

## 한국의 마고할미 고찰\*

\*\* 송 화 섭

\*\*전주대학교 교수

1. 서론
2. 마고할미의 실상
3. 한국 마고할미의 유형과 분류
4. 한국의 마고할미의 계통과 연원
5. 한국 마고할미설화의 시대적 배경
6. 결론

### [국문요약]

한국의 구전설화에서 마고할미설화가 차지하는 비중은 매우 높다. 마고할미의 연구는 주로 국문학적 관점에서 무가 자료를 통하여 천지창조신화의 대상이라고 규정해왔다. 무속신화에서 마고할미는 渡來神이 아니라 自生神이라는 관점이 우세하다. 그동안 마고할미 연구는 구전자료에 의존하였지만 문헌자료는 연구대상의 관심 밖이었다. 그런데 조선시대 문집에서 마고선녀와 마고할미에 대한 시문과 가사가 문학작품에 등장하고 있다. 이 작품을 통해서 조선시대 지식인들이 마고를 어떻게 인식하고 있는지 알 수 있는데, 이들이 인식하는 마고는 중국의 마고선녀였으며 18세기에 이르러 마고할미가 문헌에 등장하고 있다. 이러한 관점에서 본다면, 마고할미는 천지창조신화, 창세신화가 아니라 단지 구전자료의 대상일 뿐이다.

중국에서 마고는 도교적 신신이며, 산신으로 등장할 뿐 힘센 거구로 등장하지 않는다. 마고할미가 거구의 신체로서 신통력을 발휘하는 모습은 한국적인 특수성이다. 한국에서도 조선시대 유학자들은 마고를 낭랑 18세의 선녀로서 아름다움을 찬탄하고 있는데, 서민문학이 흥성하던 18세기 가사문학에 비로소 선녀가 할머니로 전락하고, 신선세계에 있던 마고가 인간세계로 내려와 서민생활 속에 정착하고 있는 것이다. 한국의 마고할미설화를 분석해본 결과, 부분적으로 중국의 마고전설을 수용하고 있음을 확인할 수 있었다. 중국 마고전설이 한국으로 전파해왔고 다양하게 變異해갔다. 조선후기 가사문학이 발달하면서 마고할미는 전국적으로 확산되었으며, 그 과정에서 다양한 구전설화와 결합하면서 변형설화를 발생시켰다. 마고할미설화의 핵심이 거인설화인데, 거인설화의 근원은 해안지역에 유포되어 있는 관음보살의 화신인 할미신과 할아버지신이다. 이 관음보살과 마고할미설화가 결합하면서 거구의 마고할미가 출현하게 되었다. 한국에서 마고할미가 해안지역과 도서지역에 주로 분포하는 것도 이러한 배경에서 비롯되었다.

마고할미의 배후지는 중국 최대의 관음성지인 보타산 해안으로 설정하고 있다. 중국에서도 明清交替期 이후 麻姑獻壽圖가 민간신앙의 대상으로 전승하면서 마고선녀는 마고할미로 전환하는 모습도 엿보인다. 보타산과 한반도는 황해남부 사단항로를 따라 바닷길이 열려 있었다. 보타산에서 마고와 관음이 결합한 거구의 白衣觀音菩薩이 사단항로를 따라 건너왔으며, 이 관음보살이 할머니로 화신하여 바닷가와 섬에 해신으로 좌정하게 된 것이다. 한라산 꼭대기에 좌정하고 있는 거구의 설문대 할망이 마고와 할미가 결합한 백의관음보살의 화신이다. 마고산신과 백의관음이 조합된 백의관음보살이 마고할미로 화신하여 한반도 전역에서神通한 위력을 부리고 있는 것이다.

\* 본 연구는 태평양학술문화재단의 학술연구비 지원에 의하여 수행되었음.

## 1. 서론

그동안 마고할미 연구는 국문학계에서 주도하였으며, 무속신화의 관점에서 주로 천지창조 신화의 대상으로 해석하는 게 일반적이었다.<sup>1)</sup> 마고가 중국의 역사에 등장하고, 조선시대 문집에 등장함에도 불구하고 한국사학자들은 전혀 관심을 두지 않았다. 중국에서 마고는 위진남북조시대의 도교 전집에 처음 등장하는데 비하여 한국에서는 조선시대 문집의 시문에 마고선녀가 처음 등장하고, 마고할미는 조선후기 문집에 처음 등장한다. 마고선녀가 마고할미로 변모하는 배경을 밝히기 위해서는 문인들의 마고 인식에 대한 역사적 접근이 필요하다. 조선시대 문인들이 대체로 중국적 사고로 마고선녀로 인식하였던 것과 달리 마고할미는 서민들에 의한 구비전승의 대상이었다. 문제는 마고할미 설화가 언제 성립되었느냐 하는 것인데, 막연하게 무가에 의존하여 천지창조 신화로 볼 것이냐 역사적 접근을 통해서 실상을 밝혀 보느냐는 점이다.

마고는 한국과 중국의 문헌에 함께 등장하고 있기 때문에 한·중 양국의 문헌과 전설에 나타나는 마고의 신격을 비교 연구하여 한국의 마고할미의 정체성을 밝히는 작업이 필요하다. 한국에서 마고 연구는 마고할미가 힘센 거인이라는 데 포커스가 맞추어져 있는 반면, 중국 문헌에서 마고는 신선이요, 여신이며, 낭랑 18세의 젊고 아름다운 여성이다. 이러한 배경에는 한국 무속신화에 등장하는 마고할미와 중국에서 도교의 여신으로 등장하는 마고선녀와 차이점을 강조하려는 의도가 엿보인다. 그러나 마고할미 관련 무속신화도 구전설화의 범위에 속한다는 사실이다.

그동안 마고할미 연구는 거인이라는 신체적 조건과 신통력으로 우주창생의 창조신화적 여신이라는데<sup>2)</sup> 초점이 맞추어져 있었지만, 실제 한국 고대의 건국

1) 장주근, 『한국 구비문학사』 상, 『한국문화사대계』 10 언어 문학사 하편, 1979, 657쪽; 장덕순, 『한국설화문학연구』, 서울대출판부, 1978, 332쪽; 임동권, 「선문대할망설화고」, 『한국민속논고』, 집문당, 1984; 권태효, 『한국의 거인설화』, 역락, 2002; 김영경, 「거인형 설화의 연구」, 이화여대 석사학위논문, 1990.

2) 천혜숙, 『여성신화연구(1)-대모신 상징과 그 변용』, 『민속연구』 11집, 안동대 민속학연구소, 1991; 강진옥, 「마고할미설화에 나타난 여성신 관념」, 『한국민속학』 25호, 민속학

신화에서 거인의 주인공은 등장하지 않는다. 마고 연구가 구전설화에 의존하는 창세신화적인 해석보다 역사과학적 접근이 필요하다. 이 글에서는 중국의 마고전설을 분석하고, 한국에서 마고의 실상을 문헌과 구전 자료를 통해서 분석하고 어떠한 배경에서 마고선녀가 마고할미로 변화되었는지를 규명해보고자 한다. 특히 왜 한국의 마고할미는 힘센 거인의 신체적 조건으로 신통력을 부리게 되었는지에 초점을 두고자 한다.

## 2. 마고할미의 실상

### 1) 중국 문헌의 마고

중국에서 마고 기록은 삼국시대 위나라 文帝 曹叡(187~226)의 『列異傳』이라는 작품에 등장한다. 마고를 처음으로 찬한 자는 西晉의 葛弘(283~343)이며, 그가 찬한 『神仙傳』은 마고사적의 고전이 되었다. 대력 3년(768) 顏真卿이 쓴 『撫州南城縣麻姑山仙壇記』의 내용도 신선전과는 크게 다르지 않다. 세 문헌에 기술된 마고 사적을 정리해보면 다음과 같다.

(A) 後漢 桓帝(146~167)때에 신선 왕원(자 방평)이 멀리 동쪽에 있는 팔창산을 가기 위하여 吳의 蔡經의 집에 머물면서 사람을 보내 마고와 相聞하기를 원하였다. 또한 마고가 어떠한 神인지를 알지 못하였다. 마고는 잠시 후에 오겠다고 소식이 왔는데, 말은 듣고 있지만, 사람은 보이지 아니하였다. “마고가 재배하나다. 보지 못한지가 홀연히 500년이나 되었다. 尊卑에는 差等이 있겠지만, 서로 존경하는 데에는 차별이 없습니다. 번거로울실텐데 서신까지 보내주어 받았습니다. 天曹의 命을 받들어 먼저 蓬萊山을 살피러 가야합니다.

잠시 동안 한 바퀴 돌아보고 와서 친히 뵈 것이니, 원컨대 떠나지 않으시기 바랍니다.

---

회, 1993; 최명환, 『충북 북부지역 여성설화 연구-마고설화와 다자구설화를 중심으로』, 『충북학』 8집, 2006.

니다. 두 시진 뒤에 북과 피리소리가 들리더니 많은 인마를 거느리고 마고가 나타났는데, 인마의 소리가 들리지 아니하였다. 마고는 아름다운 아가씨로서 연령은 18~19세 정도이며, 정수리에 쪽을 졌고, 나머지 머리는 허리까지 늘어트렸다. 그녀의 옷에는 문장이 있었는데, 비단이 아닌데도 광채는 눈이 부실지경이었다. 왕방평을 만나서 좌정을 한뒤 술과 기린포(麒麟脯)를 먹으면서 환담하였는데, "지난번에 접대한 이래 동해가 세 번이나 뽕나무밭으로 변하는 것을 보았습니다. 조금 전에 봉래산을 돌아보니 물이 줄어들어 지난번의 반절 정도였습니다. 어찌 또다시 구름으로 되지 않겠습니까."라고 하였다. 방평은 웃으면서 말하기를 "옛날에 성인들이 바다 속으로 계속 가면 또다시 먼지를 일으킬 것이다"라고 하였다.

마고는 채경의 어머니와 부인을 보기 원했다. 채경의 계수가 출산한지 수십일이 되었다. 마고는 멀리서 바라보고 알고 있었다. 잠시 멈추고 앞으로 가지 말라고 했다. 쌀을 구해서 던지니 땅에 떨어지면서 즉시 옥석(丹沙)로 바뀌었다. 마고의 손톱은 사람같지 않고 새 발톱같이 생겼다. 그래서 채경은 마음속으로 '등이 가려울 때에 손톱으로 등을 긁는다면 정말 시원하겠군'이라 생각했다. 방평은 이미 채경의 마음속을 읽고 채경을 끌어가다 채찍질을 하면서 말하기를 마고는 신인(神人)인데 네가 어찌하여 그녀의 손톱으로 등을 긁을 수 있겠다는 생각을 하는가. 채찍이 경의 등을 때리는 것만 보일뿐 매질을 하는 사람은 보이지 않았다. 방평은 경에게 말하기를 "내 채찍은 함부로 맞을 수 있는 것이 아니다."라고 했다.

(A)의 내용을 통해서 중국 마고의 실상을 정리해보겠다.

첫째, 중국에서 마고설화의 시대적 배경은 후한 이후 위·촉·오 삼국시대이다. 왕원이 팔창산으로 가기 위하여 오나라의 채경의 집에 잠시 머물고 있다. 채경의 오나라 사람이다. 위의 내용은 후한시대에 불로불사의 신선술이나 '마시면 죽지 않는 물'·'오르면 죽지 않는다는 산'이 있다는 등 불사의 신선세계를 동경하는 풍조가 있었고, 수명을 늘리고, 장수할 목적에서 胎息法, 金丹道の 도술들이 성행하였다.<sup>3)</sup> 전국시대부터 싹튼 불사의 관념이 위진남북조시

3) 酒井忠夫 외, 최준식 역, 『道敎란 무엇인가』, 민족사, 1990, 39쪽.

대에 원시도교의 기틀이 마련되면서 마고가 여선으로 숭배되기 시작한 것으로 보인다.<sup>4)</sup> 마고는 후한시대 이전에 산신이었지만, 후한대 장능의 오두미도, 장각의 태평도가 성행하면서 노장사상을 바탕으로 선녀가 등장하는 동기였을 것이다. (A)에서 왕원이 팔창산으로 가는 도중이고, 마고가 봉래산을 잠시 다녀오는 것도 마고가 선녀 이전에 산신이었음을 말해준다.

둘째, 중국에서 마고는 신선녀이다. 그녀는 18~19세의 아름다운 여성이다. 여성의 모습은 정수리에 쪽진머리(髻)를 올리고, 나머지 머리카락은 길게 허리까지 늘어트렸다. 그의 의복에는 문장이 있는데, 비단이 아니면서 그 광채는 눈부실 정도이다.<sup>5)</sup> 마고는 매우 아름다운 미혼의 여신이다. (A)에서는 시공간을 다투지 않고 홀연히 출현하였다가 사라지는 神人이라는 표현을 쓰고 있다. 마고가 한대 왕운의 딸이라거나 16국시기 마추의 딸이라는 실존인물이라는 주장도 있고 진한시대부터 당송대까지 그녀의 생존연대가 천년을 넘어서는 것을 보면,<sup>6)</sup> 중국에서 가장 닳고 싶은 선녀가운데 한 명이었기에 실존인물로 현시된 것 같다. 마고는 중국 고대 산신의 신격이 여성이요, 젊은 여신이었음을 말해준다. 마고는 500여년이 지나고 상전벽해가 일어나도 낭랑18세의 모습(긴 손톱을 가진 미모의 아가씨)을 유지하고 있는 선녀이기도 하다. 중국에서는 마고선녀, 麻姑娘일뿐 마고할미라는 신격은 전혀 나타나지 않는다.

셋째, 마고는 처음에 신선이었으나 후대에 민간신앙의 대상으로 전환된다. (A)에서 마고는 옥황상제의 명을 받아 蓬萊山을 둘러보고 온다. 마고는 麻姑山의 神仙이다. 강서성 남성현 마고산에는 古壇이 있는데, 이 고단은 마고가 득도하였던 곳이라는 전언이 있지만, 득도처라기 보다는 祭壇으로 보아야 하지 않을까 한다. 마고산이 속한 부현의 관리들은 매년 7월 7일에 산에 올라 마고에게 제사를 지내는 풍속이 있다. 또한 마고신에게 7월 15일에 제사를 지내는 마고절 풍속이 중국 절강성, 섬서성, 허북성 지역에서 전해오고, 설날에 재

4) 송정화, 「중국 여신의 특징에 대한 소고」, 『동아시아여성신화』, 집문당, 2003, 168쪽.

5) 顏真卿, 『麻姑山仙壇記』, 「是好女子 年十八九許 頂中作髻 餘髮垂之至要 其衣有文章 而非錦綺」.

6) 김인희, 「한·중 마고설화의 비교연구」, 『관동민속학』 4·5집, 17쪽.

물신으로 섬겨 마고현수도를 내거는 풍속도 있다.<sup>7)</sup> 이러한 풍속은 마고가 신전에서 재물신, 수호신으로 민간신앙화 하였음을 보여주는 대목이다.

넷째, 마고의 상징은 도교의 장수신이다. 마고가 장수의 신으로 섬겨지게 된 것은 창해상전과 마고현수에서 비롯되었다.

창해상전은 신선 왕방평이 제자인 채경의 집에 갔을 때 마고를 만났는데 마고가 말하기를 “보지 못한지가 홀연히 오백여년이 지났다.”라고 말하고 “제가 동해바다가 뽕밭으로 변하는 것을 이미 세 번이나 보았습니다. 요즘 봉래의 물을 보면 반이나 줄었습니다. 어찌 또다시 동해바다가 육지로 변하지 않겠습니까.”라 하고 있다. 여기에서 나온 고사성어가 滄海桑田, 桑田碧海이다. 마고는 낭당18세기지만 동해가 뽕밭으로 바뀌는 것을 세 번이나 볼 정도로 중국에서는 장생불로의 이상으로 건강장수의 상징이 되었다.

마고는 서왕모와 동일한 도교계의 신선이다. 서왕모는 옥황상제 아래에서 반도원을 관리하고 불로장생의 선약을 만드는 곤륜산의 산신이다. 마고선녀는 서왕모가 보각과 요지를 개방하여 神仙界에서 蟠桃會를 주관할 때에 초청을 받아서 참가하는 8명의 신선가운데 한명이다. 3월 3일 서왕모의 생일날에 반도회를 열었는데, 반도회에 화려한 색깔의 옷을 입은 팔선녀들이 蟠桃園에 모였을 때, 마고는 降珠河 河畔에서 靈芝로 빛은 술을 서왕모에게 바치고 수연을 기념하는 춤을 추었다. 이것이 마고현수의 유래가 되었다. 이처럼 마고가 서왕모와 인연을 맺고 수명, 장수의 신으로 숭배되면서 서왕모와 동일한 신격을 얻거나 마고전설과 서왕모전설이 융합되어 나타나기도 한다.

다섯째, 마고의 신통력이다.

(A)에서 마고의 신통력은 두 유형이 있다. 하나는 투명인간이요, 다른 하나는 쌀을 단사로 만드는 것이다. 전자는 마고가 왕방평을 만나기 위하여 북과 피리 소리를 내면서 내려왔는데, 소리만 들릴 뿐 人馬의 모습은 보이지 않았다. 또한 채경이 마고에게 손톱으로 등을 긁으면 시원하겠다는 말을 마치자 채경의 등을 후려치는 채찍만 보일뿐 매질하는 사람이 보이지 않고 있다. 『열이전』에

7) 김선자, 『중국 신화 이야기 2』, 아카넷, 2004, 107쪽.

는 채경의 말을 듣고 “마고가 크게 노했는데 갑자기 채경이 땅에 뒹굴더니 눈에서 피가 흘렀다<sup>8)</sup>는 내용으로 기술되어 있다. 후자는 소량의 쌀을 공중에 던지니 땅에 떨어지면서 즉시 단사[珍珠]로 바뀌었다는 사실이다. 또한 진나라 시절에 마고는 살아있을 때 신발을 신고 물위를 걸어 다녔다는 전설이 있다 여섯째, 마고의 신체적 특징이다.

마고의 손톱이 사람의 손톱이 아니라 새의 발톱을 닮았다는 것은 神人의 형상을 표현하는 것일 수 있다. 마고는 홀연히 사라졌다가 나타나는 신선이다. 이러한 홀연히 출몰하는 새와 같은 존재를 상징적으로 묘사하기 위하여 새 발톱을 표현한 것일 수 있다. 물론 청동기시대에 신격화된 사람 형상의 신체에 몸은 사람이지만 손과 발가락이 새의 발 같귀 형상을 한 반인반수, 반인반신의 모습이 보이기도 한다. 이러한 반인반수의 몽골지역 청동기시대 암각화에서 발견되고 있다.<sup>9)</sup> 그런데 마고의 모습은 『山海經』의 鳥人一體의 신화가 신선설화로 변모하면서 마고전설에 융합된 것으로 본다.<sup>10)</sup> 왜냐하면 마고와 동일한 신선이었던 서왕모가 반인반수(호랑이꼬리에 표범의 이빨)였다고 『山海經』에 전해오고 있기 때문이다.<sup>11)</sup>

일곱째, 마고의 제단이 존재하였다.

안진경의 마고산선단기에는 마고산 정상에는 姑壇이 있는데, 이곳에서 마고가 득도하였다는 이야기가 전해오고, 진나라 때에 단양현 호수가에 梅姑(또는 마고)의 사당, 즉 姑廟가 있었다고 한다. 고단은 산위에 위치한 노천단이라면, 고묘는 마고신에 배향한 사당이라 할 수 있다. 사당은 인물을 배향하는 묘당으로서 인격화된 신을 모시는 신당으로 사용되기도 하고, 신격화된 인물을 배향하는 곳이기도 하다. 고단은 마고의 득도처라기 보다는 산신 마고에 대한 제의처로 본다. 고묘보다 姑壇이 선행의 양식으로 보이는데, 우리나라에서도 지리산의 老姑壇과 姑堂도 같은 유형일 것이다. 노고단은 노고신에게 제사를 지내

8) 『列異傳』, ‘經意曰 此女實好佳手 願得以搔背 麻姑大怒 忽見經頓地 兩目流血’.

9) E.A.노브코로도바, 정석배 역, 『몽고의 선사시대』, 학연문화사, 1995.

10) 정재서, 『불사의 신화와 상징』, 민음사, 1994, 97쪽.

11) 정재서, 『정재서 교수의 이야기 동양신화』, 황금부엉이, 2005, 88쪽.



는 노천단이라면, 고당은 노고산신에게 제사지내는 신당이라 할 수 있다.<sup>12)</sup>

## 2) 한국의 마고할미

한국에서는 문헌상의 마고와 구전설화상의 마고할미로 크게 구분된다. 문헌상에 등장하는 마고는 선녀인 반면, 구전설화상의 마고는 할미신이다. 다음과 같이 유형별로 자료를 정리해보고자 한다.

### (1) 한국의 마고

한국 역사에서 마고는 조선 초에 처음 등장한다. 조선시대 문인들의 시문에 마고를 讚頌하는 내용들이 나타난다. 이 내용들은 마고에 대한 역사적 사료라기보다는 조선시대 지식인들이 마고를 어떻게 인식하고 있는지를 보여주는 자료다.

(B)-① 麻姑鍊仙道. 道成游雲海. 雲海蒼茫不可極. 故廬埋沒成蓬艾. 暫下蔡經家. 遂與方平會. 嗟哉彼愚人. 仙瓜思搔背. 搔背不可得. 玉顏頽爾悔. 撒米戲作珠. 誰知變幻多. 狡獪蓬萊水清淺. 一去今安在.

(B)-①은 『敬亭先生集』 卷8에 등장하는 내용이다. 이 문집은 조선시대 문인이었던 李民歲(1570~1629)의 시문집이다. 이 문집은 1664년(현종 5)에 간행된 것으로 알려졌다. 내용은 마고가 선도를 수련하고 득도하여 운해를 돌아다니는 내용이다. 중국에서 마고를 인식하듯 채경가에서 왕방평이 마고를 만난 이야기를 뒤에 붙여놓고 있다. 이 시문은 조선시대 유학자들의 마고 인식이 중국적 사고에 유착되어 있음을 보여준다.

(B)-② 맑은 가을에 바람이 선선했네 / 淸秋氣凜凜

12) 송화섭, 『지리산의 노고단과 성모천왕』, 『한국도교문화학회』 제27집, 2007.

바닷 산에 천 길의 호기로다 / 海山千仞豪  
 중앙이 바로 사흘 뒤 / 重陽隔三日  
 난리가 머리털 세기를 재촉하네 / 亂離催鬢毛  
 짝을 지어 억지로 신을 신고 / 結侶強治屐  
 쇠한 몸 부축하여 밋대로登高했네 / 扶衰恣登高  
 같이 온 이삼자는 / 同來二三子  
 모두 다 탁월한 문사들 / 落落俱風騷  
 청담은 은하수에 닿고 / 清談薄雲漢  
 의기는 홍도를 헤치네 / 意氣排洪濤  
 함께 술잔을 드느라니 / 相興酌兕觥  
 국화가 막걸리에 뜨네 / 黃花泛濁醪  
 시를 이루자 바위에 쓰니 / 詩成寫蒼石  
 시원스럽기가 마고가 굽는 듯 / 快若麻姑搔  
 온종일 마음껏 보는 장관 / 盡日窮壯觀  
 눈 아래 털끝만한 장애물도 없네 / 眼底無纖毫  
 망망한 물이 지축을 잠가 / 萬里浸坤軸  
 그 형세 거창도 한지고 / 大勢極滔滔  
 내가 조개껍질로 되어 보려 하고 / 我欲測以蠡  
 내가 두레박으로 길어보려 하고 / 我欲汲以槔  
 또한 조각배로 건너보려 하고 / 亦欲抗以葦  
 또한 샷대로 찔러보려 하여 / 亦欲刺以篙  
 어리석게도 제 힘을 생각지 않으니 / 疏狂不量力  
 제 수고만 부질없이 될 것 아닌가 / 無乃祇自勞  
 한 번 웃고 멀리 넓은 데 바라보면서 / 一笑望寥廓  
 문득 큰 영주 새우 낚을 생각도 했네 / 翫然思釣鰲  
 봉래가 바로 지점 간에 있건만 / 蓬瀛在指點  
 번룡을 내 어찌 벗어날거니 / 樊籠安可逃  
 평생의 높이 올라 바라보려던 뜻 / 平生登眺志

다행히 벗들 따라 예서 이루어졌네 / 幸此隨朋曹  
 초승달을 밟으며 돌아 오느라니 / 歸來踏微月  
 나도 몰래 취하여 흥겨워 하네 / 不覺醉陶陶

(B)-②는 『속동문선』에 실린 李胤(1462~?)의 오언고시이다. 이윤의 본관은固城이며, 자는 自伯, 호는 雙梅堂이다. 이윤은 金宗直 문하의 시인이요, 문인이다. 그는 1483년(성종14) 성균관 유생으로 있으면서 승려들이 성균관유생 구타 사건 때에 승려들을 엄벌에 처할 것을 여러 차례 상소한 인물이다. 또한 그는 1506년(중종1)에 홍문관 부제학으로 있으면서 임금에게 신하의 간언을 바로잡고 아첨배들을 멀리하여 학풍을 바로잡을 13조목의 국가시책을 진언한 인물이기도 하다.

(B)-②은 조선시대 유학자들이 바닷가 경관 좋은 곳에서 술 한 잔을 들면서 선경을 노래한 오언고시인데, 이윤은 술 한 잔을 마시고 시를 지어 바위에 쓰니 마치 시원스럽기가 마고가 등을 긁는 듯 하다고 표현하였다. 이 표현은 채경이 마고선녀를 만나서 긴 손톱을 보는 순간 그 손톱으로 등을 긁어주었으면 좋겠다는 것에 비유한 것이다. 이 시문은 조선 전기에 유학자들이 도가사상에 조예가 깊었으며, 마고선녀에 대해서도 깊은 애정을 갖고 있음을 보여준다. 이윤은 만년에 麻姑里에 쌍매당을 짓고 은거하였다니 세속을 탈피하고 마고의 신선세계에서 여생을 마친 것으로 보인다.

(B)-③-1 분성에 묵으면서 한 봄을 보내며 / 留滯汾城送一春  
 산루에서 날마다 바다만 바라 봤네 / 山樓日日望滄津  
 풍백이 권력을 잡았다 누가 말했단고 / 誰言風伯操權柄  
 우습다 우리들은 해신께 축원하네 / 自笑吾人求海神  
 깃발이 해에 번쩍 고래도 감동한 듯 / 閃日牙旗鯨動色  
 우레 같은 북소리에 물개도 노여움을 돌리네 / 雷雲鼙鼓獼回嗔  
 내일 아침 출범은 어려운 일 아닐 듯 / 明朝掛席非難事  
 마고와 약속하여 술잔 함께 들러하네 / 約與麻姑酒入唇

(B)-③-2 일광원 안에는 탑이 장하고 / 日光院裏浮圖壯

부사산 앞에는 호수가 깊지만 / 富士山前湖水深

어찌 청산의 청견사에 견주리오 / 何似靑山靑見寺

물결 속에 솟은 은궐을 앉아서 보네 / 坐看銀闕湧波心

거듭 절을 지나며 난간에 기대어 바라보니 / 重經蕭寺暫憑欄

바다는 하늘에 닿은 듯 끝 간 데를 몰라라 / 海浸長空何處乾

여평 작은 섬이 연기 속에 나오니 / 如平小島煙中出

흡사 마고가 석단에 높이 솟아 앉아 있는 듯 / 定是麻姑聳石壇

(B)-③-3 천지가 개벽한 것은 아득한 옛날의 일이니 / 天開地闢事荒荒

창해가 몇 번이며 상전이 몇 번인가 / 幾度滄溟幾度桑

어젯밤 봉래가 또 맑고 얹아졌으니 / 昨夜蓬萊又清淺

가련하다 서왕모(西王母)의 귀밑털이 서리 같겠네 / 可憐王母鬢如霜

(B)-③-1은 金誠一(1538~1593)의 『東槎錄』에 실린 시문이다. 그는 1590년에 일본 통신부사로 정사 황윤길 따라 일본에 건너가 일본의 정세를 정탐하고 돌아온 인물이다. 정사 황윤길은 일본이 침략할 계락을 꾸미고 있다고 하였지만, 김성일은 일본의 조선 침략을 우려하지 않는다고 보고하여 임진왜란을 대비하지 못하게 만든 장본인이다.

그가 일본통신사로 갔을 때에 쓴 시문인데, (B)-③-1은 ‘海神에게 祭함’ (B)-③-2 ‘거듭 청견사를 지나면서’라는 명제가 붙은 시문이다. (B)-③-1의 내용에는 출항을 앞두고 마고와 약속이라는 표현을 쓰고 있는데, 이는 마고를 해신으로 인식하고 있음을 보여주는 내용이며, (B)-③-2의 내용에는 마고가 석단에 높이 솟은 모습이라고 표현하였다. 섬에서 연기가 피어오르는 모습을 마고가 석단에 앉아있는 모습에 비유하여 마고를 거구의 해신으로 인식하고 있었음을 알 수 있다.

이 내용은 마고가 섬의 정봉에 앉아있는 거구의 모습으로 묘사되어 있다. (B)-③-3은 김성일의 『해사록』에 등장하는 시문인데, (A)의 『신선전』에 나오는

마고의 상전벽해를 천지개벽의 관점에서 인식하고 있으며, 서왕모를 마고와 같은 신선으로 인식하고 있다.

(B)-④-1 중달대사의 磐臺寺 시에 차운함

높은 중이 낭풍에 머물러 있으니 / 高僧住在閭風岑  
滄海가 桑田됨을 보며 고금을 겪었네 / 坐視滄桑閱古今  
티끌 세상의 속된 귀를 깨우쳐 주기 위하여 / 爲是塵區醒俗耳  
손으로 경쇠 두드려 맑은 소리를 보내누나 / 手敲寒磬落清音

(B)-④-2 原韻을 附錄함

扶桑 나라에 매잠 있는 것을 보게나 / 試看桑域有梅岑  
오오의 원통이 고금에 뽐쳤구나 / 五五圓通亘古今  
소나무 바람이 범패를 전하니 / 自是松風傳梵唄  
補陀山 가에 바다 조수 소리로세 / 補陀岸畔海潮音

(B)-④는 남용익이 일본의 관백 원가강의 즉위를 축하하고자 사신단으로 일본에 건너가 체류하면서 쓴 시문으로, 『扶桑錄』 가운데 『扶桑日錄』의 한 부분이다. 이 글을 1655(효종6)년 8월 22일에 사행원들끼리 시문을 주고받으면서 차운과 부록을 단 시문이다.

해조산의 반대사에 승려들이 창을 열고 있는 모습을 바라보니 마치 신선처럼 보였고, 해음산 북선사에 숙소를 정했는데, 창해를 굽어보는 안개가 천리뿐 아니어서 섬들이 하늘가에 은은하여 구름사이에 나타났다 사라졌다는 풍경을 묘사한 중달대사의 반대사 詩에 次韻을 달고 있는 내용이 (B)-④의 시문이다. 이 시문을 통해서 조선 중기에 당시 유학자들이 신선세계를 어떻게 이해하고 있는지를 알 수 있다. 중달대사가 신선계에서 창해상전을 겪었다는 이야기인데, 그 신선계가 매잠에 있다는 것을 (B)-④-2에서 표현하였다.

매잠은 중국 보타산에 위치한 지명이다. 보타산의 소나무 바람소리는 범패 같고 보타산 해안에서는 해조음이라 하였다. 해조음은 해안의 바다물결소리가

부처의 소리라는 식견은 보타락가산의 관음신앙에 대하여 깊은 통찰력이 있음을 보여준다. (B)-④는 조선 유학자들이 중국 절강성 보타산의 매잠을 관음신앙의 성지로 인식하면서도 신선의 세계와 동일시하고 있었음을 알 수 있다. 매잠은 도교의 성지라기보다는 불교의 관음성지인데, 남용익은 도교와 불교가 교섭한 도불일치의 신 관념을 보여주고 있다. 명청교체기 이후에 중국의 민간 계층에서도 마고와 관음을 동일한 海神으로 인식하는 경향이 있었음을 알 수 있다. 또한 조선시대 문인들도 도교의 신선세계와 불교의 관음세계를 동일시한 이상향의 세계로 받아들이고 있었다.

(B)-⑤ 세 뿔이 높이 솟고 빨강 비단 날린다 / 三角嵯峨拂柴稍  
머리카락 흘러진 채 가는 허리 드리웠다 / 散垂餘髮過纖腰  
서왕모와 잔치 열어 언뜻 끝내고선 / 須臾宴罷西王母  
한 가락 난새 피리 벽도화로 향하누나 / 一曲鸞笙向碧桃

(B)-⑤은 연암 박지원의 『熱河日記』 가운데 「피서록」 피서록보에 실린 내용이다. 피서록보는 연암의 『朝鮮詩選』 중에서 뽑은 것인데, (B)-⑤은 李達의 「步虛詞」를 실은 것이다. 이달(1539~1612)은 조선 선조 시절에 활발하게 활동한 한시 문인이다. 그의 호는 蓀谷, 본관은 原州이다. 어려서부터 독서와 문장력이 뛰어 났으나 서자의 신분으로 과거 응시를 하지 못하고 한시를 짓는 일에만 열중했다.

이달의 보허사가 『열하일기』에 실린 것은 조선의 문호였던 허균의 영향으로 보인다. 허균은 이달을 문학적 스승으로 모셨으며, 그의 「蓀谷山人傳」에서 이달의 시문을 “그의 시는 맑고 신선하고 아담하고 곱다”고 극찬하고 있다. 허균이 도학에 관심이 높은 것도 이달의 영향을 받은 것으로 보인다. 이달은 보허사에서 마고의 아름다운 모습을 사실적으로 묘사하고, 서왕모와 잔치에서 마고현수를 마치고 벽도화를 향하는 모습을 표현하고 있다. (B)-⑤의 시문은 이달李達이 살던 조선 중기 문인들이 중국의 도학에 깊은 조예가 있었음을 알 수 있다.

(B)-⑥ 빙빙 돌아서 산에 오르니 산의 높이가 수백 길[丈]이었다. 높다높은 늪은 소나무와 긴 森木들이 바위 틈에 서 있고 그윽한 풀들이 우거져 길을 끼고 있는데 길이 좁고 험하였다. 올라가서 보니 저문 빛이 짙은데, 물가를 바라보니 백 리 밖의 산 형상이 희고 희어 마치 흰 비단 띠와도 같고 또한 옥가락지와도 같아 藍島와 더불어 옷깃 사이듯 하였는데, 한 자 한 치의 이치러진 틈도 없었다.

포구 건너편 어선들이 멀고 가까움에 따라 뚜렷하다가 희미하다가 하였는데, 모두 거울 같은 수면을 왔다갔다 하기 때문에 역력히 분간할 수 있었다. 산허리에 푸른 절벽이 높이 솟아 있는데 구름이 뭉게뭉게 하여 물결에 떨어지려 하고 술바람이 또한 일어나 구름과 물과 더불어 서로 화답하였다. 十洲에 아름다운 곳이 이만한 데가 몇 군데나 되는지 알 수 없지마는, 바로 麻姑·永郎의 무리로 하여금 손잡고 오게 하더라도 다소 머뭇거리며 바라보지 않을까 싶다. 내가 천도복숭아를 도적질한 과거의 인연으로 여기를 한 번 볼 수 있었으니, 또한 다행이라 하겠다.

(B)-⑥는 조선 숙종 때의 문장가인 申維翰(1681~?)의 『해유록』의 일부를 발췌한 것이다. 이 글은 신유한이 1719년(숙종 45)에 製述官의 신분으로 통신사 南泰耆와 洪致中을 따라 일본에 갔을 때 쓴 기행문이다. 신유한은 마치 자신이 신선의 세계에 와 있음을 기술하면서 마고, 영랑의 무리들이 오더라도 머뭇거리며 바라볼 정도라고 절경을 찬탄하고 있다. 자신을 삼천갑자 東方朔에 비유하면서 서왕모가 관리하는 반도원의 천도복숭아를 훔친 인연으로 다시 올 수 있었다고 기술하였다. (B)-⑥는 조선중기에 지식인들은 한무제가 장수하기를 염원하면서 서왕모의 강령을 간절하게 기원한 서왕모와 한무제의 러브 스토리를 알고 있으며, 서왕모가 반도회를 열때에 마고가 참가한다는 사실도 알고 있을 만큼 도학에 조예가 깊었다.

(B)-⑦-1 李譜이 집을 叛히니 노신목에 金돈을 걸고

天台山 層岩絕壁 넘어 방울신 삭기치고 鸞鳳孔雀이 넘노는 골에 樵夫를 만나

麻姑할미 집이 어디 만나 하고

저건너 數間茅屋 디스립 밧기 청삼스리를 즈즈소서<sup>13)</sup>

(B)-⑦-2 삼단같이 기던머리 不汗黨 쳐갔고나

불따기 있던 살은 麻姑할미 미꾸어가고

셋별같이 밝던 눈은 판수 거의 되야 간다.<sup>14)</sup>

(B)-⑦-1은 김수장(1690~?)이 지은 시가의 가사이다. 그는 1760년경 서울 화개동에 老歌齋를 짓고 왕성한 창작활동을 하던 歌人이다. 그는 조선후기 숙종, 영조 시절의 대표적인 가인으로서 그의 작품은 『해동가요』와 『청구가요』에 실려 있다. (B)-⑦-1은 1760년경의 작품으로 천태산 기암절벽 넘어 마고할미의 집이 있는 것으로 인식하고 있다. (B)-⑦-2는 『老人歌』라는 작자 미상의 시가인데, 인생이 어쩔 수 없이 늙어가는 것을 아쉬워하면서 쓴 가사로서 김수장이 쓴 가사와 엇비슷한 연대의 작품으로 보인다. 이 두 작품에서는 앞의 시문에서 마고선녀를 찬탄하는 것과 달리 마고할미를 현실적이고 서정적으로 묘사하고 있다.

(B)-⑦의 작품은 서민의식이 짙게 깔려 있으며, 삶의 애환을 노래한 것으로 민중의식이 확산되고 서민문학이 풍미하던 시기의 작품임을 알 수 있다. 문제는 이 가사에서는 마고선녀가 아니라 마고할미가 등장한다는 사실이다. (B)-⑦-1의 천태산 마고할미가 가사에 처음 등장하고 있음은 영조대에 이르러 마고선녀가 마고할미로 바뀌고, 마고할미가 본격적으로 서민층에서 구전설화로 전승되기 시작한 것으로 보인다. 조선후기 가사는 기록이나 전사 외에도 가창의 구비적인 전파력을 가져 급속하게 확산되는 경향을 가지고 있기 때문에 마고할미설화가 전국적으로 확산되는 것은 어려운 문제가 아니라고 본다.

(B)-①②③④⑤⑥은 조선시대 문인들이 마고선녀와 신선세계를 찬미하거나 선경을 읊은 시문인 반면, (B)-⑦은 마고할미를 읊은 가사이다. 시문과 가사를 통해서 조선시대 문인들은 유학자들임에도 도학에 조예가 깊었으며, 중국 고

13) 李鍾殷, 『韓國의 道敎文學』, 태학사, 1999, 456쪽.

14) 이종은, 위의 책, 456쪽.



전에 등장하는 마고선녀의 이미지를 좀더 구체적으로 인식하고 있었음을 알 수 있다.

조선시대 문인들의 마고 인식은 다음과 같이 정리해볼 수 있다.

첫째, 아름다운 미모의 여인이다.

둘째, 서왕모와 같은 신선녀이다.

셋째, 창해상전의 주체이다.

넷째, 마고가 석단에 높이 앉아 있는 海神으로 인식하고 있다.

다섯째, 마고헌수를 하는 마음씨 고운 여성이다.

여섯째, 보타산 매듭을 창해상전의 배경으로 인식하고 있다.

일곱째, 보타산의 관음성지를 도교의 신선세계로 인식하는 道佛意識을 갖고 있다.

여덟째, 조선 후기에 마고선녀가 마고할미로 인식 전환되고 있다.

이상의 내용을 볼 때, 조선시대 지식인층은 마고를 신선과 동시에 해신으로 보는 시각이 있었으며, 도학에 조예가 깊어 도교의 신선세계를 정확하게 인식하고 있었다. 중국 최대 규모의 관음성지인 보타산을 창해상전의 무대로 인식하고, 보타산의 백의관음보살을 도교의 마고여신(송자관음)과 동일시하고 있었음을 보여 준다.<sup>15)</sup>

## 2) 한국의 마고선녀와 마고할미

자료 (B)에 따르면, 조선시대 유학자 및 문인들의 마고에 대한 인식은 중국의 신선 마고선녀를 그대로 수용하고 있다. (B)의 자료는 한결같이 조선시대 마고에 대한 문학작품의 표현이지, 역사적인 자료라고 보기는 쉽지 않다. 예컨

15) 양리 마스페로, 신하령·김태환 옮김, 『도교』, 까치, 1999, 183쪽.

대 중국의 마고신앙이 한국으로 전래해왔다는 것은 아니다. 그러나 한국의 구 전설화에서 마고는 대체로 선녀가 아니라 할미신으로 묘사되어 있다. 왜 그러는 것일까. 조선 전기의 시문에서도 1700여 년을 기점으로 마고선녀가 마고할미로 전환되는 경향이 나타난다. 왜 한국에서 마고는 낭랑18세가 아니라 할머니일까 하는 점이 궁금하다. 한국의 마고할미에 대한 이해를 돕고자, 중국의 마고선녀와 한국의 마고할미를 대비시켜 분석해보고자 한다.

### (1) 중국 마고선녀의 특징

첫째, 마고의 연령은 18세의 젊은 아가씨이다.

둘째, 마고는 머리장수리에 상투처럼 쪽지고 긴 머리를 허리까지 늘어뜨렸으며, 옷깃을 훑날리는 선녀로서 구름을 딛고 있으며, 신록을 타고 다니기도 한다.

셋째, 마고는 수명장수의 상징이다.

넷째, 마고 선녀는 마고산의 산신인데, 마고산은 道教 36동천가운데 제26동천이며, 명칭은 “麻姑山丹霞宛陵洞天”이다.

다섯째, 마고는 재앙을 물리치는 능력과 쌀을 단사로 바꾸는 신통력을 가졌다.

여섯째, 마고는 나막신을 신고 물위를 걸을 수 있고 달마조사와 갈대 잎을 타고 바다도 넘을 수 있다.

일곱째, 마고는 새의 발톱처럼 4치의 긴 손톱을 가졌다.

여덟째, 마고현수도에 공작과 함께 등장하고, 쟁반에 천도복숭아와 마고주를 들고 다니는 모습으로 묘사되었다.

아홉째, 홀연히 출현하였다가 사라진다는 신통력을 보여준다.

### (2) 한국 마고할미의 특징

첫째, 홀할머니로 등장하기도 하고, 할머니와 할아버지가 부부로 등장한다.

둘째, 산신으로 출현하거나 산을 만들고 이동시키는 주체이다.

셋째, 할미와 선녀가 혼동해서 나타나거나 천상에서 선약을 만드는 아름다운 아가씨로 묘사되기도 한다.

넷째, 키가 무척 큰 거구이며, 힘이 센 괴력을 가진 여성이다.<sup>16)</sup>

다섯째, 옷을 織造하는 여성이다.

여섯째, 대노, 대변자로서 강물을 만들고, 골짜기를 막는 존재이다.

일곱째, 해안에 거처하면서 바다 위를 걸어 다니거나 바닷물 속으로 들어간다.

여덟째, 성 쌓기의 주체로 등장하여 돌을 치마에 운반하는 존재이다.

아홉째, 마고할미는 노고할머니와 혼동하여 구전설화에 등장하기도 한다.

### (3) 중국 마고선녀와 한국 마고할미의 공통점과 차이점

#### · 공통점

첫째, 딸들을 거느리고 홀로 사는 여자라는 점.

둘째, 산신과 해신을 신격을 가진 여신이라는 점.

셋째, 물위를 걸어다니는 신통력을 가진 점.

넷째, 성 쌓기와 관련 있는 여성이라는 점.

#### · 차이점

첫째, 마고할미는 거인이며 힘이 센 여자라는 점.

둘째, 마고할미는 산을 만들고 이동시키는 주체라는 점.

셋째, 한국 마고할미는 노부부로 등장한다는 점.

넷째, 중국 마고선녀는 구름타고 날아다닌다면, 한국의 마고할미는 걸어 다니는 존재.

다섯째, 마고할미는 마고선녀보다 훨씬 더 신통력이 다양함.

이러한 특징과 차이점을 한국 구전설화에 등장하는 마고할미를 통해서 검증해보고자 한다. 마고할미 설화가운데 유형별, 테마별로 설화를 분류하고 그 특성을 도출하여 설화의 중층성과 배경을 분석하고자 한다.

16) 周春林, 『洞天福地 麻姑山』, 江西人民出版社, 2000.

### 3. 한국 마고할미의 유형과 분류

#### 1) 마고할미의 유형

마고할미설화의 유형을 거석운반형(축성주체형), 산 이동형, 산악좌정형, 지형창조형,<sup>17)</sup> 해양수호형, 거인배설형, 선약제조형으로 분류하여 정리해 보았다. 마고할미설화는 전국적으로 분포하고 있으며, 설화 내용가운데 마고할미의 특성을 파악할 수 있는 자료를 대표적으로 1~2개씩 선별하여 자료 분석의 대상으로 하였다. 일단 마고할미와 관련된 설화자료를 중심으로 정리하였다.

#### (1) 거석운반형 설화

C-①-1 옛날, 중국의 진시황이 만리장성을 쌓을 때 각 지방의 장수들에게 큰 돌을 가져오라고 명령했는데, 그 때 우리나라 영남지방에 여장수가 있었다. 이 여장수는 상당히 유명했었는데 진시황이 이 여장군에게 큰 돌을 가져오라고 명했다. 그래서 이 장수가 큰 돌을 머리에 이고 밑에 작은 돌들을 치마에 싸고 중국으로 이것들을 운반하는 도중에 이미 만리장성이 완성되었다는 소문을 듣고 가지고 가던 돌을 이곳에 내려놓아서 여기 돌이 있게 된 것이라고 한다.<sup>18)</sup>

C-①-2 전설에 의하면 옛날에 하늘의 선녀인 마고와 고모의 두 할머니가 성 쌓기 내기를 하게 되었는데, 마고할머니는 마원의 마고산성을, 고모할머니는 마성면 신현리의 고모산성을 쌓게 되어, 밤중에 할머니들은 바짓가랑이에 돌을 담아 구름을 타고 와서 하룻밤 동안에 쌓고 있던 중, 마고할머니는 고모할머니가 얼마나 쌓았는가 궁금하여 잠시 넘어보다가 고모할머니에게 패배당하고 말았다고 한다.<sup>19)</sup>

17) 마고할미설화의 유형을 분류하는데, 산이동형과 지형창조형의 명칭은 권태효의 『한국의 거인설화』에서 차용하였음을 밝혀둔다.

18) 김광순, 『한국구비전승의 문학』, 형성출판사, 1983, 76쪽; 권태효, 『한국의 거인설화』, 역락, 135쪽.

19) 유증선, 『할미산성』, 『영남의 전설』, 형설출판사, 1979, 175쪽.

C-① 은 거석운반형이라 할 수 있다. 거석운반형은 주로 축성을 목적으로 돌을 치마로 운반하거나 입석을 치마에 싸가지고 가다가 빠트리는 경우가 일반적이다. C-①-1은 공간적 배경은 중국이다. 시간적 배경은 진시황이 만리장성을 쌓을 당시이다. 여장수가 축성에 필요한 돌을 머리에 이고, 치마에 싸가지고 옮기는 거석운반형 설화는 우리나라에서 성 쌓기 설화와 거의 일치한다.

이 설화는 중국에서 위진 남북조시대에 후조 마주의 딸 마고가 축성설화에 등장하는 것과 유사하다. 중국에서 마고는 축성에 동원된 노동자들이 밤새 성 쌓기를 하다가 새벽 닭 울음우는 소리에 쉬는 것을 알아차리고 거짓으로 닭울음소리를 내어 다른 닭들이 따라 울도록 하여 일찍 일을 마치게 하여 돕는 일을 하는 반면,<sup>20)</sup> 한국에서 거인의 여장수는 거석운반의 주체로 등장하고 있다. 이 여장수가 마고라는 사실은 C-①-2의 내용으로 알 수 있다. C-①-2에서 마고는 하늘의 선녀라고 하면서도 젊은 아가씨가 아닌 할머니로 전제되어 있다. 중국의 마고선녀와 한국의 마고할머니가 성 쌓기 설화에 등장하면서도 한국의 마고할미는 힘센 거인이라는 명분 때문에 축성의 주체로 등장하는 반면, 중국의 마고는 지혜를 지원하는 방법으로 관여하는 차이를 보여준다.

마고와 고모는 모두 하늘의 선녀인데, 둘 다 할머니이며, 성 쌓기 내기를 하는데, 바짓가랑이에 돌을 담아 구름타고 내려오고 있다. 중국에서 마고선녀가 구름타고 내려오는 것은 맞으나 바짓가랑이에 돌을 운반하는 이야기는 없다. C-①에서는 마고가 키가 크고 힘이 썩 여장수이며, 이 여장수는 하늘에서 내려오는 선녀인데도 아가씨가 아니라 할머니로 묘사되었다. 이러한 점을 고려하면, C-①은 중국의 마고선녀설화가 성 쌓기 설화와 오뎀힘내기 설화와 결합하면서 변이된 마고할미설화라 할 수 있다.

## (2) 산 이동형 설화

C-②-1 임의산 저것도 옛날 천태산 마고할매가 창봉을 떠다 났다 카는데, 임의산

20) 김인희, 앞의 논문, 18쪽.

여기서 뵈었다. 임의산 절이 저기 있거든. 옛날 천태산 마고할매가 고 산을 갖다 떠다놔다 카든데. 그래 마상(馬上)에 탕기다가 아 내려와 보이껴네, 절 지을, 저거 그 임의산 절 거기 오래된 절이라 말이다. 그 쪼겐(작은) 암자라도 할 데가 없다 싶어서. 저 도봉산을 갖다. 산을 한 앞구랑 찌다가(앞구리에 끼고서) 고다 갖다 안차 놓고 그래 그 절로 지었다 카테. 그 임의산 절 지었다.<sup>21)</sup>

C-②-2 옛날 어떤 장수가 마을에 있는 백이산을 들고 가려는데 서답하는 여인이 손가락질할 하며 산이 가고 있다며 말하여 산을 두고 갔다. 그 산이 없어 그 곳이 넓어졌으면 서울이 되었을 것이다.<sup>22)</sup>

C-②-3 마고할미 내외가 있었다. 할미가 산에 치마를 싸서 가다가 치마의 한 쪽 끝이 풀려 산을 버렸는데 그것이 땅뽕산이다. 그리고 영감이 짙어지고 가다가 부러져서 버린 것이 견지산이다.<sup>23)</sup>

(C-②)은 산이동형 설화라 할 수 있다. (C-②-1)은 천태산 마고할머니가 임의산을 떠다 갖다 놓았다는 이야기이며, (C-②-2)는 장수가 백이산을 들고 가려는 것을 여인이 손가락질하며 산이 가고 있다고 하자 산을 두고 갔다는 이야기이다. 천태산은 중국 절강성에 위치한 천태종의 본산 천태산을 말하는 것으로, 그 산신이 마고할미라는 이야기이다. 임의산을 갖다 놓고 그곳에 사찰을 창건하였다는 사실은 創寺說話와 관련이 있는 듯하다.

그런데 (C-②-2)에서 장수가 백이산을 들고 가는데, 손가락질하는 여인 때문에 산을 두고 간다. (C-②-3)는 마고할미는 치마폭에 산을 싸고, 할아버지는 지게에 짊어지고 가는 모습이다. 이 설화는 마고할미 내외가 산이동의 주체로 묘사되어 있다. 결국 (C-②)에서 산을 치마나 지게로 운반하는 것은 중국 마고전설에서 산 배분의 변이형이라 할 수 있다.

21) 한국장신문화연구원, 『한국구비문학대계』 8-9(경남 김해), 1130쪽.

22) 임석재전집10(경남편1) 『한국구전설화』, 평민사, 1993, 22쪽.

23) 임석재전집12(경북편) 『한국구전설화』, 평민사, 1993, 21쪽.

중국 마고산의 전설에 『다음날 부인은 술 켜에 이르러 잔을 들고 “오늘 산을 나눠 거주한다. 너희들은 이 술을 마시고 주천산이 너희를 길러준 은혜를 잊지 말거라.” 하고 다 마신 후에 부인은 이어 “오늘 산을 나누는데 머리를 빗는 순서대로 나눌 것이다. 먼저 빗는 사람은 이 산에서 그 다음까지 가까운 데로부터 먼 곳으로 갈 것이다.”라고 말했다. 마고는 재빨리 냇가로 달려갔다. 물을 부어 씻자마자 바람이 불어와 마고의 머리는 벌써 동글고 높게 묶어져 있었다. 부인은 크게 웃으면서 ‘마고가 먼저니 이 산에 거하거라.’고 말했다.』는 이야기가 있다.<sup>24)</sup> 이 설화에서 부인은 딸들에게 산을 배분하여 거주하도록 하고 있다. 산을 배분받은 딸들은 산신으로 좌정하거나 산을 이동하는 주체가 된다. 산신들이 각각 배분받은 산의 묶을 들고 이동하는 모습이 (C-②라고 본다. 여기에서 마고할미는 마고선녀와 같은 신격이면서도 (C-②-2,3에서처럼 장수 또는 거인으로 묘사된 것이 다르다. (C-②의 산 이동설화는 산의 배분을 전제로 힘센 거인이아가기가 첨가되어 있는 형식이다.

### (3) 산악좌정형 설화

C-③ 지리산에 키가 36척에 다리가 15척이나 되는 마고 혹은 마야고 라는 여신이 있었는데, 반야라는 남신과 사랑을 나누고 있었다. 그러다 반야는 곧 돌아온다고 길을 떠나게 되고 그 후 돌아오지 않았다. 기다리다 지친 마야고는 긴 손톱으로 나무 밑둥을 끊어 버렸으므로 지리산의 나무들은 모두 꺾질이 벗겨지고 말았다. 마야고는 이제나 저제나 반야를 기다리며, 나무에서 실을 뽑아 반야에게 줄 옷을 지었다. 그러던 중 반야는 구름으로 화하여 지리산으로 돌아왔지만 마야고의 앞에 머물지 않고 그냥 지나쳐 버렸다. 화가 난 마고는 반야에게 주려던 옷을 갈기갈기 찢어 나뭇가지에 걸어놓았다. 그 후 마야고는 천왕봉에 좌정하여 성모신이 되었다.<sup>25)</sup>

(C-③은 산악좌정형 설화라 할 수 있다. 산악좌정형은 기본적으로 산을 영

24) 주15) 周春林, 『洞天福地 麻姑山』, 江西人民出版社, 2000, 22쪽.

25) 한상수, 『한국인의 신화』, 문음사, 1986, 228~231쪽.

덩이로 깔아 앉고 있는 거구의 신상이어야 한다. (C)-③은 지리산의 성모신이 천왕봉을 깔아 앉고 있는 모습이다. 성모신은 키가 36척에 다리가 15척의 거구이다. 이 여신을 麻姑 또는 마야고라 부르고 있다. 마고는 마고선녀라면, 마야고는 석가모니의 어머니 摩耶夫人을 지칭한다. 마고가 摩耶姑로 묘사된 것은 불교문화의 영향으로 보인다.

마야고의 본래 모습은 마고다. 마야고가 마고라는 사실은 나무의 밑둥을 끊어버릴 정도로 긴 손톱을 가졌기 때문이다. 마고의 신체적 특징 가운데 하나가 4치의 긴 손톱으로 새의 발톱과 닮았다고 하였다. 마야고로 둔갑한 마고는 반야와 천생연분을 맺기를 소원하였는데, 구름으로 화하여 돌아온 반야와 인연을 맺지 못하고 있다. 이 스토리는 지리산 성모 마야고가 홀어머니이며, 실을 뽑아 반야에게 줄 옷을 짓는 직조의 여신으로 묘사되어 있다. 이러한 지리산 성모는 직조의 여신인 서왕모와 불교의 성모 마야고와 마고선녀가 중층화되어 있다. 마고가 반야와 인연이 불발로 끝나자 만들던 옷을 갈기갈기 찢어버린 것은 마고선녀가 긴 손톱으로 채경의 눈에서 피를 흐르게 한 것처럼 사나운 성깔을 보여주는 것이 흡사하다.

지리산 천왕봉의 성모사에는 마야고의 신상이 백의석상으로 봉안되어 있다.<sup>26)</sup> 조선시대에 천왕봉에는 성모사가 있었고, 그 성모상은 흰옷을 입고 하얀색으로 분칠한 白衣女像이 있었다고 한다. 이 백의여상은 백의관음보살상이었던 것으로 보인다. 마야고는 불교와 도교가 결합된 신의 이름으로, 천왕봉에 좌정한 성모상은 백의관음보살상의 화신일수 있고,<sup>27)</sup> 흰옷을 입고 아기를 점지해주는 송자관음과 같은 도교신일 수 있다.

26) 金駟孫 『濯纓集』 續頭流山錄 ‘登天王峰之上有板屋乃聖母祠也祠中安石塑爲白衣女像未知聖母是何人惑曰高麗王太祖母爲生育賢王 能統三韓故尊祀之’

27) 송화섭, 『지리산의 노고단과 성모천왕』, 『도교문화연구』 제27집, 한국도교문화학회, 2007, 259쪽.



#### (4) 지형창조형 설화

C-④ 오백장군의 어머니 설문대할망은 굉장히 키가 클 뿐만 아니라 힘도 세었다. 흙을 파서 삽으로 일곱 번 떠 던진 것이 한라산이 되었으며, 島內 여러 곳의 산들은 다 할머니가 신고 있던 나막신에서 떨어진 한 덩이의 흙들이다. 그리고 오백 형제나 되는 많은 아들을 거느리고 살았다. 그런데, 이 할머니의 아들에 대해서는 이러한 이야기가 있다.

홍년이 든 어느 해, 아들들이 도둑질하러 다 나가 버렸다. 아버지는 아들들이 돌아오면 먹이려고 죽을 쑤다가 잘못하여 그 커다란 가마솥에 빠지고 말았다. 아들들은 그런 줄도 모르고, 돌아오자마자 죽을 퍼 먹기 시작하였다. 여느 때 없이 죽 맛이 참으로 좋았다. 그런데 맨 나중에 들어온 아들은 이상하게 여겼다. 죽 맛이 갑자기 좋아질 리가 없었기 때문이다. 그는 국자로 죽 솥을 휘저었다. 뭔가 국자 끝에 걸려 있었다. 빠다귀였다. 계속해서 휘저었다. 그러자, 사람의 두개골같이 보이는 뼈가 나왔다. 그리고 보니, 아버지가 보이질 않았다. 아버지가 죽을 휘젓다가 빠져 죽었음이 틀림없었다. 그래, 그들은 날이면 날마다 멀리서 아버지를 그리며 울다 보니 화석으로 굳어져 버렸다.

그리하여, 남편과 또 그 많은 아들들을 잃어버린 설문대할망은 홀몸이 되었다. 이제 갈데도 올 데도 없는 단신이라 萬端愁心을 다 잊어버리고자 나다녔다.

할머니는 한라산을 베개 삼고 누우면 발끝은 바닷물에 잠겨서 물장구를 쳤다. 그리고 빨래를 할 때만 하여도 한 쪽 발은 한라산, 또 한 쪽은 관탈섬을 디디었다. 그리고 서귀포와 법환리의 앞바다에 있는 섬에는 커다란 구멍이 두 개 뚫려 있는데, 이것은 이 할머니가 누울 때 잘못 발을 뻗쳐 생긴 것이라 한다. 그런데, 이 할머니는 늘 도민들에게 명주 백동(1동은 50필)을 모아 속옷을 한 벌만 만들어 준다면,本土에까지 걸어서 다닐 수 있도록 다리를 만들어 주마고 하였다. 이 말을 들은 도민들은 모을 수 있는 데까지 모았으나 꼭 한 동이 모자랐다. 육지와는 실현되지 못하였지만 조천리에 있는 영장매코지는 이 할머니가 놓으려던 다리의 흔적이며, 신촌리의 암석에 있는 큰 발자국은 그때의 자취라고 한다.

이 할머니는 자신의 키가 큰 것을 늘 자랑하였다. 그래서 용연물(제주시 용담동

해변에 있음)이 깊다길래 들어섰더니 발등에 겨우 닿았으며, 홍릿물(서귀읍 서흥리에 있음)은 무릎까지 올라왔다. 그러나 한라산의 물장오리 물은 밑이 없는 연못이라 나오려는 순간 그만 빠져죽고 말았다 한다.<sup>28)</sup>

(C-④)는 제주도 설문대할망에 관한 이야기이다. 위의 설화를 분석해보면, 설문대할망은 한라산에 좌정하는 산악좌정형의 산신과 오백 형제를 거느린 대모와 키가 크고 힘센 거인과 직조의 여신까지 복합적인 신격을 갖고 있다. 지형창조형은 흙을 삼으로 떠서 일곱번 던져 한라산을 만들거나 치마로 흙을 날라 만드는 방식인데, 흙을 나를 때 터진 치마 사이로 떨어진 흙덩이가 제주도 전역에 퍼져있는 오름이 되었다는 것이다. (C-④)는 산 이동형과 산악좌정형과 지형창조형이 결합한 이야기 구도를 갖고 있다. 이 설화의 핵심은 설문대할망이巨人이라는 사실이다. 설문대할망이 한라산을 베개 삼고 누우면 발끝이 바닷물에 잠길 정도라거나 용연물이 깊다 길래 들어섰더니 발등에 겨우 발등에 겨우 닿을 정도라는 표현은 거인을 강조하는 수식에 불과하다. 산이동형과 지형창조형 설화는 천지창조 및 창세신화 관계없이 설문대할망의 키가 장대하고 힘센 장사이기에 이야기가 성립될 수 있는 것이다. 지형창조형은 마고전설에서 산 배분의 또 다른 변형에 불과하다.

그런데 (C-④)에서 거인설화와 관련이 없는 죽을 끓이다가 실수로 아버지가 죽 술으로 빠지는 사고가 나고, 아들들이 돌아와서 죽을 맛있게 먹던 차에 뼈와 두개골이 나오면서 아버지가 죽 술에 빠진 것을 알게 되고 눈물을 흘리며 아버지를 그리워하는 비극적인 내용이 있다. 이 설화 역시 중국의 마고전설에 등장하는 복령전설과 흡사하다.

중국 마고전설에 『가만히 마고를 따라왔던 아주머니는 호미를 들고 바로 파기 시작했다. 땅속에서 빨간 실을 묶은 사람모양의 복령을 캐냈다. 마고는 마음이 아파서 울며 아주머니에게 원래 자리로 돌려놓으라고 했으니 아주머니는 거절하며 마고에게 말했다. “이것은 천년 복령이야 먹으면 장수할 수 있

28) 진성기, 『남국의 전설』, 제주민속총서2, 일지사, 1968, 105~106쪽.

어 네가 싫어도 다른 사람이 캐낼 수 있어” 집에 돌아온 후 아주머니는 마고를 따돌리고 나서 즉시 불을 지펴 복령을 삶아먹으려고 하였다. 그런데 복령이 가마솥 속에서 끓고 있을 때에 이웃에 불려나갈 줄이야 누가 알았을까. 이 때 마고가 돌아왔다. 마고는 이상한 냄새가 나서 가마솥을 열어 조금 맛을 보니 맛이 그렇게 좋을 수 가 없었다. 내친김에 다 먹어버렸다. 그가 아주머니를 생각하였을 때에 복령은 이미 뱃속에 들어와 자기도 모르게 이리저리 하늘로 날 아다녔다. 아주머니가 집에 돌아와 보니 가마솥도 비어있고 마고도 보이지 않았다.<sup>29)</sup>」는 내용이 핵심이다.

이 복령전설은 (C)-④의 내용과 거의 흡사하다. 다만 아버지와 아들과 죽술이 아주머니와 마고와 복령으로 바뀐 것 밖에 없다. 설문대할망의 핵심구조는 마고전설과 거인설화와 할 수 있으며, 이 두 전설 모두 중국의 도불신앙과 관련이 있다. 설문대할망은 (C)-③의 산악좌정형 설화와 동일한 모티브를 갖고 있는 산신이요 해신이다. 지리산 성모천왕이 거구의 장신으로 천왕봉에 좌정하고 있는 산신이라면, 설문대할망은 해신이다. 또한 지리산의 성모천왕이 직조의 여신이듯이 한라산 설문대할망도 직조의 여신이다. 직조의 여신은 서왕모의 영향을 받은 것이겠지만, 거구의 신체는 백의관음보살의 영향을 받은 것으로 보인다. 설화상 한라산에 좌정해 있는 설문대할망의 모습은 보타산의 해안 암반위에 걸터앉아 있는 백의관음보살상과 흡사하다. (B)-④를 (C)-④에 대입시켜 보면, 설문대할망은 마고와 백의관음보살과 할미신이 결합한 거인의 해신으로 보아야 한다.

## (5) 해양수호형 설화

C-⑤-1 격포항에서 채석강과 적벽강의 해안을 따라 북으로 3km쯤 가면 죽막동이 나오는데 이 죽막동 뒤 대마골의 여울굴 옆 절벽위에 칠산바다를 관장하여 지켜주는 개양할미를 모셔놓은 수성당이란 당집이 있다.

29) 주23) 周春林, 『洞天福地 麻姑山』, 江西人民出版社, 2000, 21쪽.

아주 먼 옛날 이 수성당 옆의 여울굴 속에서 개양할미가 나와 딸 8형제를 낳아서 일곱 딸은 각 도에 한명씩 나누어 주고 막내딸만을 데리고 이 수성당에서 살았다 하여 九娘祠라고도 하였다. 그 후 개양할미는 바다의 성인 같은 존재로 어민들이 받들어 모시게 되어 수성당이라 하였다 하며 또 개양할미를 水聖할미라 부르기도 한다.

이 개양할미는 키가 어찌나 크던지 굽 나막신을 신고 서해바다를 걸어 다니며 깊은 곳을 메우고 위험한 곳엔 표시를 하여 어부들의 생명을 보호하여 주고 고기도 많이 잡히게 하였는데 곰소 앞 바다의 계란여라는 곳에 이르러 이곳이 어찌나 깊은지 치맛자락이 조금 물에 젖었다고 한다. 이에 화가 난 개양할미가 육지에서 흙과 돌을 치마에 담아다 계란여를 메웠다고 한다.

그래도 이곳은 지금도 깊어서 이 지방 속담에 깊은 곳을 비유하여 말할 때에 ‘곰소 둥벙 속 같이 깊다’라는 말이 있다. 이곳 해안마을 사람들은 지금도 수성당의 할미를 잘 받들어야 고기가 많이 잡을 수 있고 바다에서 풍랑의 위험도 면할 수 있다고 믿어왔다. 음력 정월 보름날이면 당제를 지내어 수성당의 개양할미를 위로하여 주고 있다.<sup>30)</sup>

C-⑤-2 수성은 용왕의 딸이다. 수성은 8명의 딸을 두었는데 조선 팔도에 배치하였다. 수성 노부부는 바다에서 봉화대에 착륙하여 올라왔는데, 딸 3자매와 같이 왔다. 딸 3명은 각각 곰소·위도·비안도 3곳에 배치하였다. 수성은 젓당 그 자리에서 50m 동쪽 언덕에 당할아버지의 근무처를 지정한 뒤 배치작업이 끝났으니 뒤돌아서 바다를 확보하여 죽막으로 갔다. 장장 절벽으로 갈려했으나 신력으로 통로를 만들어 위에 올라가서 자기 형태를 공개하고 사라졌다.<sup>31)</sup>

(C-⑤)는 해양수호형의 마고할미 설화이다. 중국의 마고선녀는 산신이요, 신선이지만, 창해상전의 주체로서 동해를 걸어 다니는 해신의 모습도 보여준다. (A)에서 마고는 신선이면서 해신의 이미지가 강하다. 그런데 한국의 마고할미도 해안지역에 출현하는 산신의 성격이 강하다.

30) 전라북도, 『전설지』, 대광출판사, 1990, 522~523쪽.

31) 필자 조사(2002. 2.) 부안군 변산면 격포리 격상.

위의 자료에서 수성당의 개양할미는 기본적으로 마고선녀의 이야기를 바탕으로 깔고 있다. (C-⑤-1에서 개양할미는 竹幕洞의 단애 한 암벽에 해식동굴로 조성된 여울굴이라는 동굴에 거처하고 있다. 중국 마고산의 마고선녀도 “마고산의 丹霞洞에 위치한 동굴에 한 老嫗(할머니)가 살고 있었는데, 배고프면 과일을 따먹고, 목마르면 술 샘물을 마시면서 오랫동안 산에 거처하였다.”<sup>32)</sup>는 내용과 일치하고 있다. 단하동 동굴의 노구와 죽막동 동굴의 개양할미는 할미신이란 점에 일치하고 있다.

(C-⑤-2에서 수성은 개양할머니를 지칭한다. 수성은 물의 신성이라는 뜻인데, 개양할머니가 수성이다. 개양할머니는 8딸을 두기 전에 젓당에서 젓당할 아버지 사이에 3명의 딸을 낳아서 곰소, 위도, 비안도에 배치하였다. 세 딸을 3곳의 섬에 해신으로 좌정시킨 것이다. 그런데 마고산 단하동의 노구도 3명의 딸을 낳고 있다. 마고전설에 “하루는 취해서 단하동에 누어있었는데 벼락을 치더니 하늘에서 밝은 구슬 3개가 떨어져 뱃속으로 들어갔다. 노구가 깨어나 보니 꿈이었다. 10개월만에 아이를 낳았는데, 한꺼번에 세 딸을 낳았다. 큰딸은 마고, 둘째딸은 종고, 셋째딸은 필고라 불렀다.”<sup>33)</sup>는 내용에서 죽막동의 개양할미와 단하동의 할미는 기본적으로 닮았다. 양쪽 모두 할머니(노구)가 딸을 셋을 낳았다는데 일치하고 있다.

개양할미가 마고계 해신이라는 사실은 행적에서 구체적이다. C-⑤-1에 개양할미가 곰소 앞바다의 계란여를 메우는데, 육지에서 흙과 돌을 치마에 담아가 지고 날라 메우는데 마고할미와 같은 행적이다. 또한 “개양할미의 키가 어찌나 크던지 굽 나막신을 신고 서해바다를 걸어 다닌다...”는 개양할미의神通력이 보이는데, 마고선녀의神通력에서도 “나막신을 신고 물위에서 걸을 수도 있고, 달마조사와 갈대 잎을 타고 바다도 건너다닐 수 있다.”<sup>34)</sup>는 내용이 닮았다. 차이점이라면, 단하동의 노구와 그의 딸 마고도 거인의 모습을 찾아볼 수 없는데, 개양할머니는 거인의 존재로 묘사되어 있다. 수성당 개양할미는 중국

32) 周春林, 『洞天福地 麻姑山』, 江西人民出版社, 2000, 22쪽.

33) 周春林, 위의 책, 22쪽.

34) 周春林, 위의 책, 18쪽.

단하산의 노구와 마고와 보타산의 관음보살과 할미신이 결합된 모습도 보여 준다. 개양할미는 중국 보타산에서 황해남부 사단향로의 바닷길을 따라 즉막 동 수성당으로 건너온 중국계 해신으로 보인다.

주민들에 따르면, 수성당 개양할머니는 키가 우뚝하니 크고 흰옷을 입은 白衣女像으로 묘사되어 있다. (C-⑤-1에서 8명의 딸을 팔도에 보내고<sup>35)</sup> 막내딸을 보듬고 있는 개양할미는 중국의 송자낭낭과 동일한 신격을 갖고 있으며, 수성당을 九娘祠라 부르는 것은 9랑을 모신 사당을 할머니사당(奶奶廟)이라고 하는데 이 역시 중국 전역에 퍼져있다.<sup>36)</sup> 이런 점에서 사단향로를 따라 보타산과 연결된 변산의 수성당은 중국계 해신과 사당의 영향을 받은 것으로 보인다.

## (6) 거인배설형 설화

C-⑥ 서원리 마을 뒷산에는 장지할머니 오줌 싼 바위가 있다. 골짜기 건너에 등잔바위가 있는데, 그곳에 말뚝 박은 구멍이 3개가 있어. 장지할머니가 말뚝 박은 데가 있는데, 그곳에 베를 걸어놓고 베를 짜는데 베를 짜다가 놓고 장지할머니가 오줌이 마려워서 어디 먼데도 못가고 오줌을 찼는데 바위가 움푹 파였데여, 워낙 키가 크고 힘이 좋아서 패였데여. 오줌이 흘러 내려간 자국이 누렇게 아래까지 길다랗게 밑에 까지 있다. (누렇게 오줌 싼 자국이 지금도 있다고 주민들이 앞 다뿔 “얼마 안되어 있었어”, “지금도 있어”, “10년 전에도 있었어”라고 이야기하였음.) 장지할머니가 등잔바위까지 베를 메고 베를 찼는데, 나중에 그 양반이 어찌나 키가 큰가 앞치마가 말려서 무릎팍도 올라오지 않더라여 고작 앞만 가리고 올라 갔데여.<sup>37)</sup>

(C-⑥)은 거인배설형의 전설이다. 거인배설은 몸집이 거인이니까 그만큼 많이 먹고, 거인의 배설물도 엄청나다. 거인의 배설은 오줌과 똥이다. (C-⑥)은

35) 수성당 개양할미처럼 팔도에 8명의 딸을 보내어 좌정케 하는 것은 지리산 천황성모님도 마찬가지다. 8명의 딸은 팔선녀로 보이며, 해신 외에 산신에서도 나타난다.

36) 앙리마스페로, 앞의 책, 181쪽.

37) 필자 조사(2008. 4.) 충남 부여읍 용정리 삼리 서원.

오줌이 배설물인데, 장지할머니 오줌 싼 바위는 키가 크고 힘이 센 장지할머니가 배를 짜다가 오줌이 마려 그냥 바위 위에서 오줌을 썼는데, 바위가 꽤여 오줌자국이 길게 아래까지 남아있었다는 줄거리이다. 이와 같이 거구의 할머니가 오줌을 싸서 바위가 꽤이거나 큰물이 되어 흘러내리는 이야기는 지리산 성모천왕 설화에서도 나타난다. 마고할미설화에서 대뇨와 대변을 싸는 주체는 기본적으로 거인을 전제로 하고 있다. 장지할머니는 거인설화와 배틀에서 옷을 직조하는 여인의 모습이 중첩되어 있다. 이러한 점을 고려하면 부여 용정리의 장지할머니 오줌 싼 바위 설화는 마고전설과 직조설화와 거인설화와 장자못 전설의 중층구조를 보여준다.

## (7) 선약제조형 설화

C-⑦ 마귀할멈 그러면 보편적인 사람들이 생각하기에 그 아주 악랄한 그 유럽 설화에 나오는 그 정말 나쁜 일을 하는 진짜, 그런 사람으로 아는데, 마귀할머니라는 분은 마고선녀, 마고선녀 뭐하는 분이나 하면 천상의 선약을 다스리는 예진 아가씨 같은 분이예요. 먼저 그 허준에서 나오는 그런 분인데, 그 분이 인제 거기에 천상에서 내려오셔서 거기서 인제 변을 보신다는 거예요 근데 그 아래가 바로 동막골이라는 골짜긴데, 그래 인제 마고할머니, 마귀할머니가 거기 오셔서 그 변을 보실 때에 거기 천조산이라는 산이 있어요 그런데 거기에 지성으로 빌면 마고선녀가 선약을 준다는 것이지요 하늘나라의 선약을 그래서 그 산 이름을 천조산에서 천호산으로 하늘이 돕는 산 그렇게 인제 바꿉니다.

그래서 천, 금오탁시혈 그래는 그 천조가 거기에 인제 살어 있었다는 것인데 거기를 인제 천호산으루다가 인제 바뀌고 그래 인제 이 마고할머니가, 인제 거기 마고선녀가 내려오셔서 인제 변을 보실 때 사실 지성으로 내가 이런 병이 들어 들었는데 살려 달라 그 정성만 되면 선약이 내려져서 병이 낫는다는 것예요. 그래서 그 골짜기 이름이 동막골인데, 이 동막골이라는 것이 전국에 상당히 많습니다. 그런데 그 동막이라는 것이 쓰기는 동녘동자에다가 이렇게 저 뭐야 이 막을 쓰는데, 그것은 인제 가릴막 그래기도 하고 천막 이렇게 하는데 그것이 뭐냐 하면 병이 들어서, 죽을

병이 든 사람들을 그 소위 격리시켜 거기에서 생활을 해서 병이 나오면 다시 내려 올 수 있게 하는 동막이거든요. 근데 거기가 그래서 마고, 마귀할머니 똥두간 때에 동막이 생겨서 동막골이 된 그러한 유래가 있는 그런 거지요.<sup>38)</sup>

(C-⑦)은 선약제조형의 마고선녀설화인데, 마고할미와 마고선녀를 혼용하고 있다. 천상의 세계에서 불사의 약을 제조하는 서왕모와 마고를 동일시하여 마고선녀도 천상의 선약을 제조하는 주체로 인식하고 있다. (C-⑦)에서 마고선녀는 골짜기에 내려와서 변을 보는 내용이 있는데, 이는 마고선녀에서 마고할미로 변이하는 과정에서 생성된 설화로 본다. 중국에서 마고선녀는 선약을 제조하는 주체로 등장하지만, 대변을 보는 주체는 아니다. 대변의 주체는 마고할미로서 한국적인 특수성을 보여준다.

동막골도 마고선녀가 선약을 제조하여 병든 사람을 치료하는 곳이라는 지명과 마고할미가 똥을 싸는 곳이라는 지명이 섞여서 함께 사용되고 있다. (C-⑦)에서 마고선녀는 선약을 만들어 병든 자를 치료하는神通한 능력을 지닌 자로 묘사되어 있지, 산을 이동하거나 지형을 만드는 거인의 모습은 상당히 희석되어 있다. 위 자료에서 대변의 화소는 마고선녀가 거구의 마고할미로 변이하는 단계의 설화소라 할 수 있다. 마고선녀가 변을 볼 때에 병이 든 자가 간절하게 정성으로 기원하면 병이 낫는다는 동막은 똥을 싸서 생긴 막이 아니라는 점을 강조하고 있다.

따라서 (C-⑦)은 한국의 마고설화는 마고할미가 주류를 이루고 있지만, 이처럼 마고전설도 존재하고 있다는 사실을 간과해서는 안 된다.

## 2) 마고할미의 성격

(C-①②③④⑤⑥⑦)의 내용을 통해서 마고할미의 유형을 거석운반형(축성주체형), 산이동형, 산악좌정형, 지형창조형, 해양수호형, 거인배설형, 선약제조

38) 경기도박물관, 『경기민속지Ⅶ—구비전승편』, 2004, 279쪽.



형으로 분류해보았다. 물론 더 많은 유형으로 구분할 수 있으나 있겠으나, 특징과 관련시켜 유형 분류를 하였다. 각 유형에 나타난 마고할미의 성격을 몇 가지로 정리해보면 다음과 같다.

첫째, 마고할미는 거인이라는 점이다. 마고할미가 산을 옮기고 흙을 운반하여 산(또는 섬)을 만들고 돌을 치마에 싸서 운반하거나 오줌을 싸 큰물을 만들고 바다 깊은 곳에 들어갈수 있는 것도 거인이기에 가능한 일이다. 중국에서 마고는 거구의 신체가 아니라 아름다운 곡선미를 가진 낭랑18세의 아가씨이다. 중국에서 마고는 거인으로 묘사된 바 없다. 그렇다면 거인할미는 한국에서 독자적으로 성립된 것으로 보아야 하는데, 한국의 고대신화에서도 거인은 등장하지 않는다. 무속신화에서 거인 등장은 구전 설화일 뿐 역사자료는 아니다. 그렇다면 마고할미의 실체는 마고신앙의 발상지인 중국에서 찾는 게 순리이다. C의 설화 분석에서 마고할미는 여선이며, 산신이요, 해신이며, 신통력을 발휘하거나 거구로서 산과 섬에 좌정해 있는 캐릭터를 갖고 있다. 중국에서 마고는 도교의 여신으로 전제되어 있다.

마고할미의 추적은 두 가지 관점에서 필요하다. 하나는 중국 마고전설에서 찾는 것과 다른 하나는 한국 마고할미설화를 통해서 추적하는 방법이다. 전자는 중국에서 마고전설의 등장은 진한교체기에 여선승배와 여신승배가 융합하여 나타나는 시점이며,<sup>39)</sup> 그 후 위진남북조시대에는 여성들이 도파의 창시자가 되면서 여도사들이 승배의 대상이 되었고 신통력을 부리는 주체로 등장하게 된 동기였던 것으로 보인다.<sup>40)</sup> (A)의 마고전설이 한나라 말기에서 삼국시대를 배경으로 하고 있음도 당시에 도교 조직의 건설 초기에 여성들의 작용이 현저했기 때문에 생성된 것으로 보인다. 이러한 배경에서 출현한 마고는 신통력을 가진 선녀일 뿐 거구의 모습은 보이지 않는다. 반면 후자는 천태산 마고할미를 들 수 있다. 천태산은 중국 절강성 천태산을 말하는데, 천태산에서 천태종(天台宗)이 발원하여 북송초에 영파, 항주를 중심으로 천태정도교가 융성하면서 16관음신앙이 성립한다.<sup>41)</sup> 이러한 관점에서 본다면, 우리나라 마고할

39) 잔 스쥬앙, 안동준·김영수 역, 『여성과 도교』, 여강출판사, 1993, 73쪽.

40) 잔 스쥬앙, 위의 책, 153쪽.



〈도 1〉 보타산 보제선사의 백의관음보살 벽화와 보살상

미의 시원형은 천태산 마고할미(C-⑦)라 할 수 있다. 천태산 마고할미가 거구의 마고할미로 등장하는게 (C-②-1)이다. 조선 시대 문인들의 시문에서도 상전벽해의 무대를 보타산 매잡으로 인식하고 있는 것도 이와 관련이 있다. 보타산을 배경으

로 관음보살과 마고가 동일한 여신으로 문학작품에 투영되어 있으며(B-④-2), (B)-②-2에서는 마고가 석단에 높이 솟아있는 모습은 보타산에 좌정하고 있는 관음보살의 모습이기도 하다.

그렇다면 중국 보타산에 유포된 도불 습합의 여신에서 거인을 추적하는 것이 옳다고 본다. ‘천태산 마고할미’는 중국 천태산에서 도교의 마고선녀와 불교의 할미신이 결합된 도불습합의 여신이라는 상징성을 보여주기 때문이다. 그런데 절강성 보타산의 해안에서 할머니(老婆)가 해신으로 출현하고 있다. 이 할머니 신은 관음보살의 化身인데, 돌맹이를 주워 바다에 던지면 바위로 만드는 신통력은 쌀을 단사로 바꾸는 마고의 신통력과 흡사하다.<sup>42)</sup> 이 신통력을 가진 할머니가 관음보살의 화신이란 점에서 거구할머니의 근원은 보타산 백의관음보살을 주목하지 않을 수 없다. 보타산의 관음보살이 거구라는 사실이 관음연기설화와 觀音跳에서 나타난다. “관음보살이 남해 洛伽山에서 바다를 뛰어 넘어 普陀山에 도착한 후 다시 세 번을 뛰었는데 처음 뛰어 도착한 곳이 大巨島 觀音山이고 두 번째 뛰어 도착한 곳이 사초도 大悲山이며, 세 번째 뛰어 도착한 곳이 소양도의 小觀音山이라고 한다.”<sup>43)</sup>는 설화에서 섬을 건너다니는 관음보살의 키가 얼마나 큰 거구인지 알 수 있다. 보타산의 관음보살은

41) 김영재, 앞의 책 참조.

42) 송화섭, 『중국 보타도와 한국 변산반도의 관음신앙 비교』, 『비교민속학』 제35집, 비교민속학회, 2008.

43) 曲金良, 『중국 주산군도 승사현의 사찰과 해양신앙』, 『도서문화』 26, 목포대 도서문화연구소, 2005, 194쪽.

섬의 산봉우리를 발로 딛고 뛰  
어다니거나 앉아있는 거구의  
보살상을 하고 있다. 이러한 관  
음연기설화를 입증해주듯이 대  
양산도와 보타산에 ‘관음도’라  
는 발자국 유적이 있는데, 관음  
보살이 뛰어다녔다는 증거다.



〈도 2〉 보타산의 관음도 유적

이러한 보타산의 거구관음보살

이 거구할머니로 응화신하고 이 응화신된 거구의 할머니가 한반도로 건너와  
섬과 산에 산신과 해신으로 마고할미를 상주시켰다고 본다.

(B)-④-2에서 창해상전의 나라 매잠은 예부터 지금까지 관음신앙의 성지인  
데, 이곳에서 마고와 관음이 결합된 백의관음신앙이 여말선초 이후에 한반도  
로 건너와 전국적으로 확산되었던 것으로 보인다. 이러한 사실은 마고 계통의  
지리산 천왕성모가 백의여상으로 성모사에 봉안하였다는 사실이 실증적이다.

둘째, 마고할미는 흠어머니로서 세 딸 또는 8딸을 낳는 여신이다. 마고는 흠어  
머니[老嫗]에게서 태어난 3명의 딸 가운데 하나이다. 노구는 할머니임에도 왕  
성한 출산력과 양육력을 가진 여신인데, 이러한 능력을 마고가 승계한 것으로  
본다. 신라 건국신화에는 노구도 왕의 탄생과 양육을 주관하는 신격으로 등장하  
지만, 마고의 모습은 보이지 않는다. 마고할미는 송자관음 계통의 출산신으로 보  
인다. (C)-⑤-1과 (C)-⑥-2에서 개양할미와 지리산 성모천왕은 8명의 딸을 낳아  
각 섬에 보내어 신으로 좌정시키는 여신인데, 이 여신과 8명의 딸을 중국 도교의  
9랑과 흡사하다. 중국에서는 벽하원군과 두 보조자와 여섯 수행원을 한 무리로  
九娘이라 하는데,<sup>44)</sup> 개양할미를 모신 수성당을 九娘祠(C-⑤-1)하고 있는 것이  
흥미롭다. 그리고 개양할미가 막내딸을 보듬고 있는 모습으로 표현되었는데, 아  
이를 점지시켜주는 送子觀音의 모습과 같다. 이렇듯 아이의 출산과 양육을 담  
당하는 마고할미도 중국 도불계 여신의 영향을 받은 것으로 보인다.

44) 앙리 마스페로, 앞의 책, 181쪽.

셋째, 마고할미설화에서 산 이동과 산천 지형창조는 노구가 세 딸에게 산을 배분하는 이야기의 변형으로 보인다. 지금까지 거인설화를 창세신화, 천지창조, 천지개벽의 창조신으로 본 것은 산을 이동시키고 산천의 지형을 만드는 설화 내용이 핵심이었는데, 마고전설에서 노구가 마고, 종고, 필고에게 산을 배분하여 좌정시키는 이야기와 거구할머니가 조합된 거인설화에서 비롯된 것으로 보아야 한다. 그리하여 (C-⑤-1, (C-⑥-2처럼 배분받은 산으로 이동하여 좌정하기도 하고, 치마에 흙을 날라서 산을 만들고(C-④-1) 돌을 날라 성을 쌓기도(C-①-2) 하는 신통력이 나타나고 있다. 이 밖에 육지의 흙을 치마에 담아 바다의 깊은 곳을 메꾸는 일도 한다(C-⑤-1). 이러한 산천지형 창조와 산이동 및 축성설화는 마고전설과 거인설화가 결합한 변이형으로 본다.

넷째, 마고할미는 실을 뽑고 베 짜는 여인으로 묘사되어 있다(C-③-1과 C-⑥-1). (C-④-2에서는 설문대할망은 도민들에게 명주 100동을 모아 속옷을 한 벌을 만들어 주기를 요청하고 있다. 마고산 전설에서는 마고선녀가 직조의 여신으로 등장하지 않지만, 마고선녀가 입는 옷은 문장이 있으며 비단이 아닌데도 광채가 날 정도로 아름다운 옷을 입고 다녔다. 이러한 마고선녀의 미모 때문에 베를 짜고 옷 욕심을 냈는데, 키가 너무나 커서 C-⑥처럼 겨우 앞을 가릴 정도의 옷 밖에 만들지 못한다. 중국에서 직조의 여신은 서왕모인데, 한국에서는 서왕모와 마고를 동일한 신선으로 인식하면서 마고할미가 직조신으로 등장시켜놓고 있다.

다섯째, 지리산의 산신 마야고는 긴 손톱으로 나무의 밑둥을 끊어버리는 신통력을 발휘하고 있다(C-③). 지리산 마야고의 긴 손톱은 할미의 손톱이 아니라 마고선녀의 손톱을 그대로 묘사해 놓고 있다. 마고선녀의 이미지는 C-⑦에서도 그대로 표현되었는데, 이 두 자료는 한국에서도 마고할미 외에 마고선녀 이야기가 구비 전승되고 있음을 알 수 있다. 이 자료는 조선시대에 마고선녀에서 마고할미로 변이하는 모습을 보여준다.

여섯째, 마고할미가 바다 속을 돌아다니며 깊은 곳은 흙을 날라 메우고 표류하는 어선을 구조하는 역할을 담당하고 있다. 이러한 신통력은 마고선녀가 나막신을 신고 물위를 걸어 다니는 능력을 그대로 반영하면서 거인설화가 가

미된 것이다. 마고는 동해바다가 세 번 뿔나무로 바뀌는 것을 경험하였으니 산신이면서 해신이라 할 수 있다. B-⑤-2의 내용을 보면, 매잠을 부상의 나라로 인식하고 마고와 관음을 동일시하고 있음을 알 수 있다.

#### 4. 한국의 마고할미의 계통과 연원

한국의 마고할미설화는 다양한 텍스트를 갖고 있으며, 설화의 구조도 매우 복잡적이고 중층적이다. 마고할미설화에는 중국 마고산 마고전설의 원형이 그대로 투영되어 있으면서도 노구, 서왕모, 관음 등이 등장하여 결합되고 있으며, 마고전설에 거인설화, 장자뚝 전설, 성 쌓기 전설, 오늬힘내기 전설 등이 복합적으로 결합되어 나타난다. 이러한 마고할미설화의 중층성은 하루아침에 형성된 것이 아니라 장구한 세월에 걸쳐 다양한 이야기들이 복합적으로 조합되고 갈래타기를 하면서 오늘날 마고할미설화를 성립시켰다고 본다. 그런 점에서 마고할미설화의 역사는 그리 오래되지 못했다고 본다. 왜냐하면 17세기 이전에 조선의 지식인들은 선경의 세계를 동경하면서 시문으로 찬탄하였던 대상은 마고할미가 아니라 마고선녀였기 때문이다. 문헌상 한국에서 마고할미의 등장은 18세기 이후 일이다.

조선시대 문인들은 도교의 선경세계를 동경하면서 마고와 서왕모를 동일한 여신으로 선호하였으며, 마고와 관음을 동일한 해신이요 산신으로 인식하고 있었다. 조선 전기 문인들이 마고선녀를 중국적 사고와 시각으로 본 것이라면, 조선 후기 문인들에게 마고할미는 한국적 사고와 시각으로 보고 있다. 마고선녀는 낭랑 18세로서 선경의 세계에 있는 아름다운 도교의 여신이지만, 마고할미는 늙은 할머니로서 인간세계에서 사람들과 더불어 살아가는 민간신앙의 대상이다. 그런데 힘없고 나약한 할머니에게 역발상으로 힘이 세고 거구의 신체를 가진 여신으로 둔갑시켜 온갖 신통력을 부리게 하고 있다. 한국 마고할미의 핵심적인 특징은 힘센 거구의 신체적 조건이다. 마고할미의 등장을 18세기라고 본다면, 거구의 마고할미도 그 시점 이상으로 올라가기는 쉽지 않을 것이다.

마고할미설화의 핵심은 여자거인이라는 것인데, 한국 역사 속에도 여자거인이 등장하고 있다. 우리나라에서 문헌상 거인이 처음 등장하는 것은 『삼국유사』 권2 기이제이 문호왕법민조에 “사비 남쪽 바다가운데에 여자의 시체가 있었는데, 신장이 37척이요, 다리가 6척, 음경의 길이가 3척이었다.”고 기술하고 있다. 이 설화는 시체라고 표현하였지만, 서해 바다에서 거구의 해신이 존재하였고, 그 해신은 여성이지 할머니라는 표현은 없다. 아울러 마고전설의 특징가운데 방노하여 큰물을 이루는 내용이 있는데 『삼국유사』 권1 기이제일 태종춘추공조에 “처음에 문희의 형 보희가 꿈에 西岳에 올라가 오줌을 누니 서울에 가득 찼었다.”는 내용이 마고할미의 대노와 일치한다. 그렇지만 이 거인설화에서도 할머니의 모습은 보이지 않는다. 그런 점에서 마고할미설화를 창세신화 또는 천지개벽신화까지 올려 잡는 것은 설득력이 약하고 명확한 근거가 제시되지 않고 있다. 『삼국유사』의 신라 건국신화 가운데 老嫗가 등장하지만, 힘센 거구의 신체는 아니다. 따라서 노구와 마고할미를 일치시킬 수는 없다. 따라서 마고할미설화의 출현 배경은 중국 보타산이며, 마고할미는 도불습합된 백의관음보살의 응화신으로서, 조선시대에 황해남부 사단항로와 남해항로를 따라 한반도에 유포, 확산된 것으로 보인다. 보타산의 백의관음보살이 한국의 마고할미설화에 영향을 미친 것은 백의여상, 지리산 천황성모, 한라산 설문대할망, 죽막동 개양할미 등이 섬과 해안에서 산신과 해신으로 등장하는데서 찾아볼 수 있다.

관음보살이 거구라는 사실은 보타산의 관음연기 설화와 관음도를 예로 들었는데, 거구의 관음은 고려불화 가운데 백의관음보살도에서도 사실적으로 묘사되어 있다. 관음보살의 신장이 80억 那由他恒河沙由旬이라고 하였다.<sup>45)</sup> 이 크기는 수치로 셀수 없는 은하계 우주의 크기라 해도 과언이 아니다. 한라산의 설문대할망도 거구의 해신인데, 그 좌정해 있는 모습이 마치 보타산 해안에 좌정하고 있는 백의관음보살을 연상시킨다. 설문대할망을 백의관음보살의 화신

45) 김영재, 『고려불화』, 운주사, 2004, 312쪽. 80억 나유타 항하사는 『묘법연화경』 『약왕보살 본사품』에 광명이 80억 항하사의 세계에 비준다고 하였으니 관음보살의 키는 우주적이라 할 수 있다.

으로 유추할 수 있는 근거는 한라산의 法華寺址이다. 법화사지는 고려시대까지 번창하였던 관음도량이었고, 제주도가 남해상에서 해상교통의 중심지였음을 말해주는 불교유적이다. B-④에서 김성일의 시에 “흡사 마고가 석단에 높이 솟아 앉아 있는 듯[定是麻姑聳石壇]이라는 표현에서 지리산과 한라산에 좌정하고 있는 거구의 성모천왕과 선문대할망을 연상시켜준다.

## 5. 한국 마고할미설화의 시대적 배경

자료 (B)는 한국에서 마고할미의 출현 시기를 시사해준다. (B)-①~⑥까지는 조선 전기의 문학작품이라면, (B)-⑦은 조선후기의 가사작품이다. (B)를 통해서 볼 때, 마고선녀에서 마고할미로 전환되는 시점은 1700년경이다.

이 시점은 중국에서 명청 교체기 이후 청의 문화가 정착해가는 단계다. 명청 교체이후 사상적 변화가 마고숭배의 민속화를 가져왔고, 그 과정에서 마고는 선경의 신선이 아니라 민간신앙의 대상으로 정착한 것이다. 지금도 중국 민간계층에서는 마고를 수명장수의 신으로 숭배하고 있으며, 명절에는 마고현수도를 대문에 붙이기도 하고, 노인들의 장수를 축하할 때 마고현수도를 바치고 있다. 마고현수도는 여러 유형이 있는데, 흰머리에 수염을 기르고 지팡이를 짚은 할아버지와 마고가 신록과 함께 묘사된 마고현수도가 있다. 이 그림에서 지팡이를 짚은 할아버지를 男壽星圖라 하고, 마고를 女壽星圖라고 하는데, 여수성도의 마고는 낱 18세의 젊은 처녀가 아니라 나이 든 여성[姑母]으로 묘사되어 있다. 현수도에 등장하는 마고는 할머니일 뿐이지 더 이상 아름다운 신선의 모습은 아니다. 이러한 청대의 마고할미가 1700년경 조선의 문인들에게 영향을 미친 것으로 볼 수 있는데, 마고할미설화에서는 마고현수도보다 힘이 세고 신통력을 부리는 거구의 보타산 할머니의 영향이 더 크다고 본다.

필자는 앞에서 B-④-2를 주목하면서 조선시대 문인들이 마고와 관음을 동일시하는 도불의식을 갖고 있었고, B-⑦-1의 작품에 천태산 마고할미가 등장하고, C-②-1의 구전설화에서도 천태산 마고할미가 등장하고 있다. 천태산 마고

할미의 근원적인 배경은 중국 영파 보타산이며, 이곳의 관음보살이 거구이며, 이 관음보살이 할머니로 응화신하여 부뒷가에 출현하여 신통력을 보여주는 거인관음설화가<sup>46)</sup> 조선후기에 마고현수도의 할미신과 결합하면서 마고할미설화가 생성된 것으로 보았다. 중국에서 명청교체기 이후 민간문학이 번창하면서 이러한 여파가 조선에도 영향을 끼쳤고, 조선에서도 영·정조대 이후 서민문화가 상승하는 분위기를 타면서 마고할미설화가 전국적으로 확산되어 갔다고 본다. 중국과 한국에서 왕조교체 및 근대화 등 사회변동에 따른 사상적 추이속에서 마고가 민간계층에서 적극적으로 숭배되고 신앙되었던 것이다. 중국에서 명청교체기 이후 민간신앙이 성행하면서 수명장수의 신인 마고선녀의 숭배가 민간계층에 확산되었고, 한국에서도 조선후기 서민문화의 흥성하면서 눈으로 보는 문학보다 귀로 듣는 가사, 시가와 잡가, 설화, 구전가요, 판소리, 시조 등<sup>47)</sup> 전파력이 강한 서민문학이 발달하면서 민간계층에서 마고할미설화가 넓게 확산되었다고 본다.

## 6. 결론

그동안 마고연구는 문헌자료보다는 구전자료에 의존해왔고, 무가자료 분석을 통하여 마고할미의 정체를 우주창생과 천지창조신화의 주체로 분류해왔다. 그런데 이러한 성격은 무속신화와 구전설화에 의존한 것이지 문헌적 근거는 제시되지 못했다.

이 글에서 중국의 마고 사료와 전설을 분석하고, 이러한 중국의 마고전설이 한국의 마고할미전설에 어떠한 영향을 미쳤는지 살펴보았다. 한국에서도 중국의 마고선녀가 등장하고 중국에서 보이지 않는 힘센 거구의 마고할미가 독특하게 등장하고 있다. 한국에서 마고는 조선시대 유학자들이 지은 시문에 낭랑

46) 주41) 송화섭, 『중국 보타도와 한국 변산반도의 관음신앙 비교』, 『비교민속학』 35, 비교민속학회, 2008.

47) 김동욱, 『국학의 발달』, 『한국사』 14, 국사편찬위원회, 1981.



18세의 선녀로 등장하는데, 마고할미는 18세기 가사문학에 처음 등장하고 있다. 한국에서 마고할미는 1700년경을 중심으로 마고선녀가 마고할미로 전환되는 듯하다. 한국에 구전하는 마고할미설화를 분석해본 결과, 부분적으로 중국의 마고전설을 수용하고 있음이 확인되었다. 직조의 여신, 복령전설, 바다를 걸어 다니는 해신, 딸 세 명에게 산을 배분한 이야기, 동굴에 거처하는 내용 등이 대표적 사례이다. 이러한 사례들이 중국 마고전설의 한국 전파를 의미한다.

또한 한국에서도 마고할미 외에 마고선녀 설화도 전승되고 있다는 사실을 발견할 수 있었다. 중국에서 마고는 마고산의 산신이고, 마고선녀로서 도교의 여신인데 비하여 한국의 마고는 비록 할머니이지만 힘이 세고 거구의 신체로서 온갖 신통력을 부리는 존재이다. 필자는 마고할미의 배후지로 중국 보타산을 지목하였으며, 거구의 관음보살이 할머니로 화신하여 한반도로 건너왔다고 본다. 보타산 계통의 할미신이 한반도에 건너 올 때에는 이미 중국에서 마고는 선녀가 아니라 민간신앙화된 할머니의 모습이었다. 이와 같은 중국의 마고할미와 관음이 화신한 할미신이 조선 후기에 한반도로 전파되어 거구의 마고할미신으로 전국 해안도서에 확산된 것이다. 따라서 한국의 마고할미설화는 보타산에 상주하는 거구의 백의관음보살이 가장 크게 영향을 미친 것으로 본다. 보타산의 관음보살은 주산군도의 섬을 밟으며 뛰어다니거나 좌정한 거구라면, 한반도에 건너온 마고할미는 대체로 섬과 산 정상에 좌정하고 있는 거구의 산신과 해신이다.

보타산의 백의관음보살이 응화신한 할머니神이 한반도 전역에서 등장한 것은 18세기 이후이며, 마고산신과 백의관음이 조합된 거구의 마고할미가 산신과 해신으로 등장하여 전국 해안지역에서 신통력을 부리고 있는 것이다.

[주제어]

마고할미, 마고선녀, 거구, 해안, 관음보살, 마고현수도

## ■ 참고문헌

### 1. 자료

『列異傳』

『神仙傳』

『三國遺事』

『敬亭先生集』

『麻姑山仙壇記』

『續東文選』

『東槎錄』

『濯纓集』

『扶桑錄』

『熱河日記』

『海遊錄』

### 2. 저서 및 논문

진성기, 『남국의 전설』, 제주민속총서 2, 일지사, 1968.

장덕순, 『한국설화문학연구』, 서울대출판부, 1978.

유증선, 『영남의 전설』, 형설출판사, 1979.

장주근, 『한국 구비문학사 상』, 『한국문화사대계』 10 언어 문학사 하편, 1979.

김광순, 『한국구비전승의 문학』, 형성출판사, 1983.

임동권, 『선문대할망설화고』, 『한국민속논고』, 집문당, 1984.

김영경, 『거인형 설화의 연구』, 이화여대 석사학위논문, 1990.

李鍾殷, 『韓國의 道敎文學』, 태학사, 1999.

권태효, 『한국의 거인설화』, 역락, 2002.

김선자, 『김선자의 중국 신화이야기 2』, 아카넷, 2006.

한국정신문화연구원, 『한국구비문학대계』 8-9(경남 김해), 1980.

- 『한국구전설화』, 임석재전집10(경남편1), 평민사, 1993.
- 『한국구전설화』, 임석재전집12(경북편), 평민사, 1993.
- 김영재, 『고려불화』, 운주사, 2004.
- 경기도박물관, 『경기민속지Ⅷ—구비전승편』, 2004.
- 정재서, 『정재서 교수의 이야기 동양신화』, 황금부엉이, 2005.
- \_\_\_\_\_, 『불사의 신화와 사상』, 민음사, 1994.
- 周春林, 『洞天福地 麻姑山』, 江西人民出版社, 2000.
- 잔 스츰앙, 안동준·김영수 역, 『여성과 도교』, 여강출판사, 1993.
- E.A.노브고로도바, 정석배 역, 『몽고의 선사시대』, 학연문화사, 1995.
- 앙리 마스페로, 신하령·김태환 옮김, 『도교』, 까치, 1999.
- 酒井忠夫 외, 최준식 역, 『道敎란 무엇인가』, 민족사, 1990.
- 전라북도, 『전설지』, 대광출판사, 1990.
- 김동옥, 『국학의 발달』, 『한국사』 14권, 국사편찬위원회, 1981
- 김인희, 『한·중 마고설화의 비교연구』, 『관동민속학』 4·5, 관동대학교 강릉무형문화연구소, 1987.
- 천혜숙, 『여성신화연구(1)—대모신 상징과 그 변용』, 『민속연구』 11, 안동대 민속학연구소, 1991.
- 강진옥, 『마고할미설화에 나타난 여성신 관념』, 『한국민속학』 25, 민속학회, 1993.
- 최명환, 『충북 북부지역 여성설화 연구—마고설화와 다자구설화를 중심으로』, 『충북학』 8, 2006.
- 송정화, 『중국 여신의 특징에 대한 소고』, 『동아시아여성신화』, 집문당, 2003.
- 曲金良, 『중국 주산군도 승사현의 사찰과 해양신앙』, 『도서문화』 26, 목포대 도서관문화연구소, 2005.
- 송화섭, 『지리산의 노고단과 성모천왕』, 『도교문화연구』 27, 한국도교문화학회, 2007.
- \_\_\_\_\_, 『중국 보타도와 한국 변산반도의 관음신앙 비교』, 『비교민속학』 35, 비교민속학회, 2008.

# A Study on Mago Halmi of Korea

Song, Hwa Seob

(Professor of Jeonju University)

Mago Halmi (an old woman named Mago) is one of Korean tales transmitted by word of mouth and a relatively important tale among them. It has been studied through materials on Shamanism and defined as an object of the myth on the Creation. The idea that Mago Halmi is not a god who came from other country but a god who was born in Korea is predominant. So far studies on Mago Halmi was dependent on the materials transmitted by word of mouth but not on the documents. However, there are poems and old form of Korean verses on Mago Halmi in books written in the period of Chosun Dynasty. They show that the intellectuals in that time knew Mago but the Mago they knew was Chinese fairy and Mago Halmi first appeared in books in the 18th century. Therefore, Mago Halmi is considered to be not a tale of the Creation but an object of materials transmitted by word of mouth .

Mago is a Taoist hermit and mountain god but not a big and strong figure in Chinese tales. However, Mago Halmi is big and has a super natural power in Korean tales with Korean characteristics. Confucianists in the period of Chosun Dynasty admired the beauty of Mago as a 18 year old fairy but in the 18th century when the literature for citizens was popular, Mago became Halmi (an old woman), came down to the earth from the Heaven and began to live with normal people. The Korean tale of Mago Halmi was analyzed and it was identified that it shared some parts with the Chinese Mago tale. Chinese Mago tale was transmitted to Korea and it changed in

various forms. As literature of Gasa (an old form of Korean verse) developed, Mago Halmi was spreaded out across the country and mixed with various types of tales transmitted by word of mouth and changed. The tale of Mago Halmi is a tale of a giant and the origins of the tale of a giant were the god of Halmi, a avatar of the Buddhist Goddess of Mercy and the god of Halabugee (an old man) appeared in the tales spreaded around coast area. The tale of Mago Halmi with a big figure is a mix of the gods of the sea and Mago Halmi. The reason why Mago Halmi is distributed mainly on the coast and islands is because of the background of the birth of Mago Halmi.

The coast of Bota mountain is considered as the background of Mago Halmi. When Myeong changed to Cheong Magoheonsudo was transmitted as folk belief and the fairy Mago changed to Mago Halmi. the Buddhist Goddess of Mercy in white clothes who was a mix of Mago and the Buddhist goddess of Mercy with a big figure came to Korea through the sea route, Sadan, began to have an image of an old woman and became a god of the sea around coast area and islands. An example is Sunmoondae Halmang on the top of Halla mountain on Jeju island. Mago Halmi is a mix of a mountain god, Mago and the Buddhist Goddess of Mercy in white clothes and it uses its extraordinary power in Korea.

#### [Key Words]

Mago Halmi, Chinse Mago, giant, coast area, Magoheonsudo, Buddhist Goddess

논문투고일 : 2008년 6월 15일 / 논문수정일 : 2008년 7월 11일 / 게재확정일 : 2008년 7월 22일