

〈지하국 대적퇴치 설화〉의 분석심리학적 해석

박 효 인*

국문초록

한국 민담 지하국 대적퇴치 설화를 분석심리학적 입장에서 고찰하고 해석하였다. 이 민담은 지상의 권력자인 왕의 세 딸이 지하국 대적 아귀귀신에게 납치되니 이를 구출하고자 하는 무사가 출현하였다. 그는 들어가기에 험하고도 깊은 지하세계에 내려가서 딸들의 도움으로 지하국 대적의 거처에 잠입하여 대적 아귀귀신을 처치하였다. 영웅은 배신한 부하들 때문에 지하에서 지상으로 귀환에 어려움을 겪었으나, 노인의 도움으로 말을 타고 지상으로 날아올라 배신한 부하들을 죽이고 그가 구한 여성과 결혼하고 금은보화를 얻었다. 그리하여 왕국은 평안하여졌다.

심리학적으로 보자면 무의식의 원형적 그림자가 갑자기 무의식과 의식의 경계를 뚫고 나와 의식의 일부를 급격하게 사로잡아 그것을 무의식에 억압하여 영혼의 상실상태에 이르렀다. 무사로 표현된 자아는 깊고 험한 무의식의 여행을 통하여 무의식의 원형적 그림자의 층으로 억압된 아니마를 구출하여 의식의 세계로 데려와 결합하였고 새로운 변형된 왕국을 이룩한다. 민담은 영웅 모티프로서, 자아의 여행은 샤먼이나 무당의 입무 과정과 같은 개성화과정을 거침으로서 오래된 집단 의식의 인격체계로 대표되는 이전의 왕을 새롭게 하여, 평안한 왕국을 이루는 것을 목적으로 한다. 이 민담은 집단 무의식의 원형적 그림자의 특성을 드러내었으며, 개성화 과정에서의 주의해야할 태도와 방도를 우리에게 보여주고자 한다.

중심 단어 : 개성화 과정 · 민담 · 아귀귀신 · 원형적 그림자 · 분석심리학.

접수일 : 2016년 5월 18일 / 심사완료 : 2016년 6월 3일 / 게재확정일 : 2016년 6월 19일

*융학파분석가, 교육학 박사, 전주 '융학파분석가 박효인'에서 분석과 연구를 하고 있음.

들어가는 말

폰 프란츠는 개인의 삶에 뚫고 들어오는 집단적 환각이나 꿈과 같은 일련의 무의식의 원형적 내용들이 개인의 의식을 침입하고, 그 개인적인 경험을 통하여 원형적인 이야기들이 만들어 진다고 생각하였다. 그것은 언제나 누미노스(Numinous)한 체험을 주며, 원시사회에서는 사실 비밀이란 지켜질 수 없는 것이어서 그러한 체험들은 항상 입에서 입으로 전해지고 이미 존재하는 민담에 확충되기도 하며 그렇게 민담은 발달된다. 또한 민담은 정신의 기본구조로서 가장 기본적이고 변하지 않는 이야기의 핵이므로 시대나 나라와 민족 등 모든 범주를 넘어서는 것으로서 인간의 일반적인 심리적 특성을 가장 핵심적으로 표현하는 것으로 보았다.¹⁾ 신화와 전설에 비해 비교적 시대의식의 영향을 덜 받고 있는 민담은 순수한 집단적 무의식의 원형상을 잘 간직하고 있어 분석심리학에서는 민담해석 작업을 보편적인 집단적 무의식의 원형상을 이해하는 중요한 수단으로 생각한다. 민담을 해석하는 작업은 꿈을 해석하는 작업과 다를 바가 없다. 다만 꿈을 해석할 때에는 꿈을 꾸 사람의 개인적인 연상의 자료를 참고하지만 민담은 원형적인 특성 때문에 그 상들의 어떤 상징적인 내용을 살펴 보기위해 그 상에 대한 인류의 오랜 연상을 수집하고 비교하여 공통의 뜻을 발견해 내는 확충(Amplification)의 방법을 사용한다. 확충이란 유사하게 비교할 수 있는 내용들을 수집함으로써 확장시키는 것을 의미한다.²⁾

「지하국 대적퇴치 설화」는 전 세계에 분포된 보편적인 주제를 나타내는 설화인데 이 주제를 택하게 된 것은 순전히 필자의 이 주제에 대한 정감적 관심 때문이다. 여러 이야기 중에서 특히 필자의 흥미를 끈 손진태가 춘천지방에서 채록한 민담을 택했다. 이 민담을 접했을 때 뭔가 필자를 자극하는 듯한, 어릴 때부터 무서워 피한 영화나 이야기 속의 괴물들의 이미지나 기억들이 떠오르며 이 민담의 도처에서 발견되는, 풀리지 않는 여러 가지 궁금증들이 꼬리에 꼬리를 물고 올라왔다. 아귀귀신이라는 존재는 무엇일까? 왜 왕은 그렇게 무력하게 공주들을 아귀귀신에게 빼앗겨 버릴까? 왕의 신하들은 다 어딜 가고 이름

1) Von Franz ML(1996) : The Interpretation of Fairy Tales, Shambhala, Boston & London, p24.

2) Von Franz ML(1996) : 앞의 책, p43.

없는 젊은 무사가 공주를 찾겠다고 나서는 것일까? 무사를 도와준다면 부하들은 어찌서 무사를 배신할까? 또 공주가 칼로 아귀귀신의 겨드랑이의 비늘을 떼니 머리가 잘려나가는데 그것은 또한 어떤 조화인지? 등의 의문은 스스로 날개를 단 듯 다가와 필자를 자극하였다. 그러나 이러한 어린이 같은 호기심만으로는 민담을 온전하게 해석하여 그 의미에 도달할 수 없다. 그러므로 이러한 호기심과 의문을 바탕으로 ‘이 민담은 우리의 무의식의 무엇을 상징하고 있는가?’, 더 나아가 ‘이 민담은 우리에게 집단적인 무의식과 관련하여 무엇을 가르쳐주고자 하는가?’하는 물음을 가지고 그 의미를 분석심리학적 입장에서 살펴보고자한다.

손진태 〈지하국 대적퇴치 설화〉와 유화들

1. 손진태 〈지하국 대적퇴치 설화〉와 국내 유화들

분석대상 민담으로 설정한 춘천지방에서 채록된 민담은 손진태에 의하면 이 민담 중 절반 정도의 원고가 손실되어 자신이 한번 읽은 기억으로 만들어 썼다고 하였다. 그러나 무신이 수박으로 변하는 부분부터 차경화씨의 원고를 거의 그대로 채용하였다고 하였다. 손진태에 의한 기록 내용은 다음과 같다.³⁾

옛날, 아귀 귀신이라는 큰 도적이 있었다. 그는 종종 이 세상으로 나와서 세상을 요란하게 하고 예쁜 여자를 납치해 가기도 하였다. 어떤 때 아귀귀신은 나랏님의 세 공주를 한꺼번에 도적하여 갔다. 그래서 왕은 군신을 모아 귀신을 잡을 계획을 물어 보았으나, 신기한 답을 말하는 자는 없었다. 그중의 한 사람의 무신이 나와 자신이 말하기를

“상감님, 신의 집은 대대로 국록(國祿)을 먹고 있습니다. 신의 생명을 다하여 국은의 만일이라도 갚고자 합니다. 모쪼록 신으로 하여금, 그 귀신을 제거하게 하여 주시옵소서. 반드시 세 공주님을 구하여 오겠습니다.” 하였다. 임금은 그것을 허락하였다. 그리고 또 말씀하시기를 “누구든지 공주들을 구하여 오는 사람에게 나는 가장 사랑하는 막내딸을 줄 것이다.”고 하였다. 무신은 몇 명의 종자들을 데리고 아귀 귀신의 소굴을 찾아 출발하였다. 그는 수년간 천하의 방방곡곡을 돌

3) 손진태(1956) : 《한국민족설화의 연구》, 을유문화사, 서울, pp111-116.

아다녔으나 귀신의 소굴이 어느 곳에 있는 것조차 알 수 없었다. 하루는 어느 산 모퉁이에서 피곤한 몸을 잠시 쉬고 있는 동안에 꿈을 이루었다. 꿈에 백발노인이 나타나며

“나는 이 산의 산신령이다. 너의 찾는 아귀 귀신의 소굴은 이 산의 저 쪽에 있는 산의 또 저쪽에 있는 산 중에 있다. 그 산으로 가면 너는 거기서 이상한 바위를 발견할 수 있을 것이다. 그 바위를 들고 보면 겨우 한 사람의 몸을 운반할만한 구멍이 있을 것이다. 그 구멍으로 내려가면 구멍은 점점 커지고 구멍 밑에서는 별 세계를 발견할 수 있을 것이다. 거기가 아귀귀신의 나라이다.” 하고는 어디로 갔는지 모르게 되었다. 무신은 가르치던 데로 산을 넘고 골을 지나, 아귀귀신이 있는 산까지 왔다. 정말 이상한 바위를 발견하여 그것을 들고 보니 조그마한 구멍이 있었다. 무신은 종자들(하인들)에게 명하여 튼튼한 새끼를 꼬고, 한 개의 광주리 얹었다. 그리고 종자들에게

“누가 먼저 이 광주리를 타고 내려가서 아귀 귀신의 동정을 살피고 오겠느냐?” 고 하였으나, 한 사람 응답하는 자가 없었다. 그는 종자의 한사람에게 내려가라고 명하였다. 그리고 “만일 도중에 위험이 있거든 줄을 흔들어라. 그러면 줄을 끌어 올려 주마.” 하였다. 그 자는 지상에서 조금 내려간 곳에서 줄을 흔들었다. 무서운 까닭이었다. 다음 자는 근 반이나 간 곳에서 흔들었다. 또 그 다음 자는 거의 다 내려간 곳에서 줄을 흔들었다. 이번에는 할 수 없이 무신 자신이 내려가기로 하였다. 그는 무난히 저부까지(아래까지) 이르렀다.

그는 눈앞에 넓고 신비한 세계를 보았다. 그중에 제일 큰집이 귀신의 집 같았다. 그는 곧 귀신의 집에 들어가는 것이 어리석음을 깨닫고, 귀신의 집 옆에 있는 우물가에 서있는 큰 나무 위에 올라가서 모양을 보고 있었다. 조금 있으니 한사람의 예쁜 색시가 물동이를 이고 우물에 물을 길러 귀신의 집에서 나왔다. 가까이 왔을 때에 그 여자의 얼굴을 자세히 보니 그는 분명히 공주 중의 한 사람이었다. 공주가 물을 한 동이 길어서 그것을 이고자 동이의 두 귀를 잡았을 때 무신은 나뭇잎을 한 줌 훑어서 공주의 물동이에 떨어뜨렸다. 공주는

“바람도 몹시 분대!”하면서 길었던 물을 버리고 다시 길었다. 다시 길었을 때 그는 다시 나뭇잎을 떨어뜨렸다. 세 번 만에 공주는

“이상도 하다. 오늘은 바람도 없는데!” 하면서 나무 위를 쳐다보았다. 거기는 한사람의 세상 사람이 있었다.

“당신은 보아하니 세상 사람인 듯한 데 어째서 이런 도적의 굴에 들어 왔습니까?”하고 공주는 물었다. 무신은 나무에서 내려와 시종을 말하였다.

그러나 귀신의 집 문전에는 사나운 문지기가 있습니다. 어떻게 하면 그 집안으로 들어갈 수 있겠습니까? 하고 걱정하였다. 무신은 이렇게 대답하였다.

“제가 젊었을 때 어떤 도사에게 배운 약간의 술법이 있습니다. 그러면 내가 수박이 될 터이니 여차 여차 하여 주십시오.”하고 무신은 약 심보뜸 공중으로 뛰었다. 그러니 그는 한 개의 수박이 되었다. 공주는 그것을 치맛자락에 싸서 무난히 귀신의 집안에 들어가 선반 위에 올려 두었다. 문지기는 공주의 치맛자락을 조사하여 보았으나 수박이므로 별로 의심하지 않고 통과시킨 것이었다. 그러나 아귀귀신은

“사람 냄새가 나니 웬일이냐?”고 야단을 치며 공주들을 불러 물어 보았다. 공주들은 태연하게 “그럴 리가 있습니까? 아마 병중에 계시므로 마음으로 그렇게 되는 것이지요.”하고 속였다. 아귀귀신은 그 때 마침 조금 몸이 편치 못하여 누워 있던 중이었다. 공주들은 독한 술을 몇 독 만들어 두고 귀신의 병이 낫기를 기다렸다. 수일 후에 공주들은 독한 술과 세 마리 돼지로서 대연을 벌리고 아귀귀신을 청하여 “대감의 병환이 나았으므로 우리들은 평안을 위하여 이렇게 잔치를 베풀었습니다. 오늘은 우리들과 함께 재미있게 놀시다.”하면서 전에 없던 가진 야양을 피우므로 귀신은 속으로 “인제는 내말을 들을 모양인가보다.”고 좋아서 세독의 독한 술을 남기지 않고 마셨다. 또 공주들은 아귀의 머리의 이까지 잡아 주었으므로 아귀는 더욱 맘을 놓고 오늘은 그대들이 나를 위해 잔치를 벌렸으니 그 대신 나는 그대들의 소원을 무엇이든지 듣기로 하겠다고 했다. 공주들은 매우 기뻐서 “저희들에게는 별로 소망도 없습니다. 그러나 한 가지 알고자 하는 것이 있습니다. 대감은 이 세상에 제일 강한 사람인데 그래도 죽는 수가 있습니까?”하고 물었다. 귀신은 방심했던 터이라 의심 없이 이렇게 답하였다.

“그거야 아무리 널지라도 죽는 수가 있고말고. 내 옆구리에는 두 개씩 비늘이 있는데 그것을 떼어 버리면 나는 죽어 버린다. 하지만 그것을 펴 놓이 세상에는 없단 말이야 하하.”

아귀 귀신은 대취하여 코를 골며 깊이 잠들었을 때 한 공주는 평생에 사랑하던 옆 칼을 빼고자 손을 칼자루에 대고자 하였다. 별안간 칼은 징징 울기 시작하였다. 공주는 왼발을 구르며 호령하였다. 그러니 칼은 울기를 멈추었다. 공주는 귀

신의 좌우 옆구리에 붙은 비늘 네 개를 칼로 띄웠다. 그러니 귀신의 머리는 떨어져 천정에 붙었다가 다시 목에 붙고자 하였다. 그 때에 다른 공주가 예비하였던 매운재를 급히 목에 뿌렸으므로 목은 다시 붙지 못하고 아귀귀신의 머리는 눈물을 흘리며 땅바닥에 떨어졌다. 아귀귀신은 죽었다.

공주들과 무신은 수일 만에 구멍이 있는 곳까지 왔다. 광주리는 예정대로 있었다. “공주님들부터 구해 올려야 하겠다.” 생각하고 무신은 공주를 한 사람 한사람씩 광주리에서 태워서 줄을 흔들었다. 위에서 기다리던 종자들은 좋이라고 줄을 다려 올렸다. 세 사람의 공주들을 구해 올린 종자들은 최후의 광주리를 내려 보내 주지 아니하였다. 뿐만 아니라 광주리 대신 큰 바위를 굴러 내려뜨렸다.

악한 종자들은 공주들을 데리고 고국으로 돌아가서 왕의 앞에 나갔다. 왕은 크게 기뻐하여 대연을 벌렸다. 왕은 그들이 공주를 구하여 왔다고만 믿은 까닭이었다.

벼락 치듯 떨어지는 바위에 놀라 몸을 피하였으므로 겨우 죽기는 면하였으나 구멍으로 나갈 방법은 무신에게 없었다. 무신은 종자들의 간계에 빠진 것을 깨달았으나 어쩔 도리가 없었으므로 오직 한탄만하고 있었을 뿐이었다. 그 때 전에 현몽하였던 노인이 나타나서 마 한필을 주며

“이 말을 타면 땅 위로 올라 갈 수가 있을 것입니다.”하였다. 무신은 그 말을 타고 한 번 채질하였다. 말은 일성의 울음과 함께 비도같이 날라 수십 척이나 되는 구멍을 한 번에 뛰어 올랐다. 말은 눈물을 흘리면서 무신과 작별하고 다시 구멍속으로 뛰어 들어가다가 불쌍하게도 목이 부러져 죽었다.

공주들은 수년 만에 처음으로 부모와 만났으므로 너무 기쁜 중에 모든 것을 잊어 버렸다. 임금은 약속한 바와 같이 간자들 중의 괴수(두목)에게 딸을 주고자 하였다. 그래서 연회를 베풀고 간자는 왕의 총애를 일신에 받게 되었다. 그 때 한사람의 무신이 왕의 앞으로 나왔다. 그는 곧 정말 공주들을 구한 무신이었다. 자초지종을 들은 임금은 그 간자들을 목을 베고 막내딸을 무사 결혼하게 하였다.

그 뒤로 나라는 태평하고 백성들은 편안하였다고 한다.

지하국 대적퇴치 설화의 국내 유헌로는 위에 기록한 춘천지방 민담 이외에도, 대구지방의 민담,⁴⁾ 함남 정평읍에서 채록한 민담,⁵⁾ 박순호, 이흥이 전북 대

4) 손진태(1956) : 앞의 책, pp106-110.

5) 손진태 저, 최인화 역(2010) : 《조선 설화집》, 민속원, 서울, pp283-285.

야군에서 채록한 것,⁶⁾ 조희웅, 이영성, 양혜정이 서울 수유동⁷⁾에서 채록한 것 등이 있다.

2. 대상민담과 국내 유화와의 비교

국내의 유화들과 대상민담의 유사점과 차이점을 표로 정리해보았다.

1) 제시부

표 1에서 볼 수 있는 것처럼 제시부의 공통점은 여성이 지하국 대적에게 납치되니 이를 구출하고자 하는 영웅이 출현하는 것이다.

차이점은 여성이 왕의 딸이거나 큰 부자, 또는 정승의 딸 등으로 출현하고, 지하국 대적이 아귀귀신, 대적, 독수리, 요괴, 뱀돼지 등의 형태로 나타나는 점이며, 해결시 보상조건이 있거나 없기도 한다. 또한 지원자가 영웅과 두 세 명의 동행인이거나 영웅 혼자인 경우도 있다.

2) 전개부 및 절정

전개부를 요약하면 공통점은 들어가기에 험하고도 깊은 지하세계에 영웅이 내려가서 여인의 도움으로 지하국 대적의 거처에 잠입하여 괴물을 처치한다. 대개 지하국으로 내려가는 곳은 굴, 좁은 구멍으로 표현되었으며 내려가는 방법도 줄(취줄, 동아줄, 밧줄, 새끼줄과 바구니)이었고 여인과 만남의 과정은 대개 버드나무 옆의 우물가였다. 지하국의 특성은 잘살거나, 금은보화가 많거나, 넓고 큰 별세계 등으로 매우 풍요로운 상태였다. 여성은 대적의 집에 잠입하는데 영웅에게 중요한 도움을 주었으며, 여성은 대적의 비밀을 알아내거나 대적을 없애는데 도움을 주었다.

차이점은 지하국 발견에 도움을 주는 산신령이나 까치의 도움을 받기도 하고, 요괴 스스로가 흔적을 남기기도 하며, 도움을 주는 존재가 없기도 한다. 대적을 제치하는 방법은 민담마다 조금씩 달랐는데 영웅이 대적의 목을 칼로치고, 여성이 재를 뿌려 다시 목이 붙지않도록 확인하는 방법이 있었고, 때로는 여성이 대적의 목을 칼로 치기도 하였고, 대적의 혼인 미꾸라지를 여성이 차근 차근 죽여 가니 대적이 죽기도 하였다.

6) 《한국구비문학대계》 5집 4책, pp788-799.

7) 《한국구비문학대계》 1집 1책, pp505-513.

3) 전개부, 후부와 해소부

해소부의 공통점은 영웅이 대계 도움을 주는 학이나, 노인, 말의 도움을 받아 지상으로 올라오고 여성과 결합하는 점이다. 대계의 민담에서 영웅을 배신한 동행인들 때문에 지하에서 어려움을 겪다가 도움을 주는 존재를 만나 올라오게 된다. 그러나 도움을 주는 존재의 형태는 각각 달랐으며 지하에서 얻은 금은보화가 있거나 정승 댁이나 왕이 보상을 해주는 경우도 있었지만 그런 내용이 전혀 없기도 하였다. 대개는 여인과 결혼하여 잘 살은 것으로 결말이 나지만 민담 4번 서울 수유동 유화에서는 영웅이 여성을 잘살도록 해주고 사라지기도 하였다. 특히 지상으로 올라오는 방법은 각 유화마다 각기 다른 방법들이 사용된다. 강원도의 춘천유화에서는 말이 날아올라서 영웅을 지상으로 데려다 주고 말은 죽는다. 그러나 함경남도 유화, 서울 수유동 유화, 전북 대야 유화에서는 학이 영웅을 지상으로 태우고 올라오는데 동물의 살, 잉어, 미꾸라지 등을 학에게 먹이다가 부족하여 영웅은 자신의 허벅지살점이나 손가락을 주기도 하지만, 경상도 대구 설화에서는 배신하지 않은 의형제들이 줄을 끌어 올려준다.

이상에서 살펴본 민담들의 공통된 전개과정을 살펴보면 지하국 괴물의 여성의 납치→영웅의 등장→여성의 도움으로 괴물 퇴치→영웅의 좌절과 극복→문제 해결(결혼, 평화, 해방)이다. 이 유화의 핵 요소는 ‘지상의 권력자(왕 또는 부자)의 딸을 납치해간 지하국대적을 영웅이 제치하고 여자와 결혼하거나 또는 금은보화를 얻음’으로 볼 수 있을 것이다.

특히 이 설화의 경상도 대구 유화에서 잡혀간 여성이 정조를 지키기 위하여 스스로 허벅지에 혈미를 내는 부분은 몽고설화와 서울 수유동에서 채록한 것 그리고 전북대야면의 채록한 설화에서 여성이 대적에게 결혼을 하였었다는 것과는 대조를 이루고 있다. 대구 설화의 경우 조선 여성의 정조를 중시하는 조선시대의 가치관이 반영된 듯하다. 또한 이 설화에서는 세 명의 무사가 형제를 뺏아서 주인공 무사가 지상으로 올라올 때에 도움을 주고 구한 세 명의 여성들과 사이좋게 결혼하는 형제애가 두드러지게 그려진다.

손진태의 지하국 대적퇴치 설화의 주제는 아마도 우리나라 설화 중에서 가장 복합적인 구성을 지니고 있고, 완결된 소설적인 허구성을 지니고 있어 소설로의 이행이 쉬웠으리라 생각된다. 고전소설 창작에도 영향을 주어 <홍길동전>

<최고운전>, <금방울전>, <금원전> 등은 이 설화의 부녀 납치 모티브로 이루어져 있다. <금원전>이나 <최치원전>은 ‘지하국 대적퇴치 설화’를 거의 그대로 사용하고 있다. <홍길동전> 역시 홍길동이 ‘율도국’을 세운 뒤, 요괴 굴에서 요괴를 퇴치하고 그 요괴에게 납치되었던 여인을 아내로 삼은 점에서는 같은 주제가 반복된다고 볼 수 있다. 그리고 <금령전>에서도 주인공 해룡이 머리 아홉을 가진 괴물에게 납치당한 공주를 구출한 뒤 혼인한다는 점에서는 일치한다.⁸⁾ 이 설화의 주제는 원형적인 것이어서 작가들의 무의식이 자극되어 소설로 창작되었고 또한 대중들은 흥미롭게 읽었을 것으로 생각된다.

3. 대상민담과 외국 유화와의 비교

지하국 대적퇴치 설화는 우리나라 전국뿐만 아니라 전 세계적으로 널리 분포되어 있다.

손진태는 조선시대에 널리 퍼져있었던 대적퇴치 설화는 Jeremiah Curtin의 “A journey in Southern Siberia” pp186-195에서도 인용된바 있고, Buruldai Bogdo, No.1에 몽고설화 중에도 존재한다고 하였다. 몽고의 설화와 조선의 설화들이 유사한 점들이 많은데, 이것이 원래의 조선의 것으로 몽고에 전하였다고 보다는, 원래 몽고의 것이었는데 고려 중엽이후 다수의 몽고인이 한반도에 이주 귀화하였을 때 조선에 전승한 것이 아닌가 하는 추측을 하는 편이 차라리 옹당한 편일 것 같다고 말하였다.⁹⁾ 그러나 분석심리학의 입장에서는 동일한 주제가 다른 지역에서 발견된다고 해서 곧 이것이 전파의 증거라고 보지 않는다. 또한 두 지역 혹은 여러 지역의 이야기가 서로 다르다고 해서 전혀 별개의 것이라고 단정 짓지도 않는다. 인간의 마음속에서는 본질적으로 동일한 유형을 산출할 수 있는 조건이 있다고 보기 때문이다. 이러한 원초적인 인간적 조건이 바로 융의 이른바 원형(Archetype)이며, 이러한 유형이 하나의 상으로 표현된 것이 원형상이다. 또한 같은 원형의 현시도 다른 형상을 통해 나타나는 경우도 있다.¹⁰⁾

Stith Thompson의 Type 301<곰 아들이야기> 민담은 Strong John 민담으로

8) 한국학중앙연구원 : <<한국민족문화대백과>>, 원전은 (손진태(1947) : <<朝鮮民族說話의 研究>>, 乙酉文化社)로 보임

9) 손진태(1956) : 앞의 책, p132.

10) 이부영(1995) : <<한국민담의 심층분석>>, 집문당, 서울, p32.

불리기도 하는데 스칸디나비아와 발틱 사람들에 의해 잘 구조화되어 있다. 핀란드와 에스토니아에만 400여개의 유화가 보고되어 있고, 거의 모든 유럽 국가들에 널리 퍼져 있으며 아시아에서도 발견된다.¹¹⁾ 곰의 아들 이야기의 오래된 본(Version)을 보면, 그의 특성은 첫째 초인적인 힘을 지닌 젊은이로서 곰의 아들이며 어머니를 곰에게서 훔친 자(Type F611.1.1)이거나 둘째 인간 아버지와 결혼하여 임신한 상태에서 곰에게 잡혀가 곰의 동굴에서 출산하여 곰의 특성을 갖게 되는 자(Type B635.1)인데 이 곰 아들과 어머니는 대부분 어머니의 집으로 돌아와 인간 아버지가 받아들인다. 젊은이는 대부분 곰을 죽임으로서 어머니의 복수를 한다. 대부분의 판본에서 젊은이는 곰의 특성 즉 곰의 이, 귀, 머리등을 지니며 항상 강한 곰의 힘을 지녀서 초인적이며, 항상 초인적인 공훈을 세운다. 그는 괴물, 용 등을 죽이고 희생당한 여성을 구하거나 약탈된 도시를 구한다. 다수의 북아메리카 인디언의 민담에서는 여성이 집에서 너무 멀리 떨어져서 베리를 따고 있다가 길을 잃는다. 그녀는 숲속에서 곰에게 결혼하고 한 두 명의 곰의 아이를 낳는다. 이들은 인간의 형태로 변환이 되고 그들은 곰의 힘과 인간의 지혜를 지니게 된다. 흔히 가장 어린 아들이 영웅이 된다. 유럽에서 가장 많이 회자되는 곰 아들 이야기 중 하나는 그림(Grimm) 민담 집에 실려 있는 #91 지하왕국의 난장이(The Gnome) 민담이다.¹²⁾ 역시 대상민담과 유사하다.

중세의 유럽의 베오울프(Beowulf) 서사시가 있는데, Panzer 등은 베오울프 서사시는 곰의 아들 패턴과 꼭 맞다고 주장하고 있고,¹³⁾ 또는 베어울프 서사시는 민담과 전설의 혼합이어서 유라시아 민담인 곰 아들과 관련이 있다고 보기도 한다.¹⁴⁾ 베오울프는 튜튼 족(The Teuton) 남성의 이름이며, 뜻은 수확하는 늑대, 또는 늑대를 길들이는 사람이다. 베오울프, 곰의 아들 민담에서 많은 경우, 용을 퇴치하는데 여기서 용은 겨울을 의미하며 또한 지하의 엄청난 부를 소유하고 있는 존재이다.¹⁵⁾ 서기 700년경 영국의 앵글로 색슨 방언에 있는 베

11) Thompson S(1951) : *The Folk Tale*, Dryden Press, New York, p86.

12) Leach M & Fried J(1984) : *Funk & Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology, and Legend*, Harper & Row, New York, p127.

13) Leach M & Fried J(1984) : 앞의 책, 같은 쪽.

14) Leach M & Fried J(1984) : 앞의 책, p136.

15) Jobes G(1961) : *Dictionary of Mythology Folklore and Symbols*, The Scarecrow Press, New York, p203.

오울프 서사시는 스칸디나비아인들의 민담의 주제이며 현대 유트란트(Jutland : 대부분 덴마크 지역)에서도 발견된다.¹⁶⁾ 베오울프 서사시는 벨러폰(Bellerophon), 헤라클레스(Heracles), 인드라(Indra)와 비슷하다.¹⁷⁾

괴물과 싸워 이기는 신화에는 제우스(Zeus)와 아르고스(Argos)의 공주 다나에(Danae)사이에 태어난 페르세우스(Perseus)이야기가 있다. 아르고스의 왕 아크리시오스(Akrisios)는 딸에게서 낳은 자식에게 살해될 것이라는 신탁(神託)을 믿고, 다나에를 청동으로 만든 밀실(密室)에 가두었다. 그러나 그녀에게 마음을 두고 있던 제우스가 황금의 비로 변신(變身)하여 지붕으로 스며들어가 페르세우스를 낳게 하였다. 왕은 그 모자(母子)를 방주(方舟)에 실어 바다에 떠 내려 보냈는데 방주는 세리포스(Serifos) 섬에 표착하여 이 섬의 왕 폴리데크테스의 보호를 받았다. 그 후 폴리데크테스(Polydecses)는 다나에를 사랑하게 되면서 청년이 된 페르세우스를 방해물로 느껴, 그로 하여금 괴물 고르곤 중의 하나인 메두사(Medusa)의 목을 베어 오도록 명하였다. 그는 아테나(Athena) 여신과 헤르메스(Hermes) 신의 안내로 하늘을 나는 신발과 자기의 모습을 안 보이게 하는 마법의 모자를 손에 넣어 메두사의 목을 베는 데 성공하였다. 돌아오는 길에 에티오피아(Ethiopia)에서 아름다운 안드로메다(Andromeda)가 바다의 벼랑에 묶여 있는 것을 발견하고, 그녀 옆에 있다가 바다의 뱀이 그녀에게 다가오자 고르곤의 머리를 찢던 것처럼 바다의 뱀을 단칼에 내리쳐서 물리친다. 그 뱀은 바다로 다시 떨어져 버린다. 제물로서 바쳐질 순간 그는 그녀를 한순간에 보고서 사랑하게 되어 구출하였던 것이며 이후 아내로 삼았다. 또 하늘을 떠받치고 있던 아틀라스(Atlas)를 돌로 바꿈으로써 그를 고통에서 풀어 주었다고도 한다. 어머니 곁으로 돌아온 그는 메두사의 목을 폴리데크테스에게 보여 돌이 되게 하였고 메두사의 목은 여신 아테나에게 바쳐져 여신의 방패에 부착되었다. 그 후 페르세우스는 아르고스를 떠나 티린스(Tiryns)로 가서 아르고스의 땅과 교환하여 티린스의 국왕이 되었다.¹⁸⁾

또한 3세기 무렵 성 조오지(St. George)와 용의 전설에서도 용의 살해가 나온다. 실레나(Silena)의 리비안(Libyan) 왕국에서 사람들이 호수에 사는 용에

16) Leach M & Fried J(1984) : 앞의 책, pp136-137.

17) Jobes G(1961) : 앞의 책, 같은 쪽.

18) Hamilton E(1942) : *Mythology*, Little Brown and Company, Boston, pp197-208.

의해서 죽어갔다. 사람들이 처음에는 양으로 제사를 드리고 다음에는 다양한 사람들을 제물로 바쳤다. 그 용은 너무나 독기가 서려있어서 그 근처에 접근조차 할 수가 없었다. 결국 왕의 딸이 순서가 되었는데 슬피 울며 용이 나타날 것을 기다리고 있을 때 성 조오지가 나타나 창으로 용의 입을 관통하였다. 그는 그녀에게 허리띠로 용의 목을 감으라고 하였다. 그러자 용은 마치 양처럼 순해졌다. 그녀는 그 용을 끌고 마을로 돌아갔다. 앞으로는 우상을 섬기지 말고 하나님을 섬기라고 하였으며 왕국의 사람들은 그러기를 맹세하고 성 조오지는 용을 죽였다. 그리하여 이만명의 사람이 그날로 세례를 받았으며 왕은 마리아와 성 조지를 기리는 교회를 지었다.¹⁹⁾

일본의 건국 신화 중에도, 아버지의 코에서 태어난 바다와 폭풍의 신인 스사노오 노미코토(素戔鳴尊)는 죽은 어머니(죽음의 신)를 그리워하여 늘 울기만 하고 세상을 어지럽혔다. 이를 보다 못한 누나 태양의 신 아마테라스(天照)이 동굴 속으로 숨어 버리자 세상은 암흑 속으로 덮여버렸다. 다른 신들이 스사노오를 지상으로 추방하고 아마테라스를 동굴에서 나오게 하였다. 그러자 스사노오는 이즈모노코니(出雲國)로 내려가 사람들을 괴롭히던 머리가 8개 달린 큰 뱀 야마타노 오로치(八俣大蛇)를 여덟 개의 술 단지를 준비시켜놓고 기다렸는데, 드디어 나타난 뱀은 술독에 자신의 머리를 밀어 넣었고 곧 술에 취해 쓰러졌다. 그리하여 스사노오는 뱀의 머리를 쳐서 죽였는데, 꼬리부분에서 멋진 검이 나왔다. 이것을 그는 자신의 누나인 아마테라스에게 그 검을 바쳤는데 이 검이 황가의 삼종신기 중 하나인 구사나기(草那藝)검이다. 그는 뱀에게 제물로 바쳐질 운명에 있는 처녀를 구하여 그녀와 결혼하고 이즈모국의 조신이 되었다는 스사노오 노미코토(素戔鳴尊) 이야기가 있다.²⁰⁾

한국전설에서는 결혼의 모티브는 없지만 괴물을 죽이는 대상 민담과 유사한 것으로는 지네장터 설화와 금녕 굴의 구렁이 전설이 있다.

수없이 많은 형태의 괴물, 용, 거인에게 공주나 처녀가 잡혀가고 무사나 왕자 등의 영웅은 여성을 구출하는 이 민담의 모티브는 민담, 신화, 전설, 서사시, 등의 형태로 전 세계적으로 널리 분포되어 있고, 오늘날에도 문학과 영화에서

19) Evans J(2008) : *Dragons*, Metro Books, New York, pp116-125.

20) Campbell, J(1977) : *The Masks of God Oriental Mythology*, Penguin Books, New York, pp471-472.

끊임없이 재현되고 있다.

대상민담의 심리학적 상징성

1. 지하계의 아귀귀신이 나랏님의 세 공주를 도둑해감

1) 아귀귀신의 상징

대상민담에서 아귀귀신의 특징을 살펴보면 매우 큰 거인이고, 도적이며, 거드랑이에 비늘이 두 개씩 네 개의 비늘을 가지고 있고, 그것이 힘의 원천이자 약점이며, 머리에 이가 많고, 여성을 필요로 하며, 우둔하면서 힘이 장사이기도 하며, 구멍으로 깊이 들어가 지하의 별세계의 큰집에 살고 있으며, 그 집에는 생명의 물(다른 유화에는 금은보화)이 있다.

지하국 대적퇴치 설화의 다른 아형에서도 아귀귀신은 마귀, 멧돼지 사냥을 하는 괴물같이 힘이 세고, 칼에 찔려도 죽지 않으나 미꾸라지 열 마리가 죽으면 죽는 마귀, 사람을 잡아가는 요괴, 발자국 소리가 커서 백 여리 밖에서도 발소리를 들을 수 있는 거대한 요괴, 또 돼지의 탐욕스런 면이 강조되어 지하국의 괴물로서 미륵돼지 등으로 표현되는데 아무나 죽일 수 없고, 인간 세계의 영역에서 먼 굴속이나, 구멍을 지나 지하에 살며, 변신을 하는 도술을 부릴 줄 알고, 인간 특히 여성을 희생양으로 잡아가서 아내로 부리는 무시무시한 힘을 지닌 존재로 등으로 표현되어있다.

아귀귀신이 미륵돼지라는 말로 불리어지는 것을 보면 굶주린 돼지에 대한 상징을 생각해 보아야 할 것 같다. 고대 그리스에서 데메테르(Demeter)는 곡식의 여신이면서 대지의 모성이다. 엘리우시아(Eleusinian)의 비의에서 그녀를 위하여 희생되는 동물은 돼지인데, 그녀는 빈번히 돼지와 함께 신화에서 출현한다. 곡식의 여신은 초기 단계의 신화에서 그녀 자신이 돼지이기도하기 때문이다. 신은 문자 그대로 동물이기도 하고, 또 동물과 함께 출현하기도 하며, 같은 동물이 그 신을 위하여 희생되기도 한다. 후에 동물은 그 신의 정신성을 대표하거나 구체화한 것이라고 믿어졌다. 욕심과 파괴성으로 유명한 동물인 돼지가 곡식과 모든 양식을 주는 모성 신을 대표한다는 것은 얼핏 보기에는 어울리지 않을 수 있다. 그러나 데메테르가 그녀의 잃어버린 딸 페르세포네

(Persephone)를 찾을 때, 돼지 발자국에 의해서 그녀의 발자국이 지워진 것을 알게 되었다. 이것은 봄과 곡식을 성장시키는 아름다운 여신 페르세포네 자신도 원래는 돼지였다는 불쾌한 사실을 숨기려는 시도가 있었음을 알 수 있다. 그리스에서만 곡식의 신이 돼지로 생각된 것만은 아니다. 튀니지(Tunisia), 에스토니아(Estonia) 등에서도 돼지와 곡식의 신은 같은 맥락에서 사용되었다. 인간의 배고픔과 욕심이 돼지로 인격화된 것으로 보이며, 이것은 모성 즉 제공하는 사람으로서의 모성을 대표하는 곡식의 개념을 밀접하게 연상하게 한다. 이 인격화의 이중적인 의미는 돼지의 너무 많이 먹는 욕심과 동물에서 가장 모성적이고 다산을 하는 측면이다. 곡식의 정령의 경우도 인간을 먹일 수 있는 풍요와 흉년이 들었을 때의 기근을 생각하게 한다. 경작이 잘되었을 때에는 모성성의 긍정적 측면이나 기근이 들었을 때에는 모성성의 늑대의 측면과 연결이 된다.²¹⁾

한편으로 의인화된 아귀귀신의 이미지는 마이다스(Midas : 페르세포네 신화에서 플루토 또는 하데스와 같이 막대한 부를 지닌 주인), 즉 왕의 아들이고, 곡식을 수확하는 사람이며, 끝없는 식욕을 지녔으며, 아버지의 무의식적인 측면이면서 그림자 또는 반대의 측면인 남자 리티에르세스(Lityerses)의 이미지와 본질적으로 상통점이 있어 보인다. 아버지 마이다스는 엄청난 부를 소유했으나, 그는 사생아여서 가족에서 주변인일 수밖에 없었고, 아버지에게 인정받지 못한 그는 아버지의 모든 부정적인 측면을 갖게 된다. 그는 아버지가 쌓은 부를 탐하며 낭비하거나 만족하지 못하는 욕심의 의인화이다. 그는 외지에서 온 사람들에게 곡식을 수확하는 시합을 강요하여, 자신보다 수확량이 적으면 낮으로 목을 베어 죽였다. 마침 프리지아(Phrygia)에 온 헤라클레스(Hercules)는 다프니스(Daphnis)를 대신하여 그와 수확 시합을 벌여 이겼다. 그는 자신이 저질렀던 만행과 똑같은 방법으로 헤라클레스에게 낮으로 목을 베인 뒤 메안테르(Meander) 강에 버려졌다. 농경문화가 시작되는 시기가 기원인 이 전설은 인간이 농작물을 거두어들이는 것은 배웠으나 식욕을 통제하는 것은 배우지 못하는 내용이 다루어진다. 그의 본능은 강박적이고 합리적으로는 절대로 통제가 될 수가 없다. 심리적으로 이 단계에 있는 사람은 그의 본능이 자극할 때 본능 이외의 모든 것을 잊는다. 그는 인간의 이러한 본능적 측면을 대표한다.

21) Harding M Ester(1973) : *Psychic Energy*, Princeton, New Jersey, pp59-73.

그는 자연 상태이고, 힘세고 스스로 자만한다.²²⁾ 그의 식욕이 너무 커서 다음해에 필요한 씨까지 먹어버리고 말았다. 그리하여 헤라클레스가 등장하여 이 그의 목을 칠 때 까지 그 마음은 언제나 배가 고프는 상태였다. 그의 목이 강에 버려졌다는 것은 본능적인 측면이 다시 깊은 무의식으로 돌아갔음을 의미한다. 이것은 본능이 억압된 것을 의미할 수 있다. 아버지로서 마이다스는 변영과 부를 상징하지만, 못된 아들 리티에르시스는 만족할 줄 모르는 탐욕자로서 그의 아버지가 이룬 부를 낭비하고 걸신들린 듯 먹어치우는 자이다. 부모에게 인정받지 못하는 자녀들의 심리학을 리티에르시스의 탐욕과 연결지어 하딩은 설명한다. 만약 아들이 아버지에게 인정받지 못했다면 어머니에게는 부드럽지만 방종적이다. 마마 보이에 머무른다. 대개 그들은 과식하여 비대하고, 게으르며, 요구적이다. 또한 그들은 아버지나 사회에 인정받는 독립적인 인물들에게는 심각한 질투심을 느끼곤 한다. 아버지와는 부정적인 관계는 그의 남성적인 가치의 발달을 저해한다. 만약 딸이 어머니에게 인정받지 못했다면 그녀는 아버지를 지향하고 남성적인 특징과 성격인 아니무스를 발달시킨다. 리티에르시스는 자신의 힘을 자만하여 자신을 세상에 승자로서 드러내고 싶어 한다. 이 모든 행위들은 무의식적인 것이어서, 태양의 신인 헤라클레스가 등장하여 그러한 본능적인 요소를 무의식으로 억압하기까지(리티에르시스의 머리를 강에 던져 버리기까지) 새로운 요소인 리티에르시스의 영역에 방문하는 이방인들은 그의 낮에 죽임을 당해야 했다.²³⁾

돼지의 측면이 불교에서는 ‘욕심’으로 나타난다. 아귀(餓鬼)의 어원적 의미는 범어로 프리타(Preta)를 옮긴 것인데, 고대 인도의 종교에 나타나는 사자령(死者靈), 〈사라진 자〉, 〈사자〉를 의미하는 산스크리트어로, 브라만교에서는 특히 사망한 후에 1년간, 즉 화장을 비롯한 여러 가지 의례와 마지막으로 행하여지는 사핀디 카라나(합령제)에 의해서 피트르(Pitr, 조령)의 대열에 들어갈 때까지의 사자령을 가리키는데 제사의 대상이 되는 조령(祖靈)으로 승격하기 전의 부정한 사자령이다. 아귀는 인간의 눈에 보이지 않지만 특별한 정신적인 상태에 있는 사람은 식별할 수 있다. 그들은 인간과 유사하며 바싹 마른 피부와 짧은 손이나 다리, 매우 팽창된 배, 길고 가는 목을 가지고 있다. 이러한 모

22) Harding M Ester(1973) : 앞의 책, pp74-75.

23) Harding M Ester(1973) : 앞의 책, pp75-76.

습은 그들의 정신적인 상태를 은유적으로 표현한 것이다. 그들은 엄청난 식욕과 엄청난 배를 지니고 있으나 이 식욕을 채울 수가 없다. 아귀들은 그들의 업보에 따라서 세상에서 소외된 외딴 장소에서 살고 있다. 그들은 음식과 물을 찾기가 매우 어렵고 찾는다 고 하여도 삼키는데 어려움이 있어 언제나 배가 고프다. 그런데 그들은 인간을 괴롭히는 존재이면서 마술을 부릴 수 있고, 스스로를 변장해서 숨길 수도 있다. 보이지 않게 할 수도 있으며, 무서운 인간으로 얼굴을 바꿀 수도 있다. 힌두교에서 그들은 매우 실제적인 존재인데 그들은 공기와 아카쉬(Akaash : 하늘 또는 검은 물질, 또는 공간)으로 구성되어 있다. 이것은 세상에서 몸을 가진 것은 다섯 가지 요소 가지고 있어야 하는데 그 중에서 두 가지 만 가지고 있는 것을 의미한다. 다섯 가지 요소란, 공기, 물, 공간(하늘 또는 검은 물질), 불, 그리고 흙인데 그들은 공기와 하늘만을 가지고 있다. 힌두교에서 아트마(Atma), 즉 영혼은 사후에 다섯 가지 요소로 구성된 몸으로 다시 태어나기를 원하나 이 무상한 존재는 순수하고 성스러운 Deva에 견줄만 하지만 아직 형태를 가질 수 없는 상태이다. 프리타 즉 아귀는 세 개의 요소 즉 흙과 불과 물이 없으므로 먹거나 마실 수 없으며 그러므로 언제나 소화를 시킬 수 없고 몸으로 흡수하는 것이 불가능한 이유이다. 이들에게 가장 큰 고통은 뜨거운 상태일 때와 차가운 상태일 때라고 한다.²⁴⁾

아귀귀신이 거대한 요괴, 우매하며 힘이 장사인 큰 거인의 측면에 대하여 살펴보는 것도 중요하다. Von Franz에 의하면 거인은 기독교 문화에서는 억압한 이교도적인 요소를 의미한다. 독일 신화에서 거인은 대단히 힘이 세면서 일반적으로 매우 우매하다. 그들은 많은 민담에서 난쟁이나 힘없는 인간에 의해서 조롱받기도 한다. 왜냐하면 많은 부분이 신체적인 크기로 가서 머리가 빈약하기 때문이다. 그러나 기독교 이전의 노르웨이 신화에서 거인은 매우 영리하다. 노르웨이에 기독교가 전파된 후 억압된 내용들을 통해서 거인들은 대개 우매해졌다. 대부분 거인은 기후에 책임을 지고 있으며, 비를 만든다. 오늘날에도 천둥이 치면 사람들은 거인이 하늘나라에서 공을 굴리고 있다거나 불링을 한다고 말하기도 한다. 천둥 거인, 번개 거인 등이 있으며, 그들은 산사태를 책임지기도 한다. 이러한 자료들을 살펴 볼 때, 우리는 그들이 길들여지지 않은

24) Bowker J(1997) : *The Oxford Dictionary of World Religions*, Oxford University Press, Oxford & New York, p767.

자연의 잔인한 힘을 지니고 있고, 인간보다 더 큰, 정동적인 특성인 심리적 동력(Dynamism)을 상징한다고 볼 수 있다. 그것은 인간의 압도하는 정동적 충동을 연상할 수 있다. 우리가 감정적이 되었을 때 정동과 감정에 연결된 거인은 특히 가시적이 된다. 우리는 이를 코끼리로 표현하듯 과장하게 된다. 다른 사람에게는 아무것도 아닌 것이 우리가 정동에 의하여 압도되었을 때에는 아주 작은 것이 마치 거대한 비극처럼 우리에게 다가온다.²⁵⁾ 거인이 정신적인 원시성을 너무 크게 대변하게 되면, 모든 관계를 종식시킨다. 역사에서 반복해서 살펴볼 수 있듯이 개인이나 집단 또는 국가가 어떠한 이상적인 생각이나 파라다이스에 대한 환상에 원시적으로 사로잡혀 있을 때, 그들은 그 이상을 위하여 다른 사람을 죽이는 것을 수치감도 없이 정당화한다. 그 사람들은 이미 비인간적이다. 인간은 죽었다.²⁶⁾ 잔인하고 원시적인 원시성이 무의식에서 출현할 때, 개인 또는 집단은 의식의 엄격한 규율을 필요로 한다. 극단적인 예로서 일본의 사무라이(Samurai) 문화를 예로 들 수 있다.²⁷⁾ 북유럽의 여성들에게도 어느 정도 거인과 같은 측면이 있다. 그들은 정확하고 예뻐며 공손하지만, 그들에게서 인간적인 내용을 느끼기는 어렵다. 그들은 마치 꿈속에서 살고 있는 듯하다. 또한 게르만족의 국가들에는 여성성의 문제가 있다. 그 국가들의 여성들은 자신의 여성성에 대하여 불확실하게 느낀다. 남성들의 아니마 역시 그러하다. 경직된 이들 기독교적, 부성적 사회의 사람들은 무의식의 낮은 층에서 오는 원시적인 힘의 침입에 시달려 왔다.²⁸⁾ 거인은 어떤 의미에서 한밤중의 태양이다. 즉 의식의 그림자이며 어둠의 원리이다. 그의 역할은 오래된 왕과 깊게 관련이 되어 있다. 왕은 통치하고 주체하는 상징적인 생각이며 집단의식을 수행한다. 반면에 거인은 인식하지 못해온 그림자 층에 서며 지배하는 의식의 태도를 거부하여 모든 것을 유혹한다.²⁹⁾ 흔히 거인들은 피가 없다. 사람들이 어떠한 종교나 정치적인 환상에 사로 잡혔을 때 그들은 육체적으로 창백해진다. 그들은 실제 피가 없어진 것이다. 그들이 피가 없다는 것은 인간적인 애정이 없다는 것이

25) Von Franz ML(1995) : *Shadow and Evil in Fairy Tales*, Shambhala, Boston& London, pp245-246.

26) Von Franz ML(1997) : *Archetypal Patterns in Fairy Tales*, Inner city books, Toronto, p61.

27) Von Franz ML(1997) : 앞의 책, p44.

28) Von Franz ML(1997) : 앞의 책, p55.

29) Von Franz ML(1997) : 앞의 책, p68.

고, 따뜻한 감정이 없다는 것이다. 우리는 그러한 사람들을 웃게 할 수 없고 그들에게 친절하게 접촉할 수 없다. 그들에게 사생활이란 없는 것이며 인생의 기쁨도 없고 즐거움도 없다.³⁰⁾ 대상민담에서도 아귀귀신은 피가 없다. 공주가 친칼에 머리가 붙었다 떨어졌다 하지만 피에 대한 언급은 없다. 대상민담의 유화들에서 역시 아귀귀신의 피에 대한 언급은 전혀 없다. 불교에서 아귀의 특성이 공기와 하늘이나 흙과 불과 물이 부재하는 특성과 상징적으로 일맥상통한다고 볼 수 있다.

구약의 경외서(Apocrypha)에 의하면 창세기에서 거인이 인간 여성을 갈망한 이야기가 나온다(Genesis 6 : 4). 여기서 그들은 여성과 교접하여 세상의 표면을 파괴한 파괴적인 반거인들의 세대를 창조한 내용이 있다. 용은 그의 코멘트 중 한부분에서 이것들은 무의식의 내용이 너무 빨리 집단적 의식의 세계로 흘러들어간 내용이라고 말한 바 있다.³¹⁾ 또한 그는 거인에 관하여 “대홍수 이전에 거인들은 인간의 획득물을 모두 탐식하여 집어 삼켰으므로 세상은 무법의 아비규탄에 빠져야 했다. 인간은 이러한 우월하고 거대한 신적인 힘에 직면하여 완전히 나약하였다. 이러한 거인은 인간의 심리적 자아의 팽창 상태에 해당될 수 있다.”³²⁾고 말하고 있다. 이것은 통제되지 아닐할 경우 모든 측면에서 해독을 끼칠 수 있다.

노르웨이 신화에 얼음과 불의 거인들이 있다. 거인은 정동의 상징으로 연상할 수 있는데 한 측면은 정동성의 상징인 불이며, 다른 한 측면은 불의 반대편에 위치하나 같은 내용인 얼음이다. 엄청나게 불과 같은 사람만이 지독한 얼음처럼 차가워질 수 있다. 여기서 얼음은 정서적 클라이막스가 차갑고 경직된 상태로 딸깍 넘어간 지점이다. 뜨거운 분노가 강해지면 어떤 순간 더 이상 느낄 수가 없고 정동은 가라앉고 분노로부터 극단적으로 차가운 얼음처럼 경직된다. 뜨거운 정동적 반응을 대신해서 그 사람은 분노에 석화되어버린 것이다. 정동이 압도하면 차가워진다. 좀 더 진행이 되면 석화상태(Petrification)로 갈 수 있다. 차가운 악(Cold evil)은 인간의 무의식에 더욱 깊은 곳에 존재하는 내용이다. 그 예로서 긴장증 환자의 상태를 들 수 있다. 그것은 무의식의 정동에

30) Von Franz ML(1997) : 앞의 책, p72.

31) Jung CG(1977) : CW 11, *Psychology and Religion: West and East*, Princeton University Press, New York, pp669-670.

32) Jung CG(1977) : CW 11, 앞의 책, pp669-670.

의하여 석화된 것이라 볼 수도 있는데 이 환자들의 첫 단계는 냉담함이 특징이며, 이것은 엄청난 정동의 폭발이 있는 후에 시작된다.³³⁾ 신화에서 거인은 얼음과 불의 영역의 통치자이다. 왜냐하면 불과 얼음은 둘 다 비인간적인 그리고 극단적으로 균형을 잡지 못한 상태이기 때문이다. 우리는 신들을 원형적인 이미지나 상징들로 해석한다. 그들은 원형들의 현시이며 신화에서 그들이 서로 갈등한다고 할지라도 그들에게는 일련의 질서가 있다. 원형적 내용이 인간의 의식에 접촉하려고 할 때 우리는 그것의 정동적인 힘을 경험할 수 있는데, 그것의 질서적인 측면은 깨닫지 못한다. 그것이 거인일 수 있다. 우리는 원형적 내용의 질서와 의미의 측면을 깨닫지 못하고 원형적 내용의 힘의 압도하는 정동적인 정서의 유입으로 고통스러워한다. 인간과 신들 사이에 놓인 거인이 일반적으로 파괴적인 이유가 그것이다. 인간이 정동적인 상태에 빠지게 되면 쉽게 바보스러워지는데 그러므로 거인이 바보스러운 것은 여기서 이해할 수 있다. 우리는 매우 정동적이 되었을 때 평소에는 상상하지 못할 바보스런 행동을 하는 것을 경험할 수 있다. 그러나 순수한 정신의 정동적인 리비도인 이 거인을 우리는 매우 유용하게 사용할 수 있다. 인간이 지력으로서 이것을 통제한다면 그들은 가장 위대한 위업을 창조할 수 있다. 중세시대 유럽 전역에 걸쳐 퍼져있는 전설들에 의하면 성인들이 거대한 거인을 노예로 부리는 이야기들이 있다. 그 거인들은 성인들에게 가장 아름다운 교회를 지어주고 성인에게 봉사하였다. 인간의 지력으로 거인을 복종시키는 즉시 또는 그들이 일련의 정신적인 질서로 통합되는 즉시 그들은 우리에게 엄청난 양의 막강하고 유용한 정신 에너지를 제공한다.³⁴⁾

이 민담에서 아귀귀신은 다른 민담에서 대도적의 내용에 합당하여 보이는데, 그는 왕에 대하여 반대편에 놓여 있는 존재이기도 하다. 러시아와 북유럽의 문학들과, 독일, 발틱 해의 국가들 그리고 헝가리의 민담에서 비슷한 이야기들이 있는데 왕은 도적과 동맹자로 표현되어 있다. 왕은 변장해서 은행에서 총을 쏘기도 한다. 그러나 도적은 왕에게 6실링이상을 갖게 되면 앓된다고 말하는데 왕은 너무 많은 도적들을 가지고 있기 때문이어서 그렇다는 것이다. 발틱의 민담 ‘The Bank Robbery(Type 951B)’에서는 도둑은 그들이 은행에 침입

33) Von Franz ML(1995) : 앞의 책, pp245-250.

34) Von Franz ML(1995) : 앞의 책, pp247-248.

하려고 할 때 왕이 그에게 적대적인 음모를 우연치 않게 발견하도록 도와주기도 한다. 이런 방식으로 왕과 도적은 서로 연결이 되어 있다.³⁵⁾

이상에서 살펴본 것처럼 민담에서 거인이나 괴물은 사람들에게 의식화되어 있지 않으면서 의식을 사로잡을 수도 있는 강력한 정동을 지닌 집단적 무의식의 원형적인 파괴적 내용으로 볼 수 있을 것 같다.

2) 왕의 무능과 세 공주와 왕비의 부재

왕과 왕비는 사람들의 상상 속에서 특별한 역할을 한다. 민주주의 사회인 현대에서도 왕족의 결혼은 일반인들의 특별한 관심사가 되고 전 세계적으로 그들의 결혼식은 TV를 통해서 방영되며 사람들은 그것에 열광한다. 유럽의 역사를 보면 왕은 “신의 은총에 의한” 존재였으며 왕을 신의 인가를 받은 존재로 연상된다.

원시사회에서 왕이나 부족의 수장은 일반적으로 마술적인 권위 즉 마나를 지닌 존재이다. 그들은 왕의 음성은 천둥을 만들고, 왕이 노려보면 번개를 만든다고 믿었다. 원시 사회에서 국가의 번영은 왕의 신체적 건강과 정신적 상태에 의존한다고 생각하여 왕이 아프거나 노쇠해지거나, 여러 명의 부인을 만족시키지 못하여 더 이상 자식을 두지 못하면 그는 죽임을 당했다. 그의 신체적 정신적 힘이 약하여 졌으므로, 전체 부족의 번영과 가족 그리고 여성에게 자손을 퍼트릴 수 있는 새 왕으로 대체되었다. 캄보디아 같은 경우 왕은 나이가 들거나 또는 병약해져서 사망하는 자연사조차 허용되지 않았다. 아프리카의 파조클(Fazoql) 족 같은 경우 왕은 매일 매일 특정 나무 밑에서 판결을 내려야 하는데, 그가 만약 아파서 삼일만 그의 임무를 수행하지 못한다면, 그 나무에 올라가미가 씌워서 매달려 죽어야 했다. 어떤 부족들은 왕을 죽이는 대신 주기적으로(예, 12년 등의 기간) 왕이 쇠약해지면 바꾸어야 했다고 한다.³⁶⁾ 왕은 부족의 조상들의 정신이나 규칙을 대변하는 존재인데 오래되어나 쇠약해져서 새로운 상황에 적절하지 못하면 바꾸어야 했다는 것이다. 왕은 국가가 의존하는 정신적(심혼적), 물리적, 전체적 번영의 성스런 원칙에 결합되어 있다고 보았다. 그러므로 왕은 집단의식의 주재자로서 집단적 태도를 대표하게 된다. 여기서 왕

35) Thompson S(1951) : *The Falk Tale*, Dryden Press, New York, pp172-173.

36) Frazer JG(1922) : *The Golden Bough*, Macmillan Publishing Company, New York, NY, pp309-330.

이 늙었다거나 힘이 없다는 것은 죽음이나 재생을 통해서 왕이 새로워져야 할 시기가 되었음을 말한다. 비교 종교사에서 보면 종교적 의식이나 도그마가 일정한 시간이 지나고 나면 의식에서 취약해지고, 원래 지니고 있던 정동적인 요소를 잃게 되고 그리하여 죽은 제물이 되는 경우를 볼 수 있다. 너무 오랫동안 의식 상태에 있었다면 마치 병에서 따라놓은 포도주가 상하는 것처럼 죽은 세계가 된다. 그러므로 우리의 의식은 석화되는 것을 피하고자 할 때 무의식에서 정신적 사건과 접촉하여 지속적인 재생의 필요성을 갈구한다.

우리가 왕을 집단의식의 주재자로서 본다면 왕비는 여성적인 요소-즉 정동적, 감정적, 비이성적인 내용이다. 왕비가 부재하다는 것은 에로스(Eros)의 부족을 의미하며 그러므로 왕은 불임의 또는 메마른 상태가 된다.³⁷⁾ 민담에서 왕의 아니마의 인물상이 없을 때, 여성성의 약화 또는 의식의 활력이 고갈된 상태와 여성성이 불분명함이 존재한다. 그런데 이 민담에서 왕에게 부인은 없고, 공주 셋이 있다. 이러한 상태는 자연스럽게 이 민담에서 왕에게 결여된 아니마를 세 딸이 채워주고 있다고 할 것이다. 일반적으로 민담에서 가족 중에 빠진 요소는 나중에 다른 요소로 다시 출현한다. 이야기 안에서 어떤 일이 일어나서 완전하지 않은 요소를 채우게 된다. 왕비는 왕의 지배적인 태도에 대응하는 여성적 요소인, 에로스적 또는 감정적 측면이다. 그런데 이 민담에서 왕은 세 공주를 아귀 귀신에게 빼앗겨 버리고 만다. 그러므로 이제 오래 유지된 체제에서 에로스가 더 이상 없다. 의식에서 감정 기능과 에로스가 사라졌으므로 이제 무의식에서 그 것을 찾아야 할 것이다. 즉 집단의식의 변환을 위해서는 여성성의 구원의 문제가 중요한 문제가 된다. 이 민담에서 공주들의 비중이 큰 이유이다.³⁸⁾ 민담에서 어머니가 죽었거나 사라졌을 때-정신의 동물적인 영역으로 퇴행된 상태-전형적으로 어머니는 딸을 위해 도움을 주는 본능의 영역이 된다.³⁹⁾ 이는 민담의 뒷부분에 무사가 곤경에 빠졌을 때 지상으로 올라갈 수 있도록 도움을 주는 말의 출현과 관계가 있다.

이 민담에서 세 명의 공주란 어떤 의미일까? 하나의 달은 세 가지 측면을 지

37) Von Franz ML(1996) : 앞의 책, pp53-54.

38) Von Franz ML(2002) : *Animus and Anima in Fairy Tales*, Inner City, Toronto, pp14-15.

39) Von Franz ML(2002) : 앞의 책, p32.

니고 있다. 달은 흔히 삼위일체 특히 3인의 숙명의 여신을 나타낸다.⁴⁰⁾ 즉 달의 세 가지 상(초승달, 반달, 보름달)을 나타낸다. 민담에서 숫자 3은 자주 등장한다. 3번의 소원, 3번의 시련, 3인의 왕자, 왕비, 마녀, 또는 운명의 세 여신, 3인의 요정 등이다. 3은 다수를 의미하는 데 많은 숫자, 군집, ‘만세 삼창’을 나타낸다. 또한 성취를 상징하기도 한다. 신들과 영적 존재의 삼위일체의 예는 무수히 많다. 삼위일체의 달의 여신이나 삼면의 여신은 특히 켈트, 그리스, 켈트, 게르만 등의 종교에서 자주 발견되는 데, 하나의 신격을 가진 세계의 상 또는 힘을 나타내는 경우가 많다. 켈트족에서 브리지트(Brigit) 여신은 세 가지 모습을 가지는데 이는 같은 신의 세 가지 다른 모습일 수 있다. 그리스 로마에서 3은 숙명 즉 운명으로서 세 가지 모습을 가진 하나의 신 모이라(Moirai)(운명의 세 여신 : 인간의 탄생을 지배하며 생명의 실을 잣는 클로토(Klotho)와 인간의 일생을 마음대로 조종하는 라케시스(Lachesis), 인간의 죽음을 관장하여 그 생명의 실을 끊어버리는 아트로포스(Atropos))이다. 헤카테(Hekate)여신 역시 달, 대지, 하계를 지배하는 삼위일체이다. 복수의 여신으로 나타나는 에리니에스(Erinyes)들 역시 알렉토(Alēktō), 메가이라(Megaira), 티시포네(Tisiphonē)의 3자매를 말한다. 메두사(Medusa)로 알려진 괴물 고르곤(Gorgon)의 세 자매들, 스테노(Sthenno : 강한 여자), 에우리알레(Euryele : 멀리 나는 여자), 메두사(Medusa : 지배하는 여자)가 있다. 또한 아름다움과 우아함의 세 여신 카리테스(Charites)들 즉, 아글라이아(Aglaia : 빛), 에우프로시네(Euphrosynē : 기쁨), 탈레리아(Thaleia : 개화)가 있다. 기독교의 3은 삼위일체이며, 힌두교에서 삼신일체(Trimuriti)는 창조의 브라마(Brahma), 유지의 비슈누(Vishnu), 파괴의 시바(Shiva)를 가리킴을 의미한다.⁴¹⁾ 예술과 상징체계에서 달은 세 가지 형태가 있다. 첫째 이슬람의 종교들(터키의 국기)에서 사용되는 달의 여신과 천국의 상징으로서 초기 기독교의 박해 피난처(The Catacombs)에 있는 초승달 위에 별이 하나인 형상이 있다. 두 번째 보름달은 간혹 태양을 오른손에 들고 왼손에 보름달이 인도의 부처상에서 출현한다(비로자나(Vairocana) 부처상). 그 그림에서 부처는 오직 달의 지혜를 체득함으로써 진리를 깨우치게 되었고

40) Cooper JC(2005) : *An Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols*, Thames & Hudson, London, pp106-108.

41) Cooper JC(2005) : 앞의 책, pp106-108.

인류의 생노병사를 치유할 수 있게 된다. 세 번째는 기우는 달인데 이는 죽음의 피할 수 없음과 공포를 상징한다. 우리는 시간과 죽음의 그림들에서 큰 낮으로서의 하현달을 볼 수 있다.⁴²⁾ 달은 생식력을 주는 존재로서 또 인간의 도덕적 통제자이고, 시간을 조절하는 내용이다.⁴³⁾ 달은 빛이고 어두움이며, 선과 악이고, 지상의 모든 것의 원천이고, 모든 것의 파괴자이다. 또한 건강을 가지고 오기도 하고, 병의 원인이기도 하다. 이쉬타르(Ishtar)와 같이 달의 여신은 성스러운 아스타르테(Astarte)이고 힘이고 생명이며 남성과 남신의 건강이고, 동시에 악이고 죽음이며 파괴이다. 남성 심리학에서 볼 때 달은 그의 아니마 상징으로 생각해 볼 수 있다. 통상 아니마는 남성의 에로스의 가치를 지니고 있다.⁴⁴⁾

세 명의 공주란 아니마의 속성으로서 세 가지 특징을 지니면서 하나이기도 한 내용일 것이다. 융은 세 개의 무의식의 기능들이 삼위일체(The Trinity)에 의해 적용되며, 하나의 의식은 악마(The devil)로 적용된다고 하였다. 이것은 힘센 무의식의 기능들이 우월한 역할을 하는 것으로서 그 힘이 커진 것을 의미한다. 그래서 원시인들은 그 우월한 힘을 신으로 돌리고, 그 힘은 매우 크고 대단한 크기이며, 악마와 같은 영향력을 지니고 있다고 믿었다. 원시인들의 무의식은 자신들의 의식보다 거대하다고 생각하여, 사실을 여러 종류의 신의 형태로 형이상학적인 공간에 투사하였다. 한 인간에 대항하는 세 명의 신이 있는 한 인간은 완전히 열등할 수밖에 없다. 인간의 열등한 것들에 대한 의식화를 이 삼위일체의 그림으로 그려볼 수 있다. 세 가지 심리적 기능들은 삼위일체의 상징이다. 이 세 기능들을 특정한 심리적 기능으로 보기보다는 기능들의 대부분이 무의식적인 것으로 보아야 한다. 그것이 삼위일체의 의미일 것이다.⁴⁵⁾ 그러므로 세 명의 공주는 남성의 자아에게 있어서 무의식적인 에로스의 모든 내용으로 볼 수 있다.

부성상과의 관계를 나타내는 여성 주인공의 민담은 여성의 부성 콤플렉스를 다루는 현상들을 전형적으로 제공한다. 여성의 입장에서 보면 이 민담은 부성상의 지배를 받은 여성이 어떻게 그 문제를 해결하여 인격의 성장과 완성에 이

42) Jung CG(1984) : *Seminar on Dream Analysis*, Routledge & Kegan Paul, London, Melbourne and Henley, pp369-371.

43) Jung CG(1984) : 앞의 책, p372.

44) Jung CG(1984) : 앞의 책, p377.

45) Jung CG(1984) : 앞의 책, pp587-590.

르게 되는가를 보여주는 과정⁴⁶⁾이라고 볼 수도 있다. 그러나 이 민담의 주인공은 공주가 아니다. 사실은 주인공이 없지만, 젊은 무사가 중심에 있다. 그러므로 무사의 영웅담이라고 할 수 있다. 이야기의 시작은 무의식적 사건처럼(happening) 일어난다.

일반적으로 여성에게 아니무스는 자신의 아버지에 대한 경험에 기초하여 발달되는데 현실의 아버지는 선형적인 부성원형에 살을 붙이는 역할을 한다. 아니무스는 여성의 남성적 내용을 발달시키는데 세상으로 나가 성공을 추구하게 한다. 그러나 이것이 부정적이 되는 경우 여성은 자기주장에 가득차서 주변을 괴롭히며, 자족적이고 안하무인격으로 보일 수도 있으나 그 내면에는 열등감과 여성적인 측면에 대한 불안 때문에 고통 받는다. 세상으로 나가 성공을 추구하면서 페르조나의 동일시 현상이 일어날 수 있다. 이 경우 여성은 자연히 자기 소외되어 메마르고 건조해지며 단절되고 우울에 빠질 수 있고 모든 것이 무의미해질 수 있다. 그러므로 이 여성은 여성으로서 본능에 충실해야하는 과제가 있게 된다. 융은 어떤 부성 콤플렉스는 영적인 특성을 지니고 있어서 여성에게 영적인 동경과 관심을 유발하기도 한다고 하였다.⁴⁷⁾ 여기서 공주는 아버지의 영향 하에 있는, 즉 부성 콤플렉스의 영향 하에 있는 여성의 자아로도 볼 수 있다. 이 이야기는 물론 '부성으로부터의 해방'을 위한 딸의 지하국 여행이라 볼 수도 있다.

그러나 공주의 역할이 지상에서는 대체로 수동적이며, 지하에서는 오히려 적극적이고 능동적인 역할을 한다. 또한 무사는 능동적으로 공주를 구하는 역할을 주도한다. 그러므로 주인공을 무사로 보는 것이 합당할 듯하다.

3) 지상의 왕과 지하계의 아귀귀신, 아귀귀신의 3공주 납치의 심리학적 의미

지하계의 아귀귀신이 공주를 납치해서 지하계로 들어갔다는 주제는 심리학적으로 집단적 무의식의 내용이 의식을 침범한 것, 의식을 지배하는 왕의 부분(집단의식의 주재자)이 취약하거나 오래되었거나 하여 변환을 필요로 하는 것

46) 이유경(2010) : “한국 민담에서 살펴본 여성의 부성 콤플렉스”, 《심성연구》, 25(1), 한국분석심리학회, 서울, p75.

47) Jung CG(1959) : CW 9-1, "The Phenomenology of the Spirit in Fairytales", *The Archetypes and The Collective Unconscious*, Princeton University Press, New York, para396.

이다. '왕'의 아니마 즉 왕의 영감과 활기가 의식에서 사라졌다. 다시 말해서 영감과 활기가 무의식화 했다거나, 혹은 그림자 원형의 강력한 세력에 사로잡혀 의식이 마비된 상태에 비길 수 있다. 즉 영감과 활기가 의식에서 무의식으로 갑작이 억제된 상태라고 볼 수 있다. 자아의 콤플렉스의 일부가 의식에서 떨어져 나가 무의식 세계로 들어갔음을 의미한다. 그것은 없어지는 것이 아니라 무의식이 되어버린 마음의 응어리 콤플렉스들이다. 이 경우는 억압된 콤플렉스라기보다는 본래 무의식의 원형상, 지하국 도둑귀신에게 잡히는 것이다. 분석심리학적으로 본다면 이 이야기의 상황은 상실감, 충격, 당혹감을 수반한 집단 우울증과 같다. 집단을 통제하는 주체가 지니고 있던 정감과 활력이 의식에서 갑자기 떨어져 나가므로서 멍해진 의식 상태이다. 원시심리학의 용어로 말하자면 영혼의 상실(Loss of soul), 그것도 악귀에 의한 혼의 이탈이며 그로 인한 병고의 상태이다.⁴⁸⁾

원시민족에서 샤만은 대부분의 병은 정신에 그 원인이 있다고 믿고 있다. 영혼이 육체를 떠났기 때문에 혹은 영혼이 길을 잃고 떠돌거나 혹은 영신이 악령에 유괴되었기 때문에 병이 든다는 사고방식이 아마존이나 안데스 지역에 널리 퍼져있다. 또한 북아메리카나 시베리아에서도 병의 원인을 영혼의 상실로 보고 있다. 따라서 영신이나 사자가 데려간 병자의 영혼을 찾아오려면 샤만이 자기의 육신을 떠나 지하계로 내려가거나 유괴한 자가 사는 곳으로 가야하는 것으로 사람들은 믿는다.⁴⁹⁾ 중앙아시아나 시베리아에 널리 분포된 영혼의 상실에 의한 질병관이 해체와 해리의 문화라면 동아시아의 문화는 응집과 수렴과 결속의 정신문화를 형성해온 것이 아닌가 생각해 본다. 의식의 해리보다 결속을 지향하는 문화 속에서는 의식을 구성하는 콤플렉스가 더욱 강하게 결속됨으로서 의식의 해리를 어렵게 만든다. 그 대신 이런 상황에서는 의식의 강화로 말미암아 억압된 콤플렉스가 자아의식을 급격하게 사로잡아 큰 장해를 일으킬 가능성이 있다. 억압된 콤플렉스가 외계로 투사될 때 원시부족 사람은 그것을 귀령이라 부르고 귀령의 범접이라고 인식한다.⁵⁰⁾

이부영은 “지하국의 아귀귀신은 지상의 지배자의 그림자이다. 집단의식에

48) 이부영(2002) : 《자기와 자기실현》, 한길사, 서울, p254.

49) Eliade M(1974) : *Shamanism*, Princeton University Press, New York, pp305-307.

50) 이부영(2012) : 《한국의 샤머니즘과 분석심리학》, 한길사, 서울, pp237-238.

대립되는 무의식의 권력 콤플렉스라고 할 수 있다. 집단 의식에 속해 있던 감정적 활력이 무의식의 권력 콤플렉스의 지배에 놓이게 되고 그 때문에 의식은 때마르고 활력을 잃게 된다. 왜 이렇게 되는가. 그것은 분명치 않다. 때때로 일어나는 자연현상일 수 있다. 어떤 이유로 무의식의 콤플렉스를 오랫동안 방치해 두면 그것이 힘을 얻어서 보상적으로 의식을 자극하여 의식의 콤플렉스를 무의식으로 끌어들이는 것이다. 그래서 의식이 무의식에 관심을 갖지 않을 수 없게 만든다. 정신적인 불쾌감이 없으면 혹은 신체적 증상이 없으면 사람은 자신의 정신적 신체적 내면을 들여다보려 하지 않는다. 악귀에 의한 혼령의 피탈은 지상의 세계 즉 의식의 면에서는 재앙이지만 결국은 새로운 영웅의 출현을 가능하게 하는 또는 그런 목적으로 일어난 사건이라고도 할 수 있다. 다시 말해 의식의 재생을 위한 것이다.”라고 말하였다.⁵¹⁾ 이제 샤먼과 같이 영웅은 명계의 하강을 통해 상실된 영혼을 찾아와야 할 것이다.

심리학적으로 말하자면 개성화과정에서 일어날 수 있는 그림자 원형에 의한 아니마의 사로잡힘(납치)이 일어났으므로, 아니마를 무의식적 권력 욕구에서 구별하고 해방시켜야 함을 말한다.

공주의 입장에서 보면 아귀귀신의 납치는 공주의 성인화(Initiation)의 시작이며, 부성콤플렉스 즉 부성과의 애착의 해결책을 위한 시련이라고도 볼 수 있다. 공주는 지상의 왕에게서 분리되어야 할 뿐만 아니라 아귀귀신에게서도 분리되기 위하여 젊은 영웅을 만나야 한다.

2. 영웅의 등장과 괴물의 제치과정

1) 영웅의 등장

민담에서 왕은 공주가 아귀귀신에게 잡혀가지만 속수무책이다. 왕은 이제 완전하지 않은, 매우 잘못되어 버린 집단적 태도의 측면을 대표한다. 지금까지 사용하였던 의식의 태도와 기능 만으로서는 전체성에 이를 수 없는 한계를 설명한 것으로 볼 수도 있을 것이다. 한편 민담에서 통상 왕가의 인물과 낮은 계층의 인물 즉 이름 모를 인물, 또는 사냥꾼 또는 무사 또는 방앗간 주인이 짝으로 나오는데, 이것은 상위의 인격(superpersonal)과 하위의 인격(subpersonal)

51) 이부영(2002) : 앞의 책, pp254-255.

을 다룬다는 것을 의미한다.⁵²⁾ 왕이 상위의 인격이었다면 무사는 하위의 인격에 해당할 수 있을 것이다. 이제 상위의 인격이 한계에 도달하고 하위의 인격에 의해 대치되어야 할 상황에 이르렀다. 의식의 한계에서 일어나는 무의식의 보상작용의 현상을 나타낸다. 무사는 미래에 왕의 사위로서 결국 왕이 될 운명을 지니고 있다. 즉 무사는 무의식에 잡혀 있는 아니마를 구출할 영웅으로서 의식을 새롭게 할 내용이다. 그러나 무사는 새로운 미래의 자아로서 여러 가지 시련을 통한 검증을 통과해야 한다.

이제 왕이 무사에게 ‘보상으로 막내 공주를 줄 것이다’라는 약속을 하는데, 세 명의 딸 중 막내 공주라는 점에 대하여 살펴보고자 한다. 대부분의 민담에서 막내는 셋 중에서 가장 중요한 역할을 한다. 가장 특별한 자질을 지니고 있다. 그림의 민담 <신데렐라>에서도 계모의 두 딸을 언니로 둔 막내딸이 등장하고, 그림민담 <삼형제>에서 얼간이 막내아들, <숲속의 성 요셉>에서 막내딸, <계으른 세 아들>의 막내 등에서 막내는 첫째 둘째가 지니지 못한 특별한 자질을 지니게 되어 민담에서의 중요한 임무를 해내는 역할을 한다.⁵³⁾ Stith Thompson의 민담 분리 유형 중 301유형에 <납치당한 세 명의 공주>에서도 막내 공주의 역할이 두드러진다. 폰 프란츠는 숫자 셋에 대하여 “셋이 넷으로 가는 단계는 열등기능의 동화의 단계인데 심리학적 발달단계에 있어서 매우 어려운 국면이다. 이는 숫자 7에서 8로 가는 과정을 통하여 겨우 반 정도의 변화가 가능하다. 이렇게 둘로 나누어서 시도한다면 다소 쉬울 것이지만 변환해 가는 데에는 매우 큰 어려움이 따른다. 이는 열등기능을 포괄해야 하는 과정이기 때문이다.”⁵⁴⁾라고 말하고 있다. 이 민담을 여성의 개성화 과정에서 본다면 이 이야기의 막내공주는 본의 아니게 괴물 또는 거인의 세계에 들어가게 됨으로써 아버지의 세계로부터 분리를 경험한다. 무의식의 영역에서 새로운 아니무스를 만남으로써 내면의 정신성을 획득하고 무의식의 세계에서 의식의 세계로 올라와 새로운 의식의 감정적 뒷받침으로서 의식의 변환 과정에 참여할 목적을 갖게 된다고 볼 수 있다.

무사는 왕의 부하들로 보이는 몇 명을 데리고 공주를 찾아 나선다. 그들은

52) Von Franz ML(2002) : 앞의 책, pp14-15.

53) 그림 저, 김열규 역(1998) : 앞의 책, p140, p231, p409.

54) Von Franz ML(1972) : 앞의 책, pp117-118.

왕에 속하는 영역들이라고 할 수 있다. 그러나 이들은 민담에서 그다지 중요한 역할을 하지 못한다. 공주를 찾기 위한 여행에 동행하나 지하국으로 들어가는 것을 돕지도 못하며, 지하국에서 탈출하여 나오는 무사를 지하에 매장하려 한 후 오히려 공주를 빼앗고 독차지하려고까지 한다. 상위의 태도의 활동적인 그리고 지나친 부분을 강조하는 듯하다. 주기능을 사용하지 못할 때, 제 2기능, 제 3기능을 지나치게 사용하여 저는 다리와 같이 기능하는 취약해진 상태를 말하는 듯하다. 마치 무사가 공주를 구하고 결혼하기까지 오히려 난관으로 작용하는 요소이다. 이 민담의 다른 아형에서는 몇 명의 부하로 표현되어 있기도 하여 그 숫자가 명확하지는 않으나 대상 민담에서는 부하가 세 명으로 되어 있다. 네 명 중에서 가장 무의식에 접근하기에 적절한 사람은 용감한 무사이다. 무사는 왕과 대비되는 낮은 계급이며 문신도 아니다. 여기서 왕이 허락해 주는 부하 세 명은 그 계급이나 특성이 나타나지 않는다는 점도 다소 흥미롭다. 지하국 즉 무의식의 구멍을 탐색하여 명계의 하강의 여행을 할 수 있는 무사는 왕에 대조되며 다른 왕의 부하들 보다 더 아래에 위치하는 열등기능으로 볼 수 있을 것이다. 그러나 ‘아래에 있다’는 것은 의식의 관점에서 하는 말이고 무의식의 관점에서 보자면 무의식에 가장 가까이 접해있는 기능이다. 그러니 산신령이 무사의 꿈에 나타날 수 있는 것이다. 왕의 부하 세 명이란 왕에 가까운 내용으로 볼 수 있을 것 같다. 무의식으로서의 하강을 두려워하고 하강에 실패할 뿐 아니라 마지막의 무사의 지상으로의 귀환조차(통찰의 의식화) 막아버리는 이유가 여기에 있다.

2) 지하계로의 길 찾기의 과정

(1) 길 찾기의 어려움과 산신령의 도움

무사는 수년간 천하의 방방곡곡을 돌아다녔으나 귀신의 소굴이 어느 곳에 있는 것조차 알 수 없었다. 하루는 어느 산모퉁이에서 피곤한 몸을 잠시 쉬고 있을 때 꿈에 백발노인이 나타나 자기가 산신령이라고 하며 “이산의 저쪽에 있고, 산의 또 저 쪽에 있는 산 중에 있다”고 아귀귀신의 거처를 가르쳐주었다. 민담에서 수년간 모르는 곳을 해매는 이야기는 많이 나온다. 지하계로 가는 길 찾기 즉 무의식으로 가는 길을 찾기가 쉽지 않다는 것이다. 그리하여 잠시 잠이 들었더니 꿈을 꾸고 그 속에서 꿈의 도움을 받게 되는 민담의 내용들이 많

다. 그는 정신적 힘의 집중과 목적적인 생각을 나타낸다. 그것은 본질적으로 객관적인 사고를 안내한다. 산속에 있는 노인의 모티브들의 예를 들자면 Barbarossa 또는 Mercurious in Alchemy 등이 있다.⁵⁵⁾ 주인공은 이제 자아의 노력 만으로는 어려운 상황에 봉착하였다. 즉 자아의식이 한계에 도달했을 때 무의식의 자기 원형이 방향을 가르쳐준다는 사실을 말해 주고 있다.

(2) 바위 아래 구멍, 세계의 축

이 민담의 다른 아형에서 보면 지하국은 산중의 바위 사이의 구멍을 통해서 가는 곳, 바늘구멍만한 가는 구멍 밑의 별세계, 끝없는 동굴, 등으로 표현되고 있다. 대상민담에서는 이 산의 저 쪽에 있는 산의 또 저쪽에 있는 산 중을 넘어 바위아래의 구멍을 통과해서 내려가야 하는 어려운 여행이다. “산 넘어 산”의 의미는 특정한 산꼭대기를 말하는 것이라기보다는 “깊은 산 속”이라는 뜻으로 볼 수 있을 것이다. 바위는 영속, 안정, 신뢰성, 경직, 차가움, 딱딱함을 상징한다. <살아있는 바위>는 자아가 무의식에서 분리되기 이전의 인간의 시원적 자아이다. 나란히 서있는 두 개의 바위는 하늘의 문이며, 다른 세계로 통하는 입구이고 또 좁은 바위는 통로이다. 그리스도교에서 예수는 바위이며, 생명의 강 근원이고, 복음서에 있는 맑게 흐르는 물의 원천이다(고린도 전서 10 : 4). 바위는 강함, 피난, 굳센 지조를 나타내며, 성 베드로의 표지이다(마태복음 16 : 18). 또 미트라교에서 미트라 신은 바위에서 태어났다.⁵⁶⁾

산악은 하늘에 가까운 것, 하늘의 신이나 선녀들이 하강하는 곳, 그러므로 지상의 인간들이 신성한 곳으로 숭배하며 산 자체가 신격의 표현으로 여겨지고 있다. 산은 상승, 특히 신령이 사는 천계의 장, 높은 곳으로의 신비적인 영적인 상승을 의미한다.⁵⁷⁾ 또한 자기의 상징이라고 융은 말하고 있다.⁵⁸⁾ 또한 하늘과 땅을 연결하는 ‘세계의 중심’의 또 하나의 신화적 이미지가 우주산(Cosmic Mountain)이다. 장차 샤만이 될 자가 무병 중에 오르는 산, 후일 샤만이 되어 접신 여행 중에 오르게 되는 산이 이 우주 산이다. 이는 ‘세계의 중심’으로의 여행을 상징한다.⁵⁹⁾ 일반적으로 사람들은 우주는 하나의 중심축에 껴인 세

55) Von Franz ML(1972) : 앞의 책, p150.

56) Cooper JC(2005) : 앞의 책, p140.

57) Jung CG(1978) : CW 9-2, *Aion*, Princeton University Press, New york. p295.

58) Jung CG(1978) : CW 9-2, 앞의 책, pp326-327.

59) Eliade M(1974) : *Shamanism*, pp266-269.

켜-천상, 지상, 지하-로 이루어져 있다고 믿었다. 이 세계의 우주 역은 중앙 축에 연결되어 있기 때문에 상호 건너 다닐 수 있다는 도식이 있다. 이 중심축은 물론 ‘입구’ 혹은 ‘구멍’을 관통하고 있다. 신들이 지상으로 내려오고 사자들이 지하계로 내려갈 때 지나는 관문이 이 구멍이다. 잠진 상태에 든 사만의 영혼이 천상계 여행 때 날아 들어가는 통로, 지하계 여행을 내려가는 통로도 바로 이 구멍인 것이다. 뿐만 아니라 옛날에는 성(聖)이 현현하는 곳, 현세적인 곳이 아니라 다른 곳에서 기인한, 즉 대개의 경우 천상에서 기인한 힘, 형상 등의 발현 현장에는 반드시 ‘중심’ 혹은 평면 돌파를 가능하게 하는 장소가 있다. 이 ‘중심’의 사상은 일종의 초인간적인 존재에 의한, 신성한 공간 체험에서 유래한다. 고대 문화에서 하늘과 땅의 통로는 일반적으로 천상의 신들에게 공물을 바치는데 사용되는 통로이지 인간의 승천을 위한 통로는 아니다. 인간을 승천시킬 수 있는 것은 오로지 사만 뿐이다. 오로지 사만만이 “중앙의 구멍”을 통하여 인간을 승천시킬 방법을 알고, 우주적-신학적 관념을 구체적 신비체험으로 변용시킬 수 있는 것이다. 사만의 종교체험은 개인적 및 잠진적 체험이다.⁶⁰⁾ 알타이 사만의 경우 천계 상승과 짝을 이루는 의례가 지하계 하강이다. 이 지하계 하강의례는 아주 어렵다. 흑 사만의 여행 행로를 보면, 사만은 자기 천막에서 여행을 시작한다. 남쪽으로 행로를 잡고, 알타이 산맥을 넘고, 중국의 붉은 사막을 건넌다. 말을 타고 까치는 날아서도 건널 수 없는 누런 대초원을 건너고, 시퍼런 대초원을 건너고, 하늘을 찌르는 위험한 철산 테미르 타익사에 이른다. 여기서 사만은 기절하고 만다. 이 산에는 힘이 딸려서 죽은 다른 사만들의 백골과 말들도 뒤덮여 있다. 이 산꼭대기에 이른 사만은 다시 말을 타고 다른 세계의 문인 구멍에 이른다. 이는 ‘대지의 아가리’, ‘대지의 굴뚝’이라 불린다. 이 구멍 안으로 들어가면 바다가 나타나고 바다 위에는 머리카락만큼 가는 다리가 있다. 이것의 바닥에는 사만들의 백골이 무수히 보인다. 이 바다에는 많은 사만들이 빠져죽었다. 다리를 건넌 사만은 드디어 에를릭 칸이 거처하는 곳까지 당도한다.⁶¹⁾

이상에서 살펴본바와 같이 지하계의 입구인 구멍은 저승으로 향하는 곳이다. 이곳을 통과하여 하강하는 여행은 좁고 위험한 길이며 그러므로 용기를 지

60) Eliade M(1974) : 앞의 책, pp259-266.

61) Eliade M(1974) : 앞의 책, pp201-202.

닌 샤만 또는 영웅만이 가능한 길인 것이다. 무의식 즉 꿈을 본다는 것은 끝없는 구멍을 내려가는 과정이며 결코 편안한 길이 아니다. 그래서 사람들은 도중에 꿈의 분석을 중단한다. 용기와 인내심으로 계속하면 거기서 또 하나의 넓은 세계를 발견한다. 이 민담이 말해 주는 것처럼.

(3) 동굴의 상징

용에 의하면 역사가 Antioch의 Malalas의 노트에 보면 동굴은 지하에 있는 죽음의 어머니 헤카테(Hecate)에 관련된다.⁶²⁾ 헤라클레스는 네메아의 사자를 그의 동굴 속에서 제압하는 데 그 동굴은 ‘자궁속의 무덤’을 의미한다.⁶³⁾ 미트라스(Mithras)의 비의에서 제의의 영웅은 황소와 싸우는데, 통과 중에 황소를 동굴 안으로 데려가 그곳에서 죽인다. 이 죽음으로 인해 모든 번식력이 되살아 나는데, 무엇보다도 가장 먼저 먹을 수 있는 것들이 자라게 된다. 동굴은 무덤에 상응한다. 이와 비슷한 생각이 기독교적 비의에서는 더 아름답고 인간적인 형태로 묘사되어 있다. 자신의 과업을 완성하기 위해 자기 자신과 씨름한 겟세마네(Gethsemane)에서의 그리스도의 영적인 투쟁, 그런 다음의 ‘통과’, 즉 십자가를 지는 것, 그곳에서 죽음의 어머니 상징을 받아들이고, 스스로 무덤으로 들어갔다 사흘 만에 부활한다.⁶⁴⁾ 땅의 내부로 내려가는 것은 ‘모태’ 상징이며 그것은 동굴 숭배로 널리 퍼져있다. 플루타르크는 마법사들이 태양이 비치지 않는 곳에서 페르시아의 악신, 아흐리만(Ahriman)에게 제물을 바쳤다고 이야기 한다. 루키안(Lukian)은 미트로바자네스(Mithrobazanes) 마법사를 늪지의 어둡고 황량한 곳으로 내려가게 했다. 모세(Moses von Khoren)가 제시한 증거에 따르면 아르메니아에서는 여동생 ‘불’과 오빠 ‘샘’인 오누이가 같이 있는 동굴을 숭배했다고 한다. 줄리안(Julian)은 아티스(Attis)의 전설에서 동굴로의 하강에 대해 보고하고 있다. 그곳에서 키벨레(Kybele)는 그녀의 아들-연인을 다시 꺼내준다. 그리스도가 태어난 베들레헴의 출생 장소는 일종의 아티스의 동굴이었다.⁶⁵⁾ 어떤 의미에서 교회는 영웅의 무덤이다. 신자는 영웅과 함께 부

62) Jung CG(1990) : CW 5, *Symbols of Transformation*, Princeton University Press, New York, p577.

63) 용, 용저작 번역위원회 옮김(2006) : <<영웅과 어머니 원형>>, 솔출판사, 서울, p218 각주 59 중에서.

64) 용, 용저작 번역위원회 옮김(2006) : 앞의 책, pp283-284.

65) 용, 용저작 번역위원회 옮김(2006) : 앞의 책, pp287-288.

활하기 위해서 지하의 무덤인 카타콤(Catacomb)으로 내려간다. 교회의 내재적 의미가 모태라는 것은 의심할 여지가 없다. 탄트라적 의미에서 보면 사원의 내부는 몸의 내부이다. 아딤톤(Adyton:지성소)은 가르바그리하(Garbhagriha), 즉 싹트는 곳 혹은 자궁이라고 불렸다. 볼로냐(Bologna)에 있는 성 스테판 성당(St. Stephen Church)의 성스러운 무덤은 그 좋은 예이다. 아주 오래된 다각형의 원형 건축인 교회 자체는 이시스(Isis) 신전의 잔해에 세워져 있다. 내부에는 인공적으로 꾸민 동굴인 이른바 성스러운 무덤이 있고 그 안으로 들어가려면 아주 작은 문을 기어가든 가야한다. 그러한 공간에서의 숭배는 숭배자를 죽은 자와 부활한 자 즉 다시 태어난 자와 동일시하지 않을 수 없게 할 것이다.⁶⁶⁾

우리나라의 단군신화에 용녀의 ‘입굴백일(入窟百一)’에서 굴이 나타난다. 이 굴은 곰이 사람이 되는 변신과정에서, 금기를 실행하는 장소로서의 기능을 다하고 있다. 이 때 굴은 격리와 단절의 수용처 또는 은신처를 의미하면서 동시에 죽음과 재생을 가르는 현장으로서 모태를 상징한다. 굴에서 나왔을 때에는 사람의 몸을 얻어 갱생하고 있기 때문이다. 고구려 때에는 동맹 곳을 두고 동쪽에 있는 동혈(굴)에 수신을 모셔놓고 제사를 했다. 수신은 동굴에서 상주한 신령이었다. 동굴 신, 동굴신앙이 있었음을 알 수 있다. 이 수혈은 묘혈로 통하는 길 또는 땅 밑의 길이라는 뜻이다. 그래서 죽음의 상징성, 타계의 의미가 추가된다. 우리의 무속 신화에는 제석 본풀이가 있다. 도술에 의해 승려의 아이를 잉태한 당금애기를 벌하기 위해, 부모 형제는 뒷동산에 천 길 굴을 판 다음, 당금애기를 돌함에 넣고 그 굴에 집어넣었다. 징벌을 하려고 천 길 굴속에 가두었음은 굴이 곧 죽음을 상징한다고 하겠다. 우리나라 불교에서 동굴의 의미는 의상이 당나라에서 환국하였을 때 대자대비하신 관음보살의 진신이 바닷가 굴속에 살고 있다고 들었다. 그러므로 그 산의 이름을 낙산이라고 하였다. 또 부처가 모셔진 굴혈이라면 석굴암을 비롯한 굴 사를 들 수 있는데, 이때의 동굴은 승려들의 기도 및 수도의 자리이다.⁶⁷⁾ 또 ‘최고운전’, ‘황금돼지’, ‘방이 설화’ 등에서 동굴을 볼 수 있는데 모두 땅 밑 또는 바위 속의 초자연적 존재들

66) 용, 용저작 번역위원회 옮김(2006) : 앞의 책, p294.

67) 한국문화상징사전편찬위원회(1996) :《한국문화 상징 사전, 1》, 동아출판, 서울, pp227-228.

이 살고 있는 타계로 인식된다. 하늘과는 대조되는 부분적이지만 땅 밑 세계는 죽음의 세계, 악의 세계라는 일반적 해석과 통한다.⁶⁸⁾

또한 일본에서는 무속신앙의 차원에서 동굴에 모셔진 신을 모셔내어 국가적 규모의 제례를 올리는 수신 곳과 같은 사례를 아마테라스 오미카미(天照大神) 신화에서 확인할 수 있다. 일본 왕실의 조상신이자 일본의 태양신인 아마테라스는 동생 스사노오의 짓궂은 행실에 화가 나서 굴속에 들어가서 나오지 않았다. 그래서 온 세상이 깜깜해지고 밤과 낮이 바뀌었다. 하늘의 신들이 모여서 의논한 끝에 수탉들을 모아서 울게 하고, 명산에서 옮겨온 신성한 나무에 거울, 검, 형검 즉 광명과 힘과 평화, 등을 상징하는 물건을 걸어 치장하고 북 소리를 내고 춤을 추어 노한 신의 마음을 유화시켜 굴 밖으로 나오게 하였다. 이는 동굴이 신의 거처일 뿐만 아니라 제례의 장소임을 나타낸다.⁶⁹⁾

(4) 지하계로 들어가는 방법인 밧줄

지하국으로 들어갈 수 있는 방법은 밧줄이다. 그 줄은 나중에 지상으로 돌아올 때 사용된 의식과 무의식의 연결이다. 특히 켈틱 민족의 전통에서는 지구상에 저승이 산속에 있기도 하고 먼 섬에 있기도 한다. 천상이나 지하에 도착하는 것은 항상 그렇게 멀지만은 않다. 대부분 하루 밤 동안 나무가 자라서 천상에 도착한다던지, 밧줄로 사람을 그 지하 세계에 내려준다던지 한다.⁷⁰⁾ Stith Thompson의 분류 'Jeck and The Beanstalk' Type 328, 'The Bear's Son' Type 301에서 그 예화를 볼 수 있다. 밧줄은 끈, 그물이나 모든 속박과 마찬가지로 한정, 제한으로서의 의미와 동시에 무한하게 펼쳐지는 자유라는 정반대의 의미가 있다. 통과의례에서 쓰이는 밧줄은 하늘로 가는 통로도 되며, 그런 이유로 사다리, 다리, 나무, 산 등과도 연관된다. 밧줄은 또한 대지나 우주 란을 둘러싸고 파리를 튼 뱀(Ouroboros), 호메로스의 '황금의 그물'(일리아드 8,18-27)을 나타낸다. 올라가미로서는 죽음이나 절망을 상징한다. 고대 근동에서는 아르카디아의 세계를 묶은 밧줄은 지상세계를 둘러싸면서 하늘과 땅을 연결시키는 바다의 상징이다. 오스트레일리아 원주민의 의사는 자기의 밧줄로 다른 세

68) 한국문화상징사전편찬위원회(1996) : 앞의 책, p229.

69) 한국문화상징사전편찬위원회(1996) : 앞의 책, pp228-229.

70) Thompson S(1951) : 앞의 책, p147.

계로 통하는 밧줄을 만든다.⁷¹⁾ 뱀 역시 지하와 지상을 왕래할 수 있는 특성을 지닌 것으로서 아직 완전하게 의식화되지 못한 부분이며⁷²⁾ 완전한 의식화를 도울 수 있는 영역으로 볼 수도 있을 듯하다. ‘사자의 서’에서 배를 끌기 위한 밧줄이 출현하는 데 여기서 밧줄의 상징적인 의미는 영혼의 발전을 돕는 물리적인 신체에 내에 있는 것으로서, 인격의 정화에 관련된 물리적인 수단(배)을 진화시키는 가장 상위의 내용이다.⁷³⁾

3. 괴물제치의 준비과정과 성공적인 제치

1) 공주와의 만남-우물과 나무

무사가 공주를 만나는 장면의 상태는 매우 흥미롭다. 공주는 지하에서 있었던 기간 동안 샘에서 물을 길어 나르는 등의 일을 하며 아귀귀신의 영역에 있었다. 무사가 공주를 만나는 장소는 나무가 있는 우물가이다. ‘해와 달’의 민담에서도 호랑이를 피해 오누이는 우물가의 나무 위에 올라가 몸을 피한다. 민담에서 지하국의 공통적인 특징은, 별세계이고, 모든 것이 풍족하며, 물과 연결이 된다. 민담에서 지하국(Lower world)에서 물을 건너거나 물이 있는 것은 이상한 일이 아니다. 호수이거나 시내를 건너기도 한다.

제례의 신화에서 나무는 이미 예로부터 중요한 역할을 했다. 전형적인 신화의 나무는 낙원의 나무, 혹은 생명의 나무다: 유명한 것은 아티스의 소나무, 미트라스의 나무 혹은 나무들, 스칸디나비아의 세계수인 이그드라실(Yggdrasill), 등이다. 소나무에 아티스의 상이 걸려있는 것, 유명한 예술적 모티브가 된 마르시아스(Marsyas)(아마도 본래는 프리기아의 바람 및 자연신, 그리스 신화에서는 반인반수, 번개의 신, 피리 부는 자, 해체되는 신으로 아티스와 동류의 풍요의 신-역주)의 걸려있음, 오딘의 나무에 걸림, 게르만 민족의 매달아 걸기 희생제 등이 우리에게 가르쳐주는 것은, 십자가 나무에 걸림이 종교 신화론에서 일회적인 것이 아니라, 그 밖의 다른 것과 마찬가지로 모두 같은 표상 범주에 속한다는 사실이다. 이러한 신화적 직관세계에서 그리스도의 십자가는 생명의 나무이며 동시에 죽음의 나무이다. 신화적으로 볼 때 인간의 기원이 나

71) Cooper JC(2005) : 앞의 책, p140.

72) Von Franz ML(1990) : *Individuation in Fairy Tales*, Shambhala, Boston, MA, p88.

73) Gaskell GA(1980) : *Dictionary of All Scriptures & Myths*, Gramercy Books, New York, p638.

무에서 시작되었다고 주장되었듯이, 빈 나무통 속에 매장하는 장례 관습도 나무와 관련이 있다. 그렇기 때문에 지금까지도 관을 ‘죽음의 나무’라고 표현한다. 나무가 중요한 어머니 상징이라는 사실을 고려한다면 매장 방식의 의미가 이해가 될 것이다: 죽은 자는 다시 태어나기 위해 어머니 속으로 들어간다.⁷⁴⁾ 의식의 발달은 어쩔 수 없이 어머니와의 구별로 귀결된다. 의식의 발달은 죽음과 재탄생의 드라마이다. 북유럽의 신화에서는 신이 인간을 창조했을 때 생명을 불어넣은 질료가 나무라고 기술되었다. 세계수 이그드라실은 세계가 멸망할 때 남녀 한 쌍을 자신 속에 숨겨 놓았다. 이 남녀에게서 새로워진 세계의 인류가 태어난다. 세계가 멸망하는 순간에 세계수는 생명을 지켜주는 어머니로, 죽음의 나무이자 동시에 생명의 나무가 된다.⁷⁵⁾

흔히 미트라스의 탄생 장소 옆에는 강이 있다. 최초의 작센 왕 아스케네스(Aschenes) 역시 숲 속 한 가운데 분수 옆에 있는 송진 바위들에서 성장한다. 여기서 우리는 대지, 나무, 물이라는 어머니를 상징하는 모든 것들이 연합되어 나타남을 본다.⁷⁶⁾

대구지방의 유화에서는 나무가 버드나무라고 기록되어있다.⁷⁷⁾ 버드나무는 물이 많은 곳에서 많은 물을 빨아올릴 수 있는 나무이고, 마력을 지닌 나무이며, 달의 여신에게 바치는 성스러운 나무이다. 불교에서 버드나무는 부드러움의 상징이고 중국에서 버드나무는 봄, 여자다움, 유화, 우아한 매력 등의 상징이고 도교에서는 부드러움 속의 강함을 상징한다. 바람에 저항하다 부러지는 소나무와 떡갈나무와는 대조적으로 바람에도 저항하지 않고 몸을 구부려서 바람이 지나가도록 하기 때문에 살아남을 수 있다.⁷⁸⁾ 수양버들은 주로 집근처 연못가나 개울둑에 심어진다. 그 이유는 뿌리가 왕성하여 독을 보호해 주기 때문인데 물가 어디서나 잘 자라므로 생명력, 번식력을 상징하기도 한다. 또 花柳界라는 말이 암시하듯이 버들은 전통적으로 여인의 섬세한 아름다움에 비유되곤 했다.⁷⁹⁾

74) 용, 용저작 번역위원회 옮김(2006) : <영웅과 모성원형>, 솔출판사, 서울, p113.

75) 용, 용저작 번역위원회 옮김(2006) : 앞의 책, pp134-135.

76) 용, 용저작 번역위원회 옮김(2006) : 앞의 책, pp135-136.

77) 손진태(1956) : 앞의 책, p108.

78) Cooper JC((2005) : 앞의 책, p192.

79) 한국문화상징사전편찬위원회(1996) : 앞의 책, pp333-334.

나무는 운명의 서라는 상징이 있다. 오스만리 터키 인은 생명의 나무에는 100만장의 잎이 달려 있다고 믿는다. 이 잎에는 한 사람의 운명이 기록되고 있고 한 사람이 죽을 때마다 나뭇잎이 한 장씩 떨어진다.⁸⁰⁾ 잎은 풍요, 성장, 탄생의 의미를 지니며, 녹색의 잎은 희망, 부활, 탄생을 나타낸다.⁸¹⁾ 나그네가 길을 가다가 목이 말라 물 길는 처녀에게 물을 청하자 처녀는 바가지에 버들잎을 띄워 다소곳이 권한다. 나그네는 짐짓 처녀가 고의로 버들잎을 넣은 것이 아닌 가 비난하지만 그녀는 목마름에 물을 급히 마시다가 탈이 날 것을 우려하여 그러했음을 알리고 그는 처녀의 깊은 마음에 고개를 숙인다. 이와 같이 우리 민담들에서 버들잎을 표주박이나 물동이에 떨어뜨려주는 모티브들이 나온다. 이런 장면에서 주인공들은 연모의 정이 시작되기도 하고, 위험한 상황을 알려주기도 한다.

대상민담에서 역시 무사는 공주에게 자신이 왔음을 알리기 위하여 나뭇잎을 떨어뜨린다. 이제 무사는 버들잎을 떨어뜨려 공주에게 새로운 운명적 요소가 접근하였음을 알리는 것이다. 이제 자아(Ego)는 공주와 만나야할 시점이 된 것이다. 공주는 에로스와 사랑을 대표한다. 그들이 우물에서 만나는 것은 자연스러운 것 같다. 나무와 우물, 모두 지상과 지하 계를 맺어주며 남녀를 맺어주는 상징이다. 특히 우물은 위협이 없이 지하계에 접근할 수 있는 여성적인 장소이기 때문이기도 하다.⁸²⁾

2) 수박으로의 변신

무사는 특별한 변신의 재주가 있었다. 그리하여 수박으로 변하여 공주의 치마폭에 쌓여 숨어서 아귀귀신의 집으로 들어가게 된다. 젊은 무사는 아귀 귀신의 영역으로 들어가기 위해서 마법을 사용한다. 또한 무사가 수박으로 변해 공주의 치마폭에 숨어서 아귀귀신의 집에 들어간다거나 선반위에 수박으로 숨어 있다는 것은 상대를 압도하는 거인을 무찌르기 위하여 완벽하게 수동적인 상태를 유지하는 것을 의미하는 듯하다. 여성의 치마폭에 쌓여 들어간다는 점도 남성성을 전혀 밖에 들어내지 않는 수용적 태도를 취한 것으로 볼 수 있다. 무의식의 파괴적 힘에 대항할 때 취해야할 태도를 가르쳐 준다. 그가 무찌를 수 있는 방법을 배울 때 까지 해롭지 않은 위장도 필요하며 자신의 비밀스

80) Eliade M(1974) : 앞의 책, pp269-274.

81) Cooper JC(2005) : 앞의 책, p96.

82) Von Franz ML(1995): 앞의 책, p263.

런 에너지를 사용할 수 있을 때를 기다리는 것이다. 압도하는 집단적 무의식의 초자연적인 상태, 그러한 심리적인 정동 상태를 직접 대적할 방법은 없으며 공개적으로 그 정동 상태에 있는 사람과 맞부딪힌다는 것은 의미가 없다. 개인 내적으로도 개인이 어떠한 것에 대하여 지나치게 격동적이라면 그의 무의식의 활력과 리비도는 올바른 방향을 찾을 수가 없다.⁸³⁾ 공주는 셀 수 없는 수년간을 지하국에서 살아왔음을 대상민담은 전하고 있으며 대상민담의 다른 아형에서도 여자가 무사나 한량에게 동삼수를 먹여서 그 힘을 키우고, 그가 큰 칼을 사용할 수 있을 정도로 힘이 세어진 것을 확인하는 대목이 나오기도 한다. 그러므로 아귀귀신에 대적할 수 있는 시점이 올 때까지 준비하며 기다려야 하는 시간이 필요했던 것이다.

또한 수박은 둥근 공의 형태이며 많은 씨를 포함하므로 다산의 상징이기도 하다.⁸⁴⁾ 자이는 전혀 공격성이 없는, 즉 원만한 존재이고, 하나의 양식이며, 안에 많은 씨앗(가능성)을 품고 있는 존재인 수박으로 변신할 수도 있다. 이 경우 그는 평범한 존재가 아니고 마술적 능력을 가진 자 임을 드러낸다. 그는 이미 영웅 청년으로서의 속성을 보여주었다.

3) 괴물예의 접근과 그의 약점 비늘

공주는 아귀귀신의 영역으로 들어가 다른 공주들과 함께 아귀귀신의 상에 올릴 돼지를 잡고 음식을 만들고 술을 빚어서 준비한 후 그에게 접근한다. 아귀귀신에게 술을 빚어 대접하고 감사함을 떨어서 그 약점을 말하게 하여 대적할 방도를 준비한다. 술이란 무엇인가? 술중의 포도주는 생명의 액체이고, 계시이며, 포도주 안에는 진실이 있다고 한다. 활력을 상징하고 공양에 바치는 희생자의 피이며, 태양의 본질과 신의 본질을 상징하며 동시에 따뜻함과 젊음을 나타낸다.⁸⁵⁾ 비록 무의식의 원형적인 내용을 대면해야 한다고 할지라도 공주들은 술을 손수 빚을 수 있으며, 이것과 함께 융통성있는 또는 부드러운 에로스의 태도로 아귀귀신에 접근할 수가 있는 것이다.

또한 머리에 이까지 잡아주었다고 대상민담에서는 표현되어 있다. 이란 무

83) Von Franz ML(1995) : 앞의 책, p259.

84) Chevalier J & Gheerbrant A(1996) : *The Penguin Dictionary of Symbols*, Penguin Books, New York, p1090.

85) Cooper JC(2005) : 앞의 책, pp192-193.

엇인가? 머리 즉 생각 속의 피를 빨아먹는 자율적인 콤플렉스일 것이다. 학문적인 직업을 가진 사람들의 경우 심혼의 에너지의 흐름이 막히면 끝없는 이론적, 철학적 논쟁을 일삼고, 중요하지도 않은 문제들에 대하여 우스꽝스런 논문을 써내기도 하며 이럴 때 중요한 삶의 문제는 무시되곤 한다. 이는 정신적 삶이 사라진 일련의 증후이며 그럴 때 머리 속에 이들이 득실거린다. 아귀귀신의 자율적인 콤플렉스를 즉 끝없는 잡념, 등을 처리해주면서 마치 그의 부인인 것처럼 가깝게 접근한다. 그림민담 올드 링크랑크에서도 공주와 유리산속에 있는 거인은 마치 부부인 것처럼 기록되어 있다. 이는 공주가 괴물에게 사로잡혀있는 상태를 의미하는 듯하다. 폰 프란츠는 이것이 부정적 아니무스라고 할지라도 여성에게 일련의 의미를 제공한다고 말한다. 즉 만약 여성이 이러한 괴물 아니무스에게 사로잡히는 경험을 통과하지 못한다면 그녀는 단지 무의식적인 사고만을 할 뿐이므로 그녀에게 밖으로 나갈 수 있는 단서를 제공하는 것 역시 괴물 아니무스라고 말한다.⁸⁶⁾ 이 연구에서는 아귀귀신을 일단 지상의 왕의 원형적 그림자로 보려고 한다. 악귀는 흔히 소견이 좁다. 주의력이 경직되어 있어 여러 가지로 융통성있게 생각해 나갈 수 없고 좁은 관심분야에서 아주 꼼꼼하게 세부에 집착하는 경향이 있다. 어떤 면에서 이들은 탁월한 기억력을 가지고 있다. 그러나 이들은 추상능력과 이해력이 없다. 그런 어리석음과 단순함 때문에 어린이의 이야기에서 나오는 호랑이는 토끼의 피에 넘어간다.⁸⁷⁾ 다른 나라의 민담에서도 볼 수 있듯이 악귀는 때로는 목숨을 살릴 수 있는 영약의 지식을 가지고 있고 또한 자기 자신의 약점을 알고 있어 그것을 공주에게 우연처럼 누설한다. 그래서 그것을 들은 주인공이 그 귀신을 죽일 수 있도록 한다. 또한 악귀가 사는 곳에 언제나 보배가 있다는 사실은 민담에서 잘 알려진 사실이다.⁸⁸⁾

트릭스터의 모티브는 연금술의 메르쿠리우스에서 찾아 볼 수 있는데, 그는 짓궂은 장난과 악의적인 농담을 좋아하고 변신을 할 수 있으며, 이중적인 본성을 지니고 있고, 반은 동물이고 반은 신이며, 모든 종류의 약탈을 하며, 때로는 구원자의 형상과 유사하기도 하다.⁸⁹⁾ 메르쿠리우스의 중요한 특성은 이중성이

86) Von Franz ML(2002) : 앞의 책, pp20-21.

87) 이부영(1995) : 《한국민담의 심층분석》, 집문당, 서울, pp151-152.

88) Von Franz ML(1996) : 앞의 책, pp126-127.

89) Jung CG(1980) : CW 9-1, *The Archetypes and The Collective Unconscious*, Princeton University Press, New York, p255.

며 지구를 돌면서 선과 악을 동시에 친구로 할 수도 있으며, 그는 두 마리의 용이며, 쌍둥이이고, 두 개의 본성을 지니고 있으며, 두 개의 질료이다. 그래서 이중의 질료를 지닌 거인이며, 이 두 질료는 서로 닮지 않았고, 때로는 마치 용이 날개를 지니고 있기도 하고 그렇지 않은 것과 같이 상반되기도 한다. 그는 산에 사는 것으로서 Pantophthalmos라고 불리우는 언제든 깨어날 수 있는 용이며, 몸의 양쪽에 눈이 있기도 하고 앞이나 뒤에 있기도 하다. 그는 눈을 뜨고 잠들 수도 있고 눈을 감고 잠을 잘 수도 있다. 그는 습하기도 하고 건조하기도 하여, 때로는 물과 땅의 수동성을 지니고 있고 때로는 불과 공기의 능동성을 지니고 있다. 그는 선이기도 하고 악이기도 하다.⁹⁰⁾ 이 트릭스터 원형은 대체로 집단적 무의식에 속하는 집단적 그림자 원형에 속하는데, 개인 속에 있는 인격의 모든 열등한 특징들의 총체이다.⁹¹⁾ 트릭스터는 그 자체로서는 무의식적이므로 그것이 문제를 일으킬 때 트릭스터가 구원자가 된다. 이것은 그림자로서의 트릭스터가 트릭스터 자체를 대면하게 되어 그림자가 의식화된다. 즉 무의식이 무의식에 반하여 스스로 작업하는 것이다. 트릭스터는 스스로 의식화되기를 추구한다. 개인의 역사 안에 있는 집단적인 역사 속에서 모든 것은 의식화 발달에 의존한다. 이것은 도처의 무의식성으로부터 감금된 상태에서 점진적인 해방을 가져온다. 집단적인 신화적 형태이면서 또한 개인적인 그림자는 그 안에 에난치오드로미아(Enantiodromia)의 씨를 포함하고 있다.⁹²⁾ 이 대상 민담에서도 아귀귀신이 그의 약점을 알려줌으로서 부정적인 측면이 긍정성을 제공한다. 민담이나 신화에 나오는 거인, 용, 괴물 등은 여성을 지하계로 데려가는 집단적인 무의식의 원형적 그림자 층에 연결된 트릭스터 적 내용이 표현되어 있다. 이것은 신화적 형상이며 내적인 정신의 경험을 유도한다. 용은 이러한 신화적 형상은 인간의 정신의 발달에서 가장 높은 영역을 향해 확장하고 지향한다고 말한바 있다.⁹³⁾

악귀, 악용, 대적, 마귀, 요정, 거인 등은 비인간적인 존재이며 표면상 인간에 관하여 적대적인 관계를 나타내는 동시에 지상의 생활, 기후, 농작 등의 번성

90) Jung CG(1983) : CW 13, *Alchemical Studies*, Princeton University Press, New York, p267.

91) Jung CG(1980) : CW 9-1, p484.

92) Jung CG(1980) : CW 9-1, pp487-488.

93) Jung CG(1980) : CW 9-1, p458.

을 마음대로 막을 수 있는 포악한 힘을 가지고 있다는 점에서 공통된다. 이것들은 인간의 마음속에 도사리고 있는 비인간적 요소들을 상징하며 본능의 파괴적인 측면을 의미한다. 파괴적인 본능은 그러나 반드시 늘 절대적인 파괴력을 발휘하는 것이 아니고 전환 가능한 긍정적 요소를 내포하고 있다. 많은 민담에서 흔히 괴물이 제치된 곳에서 금은보화가 나온다. 파괴적 본능은 극복되기만 한다면 언제나 유용한 에너지로 바뀔 수 있는 성질의 것이다. 경우에 따라서 이와 같은 악귀들은 늘 자기를 정복하여 죽여주는 영웅을 기다리거나 있는 것 같이 자기의 약점을 약간씩 암시하는 경우조차 있다. 괴물이 소녀를 강탈해 가거나 소녀를 바치도록 강요하거나 한다는 것은 그 괴물도 자기 속에 결핍된 창조적 생명을 무척이나 보충하려고 애쓰고 있다는 이야기도 된다. 또한 이것이 괴물의 제치를 유도하는 결정적인 계기가 되기도 한다. 무의식의 파괴적 요소가 의식화되기 위해서는 융 심리학에서 말하는 아니마가 매개체의 역할을 하게 되는 수가 많다. 대상 민담에서는 공주가 아귀에게 접근하여 그 약점을 말하게 한다.

장사들이 지닌 물고기의 비늘은 갑옷, 보호를 나타내며, 물의 주인인 에아(Ea)/오안네스(Oannes)의 상징이다.⁹⁴⁾ 또한 바다의 지배자로서의 태모를 숭배하는 제의에서 여사제는 비늘제복을 입는다. 또한 물고기의 비늘은 물과 지하 세계를 의미하기도 한다. 이것은 과거의 것을 미래에서 찾을 수 있으며, 열등한 것을 우월한 것에서 찾을 수 있다는 의미가 있다.⁹⁵⁾ 용의 비늘이란 무엇인가? 진화론에서는 파충류가 진화하여 조류가 되었고 비늘이 진화하여 깃털이 되었다고 보는데 겨드랑이의 비늘은 깃털과 같은 역할을 수행한다고 볼 수도 있을 것이다. 용의 비늘과 용의 날개는 같은 맥락으로 사용될 수 있다. 그러므로 비늘은 아귀귀신에게 물과 지하의 세계와 연결을 하게 해주는 측면이면서 그가 승천할 날개와 연결될 수 있으며, 그의 비밀스런 심장이며, 그의 영혼이 될 것이다. 여기서 비늘은 거인 아귀귀신이 용의 내용성을 입증하는 재료로 사용된다. 즉 아귀귀신의 비늘은 그의 동물적인 속성을 의미할 것이다.

정통적 종교들이 만연함으로 인해서 용이나 거인들은 전설의 영역으로 흘러들어갔는데 유니콘(Unicorn)과 같은 괴물은 기독교의 성직자들에 의해서 채

94) Cooper JC(2005) : 앞의 책, p145.

95) Cirlot JE(2002) : *A Dictionary of symbols*, Dover Publications, New York, pp106-107.

용되어서 아름답고 자비로운 내용으로 변형되기도 하고, 해가 없고 대부분 아름다운 용들이 변형되어서 해악을 주는 괴물로 민담에 드러나기도 한다. 그래서 영웅이 자신들의 사회나 나라를 위해서 이러한 위협을 제거한다. 그렇게 형성된 것 중 하나가 서기 7세기경에 나타난 앵글로 색슨 족의 베오울프 서사시이며, 이외에도 기사도시대의 이야기들 그리고 아더왕의 전설 등이 있다.⁹⁶⁾

괴물로서의 용은 지하 세계의 원래 주인으로 ‘저승의 왕’이며 지하 세계를 지배하거나 점령하려고 하는 영웅, 정복자, 창조자는 용과 싸우지 않으면 안 된다. 용은 또한 보물의 수호자이고 비밀의 지식의 문지기이다. 용과 싸우는 것은 영적 지식이라는 보물을 획득하기 위해서 극복해야 하는 고난을 상징적으로 나타낸다.⁹⁷⁾ 용을 죽이는 것은 인간이 자기 내부의 깊은 층에 있는 그림자적인 어두운 본성을 극복하고 자기 통찰과 제어를 실현함을 뜻한다. 영웅은 어머니에 고착된 자로서 용이며, 어머니로부터 다시 태어난 자로서 용을 극복한 자이다.

4) 괴물제치

셋째 공주가 칼로 비늘을 베니 아귀귀신의 목이 떨어져서 천장에 붙었는가 하면 다시 몸에 붙으려하자 다른 공주가 그곳에 재를 뿌려서 아귀귀신을 퇴치한다. 여기서 중요한 점은 무사의 등장이 여성들에게 새로운 국면을 맞이하게 하여 그들로 하여금 현명한 행동을 개시하게 하는 점일 것이다. 또한 비늘을 칼로 잘라내니 머리가 잘려나가는 장면은 매우 특이하다. 칼로 자르는 것은 분리, 분할, 해방을 의미하며, 특히 불교에서 칼로 자르는 것은 무지와 오만의 속박을 잘라 도려내는 것으로 해방을 상징한다.⁹⁸⁾ 그런 의미에서 원형적인 콤플렉스의 머리 즉 사고(의심, 불안, 의견 등)를 포함한 원형적인 그림자의 내용이면서 무의식적 정신성의 해방을 의미할 것이다. 죽이는 모티브는 심리적으로 전체적인 억압(Total repression)으로 볼 수 있다. 이것은 더 이상 신경증적 증상이나 의식의 어떠한 영역에 더 이상 나타나지 않을 수 있을 것이다. 물론 이렇게 진압 또는 억압하였다고 할지라도 죽은 자의 명령은 무덤에서 다시 들

96) Rose CI(2001) : *Giants, Monsters & Dragons*, Norton, New York/London, pp xxv-xxix.

97) Cooper JC(2005) : 앞의 책, pp55-56.

98) Cooper JC(2005) : 앞의 책, pp91-92.

아와서 인간을 괴롭힐 수도 있다.⁹⁹⁾ 마치 죽은 자의 머리가 다시 붙어서 살아나는 것과 같이...

여기서 공주는 재를 아귀귀신의 목에 뿌려 더 이상 몸에 붙지 않게 하는데 재는 죽음을 면할 수없는 운명을 뜻하며 일부 의식에서는 정화를 가진 물건으로 취급되기도 하는데,¹⁰⁰⁾ 아귀귀신의 머리를 억압해야 하고, 다시 붙지 않게 하거나 또는 정화되어야 하는 부분임을 암시한다. 칼로 자르는 것은 다른 측면에서 분리, 분별(Discrimination)을 의미하는데 인간성과 동물성의 분리와 구분, 머리와 몸의 분리를 의미한다. 분석 요법에서 두 단계 같은 인상이 있다. 즉 집단적 무의식과 의식사이의 철저한 분리를 의미하는 듯하다. 곰 아들민담, 베어울프 이야기, 지하국의 난장이, 성 조오지와 용의 전설, 페르세우스 신화, 등의 대부분의 경우에서 지하국에 잡혀갔거나 괴물 또는 용에게 잡아먹혀야 하는 처지의 여성은 무력하게 누군가의 도움을 기다리거나 죽음을 기다리는 수동적인 상태이며, 괴물을 죽이는 것은 항상 영웅으로 표현 되지만, 대상 민담의 여성은 아귀귀신의 비밀을 알아내고 술을 빚어 준비하며 또 칼을 사용하여 비늘을 제거하기도 하는 매우 용감하고 능동적인 여성으로 그려져 있는 점이 매우 특이하다. 공주의 지혜로움과 용기는 민담에서 생생하고 흥미진진한 역동성을 준다. 영웅이 괴물의 거처에 들어가는 잠입 과정에서도 여성은 치마 속에 무사를 숨겨서 도와주거나, 12대문의 입구를 지키는 동물을 퇴치하는 방법을 알려주거나, 길을 안내하는 역할을 한다. 또 대상민담의 대구 비장 유화, 함경도 정평 유화, 서울 수유동의 유화에서는 여자가 영웅에게 동삼수나, 샘물이나, 물을 주어서 힘을 키우게 하고, 전북 대야 유화에서는 좋은 것을 먹여서 힘을 키우게 한다. 심지어 영웅의 힘이 충분히 키워졌는지를 확인을 한 후 알아낸 괴물의 비밀을 영웅에게 알려주어 그가 괴물의 목을 자르게 한다.

이 대상 민담에서는 아귀귀신에게서 해방된 공주와 무사가 아귀귀신이 지닌 많은 보물을 취하는 부분이 없으나, 다른 아형에서는 아귀귀신의 보물을 지상으로 가지고 올라가는 경우가 많았다. 용이 지닌 보물과 용의 수중에 사로잡혀 있던 여성은 인간에게 풍요의 상징이기도 하다.¹⁰¹⁾

99) Von Franz ML(1990) : 앞의 책, p14.

100) Cooper JC(2005) : 앞의 책, p16.

101) 한국문화상징사전 편집위원회(1996) : 《한국문화상징사전》, 동아출판, 서울, p490.

4. 귀환과정의 어려움

1) 부하들의 배신, 곤궁에 빠진 영웅

이제 무사는 공주들을 구하였다. 그리하여 지하계로 들어가는 구멍이 있는 장소에 와서 공주들을 지상으로 올린다. 그런데 무사를 시기하는 왕의 부하들은 무사를 지하에 두고 또는 큰 바위를 떨어트려 무사를 해치려고 한 후 공주들을 데리고 왕궁으로 가서 공주를 구하였다고 거짓을 부린다. 가짜가 진짜의 행세를 하는 것이다. 진짜와 가짜가 등장하는 ‘네가 누구냐’의 민담연구에서 이부영은 “가짜의 형성동기와 가짜를 물리치는 법을 자세히 언급하였다. 주인공은 자아의 태도라고 볼 수 있는데, 주인공도 모르게 생겨난 가짜는 무의식에 형성된 ‘그림자’ 또는 ‘페르조나’에 대응하는 내적인격이라고 할 수 있다. 오랫동안 의식으로부터 억압되고 의식에서 소홀히 다루어진 인격의 측면이 무의식의 내용을 활성화하여 거기에 의식의 인격에 비길 수 있는 또 하나의 자율적인 콤플렉스를 형성하여 이것이 거의 하나의 인격체처럼 작용하게 되었고 주인공인 자아를 위협하게 되었다.”¹⁰²⁾고 설명한바 있다. 마치 유형론에서 제 2기능과 제3기능이 주기능을 대신하려고 할 때 생기는 심리상태로 볼 수 있을 것 같다.

왕의 부하는 무사(Ego)의 콤플렉스로서 그들은 겁 많고, 질투심에 차있으며, 쉽게 공로를 차지하려고 하며, 급하게 일을 처리하고자 하며 스스로 움직이는 자율적인 마음들이다. 아직 해소되지 않은 콤플렉스의 문제를 다시 대면해야만 하는 것이다. 성공한 영웅의 실패와 좌절의 경험은 영웅 신화에서 등장하는 보편적인 유형이기도 하다. 영웅적 행동의 효과는 유감스럽게도 오래 지속되지 못하곤 한다. 언제나 영웅의 노고는 다시 갱신되어야 한다. 그리고 이것은 어머니로부터 해방이라는 상징아래 이루어진다. 헤라(박해하는 어머니)가 헤라클레스의 위대한 행동들의 원천이듯이, 인디언의 시 ‘히아와타의 노래’에서 그의 어머니도 그에게 새로운 어려움이 닥치도록 했으며 더구나 영웅이 이길지도 모르지만 또한 패배하여 파멸될 수도 있는 치명적인 모험을 제공한다. 인간은 리비도가 그를 새로운 위험에 처하도록 불러낼 때까지 그는 게으르게 아무 일도 하지 않는 상태에 빠진다. 혹은 그의 현존의 정점에서 뒤를 돌아보는 그리움에 휩

102) 이부영 (1995) : 《한국민담의 심층분석》, 집문당, 서울, p65.

썰리면 그는 마비된다. 그러나 그가 다시 일어나 금지된 것, 불가능하게 보이는 것을 행하고자 하는 억누를 수 없는 위험한 충동을 따른다면 그는 파멸되든지 아니면 영웅이 된다. 그래서 어머니는 영웅에게 행동을 요구하고 동시에 그를 물어 죽일 수도 있는 독사를 놓아 방해하는 데몬이다.¹⁰³⁾

또한 여기서 생각해 보아야 할 일은 ‘여인들이 지상에 올라온 즉시 어찌서 왕의 부하들과 합류하여 뒤도 돌아보지 않고 왕에게 돌아가고 전혀 이 영웅 주인공의 이야기를 하지 않는가?’ 하는 점이다. 여성(혹은 여성성)의 현실순응적인 태도나 과거 역사로부터 쉽게 단절하는 속성 즉 그들의 무의식성과 관계가 있는 것은 아닐까?

2) 도움을 주는 무의식의 자기 원형 노현자 산신령

무신은 떨어지는 바위를 피하여 죽음은 면하였으나, 구멍을 빠져 나갈 방법이 없었다. 그 때 전에 현몽하였던 노인이 나타나서 말 한필을 주며 “이 말을 타면 땅 위로 올라 갈 수가 있을 것입니다.”라고 한다. 이야기의 초기 장면에서 무사가 길을 찾다가 꿈을 통하여 노인을 만났으나 이제 무사는 직접 노인의 음성을 들을 수 있는 점도 흥미롭다. 이는 마치 분석심리학에서 무의식을 대면하는 적극적 명상의 장면을 연상시키기도 한다. 그러자 무사를 수호하는 긍정적인 인도를 하는 측면이 나타나 말 한 필을 주며 타라고 한다. 노인은 무사에게 방향성을 인도하는 자기 원형상으로 볼 수 있을 것이다.

3) 천마의 상징과 그 희생의 의미

무신이 말을 타자, 말은 눈 깜짝할 사이에 무사를 지상으로 날아서 인도한 후 재차 구멍을 통해 들어가려했지만 머리를 밑바닥에 부딪쳐서 죽고 말았다. 여기서 말은 지하에서 무사를 태우고 날아올라 구멍을 빠져나가게 해주는 역할을 한다. 말은 본능적인 동물성, 앞날을 내다보는 마술적인 힘, 바람, 바다의 파도를 상징하기도 하는데 날개가 달린 말은 백마와 마찬가지로 태양이나(우주의 말)이며 순수한 지성, 죄가 없는 사람, 무구, 생명과 빛을 나타내고 이런 말을 타는 것은 영웅들이다. 불교에서 날개가 달린 말은 천마로서 관음과 한 가지 모습이기도 하다. 이 관음을 자비의 여신, 태모이며 백마의 모습으로 나타날 수도 있다. 반인반마인 켄타로우스(Centaurus)는 디오니소스(Dionysos)

103) 용, 용저작 번역위원회 옮김(2006) : 《영웅과 어머니 원형》, 서울출판사, 서울, p301.

년의 신의 의식에 자주 등장한다. 힌두교에서 탈것으로서의 말은 육체이며, 말을 모는 것은 영혼이다.¹⁰⁴⁾ 하늘을 난다는 것은 아는 것이 많은 상태, 즉 비의나 형이상학적 진리를 이해하는 상태이다. 리그-베다에는 “하늘을 나는 모든 것 중에서 마음(Manas)이 가장 빠르다”는 말이 있다. 판차빔사 브라흐마나(Pancavimsa Brahmana)는 이렇게 덧붙인다. “안다는 것은 날개를 갖는 것이다.”¹⁰⁵⁾ 또한 말은 인격의 중심과 심원에서 나온 창조적인 자발성으로서 지혜를 동반하여 악의 공격을 극복할 수 있는 내용이다.¹⁰⁶⁾

샤만적 신화와 의례에서 말의 역할은 장송 동물이자 영혼의 안내자이다. 말은 여러 가지 맥락에서 샤만이 접신의 수단으로 이용하는 동물이다. 샤만은 말을 통하여 “자기 자신에게서 나옴”으로써 신비스러운 접신 여행에 나서는 것이다. 이 신비스러운 여행은 반드시 지하계로의 여행은 아니다. 말은 샤만으로 하여금 하늘을 날게 하고 이로써 천상에 이르게 한다. 말은 사자를 저승으로 데려가는데 즉 “속계를 돌파”함으로써 이승에서 저승으로 통하는 문을 연다. 접신적 비상을 통하여 사자의 영혼을 금단의 땅으로 태우고 가는 이 상징적 “기마 행위”는 육체를 떠난 샤만의 “신비스러운 죽음”을 상징한다.¹⁰⁷⁾ 이 민담에서 말은 지하에 있다가 영웅을 태우고 지상으로 올라오는 역할을 한다. 말은 인간이 타기도 하고 일을 시키기도 하는 동물이다. 인간은 마력에 따라 에너지를 측정한다. 따라서 말은 인간에게 쓰도록 제공된 에너지 값을 의미한다. 그러므로 말은 세계로 들어간 리비도를 나타낸다. 처음에 어머니에게 속했다가 그 다음에 세계로 들어간 리비도를 재차 희생시킴으로서 세계가 지양된다. 말의 희생을 통해서 세계 창조 이전의 내향화와 같은 그러한 내향화 단계에 다시 접어들게 된다.¹⁰⁸⁾

아귀귀신은 무의식의 원형적 측면이다. 이것을 의식화하는 과정이란 남성적, 로고스적인 분별뿐만이 아닌 모성적인 본능과의 통합이 중요하다. 그러므로 이 간격을 메꾸어 주는 '말'이 있어 보충해주는 역할을 하는 것이다. 이러한 말의 도움을 받아서 지하계에서 지상으로 즉 의식의 영역으로 무사는 돌아 올

104) Cooper JC(2005) : 앞의 책, pp85-86.

105) Eliade M(1974) : 앞의 책, pp477-482.

106) Von Franz ML(1995) : 앞의 책, p294.

107) Eliade M(1974) : 앞의 책, pp466-470.

108) 융, 융저작 번역위원회 옮김(2006) : 앞의 책, p417.

수 있게 된다. 말을 타고 무사가 지하에서 지상으로 날아오른다는 것은 본능적 기능의 도움을 받아 무의식 상태에서 의식으로 올라오는, 즉 의식화되어가는 과정을 의미할 것이다. 그러나 대상민담에서 말은 지하구멍으로 다시 들어가려다가 죽고 만다. 동물을 희생시킨다는 것은 동물적 성질, 즉 본능적인 리비도를 희생하는 것이다.¹⁰⁹⁾ 폰 프란츠는 The Magic Horse민담의 해석에서 “말을 죽인다는 것은 인도(동양)의 해결과정인데 동물을 떠나고, 세상을 떠나고, 본능을 초월하는 것이다. 그러나 그것은 외적인 현실이기 때문에 완전할 수 없다.”라고 말하고 있다.¹¹⁰⁾ 서양민담이나 다른 나라의 민담에 의하면 말이 죽어서 매우 아름다운 세계를 만들어주어 공주가 그 속에서 살 수도 있으며, 공주와 함께 왕궁으로 들어가 살수도 있는 경우도 있다. 그러나 대상 민담에서는 다시 지하로 들어가지 못하고 죽고 만다. 모성적인 영역이며 본능적인 영역의 해소에 대한 답을 그렇게 찾은 것이 우리의 문화적 정서가 아닐까하는 생각을 해본다. 그러나 필자로서는 지하계로 들어가지도 못하고 또한 공주와 함께 살지도 못하고 희생되고 마는 말의 처지가 못내 안타깝다. 날개달린 천마는 지하에서 지상으로, 지상에서 하늘로 영웅을 나를 지언정, 다시 지하로 내려간다는 경우가 흔할 것 같지는 않다. 여기에서는 지하에 있다 왔으니 지하로 다시 돌아간다는 구조가 된 듯하다. 지하로 간다 해놓고 보니 좁은 굴속으로 어떻게 들어가나 하다가 고만 부딪쳐 죽었다고 이야기하는 것일까? 이 순간 말은 평범한 동물, 영웅을 태웠을 때만 천마이며 천마는 실수한 까닭이 없으므로 천마의 성화를 깨뜨리는 효과와 그 길이 결코 위험치 않은 길이 아님을 강조해 주는 듯하다.

5. 영웅의 결혼

세계를 새롭게 부활시키고 죽음을 극복하는 영웅은 세계를 창조하는 힘을 의인화한 것이다.¹¹¹⁾ 영웅과 더불어 거기에는 새로워진 주기능이 있다. 무의식의 탐험에서 자아는 무의식의 부정적인 원형적 그림자에 사로잡혀있던 아니마를 구출하였으며 그로 인하여 많은 보물을 얻었으며 마침내 공주와의 결혼을 하게 된다. 영웅과 공주의 결혼은 분석심리학에서 대극의 융합, 개성화된

109) 융, 융저작 번역위원회 옮김(2006) : 앞의 책, p419.

110) Von Franz ML(2002) : 앞의 책, p49.

111) 융, 융저작 번역위원회 옮김(2006) : 앞의 책, p352.

전체적인 인격의 출현을 의미한다. 한편으로 배신한 부하들의 목을 칼로 뱀으로서 즉, 제 이 기능, 제 삼 기능을 의식화 하였다. 배신한 부하들이란 자아의 측면에서 보면 개인적 그림자 영역에 속하는 콤플렉스들 일 수 있다. 그러한 그림자적인 내용들을 차근차근 의식화함으로써 인격의 변환이 이루어 졌고, 마침내 공주와의 결혼을 하게 된다. 그리하여 나라는 편안하였고 백성들은 번영하였다. 여성의 경우 여성이 아니무스의 문제들을 극복하였을 때 그녀의 시대의 새로운 정신성을 받아들일 수 있기도 하다.

나가는 말

필자는 춘천지방에서 채록한 지하국 대적퇴치 설화를 분석심리학적 입장에서 해석하였다. 이 민담은 지상의 권력자인 왕의 세 딸이 지하국 대적 아귀귀신에게 납치되니 이를 구출하고자 하는 영웅이 출현하였다. 그는 들어가기에 험하고도 깊은 지하세계에 내려가서 여성의 도움으로 지하국 대적의 거처에 잠입하여 대적 아귀귀신을 처치하였다. 영웅은 배신한 부하들 때문에 지하에서 어려움을 겪으나 노인의 도움으로 말을 타고 지상으로 날아올라 배신한 부하들을 죽이고 구한 여성과 결혼하거나 금은보화를 얻었다.

이 유화의 핵 요소는 '지상의 권력자(왕 또는 부자)의 딸을 납치해간 지하국 대적을 영웅이 제치하고 구한 여성과 결혼하거나 또는 금은보화를 얻음'으로 볼 수 있다.

심리학적으로 보자면 무의식의 원형적 그림자가 갑자기 무의식과 의식의 경계를 뚫고 나와 의식의 일부를 급격하게 사로잡아 그것을 무의식에 억압하여 영혼의 상실상태에 이르렀다.¹¹²⁾ 무사로 표현된 자아는 깊고 험한 무의식의 여행을 통하여 무의식의 원형적 그림자로부터 억압된 아니마를 구출하여 의식의 세계로 데려와 결합하였다. 샤먼이나 무당의 입무 과정은 자기실현의 원시적 형태를 보여주는데 고통을 통한 낡은 자아의 죽음, 새로운 신령의 영입과 함께 영력을 갖춘 신성한 몸으로 변화하는 과정은 상징적으로는 새로운 전체적 인격의 자기실현과정을 의미한다.¹¹³⁾ 이 민담에서 자아의 여행은 샤먼이나 무당의 입무과정과 같이 자기실현의 개성화과정을 거침으로서 오래된 집단의

112) 이부영(1995) : 앞의 책, pp147-148.

식의 인격체계로 대표되는 이전의 왕을 새롭게 하여, 변영된 왕국을 목적으로 한다.

민담이나 신화에 나오는 거인, 용, 괴물 등은 여성을 지하계로 데려가는 집단적인 원형적 그림자 층에 연결된 부정적 모성상이면서, 트릭스터적 내용이 표현되어 있다. 이것은 신화적 형상이며 내적인 정신의 경험을 유도한다. 용은 이러한 신화적 형상은 인간의 정신의 발달에서 가장 높은 영역을 향해 확장하고 지향한다고 말한바 있다.¹¹⁴⁾ 대상 민담에서 아귀귀신은 공주에게 자신의 약점을 알려주는 실수를 범하는데 그리하여 공주는 칼로 그것을 베고 아귀귀신을 제압할 수 있게 된다. 아귀귀신은 스스로 의식화되기를 기다리고 있으며 그 약점을 보여주기를 원하는 것을 알 수 있다. 무의식은 우리에게 자신의 비밀을 알려주려고 하는 듯하다. 그러나 무의식의 의식화 작업은 결코 쉬운 것은 아니다. 고통과 시련이 기다리고 있으며, 험한 지하로 들어갈 수 있는 용기와 인내를 필요로 하며, 아귀귀신이 잠든 것을 기다리는 동안 또는 아귀귀신을 제치할 수 있는 순간을 기다리는 동안 깨어 있어야 하며, 대상 유희들에서 볼 수 있는 바와 같이 동삼수를 먹거나, 좋은 것을 먹거나, 생명수를 먹어 아귀귀신에게 대적할만한 힘을 길러야 하고, 아귀귀신의 칼을 쓸 줄 아는 지혜와 힘이 있어야 한다. 자아가 충분히 강화되어 준비가 되어 있어야만 집단적 무의식의 그림자에 휩쓸리거나 잡혀버리지 않고 그것을 구별해 의식화 할 수가 있는 것이다.

참고문헌

그림 저, 김열규 역 : 《그림형제 동화 전집》, 현대 지성사, 서울.

용, 용저작 번역위원회 옮김(2006) : 《영웅과 어머니 원형》, 솔출판사, 서울.

이부영(1995) : 《한국민담의 심층분석》, 집문당, 서울.

_____ (2002) : 《자기와 자기실현》, 한길사, 서울.

이유경(2010) : “한국민담에서 살펴본 여성의 부정 콤플렉스”, 《심성연구》, 25(1). 한국분석심리학회, 서울.

113) 이부영, 자기와 자기실현 재인용 pp267-268 : 이부영(1984) 민간신앙과 집단적 무의식 앞의 책 참조 : 이부영 임과과정의 몇 가지 특징에 관한 분석심리학적 고찰, 앞의 책 참조 : 이부영 서경란 내림굿 과정의 심리역동과 그 정신치료적 의미에 관한 분석고찰, 신경정신의학 29(2), pp471-501 참조.

114) Jung CG(1980) : CW 9-1, p458.

- 손진태(1956) : 《한국민족설화의 연구》, 을유문화사, 서울.
- 손진태 저, 최인학 역(2010) : 《조선 설화집》, 민속원, 서울.
- 최상수(1983) : 《한국민간전설 집》, 통문관.
- 한국구비문학대계
- 한국문화상징사전 편집위원회(1996) : 《한국문화상징사전1》 동아출판, 서울.
- _____ (1996) : 《한국문화상징사전2》, 두산동아, 서울
- Alexander Michael(1973) : *Beowulf*, Penguin Books, Maryland.
- Bowker J(1997) : *The Oxford Dictionary of World Religions*, Oxford University Press, Oxford & New York.
- Campbell J(1977) : *The Masks of God Oriental Mythology*, Penguin Books, New York.
- Chevalier J & Gheerbrant A(1996) : *The Penguin Dictionary of Symbols*, Penguin Books, New York.
- Cirlot JE(2002) : *A Dictionary of Symbols*, Dover Publications, New York.
- Cooper JC(2005) : *An Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols*, Thames & Hudson, London.
- Evans Jonathan(2008) : *Dragons*, Metro Books, New York.
- Frazer JG(1922) : *The Golden Bough*, Macmillan Publishing Company, New York, NY.
- Gaskell GA(1980) : *Dictionary of All Scriptures & Myths*, Gramercy Books, New York.
- Hamilton E(1942) : *Mythology*, Little Brown and Company, Boston.
- Harding M Ester(1973) : *Psychic Energy*, Princeton University Press, New Jersey.
- Jobs Gertrude (1961) : *Dictionary of Mythology Folklore and Symbols*, The Scarecrow Press, New york.
- Jung CG(1990) : CW 5, *Symbols of Transformation*, Princeton University Press, New York.
- _____ (1980) : CW 9-1, *The Archetypes and the Collective Unconscious*, Princeton University Press, New York.
- _____ (1978) : CW 9-2, *Aion*, Princeton University Press, New york.
- _____ (1977) : CW 11, *Psychology and Religion: West and East*, Princeton University Press, New York.
- _____ (1983) : CW 13, *Alchemical Studies*, Princeton University Press, New York.
- _____ (1984) : *Seminar on Dram Analysis*, Routledge & Kegan Paul, London, Melbourne and Henley.
- Leach M& Fried J(1984) : *Funk & Wagnalls Standard dictionary of Folklore, Mythology, and Legend*, Harper & Row, New York.
- Eliade M(1974) : *Shamanism*, Princeton University Press.
- Rose C(2001) : *Giants, Monsters & Dragons*, Norton, New York/London.
- Thompson S(1951) : *The Folk Tale*, Dryden Press, New York.

-
- Von Franz ML(1972) : *The Feminine in Fairy Tales*, Spring Publication, Texas.
- _____ (1980) : *Alchemy*, Inner City Book, Toronto.
- _____ (1990) : *Individuation in Fairy Tales*, Shambhala, Boston, Massachusetts.
- _____ (1995) : *Shadow and Evil in Fairy Tales*, Shambhala, Boston, Massachusetts.
- _____ (1996) : *The Interpretation of Fairy Tales*, Shambhala, Boston & London.
- _____ (1997) : *Archetypal Patterns in Fairy Tales*, Inner city books, Toronto.
- _____ (2002) : *Animus and Anima in Fairy Tales*, Inner City, Toronto.

표 1. 대상민담의 국내 유향 간 대조표

민담 번호	제시부의 첫 등장인물	제기된 문제 (여인의 납치, 납치자)	해결 시 보상조건과 호응	지원자(영웅)와 동행인
1	왕과 세 딸	아귀귀신이 세 딸을 납치	막내공주와 결혼	무사, 세 명의 왕의 부하
2	큰 부자와 딸	대적이 딸을 납치	부자의 재산의 반과 딸과의 결혼	한량, 세 명의 초립동
3	정승댁의 세 딸	독수리가 세 딸을 납치	막대한 돈과 결혼	갑옷과 창검을 다룰 줄 아는 정승댁 독자
4	여자	요괴가 여자를 납치	없음	재털빙거지와 두 명의 의형제)
5	여자	멧돼지에게 납치된 여자	없음	장사, 두 명의 의형제

민담번호 : 1. 지하국대적퇴치 설화(강원도 춘천), 2. 지하국대적퇴치 설화(경상도 대구), 3. 지하국 대적퇴치 설화(함경남도 정평), 4. 재털빙거지와 결의 형제(서울 수유동), 5. 지하대적퇴치 설화(전라북도 대야)

표 3. 대상민담의 국내 유향 간 대조표

민담 번호	지상으로 귀환의 어려움	도움	지상으로 올라오는 방법	주인공의 귀환과 보상	귀결
1	세 사람의 종자들이 바꾸니를 내려 보내 주지 않고 바위를 굴려 보냄	노인이 나타나 말을 줌	말이 날아올라 지상으로 말은 다시 구멍으로 들어 가려다 머리를 부딪혀 죽음	왕이 종자 셋을 죽이고 막내공주와 결혼시킴	나라가 평온해지고 잘 살았음
2	없음	없음	세 사람의 초립동이 여자와 이미 잡혀온 여성 세 명과 한량을 올려줌	금은보화를 가지고 올라오며, 한량과 여자는 결혼하고 지하에서 구한 여성 세 명과 초립동 세 명도 결혼함, 부자 집의 재산의 반도 얻음	잘 살았음
3	여인들을 올려 보냈으나 바꾸니가 내려오지 않음	노인이 나타나 학을 줌	학에게 동물의 고기와 자신의 허벅지 살을 먹여 날아올라 지상에 오름	정승의 아들(무사로 변신한)이 정승의 세 명의 딸과 결혼	잘 살았음
4	여인을 올려 보냈으나 의형제는 동아줄을 내려보내지 않음	학 (잉어)	샘에서 잉어를 잡아 준비하여 학을 타고 올라오다 한 마리씩 잉어를 학에게 먹임. 그것이 부족하여 넓적다리에서 살점을 떼어 먹어서 지상에 올라옴.	여인을 다른 데로 시집보내고 처남 매제로 잘살다가 재털빙거지는 사라짐	여인은 잘 살고 주인공은 사라짐
5	의형제가 줄을 내려주지 않고 여자를 데리고 가서 차지하고, 장사는 지하 굴 속에서 방향	학(미꾸라지)	학이 날아와 미꾸라지 열 마리다 다시요구, 미꾸라지를 먹어가며 굴 입구에 이르렀으나 부족하여 손가락을 찌라 주어 지상에 도달함	배신한 바우산을 죽이고 여자를 다시 찾음.	여인을 장사가 차지함

민담번호 : 1. 지하국 대적퇴치 설화(강원도 춘천), 2. 지하국 대적퇴치 설화(경상도 대구), 3. 지하국 대적퇴치 설화(함경남도 정평), 4. 재털 빙거지와 결의형제(서울 수유동), 5. 지하대적퇴치설화(전라북도 대야)

표 2. 대상민담의 국내 유향 간 대조표

민담 번호	탐 색	지하국 입구 발견에 도움을 주는 것	지하국 입구 형태	지하세계로 들어가는 방법	지하세계 특성	여인의 만남 과정	잠입과정	괴물제치
1	세명의 종자와 함께 수년간 천하의 방방 곡곡을 탐색	꿈속의 백발노인 (산신령)	저쪽 신의 또 저쪽 신의 바위 이상한 밑의 좁은 구멍	새끼줄과 광주리	별세계, 제일 큰 집	곧장 아귀의 집에 들어가지 않고 동정을 살핌, 그 집 옆 우물가 나무 위에서 여인에게 신호	수박으로 번신하는 술법으로 공주의 차마 속에 숨어서 잠입	공주가 일어난 비밀(아귀 귀신의 비늘)을 공주가 칼로 비늘을 자르니 머리가 떨어져 나감, 떨어진 머리에 재를 뿌림(공주들의 협동 작업)
2	도적이 어디에 사는지 아는 자가 없음	다친 발을 돌봐준 끼치	산을 넘고 넘고 또 넘은 후 바위가 있고 그아래 조개껍질, 그 아래 구멍	취졸	넓고 넓은 별세계	우물근처 버들나무 위에서 여인을 기다림	여인이 숨겨줌	등상수를 먹어서 한량의 힘을 키움. 한량의 칼로 머리를 자르고 재를 뿌림
3	약간의 시름과 어제 밤에 보아 둔 길을 알고 있음		한사람이 겨우 들어갈 수 있는 구멍	빗줄과 방울	별세계	집 옆 우물결에 있는 나무위에 올라가 동정을 살핌	12대문의 입구를 지키는 개나 새 그 밖에 무서운 동물을 퇴치하는 방법을 여인이 알려줌	무수에게 샘물을 마시게 하여 힘을 키움, 무사가 검으로 괴물의 목을 뺨

표 2. 대상민담의 국내 유포 간 대표표 (Continued)

민담 번호	탐 색	지하국 입구 발견에 도움을 주는 것	지하국 입구 형태	지하세계로 들어가는 방법	지하세계 특성	여인의 만남 과정	잠입과정	괴물제치
4	탐색 과정 생략	요괴의 귀에서 흘러진 핏자국	벌어진 잔대 속안의 굴	동아줄	지상세계보다 몇 배 더 잘사는 세계	지하로 가기 전 빈집에서 만남, 이후 요괴가 여자를 업고 가고 지하 세계에서 다시 만남	여자를 따라감	영웅은 여자가 주는 물을 마시고 힘을 키우고, 괴물에게는 독주를 먹여서 힘을 뺏. 영웅이 괴물의 목을 자르고 재를 뿌려서 제압함
5	여자가 명주실을 가지고 굴속으로 도망가니 그 여자를 따라감		굴	참줄	천길 깊은 곳에 있는 세계	버드나무 옆, 우물가에서 여자를 만남	여자의 명주실을 따라감	여자가 괴물의 약점(괴물의 혼인 미꾸라지 열 머리를 죽이는 것을 알아내서 그것들을 죽여 괴물을 처치함.

민담번호 : 1. 지하국대적퇴치 선포(강원도 춘천), 2. 지하국대적퇴치 선포(경상도 대구), 3. 지하국대적퇴치 선포(함경남도 정평), 4. 재털범거지와 결의 형제(서울 수유동), 5. 지하대적퇴치 선포(전라북도 대야)

Shim-Sŏng Yŏn-Gu 2016, 31 : 1

〈ABSTRACT〉

**A Psychological Interpretation of a Korean Fairy Tale
“The Uproot of an Archenemy in the Underworld” from
the Perspective of Analytical Psychology**

Hyoin Park*

A Korean fairy tale “The uproot of an archenemy in the underworld” is discussed and interpreted from the perspective of analytical psychology. The essence of the story is as follows; When the three princesses were kidnapped by an archenemy in the underworld, a warrior appeared to save the princesses. He went to the underworld and killed the archenemy with the princesses help. When they tried to come back to the castle, he had difficulties because king’s soldiers betrayed him. But a old wise man and a flying horse helped him to come back to the castle. He killed the soldiers that betrayed him and married one of the princesses and got the wealth from the underworld. The kingdom could be prosperous and peace because of the marriage.

The psychological meaning of the three princesses were taken by the arch-enemy is that the archetypal shadow appeared from the unconscious and grasped a part of consciousness and repressed it in unconsciousness. This status could be called the lost of soul. So the warrior ego went through an unconscious trip, saving his anima from the archetypal shadow, and taking her back to consciousness and renewing the collective consciousness. The ego’s trip is the individuation process like Shaman in primitive society. This fairy tale has hero motif. It reveals the feature of archetypal shadow. It also shows us man can make conscious with cautious attitude in the individuation process.

KEY WORDS : Individuation · Fairy tale · Preta · Archetypal shadow · Analytical psychology.

*Jungian Analyst Hyoin Park Ph.D. is Practicing in Jeonju, Korea