

# 도깨비의 양가적(兩價的) 이미지 고찰

김 영 희\*

차 례

- |                         |                              |
|-------------------------|------------------------------|
| 1. 들어가며                 | 4. 양가적(兩價的) 이미지의 분화와 부정적 가치의 |
| 2. 신성외경(神聖畏敬)의 양가성(兩價性) | 강화                           |
| 3. 도깨비의 양가적(兩價的) 이미지    | 5. 나오며                       |

## 1. 들어가며

도깨비는 한 마디로 정의내리기 어려운 존재다. 민간신앙과 신화, 속신과 속담, 설화 등에 걸쳐 광범위하게 그 모습을 드러내는 도깨비는 전승의 시공간에 따라 그 형상이나 속성, 인간과의 관계 등이 모두 다르게 그려진다. 그 변화의 편폭이 워낙 커서, 신적인 존재로 등장하여 숭배의 대상이 되기도 하지만 때로는 영락없는 요괴(妖怪)로 등장하여 축귀(逐鬼)의 대상이 되기도 하고, 어떤 경우에는 친근하고 익살스러운 존재로 그려지기도 한다.

그 형상 역시 천차만별이라 우리 민속 문화에 내재된 대부분의 초월적 이미지가 도깨비에 투영되어 있다고 해도 과언이 아니다. 도깨비는 다리가 하나뿐이라고 하기도 하고 쳐다볼수록 커진다고도 하며 아예 형상이 없이 불로서만

\* 연세대학교 국어국문학과 박사과정

인식되기도 한다. 여자를 밝히는 호색한이나 남자를 호리는 여귀로 등장하기도 하고 귀여운 동자귀나 무시무시한 요괴, 털이 많고 험상스러운 얼굴의 귀신, 한밤중에 빛나는 불빛, 그 어떤 것도 다 도깨비의 형상이 될 수 있다.

종합할 수 없는 도깨비의 이미지 속에서 우리가 주목할 것은 도깨비가 양면적인 존재이며 경계선상의 존재라는 사실이다. 도깨비는 밝음과 어두움의 중간, 인간 세계와 귀(鬼)의 세계의 중간, 성(聖)과 속(俗)의 중간에 위치해 있다. 그래서 많은 연구자들이 도깨비를 변방의 존재이며 양면적인 존재라고 하였다. 현용준<sup>1)</sup>은 도깨비가 신격성과 인격성의 양면을 지니고 있는 것으로 파악하였고, 최인학<sup>2)</sup>은 신성과 요괴성의 양면을 지니고 있는 것으로 파악했으며, 依田千百子<sup>3)</sup>는 도깨비가 이승과 저승을 왕래하는 양의성을 지니고 있다고 하였다.

도깨비가 지닌 양면성 가운데 연구자들을 가장 혼란스럽게 한 것은 도깨비가 인간에게 이로운 존재인 동시에 해로운 존재라는 사실, 즉 도깨비가 지닌 양가적(兩價的)인 측면이었다. 연구자들은 도깨비의 이러한 양가성이 도깨비가 탈신성화되는 과정에서 일어난 변화라고 보았다. 도깨비의 양가적인 양면성을 탈신성화와 결부시켜 논의한 연구자는 강은해<sup>4)</sup>와 김종대<sup>5)</sup>인데, 특히 김종대는 도깨비의 부신적 성격, 풍요신적인 성격이 속화되면서 역신적인 성격이 첨가되어 도깨비가 양가적인 양면성을 지니게 된 것으로 설명하였다.

그러나 도깨비의 양가성을 탈신성화의 결과로 이해할 때 풀리지 않는 한 가

- 1) 현용준, 「영감본풀이와 영감놀이」, 『백록어문 5』, 제주대학교 국어국문학과, 1988.
- 2) 최인학, 「도깨비의 민속학적 고찰」, 『성곡논총 10』, 성곡학술문화재단, 1979.
- 3) 依田千百子, 「妖怪도깨비와 한국의 민속우주」, 『한국민속학총서1 설화』, 민속학회 편, 1988.
- 4) 강은해는 도깨비담의 형성과 변형의 決定素가 된 화자와 청자의 의식을 중심으로 도깨비담의 전승체계를 準神話, 反神話, 經驗談, 純粹民談 체계로 구분하고, 준신화가 반신화와 순수민담으로 변형·전승되고, 반신화가 다시 경험담과 순수민담으로 전승된다고 주장하였다. (강은해, 『한국 도깨비담의 형성·변화와 구조에 관한 연구』, 서강대 박사학위논문, 1986.)
- 5) 김종대의 분석은 도깨비의 속성과 능력의 변화, 그리고 도깨비와 인간의 관계 양상과 상호 우위 여부 등을 기준으로 도깨비의 탈신성화 양상을 구체적으로 논증해냈다는 점에서 그 의의가 크다. 그러나 그는 도깨비가 인간에게 미치는 긍정적 영향은 신성성으로 보고 그 반대의 부정적인 영향을 요괴성으로 본 후, 신성성에서 요괴성으로의 전락을 세속화 과정으로 파악하였다. (김종대, 『민담과 신앙을 통해 본 도깨비의 세계』, 국학자료원, 1994.)

지 의문이 제기된다. 도깨비의 신성 상징에 대해서는 이미 여러 연구자들이 지적한 바 있는데<sup>6)</sup> 그 핵심 자료들은 대부분 제주도 본풀이 자료와 민속 신앙에 관한 자료들이다. 이들 자료에서 도깨비의 신성 상징은 양가적인 이미지로 드러나는데 동전의 양면처럼 하나의 짝으로 등장하고 있는 양가적인 이미지들을 전승 과정에서 첨가되거나 결합된 이미지로 보기 어렵다는 점이 먼저 제기될 수 있다. 신화학자나 인류학자들에 의해 신성 상징은 본질적으로 양가적인 이미지로 드러날 수밖에 없음이 이미 논증되었다는 점을 고려할 때 이러한 문제 제기는 더욱 타당성을 지닌다.<sup>7)</sup>

도깨비의 양가성을 신성 상징의 양가적 이미지로 분석해야 할 또다른 이유는 신화적 상징의 이미지가 변모하는 과정이 결코 단선적이지 않다는 데 있다. 즉 신화적 상징의 탈신성화 양상은 선신적(善神的) 이미지에서 악신적(惡神的) 이미지로의 추락이라는 단선적인 과정으로 파악할 수 없다. 그보다는 신성 상징의 양가적 이미지가 이원화되는 가운데 점차 긍정적 이미지가 탈락하고 부정적 이미지가 강화되는 과정을 거치는 것으로 이해하는 것이 더 타당하다. 양가적 이미지는 신성 상징의 본질적 특성으로 전승의 초기 단계부터 이미 존재하는 것이라고 볼 수 있기 때문이다.

이와 같은 문제의식에 기반하여 이제 이 글에서는 도깨비의 양가적인 이미

6) 장주근, 「제주도무속의 도깨비 신앙에 대하여」, 『국어교육 18-20 합본호』, 한국국어교육연구회, 1972.

현용준, 「영감본풀이와 영감놀이」, 『백록어문 5』, 제주대 국어국문학과, 1988.

강은해, 「한국 도깨비담의 형성·변화와 구조에 관한 연구」, 서강대 박사학위논문, 1986.

강은해, 「두두리 재고」, 『한국학논집 16』, 계명대, 1989.

김종대, 「제주도 영감놀이에 대한 일고찰」, 『민속놀이와 민중의식』, 민속학회 역음, 집문당, 1996.

김종대, 「도깨비의 비교연구」, 『비교민속학과 비교문화』, 최인대학교수정년기념논문간행위원회, 민속원, 1999.

문무병, 「제주도 경신앙 연구」, 제주대 박사학위논문, 1993.

문무병, 「제주도 도깨비담 연구」, 『탐라문화 10』, 제주대, 1990.

7) 이와 같은 측면에서 문무병의 연구는 하나의 선례를 보여주고 있는데, 그는 불의 양가성을 바탕으로 도깨비의 양가적 상징성을 분석하였다. 불이 지닌 생산성과 파괴력의 양가성을 바탕으로 도깨비의 부신(富神), 내지는 풍요신적(豐饒神的) 성격과 마신적(魔神的) 성격을 분석한 것이다.(문무병, 앞의 논문.)

지를 분석하고 이것이 다시 분화, 변모하는 과정을 살펴보고자 한다. 주된 분석 대상은 도깨비의 신성 상정이 명확하게 드러나는 제주도의 도깨비 본풀이 자료와 전국에 산재된 도깨비 신앙과 관련된 자료들이 될 것이다.

## 2. 신성의경(神聖畏敬)의 양가성(兩價性)

신성의경(神聖畏敬, Heilige Scheu)의 양가성(兩價性)을 신화적인 사고 및 상징과 관련하여 체계적으로 정리한 사람은 프로이트이다. 그는 신성의경의 대표적인 예로서 타부(Taboo)를 설명하면서 타부의 의미를 다음과 같이 설명하였다.

“타부의 의미는 상반되는 두 방향을 지향한다. 즉 한편으로는 ‘신성한’, ‘성별(聖別)된’이라는 의미를 지니고 있는가 하면 다른 한편으로는 ‘기본 나쁜’, ‘위험한’, ‘금지된’, ‘부정한’이라는 의미를 지니고 있기도 하다.”<sup>8)</sup>

프로이트는 인간이 특정 대상을 완전하다고 생각하고 그 대상을 숭배하면 할수록 반대 급부의 감정이 함께 고양되기 때문에 완전하고 신성한 대상일수록 양가적인 감정을 유발한다는 것으로 타부의 양가적인 의미를 설명하였다. 완전하고 절대적인 것일수록 인간의 무의식적 욕망을 자극하는데 이 때 성(聖)적인 대상을 갈망하면 갈망할수록 결코 그 대상을 범해서는 안 된다는, 혹은 그 대상을 범하는 것은 지극히 위험한 일이라는 인식과 감정이 함께 싹트게 된다는 것이다. 그래서 이러한 성(聖)적 대상들은 어떻게 해서든지 범하고 싶은 것인 동시에 범하기에는 너무나 무섭고 위험한 것이 된다.

제의학파의 신화학자 엘리아데 역시 성(聖)이나 주술이 갖고 있는 완전함의 속성이야말로 외경심과 두려움의 대상이 된다고 설명하고 있다. 두려움의 대상인 동시에 숭배의 대상이 되는 성(聖)의 양면성은 가치론적 차원에도 속하는 것으로서 성(聖)은 ‘성스러운’ 동시에 ‘더럽혀진’ 것이 될 수밖에 없다는 것이다.<sup>9)</sup> 엘리아데는 성의 양가적 양면성을 인간의 존재론적인 문제와도 결부시

8) 프로이트, 『토템과 타부』, 『프로이트 총서16 종교의 기원』, 열린책들, 1994, 235쪽.

9) 엘리아데, 『종교형태론』, 한길사, 1996.

키는데, 그에 따르면 인간은 '성스럽고 초월적인 힘에 효과적으로 접촉하여 자신의 실재를 확보하고 증가시키려고 시도하는 다른 한편으로 자신의 자연스럽고 세속적인 상태보다 우월한 존재론적 차원에 합일되어버려서 그 '실재'를 결정적으로 상실해버리지 않을까 하는 두려움에 휩싸여 있다'<sup>10)</sup>는 것이다. 따라서 성(聖)에 대한 양가적 갈등은 결국 세속적인 상태를 초월하려고 하면서도 완전히 그 상태를 버릴 수 없는 인간의 존재론적 갈등을 표상한다고 할 수 있다.

음 학과의 분석심리학에 따르면 빛이 있으면 그림자가 있어야 하는 것과 마찬가지로 인간의 내면 세계에는 언제나 반대되는 대극이 공존한다고 한다.<sup>11)</sup> 신(神)이, 혹은 신성한 대상들이 인간의 내면 세계가 투사된 상징적 이미지들이라면 이들이 지니는 양가성은 필연적인 것이 된다. 양가적 갈등과 긴장 위에서 그 존재를 지속시켜가고 있는 인간으로서는 언제나 그러한 대극의 통합을 갈망할 수밖에 없기 때문이다. 완전성의 상징인 신성(神性)은 곧 통합의 상징이며, 이러한 통합은 인간이 언제나 갈망하면서도 끝내 도달하지 못하는 목적이기 때문에 신성한 대상들은 그 자체로 양가적 감정을 유발하는 것이다.

이러한 양가적 갈등은 신화나 의례에서 흔히 발견되는 주제이다.<sup>12)</sup> 특히 신화의 주인공들이나 의례의 대상 신격들은 숭배의 대상인 동시에 기피의 대상으로 그려지는 경우가 많은데 이러한 형상은 모두 신성외경의 양가적 갈등이 투사된 이미지들이다. 양가적인 감정이 투사되어 신화나 의례의 양가적인 이미지들이 생성되는 것이다. 양가적인 인식의 틀은 이미지를 창출하는 과정에도 작용하지만 이미지를 해석하고 수용하는 과정에도 작용한다.<sup>13)</sup> 신화나 의례에 등장하는 상징적 이미지들의 전송은 이미지에 대한 해석과 창출이 반복되는 통일적인 과정이라고 할 수 있는데, 신성 상징의 양가적인 이미지들 역시 이러

10) 엘리야데, 앞의 책, 73쪽.

11) 이부영, 『그림자』, 한길사, 1999.

12) 왕이나 사자(死者), 토템이나 죽외혼, 월경이나 출산 중인 여성과 관련된 각종 금제(禁制) 등에 대한 인식에서도 양가적 갈등을 확인할 수 있다.

13) 콰브리치는 모든 이미지의 창출과 해석을 가능하게 하는 것이 바로 투사(projection)라고 하였다. 그에 따르면 결국 인간의 인식적 틀이 이미지의 창출과 해석에 있어서 가장 주요한 영향을 행사한다고 할 수 있다. (에른스트 콰브리치, 『예술과 환영』, 이화여대 출판부, 1985.)

한 과정을 거쳐왔다.

양가적 이미지가 인간에게 이름거나 혹은 해로운 존재로서의 상징적 의미를 드러낼 때 신적 대상의 양가성은 그 대상에 대한 인간의 인식과 태도에 달린 것으로 해석되기도 한다. 인간이 신적 대상이 드러내는 초월적인 힘을 어떻게 인식하고 수용하느냐에 따라 긍정적이거나 부정적인 이미지로 드러나는 것이다. 즉 인간이 신성(神性)을 외경하고 숭배할 때 신성은 인간에게 긍정적인 영향을 미칠 수 있지만 반대로 인간이 신성 자체를 부정하거나 함부로 범할 때 신성이 드러내는 초월적인 힘은 인간을 위협하는 부정적인 대상이 된다. 결국 신적 대상이 지닌 양가적 이미지는 신적 대상과 인간 사이의 상호 작용의 결과로 나타나는 이미지인 것이다.

이러한 양가적 특성은 인간의 삶을 중심에 놓고 볼 때 가능한 측면에서 하나의 논리적 짝을 이룬다. 인간에게 재앙을 가져오는 신성의 초월적 힘은 그 재앙을 되가져갈 수 있다는 점에서 양가적이기 때문이다. 지라르는 이것을 희생양 메커니즘의 논리로 설명했는데 그는 ‘위험적이고 부정적인 요소를 한몸에 떠안은 희생양은 그 자체로 위험한 존재지만 그의 희생을 통해 공동체가 위기에서 벗어나게 되기 때문에 곧바로 성스러운 존재가 된다’<sup>14)</sup>고 하였다. 이 논리에 따르면, 희생양은 그것의 부정적인 속성 때문에 선택되지만 희생을 통해 공동체를 위기에서 구함으로써 숭배의 대상이 된다.<sup>15)</sup> 역신인 도깨비를 잘 대접해서 보내는 제주도 영감놀이의 논리 역시 같은 맥락에서 설명할 수 있다. 일곱 번째 영감신인 도깨비는 병을 가져오는 역신인 동시에 병을 다시 되가져갈 수도 있는 존재이기 때문에 신앙과 경배의 대상이 되고 있는 것이다.

14) 르네 지라르, 『폭력과 성스러운』, 민음사, 1993.

15) 이와 유사한 예로 제주도에는 그 해 운수가 나쁘다고 판단된 사람이 그 사람 모습대로 허수아비를 만들어 액막이를 하는 ‘도깨비 방쉬’라는 풍습이 있다. 이 풍습에 따르면, 연말에 토정비결이나 신수를 보아 새해 운수가 나쁜 사람은 정월 대보름날 짚으로 인형을 만들어 삼도전 거리나 바닷가로 가져가 버린다. 이 때 심방이 허제비를 만들어 간단한 방쉬굿으로 비념을 하고 영감분과 차사분을 쫓아 다음 퇴송하는 의식을 치루는데, 이 의식에서 허제비는 그 사람을 대신하여 그 사람의 모든 액운을 한 몸에서 지닌 대상이 된다. (진성기, 『제주도 무가본풀이사건』, 민속원, 1991, 737쪽)

### 3. 도깨비의 양가적(兩價的) 이미지

도깨비의 신성성은 신격으로 좌정한 도깨비의 내력을 풀어내는 도깨비 본풀이나 도깨비를 의례 대상 신격으로 모시는 도깨비 신앙에서 주로 확인된다. 먼저 제주도에서 전승되는 도깨비 본풀이는 일반신본풀이(영감본풀이), 당신본풀이, 조상신본풀이로 분류할 수 있는데<sup>16)</sup> 그 가운데 대표적으로 영감본풀이와 당신본풀이의 대략적인 내용을 제시하면 다음과 같다.<sup>17)</sup>

#### 1) 영감본풀이(일반신본풀이)<sup>18)</sup>

- 가. 서울 먹자골 허정승(유정승) 집에서 아들7형제가 솟아나다.
- 나. 첫째부터 여섯째까지 각 산에 좌정하다.
- 다. 육형제가 각 도에서 연불 신불로 노닐다.
- 라. 일곱째 오소리잡논, 얼굴과 풍채가 훌륭한 막내가 제주도로 들어오다.
- 마. 막내의 행색이 초라하다.
- 바. 연불 신불을 들고 진도, 추자, 관탈, 벽파진 등으로 놀다가 제주도로 들어와 한라산 장군선앙, 서늘곶 애기씨선앙, 대정곶 각씨선앙, 퇴미곶 도령에선앙으로 노닐다.
- 사. 제주 아흔 아홉골, 오름과 산, 섬, 여 등 각종 지형에 노닐다.
- 아. 각종 배의 선앙으로, 일본과 미국의 선앙으로 가다.

#### 2) 당신본풀이<sup>19)</sup>

- 
- 16) 제주도에서 전승되는 도깨비본풀이 가운데 일반신본풀이에는 ①홍상옥·김만보·안사인 실연본(『무형문화재조사보고서 3』, 문화재관리국)과, ②안사인 구송본(『제주도 무속자료사전』, 현용준, 신구문화사, 1980)이 있고 당신본풀이로 ③김승은 구송본(『제주도 무가본풀이사전』, 진성기, 민속원, 1990)과 ④조술생 구송본(『제주도 무가본풀이사전』·『제주도 당신앙 연구』, 문무병, 제주대 박사학위논문, 1993), ⑤김옥자 구송본(『제주도 무가본풀이사전』·『제주도 무속의 도깨비 신앙에 대하여』, 장주근, 『국어교육 18-20 합본호』, 1972), ⑥오신정 구송본(『제주도 무속의 도깨비 신앙에 대하여』)이 있다. 마지막으로 조상신본풀이로는 ⑦고맹선 구송본(『제주도 무가본풀이사전』)과 ⑧김을봉 구송본(『제주도 무가본풀이사전』), ⑨안사인 구송본(『제주도 무속자료사전』)이 있다.
- 17) 조상신본풀이의 내용은 대체로 일반신본풀이나 당신본풀이 내용과 유사한데 서사적인 맥락이 둘 가운데서도 특히 일반신본풀이와 유사하다.
- 18) 각주 16번의 1번 자료 참조.
- 19) 각주 16번의 4번 자료 참조.

- 가. 서울 남대문 밖에서 삼형제가 솟아나다.
- 나. 행동이 불량하여 마을 처녀들의 몸을 더럽히니 만주 드른돌거리로 귀양보내다.
- 다. 3형제가 가난하게 사는 송영감 집에 들어가 먹을 것을 주면 부자가 되게 해 주겠다고 하다.
- 라. 송영감이 그대로 위하자 부자로 만들어준다.
- 마. 이웃 사람들이 수근거리므로(병이 들어 재산이 줄어들므로-낙천리) 3형제를 쫓아낼 궁리를 내다.
- 바. 송영감이 3형제에게 안동땅을 집 앞에 떼어다 놓으면 잘 대접해서 데리고 살고 그렇지 않으면 내쫓겠다고 공포하다.
- 사. 3형제가 땅을 떼어다 놓지 못하다.
- 아. 송영감이 3형제를 나무에 묶어 4도막 내니 12형제로 변하다.
- 자. 송영감이 백마의 피를 뿌리고 가죽을 걸어 도깨비가 들어오지 못하게 하다.
- 차. 위로 3형제는 서양 각국으로, 다음 3형제는 일본으로, 그 다음 3형제는 서울 호적계로 들어가고 마지막 3형제는 제주로 들어오다.
- 카. 제주로 들어온 3형제가 가지 갈라 한 가지는 산신일월로, 한 가지는 솔밭무신으로, 한 가지는 낙천 소록낭머들 오일본향으로, 한 가지는 〽꽃 가지앗디 오일본향으로, 한 가지는 ……금능술일본향 등으로 갈려가다.
- 타. 신의 행색에 대한 설명.
- 파. 영감 참봉신으로 좌정하다.

먼저 첫 번째 자료인 영감본풀이는 병자를 위한 영감놀이<sup>20)</sup>에서 영감신의 내력을 밝히기 위해 불러워지는 본풀이이다. 영감놀이는 일종의 유감주술의례라고 할 수 있는데, 병을 가져오는 역신인 영감신을 물리치기 위해 그의 형제들을 불러 갖가지 음식으로 대접한 후 짚배에 함께 띄워 보내는 의식으로 구성되어 있다. 역신을 쫓아낸다고는 하지만 영감본풀이의 내용과 놀이의 구성으로 볼 때 영감신을 잘 달래고 섬겨서 돌려보낸다는 표현이 더 적절하다.

역신인 영감신을 잘 대접해서 보낸다는 영감놀이 논리에서 이미 도깨비의 양가성을 확인할 수 있지만 도깨비의 양가적 이미지는 본풀이의 서사적인 맥락 속에서도 확인할 수 있다. 위의 영감본풀이에서 도깨비는 여자에게 주로 빙

---

20) 영감놀이는 초감제로 시작하여 초감제 다음에 영감청합 부분에서 영감본풀이와 영감놀이를 연행하고, 잡귀를 쫓아내는 막후다시를 행한 후 영감신과 제물을 실은 짚배를 띄워보내는 도진을 행하는 것으로 구성되어 있다.



의하는 역신으로서 ‘풍채 좋고 오소리잡놈인’ 호색한의 이미지를 지닌 동시에 주요 산과 오름, 섬, 여 등의 지형이나 각종 배의 ‘선왕’으로 좌정한 신격의 이미지를 지니고 있다. 도깨비에 대한 양가적 인식이 병긋이라는 제의적 맥락에 구애되지 않는 양가적 이미지를 생성해낸 것이다.

두 번째 자료인 당신본풀이<sup>21)</sup>에서도 도깨비의 양가적인 이미지를 확인할 수 있다. 당신본풀이는 도깨비가 당신으로 좌정하는 내력을 담은 본풀이인데, 여기서 도깨비는 여자들을 겁탈하는 사귀(邪鬼)이면서 동시에 부신(富神)이며 야장신(治匠神)인 신격으로 등장한다. 또다른 당신본풀이 자료<sup>22)</sup>에서도 도깨비는 굽살귀, 사살귀이면서 바다와 각 곳, 봉마다 좌정하는 신격이며 야장신격으로 등장한다.

도깨비의 양가적 이미지를 좀더 구체적으로 살펴보기 위해서는 도깨비와 관련된 신앙이나 이들 본풀이에 등장하는 도깨비의 신성 상징을 중심으로 분석을 시도해야 한다. 이들 자료에서 도깨비의 신성 상징은 크게 호색(好色) 이미지를 포함하는 역신(疫神), 혹은 병신적(病神的) 속성과 부신적(富神的) 속성, 불의 이미지를 포함하는 화신적(火神的) 속성으로 구분된다.

먼저 역신적 상징의 범주에서 도깨비의 양가성은 영감놀이와 영감본풀이에서 살펴본 대로 주로 인간(특히 여성)에게 병의하여 병을 가져오는 병신(病神)의 양가적 이미지를 통해 드러난다. 병을 가져온다는 점에서 병신, 혹은 역신은 부정적 이미지를 드러내지만 반대로 병을 낮게 할 수 있는 힘을 가지고 있다는 점에서 긍정적 이미지를 드러내기도 한다.

도깨비가 역신으로 등장하는 예로는 영감놀이외에도 진도(珍島)<sup>23)</sup>와 순창(淳

21) 당신본풀이에서 특이한 것은 가운데 삽입된 송영감과 도깨비 3형제의 이야기에서 도깨비들이 송영감과 의 데림에서 패배한다는 사실이다. 그리고 더욱 흥미로운 것은 그 패배의 결과 도깨비들의 수가 불어나고 여러 명으로 불어난 도깨비들이 여러 신격으로 좌정하고 있다는 점이다. 조상과 당신의 내력을 설명하는 본풀이에서 도깨비의 탈신성화 양상을 확인할 수 있는 대표적인 삽화가 끼어 들어가 본풀이의 대상 신격이 되는 도깨비의 권위가 형편없이 추락한 것은 분명 서사 문맥상의 모순이다. 이후에 이 모순에 대한 좀더 면밀한 검토가 필요할 것이다.

22) 각주 16번의 5번 자료 참조.

23) 진도 사정리(射亭里)에서는 도깨비긋이 두 번 치러지는데 여자들만으로 치러지

鬮)24)의 도깨비굿이 있다. 또한 현재 충남에서 전승되는 '설위설경(設位說經, 앉은굿)'25)에서도 병굿의 일종으로 도깨비를 쫓거나 달래는 굿이 행해진다. 설위설경 가운데 병굿을 행할 때 설경에 새겨진 문양은 대부분 도깨비의 형상인데, 주무신장이나 법사들의 말에 따르면 도깨비가 병의 원인이 되는 귀(鬼)나 신(神)으로 인식되기 때문이라고 한다. 병굿의 절차와 과정으로 보건대 병굿에서 행하는 의식의 대부분은 환자에 붙어 있는 귀(鬼)를 쫓기 위해 환자의 머리에 이불이나 바가지를 뒤집어 씌우고 불을 내뿜거나 환자의 머리를 때리는 행위들로 구성된다. 그러나 도깨비가 좋아한다는 메밀묵이나 수수팥떡을 제물로 준비하고 도깨비 분장을 한 사람이 나와 이 제물을 먹고 좌중을 즐겁게 하며 한바탕 난장을 노는 것은 분명 도깨비를 즐겁게 하는 데 제의의 또다른 목적이 있음을 증명한다.26) 이처럼 설위설경의 병굿에서도 병의 원인이 되는 신적 대상으로서의 도깨비에 대한 양가적인 태도가 드러난다.

병귀, 혹은 역신으로서의 도깨비는 인간, 특히 여성에 빙의하는 것으로 인식된다. 호색성은 널리 알려진 도깨비의 속성 가운데 하나이며 앞에서 살펴본 본풀이에서도 강조되었는데 여성에 빙의하는 속성이 호색의 이미지로 표현된 것이라 할 수 있다. 도깨비와의 성적 결합은 도깨비의 부신적 상징성을 드러내는

---

는 도깨비굿과 남성위주로 치러지는 유교적인 도깨비제가 있다. 여자들만의 도깨비굿은 병이 돌 때 행하는 것으로 여자들이 월경이 났을 속곳을 장대에 매달고 나와 가면을 쓰거나 얼굴에 솟칠을 하고 양판, 징, 쪽박들을 두들기며 시끄럽게 소리를 내며 “남자들은 모두 없애지고 없어!”라고 외치고 다니는 행동으로 구성되어 있다. (이현수, 「진도 도깨비굿 고」, 『월산 임동권박사송수기념논문집』, 칠문당, 1986.)

- 24) 순창 탑리(塔里)의 도깨비굿 역시 돌림병이나 길병이 침입하는 것을 방지하기 위해 치러지는 굿이다. 당산제를 지낸 후 부녀자들을 중심으로 치러지는데 이를 '도깨비 지낸다'고 하며 도깨비를 잘 먹여 보내는 데 굿의 목적이 있다. (김종대, 앞의 책.)
- 25) 설위설경은 경을 읊는 법사와 주무신장이 호흡을 맞춰 행하는 굿으로 종이로 설경을 설치한 후 굿을 행하는 것이 특징이다. 이 때 이 종이로 만든 설경은 8방위 신장이 귀신을 잡기 위해 두루는 싸움의 진이요, 거기에 갇힌 귀신들을 형상화한 것이기도 하다.
- 26) 충청도 설위설경 큰잔치(2000. 3. 19-4. 2, 공주민속극박물관, 전통민속문화보존회)에서 조사한 내용을 토대로 한 것이다. 병굿은 조부원법사의 주도로 진행되었고 깨비놀이는 입철호씨에 의해 연행되었다.

이미지로도 기능하는데 여기서 양가적인 특성이 매우 두드러지게 드러난다.

독각 獨脚

부인에게 음란을 강요한다. 여기에 응하게 되면 부자가 되고 응하지 않으면 가난뱅이가 된다. 집 주위에 초목이 부성하면 도깨비(독각)가 침입한다. 도깨비가 논밭에 말뚝을 박아두고 가면 농작물이 되지 않는다.<sup>27)</sup>

도깨비

일반적으로 도깨비라고 하는데, 조선에서는 이매(魑魅), 망량(魍魎) 또는 허주(虛主)라는 한자를 쓰지만 올바르게 읽지 않는다. 이 귀의 원적지, 출생지, 현거주지, 형태, 용모, 복장 등은 전혀 알 수가 없다. 단 월경이 빗자루에 붙은 것이나 낡은 기구가 이 귀가 된다는 속설이 있다. 또한 도깨비불이라는 원인불명의 불이 타오르기도 한다. 이 귀는 매우 나쁜 귀로서 사람에게 복수하므로 못 사람들이 두려워한다. 또한 이 귀는 나쁜 장난을 하는 한편 친해지면 돈도 가지고 오는데, 사이가 나빠지면 도로 가져간다. 그밖에 이 귀는 부인에게 덤벼드는데 이것에 응하면 부자가 되고, 냉대하면 가난뱅이가 된다.<sup>28)</sup>

위의 자료에서 도깨비는 대체로 잡귀(雜鬼) 혹은 악귀(惡鬼)적인 속성을 지닌 존재로 나타난다. 주로 농작물을 망치거나 사람에게 복수하는 악귀로 서술되어 있는데 일제강점기 조선총독부의 위탁을 받아 일본인이 쓴 글이기에 편향적인 시각이 개입되었을 가능성이 크다. 눈여겨 볼 부분은 부인에게 덤벼들어 이에 응하면 부자가 되게 해주고 응하지 않으면 가난뱅이가 되게 한다는 대목이다. 이는 곧 도깨비와의 성적 결합이 양가성을 지니고 있음을 보여주며 이러한 양가성이 인간의 인식과 태도에 달려 있는 것임을 은연중에 드러내고 있다.

도깨비의 부신적 속성은 도깨비에 관한 구전이야기에서도 드러난다. 도깨비를 만나거나 도깨비의 도움을 받아 부자가 되는 이야기는 어느 지역에서든지 쉽게 들을 수 있는 이야기이다. 도깨비가 전날 돈 값을 것을 잊어버려서 매일 같은 돈을 갖다 주는 이야기나 도깨비가 금덩어리를 갖다 주어서 부자가 되는 이야기, 도깨비가 전해 준 정보로 부자가 되는 이야기 등은 매우 흔하며, 도깨비 방망이나 감투를 이용해서 부자가 되는 이야기들도 많다.

이들 이야기에 나타나는 도깨비의 부신적 속성 역시 양가적인 성격을 지닌

27) 김희경 옮김, 村山知順, 『朝鮮의 鬼神』, 동문선, 1990, 174쪽.

28) 앞의 책, 178쪽.

다.<sup>29)</sup> 도깨비의 만남이 뜻밖의 부를 가져다주기도 하지만 인간이 도깨비를 속이거나 지나치게 욕심을 부릴 때 도깨비는 이 부를 다시 되가져간다. 도깨비와 인간의 관계 양상에 따라 도깨비가 부(富)를 가져다 주기도 하지만 부를 앗아 가기도 하는 것이다. 특히 도깨비방망이 등의 주구(呪具)에 얽힌 형제 이야기에서 이러한 양가성이 명확히 드러나는데, 착한 동생이나 형에게 부를 가져다 준 도깨비 방망이가 욕심 많은 형이나 동생에게는 부를 앗아가고 화를 가져오는 결과를 초래한다. 널리 알려진 ‘혹 떼러 갔다가 혹 붙인 영감’ 유형의 이야기에서도 도깨비의 이러한 양가성이 드러난다. 이 유형의 이야기에서도 도깨비의 양가성은 인간의 태도에 따라 상반된 가치로 귀결된다. 도깨비와의 만남이나 도깨비가 가진 주구가 욕심없는 사람에게는 긍정적인 가치로 귀결되는 반면 과도한 욕심을 채우기 위해 의도적으로 접근하는 사람에게는 부정적인 가치로 귀결되는 것이다.

도깨비의 부신적, 혹은 풍요신적인 면모는 앞에서 살펴본 대로 도깨비 본풀이에서도 나타나는데, 여기서 도깨비는 각 산과 바다, 소금밭 등의 생산현장에서 노닐하는 신격이다.<sup>30)</sup> 도깨비의 부신적 속성이 지닌 양가성은 이들 자료에서도 명확하게 드러나는데 인간의 인식과 대응에 따라 도깨비의 양가성이 상반된 가치로 귀결될 수 있음을 문면에 강조하고 있다.

“-전략-, 우리는 잘 먹으면 잘 먹은 값 호곡 못 먹으면 못먹은 값 훑네  
다. -중략-, 우리를 잘 대접하면 부귀영화가 시켜주고 가겠수다. -후략-”  
“-전략-, 잘 먹으면 잘 먹은 값 못 먹으면 못 먹은 값, -후략-”<sup>31)</sup>

도깨비의 화신적(火神的) 속성 역시 양가성을 지니고 있는데 도깨비의 화신

29) 도깨비에 관한 구전이야기 외에도 ‘도깨비 사귀어 벼락부자 되듯 한다’거나, ‘도깨비를 사귀었나?(까닭 모르게 재산이 부쩍부쩍 늘어감을 이르는 말)’ 등의 속담이나 ‘도깨비와 친하면 부자가 된다’, 혹은 ‘도깨비터를 만나면 부자가 된다’ 등의 속신에서 부신(富神)으로서의 도깨비의 상징성을 발견할 수 있다.

30) 도깨비신과 관련된 여러 민간 신앙에서도 도깨비의 풍요신적인 면모를 확인할 수 있다. 제주도의 구물코스(어장굿이나 델굿)나 뱃고사, 전국 각 해안지방의 그물고사, 참망고사(혹은 도깨비고사), 덩장고사(혹은 전새고사), 도깨비고사 등에서 도깨비가 풍어를 기원하는 대상 신격으로 기능하고 있다.(김종대, 앞의 책, 206-222쪽.)

31) 각주 16번의 4번 자료 참조.

적 속성은 '도깨비불'의 이미지로 드러나는 것이 가장 보편적이다. '도깨비불'에 관한 속신(俗信)만 살펴보더라도 양가성을 확인할 수 있는데, '도깨비불이 많이 날아다니는 해는 고기가 많이 잡힌다'든지 '도깨비불이 이는 것도 길조이다'와 같은 속신이 있는 반면, '도깨비터에 집을 지으면 몇 년 내에 불이 난다'는 속신도 존재한다.<sup>32)</sup>

망량신(魍魎神)

우리나라에서는 망량을 독갑(獨甲 : 도깨비)이라 했는데, 무당은 독갑을 대갑이라 칭한다. 속칭 망량의 작란으로 사람을 괴롭힌다 하고, 혹은 돌을 물에 던져 사람을 놀라게도 하고 또 물건을 훔쳐다가 나무에 걸어 놓기도 하고, 혹은 불을 놓아 가옥을 태우기도 하므로 무격을 불러 신사를 행하고 기도하기도 했다. 경성에는 전등이 생긴 후로 망량이 일시에 자취를 감추었는데 이것은 대개 幽陰을 좋아하는 귀신으로서 광명을 두려워하기 때문이다.<sup>33)</sup>

위의 기록에서 볼 수 있는 것처럼 '도깨비불'은 갑작스런 화재의 요인으로 인식되기도 하고 사람을 홀려 위험한 지경에 이르게 하는 것으로 인식되기도 하였다. 아래의 구전이야기에서도 '도깨비불'이 위의 경우와 같이 부정적인 가치로 인식되는 양상을 확인할 수 있다.

“도깨비불이 많이 가서, 살거지 공사를 했거든. 근데 옛날 우리 쪼그만해서 공부방에서, 서당이라는 데가 있었어. 서당에 다닐적에 이런 얘기가 있었어. 저 파독이라는 데를 넘어서 오다가 도깨비한테 홀려가주고서 새나루까지 홀려가 가주고서 간신히 목숨을 건져 구우고서 동네를 찾아온 예도 있고. -충략 - 파도리에서 용산이라는 데서 도깨비한테 홀려 가주고서. 영산. 거기서 홀려가주고 서마루까지 갔거든.”(충남 태안군 소원면 모항 1리, 국우환(남, 75세) 씨 구연)<sup>34)</sup>

위의 이야기에서와 달리 '도깨비불'은 생산 활동과 관련해서 풍요의 징후로 인식되기도 한다. 정월 대보름 동네 산 위로 올라가 바다를 바라보는 '산망'과 같은 속신(俗信)에서는 도깨비불을 발견하는 지점은 고기가 많이 잡힐 곳으로

32) 최래옥, 『한국민간속신어사전』, 집문당, 1995.

33) 이능화, 『조선무속고(朝鮮巫俗考)』, 동문선, 1995, 208쪽.

34) 국립민속박물관, 『어촌민속지』, 경기도·충청남도편, 1996.

기대되곤 했다. 도깨비불이 인도해주는 대로 따라갔다가 고기를 많이 잡고 무사히 집으로 돌아올 수 있었다는 이야기나 개뿔이나 바닷가에 일하러 나갈 때 안내하는 불빛이 되어 주었다는 이야기, 또 도깨비불이 보이는 곳에서 많은 물고기를 잡을 수 있었다는 등의 이야기들도 많다. 이런 종류의 이야기들은 어촌 마을이면 어디에서든지 채록할 수 있는 이야기들로 도깨비불이 풍요를 상징하는 이미지로 받아들여져 왔음을 이해할 수 있다. ‘도깨비불’ 역시 양가적인 대상으로 인식되고 있는 것이다.

도깨비의 화신적 속성은 앞에서 살펴본 도깨비 본풀이에서 도깨비가 야장신격(冶匠神格)으로 등장하는 것과도 연관된다. 야장술의 핵심은 불을 다루는 기술이다. 따라서 야장신, 곧 대장장이신은 불을 자유자재로 다룰 수 있는 존재, 불을 주관하는 신격으로 인식된다. 도깨비 본풀이에 나오는 “신불 연불로 노념 하교”라는 표현은 도깨비의 야장신적인 속성과 연관된다고 할 수 있다.

“-전략-, 악근 불미 한불미, 악근 모래 한모래, 악근 직배 한직배, -후략-”

“-전략-, 불미대장 신 디 강 쇠고지 일은아홉을 치여옵서. -중략-, 어드 림 숯불미로 노념 하교, -중략-, 새당 덕수 등불미에 노념 하교 섯불미에 노념 하교, -후략-.”

“새당은 뒷하르방, 악근청탁 한청탁 갈매하르방 갈매할망 악근 도관 한도 관 악근 집게 한집게 악근 물이 한물이 오시창태에 노념 하던 불미, -중략-, 새당 송채박이 불미대장침으로 들어간 귀신이우다.”<sup>35)</sup>

오늘날에도 제주도에서 갈매 하르방·할망을 위한 ‘불미고사’뿐 아니라 ‘기계고사’나 ‘자동차고사’ 등의 의례에서 영감본풀이를 구송하는 것은 모두 도깨비, 즉 영감신이 지닌 이러한 야장신적인 성격 때문이다. 이두현<sup>36)</sup>을 비롯하여 이미 몇몇 연구자들이 도깨비가 대장장이신으로서의 상징성을 드러내고 있다고 분석하였다. 이두현은 불의 지배자인 대장장이가 다루는 금속이 인간에게 커다란 충격을 주었으며 그 주력이 정령을 지배한다고 믿었기 때문에, 대장장이가 무서운 마술사로 인식되어 외경의 대상이 되었다고 하였다.

대장장이가 만들어내는 대상의 성격을 고려할 때 대장장이신의 신성(神性)은

35) 각주 16번의 6번 자료 참조.

36) 이두현, 「단골루와 야장」, 『한국무속과 연희』, 서울대학교 출판부, 1996.

본질적으로 양가성을 지니고 있다. 대장장이가 만드는 각종 쇠붙이들은 생산의 도구로 활용되기도 하지만 살상용 무기로 사용되기도 한다. 폭풍신과 농경 풍요신이 모두 대장장이신으로 인식되는 경우가 종종 있다는 사실<sup>37)</sup>은 대장장이신이 지닌 양가적 상징성을 암시하는 것이라고 할 수 있다. 긍정적인 영향력을 미치는 신격과 부정적인 영향력을 미치는 신격이 모두 대장장이신으로 인식되는 것은 대장장이신에 대한 양가적인 해석이 상반된 이미지와 기능의 두 신격으로 나타난 것이라고 할 수 있다.

도깨비가 지닌 이러한 양가적 이미지들은 이원적인 사고가 발달하기 시작하면서 분화되기 시작한다. 그리고 이러한 분화는 도깨비에 대한 신성 인식이 약화되는 현상과 맞물려 점차 ‘긍정적 가치의 약화와 부정적 가치의 강화’라는 상황으로 이어짐으로써 탈신성화의 여정으로 귀결된다. 이제 그 탈신성화의 궤적을 양가성의 분화라는 맥락에서 추적해 보도록 하자.

#### 4. 양가적(兩價的) 이미지의 분화와 부정적 가치의 강화

도깨비의 신성 상징에 내재된 양가성은 도깨비에 투사된 긍정적 이미지와 부정적 이미지가 이원화되면서 부정적 이미지가 더욱 강조되는 과정을 거치게 된다. 특히 체계적인 종교나 사상이 이데올로기로서 정착된 다음에는 재래의 신성 상징에 대한 부정적 가치 판단이 이루어짐으로써 기존의 상징과 관념들은 의도적인 배제와 왜곡의 길을 걷지 않을 수 없게 된다.

양가성이 분화되는 과정을 직접 확인할 수 있는 자료는 없지만 『삼국유사(三國遺事)』의 처용이야기를 통해 그 과정을 유추해 볼 수는 있다. 여성과의 성적 관계를 통해 병을 옮기는 역신의 이미지나 병의 원인이 되는 역신을 몰아내는 처용이야기의 제의적인 성격은 역신으로서의 도깨비의 이미지나 병곳으로서의 도깨비 신앙, 혹은 제의와 유사한 측면이 있다. 그러나 처용과 역신의 경우 병을 가져오는 주체인 역신과 병을 몰아내는 주체인 처용이 분리되어 있다는 측

37) 미르치아 엘리아데, 『대장장이와 연금술사』, 문학동네, 1999, 31쪽.

면에서 역신으로서의 도깨비와는 다르다. 바로 이 지점에서 우리는 도깨비가 가졌던 역신으로서의 양가성이 처용과 역신의 이야기에 와서는 각각 벽사의 주체와 축귀의 대상으로 분리되는 과정을 유추할 수 있다. 이 분화 과정을 거쳐 역신, 혹은 병귀는 부정적 가치만을 지닌 존재로 전락하게 되었던 것이다.

일단 양가성이 분화된 이후 양가적인 이미지 가운데 부정적인 측면이 강화되는 현상을 가속화시킨 가장 주요한 요인은 다른 무엇보다도 이데올로기화된 종교와 사상에 의한 재단이라고 할 수 있다. 도깨비의 경우 불교와 유교적 관념에 의한 재단을 상정해 볼 수 있는데, 불교 문헌이나 사대부들이 남긴 문헌에서 도깨비가 요괴(妖怪)나 사귀(邪鬼)의 이미지로 기술된 예들을 통해 이러한 과정을 유추할 수 있다.

이들 문헌에서 도깨비는 주로 망량(魍魎)과 이매(魑魅), 그리고 독각귀(獨脚鬼)<sup>38)</sup>로 지칭된다. 이 중에서도 독각귀(獨脚鬼)와 망량(魍魎)이 여러 문헌에 보이는데, 특히 『월인석보(月印釋譜)』나 『석보상절(釋譜詳節)』, 조선 후기 이익의 『성호사설(星湖僿說)』이나 무속 관련 기록에서 ‘망량(魍魎)’에 대한 언급이 여러 가지 형태로 제시되고 있다.<sup>39)</sup>

魍魎魍魎는 듯가비니 므스미 本本來來 一鬚眞진커늘 罔망호야 들히드일 씨 魍魎魍魎이라 호니라. 罔망은 어둑호야 모르는 양지라.<sup>40)</sup>

救窮脫窮濟窮濟窮함이 니르사디 有을情정들히 病병을 어더 비록 그 病병이 가비얍고도 醫醫와 (醫醫는 病병고티는 사르미라) 藥약과 病병 간슈호티 업거나 醫醫를 만나고도 윈 藥약을 머겨 아니죽글저고 곧 橫橫死송호며 또 卍생間간애 邪祟魔魔外외道道똥애 妖弄怪怪레빈 스스로 信信호야 (邪祟魔魔는 正정티 몰흔 魔魔니 魔魔는 컷거시라) 간대 옛 禍禍福福을 닐어든 곧 두리본 뜨들내야 므스미 正정티 몰호야 痘痘주들 물그리호야 種種種種 중중주겨 神

38) 사전류에 나온 용례를 보면 다음과 같다.

독잡이 : 명. 도깨비. 夜叉精(譯語類解 下 52. 同文解 下 12), 狐魅(漢清 9 : 7), ‘두 역신 되려시나 독잡이 되려시나’ (萬言詞答), 木石之怪一足鬼形 독잡이(柳氏物名 五 石) (『교학 교어사전』, 남광우 편저, 교학사, 1997, 419쪽.)

독잡이 : 명. 도깨비. 譯語類解(1690) - 夜叉精(하 52a), 柳樹精(하 52a), 狐狸精(하 52a) (『17세기 국어사전』, 홍윤표 외, 한국정신문화연구원, 1995.)

39) 『성호사설』에는 ‘獨脚’에 대한 언급도 있다. 구체적 인 기록은 뒤에서 살펴보겠다.

40) 『월인석보』 105a, 홍문각, 1984, 211쪽.



선齋령의 풀며 돛가비 講청호야 福복을 비러 옥숨길오져 ㅎ다가 乃냉 終중내  
 得득디 몰흐느니 어러여 미혹호야 邪堂曲곡호 보토 信신홀췌 곧 橫橫死死호호  
 야 地명獄獄에 드러날 그지 업스니 이룰 첫 橫橫死死 | 라 호느니라<sup>41)</sup>

불교적 관점에서 쓰여진 『월인석보』와 『석보상절』 등의 기록에서 도깨비는 부처에 대립되는 요괴, 혹은 마귀로 간주되고 있다. 그러나 문면에서는 도깨비가 신성한 힘을 잃은 존재로 인식되고 있는 반면, 설명의 문맥을 통해서는 오히려 도깨비가 일반적으로 수복(壽福)을 기원하는 신성한 존재였음이 드러나고 있다. 특히 장수를 기원하는 대상 신격이었다는 것은 오늘날 도깨비가 지닌 역신적 성격과도 연관된다. 하지만 이들 자료를 통해서 불교가 유입되어 하나의 종교적 이데올로기로 자리잡은 이래 도깨비에 대한 부정적 견열의 시각이 계속해서 자리잡게 되었음을 짐작할 수 있다.<sup>42)</sup>

다른 한편 유교적인 합리성을 내세우는 사대부들의 시각 역시 도깨비의 부정적 이미지를 강화하는 방향으로 진행되었음을 쉽게 짐작할 수 있다. 이들의 시각은 중국에서 영향받은 바가 큰데<sup>43)</sup>, 중국에서 도깨비와 유사한 이미지나 속성을 보여주는 대상들은 매우 많다. 예를 들어, 중국 『산해경(山海經)』에는 외다리의 반인반수(半人半獸)들이 여럿 등장하는데<sup>44)</sup> 그 가운데서도 기(夔)나

41) 『역주 석보상절 6·9·11』 35ㄴ-36ㄴ, 세종대왕기념사업회, 1991, 168-170쪽.

중국 『釋迦普』의 원문은 다음과 같다.

又信世間邪魔外道妖□之師，妄說禍福便生恐動，心不自正卜向覓禍，殺種種衆生解奏神明呼諸魍魎諸乞福祐欲冀延年，終不能得，愚痴迷惑信邪倒見，遂令橫死入於地獄無有出期，是名初橫。(이동림, 『주해 석보상절』, 동국대 출판부, 1969, 101쪽.)

42) 『한국불교대사전』에 나오는 망량에 대한 언급 역시 도깨비에 대한 불교적 관점의 재단이 어떤 것이었는지 짐작할 수 있게 해준다.

망망량량(魍魎魍魎) : 魍魎魍魎와 같은 말. 魍魎는 산도깨비. 인면수신으로 네 발이 있다 하며 魍魎은 물귀신이니 모양은 서너살난 어린이에 같고 몸은 적혹색이라 한다. 이것들이 곧잘 사람을 홀린다고 하여 昏沈에 비유한 말.

43) 이러한 영향 관계를 뒷받침하는 근거로 조선시대 사대부들이 간보(干寶)의 『수신기(搜神記)』와 같은 류의 책들을 많이 읽었다는 사실을 들 수 있다. 이를 증명하는 기록 가운데 한 가지를 예로 들면 다음과 같다.

“(전략)-, 嗚呼! 怪力亂神, 先聖所戒, 而冤氣凝結, 托夢傳說, 異常之事, 亦多有之. 干寶之『搜神記』·牛僧孺『幽怪錄』, 蓋亦出於這箇事耶.”(호락)-”(『天倪錄』 제 32화 僞學士邀赴講書)

44) 정재서 역주, 『산해경(山海經)』, 민음사, 1999(신정판 3쇄).

산소(山魘)는 도깨비와 유사한 점이 많다. 특히 '산소'는 산신(山神)적인 성격과 수목정령(樹木精靈)으로서의 성격이 강하며 병이나 재액을 가져오는 재앙신적인 성격을 지니고 있다. 그래서 依田千百子<sup>45)</sup>와 김종대<sup>46)</sup> 등의 연구자들이 산소(山魘)와 도깨비를 비교하는 연구를 시도하였다.

그러나 실제 조선 시대 여러 문헌을 살펴보면 앞에서 인용한 몇몇 자료에서도 나타났던 것처럼 도깨비를 지칭하는 용어로 망량(魍魎)에 대한 언급이 자주 나타나고 있다. 그런데도 산소(山魘)에 대한 논의에 비해 망량(魍魎)에 대한 구체적인 논의는 이제까지 거의 없었다고 해도 과언이 아니다.

먼저 자전적 의미와 중국 문헌의 기록부터 살펴보면, 망량(魍魎)은 다리가 하나인 귀(鬼)로, 『字典釋要』에서는 魍과 魎의訓이 '산독잡이'로 표시되어 있으며 '鬼一脚魍魎也'라는 설명이 덧붙여 있다. 또 망량(魍魎)의 자전(字典)적 의미는 '水神, 山精, 木石怪'로 통용된다. 『설문(說文)』이나 『수신기(搜神記)』 등에서 망량(魍魎)은 전욱의 아들로 나온다. 전욱의 세 아들 가운데 하나로 어린 아이의 모습을 하고 있고 붉은 눈에 길다란 귀, 검은 데 붉은 빛이 감도는 모습을 하고 있다고 한다. 또 칠흙같은 검은 머리카락을 갖고 있으며 사람 목소리를 잘 흉내어 사람들을 미혹시켰다고 한다.<sup>47)</sup> 망량(魍魎)의 형상은 이야기를 통해 전승되는 도깨비의 형상과 매우 흡사하다. 전욱의 나머지 두 아들은 학질 귀신과 부스럼병을 가져오는 잡귀가 되었는데 이를 통해 볼 때 망량 역시 같은 속성의 잡귀임을 알 수 있다.

간보의 『수신기(搜神記)』에는 망량에 대한 구체적인 언급이 서사적인 맥락에서 제시되고 있어 주목을 요한다.

- (전략) - “이 동이 들은 바에 의하면 그것은 양(羊)입니다. 나무나 돌에 깃들인 요괴는 기(夔)나 망량(魍魎)이고, 물 속에 있는 요괴는 용이나 망상(罔象)이며, 흙 속에 들어 있는 요괴는 분양(黃羊)이라고 부르는 것으로 알고 있습니다.” - (후략) -<sup>48)</sup>

45) 依田千百子, 앞의 논문.

46) 김종대, 「도깨비의 비교 연구」, 『비교민속학과 비교문화』, 최인대학교수정년기념논총, 1999.

47) 원가, 전인초·김선자 옮김, 『중국신화전설 1』, 민음사, 1992, 215쪽.

48) 간보, 도경일 옮김, 『고대중국민담의 재발견2-수신기』, 세계사, 1999, 104-105쪽.

위나라 제양태수(桂陽太守)인 강하 사람 장료(張遼)는 자가 숙고(叔高)로 언릉 지방으로 가 여기에 논밭을 사서 거주했다. 밭 가운데에 돌레가 여남은 아람이나 되는 큰 나무가 한 그루 있었는데 무성한 가지와 잎이 수이랑의 땅을 뒤덮어 오랫동안 경작을 하지 못했다. 이에 문객을 보내 그 나무에 몇 번 도끼질을 했더니 나무에서 붉은 수액이 예닐곱 달이나 흘러나오는 것이었다. -(중략)- 이에 장료가 옷차림을 단정히 하고 친히 밭으로 나가서는 다시 나무에 도끼질을 하였고 이번에는 피가 가득 흘러내렸다. 장료가 이번에는 다른 사람을 시켜 가지를 잘라내게 하자 나무 위에 하나의 빈 공간이 나타나더니 그곳에서 돌연 키가 4, 5자 정도되는 머리가 하얗게 센 노인들이 나와 장료에게로 다가오는 것이었다. 이에 장료는 칼을 뽑아들고 그들과 격투를 벌여 모두 내뺄 명을 베어 죽였다. 죄수에 있던 사람들이 모두 놀라움과 두려움에 떨며 땅바닥에 넘죽 엎드려 있는 동안에도 장료는 평상시처럼 아주 침착했고 행동에 거리낌이 없었다. 장료가 꼼꼼히 살펴보니 그들은 사람도 아니고 짐승도 아니었으므로 마침내 나무를 완전히 잘라버렸다. 이것은 사람들이 말하는 '목석의 정괴(精怪)인 기(夔)나 망량(魍魎)'과 같은 종류인가?-(후략)-49

위의 기록에서 망량(魍魎)은 나무나 돌에 깃든 초월적 존재로 인식되고 있으며 유교적 합리성으로 무장한 관료에 의해 결정적으로 패배하는 존재로 그려지고 있다. 여기서는 도깨비를 요괴로 인식하는 경향이 두드러지게 드러나는데 이는 이익의 경우에도 마찬가지였다.

-(전략)-요즘 세상에도 어떤 집안에는 귀신이 매우 많아 더러 놀다가 갑작스레 흩어지곤 하는데, 그 귀신의 현상을 보면, 반드시 오래 묵은 쓰레받기나 절굿공이 따위인 것이다. 추측컨대, 귀신이란 풍기(風氣)가 모이는 것이므로, 원래는 형상이 없다가 반드시 사람의 손때가 많이 묻은 쓰레받기나 비 같은 것에 붙어야만 비야흐로 괴이한 짓을 할 수 있는 까닭에 기선(箕仙)이라 하는 것이다.

그러나 우리 나라의 귀물로서 괴이한 짓 하는 것은 속칭 도깨비<獨脚>라 하고, 모두 자칭 성이 '술'이라 하는데, 예전이나 지금이나 다 그러하다. 다른 나라에서도 그러한지는 모르겠으나, 생각건대 저 기선이란 풍기가 모이는 것이고 손뚝(戩木-戩은 8괘의 하나로서 바람을 나타내기도 하고 나무를 나타내기도 함)에서 생기는 것에 불과한 것이다. 나무는 성질이 굽을 두러워하는 까닭에 귀신 역시 압송하려고 하는 데서 그런 것인가?50

49) 간보, 앞의 책, 374~375쪽.

50) 이익, 『성호사설』 <만물문(萬物門) 권4>, '箕仙'. (『類選』 卷一下 天地篇下 地理門 附鬼神門「五洲」 卷二 箕仙辯證說)

-전략-, 추측컨대 큰 물이 저서 산이 무너지고 언덕이 없어졌다는 그 시대에 사람과 귀신이 서로 뒤섞이게 되었다면 사람을 해치는 도깨비도 많았을 것이다. 그 중 제일 사람에게 걱정되는 것은 이매(魑魅), 망량(魍魎)이란 것인 바, 공자도 이르기를 “나무와 돌로서 괴상한 것을 하는 것이 기(夔)와 망량(魍魎)이다” 하였다.

대저 이 망량이란 따위는 나무로서 괴상한 것을 하는 것이 많다. 까닭에 하우씨는 이런 요사한 것을 막기 위해서 9주의 쇠를 거두어 각각 술 하나씩 만들 때에 온갖 물형을 상징하여 백성에게 침해가 없도록 예비했을 것이다. 이는 대개 금기가 왕성하는 반면, 나무는 제압을 받게 되는 까닭에 백성이 천택과 산림에 들어가도 저 요사한 귀신들이 사람의 정신을 혼란시켜서 침해할 수 없는 것이다 -후략-51)

이익은 『성호사설』에서 ‘독각’과 ‘망량’을 구분해서 언급하면서 둘 다 괴이한 것으로 인식하고 있는데 두드러진 것은 ‘망량’의 경우 왕에 의해 반드시 제압되어야 할 대상으로 인식하고 있다는 점이다. 이들은 모두 일종의 요괴들인데 우리 나라의 도깨비를 중국의 유사한 대상들과 구분해서 인식하려 한 흔적은 보이나 결국 사(邪)적인 대상, 물리치고 제압되어야 할 대상으로 본다는 점에서는 공자의 견해를 비롯한 중국의 유교적 관념을 그대로 따르고 있다. 이러한 인식은 곧 괴이하고 허탄한 요괴적인 대상에 대한 제압을 이야기하는 것으로 이어진다.

이조 선조 때 김효원은 동인파의 대표로서 정계에서 물러나 삼척부사로 부임하게 되었다. 그런데 삼척이란 곳은 원래 귀신 도깨비가 많기로 이름난 곳이라, 김효원이 도착하는 날 관가에 투숙시키지 않으려고 하였다. 이유인즉 관가가 오래 비어 있는 집으로 종종 귀신이 나타나서 복숨을 잃은 분이 많다는 것이다. 김효원은 이 말에도 불구하고 그날밤 투숙했다. 한밤중이 되자 잠근 방문이 열렸다. 김효원이 벌떡 일어나 살펴보니 마당 가운데 반딧불 같은 것이 흔들리고 있었다. 그것이 외로 바로 흔들리더니 그 모양이 커졌다 작아졌다 하더니 드디어 큰 독만해졌다. 그러자 갑자기 김효원 쪽으로 날라오듯 와서 방안으로 들어왔다. 김효원은 정신을 차리고 호통을 치며 꾸짖었다. 그러자 도깨비불은 다시 마당으로 나가더니 자취를 감추었다.52)

유교적 합리성과 이념으로 무장한 젊은 관료들에게 제압당하는 도깨비불은

51) 앞의 책, 鑄鼎象物.

52) 유몽인, 『어우야담』 권1 63화, 한국문화사, 1996, 128-131쪽.

결국 이데올로기화된 사상 및 세계관과의 싸움에서 패배하여 밀려나는 재래의 신성 관념들을 대표하고 있다. 도깨비의 양가적인 측면 가운데 부정적 가치가 전면화되어 결국 마땅히 제압되어야 할 요괴적인 대상이 되어버린 과정은 도깨비의 상징적 이미지가 불교나 유교의 시각적 프리즘을 통과하는 순간 이미 가속화되기 시작했던 것이다.

그러나 이것은 긍정적인 가치만을 지니고 있던 신적 대상이 어느 순간 갑자기 부정적인 가치만을 지닌 존재로 전환된 것이 아니다. 오히려 신적 대상 안에 내재해 있던 양가성 가운데 부정적 가치가 강화되고 전면화되는 과정을 거쳐 새로운 이념과 종교 관념에 의해 쫓겨나는 존재, 곧 축귀의 대상이 되었던 것이다.

## 5. 나오며

구전 문학의 적층성이 다층적인 담론 체계를 형성하는 것과 같이 민속 문화의 적층성으로 인해 적층의 산물로서의 상징적 이미지는 다층적으로 이해되어야 한다. 종잡을 수 없는 도깨비의 이미지 가운데서도 우리가 도깨비의 양가성(兩價性)에 주목하게 되는 이유가 바로 여기에 있다. 현재 전승되고 있는 자료를 통해 확인되는 바, 신성 상징과 세속화의 결과가 뒤섞여 있는 이미지의 복잡한 지형도는 애초에 신성한 존재였던 도깨비의 탈신성화 과정이 긍정적 가치에서 부정적 가치로의 전이라는 단순한 궤적을 밟지 않았을 것이라는 사실을 극명하게 보여준다. 따라서 우리는 양가성의 범주에 주목하여 현재 전하는 도깨비 본풀이와 도깨비 신앙에 관한 자료에서 도깨비의 양가적 이미지를 분석하고 그것이 분화되는 과정을 유추함으로써 이 복잡한 지형도를 조금이나마 풀어내 보고자 하였다.

이 때 성(聖)에 대한 양가적 갈등은 성스럽고 완전한 것에 대한 인간의 무의식적 욕망과 성스럽고 완전한 것이 지닌 힘에 대한 두려움 내지는 거부감이라는 상반된 지향 사이의 갈등을 의미하는 것으로, 신성 상징의 양가적 이미지와 이에 투사된 양가적 갈등은 결국 인간 존재가 필연적으로 완전성에 대한 양가적

감정 사이에서 팽팽한 긴장과 균형을 유지시켜갈 수밖에 없음을 드러낸다. 그러나 이러한 양가성이 이원적으로 분화되고 부정적인 가치가 강화되는 과정이 지속됨으로써 도깨비는 점차 탈신성화의 길을 걷게 된다. 이 과정에서 신성성에 대한 인식과 태도가 변화하는 일반적인 요인외에 외래 종교나 사상의 유입이 탈신성화를 가속화시킨다. 권력화된 시각에 의해 검열당함으로써 재래의 신성 상징이었던 도깨비가 점차 부정적 존재로 전락하는 과정이 되풀이되는 것이다. 오늘날 우리가 대하는 도깨비의 복합적인 이미지와 상징적 의미들은 그러한 하강의 역사가 남겨 놓은 꺾점의 흔적들이 어지럽게 뒤섞여 있는 상태라고 할 수 있다. 그래서 도깨비의 상징적 의미와 이미지를 분석해 가는 과정은 그 흔적들을 한 겹 한 겹 풀어헤쳐 가는 과정이 된다. 아직 도깨비는 우리에게 수수께끼같은 존재이며 그 심원함이 도깨비가 지닌 최대의 매력이라 말할 수 없다. 아직 다 풀어내지 못한 흔적들을 다음 과제로 남긴다.

## 참고문헌

- 강은혜, 「두두리 재고」, 『한국학논집 16』, 계명대, 1989.
- 강은혜, 『한국 도깨비담의 형성·변화와 구조에 관한 연구』, 서강대 박사학위 논문, 1986.
- 김종대, 「도깨비의 비교연구」, 『비교민속학파 비교문화』, 최인대학교수정년기념 논총간행위원회, 민속원, 1999.
- 김종대, 「제주도 영감놀이에 대한 일고찰」, 『민속놀이와 민중의식』, 민속학회 엮음, 집문당, 1996.
- 김종대, 「민담과 신앙을 통해본 도깨비의 세계」, 국학자료원, 1994.
- 김학선, 「한국설화에 나타난 도깨비」, 『국제어문 3』, 1982.
- 문무병, 「제주도 도깨비담 연구」, 『탐라문화 10』, 제주대, 1990.
- 문무병, 「제주도 당신앙 연구」, 제주대 박사학위논문, 1993.
- 서해숙, 「도깨비의 허와 실」, 『호남문화연구 26』, 전남대, 1998.

오소백, 「민속신앙과 도깨비고」, 『정경문화 180』, 1980.

依田千百子, 「妖怪도깨비와 한국의 민속우주」, 『한국민속학총서1-설화』, 민속학회편, 1988.

이두현, 「단골巫와 治匠」, 『한국무속과 연희』, 서울대 출판부, 1996.

이현수, 「진도 도깨비굿」, 『월산임동권박사송수기념논문집』, 집문당, 1986.

임동권, 「도깨비고」, 『한국민속학논고』, 집문당, 1971.

임동권외, 『한국의 도깨비』, 국립민속박물관총서1, 열화당, 1981.

장주근, 「제주도무속의 도깨비 신앙에 대하여」, 『국어교육 18-20 합본호』, 한국국어교육연구회, 1972

진성기, 『제주도 무가본풀이사전』, 민속원, 1991.

최인학, 「도깨비의 민속학적 고찰」, 『성곡논총 10』, 성곡학술문화재단, 1979.

현용준, 「영감본풀이와 영감놀이」, 『백록어문 5』, 제주대 국어국문학과, 1988.

현용준, 『제주도 무속자료사전』, 신구문화사, 1980.

현용준 채록, 「영감놀이」, 『무형문화재조사보고서 3』, 문화재관리국.

Abstract

## The Study on Ambivalent Images of 'Dokkaebi'

Kim Young-Hee

A lot of folklores and folktales about 'Dokkaebi' have been handed down for long time. So there are various sacred symbolic images of 'Dokkaebi' in beliefs, rituals, myths and so on. A few of studies have pointed out both-sided images of 'Dokkaebi' but any of them haven't paid attention to ambivalent images of 'Dokkaebi'. It is said that the affirmative and the negative images of 'Dokkaebi' result form that it becomes to be profane.

But there are ambivalences in scared objects originally, so both-sided value of 'Dokkaebi' is a representation of ambivalence. 'Dokkaebi' is a scared being brings about illnesses, provides humans with wealth, and deals with fire and each scared symbol has ambivalence itself.

Since both-sided values of the scared symbols have been divided they have become to be changed into one-sided values of either the affirmative or the negative. Then the affirmative has shrunk and the negative has grown more and more. In the end only the negative values would remain in Dokkaebi's symbolic images.

Religions and philosophies flown in and settled have had lots of influences on that processes. The symbolic images of 'Dokkaebi' have been interpreted by distorted views of Buddhism and Confucianism as ideologies and 'Dokkaebi' has become demon.