

동아시아 서사문학에서의 ‘여우(狐)’와 그 ‘인간-동물’ 문화적 특징*

최원오**

1. ‘인간-동물’ 문화사 이해를 위한 시각
2. 한국 구전서사에서의 여우
3. 한국 기록서사에서의 여우
4. 중국, 일본 서사문학에서의 여우
5. 맺음말

<국문초록>

본 논문은 동아시아 각 민족은 어떠한 공통적 이야기 유전자를 갖고 있고, 그것을 어떻게 변형시켜 이해하고 있으며, 그것이 갖는 각각의 의미는 무엇인가를 풀어냄으로써 동아시아 서사문학사 및 동아시아 ‘인간-동물’ 문화사를 이해하는 새로운 시각을 제공하기 위해 마련되었다. 고찰 결과, 동아시아 서사문학 속의 여우에 공통적으로 투사되어 있는 ‘인간-동물’ 문화 요소는 ‘성적 홀림’이다. 미모의 여인으로 변신하여 나타난 여우가 인간 남성을 성적으로 유혹하여 홀리는 주도적 역할을 하고 있는데, 이를 우리는 ‘여우=여성=성적 홀림(또는 유혹)’으로 이해할 수 있다. 그리고 이를 해석하자면, 여성을, 또는 여성에게 요구되는 사회적 인식이 중첩되면서 ‘여우’의

* 이 논문은 2012년도 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF2012-S1A5B6034265).

** 광주교대 국어교육과 교수.

문화적 이미지가 완성된 것으로 정리된다. 동아시아 서사문학에서의 ‘여우’는 동물적인 면과 인간적인 면이 교묘하게 결합되어 만들어진 ‘가상의 동물’에 가까운 존재인 것이다. 따라서 긍정적이든 부정적이든 여성에게 무한의 상상적 폭력을 가할 수 있는 지점에 동아시아의 ‘여우’는 위치하여 있다고 볼 수 있다.

핵심어: 동아시아, 서사문학, 여우, 인간-동물, 문화사, 성적 홀림

1. ‘인간-동물’ 문화사 이해를 위한 시각

동아시아 서사문학에서 공통적으로 다뤄지고 있는 동물의 종류는 그리 많지 않은 것으로 보인다. 그런 점에서 볼 때 ‘여우’를 다룬 서사문학 작품이 다수 확인되고 있는 것은 눈여겨볼 만하다. 한중일의 서사문학에서 여우가 중요하게 취급되고 있다는 점은, 곧 ‘여우서사’를 대상으로 한 동아시아 서사문학의 비교가 가능하다는 것을 말해주기 때문이다. 서사문학의 비교란 게 작품 간의 비교도 있겠지만 공통적 모티프를 각국의 서사문학에서 어떻게 다루고 있는가를 비교하는 것도 가능한 것이다. 생물학적 인간을 형성시키는 가장 중요한 요소가 유전자인 것처럼 문화적 요소로서의 서사문학을 형성하는 가장 중요한 유전자가 이러한 모티프일 수 있다는 점에서 보자면, 여우를 매개로 한 동아시아 서사문학의 비교는 동아시아 서사문학의 공통적 유전자를 얘기하는 시발점이 될 수 있다. 또한 그것은 ‘인간-동물’ 관계가 형성한 문화적 공통 유전자를 체계적으로 추출할 수 있는 작업이기도 할 것이다. 물론 여기서 이 두 가지를 모두 완벽하게 감당할 수 없는 일이지는 하지만, 이러한 작업이 조금씩 축적된다면 ‘동아시아서사문학사’나 ‘동아시아 인간-동물 문화사’ 쓰기를 지향해보는 것도 의미 있는 방향설정이 될 수 있으리라고 본다.

필자는 오래 전부터 이야기의 유전자를 추출하고 정리하여 ‘이야기 유전자 지도’ 같은 것을 만들어 볼 생각을 갖고 있었지만, 이런저런 일에 얽매어 이따보니 구체적 실천을 해본 적은 그리 많지 않다.¹⁾ 그럼에도 여러 단계

를 건너뛰어 곧바로 동아시아를 대상으로 하여 그러한 지도를 그려본다면 어떨까 하고 문제제기하는 것은 특정의 소재를 대상으로 하여 우선은 커다란 밑그림이라도 그려보는 것이 좋겠다는 생각에서다. 이것이 의도한 대로 된다면, 동아시아 각 민족은 어떠한 공통적 이야기 유전자를 갖고 있고, 그것을 어떻게 변형시켜 이해하고 있으며, 그것이 갖는 각각의 의미는 무엇인가를 풀어냄으로써 동아시아 서사문학사 및 동아시아 '인간-동물' 문화사를 이해하는 새로운 시각을 제공할 수 있을 뿐만 아니라 개별 민족의 서사문학이나 '인간-동물' 문화사 역시 새롭게 이해할 수 있는 시각을 마련해 줄 수 있을 것이다.

2. 한국 구전서사에서의 여우

구전과 문헌을 포괄하여 한국의 서사문학에서 가장 주요한 기능을 하는 동물 중의 하나가 '여우'라는 것은 새삼 인식될 필요가 있다. 주요한 기능을 한다는 건, 그것이 어떤 메시지를 전달하는 데 유용한 상징을 내재하고 있다는 뜻이 될 것이기 때문이다. 주지하다시피 한국의 구전서사에서건 문헌서사에서건 여우는 숭배대상이면서 퇴치대상이라는 이중적 대상으로 인식되고 있는데, 이 중 퇴치대상으로서의 인식이 더욱 강하다. 특히 고소설에서는 19세기 이후 여우가 중요한 서사적 기능을 하는 것으로 집중적으로 설정되어 있고, 또한 하나같이 퇴치대상으로 설정되어 있다는 점에서 여우에 대한 편향적 인식을 엿볼 수 있다. 그렇다면 이러한 편향적 인식이 다른 동물이 아니라 왜 여우에 더욱 집중되어 나타나는 것일까? 이것은 여우에 내재된 문화적 상징의 편향성이 한국인의 세계관에 부합되었기 때문일 것이다.

한국의 문헌 서사자료에서 확인되는 여우의 최초 출현은 불교와 밀접한 관련이 있다. 『三國遺事』卷5 神呪 密本催邪의 내용이 그것이다. 선덕여왕의 병을 치료하기 위해 흥륜사의 法揚이라는 스님을 불렀는데, 오래도록

1) 이와 관련된 최근의 작업은 다음과 같다. 최원오, 『동아시아 이야기문학의 글로벌 스토리텔링 가능성』, 『세계화와 아시아』, 명지대학교 인문과학연구소, 2009.

효과가 없자 덕행으로 이름이 난 密本 스님을 청하였다는 것, 그래서 밀본 스님이 왕 곁에서 약사경을 읽었는데, 경을 다 읽자 스님이 지니고 있던 육환장이 왕의 침실 안으로 날아 들어가 늙은 여우 한 마리와 법칙을 찢러 뜯아래 거꾸러지게 했다는 것, 그 결과 왕의 병이 나았다는 것이 대강의 내용이다. 여기서 여우는 질병을 일으키는 狐鬼로서의 모습을 보여주고 있으며, 그래서 퇴치되어야 할 대상으로 인식되어 있음을 알 수 있다. 이와 관련하여 또 하나 주목할 것은 『三國遺事』卷1 紀異 桃花女鼻荊郎條의 吉達에 대한 기사인데, 그는 角干 林宗의 양자로, 임종의 명령을 받아 흥륜사에 南樓門(후에 吉達門으로 명명)을 세우고 매일 밤 그 위에서 자도록 한다. 그러나 길달은 衆鬼와 어울리다가 마침내는 여우로 변하여 도망하게 되고, 이를 안 비형랑이 鬼를 시켜 달아난 길달을 잡아 죽였다는 것이다. 이 두 기사에서 공통적으로 등장하고 있는 것이 ‘興輪寺’이다. 그곳은 또한 여우귀신(또는 여우귀신신앙, 귀신신앙)과 밀접하게 관련되어 있는 곳이기도 하다. 그리고 흥륜사와 관련된 이들 여우귀신이 중국에는 퇴치되고 있음을 보여주고 있다. 이러한 사항들을 종합하여 보면, 흥륜사 및 그 주변 부속건물인 鬼橋, 남루문 등이 불교신앙과 재래의 귀신신앙공동체가 합심하여 형성한 것인데, 그 중에서 재래의 귀신신앙이 불교세력에 의해 조금씩 배척되고 있는 조짐을 여우귀신의 퇴치로 나타낸 것이라고 추론할 수 있다. 신라 사회에서 불교신앙이 자리를 잡아감에 따라 재래의 귀신신앙은 설 자리를 점차 잃게 되었는데, 그러한 양상이 여우귀신의 퇴치라는 상징적 사건으로 서술되어 있는 것이다.

그런데 이러한 점진적 과정의 다른 양상을 엿볼 수 있는 자료가 圓光과 관련된 것²⁾인데, 그는 중국에 유학가기 전에 三岐山[경북 안강에 있는 산]에 머물고 있었다. 그런데 삼기산에는 3천년이나 된 狐鬼가 살고 있었고, 그 호귀의 조언에 따라 원광은 중국에 유학을 가게 된다. 이때 호귀가 제안했다는 조언은 이렇다; “내 나이 거의 3,000살이 되어 神術이 매우 뛰어나니 이것은 하찮은 일일 뿐이다. 어찌 놀랄 일이겠는가? 무릇 장래의 일들을 모르는 바가 없고, 천하의 일에 달통하지 않은 바가 없다. 이제 생각하니 법사가 오직 이곳에서만 거처해서는 비록 스스로를 이롭게 하는 행동은 있

2) 『三國遺事』卷4 義解 圓光西學.

으나 남을 이롭게 하는 공은 없도다. 지금 高名을 날리지 못하면 앞으로도 좋은 과업을 이루지 못할지라. 중국에서 불법을 얻어 東海에서 혼미한 군중을 인도하지 않았는가?” 여기서 호귀는 ‘스스로를 이롭게 하는 행동’과 ‘남을 이롭게 하는 공’을 구별하면서, 소위 利他情神을 강조하고 있다. 이렇게 해서 원광은 삼기산 신의 뜻—이타정신을 강조하는 여우귀신신앙의 계—을 받아들여 중국에 유학을 가게 되는바, 이는 불교신앙이 여우귀신신앙의 戒를 받아들인 것이라고 볼 수 있다. 그러나 원광이 11년 동안 중국에서 三藏과 儒術을 공부한 뒤 삼기산 신에게 사례하기 위해 다시 삼기산을 찾았을 때, 원광은 삼기산 신에게 戒를 주고자 하였고, 삼기산 신은 이를 흔쾌히 받아들인다. 삼기산 신이 원광의 계를 받겠다는 것은 부처님의 가르침을 따르는 불자가 되겠다는 것이고, 그것의 구체적 의사표시가 계를 준 뒤 “신의 진용을 볼 수 있습니까?”라는 원광의 물음에 그 다음 날 동틀 무렵 자신의 팔뚝을 보여준 것이라고 할 수 있다. 불교에서는 계를 지키겠다는 맹서의 표시로 연비의식을 거행하는데, 삼기산 신이 동틀 무렵 자신의 팔뚝을 보인 것은 그러한 연비의식을 상징적으로 표현한 것이다. 이렇게 해서 이들은 生生相濟之約을 맺게 되고, 삼기산 신이 죽자 원광이 그의 장례를 치러줌으로써 신앙을 초월한 이타정신의 모범을 보여준다. 이를 통해 우리가 알 수 있는 것은 재래의 여우귀신신앙과 불교신앙이 화해의 지점을 찾았다는 것일 터이다. 그러나 그것은 원광이 삼기산 신의 장례를 치러주는 것으로 끝났다는 데서 유추할 수 있듯이, 불교신앙을 중심으로 한 화해라고 보는 게 적합할 것이다. 다시 말해서 불교신앙은 재래의 여우귀신신앙의 핵심적 세계관을 포용하고, 그에 대해 여우귀신신앙공동체도 달리 이의를 제기하지 않으면서 불교신앙에 귀의하는 식의 타협이라고 할까.

여기서 선덕여왕의 병을 고친 밀본 및 그의 치료방식을 다시 떠올려 보자. 밀본은 선덕여왕뿐만 아니라 뒤이어 김양도, 김유신의 친척 秀天의 병을 치료했다고 한 것으로 보아 치병에 매우 능통하였던 스님이라는 것을 알 수 있다. 그리고 그의 치료방식은 경전, 주문, 진언 따위를 이용한 치료 방식이기에 다분히 밀교적인 것이었음을 알 수 있다. 그런데 신라의 밀교는 삼기산 지역과 밀접하다고 한 연구에 기대어 볼 때,³⁾ 밀본은 바로 삼기

3) 김재경, 「신라의 밀교 수용과 그 성격」, 『대구사학』 제14집, 대구사학회, 1978.

산 지역에 있는 금곡사에 거주하면서 남의 병을 치료해주는 덕행으로 이름을 널리 알리고 있었던 스님으로 추정해 볼 수 있다. 그리고 원광에게서 확인할 수 있듯, 삼기산 지역은 불교신앙과 재래의 여우귀신신앙이 상생을 합성한 새로운 세력의 진원지이기도 하다. 그런 맥락에서 밀본에 의한 선덕여왕의 치병은 법칙과 연계된 여우귀신신앙 세력의 반발을 수습한 사건이었다고 볼 수 있을 것이다. 이처럼 신라사회에서 여우귀신신앙은 불교의 진전 과정에 따라 배척되기도 조화되기도 하면서, 궁극적으로는 불교신앙에 포섭되어 왔다고 볼 수 있겠다.

그러나 법칙의 사례를 참조하면, 불교를 중심으로 한 신라 사회에서 여우귀신신앙은 언제든지 배척될 수 있는 가능성을 안고 있었다. 이것을 잘 보여주는 사례가 『三國遺事』卷2 眞聖女王 居陀知條의 내용이다. 진성여왕의 막내아들 良貝가 당나라에 사신으로 갈 때, 배가 곡도에 이르러 풍랑으로 10여 일을 지체하게 되자 점을 치게 하고 제사를 지내자 그날 밤 양패의 꿈에 한 노인이 나타나 활 잘 쏘는 사람을 하나 섬에 남겨 놓으라고 부탁한다. 이에 제비뽑기를 하여 거타지라는 군사가 섬에 남게 된다. 그 이하의 내용은 다음과 같다; “거타지가 수심에 쌓여 섬 위에서 있는데 갑자기 한 노인이 못 속에서 나오더니 말하기를 “나는 서해약(西海若: 서쪽 바다의 신)이요, 중 하나가 해가 뜰 때면 매양 하늘로부터 내려와 다라니의 주문을 외면서 이 못을 세 번 돈다오. 그러면 우리 부부와 자손들이 모두 물 위로 떠오르게 되는데, 그 때 중은 우리들의 간을 빼먹는다오. 결국 자손들이 거의 다 죽어 버리고, 이젠 우리 부부와 딸 하나만 남게 되었소. 내일 아침에도 또 반드시 올 것이니, 그 때 그대가 그 중을 활로 쏘아 죽여주소.”라고 했다.” 여기서 서쪽바다의 신이 말한 ‘중 하나’는 바로 늙은 여우였던 것으로 판명된다. 그런데 이 늙은 여우가 다라니의 주문을 외는 중으로 變身하여 나타났다는 것이 주목된다. 다라니의 주문을 외는 것은 바로 밀교와의 연관성을 암시해주는 요소이기 때문이다. 비록 불교신앙과는 관련 없는 거타지라는 인물에 의해 ‘늙은 여우=다라니를 외는 중’이 퇴치되고 있기는 하지만, 여우귀신신앙이 밀교와 相生의 계약을 맺었었다는 점을 고려하면, 이는 여우귀신신앙이 불교신앙에서 완전히 제거된 후의 모습을 환기시켜 준다.

이상에서 다룬 예를 제외하면 여우가 등장하는 기록서사는 19세기 이후의 고소설에서이다. 고소설은 뒤에서 다루기로 하고, 이제까지의 내용을 종합해보면 초기의 여우서사는 불교와의 관련 속에서 이해되며, 그 관련의 긍정적·부정적 관계에 따라 여우귀신신앙이 불교에 귀속되거나 배척당하고 있음을 알 수 있는데, 전반적 방향은 배척당하는 쪽으로의 전개였다. 배척의 정당화를 위해서는 상대를 괴물로 형상화하는 것이 가장 손쉬운 방법이다.⁴⁾ 보다 구체적으로 얘기하자면, 괴물은 항상 인간생활의 질서를 흐트러뜨리는 존재로 형상화되기 때문에 그러한 괴물은 당연히 퇴치되어야 할 대상이 된다는 식이다. 우리가 위에서 보았던 대부분의 여우가 그러한데, 그것을 조작하는 주체가 체계적 교리를 배경으로 한 불교였기에 그 배척의 강도가 강렬했고, 그에 따른 '퇴치되어야 할 대상으로서의 여우' 형상도 더욱 강력하게 부정적으로 이미지화되었다고 할 수 있을 것이다.

그렇다면 구전서사에서 여우는 어떻게 형상화되어 있을까? 결론적으로 말하자면 부정적 형상에 더 초점이 맞춰져 있다. 이 얘기는 여우가 전혀 부정적으로만 형상화되어 있지 않다는 것을 전제로 한 것이기 때문에, 우선 여우가 긍정적으로 형상화되어 있는 예를 짚고 넘어가기로 한다. 이 예에 해당하는 구전설화로는 <이성계의 건국을 도운 여우>(113-8), <강감찬 출생담>(633-2) 등이 있다.⁵⁾ 전자의 자료에서 여우는 이성계의 조선건국을 기정사실화하고, 그가 조선건국을 위해 사용하게 될 자금을 모으는, 소위 재정담당 역할을 하는 것으로 그려져 있다. 즉 여우가 젊고 아름다운 여자로 변신하여 특정한 질병을 재력을 가진 사람들에게 앓게 하고서는 무당을 자칭해 치병곳으로 치료를 한 뒤 받은 사례금 전부를 조선왕조 건국을 위해 필요한 정치자금으로 회사하였다는 것이다. 후자의 자료에서는 강감찬의 母系가 여우여인으로 설정되어 있는데, 이는 강감찬이라는 인물의 비범성을 드러내기 위한 것이다. 실제로 강감찬과 관련된 구전설화를 보면, 그

4) 이에 대해서는 리처드 커니의 『이방인, 신, 괴물』(이지영 옮김, 개마고원, 2004) 참조. 구전 설화에서 마고할미가 퇴치되어 늙은 여우로 변해서 죽었다는 내용도 마찬가지로 사교가 작용한 결과이다. 주지하다시피 마고할미는 긍정적 속성을 갖고 있는 창세여신인데, 그 여신에 부정적 이미지가 덧입혀지면서 '늙은 여우'라는 퇴치대상으로 전락하고 있다. 강진욱, 『마고할미에 나타난 여성 신 관념』, 『한국민속학』 제25집, 한국민속학회, 1993, 43-45면.

5) 괄호 안의 번호는 『한국구비문학대계 별책부록 I 한국설화유형분류집』(한국정신문화연구원, 1989)에 제시된 분류체계의 해당번호이다.

의 다양한 활동으로 인해 인간의 삶이 조화롭게 되었다는 것이 대부분이다. 예컨대 <강감찬이 퇴치한 신랑노릇 하러온 여우>(213-1)에서 강감찬은 신랑으로 변신한 여우를 퇴치하여 신부 가족 및 주변 사람들이 입게 될 참변을 미리 예방하고 있다.

이성계를 보조한 여우여인이나 강감찬의 어머니가 되는 여우여인 관련 구전설화를 참조해볼 때, 여우는 매우 긍정적 동물로 인식되었음을 알 수 있다. 문헌서사에서 여우가 불교 관련 건축물을 조성하거나 圓光 스님을 더 높은 단계로 이끄는 스승의 역할을 한다는 점에서 이 점을 읽을 수 있었다. 그러나 문헌서사에서 그러한 듯이 구전서사에서도 여우는 부정적 형상으로 그려지고 있는, 또는 그런 쪽으로 점차 인식되어 온 경향을 지적할 수 있다. 이와 관련된 대표적 구전설화가 <여우누이>, <여우구슬>, <異인이 된 소금장수> 등이다. 이들 구전설화에 등장하는 여우는 모두 인간의 퇴치대상이 되고 있다. 특히 <여우누이>, <이인이 된 소금장수>에서의 여우는 그 부정적 형상의 정도가 매우 강렬하다. 인간 살해를 자행하는 요괴로서 설정되어 있는 탓이다. <여우누이>의 내용을 예로 들어보자⁶⁾; 여우누이의 부모는 경제적으로 풍요하고 아들도 두었으나 딸이 없어 딸 갖기를 소원한다. 祈女致誠의 결과 부모는 딸을 얻게 되는데, 그 후 가축이 죽는 변고가 일어난다. 오빠는 누이가 여우로 변신하여 가축을 해치는 사실을 알게 되어 부모에게 알리지만 부모는 누이를 모함한다고 꾸짖으며 오빠를 내쫓는다. 이후 오빠는 地上界나 異界의 원조자를 만나 지내다가 세월이 어느 정도 흐르자 집에 가보려고 한다. 원조자가 위급할 때 사용하라고 呪術物을 준다. 오빠는 폐허로 변한 집에서 누이와 맞닥뜨리게 되고, 누이가 두려운 오빠는 피를 써서 달아나다가 누이가 추격하자 위기의 순간마다 呪物을 사용해 누이를 퇴치한다. 이후 오빠는 가정을 꾸리고 행복하게 잘 산다. 이러한 내용에서 알 수 있듯이, 살해자로서의 여우누이는 마치 <거타지설화>에서의 늑은 여우처럼 무조건 퇴치되어야 할 존재, 그 이상도 이하도 아니다.

<여우누이>, <이인이 된 소금장수> 등의 구전설화에서의 여우는 정확

6) 이 유형의 구전설화는 『한국구비문학대계』, 임석재의 『한국구전설화』 등에 현재 40여 편이 조사·채록되어 있다.

하게 <이성계의 건국을 도운 여우>, <강감찬 출생담> 등의 구전설화에서의 여우가 위치한 지점의 대척점에 위치하여 있다. 구전의 성격상, 구전설화에 반영된 대상인식의 변화라는 게 이처럼 급격하게 이루어질 수 있는 것이 아니라는 점에서 볼 때, <여우구슬>은 그 중간 정도에 위치하여 있는 구전설화로 판정할 수 있을 것이다. 이 유형의 설화에서 여우여인으로부터 여우구슬을 빼앗은 인물은 반드시 名風水, 또는 名醫, 또는 유명한 학자 등이 되는데, 이것은 여우구슬 속에 내재한 신비한 힘이 작용한 결과이다. 여우구슬은 여우여인의 '생명력의 근원'이라는 점에서 곧 여우구슬은 여우여인과 等價物인 셈이고, 그 점에서 여우는 긍정적 생명력의 원천을 소유하고 있는 동물이라고 할 수 있다. 그럼에도 이 유형의 설화에 등장하는 여우여인은 하나같이 구슬을 인간에게 빼앗긴 채 퇴치되고 만다. 여우가 내재한 긍정적 속성과 부정적 속성을 모두 보여주고 있는 것이다.

이들 여우 관련 구전설화의 발생 시기를 정확하게 밝혀낼 수는 없지만, 대상에 대한 인식 변화의 지점들을 고려하여 배열하면 구전설화에서의 인식 변화 지점들은 비교적 뚜렷하게 확인된다. 즉 '긍정적 인식, 긍정적+부정적 인식, 부정적 인식'의 세 지점들이 확인되고 있는 것이다. 문제는 이 세 지점들의 순서를 어떻게 정할 수 있는가 하는 것일 터인데, 여우가 긍정적으로 인식되고 있는 구전설화에서의 여우는 거의 신적 존재에 가깝고, 부정적으로 인식되고 있는 구전설화에서의 여우는 일상적 동물로서의 존재보다도 훨씬 못한 존재, 그러니까 요괴에 가깝다는 것을 고려할 때, 아무래도 위에서 제시한 순서대로 인식변화가 나타났었다고 보는 것이 타당할 것이다. 이렇게 볼 때, 요괴로서의 여우, 그래서 무조건 퇴치되어야 할 대상으로서의 여우가 문헌서사에서도 역사적으로 제일 늦은 시기에 나타났기 때문에, 구전설화에서의 이러한 부정적 인식을 문헌서사에 반영된 부정적 인식에서 기인한 것이라고 할 수 있겠는가라는 의문을 제기해 볼 수 있다.

이 점을 해명하기 위해 <여우누이> 설화 유형에 제시된 몇몇 부분을 검토해보기로 한다. 우선 여우누이의 부부가 딸을 얻기 위해 기자치성을 드린다는 것인데, 서사문학에서의 기자치성은 대부분 '대를 이을 아들'을 원할 때 제시되는 화소이다. 그런데 이 설화 유형에서는 딸을 얻기 위해 기자치성을 드리고 있다. 부계사회를 유지하기 위한 사회적 관습으로서의 기자

치성이 비정상적인 방식으로 사용되고 있는 것이다. 따라서 태어난 딸이 여우였다는 것은 이러한 비정상적 방식의 추구에 대한 부계사회의 사회적 응징의 결과로 해석될 수 있을 것이다.⁷⁾ 또한 부부가 기자치성을 드리는 장소가 대부분 절, 산천 등으로 나타나지만, 이와 관련하여 무언가 비정상적 장소나 행위가 개입되어 있음을 드러내는 이본들도 몇 편 전승되고 있다는 점을 주목할 필요가 있다.⁸⁾ 왜 그런가 하면 여기에는 여우 딸의 출산은 무언가 비정상적 원인을 전제로 하지 않고서는 이해되기 어려운 사건이라는 인식이 반영되어 있기 때문이다. 이를 달리 이해하자면, 여우는 비정상적 존재로 규정될 수밖에 없는, 그것도 부정적 의미에서의 비정상적 존재로 인식될 수밖에 없는 동물이라는 사회적 통념의 강한 환기가 이들 이본에는 작동되어 있는 셈이다. 이를 위해 여우누이가 이미 인간세계에 깊숙이 들어와 있는 여우라는 점을 고려하고, 그것이 궁극적으로는 퇴치 대상으로서의 여우가 되기 위해서는 그 출생 자체가 부계사회의 관습과 상치되어야 한다는 것을 몇몇 화소를 통해 드러내고 있는 것이다. 그런데 이러한 방식은 문헌서사인 <거타지설화>에서도 확인된다. 중으로 변신한 늙은 여우가 다라니 주문을 외는 것에 주목하여 보면, 주문을 외어 목적을 달성하고자 하는 것은 바로 밀교의 방식이다. 그리고 밀본 스님의 경우에서 잘 알 수 있듯이 주문 암송은 질병을 치료하기 위한 수단으로 사용되었을 때 정상적인 것으로 인식될 수 있다. 그러나 이 설화에서는 주문 암송이 서해용왕의 家率을 잡아먹기 위한, 소위 살해 수단으로 악용되고 있다. 그 결과 당시의 밀교적 불교의 통념에 위배되는 비정상적 행위를 한 ‘늙은 여우’의 퇴치는 당연한 귀결이 될 수 있다.

이상의 논의를 통해 판단하건대, 구전서사에서 여우가 살인요괴로 설정되고 있는 것은 문헌서사의 영향으로 보기보다는 여우를 요괴로 他者化하

7) 이러한 해석은 다음 논문을 참조하여 더 개진한 것임. 박대복·유형동, 『<여우누이>에 나타난 요괴의 성격과 퇴치의 양상』, 『어문학』106, 한국어문학회, 2009.12.

8) 다음과 같은 이본들을 확인할 수 있다. ‘여우굴인 줄 모르고 여우굴에 공을 드림’(누이로 태어난 여우, 대계 7-1, 336면), ‘땀을 점지해 주지 못할 것 같으면 여우라도 점지해 달라고 함’(여우 누이동생, 대계 1-9, 212면/여우딸과 삼형제, 대계 4-2, 424면), ‘공을 들고 오다 여우 위를 지나가는 행위’(사람으로 태어난 여우의 횡포, 대계 7-12, 151면), ‘공을 들인 데서 대사에게 어떻게 하면 딸을 낳겠느냐고 물음. 대사가 소 발자국에 고인 물을 마시라고 했는데 잘못하여 여우 발자국에 고인 물을 마심’(매구이야기, 대계 8-2, 41면).

는 원리, 즉 그것의 시비 여부를 떠나 당대의 사회적 통념을 비정상적 방식으로 악용하거나 전도시킨 결과 배제될 수밖에 없는(퇴치될 수밖에 없는) 원리가 유사하게 적용되어 나타난 결과라고 보는 게 합리적일 것이다. 이는 여우를 소재로 하고 있는 19세기 이후의 고소설을 분석하는 데도 마찬가지로 적용될 수 있다.

3. 한국 기록서사에서의 여우

문헌서사에서는 분명하지 않지만, 구전서사에서 여우의 성은 대부분 여성이다. 이것은 고소설에서도 거의 유사하게 확인된다. 여기서 '거의 유사하게'라고 유보적 표현을 한 것은 다는 그렇지 않다는 뜻이다. 여우가 서사의 전체 전개 과정에서 핵심 역할을 하고 있는 고소설의 예로 <이화전>⁹⁾, <장인결전>¹⁰⁾, <반필석전>¹¹⁾ 등을 들 수 있는데, 이들 소설에서 중요한 역할을 하는 여우의 성은 거의 여성이다. 이에 비해 <천정가연>에서는 상대적으로 여우의 역할 비중이 약하고, 무엇보다도 남성으로 설정되어 있다는 점에서 차이가 있는데, 이러한 설정은 <장인결전>에서 이미 시도되었던 바이다. 그러나 주인공이 퇴치해야 할 대상으로 설정되어 있다는 점에서는 모두 공통적이다.

여기서는 <천정가연>을 제외한 나머지 세 작품만을 분석대상으로 삼고자 한다. 먼저 여우의 역할이 전체 서사와 관련되는 경우는 전체 내용을, 그렇지 않은 경우는 해당 부분만을 제시한다.

-
- 9) 이주영은 <이화전>의 형성시기를 19세기 후반 “독자들의 작품 요구가 거세지던 시기에 형성된 작품”(159면)으로 보았다. 이주영, 『<이화전> 연구』, 『과학과문화』, 제1권 1호, 서원대학교 미래창조연구소, 2004, 155-162면.
- 10) 김승호는 1920~1930년에 창작된 작품(338면)으로 보았다. 그러나 필사시기를 1901년으로 추정(말미 필사기의 辛丑九月十三日를 근거로 함)하는 것이 일반적 견해(박주현의 정리 참조)임을 감안하면 창작 시기는 1900년대 이전이 될 것이다. 김승호, 『<장인결전>고』, 『동악어문논집』 제21집, 동악어문학회, 1986, 335-364면. 박주현, 『<장인결전>의 서사구성과 인물형상』, 고려대 석사논문, 2009.
- 11) 필사시기는 필사기(啓辭十月二十四日)를 근거로 하여 볼 때, 1893년(고종 30)으로 추정되고 있다. 조희웅, 『고소설이본목록』, 집문당, 1999, 175면.

(1) <이화전> : 임진왜란 때 명나라 장수 이여송의 형 이여백(필자주 : 역사적 사실에 비춰보면 이여송의 동생임)이 참전했다가 전사한다. 전라도 여산에 부임하는 부사마다 죽는 괴변이 발생하자 이화가 자원하여 내려간다. 이화는 우연히 연못 속 자라가 저지르는 행패를 목격하고 이를 처결한다. 그 과정에 이여백의 혼령을 확인한다. 이여백을 겁박하여 괴변이 은행나무 속 백 년 묵은 여우 한 쌍이 저지르는 소행임을 알게 된 이화는 나무를 베어 여우를 모두 없애고자 하나 솟여우만 죽는다. 암여우는 중국으로 달아나 황제의 총비를 죽이고 자신이 총비인 양 행세하면서 원수를 갚고자 이화를 불러들일 것을 황제에게 청한다. 중국으로 가던 이화는 이여백의 지시에 따라 보라매를 사가지고 가서 황제를 보게 되는데, 이화의 소매 속에 숨어 있던 보라매가 날아가 총비의 눈알을 빼자 총비는 여우로 화하여 죽는다. 비로소 사정을 알게 된 황제는 이화에게 영릉태수를 제수한다. 이화의 전후사를 알길 없는 부인 한씨는 남편의 시신을 찾고자 중국으로 가려다가 시부모의 만류로 반년을 더 기다리기로 한다. 이화는 부모처자를 생각하며 황제에게 고국귀환을 청하여 허락을 받은 후 많은 재물을 가지고 귀국한다. 이화는 조선에서 도총부총관 벼슬을 하며, 이여백의 사당을 지어 향화가 끊어지지 않게 하고, 중국에서 얻은 재물을 일가친척과 이웃사람들에게 나눠준다.¹²⁾

(2) <장인결전> : (전반부 생략.미세설화와 유사) 우직과 정소저의 계약으로 재산을 탕진한 인걸은 친구들로부터 외면당하고 술집에서도 괘시를 받자 송악산에 올라가 자살을 결심한다. 그러나 두 번의 자살기도는 미수에 그친다. 이때 청파역 역리가 인걸을 말리며 인주에 재변이 성하여 인주목사 자원을 받으니 한번 지원해보라고 한다. 이에 인걸은 인주목사를 자원하여 인주로 간다. 부임하여 이방 집 대문의 자물쇠에 접신한 이연쇠를 알게 되어, 이연쇠의 도움으로 처녀들을 괴롭히는 수백 년 묵은 남생이를 퇴치한다. 또 이연쇠의 지시로, 마을 재변을 일으키는 유학산에 사는 세 마리 여우 중 한 마리를 퇴치하고 두 마리는 놓친다. 이때 함경도 마천령에 있는 여진이 고려를 침노하였다가 패하여 늘 틈을 노리고 있다가 유학산에서 도망간 두 마리 여우 중 한 마리가 여장군이 되어 여진왕을 충동질하여 고려를 치게 한다. 이에 고려는 장인걸을 정동대원수로 봉하여 출전시키고 인걸은 이연쇠의 계교로 고정금을 사용하여 여장군을 죽이니 꼬리아홉 달린 여우로 변한다. 인걸은 여진국에 쳐들어가 여진왕의 항복을 받고 두만강 북쪽까지 영토를 확장한다. 국왕은 장인걸을 승상으로 봉한다. 하루는 인걸

12) <장인결전>(국립중앙도서관 소장 21장본). 김기동 편, 『필자본고전소설전집』6권, 아세아문화사, 1980, 153-193면.

이 옛일을 생각하다가 청과역 역리를 불러 치상하고 매화동 정소저를 찾는 외중에 정소가 낳은 아들 명부를 만나게 되고 우직을 찾아 천금을 주고 벼슬을 주어 용서한다. 인걸이 45세 때 심빈과 화평군이 반란을 꾀하자 인걸은 이연쇠를 통해 역모를 평정한다. 이때 중국에서 장인걸이 역모를 꾸민다고 하여 압송하라고 한다. 인걸은 이연쇠에게 계교를 물어 이것이 세 번째 여우의 작란임을 알린다. 장인걸은 8장사와 병사 100명을 데리고 중국으로 간다. 그리고 가는 길에 이연쇠의 지시로 신선을 찾아가 보라매를 얻는다. 황제 앞에서 보라매를 내놓는다. 보라매가 황후에게 날아가 황후의 눈을 빼자 황후는 구미호가 되어 죽는다. 황제는 대경실색하여 장인걸을 칭찬하고 병마대도독을 제수하고 인걸을 중국에 머물게 한다. 이때 선우, 가달, 월지 삼국이 중원을 침공하자, 장인걸이 출전하여 퇴치한다. 인걸이 대국에 들어간 지 6년이 되자, 고려왕이 인걸이 보고 싶어 중원으로 들어와서 인걸을 데려가려고 하나 황제가 반대하여 뜻을 이루지 못하고 홀로 환국한다. 고려왕이 떠난 후 인걸은 하북 기주지방에 도적이 대성하여 민심이 흉흉해지자 자원하여 이를 평정한다. 하루는 인걸이 이연쇠의 청을 들어, 이연쇠의 가족들을 찾아주어 이연쇠가 죽게 된 내력을 듣는다. 그 후 이연쇠는 인걸에게 영결을 고한다. 인걸은 고국으로 돌아와 선정을 베풀다가 70세가 되자 방장산으로 들어가 신선이 되었다.¹³⁾

(3) <반필석전> : 표수읍은 태수가 도입하면 즉사하여 폐읍이 되니 왕이 반필석을 태수로 제수하여 민심을 안정케 한다. 반필석이 표수읍에 도입하여 밤에 객사에 등을 밝히고 주역을 읽다가 음산한 기운을 느껴 문을 여니 서편에서 등축을 든 여자와 주효를 든 여자가 들어오는 것을 보고 급히 殿牌 뒤에 은신한다. 또 객사 동편 鐵衣를 입은 한 요괴와 전립을 쓴 요괴가 와 필석을 찾았으나 찾지 못한다. 그 두 요괴가 鐵鎖(자물쇠에 접신한 정령)를 불러 필석이 간 곳을 물으니 전패 뒤에 숨어 있다고 말한다. 반필석이 현판 아래에 숨으니 철쇄가 또 알려준다. 그러나 죽음 직전에 鷄鳴聲이 나서 위기를 모면한다. 반필석은 철쇄의 속성을 알아내어 철쇄에게서 두 요괴가 후원 고목의 수천 년 묵은 老狐와 관사 앞 池塘의 천년 묵은 지렁이임을 알아내고, 태수들의 變死도 이들의 작란임을 알게 된다. 날이 밝자 솟과 철을 內納하도록 하여 후원 고목을 솟으로 둘러싸고 불을 지르니 노호 새끼는 타죽고, 노호는 공중으로 날아가며 반필석에게 “네 간을 내어 씹으리라.” 하고 사라진다. 火鐵로 지당의 물이 끓게 하니 작은 지렁이는 못 속에서 죽고, 큰 지렁이는 못가로 나오다 장정들에 의해 頭眉가 破碎되어 죽는다. 이로 인해 왕은 필석에게 좌승상을 제수한다. 달아난 노호는 중국으로

13) <장인걸전>. 김기동 편, 위의 책, 1-149면.

들이가 황제의 총첩이 되어 청병하고 무녀를 불러 뇌물을 주고 반필석의 간을 먹어야 낫다고 말하도록 한다. 반필석이 중국 황제의 명을 듣고 중국으로 가면서 철쇄의 조언으로 연경주점에서 노구의 개와 만수령 고개에서 소년의 매를 사 가지고 중국으로 들어간다. 반필석은 황제에게 황궁을 구경하고 죽으면 여한이 없겠다고 말하니, 황제가 구경하도록 한다. 황궁을 구경하다 품속에서 개와 매를 내놓으니 매는 노호의 눈을 파고 개는 목을 무니 총첩이 여우로 변하여 죽는다. 황제가 이를 보고 반필석에게 벼슬을 제수한다.¹⁴⁾

위에 제시한 세 작품이 구전설화를 수용하여 형성된 고소설이라는 것은 최근까지도 계속해서 지적된 바이고, 이에 대해 전혀 이의는 제기되지 않았다.¹⁵⁾ 여기서는 이를 견지하는 관점에서 논의를 펼치기로 하되, 각각의 작품이 갖는 독자적 성격보다는 구전설화에서의 여우서사를 어떻게 수용하고 있고, 그것이 보여주는 공통적 함의는 무엇일까를 따져보기로 하겠다.

이들 고소설과 내용상 관련이 있는 구전설화는 여러 편이 존재하지만¹⁶⁾, 더 직접적 관련을 보이는 자료로 지적된 것은 <요물을 퇴치한 부사>¹⁷⁾, <이인이 된 소금장수>¹⁸⁾ 등의 구전설화이다.

14) <반필석전>, 『승실어문』 제8집, 승실어문학회, 1991, 241-289면.

15) 전성운, 『<장인결전>에 나타난 설화수용 양상과 의미』, 『어문논집』 제36집, 안암어문학회, 1997; 최귀목, 『<장인결전> 연구-민담, <이화전>과의 비교를 중심으로-』, 『고전문학과 교육』 제2집, 청관고전문학회, 2000; 이주영, 앞의 논문; 박주현, 앞의 논문.

16) <사자방전설>(대계 1-8, 541-547면): 여우가 있는 숲 사방에 기름을 붓고 불을 질러 암놈만 잡고 수놈은 중국으로 달아나 공주를 밤낮없이 괴롭혀 괴골이 삼장하게 만든다. 허질이 공주의 병 치료를 위해 불려가는 길에 한 노인의 강아지를 얻어가니 도포자락 속의 강아지가 여우와 싸우다 함께 죽고 공주는 쾌유한다. <왕비로 변한 구미호 잡은 유미암>(대계 6-8, 전남 장성군 편, 874-880면): 서울 남산 근방에 천년 묵은 여우가 있어 유미암이 여우가 있는 고목에 집을 쌓아놓고 불을 질러 수놈만 잡고 암놈은 중국으로 달아난다. 암여우가 중국 황후로 변신하여 병을 핑계로 유미암을 불러들여 복수하고자 하나 유미암이 형의 조언으로 왕비의 병을 낫게 하는 방법을 알게 되어 왕비를 방망이로 무조건 때려잡고 보니 백여우였다. <임금님 머느리 구미호>(대계 7-5, 297면): 원나라 임금님 머느리를 보고 난 후 대신이 하루 저녁에 하나씩 죽는 변고가 일어난다. 강태공이 방망이로 그 머느리의 뒤통수를 때리니 구미호가 되어 죽고 나라가 평안해진다. 그 외 <구미호와 삼족구>(대계 6-2, 84-87면), <중국천자와 정도전>(대계 8-14, 566-568면), <신통한 꼬챙이>(최운식, 『한국의 민담』 1, 시인사, 1999, 152-160면), <건달의 출세>(대계 5-5, 768-774면), <안동원림과 여우>(대계 5-6, 795-801면), <여우 왕비 죽인 조선의 소년>(대계 5-3, 706-709면), <매구와 절구>(대계 8-10, 673-676면) 등이 있다.

17) 임석재, 『한국구전설화 5-경기도편』, 평민사, 1989, 185-189면.

18) 『한국민속종합조사보고서 전라북도편』, 문화공보부 문화재관리국, 1971, 640-642면.

(4) <요물을 퇴치한 부사> : 여산 고을의 이일용이 건시를 만들어 팔면서 살아가고 있던 어느 날, 술 취한 사람이 넘어지면서 건시를 담아놓은 케첩을 부수고 건시를 하나도 못쓰게 만든다. 화가 난 이일용이 주정꾼의 뺨을 갈겼는데, 그만 그 주정꾼의 머리가 떨어져 죽는다. 이로 인해 이일용은 살인자가 되어 죽을 위기에 처한다. 이 무렵 여산고을에 부사가 새로 내려오기만 하면 죽는 변고가 있어서 아무도 그 고을의 부사로 내려가려 하지 않는다. 죽을 목숨이라 생각한 이일용은 상감께 여산부사로 내려가기를 상주하여 상감은 어차피 죽을 목숨이니 여산에서 부사노릇이나 하다가 죽으라고 여산부사로 봉한다. 이부사는 도입한 첫날밤부터 사방에 촛불을 밝혀 놓고 지켜보고 있는데, 삼일이 지난 날 밤에 앞의 연못에서 엄청나게 큰 두꺼비가 나와서 어떤 집 대문에 가더니 “이여백아 문 열어라.”라 하니 안에서 “예.” 하며 잠긴 문이 열리고 두꺼비가 안으로 들어간 후 집안에서 나는 요란한 소리를 듣고 동헌으로 돌아왔다. 다음날 이부사가 두꺼비가 나오기 전에 그 집 대문 앞에 가서 전일 두꺼비가 한 대로 하니 문이 열려서 안에 들어가서 다시 부르니 대문에 걸려 있던 자물쇠가 대답하자 그것을 떼어가지고 동헌으로 돌아왔다. 이부사가 자물쇠를 불러 자물쇠가 말을 하는 연고를 물으니 자물쇠가 동생 이여송과 임진왜란 때 조선에 왔다가 전사하여 혼신은 본국으로 돌아가고 육신은 남았는데 배가 고파서 그 집 자물쇠에 붙어 음식을 얻어먹고 있다고 말한다. 곧 두꺼비의 작란에서 비롯된 굶이 끝나면 밥과 떡을 뿌리는데, 그것을 받아먹고 지낸다는 것이다. 이부사가 삼 일만에 새로 내려오는 부사가 죽는 연유를 물으니 자물쇠가 엄청나게 큰 두꺼비가 천지를 진동시키며 나오는 것을 보고 부사가 제풀에 까무러져서 죽기 때문이라고 말한다. 두꺼비를 없애는 방법을 물어서 밤에 두꺼비가 나오자 큰 쇠스랑으로 찍어 끓는 기름 술에 넣어 죽였다. 또 이부사가 삼 개월 만에 부사가 죽는 이유를 물으니, 자물쇠가 동헌 후원에 사는 고목나무 속에 사는 구미호 자웅이 작해하기 때문이라고 말한다. 구미호를 없애는 방법을 물어서 고을 안의 백성들에게 낱알이 창감을 들러서 고목나무를 아흔아홉 겹으로 에워싼 뒤 고목나무를 베니 그 속의 구미호가 뛰어나와서 찌르고 두드리고 했는데 한 놈은 죽고 한 놈은 도망쳤다. 이부사가 동헌으로 돌아와 걱정하고 있는데, 자물쇠가 달아난 구미호가 대국천자의 딸을 죽이고 천자 딸의 형상을 뒤집어쓰고 중병을 앓으면서 천자에게 조선 여산부사의 간을 먹어야 낫는다고 한 까닭으로 대국으로 불려가 죽게 될 것이라고 말한다. 조선왕으로부터 대국에 가라는 명령이 내려오자 이부사는 자물쇠를 께 안에 넣어가지고 대국으로 가다가 자물쇠의 말에 따라 압록강 가까이 가서 노송나무 밑에 앉아 있는 노인에게 무수히 절을 하며 흰 매를 얻어가지고 간다.

이부사는 천자를 만나 공주가 앓고 있는 방으로 가니 공주가 이부사에게 달려들어 사남(사남게 행패를 부리는 일)을 부리자 이부사가 소매 속의 흰 매를 날린다. 매가 공주의 눈을 쫓아 죽으니 구미호로 변한다. 천자가 놀라며 치사하고 이부사에게 상금을 준다. 얼마 후 이부사가 본국으로 돌아갈 때, 자물쇠의 간청으로 자물쇠는 대국에 두고 온다. 이부사가 대국에서 겪은 일을 말하니 임금의 증상을 내린다. 이부사가 여산으로 가니 사람들이 기쁘게 맞이한다.

(5) <이인이 된 소금장수> : 소금장수가 소금 덮는 油紙 덕분에 天氣를 잘 헤아려 異人으로서 소문이 난다. 어떤 고을에 부임하는 원님마다 죽는 변고가 발생하자 나라에서는 각도 각읍에 이인 하나를 뽑아 올리라는 명령을 내린다. 천거된 소금장수가 상경 길에 주막에서 중국 都沙工의 혼령이 점신한 절구[또는 대문 고리] 하나를 얻는다. 도사공의 조언대로 하여 재변을 일으킨 백여우 세 마리 가운데 두 마리를 죽인다. 도망간 암여우가 중국 황제의 총첩으로 변해서 황제로 하여금 소금장수를 소환하게 한다. 소금장수는 도사공의 조언에 따라 삼적구[삼죽구]를 구해 도포 속에 넣고 중국에 들어간다. 암여우를 퇴치하고 그 공으로 높은 벼슬에 오른다. 도사공을 가족과 상봉하게 하고 헤어진다. 도사공의 조언대로 귀국하는 길에 자신의 눈 하나를 빼다. 누가 물으면 눈 하나가 없어서 아무 것도 모른다고 하고 잘 살았다.

위에 제시한 고소설과 구전설화를 ‘여우서사’ 부분에만 초점을 맞춰 서로 견주보면 설화와 소설이라는 갈래 차이, 구전과 기록이라는 전달수단의 차이, 분량의 차이 등만 존재할 뿐 내용은 크게 다를 바 없다; ‘어떤 고을에 災變이 끊이지 않는다. → 주인공(이화, 장인걸, 반필석, 이일용, 소금장수 등)이 자원하여 고을 원님이나 부사로 간다. → 주인공은 원조자(자물쇠¹⁹⁾)의 도움을 받아 여우 중 일부(대부분 수놈)를 퇴치한다. → 도망간 암여우가 중국 황제의 총첩으로 변신하여 주인공을 살해하고자 주인공을 중국으로 불러들인다. → 주인공은 원조자(자물쇠)의 도움을 받아 암여우를 퇴치

19) 자물쇠는 민간에서 신으로 모셔지고 있는 것 중의 하나이다(신안군 흑산면 가거도 대리 대풍리당). “大豊里 堂神은 자물쇠다. 자물쇠는 病魔와 惡鬼의 出入을 막는 神通力이 있다고 住民들은 認識하고 있다. 또한 蓄積的 機能이 있어 生産的이므로 마을을 윤택하게 하고, 마을을 수호하는 幸運의 神으로 또는 富의 업으로 생각하고 있다. 자물쇠와 열쇠는 雌雄이므로 열쇠는 陽性이며 자물쇠는 陰性이다. 그러므로 産神이며, 마을의 蓄財의 업으로 모시고 있는 자물쇠는 女神인 것이다. 또한 자물쇠 소리가 가늘어 마치 女性의 音色같고 哀聲을 띠고 있어 鬼逐力이 있다.” 최덕원, 『신안지역의 당제 연구』, 조선대박사논문, 1982, 115면.

한다. 따라서 19세기 이후에 등장한 고소설에서의 여우는, 2절에서 분석한 구전설화에서의 여우가 어떻게 적대적 지점에 위치하게 되는지와 동일한 관점에서 이해될 수 있을 것이다.

그렇다면 문제는 19세기의 고소설에서 '살인요괴로서의 여우'가 왜 주목 되었을까 하는 것이 될 것이다. 왜 그런가 하면 이것이 한국에서의 여우서사 또는 여우에 대한 인식이 확고하게 고정되었음을 보여주는 중요한 표지라고 생각되기 때문이다. 이에 대해 이주영은 <이화전>을 분석하면서 “19세기 후반 소설의 대중화가 급격하게 진행되면서 거세진 독자들의 요구에 맞추기 위한 공급자의 의도가 개입한 결과물”²⁰⁾로 보았는데, 나머지 작품들도 내용이 거의 유사하기에 비슷한 해석이 가해질 수 있을 것이다. 한편 박주현은 <장인결전>에 대해 “방각본 영웅소설의 유형화된 관습을 벗어나 서사구성과 서사기법, 인물형상화 등의 측면에서 현실주의적 성격이 강화된 영웅소설의 새로운 분화 양상”을 지닌 작품으로 평가하였는데²¹⁾, 이러한 평가가 왜 이 시기에 요괴로서의 여우가 고소설에 등장해야 하는지를 해명한 것은 아니지만 소설 내적인 발전 과정에서 자연스럽게 여우서사가 수용된 것으로 이해될 여지를 내포하고 있다. 그러나 필자는 19세기부터 일기 시작하는 ‘괴담’에 대한 관심²²⁾이 이 시기 고소설의 창작에 있어서 중요한 기준의 하나가 되지 않았을까 생각한다. 그 결과 가장 손쉬운 방법이 문헌서사나 구전서사에서 괴기스런 이야기를 선택하여 소설화하는 것이었을 터인데, 그것이 바로 여우서사였다고 생각되는 것이다.

4. 중국, 일본 서사문학에서의 여우

한국의 서사문학에서 ‘살인요괴로서의 여우’는 사회적 통념이나 질서를 어그러뜨리는 지극히 비정상적 존재다. 작게는 한 가정에서부터 크게는 중국 황실까지 어그러뜨릴 수 있다고 본 것이 이를 증명해 주며, 이것은 19세

20) 이주영, 앞의 논문, 159면.

21) 박주현, 앞의 논문, 78면.

22) 이에 대해서는 필자가 『이야기의 서승(書承)에 대한 근대적 관심과 기록정신 검토』(『동아시아고대학』 제21집, 동아시아고대회, 2010, 69-93면)라는 제목으로 검토한 바 있다.

기의 고소설의 형성과정에서 다시 한 번 주목받았다. 그리고 ‘살인요괴로서의 여우’가 탄생한 지점이 재래신앙과 불교신앙의 대척적 관계, 부계사회에서 家系를 이을 아들을 구하는 방식으로 딸을 구하는 비정상적 발상이 보여주는 대척적 관계에 놓여 있었기 때문에, 이러한 여우의 이미지는 쉽게 변형되지 않고 계속해서 유지되면서 더욱 강화될 수 있었다.

이러한 논의를 토대로 중국이나 일본의 여우서사를 보면, 한국의 서사문학에서 ‘살인요괴로서의 여우’가 탄생하는 지점이나 그 캐릭터가 보여주는 이미지는 확실하게 특수한 면을 갖고 있다. 이것은 당연한 얘기지만, ‘여우’라는 공통적 문화유전자를 각 민족의 서사문학에서 특수화시킨 면이 있음을 말해 준다. 그러나 비교라는 것, 또는 ‘이야기유전자지도’를 만든다는 것, 그것은 바로 이러한 특수성의 확인에 있음을 잊어서는 안 된다. 이것을 어떻게 이해해야 할 것인가는 그 다음 문제일 것이다.

중국에서의 여우 인식, 또는 여우서사에 대한 개괄은 李劍國이 체계적으로 정리한 바 있고²³⁾, 한국 연구자들에 의해서도 대략적인 논의가 있어 도움을 받을 수 있다.²⁴⁾ 이들의 논의를 참고하여 간략하게 요약하면, 중국에서의 여우서사는 塗山氏로부터 시작된다. 東漢 趙曄의『吳越春秋』第六卷 越王無餘外傳에 夏의 시조로 알려진 禹가 도산의 여자를 아내로 맞아들였는데, 바로 이 도산의 여자가 구미호였다. 이처럼 상서롭고 신성하고 多産을 상징하던 구미호는 漢代 무렵부터 요사스런 짐승으로 전락한다. 그러다 唐代에 이르러서는 여전히 요사스런 짐승으로 보면서도 신으로 받드는 현상이 생겨나 張鷟의『朝野僉載』에 의하면 “호매가 없으면 마을을 못 이룬다.(無狐魅不成村)”는 말이 생겨날 정도였다. 특히 이 시기의 여우 숭배는 天狐崇拜[千歲即與天通爲天狐—郭璞, 玄中記]로 구체화될 수 있는데, 천호는 여우신 중에서도 가장 신통력이 뛰어나 사람들은 천호의 해를 피하고 복을 비는 마음에서 제사를 지내 천호를 숭배하였다. 明代에는 道教가 성

23) 李劍國, 『中國狐文化』, 人民大學出版社, 2002.

24) 이민숙, 『《열미초당필기》 속에 보이는 여우 형상』, 『중국연구』 제28집, 한국외국어대학교 중국연구소, 2001; 배병균, 『중국문화 속의 여우 형상』, 『인문학지』 제27집, 충북대학교 인문학연구소, 2003; 김지선, 『여자·여우·귀신: 도산씨(塗山氏)설화로부터』, 『중국어문학지』 제9집, 중국어문학회, 2001; 김지선, 『동아시아 여우 설화를 통해 본 신의의 문제: ‘보은담’을 중심으로』, 『신뢰연구』 제16권 2호, 한림과학원, 2005.

행하면서 여우신의 자리를 狐仙이 차지하게 되고, 이것은 淸代에도 지속되었다. 그리고 淸代에 걸친 狐仙信仰은 여우를 대립적이거나 疎遠한 대상으로 보기보다는 친근한 대상으로 보는 데 결정적 기여를 하였다. 특히 청대에 창작된 『聊齋志異』, 『閩微草堂筆記』, <封神演義>, <妖狐點史>, <狐狸緣全傳>, <狐狸奇緣>, <九尾狐> 등은 여우의 긍정적 이미지와 부정적 이미지를 함께 형성시키고 유지시킨 것으로 평가되고 있다. 이 중에서 『요재지이』와 『열미초당필기』가 높이 평가되고 있는데, <요재지이>에서 菡松齡은 “여우가 종종 인간의 도덕규범을 초월하여 봉건이성의 틀을 찢어내는 등 아주 진실 되고 인간과 동일한 육체적인 여우의 모습”²⁵⁾을 통해 사회풍자의 매개로 여우를 사용하고 있다면, 紀昀은 『열미초당필기』를 통해 그의 봉건윤리도덕을 합리화(사회풍자가 전체가 됨)시키는 도구로 여우를 활용하고 있다.

淸代에 이르러 여우가 사회풍자의 도구로 사용되는 것과 같은 현상은 한국의 서사문학에서는 전혀 볼 수 없는 측면이다. 또한 여우가 ‘성적 흘림’의 대상으로 설정되는 것은 <여우구슬>에서 약간 보이지만, 그것이 서사작품 속에서 성적 흘림을 전문으로 하는 淫婦나 娼妓로까지 그 캐릭터가 형상화 되지는 않았다. 그런데 중국 서사문학에서는 성적인 측면에서의 묘사스럽고 음탕한 여우 이미지가 다수 확인되고 있고 있을 뿐만 아니라 中唐 시대의 작가 沈既濟의 <任氏傳>에서처럼 전혀 반대의 이미지로 형상화되는 경우도 볼 수 있다. 소위 ‘진실한 사랑’이라는 문제를 여우여성을 통해 제기하고 있다. 따라서 이러한 대립적 양상은 중국 서사문학에서의 중요한 특징이라고 할 수 있을 것이다.

한편, 일본 서사문학에서의 여우서사는 한국, 중국과는 또 다른 특징을 보여주고 있다. 불교설화집인 『日本靈異記』상권 제2화에 여우라는 이름의 유래와 여우가 인간으로 변신하여 결혼하고 자식을 얻는 이야기가 실려 있고, 하권 제2화에는 윤회사상과 인간에게 빙의하는 여우, 여우와 개의 악연 등에 대한 이야기가 실려 있다. 또한 일본의 대표적 설화집인 『今昔物語集』에 여우가 등장하는 이야기가 30화 정도가 실려 있는데, 은혜를 갚는 동

25) 김홍검, 『『聊齋志異』와 『閩微草堂筆記』에 그려진 여우형상 연구』, 『중국어문논역총간』 제 19집, 중국어문논역학회, 2007, 222면.

물, 약삭빠르고 피가 많은 동물, 변신하여 인간에게 나타났다가 그 정체가 탄로가 나 도망가는 동물, 인간과 결합하여 부부로 살게 되는 동물 등 여러 가지 이미지로써 여우를 묘사하고 있다. 이 중 일본 서사문학에 나타난 여우서사의 가장 특징적인 부분을 지적하자면 여우를 人獸婚姻의 대상으로 설정하고 있다는 점인데, 이러한 양상은 17세기의 대표적 서사문학집인『오토기보코』에서도 여러 편 확인된다. 따라서 일본 서사문학에서의 여우서사는 결혼대상, 또는 성적 홀림의 대상으로서의 여우를 낭만적으로 그리고 있는 것으로 정리될 수 있을 것이다.

이처럼 한국, 중국, 일본에서의 여우서사는 여우의 특정 측면을 부각시켜 드러내고 있음을 볼 수 있다. 이것을 다시 어떻게 이해할 수 있을 것인가에 대해서는 여러 가지 관점이 있을 수 있겠지만, 필자는 ‘境界’라는 관점에서 바라보는 것이 어떨까 하고 생각한다. 즉 ‘여우’를 어떤 경계에 서 있는 동물 중에서도 가장 대표적인 동물로 한국, 중국, 일본의 서사문학에서 이해하지 않았나 생각해 보는 것이다. 그러자면 ‘경계동물’은 이것과 저것을 소통시킬 수도 있고, 단절시킬 수도 있는 능력을 갖고 있다고 믿어져야 하는데, 그것이 가장 극단화된 표지가 變身일 것이다. 그 점에서 한국의 서사문학에서는 중국, 일본과는 달리 여우의 변신을 그리 달갑게 그리고 있지 않다. 그것은 여우에 투사된 ‘경계의 단절성’이 강하게 인식된 탓이다. 흔히 都市怪談을 논의할 때 농촌이 아닌 도시에서 어떻게 괴담이 형성될 수 있는가 하는 의문을 제기하는 경우가 있는데, 그것은 경계의 분열을 의식하고 그것의 정립을 강하게 회구하는 데서 오는 도시인의 불안감 때문에 생겨나는 것이다. 한국 서사문학에서의 여우도 그러한 것 중의 하나가 아닐까 생각한다. 그렇게 만든 사상적 배경은, 작품분석을 통해서 추론해 보았을 때, 불교나 유교이다. 그러나 그것은 어디까지나 필자의 추정일 뿐이므로 더 탐구되어야 할 필요성이 있지 않겠느냐 하는 지적을 감수할 수밖에 없을 것이다.

5. 동아시아 서사문학에서의 '여우'가 갖는 '인간-동물' 문화적 특징

그런데 더 탐구한다고 해서 이 문제가 자명해질 같지는 않다. 사정이 그렇다면, 오히려 여우를 둘러싼 문화적 시선을 더 구체적으로 설명해 내는 것이 동아시아 '여우 서사'를 이해하는 데 더 요구되는 것이 아닐까 한다. 무슨 얘기가냐 하면, 동아시아 서사문학에 등장하는 여우는 일단 인간의 인식을 거쳐 제시된 것이라는 점에서 '인간-동물' 문화의 시각에서 고찰하는 게 더 중요하지 않을까 하는 것이다. 여기서 '인간-동물' 문화는 인간과 동물과의 관계를 통해서 드러나는 문화라고 할 수 있는데, 이와 관련하여 우리는 동아시아의 여우가 인간과 적대적인 관계, 우호적인 단계, 적대적이면서도 우호적인 또는 우호적이면서 적대적인 관계의 모습을 띤 문화적 이미지로써 등장하고 있음을 지적할 수 있다. 이 중 한국 서사문학에서의 여우는 '인간-동물'의 관계로 보았을 때 거의 적대적이다. 반면 중국 서사문학에서는 우호적인 모습과 적대적인 모습이 모두 비중 있게 나타나고 있고, 일본 서사문학에서는 대체로 우호적인 모습으로 나타나고 있음을 본다. 그런데 이것을 더 명확하게 파악할 수 있는 것이 바로, 동아시아 서사문학 속의 여우에 공통적으로 투사되어 있는 '인간-동물' 문화 요소라고 할 수 있는 '성적 홀림'이다. 즉 미모의 여인으로 변신하여 나타난 여우가 인간 남성을 성적으로 유혹하여 홀리는 주도적 역할을 하고 있는 것이다. 따라서 이 점을 해명함으로써 여우를 둘러싼 '인간-동물' 문화의 동아시아적 특질을 지적할 수 있으리라고 본다.

여우가 왜 성적인 모습, 그것도 神性과 결부된 다산성에서부터 단순한 성적 유혹자, 더 나아가 정절을 지키는 여성의 모습에 이르기까지 '여성의 성적 이미지'로써 초점화된 것일까? 아마도 여우의 생물학적 특질에서 찾을 수 있지 않을까 한다. 그렇다면 어떤 특질에서 찾을 수 있을까? 여기서 우리가 유념할 점은 '여우=여성=성적 홀림(또는 유혹)'이라는 인식이 '인간-동물' 문화 이미지 중의 하나로 차츰차츰 고착되어 왔다는 사실이다. 이는 '여우'가 인간과의 관계에서 볼 때 포악하고 사나운 동물이기보다는 미모의 여성에 비유되어 온 동물이었음을 말해 준다고 생각한다. 따라서 여우의

내적 성질보다는 외적 모습을 주목할 필요가 있다고 본다. 개처럼 생겼지만 개와는 달리 꼬리털이 복슬복슬하고, 입 끝은 가늘고 뾰족하며, 네 다리는 가늘고 짧으며, 몸은 긴 여우의 모습을 떠올려 보았을 때, 그 모습이 미모의 여성에 비유되기에 충분하다고는 볼 수 없지만, 어느 정도는 적합한 조건을 갖추었다고 생각되는 모습임에 틀림없는 것이다.

여기에 다시 여성을, 또는 여성에게 요구되는 사회적 인식이 중첩되면서 ‘여우’의 문화적 이미지가 완성되었다고 생각한다. 그러니까 동아시아 서사 문학에 등장하는 ‘여우’는 동물적인 면과 인간적인 면이 교묘하게 결합되어 만들어진 ‘가상의 동물’에 가까운 존재인 것이다. 실제로 자연 속에서 살아 가고 있는 동물이지만, 인간의 문화 속에 완전히 흡수되어 인간의 서사 담론 속에서만 숨을 쉬며 살아 가고 있는 존재, 그것이 동아시아 서사문학 속의 ‘여우’라고 생각되는 것이다. 이때 우리가 한 가지 더 생각해 봐야 할 것은 ‘인간-동물’의 관계에서 어디에 더 초점을 두고서 하나의 문화적 이미지가 창출되느냐 하는 것인데, 그것은 말할 것도 없이 ‘인간’에 더 초점이 있다고 본다. 왜 그런가 하면, 서사문학 속의 동물이란 결국 인간 세계의 이면을 드러내주기 위한 寓意的 존재일 뿐이기 때문이다. 따라서 ‘인간-동물’의 관계를 통해 파악되는 동아시아 서사문학 속의 ‘여우’라는 것은 결국 ‘여성’에 대한 인식을 간접적으로 드러내기에 적합한 수사적 장치의 하나로써 인식된 상상적 ‘동물’이었다고 말할 수 있다.

여우는 한때 동아시아 삼국에서 공히 신화적 색채를 갖고 있었던 동물로 인식되었다. 그러나 그 신화적 위상은 완전하게 유지되지 못했다. 서사문학을 통해서 지속적으로 은폐되거나 인간사회의 긍정적, 부정적 가치나 인식이 투사된 모습으로 변모되어 왔기 때문이다. 즉 ‘인간-동물’ 문화의 관점에서 보자면, 여우는 서사 담론이 만들어 낸 상상적 동물로써 얘기되어 온 측면이 강하다고 보는 게 옳다. 그렇다면 여우가 우의하고 있는 여성의 모습 역시 어느 정도는 ‘상상된 여성’의 이미지로 봐야 하지 않을까. 어찌되었든 여성에 결부된 성적 문제—육체적인 것도, 정신적인 것도 있다—가 여우라는 동물의 층위에서 얘기되고 있기 때문이다. 그 점에서 여성은 ‘상상된 동물’일 수 있고, 바로 그 점 때문에 긍정적이든 부정적이든 여성에게 무한의 상상적 폭력을 가할 수 있는 지점이 형성된다. 따라서 이것이 여우

를 둘러싼 동아시아 '인간-동물' 문화의 공통 인식이었고, 특징이었다고 정리할 수 있을 것이다.

참고문헌

- <장인결전>, 김기동 편, 『필사본고전소설전집』6, 아세아문화사, 1980.
- <반필석전>, 『승실어문』제8집, 승실어문학회, 1991.
- 『한국구비문학대계 별책부록 I 한국설화유형분류집』, 한국정신문화연구원, 1989.
- 『한국민속종합조사보고서 전라북도편』, 문화공보부 문화재관리국, 1971.
- 강진옥, 『마고할미에 나타난 여성 신 관념』, 『한국민속학』제25집, 한국민속학회, 1993, 3-47면.
- 김승호, 『<장인결전>고』, 『동악어문논집』제21집, 동악어문학회, 1986, 335-364면.
- 김지선, 『여자·여우·귀신: 도산씨(塗山氏)설화로부터』, 『중국어문학지』제9집, 중국어문학회, 2001, 435-471면.
- _____, 『동아시아 여우 설화를 통해 본 신의의 문제: '보은담'을 중심으로』, 『신뢰연구』제16권 2호, 한림과학원, 2005, 117-143면.
- 김재경, 『신라의 밀교 수용과 그 성격』, 『대구사학』제14집, 대구사학회, 1978, 1-28면.
- 김홍검, 『《聊齋志異》와 《閼微草堂筆記》에 그려진 여우형상 연구』, 『중국어문논역총간』제19집, 중국어문논역학회, 2007, 205-225면.
- 박대복·유형동, 『<여우누이>에 나타난 요괴의 성격과 퇴치의 양상』, 『어문학』106, 한국어문학회, 2009.12, 149-177면.
- 박주현, 『<장인결전>의 서사구성과 인물형상』, 고려대 석사논문, 2009, 1-86면.
- 이민숙, 『《열미초당필기》 속에 보이는 여우 형상』, 『중국연구』제28집, 한국외국어대학교 중국연구소, 2001, 147-165면.
- 이주영, 『<이화전> 연구』, 『과학과문화』제1권 1호, 서원대학교 미래창조연구소, 2004, 155-162면.
- 배병균, 『중국문화 속의 여우 형상』, 『인문학지』제27집, 충북대학교 인문학연구소, 2003, 75-99면.
- 전성운, 『<장인결전>에 나타난 설화수용 양상과 의미』, 『어문논집』제36집, 안암어문학회, 1997, 127-146면.
- 최귀묵, 『<장인결전> 연구-민담, <이화전>과의 비교를 중심으로-』, 『고전문학과 교육』제2집, 청관고전문학회, 2000, 229-251면.
- 최덕원, 『신안지역의 당제 연구』, 조선대박사논문, 1982, 1-163면.
- 최원오, 『동아시아 이야기문학의 글로벌 스토리텔링 가능성』, 『세계화와 아시아』, 명지대학교 인문과학연구소, 2009, 39-55면.

- 최원오, 『이야기의 서승(書承)에 대한 근대적 관심과 기록정신 검토』, 『동아시아고대학』 제21집, 동아시아고대학회, 2010, 69-93면.
- 최운식, 『한국의 민담』1, 시인사, 1999, 1-452면.
- 조희웅, 『고소설이본목록』, 집문당, 1999, 1-907면.
- 리처드 커니, 이지영 옮김, 『이방인, 신, 괴물』, 개마고원, 2004, 1-515면.
- 李劍國, 『中國狐文化』, 人民大學出版社, 2002, 1-395면.

‘Fox [狐]’ in East Asian Narrative Literature and the Characteristic of Its ‘Human-Animal’ Culture

Choi, Won-oh

The objective of this study was to provide a new view in understanding the history of East Asian narrative literature and the history of ‘human-animal’ culture in East Asia through examining common story genes among East Asian countries, how they have been transformed and understood, and what meanings each of them has. According to the results of this study, the ‘human-animal’ cultural element projected commonly on fox in East Asian narrative literature is ‘sexual seduction.’ A fox transformed into a beautiful woman plays a leading role in tempting sexually and bewitching a human man and this can be understood as ‘fox=woman=sexual seduction (or temptation).’ In addition, the cultural image of ‘fox’ may reflect social perceptions of women or requirements imposed on women. ‘Fox’ in East Asian narrative literature is a being close to ‘a virtual animal’ created through delicate combination of animal aspects and human aspects. Accordingly, we can say that East Asian ‘fox,’ whether positive or negative, is placed at a position where infinite imaginary violence may be inflicted upon women.

keywords: Fox, ‘human-animal’ culture, East Asian, Narrative Literature, Sexual Seduction

접수일자: 2015. 3. 31.
심사기간: 2015. 3. 31.~2015. 5. 10.
계재결정: 2015. 5. 10.