

# 濟州島 도깨비당 研究\*

文 武 秉

## 目 次

- I. 도깨비와 文化
- II. 文獻神話와 본풀이의 比較 可能性
- III. 도깨비神話의 傳承과 變異
- IV. 도깨비당 본풀이의 形成素
- V. 도깨비신화의 文化的 受容
- VI. 마무리

## I. 도깨비와 文化

비상한 힘과 괴상한 재주를 가져 사람을 홀리기도 하고 짓궂은 장난이나 현상궂은 짓을 많이 한다는 잡귀신을 도깨비라 한다. 도깨비는 民間信仰과 유착되어 있어서 무속이나 점복에서도 도깨비와의 關聯性을 찾아볼 수 있으나,

\* 이 글은 줄고 제주대학교 교육대학원 (원우회는총) (1983년)에 실렸던 "濟州島 도깨비당 神話에 관한 一考"를 보완한 것이다.

“信仰의 대상이 되지 않는다.”<sup>2)</sup>는 견해는 육지부의 논자들에게는 보편적인 것 같다. 그러나 제주도에는 “도깨비의 본풀이(神話)”가 있고, 도깨비를 모시는 본향당과 신앙하는 마을이 있다. 本島의 본풀이도 육지부의 도깨비 說話들과 그 관념과 내용이 일치한다. 다른 점이 있다면, 본도의 것은 신의 내력담인 본풀이, 즉 신화로서 존재하는 반면에 육지부는 단편적인 殘存 民間說話로서 남아 있다는 것이다. 신화는 생활전반을 포괄하는 祭儀와 文化의 反影이며<sup>3)</sup>, 문화의 전승은 풍토적 조건이나 교통의 조건에서 격리 또는 고립되어 있을수록 고유성이나 순수성을 유지하기가 용이하므로 육지에서는 이미 상실한 옛 모습대로의 신화를 발견하게 되며, 문화의 전승, 전파이론에 새로운 자료를 제공하게 되는 것<sup>4)</sup>이라면, 본도의 북제주군 한경면 낙천리 도깨비당 신화인 “스룩낭막돌 午日한집 宋氏하르방 본풀이”는 육지부에 잔존하는 도깨비 설화의 선행설화, 즉 근원신화로서 오늘날 현존하는 것이라는 추론이 가능하다.

그러므로 이같은 낙천 도깨비당 본풀이를 발생과 전파라는 측면에서 육지부의 설화와 비교해 보고, 문헌설화로서 정착하고 분화하는 과정을 살펴본 뒤에 설화의 장르인 민담이나 전설은 신화의 발전형식이라는 발생론<sup>5)</sup>을 전제로 하여, 문화의 주변지역인 본도에 남아있는 신화가 전파론에 입각하여 볼 때, 가장 오래된 근원신화임을 밝히려는 것이다. 또 신화의 분석을 통하여 외래의 문화가 본도에 어떻게 수용되었는가 하는 점도 아울러 살펴보려 한다.

인간의 삶이 주어진 환경 가운데서 체험의 축적과정을 통해 이루어 놓은 신화는 “믿음의 현실”에서 ‘상상의 진실’을 민계꿈 만들어진 것이다. 그러므로 祭儀의 呪術相關物로서 神話는 행위와 생활습속의 반영이며, 종교심성의 표출<sup>6)</sup>일 뿐만 아니라, 보다 넓게 문화적인 것과 관련되어 있어서, 그 문화속에 생을 영위하는 신앙민의 신화 속에는 역사적, 지리적 환경에 대한 설명이 삽

2) 임석재 외, 《한국의 도깨비》, 열화당, 1982. p. 22~61. 여기에서 임동권, 임석재, 이부영 저자들의 이론은 일치하고 있다.

3) 김열규 외, 《民譚學 概論》, 일조각, 1982. p. 57.

4) 임동권, “민속학에서 본 제주도” 《韓國民俗學論攷》, 1971, p. 274

5) 김열규 외의 앞의 책, p. 57.

6) 이상일, “설화 장르론” 앞의 책 《민담학개론》, 1982 p. 68.

입되어 있게 마련이다. 본향당신들의 본풀이는 외지에서 들어 온 異氏族과 마을사람들의 갈등과 마찰을 사사하고 있다.” 이는 외세의 침탈이나 정복에 대한 응전일 수도 있고, 경제적 문화적 식민화에 대한 반발일 수도 있다. 그러나 도깨비당 본풀이는 “나를 잘 대접하면 부귀영화를 시켜준다”는 조약과 협정을 전제함으로써 타협이 이루어지고 있다. 그런 의미에서 신화는 민족 고유의 것이라기 보다 고대민족 사이의 접촉이나 문화의 접촉 등도 드러내는 것<sup>7)</sup> 이므로 본고는 도깨비당 본풀이가 외래문화의 접촉, 수용과정에서 형성된 신화라는 것을 본풀이의 분석을 통하여 실증하고, 철기 사용 문화의 수용, 축산법의 수입, 시베리아 샤머니즘의 이동, 무역의 시작, 불의 사용 등 다양한 異文化를 수용하여 새로운 문화를 형성한 도민들의 입장을 살펴보고자 한다.

## II. 文獻神話와 본풀이의 比較 可能性

도깨비는 한국인의 생활 속에서 형성되었고, 우리 민족이 지니는 고유한 특성을 반영하는 특종의 鬼類<sup>8)</sup>이므로 도깨비의 특징이라 할만한 내용을 몇가지 문헌을 통하여 살펴보는 것도 중요하리라 생각된다. 왜냐하면 口傳說話와 文獻說話의 비교연구를 통하여 설화의 원형 또는 典型을 밝히는 것은 설화연구의 중요한 작업이기 때문이다.

본고는 제주도의 도깨비당 본풀이가 모든 도깨비 설화의 根源神話임을 밝히는 데 있으므로 우선 「三國遺事」의 “處容郎. 望海寺”, “挑花女. 鼻荊郎”, 그리고 “志鬼說話”<sup>10)</sup> 등이 도깨비의 성격을 지닌 설화라는 점에서, 본도의 口傳

7) 현용준, “제주도 무신의 형성” 《탐라문화》 (창간호), p. 17. 에서 보면 “본향당신의 본풀이를 보면 외지에서 입도한 신들이 자기가 차지할 부락을 찾아 돌아다닐 때, 이미 先占한 神이 ‘土地官은 둘 있을 수 없다. 이마을 땅도 물도 산도 나무도 모두가 내 차지다. 다른 마을로 가 보아라’고 하여 거절하는 장면이 많이 나온다”

8) 김열규 외의 앞의 책, p. 59.

9) 임동권의 앞의 책, pp. 114~122.

10) 權文海, 《大東韻府群玉》 卷二十 入聲合, “心火燒塔”

神話인 도깨비당본풀이와 비교될 수 있는 근거를 살피고자 한다. 그러기 위해서는 먼저 「三國遺事」에 기록된 鼻荊說話나 處容說話, 志鬼說話도 본풀이, 즉 신화임을 실증하여야 할 것인데, 處容說話가 驅疫神의 巫歌인 본풀이라고 하는 견해는 金烈圭, 徐大錫, 玄容駿 제씨들에 의하여 이미 거론된 바이므로 마찬가지로 방법으로 鼻荊說話나 志鬼說話도 본풀이라는 것이 糾明되어야 할 것이다. 현용준은 처용설화를 英雄傳說, 驅疫神神話, 門神神話 등 몇 개의 根源神話가 중 一然의 역사기술 의식 및 불교적 영향을 고취하려는 의도에서 望海寺 綠起說話로 윤색하여 「三國遺事」에 기록하여 놓은 것<sup>11)</sup>이라 하였고, 김열규는 “처용전승은 呪術傳承이고 아울러 본풀이다. 그런 점에서 그것은 단순한 설화가 아니라 엄연한 신화”<sup>12)</sup>라 하였고, 서대석은 처용설화를 巫神이며, 驅疫神이고 또한 門神인 처용신의 본풀이로 성격을 규정하였다.<sup>13)</sup> 이와같이 처용설화를 하나의 신화, 본풀이로 보는 데는 이론의 여지가 없는 것 같다.

그러면 鼻荊說話와 志鬼說話가 處容說話와 마찬가지로 본풀이임을 糾明하여 보자. 신격에 관한 인격적 서술의 설화인 신화는 원시민족의 세계관의 표현이며, 신화의 전승은 제의의 계승과 그 운명을 함께한다. 敘事巫歌는 巫俗祭儀에서 口演되는 무속신화이며, 이것은 무속제의에서 祭享을 받는 무속신의 이야기이다.<sup>14)</sup> 본풀이가 신화인 점은 신의 이야기, 즉 신의 來歷譚이며, 巫에 의해 불러져 내려 온 巫祖神話이다. 이와같이 본풀이는 제의의 주술상관물로서 주력이 강한 서사무가인 것이다. 또한 무당은 제의의 主宰者이기도 하다. 무당을 가리켜 제주도에서는 신방 (=神의 刑房) 또는 “신의 아들” 또는 “신의 아이”라고 부르는 것도 이러한 연유에서일 것이다. 그러므로 처용이 巫이면서 동시에 巫의 神, 즉 동해용자인 신을 주신으로하는 巫이며, 처용신화는 무조신화이며 驅疫神神話라는 면에서 처용신화를 鼻荊郎神話와 비교하여 보자.

11) 현용준, “처용설화고” 《민속문학연구》(국문학연구총서 8), 정음사, p. 243.

12) 김열규, 《한국민속과 문학연구》, 일조각, 1979. p. 258.

13) 서대석, 《한국무가의 연구》, 1982, 문학사상사, p. 302.

14) 앞의 책. p. 70.

<表 1> 처용신화와 비형랑신화의 비교

두 神話의 典型	處 容 神 話	鼻 荊 郎 神 話
I. 고귀한 血統을 지니고 태어났다.	東海龍의 아들이다.	眞智王의 아들이다.
II. 神異한 出生을 하였다.	東海龍의 아들이다.	왕의 死魂과 과부의 交接으로 出生
III. 많은 異跡을 행하여 國人의 崇仰을 받았다.	① 美女交婚 ② 補佐王政 ③ 交 疫神驅逐	① 補佐王政 ② 鬼類統率 ③ 石槁築造 ④ 鬼捉而殺之
IV. 노래를 지어부르니	處 容 歌	鼻 荊 歌
V. 鬼神이 달아났다.	疫神이 무릅굽혀 사죄하고 달아났다. 이후 처용의 얼굴만 봐도 門前에 들어오지 않았다.	鄉俗 此詞以 鬼

본 <表 1>은 처용신화와 비형랑신화에서 공통점을 찾아 두 신화의 전형을 만들고, 두 신화를 비교한 것이다. 이 두 신화를 I II III만을 가지고 보면, 신의 내력담인 본풀이라고 생각할 수 있겠고, 노래 즉 주술적 무가를 지어 부르니, 귀신을 驅逐할 수 있었다는 I II III IV까지 미루어 생각한다면, I II III은 巫祖神話일 뿐만 아니라 驅疫神神話도 되는 것이다.

III의 話素에서 신의 이적을 찬양함으로써 驅疫神의 위력을 신화 속에 지너 잡귀보다 높은 신임을 표현하고 있다. 두 신화는 대동소이하게도,

- (1) 본풀이로써 신의 위업을 찬양하고 (I - II - III)
- (2) 呪術巫歌를 불러서 (IV)
- (3) 귀신을 구축하였다 (V)

하는 것은 疫神驅逐法이라 할 만한 곳의 제차가 아닌가 하는 생각이다. 따라서 비형랑신화는 처용신화와 마찬가지로 巫祖神話인 동시에 驅疫神神話이

다. 다른 점이 있다면, IV의 주술무가를 볼 때, 처용가는 무당이 처용이 역신을 쫓아내기 위해 治病곳에서 부른 노래이며, 이는 무당이 구역신의 신분이 되어 “東京明期…歌”를 창찬한 것이며<sup>15)</sup> 이와같은 악신구축법을 間接脅迫驅逐法<sup>16)</sup>이라 한다면, 鼻荊歌는 무당이 구역신의 신분으로 창찬한 것이 아니고, 모든 도깨비를 통솔하거나 또는 여우로 둔갑한 吉達이라는 도깨비를 捉獲한 비형의 업적을 창하여 직접 귀신을 쫓는 直接脅迫驅逐法의 노래라는 점이다.

志鬼說話도 이러한 방법으로 분석할 수 있을 것이다.

志鬼新羅活里驛人. 慕善德王之美麗. 憂愁涕泣. 形容憔悴. 王幸寺行香聞而召之. 志鬼歸寺塔下. 待駕幸忽然睡眠. 王脫轉環. 置胸還宮. 後乃睡覺. 志鬼悶絕良久. 心火出燒其塔. 卽變爲火鬼. 王命衛士呪詞曰. 志鬼心中火. 燒身變火神. 流移滄海外. 不見不相親. 時俗帖此詞於門壁以鎮火災. (殊異傳)

위의 지귀설화를 앞의 두 신화의 전형에 대비해 보면, I II III부분의 구성이 전혀 상반되고 있음을 알 수 있다.

〈表 2〉 무조신화와 지귀설화

處容, 鼻荊神話의 典型	(-)	(+)	志 鬼 說 話
I. 고귀한 血統이다.	-		活里驛人으로 미천한 身分
II. 神異한 出生이다.	-		出生 미상의 凡人
III. 많은 異跡을 행하였다.	-		어리석게도 女王을 思慕
國人の 崇仰을 받았다.	-		뜻을 이루지 못하여 怨魂이 불이되어 塔을 사루었다.
IV. 노래를 지어 부르니,		+	志 鬼 歌
V. 귀신이 달아났다.		+	時俗帖此詞於門壁以鎮火災

15). 16) 현용준 앞의 글, p. 233.

지귀설화는 지귀라는 出生未詳의 활리역인이 미친한 신분으로 여왕을 사모 하였으나 失敗, 마침내는 불길같은 사랑에 복받쳐 불덩이가 되어 죽은 다음, 이루지 못한 사랑의 불길로 가는 곳마다 불을 붙이는 원혼이 된 “불의 신”이 야기다. 지귀설화는 신의 내력담, 즉 화귀의 유래를 설명하는 呪詞라는 점에서 火神의 신화, 본풀이인 것이다. 이 신화는 I II III형의 무조신화나 驅疫神神話와의 逆原理가 작용하는 일종의 疫神 또는 火災神의 神話인 것이다. 女王이 다음과 같은 주사를 지어 부르니,

지귀는 마음에서 불이 나  
 몸이 불로 변하였다.  
 바다에 멀리 쫓아서  
 보지도 말고, 친하지도 말지어다.  
 志鬼心中火 燒身變火神  
 流移滄海外 不見不相親

화재를 면할 수 있었고, 이후로부터는 불귀신을 물리치는 주문이 되었으므로 위의 呪詞는 火神을 달래어 쫓는 間接宥和驅逐法이라 할 만한 것이다.

이상에서 보면, 처용, 비형, 지귀설화는 모두 본풀이라고 규정할 수 있다. 그리고 처용본풀이나 비형본풀이는 驅疫神神話이고 지귀본풀이는 火災神神話라 할 만한 것이다. 따라서 처용이 畫形으로써 역신의 침범을 방지했다는 것은 지귀, 비형의 설화에서 呪詞로써 防火逐鬼한 사실과 상통하는 주술민속의 반영으로 보는 것이 타당한 견해<sup>17)</sup>가 되는 것이다.

필자는 이 세 신화를 문헌에 정착되기 전의 根源神話型이 윤색, 침식되어 기록된 것으로 보고, 이를 다시 구성하여, 본도의 도깨비당 본풀이와의 비교의 타당성을 찾으려는 것이다. 왜냐하면 이 세 신화가 모두 도깨비의 특징들을 내포하고 있기 때문이다. 鼻荊神話는 모든 도깨비를 거느린 비형의 신출귀몰한 능력이나, 하룻밤에 석축을 축조하는 법 등에서, 處容神話에서는 역신이 과부에 범접하여 질병을 주는 데서, 志鬼神話에서는 “불의 성적 에너지”라는

17) 서대석의 앞의 책, p. 287.

점에서 도깨비의 說話素에 근접시켜보려 한다.

위의 세 신화를 도깨비의 근원신화라 가정할 때, 오늘날 문화의 주변지역에 남아있는 도깨비당 본풀이는 이 근원신화들이 이합집산, 변이를 겪으면서 문화의 이동에 따라 상호 영향아래 형성되어 왔으리라는 생각이다.

### Ⅲ. 도깨비 神話의 傳承과 變異

설화는 각 장르마다 상호 공통성과 이질성을 아울러 가지고 있어 구분이 어려워 질 때가 있다. 분트(W. Wundt)는 “설화의 장르인 民譚, 傳説, 聖譚을 神話의 發展形式”<sup>18)</sup>이라 하여 신화를 설화의 先行說話로 보고 있다. 곧 신화는 민간전승의 파편들이 증언해주는 가라앉은 原石이며, 영원히 사는 시의 원천이라는 것인데, 그런 관점을 발생적으로 보증해 주는 것이 설화의 신화적 유희 장르론이며, 신화의 발전형식으로서의 민담, 전설, 성담 장르의 파생론이다.<sup>19)</sup> 무속신화인 본풀이는 신화시대 이후의 신화<sup>20)</sup>이므로 선행설화로서 근원신화를 가지게 된다. 이러한 근원신화는 “가라앉은 原石”이며, “시의 源泉”으로 상징과 은유로써 민족심성의 원형을 표현하며, 그 속에 공동체적인 삶을 반영하면서 전승되는 동안 변이를 일으켜 발전형식인 전설이나 민담 장르를 파생시켜 나간다고 할 수 있다.

본 장에서 다루려는 것은 원초의 시간, 태초의 신화시대에 일어난 사건의 이야기인 신화가 한 민족의 文化 形成力<sup>21)</sup>으로 작용하면서, 어떠한 변이를 거쳐 오늘날 문헌신화나 본풀이의 형태로 전승되어 왔는가 하는 “變異의 法則”을 찾아 보려는 것이다. 전승설화의 변이가 생기는 까닭은 전승자의 忘却이나

18) W. Wundt, “Marchen, Sageund Legende als Entwicklungs formen des Mythos”, in Arch. f. Religion seissen schaft (II. Bd. 1908), p. 22~222. 재인용.

19) 이상일의 “설화장르론” 앞의 책 《民譚學概論》 p. 71

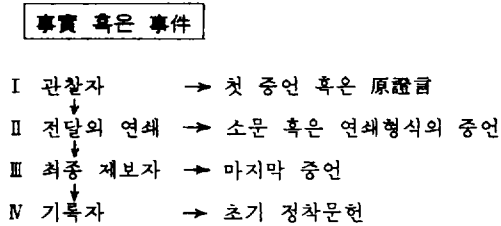
20) 조동일, 《한국소설의 이론》, 지식산업사, 1977, p. 154.

21) Mallinowski; Myth in Primitive, Psychology (N. Y. W. W. Norton and Co. 1926)참고



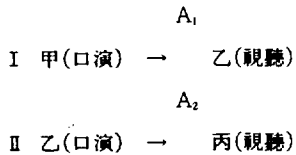
敷衍, 交換 등에 의하여 여러가지 화소가 융합되거나, 미지의 소재가 이야기와 결부되거나, 한 지방에서 다른 지방으로 이동하면서 설화 속에 알지 못하는 사물의 명칭의 風土化가 일어나거나 하기 때문이다. 구비전승 가운데에서도 특히, 서사문학 분야는 전승의 과정이 중요시 된다. 서사적 전승, 곧 이야기의 패턴으로 일컬어지는 "실제로 겪는 경험의 이야기 (memorat)"에서 보고형식으로 발전하는 증언의 서사화는 어떤 사실이나 사건의 관찰에서부터 시작한다. 圖式으로 표시하면,<sup>22)</sup>

<圖 1>



위의 그림에서 도깨비에 관한 근원신화를 대입하여 보자. 그러면 「三國遺事」에 나타나는 도깨비에 관한 신화 (=본풀이)는 위의 그림의 경로를는 밟아, 문헌에 정착된 것이라 생각할 수 있다. 반면에 문헌에 정착되지 않고 계속 구전되어 오늘날 까지 전승되는 경우는 위 그림의 III, 전달의 연쇄가 일어나는 전승과정에 있는 것이고, 이것을 다시 그림으로 나타내면,<sup>23)</sup>

<圖 2>



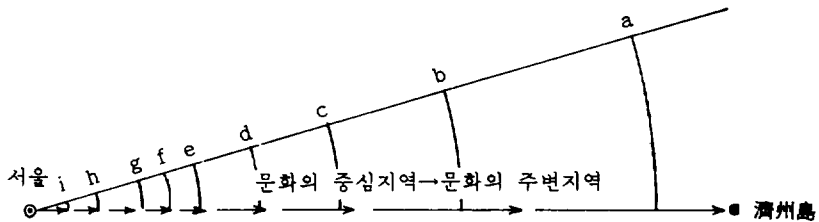
22) 김열규 외의 앞의 책, p. 30.

23) 서대석의 앞의 책, p. 112.

갑이라는 사람이 A (=根源神話)를 을이라는 청자에게 구연한 것을 A<sub>1</sub>시간과 장소가 바뀐 후, 을이 병에게 구연한 것을 A<sub>2</sub>라고 한다면, A<sub>1</sub>과 A<sub>2</sub>는 이본관계가 성립되고 갑과 을은 전승자, I II는 전승현장 또는 구연현장이 되며, A<sub>1</sub>과 A<sub>2</sub>는 先行資料(Prior Text)가 된다. 이때 A<sub>1</sub>과 A<sub>2</sub>의 차이가 곧 變異인 것이다. 여기서 I에서 II로의 공간적 이동과 갑→을→병으로의 시간적인 경과가 발생하는데 따라 설화는 A<sub>1</sub>에서 A<sub>2</sub>로의 변이가 이루어 졌음을 살필 수 있었다. 따라서 전승설화는 시간의 경과와 장소의 이동에 따라 변한다는 것을 알 수 있다. 위의 결과에서 도깨비 신화의 傳播와 그에 따른 변이를 살펴 나가려면, 첫째, 도깨비 신화의 시대적인 변모를 문헌기록의 연대순으로 고찰하고, 둘째, 지리적으로는 육지부의 도깨비 설화와 본도의 도깨비당 본풀이를 비교해 보아야 할 것이다.

구전문학의 변화의 동인으로 우선 생각할 수 있는 것은 전승자가 창의성이다. 전승자가 창의력이 빈곤한 자이고 망각을 잘하는 사람이라면, 빈약한 구연본을 남기고 어느 시기에 가서 전승은 중단될 것이다. 반대로 전승자의 창의력이 풍부하고 구연능력이 탁월한 자가 전승에 참여했다면, 구비문학의 자료는 더욱 풍성해지고 살찌게 될 것이다.<sup>24)</sup> 그런데 同一根源에서 출발한 신화가 오늘날 본풀이나 전설, 민담의 형태로 제각기 공존한다면, 시간의 경과나 공간적 이동에 따른 傳播方式, 즉 설화의 周圍說 또는 波動說<sup>25)</sup>을 想起해 볼 필요가 있다.

<圖 3>



24) 앞의 책, p. 113.

25) '조용한 수면에 돌을 던졌을 때의 파문처럼 說話는 모든 방향으로 확산된다.' 이를 설화의 주위설 또는 파동설이라 한다.

본도는 비교적 문화중심지에서 멀리 떨어진 海中島嶼로 교통이 불편하여 육지와 문화교류가 거의 없어 改新波<sup>26)</sup>의 영향이 더디었을 것이다. 설화의 전승양식이 모든 방향으로 균일하게 퍼져 간다고 보다는 주로 교통로를 더듬어가면서 이른바 문화의 조류에 따라 움직인다 할 때, 위의 그림에서와 같이 중심지역에서 a란 개신파가 전파되고, 뒤이어 b-c-d-f-...순으로 새로운 개신파가 전파되어 왔다면, 교통이 불편한 문화의 주변지역인 본도는 a가 고착된 뒤, 새로운 b-c-d-e...의 개신파가 들어와도 받아 들여지지 않아서 모든 지방이 a를 포기했음에도 불구하고 중심지와 거리가 먼 극단의 지역인 본도에 a라는 공통된 신화가 침잠하여 있는 경우, 우리는 a라는 最古形의 신화를 발견하게 되는 것이다. a를 본도에 남아있는 도깨비당 본풀이라고 한다면, b-c-d-e-f-...類가 육지부에 산재해 있는 도깨비 설화들이 될 것이다. 육지부의 도깨비 설화는 설화로서만 존재하고, 도깨비 또한 빌고 신앙하는 대상이 아니다.<sup>27)</sup> 그러나 본도는 도깨비당 본풀이가 있고, 도깨비를 모시는 神堂이 있다. 신화전파의 周圍說을 인정한다면, 도깨비당 본풀이는 最古形의 신화인 셈이고 육지부의 설화는 문화중심지에서 끝없이 변화하며 형성된 改新波 영향권의 것이다. 신화의 발전형식이 전설, 민담을 이루었다는 분트(Wundt)의 설을 따르면 도깨비에 관한 설화를 놓고 볼 때, 위의 그림에서 a-b-c-d...의 전파 과정에 따라 신화는 전설을, 다시 전설은 민담을 발생시켰다는 가설을 세울 수 있을 것이다. 구비문학의 전파의 방법은 구전과 문헌에 의하여 힘 입는다. 이때 전승자가 유식층이나 무식층이나, 문화중심지의 인물이나, 문화주변지의 인물이나에 따라 전승의 양상은 달라질 것이다. 따라서 신화의 전승과 변이의 양상을 문헌에 정착되는 경우와 문화중심지인 경우, 문화주변지인 경우로 나누어 변이의 법칙을 살펴보기로 한다.

## 1. 文獻에 定着되는 경우

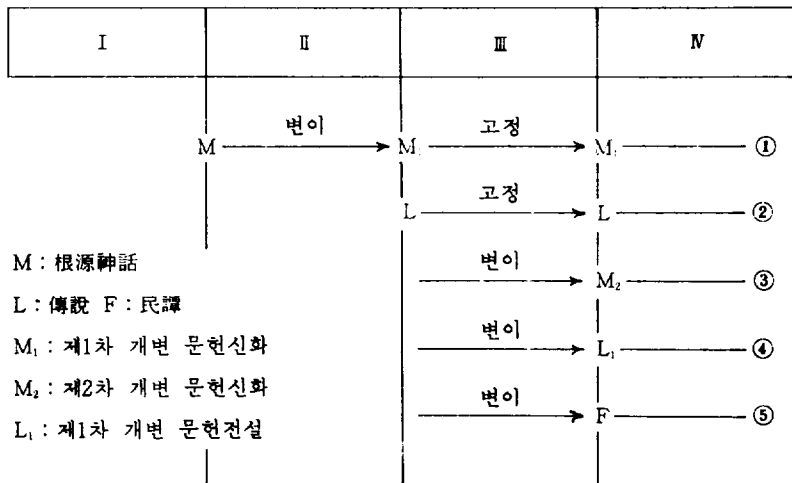
위의 <圖 1>에서 살펴 본 바와 같이 전승자는 최종제보자의 마지막 증언의

26) 사전에는 '제도, 관습을 새롭게 고친다'라 했다. 즉, 새로운 문화의 조류

27) 앞의 책, <한국의 도깨비>, p. 8, p. 60.

기록자가 된다. 그는 당대의 有識層이거나 지배계급에 속하여서, 입장, 신분, 지위, 이념 등에 구속을 받기 때문에 시대의 풍조, 역사관, 작자의 성향에 따라 신화를 改變, 潤色하게 마련이다. 이때 근원신화라 할 수 있는 것들은 신화적 질서가 파괴되어 “신화시대 이후의 신화”, 즉 본풀이나 역사시대의 전설로 개변, 정착된다. 신화시대에서 전설의 시대로의 이행은 공동체적인 기반이 해체되고 사회적 대립이 격화되면서 신화적 질서를 대신하여 보다 합리적인 이념이 등장하고, 자연과의 대결에서는 합리적인 태도를 가지게 되면서 일어났다. 국가적 조직과 이에 상응하는 이념이 정비된 시기는 신화시대가 아니고 전설의 시대라 할 수 있다.<sup>28)</sup> 문헌에 기록되는 경우, 신화의 변이법칙을 도식화 하면, 아래와 같다.

〈圖 4〉 神話의 變異法則(1)  
(문헌 정착의 경우)



위의 도식 〈圖 4〉에서  
 I 은 신화의 시대,  
 II 는 신화 이후의 신화 또는 전설의 시대,

28) 조동일의 앞의 책, p. 152.

Ⅲ은 신화, 전설, 민담의 공존시대,

Ⅳ는 미래로 시대를 구분했을 때, 신화는 오늘날, 즉 Ⅲ의 시대에 와서 다섯가지 유형으로 남아있게 된다.

①은 신화가 작자 (=전승자)의 개변, 첨삭에 의해 문헌에 기록 고정된 것으로 삼국유사에 있는 시조신화 등을 들 수 있다.

②는 신화가 역사시대의 이야기로 개변, 첨삭되어 연기전설과 같이 증거물을 가진 이야기로 고정된 것으로 ①과 다를 바 없다. 다만 전설이 역사적인 것과 깊이 관련되어 쓰여졌다면, 신화는 보다 넓게 문화적인 것과 관련되어 기록되므로 ①과 ②는 관점의 차이일 뿐이다. ③④⑤는 1차변이에 의해 고정된 신화나 전설이 구전되어, 改新波의 영향에 의해 변이하는 과정에서 다른 전승자의 개변, 첨삭에 의해 문자로 고정된 것이다. 민담의 전파만이 아니라 전설도 전파하여 비슷한 모티브들이 특정지역과 관련되어 향토전설로 뿌리내린 문헌기록물은 이에 속한다.

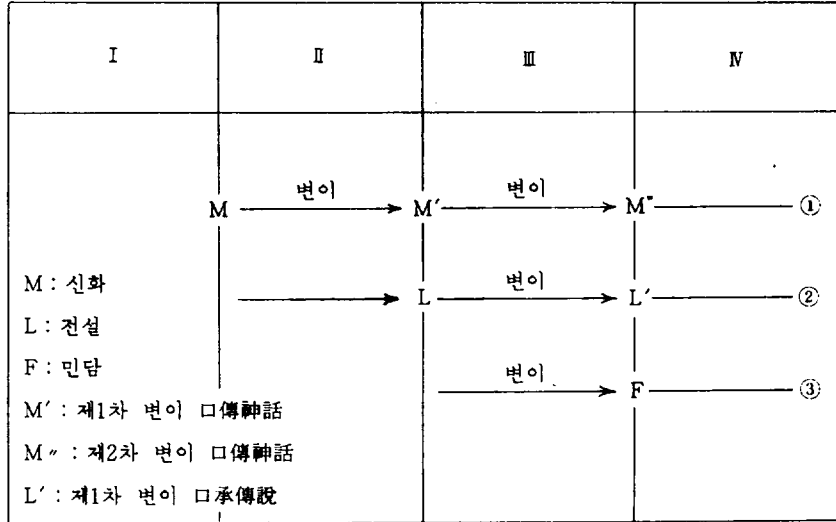
## 2. 文化 中心地의 경우

〈圖 1〉의 Ⅱ, 전달의 연쇄과정에서 전승자는 끊임없이 변하는 세태의 발전과 異文化의 영향에서 〈圖 3〉과 같은 새로운 개신파 b-c-d-f...를 만들어 낸다. 즉 최고형의 신화 a는 자취를 감추었으나, 그와 유사한 새로운 전설이나 민담은 여러가지 양상으로 남게 된다. 문화 중심지의 경우, 신화의 변이법칙을 도식화 하면 〈圖 5〉와 같다.

아래 도식에서 ①의 경우는 신화가 연쇄적으로 2차 변이를 거쳐 신화로 남아있는 경우인데 이런 것은 문화중심지에서는 극히 희박하고, 변이를 거치는 가운데 전설이나 민담으로 변한 ②③의 형태로 殘存하는 경우가 많다. 도깨비의 설화인 경우, 문화의 중심지랄 수 있는 육지부에 ①의 형태로 남아있는 것은 없다.

〈圖 5〉 神話의 變異法則 (2)

(문화 중심지역인 경우)



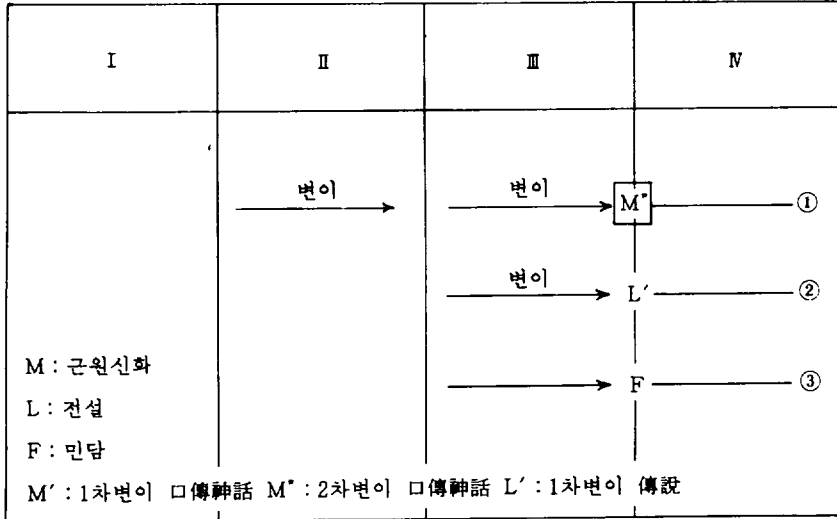
### 3. 文化의 周邊地인 경우

本島의 경우, 해양 벽지인 관계로 문화의 개방이 어렵다. 따라서 〈圖 3〉과 같은 改新波의 影響은 회박하여져서 最古形인 a가 고정된 채, 약화된 b-c-d-e-f...등이 a라는 문화의 容器 속에 흡수된다. 본도의 경우, 신화의 변이 법칙을 도식화 하면 아래와 같다.

〈圖 6〉에서 ①은 본도와 같이 문화의 주변지역에서 일어나는 신화의 變異이다. ②③의 경우는 육지부와 같이 혼하지 않다. 본도의 도깨비당 본풀이를 ①의 경우라고 한다면, 도깨비에 관한 근원신화가 신화시대 이후의 신화인 巫俗神話인 당본풀이로 형성되면서 민속설화 요소의 조화적인 삽입으로 점점 說話化<sup>29)</sup>하여 2차 변이형 口傳神話를 이루었다. 문화의 주변지역에서는 근원

29) 현용준, "무속신화의 본풀이 형성", 《국어국문학 26》, p. 387.

〈圖 6〉 神話의 變異法則 (3)  
(문화 주변지역인 본도의 경우)



신화 속에 다른 설화의 모티브가 첨가되면서 여러개의 근원신화가 누적하게 된다. 그리하여 단순에서 복잡한 것으로, 기본형태의 것에서 혼합 내지 접촉 형태의 것으로<sup>30)</sup> 文化事象의 진화발전과 보조를 맞추어 당신화로 발전하여 왔다. 본도의 도깨비당 본풀이는 도깨비에 관한 여러개의 神話素의 복합으로 이루어 졌고, 아울러 다종의 문화사상이 합리적인 비유, 직감적 조정 등 신화 형성의 원리에 따라 내포되어 있다. 그러므로 〈圖 6〉의 ①은

$$M'' = M' + M' + M' + \dots \dots \dots (A)$$

라고 볼 수 있을 것이다. 이와는 달리 육지부의 경우는 신화가 종교적 神聖性이 없어지면서 민담화하는 과정에서 낙천적이고 적극적인 思想으로 자아의 가능성을 창조하여 신화는 미분화되고, 기교적이고 허구적인 민담으로 변이 되었다. 몇 개의 화소로 된 신화의 화소마다 따로 따로 살이 붙어 여러 종의

30) 앞의 글, p. 379.

민담을 형성하였다고 할 수 있다. <圖 5>의 ③에서,

$$L=M' =F+F+F+\cdots\cdots\cdots(B)$$

그리고 문헌신화인  $M_1$ 을 1차 변이 구전신화  $M'$ 와 비교할 때, 전승자이며 동시에 채록자의 차이만이 있을 뿐이다.  $M_1$ 은 글을 아는 지배계급의 기록이므로 지배계급의 윤리적 정치도의적 윤색을 삭제하면  $M'$ 와 대동소이하다. 따라서 (A)와 (B)에서,

$$\begin{aligned} M^* &=M'+M'+M'+\cdots=M_1+M_1+M_1+M_1+\cdots \\ &=F+F+F+\cdots\cdots \end{aligned}$$

라는 등식이 성립하게 된다. 여기서 우리는 본도의 도깨비당 본풀이와 삼국유사의 鼻荊神話, 處容神話, 志鬼神話를 비교할 수 있고, 육지부의 도깨비설화들과도 비교할 수 있는 근거를 갖게 되었다. 다시 말하면, 모든 육지부의 도깨비설화나 삼국유사에 있는 도깨비의 神話素들이 본도의 도깨비당 본풀이 속에 내포되어 있다는 것이다.

#### IV. 도깨비당 본풀이의 形成素

설화는 민중생활의 신화적 사고 속에서 저절로 형성되었고, 구전에 의하여 傳播, 變化하며 整序化해 나간다.<sup>31)</sup> 이러한 설화의 발생과 변화의 요인을 지리적, 역사적, 사회적인 여러가지 면에서 찾아 변이의 법칙을 세워 보았다. 그 결과 본도의 도깨비당 본풀이는 문헌이나 육지부 설화에 나타난 도깨비의 속성을 종합하고 있을 수 있다는 결론에 이르렀다. 본장에서는 문헌의 기록이

31) 현용준의 앞의 글, "처용설화고", p. 214.



나 설화 속의 도깨비의 성격을 정리해 보고, 본도의 도깨비당 본풀이와 서로 대비해 보고자 한다.

## 1. 도깨비의 名稱

도깨비를 한자로는 “獨脚鬼”라 하여 “鬼”를 붙인다. 이말은 도깨비가 鬼의 一種이라는 것이고, 鬼는 사람이 죽으면 골육은 땅에 묻히고, 피는 물로 되고, 魂은 하늘로 올라가 그 사람에게 있는 陰氣 만이 세상에 남아 있는 것<sup>32)</sup>이라 하며, 性理大全書 鬼神論에도 “人將死時, 熱氣上出, 所謂魂昇也. 下體漸冷, 所謂魄降也.”<sup>33)</sup>라 하여, 사람의 열기가 위로 올라감이 魂이 하늘로 오르는 것이요, 하체가 점점 식어감은 魄이 땅 밑으로 내리는 것이라 했다. 海東雜錄에도 “人死始有鬼神. 久則無鬼”라고 하여 사람이 죽은 후에 죽은 사람의 영혼이 도깨비로 변화하는 것으로 보았다. 이와같이 도깨비는 때에 따라서 귀신이라는 말과 혼동하여 쓰여진다.

또 獨脚이란 “외다리”란 말이다. 도깨비가 외다리인 것은 민간설화에 많이 나타나며, 「備齊叢話」卷4에 “...허리 위는 보이지 않고 아래만 보였는데, 종이 옷을 들렸으며, 다리는 마르고 옷칠을 한 것 같이 검으며, 사람들이 왜 그러냐 물은 즉, 죽어서 오래 땅 속에 묻혀 있었기 때문이라 대답했다. ...”<sup>34)</sup> 그러나 도깨비는 반드시 외다리는 아니다. 아마 우리말의 “도깨비”라는 말을 한자로 “獨脚”이라 적은 것이 아닌가 하는 생각도 든다. 도깨비는 形體, 機能, 容貌에 따라서 명칭이 다른 여러 도깨비가 있으며, 특수한 명칭이 없이 막연히 도깨비라 불려지는 것도 많이 있다. 조선총독부 자료집 「朝鮮の鬼神」<sup>35)</sup>에는 “獨脚”과 “トツカビ”를 다음과 같이 설명하고 있다.

32) 李家源 외 편, 《詳解 漢字大典》, 韓英出版社, p. 1740.

‘人死骨肉歸土血歸水魂氣歸天其陰氣薄然獨存無所依故爲鬼’

33) 《性理大全書》卷二十八 “鬼神 總論” p. 481.

34) 《備齊叢話》卷四, ‘腰以上則不見而搖以下則張紙爲囊而足枯瘵如漆無 肉但而已人間足何若是’

35) 조선총독부 조사자료 제25집, “民間信仰” 《朝鮮の鬼神》, p. 203, 211, 212.

\*獨脚-부인에게 陰氣를 강요한다. 여기에 응하면 부자가 되게하고, 그렇지 않으면 가난뱅이가 된다. 집 주위에 초목이 무성하면 도깨비가 침입한다. 도깨비가 논밭을 건너가면 농작물이 나지 않는다.<sup>36)</sup>

\*トツカビ-속설에 도깨비를 가리켜 조선에서는 魑魅魍魎, 또는 허주(허깨비)라고 하는 글자를 쓰나 어느 것도 정당하지 않다. 이 귀신은 原籍地, 出生地, 現住地, 形體, 容貌, 服裝 등도 통 모른다. 단지 여자의 月經의 피가 밧자루에 부착한 것이라든가 낡은 기구가 이 귀신으로 된다는 속설이 있다. 또 도깨비불이라 하여 원인불명의 불이 탄다. 이 귀신은 굉장한 惡鬼로 몹시 사람과 원수를 지기 때문에 많은 사람들이 겁낸다. 또 이 귀신은 나쁜일도 하는 한편 친숙하게 되면 돈을 갖다 주지만 사이가 멀어지면 또 그 돈을 갖고 가버린다. 그 밖에 이 귀신은 부인을 덤치는 일이 있다. 이것에 응하면 부자가 되고 응하지 않으면 가난뱅이가 된다고 한다.<sup>37)</sup>

## 2. 도깨비의 性格

① 도깨비는 神出鬼沒하고 變化無雙한 초능력을 가지고 있다. 도깨비는 무궁한 변화의 기술을 가지고 있어 원하는 것이면 무엇이든 다 만들어 낸다.

“신통력으로 하룻밤에 못을 메워 평지를 만든다. (以神力一夜類原池爲平地)”<sup>38)</sup>

36) 앞의 책, p. 203 “婦人に陰を強ひる。之に應すこて金持になり應じないと貧乏人になる。家の周圍に草木が繁茂するこ化物(獨脚)が侵入する。獨脚が田んぼをつて往くこ農作物が出来ない。”

37) 俗にトツカビと云ふ朝鮮では、魑又は虛主と云ふ字をあてるがこれも正當でない此鬼は原籍地, 出生地, 現住地, 形體, 容貌, 服裝 等もドンと分らぬ。唯月經の血が 田んぼに附着したものとか古い器具が此鬼になると云ふ俗説がある。又トツカビ火と云つて原因不明な火が燃える。此鬼は非常な惡鬼で随分人に九をやるから衆人に畏られて居る。又此鬼は悪い事もする一方、惡意になれば金を持つて来てくれるが仲違いすると又其錢を又持つて行つてしまふ。其外此鬼が婦人を挑むことがある之れに應すると金持になり、臂鐵砲を はずすと貧乏人になると云ふ。

38) 《三國遺事》卷二, 武王篇.

거나, “하룻밤에 돌을 깎아 큰 다리를 쌓는다. (使其徒鍊石成大橋於一夜)” 거나, “홍륜사에 樓門을 지었다. (創樓門於興輪寺南)”<sup>39)</sup>는 것은 도깨비의 초인적인 능력을 잘 설명해 주는 실례다. “도깨비 감투”, “도깨비 보”, “도깨비 방망이”에 관한 설화는 도깨비의 초능력을 설명하는 설화들이다.

② 도깨비는 陰鬼로 夜行性을 지닌다. 비형설화에 “매일 밤 달아나서 월성을 날아다녔고, 서쪽으로 가서 황천 연안가에서 도깨비들과 놀다가 절간의 새벽 종소리가 들려오면 각기 흩어졌다. (每夜逃去遠遊, 每飛過月城, 西去荒川岸上 (在京城西) 率歸衆遊… 鬼衆聞諸寺曉鐘各散, 卽亦歸矣)”는 내용만 보더라도 도깨비의 야행성은 짐작이 간다. 도깨비는 귀신과 마찬가지로 대낮이나 광명한 곳에는 나타나지 않고, 으스스한 廢家, 동굴, 숲, 고목 속 등 음산한 곳에 나타나며, 특히 밤이나 비가 축축히 오는 날 밤에 잘 나타난다.

「性理大全書」二十八卷 “鬼神論”에는 “晝屬神夜屬鬼… 日屬神月屬鬼”<sup>40)</sup>라는 구절이 있다. 도깨비를 鬼類라 할 때, 밤에만 활동하는 것은 당연한 이치이다.

③ 도깨비는 시끄러운 鬼種으로 노래도 잘하고 춤도 잘 추며 노름도 좋아하고 여자도 좋아한다. 도깨비가 여자를 좋아하기 때문에 여자의 때가 묻은 빗자루나 부지깅이, 걸레, 月經이 묻은 잡동사니 속에 化顯하는 것이다. 도깨비는 노골적으로 寡婦를 犯接하여 질병을 전염하기도 하고, 반대로 청상과부로 변하여 흠아비를 홀리거나 요염한 모습으로 못남성을 유혹하기도 한다. 다시 말하면 도깨비는 강한 好色性을 그 특징으로 한다. 「三國遺事」卷一 “桃花女 鼻荊郎”에 왕의 사촌이 과부에게 범접하여 비형랑이 출생하였다는 내용은 도깨비의 속성을 잘 드러내고 있다. 또한 金安老의 「龍泉談寂記」에서 “초저녁 종이 울릴 무렵에 은은하게 서산 密林 속으로부터 귀신이 나와서 혹은 돌을 던지기도 하고 혹은 불을 붙여와서 한 여종을 凌辱하여 임신이 되었는데 마치 사람과 접촉하는 감각이었다. 사람의 집에 往往 이러한 患難을 만나는 수가 있으니 醫員들이 말하는 바 鬼胎라는 것이다.”<sup>41)</sup>

39) 《三國遺事》卷一, 桃花女 鼻荊郎

40) 《성리대전서》, p. 481.

41) 민족문화추진회 간, 《대동야승 14》, 《고전국역총서 61권》, p. 115. “西日初

④ 도깨비는 單純, 率直한 鬼類다. 사람의 말을 곧이곧대로 들을 만큼 眞率하다. 사람처럼 전망증이 있고, 소유욕이 있다. 사람이 곤경에 빠지면 보수없이 도와주는 선심을 가졌다. 사람과 쉽게 친해지고, 재물이며 희귀한 보물까지 갖다주며 우정을 표시하나 도깨비는 사람에게 역이용 당하기도 한다. 도깨비가 일단 사람에게 배신을 당하면 무섭게 보복을 한다. 도깨비의 보복은 그 성격이 단순한 만큼 무섭다. 한 가정을 파산시키거나 집을 불태우거나 한다.

例話 (1)

송도채비란 것이 있는데, 이것은 송씨 집안에 참봉벼슬을 했던 윗대 조상이 진도 벽파전에서 도채비를 지고 와서 모심으로써 시작된 것이다. 어떤 이가 크게 정성껏 위하다가 하루 안 위했더니 집에 불이 났다. 또 조를 파종하는데 바빠서 안 위하고 급히 밭에 갔더니 밭 네귀에서 불이 훨훨타다. 큰일났구나 하여 급히 집에 와 보니 집 네귀에도 불이 훨훨 타고 있었다 한다.<sup>42)</sup>

⑤ 위의 例話(1)에서 본 바와 같이 도깨비는 불과 관련이 깊다. 불의 신이라 할만한 것이다. 사랑을 이루지 못한 원령이 火鬼가 되어 心火로써 탐을 태우는 志鬼神話는 사랑을 보상받지 못한 情炎의 불꽃으로 모든 것을 파괴한다. 도깨비가 여자의 陰氣를 강요하는 것도 사랑을 이루지 못한 그 욕구불만이 과잉 성에너지를 폭발하여 외부의 사물을 태우는 지귀의 유래와 다를 바 없다. 일종의 “性的 慾求의 表現”<sup>43)</sup> 이랄 수 있다.

⑥ 도깨비는 富神이나 財物神의 성격을 가지고 있다. 돈을 꺾 갖다가 잊어버리고 매일 밤, 그 금액 만큼 갖다 갚아서 꺾었던 구두쇠영감을 부자로 만든다는 이야기, 또는 도깨비의 금방망이 이야기는 도깨비의 부신성을 상징적으로 나타낸다.

⑦ 도깨비가 제일 무서워 하는 것은 말의 피나, 말의 대가리이다. 이것에는

暝. 昏鍾欲動. 隱隱然出自西岡密林中. 或投石或燃火而至. 凌辱一婢子. 飲飲然受姪. 如有人道之感. 人家往往多遭此患. 醫家所謂鬼胎者是也.”

42) 제주대학 국문학과 《학술조사보고서 제7집》, 1982. 10. p. 137.

43) 주2)의 책, 이부영의 “심리학적 측면에서 본 도깨비” p. 61.

감히 접근하지 못한다.

例話 (2)

과부 한사람이 도깨비와 친하면 부자가 될 수 있다는 말을 듣고, 도깨비가 좋아한다는 메밀묵을 쑤어서 놔두었다. 밤이 이슬하자 도깨비가 와서 메밀묵을 먹었다. 과부는 도깨비를 자기방으로 불러들였고 드디어 친해졌다. 과부는 도깨비더러 돈이며 금은보화를 갖다 달라고 했다. 도깨비는 과부가 원하는대로 돈이며 보물을 얼마든지 갖다주었다. 부자가 되자 이 여자는 도깨비가 싫어졌다. 그래도 도깨비는 자꾸 찾아왔다. 곰곰 생각한 끝에 과부는 도깨비더러 무서운 것이 무엇인가고 물었다. 그건 왜 묻느냐고 도깨비는 되물었다. 도깨비가 무서워하는 것을 못 오게 하고, 그런 것을 모두 치워버리려고 그런다고 대답했다. 도깨비는 과부가 자기를 위해 그러는 것이라고 생각하고는 자기가 무서워 하는 것은 말의 피(또는 말대가리)라고 대답했다. 이 말을 들은 과부는 자기의 집 삼작에 말대가리를 걸어 놓았다. (또는 집 둘레에 말의 피를 뿌려 놓았다) 밤이 되어 도깨비가 마음놓고 여자의 집에 찾아오다가 말피(말대가리)를 보고 그만 기겁을 하고 도망쳤다.

⑧ 도깨비의 食性은 네발 달린 짐승의 날고기와 수수범벅을 좋아하며, 술도 마신다.

3. 도깨비당 본풀이의 話素分析

장주근은 “濟州島 巫俗의 도깨비 信仰”이란 글에서 그가 채록한 金玉子씨의 구송본 “영감본풀이”를 분석하고, 도깨비는 ① 富神, 豐漁神 ② 공동체의 신 ③ 祖上神, 氏族守護神 ④ 冶匠神 ⑤ 疫神 등의 성격을 지녔다고 하였다.<sup>44)</sup> 도깨비가 대체로 그런 성격을 지녔다는 것은 이론의 여지가 없으나, 고산2리 4구의 당본풀이를 가지고 본도의 일반적인 도깨비의 성격을 단정하는 것은 무리라고 생각이 된다. 우선은 그 異本關係를 밝히고 본풀이의 원천에서부터

44) 장주근, “濟州島 巫俗의 도깨비 信仰에 대하여”, 《國語教育》(18~20합병호), 韓國 國語教育 研究會(1972), p. p. 461~462.

그 支流의 이동을 아울러 파악하여 그 결과 어떠한 문화사를 이루어 가고 있는가를 규명하여야 한다.

본도의 도깨비는 堂神, 一般神, 祖上神의 세 부분에다 다리를 걸치고 있다. 그리고 본풀이도 일반본풀이, 당본풀이와 그 異本들이 있다. 필자는 앞에서 “낙천리 스록낭 무돌 도깨비당 본풀이”가 도깨비 신화의 根源神話임을 밝힌 바 있다. 차후에 더 考究해 보아야 할 문제지만 먼저 추정하기로는 도깨비에 관한 일반본풀이는 당본풀이보다 후대의 것으로, 당본풀이의 變異形이라는 것이다. 또한 장주근 채록본 고산본향의 본풀이도 낙천본향당의 가지당(枝堂)본풀이이며, 당본풀이의 변이형이다.

본도의 당신앙은 부녀자들 중심으로 이루어진다. 그러므로 가지당(枝堂)의 형성도 여자의 출가와 함께 생긴다. ‘한 마을에서 다른 마을로 시집가는 여인’을 통하여 ‘가지 갈라 온 당’이 이루어지고, 이때 本鄉堂 본풀이는 出嫁하는 전승자를 통해 異域의 習俗에 接合하여 새로운 변이형 m’를 형성하게 된다.

변이

M”(근원신화의 변이형=본풀이=m)→m’

당본풀이는 부락민의 공동의 관념이고 창작이겠으나 매인심방(世襲巫)이 “당의 祭日”에 당곳의 祭次 속에서 구송되는 것이므로 堂祭 과정에서 익힌 신의 來歷譚인 본풀이는 ‘가지갈라 온 당’인. 경우는 전승자의 망각에 의해 희미해지고 심지어는 神名과 神位, 즉 어느 신의 몇번째 딸 또는 아들이라는 “태동형”<sup>45)</sup>만 남아 있는 경우도 있다. 출가에 의한 신앙의 이동은 매인심방에 의한 傳移가 아니라, 단골의 이동에 의한 傳移이므로 신화의 내용은 빈약해지게 마련이다. 그러므로 가지당 본풀이보다는 그 근원이 되는 본향당 본풀이를 찾아 분석하고 검증하는 것이 바람직한 일이다. 그러면 낙천리 도깨비당 본풀이에 대하여 알아보자.

45) 현용준, “巫俗神話 본풀이 形成”, 《國語國文學 26》, p. 379.

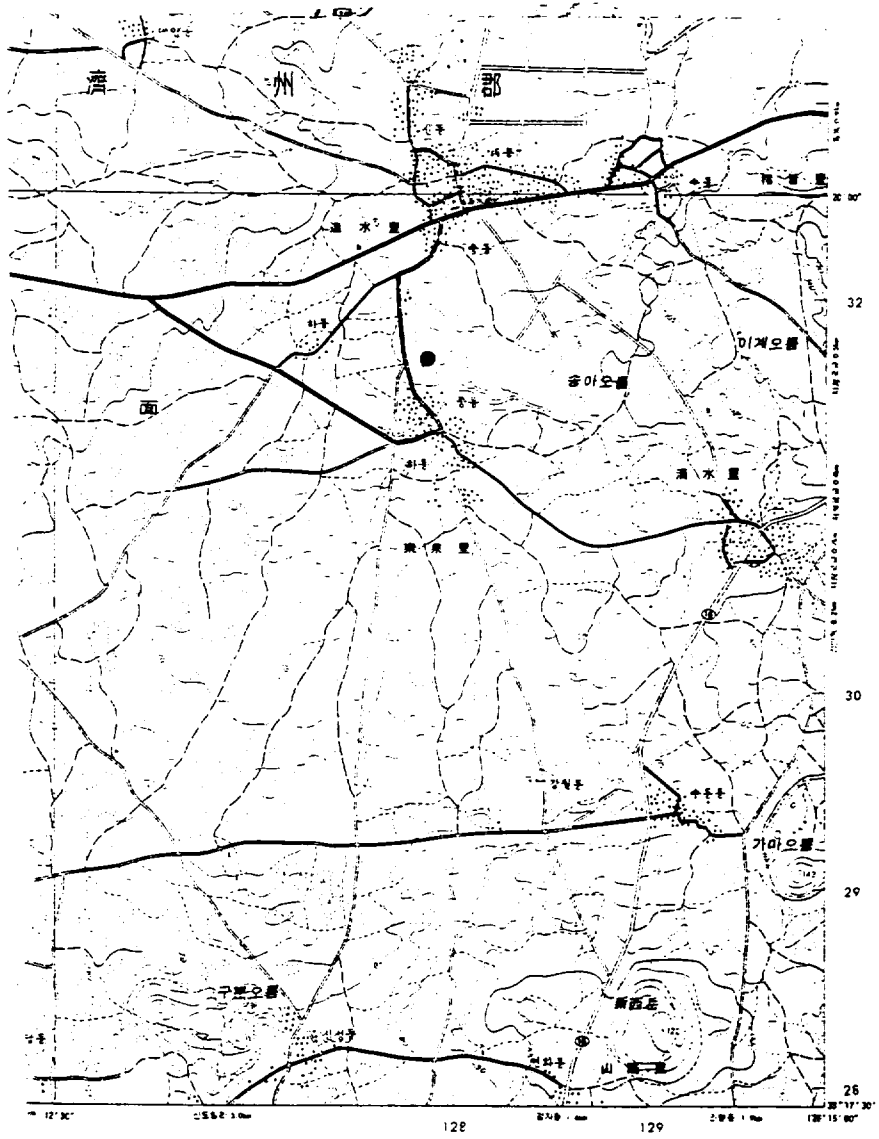
濟州島 도깨비당 研究

〈表 3〉 낙천리 수록낭마을 도깨비당 조사표

당	명	수록낭마을 오일(午日) 한집 宋氏하르방당		
神	體	神木+神穴	신 의 성 격	도깨비(火神)
성	별	하르방(男神)	기 능	불와 제양
계	일	午日, 秋收지난 뒤	제 물	돼지고기: 쓴다
당 의 건 조 형 태	神大, 神穴, 祭壇型, 잠복낭물型, 田畠間存在型.			
매인실방의계보	없음 (宋氏 → …… → 文氏 → ……)			
역 사 및 유 래	낙천분향당(당본풀이 참조)			
단	물	낙천리 마을사람 대부분 상단꺾: 宋氏, 증: 姜氏, 하: 文氏		



〈圖 7〉 마을의 약도 및 당의 위치





樂泉里 도깨비당 본풀이<요약>

I. 서울 사는 진씨 아들 삼형제가 부랑하여 동네처녀들의 몸을 더럽히니 만주 드른들거리로 쫓겨 귀양정배되었다.

II. 만주 드른들거리에 사는 가난한 송영감이 삼형제 도깨비를 만나 그들이 좋아하는 패지를 잡고, 수수떡 수수밥을 하여 전물제를 지내니, 송영감이 삽시에 天下巨富가 되었다.

III. 도깨비를 사서 부자가 된 소문이 마을에 퍼지자 송영감은 병이 들어 이울어 갔다.

IV. 송영감은 피를 내어 "세경 넓은 밭을 문밖에 떼어다 놓으면, 데리고 살고, 그렇지 못하면 쫓아버리겠다"는 제의를 하자, 이에 응한 도깨비들은 열심히 밭을 떼어 문밖에 갖다 놓으려 했으나 실패했다.

V. 이를 핑계삼아 송영감은 도깨비를 나무에 묶고 네토막으로 쳐 죽여서 쫓아버리고, 白馬를 잡아 문밖에 말가죽을 잘라 붙이고, 집 좌우로 돌아가며 말피를 뿌리고 백마의 고기를 걸어 도깨비가 들어오지 못하게 예방했다.

VI. 네 토막으로 잘려 쫓겨난 죽은 도깨비는 열 두 도깨비가 되어 천기 별자리를 짚어 점을치고 각기 사방으로 흩어졌는데, 위로 삼형제는 서양 각 나라 기계풀무(治匠神)가 되고, 그 아래 삼형제는 일본 가미산 맛주리 대미리공원 청도 청돌목(철도 철도목), 칠공소, 방직회사 초하루 보름 祭儀를 받는 神이 되고, 그 아래 삼형제는 서울 호적계(戶曹)로 좌정하였다. 막내 삼형제는 갈 길을 몰라 방황하다가 흉년이 들어 장사하러 온 제주 船主의 아들에게 "나를 잘 사귀면 부귀영화를 시켜준다" 하고 제주 절섬에 실어다 줄 것을 부탁한다. 두 형제의 허락을 받은 세 도깨비는 제각기 日月祖上<sup>46)</sup>이 되었다.

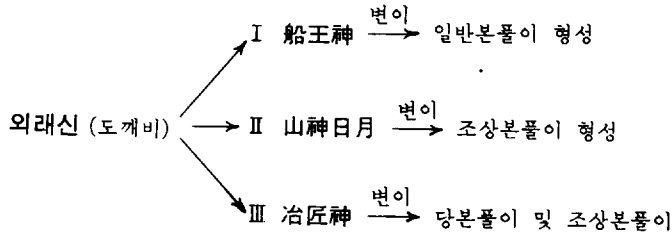
VII. 도깨비 삼형제는 모두 島民이 모시는 일월조상이 되었는데, 한 가지는 갈라다 배선왕(船王神)으로 모시고, 한 가지는 갈라다 山神日月 또(牧畜 또는 狩獵神)로 모시고, 한 가지는 갈라다 술물위또(治匠神)로 모시게 되었다.

당본풀이에는 위의 내용 이외에도 도깨비의 식성이나 도깨비의 모양을 설명

46) '日月'은 祖上神을 말한다.

한 대목이 있는데, 이는 논외로 하였다. 본풀이의 내용은 다음 장에서 상론되겠지만 우선 본도의 도깨비에 대한 관념의 변화과정을 일단 정리해 둘 필요가 있겠다. 먼저 話素 VII을 그림로 나타내면 아래와 같이 된다.

〈圖 8〉 樂泉里 소록낭모들 午日堂 본풀이의 邊遷



$$m (= M^n) \rightarrow m'$$

(m : 당본풀이, m' : 일반본풀이 또는 조상본풀이)

도깨비는 外來神으로 신화의 이동과 함께 문화의 전파에도 일익을 담당하였다. 〈圖 8〉에서 I은 선왕신격로 貿易, 漁撈, 潛女 등을 관장하는 신이다. 본도는 지리적 특징으로 보아 해양활동은 거의 본도민의 일반적 생활영역이므로 선왕신격은 더욱 발전되고 說話化하여 일반본풀이를 형성하였고, II는 山神 또는 狩獵, 牧畜神으로 사냥이나 목축업을 관장하는 신이다. 사냥이나 목축업과 같은 직업은 일부 가정에 국한되므로 산신일월을 모시는 일부 씨족의 조상본풀이로 변질되었다. III은 불을 이용하여 쇠를 녹이는 불무질(冶匠業)을 관장하는 신으로 술을 만드는 술불무나 용기를 굽는 窯業을 하는 지역, 한경면 낙천리나 안덕면 덕수리 등지의 당신이나 조상신 본풀이로 잔존하고 있다. 장주군이 채록한 고산2리 4구의 본풀이도 이에 속한다.

## V. 도깨비신화의 文化的 受容

### 1. 도깨비와 외래문화

도깨비는 외세에 대한 반발과 배척의 정신이 강한 폐쇄적인 탐라인의 원래적인 삶 속에 끼어든 異質적인 神格이다. 도깨비당 본풀이가 외래문화의 移入過程을 설명하는 신화라면 도깨비로 인격화된 외래문화는 도민의 반발이나 저항없이 그대로 受容되었는지 의문이 생긴다. 그러나 본풀이 속에서 도깨비가 “나를 잘 대접하면 부귀영화를 시켜준다”는 약속을 하는 것을 보면, 도민과 외래민 사이의 갈등에서 화해로의 전환을 본풀이는 설명하고 있다. 가난을 부로 바꾸거나, 양반사회에서 윤리적으로 억압된 성적 욕구를 마음대로 누릴 수 있는 도깨비의 神通力은 한국인의 집단 무의식 속에 잠재해 있는 인간 욕구의 표현이었다. 부를 가져다 주는 외래문화인 경우, 갈등과 마찰없이 수입할 만한 것이겠지만, 반면에 도깨비는 “잘 대접하지 않으면 파멸을 초래한다.”는 공포가 강제적 위협으로 작용한 것도 외래문화의 수용의 불가피성으로 생각해 볼 수도 있을 것이다. 본도에서는 도깨비를 “참봉” 또는 “영감”이라 호칭하기도 한다. “참봉”이란 도깨비를 조상으로 모셔 온 종씨와 도깨비를 동일시하는 데서 생긴 칭호이고, “승監”은 양반을 뜻하는 것 같다. 일반본풀이에 보면 영감은 “먹자고을 허정승의 아들”로 “망만 붙은 현 破笠을 쓰고, 깃만 붙은 베 도포를 입고” 항상 술에 취해 수전중에 걸려 달달떠는 모습으로 나타난다.<sup>47)</sup> 양반은 제주도 土着民에게는 恐怖의 대상이었다. 귀양살이나, 정치적 기반을 잃고 좌천되어 온 暴惡한 양반들에게서 도민이 겪는 집단적 곤욕에 대한 보상 심리가 작용하고 있다. 도깨비당 본풀이는 양반(또는 外勢)에 대한 반발과, 외세(또는 양반)를 통한 문화수입이라는 兩價의 감정을 조절하는 순응의 원리를 터득한 도민의 삶을 반영하고 있다. 도깨비당 본풀이는 인간의 놀이적 상상력

47) 현용준, 《제주도 무속자료사전》, 신구문화사, p. 476.

에 의해 도민의 욕구를 형상화한 것이다. 인간의 문화와 역사란 “놀이”라는 뿌리 위에 자라나는 것이다. 문화적 삶의 원동력은 신화에서 그 기원을 찾을 수 있으며,<sup>48)</sup> 신화의 모든 기본적인 동기는 인간의 사회생활을 투영한 것<sup>49)</sup>으로 그 체계는 구성적 象徵主義 體系이다. 구성적 상징주의는 문계의 집단에 뚜렷하게 나타나 있는 인간상태의 주요 구성요소에 의미를 부여하고 그 의미를 통합한다. 즉 生과 死에 의해서 한계지어진 유기적 생명의 상징화, 영토를 포함하는 자연환경의 상징화, 인간의 사회적 지위와 인간의 생식작용을 영위하고, 그 결과 자손을 갖게되는 것의 상징화 등이다.<sup>50)</sup> 그러므로 본풀이의 상징체계를 파악하여 외래문화와의 接觸, 受容過程을 본풀이의 話素分析을 통하여 풀어 나가고자 한다.

## 2. 당본풀이를 통해 본 文化傳播

문화의 전파란 바꾸어 말하면, 한 문화가 여러가지 이질적인 기술과 도구, 그리고 제도와 신념들을 수용하고 차용하는 과정이다.<sup>51)</sup> 앞장에서 화소분석을 통하여 열거한 당본풀이는 I - II - III - IV - V - VI - VII로 되어 있는데, I - II - III - IV - V는 육지부에 남아있는 도깨비의 설화소들이 하나의 敘事構造 속에 종합되어 본풀이를 형성하고 있으며, 이것은 I - II - III - IV - V가 도깨비신화의 根源神話型이라는 가설을 타당하게 하는 것이다. 왜냐하면 오늘날 각각의 화소 I II III IV V들은 각각 독립하여 육지부에서 하나의 설화(전설 또는 민담의 형태)를 만들고 있기 때문이다. 본풀이에 첨가된 화소 VI, VII은 문화의 전파를 설명하는 VI과 신의 坐定 경위와 神格을 설명하는 VII

48) John Huizinga, 權寧彬 역 Homo Ludens. 弘盛社, 1981 p. 12

49) Durkeim : Les formes elementaries de la viereligieuse (Paris, 1912)  
English trans, Elementary Forms of the Religious life (New York 1915)  
參照.

50) Talcott Parsons, 이종수 역, “Social Systems and Subsystems” 흥성사, 1978 p. 68.

51) Malinowski, 한완상 역, A scientific Theocry of Culture, 《세계사상전집 20》, 삼성출판사, 1976 p. 201.

이다. 당본풀이를 통하여 문화전파의 경로를 추적하기 위해서 우선 화소 I 을 살펴 볼 필요가 있다. 화소 I 에서 보면, 서울 사는 “진씨 아들 3형제”의 만주 추방이다. 만주는 본도와 마찬가지로 문화의 변경이며 유배지이다. 도깨비에 관한 본도의 일반본풀이에는 “서울 먹자고을 허정승의 아들”이 山水名勝을 유람하여 내도하는 것으로 되어 있다. 따라서 일반본풀이는 양반의 명승유람이든 유배이든 벼슬의 좌천이든간에 직접적인 文化傳播와 文化移動을 설명하는 신화형으로 삼입화소는 도깨비의 隱身處나 船王神으로서의 특징을 설명한다. 그러나 당본풀이는 똑같은 문화변방인 유배지, 만주를 경유하여 본도에 내도하는 것으로 되어 있는데 그 원인은 무엇일까? 본도는 麗末期 몽고제국의 식민지 통치를 90여년 동안이나 받았다. 본도는 東南亞의 지리적 요충지로 일본 정벌을 위한 몽고군의 兵站基其였으며, 放牧地였다. 몽고의 지배는 본도를 황폐시켰고 도민을 탈진시켰으나 한편 문화적인 교류가 이루어진 것은 말할 것도 없다. 金泰能은 元牧子가 濟州에 끼친 影響을 다음과 같이 叙述하였다.

그들은 이 地方의 文化와 産業과 습속에 不少한 影響을 끼쳤고 또 血統이 交流되었던 것도 推測할 수 있는 것이다. … 言語에 있어서는 고 石宙明씨가 20년전에 수년 동안 濟州 체류중에 調査發表한 것에 의하면 現在 濟州인의 通用 方言 중에도 몽고계의 어휘가 수백이 있어 物名, 馬種別 名稱, 地名과 用語에 까지도 많이 남아있다고 한다. … 습속에 있어서도 牛馬 飼育方法 등을 비롯하여 목부의 毛皮 감투, 毛皮두루막과 防雨用 털벌입 등과 婦女子가 머리에 수건을 쓰는 것이나 牛馬糞을 燃料로 사용하는 것은 모두 몽고인의 生活習俗과 동일한 것이며 養豚을 잘하고 豚肉을 좋아하며… 産業面 있어서 當時 牧者들은 放牧式 牧養을 하였던 것이므로 이 방식에 의하여 濟州島가 牛馬의 畜產地로 크게 發展하였고… 또 牧者와 왜적과의 親近은 왜어 潛水作業術이 導入되었고 그 중의 倭女人들은 牧胡 妻妾이 되어 濟州에 영주하였으므로 여자의 潛水術이 그 소생녀들에 의하여 계승되어 發展하여 今日的 重要한 海洋女性의 産業技術이 되고 있는 것이다. … 또 推測컨대 日本 征伐 準備時 大型戰船들을 濟州에서 築造하였으므로 造船技術도 習得되었던 것이며 원목자들이 원 本國에 獻納하는 마필 海上運送 關係로 濟州인으

로서 勞務와 船員勞役을 擔當하였던 자들은 遠洋航海의 知識과 大型船舶의 操縱 運航의 技術도 익혀진 것으로 보고자 한다.<sup>52)</sup>

위에서 살펴본 바와 같이 몽고의 지배는 생활습속의 交流, 언어의 混用, 放牧式 牧養의 牧畜法, 潛水技術, 造船術, 遠洋航海術의 발전을 가져왔다. 더욱이 몽고의 병참기지였다면 武器製造의 技術(治匠術) 또한 발전했을 것이다. 이를 한마디로 '철기를 사용한 문화'라 한다면 화소 Ⅶ은 철기사용문화의 移動을 설명하는 것이 된다. 철기의 사용은 몽고제국과 깊은 관계를 갖는다. 따라서 몽고제국의 文化的 影響은 다음과 같이 전파되었을 것이다. 이때 '철기 사용문화'라고 하는 것은 역사학적인 것이 아닌 治匠術과 도깨비문화라 해야 할 것이다.

- (1) 西洋各國으로
- (2) 日本으로
- (3) 朝鮮 中央政府로
- (4) 濟州島로

도깨비문화의 내용은 貿易이나 治匠術(製鐵技術), 그리고 牧畜方式 등을 가지고 문물의 교류를 이루었던 것 같다. 화소 Ⅶ은 이것을 잘 설명해 준다. "도깨비 삼형제"로 묶여 있는 文化素가 한 문화권에 영향하면서 분화하여, 하나는 牧畜과 사냥을 관장하는 山神日月로 좌정하고, 하나는 貿易, 商業, 漁業을 관장하는 船王神(船王神)이 되고, 하나는 쇠를 녹여 기물을 製作하는 鍛冶神(治匠神)로 좌정하였다는 화소 Ⅶ은 鐵器文化 즉 도깨비 문화와 함께 三部類의 異氏族, 도깨비 삼형제의 文化領域 다시 말하면 神의 세력권의 形成 來歷을 설명하고 있다. 이와같이 몽고제국의 異文化 수입과 당본풀이 형성은 因果的 關係에 놓여 있는 것이다.

52) 김태능, "耽羅와 元의 牧養時代(完)", 《제주도》(1965. 5), p. p. 15~154.

### 3. 문화의 접촉과 신화의 상징

신화가 인간의 사회생활을 投影한 것이고, 그 神話의 構成體系는 象徴과 은유로써 이루어져 있다면, 몽고제국의 強占과 함께 輸入된 鐵器文化가 島民生活에 어떠한 변화를 招來했는가를 당본풀이의 分析을 통하여 찾아서 신앙습속 등 여러가지 文化樣態를 규명해 볼 수 있을 것이다. 왜냐하면 神話는 마땅히 그 內的인 生命과 움직임 그리고 그 多樣性과 力動的인 원리에 의해서 파악되어야 하기 때문이다.

도깨비당 본풀이는 外來의 氏族이 본도 移住時 수입된 그들의 생업과 不可分離의 관계에 있는 信仰의 이야기이며, 그 氏族의 祖上神話다. 낙천리의 도깨비당의 堂神은 “송씨 하르방”이고 송씨가 이 마을을 설촌했다. 송씨의 生業은 솔불뫼(治匠神)였다. 이 氏族은 덕수리로 이주하여 낙천리에는 거의 없다. 지금은 덕수리에 송씨가 많이 산다. 그들 선조의 직업은 풀무질(治匠業)이었으며, 그들이 섬기는 조상신은 “뒤탥하르방” 또는 “갈매하르방, 할망” 또는 “송도채비”라고 부른다. 이 신이 풀무질(治匠)을 創始했고, 始初로 무구를 제작하였다. 낙천리와 덕수리는 보섭의 산지이며 솔의 산지였다. 이와같이 마을의 특징을 비추어 볼 때, 낙천리 도깨비당 본풀이는 크게는 만주에서 輸入된 鐵器文化를 설명하면서 작게는 한 氏族의 生業인 풀무질(治匠業)의 由來를 말해 준다. 治匠業은 세습 전래하는 職種으로 巫業과 마찬가지로 주술적인 儀禮가 많이 따른다. 엘리아데의 「샤머니즘」에서 보면, 북시베리아의 야쿠트족의 습속에,

- ① 巫堂과 治匠은 한 계보이고 무당과 야장의 아내는 존경을 받았다.
- ② 治匠은 病을 고치는 能力을 지니고 未來를 豫言 한다.
- ③ 治匠神의 아들들은 地上의 여자와 결혼하여 治匠의 祖上이 되었고, 누구도 이들 家族의 子孫이 아니면 야장이 될 수 없다.<sup>53)</sup>

53) Mircea. Eliade 《Shamanism》, (Bollingen 'Series. Princeton 1974) pp.

불을 다루는 야장은 의례를 집행하는 무당과 비슷한 畏敬의 대상이며, 治病과 豫言의 능력도 겸비한다. “갈매하르방, 할망”이 도깨비의 신격이며, 巫具를 製作하였고, 治匠神이라는 점을 볼 때, 鐵器文化의 전래와 함께, 시베리아 샤머니즘의 移動도 짐작해 볼 수가 있다. 본도의 큰심방 (巫) 안사인씨의 말에 따르면, 濟州島 무속의 복치는 법이 “몽고 무당들의 打鼓法과 같다”고 한다. 그리고 “쇠가 없을 때, 즉 몽고의 來侵 전에는 나무로 만든 巫具로써 굿을 했다”는 것이다.

시베리아 샤만과 濟州島 심방의 유사점은 裝飾物, 巫具 등이 守護靈을 象徵하는 점, 搖鈴이 神意傳達의 機能이 있다고 하는 점, … 搖鈴이 중요하게 무구로 쓰이는 점, 樂聲이 病魔를 驅逐하는 힘이 있다고 하는 점, 지팡이가 감상기와 형태가 유사한 점, 특히 거기에 神靈이 내려와 머문다는 점<sup>54)</sup> 등이 발견된다. 鐵器文化 到來 이전의 나무로 된 무구사용의 一例는 대나무 가지틀 지금도 신을 請神하는 감상기로 사용하고 있는 것이다.

따라서 鐵器文化의 到來와 함께 북시베리아 샤머니즘이 本島 무속에 끼친 影響 또한 간과해서는 안될 것이다.

治匠神이 도깨비로서 불을 支配하는 힘을 가졌다면, 도깨비는 神話 속에서 人格化 된 불이다. 그러므로 도깨비당 본풀이는 단순한 불이 아닌 理念化된 불로서 불의 使用에 따른 文化의 變貌, 즉 생활과 습속의 變貌를 說明한다. 도깨비로 象徵되는 불은 兩價性을 갖는다. 불은 동물 속에서는 소모되며, 광물 속에서는 축적된다.<sup>55)</sup> 그리고 불은 내부나 외부의 어느 면에도 있다. 외부의 불은 腐敗的이고 機械的이며 破壞的이다. 내부의 불은 精液的이고 生殖的이고 成熟的이다.<sup>56)</sup> 처용신화에서 도깨비가 寡婦에 범접하여 疾病을 주는 疾病傳染의 觀念은 消耗의 불의 一例인 것이다. 志鬼神話에서 지귀의 心火가 박

470~471. "Smiths and Shamans are from the same nest... Smiths have power to heal and even to foretell the future... Boshintois' sons married daughters of earth and thus became a smith unless he is descended from one of these families."

54) 현용준, “제주도 무속의 비교연구 (3)”, 《제주대학논문집》 제6집, p. 55

55) Gaston Hachelard, 민회식 역, La psychanalys du feu (Gallimard 1949) 《삼성판 사상전집》 10권, 1976, p. 72.

56) 앞의 책, pp. 52~53



으로 번져나와 탑을 태우는 것은 破壞的인 外側의 불이다. 破壞的인 불은 도깨비를 잘 모시지 않았을 때 일어나는 불이다. 도깨비를 잘 모시는 제의와 관련된 불은 파괴적인 外側의 불이 아니라, 생산적인 內側의 불이다. 불을 이용하여 쇠를 녹이는 冶匠들의 呪術的 供養나, 농사가 끝나 조상에게 드리는 공회로 도깨비를 모시는 낙천리의 신앙민들은 “뚝잡아 전물제 (돼지를 통째로 올리는 祭儀)”를 드린다. 몽고인들은 豚肉을 좋아했고, 돼지를 통째로 구워먹는 風俗이 본도에 傳來된 것이라면, 돼지를 통째로 잡아 도깨비신에게 공회를 하는 전물제는 어떠한 삶의 상태를 상징하는지 다음과 같은 관계에서 살펴볼 수 있을 것이다.

- I. 冶匠祭儀 (원인) - 도깨비 → 豚肉의 供養  
(결과) - 冶匠 → 農器具의 製作
- II. 豐饒祭儀 (원인) - 도깨비 → 豚肉의 供養  
(결과) - 農器具 → 農事의 豐饒

I에서 불을 이용하여 돈육을 구워먹거나, 불을 이용하여 농기구를 제작한다고 할 때, 불은 生産的인 불이며, 불로 象徵되는 도깨비는 야장들의 주술적 공회물을 받는 신격인 동시에, 도구제작의 신통력을 지닌 기계의 신으로, “구운 것”을 먹는 文化를 의미하기도 한다.

II는 풍요재의적인 성격을 띠며, “도깨비를 잘 대접하면, 농사의 풍요를 가져 온다”는 觀念은 도깨비가 生殖的인 불이며, 性化된 불로서 작용하고 있는 것이다. 그렇게 되면 도깨비, 곧 불은 “모든 정액의 원리”이며, “모든 女性的物質에 生氣를 주는 男性的인 원리”가 되는 것이다.<sup>57)</sup>

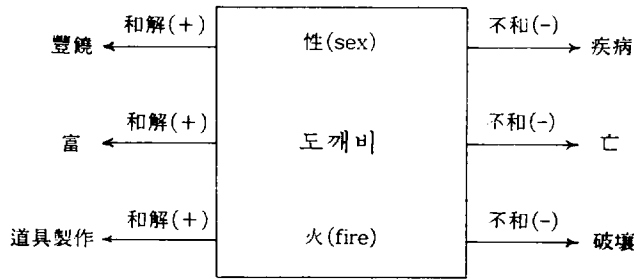
농경작업에 있어서 흙의 풍요와 女性的의 生産力 사이의 神祕的 연관은 사람들이 “農耕心性”이라고 하는 기본적인 直觀의 하나이다. 여성을 밭고랑과 同一視하는 것은 男根을 쟁기이다, 耕作을 生殖行爲와 同一視하는 것을 내포하는 것<sup>58)</sup>이므로 I II에서 도깨비의 신앙은 철기문화의 到來와 함께, 불의 使用

57) 앞의 책, p. 53.

58) Mircea Eliade. 이봉은 역, 《종교형태론》, 형설출판사, 1979, p. 286.

법을 익혀 도민의 食生活이 개선되고, 農機具의 改良에 따라 農產物 收穫이 증대되어 생산적인 富를 가져왔던 불에 대한 信仰이다. 여기에서 불은 根源의 인 生殖力과 관련된 兩性の 불이다.<sup>59)</sup> 또한 불(=도깨비)은 문화접촉의 상징으로 다음과 같은 그림으로 나타낼 수 있을 것이다.

<圖 9> 根源的 生殖力으로서의 도깨비



도깨비는 성(sex)과 원래적인 불(fire)의 意味를 同視에 內包하는 生産的인 의미로서 神話化되어 당본풀이를 형성하였고 본풀이 속에 文化傳播의 來歷을 설명해 주고 있는 것이다.

## VI. 마무리

지금까지 낙천리 도깨비당 본풀이를 가지고 神話의 發生과 傳播 과정을 살펴 보았다. 2장에서는 당본풀이가 文獻神話와 비교할 수 있는 가능성을 살펴 보았고, 3장에서는 神話의 傳承과 變異의 法則을 세워 보았는데, 본도의 도깨비당 본풀이가 文獻神話나 陸地部 설화들의 化石들을 綜合的으로 內包할 수

59) 黃溟江, 《韓國敘事文學研究》, 단국대출판부, 1977 p. 361.

있다는 結論을 얻었으므로 도깨비설화들의 화소들을 整理하여 도깨비의 性格을 一括하는 한편, 본도의 도깨비당 본풀이의 화소분석을 시도한 結果, 공교롭게도 당본풀이에는 陸地部 說話나 文獻神話에 나타난 모든 도깨비의 특징과 性格을 지닌 화소들이 일정한 典型을 가진 叙事構造 I II III IV V型으로 짜여 있어서 이것이 곧 도깨비 神話의 根源神話型이라는 推測을 가능하게 하였다.

그리고 당본풀이에는 “I, II, III, IV, V”의 根源神話型에다 화소 VI, 화소 VII이 添加 삽입되어 있었는데, 화소 VI은 철기를 사용한 문화의 到來를, 화소 VII은 신으로서 作物 經緯를 설명해 주고 있었다. 철기를 사용하던 문화가 만주를 거점으로 한다는 점에서 역사적 事件을 살펴보니 여말기 몽고제국의 침략은 본도를 日本征伐을 위한 군대의 병참기지화 하면서 殖民地化한 結果, 도민은 飢餓 고난을 당했으나 한편으로는 문화적인 交流가 있었고, 그 結果 生活習俗의 交流, 放牧의 畜産法, 潛水術, 造船術, 遠洋航海術, 養豚法, 冶匠術이 발달하였던 바, 화소 VI과 VII은 도깨비당 본풀이가 도민이 外來文化 受容經緯를 시사하고 있었다. 따라서 도깨비당 본풀이에 나타난 文化傳播의 內容을 정리하여 보면,

- (1) 도깨비당 본풀이는 도민의 욕구를 형상화하려는 상징체계를 가지고 있었다.
- (2) 도깨비당 본풀이는 몽고제국의 식민지통치기의 철기를 사용하는 문화의 到來를 설명하는 신화로 이러한 철기문화의 전파는,
  - ① 서양제국 ② 일본 ③ 고려 ④ 탐라 등지로 영향을 미쳤다.
- (3) 철기문화의 도래로 목축, 무역 등이 발달하였고, 야장술과 함께 북시베리아 샤머니즘의 영향도 있었다.
- (4) 冶匠神은 불을 다루고 巫具를 제작하는 주술적 위력이 있었고, 冶匠은 祭의에서 豚肉을 공회하였는데 이것은 結局 불을 이용하여 날것을 구워 먹는 食생활의 개선과 농기구의 발달에 따른 농업기술의 발달로 풍요와 부의 축적을 가져왔으므로 도깨비의 신앙은 부를 가져온다는 관념이 형성되었다.
- (5) 冶匠을 중심한 불에 대한 신앙이 도깨비신앙을 형성하였고, 도깨비는

불과 동일시되면서 “생식의 원리” 또는 “性화된 불”로서 財物神格을 형성하였다.

\*도깨비 본풀이 자료 (1)

낙천리 도채비당 본풀이

제보자 : 조술생(이무, 70세)

일 시 : 1982. 5. 2. 오후 2시

서월 남대문 밖의 진침애기 아덜 삼성제가 있는데, 열 다섯 십오세 나니 건 부량을 놓고 동네쳐너 허주내고, 동네존장 박대하고 그대로 이 사름을 이 모을에 두어서는 모을이 허주가 나고, 모을이 판나고 안될 듯하니, 서월 양반들이 진침애기 아덜네 삼성젤 만주 드른들 거리로 귀양정벨 보내었더니 진영감 아덜네 삼성제가 송영감 칩으로 들어가고, “넘어가는 아들 오랏수다. 이 조낙(저녁)만 살앙(살고)가쿠다(가겠습니다.)” 뒷날 아척(아침)일어나니, 송영감이 가난허고 서난허니 “우리는 잘 멕이믄(멕이면)잘 먹은 값허고, 못 먹으면 못먹은 값 험네다(합니다). 우릴 잘 대접험서(대접하십시오) 우리를 잘 대접허민 부귀영화를 시켜동(시켜두고)가쿠다(가겠오)” 경허난(그러니)송영감 칩이서(집에서) “무엇이나 좋아험니까?” “전돛(豚) 잡아 전물제나, 전돛(鷄) 잡아 웃저불림 대잔치나” (웃저불림이란 말은 전 닭을 잡아 전물제라는 뜻) “웃저불림 대잔치나, 소잡아도 전물제나, 우머리나 좌머리나(右頭, 左頭), 우부피나 좌부피나(肺), 우황정 좌황정, 우목도루기 좌목도루기, 우전각 좌전간(前脚), 우일론 좌일론, 우갈리 좌갈리(肋),우송 좌송(胸), 니발공상(네발달린 짐승의 恭神物) 더운 실 단실(血), 콩팥 태뒤(腎臟), 간회 석석(석석한, 즉 시원한 肝膽), 더운 실 단실, 수수허다 수시떡(수수떡), 수수허다 수시밥을 좋아험네다. 니발공상 간회 석석, 회올린(膾를 올려)대잔치가 좋읍네다. 이커 시켜주면 부귀영활 시켜동(시켜주고) 가쿠다(가겠오)”

경허난(그러니) 송영감 집이서(집에서) 구추룩(그렇게)해십주게(했지요).

이젠 전 돛잡아 전물계로 수시떡에 수시밥에 회올런 (회를 올려) 대잔치를 드리니, “이제랑 만주 드른들 거리, 만주 장관으로 강 (가서) 농설 (농사를) 많이 지읍서 (지으십시오)” 농사를 지으니 송영감이 삼시에 일부자가 되어가는구나, 그 조식을 (자식을) 사부난 (사니) 일부자가 일어난 마썸 (일등부자로 일어났지요) 이젠 부자가 일어나니 따시 (또) 이젠 경헨 (그리해서) 잘 살아져가난 (살게 되어가니까) 쇠 (牛) 잡앙 (잡아서) 전물계를 잘 치렀수다. 전소잡아 따시 회올런 대잔치를 드리니, 송영감이 돈을 많이 빚져서 만주 장관에 강 (가서) 소장실 (소장사를) 해십주게 (했지요) 소장실 허난 (하니) 삼시에 소가 물부끄듯 (물이 끓어 오르듯이) 부건 (붙어올라) 송영감이 천하거부가 되어잡주게 (되어가지요) 만주 장관에 강 (가서) 우마장실 (牛馬장사를) 허니 삼시에 부자가 되어 만주서 천하거부로 살아가니, 동네사람들이 말하기를, “송영감침이 사는 청년 시사름은 (세사람은) 사름이 아니고 분명 생도채비 (생도깨비)라고” 이젠 동네사람덜이 “저 집인 (집엔) 분명 사람닭아도 도채빌 (도깨빌) 사고 저렇게 잘 되었지, 그 청년 서이 (셋이)산계 사름이 아니라고” 송영감도 분명 사람으로 알았는데, 그 눈치를 알아가난 (알아가니) 병 (病)이 들언 (들어) 이올어가난, 이젠 아맹허는 (어머한) 벨한 (별난) 약을 해봐도 안되어가나네 (안되어가니), 하는 걸 보니 원 사람 행동은 착실하고 똑똑하고 온순하고 아기답으난 (답으니) 무신(무슨) 그걸 내조치지 (내쫓지) 안하고 보며는 다 망해분댄 허난 (망해버린다 하니), 내조치젠 허문 (내쫓으려 하면) 내조칠 수가 어시난 (없으니) 이젠 영감님네가 “똑똑하고 재주가 좋으니 우리집의 새경 너븐드르 발을 저 올레레 (문밖으로) 돌봐다 노문 (떼어다 놓으면) 생전 돌앙 (데리고) 살 거고, 그걸 못돌봐다 놓는덴 허면 우리집 베껴뜨레 (바깥으로) 떠나 가십니다 (가야합니다), 내조치쿠덴 (내쫓겠다고)” 영 (이리) 허난 (하니) 이젠 “에이구 경허거드네 (그렇다고 한다면) 저, 송영감이 쇠꼬지 이른 아흠을 쳐 읍서” 쇠꼬지 이른 아흠을 불뫼대장 (冶匠) 신디 강 (한테 가서) 송영감이 쳐 오니, 석달 열흘 백일을 땅을 돌봐단 (떼어다가) 저 올레로 (문밖으로) 농젠해도 (놓으려 해도) 노시 (전혀) 못했주게 (못했지요), 못돌봐다 노니 (못떼어다 놓으니) 이 핑계 잡아 놓고, 이젠 송영감이 진영감 아덜 삼성짚 (삼형제들) 저 올레레 (문밖으로) 낭

드레 (나무에다) 죽은 케로 졸끈하게 도라매연 (달아매어) 묶어놓고, 이젠 몸을  
 줄라매연 (묶어서) 나대 (작두) 닦은 걸로 탁탁 시토막 (세토막)에 찍어놓고,  
 니토막 (네토막)에 찍으니, 삼성재로 열두 동무가 되난 (되니) 영 그래 (그쪽으로)  
 내조차부렀수게 (내쫓아버렸지요). 다시 못들어오게 내조치난, 죽은 도채비  
 삼성젠 열두 성제되연 (형제가 되어서) “마바세계 자자 (呪文)” 허영 (하여) 저  
 래 (저쪽으로) 나가부난 (나가버리니), 이젠 다시 생도채빌 (산도깨비들) 그집이  
 못들어 오게 백매 (白馬) 물 잡아놓고, 백매 물 잡아 (잡아서) 저 올레레 물가  
 죽 그차 놓고 (끓어놓고) 우잣드로 (올담으로) 돌아가멍 (돌아가며) 물피 뿌리고,  
 문전 (門前) 마다 돌아 댕기멍 (다니면서) 백매괴기를 (도깨비를 특히 말피, 말고  
 기를 싫어 한다) 다 거니, 도채비가 노랑내 난 (나서) 그 집에, 영 (전혀), 송영  
 감집이 다신 들어오지 못허연 (못하여) 예방을 시켜십주게 (시켰지요). 예방을  
 시기난 (시키니) 어덜가민 조으린 (어덜 가면 좋을까 하고) 천지안 별자리를 짚  
 더보난 (짚어보니) 못허는 것이 어신 거난 (못하는 일이 없는 도깨비니까) 우으로  
 (위로) 삼성젠 (삼형제는) 서양 각국에 기계불뿔 (기계물뿔)로 들어가고 (機械의  
 神), 세로 (사이로) 삼성젠 (삼형제는) 일본 지경에 대관 대미산 맛주리 대미리  
 공원 청도 청돌목 (지명인듯) 철공소에 방직회사 허는디 초호를 (초하루) 보름  
 연공소 (祭享)를 받고, 경허고 (그리고) 알로 (아래로) 삼성젠 우리나라 호적케  
 (戶曹)로 들어가고, 또로 (따로)알로 삼성젠 갈 질 (길)을 몰라, 천지 별자릴  
 짚단 (짚다) 보니, 강경 베락바위 동지기남밧디 (동지기나무 밧에) 골막 (東福里)  
 은 장임재 (張氏船主) 집 아드님, 김녕은 송임재집 아드님 장사치레 (장사치러)  
 무역치레 강경 베락바위 갔더니 “어디 사는 어른이우파? (어른입니까?)”하고  
 진영감 아들 삼성제가 들으니 (물으니), “지주절섬 (濟州絶島) 삽네다” “무슨  
 일로 옵데가? (왔습니까?)” “우리 지주 (濟州)는 송년 (凶年)지니 무역치레 장사  
 치레 오랴수다 (왔습시다)” “우리 삼성재 선비 받지마랑 (받지말고) 濟州 절섬  
 시켜다 (실어다) 주민 富貴榮華를 시켜주쿠다 (시켜주겠오)” “어서 절랑 (그것일  
 랑) 경험서 (그리하세요)” 명주와당 (명주바다) 실보름 (실바람) 나난 (나니) 혼  
 시 (한시) 반에 지주절섬을 그 뱃선왕 (도깨비)이 타난 (타니) 들어오라전 마썸  
 (들어오게되었지요) 행주천 보딴.

“어느 포구가 질 (제일) 좋수가 (좋습니까)” 허난 (하니),

“김녕 일곱목을 좋은 개맛 (浦口)이 잇수덴 (있다고)” 허난 김녕개로 배부찌난 (배를 대니), 김녕개 (浦)로 배부찌니, 이물대 잡으라, 고물대 잡으라. 이물대 고물대 잡아사 배를 델접주게. (델 거지요) 개맛드로 (포구로) 노리난 (내리니) 우리 모사 (모셔) 온 배랑 船土日月 (배부리는 사람의 조상신)로 모십센 (모시라고). 장군선왕, 참봉선왕, 도령선왕, 아기씨선왕으로 모십센허연 (모시라고 하여) 혼 가진 (한 가지는) 갈라단 (갈라다가) 뱃선왕으로 모시고 또시 혼 가진 어드름 솔부워 (治匠)로 들어가난 뱃보섭에 모시장태 가재미주곡 (주교) 돛고기 (豚肉)가 좋고, 더운 설 (血) 단 설에 니발공상 간회 석석. 먹으면 잘 먹은 값허영 (하여) 뱃보섭도 잘되게 허곡 (하고) 하근 걸 (많은 일을) 허난 (하니), 어드름 솔부워또 (治匠轉)라 허고, 혼 가진 갈라단 하로산 (漢擎山)에 큰 장오리 죽은장오리 (地名) 오백장군에 놀단 보난, 올라사민 선담취이, 무신 노려사민 (내려서면) 황걸피, 열대작 작들리. (황걸피는 가족잡태라는 모자, 옛날 작들리나는 것은 안에 좌각진 있고 둘러메고 다니는 거, 종을 메고 다니는 것) 오르 먹 내리먹허연 (올랐다 내렸다 하여) 대노리 (獐)도 재 일천, 소노리도 재 일천, 더운 설 단 설 (血), 그 노리, 그 肝, 좌육간에 조수지 (燒酒), 산신일월포 (山神)로 들어사곡, 혼 가진 갈라단 청수 당물 (地名) 솔부워또 (옛날에는 허여났수다) 글로 (그곳으로) 막 들어 상 (서서) 경허영 얻어먹고, 스톡낭 멧돌 (낙천리 地名)도 솔부워에 노넘허고 (노닐고) 경허난 (그러니) 이제 가시왔디 (밭에) 午日本郷으로 좌정허고, 새당 덕수 짐침 (김씨택) 이 쯤하르방 섯동 내포 (神名) 쯤하르방 (鑄物神)으로 좌정허영 (하여) 뱃보섭에 모시장태 가재미주고 개발디 가민 (개발에 가면) 축일본향으로 좌정허곡, 오일본향으로 좌정허여그네 (하여서) 명이쪼른 (짧은) 생목 (生木) 곳 (끝), 여 곳마다 아뜩 바뜩 돌아오던 임신 이엔 험네다. 것도 열 두 성재우다. 일대 장원, 이대 장원, 삼대 장원, 사대, 오대, 칠대, 팔대, 구대 장원, 십대 장원, 열 혼 성재, 열 두 동무, 뻔지만 부튼 망이 씨고 (쓰고), 망만 부튼 (불은)씨피지에 짓 (깃)만 부튼 지도포에 모기만 부튼 씨일목에, 갓만 부튼 행전치고, 구기남발 부쳐 찌고 (끼고) 반달부채 돌아메고 흙만 (한 것만)뭇헌 곰방대에 새암초를 피워물고, 앞이는 청사초 통 불밝히고, 뒤에는 흑사초통 불밝히고 요놈의 (이놈의) 구신 (鬼神)이 어뜩

허난 천리가고 어떡허난 만릴 가, 천방은 진방, 진방은 간방, 짓 (西) 비치른 서으 (서애) 으씩허고, 남자신디 허른 (하면) 여자헌 듯, 여자신디 허른 남자 헌 듯, 혼 가지로 천가지 아뜩 사뜩 놀아오던 임신이엔 (임신이라고) 영 (이리) 꿀읍니께 (말하지요).

\*도깨비 본풀이 자료 (2)

## 영감 본풀이 異本

(박인주 본)

(1986. 4. 6. 제보자: 박인주)

영감본풀이가 본래부터 신촌으로부터 서르랜 (서쪽으론) 몰라. 추는곳을 잘 안 해냈거든. 지금도 추는곳허민 (하면) 서편 닳거든. 이러니 이 추는곳허는 딴 (테는) 우리 동드래 (동쪽으로) 사람들은 이걸로 다년고년 다년고년 허고, 한동리 허정화라고 해서 여자로 최고로 치지. 추는 곳엔 나도 그 어른안티 (한테) 많이 배움기도 허고 (하고), 지금은 죽어부렀주마는 (돌아가셨지만) 또 추는곳이엔 허민, 다른 딴 다 탱겨도 (다녀도) 새가곳 (私家)이고 뭐이고 뒷개 (북촌리) 정택이엔헌 (鄭宅이라는) 어른 이외엔 없지. 이 영감본풀이 허는 것도, 이건 이성이여 저성이여 막 저서노난 (저어 놓으니), 영감의 성은 허정승이엔 허는디. 원래는 서울 떡장골 허정○, 김정○, 유정○ (정승) 인디, 이거 삼부처 (夫妻)에 난 아기들이라. 원래 원칙은 아들 일곱, 딸 일곱 낳거든 솟아나가지고 글도 장원 활도 장원이라. 이러니 서울에서 일정승 이정승 삼정승 육판서 네 팔백들이 다 이제 밥통 (밥줄)을 놓게되고, 참말로 이조 나라도 이제 이것들안티 큰일나게 되고, 진동수가 막 들었거든. 이 사람들 허정승 아들 일곱 성재 (형제) 몇분에 (때문에) 이러니, 산천에서 태와 나서 (산천영기 타고 태어나서) 하늘에서 태어나서 죽어도 잡지도 못헌거라. 일름들이 (이름들) 다 있거든. 그러니 요 (이) 일름을 누계가 아느냐 이러면 조금 대 걸르면 (걸리면) 신촌에 윤수가 좀 알거라. 어째 그런고허니, 우리나라에서 다 잡아 죽일 줄 아니. 아버지가 (아버지가) 다 일름을 지우는거라.



큰아들은 먼산 허망댕이, 들чат 아덜은 존그릇 열쇠, 시чат 아덜은 지어야 가  
 븐쇠 (가벼운쇠), 니чат 아덜은 또려야 (때려야) ㄹ려운쇠 (가려운쇠), 다섯чат 아  
 덜은 지퍼야 (깊어야) 야튼쇠, 9섯чат 아덜은 잡아야 부튼쇠, 일곱чат 아덜은  
 구워야 언쇠라. 어째 그런고 허니, 서울 장안 안에 건달질은 다 해다 먹고하  
 니, 모두 모여서 이놈들을 잡아죽이자고. 이놈들이 일정승 이정승 삼정승 육  
 판서 네팔백 원로대신이고 뭐고 허는 집이고 뭐 만성 천자집이고 뭐이고 엇이  
 (없이) 떨어먹고 (털어먹고) 허니, 이젠 경비를 시키고, 막 이젠 지금말로 우리  
 나라 대통령도 허젠허고 (하려하고) 뭘허니까니, 예, 이놈들 죽여버리자고, 만  
 성 천자들이 전부 다 궁론을 해서 봐지민 (보이면) 죽이자고, 그러자고 산천에  
 서 태어나고 아버지가 다 그렇게 산천영기로 다 이름을 지와논거라.

큰아덜은 무슨 역할을 해왔느냐, 먼산 허망댕이가 좌우천기를 다 아는거라.  
 다음은 아버지가 (아버지가) 존그릇 열쇠라고 이름을 지운거라. 인두집의 문을  
 쫓가 (잠궈) 났던말이여 (놓았던 말야), 게문 (그러면) 열쇠가 어서도 (없어도)  
 문을 열거든. 열머는 널랑 나오라고 하고, 지어야, 가벼운쇠를 디밀리거든 (들  
 이밀거든) 그러든 지어도 그렇게 가벼우니까. 이런 것 저런 것을 전부 다 허망  
 을 짚어 보니까니 알아가니까니 먼산 허망댕이가 아, 내일은 죽이겠다군 (죽  
 이겠다고) 죽일거라도 옥지기 천변구술로 문을 열어서, 존그릇 열쇠고 지어야  
 가벼운쇠고 다 죽을 거 아니라. 게문 (그러면) 따로 또려야 가려운쇠를 아저당  
 (가져다)갈혀부는거라. (가두어 버리는거야)게문 여기 때려도 가렵수다. 저기  
 때려도 가렵수다 영허거든 (이리 하거든) 예이, 이놈의 자식 널라그네 (너랑은)  
 저 짚은 (깊은) 물더래 (물로) 하나씩 심으면서 (잠아서) 잡혀진대로 죽여볼자  
 고, 짚은 물에 들러당 안치니 (들어다 앉히니), 이번엔 짚어야 야튼쇠가 발등  
 도 안찬다하니 이것도 또 가두라고, 만상 천재들이 또 의논해서 자, 또려서  
 (때려서) 못 죽이고, 짚은 물에 던져도 못죽이고, 말로 잠음베끼 (잠을 수 밖에)  
 흘 수 없다고 잠을랴고 그러니까 뭐, 고만이 (가만이)보니까 짚어야 야픈쇠  
 (얇은쇠)가 죽엄직허거든 (죽을 것 같거든) 잡아야 부튼쇠를 강 (가서) 갈혀분거  
 라. 잠으니까 (칼로베니까) 탁탁 붙으면서 하니, 참 이거 진퇴양난 되볼거든  
 (되 버리거든) 또 갈혀라고 의논을 했어. 자, 베어서 못죽이고 짚은 물에 던져

도 못죽이고 잡으면 붙으면서 못죽이니, 벌랑 (내일은) 붙씨 걸영 (걸고)구라고 하니 인제는 잡아야 붙은쇠가 죽엄직허니까 (죽을 것 같으니)구워야 언쇠불 앓당 (가져다) 봐분거라 (놓아버린거야) 얼음 빙자를 썬 가지고, 계서 (그래서) 일곱성제가 (형제) 죽이도 살리도 못허게 허자 (하자), 살려줄테니, 아메도 (아마도) 귀순허라 한거지, 그래서 각처로 네성제는 이제 서울 삼각산으로 뭐 강원도 금강산으로 충청도 계룡산, 전라도 지리산더래 (지리산쪽으로) 점점 내려가고, 알로 (아래로) 삼성제허고 돌 삼성제허고 요섯은 (여섯은)제주도더래 (제주도로) 보내분거라 (보내버린거지) 그러니 배에는 아기씨선왕이지 영감선왕 참봉선왕은 없거든. 그래가지고 멘 죽은 아덜이 (작은아들) 피리 잘불고, 피리단자 옥단자 검은 대악기 생좀치레 노래 잘부르고 똑똑허고 얼굴 잘나고 참말로 뿔허는오소리 잡놈이거든. 그러니 이제 들어서 천변승협 (홍협)을 해가지고 처녀광도 (처녀와도) 들어서 뿔허고 (뿔 하고) 어물어장에도 참석해가지고, 돛 (괘지) 잡앙 (잡아) 영감놀이허는 것이 다 이거 때문이라. 그러니 지금허는 영감놀이에도 도깨비 일곱 출령 (차려서) 나오는 건, 아기씨 일곱성제 출려 열 넷 (열 넷)이 나와야 원칙이지.