creative commons
COMMONS DEED

저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:

저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.

비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.

변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 이용허락규약(Legal Code)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

Disclaimer

dCollection

문학석사 학위논문

동물 보은 홍수 설화 연구

- 인간-자연 관계를 중심으로 -

2023년 8월

서울대학교 대학원

국어국문학과 국문학전공

권 은 초

동물 보은 홍수 설화 연구

- 인간-자연 관계를 중심으로 -

지도교수 조 현 설

이 논문을 문학석사 학위논문으로 제출함
2023년 4월

서울대학교 대학원
국어국문학과 국문학전공
권 은 초

권은초의 석사 학위논문을 인준함
2023년 6월

위 원 장 _____ (인)

부위원장 _____ (인)

위 원 _____ (인)

국문초록

본고는 한국에서 구전되는 동물 보은 홍수 설화에 나타난 인간-자연 관계의 양상을 살피고 그 의미를 밝히는 것을 목적으로 한다. 동물 보은 홍수 설화는 홍수 모티프가 등장하는 동물 보은 설화로, 홍수에서 동물과 인간을 구해 주니 동물은 은혜를 갚고 인간은 은혜를 원수로 갚았다는 이야기이다.

동물 보은 홍수 설화에서는 동물과 보은, 홍수라는 세 가지 문제가 중요하게 얽힌다. 보은이 인간성의 영역이라면, 동물과 홍수는 자연이라는 범주로 묶인다. 이에 본고는 동물 보은 홍수 설화에 나타난 인간과 자연의 관계를 살피되, 인간중심주의에 매몰되지도 인간중심주의를 은폐하지도 않는 연구를 시도하였다. 특히 애니미즘을 위시하여 인간과 자연의 관계를 다루는 여러 이론을 활용하여 동물 보은 홍수 설화에 담긴 의미를 읽어 냈다.

동물 보은 홍수 설화는 홍수의 규모와 주인공의 홍수 경험 방식에 따라 세 가지 유형으로 나뉜다. 대규모 직접 경험형에서는 세계 전체가 물에 잠길 만큼 홍수의 규모가 크고, 주인공이 직접 물에 휩쓸리며 홍수를 경험한다. 소규모 직접 경험형에서는 홍수의 규모가 작아 주인공을 포함한 일부 존재만 물에 휩쓸리며 홍수를 경험한다. 소규모 간접 경험형에서는 일부 존재만 홍수를 경험하고, 주인공은 물에 휩쓸리지 않는다.

각 유형에 나타난 인간-자연 관계의 양상을 사물 간 교통, 인간-동물 간 소통, 인간 간 병존을 중심으로 살펴보았다. 가장 먼저 사물 간 교통을 조명하였다. 대규모 직접 경험형에서는 사물 간 교통이 활발하게 일어난다. 나무와 선녀의 감응으로 땅의 존재와 하늘의 존재가 뒤섞이며 주인공이 태어나고, 홍수로 나무와 인간, 동물이 서로 맞닿아 존재하게 된다. 소규모 직접 경험형에서는 나무와 인간 사이에서 태어난 주인공이 귀태처럼 형상화되면서 견고한 사회의 틀이 유지되어 사물 간 교통이 미약하게 나타난다. 소규모 간접 경험형에서는 주인공이 인간 사이에서 태

어난 인간이 되고, 홍수가 발생해도 사물 간 교통이 부각되지 않는다.

다음으로 인간-동물 간 소통을 논하였다. 대규모 직접 경험형에서 인간과 동물은 아이콘과 인덱스, 상징을 사용하며 원활히 소통한다. 소규모 직접 경험형에서는 동물이 상징을 사용하는 빈도가 줄어들지만, 소통은 문제없이 이루어진다. 소규모 간접 경험형에서는 동물이 아이콘과 인덱스만 사용하므로 상징에 익숙한 인간이 소통에 어려움을 겪기도 하지만, 결국 소통이 이루어진다. 다만 소규모 간접 경험형의 동물은 상징적 언어를 발화하지 않을 뿐, 인간의 상징을 오롯이 이해한다.

마지막으로 인간 간 병존을 다루었다. 대규모 직접 경험형에서는 주인공과 적대자가 모두 인간 집단의 시조가 되어 인간 간 병존이 이루어진다. 소규모 직접 경험형에서는 적대자가 주인공의 종으로서 함께 살면서 인간 간 병존이 부분적으로 이루어진다. 소규모 간접 경험형에서는 인간 간 병존이 실현되지 못하고, 주인공과 적대자는 심각한 갈등을 겪는다.

동물 보은 홍수 설화의 인간-자연 관계는 인간의 시선에서 서술되므로 인간중심적인 자장 안에 있지만, 그 자장을 벗어나는 측면도 있다. 인간중심주의를 벗어나는 방식에는 인간과 자연 간 공통점을 강조하는 방법과 인간과 자연 간 차이점을 인정하는 방법이 있다. 전자는 대규모 직접 경험형에서 두드러진다. 대규모 직접 경험형에서 인간과 자연은 공통적으로 서로가 서로를 만들어 나간다. 다만 서로를 만드는 과정은 동물이 은혜를 갚겠다고 발화하는 부분에서 인간의 도덕성이라는 인간중심적인 문제에 포섭된다.

후자는 소규모 간접 경험형에 뚜렷하게 나타난다. 소규모 간접 경험형은 동물이 언어를 사용하지 않아도 소통할 수 있음을 보여주면서 인간의 언어가 유일하고 절대적인 소통 수단이 아님을 드러낸다. 하지만 동물은 인간의 상징을 통해 보은하면서 결국 인간의 질서에 예속된다. 인간의 질서는 배제를 낳고, 배제는 종(種)의 차이에 따른 이분법으로 환원된다.

주요어 : 인간, 동물, 홍수, 자연, 인간중심주의, 애니미즘
학 번 : 2021-20484

목 차

Ⅰ. 서론 ····· 1

Ⅱ. 자료 개관 ····· 11
1. 연구 자료 ····· 11
2. 유형 분류 ····· 17

Ⅲ. 동물 보은 홍수 설화의 인간-자연 관계의 양상 31
1. 사물 간 교통 ····· 34
2. 인간-동물 간 소통 ····· 43
3. 인간 간 병존 ····· 63

Ⅳ. 동물 보은 홍수 설화의 인간-자연 관계의 의미 79
1. 인간-자연 간 공통점 강조 ····· 80
2. 인간-자연 간 차이점 인정 ····· 91

Ⅴ. 결론 ····· 103

참고문헌 ····· 107
Abstract ····· 115

표 목 차

[표 1] 동물 보은 홍수 설화 전체 자료 목록 ····· 12
[표 2] 대규모 직접 경험형 서사 단락 비교 ····· 20
[표 3] 소규모 직접 경험형 서사 단락 비교 ····· 23
[표 4] 소규모 간접 경험형 서사 단락 비교 ····· 25
[표 5] <강감찬과 개미/모기> 자료 목록 ····· 85
[표 6] <죽은 여자와 동침하기> 자료 목록 ····· 95
[표 7] <서로 베푼 은혜> 자료 목록 ····· 95

Ⅰ. 서론

본고는 동물과 보은, 홍수라는 세 가지 문제가 결부되어 구전되는 한국의 동물 보은 홍수 설화에 나타난 인간-자연 관계의 양상을 살피고 그 의미를 밝히는 것을 목적으로 한다.

동물 보은 홍수 설화는 홍수 모티프가 등장하는 동물 보은 설화를 말한다. 동물 보은 설화는 인간이 동물을 돕자 동물이 은혜를 갚는 내용의 설화이다. 이때 '동물'은 인간을 제외한 동물을 뜻한다. 인간과 대비하여 비인간 동물을 동물이라고 통칭하면 두 가지 측면에서 문제의 소지가 있다. 첫째, 인간 역시 생물학적으로 동물에 속한다. 둘째, 저마다 독특한 특성을 지니고 살아 움직이는 비인간 존재를 '동물'이라는 하나의 명칭으로 묶으면 개별 비인간 존재의 독특성이 사라질 위험이 있다.[1] 그런데 동물 보은 홍수 설화의 구연자는 비인간 동물을 대개 '동물'이나 '짐승'이라고 부르며 인간과 대비한다. 동물이라는 명칭에 여러 문제가 따라옴에도, 본고는 구연자의 의식을 고려하여 비인간 동물을 '동물'이라고 칭하고자 한다.

홍수 모티프는 일반적으로 세계 전체를 물에 잠기게 하여 기존의 세계를 일시적으로 파괴한 뒤 재창조를 이룩하는 신화적 홍수 모티프를 가리킨다.[2] 이에 더해 본고는 현실에서 경험할 수 있는 재난으로서의 홍수 모티프도 포함하려 한다.[3] 홍수가 일어나면 한 해 농사를 망쳐 생계를 위협당하던 환경에서, 홍수 모티프는 신화적 의미에 더해 현실과 긴밀하게 연결된 의미까지 지니며 전승되었을 것이기 때문이다.

동물 보은 설화와 홍수 모티프가 결합할 때, 동물과 인간이 대비되는

---

1) 임은제, 『데리다의 동물 타자』, 그린비, 2022, 22쪽.

2) 미르체아 엘리아데, 『종교사개론』, 이재실 역, 까치, 1993, 189~190쪽; Alan Dundes, "The Flood as Male Myth of Creation," *The Flood Myth*, edited by Alan Dundes, Berkeley: University of California Press, 1988, pp. 169-170.

3) 설화 속 홍수를 재난으로 다룰 수 있다는 관점은 최원오, 「한국과 남아메리카 구비설화에 나타난 자연재난 인식의 메커니즘」, 『문학치료연구』 42, 한국문학치료학회, 2017, 135~183쪽에서 이미 제시되었다.

행동을 하는 경우가 많다. 동물은 홍수에서 구해 준 이에게 보은하지만 인간은 은혜를 원수로 갚는 형식으로 서사가 구성된다. 이러한 까닭에 동물 보은 홍수 설화는 AT 160 감사할 줄 아는 동물, 감사할 줄 모르는 인간(Grateful animals; ungrateful man) 유형에 속한다. 『한국구비문학대계』(이하 『대계』)[4]의 분류 체계에서는 421-1 '짐승은 보은하고 사람은 배신하기'와 633-9 '선녀와 나무 사이에서 태어난 나무도령'에 해당한다.

이 중 633-9 유형은 보통 목도령형 홍수신화라고 불리는데, 관련 연구가 다수 축적되어 있다. 초기 연구일수록 633-9 유형이 인도, 중국에 기원을 두고 있다거나 불교의 영향을 받았다는 전파론적 시각이 견지되었다.[5] 633-9 유형이 신화임을 입증하는 연구가 시도된 이후에는[6] 633-9 유형의 신화적 성격과 그 의미를 해명하려는 연구가 다수 이루어졌다. 한국의 다른 홍수신화와의 연관성을 밝히거나[7] 전파론적 관점을 유보하

---

4) 『韓國口碑文學大系』 전 85권(부록 3권 포함), 한국정신문화연구원(현 한국학중앙연구원), 1980~1992.

5) 손진태, 『朝鮮民族說話의 硏究』, 을유문화사, 1947, 166~171쪽; 장덕순, 「洪水神話와 第 2의 始祖 - 人間生成과 滅亡의 神話的 受容 -」, 『說話文學槪說』, 선명문화사, 1974, 301~308쪽; 최래옥, 「韓國供水說話에 對하여」, 『한국민속학』 9, 한국민속학회, 1976, 83~86쪽; 최래옥, 『韓國口碑傳說의 硏究』, 일조각, 1981, 78~79쪽; 이인택, 「韓中洪水神話의 比較學的 檢討」, 『중어중문학』 18, 한국중어중문학회, 1996, 497~527쪽; 심치열, 「홍수 이야기에 나타난 신화적 의미지향 연구 - 한국과 인도를 중심으로 -」, 『남아시아연구』 6, 한국외국어대학교 인도연구소, 2001, 149~176쪽; 박계옥, 「한국 홍수설화의 신화적 성격과 홍수 모티프의 서사적 계승 연구」, 조선대학교 박사학위논문, 2005.

6) 장덕순, 『韓國文學의 淵源과 現場』, 집문당, 1986, 37~43쪽; 천혜숙, 「洪水說話의 神話學的 照明」, 『민속학연구』 1, 안동대학교 민속학과, 1989, 55~73쪽. 장덕순, 위의 논문, 1974, 301~308쪽 역시 633-9 유형을 신화로 여기지만, 전파론적 시각을 보인다. 633-9 유형이 인도에서 중국을 통해 유입된 홍수신화라고 추측하는 것이다. 장덕순은 1986년의 저작에 와서야 633-9 유형이 중국의 영향으로 형성되었다고 속단할 필요는 없다고 말한다.

7) 김기호, 「한국 홍수 설화의 내적 원리와 의미」, 『국어국문학연구』 24, 영남대학교 국어국문학과, 1996, 37~70쪽; 천혜숙, 「洪水이야기의 硏究史와 그 神話學的 展望」, 『說話文學硏究』 下, 화경고전문학연구회 편, 단국대학교출판부, 1998, 203~225쪽; 권태효, 「<돌부처 눈붉어지면 침몰하는 마을>담의 홍수설화적 성격과 위상」, 『구비문학연구』 6, 한국구비문학회, 1998, 235~265쪽; 김재용, 「한국의 홍수 이야기 연구」, 『구비문학연구』 6, 한국구비문학회, 1998a, 47~71쪽; 이주영, 「한국홍수설화에 나타난 신과 인간의 대립담론」, 『한국민

고 다른 지역의 홍수신화 및 창세신화와 비교하는 연구가 있었다.[8] 조현설 이래로는 한국의 창세신화와 홍수신화의 관련성을 논하며 선과 악의 구도로 633-9 유형을 바라보는 연구가 주를 이루었다. 이러한 연구는 주인공이 물에 빠진 인간을 구하였기에 홍수 이후에도 악이 존속하게 되었다는 점에 천착하였다.[9] 이로써 633-9 유형의 홍수 모티프와 인간 등장인물에 담긴 의미를 규명하는 데에 크게 기여하였다. 하지만 동물 등장인물에 관해서는 논의가 비교적 소략하였다.

633-9 유형에 비해 421-1 유형은 활발히 연구되지 않았다. 일부 연구에서 다른 동물 보은 설화와 견주는 과정에 잠깐 언급되거나[10] 홍수신

속학』 53, 한국민속학회, 2011, 143~172쪽; 김헌선, 「한국 홍수설화의 위상과 비교설화학적 의미」, 『민속학연구』 31, 국립민속박물관, 2012, 109~133쪽. 한편, 633-9 유형을 홍수신화가 아니라 이물교혼담으로 묶어 다른 설화와 비교한 사례도 있다. 강진옥, 「구전설화의 이물교혼 모티브 연구」, 『이화어문논집』 11, 이화어문학회, 1990, 173~203쪽.

8) 김재용, 「동북아시아 지역 홍수신화와 그 변이에 대한 연구」, 『한국고전연구』 4, 한국고전연구학회, 1998b, 65~107쪽; 김재용, 「동북아 홍수신화에서 신과 인간의 문제」, 『한국문학이론과 비평』 6, 한국문학이론과 비평학회, 1999, 178~201쪽; 김재용, 「동북아 창조신화와 양성원리」, 『구비문학연구』 12, 한국구비문학회, 2001, 85~117쪽; 정소화, 「인류재창조형 홍수신화 비교연구 - 彝族 4대 창세시 홍수자료와 한국 홍수 자료의 비교를 중심으로」, 『중국인문과학』 58, 중국인문학회, 2014, 439~466쪽; 정소화, 「한·중 홍수설화 유형의 의미와 특징」, 고려대학교 박사학위논문, 2018.

9) 조현설, 「동아시아 홍수신화 비교 연구 - 신·자연·인간의 관계에 대한 인식을 중심으로 -」, 『구비문학연구』 16, 한국구비문학회, 2003a, 461~496쪽; 최원오, 「창세신화에 나타난 신화적 사유의 재현과 변주 - 창세, 홍수, 문화의 신화적 연관성을 통해 -」, 『국어교육』 111, 한국어교육학회, 2003, 451~480쪽; 조현설, 「한국창세신화에 나타난 인간과 자연의 문제」, 『동악어문학』 41, 동악어문학회, 2003b, 255~269쪽; 오세정, 「<대홍수와 목도령>에 나타나는 창조신의 성격」, 『한국고전연구』 12, 한국고전연구학회, 2005, 271~303쪽; 오세정, 「한국 창세신화의 전통과 의미체계 - <창세가> <대홍수와 목도령> <대홍수와 남매>를 대상으로」, 『한국문학이론과 비평』 30, 한국문학이론과 비평학회, 2006, 149~176쪽; 최원오, 「곡물 및 농경 관련 신화에 나타난 성적 우위의 양상과 그 의미 - <주몽신화>, <세경본풀이>, <목도령형 홍수신화>를 중심으로 -」, 『한중인문학연구』 19, 한중인문학회, 2006, 363~394쪽; 오세정, 「한국 창세신화 <창세가>에 나타난 신, 자연, 인간의 관계」, 『인간연구』 33, 가톨릭대학교 인간학연구소, 2017, 47~74쪽; 황윤정, 「신화소 중심의 설화 이해 교육 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 2017; 조현설, 「구술 서사와 소수자의 정의」, 『고전문학연구』 54, 한국고전문학회, 2018, 89~112쪽.

화의 신화적 의미 혹은 재난의 심각성이 축소되었다고 논하는 데에 그칠 뿐이다.[11] 다만 633-9 유형과 421-1 유형 양자를 아울러 본격적으로 연구한 사례가 하나 존재한다. 바로 황인덕의 연구이다. 황인덕은 “짐승은 구해줄지언정 사람은 구해주지 마라”라는 제목을 한자로 간략화하여 동물 보은 홍수 설화에 ‘인불구(人不救)’ 설화라는 이름을 붙였다. 이어서 한국의 동물 보은 홍수 설화를 인도, 중국의 AT 160 설화와 비교하였다. 인도의 불전설화였던 AT 160 설화가 불교의 전파에 따라 중국으로, 다시 한국으로 확산하면서 토착화 과정을 거쳤다고 주장하였다. 633-9 유형과 421-1 유형을 각각 복잡형과 단순형으로 구분하고, 한국의 ‘인불구’ 설화는 민담인 단순형을 신화인 복잡형으로 탈바꿈하였다는 점이 독특하다고 보았다.[12]

황인덕의 연구는 633-9 유형과 421-2 유형의 관계에 주목하였다는 점에서 의미가 크다. 하지만 인도에서 중국, 한국으로의 전파론을 상정해야만 동물 보은 홍수 설화의 의미를 읽어 낼 수 있는지, 동물 보은 홍수 설화가 불교의 영향만 받았는지 재고할 여지가 있다. 또한, 633-9 유형에 관한 연구와 마찬가지로 인간 등장인물의 형상을 중점적으로 분석하였기에 동물 보은 홍수 설화에서 동물 등장인물이 지니는 의미는 충분히 밝혀지지 않았다. 인간뿐 아니라 동물 역시 동물 보은 홍수 설화에서 중

---

10) 김문선, 「動物報恩說話 硏究」, 한국교원대학교 석사학위논문, 1992, 76~78쪽; 임재해, 「동물 보은담에 갈무리된 공생적 동물인식과 생태학적 자연관」, 『구비문학연구』 18, 한국구비문학회, 2004, 226~230쪽; 오세정, 「‘종을 울려 보은한 새 설화’ 연구 - 설화들의 관계양상과 의미체계를 중심으로」, 『우리말글』 39, 우리말글학회, 2007, 200~210쪽; 이강엽, 「報恩譚의 類型과 意味 - ‘交換’과 ‘贈與’의 측면에서 -」, 『고전문학연구』 32, 한국고전문학회, 2007, 238쪽; 허원기, 「인간-동물 관계담의 생태적 양상과 의미」, 『동화와 번역』 23, 건국대학교 동화와번역연구소, 2012, 268~269·271~274쪽; 임재해, 「설화에서 공유된 자연생명의 생태학적 재해석과 재창작」, 『남도민속연구』 41, 남도민속학회, 2020, 165~167쪽; 조현설, 「동물 설화에 나타난 인간적인 것을 넘어선 애니미즘 연구」, 『구비문학연구』 65, 한국구비문학회, 2022, 295쪽 등.

11) 최원오, 앞의 논문, 2017, 151~152쪽; 황윤정, 앞의 논문, 169~170쪽; 김정은, 「<나무도령>으로 본 신화적 민담의 서사원리와 이야기창작의 실제」, 『구비문학연구』 46, 한국구비문학회, 2017, 91쪽.

12) 황인덕, 「‘人不救’ 설화의 印·中·韓 비교고찰」, 『한국언어문학』 55, 한국언어문학회, 2005, 309~333쪽.

요한 역할을 차지하는바 동물까지 논의에 포함하는 작업이 긴요하다.

동물 보은 홍수 설화에 등장하는 동물에 시선을 돌리기에 앞서 동물 보은 설화 연구 전반에서 동물이 어떻게 다루어졌는지 검토할 필요가 있다.[13] 한국에서 구전되는 동물 보은 설화의 동물 보은 모티프에 주목한 연구 중에는 동물의 보은이 도덕적 교훈을 전달한다고 해석한 사례가 많다. 그 시작점에 최래옥이 있다. 최래옥은 의견(義犬) 설화에서 주인을 구한 개를 통해 인간의 윤리적, 도덕적 가치를 희구하는 마음이 드러난다고 보았다.[14] 이후 <나무꾼과 선녀>, <두꺼비의 보은> 등 다양한 설화가 전하는 도덕적 교훈을 파악하려는 연구가 이루어졌다.[15] <까치의 보은>에 대해서는 설화의 도덕적 교훈을 인정하면서도, 등장인물 중 누가 선하고 누가 악한지 분명하지 않아 발생하는 모순을 해명하려는 연구가 있었다.[16]

이들 연구는 동물 보은 설화가 동물을 통해 바람직한 인간상을 보여준다고 말한다. 서사의 문면에 나타난 의미를 포착하기에 유용한 관점이다.

---

13) 동물 보은 설화는 문헌으로도 전해지지만, 문헌설화에는 구전설화와는 또 다른 의식이 여러 가지 섞여 있을 것이다. 따라서 문헌 속 동물 보은 설화만 다룬 연구는 논외로 하되, 특기할 내용이 있는 연구는 각주에서 언급하겠다.

14) 최래옥, 「褭樹型 義犬說話의 硏究」, 『韓國文學論』, 우리문학연구회 편, 일월서각, 1981, 283~310쪽; 최래옥, 「인간을 말하는 義犬설화 - 그 분류와 해석 -」, 『한국학』 6, 한국학중앙연구원, 1983, 131~141쪽; 최래옥, 「韓·中 說話의 動物譚 硏究」, 『설화 연구』, 국어국문학회 편, 태학사, 1998, 205~225쪽. 손지봉, 「韓·中·日 忠犬說話 比較硏究」, 『포은학연구』 19, 포은학회, 2017, 255~277쪽도 한국의 의견 설화가 교훈성을 중시한다고 여겼으니, 최래옥의 관점은 최근 연구에도 이어지고 있다.

15) 최운식, 「<나뭇군과 선녀> 설화의 고찰」, 『청람어문교육』 1, 청람어문학회, 1988, 59~85쪽; 김문선, 앞의 논문; 윤승준, 「"용왕 아들(딸) 구해주고 보은받기"譚에 관한 一考察」, 『한국학논집』 1, 강남대학교부설 한국학연구소, 1993, 163~178쪽; 배도식, 「두꺼비 보은 설화의 구조와 변이양상」, 『국어국문학』 21, 동아대학교 국어국문학과, 2002, 91~127쪽; 노영근, 「<두꺼비 보은>型 민담의 유형분류와 해석」, 『비교민속학』 46, 비교민속학회, 2011, 643~680쪽 등.

16) 오세정, 앞의 논문, 2007, 195~219쪽; 김균태, 「치악산 꿩(까치) 보은(報恩) 완형담의 의미 고찰」, 『고전문학과 교육』 19, 한국고전문학교육학회, 2010, 139~159쪽; 강지연, 「설화 「은혜 갚은 까치」의 개념적 은유 연구」, 『민족문학사연구』 71, 민족문학사연구소, 2019, 41~66쪽.

하지만 동물이 인간을 비유하는 소재로만 이용된다는 점에는 문제를 제기하지 않는다. 서사에 담긴 인간중심적 이데올로기를 아무런 의심 없이 받아들일 위험이 있어, 이보다 더 깊이 있는 독해가 필요하다.[17]

깊이 있는 독해의 한 방안으로, 동물 보은 설화를 인간의 정신작용으로 풀이하는 흐름이 있었다. 이에 해당하는 초기 연구자로 서대석을 꼽을 수 있다. 서대석은 <까치의 보은>이 자연과 문화의 대립, 자연 상태에서 문화적 환경으로의 진행 및 인간 의식의 성숙 단계를 함축한다고 보았다.[18] 이후 황정화, 박진, 김기호, 심우장은 정신분석학을 도입하여 더욱 구체적인 논의에 이르렀다.[19] 이들 연구는 동물 보은 설화의 도덕적 교훈 뒤에 숨은 의미를 파고들었다는 데에 의의가 있다. 그러나 이러한 연구도 동물을 인간의 정신을 설명하는 수단으로만 여긴다는 점은 도덕적 교훈에 주목한 연구와 다르지 않다.

한편으로 증여론에 착안한 논의가 이루어지기도 하였다. 이강엽과 신호림이 그 사례이다. 이강엽과 신호림은 마르셀 모스(Marcel Mauss)와 나카자와 신이치(中澤新一) 등이 제시한 교환과 증여, 순수증여 개념을

---

17) 실제로 동물 보은 설화가 지배 이데올로기의 실천을 위한 도구로 사용된 흔적이 문헌에서 발견된다. 예컨대 의견 설화와 의우(義牛) 설화는 개와 소가 충의(忠義)로 주인을 섬겼듯이 백성도 가장 큰 주인인 왕에게 충의를 보여야 한다는 메시지를 전하는 데에 활용되었다. 한양명, 「지배이데올로기의 실천을 위한 가축의 도구화와 義牛·義狗傳說」, 『구비문학연구』 8, 한국구비문학회, 1999, 99~118쪽.

18) 서대석, 「설화 <종소리>의 構造와 意味」, 『한국문화』 8, 서울대학교 규장각 한국학연구원, 1987, 19~44쪽.

19) 황정화, 「韓國의 호랑이 民譚 硏究」, 전남대학교 석사학위논문, 1990; 박진, 「動物 報恩 說話에 나타난 慾望 表出과 處理 樣相」, 건국대학교 석사학위논문, 1996; 김기호, 「<호랑이 報恩> 說話에 나타난 對極과 統合의 原理」, 『동아인문학』 13, 동아인문학회, 2008, 65~96쪽; 심우장, 「동물설화와 인간 주체화의 과정 - <까치의 보은> 설화를 중심으로 -」, 『한국고전연구』 18, 한국고전연구학회, 2008, 107~135쪽. 정신분석학을 전면에 내세우지는 않았지만, 인간의 욕구와 집단무의식을 거론한다는 점에서 김문선, 「호랑이 보은설화의 傳承樣相과 形成過程」, 『靑荷成博士耆兆先生華甲紀念論叢』, 청하성박사기조선생화갑기념논총간행위원회 편, 장학출판사, 1993, 50~68쪽; 이호주, 「韓·中 호랑이 說話 比較硏究 - 報恩說話를 중심으로 -」, 『한어문교육』 4, 한국언어문학교육학회, 1996, 235~253쪽도 유사한 접근 방식을 취하였다고 할 수 있다.

사용하였다. 교환은 사물을 주고받으며 등가(等價)의 대가를 지불하는 것, 증여는 선물을 주고받음으로써 인격적인 교류를 하는 것, 순수증여는 보답을 기대하지 않는 아낌없는 선물을 통해 증여의 순환고리를 파괴하는 것이다.[20] 이러한 개념을 바탕으로 이강엽은 동물 보은 설화가 교환을 넘어선 증여를 보여주며, 시은(施恩)과 보은의 순환고리를 깨기 위해 보은하는 자보다 시은하는 자를 강조해야 한다고 주장하였다.[21] 신호림은 <두꺼비의 보은>에 나타나는 증여 메커니즘을 조명함으로써 제의의 축과 보은의 축을 포괄하여 설명하였다.[22]

이강엽과 신호림의 연구는 동물 보은 설화의 문면에 드러난 도덕적 교훈과는 다른 의미를 구체적으로 서술하였다는 점에서 주목을 요한다. 하지만 이강엽의 관점은 시은의 주체인 인간만을 초점화하여 동물을 오히려 배경화할 위험이 있다. 신호림도 두꺼비의 배경화를 통해 마을 공동체가 인간 내부의 증여를 시작하고 인간이 객체가 아닌 주체로 거듭난다고 말하므로 비슷한 문제에 맞닥뜨린다. 결국 이들의 시각은 인간의 증여를 부각하기 위해 동물을 수단화한다는 난점에 부딪치고 만다.[23]

이상의 연구는 모두 동물이 인간을 위한 도구로만 존재한다는 사실을 당연시하였다. 이처럼 동물을 도구화하는 시각에는 인간중심주의의 혐의가 짙게 드리워져 있다. 이에 최근에는 생태학적 연구가 이루어졌다. 생태학적 연구는 동물 보은 모티프가 인간과 자연의 화해를 지향한다거나 생명 존중 의식을 전제한다고 본 초기의 연구에서 이미 그 단초가 발견되지만,[24] 2000년대 이후에야 본격적으로 진행되었다. 생태학적 연구에

---

20) 나카자와 신이치, 『사랑과 경제의 로고스 - 물신 숭배의 허구와 대안』, 김옥희 역, 동아시아, 2004, 37~76쪽 참조.

21) 이강엽, 앞의 논문, 227~261쪽; 이강엽, 「보은담(報恩譚)의 새로운 이해와 교육」, 『한국초등국어교육』 47, 한국초등국어교육학회, 2011, 173~200쪽.

22) 신호림, 「<지네장터> 설화에 나타난 폭력의 양상과 극복의 의미」, 『구비문학연구』 36, 한국구비문학회, 2013, 195~234쪽.

23) 이러한 맥락에서 본고는 문헌에 기록된 동물 보은 설화를 다룬 김수연의 논의에 동의한다. 김수연은 동물이 인간을 위해 희생하여 보은하는 설화에서 "인간과 동물의 호혜적인 관계는 회복되었지만, 인간과 동물의 차별 체계는 더욱 공고화"된다고 지적하였다. 김수연, 「동물보은담에 나타난 인간과 동물의 화해 양상」, 『열상고전연구』 38, 열상고전연구회, 2013, 477쪽.

24) 강진옥, 「犬猫爭珠型 설화의 유형결합양상과 그 의미」, 『한국문화연구원 논

서는 동물 보은 설화가 동물의 생태적 속성을 반영하며, 인간과 동물이 공생해야 한다는 생태학적 메시지를 담고 있다고 해석하였다.[25] 이러한 연구는 동물 보은 설화가 본래 인간의 윤리를 말하려 하지 않았다고 여겼다.[26]

생태학적 위기가 대두한 오늘날의 상황에 생태학적 연구는 시사성이 크다. 하지만 설화에 동물이 등장하여 긍정적으로 묘사된다고 해서 곧바로 설화의 생태학적 의미가 보장되지는 않는다.[27] 일부 생태학적 연구에서 언급하였듯이, 동물 보은 설화에는 인간의 관점이 개입될 수밖에 없다.[28] 동물 보은 설화를 전승하고 그 서사를 제작하는 주체는 동물이 아닌 인간이기 때문이다. 어떤 부분에는 인간의 생태학적 시각이 작용할 수도 있지만, 인간중심적 사고가 설화에 어느 정도 녹아드는 것은 불가피하다. 이러한 문제의식에서 조현설은 동물 보은 모티프가 동물을 대상화하고 인간중심적 당위에 가두므로 안티애니미즘의 우주론을 드러낸다고 지적하기도 하였다.[29]

선행연구를 종합해 보면, 동물을 인간을 위한 도구로 이용하는 인간중심적 시각에 매몰되지 않되 동물 보은 설화에 이미 스며든 인간의 관점

총』 52, 이화여자대학교 한국문화연구원, 1987, 14~16쪽; 김문선, 앞의 논문, 1992, 67~69쪽; 최원오, 「<神妙한 구슬> 說話 類型의 構造와 의미 - 類型 比較를 通한 考察 -」, 『구비문학연구』 1, 한국구비문학회, 1994, 287쪽.

25) 임재해, 앞의 논문, 2004, 193~235쪽; 정규식, 「동물담 해석의 방법론적 시론 - '개' 설화를 중심으로 -」, 『동남어문논집』 26, 동남어문학회, 2008, 107~135쪽; 허원기, 앞의 논문, 255~282쪽; 조미연, 「한국 설화에 내재된 인간과 동물의 생태적 관계 고찰」, 『국문학논집』 22, 단국대학교 국어국문학과, 2013, 329~357쪽; 임재해, 앞의 논문, 2020, 133~201쪽; 권혁래, 「아시아 4개국 생태설화에 나타난 생태의식 연구: 한·일·인니·필 설화집을 대상으로」, 『스토리앤이미지텔링』 21, 건국대학교 스토리앤이미지텔링연구소, 2021, 45~74쪽; 권혁래, 「한·중·일 동물보은담의 생태의식과 공생의 인문학」, 『동아시아고대학』 67, 동아시아고대학회, 2022, 11~45쪽 등.

26) 임재해, 위의 논문, 2004, 217~218쪽; 정규식, 위의 논문, 172~174쪽; 임재해, 위의 논문, 2020, 182~184쪽.

27) 김유미, 「전근대 생태환경에 관한 한국문학연구의 동향과 제언」, 『열상고전연구』 72, 열상고전연구회, 2020, 230~234쪽.

28) 정규식, 앞의 논문, 170쪽; 조미연, 앞의 논문, 331쪽.

29) 조현설, 앞의 논문, 2022, 292~295쪽.

을 있는 그대로 드러낼 필요가 있다. 그래야만 동물 보은 설화의 생태학적인 가치를 오롯이 인정하면서 인간중심주의도 은폐하지 않을 수 있다. 이러한 전제가 있을 때, 동물 보은 설화는 오늘날 어떤 태도로 어떤 점을 주의하며 인간과 동물의 관계를 상상해야 할지 단서를 제공해 줄 것이다.

인간중심주의를 문제시하는 관점에서 보면, 동물은 보은하지만 인간은 은혜를 원수로 갚는다는 동물 보은 홍수 설화의 서사가 의미심장하다. 동물 보은 홍수 설화의 서사는 동물 보은 설화 전반에서 발견되는 인식과 연결된다. 인간과 동물이 대비되지 않는 동물 보은 설화를 풀어놓을 때도 인간의 배은(背恩)을 강조하는 논평[30]을 덧붙이는 구연자가 흔하기 때문이다.[31] 이러한 논평과 동물 보은 홍수 설화에는 인간에게 결여된 인간성이 오히려 동물에게서 발견된다는 논리가 담겨 있다. 겉보기에 모순되어 보이는 이 논리는 인간중심주의를 뛰어넘었을 수도 있고, 인간중심적인 인간의 시선에 젖어 있을 수도 있다.[32] 두 가지 방향을 모두 고려하며 동물 보은 홍수 설화를 면밀히 살펴야 그 의미가 분명히 드러날 것이다.

이때 한국 설화의 특징적인 국면을 특기해야 한다. 일반적인 동물 보은 설화와 달리, 동물 보은 홍수 설화에는 홍수라는 사건이 추가된다. 인도나 중국 등 다른 지역의 AT 160 유형 설화와 비교하면 한국의 동물 보은 홍수 설화 속 홍수 모티프는 더욱 중요성을 띤다. 다른 지역의 AT 160 유형 설화 중에는 홍수 모티프가 등장하지 않는 자료도 많은데, 한국의 AT 160 유형 설화는 언제나 홍수 모티프를 수반한다.[33] 이는 한국

30) '논평'은 서술, 묘사, 신원 확인을 넘어 화자가 자신의 목소리를 드러내며 발화하는 행위이다. (시모어 채트먼, 『이야기와 담론』, 한용환 역, 푸른사상, 2003, 259쪽) 본고에서 말하는 구연자의 '논평'은 허구적인 서사 너머에 있는 실제 세계의 일반적인 진실을 언급하는 논평인 '일반화'에 해당한다. (위의 책, 281~287쪽 참조)

31) 임재해, 앞의 논문, 2004, 226쪽.

32) 기존 연구에서도 동물 보은 홍수 설화의 논리가 인간중심적 행태에 대한 반성적 성찰을 끌어낸다는 견해(임재해, 앞의 논문, 2020, 167쪽)와 인간의 기준을 동물에 적용하므로 인간중심적이라는 견해(조현설, 앞의 논문, 2022, 295쪽)가 모두 제시되었다.

동물 보은 홍수 설화에 담긴 의미가 홍수 모티프와 불가분하게 엮여 있을 가능성을 암시한다. 동물의 보은만큼 홍수 모티프도 꼼꼼히 들여다보아야 한다는 뜻이다.

보은이 인간성의 영역이라면, 동물과 홍수는 자연이라는 범주로 묶일 수 있다. 인간과 동물, 홍수의 관계는 인간과 자연의 관계와 같다.[34] 따라서 본고는 동물 보은 홍수 설화에 나타난 인간과 자연의 관계를 중심으로 논의를 펼치고자 한다. 그 과정에서 애니미즘을 위시하여 인간과 자연의 관계를 다루는 여러 이론을 참고할 것이다.

이때 '애니미즘'은 "무생물 속의 영적 존재를 믿는 원시적인 종교"가 아니다. "살아 있는 존재들이 관계 맺으며 살아가는 세계에서 공존하는 삶의 방식"인 "새로운 애니미즘"이다. "새로운 애니미즘"은 모든 살아 있는 존재는 고립되고 분리되지 않았으며, 다른 존재와 관계를 맺으면서 관계의 그물망 속에서 살아간다고 여기는 관계적 존재론을 말한다.[35] "새로운 애니미즘"은 동물 보은 홍수 설화에서 인간과 자연이 맺는 관계의 양상과 의미를 효과적으로 끌어낼 수 있는 도구이다.

본고의 구성은 다음과 같다. Ⅱ장에서는 연구 자료를 선정한 구체적인 기준을 제시하고 대상 자료를 유형별로 분류하려 한다. Ⅲ장에서는 동물 보은 홍수 설화에 그려지는 인간-자연 관계의 양상을 확인하고자 한다. 인간과 사물, 동물, 사이에서 어떤 일이 일어나는지 검토할 것이다. Ⅲ장의 논의를 바탕으로 Ⅳ장에서는 동물 보은 홍수 설화가 보여주는 인간-자연 관계의 의미를 도출하려 한다. 이를 통해 동물 보은 홍수 설화에 담긴 인간중심주의 및 인간중심주의를 벗어난 사고를 해명하리라고 기대한다.

---

33) 인도와 중국에 전승되는 자료에 관해서는 황인덕, 앞의 논문, 311~322쪽 참조. 한편, 베트남에도 홍수 모티프가 등장하는 AT 160 유형 설화가 전한다. 하지만 각편의 수가 많지 않아 베트남의 AT 160 유형 설화에도 홍수 모티프가 필수적으로 등장한다고 단언하기는 어렵다. Nguyễn Đổng Chi, *Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam*, quyển một, TP. Hồ Chí Minh: Nxb Trẻ, 2014, pp. 379-393.

34) 물론 '자연'이라는 개념은 이처럼 범박하게 정의될 수 없다. '자연' 개념은 Ⅲ장에서 다시 자세히 짚어 볼 것이다.

35) 유기쁨, 『애니미즘과 현대세계』, 눌민, 2023, 22~23쪽.

Ⅱ. 자료 개관

1. 연구 자료

Ⅱ장에서는 연구 대상 자료를 정리하고 유형별로 서사 단락을 제시하고자 한다. 본고에서 다룰 연구 자료는 다음과 같은 기준으로 선정하였다. 첫째, 서사에 홍수 및 그와 유사한 사건이 등장한다. 가령 홍수가 나지 않더라도, 등장인물이 물에 빠졌다는 설정이 있다면 홍수와 관련이 있다고 본다. 둘째, 주인공이 물에 빠진 존재를 구한다. 이때 구조되는 존재는 인간과 동물을 포함한다. 인간과 동물이 대비되는 양상에 주목하기 위해 동물만 구조되는 자료는 제외한다. 셋째, 홍수 이후 구조된 인간과 동물의 상반된 행동이 나타난다. 이론적으로는 동물이 배신하고 인간이 은혜를 갚는 내용이 나올 수도 있지만, 실제 자료에서는 항상 인간이 적대적인 행위를 하고 동물이 주인공을 돕는다는 식으로 전개된다. 인간의 적대적인 행위는 주인공에게 적극적으로 위해를 가하는 경우와 소극적으로 은혜를 갚지 않는 경우 모두 가능하다. 주인공이 동물의 도움을 받았으나 불행한 결말을 맞는 자료 역시 배제하지 않는다. 전체적인 서사가 유사하더라도 이상의 세 가지 기준을 만족하지 않으면 연구 자료로 삼지 않았다.

연구 대상으로 채택할 만한 자료로는 우선 『대계』와 『증편 한국구비문학대계』(이하 『증편 대계』)[36]가 있다. 『대계』는 1970~1980년대에 전국적으로 수집된 자료를 담은 설화집이다. 실제 구연 현장이 묘사되어 있고, 전사 자료뿐 아니라 녹음 자료도 찾아 들을 수 있어 자료로서의 가치가 높다. 『증편 대계』에는 『대계』에서 조사되지 않은 지역을 중심으로 2008~2018년에 조사한 자료가 수록되었다. 웹 사이트에서 음성 자료와

36) 『증편 대계』는 일부 단행본으로 출판되었고, 웹 사이트(https://gubi.aks.ac.kr/)에서도 이용할 수 있다. 웹 사이트는 단행본으로 출판되지 않은 『대계』와 『증편 대계』 자료의 전사 자료나 음성 자료, 일부 『증편 대계』 자료의 영상 자료를 제공한다. 이에 본고는 웹 사이트를 통해 『증편 대계』 자료를 확인하였다.

영상 자료까지 제공하므로 구연 현장을 생생히 확인할 수 있다는 장점이 있다.

다만 『대계』와 『증편 대계』만으로 자료를 충분히 확보하였다고 보기는 힘들다. 시기상으로는 1970년대 이전 및 1990~2000년대의 자료를, 지역적으로는 북한 지역의 자료를 포괄하지 않기 때문이다. 본고는 이를 보충하기 위해 『한국구전설화』(이하 『임석재전집』)[37]를 비롯한 다양한 자료집을 참고하였다. 1970년대 이전의 자료는 구연 현장이 자세히 드러난 것을 찾기 어려우므로 구연 현장이 구체적으로 적혀 있지 않은 자료와 외국어로 기록된 자료도 포함하였다. 『대계』 출간 이후의 자료 중에는 기존 자료를 바탕으로 연구자가 재구성한 사례가 많다고 생각된다. 따라서 구연 현장에서 직접 채록하였다고 명시된 자료만을 선별하였다. 그 목록을 제시하자면 다음 표와 같다.[38]

[표 1] 동물 보은 홍수 설화 전체 자료 목록

번호	제목[39]	구연자[40]	지역[41]	채록 시기	출처[42]
1	The Great Flood (대홍수)	Gim Gi-Teg	경남 통영	1913	Zong In-sob, *Folk Tales from Korea*, 3rd edition, New Jersey: Hollym, 1982, pp. 16-18(번역본은 정인섭, 『한국의 설화』, 최인학·강재철 역편, 단국대학교출판부, 2007, 69~74쪽).
2	報恩と忘恩 (보은과 망은)				三輪環, 『傳說の朝鮮』, 東京: 博文館, 1919, pp. 190-195(번역본은 미와 다마키, 『전설의 조선』, 조은애·이시준 역, 박문사, 2016, 143~145쪽); 中村亮平, 「朝鮮神話傳說集」, 『支那·台湾·朝鮮神話と伝說』, 松村武雄 編著, 東京: 大洋社, 1934, pp. 264-270.
3	구해 준 모기 개미 뱀 멧돼지 少年	李氏	전북 정읍	1923.05.	『임석재전집』 7, 271~273쪽.

37) 임석재, 『韓國口傳說話』 1~12, 평민사, 1987~1993.

38) 채록 시기 순으로 배열하되, 채록 시기가 분명하지 않은 자료는 출판 시기를 기준으로 한다.

39) 외국어 자료는 원어 그대로 표기하되, 번역서에 제시된 한국어 제목이 있으

4	사람을 구해 주었더니	任晦汀	전북 고창	1923.05.	『임석재전집』 7, 274~275쪽.
5	洪水說話	金升泰	부산	1923.11.	손진태, 『朝鮮民族說話의 硏究』, 을유문화사, 1947, 166~170쪽[43]; 孫晋泰, 『朝鮮民譚集』, 東京: 郷土硏究社, 1930, pp. 24-29(손진태, 『조선민담집』, 이시준·장경남·김광식 편, 제이앤씨, 2013, 54~59쪽의 영인본을 이용함. 번역본은 손진태, 『조선설화집』, 최인학 역편, 민속원, 2009, 39~42쪽).
6	救해 준 돼지 뱀 개미 사람	鄭福順	전남 목포	1927.02.	『임석재전집』 9, 59~62쪽.
7	구해 준 개미·돼지·파리·사람	金勵殷	평북 선천	1932.08.	『임석재전집』 2, 27~29쪽.
8	구해 준 벌과 개미의 報恩	崔元丙	평북 철산	1934.07.	『임석재전집』 2, 29~31쪽.
9	구해 준 하루살이·돼지·사람	劉準龍	평북 선천	1934.07.	『임석재전집』 2, 31~33쪽.
10	The Deer and the Snake (사슴과 뱀)	Gim Gi- Hwan	경남 통영	1935	Zong In-sob, *Folk Tales from Korea*, 3rd edition, New Jersey: Hollym, 1982, pp. 94-95(번역본은 정인섭, 『한국의 설화』, 최인학·강재철 역편, 단국대학교출판부, 2007, 222~225쪽).
11	노인과 양자 사슴 뱀		함남 함흥		박영만, 『朝鮮傳來童話集』, 학예사, 1940, 35~38쪽(박영만, 『화계 박영만의 조선전래동화집』, 권혁래 역, 한국국학진흥원, 2006, 463~465쪽의 영인본을 이용함).
12	계수나무 할아버지		함남 신흥		박영만, 『朝鮮傳來童話集』, 학예사, 1940, 39~49쪽(박영만, 『화계 박영만의 조선전래동화집』, 권혁래 역, 한국국학진흥원, 2006, 465~470쪽의 영인본을 이용함).
13	구해 준 모기 개미 뱀 맷돼지 少年[44]	徐致榮	전북 고창	1940.10.	『임석재전집』 7, 273~274쪽.
		羅氏	전북 순창		

면 괄호 안에 병기한다.

40) 성별과 나이가 자료에 언급되었으면 괄호 안에 기입한다.

14	青い葉っぱ (푸른 약초)				金素雲, 『ネギおえた人』, 東京: 岩波書店, 1953, pp. 119-125; 김상덕, 『한국동화집』, 숭문사, 1959, 418~424쪽; 이상노, 『한국전래동화독본』, 을유문화사, 1962, 77~81쪽.
15	나무도령과 홍수	한경득 (남, 58)	충남 금산	1955.12.	한상수, 『한국인의 신화』, 문음사, 1980, 227~235쪽.
16	참나무 아들	鄭昌和 (28)	충북 청원	1960.01.	임동권, 『한국의 민담』, 서문당, 1972, 249~252쪽.
17	동쪽 방, 서쪽 방				이상노, 『한국전래동화독본』, 을유문화사, 1962, 230~234쪽.
18	나무 도령				이원수, 『이원수 쓴 전래 동화집』, 현대사, 1963, 63~72쪽.
19	老人に救われた鹿と蛇と男の子 (푸른 약초)	朴洪根 (47)	서울 (고향은 함북 성진)	1966	崔仁鶴, 『朝鮮昔話百選』, 東京: 日本放送出版協會, 1974, pp. 67-70(번역본은 최인학·엄용희, 『옛날이야기꾸러미』 2, 집문당, 2003, 71~73쪽).
20	救해준 노루와 뱀과 사람	朴一天	경북 포항	1967.03.	『임석재전집』 12, 62~64쪽.
21	洪水の話 (나무도령)	林鳳順 (58)	경북 김천	1968	崔仁鶴, 『朝鮮昔話百選』, 東京: 日本放送出版協會, 1974, pp. 64-67(번역본은 최인학·엄용희, 『옛날이야기꾸러미』 2, 집문당, 2003, 217~221쪽).
22	머리 하늘로 둔 짐승이 사람의 恩功을 몰라				이훈종, 『韓國의 傳來笑話』, 동아일보사, 1969, 193~196쪽.
23	둥구나무 아들	金연단 (여, 56)	전북 진안	1969.08.17.	『임석재전집』 7, 269~271쪽.
24	대홍수(大洪水)와 사람의 시조(始祖)[45]		경남 진해[46]		박영준, 『韓國의 傳說』 7, 한국문화도서출판사, 1972, 251~255쪽.
25	구렁이의 보은(報恩)[47]		경기 의정부		박영준, 『韓國의 傳說』 9, 한국문화도서출판사, 1972, 129~131쪽.
26	木善の話-洪水の話-	黃氏 (여, 93)	충남 청양	1973.05.	崔仁鶴, 『韓國の昔話』, 東京: 三弥井書店, 1980, pp. 23-26.
27	인불구(人不救)의 내력(來歷)	김씨 (남)	충남 공주	1973.08.05.	임헌도, 『韓國傳說大觀』, 정연사, 1973, 11~15쪽.
28	人不救岩	金基星 (남, 56)	충남 공주	1973.09.27.	『임석재전집』 6, 218~219쪽.
29	人類の祖先		함북 백두산		박영준, 『韓國の民話と伝說』 1, 한국문화도서출판사, 1975, 33~36쪽.
30	蛇の恩返し		경기 의정부		박영준, 『韓國の民話と伝說』 1, 한국문화도서출판사, 1975, 69~71쪽.

31	물에서 살아난 사람이 짐승만도 못하다	진순남 (여, 68)	전북 남원	1979.07.31.	『대계』 5-1, 494~497쪽.
32	배신한 인간과 은혜 갚은 짐승	주필득 (여, 76)	경남 거창	1980.02.29.	『대계』 8-5, 143~147쪽.
33	노루의 보은과 사람의 배은	문응석 (남, 76)	강원 춘성	1980.07.12.	『대계』 2-2, 339~340쪽.
34	짐승은 구해 주되 사람은 구하지 말아라.	정우영 (남, 68)	경남 진양	1980.08.09.	『대계』 8-3, 352~355쪽.
35	은혜를 배반한 이야기	김동근 (남, 73)	충북 청주	1980.09.04.	『대계』 3-2, 394~397쪽.
36	사람 구제는 못한다	유석근 (남, 69)	경기 안성	1981.07.18.	『대계』 1-6, 167~176쪽.
37	인불구(人不求)의 유래	오원선 (남, 64)	충남 아산	1981.07.18.	『대계』 4-3, 697~708쪽.
38	소용 없는 인간구제	신동식 (남, 65)	경북 안동	1981.08.04.	『대계』 7-9, 845~847쪽.
39	새 패랭이 헌 패랭이	신서임 (여, 74)	전북 부안	1981.08.10.	『대계』 5-3, 59~68쪽.
40	은혜 갚은 짐승과 배신한 인간	김동구 (남, 58)	경북 군위	1982.07.28.	『대계』 7-11, 511~515쪽.
41	사람을 구하지 말라(인불구환)	김홍태 (남, 75)	충남 부여	1983.02.01.	김균태·강현모, 『부여의 구비설화』 1, 보경문화사, 1995, 55~59쪽.
42	사람을 구하지 말라(인불구환)	이규희 (남, 62)	충남 부여	1983.02.03.	김균태·강현모, 『부여의 구비설화』 2, 보경문화사, 1995, 414~417쪽.
43	사람을 구해준 사슴과 구렁이	한준혁 (남, 73)	강원 영월	1983.07.13.	『대계』 2-9, 227~228쪽.
44	사람 보다 나은 짐승	임광수 (남, 67)	경남 함안	1983.07.25.	김진근, 『1980년대 함안의 채록담』, 청암, 2016, 151~156쪽.
45	은혜 갚은 산돼지와 개미	백금문 (남, 71)	전남 신안	1984.05.19.	『대계』 6-6, 325~329쪽.
46	사람과 뱀과 사슴	문영자 (여, 38)	경남 하동	1984.07.19.	『대계』 8-14, 510쪽.
47	은혜 갚은 호랑이 (1)	김승오 (남, 78)	전남 화순	1984.07.25.	『대계』 6-11, 445~448쪽.
48	사람의 조상인 밤나무 아들 율범이	김원관 (남, 65)	경남 울주	1984.07.25.	『대계』 8-12, 542~551쪽.
49	짐승은 구원해도 사람은 구원하지 마라 [救獸母救人]	장봉춘 (남, 78)	전남 화순	1984.07.27.	『대계』 6-11, 124~126쪽.
50	은혜 갚은 구렁이	성매단 (여, 68)	전남 신안	1984.08.29.	『대계』 6-7, 784~785쪽.

41) 자료에 기입된 지명을 기준으로 시·군·구 단위까지 기재한다.

51	은혜갚은 노루와 구렁이	박연선 (남, 65)	강원 홍천	1987.02.11.	한림대학교 인문대학 국어국문학과, 『江原口碑文學全集』 1, 한림대학교출판부, 1989, 38~41쪽.
52	사람의 배신과 동물의 보은	김민묵 (남, 75)	충남 연기	1990.01.10.	최운식, 『한국 구전 설화집』 5, 민속원, 2002, 385~390쪽.
53	인불구(人不救)	박종기 (남, 71)	강원 명주	1991.05.23.	조희웅, 『이야기 망태기』 1, 글누림, 2011, 173~176쪽.
54	사람은 살려준 은혜를 모른다	김옥경 (여, 74)	전북 진안	1998.03.01.	황인덕, 『구전설화집』 1, 구비문학 조사연구회, 1998, 297~298쪽.
55	고목 정기로 태어난 아이	신현학 (남, 71)	경기 고양	1998.07.31.	조희웅·노영근·임주영, 『경기북부 구전자료집』 I, 박이정, 2001, 114~117쪽.
56	은혜 갚은 사슴과 뱀 이야기	송분남 (여, 73)	경남 창녕	1999.04.01.	조희웅·조홍욱·조재현, 『영남 구전자료집』 7, 박이정, 2003, 36~38쪽.
57	은혜 갚은 뱀	김춘자 (여, 75)	전남 무안	2005.04.07.	조희웅·조홍욱·조재현, 『호남 구전자료집』 5, 박이정, 2010, 373~374쪽.
58	인불구(人不求) -사람을 구하지 마라	김종현 (남, 79)	강원 태백	2006.02.16.	최웅·김용구·함복희, 『강원설화총람』 VIII, 북스힐, 2007, 316~317쪽.
59	백우산 나무도령	김성준 (남, 77)	강원 홍천	2010.01.13.	『증편 대계』
60	은혜 갚은 토끼와 구렁이	나숙자 (여, 73)	경기 광주	2012.01.14.	『증편 대계』
61	선녀와 목신의 아들 목도령	박명숙 (여, 47)	경남 창원	2014.08.18.	『증편 대계』

42) 구연 상황을 알 수 없는 1970년대 이전의 자료 중 구체적인 묘사 방식이 달라도 서사구조가 동일하여 똑같은 각편을 채록한 것으로 보이는 자료들이 있다. 그러한 경우에는 출판이 가장 앞선 자료를 기준으로 제목을 적고 순서를 배열하되, 다른 채록본의 출처도 함께 제시한다. 이후 자료의 내용을 직접 인용할 때는 외국어 자료보다는 한국어 자료 및 한국어 번역본을, 한국어 자료 중에는 출판 시기가 앞선 것을 사용한다.

43) 해당 책의 230쪽에 따르면, 『朝鮮民族說話의 硏究』는 1927년 8월 이래로 잡지 『신민』에 발표된 글을 그대로 실은 책이라고 한다. 이에 『朝鮮民族說話의 硏究』가 『朝鮮民譚集』보다 출판 시기가 앞선다고 본다.

44) [자료 13]은 [자료 3] 뒤에 덧붙은 자료이다. 『임석재전집』 7은 [자료 13]의 전체적인 내용이 [자료 3]과 같다면서 차이가 있는 사항만 제시한다.

45) [자료 24]는 [자료 5]와 세부적인 묘사에 차이가 있으나 서사가 흡사하다. 하지만 [자료 24]는 “아득한 옛날, 지금의 경상 남도 진해시 어느 마을에 큰 교목(喬木) 이 있었다.”라는 문장으로 시작하여 지역성을 느낄 수 있다. 이에 [자료 5]와 구별되는 특징이 있는 별개의 자료라고 본다.

46) 이 자료는 경남 진해의 것으로 소개되었다. 다만 서사에 진해가 등장해서인지 실제로 진해에서 채록된 이야기인지 알 수 없다. [자료 25, 29, 30] 역시

2. 유형 분류

1절에서 제시한 자료를 분류할 기준으로 크게 두 가지가 있다. 하나는 홍수의 규모이다. 홍수의 규모가 가장 큰 자료에서는 홍수로 세계 전체가 물에 잠기고 극소수의 존재만 살아남는다. 홍수의 규모가 가장 작은 자료에서는 물에 빠져서 주인공이 구해 준 존재 외에는 어느 누구도 홍수를 경험하지 않고, 마치 홍수가 일어난 적도 없었다는 듯이 살아간다. 또 다른 기준은 주인공의 홍수 경험 방식이다. 주인공은 홍수를 직접 경험할 수도 간접 경험할 수도 있다. 직접 경험할 경우, 주인공은 나무를 타고 물에 휩쓸린다. 간접 경험할 경우, 주인공은 비교적 안전한 공간에서 홍수를 목격하고 홍수를 직접 경험하는 존재를 건져 준다.

주의할 점은 홍수의 규모와 주인공의 홍수 경험 방식에 따라 자료를 선명하게 분류할 수 없다는 것이다. 예컨대 [자료 37]은 홍수의 규모가 모호하다. 주인공이 홍수 이후 도착한 섬에 대해 구연자는 “무슨 집, 인가(人家)가 있나 뭐 있나.”라고 한다.[48] 홍수로 거의 모든 인간이 사라졌음을 암시한다. 하지만 주인공이 집주인의 친딸이 있는 방을 찾아 들어가는 대목에서는 “그놈의 섬에는 배두 안 드나드는 섬”이라고 한다.[49] 이는 섬 밖에는 인간이 사는데 단지 섬에 배가 드나들지 않아서 다른 인간과 교류하지 못함을 뜻한다. 세계 전체가 수몰되지는 않았으므로 소규모로 분류할 수 있지만, 주인공의 생활 반경에는 다른 인간이 없으므로 마을이 그대로 남은 각편보다 대규모에 가깝다.

또한, 많은 각편에서는 주인공이 배를 타고 홍수를 경험한다. 이때 주인공은 물 위에 있지만 홍수를 직접 경험한다고 보기 어렵다. 나무를 타고 물에 휩쓸릴 때처럼 통제 불가능한 상태로 이리저리 떠밀려 다니지도

같은 문제를 안고 있다.

47) [자료 25]는 [자료 22]와 세부적인 묘사에 차이가 있으나 서사가 흡사하다. 하지만 [자료 25]에는 주인공이 의정부 사람이라는 설정이 추가되어 지역성을 느낄 수 있다. 이에 [자료 22]와 구별되는 특징이 있는 별개의 자료라고 본다.

48) 『대계』 4-3, 701쪽.

49) 위의 책, 707쪽.

않고, 목숨에 위협을 느끼지도 않기 때문이다. 따라서 주인공이 홍수를 간접 경험한다고 분류할 수 있으나 주인공이 아예 물 밖에 위치하는 각편보다는 직접 경험에 가깝다.

이상의 사례를 고려하면, 홍수의 규모와 주인공의 홍수 경험 방식에 따라 자료를 연속적으로, 스펙트럼처럼 배열할 필요가 있다. 이를 염두에 두고 유형을 도식화하자면 아래와 같다.

<table>
<tr><td colspan="2" rowspan="2"></td><td colspan="2">홍수의 규모</td></tr>
<tr><td>대규모</td><td>소규모</td></tr>
<tr><td rowspan="2">주인공의
홍수 경험
방식</td><td>직
접</td><td>(가)</td><td>(나)</td></tr>
<tr><td>간
접</td><td>(라)</td><td>(다)</td></tr>
</table>

동물 보은 홍수 설화 자료는 홍수의 규모 및 주인공의 홍수 경험 방식에 따라 위의 도식의 일정한 자리에 놓인다. 다만 (라) 영역에 있는 자료는 발견되지 않는다. 세상이 다 잠길 정도로 거대한 홍수에서 주인공만 물에 휩쓸리지 않고 홍수를 경험하기란 불가능에 가깝다. (가), (나), (다) 영역에만 자료가 줄지어 늘어설 터인데, 앞서 언급하였듯이 그 경계를 재단하기는 어렵다. 이에 경계가 유동적임을 표현하기 위해 (가)와 (나), (나)와 (다) 영역 사이를 점선으로 처리하였다.

(가) 영역의 자료에서는 세계 전체가 잠길 만큼 커다란 규모의 홍수가 일어나며, 주인공이 홍수를 직접 경험한다. 이러한 자료를 '대규모 직접 경험형'이라고 부를 수 있다. (나) 영역의 자료에서도 주인공이 홍수를 직접 경험하지만, 세상이 전부 잠길 만한 대홍수를 겪지는 않는다. 이에 해당하는 자료를 '소규모 직접 경험형'이라고 칭할 수 있다. (다) 영역의

자료에서는 ‘소규모 직접 경험형’처럼 소규모의 홍수가 일어나며, 주인공이 홍수를 간접 경험한다. 이를 ‘소규모 간접 경험형’이라 명명할 수 있다. 이러한 유형 분류에 따라 유형별 서사 단락을 살펴보려 한다.

2.1. 대규모 직접 경험형

대규모 직접 경험형에서 일반적으로 확인할 수 있는 서사 단락을 정리하자면 다음과 같다.

1. 선녀가 나무에 감응하여 아이를 배어서 아들(주인공)을 낳는다.
2. 홍수가 나지만 주인공은 부러진 나무를 타고 살아남아 표류하며 물에 빠진 동물과 인간을 구한다.
3. 뭍에 도착한 주인공은 자신이 구해 준 인간(적대자)과 함께 어느 집에 찾아가 얹혀산다.
4. 적대자가 주인공을 시험하게 하도록 집주인을 부추긴다.
5. 집주인이 주인공을 시험하지만, 주인공은 동물의 도움으로 시험을 통과한다.
6. 주인공은 집주인의 친딸과 결혼하여 인간 집단의 시조가 된다.

다음 표는 대규모 직접 경험형에 해당하는 자료의 목록을 제시한 표이다. 각 단락의 유무, 주인공이 구해 준 동물의 종류, 각 동물이 도와주는 시험의 내용 및 특이사항을 표기하였다. 동물이 도와주는 시험 중 ‘밭 일구기’는 혼자서 갈기에는 너무 넓은 땅을 밭으로 일구는 것이다. ‘산꼭대기 파서 연못 만들기’는 ‘밭 일구기’의 변형으로 보인다. ‘흩어진 곡식 다시 줍기’는 이미 밭에 뿌린 곡식이나 모래와 섞인 곡식을 다시 주워 오는 것이다. ‘흩어진 곡식 다시 줍기’의 전 단계로 곡식을 밭에 심는 ‘곡식 심기’가 행해지기도 한다. ‘결혼할 여성 분간하기’는 집주인의 친딸과 수양딸/여종 중 주인공이 집주인의 친딸을 골라내는 것을 가리킨다.

[표 2] 대규모 직접 경험형 서사 단락 비교

자료번호	서사 단락						동물[50]	시험 내용	특이사항
	1	2	3	4	5	6			
1	O	O	O	O	O	O	개미	흩어진 곡식 다시 줍기	
							모기	결혼할 여성 분간하기	
5	O	O	O	O	O	O	개미	흩어진 곡식 다시 줍기	
							모기	결혼할 여성 분간하기	
12	O	O	O	O	O	O	개미	흩어진 곡식 다시 줍기	서사 단락 1 앞에 달나라 사람들이 지구나라의 계수나무를 달나라로 옮겨 심었다가 하나님이 계수나무를 도로 지구나라에 심었다는 이야기가 있다.
							모기	결혼할 여성 분간하기	
15	O	O	O	O	O	O	개미	흩어진 곡식 다시 줍기	
							모기	결혼할 여성 분간하기	
17	O	O	O	O	O	O	개미	흩어진 곡식 다시 줍기	
							모기	결혼할 여성 분간하기	
18	O	O	O	O	O	O	개미	흩어진 곡식 다시 줍기	
							모기	결혼할 여성 분간하기	
21	O	O	O	O	O	O	개미	흩어진 곡식 다시 줍기	
							모기	결혼할 여성 분간하기	
24	O	O	O	O	O	O	개미	흩어진 곡식 다시 줍기	
							모기	결혼할 여성 분간하기	
26	△	O	O	△	O	O	돼지	밭 일구기	서사 단락 1에서 처녀가 나무에 소변을 보고 주인공을 밴다. 선녀가 나무에 감응하는 것과 차이가 있어 서사 단락 1을 △로 표시하였다. 집주인은 적대자가 방해하므로 주인공에게 난제를 주기로 한다. 적대자가 직접 주인공을 시험하라고 요구하지는 않았으므
							개미	흩어진 곡식 다시 줍기	

									로 서사 단락 4를 △로 표시하였다. 서사 단락 6에서 주인공이 인간 집단의 시조가 되었다고 명시하지 않지만, 신위의 유래를 설명한다. 신위는 조상에게 제사를 지낼 때 사용하는 용품이므로 주인공이 인간 집단의 시조가 되었음을 알 수 있다.
							모기	결혼할 여성 분간하기	
29	O	O	O	O	O	O	개미	흩어진 곡식 다시 줍기	집주인의 친딸과 수양딸 대신 집주인의 첫째 딸과 둘째 딸이 등장한다. 서사 단락 5 이후에도 적대자는 끈질기게 주인공을 죽이려 시도한다. 그때마다 개미와 땅강아지가 주인공을 지킨다. 서사 단락 6에서 적대자와 집주인의 둘째 딸은 다른 나라로 떠나고, 주인공 부부의 자손이 세계로 이주하여 지구 곳곳에 나라가 생겨난다.
							땅강아지	산꼭대기 파서 연못 만들기	
48	△	O	O	X	O	O	돼지	밭 일구기	서사 단락 1에서 처녀가 나무에 소변을 보고 주인공을 밴다. 선녀가 나무에 감응하는 것과 차이가 있어 서사 단락 1을 △로 표시하였다. 서사 단락 1과 서사 단락 2 사이에 소규모 직접 경험형의 서사 단락 2가 나온다.
							황새	곡식 심기	
							개미	흩어진 곡식 다시 줍기	
							모기	결혼할 여성 분간하기	
55	△	O	O	X	O	△	돼지	곡식 심기	서사 단락 1에서 과부가 나무에 소변을 보고 주인공을 밴다. 선녀가 나무에 감응하는 것과 차이가 있어 서사 단락 1을 △로 표시하였다. 서사 단락 1과 서사 단락 2 사이에 소규모 직접 경험형의 서사 단락 2가 나온다. 서사 단락 6에서 집주인의 딸과 결혼한 주인공을 적대자가 죽이려 하자 뱀이 저지한다. 주인공이 인간 집단의 시조가 되는지 불분명하므로 서사 단락 6을 △로 표시하였다.
							개미	흩어진 곡식 다시 줍기	
							뱀	적대자 저지하기	
61	O	O	O	O	O	O	개미	흩어진 곡식 다시 줍기	
							모기	결혼할 여성 분간하기	

위의 표에서 일부 각편은 소규모 직접 경험형의 특징을 지니고 있다. [자료 26, 48, 55]에는 선녀가 아니라 처녀나 과부가 등장한다. [자료 48, 55]에는 소규모 직접 경험형의 서사 단락 2에 해당하는 내용이 나온다.

50) 주인공에게 은혜를 갚는 순서대로 배열한다. 이는 다른 유형의 비교표에서도 동일하다.

추측건대 대규모 직접 경험형과 소규모 직접 경험형이 함께 전승되면서, 주인공이 홍수를 직접 경험한다는 공통점 때문에 대규모 직접 경험형이 소규모 직접 경험형의 간섭을 받아 변형되었을 것이다. 이처럼 전승 과정에서 서사가 변형된다는 사실을 통해 동물 보은 홍수 설화의 유형 간 경계가 뚜렷하지 않음을 다시금 확인할 수 있다.

2.2. 소규모 직접 경험형

소규모 직접 경험형은 대규모 직접 경험형과 흡사한 서사 구조를 지니면서도 약간의 차이가 있다. 소규모 직접 경험형의 서사 단락은 일반적으로 다음과 같이 나타난다.

1. 과부가 나무에 소변을 보고 아이를 배어서 아들(주인공)을 낳는다.
2. 주인공은 아버지가 없다고 놀림받은 후, 자신의 아버지가 나무임을 알게 된다.
3. 홍수가 나지만 주인공은 부러진 나무를 타고 살아남아 표류하며 물에 빠진 동물과 인간을 구한다.
4. 뭍에 도착한 주인공은 자신이 구해 준 인간(적대자)과 함께 부잣집에 찾아가 얹혀산다.
5. 적대자가 주인공을 시험하게 하도록 집주인을 부추긴다.
6. 집주인이 주인공을 시험하지만, 주인공은 동물의 도움으로 시험을 통과한다.
7. 주인공은 집주인의 친딸과 결혼하여 행복하게 산다.

다음 표는 소규모 직접 경험형에 해당하는 자료의 목록을 제시한 표이다. 표의 항목은 대규모 직접 경험형과 대체로 같지만, 동물이 도와주는 시험 중 '결혼할 여성 분간하기'의 세부적인 내용에는 차이가 있다. 대규모 직접 경험형처럼 두 여성 중에서 집주인의 친딸을 고르는 경우도 있

지만, 수많은 여성 중에서 집주인의 친딸을 고르는 경우도 있기 때문이다. 이는 소규모 직접 경험형에서 홍수로 세계가 전부 잠기지 않아서 생기는 차이이다. 한편, '밭 일구기'는 '밭고랑 타기'로 변형되기도 한다.

[표 3] 소규모 직접 경험형 서사 단락 비교

자료번호	서사 단락							동물	시험 내용	특이사항
	1	2	3	4	5	6	7			
3	O	O	O	O	O	O	O	멧돼지	밭 일구기	
								개미	흩어진 곡식 다시 줍기	
								모기	결혼할 여성 분간하기	
6	O	O	O	O	O	O	O	돼지	밭 일구기	
								뱀	밭고랑 타기	
								개미	흩어진 곡식 다시 줍기	
7	O	O	O	O	O	O	O	멧돼지	밭 일구기	
								개미	흩어진 곡식 다시 줍기	
								파리	결혼할 여성 분간하기	
8	X	O	O	O	△	O	O	개미	흩어진 곡식 다시 줍기	적대자가 자신은 왜 사위 삼지 않느냐 하자 집주인이 주인공과 적대자 모두 시험을 치르게 한다. 적대자가 직접 주인공을 시험하라고 요구하지는 않으므로 서사 단락 5를 △로 표시하였다.
								벌	결혼할 여성 분간하기	
9	X	O	O	O	X	O	O	하루살이	결혼할 여성 분간하기	서사 단락 3에서 주인공이 구한 동물은 돼지와 하루살이이지만, 돼지는 다시 등장하지 않는다. 서사 단락 7 이후 적대자가 주인공에게서 아내를 빼앗으려 하지만, 왁새와 어떤 사람의 도움으로 아내를 되찾고 잘살게 된다. <은혜 갚은 까치>나 <선녀와 나무꾼>과 비슷한 서사가 결합해 있다.
13	O	O	O	O	O	O	O	멧돼지	밭 일구기	
								뱀	밭고랑 타기	
								개미	흩어진 곡식 다시 줍기	
								모기	결혼할 여성	

									분간하기	
23	O	O	O	O	X	X	X	백여우	굴을 파서 감옥에 들어감	서사 단락 3에서 주인공이 구한 동물은 개미, 뱀, 백여우이지만, 개미는 다시 등장하지 않는다. 서사 단락 4 이후 소규모 간접 경험형의 서사 단락 3 이후와 유사한 서사가 전개된다. 다만 주인공은 동물의 도움을 받지 않고 밭을 파다가 재물을 얻는다. 동물은 주인공이 감옥을 빠져나오도록 돕는다.
								뱀	감옥에 들어가서 주인공을 빠져나오게 하고 이상한 구슬을 줌.	
37	X	X	O	△	O	△	O	돼지	밭 일구기	서사단락 1, 2 대신 인간인 부부가 하나님에게 기도하여 아들을 낳는 내용이 나온다. 주인공은 인간의 아들이지만 서사 단락 3에서 나무를 “나무 아버지”라고 부른다. 주인공과 적대자가 찾아가는 집이 부잣집은 아니므로 서사 단락 4를 △로 표시하였다. 집주인은 결혼할 여성 분간하기만 주인공에게 직접 지시한다. 나머지 과제는 적대자가 주인공을 힘으로 눌러서 부여하므로 서사 단락 6을 △로 표시하였다.
								참새	곡식 심기	
								개미	흩어진 곡식 다시 줍기	
								모기	결혼할 여성 분간하기	
52	X	X	O	O	O	O	O	돼지	곡식 심기	
								뱀		
								개미	흩어진 곡식 다시 줍기	
								모기	결혼할 여성 분간하기	
59	X	X	O	O	X	O	O	개미	흩어진 곡식 다시 줍기	
								모기	결혼할 여성 분간하기	

위의 표에서 [자료 23]은 소규모 직접 경험형의 전반부 서사에 소규모 간접 경험형의 후반부 서사가 결합된 형태로 이루어졌다. 소규모 간접 경험형의 주인공이 평범한 인간이듯, [자료 37]에서는 주인공이 인간 사이에서 태어난다. 소규모 직접 경험형과 소규모 간접 경험형이 함께 전승되면서, 홍수의 규모가 작다는 공통점 때문에 소규모 간접 경험형의 내용이 소규모 직접 경험형에 끼어들었을 것이다. 이 역시 동물 보은 홍수 설화의 유형 간 경계가 뚜렷하지 않음을 보여주는 사례이다.

2.3. 소규모 간접 경험형

소규모 간접 경험형의 서사 단락은 일반적으로 다음과 같이 정리된다.

1. 주인공이 물가에서/배에 탄 채로 물에 빠진 동물과 인간을 구한다.
2. 주인공은 자신이 구해 준 인간(적대자)을 데리고 산다.
3. 주인공이 구해 준 동물이 주인공을 재물이 있는 곳으로 인도한다.
4. 적대자가 주인공에게 누명을 씌워 주인공을 감옥에 가둔다.
5. 주인공이 감옥에 갇혀 있는데 주인공이 구해 준 뱀이 찾아와 주인공을 물어 상처를 내고 간다.
6. 뱀이 다시 찾아와 입에 물고 온 풀잎/약으로 주인공을 치료한다.
7. 주인공이 풀잎/약으로 뱀에 물린/병든 다른 인간을 치료한다.
8. 주인공은 감옥에서 풀려난다.
9. 인간은 구하지 말라는 내용의 비석을 세운다.

다음 표는 소규모 간접 경험형에 해당하는 자료의 목록을 제시한 표이다. 각 단락의 유무, 주인공이 구해 준 동물의 종류, 각 동물의 보은 내용 및 특이사항을 표시하였다. 동물이 서사 단락 3에 해당하는 행위를 하면 '재물이 있는 곳으로 인도함'이라고 표현하였다. 서사 단락 5~8에 해당하는 행위를 하면 '주인공을 옥에서 풀려나게 함'이라고 적었다. 주인공이 감옥에서 풀려나는 일과 무관하게 주인공을 치료하기만 한다면 '주인공을 치료함'이라고 썼다. 그 밖의 변이는 특이사항에 상술하였다.

[표 4] 소규모 간접 경험형 서사 단락 비교

자료번호	서사 단락									동물	보은 내용	특이사항
	1	2	3	4	5	6	7	8	9			
2	O	O	O	O	O	O	O	O	X	노루	재물이 있는 곳으로 인도함	
										뱀	주인공을 옥에서 풀려나게 함	

4	O	O	△	O	X	O	X	O	X	뱀	주인공을 치료함	주인공이 동물의 도움을 받지 않고 밭에서 재물을 파내므로 서사 단락 3을 △로 표시하였다. 서사 단락 4와 서사 단락 6 사이에 서사 단락 8이 등장한다. 주인공은 악형을 당해 앓아누워서 감옥에서 풀려난다.
10	O	O	O	O	O	O	O	O	O	X	노루	재물이 있는 곳으로 인도함	
											뱀	주인공을 옥에서 풀려나게 함	
11	O	O	O	O	O	O	O	O	O	X	사슴	재물이 있는 곳으로 인도함	
											뱀	주인공을 옥에서 풀려나게 함	
14	O	O	O	O	O	O	O	O	O	X	사슴	재물이 있는 곳으로 인도함	
											뱀	주인공을 옥에서 풀려나게 함	
16	O	△	X	X	X	X	X	X	X	X	개미	흩어진 곡식 다시 줍기	서사 단락 1 앞에 소규모 직접 경험형의 서사 단락 1, 2가 나온다. 홍수 이후 주인공과 적대자가 함께 임금님을 찾아가므로 서사 단락 2를 △로 표시하였다. 이후 소규모 직접 경험형의 서사 단락 6, 7이 나온다.
											벌	결혼할 여성 분간하기	
19	O	O	O	O	O	O	O	O	O	X	사슴	재물이 있는 곳으로 인도함	
											뱀	주인공을 옥에서 풀려나게 함	
20	O	O	O	O	O	O	O	O	O	X	노루	재물이 있는 곳으로 인도함	
											뱀	주인공을 옥에서 풀려나게 함	
22	O	O	X	O	O	O	O	O	O	X	뱀	주인공을 옥에서 풀려나게 함	
25	O	O	X	O	O	O	O	O	O	X	뱀	주인공을 옥에서 풀려나게 함	
27	O	O	O	O	O	△	O	O	O	O	노루	재물이 있는 곳으로 인도함	서사 단락 5에서 주인공을 무는 뱀이 홍수 상황에 주인공이 구했던 뱀이 아닌 것처럼 서술되므로 △로 표시하였다.
											뱀	주인공을 옥에서 풀려나게 함	
28	O	O	O	O	O	O	O	O	O	O	사슴	재물이 있는 곳으로 인도함	
											뱀	주인공을 옥에서	

											풀려나게 함	
30	O	O	X	O	O	O	O	△	X	뱀	주인공을 옥에서 풀려나게 함	서사 단락 8은 적대자가 악인이라고 말하는 관리의 말로 끝난다. 주인공이 풀려날 것이 암시되므로 △로 표시하였다.
31	O	O	O	O	O	O	O	O	O	X	노루	재물이 있는 곳으로 인도함	
											뱀	주인공을 옥에서 풀려나게 함	
32	O	O	△	O	X	O	O	O	X		노루	재물을 가져다줌	서사 단락 3에서 동물이 주인공을 재물이 있는 곳으로 인도하지 않고 주인공에게 재물을 가져다주므로 △로 표시하였다. 서사 단락 6에서 뱀이 치료하는 상처는 주인공이 간수에게 매를 맞아 생긴다.
											뱀	주인공을 옥에서 풀려나게 함	
33	O	△	O	O	X	X	X	O	X		노루	재물이 있는 곳으로 인도함	주인공과 적대자는 모두 머슴이다. 흥수 이후 이웃에서 머슴을 살기에 서사 단락 2를 △로 표시하였다. 주인공은 적대자의 고발로 관가에 붙들려 가지만, 관가는 주인공이 부자가 된 이유를 믿고 바로 풀어 준다.
34	O	O	O	O	O	O	O	O	O	X	노루	재물이 있는 곳으로 인도함	
											뱀	주인공을 옥에서 풀려나게 함	
35	O	O	O	O	O	O	O	O	△	X	노루	재물이 있는 곳으로 인도함	서사 단락 8에서 주인공이 자신의 사정을 원님에게 설명하며 이야기가 끝난다. 주인공이 풀려나리라고 추측할 수 있어 △로 표시하였다.
											뱀	주인공을 옥에서 풀려나게 함	
36	O	X	O	O	O	O	O	O	O	X	호랑이	재물이 있는 곳으로 인도함	서사 단락 1에서 적대자는 주인공에게 은혜를 갚겠으니 집에 찾아와 달라고 부탁하고 떠난다. 이후 가뭄이 들자 주인공이 적대자를 찾아가는 길에 서사 단락 3이 나온다.
											뱀	주인공을 옥에서 풀려나게 함	
38	O	O	O	O	O	O	O	O	O	X	노루	재물이 있는 곳으로 인도함	
											뱀	주인공을 옥에서 풀려나게 함	
39	O	△	X	X	X	X	X	X	X	X	돼지	밭 일구기	흥수 이후 주인공과 적대자가 함께 어느 부잣집을 찾아가므로 서사 단락 2를 △로 표시하였다. 서사 단락 2에서 주인공은 집주인의 사위가, 적대자는 종의 남편이 된 뒤 소규

												모 직접 경험형의 서사 단락 5, 6이 이어진다. 소규모 직접 경험형의 서사 단락 5는 적대자가 주인공을 죽이려고 음모를 꾸미는 식으로 나타난다. 소규모 직접 경험형의 서사 단락 6 이후 주인공은 적대자의 모략으로 눈이 멀지만, 도깨비의 말을 엿듣고 스스로 치료한다. 도깨비의 말대로 해서 새 아내를 얻고 부유해진 주인공은 거지가 된 적대자를 죽인다. <헌 패랭이 새 패랭이>, <도깨비방망이> 등의 설화와 결합하여 서사가 복잡해진 듯하다.
										개미	뿌렸던 곡식 다시 줍기	
40	O	O	O	X	X	X	X	X	X	고양이	재물이 있는 곳으로 인도함	서사 단락 3 이후 일반적이지 않은 방향으로 서사가 흘러간다. 주인공이 적대자를 불러서 콩밭에 있는 돈을 가지러 가는데, 적대자는 주인공을 죽이려고 칼을 들고 간다. 이에 뱀이 적대자를 물어 죽여 주인공의 목숨을 구한다.
										뱀	적대자의 목을 물어 죽임	
41	O	O	O	O	O	O	O	O	O	개	재물이 있는 곳으로 인도함	
										뱀	주인공을 옥에서 풀려나게 함	
42	O	O	O	O	O	O	O	O	O	노루	재물이 있는 곳으로 인도함	
										뱀	주인공을 옥에서 풀려나게 함	
43	O	O	O	O	O	X	△	O	△	X	사슴	재물이 있는 곳으로 인도함	뱀이 주인공은 물지 않고 바로 고을 원님을 물고, 주인공에게 약을 가져다준다. 주인공이 치료를 받지는 않으므로 서사 단락 6을 △로 표시하였다. 서사 단락 8에서는 주인공이 풀려난다고 명시되지 않는다. 그러나 주인공이 사실을 얘기하고 적대자를 다그치니 적대자 역시 바른대로 대답한다고 나오므로 주인공이 풀려날 것이 암시된다. 따라서 △로 표시하였다.
										뱀	주인공을 옥에서 풀려나게 함	
44	O	O	O	O	O	O	O	O	O	X	노루	재물이 있는 곳으로 인도함	
										뱀	주인공을 옥에서	

											풀려나게 함	
45	O	O	X	X	X	X	X	X	X	돼지	밭 일구기	서사 단락 2 이후 소규모 직접 경험형 서사 단락 5, 6과 유사한 내용이 뒤따른다. 적대자와 주인공의 부인이 서로 좋아하여, 주인공을 쫓아내고 둘이 살려고 주인공에게 시험을 부과한다. 주인공이 시험을 통과하자 적대자가 쫓겨난다.
										개미	흩어진 곡식 다시 줍기	
46	O	X	X	O	X	O	X	X	X	사슴	주인공을 치료함	서사 단락 4에서 적대자가 다른 일로 주인공에게 송사를 걸어서 옥살이를 시킨다. 주인공이 옥살이하다가 드러눕자 서사 단락 6에서 사슴과 뱀이 힘을 합하여 주인공을 살린다.
										뱀		
47	O	O	O	O	X	X	X	X	X	호랑이	재물이 있는 곳으로 인도함	
49	O	O	O	O	X	X	X	O	O	고라니	재물이 있는 곳으로 인도함	서사 단락 4에서 주인공은 적대자의 고발로 관청에 잡혀가지만, 관청은 주인공이 부자가 된 이유를 믿고 바로 풀어 준다.
50	O	X	X	O	X	O	X	△	X	뱀	주인공을 치료함	서사 단락 1에서 주인공이 구한 동물은 꿩과 뱀인데, 꿩은 이후 다시 등장하지 않는다. 서사 단락 4에서 적대자가 주인공을 고발한 이유를 구체적으로 밝히지 않는다. 주인공이 갇혀서 죽게 생기자 서사 단락 6에서 뱀이 돕는다. 주인공이 풀려난다고 명시되지 않으나, “그래서 잘 살았드라.”라고 이야기가 끝나므로 서사 단락 8을 △로 표시하였다.
51	O	O	O	O	O	O	O	△	X	노루	재물이 있는 곳으로 인도함	서사 단락 7에서 주인공이 공주를 치료하고 부마가 된다. 주인공이 옥에서 풀려난다고 명시되지 않으나 그 이상의 보상을 얻으므로 서사 단락 8을 △로 표시하였다.
										뱀	주인공을 옥에서 풀려나게 함	
53	O	O	O	O	O	O	O	△	X	노루	재물이 있는 곳으로 인도함	서사 단락 8에서 주인공이 사또에게 사실을 설명하면서 이야기가 끝난다. 주인공이 풀려나리라고 추측할 수 있어 △로 표시하였다.
										뱀	주인공을 옥에서 풀려나게 함	
54	O	X	O	X	△	O	X	X	X	노루	주인공이 다치면 업어다 집에 데려다줌	적대자가 어떤 행위를 하는지 구체적으로 서술되지는 않으나, “사람은 뭔 말 하고 해꼬지를 하는디”라고

												표현된다. 구연자는 주인공의 아들이 뱀에 물렸다고 했다가 아들이 다리를 다쳐서 그랬다고 말을 바꾼다. 주인공의 아들을 문 뱀이 주인공이 구했던 뱀인지 분명하지 않아 서사 단락 5를 △로 표시하였다.
										뱀	주인공 아들을 치료함	
56	O	O	O	O	O	O	△	O	X	사슴	재물이 있는 곳으로 인도함	뱀에 물린 형무소 부장 마누라를 뱀이 직접 치료한 것처럼 묘사되므로 서사 단락 7을 △로 표시하였다.
										뱀	주인공을 옥에서 풀려나게 함	
57	O	O	O	X	O	O	O	△	X	뱀	주인공이 상을 받게 함	서사 단락 3이 서사 단락 8 이후에 나온다. 적대자는 주인공을 고발하지 않고, 서사 단락 2와 서사 단락 5 사이 및 서사 단락 7과 서사 단락 3 사이에 주인공의 재산을 다 쓰고 나가 버린다. 서사 단락 7에서 주인공이 임금의 외동딸을 치료하고 상을 받는다. 주인공이 옥에서 풀려난다고 명시되지 않으나 그 이상의 보상을 얻으므로 서사 단락 8을 △로 표시하였다.
										호랑이	재물이 있는 곳으로 인도함	
58	O	O	O	O	X	X	X	X	O	산양	재물이 있는 곳으로 인도함	
60	O	O	O	O	O	O	O	O	O	X	토끼	재물이 있는 곳으로 인도함	
										뱀	주인공을 옥에서 풀려나게 함	

위의 표에서 [자료 16]은 주인공이 홍수를 직접 경험하지 않는다는 점만 제외하면 소규모 직접 경험형의 서사와 일치한다. [자료 39, 45]는 소규모 간접 경험형의 전반부 서사에 소규모 직접 경험형의 후반부 서사가 결합된 형태를 띤다. 소규모 직접 경험형과 소규모 간접 경험형이 함께 전승되며, 홍수의 규모가 작다는 공통점 때문에 소규모 직접 경험형의 내용이 소규모 간접 경험형에 유입되었을 것이다. 소규모 간접 경험형의 내용이 소규모 직접 경험형에 개입한 사례와 나란히 놓고 보면, 소규모 직접 경험형과 소규모 간접 경험형이 서로 영향을 주고받는 관계임을 알 수 있다. 이 또한 동물 보은 홍수 설화의 유형 간 경계가 명확하지 않음을 예증한다.

Ⅲ. 동물 보은 홍수 설화의 인간-자연 관계의 양상

Ⅲ장에서는 동물 보은 홍수 설화가 인간과 자연의 관계를 어떻게 그려내는지 살펴볼 것이다. 이에 앞서 '자연'이란 개념을 고찰하고자 한다. Ⅰ장에서 동물과 홍수를 포괄하는 범주로 자연을 제시하였으나, 이보다 더 자세한 개념 규정이 필요하다.

자연은 보통 인간의 사회나 문화에 대비되는 개념으로 사용된다. 하지만 동서고금을 막론하고, 인간과 자연의 이분법에 반대하는 목소리가 항상 존재하였다. 먼 과거의 예부터 살펴보자면, 고대 중국의 『노자』는 인간과 자연 만물의 근원이 하나라고 보았다.[51] 최근의 학자를 예시로 들자면, 브뤼노 라투르(Bruno Latour)는 자연과 문화, '우리'와 '그들'을 구분하지 않고 세계의 모든 존재를 "자연-문화"의 산물로 여기는 "대칭적 인류학"을 고안하였다.[52] 필리프 데스콜라(Philippe Descola)는 자연과 문화의 대립이 전혀 자명하지 않으며, 문화는 다양하고 그 바탕에 변하

51) 이를 확인할 수 있는 사례로 『노자』 25장과 42장이 있다. 『노자』 25장에서는 "섞여서 이루어진 것이 있으니, 천지에 앞서 생겨났다. 고요하고 쓸쓸하여 홀로 서서 바뀌지 않고, 두루 행하되 위태롭지 않으니 천하의 어머니가 될 수 있다. 나는 그 이름을 알지 못하지만 자를 붙이기를 "도"라 하고 억지로 이름 짓기를 "크다"라고 하였다. 크다는 것은 간다는 것이고 간다는 것은 멀어진다는 것이고 멀어진다는 것은 돌아온다는 것이다. 그러므로 도가 크고 하늘이 크고 땅이 크고 왕 또한 크다. 영역 안에 네 가지 큰 것이 있는데, 왕은 그 하나에 거처한다. 사람은 땅을 본받고 땅은 하늘을 본받고 하늘은 도를 본받고 도는 절로 그러함을 본받는다. (有物混成, 先天地生. 寂兮寥兮, 獨立不改, 周行而不殆, 可以爲天下母. 吾不知其名, 字之曰道, 强爲之名曰大. 大曰逝, 逝曰遠, 遠曰反. 故道大, 天大, 地大, 王亦大. 域中有四大, 而王居其一焉. 人法地, 地法天, 天法道, 道法自然.)"라 말한다. 이러한 언술은 도, 하늘, 땅, 왕(인간)의 연속성을 상정한다. 『노자』 42장에는 "도는 하나를 낳고 하나는 둘을 낳고 둘은 셋을 낳고 셋은 만물을 낳는다. (道生一, 一生二, 二生三, 三生萬物.)"라는 구절이 있다. 이 문장 속 하나, 둘, 셋의 의미에 대해 논란이 많지만, 『노자』가 일원론을 지향하였음은 분명해 보인다.

52) 브뤼노 라투르, 『우리는 결코 근대인이었던 적이 없다』, 홍철기 역, 갈무리, 2009, 233~273쪽.

지 않는 자연이 있다는 생각은 서구 근대에서만 찾아볼 수 있는 예외적인 사고방식이라고 말하였다.[53] 도나 해러웨이(Donna Haraway)는 "모든 행위자가 **관계 맺기의 춤 속에서** 행위자로서 존재하게 되는 장"인 "자연문화"를 상정하였다.[54] 로지 브라이도티(Rosi Braidotti) 역시 자연은 주어진 것이고 사회는 구성된 것이라는 접근 방식을 거부하고 "자연-문화 연속체"를 지지하였다.[55]

저마다 세부적인 내용은 다르지만, 대략 종합해 보면 자연과 문화는 대립 관계가 아니며 자연-문화로 얽혀 있다는 주장에 도달한다. 그렇다면 인간과 자연의 관계는 실상 자연-문화의 일원인 인간과 다른 일원들의 관계이다. 이때 인간을 포함하여 자연-문화의 일원을 가장 넓게 아우르는 범주는 '사물(thing)'이라고 할 수 있다. 팀 잉골드(Tim Ingold)에 따르면, 세계의 모든 존재는 그 자체로 닫혀 있고 완성된 형태에 갇혀 있는 '물체(object)'가 아니라 사물이다. 사물은 물질의 순환 속에서 끊임없이 형태가 발생하고 해체되며 뒤섞이므로 살아 있다.[56]

잉골드의 논리는 『주역』의 논리와 유사한 면이 있다. 『주역』은 천지와 만물이 언제나 사귀고[交] 통해야[通] 한다고 말한다.[57] 이에 착안하여

---

53) Philippe Descola, *Beyond Nature and Culture*, translated by Janet Lloyd, Chicago: The University of Chicago Press, 2013, pp. 1-88.

54) 도나 해러웨이, 『종과 종이 만날 때』, 최유미 역, 갈무리, 2022, 40쪽.
해러웨이는 자연과 문화를 하이픈(-)으로 연결하지 않는다. 이는 자연과 문화가 "분리된 채로 서로 교통이 있는 것이 아니라 분리 불가능한 자연문화임을 주장"하기 위함이다. 최유미, 『해러웨이, 공-산의 사유』, 도서출판 b, 2020, 29쪽.

55) 로지 브라이도티, 『포스트휴먼』, 이경란 역, 아카넷, 2015, 9~10쪽.

56) Tim Ingold, "Being alive to a world without objects," *The Handbook of Contemporary Animism*, edited by Graham Harvey, Abingdon: Routledge, 2014, pp. 217-219.

57) 『주역』 태괘(泰卦)와 비괘(否卦)의 단사(彖辭)에 명료히 나타난다. 태괘에서는 "「단전」에 이르기를, 태는 작은 것이 가고 큰 것이 오니 길하여 형통하다는 것은 이는 하늘과 땅이 사귀어 만물이 통하기 때문이며 위아래가 사귀어 그 뜻이 같기 때문이다. (彖曰, 泰小往大來吉亨, 則是天地交而萬物通也, 上下交而其志同也.)"라 하였고, 비괘에서는 "「단전」에 이르기를, 비는 사람다움이 아니며 군자가 곧음이 이롭지 않으니 큰 것이 가고 작은 것이 온다는 것은 이는 하늘과 땅이 사귀지 않아 만물이 통하지 않기 때문이며 위아래가 사귀지 않아 천하에 나라가 없기 때문이다. (彖曰, 否之匪人, 不利君子貞, 大往小

본고는 사물 간의 마주침과 경계 허물기를 '사물 간 교통'이라고 칭하고자 한다. 동물 보은 홍수 설화에서 사물 간 교통이 발견되는지, 혹은 발견되지 않는지 1절에서 논해 보겠다.

다음으로 자연-문화의 일원 전체에서 범위를 줄여 인간과 동물의 관계에 주목하려 한다. 자연-문화의 다양한 일원 중, 동물 보은 홍수 설화의 서사를 주도하는 존재는 인간과 동물이다. 인간과 동물의 관계를 살핌으로써 그간 동물 보은 홍수 설화만 다룬 연구에서 소홀했던 부분을 보충하고, 동물 보은 설화 전반의 문제의식을 규명하는 데에 기여할 수 있다. Ⅰ장에서 언급하였듯, 쟁점은 동물에게 인간성을 부여하는 논리에 있다. 동물의 인간성 문제가 동물 보은 홍수 설화에서는 도덕성으로 표현되었지만, 넓게는 동물도 저마다 자기의 시점을 지니고 사유하는가 하는 의문으로 이어진다. 이는 다시 동물이 인간과 소통할 수 있는가 하는 논점과 얽힌다.[58] 이러한 관점에서 2절에서는 동물 보은 홍수 설화의 인간과 동물이 어떻게 소통하는지 확인하겠다.

마지막으로는 자연-문화의 일원인 인간 사이의 관계를 탐색하려 한다. 동물 보은 홍수 설화에서 인간만큼 동물도 중요한 역할을 하지만, 결국 서사의 결말에서 초점이 맞추어지는 등장인물은 인간뿐이다. 따라서 결말에서 인간들이 어떠한 관계를 맺으며 존재하게 되는지 검토할 필요가 있다. 인간 간 관계는 인간과 자연-문화의 다른 일원들 사이의 관계가 형성되는 양상에 따라 달라지므로 인간-자연 관계를 보여주는 하나의 지표가 된다.

동물 보은 홍수 설화 속 인간 간의 관계에 대한 연구는 그동안 대규모 직접 경험형을 위주로 이루어졌다. 많은 연구가 홍수 이후 주인공과 적대자가 함께 살아가면서 선과 악이 모두 존재하게 되는 양상에 주목하였다.[59] 이러한 문제의식을 이어가며 3절에서는 인간 간의 병존을 다루어

來, 則是天地不交而萬物不通也, 上下不交而天下无邦也.)"라 하였다.

58) 동물의 시점 및 소통 가능성에 관한 여러 논의는 유기쁨, 앞의 책, 204~216쪽에 정연히 소개되었다.

59) 심치열, 앞의 논문, 165쪽; 최원오, 앞의 논문, 2003, 465쪽; 조현설, 앞의 논문, 2003b, 265쪽; 오세정, 앞의 논문, 2005, 280쪽; 오세정, 앞의 논문, 2006, 169쪽; 최원오, 앞의 논문, 2006, 384쪽; 황윤정, 앞의 논문, 162쪽 등.

보려 한다. 다만 선악의 이분법으로 포착할 수 없는 미세한 부분을 드러내기 위해, 주인공은 선하고 적대자는 악하다고 미리 규정하지 않고 논의를 펼칠 것이다.

1. 사물 간 교통

동물 보은 홍수 설화 중 사물 간 교통이 가장 잘 드러나는 유형은 대규모 직접 경험형이다. 대규모 직접 경험형의 주인공은 사물 간 교통의 결과로 태어난다. 주인공의 아버지는 땅에 뿌리를 내린 나무로, 어머니는 대개 하늘에서 내려온 선녀로 그려진다. 이른바 지부천모(地父天母)의 관계가 나타나는 것이다.[60] 그간 연구에서는 주인공의 부모가 지상과 천상의 신격이라고 보았다.[61] 주인공의 아버지를 흔히 목신(木神)이라고 부르는 것도 이러한 인식의 소산이다.

본고는 주인공의 부모가 신격이라는 점보다는 서로의 표면에 침투하는 사물이라는 점을 부각하고자 한다. 주인공의 부모는 각각 그 자체로도 사물 간 교통을 표상하는 존재이다. 아버지가 땅에 뿌리를 내린 존재이고 어머니가 하늘의 존재라는 상황은 통념에 반한다. 일반적으로 남성은 하늘에, 여성은 땅에 대응하나 대규모 직접 경험형은 이를 뒤집어 표현하였다. 이러한 전도는 “한 번 음이 되고 한 번 양이 되는 것을 도라 한다”[62]는, 따라서 고정불변한 것은 없다는 『주역』의 의식과도 상통한다. 주인공의 부모는 남성은 하늘, 여성은 땅이라는 틀에 갇히지 않는 유동성을 보여준다.[63]

---

60) 김재용, 앞의 논문, 1998a, 54쪽; 오세정, 위의 논문, 2005, 273쪽; 강진옥, 앞의 논문, 1990, 194쪽 등.

61) 이인택, 앞의 논문, 501~502쪽; 김재용, 위의 논문, 1998a, 53쪽; 오세정, 위의 논문, 2005, 273쪽; 오세정, 앞의 논문, 2006, 156쪽 등.

62) 『주역』「계사상전」 제5장. “一陰一陽之謂道.”

63) 김재용, 앞의 논문, 1998a, 53~54쪽; 김재용, 앞의 논문, 2001, 114~115쪽에서도 나무와 선녀가 성별에 관한 일반적인 관념을 뒤집었다고 서술하였다. 하지만 김재용은 나무와 선녀의 관계에서 남성과 여성의 대립을 읽어 내는

또한, 아버지인 나무는 땅에서 자라나는 존재이지만 땅에 속박되기만 한 물체는 아니다. 땅에서 하늘로 솟아나는 나무는 땅 위와 하늘 안에 동시에 존재하며, 땅과 하늘의 뒤섞임 덕에 살아가는 사물이다.[64] 반대로 어머니인 선녀는 하늘에 속한 존재이지만 이따금 땅으로 내려온다.[65] 나무는 땅에서 하늘로, 선녀는 하늘에서 땅으로 움직이면서 하늘과 땅의 경계를 뚫고 나간다. 경계를 넘어선 나무와 선녀가 감응함으로써 하늘과 땅이 뒤섞이고, 사물 간 교통이 가시화된다.

그런데 선녀는 사물 간 교통의 결과로 주인공을 낳고 머지않아 다시 하늘로 떠난다. [자료 12]와 [자료 21]을 통해 그 양상을 살펴보겠다.

[자료 12]

이 아기가 아홉살 때입니다. 하나님이 하루는 이 선녀더러

"인제부터는 그 아기가 계수나무를 지키고 있을테니, 넌 그만 하늘나라로 올라와있거라!" 하시었습니다. 그래 선녀는 귀한 아들을 계수나무 아래에다 남겨두고 하늘나라로 훨훨 올라가 버렸습니다.

이 애는 매일 하늘을 처다보면서 어머니가 그리워서, 울음으로 날을 보내던 어떤날 갑자기 바람이 모질게 불고 비가 내려부어서, 큰 홍수가 지구나라에 생겼습니다.[66]

[자료 21]

선녀는 하늘에 올라가야 하게 되었다. 그래서 할 수 없이 계수나무 아이를 나무 아래에 둔 채로 하늘에 올라갔다. 어느 날, 갑자기 폭풍이 일고, 벼락이 치더니 억수같이 비가 내렸다.[67]

데에 집중하였다. 본고는 대립 자체보다는 대립이 뒤집히고 허물어진다는 점에 더 관심이 있다.

64) Tim Ingold, op. cit., pp. 217-218.

65) 이 때문에 오세정은 주인공의 어머니가 타계로의 이동 능력을 지녔다고 보았다. 오세정, 앞의 논문, 2005, 286쪽; 오세정, 앞의 논문, 2006, 160쪽.

66) 박영만, 앞의 책, 1940, 41쪽. 자료를 직접 인용할 시, 원문의 표기를 그대로 옮기되 문장 부호는 현대 맞춤법에 따라 필자가 수정한다. 이하 모든 인용문이 이와 같다.

67) 최인학·엄용희, 앞의 책, 217쪽.

[자료 12]에서 선녀는 하나님의 명령에 따라 나무를 떠나 하늘로 올라간다. 이처럼 선녀가 하늘로 올라가는 이유가 서술되는 각편은 [자료 12] 밖에 없다. [자료 12]에는 “하나님”이나 “지구나라”라는 표현이 등장할뿐더러, 인용된 부분의 앞에 전능하신 하나님이 지구나라를 만들었다는 내용이 나온다. 이러한 까닭에 [자료 12]는 기독교와 근대적 과학 지식이 유입된 이후 변이를 거친 각편으로 보인다. 변이 과정에서 선녀가 하늘로 올라가는 이유도 추가되었을 것이다. [자료 12]를 제외한 대부분의 각편은 [자료 21]처럼 선녀가 하늘로 올라가야 하는 이유를 언급하지 않는다. 어떤 이유로든 선녀는 하늘로 올라가 버리고, 이후 예외 없이 홍수가 시작된다.

바로 이 점에서, 선녀가 하늘로 떠난 뒤 홍수가 났다는 사실에 주목한 김재용의 접근 방식에 다시 주목해야 한다.[68] 다만 주인공이나 나무와의 갈등으로 선녀가 분노하여 홍수가 일어났다는 해석은 수정을 요한다. 주인공이나 나무와의 갈등 때문에 선녀가 하늘로 돌아갔다고 해석할 만한 실마리는 서사에 나타나지 않는다. 대신 사물 간 교통을 홍수의 원인으로 꼽고자 한다. 선녀는 하늘로 돌아가면서 다시금 경계를 뚫고 나간 반면, 나무는 땅에 뿌리가 박혀 있으므로 스스로 움직이지 못한다. 홍수는 이러한 상황을 해결하여 사물 간 교통을 원활하게 하기 위한 장치이다. 홍수로 나무의 뿌리가 뽑혔을 때, 나무는 비로소 물과 뒤섞여 사물 간 교통을 또 한 번 보여준다.[69]

오세정은 불어난 물에 떠다니는 나무에 “공간 이동 능력”이 있다고 표

68) 김재용, 앞의 논문, 1998a, 54쪽; 김재용, 앞의 논문, 1998b, 72~73쪽; 김재용, 앞의 논문, 1999, 190~191쪽; 김재용, 앞의 논문, 2001, 114~115쪽.

69) 홍수가 사물 간 교통을 위한 장치라는 해석은 홍수가 모든 형태를 분해함으로써 정화, 재발생, 재탄생을 불러온다는 미르체아 엘리아데(Mircea Eliade)의 관점과 유사해 보인다. (미르체아 엘리아데, 앞의 책, 190쪽) 하지만 엘리아데는 상징의 차원에서 홍수를 이해하였으며, 형태의 분해를 재생의 전 단계로 상정하였다는 점에서 본고와 차이가 있다. 후술하겠지만, 상징은 세계를 구성하는 여러 존재 중 인간만이 사용하는 기호이다. 따라서 홍수의 상징적 의미는 결국 인간의 시선에서 재단한 것일 수밖에 없다. 본고는 인간이 상징적인 의미를 홍수에 부여하기 전에 이미 모든 존재에게 일어나는 작용에 초점을 맞추었다. 또한, 홍수 이후의 재생을 전제하지 않더라도 홍수 자체가 생명력을 불어넣는 사건임을 강조하고자 하였다.

현하였다. “물로 가득찬 세계를 건너갈 수 있는 능력이 있”는 나무와 달리, 주인공은 나무에 의지해 물을 건너므로 나무보다 능력이 떨어진다고 보았다.[70] 그런데 나무와 주인공 모두 사물이라는 관점에서 생각하면, 주인공이 나무에 일방적으로 의지하기만 하지는 않는다. 나무와 주인공은 영향을 주고받으며 서로의 존재 방식을 결정한다. 이를 확인할 수 있는 사례로 [자료 15]를 살펴보겠다.

[자료 15]

계수나무와 나무도령은 이렇게 말을 주고 받으며 떠내려가는데 저만치서 개미떼들이 허우적거리면서 아우성을 쳤다.

“우리 좀 살려 주세요. 우리 좀 살려 주세요.”

나무도령은 불쌍한 생각이 들었다.

“아버지, 저 개미들을 살려 줄까요?”

“응, 그래라.”

나무도령은 개미들을 건져 올려 놓았다. 개미들은 기뻐하며 계수나무 가지에 기어 붙으며 한숨을 돌렸다.

계수나무는 계속 물결에 밀려 떠내려갔다. 한참 떠내려가는데 이번에는 모기떼가 뽀얗게 날아오면서 소리쳤다.

“저희들을 살려 주세요. 저희들을 살려 주세요!”

나무도령은 이 말을 듣고 또 아버지에게 물었다.

“아버지, 저 모기들이 불쌍하니 살려 줘도 좋아요?”

“응, 그래라.”

나무도령은 아버지의 승낙을 받고 모기들에게 나무 위에 앉으라고 소리쳤다. 모기들은 기뻐서 어쩔 줄을 모르면서 계수나무의 가지와 잎사귀에 내려앉았다.

계수나무는 물결치는 대로 계속 떠내려가고 있었다. 얼마쯤 떠내려왔을까. 얼마 동안을 물결치는 대로 떠내려가다가 보니 어떤 아이가 물결을 헤치며 떠내려오고 있었다. 그 아이는 나무도령과 비슷한 또래였는데 물결에 얼마나 지쳤는지 허우적거리면서 소리를 질렀다.

“저를 좀 살려 주세요, 저를 좀 살려 주세요.”

---

70) 오세정, 앞의 논문, 2005, 287쪽; 오세정, 앞의 논문, 2006, 161쪽.

아이는 몹시 안타깝게 외쳐댔다.

"아버지, 저기 불쌍한 아이가 있는데 살려 주어야겠어요."

나무도령이 이렇게 말하자 계수나무는 뜻밖에도,

"안 된다. 안 돼!"

하는 것이었다.

(중략)

아이는 허우적거리면서 나무도령에게 손짓을 하였다. 나무도령은 더 두고 볼 수가 없었다.

"아버지, 저 아이 좀 살려 주세요."

나무도령이 울먹이며 이렇게 말하자, 아버지는 할 수 없었던지 화가 난 목소리로,

"정 그렇다면 네 마음대로 해라."

하고 말했다.

나무도령은 거의 죽어가는 아이를 물에서 건져내어 목숨을 구해 주었다.[71]

[자료 15]에서 나무는 개미와 모기를 살려 달라는 주인공의 요청을 승낙한다. 이에 따라 주인공은 개미와 모기를 나무 위에 올린다. 나무는 물에 빠진 인간을 살리자는 주인공의 부탁은 거절한다. 이때 인간을 구하면 안 된다는 나무의 태도에 유의해야 한다. 많은 연구자는 인간을 구하지 말라는 나무의 명령이 미래를 내다보는 나무의 신이한 능력이나 새로운 세계의 진일보한 질서를 드러낸다고 보았다.[72] 그러나 명령의 내용을 들여다보면, 나무의 명령은 인간과 인간이 아닌 존재를 구분하는 이분법을 내포한다.[73] 나무의 명령은 인간을 중시하고 동물을 멸시하는 인간의 시선을 그대로 뒤집었을 뿐이다.

남성과 여성을 뒤집어 형성된 지부천모의 관계는 사물 간 교통을 불러왔지만, 나무의 명령은 오히려 사물 간의 원활한 교통을 막는다. 주인공

71) 한상수, 앞의 책, 230~231쪽.
72) 심치열, 앞의 논문, 163·165쪽; 최원오, 앞의 논문, 2003, 471쪽; 오세정, 앞의 논문, 2005, 287쪽; 이주영, 앞의 논문, 161쪽; 황윤정, 앞의 논문, 149쪽 등.
73) 조현설, 앞의 논문, 2022, 283쪽.

이 나무의 명령을 따랐다면, 물에 빠진 인간과 나무는 접촉할 수 없었을 것이다. 인간인 주인공은 교통을 단절하려는 나무를 저지하고 물에 빠진 인간을 나무 위로 올린다. 이로써 물 위를 함께 떠 가는 나무, 인간, 동물 중 홀로 선 존재는 없게 된다. 사물 간 교통은 또다시 실현된다.[74]

대규모 직접 경험형에 비해 소규모 직접 경험형에서는 사물 간 교통의 가능성이 축소된다. 소규모 직접 경험형의 일부 각편, 즉 [자료 37, 52, 59]에서는 인간 사이에서 나온 인간이 주인공이 된다. 그 외의 소규모 직접 경험형 각편에서는 여전히 주인공의 아버지가 나무로 그려지지만, 주인공의 어머니는 선녀로 나타나지 않는다. 주인공의 어머니는 인간, 그 중에서도 과부이다. 과부가 주인공을 배게 되는 계기가 묘사되는 [자료 3, 6, 7, 23]을 자세히 살펴보겠다.

[자료 3]

옛적으 과부 하나가 있었넌디 이 과부가 하루넌 뒷산에 있넌 밤나무 밑이서 오짐얼 누고 있니랑께 무엇이 아래럴 따금허게 찔렀다. 그러더니 그 달부터 배가 불러올르더니 열 달이 지내서 아덜얼 하나 났다.[75]

[자료 6]

옛적으 어떤 곳에 한 홀엄씨가 살고 있었넌디 이 홀엄씨넌 그 집 뒷동산에 있넌 큰 밤나무 밑이 가서 늘 소메럴 보고 보고 힜더랍니다. 그런디 하루넌 소메럴 보다가 밤나무 구신허고 붙어각고 에기럴 베각고 열 달 만에 에기럴 났넌디 아덜얼 났더랍니다.[76]

[자료 7]

넷날에 과부 하나이 있었드랬넌데 이 과부는 아레 없어서 칠성기도두 하구 산에 가서 산신에게 빌기두 하멘 아들 하나 낳게 해 주시요 하구 빌었넌데두 아를 낳디 못했다. 그런데 어니 날 그집 운두란에 있넌 큰

74) 이러한 관점에서 보면, 홍수의 원인이 자연에 내재한 악이라는 조현설, 앞의 논문, 2003a, 471쪽; 조현설, 앞의 논문, 2003b, 264·267쪽의 주장이 타당하다. 자연의 악은 사물 간 교통의 단절을 다르게 일컫는 말이다. 인간의 도덕 관념으로 재단한 악으로 환원해서는 안 된다.

밤나무 밑에서 오종을 누었더니 아를 개지게 돼서 열 달 만에 아덜을 낳넌데 이 아덜이 일간 옥동재레 돼서 여간만 기뻐하디 않구 잘 키웠다.[77]

[자료 23]

옛날에 어떤 홀오마니가 밭이를 가나 논에를 가나 늘 둥구나무 밑이다 오짐을 누고 누고 헌 것이 애기를 배게 돼서 나 농게 아들이드랴.[78]

[자료 3, 6, 7, 23]에서 과부는 나무 밑에서 소변을 보다가 아이를 밴다. 이러한 설정은 하늘의 존재와 땅의 존재가 감응하는 대규모 직접 경험형과 차이가 있다. 소규모 직접 경험형에서는 하늘과 땅의 교류가 끊겼다고도 볼 수 있다. 소규모 직접 경험형에서도 통념의 전도가 일어나기는 한다. 남성의 체액이 아니라 여성의 체액을 통해 임신하면서 남성과 여성의 역할이 바뀌기 때문이다. 하지만 과부가 소변을 보는 행위가 남성과 여성의 역할을 바꾸려는 의도가 담긴 사건인지는 깊이 따져 보아야 한다. 소규모 간접 경험형을 귀태(鬼胎) 소재 설화의 맥락에서 본다면, 과부의 소변은 다른 의미를 갖는다.

귀태는 "귀신이 갖게 한 아이"를 말한다. 귀태 소재 설화는 혼외관계에서 낳은 사생아를 귀신과의 신기한 사건을 통해 태어난 아이로 형상화한다.[79] 귀태 소재 설화는 조선 후기의 시대상과 관련되어 있다. 조선 후기에는 여성의 개가를 금지하고 정절을 치하하는 성 규범이 전 사회로 퍼져 나갔지만, 동시에 하위 계층 여성은 성범죄에 노출되는 일이 잦았다. 이처럼 모순적인 상황에서 귀태는 "성적 피해 여성과 그 가족을 보호하는 안전장치"로 기능하였다. 경직된 성 규범과 빈발하는 성적 피해 사이에서 발생하는 문제를 문화와 예술의 차원에서 완화하고 위로하려는 노력에서 귀태가 설화의 모티프로 정착하였다.[80]

---

75) 『임석재전집』 7, 271쪽.
76) 『임석재전집』 9, 59쪽.
77) 『임석재전집』 2, 27쪽.
78) 『임석재전집』 7, 269~270쪽.
79) 홍나래, 「조선시대 귀태(鬼胎) 소재 설화의 문화사회적 의의와 한계」, 『한국고전여성문학연구』 28, 한구고전여성문학회, 2014, 231쪽.

그러한 노력의 연장선에 소규모 직접 경험형의 주인공이 있다면, 과부가 소변을 보다가 잉태한 사건은 사물의 경계를 넘나드는 교통의 결과라고 보기 어렵다. 과부의 소변은 과부가 정절을 훼손할 의도가 없는데 임신하였음을 입증하기 위한 수단이다. 이는 물체처럼 고정된 사회적 규범 속에서 성적 피해 여성을 보호하는 수동적 장치에 불과하다. 규범을 깨고 나온 사물끼리 자유롭게 마주친 결과가 아니다.[81]

소규모 직접 경험형이 경직된 사회의 틀을 벗어나지 않는다는 점은 주인공의 아버지가 나무임을 알게 된 주변 사람들의 반응을 통해서도 확인할 수 있다. 주변의 반응이 명시되는 각편은 [자료 7]과 [자료 9]이다.

[자료 7]

이 아는 그 말을 듣구 도와라 하구 동무덜한테 가서 우리 아바지는 밤나무다구 말했다. 그러느꺼니 동무덜은 밤나무가 어드레 아바지가 되간, 하멘 또 놀렜다.[82]

[자료 9]

하루는 배나무레 너에 서당 앞에 있넌 비석에 절대루 띠를 바르디 말라구 하멘 만일에 비석에 띠를 발르문 큰 벤이 일어난다구 말했다. 이 말을 듣구 이 아는 서당에 가서 동무덜과 서당앞에 있넌 비석에 절대루 띠를 발르디 말라, 띠를 발르문 큰 벤이 난다구 했다. 그랬더니 벨난 소리 다 한다 하구서 한 아레 비석에다 띠를 발랐다.[83]

[자료 7]에서 서당 아이들은 주인공 아버지의 정체를 듣고도 여전히 주인공을 놀린다. [자료 9]에는 <돌부처 눈붉어지면 침몰하는 마을>의 내용이 삽입되었다. 주인공의 서당 동무는 나무가 부여하는 금기를 고의로 어긴다. 주인공의 아버지가 신뢰를 전혀 얻지 못하였음을 알 수 있다.

---

80) 위의 논문, 249~253쪽.
81) 이 점에서 소변을 보는 행위가 신화적 의미를 지녔다는 황윤정, 앞의 논문, 168쪽의 견해에 대한 반론이 가능하다.
82) 『임석재전집』 2, 27~28쪽.
83) 위의 책, 31쪽.

주인공 아버지의 정체가 밝혀지지 않았을 때와 다름없이, 주인공의 아버지가 나무라는 사실은 현실적인 결핍 요소로 작용한다.[84] 이러한 상황은 인간과 나무의 교통으로 인간이 태어날 수 없다는 인식에서 비롯하였을 것이다.

이와 같이 소규모 직접 경험형에는 사물 간 교통이 이루어지지 않는, 또 이루어질 수 없다고 생각되는 몇몇 지점이 발견된다. 소규모 간접 경험형에서는 이러한 경향이 더욱 강해진다. 소규모 간접 경험형은 거의 모든 각편에서 주인공이 나무의 아들이라는 설정이 사라진다. 주인공이 나무의 아들이라고 나오는 각편은 [자료 16]뿐이다. 소규모 간접 경험형의 주인공은 하늘의 존재와 땅의 존재 사이의 교통을 통해 태어난 존재가 아니라, 인간이라는 경계 안에 머무르는 평범한 인간이 된다.

물론 소규모 간접 경험형에서도 사물 간 교통이 일어날 여지가 있다. 소규모 간접 경험형의 홍수 역시 다른 유형의 홍수와 마찬가지로 여러 사물을 뒤섞는다. 인간과 동물은 함께 그 흐름 속에 빠져든다. 하지만 주인공은 안전한 곳에 자리하면서 그러한 소용돌이와 거리를 유지한다. 심지어 일부 각편에서 홍수는 주인공에게 구경거리나 경제적 이득을 가져다주는 수단에 지나지 않는다. [자료 4, 41]이 그러한 사례이다.

[자료 4]

옛날에 어떤 사람이 큰 비가 와서 동네 앞으 큰 냇물에 물이 홍수가 져서 흘러나가서 냇가에서 서서 물구경얼 하고 있었넌데 사람 하나가 떠내려와서 이 사람얼 물에서 건져 주었다.[85]

[자료 41]

누가 일생내 성질이 뭐인고 허니, 그물 떠서 고기잡어 먹는 것을 제일 좋아 혀. 그래 밤낮 그물을 많이 크게 떠다가 이 또랑(도랑: 시내)이 댕이여 잘 쳐놔 둬. 그러면 물이 많이 내려가면 그물이다 고기가 걸려. 그러면 그놈을 가 따가 먹어.

이걸 허고 있는 땐디, 아 한 번은 비가 장마를 졌는디, 어떻게 고기가

84) 김정은, 앞의 논문, 93쪽.

걸렸는지 가본게 고기는 안걸리고 그물이 어디로 도망 가버렸거든. 그런디 본게 질질 끌고간 백사장이 질질 끌고간 자리가 있어. 그래 쫓아 갔어. 가서 저 아래 큰 강께 가서 본게 개가 한 마리 거기가 걸려 가지고서는 똘똘 말려 가지고서는 죽게 됐은게 강에 들어가면 죽어.[86]

[자료 4]에서 주인공은 동네 앞의 큰 냇물에 홍수가 나자 냇가에 서서 물구경을 한다. [자료 41]의 주인공은 물이 불어나 물고기가 그물에 걸리면 물고기를 잡아먹는다. 두 각편에서 홍수는 일부 존재만 위협하는 자연재해이며, 사물이 맞닿거나 사물 간의 경계가 흐려지는 순간을 부각하지 않는다.[87] 소규모 간접 경험형의 홍수는 사물 간 교통에 별다른 관심이 없다. 생명력을 불어넣는 대규모 직접 경험형의 홍수와 확연히 다르다.

요컨대 대규모 직접 경험형에서는 사물 간 교통이 적극적으로 일어난다. 주인공의 아버지인 나무와 어머니인 선녀를 통해 하늘과 땅 사이의 교통이 이루어지고, 홍수를 통해 나무와 인간, 동물이 서로 맞닿아 영향을 주고받는다. 소규모 직접 경험형은 귀태 소재 설화로 변모하며 경직된 사회의 틀을 벗어나지 못한다. 이에 사물 간 교통이 미약해지고, 사물 간 교통은 불가능하다는 인식도 담기게 된다. 소규모 간접 경험형에서는 사물 간 교통이 가장 축소된다. 소규모 간접 경험형의 주인공은 인간이라는 경계 안의 평범한 인간이 되고, 홍수는 사물 간 교통으로 분명하게 이어지지 않는다.

2. 인간-동물 간 소통

85) 『임석재전집』 7, 274쪽.
86) 김균태·강현모, 『부여의 구비설화』 1, 55~56쪽.
87) 이 점에서 소규모 간접 경험형의 재난은 심각성이 축소되어 있다는 최원오, 앞의 논문, 2017, 151쪽의 주장이 적실하다. 다만 홍수 이후 펼쳐지는 인간 간의 갈등 상황과 그에 대한 동물의 대응 방식을 고려할 때, 홍수의 간접적인 영향력은 결코 작지 않다. 인간 간의 갈등 상황과 그에 대한 동물의 대응 방식은 3절에서 자세히 다룰 것이다.

동물 보은 홍수 설화에서 인간-동물 간 소통은 설화 유형에 따라 사뭇 다른 형태로 나타난다. 우선 대규모 직접 경험형의 인간-동물 간 소통이 어떻게 이루어지는지 살펴보겠다. 기존의 많은 연구는 동물과 소통하는 인간의 능력이 대규모 직접 경험형에서 중요한 역할을 한다고 언급하였다. 주인공이 집주인의 딸과 결혼하는 데에 성공한 요인이 바로 동물 내지 자연과의 소통 능력이라는 것이다.[88]

대규모 직접 경험형에서 인간과 동물의 소통은 두 차례에 걸쳐 일어난다. 첫 번째 소통은 주인공이 나무를 타고 물에 휩쓸리는 와중에 이루어진다. 주인공은 물에 휩쓸린 또 다른 존재인 동물을 만나 '불쌍함'을 느낀다. 이는 주인공이 물에 휩쓸린 인간을 만났을 때 느끼는 감정과 다르지 않다. 여기에서 동물은 얼굴을 가지고 있지 않은, 따라서 얼굴을 가진 타자의 고통에 응답하라는 윤리의 대상이 되지 못하는 레비나스 식의 동물이 아니다.[89] 얼굴을 가졌으며 응답할 수 있는 동물이고,[90] 살려 달라는 요청을 받았을 때 구조해야 할 동물이다. 이를 확인할 수 있는 사례로 [자료 61]을 자세히 들여다보겠다.

[자료 61]

그 막 휩쓸려가는 중에 그 교목이 목도령보고 말하게 됩니다.

"빨리 내 등에 타라."

탁 올라탔죠. 그리고 인제 그 물결 따라서 막 떠내려가는데, 갑자기 뒤를 탁 돌아보니까 굉장히 많은 개미떼들이 졸졸졸졸 아우성을 치고 오는 거예요. 그런데 목도령이 보기에

"아이고 저 불쌍한 개미도 좀 태워주자, 어짜꼬."

그러니까 이 교목이

"그럼 뭐 우짜겠나, 올리주라."

그래서 살려줘, 살려줘 하는 소리를 듣고는 태워주는거죠. 그러다보니

88) 오세정, 앞의 논문, 2005, 288쪽; 김정은, 앞의 논문, 96쪽; 조현설, 앞의 논문, 2018, 103쪽 등.

89) 에마뉘엘 레비나스(Emmanuel Levinas)의 사유 속 동물에 대한 비판적인 해석은 임은제, 앞의 책, 144~183쪽 참조.

90) 도나 해러웨이, 앞의 책, 99쪽.

까 아이 또 뭐 휩쓸려가는데 또 뭐 에엥 하는 소리가 들리는거예요. 그래서 보니까 이번에는 모기들이 달려붙어서 살려주라 살려주라 하는거죠. 그래서 인제 교목보고 우짜꼬 하니까 태워주라 해서 그걸 타고 이제 같이 개미랑 모기랑 하고 이렇게 떠내려가게 됩니다.

그랬다 한참 내려가다 보니까 인제는 사람 소리가 들리는거예요.

"사람 살려, 사람 살려."

이러는데 굉장히 다급하게 숨넘어가는 소리가 들려서 보니까 웬 소년이 물에 빠질 듯이 허우적거리며 살려달라는 거죠. 그래 갖고

"아이고 자는 어짜꼬."

이러니까 그 교목이

"저 애는 구하지 마라. 재는 안된다."

근데 그 뭐 미물도 구했는데, 우찌 그래서 안되겠다 싶어서는 너무 애절해서 참을 수 없이

"내 저 아이는 제발 저 애는 좀 구해주자."

그래서 그 아이를 구하게 됩니다.[91]

인용한 부분은 1절에서 [자료 15]를 통해 살핀 대목과 같다. 2절에서는 구연자가 인간-동물 간 소통을 묘사하는 방식이 생생히 드러나는 자료를 참고하고자 『증편 대계』의 자료를 제시하였다. 이 장면은 주인공이 동물을 보고 '불쌍함'을 느끼는 데에서 그치지 않는다. 동물이 주인공에게 직접 말을 걸어 살려 달라고 부탁하기까지 한다. 조현설은 기호학의 논의를 빌려 와서 동물의 말을 해석한다. 주인공은 아이콘과 인덱스의 차원에서 개미, 모기와 소통을 수행하며, 구연자가 개미와 모기의 기호를 인간의 상징적 언어로 번역하였다고 주장한다.[92]

조현설이 원용한 에두아르도 콘(Eduardo Kohn)의 논의를 통해 [자료 61]을 분석해 보겠다. 콘은 찰스 샌더스 퍼스(Charles Sanders Peirce)의 기호학을 이어받아 기호를 아이콘, 인덱스, 상징 세 가지로 구분한다. 이 중 아이콘은 기호가 표상하는 대상과 기호 매체 사이의 차이가 인식되지

91) 『증편 대계』의 전사 자료를 바탕으로, 음성 자료를 확인하여 필자가 수정하였다. 단락은 필자가 임의로 구분하였다.

92) 조현설, 앞의 논문, 2022, 282~283쪽.

않는 기호를 말한다.[93] [자료 61]에서는 “에엥”이라는 단어가 아이콘에 해당한다. “에엥”이라는 단어는 모기가 날아다닐 때 나는 소리를 흉내내는 단어이다. “에엥”이라는 단어는 실제로 모기가 날아다닐 때 나는 소리와 닮았다고 여겨지며, “에엥”이라는 단어를 들은 사람은 모기가 날아다니는 행위를 떠올린다.

인덱스는 어떤 것을 통해 다른 무언가를 지시하는 기호이다.[94] 즉, “어떤 사건과 아직 일어나지 않은 또 다른 잠재적 사건을 연결”하는 기호이다.[95] [자료 61]에서는 “굉장히 많은 개미떼들이 졸졸졸졸 아우성을 치고 오는” 모습이나 “웬 소년이 물에 빠질 듯이 허우적거리”는 모습이 인덱스로 기능한다. 물에서 아우성치고 허우적거리는 모습은 물에 빠져 죽은 모습과 유사하지 않다. 하지만 그러한 모습은 아무런 조치도 취하지 않는다면 개미떼와 소년이 곧 물에 빠져 죽을지도 모른다는 사실을 암시한다. 익사라는, 아직 도래하지 않은 미래의 사건을 지시하는 것이다.

상징은 “다른 상징과 체계적으로 연관되는 방식을 통해 대상을 간접적으로 지시”하는 기호이다.[96] 상징은 관습적이고 자의적이며, 그 배경에는 사회적·문화적·정치적 맥락이 깔려 있다. 상징의 대표적인 사례는 언어이다.[97] [자료 61]에서는 개미가 “살려줘, 살려줘 하는 소리”나 모기가 “살려주라 살려주라 하는” 소리, 소년이 “사람 살려, 사람 살려” 하는 소리가 언어로 표현된다. 즉, 개미와 모기, 소년은 전부 상징을 사용한다.[98]

---

93) 에두아르도 콘, 『숲은 생각한다』, 차은정 역, 사월의책, 2018, 62쪽.
94) 위의 책, 63쪽.
95) 위의 책, 65쪽.
96) 위의 책, 63쪽.
97) 위의 책, 75쪽.
98) 조현설, 앞의 논문, 2022, 283쪽에서는 “구술자는 모기와 개미의 기호를 ‘살려달라’는 인간의 상징적 언어로 번역했지만 목도령에게 그것은 번역 이전의 도상적·지표적 기호로 인지된다. 그렇지 않았다면 목도령이 구출 행동을 하지 않았을 것이기 때문이다.”라고 서술하였다. 하지만 본고는 문면에 드러난 표현에 집중하여, 개미와 모기가 상징적 언어를 사용하였다고 본다. 또한, 개미와 모기가 언어를 사용하는 일은 목도령이 아이콘, 인덱스를 전달받고 개미와 모기를 구조하는 일과 모순되지 않는다. 개미와 모기는 언어를 사용하는 동시에 허우적대는 몸동작으로 살려 달라는 의사를 표시하였을 것이기 때문이다.

아이콘과 인덱스, 상징 개념을 통해 [자료 61]을 보면, 개미와 모기, 소년은 아이콘과 인덱스, 상징을 두루 사용한다. 개미와 모기, 소년의 아이콘, 인덱스, 상징이 주인공에게 전달되자 주인공은 그들을 구조한다. 물에 빠진 존재와 주인공 사이의 소통에는 장애물이 없다. 나무는 물에 빠진 존재를 종(種)에 따라 차별하지만, 주인공은 물에 빠진 존재를 모두 동일한 감정으로 대한다.

이때 개미와 모기도 언어를 사용한다는 점이 주목을 요한다. 인덱스는 아이콘 간의 연합을 통해 창발하고, 상징은 인덱스 간의 관계 속에서 창발한다.[99] 아이콘과 인덱스는 살아 있는 존재라면 모두 사용하는 기호이지만, 상징은 인간의 독특한 표상 형식이다.[100] 이에 비추어 보면, 개미와 모기가 상징인 언어를 사용하는 것은 당연하지 않다. 물론 설화에서 동물이 인간의 말을 하는 일은 흔하다.[101] 하지만 후술할 소규모 간접 경험형에서는 동물이 언어를 사용하지 않으므로, 대규모 간접 경험형의 동물이 언어를 사용한다는 사실을 단순한 장르 문법으로 치부하기는 조심스럽다.

이후 나무가 육지에 다다라 인간과 동물이 헤어지면서 인간과 동물의 소통이 잠시 중단된다. 인간과 동물의 소통은 주인공에게 극도로 어려운

---

99) 에두아르도 콘, 앞의 책, 96~98쪽. 이때 창발(emergence)은 일반적으로 이전에 없던 무언가가 외부의 개입 없이 무(無)에서 저절로 생겨나는 듯한 현상을 말한다. 콘은 테렌스 디콘(Terrence Deacon)의 논의를 빌려 창발을 이해한다. 디콘은 무(無)를 정말로 아무것도 없다는 뜻이 아니라 『노자』의 무(無)와 같은 의미로 보아야 한다고 말한다. 부재 자체보다는 부재가 남기는 영향, 부재가 다른 것과 맺는 관계가 중요하다고 주장하며, "구성적 부재(constitutive absence)"라는 개념을 제안한다. "구성적 부재"는 존재할 수도 있던 다른 대안적인 형식을 전부 혹은 거의 탈락시키면서 생산되는 무언가를 가리킨다. 더 낮은 차원의 구성요소 간의 관계 속에서 대안적인 형식이 탈락함으로써 더 높은 차원의 규칙성이 생겨날 때 창발이 일어난다. Terrence W. Deacon, "Emergence: The Hole at the Wheel's Hub," *The Re-Emergence of Emergence: The Emergentist Hypothesis from Science to Religion*, edited by Philip Clayton & Paul Davies, New York: Oxford University Press, 2006, pp. 111-150.

100) 에두아르도 콘, 위의 책, 63쪽.

101) Stith Thompson, *The Folktale*, New York: The Dryden Press, 1946, p. 9; 막스 뤼티, 『유럽의 민담』, 김홍기 역, 보림, 2005, 24쪽.

과제가 주어졌을 때 재개된다. 동물이 상징을 사용하는 문제가 [자료 61]보다 예각화된 자료를 통해 주인공과 동물이 다시 소통하는 장면을 제시하려 한다. 여러 사례 중 [자료 5]와 [자료 12]를 중심으로 살펴보겠다.

[자료 5]

난데없는 한 마리 개미가 와서 木道令의 발 뒷축을 깨물었다. 그리고 돌아다 보는 木道令을 向하여 무슨 일로 근심을 하느냐고 물었다. 개미는 그 理由를 듣고

"그까짓 것은 아주 쉬운 일입니다. 우리들을 살려 주신 恩惠를 이제야 갚게 되었습니다."

하면서 어디로 急히 가더니 조금 있다가 數없는 개미떼를 거느리고 와서 개미마다 하나씩 좁쌀을 입에 물고 와서 元來의 섬에 넣었다. 瞬間에 좁쌀은 元來의 한 섬이 되고 거기에는 모래 한 알이라고 섞였을 理는 없었다. 개미들은 다시 人事를 하고 저희 갈 곳으로 가고 木道令은 좁쌀섬을 지키고 있었다.[102]

[자료 12]

그새 노파는 양딸은 서쪽 방에다 데려다두고, 예쁘고 아름다운 친 딸은 동쪽 방에 데려다두었습니다.

그런데 계수나무 아들이 밖에서 있느라니까

"윙 윙 윙."

하고 모기가 한놈 날아오더니, 계수나무 아들 귀에 와서

"여보십쇼. 은혜 많으신 양반! 친 딸은 동쪽 방에 있으니, 동쪽 방으로 들어가십쇼."

하고 알려주었습니다.

과연 계수나무 아들이 동쪽방엘 가니까, 아름답고 아름다운 노파의 친 딸이 기뻐하면서 맞어주었습니다.[103]

[자료 5]에서 주인공은 모래사장에 흩어진 좁쌀을 주워 담으라는 과제

102) 손진태, 앞의 책, 1947, 169쪽.
103) 박영만, 앞의 책, 1940, 48~49쪽.

를 부여받는다. 과제를 수행할 엄두를 내지 못하고 모래사장을 바라보기만 하던 주인공 앞에 개미가 나타나 말을 건다. 개미는 좁쌀 줍기가 아주 쉬운 일이라며, “우리들을 살려 주신 은혜를 이제야 갚게 되었”다고 말한다. [자료 12]에서 주인공은 두 방 중 집주인의 친딸이 있는 방을 고르는 일에 직면한다. 이때 모기 한 마리가 “윙 윙 윙” 하며 날아와, 주인공을 “은혜 많으신 양반”이라 지칭하며 동쪽 방으로 들어가라고 일러 준다.

[자료 5]와 [자료 12]의 동물은 모두 “은혜”를 갚고자 하는 마음을 언어로써 내비친다. 언어도 상징이거니와, 은혜 역시 상징에 해당한다. 도움을 받았으면 은혜를 갚아야 하고 은혜를 갚으려면 어떻게 해야 한다는 도덕적 관념은 특정한 사회적·문화적·정치적 맥락에서 형성되기 때문이다.[104] 이 지점에서 대규모 직접 경험형의 인간과 동물이 상징을 통해 소통함을 다시금 확인할 수 있다.

주의할 점은 대규모 직접 경험형의 동물은 상징을 이해하면서도 인간과 소통하기 전에는 인간 세계의 일에 통달하지 않았다는 것이다. [자료 5]에서 개미는 주인공에게 말을 걸기 전에는 주인공이 근심하는 까닭을 모른다. 주인공과 소통한 후에야 주인공에게 주어진 과제를 알고 대신 이행해 준다. [자료 5]의 개미와 달리 [자료 12]의 모기는 주인공에게 주어진 과제를 미리 알고 주인공을 찾아온다. 하지만 과제가 주어지기도 전에 주인공을 도우러 오지는 않는다. 소규모 간접 경험형과 차이가 나는 부분이다. 이에 관해서는 소규모 간접 경험형에서 자세히 논하겠다.

소규모 직접 경험형의 인간과 동물 간 소통은 이상에서 서술한 대규모 직접 경험형의 인간과 동물 간 소통 양상과 전체적으로는 유사하다. 다만 소규모 직접 경험형에서는 인간과 동물이 상징을 사용하여 소통하는 장면이 비교적 줄어든다. 우선 주인공이 물에 빠진 동물을 구해 주는 장면부터 확인해 보겠다.

---

104) 콘 또한 도덕이 상징적인 것에서 창발한다고 본다. 에두아르도 콘, 앞의 책, 233쪽.

[자료 3]

그러고 지내넌디 하루넌 비가 오기 시작허더니 멫 날 메칠얼 계속히서 오더니 북덕물이 흘러 내레왔다. 그 북덕물에 모구가 한 떼 떠내레오고 있잉게 밤나무넌 저 모구떼럴 건져서 여그다 노라고 했다. 그리서 이 아넌 그 모구떼럴 건져서 밤나무 우그다 올려놨다. 그 다음에 개미떼가 떠내레왔다. 밤나무넌 저 개미떼도 건져 주어라 히서 이 아넌 그 개미떼도 건져서 밤나무 우그다 놨다. 그 담에 멧되야지가 한 떼 떠내려왔다. 밤나무넌 저 멧되야지도 건져 주어라 히서 이 멧되야지도 건져서 밤나무 우그다 놨다.[105]

[자료 9]

하하 떠내레가넌데 돼지레 떠내리오멘 꿀꿀 소리하멘 울구 있었다. 배나무 아덜은 배나무과 떠내리오는 돼지를 건데서 살리자구 하느꺼니 배나무는 건데서 살리라구 했다. 그래서 배나무아덜은 돼지를 건데서 배나무에 올레 놨다. 그리구 떠내리가넌데 하루살이레 떠내리오구 있어서 배나무아덜은 데것두 건데서 올레 놀까 하구 물으느꺼니 배나무는 그카라 했다. 그래서 하루살이를 건데서 배나무 우에 올레 놓구 떠내리가넌데 아 하나이 떠내리오문서 살레 달라구 과티구 있었다.[106]

[자료 59]

둥실둥실 떠서 내려가다 홍천쯤 가니까는, 개-미가 그 나무, 나무하고 돌하고 섞어서 가는데, 막, 그, 저, 사방에서 퍼져가지고 난리더래요. 그 소나무 까우기(가지), 하나 꺾어가지고서. [나무 가지로 휘젓는 시늉을 하면서] 이렇게 했단 말이요. 그러니깐 개미가 전부 달라붙죠. 그래서 여기다 올려놨어요. 여기 이 사람은 그냥 그 집채로 나무채로 돌채로 다 해서, 그냥. 여기 이렇게 사는데, 저기는 물이니깐 나갈 수가 없으니까는 그냥 떠내려가는 거요.

그래, 또, 저-이, 춘천 지나서 가평 쯤 가니까는 모-기, 모기 있잖어. 그래 사람이 인정이 많아야죠. 모기가 돌아와요. (이야기 결말 부분과 관련된 내용으로 모기가 도와준다는 뜻이다.) 모-기가 야단법석을 하는 거요. 물에 전부 떠가지고. 그래 그것도 나무를 꺾어 가지고 이렇게 해서 거기다 갖다 살렸어요.[107]

[자료 3]에서 주인공은 동물과 전혀 소통하지 않는다. 주인공은 그저 아버지인 나무의 지시에 따라 동물을 건져 주기만 한다. [자료 9]와 [자료 59]의 주인공은 동물과 소통하였다는 단서가 보이지만, 상징을 사용하지는 않는다. [자료 9]의 주인공은 물에 떠내려오는 동물을 보고 나무의 허락을 받은 뒤 동물을 건져 준다. 살려 달라고 외치는 인간과 달리, 돼지는 "꿀꿀" 하고 운다. [자료 59]의 주인공은 개미가 사방에 퍼져서 난리이고 모기가 야단법석인 모습을 보고 동물을 구한다. 이러한 과정에서 명시되지는 않지만, 주인공은 동물이 허우적대는 모습을 인덱스로 받아들였을 것이다. 구하지 않으면 동물이 물에 빠져 죽으리라고 지시하는 인덱스로 이해했기에 주인공은 동물을 구하였을 것이다.

물에 빠진 동물을 구할 때 인간과 동물이 상징으로 소통하지 않는 소규모 직접 경험형 각편은 [자료 3, 9, 59] 외에 [자료 7, 8, 23, 37]도 있다. 전체 소규모 직접 경험형 각편이 10편이니, 인간과 동물이 상징으로 소통하지 않는 각편이 전체의 70퍼센트이다. [자료 29]와 [자료 55] 외의 모든 대규모 직접 경험형 각편에서 물에 빠진 동물을 구할 때 인간과 동물이 상징으로 소통하는 것과 대조를 이룬다.

이러한 경향은 인간과 동물의 소통이 중단되었다 재개되는 대목에서도 나타난다. 그 양상을 살펴보겠다.

[자료 7]

넝감은 그 말을 듣구 밤손과 좁쌀 한 섬을 다 개지오라구 했다. 밤손은 밭에 가서 좁쌀을 줏을라 하넌데 줏을 재간이 없어서 울구 있었다. 그러느꺼니 개미레 한물커니 와서 좁쌀을 다 주워서 한 섬 다 담아 주었다.[108]

[자료 8]

---

105) 『임석재전집』 7, 271~272쪽.
106) 『임석재전집』 2, 31~32쪽.
107) 『증편 대계』의 전사 자료에서 필자가 문장 부호와 단락 구분을 임의로 수정하였다.
108) 『임석재전집』 2, 29쪽.

그러느꺼니 권은 “고롬 이카자. 똑같은 농을 둘을 놓고 하나에는 내 딸을 넣구 하나는 빈 대루 두갔으니 너덜은 십리 밖에서 달레와서 체네가 들어 있던 농을 열어보는 아레 사우삼갔다”구 말했다. 그러느꺼니 두 아덜은 그카갔다 하구 십리 밖으로 가서 있다가 오넌데 소나무 아덜은 잘 뛰디 못하구 글방아는 빨리 뛔서 맨제 와서 체네레 들어 있넌 농을 열을라구 했다. 이때 버리가 날라와서 이 아를 쏴서 다른 농을 열었다. 소나무 아들은 체네가 들어 있던 농을 열어서 부재넝감에 사우가 돼서 잘살았다구 한다.[109]

[자료 37]

“네. 오늘을랑은 서속을 잘뭇 심었다. 거기가 서속 자리가 못 되여. 그러니께 가서 전부 줏어 요너라. 서속씨 한 말을.”

심기는 우떻게든지 심는다 할지언정 줏기는 우떻게 줏어유. 큰 일 났단 말야.

그래 자루를 가주 가 앉어설랑은 인제는 죽었다구 디리 아버지 어머닐 불르구 하나님 아버질 불러가면서 나좀 살려달라는 게여.

아 어서 쏴아— 하더니마는 개미가 몰려오는데 그냥 뭉티기루다 개미가 몰려와. 아 그 때 그 개미가, 물에 빠졌던 그 개미가 새깡이가 있어. 고 놈을 죄 까서나문에 자꾸만 번식이 돼가지구서 수천 마리가 됐더라구. 아 그놈이 와설나문에 줏어 나른다는디 벨안간에 그냥 서속씨 한 말을 다 물어왔어. 그러니 다 물어왔이니 거기 뭐 앉었일 까닭이 있나, 뭐. 모래 한 개 없이 줏어왔이니 고거 고대루 고놈의 자루두 담어왔지.[110]

[자료 52]

그레—워떤 게 상전인지, 워떤 게 상전의 딸인지, 워떤게 종년의 딸인지 아느냐 말이여. 가마 속에다, 둘은 저기에 방에다 가뒀다가 거시기 하는디. 그란께 이 녀석이 먼저 후닥탁 뛰어 나가더니, 요 가마에 가서 뚜들겨 보고 저 가마에 가서 뚜들겨 보고, 하하하, 그란단 말여. 그레—이 사람은 나가서 본께, 이 사람이 이리 왔다 저리 갔다 하는디, 모기가, 그때 모기가 씌어 먹었다는 규. 모기가 귀에다 대고 그 가마 옆이를 간께 ‘앵앵앵앵앵’ 한단 말여. 그게 기라고. 허허. 그래 손을 잡았단 말여.[111]

---

109) 위의 책, 30~31쪽.

[자료 7]과 [자료 37]에서는 개미가 곡식 줍기를 돕는 대목을, [자료 8]과 [자료 52]에서는 각각 벌과 모기가 집주인의 친딸이 있는 방을 고르도록 돕는 대목을 인용하였다. [자료 7]에서는 주인공이 좁쌀을 주울 재간이 없어 울고 있었는데 갑자기 개미 무리가 와서 좁쌀을 다 주워 준다. [자료 37]에서는 주인공이 서숙(조) 씨를 줍지 못해 부모님과 하나님을 부르며 살려 달라 하자, 개미가 몰려와서 서숙 씨를 물어 온다. [자료 8]에서는 적대자가 집주인의 딸이 있는 농을 열려고 하자 벌이 와서 적대자를 쏜다. [자료 52]에서는 주인공이 집주인의 친딸이 있는 가마 옆에 다가서자 모기가 “앵앵앵앵앵” 하는 소리를 낸다.

[자료 7]에서는 개미가 주인공과 소통하지 않고도 주인공을 위해 무슨 일을 해야 하는지 안다. [자료 37]에서는 부모님과 하나님이라는 신적 존재가 개미와 주인공을 매개하며, 개미와 주인공이 직접 소통하지 않는다. 하지만 대규모 직접 경험형에서 살펴본 모기처럼, [자료 7]과 [자료 37]의 동물은 주인공에게 과제가 주어지기도 전에 주인공을 찾아오지는 않는다. [자료 8]에서는 벌이 적대자를 침으로 쏨으로써 적대자에게 금지의 의미를 전한다. [자료 52]에서는 모기가 “앵앵앵앵앵” 소리를 냄으로써 그 가마가 맞다는 의미를 전한다. 벌과 모기의 행동은 모두 인덱스로서 기능하는 것이다. 벌과 모기의 의도대로 주인공이 집주인의 친딸을 찾아내므로 인덱스는 효과적으로 작용하였다고 볼 수 있다.

[자료 7, 8, 37, 52] 외에 [자료 59]에도 동물이 상징을 사용하지 않고 주인공과 소통하며 주인공의 임무를 돕는 장면이 나온다. 전체 소규모 직접 경험형의 절반에 달하는 수이다. 대규모 직접 경험형 중 주인공을 돕는 동물이 상징을 사용하지 않는 각편으로는 [자료 26, 29, 55]가 있다. 전체 대규모 직접 경험형 각편의 4분의 1에 못 미치는 수이다. 소규모 직접 경험형에서 동물이 인간을 도울 때도 인간과 동물의 소통에 장애물은 없지만, 대규모 직접 경험형과 비교하면 동물이 상징을 활용하는 상황은 확연히 적게 나타난다.

---

110) 『대계』 4-3, 705~706쪽.
111) 최운식, 앞의 책, 389쪽.

소규모 간접 경험형에서는 동물이 언어를 사용하는 장면이 거의 사라진다. 물에 빠진 동물을 구조하는 장면부터 그 양상을 검토해 보겠다. 소규모 간접 경험형에서는 단 한 각편을 제외하고, 모든 각편에서 동물이 살려 달라는 말을 하지 않는다. 사례를 통해 그 양상을 검토해 보겠다.

[자료 32]

그전에 한 사람이, 아 여름에 수파(홍수)가 나고 막 비가 마이 와서 물구경을 하러 나갔어. 물가에 물구경을 하로 가울가(개울가)에 나갔는데. 가서 본께 물이 막 수파가 나서 물이 마이 내려온다 말이라.

그런데, 서서 떠억 차라보니 사람 하나 하고, 어 노루 한 마리하고 구리 한 마리하고, 서이가 떠내러 온다 말이라. 이전에는 짐승도 말을 하더라네. 막,

"살리돌라."

고 막 야다이라. 막 손을 쳐서,

"살리돌라."

고 싸아. 그러 싸아서 그 사람이 인자 물길을 알아가지고 쫓아드간 기라, 인자. 쫓아드가서 서이를 다 건저 냈어. 사람하고 노리하고 구리하고 인자, 서이를 다 건지 내놨다. 건지 내노인께네, 노리도 막 고맙다고 절을 하고 산으로 가고. 이 배암도 참 고맙다고 절을 하미 수풀 속으로 들어가고,[112]

[자료 45]

그러나 떠날라가는 속에 들어가서 사람을 구허고 싶어도 가운데로 떠내려간 사람 못 구허고, 그 갓을 붙어가지고 사람 살려 주라 했어. 그 사람 어찌게 해서 한나가 총각 한나 살렸어. 살려서 내 놓고 주금 있은께 돼아지가 떠옴시로 막 갓을 붙을라고 어쩔라고 허는디. 물에 못 붙고 저 욱에서 부터서 붙을라다가 내려가고 내려가고 하는디. 그래 돼야지를 삽갖고 깔짝기리 갖고는 밖갓에 욱에서 한 마리 건져 내놓고, 또 주금 있은께 개미가 한 마리 떠오그든. 그런께 개미를 인자 한 마리 삽으로 이렇게 인자 들어서 떡 내놓고 살리고.[113]

[자료 53]

한번에는 낙동강에서 그 물이 홍수가 나서 남기— 무남기 이거— 이 나무토막이 내려오는 거— 그걸 건져 나무 장사를 해 먹고 사니까 그걸 건져서— 그 뭐 건져 놓을려고 강가에 나갔더니 노루가 한 마리 떠 내려와요. 노루가 한 마리 떠오는 걸 건져서 배 안에 실었거든요. 다음엔 큰 구렁이가 오더니까는 뱃전에 널름 붙어서 암수 서로 온단 말이죠. 그 뒤에는 사람이— 사람이 지금,

"사람 살구라."

고 소리치면서 내려온단 말이죠. 그래서 사람을 건져 주고 배에다 실었죠.[114]

[자료 32]는 동물이 구조를 요청하며 인간의 언어를 사용하는 유일한 각편이다. [자료 32] 외의 각편에서는 동물이 말을 하지 않는다. [자료 45]에서는 돼지와 개미가 떠내려오는 모습이 주인공으로 하여금 돼지와 개미를 구조하도록 유도할 따름이다. 이때 사용되는 기호는 다른 유형에서 이미 살펴보았듯 인덱스에 해당한다. [자료 53]에서는 언어를 사용하지 않는 인간과 동물의 소통이 언어를 사용하는 인간 간의 소통과 더욱 대비되어 나타난다. 물에 빠진 인간이 "사람 살구라"라고 소리치기 때문이다. 한편, 인간과 동물 간의 대비가 이보다 더 선명하게 드러나는 각편도 있다.

[자료 22]

각설하고 예컨대 어떤 사람이 장마철에 떠 내려가는 재목이라도 건질까 하고 강가에 나갔다가 어린애 우는 소리가 나기에 보니 조그만 아이가 나무토막에 매달려 떠내려 온다. 가엾은 생각에 얼른 끌어 당겨 보니, 나무토막에는 보기에도 징그러운 무섭게 큰 구렁이가 칭칭 감겨 있다.

나무토막 채 육지까지 끌어내어 어린 것을 떼어 안고 돌아오며 보니, 구렁이도 살아 난 것이 무척 좋은듯이, 스르르 풀고 산을 향하여 사라져

112) 『대계』 8-5, 143쪽.
113) 『대계』 6-6, 325쪽.
114) 조희웅, 앞의 책, 173쪽.

간다.[115]

[자료 36]

저런 물에 배 띄운 거 모냥 장마에 집이 뜨머는 지붕 꼭대기에 올라가믄 그냥 배 탄거 마냥 그 위에서 목심을 부지하는 거란 말야, 걸리믄. 그래 그런 데설랑은 떼내려오믄 사람 살리라구 소릴 질르니까, 배를 가지구 이 사람이 쫓아가서 배를 틋 댔어. 대니까 사람이 먼저 올르지 않구 큰 구렝이란 늠이 하나 뱃전에 올라온단 말여. 그러니 그걸 떠내보낼 수두 읍는 거구, 그 사람이 인저 막 배에 다니까, 어떤 범이 하나 그 속에서 뚝 튀어져 나온단 말야. 근데 뭐 사람만 구할라구 들어간 거지, 짐승을 구하러 들어간 건 아닌데, 뱀 하나·호랭이 하나·사람 하나 싯이 배에 올렀이니, 그 떠내버리구 우떻게 할 수 읍시 다 그냥 달구 나왔어.[116]

[자료 22]에서 주인공은 의도치 않게 구렁이를 구한다. 주인공은 본래 인간만 구하려고 나무토막을 끌어당겼는데, 나무토막에는 구렁이도 감겨 있었다. [자료 36]에서는 집에 올라타서 떠내려가던 인간이 살려 달라고 외치자 주인공이 떠내려가던 집에 배를 댄다. 그러자 인간보다 먼저 구렁이와 호랑이가 배에 올라온다. 주인공은 “사람만 구할라구 들어간 거지, 짐승을 구하러 들어간 건 아닌데,” 동물도 배에 올라왔으니 어떻게 할 수가 없어서 동물도 데리고 뭍으로 나온다. 두 각편에서 주인공이 동물을 구한 일은 인간과 동물이 소통한 결과가 아니다. 순전히 우연일 뿐이며, 오히려 인간 간 소통에 딸려 온 부산물에 가깝다.

동물이 언어를 사용하지 않는 등 인간과 동물의 소통 방식이 상이하게 나타나는 양상은 동물이 주인공에게 은혜를 갚을 때도 유지된다. 동물이 은혜를 갚으며 명확하게 언어를 사용하는 소규모 간접 경험형 각편은 단 두 편뿐이다. [자료 11]과 [자료 32]가 이에 해당한다.[117]

---

115) 이훈종, 앞의 책, 194쪽.

116) 『대계』 1-6, 168~169쪽.

117) 동물의 말이 따옴표 안에 적힌 각편이 몇 편 더 존재하지만, 정말로 동물이 말을 하였다고 단정할 수 없어 제외하였다. 예를 들어 [자료 41]을 인용하여 보겠다.

“어떤 개 하나가 큰 놈이 나서더니 일어서서 널널이더니 지지배기 자락을

[자료 11]

하루는 인자한 이 영감이 양아들을 데리고 마당에서 일을 하고 있느라니까, 강에서 건져준 사슴이 껑충껑충 뛰어오더니, 영감의 소매를 물고 자꾸 끄는고로,

"무슨 일이 있나부다."

생각하고 영감이 사슴을 따라가니까, 사슴은 산 속 한 곳에 있는 바위를 가리키면서 앞 발로 땅을 파는 시늉을 하였습니다. 이렇게 자꾸자꾸 영감을 쳐다보고는 흙을 파내었습니다.

그래 영감이 수상히 생각하고, 그 바위를 들어제치니까 적지 않은 구멍이 나타나면서 항아리 둘이 들어있었습니다.

영감이 이 항아리 뚜껑을 열어 보니까, 아, 이거 보십쇼! 그 항아리 속에는 싯누런금이 가득가득 차있었습니다. 영감이 사슴을 돌아다보니까, 사슴은

"영감님께서 절 구하여주신 은혜는 참으로 무엇으로 갚아 드려야 될지 모르겠습니다. 이것은 사소하오나, 은혜를 조금이라도 갚아드리는 의미로 영감님께 드리오니, 가져다가 써주십소서."

하고 말했습니다.[118]

[자료 32]

그래 인자 한 분은 그 구리가 풀잎을 서이를 물고 왔어. 서이를 물고

물고 잡아대리거든. 아 이놈의 개 암만 때려도 안놔. 지지배기(두루마기) 물고 잡어대려.

"그럼! 너 따라가잔 말이냔게"

"그렇되야."

어 끌고서는 그 콩밭 속으로 들어가. 들어가더니 거깨 가서는 땅을 개가 들고 발로 판단 말이여.

"여기를 파보란 말이냔게"

"그렇디야. 들고 파 보랴.""

인용문에서 "그렇되야."나 "그렇디야. 들고 파 보랴."는 개의 말인 듯이 표현되었다. 그런데 [자료 41]은 충남 부여에서 채록되었으며, 충청도 방언에서 '-댜'와 '-랴'는 표준어의 '-대'와 '-래'에 해당하는 어미이다. 그렇다면 "그렇되야."와 "그렇디야. 들고 파 보랴."는 개의 말을 그대로 옮겨 적은 것일 수 없다. 개의 말이나 행동을 구연자가 대신 전하는 부분이어야 한다. 개가 그렇다고 말하였는지 그렇다는 식으로 행동하였는지는 분명하지 않다. 따라서 개가 언어를 사용한다고 확언하기 어렵다.

와서,

"내가 음, 저, 임금 딸을, 병을 주고 갈낀께, 병을 주고 갈낀께네로 이 풀잎을 가지고, 어 씻이먼 병이 낫. 어, 저, 죽었던 사람이라도 낫는다. 그런께 병을 주고 갈낀께, 좀 있으면 야다이 나거든 날 내놔 주면 병이 어떤고, 내가 구경을 좀 하겄는데 그래 한 마디 해 바라, 하먼, 나가먼 그래 한 잎사구는 얼굴에 씻기고, 한 잎사구는 웃도리에 씻이고, 한 잎사구는 아랫도리 씻이고 이라만 자고 난 겉이 낫는다."

이카거덩.[119]

[자료 11]의 사슴은 금이 가득한 항아리가 묻힌 곳으로 주인공을 데려간다. 주인공이 금을 확인하자 사슴은 그 금으로 "은혜"를 갚고자 한다고 말한다. [자료 32]의 구렁이는 풀잎 세 개를 물고 감옥에 갇힌 주인공을 찾아온다. 구렁이는 임금 딸에게 병을 주리라는 계획과 임금 딸의 병을 낫게 할 방법을 주인공에게 말로 알려준다. [자료 11]의 사슴과 [자료 32]의 구렁이는 모두 인간의 언어를 사용하는 등 상징을 이해하고 있다. 하지만 [자료 11]에서 사슴이 은혜를 갚고자 한다고 말하는 장면은 다소 어색하다. 사슴이 말을 할 줄 안다면, 처음부터 주인공을 데려가려는 이유를 설명하였으면 되기 때문이다. 이 점에서 [자료 11] 속 사슴의 언어는 기본적인 서사가 형성된 후 추가된 후대적인 요소로 보인다.

[자료 11]과 [자료 32] 외의 각편에서는 동물이 언어를 사용하지 않으면서 주인공을 돕는다. 소규모 간접 경험형의 서사 단락 3에 등장하는 포유류인 동물은 주인공을 재물이 있는 곳으로 말 없이 인도한다. 그 사례를 살펴보겠다.

[자료 34]

하루는 노루가 한 마리 오더라 캐. 노루가 오는데, 그 때 그 노루던가 그거는 모르지마는, 와서 [조사자를 꼬집으며] 자꾸 물고 가자 쿠는 기억(기색)을 해. [조사자: 응, 사공을 보고?] 사공을 보고.

---

118) 박영만, 앞의 책, 1940, 36쪽.
119) 『대계』 8-5, 145~146쪽.

"그래 니를(너를) 따라 가잔 말가?"

이런까네, 아, 그렇다는 양으로 목고개로 꾸벅이던가 인자 그리 된 모냥이지. 그래 따라갔지. 그래 지 오디(어디) 지(저) 따라간께네, 발로가(발로써) 자꾸 땅을 헤비더라 캐. 그라먼 이 파라 쿠는 아매 그긴 상싶어.

그래 거어(거기) 파 보니께, 이전에 울매나(얼마나) 오래 됐던…. [말을 고쳐서] 거시기 피난 가먼서 돈을 거따가(거기다가) 자욱하이(가득하게) 그륵(그릇) 안에 옇었더라(넣었더라) 쿠네. 그륵 안에 옇은 거, 그걸 파가이고 이 사람이 그마 졸지에 그마 부자가 된 택이지.[120]

[자료 44]

저 동편에서 난데없는 노루 한마리가 자기 앞을 뛰서 이래 오드라이기야.

"그래, 저 노루가?" 싶으스.

이래 있으니까 노루가 사람을 보고 겂을 내지 않고 노루가 뛰와. 여어 이 턱 대이디만은 뭣은 말은 안하고 고개를 우거기고 달려와 앞을 히비고 자꾸 이라는데,

"아이 짐승아, 뭐를 무슨 말을 하는지 내가 니 말을 못알아 듣것다."

이놈이 돌아서는기라. 돌아서 모가지는 구부리고 그래. 그리인자 사람이 눈치를 채고 뒤를 따라가면 꾸벅꾸벅 가고 가다가 이상해서 서면 다부 돌아서고 이라는기라. '아 이놈이 지 따라오라 쿠는기다.' 자꾸 따라간께네. 이놈이 히뜩히뜩 자꾸 산을 산을 올라가는데. 어느 산밑에 나무 밑을 떡 가디만은 노루가 거 가서는 발로 가이고 땅을 히비는데, 그러면서 목을 수이고 이라는데 근데 자기 이 사람이 그 흙을 파고 이라니까 그 나무밑에 한참 흙을 파고 이라니까 괴가, 괴 나무 괴짝이 하나 나오드라이기라. 그래서 그 괴로 열어가이고 이래 디다보이, 참 금은보화가 그 안에 가득 찻다 이거다이가. 그래 이 사람이 참 홍자를 만나가이고 그거로 다 짊어지고 집에 이래 돌아오께네. 노루는 산을 뛰서 올가삐리고, 그 사람은 괴만 타가이고 이래가이고 집에 돌아왔으니, 그 금은보화 가득했으니 말이야 그 얼마나 거사하노. 이 놈을 팔아가지고 논도 사고 밭도 사고 집도 짓고 이래가이고 이 사람이 참 생활이 여유가 잘됐다이가. 잘되가이고 생활이 참 여유가 이렇게 잘 살게되는데.[121]

[자료 34]의 노루는 주인공의 옷깃을 물고 끌고 가려 함으로써 주인공을 데려가고 싶다는 의사를 표현한다. 돈이 묻힌 곳에 다다라서는 땅을 발로 후비는 시늉을 하여 주인공이 땅을 파도록 유도한다. [자료 44]의 노루는 땅을 후비다 뒤를 돌아 주인공을 인도한다. 주인공이 서면 노루도 돌아서서 자신을 따라오라는 뜻을 다시금 전달한다. 금은보화가 묻힌 곳에 도착해서는 땅을 발로 후비고 목을 숙여서 주인공이 땅을 파게끔 한다. [자료 34]와 [자료 44]에 나타난 노루의 행동은, 그대로 따라하면 무언가 있으리라는 사실을 지시하는 인덱스이다. 동시에 인간이 걷고 땅을 파는 행위와 동일시된다는 점에서 아이콘이다.

주인공은 언어를 사용하는 인간이므로 동물의 아이콘과 인덱스를 곧바로 이해하지 못하기도 한다. [자료 44]에서 주인공이 “아이 짐승아, 뭐를 무슨 말을 하는지 내가 니 말을 못알아 듣것다.”라고 말하는 데에서 인간과 동물 간 소통의 장애를 확인할 수 있다. 하지만 앞서 언급하였듯, 상징은 아이콘과 인덱스를 바탕으로 창발하며 아이콘과 인덱스는 살아있는 존재라면 누구나 사용하는 기호이다. 상징에 익숙해진 인간이 아이콘과 인덱스를 잠시 망각할 수는 있지만, 결국 인간은 동물의 아이콘과 인덱스를 해석하는 데에 성공한다.

그런데 주인공이 동물의 기호를 이해하는 과정에서 독특한 현상이 보인다. [자료 34]와 [자료 44] 모두에서 동물은 주인공의 언어를 알아듣고 반응한다. [자료 34]의 노루는 “그래 니를(너를) 따라 가잔 말가?”라는 주인공의 말에 그렇다는 양으로 고개를 끄덕인다. [자료 44]의 노루는 무슨 말인지 못 알아듣겠다는 주인공의 말에 의사를 표현할 다른 방법을 모색한다. 이때 동물은 언어를 발화할 수는 없어도 해석할 줄은 안다. 물론 동물이 언어를 인덱스적으로 받아들이는 상황도 있다.[122] 하지만 주

120) 『대계』 8-3, 353쪽.
121) 김진근, 앞의 책, 152~153쪽.
122) 예컨대 에두아르도 콘, 앞의 책, 99쪽에서 콘은 개에게 “앉아”라는 “단어”가 인덱스적으로 기능한다고 말한다. 개가 “앉아”라는 단어를 상징적으로 이해하지 않더라도, “앉아”라는 단어가 가리키는 행위를 기억할 수는 있다. “앉아”라는 단어를 들으면, 개는 “앉아”라는 단어가 다른 단어들과 맺는 관계를 고민하지 않고 곧바로 “앉아”라는 단어가 지시하는 앉는 행위를 한다.

인공이 하는 말은 너무 길고 복잡하다. 각각의 단어가 지시하는 대상을 하나하나 기억하기란 불가능에 가깝다. [자료 44]의 노루는 주인공의 말을 인덱스가 아닌 언어로 이해하였다고 보아야 한다.

주인공을 재물이 있는 곳으로 인도하는 동물은 언어 외의 상징도 이해한다. [자료 34]와 [자료 44]에서 알 수 있듯, 동물은 주인공에게 무슨 문제가 생기기 전에 먼저 자발적으로 찾아온다. 동물은 땅에 묻힌 재물이 인간에게 어떤 이득을 안겨 줄 수 있는지 이미 파악하고 있다. 다시 말해 동물은 '돈'이라는 상징으로 대표되는 인간의 경제 체계를 꿰뚫고 있다.

이처럼 아이콘과 인덱스만 사용하면서도 인간의 상징을 이해하는 동물의 모습은 뱀에게서도 발견된다. 뱀은 소규모 간접 경험형의 서사단락 5~8에 해당하는 보은 행위를 한다. 그 양상을 [자료 42]를 통해 논해 보겠다.

[자료 42]

이 영감을 잡어. 관이서 잡어가서 참 감옥소에 인자 갇혀 있는 거여. 갇혀 있는데, 이 옛날에는 그 거쟁이는 허술했던가 독사 한 마리가 오더니, 이 발꼬락을 냅대 꽝 물고 갔단 말이여. 그러니까 글양(금방) 이렇게 붓는디, 결국은 이렇게 뚱뚱 부니께 눈이 잘 뵈지도 않고 그때서 신세타령 하는 겨.

"내가 그렇지 않아도 사약은 받어서 죽게 됐는데, 미리 죽으라고 독사까지 와서 나를 해치는구나!"

이렇게 한탄을 허고 있는데, 그 독사가 다시 들온단 말이여. 다시 들오는디 요만한 풀잎 하나를 물고 들어와서서 그 상처에다 딱 붙이고 나갔어. 그러고서는 있는디, 아 조금 있으니께 그 원의 딸 막내딸이 있는디, 막내딸이 독사를 물려서 죽게 생겼다고 야단법석이 일어났어요. 그래서 그 참 그 문 지키고 있는 놈을 불러가지고,

"그러구 저러구 독사 물리는 데는, 내가 고칠테니 잠시만 좀 내보달라고 허라고 일르다(알려다)고."

그래서 인자 그 지키고 있는 사람들이 뭐라고 허는고 허니,

"야, 이놈! 니가 이놈 도망갈려고 그런 꾀를 부리지. 어림없는 소리 말으라."

고. 아 그러닌게,

"그게 아니닌게, 그저 원님께 그런 말씀 좀 드리라."

고. 그래 헐 수 없이 그런 애기헌게.

"아! 우선 딸이 죽나 사나 되, 아무리 참 사형을 받게된 죄수한테도 그 약을 좀 구허고 보아야겠단 말이여. 그래서 장정들을 암량해 가지고사 산골짝으로 보냈는디, 그 사람이 그 영감이 그 풀잎을 꼭 쥐고 가서 그와 같은 풀을 구허는 겨.

그 뜯어갖고 와서 여기다서는 부치닌게는 그냥 대번이 났어버렸어.[123]

[자료 42]에서 뱀은 감옥에 갇힌 주인공을 찾아와 발가락을 물어 버리고 떠난다. 이에 주인공이 아파하는데 뱀이 다시 찾아와 상처에 풀잎을 붙여 주고 나간다. 잠시 후 뱀은 원님의 막내딸을 문다. 주인공은 자신이 원님의 막내딸을 치료하겠다고 나선다. 주인공은 뱀이 가져다준 풀잎과 똑같은 풀을 찾아서 원님의 막내딸을 치료한다.

뱀에 물린 상처를 치료하는 법을 주인공에게 알려주는 동안 뱀은 언어를 사용하지 않는다. 뱀이 무는 사건과 풀잎을 붙이는 사건, 상처가 낫는 사건 사이의 연결고리를 직접 체험하게 할 뿐이다. 이후 뱀이 원님의 막내딸을 무는 사건은 풀잎을 붙여 원님의 막내딸을 치료하는 미래의 사건을 지시하는 인덱스로서 주인공에게 다가온다. 뱀이 가져다준 풀잎은 산골짜기에 있는 풀과 동일하다고 여겨지면서 아이콘으로 작용한다. 일련의 과정에서 주인공은 "내가 그렇지 않아도 사약은 받어서 죽게 됐는데, 미리 죽으라고 독사까지 와서 나를 해치는구나!"라며 뱀의 뜻을 오해하기도 한다. 하지만 이내 아이콘과 인덱스를 적절하게 해석해 낸다.

[자료 42]의 뱀 역시 언어는 사용하지 않지만 인간의 상징을 이해한다. 뱀은 주인공에게 문제가 생긴 후 찾아오므로 아무 일도 없이 갑자기 주인공을 찾아온 포유류와는 차이가 있다. 그러나 여러 상징이 얽혀 만들어진 인간 세계의 체계를 간파한다는 점에서 뱀과 포유류는 동일하다.

123) 김균태·강현모, 『부여의 구비설화』 2, 416~417쪽.

뱀은 주인공을 석방시키려면 어떻게 해야 하는지 안다. 이는 곧 주인공을 풀어 줄 수 있는 권력자가 누구인지, 권력자가 지닌 권력이 어떤 힘을 행사할 수 있는지 이해한다는 뜻이다. 다르게 말하면 뱀은 인간 세계의 정치 체계를 꿰뚫어 본다.

정리하자면, 대규모 직접 경험형에서 인간과 동물은 아이콘과 인덱스, 상징을 활용하여 원활히 소통한다. 소규모 직접 경험형의 인간과 동물도 문제없이 소통하지만, 동물이 상징을 사용하는 빈도는 현저히 줄어든다. 소규모 간접 경험형에서는 인간과 동물의 소통에 잠시 장애가 발생하기도 한다. 동물이 아이콘과 인덱스만 사용하기 때문이다. 하지만 소규모 간접 경험형의 동물은 분명 상징을 이해한다. 특히 인간 세계의 경제 체계와 정치 체계를 온전히 파악하고 있다.

3. 인간 간 병존

유형별로 사물 간 교통, 인간-동물 간 소통 양상이 다양하게 나타남에 따라 인간 간 병존 여부도 달라진다. 우선 대규모 직접 경험형에서는 나무, 인간, 동물이 모두 뒤엉키는 사물 간 교통이 일어난다. 그 결과 홍수 이후 인간은 극소수만 남는다. 생존한 인간은 주인공과 적대자, 집주인, 두 여성밖에 없다. 이들은 새로운 질서를 만들어 나간다.

새로운 질서를 만드는 과정에서 주인공과 적대자는 갈등을 빚는다. 주인공과 적대자 모두 집주인의 큰딸과 결혼하고 싶어 하므로 갈등은 불가피하다. 갈등을 먼저 일으키는 쪽은 언제나 적대자이다. 적대자는 집주인의 큰딸과 결혼하려는 의도로 집주인에게 주인공에 대한 거짓말을 늘어놓는다. 혹은 [자료 26]에서처럼 주인공이 집주인의 사위가 되지 못하게 방해하거나, [자료 55]에서처럼 주인공을 죽이려 시도한다. 갈등의 원인이 적대자의 잘못에 있지 않은 각편은 [자료 48] 단 한 편이다.[124]

124) [자료 48]에서는 집주인이 착한 주인공과 잘생긴 적대자 중 누구를 사위로 정할지 고민하다 결국 두 사람에게 시험을 부여한다.

그런데 대규모 직접 경험형 속 적대자의 거짓말은 후술할 소규모 간접 경험형과 결이 다르다. 소규모 간접 경험형의 적대자가 주인공의 잘못을 허위로 고발한다면, 대규모 직접 경험형의 적대자는 주인공에게 특별한 능력이 있다고 꾸며 말한다. 대규모 직접 경험형의 주인공은 정말로 특별한 능력이 있음을 입증한다면 곤경을 피할 수 있다. 물론 주인공에게는 특별한 능력이 없다. 하지만 주인공이 구한 동물들이 찾아와 주인공의 능력을 대신 실현해 준다.

주인공이 보여준 특별한 능력은 사실 동물의 능력이다. 대규모 직접 경험형의 인간은 이를 크게 문제 삼지 않는다. 주인공이 어려운 과제를 해냈다는 점에 놀랄 뿐이다. 단 한 편, [자료 1]에서만 적대자가 집주인에게 그 일은 주인공이 한 일이 아니라고 지적한다. [자료 1]마저 결말에서는 주인공이 모기의 도움으로 집주인의 친딸을 찾아낸 뒤 적대자가 항의하지 않는다. 이처럼 대규모 직접 경험형에서는 인간이 새로운 질서를 만드는 과정에 동물이 자연스럽게 개입한다.

동물과 함께 새로 만들어 간 질서에서 주인공과 적대자는 각각 한 명의 여성과 결혼하여 함께 살아간다. 대부분의 각편에서 주인공 부부와 적대자 부부는 모두 인간 집단의 시조가 된다. [자료 12]와 [자료 15]에서만 주인공 부부와 적대자 부부의 차이가 묘사된다. 그 양상은 다음과 같다.

[자료 12]

과연 계수나무 아들이 동쪽방엘 가니까, 아름답고 아름다운 노파의 친딸이 기뻐하면서 맞어주었습니다. 그리고 마음뽀 곱지 못한 소년은 양딸을 안해로 삼을수 밖에 없었습니다. 그런데 계수나무 아들 부부는 아들딸을 자꾸직꾸 낳았으나 마음씨 곱지 못한 소년 부부는 종시 자식이라고는 하나도 낳지 못하고 세상을 돌아갔습니다. 그런고로 계수나무 아들 부부가 우리인류의 맨 처음의 조상이랍니다.[125]

[자료 15]

이리하여 이 지상에는 두 쌍의 부부가 생겼다. 그리하여 이들로부터

자손이 퍼져 오늘날 같이 많은 사람들이 살게 되었다.

그런데 나무도령의 후손들은 오늘날도 착한 일을 하고 남을 도우나 은혜를 모르는 젊은이의 후손들은 지금도 악한 일을 하고 남을 속이고 괴롭힌다고 한다.

그러나 이처럼 악한 사람이 태어나게 된 것도 결국은 나무도령이 아버지의 말을 듣지 않고 악한 젊은이를 구해 주었기 때문이라고 한다.[126]

[자료 12]에서 주인공 부부는 자식을 자꾸 낳아서 인류의 조상이 되지만, 적대자 부부는 자식을 하나도 낳지 못하고 죽는다. [자료 15]에서는 주인공 부부와 적대자 부부가 모두 자식을 낳지만, 자손의 품성에 차이가 있다. 주인공 부부의 후손은 착한 일을 하고 남을 도우나, 적대자 부부의 후손은 악한 일을 하고 남을 속이며 괴롭힌다.

이때 주인공과 적대자, 주인공의 후손과 적대자의 후손은 분명 구분되지만, 서로 다른 공간으로 분리되어 존재하지 않는다. 악한 인간이라고 해서 다른 인간에게 배척당하거나 처벌받지 않는다. [자료 12]에서는 적대자의 대가 끊겨서 주인공의 후손이 적대자의 후손과 병존하지 않게 되지만, 이 역시 인간이 인간에게 벌을 준 결과는 아니다.

다만 [자료 29]와 [자료 55]에서는 인간들이 다른 방식으로 존재한다. 우선 [자료 29]를 살펴보겠다. [자료 29]의 적대자는 여타 각편과 판이한 의도로 거짓말을 한다. 다른 각편에서는 그저 주인공을 골려 주거나 주인공에 대한 집주인의 인상을 안 좋게 하려고 거짓말한다면, [자료 29]에서는 주인공을 죽이고 싶어 한다. 해당 장면을 제시해 보겠다.

[자료 29]

어느 날. 젊은이와 여동생은 몰래 노파와 만났다.

“저 두 사람은 무언가를 꾸미고 있는 게 틀림없어요. 언니를 교약에게 시집보낼 생각이라면, 미리 교약의 사람됨을 알 필요가 있겠지요. 그러려면 교약을 시험해 보지 않으면 안 됩니다.”

---

125) 박영만, 앞의 책, 1940, 48~49쪽.
126) 한상수, 앞의 책, 235쪽.

"시험한다 해도 무슨 시험에, 또 어떻게 하면 좋겠니?"

"간단한 일입니다. 밤 한 가마니를 모래사장에 뿌리면 됩니다. 그 밤을 한 알의 모래도 섞이지 않고 짧은 시간 안에 주워 모아 가마니에 넣으라고 명령하는 것입니다. 그것이 가능하지 않다면 교약을 죽여 버립시다."

"뭐, 죽이지 않아도……. 그저 딸을 시집보내지 않았으면 되죠."

"아니에요. 반드시 죽이지 않으면 안 됩니다. 나중에 반드시 재앙이 남으니까요……. 따님을 얻지 못한 것을 원망하며 무슨 짓을 저지를지 모릅니다."[127]

[자료 29]에서는 집주인의 첫째 딸과 둘째 딸이 모두 주인공을 좋아한다. 주인공은 집주인의 첫째 딸에게 마음을 빼앗기지만, 집주인의 둘째 딸은 주인공을 독차지하고 싶어 한다. 적대자는 주인공 때문에 두 여성이 자신에게 관심을 주지 않아서 주인공을 싫어한다. 이에 적대자는 집주인의 둘째 딸과 함께 주인공과 집주인의 첫째 딸을 죽일 궁리를 한다. 적대자와 집주인의 둘째 딸은 주인공이 어려운 시험을 통과하지 못하면 죽이자고 말한다. 집주인은 죽일 필요는 없다고 여겼으나 적대자와 집주인의 둘째 딸은 주인공을 죽여야 한다고 강력하게 주장한다.

주인공을 죽이려는 적대자의 태도에서 주인공과 병존하려는 마음은 찾아볼 수 없다. 인간 간 병존의 불가능성은 [자료 29]의 결말에서도 드러난다. [자료 29]의 결말을 자세히 검토해 보겠다.

---

127) 박영준, 앞의 책, 1975, 35쪽.

"ある日。若者と妹はこっそり老婆にあった。

「あの二人は、何かを企んでいるに違いありません。姉さんを、喬若に嫁がせるつもりでしたら、前もって喬若の人となりを知る必要があるでしょう。それには喬若をためしてみなければなりません」

「試すといったって、何のために、また、どんなにしてすればよいのかい」

「簡單なことです。一俵の栗を砂浜にばら撒けばよいのです。その栗を、一粒の砂もまじえず、一刻のうちに拾いあつめて、俵に入れよと命じるのです。それができなければ喬若を殺してしまいましょう」

「なにも、殺さなくても……。ただ、娘を嫁がせなかったらいいのでしょう」

「いいえ。必ず殺さなければなりません。あとにきっと災いが殘りますから……。娘さんを貰いそこねたことを恨にもって、なにをしでかすかわかりません」"

[자료 29]

심술궂은 젊은이와 여동생은 마침내 교약 무리를 포기하고 어느 날 몰래 백두산을 내려갔다. 어디로 갈 곳도 없이, 다른 나라로 건너갔다고 말해지고 있다. 개미와 땅강아지 떼에게 견고하게 지켜지며 귀여운 아이들을 안고 깊은 사랑에 둘러싸인 행복한 교약 일가의 모습을 돌아보며, 분함에 이를 갈며 풀이 죽어 이 나라를 떠나간 것이다. 젊은이와 동생이 어느 나라로 건너가 어떻게 살았는지는 아무도 모른다. 또, 두 사람 사이에 아이가 생겼는지 어떤지도 모른다.

교약과 언니는 그 후 오래오래 행복하게 두 사람의 사랑을 키워 많은 아이를 낳았다. 그 자손들은 이윽고 세계로 이주하여 지구 여기저기에 인간 사는 거리와 마을이 생겨나 이윽고 나라가 생겨났다는 것이다.[128]

[자료 29]에서 적대자와 집주인의 둘째 딸은 주인공과 집주인의 첫째 딸 사이의 사랑을 방해하다 지쳐 '다른 나라(とつ國)'로 떠난다. '이 나라(この國)'를 떠난 적대자와 집주인의 둘째 딸은 자취를 감춘다. 그 덕에 주인공과 집주인의 첫째 딸은 자손을 낳으며 행복하게 산다. 주인공 부부의 자손이 지구 여기저기에 퍼지면서 거리와 마을, 나라가 생겨난다.

[자료 29]에서 거리와 마을, 나라로 표현되는 새로운 질서는 적대자와 집주인의 둘째 딸을 포용하지 않는다. 나라는 '이 나라'와 '저 나라'로 구분된다. 이러한 결말은 경계를 허물고 사물 간 교통이 일어나던 홍수 상황과 사뭇 다르다. 공간을 구분하는 경계가 생기고, 주인공에게 위해를 가한 적대자는 경계 밖으로 쫓겨난다. 인간 간 병존은 불가능해진다.

---

128) 위의 책, 36쪽.

"意地悪の若者と妹は、ついに喬若たちをあきらめ、ある日、こっそりと、白頭山を下りていった。どこへ行くあてもなく、とつ國へ渡ったと言われている。蟻やケラの大群に堅く守られ、可愛い幼子たちを抱いて、深い愛に包まれた倖せな喬若一家の姿を、振返りながら、口惜しさに歯ぎしりして、すごすごとこの國を去っていったのである。若者と妹がどこの國へ渡り、どのように暮らしたかはだれも知らない。また、ふたりの間に子どもが生まれたかどうかも分からない。

喬若と姉は、その後末長く倖せに二人の愛を育て、たくさんの子どもを生んだ。その子孫たちは、やがて世界に移り住み、地球のあちらこちらに、人間の住む町や村ができやがて國ができたということである。"

인간 간 병존을 거부하는 [자료 29]의 인식은 후대적 변형의 결과로 보인다. [자료 29]가 후대적인 변형을 거쳤다는 증거는 '지구'라는 표현에서 찾을 수 있다. 위의 인용문에도 지구라는 단어가 등장하거니와, 홍수 상황에는 지구가 둥글다는 인식도 보여준다. "교목에 걸터앉아 표류를 계속한 교약 무리는 지구를 딱 365번 돌고 다시 이 나라에 되돌아왔다"고 서술되기 때문이다.[129] [자료 29]는 지구가 둥글다는 근대적 과학 지식이 유입된 후 변형된 자료이며, 그 과정에서 인간 간 병존을 거부하는 인식이 생겨났다고 추측할 수 있다.

또 다른 예외적인 각편인 [자료 55]에서 적대자는 주인공에게 특별한 능력이 있다는 거짓말을 하지 않는다. 적대자의 악행은 주인공이 시험에서 이겨 집주인의 사위가 된 뒤에 이루어진다. 그 양상은 다음과 같다.

[자료 55]

거 걔를 사위를 삼아서 인제 하루는 잔치를 해가지고 저녁에 신방을 떡 시키고 인제 시켜놨는데 이놈이 생각하는데 저놈이 적어도 장개를 갈려면 걔가 첫딸을 나도 한 십년 십오년 기다려야 하거든, 이 놈을 원체 죽이면은 그놈 죽었으니깐 그 색시가 내꺼된다 이말이야. 칼을 간거야. 칼을 갈아가지고 신혼방에 그놈 죽이러 들어가는 거야. 아 그때 뱀이 그냥 마루 밑에 와선 잔뜩 지키고 있다가 물구 잡아댕겨버리는 거야. 거꽝당하는 소리에 깜짝 놀라 나가 보니까는 뱀이 물고 있는데 칼을 들구 자빠져 있다 그거야. 게 짐승들은 그렇게 사람의 은혜를 갚기 위해서 그런 노력을 하는데 사람은 은인을 죽이려 든다 그런거야. 그래 그때 그 사람이 한 말이 사람 못된 건 짐승만도 못하구나. 사람 못된 건 짐승만도 못하다. 그래 지금도 이제 거 친구들끼리도 그렇고 저 어른들이 혹가다가 그런 얘기들을 해요. 사람 못된 건 짐승만도 못하다 이런 얘기들을 하는데 그때 그 사람이 내논 말이다.[130]

---

129) 위의 책, 34쪽.
"喬木にまたがって漂流をつづけた喬若たちは、地球をちょうど三百六十五回まわって、またこの國に戻ってきた。"

130) 조희웅·노영근·임주영, 앞의 책, 117쪽.

[자료 55]의 적대자는 주인공과 집주인의 딸이 결혼하면 자신은 한참 기다려야 결혼할 수 있다는 생각에 주인공을 죽이려 한다. 그러자 주인공이 구해 준 뱀이 나타나, 적대자를 물어서 저지한다. [자료 29]와 마찬가지로 적대자가 주인공을 죽이고 싶어 하므로 [자료 55]는 인간 간 병존과 거리가 멀다. 결말 역시 적대자에게 벌이 가해진다는 점에서 일반적인 대규모 직접 경험형의 결말과 다르다. 다만 적대자를 벌하는 존재는 인간이 아니라 뱀이다. 후술할 소규모 간접 경험형처럼 인간이 서로 배제하는 데까지 나아가지는 않는다.

[자료 55]는 결말뿐 아니라 이야기의 발단 부분도 일반적인 대규모 직접 경험형과 다르다. 소규모 직접 경험형처럼 과부가 나무에 소변을 보다 주인공을 임신하고, 주변 아이들은 아버지가 없다는 이유로 주인공을 놀린다. 동네 사람들은 주인공의 아버지가 나무라는 사실을 이상하게 여긴다. 사물 간 교통이 불가능하다고 인식되는 것이다. [자료 55]에 인간 간 병존이 나타나지 않는 까닭은 바로 이 점에서 찾을 수 있다. 사물 간 교통이 불가능하다는 인식과 인간 간 병존이 불가능하다는 인식은 서로 연관된다. 사물 간 교통이 불가능하다는 인식이 우세한 각편에서는 인간 간 병존이 불가능하다는 인식이 발견된다.

이는 동물은 보은해도 인간은 배은한다는 논평을 통해서도 확인할 수 있다. 논평이 붙은 대규모 직접 경험형 각편은 [자료 48]과 [자료 55]뿐이다. [자료 48]도 과부가 나무에 소변을 보다 주인공을 임신하고, 친구들이 주인공을 아버지 없는 아이라고 놀리는 내용으로 시작한다. [자료 48]이 인간 간 병존이 불가능하다는 식으로 끝나지는 않지만, 논평을 중심으로 보자면 사물 간 교통과 인간 간 병존의 관련성을 뒷받침한다.

이상에서 살펴보았듯 [자료 29]와 [자료 55]는 특수한 사례이다. 후대적 변형이 일어나거나 사물 간 교통이 불가능하다는 인식이 드러나는 각편을 제외한 대규모 직접 경험형 각편은 모두 새로운 질서에서 인간이 병존한다고 말한다. 물에 빠진 존재를 분별심 없이 구해 준 주인공도, 주인공에게 해를 끼치려 한 적대자도 다 같이 한데 존재한다. 인간이 특정 인간을 벌하거나 내쫓는 일은 없다.[131]

소규모 직접 경험형에서는 홍수가 나도 인간의 질서가 무너지지 않는다. 일부 존재만 홍수를 경험하기 때문이다. 물론 홍수로 사물 간 교통이 일어나고, 홍수 이후 질서가 일부 재편되기는 한다. 특히 주인공 개인 차원의 변화가 일어난다. 주인공은 경제력을 지닌 부잣집 사위라는, 새로운 신분으로 거듭난다.[132] 하지만 이러한 변화는 오히려 세계의 질서가 변하지 않았음을 뜻한다. 누군가에게 부(富)가 집중되는 경제 체계는 그대로 유지된다는 사실을 보여주기 때문이다.

대규모 직접 경험형처럼 소규모 직접 경험형도 홍수 이후 질서의 개편 과정에 주인공과 적대자 간의 갈등이 발생한다. 대규모 직접 경험형과 갈등의 계기가 같은 소규모 직접 경험형 각편도 있지만, 같지 않은 각편이 더 많다. [자료 3, 6, 7, 13, 52]의 적대자는 집주인이 주인공을 예뻐하기에 질투심을 느끼고 주인공에게 어려운 과제가 부과되게 한다. [자료 23]의 적대자는 밭을 파다 금이 나와서 잘살게 된 주인공을 시기하여, 주인공이 도둑질로 부자가 되었다고 관가에 거짓 고발을 한다. 이는 대규모 직접 경험형의 주인공과 적대자가 한 여성을 두고 겨루던 모습과 대조적이다. 대규모 직접 경험형에서는 세상에 여성이 얼마 남지 않았다는 불가피한 상황 때문에 갈등이 발생하였다면, 소규모 직접 경험형에서는 적대자의 욕심 때문에 갈등이 생겼다는 점이 더 뚜렷하게 드러난다.

소규모 직접 경험형에서도 주인공이 과제를 수행하며 질서가 개편되는 과정에 동물이 동참한다. 주인공의 과제에 동물이 개입한다는 사실은 문제가 되지 않는다. 예외적으로 [자료 8]에서만 적대자가 주인공은 개미가 주워 줘서 좁쌀을 자신보다 먼저 다 주웠다고 툴툴댄다. 소규모 직접 경

131) 황인덕도 대규모 직접 경험형 속 주인공과 적대자의 대립이 소규모 간접 경험형보다 덜 심각하게 그려진다는 점, 이에 따라 인간을 구하지 말라는 주제가 희석된다는 점에 주목한다. 황인덕은 민담인 소규모 간접 경험형이 신화인 대규모 직접 경험형으로 변모하면서 이러한 차이가 발생하였다고 주장한다. (황인덕, 앞의 논문, 327~329쪽) 본고는 이와 입장을 달리한다. 대규모 직접 경험형의 내용이 신화적이기는 해도, 구연자가 대규모 직접 경험형을 신성시하거나 신화로 여긴다는 증거가 없기 때문이다. 대규모 직접 경험형에 이러이러한 특성이 있으니 연구자가 신화로 분류할 수 있다는 것과 대규모 직접 경험형이 신화이므로 이러이러한 특성이 생겼다고 말하는 것은 다르다.

132) 황윤정, 앞의 논문, 169~170쪽.

험형은 대규모 직접 경험형처럼 동물이 인간의 질서에 개입하는 사건을 아무렇지 않게 받아들인다고 할 수 있다.

소규모 직접 경험형은 적대자의 나쁜 품성이 부각된다는 점에서 대규모 직접 경험형과 다르고, 동물이 인간의 질서에 자연스럽게 개입한다는 점에서 대규모 직접 경험형과 같다. 이러한 공통점과 차이점은 결말의 공통점과 차이점으로 이어진다. 소규모 직접 경험형의 모든 각편에서 주인공은 집주인의 친딸과 결혼하며 행복한 결말을 맞는다. 많은 각편은 결말에서 적대자의 거취를 말하지 않는다. 적대자가 맞이하는 결말을 언급하는 각편은 [자료 3, 7, 13, 37, 52]이다.[133] [자료 3, 7, 13, 52]의 적대자는 종과 결혼하여 평생 종노릇하게 된다.[134] [자료 37]의 적대자는 집주인의 수양딸과 결혼할뿐더러 하늘로 올라가는 주인공과 달리 영원히 지상에 남는다.

이야기에서 특정 인물에게 관심이 집중되고 다른 인물은 관심 밖으로 밀려나는 일은 흔하다.[135] 따라서 결말에서 적대자를 언급하지 않는 각편에 큰 의미를 부여하지 않아도 무방하다. 중요하게 살필 부분은 적대자가 평생 종으로 산다는 각편이다. 해당 각편의 결말에서 주인공과 적대자는 서로 다른 신분을 얻는다. 홍수 이후 비슷한 처지였던 두 사람 사이에 차별이 생겨난다. 이 지점에서 [자료 3, 7, 13, 52]의 결말은 대규모 직접 경험형과 다르다. 그러나 소규모 직접 경험형의 주인공과 적대자는 서로 다른 공간으로 분리되어 존재하지 않는다. 이는 대규모 직접 경험형과 비슷하다.

예외적으로 [자료 37]은 조금 더 대규모 직접 경험형에서 멀어진 모습을 보인다. [자료 37]의 결말을 인용해 보겠다.

---

133) [자료 13]은 [자료 3]에 덧붙은 각편으로, [자료 3]과 다른 내용만 기록되어 있다. 결말이 명시되지 않았으므로 [자료 3]과 같은 결말이라고 본다.

134) [자료 9]에도 적대자가 종이 되는 장면이 나온다. [자료 9]는 소규모 직접 경험형의 서사 단락 뒤에 다른 화소들이 결합해 이야기가 더 진행된다. 다른 화소가 덧붙기 전의 내용만 보자면 결말에서 적대자는 종노릇을 하게 된다.

135) 웨인 C. 부스, 『소설의 수사학』, 최상규 역, 예림기획, 1999, 114쪽.

[자료 37]

그래서 그렇게 결혼을 해서 사는 동안에 하날에서, 하날에서 뭔가가 다람치 같은 게 이렇게 내려와. 내려오더니, 그 이쁜 색씨 데리고 사는, 그 쥔 할머니의 딸 데리고 사는 그 아희를 대놓구서 담어, 그 내외를. 그렇게 담어 가주구선 공중으로 날러가 버려. 그러니까 하늘에서 데려 갔다는 애기죠.

그러구선 그 못생긴 지지배 데리구 사는 거 그건 거기서 그냥 굳어서 영원히 그냥 살다가 세상을 뜨구 그랬다는 애기가 있에요.[136]

[자료 37]에서 주인공과 적대자 부부는 신분의 차이 없이 같이 산다. 그러던 어느 날 하늘에서 바구니가 내려와 주인공 부부를 데려간다. 적대자는 땅에 그대로 남아 영원히 산다. [자료 37]의 결말에서는 주인공과 적대자가 서로 다른 공간으로 분리되어 존재한다. 대규모 직접 경험형과 차이가 나는 부분이다. 주인공과 적대자가 사는 공간이 분리된다는 측면에서 [자료 37]은 오히려 후술할 소규모 간접 경험형과 닮았다. 다만 인간이 인간에게 내리는 벌로 공간이 분리되지 않는다는 점이 소규모 간접 경험형과 다르다.

[자료 37]이 소규모 간접 경험형에 가까워진 까닭은 이야기의 도입부와 관련 지어 볼 필요가 있다. [자료 37]의 주인공은 나무의 아들이 아니라 인간 사이에서 태어난 인간으로 나온다. 주인공의 탄생 과정에서 사물 간 교통이 뚜렷하게 드러나지 않는 것이다. 사물 간 교통이 약해지면서 인간 간 병존도 어려워졌다고 볼 수 있다. 다만 [자료 37]의 주인공은 인간의 아들이면서 홍수 상황에는 나무를 “나무 아버지”라고 부른다. 이를 통해 사물 간 교통이 아예 불가능해지지는 않았음을 알 수 있다. [자료 37]에서 인간 간 병존 가능성이 소규모 간접 경험형만큼 철저히 차단되지 않은 까닭도 이 점과 관련되어 있을 것이다.

논평에 관해 소규모 직접 경험형은 대규모 직접 경험형과 유사하다. 소규모 직접 경험형에도 동물은 보은하고 인간은 배은한다는 논평은 좀처럼 보이지 않는다. [자료 23]과 [자료 59]에서만 발견된다. 이 중 [자료

136)『대계』4-3, 707~708쪽.

23]은 소규모 간접 경험형과 유사한 서사로 구성되므로 소규모 간접 경험형의 인식이 발현되었다고 보아야 한다. [자료 59]에서는 “웬만하면 사람을 구해주지 말라고 그랬”다면서도 “그래도 사람부터 구해야죠?”라고 말한다.[137] 인간과 동물을 구분하면서도 인간 간 병존을 지향하는 목소리가 담겨 있다.

정리하자면 소규모 직접 경험형에서는 대규모 직접 경험형에서보다 인간 간의 차이가 두드러지고, 인간 간 차이는 차별로 이어진다. 하지만 대부분의 소규모 직접 경혐형에서 인간들은 차별 속에서 함께 살아간다. 아직 인간 간 병존 가능성이 완벽히 사라지지 않았다. 이보다 더 철저히 인간 간 병존이 차단되는 유형은 소규모 간접 경험형이다.

소규모 간접 경험형에서는 사물 간 교통이 뚜렷이 드러나지 않으며, 홍수 이후에도 인간의 질서가 견고하게 남아 있다. 소규모 직접 경험형과 다른 점은 인간의 질서가 구체화되는 방식과 정도의 차이에 있다. 소규모 직접 경험형에서는 인간의 질서가 부잣집이라는 작은 범위 안에서 결혼이라는 사회문화적 제도로 드러난다. 이에 반해 소규모 간접 경험형에서는 인간의 질서가 국가의 경제적이고 정치적인 체계로 구현된다.

국가 안에서 적대자는 인간 간 병존과 거리가 먼 행동을 한다. 적대자는 주인공이 도둑질을 했다며 관청에 고발한다. 관청이라는 국가의 정치기구는 주인공을 감옥에 넣어 다른 인간과 분리시킨다. 관청의 권력은 주인공이 행했다고 여겨지는 폭력을 되갚는다는 원칙에 기반한다. 이때 작용하는 원리는 기본적으로 사(私)적인 복수와 다르지 않다. 더 이상의 복수를 막는다는 차이만 존재한다.[138]

바로 이 점이 주인공에게 문제가 된다. 주인공은 무고하게 관청이 가하는 폭력의 대상이 되었지만 이를 되갚을 길이 없다. 주인공은 자신이 무고함을 밝히지도 못한다. 관청으로 표현되는 국가 권력은 동물이 인간의 질서에 개입할 수 있다고 믿지 않기 때문이다. 예를 들어 [자료 31]과 [자료 43]을 살펴보겠다.

---

137) 『증편 대계』.
138) 르네 지라르, 『폭력과 성스러움』, 김진식·박무호 역, 민음사, 1993, 30쪽.

[자료 31]

갖고 와 갖고 논도 사고 밭도 사고, 그래 갖고 인정 그 아들하고 사는디, 아 이 요것이, 그러니깨 사람은 공을 못 갚는대, 짐승은 은혜을 갚아, 아 인제, 요것이 즈아버지를 나라에다가 고소를 했대. 시방같으면 도둑놈이라고.

[청중: 구해다가 길렀는디?]

"넘으(남의 것) 도둑해다가 논 사고 밭 사고 해갖고 산다."

고. 아 고소를 했으니깨 인제 잽혀가서 그러고 있는디, 그 노루가 이러고 이러고 했다고 해도 고지(참말로)를 안 듣고, 인자 갇다(가두어)놨는디, 옥중에다가 가두어 놨는디,[139]

[자료 43]

그 돈은 가지고 잘 살았는데, 그 아들 녀석이 그 늙은이의 돈을 빼앗을려고 관가에다 도둑질 했다고 일렀다. 그래서, 이 늙은이가 관가에 잡혀 갔다.

"너가 도둑질해서 잘 산다지."

사실 얘기를 하니 이해가 가지 않거든. 시방이나 옛날이나 짐승이 무엇을 끌고 가서 거기에 보물이 있다는 것은 거짓말이라고 생각할 것은 사실 아니야. 그래서 옥에 갇혀 있는 데,[140]

[자료 31]과 [자료 43]에서는 주인공이 동물 덕에 얻은 재물로 부유하게 사는데, 적대자가 주인공을 도둑질하였다고 고발한다. 주인공이 동물 덕에 재물을 얻었다고 항변해도 관청은 주인공을 믿지 않고 감옥에 가둔다. 소규모 간접 경험형에서 주인공이 감옥에 갇히는 까닭은 동물이 인간의 질서에 끼어들 수 없다는 믿음에 있다. 관청에서 주인공을 믿고 풀어 주는 소규모 간접 경험형 각편이 [자료 33]과 [자료 49] 단 두 편이라는 점이 이를 뒷받침한다.

동물이 인간의 질서에 개입하기 힘든 상황에 동물은 주인공을 폭력에서 곧바로 구제해 주지 못한다. 동물은 우회적인 방법을 택한다. 뱀은 주

139) 『대계』 5-1, 496쪽.
140) 『대계』 2-9, 227~228쪽.

인공에게 상처를 치료할 방법을 알려주고 감옥 밖의 다른 인간을 문다. 뱀에 물리는 인간은 많은 각편에서 국가 권력을 지닌 관청의 수장이 아니라 권력자 주변에 있는 인물이다.[141] 주인공에게 가해진 국가 권력의 폭력은 뱀을 통해 또 다른 인간을 향해 퍼져 나간다. 이러한 과정을 통해야만 주인공은 결백을 인정받는다.

적대자에게서 관청을 경유하여 주인공에게, 뱀에게서 권력자의 주변인에게 가해진 폭력은 마지막으로 적대자를 향한다. 소규모 간접 경험형에서도 적대자가 맞이하는 결말이 명시되는 각편은 많지 않다.[142] 소규모 직접 경험형과 같은 이유로 적대자가 관심의 대상이 되지 않았기 때문일 것이다. 결말에 적대자의 형상이 언급되는 각편에서 적대자는 관청이 내리는 벌을 받거나, 벌을 받으리라고 추정된다. 그 예시로 [자료 28]과 [자료 42]를 살펴보겠다.

[자료 28]

그래서 사또도 그 사람이 말한 긋이 사실이란 긋을 알고 그즈스야 그 무고한 사람을 잡으다가 문초했십니다. 그랬드니 그 사람은 시기가 나스 그짓말로 무고했다고 자백했십니다.[143]

[자료 42]

가만히 생각해 본게 아무리 죄인이란 데도 살리야겠어. 원이, 좀. 그래 참 에 죽을 날짜가 며칠 안남았지만은 그 죄수를 불러다 놓고선,

“그러고 저러구. 당신은 내 자식을 살렸다 하는 데도 법은 법인게 죽게 되는데, 헐 애기나 좀 해 보라고. 소감있는 애기나 소감있는 애기나 해 보라?”

고. 아 그러닌게는. 아 그 전후일랑 애기를 그 참 족- 허는 겨. 그 홍

141) [자료 2, 11, 19]에서는 관청의 수장이나 임금의 어머니가, [자료 10, 14, 20, 44, 56]에서는 관청 수장의 부인이, [자료 27]에서는 관원이, [자료 31, 32, 34, 35, 38, 42, 51, 53, 57]에서는 관청의 수장이나 임금의 자녀가 뱀에 물린다. 관청의 수장 본인이 뱀에 물리는 각편은 [자료 22, 25, 28, 30, 36, 41, 43, 60]으로, 비교적 개수가 적다.

142) [자료 2, 10, 11, 14, 19, 20, 22, 25, 28, 30, 31, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 56]만 결말에서 적대자가 어떻게 되었는지 서술한다.

수 나가지고서 청년 하나를 구허고, 그 뒤에 노루가 나오고 그 뒤에 독사가 나오고. 나무허러 가서 그 엽전 구해다가서 그렇게 부자집 된 일쪽- 헌게, 그 원이 그냥 관속들을 풀어서,

"아무디 가서, 이 놈 좀 잡어 오라."

고. 그래 붙잡아다가서 막 불문곡직 하고서 막 뚜드리(때려) 놓겨, 방맹이로. 그런게 졸졸 붓지(말하다) 뭐야. 그래서 에 그놈은 징역을 가고 징역을 가고.[144]

[자료 28]에서 사또는 주인공이 동물 덕에 부유해졌다는 말을 믿지 않았다. 뱀에 물린 상처를 주인공이 치료해 주고 나서야 주인공을 믿게 된다. 사또가 적대자를 잡아 문초하자 적대자는 거짓말했다고 자백한다. 이후 어떤 일이 일어났는지 이야기하지 않지만, 적대자가 벌을 받으리라고 추측할 수 있다. [자료 42]에서는 적대자가 벌을 받는다고 명시된다. 주인공이 사또의 딸을 치료하자, 사또는 주인공을 살려 주려고 주인공에게 이야기를 시킨다. 주인공의 이야기를 들은 사또는 적대자를 잡아 오게 해서 때리고 징역을 보낸다. 이러한 결말에서 주인공과 적대자가 함께 존재할 여지는 없다.[145]

인간 간 병존이 불가능하다는 생각은 서사 내에 비석의 형태로 고정되기도 한다. 이는 소규모 간접 경험형의 서사 단락 9에 해당하는 내용이다. 서사 단락 9가 등장하는 사례로 [자료 41]과 [자료 58]을 검토하겠다.

[자료 41]

이런 후에 인제 이놈 늙었은게, 헌 후에 자기가 물을 지어가지고 인불구환이라 전문이라 했으나, 뒷면이다 그걸 다 썼을테지. 그러니께 누구고 이와같은 일이 있는가 부산 가걸랑은 그 그 어떤 좁은 골목이랴. 좁은 골목에서 거기 가서 인불구환 허는 비가 있으니, 그저 보면 인불구환연

143) 『임석재전집』 6, 219쪽.

144) 김균태·강현모, 『부여의 구비설화』 2, 417쪽.

145) 다만 [자료 14]에서는 적대자가 벌을 받은 후 주인공의 마음씨 덕분에 얼마 안 되어 집으로 돌아온다. 적대자는 훌륭하고 좋은 사람이 되어 주인공과 함께 산다. 인간 간 병존이 이루어지는 유일한 소규모 간접 경험형 각편이다.

이 사람을 구허지 못하니리라.[146]

[자료 58]

태백 여기 낙동강 상류, 여기에 있었다 이거요. 인불구라고 하는 그 비석이. 그 이유가 뭐냐 하면 '사람을 구하지 마라.'

(조사자: 사람을 구하지 말라고요?)

사람 인(人) 자 아니 불(不) 자 구할 구(求) 자. 사람을 구하지 마라 그 뜻인데, 그 뜻이 이유가 있어요.

(중략)

결국에는 뭣이냐 할 것 같으면, 그 할아버지가 죽어 버렸어요. 죽기 이전에 비석을 요만한 거, 그 비석에다 '인불구(人不求)'라 하고 써서 비석을 세워 놓고 세상을 떠났다는구만. 그러니까 '사람을 구하면 해를 보니라.' 하고.

(조사자: 할아버지가 결국 구해 준 소년한테 해코지 당했네요?)

그렇죠, 해코지 당했죠. 그래서 결국에는 세상을 떠났다는 거.

(조사자: 지금도 비석이 있어요?)

글쎄요. 낙동강 상류에 어디 있다고 그래요. 인불구라고 써진 비석이 있다고 그래요.[147]

[자료 41]에서 적대자를 벌주는 일이 끝난 후, 늙은 주인공은 "인불구환", 즉 인간을 구하지 말라는 비석을 부산에 세운다. [자료 58]에서는 적대자가 벌을 받지 않는다. 동물이 다시 주인공을 도우러 오는 내용이 없고, 관청에서 주인공을 믿어 주지 않아 주인공은 돈을 다 빼앗긴다. 이에 주인공은 인간을 구하지 말라는 비석을 태백 낙동강 상류에 세우고 죽는다.

이처럼 서사 단락 9가 등장하는 소규모 간접 경험형 각편에서 비석은 전설의 증거물과 같은 역할을 한다. 전설이 전승되는 지역에 실존하는 전설의 증거물은 전설의 진실성을 뒷받침하고는 한다.[148] 소규모 간접

146) 김균태·강현모, 『부여의 구비설화』 1, 59쪽.
147) 최웅·김용구·함복희, 앞의 책, 316~317쪽.
148) 강등학 외, 『한국구비문학의 이해』 신수판, 월인, 2016, 114쪽.

경험형이 전승되는 지역에 인간을 구하지 말라는 비석이 실존하지는 않지만,[149] 구연자는 비석이 존재한다고 주장함으로써 소규모 간접 경험형의 진실성을 입증하려 한다. 이를 통해 특정 인간을 배제해야 한다는, 인간 간 병존은 불가능하다는 메시지가 강력하게 전달된다.

서사 단락 9의 비석이 전달하는 메시지는 구연자의 논평으로도 드러난다. 소규모 간접 경험형의 많은 각편에서 구연자는 동물은 구해도 인간은 구하지 말라거나, 동물은 보은하고 인간은 배은한다는 논평을 덧붙인다. 소규모 간접 경험형 중 이러한 논평이 붙는 각편은 총 23편이다.[150] 전체 소규모 간접 경험형 각편의 60퍼센트가량에 해당한다. 대규모 직접 경험형과 소규모 직접 경험형은 각각 두 편의 각편에서만 논평이 발견된다는 점과 대비된다. 이는 소규모 간접 경험형에서 인간 간 병존이 가장 높은 강도로 부정당한다는 뜻이다.

요약하자면, 대규모 직접 경험형에서는 사물 간 교통이 이루어지고 새로운 질서를 세우는 과정에 동물이 자연스럽게 개입한다. 이에 따라 주인공과 적대자가 모두 인간 집단의 시조가 되며 인간 간 병존이 이루어진다. 소규모 직접 경험형에서는 사물 간 교통이 이루어지지만 기존 질서가 홍수 이후에도 남아 있다. 그러나 동물이 인간의 질서에 끼어들 수 있다. 이처럼 중간적인 성격을 바탕으로 소규모 직접 경험형의 적대자는 종이 되어 주인공과 함께 존재하며, 인간 간 병존이 부분적으로 달성된다. 소규모 간접 경험형에서는 사물 간 교통이 미약하고 홍수 이후에도 국가의 경제 체계와 정치 체계가 남아 있다. 국가 권력은 동물이 인간의 질서에 개입할 수 없다고 여긴다. 이러한 세계에서 주인공과 적대자의 갈등이 격화되며, 인간 간 병존은 실현될 수 없다.

---

149) 소규모 간접 경험형에서 비석이 있다고 거론되는 지역은 보통 해당 각편의 채록 지역과 차이가 있다. 인용한 [자료 41]은 충남 부여에서 채록된 자료인데, 구연자는 부산에 비석이 있다고 말한다. 예외적으로 [자료 58]은 구연자가 사는 지역에 관한 이야기이지만, 구연자가 비석의 위치를 특정하지 못한다.

150) [자료 4, 22, 25, 27, 28, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 38, 40, 41, 43, 44, 45, 46, 47, 50, 53, 54, 57]. 유일하게 [자료 51]에는 “인간을 구제하고 원수를 사랑한다 했어요.”라는 논평이 덧붙는다. 이는 원수를 사랑하라는 기독교적 가르침의 영향을 받은 결과일 것이다.

Ⅳ. 동물 보은 홍수 설화의 인간-자연 관계의 의미

Ⅳ장에서는 Ⅲ장의 논의를 바탕으로 동물 보은 홍수 설화에 드러나는 인간-자연 관계의 의미를 살펴보려 한다. 동물 보은 홍수 설화가 인간중심주의를 얼마나 벗어났는지, 혹은 강화하는지 논할 것이다. 이에 앞서 동물 보은 홍수 설화 전반에 깔린 인간중심적 전제를 지적하고자 한다. 동물 보은 홍수 설화는 인간의 입을 통해 인간의 관점에서 서술되므로 인간중심주의를 완전히 벗어나기란 불가능에 가깝다. 인간이 아닌 존재의 목소리는 있는 그대로 담지 못한다.

이러한 문제는 동물을 비롯한 비인간 존재가 등장인물로 나오는 이야기라면 언제든 봉착할 수 있다.[151] 중요한 것은 인간중심적 전제 위에서 어떤 방향으로 나아가는가 하는 문제이다. 어떤 이야기에는 인간중심주의가 철저히 스며들겠지만, 어떤 이야기는 인간중심주의를 벗어나는 전략을 취할 수도 있다. 이때 인간중심주의를 벗어나는 방법을 대별하자면 두 가지로 나뉜다. 하나는 인간과 자연, 즉 자연-문화의 일원인 인간과 자연-문화의 다른 일원 사이의 공통점을 강조하는 방법이다. 다른 하나는 인간과 자연, 즉 자연-문화의 일원인 인간과 자연-문화의 다른 일원 사이의 차이점을 있는 그대로 인정하는 방법이다.[152]

인간과 자연의 공통점을 강조하는 방법으로는 의인화가 있다. 의인화는 분명 인간중심주의에 기반을 둔다. 하지만 활용하는 방식에 따라, 의인화는 인간을 자연과 이분법적으로 구분되는 특별한 부류로 바라보기를 거부하는 감수성을 길러 줄 수도 있다.[153] 반대로 인간과 자연의 차이점

151) 가령 우화의 동물은 서술자로서 자신의 목소리를 내지 못하고, 인간의 도덕적 이념을 보여주는 등장인물로만 나타난다. 이로써 동물은 인간의 목적에 종속되는 기능으로만 사용된다. 정항균, 『동물-되기』, 세창출판사, 2020, 244~245쪽.

152) 물론 두 가지 접근법은 상호배타적이지 않다. 인간과 자연의 공통점은 공통점대로, 차이점은 차이점대로 받아들이자는 식으로 두 방법은 양립한다. 다만 이야기로 표현될 때, 둘 중 하나의 방법이 우세할 수 있다.

을 인정하자는 견해는 인간과 자연을 차별하자는 주장이 아니다. 자연과 문화라는 이분법으로 환원하지 않되, 실제로 존재하는 수많은 차이를 은폐하지 말자는 취지이다.[154] 이에 따르자면, 자연을 관찰하여 얻을 수 있는 정보만을 바탕으로 자연을 상상할 필요가 있다.[155]

동물 보은 홍수 설화를 구연하는 개별 인간이 인간중심주의를 뛰어넘으려고 의도하였는지는 알 수 없다. 하지만 위의 두 가지 방법은 동물 보은 홍수 설화의 모든 유형에 조금씩 녹아 있다. 우세한 쪽에 주목하자면, 대규모 직접 경험형에서는 인간과 자연의 공통점을 강조하는 방식이 두드러진다. 소규모 간접 경험형에서는 인간과 자연의 차이점을 인정하는 방식이 더 뚜렷하다. 소규모 직접 경험형은 대규모 직접 경험형과 소규모 간접 경험형의 중간에 위치한다.

인간중심주의를 벗어나는 두 가지 방법을 더 선명하게 드러내기 위해 Ⅳ장에서는 대규모 직접 경험형과 소규모 간접 경험형을 중심으로 다루고자 한다. 두 유형이 각기 다른 방향으로 어떻게 인간중심주의에서 멀어지는지 확인하겠다. 이와 함께 두 유형이 인간중심주의에 여전히 매어 있는 측면도 조명하려 한다.

1. 인간-자연 간 공통점 강조

1절에서는 대규모 직접 경험형을 중심으로 동물 보은 홍수 설화가 인간-자연 간 공통점을 강조하는 방식을 검토할 것이다. 우선 대규모 직접 경험형에서는 사물 간 교통이 활발히 이루어진다는 점을 언급하고자 한다. 대규모 직접 경험형의 여러 사물은 홍수를 통해 만나고 서로 경계를

153) 에리카 퍼지, 『'동물'에 반대한다』, 노태복 역, 사이언스북스, 2007, 112쪽; 제인 베넷, 『생동하는 물질』, 문성재 역, 현실문화, 2020, 246쪽.
154) 에두아르두 비베이루스 지 까스뜨루, 『식인의 형이상학: 탈구조적 인류학의 흐름들』, 박이대승·박수경 역, 후마니타스, 2018, 23쪽; 도나 해러웨이, 앞의 책, 27쪽; 임은제, 앞의 책, 97쪽.
155) 이동신, 「동물, 감정, 그리고 문학적 상상력」, 『동물의 품 안에서』, 인간-동물 연구 네트워크 편, 포도밭출판사, 2022, 88~89쪽.

맞댄다. 나무, 인간, 동물은 홀로 있지 않은 존재로서 물을 떠다닌다.

대규모 직접 경험형 속 나무, 인간, 동물의 관계는 공-산(共-産, sympoiesis)을 연상시킨다. 공-산은 말 그대로 "함께-만들기"이다.[156] "함께-만들기"란 "모두 힘을 합쳐서 무언가(대상)를 만든다는 의미가 아니다." 주체와 객체가 번갈아 바뀌면서 서로가 서로를 만든다는 뜻이다.[157] 공-산이 모두가 한마음 한뜻으로 합일되거나 권력이 동등한 상태를 가리키지는 않는다.[158] 어떤 존재는 다른 어떤 존재와 친하지 않고 또 어떤 존재는 다른 어떤 존재보다 큰 권력을 지니겠지만, 그럼에도 존재들은 함께 서로를 만든다.

대규모 직접 경험형에서 나무와 인간, 동물 중 어떤 사물이 주체이고 객체인지는 고정되어 있지 않다. 나무는 사물을 자기 위에 싣도록 명령하는 주체이면서, 주인공이 없으면 사물을 싣지 못하는 객체이다. 주인공은 나무의 명령을 듣는 객체이면서, 나무의 명령을 어기고 사물을 싣는 주체이다. 동물은 살려 달라고 요청하는 주체이자 구조되는 객체이다. 이러한 주체와 객체의 갈마듦 속에서 모두가 동등하게 합치되지는 않는다. 나무는 적대자에 우호적이지 않으며, 적대자는 주인공 없이 나무 위에 오르지 못한다. 하지만 결국 적대자가 나무 위에 오르면서, 나무와 적대자는 공-산의 관계를 맺는다. 나무, 인간, 동물은 공-산에 참여한다는 점을 공유하게 된다.

대규모 직접 경험형에도 차이에 주목하는 목소리는 존재한다. 홍수 상황에서 나무는 인간과 동물의 구분을 상정한다. 나무의 명령은 인간과 동물 간 종(種)의 차이에 따라 물에 빠진 존재를 살려야 할 존재와 살리지 말아야 할 존재로 구분한다. 나무에게 차이는 차별의 근거가 된다. 이에 반해 주인공은 인간과 동물을 모두 연민의 시선으로 바라본다. 주인공은 인간과 동물의 차이점보다 공통점에 주목한 것이다. 이후 이야기가 나무가 아니라 주인공 위주로 흘러가면서, 대규모 직접 경험형은 인간과 자연 간 공통점을 부각한다.

---

156) 도나 해러웨이, 『트러블과 함께하기』, 최유미 역, 마농지, 2021, 107쪽.
157) 최유미, 앞의 책, 70쪽.
158) 위의 책, 69~70쪽.

인간과 자연 간 공통점은 인간과 동물 간 소통에서 가장 두드러진다. 대규모 직접 경험형의 동물은 인간처럼 언어를 사용하며 의인화된다. 물론 인간의 언어를 사용하는 동물을 현실에서 목격하기는 어렵다. 특히 개미나 모기가 인간의 언어로 말할 일은 없다. 동물의 언어 사용은 상상된 공통점이라고 보아야 한다.

동물이 인간의 언어를 사용한다는 상상은 인간중심적이라는 비판에 직면한다. 이와 관련하여 "다수자의 소수자-되기는 있어도 소수자의 다수자-되기는 없다"는 질 들뢰즈(Gilles Deleuze)와 펠릭스 가타리(Félix Guattari)의 논의를 참고할 만하다. 들뢰즈와 가타리에게 '되기'는 다수자가 다수자의 지위를 벗어나 다수자 중심의 정치를 뒤흔들 때 가능하다. 인간-되기는 이에 해당하지 않는다.[159] 동물이 인간의 언어를 사용하여 인간-되기를 수행하더라도 인간의 언어가 소통의 중심이 되는 상황은 변하지 않는다. 인간이 언어 사용을 고집하지 않고 동물과 소통해야 비로소 인간중심적 세계에 균열을 낼 수 있다.

하지만 대규모 직접 경험형의 동물이 인간-되기를 수행한다고 매도할 수는 없다. 대규모 직접 경험형에서 동물은 현실의 인간도 동물도 아닌 존재가 된다. 또는 인간성과 동물성이 뒤섞인 존재가 된다. 대규모 직접 경험형의 동물은 언어 사용이라는 인간성을 보여주면서도 동물의 신체가 지닌 동물성을 버리지 않는다.[160] 이를 [자료 21]을 통해 살펴보겠다.

[자료 21]

할머니는 그대로 시험해 보기로 했다. 처음 나무도령은 그럴 수 없다고 거절했지만 할머니가 화를 내어 할 수 없이 조와 모래를 가려내기로 했다. 그런데 반나절은 커녕 몇 년이 걸려도 다 할 것 같진 않았다. 그래서 걱정을 하고 있으니까 어디에서 왔는지 개미떼가 나타나더니 나무도

159) 정항균, 앞의 책, 143~144쪽.

160) 인간성이 내면성(interiority)이고 동물성이 신체성(physicality)이라고 본다면, 대규모 직접 경험형의 동물은 데스콜라가 말하는 애니미즘을 구현한다. 데스콜라가 규정한 애니미즘은 인간과 비인간이 내면성은 서로 비슷하고 신체성은 다르다고 여기는 존재론이다. Philippe Descola, op. cit., p. 121.

161) 최인학·엄용희, 앞의 책, 218~219쪽.

령에게 어떻게 된 것이냐고 물었다. 나무도령은 지금까지의 일을 말하니까 개미는 “그런 일이라면 문제없습니다.” 하고 말하자, 수많은 개미 떼가 덤벼들어 단숨에 해치웠다. 나무도령은 개미떼의 덕택으로 무사히 일을 끝냈다.

할머니는 자기 딸을 나무도령에게 주려고 생각했다. 구출을 받은 청년이 필사적으로 반대했다. 그래서 두 청년을 불러 이렇게 말했다. “너희들은 누구나 내게는 소중하다. 그렇다고 둘에게 하나뿐인 내 딸을 줄 수는 없다. 여기 좋은 방법이 있다. 오늘은 달이 없는 밤이다. 오늘 밤 내가 두 딸을 동서 각방에 넣을 테니, 내가 좋다고 신호를 하면 각각 방으로 들어가라. 그러면 그 여인이 자기 신부가 될 것이다. 이것이 자네들의 운명이야.” 이윽고 저녁상을 물리자 그 시간이 되었다. 나무도령은 ‘어느 방으로 들어갈 것인가’ 하고 주저하고 있으니까 전에 구출해 준 모기떼가 와서 나무도령의 귓전을 맴돌면서 “동쪽 방입니다.” 하고 윙윙거린다. 그래서 나무도령은 동쪽 방으로 들어갔다. 그곳에는 할머니의 친딸이 기다리고 있었다.[161]

[자료 21]의 주인공은 모래에 섞인 조를 골라내라는 임무를 수행하지 못한다. 주인공의 임무는 인간의 몸으로 “반나절은 커녕 몇 년이 걸려도 다 할 것 같진 않”은 일이다. 하지만 개미의 습성에는 적합한 일이다. 개미는 작은 음식을 들고 나르는 데에 최적화된 몸을 가졌다. 개미는 주인공을 돕기 위해 인간이 될 필요가 없다. 자신의 동물성을 그대로 활용하여, “수많은 개미 떼가 덤벼들어 단숨에 해치”우면 된다.

이어서 집주인의 친딸이 있는 방을 고르는 과제도 비슷하다. 주인공은 인간의 몸으로 어느 방에 집주인의 친딸이 있는지 알아내지 못하고 주저한다. 주인공과 달리 모기는 작은 틈도 비집고 들어가 방 안의 존재를 확인할 수 있는 몸을 지녔다. 남몰래 주인공의 귓전을 맴돌며 윙윙거릴 수도 있다. 모기 역시 주인공을 도우려면 자신의 동물성을 발휘해야 한다.

대규모 직접 경험형의 동물은 인간의 언어를 사용하여 인간성을 부여받으면서도 자신의 동물성을 포기하지 않는다. 문제 상황은 동물이 언어를 통해 인간과 소통함과 동시에 동물성을 드러냄으로써 해결된다. 이

점에서 대규모 직접 경험형은 인간과 동물의 공통점을 상상하되 동물을 인간에 예속시키지 않는다. 오히려 동물의 동물성이 인간 세계를 변화시킨다. 대규모 직접 경험형의 동물은 인간에 일방적으로 길들어 버린 "오이디푸스적 동물"이 아니다.[162]

길들인다는 문제에 관해, 대규모 직접 경험형에 등장하는 동물이 주로 개미와 모기라는 점이 의미심장하다. 개미와 모기는 인간이 길들이는 대상이 아니라 '야생'의 존재이다. 대규모 직접 경험형에도 개미와 모기는 인간과 함께 살지 않는 존재로 그려진다. 이는 나무에 올라탄 존재들이 뭍에 다다르는 장면에서 확인할 수 있다.

[자료 12]

이렇게 몇날이 지나니까, 그렇게 많던 물이 죄다 빼이고 육지가 나타났습니다.

두 소년과 개미 모기는 육지로 올라갔습니다.

개미와 모기는 눈물을 흘리면서 계수나무 아들을 보고 목숨을 살려주어 고맙다고 백배치사를 하고, 어디론지 저희들 갈대로 가버렸습니다.[163]

[자료 26]

마침내 육지가 나타났다. 지상에는 동물도 인간도 살아남은 것은 없었다. 모기와 개미와 돼지는 육지에 내려 어디론가 자기 살 곳을 찾아 자취를 감췄다. 그러나 젊은이는 갈 곳이 없었다. 두 사람은 형제처럼 사이좋게 여행했다.[164]

---

162) 들뢰즈와 가타리는 동물을 오이디푸스적 동물, 토템적 동물, 악마적 동물로 구분한다. 오이디푸스적 동물은 '애완동물'처럼 인간의 생활이나 감정에 길든 동물로, 인간을 변용시키지 못한다. 토템적 동물은 어떤 인간 집단이 내세우고 싶어 하는 특성을 상징하는 동물을 말한다. 악마적 동물은 인간을 동물-되기로 끌어들이는 동물이다. 이진경, 『노마디즘』 2, 휴머니스트, 2002, 80~82쪽.

163) 박영만, 앞의 책, 1940, 45쪽.

164) 崔仁鶴, 前揭書, 1980, p. 25.
"ついに陸地が現われた。地上には動物も人間も生き残ったものはいなかった。蚊と蟻と豚は陸地に下りるとどこかに自分たちの住まいを捜し求めて姿を

[자료 12]에서 개미와 모기는 주인공에게 감사 인사를 하고 “어디론지 저희들 갈대로 가버”린다. 개미와 모기가 감사를 표한다는 점에서 인간의 감정에 길들었다고 볼 수 있지만, 일단 개미와 모기가 인간 곁을 떠난다는 점에 더 주목하고자 한다. [자료 26]에서 개미와 모기, 돼지는 “육지에 내려 어디론가 자기 살 곳을 찾아 자취를 감”춘다. 이는 갈 곳이 없어서 주인공과 함께 길을 떠난 적대자의 모습과 대조적이다. 인간끼리는 같이 살지만, 개미와 모기는 인간과 같이 살지 않는다. 개미와 모기는 인간이 길들이지 않고 길들이지 못하는 ‘야생’동물이다. 이러한 광경은 [자료 1, 5, 15, 17, 24]에서도 발견된다.

일반적으로 개미와 모기는 ‘야생’의 존재일 뿐 아니라 혐오의 대상이다. 강감찬이 개미와 모기를 퇴치하였다는 설화에서 확인할 수 있듯, 설화에서도 개미와 모기는 물리쳐야 할 대상으로 그려진다.[165] 그 사례로

消した。が、若者は行くところがなかった。二人は兄弟のように仲良く旅をした。”

165) 이에 해당하는『대계』와『증편 대계』의 설화를 제시하자면 아래와 같다.

[표 5] <강감찬과 개미/모기> 자료 목록

번호	제목	구연자	지역	채록 시기	출처
1	강 감철	안용인 (남, 74)	제주 북제주	1979.03.25.	『대계』 9-1, 56~66쪽.
2	강감찬과 개구리 모기 부적	최종철 (남, 71)	강원 명주	1979.08.10.	『대계』 2-1, 575쪽.
3	강감찬과 개미	황영실 (남, 67)	강원 명주	1979.12.02.	『대계』 2-1, 910쪽.
4	강감찬과 부적	김문현 (남, 75)	강원 삼척	1980.11.03.	『대계』 2-3, 196~197쪽.
5	강감찬의 이적(異跡)	이용정 (남, 82)	충남 아산	1981.05.03.	『대계』 4-3, 192~199쪽.
6	귀신잡은 강감찬	변기섭 (남, 86)	전남 장성	1982.01.14.	『대계』 6-8, 880~882쪽.
7	강감찬 이야기	김동구 (남, 58)	경북 군위	1982.07.27.	『대계』 7-11, 297~304쪽.
8	강감찬 때문에 사라진 모기와 여울소리	박종삼 (남, 80)	전남 구례	2009.02.06.	『증편 대계』
9	강감찬의 비범함	정원창 (남, 89)	전남 구례	2009.02.20.	『증편 대계』

[<강감찬과 개미/모기> 자료 2]와 [<강감찬과 개미/모기> 자료 15]를 살펴보겠다.

[<강감찬과 개미/모기> 자료 2]

근대 강감찬이가 와서 핸 일이 뭐 많이 있다고 하나 기억은 못하겠는데 첫째, 뭐, 강릉 부중 안에 깨구리(개구리) 못 울게 하는 것과 모구(모기) 깨무지(깨물지) 못하게 하는 것과 그것은 강감찬이가 전부 부적을 써서 우지 못하게 한대. 깨구리 우는 기 요산시리 우니 듣기 싫다고 해서 부적을 써서 내비리니 깨구리 못 울고, 모기도 자꾸 깨미니 그 놈의 거 깨물지 못하게 부적을 써서 그 놈 깨무지 못해게 해서 맨들어 놓고 이랬다는데 그런 전하는 말이 있는데, 사실 그런지. 그러나 지그므는 뭐 하마 수 백년 지낸 일이니까, 변해서 모기도 깨물고 깨구리도 울고 이랜다는데 모르겠구만, 글쎄 엉.[166]

[<강감찬과 개미/모기> 자료 15]

10	강감찬의 신통력	박명규 (남, 75)	전남 구례	2009.05.09.	『증편 대계』
11	강감찬과 잔수	박노선 (남, 65)	전남 구례	2009.06.19.	『증편 대계』
12	강감찬의 비범함	정원창 (남, 89)	전남 구례	2009.07.03.	『증편 대계』
13	부적으로 개미를 없앤 강감찬	김덕호 (남, 92)	강원 고성	2010.01.13.	『증편 대계』
14	부적으로 개미를 없앤 강감찬	김종권 (남, 75)	강원 고성	2010.01.30.	『증편 대계』
15	개미와 칡넝쿨을 없애고 벼락을 분지른 강감찬	조진형 (남, 74)	충북 음성	2010.07.09.	『증편 대계』
16	장수모기를 잡아 모기를 없앤 강감찬	강태생 (남, 86)	충북 음성	2010.07.09.	『증편 대계』
17	통골 모기 없앤 강감찬	김영수 (남, 65)	충북 음성	2010.07.09.	『증편 대계』
18	강감찬과 개미	최진환 (남)	강원 동해	2012.01.15.	『증편 대계』
19	청석교의 모기를 없앤 강감찬	정수병 (남, 76)	충북 옥천	2016.01.23.	『증편 대계』
20	강감찬 장군이 모기떼를 없앤 청석교	김평황 (남, 78)	충북 옥천	2016.04.30.	『증편 대계』

166) 『대계』 2-1, 575쪽.

거기 중동 느티나무 밑에는 개미가 없다는 겨. 강감찬 장군이 거기서 드러누워 자는데 개미가 있어서 개미 땜에 못 자, 쉬, 쉴 때 쉬질 못했단 말이여. 그래 부적을 써 내 버려 개미가 없디야.[167]

[<강감찬과 개미/모기> 자료 2]에서 모기는 인간을 자꾸 깨무는 존재이다. 따라서 강감찬이라는, 강력한 힘을 상징하는 인간이 와서 부적으로 퇴치한다. [<강감찬과 개미/모기> 자료 15]에서 개미는 강감찬의 잠을 방해하는 존재이다. 개미 역시 강감찬에게 부적으로 퇴치당한다. 이처럼 인간에게 배척당하는 개미와 모기가 대규모 직접 경험형에서는 인간이 새로운 질서를 구축하려면 반드시 필요한 존재로 활약한다.

인간의 질서는 일반적으로 인간이 '길들인 것'의 집합으로, '야생'과 반대된다. 하지만 대규모 직접 경험형에서는 '야생'의 혐오스러운 존재인 개미와 모기가 인간의 질서를 조성한다. 이러한 역설 속에서 '야생'과 '길들인 것'은 혼효된다.[168] '야생'의 동물은 인간에게 길드는 객체로만 존재하지 않고 주체가 되기도 한다. 인간은 '야생'의 동물을 길들이는 주체가 아니라 객체가 되기도 한다. 이처럼 주체와 객체가 전도되는 상황에서 인간과 동물은 다시금 공-산의 관계를 맺는다.

'야생'과 '길들인 것'으로 분할되지 않고 함께 존재하는 인간과 동물의 관계는 주인공과 적대자의 관계와 닮았다. 대규모 직접 경험형의 적대자는 주인공에게 위해를 가하는 인간이다. 적대자는 인간의 도덕적 관념에 부합하지 않는다. 즉, 적대자는 인간의 도덕적 관념에 길들지 않았다. 적대자는 '야생'적이다. 인간에게 보통 쓰는 용어로 말하자면 '야만'적이다. 하지만 적대자는 인간 집단의 시조가 되어 주인공과 병존한다. 적대자는 벌받지 않고 주인공과 함께 인간 세계를 만들어 간다.

주인공은 동물을 통해 능력을 드러내는 주체이지만, 주인공이 능력을 발휘하려면 적대자가 있어야 한다. 적대자는 나쁜 의도로 거짓말하거나

167) 『증편 대계』의 채록본에서 필자가 단락 구분을 임의로 수정하였다.
168) 이는 '야생'과 '길들인 것'에 관한 데스콜라의 논의와 맞닿는다. 데스콜라는 Philippe Descola, op. cit., pp. 32-56에서 여러 가지 예시를 들며 '야생'과 '길들인 것'을 구분하는 기준이 자명하지 않다고 설명한다.

방해하여 주인공에게 과제가 부여되게 하지만, 그 결과 주인공은 능력을 보여줄 수 있다. 따라서 적대자는 의도치 않게 주인공의 능력을 빛내 주는 바탕이 된다. 『노자』식으로 말하면 적대자는 “선한 사람의 바탕”이고 주인공과 적대자의 병존은 “사람을 버림이 없”는 결말이다.[169]

적대자가 주인공의 바탕이라는 사실을 다시 말하자면, 적대자는 주인공을 부분적으로 만드는 존재이다. 주인공이 홍수에서 적대자를 구해 주면서 적대자를 부분적으로 만들었다면, 적대자는 주인공을 모함하면서 주인공을 부분적으로 만든다. 주인공과 적대자의 관계는 분명 우호적이지 않지만 함께 서로를 만들고 세계를 만든다. 이로써 인간 간에도 공-산의 관계가 형성된다.[170]

요컨대 대규모 직접 경험형의 나무, 인간, 동물은 홍수 상황에 공-산의 관계를 형성한다. 홍수에 휩쓸렸을 때와 그 이후, 동물은 의인화되어 인간의 언어를 사용한다. 동물은 인간의 언어를 사용하면서도 자신의 동물성을 놓치지 않는다. 동물성을 바탕으로 동물은 인간의 질서에 영향을 끼친다. 이를 통해 ‘야생’의 동물과 인간은 공-산의 관계가 된다. 인간 간에도 공-산의 관계가 만들어진다. 주인공에게 위해를 가하는 적대자도

---

169) 『노자』 제27장. “잘 가면 수레바퀴 자국이 없고, 잘 말하면 흠이 없고, 잘 헤아리면 산가지를 쓰지 않고, 잘 닫으면 빗장이 없어도 열 수 없으며, 잘 묶으면 노끈이 없어도 풀 수 없다. 이 때문에 성인은 항상 사람을 잘 구하므로 **사람을 버림이 없**고, 항상 사물을 잘 구하므로 사물을 버림이 없으니, 이를 ‘밝음을 따름’이라고 일컫는다. 그러므로 선한 사람은 선하지 않은 사람의 스승이고 선하지 않은 사람은 **선한 사람의 바탕**이다. 그 스승을 귀하게 여기지 않고 그 바탕을 아끼지 않으면 비록 꾀가 있어도 크게 미혹되니, 이를 ‘긴요하고 오묘함’이라고 일컫는다. (善行無轍迹, 善言無瑕讁, 善數不用籌策, 善閉無關楗而不可開, 善結無繩約而不可解. 是以聖人常善救人, 故**無棄人**, 常善救物, 故無棄物, 是謂襲明. 故善人者, 不善人之師, 不善人者, **善人之資**. 不貴其師, 不愛其資, 雖智大迷, 是謂要妙.)” 굵은 글씨는 필자가 표시하였다.

170) 인간 간의 공-산에는 여성도 참여한다. 집주인의 친딸과 양딸 혹은 여종이 없으면 주인공과 적대자는 인류의 시조가 될 수 없다. 하지만 대규모 직접 경험형에서 여성은 큰 역할을 하지 않는다. 남성의 선택을 기다리는 수동적인 역할만 한다. 여성의 역할이 소극적인 데에는 분명 남성중심적인 시선이 담겨 있다. 다만 이는 여성이 자신의 결혼에 대해 적극적인 목소리를 낼 수 없는 사회에서 설화가 오랜 기간 전승되면서 굳어진 문제일 것이다. 대규모 직접 경험형이나 동물 보은 홍수 설화만의 문제는 아니며, 이 문제를 다루려면 상당한 지면이 필요하므로 본고에서 깊이 논하기 어렵다.

주인공과 함께 공-산의 관계를 이룬다. 이처럼 대규모 직접 경험형의 인간과 자연은 공-산의 관계를 공유하며 인간중심주의를 벗어난다.

다만 대규모 직접 경험형은 일부 지점에서 인간과 동물의 공-산을 인간중심적 목적으로 포섭한다. 특히 동물이 “은혜”라는 단어를 직접 언급하는 각편이 주목을 요한다. 이에 해당하는 각편으로는 [자료 5, 12, 18, 24, 48]이 있다. 이 중 [자료 5]와 [자료 12]의 해당 장면은 이미 Ⅲ장에서 확인하였으며 [자료 24]는 [자료 5]와 흡사하므로 [자료 18]과 [자료 48]에서 발췌하겠다.

[자료 18]

나무 도령이 좁쌀을 주워 보니, 아무래도 모래가 섞입니다. 모래를 잘 골라 내려니, 시간이 걸립니다. 기가 막혀 나무 도령은 한숨을 후우 쉬었읍니다.

이 때, 나무 도령의 복사뼈를 따끔하게 무는 것이 있었읍니다. 내려다보니 개미였읍니다. 개미는 나무 도령에게

“무슨 걱정이라도 생겼나요?”

하고, 물었읍니다.

“네가 알 일이 아니다.”

나무 도령은 귀찮다는 듯이 대답했읍니다. 그러니까 개미는

“예전에 홍수로 우리 조상님들이 물에 떠내려 갈 때, 구해 주신 은혜를 갚으려고 합니다. 무슨 일로 걱정을 하시는지 말씀해 주시면, 할 수 있는 데까지 도와 드리겠읍니다.”

하고, 말했읍니다.

나무 도령이 걱정하는 까닭을 말하자, 개미는

“그런 일이라면 걱정하실 것 없읍니다.”

하고, 어디론지 기어가더니, 조금 후에 수천 수만 마리의 개미들이 떼를 지어 와서, 모래밭에 뿌려 놓은 좁쌀을 모조리 물어다, 섬에 집어넣어 주었읍니다.[171]

[자료 48]

그래가 저 인자 뭐 천지가 다 물바다가 돼뿠으이까네 뭐 짐승이고 사

람이고 마 다 죽거등. 다 죽어뿌고 없는데, 그래 인자 저 저 가이까네 저 돼지가 말이지 하나가 떠내리 오먼설랑,

"아이구, 율범아, 날 좀 살리 줄 겉으머 니 은혜로 내 하꺼마."

"아버지, 이거 건지 주까요?"

이카이,

"좋지."

그래 건지 줐다. 또 좀 떠내리가다 나이까네 개미가 다리가 짤룩짤룩 절민서 가다가,

"아이구, 율범아, 날 좀 건지 주머 니 은혜로 내 하꺼마."

그래 또 건지 줐다. 그래 인자 또,

"아버지, 건지 주까요?"

그래 저쪽에 보이까 마 개미 뭉티기가 말이지 마 봉태기띠기만땅(봉태기짝만큼) 뭉치가지고 말이지 한테 마 집중해가지고 떠내리 오거등. 그래가 [테이프 뒤집음] 그래가지고 또 좀 내리가다가 나이까네 또 학이 말이지, 황새가 말이지 날라 와가지고, 대로(대나무를) 찌(쪄) 와가 눕히 갖고 이래가 떠니러오디마는, 한 바리 날라 와가지고,

"하이고, 율범아, 율범아, 날 좀 살리 줄 겉으마 니 은혜를 꼭 하꺼마."

"아버지, 구해 주까요?"

"구해 주라."

카거등. 그래 구해 줐다. 그라이까 밤낚에다가 인자 개미 뭉티기하고, 황새하고, 돼지하고 이래 인자 건지냈다. 또 좀 더 내리가이까네 머구가 말이지 [웃음] 저 귀에 대 놓고,

"아이구, 율범아, 율범아, 날 좀 살리 주머 니 은혜를 하꺼마."

카거등. 머구가 와가지고 그래 떡…. 그래 가디마는 머구떼가 말이지 뭉티기 마 봉태기띠기 만땅 뭉치가 찾아와서 그래 또 건지 주고.[172]

[자료 18]에서 과제를 수행하지 못해 한숨을 쉬는 주인공에게 개미는 "예전에 홍수로 우리 조상님들이 물에 떠내려 갈 때, 구해 주신 은혜를 갚으려고 합니다."라고 말한다. 개미의 말은 이후 자신이 행할 일의 목적을 규정한다. 개미가 동물성을 발휘하는 일은 인간에게 은혜를 갚기 위

171) 이원수, 앞의 책, 70~71쪽.
172) 『대계』 8-12, 545~546쪽.

한 일이 된다. [자료 48]은 물에 빠진 동물이 주인공에게 구조를 요청하는 장면이다. 돼지, 개미, 황새, 모기는 차례로 주인공에게 은혜를 하겠으니 살려 달라 말한다. 이 말은 이후 동물들이 할 행위가 모두 주인공에게 은혜를 갚기 위한 일이라고 예정해 둔다.

[자료 18]과 [자료 48]에서 인간인 주인공은 도움을 주는 주체인 시혜자이고, 동물은 도움을 받는 객체의 위치에 머문다. 동물이 인간에게 도움을 줄 때, 동물의 행위는 주체적인 행위가 되지 못하고 인간의 은혜에 대한 보은으로만 간주된다. 동물의 보은은 의무로서 동물에게 강제된다.[173] 결국 인간과 동물의 관계는 유교적 도덕관에서 군주와 신하가 맺는 관계와 비슷해진다.[174] 동물은 인간과 공-산하는 존재가 아니라 신하와 같은 존재가 된다.

이처럼 대규모 직접 경험형의 특정 지점에서 의인화는 인간과 동물의 소통을 원활하게 하는 수단을 넘어 은혜라는 도덕성의 문제로 이어진다. 도덕성과 연관될 때, 의인화는 동물을 인간과 공-산하는 존재로 그리는 데에 목적을 두지 않는다. 의인화의 목적은 동물을 인간화하기, 즉 인간의 도덕성을 체득하여 인간의 아래에 속하는 존재로 만들기가 된다. 이로써 대규모 직접 경험형은 인간중심주의로 귀결된다.

2. 인간-자연 간 차이점 인정

2절에서는 소규모 간접 경험형을 중심으로 동물 보은 홍수 설화가 인

173) 조현설은 소규모 간접 경험형에서 “동물은 은혜는 반드시 갚아야 한다는 인간중심적 당위 속에 갇혀 버린다”고 하였다. (조현설, 앞의 논문, 2022, 295쪽) 대규모 직접 경험형에서 동물이 “은혜”를 발화함으로써 보은의 의무를 지게 되는 한, 조현설의 지적은 대규모 직접 경험형에도 유효하다.

174) “자식이 부모의 은덕으로 살아가듯, 신하는 군주의 은덕—성은—으로 살아간다. 군주와 신하의 관계에서 은(恩)을 베푸는 사람, 즉 증여자는 언제나 군주이다. 신하가 군주를 위해 무엇을 하든 이는 보은, 즉 증여에 대한 보답으로 간주될 뿐, 은으로 간주되지 않는다. 성은은 무한히 큰—망극한—것이므로, 신하는 늘 빚진 상태에 있다. 이 빚은 실로 그의 목숨보다 무겁다.” 김현경, 『사람, 장소, 환대』, 문학과지성사, 2015, 225쪽.

간-자연 간 차이점을 인정하는 방식을 살펴보려 한다. 우선 사물 간 교통의 관점에서 보면, 소규모 간접 경험형에는 사물 간 교통이 미약하게 나타난다. 이는 여러 사물이 공유하는 특성보다 사물 사이의 장벽이 더 뚜렷함을 암시한다.

소규모 간접 경험형에서는 물에 빠진 존재가 구조된 뒤의 이야기가 큰 비중을 차지한다. 해당 부분에서는 인간과 동물의 대비가 이목을 끈다. 구조 직후부터 인간과 동물은 상반된 모습을 보인다.

[자료 40]

그러이 세 바리를 인제 살렸두만, 사람 하나하고, 고냥이하고, 구리이하고 살렸는데, 그래 구리이는 그, 뭐, 사람이 기르는 짐승이 아이고 하이께네 건지주이 지대로 고만 스스륵 갔뿌고.

그래 참 그 인제 참 아해하고 인제 고냥이하고 인제 지가 갖다, 인제 자기가 갖다 인제 집에서 인제 고냥이는 뭐 밥 줘노만 되고, 그러이 그, 애, 물에 떠내려온 거 건졌으이 부모 자식도 없는 애를, 자기 아들도 없잖애 참말로, 있어요. 자기 아들은 인제 참 나를 따지보이, 이 건지온 아보다, 인제 나이 많은데. 그르이 서로 인제 형아, 동생아, 카고 이래 지내는데. 이른 처진데.[175]

[자료 45]

그런께 사람허고 돼야지하고 개마허고 섯을 살렸는디, 돼야지도 어디를 가불고 개미도 어디를 가불고 없는디, 사람은 어디 갈 데가 없네. 어디 가자 생각도 않고.[176]

[자료 40]에서 주인공은 적대자와 고양이, 구렁이를 건져 준다. 이 중 구렁이는 “사람이 기르는 짐승이 아이고 하이께네”, 즉 인간이 길들인 동물이 아니므로 어딘가로 가 버린다. 이에 반해 적대자는 주인공의 아들과 형제 관계로 자라난다. [자료 40]에서 고양이도 밥을 주며 집에서 기른다고 하지만, 이는 예외적인 상황이다. [자료 45]에서 확인할 수 있

175) 『대계』 7-11, 512~513쪽.
176) 『대계』 6-6, 325쪽.

듯, 대부분의 소규모 간접 경험형 각편에서 동물은 주인공을 떠난다. 인간인 적대자는 “어디 갈 데가 없”고 “어디 가자 생각도 않”으므로 주인공과 같은 집에 머무른다.

이러한 양상은 [자료 2, 16, 28, 39, 40, 42, 44, 45, 46, 53, 54]을 제외한 모든 소규모 간접 경험형 각편에 명시된다. 대규모 직접 경험형과 마찬가지로 소규모 간접 경험형의 동물도 ‘야생’동물임을 알 수 있다. 동물의 종(種)을 보아도 소규모 간접 경험형의 동물은 ‘야생’동물이다. 노루, 사슴, 호랑이, 뱀 등 소규모 간접 경험형에 자주 나오는 동물은 인간이 길들이는 가축이 아니다. 현실의 홍수 경험에서 쉽게 마주칠 법한 개나 소 등의 가축은 거의 등장하지 않는다.

대규모 직접 경험형에서는 ‘야생’동물이 인간의 언어를 사용한다고 상상되지만, 소규모 간접 경험형의 ‘야생’동물은 인간의 언어를 사용하지 않는다. 소규모 간접 경험형의 동물은 아이콘과 인덱스만 사용한다. 인간은 상징적 언어를 사용하는 데에 익숙하므로 인간과 동물의 소통은 어려움을 겪기도 한다. 주인공이 소통 없이 동물을 구조하거나 동물의 아이콘, 인덱스를 해석하지 못하는 일이 벌어진다. 하지만 소통은 끝내 이루어진다. 주인공은 자신을 도우려는 동물의 의도를 이해하게 된다.

인간과 동물이 아이콘과 인덱스로 소통하는 데에 성공함으로써 소규모 간접 경험형은 상징적 언어에 갇히지 않고 소통할 가능성을 열어 둔다.[177] 인간 외의 존재는 상징적 언어를 사용하지 못하지만, 그렇다고 해서 인간 외의 존재가 인간보다 열등하지는 않다. 인간 외의 존재도 소통할 수 있기 때문이다. 상징적 언어를 사용하는지 여부는 차별의 근거가 되지 못한다. 이처럼 “언어를 지방화”하는 논리를 소규모 간접 경험형에서 끌어낼 수 있다.[178]

---

177) 소규모 간접 경험형에서 인간과 동물이 긴밀한 감정적, 생명적 공동체를 형성한다는 허원기의 지적과 상통한다. 허원기, 앞의 논문, 273쪽.

178) “언어를 지방화”한다는 표현은 콘의 논의에서 빌려 왔다. 이 표현은 유럽의 이론이 보편적인 것이 아니라 유럽적 맥락의 산물이라는 점을 인정하자는 디페시 차크라바르티의 『유럽을 지방화하기』를 연상시킨다. 이때 맥락은 상징적인 것의 효과이므로 차크라바르티의 주장에는 인간중심적인 전제가 있다. 그럼에도 콘은 “지방화”라는 비유가 상징이 “항상 더 넓은 기호적 장에

다만 소규모 간접 경험형은 언어를 비롯한 상징을 완벽히 지방화하지 못한다. 동물은 언어를 사용하지는 않지만 인간의 상징을 이해한다. 동물은 자신의 동물성을 활용하여 주인공을 돕기보다는 상징을 경유하여 주인공을 돕는다. 이는 대규모 직접 경험형에서 인간의 언어를 사용하는 동물과 다르다. 대규모 직접 경험형의 동물은 언어를 사용하는 동시에 동물성도 보여주었지만, 소규모 간접 경험형의 동물은 동물성을 잃는다.

동물의 동물성이 사라진 양상을 더 구체적으로 논해 보겠다. 우선 소규모 간접 경험형의 서사 단락 3에 등장하는 포유류를 다루려 한다. 포유류로는 사슴이나 노루가 가장 많이 나오지만, 호랑이나 고양이, 토끼 등 다른 동물로도 표현된다. 이처럼 다양한 동물이 등장한다는 사실은 해당 동물에게 주어진 역할이 동물의 신체적 특성과 관련이 없음을 시사한다. 실제로 소규모 간접 경혐형의 서사 단락 3에서 동물이 하는 일은 주인공을 재물이 있는 곳으로 인도하기이다. 이 일은 주인공의 눈에 띄는 크기이기만 하면 어떤 동물이든 수행할 수 있다. 물론 경제 체계를 구성하는 인간의 상징을 알지 못하는 '야생'동물은 하기 힘든 일이다.

소규모 간접 경험형의 서사 단락 5~8과 연관된 동물인 뱀은 그나마 자신의 동물성을 활용한다. 뱀은 뱀이기 때문에 인간을 물어 상처를 낼 수 있다. 하지만 뱀이 인간을 무는 일이 동물성을 발휘하기만 하는 행위는 아니다. 뱀은 특정 인간을 겨냥하여 문다. 뱀이 무는 인간은 주로 국가 권력을 지닌 당사자가 아니라 권력자의 주변인이다. 뱀은 국가 권력이 주인공에게 행사한 권력을 무마하기 위해 권력자의 주변인을 물면서 폭력을 확산시킨다. 뱀은 인간의 질서가 만들어 낸 폭력의 순환 고리의 일부가 된다.

소규모 간접 경험형의 포유류는 자신의 동물성과는 상관없이 인간의 경제 체계와 관련된 행동을 한다. 뱀은 자신의 동물성을 활용하여 국가

둘러싸여 있"음을 상기시키기에 유용한 표현이라고 말한다. 콘은 언어가 인간만의 독특한 표상에 불과함에도 표상의 근본 원리처럼 여겨진다고 지적하면서, 표상이 무엇인지 다시 생각해 보아야 한다고 주장한다. 이를 위해 언어의 지방화가 필요하며, 언어를 지방화함으로써 표상과 기호가 인간만의 것이 아님을 받아들일 수 있다고 역설한다. 에두아르도 콘, 앞의 책, 73~81쪽 참조.

권력의 폭력을 재생산한다. 포유류와 뱀의 모습을 통해 알 수 있듯, 소규모 간접 경험형의 동물은 인간과의 차이가 분명하면서도 인간성을 부여받는다. 인간성을 부여받은 동물은 심지어 특수한 상황에 처한 인간으로 치환되어도 위화감이 없다. 실제로 소규모 간접 경험형 속 동물의 자리를 인간이 대신하는 설화가 존재한다. 바로 <죽은 여자와 동침하기>[179]와 <서로 갚은 은혜>[180]이다.

---

179) 『대계』와 『증편 대계』에 수록된 <죽은 여자와 동침하기>의 목록을 제시하자면 아래와 같다.

[표 6] <죽은 여자와 동침하기> 자료 목록

번호	제목	구연자	지역	채록 시기	출처
1	원혼의 도움	안용인 (남, 74)	제주 북제주	1979.03.25.	『대계』 9-1, 69~74쪽.
2	처녀골(2)	박순복 (남, 74)	경남 진주	1980.08.12.	『대계』 8-3, 99~100쪽.
3	죽은 여자에게 장가 든 총각	김외순 (여)	경남 밀양	1981.01.23.	『대계』. 해당 자료는 출판되지 않아 웹 사이트에서만 이용할 수 있다.
4	처녀귀신과 결혼한 총각	주한운 (남, 69)	강원 횡성	1983.07.19.	『대계』 2-6, 221~224쪽.
5	명당자리	조일남 (남, 76)	전남 화순	1984.07.25.	『대계』 6-9, 723~725쪽.
6	처녀귀신 면해준 머슴	조화순 (여, 76)	경남 산청	2012.01.18.	『증편 대계』
7	죽은 여인의 시체를 묻어줘서 복 받은 총각	장귀수 (여, 81)	경남 창원	2014.01.15.	『증편 대계』
8	죽은 처녀 시간(屍姦)한 남자	서병학 (남, 80)	경기 성남	2016.01.28.	『증편 대계』

180) 이 유형의 설화는 아직 일반화된 명칭이 붙지 않았다. 다만 한 각편의 제목인 <서로 베푼 은혜로 아들 살린 노인과 부자된 사람>이 설화의 내용을 잘 반영한다. 이에 해당 제목의 약칭인 <서로 베푼 은혜>로 이 유형의 설화를 지칭하고자 한다. 『대계』에 수록된 <서로 갚은 은혜>의 목록을 제시하자면 아래와 같다. 『증편 대계』에서는 <서로 갚은 은혜> 각편을 찾지 못하였다.

[표 7] <서로 베푼 은혜> 자료 목록

번호	제목	구연자	지역	채록 시기	출처
1	정직으로 얻은 행운	김낙범 (남, 75)	충남 대덕	1980.07.20.	『대계』 4-2, 531~534쪽.

<죽은 여자와 동침하기>는 물에 빠져 죽은 여성과 동침한 남성이 여성 덕에 잘살게 된다는 이야기이다. <죽은 여자와 동침하기>의 죽은 여자는 소규모 직접 경험형 속 동물을 대신한다. 남성인 주인공은 여성을 물에서 건져 살려 주는 식이 아니라 이미 죽은 여성과 동침하여 원혼을 달래는 식으로 은혜를 베푼다. 주인공이 죽은 여자와 동침하는 장면을 자세히 살펴보겠다.

[<죽은 여자와 동침하기> 자료 5]

이쁜 큰애기가 물에 떠내려 와서 죽어갖고 자빠졌어. [조사자: 뭐가요?] 이쁜 큰애기가 물에 떠내려 와서. 큰애기여. 색시여, 새악시. 아 그러더니 거가서 모래밭에 가서. 그래갖고 산놈마냥으로 얼굴이 발그라니 얼굴이 핏발이 있어갖고, 죽은 사람이. 자 그리그던. 욕심이, 큰 애기를 총각이 봉게 욕기가 잔뜩 나. 그런께 장난을 한바탕 했어. 그리 시체한테 가서 아 장난하고 나와서 본게. 그 송장한테서 지가 그렇게 장난을 했거

2	돈 찾아주고 아들 구한 사람	최유봉 (남, 81)	경기 남양주	1980.09.28.	『대계』 1-4, 872~874쪽.
3	금개구리 유래	이태광 (남, 49)	경남 거창	1980.12.04.	『대계』 8-5, 381~385쪽.
4	정직 때문에 살린 아들	윤명석 (남, 66)	경기 안성	1981.05.10.	『대계』 1-6, 512~515쪽.
5	물에 빠진 사람 구해주고 복 받은 사람	박용애 (여, 66)	충남 부여	1982.02.17.	『대계』 4-5, 176~177쪽.
6	덕필유경(德必有慶)	이이룡 (남, 82)	충북 영동	1982.07.22.	『대계』 3-4, 64~67쪽.
7	돈 주워주고 아들 살린 이야기	이성우 (남, 60)	충북 영동	1982.07.24.	『대계』 3-4, 303~305쪽.
8	물에 빠진 사람 구해 준 이야기	한준혁 (남, 73)	강원 영월	1983.07.13.	『대계』 2-9, 300~301쪽.
9	서로 베푼 은혜로 아들 살린 노인과 부자된 사람	정연덕 (남, 81)	강원 영월	1984.07.08.	『대계』 2-8, 160~162쪽.
10	준대로 받는다	이동예 (여, 65)	전남 화순	1984.07.26.	『대계』 6-11, 616~619쪽.
11	열냥으로 천석꾼 된 효자일가	이동현 (남, 66)	경북 구미	1984.07.31.	『대계』 7-15, 183~188쪽.
12	전대 주워주고 손자 구한 조부	김덕선 (여, 86)	경북 구미	1984.07.31.	『대계』 7-16, 287~289쪽.

181) 『대계』 6-9, 724쪽.

든. 아 그매, 내가 환장했구나.[181]

[<죽은 여자와 동침하기> 자료 5]의 죽은 여자는 언어를 사용할 수 없다. 하지만 죽은 여자의 몸은 주인공에게 아이콘으로 작용한다. “산놈 마냥으로 얼굴이 발그라니 얼굴이 핏발이 있”다는 서술에서 알 수 있듯, 주인공은 죽은 여자의 몸이 살아 있는 여자의 몸과 차이가 없다고 여긴다. 이에 주인공은 죽은 여자를 시간(屍姦)한다.[182] 언어를 사용하지는 못하지만 아이콘을 인간에게 전달한다는 점에서, <물에 빠진 여자와 동침하기>의 죽은 여자는 소규모 간접 경험형의 동물과 같다.

주인공의 시간에 죽은 여자는 아무런 대응을 하지 못한다. 주인공의 시간은 자신의 성적 욕망을 충족하기 위한 일방적인 행위이다. 그럼에도 설화에서 시간은 죽은 여자를 성적으로 위로하는 시혜적인 행위로 여겨진다. 처녀의 죽음은 비정상적인 죽음이므로 사회적 불안을 야기하는데, 주인공이 죽은 여자의 처녀성을 제거하여 주었기 때문이다. 이러한 구도의 바탕에는 여성의 성적 욕망을 긍정하는 태도뿐만 아니라 남성 중심으로 재편되고 왜곡된 성 인식이 있다.[183] <죽은 여자와 동침하기>에 나타난 인간의 질서는 남성 중심적 질서인 것이다.

죽은 여자는 소규모 간접 경험형의 동물처럼 언어를 사용하지 못하는 존재이지만, 상징을 활용하여 주인공에게 은혜를 갚는다. 죽은 여자의 보은 방법은 크게 두 가지로 나타난다. 하나는 주인공이 부자가 되게 하는 방법이다. 다른 하나는 자기 부모님의 사위가 되어 후처를 얻게 해 주는 방법이다. 전자는 인간의 경제 체계를 기반으로 한다. 후자는 남성 중심적 질서를 전제한다. 죽은 여자는 이처럼 인간의 질서를 이해하고 활용

182) 주인공이 죽은 여자와 산 여자 사이의 차이를 인식하지 못하므로, 주인공이 죽은 여자와 동침한 당시에는 여자가 죽었음을 인지하지 못하였을 수도 있다. 그렇다면 주인공의 의도를 중심으로 보았을 때, ‘시간’이라는 용어는 적절하지 않다. 하지만 주인공이 동침 전에 여자가 죽었다는 사실을 알았든 몰랐든, 결과적으로 시체와 성관계를 하였다는 점은 변하지 않는다. 본고는 주인공의 의도보다 결과에 초점을 맞추고 ‘시간’이라는 용어를 사용하였다.

183) 정경민, 「<죽은 여자와 동침하기> 설화에 나타난 섹슈얼리티와 덕(德)의 상관성」, 『한국고전연구』 54, 한국고전연구학회, 2021, 117~120쪽.

함으로써 인간성을 부여받고, 소규모 간접 경험형의 동물과 같은 처지가 된다.

<서로 갚은 은혜>에서는 물에 빠진 남자가 소규모 간접 경험형의 동물과 같은 자리에 있다. <서로 갚은 은혜>의 서사 단락은 다음과 같다.

1. 주인공[184]이 잃어버린 돈을 어떤 노인이 찾아 준다.
2. 주인공이 길을 가다 물에 빠진 남자를 발견한다.
3. 주인공은 다른 사람에게 돈을 주어 물에 빠진 남자를 구하게 한다.
4. 주인공은 물에 빠졌던 남자가 돈을 찾아 준 노인의 아들/손자였음을 알게 된다.
5. 주인공은 노인에게 보답받고 행복하게 산다.

<서로 베푼 은혜>에서 주인공은 길을 가다가 우연히 물에 빠진 남자를 발견한다. 주인공은 아직 물에 빠진 남자의 정체를 알지 못한 채, 주변에 있던 인물들에게 구조를 요청한다.[185] 주변의 인물은 구조에 적극적이지 않은 태도를 보인다.

[<서로 베푼 은혜> 자료 7]

인제 그러자 이제 하루 가고 이틀 가고 가는 도중인데, 각중에 소내기가 쏟아져가지구서는 막 홍수가 져서 내리미는데 아 어떤 그 청년 하나가 물에서 홍수 홍수가 지면서 떠내려오면서,

"사람 살리라."

고 야단이란 말여. 그 찬스(chance)에 뭐 자기도 휴염(수영)을 못하는

184) [<서로 베푼 은혜> 자료 1]에서는 예외적으로 물에 빠진 사람의 아버지 시점에서 이야기가 서술된다. 하지만 편의상 돈을 잃어버린 사람을 주인공이라고 지칭하겠다.

185) 이강엽은 [<서로 베푼 은혜> 자료 10]을 '양덕양보(陽德陽報)'의 사례로 소개한다. 양덕양보는 수혜자와 시혜자가 서로 잘 알 때 발생한다. (이강엽, 앞의 논문, 2007, 238~240쪽) 하지만 실제 자료에서 물에 빠진 남자를 구하는 시점에 주인공은 물에 빠진 남자가 돈을 주워 준 노인의 아들/손자임을 모른다. 애초에 물에 빠진 남자의 신원이 전혀 파악되지 않는 상황이다. 이에 본고는 <서로 베푼 은혜>가 양덕양보에 해당하지 않는다고 본다.

거지마는 그 인제, 그 강변에 그 이제 소도 뜯기고 젊은 청년들이 인저 거기서 있는데 그 청년한테 하는 얘기가,

"저 사람을 건져내주면 내가 이 돈을 주겠다. 헌데 저 건저낼 자신이 있느냐?"

하니께 한 사람이 후떡 벗더니만,

"그 돈 틀림없이 날 주겠오?"

"틀림없이 줄 테니께 그 저 사람을 좀 살려줘라."

그러니께 이 사람이 돈을 받구서는 들어가더니 끄내오거든.[186]

[<서로 베푼 은혜> 자료 10]

여자가 말여. 빛을 내갖고는 섬으로, 섬장사를, 물건을 치러 가는디, 청년이 하나 물에가 빠져브러. 빠져부랭게 그 여자 말이,

"요 청년이, 요러 물에 빠져, 빠져 부렁게 괜잖으냐?"

그렁게,

"그러면 어쩔 것이냐?"

고 말여 그런단 말여.

"이 좌석에서 내가 돈을 많이 줄터니, 도란대로 줄꺼신게 이 청년만 하나 살라도라."

그렁게 뛰어 들어 가서 물시엄을 해서 그 청년을 건져갖고 나왔어.[187]

[<서로 베푼 은혜> 자료 11]

그때도 마침 여름인데 대수(홍수)가 져가지고 큰 내(川)가 하나 있는데, 냇물이 각중에 막 불어가주고 막 대차게 니러온단 말이야. 니러오는데 사람이 여서 겉으만 아, 여쯤 떠 니르오민서 물살에 치말리가지고 기나오지는 못하고 사람 살리라고 과함 지르는기라. 그래 정자나무 밑에 앉아 노던 놈들이 뭐라 카는 기 아이라,

"저거 내 돈 백 냥만 주만 살리주겠네."

한사람은,

"내야 십 냥만 조도 살리겠다."

이러카거든. 그러이 노인이 돈 십 원, 십 냥 아이라.

"내 주무이 돈 십 냥 있은께 쌔기(빨리) 살리라고."

돈 주미 고마 한 놈이, 강가에 있는 놈들 헤엄 다 잘하거든. 고만 훌훌

벗고 마 씨익 더가디만은 고만 잡아가 나오는기라.[188]

[<서로 베푼 은혜> 자료 7]에서 젊은 청년은 “사람 살리라”고 외치는 물에 빠진 남자의 외침에 아랑곳하지 않더니, 돈을 주겠다는 주인공의 말에 반응한다. 틀림없이 돈을 주겠냐고 재차 확인한 후에야 물에 빠진 남자를 구하러 간다. [<서로 베푼 은혜> 자료 10]에서 주변의 인물은 “청년이 (…) 물에 빠져 (…) 부렁게 괜잖으냐?”라는 주인공의 물음에 “그러면 어쩔 것이냐?”라고 반문한다. 주인공이 돈을 주겠다고 하고 나서야 주변의 인물은 물에 빠진 남자를 구하러 물에 뛰어든다. [<서로 베푼 은혜> 자료 11]에서 정자나무 밑에 앉아 놀던 사람들은 물에 빠진 남자를 보고 돈 얼마를 주면 살려 주겠다는 이야기를 나눈다. 실제로 주인공이 돈을 주겠다고 하자 그중 한 명이 물에 빠진 남자를 구해 온다.

<서로 베푼 은혜>에서 “사람 살리라”는 물에 빠진 남자의 언어나 물에 빠져 허우적거리는 데에서 발생하는 아이콘, 인덱스를 제대로 이해하는 사람은 주인공밖에 없다. 다른 인물들은 바로 앞에 있는 아이콘, 인덱스보다 돈이라는 상징에만 관심을 기울인다.[189] 하지만 물에 빠진 남자는 주변 인물에게 직접 돈이라는 상징을 제공하며 구조를 요청하지 못한다. 물에 빠진 상황에 상징을 활용하지 못한다는 점에서 물에 빠진 남자는 소규모 간접 경험형의 동물과 같다.

구조 이후, 물에 빠진 남자가 경제 체계에서 높은 위치를 점하는 존재였다는 사실이 밝혀진다. [<서로 베푼 은혜> 자료 1, 3, 4, 6, 7, 8, 11, 12]에서 물에 빠진 남자는 부유한 가문의 아들로 나타난다. [<서로 베푼 은혜> 자료 1, 3, 4, 5, 7, 8, 10, 12]에서는 물에 빠진 남자가 독자(獨子)여서 가문 내의 지위가 높다. 그 덕에 물에 빠진 남자는 주인공의 경제

186) 『대계』 3-4, 304쪽.
187) 『대계』 6-11, 616~617쪽.
188) 『대계』 7-15, 185쪽.
189) 이 점에서 “이 이야기는 철저한 ‘교환’ 관계에 의해 이루어”진다는 이강엽의 지적은 적실하다. (이강엽, 앞의 논문, 2007, 239쪽) 다만 본고는 위에서 이미 밝혔듯 이 사례가 양덕양보에 해당하지 않는다고 보므로 이강엽의 관점과 다르다.

적 어려움을 해소해 준다. 경제 체계라는 인간의 질서를 통해 주인공에게 은혜를 갚는다는 점에서도 물에 빠진 남자는 소규모 간접 경험형의 동물과 흡사하다.[190]

소규모 간접 경험형의 동물, <죽은 여자와 동침하기>의 죽은 여자, <서로 베푼 은혜>의 물에 빠진 남자는 모두 물에 빠졌을 때 상징을 사용하지 못하지만 상징을 통해 보은한다. 물에 빠진 당시에는 보통의 인간과 다른 존재였지만, 보은할 때는 인간성을 부여받는다. 대규모 직접 경험형의 동물과 달리, 소규모 간접 경험형의 동물과 죽은 여자, 물에 빠진 남자는 인간성을 부여받은 뒤 인간 세계를 변형시키지 않는다. 소규모 간접 경험형의 동물과 죽은 여자, 물에 빠진 남자에게 인간성이 부여되든 부여되지 않든 인간의 정치 체계나 경제 체계는 건재하다. 다만 인간의 질서 내부의 인간 한 명에게만 영향을 끼칠 뿐이다. 결국 소규모 간접 경험형의 동물, 죽은 여자, 물에 빠진 남자는 인간의 질서를 벗어나지도, 바꾸지도 못한 채 한 명의 인간에게 보은하기 위해 인간성을 부여받으며 인간의 질서에 예속된다.

보통의 인간이 아닌 존재조차 인간의 질서에 예속될 때, 인간의 질서는 절대적인 기준이 된다. 모든 존재는 인간의 질서에 따라 존재 방식이 결정된다. 인간의 질서는 인간의 질서를 따르는 존재와 따르지 않는 존재를 구별한다. 인간의 질서를 따르는 존재는 조건부로 수용되고, 따르지 않는 존재는 배제된다.[191] 이러한 상황에서 모든 존재는 배제될 위험에 처한다. 죽은 여자가 처녀성을 지닐 때는 사회의 불안 요소라는 점, 물에 빠진 남자가 물에 빠진 당시 아무에게도 관심받지 못한다는 점이 이를

---

190) 한편, <서로 베푼 은혜>의 주인공도 소규모 간접 경험형의 동물과 견주어 볼 만하다. <서로 베푼 은혜>의 주인공은 소규모 간접 경험형의 동물처럼 인간의 도움을 받고 일정 시간이 흐른 뒤 보은 행위를 한다. 또한, <서로 베푼 은혜>의 주인공은 [<서로 베푼 은혜> 자료 2, 4, 6, 7, 8, 9, 10, 12]에서 가난 때문에 자산을 전부 팔고 간도로 떠나거나 정처 없이 떠돌며 유랑한다. <서로 베푼 은혜>의 주인공은 자연, 사회 재난의 경험자에 속한다. 재난의 경험자라는 점에서 <서로 베푼 은혜>의 주인공과 소규모 간접 경험형의 동물은 공통점이 있다. 다만 본고는 홍수에 초점을 맞추고 있으므로 이 문제를 다루지는 않는다.

191) 김현경, 앞의 책, 126~127쪽.

방증한다.

소규모 간접 경험형에서는 감옥을 통해 배제가 실현된다. 인간의 질서를 위배하였다고 여겨지는 인간이라면 주인공이든 적대자이든 감옥에 갇히고 처벌을 받는다. 대규모 직접 경험형에서는 우호적이지 않은 관계라도 공-산에 참여한다면, 소규모 간접 경험형에서는 인간의 질서에 우호적이지 않은 인간을 배제해야 한다는 의식이 강하다. 따라서 주인공은 아무리 자신이 결백하다 말해도 감옥을 나올 수 없다. 적대자는 결말에서 가차없이 처벌받는다.

물론 주인공과 적대자가 감옥에 갇히는 일은 공-산의 결과이다. 주인공과 적대자가 주변 존재와 특정한 방식으로 관계를 맺은 결과이지, 주인공과 적대자가 혼자 있다가 갑자기 갇히지는 않는다. 하지만 소규모 간접 경험형은 공-산의 결과를 종(種)의 차이로 환원해 버린다. 주인공을 고발하고 종국에는 감옥에 갇힌 적대자는 인간이라서 나쁘고, 주인공을 행복하게 살게 해 준 동물은 동물이라서 착하다고 치부한다. 이때 동물이 동물성을 잃고 인간의 질서에 포섭된 동물이라는 사실은 무시된다. 소규모 간접 경험형은 인간의 질서가 낳은 배제를 종(種)의 차이에 따른 이분법으로 덮어 버리고, 이분법에 들어맞지 않는 측면을 은폐한다. 이 점에서 소규모 간접 경험형은 인간중심주의에 갇혀 있다.

요약하자면, 소규모 간접 경험형에서는 사물 간 교통이 미약하여 공-산의 관계가 뚜렷이 드러나지 않는다. 인간과 동물의 소통에서는 동물이 인간의 언어를 사용하지 않아 인간과 동물의 차이가 돋보인다. 이 지점에서는 소규모 간접 경험형이 인간중심주의를 넘어선다. 언어를 통해서만 소통이 가능하다는 생각을 깨뜨리며 언어를 지방화하기 때문이다. 하지만 동물이 동물성을 잃고 인간의 질서를 경유하여 주인공에게 은혜를 갚으면서 소규모 간접 경험형은 다시 인간중심주의로 돌아온다. 소규모 간접 경험형에서는 인간의 질서가 절대적 기준이 된다. 이는 배제를 초래한다. 인간의 질서가 낳은 배제는 질서의 탓이 아니라 종(種)의 차이 탓인 양, 종(種)의 차이에 따른 이분법으로 환원된다.

Ⅴ. 결론

본고는 한국의 동물 보은 홍수 설화에 드러난 인간-자연 관계의 의미를 규명하고자 하였다. 애니미즘 등 인간과 자연의 관계를 조명하는 이론을 활용하여 동물 보은 홍수 설화가 인간중심주의에 머무는 측면과 인간중심주의를 벗어난 측면을 읽어 내는 데에 초점을 맞추었다.

Ⅱ장에서는 본격적인 논의에 앞서 자료를 개관하고 유형을 분류하였다. 동물 보은 홍수 설화를 홍수의 규모와 주인공의 홍수 경험 방식에 따라 세 가지 유형으로 나누었다. 홍수의 규모가 크고 주인공이 홍수를 직접 경험하면 대규모 직접 경험형으로, 홍수의 규모가 작고 주인공이 홍수를 직접 경험하면 소규모 직접 경험형으로, 홍수의 규모가 작고 주인공이 홍수를 간접 경험하면 소규모 간접 경험형으로 분류하였다. 대규모 간접 경험형은 존재하지 않았다.

Ⅲ장에서는 각 유형을 바탕으로 인간-자연 관계의 양상을 검토하였다. 이때 인간과 자연의 관계는 곧 자연과 문화가 불가분하게 얽힌 자연-문화의 일원인 인간과 다른 일원들 간의 관계이다. 자연-문화의 일원을 가장 넓게 아우를 수 있는 범주는 물질의 순환 속에서 끊임없이 뒤섞이고 형태가 변하는 사물이다. 따라서 우선 사물 간 교통을 살펴보았다. 대규모 직접 경험형에서는 주인공이 나무와 선녀 사이에서 태어나고 홍수로 나무와 인간, 동물이 서로 맞닿아 영향을 주고받으므로 사물 간 교통이 적극적으로 일어난다. 소규모 직접 경험형은 대규모 직접 경험형과 전체적으로 유사하나 대규모 직접 경험형보다 사물 간 소통이 미약하다. 나무와 인간 사이에서 태어난 주인공이 귀태로 그려지며 견고한 사회의 틀이 유지되기 때문이다. 소규모 간접 경험형에서는 주인공이 평범한 인간으로 나타나고, 홍수가 발생해도 사물 간 교통이 두드러지지 않아 사물 간 교통이 가장 축소된다.

다음으로 인간과 동물이 동물 보은 홍수 설화의 서사를 주도하는 까닭에 인간과 동물 간의 소통을 논하였다. 대규모 직접 경험형의 인간과 동물은 아이콘과 인덱스, 상징을 활용하여 소통한다. 소통에는 아무런 장애

물이 없다. 소규모 직접 경험형에서는 동물이 상징을 사용하는 빈도가 줄어들지만, 인간과 동물의 소통에는 문제가 없다. 소규모 간접 경험형에서는 동물이 아이콘과 인덱스만 사용하므로 인간과 동물의 소통에 잠시 차질이 생기기도 한다. 다만 소규모 간접 경험형의 동물은 상징적 언어로 발화하지 않을 뿐, 인간의 상징을 오롯이 이해한다.

마지막으로 서사의 결말에서 초점이 맞추어지는 등장인물이 인간이므로 인간 간 병존 가능성을 다루었다. 인간 간 병존은 인간과 자연-문화의 다른 일원들 사이의 관계와 밀접하게 연결된다. 사물 간 교통이 이루어지고 새로운 질서를 세우는 과정에 동물이 자연스럽게 개입하는 대규모 직접 경험형에서는 주인공과 적대자가 모두 인간 집단의 시조가 된다. 인간 간 병존이 이루어지는 것이다. 소규모 직접 경험형에서는 대규모 직접 경험형에 비해 사물 간 교통이 줄어들고 기존 질서가 홍수 이후에도 존속하지만, 동물이 인간의 질서에 큰 문제 없이 끼어든다. 이러한 상황을 배경으로 적대자가 주인공의 종이 되어 함께 살면서, 인간 간 병존이 부분적으로 이루어진다. 소규모 간접 경험형에서는 사물 간 교통이 미약하여 홍수 이후에도 국가가 남아 있다. 국가는 동물이 인간의 질서에 개입하지 못한다고 여긴다. 이러한 세계에서 인간 간 병존은 실현되지 못하고, 주인공과 적대자는 심각한 갈등을 겪는다.

Ⅲ장의 논의를 바탕으로 Ⅳ장에서는 인간-자연 관계의 의미를 고찰하였다. 동물 보은 홍수 설화는 인간의 입장에서 서술되는 이야기이므로 인간중심적 시각을 탈피하기 어려우나, 인간중심적 토대 위에서도 인간중심주의를 벗어나는 면모가 존재한다. 인간중심주의를 벗어나는 방식은 크게 두 가지로 구분된다. 인간과 자연 간의 공통점을 강조하는 방식과 인간과 자연 간의 차이점을 인정하는 방식이 있다. 전자는 대규모 직접 경험형에서, 후자는 소규모 간접 경험형에서 뚜렷하게 드러난다.

대규모 직접 경험형에서는 인간과 자연이 번갈아 주체와 객체가 되며 서로가 서로를 만드는 공-산에 참여한다는 공통점을 지닌다. 공-산의 과정에서 소통을 용이하게 하기 위해 동물이 언어를 사용하여 인간성을 부여받지만, 동물성도 포기하지 않는다. 동물은 인간에게 길들지 않은 '야

생'동물로서 인간의 질서에 개입하여 '야생'과 '길들인 것'의 경계를 흐리고, 인간과 공-산의 관계를 맺는다. 이와 비슷하게 '야만'적인 인간인 적대자도 주인공과 병존하며 인간 간에 공-산의 관계가 형성된다. 하지만 동물이 은혜를 갚겠다고 발화하는 지점에서 대규모 직접 경험형은 다시 인간중심주의로 돌아온다. 의인화가 인간과 동물의 소통을 위한 수단을 넘어 도덕성의 문제가 될 때, 동물은 인간에 예속된다.

소규모 간접 경험형에서는 사물 간, 인간과 동물 간의 차이점이 부각된다. 특히 동물이 아이콘과 인덱스만 사용하는 '야생'동물로 그려진다. 인간은 상징적 언어에 익숙하여 동물의 의도를 이해하는 데 어려움을 겪기도 하지만, 결국 소통에 성공한다. 상징적 언어에 갇히지 않고도 소통할 수 있음을 보여줌으로써 언어를 지방화하는 것이다. 하지만 동물이 동물성을 잃고 인간의 상징을 통해 보은하면서 소규모 간접 경험형은 인간중심주의에 포섭된다. 동물은 인간의 질서에 예속되고, 인간의 질서는 절대적인 기준이 된다. 인간의 질서에 따르지 않는 존재는 배제해야 한다는 인식이 강해진다. 인간의 질서가 낳은 배제는 인간은 인간이라서 나쁘고 동물은 동물이라서 착하다는, 종(種)의 차이에 따른 이분법으로 환원된다.

이상과 같이 본고는 한국의 동물 보은 홍수 설화에 나타난 인간-자연 관계의 의미를 도출하였다. 본고의 관점은 동물 보은 설화 전반으로 확장될 수 있다. 다른 동물 보은 설화에서 인간과 자연의 공통점과 차이점을 어떻게 다루는지 확인한다면, 동물 보은 설화별로 인간중심주의를 벗어나거나 벗어나지 못하는 양상이 밝혀질 것이다. 향후 이를 통해 동물 보은 설화 전반에 담긴 의미를 파악하게 되리라고 기대한다.

본고의 관점은 오늘날 인간과 자연의 문제를 바라보는 데에도 기여할 수 있다. 오늘날에도 인간이 자연-문화를 바라볼 때 어떤 식으로든 상상이 가미된다. 인간의 상상은 인간과 자연의 공통점에 주목할 수도, 차이점에 주목할 수도 있다. 어떤 방향으로 나아가든 인간중심주의를 깨고 나가려는 태도가 필요하다. 동물 보은 홍수 설화는 두 방향으로 나아간 사례를 모두 보여주므로 참고하기 좋은 자료이다.

본고가 미처 다루지 못한 내용도 있다. 본고는 재난의 성격을 지닌 홍수도 홍수 모티프로 해석한바, 홍수 모티프의 범위를 통용되는 수준보다 넓게 잡았다. 이러한 입장을 견지하려면 현실에서 홍수가 어떤 재난이었는지, 홍수 경험 속에서 인간은 자연과 어떤 관계를 맺었는지, 현실에서의 홍수 경험이 어떻게 설화화하였는지 살필 필요가 있다. 하지만 본고는 설화 내부에 그려지는 홍수 상황의 인간-자연 관계에 집중하였다. 역사 속에서 실제로 펼쳐진 재난 상황은 논외로 하였다. 이를 보완하는 작업이 남아 있다.

또 동물 보은 홍수 설화는 인도, 중국, 베트남 등 다른 지역에도 전해진다. 전파론적 관점을 배제하더라도, 한국의 동물 보은 홍수 설화를 다른 지역의 동물 보은 홍수 설화와 비교하는 작업은 필요하다. 다른 지역의 동물 보은 홍수 설화와 비교함으로써 한국 동물 보은 홍수 설화의 특성을 더욱 뚜렷하게 밝혀낼 수 있기 때문이다. 이 역시 추후 연구 과제로 남겨 둔다.

마지막으로 본고는 동물 보은 홍수 설화의 시기별 전승 양상을 논하지 않았다. 하지만 시기별 전승 양상 역시 중요한 문제로 보인다. 대규모 직접 경험형을 채록한 자료가 1970년대 이전에 집중되기 때문이다. 이는 동물 보은 홍수 설화에 한하여, 인간과 자연의 공통점을 강조하는 인식이 1970년대 이전에 강하게 드러났음을 뜻한다. 후속 연구에서 그 원인이 규명되기를 기대한다.

참 고 문 헌

1. 자료

『韓國口碑文學大系』 전 85권(부록 3권 포함), 한국정신문화연구원(현 한국학중앙연구원), 1980~1992.
『증편 한국구비문학대계』(https://gubi.aks.ac.kr/)

『노자』(동양고전종합DB, http://db.cyberseodang.or.kr/)
『주역』(동양고전종합DB, http://db.cyberseodang.or.kr/)

김균태·강현모, 『부여의 구비설화』 1·2, 보경문화사, 1995.
김상덕, 『한국동화집』, 숭문사, 1959.
김진근, 『1980년대 함안의 채록담』, 청암, 2016.
박영만, 『朝鮮傳來童話集』, 학예사, 1940(박영만, 『화계 박영만의 조선전래동화집』, 권혁래 역, 한국국학진흥원, 2006).
박영준, 『韓國의 傳說』 7·9, 한국문화도서출판사, 1972.
박영준, 『韓國の民話と伝說』 1, 한국문화도서출판사, 1975.
손진태, 『朝鮮民族說話의 硏究』, 을유문화사, 1947.
이상노, 『한국전래동화독본』, 을유문화사, 1962.
이원수, 『이원수 쓴 전래 동화집』, 현대사, 1963.
이훈종, 『韓國의 傳來笑話』, 동아일보사, 1969.
임동권, 『한국의 민담』, 서문당, 1972.
임석재, 『韓國口傳說話』 1~12, 평민사, 1987~1993.
임헌도, 『韓國傳說大觀』, 정연사, 1973.
조희웅, 『이야기 망태기』 1, 글누림, 2011.
조희웅·노영근·임주영, 『경기북부 구전자료집』 I, 박이정, 2001.
조희웅·조흥욱·조재현, 『영남 구전자료집』 7, 박이정, 2003.
조희웅·조흥욱·조재현, 『호남 구전자료집』 5, 박이정, 2010.
최운식, 『한국 구전 설화집』 5, 민속원, 2002.

최웅·김용구·함복희,『강원설화총람』VIII, 북스힐, 2007.
한림대학교 인문대학 국어국문학과,『江原口碑文學全集』1, 한림대학교출판부, 1989.
한상수,『한국인의 신화』, 문음사, 1980.
황인덕,『구전설화집』1, 구비문학 조사연구회, 1998.

金素雲,『ネギおえた人』, 東京: 岩波書店, 1953.
三輪環,『傳說の朝鮮』, 東京: 博文館, 1919(미와 다마키,『전설의 조선』, 조은애·이시준 역, 박문사, 2016).
孫晋泰,『朝鮮民譚集』, 東京: 郷土研究社, 1930(손진태,『조선민담집』, 이시준·장경남·김광식 편, 제이앤씨, 2013; 손진태,『조선설화집』, 최인학 역편, 민속원, 2009).
中村亮平,「朝鮮神話傳說集」,『支那·台湾·朝鮮神話と伝說』, 松村武雄編著, 東京: 大洋社, 1934.
崔仁鶴,『朝鮮昔話百選』, 東京: 日本放送出版協會, 1974(최인학·엄용희,『옛날이야기꾸러미』2, 집문당, 2003).
崔仁鶴,『韓國の昔話』, 東京: 三弥井書店, 1980.

Zong In-sob, *Folk Tales from Korea*, 3rd edition, New Jersey: Hollym, 1982(정인섭,『한국의 설화』, 최인학·강재철 역편, 단국대학교출판부, 2007).

Nguyễn Đổng Chi, *Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam*, quyển một, TP. Hồ Chí Minh: Nxb Trẻ, 2014.

2. 단행본

강등학 외,『한국구비문학의 이해』신수판, 월인, 2016.
김현경,『사람, 장소, 환대』, 문학과지성사, 2015.
유기쁨,『애니미즘과 현대세계』, 눌민, 2023.

이진경, 『노마디즘』 2, 휴머니스트, 2002.
임은제, 『데리다의 동물 타자』, 그린비, 2022.
장덕순, 『韓國文學의 淵源과 現場』, 집문당, 1986.
정항균, 『동물-되기』, 세창출판사, 2020.
최래옥, 『韓國口碑傳說의 硏究』, 일조각, 1981.
최유미, 『해러웨이, 공-산의 사유』, 도서출판 b, 2020.

나카자와 신이치, 『사랑과 경제의 로고스 - 물신 숭배의 허구와 대안』, 김옥희 역, 동아시아, 2004.
도나 해러웨이, 『종과 종이 만날 때』, 최유미 역, 갈무리, 2022.
도나 해러웨이, 『트러블과 함께하기』, 최유미 역, 마농지, 2021.
로지 브라이도티, 『포스트휴먼』, 이경란 역, 아카넷, 2015.
르네 지라르, 『폭력과 성스러움』, 김진식·박무호 역, 민음사, 1993.
막스 뤼티, 『유럽의 민담』, 김홍기 역, 보림, 2005.
미르체아 엘리아데, 『종교사개론』, 이재실 역, 까치, 1993.
브뤼노 라투르, 『우리는 결코 근대인이었던 적이 없다』, 홍철기 역, 갈무리, 2009.
시모어 채트먼, 『이야기와 담론』, 한용환 역, 푸른사상, 2003.
에두아르도 콘, 『숲은 생각한다』, 차은정 역, 사월의책, 2018.
에두아르두 비베이루스 지 까스뜨루, 『식인의 형이상학: 탈구조적 인류학의 흐름들』, 박이대승·박수경 역, 후마니타스, 2018.
에리카 퍼지, 『'동물'에 반대한다』, 노태복 역, 사이언스북스, 2007.
웨인 C. 부스, 『소설의 수사학』, 최상규 역, 예림기획, 1999.
제인 베넷, 『생동하는 물질』, 문성재 역, 현실문화, 2020.

Descola, Philippe, *Beyond Nature and Culture*, translated by Janet Lloyd, Chicago: The University of Chicago Press, 2013.
Thompson, Stith, *The Folktale*, New York: The Dryden Press, 1946.

3. 논문

강지연, 「설화 「은혜 갚은 까치」의 개념적 은유 연구」, 『민족문학사연구』 71, 민족문학사연구소, 2019.
강진옥, 「犬猫爭珠型 설화의 유형결합양상과 그 의미」, 『한국문화연구원 논총』 52, 이화여자대학교 한국문화연구원, 1987.
강진옥, 「구전설화의 이물교혼 모티브 연구」, 『이화어문논집』 11, 이화어문학회, 1990.
권태효, 「<돌부처 눈붉어지면 침몰하는 마을>담의 홍수설화적 성격과 위상」, 『구비문학연구』 6, 한국구비문학회, 1998.
권혁래, 「아시아 4개국 생태설화에 나타난 생태의식 연구: 한·일·인니·필 설화집을 대상으로」, 『스토리앤이미지텔링』 21, 건국대학교 스토리앤이미지텔링연구소, 2021.
권혁래, 「한·중·일 동물보은담의 생태의식과 공생의 인문학」, 『동아시아고대학』 67, 동아시아고대학회, 2022.
김균태, 「치악산 꿩(까치) 보은(報恩) 완형담의 의미 고찰」, 『고전문학과 교육』 19, 한국고전문학교육학회, 2010.
김기호, 「한국 홍수 설화의 내적 원리와 의미」, 『국어국문학연구』 24, 영남대학교 국어국문학과, 1996.
김기호, 「<호랑이 報恩> 說話에 나타난 對極과 統合의 原理」, 『동아인문학』 13, 동아인문학회, 2008.
김문선, 「動物報恩說話 硏究」, 한국교원대학교 석사학위논문, 1992.
김문선, 「호랑이 보은설화의 傳承樣相과 形成過程」, 『靑荷成博士耆兆先生華甲紀念論叢』, 청하성박사기조선생화갑기념논총간행위원회 편, 장학출판사, 1993.
김수연, 「동물보은담에 나타난 인간과 동물의 화해 양상」, 『열상고전연구』 38, 열상고전연구회, 2013.
김유미, 「전근대 생태환경에 관한 한국문학연구의 동향과 제언」, 『열상고전연구』 72, 열상고전연구회, 2020.
김재용, 「동북아시아 지역 홍수신화와 그 변이에 대한 연구」, 『한국고전연구』 4, 한국고전연구학회, 1998.
김재용, 「동북아 창조신화와 양성원리」, 『구비문학연구』 12, 한국구비문학회, 2001.

김재용, 「동북아 홍수신화에서 신과 인간의 문제」, 『한국문학이론과 비평』 6, 한국문학이론과 비평학회, 1999.
김재용, 「한국의 홍수 이야기 연구」, 『구비문학연구』 6, 한국구비문학회, 1998.
김정은, 「<나무도령>으로 본 신화적 민담의 서사원리와 이야기창작의 실제」, 『구비문학연구』 46, 한국구비문학회, 2017.
김헌선, 「한국 홍수설화의 위상과 비교설화학적 의미」, 『민속학연구』 31, 국립민속박물관, 2012.
노영근, 「<두꺼비 보은>型 민담의 유형분류와 해석」, 『비교민속학』 46, 비교민속학회, 2011.
박계옥, 「한국 홍수설화의 신화적 성격과 홍수 모티프의 서사적 계승 연구」, 조선대학교 박사학위논문, 2005.
박진, 「動物 報恩 說話에 나타난 慾望 表出과 處理 樣相」, 건국대학교 석사학위논문, 1996.
배도식, 「두꺼비 보은 설화의 구조와 변이양상」, 『국어국문학』 21, 동아대학교 국어국문학과, 2002.
서대석, 「설화 <종소리>의 構造와 意味」, 『한국문화』 8, 서울대학교 규장각한국학연구원, 1987.
손지봉, 「韓·中·日 忠犬說話 比較硏究」, 『포은학연구』 19, 포은학회, 2017.
신호림, 「<지네장터> 설화에 나타난 폭력의 양상과 극복의 의미」, 『구비문학연구』 36, 한국구비문학회, 2013.
심우장, 「동물설화와 인간 주체화의 과정 - <까치의 보은> 설화를 중심으로 -」, 『한국고전연구』 18, 한국고전연구학회, 2008.
심치열, 「홍수 이야기에 나타난 신화적 의미지향 연구 - 한국과 인도를 중심으로 -」, 『남아시아연구』 6, 한국외국어대학교 인도연구소, 2001.
오세정, 「<대홍수와 목도령>에 나타나는 창조신의 성격」, 『한국고전연구』 12, 한국고전연구학회, 2005.
오세정, 「'종을 울려 보은한 새 설화' 연구 - 설화들의 관계양상과 의미체계를 중심으로」, 『우리말글』 39, 우리말글학회, 2007.
오세정, 「한국 창세신화의 전통과 의미체계 - <창세가> <대홍수와 목도

령> <대홍수와 남매>를 대상으로」, 『한국문학이론과 비평』 30, 한국문학이론과 비평학회, 2006.
오세정, 「한국 창세신화 <창세가>에 나타난 신, 자연, 인간의 관계」, 『인간연구』 33, 가톨릭대학교 인간학연구소, 2017.
윤승준, 「"용왕 아들(딸) 구해주고 보은 받기"譚에 관한 一考察」, 『한국학논집』 1, 강남대학교부설 한국학연구소, 1993.
이강엽, 「보은담(報恩譚)의 새로운 이해와 교육」, 『한국초등국어교육』 47, 한국초등국어교육학회, 2011.
이강엽, 「報恩譚의 類型과 意味 - '交換'과 '贈與'의 측면에서 -」, 『고전문학연구』 32, 한국고전문학회, 2007.
이동신, 「동물, 감정, 그리고 문학적 상상력」, 『동물의 품 안에서』, 인간-동물 연구 네트워크 편, 포도밭출판사, 2022.
이인택, 「韓中洪水神話의 比較學的 檢討」, 『중어중문학』 18, 한국중어중문학회, 1996.
이주영, 「한국홍수설화에 나타난 신과 인간의 대립담론」, 『한국민속학』 53, 한국민속학회, 2011.
이호주, 「韓·中 호랑이 說話 比較硏究 - 報恩說話를 중심으로 -」, 『한어문교육』 4, 한국언어문학교육학회, 1996.
임재해, 「동물 보은담에 갈무리된 공생적 동물인식과 생태학적 자연관」, 『구비문학연구』 18, 한국구비문학회, 2004.
임재해, 「설화에서 공유된 자연생명의 생태학적 재해석과 재창작」, 『남도민속연구』 41, 남도민속학회, 2020.
장덕순, 「洪水神話와 第 2의 始祖 - 人間生成과 滅亡의 神話的 受容 -」, 『說話文學槪說』, 선명문화사, 1974.
정경민, 「<죽은 여자와 동침하기> 설화에 나타난 섹슈얼리티와 덕(德)의 상관성」, 『한국고전연구』 54, 한국고전연구학회, 2021.
정규식, 「동물담 해석의 방법론적 시론 - '개' 설화를 중심으로 -」, 『동남어문논집』 26, 동남어문학회, 2008.
정소화, 「인류재창조형 홍수신화 비교연구 - 彝族 4대 창세시 홍수자료와 한국 홍수 자료의 비교를 중심으로」, 『중국인문과학』 58, 중국인문학회, 2014.

정소화, 「한·중 홍수설화 유형의 의미와 특징」, 고려대학교 박사학위논문, 2018.
조미연, 「한국 설화에 내재된 인간과 동물의 생태적 관계 고찰」, 『국문학논집』 22, 단국대학교 국어국문학과, 2013.
조현설, 「구술 서사와 소수자의 정의」, 『고전문학연구』 54, 한국고전문학회, 2018.
조현설, 「동물 설화에 나타난 인간적인 것을 넘어선 애니미즘 연구」, 『구비문학연구』 65, 한국구비문학회, 2022.
조현설, 「동아시아 홍수신화 비교 연구 - 신·자연·인간의 관계에 대한 인식을 중심으로 -」, 『구비문학연구』 16, 한국구비문학회, 2003.
조현설, 「한국창세신화에 나타난 인간과 자연의 문제」, 『동악어문학』 41, 동악어문학회, 2003.
천혜숙, 「洪水說話의 神話學的 照明」, 『민속학연구』 1, 안동대학교 민속학과, 1989.
천혜숙, 「洪水이야기의 硏究史와 그 神話學的 展望」, 『說話文學硏究』 下, 화경고전문학연구회 편, 단국대학교출판부, 1998.
최래옥, 「葵樹型 義犬說話의 硏究」, 『韓國文學論』, 우리문학연구회 편, 일월서각, 1981.
최래옥, 「인간을 말하는 義犬설화 - 그 분류와 해석 -」, 『한국학』 6, 한국학중앙연구원, 1983.
최래옥, 「韓國供水說話에 對하여」, 『한국민속학』 9, 한국민속학회, 1976.
최래옥, 「韓·中 說話의 動物譚 硏究」, 『설화 연구』, 국어국문학회 편, 태학사, 1998.
최운식, 「<나뭇군과 선녀> 설화의 고찰」, 『청람어문교육』 1, 청람어문학회, 1988.
최원오, 「곡물 및 농경 관련 신화에 나타난 성적 우위의 양상과 그 의미 - <주몽신화>, <세경본풀이>, <목도령형 홍수신화>를 중심으로 -」, 『한중인문학연구』 19, 한중인문학회, 2006.
최원오, 「<神妙한 구슬> 說話 類型의 構造와 의미 - 類型 比較를 通한 考察 -」, 『구비문학연구』 1, 한국구비문학회, 1994.
최원오, 「창세신화에 나타난 신화적 사유의 재현과 변주 - 창세, 홍수,

문화의 신화적 연관성을 통해 -」, 『국어교육』 111, 한국어교육학회, 2003.
최원오, 「한국과 남아메리카 구비설화에 나타난 자연재난 인식의 메커니즘」, 『문학치료연구』 42, 한국문학치료학회, 2017.
한양명, 「지배이데올로기의 실천을 위한 가축의 도구화와 義牛·義狗傳說」, 『구비문학연구』 8, 한국구비문학회, 1999.
허원기, 「인간-동물 관계담의 생태적 양상과 의미」, 『동화와 번역』 23, 건국대학교 동화와번역연구소, 2012.
홍나래, 「조선시대 귀태(鬼胎) 소재 설화의 문화사회적 의의와 한계」, 『한국고전여성문학연구』 28, 한구고전여성문학회, 2014.
황윤정, 「신화소 중심의 설화 이해 교육 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 2017.
황인덕, 「'人不救' 설화의 印·中·韓 비교고찰」, 『한국언어문학』 55, 한국언어문학회, 2005.
황정화, 「韓國의 호랑이 民譚 硏究」, 전남대학교 석사학위논문, 1990.

Deacon, Terrence W., "Emergence: The Hole at the Wheel's Hub," *The Re-Emergence of Emergence: The Emergentist Hypothesis from Science to Religion*, edited by Philip Clayton & Paul Davies, New York: Oxford University Press, 2006.
Dundes, Alan, "The Flood as Male Myth of Creation," *The Flood Myth*, edited by Alan Dundes, Berkeley: University of California Press, 1988.
Ingold, Tim, "Being alive to a world without objects," *The Handbook of Contemporary Animism*, edited by Graham Harvey, Abingdon: Routledge, 2014.

Abstract

A Study on Grateful Animal Flood Tales

- Focused on the Human-Nature Relationship -

KWON Euncho

Dept. of Korean Language and Literature

The Graduate School

Seoul National University

The thesis aims at looking into the human-nature relationship illustrated in grateful animal flood tales and revealing its meaning. Grateful animal flood tales are grateful animal tales with a flood motif, which say an animal returns the protagonist's favor, while a human bites the hand that feeds one after being rescued from the flood.

In grateful animal flood tales, the three elements—animals, repaying, and flood—are significantly intermingled. While repaying is in the sphere of humanity, the others, animals and floods, are classified as nature. Thus, the thesis mainly focuses on the relationship between human beings and nature in grateful animal flood tales, not immersed

in or concealing anthropocentrism. In particular, various theories dealing with the relationship between humans and nature, including animism, are used to comprehend the meaning of grateful animal flood tales.

Grateful animal flood tales divide into three types depending on the scale of the flood and the way the protagonist experiences the flood. In the large scale with a direct experience type, the scale of the flood is large enough for the entire world to be submerged, and the protagonist is swept away by the water. In the small scale with a direct experience type, the scale of the flood is small, so only some beings experience flooding, including the protagonist. For the last, in the small scale with an indirect experience type, only some beings experience flooding, and the protagonist is not swept away.

The thesis mainly concentrates on three aspects of the human-nature relationship in each type: the interconnection between things, communication between human beings and animals, and coexistence between human beings. At first, the interconnection between things is focused on. The interconnection between things is most active on a large scale with a direct experience type. A tree, a being from the earth, and a fairy, a being from the sky, mingle and give birth to the protagonist, and the tree, human beings, and animals exist in contact with each other due to the flood. On a small scale with a direct experience type, the protagonist, born between trees and a human being, appears like a child of a ghost, and social convention remains, which weakens the interconnection between things. On a small scale with an indirect experience type, the protagonist is a human being born among humans, and the interconnection between things is not highlighted even in the event of a flood.

Next, it sheds light on communication between human beings and

animals. On a large scale with a direct experience type, humans and animals communicate fluently through icons, indexes, and symbols. Even though the frequency of animals using symbols decreases on a small scale with a direct experience type, communication takes place without problems. On a small scale with an indirect experience type, humans, who are accustomed to symbols, face difficulty in communication since animals use only icons and indexes, but communication eventually takes place. Yet, animals on a small scale with an indirect experience type merely do not speak symbolic language but understand symbols.

Lastly, the coexistence between human beings is discussed. On a large scale with a direct experience type, both the protagonist and the antagonist become the progenitors of human groups, resulting in the coexistence between human beings. On a small scale with a direct experience type, the coexistence between human beings is partially achieved, for the antagonist lives as a servant of the protagonist. On a small scale with an indirect experience type, the coexistence between human beings falls through, and the protagonist and the antagonist suffer severe conflicts.

Since the human-nature relationship of the grateful animal flood tales is narrated from the perspective of human beings, it is inevitably anthropocentric. However, some aspects deviate from the anthropocentric. There are two ways to diverge from anthropocentrism: accentuating the commonalities between human beings and animals and acknowledging the difference between human beings and animals. The former is prominent on a large scale with a direct experience type. In that type, human beings and animals commonly make each other. Nevertheless, when animals utter that they would repay the favor, the process of making one another

becomes subject to the anthropocentric matter of morality.

The latter is noticeable on a small scale with an indirect experience type. Animals in this type prove that human language is not the only and absolute means of communication by showing that animals can communicate without using language. However, animals become subordinate to the human order because they repay the favor via human symbols. Human order incurs exclusion, which is subsequently reduced to the difference of species.

keywords : human, animal, flood, nature, anthropocentrism, animism

Student Number **: 2021-20484**