

豆豆里(木郎)再考

- 도깨비의 명칭 分化와 관련하여

저자 (Authors)	姜恩海
출처 (Source)	한국학논집 16 , 1989.12, 57-74 (18 pages) Keimyung Korean Studies Journal 16 , 1989.12, 57-74 (18 pages)
발행처 (Publisher)	계명대학교 한국학연구원 Academia Koreana
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE01410846
APA Style	姜恩海 (1989). 豆豆里(木郎)再考. 한국학논집, 16, 57-74.
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/08/08 10:58 (KST)

저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

豆豆里(木郎) 再考

—도깨비의 명칭 分化와 관련하여—

姜 恩 海

- I. 豆豆里的 명칭에 대한 새 실마리
- II. 動的 機能體로서의 豆豆里
- III. 靜的 形象으로서의 도깨비
- IV. 結 論

I. 豆豆里的 명칭에 대한 새 실마리

豆豆里는 도깨비이다. 좀 더 구체적으로 말하자면 豆豆里는 도깨비의 앞선 이름이다. 필자는 「한국도깨비담의 형성·변화와 구조에 관한 연구」⁽¹⁾란 논문에서 豆豆里와 도깨비의 관계를 밝힌 바 있다. 두 존재가 동일한 행위체임이 드러나는 자연스러운 근거는 다음과 같은 이유들에서 비롯하였다.

첫째, 도깨비담 중 가장 진지한 이야기 체계⁽²⁾에서 도깨비는 인간의 힘이 미치지 못하는 難題인 다리를 세우고 涎를 막고 못을 메우는 神性的 存在로 신앙된다.

- 涎 막을 때는 도깨비한테 빌어야 돼.
- 도깨비는 음양들을 맞춰 쌓기 때문에 사람이 쌓는 살은 무너져도 도깨비가 쌓은 살은 절대 안무너져.
- 도깨비가 세운 다리는 홍수가 암반(아무리) 쳐도 안 꺼내려 가.
- 도깨비가 여기 못을 순식간에 메웠어.

여기 문맥에서 우리는 도깨비가 土木石 工事に 관련한 공동체 생활의 어려움을 해결해 주는 神性的 존재로서 그 위치를 굳히고 있음을 발견한다. 그런데 역시 土木石 工事的 神性的 存在로서 믿음의 대상이었던 豆豆里를 찾아냄에 따라 도깨비에 대한 시야는 새롭게 밝아진다.

〈靈妙寺〉

◦ 절 터는 본래 큰 못이었는데 豆豆里의 무리가 하룻밤 새 그 못을 메우고 이 절을 지었다고

(1) 참고, 「한국 도깨비담의 형성·변화와 구조에 관한 연구」(서강대학교 대학원 박사학위논문, 1985).

(2) 위의 논문에서 도깨비담을 準神話體系·反神話體系·純粹民談體系·經驗談體系로 분류한 가운데 準神話體系가 여기에 해당한다.

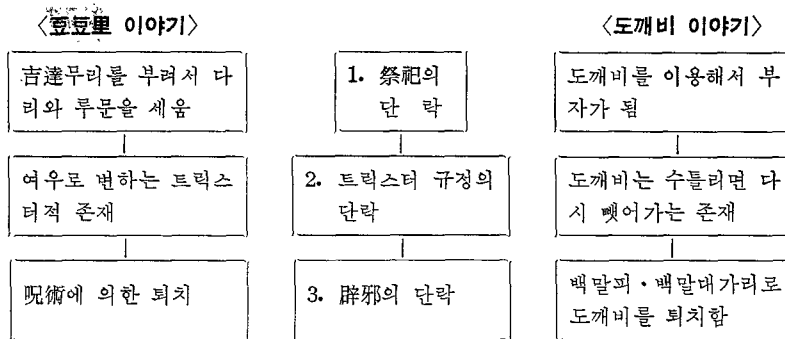
진한다. (3)

〈鬼橋〉

...왕이 鼻荊을 불러 이르되 「네가 귀신을 데리고 온다는 것이 참 말이나」 대답하되 「그러합니다」 왕이 이르되 「그러면 비가 귀신들을 부리어 神元寺 北쪽 개천에 다리를 놓으라」 하였다. 비행이 직명을 받들고 그 무리를 시켜서 돌을 다듬어 하룻밤에 큰 다리를 놓았으므로 그 다리를 鬼橋라 하였다. 왕이 또 묻되 「귀신들 가운데 인간에 출현하여 政事를 도울자가 있느냐」 가로되 「吉達이라는 자가 있으니 정사를 도울만 하나이다」 왕이 데리고 오라 하였다. 이튿날 비행이 데리고 와서 보이였다. 執事의 직을 주니 과연 충직함이 짝이 없었다. 이때에 角干 林宗이 아들이 없으므로 王이 命하여 아들을 삼게 하였다. 임종이 걸달을 시켜 興輪寺 南쪽에 門樓를 세우게 하고 밤마다 그 문위에 가서 자게 하였으므로 걸달문이라 하였다. 이것이 東京豆豆里의 시초이다. (4)

하룻밤 사이에 큰 못을 메우고, 다리를 놓을 수 있는 豆豆里의 무리 역시 순식간에 못을 메우고 홍수가 저도 떠내려 가지 않는 다리를 세우는 도깨비, 이 두 존재들은 土木工事의 난제를 해결하는 건축의 神性이란 점에서 하나의 모습으로 겹쳐진다.

둘째, 豆豆里가 도깨비라는 또 하나의 이유는 이야기의 구조를 통해서 밝혀진다. 豆豆里의 다른 표현인 吉達을 중핵으로 하는 鼻荊說話와 순수민담체제에 속하는 도깨비담의 구조가 일치하고 있기 때문이다. 인간의 힘으로 벽찬 일들을 吉達 무리를 이용해서 해결하고 그 뒤 트릭스터(5)로 규정, 퇴치하는 3단락 연결구조의 豆豆里이야기는 전승되



(3) 東國輿地勝覽 廿一: 18 慶州 佛宇條. 諺傳 寺址本大澤 豆豆里之衆 一夜填之 遂建此殿.

(4) 東國輿地勝覽 廿一: 28 慶州 古跡條.

鬼橋 在神元寺傍○三國遺事 眞智王聞沙梁部 桃花娘之美 召致宮中 欲幸之 娘曰 妾有夫雖死靡他 王戲曰 無夫則可乎 曰可 是年王薨 後二年 娘夫亦死 浹旬夜 王如平生到娘室曰 汝昔有諾 今無夫可乎 留御七日 忽然不見 娘遂有娠 生子名曰 鼻荊 眞平王收養宮中 年十五 每夜飛過月城西 至荒川岸 與鬼衆遊 聞諸寺曉鐘而散 王使勇士伺之 知其然 問荊曰 汝領鬼衆遊信乎 曰然 曰然則 汝使鬼衆成橋於神元寺北渠 鼻荊使其徒 鍊石 一夜成大橋 因名鬼橋 王又問 鬼中有出現人間 輔朝政者乎 曰有吉達者可 翌日荊與俱見王 賜爵執事 果忠直無雙 時角干林宗無子 王命爲嗣 林宗令吉達 創樓門於興輪寺 名吉達門 一日達變狐而遁 荊使鬼捕殺之 自後其衆聞鼻荊名 怖畏而走 時人作詞曰 聖帝魂產子 鼻荊郎室亭 飛馳諸鬼衆 此處莫留停 州俗至今帖此詞于門 以辟鬼 此東京豆豆里之始.

(5) 說話學에서 논의되는 트릭스터는 否定的 性格만 지니지 않고 神性和 魔性을 共有한 존재로 지칭된다. 도깨비의 성격이 마성 쪽으로 기울어졌을 때 그 존재에 대한 명칭을 굳이 트릭스터라고 명명하는 것은 해당 도깨비담에서 도깨비가 否定的인 妖怪로만 규정된 것은 아니기 때문이다. 그에 따라 마성으로 변화하기 이전에 갖추었던 神性的 속성을 함께 고려하여 說話學의 用語를 빌려 이렇게 규정된 것이다.

고 있는 순수민담체계의 도깨비담 구조와 완전히 일치한다.

이렇게 첫째, 둘째의 사례들은豆豆리가 도깨비의 옛 形象임을 증언해 준다. 여기에 덧붙여 豆豆리의 異稱인 木郎·木魅에 대해 눈을 돌리면 더욱 미묘한 사실을 발견하게 된다.

〈王家藪〉

府의 남쪽 10리에 있다. 州의 사람들이 木郎을 제사 드리던 땅이다. 木郎은 俗에서 豆豆里라고 부르는데 비형 이후 俗에서 豆豆里 섬기기를 심히 성히 했다.⁽⁶⁾

〈慶州의 豆豆乙〉

李義旼은 무식하여 무경만 믿었다. 경주에서 사람들이 豆豆乙이라 부르는 木魅가 있는데 의민이 이를 집에 맞아 들여 모시고 있었다.⁽⁷⁾

위의 기록들을 통하면 豆豆리는 木郎의 俗稱이다. 그리고 木郎은 木魅라고도 하였다.

木郎即木魅⁽⁸⁾

木郎과 木魅가 서로 섞여 불려졌듯, 또한 豆豆리와 豆豆乙도 함께 사용되었음을 알 수 있다. 그러던 여기에서 하룻밤 사이에 못을 메우고 다리를 세우는 豆豆리가 곧 木郎이며 木魅라는 사실을 유념해 보자. 木郎은 慶州 王家藪의 기록에 의할 때 州의 사람들로 부터 제사를 받던 신앙의 대상이다. 王家藪는 州의 사람들이 木郎에게 제사 드리던 땅이다. 그리고 고려사에서 崔瑀와 관련한 기사에서 볼 수 있듯이 敵兵을 물리쳐줄 존재로서 믿음의 대상이 되고 있다.

그해 비해 木魅는 ‘木之怪也’⁽⁹⁾라고 하여 나무의 괴이함 나무가 일으키는 조화 곧 나무의 精靈이라고 이해할 수 있도록 밝혀져 있다. 이에 따라 王家藪에서 제사로 모심을 받던 신앙의 대상 木郎의 본 모습은 어느 만큼 우리 앞에 선명해 진다. 木郎·木魅는 일단 나무붙이 神·나무神·나무의 神性이라고 풀어볼 수 있다. 木郎이 제사의 대상이었으므로 인해 그 위치가 神性임에 틀림없고 그 神性的 실체는 나무의 조화, 나무의 精이니 이를 나무神으로 풀 수 있게 되는 것이다.

豆豆리와 木郎 그리고 木魅 또한 나무神, 이러한 일련의 맥락속에서 우리가 떠올려 볼

(6) 東國輿地勝覽 廿一：32 古跡條。 在府南十里 州人祀 木郎之地 木郎俗稱豆豆里 自鼻荊之後 俗事豆豆里甚盛。

(7) 高麗史 百廿八：25 李義旼條。 義旼 不曾文字 專信巫覡 慶州有木魅 土人呼豆乙 義旼起堂於家遂置之。

(8) 高麗史 五十四：32 五行二。

高宗十八年 十月 乙丑 東京馳奏有木郎言 我已到敵營 元帥某某人也 我等五人欲與交戰 期以十月十八日 若送兵仗鞍馬我等便當報捷 因以詩寄崔瑀曰 壽夭災祥非一貫 人居此未曾知 除災致福是難事 天上人間捨我誰 瑀傾信 私備齋糒鞍馬 授內侍金之蓆送之 其後無驗 木郎即木魅。

(9) 辭源, 正續編 合部本(臺灣 商務印書館)

수 있는 또 하나의 도깨비담 체계가 있다. 그것은 바로 도깨비를 사실로서 체험하는 도깨비 메모리트·경험담체계이다.

도깨비 경험담은 나무불이와 인간과의 사이에 얽힌 이야기이다.

- 복재 할아버지가 겪었어 (경험의 주제)
- 웬 늑이 덤벼 (幻視의 메시지)
- 싸움을 했어, 러리떠를 끌러 눈깔을 꺾어 남구에다 매달아 왔는데 (메시지 해독을 위한 시도)
- 이튿날 도리깨 장치가 뻗뻗이 섰더래야. 구멍 뚫려서 (에기치 못한 해답)
- 도깨비한테 흘렸어⁽¹⁰⁾ (幻視에 대한 경험주체의 인식)

사람들이 도깨비에게 당했다는 경험담의 결과물들은 ‘도리깨장치’ ‘빛자루몽텅이’ ‘방아공이’ ‘도루께 꼭두머리꼭지’ ‘부지깅이’ 등 나무불이들로 일관하고 있다. 덧붙여 나무와 관련된 도깨비에 대한 속담으로 다음과 같은 예들을 들 수 있다.

덤불이 커야 도깨비가 난다.
 도깨비도 수풀이 있어야 모인다.
 숲이 깊어야 도깨비가 나온다.

또한 도깨비에 대한 구술전승 자료에서 서낭님이 곧 도깨비라고 하는 것이나 도깨비가 곧 나무⁽¹¹⁾라고 하는 수 많은 진술 등에서 나무神과 도깨비와의 불가분의 관련이 드러난다. 앞에서 豆豆里가 도깨비인 이유를 두가지 측면에서 살폈는데 이제는 豆豆리의 다른 이름인 木郎·木魁의 의미자질 곧 나무神으로서의 맥락 속에서 豆豆리와 도깨비가 동일 행위체임을 해명할 수 있게 되는 것이다.

여기까지의 논의에서 잊혀졌던 豆豆리 즉 木郎은 도깨비라는 점 그리고 이러한 存在가 태어나게 된 바탕은 나무神에 대한 신앙과 짝지워져 있다는 사실 등이 정리된다.

그러면 본 논문은 이러한 결과를 토대로 하면서 다시 무엇을 첨가하고자 시도되는 것인가, 그 실마리는 豆豆리의 명칭에 대한 새로운 가능성에서 비롯한다. 이 가능성은 지금까지 필자의 마음 속에서 머무르고 있던 것이다. 그런데 이러한 가능성에 대한 희망이 도깨비의 語源을 살핀 朴恩用 교수의 논문 “木郎攷”⁽¹²⁾에 의해 어학적 뒷받침을 얻게 되었다.

“木郎攷”에서는 木郎과 도깨비와의 관계를 다음과 같은 근거를 통해 밝히고 있다. 먼저 木郎 또는 木魁는 나무의 精 또는 오래된 木器具의 精으로 도깨비의 本體가 방앗고

(10) 한국구비문학대계, 경기도 여주군 금사면 설화 6.

(11) 한국구비문학대계, 복제주군 구좌면 설화 35 <원산도채비>

(12) 朴恩用 “木郎攷—도깨비의 語源攷—” (韓國傳統文化研究 第二輯, 호성여자대학교 한국전통문화연구소, 1986. 6.)

나 마당비자루 도리깨라는 걸과 일치한다. 두번째, 木郎頭는 tuku(두쿠) 또는 mala 로서 「메」와 「절굿공이」라는 두가지 기능을 가지고 있다. 그런데 도깨비의 古語가 「뚝가비」이며 이것이 「뚝구+아비>뚝가비」와 같은 구성과 변천을 하였다면 도깨비의 어원은 「절구대」가 된다. 그리고 여기의 tot-gu 에 「아비(男性)」가 첨가되어 tot-gu-a-bi 가 tot-ga-bi(뚝가비)로 된 것이다. 즉 「절구통」이 여성상징이라할 때 「절굿공이」는 남성상징으로서 아비(男, 丁, 夫)가 첨가된 것이다. 따라서 木郎은 「망치·메」라는 古語 *mələ, *mula 의 한자표기인 동시에 「절굿공이」의 남성상징으로서 「나무로 된 男丁」이란 뜻도 부가하여 표기된 것이다. 그래서 이러한 木郎 곧 절굿공이가 남성상징이기 때문에 도깨비는 「壯丁의 일꾼」 차림으로 나타나며 여자나 老翁 少幼兒가 없는 것이다.

이와 같이 박은용교수의 논문은 滿洲語와 Tungus 어 蒙古語의 고증을 거치면서 新羅의 豆豆里·木郎이 오늘날의 「도깨비」와 같은 뜻의 말이며 그 語源은 「절굿공이(杵)」에서 비롯한다는 탁견을 제시하고 있다.

木郎에 대한 이러한 해석에 대해서 필자는 木郎이 절굿공이라는 결론에서 보다는 木郎이 「망치·메」이고 「나무로 된 男丁」이란 과정상의 해석에 더욱 설득력이 있다고 믿는다. 그 이유는 豆豆里이야기의 핵심은 土木石工事に 관련한 난제를 해결하는 神性的 존재 즉 건축신으로서의 면모에 집중되고 있기 때문이다.

여기에 덧붙여 본 논문에서 더욱 관심을 기울이는 항목은 바로 豆豆里에 대한 어학적 해석에 있다. 그것은 「豆豆里/豆豆乙」이 두드러(打)는 동작 즉 작업하는 동작을 말하는 동사 「두드리다」의 어간 「두드리」와 일치하는 機能面에 따른 命名이라는 점이다. 윗 논문의 이러한 또 하나의 결론은 필자의 지금까지의 궁금증을 풀어주는 응답이 아닐 수 없다. 다시 말해서 豆豆里는 어떤 대상의 기능에 의해 붙여진 俗에서의 이름이고, 木郎은 형상에 의해 붙여진 이름이란 사실이 풀리게 되었다는 말이다.

이 풀림을 정점으로 하여 이제 본 논문은 새로운 문제를 다루어 나가 보고자 한다. 그것은 木郎을 俗에서 두두리라고 하는 기능상의 명칭으로 선택하게 된 본래의 의도를 되새겨 보는 일이다. 일반적으로 사람들이 어떤 대상에 대해 명칭을 부여할 때 그 대상이 가지고 있는 가장 중요한 속성을 대신할 수 있는 이름을 택하는 것은 자연스러운 일이다. 그랬을 때 木郎·木魅, 木之怪也, 나무의 精, 나무의 神性으로서의 영상을 가진 대상이 어떻게 되어 기능에 의한 이름 두두리로 命名되었을까 하는 의문이 생기게 된다.

그만한 이름이 붙기까지엔 그만큼 충분한 이유가 있을 것이기 때문이다. 그렇다면 그 충분한 이유는 무엇일까, 그것은 俗에서 그 존재의 木郎이라는 형상에 보다 두두리라는

존재의 기능, 즉 두드림의 기능 자체에 더욱 신뢰를 갖고 의지한 것이 아닌가 하는 점이다. 그만큼 俗에서는 신앙하는 대상의 영상이 아니라 기능을 선택한 것이라 볼 수 있다.

그렇다면 우리는 여기에서 민간의 신앙과 두드림의 관계를 놓쳐버릴 수 없을 것이다. 일차적으로 두드림에 관한 신뢰는 두두리가 갖는 實用的 기능에 대한 것이라고 예상해 볼 수 있다. 다시 말해서 땅치나 배 공이와 같이 두드리는 기능을 가진 존재가 未完의 대상을 실제로 두드려서 完全한 것으로 변화시키는 데서 일어나는 신뢰감 즉 실용적인 연장 두두리에 대한 믿음을 떠올리는 것이다. 그러나 豆豆里가 함축하고 있는 의미는 여기에 그치지 않는다. 豆豆里의 무리는 하룻밤 새 못을 메우고 殿을 지으며 또한 하룻밤 새 다리를 세운다. 그리고 豆豆里는 王家藪에서 그 州의 사람들로부터 제사를 받는 신앙의 대상이었다. 이러한 사실들을 염두에 둘 때 豆豆里가 두드리는 실용적 기능을 가진 존재이기 때문에 豆豆里라고 명명된 것만은 아니라는 것을 깨닫게 된다. 단순히 실용적 기능으로 한정된 豆豆里라면 하룻밤 새 못을 메우고 전각을 세울 힘을 가져 올 수 없기 때문이다.

여기에서 豆豆里가 실용의 기능만이 아니라, 신앙의 대상이 될 수 있는 속성을 아울러 품고 있는 명칭임을 숙고케 된다. 그것은 바로 신성시할 수 있는 속성으로서 두드림과 神性의 관계 여부를 말한다. 그에 따라 두드림과 神性을 마주 포겔 때 우리는 이곳에서 두드림의 신명이란 또 하나의 기능과 만나게 된다.

어떤 존재의 두드림 행위 자체가 갖는 환희용약의 절정감, 이러한 기능이 일으켜 낼 수 있는 창조와 생산에 대한 畏敬, 新羅⁽¹³⁾ 사람들의 두드리는 신명에 대한 믿음이란 문제를 새롭게 염두에 두게 되는 것이다. 그에 따라 본 논문은 도깨비의 앞 선 모습 豆豆里의 존재론을 두드림의 신명과 더불어 다시금 살펴보고자 한다. 그러한 두드림의 신명이 더 이상 중요하지 않게 되는 해체기에 이르러 豆豆里란 이름은 또한 잊혀지게 될 것이다. 그래서 도깨비와의 해묵은 인연을 오늘날 우리가 발견할 수 없도록 숨어버리고 그 두드리는 기능과는 다른 系譜의 이름으로부터 비롯하는 도깨비로만 명맥을 남기게 되는 것이다.

(13) 豆豆里는 新羅 慶州와 관련된해서 그 기록들이 나타난다.

II. 動的 機能體로서의 豆豆里

豆豆里는 俗에서 木郎과 관련하여 일컬어지던 이름이다. 豆豆里가 동사적 기능의 명칭이라면 木郎은 형용사적 형상의 명칭이다. 豆豆里는 소리 즉 의성어에 대한 연상을 우리에게 불러 일으키고 木郎은 모습 즉 의태어로서의 형상으로 다가온다.

앞에서 예든 필자의 논문에서는 木郎이란 형상적 명칭에 관련되는 문제를 주로 다루었다. 그에 따라 나무의 精靈으로서의 나무불이·나무神에 대한 信仰이 祭祀를 드리는 행위로까지 연결되고 특히 土木石工事에 관련한 難題를 해결가능한 것으로 믿어버리는 바탕이 되었음을 논술하였다.

이제 그 나무불이神인 木郎의 기능 곧 豆豆里의 두드리는 기능에 대해서 다시금 생각해 보아야 할 시점에 이르렀다. 이같은 기능에 의한 명칭이 형상에 따른 명칭과 서로 보완할 수 있을때 木郎이면서 豆豆里인 한 존재의 의미가 더 분명하게 정리될 것이다. 다시 말한다면 木郎에 제사드린 그 신앙의 내면이 나무불이神에 대한 의경과 더불어 두드리는 행위기능 자체에 대한 신앙과도 한 묶음으로 엮여져 있다는 사실을 밝혀보는 일이다. 이것은 木郎이 俗이 아닌 세계에서 두드러지는 특성에 의해 붙여진 이름임에 비해 豆豆里가 俗의 세계에서 두드러지는 특성에 의해 붙여진 이름이라는 사실을 함께 고려에 넣는 일이기도 하다.

豆豆里가 [매]나 [방망이]로써 作業하는 동작을 말하는 동사 「두드리다」의 語幹 「두드리」와 일치하고 이 「두드리다」의 方言形에 「두들기다」와 같은 形도 있음을 보아 이 語根은 「두들」로 추측되며 「두들」의 표기로 「豆豆乙」을 사용하였다는⁽¹⁴⁾ 어학적 증거에 대해서는 이미 앞에서 언급하였다.

俗에서 木郎을 豆豆里로 命名했을 때 여기에는 그 존재에게 있어 두드림의 기능이 얼마나 중요한 것인가를 스스로 열어 보여주는 함축이 있다. 俗에서 붙인 이름 그 자체의 발상에 의해서 우리는 豆豆里의 요체가 두드림의 행위와 직결되어 있다는 느낌을 우선 전해 받을 수 있는 것이다.

그렇다면 이 豆豆里가 간직하고 있는 두드림의 실상은 과연 무엇이라고 해명할 것인가, 木郎에 관련한 어학적 해석⁽¹⁵⁾의 부분적인 결과에 따라 木郎을 나무로 된 「매」 또

(14) 朴恩用, 앞의 논문, p.55.

(15) 朴恩用, 앞의 논문, p.56/필자가 쓴 앞의 논문에서는 木郎은 곧 木魁로서 나무불이神이라고 풀었다.

는 「망치·방망이」로 풀이하는 관점에서 본다면 豆豆里는 그러한 언장들의 실용적인 기능 두드림, 두드림은 것이란 소리를 본따 俗에서 지어부른 소박한 언장의 이름으로 귀착하게 된다.

그러나, 그러한 소박한 언장의 이름으로서 두두리가 사용되었다면 풀리지 않는 의문이 뒤따르게 된다. 그것은 豆豆里가 실용적 존재로만 그칠 때 하룻밤 새 두두리의 무리가 못을 메우고 다리를 세우고 殿을 세울 수 있다는 믿음을 확보하기는 어렵다는 이유 때문이다. 俗에서 豆豆里란 명칭을 붙이고 접김의 대상으로 삼은 사실은 豆豆里가 단지 도구의 명칭으로서 불리워진 것이 아니라는 점을 환기시켜 준다. 이 문제는 豆豆里의 다른 이름인 木郎이 木魅이고 나무불이神이라는 데서도 해답이 마련된다. 豆豆里가 실용적 언장에 대한 표현으로서 국한된 의미로 사용되었다면 오늘날 그 명칭의 흔적이 도깨비라는 이름 가까이 남아 있을 가능성이 다분하다. 그런데도 불구하고 망치·메·절구공이 도깨비 등에 이르기까지 이러한 명칭의 흔적이 없는 것을 보면 豆豆里의 音價는 두드림이란 動作과 관련을 맺고 있다고 볼 수 있다. 그에 따라 두드림의 행위는 두드림이란 동작 즉 動詞의 징표로서 바라보아야 한다는 새로운 사실에 직면하게 된다.

여기에서 豆豆里의 異稱인 木郎에 대해서 다시 한번 상기해 보는 것은 요긴하다. 木郎은 나무불이神이다. 나무불이神으로서의 형상을 가진 존재와 두드림이란 동사적 행위가 한 존재속에 겹쳐질 때 두드림이란 동작이 의미하는 바는 무엇일까. 이것은 이제 실용적 기능에 머무르는 행위로서 얘기될 수는 없다. 나무神과 두드림의 행위는 실용적 기능을 넘어 呪術的 영역에 맞닿아 저로를 받아들이고 있기 때문이다.

나무神의 두드림, 이것은 나무神이 스스로의 신명을 불러 일으키는 징표이다. 그 두드림의 신명에 의해서 불가능이 가능으로 전환하고 새로운 것의 생산과 창조가 일어날 수 있다고 믿는 俗의 믿음, 이것이 木郎과 豆豆里에 대한 신앙의 내연이라고 할 수 있다.

新羅 慶州의 民俗에서는 사람들이 해결하기 어려운 土木石 工事의 難題들을 豆豆里의 무리가 하룻밤 사이에 거뜰히 치루어 낸다고 믿었다. 커다란 못도 하룻밤 새 메워 그 위에 殿을 지었고 돌다리도 하룻밤 새 놓고 방독도 하룻밤 새 쌓았다. 豆豆里의 그 무한한 힘은 어디서부터 비롯되어 온 것일까. 필자는 도깨비담에 관련한 앞선 논문에서 이러한 힘의 원천을 木郎 곧 나무神에 대한 믿음에 근거한 것으로 풀어 내었다.

이제 豆豆里의 어학적인 해석 곧 木郎에 대한 俗의 호칭 豆豆里가 두드리다(打)와 일치하는 사실에 기반하여 俗에서 신앙한 힘의 근원이 木郎이 지닌 두드림의 신명에 대한 呪術的 믿음과 합하여 키워졌다는 관점을 보완하고자 한다. 특히 豆豆里라는 이름이 木

郎과 관련한 호칭이었다는 점을 유념한다면 俗의 세계에서는 木郎이 불려 일으키는 두드림의 신명에 더욱 의경의 촛점을 두지 않았나 생각된다.

민담에 나오는 도깨비 방망이 이야기에서도 방망이는 ‘뚝뚝’ 하는 두드림에 의해서 원하는 것을 내어 놓는다. 그 두드림의 행위 자체가 생산과 창조에 연결된다. 오늘날 법관 또는 회회의 주재자가 의사 일정을 시작하고 끝막음할 때, 중요한 의사 결정을 선언할 때 나무방망이를 두드리는 행위는 豆豆里와 관련하여 시사적이다. 법관이나 회의 주재자가 말로써 결정사항을 전달했다고 해서 그 내용이 효력을 나타내지 못하는 것이 아니다. 그럼에도 불구하고 현대 사회에서도 그러한 행위가 중요의사 결정에 동반되는 이유는 무엇일까.

그 두드림은 역시 은연중이지만 그들이 내 놓은 말의 내용을 더욱 확고한 것으로 환기시켜 당위성을 갖도록 하는 효과를 발휘해 준다. 이런 경우에 있어서도 두드림의 행위는 일종의 呪術的 효력에 호소하는 신명풀이라고 할 수 있다.

두드림의 신명과 木郎으로서의 가능성이 합일되어 나타나는 삼국유사의 사례를 들어 보자.

성덕왕대에 순정공이 강릉태수로 부임해 가는 도중에 바다가에 참을 정하고 점심을 먹었다. 옆에는 돌로 된 산이 병풍처럼 바다를 둘러서 높이는 천야만야한데 그 꼭대기에는 진달래 꽃이 만발하여 있었다. 순정공의 부인 수로가 이것을 보고 옆의 사람들에게 말하기를

〈거기 누가 꽃을 꺾어다가 즐 사람이 없을까〉

하였다. 따르던 사람들이 말하기를

〈사람이 밭 붙여 올라갈 때가 못됩니다.〉

하면서 모두들 못하겠다고 피하는데 곁에 웬 늙은 노인이 암소를 몰고 지나가다 부인의 말을 듣고는 그 꽃을 꺾어다가 바치고 또 노래까지 지어 바쳤다. 그 늙은이는 어떤 사람인지 알 수 없었다.

다시 이틀 길을 간즉 또 바다가에 정자가 있었다. 거기서 점심을 먹던 중에 바다 용이 들연히 부인을 채가치고 바다로 들어갔다. 순정공이 엎어지고 자빠지며 발을 굴렀으나 어쩔 줄을 몰랐다.

또 다시 한 노인이 나타나 말하기를

〈옛 사람의 말에 여러 입이 떠들면 쇠라도 녹여 낸다고 했는데 지금에 그까짓 바다 속에 있는 미물이 어찌 여러 입을 겁내지 않을 것입니까 이 경내의 백성들을 시켜 노래를 지어 부르고 막대기로 언덕을 두드리면 부인을 볼 수 있을 것입니다.〉

고 하였다. 순정공이 그 말대로 했더니 용이 부인을 모시고 바다로부터 나와 이를 바쳤다.⁽¹⁶⁾

(16) 三國遺事, 卷第二 水路夫人.

聖德王代純貞公赴江陵太守 行次海汀畫館. 傍有石嶂 如屏臨海 高千丈 上有躑躅花盛開. 公之夫人水路見之 謂左右曰 〈折花獻者其誰?〉 從者曰 〈非人跡所到.〉 皆辭不能. 傍有老翁牽犂牛而過者 聞夫人言 折其花亦作歌詞獻之 其翁不知何許人也. 便行二日程 又有臨海亭 畫館次 海龍忽攬夫人入海 公顛倒躑躅地 計無所出.

又有一老人告曰 〈故人有言 衆口鑠金. 今海中傍生 何不晨衆口乎. 宜進界內民 作歌唱之 以杖打岸 則可見夫人矣.〉 公從之. 龍牽夫人出海獻之.

바다용이 水路夫人을 맞아간 갑작스런 횡액을 당하여 한 노인이 지시해 준 구출의 방법 중 作歌唱之는 옛 사람의 말로 전해질 만큼 묵은 풍습으로 駕洛의 神맞이 龜旨歌의 맥락과 상통하는 바 있다. 龜旨歌는 首露王을 海歌는 水路夫人을 자기 수로를 맞이하기 위해 부른 유사한 내용의 노래들이다. 거기에 가락국기는 흠을 쥐고 춤을 추면 이것이 大王을 맞이하여 환희음악하는 절차가 될 것이라고 하였다.

바로 무안 세조 광무제 건무 십팔년 임인 삼월 계육날, 이곳 북구지에서 무엇이 수상한 소리로 부르는 기적이 있었으므로 이·삼백명 되는 무리가 여기 모였더니 사람 목소리 같은 소리가 나는데 형체는 감추고 소리만 내어 말하기를

〈거기 누가 있느냐〉

하였다. 아홉 간들이 대답하기를

〈우리들이 있습니다.〉

하니 또 말하기를

〈내가 있는 곳이 어디인가〉하여

〈구지의다.〉

고 대답하였다. 또 말하기를

〈하나님이 나를 명령한 까닭은 이곳에 와서 나라를 새롭게 하고 임금이 되라고 하셨다. 이리 위하여 여기 내려온 것이다. 너희들은 모름지기 봉우리 꼭대기의 흠 한 줌씩을 쥐고 노래를 불러

거복아 거복아

머리를 내밀어라.

만약 아니 내 놓으면

불에 구워 먹겠다.

하면서 춤을 추면 이것이 내왕을 마중하여 즐겨 뛰노는 것으로 될 것이다.〉

하였다. 아홉 명 간들이 그 말대로 모두 즐겨 노래를 부르고 춤을 추었다.⁽¹⁷⁾

가락국기에서 龜旨歌에 잇따른 동작이 흠을 쥐고 춤을 추는 것이었는데 비해 水路夫人에서 海歌는 막대기로 언덕을 두드리는 동작을 동반한다. 흠을 한 줌 쥐고 춤추는 행위가 駕洛的이라면 막대로 언덕을 두드리는 以杖打岸의 행위는 新羅의 변화라 이룰만하다. 〈以杖打岸〉에는 新羅의 木郎과 豆豆리에 대한 믿음의 두가지 가능성이 포함되어 있다. 水路夫人을 용으로부터 되찾는 데 있어서 海歌의 呪術力과 함께 나무불이神과 그 두드림의 신명이 呪術的 효능을 상승시키는 역할을 감당하고 있는 것이다.

이러한 상황에서 나무불이의 두드림이란 행위는 豆豆리의 무리가 하룻밤 새 불가능을 가능으로 만들 듯 바다에 갇힌 수로를 되찾을 수 있다는 믿음에 한 몫을 하고 있다.

(17) 三國遺事 卷第2 駕洛國記.

屬後漢世 光武帝建武十八年壬寅三月禊浴之日 所居北龜旨有殊常聲氣呼喚。衆庶二三百人集會於此 有如人音隱其形而發其音曰《此有人否?》九干等云《吾能在此。》又曰《吾所在爲何?》對云《龜旨也。》又曰《皇天所以命我者 卽是處惟新家邦 爲君后 爲茲故降矣。爾等須擗拳頂撮土 歌之云《龜何龜何 首其現也。若不現也 燔灼而溲也。》以之蹈舞 則是迎大王 歡喜踴躍之也。》九干等如其言 咸忻而歌舞。

역시 삼국유사에 실린 新羅의 이야기를 주목해 보자.

중 양지는 그의 조상과 고향이 자세하지 않으나 다만 선덕왕 시대에 그의 행적이 세상에 들어 있었다. 그가 지팡이 머리에 배자루 한 개를 달아 놓으면 지팡이가 저절로 시주하는 집으로 날아간다. 지팡이가 흔들려 소리가 나면 그 집에서 이것을 알고 재울될 비용을 집어 넣는다. 자루가 다 차면 날아서 되돌아 온다. 이 때문에 그가 사는 절 이름을 석장사(지팡이 절)라 하였다.⁽¹⁸⁾

良志의 지팡이는 스스로 神通力을 가지고 있다. 저절로 시주하는 집으로 날아가서 자신의 몸을 흔들어 소리를 내고 齋費를 거두어 돌아온다. 木郎의 영상을 가진 지팡이가 스스로를 흔들어 두드리는 신명을 피우고 神秘力을 발휘한다.

僧侶의 지팡이가 신통력을 나타내는 예로 다음과 같은 경우도 주목할 만하다.

선덕왕 덕만이 병에 걸려 오래 끌어 오매 홍륜사의 법칙이란 중이 왕명에 응하여 병 구원을 하는데 오래도록 효험이 없었다. 이때에 밀본법사란 이가 있어 덕행으로 국내에 소문이 났으므로 가까운 이들이 법칙과 바꾸기를 청했더니 왕의 명령으로 그를 데려와 맞아 들였다. 밀본이 임금의 거처하는 내전 밖에서 약사경을 읽는데 두루마리가 막 풀려 끝나자 그가 가졌던 고리 여섯개 단 지팡이가 임금의 칠실로 날아 들어가 높은 여우 한 마리와 법칙을 함께 찢어 가지고 뜰 아래 거꾸러뜨리니 왕의 병이 곧 나았다. 이때에 밀본의 머리 위에 신비로운 오색 광명이 뻗치니 구경하던 자가 모두 놀랐다.⁽¹⁹⁾

密本의 지팡이는 직접적으로 두드리는 행위는 없지만 스스로 날아 들어가서 妖怪를 물리쳐 사람을 보호한다. 이들 승려들의 지팡이는 순수민담체계의 도깨비담에 등장하는 방망이의 신통력과도 일치하는 데가 있다. 이러한 상황에서 신라 경주의 豆豆里 信仰과 신라 승려들의 지팡이가 발휘하는 신통력의 관계가 서로 무관한 것이라고만 할 것인가. 高麗史 列傳 李義旼條⁽²⁰⁾에서 義旼이 믿은 慶州의 木魅 곧 豆豆乙을 巫覡이라고 치부하고 있는 것을 보면 양자의 관계가 한 바탕 위에서 이루어진 것이 아니라는 점은 드러난다.

그러나 新羅 당대에 俗에 퍼져있었던 나무神에 대한 신앙이 類似 形象이라고 할 수 있는 승려의 지팡이의 신비력과 또한 무관하다고 밀쳐둘 일 만은 아닌 듯하다.

豆豆里 信仰이 신라 고유의 것이라면 그 민속에 기반이 되어 있는 신앙 위에 錫杖의

(18) 三國遺事 卷第四 良志使錫。

釋良志 未詳祖考鄉邑 唯現迹於善德王朝。錫杖頭掛一布俗 錫自飛至檀越家 振拂而鳴 戶知之納齋費。俗滿則飛還 故名其所往曰 錫杖寺。

(19) 三國遺事 卷第五 神呪第六 密本摧邪。

善德王德曼 遭疾彌留 有興輪寺僧法揚 應詔侍疾 久而無効 時有密本法師 以德行聞於國 左右請代之 王詔引入內 本在庭外 讀藥師經 卷軸緣周 所持六環 飛入寢內 刺一老狐與法揚 倒擲庭下 王疾乃廖 時本頂上 發五色神光 觀者皆驚。

(20) 義旼 不會文字 專信巫覡 慶州有木魅 土人呼豆豆乙 義旼起堂於家邀置之 日祀祈福 忽一日 堂中有哭聲 義旼怪問之 魅曰 吾守護汝家久矣 今天將降禍 吾無所依故哭 未幾敗 有司奏請 去壁上圖形詔壞之。

신통력이 동일시되면서 불교의 포교가 더욱 친근성을 띄며 민간에 흡수될 가능성도 있기 때문이다.

여기에서 錫杖을 蒙古語에서는 *duldui*, 滿洲語에서는 *dulduri* 라고⁽²¹⁾ 부른 점을 참고한다면 신라의 豆豆里와 錫杖과의 관련은 지속적인 연구의 관심거리가 아닐 수 없다.

나무불이로서 神異한 징포를 나타내고 있는 예를 한 가지 더 들면 高麗史 卷頭, 高麗世系 고려전국과 왕건의 家系에 나오는 作帝建의 이야기가 있다.

作帝建이 龍女에게 잠가 돌다.⁽²²⁾

작제건이 바위 위에 내려서 보니 그 변두리로 한 가닥 길이 있는 것을 발견하였다. 그레 그는 그 길을 따라 한 마장 가량 갔더니 거기에 또 하나의 바위가 있었다. 그리고 바위 위에는 한 궁전이 서 있는데 그 문이 환히 열려 있었다. 그 안을 들여다 보니 거기에는 금문자로 경전을 베껴 쓰는 곳이 있었다. 가까이 가서 자세히 보니 붓에 묻은 금물이 아직 젖어 있는데 사방을 돌아 보아도 사람의 자취란 찾아 볼 수가 없었다.

이에 작제건은 그 자리에 앉아서 붓을 들고 경전을 옮겨 쓰기 시작하였다. 그런데 어디에서 나타났는지 갑자기 한 여자가 다가 와 섰다. 작제건은 깜짝 놀라 그가 관음보살의 현신인가 생각하고 자리에서 일어 나서 옆에 엎디어 절을 하려 하였더니 그 여자는 어느새에 또한 흔적 없이 사라져 버리고 보이지 않았다.

그레 다시 그는 자리에 앉아서 또 불경을 베끼기 시작하였다. 이윽하여 전에 보인 여자가 다시 작제건의 앞에 나타나서 이번에는 그에게 말을 걸어 하는 말이

〈저는 바다 용왕의 딸이옵시다. 몇 해 동안을 두고 저는 여기에 앉아 불경을 옮겨쓰는 일을 하고 있사오나 아직 저의 일은 끝을 내지 못하고 있습니다. 이제 다행히 난군을 피우건대 글씨에 능하을 뿐만 아니라 또한 활도 잘 쓰시니 그대를 여기에 만류하여 두고 저의 공덕 쌓는 사업에 도움을 받을가 하오며 또한 저의 집 재난을 없애게 하여 주십사 바라나이다. 저의 집 재난이라는 것은 이제 칠일간만 기다리시면 자연히 알게 되시리라고 생각합니다.〉 하였다.

그가 말한 때가 되자 과연 공중에서는 풍악 소리가 들려 오더니 하늘 서북쪽에서 부처님의 형상이 나타나 내려오기 시작하였다. 작제건은 그가 정말로 부처님인가 의심하여 감히 활을 쏘지 못하고 바라만 보고 있었다. 이 때 늙은이는 초조하여 다시 나타나서 하는 말이

〈저것이 틀림 없는 늙은 여우이니 의심치 말고 곧 쏘시라.〉고 간청하였다.

작제건은 그제서야 결심을 하고 활에 살을 매워 기회를 보다가 쏘았더니 화살이 날아 가자 곧 그 늙은이 땅에 떨어졌다. 그것은 정말로 틀림없는 늙은 여우였다. 이것을 본 늙은이는 대단히 기뻐하였다. 그리고 작제건을 용궁으로 맞아 들이여 사제의 말을 하면서

〈제가 당신의 힘을 입어 환난을 제거해 버렸으니 이제 그 큰 은혜를 보답할까 하나이다. 당신은 계속하여 가시던 서쪽 땅 당나라로 다시 돌아 가시려는지 그렇지 않으면 많은 보배

(21) 朴恩用, 앞의 논문, p. 60. (五體清文箋譯解 上 p. 557)에서 재인용.

(22) 作帝建於巖邊 見有一徑 從其徑行一里許 又有一殿 巖上復有一殿 門戶洞開 中有金字寫經處 就視之 筆點猶濕 四顧無人 作帝建就其坐 操筆寫經 有女忽來前立 作帝建謂是觀音現身 驚起下坐 方將拜禮 忽不見 還就坐寫經 良久其女 復見而言我是龍女 累載寫經 今猶未就 幸郎君善寫 又能善射 欲留君 助吾功德 又欲除吾家難 其難則 待七日可知 及期 聞空中樂聲 果有從西北來者 作帝建疑是真佛 不敢射 翁復來曰 正是老狐 願勿復疑 作帝建 撫弓撚箭 候而射之 應弦而墜 果老狐也 翁大喜迎入宮 謝曰 賴郎君 吾患已除 欲報大德 將西入唐...富有七寶 東還奉母乎 曰君所欲者 王東土也 翁曰 王東土 待君之子孫 三建必矣 其他惟命 作帝建聞其言 知時命未至 猶豫未及答 坐後有一老嫗戲曰 何不娶其女而去 作帝建乃悟 請之 翁以長女 翁畏妻妻之 作帝建實七寶 將還龍女曰 父有楊杖與豚 豚七寶 盍請之 作帝建 請還七寶 願得楊杖與豚 翁曰 此二物 吾之神通 然君有請 敢不從 乃加與豚。

들을 가지고 고려로 도루 돌아가서 어머니를 봉양하겠는지요)하고 물었다.

작제건은 이 때에

〈저의 소원은 동쪽 삼한 땅의 임금에 되는 것입니다.〉

하고 대답하였다. 용왕은 이 대답을 듣고 말하기를

〈동쪽 삼한땅의 임금이 되는 것은 그대의 자손이 삼대 건자를 내려 가서야 꼭 이루어지게 될 것이니 그 밖에 소원을 말해 주시던 무엇이든 뜻대로 해 드릴가 하노라.〉고 하였다.

작제건이 그의 말을 듣고 아직 임금이 될 때에 이르지 않았다는 것을 깨닫고 다른 소원으로서는 무엇을 말할지 마음 속에 결심이 가지 않아서 머뭇거리고 대답을 하지 못하고 있노라니까 그의 뒷편에 앉아 있던 노파가 희롱 삼아 다음과 같은 말을 하는 것이었다.

〈왜 용왕의 따님에게 장가를 들지 않고 가려고 하시느냐〉

그제서야 작제건은 문득 생각이 들어 노인에게 장가를 들게 해 달라고 청을 하였다. 이에 용왕은 자기의 딸 딸 저민의를 그에게 주어 처를 삼게 하였다.

작제건이 용왕이 준 여러가지 보물을 싣고 처와 함께 용궁을 떠나려고 할 때에 아내 용녀가 작제건더러 이런 말을 귀찮으로 일러 주었다.

〈우리 아버지에게는 버드나무 지팡이와 꿩이가 있는데 그것은 칠보보다도 월등 값있는 것입니다. 그것을 달래 가지고 가사이다.〉

용녀의 말을 듣고 작제건은 칠보를 용왕에게 도로 바치면서 그 대신 버드나무 지팡이와 꿩이를 가져가게 해 달라고 소원을 말하였다. 용왕은 딱해 하면서

〈이 두 물건은 내가 신통력을 보이는 귀중한 보물이나 그러나 자네가 청하는 데야 어찌 그것을 거절할 수 있느냐.〉

하고 드디어 칠보와 함께 꿩이를 더 보태 주었다.

작제건에게 딸딸을 내어준 西海龍王이 신통력을 보이는 귀중한 보물로서 가장 아끼는 것이 버드나무 지팡이이다. 비록 楊杖이 일으키는 神通力의 구체적인 모습이 기록속에 언급되어 있지는 않으나 이 이야기 속에는 木郎의 영험에 대한 신앙의 잔영이 끼쳐져 있다고 볼 수 있다. 木郎을 믿는 李義旼과 崔瑀⁽²³⁾에 대한 기록 역시 이러한 신앙이 계승되고 있는 흔적을 보여주는 적절한 자료들이다.

여기까지의 논의를 통하여 우리는 도깨비의 앞 선 이름이었던 豆豆里가 동사적인 기능 즉 두드림의 呪術的 신명과 함께 하는 명칭일 수 있음을 짚어볼 수 있게 되었다. 나무神이 스스로를 두드려서 일으키는 그 신명에 대한 믿음이 豆豆里 섬기기를 심히 盛히 했다는 신라 경주 俗信의 내역으로 비춰질 수 있는 것이다. 동시에 이러한 두드림의 신명이 서서히 잊혀질 때 豆豆里란 이름 마저 함께 퇴색해 갈 것이란 자연스런 변화까지도 예상해 볼 수 있게 되었다.

(23) 註 (8)에서 崔瑀와 관련한 고려사의 기록을 인용하였다. Ⅲ장에서 동국여지승람에 실린 관련 기록을 다시 상세히 인용코자 한다.

Ⅲ. 靜的 形象으로서의 도깨비

도깨비는 豆豆里的 다른 이름인 「木郎」을 擬態적으로 풀어낸 우리말 이름이다. 도깨비담을 다룬 앞선 논문에서 밝혔듯이 木郎은 木魅라고도 불리우는 나무불이 神이다. 이것을 그 명칭 스스로가 기술하고 있는 대로 설명한다면 「나무아버」 「나무서방」 「나무男丁」으로 바꾸어 들 수 있다.

豆豆리가 그 존재의 동사적 기능에 따라 붙여진 이름이라면 木郎은 그 접기는 존재의 形象을 지칭하는 이름이라 할 수 있다. <이것이 東京 豆豆리의 시초이다.> <鼻荊 이후 俗에서 豆豆리 접기기를 심히 盛히 했다>는 기록들을 참고할 때 豆豆리는 木郎이란 이름이 새로이 붙여지기 이전의 앞 선 명칭이라는 점을 주목하게 된다. 木郎과 관련하여 <東京木郎의 시초>라거나 <鼻荊 이후 俗에서 木郎 접기기를 심히 盛히 했다는> 발단에 대한 기록은 발견할 수 없기 때문이다. 그에 따라 木郎은 豆豆리 以後에 붙여진 이름임을 함께 유년해 들 필요가 있다.

그러면 「도깨비」와 「木郎」과의 관계를 다시 검토해 보자. 「木郎」이 구체적으로 「나무아버」 「나무서방」 「나무男丁」으로서의 자기 존재의 形象을 지칭하고 있다면 「도깨비」는 이러한 형상적 의미와 어떻게 맥이 닿고 있는 것일까. 여기에서 절구공이 · 방아공이 · 빗자루몽텅이 · 나무피저까리 등 나무불이로서 도깨비를 체험하고 있는 도깨비 경험담의 사례를 다시 한번 떠올려 이 물음에 접근해 보자.

「도깨비 이야기」⁽²⁴⁾

복재 할아버지가 겪었어.
웬 놈이 덩벼.
싸움을 했어. 허리띠를 풀러 눈깔을 꺾어 남구에다 매달아 났는데, 이튿날 도리깨 장치가 뻗뻗이 섰더라야.
구멍 뚫려서.
도깨비한테 흘렸어.

「도깨비 이야기」⁽²⁵⁾

우리 친구 아버지가 겪었어.
한번은 판교에서 제사 지내고 어둡해서 읍으로 오는데 뚝이 “씨름하자”하고 덩벼
“하자”하고 칼을 빼서 록 찌르고 두루메기도 못잡고 도망쳤어.

(24) 한국구비문학 대계, 경기도 여주군 금사면 설화 6 (한국정신문화연구원)

(25) 위의 책, 경기도 양평군 단월면 설화 1.

아침에 가보니 빗자루에 칼이 꽂혀 있더라.
 빗자루 똥뎡이가 도깨비야.

「방아공이로 된 도깨비」⁽²⁶⁾

강원도 양구읍 함촌 동네 사람이.
 밤중에 술을 먹고 가는데, 어떤 사람이 “아 자네 어디 갔다 오나” 아는 놈이야 쫓아와.
 수풀 속으로 가잔다고 욕심작신 했어. 장두칼로 찔렸어. 자빠져.
 날이 새서 아들한테 간밤에 살인했다고 그 아무 놈 이름까지 대. 아들이 가보니 방아쟁이가
 그 깨진 틈에 장두칼이 꽂혀 자빠져 있어.
 그 도깨비라는 것이 그렇게 험것이지 실지가 아뉴.

예든 도깨비 경험담의 경우에서처럼 무엇엔가 흘렸는데 그 결과 남은 것은 나무불이
 들이었고 그것은 곧 도깨비에게 흘린 것이란 일련의 문법은 도깨비를 더욱 애매한 존재
 로 만드는 데 한 몫을 더해왔다. 그러면 이제 이러한 도깨비 경험담의 문법을 바꾸어
 다음과 같이 정리해 보자.

- ㄱ. 도깨비에게 흘렸다 : 결과물~나무불이
- ㄴ. 나무아버(나무서방)에게 흘렸다 : 결과물~나무불이

ㄱ의 전개가 은유적이라면 ㄴ의 경우는 직유에 해당한다. 도깨비에게 흘렸는데 나무
 불이가 남았다는 도깨비 경험담은 이해하기 어렵지만 도깨비의 형상이 「나무아버」이고
 그러한 「나무아버」에게 흘려서 그 결과물로 나무불이가 남았다면 그 내력담은 당연한
 인과론에 얽혀 있다고 하겠다. 전라도 지방에서 도깨비를 「물아래 긴 서방」이라고 부르
 는 점은 木郎의 郎과 비추어 상통하는 바가 있다. 도깨비는 지방에 따라서 도깨비·도
 짜비·도까비·도깨비 등으로 불려지는 데 이들에게서 공통되는 뒷부분을 떼어내면 <아
 비> 또는 <애비>로 男丁을 지칭하는 의미를 집어낼 수 있게 된다. 지금까지 수집된 도
 깨비 관련담에서 도깨비의 형상이 젊은 男丁의 모습으로 일관되고 있는 사실이 이점을
 뒷받침해 줄 것이다.

그와 더불어 나무와 관련되는 단어들인 도마·도끼 등 <도>와 관련지워 있는 사실을
 참고할 때 「도깨비」가 「나무애비」「나무서방」으로서 「木郎」의 형상을 본 딴 같은 계통
 의 명칭임을 고려할 수 있게 된다. 오늘날 「도깨비」라는 이름 가까이 「豆豆里」란 명칭
 이 전혀 드러나지 않는 이유도 도깨비가 豆豆里的 동작을 나타내는 기능적 명칭에서 연
 유하지 않고 「木郎」이란 형상적 명칭에 의해 계승된 것이란 점에 그 근거를 잡아볼 수
 있지 않을까 한다.

(26) 위의 책, 경기도 남양주군 미금읍 설화 30.

본 장의 첫머리에서 豆豆里가 木郎보다 앞선 이름이라고 지적하였듯 豆豆里와 木郎은 하나의 몸이면서 그 관련된 기록들에서는 서로 다른 位相을 가지고 있다.

절 터는 본래 큰 못이었는데 豆豆里의 무리가 하룻밤 사이에 메꾸고 드디어 이 佛殿을 세웠다.⁽²⁷⁾

鼻荊 이후 俗에서 豆豆里 섬기기를 심히 성히 했다.⁽²⁸⁾

그때 사람이 歌詞를 짓기를 “聖帝의 혼이 아들을 낳은 鼻荊郎의 집이로다. 날고 달리는 모든 귀신은 이곳에 머물지 말라” 하였다. 경주의 풍속에 지금도 이 가사를 門에 붙여서 귀신을 쫓는다. 이것의 東京 豆豆里의 시초이다.⁽²⁹⁾

위의 예문에서처럼 豆豆里란 명칭이 사용될 때 豆豆里는 神通力을 지닌 힘있는 主體로 소개된다. 그에 비해 木郎·木魅로 불려지면서부터는 巫覡으로 취급받고 靈驗이 없는 존재로 쇠락하는 모습을 보여준다.

義旼은 무식하여 무적만 믿었다. 경주에서 지방 사람들이 豆豆乙이라 부르는 木魅가 있는데 義旼이 당을 세워 집에 맞아들여 모시고 있었다. 매일 제사하여 복을 빌었는데 홀연 하루는 당중에서 곡성이 있었다. 義旼이 이상히 여겨 묻자 魅가 말하였다. 내가 너의 집을 오랫동안 지켜왔는데 이제 장차 하늘에서 화를 내리려 하니 내가 의탁할 데가 없어 운다 하더니 얼마안 되어 패하였다. 유사가 벽 위의 도형 제거하기를 주청하매 불러 이를 흠바르게 하였다.⁽³⁰⁾

王家藪: 부의 남쪽 10리에 있다. 州의 사람들이 木郎을 제사하는 곳이다. 木郎은 속칭에 豆豆里라고 한다. 鼻荊 이후로 세상에서는 두두리를 섬기기를 매우 성대하게 하였다. 高宗 18년에 蒙古의 元帥 撒禮塔이 와서 이전에 원나라의 사신 竈古與가 국경에서 암살된 사건을 誹謗하였다. 東京(경주)에서 급히 사람을 보내어 아뢰기를 „木郎이 말하기를, ‘내가 이미 적군의 진영에 도착하였으니, 적의 원수는 누구누구입니다. 우리들 5명이 적과 더불어 싸우고자 하니 10월 18일을 기하여 만약 무기와 안장 낀 말을 보내 준다면 우리들은 곧 승첩을 보고 하겠읍니다.’ 하고, 인하여 詩를 최우에게 보내기를 長壽와 夭死와 災害와 상서는 한결같은 것 아닌데, 사람들은 이에 대하여 일찌기 알지 못한다. 재앙을 제거하고 福을 이르게 하는 것은 어려운 일인데, 하늘 위나 인간 세상에 나를 두고 누가 하랴.” 하였다. 최우가 그것을 믿고 가만히 안장낀 말을 그려서 내서 金之蕭을 시켜 보내어 주었으나 그 뒤에 아무런 영험도 없었다.⁽³¹⁾

위의 두 기록에는 木郎에 대한 믿음과 不信의 양 면이 함께 서리어 있다. 李義旼과 崔瑀 개인에게 있어서 木郎은 신앙의 대상이다. 그러나 동시에 李義旼이나 崔瑀와 관련된 기록에서 木郎은 俗에서 豆豆里 섬기기를 심히 성히 했다는 과거의 영광스런 자

(27) 東國輿地勝覽 廿一: 18 慶州 佛宇條.

(28) 위의 책, 廿一: 32 古跡條.

(29) 위의 책, 廿一: 28 慶州 古跡條.

(30) 高麗史, 百廿八: 25 李義旼條, 註 (20)에서 인용한 원문 참조.

(31) 東國輿地勝覽 廿一: 32 古跡條.

王家藪 在府南十里 州人祀 木郎之地 木郎俗稱豆豆里 自鼻荊之後 俗事豆豆里甚盛 高宗十八年 蒙古元帥 撒禮塔來誹謗古與之死 東京馳奏有木郎言 我已到敵營 元帥某某人也 我等五人 欲與交戰期以十月十八日 若送兵鞍馬我等便當報捷 因以詩寄崔瑀曰 壽夭災祥非一貫 人居此未會知 除災致福是難事 天上人間捨我誰 瑀信之 私備書 鑿鞍馬 遺內侍金之蕭送之 其後無驗.

기 모습을 잃어버리고 있다. 무식한 위인이나 아주 일부의 인사들 만이 믿고 그리고 믿어 보았자 아무런 효험이 없는 존재로 진단된다. 木郎에게서는 豆豆리의 呪術的 신명의 자취가 거세되고 없다. 木郎이 그야말로 木神이 아니고 木郎으로 태어난 배경에는 나무로 된 존재의 형상을 드러내 주면서 동시에 그 믿음의 대상인 존재에 대한 객관적인 시선까지를 반영한 의도가 들어있는 것으로 보인다. 그래서 動的인 신명의 主體인 豆豆리가 잊혀지고 靜的인 形象으로 왜소해 지면서 그 형상을 지칭하는 명칭 木郎으로 남게 된 것이라고 할 수 있다.

新羅 慶州의 豆豆리에 대한 신앙이 여기에 이르러 빛을 잃고 쇠락의 기운을 드러낸 것이다. 그리고 그 이후 오늘에 이르기까지 근원은 망각된 채 역시 木郎의 형상을 우리말로 풀어서 계승한 도깨비로 불려지면서 혼돈 속에 그 명맥을 이어오게 된 것이라 하겠다.

Ⅳ. 결 론

도깨비는 우리나라 사람에게 있어 매우 친근한 존재이다. 그러나 그 존재를 정의하려 들 때 가장 종잡을 수 없는 대상이 또한 도깨비이다. 널리 흩어져 전하는 도깨비 설화의 양상도 神話的인 體系, 그것을 거부하는 反神話的 體系, 순수한 놀이적 의식에 바탕을 둔 純粹民談體系, 나무불이로 도깨비를 체험하는 經驗談 體系 등 다양한 모습이다.

필자는 도깨비담의 형성 변화와 구조를 다룬 논문에서 이러한 도깨비가 新羅때부터 역사가 비롯되는 豆豆리이며 동시에 木郎이라는 사실을 밝힌 바 있다. 그리고 도깨비담이 神話의 原型으로 출발하였고 그것을 가능케 한 근원은 新羅 慶州의 豆豆里(木郎) 신앙 즉 나무불이神에 대한 믿음에 깃대어 있음을 아울러 살폈었다.

본고는 이러한 바탕위에서 豆豆리가 두드림다(打)의 동사 어간과 일치한다는 語學的 해석에 실마리를 얻어 豆豆리를 새롭게 조명해 보고자 시작되었다. Ⅱ장에서 논의한 대로 豆豆리는 그 명칭 스스로가 열어서 보여주듯 나무불이神의 두드림이란 呪術的 행위가 일으켜 낼 수 있는 生産과 創造에 대한 俗의 믿음을 반영한 동사적 기능의 명칭으로 짚어낼 수 있게 되었다. 그에 따라 신라 경주의 豆豆里 信仰은 나무불이神에 대한 믿음이 그 존재의 두드림이란 呪術的 신명에 대한 기대와 한 데 엮어져 이루어낸 신앙의 형태로서 주목되어야 함을 덧붙일 수 있게 되었다.

그에 비해 「木郎」은 豆豆리의 두드림과 함께 하는 신명이 거세된 시기에 「나무아비」

「나무서방」 「나무男丁」으로서 지닌 그 존재의 형용사적 형상을 가리키기 위해 태어난 명칭이라고 할 수 있다. 그리고 木神이 아니라 木郎으로 태어난 배경에는 그 형상을 지칭하면서 동시에 그 존재에 대한 객관적인 태도를 반영코자 한 의도가 담긴 것으로 파악된다. 神通力을 가진 힘의 主體로서 불러질 때 그 호칭은 豆豆里的 뭉이고 무식한 자가 믿는 巫覡으로 취급받거나 효험없는 존재로 전락할 때 그 뭉은 木郎으로 전가되고 있는 기록들이 이러한 사실을 뒷받침해 준다.

도깨비는 이같은 상황에서 나무아버로서의 형상적 명칭을 우리말로 풀어 계승한 이름이다. 그러니까 豆豆里와 木郎은 그 명칭의 系譜가 다른 것이다. 豆豆里가 동사적 기능을 가리킨다면 木郎은 형용사적 형상을 지칭한다. 도깨비는 이 양자 중 木郎이란 형상을 계승한 이름이고, 오늘날 도깨비 가까이 豆豆里란 이름을 찾아볼 수 없는 이유 또한 여기에서 비롯할 것이다. 豆豆里로부터 도깨비에 이르기까지 어학적 변화에 대한 해명은 이제 성글게 그 대답의 근거를 떠올린 셈이다.

도깨비의 기능적 명칭과 형상적 명칭에 대한 이상의 논의를 결합할 때 혼돈속의 존재 도깨비의 첫 모습 豆豆里는 두드림의 呪術的 신명을 일으키는 男丁 形象의 나무불이神으로 우리 앞에 서게 된다. 본고에서 이러한 결론에 이르기까지 부족한 자료로 인해 논의가 충분히 착려지지 못한 부분들이 있음을 밝힌다. 여기에 대해서는 계속 자료를 보완하여 논지를 다져 나갈 것을 다짐한다.