

동아시아 순환오류형 형식담의 우언적 소통 비교연구

- <야서혼> 유형을 중심으로 *

강 영 순**

—〈목 차〉—

- | | |
|----------------------------------|----------------------------------|
| I. 머리말 | IV. 동아시아의 <야서혼> 유형과
순환오류형 형식담 |
| II. 자료의 분포와 연구사 검토 | V. 맺음말 |
| III. 한국의 <야서혼> 유형과 순환
오류형 형식담 | |

<Abstract>

A Comparative Study on Allegorical Communication of Circular-Fallacy's Formula Tales in East-Asia

Kang, Young-Soon

Mole or Mouse's Marriage, a folktale known as Stronger and Strongest in Europe, is highly idiosyncratic not on account of the story of looking for son-in-law, but on account of the exact form in which the story is narrated. It is a formula tale that tell a problem of circular argument, i.e. circular fallacy in point of which the final circulation is on the former place. In such tale, only if maintaining the form of narrative, the story is

* 이 논문은 2002년도 한국학술진흥재단의 지원에 의하여 연구되었음
(KRF-2002-074-AS1081)

** 단국대 동양학연구소 전임연구원

differently modified as much as it can. Therefore the folktale type has deeply relation with the other formula tales of circular fallacy.

Speaking by the concept borrowed from Yogacara-Buddhism, the allegorical meaning of circular-fallacy's formula tale is divided broadly into two categories, perceiving one and wandering one. The former is brought forth a awakening spiritual enlightenment, the latter is only repeated by the circulation of mistake. It is about Mole's Marriage, Naming A Pet Cat, A Mason, and Who Is Stronger etc. that we can comprehend each allegorical meaning in view of such circular argument of Yogacara-Buddhism. Also there is a tale type that has the two-fold meaning at the same time.

In Korea, Mole's Marriage was main type among the formula tale of circular fallacy. It's allegorical meaning was diversified between perceiving and wandering categories. But also it's meaning was varied by literary-bureaucrats in the latter Choson-dynasty. In China, the class of intelligentsia concentrated upon severe satire and reflection as allegorical meaning of it, on the other hand it's relational realm was widened into the play, annual painting, and New Year's ritual ceremony. And in Japan, the folktale was made useful of governing ideology through the allegorical meaning. The work, as moral text, persuaded hearers or readers to keep one's status, and prevent them not to pursue their desire of social ascent to upper class.

1. 머리말

‘예쁜 딸을 갖은 부모는 천하 제일의 사위를 얻고 싶어 한다.’는 명제는 어느 민족에게나 공통된 소망이며 또한 그 결과는 흥미를 유발시킨다. 그러한

보편성 때문인지 ‘野鼠婚’ 혹은 두더지 혼인 설화¹⁾는 한·중·일 및 동아시아에 널리 퍼져있다. ‘사위 고르기’라는 보편적 소재를 담고 있는 이 이야기는 더 나은 것을 찾아 해매다가 결국은 제자리로 돌아온다는 순환구조의 기발함과 재미 때문에 관심을 끌었으며 동아시아 여러 나라에 전파, 변이되었다.

그러나 무엇보다 이 설화의 묘미는 동물들의 이야기를 통해 인간에게 교훈을 주는 우의성에 있다. 이러한 우의성이 동아시아 전역에서 어떻게 수용되었는가? 또한 수용의 같고 다른 점은 무엇인가? 그러한 同異點은 어디에서 비롯되었는가? 이 같은 문제의식을 가지고 본고는 시작한다.

<야서혼>은 사위고르기(擇婿)라는 이야기 내용보다는 순환구조라는 이야기 형식에 더 많은 특징이 있다. 특히 순환의 끝이 처음의 제자리라는 점에서 ‘순환오류’라는 논리적 문제를 하나의 구조로 택하고 있는 점에서 형식담 중에서도 특이한 위치를 차지한다.²⁾

다시 말하면 야서혼 설화는 택서담(擇婿談)과 연결되기도 하지만 순환오류를 보여주는 여타 형식담(形式談) 혹은 형식이 강조되는 설화군과 밀접히 관련된다. 그러므로 본고는 순환오류 구조의 형식담으로 범위를 넓혀 논의할 필요를 느낀다. 이렇게 관련 자료를 동아시아적 범위에서 비교 고찰하면서 각 민족의 설화 혹은 우언문학으로서의 우의적 특성을 드러낼 때 야서혼 설화의 우언적 소통을 심도있게 파악할 수 있다고 생각한다.

1) 두더지의 혼인 두더지 시집가기 쥐혼인 등 여러 이름으로 부를 수 있다. 본고는 국제간 비교연구이므로 한문 제목의 野鼠婚을 이 설화의 대표 이름으로 삼는다. 『어우야담』 『순오지』에서 그렇게 명명한 선례를 따른다.

2) Stith Thompson(1946: 232)은 이 설화유형을 Stronger and Strongest라 명명하고 동양 설화로서 일반적이지는 않지만 여러 대륙으로 건너왔다고 했다. 아르네-토른의 유형분류로 AT2031이다. 조화웅(1996: 91~92)은 ‘누적적 형식담’ 중에서도 ‘회귀적 특성을 지닌 것’으로 분류하였으며 예화로서 <누가 더 센가>와 함께 제시했다.

II. 자료의 분포와 연구사 검토

1. 자료개관 및 그 연원

동아시아에서 유포 전승되는 野鼠婚은 조금씩 변이가 있으나 기본적인 줄거리는 대개 다음과 같은 내용단락으로 이루어져 있다.

- 1) 두더지(혹은 쥐)가 예쁜 딸을 두어 천하 제일의 사윗감을 고르려 했다
- 2) 해가 천하에서 제일일 것 같아서 청혼했다.
- 3) 해는 구름이 앞을 가리면 힘을 못쓴다고 사양했다.
- 4) 구름에게 청혼하자 구름은 자신보다 바람이 더 강하다고 사양했다
- 5) 바람에게 청혼하자 바람은 돌미륵(혹은 壁)이 자신보다 더 강하다고 사양했다.
- 6) 돌미륵에게 청혼하자 돌미륵은 자신 발밑을 파는 두더지가 더 강하다고 사양했다
- 7) 두더지는 결국 두더지를 사위로 삼았다.

여기서 ‘사위 고르기’(擇婿)라는 소재는 고정적 요소는 아니다. 다른 무엇인가 소중한 것을 찾느라 선택을 거듭하다가 결국 순환하여 제자리로 돌아온다는 내용의 작품들이 있기 때문이다. 소재를 다르게 바꿈에 따라 우의적 의미가 작가에게 좀더 절실한 것이 될 수 있다. 구비설화가 아니라 유식한 작가가 쓴 작품인 경우에는 민간우화 야서혼의 형식을 수용한 변이형³⁾으로서 함께 고찰할 수 있다. 明 劉元卿(1544-1609)의 『應諧錄』에 보이는 ‘고양이 이름짓기’(猫號)가 바로 그같은 작품의 대표격이다.⁴⁾ 이 작품은 일본에까

3) 본고의 주된 설화 유형은 野鼠婚이지만, 이와 관련하여 순환호류의 논리적 구조를 취하고 있는 형식담의 여타 작품군을 지칭할 때는 野鼠婚(들쥐 혼인)형, 猫號(고양이 이름짓기)형, 石匠(석수장이)형 등으로 구별해서 지칭한다.

4) 진포청(1996: 297)은 이를 ‘歸謬法’의 논리를 지닌 것으로 인도의 母鼠擇婿

지 전파되고 전통공연장에서 일본 만담가에 의해 구연되기도 한다고 한다⁵⁾
그 즐거리를 요약하면 다음과 같다.

猫號⁶⁾(고양이 이름짓기)형

- 1) 기이하게 생긴 고양이를 기르는 사람이 그것을 사랑해 이름을 ‘범고양이’라고 지어 불렀다.
- 2) 손님이 호랑이보다 용이 더 세다고 하니 ‘용고양이’라고 불렀다.
- 3) 용보다 구름이 더 세다고 생각하여 ‘구름고양이’라고 불렀다
- 4) 구름은 바람에 흩어지니 바람이 더 세다고 하여 ‘바람고양이’라 불렀다
- 5) 바람은 담장을 뚫고 지나갈 수 없으니 ‘담고양이’라 불렀다.
- 6) 담장은 땅밑을 파는 쥐 때문에 허물어지니 ‘쥐고양이’라 불렀다.
- 7) 쥐는 고양이에게 잡히니 고양이가 최고라고 하면서 그대로 ‘고양이’라 부르기로 했다.

이같은 ‘이름붙이기’ 소재의 순환형식 이야기들은 식자층에 의해 소화담 또는 냉소적 골계로 수용되고 문헌에 올라 있다.

한편, 주인공을 사람으로 삼아 인간의 욕망을 문제삼는 작품도 있다. 동물 우화에서는 동물을 소재로 하여 우의를 간접적으로 드러내는 데 비해 이들은 인간의 행위를 통해 인간적 의미를 좀더 직접적으로 도출하게끔 유도한다. <석수장이>가 그에 해당되는 대표적인 설화이다. 그 내용 단락을 요약, 제시하면 다음과 같다

石匠(석수장이)형

의 영향을 받은 작품으로 기술했다

- 5) 立石展大, 日中『鼠の嫁入り』の比較研究, 『説話傳乘學』, 7권, 説話傳乘學會, 1999. 85쪽
- 6) 귀납적 오류를 강조하기 위해 이 작품의 제목을 <鼠猫>(쥐고양이)라고 붙이기도 한다. 馬亞中·吳小平(1997 801) 참조

- 1) 재주가 뛰어난 석수장이가 놓고 먹는 부자를 부러워했다
- 2) 신선이 석수장이를 부자로 만들어 주었다.
- 3) 부자가 된 석수장이는 부자도 관리에게 꿈쩍 못하는 것을 보고 관리가 되고 싶어했다
- 4) 신선이 석수장이를 관리로 만들어 주자 마음대로 백성들을 괴롭혔다
- 5) 백성들이 집단으로 항거하자 관리도 어쩔 수 없었다 그러자 석수장이는 백성이 되고 싶어했다
- 6) 신선이 백성으로 만들어 주자 뜨거운 태양 아래 일을 하게 되어 태양이 되고 싶어했다
- 7) 태양이 되었으나 구름이 가리우자 구름이 되고 싶어했다
- 8) 구름은 바람이 불면 이리저리 흩어지자 바람이 되고 싶어하여 바람이 되었다.
- 9) 그러나 바람은 바위를 조금도 움질 일 수 없었다 그래서 바위가 되었다.
- 10) 바위는 석수장이의 끝질에 힘없이 무너지자 다시 석수장이가 되었다.
- 11) 석수장이는 인근에서 가장 숨씨가 뛰어난 석수장이가 되었다

이 설화는 인간의 욕망이 수시로 바뀌며 더 나은 것을 향해 끝없이 전개되지만 일정한 방향성이 있는 것은 아니라는 점을 일깨운다 욕망의 끝이 결국 제자리로 돌아오기 위한 ‘멤돌기’였다는 진실을 하나의 교훈으로 내포하고 있는 것이다 그러나 하나 특이한 것은 제자리 회귀 뒤에 깨달음에 의한 실천 내용을 덧붙여 결말을 행복하게 마감하고 있다는 점이다

이 외에 <내가 최고야> <누가 더 센가> 등으로 이름 붙일 만한 설화가 중국 소수민족과 일본의 아이누족에서 보인다. 이 세상에 가장 센 것을 열거하면서 우위 다툼을 하는 사람들이 순환논리를 이용하거나, 열음, 태양, 구름, 바람 등을 찾아 해매던 소년이 결국 인간이 가장 위대한 존재임을 깨닫는 내용들이다

이같이 서로 다른 소재를 지니고 있는 유형을 ‘순환오류’의 형식적 관점에서 연관시켜 볼 때 <야서훈> 설화의 변이와 소통 과정을 폭넓게 조망할 수 있을 것이다. 또한 각 유형들은 그 자체로 조금씩 다른 변이형을 지니고 있

기는 하지만 전체적으로는 순환오류형의 형식담 혹은 순환오류라는 논리적 형식이 강조되는 설화로서 공통된 특질을 지닌다.

한편, 아서혼 설화의 연원은 인도의 고대 우언집 『판차탄트라』⁷⁾에서 찾아진다. 『판차탄트라』는 4세기경에 공부하기 싫어하는 세자를 위해 교육용으로 편찬되었다고 하는데 본 설화는 그 중에서 「까마귀와 올빼미」편 안에 어리석은 왕을 깨치기 위한 비유로서 삽입되어 있다. 변신하여 자기 부리에 끼어 있지만 장차 해를 끼칠 까마귀를 물리치라고 현자가 올빼미왕에게 간언하였으나 듣지 않자 이 이야기를 들려준다는 전후 맥락을 지니고 있다

- 1) 갠지스강에서 수행하던 수행자 손에 맥에게 채여가던 생쥐가 떨어졌다
- 2) 수행자가 생쥐를 소녀로 변신시켜 딸로 삼고 잘 키우니 시집갈 때가 되었다
- 3) 훌륭한 사위를 얻기 위해 기도의 힘으로 태양신을 사위로 청하였다 딸(생쥐)이 더 나은 신랑감을 원하자 태양은 구름이 더 세다고 추천했다
- 4) 수행자가 구름을 부르고 난 후 딸에게 의향을 물으니 너무 차갑다고 하자 구름은 바람이 더 세다고 추천했다.
- 5) 바람을 부른 후 딸은 바람이 변덕이 심하다고 탓하자 언덕이 자신보다 더 세다고 추천했다.
- 6) 언덕은 구멍을 뚫는 쥐가 월등히 세다고 하자 딸은 대왕쥐를 보고 쥐에게 시집가겠다고 했다
- 7) 수행자는 명상의 힘으로 그녀를 다시 쥐로 되돌려 대왕쥐와 결혼시켰다.

이 작품은 쥐가 아무리 소녀로 변신하였다 하더라도 쥐로서의 본성은 어쩔 수 없이 그대로 지니고 있다는 문맥적 우의를 내포하고 있다. 까마귀가 올빼미로 위장하여 살고 있지만 결국 자기 본심을 언젠가 드러내고 올빼미 왕국을 망칠 것이라는 우언적 소통을 의도한 것이다. 그러나 이 작품을 문

7) 판티트 비쉬누 샤르마/서수인(1996: 286~291) 참조.

맥에서 떼어내어 독립된 우언으로 보자면 중생이 아무리 전생을 거듭한다 하더라도 그 본심은 잘 변하지 않는다는 숙명론적 의미를 지닐 수도 있다. 이런 점에서 이 설화는 불경의 본생담에 수용될 수 있는 여지, 즉 소통적 의미를 지니고 있다.

또한 수행자의 입장에서 보자면 그는 쥐를 제 자식처럼 여기며 가장 좋은 환경을 마련해 주려 하지만, 쥐는 자신의 본성을 벗어나지 못하는 한계를 지닌다. 여기서 수행자는 절대적 자비를 지니고 있는 신성적 존재 즉 절대자에 대입시킬 수 있고, 쥐는 자기 조건에 묶여있을 수 밖에 없는 제한적 존재 즉 무지렁이 백성에 대입시킬 수 있다. 그렇다면 이 우언이 의미하는 바는 인간의 혈통과 그에 의한 신분은 자신의 본성에서 유래한 것이어서 어쩔 수 없다는 식으로 소통될 수 있다. 그럴 경우 이 설화는 신의 가호를 바라며 최선을 다하고 살라는 중세적 사고 방식을 반영하게 된다. 그러한 우의는 다시 지배층과 피지배층 모두에게 적용될 수 있는 것이지만 어느 쪽이든 인간의 본성과 사회신분을 고정된 것으로 파악한다는 관점에서는 동일하다.

그러나 『판타탄트라』는 전파과정에서 다양한 사상이 첨가되었다. 특히 불교의 교리에 수용되어 4세기 경에는 인도나 중국 불교의 唯識哲學과 일정한 관련을 맺었던 것으로 여겨진다. 이 점은 이 우언 바로 앞에 수용된 <개미 구멍의 뱀과 왕자 뱀속의 뱀>의 관련성에서도 유추할 수 있다. 이 작품은 진실한 말을 하는 둘째 공주를 내쫓은 어느 왕의 이야기이다. 인니는 매일 문안드리며 “임금님 덕에 산다”고 말하는데 설화의 주인공인 공주는 “사람은 자기가 지은 업에 따라 과보를 받습니다”라고 하여 미움을 받고 내쫓긴다. 그러나 이 공주가 역경을 딛고 훌륭히 살게 되었다는 결말을 맺어 공주의 말이 옳았다는 점을 증명한다⁸⁾ 이것은 주제의식의 측면에서 바로 붙어 있는 <생쥐의 혼인>과도 상통하는 것이리라. 현실에 대한 원인으로서는 업보와 본성을 강조하는 것은 다분히 체제 인정과 현실 도피의 세계관으로 귀결될 수 있다.

8) 일본 『사석집』소제 작품결말에도 ‘과보’라는 편자의 주가 나온다

2 연구사 검토

한국에서 야서혼설화에 대한 우언적 소통의 연구는 양승민(1996), 강영순(2003) 등에 의해 본격적으로 시도되었다.⁹⁾ 이들은 국내자료를 중심으로 <두더지의 혼인> 설화가 구비적 현장의 소통을 넘어 한문지식인들에 의해 우언 작품으로 소통되는 과정을 집중적으로 고찰했다. 설화의 영역을 넘어 타 양식으로 전이되어 간다는 점에 착안하여 야담, 문집, 동화 등에서의 우의성 변모를 분석한 것이었다

반면 일본에서는 <야서혼>에 대해 비교적 이른 시기부터 관심을 기울였다. 1932년 마츠무라 다케오의 「쥐의 시집가기 설화 연구」¹⁰⁾가 그 선편을 잡았다. 논자는 어려서부터 익히 들어온 이 순환형식의 이야기에 흥미를 느끼고 그 원류와 전파과정을 천착했다.¹¹⁾ 인도에서 비롯되었으며 일본에서는 최초로 『沙石集』에 보인다고 했다.

구리아마 가츠오의 「두더지의 부인찾기」¹²⁾는 이전의 전파론적 관심에서 벗어난 본격적인 분석과 해석을 갖춘 작품론이다. 사회주의적 입장에서 이 작품이 신분차별을 긍정하고 있다고 해석했다.

이후 일본에서 이 자료에 대한 연구는 주춤하다가 노무라 준이치¹³⁾의 중국 측 설화의 연구를 시작으로 중·일 비교 연구가 시작되었다. 논자는 중국의

9) 한국의 野鼠婚은 나카사토 다쓰오가 1932년 『어우야담』 자료를 소개한 이래 많은 연구가 있었지만 우언적 시각에 의한 본격적 논의는 드문 편이다.

10) 松村武雄, 「鼠の嫁入」説話研究, 『東洋学芸誌』, 32권 406호, 1932, 466쪽.

11) 中里龍雄, 朝鮮民譚もぐらの嫁探し, 『俚俗と民譚』, 第五号, 昭和七年六月, 1932. (岩田重則編, 『赤松啓介民俗学選集』4券, 明石書店, 2003, 266쪽 재수록) 논자는 한국의 『어우야담』에 보이는 두더지 혼인을 소개하며 자신이 어릴 적에 들었던 이야기라고 했다

12) 栗山一夫, 生活民俗と差別昔話 もぐらの嫁さがし-昔話の階級性-, 『俚俗과 民譚』 제10호, 1932, (岩田重則編, 『赤松啓介民俗学選集』4券, 明石書店, 2003, 273쪽 재수록)

13) 野村純一, 老鼠娶親の道, 『昔話傳説研究』 13호, 1987.

歲書나 <貓號> 이야기에 관심을 갖고 양국의 이야기를 비교했다 일본에서 유행하는 민간설화는 인접국가의 영향을 받은 것이라는 문화 전파론적인 방법론이 전제된 연구였다. 또 논자의 「민간설화의 비교연구 - <쥐 시집가기>에 관하여」¹⁴⁾는 이 설화의 분포도를 조사하여 일본에서의 북방한계선을 찾아내고 그 연원이 인도에서부터 비롯되었다는 점을 실증하고자 했다

또한 다테이시 덴다이¹⁵⁾는 일본과 중국의 자료를 꼼꼼이 찾아 그 유사 유형을 비교했다 그 결과 인도로부터 중국을 거쳐 일본에 전래되었다는 노무라준이치의 학설을 다시 입증했다.

이같은 일본에서의 연구는 크게 문화전파론과 유형론으로 대별된다. 인도의 설화가 중국을 거쳐 일본으로 동진하였다고 했고 유형적으로는 천민들의 상승 욕구를 단념시키려는 계도적 교육설화라고 해석했다.

한편 중국에서는 1980년대 이후 전국적으로 ‘民間故事’ 즉 구비설화의 연구가 대대적으로 수행되고 있다 학계 차원에서 설화의 채록과 보고 및 유형 연구가 이루어졌고, 1986년에는 『中國民間故事類型索引』까지 간행됐다 그러나 여기에는 野鼠婚에 대한 항목처리나 보고는 이루어지지 않았다 자료는 수집되어 있으나 이에 대한 유형적 인식이 형성되어 있지 않았기 때문 일 것이다.¹⁶⁾

이에 비해 야서혼에 대한 연구는 설화적 측면보다 주로 민속학적 관점에서 더 활발하게 이루어졌다 따라서 설화의 구연 방식과 순환형식에 대해서는 관심을 덜 기울이는 대신에 민속학적으로 ‘쥐혼인 날’이 주요 쟁점이 되었다. 중국에는 이 날을 기념하는 여러 가지 행사가 세시풍속으로 전해져 내려오고 야서혼 설화는 각 지역 세시풍속의 근원설화로 전승되는 경우가 많기 때문이다.¹⁷⁾ 일본측의 논문이 전파와 소개에 관심을 기울이고 있다면

14) 野村純一, 民間說話の比較研究-「鼠の嫁入り」を巡って- 『国学院大学 大学院紀要』, 23집, 国学院大学 1992년, 53쪽

15) 立石展大, 日中「鼠の嫁入り」の比較研究, 『説話伝乗学』, 7권(説話伝乗学会, 1999) 82쪽.

16) 노무라준이치의 민간설화의 비교연구 재인용

17) 중국에서는 <쥐 시집가는 날>이 정월 세시풍속으로서 행해지고 있다고

중국인들에게는 세화나 연극 등을 통한 <쥐 혼인> 이야기에 더 많은 친숙감을 표시하는 셈이다. 농경사회에서 쥐의 피해를 막기 위한 ‘쥐의 날’을 두고 이 날은 쌀을 건드리지 않으며 대신 만두를 만들어 먹는다고 한다. 그리고 이 날 하루는 고양이도 쥐를 잡지 않는다는 것이다.¹⁸⁾ 사람의 양식을 빼앗아 먹는 쥐와 대적하기보다는 하나의 토렘의례와도 같이 모든 생령이 먹거리를 두고 화해한다는 생태사상의 표현이라 할 수 있다. 이러한 민속의식은 원시고대 신앙의 세계관에서 비롯된 구비철학을 배경으로 하고 있는 셈이다.¹⁹⁾

이상에서 살펴보면 한국에서는 작품의 소통에 따른 우의의 변이 양상에 관심을 집중시키고 있는데 비해 일본과 중국에서는 전파론적 혹은 민속학적 연구가 강세를 보이고 있다. 한국은 식자층에서 민간설화를 받아들여 우연으로 꾸미고 의미를 부가시키는 수용미학적인 측면을 중시한다면 일본은 연원과 유형을 중시하고 중국은 민속적 속성을 중시했다. 또 하나 특이한 것은 비교문학적 관점에서 중국과 일본의 관련성을 문제삼을 뿐이며 한국의 경우는 전혀 거론하고 있지 않아 전파론적 관점에서 보더라도 커다란 한계점을 드러내고 있다

한다.

- 18) 馬昌儀, 『鼠咬天開』, 社會科學文獻出版社, 1998./ 서경문, 중일민간고사비교법설『民間故事論壇』, 1991./ 江帆, 意趣多端鼠嫁女(劉守華, 『中國民間故事類型研究』), 華中師範大學出版社, 2002 66쪽. 참조
- 19) 그러나 중국에서도 부분적으로 야서혼의 연원과 유형 분석을 시도하기도 한다. 1981년 王樹村이 『民間文學』이라는 잡지에 老鼠嫁女라는 제목으로, 1991년 鍾敬文교수가 ‘老鼠嫁女型 故事’라는 명칭으로 중국과 일본의 설화를 비교연구했다 특히 연원에서는 인도 『판차탄트라』에서 전래되어 일본으로 전해졌다는 사실에 관심을 기울이기도 한다. 季羨林(1991), 劉守華(1995); 賈慧萱(1993) 등 참조.

III. 한국의 <야서혼> 유형과 순환오류형 형식담

야서혼 설화는 여러 가지 이름으로 전승되거나 수용됐다. 일찍이 『어우야담』 『효빈잡기』 등에 보이기 시작하여 야담집, 문집, 설화, 속담, 동화, 신문 등에 폭넓게 전승되었지만 대부분의 자료들이 ‘사위 고르기’ 소재를 취하고 있다.²⁰⁾ 여기서 논의의 진전을 위해 비록 바보이야기의 소화담으로 분류되기도 하는 <독장수 구구>를 순환오류의 논리형식이 두드러지는 작품으로서 함께 거론할 수 있다.²¹⁾ 반면 한국에서 <누가 더 센가> 설화유형의 각편은 아직 발견되지 않는다.

다양한 계층의 수용과 다양한 양식의 활용은 한국인들이 이들 설화에 대해 소재적 수용 이상의 관심을 보였음을 반증한다. 그것은 구체적으로 의식하지는 못했다 하더라도 독특한 매력을 느꼈다는 것을 암시한다. 설화대중이 은연중 ‘순환오류의 논리’를 이야기 논법으로 받아들이고 그 내용보다는 오히려 그 형식을 기본적인 전승 단위, 즉 모티프로 받아들였다고 볼 수 있다.²²⁾

‘순환오류’라는 것은 다음과 같은 논리식으로 이해할 수 있다 즉 $A < B$ 의 관계를 증명하기 위해서는 A 보다 큰 C 가 B 보다 작음을 보여주어야 한다 즉 C 를 매개로 $A < C < B$ 를 말할 수 있으면 애초 $A < B$ 의 관계는 ‘참’이지만, 오히려 $B < C$ 이면서 $C < A$ 가 되면 애초 $A < B$ 의 관계는 ‘거짓’이 된다 후자와 같은 경우, 애초 $A < B$ 가 거짓이 아니었다면 $B < C$ 나 $C < A$ 가 ‘거짓’이 된다 그렇지만 매개 개념이 부정되면 애초 명제의 진리값은 결국 증명할 수 없다. 이러나 저러나 물고 물리는 관계 속에서 각 주체가 ‘오류’에 빠지는 상

20) 한국에서는 모두 27편이 보인다. 이중 야서혼과 같이 혼인 소재의 각편이 19편이다. 상세한 논의는 강영순(2003) 참조

21) 조희웅(1996 67,99)에서는 실패하는 결과가 두드러지는 설화라고 보아 이를 癡愚談의 하나로 분류했다.

22) 더 좋은 것, 혹은 센 것을 찾다가 결국은 제자리로 돌아온다는 것을 일본에서는 돌아서 제자리로 오는 ‘순환’ 구조로 이야기 하고 있다. 본고에서는 앞으로 ‘순환’은 단순히 돌아서 제자리에 온다는 개념으로 ‘순환오류’는 논리학적인 개념을 포함하는 순환구조로 서술하고자 한다

황이 된다.²³⁾

불교의 唯識思想은 일체의 삼라만상이 오직 마음에 의해서 변화되며 마음을 떠나서는 어떠한 존재도 있을 수 없음을 밝히고자 한다. 유식학은 객관세계와 접촉하면서 생활하는 인간의 모든 인과가 마음에 의해서 좌우된다고 보고 그 원인과 결과를 팔종식(八種識)으로 나누어 이해한다. 그 중에 여덟 번째 아뢰야식은 전생의 업력을 보존하고 금생의 몸을 받아 나는 최초의 생명체이며, 금생에도 이 아뢰야식이 중심이 되어 늙고 병들며 여러 가지 모습으로 변화한다고 간주한다. 이러한 뜻에서 이를 ‘과보식’(果報識)이라고도 한다.

인도와 중국을 통한 유식철학은 한국에 들어와 독자적인 발전을 하는데 특히 신라시대 원측(元測)에 의해 크게 발전했다. 그는 인간 행위의 모든 원인과 결과를 12연기에서 찾으며 이 12연기를 다시 유전연기(流轉緣起)와 환멸연기(還滅緣起)로 설명했다.²⁴⁾

우리는 죽음을 흔히 ‘돌아간다’라는 개념으로 이해하기도 한다. 한국어에서 어른의 죽음을 ‘돌아가셨다’고 표현하는 데서 단적으로 그러한 이해방식이 드러난다. 한문식으로 표현하자면 ‘大歸’이다. 나서 늙고 죽는 것은 다시 돌아가는 것이다. 원래로 돌아가는 것으로는 회귀요 다시 인과에 의해 태어나는 것은 환생이다. 이 순환을 열반으로 회귀시키는 것은 ‘환멸’이고 이 순환을 환생으로 반복하는 것은 ‘유전’이다. 환멸과 유전은 다같은 순환이지만 순환의 방향이 다르다고 비유적으로 이해할 수 있다. 전자는 순환을 통해 최초의 오류 혹은 순환의 근원적 오류를 되집어가는 데 비해 후자는 순환으로 밟아가는 그때 그때의 관계에 순응하며 오류적 반복을 거듭한다.

한국의 야서혼 자료 중 18편은 대부분 제자리로 돌아와 충실하게 자기 본분을 자각한다는 환멸형의 작품들이다.²⁵⁾ 일반 대중들이 수용하고 있는 자

23) 강재륜, 오류편 『논리학』(대왕사, 1996), 황태연, 모순법칙 『새로운 논리학』(일월서각, 1994) 참조

24) 이만(2000: 329~340),吉祥 編,『佛敎大辭典(下)』(弘法院, 1998),『한국민족문화대백과사전』 17권(한국정신문화연구원, 1990.) 유식사상條 참조.

25) ①『표준국어대사전』『표준국어사전』 수록 野鼠婚 항 “野鼠婚 혼인 같다”

료들이 많기 때문이다. 이에 비해 지식인층의 작품은 이와 다른 양상을 보인다

특히 『어우야담』소재 작품은 지식인의 불우한 처지나 당대사회의 부조리를 꼬집는 풍자의식이 가미되어 있다. 특히 國婚을 선망하는 당대의 특정 정치세력을 겨냥한 구체적 우의를 포함한다 설화가 우언으로 변용되는 소통의 현장을 증언하는 자료이다. 안분의식을 우의로 나타내는 구비설화들과는 다르게 流轉人生的 추함을 들춰내고 그 역으로 還滅의 교훈을 얻어야 한다고 지적한 셈이다

심익운이 지은 분서설(紛鼠說)은 야서혼 소재를 전통 한문학 양식인 ‘설’의 구조에 맞게 활용하여 지식인의 우의를 적극적으로 도출한 예이다 또 이광평이 지어 『망양록』의 한 작품으로 끼어넣은 두씨직(竇氏直)은 유사한 우의를 담아놓은 몇 작품과 함께 한 자리에 배치하고 작가가 생각하는 삶의 교훈이 자연스럽게 드러나도록 유도했다 이미 서사 위주의 야담 문체를 지양하고 작가의 고문 필치를 개성적으로 구사했을 뿐만 아니라 함께 배치한 작품 사이에서 우의가 은연중 호응하도록 의도한 것이다 이들은 모두 지식인의 문필력과 주제 장악력이 돋보이는 작품들이어서 그만큼 우언적 소통도 강화된 좋은 예이다.

반면 중국의 조선족 자료들은 들쥐가 제자리로 돌아와 스스로 깨우치지도 못한 채 그러한 망상 자체가 신의 노여움을 사서 유전 인생이 되어버린

② 『한국구비문학대계』 수록 쥐의 혼인(1-7 310)/ 野鼠婚의 혼인(8-6 53) / 野鼠婚신랑고르기 (8-1 305) / 쥐와 野鼠婚의 혼사 (7-4) / 쥐의 배필은 野鼠婚 (6-2)

『임석재전집』 野鼠婚 사위(8권,327)/野鼠婚 사위(10권, 344)

③ 『한국민담사전』 수록 쥐의 사위삼기

④ 『춘담해이 자서』 언급 “鼯鼠圖婚, 安危之分, 著矣”

⑤ 『순오지』 수록 鼠婚 항목

⑥ 『기관』 『제압만록』 수록 야담(無題)/ 『효빈잡기』 『어우야담』 수록 해당 야담(無題)

⑦ 『태극학보』 수록 鼠婚 1908.

⑧ 방정환, 두더쥐의 혼인, 1923 (18편)

다. 또한 더 나은 조건을 찾다가 제자리를 찾지도 못하고 배추에 기생하며 살게 되었다는 비극적 내용도 있다 이 또한 환멸의 계기가 주어질 여지도 없이 유전형으로 귀결된다

한편 순환오류의 형식을 지니고 있는 <독장수 구구>²⁶⁾는 한국의 특징적인 설화 유형이다 그 내용 단락을 요약하면 다음과 같다

- 1) 어느 가난한 독장수가 독을 지고 팔러갔다
- 2) 중간에 쉬면서 자신의 신세를 한탄하다가 상상을 한다
- 3) 독을 하나 팔아 그 돈으로 두개를 사고, 두개 판 이문으로 4개를 사고, 이렇게 끝없이 공상을 하면서 어느새 부자가 되어 장가갈 생각을 하니 너무 기분이 좋아졌다
- 4) 기분이 좋아 덩실덩실 춤을 추다가 지계작대기를 휘둘렀다.
- 5) 돈을 벌기는커녕 독이 모두 깨어지고 말았다

원래 자리보다 나은 상황을 꿈꾸다 오히려 제자리로 돌아오지도 못하는 상황을 보여주는 내용이다. ‘웅기’라는 소재부터가 이미 ‘깨어지기 쉬운’ 이미지를 갖고 있으며 고뇌에 찬 인생 유전의 상황을 암시한다. 구구단 외우듯이 계수(計數)만 하다가 꿈이 깨어지는 데 그치지 않고 현실의 기반인 항아리마저 깨뜨리는 어리석음을 풍자했다. 여기서 꿈이라는 상상은 아무런 현실적 기반을 지니지 못함으로써 개꿈, 즉 허망한 현실로의 반환이 되어 버렸다. 이러한 점에서 이 설화는 바보의 망상을 강조하는 내용을 지니고 있다. 그러나 실패하는 원인이 공상에 의한 누적연쇄와 반복이며 현실→공상→현실로 회귀하는 이야기 연결고리가 특징적이다.

예를 들어 『라퐁텐우화시집』에 실려 있는 <우유팔이 여인과 우유통>은 독장수구구와 순환오류의 형식이 완전히 일치한다 다만 누적 연쇄와 반복이 단순한 양적 점층만이 아니라 ‘우유-달걀-병아리-돼지-암소’로서 질적 점층으로 연결됐다는 점이 다르다 그러나 암소가 난 송아지와 즐겁게 뛰노

26) 『임석재전집』수록 독장수 구구(2권, 189)/독장수 구구(2권, 189)/독장수 구구(5권, 310)/『한국구비문학대계』수록 독장수 구구 (1-4,174)

는 상상을 하다 우유통을 잊어버렸다는 상황을 ‘최후 형식’(final formula)으로 배치한다는 점에 있어서는 동일하다. 따라서 이 두 이야기는 서사의 내용 이상으로 서사의 논리형식이 전승의 관건이 되고 있다.²⁷⁾ 이러한 측면에서 보자면 이들 유형은 형식담의 성격이 농후한 것도 사실이다

이상을 통해 보건대 한국의 야서혼 유형은 변이형이 적다 혼인 모티프를 중심으로 다양한 장르적 변용은 이루어졌으나 묘호형 석장형 등은 잘 보이지 않는다. 다만 독장수구구와 같은 ‘유전’형의 이야기가 보일 뿐이다 이는 어디까지나 쥐 시집가기 유형이 주류를 이룬다는 것을 말해준다 그럼에도 불구하고 수용 계층에 따라 우의의 변이가 나타나며 세계관의 차이도 있다. 환멸형과 유전형이 두루 보인다

IV. 동아시아의 <야서혼> 유형과 순환오류형 형식담

1. 중국의 경우

필자가 찾은 자료는 18편이다. 이 중 野鼠婚형이 7편²⁸⁾, 猫號형이 6편, 石匠형이 3편, 누가 더 센가형이 2편이다 자료 소개 삼아 각편의 제목과 문헌 소재처를 밝히면 다음과 같다.

野鼠婚型

1 美麗的鼠高娘, 『新疆玩物故事續編』(新疆人民出版社, 1984) 73쪽

27) 라퐁텐은 이 우화에 대해 “몽상에 잠기지 않는 사람이 있던가? / 허공에 누각을 짓지 않는 자가 있던가? / 혼자 있을 때면 정신을 잃고 / 가장 용감한 자에게 결투를 신청하고 / 왕으로 선출되어 국민에게 사랑 받고 / 그러다가 정신을 차리게 되면 / 이전과 마찬가지로 시골뜨기 장이다” 라고 읊었다 치우담으로 수용하기보다는 ‘몽상’에 대한 긍정적 시상을 폈다. 장드라퐁텐·민희식(2004 46) 참조

28) 중국에서는 이 유형을 ‘老鼠嫁女型’이라 지칭하고 작품 제목으로는 ‘母鼠擇婿’ ‘耗子嫁女’ 등의 여러 명칭이 있다

- 2 鼠女擇婿, 陳蒲清編, 『亞洲各國寓言』(湖南教育出版社, 1998) 36쪽
- 3 老鼠嫁太陽, 尙仲豪編, 『佻族民間故事選』(上海文藝出版社, 1989) 389쪽
- 4 鼠美人, 陳慶浩 王秋桂編, 『中國民間故事全集 -第39冊』(臺灣 遠流出版, 1989) 296쪽
- 5 鼠王擇婿, 『中國民間故事全集 -第11冊』 511쪽
- 6 耗子嫁女, 『中國民間故事集成-遼寧省』(中國ISBN中心, 1994) 944쪽
- 7 老鼠嫁女, 『中國民間故事集成-四川省(下)』(1998) 870쪽

貓號(고양이 이름짓기)型

- 1 劉元卿, 貓號, 『應諧錄』, 馬亞中·吳小平 主編, 『中國寓言大辭典』(江蘇文藝出版社, 1997) 801쪽.
- 2 懸官畫虎, 『中國民間故事集成 -四川省(上)』(中國ISBN中心, 1998) 737쪽.
- 3 懸官畫虎, 같은 책 1308쪽
- 4 我最大, 같은 책 824쪽
- 5 硬賣虫和牛, 같은 책 679쪽.
- 6 何能爲人, 江介石 林蘭 主編, 『動物寓言與植物傳說』(國立北京大學校中國民俗學會, 1970) 41쪽.

石匠型

1. 石匠, 『中國民間故事全集 第5冊』, 위의 책 307쪽.
2. 석수장이, 김명수 역, 『중국민화』(공동체, 1994) 75쪽.
- 3 석수장이, 공영선 외, 『중국소수민족설화집』(국학자료원, 1994) 74쪽

누가 더 센가 型

- 1 誰有本事,²⁹⁾ 『中國民間故事全集 第32冊』(臺灣 遠流出版, 1989), 589쪽
- 2 誰做天下萬物之王, 『佻族民間故事選』(上海文藝, 1989) 23쪽

중국은 광활한 지역에 다양한 소수민족들이 존재하는 만큼 이야기의 변이형도 다양하며 우의도 다변적이다 야서혼이나 묘호(고양이 이름짓기)형

29) 達幹爾族民間故事

이 동물을 매개로 환멸의 순환을 문제삼았다면, 석장(석수장이)형이나 누가 더 센가형은 인간을 주인공 삼아 환멸의 깨달음을 직접적으로 제시했다.

그러나 환멸과 유전은 전혀 별개의 것이 아니다. 체험적으로 동일한 상황이지만 그것을 어떻게 수용 해석하느냐에 따라 환멸과 유전으로 나누어진 다. 이러한 점에서 그것을 함께 이야기하며 독특한 인식을 보여주는 이야기가 발견되어 주목할 필요가 있다. 위 자료 중 묘호형에 속하는 <縣官畫虎> (호랑이 그림 자랑하는 고을원님)이 그것인데 사천성에서만 4편이 채록되고 있다. 그 줄거리를 요약하면 다음과 같다.

- 1) 그림 그리기를 좋아하는 어느 고을 원이 호랑이를 그려서 아전에게 보여주었다
- 2) 아전이 호랑이가 아니고 고양이라고 사실대로 고하자 고을 원은 화를 냈다
- 3) 소녀 몸종에게 다시 그림을 보여주자 슬기로운 소녀는 원님이 두렵다고 말했다
- 4) 고을 원이 자기는 누구를 두려워하겠느냐고 묻자 황제라고 소녀가 답했다
- 5) 고을 원이 다시 황제는 누구를 두려워하겠느냐고 하자 큰 성인을 두려워한다고 답했다
- 6) 큰 성인은 누가 두렵냐고 묻자 바람을 두려워한다고 답했다
- 7) 다시 바람은 누가 두렵냐고 묻자 담벼락이 두렵다고 답했다.
- 8) 담벼락은 쥐를 두려워하고 쥐는 고을 원이 그린 것을 두려워한다고 답했다.

고을원님의 호랑이 그림이 고양이처럼 보인다고 하면 고을원에게 미움을 받을 것을 두려워한 나머지 지혜로운 소녀는 순환오류의 구조를 역으로 이용하여 간접적으로 진실을 알려주었다는 내용이다. 소녀의 지혜로움을 돋보이게 하기 위한 작품처럼 해석되지만 사실은 원님의 어리석음을 함께 드러내고 있어 형식적으로 순환구조의 이중성을 보여준다. 말하자면 순환오류의 결과인 환멸과 유전의 경우를 모두 보여주고 인생에서 두 가지 모두가 우리가 가지고 있는 모습의 양면이며 동시에 우리가 선택하기에 따라 그 어느

하나를 구체화하게 된다는 의미를 포함하고 있다.

고양이를 그려놓고 호랑이 대답을 기대하는 어리석은 고을원은 자신의 어리석음을 깨달았는지 어쩐지 알 수 없다 만약 눈치를 채고 아전에게 화를 내듯이 다시 화를 냈다면 여전히 깨닫지 못하고 유전을 거듭하는 일이 될 것이다 ‘눈치’는 사태를 알아차리는 기지(機智)에 속하는 지혜이지만 근본을 거슬러 올라가 최초의 오류를 자각하는 깨달음에는 크게 못 미치는 ‘작은 지혜’일 뿐이다 그나마 눈치마저 없다면 어린 몸종의 기지와 지혜가 무엇을 말하는지도 알아차리지도 못하니 고을원은 두고두고 조롱거리가 될 뿐이다

2. 일본의 경우

일본의 자료는 모두 60여종으로 야서혼 유형이 주류를 이루며 <묘호>형과 <석장>형(30)과, <누가 더 센가>형이 있다³¹⁾ 필자가 수집한 22편의 자료 목록을 소개 삼아 제시한다

野鼠婚型

- 1 『沙石集』(日本文學大系85, 岩波書店, 昭和41) 499쪽
- 2 ねすみの嫁入り, 楠山正雄, 『日本の神話と十大昔話』(講談社, 昭和63年) 204쪽
3. 鼠の嫁入り, (오끼나와의 민화. 옛날이야기편, 1982)
<http://www/cat-city.com/museum/folktale/endo44.html> 재인용
4. 鼠の嫁入, 巖登小波, 『日本新噺』(平凡社, 2001) 356쪽.
5. 관용적인 어귀 “鼠の嫁入り” “婿?(むこ)取?”
<http://www.geocities.co.jp/Bookend-Akiko/1373/Ko-jien05>
6. 鼠の婿選ひ, 稻田浩二·小澤俊夫, 『日本昔話通観』 연구편 제1권(同朋舎出版, 1973) 527쪽.

30) 학계에 보고된 바는 있으나 아직 자료를 찾지 못했다.

31) 立石展大, 日中「鼠の嫁入り」の比較研究, 『説話伝承学』제7권(説話伝承学会, 1999)

- 7 鼠の嫁入り, 같은 책 2권(1982) 643쪽
- 8 鼠の婿捜し, 같은 책 5권(1982) 720쪽
- 9 鼠の婿選ひ, 같은 책 6권(1983) 870쪽
- 10 鼠の婿選ひ, 같은 책 8권(1986) 664쪽.
- 11 鼠の婿選ひ, 같은 책 9권(1988) 584쪽.
- 12 鼠の嫁取り, 같은 책 11권(1982) 662쪽
- 13 鼠の嫁入り, 같은 책 12권(1981) 667쪽.
- 14 鼠の婿取り, 같은 책 15권(1977) 417쪽
- 15 鼠の嫁とり, 같은 책 16권(1978) 573쪽.
- 16 鼠の嫁取り, 같은 책 20권(1977) 843쪽
- 17 鼠の嫁とり, 같은 책 25권(1980) 876쪽
- 18 鼠の婿選ひ, 같은 책 26권(1983) 875쪽

猫號(고양이 이름짓기)型

- 1 猫の命名, 口拍子, 鼠の嫁入說話研究, 『東洋學藝誌』 32권 406호(1932) 69쪽
- 2 猫の命名, 式亭三馬, 浮世床, 鼠の嫁入說話研究, 『동양학예지』 32권 406호(1932) 70쪽

누가 더 센가 型

- 1 偉い人間, 『日本昔話通觀』 研究篇 1卷(1973) 526쪽
- 2 最強のもの, 『日本昔話通觀』 같은 책 1권(1973) 527쪽

위 자료들은 고문헌에서부터 구비설화 서적, 지방향토자료, 혹은 채록자료, 관용어구 등에서 조사한 것이다 이들은 혼인 소재를 지니고 있는 야서 혼류가 가장 많지만, 그 이외의 고양이 이름짓기, 석수장이, 누가 더 센가형도 보인다

14세기경의 불교설화집 『沙石集』³²⁾에는 野鼠婚이 수용되어 있어 이 유형

32) 『沙石集』(전10권)은 가마쿠라 후기의 불교 설화집 無住(1226~1312)라는 東國의 승려가 1279년부터 4년에 걸쳐 편찬하였다 한다 다른 설화집에 수록된 인과응보담, 선행담의 도덕적 이야기뿐만 아니라 신변잡기, 골계

이 일찍부터 동아시아에 광범위하게 유포되었음을 증거하고 있다. 뿐만 아니라 이 작품에 대해 불법을 가르치기 위한 비유적인 작품으로 언급하고 있으며 그 말미에 ‘果報’라는 논평을 가하고 있어 주목을 요한다

이러한 비평은 비록 짤막한 것이지만 수용양상 전반을 고려할 때 야서혼 설화의 철학적 배경을 이해하는 데 좋은 참고가 된다 또 야서혼 뒤에는 그에 상응하는 또 다른 순환구조의 이야기가 부기되어 있다. 이들은 모두 환멸형이라는 특징을 지닌다

일본은 불교사상 중 유독 유식철학이 발달해 “일본의 철학은 物心一如의 철학”이라고 볼 수 있는 단초를 제공하기도 한다³³⁾ 그러나 일본은 다양한 사상들이 교섭된 결과 유식철학이 세속화되고 물심일여의 철학은 정치체제의 시너로 화한다. 지배층에서는 이 설화를 피지배계층의 안분자족을 계도하기 위한 교육용 설화로 활용했을 확률이 높다.³⁴⁾ 일본사회를 분석하는 마루야마 마사오의 글이다

“무엇을 하는가’보다도 ‘무엇인가’라는 점이 가치판단의 중요한 기준이 됩니다. 다이묘나 사무라이는 일반적으로 말해서 백성들이나 초닌(町人)에게 무엇인가를 서비스하여 그들에 대해 지배권을 갖는다고는 생각되지 않고, 다이묘이며 사무라이라는 신분적인 ‘속성’ 덕분에 당연히 - 선천적으로- 지배한다는 점이 원칙으로 되어 있습니다 ... 사람들이 행동하는 방식도, 사귀는 방법도 여기서는 그가 무엇인가 하는 것으로부터, 이를테면, 자연스럽게 ‘흘러나오는’ 것입니다. 사무라이는 사무라이답게, 초닌은 초닌에 어울리게라는 것이 거기서의 기본적인 모럴입니다 권리를 위한 투쟁은커녕 모두가 각각 지정된 ‘분수’에 안주하는 것이 그런 사회의 질서유지에서 생명적인 요구가 되어 있습니다.”³⁵⁾

담, 허구적인 것도 불교의 교리를 설명하는 자료로 인용됐다 <야서혼>은 보유판에 제목없이 수록되어 있다

33) 마루야마 마사오/ 김석근 역, 『일본의 사상』(한길사, 1998) 67쪽

34) 栗山一夫, 앞의 논문 273쪽 참조.

35) 마루야마 마사오, 앞의 책 242~243쪽

이렇게 볼 때 초기불교 유식철학의 영향권에 있던 이야기는 이제 일본사회의 지배이데올로기에 의해 피지배계층의 처세술로 의미 전이를 일으킨다

“그러니까 처음부터 달님과 바람신에게 쓸데없는 이야기를 하지 말고, 소는 소에게, 말은 말에게, 쥐는 역시 쥐에게 인연을 맺어주는 것이 가장 좋은 것이다 그리고 이것을 평상시에도 온전히 믿고 따라야 한다.”³⁶⁾

“결국 쥐는 쥐에게 시집갔다 쥐는 쥐의 자식이고, 백성은 백성의 자식이다”³⁷⁾

일본에서는 유전형의 이야기가 보이지 않는다. 다양한 변이형에 비해 우의의 변모가 미미한 편이다 불교교리의 깨달음을 위한 이야기가 전반적으로 교육적 이야기로 활용되었기 때문이라 기존의 지배체제에 수동적으로 따라가며 ‘있는 그대로’의 현실을 긍정하는 것은 뒤집어 말하면 ‘신분 상승의 욕구’를 단념하는 수신용 교육설화로의 모습을 띠고 있는 것이다

3 기타의 경우

순환오류형의 형식담의 관점에서 보자면 말레이시아 설화에서도 해당되는 작품을 찾아 볼 수 있다 여기서는 주인공이 무생물인 나무껍질인데 의인화하여 욕망을 지닌 정령으로 표현하고 있다

- 1) 한 조각의 나무껍질이 말려지기 위해 난로옆에 있었다
- 2) 스스로 쓸모없는 것이 한탄스러워 하나님에게 인간이 되기를 간청했다.
- 3) 하나님이 인간으로 만들어주자 일하는 것이 귀찮아서 부자가 되길 간청했다

36) 巖登小波, 鼠の嫁人, 『日本新噺』(平凡社, 2001) 356쪽

37) 稻田浩二·小澤俊夫, 鼠の婿捜し, 『日本昔話通観』 5권(同朋舎出版, 1982) 720쪽

- 4) 하나님이 다시 부자로 만들어 주자 이번에는 권세있는 임금님이 되고 싶었다
- 5) 하나님이 임금님으로 만들어 주자 그래도 만족하지 않고 하나님이 되고 싶어했다.
- 6) 하나님이 노해서 다시 나무껍질로 돌아와 난로옆에 놓여졌다 아마도 태워졌을지 아니면 그대로 있을지 알 수 없었다³⁸⁾

나무껍질이라는 하찮은 물질의 의인화를 통해 인간의 끊임없는 욕망의 덧없음과 그로 인한 파멸을 말하고자 하는 작품이다. 석공이 제 자리로 돌아와 자기 분수를 지키고 최선을 다해 천하의 명성을 획득했다는 <석수장>이>형의 결말과는 상반된다.

미얀마의 자료에도 아서혼 설화가 있다.³⁹⁾ 쥐처녀가 좋은 신랑감을 구하기 위해 태양, 비, 바람, 언덕, 언덕을 들이받는 황소, 황소를 잡아매는 고삐의 줄, 그 줄을 끌어 끊을 수 있는 쥐로 돌아가서 동류인 쥐와 혼인한다는 내용이다. 순환구조는 동일하지만 순환의 대상이 훨씬 늘어나고 기발한 점이 흥미롭다

한편 월남 『성종유초』⁴⁰⁾ 중에 <옥황상제의 사위감>(玉女歸眞主)도 함께 생각해 볼 만한 자료이다. 옥황상제가 자신의 고은 딸을 위해 천하 제일의 사위감을 구하고자 하니 山神과 水神이 참가해 도술 경쟁을 벌였다. 옥황은 차례대로 이들을 대단한 사위감으로 인정했으나 최후에는 대장부가 나타나 인간의 존엄성을 설파해서 제일의 사위감으로 인정받고 옥녀를 차지했다는 내용이다 기본적으로 <아서혼> 유형이 동물을 가탁하여 인간의 동류의식을 우의화한 것인데 이 작품은 곧바로 인간을 내세웠다는 특징이 있다. 초월적 존재와 자연물도 인간을 통하지 않고는 그 가치를 획득하지 못한다는 인본주의적 우의를 드러냈다.

38) 趙鳳濟, 『世界の民譚』, 아카데미, 1983, 286쪽.

39) 김영애 최재 편, 『세계민담 전집』, 황금가지, 2003, 229쪽.

40) 陳慶浩, 王三慶, 『越南漢文小說叢刊』 제 2책, 臺灣學生書局, 1987

V. 맺음말

野鼠婚 유형의 설화는 동아시아 제 민족에게 두루 전승된 광포설화이다. 그러면서도 수용 계층 또한 다양하고 그에 따른 우의도 단순하지 않다. 본고에서는 우의의 다양성을 드러내기 위해 ‘혼사’(사위고르기) 소재에 집착하지 않고 ‘순환오류’라는 논리적 형식에 중점을 두어 유사한 형식담을 함께 고찰했다. 그 결과 순환오류 형식을 지닌 여러 유형의 설화들은 더욱 풍부한 우의를 드러내며 다양하게 소통됐음을 알 수 있었다.

그것은 불교의 유식철학과 연관성을 지니고 있다고 판단된다. 이들 관련 유화의 형식이 지니는 주제적 의미는 유식학에서 말하는 바, 깨달음의 환멸(還滅)과 무명의 유전(流傳)으로 양분할 수 있다. 물론 이들은 동일한 경험의 해석 여하에 따라 그 어느 한쪽을 택하게 된다는 관념성을 지니고 있기도 하다. 그리고 작품 자체가 그러한 이중성을 동시에 의미하는 경우도 발견된다.

야서혼 설화는 많은 각편을 지닌 채 동아시아에서 광범위하게 전승되었지만 순환오류형 형식담의 한 유형일 뿐이다. 이것을 변용한 <묘호>형, 또 다른 소재의 <석장>, <누가 더 센가>형 등을 순환오류 형식담의 또 다른 유형으로 추가할 수 있다. 그런데 추가되는 이들 유형은 여러 민족에게서 조금씩 다른 분포 양상을 보이고 있다. 한국에서는 <묘호> <석장>형은 보이지 않고 <독장수 구구>라는 특이한 유형이 전승되고 있다. <독장수 구구>형은 아직 다른 나라에서 발견되지 않고 있다. 따라서 한국에서는 야서혼 유형이 순환오류 형식담의 주종이지만, 그것의 우의 방식은 환멸형과 유전형이 두루 보일뿐만 아니라 지식인에 의한 우의의 변용도 다양하다.

중국과 일본도 야서혼 유형이 순환오류 형식담의 주종을 이루기는 하지만 여타 유형이 한국에 비해 다양한 편이다. 중국에서는 식자층의 통렬한 풍자와 반성의 우의를 강화하는가 하면 한편으로는 연극, 세화, 세시풍속 등으로 영역을 넓혀 민속화하는 특징을 보여주었다. 반면 일본은 야서혼 유형을 신분체제를 옹호하는 지배 이데올로기의 우의로 활용했다. 신분상승의 욕구를 자기 분수에 만족하게 하는 도덕율로 차단함으로써 이 설화는 수신

용 교육설화로 널리 유포되었다. 그만큼 우언적 소통의 폭이 좁았다는 한계성을 보였다 할 수 있다.

한, 중, 일 이외의 월남과 동남아시아 민족에게서도 순환오류 형식담이 발견되어 주의를 끌었다. 야서혼 유형의 광포설화적 성격과 인도의 고대우언집인 『관차탄트라』의 전파 영역을 실감하게 하는 현상이다. 그러나 본고는 어디까지나 한·중·일의 자료를 비교 분석하면서 한국적 특징을 밝히는 데 치중했다 좀더 심도 있는 논의가 되기 위해 동아시아의 자료를 균등하게 보완하고 그들을 대등하게 비교할 만한 방법론을 형식담의 관점에서 거시적으로 개척할 필요가 있다. 이에 대한 지속적인 연구가 자료와 이론의 양 측면에서 요청된다.

주제어: 野鼠婚 說話(the folktale <mole's marriage>), 循環誤謬型 型式談, 寓言의 疏通(allegorical communication), 唯識哲學, 還滅 流轉

참고문헌

자료편

- 高尙顔, 『效顰雜記』, 『한국문집총간』59집.
 공영선 외, 『중국소수민족설화집』, 국학자료원, 1994,
 金柱臣, 雜著『壽谷集』 권12, 『한국문집총간』176집.
 김기창, 박미영, 『한국구전설화집』9권, 민속원, 2004
 감명수 역, 『중국민화』, 공동체, 1994.
 김선풍, 『朝鮮族口碑文學叢書』 7권, 8권, 민속원 1991.
 김영애·최재 편, 『세계민담 전집』, 황금가지, 2003.
 未詳, 『太極學報』24호, 亞細亞文化社 영인, 1978
 未詳, 『寄觀』, 서울대 규장각 소장
 未詳, 『俚諺叢林』, 『구비문학』5집, 한국정신문화연구원, 1981

박명희 · 현혜경 · 김충실 · 신선희, 『어우야담』1권, 전통문화연구회. 2001
 朴趾源, 『熱河日記』, 이가원, 『국역열하일기』, 민족문화추진회, 1985.
 방정환, 『사랑의 선물』, 동서문화사 1924
 손진태, 『朝鮮民譚集』, (손진태선생전집 3), 태학사영인판.1930.
 沈翼雲, 『百一集』, 서울대 규장각 소장
 李光庭, 『亡羊錄』, 『한국문집총간』 187집, 민족문화추진회, 1997
 임동권, 『한국의 민담』, 서문당, 1972
 임석재, 『임석재전집』, 평범사, 1989
 장드라퐁텐 · 민희식 역, 『라퐁텐우화집』(하), 지식산업사, 2004
 정용수, 『고금소총 · 명엽지해』, 국학자료원, 1998
 판티트 바쉬누 샤르마 · 서수인 역, 『판차탄트라』, 태일, 1996.
 한국정신문화연구원, 『한국구비문학대계』, 1981
 한국정신문화연구원, 『한국민족문화대백과사전』, 1990
 한상수 편, 『한국민담선』, 정음사.1984
 洪萬宗, 『旬五志』, 『홍만중전집』, 태학사 영인.

江介石 · 林蘭, 『動物寓言與植物傳說』, 國立北京大學校 中國民俗學會民俗叢書, 1970

馬亞中 · 吳小平 主編, 『中國寓言大辭典』, 江蘇文藝出版社, 1997

尙仲豪, 『佻族民間故事選』, 上海文藝出版社, 1989,

新疆自治區, 『新疆玩物故事續編』, 新疆人民出版社, 1984

趙鳳濟편, 『世界의 民譚』, 아카데미, 1983

中國 ISBN 中心編輯委員會, 『中國民間故事集成』북경편-사천편 15권, 중국 ISBN 中心, 1998

陳慶堃, 王秋桂, 『中國民間故事全集』, 遠流出版(대만), 1989

陳蒲清 主編, 『亞洲各國寓言』, 湖南教育出版社, 1998

古祥 編, 『佛教大辭典(下)』, 弘法院, 1998

楠山正雄, 『日本の神話と十大昔話』, 講談社, 昭和63年

- 稻田浩二・小澤俊夫, 『日本昔話通観-研究篇』 제1~25권, 同朋舍出版, 1977
~1988
- 無住, 『沙石集』, 『日本文學大系』85, 岩波書店, 昭和41.
- 巖登小波, 『日本新噺』, 平凡社, 2001

논문 논저편

- 강영순, 야담의 우언적 소통, 『한민족어문학』 43집, 한민족어문학회, 2003
- 강재륜, 『논리학』, 대왕사, 1996,
- 김동훈, 『중조한일민담비교연구』, 료녕민족출판사, 2001
- 마루야마 마사오・김석근역, 『일본의 사상』, 한길사, 1998.
- 서경문, 중일민간고사비교범설, 『民間故事論壇』, 1991.
- 양승민, 우언의 서술방식과 소통적 의미, 고대석사, 1996.
- 윤주필, 우언글쓰기의 언어관과 명실론, 『한민족어문학』 41집, 한민족어문학
회, 2002.
- 윤주필, 『틈새의 미학 -한국 우언문학 감상』, 집문당, 2003.
- 이만, 見登의 ‘大乘起信論同異略集’에 인용된 太賢의 유식사상, 『한국유식사
상사』, 장경각, 2000
- 조희웅, 『한국설화의 유형』, 일조각, 증보개정판. 1996.
- 황태연, 『새로운 논리학』, 일월서각, 1994.
- 賈慧萱等, 『中日民俗的異同和交流』, 北京大學出版社, 1993
- 江帆, 意趣多端鼠嫁女, 『中國民間故事類型研究』, 華中師範大學出版社, 2002.
- 季羨林, 『比較文學與民間文學』, 北京大學出版社, 1991
- 稻田浩二 외, 『日本昔話』, 三省堂, 2001.
- 馬昌儀, 『鼠咬天開』, 사회과학문헌출판사, 1998.
- 松村武雄, ‘鼠の嫁入’ 說話研究, 『東洋學藝誌』, 32권 406호, 1932,
- 巖谷小派, 『日本昔噺』, 東洋文庫 692, 平凡社, 2001
- 野村純一 외, 『日本說話小事典』, 大修館書店, 2002
- 野村純一, 民間說話의 比較研究-「鼠の嫁入り」を巡って-, 『國學院大學 大學院

- 紀要』, 23집, 國學院大學 1992년,
野村純一, 老鼠娶親の道, 『昔話傳説研究』 13호, 1987.
芮伯華, 『中國民間故事類型』, 商務印書館, 1999.
劉守華, 『比較故事學』, 上海文藝出版社, 1995
劉守華, 『中國民間故事類型研究』, 華中師範大學出版社, 2002
劉守華, 『中國民間故事史』, 湖北教育出版社, 1999
栗山一夫, 生活民俗と 差別昔話 もぐらの嫁さがし-昔話の階級性-, 『俚俗과
民譚』제10호, 1932, 『赤松啓介民俗學選集』 四券에 재수록, 明石書
店, 2000.
立石展大, 日中「鼠の嫁入り」の比較研究, 『説話傳乘學』, 7권, 説話傳乘學會,
1999
中里龍雄, 朝鮮民譚もぐらの嫁探し, 『俚俗と民譚』, 第五号, 昭和七年六月,
1932.
Stuth Thompson, *The Folktale*, New York The Dryden Press, 1946

이 논문은 2004년 10월 30일 투고 완료되어
2004년 11월 27일까지 심사위원이 심사하고
2004년 12월 5일까지 심사위원 및 편집위원 회의
에서 게재·결정된 것임