



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](#)

박 사 학 위 논 문

한국 마고의 전승 양상과 신적 성격



고려대학교 대학원

국어국문학과

김 혜 정

2013년 12월 일

김 기 형 교수지도
박 사 학 위 논 문

한국 마고의 전승 양상과 신적 성격

이 논문을 문학박사 학위논문으로 제출함.

2013년 12월 일

고려대학교 대학원

국어국문학과

김 혜 정



김혜정의 문학박사 학위논문
심사를 완료함.

2013년 12월 일

위원장 김 기 형 (인)

위원 장 호 현 (인)

위원 이 정 미 (인)

위원 천 태 현 (인)

위원 田 耕 旭 (인)



목 차

I. 서론	1
1. 연구 목적 및 선행연구 검토	1
2. 연구 방법 및 연구 방향	24
II. 마고의 개념, 범주, 유형 분류	28
1. 중국 마고의 개념 및 범주	29
1) 불로불사 도교 신선	29
2) 축성을 돕는 여인	34
3) 홍역, 천연두 神	38
2. 한국 마고의 개념 및 범주	53
1) 거인 창조 여신	53
2) 불로불사 도교 신선	56
3) 홍역, 천연두 神	58
4) 한국 마고의 범주	64
3. 한국 마고 전승의 유형 분류	66
III. 창조형 마고설화의 전승과 변이	71
1. 창조형 마고설화의 전승 양상	71
1) 창조를 실행하는 마고할미 유형	71
2) 창조를 명령하는 마고할미 유형	77
3) 창조를 대행하는 마고할미 유형	79
2. 창조형 마고설화의 변이 양상	82
1) 산, 바위 운반 중 실수로 인한 창조 유형	82
2) 생리적 현상으로 인한 창조 유형	90
3) 신체적 특이성으로 인한 창조 유형	99



IV. 수호형 마고설화의 전승과 변이	110
1. 수호형 마고설화의 현재적 양상	111
1) 서구할미 설화 유형	111
2) 마귀, 매구 설화 유형	123
2. 수호형 마고설화의 본질적 양상	135
1) 홍역, 천연두 신(손님신) 유형	135
2) 당신(堂神) 유형	146
V. 중국 ‘마고(麻姑)’ 영향에 따른 마고의 전승과 변이	156
1. 문헌 속 ‘마고(麻姑)’의 전승 양상	156
1) 한시, 시조, 가사에 수용된 ‘마고’: 불로불사 신선 유형	156
2) 소설, 판소리에 수용된 ‘마고’: 조력자 유형	161
2. 중국 ‘마고(麻姑)’ 형상의 구비 전승 양상	172
1) 설화에 수용된 ‘마고’: 도교(道教)계 신선 유형	173
2) 서사무가에 수용된 ‘마고’: 조력자 유형	178
3. 한국 마고설화의 변이 양상	181
1) ‘특이 화소의 유입’에 따른 변화 양상	182
2) ‘역할의 유사성’에 따른 명칭의 혼효 양상	190
VI. 결론	193
※ 참고 자료	209
※ 참고 문헌	213



사 진 목 차

[사진 1]	麻姑仙境	34
[사진 2]	단사	49
[사진 3]	바디 및 바디집	109
[사진 4]	최진후 효자각	120
[사진 5]	할미바위 전경	124
[사진 6]	할미바위	124
[사진 7]	천태산 마고할매당 무신도	148
[사진 8]	칠보산 마고할매당 무신도	148
[사진 9]	천태산 할매 본당 전경	150
[사진 10]	천태산 할매 본당	150
[사진 11]	천태산 마고대신각	151
[사진 12]	천태산 할매당에 모셔진 산신 할아버지	151
[사진 13]	칠보산 앞은 천황거리(골메기굿)	154
[사진 14]	칠보산 용왕 용동이타기	154
[사진 15]	《표해록》 정월 초5일 일기	168
[사진 16]	마카오에 있는 마조각(媽祖閣)	171
[사진 17]	마조각(媽祖閣)에 있는 마조상	171
[사진 18]	마조상 확대	171
[사진 19]	마조각(媽祖閣)에 있는 배 조각상	171
[사진 20]	단양 석문 여름 전경	174
[사진 21]	단양 석문 겨울 전경	174
[사진 22]	마고굴 전경	175
[사진 23]	마고동천 비석	175



그림 목 차

[그림 1]	청대(清代) 화가 임훈(任薰), <麻姑獻壽圖>	33
[그림 2]	근현대 중국화가 호야불(胡也佛), <麻姑獻壽>	33
[그림 3]	마고현수도	34
[그림 4]	숙종 병적기록부	63
[그림 5]	마자(麻子) 병사	63
[그림 6]	바디 및 바디집	109
[그림 7]	천연두신을 모시는 ‘호구거리’	145
[그림 8]	김홍도, <군선도(群仙圖)>	166
[그림 9]	김홍도, <해상군선도(海上群仙圖)>	166
[그림 10]	김홍도 <군선도(群仙圖)> 속 마고(麻姑)	167
[그림 11]	김홍도 <해상군선도(海上群仙圖)> 속 마고(麻姑)	167
[그림 12]	신윤복, <마고현수도(麻姑獻壽圖)>	167



I. 서론

1. 연구 목적 및 선행연구 검토

설화 주인공들은 대개 자신의 고유한 이름보다, 성별, 연령별로 구분된 보통 명사로 불리는 경우가 많다.¹⁾ 이는 설화의 특성이 말 그대로 ‘구비 전승되는 이야기’이므로, 화자(話者)가 누구냐에 따라서 얼마든지 그 주인공 이름이 변할 수 있기 때문이며, 이는 또한 주인공 이름이 작품 주제에 미치는 영향이 많지 않다는 것을 의미한다.²⁾

즉 설화 속에 등장하는 인물이 특정한 이름을 가지고, 뚜렷한 주제의식 속에 그려진 경우는 흔한 경우가 아니기 때문에, 반대로 특별히 자신의 이름을 가진 주인공들은 더욱더 주목을 끌기 마련이다.³⁾ 그러나 후자의 경우 마저도 대개는 역사적으로 위대한 업적을 남긴 신화·전설 속 인물일 경우가 많으며, 대부분의 민담에 나타나는 인물들은 그저 그를 표지할 수 있는 대강의 정보만 주어지는 경우가 더 많다.

그러나 모든 설화 속 주인공들이 뚜렷한 개성 없이, 그 어느 이름을 붙여도 무방하다고 생각하는 것 또한 오산이다. 관형사만 달라질 뿐⁴⁾ 주인공을 설명할 마땅한 호칭이 없는 인물들도 있지만, 구비 설화 속에서도 자신만의 고유한 성격을 드러내며, 각편(各篇, version)과 유형(類型, type)을

-
- 1) 실제로 필자는 『한국구비문학대계』에 나오는 인물들을 유형화시키는 작업을 한 적이 있는데, 이때 자신의 고유한 이름을 가진 주인공보다, ‘소년, 소녀, 아저씨, 아줌마, 할아버지, 할머니, 노파’ 등등 나이를 가늠할 만한 보통 명사로 불리는 주인공이 더 많음을 알 수 있었다.
 - 2) 특정 작가의 뚜렷한 주제의식 하에 지어지는 문학 작품 속 주인공들과는 달리, 여러 사람의 입을 통해 구전되면서 그 주제의식 또한 다양하게 변이될 수 있는 설화 속 인물은 분명 그 연구 방법에 있어서도 차이가 있어야 한다.
 - 3) 그래서 연구자들은 줄거리 혹은 주제의식에 차이가 나더라도, 똑같은 이름을 가진 인물들끼리 한 데 묶어, 하나의 설화 유형으로 그 전승과 변이를 이야기하는 경우가 많다. 이들 대부분은 역사적인 인물의 이야기인데, ‘이성계 유형’, ‘바보 온달 유형’, ‘암행어사 박문수 유형’ 등이다.
 - 4) (지혜로운, 어리석은, 피쟁이) 하인 등.



넘어서 하나의 이름으로 불리는 캐릭터들도 분명 존재하기 때문이다. 이들의 이름을 누가 가장 먼저 붙여줬는지, 그리고 그 이유는 무엇인지 밝혀내는 것은 분명 어려운 작업일 것이다. 그러나 캐릭터 이름의 시초를 밝혀내는 것은 힘들지라도, 긴 세월동안 그 이름이 특정 유형의 고정된 캐릭터⁵⁾로 자리 잡을 수 있었던 이유와 그 역사를 연구하는 일은 어느 정도 가능할 것이라 여겨진다.

본고는 그 중에서도 한국 설화에서 발견되는 몇 안 되는 ‘이름을 가진 여성’들 중 한 명인 마고(麻姑) 혹은 마고할미⁶⁾에 대해 살펴보고자 한다. 이 이름은 한반도 전역에 걸쳐 등장하며, 고대부터 현재까지 그 관련 기록들을 찾을 수 있으며, 그 장르 또한 설화, 서사무가와 같은 구비 전승문학뿐만 아니라, 문헌 사료에서도 발견되어 그 전승양상이 복잡다단하다. 또한 중국, 대만, 홍콩 등지에도 똑같은 이름을 가진 여신 마고(麻姑)가 있어, 그 실체를 하나로 정의하기가 힘든 것이 사실이다. 그런데 현재까지 나온 한국 마고 연구는 그 신명(神名)에 대한 명확한 풀이 없이, 여러 가지 다단한 성격을 가진 마고 중에서도 특정한 ‘거인 창조신’의 성격만 강조하

5) 문학, 특히 서사문학 속에 형상화된 개성적 인물을 캐릭터(character)라고 한다. 지식의 차원에서 해부하여 정리한 인간이 아니라 저만의 성격을 가지고 살아 움직이는, 형상(形象)으로서의 인간이다. 그들은 상상을 매개로 창조된 가상의 존재이지만, 실제의 인간을 넘어서는 힘을 발휘하기도 한다. 사람을 웃기고 울리며 인생에 변화를 가져다준다. 때로 사람들이 문학의 캐릭터를 깊이 사랑하여 가슴에 품고 삶의 힘을 얻는 것은 드문 일이 아니다. (……) 고전 서사문학 속의 캐릭터들은 당대 사회의 산물인 한편, 시대를 뛰어넘는 원형적 보편성을 함축하고 있다. 세월의 검증을 거치며 살아남은 캐릭터가 지니는 문학적 생명력이란 만만한 것이 아니다(서대석 엮음, 『우리 고전 캐릭터의 모든 것(고전 캐릭터, 그 수천수만의 얼굴)』 1~4, 휴머니스트, 2008, 6~11쪽).

6) 용어에 관한 개념 정의와 범주는 II장에서 자세히 다룰 예정이다. 다만 여기서 간단히 언급한다면, 기존에 마고(麻姑)는 중국 도교 여선(女仙)으로, 마고할미는 한국에만 존재하는 거인 창조신으로 이해되어 왔다는 것이다. 즉 이 둘을 완전히 별개의 것으로 인식한 것은 아니지만, 또한 완전한 동질의 것으로도 이해하지 않았다는 것을 알 수 있다. 그러나 그 둘의 친연 관계는 어디까지이며, 차별성은 어디서 어떻게 갈라지는지에 대해 명확하게 정의된 바가 없어, ‘한국 마고’의 개념을 다시 한번 검토하고 정리할 필요가 있다. 다만 그 비교가 간단치 않아, 명칭 및 신격에 관한 再考는 이후 장에서 자세히 논의하기로 하고, 우선 본 장에서는 기존에 인식된 ‘마고(마고할미 포함)’에 관한 모든 논저들을 모으고, 기존 연구자들은 ‘마고’에 대해 어떻게 개념을 정의하고 있는지 살펴보도록 하겠다.



는 경우가 많아 아쉬움이 남는다. 필자는 선행 연구에서 아직 밝혀지지 않은 ‘마고(麻姑)’ 신명에 대해서도, 문헌 사료와 신화, 전설 속 자료를 증거로 하여, 명확히 정의할 수 있다고 본다. 또한 중국에 이름이 같은 여신이 있다는 것을 인지하고, 그것과 비교 연구를 함에 있어서도, 기존 연구들에 는 문제가 있다고 판단하였다. 이들은 일방적으로 중국 문화가 그대로 수용되었다는 시각에서 모든 것을 설명하려고 하거나, 혹은 반대로 진서(眞書)인지도 판명이 안 된 책을 가지고 국수주의적 사고로 일관하는 경우가 있어, 극단적 시각에서만 한국 마고를 이해하려고 한 것이다. 즉 한국 마고의 전승 양상을 이야기함에 있어, 한국과 중국 것을 비교하여 살피되, 자생적으로 발생한 것과, 중국에서 수용한 것을 따로 구별하여 살피고, 또한 그 둘이 혼합되어 생긴 유형은 어떤 것이 있는지 명확히 밝힐 필요가 있다. 그리고 마고를 대부분 ‘거인 창조신’의 하위 유형에서 살핀 까닭에, 작품에서 오롯이 마고라고 불리지 않음에도 불구하고,⁷⁾ 그 신적 성격의 유사성으로 여타의 거인 여신들까지 모두 ‘마고’의 전승에 포함시키는 것에 는 주의가 필요해 보인다.

이에 필자는 우선 ‘마고(麻姑)’라는 이름이 현재 우리나라에서 어떤 식으로 전승되고 있는지 다양한 자료를 통해 살필 것이며, 그 안에서 마고가 가진 성격은 무엇인지 고찰하고자 한다. 또한 본 논문에서는 한국 설화 속 여인과 같은 이름을 가지고 있으나, 외형과 성격에서 다소 차이를 보이는 중국 마고 여선(女仙)과의 비교를 통해, 한국 ‘마고(麻姑)’의 고유성 및 차별성을 밝히고자 한다. 한국 마고는 한반도 전역에 걸쳐 이름이 등장하며, 고대부터 현재까지 그 관련 기록들을 찾을 수 있다. 그러나 ‘오랜 세월’ 동안 ‘다양한 지역’에서 그 이름이 회자되다 보니, 그 이름과 역할이 시대별,

7) 그들은 대부분 특정한 지역에서 자신의 고유한 이름을 가진 ‘거인 창조 여신’이다. 즉 상위의 범주에 ‘한국 거인 창조 여신’을 두면, ‘마고할미, 설문대할망, 개양할미, 안가닥할미 등’이 같은 종개념(種概念)으로 묶이는 것이 맞다. 하지만 본고에서 본격적으로 논의하고자하는 ‘한국 마고’를 유개념(類概念)에 뒀을 때는 이야기가 달라진다. 즉 같은 역할을 하는 여타 다른 여신들이 비교 대상이 될 수는 있어도, 자신의 이름을 버리고 ‘마고’로 불리지 않는 이들까지, 소급하여 ‘한국 마고’라 엮을 필요는 없다는 것이다.



지역별로 다소 편차를 보이고 있어, 마고의 정확한 개념과 범주를 설정하기가 여간 힘든 것이 아니다. 또한 다른 나라에도 똑같은 이름을 가진 여신(女神)이 있어, 이것이 정말 한국 고유 여신이 맞는지 그것조차 확인할 수 없는 상황이다. 한국 설화에 조금이라도 관심 있는 사람이라면 누구나 한 번쯤은 들어봤음직한 ‘마고’이지만, 그 신명(神名)의 명확한 정의와 직능의 유기적 관계를 설명한 논의가 그리 많지 않은 것은 바로 이러한 자료의 범박함 때문이다.

이러한 이유때문인지, 본격적으로 ‘마고’에 관해서만 이루어진 연구보다는, 마고설화를 ‘거인설화’의 한 유형으로 보는 연구가 더 많았다. 이는 대부분의 연구자가 ‘마고의 신체적 특징(거인)과 그 특징으로 인해 만들어진 지형이 있다는 점’, 또한 ‘이 이름이 전국적으로 분포해있다는 점’에서, ‘마고’가 한국 여성거인설화의 대표형이라고 보았기 때문이다. 한국 마고에 대한 연구는 대략 다섯 가지 측면에서 진행되었는데, 그 중 첫 번째로 살필 유형 역시, 가장 많은 연구사가 발견되는 ‘거인 설화적 측면의 연구’이다.

우선 천혜숙⁸⁾은 大母神의 상징이 신화적 전승에서 어떤 표상으로 나타나는지 혹은 서사구조 내에서 어떤 행위체로 기능하는지 살피는 가운데, 마고할미를 고찰하고 있다. 그는 한국의 신화적 전승에서 가장 원초적 여신상으로 보이는 존재가 바로 마고할미와 聖母라고 하면서 이 둘을 비교하였다. 그 안에서 마고할미는 지역에 따라 안가닥할미, 설문대할망으로 지칭되기도 하지만, 통칭 마고할미로 가장 많이 불리며, 주로 巨女의 형상을 하고 있다고 이야기하였다. 또한 이들은 대개 큰 돌을 여기저기 옮겨다 놓거나 산(또는 흙)을 지고 다니면서 여기저기 떨어뜨리는 巨人的 존재로서, 자연물의 형성 또는 세계의 창조라는 신화적 의미를 가진 대모신이라고 논의하였다. 특히 산신으로의 기능이 매우 흥미롭다고 보았으며, 원초적 여신의 상징이 山神으로 표상되는 것은 국토의 지형적 특성 때문일 것

8) 천혜숙, 「여성신화연구(I) : 大母神 象徵과 그 變容」, 『민속연구』 1, 안동대학교 민속학연구소, 1991, 7~11쪽.



이라 이야기하면서, 이러한 여러 특성들이 문헌의 聖母와 상통한다고 주장하였다. 그러나 이들은 이후 가부장적 이데올로기에서 그 전승력을 잃고 남성신으로 전이되거나 비상한 힘을 지닌 여장수 정도로 그 의미가 축소되고 약화되었을 것이라 고찰하였다.

권태효⁹⁾는 “창조신화적 성격을 지닌 거인설화는 인류 초기에 형성되었을 것이기에 그만큼 오랫동안 전승되었다. 하여 전승 과정 중 수많은 변이와 마멸을 겪었을 것이고, 본래의 창조신화라는 본질을 잃은 채 전설·민담화되었다.”¹⁰⁾고 이야기하면서, 한국 거인설화의 자료를 유형화시켜 그 다양한 층위를 통시적 관점에서 이해하고자 하였다. 논자는 그 과정에서 거인설화의 인식체계가 가) 신화로서의 신성성이 절대적으로 유지되던 단계, 나) 주술적 신성성이 의심받던 단계, 다) 신성성이 사라지면서 희화화되던 단계, 라) 새로운 변이형으로 변모되거나 변이형을 형성시키는 단계 등 네 가지 단계로 변이를 겪어왔을 것으로 보았고, 이런 변이의 요인으로 는 신이기보다는 인간의 관점에서 거인 신격을 바라보게 되었다는 점, 거인신격에 대한 의례가 상실되었다는 점, 우주창조와 같은 원초적 관심사보다는 생활터전의 공간형성에 관심을 갖게 되었다는 점 등을 들었다.¹¹⁾

또한 그는 2010년 논문에서 여성거인설화의 자료 존재양상과 그 성격에 대해서 살폈다. 연구 결과 우리의 여성거인은 제주도를 제외한 전국적인 분포를 보이는 ‘마고할미’와 지역적 분포를 보이는 ‘제주도 설문대할망, 서해안 개양할미, 강원도 삼척의 서구할미, 경상도 동부지역 안가닥할무이, 여장사, 여장수 등’으로 존재한다고 논의하였다. 또한 이들은 모두 그 명칭에 있어서 차이가 있지만, 그 행위나 성격 등은 거의 일치하고 있어, 동일한 존재에 대한 지역적 변이형으로 보인다고 이야기하였다.¹²⁾

9) 권태효, 『한국의 거인설화』, 역락, 2002. ; 권태효, 「표모형(漂母型) 인물의 신화적 성격과 의미」, 『한국 구전신화의 세계』, 지식산업사, 2005. ; 권태효, 「호국여산신설화에 나타난 상반된 신격 인식 양상」, 『한국 구전신화의 세계』, 지식산업사, 2005. ; 권태효, 「여성거인설화의 자료 존재양상과 성격」, 『탐라문화』 37, 제주대 탐라문화연구소, 2010.

10) 권태효, 위의 책, 2002, 26쪽 참조.

11) 권태효, 위의 책, 2002, 240쪽.

12) 서로 다른 고유명사를 가진 여신들을 하나로 통일시켜서 '여성거인설화'로 묶고,



논자는 이 중에서 ‘마고할미’가 제주도를 제외한 육지 대부분의 지역에서 전국적인 분포를 보이며 전승되기에, 가장 일반적인 여성거인의 명칭이라고 논의하면서, 그 행위는 주로 흙을 옮겨 지형을 형성시키거나 성을 쌓기도 하고, 마고할미의 장식이나 증거물이 남는 형태로 이야기가 전개된다고 하였다. 또한 이러한 이야기들은 태초에 지형을 형성시키는 창조신적 면모를 보이는 자료가 다수이지만, 일부 자료에서는 사람들에게 악한 행동을 하여 퇴치대상으로 그려지기도 한다고 밝혔다.¹³⁾

또한 그는 이 논문에서 바다·섬 권역의 여성거인과 육지권역의 여성거인의 성격을 비교하였고, 남성거인신과 여성거인신과의 관계도 밝히고 있다. 중국에 논자는 여성거인설화가 크게 다섯 가지 변이방향을 보이는데, 1) 창조신에서 회화화된 신격으로, 2) 숭배의 대상에서 정치의 대상으로, 3) 인간에게 이로움을 주는 선신에서 악신으로, 4) 여성거인에서 남성거인으로, 5) 비현실적 형상화에서 현실에 가까운 형상으로 변이되어 갔다고 결론지었다.

한편 조현설은 제주도의 설문대할망 자료를 주된 연구 자료로 검토하는 중에, 그와 비슷한 역할을 하는 마고할미와 개양할미를 비교 고찰하기도 하였다.¹⁴⁾ 논자에 따르면 이들 자료는 신화적 성격을 가진 것과, 전설적 성격을 가진 것이 있다고 한다. 이 중 신화적 성격을 가진 유형은 서해안 지역의 해양문화를 바탕으로 형성된 개양할미 계통과 연관이 있음을 밝히

그 의의를 밝히는 것도 중요하지만, ‘왜 이들은 비슷한 기능을 가졌는데, 다른 이름을 가졌는지?’, ‘그들 각각의 고유한 기능은 무엇인지?’ 도 역시 함께 고찰해야 하는 문제라고 생각된다. 따라서 이 중에서 ‘마고’라는 이름을 가진 신만 따로 자료 존재 양상을 살피고, 그 안에서 성격분석도 이루어져야한다고 생각한다.

13) 권태효, 위의 논문, 2010, 227~228쪽. 그는 마귀로 명칭이 변형된 경우에도 그 실제 행위는 여성거인이 하는 행위(창조)를 그대로 수행하는 것으로 나타나, 별개의 존재가 아니며, 여성거인신격의 악신적 변모양상으로 파악하는 것이 바람직하다고 이야기하였다. 그러나 필자는 사실 ‘마귀’로 변모된 ‘마고’는 창조적 역할에 포커스가 맞춰진 것이 아니라, ‘부녀자나 아이들의 목숨을 위협하는’ 모습 때문에 사람들에게 퇴치되고 있으므로, 이것에 초점을 맞추고 해석해야 한다고 보았다. 이는 IV장에서 자세히 논의하기로 한다.

14) 조현설, 「마고할미·개양할미·설문대할망 - 설문대할망 전승의 성격과 특징에 대하여」, 『민족문화사연구』 41, 민족문화사학회·민족문화사연구소, 2009.



고, 또한 마고할미계 신화와도 비교 고찰하였다. 그 결과 설문대할망은 마고할미 유형과 달리 강렬한 비극성이 드러난다고 보았으며, 아들과의 관계가 두드러지는 점이 특징이라고 논하였다.

조현설은 이 논문에서 지역마다 부르는 이름이 다른 창조 거인신들을 마고할미 계열로 한 데 묶는 것에 반발이 있을 수 있다는 것을 인정하면서도, 이에 대해 다음과 같이 반박하고 있다.

“마고할미 계열이라고 하여 마고할미는 대표로 삼는 것에 대해 이의가 있을 수 있다. 마고(麻姑)는 분명 중국에서 유입된 한자 이름이기 때문이다. 그러나 지역마다 부르는 이름이 따로 있지만 우리나라 어느 지역에서나 같이 쓰는 이름이 마고할미라는 점, 마고할미는 마고와 달리 ‘마고’에 우리 식의 ‘할미’가 붙은 우리 식 이름이라는 점, 나아가 ‘마고’의 ‘마’가 지닌 음가(音價)의 근원성, 다시 말해 어머니를 부르는 유아의 보편적 소리라는 점을 고려한다면 마고할미를 대표로 삼아도 무리가 없다고 생각한다.”¹⁵⁾

또한 앞선 논의 모두 경상도에서는 안가닥할무이, 서해안에서는 갱구할미 혹은 개양할미, 제주도에서는 설문 혹은 선문대할망이라고 불리는 여성 거인신들을 마고유형의 하나라고 보았다는 공통점이 있다. 한편 강원도 삼척에서는 부정적 마고의 형상으로 서구할미라고도 불리는데, 이것은 국가체제가 정비되고, 유교사회가 되면서 마고를 향한 인식이 부정적으로 바뀌었기 때문이지, 그 연원은 하나라고 보았다.¹⁶⁾ 이처럼 각 지역에서 고유

15) 조현설, 위의 논문, 2009, 142~143쪽, 각주 4번 전문(全文).

16) “그러나 한국신화의 장 내에서 여신의 지위는 크게 다르다. 고구려의 시조모인 유화의 사례에서 알 수 있듯이 유화는 시조모신으로 사당에 모셔져 숭앙의 대상이 되기는 하지만 이미 아들인 건국주 주몽과 더불어 모셔진다. 독자적인 시조신이 아니라 건국영웅인 주몽의 어머니이기 때문에 제향의 대상이 되고, 의미를 지닌 여신이 되는 것이다. 이는 고구려의 국가 제의체계가 남성 중심으로 재편되면서 발생한 필연적인 결과라고 할 수 있다. 이런 변화는 고구려에서만 발생한 것이 아니라 국가사회로 전환된 여러 고대 국가에서 일반적으로 나타나는 현상이다. 이 과정에서 여신은 제의의 중심에서 주변화된다. 마고할미 유형의 창조여신이 제의의 중심에서 소외되는 현상도 이런 변화와 더불어 발생한 것으로 추정된다. 그 과정에서 창조여신은 창조능력의 자취를 간직한 채 산신화되거나 특정 지형물에 고착화된다. 이런 점은 설문대할망에 대한 전승 자료들이 주로 전설적 성격을 지키고 있다는 점을 통



이름을 가지기도 하지만, 통칭하여 ‘마고’라고 가장 많이 불린다는 것이다.

한편 조현설은 최근에 연구의 집약으로 마고신화에 관한 책을 발간하였다.¹⁷⁾ 그는 앞선 연구에서 밝힌 것과 같은 맥락에서, 한국 마고할미의 원시적(原始的)이자 대표적 특성은 ‘거인 창조여신’이라 판단하고, 그러한 성격이 시대별로 어떻게 다면적으로 변화되고 있는지 살폈다. 그는 마고할미의 형상과 신화적 성격을 ‘1) 창조여신 마고할미, 2) 실패자 마고할미, 3) 조력자 산신 마고할미, 4) 악신 마귀할멈, 5) 당신 마고할미’ 이렇게 다섯 가지 유형으로 나누어 살피고, 각각의 역사적 의미와 그 성격에 대해 고찰하였다. 또한 선행 연구들에 더해, 마고할미 전승에 바위가 매우 깊은 친연성을 지니고 있는 것으로 보아, 마고할미가 신석기 거석문화와 문화적 연관성이 있는 창조 여신이 아닐까 논의하고 있어, 참고할 만하다.

이렇듯 그는 한국에서 전해지는 마고할미 설화를 모아, 유형별로 정리하고, 각각의 의의에 대해 살폈다는 점에서 의의가 있다. 또한 마고가 가진 ‘거인 창조신으로서의 기능’이 오늘날 완전히 사라진 것이 아니며, 새롭게 당신(堂神)으로 부활하는 등 신화의 주역으로 기능하고 있는 것도 함께 밝혀 의미 있다. 하지만 여전히 ‘마고의 어원’에 대한 뚜렷한 해답을 찾지 못했다는 점, 그리고 ‘거인 창조여신’이라는 점에서 분명히 비슷한 점이 발견되기는 하지만, 엄연히 자신의 고유한 이름이 있는 ‘설문대할망’과 ‘개양할미’를 무분별하게 마고의 범주에 묶어 설명하고 있는 점¹⁸⁾은 한계로 보인다.

이렇게 이름이 다른 여신들이 한 데 엮일 수 있는 가장 큰 이유는 외형(거인)이 같은 데다, 힘도 세고, 그러한 신체적 특징으로 인해 자연물을 ‘창조’하고 있기 때문이다. 이것은 현재 전승되고 있는 마고 설화에서 가장 많이 발견되는 것이 ‘창조형 설화 유형’이라는 것에도 연결되어, 현재 많은

해서도 가능한 추론이다.”(조현설, 위의 논문, 2009, 148쪽, 강조 및 밑줄은 필자).

17) 조현설, 『마고할미 신화 연구』, 민속원, 2013.

18) 총 150편의 참고 자료 중 1/3에 해당하는 46개의 작품이 ‘설문대할망’과 ‘개양할미’에 대한 자료이다. 또한 20편 가까운 자료는 작품에서 ‘마고’라는 이름으로 불리지 않고, 고유명사를 쓰지 않는 여장사, 노구, 할미로 불리는 이들이 ‘창조적 역할’을 하고 있는 것들이었다.



사람들에게 수용되고 있는 부분이다. 즉 요즘 일반 교양서적이나 아이들을 주독자로 하는 동화는 아예 이들 여신들의 이야기를 한데 아울러 ‘마고할미’라는 제목 하에 그녀의 이야기에 포섭하고 있다. 그러나 이들 범주화에 무리는 없는지 다시금 살펴보아야 할 것이다.¹⁹⁾ ‘거인신’을 神 개념의 가장 큰 범주로 봤을 때 ‘마고’는 애초에 ‘창조, 생산을 담당하던 신’이었으나, 이후 사람들이 구체적인 직능을 가진 남신(男神)을 원하면서 희화화되거나 악신으로 변한 것일지 모른다. 하지만 ‘마고’라는 신명을 큰 기준으로 두고 자료를 분석해보면, 신적 성격이 위의 논의들처럼 일방적 흐름으로 변모된 것만은 아니라는 것을 알 수 있기 때문이다. 즉 창조하던 여신이 악신으로 변화된 사례보다, 구체적 직능을 가지고 있던 신이 그 신적 권능이 의심되면서 점차 악신 나아가 마귀로 표현되고 있는 것이 더 많이 발견되고 있기 때문이다.

강진옥²⁰⁾은 마고할미 설화의 전반적 양상 및 성격을 살피고, 그것이 한국의 여타 여성신격들과는 어떻게 차이를 보이는지 고찰했다는 점에서 의의가 있다. 또한 이 연구에서 처음으로 창조신의 면모를 지닌 마고 이외에 다른 성격을 가진 그녀의 특성에 주목하여, 마고가 단순히 하나의 의미만으로 설명할 수 없는 인물임에 주목한 것 또한 의미가 있다.

또한 동일한 지역에서 동일한 명칭을 지닌 인물이 상반된 성격으로 형상화된 것에는 반드시 어떠한 의도가 반영된 것이며, 이는 애초에 풍요를 관장하는 자연신격으로 숭앙되었던 마고할미를, 의도적으로 격하하려는 세력²¹⁾들에 의해 신격 격하가 이루어졌음을 이야기한 것 또한 크게 참고할 만하다.

19) 정작 마고가 가진 다른 특징들, ‘수호신’, ‘신선, 선녀’ 등의 면모의 모습은 등한시하고, 다른 이름을 가진 창조 여신의 이야기만 마고 이야기로 끌어들이는 것은 ‘마고’에 대한 인식을 하나(창조 거인)로만 고정시킬 위험이 있기 때문이다. 이는 II장에서 마고라고 불리는 온전한 그녀들만의 자료를 가지고, 개념과 범주를 다시금 설정하면서 자세히 언급하기로 하겠다.

20) 강진옥, 「〈마고할미〉설화에 나타난 여성신 관념」, 『한국민속학』 25, 한국민속학회, 1993.

21) 논자는 이들을 ‘고대국가 성립 이후, 가부장제 아래에서, 지배세력으로 부상한 조직적 체계를 갖춘 남성 집단’으로 보고 있다(강진옥, 위의 논문, 40쪽).



그러나 이 연구 역시 특정 지역을 중심으로 마고(강원도 북평 지역 서구암 마고할미)를 연구하여, 원래 ‘창조신적 성격을 가지고 있었던 마고’가 유교 사회(가부장적 사회)의 영향으로 창조적 의미가 축소되고, 희화화, 거인의 속성, 마귀의 모습으로 변모되었다고 단정 짓고 있어 다소 아쉬움을 남겼다.²²⁾

한편 이 논의에 덧붙여 ‘마고설화’가 유교 사회의 등장으로 그 성격이 변모될 수밖에 없었던 이유를 실록이나 역사서를 통하여 좀 더 보충한 논의도 있다. 이승철²³⁾은 북평지역에서 전하고 있는 마고할미 설화와 관련된 최진후 효자설화에 대해 관심을 가지고 심층 분석하였다.²⁴⁾ 그는 총 14개의 자료를 소개하면서, 효자 최진후의 효행이 주로 나타났던 조선조 효종, 현종 재위시절의 『조선왕조실록』의 내용을 함께 검토하여, 이 시기에 특히 나라 안에 여러 가지 기근이 발생하여 민심이 극도로 불안한 정국이었던 점, 나라 밖에서는 중세 암흑기로 유럽에서는 온갖 질병과 굶주림 그리고 기근을 극복하기 위하여 한창 마녀사냥을 자행하고 있는 시기였다는 점을 밝혔다. 즉 불안한 시국에 동요하는 백성들이 군주를 불신하고 신을 의지하자, 조정(나라)에서는 조선조의 정치 이념인 유교사상 즉, 忠과 孝를 앞세워 효로 집안을 안정시키고 백성의 마음을 위안시켰다고 보는 것이다.²⁵⁾

또한 그는 허목이 삼척부사로 부임하면서 육경(특히 『예기』와 『춘추』)을 중시한 그의 정치사상에 따라 기존의 토속신이 부정적인 신앙대상으로 전락하였다고 보았다. 특히 허목이 삼척 부사로 부임한 후에 편찬한 책 『

22) 이 지역을 포함한 다양한 지역에서 현재까지 긍정적 모습으로 그려지고 있는 마고들도 많으며, 당신(堂神)으로 모셔지는 등 여전히 신의 기능을 하는 마고들도 전승되고 있기 때문이다. 즉 ‘한국 마고의 전형성’이 ‘거인, 창조신’이었다가 ‘마귀의 형상을 한 부정적 마녀’로 모두 변모되었다고 보기는 무리가 따른다는 것이다. 또한 무엇보다 하나의 신격이 자신의 본 모습은 모두 부정되고 소거된 채, (시대적 요구에 따라) 반대적 성향을 띄는 것들로 완전히 변모되었다고 보기에는, 현재 ‘마고 전승’이 그렇게 이분(二分)되어 있지 않다는 데 문제가 있다. 이 역시 마고의 다양한 구비전승을 살피는 III, IV장에서 함께 언급하기로 한다.

23) 이승철, 「동해 북평지역 <마고할미>설화의 시대적 변이양상 고찰」, 『江原民俗學』 17, 강원도민속학회, 2003.

24) 이승철, 위의 논문, 288쪽.

25) 이승철, 위의 논문, 304쪽 참고.



척주지』 이후에 최효자 설화가 문헌에 나타나며, 이와 관련된 마고할미가 백성들이 선물을 하지 않으면 해를 끼치는 것으로 드러나고 있어, 이는 관의 주도아래 지어진 변이과정을 거친 설화로 보아야 한다는 그의 지적은 매우 유의미한 해석이라 하겠다.²⁶⁾ 중국에 이 논문에서 그는 동해지역의 마고할미 설화의 변이는 조선조의 숭유억불 정책의 정착을 위한 희생물로써 그리고 효종과 현종대의 이 지역의 기근과 재앙을 마고할미의 소행(疫神으로 간주)으로 단정하고 유교이념으로 무장한 효자 최진후를 통하여 퇴치한 마녀사냥으로 요약하고 있다.²⁷⁾

한편, 이러한 연구 업적²⁸⁾에 더해, 마고할미의 한 유형으로 인식되는 개양할미, 안가닥할미 등에 포커스를 맞춰 연구한 논문(다른 거인 여신과의 비교 연구)도 많다. 특히 개양할미(수성할미)는 그 지역적 인접성, 문화교류의 흔적 등으로 제주도 설문대할망과 비교한 연구들이 많았으며, 또한 거인이며 전지전능한 힘을 가진 여신이라는 공통점으로 인해 마고와 많이 비교 언급되었다.

26) “허목이 삼척 부사로 부임하면서 마고할미의 토착신은 백성들이 선물을 하지 않으면 해를 끼치는 탐관오리와 같은 모습으로 변이양상을 띠게 된다. <자료9> 『진주지』, <자료10> 『척주절의록』, <자료11> 『척주지』, <자료12> 『척주지 상』, <자료13> 『척주지 하』는 허목이 삼척 부사로 부임한 후에 기록된 책으로 이들 책에 기록된 내용은 관의 주도아래 지어진 변이과정을 거친 설화로 보아야 할 것이다. 관의 주도하에 기록된 위의 자료를 보면, 탐관오리와 같은 마고할미는 효자 최진후의 효성에 의하여 결정적으로 토착신으로써 그 역할이 종결되고 이 지역의 마고할미를 중심으로 한 토착신앙은 효행을 중심으로 한 유교적 이념에 굴복하게 된다. 이것은 허목이 당시 조선조의 정치이념인 유교를 정착시키기 위하여 효자 최진후라는 인물을 등장시켜 이 지역의 토착신인 마고할미를 물리침으로써 유교적 이념이 일방적으로 승리를 이끄는 우리나라 고전소설의 특징으로 나타나는 권선징악의 기술방식을 취한 것으로 볼 수 있다(이승철, 위의 논문, 307쪽).

27) 필자는 마고할미가 마귀로 표현될 정도로 부정적으로 그려지며, 효자에 의해 퇴치되는 것이 유교적 가치체계로 재정비하려는 관(官)의 의도 때문이라는 주장에는 일견 긍정하는 바이다. 그러나 이러한 주장에 더해 왜 하필 마고가 여우로 변신하고, 또한 최진후는 왜 그녀를 쏙뚝으로 퇴치했는지에 대한 자세한 언급이 없어, 이 역시 그 이유를 역사적으로 입증할 수 있어야 된다고 본다. 또한 여기에서 마고할미가 상징하는 바가 정확히 무엇이고, 왜 관에서는 그녀를 이토록 두려워하고 국가에서 관리하려고 들었는지도 밝혀야 할 것이다. 이는 본고 IV장에서 자세히 언급하기로 한다.

28) 거인 창조 여신으로 각 지역마다 조금씩 다른 이름과 역할을 하고 있지만, 그 신적 연원은 모두 ‘마고’로 인식하고 있는 연구들이다.



한편 거인설화 이외에도 마고의 신적 성격과 유사한 다른 유형의 여성 설화와의 비교를 통해, 그 영향관계를 논한 연구들도 많이 등장하였다. 가장 큰 흐름으로는 ‘선도성모(仙桃聖母)’ 혹은 ‘산신(山神)’과 동일시하여 ‘마고’를 설명하려고 한 작업들²⁹⁾이다. 이들 연구는 마고의 시대별 의미 변화를 포착하고, 한국 여신을 종합적으로 이해하려고 한 의의는 있으나, 한국의 ‘성모’와 ‘마고’를 무분별하게 비교한 면이 없지 않아 아쉽다. 즉 이들은 한국 안에서의 내부적 ‘마고’ 변화만 보았을 뿐, 동아시아 전체적으로 통칭되는 ‘마고’ 안에서의 ‘한국의 마고’, 그 독자성 및 의의를 설명하지 못한 것이다.

반면, 마고할미와 다자구할미를 비교하여 다자구할미 설화를 마고설화의 한 유형으로 파악한 논의들도 있다. 우선 최명환³⁰⁾은 충북 북부지역에 전해지는 마고설화와 다자구설화를 비교 연구하고 있다. 그는 두 설화 모두 신화 형태에서 출발한 것이라고 논의하면서, 마고할미는 지형을 창조하는 여신이며, 다자구할미는 성모신화가 후대로 전승되어 오면서 변이된 산신적 표상이라고 이야기하였다. 한편 이러한 여신들은 이후, 인간의 인지가 발달되고 현실적 사고를 하게 되면서, 신의 성격이 변질되고, 생산신적 기능이 강조되었다고도 논의하였다. 그리고 무엇보다 이들 설화는 끊임없이 변이되어 가는데, 이는 이들 설화들이 이후로도 설화 담당층에게 신성성을 유지하고 살아남기 위한 생존 전략이라고 밝히고 있어 흥미를 끈다.³¹⁾

또한 김영선³²⁾은 ‘마고’와 ‘다자구’ 여신이 공통적인 성격도 가지고 있으

29) 천혜숙, 「서술성모의 신화적 정체」, 『동아시아고대학』 16, 동아시아고대학회, 2007. ; 천혜숙, 「선도성모 담론의 신화학적 조명」, 『구비문학연구』 26, 한국구비문학회, 2008. ; 홍태한, 「한국 신모 신화(神母神話)의 변화상 연구」, 『人文學研究』 3, 경희대학교 인문학연구소, 1999.

30) 최명환, 「충북 북부지역 여성설화 연구 -마고설화와 다자구설화를 중심으로」, 『충북학』 8, 충북개발연구원, 2006.

31) 이들 설화는 다른 모티브와의 결합 등 새로운 설화 유형을 계속 형성(다양한 신이 담 형성)해 나가면서 신성성을 유지하려고 한다(최명환, 위의 논문, 224~225쪽).

32) 김영선, 「마고할미와 다자구할미 설화의 전승양상」, 세명대학교 교육대학원 석사학위논문, 2006.



나, 구조적, 장르적, 민속학적인 면에서 차이를 보이며, 마고할미 설화가 원초적으로 창조신, 생산신, 산신의 성격을 가지고 있었으나, 후대로 구비·전승되면서 신성성이 퇴색되어 전설화된 반면, 죽령지역의 다자구할미는 신격화와 제의를 통해 산신, 호국신, 직물신의 성격을 그대로 유지하고 있다고 논의하였다. 이 논문은 특정 지역에 한정되어 있기는 하지만 한국 마고의 독자적 성격 및 의의를 밝히려했다는 점에서 의의가 있다. 하지만 중국 도교의 수용과 함께 마고설화가 한국에 전승되었다는 기존의 논의를 아무런 의심 없이 수용하였다는 점과, 그것이 한국에서 어떠한 의식과 전승 과정을 통해 신적 성격에 변이를 일으키게 되었는지 그 내·외적 요인을 제대로 설명하지 않고 결론론만 이야기하고 있어 한계가 있다고 하겠다.³³⁾ 그리고 다자구할미가 마고 계통의 한 여신이며, 지역별 특수성을 띄는 경우가 맞는지도 더 면밀히 검토해 보아야 한다. 즉 비슷한 성격을 가졌다고 해서 무조건 둘을 하나의 기원으로부터 시작했다고 보는 것은 각각의 독자성을 무시하고 사장시키는 결과를 초래할 수도 있기 때문이다.³⁴⁾

이렇듯 ‘거인 설화적 측면의 마고 연구’는 한국 거인 설화에서 가장 많이 발견되는 유형이 ‘마고할미 설화’라는 점, 그리고 이것이 역사적으로 다양한 모습으로 변화되었다는 점을 밝혔다는 점에서 의의가 있다 하겠다. 그러나 여타 비슷한 거인 여신들과 공통점을 다수 가지고 있다는 점에서 이들을 비교 연구하는 것에서 나아가, 각자가 가진 고유한 이름을 무시하고 무조건적으로 ‘마고’로 통합, 흡수하여, 신적 성격을 해석한 것은 이 연구 흐름의 한계라고 생각된다. 즉 원래 다른 이름을 가지고 있던 거인 여

33) 한편 다자구할미와 달리 마고할미는 이미 그 신성성이 퇴색되었다는 것 역시 필자는 반박하는 바이다. 이는 IV장에서 다룰 ‘당신(堂神)으로 모셔지는 마고 유형’을 살피는 과정에서 그 이유가 설명될 것이다.

34) “다자구할미는 산신이자 당신이고 ‘할미라는 이름의 표징을 마고할미와 공유하고 있지만 다자구할미 유형은 임진왜란이라는 역사적 표지, ‘다자구 들자구’라는 언어적 표지에 의해 마고할미 유형과 구분된다.”(조현설, 앞의 책, 2013, 89쪽). 다자구할미와 마고할미를 다른 신으로 인식해야 하는 이유는 이 책의 내용을 좀 더 참고하기 바란다. 다만 책의 저자는 이러한 논리 아래에 다자구할미는 마고할미와 구분해서 살피어야 할 것을 이야기하면서, 설문대할망 등은 아무런 편견 없이(각자의 고유한 역사적 배경은 소홀히 한 채) 마고할미와 동일시하고 있어 의문이 남는다.



신이 ‘마고’라는 이름으로 대체된 것들도 있지만, 고유한 신명(神名)을 고수한 사례들도 있는데, 이들까지 ‘마고’로 통합하여 설명하려는 것은 무리가 따른다고 생각하기 때문이다.³⁵⁾

둘째, 중국 ‘마고(麻姑)’ 수용의 측면에서 한국 마고를 논의한 연구들이다. 이들은 한국과 중국의 마고설화를 비교하여 그 어원을 살피고, 각 마고의 의미 차이를 밝힌 논의들이다. 김인희³⁶⁾는 우선 한국의 마고할미는 신성성의 정도에 따라 의도적 창조>여신형>거인형>의외의 창조>축성형>사냥형>키다리형의 순으로 변이되어 갔다고 고찰하였다. 그리고 한국의 마고할미는 특히 산천조성과 긴밀히 연결되어 있으며, 특히 설화의 중심 소재가 산과 바위라는 점을 보아, 마고할미는 천지창조신이며, 기직신이고 산신이라고 논의하였다. 또한 논자는 중국의 마고선녀를 비교하여 살피고, 이는 무속의 신에서 변이된 도교의 장수신이라고 논의하면서, 이러한 장수신 마고선녀가 한국에 들어온 것은 당대에 도교가 신라를 통해 전래된 이후라고 추정하였다. 이 논문은 이처럼 각 나라의 마고가 상이한 기능을 가지고 있음을 밝히고, 그 영향관계를 밝히려했다는 점에서 의의가 있다. 그러나 중국의 마고선녀가 장수신의 면모를 가지게 된 배경³⁷⁾이 충분히 검토되지 않은 점, 중국 마고의 외형적 특징인 긴 손톱을 해석하면서 동이족의 ‘새 숭배 사상’과 엮은 점 등은 무리가 있어 보인다. 또한 한국에서 발

35) 예컨대 노고할미와 서구할미는 부분 혹은 전체적으로 ‘마고’로 불리는 것을 볼 수 있지만, 설문대할망과 개양할미, 안가닥할무이 등은 각 지역에서 ‘마고’로 불리기보다, 대체 불가능한 고유의 신명으로 불리고 있다. 즉 이들과 마고할미의 공통점과 차이점을 비교 연구하는 것은 충분히 가능한 일이지만, 이들을 무조건 ‘한국 거인 창조 여신’이라는 하나의 범주에만 묶어둘 필요는 없다는 것이다. 이 논문의 취지 역시 ‘마고’라는 신명에 보다 집중하여, 화자에게 그렇게 불리는 것들만 따로 모아, 오히려 ‘마고’의 신적 성격과 전승 양상을 살피는 것이기에, 이들을 따로 나누어 설명하고자 한다. 이는 II-2장에서 ‘한국 마고의 개념과 범주’에서 자세히 논의하기로 하겠다.

36) 김인희, 「한·중 마고설화의 비교연구」, 『關東民俗學』 14, 관동대학교 강릉무형문화연구소, 2000.

37) 이는 이후 II장에서 자세히 논의하겠지만, 중국 도교 여선(女仙) 마고가 장수신이 된 이유는, 그녀가 특정한 질병을 관장하는 신이기 때문이다. 그녀는 사람들이 그 병을 가볍게 앓고 지나가도록 도와주기도 하고, 심하게 앓아 죽음에 이르게 하기도 한다.



견되는 많은 ‘문헌 자료 속에서의 마고’와 ‘구비설화에서 나타나는 마고’의 차이점은 간과했다는 한계가 있다. 즉 비교문학을 하면서 종종 겪게 되는 오류이기도 한, 다른 나라와의 공통점, 차이점을 논의하는 데 집중한 나머지, 한 국가 안에서 이루어지는 역사적 변천 과정은 방과하게 된 것이다.

그리고 송화섭도 마고와 관련한 일련의 논문³⁸⁾을 발표하였는데, 2007년 논문에서 그는 지리산 노고단의 노고신은 마고계 산신으로서 도교의 영향을 받은 것이고, 천왕봉의 성모천왕은 성모계 산신으로 불교의 영향을 받은 것이라 논의하였다. 궁극적으로 지리산의 산신은 노고신앙의 기반위에 성모신앙이 정착한 것이기에, 지리산의 성모천왕상은 불교의 觀音菩薩像과 도교의 女仙像이 중첩되어 나타나는 것으로 보았다. 여기에서 논자는 지리산권에 분포하는 老姑, 老嫗, 道姑, 老母 등 다양한 산신들은 모두 麻姑 계통의 산신으로 보고 그 역사는 삼국시대까지 올라간다고 보았다.³⁹⁾

그러나 그는 위의 논문에서 마고의 정의를 노고와 함께 분류하고 다소 범박하게 정리하였던 것과 달리 2008년 논문에서 자료의 범위를 구전자료 뿐만 아니라 문헌자료에 까지 그 범위를 확장하고 있어 의의가 있다. 그에 따르면 조선시대 지식인들이 인식하는 마고는 중국의 마고선녀였으며, 18세기에 이르러 마고할미가 문헌에 등장하고 있다는 것이다. 즉 이러한 관점에서 마고할미는 천지창조신화, 창세신화가 아니라 단지 구전자료의 대상일 뿐이라고 이야기하였다. 그의 논의는 다양하게 전승되는 마고 이야기를 문헌과 구전자료를 나누어 살펴보려했다는 점에서 의의가 있다. 그러나 한국의 마고할미 설화를 분석한 결과, 부분적으로 중국의 마고전설이 한국으로 전파해왔고, 다양하게 변이해갔는데, 조선후기 가사문학이 발달하면

38) 송화섭, 「지리산(智異山)의 노고단(老姑壇)과 성모천왕(聖母天王)」, 『도교문화연구』 27, 한국도교문화학회, 2007. ; 송화섭, 「한국의 마고할미 고찰」, 『역사민속학』 27, 한국역사민속학회, 2008. ; 송화섭, 「韓國의 麻姑와 中國의 媽祖의 比較研究」, 『동아시아고대학』 29, 동아시아고대학회, 2012.

39) 그는 노고와 노구를 같은 계통의 산신이며, 그 기원을 삼국시대부터라고 보고 있는데, 그 논의 과정에서 참고 자료로 삼은 것을 보면 사실 老姑라고 정확하게 표현된 것은 몇 편에 지나지 않으며, 대부분은 할머니, 할미, 양씨부인, 홀어미 등으로 표현된 것을 논자 자신이 老姑라고 임의로 덧씌우고 있다(송화섭, 위의 논문, 2007, 251~254쪽 참조).



서 비로소 선녀가 할머니로 전락하여, 마고할미가 전국적으로 확산되었으며, 그 과정에서 다양한 구전설화와 결합하며 변형설화를 발생시켰다고 이야기하는 것에는 이의를 제기하는 바이다.⁴⁰⁾

또한 마고할미의 배후지를 중국 최대의 관음성지인 보타산 해안으로 설정하고, 마고할미 설화 역시 해안지역과 도서지역에 주로 분포한다는 의견에도 무리가 있어 보인다. 이는 마고할미와 같은 계통으로 보는, 별칭으로 불리는 다른 신들(개양할미, 설문대할망 등)이 이들 지역에 많이 등장하는 것이지, 막상 마고의 고유 명사만을 쓰는 설화를 모아놓고, 자료 분석하다 보면, 이는 산간지역에서 축성하는 할미 혹은 창조하는 할미로 가장 많이 등장하고 있음을 한 눈에 파악할 수 있기 때문이다. 그리고 논문에서 근거로 들고 있는 자료들 역시 ‘마고’보다는 또 다른 중국 도교 신선인 ‘마조(媽祖)’와 더 닮은 면이 많아 보인다.

송화섭은 2012년 논문에서 우리나라 구전자료에 등장하는 마고할미는 거의 모두가 ‘천태산 마고할미’계통이라고 이야기하면서⁴¹⁾, 전남 지역의 구전설화 하나만을 가지고 마고의 특성을 모두 해신적 특성을 가진 거인 할머니로 인식하고 있는 것은, 구전설화 전면을 살피지 못해서 벌어진 왜곡된 논의라고 판단된다. 그리고 마고와 할머니의 결합 양상을 그 연고지라 할 수 있는 중국에서 찾고자 하는 것도 타당하지 않다.

마고현수도와 달리 마고할미가 해신으로 출현한 곳은 천태산과 보타산이 위치하는 강남 절강성 주산군도다. 이 주산군도에서 천태산의 麻姑와 보타산의 할미신이 결합하고 거인의 南海觀音이 결합한 마고할미가 사단항로를 따라 한반도 서남해안으로 건너온 것이다. 그래서 한국의 마고할미는 「천태산 마고할미」라는 브랜드를 갖게 된 것이다. 한반도 도서, 해안지

40) 이는 단순히 조선후기 가사 문학에서 마고선녀가 마고할미가 되었다는 논의로 설명하기보다, 이 시기의 ‘민간 도교의 확산’과 ‘중국 마고 영향의 확산’으로, 한국의 마고가 변이된 양상을 설명해야 할 것이다. 이는 V장에서 자세히 고찰하기로 한다.

41) 송화섭, 위의 논문, 2012, 11쪽. 그러나 필자가 우리나라 구전 설화, 민요, 무가를 모두 살펴본 결과 한국의 마고는 하나로 정의되기보다, 다양한 성격을 가진 신임을 알 수 있었다. 그리고 다양한 성격 중 하나인 ‘천태산 마고할미’ 계통의 마고는 특히 무가, 민요를 부르는 집단에 대표적으로 등장하였다.



역에 등장하는 마고할미는 거인, 거력, 거식의 조건을 갖추었다. 제주도 선문대할망, 지리산 천왕봉의 마고, 격포 수성당의 개양할미 등이 천태산 마고할미 계통이다.⁴²⁾

제주도 설문대할망, 지리산 천왕봉의 마고, 격포 수성당의 개양할미가 천태산 마고할미의 대표 유형들인지 의심의 여지가 있는 것이다. 필자의 조사 결과 대부분의 무가, 민요 등 구비 전승되는 천태산 마고할미는 해신의 성격보다, 산신의 성격이 강하며, 특히 이승과 저승의 경계에 있는 인물(신선, 선녀)로서 드러나는 경우가 더 보편적이었다.

그리고 18세기에 중국에서부터 마고가 신선이 아니라 할머니로 변화되어 갔고, 이것이 한국에까지 영향을 미쳤다고 논의⁴³⁾하였는데, 그 증거 역시 마고현수도의 대표적, 보편적 사례라 할 수 있는지 의구심이 든다. 또한 그의 논리대로라면 중국에서도 신선 마고뿐만 아니라 ‘마고할미’ 설화가 보편적으로 통용되었어야 하는데 그렇지 못했다.⁴⁴⁾

마지막으로 원맹⁴⁵⁾ 또한 한국과 중국의 마고설화를 비교 연구하고 있다. 이 논문은 기실 한국의 마고설화를 해석하는 면에 있어서는 선행연구와 크게 차이가 없으나, 중국에서 구비 전승되는 다양한 마고설화를 소개하고 해석하려 했다는 점에서 자료로서의 가치가 크다고 하겠다. 하지만 결과적으로 새로운 자료를 가지고 이야기를 하면서도, 이를 면밀히 분석하지 못해, 기존 논의를 답습하거나, 피상적 결론⁴⁶⁾만 내리고 있어 아쉽다.

42) 송화섭, 위의 논문, 2012, 17~18쪽, 밑줄 및 강조는 필자.

43) 송화섭, 위의 논문, 2012, 27~28쪽에 종업경제력 향상, 서민문화 발달과 함께 마고가 나이트 모습으로 변하고 이것이 조선의 상황과도 맞아떨어져 그대로 확산되었다고 논의하였다.

44) 송화섭, 위의 논문, 2012, 29~30쪽에서 논자 역시 “거구의 마고할미가 해신으로서 중국 전역에 확산된 것은 아니다. 명청교체기 이후에는 이미 중국 남동해안 전역에 마조가 해신으로 정착한 이후라서 보타산 마고할미가 확산되지 못하였다고 본다. 중국 동해안이 마조신앙권이라고 한다면, 한반도 서해안은 마고할미 신앙권이라 할 수 있다”고 이야기하였다.

그러나 마고와 마조는 그 명칭부터, 신적 성격, 그들을 믿는 신도(信徒) 혹은 그들을 이야기하는 전승화자들의 성격도 판이하기에, 이를 같은 계열로 보고 어느 한 신에서 다른 신으로 변모되었다고 보기에는 무리가 따른다.

45) 원맹, 「한·중 마고설화 비교 연구」, 세명대학교 석사학위논문, 2013.



한편 한국 마고 연구의 세 번째 경향은, 위서(僞書) 논란이 있는 『부도지(符都誌)』 관련 연구이다. 이들은 앞의 연구들과 달리, 『부도지』를 진서(眞書)로 인식하고 한국에서 중국으로 마고가 퍼져나갔다고 인식하고 있다. 또한 이들은 여기서 나아가 현재 이러한 인식을 바탕으로 한국사를 새롭게 써야한다는 주장과 더불어, ‘마고’를 중심으로 포교 활동도 펼치고 있다.

이들은 기본적으로 신라시대 박제상이 지었다는 『부도지』를 진서(眞書)로 보고, 인류사, 문화사의 근원으로 마고 신화를 해석하는 경향을 가지고 있다. 우선 종교여성학자인 황혜숙은 ‘마고’를 대상으로 하여 학위논문⁴⁷⁾을 쓰고 특강, 학술대회 발표⁴⁸⁾ 등을 통하여 마고문화를 설명하고 있다. 그녀는 동아시아에 나타나는 마고에 관한 오래된 전통을 총칭하여 ‘마고문화’라 일컬으면서, 특히 한국 마고에 관련된 유적이 명산, 명지에 자리 잡고 있는 사실로 보아, 과거 한국에서 마고문화가 사람들로부터 크게 숭상받았다는 사실을 알 수 있다고 주장하였다. 그리고 이러한 논의의 연속선상에서 홈페이지를 개설⁴⁹⁾하고, 한국에 남아있는 마고문화를 찾아 신화순례(2013. 6. 6~2013. 6. 20.)를 떠나는 등 종교적 움직임을 꾸준히 이어 나가고 있다.

또한 조정옥⁵⁰⁾은 『부도지』를 진서(眞書)로 인식하여 그 속에 등장하는 마고신화는 세계의 지붕인 수메르지방으로부터 파생된 것으로서 전지전능

46) 일례로 논자는 ‘마고(麻姑)’를 ‘마구, 우마이, 할미 곧 창조주’를 의미한다고 이야기한다거나, 기실 같은 뿌리를 두고 출발했을 마고가 중국과 한국에서 다르게 변화되어 간 것은 상이한 환경 때문이라고 결론내리고 있어, 그 해석이 정치하지 못하다.

47) Hwang, Helen Hye-Sook, 「Seeking Mago, the Great Goddess: A Mytho-Historic-Theological Reconstruction of Magoism, an Archaically Originated Gynocentric Tradition of East Asia」, Ph.D. dissertation, Claremont Graduate University, 2005.

48) 황혜숙, 「마고문화의 한국, 중국, 일본의 원천자료 비교」, 『(한국구비문학회 2011년 하계학술대회) 東北亞 口傳說話의 比較』, 한국구비문학회, 2011. 다만 이 자료는 정식으로 학회지에 실린 것이 아니라, 논자의 초고본이라 할 수 있는 발표인데다, 연구자 자신이 아직 완전한 원고가 아닌 까닭에 내용의 인용 여부는 피해줄 것을 이야기하고 있어, 자세한 내용 설명은 생략하기로 한다.

49) ‘마고 아카데미 한국’ 홈페이지(<http://magoacademykorea.wordpress.com/>) 참조.

50) 조정옥, 「근본생태주의의 눈으로 본 단군신화와 마고신화」, 『선도문화』 2, 국제뇌교육종합대학원 국학연구원, 2007.



하고 가부장적이고 전제군주적인 신과는 정반대의 모습, 즉 자연의 이법에 따라서 세상을 다스리는 평화로운 태모신의 모습을 구현하고 있다고 이야기하였다.⁵¹⁾ 또한 단군신화와 마고신화 모두 근본적 생태주의와 상통한다고 이야기하며, 마고신화는 복본을 기원함으로써 단군신화보다 자연적이고 조화로운 미래세계를 직접적으로 암시하고 있다고 보았다. 이로써 마고신화가 보다 감동적인 자연 사랑을 묘사함으로써 보다 설득력 있는 생태주의에 근접해있다는 것이다.⁵²⁾ 그러나 이 논문은 위서 논란이 있는 『부도지』안의 마고를 아무 비판 없이 받아들이고, 그 안에서만 한국인의 신화의식을 찾으려했다는 점에서 한계가 있으며, 또한 마고신화와 단군신화 모두 여성주의적 사고를 내포하고 있다고 추론하는 과정 또한 작위적이다.

이나미⁵³⁾는 『부도지』에 나타난 마고 여신 이야기를 중심으로 임상 증례와 문헌연구를 통해, 마고 여신이 모성 원형으로서 어떻게 한국인 심성에 영향을 미쳤는지에 대해 연구하였다. 그 결과 마고 여신은 의식의 영역과 무의식적 원질로 사이의 매개적 역할로 이해할 수 있는 측면, 치유 원형으로서의 측면 및 여성 심성의 그림자로 이해할 수 있는 측면이 있다고 고찰하면서, 마고 신화를 통해 한국인이 가진 무의식의 여성성을 이해하는데 도움이 되었다고 논의하였다.

그리고 이러한 논의를 이어받아, 인류사가 마고가 지은 파미르 고원에서 시작되었다고 주장하는 연구⁵⁴⁾도 있다. 이 연구에 따르면 우리 겨레의 역사는 마고(麻姑)> 궁희(穹姬)> 황궁(黃穹)> 유인(有因)> 환인(桓因)> 환웅(桓雄)> 단군(檀君)으로 이어져왔다고 한다.

마지막으로 석상순⁵⁵⁾은 ‘마고할미’에 관련된 설화와 유적 및 지명에 주목하여 한국의 ‘마고’ 전승을 仙道史觀의 입장에서 고찰하였다. 그는 구비설화와 유적 및 지명 속의 마고 전승을 따로 고찰하면서, 각각은 크게 ‘할

51) 조정옥, 위의 논문, 254쪽.

52) 조정옥, 위의 논문, 258쪽.

53) 이나미, 「한국의 마고 여신에 관한 고찰: 한국 신화의 고대적 상징」, 『심성연구』 24-2, 한국분석심리학회, 2009.

54) 정연구·신세용 공저, 『인류사가 비릇된 파미르 고원의 마고성』, 한국문화사, 2010.

55) 석상순, 「한국의 ‘마고’ 전승」, 국제뇌교육종합대학원대학교 박사학위논문, 2012.



머니 창세신' 계열과 '성 쌓기' 계열로 양분되어 전승되고 있다고 논의하였다. 그의 논의는 설화의 전승 현황과 더불어, 전국에 흩어져있는 마고 관련 祭天壇 및 祠堂과 산성, 바위, 바위산을 포괄하여 정리하고, 그 곳에서 전해오는 마고 일화를 일목요연하게 표로 정리했다는 점에서 자료로서 가치가 있다고 하겠다. 그러나 그는 이후 이러한 마고할미 전승의 원형을 자료에 신빙성이 문제가 되는 『부도지』에서 찾고 있어, 앞서 실증적으로 고증했던 논의를 애써 회귀해버리고 있어 안타깝다. 그는 애초에 '창조신'이며 '麻姑城'에 살았던 마고가 단군조선 이후 그 세력을 잃고 이제는 그 파편적인 흔적만 남게 되어 설화에 '할머니 창세신'으로 변이되었다고 이야기하였다. 그리고 세월이 흘러 이를 안타깝게 생각한 사람들이 다시금 신인합일의 이상향인 마고성을 본 따, 마고할미의 '성 쌓는 행위'를 전파했다고 논의하였다. 그러나 『부도지』가 쓰인 시기와 그 저자 역시 명쾌히 역사적으로 고증된 바 없고, 오늘날 僞書 논란이 있는 가운데, 이것을 가지고 '한국 마고의 시초'라고 이야기하는 것은 설부른 판단이란 생각이 든다. 또한 동시대에 채록된 마고 설화를 뚜렷한 근거 자료 없이, 추상적 판단⁵⁶⁾으로 선후 관계를 설정하는 것 역시 자료를 해석함에 있어 오독의 여지가 있어 보인다.

『부도지』를 진서(眞書)라 확신하고, 이를 중심으로 종교적 움직임을 펼치는 이들은, 많은 사학자들이 『부도지』와 『환단고기』를 위서(僞書)로 여기고 우리 상고사를 다루지 않는데 불만을 표시하면서, 이들에 나타난 마고 이야기를 바탕으로 역사를 새롭게 재구성·해석하고 있다. 필자는 한국 역사 혹은 문화사를 이야기하는데 있어, 엄연히 문헌으로 전하고 있는⁵⁷⁾ 『부도지』와 『환단고기』를 전혀 배제하고, 상고사를 인식하는 것에 오류가 있을 수 있다'는 그들의 견해에 일견 동의하는 바이다. 하지만 앞서도 이

56) 창세신인 마고가 신성성을 잃었다는 판단.

57) 비록 그것이 진짜 박제상이 신라시대에 저술한 것인지, 아니면 사학자들이 주장하는 것처럼 근대에 만들어진 소설인지는 더 많은 확인절차가 필요하겠지만, 적어도 지금 확실히 확인할 수 있는 것은 1950년대 이후에는 확실히 '문헌으로 기록'되어 사람들에게 읽히고 있다는 것이다.



야기했지만, 이 책이 정확히 언제 지어졌는지, 그리고 작가는 알려진 그 사람이 맞는지에 대한 논의가 아직은 역사적으로 고증되지 않았기에, 지금 이것을 온전히 마고에 관한 최초의 기록물로 보고 여기에 적혀진 사실들을 모두 진실(眞實)로 이해하고 역사로 파악하는 것에도 문제가 있다고 생각한다.

또한 『부도지』를 진서(眞書)로 인식하고, 창세신인 마고문화의 기원을 한국에서 찾고 있는 논의의 대부분이 특정 단체와 암암리에 연결되어 있음도 주목할 만하다. 앞서 살펴본 조정옥과 석상순의 논문이 나온 국제뇌교육종합대학원대학교의 총장은 단월드 설립자인 이승헌 총장이다. 그런데 이승헌 총장 역시 『부도지』속 마고를 인류의 어머니로 인식하고, 미국 애리조나 주에 마고공원과 마고상을 만들기도 하는 등, 포교 활동을 하고 있다. 즉 우리는 이러한 흐름을 분명히 인식하고, 마고를 둘러싼 일련의 종교적 활동과 연구들을 따로 살펴 고찰할 필요가 있다.⁵⁸⁾

한편 시조나 고전소설에 주인공을 도와주는 신선으로 등장하는 ‘마고’에 관심을 두고, 비록 보조 인물이지만 그 캐릭터의 성격에 대해 자세히 고찰한 논문들도 있다. 넷째, 한시, 시조, 가사, 소설 등에 등장하는 ‘마고’ 연구이다. 우선 김명희⁵⁹⁾는 시조에 나타나는 신선의 의미에 대해 고찰하며, 적송자는 쫓아가는 신선, 이태백은 上天한 모티브로 자주 표출된다고 밝혔다. 한편, 진시황, 한무제는 부정적 시선으로 많이 등장한다고 하며, 시조에 등장하는 여선들로 ‘마고선녀, 서왕모, 무산선녀, 항아’의 의미에 대해 고찰하였다. 그 중 ‘마고 선녀’는 중국에서는 18세의 미녀로 등장하지만, 우리 문학에서는 ‘장수를 관장하는 할머니, 때로는 미녀’로 등장하고 있다고 분석하였다. 그녀는 여향문화시인 박도순(朴道淳)의 <님과 나와> 작품에서는 마고가 장수를 관장하는 선녀로, 청구영언(六堂本)에서 마고는 기녀를 대유한 것이라 보았다. 즉 그녀는 신화 속 마고와 그 직능 및 역할이 매우 다른, 술시중을 드는 미녀여서, 이 시조에서는 18세의 마고는 미인이

58) 이에 대해서는 추후 III장과 V장에서 좀 더 자세히 논의하기로 한다.

59) 김명희, 「시조문학과 신선」, 『시조학논총』 30, 한국시조학회, 2009.



라는 등식의 대칭이 아닌가 판단하였다. 결국 저자는 시조에 나오는 마고의 기능은 단순히 불로초를 알고 있는 장수를 관장하는 정도로 인용되었을 뿐이며 설화나 소설에 나오는 구체적인 마고의 역할이 없음이 특징적이라고 이야기하였다.⁶⁰⁾ 그녀의 이러한 논의는 18세기 가사, 시조 문학에 대거 등장하는 ‘마고선녀’의 이미지는 어떠한 것인지 밝히고, 그 성격이 설화, 소설 속 마고와 차별성이 있음을 밝혔다는 점⁶¹⁾에서 의미가 있다. 그러나 마고선녀의 의미 분석에 있어 다만 한 두 개의 작품만을 들고서, 그것을 마치 문학 작품(시조)에 등장하는 마고 개념의 전부인양 해석한 것은 무리가 있어 보인다. 즉 18세기에 특히 시조문학에 신선이 많이 등장하는 배경과 그 중에서 마고선녀가 담당했던 성격의 전형성은 무엇인지 좀 더 다양한 작품을 토대로 정치한 분석이 뒤따라야 할 것이다.⁶²⁾

또한 <숙향전>에서 주인공 숙향이 득선하는 과정 중 도움을 주는 인물로 마고가 등장하고 있어, 그 작품을 연구 대상으로 한 일련의 논문에서도 마고에 대한 언급을 찾아볼 수 있다. 우선 성현경⁶³⁾은 마고할미가 주인공 숙향의 제2의 양모(養母)라 할 수 있으며, 그녀와 남자 주인공 선의 사랑이 성취될 수 있도록 돕는 원조자라고 이야기하고 있다. 또한 김수연⁶⁴⁾은 고전 소설 <숙향전>을 신선 소설로 보는 가운데 주인공 숙향의 여행길에서 만난 수많은 조력자 중 벌거벗고 굶주린 숙향을 데려다 성숙한 여인이 되도록 돕는 마고에 대해서 그녀가 득선하도록 인도하는 스승이라고 풀이하였다.

마지막으로 다섯 번째, 마고의 현재적 계승 또는 현대적 활용 방안 모색 측면의 연구이다. 이윤선⁶⁵⁾은 부안 죽막동 제사유적의 문화콘텐츠화 방안

60) 김명희, 위의 논문, 38~39쪽.

61) 우리는 여기서 나아가 시기별, 문학 장르별, 화자별, 독자별로 마고를 인식하는 것에 차이가 있을 수 있다는 입장을 고지(固持)해야 할 것이다.

62) 이는 본고 V장에서 자세히 다루기로 한다.

63) 성현경, 「淑香傳論」, 『韓國옛小說論』, 새문사, 2010, 135~184쪽.

64) 김수연, 「소통과 치유를 꿈꾸는 상상력, <숙향전>」, 『한국고전연구』 23, 한국고전연구학회, 2011, 439쪽.

65) 이윤선, 「해양문화의 프랙탈, 죽막동 수성당(竹幕洞 水聖堂)포지셔닝」, 『도서문화』 30, 목포대학교 도서문화연구소, 2007.



에 대해 살피는 것을 목적으로, 수성당의 신격인 개양할미 관련 설화를 분석⁶⁶⁾하며, 이는 마고설화의 변이형이라 결론지었다. 특히 이 변이형들 중에서 ‘변별적인 장소성’을 드러내는 지리산 마고설화와 한라산 설문대할망, 그리고 변산의 개양할미 설화를 주목해야 한다고 주장하였다. 또한 이들의 활동 무대를 토대로 내륙의 마고는 지리산 마고, 포구의 마고는 개양할미, 섬의 마고는 설문대할망이라고 결론지었다.

한편 강민경⁶⁷⁾은 기존 연구에서 밝힌 마고에 대한 개념을 그대로 받아들여, 우리나라의 마고할미는 초월적 능력을 가진 신성한 거인 할미였으나, 견고한 가부장적 제도로 인해 그 권위가 깎이고, 그 신이한 능력도 제구실을 못하고 웃음거리로 전락했다고 이야기하였다. 그러나 오늘날 포스트모던 사회의 도래와 더불어 마고할미는 다시 부활하기 시작했고, 다양한 콘텐츠로 활용되고 있다고 논의하였다. 그는 마고할미가 거인신이자 천지창조신으로 이렇게 부활할 수 있었던 이유로, 첫째, 여성성에 대한 인식이 오늘날 다시 긍정적으로 돌아서고 있기 때문이며, 둘째, 마고할미의 신이한 능력과 자유분방한 행동이 오늘날의 환상과 연결되며, 마지막으로 마고할미가 만든 세상은 도교가 추구하는 이상향의 모습과 닮아있기 때문이라고 판단하였다. 이 논문은 오늘날과 같이 감성과 상상력이 강조되는 시대에, 도교의 상상력은 매우 유용한 콘텐츠라 확신하면서, 그 현대적 활용가능성으로서 마고할미를 다루었다는 점에서 신선한 시도라고 생각된다. 다만 선행 연구의 무비판적 수용으로, 중국과는 다른 한국의 독창적 마고를 엄격한 비교 분석 없이, 창조신이자 거인신으로만 인식하고 활용하고

66) 개양할미의 신적 성격에 대해서는 두 가지 이야기가 전해져 오는데, 하나는 거인신화, 다른 하나는 봉사모친과 형제에 관한 이야기이다. “<설화 1>은 전형적인 마고신화의 변이형인데, 칠산 바다를 걸어 다니는 ‘거인여신’이라는 점이나 서해바다를 관장한다는 전지전능의 측면들이 마고와 매우 유사하기 때문이다.” (이윤선, 위의 논문, 2007, 104~105쪽.) 한편 <설화 2(죽막동 鐵馬설화)>는 심청설화의 은닉 혹은 치환형으로 보았다. 중국에 필자는 수성당의 신격(나루의 마고인 개양할미)은 마고신화와 심청설화의 설화소를 동시에 가진 다중신격 혹은 복합신격(집합형 쌍생신)이라 논의하였다(이윤선, 위의 논문, 2007, 113~114쪽).

67) 강민경, 『도교적 상상력의 현대적 활용 가능성 고찰: 마고할미를 중심으로』, 『道敎文化研究』 28, 2008.



있다는 점에서 한계 또한 분명히 드러난다.⁶⁸⁾

2. 연구 방법 및 연구 방향

이상으로 한국 마고 전승에 관한 선행 연구를 검토해보았다. 이들은 대부분 전국 각지에서 다양한 별칭으로 불리는 ‘여성 거인 창조신’의 대표성을 가지는 것이 ‘마고’이며, 그녀는 태초에 세상을 여는 인물 혹은 산천을 형성하는 여신이라고 이야기하였다. 또한 이러한 ‘창조 여신 마고’는 시대적 변화로 인해, 그 모습이 매우 희화화되거나 부정적인 것으로 바뀌어, 다양한 변이(별종의) 마고를 만들어내었다고 고찰하였다. 이러한 논의들은 현재 남아있는 구전설화 및 그에 결부된 전설의 증거물들과 더불어 다양한 문헌 자료를 통해 살핀 작업들로, 한국 마고가 가진 가장 보편적인 특징을 읽어내고, 이와 비슷한 기능을 하는 다른 여신들도 함께 아울러 살핌으로써, 그 영향관계 및 연원을 살피려했다는 점에서 의의가 있다. 그러나 앞서도 언급했지만 ‘마고’라는 신명의 정확한 어원에 대한 깊은 고찰 없이, 현재적 양상만 가지고 ‘한국의 마고=거인 창조신’으로 정의하고, 거기서부터 논지를 시작하는 것은 문제의 소지가 있어 보인다. 또한 한국의 마고(할미)는 단순히 중국의 마고와 음가(音價)만 같을 뿐, 그 성격은 전혀 다른 것이라고 이야기하기에는 그 친연성(親緣性)을 결코 무시할 수 없으며, 한국의 마고 전승도 하나로만 정의될 문제가 아니라고 판단되었다.

이에 필자는 이상과 같이 선행 연구에서 이미 이루어진 ‘마고(麻姑)’에 대한 업적은 있는 그대로 인정하되, 그것에서 아직 미흡하였던 점들을 보

68) 강민경은 중국의 마고와 한국의 마고할미의 동일 인물설에 대한 논의를 차후로 미룬 채, 노고할미, 선문대할망, 설문대할망, 서구(瑞姬)할미를 함께 묶어 이야기하고 있다(강민경, 앞의 논문, 2008, 40쪽. 각주 3, 5번 참고). 그러나 필자가 보기에 이렇듯 마고의 성격을 하나로 뭉뚱그리고, 하나로 설명하는 것은 매우 위험한 논지라고 생각한다. 그 이유는 뒤에서 자세히 이야기하겠지만, 한국에서 마고 전승의 면면을 자세히 들여다보면, 창조신이자 거인신인 마고할미와 비슷한 규모로, 수호신이자 천연두와 관련된 수명 관장 신(마마를 낳게 해주는 신, 재래초복신)으로 기능하고 있기 때문이다.



충하고자 한다. 즉 본고에서는 우리나라에서 발견되는 ‘마고’에 관한 용례를 다각적으로 살펴볼 것이다. 그리하여 각 시대별, 장르별로 다르게 존재하고 있는 ‘마고’를 전반적으로 모두 살피고, 각 자료에서 마고의 신적 성격은 어떻게 같고 다른지 고찰하고자 한다. 이는 같은 이름을 가지고는 있지만, 사실상 마고 전승에는 여러 가지 유형이 발견되는 바, 이를 분별하여 살피고, ‘마고’를 바라보는 자들의 다양한 층위와 인식을 읽어내기 위함이다. 그러나 한국에서 마고가 어떠한 의미를 가지는지 그 개념과 범주를 명확히 하기 위해, 무조건적으로 이들을 한 데 엮으려 하지는 않을 것이다. 이는 결국 각 유형마다 발견되는 독자적인(혹은 이질적인) 요소들의 역사적 연원과 의미를 함께 고찰하면서, 자연히 큰 범주의 마고가 드러날 것이기 때문이다.

그러나 무조건적인 통합에 반발함에 앞서, 한국의 마고가 너무나 다양한 층위로 전승된 것이 사실이기에, 현 시점에서 마고는 어떠한 의미로 인식되고 있는지 간단하게 정리할 필요가 있어 보인다. 이에 필자는 우선 II-1장에서 중국 마고의 개념과 범주에 대해 살펴볼 것이다. 우리나라에서 발견되는 ‘마고’ 혹은 ‘마고할미’의 성격 분석 및 전승 의의를 이야기하기 위해, 이것이 선행되어야 한다고 생각하기 때문이다. 이를 통해 어느 지점에서 중국의 영향을 받았고, 한국 고유의 성격과 개념으로 인정할 수 있는 것은 어떤 것이 있는지 명확히 설명할 수 있을 것이다. 이후 II-2장에서는 기존에 파악된 한국 마고의 개념과 범주는 어떠한지 살펴볼 것이다. 또한 흔히들 ‘마고’라는 단어 자체의 출처⁶⁹⁾에 대해 아무런 의심 없이 받아들이는 것에 회의를 느끼며, 그 신명(神名)이 가진 뜻에 대해서 면밀히 재검토해 볼 예정이다. 궁극적으로 새롭게 정의된 마고의 개념을 바탕으로,

69) 선행연구에서는 그 성격에 있어서는 차이가 있지만, 명칭만큼은 그 정체성 및 출처가 중국 도교(道敎) 신명(神名)으로부터 비롯되었다고 믿고 있었다. 그러나 이러한 정의가 확증이 되려면, 우선 중국 도교 여선(女仙)인 마고는 하나의 성격만 가진 신이 맞는지, 그리고 중국 여선이 한국에는 어떠한 경로로 들어오게 되었는지 그 영향관계를 명확히 밝혀야 할 것이다. 그리고 중국의 마고와 한국의 마고할미를 전혀 별개로 봐야한다는 주장들도 있는데, 그 진위여부는 어떤 것이 맞는지도 고찰해야 할 것이다. 궁극적으로 한국 마고할미의 전형적 특징을 ‘창조’로 보는 것이 맞는지, 처음부터 면밀히 따져보아야 할 것이다.



현 시점에서 ‘한국 마고 전승’의 범주를 다시금 설정하여, 앞으로 자료 분석을 함에 있어 구체적인 기준들을 마련하고자 한다.

다음으로 III, IV장에서는 앞 장에서 정리한 마고의 개념을 바탕으로 한국정신문화연구원에서 펴낸 『한국구비문학대계』 전 82권을 비롯한 『임석재 전집①~⑫ 한국구전설화』 등 다수의 설화집과 전국 각 지역 민속지, 문화지에 실린 지역 설화와 각종 구비 자료, 『한국민요대전』, 각종 서사무가 자료집 등을 참고 자료로 활용할 것이다. 또한 현재 전국적으로 분포되어 있는 마고당(堂)에 관련된 마고 당신화를 현지 조사하여 이를 함께 연구 대상으로 삼고자 한다.⁷⁰⁾

한편 V장에서는 한국에서 자생적으로 발생한 ‘마고할미’와는 다소 차이를 보이며, 중국 ‘마고(麻姑)’의 영향을 받은 것으로 보이는 것들을 한 데 모아, 각각의 전승 양상과 그 의미에 대해 살펴보고자 한다. 또한 아무래도 중국 ‘마고(麻姑)’가 지식인들을 통하여 문헌으로 먼저 전해졌을 가능성이 크기에, 여기에서는 구비 전승된 ‘마고’뿐만 아니라 ‘한시, 시조, 가사, 소설, 판소리 등’ 다양한 문헌 사료에 기록된 마고도 자료로 함께 활용할 것이다.

이렇듯 한국에 현재 남아있거나 혹은 그 흔적을 발견할 수 있는 모든 ‘마고’ 전승 사례를 지역별, 장르별 구분 없이 두루 살펴봄으로써,⁷¹⁾ 말 그대로 한국 마고 전승의 종합적 이해를 꾀하고자 한다. 또한 이를 통해 마고라는 인물의 성격을 하나로 정의하거나 혹은 몇 가지로 유형화시킬 수 있을 것으로 보인다.

마지막으로 VI장에서는 본고의 내용을 요약하고, 이 논문의 의의와 앞으로 남은 과제에 대해 점검해보고자 한다. 또한 앞선 결과를 토대로 시대

70) 각각의 서지사항은 추후 해당 자료를 참고할 때, 자세히 기록하기로 한다.

71) 혹자는 지역별, 장르별 구분 없이 마고 전승을 살펴는 것에 다소 의문을 제시할 지도 모르겠다. 그러나 이것은 우선 III장에서는 연구자의 어떤 선입관 없이, 마고의 전승 자료를 있는 그대로 보여주고, 그것을 유형화시키는 데 목적이 있기 때문이다. 다만 이렇듯 자료를 토대로 귀납적으로 세워진 ‘마고 전승의 유형별 분류’에 힘입어, 각 유형별(여기서 때로는 지역별, 장르별) 차이가 발견된다면, 그 의미는 무엇인지 IV장에서 자세하게 다루고자 한다.



적, 문화적 배경에 따라 ‘마고 전승’이 어떻게 변모하였는지 그 역사적 변천과정을 추정해 볼 것이다. 이를 통해 동아시아를 기반으로 하여 넓게 분포되어 있는 마고의 보편성과, 한국에만 전승되는 마고의 독자성을 함께 살필 수 있을 것이다. 또한 궁극적으로 현시점에서 한국 마고의 개념은 어떻게 이해하는 것이 좋으며, 그 문화적 의의는 무엇인지 이야기할 것이다. 이는 ‘거인 창조신’으로만 바라보았던 ‘한국의 마고(할미)’의 다양한 성격을 이야기함으로써, 앞으로 한국 고유의 마고를 어떻게 캐릭터화하고 후세대들에게 전승·전파해갈 것인지, 그 방향을 제시해주는 작업이 되리라고 본다.



II. 마고의 개념, 범주, 유형 분류

‘마고(麻姑)’를 설명하는 개념은 크게 두 가지이다. 용어의 첫 등장과 그 성격을 들어 ‘도교 여선(女仙)’으로 정의하는 경우, 한국 구비 설화에서 전국적으로 이야기되고 가장 많이 발견되는 유형의 성격을 들어 ‘지형을 창조하는 거인 여신’으로 정의하는 경우이다.

사실상 이 논문에서 주력하여 다룰 개념은 ‘한국의 마고’이기에, 뒤에 정의된 개념을 가장 기초적으로 받아들인다. 하지만 한국의 마고가 ‘할미’라는 용어를 덧붙여, 다른 나라에서는 발견되지 않는 고유한 성격을 지닌 여신임을 인정한다고 해서, 다른 나라의 마고를 전혀 살피지 않을 수 없다. 이는 한국의 마고를 온전히 더 잘 이해하기 위해서도 필요한 일이기 때문이다.⁷²⁾ 따라서 본 장에서는 구비 전승되는 설화뿐 아니라, 기원이 확실한 문헌에서도 그 용어가 발견되는, 중국의 마고부터 자세히 살펴볼 예정이다. 이렇게 함으로써, 추후 한국 마고의 개념을 보다 정확하게 이야기할 수 있을 것이다. 또한 한국 마고의 근원이 중국과 영향관계를 맺고 있다면, 그 지점을 분명히 밝히고, 그 선후관계 또한 함께 살펴볼 예정이다.

또한 신명의 어원에 대해서도 다시 한 번 검토해 볼 예정이다. 지금껏 ‘마고’는 그 신명이 중국 도교 저술 《신선전》에서 처음 등장하고 있다는 점에서, 도교 여선이라는 카테고리에 묶여져 있었다. 그리고 설화 내용을 바탕으로 마고라는 신선은 다른 사람들도 불로장생 할 수 있도록 돕는 인

72) 이는 선행 연구자들도 모두 인식하고 있는 문제들이지만, 그 연구의 흐름은 크게 두 가지 방향으로 나뉘었다. 첫째, ‘마고(麻姑)’의 어원을 살펴, 중국 도교 여선(女仙)으로서의 마고가 한국에 전파되었다고 확신하고, 어떤 경로로 한국에 전파되어 왔는지 연구한 것이다. ‘마고’는 한국뿐만 아니라 중국, 대만, 홍콩 등의 동아시아권에서도 발견되는 용어이고, 그 기록을 가장 먼저 발견할 수 있는 것도 중국 문헌이기 때문에, 한국의 마고 혹은 마고할미를 이야기할 때, 그 영향관계를 반드시 따져보아야 한다는 것이다. 한편 다른 하나의 흐름은, 상당수의 연구자들이 중국의 ‘마고’와 한국의 ‘마고할미’는 외형적 모습뿐만 아니라, 신적 역할에 있어서도 차이를 보이므로, 전혀 별개의 것이라 이야기한 것이다. 그러나 필자는 한국 마고가 중국 도교 여선과 그 이름과 신적 성격에 있어 공통점도 많이 발견되기에, 그 기원이 원래 전혀 다른 것인지 아니면 하나의 뿌리로부터 발생되어 나라별, 시대별로 변화를 겪은 것이지 좀 더 정밀하게 따져보아야 한다고 생각한다.



물이라는 정도로 함의되어 왔다. 그러나 정작 ‘마고(麻姑)’의 ‘麻’자와 ‘姑’자가 가지는 각각의 의미는 아직까지 제대로 검토된 적이 없기에, 다른 신선과 구별되는 그녀만의 특성이 온전히 밝혀졌다고 보기 힘들다.

1. 중국 마고의 개념 및 범주

1) 불로불사 도교 신선

‘마고(麻姑)’에 대한 문헌 기록이 가장 먼저 나타나는 것은 갈홍(葛洪)⁷³⁾이 편찬한 《신선전(神仙傳)》⁷⁴⁾이다. 본고에서 저본으로 삼고자 하는 <사고전서四庫全書>本에서 마고는 ‘왕원(王遠)’條에 소개되어 있으나, 저본에 따라 가끔 ‘채경(蔡經)’條로 분장(分場)되어 실리거나, ‘마고(麻姑)’條를 따로 두기도 하였다.⁷⁵⁾ 그러나 그 내용은 모두 ‘왕원, 채경, 마고’가 한 데

73) 갈홍(葛洪: 283~363)은 동진東晉 때 도교학자道敎學者로 자는 치천稚川이며 호는 포박자抱朴子이다. 단양丹陽 구용(句容: 지금의 江蘇省) 출신으로 장병도위將兵都尉, 복파장군伏波將軍 등을 지냈으며 진晉 원제(元帝: 司馬睿)에 의해 관내후關內侯에 봉해지기도 했으나 그는 끝내 나부산羅浮山에 은거하여 연단煉丹과 저술著述로 생을 마쳤다(葛洪 撰, 林東錫 譯註, 『신선전』, 동서문화사, 2009, 14쪽).

74) “《신선전》은 동진東晉 갈홍葛洪이 《포박자》 내편內篇을 완성한 후 신선들에 대한 기록을 모아 편찬한 10권의 지괴소설志怪小說이며 신마소설神魔小說인 동시에 도교 경전 중 전기류傳記類에 해당한다. 갈홍의 자서自序에 의하면 제자 등승滕升이 신선의 유무에 대한 문제를 질문하자 진秦나라 대부大夫 완창阮倉의 신선 기록에 수백명을 싣고 있으며, 한漢나라 유향劉向이 《열선전》을 지어 71명을 기록하고 있으나 이는 천 명 중 1명도 안될千不得一 정도이며 게다가 너무 간략하여 이들의 기록을 갖추어야 할 것이라 여겨 이 책을 저술한다고 하였다. 그리고 유향의 《열선전》에 비해 좀 더 많은 양을 실었다고 하였다. 실제 이 책에서 다룬 84명 중에 《열선전》과 중복되는 인물은 ‘용성공容成公’과 ‘팽조彭祖’ 두 사람뿐이며 나머지는 갈홍이 직접 수록하여 새롭게 보이는 신선들이다. 이 《신선전》은 <광한위총서廣漢魏叢書>본과 <모진毛晉간본>, <용위비서본龍威秘書本>, <도장본道藏本>, <설부본說郛本>, <사고전서本四庫全書本>, <사고전서《운급칠점雲笈七籤》본>이 있으며, 《태평광기太平廣記》인전引傳 《신선전》 등의 기록이 전하고 있다. 각기 그 수록 내용과 문자의 이동이 있으며 그 중 <모진본>과 <사고본>을 우선 저본으로 삼아 연구가 진행되고 있다”(葛洪 撰, 林東錫 譯註, 앞의 책, 2009, 11쪽).

75) 사고전서《운급칠점雲笈七籤》本에는 ‘왕원’과 ‘채경’이 따로 분리되어 한 장을 이루고 있으며, 이 때 ‘마고’는 ‘채경’조에 등장한다. 한편 《태평광기太平廣記》권7에는 ‘왕원’이, 권60에는 ‘마고’가 따로 소개되어 있다. 그러나 그 내용은 모두 ‘왕원, 채



엮혀 벌어지는 이야기⁷⁶⁾로, 그 골자는 다음과 같다.

마고는 18~19세의 미려(美麗)한 여인의 모습을 하고 있으나, 사실상 동해 바다가 세 번이나 뿔나무밭으로 변하는 것을 본 인물로, 매우 오랜 세월을 산 女仙이다.

그리고 사람을 보내어 마고(麻姑)를 불러 서로 묻고 상의하는데 그 마고가 어떤 신인지는 알 수 없었다. 왕원이 마고에게 하는 말이 들렸다. “저 왕원이 보고드립니다. 오랫동안 인간세계에 있지 않다가 지금 여기에 모였습니다. 마고께서 능히 잠시 오셔서 말 좀 나누어 볼 수 있겠습니까?”

잠시 후 답신이 왔는데 그 전하는 말만 들릴 뿐 그런 심부름을 하는 자는 보이지 않았다. 그 마고가 전해온 대답은 이러하였다. “저 마고가 재배합니다. 근래 서로 보지 못한 것이 벌써 이미 5백년이 되었군요.”

(……)

마고가 이르자 채경과 그 집안 사람들 모두 그를 볼 수 있었다. 그 여자는 매우 아름다운 여인으로 나이는 18, 19세 정도였다.

(……)

마고가 스스로 이렇게 말하였다.

“그대를 만난 이래 이미 동해(東海) 바다가 세 번 뿔나무밭으로 변하는 것을

경, 마고’가 함께 엮혀 있는 이야기여서, <사고전서>本과 의미해석에는 차이가 없다. 따라서 본고에서는 가장 후대에 여러 참고문헌들을 집록하여 이루어진 집일본(集日本)이라 할 수 있는 <사고전서>본을 모본으로 하여 ‘마고’를 해석할 것이나, 여기에 따로 설명할 것이 있다면, 다른 저본들과 이외에 《선불기종》 등 여러 도교 경전을 참조하여 중국에서 ‘마고’가 어떤 형상으로 처음 등장하고 있는지 해석하도록 하겠다.

76) 도교의 신들을 소개하는 책에서도 이들을 한 데 엮어 ‘왕원, 채경, 마고’로 한 장에서 함께 설명하고 있다. 이 책에서 ‘왕원’은 천계의 관리들을 감독하는 고위 관료로, ‘채경’은 신선의 자질을 가졌던 남자로 설명하고 있다. 그리고 ‘마고’는 신선들의 연회에 초대된 선녀로 이야기하고 있다. 수많은 도교의 신들이 대체적으로 어떠한 역할을 하고 있으며, 각각의 전설은 어떠한지 알고 싶다면, 이 책을 참고할 만하다(마노 다카야 지음 · 이만옥 옮김, 『도교의 신들』, 들녘, 2001, 382~387쪽). 그러나 아무래도 각각의 신선에 관한 방대한 자료들을 무리하게 하나의 개념으로 엮으려다 보니, 각각의 신명에 대한 깊이 있는 분석은 하지 못한 것으로 보인다. 일례로 우리가 다루는 ‘마고’ 역시 왕세정의 《열선전전(列仙全傳)》에 등장하는 ‘마추의 딸, 마고’를 《신선전》의 마고와 연계하여 함께 다루고 있는 점 등이다. 이는 우리나라 선행 연구자들 역시 대부분 마찬가지였다. 그러나 필자는 중국 안에서도 마고의 성격이 단순히 하나의 계통으로 전승되어, 그 의미가 단일하게 모아진 것이 아니라고 보기에, 이들을 따로 분류하여 세밀하게 검토할 것이다.



보았습니다. 지난 번 봉래에 갔을 때 물이 다시 옛날처럼 알아져서 장차 반으로 줄어든 것 같았습니다. 장차 다시 물의 언덕으로 변하려는 것일까요?”

왕원이 웃으며 말하였다.

“성인들이 모두 말했지요. 바다 가운데 다시 티끌이 흩날릴 거라고.”⁷⁷⁾

여기서 마고는 “동해 바다가 세 번 뽕나무밭으로 변한 것을 보았다”고 표현한 것과 “바다 가운데 다시 먼지가 휘날려, 바다가 육지가 될 것이다”고 이야기 한 것으로 보아, 그녀는 불로불사의 도교 신선이며 ‘장수’를 상징하는 인물임을 알 수 있다. 또한 이 이야기는 오늘날, ‘상전벽해(桑田碧海)’, ‘동해양진(東海揚塵)’ 고사의 유래담으로도 많이 알려졌다. 무엇보다 우리는 여기서 마고(麻姑)가 비록 그 모습이 18~19세 여인의 모습으로 그려지고 있으나, 이것은 단지 도술을 부릴 줄 아는, 하늘에서 내려온 아름다운 선녀의 이미지를 나타내기 위한 것임을 알아야 할 것이다. 즉 여기서 마고는 적어도 오백 살이 넘는 神仙이며, 장수(長壽)⁷⁸⁾하면서 세월의 변화를 온 몸으로 겪고 있는 女神이라는 점이다.

또한 민간에서도 마고를 장수의 상징으로 여겨, 여자의 생일을 축하하고 축수(祝壽)를 기원하며 ‘마고가 (술잔 등의) 선물을 드리는 그림’, 일명 마고헌수도(麻姑獻壽圖)를 선물하였음을 볼 수 있다.

마고는 전설 중의 선녀다. 음력 3월 3일 “서왕모”의 생일을 축하드리기 위해 마고는 매년 형산에서 영지버섯을 채취해 술을 빚은 후 하늘을 날아가 ‘왕모’의 생일을 축하해 드렸다. 호남 형산에는 ‘마고 선경’이 있다. 형산에는 다리가 있고 다리 밑에는 삼청폭포가 떨어지는데 그것은 유명

77)因遣人召麻姑相問，亦莫知麻姑是何神也。言：「方平敬報。久不在民間，今集在此，想姑能暫來語否？」有頃，信還，但聞其語，不見所使人也。答言：「麻姑再拜，比不相見，忽已五百余年（……）。」麻姑至，蔡經亦舉家見之。是好女子，年十八九許（……）麻姑自說「接待以來，已見東海三為桑田，向到蓬萊，水又淺於往昔，會時略半也，豈將復還為陵陸乎？」方平笑曰：「聖人皆言，海中行復揚塵也。」（葛洪 撰，林東錫 譯註，『신선전』，동서문화사，2009，145~146쪽. 강조는 필자).

78) 도교 여선의 기본적 특징이라고 할 수 있다. 이에 대한 자세한 논의는 다음 책을 참고하기 바란다. 잔스추앙 지음, 안동준 · 김영수 옮김, 『도교와 여성』, 창해, 2005.



한 “진홍색 진주의 폭포”이다. “진홍색 진주의 연못”에 배가 오르는 것이 보였으니, 듣건데 여기가 바로 마고가 술을 빚는 장소이다. 그녀는 복숭아 한 움큼을 쥐고, 몸을 선루에 기댔는데 모양이 하늘을 나는 것과 같다.⁷⁹⁾

위의 이야기는 마고가 서왕모의 생일을 축하하기 위해 형산에서 영지버섯을 채취해 술을 빚은 후 서왕모에게 바쳤다는 내용으로, 마고헌수(麻姑獻壽)의 유래가 되는 이야기이다. 즉, 중국에서는 지금도 집집마다 신의 그림을 대문에 붙이거나, 집 안 여기저기에 붙이는 풍습이 있는데, 집 안의 벽에 붙이는 신으로 마고가 자주 등장하며, 이 그림을 ‘마고헌수도(麻姑獻壽圖)’⁸⁰⁾라고 하는 것이다. 이 그림에서 마고는 주로 천상의 복숭아나 영지를 들고 있는 모습으로 그려지며,⁸¹⁾ 마고 신선 혹은 선녀라 불리며 사람들의 불로장생을 기원하는 壽神⁸²⁾임을 재확인할 수 있다.

79) 麻姑是传说中的仙女，为在农历三月初三给“西王母”祝寿，她每年都要在衡山采灵芝酿酒，然后飞天去给‘王母’祝寿。湖南衡山有‘麻姑仙境’。衡山有桥，桥下有瀑落三叠，那就是著名的‘绛珠瀑布’。上行则见“绛珠池”，据说这里就是麻姑酿酒的地方。她捧桃提壶，身边靠着仙鹿，状若飞天。(蘇三，『鎖定紅海』，中國新世界出版社，2005，109쪽，강조는 필자).

80) 마고헌수도 속 마고는 불로장생을 기원하는 선녀를 의미한다. 송화섭은 논문에서 ‘마고헌수도’ 속 마고가 ‘할머니 형상’을 한 것이 보편적이라고 이야기하면서, 그녀는 더 이상 신선이 아니라고 하였으나, 이는 재검토가 필요할 것으로 보인다(송화섭, 앞의 논문, 2012, 165쪽 참조). 물론 좀 더 많은 마고헌수도로 검증하여야겠으나, 필자가 중국 자료를 검색하고 살펴본 바에 따르면, 마고가 할머니 형상으로 나타나는 것이 보편적 사례는 아니기 때문이다.

81) 김인희, 앞의 논문, 2000, 17~18쪽. ; 김선자, 『중국 신화 이야기』 2, 아카넷, 2004, 107쪽 참고.

82) 마고(麻姑)의 이러한 특징은 현대 중국학자들이 중국 민간 諸神을 분석할 때 그녀를 壽神이자 福運之神으로 분류하고 있는 것에서도 확인 가능한 바이며, 이러한 특징이 오늘날까지 유지·전승되고 있음을 알 수 있다(“麻姑是中國傳說中有名的女壽仙，「麻姑獻壽」是民俗畫中最重要的題材之一。但麻姑的來歷，却有一些不同的說法。”馬書田，『全像中國三百神』，新潮社文化事業有限公司，2007，124쪽，강조는 필자).

이 밖에 ‘呂宗力，樂保群 編，『中國民間諸神』(下冊)，臺灣學生書局，1991. ; 馬書田，『中國民間諸神』，國家出版社，2005’를 참고할 만하다.





[그림 1] 청대(清代) 화가 임훈(任薰)(1835~1893), <麻姑獻壽圖>



[그림 2] 근현대 중국화가 호야불(胡也佛)(1908~1980), <麻姑獻壽>

또한 회화나 공예품에서 주로 볼 수 있는 마고의 이미지 또한 ‘장수’와 연관이 있다. 여기에서 마고는 주로 두루미와 함께 구름 위를 오르거나 혹은 소나무를 배경으로 사슴을 타고 있는 모습이다. 또 서서 쟁반을 들고 선물을 바치는 모습도 있는데, 손 또는 쟁반에는 보통 복숭아나 좋은 술 또는 불수감(불수굴나무의 열매)이 있다.⁸³⁾

83) “今天的麻姑形象多为绘画和工艺品，或腾云，伴以飞鹤，或骑鹿，伴以青松，也有直身托盘作献物状，手中或盘中，一般有仙桃、美酒或佛手。过去给女者祝寿，常送麻姑献寿图。”(중국 [www. baidu. com](http://www.baidu.com) > 麻姑 > 互动百科 참고). 한편 이 글의 ‘마고’ 설명에 따르면 ‘마고현수도’의 유래는 늦어도 명나라 때부터라고 한다. (“(……)至迟在明代即有画家作麻姑献寿图，以为人祝寿之礼品。”) 한국에서 발견되는 ‘마고현수도’ 역시 조선시기(특히 조선후기)의 것이 많은데, 이 시기에 불로불사의 장수를 상징하는 도교 신선 ‘마고’가 새롭게 주목되고, 인기를 끌었던 것이 아닌가 여겨진다. 이는 추후 V장에서 좀 더 자세히 고찰하기로 한다.





[그림 3] 마고현수도



[사진 1] 麻姑仙境

2) 축성을 돕는 여인

한편 명나라 사람 왕세정(王世貞)이 편찬한 《열선전전(列仙全傳)》卷四84)에는 다음과 같은 이야기가 전해진다.

84) “古代-明대의 仙人, 高士, 隱人들의 傳記이다. 王世貞(1529-1593)은 明 후기의 文學者로 太倉(江蘇省 太倉縣) 출신이다. 字는 元美, 號는 弇州仙人 혹은 鳳州라고 칭했다. 1547년(嘉靖 26) 進士 출신으로 刑部主事로 出仕했다. 그러나 당시의 권력가 嚴崇을 탄핵해 죄를 쓰고 옥사한 楊繼盛을 위해 노력해 罔赦의 원한을 샀다. 또 한 罔赦 때문에 자신의 父가 옥사하자 분개하여 관직을 버리고 귀향했다. 1567년(隆慶 1)에 부의 무고함이 드러나자 다시 出官하여 右副都御史, 南京大理卿, 應天府尹, 南京兵部右侍郎 등을 역임했다. 李攀龍 · 宗臣 · 徐中行 등과 함께 ‘後七子’의 한 사람이다. “文은 前漢, 詩는 盛唐”이라고 주장하는 복고주의파의 중진으로서 이 반룡과 함께 당시 시단에 君臨했다. 저작으로 《弇山堂別集》 100권, 《嘉靖以來首補傳》 15권, 《觚不觚錄》, 《弇州山人四部稿》 174권, 《讀書後》 8권, 《王氏畫苑》, 《弇州史料前後集》 등이 있다. 본서는 이전에 존재하던 前漢 劉向과 南朝 梁 陶弘景의 《神仙傳》이 漢代와 晉代 以前만을 다루고 이후 시대의 인물을 다루고 있지 못하자 유향과 도경홍의 《신선전》과 다른 서적을 참조해 찬한 책이다. 서문에 따르면 書名은 “列仙全傳”으로 되어 있으며 체례를 보면 각 인물의 설명 뒤에는 행적과 관계된 圖를 삽입하고 있다. 그 내용을 보면 대략 권1-권2는 古代-漢代 以前, 권3은 後漢 末-三國時代, 권4-권5는 魏晉南北朝時代, 권6은 唐代, 권7은 唐末-宋代, 권8은 金代-明初의 인물들을 수록하고 있다. 규장각 소장 본서는 汪雲鵬의 輯補 9권과 함께 모두 9권 6책으로 表紙는 “列仙傳”, 書頭에는 李攀龍의 “列仙全傳



麻姑，石勒時人麻秋之女。秋猛悍，築城嚴酷。晝夜不止。惟至鷄鳴少息。麻姑雅勤恤民之念，常假作鷄鳴，群鷄亦鳴，工得早止。後父覺，疑，欲撻之。姑懼而逃。入山姑洞修道⁸⁵⁾

이와 같은 문헌상의 기록 이외에 설화로 전해지는 이야기까지 하여 정리하자면 다음과 같다.

마고는 北朝 十六國 后趙 시절 마추의 딸이다. 역사상 마추는 잔인한 장군으로 유명하였다. 그는 밤낮을 그치지 않고 성을 쌓았으며, 닭이 울 때가 되어서야 잠시 쉬었다. 마고가 백성들을 동정하여, 거짓으로 닭 울음소리를 흉내 내어 울면, 다른 닭들이 따라 울어서, 공사를 그칠 수 있었다. 후에 마추가 이 사실을 알고 마고를 혼내주기로 하였다. 마고는 도망하여, 仙姑洞에 들어가 도를 닦고, 신선이 되었다고 한다.⁸⁶⁾

여기서 마고는 힘없는 백성을 돕는 조력자의 역할을 담당하고 있음을 볼 수 있다. 잔혹한 장군인 마추가 성 쌓기를 하는데 있어 밤낮을 그치지 않고 백성들을 혹사시키자, 마고는 백성들을 돕고자 거짓으로 닭 울음소리를 내어 백성들을 조금이라도 쉴 수 있도록 돕고 있는 것이다.

선행연구에서는 이 설화의 마고가 축성하는 인부들을 돕는 선한 인물이

序”가 있다. 본서의 내용은 제 1책의 권1 : 老子-尹軌 등 51명, 제 2책의 권2 : 丁令威-陰長生 등 85명, 제 2책-제 3책의 권3 : 王褒-王梵志 등 63명, 제 3책의 권4: 呂恭-晉麻姑 등 53명, 제 4책-제 5책의 권5 : 劉綱-黃華姑 등 66명, 제 5책의 권6 : 許宣平-唐居士 등 51명, 권7 : 裴抗-范子珉 등 71명, 제 6책의 권8 : 武志士-海上老人 등 53명, 권9(補遺): 姮娥-周思得 등 84명으로 구성되어 있다. 그러나 補遺에 수록된 인물까지 합하면 수록된 인물의 수는 500여명에 이른다.(오병한)”(서울대학교 규장각, 有象列仙全集(유상열선전집) 본문 내용 전문(全文), 청구기호: 奎中5218).

이처럼 명나라 사람 왕세정이 편찬한 《열선전전》을 보면, 중국에서도 이미 다른 개념의 마고가 등장하고 있음을 알 수 있다. 이는 앞의 마고와 전혀 별개의 인물로 볼 수도 있지만, 후대에 등장하여 원래는 다른 인물이었지만, 이 이후에 사람들에게 그 신적 성격이 혼효되어 인식되고 서로 상호연관 맺고, 변화되었을 가능성이 더 높아 보인다.

85) 呂宗力, 樂保群 編, 『中國民間諸神』(下冊), 臺灣學生書局, 1991, 837쪽, 강조는 필자.

86) 김인희, 앞의 논문, 2000, 18쪽. ; 馬書田, 『全像中國三百神』, 新潮社文化事業有限公司, 2007, 124~125쪽 참고.



었으며, 이내 그녀는 신선이 되었다는 점에 주목하였다. 그러나 이러한 마고의 특징은 중국의 마고 전승을 이야기할 때 잠깐 언급될 뿐, 한국의 마고 전승에 큰 영향은 미치지 않은 것으로 판단되었다. 그리고 대부분의 경우는 갈홍의 《신선전》속 마고(麻姑)와 같은 계열의 신선으로 보았으며, 단지 거기에 한 개의 역할(축성)이 더해진 마고로 인식해 왔던 것이다.

그러나 필자가 보기에 여기서 마고는 앞의 마고와 이름만 같을 뿐 여러 가지 차이가 보이기에, 우선은 별개 유형의 마고로 보아야 한다고 생각한다.

첫째, 갈홍의 《신선전》속 마고는 원래 500년 이상을 산 선녀로 등장하지만, 《열선전전》의 마고는 원래 인간이었던 인물이 덕을 쌓고 도를 닦아 신선이 되는 것으로 차이를 보인다.

둘째, 부정한 것을 없애고, 병을 치유해주는 마고(麻姑) 여선과 달리, 《열선전전》 마고는 성을 쌓는 인부들을 안타깝게 여겨 닭 울음소리를 내어, 그들이 쉴 수 있게 도와주는 인물이다. 그녀는 처음에는 다른 인부들과 마찬가지로 아버지(권력)의 장에 소속될 수밖에 없는 인물이지만, 이내 그러한 사람들을 돕고 스스로 도를 닦아 신선이 되는 인물이다. 그녀가 이후에 축성하는 사람들에게 신처럼 받들어지고 회자되는 것은 어쩌면 너무나 자명한 일일 것이다.

즉 앞선 동진 시대의 마고가 ‘상전벽해’ 고사와 어울리는 ‘신선’에 가깝다면, 명나라 때 발견되는 ‘마고’는 ‘일반 사람이 도를 닦아 신선이 되는 것’에 더 방점이 찍혀있는 듯하다.

여기서 우리가 주목해야 할 것 역시 두 가지이다. 첫째, 마고는 닭 울음소리를 흉내 내어, 지쳐있는 인부들을 돕고 있다는 것이다. 또한 마고가 가짜로 닭 울음소리를 내자, 다른 닭들도 이내 함께 울었다는 것 역시 의미하는 바가 크다. 닭이 운다는 것은 무엇을 의미하는가? 일반적인 의미로는 ‘날이 밝았다’는 것이며, 그 문맥적 의미를 더 파고들어보면 ‘어두운 현실에 좌절하고 있는 사람들에게 새로운 희망이 도래했다는 것’이다. 이러한 새로운 희망, 아침을 열어주게끔 선구적 역할을 하는 것이 바로 ‘마고’



인 것이다.

또한 남성 폭군 절대권력(아버지 세력, 마추)⁸⁷⁾에 유일하게 지혜롭게 대응할 수 있는 능력을 가진 존재로 마고가 등장한다는 데 의미가 있다. 이것은 새벽에 울어 시간을 울리던 천계(天鷄)의 계명성(鷄鳴聲)을 의미한다. 이것은 또한 『부도지』에 등장하는 ‘마고=소리를 다스리는 사람’과도 관련이 있어 보인다. 고야의 ‘울’을 거문고로 탈 수 있어야 한다는 표현에서 마고가 ‘소리’와 연관 있음을 알 수 있다. 이는 좀 더 나아가 ‘개벽’ 창조와도 관계있는 듯하다. 즉 한국 창조·축성(築城)형 설화에 영향을 미치는 중국 《열선전전》속 마고는 새로운 문화의 시작을 알리는 개명(開明)⁸⁸⁾을 하는 인물인 것이다.

이와 같이 중국에서의 마고는 도교적 神仙⁸⁹⁾으로, 축성을 하는 사람들을 돕는 역할을 하고 있는 것으로 정리할 수 있으며, 이는 우리나라 마고 자료를 통해서도 확인할 수 있다. 여기서 마고는 성을 만드는데 어떤 식으로

87) 때에 따라 축성하는 인부들을 괴롭히는 폭군으로, ‘진시황’이 마고의 아버지로 등장하기도 한다.

88) 본고가 『부도지』에서 주목하고자 것은 마고가 ‘음(音)’으로서 세상을 열었다는 점과, 그녀의 자식들에게 겨드랑이를 열어 인간을 낳으라고 명했다는 점이다. 이는 중국 마고가 닭의 울음소리를 내서 어려운 사람들을 도왔다는 점과, 신라 시대 알영의 출생(계룡의 열구리에서 나옴)과 외모(입이 닭의 부리와 닮았음)에서 그 유사성을 발견할 수 있기 때문이다. 아직까지 이 부분은 추론에 불과하지만 하루의 시작을 알리는 닭의 울음은 ‘새로운 것의 시작, 창조’와도 맞닿은 것이 아닌가 생각한다. 즉 닭은 어둠(기존 세력)을 몰아내는 신격을 상징하며, 곧 그러한 상징을 가진 마고는 소리를 통해 사악한 기운을 몰아내는 벽사의식과 동시에 창조의식을 행한 것이라 생각된다. 이에 대해서는 선도산 성모와의 관련성 및 독자성(닭과의 친밀성, 산신적 면모, 축성 혹은 건국을 도움)과 관련하여 더욱 면밀한 고찰이 필요할 것으로 보인다.

89) 중국에서는 전국시대 이후 불사(不死)관념이 유행하면서 한대(漢代)에 오면서 도가 사상으로 체계화된다. 한대 이후 여성승배의 전통이 주로 도교 안에서 계승·발전하게 되었다. 도교에서의 여성승배는 여성 존중의 분위기와 맞물려 도교 각 파에서 여성들이 활발한 활동을 벌였다. 도교는 수련에 있어서도 남성과 다른 여성의 생리적이고 신체적인 차이를 인정하고 이에 알맞은 수련법을 제시하고 있으며 여성도 수련을 열심히 행하면 선인(仙人)의 경지에 오를 수 있다고 보았다. 이와 같이 도교가 지닌 여성승배의 종교적 특징으로 말미암아 신화 속의 여신은 도교와 밀접한 관계를 가지면서부터 여선(女仙)이라는 승배대상으로 거듭나게 된다(송정화, 「中國女神의 特徵에 대한 小考」, 『동아시아 여성신화』, 집문당, 2003, 167~170쪽, 밑줄 및 강조는 필자).



든 관여하고 있다는 점에서, 한국에서 가장 많이 발견되는 ‘창조형 마고설화의 변이형’과 관계가 있을 것으로 보인다.

3) 홍역, 천연두 神

그렇다면 위와 같은 두 가지 개념만으로 마고를 온전히 설명했다고 할 수 있을까? 필자는 앞서 언급했듯이, 기존의 ‘마고’ 선행 연구의 업적은 있는 그대로 받아들이되, 풀리지 않는 의문들로 남아있던 것이 있어, 이에 대한 적극적인 해석이 뒤따라야 한다고 생각했다. 이는 앞선 마고의 정의가 사실상 그녀의 스토리를 기반으로 한 문학적 정의에 해당하는데 반해, 정작 ‘마고’의 ‘麻’자와 ‘姑’자가 의미하는 바에 대한 일차적인 해석은 전혀 이루어지지 않았기 때문이다.

신의 명칭의 의미를 알아낼 수 있는 가장 좋은 방법으로, 그가 행하는 행위를 살펴보는 방법이 있다. 신화 속 주인공들의 행위는 모두 상징체계로 설정된 것이기 때문에, 그가 하는 행위를 있는 그대로 해석하기보다는, 그 안에 숨어있는 조그만 행동 하나까지도 그 의미를 다시금 되새길 필요가 있다.⁹⁰⁾

따라서 본고에서는 아직까지 확실히 밝혀진 바 없는, 마고(麻姑) 신명의 정확한 의미 및 기능을 밝히기 위해서, 그 용어가 가장 먼저 발견되는 자료부터 다시금 살펴보려고 한다. 앞서 정리했다시피 마고(麻姑)에 관한 최초의 기록은 갈홍(葛洪)의 《신선전(神仙傳)》이다. 그런데 선행 연구에서는 《신선전》속 마고의 기능을 불로장생하는 도교 여선에만 초점을 맞춘 나머지, 이보다 더 중요한 그녀의 행동을 놓친 부분이 있어 주목할 필요가 있다.

마고가 채경의 어머니·아내 등을 보고 싶어 했는데, 때마침 채경의 제수(弟嫂)가 막 출산을 한 지 며칠이 안 되었을 때였다. 마고가 그녀를 보

90) 김혜정, 「황해도 강령거침 땃인영감곳의 성격과 의미」, 『한국무속학』 22, 한국무속학회, 2011, 172~173쪽 참조.



고 알아채고선 말했다.

“아아! 멈추고 앞으로 나서지 마시오. 그리고 어서 약간의 쌀알을 구해 오시오.”

쌀을 구해 와 땅에 던지게 하면서 말했다.

“쌀로써 임신부의 정결치 못함을 액막이하는 것입니다.”

그 쌀알들을 보니 모두 단사(丹砂)로 변해 있었다. 왕원이 웃으며 말했다.

“이제 보니 마고는 아직 어리구려! 난 늙어서 더 이상 이런 장난 같은 변화술(變化術)을 좋아하지 않는다고요.”⁹¹⁾

마고는 채경의 안식구들을 만나보고 싶어 한다. 그녀는 그 무리 중에서 출산한지 얼마 되지 않은 채경의 제수(弟嫂)를 가리키면서, 자신에게 다가 오지 말 것을 명한다. 그리고 다른 이에게 쌀을 가져오게 시키고는, “쌀로 더러운 것을 떨어 없앤다(씻는다).”고 이야기하며, 그 쌀을 던지니 이내 그 것은 단사⁹²⁾가 되어버린다.

여기서 크게 주목할 점은 두 가지이다.

첫째, 마고는 수많은 여성 중에서도, 특히 ‘임신, 출산한 여성과 관계있는 인물’이라는 점이다. 흔히 임신한 여성들은 아이를 가졌을 때 항상 몸을 사리고, 많은 사람이 있는 곳을 경계하여 밖으로 다니지 못하도록 하였다. 그리고 이와 더불어 아이를 낳은 지 얼마 되지 않은 여성도 수일동안 사람들을 만나지 않고, 몸의 면역체계가 다시 제자리로 돌아올 때까지 몸

91) 다음 인용문은 송나라 때 편찬된 《태평광기》를 저본으로 하여 해석된 것이다. 여기서 굳이 앞의 것과 달리 《사고전서》를 모본으로 하지 않고 《태평광기》의 것을 참고한 것은 ‘채경의 제수(弟嫂)’라고 표현된 부분 때문이다. 《사고전서》에는 ‘채경의 아내’가 출산한지 얼마 되지 않았다고 기록되어 있으나, 이는 죽은 줄 알았던 채경이 10여년이 지나서 집으로 돌아온 현 시점과 정황상 맞지 않기 때문이다. 즉 마고가 채경의 식구들을 보고, 그 중에서도 출산한지 얼마 되지 않은 인물을 만나는 장면은 모든 이본에서 등장하나, 그 대상만큼은 각편마다 차이를 보이는데 <태평광기> 본의 ‘채경의 제수’라는 것이 가장 정확하다고 판단되었기 때문에 이것을 인용문으로 채택하였다. (麻姑欲見蔡經母及婦等, 時經弟婦新產數日. 姑見知之, 曰: “噫! 且立勿前. 即求少許米來.” 得米擲之墮地, 謂: “以米祛其穢也.” 視其米皆成丹砂. 遠笑曰: “姑故年少也! 吾老矣, 不喜復作如此狡獪變化也.”)((宋) 李昉 등 모음, 김장환 외 옮김, 『태평광기』 1, 학교방, 2000, 201~202쪽. 밑줄 및 강조는 필자).

92) 태평광기 권 60과 사고전서 본에서는 ‘진주(珍珠)’로 변한다고 되어있다.



조심을 해야만 했다.⁹³⁾ 이는 이들이 질병에 노출되기 쉽기 때문이며, 이 기간에 병이 걸리면 죽음에 이를 수도 있기 때문이다.

즉 《신선전》속 마고는 수많은 사람들을 만나지만 특히 출산한지 얼마 되지 않은 인물을 경계하고, 그녀에게 도술을 보여줌으로써 위용을 과시함을 주목해야 한다.

둘째, 마고는 인간들에게 직접적으로 필요한 ‘도술을 부려 실질적인 혜택, 이득을 주는 신선’이라는 점이다.

마고는 아이를 낳은 지 얼마 안 된 인물을 자신에게 가까이 오지 못하게 막고, 그녀를 가리키며 더러운 기운을 제거하라고 말하며 쌀을 뿌리고 있는데, 여기서 마고의 실체를 파악할 수 있는 것이다. 마고, 그녀는 오랜 세월 장수를 하며 사는 신선인 동시에, 많은 부녀자들의 생명을 보호하는 신선이다. 또한 쌀을 단사(혹은 진주)로 변화시킬 수 있는 도술을 부릴 줄 아는 신선이며, 그로 인해 부정한 기운을 없애, 사람들의 안녕을 꾀할 수 있는 여신이다.

이는 다소 한 단계 위의 계급으로 비춰지는 ‘왕원’과 차이를 보이는 것으로, 이는 왕원이 “마고는 어린 나이요, 나는 이제 그런 교활한 변화를 하고 싶지 않습니다.”라고 말한 것과 좋은 대비를 이룬다.⁹⁴⁾ 즉 왕원이 마

93) 우리네 민속을 보면 이러한 상황을 더욱 쉽게 이해할 수 있다. 집안에 아이를 낳은 여성이 있으면, 그 집에서 가장 먼저 하는 일은 집 앞에 ‘금줄’을 치는 것이었다. 이 금줄은 대개 삼칠일 동안 걸어두었는데, 그것은 이 시기동안 만이라도 외부의 나쁜 기운이 들어오지 못하게 하여, 산모와 아이를 보호하고자 하는 것이 주된 목적이었다. 즉 이 시기에는 산모와 아이의 면역체계가 가장 떨어져있는 시기로서, 병에 걸릴 위험이 그만큼 높은 기간이었으므로, 그 시간만이라도 다른 사람들과의 접촉을 일부러 막았던 것이다. (“금줄은 어린아이를 낳은 집에만 치는 것이 아니고, 각 가정에서 굿을 할 때에도 대문 앞에 걸었고, 마을에서 동신제를 지낼 때에도 당집이나 당산 나무 둘레에 금줄을 쳤다. 장을 담갔을 때에는 장독에 금줄을 매기도 하였다. 금줄은 신성한 곳 또는 신이 있는 곳이니 부정한 것이 들어갈 수 없다는 뜻을 나타내는 것이다.”(최운식 · 김명자 · 이정재 · 장장식 · 홍태한 공저, 『한국 민속학 개론』, 민속원, 2004, 138쪽). ; “금줄을 매는 습속은 동아시아권 전체에 널리 전파되어 있는 것으로 보인다. 즉 시베리아 · 몽골 · 중국은 물론 일본과 대만에서도 발견된다.”(류종목, 「금줄」, 『한국민속신앙사전: 마을신앙』, 한국민속신앙사전 홈페이지(<http://folkency.nfm.go.kr/minsok/>) 참고).

94) 여기서 마고가 쌀을 단사(혹은 진주)로 변화시키는 도술은 후에 무당에게서 모셔지는 ‘巫神으로 변모된 마고’와도 매우 밀접한 관련이 있다. 이 때 스스로가 神인



고보다 더 상위에 있는 신선일지는 모르지만, 사람들의 안녕을 꾀하고 목숨을 주관할 수 있다는 점에서 마고는 그보다 더욱 친밀하고 현세적 신선임⁹⁵⁾을 알 수 있는 것이다.

이렇듯 중국에서 마고를 이야기할 때, ‘쌀을 던져 단사로 만드는 능력’이 있음을 여러 민간 설화에서 재차 확인할 수 있다. 마고의 대표적 기능은 바로 이러한 행위를 통해 사람들의 액운을 없애주는 것이었다. 지금은 마고산이라 불리는 옛날 단하산에 전해지는 전설이다.

우강 서쪽 강기슭, 현에서 십여리 떨어진 곳에 마고산이라는 산이 있다. 옛날에는 이 산이 마고산이라 불리지 않고 단하산이라 불렸다고 전해진다. 산속의 한 농부에게 딸 하나가 있었으니 이름을 마고라 하였다. 마고는 총명하고 예뻐는데 열 몇 살이 되자, 울케를 따라 버섯을 따고 나무를 하러 다녔다. 두 사람은 늘 한 시에 집을 나섰는데 돌아오는 시각은 같지 않았다. 게다가 매번 마고의 버섯과 나무가 울케의 것보다 더 많았다.

어느 날, 울케가 마고에게 누가 너의 일을 돕는 게 아니냐고 캐묻는데 마고는 사실대로 이야기했다. 사실, 어떤 여자 아이가 자신을 도와왔는데, 이 아이가 어느 곳에 사는지는 모른다고 하였다. 어느 날 마고는 어느 때와 같이 산으로 가 버섯을 따는데, 울케가 시킨 대로 그 여자 아이를 몰

동시에 무당인 ‘마고’는 금방 출산한 여성들뿐만 아니라 임신한 여성, 아직 어린 아이들에게 병을 주기도 하고, 또한 역으로 그것을 치료해주기도 하는 것으로 드러난다. 이에 대한 자세한 증거 자료와 해석은 IV장에서 자세히 다루기로 한다. 그리고 그녀가 구체적으로 어떤 병(病)과 관련된 신인지도 추후 밝힐 것이다.

- 95) 신선은 상당히 매력적인 존재로, 중국사상사 특히 도교사에서 가장 독특한 면모를 지닌 신이라고 할 수 있다. 신선은 불로불사(不老不死)하거나 하늘을 날아다니는 ‘초인(超人)’으로 보는 사고방식은 이미 전국 시대(戰國時代, B.C. 5세기~B.C. 3세기) 또는 전한(前漢) 초기(B.C. 1세기)에 성립되어 있었다. 당시 신선의 모습은 반인반수(半人半獸), 즉 동물과 인간이 기묘하게 결합된 형태로 사람들에게 비취졌다. 신선에 대해 일반인들이 가지고 있는 보편적인 인식은 산동 반도 일대의 전설이었던 ‘동해의 이상향에 살고 있는 불사의 초인’설이 점차 체계화된 것이었다. (……) 원래 신선이 되기 위해서는 ‘태어날 때부터’ 일정 자격을 가진 인간이 신선이 살고 있다는 산으로 들어가 제사를 드려야 했다. 최초에는 정해진 사람만이 신선이 될 수 있었던 것이다. 하지만 후한(後漢) 시대에 도교가 성립되어 신선도 신앙의 대상이 됨으로써 이미지도 크게 변하였다. 말하자면, 신의 영역에서 조금씩 인간 영역으로 다가왔던 것이다. 대부분의 경우 흰 수염이 난 노인의 모습으로, 구름을 타고 신령스러운 산에서 불사의 묘약을 구한다거나, 때로는 인간 세계에 나타나 영험을 보여주는 등 인간과 보다 친밀한 존재로 거듭났다고 하겠다(마노 다카야 지음, 이만옥 옮김, 『도교의 신들』, 들녘, 2001, 340~341쪽).



래 따라가 보았다. 따라가다가 여자 아이가 한 그루 큰 소나무 아래에서 갑자기 사라지는 것을 보았다. 집에 돌아온 후 그녀는 올케에게 사실대로 이야기하였다. 올케는 내일 다시 가서 빨간 실 한 타래를 그 아이 뒤에 몰래 묶어놓으면 다시 쉽게 찾을 수 있음을 일러두었다.

그 다음날 마고는 계획한 것을 실행에 옮기는데 빨간 실을 여자 아이의 옷 뒤에 몰래 묶어 놓고, 다시 몰래 뒤를 밟았다. 그 소나무 아래에 다다랐을 때, 여자 아이는 보이지 않고, 땅 위에 한 타래 붉은 실이 드러나 있었다. 진작에 마고 뒤를 몰래 쫓아 왔던 올케가 튀어나와 팽이를 들고, 땅을 파는데, 놀랍게도 땅에서 붉은 실의 사람 모양의 한 복령(茯苓) 다발이 나왔다. 마고는 마음에 거리껴 울면서, 올케에게 원래 있던 곳에 다시 갖다 놓자고 하는데, 올케는 그렇게 하지 않겠다며 마고에게 말한다. “이것은 천년 복령인데, 먹으면 몸이 건강해지는 거야. 네가 안 가져간다고 하더라도 다른 사람이 와서 분명 가져갈 거야.”

집에 돌아와 올케는 핑계를 대어 마고를 따돌리고서 곧장 불을 피워 복령을 끓이는데, 혼자 먹어버릴 속셈이었다. 복령이 솥에서 끓고 있는 도중 이웃집에 일이 생겨 불러갔다. 이 때 마고가 돌아와 문득 특이한 향을 맡고, 자연스레 솥뚜껑을 열어 조금 떠서 맛을 보니, 아, 정말 맛이 좋았다. 아직 철모르는 아이인지라 먹다 보니 깨끗하게 다 먹어버렸다. 그녀가 올케 생각이 났을 때는 이미 복령이 뱃속으로 들어간 후였고, 자신은 뿔뿔 공중에 떠올라 푸른 하늘 위로 날아가고 있었다. 올케가 돌아왔을 땐, 솥에는 아무것도 없었고, 마고도 보이지 않았다. 마침 찾으려하는 순간 문득 마고가 공중에서 올케를 부르는 소리가 들렸다. 이때 마고가 오색구름 위에 단정히 앉아, 올케에게 손을 흔들고 있는 게 보였다.

마고가 하늘로 올라 선녀가 된 후, 태상노군께서 액운을 없애는 법을 수여하는데, 쌀을 던지면 단사가 되게 하는 능력이었다. 마고는 매년 영현을 드러내어, 가난한 백성들을 위해 재앙을 없애주고, 자주 풍년이 들게 해주었다. 당현종 때에 이르러, 사람들은 마고 사당을 지어 그녀를 기렸는데, 백성들은 제일 좋은 쌀을 마고미, 제일 좋은 차를 마고차, 제일 좋은 술을 마고주라 불렀다. 단하산도 마고산이라 이름을 바꿔 부르게 되었다.⁹⁶⁾

96) “在盱眙县城十余里的地方，有座麻姑山，相传很早以前这山不叫麻姑山，而叫丹霞山。山中有个庄户人家生有一女，取名麻姑，麻姑长得聪明、漂亮，十几岁就常同嫂嫂去采菇、打柴，两人往往同时出门，回来老碰不到一块，而且每次麻姑采的菇，打的柴都比嫂嫂多。一天，嫂嫂追问麻姑，是否有谁帮了你的忙，麻姑照实说了。原来，麻姑每天都有一女童帮助他，只是不知这女童家住何方。一天，麻姑仍旧上山采菇，遵照嫂嫂的



원래는 도교 선녀가 아닌 평범한 농부의 딸이었던 마고가 우연히 붉은 실의 사람 모양을 한 복령(茯苓)을 먹게 되고, 이내 하늘 위로 날아 올라가게 된다. 이렇듯 하늘로 올라 선녀가 된 마고는, 태상노군께 액운을 없애는 법을 배우는데, 그것은 바로 쌀을 던지면 단사가 되게 하는 것이었다. 즉 이로부터 마고는 매년 가난한 백성을 위해 재앙을 없애주고, 풍년이 들게 하는 등, 사람들에게 은혜를 많이 베풀었다. 이에 사람들은 그녀를 기리는 의미로 사당을 만들고, 단하산이라 불리던 이름도 마고산이라 바뀌 부르게 되었다고 한다.

또한 호북성 마성시 시 북쪽의 오녀선산에 전해지는 마고전설에서도, 마고의 이런 특이한 능력을 엿볼 수 있다.

오늘날 호북성 마성시 시 북쪽의 오녀선산에 마고의 명소가 있다.

동한 시대에 이르렀을 때, 한 마씨 성의 관리가 간밤에 꿈을 꾸었는데, 자신이 강속에서 한 송이 꽃봉오리를 막 피우려는 연꽃을 건져 올리는 꿈이었다. 아침에 깨어나 보니, 아내가 딸을 낳았는데, 용모가 뛰어나게 아름답고, 듣는 능력이 비범했다. 사흘이 지나자 곧 웅알웅알 말을 하였고, 한 달이 지나자 부모에게서 시문을 배워 익히고, 칠팔 세가 되어서는 쌀 한 옹큼을 손에 쥐고 바닥에 던지면, 수없이 많고 색채가 눈부시게 아름다운 보석으로 변하게 할 수 있었다. (……)97)

吩咐，暗暗跟踪女童，走呀，走呀，发现女童走到一棵大松下就突然不见了。回家后，她又如实地告诉了嫂嫂。嫂嫂告诉她，你明天再去，偷偷把一绺红丝线系在她的后面，再找就不难了。第二天，麻姑依计而行，把红丝线偷偷系在女童衣后，然后再偷偷尾随，到了那棵松下，女童就不见了，只见地面上露出了一绺红丝线。早已暗中跟随在麻姑后面的嫂嫂窜了上来，举起锄头就挖，居然在地下挖出了一个扎红丝线的人形茯苓，麻姑心里不忍，哭着要嫂嫂放回原处，嫂嫂不肯，对麻姑说：“这是千年茯苓，吃了可强身健体，你不取，别人也会挖掉”。回到家里，嫂嫂借故把麻姑支开，立即生火烹煮茯苓，打算一个人吃掉。谁知茯苓还在锅里煮，被邻居有事叫去。这时，麻姑回来，忽闻得一阵异香，禁不住揭开锅盖，舀了一点尝，哈，可鲜美了，小孩子不懂事，索兴吃了个精光。等她想到嫂嫂，茯苓已经下肚，自己也飘飘悠悠，腾空而起，飞上蓝天。嫂嫂回家见锅中无物，又不见麻姑，正待寻找，忽听麻姑在空中呼喊嫂嫂，这时，只见麻姑端坐彩祥云之中，在向嫂嫂招手。麻姑升仙后，太上老君授以攘除灾穢米成丹。麻姑每年显灵，为穷苦乡亲除病消灾，频赐丰年。唐玄宗时，人们建麻姑庙，纪念这位仙姑，老百姓把最好的米叫麻姑米，最好的茶叶叫麻姑茶，最好的酒叫麻姑酒，把这座丹霞山，也改名叫麻姑山了。”(중국 www. baidu. com ‘麻姑-神话传说’ 인용, 밑줄 및 강조는 필자).



이 설화 역시 마고는 쌀을 던져, 단사(진주)로 변화시키는 능력을 지니고 있음을 말해주고 있다. 이는 마치 무당의 주술적 행위와도 같아 보이며, 사람들의 재앙을 없애주는 동시에, 병을 치료해주는 역할을 하는 것으로도 이해된다.

그렇다면 이렇듯 여성과 아이들의 안녕을 꾀하며, 악한 기운을 물리치고 사람들의 병을 치료해주는 역할을 하는 마고(麻姑)는 어떻게 그러한 이름을 가지게 되었을까?

‘麻’, 우리는 흔히 이것을 ‘삼 마’라고 읽고, 뜻을 살려 ‘삼베, 베옷’과 연관된다고 생각하거나 혹은 음가 ‘[ma]’를 중요시 여겨 ‘인류의 대모(大母)’로 해석하였다. 그러나 이 한자가 역사적으로 쓰인 용례를 보면 이러한 뜻과 음보다는 ‘홍역’의 의미로 더 많이 사용되었음을 알 수 있다.

‘麻’는 흔히 ‘痲’와 혼용해서 쓰이며 홍역의 의미로 쓰였다. 홍역의 옛 이름은 마진(痲疹), 반진(班疹)이었다.

공씨(龔氏)가 말했다.

“마(麻)는 곧 홍역이다. 살갓에 발진이 나와 삼씨 같은 꽃봉오리를 이루고, 구슬진이 마마처럼 돌아 난알을 이루는데 모두 그 모양을 상징하여 붙인 명칭이다.”⁹⁸⁾

장개빈(張介賓)이 말했다.

“마(麻: 홍역)는 또한 홍역의 종류이며 곧 반진(班疹)인 것이다. 다만 정진(正疹)은 열이 5, 6일 동안 나기에 이르고 나서 일제히 솟아나오고, 나오고 나서 모든 알갱이마다 창양을 이룬다. 홍역이 아닌 것 같으면서 피부가 붉게 조각을 이루는 것이다.”⁹⁹⁾

97) “在今天湖北省麻城市市区北有五脑仙山有麻姑的景点。相传东汉时，有个姓麻的官吏，夜里做了个梦，自己从江水中垂钓上来一朵含苞欲放的荷花。早上醒来，妻子生下一女婴，貌美不凡，听力过人，三天后便可依依呀呀说话，一个多月后便能跟父母学读诗文，到了七八岁的时候，一把米从她手里抛撒到地上，便成了无数色彩绚丽的宝珠。” (중국 www. baidu. com ‘麻姑-旅游景点’ 인용, 밑줄 및 강조는 필자).

98) 정약용 저, 김남일, 안상우, 정해림 역주, 『마과회통』, 現代實學社, 2009, 63쪽, 강조는 필자.

99) 정약용 저, 김남일, 안상우, 정해림 역주, 『마과회통』, 現代實學社, 2009, 65~66쪽, 강조는 필자.



‘麻疹’의 사전적 의미를 살펴보면, ‘麻’는 ‘저리다, 마비되다, 홍역, 얼굴이 엷다’는 의미로, ‘疹’은 ‘마마(천연두), 홍역, 두창(痘瘡), 앓다’는 뜻으로 쓰임을 알 수 있다. 그렇다면 홍역은 대체 어떠한 병인가?

홍역(紅疫)은 홍역 바이러스에 의해 발생하는 급성 유행성 전염병으로, 전염성이 강하여 환자와의 아주 사소한 접촉에 의해서도 면역이 없는 사람들은 감염될 수 있다. 특히 1~6세의 어린이에게 많고 봄철에 많으며, 잠복기는 약 10일로, 감기와 비슷한 증상으로 시작하여 입안 점막에 작은 흰 반점이 생기고 나중에는 온몸에 좁쌀 같은 붉은 발진이 돋는다고 한다. 합병증이 없는 홍역은 치명적이지 않으며, 오늘날은 어린이와 영아의 건강이 향상되고 여러 항생제와 백신이 개발됨에 따라, 20세기 들어 홍역에 의한 사망률은 지속적으로 줄어들었다.¹⁰⁰⁾

하지만 이러한 백신이 개발되기 전까지만 하더라도, 홍역은 사람들(특히 영유아 아동 혹은 이들을 출산한 산모)에게 특히 무서운 병이었음을 미루어 짐작할 수 있다.¹⁰¹⁾ 한편 이 병은 한 번 앓으면 다시 걸리지 않는다는 특성도 있어, ‘어떻게 하면 가볍게 치르고 넘어갈까’가 또한 그 시절의 고민이었다.

일찍이 중국 하북성 기동 일대에서는 매년 7월 15일에 마고를 청하는 풍습(마고절, 麻姑节)이 있는데, 이러한 풍습이 생긴 유래에 대해서 다음과 같은 설이 있다.

진나라 때 기원을 두고 있다. 전설에 따르면 진시황에게는 딸이 하나 있

100) 한국 브리태니커 편, 『브리태니커 세계 대백과사전』 25, 한국브리태니커회사, 1994, 363쪽.

101) “1668년(현종 9) 4월 팔도에 홍역이 대유행하여 죽은 자가 많았다고 하며, 1707년(숙종 33) 4월 평안도에 홍역으로 인한 사망자가 1만 수천 인, 서울 및 다른 지방도 거의 비슷하다고 하였고, 1708년 2월에는 삼남지방에 홍역이 치성(熾盛)하여 죽은 자가 1만 인이라 하고 있다. 1729년(영조 5)에는 홍역이 대치(大熾 : 크게 일어남)하였고, 이듬해에도 1만 인의 사망자를 내었다고 되어 있다. 오늘날 홍역에 대한 백신은 1962년 처음 국내 의학계에 소개되었고, 1965년에 실제로 접종이 실시되었다. 예방효과는 매우 큰 것으로 알려져 있고 현재 널리 사용되어, 많은 나라에서 예전과 같은 대유행은 드물게 되었다”(한국민족문화대백과사전 홈페이지(<http://encykorea.aks.ac.kr>) 참조).



었는데, 얼굴에 온통 마뿔자국이 가득하여 사람들은 그녀를 “마고”라고 불렀다. 마고는 비록 용모가 아주 못생겼지만 총명하고 영리하였고 마음씨가 착했다. 진시황이 만리장성을 수축할 때, 공사를 빠르게 진행하기 위해서 대량의 병사를 보내 감독을 하게 하였다. 일을 더디게 하는 자는 채찍으로 사정없이 내리쳤다. 이것은 아무것도 아니었다. 잔학한 진시황은 막대기로 해를 받쳐, 해가 지지 않게 하였으니, 3일이 하루였다. 그는 딸 마고에게 명해, 공사장으로 가서, 그의 성지를 낭독하게 하는데, 일꾼들에게 삼 일에 한 끼를 허락한다는 것이었다. 마음씨 착한 마고는 차마 이렇게 할 수 없어, 진시황 앞에서 무릎을 꿇고 간청하였다. 일꾼들이 너무 힘들고 지쳐서 하나같이 몸을 가누지 못할 정도이고, 피골이 상접할 정도로 굶주렸으니, 부왕께서 은혜를 베푸시어, 일꾼들을 집으로 돌려보내, 가족들과 만나게 해달라고 말하였다. 또한 최소한 그들에 대한 감독을 느슨하게 해주시어 그들의 고통을 덜어 달라고 하였다. 진시황은 듣자마자 바로 화가 머리끝까지 치밀어 큰 소리로 고함치며 말하였다. “이 불충하고 불효한 딸 같으니라고. 감히 나의 말을 듣지 않겠다니. 너를 살려둬서 무슨 소용이 있겠냐? 여봐라, 이 아이를 끌고 가, 목을 베라!” 뒤이어 소리를 치니 몇 명의 사형 집행자가 몰려와, 마고를 궁 밖으로 끌고 나갔다. 이 날이 바로 7월 15일이다. 그 곳의 수백 수천만의 일꾼들과 백성들 가운데, 이 사실을 듣고서 마음이 아프지 않은 자가 없었다. 그 후로 매년 7월 15일이 되면, 의식을 거행했는데, 해를 당한 마고를 기념하는 것이었다. 오랜 세월이 흐르면서 풍습이 되었다.¹⁰²⁾

102) 一种说法是起源于秦朝。传说，秦始皇有个女儿，因脸上长得满是麻子，大家都叫她麻姑。麻姑虽其貌不扬，可聪明伶俐，心地善良。在秦始皇修筑万里长城时，为了加快工程进度，他派了大批的士兵做监工，谁要是干得慢，就用皮鞭拼命抽打。这还不算，残暴的秦始皇还用棍子把日头支上，不让她落下，三天当一天。他又命女儿麻姑到工地去宣读他的圣旨，让苦工们三天吃一顿饭。善良的麻姑不肯这么干，她就跪下来向秦始皇求请，说民工们很苦很累，一个个累得精疲力尽，饿得皮包骨头，希望父王开恩，放民工回去与家人团聚，至少应该放松对他们的监督，减轻他们的劳累。秦始皇一听，马上火冒三丈，大声吼叫道：“你这个不忠不孝的逆女，连我的话也敢不听，留你何用？来人哪，把她推出去斩首！”随着喊声，拥来几个刀斧手，把麻姑推出了皇宫。这一天正好是七月十五。当地的成千上百万民工和老百姓，听说了这件事，无不感到心如刀绞。以后，就在每年的七月十五举行仪式，纪念被害的麻姑。千百年来，形成统蹙了一个习惯。(중국 www. baidu. com ‘麻姑-麻姑节’ 인용, 밑줄 및 강조는 필자). 김인희 또한 한족의 세시 풍속 중 하나인 ‘마고절’에 대해 甘肅人民出版社, 『中華民俗原流集: 成節日歲時卷』, 甘肅人民出版社, 1994의 글을 인용하여 소개하고 있다. 다만 논자는 마고의 마뿔자국에 대해 별다른 의미를 부여하지 않으며, 아름다운 선녀의 이미지만을 강조하고 있다(김인희, 앞의 논문, 2000, 17~20쪽 참조).



‘마고절(麻姑节)’에 관한 여러 설 중 하나인 이 설화는, 앞서 살펴본 《열선전전》속 마고와 많이 닮아 있다. 그녀는 축성을 하도록 지시하는 간부를 아버지로 두고 있으며, 또한 이들의 성격은 매우 포악하여, 인부들에게 설 틈을 주지 않는다. 그런데 이것을 안타깝게 여긴 마고가 아버지에게 반기를 들고, 그들을 도우려고 하지만, 이내 그의 아버지에게 미움을 사서, 숙청당하고 만다. 이 소식을 나중에 알게 된 사람들이, 자신들을 위해 희생된 마고를 특별히 날을 가려, 의식을 다하고 모시고 있다는 것이다. 그런데 여기서 《열선전전》 마고와 다른 점 두 가지가 있는데, 하나는 마고의 아버지가 ‘마추’가 아니라, ‘진시황’이라는 것이며, 다른 하나는 앞선 마고가 선녀의 모습을 한 아리따운 여성이었다면, 이 설화 속 마고는 ‘마맛자국’이 선명한 주녀의 모습을 하고 있다는 것이다. 사실상 문헌과 구비로 나뉘어 전승되고 있는 마고를 일대일 비교하여, 그 선후를 명백히 밝혀내기란 힘들다. 하지만 이 설화에서 한 가지 분명한 것은 사람들의 인식 속에 마고는 ‘축성하는 인부를 돕는 여성’이며, 아버지라는 거대한 권력에도 맞서서 불의를 향해 싸우는 여성이라는 점이다. 또한 마고는 신선이자 선녀로서, 그 외형적 아름다움을 칭송하여 부각시킬 때도 있지만, 그보다 더 중요한 것은 자신들을 위해 희생하고, ‘마맛자국을 앓은 사람’ 그 자체를 의미하거나, 그러한 병에 걸린 사람을 돕는 인물로 ‘마고(麻姑)’를 인식하고 있다는 것이다.

여기서 중요한 점은, 홍역 혹은 천연두¹⁰³⁾에 걸리면 곰보 자국이 생기기

103) 사실상 의학적으로 살펴보면 분명히 별개의 질병이지만, 홍역과 천연두는 그 증상이 매우 비슷하여, 전통사회에서는 이들을 확실히 구분하지 않고 함께 사용한 경우가 많다. 이 병에 걸리면 사람들은 얼굴에 열이 오르고, 빨간 반점을 동반하거나, 곰보 자국을 가지게 되었던 것이다. 또한 이 병에 잘못 걸리면 자칫 목숨까지 잃을 수 있어, 이들을 ‘마마(손님)’ 등으로 부르며 극진히 대접하는 곳도 존재하였다. 이는 IV장에서 좀 더 자세히 논의하기로 한다. (“천연두는 나라, 지역에 따라 또는 시대에 따라 여러 가지 이름으로 불렸다. 당시에는 병의 원인 증상에 대한 명확한 인식이 없었고 과학적인 분류가 이루어지지 않았으므로 천연두를 정확히 구분하여 진단하기 어려웠다. 천연두가 고유의 특징을 지니고 있기는 하지만, 고열과 피부의 발진은 다른 여러 가지 질병에도 나타나는 것이어서 구분이 쉽지는 않았다. 그러므로 갖가지 이름이 붙었던 것이다.” 정연식, 「조선시대의 천연두와 민간의료」, 『인문논총』 14, 2005, 98쪽).



쉬우며, 이것을 마(麻)라고 불렀다는 것, 또한 이 병에 걸리면 단사(丹砂) 모양의 붉은 점(열꽃)이 퍼진다는 것 등이며, 이것은 갈홍의 《신선전》 속 마고의 행동을 다시금 떠오르게 한다.

마고(麻姑)는 출산한지 얼마 되지 않은 채수의 제수(弟嫂)를 자신의 가까이 오지 못하도록 막으며, 다른 이에게 쌀을 가져오도록 시켜 이것을 그녀에게 뿌리니, 이내 그것은 단사(丹砂)가 되어버린다. 앞서 밝혔듯이 모든 신화 속 언어와 행위는 상징체계로 얹혀있다. 자, 여기서 단사(丹砂)는 무엇을 의미하며, 쌀을 던진 마고의 행동은 무엇을 상징하는가?

우선 단사(丹砂)는 두 가지 해석이 가능할 듯하다. 첫째, 이야기에 기대어 문학적 상징으로 해석하자면, 제수의 몸에서 떨어진 단사(丹砂)는 홍역을 앓으면 생기는 붉은 반점을 의미한다고 볼 수 있다. 즉 마고가 쌀로써 이러한 기운을 미리 떨어뜨렸다는 것은, 마고가 그러한 병을 가볍게 혹은 전혀 앓지 않게 도와주는 신(신선)임을 일컫는 것이다.

둘째, 단사(丹砂)는 진사(辰沙)라고도 불리는 수은으로 이루어진 황화 광물로서, 이것을 먹으면 신선이 된다고 알려진 물질¹⁰⁴⁾로 해석할 수 있다. 갈홍이 『포박자』 내편에서 뿐만 아니라 평소에 이러한 인식을 가장 먼저 전했다¹⁰⁵⁾는 점에서, 다음과 같은 해석은 충분히 설득력을 갖는다. 즉 마

104) “이것은 흔히 붉은 색을 띠고 다이아몬드 광택이 나며, 흔히 덩어리 모양으로, 점판암, 혈암, 석회암 속에서 나며 수은의 원료, 붉은색 안료(顔料), 약재로 쓰인다.”(전관수, 『한시어사전』, 국학자료원, 2002, 쪽. ; 국립국어원 표준국어대사전홈페이지(<http://stdweb2.korean.go.kr>) 참조).

105) “갈홍은 『포박자』를 써서 신선 사상을 집대성하여, 도교의 학문적인 부분을 체계적으로 정리하였다. 책은 내편(內篇)과 외편(外篇)으로 나뉘어 있는데, 갈홍 자신이 내편은 ‘도교’, 외편은 ‘유가’에 속하는 것이라고 구분해놓았다. 이 중에서 흥미가 있는 것은 물론 내편이다. 주된 내용은 정신의 양생법(무위자연 無爲自然을 실천한다), 육체의 양생법(생명 활동을 활발하게 한다), 생리적 양생법(곡물의 섭취를 피하고 장 속을 청결하게 한다), 그리고 금단(金丹) 제조법이다. 여기서 말하는 금단 제조법은 환단(還丹)과 금액(金液) 제조법이다. 환단이란 단사(丹砂)에 열을 가해서 건류(乾溜: 밀폐된 용기 속에 넣은 고체에 열을 가해서 휘발성 화합물을 빼내는 것-옹김이)하면 수은이 되고, 거기에 유황을 더해 다시 단사로 만든 것이다. 금액은 금에 고열을 가해 액화 상태로 만든 다음 냉각시키면 다시 고체가 되어 아름다운 광택을 영원히 잃어버리지 않는 것을 말한다. 이 환단과 금액의 특성을 가진 물질을 인체에 작용시킴으로써 육체의 노화를 막아 불로장생할 수 있다는 것이다.”(마노 다카야 지음, 이만옥 옮김, 『도교의 신들』, 들녘, 2001, 193쪽, 밑줄 및 강조는 필자.)



고가 뿌린 쌀이 단사(丹砂)로 변한 것은, 그녀가 산모와 아이를 병으로부터 지키고자 한 행동의 일환이며, 여기서 단사(丹砂)는 신선이 내려준 불로장생을 돕는 약물이라고 이해할 수 있는 것이다.



[사진 2] 단사, 한국브리테니커

우리는 흔히 갈홍을 ‘포박자’로 부르며, 불로불사의 술법을 집대성한 사상가이자 『포박자』¹⁰⁶⁾, 《신선전》의 저자로 그를 알고 있지만, 사실상 그는 『주후구졸방(肘後救卒方)』등을 펴낸 의사로서도 유명하다.¹⁰⁷⁾

이 책은 ‘팔꿈치 주(肘), 뒤 후(後)’, 즉 팔꿈치 뒤편에 두고 사람이 아플 때 급하게 찾아 볼 수 있는 의서(醫書)로서, 의약의 민간 대중화를 위해 나온 책¹⁰⁸⁾이며, 최초로 천연두 증상을 기록하고 치료법을 소개한 것으로서 유명하다. 『주후구졸방』에 기록되어 있는 시주(尸注)라는 병은 天花(천연두)를 말하며, 전 가족을 몰살시키는 무서운 병이었다. 또 결핵병도 갈홍이 최초로 관찰하고 치료한 것을 기록해 놓았다.¹⁰⁹⁾

106) “중국 동진東晉의 갈홍葛洪(284?~364?)이 신선도神仙道の 이론과 방법을 집대성한 책으로, 도교적인 내용의 내편內篇과 정치·사회 등 세상사에 대해 다룬 외편外篇으로 이루어졌다. 내편에서는 금단金丹을 비롯한 단약丹藥이나 호흡법, 도인導引·방중房中 등 내외단內外丹을 아우르는 도교의 양생술을 다루고 있다”(국립중앙박물관, 『한국의 도교 문화 행복으로 가는 길』, 국립중앙박물관, 2013, 325쪽).

107) “葛洪은 抱朴子로 널리 알려져 있으며, 道敎의 理論을 集大成하여 <抱朴子>를 著述하였고, 煉丹術士인 同時에 醫術家이기도 하다.”(박성범, 「葛洪과 肘後備急方에 關한 研究」, 동국대학교 석사학위논문, 1988, 35쪽).

108) “葛洪이 肘後卒救方을 編纂한 意義는 “簡” “便” “驗”에 두고 있다.”(박성범, 위의 논문, 35쪽).

109) “葛洪은 이 책에서 병의 증상을 얼굴과 팔다리에 완두콩 만한 작은 물집이 생겼다가 단기간 내에 온몸으로 번진다고 기록하여 분명히 천연두임을 알 수 있다.”(정연식, 위의 논문, 99쪽, 각주 12번).



葛洪도 生存時 石冰의 亂과 八王의 亂으로 因하여 南部地方으로 避難한 것을 미루어 보건데 當時의 社會狀況 역시, 戰亂이 끊이지 않았던 바, 疫病이 流行하고, 窮苦(필자 수정: 貧苦)한 사람들이 많아 急病을 만나면 醫師와 藥을 救하기 어려웠고 經濟적으로도 逼迫받는 生活等으로 因하여 夭折하는 이가 많았다 한다. 이에 簡易 救劑(필자 수정: 救濟)를 目的으로 한 肘後備急方의 出現은 이러한 社會的 狀況에 비추어 볼 때 充分한 동기가 있었다고 할 수 있다.

(……)

上記한 것처럼 葛洪은 먼저 先人의 處方을 病名別로 分類하여 醫學 專門書인 玉函方百卷을 撰하고 그 後 一般大衆을 爲한 救急 簡便處方集으로 肘後卒救方(필자 수정: 肘後救卒方)三卷을 著作한 것이다.

序文中「有救難得, 故周流華夏九州之中,」(...) 즉, 鄉間의 窮苦(필자 수정: 貧苦)한 사람들이 急病에 걸렸을 때 方을 찾아서 治療할 수 있게 하여 돈이 없어, 醫師를 부르지 못하는 어려움과 蒼卒(필자 수정: 倉卒)之間에 醫師를 부르지 못하는 어려움을 解決해 주는데 著述의 目的과 意義가 있다고 하겠다.

書名, 肘後卒救方에서도 그 意義를 알 수가 있는데, 肘後란 (...) 라고 하였듯이 一般庶民 누구나 손쉽게 治療에 臨할 수 있는 指針書라는 뜻이다.¹¹⁰⁾

갈홍은 동진(東晉) 시대의 사람으로 이 당시에 전란이 끊이지 않았던 바, 당시 역병이 유행하여 많은 사람들이 큰 어려움을 겪는 것을 알고, 『주후구졸방(이후 주후비급방으로 개칭)』¹¹¹⁾을 저술하여 이들을 돕고자 하였다. 그는 일반서민들이 큰 돈 들이지 않고, 즉 의사를 부르거나 비싼 약을 사지 않고, 주변에서 쉽게 구할 수 있는 약초로 병을 고칠 수 있는 방법이 이 책에 기술함으로써 오늘날까지 많은 사랑을 받고 있다.

한편 일본의 의학 박사이자 北里大学 東洋医学 総合研究所 医史学研究部部长인 小曾戸 洋(こそと ひろし)이 갈홍(283~373년 또는 363년)에 대한

110) 박성범, 위의 논문, 6~8쪽, 밑줄 및 강조는 필자. 갈홍의 『주후구졸방(肘後救卒方)』에 대한 자세한 논의는 본 논문을 참고할 만하다. 다만 한자 병기에 있어 오타가 자주 발견되고, 번역이 매끄럽지 않아 아쉬움이 남는다. 그러나 내용 이해에 있어서 큰 문제는 없다. 본문에 논문을 인용할 때, 명백히 오타라 판단되는 부분은 필자가 수정하여 함께 달았다.

111) 책의 명칭의 변화에 있어서는 박성범, 위의 논문, 7~11쪽을 참고하기 바란다.



연구를 많이 하였는데, 최근에 의학 잡지에 소개한 내용이 정리가 잘 되어 있어 함께 참고할 만하다.

고대 · 중세의 중국 · 조선반도의 활약한 명의 · 신의를 소개합니다. 본 코너, 제 7회는 포박자라 불리는 많은 의학서를 남긴 갈홍의 등장입니다. 포박자라 불리는 갈홍은 『포박자』 또는 『주후비급방』의 저자로 알려진 동진시대의 명사입니다. 할아버지인 갈계는 오나라의 관료였으며, 아버지 갈제의 시대는 오나라가 멸망하고, 진나라에 봉사했습니다. 갈홍은 갈제의 삼남(三男)이고, 단양군의 구용(강소성 구용현)에서 출생하였습니다. 그는 포박자라 불리며 소박한 것을 좋아하는 성격이었습니다. (……) 그는 『주후구졸방』을 저작하고 병을 앓고 있는 백성들에게 방법을 널리 알려주었습니다. 갈홍은 우주의 진리, 근원을 ‘一’로 표현하고, 만물이 생성은 ‘氣’로 표현했습니다. (……) 갈홍은 신선의 일반 서민의 건강, 병약을 구제하고자, ‘주후구졸방’(주후구급방)을 저작하고, 일반인도 급하게 쓸 수 있도록 구급서를 만들고, 각 신체부위의 치료 방법을 표기했습니다.¹¹²⁾

갈홍은 ‘의사’이자 ‘도교 사상가’이며 ‘연금술사’이다. 그리하여 그는 『주후비급방』이라는 의학서를 써서, ‘天花’, ‘麻’ 혹은 ‘麻子’라 불리는, 전염병 즉 홍역, 천연두로 고생하는 사람들에게 그것을 쉽게 치료하는 방법을 소개하였다. 또한 『포박자』와 《신선전》에서는 그 특유의 풍부한 상상력을 더해, 인간의 한계를 극복하고 신선이 된 인물과 그러한 원리를 소개하고 있다. 즉 그들의 불로장생 방법을, 보다 많은 사람들이 쉽게 이해하고, 따라할 수 있게 이 책을 편찬한 것으로 보인다.¹¹³⁾ 또한 이러한 맥락에서,

112) 小曾戸 洋(こそと ひろし) 監修・文, タケウマ イラスト, 「イラストでよみがえる大陸の医聖たち (7) 葛洪」, 『月刊 医道の日本』, 2012.7. 내용 요약.

113) “나는 불로불사의 서적을 연구하고, 그 처방을 모아, 지금까지 읽은 서적은 천 권을 헤아리지만 모두 광물의 환원이나 황금의 제조법을 큰 주제로 하고 있다. 곧 광물의 환원과 황금의 합성이야말로 신선도神仙道の 궁극적 목적이다. 이것에 의해 만들어진 것을 복용하여 신선이 될 수 없는 것이라면 옛부터 신선이 있었을 도리道理 등이 없다.” 갈홍, 『포박자』 금단(金丹), 국립중앙박물관 전시 ‘한국의 도교 문화 - 행복으로 가는 길’ 인용문 참고). 국립중앙박물관에서는 ‘한국의 도교문화’라는 주제로 2013년 12월 10일부터 2014년 3월 2일까지 전시회를 가진다. 필자는 논문 탈고 막바지에 이 전시 참가를 통해, 본 논문에서 고찰하고 추론한 많은 논의들이 다시금 입증되는 것을 느꼈다.



마고(麻姑)는 단순히 장수를 의미하는 신일뿐만 아니라, 쌀을 던져 단사로 만드는 등의 주술적 행위를 통해, 사람들이 앓고 있는 특정 질병을 고쳐주는 동시에, 액(厄)을 물리쳐 주는 역할을 했던 것을 재확인 할 수 있다.¹¹⁴⁾

이후 《신선전》과 『주후비급방』이 민간에 널리 알려지고, 한국에 보급됨에 따라, 중국뿐만 아니라 한국에서도 홍역, 천연두를 앓게 되어, 얼굴에 마맛자국이 남은 사람을, 마고(麻姑)라 인식하게 되었던 것이다.

일설에 도교의 신은 무려 8백만에 이른다는 말도 있을 만큼 신의 수가 많으며, 조금 이름이 알려진 신만 해도 수백에 이르지만,¹¹⁵⁾ 우리에게 특별히 더 많이 회자되고 사랑받는 신은 바로 태생부터 인간과 다른 인물이 아니라, 조금이라도 우리에게 도움을 주려하고, 친근하게 다가오는 신이었다. 이는 마고도 마찬가지여서 비록 왕원이나 채경에 딸리어 소개되는 작은 신격이지만, 그 역할에 있어서만큼은 다른 신보다 더욱 구체적이며, 신선으로서의 면모도 확실히 드러나기 때문에 현재까지도 더 대중적으로 사람들에게 알려지게 된 것이다.

그리고 이는 우리나라에 도교가 본격적으로 소개되고 또한 무속 등의 민간신앙에 수용되어 전래되면서, 여러 도교적 제신이 들어오는 가운데, 사람들에게 ‘홍역, 천연두와 관련된 수명 관장 神, 불로장생하는 여신의 이미지’로 마고가 크게 사랑을 얻은 것으로 보인다. 이는 이후 마고의 유형별 전승양상을 살필 때 자세히 다루겠지만, 지식인층에서는 마고를 시조나 가사에 ‘상전벽해(桑田碧海)’, ‘동해양진(東海揚塵)’ 고사와 더불어 사용하면서, 불로불사(不老不死)하는 女仙으로 인식하는 경우가 많았으며, 민간에서

114) “포박자의 永生思想은 金丹을 복용하여 不老不死를 이루는 것으로, 丹砂의 변화성, 환원성, 黃金의 영원성을 섭취하여, 長生不死하는 것이며, 역사적으로는 唐代以後에 소멸되었으나, 現今에 이르러서는 포박자의 영생사상을 재해석할 가치가 있다고 사료된다.”(박성범, 위의 논문, 36쪽, 강조는 필자.) ; “또한 갈홍은 “장생은 제사를 잘 지내고, 귀신을 잘 모신다고 얻을 수 있는 것이 아니다”라고 단언했다. 실제로 그 자신은 조상의 영을 위해 제사 지내는 것 외에 다른 제사에는 일체 관심을 두지 않았다. 그는 주어진 운명을 그대로 받아들이기보다는 자신의 힘으로 신선이 되려는 생각을 가졌던 실천적인 사상의 소유자였다(마노 다카야 지음, 이만옥 옮김, 『도교의 신들』, 들녘, 2001, 193~194쪽).

115) 마노 다카야 지음, 이만옥 옮김, 위의 책, 2001, 8~9쪽.



는 특히 무속신화, 당신화 등에서 마마를 가볍게 앓고 넘어가게 도와주는
홍역, 천연두 신(혹은 그를 모시는 무당)으로 많이 표현되고 있음을 볼 수
있었다.

2. 한국 마고의 개념 및 범주

그런데 이러한 똑같은 이름을 가진 마고가 한국에서도 전해지고 있어,
둘을 본격적으로 비교해볼 필요가 있다. 또한 한국에서는 비단 ‘마고’라 불
리는 도교 신선뿐만 아니라, ‘할미’라는 용어가 덧붙여 범칭(汎稱) ‘마고할
미’로 불리는 설화 유형이 많이 등장하고 있어, 이를 차별화하여 살펴볼
필요가 있다. 본 장에서는 우선 한국에 독자적으로 생성되어 있는 ‘거인
창조 여신’ 마고할미의 개념과 그 기원에 대해 살피고, 이후 중국 마고와
유사한 성격을 가진 것을 비교하여, 그 공통점과 차이점을 밝힐 예정이다.

1) 거인 창조 여신

본 장에서는 한국에서 ‘마고’라는 신명이 뜻하는 바가 무엇인지, 왜 ‘마
고’ 혹은 ‘마고할미’로 불리는지, 먼저 기존 논의에서 함의된 바를 참고하
여 정리할 것이다. 그리고 무엇보다 다른 ‘도교 여신’ 혹은 ‘한국의 거인여
신’들과 차별되는 ‘마고(麻姑)’만의 고유한 특성이 신명(神名)에 숨어있는
것은 아닌지, 새롭게 검토하고 고찰해 볼 것이다.¹¹⁶⁾

우선 한국에서 ‘마고’를 논의할 때 가장 널리 통용되는 정의는 ‘거인 창
조 여신’이다. 이는 한국 구비 설화 속에서 가장 많이 발견되는 ‘마고의 유
형’이 바로 ‘산, 강, 돌, 바위, 성 등’을 창조하는 것이기 때문이다. 그리고
이들은 대부분 다른 나라에서 ‘마고 혹은 마고선녀’라고 불리어지는 아리
따운 소녀의 모습을 한 인물들이 아니라, ‘마고할미’로 불리어지는 거인신

116) 신명(神名)의 어원을 재정리할 때에 단순히 추론에 그치지 않으려면, 역사적으로
고증할 그 무엇이 있어야 함은 자명한 일일 것이다.



이다. 그래서 일찍이 선행 연구자들은 한국의 마고할미는 중국의 마고와 엄연히 차별적으로 인식하여야 하는 것이며, 이것이 후대에 혼효되어 서로 영향을 미쳤을 수는 있지만, 본시 같은 신격이라 이해하기 힘들며, 그 선후 관계는 아직까지 명확히 단언할 수 없다고 주장하여 왔다.¹¹⁷⁾

다만 이들 연구의 공통점은 한국의 마고는 여러 가지 이름으로 불리지만 대표적으로 ‘마고할미’라고 통칭되며, 그들의 대표적 역할은 지형을 창조한다는 것이다. 이러한 연구의 선두는 장주근의 논의¹¹⁸⁾이다. 그는 ‘천지창조의 거신설화’에서 제주도의 선문데할망과 더불어 본토의 거신설화를 이야기하면서, ‘마고’를 언급하였다. 그는 전국적으로 천지창조를 하는 거인 여신 설화가 많이 등장하며, 그 이름이 제각각이지만, 전체 자료를 종합할 때 ‘마고할미’가 압도적으로 많으며, 그 다음으로 ‘마귀할멈’으로 발음되는 수가 많다고 이야기하였다. 그리고 그 밖에 노고할미, 서구할머니, 안가닥할무이로 불리기도 하며, 이 외에도 단순히 여장수, 장군 등으로 불리는 자료들도 많다고 논의하였다. 그러나 그 대표적 이름은 ‘마고할머니’로 보아야 하며, 여기서 할머니는 흔히 우리말로 여신을 존칭할 때에 사용되어 온 말이라고 주장하였다. 한편 고유명사로 덧붙은 마고할미의 ‘마고(麻姑)’는 흔히 ‘청태산 마고할미’라고 전하는 중국 도교의 신선의 이름이 민간에서 관용되어온 것이라 여겨진다고 고찰하였다. 하지만 이러한 중국 도교 신선이 어떻게 한국에서 관용적으로 회자되었는지는 엄밀히 분석하고 있지 않다. 한편 이 논문에서 필자가 방점을 둔 것은 ‘지형을 창조하는 거인 여신’이기에, 그와 비슷한 역할을 하는 ‘선문데할망’, ‘노고할미’, ‘서구할머니’, ‘안가닥할무이’를 모두 ‘마고할머니’로 한 데 묶어 설명하고 있는데, 이는 이후 마고할미 연구에서도 계속해서 되풀이된다.¹¹⁹⁾

117) 한쪽에서는 한국의 마고할미가 창세신화의 주역인 것을 고려하면 그 역사는 우리의 것이 앞서지 않을까 추측하는 반면, 다른 일각에서는 명확히 문헌으로 남아있는 마고의 최초 기록이 중국의 《신선전》이기에, 중국에서 이러한 명칭이 처음 등장하였고, 이것이 여러 경로를 통하여 한국으로 이동해 왔다고 주장하고 있다.

118) 장주근, 『풀어쓴 한국의 신화』, 집문당, 2000, 17~19쪽.

119) 필자는 본 논문의 연구 대상이 ‘마고(麻姑)’ 그 자체이기에, 개념과 그 범주 역시 선행연구들과 조금은 차이를 가진다. 다음 절에서 자세히 언급하겠지만, 필자는 ‘마고(麻姑)’ 그 자체에 방점을 두고, ‘온전히 그러한 이름으로 불리는’ 혹은 ‘별칭으로



이러한 연구는 천혜숙, 강진옥, 권태효, 조현설¹²⁰⁾ 등에게서도 받아들여져 각자 마고할미의 성격과 그 변이를 이야기하는 것으로 이어졌다. 이들 연구에서 한국의 마고는 세부적 성격에 있어서는 다소 차이를 보이나, 큰 개념으로 마고할미는 애초에 大母神의 성격을 가진 ‘창조여신’이라고 정의되었다.

이 중 강진옥¹²¹⁾은 북평지역의 경우를 들어 마고할미의 성격을 고찰하고 역사적 변모과정을 추론하였다. 그는 마고할미의 원초적 상징은 역시 산천을 조성하는 등의 축소된 우주 창조 작업을 하는 ‘창조여신’이라고 논의하였으며, 이것이 이후 지역민의 삶의 풍요를 관장하는 생산신격으로서의 여산신으로 관념화되었다고 고찰하였다.¹²²⁾ 또한 ‘마고 할머니’의 ‘할머니’는 크다는 뜻을 지닌 고유한 우리말 ‘한’과 근원적인 생명을 뜻하는 ‘어머니’의 합성어로서 ‘大母(the great mother)’를 뜻한다고도 이야기하였다.¹²³⁾

권태효¹²⁴⁾는 ‘마고할미’를 ‘태초에 이 세상의 지형을 형성시키는 대지모

라도 그러한 이름으로 언급되는’ 여신들만 자료의 대상으로 삼아, 마고의 개념과 범주를 살펴보려고 한다. 그렇게 해야만 선행연구를 공부하면서 혹시라도 생겼을지도 모르는, 선입견을 버리고, 온전히 그녀를 이해할 수 있을 것 같기 때문이다. 따라서 마고의 여러 역할 중 하나인 ‘지형 창조 거인 여신’과 그 행동이 비슷하다고 하여, 전혀 다른 이름을 가진 여신들을 굳이 하나의 범주로 묶지는 않을 것이다.

120) 천혜숙, 『여성신화연구(I) : 大母神 象徵과 그 變容』, 『민속연구』 1, 안동대학교 민속학연구소, 1991, 7~11쪽. ; 강진옥, 『마고할미설화에 나타난 여성신 관념』, 『한국민속학』 25, 한국민속학회, 1993. ; 권태효, 『한국의 거인설화』, 도서출판 역락, 2002. ; 권태효, 『마고할미-여성 거인의 서글픈 창조의 몸짓』, 『우리 고전 캐릭터의 모든 것』 2, 휴머니스트 2008, 302쪽. ; 권태효, 『마고할미』, 『한국민속신앙사전: 마을신앙』, 국립민속박물관, 2010, 274쪽. ; 조현설, 『마고할미는 누구신가?』, 국립국악원 어린이 음악극 『마고할미』 해설, 2007.5. ; 조현설, 『마고할미 · 개양할미 · 설문대할망 - 설문대할망 전승의 성격과 특징에 대하여』, 『민족문화사연구』 41, 고려대학교 민족문화연구원, 2009.

121) 강진옥, 『마고할미설화에 나타난 여성신 관념』, 『한국민속학』 25, 한국민속학회, 1993.

122) 그러나 이후 조선조 유교이념 아래서 마고는 출천지 효자에게 퇴치되는 존재(유교적 이념과 대결하는 토착신격)로 전락해버렸다고도 이야기하였다(강진옥, 위의 논문, 1993, 46쪽).

123) 강진옥, 위의 논문, 1993, 20쪽.

124) 권태효, 『한국의 거인설화』, 역락, 2002. ; 권태효, 『마고할미-여성 거인의 서글픈 창조의 몸짓』, 『우리 고전 캐릭터의 모든 것』 2, 휴머니스트 2008, 302쪽. ; 권



신(大地母神) 성격의 여성거인'이라고 규정하였다. 또한 그녀는 비루한 행색에 몸집이 아주 크고 힘이 센 거인 여성이며, 바다나 산과 같은 자연물에 빗대어 자신의 거대함을 보여주며, 태초에 산과 강 등 우리가 살고 있는 이 세상의 지형을 형성시키는 행위를 한다고 정의하였다.¹²⁵⁾

이렇듯 한국에 현전하는 마고 자료를 살펴볼 때, 가장 넓은 지역에서, 가장 보편적으로 언급되는 마고는 '마고할미'이며, 그녀는 애초에 '지형을 창조하는 여성 거인신'이었다는 데에는 모두들 이견이 없어 보인다.

다만 마고가 창조하는 것들을 살펴보았을 때, 그 기능이 단순히 지형 창조에만 국한되지는 않는다는 점¹²⁶⁾, 한국에서 마고가 모두 '창조신'의 역할만 하는 것은 아니라는 점, 중국의 마고와 마찬가지로 장수(長壽)신, 수호신적 특징을 가지거나, 단순히 기복(祈福)신으로 좌정한 마고도 한국에 남아 있다는 점을 감안한다면 위와 같은 개념만으로 한국 마고를 온전히 정의 내렸다고 보기는 힘들다.

2) 불로불사 도교 신선

지형을 창조하는 거인 여신 '마고할미'만큼 많이 불리는 것이 '마고(선녀)'이다. 앞서서도 밝혔다시피, 선행연구자 대부분이 '마고할미'에서 '마고'라는 용어는 중국의 그것이 한국으로 들어와 민간에까지 관용어처럼 퍼진 것이라 암묵적으로 동의하고 있는 상태이며, 그 역할은 자신이 불로장생하

태효, 「마고할미」, 『한국민속신앙사전: 마을신앙』, 국립민속박물관, 2010, 274쪽.
125) 하지만 그 역시 마고할미의 역사적 변천을 이야기하면서도 마고의 다양한 성격 변이를 이야기하고 있다. 즉 마고할미의 '세상의 창조'라는 것은 신비스럽기 만한 것은 아니고, 때로는 우스꽝스러운 모습으로도 표출된다고 이야기하였다. 그리고 이후 마고할미가 원망의 대상으로까지 변모되는 까닭은, 인간의 인지가 발달하고 점차 현실적이며 합리적인 사고를 하게 되면서, 창조 여신의 본질적인 의미와 기능이 약화된 때문이라고 주장하였다. 그러나 이러한 시대적 요구로 사람들에게 원망을 받는 대상, 웃음거리로 희화화된 대상이 되고 말았지만, 마고할미의 원천적 상징은 역시 '세상을 창조하는 여성 거인'임을 분명히 하고 있다(권태효, 위의 논문, 2008, 300~317쪽).

126) 그녀는 산과 개천 등의 지형 혹은 자연물을 창조하기도 하지만 때로는 다리 및 성곽 등 인공물을 만들기도 한다.



는 신선인 동시에, 다른 사람들도 장수하도록 도와주는 인물로 인식해왔다.

일찍이 장주근¹²⁷⁾은 한국 ‘마고할미’의 ‘마고’는 중국 도교 신선 마고가 한국의 민간에까지 전파되고 관용적으로 불리다보니, 대지모신의 뜻을 가진 할미와 결합되어 만들어진 용어일 것이라 추정하였다. 조현설¹²⁸⁾ 역시 중국의 여신인 마고가 동아시아에서 이름을 얻으면서 거인 여신을 마고라고 부르는 관습이 생겼을 것이라 논의하였다. 한편 중국 도교 여신이 한국에 어떻게 이름을 알리고 전파력을 가지게 되었는지에 대해서는 김인희의 논의¹²⁹⁾가 있다. 그는 한국과 중국의 마고 고사를 비교하면서, 한국의 마고할미는 최치원이 당나라에 유학하던 당시 도교를 접하고 수입하게 된 결과 중국의 여신 마고가 전래된 것이라 파악하였다.¹³⁰⁾

이러한 연구들을 참고해봤을 때, 한국의 마고할미는 그 이름만 중국의 도교 여신과 닮았을 뿐, 성격이나 외모는 전혀 상이(相異)한 것으로 인식해온 것으로 보인다. 그러나 사실 한국의 구비설화를 ‘마고’라는 용어만으로 살펴보았을 때, 창조 행위를 하는 비율과 비슷하게 산을 수호하거나 신선(선녀)으로 나타나 사람들을 돕는 것으로 드러나 주목된다. 또한 구비설화 이외에 사대부들이 주로 시조와 가사를 쓸 때 ‘상전벽해’라는 용어를 사용하고, 그 고사와 더불어 마고를 인식하고 있었음도 유의해야 한다. 즉 한국의 마고를 이야기할 때, 단순히 산천을 창조하던 거인 여신이 이후 부정

127) 장주근, 앞의 책, 2000.

128) 조현설, 「마고할미는 누구인가?」, 국립국악원 어린이 음악극 『마고할미』 해설, 2007.5.

129) 김인희, 「韓,中麻姑故事的比較研究」, 『아세아민속연구』 1, 국제아세아민속학회, 1997.

130) 강민경, 앞의 논문, 2008, 각주 3번 참고. 논자의 이야기대로 한국에 도교가 가장 먼저 들어온 것은 삼국시대 및 통일신라시대이다. 하지만 이것이 본격적으로 궁중에 전파되고, 민간으로까지 확산된 시기는 각각 고려시대(예종)와 조선후기이며, 중국 마고가 한국에 영향을 끼친 것 역시 이 시기와 연관이 있는 것으로 보인다. 이에 대해서는 V장에서 작품을 통하여, 좀 더 정치하게 논증하도록 하겠다. 한국 도교의 역사적 전개과정에 대한 논의는 다음 책들을 참고하였다(이창식, 「제10장 도교의 수용과 한국의 도교문화」, 『전통문화와 문화콘텐츠』, 2006. ; 정재서, 『한국 도교의 기원과 역사』, 이화여자대학교출판부, 2006).



적으로 인식이 전환된 데에만 주목할 것이 아니라, 우리에게도 신선으로서의 마고가 엄연히 존재하고 있었음을 상기해야 한다. 또한 중국 도교 여선마고와 한국 마고의 친연성이 어디까지인지, 그것이 한국에서 전국적으로 전파될 수 있었던 원동력은 무엇인지 함께 고찰할 필요가 있다.

사실상 우리나라에서도 ‘마고’가 구비설화에서 ‘거인 창조신’의 모습을 띠는 것과 비등하게, 여러 문헌에서 ‘장수를 상징하는 도교 신선’으로 기능하고 있음을 볼 수 있다. 여기서 마고는 중국의 불로불사 신선 ‘마고’를 그대로 수용하거나, 그 이미지를 차용하여 장수(長壽)를 상징하거나, 혹은 주인공을 돕는 조력자로 ‘변형’되어 마고선녀로 등장하고 있다. 특히 조선시대 가사, 시조, 소설에서 이러한 마고를 많이 발견할 수 있다. 이것의 기원은 앞서 살폈듯이 《신선전》 속 마고의 ‘상전벽해’ 고사에서 처음 드러나는 바, 우리나라에 도교가 전파된 이후 일 것이다. 한편 이에 더해, 조선후기 문헌 사료 뿐 아니라 구비설화나 무가에서 도교계 마고선녀가 많이 등장하고, 장수신의 이미지로 굳혀진 데에는 시대적 요구¹³¹⁾가 있었다고 본다. 또한 중국 명나라부터 유행하기 시작한 ‘마고현수도’가 우리나라에서 인기를 끈 시기 역시 조선후기라는 점을 주목할 필요가 있다. 즉 양반들을 중심으로 퍼졌던 장수신 이미지의 마고선녀가, 조선후기에 이르면서는 대중적으로 축수(祝壽)의 의미가 더해져 확산되기 시작한 것이다.¹³²⁾

3) 홍역, 천연두 神

한편 선행 연구에서 ‘麻’는 ‘신적 성격과 관련이 있으나 의미상 큰 영향은 미치지 않는’ 혹은 ‘폴리지 않는’ 단어로 인식되었다. 첫 번째로 ‘麻’를

131) 조선초에는 ‘소격서’를 제외한 대부분의 도교 관련 재초의례 처소가 폐지되는 등 국가 도교가 상당히 쇠퇴한 모습을 볼 수 있다. 하지만 그럼에도 불구하고 여전히 궁중 여인들을 중심으로 소격서가 애용되었고, 조선 후기에는 민간 도교가 흥하면서, 일반 아낙네들까지 도교에 관심을 가지게 되었다. 특히 도교에서는 신분의 고하를 막론하고, 누구나 수련을 하면 신선이 될 수 있다는 입장을 고수하는 바, 이것이 억눌린 삶을 살았던 조선 여성들에게 전폭적인 지지를 받았던 것으로 보인다.

132) 자세한 내용은 추후 V장에서 자세히 해석하기로 한다.



사전적 의미와 더불어 신적 성격과 조금이라도 연관이 있다고 보는 주장들이다. ‘麻(마)’는 한자의 의미 그대로 ‘삼’을 의미하며, 이는 한국의 마고할미가 거인적 특성으로 인해 옷을 지어 입을 때, 베옷을 짜 입는 것과 연관이 있다고 본 것이며, 이러한 베옷을 지어주지 않으면 사람들에게 역정을 내기도 했다는 등 ‘마고’와 그녀의 베옷은 떼려야 뗄 수 없는 관계로 인식했던 논의가 있다.

그러나 이것은 좀 더 세부적으로 보면 ‘삼으로 옷을 짜 입는’ 화소는 마고할미 설화유형에서 공통적으로 드러나는 요소도 아니며, 사실상 마고할미 설화보다는 마고할미와 같이 ‘거인 창조신’으로 묶이는 ‘설문대할망’ 설화에 자주 등장하는 화소라는 것을 유의해야 한다. 또한 ‘마고=삼으로 옷을 짜 입는 거인 창조신’이라는 의미가 공고해지려면, 애초에 그 신명이 처음 등장하는 중국에도 그러한 신적 능력이 적용되어야 하는데, 앞에서 보았듯이 《신선전》 혹은 《열선전전》 속 마고 그 어디에도 그러한 등식이 성립하지 않음을 알 수 있다. 즉 ‘마고’신의 ‘麻’의 해석이 ‘삼’이라는 것은 단순히 한자의 일차적인 뜻과 한국의 여러 설화 이본들 중 몇몇에만 보이는 화소를 억지로 연결하여 ‘성급한 일반화’를 이끌어낸 오류라고 판단된다.

한편 마고의 ‘마(麻)’를 하나의 뜻을 가진 단어로 보기보다, ‘마고’라는 전체적인 발음에 초점을 맞추어 마고의 신적 성격을 정의한 논의들이 있다. 이들은 음가상의 유사성으로 인해 마고의 ‘마’는 ‘어머니, 태초의 대모신 혹은 그녀의 사랑’이라고 볼 수 있다고 이야기하였다.

이들은 세상에는 다양한 종족과 또 그에 따른 수많은 언어가 존재하지만, 많은 언어에 공통적으로 드러나는 부분이 하나 있는데, 바로 어머니를 뜻하는 단어들에 대부분 [ma]로 발음되는 음가가 꼭 포함되어있다는 주장이다. 영어에서 어머니를 부를 때 흔히 [mama]라고 부른다거나, 기독교권 문화에서 태초의 어머니로 여겨지는 ‘마리아’의 어원 역시 [ma]에서 크게 벗어나지 않는다는 것이다. 그러나 필자는 ‘마고’의 ‘마’를 특별한 검증 없이, 음가의 근원성으로 ‘어머니’로 해석한 것은 다소 무리한 추정이라 생각



한다.¹³³⁾ ‘姑’ 역시 시어머니라는 일차적 의미보다는, 인류의 ‘어머니’로 해석하고, 한국에서만 붙는 ‘할미’라는 용어 역시 ‘어머니, 대모신’으로 파악하는 시점¹³⁴⁾에서 ‘麻’까지 어머니로 해석해버리면, 마고는 특별한 기능을 가졌다고 보기 힘든 인류 대모의 느낌만 강하게 암시하기 때문이다.

물론 ‘마고’에서 ‘마(麻)’가 하나의 단어만으로는 특별한 기능을 하지 못하고, ‘마고(麻姑)’라는 단어가 합쳐져서¹³⁵⁾ 진정한 하나의 도교 여선 혹은 한국의 거인 창조신으로 기능하는 것이 옳은 해석일 수도 있다. 또한 애초에 자생적으로 생겨났던 ‘마고할미’라는 용어에, 이후 중국 ‘마고’가 전파되면서, 그 한자가 덧입혀졌을 수도 있을 것이다. 그러나 그렇게 간단히 ‘마고’는 인류의 ‘어머니’라고 해석하고 넘어가기에는, 한국 뿐 아니라 중국과 겹치는 마고의 고유기능이 분명히 존재하며, 또한 모든 여신이 사실상 커다란 의미에서 ‘인류의 어머니’가 될 수 있다는 점에서 ‘마고’라는 여신이 반드시 등장할 수밖에 없었던 이유에 대해서 밝힐 필요가 있다.

이는 앞서 중국의 마고(麻姑)가 사실상 ‘홍역, 천연두 神’이자, 그러한 병을 앓고 ‘마맛자국이 남은 사람’을 말하는 것임을 밝힌 것을 들어, 이 역시 해석 가능하리라고 본다. 즉 원래 창조적 거인 여신 마고할미가 한국에 자생적으로 생겨난 것이라는 것을 인정하고 감안하더라도, 한국에서 역시 ‘홍역, 천연두를 의미하는 수명 관장 神’으로 마고가 따로 존재하고 있음을 볼 수 있는 것이다.

즉 홍역, 천연두를 앓고 마맛자국이 가득한 사람을 ‘마고(麻姑)’라 부르는 것을, 한국 자료에서도 쉽게 찾아볼 수 있다. 마진(麻疹) 의학서로 유명한 조선 후기 정약용이 편찬한 『마과회통(麻科會通)』¹³⁶⁾의 내용이다.

133) 조현설, 「마고할미 · 개양할미 · 설문대할망 - 설문대할망 전승의 성격과 특징에 대하여」, 『민족문화사연구』 41, 민족문화사학회·민족문화사연구소, 2009.

134) 장주근은 노고할미나 마고할미, 안가닥할미 등이 등으로 불리는 여성거인을 지칭하는 데 쓰이는 ‘할미’의 어원에 대하여 구체적으로 언급하고 있어 참고가 된다. 곧 ‘할머니’의 근본 뜻은 크다는 뜻을 가진 ‘한’과 생명의 근원인 ‘어머니’의 합성어로, 그것은 대모신(The Great Mother)으로서의 근원적인 생산력을 신화적 상징성으로 대변해주는 말이라는 것이다(장주근, 『한국의 신화』, 성문각, 1961, 242쪽).

135) 우리나라에서는 ‘할미’라는 단어까지 합쳐져서.

136) 마진(麻疹: 홍역)의 치료법을 다룬 의학서. 필사본. 6권 3책. 정약용(丁若鏞):



반진(班疹)은 세상에서 마자(麻子) 곧 곱보라 부르는 것으로, 대체로 화열의 기운이 찌는 듯한 무더움으로 말미암아 온몸에 단사(丹砂) 모양의 붉은 점이 퍼진 것이다. 곧 이것은 심비(心脾) 둘이 허한 병증으로 가장 두려운 것은 얼룩점이 생기면 죽음을 기다린다. 붉은 것이 붉은 무늬 같은 것을 진찰해내야 한다. 치료법은 음식물이 맑고 시원해야 하고 맵고 단 것을 금지하는 것을 어겨서는 안 된다.¹³⁷⁾

홍역의 다른 이름은 무수히 많지만 가장 보편적으로 쓰이는 이름이 마(麻), 마진(麻疹), 반진(班疹)이었으며, 또한 이것을 앓은 사람을 마자(麻子) 곧 곱보라 부른다는 것을 알 수 있다. 그들의 병세는 대부분 열이 매우 많이 나며, 이로 인해 온몸에 단사(丹砂) 모양의 붉은 점이 퍼지는 등 발진이 일어남도 알 수 있다.

한편 조선 숙종 때 병적 기록부에도 홍역을 앓고 곱보가 된 병자를 ‘麻’로 표시하고 있음을 볼 수 있다.

“임유청(林有靑)=나이(年) 43살, 소속부대(係)=석성 지역부대, 주소(住)=병촌, 얼굴(面)=곱보(麻), 수염(髯)=약간 있음, 키(長)=4척3촌, 흉터=왼쪽 뺨, 부친(父)=임맛생, 주특기(藝)=포병, 신원보증인(族)=임표선.”

1697년 3월 현재, 공주진영(연대) 우사(대대) 좌초(중대) 1기총(1소대장)에 소속된 임유청의 병적기록부이다. 이는 한국토지공사 토지박물관(관장 조유전)이 한 문중으로부터 입수, 지난달 21일 공개한 조선 숙종 때 충청도 관찰사 휘하 병사 3878명의 신상명세가 기록된 군적(軍籍·병적기록부)

1762~1836)이 1798년(정조 22) 편술했다. 이헌길(李獻吉)의 《마진기방 癩疹奇方》을 중심으로 중국의 많은 마진전문서를 참고하여 저술한 것이다. 《마진기방》 이외에 임서봉(任瑞鳳)의 《임신방 壬申方》, 허준(許浚)의 《벽역신방 辟疫神方》, 조정준(朝廷俊)의 《급유방 及幼方》, 이경화(李景華)의 《광제비급 廣濟秘笈》 등을 인용했다. 내용은 원증편(原證篇) · 인증편(因證篇) · 변사편(辨似篇) · 자이편(資異篇) · 아속편(我俗篇) · 오견편(吾見篇) · 합제편(合劑篇) 등으로 되어 있다. 아속편과 오견편에서는 우리나라에서 유행한 마진을 중심으로 그 증세를 관찰하고 치료법을 기술했다. 부록으로 신증종두기법(新證種痘奇法) 1편에서 E. 제너의 우두방(牛痘方)을 소개하고 있다. 이 책은 우리나라 마진학의 최고봉이라는 평가를 받았다. 장서각에 소장되어 있다(한국 브리태니커 편, 『브리태니커 세계 대백과사전』 6, 한국브리태니커회사, 1993, 653쪽).

137) 정약용 저, 김남일, 안상우, 정혜림 역주, 『마과회통』, 現代實學社, 2009, 45쪽, 강조는 필자.



자료 3책의 내용 중 한 구절이다. 토지박물관이 최근 입수한 군적 자료 가운데 2책은 숙종 5년(1679년)과 숙종 23년(1697년)의 것이며, 나머지 1책은 앞장 일부가 떨어져 나가 연대를 알 수 없다. 충청도 2개의 영(營·연대급)과 49개 충청지방 군현의 병적 사항을 빼곡히 기록한 이 군적은 총 230쪽에 달한다.

(……)

기록을 보면 볼수록 재미있다. ‘얼굴(面)’란에는 병사들의 얼굴 모습을 상세히 그렸는데, 까무잡잡한 얼굴은 철(鐵)로 기록했다. 김호 경인교대 교수는 “천연두로 인해 곰보가 깊게 팬 얼굴은 박(縛), 홍역으로 곰보가 된 이는 마(麻)라고 기재했고, 곰보자국이 좀 얼은 사람들은 잠박(暫縛), 혹은 잠마(暫麻)로 표시한 것 같다”고 보았다. 수염(髯)의 형태도 자세히 그렸는데 시생(始生), 즉 ‘수염이 나고 있음’이라고 표현한 대목도 있다. 흉터의 경우 ‘왼쪽 뺨(左시)’ ‘왼쪽 눈 위(左目上)’ ‘오른쪽 팔뚝(右臂)’ 등이라고 구체적으로 놓았다. 병사가 사고를 쳤을 때 대신 보증을 서야 했던 신원보증인의 이름(주로 친척)이 기재됐고, 신원보증인이 없을 경우엔 아버지가 직접 수결한 것도 있었다.¹³⁸⁾

2007년 한국토지공사 토지박물관(현 한국토지주택공사 토지주택박물관)이 한 문중으로부터 조선 숙종 때 병적기록부를 입수하여 세상에 공개한 내용이다.

2008년 3월 12일에 이 자료를 분석한 결과를 보면, 당시 병사들의 두드러진 신체적 특징은 얼굴에 마맞자국이 많다는 점, 얼굴 특징이 기록된 사람은 2260명이었고, 이 가운데 마맞자국이 있다고 보고 된 사람은 17.7%에 이르는 402명이었다고 한다. 또한 고문서 전문가인 김성갑 토지박물관 주임에 따르면, 당시 병적기록부에는 마맞자국의 정도를 다섯 등급으로 나눠 놓고 있으며, 이 기록으로 보아 당시 천연두가 얼마나 많이 유행했는지 알 수 있다고 한다.¹³⁹⁾

또한 이 기록을 보면 당시의 마(麻)는 정확히는 홍역을 일컫는 것이지만

138) 이기환, 「조선 숙종때 3878명 병적기록부…나이부터 얼굴흉터까지」, 경향신문, 2007.11.4. 기사, 강조는 필자.

139) 이광표, 「17세기 병적기록부 속의 조선 병졸, 키 작고 17%는 마맞자국」, 동아일보, 2008.3.13. 기사, 강조는 필자.



일반인들은 흔히 열병을 앓고 난 후에 생기는 현상이 ‘곰보 자국’으로 같은 까닭에, 대체로 천연두도 함께 이렇게 불렀음을 알 수 있다.¹⁴⁰⁾



[그림 4] 속종 병적기록부, 한국토지주택공사 토지주택박물관.



일러스트레이션=최남진 기자

[그림 5] 마자(麻子) 병사, 동아일보, 2008.3.13.

이는 이후 IV장에서 본격적으로 다루겠지만, 한국에서는 원래 노고 혹은 서구할미로 불리며, 홍역, 천연두를 낫게 해주던 신이 존재했던 것으로 보인다. 그런데 이들과 거의 같은 역할을 하며, 특별히 그 신명의 어원이 명확히 드러나는 ‘마고(麻姑)’가 전파되면서, 점차 그 신명(神名)에 전파력이 강해지고, 부분 혹은 전체적으로 ‘마고’로 대체되어 간 것이 아닐까 생각한다. 또한 이는 지금 무속에서 모시는 홍역, 천연두신을 마마(신)이라고 부르는 이유에 대해서도, 해답을 안겨다 줄 것이다. 즉 그들의 직함을 높게

140) “의학적인 면에서 볼 때에는 오늘날의 홍역(Rubeola)이 옛 기록에 보이는 홍역과 반드시 일치된다고 볼 수는 없다. 한방에서의 분류는 미생물적 병인에 의한 분류가 아닌 반점이 생기는 증상에 따른 분류이기 때문이다. 일반적으로 피부에 돌기[疹]가 생기는 것을 크게 두창(痘瘡) 및 마진(麻疹)이라 불렀는데, 돌기가 크고 계속해서 발생하는 것을 두(痘: 오늘날의 천연두와 같은 증상)라 하고, 한꺼번에 조그마한 돌기들이 발생하는 것을 진(疹)이라 하며, 모기가 문 것같이 아주 조그맣게 돋은 것을 마(麻), 그리고 반(斑)은 돌기가 솟지 않고 붉은 얼룩만 있는 것을 지칭하였다. 적어도 조선시대에 와서는 크게 돌기가 돋는 두창과 나머지에 대한 임상적 구별이 있었다. 이 나머지를 통틀어 마진이라 불렀다. 홍역도 이 중의 하나로 간주되었다. 그리고 이 홍역에는 풍진(風疹)이나 성홍열(猩紅熱) 등이 포함되어 있었을 것이다. 홍역이라 표현된 질병의 유행은 조선시대 기록에서 상당수 보인다.”(한국민족문화대백과 사전 홈페이지 참조).



불러, 그들의 노여움을 사지 않기 위해 ‘마마’라 불렀다기보다는, ‘홍역, 천연두 신’을 일컫는 용어 그 자체가 ‘마마(麻麻), 곧 마고’였던 것이다.

4) 한국 마고의 범주

그런데 마고의 다른 이름이라 일컬어지는 몇몇 여신들이 있어, 어디까지 마고로 묶을 수 있을 것인지 그 범위를 확실히 할 필요가 있다. 결론부터 이야기하자면 본 논문에서 마고로 인식하고 다루는 것은, 화자(話者)들이 ‘마고’라고 직접적으로 이야기한 것만을 대상으로 삼는다는 것이다. 이는 화자들의 인식 속에 ‘마고’ 혹은 ‘마고할미’가 어떻게 인식되었는지, 온전히 그 神名에 담겨진 한국인의 사상과 전승 양상을 살피는 것이 본고의 주목적이기 때문이다.

예를 들어 마고할미와 마찬가지로 여성 거인이며, ‘창조적 행위를 한다는 점’에서 종종 같은 부류로 묶여 논의되었던 ‘제주도의 설문대할망’과 ‘전북 부안 수성당의 개양할미’가 있다. 또한 마고할미의 ‘산신, 수호신적 특성’과 비슷한 점이 있다 하여, 같이 거론되는 ‘충청도의 다자구할미’, ‘경상도의 안가닥할무이’ 등도 있다.¹⁴¹⁾ 하지만 이들은 각자 전승 구역이 따로 있으며, 그 곳에서 마고라는 이름 대신, 자신들의 고유한 이름으로 불리는 신들이다. 즉 몇 가지 특성이 겹쳐 그것에 초점을 맞추었을 때, 마고와 이들을 함께 엮을 수는 있겠지만, ‘마고’라는 신명에 중점을 둘 경우, 이들은 분명히 다른 신격인 것이다.

필자는 한국에서 이름이 알려진 여신이 많지 않은 까닭에, 다양한 이름의 신을 찾아 소개하고, 이들을 비교·연구하는 작업은 꼭 필요한 일이라고 생각한다. 그러나 이에 더해 이제는 ‘각자의 神名과 직능의 관계’를 온

141) 이러한 연구는 다음과 같은 것들이 있다(김영선, 「마고할미와 다자구할머니 설화의 전승양상」, 세명대학교 교육대학원 석사학위논문, 2006. ; 최명환, 「충북 북부지역 여성설화 연구-마고설화와 다자구설화를 중심으로」, 『충북학』 8, 충북개발연구원, 2006. ; 송화섭, 「변산반도 당신도(堂神圖) 연구」, 『동아시아고대학』 23, 동아시아고대학회, 2010. ; 송화섭, 「한국과 중국의 할미해신 비교연구」, 『도서문화』 41, 국립목포대학교 도서문화연구원, 2013).



전히 밝혀주는 작업 또한 필요하다고 판단하였다. 즉 한국 마고설화의 전승을 이야기하면서, 비교 대상으로 이들을 언급할 수는 있어도, ‘마고가 이들을 대표하는 이름이라는 생각, 그리하여 이들을 모두 똑같은 성격을 가진 존재로 인식하고, 무조건 하나로 묶으려는 태도’는 다소 경계해야 한다고 생각한다.

하지만 현실은 어린이들을 대상으로 마고를 소개하는 동화책이나 일반 성인을 대상으로 하는 교양서에서 이들을 무비판적으로 한 데 묶고 있었다. 즉 학자가 아닌 비전문가들에게도 우리나라 신에 대해 정확한 내용을 소개해야 할 의무가 있음에도 불구하고, 이들은 오히려 무분별한 통합으로 그릇된 정보를 알려주는 경우가 많았다.¹⁴²⁾ 그들은 비슷한 역할을 하는 모든 여신들의 고유한 기능과 이름은 지워버린 채, ‘마고’라는 이름으로 이들 모두를 통칭하고, 이들이 하는 행동 또한 ‘마고’의 위대한 업적 중 하나로 치환하고 있는 것이다. 그리고 더 문제인 것은 이러한 인식이 점차 일반 대중들에게도 굳혀져, 이러한 작업(각자의 고유한 신격들을 하나로 통합하는 작업)이 비단 교양서적에만 그치지 않고 있다는 것이다.¹⁴³⁾

그렇다고 해서 필자가 앞선 연구들을 모두 부정하겠다는 것은 결코 아니다. 다만 각자의 연구에서 방점을 어디에 두고 ‘한국의 신’들을 논의할 것인가, ‘연구 범위 설정’에 있어 차이를 가져오는데, 본고는 ‘마고’라는 神名에 오롯이 초점을 맞출 것을 분명히 하겠다는 것이다.

142) 백남원 그림, 최은규 글, 『마고할미』, 썬크하우스, 2007. ; 정근 글, 조선경 그림, 『마고할미』, 솔거나라, 2009. ; 최정원, 『마고할미』, 영림카디널, 2010. 이들은 국민 독서문화진흥회 · 한국아동문학인협회에서 우수 추천도서로 소개되거나 한국 어린이 도서상을 받은 책이었다. 하지만 한국의 마고를 그림과 함께 재미있게 설명했다는 점에서 의의가 있으나, 학계에서는 위서(僞書)의 논란이 있는 『부도지』의 ‘창세신 마고’를 한국 마고의 원형으로 소개하고 있다거나, ‘선문대 할망’, ‘개양할미’ 등이 한 일을 모두 마고의 업적으로 소개하고 있는 것 등은 문제의 소지가 있다 하겠다.

143) 그러나 지금 우리에게 필요한 것은, 이들 모두를 하나의 범주로 엮으려는 연구보다, 비슷한 역할을 하지만 각자 고유한 이름을 가진 신들을 연구하여, 각 신들이 등장하게 된 배경과 역사, 그 의의를 해석하는 것이다. 또한 이러한 연구를 바탕으로 일반 대중들에게도 보다 다양한 한국의 신을 올바르게 알리고 소개하는 일이 더 많아져야 할 것이다. 이는 추후 필자가 역량이 닿는 한도 내에서 꾸준히 조사하고 분석하여야 할 연구 과제이기도 하다.



한편 ‘마고’라고 분명히 발음되지는 않지만, 마고에서 파생된 것이 분명해 보이는 여신 몇몇은 연구 대상에 포함시키기로 한다. 그것은 ‘사투리유무’ 혹은 ‘시대적 변화’가 분명해 보이는 경우(마구, 서구, 마귀 등), 그리고 특별한 이름을 가진 것은 아니지만 ‘마고 신만이 가지는 고유한 직능’을 가진 경우(노고, 노구 등)이다.

마고의 지역별 다른 이름이라 일컬어졌던, ‘설문대할망’, ‘개양할미’, ‘다자구할미’, ‘안가닥할무이’는 마고 범주에 포함시키지 않고, ‘서구할미’는 포함시킨 이유를 보충하여 설명할 필요가 있다. 이는 추후 Ⅲ·Ⅳ장에서 더 자세히 밝히겠지만, 우선 간단히 이야기하자면 앞선 여신들은 무엇보다 각자 이름의 전파력이 그 지역에서만큼은 절대 우위를 차지하고, 다른 이름으로 대체 불가능한 고유의 신격으로 기능하고 있었다는 것이다. 하지만 ‘서구할미’는 설화 후반부에 마고에서 파생되었으리라 짐작되는 ‘마구, 마귀, 매구’로 변화되어 불리고 있었기 때문에, 마고의 범주에 포함시켜야 한다고 생각하였다.

또한 설화에 등장하는 ‘노고(老姑) 혹은 노구’라고 불리는 이름 없는 노파들은 설화 내에서 그 역할이 마고의 고유한 기능과 일치하는 경우에 한해 ‘마고의 범주’에 포함시키고자 하였다. 그 이유는 마고설화를 전승하는 와중에, 소극적 화자의 망각 혹은 실수에 의해¹⁴⁴⁾ 마고 신명(神名)이 삭제 혹은 변경되었을 수 있기 때문이다. 이에 대한 자세한 논증도 다음 장에서 시도할 것이다.

3. 한국 마고 전승의 유형 분류

한국의 마고는 앞서 살펴본 바와 같이, 다양한 의미를 지니며, 또한 여

144) 설화에서 화자의 역할은 매우 중요한데, 이야기 전승에 있어 적극적 화자를 만나면 각편이 좀 더 풍성해지고 청중들에게 흥미를 유발시킬 수 있게 되는 반면, 소극적 화자에게 이야기가 전달될 경우, 설화에 꼭 필요한 화소들마저 탈락시키고 이야기가 전파되거나 혹은 아예 더 이상 구전되지 않게 되기도 하는 것이다.



러 별칭을 가진 까닭에 그 전승 양상 역시 하나로 정의내리기 힘들다. 그래서 이전까지 마고에 대한 연구는 주로 그녀의 대표적 역할이라 할 수 있는 ‘창조’에 초점을 두고, 이러한 역할이 두드러진 설화 유형과 그렇지 못한 유형을 살펴 그 역사적 전승·변이 양상을 논하였다.¹⁴⁵⁾

즉 한국 마고에 대한 논의는 거의 중국과의 비교를 통해 그 영향관계를 밝히거나,¹⁴⁶⁾ 지역별로 다르게 나타나는 마고의 여러 유형을 각각 고찰한 것들¹⁴⁷⁾이 대부분이었다. 분석 결과 중국 도교 여신인 마고가 한국에 그 명칭이 들어오면서 거대한 몸집의 창조 여신으로 변모되었으며, 그 외형적 모습 또한 미려한 여인의 모습이 아니라, 태초의 어머니를 상징하는 할머니의 외형을 띠게 되었다고 논의되었다. 그리고 이러한 창조신의 역할을 하는 거인(巨人) 마고는 이후 우리나라의 유교 가부장제 사회 분위기에 따라, 그 직능(천지창조)마저 잃어버리고, 남들과 다른 외모(거인)로 인해 놀림감이 되거나, 요괴로서 퇴치되어야 할 존재로까지 전락해버렸다고 한다.¹⁴⁸⁾

그러나 필자는 앞서 정리한 바대로, 한국의 마고가 결코 ‘창조’에만 포커스를 맞춰 전승되지 않았을 뿐만 아니라, 각각의 유형이 가지는 의미와 역사 또한 장구(長久)하기에 각자의 의미를 밝혀주는 작업이 꼭 필요하다고 생각하였다. 따라서 본 장에서는 우선 한국 마고설화가 크게 어떠한 방향

145) 이제까지의 연구는 주로 ‘거인설화’ 안에서 마고를 살펴거나, ‘창조 여신으로서 기능’하는 마고만을 부각시켜 다른 유형의 마고를 다소 소홀히 취급한 경향이 있다.

146) 그러나 이러한 연구방법에 있어서도 문제가 발견되는데, 이는 ‘중국 쪽 마고 자료는 문헌’에서 ‘한국 쪽 마고 자료는 구비 설화’에서만 찾고 있다는 점이다. 즉 전혀 다른 양식의 글에서 마고의 이미지를 뽑아내고 1:1로 비교하여 그 차이점을 밝힌다는 것 자체가 모순된 일이라는 것이다.

147) 강원도 북평 지역에 전승되는 서구할미 유형, 전라도 부안군 수성당에 전승되는 개양할미 유형, 제주도 지역민을 대상으로 회자되는 제주 산간 창조 거인신 설문대할망 유형이 대표적 연구 사례들이다.

148) 강진옥, 「〈마고할미〉설화에 나타난 여성신 관념」, 『한국민속학』 25, 한국민속학회, 1993. ; 김인희, 「한·중 마고설화의 비교연구」, 『關東民俗學』 14, 관동대학교 강릉무형문화연구소, 2000. ; 조현설, 『우리신화의 수수께끼』, 한겨레출판, 2005, 86쪽. ; 강민경, 「도교적 상상력의 현대적 활용 가능성 고찰-마고할미를 중심으로-」, 『道敎文化研究』 28, 한국도교문화학회, 2008. ; 권태효, 「여성거인설화의 자료 존재 양상과 성격」, 『耽羅文化』 37, 제주대학교 탐라문화연구소, 2010. ; 조현설, 『마고할미 신화 연구』, 민속원, 2013.



으로 전승되고 있는지 그 유형을 살펴보려고 한다. 그러기 위해 우선 유형 분류 기준을 명확히 제시하고, 이후 각 유형의 대표적 각편을 소개할 것이다. 이렇듯 줄거리 요약 및 주제를 간단히 해석함으로써, 이후 한국 마고 설화의 전승 양상을 한 번에 파악할 수 있는 기초를 마련하고자 한다.

본고는 한국 마고설화의 유형과 전승 양상을 연구하는데 있어서 『한국구비문학대계』 속 ‘마고’ 자료를 가장 기초로 할 것이다. 한국정신문화연구원에서 펴낸 이 자료는 1980년대에 채록, 수집된 구비 전승 자료로, 크게 ‘설화, 민요, 무가’ 자료가 지역별, 장르별로 정리되어있어,¹⁴⁹⁾ 각각의 성격 고찰과 이를 통합한 비교분석도 용이하기 때문이다. 한편 본고에서는 무가 역시 신화의 범주에 드는 서사무가(무속신화)¹⁵⁰⁾에 한해, 대상 자료에 포함시키기로 한다. 또한 ‘서사무가를 포함한 설화 속 마고’의 의미를 분석하는 것이 본고의 일차 목적이다. 그러나 이들과 같은 역할을 하지만 장르를 달리하는 ‘(민요, 가사, 시조, 소설 등) 마고 전승’이 있다면 비교하여 살펴보고, 그 의미 또한 해석할 것이다.

그리고 여기에 전국 각 지역 민속지, 문화지에 실린 지역 설화와, 『임석재 전집』¹⁵¹⁾ 등 다수의 설화집과, 각종 서사무가 자료집 등을 참고 자료¹⁵²⁾로 활용할 것이다. 또한 마고(할매)당(堂)이라는 이름을 내걸고, 무속

149) 이 책은 전국을 총 9개의 구역으로 나누고 구비문학을 조사하여 9권의 시리즈, 총 82권으로 출판하였다. 이 책에 수록된 자료는 설화 15,107편, 민요 6,187편, 무가 376편, 기타 21편이다(조동일, 「『한국구비문학대계』자료 수집과 설화 분류의 기본 원리」, 『한국구비문학대계』 별책부록(I), 한국정신문화연구원, 1989, 3~7쪽 참조).

150) 서사무가는 신의 근본을 이야기한 무가로서 무속신화이다. 서사무가 중에는 신으로 승양받기까지의 과정이 없이 신의 위력적인 행위나 위엄만을 강조한 자료도 있다. 손님굿 무가나 계면굿 무가가 그러한 예이다.(……) 서사무가의 구비요건을 명시할 필요가 있다. 서사무가는 개성적 주인공이 등장하고 주인공의 활동을 중심으로 사건이 전개되는 내용이 있어야 한다. 신이 등장하더라도 신의 일반적 직능을 설명하는 것이라면 이는 관념의 전달이 중심인 것으로 보아 서사무가로 분류하지 않고 교술무가에 귀속시키기로 하겠다. 서사무가의 하위분류는 신의 성격에 따라 창세신, 마을신, 가옥신, 생산신, 巫祖神, 질병신, 저승신, 수명신, 맹인신, 불교신, 기타로 나누기로 한다(서대석, 「『한국구비문학대계』수록 무가의 분류체계」, 『한국구비문학대계』 별책부록(III), 한국정신문화연구원, 1992, 454~455쪽, 강조는 필자).

151) 임석재, 『임석재전집 ①~⑫ 한국구전설화』, 평민사, 1993.

152) 참고 자료로 활용한 책의 서지 사항은 그 때 그 때 다시 언급하기로 한다.



신 ‘마고’를 모시고 있는 당을 현지 조사하여, ‘당신화’¹⁵³⁾ 속 마고는 어떠한 모습으로 그려지는지 함께 살펴보려고 한다.

우선 『한국구비문학대계』¹⁵⁴⁾에 수록된 ‘마고’ 자료는 총 57편으로 설화 41편, 민요 7편, 무가 9편이다.¹⁵⁵⁾ 이들 중 서사무가 5편을 포함한 ‘마고 설화’ 자료는 총 46편이었으며, 각 자료를 살펴본 결과 선행연구에서 인식되었던 것처럼 마고는 거인의 형상을 하고, 우연이든 필연이든 산천을 창조하는 경우가 가장 많았으나, 그밖에 눈에 두드러지는 특징이 몇 가지 더 발견되어 주목할 만했다.¹⁵⁶⁾ 즉 마고가 일반적인 자연물을 창조하던 것과 달리 마마(손님)를 대접하는 (무당)할머니로 나온다든지, 저승길목에 위치하여 죽을 위기에 처한 주인공을 돕는 신선(선녀)로 나오는 등 매우 다양하게 나타나고 있었던 것이다.

따라서 본고에서 마고설화를 나누는 가장 큰 기준은 ‘마고가 설화에서 어떤 역할을 하고 있는지’, 그 ‘기능’을 중심으로 분류하는 것이며, 큰 기준으로 봤을 때, 첫째, 창조를 하는 마고, 둘째, 신선 혹은 수호신으로 기능하는 마고, 셋째, 손님(마마)을 가볍게 얹고 지나가게 도와주는 마고이다. 물론 이들의 역할을 세분하면 더 잘게 나뉘겠지만, 비슷한 유형을 한데 묶으면 크게 세 가지의 특징을 드러낼 수 있었다.

이러한 마고의 성격은 전국에 걸쳐 공통적으로 나타나는 경우도 있고,

153) 일반적으로 서사무가는 곳에서 무당에 의해 구송되는 무가의 형태를 갖춘 데 비해, 당신화는 당신의 좌정유래전설로 제장 밖에서 구전되어 온 차이를 지니고 있다. 그러나 두 형태 모두 신을 모시게 된 경위를 푸는 이야기라는 큰 공통점을 지니고 있다. 신(神)으로 모셔지기까지 특정인물(동물, 사물 포함)의 행적을 이야기한다는 점에서는 무속신화와 거의 일치하지만, 당신화는 신의 좌정유래담에 그 신에 관한 소화(小話)까지 포함하고 있어서 마을 신화의 범주에도 일정부분 걸쳐 있다고 할 수 있다(김혜정, 「황도 당제 및 당신화의 전승과 변모」, 고려대학교 석사학위논문, 2007, 26~27쪽).

154) 한국정신문화연구원, 앞의 책, 1980~1988.

155) 자료 일람은 뒤에 <참고 자료> 표를 참고하기 바란다.

156) 또한 가부장 중심 사회로 넘어오는 시기에 마고 여신의 창조신적 능력이 소거되고 부정적 세력으로 인식의 전환이 있었다는 선행연구 역시, 다른 단계가 발견됨에 따라 이를 재검토 할 필요가 있어 보였다. 즉 일방적으로 ‘창조신 마고가 마녀로 변환된 것’은 아니라는 이야기인데, 이는 IV장에서 수호형 마고설화의 전승을 살펴면서 자세히 이야기하기로 한다.



특수한 지역에만 한정되어 전승되는 경우도 발견되었다. 이에 필자는 각각의 경우를 나누어 한국 마고(할미) 설화의 유형별 특징은 무엇인지 살펴보고, 각 서사단락의 내용과 전승 분포를 살펴볼 것이다. 또한 특정 지역에만 전승되는 유형이 있다면 그 원인이 무엇이고, 반대로 전국에 걸쳐 전승되는 광포 유형이 있다면, 그 유형의 마고가 사랑받고 공감 받을 수 있었던 전승의 원동력은 무엇인지 함께 고찰해볼 것이다.



Ⅲ. 창조형 마고설화의 전승과 변이

1. 창조형 마고설화의 전승 양상

창조형 마고설화는 구비설화에서 가장 많이 발견되는 마고 유형으로서, 이들은 창조신적 면모를 강하게 나타내는 이야기들로 지형의 유래담 등에 얹힌 내용이 대표적이다. 이 이야기에서는 큰 키에 힘이 센 거인의 형상을 지닌 마고할미가 특정 지형을 창조하는 행위의 주체로 등장하며, 직·간접적인 의도를 가지고 국가, 지역, 자연 등을 만들어낸다.

1) 창조를 실행하는 마고할미 유형

사실 현재 전해지는 마고설화를 살펴보면 마고가 뚜렷한 목적의식을 가지고 산천을 창조한 경우가 그리 많지 않다. 오히려 창조신으로 기능하는 마고설화의 대부분은 마고가 큰 키에 힘이 세서 우연치 않게 지형을 만들거나, 그녀의 엉뚱한 행동으로 인해 바위나 개천이 생기는 경우로 나타났다.¹⁵⁷⁾ 하지만 마고가 분명한 의도를 가지고 국가, 지역, 자연 등을 직접 만들어내는 이야기도 존재¹⁵⁸⁾하는데 대표적인 설화를 소개하면 다음과 같다.

[설화 1] (……) 이 세바우들이, 앞들 어떻게 생겼느냐 하면은 아주 그

157) 이는 지금 소개하는 ‘창조신의 성격이 두드러진 마고할미’가 그 신성성이 의심받으면서, 그녀를 둘러싼 여러 화소들이 탈락하거나, 이질적인 다른 마고의 영향을 받으면서 변화된 유형이라 판단된다. 이는 추후 논의 과정에서 입증해 나가도록 하겠다.

158) <노고 할미바우 이야기>, 『한국구비문학대계』 2-1, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 568~569쪽 역시 이에 해당하는 이야기이다. 노고는 산천을 만든 인물로, 손이 크고 힘이 얼마나 좋은지 그저 평평한 데 가서 줄을 쪽쪽 그으면 산이 되고, 골이 돼서 인물이 났다고 한다. 또한 그녀는 할미바위도 만들어서 그 곳에서 살았다고 전해지는데, 그 모양을 더 좋게 하기 위해, 손바닥에 담뱃대도 받쳐서, 그 바위 위에 엎어 놓았다고 한다.



바로 조물주가 사람을 만들라실 적에 그 때부터 생긴 얘기 같은데, 그라
마 사람이 생기고 나면 천상 곡식이 있어야 돼. 그래 방방곡곡에 대니면
서 보니까, 대구 간 주렁에서는 큰 들을 하나 맨들만 될 성 싶은데, 그
참 천태상 마구 할마이라는, 마구 할마이가 죽 돌아대니면서 눈을 칠라고
이래 보이게 네, 여기 자리가 됐다. 천태상 마구 할마이라는, 마구 할마
이 는 열매나 컸는지 아 이전의 마포, 마포 구만 통을 가지고 치매(치마)를
해 입으면 한 폭이 모자라서 궁둥이 살은 그냥 빈다 카는기라. 그래 그러
키 큰 마구 할마이가 들을 맨들어야 되겠다고, 전부 그 구만통 마포치매
그 놈을 가지고 들을 싸내리기 시작하는 기라.

이 완전히 산을 개척하는데, 그 산을 자꾸 쳐내다 보니께네로, 그래 가
막산이라는 게, 그게 가막산이 생겼고, 그 가막산 넘에는 세 바위들을 인
자 맨들게 쳐낸 너들골이라는 들래들이 있었어. 그게 전부 세 바우들에서
나간 들이라. 그래서 그 들이름이 뭐냐하면 세 바우, 바우 세 개가 있어.

그게 왜 그러냐 하면 들을 치다보이께네로, 완전히 치마가 다 뚫어지고
치마 구멍으로 돌이 세개가 떨어져서 그래서 세 바우 들이다 이래. 세 바
우들이 생기고 난 뒤부터 천상 사람을 갖다가 여어야 돼.(.....)¹⁵⁹⁾

전국 방방곡곡을 돌아다니며, 사람이 살 만한 곳을 찾아, 치마에 돌을 날
라 들을 만들고 산을 만드는 천태상 마구 할마이 이야기이다. 천태상 마구
할마이(마구 할마이)¹⁶⁰⁾는 키가 매우 큰 인물이어서 삼베 구만 통을 가지
고 해 입은 치마도 모자라서 엉덩이가 보일 정도로 거인이었다. 그런데 그
녀는 들을 만들어야겠다는 생각으로 의도적으로 자신의 치마에 돌을 싸서
날랐는데, 이 때 산을 자꾸 개척하니, 가막산이 생기고 너들골이라는 들래
들이 생겨났다. 이것은 모두 세 바우들에서 나간 들이다. 세 바우 들은 바
위가 세 개 있기 때문에 세 바우 들이라고 부르는데, 이 돌은 천태상 마구

159) <세 바우들 전설>, 『한국구비문학대계』 8-6, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 615~617쪽, 밑줄 및 강조는 필자.

160) 설화 각편에서 가장 많이 불리는 단어를 이 캐릭터의 대표적 명칭으로 인정하되, 화자가 이야기 구연 시에 한 번이라도 다른 용어로 불렀다면, 같은 인물의 또 다른 별칭이라고 생각하여, 함께 표시하려고 한다. 다만 각편의 줄거리를 소개할 때에는 고유 명칭 그대로 사용하되, 작품 해설 시에는 ‘마고할미’로 통일하여 지칭하기로 한다. 이는 다른 설화 유형과의 비교를 용이하게 하기 위함이지만, 작품 해설에 유의미한 차이를 부르는 용어에 한해서는 고유명사 그대로 써 주기로 한다. 이는 해당 작품 해설에서 따로 이야기할 것이다.



할마이가 돌을 칠 때 치마에 구멍이 나서 떨어진 것들이었다.

그렇다면 이 이야기를 전달하는 화자의 의식 속에 마고는 어떠한 인물로 인식되고 있던 것이며, 이 이야기의 주제는 무엇일까. 우선 천태상 마구 할마이는 거인이며 마포(삼베) 치마에 돌을 싸서 나르며, 산을 만들고 돌을 만드는데 인물이다. 그녀는 애초에 산도, 돌도 없는 이곳에 사람이 살기 위해서는 먼저 곡식을 키울 돌이 필요할 것이라 생각하여, 치마에 돌을 싸서 나르기 시작한다. 그리고 이내 자신이 적당하다고 판단하는 곳에 그것들을 뿌려, 가막산과 세 바우 돌을 만든다. 그리고 이내 이것은 돌이 돌판을 만들고 하는 식으로 계속해서 퍼져 나가게 되고, 곧 사람이 생겨나기(살기) 시작한다. 즉 사람을 포함한 그 어떤 생명체도 살지 않던 시절에, 마고할미는 뚜렷한 목적의식(사람이 살 수 있는 공간을 만들어야겠다는 생각)을 가지고 지형을 창조해 나가기 시작한 것이다. 또한 처음에는 이러한 의식을 가진 마고할미라는 신격이 산이나 돌을 만들었지만, 그 이후에는 마고할미가 큼지막한 자연물을 만드는데 과정에서 우연히 떨어져 나간 것들이 자연스럽게 지형을 창조하고 있음을 알 수 있다.

권태효는 거인설화의 창조신화적 양상을 살피면서 ‘지형창조형 거인설화’의 하나로 이 유형을 다루고 있다. 그러면서 논자는 ‘우주형성형 거인설화’와 이 유형이 엄연히 차이가 있으며, 마고 역시 특정 지역에 지형을 만들기는 하지만, 결코 세상을 직접 창조하는 신으로 기능하지는 않는다고 논의했다.¹⁶¹⁾ 필자가 마고설화 자료를 살핀 결과 역시 이와 크게 다르지는 않았다. 그러나 마고할미가 직접 인간을 포함한 우주만물을 생성하는 조물주로 등장한다든지, 세상의 빛을 처음 여는 창세(創世)신으로 등장하는 경우가 아예 없는 것은 아니어서, 좀 더 세밀히 살필 필요성이 있다고 판단하였다.

그렇다면 우선 이 이야기를 구연하고 있는 화자(話者)는 마고할미를 어떻게 인식하고 있는 것일까. 이는 작품 전면에도 들어나지만 이야기의 처음과 끝을 보면 화자의 인식 속 마고를 더욱 잘 알 수 있다. 즉 화자가 초

161) 권태효, 『한국의 거인설화』, 역락, 2002.



반부에 이 이야기는 조물주가 사람을 만들 적에 생겨난 것 같다고 이야기하는 부분이나, 후반부에 마고할미가 산과 들을 만들고 나서 이후 사람을 갖다 넣었을 것이라는 부분이다. 다시 말해, 화자는 마고할미를 적어도 조물주와 동급의 존재로 인식하고 있었던 것이다.

이렇듯 마고가 사람을 만들었다는 인식 자체가 구체적으로 드러나지는 않지만, 적어도 사람들이 생기기 이전에 그들이 살 수 있는 공간을 직접 만들었다는 창세신형 마고의 모습은 현재 구전되는 설화에서도 찾아볼 수 있는 것이다.

또한 창세신 마고의 모습은 신라 눌지왕 때 박제상이 저술했다고 알려진 사서 『부도지』에서도 찾아볼 수 있다. 신라시대 박제상이 썼다는 『부도지』의 원문은 모두 전하지 않고 있으며, 본고에서 텍스트로 하고 있는 책은 1953년에 박금 씨가 울산의 피난소에서 과거에 『징심록』을 번역하고 연구하던 때의 기억을 되살려 원문에 가깝게 되살려낸 것을, 김은수 선생이 번역·주해한 것이다.¹⁶²⁾

필자는 역사학계에서 僞書시비가 끊임없이 일어나고 있는 『부도지』 자료를 가지고, 마고에 관한 최초의 자료라 주장한다든지, 본격적인 신화 텍스트로 활용할 생각은 전혀 없다.¹⁶³⁾ 다만 이 책에는 『삼국유사』에도 나타나지 않은 환웅 이전의 상고 시대부터 신라의 개국까지의 일이 이야기되고 있고, 번역본이 나온 이후로 이 책에 유일하게 등장하는 ‘창세신 마고’가 많은 분야의 사람들에게 최초라고 인정되고 있다는 점에서 충분히 참고자료로서의 가치는 있다고 생각하였다.¹⁶⁴⁾

162) 박제상 지음, 김은수 번역·주해, 『부도지』, 한문화, 2002. 참고.

163) 그런데 마고설화 연구 가운데에는 『부도지』에 나오는 마고를 가장 원초적이고도 근본적인 마고라 인지하고, 이것을 성경 혹은 신화적 텍스트로 해석하고 활용하는 경우가 다수 존재하였다. 이러한 연구시각은 재야사학계 및 특정 종교 단체에서 고수되었다. 그러나 필자는 이 책이 과연 신라시대에 쓰인 것이 맞는지 불확실할뿐더러, 이 책이 사람들에게 읽히고 많이 회자되었던 시기 역시 아주 최근의 이야기이므로, 이 텍스트를 본격적인 연구 자료로 사용하지는 않겠다는 것이다.

164) 이것의 창작 연대에 대한 논의는 여전히 논란거리가 될 수 있다. 다만 본고에서는 시기적으로 이 자료가 가장 최초의 마고 자료라고 규정짓지 않고, 가부간 이 책의 내용이 사람들에게 가장 많이 회자된 때는 박금 씨가 그 내용을 발표함으로써 일반에 공개된 1953년 이후이거나, 1986년 번역본이 출간된 이후라고 판단하는 것



전체 33장으로 구성되어 있는 『부도지』에서 마고의 이야기가 주로 이루는 것은 창세 신화적 내용으로 구성된 1~10장이다. 이 장에서 마고는 단성생식(單性生殖)을 하는 창조신으로 그려지고 있다.

마고성麻姑城은 지상에서 가장 높은 성이다. 천부天符를 받들어 선천先天을 계승하였다. 성 중의 사방에 네 명의 천인天人이 있어, 관관을 쌓아 놓고, **음음을 만드니**, 첫째는 황궁黃穹씨요, 둘째는 백소白巢씨요, 셋째는 청궁靑穹씨요, 넷째는 흑소黑巢씨였다. 두 궁씨의 어머니는 궁희穹姬씨요, 두 소씨의 어머니는 소희巢姬씨였다. 궁희와 소희는 모두 마고麻姑의 딸이었다. **마고는 짐세朕世에서 태어나 희노喜怒哀의 감정이 없으므로 선천을 남자로, 후천을 여자로 하여 배우자 없이 궁희와 소희를 낳았다.** 궁희와 소희 역시 선천과 후천의 정精을 받아 결혼하지 아니하고 두 천인과 두 천녀를 낳았다. 합하여 네 천인과, 네 천녀였다.¹⁶⁵⁾
(……)

마고가 곧 네 천인과 네 천녀에게 명하여 겨드랑이를 열어 출산하였다. 이에 네 천인이 네 천녀와 결혼하여 각각 삼남 삼녀를 낳았다. 이들이 지상에 처음으로 나타난 인간의 시조人祖였다.¹⁶⁶⁾

이다. 그리고 한 가지 더 추론해 볼 수 있는 것은, 조선 말기 이후 민간도교가 동학, 증산교 등 민중종교(신종교)와 결합되어 유행한 시기에 『부도지』가 만들어지고, 널리 읽혔을 가능성이다. 이는 첫째, 남녀노소를 불문하고, 수련을 거치면 신(신선)이 될 수 있다는 이들 종교 흐름의 핵심사상과, 『부도지』 속 창세신 마고가 많이 닮아있기 때문이다. 둘째, 여기에 나오는 창세신 마고를 현재까지 인류 최초의 신이자 대모신으로 인식하는 단월드 역시 이들 종교(동학, 증산도, 대순진리회 등)와 무관하지 않기 때문이다. 이들 단체는 모두 ‘호흡 수련’과 ‘체조’를 기반으로 심신 수련을 하며, 일부 단체는 현재까지 포교 활동을 이어나가고 있다. 조선 말기 이후 민간도교가 민중종교와 결합되어 확산된 양상은 다음 글을 참고하였다. 정재서, 『한국도교의 기원과 역사』, 이화여자대학교출판부, 2006. ; 정재서, 『한국도교의 역사와 특성』, 『박물관역사문화교실 28』, 국립중앙박물관, 2013.

165) 麻姑城은 地上最高大城이니 奉守天符하야 繼承先天이라. 地中四方에 有四位天人이 諸管調音하니 長왕 黃穹氏오 次曰 白巢氏오 三曰 靑穹氏오 四曰 黑巢氏也라. 兩穹氏의 母曰穹姬오 兩巢氏之母曰 巢姬니 二姬는 皆麻姑之女也라. 麻姑이 生於朕世하야 無喜怒哀之情하니 先天爲男하고 後天爲女하야 無配而生二姬하고 二姬이 亦受其情하야 無配而生二天人二天女하니 合四天人四天女也라(박제상 지음, 김은수 번역 · 주해, 위의 책, 2002, 17쪽. 강조는 필자).

166) 麻姑이 乃命四天人四天女하야 辟脇生産하니 於是에 四天人이 交娶四天女하야 各生三男三女하니 是爲地界初生之人祖也라(박제상 지음, 김은수 번역 · 주해, 위의 책, 2002, 31~32쪽. 강조는 필자).



『부도지』에서 그려지는 마고(麻姑)는 기존에 마고에 관한 최초의 기록이라 여겨졌던 중국 《신선전》 속 마고와는 달리, ‘총체적이고 미분화된 여성 의식’¹⁶⁷⁾을 뜻하는 한국 최초의 신(神), 즉 태고신(太古神)적 특징을 가지고 있음을 있다.

즉 『부도지』의 마고가 태초의 인간을 낳는 신이라면, 앞서 살핀 구비설화 속 마고는 이보다는 다소 지엽적이고 한정된 한국의 산천을 만들어내는 신이다. 『부도지』의 위서 논란과 함께 어느 것이 더 마고의 원형적이고 전형적인 창조신적 면모인가를 따지기란 대단히 힘든 일이다. 다만, 이처럼 창조여신인 마고가 중국의 그것에는 발견되지 않는다는 점과, 이러한 마고와 외형적으로도 닮았고, 그 직능도 거의 유사한 여신이 전국적으로 분포되어있다는 점을 우리는 주목해야 할 것이다.

한편 이러한 『부도지』 속 마고에 관해서는 크게 두 가지 방향으로 연구가 이어졌는데, 첫째 마고를 실제적 인물이라 간주하고, 단군 위주의 역사서를 마고를 근간으로 하여 새롭게 재편해야 한다는 논의들이 있었다. 둘째, 이에 더 나아가 마고를 ‘근원의 어머니, 지구 어머니’라 칭하며, 인간과 만물을 생성하는 조물주, 즉 ‘신(神)’ 그 자체로 받아들여야 한다는 종교적 움직임도 많이 등장하였다.¹⁶⁸⁾

필자는 이러한 조물주, 창세신적 마고의 기원이 『부도지』에서 비롯되었다고 보지는 않으나, 지금까지 전해지는 창조신형 마고설화와 분명히 그 영향관계는 있다고 생각한다. 즉 사람들의 인식 속에는 태초에 사람이 존재하기 전, 마고(할미)라는 여신이 있었으며, 그녀는 사람들이 살기 좋은

167) ‘마고’는 ‘원시지구의 잠정적인 시기(짐세, 처녀궁시대)에 감정을 초월한 상태(순수의식, 순수이성)로 후천시기의 씨앗을 잉태하고 배양한 총체적이고 미분화된 여성 의식’을 뜻한다고 하겠다(박제상 지음, 윤치원 편저, 『부도지: 진본 창세기』, 대원출판사, 2002, 172쪽).

168) 이에 대한 자세한 업적들은 다음을 참고하기 바란다. 1. 단월드 이승현 총장을 주축으로 한 단체들이 2009년 12월 16일, 미국 애리조나 주 세도나 시에 마고지구 공원을 개원하고, 마고상 제막식을 가졌다. 이승현, 『세도나 스토리』, 한문화, 2011 참고. 2. 스스로 마고라 칭하는 마고 황혜숙 선생의 일련의 종교적 움직임들도 이러한 작업의 일종이다. 3. 마고성이라는 홈페이지(<https://magosung.com>)를 개설하고 『부도지』 속 마고를 알리는 작업들도 있다.



세상을 만들기 위해, 산이나 들을 일부러 목 좋은 곳에 미리 만들었던 것이다.

정리하자면 이 유형에서 마고할미는 사람들이 살기 좋은 여건을 만들어 주기 위해, ‘뚜렷한 목적의식을 가지고 창조를 하는 거인 여신’으로 기능하고 있음을 알 수 있다. 이 유형의 주인공 마고할미는 대부분 키가 크고 힘이 세며, 특정한 지역에 ‘산’을 만들어야겠다고 마음먹으며, 치마폭에 돌을 날라 돌산을 만들거나 돌판을 만드는 것을 알 수 있었다.

2) 창조를 명령하는 마고할미 유형

한편 이 유형에서 조금 변이된 유형 두 가지가 발견되는데, 첫 번째는 마고할미가 창조의식을 가진 거인 여신이긴 하지만, 자신이 창조행위를 하는 것이 아니라, 다른 사람에게 그러한 행위를 하게끔 명령하는 경우이다.

[설화 2] 글때에 인제 그 어는, 대사가 와 보이까, 그래서 그 하루밤에 거 방구(바위) 밑에 집이라꼬 자다 보니까, 대사가. 자다가 보이까 [큰 소리로] 자고 나이께 아침에 보이 방구밑에 잤어.

“어이고 이녀석아! 그 저 잠을 자도 옳게 가 자지.”

그래 깨이께 꿈이라. 그래가 마고 할마이라. 할마이그딘. 그래,

“그 이 산천에는 부녀가 아오는 곳인데...”

대사가,

“아오는 곳인데 그어에 산천에 부녀가 어에 왔느냐?”

“에이고 숙막글은 이 대사야! [큰 소리로] 내가 부녀줄 알았나? [본래대로] 내가 마고 할마이다.”

그르이께네,

“니 와서 여 이름이나 한번 내고 가그라.”

그래 거 책을 한 권 주만설랑.

“이걸 니 호들겨 봐라! 꼬아가주 호들겨 봐라.”

그래 거 지금 그 바우에 올라가머는, [큰 소리로] 사람이 요새 뭐 그놈을 뭐 조금치도 밟도 못할께고, 지금 바우가 칭계 칭계 칭계 찢라는 글에. 그게 마구 할마이가 그랬다 말이라. 씨기가주. 그건 거 앞에 있어. 지금도 눈에 보여. [조사자 : 그 바위 이름은 뭐 특별히 없니껴?] 그거는



가매바우라고 그래. [조사자 : 가매바우?] 가매바우래. [웃으면서] 고마
그 뿐이래 됐어.¹⁶⁹⁾

마고 할마이(마구 할마이)가 어느 대사를 시켜 바위를 만든다는 이야기이다. 어느 대사가 하루는 바위 밑 집에서 자게 되었는데, 그 때 마고할미가 꿈에 나타나 책을 한 권 주면서 그것을 꼬아서 두드려 보라고 한다. 이에 그 대사는 마고할미가 시키는 대로 가매바우를 만들게 된다. 이 바위는 모습이 마치 층층이 잘라놓은 것 같다고 하여, 가매바우(가마바위)라고 불렀다.

[설화 2]는 [설화 1]과 달리 마고할미가 스스로 주체가 되어 지형을 창조하고 있는 것은 아니지만, 다른 사람(인간)을 시켜 가마바위(자연물)라는 것을 만들고 있어 주목할 만하다. 비록 마고할미가 직접 바위를 만든 것은 아니지만, 다른 사람의 꿈에 나타나 바위를 만드는 방법을 직접 알려주고 있으며, 화자 역시 이 바위는 마고할미가 시켜 만들었다고 강조하고 있는 만큼, 이 설화 역시 마고할미의 적극적 창조 유형에 포함시킬 수 있는 것이다.¹⁷⁰⁾

다만 자신이 직접 지형을 만든 것이 아니라 다른 사람을 시켜 창조적 행위를 한다는 점에서 이것이 앞에 것보다 후대의 자료라고 생각된다. 그 이유는 설화에 등장하는 ‘현몽(現夢)’ 화소 때문이다. 일찍이 이 화소는 죽은 사람이나 신이 꿈에 나타나, 자신의 억울함을 호소한다든지, 자신이 원하는 바를 사람들에게 정확히 알려줌으로써, 잊힌 자신의 존재를 다시 한 번 재확인시키는 경우로 많이 등장하기 때문이다.¹⁷¹⁾ 즉 창세신 혹은 창조신

169) <마고할미가 만든 가마바위>, 『한국구비문학대계』 7-17, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 384~385쪽, 밑줄 및 강조는 필자.

170) 권태효, 『한국의 거인설화』에서는 이 설화를 ‘거인 흔적 남기기’ 유형으로 포함시키고 있다. 필자 역시 이것이 창조신형 마고설화의 기본형에서 변이된 유형이라 생각하지만, 아직까지 화자의 인식 속에 마고할미가 창조신으로 인정되고 있다는 점에서 필자는 ‘산천 창조 유형’의 변이 유형이라 생각하였다.

171) 설화에서 ‘현몽’ 화소가 신적 위용을 높이는 것에 일조함은, 다음 논의를 참고하기 바란다(천혜숙, 「화장 마을 당신화의 요소 및 구조 분석」, 『민속연구』 6, 안동대학교 민속학연구소, 1996, 67쪽. ; 김혜정, 「황도 당제 및 당신화의 전승과 변모」, 고려대학교 석사학위논문, 2007, 39~41쪽).



으로 기능하며 자신이 원하는 지역에 무엇이든 만들 수 있었던 마고할미는, 이제 산천에는 잘 오지 않는 유약한 부녀자로 인식되기 시작했다. 그런데 이렇게 자신의 존재를 잊고 있는 사람들에게 마고할미는 현몽하여 다시 이야기하고 있는 것이다. “나는 일반적인 부녀자가 아니라, 창조신 마고할미이다. 이제 내 창조 업보를 너희가 이어나가라”고 말이다.

또한 이 설화에서 마고할미의 창조 행위를 이어 나갈 인물로 ‘대사’를 이야기하고 있는 점도, 아직까지 마고할미의 창조신적 위상이 완전히 소멸된 것은 아님을 방증한다. 즉 마고할미 설화를 전승하고 있는 입장에서 그녀의 창조 행위를 이어나갈 인물 역시 결코 평범한 인물은 아니며, 신의 계시를 받들고 그의 말을 실천할 만한 사람으로 설정되어야 했을 것이다. 그러나 결코 그가 곧 신이 될 수는 없다. 비록 지형을 창조하는 인물은 대사이지만, 마고할미의 꾸지람을 듣는 숙맥 같은 대사일 뿐인 것이다. 즉 그는 오직 마고할미의 명령에 따라 움직이는, 사제(or 꼭두각시)와 같은 존재이다.

3) 창조를 대행하는 마고할미 유형

한편 마고와 대사의 입장이 서로 바뀌어 나타나는 설화 유형도 있다. 이러한 이야기에서는 지형을 창조해야겠다는 의식을 가진 신적 존재(옥황상제, 대사 등)가 따로 존재하며, 그의 명령에 따라 산천을 만드는 인물로 마고할미가 등장한다.

[설화 3] 迎日君 竹長面 玉溪洞에는 玉溪川이라는 개울이 흐르고 있고 이 개울에는 높이 50尺이나 되고 크기가 數百尺이나 되는 큰 닭겅 같은 방구가 있다. 이 방구를 사람들은 眞珠岩이라 칸다. 이 眞珠岩에 對해서 이런 전설이 전해지고 있다.

옛날 玉皇上帝가 朝鮮땅에 네레가서 놀 만한 仙境을 만들라꼬 麻姑할미를 시켰다. 麻姑할미는 朝鮮에 내리워서 여그저그 돌아댕김서 살피다가 玉溪에 와서 여그가 가장 좋은 仙境이다 카고 玉溪에다 仙境을 맨드는 工事로 시작했다. 이 工事は 사람에게 알리지 않기 위해서 밤중 자정서부



터 닭 울 때 꺼지 일하느다 이 工事가 거짐 三七日 걸렸을 때 마고 할미는 지 재주를 玉皇上帝한테 자랑하고 싶어서 와서 보게 했느다 玉皇上帝는 이거로 보고 金剛山의 萬佛岩으게 있는 眞珠岩을 갖다놓문 더욱 좋겠다 했다.

麻姑할미는 그 말을 듣고 金剛山에 가서 萬佛岩으게 있는 眞珠石을 치마폭에 싣고 玉溪로 오느다 도중에 닭이 울어 할 수 없이 玉溪川에다 내던졌다. 그리서 眞珠石이 玉溪川에 있다 칸다.¹⁷²⁾

옥황상제의 명령으로 선경(仙境)을 만들고 돌을 치마에 담아 나르는 마고할미의 이야기이다. 옛날 옥황상제가 조선 땅에서 살 만한(놀 만한) 선경(仙境)을 만들라고 명령하여, 마고할미는 조선 땅 이곳저곳을 돌아다니며 적당한 곳을 찾는다. 그리고 이내 경상북도 포항시 영일군 옥계에 선경을 만드는 공사를 시작하고, 삼칠일이 지난 후 자신의 재주를 옥황상제한테 자랑한다. 옥황상제는 이것을 보고 금강산 만불암에 있는 진주암을 갖다놓으면 더 좋을 것이라고 말한다. 이에 마고할미는 또 그 말을 듣고 진주암을 치마폭에 싣서 옥계로 온다. 그런데 이렇게 진주암을 나르는 중에 닭이 울어 할 수 없이 옥계천에다 이것을 내던졌다. 그래서 지금 옥계천에는 높이 50척, 크기 수백 척이 되는 커다란 진주석이 남아있다고 한다.

[설화 2]에서는 마고할미가 도사에게 명령하여 바위를 만드는 존재로 등장했다면, [설화 3]은 옥황상제의 명령으로 선경을 만들고 돌을 날라 옮기는 존재로 바뀌어져 있는 것이다. 이는 무엇을 의미하는가. 이미 마고할미의 의식에 사람들을 위해 나라를 만들거나, 산천을 조성해야겠다는 의식은 남아있지 않은 상태이다. 그녀는 이제 자신보다 상위의 신이자 조물주(여기서는 옥황상제)¹⁷³⁾에게, 그러한 과업을 돕도록 명령을 받는 보좌관과 같은 존재(창조 객체)로 신격이 격하된 것이다.

172) <玉溪川의 眞珠石>, 『임석재전집 ⑫ 한국구전설화 경상북도 편』, 평민사, 1993, 24쪽, 밑줄 및 강조는 필자.

173) 권태효 역시 이 유형을 살피면서, 옥황상제가 시키는 작업들은 일종의 신화적인 작업들이며, 여성거인에게 이러한 과제를 부여할 만한 존재는 조물주밖에 없다고 논의하였다(권태효, 「북유럽신화집 『에다』와의 대비를 통해본 <오누이힘내기설화>의 신화적 성격과 본질」, 『민속학연구』 8, 국립민속박물관, 2001, 107쪽).



조현설은 일찍이 이러한 마고할미는 이미 독립적인 창조신의 능력을 상실한 존재라고 지적했다. 그는 여기서 나오는 마고는 옥황의 부림을 받는 여신이며, 독립성을 상실한 창조여신이기 때문에 세계를 뜻대로 창조할 수 없다고 보았다. 또한 마지막에 닭소리 때문에 창조에 실패하고 있는 것을 들어, 닭과 같은 피조물에 지배당하는 여신은 이미 여신이라고도 할 수 없다고 논의하였다.¹⁷⁴⁾

그러나 필자는 이 설화에 드러나는 마고할미 역시 목적의식을 가진 창조신으로 볼 수 있다고 생각한다. 그 이유는 다음과 같다. 첫째, 마고할미가 비록 상위의 신격에게 명령을 받는 존재이지만, 창조행위를 직접 행하는 인물이기 때문이다. 둘째, 새로운 공간을 만들고 바위를 옮기라고 명령하는 것은 다른 신일지 몰라도, 이러한 지형이 형성되는 곳을 직접 선정(選定)하고 있는 것은 마고할미이기 때문이다. 화자들은 마고할미가仙境(仙境)을 만들기 위해 가장 적당한 곳을 찾아 헤매다가 선택한 곳이 바로 이곳 옥천이라고 이야기하고 있는데, 비록 그녀가 태초의 신 혹은 최고 상위의 신은 아니지만, 자신들이 사는 이곳을 만든 장본인이라고 인식하고 있는 것이다. 즉 앞선 두 설화보다 마고할미의 창조적 성격이 다소 반감(半減)되어 있는 것은 사실이지만, 설화의 갈래 구분에 있어 중요한 요소 중 하나인 ‘전승자의 태도’를 보아서도, [설화 3]과 같은 변이형 역시 마고설화의 첫 번째 유형인 ‘뚜렷한 목적의식을 가진 창조신 마고’에 확실히 포함시킬 수 있는 것이다.

또한 이 유형에서 주목해야 할 점이 한 가지 더 있는데, 바로 선행 연구에서 피조물 닭¹⁷⁵⁾에 의해 마고할미의 창조 행위가 실패했다고 보는 지점

174) 조현설, 「마고할미 · 개양할미 · 설문대할망 - 설문대할망 전승의 성격과 특징에 대하여」, 『민족문화사연구』 41, 민족문화사학회·민족문화사연구소, 2009, 151~153 쪽 참조.

175) 마고의 창조 행위, 특히 ‘성을 쌓는 행동’과 ‘닭 울음소리’는 상당히 긴밀한 연관 관계를 가지고 있다. 그러나 이것이 위 설화에서처럼, 마고가 하는 행동의 방해 동작으로 기능하거나, 창조신의 위력이 떨어진 마고를 부각시키는 기능으로 등장하는 것은 다소 후대의 것으로 보인다. 원래 선행(先行) 유형은 오히려 닭이 울음소리를 냄으로써, 마고의 창조 행위를 돕는 것으로 나타나는 것이다. 이에 대한 자세한 논의는 이후 V-3장 ‘특이 화소’의 유입에 따른 변화양상에서 다루기로 한다.



이다. 이야기의 마지막을 다시 살펴보면, 마고할미가 진주석을 옥계로 옮기다가 중도에 닻이 울어 할 수 없이 옥계천에 이것을 던졌다고 한다. 이것은 애초에 목표로 했던 곳에 바위를 놓지 못하고, 자신이 원하는 지형을 만들지 못했다는 관점에서는 창조의 실패라고 볼 수 있다. 하지만 엄연히 지금 마을 근처 옥계천에 그것이 증거물로 남아 있고, 그것을 그 곳에 놓은 인물이 마고할미라고 확실히 인지하고 있다는 점에서 그녀는 여전히 ‘산천 창조신’인 것이다.

2. 창조형 마고설화의 변이 양상

그런데 사실, 설화 전승 양상을 봤을 때 앞의 경우보다 더 많이 발견되는 한국 마고설화유형이 있어 주목된다. 이는 바로 마고할미의 외형적 특수성이나 그녀의 특이한 행동으로 인해 산천이 우연히 창조되는 유형이다. 이 유형은 크게 네 가지 경우로 나눌 수 있다. 첫째, 마고할미가 자신의 치마에 돌이나 바위를 담아 옮기다가 떨어뜨리는 경우, 둘째, 워낙 거구인 까닭에 생리적 현상도 보통 사람과는 달라, 이로 인해 강이나 섬을 창조했다는 경우, 셋째, 거인임을 강조하면서 큰 몸집 때문에 그녀가 머문 자리에 새로운 지역이 만들어졌다거나, 이 세상에서 가장 깊은 곳은 어디인지 그녀의 신체를 이용하여 확인하고, 그 곳의 지명(地名)을 확정지었다는 유형이다. 1)과 2)는 마고할미의 ‘행동’에 대한 결과로 창조가 이루어지고, 3)은 마고할미의 ‘외형적 특수성’에 대한 결과로 지형이 만들어진다.

1) 산, 바위 운반 중 실수로 인한 창조 유형

마고할미가 자신의 치마에 돌이나 바위를 담아 옮기다 현재 지역에 떨어뜨렸다가거나 혹은 등에 산을 짊어지고 가다가 그 곳에 놔두었다는 이야기이다. 여기서 마고할미는 화자가 있는 지역¹⁷⁶⁾을 기준으로 봤을 때, 분명히

176) 마고할미가 만들었다는 증거물이 남아있는 지역.



無에서 有를 만들어낸 창조신이다. 하지만 그러한 창조 행위는 마고할미가 원해서 이루어진 것이 아니라, 마고할미의 ‘우연’ 혹은 ‘실수’ 때문이라는 것에 초점이 맞춰져있다.

[설화 4] 아주 오랜 옛날에 힘이 장사인 천태산 마고할미가 있었다. 하루는 옷을 만들기 위해 솜을 자아 실을 뽑으려고 물레를 돌렸는데, 팔 힘이 좋아서 자꾸 물레가 흔들렸다. 자기의 팔 힘이 센 것은 탓하지 않고 애꿎은 물레만 탓하였다. 그렇다고 살살 돌리자니 일이 더딜 것 같아 물레를 눌러 놓을 돌을 구하기로 하였다. 주변을 찾아보았으나 마땅한 돌이 없어 멀리 동해로 나갔다.

바닷가에서 마침 물렛돌 할 만한 돌을 세 개 찾았다. 그 가운데 하나는 머리에 이고, 다른 길쭉한 돌은 지팡이로 삼고, 마지막 하나는 치마폭에 싸서 가져왔다. 그런데 지금의 사천만 쪽으로 오다가 다시 보니 머리에 이고 오던 돌과 지팡이로 짚고 오던 돌은 너무 작아 보였다. 그래서 작은 돌 두 개는 도중에 내버리고, 치마에 싸서 오던 큰 돌 하나만 두문리까지 가지고 왔다.

마고할미가 가져오다가 버린 작은 돌은 현재 경상남도 진주시 금곡면의 서쪽에 위치한 경상남도 사천시 사천읍의 구암리 구암마을 앞에 있고, 진주시 금곡면 두문리에 서 있는 돌이 ‘마고할미 물렛돌’이다.¹⁷⁷⁾

돌 세 개를 들고 이동하던 중에 두 개는 도중에 버리고, 하나만 두문리까지 가져왔다는 마고할미 이야기이다. 옛날에 힘이 장사인 천태산 마고할미가 있었는데, 그녀는 자신이 하는 물레 작업을 수월히 하기 위해 동해 바닷가에서 물렛돌로 쓸 만 한 돌 세 개를 찾아 나른다. 그런데 운반 도중에 두 개는 너무 작다고 여겨 내던져버리고, 큰 돌만 두문리까지 가져오게 된다. 마고할미에 의해 버려진 작은 돌은 지금 경남 사천시 구암마을 앞에 있고, 큰 돌은 진주시 두문리에 위치해 있다.

이 이야기에서 마고할미는 앞의 유형에서의 그녀들과 달리 사뭇 진지한 구석이 없으며, 자신의 실수를 다른 것에 돌리는 등 다소 이기적인 여인으로

177) 안동준 글·정현표 사진, <마고할미 물렛돌>, 『진주 옛이야기』, 지식산업사, 2003, 98~99쪽.



로 그려지고 있다.¹⁷⁸⁾ 그런 그녀가 돌 세 개를 들고 나르다가 우연히 버린 것들이 지금 현재 경남 곳곳에 위치해있다. 이 돌들은 그 지역민들에게 있어서는 마고할미가 가져다준 것(만들어 준 것)이지만, 마고할미 입장에서 전혀 그러한 의도가 없던, 전적으로 ‘우연’으로 만들어진 것들이었다.¹⁷⁹⁾ 한편 이러한 마고의 우연적 행동이 창조라는 결과를 만든 것에서 한 발 더 나아가, 그녀의 ‘실수’ 때문에 창조가 일어났다고 이야기하는 경우도 있다.

[설화 5] 마고 할매 내오간(內外間)이 [손으로 북쪽을 가리키면서] 이 산 이거는 처매에 싸 가다가 뿌게 뿔었다고. 이 가늘고 훑어졌거든. 이 산 이거는 이랬고. [조사자: 뿌졌어요?] 처매가 마 한 쪽이 마 옷끈이 풀렸다 한동(하든지) 빠졌다 한동 이래 가지고 이 산에 내비렸다(버렸다) 이런 말이 있고. [조사자: 그래서 무슨 산이라 합니까?] 땅미산이라, 땅미산. [조사자: 땅뫼.] 땅뫼산이라 카고.

저, 저거는. [손으로 북쪽을 가리키며] 건지산이라고 카지. 건지산이라 카는데, 저거는 영갸이 깊어지고 가다가 마 가지(거게 가지)가 뿔러졌다 하든가 우엿다든가(어찌 되었다고 하던가) 불아 뿔는데(내려 버렸는데). 저 북판에 산봉우리에 쥐 꼬랭이맹쿠로(쥐꼬리처럼) 잘룩하이 와, 저 산. [조사자: 네, 잘룩산이요?] 그 그런 말이 있건만. 있는데, 그것도 실제인지 실제이 아인지 그거 누가 마 영판 본 사람도 없고, 영판 본 사람도 없고. 뭐 전설만 그래 내리오더만.¹⁸⁰⁾

치마에 산을 싸서 가다가 옷끈이 풀어져 산을 떨어뜨리는 마고할미 이야

178) 마고할미는 자신의 팔 힘이 세서 물레질이 어려운 것을 두고 자꾸 연장(물레) 탓만 한다. 또한 이 설화에서 거인이며 힘이 센 장사의 마고할미의 이미지 또한 희화화되어 나타나고 있다.

179) <운문산 마고할미바위(치마바위와 정구지바위)>에도 다음과 같은 이야기가 전해진다. “경북 청도 운문산에 치마바위와 정구지바위가 있는데, 마고할미가 치마 가득히 정구지(‘부추’의 경상도말)를 담아가다가 잠시 쉬었는데 정구지를 흘리고 갔다는 전설이 전해온다. 바위 부근에 그 때 흘린 정구지가 남아 있다고 해서 이런 이름이 붙었다고 한다. 마고할미가 치마에 돌을 담아 가는 것이 정구지를 담아가는 것으로 바뀌었다. 거대한 치마바위의 크기가 거대한 채구의 마고할미를 연상케 한다.”(석상순, 앞의 논문, 2012, 82~83쪽).

180) <마을 인근 산의 유래>, 『한국구비문학대계』 8-8, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 565~566쪽, 밑줄 및 강조는 필자.



기이다.¹⁸¹⁾ 마고 할매는 산을 치마에 지고 옮길 만큼 거인에 힘이 장사이다. 그런데 그녀는 산을 옮기다가 치마의 옷끈이 풀어진 것인지 아니면 구멍이 뚫린 것인지 모를 ‘실수’ 때문에, 그만 그 산을 떨어뜨리고 만다. 이것이 지금 이 지역에 있는 땅피산이다. 그리고 그녀의 남편은 지게 같은 것에 산을 짊어지고 가다가 가지가 부러졌는지 등의 이유로 산을 떨어뜨리는데, 이것은 바로 견지산이다.

여기서 마고할미는 앞의 유형에서처럼 산을 창조하는 것에 커다란 목적이 있는 것도 아니며, 또한 창조 작업을 자신 혼자서 처리하고 있는 것도 아니다. 하지만 이 유형을 큰 개념에서 여전히 ‘창조형 설화’로 볼 수 있는 것은, 화자들의 인식 속에 자신이 사는 지역의 산천을 마고할미가 만들었다고 인지하고 있기 때문이다.¹⁸²⁾

그러나 이 여인은 사람들을 위해 지형을 만들어야겠다는 의식을 가진 신신이 아니다. 그저 일반 사람과는 다른 외모와 능력(거인인 동시에 壯士)을 가진 인물로서, 그녀의 우연한 행동(실수)이 사람들을 도왔을 뿐인 것이다. 즉 사람들은 이제 창조신 마고할미를 존경의 눈빛으로 보지만은 않는다. 이로 인해 그녀의 창조 업적을 한 단계 격하시켜 우연(혹은 실수)으로 표현하고 있는 것이며, 또한 그녀만이 유일하게 할 수 있는 작업도 아닌 것으로 이야기하고 있는 것이다.¹⁸³⁾

즉 사람들이 살던 시기 이전부터 존재하였고, 만물을 창조하던 마고할미

181) <산내면(山內面) 계곡의 바위들>, 『한국구비문학대계』 8-8, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 651~652쪽 역시 이에 해당하는 이야기이다. 밀양 산내면 용전리에는 형제 바위라는 것이 있었다. 그런데 그것을 마고 할매가 치마에 싸서 내려오다가 계곡에 드문드문 흘린 것이 지금 산내면 계곡의 바위들이다.

182) 마고할미가 산을 애초에 만든 신인지는 확실치 않지만, 그것을 들고 다니다가 화자가 사는 공간에 그것을 처음 갖다놓았다는 점에서 창조여신의 한 유형으로 이해할 수 있다. 그 이유는 이 이야기를 하는 화자가 있는 지역이 설화의 주 무대라고 봤을 때, 이 지역에 산이나 바위를 갖다놓은 것은 마고할미가 확실하기 때문이다. 기존에 없던 것을 가져다놓았다는 점에서 ‘창조’라고 볼 수 있다.

183) 산을 창조하는 것이 마고할미 혼자만의 작업이 아니라, 부부 내외가 한 것이라고 이야기하고 있는 점이 이를 방증한다. 다만 영감은 마고할미의 행위를 대수롭지 않게 인식하도록 만들어진 보조 인물(장치)에 불과한 것이다. 그리하여 그는 고유한 이름도 없이 등장하고 있다.



는 이제 더 이상 ‘인간과는 차원이 다른 유일신’이 아니다. 비록 인간과는 다른 외모를 가졌고, 산과 바위를 이동시킨다는 점에서 특별함이 엿보이는 것은 사실이지만, 동시에 자신이 원했던 곳에 그것을 갖다 놓지 못하고, 치마에 난 구멍사이로 이것을 떨어뜨리는 식으로 실수를 연발하는 모습에서 평범한 인간들과 별 차이를 보이지 않는 것이다. 또한 이후 각편 소개에서 자세히 언급하겠지만, 이러한 그녀의 창조 행위가 사람들에게 그리 반갑게만 인식된 것은 아니라는 점에서도, 마고할미 신격이 격하된 것을 알 수 있다.

이러한 이야기는 전국에 걸쳐 다수 등장하며, 앞서 살펴본 [설화 1]의 뒷부분에도 첨부되어 있다. 천태상 마구 할마이가 들을 칠 때 치마에 구멍이 나서 떨어진 것이 바위 세 개여서 ‘세바우들’이라고 불린다는 것이다. 즉 이 이야기는 뚜렷한 창조의식을 가진 마고할미와 실수로 지형을 만드는 마고할미가 섞여 있는 것으로, 후대에 마고할미에 대한 사람들의 인식 변화가 자연스럽게 이러한 유형을 만들어 낸 것이 아닐까한다.

한편 앞의 이야기에 약간의 변이가 일어나, 마고할미가 옮긴 산이 애초에 이 세상에 존재하지 않던 산이 아니라 특정 지역에 있던 것인데, 화자가 사는 곳으로 마고할미가 옮겨왔다는 이야기도 있다.

[설화 6] 단장면(丹場面), 단장이라고 있어. 여(여기) 산내(山內) 들어오는 도로 고짜 건네 고오 산이 있어. 그런데, 그 산이 얼마 안 돼. 얼마 안 된다 카이. 금곡(金谷)서 건네 보든 그 건네 저 곁(시내) 저 짝 동편에 보든 동네 있는 고 앞애, 고 산이 곁에까지 이래 나와 가 있어.

그 산 이름이 호주왁(臼) 경주산(慶州山)인데, 그 산이 경주산인데. 그 산도 그 이상하지. 그 산이 경주산인데, 이전에 우리 산내면 여게 밀양원이 산내면 오든, 밀양서 이 골짜기로 들어오만(들어오면) 안 가죽나(가깝지 않은가) 그제(그렇지)? 가죽은데, 이 골짜기로 못 왔거덩. 왜 못 왔노하든, 이전에 우리가 듣기로 경주산이라 카는 그 산만 보든 원이 지는 기라. 원이 진다 카는 거는 원이 떨어지는 기라. 원이 떨어지는 기라. 원을 못해 묵고, 그 질로 인자 마 파직되는 기라.

그래서 그 이십사삭(二十四朔) 관원(官員) 못 채우고 파직이 되거덩. 그 때문에 그리 못 오고 이제는 저리 넘어서, 오치재로 이리 넘어서 시례 호



박소 있는 이리로 땡기고, 갈 때도 저리 갔지. 이 골짜기로 못 내리갔거
딩, 그 산 때문에. 그 산이 이상한 산이라.

그래서 거기 밀양산 되기로 우애(어찌) 됐는고 하이, 그 경주서 산(山)
세금을 이전에 받아 갔거딩. [조사자: 왜 그랬던고요?] 거기 인자 경주
땡(땅)이라고. [조사자: 경주서?] 그래 인자 경주 땡이라고. 이전, 그 왜
경주 땡이고 하이, 예전에 마고할미, 늑은이라고 있었어. 마고할마이, 마
고신선이라 카는 마고, 마고늑은이가 그래 그 찜빠(멜빵)를 해 가지고, 그
래 그 산을 지고 넘어 왔다 카는 기라. [조사자: 찜빠를 해 가 내려오다
가?] 그래 찜빠를 해 가지고 경주서 산을 짊어지고 이리 넘어 오다가,
[조사자: 어느 산을 넘어 오다가요?] 이리 건너 지내 내려가서 이리 이
저 석남재를 넘어서 오다가, 그래 그게 고마 그게 오다가 찜바 끈이 터져
가 마 그게 내뻘러 뻘다(던져 버렸다) 카는 기라. [일동: 웃음] 그래, 그
래 어 내뻘러 뻘는데, 그래서 경주 사람이,
“우리 산을 떠 가(떼다가) 너저(너희) 밀양 갖다 놔도 이거는 경주산이다,
경주산이다. 그 우리 산이다.”

그래 산 세금을 댔어, 예전에. 그런게 그 우애(어떻게) 그래 그런 세금을
이전에 여, 짝, 뒹, 깨끔스럽게(깨끗이) 주는 모양이라. 참말로 그걸 짊어
지고 온 거는 아인데, 말은 그렇지.¹⁸⁴⁾

현재 밀양 단장면에 있는 경주산은 마고할미가 경주에서 멜빵을 해서 지
고 넘어오다가, 멜빵끈이 터져 던져진 것이다. 앞에서도 이야기했지만, 밀
양에 마고할미가 갖다놓은(만든) 산은 원래 경주에 있던 산이었다. 그런데
마고할미의 실수로 인해 이것이 밀양으로 옮겨졌고, 밀양 사람들이 보았을
때는 마고할미가 창조신이나 마찬가지로의 역할을 하고 있는 것이다.

일찍이 이 유형은 거인설화의 변이형 혹은 독자적 유형으로 다루어지며,
<산이동 설화>로 많이 불리었다.¹⁸⁵⁾ 혹자는 이 이야기에 등장하는 산이
원래 세상에 존재하던 것이라는 점에서 ‘창조형 마고설화’에 포함되지 않

184) <단장면(丹場面) 경주산(慶州山)의 유래>, 『한국구비문학대계』 8-8, 한국정신문
화연구원, 1980~1988, 522~524쪽, 밑줄 및 강조는 필자.

185) 최래옥, 「산이동 설화의 연구」, 『관악어문연구』 3, 서울대 국어국문학과, 1978. ;
천혜숙, 「여성신화연구(I) : 大母神 象徵과 그 變容」, 『민속연구』 1, 안동대 민속학
연구소, 1991. ; 김의숙, 「구비설화의 역사의식 연구」, 『강원민속학』 12, 강원도 민
속학회, 1996. ; 권태효, 『한국의 거인설화』, 2002, 역락, 101~107쪽.



는다고 이야기할지도 모르겠지만, 마고할미가 이전과는 다른 새로운 공간으로 지형을 개조하고 있다는 점에서 이 역시 ‘창조 유형’에 포함시킬 수 있다고 생각하였다.¹⁸⁶⁾

그러나 [설화 5]와 마찬가지로 이 유형 역시 마고할미의 우연적 창조 행위를 결코 반감게 생각하지 않는 것을 볼 수 있다. 즉 애초에 사람들의 편의를 위해 목적 지향적으로 만들어진 산이 아니라, 실수로 만들어진 것이기에 오히려 현재 사람들에게 피해만 주는 것으로 그려진다.

바로 이 피해는 원래 산이 있던 지역에서 산세를 받으러 오는 것으로 등장한다.¹⁸⁷⁾ 사람들은 마고할미의 창조적 행위가 이제 더 이상 달갑지 않으며, 오히려 자신들 삶에 방해만 된다고 생각하고, 오히려 신이 만들어준 운명에 저항하고 이를 극복하고자 하는 것으로 그려진다.

[설화 7] 저, 저, 홍제중학이라 카는 앞에 꼴짝 산 그기(그게) 말이지 똥뽕산이 거등. 똥뽕산인데, 그거 고 산이 짐빠산이라고도 카고 경주산이라고도 카는데, 그 단장(丹場面) 사람 공동묘지가 거어(거기) 있구마는. 있는데, 그 바로 홍제중학 지내 올라가며 그 바로 그 전에 솔팽이(소나무옹이) 지름 굽고 한 그 산이구마는. 크구마는, 그거 똥뽕라도, 저쪽(저쪽에) 살내면(山內面) 물캉(과) 단장면 물캉 합수(合水)되는 데가 그 거어(거기)거등요. 그 앞에 그 용(영) 똥뽕데, 짐빠 자리 있구마는, 그거.

마귀라 카는 할마씨가 짊어지고 가다가, 경주에 있는 산인데 짊어지고 가다가 거어 놔 뚫어, 짐빠해 지고 가다가. 그래 짐빠 자리 있구마는(있구먼), 이 줄린(조인)데가, [웃음] 산을 보며(보면).

186) 권태효 역시 <산이동 설화>를 ‘창조신 성격을 가진 거인 설화의 변이형’으로 이해하면서, 그 이유를 다음과 같이 이야기하고 있다. “산이동은 거인설화와 직접적인 관련이 있는 부분이라 주목된다. 거인장수나 여성거인이 직접 산이나 바위를 옮기는 자료가 많기에 그렇기도 하지만 산이 옮겨지는 그 자체가 근본적으로 태초에 이 세상이 형성되는 창조신화적 성격을 지녔기 때문이다.”(권태효, 위의 책, 2002, 102쪽, 강조는 필자).

187) 권태효는 이러한 ‘산세 타툼’ 화소가 <산이동 설화>에서 두 가지 중요한 구실을 하고 있다고 이야기하였다. 첫째, <산이동 설화>의 내용을 풍부하게 확장하며, 둘째, <산이동 설화>가 지닌 비현실-산이 스스로 이동하는 점-에 대해 진실성을 부여한다고 논의하였다(권태효, 위의 책, 2002, 105~107쪽 참조). 필자는 이러한 구실에 더해 마고할미의 창조 행위에 반감을 드러내는 화소로 등장하고 있다고 판단하였다.



이런데, 경주서 그 산 세금 받으러 댕깁어, 예전에, 언젠공(언젠지). 받으러 댕기니 그 언자(인제) 해마중(해마다) 인자 산 세금을 주는 기라, 경주 산을 지고 왔다고. 거어 갖다 뵈었다고 인자 ‘우리 산을 여어 갖다 뵈으니 세금을 내 뇌라.’ 인제 이래 산 세금 받으러 댕기는 기라. [청중 : 웃음] 댕기는데, 그러이(그러니) 다 뭐 해년(해마다) 주는 기니(것이니) 주기는 주야(줘야) 되는데, 정도(살림 정도)가 좋고 돈 있는 사람은 다 수월하기(수월하게) 주고, 구차하기 사는 사람들…. 품계(品階)가 있다 말이지. 그 사는 품계를 해 가 이래 주는데.

구차한 사람이 돈이 없고 해 뇌 놓이(놓으니) 몬 주 가지고, 일라로(어린 애를) 업고 말이지 돈 채로(빌리려) 이래 댕긴다. 안늬은이(老婦人) 따라 갈라(따라가려) 캐(해) 쌓이(쌓으니) 업고 인자 이래 가는데, 그래 인자 즈그(자기의) 할매가 걱정을 해 쌓이끼네(쌓으니까),

뭘 할라꼬(하려고) 그래 돈 췌라(빌리려) 카노?”

묻거등, 애가. 물으니,

“그래 야야(애야), 이기(이게) 마 경주 산인데, 그래 여어 저 마귀할마시가 여어 저다 뵈는데, 경주 사람이 즈그 산 지고 왔다고 여어 산 세금 받으러 해마중 온다. 그러이. 그 돈이 없이 그 돈 채로 간다.”

고 이래 이야기를 해 주이까니(주니까), 그 애가 시견(識見)이 능통한 기라.

“그마 산을 지고 가라.”

카는 기라. [일동 : 웃음]

“산을 가져가 뿌른(버리면) 세금도 안 주고, 그 땅을 말이지 우리 뭘 우리…. 와(왜) 그런 걱정해 쌓노?”

커거등. 그 애 말 듣고 그 동네서 그 말이 성과가 났어. 되이까, 산지고 가라꼬. 마, 세금 안 줄라꼬(주려고) 마 이래 가지고서는, 그라고(그러고) 인자 세금이 끊어졌다 카더마는. 끊어져서 안 받게 된 기라. [청중 : 웃음]¹⁸⁸⁾

경주에 있던 산을 밀양에 옮긴 마고할미 이야기이다. 그리고 이에 더해 경주 사람들이 밀양 사람들에게 산세를 내라고 하고, 이에 대한 폐해가 많아지자, 영특한 아이가 이 문제를 해결한다는 이야기가 덧붙여져 있다. 경남 밀양에 똥뽕산이라는 곳이 있는데 이곳은 짐빠산 혹은 경주산이라고 불

188) <짐빠산의 유래>, 『한국구비문학대계』 8-8, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 123~125쪽, 밑줄 및 강조는 필자.



린다. 이 산은 마귀 할머니가 경주에 있는 산을 훔쳐지고 와서 그 곳에 놔둔 것이다. 그런데 그 후 경주에서 자신들의 산을 가지고 갔으니 세금을 내라고 한다. 그러나 형편이 좋지 않은 한 노인이 세금을 낼 여력이 없어, 돈을 빌리러 다니기 시작한다. 그것을 본 손자가 그럼 그 산을 다시 지고 가라고 이야기하랴면서 묘안을 내놓고, 결국 더 이상 세금을 내지 않아도 되게 되었다고 한다.

[설화 6]과 [설화 7]은 거의 동일하지만, 마지막에 마고할미의 창조행위 때문에 생긴 문제에 대해 어떻게 대처하는지 차이가 난다. 즉 [설화 7]에 서처럼 이제 사람들은 신이었던 존재(마고할미)가 만들어 놓은 환경에 절대적으로 굴복하고 있지만은 않은 것이다. 그들은 비록 마고할미가 우연히 만들어 놓은 산 때문에 곤욕을 치르지만, 영리한 꾀로써 이를 극복해내고 만다.

또한 기존의 악습이나 불공평한 현실에 대해 아무런 불만조차 표시하지 못하고, 그저 있는 그대로의 현실에 맞춰서 살고 있던 인물¹⁸⁹⁾과 대비되게, 이를 극복하는 인물로 아주 어린 아이¹⁹⁰⁾를 등장시키고 있는 것에서도 시대가 변화되었음을 알 수 있다. 즉 그들은 이제 더 이상 신의 세계에 편입된 인간들이 아니며, 인간 그 자체로 사고하고 세상을 변화시킬 수 있는 존재들인 것이다. 다시 말해, 이제 더 이상 창조신 마고할미는 필요 없게 되었다. 간혹 실수로 만들어진 그녀의 창조물들은 사람들에게 오히려 피해만 입힐 뿐이다.

2) 생리적 현상으로 인한 창조 유형

마고할미가 의도하지는 않았지만 그녀의 ‘생리적 현상’이 원인이 되어, 우연히 산천이 만들어진다는 이야기이다. 마고할미의 배설 행위는 크게 ‘용변(用便)’과 ‘방귀’로 나뉠 수 있으며, 이들은 모두 마고할미가 거인인

189) 돈을 빌려서까지 산세를 내려고 하는 무지한 노인.

190) 어려운 현실을 이성적으로 풀어나가는 아이.



까닭에 생식 기관¹⁹¹⁾ 역시 모두 클 것이라는 인식 하에 설정된 화소들이다. 이들을 한 데 엮어 설명할 수도 있지만, 각각의 행위가 만들어내는 창조물이 상이(相異)하고, 화자가 마고할미를 대하는 태도에서도 차이가 있어, 본고에서는 이를 따로 나누어 설명하도록 하겠다.

(1) 용변(用便)- 샘, 강, 바위, 섬, 마을 창조

마고할미가 오줌을 누니 강이 생기고, 똥을 누니 섬이 생긴다는 식의 이야기이다. 그녀는 무심코 한 행동이지만, 인간 세상에 새로운 지형을 만들고, 사람들의 삶에 영향을 미치고 있는 것이다. 그러나 마고의 이러한 우연한 창조가 사람들은 그리 반갑지 않다. 그녀가 만든 산천이 모두 그녀의 배설물들이기 때문이다.

[설화 8] 글케(글쎄) 그거 저 저 부북(府北面) 무전에 거게(거기에) 산만댕이(山頂) 그 뭐 그거지, 뭐 뭐 뭐라 칼(할) 것도 없고. 산만댕이 거래가(거리가) 이래 먼데, 등은 한 등이라도 이래 방구(바위)가 이래 있는데, 그러이 저 부북쪽을 보고설랑(보고서는) 그 그래 앉아서 그 똥 놔다 카이끼네(하니까), 그 방구 이름이 통시방우라. 저짜(저쪽) 산 이짜(이쪽) 산에 인자 방구 크다. 그 먼 데여(먼 데서) 봐도 덩그래(덩그렇게) 비이거등(보이거등). 큰 바운데, 마 덩그래 안 있다. 그기(그게) 통시바우라 카이끼네. 이짜 것도 통시방우고 저짜 것도 통시방운데.

그래 그 마귀라 카는 할마씨가, 산 지고 댕기는(다니는) 할마씨가 거어서(거기서) 그 돌에 이래 걸치고 앉아 오줌을 누기로(누기를), 이 부북쪽을 보고 누이(누니) 마 산이 무너졌다 카이. 마, 오줌에 마 산이 무너져가 그 동네가 생겼는데.

산 무너지고 난 뒤에 생겼는가 모르지마는, 그 동네 이름은 무전리고, 저쪽에 앉은 쪽은, 인자 똥 널쩍 데(떨어진 데)는 저쪽에 저 상동면 저리 널쩍 놔 놓이 인자 그 곳질이라 카는 동네, 그 신안 우에(위에) 거게 거

191) 창조신 마고할미의 거인적 특성을 이야기할 때에는 그녀의 ‘키와 몸집(거구)’ 혹은 ‘힘이 장사(壯士)’라는 것을 강조하는 반면, ‘신’의 신성성이 의심받는 이 유형에서는 그녀의 신체 기관, 특히 그녀의 ‘생식 기관에서 나오는 것’에 초점을 맞추고 있어 좋은 대비를 이룬다.



어는 똥이 내려가이(내려가니) 긱다고 그래 긱질이라 카고. 그래 생긴가
봐요, 동네 이름이 [일동: 웃음]¹⁹²⁾

부북면 무전 산 정상에서 마고할미가 똥을 누니 바위가 생기고, 오줌을 누니 산이 무너져 동네가 생긴다는 이야기이다.¹⁹³⁾ 마귀 할마씨는 평소 산을 짊어지고 다녔었는데, 어느 날 부북(府北面) 무전 산 정상에서 저 부북쪽을 보고서 똥을 누니 바위가 생겼고, 그 이름은 ‘통시방우(변소 바위)’라 불려진다. 또한 그녀가 이 부북쪽을 보고 오줌을 누니, 산이 무너져 동네가 생겼다고 하며, 동네 이름은 ‘무전리’라고 한다. 또한 반대쪽에 그녀의 똥이 떨어진 쪽은 긱다고 하여 동네 이름이 ‘긱질’이라고 한다.

평소에 산을 짊어지고 다니는 할머니라는 설명에서, 앞서 설명했던 창조신 마고의 성격을 어느 정도 엿볼 수 있다. 실제로 그녀가 의도한 것은 아니지만, 그녀가 용변을 보는 행위 뒤에는 항상 무엇인가가 만들어진다. 그러나 이러한 마고할미의 창조물은 사람들에게 별로 달갑게 여겨지지 않는다. 그녀가 오줌을 누니 ‘산이 무너졌다는 표현’이나, 그녀의 똥이 내려가 생긴 동네를 지저분하다고 인식하여 ‘긱질’이라고 부른다는 데에서, 사람들이 마고할미를 어떻게 인식하고 있는지 확인할 수 있다. 즉 그녀가 의도했던 하지 않았던 이렇게 사람들에게 별 달갑지 않은 창조물을 배설해내는 마고할미는 이제 ‘마귀’라고까지 불릴 정도로 그 위신(威信)이 매우 떨어진 상태이다.¹⁹⁴⁾

192) <긱질의 지명 유래>, 『한국구비문학대계』8-8, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 125~126쪽, 밑줄 및 강조는 필자.

193) <마고할매와 피왕성>, 『한국구비문학대계』8-2, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 409쪽 뒷부분 역시 이에 해당하는 이야기이다. 경남 거제 지역의 폐왕성을 쌓은 천태산 마고 할매가 성을 쌓고 남은 돌을 버린 것이 ‘검은돌’이 된다. 그리고 그 돌에서 마고할미가 오줌을 똥는데, 그 곳에서는 아직도 물이 나오고 있다. 이 이야기는 전체적인 맥락을 봤을 때, V장에서 다룬 ‘축성형 마고설화’에 해당된다. 하지만 여기에 등장하는 마고할미는 직접 성을 쌓는 주체인 동시에 아무런 의식 없이 오줌을 누었던 곳이 샘물이 되는 등 복합적인 모습을 띠고 있기에 여기서 언급하였다. 하여 이번 유형에서는 참고만 하되, 이후 ‘성을 쌓는 마고할미’를 다룰 때, 이 이야기를 자세히 풀이하기로 하겠다.

194) 그러나 이렇듯 부정적으로 평가되고 다소 회화화되어 있다고 해서 이들의 신적 성격이 모두 사라지는 것은 아니다. 그녀는 여전히 평범한 인물들과는 다른 외형과



한편 마고할미가 용변을 본 것이 인간 세계에 산천¹⁹⁵⁾을 만든다는 이러한 이야기는 제주도의 <설문대할망 설화>의 한 유형과 닮아있어, 비교해볼 필요가 있다.

[설화 9] 설문대 할망이 잇어나십주(있었읍시오).

원 그건 모름주. 거 뒤편, 비단 백필만 허영 소중기 맨들어 주민(만들어 주면) 추즈도^{ㄱ지} 드리(다리) 놔 주멘(놓아 주마고) 허였다고.

주문^{ㅎ단} 혼 필이 부족허여서 못허여 주니 걸 아이 허여 줘 부렸다고.

거니(그러니) 설문대 할망이 경허여도(그리해도) 죽은장오리에는 빠전 죽었다고 하니 죽은장오리가 원 그렇게 짚은가(깊은가) 모르겠어, 그렇게.

한라산 머릿박^{ㅎ고} 사스(泗水)^{ㅎ고} 추자(楸子島)는 발 걸치고 허연 뉘난(누웠던) 할망(할머니)이라고 하니, 허허허. 엉뚱^ㅎ 할망이주.

그 할망이 경 허였주계(그리 했지요). 한라산 우의(위에) 가가지고 용? ㅇㅇ(옛글로 바꾸기) (이렇게) 가달(다리) 벌견(벌려서) 오줌을 싸는디, 포수가 각록(角鹿)덜을, 사슴덜을 다올려가지고(몰아서) 총으로 쏘을라고. 거, 굴 속에 곱아 부러(숨어 버려). 어, 보니, 용? ㅇㅇ(옛글로 바꾸기) (이렇게) 보니 엉큼^ㅎ 할망인디, 할망(할머니) 그디 가 들어가 부렸어, 각록이. 하하하하.

[조사자: 각록이?]

각록이. 들어가 근지러와가니 오줌 싸니 것이(그것이) 내가 뒹었다고.

[조사자: 아, 아, 아.]

설문대 할망이 크긴 커난(켰던) 모양이라 양. 각록 요나문(여남은) 개가 그디(거기) 들어가게쿠름. 허허허허.

[현원봉: 옛, 말도. 허 허 허.]¹⁹⁶⁾

두 가지 이야기가 결합된 각편이다. 앞에서는 비단 백 필로 옷을 해 입어야 할 정도로 키가 큰 인물이지만, 결국은 죽은장오리에 빠져 죽었다고 이야기함으로써, 그녀의 여성 거인신의 면모를 이야기하는 동시에, 이미

특별한 능력을 지닌 존재이다.

195) 소변은 대체로 ‘샘’이나 ‘강’을 만들며, 대변은 대부분 ‘바위, 섬, 산’을 만들며 크게는 한 ‘마을’을 형성시키고 있다.

196) <설문대 할망>, 『한국구비문학대계』 9-1, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 201~202쪽, 밑줄 및 강조는 필자.



그녀의 신적 위용이 떨어진 시대의 이야기까지 함께 이야기하고 있다. 즉 이 설화 각편을 구연하는 화자는 ‘설문대할망’에 대한 뚜렷한 이미지를 들고 이야기하기보다, 시대적, 사회적 요구로 변화되어 온 그녀의 다양한 이야기들을 종합하여 이야기하고 있는 것이다. 이는 기본 유형을 연구하기에 적합하지 않은 듯하다.

한편 여기에서 필자가 마고할미와 비교하려는 부분은 이야기의 뒷부분이다. 한라산을 베개 삼고, 추자도에 발을 걸치고 누웠을 정도로 거인이며 영뚱한 구석이 있는¹⁹⁷⁾ 설문대할망이 있었다. 하루는 포수가 사슴들을 잡으려고 몰아서 가는데, 사슴들이 설문대할망의 성기 속으로 들어가 버렸다. 이에 할망은 성기가 간지러워서 오줌을 누게 되고, 이것으로 인해 ‘내(개천)’가 만들어진단다.

자신이 ‘내(개천)’를 만들어야겠다고 의도한 것은 아니었으나, 그녀가 누웠던 오줌으로 인해 전에 없던 것이 세상에 생겨난다는 점이 마고할미의 그것과 매우 닮아 있음을 볼 수 있다. 또한 일반 사람들의 그것과는 다른 독특한 외형을 가진 할망(거인 여신)이라는 것도 비슷하다. 그리고 마고할미와 마찬가지로 우연치 않게 지형을 만들게 되는 그의 몸집과 행동은 사람들에게 경외감커녕, 우습고 희한한 행동을 하는 인물로 비춰지고 있다.

이렇듯 마고할미와 설문대할망은 ‘거인이라는 특수성’과 그에 따라 ‘그녀의 행동 규모가 모두 컸을 것’이라는 판단 하에, 그녀의 용변 행위가 새로운 지형을 만든다는 이야기로서 많은 부분이 닮아있음을 알 수 있다. 하지만 이러한 비슷한 유형에서도 화자들이 그녀들의 행동에 초점을 맞추고 있는 부분이 다소 차이를 보이고 있어, 자세히 비교해 볼 필요가 있다.¹⁹⁸⁾

197) 거인의 외형을 이미 신비하고 성스러운 것으로 인식하기보다, 우스꽝스럽다고 생각함을 알 수 있다.

198) 이러한 이유로 선행 연구에서는 마고할미와 설문대할망을 동일 인물의 지역적 차이로 인식한 경우가 있었다. 이에 더해 대부분의 아동 서적에서는 이 둘의 성격을 완전히 합쳐서, 새로운 하나의 인물로 설명하는 경우가 많았다. 그러나 이들의 모습은 분명히 닮은 구석이 많으며, 하는 행동 또한 겹치는 부분이 있지만, 그녀들의 ‘원초적 성격’과 ‘기본 설화 유형’을 비교해 보면, 결코 이 둘이 하나가 될 수는 없다는 것을 알 수 있다. 마고할미와 설문대할망은 한국에 전승되는, 자신의 고유한 이름을 가진 몇 안 되는 여신들이다. 즉 이들의 설화 유형 중 비슷한 것들을 비교·



여기서는 간단하게만 이야기하자면, 앞에서 보았듯이 마고할미는 오줌을 누니 강이 만들어지고, 똥을 누니 산이 만들어지는 것이 사람들에게 부정적으로 그려진다. 하지만 설문대할망의 배설행위에 따른 창조는 그녀의 성기가 컸음을 비유적으로 알리는 도구¹⁹⁹⁾로 사용되었을 뿐 그것이 비난의 대상으로 그려지지 않는다는 점이다.

창조신에서부터 마귀까지 매우 양면적이고 다층적인 모습을 볼 수 있는 마고할미의 모습과 달리, 설문대할망은 거인이며 세상을 만드는 창조신이지만, 자신이 만든 세상에 빠져 죽는 것으로 끝나는 비극적 모습까지, 처음부터 끝까지 ‘창조여신’적 면모²⁰⁰⁾를 결코 놓지 않았던 것으로 보인다는 것이다. 즉 그녀들은 매우 닮은 자매의 모습을 하고 있지만, 결코 동일 인물이 아니다. 그녀들의 이름을 각각 불러주고 닮은 듯 다른 부분을 각자 인정하며, 대중들에게도 올바르게 알리는 것이 연구자의 몫일 것이다.

(2) 방귀

한편 마고할미의 배설행위로 인해 세상에 없던 지형이 새롭게 만들어진다는 내용은 같지만, 화소가 ‘방귀’로 바뀌어져 나타나는 이야기도 있다. 이 이야기에서 마고할미는 거인의 속성보다, 힘이 장사(壯士)라는 것이 강조된다. 즉 그녀의 창조 능력의 원천은 ‘큰 키에 따른 큰 성기’가 아니라 남들보다 센 ‘힘’이다.

[설화 10] 옛날에 천태산 마고선녀가 살았는데, 마고해미(마고할미)가 살

대조하여 연구하는 것은 충분히 있을 수 있다. 하지만 이 둘이 마치 하나의 인물인 양 동일시하여, 마고할미가 한 일을 설문대할망이 한 것처럼, 혹은 그 반대의 경우처럼 이야기해서는 안 될 것이다. 이에 대한 자세한 비교 연구는 추후 소논문을 통하여 밝혀 볼 예정이다.

199) 설문대할망이 오줌을 뉘서 ‘내(개천)’가 만들어진 것보다는, 사슴 무리가 모두 들어갈 정도로 성기가 크다는 것을 강조하고 있다. 그러나 두 화소 모두 ‘생산적 기능’이 강조된 ‘창조신’ 설문대할망을 이야기하고 있는 것은 자명하다.

200) 옷 백 필이 모자랄 정도로 큰 키를 가졌으며, 이 세상을 창조한 설문대할망이 자신이 만든 세계에 빠져죽었다는 것은, 그녀의 ‘창조신’ 적 기능이 소멸되었음을 이야기하는 것이다.



았는데, 다 장사인테, 하루는 시애미가 오드니 얼굴을 보고 “니 왜 말랏노?” 패패 말라, 저-가 왜 마르냐고 물으이, 제가 똥을 못 끼 그렇습니다. 아뵤를라 앞 기둥 쥐고 어뵤를라 뒷 기둥 쥐고..., 한 끼 끼이-, 핑-그이 집이 흔들흔들 그네. 시 번째 끼이 집이 막 넘어갈라 칸다. 야야, 고만 끼라. 집 넘어간다. 장산테, 장사가 둘이 들어 떠받쳐 올리이 되나? 집이 쿵쿵 근단 말이어.

[청중 : 마고할미 힘이 그코 센가?] 시고말고. 머 마고할미 똥 낫다 하는 게 서리며 들가보면 마고가 쑥 드가 있고, [청중 : 저-옥계, 옥계 가면 바위가 마커 폭폭 드갔으이 마고선녀 똥 끼가주고 그래 방우가 드갔다 이래지.]...[임란 때 중국 원군 청하러 가는 이야기가 계속됨]²⁰¹⁾

천태산 마고선녀가 방귀를 끼니, 집이 넘어갈 정도로 흔들거리고, 옥계에 있는 바위 한 쪽이 폭 들어가기도 했다는 이야기이다. 옛날에 천태산 마고선녀가 살았는데 힘이 장사였다. 그런데 하루는 시어머니가 마고선녀를 보니 얼굴이 너무 말라 왜 그러냐고 물었다. 그러자 마고선녀가 방귀를 못 끼어서 그렇다고 하니, 시어머니는 다른 사람들이 집의 앞뒤 기둥을 쥐라고 하고서는 방귀를 끼라고 한다. 그러나 마고선녀는 워낙 힘이 장사라, 방귀를 끼자 집이 넘어갈 정도로 온 집이 흔들거린다. 현재 옥계에 가면 마고선녀가 방귀를 끼어서 바위가 모두 폭폭 들어간 것을 볼 수 있다.

앞선 유형과 마찬가지로 마고할미가 한 생리적 현상으로 인해 지형이 만들어진다는 이야기이다. 그러면 단순히 오줌이나 똥을 기억하지 못하거나, 별 의식 없이 화자가 마고할미의 생리현상을 ‘방귀’로 바꾼 것일까. 물론 그럴 가능성도 있다. 하지만 그렇게 이해하고 넘어가기에는 마고를 표현하는 방식과 설화의 결말에 차이가 있어 좀 더 살펴볼 필요가 있다.²⁰²⁾ 우선 이 이야기 속 마고선녀는 일반 장수들에 비해서도 힘이 센 인물로, 자못

201) <천태산 마고할미 방귀>, 『한국구비문학대계』 7-6, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 658쪽, 밑줄 및 강조는 필자.

202) 설화에서 흔히 줄거리가 같고, 주제가 같으면 같은 ‘유형’이라 이야기한다. 하지만 같은 유형임에도 불구하고, 등장인물과 배경에서 차이가 있을 수 있으며, 소소한 화소의 차이가 있을 수 있다. 즉 주제가 변하지 않는 한, 화자마다 다를 수밖에 없는 화소 차이는 사실 크게 대수로운 것이 아니다. 하지만, ‘화소의 차이’가 ‘주제의 차이’를 불러일으키는 경우, 이것은 단순히 각편의 차이로 보기보다, 유형의 변이로 이야기해야 할 것이다.



비범한 인물처럼 보이긴 하지만, (창조)신으로 대접받을 만큼 인간에게 추앙받는 존재는 아니다. 그녀는 자신의 특별한 능력을 오히려 숨기고 사는 인물이다. 그러던 어느 날 시어머니의 허락으로 방귀를 끼게 되고, 이내 집이 날아갈 정도의 범상치 않은 모습(일반 사람과는 또 다른 존재)을 보이자, 사람들은 놀라고 당황스러워하며 그녀를 제지한다. 하지만 그런 그녀의 단 한 번의 행동(방귀 똥)으로 인해, 의도치 않게 바위가 폭폭 파이는 결과가 초래된다.

여기 등장하는 마고할미는 앞서 우리가 살펴보았던 창조신 마고와 크게 두 가지에서 차이를 보이는 것을 알 수 있다. 우선 그녀는 ‘창조신 마고할미’에 빠짐없이 등장하는 ‘거인’이라는 외형적 특이성이 발견되지 않는다. 그는 다만 일반 사람들에 비해 조금 더 힘이 센 ‘장수(壯士)’일 뿐이다. 그리고 그녀는 사실상 ‘창조’를 한다기보다, 기존에 있던 지형을 조금 ‘변형’시키고 있을 뿐이다. 즉 이 유형에 전해지는(남아있는) 마고할미는 일반 사람과는 분명히 차이를 보이는 존재이고, 인간 세계에 어떻게든 영향을 미치는 존재이지만, 결코 ‘신’으로 인정받지는 못한다는 것을 알 수 있다.

한편 오줌과 똥을 뚫으로써, 우연히 산천을 창조하던 마고할미가 창조신적 성격과 마귀의 성격을 동시에 드러낸 반면, 이 유형에서는 특별히 그 어느 쪽 성격이 두드러진다고보다 기이(奇異)하고 우스꽝스러운 모습으로 그려짐도 알 수 있다. 방귀를 못 끼어서, 얼굴 살이 빠질 정도로 시댁 눈치를 보는 마고선녀의 모습이나, 방귀를 끼라고 호기롭게 허락하던 시어머니가 그녀의 방귀에 날아가는 모습 등이 매우 희극적이면서도 풍자적²⁰³⁾으로 나타나고 있는 것이다. 다만 이것을 ‘마고할미 설화 유형’ 중 하나로 보았을 때는, 마고할미의 창조적 기능에 대해 대수롭지 않게 이야기하며, 그저 촌극의 하나로 치부해버림으로서, 그 어느 쪽²⁰⁴⁾으로도 전승에 힘이

203) 시댁의 눈치를 보며 기본적인 생리현상조차 해결하지 못하던 며느리가, 방귀를 끼는 아주 사소한 행동을 했을 뿐인데도, 온 시댁 식구 전체가 찢절매고, 집이 흔들리는 이 상황이 화자와 청중으로 하여금 웬지 모를 카타르시스(catharsis)를 안겨주었을 것이다.

204) 마고할미를 창조신으로 보고 경외감을 나타내는 경우와, 마귀로까지 표현하며 그녀의 창조 행위에 대해 우연적이며 부정적으로 인식하는 경우를 이야기한다.



실리지 못하여, 용변(用便) 화소보다는 전파력이 떨어졌던 것으로 보인다.

선행 연구자들은 대부분 이러한 ‘생리적 현상으로 인한 창조 유형’을 마고설화의 변이형으로 인식하는 가운데, 여기서 마고할미의 모습은 매우 ‘희화화’되어 있으며, 이는 ‘신성성의 상실, 탈락’을 의미한다고 이야기하였다. 필자 역시 ‘거인’이라는 용어의 일차적 의미를 생각하면 ‘거구’와 ‘장사(壯士)’ 화소가 등장하는 것이 확실히 ‘창조형 마고설화’ 내에서 원시(原始) 형태이고, ‘용변’이나 ‘방귀’로 인해 우연히 산천이 만들어진 것은 ‘마고설화’의 변이 형태로서, 마고의 신성성이 많이 희석되고 희화화된 시대의 산물이라는 생각에 동의하는 바이다. 그러나 ‘생식 기관’은 본래 사람이 만들어지는 공간이라는 점과 그곳에서 나온 것들의 상징적 의미를 돌이켜 봤을 때, ‘용변’ 화소가 오히려 더 ‘창조 여신’의 특성과 맞닿아 있는 것처럼 보이기도 한다.²⁰⁵⁾

다시 말해, 비록 현재는 ‘생리적 현상(용변, 방귀 등)’에 초점이 맞추어진 마고할미의 모습이 매우 우스꽝스럽고, 그녀의 창조행위 역시 우연적이라, 이것이 원형(原形)에서 많이 변이된 것이라 여겨지지만, 사실은 ‘창조 기능’에 충실한 화소를 가진 이 유형이야말로 더 선행(先行)된 형태일 수도 있겠다는 생각이다.²⁰⁶⁾

205) 권태효 역시 ‘거인의 배설물은 인간의 삶과 관련된 공간을 만든다는 점’에서 단순히 희화화된 모습만은 아닌 ‘생산적 성격’이 있다고 해석하였다(권태효, 앞의 책, 2002, 61쪽).

206) 물론 이들 화소의 전승이 통시적으로 어떻게 흘러왔는지에 대해서는 좀 더 면밀한 고찰이 필요할 것이다. 하지만 구비문학(口碑文學)의 특성상 온전히 어느 한 쪽에서 다른 쪽으로 일방적 변이를 일으켰다는 것을 방증하기에는 많은 어려움이 따르는 것이 사실이다. 하지만 전혀 해결책이 없는 것도 아니어서, 문헌사료에 남아있는 마고할미의 전승을 살펴, 그 선후 관계를 이야기해볼 수 있을 것이다. 그러나 이는 어디까지나 참고자료일 뿐 ‘구비설화’와 ‘문헌사료’의 본질적 장르 차이로 그 의미가 완전히 같다고 할 수는 없다. 하여 본고에서는 ‘구비설화’에 초점을 맞추어 논증하되, 추후 V장에서 ‘문헌 속 마고 전승’을 살펴 미진한 부분을 보충해나가기로 하겠다.



3) 신체적 특이성으로 인한 창조 유형

마고할미가 창조 행위에 우연히 가담하는 또 하나의 경우는, 그녀의 신체적 특이성으로 인한 것이다. 그녀는 일반사람과는 뚜렷이 구별되는 신체적 특징을 가졌는데, 그것은 바로 ‘거인’이라는 점과, 그러한 체구에 걸맞게 힘이 센 ‘장사(壯士)’라는 것이다. 하지만 이렇듯 별난 외모와 힘을 가졌음에도 불구하고, 마고할미는 창조행위에 별 뜻을 가지고 있지 않으며, 다만 그녀의 우연한 몸짓이 마치 나비효과처럼 사람들이 사는 공간에 새로운 무엇을 만들어내고 있을 따름이다.²⁰⁷⁾

(1) 마고할미의 행동에 따른 우연한 창조

우선 마고할미는 거인이고, 힘이 장사인 까닭에, 그녀가 우연히 몸을 움직인 것이 그대로 지형 창조로 이어지고 있다는 이야기이다. 이 설화 유형은 그녀가 거구이며, 그에 걸맞은 힘(완력)을 가지고 있었다는 것을, 우회적으로 표현하며 창조 행위에 이러한 신체적 특이성이 큰 역할을 하고 있음을 말해주고 있다. 즉 이들은 마고할미가 손, 발을 디딘 곳에 그녀의 흔적²⁰⁸⁾들이 남아, 지형이 생성 혹은 변형된다는 이야기이다. 이중에서도 가

207) 이는 또한 마고할미가 어찌되었든 창조에 가담하는 경우와 그러한 흔적만 남긴 경우로 나눌 수 있는데, 이들을 따로 분리하여 설명하는 것보다, 기본형을 소개하고, 이후에 그 변이양상이 어떠하였는지 설명하는 것이 논의과정상 효과적일 것 같아, 이번 장에서 함께 다루기로 한다. 즉 이 유형은, ‘그녀의 움직임이 우연히 창조로 이어지는 경우(①)’와, 그러한 행위마저 사라지고 ‘마고할미의 특이한 신체적 모습만이 강조된 경우(②)’로 나뉘어진다.

208) 권태효는 이를 거인설화의 변이유형 중 하나인 ‘장수흔적설화’로 보면서, ‘생리적 현상에 의한 창조행위’도 한 데 엮어 다음과 같이 이야기하고 있다. “거인은 거대한 체격에 걸맞게 완력도 강해서, 거인의 손자국이나 발자국, 오줌자국 등 그 흔적을 남긴다고 여겨진다. 서귀포 앞바다의 섭섬에 있는 거대한 구멍 두 개는 설문대할망이 발을 잘못 뻗어 생겨난 것이라고 한다든가, 마귀할멈이 허리가 아파 쉬면서 **있던 자리에 손자국이 생겼다고 하는 이야기도 있다.** 이런 양상은 노고할미나 울릉도장수 등 많은 거인설화에서 보이는 것으로, **비록 지형물이 생긴 유래를 설명하는 형태로 전설화된 경향을 보이기는 하지만 거인적 면모가 잘 드러나는 화소임은 분명하다.** 그리고 이런 거인 흔적 남기기는 거인의 발자국이 큰 못이 되었다는 일본의 다이다라보오시(太大法師) 설화와도 상통하는 것이다. 거인 흔적 남기기는 이처



장 많이 발견되는 것은 마고할미가 바위 등지에 손을 짚었더니, 자국이 생겼고, 그것이 아직까지 남아있다는 이야기이다. 이들은 대부분 ‘바위’나 ‘동굴’과 관련된 전설로, 그녀의 ‘손바닥 자국’ 혹은 ‘발자국’이 그 곳에 남아있다고 전해진다.

[설화 11] [남사천]: 한 백 년 전 보통와서 있던 마구할머인데 천게 거기 있든 건데 그게 그 내려 굴렀으니깐두루 우리가 거기서 고사뻘에 지낼 거 없지...

[박영주]: 아니, 어디가, 어디가 있어요?

[한상화]: 어떻게 아 가만히 있어. 그러니까 그것이 그 어떻게 해가지구 거기에 와서, [조사자: 마구할머이가-] 손을 짚어가지구선 손재죽이 났는지 그걸 애길 해달라.

[남사천]: 조작으루 맨든 거예요, 그건.

[한상화]: 그렇잖죠 그러니깐.

[남사천]: 맨든 거예요 그건.

[한상화]: 조작으루 맨들었어두 그런 그 얘기가 있을 거 아녜요? [조사자: 그래요 모든 게 다 조작이죠, 조작인데.]

[남사천]: 요렇게 다섯 손가락 깊은 자리가 있어요. [조사자: 네네-] 근데 이 새마을 사업관계, 길을 닦는데요. [조사자: 그렇지.] 그 도자 그냥 밀어서. [조사자: 옳지, 그렇겠쥬.]

[한상화]: 근데 그게 뭐 연평서 와가지구선 그랬다 그랬죠?

[남사천]: 아냐, 그냥 거기 있든 거지.

[한상화]: 아니 마구할머니가 마귀라 허만 나쁜 그 인제 그런 애긴데, 마구할머니가 연평, 연평서 와가지구 하두 허리가 아파가지구선 이렇게 쉬다가, 쉬어 손을 짚구 쉬어가지구선 했는데 그 자죽이 인제 손자죽이 났는데.

[박영주]: 애 그거라 인제 그랬는데 그 연평서 뭐 왔다그라든가, 뭐 어디서 왔다 그리든가 그랬는데...

럼 발자국이나 손자국 등 거인의 완력에 의해 흔적이 남게 되었다고 하는 경우가 많지만 이외에 거인의 장식품이나 소도구를 통해 거인 흔적을 보이기도 한다. 설문 대할망이 쓰던 감투라든가 마고할미가 허리에 매달고 있던 장식품이 큰 바위로 남아서 거인의 흔적을 보여준다는 것 등이다. 이런 거인 흔적 남기기는 거인의 설정만 사라진 채 장수에게 막연히 결부되어 그 흔적을 남기는 장수흔적설화 형태로 변모되고 있음도 볼 수 있다.”(권태효, 앞의 책, 2002, 62~63쪽, 강조 및 밑줄은 필자).



[남사천]: 연평서 왔는지 그….

[한상화]: 그래 덮어놓구 그냥.

[남사천]: 아냐 덕적서 왔다, 그리든걸. 덕적. [조사자: 덕적, 덕적이요?] 네, 덕적이만(먼) 섬 아네요? [조사자: 그렇죠, 저기 저 웅진군….] 네, 인천 앞바다 다 와가지구 거긴데. [조사자: 먼 데서 왔네요. 영종보다 더 먼 데 여기서.] [청중: 영종서 얼마나 먼데.]

[박영주]: 각 지방마다 전설이 하나씩 다 있어요. [조사자: 글썄, 그래가지구 온 거예요?]

[남사천]: 응, 그렇다 그리는데 우리두 철 알자부터 그걸 보구 다니는데 그 굴렸으니 그걸 어쩌거나, 천상.

[한상화]: 아니 그거는 없어졌어두 없어졌어두요. 여기에 이러한 돌이 있었다 그리구 이것이 은제 이거이 길 닦는데 새념에 사천씨 할아버지가 길닦기 때문에 이거이 없어졌다 이거이 전설에 인제 더 붙을 겁니다.

[남사천]: 내가 거기서 좀, 아 뭐 내가 영자니까 책임은 내가 져야지.²⁰⁹⁾

마고할미가 길을 가다가 허리가 아파 쉬려고 손을 짚었더니, 바위에 그녀의 손자국이 남게 되었다는 이야기이다. 연평도 혹은 덕적 등 먼 지역에서 이 곳 화자가 사는 마을까지 넘어 오던 마구할머니가, 허리가 아파서 쉬다가, 바위에 손을 짚자, 그만 자국이 생겨버렸다. 그런데 새마을 사업관계로 길을 닦을 때, 이것마저 없애버려, 지금은 이 바위를 볼 수 없다고 한다.²¹⁰⁾

여기서 마고할미는 앞의 방귀 화소가 그랬던 것처럼, 이전에 없던 그 무엇을 새롭게 만든 것은 아니지만, 예전에 존재했던 지형을 우연이든 필연이든 변형하고, 재탄생시키고 있다는 점에서 ‘창조 행위’를 하고 있다고 보인다. 또한 조사자가 ‘마귀할멈’이라 이야기한 것도, 화자가 직접 정정하며, 마귀라 하면 나쁜 존재이지만, ‘마구할머니’는 그렇지 않다고 이야기하고

209) <마귀할멈 손자국 바위>, 『한국구비문학대계』 1-7, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 212~214쪽, 밑줄 및 강조는 필자.

210) 이 설화는 세 명의 화자가 동시에 이야기판에 끼어들어 이야기하고 있는데, 마고할미 손자국과 관련된 이야기는 거의 ‘한상화’라는 화자가 구연하고 있어, 그의 이야기만 따로 발췌하여 해석하였다.



있는 것으로 보아, 그녀의 창조행위가 부정적으로 인식되지는 않고 있음을 알 수 있다. 또한 다른 화자 역시 예전에 마고할미 바위를 향해 고사를 지냈었다고 이야기하는 것으로 보아, 지금은 비록 그 자취를 찾을 수 없지만, 그녀는 분명히 사람들이 사는 세계에 특별한 조형물을 만드는 특별한 존재(한때는 창조신)로 인식되었었음을 알 수 있다.

한편 마고할미의 손자국, 발자국이 남아있는 곳은 산과 들, 논, 갯고랑²¹¹⁾, 동굴, 바위 등 다양하나, 특히 ‘마고할미 바위’ 혹은 ‘할미바위’, ‘노고바위’라 불리는 것에 많이 남아 있는 것을 볼 수 있다.

[설화 12] 옛날에 어른들 그러는디, 굴양식하는 저 쪽으로 돌아 가는디, 거기가 매출한 바위, 밀이가 매출하게, 자코가(자국이) 매출하여, 그러는디, 거기가 마귀할매가 전부 돌아댕여도, 이 두명께 개울보다 더 깊은 개울은 없어서, 그 개울로 건너가다 여기가 젖었드래요, 다리가. 옛날에 속곳을 입었잖어. 속곳 가루쟁이가 젖어서, 거기서 앉아서 말린다고 이렇게 해서 그 짜코가 있다고 했어. 바위가 그게 마귀할매 궁둥이(궁둥이)짜코래야.
(……)

거기가 강이거든, 그 밀이가 갯물쓰면 개울만 남는. 인제 거기서 마귀할미가 내려서 강을 건너는데 속곳이 젖었어. 옛날에 속곳이쥬. 속곳이 젖었으니께, 그걸 말리러, 말리느라고 거기를 가서 옷을 말릴 데가 없어서 유심히 보니까, 그런 바위가 있어. 벌에가. 모래장 벌에가. 그런 바위가 있으니까 거기서 이렇게[두손을 방바닥을 짚고 다리를 뻗으면서] 그 속곳 말리느라고 들어앉아서 이렇게 건어 올리고 말렸어. 그래서 꽤었어.

그전에 우덜 보면, 발짜꾸(발자국)도 있구, 요렇게 말린 무릎자꾸도 있구, 궁둥이짜꾸도 있고, 아주 뭐 다 있고, 보지짜꾸할래(까지) 다 있어. 그렇게 짜꾸할래 다 있어.²¹²⁾

211) “대부도의 탄도와 불도 사이에 방조제를 막기 전에는 바닷물이 빠지면 드러나는 갯벌에 마치 발고랑처럼 생긴 열개의 갯고랑이 있었는데[방조제를 막은 후에는 네 개 정도만 보임], 이를 발고랑이라고 불렀다. 이 고랑은 옛날 불도에 살던 마귀할머니가 갯벌에 앉아 뒤를 보다가 미끄러져 앞으로 넘어지면서 손을 짚었는데, 이때 일어나려고 힘을 쓰며 손가락으로 긁은 자리라고 한다. 또한 선감도에 있는 선돌은 마귀할머니 배설한 똥자루라는 전설이 전해져 내려온다.”(디지털안산문화대전 (<http://ansan.grandculture.net>), 「마귀할머니 만든 갯고랑」 참고, 강조는 필자).

212) 서산문화원(경희대학교 민속학연구소 編), <마고할미 고쟁이 말린 바위(2)>, 『서산민속지』 下, 서산문화원, 2005, 221~222쪽, 밑줄 및 강조는 필자.



충남 서산에 전하는 이 설화 역시 바위에 마고할미의 손자국, 발자국 등이 남겨져 있음을 보여주고 있다. 그녀는 자신의 젖은 속옷을 말리려고 그저 바위에 걸터앉았을 뿐인데, 그곳엔 그녀의 흔적이 곳곳에 남아, 아직까지 전해지고 있다.

또한 충북 단양 석문에는 하늘에서 내려 온 마고할미가 비녀를 찾기 위하여 손으로 땀던 것이, 우연히 수전(水田)이 되었고, 그곳에 그녀의 손자국이 아직도 선명히 남아있다고 한다.²¹³⁾ 또한 성황림마을에 있는 횃골 동굴 벽에는 이 동굴을 만든 마고할미의 손자국이 남아있다고 하며, 태백산 소문수봉에 있는 넓적바위에는 마고할미가 손 짚고 엎드려서 물 마시느라 생긴 손자국이 남아있다고 한다. 이외에도 전국에 걸쳐 마고할미바위, 노고할미바위, 할미바위 등으로 이름 붙여진 바위들에는, 대부분 그녀의 손자국에 관련된 전설이 함께 전해지고 있다.

이러한 이야기는 마고할미의 역할이 축소되고 ‘창조적 세계관’이 의심받으면서 생긴 설화유형이라 판단된다. 하지만 이 설화에서도 여전히 그녀의 우연한 손짓, 몸짓이 인간세계에 영향을 미치고 있는 것으로 보아, 창조신의 기능이 완전히 소멸되었다고 보기는 힘들다. 즉 이 이야기까지만 하더라도 마고할미의 신체적 특이성을 대변하는 기본 구성 요소인 ‘거인’, ‘장사’, ‘완력’이 ‘창조 행위’에 무의식적으로나마 영향을 끼치고 있음을 알 수 있는 것이다.

(2) 신체적 특이성만 강조된 경우

한편 마고할미의 특이했던 형상만 강조되는 이야기도 있다. 여기서 마고할미는 ‘거인’이며 힘이 셸다는 정도의 인상만 남아있을 뿐, ‘창조신의 기능’은 전혀 담당하지 않고 있다.

213) 김학범, 「마고할미의 성지-석문(명승 제45호)」, 『문화재청 해리터지채널』, 2012.2.17 참조. 그런데 이 설화의 앞부분은 창조신 마고할미의 모습과 연관이 있지만, 이후 전체적인 설화 분위기에서는 중국 도교 신선의 영향을 받은 ‘마고선녀’로서의 모습이 더 많이 녹아있기에 이는 이후 V장에서 자세히 다루기로 하겠다.



[설화 13] 키가 얼마나 컸든가 자사히 잘 알 수는 없지요. 말할 수도 없지요. 지금 완도로 가자면 남창(南倉) 앞에 달도라는 섬이 있어요. 그 앞에 그 사이강이 질로(제일) 호남일대는 질 깊드랍니다. 그란디 ‘언마나 깊은가 보자.’ 그 한 번 내려가 본께 그래도 포로시(겨우) 마고 할미의 넓적지에게 닿드랴요. 그래서 ‘그만치 깊구나.’ 그라고 나왔는디, 여그는 또 이 건네서 저 건네 산을 보며는 이렇게 곧 가차요. 그란디 이것이 또 ‘늑가 언마나 너른가 보자.’ 그라고 이 바우 끝어리에다 대고 저 건네 바우 끝어리다 가랑을 대본께 포로시 닿드랴요. 그래서 마구할마니가 언마나 크다는 것을 알았드랴요. [청중: 용뚝병에서 물 묵었닥 안 함디요?] 물 묵었제 인자. 그 선바우에다 발 딛고 저 오십이고개에 손 딛고 그 용뚝병에서 물을 마셨어.²¹⁴⁾

마고할미가 특별히 무엇을 만들기 위해 행동한 것은 아니지만, 무언가의 깊이와 넓이를 잴 때, 마고할미의 큰 키가 새삼 강조되는 이야기²¹⁵⁾이다. 키가 큰 마고할미가 있었는데, 완도 남창(南倉) 앞에 달도라는 섬이 있고, 그 앞의 사이 강이 호남일대에서 가장 깊은 것을 알고, 그것이 얼마나 깊은지 보려고 내려가 보니, 겨우 마고할미의 넓적다리에 닿았다. 그래서 ‘아 이만큼 깊구나.’ 하였다. 또한 이쪽 산과 저쪽 산의 사이가 얼마나 넓은가 보려고, 각 산의 바위 끝에다 가랑이를 대보니 겨우 닿았다. 이를 통해 마고할미가 얼마나 키가 큰지 다시 한 번 확인할 수 있는 것이다. 그러나 특별히 큰 키가 어떠한 창조행위로 이어지는 것은 아니며, 인간 세상에 이미 존재하는 자연물의 깊이나 높이를 잴 때에, 마고의 키로써 묘사되고 있을 뿐이다.

214) <마고 할미>, 『한국구비문학대계』 6-5, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 174~175쪽, 밑줄 및 강조는 필자.

215) 이러한 이야기는 바다나 연못의 깊이를 잴 때에 흔히 등장하며, 전국 곳곳에 지명 유래 전설처럼 많이 등장한다. 본문에 다룬 이야기 이외에 <하청 하브름성(마고 할미성)>, 『한국구비문학대계』 8-1, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 342~343쪽 뒷부분 역시 이에 해당하는 이야기이다. 경남 거제시 하청면에는 하브름 산성이 있다. 이 곳은 산꼭대기에 있으며, 하브름(할머니)이 살기 때문에 하브름 산성이라고 하는 것이다. 이 할머니의 이름은 마고할미이다. 또한 이 할머니는 워낙 키가 커서 온 바다를 돌아다녀도 발목 밖에 오지 않았는데, 갯이 바다에 들어가니 중의 밑이 젖었다고 한다. 그리고 그 곳에는 그녀가 먹었던 굴 껍질이 아직도 쌓여 있다.



[설화 14] 그전에, 옛날에, 마고할미라구 허면 사람은 사람인디, 보통 사람은 아니었던 모양이여. 무슨 이름난 분이지.

말이 마고할미 고쟁이 말렸던 바위라고 그리유. 그게 깊으네 깊으네 해 두, 월마나 깊으냐 허면, 행굴 굴구멍 있지 않으유. 그 굴구멍 뒤께루 ‘가는들’이란 섬이 있이유. 그 돌맹이 보구 뭐라고 하느냐 하면, 사람두 작은 마누라 얻으면 글르다구 하지 않으유. 황금산이 작은 마누라 얻었다구 해서 돌아왔은 그 섬이래유, 그게.

[채록자: 누가 신랑이고, 누가 작은 마누라인가요?]

[옆의 노인: 황금산이 남편이구, 그 섬이 두 개인디, 하나가 돌아왔었다야.]

그런디, 이 황해안 바다를 전부 돌아댕겼던 모양인디유, 그 굴께가(굴 근처가) 제일 깊었던 모양이라. 그래서, 고쟁이를 적셨다야. 아무 디 가서두 안 적셨는다. 그래서, 고쟁이를 벗어 가지구 말린다는 게, 여기 그 바위, 여태두 있이유. 그게 마고할미 고쟁이 말린 바위유.

[조사자: 그 바위가 얼마나 큼니까?] 높으유. 높은디, 몇 해 전부터 쓰러질 듯한디, 밑구녕만 조금 남았는데, 안 쓰러지유. 높이는 한 대여섯 길이 되구, 둘레는 한 열 발 될 거여.²¹⁶⁾

[설화 15] [조사자: 마귀할멈 얘기도 있죠? 할머니.] 마귀할멈 애긴 마귀할멈이, 뭐 온 바(바다)를 다 돌아다녀도 발등물도 안 됐는데, 여기 정포. 저 외포리 정포라는 데 거기 가니깐 [조사자: 정포리를 외포리라고 그래요?] 음, 외포리 거기 오니깐두루 그 못에 오니깐두루 정쟁이까지 쏙 들어 가드래지. 그러니깐 아이쿠 여기가 정통이구만 그래서 거기가 정포가 됐대지.²¹⁷⁾

이들 역시 앞의 이야기와 마찬가지로, 마고할미의 키로써 물의 깊이를 가늠하고 있는 이야기이다. [설화 13]은 마고할미가 ‘가는들’ 섬의 굴 근처에만 오면 옷을 적셨다고 이야기하면서, 이곳이 얼마나 깊은지에 대해 이야기하고 있다. 또한 이곳 바위에 그녀가 젖은 옷을 말렸다고 이야기함

216) 서산문화원(경희대학교 민속학연구소 編), <마고할미 고쟁이 말린 바위(1)>, 『서산민속지』 下, 서산문화원, 2005, 175~176쪽, 밑줄 및 강조는 필자.

217) <마귀할멈과 정포>, 『한국구비문학대계』 1-7, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 756~757쪽, 밑줄 및 강조는 필자.



으로써, 다시 한 번 그 곳이 얼마나 큰 공간인지 인지하게 한다. 또한 [설화 14]에서는 마귀할멈이 온 바다를 다 돌아다녀도 발등도 안 찼는데, 외포리 정포를 가니까 정강이까지 쑥 들어갔다고 한다. 그리하여 이곳이 정통이라고 하여 ‘정포’가 되었다는 이야기이다. 여기서 마귀할멈이라 표현된 것은 조사자가 먼저 제시한 용어²¹⁸⁾이므로, 특별히 화자가 거인 마고할미를 부정적으로 인식했다고 보기는 힘들다. 다만 화자의 인식 속 마고는 단순히 ‘거인’일 뿐이다.

한편 아무도 움직이지 못한 바위를 그녀만이 마음대로 움직일 수 있다고 이야기하면서 힘이 ‘장사(壯士)’라는 것을 재강조하는 이야기도 있다.

경북 울진에는 마고할미가 추자(호두)를 깨어 먹기 위해 사용한 바위돌이 있다고 전해지며²¹⁹⁾, 경남 산청군에는 마고할미가 공기놀이를 하다가 쌓아둔 공깃돌이 그대로 남아 현재 공개바위가 되었다고 하는 전설이 전해진다.²²⁰⁾ 여기서 마고할미는 바위와 같이 무겁고 커다란 것을, 마치 조약돌처럼 가볍게 다루고 있는 인물로, 힘이 장사(壯士)라는 것을 짐작할 수 있다. 여기서 마고할미는 일반 사람과는 달리 어마어마한 힘을 가졌음에도 불구하고, 그녀가 매우 특별한 존재로 인식되지는 않는다. 다만, 신적 기능을 대변했던 그녀의 ‘키’와 ‘힘’이, 이제는 호두를 깨어 먹거나 공기놀이를 하는 정도의 별 의미 없고, 놀이적인 행동에 관여하고 있을 뿐이다.

이들은 이미 마고할미의 신성성이 많이 위축되거나 사라진 시대의 산물로 보인다. 즉 보통사람과는 다른 특이한 그녀의 모습이 여전히 이야기관에 회자되고는 있지만, 이제 더 이상 그녀는 우연적으로라도 창조적 행위를 담당하지 않는다. 이는 애초에 신적 인물이라 하더라도, ‘시대 혹은 지역’에 따라 그 신성성이 의심되면서, 설화 속 인물 화소에 변이가 일어나거나²²¹⁾ 혹은 그 흔적만 남는 경우²²²⁾와도 매우 닮아있음을 알 수 있다.

218) 조사자가 “마귀할멈 얘기도 있죠?” 라고 묻고 있다.

219) 디지털울진문화대전(<http://uljin.grandculture.net>), <마고해미 추жат돌>.

220) 문화재청, 「산청 방곡리 공개바위」; 경남도민일보, 「산청 ‘공개바위’ 도기념물 지정」, 2007.9.12.

221) 백제의 견훤 설화를 대표적으로 들 수 있다. 그는 사실 신화의 주인공이 될 수도 있는 인물이었으나, 역사적으로 패배한 인물로 인식된 까닭에 ‘승리자의 기록’만이



즉 이것은, 이 설화 유형이 마고할미의 창조신적 기능이 상실되었을 때, ‘특이 화소’만 기억에 남아 만들어진 것이라는 추측을 하게 한다.

이는 애초에 뚜렷한 목적의식을 가진 창조신 마고할미가 이후에는 그녀의 신성성이 탈락되면서, 단지 그녀의 특이한 형상만이 회자된 결과물이 아닌가 생각된다. 이는 한국 마고의 신적 기능을 크게 ‘창조신’, ‘수호신’, ‘수명 관장신’으로 나뉜다고 보았을 때, 마고의 기능이 ‘창조’가 아닐 때에는 ‘거인, 장사(壯士)’의 이미지가 전혀 부각되지 않고 있음을 보아서도 알 수 있는 바이다. 즉 이것은 한국의 마고만이 가지는 신체적 특이성(거인, 장사)을 가장 잘 보여주는 설화인 동시에, 이후에 중국 도교 신선 마고(麻姑)의 영향을 받으면서 이 화소가 어떻게 변화되는지²²³⁾ 보여주는 결정적 이야기이기도 하다.

또한 그녀의 특이한 외모만 강조된 경우는 다른 문학 장르에서도 많이 발견된다. 여기에서 마고는 이야기의 주인공으로 등장하거나 결정적인 어

회자되고, 결국 고려시대 일연이 쓴『삼국유사』에서 그는 ‘지렁이’의 자손이 될 수밖에 없었던 것이다. 그가 만일 삼국을 통일한 인물이고, 사람들에게 끝까지 추앙을 받는 인물이었다면 그는 오늘날까지 설화에서나마 ‘용’의 자손으로 표현되었을지 모른다.

222) 설문대할망 설화의 전승과 변이도 이와 비슷하다고 볼 수 있다. 설문대할망 역시 마고할미와 마찬가지로 키도 크고 힘도 센 여성이었다. 그리하여 그녀는 우연히 오름 창조에 기여하기도 하며, 또한 성기도 커서 그녀의 성기에서 나오는 배설물이 우연히 냇가를 만들기도 한다. 한편 시대적 변화로 ‘신체적 특이성만 언급된 경우’에는 한라산을 베개 삼아 머리로 베고, 추자도에 발을 걸치고 누어있었다든지, 한 쪽 발은 사라봉에 디디고, 다른 쪽은 물장오리에 디디서 산것물에서 빨래를 하는 것 등으로 드러난다. 하지만 여기서 마고할미 설화유형과 또 다른 이야기 하나가 전해 지는데 이는 바로, 설문대할망이 중국에 자신이 만들고 놀던 죽은장오리에 빠져 죽었다고 이야기되는 것이다. 이는 ‘창조신 마고할미’가 신적 위엄을 잃어버렸다고는 해도, 그 신체적 특성과 행동이 희화화되거나 단순화되어 끝난 것에 반해, ‘설문대할망’은 자신이 만든 세계에 빠져 죽는 우스꽝스럽고도 모순적인 상황으로까지 이어지고 있어, 변별적으로 해석할 필요가 있어 보인다. 이는 추후 개별과제로 심도 있게 다뤄보고자 한다(<설문대 할망>, 『한국구비문학대계』 9-1, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 200~202쪽. ; <설문대 할망>, 『한국구비문학대계』 9-2, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 710~714쪽 참조).

223) ‘중국 도교 신선 마고(麻姑)’의 신체적 특이성은 그녀의 ‘긴 손가락(손톱)’에 있다. 이 역시 단순히 인물 묘사 중 하나로 등장하는 경우와, 그녀가 어떠한 행동을 하는 데 결정적 역할을 하는 경우 등 다양하게 나타난다. 이러한 마고(麻姑)가 전파되면서, 우리나라에서 자생적으로 발생한 설화들이 어떻게 영향을 받고 있는지는 이후 V장에서 자세히 다루기로 한다.



편 행동을 한다기보다, 보조적 인물이나, 아니면 ‘거인’의 형상을 빌어 은유적으로 무엇인가를 표현할 때 많이 등장하였다.

[민요 1] 보디집 치는양은
상사땅 마구애미
귀다무는 소릴레라²²⁴⁾

[민요 2] 보디야한쌍 치는양은
강태공에 마구해미가
빨래하는 소릴런가
마주깡깡 울릴레라²²⁵⁾

위의 이야기 모두 민요 <베틀 노래>의 일부이다. ‘베틀 노래’는 말 그대로 부녀자들이 베틀을 짜면서 부르던 노래로, 베틀의 부분품 하나하나를 자세하게 거론하면서 베를 짜는 과정을 부르는 것이다.²²⁶⁾ 그런데 그 과정에서 바디집²²⁷⁾ 치는 소리가 마치 “마구애미 귀 닫는 소리만큼”이라거나, 혹은 “마구해미가 빨래하며 내는 소리”와 같다고 이야기하면서, 매우 크다고 이야기하고 있다. 이는 다른 작품에서 “바디집아 치난 소리 만첩산중 깊은 골에 벼락 치는 소리로다”²²⁸⁾라고 표현된 것에서 나아가, 마고할미의 상징적 모습(거인, 장사)을 빌려 문학적 비유를 하고 있는 것이라 판단된다.²²⁹⁾ 한편 이처럼 마고할미의 특이한 신체가 ‘거인을 상징’하는 관용어처

224) <베틀 노래>, 『한국구비문학대계』 8-9, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 314~316쪽, 밑줄 및 강조는 필자.

225) <베틀 노래>, 『한국구비문학대계』 8-11, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 545~549쪽, 밑줄 및 강조는 필자.

226) 박경수, 『『한국구비문학대계』수록 민요의 기능별 분류체계』, 『한국구비문학대계』 별책부록(III), 한국정신문화연구원, 1992, 41쪽 참조.

227) 바디집: 바디의 위와 아래에 두른 두 짝의 나무테로 홈이 있어 바디를 끼우고 양편 마구리에 바딿집 비녀를 꽂는다(문화방송, 「문경 베틀노래」, 『MBC 한국민요대전 · 경상북도편』, (주)문화방송, 1995, 274쪽).

228) 문화방송, 「문경 베틀노래」, 『MBC 한국민요대전 · 경상북도편』, (주)문화방송, 1995, 272쪽.

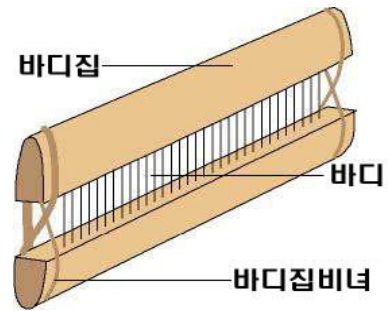
229) 사실상 베틀을 짤 때 바디집 치는 소리가 엄청난 굉음을 내는 정도는 아닐 것이다. 다만 여기서는 그만큼 그 소리가 크다는 것을 ‘벼락 치는 소리’와 같대거나, ‘마고할미가 빨래하는 소리’와 같대고 표현하고 있을 따름이다.



럼 쓰이는 사례는 이외에 다른 문학 작품에서도 흔히 발견되는 바이다.



[사진 3] 바디 및 바디집, 왕실도서관 장서각 디지털 아카이브.



[그림 6] 바디 및 바디집, 국립국어원 표준국어대사전.



IV. 수호형 마고설화의 전승과 변이

한국 마고설화에 등장하는 ‘마고’를 살펴보면, ‘거인 창조신’ 못지않게, 특정 지역의 ‘수호신’으로 등장하거나, ‘무당이 모시는 신(神)(당신(堂神))’ 혹은 ‘무당(巫堂)’ 그 자체로 많이 등장하는 것을 볼 수 있다. 이는 애초에 우주 만물을 창조하던 마고할미의 신적 성격이 변화되면서 발생한 유형이라 여겨진다. 즉 애초에 가지고 있던 창조신적 기능은 흔적만 남거나 완전히 사라진데 반해, 그녀가 일반인들과는 다른 특별한 능력을 가진 ‘신(神)’이라는 인식은 여전히 남아, 사람들을 보호해주는 것으로 드러나는 것이다.²³⁰⁾ 다만 여기에서 중요한 것은, 이들 설화에 등장하는 마고는 앞선 설화 유형에서 계속해서 발견되는 ‘거인’이며, ‘장사’라는 인물 성격 묘사가 전혀 등장하지 않고, 그 어떠한 창조적 행위도 하지 않고 있다는 점이다. 이는 앞으로 다룰 설화 유형이 창조형 마고설화의 파편이든, 독자적 발생 설화이든 상관없이, 앞선 설화 유형과는 확실히 다른 노선으로 전승된 것이라는 것을 방증하는 바이다.²³¹⁾ 또한 이 계열의 이야기 역시 마고할미가 긍정적으로 그려진 것과, 그렇지 않고 부정적 존재로 인식된 것까지 그 전개 양상이 다단하여 면밀한 고찰이 필요해 보인다. 이에 대해서는 각 유형의 전승과 변이를 이야기하면서, 본문에서 자세히 입증해나가도록 하겠다.

그런데 이 유형에서 현재 가장 많이 알려진 것은 ‘서구할미 유형’이며, 이는 이미 신격의 변화와 더불어 마고가 부정적으로 인식되기 시작한 이후의 이야기이다. 따라서 기존 연구 방법대로라면, 그것의 연원을 찾아 본질적 모습을 먼저 이야기하고, 그 이후 이러한 ‘변이 유형’을 살피는 것이 마

230) 이 유형은 사람들이 제당(祭堂)에 모시고 섬기던 창조신 마고할미가, 이후 여러 사정으로 신격의 변화를 맞은 것이라 볼 수도 있을 것이며, 혹은 애초에 전혀 다른 신격(수호신, 천연두신, 당신 등)이 자체적으로 발생하여 현재까지 전승되었을 수도 있을 것이다. 물론 이것은 시대적으로 확인할 수도 없는 문제이거나, 어느 한 쪽의 일방적 전승이 이루어졌다고 보기도 힘들다. 다만 두 유형이 비슷한 역할을 하는 지점에 있어서, 이야기가 공유되거나, 혼효되어 전승되었음은 쉽게 확인할 수 있다.

231) 화자(話者)는 그저 자신의 제화초복(除禍招福)을 비는 상대로 ‘마고할미’를 인지할 뿐이다.



땅할 것이다. 그러나 필자는 현재 전해지는 ‘서구할미 유형’을 선행 연구들처럼 ‘창조신 마고가 신성성을 잃고 만들어진 유형’이라 인식하지 않는다. 따라서 이들의 본질적 모습을 제대로 찾기 위해서, 본장에서는 ‘서구할미 유형’을 있는 그대로 다시 해석해보고, 그 본질적 성격이 어떠한 것에서 지금의 모습으로 변한 것인지 역으로 추론해나가도록 하겠다. 그리고 이들 유형이 여전히 제 기능을 하고 있는 이야기는 없는지 다시 살펴볼 것이다.

1. 수호형 마고설화의 현재적 양상

강원도 삼척에는 ‘서구할미’라 불리는 마고할미 설화가 전해진다. 이들은 자신을 신으로서 제대로 대접하지 않는 인물들에게, 홍역 혹은 천연두²³²⁾를 걸리게 하는 악신(惡神)이며, 종래에는 아무런 이유 없이 해코지를 하는 등 ‘마귀’라고까지 불리는 위협적 존재이다. 특정한 질병을 관리해주던 신에서, 이를 통제해주지 못하고 오히려 그 병에 걸리게 하는 악신으로 변모된 것은 사실 그리 특이한 것이 아니다.²³³⁾ 하지만 그러한 신의 성격 변화에 기여한 ‘특별한 사연’이 있다면, 그것을 밝히고 현재적 의미에 대해서 다시 한 번 되짚을 필요가 있어, 이에 대해 고찰해보도록 하겠다.

1) 서구할미 설화 유형

자신을 대접하지 않는 사람을 홍역, 천연두에 걸리게 하는 마고할미(서

232) 원래 의학적으로는 이 둘을 명확히 구분하여야 하는 것이 맞지만, 한국 설화와 무속에 드러나는 통칭 ‘마마’로 불리는 질병은 이 둘을 크게 구분하지 않고 사용하고 있다. 따라서 본고에서도 이 둘을 함께 이야기하려고 한다. 다만 본 장에서 ‘마마’라고 통칭하지 않는 이유는, V장에서 다룰 중국 ‘마고(麻姑)’의 영향으로 이러한 이름도 들어온 것이라 생각하기 때문이다. 이에 대한 자세한 논의는 V장에서 본격적으로 다룰 예정이다.

233) 물론 시대적 영향도 있겠지만, 일반적으로 설화나 무가에 등장하는 신(神)은 사람들의 기도를 들어주는 ‘선신(善神)’인 동시에, 자신에게 빌지 않거나, 제대로 대접하지 않는 사람에게는 그만한 대가를 치르게 하는 ‘악신(惡神)’이기도 하다. 바로 이러한 신의 양가적 태도를 알기에, 사람들이 그들을 더욱 무서워하고 따르는 것일지도 모른다.



구할미, 단구할미) 이야기이다. 이 할미는 여우가 둔갑한 것으로서, 이후 출천지 효자 최진후가 나타나 머리에 쑥뚝을 뜨니, 사라졌다고 한다. 특히 동해시에 있는 할미바위²³⁴⁾를 증거물로 하여, 전설로 많이 전해지고 있다.

[설화 16] 서구암이라고 하면 서자는 상구 서자, 구자는 지집여 변에다가 지구 자라구, 할미 구자라는 얘기란 말야, 그러면, 서구암이라는 바우가 있는데 그 바우 밑에 옛날에 그 바우 위치가 어디냐 하면 세운이 침용산 위에서 쑥 올라가서 아주 벽지에 있는 바운데 그 바우 밑에 노파가 하나 사는데 그 노파가 어떤 노파냐 옛날 전설에 볼 것 같으면 여우가 수 천 년 묵은 노파로 둔갑질 해 가지고, 노파가 되가지고, 그 바우 밑에 살면서 지방에다 지방민들을 현혹시켜서 그,

“막하(모두) 내인테 와 가지고 기도 드리고 불공 안하면 너희 자식 새끼를 홍역을 (천연두란 말야)시켜 가지고 마카 죽인다.” 이거야.

이래노니 술한 사람이 다 가서 불공을 드리고 또 할미를 잡다가서 위로하고 거기서 또 지나가는 행상들이 있을 것 같으면 행상들인테 가서 작태를 드러 가지고서 현혹을 시켜가지고 재할 시키고 사람의 인명에 손상시키고 이런 작태에 서구암이 있는데 그 할미가 있는데 둔갑질해서 할미가 됐는데,

그래서 지방의 풍속이 하도 험악하고 이럼으로써 그 지방 출신의 생원이 지금 서른 골에 고향이라 서른 골에 최효자 있다. 성함을 최진후씨야. 누린 진 자에, 두터울 후자, 최진후, 숙천 효자가 그 분이야. 그 분이 일전에 짚신을 많이 삼았는데, 짚신을 삼아 가지고 짚신 장사를 해 가지고서 언제든지 와 가지고 짚신을 팔아 가지고 부모를 봉양하고, 그래서, 숙천 아래에 효자 최후라고, 숙천 효자가 있는데. 그 분 지금 향진에 지금 삼척 행교에 교지에도 그 표창하고 역사가 얼마나 있어요. 최진후라고 그분을 지금 와서 가만히 생각해 보니 이것이 이런 말야 나쁜 그 뭐 있어 가지고, 지방에 피해가 막심하니 어떻하느냐? 그래서, 김예라는 가학에 덕망이 높고 지방에 그런 사람이 있는데 그 분인테 가서 상의하니,

“그럴 일이 있나? 지방에 그런 말야 요기를 두고서 어떻게 지방민이 안

234) 이 바위는 흔히 강원도 삼척시 북평동에 있다고 전해지는 할미바위로, ‘서구암, 마구암, 망부암, 마고할미 바위, 서구할미 바위 등’으로 불린다. 그런데 1980년 삼척군 북평읍과 명주군 묵호읍이 통합되어 동해시로 승격되면서, 현재 이 바위가 위치한 정확한 주소는 ‘강원도 동해시 구미동 산 2’번지이다. 이에 대한 자세한 조사 사항은 뒤에서 다시 밝히도록 한다. 동해시 지명에 관한 역사는 關東大學校 博物館 편, 『東海市の 歴史와 文化遺蹟』, 관동대학교 박물관, 1996, 45쪽을 참고하였다.



심하겠나. 이게 어째서 혼자서 사는 지방이라 할까. 얼른 가자.”

거기 가 가지구서 최효자가 앞장 서고 이래가니까 효자가 가니 그 요기가 꼼짝 못 하드라. 아무 사람이 가드래도 참 노기 등등해 가지구서 잡피를 지고 하지만은 효자가 가니 꼼짝 못했어요. 그래, 가서 그 효자가 가가지고 고만에 썩을 한 백방 뗐데. 머리에다 썩을 백방 뜨고 타 죽였데. 썩을 백방 뜨고 이래가지고 치를 구타하고 거의 무성 벽력으로 무한히 꾸짖으니까 해뜰 죽어 자빠지는 것이 구미 여우가 되드라, 그래서, 효의 정신이라는 것은 요기도 감당하지 못하고 천지 궁기도 감당치 못하는 효의 정신이 이겼드라. [조사자: 효자각이 있습니까?]

대구리 가다 있습니다. 대구리 가다가 오른 쪽으로 효자각이 있지요.²³⁵⁾

자신에게 치성을 드리지 않는 사람을 홍역(천연두)에 걸리게 하거나, 정신을 현혹시켜 인명을 손상시키는 마고할미 이야기이다. 서구암이라는 바위가 있는데, 그 곳에는 서구라는 노파가 살았다고 한다. 그녀는 바위 밑에 살면서 지방민들을 현혹시켜서, 그 곳을 지나가는 사람들이 자신을 위해 기도드리거나 불공을 올리지 않으면, 홍역(천연두)을 앓게 한다고 협박하는 등 그 폐해가 극심하였다. 그런데 이곳에는 짚신 장사를 하여 부모 봉양을 하며 사는 숙천 효자 최진후가 살고 있었는데, 그가 ‘김예’라는 사람을 찾아가서 이 서구를 물리칠 방도를 물으니, 썩을 떠서 죽이라고 한다. 그리하여 최효자가 서구 머리에 썩을 백방 뜨고 무한히 꾸짖고 구타하니, 그 서구가 여우가 되어 죽었다고 한다.

이러한 이야기는 사실 동해안 곳곳에서 발견되며, 여신의 이름이 ‘서구할미’로 등장하여 ‘마고할미’와 또 다른 설화 유형이라고 오해하기 쉽지만, 동해시 관련 설화를 살펴보다보면 이는 결국 하나의 이야기라는 것을 알 수 있다. 홍역, 천연두를 낫게 해주던 선신(善神) 마고할미가, 이제는 더 이상 그러한 효험을 안겨다주지도 못한 채, 사람들에게 질병을 안겨다주는 요물, 마귀 등의 악신(惡神)으로 그려지고 있는 것이다.

235) <서구암과 최진후>, 『한국구비문학대계』 2-3, 한국정신문화연구원, 730~732쪽, 밑줄 및 강조는 필자.



[설화 17] 마고 할미가 설운동에 살고 있었다.

마고 할미는 앉아서 십 리 밖의 동태를 능히 본다고 하거던. 그리고 저한테 무슨 소원을 비는 사람한테는 그 소원이 이루어지게 해주고 욕을 하는 사람에게는 벌을 준다고 한단 말이야. 벌을 줄 때는 하는 일이 잘 안 되게 한다던지 병이 나게 하는데 병을 주면 손님을 앓게 된다는 게야. 재물을 가져와 바치면서 빌면 소원을 성취시켜주니까 많은 사람들이 와서 빈단 말이야.

여기 살던 선비들은 식견도 많고 성현의 말씀에도 밝은 사람들이라 이런 요망한 마고 할미가 마을의 풍속을 어지럽히니 내쫓으려고 관가에 가서

“마고 할미란 요물을 내 쫓아야 합니다.”

하고 누차에 걸쳐 호소를 했지만 관가에서도 마고할미의 위세를 꺾지 못했어.(.....)²³⁶⁾

마고할미는 미래를 예언하고 소원을 들어주는 신이지만, 자신에게 밋보이는 사람들에게는 손님을 앓게 하는 등 그 폐해가 날로 심각하였다. 따라서 소위 유학자라는 사람들을 중심으로, 이러한 마고할미는 단지 미신이며, 요망한 괴물에 불과하니, 빨리 내쫓아야 한다는 목소리가 날로 높아질 수밖에 없었다.

그럼 여기에서 마고할미는 무엇을 상징하는가. 그것은 설화에 나와 있는 그대로 ‘홍역, 천연두 神(손님, 마마)’ 자체일수도 있으며, 그러한 신을 모시는 ‘무당’을 일컫는 것일 수도 있다.²³⁷⁾ 즉 천연두와 관계된 신으로 병의 한 무당이 처음에는 그것을 가볍게 앓게 넘어가도록 도와주며 소원을 들어주다가, 점차 자신에게 돈을 갖다 바치라는 주문이 늘어나고, 점을 치거나 굿판을 열지 않으면, 반드시 손님을 앓게 한다는 협박이 심해지자, 사람들

236) 두창구, <못된 마고 할미의 응징>, 『東海市 地域의 說話』, 국학자료원, 2001, 225~226쪽, 밑줄 및 강조는 필자.

237) 이 설화에서 ‘마고할미’는 애초에 홍역, 천연두 신으로서 치료의 기능을 가지고 있는 ‘신’일 가능성이 더 컸겠지만, 이후에는 단순히 그 신의 권위를 팔아, 사람들을 현혹시킨 ‘무당’일 가능성이 더 높아 보인다. 물론 모든 무당이 이렇듯 부정적 역할만 하는 것은 아니다. 과거와 마찬가지로 현재에도 ‘정신적 상담자, 치료자’의 의미로 긍정적 역할을 해나가는 무당들도 존재한다. 하지만 이 설화에서는 ‘무당’의 부정적 모습들, 그 폐해만이 두드러지게 나타나고 있다. 즉 무속과 관계된 모든 것을 ‘미신(迷信)’이라 판단하는 것이다.



의 불만도 자연히 늘어나게 된 것이다.²³⁸⁾ 그러나 무당의 점과 굿 이외에는 홍역, 천연두를 치료하는 방법을 뚜렷이 알 수 없었던 사람들은, 그녀에게 계속해서 굴복할 수밖에 없었다.²³⁹⁾ 즉 이처럼 줄곧 무당에게 돈을 갚다 바치는 일이 늘어나자, 급기야 패가망신하는 사례가 발생하기도 하고, 미신적 행위만 일삼다가 죽음에 이르기까지 했던 것이다.²⁴⁰⁾

그런데 이 때 설화에서는 힘이 장사인 ‘김면’²⁴¹⁾도 해결하지 못한 마고할미를 출천지 효자라 불리는 ‘최진후’가 퇴치하고 있다. 최진후는 여우로 변한 마고할미에게 쑥뜸을 떠서 그녀를 물리치고 있는데, 여기에서 마고할미는 왜 하필 쑥뜸에 무너졌으며, 또한 그것을 실행한 인물은 왜 효자 최진후일까?

그 해답을 선행 연구에서는 ‘유교이념의 도래’에서 찾고 있다. 즉 각 지역에서나마 토착 수호신으로 기능하던 마고할미가, ‘유교 이념 하’에서는 오히려 사람들을 미혹한 무속의 세계로 끌어들이는 원흉으로 인식되었다는

238) 조현설 역시 “서구암 전설의 경우처럼 무속 혹은 민간의 신앙을 백안시하는 유교적 담론과 연결될 때 할미신은 흑세무민하는 사악한 존재, 따라서 제치해야 할 악신(惡神)으로 변형되기도 한다.”고 이야기하였다(조현설, 앞의 논문, 2009, 154쪽).

239) “천연두는 두신痘神의 명에 의해서 생긴 병이기 때문에 의약을 끊고, 오직 순종의 뜻을 표하여 신의 노여움을 풀고 용서를 빌며 청수 또는 어육이 섞이지 않은 소찬으로 향응을 베풀어 위로해야 한다”(村山智順 지음, 金禧慶 옮김, 『朝鮮의 鬼神』, 동문선, 1990, 280쪽).

240) “민간에서는 두창을 痘神의 의탁으로 믿고 약도 쓰지 않고, 생선이나 고기도 먹지 못하게 하여 결국 환자의 몸을 더욱 쇠약하게 만들어 죽음에 이르게 하는 경우가 적지 않았다. 의서에서도 이러한 행위가 결코 도움이 되지 않는다는 것을 말하고 있다. 박진희의 『痘瘡經驗方』은 이러한 경향을 대변하고 있다. 『痘瘡經驗方』에서는 한편으로는 찬 것, 날 것을 먹지 말고, 노린내나 더러운 냄새를 피우지 말고, 초상집을 출입하지 말라는 등의 미신적인 금기사항을 말하면서도 약을 쓰지 않고 영양상태를 악화시키는 것에 대해서는 비판적이었다. 환자뿐 아니라 온 가족이 맛있는 음식을 먹지 못하여 심한 경우 병까지 들게 되니 잘못이라는 것이다. 박진희는 두창에 걸린 어린이의 기력을 쇠하게 하여 죽음에 이르게 한 일을 직접 목도하고 그 안타까움을 이렇게 전하고 있다. (……) 醫書에서는 환자의 기력을 쇠하게 해서는 안 된다는 원칙을 제시하고 있었고 또 그것은 나름대로 설득력이 있었다. 하지만 당시로서는 그것을 실천하기란 여간 어려운 일이 아니었다.”(정연식, 「조선시대의 천연두와 민간의료」, 『인문논총』 14, 2005, 105쪽, 강조는 필자).

241) 각편에 따라 가학(家學)에 덕망이 높은 ‘김예’라고 대체되어 나타나기도 한다([설화 13] 참조).



것이다. 강진옥²⁴²⁾에 의하면 서구암 마고할미는 원래 토착신앙의 표상과 같은 것이었는데, 이후 그 폐해가 속속들이 도출되고, 신으로서의 권위를 상실하면서, 유교이념의 대표적인 ‘효자(孝子)’에 의해 퇴치되고 있다고 한다. 즉 이러한 설화 유형은 조선후기 ‘토착신앙과 유교이념’의 대결에서 후자가 일방적으로 승리하면서 만들어진 것이라 주장하였다.

한편 권태효²⁴³⁾는 다른 지역의 자료에서도 마고가 마귀로 부정적으로 드러나는 각편을 제시하면서, 거기에는 사람들이 마귀를 위해 정성을 올려 그 악신적 행위로부터 벗어나고자 했던 것이 있다면서 이것을 단순히 기독교의 마귀 관념이 받아들여진 양상으로 보기 힘들다고 이야기하였다. 그러면서 거인신격이 악신으로 변모된 이유에 대해서, 마귀할멈의 신격으로서의 권능에 문제가 생겼기 때문이라고 이야기하였다. 즉 거인신격에 대한 제를 올렸음에도 사람들이 원하던 바가 제대로 이루어지지 않자 부정적 측면으로 거인신격을 형상화시켜 나갔을 수 있다는 것이다.

[설화 18] 어느 날 어머니는 아들을 불러 앉히셨다.

“사람이 세상에 나고 가는 것은 사람의 힘으로는 어찌 할 수 없는 일이 느니라. 네가 손가락의 피를 내어 효험을 본 적이 있어 또 다시 그와 같은 행동을 하겠기에 매우 두렵구나. 만일 망령되이 움직이면 곧 효로써 그 효를 손상케 함이오. 내 구천에 가서도 눈을 감지 못하리니 삼가고 또 삼가 할 일이다. 알겠느냐” 어머니의 말씀을 듣는 최진후는 애통하기 그지없었다. 그날 밤을 새워 어머니의 곁에서 간호하였으나 다음날 어머니는 돌아가시고 말았다. 이 날은 최진후가 37세 되던 해 정월 보름이었다.

최진후는 슬픔을 안고 백일장을 지낸 후 삼년간 시묘를 하였다. 이윽고 최진후의 효성이 조정에까지 전해져 정각이 세워지게 되었으니 이때가 효종 원년(1650) 그의 나이 47세 되던 해이다.

그로부터 7년 뒤에 아버지가 병석에 누우셨다. 최진후는 온갖 정성을 다 하여 약을 달였으나 백약이 무효였다. 그러던 어느 날 아버지께선 산딸기와 고사리를 먹고 싶다고 하셨다. 때는 겨울이라 산딸기와 고사리가 있을

242) 강진옥, 앞의 논문, 1993, 42~45쪽.

243) 권태효, 앞의 책, 2002, 72쪽.



리가 없었다.

그는 산딸기와 고사리를 구하도록 해주십사 하고 하늘에 기도하고 설운 산에 갔더니 놀랍게도 한 포기 빨간 산딸기가 탐스럽게 피어 있었다. 또 대광천변 양지바른 곳에서 고사리를 발견하니 사람들이 이 기이한 일에 감탄하며 그의 효성을 높이 칭송하였다.

아버지는 현종 7년(1666) 4월 21일 84세로 천명을 다 하셨다. 그가 3년 시묘를 행한 후 집으로 돌아오니 온 동네 사람들은 설운산의 서인구 할멈에 대한 두려움에 떨고 있었다.

서인구할멈은 여우가 늙어 화신하였다고 하여 여우할멈이라고도 불리웠다. 할멈은 귀신의 영혼에 의지하여 수십 리 밖의 우발사고를 알아 맞혔으며 사람을 만나면 화와 복을 예언하였다. 그런데 그 예언이 꼭꼭 들어맞았을 뿐 아니라 화를 방지하기 위한 묘방까지 이야기해주니 이에 현혹되지 않는 사람이 없었다.

할멈을 찾던 사람이 한 동안 왕래를 끊으면 자기를 업수히 여겨 배신한다고 하며, “네 집에 가봐라. 네 아기에게 손님이 올 것이다. 나를 공경하고 재물을 바치면 내 용서하여 손님을 돌려보내겠노라”

큰 소리를 지르며 눈을 부라리는 그 형상이 마치 괴물과 같았다. 집에 돌아와 보면 과연 아기가 마마를 앓기 시작하므로 깜짝 놀라 재물을 준비하여 즉시 할멈을 찾아 용서를 빌며 왕래를 계속하였다.

할멈은 바윗돌을 흙처럼 주물러 자기의 괴력을 과시하기도 하였으며……이와 같은 사실을 안 최진후는 힘이 장사인 김면과 함께 여우 할멈의 거처에 가서 크게 꾸짖었다. 여우할멈은 출천효자가 벌을 주니 반항치 않겠다고 하며, 최진후가 쪽으로 할멈의 머리 백희혈에 땀을 3백장이나 놓아도 참고 견디었다. 그 후 할멈은 실성한 채 홀로 산기슭을 돌며 풀잎과 나무 열매를 따먹고 거닐다 죽으니, 주민들은 다시 절약하며 알뜰하게 살게 되었다. (……)244)

이승철²⁴⁵⁾은 위의 자료를 해석하면서, 시대적 요구, 관(나라, 조정)의 요구에 의해 마녀사냥의 일종으로 마고가 요물과 같이 부정적으로 인식되었다고 보았다. 즉 유교적 가치체계로 재정비하기 위해, 마고를 제거할 수밖에

244) 강호삼, <축원하면 병상부모에 영약>, 『태백의 효열』, 강원일보사, 1986.

245) 그는 “동해시 북평지역에 전하는 마고할미설화의 구전설화와 문헌설화가 정 반대적인 입장에서 전하는 것은 조선조의 유교정책이라는 배경아래 백성들의 모든 규범과 질서를 유교적 가치체계로 재정비하는 과정에서 발생된 변이로 유추해 볼 수 있다.”고 논의하였다. 이승철, 앞의 논문, 308쪽.



에 없었다는 것이다. 필자는 국가 제의 체계가 남성 중심으로 재편되면서 여신 제의의 신화가 중심에서 주변화 되었다는 기존의 논의²⁴⁶⁾에 더해, 실록과 『척주지』등을 비롯한 읍지를 근거로 관의 개입²⁴⁷⁾이 있고 나서 마고가 부정적으로 그려졌다는 입증을 한 위의 논의는 매우 유의미하다고 생각한다.

그러나 논자는 퇴치되는 마고할미를 유교 사회 체제에 반(反)하는 이 지역의 토착신으로서 삼신할미와 영등할미로 파악²⁴⁸⁾하고 있는데, 이에 대해서는 좀 더 면밀한 검토와 분석이 뒤따라야 할 것으로 보인다. 그 이유는 논자가 마고할미를 삼신할미와 영등할미로 본 근거 자료는 앞의 자료²⁴⁹⁾와는 또 다른 자료들²⁵⁰⁾에서 찾고 있어, 서로 다른 유형의 여신 설화를 한데 묶어 마고의 성격을 뭉뚱그려 하나로 파악하려한 ‘일반화의 오류’가 보이기 때문이다. 즉 ‘효자에게 퇴치되는 마고 유형’의 이야기²⁵¹⁾만 온전히 놓고 봤을 때, 그 마고할미(서구할미)가 의미하는 바가 무엇인지 논의되어

246) 조현철, 앞의 논문, 12쪽.

247) 그러나 이에 관하여서도 좀 더 면밀히 따져 볼 필요는 있겠다. 『한국민족문화대백과사전』에 따르면 “『척주지』는 1662년(현종 3)에 허목(許穆)이 편찬한 강원도 삼척부(지금의 삼척시) 읍지이다. 이는 허목이 1660년 10월 삼척부사로 도임한 이래로 부로(父老)들을 방문하여 만든 것이다. 전설에 대하여서는 김윤직(金允直)·김영란(金榮鸞)이 사장하고 있는 잡기(雜記)를, 그리고 고사에 대하여서는 『동국여지승람』을 참고하였다고 밝히고 있다. 그런데 이 읍지는 다른 읍지와 달리 체제가 일정한 규칙에 따라 편집되어 있지 않아, 잡기와 같은 인상을 주기도 한다. 또한 지방 관음에서 중앙의 요청에 따라 보고서 형식으로 작성된 『삼척군읍지』와 달리 이 읍지는 관할구역 내의 정확한 파악을 위하여 작성된 것으로 당시의 삼척도호부의 현황을 파악하는 데 중요한 자료가 된다.”고 기술되어 있다.

즉 이승철의 논의처럼 『척주지』가 명확한 관의 주도하에 작성되었다기보다는, 지방의 관리로 있던 특정인(허목)에 의해 그 당시의 지역적 상황들이 작성되었다고 보는 것이 더 정확하리라는 판단이다. 그러나 여전히 유교적 사고체계를 가진 인물이 주도하여 이러한 변형된 마고 전설을 기록하고 있음은 여전히 유의미하다 하겠다(한국민족문화대백과사전 홈페이지 ; 이승철, 앞의 논문 참고).

248) 이승철, 위의 논문, 305~307쪽.

249) 이승철 논문의 <자료8>.

250) 이승철 논문의 <자료3>, <자료4>.

251) 이러한 이야기는 다음과 같은 자료들도 참고해볼 만하다(두창구, <서구암과 할미>, 『東海市 地域의 說話』, 국학자료원, 2001, 118~119쪽. ; <마고 할미 전설(2)>, 『한국구비문학대계』 2-3, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 243~244쪽. ; <마귀할미>, 『한국구비문학대계』 2-3, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 297~298쪽).



야 더 정확한 연구결과가 나올 것으로 보인다.

우선 자료를 찬찬히 다시 보자. 어머니와 아버지를 극진히 모셔 효자 정각까지 세워진 최진후는 아버지의 3년 시묘를 끝낸 후 집에 돌아오다가, 설운산의 서인구 할멈 때문에 두려움에 떠는 마을 사람들을 보게 된다. 서인구 할멈은 여우가 늙어 화신한 인물로, 귀신의 영혼에 의지하여 수십 리 밖의 우발사고도 알아맞히며 사람들에게 화와 복을 예언하기도 하는 인물이다. 즉 여기서 서인구 할멈이 하는 역할을 보면, 그녀는 무당이자 곧 신(神)²⁵²⁾을 의미한다는 것을 금방 알 수 있다.

그런데 그녀는 매우 까다롭고 탐욕스러운 인물로, 자신을 위해 치성을 드리지 않는 사람에게는, 그 집의 아이가 마마(손님)를 반드시 앓게 하는 등 고약한 성격을 지닌 인물이다. 따라서 사람들은 마마를 앓고 자신의 아이가 잘못 될까 두려움에 떤 나머지, 계속해서 서인구 할멈에게 돈을 갖다 바치고 점을 치거나 굿판을 열게 된 것이다. 이러한 상황을 모두 눈치 챈 최진후는 힘이 장사인 김면과 함께 여우할멈의 거처에 가서 크게 꾸짖고, 쑥으로 할멈의 머리 백희혈에 뚫을 3백장을 놓고 퇴치하게 된다.

필자는 신적 권능이 이미 퇴색된 마고할미에게, 사람들이 끊임없이 제물을 바치는 등 그 폐해가 심해지자, 이를 유교적으로 해결하려는 뜻에서, 효자 최진후가 마고할미를 퇴치하는 것으로 그려지고 있다는 선행 연구들에 적극 동의하는 바이다.²⁵³⁾ 유교사상이 지배하던 조선시대에, 선비들이

252) 무당은 신의 이야기를 전달하는 대리인이기도 하지만, 그와 동시에 공수를 준다든지 굿을 행할 때는 무당 자체가 곧 신(神)을 의미하기도 한다. 또한 뜨내기 잡귀, 잡신이 아닌 이상, 대부분 자기 이름을 가진 큰 신들은 자신만의 스토리(서사무가, 무속신화)를 가지고 있으며, 자기만이 행할 수 있는 특별한 직능을 가지게 마련이다. 그리고 신(神)은 자신이 가진 그러한 능력으로 사람들에게 복(福)을 줄 수도 있지만, 동시에 자신을 잘 대접하지 않는 인물들에게 재앙을 주고, 화(禍)를 끼칠 수도 있는 복합적인 성격을 가진 것이 대부분이다.

253) 한편 이를 ‘양란 이후 실학사상의 등장’으로 생긴 유형이라 이야기하기도 하는데, 일견 타당성이 있어 보인다. “(……) 북평에 말입니다. **마고 할미 전설도 없애 치운 것이 바로 양란 이후나 그 시대에 우리의 사회가 실학이 일어나 가지고 요즈음 말하면 미신이라는 것을 뭐 뚝니까, 타파를 하고 뭔가 실용적인 생활에 돌입하는 그러한 시대.** 그렇기 때문에 이런 것이 많이 없어지지 않았는가 이렇게도 생각되네요.”(<오금잠 유래와 내용>, 『한국구비문학대계』 2-3, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 236~240쪽.)



갖추어야 할 최고의 덕목은 ‘힘’도 아니고, ‘단순한 학식’도 아닌, 바로 ‘효(孝)’였다. 그리하여 ‘壯士 김면’도, ‘儒學者 김예’도 아닌 ‘孝子 최진후’²⁵⁴⁾가 마고할미를 무찌를 수 있었던 것이다.



[사진 4] 최진후 효자각

그러나 이는 역설적이게도 유교이념이 확립되기 이전의 마고할미(서구할미)는 ‘천연두를 낫게 해주고, 앞으로의 일을 예언하고 길흉화복을 주는 인물’로, 매우 ‘긍정적 신(혹은 무당)’으로 기능하고 있었음을 방증해 주는 것이기도 하다. 이는 그녀의 이름이 ‘상서로운 할머니’를 뜻하는 서구(瑞孀)로 불리었던 것²⁵⁵⁾과, 아직도 많은 지역에 남아있는 ‘할미바위’가 이곳에서도 존재하며, ‘서구암(마고암, 마고할미 바위, 서구할미 바위 등)’이라고 불

254) “진주처사(혹은 취병처사) 최진후는 하늘이 낸 출천지효자(出天之孝子)로 알려진 인물이다. 최진후(1603~1670)는 삼척 홍월리에서 태어나 9세부터 공부를 시작하여 16세에 소학과 가례를 익혀 실천했다. 34세 때 모친이 병환으로 고생하자 꿇고기와 잉어를 구해 봉양하고 손가락을 잘라 그 피로 위독한 모친을 소생케 한 효자다. 38세에 어머니가 돌아가시자 3월장을 지내고 3년간 시묘살이를 하였다. 48세에 정려를 받았는데 생전에 정려를 받은 것은 드문 일이었다. 현재의 효자각은 동해시 삼화동 산2번지 야산에 있다. 삼척도호부에서는 1658년 그의 감교(監校)에 힘입어『가례(家禮)』를 간행하였다. 삼척부사 허목은 김검, 홍양해와 더불어 북평의 3대효자라 칭하고 제사를 지냈다.”(장정룡, 「보(洙)민속의 전승론적 고찰 -강원동해시 지역을 중심으로-」, 『한국수자원학회지』 45-2, 한국수자원학회, 2012, 86쪽). 효자각에 대한 더 자세한 설명과 사진은 關東大學校 博物館 편, 『東海市の 歴史와 文化遺蹟』, 관동대학교 박물관, 1996, 328쪽, 371쪽을 참고하기 바란다.

255) “그래 **북평의 마고 할미 그것은요. 마고 할미라 하고 서구 할미라고도 했지요. 상서러운 할미라 이거지요.** 그것이 북평의 그 새운리 앞산에 그 취병산이 있어요. 취병산 그것이 삼척 칠주 8경의 하나인데 그 취병산 말랑이에 있지요.(……)”(<마고 할미 전설 (1)>, 『한국구비문학대계』 2-3, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 240쪽, 밑줄 및 강조는 필자.)



리는 이 바위에 자신들의 무사 안녕을 빌었다는 데에서도 쉽게 알 수 있는 바이다.²⁵⁶⁾

[설화 19] 취병산 아래쪽에 있는 설운동에 가면 서구암이라는 바위가 있어. 눈 설(雪)자, 구름 운(雲) 자 설운동에 서구암이라고 상서 서(瑞) 자 늙은 할미 구(媼)자 서구암이 있는데 그 유래는 이렇게 전해 내려오지.

옛날에 백월산 밑에 노파로 변신한 여우가 살았는데 이 노파가 매우 도통하여 십 리 밖에 있는 사람이 무엇을 하고 있는지 다 알아 맞추고 사람의 길흉화복도 다 알아 맞추었다. 이러니 그 소문이 여러 마을에 퍼져 사람들이 많이 찾아왔다. 가난한 사람들이 어려운 형편인데도 재물을 가져와 바치면서 운수를 봐 달라고 그 집 앞에서 문전성시를 이루니 마을의 풍조가 참 좋지 않게 흐르거던.

뿐더러 그 노파는 자기를 비방하는 사람의 자손은 마마를 걸리게 하고 나쁘게 말하는 사람이 있으면 반드시 재앙을 내리게 하니 두려워서 감히 거역을 못했대. (…….)²⁵⁷⁾

[설화 20] 할미바위는 바닷가에 있어요. 바다 속에 있는 게 아니고 육지에 있어요. 저쪽은 절벽이고 이쪽은 산인데 산위로 10m 정도 올라가게 되면 바위가 거기에 있는데 이렇게 덩그러니 올라 앉아 있어요. 그 아래에는 지금 항구가 되었지만 항구가 되기 전에는 모래사장이었고 해수욕장이 거게 있었어요. 할미바위 아래쪽으로 해수욕장이 있었는데 항구가 생기자 그건 없어졌지요. 거기서 건너다 보면 그 바위의 모습이 꼭 만화영화에 나오는 마귀의 형상이래요. 마귀할미 머리 같아요. 아주 흡사하지요. 코, 턱까지 아주 흡사해요.

(중략)

그런데 할미바위에 대한 전설을 나는 이렇게 들었어요.

언젠가 어떤 심술궂은 사람이 힘자랑을 하느라고 건들건들 노는 할미바위를 떠밀어서 그만 벼랑 끝에다 밀쳐 놓았답니다. 그러니 조수가 올라와가지고, 저 두타산이라고 여기에서 보면 제일 높은 산이 보입니다. 조수가 밀려와서 그 산을 샅샅이 엮어놓은 것만큼만 남겨두고 휩쓸았답니다. 그

256) 이는 다음 장에서 ‘수호형 마고설화의 본질적 양상’을 살필 때 더 자세히 알아볼기로 한다.

257) 두창구, <서구암과 할미>, 『東海市 地域의 說話』, 국학자료원, 2001, 118~119쪽, 밑줄 및 강조는 필자.



러자 마귀할미가 앞치마에다 그 할미바위를 싸가지고 다시 그 자리에 었
어놓았다 이런 말을 들었습니다.

애를 못 낳는 사람이 아들을 낳고 싶으면 이 바위에 와서 바위를 흔들
면서 아들을 낳게 해달라고 빌면 아들을 낳게 해 주는데 부정한 사람이
나 정성이 부족한 사람이 빌면 절대로 소원을 들어주지 않는 답니다.²⁵⁸⁾

비록 지금은 마귀의 형상과 비슷한 생김새를 가진 ‘할미바위’이지만, 이
것은 원래 ‘기자치성(祈子致誠)’을 드리는 공간이었다. 이곳에서 사람들이
마고할미를 위하여 정성을 다하면, 그녀는 소원을 들어주고, 그들의 토착
수호신이 되어주었다. 그런데 이것이 어느 순간부터 마고할미가 소원을 들
어주고 병을 치료해주겠다는 핑계로 돈만 받아먹고, 이들을 제대로 들어주
지 않게 되었다. 그리하여 중국에 마고할미는 유교적 이념의 선두주자인
‘효자’에게 퇴치되었다는 이야기이다.

이러한 전설이 발생하게 된 배경에 대해서 두 가지 해석이 가능할 듯하
다. 첫째, 본래 신앙의 대상이었던 천연두신(무당)의 이기적 행동으로 인한
폐해가 민간에 자꾸 발생하자 이들은 어느새 ‘마귀’로 인식되기 시작한 것
이다. 둘째, 유교적 가치체계 하에 세상을 새롭게 정립하려는 시점에서(혹
은 실학사상, 전문적인 의학 치료서의 등장으로), 뜸 치료²⁵⁹⁾와 같은 보다
과학적인 방법을 두고, 미신적 행위로 자꾸 사람들을 현혹시키는 ‘홍역, 천
연두신’은 퇴치의 대상으로 인식되었을 가능성이 크다.

즉 정리하자면, 기존 연구에서 마고할미가 마귀로 변모될 수밖에 없었던
이유에 대해, ‘거인 창조신 마고가 그 세력을 다하였기 때문’이라고 주장한
것은 수정이 불가피해 보인다. 그 이유는 첫째, 마고할미(서구할미)에게 정
성을 다했으나 자신들에게 오히려 해를 끼치는 유형에서는, 거인 창조신의
흔적을 찾아보기 힘들기 때문이다. 즉 앞의 유형들과 달리 처음부터 수호

258) 두창구, <할미바위 전설>, 『東海市 地域의 說話』, 국학자료원, 2001, 182~184
쪽, 밑줄 및 강조는 필자.

259) 쑥뜸이 홍역, 천연두 치료에 효과적인 방법으로 작용했다고 보는 것은, 첫째, 질
병의 증상인 ‘열(꽃)’을 내리는데 쑥이 확실히 효과가 있기 때문이며, 둘째, ‘홍역,
천연두’를 치료하는 최초의 의학서적 『주후구출방(주후비급방)』에서 역시 ‘뜸’치료를
으뜸으로 하고 있기 때문이다.



신으로 기능했던 마고가 따로 전승되다가, 이후 질병을 주거나 목숨을 위협할 수 있는 무당(혹은 堂神)²⁶⁰⁾의 성격으로 변모했다고 보는 것이 더 타당해 보인다.

둘째, 마고가 새로운 신격과의 대립에서 패함으로써 부정적으로 그려졌을 가능성 역시, 새로운 신격의 실체에 대해 분명히 이야기하지 않아, 좀 더 면밀히 따져보아야 할 것이기 때문이다. 필자가 보기에 마고가 새로운 신격에 밀렸다고 이야기할 때 마고를 대체한 신격은 같은 기능을 하는 또 다른 창조신(기독교 유일신)일 수도 있지만, 그보다는 유교라는 새로운 종교가 유입되고 국교(國敎)가 됨에 따라, 관을 위시한 나라전체에서 무교를 탄압하고 그 곳에서 신으로 대접받는 마고가 부정적으로 그려졌을 가능성이 더 큰 것으로 판단된다. 또한 새로운 의술의 발달로 기존에 마고 성격이 미신적이고 비과학적인 것으로 퇴치되어야 할 부정적 존재로 그려졌던 것이다.²⁶¹⁾

2) 마귀, 매구 설화 유형

신의 악행이 극에 달해, 마고할미가 사람의 목숨을 좌지우지 하는 ‘마귀’로 그려지는 이야기이다. 자신을 대접하지 않으면 목숨을 가지고 위협하는 노고, 마고할미에게, 사람들은 ‘마귀, 마녀’라는 이름을 덧붙이고 있다.²⁶²⁾

260) 당신(堂神)은 대부분 자신을 모셔달라고 하면서, 그렇지 않으면 재앙을 불러오고, 모시면 그치겠다고 하는 당신화를 가지고 있음이 특징적이다. 즉 양면적 특성을 모두 기본적으로 가지고 있는 것이다.

261) 이론적이고 과학적인 한의학이 발달함에 따라, 상대적으로 무교는 더욱 꺾박받는 존재가 되었을 것이다.

262) 이는 서구 종교의 전파로 우리나라에 들어온 ‘마귀’ 개념과, 종교개혁이 남긴 ‘마녀’ 개념이 접목되면서 ‘부정적으로 인식되는 마고할미’에 덧붙여졌던 것으로 보인다. 또한 이들을 부정적으로 인식한 배경에는 ‘마녀사냥’의 형성 배경과 비슷한 논리가 뒤따랐던 것으로 보인다. 즉 기독교의 ‘유일신 신앙의 영향’으로, 어느 순간부터 이들은 모두 미개하며 퇴치되어야 할 ‘마귀, 마녀, 악마’와 같은 존재로 변질되어 간 것이다(주경철, 「마녀 개념의 형성 연구」, 『서양사연구』 48, 한국서양사연구회, 2013 참조).





[사진 5] 할미바위 전경



[사진 6] 할미바위

[설화 21] 에 최정승이 지금 집이 당이러 오시는 인자 길이신디...

[청중:무어라 하나 들리지 않소]

[제보자: 아니여 최맹길.]

[청중:최명길?]

[제보자:예.]

아 그러는디 아까 저 사망다물 얘기를 안 했어요. 아이 노상에서 사망다물 지내니까 아이 노구(老軀) 할미가 딱 나온단 말이여. 그래 주령을 집고 뽀굴뽀굴 가 앞에서. 그래서 ‘어디로 가는가 보자’허고는 인자 따라오
는디 거그가 인자 퇴재상(退宰相) 김대감 집이 있어. 아 그래서 거그를 들러니 노정기로 다녀서 인자 들려서 다녀 갈라 허는디 그 집으로 속 들
어간단 말이여. 그래 참 ‘노구가 거리 들어가는구나.’ 그러고는 안에 사랑으로 들어가서 인자 김정승 직함을 찾으니까,

“아이 엇째서 오시냐?”

고. 아이 그래서,

“나 이러저러 해서 온다.”

고. 아이 그러니까 앓어 담화허고 바로 있으니까 내정에서 기양 곡성이
나. 곡성이 난단 말이여. 아이 그래 김대감이 안으로 들어 갖다가 딱 나
오더이 아이 혼연이도 담화를 헌단 말이여.

“아이 먼 일이 있어서 그런 일이 있는가?”

그러니까,

“그려. 친구한테는 헐 말이 아니네마는 지금 당혼(當婚)한 딸이 있는디”

[청취불능]

[청중:크게 해]

“금명간이세.”



그래서,

“그러면은 자네 내정에 누구 거 노구 들른(들어간) 일이 없는가?”

“아이 그것 없네.”

“아 그래 자네 가족만 계신가?”

아 그렇다고 헌단 말이어.

“아 그런면은 미안헌 말이제마는 내가 내정을 좀 쪼깐 들어가보면 엇지
게?”

“아 그러다 뿐이냐고.

급허녕까. 그러다 뿐이냐고 기양 아 그래서 인자 김대감이 인솔허고 최대
감이 따라가서 보녕까, 아이 참 노구가 아까 본 노구가 거 김대감의 딸
모가지를 짝 쥐고 있어, 이렇고.

[조사자:아-.]

쥐고 있어. 그렇게 다른 사람 눈에는 안 비제 인자.

[조사자:노구가요?]

[제보자:응. 노구가 늙은 할미란 말이어.]

[조사자:예 노구.]

그래서 인자 말을 허는디,

“엇째 그러고 허고 있냐? 엇째 그러고 있냐?”

그러잉까,

“이 놈 죽여 불란다.”

“엇쩐 일이나?”

“누구 암 데(어느 곳) 사는 거 누구께서, 누구가 나한테 공을 디릴라고
비단 한 감을 갖다가 내게다 공을 디레났는디 요것이 가져갔다. 요것이
그러니 요것을 죽여부려야 쓰졌다.”고.

“그러면 그걸 주면 낫으졌냐? 놓고 가졌냐?”

말이어.

“아 그러지야고. 내 것만 주면 그까진 놈의 먼 그것 소농(所用)이나?” 말
이어. 그러녕까,

“놔라 그럼.”

그렇게 살아날 것 아이요. 병도 안들고 모가지를 짝 쥐고 있다가 딸이 살
이잉까,

“김정승한테 가서 말해서 보내줄 테이닝까 놔라.”

“내정에 가서 물어 보소. 그 저 혹시 비단 한 감을 산 일이 있냐고 물어
보라.”

고. 인자 아 거그서 못 물어보고 인자 그런 얘기를 헌게 어느 요번에 거



물장시(박물장수) 망구가 응.

[조사자:물장시?]

[제보자:응 물장시라고 옛날에 물장시가 있어. 중방 아랑 째어지고.]

[조사자:예.]

망구가 비단을 한 감을 갖과서 당혼헌 딸이 있으잉가 한 감을 사주면 좋겠다고 말이여.

“아 그래서 나가 산 일이 있다고잉.”

“그러면 빨리 그림 암 데 암데 그 사망다물 거그다가 갖다 노라고잉.”

그래서 그렇고 형게 어 가버렸어. 놓고 가 버렸다 말이여. 아이 그래서 인자 닳어나버렸제. 인자 목아지 쥐고 있다 뇌부렁께. 아이 인자 거그서 담화허고 이 얘기를 허고 인자 정치 얘기도 했을 것 아이요 인자. 담화허고는 집이를 다녀 또 올라가 인자 집이로 인자. 서울로 올라간단 말이여.

(.....)²⁶³⁾

최명길(최정승)은 자신의 집으로 오는 길에, 시체를 돌로 쌓아 올려놓은 곳에서 노구할미를 보게 된다. 그는 노구할미가 가는 곳을 따라가 보는데, 이곳은 퇴재상(退宰相) 김대감 집이었다. 그런데 김정승을 찾아 이야기를 하던 도중 내정에서 곡성이 들려 어떠한 연고인가 알아보니, 그 집의 당혼(當婚)한 딸의 목숨이 오늘내일 하고 있다는 것이다. 그래서 김정승의 허락을 맡아 그 딸에게 가보니 노구할미가 그녀의 목을 쥐고 있었다. 그 노구할미는 최명길의 눈에만 보였다. 이리하여 최명길이 노구할미에게 그 이유를 물으니, 이 여성이 자신의 제단에 바쳐진 비단을 훔쳐갔기 때문이라고 이야기하였다. 그리하여 최명길이 그 비단만 돌려주면 그녀를 살려줄 것인가 묻자, 노구할미는 그렇게 하겠다고 약속하였다. 이에 곧 김정승이 노구할미가 나온 무덤(제단)에 그 비단을 갖다놓자 그녀의 병은 금방 다 낫게 되었다.

여기서 노구 할미는 첫째, 자신에게 제물을 바치는 등 치성을 드리는 인물에게는 한 없이 너그럽지만, 그렇지 않은 인물에게는 목숨을 위협할 만큼 부정적으로 그려지고 있음을 알 수 있다. 또한 분명한 것은 그녀는 목

263) <최지천 이야기>, 『한국구비문학대계』 6-2, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 621~626쪽, 밑줄 및 강조는 필자.



숨을 좌지우지하는 어떠한 병과 관련된 인물이라는 것인데, 결혼을 할 나이에 이른 여성에게 발병했다는 점과 목을 쥐고 목숨을 위협했다는 점에서 그 힌트를 찾을 수 있을 것 같다.

[설화 22] 효자 진주거사, 진주거사가 아니고 진주 처사쥬. 철천지효지 뭐, 진후 다음에 하나는 전원인지 진명인지 그렇쥬. 아마 그때 옛날에는 정선으로 장사가는 길은 전부 글루로 거쳐서 아까 말한 참 장사를 하는 사람들이 늘 다녀야 되는데, 그 마귀 할미가 거기서 인제 수하린가 거기서 예 마고 할미가 거기서 살고 있었는데, 어떻게 그런 사나운 그 요물이 지 마녀쥬. 마녀 마녀인데, 행패를 부리기 때문에 꼭 인제 그 단체를 하고 꼭 그리로 통과해야 하는데, 그러니 이 마귀할미가 없어야 되겠다.

이렇게 그 효자가 이제 그 효자들이 나서서 젊은 마귀할미를 어 참 서구할미지 서구할미를 죽였는데, 그러니까, 워낙 효자니까. 거기 그만 죽었다 이거쥬. 그래 없어졌는데 그런데 그 일화가 뭐 상당히 많텐데 허... 그 할미를 죽일 때 얘기가 상당히 복잡하쥬. 그 안 죽어가지고 그런데 결국은 이 효자 그 철천지 효자기 때문에 결국은 거기엔 굴복 안 할 수 없어 가지고 인제 없어졌다는 그런 전설인데, 그래 막치기론 소금 가지고 몇 대 때렸다. 이래 가지고 신전 음부에다가 밤송이를 쑤서 넣었다. 넣어서 뭐 죽었다 뭐... 손톱 자국이 아직도 있다. 그래 바위에. 그렇게 그 서양판에서 보던 그 마녀에게 이제 그 우리 한국 민속 전설에는 그런게 별로 없었는데 삼척에 서구암 얘기는 그런 그 서양의 마녀와 같은 이 부근에 아가씨들은 요 이걸 마 여사로 들고서 뭘 하나 하면 자기 보고 욕을 하면 마 어린 애도 못 낳고 좌우간 갖은 행패를 다 부렸다 이겁니다. 처녀가 임신까지 막 했을 거고 이런 것도 있고 또 뭐 새댁 같으면 언나도 못 낳기고 또 하여튼 별 잡담이 심해요.²⁶⁴⁾

마고할미가 부정적이고 악마적 모습으로 나타나는 이야기이다. 정선으로 가는 길에 마귀 할미(마고할미, 서구할미)가 살고 있었는데, 그녀는 ‘사나운 요물, 마녀’라 그 앞을 지날 때 항상 행패를 부렸다. 그녀는 신적인 능력을 지닌 존재였으나, 동시에 파괴적 속성을 가지고 있어서, 사람들은 그

264) <마귀할미>, 『한국구비문학대계』 2-3, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 297~298쪽, 밑줄 및 강조는 필자.



앞을 지나갈 때 재물을 바쳐 달라고 조심해야만했다. 그녀를 잘 대접하지 않으면 주로 처녀, 새댁 등 부인네들한테 요사스러운 행동을 취하여 해코지를 하였다. 즉 여기서 마고할미는 별 명분 없이 사람들을 괴롭히는 ‘마귀’에 지나지 않는 것이다.

한편 이렇듯 마귀가 되어버린 마고할미(서구할미)가 실은 ‘여우(매구²⁶⁵)’의 화신이었다고 강조되는 ‘매구 설화 유형’도 있다.

[설화 23] 저, 흔히들 우리가 하는 말을 매구라 하는 말이 있어요. 매구. 매구가 아이라(아니라) 마굽니다, 마고(麻姑). 여, 저, 이래, 갈 마(磨)짜, 할미 고(姑)짜, 마고할미. 엇지녁에 진시황 만리장성 쌓을 때 그 그 많은 돌로 갖다가 고기로 맨들어(만들어) 가지고 후차가(쫓아) 왔다는 마고할미, 마고를 갖다가 매구라 이래. [청중이 옆에서 그렇지 않다고 말하자.] 에테요(아니오), 그기(그게) 마고할미를 갖다가 매구라고 우리가 말이지 그렇기 말을 표현 합니다.

표현하는데, 그 마고할미가 [청중이 또 무엇이라고 말하자] 예, 그렇지. 이렇는데, 마고할미가 저 손톱을 갖다가 아주 길게 기렸어요(길렀어요). 아주 길게 이래 쪽 이래 기렸는데, 예, 그래서 이제 그 뭐 잘 까래빈다(할 켜다) 이래 가지골랑, 그 마, 마고를 갖다가 잘 저 의사 표, 저 말 표현이 잘 못 되 가 매구라 이래 말하지요. 그런데, 마 나도 매구라 하겠습니까. [웃음]

[청중이 옆에서 매구는 참 겁나는 것이라고 말하자] 예, 이렇는데, 예, 송장군이 한창 말이지, 그 머 참 그 나이가 말이지 성수기에, 한 마 이십대 삼십대 미만 때에, 그 뭐 어디로 다니도 말이지 저 무적천하(無敵天下)라 카디마는(하더니만), 자기 당할 사람 없으니까 마 부랑도 지기고(부리고), 술도 먹고, 마, 이렇게 예 참 말이지 활보하고 다니는 시기에.

예, 인제 한 번은 어데 말이지 친척집에 떡 놀러 갔다 이래 보니까, 저 건너편에 말이지, 과거에는 그 뭐니까 아아들(아이들) 죽으며 애장, 오새는(요사이는) 그 애장이 드물지만 애장을 많이 하고 이래, [청중 : 애장도 하고 덕두도 하고.] 예, 덕두도 하고 이런 기 많이 있었는데, 그 자기 친척집에 가 있으면서 보йка, 저 건너, 가사(가령) 여어(여기) 걸으며 술태 비알쫄 되는데, 불이 뵈하이(뵈하게) 있어요. 불이 있어서 그래 인제 예

265) 천 년 묵은 여우가 변하여 된다는 전설에서의 짐승(국립국어원 표준국어대사전 홈페이지(<http://stdweb2.korean.go.kr>) 참조).



그 간 집 주인에게,

“저게(저기에) 뭐하는 사람이 저 뭐 하기에 저 불이 있나?”

이래 물으니까,

“아. 거게(거기에) 말이지 어지밤(예제밤)에 어떤 집 아이가 죽어 가지고 또 그 말이지 애장을 헨(한) 모양 같은데, 그 매구가 말이지 그 애장 파 묵는갑다(먹는가 보다).”

이래 말하거등. [청중:그기.] 예, 이래 말하거등.

“그래, 그럴 수가 있나?”

이라이(이러니),

“중중 그런 꼴이 더러 있다.”

그 집 주인의 말이가(말이). 그래서 말이지, “에라, 이놈우 매구, 매구를 갖다가 내가 잡을 뻔이 없다.’ 싫어서, 그래 쇠짜지(쇠막대기)를 쥔고 간 기라요. 가이까(가니까) 거기 참 말이지, 매구가 뗏인지 모르지마는 어떤 아주 아릿따운 여자라. [청중: 그 여자가....]

여자가 말이지, 앓아 가지고 애장을 갖다가 파 가지고, 영장을, 시체를 갖다가 막 끌어 넣는 찰나에, 그 뭐 누가 오는지 그것도 모르고 이런 찰나 에, ‘아, 이걸 갖다가 죽어야 되겠다.’ 싫어서 그 쇠짜지 가지고 마 등 어리로 썰리 흘쳤다(내려쳤다) 말입니다. 치니까, 휘떡이 돌아 보디마는, “송장군 아이가(아닌가)?”

(.....)

이래서 마 그 때는 줄행랑을 치기 바쁜 기라요. 마 도망치기 바쁜데, 그 도망을 치도 말이지 그 여자가 따라오는데, 날러 오는지 우쭐는지 말이지 자기가 못 당할 정도로 따라오는 기라.

(.....)

얼마간 지내니까 우편(어편) 말이지 여성이 밖에 저 찾는 소리가 난다 말이여. 그래,

“누구나?”

고 이래 물으니까,

“누구든 송장군을 좀 만나러 왔다.”

이러고 하이 그 부인이 답하기를,

“이미 죽었습니다.”

“그래, 죽으며 내가 시체라도 말이지 복수를 해야지.”

이렇게 하면서 말이지 서슴없이 방에 들온다 말이지. 방에 들와 가지골 랑 그래 이 매구가 말이지 그 시체 두(頭)부터 먼저 밟는 기라. 밟는데, 그저 말이지 우리가 아 저 뭐나요(뭔가요), 아주 말이지 얇은 어데 저 중



우(중이) 푸식이(푸석하게) 밟듯이 그대로 말이지 뿌싸져(부썩져) 내려가
 는(내려가는) 기라. 내려가는데, 다 밟고 나디마는(나더니만),
 “그저 힘 들었다 해 봐야 두(頭)에 그 좀 들었구나.”
 이런 말만 남기고,
 “이제는 이제 복수했으니까 가겠노라.”
이래 뿌고(버리고) 그 매구가 사라지더라는 이런 전설이 남아 있어요.
 [웃음]²⁶⁶⁾

여기서 화자는 흔히들 우리가 부르는 ‘매구’는 원래 ‘마고할미’를 일컫는 것이라고 이야기하고 있다. 갈 마(磨)자, 할미 고(姑)²⁶⁷⁾자를 쓰는 이 할미는 진시황이 만리장성을 쌓을 때 많은 돌을 갖다 고기로 만들어 가지고 쫓아 왔다고 한다. 또한 마고할미는 손톱이 매우 길어 여기저기 할퀴고 다녔는데, 그래서 매구²⁶⁸⁾라고 잘못 표현되곤 하였던 것이다. 한편 송장군이라는 힘이 센 사람이 있었는데, 어느 날 친척집에 놀러갔다가 매구가 다른 집 아이의 애장에서 그 시체를 파먹는 것을 보았다. 이 장면을 본 송장군이 매구를 때려죽이려고 막상 쇠막대기를 들고 갔더니, 사실상 그녀는 매우 아름다운 여자였다. 그런데 송장군이 아무리 그녀를 쳐도 그녀는 조금도 꿈쩍하지 않았고, 오히려 두려움을 느낀 송장군은 그 길로 줄행랑을 치게 된다. 그리고 집으로 돌아온 송장군은 자신의 부인에게 시켜 방아확을 방아 위에 씌어서 염습을 해서 방에다 눕혀 놓으라고 한다. 그래서 그녀는

266) <김해 송장군과 매구>, 『한국구비문학대계』 8-8, 한국정신문화연구원, 119~123쪽, 밑줄 및 강조는 필자.

267) 한자의 어원에 대해서는 기억에 착종이 있는 듯하다. 화자가 그리고 있는 마고의 모습은 중국 도교 신선 마고와 일치하는데, 그녀의 이름은 ‘삼 마(麻)자, 할미 고(姑)자’를 쓰는 ‘마고(麻姑)’이다. 마고(麻姑)의 특이한 외형적 특성은 바로 ‘긴 손톱’에 있다. 이에 대해서는 V-3장에서 자세히 다루기로 한다.

268) 여기서부터 화자가 ‘매구’라고 부르고 있는데, 이는 ‘여우’를 일컫는다. 일찍이 한국 문학에서 ‘여우’는 매우 양칼지며, 변화무쌍해서 요망하기 짝이 없는 동물로 상징화되어 왔다. (“여우는 대단한 괴물이다. (……) 정체불명이고 변화무쌍해서 요망하기 짝이 없는 동물이 바로 여우다. 우선 그 꼬락서니부터 보자. 땅바닥에 끌리는 긴 꼬리, 잘록한 허리, 그리고 날카로운 눈매와 뽀족한 주둥이 등등, 그 모양새부터가 양칼지고 알뜰다. 거기다 성질이 교활하고 요상하고 방정맞아서, 여우짓 이야기를 듣는 사람은 으레 눈살을 찌푸리기 마련이다. (……) 옛날 동화가 그러 보이는 늑은 여우가 대체로 이러했다.” 김열규, 『상징으로 말하는 한국인, 한국 문화』, 일조각, 2013, 120~121쪽.)



송장군이 시키는 대로 상복을 입고, 송장군이 죽은 것처럼 통곡을 하고 있었더니, 매구가 찾아와서 송장군을 내놓으라고 한다. 송장군 부인은 그가 죽었다고 이야기하지만, 매구는 시체라도 복수해야겠다고 이야기하면서, 방으로 들어가 시체 머리(頭)부터 밟았는데, 그것이 마치 종잇조각처럼 부서져 버렸다고 한다.

여기서 마고할미라 불리는 인물은, 손톱이 워낙 길었는데, 그것으로 이곳저곳을 활취고 다녀 사람들에게 인식이 좋지 않아, ‘매구’라 불리기도 했다. 또한 그녀는 시체를 먹을 정도로 무지막지한 인물이며, 자신에게 해코지를 한 인물에게 반드시 복수를 하는 인물이다. 그리고 사람의 머리를 가뿐히 지르밟을 정도로 인정사정없이, 힘이 센 인물임을 알 수 있다²⁶⁹⁾

즉 필자가 보기에 마고의 원래 기능은 천연두를 치료해주거나 다른 부인의 질병을 낫게 해주는 마고였는데, 이후 그러한 마고의 신적 기능이 의심되고, 그에 대한 권능이 ‘한의학의 발달, 유교사상 체계도입, 실학, 기독교의 등장 등’으로 더 떨어졌던 것으로 보인다. 또한 이로 인해, 무당에 대한 관(官)의 견제가 심해지면서, 이러한 부정적 마고설화가 형성된 것이 아닐까 판단된다.

즉 창조신 기능을 하는 마고와 별도로, 애초부터 ‘천연두, 마마와 관련된 수호신 마고’가 ‘질병 치료자, 홍역, 천연두 신 혹은 당신(堂神), 또는 그들을 모시는 무당’으로 따로 기능하고 있었던 것이다. 그런데 이것이 앞에 설명한 것과 같은 이유로, 질병을 유래하는 악신으로 변모, 그 역할이 축소된 것이다. 따라서 필자는 각 유형별로 그 변모양상을 따로 고찰해야지만, ‘한국 마고설화 전승’의 전체 윤곽이 명확히 드러날 것이라 판단하였다. 물론 현재 남아있는 오늘날의 마고설화만 본다면, 그녀는 창조신인 동

269) 여기서 ‘매구’는 강원도 동해시에 전하는 서구할미 설화 속 ‘쑥뜸을 맞고 죽는 여우’와 매우 닮아 있다. 경상도 지역에서는 여우를 ‘매구’라고도 부르는데, 이들 지역에서는 다음과 같은 이야기가 많이 발견된다. 이것은 또 다른 <매구 설화> 유형으로 ‘흰 여우가 막내 여동생으로 변해 부모님을 잡아먹자, 아들 삼형제가 퇴치한다는 이야기’이다. 이로 보아, ‘매구’라는 용어 자체도, 이 지역에서 ‘마고할미가 변한 여우=부정적인 요물, 마귀’라는 인식하에 발생한 것이 아닐까 생각된다. 이에 대해서는 추후에 다른 지면을 통하여, ‘매구 설화 유형의 전승과 변이’에 대해 논의할 것이다.



시에 마귀할멈으로 효자에게 퇴치되는 패배자의 모습, 그 한 가지 루트만 읽힐 것이다. 하지만 이는 마고설화의 여러 전승 유형 중 한 부분만 살핀 것으로, 그 역사성을 온전히 종합적으로 고찰하지 못한 연구결과이다. 정리하자면 창조신 성격의 마고가 변형, 축소, 희화화 된 것은 ‘우연한 행동으로 창조에 가담하는 마고 유형’이고, ‘홍역, 천연두 신 등과 관계된 수호신 마고’가 변형된 것은, 악신(惡神)적 면모를 드러내는 서구할미, 마귀, 매구 설화 형태인 것이다.

또한 마고할미가 제 기능은 모두 잃어버린 채, 사람들을 해하고 다니는 인물로 변질되었다는 것은, 민요에서도 살펴볼 수 있는 바이다. <상여소리>, <백발가>, <산재> 등 작품은 다르지만, 민요 속 마고할미는 모두 ‘남의 것까지 탐하는 욕심 많은 노파’로 인식되고 있었다. 이는 민중들 사이에 전해 내려오던 노래가 ‘민요’라는 점에서, ‘마고할미’에 대한 부정적 인식이 얼마나 대중적으로 퍼졌는지를 방증해주는 자료라고도 볼 수 있다.

[민요 3] 무정시월 여유헌데

어허 어허

시월이 돌아가길

어허 어허

말없게두만 돌아만간다

어허 어허

삼단거치 기든 머리

어허 어허

불안방이 왜차갔나

어허 어허

불당위에 있든서리

어허 어허

마구할미 왜뛰갔나

어허 어허

꽃거치 곱든얼굴

어허 어허

곰보서슬 웬일이며



(후략)270)

[민요 4] 이세월이 견고한줄

태산같이 바랬더니
백년광음 못다가서
백발되니 슬프도다
어화청춘 소년들아
백발보고 웃지말게
덧없이 가는세월
누가아니 늙은손가
(……)

꽃과같이 곱던얼굴
검버섯이 웬일이며
옥과같이 희든살이
광대등걸 되었구나
삼단같이 길던머리
불한당이 처갔으며
불다귀에 있던살을
마구할미 꾸어간다

(후략)271)

[민요 5] (……)머리야백발이/닥쳐오니

나무야할미에타불
불쌍하고도/가련하데이
나무야할미에타불
늙기조차/설은중에
나무야할미에타불
모양조창/늙어진데
나무야할미에타불
꽃같이도야/곱던얼굴
나무야할미에타불

270) <상여소리>, 『한국구비문학대계』 1-4, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 287~293쪽, 밑줄 및 강조는 필자.

271) <백발가(白髮歌)>, 『한국구비문학대계』 2-9, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 369~374쪽, 밑줄 및 강조는 필자.



검버섯으드는 웬일이며

나무야할미에타불

옥같이도/회던살이

나무야할미에타불

광대야덩걸이/되어가니

나무야할미에타불

삼단아같이도/기던머리

나무야할미에타불

불한당이나/찾았이면

나무야할미에타불

불따귀에/있던살은

나무야할미에타불

마구할미가/꾸어간데이

나무야할미에타불

새별같이야/뺨던눈도

나무야할미에타불

반짝이미야/되어간데이

나불무야할미에타

(후략)²⁷²⁾

위의 이야기들은 모두 다른 작품이지만, 마고할미를 같은 관용어를 사용하여 표현하고 있음을 볼 수 있다. 작품 속 화자는 나이가 먹음에 따라 자신의 모습이 변하는 것을 한탄하며 여러 비유를 들다가, ‘삼단 같이 길던 머리, 불한당이 뺨어갔는가. 얼굴에 있던 살은, 마고할미가 꾸어갔는가’라고 이야기하고 있다. 즉 마고할미를 불한당과 동급의 인물처럼 여기며, 욕심 많은 노파로 묘사하고 있는 것이다. <백발가>는 전국에 걸쳐 전승되며, 민요뿐 아니라 무가로도 거의 동일한 내용이 전승됨을 알 수 있다. 또한 [민요 5]는 죽어서 극락 가도록 하는 채를 생시에 올리며, 산채를 지내면서 나오는 구절이다. 속절없이 나이만 먹는 것을 안타까워하면서 ‘불따귀에 있던 살은 마구할미가 꾸어간데이’라는 가사가 나오는데, 여기서 마고

272) <산 채(齋)>, 『한국구비문학대계』 7-2, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 566~591쪽, 밑줄 및 강조는 필자.



할미는 앞선 <백발가>와 마찬가지로, 장수를 하는 노파인 동시에, 남의 불살까지 탐내는 욕심 많고 탐욕스런 인물임을 알 수 있다.

2. 수호형 마고설화의 본질적 양상

서사무가 및 당신화(堂神話)에서 가장 많이 발견되는 마고 유형으로, 여기서 마고할미는 주로 특정 질병(홍역, 천연두)을 치료해주거나, 부녀자들이 가족의 안위를 비는 대상으로 존재하는 것을 볼 수 있다. 이들은 ‘홍역, 천연두 신’ 혹은 ‘당신(堂神)’으로 직접 등장하기도 하지만, 그들을 모시는 ‘무당’²⁷³⁾으로 나타나기도 한다.

1) 홍역, 천연두 신(손님신) 유형

마고할미가 기자치성 뿐만 아니라, 특별히 ‘홍역, 천연두를 낫게 해주는 신’임은, 그녀를 아직까지 ‘수호신(守護神)’으로 대접하고, 그들의 신화를 전하고 있는 곳판에서 더욱 분명히 확인할 수 있는 바이다. 우선 서사무가 <손님굿>²⁷⁴⁾에서 드러나는 ‘노구할머니’를 주목하여 다음 이야기들을 살펴

273) “무당의 기본 직능은 신과 소통하여 혼령을 부리는 활동을 하는 것이었다. 무당은 넓은 뜻과 좁은 뜻으로 구분하여 살펴보아야 한다. 좁은 뜻의 무당은 신내림을 받은 여성을 가리킨다. (……) 반면 넓은 뜻에서의 무당은 고대 남녀 일체의 신과 소통하여 혼령을 부리는 자 모두를 지칭한다. 속설에 따르면 무인은 모두 초인적인 능력을 지녔으며, 신과 소통하여 혼령을 부리는 활동 이외에도 해몽·예언·질병 치료 등의 활동도 함께 수행했다. 그리고 ‘불법’ 의료 활동을 통해 자연스럽게 많은 약물을 접하고 약물의 효능도 알게 되었다. 그러다가 수명을 늘리는 효력이 있는 특정 약물도 발견했다. 그러나 신과의 소통이 주된 소임이었던 무당은 환각 기능 같은 특수한 효력을 가진 약물을 통해 신격화의 가능성을 모색했다. 치병 과정에서 극히 일부 약물의 효력이 과대평가되어 만병통치의 경지를 넘어 수명을 늘리는 약물, 즉 불사약으로 둔갑했을 가능성이 있는 것이다. 게다가 그러한 약물은 무당이 장악하고 있었으므로 능력이 ‘대단한’ 무당들까지 그에 상응하여 불사의 상징이 되었다고 여겨진다.”(잔스추앙 지음, 안동준·김영수 옮김, 『도교와 여성』, 창해, 2005, 50~51쪽, 밑줄 및 강조는 필자).

274) 홍태한은 동해안 지역의 손님굿 무가의 공통된 서사단락을 다음과 같이 정리하고 있다. “1. 손님네가 강남국에서 조선국으로 나옴, 2. 손님네가 강을 건너는 과정에 사공과 다툼이 있음, 3. 손님네를 후대하는 인물인 노구할머니를 만남, 4. 노구



보자.

[무가 1] (……) 용신가 열불을 외우니 배 삼 척이가 떠나 오난다. 앞에 오는 배 이름은 삼계 용신 아이신가, 뒤에 오는 배 이름은 바야서야 이신가 복판에 오는 배 이름은 거북선이 아이신가, 손님네 한 척이씩 타고 앞바람도 수이 불고 뒷바람도 제이 불고 의주 압록강을 건너서 대한 땅으로 당도했다. 우리 조선국으로 당도했다. 해는 저서 일모되고, 뜰 밑에 노구할머니가 솟구대(수솟대) 움막집이 있었는데.

“하마, 하마, 노구하마, 우리는 강남 대한민국 명신손님이니 날이 저물어서 당도해 갈 수가 없으니 하룻밤만 유해가자.” 노구하마이 거동 보소,

“손님네 모신 것을 영광으로 생각하지마는 누차한 저희 집에 손님네가 드시니 대단히 고맙습니다. 잠깐만 지체하시오.”

노구하마이 거동 보라. 꺼적자리 다시 털어 깔고, 거적문도 다시 털어 달고, 어우떨에 옆에 찌고 냇가에 나가서 세수를 정히하고 양치질도 킬킬 킬하고, 정화수 한 도으 들어다가, 인제 물색으로 뜨다 반우에 소반 우에 받쳐서 진지상 보알단에 냉수라도 목이나 적수시오. 손님네 그리하라. 노구하마이 승년도(흥년) 들고 살림이 워낙 가난해서 참, 품을 팔아 가지고 나락 한 말이 있는 것을 절구바아(방아) 킁킁 찢어노니 싸래기도 반이요. 중싸래기도 반이요. 중싸래기 받아서 손님네 밥을 해 드리고 하싸래기도 받아서 승능을 끼래서(끓여서) 이래서 대집을(대접)하고 그 이튿날즉 떠날려 하니

“머나먼 대한민국에서 오셔서 질노독들 오죽하리요. 저희집에 대접할건 없지마는 며칠 꼭 쉬다 가시오.”

손님네 반기(반겨) 듣고 노구하마이 마음집으로 맘 떠 보기 위해서 하루 있고 이틀 있고, 사흘, 나흘, 닷새, 엿새 있사도 한 날 한 시 같이 마음이 천심이라.

“하마, 하마, 노구하마, 너의 공을 무엇을 갖더고 공을 갚으리. 은 천 금을 너를 줄까 돈 천 금을 너를 줄까. 천 원 구바닥을 너를 줄까.”

“은 천 금도 나도 싫고, 돈 천 금도 나도 싫고, 천 원 구바닥도 싫사오

할머니 부탁으로 장자네 아들에게 복을 주기로 함, 5. 장자가 거절하고 손님네를 박대함, 6. 손님네가 장자의 아들에게 어머니로 변신하여 접근 병을 줌, 7. 장자가 거짓으로 뉘우침, 8. 손님네가 장자 아들 병을 낫게 하자 장자가 약속을 어김, 9. 마침내 손님네가 장자의 아들을 죽임, 10. 장자의 집은 폐가하고 노구할머니는 안락한 삶을 삼”(홍태한, 「손님곳 무가 연구」, 『한국민속학보』 10, 한국민속학회, 1999, 153쪽).



니 등너메 가며는 김장자 백만장자 김 대감댁에 삼대독자 외동아들 김철운 도련님이 계시오니 거기 가서 손님네 오신 집에(길에) 한쌍구에 정구나 치르고 가시오.”

손님네 반기 들고

“너의 아들 손주는 없느냐?”

“저는 무남독녀 하나 나서 등너메 시집 췌더니 손녀 하나 놓고, 난 뒤에 칠일 만에 에미 죽고 에미 없는 외손주가 손님을 시키다가 잘못돼서 육탈이 빙신에 눈에도 보이는 메늘시오. 손도 용지손이요. 열 살을 다 먹어도 똥 오줌을 못 가립니다.”

그러니 백만장자가 김 대감, 김 도련님으로 한쌍구에 정구해 마치고 가랍니다. 그 소리 듣고 난 뒤에 그 소리 듣고 난 뒤에 그 거르봐도 마음이 천심이다.

“백만장자 관계는 어애 됐느냐?”

“젓이 없어서 저가 젓유모를 도련님으로 먹여서 키웠읍니다.”

그래, 그것만 해도 하마 김 대감 손님네 짐작을 하고 있습니다. 속으로, 백만장자로 사는 삼대독자 외동 아들 젓을 먹여 키웠는데. 술굿대 움막집에 먹일거도 없이 이래노니, 하마, 김대감 맘이 어떻다는 것 대감 짐작하고 있습니다. 그럴 때 노구하마,

“어서 가서 우리들의 내일이 오시말각(五時末刻) 돼야서 손님네가 든다 하니 든다고 가서 여쭙아라.”

노구하마이 반기 들고 허둥지둥 가서,

“김 대감님 계십니까. 우리 집에 명신손님이 왔사오니 도련님 한쌍구에 정구마차 주고, 명도 많이 질게 하고, 복도 많이 준답니다.”

이렇게 말하니 김 대감 욕심이 많은 대감이라, 문을 열어놓고,

“에라, 요거 요구하 요망한 것. 우리 집에 양반의 집에도 차마 손님이 없는데 돌아 댕기는 돌손을 모아놓고 하루 이틀 동에선, 사흘, 나흘 남여서 닳새, 엿새 서에섬, 이레 여드레 북에섬 돌선을 모아놓고, 누에(누구) 집을 망홀라고 그런 말이 워뎃느냐. 당장 가라꼬. 쫓게서 집으로 허둥지둥 와서,

“어찌 됐느냐?” 하니, 노구하미 말 없이 앉았으니, 손님네 짐작하고 그 날밤에 선몽으로 이뤘읍니다.

“백만장자 김 대감이라지요? 우리는 강남 대한민국에 명신손님인데, 노구하마이 은혜 갚을 길 정히 없어서 삼대 독자 외동 아들인 김철웅이로 한쌍구에 정구마차 주고 갈라니 그리 아시오.”

(……) 물려 올 때 손님네가 그 질로(길로) 정구 맞추고 노무하마이 집으



로 가니 노구하마이 거동 보소. 손님네 재산으는 재산을 갖다가 얼마나 불과 줬는지[옆에서 얘기가 떠든다] 청동 기와집에 옥동 마루에 손주를 더두고사는 좋은 옷을 비단옷을 해 입해서는 어른는데, 이 댁이 뉘댁이냐, 강남 대한민국 명신손님 댁이로다 얼씨구 둥둥 내 손주야 저리 가거라 뒷태보자. 이리 오너라 앞태 보자. 이런 간간이 어디 있느냐 내 손주야, 이럴 때 말이지 손님네가 참 빙글레 우잇고 그때야 어디로 갔나하면 철웅이 집으로 당도하니 그 백만 장자가 참 시간 내로 망하는데 앞 노죽에 불이 붙고, 뒷 노죽에 도리납죽 시켜서 뒷 노죽에 도리납죽이란다. 앞 노죽에 불이 붙고 뒷 노죽에 도둑 고무 도둑 시도둑 흥년이 들어서 집으는 쑥대밭이요, 논으는 쏘가 되고 밭으는 가시밭이 되고 그렇게 망했더랍니다.

이때야 그 두 양주가 백만 장자 양주가 참 쪼그만한 집으로 의지하고 새끼로 꼬가지고 신을 아버지는 철웅이 아버지는 신을 삶아 팔고, 철웅이 어마이는 신을 삶아 주고 따베로 절과 주는 거로 옆에다가 찌고(끼고) 흰 바가지 옆에 찌고, 밥을 얻으러가는 그런 눈물로 지우고 수건을 메고 나가는 것이 철웅이 눈으로 보니 너무나 불쌍합니다. 그러게 때문에 옛날부터 ‘음지가 양지되고, 양지가 음지된다’ 말이 있었읍니다.

명신손님으는 참 우리 대한 조선국에 나와서 아지래기 자지래기 아는 얘기 품은 얘기 방긋방긋 웃는 얘기 아장아장 걷는 얘기 한상국에 정구 맞추고 두상국에 도리 납점시켜서 세상국에 연지 딱지 분지딱지 고이곱게 앉아서 수명 장수시키고 부귀영화를 정좌하시고, 대한민국으로 돌아가는 때 명실손님네들 유도손도 손이요, 각시손도 손이요, 세존손도 손이요, 양반손도 손이요, 허욕손도 손이올시다. 손님네가 우리 인수 인간들은 인생은 아버지가 들이로소이다. 놓는 놓는 낳는 아버지도 아버지요. 또 손님네가 다시 잘못 되며는 좋은 얼굴을 갖다가 뽀뽀 얹어 만드는 것도 아버지요, 또, 손님네 대우를 잘 하면은 행운이 분분하작구. 행운이 좋을 때는 손님네가 아주 못난 애기도 허영계로 또 만들어 놓는 것이 아버지가 손님 아버지있고 만드는 것도 아버지이고 아버지가 돌입니다.²⁷⁵⁾

손님(마마신)을 극진히 대접하여, 홍역, 천연두를 가볍게 넘기도록 도움을 주는 ‘노구할머니’ 이야기이다. 손님네가 의주 압록강을 건너서 조선국으로 들어온다.²⁷⁶⁾ 그런데 그 때 수숫대 움막집에 사는 노구할머니를 만나

275) <손님굿 노래 (1)>, 『한국구비문학대계』 2-3, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 582~599쪽, 밑줄 및 강조는 필자.



게 되고, 그녀의 집에 하룻밤 묵어갈 것을 부탁한다. 노구할머니는 비록 없는 살림이지만, 정성으로 밥을 하여 손님네를 대접한다. 손님네는 일부러 그녀를 시험해보려고 꽤나 오랜 시간을 그 집에 머물렀지만, 그녀는 늘 한결같이 공을 들여 손님네를 대접한다. 이에 크게 감명을 받은 손님네는 노구할머니에게 소원이 무엇이냐고 묻는다. 노구할머니는 자신이 유모를 하여 키운 백만장자 김 대감의 외동아들 김철운 도련님이 손님(마마)이 쉽게 지나가도록 도와달라고 부탁한다. 손님네는 노구할머니의 친손자는 없느냐고 묻자, 외손자가 하나 있는데 이미 손님을 잘못 앓아 그 꼴이 병신과 같다면서, 그 아이에겐 별로 필요치 않으니, 김철운 도련님을 도와달라고 이야기한다. 그리하여 백만장자는 노구할머니를 시켜, 김 대감 집에 갈테니, 자신들이 곧 당도한다고 전하라고 한다. 그런데 김 대감 집에 명신 손님이 와서 도련님이 손님을 쉽게 앓고 지나가도록 도울 것이며, ‘복(福)’도 가져다 줄 것이라는 노구할머니의 말에 김 대감은 허황된 이야기라며 면박을 주고 내쫓는다. 이에 하릴없이 집으로 돌아온 노구할머니가 상심에 젖어있자, 이것을 본 손님네는 김 대감의 꿈에 현몽하지만 그래도 김 대감은 불신을 가지고, 손님네를 박대한다. 이후 김 대감의 외아들 철운은 아버지가 손님네를 극진히 모시지 않고, 돈을 아끼고, 불신한 까닭에, 손님(마마)을 크게 앓고 죽게 된다. 또한 김 대감 집도 망하여, 패가망신하게

276) 여기에서 등장하는 ‘손님’은 곧 홍역, 천연두를 앓게 하는 ‘마마신’을 의미하며, 이것은 원래 우리나라에서 발병한 것이 아니라, 중국으로부터 들어온 신임을 알 수 있다. 이는 II장에서 설명했듯이, 중국 ‘마고(麻姑)’가 곧 홍역, 천연두 신을 의미하며 ‘마자(麻子)’라고 불리었던 것과도 연관이 있음을 알 수 있다. “현재 채록된 손님굿 무가 대부분은 손님네가 강남국에서 조선국으로 나온다고 구송되어 있다. 이것은 두 가지 해석이 가능하다. 첫째는 손님신에 대한 관념이 실제로 한국에서 형성된 것이 아니라 다른 나라에서 형성되어 우리나라로 들어 왔다는 의미이다. (……) 여기에서 두 번째로 생각해 볼 수 있는 것은 손님굿 무가가 신화라는 사실이다. 신화의 주인공들은 대개가 비범한 존재로서 그들의 근원이 예사롭지가 않다. (……) 손님신의 비범성을 강조하기 위하여 강남국이 수용되고 여기에 천연두가 중국에서 들어왔다는 사실과 맞물려 강남국은 필연성까지를 획득하는 것이다. 그렇다면 강을 건넌다는 것의 의미는 무엇인가. 신화에서 강을 건넌다는 것은 존재의 변화를 뜻한다. (……) 이처럼 손님네가 강을 건넌으로써 손님네는 비범한 신격으로 온전하게 자리매김을 할 수 있게 되어 사람들의 추앙을 받을 수 있게 되었다.”(홍태한, 위의 논문, 1999, 159~160쪽, 밑줄 및 강조는 필자).



된다. 하지만 이와 반대로 손님을 극진히 모셨던 노구할머니는 재산도 자꾸 불어나 부자가 되고, 손자도 병이 나아, 좋은 옷을 입고 같이 살 수 있게 되었다는 이야기이다.²⁷⁷⁾

여기에서 우리는 이야기 마지막 부분에 이 글의 주제가 잘 집약되어 있음을 볼 수 있다. 즉 무가의 장르적 속성이기도 하지만, 마지막에 신의 권능을 다시 한 번 이야기함으로써, ‘손님네’가 사람들(청중, 굿판의 관객)에게 아버지와 같은 매우 중요한 존재임을 되짚고 있는 것이다. 즉 나를 낳은 분도 아버지이지만, 손님네를 잘못 치르면 죽을 수도 있기 때문에, 이를 쉽게 넘어가도록 도와주는 인물도 아버지라 할 수 있다는 것이다. 이렇듯 사람들의 목숨을 좌지우지할 수 있는 능력을 지닌 ‘손님네’가 여전히 현장에서 ‘신적 위용’을 펼침은 어쩌면 자명한 일이다. 또한 여기에서 손님네를 극진히 대접하는 ‘노구할머니’는, 그들의 신적 기능(홍역, 천연두 치료)을 믿어주고, 사람들에게 그들의 이야기를 전달하는 ‘무당(巫堂)’임도 쉽게 알 수 있다. 즉 그들은 ‘신과 인간의 매개자’이자, 사람들에게 ‘육체적, 정신적인 치료사’로 기능했던 ‘서구할미’의 전신(前身)이었던 것이다.²⁷⁸⁾

이와 같은 손님굿 무가는 똑같은 지역에서 다른 무녀가 부른 것도 존재

277) 손님굿에 대한 자세한 논의는 다음 논문들을 참고하기 바란다(변성환, 「손님굿 무가의 유형과 전승」, 경북대학교 석사학위논문, 1997. ; 변성환, 「<손님굿>巫歌의 형성과 변모」, 『문학과 언어』 29, 문학과언어학회, 2007. ; 이두현, 「마마배송굿」, 『한국문화인류학』 41-2, 한국문화인류학회, 2008. ; 이부영, 「韓國說話에 나타난 治療者原型像-손님굿巫歌를 中心으로-」, 『心性研究』 1, 한국분석심리학회, 1986. ; 정연식, 「조선시대의 천연두와 민간의료」, 『인문논총』 14, 서울여자대학교 인문과학연구소, 2005. ; 홍태한, 「손님굿 무가 연구」, 『한국민속학보』 10, 한국민속학회, 1999. ; 홍태한, 「서울굿 호구거리의 의미 연구」, 『한국민속학』 37, 한국민속학회, 2003).

278) 홍태한은 손님굿에 나타나는 노구할머니를 다음과 같이 표현하고 있다. “단순하게 손님네가 어떠한 위력을 보였고 그에 따라 손님네가 사람로부터 섬김을 받았다는 내용이 아니라, 손님네는 빠진 채 노구할머니가 안락한 삶을 살았다는 데에 초점이 맞추어져 있다. 손님네가 숭배받는 신이라면 노구할머니는 신을 숭배하는 인간인데, 신보다는 인간 쪽에 초점이 맞추어져 있는 것은 손님굿 무가의 확장이 굿판에 참가한 청중들을 중심으로 이루어졌다는 의미이다. 굿판이란 신과 인간의 의사소통이 이루어지는 공간이고, 그 중간 존재로 무당이 존재한다는 것을 감안하면 손님굿 무가의 후반부는 인간 쪽으로 중심축을 옮긴 것이다.”(홍태한, 위의 논문, 1999, 162~163쪽).



하는데 그 내용은 거의 동일하다. 손님네를 잘 대접한 노구할머니는 집안이 번창하고, 아픈 외손자도 완쾌하여 같이 잘 살 수 있게 되지만, 손님네를 박대한 김 대감 덕네는 하나뿐인 아들도 잃고, 재산도 모두 잃어버린다는 내용이다.

[무가 2] (……) 손님네가//철웅이다

잡아가지고//말고빠제워

데리고 간담//그때야

철웅이는//죽고나니야

백만장자//재산을

하라침에야//바이된다

(……)

저 ~ 김장자//부부는가

그질로야//하루아침에

집안이야//다망했구나

(……)

김장자가//죽은귀신

이라도

아빠엄마가//가보보니마는

하이코//하이코

불쌍하기두//가이없다

사랑하기두요//그지없구나

그질루야//모구할마시

그겨둥을//보세요

철웅이는//죽고난뒤에

저노구할마시는

마음이//천심이라고

마음이가//본심이다

그때에//부모들이

잘못하든//자승이

있는데야//죄가말짱

물래가는//법이다

노구할마시//덕으로

그때에//김양지



재물이//다들어간다

(.....)

노구할마시//거동보소

놈앙아벼락부자가//되었는데

노구할마시는//좋아라고

백만장자//부럽지

않할//정도로

이러커만하~//사시는데

에미없는//낭아 외손자

보소//치장으를가

체리는구나

치장으를//체리는데

(.....)

요렇게야//체레노니야

세계없누나//미남이다

손자들로//이리 체레야

손님네도//전송을 해야

이래야//노구할마시는가

이리사//웁시찌게

그때야//우리야

대한민국에야//손님이들가

몰래//오실찍에

(.....)

이렇콰아//갈람대동안에

각성받이//모두자손들

손님을//몰래받아

으예튼지야//아질리

차질래야//모두

웃도손님//허여그손님야

아모두야//몰래받거들랑

어이튼지야//꼰보도되지 말고

메래치도//넣지 말고

육타리//병씨도야

다//막아주고

안팎//등꿍새도



다//모두야
막아주고요//자손들도야
미남의//자손들로되야
주시옵고//수복으를
고루태와//오복을
주셔서
잡념없이야//무병하야주고
 (……)
자석들//소원성취되시는
낭아치는//염불을
드렸습니다
만사가아//대기하고
신수가아//고인하시고
가기각택//에야
지방가정에야//안락하레들야다
수곰//소원성취를
이화주시고//모두다아
십년대원을//밀어주고요
 (……)
만수무강으를//하옵소사²⁷⁹⁾

이 이야기에서 ‘노구할마시’를 ‘모구할마시’라고도 표현하고 있음을 볼 수 있다. 앞서 우리가 살펴본 <서구할미 설화> 유형과 마찬가지로, 이 지역에서 손님네를 잘 대접하여 마마를 수월히 넘어가게 도와주는 인물(무당)로 노고할미가 등장하는데, 이는 서구할미, 마고할미의 다른 이름인 것이다. 즉 자신을 잘 대접하지 않으면, 해코지를 하거나 손님(마마)을 앓게 하는 부정적 마고가 있기 전에, 이들은 오히려 그것을 쉽게 낫도록 도와주는 신으로 기능하고 있었던 것이다.

그러나 이러한 신적 면모를 간직하고 있던 마고할미에 대해 여러 부정적 인식, ‘첫째, 유교적 가치체계 하에서 무속은 미신이라는 인식, 둘째, 무당

279) <손님굿 노래 (2)>, 『한국구비문학대계』 2-3, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 600~618쪽, 밑줄 및 강조는 필자.



의 권력 남용으로 인한 폐해가 속출하고 있다는 인식 등'으로 인해, 이러한 것들이 많이 사라지거나 변모되었던 것이다.

따라서 현재 이러한 설화 유형은 일반 대중에게 많이 인지되지 못한 채, 그 각편을 찾아보기 힘들고, 다만 '마녀, 마귀'로 변해버린 이후의 모습만 발견할 수 있을 뿐이다. 한편 동해안에 이러한 설화와 무가가 그나마 많이 남아 있는 이유는, 가장 원시 형태의 자료도 남아 있는 곳이 바로 이 곳일 가능성이 크기 때문이다.²⁸⁰⁾

또한 이 지역에서는 흔히 '홍역, 천연두 신'의 역할을 하는 여신을 '노구할미', '서구할미'라 일컬었던 것을 유념해둘 필요가 있다. 즉 중국에서 이들과 거의 똑같은 역할을 하는 '마고(麻姑)'가 전승되면서, 신명(神名)과 그 역할에 유기성이 있고, 지식인들 사이에서도 그 신성성을 보장받고 있는 이 이름(마고)으로 '홍역, 천연두 신'이 점차 대체되어 갔던 것이 아닐까 생각되는 것이다.

이와 더불어 홍역, 천연두신을 의미하는 마마(손님신)를, 서울 지역에서는 '호구'라고 칭하며, 그를 위한 '호구거리'를 연행하고 있는 것도 주목할 필요가 있다. 서울곳에서 '호구' 혹은 '아기씨', '별성'이라고 불리는 마마신은, 앞서 살핀 노구할미, 서구할미와 마찬가지로, 마마를 걸리게도 할 수 있지만 동시에, 그것을 가볍게 앓고 넘어가도록 도와주기도 하는 신이다.²⁸¹⁾ 또한 고향에서 불려지는 '호구'와 <손님곳> 속 '노구할미'는 모두

280) 이것은 특별히 이 지역에서 '홍역, 천연두 등의 전염병'이 크게 돌았을 가능성 때문일 수도 있지만, 그 보다는 실질적인 의료 시설이 거의 없는 지리적 특성일 가능성이 더 크다. 이곳은 수도와는 거리가 꽤나 떨어져있는 외곽 지역이기 때문에, 보다 전문적인 치료를 받기 힘들었을 것이며, 이때 그들을 치료할 수 있는 것은 자신들을 지켜주는 '지역 수호신'과 그의 말을 전하는 '무당'이 유일하였을 것이다. 따라서 이후 유학자들을 중심으로 전문적인 의학 치료법이 전달되기 전까지만 해도, 마고할미는 그 부정적 사례보다는, 긍정적 신(무당)으로서 기능할 수 있었던 것이다. 그리고 이후에도 그러한 믿음을 여전히 간직한 무당들의 입을 통하여, '무가(巫歌)'에서나마 그 명맥을 이어가고 있는 것이다.

281) "행당동 아기씨당과 수풀당의 당신화를 통해 아기씨가 호구신이라는 것을 알 수 있었다. 서울곳에서 호구신이란 마마에 걸려죽은 처녀신 혹은 마마를 옮기는 신으로 보고 있다. 마마를 옮길 수 있는 신이기 때문에 마마에 걸리게 할 수도 있지만, 마마를 걸리지 않게도 할 수 있고, 순하게 지나가게도 할 수 있는 신이다. 즉 마마라고도 불리는 천연두를 관장하는 신이다. 또한 호구신은 천연두뿐만 아니라 재가



중국 강남에서 조선으로 넘어온 신들이라는 공통점도 가지고 있다. 하지만 서울 지역에서는 마마신을 대표하는 이름 ‘호구’가 고수되었던 반면, 동해안 삼척 지역에서는 때에 따라서 곳판에서는 ‘노구할미’, 설화에서는 ‘서구할미’와 더불어 ‘마고할미’로 많이 불리어지고 있어 차이가 있다고 하겠다.



[그림 7] 천연두신을 모시는 ‘호구거리’, 『무당내력』.

이는 거인이면서 창조적 역할을 하는 ‘마고할미’와 외형적 · 기능적 특성이 겹치는 까닭에, ‘거인 창조 여신’의 범주에 ‘설문대할망, 개양할미’를 함께 묶었던 것과 같은 논리로 설명할 수 있다. 즉 ‘홍역, 천연두 신’과 관계된 ‘손님신(마마)을 의미하는 마고할미’ 역시 전국적으로 존재했음을 알 수 있는 것이다. 그러나 그 이름은 지역에 따라 각자 달랐다. 그들은 ‘호구’, ‘아기씨’, ‘노구할미’, ‘서구할미’ 등과 같은 이름으로 불리었다. 그리고 각각 특정한 지역적 기반을 두고 자신의 이름을 고수한 경우(서울, 중부 지

집의 모든 액을 걷어가는 기능을 갖는다.”(권선경, 「서울 마을곳의 계열과 의미구조」, 고려대학교 박사학위논문, 2011, 63쪽.) ; “두신(痘神)은 중국의 강남에서 건너왔다고 전해지며, 두신痘神 · 손님 · 마마 · 호귀胡鬼 또는 별성別星 등으로 칭해진다.”(赤松智城 · 秋葉 隆 共著, 심우성 옮김, 『朝鮮巫俗의 研究』 下, 동문선, 1991, 107쪽).



역에서의 호구, 아기씨 등)와, 자신의 이름에 영향을 받아 ‘마고할미’로 대체되어 간 경우(동해안, 경상도 지역의 노구할미, 서구할미 등)로 나누어 볼 수 있을 것이다. 이는 앞서 II장에서 밝혔듯이, 본고의 목적은 ‘마고할미’라고 오롯이 불리는 것만을 대상으로, 그들의 전승 양상과 신적 성격을 고찰하는 것이므로, 앞의 경우는 본 연구의 주된 연구 대상에서는 제외한다. 하지만 이는 특정 지역에서 마마신을 의미하는 여신이 ‘마고할미’로 대체되어 간 양상을 설명하는데, 좋은 비교 자료가 된다. 또한 한국 구비설화에서 특히 서울, 경기 지역에 마고할미 전승 양상이 소략함을 설명해 줄 수 있는 단서가 될 수도 있지 않을까 생각하였다.²⁸²⁾

2) 당신(堂神) 유형

마고할미가 홍역이나 천연두 등 특정한 질병에 특화된 신은 아니지만, 부인들이 가정의 평화를 비는 대상이자, 당신(堂神)으로 모시는 이야기²⁸³⁾도 있다. 이는 사실 수호신으로 기능했던 마고가, 각 마을에서 당신(堂神)으로 모셔졌던 것으로, 마고설화 초기에 만들어졌을 것이라 생각된다. 하지만 앞에서 살펴보았듯이, 마고할미는 시간이 흐름에 따라, 그 신적 기능에 위협이 가하여졌고, 당신으로서의 마고할미는 거의 사라지거나 계속해

282) 왕이 사는 궁전이 있던 수도 서울(한양)은 다른 지역과는 또 다른 성질의 폐쇄성이 있다고 생각된다. 그들은 의도적으로 자신의 지역적 독자성을 고수한 측면도 있고, 일반 사람들은 성곽 주변으로 함부로 다닐 수도 없었던 까닭에, 자연히 다른 지역과 차별성이 존재할 수밖에 없었던 것이다. 이에 대해서도 추후 보강 조사하여, 원고를 달리하여 논의를 개진할 생각이다.

283) “당신화(堂神話)는 당신(堂神)의 유래를 서술한 서사무가이다. 한국의 신화는 건국신화 · 성씨시조신화 · 마을신화 · 무속신화로 나눌 수 있다. 당신화는 이 중 무속신화의 일종이라 할 수 있으나, 𡇗관에서 불리어지는 서사무가와와는 또 다른 측면을 가지고 있어 그 명확한 개념 설정이 필요하다. 일반적으로 서사무가는 𡇗에서 무당에 의해 구송되는 무가의 형태를 갖춘 데 비해, 당신화는 당신의 좌정유래전설로 제장 밖에서 구전되어 온 차이를 지니고 있다. 그러나 두 형태 모두 신을 모시게 된 경위를 푸는 이야기라는 큰 공통점을 지니고 있다.”(김혜정, 「황도 당제 및 당신화의 전승과 변모」, 고려대학교 석사학위논문, 2007, 26~27쪽. 천혜숙, 「민속신화의 범주와 그 민속사회적 가치 : 마을신화와 당신화를 중심으로」, 『인문과학』 28, 성균관대학교 인문과학연구소, 1998, 199~200쪽. ; 한국브리태니커회사, 『브리태니커』 11, 한국브리태니커회사, 1994, 554쪽 참조).



서 변할 수밖에 없었다. 그러한 이유 때문인지, 현재 전국에서 마고할미가 당신으로 모셔지는 경우가 그리 많지는 않다. 하지만 오늘날도 당신(堂神) 마고가 분명히 존재하는데, 이는 사실 처음부터 존재하였던 것이 계속 유지된 것이라기보다, 다소 시대적 변화를 수용한 당신화 사례가 아닌가 생각된다.²⁸⁴⁾ 그나마 당신(堂神)으로 모시고 있는 마고할미 모두, 그 근원을 중국이라 이야기하고 있다는 점 또한, 많은 시사점을 제시해주는 것이라 판단된다.²⁸⁵⁾

우선 당신화 속 마고는 주로 ‘천태산 마고할미’라고 불리며, 욕심이 많다. 그러나 대접을 잘하면 자식을 점지해주는 등, 제액초복(除厄招福)적 성격을 지니고 있다. 그러나 앞선 설화 유형들에 비해 선신(善神), 악신(惡神)의 구분은 모호하며²⁸⁶⁾, 단지 현세구복 신으로 좌정하고 있을 뿐이다.

현재 ‘마고할매당’이라는 이름을 내걸고, 마고할미를 주신(主神)이자 당신(堂神)으로 모시고 있는 경우는 다음 두 곳이 대표적이다.

284) 조현설은 이러한 설화 유형 역시 창조여신의 복귀라고 이해하고 있어, 필자와 다소간의 의견 차이는 있으나, 다음 의견은 적극 공감하는 바이다. 즉 당신화 속 마고할미가 비록 후대의 모습이고 변모된 것이긴 하지만, 현실적으로 사람들에게 묵인되는 신적 특성을 다시 한 번 되살린 것이라는 것이다. “설문대할망 뿐만 아니라 전북 부안 수성당의 개양할미, 경기도 용인 할미산성을 쌓고 당신으로 좌정한 마고할미 등과 마찬가지로, 얼핏 보면 당신으로 변한 이들의 모습이 창조여신의 상당한 지위 결하를 보여주는 것이지만, 사실상 창조여신의 신성성에 대한 기대 또는 여신 시대의 종언에도 불구하고 여신에 대한 사회 저변의 욕구가 현실적으로 가능한 형태로 복원된 결과이다.”(조현설, 앞의 논문, 2009, 161쪽 참고 요약). 또한 경기도 용인 할미산성에 전해지는 마고 당신화 역시 조현설이 직접 현지 조사하여 책에 실고 있어 크게 참고할 만하다(조현설, 『마고할미 신화 연구』, 민속원, 2013, 114~118쪽, 223~227쪽).

285) 필자가 현지조사를 다녀온 곳을 포함한, 많은 곳에서 자신들의 당신(堂神)이 중국에서 날아온 신선, 선녀라고 이야기하는 것을 볼 수 있다. 이는 사실 중국 유학자들로부터 들어오기 시작한 도교 신선 ‘마고’에 대한 동경으로, 우리나라에서 본래부터 전승되던 ‘당신, 수호신적 마고’가 변질된 것이라 여겨진다. 이것은 구비문학에서 종종 드러나는 특징으로, 문헌에 기록되거나 지식인들 사이에 전승되는 개념들을 차용함으로써, 자신들의 문학 가치도 높아질 것이라 기대하는 심리 때문에 이러한 일이 발생하는 것이다. 이에 대해서는 V장에서 더 자세히 이야기하기로 한다.

286) 당신(堂神)은 대부분 자신을 모셔달라고 하면서, 그렇지 않으면 재앙을 불러오고, 모시면 그치겠다고 하는 것을 ‘당신화’로 가지고 있다.



1) 천태산 해선암 마고할매당

조사일자: 2010.8.10.(화)

제보자 성명: 정성아

제보자 나이: 당시 65세(출생년도: 1946년생)

당집 주소: 경남 밀양시 삼량진읍 행곡리 송촌 56번지

2) 백석 칠보산 마고할매당

조사일자: 1차, 2010.8.10.(화)/ 2차, 2012.7.1.(일)

제보자 성명: 천숙자

제보자 나이: 1차 조사 당시 61세

(출생년도: 1950년생, 주민등록상 출생년도: 1952년생.)

당집 주소: 경북 영덕군 병곡면 백석2리 104번지



[사진 7] 천태산 마고할매당 무신도



[사진 8] 칠보산 마고할매당 무신도

이 두 곳의 당주(무당) 모두, 자신들이 主神으로 모시는 신은 중국에서 넘어온 神으로, 그 연원이 ‘(중국 절강성에 위치한) 천태산’에 있음을 분명히 하고 있다. ‘천태산 마고할미’라는 구체적인 인물(山神)을 내세워, 마고(麻姑)전승의 정당성을 이어나가고, 중세적 세계관에 입각한 보다 합리적



이고 보편적 대상을 만들어가려는 태도로 이해할 수 있다. 이는 선행연구에서 선도성모의 신화에서 ‘선도성모’가 ‘夫餘 帝室女’로 대체되고, 혁거세의 어머니로서 확고하게 자리 잡게 되는 변화를 맞이하는 것은, 일견 신화의 타파로 보이지만, 이는 비단 중세에 이루어진 또 다른 신화 만들기에 다른 아님을 지적한 것과 맥을 같이 하는 것이다.²⁸⁷⁾

또한 이 마고 여신은 모두 하늘을 날며, 선녀를 데리고 다니는 등, 도술, 도법이 무궁한 할머니라는 것을 강조하고 있는 점도 닮아 있다. 이들의 신적 특징은 성불을 많이 준다는 점과, 욕심이 많아 정성을 많이 들여야 한다는 것이다²⁸⁸⁾. 그러나 무엇보다 그들이 하는 주된 역할은 가정에 복(福)을 가져다주는 일을 하고, 그들이 살고 있는 산을 포함한 그 지역의 안위를 돌보는 福運之神임을 알 수 있다. 또한 마고의 외적 특색으로는 12가지 변덕을 부리며 다양한 모습으로 나타난다는 것이다. 그녀는 중국 마고현수도에서 나타나는 것처럼 젊은 여성의 모습으로 현현(顯現)되기도 하지만, 한국 구전 설화에서 주로 ‘할미’로 표현되는 것처럼, ‘대모신(어머니, 할머니)’의 모습으로도 등장하는 것을 볼 수 있다.

한편 ‘천태산 마고할매당’에서는 마고 무신도(巫神圖)가 걸린 본당과 함께, 여자 생식기 모양과 흡사한 바위를 ‘할매 본당’이라고 하여 같이 모시고 있어 특이하다. 이곳에서는 여성의 음부처럼 생긴 바위를 ‘마고’라고 일컬으며, 부인네들이 이 바위 앞에서 자식을 점지해달라든지 집안의 평화를 구한다든지 하는 식으로 치성을 드리는 것을 볼 수 있다. 이는 태초의 어머니로서 마고를 흠숭²⁸⁹⁾하고, 그녀가 재래초복해주는 신으로 받들어지고

287) “선도성모의 존재는 다소 역사적 典據가 부족해도 중국의 황녀라는 전제가 있어서 거부감 없이 받아들여졌던 것으로 보인다. (……) 부정적 시비가 있음에도 불구하고, 선도성모 전승이 비교적 안정된 담론으로 정착되어 간 것은 바로 이 ‘중국 제실녀’설 덕분이 아니었던가 생각된다.”(천혜숙, 「선도성모 담론의 신화학적 조명」, 『구비문학연구』 26, 한국구비문학학회, 2008, 197~198쪽).

288) 자신들이 모시는 산신 할아버지는 터주신이고, 마고할매는 중국에서 재주를 부리고, 도술을 부려 넘어온 신이라고 이야기 한다. 또한 마고할매는 변덕이 심하여, 그를 잘 달래주어야지, 그렇지 않으면, 병을 얻거나 화를 면치 못한다고 이야기하였다.

289) “여신 숭배는 일종의 독특한 종교 신앙 형태이다. 그러므로 그 형성 원인도 당연히 독특하다. 먼저 심리적 기초에서 말한다면, 고대인(先民)들의 의식 저층에 있는

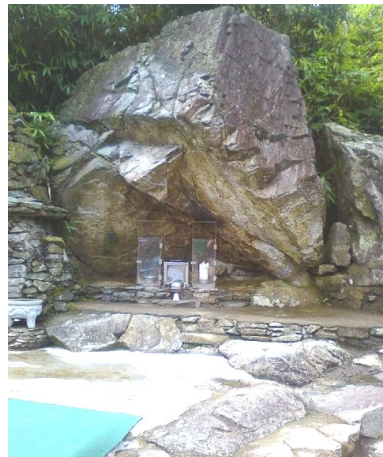


있음을 알 수 있는 부분이다. 즉, 이 바위에 정성을 드리면, 아이가 없는 집에 아이를 점지해준다는 신이담(神異譚) 및 효험담(效驗譚)이 당신화로 전해지고 있어, ‘마고할미’의 생산신(生産神)적 성격도 함께 살필 수 있는 것이다.

또한 이들은 모두 ‘마고할미’와 더불어, 우리나라 대표적男神인 산신할 아버지를 한 쌍으로 생각하여, 함께 모시고 있다는 점도 의미하는 바가 커 보였다. 즉, 유교 사회의 압박으로 한국의 여신들이 모두 제 기능을 상실 해가고 있는 시기에, 동시대적으로, 이들이 살아남고 (다소 변화되었다고는 하나) 다시 복구될 수 있었던 것은, 한국의 남신과 충돌되지 않는, 짝의 개념으로 ‘堂神 천태산 마고할미’가 구비 전승되면서가 아닐까 추정되는 것이다.



[사진 9] 천태산 할매 본당 전경



[사진 10] 천태산 할매 본당

여음생육(女陰生育) 기능의 신비로운 인식상의 문제로 소급하지 않을 수 없다. 여음생육이란 여성의 음부를 통해 생명체가 탄생된다는 의미이다. 개체의 지속과 발전이란 측면에서 인류는 동물 유전의 근원적 본능으로 ‘낳고 기르는’ 문제에 대단히 민감해지기 시작했다. 그러나 인류 초기에 일부일처제가 확립되기 전, 군혼(群婚, gruppenhe)에 의해 생겨난 어린아이는 여성의 자궁에서 태어나 독립하기 전까지 전적으로 어머니와 함께 생활할 수밖에 없었다고 여겨진다.”(잔스추앙 지음, 안동준·김영수 옮김, 『도교와 여성』, 창해, 2005, 32~33쪽).





[사진 12] 천태산 할매당에 모셔진 산신 할아버지

[사진 11] 천태산 마고대신각

한편 이곳에서 모시는 신의 성격 및 연원, 그리고 그 신을 모시는 사제자와 지역민의 의식을 이해하는데 조금이라도 참고가 될까하여, 필자가 2012년 7월 1일(음력 5월 12일), 칠보산 마고할매당에서 열린 용왕대제²⁹⁰⁾를 현지조사하고 기록한 ‘조사 일지’를 소개하면 다음과 같다.

[참고 자료] 칠보산 마고할매당 용왕대제

일시: 2012년 7월 1일(일) A.M 10시~P.M 3시 30분

사회: 마산 지원법사

당주: 천숙자

참가인원: 150명 내외

곳순서

당주 인사말: “안녕하십니까? 녹음이 짙어지는 삼복지절의 달을 맞이하여 오늘 제 7회 백석 칠보산 마고할매당 용왕대제에 참석하여주신 내빈들과 신도, 불자님께

290) 칠보산 마고할매당에서는 매년 ‘음력 5월 12일’에 용왕대제를, ‘음력 10월 3일’에 산신대제를 모시고 있다. 2012년 조사 당시, 칠보산 마고할매당에서는 산신제 11회, 용왕대제 6회(조사당일 7회)를 지낸 상태였다.



감사의 인사를 드립니다. 용왕대제는 제가 이곳도량에 기도정진해오면서 어느 날 일을 하고 늦은 시간에 귀가를 하였을 때쯤 큰 물체가 나타나 밤낮으로 무서움을 줘서 견디다보니 어느 날 갑자기 천둥소리와 함께 용왕제를 올리라는 영을 주신 그 해 용왕제를 올린 후에는 물체도 보이지 않고 무서움 주는 것 또한 없어지게 되었으며, 그리하여 정해주신 날로 영검을 주신 신령님을 받들고자 임진년 오늘 제7회째 이 정성을 올리게 되었습니다. 나의 욕심보다는 고향이라는 애향심을 갖고 백석리 마을의 안녕과 풍년, 풍어 그리고, 영덕군 군민의 평화와 행복, 발전과 더 나아가 대한민국의 발전을 위해 소중한 지역 민속 문화를 보존 계승하여 전통 문화로 발전시켜야겠다는 본인의 소박한 심정과 바람으로 더더욱 정진하고 노력 하도록 하겠습니다. 물심양면으로 많은 협조를 해주신 병곡면사무소와 힘이 되어 주신 모든 분께 진심으로 감사를 드리며, 백석 칠보산 마고할매 기도도량에 계시는 모든 신령님의 영검함으로 이 자리를 빛내주신 모든 분들과 바쁜 일정으로 부득이 참석을 하지 못하신 분들 또한 가가호호 하시는 일마다 날로 발전하시어 평안함과 행복이 충만하시길 두 손 모아 기원 드립니다. 끝으로, 제7회 백석 칠보산 마고할매당 용왕대제 행사를 원활히 진행되도록 힘이 되어주신 신도불자님들께 감사를 드리며, 행사에 수고해주실 선생님들께도 감사드립니다. 부족한 점이 많습니다. 널리 양해해주시고 복 많이 받으셔서 건강하시고 성불하세요.”

1. **부정거리:** 인각법사(선부정거리): 굿의 첫머리에 하며, 본굿에 들어가 신들을 청하기 전에 제당의 불결하고 부정한 것을 깨끗이 닦아 내기 위한 의식이며, 진행 과정은 지역마다 다르다. : 인각법사가 칼을 계속 던지다가 칼이 바깥을 향하고 빨간색 깃발이 뽑히자 굿을 시작하였다.
2. **얕은 천황거리(골메기굿):** 천숙자 당주 : 사람들 나와서 돈 시주하고 절하였다.
3. **산신거리:** 강원도 강릉시 김종식 선생님
4. **용왕거리:** 김종식 선생님 : 무당에게 머리에 종이(돈 의미) 꽂아주자, “뭘 써서 꽂노? 무궁지 좋아라~~마고할미 도술 높다. 비가 그쳤다” 이야기한다. 여자 무당 돼지 가면 쓰고, 곱추 흥내내며 등장하고, 관객들 흥미를 돋운다. 일반 대중가요, 민요도 섞어 부르며, 주변 여러 사람들 깃발 뽑게 한다.
5. **신장거리:** 대구 사단법인 대한불교 삼신종 대천사 주지 김화영 선생님: 칼춤, 여러 장군들이 등장, 칼로 신의 위엄을 드러낸다. 또한 칼에 술 잔, 밤을 올려 놓고 굿판을 돌며, 신자들에게 이를 하나씩 먹으라고 하고, 돈을 걷는다.



6. **놀음굿**: 청송군 진보면 신촌 보살님 : 옥새춤을 보여준다. 뽀추, 다리를 저는 모습으로 나타난다. 자신은 원래 선녀이며, 일곱 색깔 무지개를 타고 다니는데, 어느 날 발을 헛디더, 이렇게 되었다 이야기한다. 손, 발 불편한 병신 흥내를 낸다.
7. **용왕 용동이타기**: 천숙자 당주: 제물, 북어로 바꾸고 있다. 또한 빨간 색 긴 줄 무당 허리에 묶은 다음, 가래떡으로 만든 ‘용’을 안고 마고할미로 분해 이렇게 이야기한다. “저 깃발 휘날리고, 빨간 천 끊어주면 춤 한 번씩 춰라.” 신도들, 구경꾼들 저마다 천 받으려고 앞다뒀 뛰어들다. 당주는 돈을 받고 천을 끊어준다. 다들 빨간 천을 받아 들고, 한바탕 춤추며 대동놀이처럼 흥겹게 논다.
8. **열두작두와 그네작두 타기공연**: 강원도 원주시 오방장군 조병대 선생님 : 자신은 전통 문화예술을 하는 사람이라 이야기하며 등장한다. 아픈 사람 고쳐준다 이야기하고, 신도들 중 지원자를 받아 등에 업고 칼 위에 올라갔다 내려온다. 무당은 신도에게 다리가 전보다 안 아픈지 재차 확인받고, 무당으로서의 능력을 입증한다.
9. **군웅장수거리**: 인각법사
10. **꽃노래, 등노래, 뱃노래²⁹¹⁾**: 김종식과 여자 악사 참여 : 뱃노래 때, 조상들이 다 고향에 온다고 생각하며, 이들 모두(도량 사람들, 신장들) 용선에 태워, 좋은 곳으로 보내는 의식을 행한다. 또한 고향에 참여한 모든 가정의 행복을 축원하며 끝이 난다.
11. **뒗전거리(사자풀이)**: 김종식

* **신도 의식 조사**: 1) 박난옥(축산2리, 70세), 마고할매당 용왕대제에 참석하게 된 연유를 묻자, 축산향에서부터 천숙자 보살 믿던 사람들이 이 고향에 대거 참석하였다고 이야기하였다. 또한 자신은 마고를 믿기보다, 보살의 영험함과 인덕을 보고 참석했다고 진술하고 있으며, 그녀(천숙자)의 신도들이 많다고 증언하였다.

2) 김수희(37세, 천숙자 당주의 딸): 원래 포항 호미곶 전시관(역사관)에도 전시되어 있고, 이곳 전설에 마고할매가 이 땅에 출현하여 자신들을 지켜줄 것이라는 전설을 듣고 자랐던 터라, 노인회에서 별 거부반응 없이 당주가 이곳에 당 건립하는 것 받아들였다고 증언하고 있다. 물론 대문을 발로 찬다던가, 당 건립을 위해

291) 원래 위와 같은 순서로 진행되나, 이날은 뒗전거리 한 뒤에 순서 바뀌었다 이야기하며, 마지막에 뱃노래를 하고 있다.



세워두었던 목재들을 없애버린다던가 하는 등 당 건립을 반대하던 무리들이 있었으나, 이들에게 곧 변이 연달아 생기자, 이내 군소리가 사라졌다고 한다.



[사진 13] 철보산 앞은 천황거리(골매기굿)



[사진 14] 철보산 용왕 용동이타기

또한 경북 포항에서는 ‘다릿돌별신굿’이라 하여, ‘마고선녀 또는 마고할미’를 위한 동제가 전해지고 있다. 대부분의 동해안별신굿에서는 당맞이굿을 할 때 동신(洞神)인 골매기를 반드시 모시지만, 이곳에서는 특이하게 골매기 대신 ‘마고선녀’를 모신다. 또한 다릿돌별신굿은 기본적으로 뱃사람들을 위한 의례이며, 다릿돌이 위치한 곳에 수중암초가 많아 어업을 하는 어선과 선박이 매우 위험한 까닭에 생겨난 제의라는 점이 주목을 끈다.²⁹²⁾ 즉 여기서 모시는 마고선녀(할멈)는 수호신(水神)적 성격이 강하며, 뱃사람들을 보호하는 신이라는 점에서 수성당 개양할미와 『표해록』 속 선마고와 매우 흡사한 것을 알 수 있다. 이는 V장에서 자세히 다루겠지만, 사실상 산신의 모습을 지닌 다른 마고할미와 비교해봤을 때, 다소 차이를 가진다. 하지만 여기서 분명한 것은 다릿돌별신굿에서 모셔지는 마고선녀 또한 앞

292) 윤동환, 「다릿돌별신굿의 구성과 특징」, 『경북 포항 다릿돌별신굿』 IV, 국립문화재연구소, 2012, 395쪽.



서 살펴본 ‘당신(堂神)’의 맥락에서 이해할 수 있다는 것이다. 그리고 그 지역적 기반 역시 앞서 살핀 마고할매당 속 마고들과 멀지 않다는 점이 특기할 만하다.



V. 중국 ‘마고(麻姑)’ 영향에 따른 마고의 전승과 변이

앞서 우리는 한국에서 자생적으로 발생한 마고설화의 여러 유형을 살펴보고, 각각의 전승과 변이에 대해 알아보았다. 그런데 이들과는 달리, ‘마고’라는 이름은 같지만, 하는 역할에 있어 차이를 보이고, 오히려 중국 도교 신선 ‘마고(麻姑)’와 많은 부분 닮아있는 자료들이 있어 주목을 요한다. 이들은 주로 ‘불로불사의 이미지인 신선 혹은 선녀’로 등장하거나, ‘죽을 위기에 처한 주인공들을 돕는 조력자’로 나타나고 있다. 그런데 이러한 모습은 비단 설화뿐만 아니라, 시, 가사, 소설, 판소리 등 여러 문헌 자료들을 통해서도 확인할 수 있는 바였으며, 그 전승 양상 역시 매우 흡사하였다. 이는 아마도 처음에 도교가 한국에 들어오게 된 경로가 문헌 쪽이다 보니, 양반들을 중심으로 중국 ‘마고(麻姑)’가 회자되고, 이것이 점차 대중화되어 한국 설화에까지 영향을 미친 것이 아닐까 추정된다. 한편 중국 ‘마고(麻姑)’에 영향을 받은 경우에 있어서, 중국의 것이 전적으로 수용되어 전승된 것과, 본디 한국에 있던 마고설화에 일부 화소만 영향을 끼친 것을 따로 구별하여 살펴야 할 것이다. 이에 본 장에서는 총 세 가지의 경우로 나누어, 그 전승 양상을 살펴기로 한다.

1. 문헌 속 ‘마고(麻姑)’의 전승 양상

1) 한시, 시조, 가사에 수용된 ‘마고’: 불로불사 신선 유형

우선 시기적으로 문헌상 가장 먼저 마고의 기록을 찾을 수 있는 것은 도교 여선의 이미지를 그대로 차용한, 최치원의 시 <留別女道士(여 도사에게 작별 선물로 주다)>에서이다.



每恨塵中厄宦塗 진세의 벼슬길 쪼들려 한스러운 중에
 數年深喜識麻姑 몇 년 동안 마고를 알아 매우 기뻐소.
 臨行與爲眞心說 떠나기 앞서 진심으로 말 좀 해 주오.
 海水何時得盡枯 바닷물이 어느 때나 모조리 마를는지.²⁹³⁾

여기서 마고는 바다처럼 영원히 마르지 않고 계속해서 시대를 이어감을 알 수 있는 존재로, 道士라고 불린다. 선행 연구에서는 최치원의 이 시를 두고, 도교의 전래와 ‘마고’ 명칭의 수용을 이야기하기도 하였다. 그러나 최치원이 유학시절 상청파(上淸派)의 영향을 받았고, 이 때 천태산이란 이름도 신라에 전해져, 마고라는 명칭이 천태산과 함께 연용하여 쓰였다는 논리²⁹⁴⁾는 다소 무리한 해석이라고 판단된다. 그 이유는 이 시에서는 직접적으로 마고가 ‘천태산’과 그 어떠한 관계를 맺고 있는지 알기 힘들기 때문이다. 다만, 중국의 마고와 마찬가지로 오랜 생명을 가지고, 사람들에게 畏敬의 대상이 되는 長壽神이자 女神仙임을 확인할 수는 있다.

또한 최치원의 시 이외에도 많은 한시에서 불로장생하는 여신으로 마고를 그리고 있음을 볼 수 있다. 여기에서 ‘마고’는 젊은 모습을 지닌 채 오래도록 수명장수하고 있는 여선으로 드러나며²⁹⁵⁾, 대부분 상전벽해 전고에 기대어 쓰여 졌다.

우선 <동문선>²⁹⁶⁾에서 마고가 선녀로 등장하는 것을 심심치 않게 발견할 수 있으며, 사육신의 한 사람인 이개(李塏)(1417~1456)가 쓴 다음의 시가 특히 주목된다.

麻姑群玉山頭見 마고가 사는 군옥산 머리에서

293) 최치원, 「여 도사에게 작별 선물로 주다(留別女道士)」, 『계원필경집(桂苑筆耕集)』 卷之二十, 1834(『한국문집총간』1, 민족문화추진회), 밑줄 및 강조는 필자.

294) 김인희, 앞의 논문, 2000, 23쪽.

295) 도교에서 ‘도(道)’의 제1의 목적은 불로장생(不老長生), 즉 늙지 않고 오래도록 사는 것이며, 신선은 바로 죽음을 초월한 인간의 전형으로서 바로 이러한 맥락 하에서 마고의 여선 이미지도 확립될 수 있었다(마노 다카야 지음, 이만옥 옮김, 『도교의 신들』, 들녘, 2001, 4쪽 참고).

296) 1478년(성종 9) 성종의 명으로 서거정(徐居正) 등이 중심이 되어 편찬한 우리나라 역대 시문선집(한국민족문화대백과사전 홈페이지 참조).



天女瑤臺月下遊 천녀가 요대(선녀가 사는 집)의 달 아래서 노는 것을 보
노니,
舞罷霓裳雲錦亂 예상(霓裳)을 춤추어 마치매 구름비단이 어지러웠는데,
歸來醉墮不曾牧 돌아올 때는 취해 옥잠이 떨어져도 거두지를 못했구
나.²⁹⁷⁾

여기서 마고는 서왕모(西王母)가 살았다는 중국 전설 속 산, 군옥산(群玉山)에 살며, 무지개와 같이 아름다운 신선의 옷 예상(霓裳)을 입고 춤추고 있는 것으로 보아, 신선, 선녀임을 쉽게 확인할 수 있다.

또한 조선 선조(宣祖)에서 인조(仁祖) 때의 문신 · 학자인 신흠(申欽)이 쓴 《상촌집(象村集)》에서 이러한 시를 많이 발견할 수 있는 데 일례로 칠언절구의 시 몇 수만 보도록 하겠다.

金波瑤海兩蒼茫 금 물결에 구슬 바다 아득히 푸르는데,
沆瀣浮空夜未央 반공에 뜬 뿌연 기운 밤이 새지 않네 그러.
欲就麻姑問眞訣 마고할멈 찾아가서 진결을 물어볼까.
世間還有幾滄桑 이 세상에 창해 상전 몇 번 더 있느냐고.²⁹⁸⁾

大雨大風無出門 세찬 비 큰 바람에 문 밖을 나설 수 없네.
風能折木雨傾盆 바람은 나무를 꺾고 비는 물동이 뒤집어 엎고.
麻姑近得相逢否 근자에 마고할멈 서로 만나보았던가.
滄桑桑田幾日翻 창해와 상전이 며칠이나 뒤집힌다던가.²⁹⁹⁾

297) 이개, 「옥잠화(玉簪花)」, 『동문선』 제22권, 1478(『고전번역총서』, 한국고전번역원).

298) 신흠, 「백상루 달밤(百祥樓月夜)」, 『상촌선생집』 제18권, 1636. 해석은 한국고전종합 DB 사이트(<http://db.itkc.or.kr>)에 업로드 되어 있는 한국고전번역원에서 제공한 것을 참고하였다. “이 책은 조선(朝鮮) 중기(中期) 문신(文臣)이었던 상촌(象村) 신흠(申欽: 1566년 明宗 21~1628년 仁祖 6)의 문집(文集)인 『상촌선생집(象村先生集)』(奎章閣所藏本, 木版本, 1636年 刊行)을 대본으로 6책으로 국역(國譯)하고, 이 국역된 『상촌집』을 대상으로 1책의 색인을 편찬하여 모두 7책으로 새롭게 엮은 것이다.”(『고전번역총서』, 한국고전번역원 해제 참고). 다만 여기에서는 麻姑를 마고할멈이라 풀이하고 있는데, 이것은 번역 과정에서 한국 마고는 모두 할머니의 형상이라는 역자의 선입견에 의한 것이라 판단된다.

299) 신흠, 「큰 비바람이 불어 장난삼아 쓰다(大風雨戲書)」, 『상촌선생집』 제20권, 1636(『고전번역총서』, 한국고전번역원).



마고는 오랜 시간을 거쳐, 뽕나무밭이 변하여 푸른 바다가 되는 일을 수 없이 지켜봐온 인물로, 유한한 삶을 사는 사람들에게는 단연 경외의 대상이 될 수밖에 없었다. 물론 모든 신이 죽지 않고 오래도록 장수하는 것은 공히 해당되는 바이지만, 마고는 상전벽해(桑田碧海) 고사와 함께, 늙지 않고 영원한 생명을 산다는 의미로 사람들에게 더욱 강렬히 인식되었던 것이다.

이렇듯 조선시대 한시에 등장하는 마고는 거의가 ‘불로불사의 신선’을 의미하거나, 선계(仙界)에 사는 선녀로 나타남을 알 수 있다. 이는 앞서 II장에서 살펴본 바대로, 갈홍의 《신선전》에서 가장 먼저 발견되는 ‘마고(麻姑)’의 모습으로, 이는 이후에 ‘사람들의 불로불사를 기원하는 女仙’의 상징으로 더욱 정형화된다.

님과 나와 다 늙어시니 또 언지 다시 젊어 불고
 天台山 不老草를 麻姑仙女 | 알년마는
 아마도 雲山이 疊疊하니 모를 더 얹서 ㅎ노라.³⁰⁰⁾

박도순(朴道淳)의 <님과 나와>라는 시조이다. 이 시조는 1713년(숙종 39) 이형상(李衡祥)이 편찬한 시조집 《악학습령(樂學拾零)》³⁰¹⁾에 수록되어 있다. 이 시조에서 ‘마고’는 ‘선녀’로 표현되며 불로초³⁰²⁾를 알고 있는(혹은 가지고 있는) 유일한 인물이지만, 구름 낀 먼 산이 첩첩이 있는 곳에 사는 인물이므로 사람들은 그녀를 만날 길이 요원하다. 김명희³⁰³⁾는 앞서 이 시를 해석하면서, 늙음은 어쩔 수 없다는 것이며 마고선녀는 장수를 관

300) 박도순(朴道淳), <님과 나와>, 『악학습령(樂學拾零)』, 1713.

301) 이 책은 다른 시조집에 비하여 삭대엽과 낙회조가 있는 것이 특징이다. 또한 《진본청구영언》과 《해동가요》를 보면, 초중대엽부터 초삭대엽까지 각각 1수의 작품만을 들고 있지만, 이 책에는 초중대엽 7수, 이중대엽 5수, 삼중대엽 5수를 실으면서 중대엽의 비중을 크게 하고 있다. 이중대엽은 숙종조까지 융성하던 것으로 시조창의 역사에서 보면 중요한 자료이다. 중대엽이 풍부하게 실려 있다는 것과 이형상이 언급한 창작연대를 존중하면, 《악학습령》은 가장 오래된 시조집이며, 가장 많은 작품이 수록된 시조집이다(한국민족문화대백과사전 홈페이지 참조).

302) 이걸 먹으면, 늙은 사람도 다시 젊어진다는 인식을 가지고 있다.

303) 김명희, 「시조문학과 신선」, 『시조학논총』 30, 2009, 38쪽.



장하고 있건만 마고를 만날 길이 없는 현실적 한계성을 표현하고 있다고 하였다. 또한 이 시조에서 마고의 역할은 수명을 관장하는 할미로 쓰인다고 풀이하였다.

또한 중국 도교 신선의 모습을 그대로 간직한 채, 불로불사 신선으로 나타나는 기능은 가사 문학에서도 쉽게 찾아볼 수 있다. 임기중 교수가 편찬한 『한국역대가사문학집성』³⁰⁴⁾을 대략 살펴본 결과, ‘마고선녀(혹은 마고할미)’가 나타나는 작품은 30편 가량이었다. 그 중 최송설당(崔松雪堂, 1855~1939)이 쓴 <봉선화(鳳仙花)>라는 작품을 보자.

남창화계(南窓花階) 봉선화(鳳仙花)야 식봉(鳳)스즈(字) 신선선(神仙仙)스
자(字)

꽃화(花)스자(字)로 운(韻)을다니 봉선화(鳳仙花)가 네로구나

즐기즐기 청려(淸麗)하니 마고선녀(麻姑仙女) 녀시런가

송이송이 고훈티도(態度) 봉황(鳳凰)시가 내려왔나

담탕(淡蕩)하니 번화(繁華)하야 어엿부고 스랑흠다

심규중(深閨中)에 으녀(兒女)들이 고훈티도(態度) 스랑하야

쪼저녀달 아리에 삼삼오오(三三五五) 짝을지어

꽃과넙을 취(取)히다가 금분(金盆)안에 찌여넉야

섬섬옥지(纖纖玉指) 물드리니 성홍(猩紅)흔 고훈빛이

꽃과갓치 일반이라 녀딩화초(內庭花草) 천백본(千百本)에

으녀즈(兒女子)의 스랑일듯.³⁰⁵⁾

여자들이 한데 모여 봉선화 물을 들이고, 정답게 노니는 모습을 그린 가사이다. 여기서 마고는 아름답고 사랑스러운 봉선화의 자태를 묘사할 때, ‘마고선녀’의 녀과 같다고 표현되고 있다. 즉 여기서 마고는 《신선전》에 나오는 아리따운 미모의 도교 신선(선녀)의 모습을 인용한 것임을 알 수

304) 이것은 동국대학교 국어국문학과 임기중 명예교수가 30여 년간 수집하고 분석한 자료들로서, 최근에 디지털화되어 온라인상으로 그 원문과 주석을 쉽게 확인할 수 있다(한국의 지식콘텐츠 홈페이지(<http://www.krpia.co.kr>) 문학 > 한국역대가사문학집성 참조).>

305) 입력원전: 석활자본 『송설당집(松雪堂集)』 (1922), 한국역대가사문학집성 홈페이지 참조.



있다. 이 작품 이외에도 대부분의 가사 작품 속 마고는 이렇듯 불로불사의 장수신인 동시에, 불로초를 가지고 있는 아름다운 선녀의 모습으로 그려지는 것을 볼 수 있다.

2) 소설, 판소리에 수용된 ‘마고’: 조력자 유형

작자, 연대 미상의 조선 후기 고전소설 <숙향전(淑香傳)>에도 ‘천태산 마고’가 등장한다. 여기서 마고는 도술, 도법이 무궁무진한 선녀로 선약(仙藥)을 만들며, 주인공 숙향을 돕는 인물이다.

(……)

초공은 작별의 말을 마치자 곧 숙향부인의 곁을 떠나려고 하였다. 그러자 부인이 다시 편지 한통을 주면서 당부하였다.

“예전에 저하고 같이 살았던 **마고할미**는 **천태산에서 선약을 다스리는 선녀**이오니, 그 할머니를 찾아가서 이 편지를 전해 주시오면 도와주실 것이옵니다.”

초공 이선은 사랑하는 아내 숙향부인과 헤어져 곧 길을 떠났다.

(……)

“그러하오면 **마고선녀**의 댁은 어디입니까?”

“내가 바로 **마고선녀**요? 내가 눈이 어두워 몰라보겠는데 당신은 도대체 누구요?”

이선은 대답 대신 숙향이 써준 편지를 꺼내 주었다. 그랬더니 **마고선녀**는 크게 소리 내어 웃으면서,

“하하하, 내가 일부러 공자(公子)를 떠보느라고 모른 척하였습니다.”

마고선녀를 숙향의 편지를 다 읽고 난 후에 기뻐서 어쩔 줄 모르면서,

“그렇지 않아도 내가 공자(公子)를 기다린 지 오래입니다.”

하고는, 약을 주면서 지금 이미 황태후가 죽었으니 빨리 가보라고 하였다. 감사히 여기면서 약을 받아드는 순간에 **마고할미**는 이미 자취를 감추어 버렸다.³⁰⁶⁾

이 작품에서 마고는 주인공 숙향이 위기에 빠져있을 때 목숨을 구해주

306) 미상 저, 이상구 역, 『숙향전·숙영낭자전』, 문학동네, 2010, 밑줄 및 강조는 필자.



고, 또한 현몽(現夢)하여 숙향이 선계의 사람임을 알려준다. 또한 도선 사상을 바탕으로 한 <숙향전(淑香傳)>에서 마고는 일차적으로 선약(仙藥)을 만들며 불로장생을 기원하는 인물로서, 중국 마고와 마찬가지로 壽神이자 福運之神의 역할을 수행한다.

즉 ‘천태산 마고할머니’는 도술, 도법이 뛰어나고 하늘을 나는 선녀로서, 선약(仙藥)을 만들며 불로장생을 기원하는 도교적 여신의 성격에, 저승길목(현실적 세계에선 깊은 골짜기 혹은 산 정상)에 위치하여 주인공들을 이승의 세계에서 저승으로 인도하는 무속신적 성격도 동시에 지니고 있는 인물임을 알 수 있다.

그런데 우리는 여기서 앞서 살펴본 시조, 가사 작품과 더불어 중국 도교 신선 마고의 모습을 띤 <숙향전>이 모두 조선 후기에 나온 작품들임을 주지할 필요가 있다. 일찍이 이 작품은 17세기 말(숙종 연간)에 창작되었으며, 많은 이본이 발견됨으로써, 서책으로 독자들을 많이 확보하고, 대중적으로 사랑받았다.³⁰⁷⁾ 그리고 조선 후기에 소설은 書冊의 형태로서 뿐만 아니라 口誦의 형태로도 청중들에게 널리 읽혔는데, 이때 바로 전기수(傳奇叟)들이 동대문 밖에 살면서 많이 구송했던 작품 중 하나가 바로 <숙향전>이었다.³⁰⁸⁾ 또한 그 당시에 <숙향전>을 직접 읽지 않은 사람들도 ‘숙향’과 ‘이선’이라는 이름은 다들 알고 있었으며, 이들이 겪는 고난과 그 극복 과정에서 조력자 역할을 하는 ‘마고선녀’ 역시 강하게 인식된 것이다. 따라서 조선후기에는 이미 ‘죽을 위기에 처한 주인공을 살리는 조력자’를 표현할 때, 도교 신선 ‘마고선녀’가 하나의 관용어처럼 쓰인 것이라 생각된다. 이는 원래 자생적으로 수호신의 기능을 하던 한국 ‘마고’와는 조금 구별되는 것으로, 그 기능(조력자)과 이름(마고선녀)을 보아서도, 중국 천태산에서 선약(仙藥)을 만드는 도교 여신의 영향을 받은 것이라 판단된다.

즉 중국에서 도교의 유입과 더불어 들어온 신선 마고가 처음에는 유학자

307) <숙향전>의 형성연대 및 작품 해석은 다음 두 논문을 참고하였다(조희웅 · 송원효준, 『『淑香傳』 형성연대 재고 -일본측 자료를 중심으로』, 『고전문학연구』 12, 한국고전문학회, 1997. ; 성현경, 『淑香傳論』, 『韓國옛小說論』, 새문사, 2010.)

308) 장효현, 『韓國古典小說史研究』, 고려대학교 출판부, 2004, 12쪽.



들을 중심으로 문헌에만 전승되다가, 조선후기를 기점으로 일반 민중들에게도 강력히 인식되었음을 짐작할 수 있다. 그리고 이러한 <숙향전> 속 ‘천태산 마고선녀’는 사설시조, 판소리, 민속극, 봉산탈춤 등에도 많은 영향을 미친 것을 볼 수 있다.

우선 유진한(柳振漢)이 《晚華本 春香歌》에서 ‘二仙瑤池淑香是’라 하여, <숙향전>의 주인공인 ‘이선’과 ‘숙향’을 언급하고 있는 것을 보아, 그 영향 관계를 미루어 짐작³⁰⁹⁾할 수 있으며, 판소리 <심청가>에서도 마고선녀를 찾아볼 수 있다. 박록주 선생이 1976년 자택에서 교수 이준식과 함께 녹음한 <심청가> 사설의 일부분이다.

(아니리) 그때에 옥황상제께옵서 사해용왕께 전가허사 명일 임당수에 출천대효 심낭자가 들 것이니 물 한점 묻지 않게 받들어 수궁에 모셔두고 다시 영을 기다려 환송 인간허게 하라. 만일 영을 어기면 죽고 남지 못하리라. 그 시를 당허니 과연 옥같은 낭자가 물에 떨어지거늘 물 한점 묻지 않게 받들어 백옥교자에 모시랴제 심청이 대답허되 나는 진세천인이라 어찌 용궁교자를 타오리까, 팔선녀 대답허되 교자를 타지 아니하면 수궁에 죄를 면치 못하겠으니 어서 급히 오르소서.

(엇모리) 우이도 장할시고 우이도 장할시고 천상 선관 선녀들이 심낭자를 보라허고 좌우로 벌려섰다. 태울씨는 학을 타고 안기생은 난을 타고 구름탄 적송자 사자 탄 갈선홍과 청어동자 홍어동자 쌍쌍이 벌려있다 마고선녀 낙표선녀 팔선녀 다 모인뒤 고운 복색 좋은 패물 향기도 이상허고 풍악이 진동헌다. 광처사 죽장고 선현자 거문고며 해강의 해금이며 완적의 휘파람 장양의 옥통수 능파사 봉학사 곁들여 노래허니 낭자헌 풍악소리 수궁이 진동헌다. 음식을 드리난데 세상 음식이 아닐네라. 호로병 백옥병 감로주 넣어있고 은각반 대모접시 삼천벽도 고여있다. 차하주 천일주 인표로 안주허고 삼일소연 오일대연 미녀삼십 골라 들여 색가라 노래할 제 팔선녀가 들어온다. 아니꼬이 깃난시녀 천상으로 고운시녀 이르쳐로 공경허되 유궁불급허여 조심이 각별허드라.³¹⁰⁾

309) 성현경, 위의 논문, 2010, 152쪽 참조.

310) 김기형 · 송미경, 「박록주 심청가 사설」, 『동편제 심청가의 복원 및 재현 자료집 -박록주 심청가(1976)의 복원 및 재현』, 채수정 예술단, 2013, 28쪽.



여기에서 ‘마고선녀’는 팔선녀의 하나로 나오며, 주인공 심청을 돕는 ‘조력자’로 등장하고 있음을 볼 수 있다. 이는 다른 유파의 <심청가>에도 ‘마고선녀’라고 등장하는 등³¹¹⁾ 흔히 찾아볼 수 있는 바이며, 판소리 창자들 사이에 ‘마고’는 중국 도교 신선으로서의 이미지가 어느 정도 각인되어 있는 듯하다. 이는 아무래도 판소리 창본(唱本)이 고전소설을 저본(底本)으로 하여 각색된 경우가 많기 때문이 아닐까 사료된다.

또한 고전수필 <규중칠우쟁론기>에도 마고할미가 매우 오랜 세월을 산 ‘신선의 대명사’처럼 묘사되고 있음을 볼 수 있다.

(……) 세요 각시 장탄식 왈, “나는 천태산 마고(麻姑) 할미 쇠막대를 십 년이나 바위에 갈아 낸 몸이러니, 두 귀에다가 굵은 실 가는 실을 꿰어 가지고 나의 다리로 온갖 피륙에 구멍을 뚫으니, 어찌 차마 견디리요? 어느 때면 하도 괴로워 사람의 손톱 밑을 찢러 피를 내 보나, 어찌 시원할 수 있으리요? 차마 견디지 못하리라.”(……)³¹²⁾

규중칠우(閩中七友)들은 주인인 규중부인이 잠든 사이에, 각자 자신의 공을 내세우는데, 위의 인용문은 세요각시(細腰: 바늘)가 말한 부분이다. 그녀는 자신이 천태산 마고할미 쇠막대를 십 년이나 바위에 갈아 낸 몸이라고 하면서, 자신이 매우 오래되고, 가장 의미 있는 물건이라 공치사하고 있다.

한편 이 작품들이 특히 조선후기에 집중적으로 많이 등장함도 다시 한번 되짚어 생각해 볼 필요가 있다. II장에서 언급하였듯이, 조선후기에는 민간 도교가 확산된 시기이다. 이 시기에는 비록 궁중에서 지내던 도교식 제사가 모두 폐지되고, 소격서 하나만 남았지만, 오히려 궁중 여인들을 비롯하여, 민간에서는 여성들을 중심으로, 도교 신선이 대중적으로 회자되고 사랑받기 시작하였다. 이는 남녀노소를 막론하고 수련만 거치면, 누구든

311) 보성소리 <심청가>(성창순 창(唱))의 같은 대목에서도 팔선녀 중 한 명으로 마고선녀가 등장함을 볼 수 있다.

312) 文教部編, <19. 규중 칠우 쟁론기(閩中七友爭論記)>, 『중학 국어』 3-1, 1974, 135쪽.



신선이 될 수 있다는 사상이, 억눌린 삶을 강요받았던 여성들에게 매력적으로 다가왔기 때문이다. 그리고 그 안에서 마고³¹³⁾가 사랑받는 것은 너무나 당연한 일이었을 것이다. 그리고 이러한 사상을 바탕으로, 도가적 세계관이 뚜렷한 <숙향전>에 마고가 편입된 것 역시 매우 자연스럽다.

또한 여기에 더해 중국 명나라 이후 유행하기 시작한 <마고현수도>가 우리나라에서는 조선후기에 많이 그려지고 있음도 이러한 논의를 방증한다 하겠다. 조선후기 대표적 풍속화가인 신윤복이 그린 <마고현수도>가 이를 대변하며, 또한 김홍도도 많이 그린 서왕모(西王母)의 연회장면을 담은 <요지연도(瑤池宴圖)>³¹⁴⁾나 신선들이 군집하여 이동하는 모습을 그린 <군선도(群仙圖)>³¹⁵⁾에서 빠지지 않고 등장하는³¹⁶⁾ ‘마고’가 이를 증명한다.

다시 말해, 여러 문학 장르에 마고가 불로불사 장수신이자 조력자(마고선녀)로 굳혀진 데는, 조선후기 민간 도교의 확산과 더불어, <숙향전>과 <마고현수도>, <요지연도>, <군선도> 등의 대중적 전파(보급)가 큰 역할을 하였으리라 판단된다. 물론 도교의 전파에 따라 한국에 중국 도교 신선이 들어오기 시작한 것은 삼국시대로 거슬러 올라갈 것이나, 이러한 이미지가 대중들에게도 넓게 퍼진 것은 조선시대에 들어서야 완성된 것이 아닐까 하는 것이다.

313) 불로불사의 장수신이지만, 아름다운 미모를 간직하고 있으며, 사람들을 돕는 여신(선녀).

314) <요지연도>는 도교의 여신인 서왕모가 곤륜산(崑崙山)의 아름다운 연못에서 크게 연회를 베풀었다는 설화 내용을 그림으로 그린 것이다. 장수(長壽)와 현세기복(現世祈福)의 염원을 배경으로 제작되었으며, 혼례시 병풍으로도 많이 사용되었다(국립중앙박물관 병풍 해설 참조 ; <요지연도>에 대한 더 자세한 논의는 우현수, 「조선후기 瑤池宴圖에 대한 연구」, 이화여자대학교 석사학위논문, 1995. ; 박현숙, 「瑤池宴圖와 西王母 도상 연구」, 동국대학교 석사학위논문, 2011을 참고하기 바란다).

315) <군선도>에서는 신선들이 지상 혹은 해상(海上)에서 무리지어 이동하는 것을 볼 수 있다. 이는 서왕모의 생일에 초대받은 여러 신선들이 땅 혹은 약수(弱水)를 건너가는 장면을 그린 것이다. 곤륜산 요지에서 펼쳐지는 연회에서 불로장생의 천도 복숭아를 나눠준다(국립중앙박물관 병풍 해설 참조).

316) <군선도> 속 ‘마고’는 신선무리들 행렬에서 맨 앞에 위치하고 있으며, 대부분 하선고(何仙姑)라는 신선과 함께 등장한다. 그림 속 왼 편에 있는 것이 ‘마고’이다. 김홍도의 <해상군선도>에는 신선마다 그 이름이 함께 표기되어 있다.





[그림 8] 김홍도(1745~1806), <군선도(群仙圖)> , 삼성미술관 리움 소장

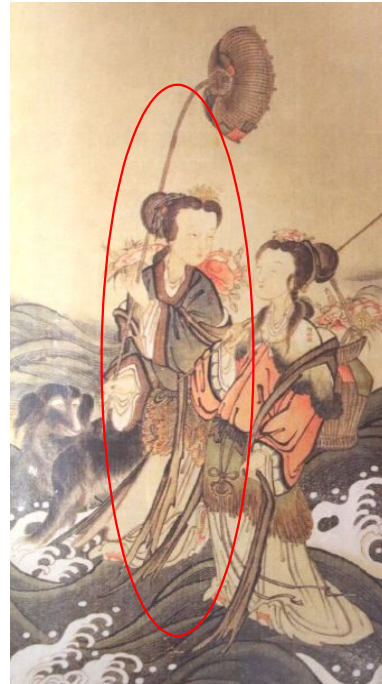


[그림 9] 김홍도(1745~1806), <해상군선도(海上群仙圖)> , 국립중앙박물관 소장





[그림 10] 김홍도 <군선도> 속 마고(麻姑)

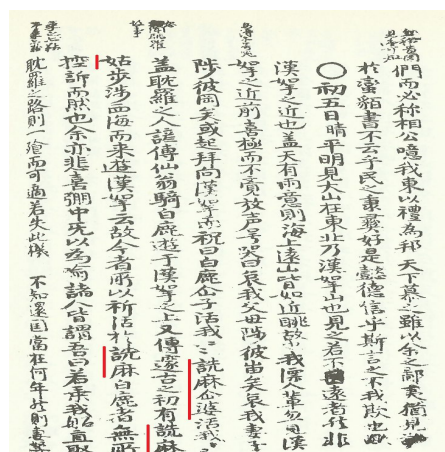


[그림 11] 김홍도 <해상군선도>
속 마고(麻姑)



[그림 12] 신윤복(1758~?) <마고
헌수도(麻姑獻壽圖)>

한편 그 이름과 기능에 있어, 마고와 많이 닮아있는 자료가 하나 더 발견되는데, 이는 좀 더 세심한 논증이 필요하다. 바로 조선(朝鮮) 영조(英祖) 때 장한철에 의해 쓰여진 《표해록(漂海錄)》(1771)에 나타난 ‘선마고(洗麻姑)’에 대한 논의이다. 장한철은 제주도 출신으로 글공부를 좋아해 향시에 수석으로 합격하자, 서울에 회시를 치르고자 뱃길을 떠난다. 그러나 이때 큰 풍랑을 만나 오키나와 열도에 표착하게 되고, 이후 왜구의 습격을 받고 다시 표류하던 중 간신히 남해의 청산도에 닿아 목숨을 건지게 되는데, 이때의 체험을 기록한 것이 바로 《표해록》이다. 이것은 표해기행록(漂海紀行錄)이지만, 한문으로 쓴 해양(海洋) 소설(小說), 해로(海路)와 해류(海流), 계절풍의 방향을 알 수 있는 해양지리서, 혹은 제주의 신화, 전설을 알 수 있는 설화집으로도 높게 평가받고 있다.³¹⁷⁾



[사진 15] 《표해록》 정월 초5일 일기

(……) 어떤 이는 일어나 한라산을 향해 절을 하면서 빌었다.

“흰 사슴을 탄 신선이시여, 나를 살려주십시오, 나를 살려주십시오! **선마고(洗麻姑)**, 나를 살려주십시오, 나를 살려주십시오!”

대개 제주 사람들의 전해오는 말에, 선옹(仙翁)이 흰 사슴을 타고 한라산 위에서 노닐었다고 한다. 또 전해오기를 아주 오랜 옛날 초기에 **선마고**

317) 장한철 지음, 김지홍 옮김, 『표해록』, 지만지, 2009. ; 국립제주박물관 전시 설명 참고.



(洗麻姑)가 있었는데, 걸어서 서해를 건너와 한라산에서 노닐었다고 한다. 그러므로 지금 선마(洗麻)와 흰 사슴 신선에게 살려주도록 빈 것은, 하소연할 데가 없어서 그런 것이다.³¹⁸⁾

여기에서 풍랑을 맞아 배가 뒤집히고 목숨이 위태로운 순간에 뱃사람들이 찾는 신이 ‘선마고’라는 신선으로, 사실상 우리가 지금 알고 있는 ‘설문대할망’임을 알 수 있다. 그녀는 우선, 한라산에 주로 거주하고 있는 신임을 알 수 있으며, 그녀는 제주도 사람들이 대부분 뱃일을 해서 먹고 살기 때문에, 수호신의 역할 뿐만 아니라, 항해(航海)의 수호 여신으로도 기능하고 있음을 알 수 있다. 즉 여기에서 사용된 선마고(洗麻姑) 자체가 도교 신선 ‘마고(麻姑)’와 일치하는 것은 아니지만, 적어도 이는 창조신 유형에서 그와 비슷한 기능을 하는 ‘설문대할망’을 가리키는 것이며, ‘수호신, 신선, 조력자’의 이미지로 ‘마고(麻姑)’라는 용어를 사용하고 있음에 주목해야 하겠다.

또한 전체적인 기능만 놓고 봤을 때는 ‘선마고(洗麻姑)’는 중국의 海神 ‘마조(媽祖)’와 그 친연성이 깊음을 알 수 있다.

媽祖는 중국의 해신으로 최고의 위치를 차지하고 있다. 마조신앙은 처음에는 푸젠성(福建省)의 메이조우(湄州)에서 시작되었으나 현재는 중국의 랴오닝성(遼寧省)에서부터 동남 연해를 거쳐 동남아시아에 이르고 있으며 일본에도 다수의 마조를 모시는 사묘가 있다. 이처럼 마조묘가 광범위한 분포지역을 갖게 된 것은 중국의 해운업의 발달과 긴밀한 관련을 맺고 있

318) 장한철 지음, 김지홍 옮김, 위의 책, 2009, 111쪽 해설 참조. 사진은 이 책의 244쪽 원문 스캔, 사진에 밑줄 표시는 필자. 조현설 역시 《표해록(漂海錄)》의 선마고를 설문대할망이라고 해석하고 있다. 조현설, 『우리신화의 수수께끼』, 한겨레출판, 2005, 84쪽 참조. 조현설은 「마고할미, 개양할미, 설문대할망 -설문대할망 전승의 성격과 특징에 대하여」, 2009, 141~142쪽에서도 이렇게 주장하고 있으며, 선마선과 혹은 선마고가 탐라의 구전신화에 등장하는 ‘설문대할망’일 것이라는 점은 선행연구자들(장주근, 임동권, 이성준, 허춘, 전경수 등)도 추정하는 바라고 논의하였다. 142쪽 각주 2번 참고. 이러한 설문대할망은 창조신으로서의 지위를 잃자 죽어서 한라산 산신으로 변형된 것(158쪽)이라고도 하였다. 그러나 전경수, 「탐라 신화의 고금학과 모성중심사회의 신화적 특성-‘설문대할망’과 ‘삼신인’을 중심으로」, 『세계신화의 이해』, 소화, 2009, 99쪽 등에서는 이렇듯 《표해록》에 나오는 ‘선마’를 ‘마고할미’ 계열로 보는 것에 비판적 시각을 드러내고 있는 것도 사실이다.



다. 송대 이후 해운업의 발달에 따라 海商들은 한반도와 일본, 동남아로 활동의 범위를 확대하였고 마조신앙 또한 이들을 따라 전파되어 갔다.³¹⁹⁾ 그 중에서도 마조 신앙이 유별난 곳은 대만이며, 그 곳에서 마조는 여러 신들 가운데서도 옥황상제만큼이나 인기가 높다. 또한 마카오(Macao)는 그 이름까지 마조의 발음에 기인한 것이다. 그리고 일본 오키나와에도 마조의 사당이 있는데, 이는 섬이라는 지역적인 특성과 무관하지 않은 것으로 보인다.³²⁰⁾ 한편 《표해록》에서 선마고를 이야기했던 장한철이 표류했던 곳이 하필 오키나와 열도라는 것 또한 선마고(洗麻姑)와 媽祖의 관계를 입증해준다.³²¹⁾

우선 媽祖는 중국의 남부와 중부의 바닷가 일대와 대만 지방의 민간에서 믿고 있는 바다의 여신으로 다음과 같은 신화가 전해져 오고 있다.

네 명의 형제는 섬들을 오가며 장사를 하였는데 하루는 마조가 일을 하다가 멈추고 눈을 감고 있었다. 부모는 마조가 병이 난 것으로 생각하여 그를 깨웠다. 마조는 잠에서 깨어나면서 안타까워하며 하는 말이 ‘어찌나로 하여금 형제를 구하여 근심을 덜게 하지 않는가’하였다. 부모는 그 뜻을 이해하지 못하였으며 이유를 묻지 않았다. 후에 형제들이 돌아와 3일 동안 폭풍을 만나 겪은 일을 올면서 이야기하였다. 큰 파도가 하늘을 덮었는데 형제는 각각 다른 배를 타고 있었으며 큰형은 침몰되었다고 하였다. 그리고 폭풍을 만났을 때의 일을 각자 말하는데 한 여자가 배를 끌고 파도를 지나 평지로 데려왔다고 하였다. 부모는 이때야 마조가 부모에게 한 말을 이해할 수 있었으며 이는 처음으로 신이 형제를 구한 것이다. 큰형을 구하지 못한 것은 부모가 그녀를 깨워 구하지 못한 것이다.³²²⁾

이 이야기에 등장하는 인물은 크게 마조, 그의 부모, 그리고 형제이다. 마조가 병이 난 듯 누워만 있자 그의 부모는 그녀를 흔들며 깨운다. 그러

319) 김인희, 「한, 중 해신신앙의 성격과 전파-마조신을 중심으로-」, 『한국민속학』 33, 한국민속학회, 2001, 67~69쪽.

320) 마노 다카야 지음, 이만옥 옮김, 『도교의 신들』, 들녘, 2001, 65쪽.

321) 또한 현재 마조 신앙은 화교의 진출과 더불어 우리나라 인천, 부산의 차이나타운을 중심으로 전승되고 있다.

322) 『三教源流搜神大全』 4. (김인희, 「한, 중 해신신앙의 성격과 전파-마조신을 중심으로-」, 『한국민속학』 33, 한국민속학회, 2001, 75~76쪽에서 재인용).



나 그녀는 부모를 원망하며, 왜 자신이 하는 大業(풍랑을 막고 형제를 구하는 일)을 그르치는가 하며 언성을 높인다. 그러나 무지한 그녀의 부모는 그 까닭을 알 리가 없다. 후에 海商을 하고 돌아온 그의 형제들이 폭풍을 만나서 죽을 위기에 처했을 때에 한 여자가 나타나 무사귀환 할 수 있었음을 이야기하자 그때서야 그녀의 海神으로서의 역할을 이해한다.



[사진 16] 마카오에 있는 마조각(媽祖閣)



[사진 17] 마조각(媽祖閣)에 있는 마조상



[사진 18] 마조상 확대



[사진 19] 마조각(媽祖閣)에 있는 배조각상

여기서 마조는 바다를 主무대로 하여 생업을 하는 사람들을 위해, 풍랑을 막아주고 집으로 무사귀환 할 수 있도록 도와주는 역할을 한다는 것을 알 수 있다. 그렇다면 그녀의 부모는 어떤 사람들인가? 그들은 마조의 ‘눈감음’의 행위를 단순히 생리적 현상으로만 이해하여 得病으로 오인하는 무지한 인간들이다. 그러나 ‘눈감음’의 행위는 光明의 세계로 나가기 위한 전



초적 행위이자, ‘꿈’이라는 화소를 통하여 인간들에게 ‘현몽(現夢)’을 주는 역할을 한다.³²³⁾

한편 마조의 도움을 받아 구사일생하는 형제들은 海神 媽祖의 위력을 깨닫고 그녀를 처음으로 모시는 司祭들이다. 그들은 부모代의 무지몽매함을 극복하고 생업의 전선에서 살아남는 방법을 갈구하면서 海神 마조를 섬기게 된다.

이러한 海神 마조의 신적 위용은 상인과 해운관련자들 혹은 사신들에 의하여 우리나라에도 알려지면서, 서해안 지역에서 창조 女神이자 수호신으로 통하는 ‘수성당 개양할미’³²⁴⁾ 등이 풍랑을 물리치고 풍어를 기원하는 海神으로서의 기능을 하는 데 영향을 미친 것으로 보인다.

2. 중국 ‘마고(麻姑)’ 형상의 구비 전승 양상

처음에는 당나라에 유학하거나 도교를 접한 사대부들이 시조나 가사를 쓰면서, 세상의 변천이 심함을 한탄조로 이야기할 때, ‘상전벽해(桑田碧海)’라는 고사를 주로 사용하였다. 그런데 이것이 시간이 지나, 점차 ‘불로불사하는 신선’의 대명사처럼 인식되거나, 주인공을 도와주는 조력자인 마고선녀로 회자되면서, 사람들이 이에 호응하기 시작하였고, 무당 및 일반 평민들에게도 신선(선녀)로 불리기 시작한 것으로 보인다. 이러한 인식은 점차 구비문학에도 그대로 수용되어, 설화나 서사무가 속에서 ‘불로장생을 돕는 도교 신선’의 이미지를 그대로 띠며 이야기되기에 이르렀다.³²⁵⁾

323) 神들은 종종 자신의 존재를 알리는 방법으로 ‘현몽’ 장치를 사용하였다. 이것은 신과 신화의 현실성, 당위성을 키우려는 목적으로 많이 등장하였으며, 신화뿐만 아니라, 전설, 소설 등 다양한 문학작품의 주요기능으로 작용하고 있다.

324) 수성당 개양할미에는 두 가지 당신화가 전해지는데, 하나는 서해바다를 창조하는 여신으로 ‘마고’와 비슷한 양상을 보이는 것이고, 다른 하나는 풍랑을 조절하는 여신으로, 그 기능이 ‘마조’와 더 닮아있는 것이다. 이에 대한 본격적 연구는 추후 더 많은 자료를 보강하여, 다른 글에서 발표하고자 한다.

325) 물론 이러한 중국 ‘마고(麻姑)’의 유입으로 모든 한국 마고설화가 모두 영향을 받았다고 이야기하는 것은 아니다. V-2장에서 다룬 구비문학 속 ‘마고(麻姑)’ 전승이 그 기원을 ‘중국 마고’에 둔 것이라면, V-3장에서는 원래 그 기원을 ‘한국 마고할미’에 두고, 일부 중국 마고의 영향을 받아 변화된 설화들을 따로 이야기하려고 한



1) 설화에 수용된 ‘마고’: 도교(道敎)계 신선 유형

사람들에게 가장 많이 알려진 각편은 충북 단양 석문(石門)에 전해지는 ‘마고할미’이야기이다.

[설화 24] 옛날 하늘나라에서 물을 길러 내려왔다가 비녀를 잃어버린 마고할미가 단양의 석문 안에 살고 있었다. 마고할미는 높은 산인 이곳에서 비녀를 찾기 위하여 손으로 땅을 팠는데 이것이 아흔아홉 마지기의 눈이 되었으며, 똑바로 눈두렁을 만들어 마치 눈이 바둑판처럼 정연하였다. 마고할미는 이 눈에서 선인들을 위한 농사를 지어 하늘나라의 양식으로 썼다고 한다. 그런데 봄철에 산 밑에 있는 사람들이 눈에 물이 끼어 못자리를 하고 모를 심을 때면 마고할미의 눈에도 물이 끼이게 되고, 벼가 익어 눈에서 물을 뺄 때면 마고할미의 눈에도 저절로 물이 빠졌다. 마고할미는 긴 담뱃대를 물고 술을 마시고 있어도 농사일이 저절로 되었다. 마고할미는 이곳에서 아름다운 경치를 즐기며 오랫동안 살다가 죽어서 바위가 되었다고 하는데, 석문에는 긴 담뱃대를 물고 술병을 들고 있는 형상의 마고할미 바위가 있다.³²⁶⁾

하늘나라에서 물을 길러 내려온 마고할미가 잃어버린 비녀를 찾기 위하여 손으로 땅을 팠는데, 이것이 아흔아홉 마지기의 눈이 되었다는 단양 석문³²⁷⁾에 얹힌 마고할미 이야기이다. 그녀는 선인들을 위한 농사를 지어 하늘나라의 양식으로 썼는데, 매일 별 노력을 하지 않는 것 같은 데도 그녀

다.

326) 김학범, 「마고할미의 성지-석문(명승 제45호)」, 『문화재청 해리티지채널』, 2012.2.17, 밑줄 및 강조는 필자.

327) “단양 석문은 커다란 문과 같이 생긴 바위이다. 도담삼봉에서 남한강 상류방향으로 약 200m 정도 더 올라가면 강변에 우뚝 서 있는 석문을 볼 수 있다. 강변 언덕 아래로 커다랗게 구멍이 뚫려 있는 돌문은 매우 기이한 형상을 하고 있다. 이 석문은 마치 무지개와 같은 모양의 석주로서 높이가 수십여 척에 달하는 구름다리다. 석문의 좌측 하단에는 작은 굴이 있다. 이 굴속 바닥에 깔린 암석은 수십 개의 구획을 이루고 있는데 여기에 물이 담겨 있어서 마치 수전(水田:논)과 같은 모양이다. 그래서 이를 두고 선인의 옥전(玉田)이라 칭한 것이다.”(김학범, 위의 글, 2012.2.17).



의 농사는 늘 저절로 잘 되었다. 이후 마고할미는 이곳의 경치를 즐기며 오래도록 살다가 죽어서 바위가 되었다고 하며, 지금도 단양 석문에는 그녀의 형상을 한 마고할미 바위를 찾아볼 수 있다고 한다. 여기서 드러나는 마고할미는 신선계에서 내려온 선녀(신선)임을 알 수 있다.

김학범은 『신증동국여지승람』에서의 기록을 빌어, 다음과 같이 이야기하였다. “석문은 마치 동천(洞天)과도 같다고 하고 있다. 동천은 신선이 살고 있는 신선의 경역이다. 마고할미의 전설이 서린 곳이니 석문이 신선의 땅을 의미하는 것이 당연하지만 석문의 형태가 신비감을 주는 것으로부터 연유된 것이라 할 수도 있을 것이다.”³²⁸⁾



[사진 20] 단양 석문 여름 전경



[사진 21] 단양 석문 겨울 전경

다음은 마고선녀가 하늘에서 내려와 목욕을 했다는 전설이 전해지는 마고동천(麻姑洞天)과 마고동(麻姑洞)에 관한 이야기이다.

안동시 운안동 대성맨션 옆 대성수퍼 골목 가정집 대문옆에 있다. 뒷부분은 시멘트로 고정하여 세웠으며 호패형으로 크기는 폭 40.5cm, 높이 132cm, 두께 15.5cm이며 전면에 음각되어 있다. 글자의 크기는 가로 27cm, 세로 25cm 내외이다. 옛날 麻姑仙女, 즉 손톱을 길고 예쁘게 단장한 선녀가 하늘나라에서 내려와 목욕을 했다는 전설에 유래되어 ‘麻姑

328) 김학범, 위의 글, 2012.2.17. [사진 20], [사진 21]의 출처도 이와 동일함.



洞天'이라 새겼으며, 마을 이름을 마모골 또는 麻姑洞이라 하였다. 이 마을 뒤 산기슭 언덕에 지금도 높다란 절벽이 있으며, 몇 십년 전만 해도 이 일대에는 술黍이 울창하고 골짜기를 흘러내린 맑은 냇물이 폭포를 이루었으며 아름다운 泉石이 절경을 이루었다 한다. 운안동에서 으뜸되는 마을이다. 지금은 옛날의 아름다운 경관을 상상할 수 없게된 마모골 옛터. '麻姑洞天' 비석만이 옛 자취를 전해준다.³²⁹⁾



[사진 22] 마모골 전경, 유교넷.



[사진 23] 마고동천 비석, 유교넷.

[설화 25] 아조 얘기를 합시다. [조사자:예, 예.]전조(前朝)에는 왕건 태조(王建太祖)가 전조고, 이 아조에는 태조대왕이거등요. 다 알고 있지와, 응이? [조사자:예, 예.]태조 형제가 팔 형제라 카지요? [조사자:예, 예.]아이구, 그래 인자 말카(모두) 잇어뿌렀다, 많이 들었디마는. 태조가 이얘기가 그렇디이더. 내 들은 대로 하지. 태조가 우리 조선 왕질로(왕 노릇을) 할라고, 할라고 하이,
“에이, 그니러 거, 나는 내가 대국 천자질하러 갈란다.”
 그래 태조가 천자질하러 갈라고 하이, 그래 인자 그리 갈 챔이라. 대국(大國)을 드갈 챔인데, 그 중간에 가다가 하이 노구(老嫗) 할마이 집이 하나 있는데, 거게 앉았다.

329) 유교넷 홈페이지(<http://www.ugyo.net/> 유교문화관 > 유교관련도서 > 문화유산 > 안동의 바위글씨) 참조.



“서방님, 어디 가시는교?”

“아, 나는 대국 천자질하러 간다.”

“가지 마소. 버리(벌써) 다리 이가(다른 사람이) 갔니더.”

카거등.

“다리 이가 가다니? 가도 나는 가겠다.”

“그러면,”

그 노구 할마이가 뭐라꼬 하는고 하이,

“천자질하러 갈라 카며, 요오 가다가 못이 하나 있다고. 그 못에 드가가
지고 모욕을 하고 그래 대국을 드가야 천자질한다.”

그래,

“갈 밖에 없다고.”

그기 사람이 아이라 천태산 마구선녀(麻姑仙女)라. 천태산 마구선녀가 그
래 말카 말해 주는 기라. 그래 가가지고 그 못에 드가가 모욕을 하러...

답기는 답는데, 그래 인자 그 저 저 저 저 그 노구 할마이가 그카거등.

[다시 앞의 이야기를 한 번 더 반복해서]그래 천자질하러 어테 드갔다.

그래,

“그러면, 드갔으면 어째야 뵈이 되졌노?”

“가다가 거어 못이 하나 있는데, 못에 드가가지고 모욕을 하라꼬. 모욕을
하고 드가야 천자질하지 그래 아이며 몬 한다.”

그래 인자 못이, 가이까네 못이 하나 있거등. 답운데, 그 못에 인자 모욕
을 하러 딱 갔다. 옷을 벗어 놓고 모욕을 할라고 물에 들어가 보이, 마
청룡 황룡이 구부로 치고 자꾸 놀거등. 아이구, 보이 마 겹이 나가지고
마 들바다보고 마 쫓아나왔다. 나와가 그 산비알에서 아무도 모르기 그
인자 은신을 해가 앉았다. [이야기의 방향을 잠시 바꾸어서] 앉았으이,
주천자 주 결빙이가, 결빙이가 결빙이질을 해가지고 결빙이때로 당파로
모았다. 결빙이로 당파로 모아가지고 그래가 천자질하러 드갔거등.

하이구, 보이 청룡 황룡이 구부로 치고 노는데, 그 무섭어서 ‘아이구, 안
될다.’ 그래 나와가 산에서 은신을 해가 요래 가마 앉아가 있으니, 그래
주천자 주 결빙이라. 그래가,

“아이구, 장히 답구나.”

그래가,

“못에 모욕을 하고 갈 뻘이 없다.”

마, 옷을 훌렁훌렁 벗고 청룡 황룡이 구부로 치고 노는데 마 쫓아 드가거
등. 드가가 모욕을 이래 하는데, 이 청룡 황룡이 잘에 사람 해작거리하는
기라, 한테서(한테 어울려). 청룡 황룡은 종단 듯이 자꾸 서고 마 여상(如



常) 스럽거등.

“아이고!”

그래 그랬다 이래 하거등. 그래 그 못에 목욕을 하고 대국 드가가지고 주
천자가, 그 주 걸병이가 주천자 천자질로 했는갑데. 이야기가 그렇더구마
는. 그래가 그 노구 할마이가 태조 있는데,

“아이구 마, 조선 나가가지고 조선 왕질이나 하라고.” [웃음]

그래 알키(아르켜) 줘가 조선 나와가 왕질 안 했나.³³⁰⁾

하늘에서 내려와 중국과 한국의 천자를 지명하는 천태산 마고선녀 이야
기이다. 조선 태조가 천자가 되려고 대국(大國)으로 가던 중 노구 할마이를
만난다. 그녀는 사실 천태산 마고선녀(麻姑仙女)였는데, 태조에게 “가다가
못이 하나 보이면 그 곳에서 목욕을 하고 가야 대국에서 천자를 할 수 있
다”고 이야기한다. 태조는 그녀가 시키는 대로 못에 들어가 목욕을 하다가
갑자기 청룡, 황룡이 나와 꿈틀거리자, 태조는 너무 놀라 못에서 나와 버
린다. 이후 그는 산비탈에 숨어 은신을 하고 못에 동태를 살핀다. 그런데
이때 주원장(朱元璋), 주거지가 오더니 그 못에서 청룡, 황룡과 한 데 어울
려 즐기며 목욕을 하는 것을 보게 된다. 이후 주거지는 대국으로 들어가
주천자(朱天子)가 되고, 노구 할마이가 “너는 조선 왕이나 되라.”고 하여
태조는 조선 왕이 되었다고 한다.

여기서 노구 할마이, 천태산 마고선녀(麻姑仙女)는 신이한 능력을 지닌
신선(神仙)³³¹⁾임을 알 수 있다. 이들은 대부분 ‘천태산 마고선녀’로 표현되
어 있으며, 국가, 왕과 관계된 ‘권력’과도 연관이 있는 듯하다.³³²⁾

330) <이태조가 조선 왕이 된 사연>, 『한국구비문학대계』 8-13, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 301~303쪽, 밑줄 및 강조는 필자.

331) 신의 개념에는 넓은 의미와 좁은 의미에서의 구분이 있다. 좁은 의미의 신은 조
물주처럼 만물을 생성시키는 절대자만을 가리킨다. 이와는 달리 넓은 의미의 신은
천신·지신 및 신통력이 뛰어나 장생불사하는 신선을 포함한다. 신선의 기본은 장
생불사하여 하늘로 올라가는 것이므로, 나머지 다른 종류의 신들과는 일정하게 구
분된다. 그래서인지 옛사람들은 신(神)과 신선(仙)을 결코 한 종류로 합쳐 보지 않
았다. 『설문』에 보이는 신과 신선에 대한 해석도 각각 다르다. 이렇듯 알게 모르게
약속된 습관에 따라 여성을 신격화의 대상으로 바라볼 때, 여성신(女神) 숭배와 여
자신선(女仙) 숭배라는 두 종류의 기본적인 표현 형태를 간명하게 나눌 수 있게 된
다(관스추앙 지음, 안동준·김영수 옮김, 『도교와 여성』, 창해, 2005, 30~31쪽).



한편 『구비문학대계』를 살펴보다 보면, 무가 <바리덕이곳 노래>, <심청
곳 노래>, <초망제>, <해원풀이>에서도 마고는 ‘청태산 마구할미’, ‘마고선
녀’, ‘천태산 마고선녀’, ‘마구할미’ 등으로 불리며, 신선(神仙)으로서 기능
하고 있음을 알 수 있다.

2) 서사무가에 수용된 ‘마고’: 조력자 유형

한편 서사무가에도 중국 마고 영향을 받은 것들이 많이 전해지고 있다.
여기서 마고는 산 정상에 기거하면서, 죽을 위기에 처한 사람들에게 숙식
을 제공하며 ‘조력자 역할’을 하는 경우와, 이승에서 저승으로 넘어가는 초
입에 기거한 까닭에, ‘비인간계 영역으로 가는 길의 안내자 역할’을 하는
경우로 나누어진다. 또한 이러한 설화 유형 속 마고는 대부분 ‘천태산 마
고할미’라 명명되고 있어, 이 또한 특이하다 하겠다.

주로 무가에 많이 등장하며, 설화, 민요에서도 비슷한 기능을 하며 전해
지고 있다. 마고할미 앞에 천태산이라는 지역명이 등장하며, 이들은 대부
분 인간계와 비인간계의 경계에 위치하면서, 비인간계 영역으로 가는 길의
안내자 또는 저승으로 가는 길목의 무속신 역할을 하고 있다. 이들은 신의
영역에 속한다고 볼 수도 있으나, 더 엄밀히 따지면 신선에 가까운 인물이
고, 또한 때로는 선약을 만들어 주며, 이승에 더 오래 머물 수 있게 도와
주는 ‘현세구복(現世求福)’적 인물이다.

우선 무당들이 굿판에서 구연하는 신화 서사무가에서 마고의 흔적을 살
필 수 있는데, 대표적으로 동해안 <오구풀이(바리공주)>, 제주도 <초공본
풀이>, <삼공본풀이>, <차사본풀이> 등에서 이들의 모습을 확인할 수 있
다. 우선 동해안 <오구풀이>를 보자.

[무가 3] (……)

그리하여 거머리 띠고 밖으로 나와가지고 옷을 간추려 가지고 길 가르켜

332) 이는 <다자구할미> 설화와도 일정정도 영향이 있어 보이나, 이에 대해서는 좀
더 면밀한 고찰이 따라야 할 것으로 보인다.



달라 하니

등 너메 재 너메 넘어가면 어떠마는 **청태산 마고할매** 껌등빨래 하고 있
을테니 거 할매한테 물어봐라

고맙다 인사하고 고개 들고 보니 할아버지도 간 곳 없고 소도 간 곳 없
다

한고개 넘어간단 말이 쉬워서 한고개지 몇십리길로 고개고개 넘어가니

청태산 마고할매가 소구리에다 껌등빨래를 껌은빨래를 한껏

껌등빨래는 부산말이고 사투리고 껌은빨래를 소구리에다 한껏 담아가지
고 빨고 있는데

할머니에게 떠가서 할머니 할머니 서천서역국 하면은 어디로 가오니까

내가 이 껌등빨래를 뽀얗게 희게 빨게 바꾸는데 니 갈길을 어찌 가르켜
주겠느냐

이 껌등빨래를 백옥같이 희게 빨아주면 가르켜주마³³³⁾

여기서 청태산 마고할매로 나오는 인물은 바리공주가 자신의 부모를 살
릴 약수를 구하기 위해 서천서역국으로 가는 길에 만나는 인물이다. 그녀
는 자신이 껌등빨래를 하고 있는 것을 도와주면 저승으로 가는 길을 알려
주겠노라고 이야기한다.

한편 청태산 마고할매는 이승과 저승의 길목에서 숙박을 제공하며, 추후
저승길로 인도하는 역할로 제주도 서사무가 <초공본풀이>, <삼공본풀이>,
<차사본풀이> 등에 등장한다. 여기서는 <차사본풀이>를 보자.

[무가 4] (……)

강림이가 저승길을 상해여 나아가시더니

청태산이마고할매이 아그랑 작대기를 짊으고

저승길레레 올라감시니 **저 할마니는 저승데레 가는**

할매이 되니 곱이 미쳐서 질을 몰르니 곱이 가자하고

할마니를 미칠양으로 돌아보대 떨어지고

들다가 지쳐서 놀멍 걸어도 그만이 떨어지고

미칠 수가 없는구나. 가다보니

이른여덟은 공거림질에 가니

333) 김석출 오구굿 채록 발췌. 밑줄 및 강조는 필자.



청태산마고할망이 아자 쉬었더라. 강림이가
 청태산마고할마님신데레 인사를 디리시니
 청태산이마고할마니가 말씀하되 「어떤 도련님이
 우리곶은 막동 늑이신데레
 인사를 드립니까?」 하오시니
 강림이가 말을 하되 「우리 조선을 여의지국으로되
할마니보고 그대로 지나갈 수가 있습니까?
할마니 봐서 인사를 드렸습니다.」
 「어디레 가는 도련임이 되옵내까?」
 강림이가 「저승데레 감습니다」 「나도 저승데레 가는
늑은이가 되여지니 여기 쉬어서
곶이 가기가 어찌허냐?」 「결랑 그리하오리다」³³⁴⁾

여기서 천태산 마고할머니는 도교의 불로장생의 신처럼 많은 나이를 먹은 인물이어서, 그녀가 있는 자리에 이르면, 대부분의 사람들은 인사를 청한다. 또한 그녀는 강림이와 같은 역할을 하는 인물로서, 이승의 인간이 저승으로 잘 갈 수 있도록 돕는 인물이라는 것을 알 수 있다.

한편 무가에서 파생된 민요 ‘허웅아기 관련한 노래’ 등에서도 천태산(청태산) 마고할미를 발견할 수 있다. 이 민요의 줄거리는 ‘허웅애기가 이승과 저승을 왔다 갔다 할 때, 금기가 있었는데, 천태산 마고할미가 이승에 붙잡아놓아서 금기가 파괴되고, 그 이후에 사람이 죽은 후 이승과 저승을 왕복 못하고, 이승과 저승이 갈라졌다’는 이야기이다.³³⁵⁾ 여기의 천태산 마고는 앞의 무가에서 나오는 것과 같이 이승과 저승의 경계에 있는 인물이라는 공통점이 있다. 또한 대부분의 무가에서 이승과 저승의 경계에서 처음 만나는 천태산 마고할미로, 저승의 초입에 기거하는 선신으로 드러나는 반면, 이 민요에서는 좀 더 적극적으로 이승의 편에 서서 이미 저승의 문턱에까지 간 주인공을 다시 이승으로 되돌리려고 하고 있다는 점에서 매우 흥미롭다 하겠다. 그러나 또한 이것이 긍정적으로만은 그려지지 않고, 이

334) 장주근, 『제주도무속과 서사무가』, 역락, 2001. 밑줄 및 강조는 필자.

335) 서영숙, 「〈저승차사가 데리러 온 여자〉 노래의 특징과 의미-〈애운애기〉, 〈허웅애기〉 노래의 관계를 중심으로-」, 『한국고전여성문학연구』 25, 월인, 2012 참고. 자세한 내용은 이 논문을 참고하기 바란다.



인물로 인하여 주인공이 신의 영역에 포함되지 못하고³³⁶⁾, 저승에 가서 다시는 이승에 돌아오지 못하는 비극적 결말을 이끌었다는 점에서 마고가 다소 부정적으로 변했음을 읽을 수 있다. 이는 더 이상 무가에서 불리지 않고 민요에서만 통용되는 것으로, 민요 창자(唱者)들이 천태산 마고를 어떻게 인식했는지 보여주는 것이라고 하겠다.

3. 한국 마고설화의 변이 양상

본 장에서는 원래 그 기원이 ‘한국 마고할미’에 있지만, 중국 마고(麻姑)에 영향을 받아 부분적으로 혼효되거나 변화된 것들을 별도로 논의하려고 한다. 우선 그 안에는 ‘창조형 마고설화’에 영향을 미친 것도 있고, ‘수호형 마고설화’에 영향을 준 것도 있다. 이는 크게 두 가지 이유에서, 중국 ‘마고(麻姑)’의 영향을 받아 변화된 것으로 보인다. 첫째, 마고를 상징하는 외모의 차이로 인해, 설화 화소가 일부 변화되어 나타난 것이다. 한국 마고설화에서 ‘마고할미’의 가장 특이한 외적 사항은 ‘거인’이며 ‘장사(壯士)’였던 데 반해, 중국 ‘마고’의 신체적 특이성은 ‘긴 손가락(손톱)’인데, 이것이 우리나라 설화에도 영향을 미친 것이다.

둘째, 외형도 비슷한데다, 신적 역할에 있어서도 유사한 점이 많아, 명칭에 혼효 양상이 일어난 것이다. 한국의 신과 중국 마고가 하는 역할이 거의 비슷한데다, 그 명칭에 있어서도 닮은 부분이 많아, 이것이 때때로 구분별하게 섞여서 전승되었다.

336) 강림이처럼 이승과 저승을 왔다 갔다 하지 못하고.



1) ‘특이 화소’의 유입에 따른 변화 양상

(1) 창조신 마고의 ‘창조물’ 변이: ‘성을 쌓는 마고할미’

말 그대로 창조형 마고설화에서 일부 화소가 변이되어 나타나는 이야기이다. Ⅲ장에서 이미 살펴보았듯이, 한국 구비설화에서 가장 보편적으로 마고가 창조하는 것은, 산, 바위, 냇가 등과 같은 ‘자연물’이다. 그런데 이에 못지않게 마고할미가 ‘성(城)’을 쌓는 여인으로 나타나는 경우도 다수여서, 이것 역시 자생적으로 발생한 유형인지, 아니면 중국 마고에 영향을 받은 것인지 확인할 필요가 있다. 그런데 이는 두 가지 이유에서, 중국 영향을 받아 한국 마고설화가 일부 변화(화소의 변화)된 것이 확실해 보인다. 첫째, 창조물이 자연물이 아닌 ‘성’이라는 인공물로 변화되어 있다는 점과, 축성을 돕는 여인으로 등장하는 장면이, 중국 설화³³⁷⁾와 명나라 때 편찬된 《열선전전(列仙全傳)》속 마고³³⁸⁾와 많이 닮아있기 때문이다. 둘째, 축성을 직접 실행하는 경우보다는, 축성하는 사람들을 돕는 ‘조력자’로 등장하는 경우가 많은데, 이 과정에서 특히 ‘진시황’이 만리장성을 쌓을 때라고 이야기되고 있기 때문이다.

① 축성(築城) 실행자 유형

[설화 26] 천태산 마고 할매가 갯이 바다로 와 가지고 그냥 치매로 돌을 싸가 건너와 폐왕성을 쌓다 캐요. 폐왕성을, 둔덕 폐왕성을 압니까? [조사자에.] 쌓고, 쪼개는 건데, 돌이 많이 남더라 말입니다. 남았는데, 이 놈을 줄줄 부우 뻘어[부어 버렸어]. 마야, 검은 돌이라. 그래, 그래서 싸뻘는데[던졌는데] 그래 놓고는 게다(거기에다) 오줌을 누우 뻘어. 오줌을

337) 진시황의 딸 마고는 포악한 자신의 아버지 때문에, 만리장성을 쌓을 때 고생하는 인부들을 위해 아버지에게 항의했다가 죽음을 맞게 된다. 이후 사람들은 이를 안타깝게 여겨, 축성하는 사람들을 도운 마고를 위해, 단을 세우고 제사를 지냈다고 한다. 이에 대한 자세한 설명은 각주 102번을 참고하기 바란다.

338) 여기서 마고는 성을 관리·감독하는 마추의 딸로 등장한다. 그 역할은 앞의 마고와 동일하며, 이에 대한 자세한 설명은 각주 86번을 참고하기 바란다.



누 뺐는데, 그 물이 지금도 바리 동우드리(동이로 부은 것처럼) 마 다른 데는 안 나와도 농막 앞에 내려오는 그 물이 그 물인데 피왕성 밑에 가만히 들어보곤 물나가는 소리가 꿀꿀꿀 바리(바로) 지동(地動) 하득히 나거든. [청중둔덕면 이야깁니다.]

그래. 그 저저 천태산 마고 할매가, 그래 피왕성을 쌓고 남은 돌로 갖다가 부우 비렸는데 검은돌이라고 이름을 짓고, 그래서 오줌을 싸 가지고 검은돌 밑에 물이 나간다. 이런 전설이 있습니다.³³⁹⁾

천태산 마고 할매가 치마로 돌을 싸서 갱이 바다를 건너와 폐왕성(둔덕 피왕성)을 쌓았다는 내용이다. 또한 그녀는 성을 쌓고 남은 돌은 모두 부어 버렸는데, 이것은 검은돌이라 불린다. 그리고 그 검은돌에서 마고 할매가 오줌을 똥는데, 아직도 그 곳에서는 물이 나온다고 한다.

경남 거제 지역에는 폐왕성과 관련된 설화가 많이 채록된다. 대부분은 고려 의종이 무신의 난에 피하여 있었다는 전설과 연결되는데, 간혹 본 각편과 같이 마고할미와의 연관 속에서 이야기되기도 한다. 지금도 지역 신문에 지역 전설로 많이 소개된다. 여기서 천태산 마고 할매는 축성(폐왕성)을 하는 인물이며, 의도치 않게 자연물(검은돌, 돌탑)을 창조하기도 한다. 그녀가 흘려버린 돌이 돌탑처럼 쌓이고, 그녀가 누웠던 오줌이 아직도 흐르고 있다는 점에서 거인의 창조신의 면모를 엿볼 수 있다.

[설화 27] 그거는 울주군 상북면 길천리(蔚州郡 上北面 吉川里) 독피산. 마을 안에 있는데. 독피산을 두 가지로 애길 하는데, 하나는 동산(洞山) 쿠고(이라 하고), 동(洞) 안에 있는 동산, 그러니까 동피쥬. 또 하나는 독산(獨山) 쿠고. 두 가지로 애길 하는데. [조사자: 그 유래를 좀 이야기해 주시지요. 그 전설을.]

길천리 오산(吾山) 카는 마을 들 가운데 꼭 섬같이 생겼습니다. 어느 시덴지 그거는 잘 모릅시다마는, 울산에 축성(築城)을 크게 했답니다. 그래서 밀양(密陽) 장정들까지도 동원이 돼가 몇 달을 두고 그 성을 쌓게 됐는데, 지치고 또 원망도 많고, 그래가지고 민원이 상당히 높았던 때입니다. 그 밀양의 마고할망구가 그거로 보니 안타깝기 짝이 없다 말이지. 그

339) <마고할매와 피왕성>, 『한국구비문학대계』 8-2, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 409쪽, 밑줄 및 강조는 필자.



래서 인자 밀양에 있는 흙을 마고할매가 앞치마에 싸가지고, 그래가지고 밀양하고 상북면하고 경계에 있는 석남산(石南山)을 넘어가지고 그래서 길천리까지 왔는데, 거어서 인자 조금 췌던(쉬었던) 모양이쥬. 쉬고 있으 니 밀양 장정들이 축성 공사 마쳤다 이래가지고 올라오는 거지요.

그래서 거게 버리고 간 산이 지금 독뢰산이 됐는데, 그 후에 그 후리(後里)에 있는 정씨집안에서 거어(거기) 묘를 췌라고 했어요. 후리에 있는 그 러니깐 묘를 췌라고 하니 마을 산에 묘를 쓰는 것은 그때 금지를 하고 있었는데, 그래차 이 사람이 궤로 냈습니다. 분명히 이 산은 밀양서 온 산이니까 너희들이 반대한다 해도 내가 쓰게끔 하겠다. 이래서 그 길로 밀양부사를 찾아갔답니다. 밀양부사에 찾아가서 그 산을 관리를 하고 빌리게끔 세금을 내고, 그래서 허가장을 받아가지고 ‘앞으로 이 산은 내 맘 대로 하는 산이다.’ 그래서 거게 묘를 췌다 쿠는 그런 전설이 전해 오고 있습니다. [웃음]³⁴⁰⁾

마고할미가 축성하는 인부들이 몇 달을 쉬지 못하고 괴로워하자, 직접 돌을 날라 축성을 돕고자 하는 이야기이다. 경남 울주군 상북면 길천리 오산(吾山)이라는 마을에 꼭 섬처럼 생긴 독뢰산이라는 산이 있다. 이것은 옛날 울산에 축성(築城)을 할 때, 밀양 장정들까지 동원이 되어 몇 달을 두고 성을 쌓으니, 지치고 원망하는 소리가 많았다. 이에 밀양의 마고할망구가 이를 안타깝게 여겨 밀양에 있는 흙을 앞치마에 싸서 밀양과 상북면의 경계에 있는 석남산(石南山)을 넘어와 조금 쉬고 있었다. 그런데 그 때 밀양 장정들이 축성 공사를 마치고 다시 돌아온다는 소리를 듣고, 마고할망구가 버리고 간 산이 지금 독뢰산인 것이다. 이후 후리에 있는 정씨 집안에서 거기에 묘를 췌려고 하니, 마을에서 반대가 심하였다. 그런데 이 때 정씨가 궤를 내어 이 산은 밀양서 온 산이니 밀양부사에게 가서 세금을 내고 자신이 관리하면 되지 않겠느냐고 하여, 그 허가증을 받고 그 곳에 묘를 췌다는 전설이다.

340) <상북면 독뢰산>, 『한국구비문학대계』 8-12, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 31~32쪽, 밑줄 및 강조는 필자.



② 성 쌓기 조력자 유형

[설화 28] [손기도]: 용전(龍田) 山內 溪谷으로 들어오는 入口地域. 올라 오마(올라오면) 그 형제 바우라 카는 기 있는거로. (……) 여자가, 안으로 (여자로서) 말이지, 아주 심(힘)이 좋은 말이지, 안, 장….

[조사자: 그 할머니 이름이 뭐니까?][청중 : 그거는 모르지요.][조사자: 마고할매 아입니까?]맞지그리. 그리 있는데, 그 뭐 할멈, 여자 마 하이꺼 네, 여자가 들어서 샘에 그 바위를 싸고 나가다가 니리가미시러,[조사자: 어데 새매를요?]응, 저, 저, 처매에 싸고 내려가다가 다문 다문 흠어졌다 카는 설이 그래 나왔읍니다.

[손기도]: 또 나는 듣기기로 이래 들었어. 저 진시황 만리성 쌓 때 이래 저 돌로 후차 나리 가다가 처진(남은) 기라. 이래 또 들었어.[조사자: 네, 네. 요바위가?]야, 그 이 바우가. 전부 다 바우가 보문[청중 : 대가리는 저 알로]대가리, 대가리가 저 알로(아래로)마 보고 있거던. 알로, 알로 보고 있는데. 그리 들었어.[웃음]글쎄요.

진시황 만리성 쌓 때 그 성 쌓라고, 만리성 쌓라고 허치갱이로(회초리 를) 가지고 돌멩이로 후차 니러 가다가 마쳐진 돌이다, 이래 우리는 이래 들었어요, 듣기기로.³⁴¹⁾

마고 할매는 의도치 않게 자연물(계곡의 바위들)을 창조(이동)하기도 하며, 진시황이 만리장성을 쌓는 것을 돕기 위해 돌을 나르는 행위도 하고 있다.

밀양 산내면 용전리에는 형제 바위라는 것이 있었다. 그런데 그것을 마고 할매가 치마에 싸서 내려오다가 계곡에 드문드문 흘린 것이 지금도 남아있다고 한다. 한편 다른 화자는 계곡 주위의 바위들은 진시황이 만리성을 쌓을 때, 회초리를 가지고 돌멩이를 때려 몰고 가다가 남긴 돌이라고 한다.

이는 적극적인 의지를 가지고 산천을 창조하는 와중에 생겨난 잔여물로 돌이 떨어져 바위 혹은 돌산이 되었다는 자료들로 이 유형에 가장 많이 등장한다. 한편 만리장성 등 축성을 하는 인물을 돕기 위해, 돌을 싸서 나르

341) <산내면(山內面) 계곡의 바위들>, 『한국구비문학대계』 8-8, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 651~652쪽, 밑줄 및 강조는 필자.



다가, 이미 성이 완공되었다는 소리를 듣고 화가 나서 내팽겨 친 것이, 돌 무더기나 바위가 되었다는 이야기도 자주 발견된다. 이와 유사한 줄거리를 가진 각편 하나를 소개하면 다음과 같다.

[설화 29] 우리 참 이 향내(鄉內)에서도 가장 저 만어사(萬魚寺)라는 절이, 절은 아주 소규모일지언정 그 아주 저 고찰인 모양이지, 아마. 저것도 내가 듣는 견해로서는 신라 선덕왕 때 건립한 거 아니냐 하는 이런 말을 들었어요. 들었는데, 예, 절, 절에 대해서는 그만큼 천 한 오백여 년 이래 아주 고찰인 모양이죠. 이래 되는데, 절은, 절은 그래 되고.

이제 만어, 저 참 아는 바와 같이 아주 그 너덜경, 그것이 가장 유명하거든요. 그것은 뭐 우리 국내에서도 그만큼 너덜경이 말이지, 경치 좋은 바, 돌도 말이지, 좋다는 그 그런 돌이 잘 드물 정도로 아주 너덜경이 좋은데.

거기 전설로 봐서는, 예전에 진시황이 뭐 아주 기세가 아주 등등해서, 중국에 아방궁을 짓고 이렇게 말이지 기세 등등할 때에, 뭐 그것까지는 좋은데, 그러이(그러니) 그 예전에는, 그 지금으로부터 한 이천여 년 전이었지, 아마, 진시황 때로 봐서는. 이러는데, 예 그 당시에 그 ‘만리장성을 갖다가 쌓아야(쌓아야) 되겠다.’ 이것은 진시황이 우편 말이지, 뭐 야욕을 가진지 모르, 가졌는지 모르겠지마는, 좌우튼 자기가 지금 점령하고 있는 그 위치를 봐서는 몇 천 년이든지 몇 만 년이든지 자기 자손이 해 먹지, 다른 사람이 말이지 부지로 못 한다, 이래 이렇게 생각이 들었고. 또, 이제 지금으로 봐서는 몽고라든지 또 저 소련땅이 되겠지마는, 예전에 진시황때로 봐서는 그거로(그것을) 갖다가 흉노라 했어요. 흉노, 흉노라. 이렇게 물론 잘 아는 바와 같이 그렇게 말했는데, 흉노가 도저히 말이지, 자기가 지금 현재 점령하고 있는 위치에는 절대 범접 못 하도록 ‘만리장성을 쌓아야 되겠다.’ 그래 머 그 당시에 생각은 만리를 쌓을라고(쌓으려고) 계획을 한 겐지 천 리를 쌓을라 했는지 모르겠지마는, 지금 현재 남아 있는 것이 만리장성이겠는데.

그 때 예 그 진시황의 야욕이, 또 이야기가 탈선이 되지요마는, 천하 쇠를 전부 다 그 다 거뒀더라(거두었더라) 캐요(해요). 천하 쇠를 갖다가 왜 거다 들이는 거냐? 쇠, 쇠가 없어야 무기로 몬 맨든다. 요새 걸으며 총알도 맨들고 대포도 맨들지마는, 그 때는 말이지 주로 칼 걸은 거, 이래 활촉을 맨드는데, 쇠로 전부 다 거다, 거다 들라(들여) 가지고, 아방궁에다가 아방궁 근처에다가 크게 쇠를 녹이 가지고 뭐 사람 모양으로, 요새 그



저 큰 절 사천왕 모양으로 이렇게 맨들어 가지고, 인자 띄엄띄엄 시아(세워) 놓은 기라, 쇠로 다 거다 가지고. 그 띠(띠어) 가지고 다른 데 뭐 어데 그 가져가도 문하도록 말이지. 그걸 갖다가 명명하기로(命名하기를) 뭐라 했냐 할 거 같은 호왈(號曰) 웅중이라, 웅중, [조사자: 웅?] 웅, 중, 명명하기로. [조사자: 웅중.] 웅중. 호왈 웅중이라. 이렇게 명명해 마 놔두고.

어 이렇게 말이지, 자기가 그 참 말이지 폭군이지, 즉 말하자면은. 이렇게 해 놓골랑, 만리장성을 쌓기(쌓게) 되는데, 만리장성을 갖다가 어떻게 쌓을, 그 쌓자고(쌓자고) 하느냐면, 요새 그 저 왜놈 때 말이지, 즉 말해서 보국대든지 징용 붙잡아 가듯이, 이 국민을 갖다가 전부 그만큼 말이지, 착취를 하고 몬 살기(살게) 굴었던 모양이지요. 이래 가지골랑 인자 천하에 있는 돌로 갖다 전부 갖다 모다야(모아야), 갖다 모다야, 아 즉 말해서 말이지 성을 쌓을 건데(건데), 그 근처 그만큼 돌이 있는 기 아니거등. 이래 가지고 돌로 갖다 말이지, 모으고 이랬는데.

인자 만어산 너덜경 저기(저것이) 말이지, 유래가, [말을 고쳐] 예전에 마구할미(麻姑할미) 마구 할미도 그러이 아주 말이지, 그 뭐 어 풍월가(風月歌)도 잘 이르고(읽고) 아주 뭐 구신(귀신)도 어르고 했는 모양이지, 아마. [웃음] 이래 가지골랑(가지고는) 저어 돌로 인자 가지고 가야 인자 참 장성 쌓는데 거게 인자 돌로 갖다가 보태야 될 사정인데.

이 마구할미는 어떤 기질, 소질로 가졌냐 할 거 같은면은, 돌로 갖다가 말이지 고기를 맨들어 가지고 후차(몰아) 가지고 저 중국까지 뭐 수천 리를 가는 판이라. 그 그 그 돌로 갖다가 [웃으며] 어데 부산서 모았는지(모았는지), 뭐 저 뭐 양산 울산서 모단(모은) 돌인지, 그래 모다 가지고 전부 다 고기를 맨들어 가지골랑, 고기는 후차며 간다 말어요, 이래 가니까, 후차 가다가, 즉 말해서 만어산 저쪽 왔는데, 그 때 인자 마구 할미가 듣기로, ‘만리장성을 지금 성을 전부 쌓았다.’ 이래 가지고 이제 인제 고기로 갖다가 멈차 뿐(멈추게 해 버린) 기라. 멈차 뵈으이끼네(멈추게 해 버렸으니까), 에 그 고기가 원체는(원래는) 돌인데, 고기를 몰아 오다가 돌로 그대로 환원시켰으니까, 그 돌이 북쪽을 전부 다 머리 다 두고 있어요, 북쪽으로. 인제 전설이 그래 남아 있어요.³⁴²⁾

중국 진시황이 만리장성을 쌓으려고 전국의 사람들을 징용해 모으고, 천

342) <만어산 너덜경의 유래>, 『한국구비문학대계』 8-8, 한국정신문화연구원, 1980~1988, 37~39쪽, 밑줄 및 강조는 필자.



하에 있는 돌을 모두 갖다 바치게 하였다. 이 때 풍월가(風月歌)도 잘 읽고 귀신도 잘 어르는 마구 할미도 돌을 갖다 보태야했다. 그런데 마구 할미가 돌을 모두 모아 고기를 만들어서 중국으로 몰아가던 중, 경남 밀양 만어산 쪽에 왔을 때, ‘만리장성을 전부 쌓았다.’는 소식을 듣게 된다. 그래서 마구 할미가 그 곳에 멈춰, 고기로 만들어 몰아오던 돌을 환원시켜 그대로 놔두어서, 지금도 그 돌들이 모두 북쪽으로 머리를 두고 남아있다고 한다.

한국 구비 설화 내에서 마고가 성을 쌓는 이야기는 주로 각 지역의 증거물과 결부되어 지역전설로 전해지는데, 폐왕성, 둔왕성 등이 대표적이다.

성을 쌓는다는 것은, 기계의 도움을 거의 받을 수 없었던 시절인 옛날에는 더욱 더 많은 품을 요구하는 일이자 협력을 요하는 일이었으며, 일을 하다가 큰 상해를 입는 사고도 비일비재했다. 때문에 그들은 자신이 일하는 동안 자신을 보호해 줄 누군가가 필요했으며, 그들을 지켜줄 신을 더욱 맹신하게 되었을 것이다.³⁴³⁾

마고 역시 그렇게 성을 쌓는 인부들을 통하여 회자되다가, 도교 신선 마고의 영향(대중화)으로 한국에서 ‘노고’ 혹은 다른 이름으로 불리던³⁴⁴⁾ 한국의 축성신³⁴⁵⁾과 그 성격과 이름이 유사하다보니, 이에 흡수, 통합된 것으로 보인다. 물론 이 중에서는 원래 한국 여신 자신이 쓰고 있던 이름 ‘노고’ 등으로 남은 경우도 많다. 그러나 이렇듯 자생적으로 발생한 축성신의

343) 일을 하다가 근로재해를 당하는 경우가 많은 직업군이 초월적 신을 더욱 맹신하는 경우는 어부와 수신의 관계에서 확인할 수 있다.

344) 대부분은 설화의 특성상 ‘(성을 쌓는) 할머니’, ‘(성 쌓는 것을 돕는) 할머니’ 등으로 고유 이름을 갖지 못한 경우가 대부분일 것이다.

345) 선행 연구에서는 한국 마고설화에서 마고가 창조하는 것이 특히 돌, 바위와 연관이 많은 것을 두고, ‘거석문화(巨石文化)’와 관련이 있음을 주장하였다. 이들은 성을 쌓는 것 역시 이러한 문화 안에서 한국에서 자연스럽게 생겨난 것이라 이해하였다. 필자 역시 창조형 마고설화를 이해하는 데 있어, 거석문화가 그 근간이 됨은 인정하는 바이다. 그러나 ‘돌, 바위 등’과 같은 자연물을 창조하는 마고할미는 고인돌을 들고 나르던 문화 안에서 이해하는 것이 맞겠지만, ‘성(城)’과 같은 인공물을 만들고, 특히나 진시황을 돕는 인물로 마고할미가 그려지는 것은, 중국의 영향으로 변이된 유형으로 보는 것이 더 타당할 것으로 보았다. 거석문화 안에서 창조형 마고할미 설화를 논한 것은 다음 자료들을 참고하기 바란다(손진태, 「朝鮮 Dolmen에 關한 調査 研究」, 『민속학논고』, 대광문화사, 1984, 32쪽. ; 조현설, 『마고할미 신화 연구』, 민속원, 2013, 51쪽).



이름은 다른 기타의 기능을 하는 할머니신과 이름에서 뚜렷한 차이를 가지고 있지 않았기에, 이들은 특색 없는 신으로 광포 전승되기에는 무리가 따랐던 것으로 보인다.

그렇다면 마고가 이렇게 중국의 축성신에서 한국의 축성신으로 신적 전승 세력을 넓히고, 광범위한 지역에서 회자될 수 있게 하는 전파력의 근원은 무엇일까?

첫째, 그 어떤 것과도 대체될 수 없는 고유한 자신의 이름을 가진 신이다. 둘째, 말 그대로 뚜렷한 신적 기능(축성)을 하는 직능신의 성격을 가지고 있다. 셋째, 한국인이 모시고 있던 신과 크게 상충되는 부분이 없이, 무리 없이 연결고리를 찾을 수 있다.

(2) 창조신 마고의 ‘외형적’ 변이: 긴 손가락(손톱)을 가진 마고할미

창조신 마고설화에서 ‘마고할미’가 가진 가장 큰 특징은 ‘거인’이며 힘이 ‘장사(壯士)’라는 것이다. 그러나 이에 반(反)해, 중국 ‘마고’의 신체적 특이성은 ‘긴 손가락(손톱)’인데, 이것이 우리나라 설화에도 영향을 미쳐, 창조 기능을 하는 마고에서도 ‘긴 손가락(손톱)’이 강조되는 경우가 종종 발견된다. 즉 마고할미가 그 ‘긴 손가락(손톱)’으로 쪽쪽 그으면 산이 되고, 골이 된다’는 표현이 중국 마고의 외형과 상당히 닮아있는 것이다.

필자는 선행 연구에서 단순히 우연한 행동으로 창조를 하는 마고의 신체적 특이성에 ‘손가락’을 한데 묶어, 설명하는 것에는 한계가 있다고 생각하였다. 즉 왜 하필 바위와 동굴에 남은 마고의 흔적은 손자국, 특히 ‘긴 손가락(손톱)’일까 생각해봤을 때, 흥미로운 점 몇 가지가 발견되었고, 새로운 해석도 가능하리라고 보았다.

즉 중국 도교신 마고(麻姑)도 애초에 손톱이 매우 강조되어 있고, 일본의 효자손이 중국 여선 마고의 긴 손과 닮았다는 점에서 ‘마고노떼(まごのて [孫の手])’로 읽히는 것과의 연관성도 무시할 수 없는 것이다. 다시 말해, 그녀의 긴 손톱은 중국 도교 신선 마고(麻姑)의 신체적 특징 중 가장



도드라지게 표현되는 부분이다.

또한 <신선전> ‘갈홍, 왕방평, 채원, 마고 조’를 살펴보면, 마고를 본 채원이 그녀의 가느다랗고 긴 손톱으로 자신을 긁어주었으면 하는 부분이 있다. 이것은 앞 장에서도 잠깐 언급하였듯이, 그녀가 가려운 곳을 긁어주고 치료를 해줄 수도 있지만, 그 병(천연두, 홍역, 가려움증)을 앓게 하는 인물임도 알 수 있는 대목이다. 즉 적극적인 의지를 가지고 산천을 창조하는 마고는 우리나라에만 있는 독특하고도 매력적인 여성 창조신이 분명하지만, 이후 거인 창조신의 성격이 많이 변모되면서, 중국 마고의 외형적 특수성이 강조된 양상도 흔히 만나 볼 수 있는 것이다. 그리고 마고의 긴 손톱으로 등을 긁어주면 시원할 것 같다는 <신선전> 속 이야기는, ‘마고소양(麻姑搔痒)’과 ‘마고과양(麻姑爬痒)’이라는 고사와 더불어, ‘일이 뜻대로 됨’을 비유할 때, 한국에서도 흔히 사용하고 있어, 앞의 논의를 방증한다. 즉 한국에서 마고할미를 인식할 때, ‘거인’이라는 외모가 가장 먼저 떠오르는 것이 사실이지만, 중국 ‘마고(麻姑)’가 전승된 이후, ‘긴 손톱을 가진 마고(신선, 선녀)’도 그리 낮은 존재는 아니었던 것이다.

2) ‘역할의 유사성’에 따른 명칭의 혼효 양상

IV-2장에서 이미 살펴보았듯이, 우리나라에서는 흔히 ‘홍역, 천연두 신’의 역할을 하는 여신을 ‘노구할미’, ‘서구할미’ 등 각 지역별, 장르별로 다르게 부르고 있었다. 그런데 중국에서 이들과 거의 똑같은 역할을 하는 ‘마고(麻姑)’가 전승되면서, 신명(神名)과 그 역할에 유기성이 있고, 지식인들 사이에서도 그 신성성을 보장받고 있는 이 이름(마고)으로, 특정 지역을 중심으로 점차 대체되어 갔던 것이다.

부정적으로 인식된 마고할미³⁴⁶⁾가 효자가 놓은 쑥뜸에 치료되는 것도 중국 ‘마고(麻姑)’의 영향으로 그것들이 혼효되어 만들어진 이야기로 보인

346) 홍역, 천연두에 관한 과학적인 치료법이 발견되면서, 수호신적 위엄이 의심받고, 끝내 퇴치해야 할 미신적 존재(마귀)로 하락한 인물.



다. 또한 홍역, 천연두 신의 명칭도 ‘중국 마고(麻姑)’와 연관이 있음을 확인할 수 있다. 일찍이 선행연구에서는 홍역과 천연두를 조심스럽게 모시고, 대접한다는 의미에서 ‘손님’이라고도 하고, ‘마마’라고도 부른다고 이야기하였다. 그런데 이때 손님네를 달래기 위해 쓰는 마마는 ‘상감마마, 중전마마 뒤에 붙은 마마(媽媽), 즉 ‘별성마마’, ‘손님마마’, ‘역신마마’의 준말이라고 풀이하였는데, 그 한자의 쓰임이 잘못된 듯하다.³⁴⁷⁾ 필자가 보기에 보통 무가에서 홍역, 천연두를 ‘마마’라고 부르는 이유는, ‘마(麻)’³⁴⁸⁾와 ‘마고(麻姑)’가 중국에서 들어오면서 부터라고 판단되는 것이다. 그 이유는 홍역이나 천연두 자체가 외부(중국 강남)에서 들어온 병(病)일 뿐만 아니라, 이를 앓고 나서 곰보가 된 사람들을 ‘마고(麻姑)’³⁴⁹⁾ 혹은 ‘마자(麻子)’³⁵⁰⁾라 불렀던 정황 때문이다. 또한 손님을 의미하는 신에게는 ‘손님마마’라는 합성어 보다는 ‘손님’ 혹은 ‘마마’로 따로 부르는 것이 관례적으로 더 많았기 때문이다. 즉 이는 각각이 ‘홍역, 천연두’를 상징하는 병명(病名)일 때, 가능한 것이며, 이로 인해 ‘마마’가 ‘상감마마(媽媽)’의 준말이 아님이 증명된 것으로 보인다.

또한 앞서 살펴본 ‘천태산 마고할매당’과 ‘칠보산 마고할매당’의 당주 모두 자신들이 모시는 당신(堂神)이 중국으로부터 들어온 신이라고 이야기하고 있다. 이는 흔히 무속이라고 하면, 부정적이고 미개한 것으로 오인받기

347) 이렇듯 무속에서 모시는 토속신을 한자로 기록하다보니, 그와 비슷한 역할을 하는, 이름의 근원이 확실한 (중국)신으로 대체해버리는 양상이 종종 발견된다. 각 마을마다 전해지는 ‘서낭’과 중국 ‘성황’, 군웅곳에서의 ‘군웅’도 이와 마찬가지로 간혹 혼효되어 불리고 있었던 것이다. 그런데 사실상 ‘서낭’과 ‘성황’은 뚜렷한 차이 하나가 존재하는데, 그것은 바로 ‘서낭’은 ‘나무’나 ‘돌무더기’에서 모셔지지만, ‘성황’은 보통 제단을 마련하여 모셔지고 있는 것이다. 한편 함경남도 북청에서는, 마을 입구에 세워진 이러한 돌배나무를 ‘국시당’이라고 불렀다. 사람들은 이 나무를 지나면서, 돌을 던지며 침을 뱉었는데, 이것은 잡귀를 쫓는 의미가 있다. 또한 사람들은 국시당 할머니에게 집안에 병자(病者)가 빨리 낫게 해달라고 빌었다(전경옥, 『함경도의 민속』, 고려대학교 출판부, 1999, 90~92쪽 참조).

348) 그 뜻 자체에 ‘홍역, 천연두를 앓거나 치료하는 것’이라는 의미가 내재되어 있다.

349) 진시황의 딸은 얼굴에 마뱀자국이 가득하여 ‘마고(麻姑)’라 불리었다고 한다. 자세한 이야기는 각주 102번을 참고하기 바란다.

350) 조선시대에 홍역, 천연두를 앓고, 얼굴에 곰보자국이 있는 사람을 일컬어 ‘마자(麻子)’라 불렀다고 한다. 이 이야기에 대한 상세한 설명은 각주 137, 138번을 참고하기 바란다.



쉽기 때문에, 그들 스스로 자신들의 주신(主神)을 중국에서 왔다고 함으로써, 인정받고 확인받고 싶어 하는 경향이 컸기 때문이다. 즉 그들은 자신들이 애초에 모시던 당신(堂神) 마고할미에 더해, 그 근원을 지식인들 사이에서도 신선(선녀)로 인정받는 중국 ‘천태산 마고할미’로 대체시킴으로서, 자신들의 살 방리도 새로이 구상하고 있는 것이다.



VI. 결론

우리는 흔히 설화 연구를 한다고 할 때, 가장 기본적으로 그 설화를 구성하는 여러 화소(motif) 들을 분석하고, 시간, 장소, 주인공과 그 밖의 등장인물, 그리고 그 인물들이 벌이는 행위들을 최소 단위로 쪼개어 어떠한 주제의식 아래에 유기적으로 연계되어 있는지 살핀다. 그러나 필자는 여기에 덧붙여 설화 속 ‘등장인물의 이름에 관한 연원과 그 의미’를 밝혀내는 일 또한 꼭 필요한 작업이라고 생각하였다. 이는 현대소설에서 캐릭터의 이름이 갖는 중요성³⁵¹⁾에 버금가는 것으로, 설화에서는 특별한 작가가 있는 것은 아니지만, 하나의 유형으로 굳어진 설화에서 특정한 이름을 가지고 전국적으로 전승되는 주인공의 이름에는 반드시 그 이야기의 주제와 연계된 ‘의식’이 내재되어 있다고 생각하기 때문이다. 또한 본 논문에서는 중국 도교 여선(女仙)과의 비교를 통해, 한국 ‘마고(麻姑)’의 고유성 및 차별성을 밝히고자 하였다. 이 장에서는 앞선 논의를 요약하고, 본 논문의 의의를 밝히는 것으로 결론을 대신하고자 한다.

I 장 서론에서는 ‘마고’에 관한 선행 연구들이 대부분 한국 구비 설화에 등장하는 ‘마고할미’의 신적 성격을 ‘거인 창조 여신’으로 해석한 것에 한계가 있음을 밝히고, 그 신명(神名)에 대한 정확한 고찰 및 여러 장르에 걸쳐 발견되는 마고의 다양한 신적 성격을 함께 분석해야 함을 논의하였다. 한국 마고 전승에 관한 선행 연구 대부분은, 전국 각지에서 다양한 별칭으로 불리는 ‘여성 거인 창조신’의 대표성을 가지는 것이 ‘마고’이며, 그녀는 태초에 세상을 여는 인물 혹은 산천을 형성하는 여신이라고 이야기하였다. 또한 이러한 ‘창조 여신 마고’는 시대적 변화로 인해, 그 모습이 매우 회화화되거나 부정적인 것으로 바뀌어, 다양한 별종의 마고를 만들어내었다고 고찰하였다. 이러한 논의들은 현재 남아있는 구전설화 및 그에 결부된 전설의 증거물들과 더불어 다양한 문헌 자료를 통해 살핀 작업들로, 한국 마

351) 작가들은 캐릭터의 성격 설정을 할 때, 그 작명에서부터 많은 심혈을 기울인다.



고가 가진 가장 보편적인 특징을 읽어내고, 이와 비슷한 기능을 하는 다른 여신들도 함께 아울러 살펴으로써, 그 영향관계 및 연원을 살피려했다는 점에서 의의가 있다. 그러나 이들은 무엇보다 ‘마고’라는 신명의 정확한 어원에 대한 깊은 고찰 없이, 현재적 양상만 가지고 ‘한국의 마고=거인 창조신’으로 정의하고, 거기서부터 논지를 시작하는 것에 문제의 소지가 있다고 보았다. 또한 한국의 마고(할미)는 단순히 중국의 마고와 음가(音價)만 같을 뿐, 그 성격은 전혀 다른 것이라고 이야기하기에는 그 친연성(親緣性)을 결코 무시할 수 없으며, 한국의 마고 전승도 하나로만 정의될 문제가 아니라고 판단되었다.

이에 필자는 이상과 같이 선행 연구에서 이미 이루어진 ‘마고(麻姑)’에 대한 업적은 있는 그대로 인정하되, 그것에서 아직 미흡하였던 점들을 보충하고자 하였다. 따라서 본고에서는 우리나라에서 발견되는 ‘마고’에 관한 용례를 다각적으로 살피려고 노력하였다. 즉 각 시대별, 장르별로 다르게 존재하고 있는 ‘마고’를 전반적으로 모두 살피고, 각 자료에서 마고의 신적 성격은 어떻게 같고 다른지 고찰하고자 한 것이다.

II장에서는 우선 중국 마고의 개념 및 범주에 대해 살펴보았다. 우선 중국 마고는 첫 번째, 불로불사 도교 신선의 의미를 담고 있었다. 갈홍(葛洪)이 편찬한 《신선전(神仙傳)》에서 ‘마고(麻姑)’에 대한 최초의 문헌 기록을 확인할 수 있었다. 작품 속 마고는 18~19세의 미려(美麗)한 여인의 모습을 하고 있으나, 사실상 동해 바다가 세 번이나 뿔나무밭으로 변하는 것을 본 인물로, 불로불사의 도교 신선이자 ‘장수’를 상징하는 인물임을 알 수 있었다.

한편 중국 마고는 명나라 사람 왕세정(王世貞)이 편찬한 《열선전전(列仙全傳)》 卷四를 비롯한 많은 설화에서 ‘축성을 돕는 여인’으로 등장함을 알 수 있었다. 여기서 마고는 힘없는 백성을 돕는 조력자의 역할을 담당하고 있음을 볼 수 있었다. 잔혹한 장군인 마추가 성 쌓기를 하는데 있어 밤낮을 그치지 않고 백성들을 혹사시키자, 마고는 백성들을 돕고자 거짓으로 닭 울음소리를 내어 백성들을 조금이라도 쉴 수 있도록 돕고 있는 것이다.



여기서 마고는 남성 폭군 절대권력(아버지 세력, 마추 혹은 진시황)에 유일하게 지혜롭게 대응할 수 있는 능력을 가진 존재로 등장하고, 그는 아버지를 피해 달아나다, 결국 석교(石橋)에 이르러 승천하고 신선이 된다.

즉 앞선 동진 시대(《신선전(神仙傳)》)의 마고가 ‘상전벽해’ 고사와 더불어 ‘신선’에 초점이 맞추어져 있다면, 명나라 때(《열선전전(列仙全傳)》) 발견되는 ‘마고’는 ‘일반 사람이 도를 닦아 신선이 되는 것’에 더 방점이 찍혀있는 것이다.

한편 본고에서는 《신선전》속 마고를 해석함에 있어, 이제까지 간과하던 부분이 있음을 밝히고 적극적으로 분석하려고 하였다. 이는 바로 ‘마고가 채경의 안식구, 특히 출산한지 얼마 되지 않은 채경의 제수(弟嫂)를 가리키면서, 자신에게 다가오지 말 것을 명한 뒤, 쌀을 던지니 이내 그것은 단사가 되어버렸다’는 장면이다. 즉 여기서 우리는 첫째, 마고는 ‘임신, 출산한 여성과 관계있는 인물’이라는 점과, 둘째, 마고는 인간들에게 직접적으로 필요한 ‘도술을 부려 실질적인 혜택, 이득을 주는 신선’이라는 점을 알 수 있다.

마고는 아이를 낳은 지 얼마 안 된 인물을 자신에게 가까이 오지 못하게 막고, 그녀를 가리키며 더러운 기운을 제거하라고 말하며 쌀을 뿌리고 있는데, 여기서 마고의 실체를 파악할 수 있는 것이다. 즉 마고, 그녀는 오랜 세월 장수를 하며 사는 신선인 동시에, 많은 부녀자들의 생명을 보호하는 신선이다. 또한 쌀을 단사(혹은 진주)로 변화시킬 수 있는 도술을 부릴 줄 아는 신선이며, 그로 인해 부정한 기운을 없애, 사람들의 안녕을 꾀할 수 있는 여신이다.

이렇듯 중국에서 마고를 이야기할 때, ‘쌀을 던져 단사로 만드는 능력’이 있음을 여러 민간 설화에서 재차 확인할 수 있었다. 즉 마고의 대표적 기능은 바로 이러한 행위를 통해 사람들의 액운을 없애주고, 장수를 돕는 것이다.

이처럼 여성과 아이들의 안녕을 꾀하며, 악한 기운을 물리치고 사람들의 병을 치료해주는 역할을 하는 마고(麻姑)는 어떻게 그러한 이름을 가지게



되었을까? 필자는 신명(神名)의 의미 역시 마고 전설 및 문헌자료에서 그 해답을 찾을 수 있었다.

‘麻’는 흔히 ‘癩’와 혼용해서 쓰이며 홍역의 의미로 쓰였다. 홍역의 옛 이름은 마진(麻疹), 반진(班疹)이었다. 중국 설화에 따르면 마고의 아버지는 ‘진시황’이며, 그녀는 ‘마맞자국’이 얼굴에 선명히 남아있기에 ‘마고(麻姑)’라고 불리게 되었다는 것이다. 즉 우리는 홍역 혹은 천연두에 걸리면 곰보자국이 생기기 쉬우며, 이것을 마(麻)라고 불렀다는 것, 또한 이 병에 걸리면 단사(丹砂) 모양의 붉은 점이 퍼진다는 것 등을 통해, 앞서 살펴본 갈홍의 《신선전》속 마고를 쉽게 떠올릴 수 있다. 곧 마고(麻姑)가 던진 단사(丹砂)는 홍역을 앓으면 생기는 붉은 반점을 의미한다고 볼 수 있으며, 한편으론 이것을 먹으면 신선이 된다고 알려진 물질(금단, 金丹)로 해석할 수도 있다.

그리고 우리는 흔히 갈홍을 ‘포박자’로 부르며, 불로불사의 술법을 집대성한 사상가이자 『포박자』, 《신선전》의 저자로 그를 알고 있지만, 사실상 그는 『주후구졸방(肘後救卒方)』 등을 펴낸 의사로서도 유명하다는 것을 되짚었다. 그는 『주후비급방』이라는 의학서를 써서, ‘天花’, ‘麻’ 혹은 ‘麻子’라 불리는, 전염병 즉 홍역, 천연두로 고생하는 사람들에게 그것을 쉽게 치료하는 방법을 소개하였다. 즉 그들의 불로장생 방법을, 보다 많은 사람들이 쉽게 이해하고, 따라할 수 있게 이 책을 편찬한 것이다. 또한 이러한 맥락에서, 마고(麻姑)는 단순히 장수를 의미하는 신일뿐만 아니라, 쌀을 던져 단사로 만드는 등의 주술적 행위를 통해, 사람들이 앓고 있는 특정 질병을 고쳐주는 동시에, 액(厄)을 물리쳐 주는 역할을 했던 것을 재확인 할 수 있었다.

이후 《신선전》과 『주후비급방』이 민간에 널리 알려지고, 한국에 보급됨에 따라, 중국뿐만 아니라 한국에서도 홍역, 천연두를 앓게 되어, 얼굴에 마맞자국이 남은 사람을, 마고(麻姑)라 인식하게 되었던 것이다. 그리고 이는 우리나라에 도교가 본격적으로 소개되고 또한 무속 등의 민간신앙에 수용되어 전래되면서, 여러 도교적 제신이 들어오는 가운데, 사람들에게 ‘홍



역, 천연두와 관련된 수명 관장 神, 불로장생하는 여신의 이미지'로 마고가 크게 사랑을 얻은 것으로 보았다.

II-2장에서는 우선 한국에 독자적으로 생성되어 있는 '거인 창조 여신' 마고할미의 개념과 그 기원에 대해 살피고, 이후 중국 마고와 유사한 성격을 가진 것을 비교하여, 그 공통점과 차이점을 밝혔다.

첫 번째, 한국에 현전하는 마고 자료를 살폈을 때, 가장 넓은 지역에서, 가장 보편적으로 언급되는 마고는 '거인 창조 여신'이다. 두 번째, 지형을 창조하는 거인 여신 '마고할미'만큼 많이 불리는 것이 '마고 선녀(신선)'이다. 사실상 우리나라에서도 마고가 구비설화에서 '거인 창조신'의 모습을 띠는 것과 비등하게, 여러 문헌에서 '장수를 상징하는 도교 신선'으로 기능하고 있음을 볼 수 있다. 여기서 마고는 중국의 불로불사 신선 '마고'를 그대로 수용하거나, 그 이미지를 차용하여 장수(長壽)를 상징하거나, 혹은 주인공을 돕는 조력자로 '변형'되어 마고선녀로 등장하고 있다. 특히 조선시대 가사, 시조, 소설에서 이러한 마고를 많이 발견할 수 있다. 이것의 기원은 앞서 살폈듯이 《신선전》 속 마고의 '상전벽해' 고사에서 처음 드러나는 바, 우리나라에 도교가 전파된 이후 일 것이다. 한편 이에 더해, 조선 후기 문헌 사료 뿐 아니라 구비설화나 무가에서 도교(道敎)계 마고선녀가 많이 등장하고, 장수신의 이미지로 굳혀진 데에는 시대적 요구가 있었다고 보았다. 즉 조선 후기에 민간 도교가 흥하면서, 유학자뿐만이 아니라 일반 민중들까지 도교에 관심을 가지게 된 것이다. 특히 도교에서는 신분의 고하를 막론하고, 누구나 수련을 하면 신선이 될 수 있다는 입장을 고수하는 바, 이것이 억눌린 삶을 살았던 민중(특히 조선시대 여성들)에게 전폭적인 지지를 받았던 것으로 보인다.

세 번째, 한국에서 이미 '홍역, 천연두를 의미하는 수명 관장 神'으로 '마고(노고, 서구할미 등)'가 따로 존재하고 있음을 볼 수 있었다. 마진(麻疹) 의학서로 유명한 조선 후기 정약용이 편찬한 『마과회통(麻科會通)』에서 그 내용을 확인할 수 있다. 홍역의 다른 이름은 무수히 많지만 가장 보편적으로 쓰이는 이름이 마(麻), 마진(麻疹), 반진(班疹)이었으며, 또한 이것을 앓



은 사람을 마자(麻子) 곧 곰보라 부른다는 것을 알 수 있었다. 그들의 병세는 대부분 열이 매우 많이 나며, 이로 인해 온몸에 단사(丹砂) 모양의 붉은 점이 퍼지는 등 발진이 일어남도 알 수 있었다.

이는 한국에서 원래 노고 혹은 서구할미로 불리며, 홍역, 천연두를 낫게 해주던 신이 존재했던 것으로 보인다. 그런데 이들과 거의 같은 역할을 하며, 특별히 그 신명의 어원이 명확히 드러나는 ‘마고(麻姑)’가 전파되면서, 점차 그 신명(神名)에 전파력이 강해지고, 부분 혹은 전체적으로 ‘마고’로 대체되어 간 것이 아닐까 생각하였다. 또한 이는 지금 무속에서 모시는 홍역, 천연두신을 마마(신)이라고 부르는 이유에 대해서도, 해답을 안겨다 줄 수 있을 것이라 추정하였다. 즉 그들의 직함을 높게 불러, 그들의 노여움을 사지 않기 위해 ‘마마’라 불렀다기보다는, ‘홍역, 천연두 신’을 일컫는 용어 그 자체가 ‘마마(麻麻), 곧 마고’였던 것이다. 이러한 마고의 성격은 전국에 걸쳐 공통적으로 나타나는 경우도 있고, 특수한 지역에만 한정되어 전승되는 경우도 발견되었다.

Ⅲ장에서는 ‘창조형 마고설화’의 전승과 변이에 대해 살펴보았다. 창조형 마고설화는 구비설화에서 가장 많이 발견되는 마고 유형으로서, 이들은 창조신적 면모를 강하게 나타내는 이야기들로 지형의 유래담 등에 얹힌 내용이 대표적이다. 이 이야기에서는 큰 키에 힘이 센 거인의 형상을 지닌 마고할미가 특정 지형을 창조하는 행위의 주체로 등장하며, 직 · 간접적인 의도를 가지고 국가, 지역, 자연 등을 만들어내고 있었다. 이들을 세분화하면 1) 창조를 실행하는 마고할미 유형, 2) 창조를 명령하는 마고할미 유형, 3) 창조를 대행하는 마고할미 유형으로 나뉘어 알 수 있었다. 첫 번째 유형 속 마고할미는 사람들이 살기 좋은 여건을 만들어주기 위해, ‘뚜렷한 목적의식을 가지고 창조를 하는 거인 여신’으로 기능하고 있었다. 이 유형의 주인공 마고할미는 대부분 키가 크고 힘이 세며, 특정한 지역에 ‘산’을 만들어야겠다고 마음먹으며, 치마폭에 돌을 날라 돌산을 만들거나, 들판을 만드는 것을 알 수 있었다. 한편 두 번째 유형은, 마고할미 자신이 창조행위를 하는 것이 아니라, 다른 사람에게 그러한 행위를 하게끔 명령하는 경



우이다. 이 설화에서 마고할미의 창조 행위를 이어 나갈 인물로 ‘대사’를 이야기하고 있는데, 그는 결코 평범한 인물이 아니며, 신의 계시를 받들고 그의 말을 실천할 만한 사람이다. 그러나 결코 그가 곧 신은 아니다. 비록 지형을 창조하는 인물은 대사이지만, 마고할미의 꾸지람을 듣는 속맥 같은 대사일 뿐인 것이다. 즉 그는 오직 마고할미의 명령에 따라 움직이는, 사제와 같은 존재이다.

세 번째, 창조를 대행하는 마고할미 유형이다. 이 유형에서는 마고와 대사의 입장이 서로 바뀌어 나타나고 있다. 이러한 이야기에서는 지형을 창조해야겠다는 의식을 가진 신적 존재(옥황상제, 대사 등)가 따로 존재하며, 그의 명령에 따라 산천을 만드는 인물로 마고할미가 등장한다. 즉 앞선 두 설화보다 마고할미의 창조적 성격이 다소 반감(半減)되어 있는 것은 사실이지만, 설화의 갈래 구분에 있어 중요한 요소 중 하나인 ‘전승자의 태도’를 보아서, ‘뚜렷한 목적의식을 가진 창조신 마고’에 확실히 포함시킬 수 있다고 보았다.

Ⅲ- 2장에서는 창조형 마고설화의 변이 양상에 대해 살펴보았다. 이는 바로 마고할미의 외형적 특수성이나 그녀의 특이한 행동으로 인해 산천이 우연히 창조되는 유형이다. 이 유형은 크게 네 가지 경우로 나눌 수 있다. 첫째, 마고할미가 자신의 치마에 돌이나 바위를 담아 옮기다가 떨어뜨리는 경우, 둘째, 워낙 거구인 까닭에 생리적 현상도 보통 사람과는 달라, 이로 인해 강이나 섬을 창조했다는 경우, 셋째, 거인임을 강조하면서 큰 몸집 때문에 그녀가 머문 자리에 새로운 지역이 만들어졌다거나, 이 세상에서 가장 깊은 곳은 어디인지 그녀의 신체를 이용하여 확인하고, 그 곳의 지명(地名)을 확정지었다는 유형이다. 1)과 2)는 마고할미의 ‘행동’에 대한 결과로 창조가 이루어지고, 3)은 마고할미의 ‘외형적 특수성’에 대한 결과로 지형이 만들어진 것이었다.

첫 번째 유형은 마고할미가 자신의 치마에 돌이나 바위를 담아 옮기다 현재 지역에 떨어뜨렸다거나 혹은 등에 산을 짊어지고 가다가 그 곳에 놔두었다는 이야기이다. 여기서 마고할미는 화자가 있는 지역을 기준으로 봤



을 때, 분명히 無에서 有를 만들어낸 창조신이다. 하지만 그러한 창조 행위는 마고할미가 원해서 이루어진 것이 아니라, 마고할미의 ‘우연’ 혹은 ‘실수’ 때문이라는 것에 초점이 맞춰져있다.

두 번째 유형은 마고할미가 의도하지는 않았지만 그녀의 ‘생리적 현상’이 원인이 되어, 우연히 산천이 만들어진다는 이야기이다. 마고할미의 배설 행위는 크게 ‘용변(用便)’과 ‘방귀’로 나뉠 수 있으며, 이들은 모두 마고할미가 거인인 까닭에 생식 기관 역시 모두 클 것이라는 인식 하에 설정된 화소들이다. 선행 연구자들은 대부분 이러한 ‘생리적 현상으로 인한 창조 유형’을 마고설화의 변이형으로 인식하는 가운데, 여기서 마고할미의 모습은 매우 ‘희화화’되어 있으며, 이는 ‘신성성의 상실, 탈락’을 의미한다고 이야기하였다. 필자 역시 ‘용변’이나 ‘방귀’로 인해 우연히 산천이 만들어진 것은 ‘마고설화’의 변이 형태로서, 마고의 신성성이 많이 희석되고 희화화된 시대의 산물이라는 생각에 동의하는 바이다. 그러나 ‘생식 기관’은 본래 사람이 만들어지는 공간이라는 점과 그곳에서 나온 것들의 상징적 의미를 돌이켜 봤을 때, ‘용변’ 화소가 오히려 더 ‘창조 여신’의 특성과 맞닿아 있는 것처럼 보이기도 하였다. 다시 말해, 비록 현재는 ‘생리적 현상(용변, 방귀 등)’에 초점이 맞추어진 마고할미의 모습이 매우 우스꽝스럽고, 그녀의 창조행위 역시 우연적이라, 이것이 원형(原形)에서 많이 변이된 것이라 여겨지지만, 사실은 ‘창조 기능’에 충실한 화소를 가진 이 유형이야말로 더 선행(先行)된 형태일 수도 있겠다는 생각이다.

세 번째 유형은, 그녀의 신체적 특이성으로 인해, 마고할미가 창조 행위에 우연히 가담하는 경우이다. 그녀는 일반사람과는 뚜렷이 구별되는 신체적 특징을 가졌는데, 그것은 바로 ‘거인’이라는 점과, 그러한 체구에 걸맞게 힘이 센 ‘장사(壯士)’라는 것이다. 하지만 이렇듯 별난 외모와 힘을 가졌음에도 불구하고, 마고할미는 창조행위에 별 뜻을 가지고 있지 않으며, 다만 그녀의 우연한 몸짓이 마치 나비효과처럼 사람들이 사는 공간에 새로운 무엇을 만들어내고 있을 따름이다. 즉 이들은 마고할미가 손, 발을 디딘 곳에 그녀의 흔적들이 남아, 지형이 생성 혹은 변형된다는 이야기이다.



이러한 이야기는 마고할미의 역할이 축소되고 ‘창조적 세계관’이 의심받으면서 생긴 설화유형이라 판단된다. 하지만 이 설화에서도 여전히 그녀의 우연한 손짓, 몸짓이 인간세계에 영향을 미치고 있는 것으로 보아, 창조신의 기능이 완전히 소멸되었다고 보기는 힘들다. 즉 이 이야기까지만 하더라도 마고할미의 신체적 특이성을 대변하는 기본 구성 요소인 ‘거인’, ‘장사’, ‘완력’이 ‘창조 행위’에 무의식적으로나마 영향을 끼치고 있음을 알 수 있는 것이다.

한편 마고할미의 특이했던 형상만 강조되는 이야기도 있다. 여기서 마고할미는 ‘거인’이며 힘이 셉다는 정도의 인상만 남아있을 뿐, ‘창조신의 기능’은 전혀 담당하지 않고 있다. 마고할미가 특별히 무엇을 만들기 위해 행동한 것은 아니지만, 무언가의 깊이와 넓이를 쥔 때, 마고할미의 큰 키가 새삼 강조되는 이야기이다. 이들은 이미 마고할미의 신성성이 많이 위축되거나 사라진 시대의 산물로 보인다. 즉 보통사람과는 다른 특이한 그녀의 모습이 여전히 이야기판에 회자되고는 있지만, 이제 더 이상 그녀는 우연적으로라도 창조적 행위를 담당하지 않는다. 이는 애초에 신적 인물이라 하더라도, ‘시대 혹은 지역’에 따라 그 신성성이 의심되면서, 설화 속 인물 화소에 변이가 일어나거나 혹은 그 흔적만 남는 경우와도 매우 닮아 있음을 알 수 있다. 즉 이것은, 이 설화 유형이 마고할미의 창조신적 기능이 상실되었을 때, ‘특이 화소’만 기억에 남아 만들어진 것이라는 추측을 하게 한다.

이는 애초에 뚜렷한 목적의식을 가진 창조신 마고할미가 이후에는 그녀의 신성성이 탈락되면서, 단지 그녀의 특이한 형상만이 회자된 결과물이 아닌가 생각된다. 이는 한국 마고의 신적 기능을 크게 ‘창조신’, ‘수호신’, ‘수명 관장신’으로 나뉘었다고 보았을 때, 마고의 기능이 ‘창조’가 아닐 때에는 ‘거인, 장사(壯士)’의 이미지가 전혀 부각되지 않고 있음을 보아서도 알 수 있는 바이다. 즉 이것은 한국의 마고만이 가지는 신체적 특이성(거인, 장사)을 가장 잘 보여주는 설화인 동시에, 이후에 중국 도교 신선 마고(麻姑)의 영향을 받으면서 이 화소가 어떻게 변화되는지 보여주는 결정적 이



이야기이기도 하다.

IV장에서는 수호형 마고설화의 전승과 변이에 대해 살펴보았다. 한국 마고설화에 등장하는 ‘마고’를 살펴보면, ‘거인 창조신’ 못지않게, 특정 지역의 ‘수호신’으로 등장하거나, ‘무당이 모시는 신(神)(당신(堂神))’ 혹은 ‘무당(巫堂)’ 그 자체로 많이 등장하는 것을 볼 수 있다.

우선 수호형 마고설화의 현재적 양상에 대해 살펴보았는데, 이들은 ‘위협적 존재로 변한 악녀 마고’에 해당하는 설화로, 대표적으로 강원도 삼척의 ‘서구할미’를 예로 들 수 있다. 이들은 자신을 신으로서 제대로 대접하지 않는 인물들에게, 홍역 혹은 천연두를 걸리게 하는 악신(惡神)이며, 종래에는 아무런 이유 없이 해코지를 하는 등 ‘마귀’라고까지 불리는 위협적 존재이다. 이러한 이야기는 사실 동해안 곳곳에서 발견되며, 여신의 이름이 ‘서구할미’로 등장하여 ‘마고할미’와 또 다른 설화 유형이라고 오해하기 쉽지만, 동해시 관련 설화를 살펴보다보면 이는 결국 하나의 이야기라는 것을 알 수 있다.

마고할미는 미래를 예언하고 소원을 들어주는 신이지만, 자신에게 밋보이는 사람들에게는 손님을 앓게 하는 등 그 폐해가 날로 심각하였다. 따라서 소위 유학자라는 사람들을 중심으로, 이러한 마고할미는 단지 미신이며, 요망한 괴물에 불과하니, 빨리 내쫓아야 한다는 목소리가 날로 높아질 수밖에 없었다. 즉 사람들이 처음에는 천연두와 관계된 신으로 빙의한 무당이 처음에는 그것을 가볍게 앓게 넘어가도록 도와주며 소원을 들어준다고 믿었던 것이다. 그러나 점차 신(혹은 무당)에게 돈을 갚다 바치라는 주문이 늘어나고, 점을 치거나 굿판을 열지 않으면, 반드시 손님(홍역, 천연두)을 앓게 한다는 협박이 심해지자, 사람들의 불만도 자연히 늘어나게 된 것이다. 그러나 무당의 점과 굿 이외에는 홍역, 천연두를 치료하는 방법을 뚜렷이 알 수 없었던 사람들은, 그녀에게 계속해서 굴복할 수밖에 없었다. 즉 이처럼 줄곧 무당에게 돈을 갚다 바치는 일이 늘어나자, 급기야 꽤가망신하는 사례가 발생하기도 하고, 제 때 치료를 받지 않고, 미신적 행위만 일삼다가 죽음에 이르기까지 했던 것이다. 즉 신적 권능이 이미 퇴색된 마



고할미에게, 사람들이 끊임없이 제물을 바치는 등 그 폐해가 심해지자, 이를 국가에서 유교적으로 해결하려는 뜻에서, 효자 최진후가 마고할미를 퇴치하는 것으로 그려진 것이다.

또한 신의 악행이 극에 달해, 마고할미가 사람의 목숨을 좌지우지 하는 ‘마귀’로 그려지는 이야기도 있다. 자신을 대접하지 않으면 목숨을 가지고 위협하는 노고, 마고할미에게, 사람들은 ‘마귀, 마녀’라는 이름을 덧붙이고 있는 것이다. 마귀 할미(마고할미, 서구할미)는 ‘사나운 요물, 마녀’라 그 앞을 지날 때 항상 행패를 부렸다. 그녀는 신적인 능력을 지닌 존재였으나, 동시에 파괴적 속성을 가지고 있어서, 사람들은 그 앞을 지나갈 때 제물을 바쳐 달라고 조심해야만했다. 그녀를 잘 대접하지 않으면 주로 처녀, 새댁 등 부인네들한테 요사스러운 행동을 취하여 해코지를 하였다. 즉 여기서 마고할미는 별 명분 없이 사람들을 괴롭히는 ‘마귀’에 지나지 않는 것이다.

한편 이러한 양상을 통해, 유교이념이 확립되기 이전의 마고할미(서구할미)는 ‘천연두를 낫게 해주고, 앞으로의 일을 예언하고 길흉화복을 주는 인물’로, 매우 ‘긍정적 신(혹은 무당)’으로 기능하고 있었음을 추측할 수 있다. 즉 비록 지금은 마귀의 형상과 비슷한 생김새를 가진 ‘할미바위’이지만, 이것은 원래 ‘기자치성(祈子致誠)’을 드리는 공간이었다. 이곳에서 사람들이 마고할미를 위하여 정성을 다하면, 그녀는 소원을 들어주고, 그들의 토착 수호신이 되어주었다. 그런데 어느 순간부터 사람들이 마고할미가 소원을 들어주고 병을 치료해주겠다는 핑계로 돈을 받기만 하고, 사실상 근본적으로 해결해주는 문제가 하나도 없음을 깨닫게 된 것이다. 그리하여 종국에 마고할미는 유교적 이념의 선두주자인 ‘효자’에게 퇴치되었다는 이야기이다. 즉 정리하자면, 기존 연구에서 마고할미가 마귀로 변모될 수밖에 없었던 이유에 대해, ‘거인 창조신 마고가 남성 지배 권력 하에서, 신적 세력을 다하였기 때문’이라고 주장한 것에 다소 수정을 가할 필요가 있다는 것이다.

즉 필자가 보기에 마고의 원래 기능은 천연두를 치료해주거나 다른 부인



의 질병을 낫게 해주는 마고였는데, 이후 그러한 마고의 신적 기능이 의심되고, 그에 대한 권능이 ‘한의학의 발달, 유교사상 체계도입, 실학, 기독교의 등장 등’으로 더 떨어졌던 것으로 보인다. 또한 이로 인해, 무당에 대한 관(官)의 견제가 심해지면서, 이러한 부정적 마고설화가 형성된 것이 아닐까 주장하였다.

다시 말해 한국에는 ‘창조신 기능을 하는 마고’와 별도로, 애초부터 ‘천연두, 마마와 관련된 수호신 마고’가 ‘질병 치료자, 홍역, 천연두 신 혹은 당신(堂神), 또는 그들을 모시는 무당’으로 따로 기능하고 있었던 것이다. 그런데 이것이 앞에 설명한 것과 같은 이유로, 질병을 유래하는 악신으로 변모, 그 역할이 축소된 것이다. 따라서 필자는 각 유형별로 그 변모양상을 따로 고찰해야지만, ‘한국 마고설화 전승’의 전체 윤곽이 명확히 드러날 것이라 판단하였다.

곧 ‘뚜렷한 목적의식을 가진 창조신 마고’가 변형, 축소, 희화화 된 것은 ‘우연한 행동으로 창조에 가담하는 마고’이고, ‘홍역, 천연두 신 등과 관계된 수호신 마고’가 변형된 것은, ‘위협적 존재로 변한 악녀 마고’인 것이다.

한편 마고할미가 홍역이나 천연두 등 특정한 질병에 특화된 신은 아니지만, 부인들이 가정의 평화를 비는 대상이자, 당신(堂神)으로 모시는 이야기도 있다. 이는 사실 수호신으로 기능했던 마고가, 각 마을에서 당신(堂神)으로 모셔졌던 것으로, 마고설화 초기에 만들어졌을 것이라 생각된다. 하지만 앞에서 살펴보았듯이, 마고할미는 시간이 흐름에 따라, 그 신적 기능에 위협이 가하여졌고, 당신으로서의 마고할미는 거의 사라지거나 계속해서 변할 수밖에 없었다. 그러한 이유 때문인지, 현재 전국에서 마고할미가 당신으로 모셔지는 경우가 그리 많지는 않다. 하지만 오늘날도 당신(堂神) 마고가 분명히 존재하는데, 이는 사실 처음부터 존재하였던 것이 계속 유지된 것이라기보다, 다소 시대적 변화를 수용한 당신화 사례가 아닌가 생각된다.

우선 당신화 속 마고는 주로 ‘천태산 마고할미’라고 불리며, 욕심이 많다. 그러나 대접을 잘하면 자식을 점지해주는 등, 제액초복(除厄招福)적 성



격을 지니고 있다. 그러나 앞선 설화 유형들에 비해 선신(善神), 악신(惡神)의 구분은 모호하며, 단지 현세구복 신으로 좌정하고 있을 뿐이다.

V장에서는 중국 ‘마고(麻姑)’ 영향에 따른 마고의 전승과 변이에 대해 살펴보았다. 이들은 주로 ‘불로불사의 이미지인 신선 혹은 선녀’로 등장하거나, ‘죽을 위기에 처한 주인공들을 돕는 조력자’로 나타나고 있었다. 그런데 이러한 모습은 비단 설화뿐만 아니라, 한시, 시조, 가사, 소설, 판소리 등 여러 문헌들을 통해서도 확인할 수 있는 바였으며, 그 전승 양상 역시 매우 흡사하였다. 이는 아마도 처음에 도교가 한국에 들어오게 된 경로가 문헌 쪽이다 보니, 양반들을 중심으로 중국 ‘마고(麻姑)’가 회자되고, 이것이 점차 대중화되어 한국 설화에까지 영향을 미친 것이 아닐까 논의하였다. 한편 중국 ‘마고(麻姑)’에 영향을 받은 경우에 있어서, 중국의 것이 전적으로 수용되어 전승된 것과, 본디 한국에 있던 마고설화에 일부 화소만 영향을 끼친 것을 따로 구별하여 살폈다.

우선 한시, 시조, 가사에서는 ‘불로불사 도교 신선’의 모습을 수용한 것을 알 수 있었다. 마고는 오랜 시간을 거쳐, 뽕나무밭이 변하여 푸른 바다가 되는 일을 수없이 지켜봐온 인물로, 유한한 삶을 사는 사람들에게는 단연 경외의 대상이 될 수밖에 없었다. 물론 모든 신이 죽지 않고 오래도록 장수하는 것은 공히 해당되는 바이지만, 마고는 상전벽해(桑田碧海) 고사와 함께, 늙지 않고 영원한 생명을 산다는 의미로 사람들에게 더욱 강렬히 인식되었던 것이다. 이는 앞서 II장에서 살펴본 바대로, 갈홍의 《신선전》에서 가장 먼저 발견되는 ‘마고(麻姑)’의 모습으로, 이는 이후에 ‘사람들이 불로불사를 기원하는 女仙(선녀)’의 상징으로 더욱 정형화되는 것을 볼 수 있다.

한편 소설, 판소리에서는 ‘마고’가 죽을 위기에 처한 주인공을 선약(仙藥)등을 통하여 살려주는 등 ‘조력자’로 등장함을 알 수 있다. 일례로 조선 후기 고전소설 <숙향전(淑香傳)>에 ‘천태산 마고’가 등장하는데, 그녀는 도술, 도법이 무궁무진한 선녀로 선약(仙藥)을 만들며, 주인공 숙향을 돕는 인물이다. 이 작품에서 마고는 주인공 숙향이 위기에 빠져있을 때 목숨을



구해주고, 또한 현몽(現夢)하여 숙향이 선계의 사람임을 알려준다. 즉 도선 사상을 바탕으로 한 <숙향전(淑香傳)>에서 마고는 일차적으로 선약(仙藥)을 만들며 불로장생을 기원하는 인물로서, 중국 마고와 마찬가지로 壽神이자 福運之神의 역할을 수행한다. 즉 ‘천태산 마고할머니’는 도술, 도법이 뛰어나고 하늘을 나는 선녀로서, 선약(仙藥)을 만들며 불로장생을 기원하는 도교적 여신의 성격에, 저승길목(현실적 세계에선 깊은 골짜기 혹은 산 정상)에 위치하여 주인공들을 이승의 세계에서 저승으로 인도하는 무속신적 성격도 동시에 지니고 있는 인물임을 알 수 있다.

그런데 우리는 여기서, 앞서 살펴본 문학 작품들이 대부분 조선 후기에 나온 작품임을 주지할 필요가 있다. 즉 중국에서 도교의 유입과 더불어 들어온 신선 마고가 처음에는 유학자들을 중심으로 문헌에만 전승되다가, 조선후기를 기점으로 일반 민중들에게도 강력히 인식되었음을 짐작할 수 있다. 그리고 이러한 과정에서 <숙향전> 속 ‘천태산 마고선녀’는 사설시조, 판소리, 민속극, 봉산탈춤 등에도 많은 영향을 미친 것을 볼 수 있다.

또한 여기에 더해 중국 명나라 이후 유행하기 시작한 <마고현수도>가 우리나라에서는 조선후기에 많이 그려지고 있음도 이러한 논의를 방증한다 하겠다. 조선후기 대표적 풍속화가인 신윤복이 그린 <마고현수도>가 이를 대변하며, 또한 김홍도가 그린 <군선도(群仙圖)> 등에서 빠지지 않고 등장하는 ‘마고’가 이를 증명한다.

다시 말해, 여러 문학 장르에 마고가 불로불사 장수신이자 조력자로 굳혀진 데는, 조선후기 민간 도교의 확산과 더불어, <숙향전>과 <마고현수도>, <요지연도>, <군선도> 등의 대중적 전파(보급)가 큰 역할을 하였으리라 판단된다. 물론 도교의 전파에 따라 한국에 중국 도교 신선이 들어오기 시작한 것은 삼국시대로 거슬러 올라갈 것이나, 이러한 이미지가 대중들에게도 넓게 퍼진 것은 조선시대에 들어서야 완성된 것이 아닐까 하는 것이다. 이러한 인식은 점차 구비문학에도 그대로 수용되어, 설화나 서사무가 속에서 ‘불로장생을 돕는 도교 신선’의 이미지를 그대로 떼 채 전승되기에 이르렀던 것이다.



V-3장에서는 원래 그 기원이 ‘한국 마고할미’에 있지만, 중국 마고(麻姑)에 영향을 받아 부분적으로 혼효되거나 변화된 것들을 별도로 논의하였다. 우선 그 안에는 ‘창조형 마고설화’에 영향을 미친 것도 있고, ‘수호형 마고설화’에 영향을 준 것도 있었다. 이는 크게 두 가지 이유에서, 중국 ‘마고(麻姑)’의 영향을 받아 변화된 것으로 보았다. 첫째, 마고를 상징하는 외모의 차이로 인해, 설화 화소가 일부 변화되어 나타난 것이다. 한국 마고설화에서 ‘마고할미’의 가장 특이한 외적 사항은 ‘거인’이며 ‘장사(壯士)’였던 데 반해, 중국 ‘마고’의 신체적 특이성은 ‘긴 손가락(손톱)’인데, 이것이 우리나라 설화에도 영향을 미친 것이다.

둘째, 외형도 비슷한데다, 신적 역할에 있어서도 유사한 점이 많아, 명칭에 혼효 양상이 일어난 것이다. 한국의 신과 중국 마고가 하는 역할(築城)이 거의 비슷한데다, 그 명칭에 있어서도 닮은 부분이 많아, 이것이 때때로 무분별하게 섞여서 전승되었다.

마지막으로 우리나라에서는 흔히 ‘홍역, 천연두 신’의 역할을 하는 여신을 ‘노구할미’, ‘서구할미’ 등 각 지역별, 장르별로 다르게 부르고 있었는데, 중국에서 이들과 거의 똑같은 역할을 하는 ‘마고(麻姑)’가 전승되면서, 신명(神名)과 그 역할에 유기성이 있고, 지식인들 사이에서도 그 신성성을 보장받고 있는 이 이름(마고)으로, 특정 지역을 중심으로 점차 대체되어 갔던 것이다.

본고는 이렇듯 한국에 현재 남아있거나 혹은 그 흔적을 발견할 수 있는 모든 ‘마고’ 전승 사례를 지역별, 장르별 구분 없이 두루 살펴봄으로써, 말그대로 ‘한국 마고 전승’의 종합적 이해를 꾀하였다는 점에서 의미 있다 하겠다. 또한 이를 통해 마고라는 인물의 성격을 몇 가지로 유형화시킬 수 있었으며, 각 전승의 의미에 대하여서도 깊게 고찰해볼 수 있었다. 즉 본고는 동아시아를 기반으로 하여 넓게 분포되어 있는 마고의 보편성과, 한국에만 전승되는 마고의 독자성을 함께 살폈다는 데에 그 가치가 있다.

그러나 한국의 마고 전승을 살피면서 최대한 많은 자료를 모으고, 종합적 고찰을 하려고 노력하였으나, 아무래도 본고의 주요 연구 대상이 ‘한국



마고'인 까닭에 아직 밝혀내지 못한 부분도 많다. 우선 본고에서는 '중국 이외의 다른 나라의 마고' 전승을 심도 있게 살피지 못하고, 또한 앞으로 한국의 마고를 어떻게 문화콘텐츠로 활용할 수 있을 것인지 그 방안을 구체적으로 제시하지 못해 아쉬움이 남는다. 이에 대해서는 후속 연구를 통해 계속 개선해나갈 것이다.



참고 자료

※ 『한국구비문학대계』 內 마고 자료 현황

번호	조사지역	설화	민요	무가	기타
1-1	서울				
1-2	경기				
1-3					
1-4			1편(마구할미)		
1-5		1편(마귀할머니)			
1-6					
1-7		3편(마귀할멈, 마귀할멈, 마귀할멈)			
1-8					
1-9					
2-1	강원	2편(노고 할미, 노고)		3편(청태산 마구할미, 노고하마, 마고선녀)	
2-2					
2-3		8편(마구할미, 마구할미, 마고 할미, 마고 할머니, 마귀 할미, 마구 할머니, 서구암 노파)		2편(노구 할머니, 노구할마시)	
2-4					
2-5		1편(마귀할미)		1편(마귀 할머니)	
2-6					
2-7					
2-8					
2-9			2편(마구할미, 마귀할미)	1편(천태산 마고선녀)	



3-1	충북				
3-2					
3-3			1편(마귀할미)		
3-4					
4-1	충남				
4-2					
4-3					
4-4					
4-5					
4-6					
5-1	전북				
5-2					
5-3					
5-4					
5-5					
5-6					
5-7					
6-1	전남				
6-2		1편(노구 할미)			
6-3					
6-4					
6-5		1편(마고 할미)			
6-6					
6-7					
6-8					
6-9					
6-10		1편(마구 할머니)			
6-11					
6-12					
7-1	경북				
7-2		1편(천태산 마고선녀)	1편(마구할미)	1편(노구할매)	
7-3					
7-4					
7-5					
7-6		1편(천태산 마고선녀)			
7-7					
7-8					



7-9		1편(마고할머니)			
7-10					
7-11		1편(노구해미)			
7-12				1편(마구할미)	
7-13					
7-14					
7-15		1편(노구할마이)			
7-16					
7-17		1편(마고할미)			
7-18		1편(마구할마이)			
8-1	경남	1편(마고할미)			
8-2		1편(천태산마고 할매)			
8-3					
8-4					
8-5					
8-6		2편(노구할마이, 천태산마구 할마이)			
8-7					
8-8		8편(마구 할미, 마고 할미, 마귀할마시, 마귀 할마씨, 마고할미, 마고 할매, 마고 할매, 마고 할매)			
8-9		1편(천태산마고 할매)	1편(마구애미)		
8-10					
8-11			1편(마구해미)		
8-12		2편(마고할망구, 마고할매)			
8-13		1편(노구할마이)			
8-14					



9-1	제주				
9-2					
9-3					
계	82권	41편	7편	9편	



참고 문헌

1. 자료

- 국립중앙박물관, 『한국의 도교 문화 행복으로 가는 길』, 국립중앙박물관, 2013.
- 서산문화원(경희대학교 민속학연구소 編), 『서산민속지』 下, 서산문화원, 2005.
- 서울대학교 규장각 편저, 서대석 해제, 『무당내력』, 민속원, 2005.
- 신흠, 「백상루 달밤(百祥樓月夜)」, 『상촌선생집』 제18권, 1636(『고전번역총서』, 한국고전번역원).
- 신흠, 「큰 비바람이 불어 장난삼아 쓰다(大風雨戲書)」, 『상촌선생집』 제20권, 1636(『고전번역총서』, 한국고전번역원).
- 이개, 「옥잠화(玉簪花)」, 『동문선』 제22권, 1478(『고전번역총서』, 한국고전번역원).
- 임석재, 『임석재전집 ①~⑫ 한국구전설화』, 평민사, 1993.
- 최치원, 「여 도사에게 작별 선물로 주다(留別女道士)」, 『계원필경집(桂苑筆耕集)』 卷之二十, 1834(『한국문집총간』1, 민족문화추진회).
- 한국 브리태니커 편, 『브리태니커 세계 대백과사전』 6, 한국브리태니커회사, 1993.
- 한국 브리태니커 편, 『브리태니커 세계 대백과사전』 25, 한국브리태니커회사, 1994.
- 한국정신문화연구원, 『한국구비문학대계』(전82권), 한국정신문화연구원, 1980~1988.

2. 기사, 잡지

- 김학범, 「마고할미의 성지-석문(명승 제45호)」, 『문화재청 해리티지채널』,



2012.2.17.

경남도민일보, 「산청 ‘공개바위’ 도기념물 지정」, 2007.9.12.

이기환, 「조선 숙종때 3878명 병적기록부…나이부터 얼굴흉터까지」, 경향신문, 2007.11.4.

이광표, 「17세기 병적기록부 속의 조선 병졸, 키작고 17%는 마맞자국」, 동아일보, 2008.3.13.

조현설, 「마고할미는 누구신가?」, 국립국악원 어린이 음악극 『마고할미』 해설, 2007.5.

小曾戸 洋(こそと ひろし) 監修・文, タケウマ イラスト, 「イラストでよみがえる 大陸の医聖たち (7) 葛洪」, 『月刊 医道の日本』, 2012.7.

3. 사이트

국립국어원 표준국어대사전(<http://stdweb2.korean.go.kr>)

디지털안산문화대전(<http://ansan.grandculture.net>)

디지털용인문화대전(<http://yongin.grandculture.net>)

디지털울진문화대전(<http://uljin.grandculture.net>)

바이두 홈페이지(<http://www.baidu.com>)

왕실도서관 장서각 디지털 아카이브(<http://yoksa.aks.ac.kr>)

용인문화원 홈페이지(<http://www.ycc50.org>)

유교넷 홈페이지(<http://www.ugyo.net/>)

한국고전번역원 홈페이지(<http://www.itkc.or.kr>)

한국고전종합 DB 홈페이지(<http://db.itkc.or.kr>)

한국민속신앙사전 홈페이지(<http://folkency.nfm.go.kr/minsok>)

한국민족문화대백과사전 홈페이지(<http://encykorea.aks.ac.kr>)

한국의 지식콘텐츠 홈페이지(<http://www.krpia.co.kr>)



4. 단행본

- 葛洪 撰, 林東錫 譯註, 『신선전』, 동서문화사, 2009.
- 경기도 용인시사 용인시사편찬위원회, 『龍仁市史』, 용인시사편찬위원회, 2006.
- 關東大學校 博物館 편, 『東海市の 歴史와 文化遺蹟』, 관동대학교 박물관, 1996.
- 권태효, 『한국의 거인설화』, 역락, 2002.
- 김동욱 · W.E.Skillend · D.Bouchez 공편, 『영인 고소설판각본전집』 4, 연세대학교 인문과학연구소, 1975.
- 김선자, 『중국 신화 이야기』 2, 아카넷, 2004.
- 김열규, 『상징으로 말하는 한국인, 한국 문화』, 일조각, 2013.
- 김화경, 『세계 신화 속의 여성들』, 도원미디어, 2003.
- 다카히라 나루미 외 지음, 이만옥 옮김, 『여신』, 들녘, 2002.
- 두창구, 『東海市 地域의 說話』, 국학자료원, 2001.
- 呂宗力, 饒保群 編, 『中國民間諸神』(下冊), 臺灣學生書局, 1991.
- 마노 다카야 지음, 이만옥 옮김, 『도교의 신들』, 들녘, 2001.
- 馬書田, 『中國民間諸神』, 國家出版社, 2005.
- 馬書田, 『全像中國三百神』, 新潮社文化事業有限公司, 2007.
- 미상 저, 이상구 역, 『숙향전 · 숙영낭자전』, 문학동네, 2010.
- 박제상 지음, 김은수 번역·주해, 『부도지』, 한문화, 2002.
- 박제상 지음, 윤치원 편저, 『부도지: 진본 창세기』, 대원출판사, 2002.
- 백남원 그림, 최은규 글, 『마고할미』, 썬크하우스, 2007.
- 蘇三, 『鎖定紅海』, 中國新世界出版社, 2005.
- 약용 저, 김남일, 안상우, 정해림 역주, 『마과회통』, 現代實學社, 2009.
- 李昉 등 모음, 김장환 외 옮김, 『태평광기』1, 학고방, 2000.
- 일지 이승헌, 『세도나 스토리』, 한문화, 2011.
- 임봉길 외 지음, 『세계신화의 이해』, 小花, 2010.



- 잔스추앙 지음, 안동준 · 김영수 옮김, 『도교와 여성』, 창해, 2005.
- 장주근, 『한국의 신화』, 성문각, 1961.
- 장주근, 『풀어쓴 한국의 신화』, 집문당, 2000.
- 장주근, 『제주도무속과 서사무가』, 역락, 2001.
- 장한철 지음, 김지홍 옮김, 『표해록』, 지만지, 2009.
- 장효현, 『韓國古典小說史研究』, 고려대학교 출판부, 2004.
- 赤松智城 · 秋葉 隆 共著, 심우성 옮김, 『朝鮮巫俗의 研究』下, 동문선, 1991.
- 전경옥, 『함경도의 민속』, 고려대학교 출판부, 1999.
- 전관수, 『한시어사전』, 국학자료원, 2002.
- 정근 글, 조선경 그림, 『마고할미』, 솔거나라, 2009.
- 정연규 · 신세용 공저, 『인류사가 비릇된 파미르 고원의 마고성』, 한국문화사, 2010.
- 정재서 역, 『산해경』, 민음사, 1985.
- 정재서, 『한국 도교의 기원과 역사』, 이화여자대학교출판부, 2006.
- 조현설, 『우리신화의 수수께끼』, 한겨레출판, 2005.
- 조현설, 『마고할미 신화 연구』, 민속원, 2013.
- 차옥승 · 김선자 · 박규태 · 김윤성 지음, 『동아시아 여성 신화와 여성 정체성』, 이화여자대학교출판부, 2010.
- 村山智順 지음, 金禧慶 옮김, 『朝鮮의 鬼神』, 동문선, 1990.
- 최정원, 『마고할미』, 영림카디널, 2010.
- 한국여신학자협의회 한국여신상연구반 편, 『한국 민간신앙에 나타난 여신상에 대한 여성신학적 조명』, 여성신학사, 1992.

5. 논문

1) 학위 논문

- 권선경, 「서울 마을곳의 계열과 의미구조」, 고려대학교 박사학위논문,



2011.

김영선, 「마고할미와 다자구할머니 설화의 전승양상」, 세명대학교 교육대학원 석사학위논문, 2006.

김혜정, 「황도 당제 및 당신화의 전승과 변모」, 고려대학교 석사학위논문, 2007.

박성범, 「葛洪과 肘後備急方에 關한 研究」, 동국대학교 석사학위논문, 1988.

박현숙, 「瑤池宴圖와 西王母 도상 연구」, 동국대학교 석사학위논문, 2011.

변성환, 「손님굿 무가의 유형과 전승」, 경북대학교 석사학위논문, 1997.

석상순, 「한국의 ‘麻姑’ 전승」, 국제뇌교육종합대학원대학교 박사학위논문, 2012.

우현수, 「조선후기 瑤池宴圖에 대한 연구」, 이화여자대학교 석사학위논문, 1995.

원맹, 「한·중 마고설화 비교 연구」, 세명대학교 석사학위논문, 2013.

Hwang, Helen Hye-Sook, 「Seeking Mago, the Great Goddess: A Mytho-Historic-Theological Reconstruction of Magoism, an Archaically Originated Gynocentric Tradition of East Asia」, Ph.D. dissertation, Claremont Graduate University, 2005.

2) 소논문

강민경, 「도교적 상상력의 현대적 활용 가능성 고찰-마고할미를 중심으로-」, 『道敎文化研究』 28, 한국도교문화학회, 2008.

강진옥, 「<마고할미>설화에 나타난 여성신 관념」, 『한국민속학』 25, 한국민속학회, 1993.

강호삼, 「축원하면 병상부모에 영약」, 『태백의 효열』, 강원일보사, 1986.

고동환, 「조선후기 한양의 도시문화」, 『거상, 전국 상권을 장악하다』, 두산동아, 2005.



- 권태효, 「북유럽신화집 『에다』와의 대비를 통해본 <오누이힘내기설화>의 신화적 성격과 본질」, 『민속학연구』 8, 국립민속박물관, 2001.
- 권태효, 「표모형(漂母型) 인물의 신화적 성격과 의미」, 『한국 구전신화의 세계』, 지식산업사, 2005.
- 권태효, 「호국여산신설화에 나타난 상반된 신격 인식 양상」, 『한국 구전신화의 세계』, 지식산업사, 2005.
- 권태효, 「마고할미-여성 거인의 서글픈 창조의 몸짓」, 『우리 고전 캐릭터의 모든 것』 2, 휴머니스트 출판그룹, 2008.
- 권태효, 「여성거인설화의 자료 존재양상과 성격」, 『耽羅文化』 37, 제주대학교 탐라문화연구소, 2010.
- 권태효, 「마고할미」, 『한국민속신앙사전』, 국립민속박물관, 2010.
- 김기형 · 송미경, 「박록주 심청가 사설」, 『동편제 심청가의 복원 및 재현 자료집 - 박록주 심청가(1976)의 복원 및 재현』, 채수정 예술단, 2013.
- 김명희, 「시조문학과 신선」, 『시조학논총』 30, 한국시조학회, 2009.
- 김수연, 「소통과 치유를 꿈꾸는 상상력, <숙향전>」, 『한국고전연구』 23, 한국고전연구학회, 2011.
- 김의숙, 「구비설화의 역사의식 연구」, 『강원민속학』 12, 강원도 민속학회, 1996.
- 김인희, 「韓, 中 麻姑故事的 比較研究」, 『아세아민속연구』 1, 국제아세아민속학회, 1997.
- 김인희, 「한 · 중 마고설화의 비교연구」, 『關東民俗學』 14, 관동대학교 강릉무형문화연구소, 2000.
- 김인희, 「한, 중 해신신앙의 성격과 전파-마조신을 중심으로-」, 『한국민속학』 33, 한국민속학회, 2001.
- 김혜정, 「황해도 강령거침 뱀인영감긋의 성격과 의미」, 『한국무속학』 22, 한국무속학회, 2011.
- 류종목, 「금줄」, 『한국민속신앙사전』, 국립민속박물관, 2010.



- 文教部編, <19. 규중 칠우 쟁론기(閩中七友爭論記)>, 『중학 국어』 3-1, 1974.
- 문화방송, 「문경 벚꽃노래」, 『MBC 한국민요대전 · 경상북도편』, (주)문화방송, 1995.
- 박경수, 「『한국구비문학대계』수록 민요의 기능별 분류체계」, 『한국구비문학대계』 별책부록(Ⅲ), 한국정신문화연구원, 1992.
- 변성환, 「<손님굿>巫歌의 형성과 변모」, 『문학과 언어』 29, 문학과언어학회, 2007.
- 서대석, 「『한국구비문학대계』수록 무가의 분류체계」, 『한국구비문학대계』 별책부록(Ⅲ), 한국정신문화연구원, 1988.
- 서대석 엮음, 『우리 고전 캐릭터의 모든 것(고전 캐릭터, 그 수천수만의 얼굴)』 1~4, 휴머니스트, 2008.
- 서영숙, 「<저승차사가 데리러 온 여자> 노래의 특징과 의미-<애운애기>, <허웅애기> 노래의 관계를 중심으로-」, 『한국고전여성문학연구』 25, 월인, 2012.
- 성현경, 「淑香傳論」, 『韓國옛小說論』, 새문사, 2010.
- 손진태, 「朝鮮 Dolmen에 關 한 調査 研究」, 『민속학논고』, 대광문화사, 1984.
- 송정화, 「中國 女神의 特徵에 對한 小考」, 『동아시아 여성신화』, 집문당, 2003.
- 송화섭, 「지리산(智異山)의 노고단(老姑壇)과 성모천왕(聖母天王)」, 『도교문화연구』 27, 한국도교문화학회, 2007.
- 송화섭, 「한국의 마고할미 고찰」, 『역사민속학』 27, 한국역사민속학회, 2008.
- 송화섭, 「변산반도 당신도(堂神圖) 연구」, 『동아시아고대학』 23, 동아시아고대학회, 2010.
- 송화섭, 「韓國의 麻姑와 中國의 媽祖의 比較研究」, 『동아시아고대학』 29, 동아시아고대학회, 2012.



- 송화섭, 「한국과 중국의 할미해신 비교연구」, 『도서문화』 41, 국립목포대학교 도서관문화연구원, 2013.
- 안동준 글 · 정현표 사진, 「마고할미 물렛돌」, 『진주 옛이야기』, 지식산업사, 2003.
- 윤동환, 「다릿돌별신국의 구성과 특징」, 『경북 포항 다릿돌별신국』 IV, 국립문화재연구소, 2012.
- 이나미, 「한국의 마고 여신에 관한 고찰: 한국 신화의 고대적 상징」, 『심성연구』 24-2, 한국분석심리학회, 2009.
- 이두현, 「마마배송굿」, 『한국문화인류학』 41-2, 한국문화인류학회, 2008.
- 이부영, 「韓國說話에 나타난 治療者原型像-손님굿巫歌를 中心으로-」, 『心性研究』 1, 한국분석심리학회, 1986.
- 이승철, 「동해 북평지역 <마고할미>설화의 시대적 변이양상 고찰」, 『江原民俗學』 17, 강원도민속학회, 2003.
- 이운선, 「해양문화의 프랙탈, 죽막동 수성당(竹幕洞 水聖堂)포지셔닝」, 『도서문화』 30, 목포대학교 도서관문화연구소, 2007.
- 이창식, 「제10장 도교의 수용과 한국의 도교문화」, 『전통문화와 문화콘텐츠』, 2006.
- 장정룡, 「보(洑)민속의 전승론적 고찰 -강원동해시 지역을 중심으로-」, 『한국수자원학회지』 45-2, 한국수자원학회, 2012.
- 전경수, 「탐라 신화의 고금학과 모성중심사회의 신화적 특성-‘설문대할망’과 ‘삼신인’을 중심으로」, 『세계신화의 이해』, 소화, 2009.
- 정연식, 「조선시대의 천연두와 민간의료」, 『인문논총』 14, 서울여자대학교 인문과학연구소, 2005.
- 정재서, 「한국 도교의 역사와 특성」, 『박물관역사문화교실 28』, 국립중앙박물관, 2013.
- 정진권, 「閨中七友爭論記 考察-現代隨筆文學의 創造的 地平의 擴張을 위하여-」, 『국어교육』 48, 한국어교육학회, 1984.
- 조동일, 「『한국구비문학대계』자료 수집과 설화 분류의 기본 원리」, 『한국



- 구비문학대계』 별책부록(I), 한국정신문화연구원, 1988.
- 조정옥, 「근본생태주의의 눈으로 본 단군신화와 마고신화」, 『선도문화』 2, 국제뇌교육종합대학원 국학연구원, 2007.
- 조현설, 「마고할미 · 개양할미 · 설문대할망 - 설문대할망 전승의 성격과 특징에 대하여」, 『민족문화사연구』 41, 민족문화사학회·민족문화사연구소(고려대학교 민족문화연구원), 2009.
- 조희웅 · 송원효준, 「『淑香傳』형성연대 재고 -일본측 자료를 중심으로」, 『고전문학연구』 12, 한국고전문학회, 1997.
- 주경철, 「마녀 개념의 형성 연구」, 『서양사연구』 48, 한국서양사연구회, 2013.
- 천혜숙, 「여성신화연구(I) : 大母神 象徵과 그 變容」, 『민속연구』 1, 안동대학교 민속학연구소, 1991.
- 천혜숙, 「화장 마을 당신화의 요소 및 구조 분석」, 『민속연구』 6, 안동대학교 민속학연구소, 1996.
- 천혜숙, 「민속신화의 범주와 그 민속사회적 가치 : 마을신화와 당신화를 중심으로」, 『인문과학』 28, 성균관대학교 인문과학연구소, 1998.
- 천혜숙, 「서술성모의 신화적 정체」, 『동아시아고대학』 16, 동아시아고대학회, 2007.
- 천혜숙, 「선도성모 담론의 신화학적 조명」, 『구비문학연구』 26, 한국구비문학회, 2008.
- 최래옥, 「산이동 설화의 연구」, 『관악어문연구』 3, 서울대 국어국문학과, 1978.
- 최명환, 「충북 북부지역 여성설화 연구 -마고설화와 다자구설화를 중심으로」, 『충북학』 8, 충북개발연구원, 2006.
- 최운식 · 김명자 · 이정재 · 장장식 ·홍태한 공저, 『한국 민속학 개론』, 민속원, 2004.
- 홍태한, 「한국 신모 신화(神母神話)의 변화상 연구」, 『人文學研究』 3, 경희대학교 인문학연구소, 1999.



홍태한, 「손님굿 무가 연구」, 『한국민속학보』 10, 한국민속학회, 1999.

홍태한, 「서울굿 호구거리의 의미 연구」, 『한국민속학』 37, 한국민속학회,
2003.

