 종교적 본능, 영혼의 인도자라는 측면은 삼국유사예의 김현감호 설화만이 아니라, 일본에서도 살생을 일삼던 사람을 감화시킨 미녀 도라(虎)를 위해 절을 지은 이야기가 있고, 중국에서는 호랑이 가죽을 벗고 미녀가 된 여인과 결혼한 ‘노호정老虎精’ 이야기가 있다.⁶⁶⁾ 여기서 호랑이의 긍정적인 모성이나 아니마와 관련된 유비를 확인할 수 있다. 그리스신화의 호랑이는 디오니소스와 관련된다. 디오니소스가 티 그리스 강을 건널 때, 야누스가 호랑이를 보내 도왔다. 고대의 12궁도에서는 호랑이가 디오니소스의 수레를 끄는 것으로 묘사되었다. 또 호랑이는 디오니소스의 광연인 오르기(Orgy)와 결부되어 분노, 잔혹, 아름다움을 상징한다.⁶⁷⁾ 여기서 호랑이는 아니마나 모성의 긍정적 부정적 상징일 수 있을 것이다. 특히 디오니소스의 속성인 술과 관련하여 보면 더욱 그러하다. 호랑이는 사자와 같은 공격적 측면을 지닌다. 초자연적 용맹성, 강력한 조절자, 종교적 본능, 신령, 희생과 헌신의 아니마, 신성한 인도자 혹은 매개자의 상징이다. 한편, 강력한 지배욕, 탐욕, 모든 것을 삼켜버리는 파괴적 본능, 부정적 아니무스의 상징일 수도 있다. 때로는 지하계의 어두운 세력을, 또는 태양의 뜨겁고 밝은 천상 세계의 정신성을 표현한다.⁶⁸⁾ 호랑이의 양면성을 다시 확인할 수 있다. 사자와의 유사성도 엿볼 수 있는데 헤라클레스는 첫 번째 과제로 네메아의 사자를 물리치고 그의 특징적 모습의 하나인 사자가죽으로 된 옷을 입고 다닌다는 점이 의미심장하다. 사자를 해치우고 가죽을 벗겼다는 점에서는 부정적 모성을 극복하였다고 할 수 있으나 여전히 망토로 두르고 다닌다는 점에서 모성의 영향을 계속 받고 있다고 볼 수 있을 것이며, 그 점은 계속되는 그의 삶에서 엿보인다. 한편, 범은 밤의 배회자로서 태녀신太女神이 변신하는 동물의 하나이며, 암흑, 초승달과 관련된다. 그리고 달의 여신 다이아나(Diana)의 특별한 가호

65) 한국문화 상징사전편찬위원회.(1992) : 앞의 책, pp339-340.

66) 한국문화 상징사전편찬위원회.(1992) : 앞의 책, pp339-340.

67) 한국문화 상징사전편찬위원회.(1992) : 앞의 책, p341.

68) 한국문화 상징사전편찬위원회.(1992) : 앞의 책, p341.

를 받으며, 때로는 어린아이를 입에 물고 있는 모습으로 나타나기도 한다. 로마의 시인 베르길리우스는 ‘아에네아스(Aeneas)’에서, “카밀라(Camilla)는 아마존의 여전사처럼 한쪽 가슴을 드러내고 호랑이 가죽 옷을 입고 있었다.”고 했다.⁶⁹⁾ 여기서 호랑이의 강력한 모성적 여성적 측면을 엿볼 수 있다. 모성에 관한 호랑이가 압도적이다. 지봉유설⁷⁰⁾에 보면 단양군 아전이 공문을 가지고 충주로 가다가 길에서 새끼 범 세 마리를 만나 지팡이를 가지고 이것을 모두 때려죽이니 갑자기 어미범이 큰소리를 치면서 왔다. 아전이 겁이 나서 소나무 위로 오르니 범은 어디론가 가서 표범을 데리고 왔다. 표범은 날쌔 짐승이라 나무를 잘 타기 때문이다. 표범이 아전의 몸에 닿게 되자 놀라 바지를 벗고 표범에 씌우고 걷어차니 표범이 떨어졌다. 호랑이는 표범이 사람인 줄 알고 표범을 물어 죽였다. 그리고는 울면서 산으로 들어갔다는 설화가 있다. 그 외에도 호랑이의 모성애에 대한 설화들이 있는데, 주로 호랑이는 자기를 해치지 않는 인간에게는 해를 기치지 않으며 자기의 새끼를 귀여워하는 인간에게는 절대로 해를 끼치지 않는다는 것들이다. 또한 십이지에 따르면 범은 우선 모성애가 지극한 동물로 표현된다. 범은 음기인 겨울에만 새끼를 낳을 뿐 아니라 자기의 새끼를 사랑하여 새끼에게 해를 끼친 적에게는 최후까지 보복을 시도한다.⁷¹⁾ 위의 설화는 대상민담의 유비로 적당하다고 할 수 있는데, 강하고 무조건적인 절대적 모성의 상징으로 나타나 있다. 그리고 나그네는 바로 그런 호랑이의 무조건적인 모성애를 인식하여, 새끼들이 죽으면 물불을 못 가리고 판단력을 상실하는 호랑이의 특성을 활용하였다고 볼 수도 있겠다.

허춘은 설화속의 호랑이를 그 말은 역에 따라 호환을 주는 악호, 보은을 하고 지인지감이 있어서 선인을 알아보고 그를 도와주는 선호, 조롱의 대상이 되는 어리석은 치호, 산신으로 숭배의 대상이 되는 군호로 분류할 수 있다고 하였다. 또한 신화나 전설의 호랑이가 신격화되고 숭배의 대상이 되는 반면 민담에 있어서는 의리 있고 은혜를 갚을 줄 아나 때로 어리석어서 조롱의 대상이 되기도 한다고 하였다.⁷²⁾ 그러나 대상민담과 비슷한 이야기는 없었고 실제로 어느 곳에 딱히 분류되기 어렵다고 보여 진다.

69) 한국문화 상징사전편찬위원회.(1992) : 앞의 책, p341.

70) 이수광.(1975) : 《지봉유설》, 을유문화사, 서울, p472.

71) 김명희.(1996) : 앞의 논문, pp30-33.

72) 허춘.(1985) : 앞의 논문, pp227-245.

대상민담에서의 호랑이는 솜방석같다는 점과 새끼 호랑이를 키우고 있다는 점에서 모성의 상징으로 볼 수 있는데, 주인공을 새끼들에게 잡아먹히게 한다는 점에서 부정적 모성상으로 보여 지지만(호랑이에게 삼켜지는 주제들, 오누이와 호랑이, 금강산 호랑이, 포수와 아들 등), 동시에 여우들을 퇴치한다는 점에서 궁극적으로는 긍정적 모성상으로도 볼 수 있는 양면성을 내포하고 있다. 나그네는 호랑이 등에 떨어지게 되고 호랑이에게 완전히 잊혀진 꼴로 호랑이 굴속으로 가게 되는데 호랑이는 새끼가 있으면 반드시 잡은 것을 굴로 가지고 와서 새끼에게 주는 속성이 있는데, 여기서도 무의식의 단순 반복성이 표현된다고 하겠다. 굴에서는 호랑이 발톱으로 얼굴에 할퀴를 당하여 피를 흘리게 되는데, 얼굴을 할킨다는 것은 그 사람의 면모에 흠을 내는 것으로 페르조나의 훼손을 가한다는 의미일 수 있겠다. 이에 나그네는 본인의 정체성에도 손상을 입게 되고, 피가 흘러 새끼들이 달려들게 되는 것은 본능적인 측면들의 활성화를 조장을 하게 되는 것인데 피는 생명의 상징이다. 동굴 속에서 호랑이가 얼굴을 할퀴어 피가 나게 하는 것은 아티스와 아도니스, 발테르, 탐무즈, 그리고 오시리스 등에서 나타나는 희생과 같다고 할 수 있겠다. 주인공은 그 상태에서 돌로 새끼 호랑이들을 해치우고 빠져나온다. 극복의 테마로 볼 수 있다. 모성 콤플렉스의 극복은 자신의 가장 원초적인 공포인 죽음에 대한 공포를 이겨내야 하며, 그러한 공포를 이겨내고 어머니에 의한 죽음을 무릅쓰는 용기가 궁극적으로 자신을 살리는 길이다.⁷³⁾ 호랑이는 나그네를 왜 완전히 죽이지 않았을까? 그 또한 새끼들을 고려하여 연습상대로 제공했을 가능성이 있을 것 같다. 결국 의식을 너무 우습게 생각한 것이자 새끼들에 대한 과대평가일수도 있겠다. 호랑이 새끼들은 모성영역에서 자라나고 있는 본능적 내용들로 의식에 지속적으로 장애를 일으키는 것들일 수 있다. 호랑이 굴 또한 의식이 전혀 힘을 쓸 수 없는 무의식에 해당하는 곳이며, 특히 부정적 모성의 영역으로 볼 수 있다. 그러나 그곳이 바로 변환의 장소일 수 있는 것이다.

7. 호랑이 새끼들을 죽이고 나무 위에 올라갔고 여우들과 호랑이가 서로 죽었다.

나그네는 돌을 주워 마구 던져서 새끼호랑이를 다 죽여 버리는데, 목표를 잡

73) 강철중.(2007) : "남성의 모성 콤플렉스", 《심성연구》, 22(2), p135.

고 돌을 던져 제거하는 의식의 집중성과 타개능력과 이를 위해 돌을 이용한 방법, 즉 손을 사용한다는 측면에서 의식의 힘이 필요하고 강조되는 것이다. 이러한 의식적 태도는 실제로 호랑이 새끼들에 해당하는 모성영역의 다양한 본능적 측면을 해결해 나가는 것으로 비유될 수 있다. 그리고 나그네는 굴 밖으로 나가 나무 위로 올라가는데 나무는 생명수, 세계수 등과 관련하여 다양한 상징을 가지고 있다. 예를 들면, 아도니스는 나무에서 태어난다. 신화적 묘사에서 모성이 나무로 그려지는 것은, 나무가 세계수, 즉 세계상 전체를 표상한 생명력 그 자체이기 때문이다.⁷⁴⁾ 나무는 생명의 나무인 동시에 죽음의 나무이며, 그렇기 때문에 나무는 중요한 어머니 상징이다.⁷⁵⁾ 모성상징으로서의 나무란 모든 죽음과 삶의 기능, 즉 생명의 나무, 죽음과 부활의 십자가로서의 나무의 상을 포함한다. 그리고 모성상징으로서의 나무의 속성들은 우리나라의 경우에도 거의 똑같이 발견된다.⁷⁶⁾ 그 외에도 나무는 단군신화의 신단수나 아티스의 소나무, 미트라스의 나무, 북구의 이그드라실 등에서 세계수로 나타나듯이 무수한 신화의 주제로 등장한다. 나무는 때때로 모성적, 때로는 남성적, 더러는 중성적인 상징을 나타내기도 하며 이것은 무의식에 살아있는 내용이며 내적 성장의 상징으로, 인격인 동시에 자기의 상징이기도 하다.⁷⁷⁾ 홍수나 적군, 호랑이에 쫓기는 사람에게 피난처를 제공하며 보호하는 나무의 모성적 속성이 묘사된 이야기도 있다. 쫓기는 사람이 나무 위로 오르기도 하고, 큰 고목의 흠통에 숨기도 한다.⁷⁸⁾ 이렇듯, 나무로 올라가 있는 것의 유비는 여러 가지가 있는데 모두 긍정적 모성상과 관련이 있다. 한국민담 ‘공든 탑과 심은 나무’에서도 서당에 다니는 아이가 여인으로 변했던 구렁이를 피해 본인이 쌓아 올린 탑을 통해 버드나무위에 올라가 있다가 탑으로 올라오던 구렁이가 탑이 무너지면서 죽는 것을 보는 것이 나온다. 여기서 공들여 쌓은 탑이 의식적 노력에 해당한다면, 나무는 자연적 무의식의 긍정적 측면에 해당한다고 할 수 있

74) 이유경.(2002): “영웅신화의 분석심리학적 이해”, 《세계의 영웅신화》, 신화아카데미 엮음, 동방미디어, 서울, pp356-357.

75) 융, C.G.(한국융연구원 C.G. 융 저작 번역위원회 역)(2006) : 융기본저작집 8, 《영웅과 어머니 원형》, 숲 출판사, 서울, p113.

76) 이부영.(1995) : 앞의 책, p129.

77) 한오수.(1990) : “한국민담, “금아이-은아이”의 분석심리학적 해석”, 《심성연구》, 5(2), p70.

78) 한국문화 상징사전편찬위원회.(1992) : 앞의 책, p137.

다. 대상민담에서의 나무도 긍정적 모성이나 자기의 상징으로 재생과 부활과 같은 의미가 있겠다. 그러나 대상민담에서 나그네가 나무위에 올라가서 강한 의식성을 획득하고 힘을 얻는다는 점에서, 석가모니가 깨달음은 얻은 보리수의 상징인 지혜의 나무로서의 의미도 고려되어야 하며, 용이 나무의 이미지가 지닌 모성성뿐만 아니라 남근적 상징을 예시하고 그것이 지닌 양성적인 성격을 강조하면서 나무를 리비도의 상징으로 본 점 등도 고려되어야 한다. 따라서 대상민담의 나무는 이러한 여러 가지 상징을 포괄할 수 있는 자기의 상징으로 보는 것이 타당할 것 같다. 다음의 용의 말은 본 민담에서의 나무의 상징적 의미를 부연 설명할 뿐만 아니라 현대인에게도 시사하는 바가 적지 않다.

연금술은 대극의 합일을 나무의 상징에서 보았다. 그러므로 자기의 세계에서 더 이상 편안하지 못하며, 자신의 존재 근거를 현재에서도, 과거에서도, 또한 아직 오지 않은 미래에서도 찾지 못하고 있는 현대인의 무의식이, 세계에 뿌리박고 하늘 꼭대기를 향해 자라는 인간을 의미하는 세계수의 상징을 다시 붙잡으려 한다는 것은 그리 놀랄 일이 아니다. 상징의 역사는 나무가 불변의 영원한 존재로의 길이며 성장임을 묘사하고 있다. 그 상징은 대극의 합일을 통하여 생겨나고 또한 그 자신의 영원한 현존을 통하여 그 합일이 가능하다. 부질없는 자기의 실존을 추구하고 그것으로 철학을 만드는 인간은 오직 상징적인 진실의 체험을 통해서 저 너머의 세계, 즉 그가 더 이상 이방인이 아닐 수 있는 그런 세계로 회귀하는 길을 재발견하는 것 같다.⁷⁹⁾

나그네가 나무 위에 올라간 상태에서 떼를 지어 나타나는 여우들은 무의식의 더욱 활성화된 부정적 아니마상 등을 의미한다고 볼 수 있겠고, 돌아온 큰 호랑이는 태모의 상징일 수 있다. 호랑이가 여우를 범인으로 보는데서 무의식의 단순성이 엿보이는데, 이는 여전히 의식에 대한 과소평가로 설명될 수도 있다. 여우와 호랑이의 전쟁은 곧 무의식적 요소들 사이의 갈등과 대결로 볼 수 있고, 여기서는 부정적 아니마와 부정적 모성의 대결과 공멸로 볼 수 있겠다. 즉 무의식의 내용들이 스스로 상쇄되며 정리되는 것으로 의식적 숙고와 노력의 결과 무의식의 정신적 내용의 배열에 변화가 생긴 것이다.

이러한 독특한 방식의 여우와 호랑이의 퇴치와 관련하여 민담에서는 유화를

79) 용, C.G.(한국용연구원 C.G. 용 저작 번역위원회 역)(2002) : 용 기본저작집 2, 《원형과 무의식》, 솔 출판사, 서울, p236.

찾기 어려워 심재경의 야담집 소재 동물 퇴치담에 대한 연구를 참조하였다. 야담집 소재 동물 퇴치담을 고찰해 보면 전체 45편의 야담집 퇴치담 작품 중 호랑이를 퇴치하는 작품이 25편으로 가장 많은 비중을 차지하고 있으며, 뱀 퇴치가 13편, 여우퇴치가 4편, 멧돼지 퇴치가 1편, 고양이퇴치가 1편이 있다.⁸⁰⁾ 그 중 호랑이와 여우가 서로 죽이는 경우는 없었지만 본 민담의 유화가 될 만한 이야기들이 몇 편 있었다. ‘호랑이 새끼를 죽이고 목숨을 구한 중’(어우야담)에 나오는 내용은 다음과 같다. ‘중은 위기를 모면하자마자 다시 호랑이를 만나게 된다. 호랑이는 등에 누가 탔는지도 모른 채 600리나 되는 길을 달려 자신의 굴로 들어갔다. 하늘이 무너져도 솟아날 구멍이 있다는 말이 있듯이 중에게 독수리의 등장은 희망이었다. 독수리가 호랑이 새끼를 채가서 호랑이가 독수리에게 관심을 돌린 순간 중은 도망쳐 나와 목숨을 구제할 수 있었다.’ 이 작품의 중은 강도의 몽둥이를 빼앗아 때려눕힐 정도의 완력을 가진 자이다. 독수리가 중매자로 나와 천우신조로 목숨을 구하게 된다. ‘호랑이를 잡아먹는 맹수’(어우야담)는 동물이 동물을 퇴치하는 경우에 해당하는데, 무고한 유생과 승려를 위협한 호랑이를 두 종류의 서로 다른 맹수가 등장하여 퇴치하는 것이다. ‘호랑이를 삼킨 뱀’(어우야담)에서는 평범한 아낙이 빵을 따러 갔다가 호랑이를 만나 위험에 처하게 되었는데 하늘이 아무 죄없이 죽게 된 아낙네를 구하기 위해 뱀을 보내 아낙네를 구하게 되는 것이다. ‘호랑이를 물리치고 손자를 구한 할아버지’(청구야담)는 한 집안의 종손을 지키기 위해 호랑이 굴에 들어가 손자를 구해 온 할아버지 이야기이다. 유복자로 태어난 갓난아기가 호랑이에게 잡혀가 호랑이 새끼의 놀이감이 되었다. 집안이 멸문지화의 위기에 놓이게 되어 낙심하고 있던 할아버지는 호랑이 굴에 단신으로 들어갔다. 껌 씹는 호랑이의 새끼를 잡아 죽이고는 손자를 데리고 왔다. 뒤이어 새끼의 죽음을 알고 할아버지의 집까지 찾아 온 호랑이를 큰 소리로 꾸짖어, 끝내는 동네 사람들이 호랑이를 잡아서 쫓아 내는 것이다.⁸¹⁾

그 외에 여우에 대한 내용으로는 다음의 두 편이 있었다. ‘여우 모자를 죽이고 화를 면한 화담’(동패락송)에서는 화담이 생면부지의 동자를 귀히 여겨 제자뿐 아니라 사위로 삼을 생각까지 하는데 나중에 그 동자가 둔갑한 여우라는

80) 심재경.(2005) : “야담집 소재 동물 퇴치담 연구”, 《한자한문교육》, 14, p243.

81) 심재경.(2005) : 앞의 논문, pp248-254.

것을 알고는 여우모자를 죽이게 된다. 특히 퇴치의 방법보다는 실체를 밝히는 것이 오히려 실감나게 그려진 작품이다. 소나기가 퍼붓는 날 우연히 받아들인 동자는 사람을 홀리는 여우의 기운을 가진 아이였다. 1년을 지내면서 딸과의 혼례날까지 정한 화담은 비개인 날 아이의 실체를 알게 된다. 하지만 이 아이는 애초부터 화담을 속이기 위해 온 것이기 때문에 끝까지 속이려는 입장을 취한다. 그러나, 화담의神通한 눈은 속일 수 없었던 것이다. 측백나무에 불을 밝혀 동자가 여우임을 확실히 알게 되는 것이다. '구미호를 물리치고 액을 면한 화담'(동패락송)에서도 생을 연장하고 뛰어난 능력을 갖추기 위해 사람 중에 뛰어난 남자의 정혈과 오장을 먹어왔던 구미호를 물리치는 것인데 여기서는 특별한 나무를 이용하여 퇴치하게 된다.⁸²⁾

8. 나그네는 죽은 호랑이와 여우 가족을 벗겨 짊어지고 마을로 내려왔다.

동물은 죽으면 가족을 남기고, 사람은 죽으면 이름을 남긴다는 속담이 있다. 여기서 가족을 가져온다는 것은 무의식의 요소들이 그냥 죽은 것으로, 즉 더욱 깊은 무의식화가 된 상태로 끝난 것이 아니라 나그네가 그 상징들의 의미를 구체화하여 마을로 내려와, 즉 현실로 돌아와 구현하게 되는 상황을 의미한다. 즉 의식화의 결과 현실적 실현이 진행되는 것으로 보여 진다. 영웅의 괴물, 혹은 용과의 싸움 후 얻게 되는 것은 보물이다. 영웅이 파괴적 모성이라는 괴물과 싸움에서 승리 후 얻게 되는 보물은 의식적 정신의 자기 정립이다. 영웅의 이러한 싸움은 일차적으로 자신을 탄생시킨 근원적인 정신의 영역에서 벗어나 자기 자신만의 고유한 정신영역의 확립이라는 과제를 실현하기 위함이다.⁸³⁾ 유희에서는 여우와 그 아들의 오두막과 탐에 가서 금은보화를 찾아내는 것으로 되어있는데 무의식이 가지고 있는 숨은 가치를 발굴해서 의식화 했다는 점에서 비슷하지만 대상 민담의 경우 대상 동물의 가족을 직접 벗기는 등의 작업이 가미되었다는 점에서 차이가 있다. 또한 가족은 본능적이고 모성계열에서 오는 가치이며, 사냥꾼은 이러한 자연의 가치를 의식세계로 가져다주는 기능을 대변한다. 상징적으로 사냥은 곧 진실의 탐구와 추구를 뜻하기도 한다.⁸⁴⁾

82) 심재경.(2005) : 앞의 논문, pp269-278.

83) Neumann E.(1993) : *The origin and history of consciousness*, Princeton University Press, New York, p152.

대상민담의 분석심리학적 의미 고찰

본 민담의 분석심리학적 의미에 대해서 살펴보고자 한다. 강철중은 ‘남성의 모성 콤플렉스’에서 이부영의 논지를 소개하면서 영웅의 괴물퇴치 방법에서의 차이에 대하여 논하였는데, ‘금강산 호랑이’와 같은 전형적인 페르세우스형 설화에서는 영웅이 직접 모성과의 대결을 통해 극복하는 반면, ‘지네장터설화’에서는 여자 주인공이 돌봐주고 길러온 두꺼비가 지네와의 대결한다는 것으로 긍정적 모성의 작용을 통해 부정적 모성을 극복한다고 보았다.⁸⁵⁾ 본 연구의 대상민담 ‘나그네와 여우’의 경우는 부정적 아니마와 부정적 모성의 상호대립을 통한 해결처럼 보이는데 그 뒤에는 물이라는 자연의 모성적 원리의 도움을 주인공이 의식적으로 취할 수 있었다는 점과 나무라는 생명으로서의 모성내지 자기가 긍정적으로 작용한 것 등의 특징이 있을 수 있겠다. 이는 ‘지네장터설화’에서 여자 주인공이 긍정적 모성의 작용으로 두꺼비를 길러내듯이, ‘나그네와 여우’에서는 남자 주인공이 의식적으로 긍정적 모성의 원리를 이용했다는 점에서 남녀에서의 해결의 유형의 차이를 볼 수 있는 동시에 그 근본은 긍정적 모성이라는 점에서 동질성을 확인할 수도 있다. ‘지네장터설화’에서 결국 두꺼비를 기른 것만이 아니라 두꺼비가 나서서 지네를 퇴치한다는 점에서 그 자체가 긍정적 모성일 수 있겠는데, 이 또한 ‘나그네와 여우’에서 나무의 긍정적 모성의 기능에 비교될 수 있겠다. 즉, 대상민담에서 부정적 측면들이 두드러지고 문제의 핵심으로 등장하지만 그 이면에는 주인공의 의식적 노력에 동반된 긍정적 모성의 작용이 있었다는 것을 확인할 수 있다. 요약하면, 여우로 표현된 부정적 아니마나 여우아들로 표현된 부정적 아니무스의 해결을 위해서는 주인공의 의식적 노력을 통해 가능해진 물의 긍정적 모성의 작용만으로는 충분하지 못하고 호랑이로 나타나 부정적 모성으로 표현된 태모의 대립적 작용이 요구되는 동시에 의식적 노력을 통하여 긍정적 모성이자 자기의 상징인 나무에로의 회귀와 지혜 및 리비도의 복원이 필요하다고 보여진다. 마지막에도 이러한 부정적 아니마나 부정적 모성에 대한 궁극적인 천착에 해당하는 가족을 벗겨서 가져가는 의식적 노력을 통해 의식화와 현실적 구체화가 가능한 것이다. 부

84) 한국문화 상징사전편찬위원회.(1995) : 《한국문화 상징사전 2》, 두산동아, 서울, p377.

85) 강철중.(2007) : 앞의 논문, p90.

정적 아니마는 그 뿌리가 곧 부정적 모성에 있다고 할 때 부정적 모성간의 대립으로 볼 수도 있겠다. 또한, 좀 더 자연에 가까운 물과 나무가 긍정적 모성으로 정적인 작용을 하여 문제를 해결하도록 도와주는 특징이 있다. 반면에 여우와 호랑이는 부정적 모성으로 보다 동적인 작용을 하는 동물로 표현된 것 또한 특징적이다. 이는 보다 근원적인 자연에 토대를 둔 모성적 작용을 통해 활성화된 부정적 모성의 해결을 도모하게 되는 것인데, 이러한 부정적 모성은 무의식성에 빠져 있던 주인공에게 의식화의 기회를 제공한다는 측면에 그 목적의미를 찾아볼 수도 있겠다. 이러한 측면이 투사되어 나타나는 비근한 예를, 아주 강한 어머니 밑에서 부정적 영향을 받아 오던 남자가 여전히 강한 부정적 아니마상에 해당하는 아내를 맞이하는 경우에서 볼 수 있다. 이 경우 아내는 부정적 아니마상이자 결국 또 다른 어머니를 찾았다는 점에서 부정적 모성-아니마상일 수 있겠는데, 사실 수많은 고부갈등의 양상도 여기서 비롯한다고 볼 수 있지 않을까 싶다. 그러나 무의식성에 빠져있는 나그네에 해당하는 아들이자 남편인 남성은 이러한 갈등에 자극되어, 특히 여우의 칼로 상징되는 강력한 의식성의 촉구에 반응하여, 대상민담에서 나타난 일련의 과정을 거쳐 부정적 모성상의 대립을 통한 문제해결과 의식화의 획득으로 나아갈 수 있기도 한 것이다. 이를 통해 여우와 호랑이의 결과적인 순기능적 역할도 있는 것을 확인할 수 있다. 즉, 여우의 순기능적 역할은 불빛과 칼로 의식화의 단초 제공한 점을 들 수 있겠고, 호랑이의 순기능적 역할은 동굴로의 회귀를 통해 깊은 무의식으로 초대하여 해결의 장을 제공한 것이라고 보여 진다. 분 물론 이 과정에서 보다 근원적인 모성과 자기의 긍정적 작용과 남성의 단호한 결단력과 강한 의식적 노력이 필요하다고 하겠다. 결국 중요한 것은 의식의 태도 및 역할이라 하겠다. 현실의 남성의 경우에서는 아내의 영역과 어머니의 영역의 대립구도에서, 양극단적인 방식의 대립에 의식의 동참과 노력이 있을 때 그 결과로 양쪽의 의미를 쟁취하게 되는 것에 비유할 수도 있겠다. 지나친 비판적인 분위기와 구시대적인 무조건적인 허용적 분위기 사이의 대립에서 양자에 대한 중립적 인식의 도출이 가능할 수 있는 구도를 이야기 한다고 볼 수도 있겠다. 부정적 아니마의 자극을 받는 것이 이 모든 변화와 해결의 단초일 수도 있다는 것은 삶의 아 이러니라고 밖에는 말 할 수 없는 것이다.

한편 ‘금강산 호랑이’이나 ‘지네장터설화’에서의 주인공의 역할에 비해, 대상

민담에서의 주인공이 계속 도망을 치는 모습으로 나타나는 등 태도가 너무 소극적인 것으로 비추어질 수도 있겠지만, 단지 위험을 무릅쓰는 방법만이 있는 것은 아니며 최대한의 의식성을 유지하고 지속적으로 의식적 노력을 경주하면서 흐름을 지켜보는 것이 필요할 수도 있다. 민담에서의 해결방식에는 일정한 법칙이 있는 것이 아니고, 의식성의 획득에 있어서도 이율배반적인 방식이 모두 가능한 것으로 등장한다. 즉 그것이 용기일수도 있지만, 도망, 순진무구함, 친절, 강인함, 공손함 등일 수도 있고 때에 따라서는 경솔함이나 간사함일 수도 있는 것이다. 따라서 민담에서 일정한 행동양식을 유추하려고 하거나 보편적인 처방을 얻으려는 것은 어리석은 것이다.⁸⁶⁾

여우의 아들이 나오는 유희에서 여우의 아들은 부정적 아니마인 여우의 부정적 아니무스로 볼 수 있을 것이다. 즉 부정적 아니마 속에 내포된 부정적 아니무스는 실제에서는 부정적 감정이 폭발적으로 드러날 때 이와 동시에 또는 동반하여 올라오는 극단적이거나 편협한 생각일 것이고, 임상상황에서 충동적인 자살이나 폭력적 행동의 원인에 해당한다고 볼 수 있다. 본 민담에서는 이러한 상태에 대한 해결을 위해서는 의식이 지속적으로 긴장을 놓지 않은 상태에서 더욱 근본으로 돌아가 호랑이 새끼로 상징된 본능적인 요소들(나태함, 게으름, 욕심, 무자비함, 철면피 등)을 극복하고 호랑이로 나타난 부정적 모성에 해당하는 무조건적인 허용과 무절제성, 파괴성과 여우로 나타난 부정적 아니마에 해당하는 변덕스러움, 요변, 기분변화 및 여우아들로 나타난 부정적 아니무스에 해당하는 극단적이고 일방적인 편견에서 벗어나야 한다는 것이다.

야담 ‘호랑이 새끼를 죽이고 목숨을 구한 중’은 대상민담과 의미 있는 유희를 보여주고 있는데, 특이한 것은 독수리가 호랑이 새끼를 채어가 호랑이의 주의를 돌려서 주인공의 목숨을 구한다는 것인데, 독수리는 정신적 의미를 상징한다는 점에서 부정적 상징일 수 있고 중이라는 주인공의 특성상 정신적 수양과 관련하여 생각할 수도 있겠다. 그러나 오히려 대상민담의 주인공이 보여주는 의식적 노력은 나타나지 않는다는 점에서 좀 더 무의식적인 해결구도라고 볼 수도 있겠다. 한편 민담 <까치의 죽음>에 대한 심리학적 해석에서 이철은 구렁이를 고태적 모성적 본능으로서 거의 조절하기 어려운 무의식의 힘으로 보고 있으며, 구렁이가 용으로 승천하는 것에 대하여서는 구렁이가 상징하는 부정

86) von Franz ML.(1999) : 앞의 책, pp80-85.

적인 여성적 모성적 요소가 용으로 상징되는 자기의 원리로 바뀌는 것을 의미한다고 보았다.⁸⁷⁾ 특히 이 과정에 까치가 희생적으로 종을 올리는 역할을 하게 되는데, 이를 통해 주인공의 죽음없이 구렁이가 용이 된다는 점이 중요하다고 생각된다. 즉 자아가 동참하고 깨어있는 과정에서 인간내면의 수성이 영성으로 전환되는 것을 의미하기에 중요하다. 여우구슬 이야기와 그 밖의 구렁이 이야기 등에서 볼 수 있고 본 민담에도 깔려있는 내용인 여우나 구렁이가 사람을 몇 명이상 잡아먹으면 사람이 된다는 이야기의 심리학적 의미는 무의식의 부정적 모성-아니마가 에너지를 얻게 되고 이러한 에너지가 어느 역치를 넘어서면 주인공의 의식적 자아도 사로잡음으로서 완전히 정신을 지배하게 된다는 의미로 볼 수 있다. 결국 의식하지 못한 사이에 이미 많은 정신적 요소들이 부정적 모성-아니마에 사로잡혀 있었던 것을 의미하며 나름대로 의식성을 갖출 준비까지 되어 있는 상태, 즉 일본의 문화병인 여우여인의 다중 인격적 상태까지 갈 수 있는 것이다. 의식이 완전히 사로잡힌 빙의상태가 되거나 또는 이중 인격자의 형태로 나타날 수 있을 것이다. 여우나 구렁이가 용이 되는 것도 본능의 측면이 정신적 측면으로 심화 발전되는 것이지만 그 과정에 주인공이 잡혀 먹힌다면, 자아의 상실로 인한 더욱 심대한 부정적 영향을 미치는 것을 상징할 수도 있는 것이다. 과대망상이나 자아팽창 등의 현상으로 나타날 수 있을 것이다. 그런데 그러한 다양한 무의식적 내용을 포함하고 에너지를 품고 있는 여우는 곧 보배를 갖고 있는 것과 같은 것으로 의식이 이를 의식적으로 획득하게 될 때 얻을 수 있는 가치는 무진장할 것이다. 결국 어떤 경우에도 자아의 참여가 없는 자기실현이란 없는 것이다. 천년 묵은 여우의 입 속의 여의주, 무의식의 초월적 기능 등은 결국 사람, 즉 자아의식에 돌아가야 한다.⁸⁸⁾

대상민담에서 나그네가 호랑이와 여우의 가죽 등을 가지고 마을로 돌아가는 것은 완전한 마무리라고 할 수는 없다. 폰 프란츠가 지적하였듯이,⁸⁹⁾ 민담은 하나의 패턴이며, 일종의 스케치와 같이 집단정신에서의 리비도의 흐름을 보여주는 것이다. 즉 개인이 이러한 과정의 주인공이 아니기에 완전한 결말이란 있을 수 없다. 다시 말하자면 개인심리학을 그대로 민담에 적용하거나 반대로

87) 이철.(1998) : “한국민담 <까치의 죽음>의 심리학적 해석”, 《심성연구》, 3(1), pp36-37.

88) 이부영.(1995) : 앞의 책, p154.

89) von Franz ML.(2002) : 앞의 책, p50,

유추해낼 수는 없는 것이다.

나가는 말

구렁덩덩 신선비와 같은 완형설화나 구복여행과 같이 유화가 많은 전형적인 민담을 살펴볼까 하는 생각도 있었으나, 나그네와 여우가 오히려 독특한 구조를 갖고 있다는 점과 유화가 별로 없다는 점에서 더욱 흥미를 끌었다. 즉 한국 민담에 전형적인 모티브를 담고 있다고 볼 수 있겠다. 이 민담의 특징은 일견 보아서는 여우와 호랑이가 서로 싸워 문제가 해결되는 듯하고 주인공의 역할은 없어 보이지만, 사실은 여우와 호랑이에게 직접적인 대면은 할 수 없었지만-실제 하지 않았다고 보아도 되지 않을까-주인공의 지속적인 의식적 숙고, 노력과 결단이 돋보인다는 것이다. 사실 어느 것 하나 그냥 주워진 것은 없다. 나그네는 운명적 상황의 연속에서 최대한의 의식성을 유지하여 문제를 해결하고 무의식의 의식화를 이룩한 것이다. 호랑이에게 물려가도 정신만 차리면 살아난다는 속담에 살아날 뿐만 아니라 큰 의미를 얻게 된다는 것을 덧붙여야 하겠다. 특히 여우와 호랑이가 서로 싸워서 문제가 해결된다는 점에서 독특하다고 할 수 있는데, 이는 의식이 전혀 관여하지 않았다는 것은 아니다. 나그네는 물과 흙의 성질을 알고 이를 적극적으로 이용하였으며 돌을 던져 호랑이 새끼들을 처치할 정도의 기술과 목표의식이 있었다는 점을 상기해야 할 것이다. 물론 이 과정에서 의식적 노력이 작용하였다는 것도 중요한 점이다. 또 하나 지적해야 할 것은 나무에 올라가 있다는 점이다. 나무의 상징에서 나왔듯이 나무에 올라가서 기다리는 충분한 시간의 인내와 숙고가 있을 후 여우와 호랑이의 대결에 따른 해결이 가능했던 것이다. 또한 그냥 돌아오는 것이 아니라 여우와 호랑이의 가죽을 가지고 온다는 점도 중요하다. 인간은 죽어서 이름을 남기고 동물은 죽어서 가죽을 남긴다는 속담에서도 알 수 있듯이 동물의 가죽을 챙겨서 온다는 것은 충분한 의식화가 되었다고 볼 수 있다. 즉 의식화의 방법에는 직접적인 대결과 퇴침만이 있는 것이 아니라 나무에 올라가서 인내와 숙고와 관찰을 통한 방법 또한 가능한 것이고 중요한 것이다. 실제 무의식의 여우나 호랑이와 같은 요소와 직접적으로 대면해서 대결한다는 것은 매우 위험할 수 있는 것으로, 최대한 의식적으로 개어 있으면서 내적 관조와 대처를 통하여 지

속적으로 노력을 경주한다면 전체 정신의 배열에 변화가 생겨 무의식내의 갈등의 대결과 소멸이 일어날 수 있고, 그 과정에서 의식화의 열매를 얻을 수 있는 것이다. 결론적으로 필자는 본 민담이 부정적 아니마와 부정적 모성원형의 해결에 관한 독특한 모티브를 담고 있다고 보았다.

민담의 해석은 꿈을 꾸 개인의 연상을 얻을 수 없다는 점 등을 제외하고는 꿈의 해석과 유사하다. 이는 분석심리학적 민담의 해석에 교육분석을 통한 자신의 꿈에 대한 분석의 경험이 필수적일 수밖에 없는 근거가 된다. 물론 상징은 기호와는 다른 것으로 의미를 잉태하고 있는 것이며 남김없이 해석될 수 있는 것이 아니다. 따라서 분석심리학적 해석방법이 절대적이거나 궁극적인 것은 아닐 것이다. 그러나 분석심리학적 민담해석을 통해 민담을 심리학적 언어로 이해하는 것은 일정수준이상의 의식적 발달이 이루어진 현대인의 과학적 합리적 인식체계에서 무의식의 원형적 체험을 통한 인식의 확대와 의식의 변환을 가능하게 할 수 있는 좋은 방편인 것만은 확실하다.

작금에는 신화의 붐이 일어나고 있고 다른 한편으로는 애니메이션, 영화, TV드라마, 환타지 소설 등이 각광을 받으며 과거의 민담이 해 온 역할을 담당하고 있다. 이러한 현상의 이면에도 일부분 집단적 무의식의 역할이 관여한다고 볼 수 있을 것이고, 이를 통해 많은 사람들이 강력한 영향을 받고 있는 것 또한 사실이다. 민담에 비해 상대적으로 의식적 각색 등으로 집단적 무의식의 내용들이 오염이 되어 있겠지만 위와 같은 현상이 존재하는 한, 분석심리학적 해석적 접근이 필요하다고 하겠다. 즉, 무의식적인 영향을 통한 감동의 수준에서 심리학적 언어로의 해석을 통한 의식적 인식의 수준으로의 의식화의 과정이 필요한 것이다. 물론 감동이 결여된 지적인 작업은 무의미한 지적능력의 쳄바퀴를 도는 것에 불과할 것이다.

참고문헌

- 강진옥(1990) : “구전설화의 이물교혼 모티브 연구”, 《이화어문논집》, 11
 _____(1994) : “변신설화에 나타난 ‘여우’의 형상과 의미”, 《고전문학연구》, 9
 강철중(2007) : “남성의 모성 콤플렉스”, 《심성연구》, 22(2)
 김명희(1996) : “설화 속에 나타난 호랑이와 여성”, 《강남 어문》, 9

- 김열규 역(2007): 《그림형제 동화전집, 완역 합본》, 현대 지성사, 서울
- 문명재(2002): “설화속에 나타난 여우 혼인담-금석물어집을 중심으로-”, 《일본연구》, 18
- 손진태(최인학 역)(2009): 《조선설화집》, 민속원, 서울
- 심재경(2005): “야담집 소재 동물 퇴치담 연구”, 《한자한문교육》, 14
- 오출세(1998): “민담에 나타난 호랑이 고찰”, 《동국어문논집》, 7
- 윤광봉(1997): “호랑이 설화와 연구”, 《비교민속학》, 14
- 용, C.G. (한국용연구원 C.G. 용 저작 번역위원회 역)(2002): 용 기본저작집 2, 《원형과 무의식》, 솔 출판사, 서울
- _____ (한국용연구원 C.G. 용 저작 번역위원회 역)(2006): 용기본저작집 8, 《영웅과 어머니 원형》, 솔 출판사, 서울
- 이민숙(2001): “열미초당필기 속에 보이는 여우 형상”, 《중국연구》, 28
- 이병욱, 김무진, 이수일(1989): “여우 빙의 1례” 《신경정신의학》 28(5)
- 이부영(1995): 《한국 민담의 심층분석》, 집문당, 서울
- 이상일(1982): “설화장르론민담”, 《민담학개론》, 김열규등 공저, 일조각, 서울
- 이수광(1975): 《지봉유설》, 을유문화사, 서울
- 이유경(2002): “영웅신화의 분석심리학적 이해”, 《세계의 영웅신화》, 신화아카데미 엮음, 동방미디어, 서울
- 이 철(1998): “한국민담 <까치의 죽음>의 심리학적 해석”, 《심성연구》, 3(1)
- 정인섭(최인학, 강제철 역)(2007): 《한국의 설화》, 단국대학교 출판부, 서울
- 정재서(2004): 《이야기 동양신화》, 황금부엉이, 서울
- 정재서(2004): 《이야기 동양신화 2》, 황금부엉이, 서울
- 조동일, 이복계, 김대숙, 강진옥, 박순임(1989): 《한국구비문학대계 별책부록(I) 한국설화 유형분류집》, 한국정신문화연구원, 서울
- 조희웅(1996): 《한국설화의 유형연구》, 일조각, 서울.
- 최인학, 엄용희 편저(2003): 《옛날이야기꾸러미 2》, 집문당, 서울
- 한국문화 상징사전편찬위원회(1992): 《한국문화 상징사전 1》, 두산동아, 서울
- 한국문화 상징사전편찬위원회(1995): 《한국문화 상징사전 2》, 두산동아, 서울
- 한오수(1990): “한국민담, “금아이-은아이”의 분석심리학적 해석”, 《심성연구》, 5(2)
- 허 춘(1985): “설화와 고소설의 호” 《연세어문학》, 18
- Brikhauser-Oeri S. (1988) : *The mother: archetypal image in fairy tales*, Inner city books, Toronto
- Cooper JC. (1978) : *A illustrated encyclopaedia of traditional symbols* Thames & Hudson, New York
- Jean Chevalier J. and Alain Gheerbrant A. (1996) : *Ditionary of symbols*, Penguin books, London
- Jung CG. (1967) : *CW. 5, Symbols of transformation*, 2nd Ed, Princeton Univ. Press, Princ-

- eton
_____ (1967) : CW. 13, *Alchemical studies*, 2nd Ed, Routledge and Kegan Paul, London and Henley
_____ (1968) : CW. 12, *Psychology and Alchemy*, Routledge and Kegan Paul, London and Henley
Neumann E. (1993) : *The origin and history of consciousness*, Princeton University Press, New York
Taylor FK. (1979) : *Psychopathology*, 2nd ed., The Johns Hopkins Univ. Press, Baltimore
von Franz ML. (1999) : *Archetypal dimensions of the psyche*, Shambhala, Boston & London
_____ (2002) : *Animus and Anima in fairy tales*, Inner city books, Toronto

Shim-Sŏng Yŏn-Gu 2010, 25 : 2

〈ABSTRACT〉

An Interpretation of a Korean Fairy Tale “The Traveller and the Fox” from the Perspective of Analytical Psychology

Sang Ick Lee*

The author tried to analyse a Korean fairy tale “the traveller and the fox”. The essence of the story is as follows; A traveller who was wandering in mountains found a house with a light. There was a beautiful woman who was very kind to give food and shelter. But she was a fox that tried to kill him with a knife. He asked her to bring a basket of water and he broke the wall with it to run away. The fox chased and he fell down a cliff to ride on the back of a tiger. The tiger ran into a cave and give him to her babies as a prey. He killed them by throwing stones and climbed a tree out of the cave. There came foxes and the tiger and they killed each other. He came back to the village with the fur of the foxes and the tiger. The author tried to understand the contents of the story symbolically and interpret them from the perspective of analytical psychology. On conclusion, the traveller was on the individuation process and experienced the negative anima (the fox) and the negative mother archetype (the tiger) and its negative subsidiaries (the tiger’s babies). He tried to be consciously alert and paid continuous attention so that he could get out of the status and get new insight. During this process, it was meaningful that he could actively get an appropriate aid of positive mother archetype and Self symbolized by the water and the tree respectively.

KEY WORDS : Individuation process · Negative anima · Negative mother archetype · Positive mother archetype · Self.

**Department of Psychiatry, School of Medicine, Chungbuk National University, Cheongju*