

조선 후기 冥界佛畵 現王圖 연구

김 윤 희*

- I. 머리말
- II. 조선시대 現王齋와 現王圖
- III. 現王圖의 구성과 도상적 특징
- IV. 現王圖 형식의 정립과 전개
- V. 맺음말

I. 머리말

現王圖는 사람이 죽은 후 3일에 행하는 조선시대 불교 薦度齋 가운데 하나인 現王齋에 근거하여 제작된 冥界佛畵이다. 명계불화로는 일찍부터 冥府信仰에 근거한 지장보살도와 시왕도가 조성되어 왔는데, 현왕도의 主尊 현왕은 시왕도의 주체 대상인 冥府十王 중 閻羅信仰에서 파생하였다. 현왕은 閻羅天子가 未來世에 成佛하여 얻게 될 名號인 ‘普賢王如來’를 지칭하는 것으로, 보현왕여래가 16세기 말 조선시대 불교 의식집에서 사후 3일에 지내는 現王齋의 會主로 奉請되기 시작하면서 이를 주제로 한 불화인 현왕도가 제작되었다.

현왕도는 화면 중앙에 帝王形의 현왕이 倚坐하고, 그 좌우로 轉輪과 大輪聖王, 判官, 錄事, 使者를 배치하여 기본 구성이 일견 시왕도와 흡사하다. 그러나 현왕도는 도상적으로는 시왕도에

* 불교문화재연구소



도 1 <기림사 현왕도>, 1718년,
111.7×89.5cm, 경주 기림사 소장

서 화면 하단의 절반을 차지하는 지옥장면이 없으며, 실제적으로는 시왕도가 명부전에 봉안되는 반면 현왕도는 대웅전과 같은 사찰의 主佛殿 좌우 靈壇에 봉안되는 차이가 있다. 이는 현왕도가 시왕도의 염라에서 파생하여 비슷한 성격을 띠는 듯하지만 용도는 달랐음을 의미한다.

현존하는 현왕도는 조선 후기 1718년작 <기림사 현왕도>(도 1)가 가장 이른 예이며, 이후 1910년(일제강점기 이전)까지 약 7여 점이 알려져 있다. 이러한 현왕도는 현재 현왕재가 設行되지 않고, 또 잘 알려지지 않은 불교 의식집에만 소개되었을 뿐 기원도 불분명한 점이 많아 연구가 활발하게 진행되지 못하였다.¹ 따라서 본고에서는 현왕이 등장하는 불교 상용의식집의 분석

을 통해 조선시대 현왕도의 제작배경이 되는 현왕재의 내용과 기원을 추정해보고, 다음 장에서는 현존하는 현왕도의 분석을 통해 현왕도 도상의 성립과 전개양상을 전반적으로 연구하고자 한다.

II. 조선시대 現王齋와 現王圖

현왕도의 주존 현왕은 중국 唐末 찬술된 불교경전 『佛說預修十王生七經』(이하 『十王經』)에 등장하는 普賢王如來이다. 『시왕경』에서 보현왕여래는 釋尊이 未來世에 成佛할 것이라 授記한 염라대왕의 佛格 名號로 등장한다.² 이 보현왕여래가 16세기 말 간행된 조선시대 불교 의식집에

¹ 現王圖는 기존 여러 불화 관련 연구서에 시왕도와 흡사한 불화로 사후 3일에 만나는 명부의 왕을 표현한 불화로 간략하게 소개되었다. 현왕도에 대한 직접적인 연구는 <성불사 현왕도> 연구에서 시작되었다. 정명희, 「지옥의 염라대왕을 그린 불화, 현왕도」, 『박물관신문』 412호(국립중앙박물관, 2005. 12); 정명희, 「성불사 현왕도를 통해 본 현왕재 의식과 현왕도」(2005. 6 미발간), 장희정, 「조선 후기 現王圖의 유행과 慶國寺 現王圖」, 『불교미술』 18(동국대학교박물관, 2007), pp. 103-133, 정명희, 「봉안 공간과 의례의 관점에서 본 조선시대 현왕도 연구」, 『미술자료』 78호(국립중앙박물관, 2009), pp. 95-126.

² 唐代 藏川, 『十王經』“佛告諸大衆閻羅天子於未來世當得 作佛名曰普賢王如來十號具足 國土嚴淨 百寶莊嚴 國名華嚴 菩薩充滿 讚曰 世尊此日記閻羅 不久當來證佛陀 莊嚴寶國常清淨 菩薩修行衆甚多” 시왕경의 全文 및 해석은 김두재, 『시왕경』(성문, 2006) 참조.

서 죽은 이의 정토왕생을 기원하는 불교 천도재인 現王齋의 會主로 奉請되고, 이를 표현한 불화를 현왕도라 하면서 보현왕여래는 현왕이라 지칭되었다. 이러한 보현왕여래가 봉청되는 현왕재는 중국이나 조선시대 이전 국내에서 간행된 의식집에는 등장하지 않고, 국내외에서 현왕재를 설행에 관련한 기록도 아직 확인되지 않았다.

1. 現王齋의 내용과 성격

현왕재는 水陸齋나 豫修齋 등과 같이 『天地冥陽水陸齋儀纂要』, 『預修十王生七齋儀纂要』 등의 불교의 개별 의식집의 주체로써 등장하지 않고, 사찰에서 설행하는 상용의식인 佛菩薩供養儀式 및 默言作法, 受戒作法 등의 諸般 의식들은 한데 모아 편찬한 불교 상용의식 모음집의 『現王請』 항목에만 등장한다.³ 조선시대 불교 상용의식 모음집의 가장 이른 예는 1496년 언해본 의식집 『眞言勸供』이다.⁴ 『진언권공』은 중국 元代 德異가 찬술한 『增修禪教施食儀文』의 행법을 대체로 답습하였다고 하는데,⁵ 여기에는 현왕재가 등장하지 않는다. 이는 모본으로 한 중국 의례

표 1 조선시대 現王齋가 등장하는 주요 紀年銘 불교 상용의식 모음집

의식집명	현존판본	관련항목	현왕 명칭
眞言勸供	1496년(연산군2) 간행소 미상(仁粹大妃 발원)	×	×
諸般文	1574년(선조7) 안변 釋王寺開板本	聖王請	聖王
	諸般文1691년(숙종17) 고성 龍興寺本	現王齋儀文	現王
	諸般文1694년(숙종20) 모악산 金山寺刊本	聖王請	聖王
	諸般文1719년(숙종45) 합천 海印寺重刊本	現王齋儀文	現王
作法龜鑑	1827년(순조27) 전라도 장성 雲門庵開刊本	聖王請	聖王
釋門儀範	1935년 京城 卍商會 발행	聖王請	現王

3 불교 상용의식 모음집은 『諸般文』이 대표적이며, 『請文』, 『要集』으로 표제를 붙이기도 한다. 편찬자는 미상.

4 『眞言勸供』은 眞言勸供 64장과 三壇施食文 53장이 합본된 형식이며, 板心의 표제는 진언권공이 供養, 삼단시식문이 施食이다. 집필자는 승려 學祖로 추정되며, 발문에 따르면 大妃의 命을 따라 『六祖法寶壇經』을 번역하여 300부를 인출하면서, 함께 내용이 정확치 못한 施食勸供을 교정하여 400부 인출한 것이다. 안병희, 『眞言勸供·三壇施食文諺解』(명지대학출판부, 1978), pp. 3-4.

5 元代 德異가 편찬한 『增修禪教施食儀文』은 明·淸대 발간된 사아귀회 의궤의 모본이 되었으며, 우리나라에서도 麗末·鮮初에 소개되어 『진언권공』 내지 『권공계반문』, 『운수단가영』, 『계반문』 등의 행법에 모본이 되었다. 正覺(文相連), 『불교 祭5의 의미와 행법—사아귀회를 중심으로—』, 『한국불교학』 31(2000), pp. 330-331.

6 불교 상용의식 모음집 즉 諸般文類 불교 의식집은 사찰에서 가장 쓰임이 많은 의식들을 모아 간행하였기 때문에 각 지방마다 의식의 내용이 다양하고 통일되지 않아 자주 개관되었다. 김순미, 『朝鮮佛敎儀禮의 詩歌연구—梵音刪補集』을 중심으로—(경성대학교 대학원 박사학위청구논문, 2005), p. 30.

에서도 현왕재가 없었다는 것을 확인시켜준다.

불교 상용의식 모음집은 『진언권공』의 출판 이후 여러 의식이 첨삭되면서 지속적으로 開板되었는데,⁶ 현왕재는 현존하는 의식집 가운데 1574년 釋王寺에서 개판된 『勸供諸般文』의 「聖王講」 항목에 가장 먼저 등장한다. 여기에서 현왕은 ‘聖王齋’의 會主 ‘聖王’으로 등장한다. 그러나 이후 1691년 龍興寺本 『諸般文』을 시작으로 점차 「現王講」 항목 現王齋의 회주로 등장하여 ‘現王’으로 정착되었다.

현왕 즉 보현왕여래는 1574년 석왕사본 『권공제반문』에서는 ‘聖王’으로 등장하다 1691년 용흥사본 『제반문』에서 ‘現王’으로 등장한 이후 ‘聖王’과 ‘現王’이 혼용되다가 19세기 말 20세기 초 ‘現王’으로 통일되었다. 聖王이라는 명칭은 1574년 석왕사본 『제반문』 「성왕칭」에서 보현왕여래와 시왕을 지칭하면서 “普供普賢諸聖王”이라 기록한 점을 미루어 왕을 높여 부르는 존칭으로써 사용된 것으로 추정되며, 現王은 1691년 용흥사본 『제반문』 「현왕재의문」에서 “大聖普賢王如來 現相迹司冥界”라 한 점에서 ‘보현왕여래가 顯現한다’는 현왕재의 성격을 대변하는 명칭으로 사용한 것으로 추정된다. 의식집에서 現王과 聖王 두 명칭은 19세기까지 혼용되어 쓰였으나, 불화 화기에는 聖王보다는 現王이 보편적으로 쓰였다.⁷ 또한 조선 중기 月渚堂 道安(1638-1715)의 『月渚集』에 실린 「永明寺 普現王殿 開建募緣文」에서는 普賢王如來를 ‘普現王’이라 기록하였다.⁸ 普賢王如來의 ‘賢王’이 아닌 ‘現王’으로 쓰게 된 것은 익숙하지 않은 이름 普賢王如來의 ‘賢’보다는 보다 친숙한 이름 ‘현왕’의 ‘現’을 쓴 것이다. 즉 널리 알려지지 않고, 전통 또한 깊지 않은 보현왕여래신앙보다 보현왕여래가 대변하는 염라대왕이 명계에 현현한다는 의미로 추정되는 현왕이 더 보편적으로 인식되었음을 의미한다.

다음으로 현왕재의 구성에 대해 살펴보도록 하겠다. 현왕재가 처음 등장하는 1574년 석왕사본 『권공제반문』 「성왕칭」의 본문을 살펴보면, 본문의 구성이 같은 의식집의 시왕재를 기록한 「十王講」과 동일한 기본 형식에 새로운 권속과 수식 어구를 삽입하여 이루어졌음을 알 수 있다.

7 화기에 기록된 현왕도의 명칭에 대해 살펴보면, 聖王幀 2건, 現王幀 25건 賢王幀 1건이 확인된다. 現王幀이라는 명칭은 18세기부터 근대기까지 널리 쓰였다.

8 조선 숙종대의 고승 월저당 도안의 시문집으로 문인 錦霞 등이 1717년(숙종 43) 평안북도 普賢寺에서 간행하였다. 김석태, 「月渚 道安의 山居詩 연구」, 『한국언어문학』 제60집(한국언어문학회, 2007), pp. 116-117. 이외에 19세기 후반 이후 『요집』이나 『청문』에도 普賢王如來를 普現王如來로 賢자를 바뀐 경우가 있다. 이는 보현왕여래의 인식이 현왕보다 낮았기 때문에 나타난 현상으로 생각된다.

勸供諸般文(1574년 석왕사 개관본)

聖王請

切以有求必請是人世之常儀無願不從乃靈官之妙軌今有此日娑婆世界南瞻部洲

朝鮮國某靈某人 特位某靈駕 往生淨界第三日聖王之齋 詣於某寺 以今月某日 謹備香燈供養 會主普賢王如來爲首大梵天王帝釋天王大輪聖王四方天王判官錄事

諸靈宰等仰祈 攝護者

右伏以特向冥官焚片惠牛頭之名香仰念聖容設雲蒸玉粒之珍羞暫辭以靈場寶殿請赴於清齋妙會謹乘一心先陳三請

南無一心奉請冥間會主普賢王如來爲首大梵天王帝釋天王大輪聖王轉輪聖王陰府主掌判官善奏判官惡奏判官口能記掌判官身保判官天下善惡記掌判官直奏判官監厨記掌錄事善奏錄事惡奏錄事時歲行監錄事僧錄記奏錄事曲直探知錄事人家善惡記奏錄事 造功德記奏錄事今年今月今日今時直符使者土地十二神將諸馬直使者惟願承三寶力降臨道場受此供養

眷屬

獻座真言

我今敬設普嚴座 奉獻普賢王諸聖王 願滅塵勞安想心 速圓解脫菩提果 晦迦摩羅星賀莎訶 勸供蓮心偈 願此清淨妙香饌 供養普賢王諸聖王 及與判官諸錄事 各雜本趣證無生口謨薩嚩 云云口依三

稽首歸依禮 普賢王如來梵王帝釋尊願降大吉祥某靈駕往生西方安樂刹
稽首歸依禮 轉輪諸聖王陰官一會衆願降大吉祥某靈駕往生西方安樂刹
稽首歸依禮 判官諸錄事馬直使者等願降大吉祥某靈駕往生西方安樂刹

發願

次願設齋施主口厄頓除福壽延長

願以此功德 普及於一切 我等與衆生 皆共成佛道

口世間如虛口如蓮化 進供真言云

위 내용 중 밑줄 친 부분이 같은 의식집의 「十王講」과 동일한 문구이다. 그중 특히 두 번째 줄의 「往生淨界第三日聖王之齋」 부분은 「시왕청」의 「往生淨界第七某日之齋」 부분에서 「七某日」을 「三日聖王」으로 바꾸었을 뿐이다. 이를 통해 현왕재가 「시왕청」의 預修十齋에서 분화된 형태로 시작되었음을 알 수 있다. 또한 권속의 구성 역시 개별 명칭만을 달리하였을 뿐 동일한 구성을 보이며, 齋의 발원내용을 기록한 부분의 마지막 단락의 문구도 같은 의식집의 다른 의식들에서도 동일하게 등장하는 문구를 인용하였다. 즉 「현왕청」은 기존 의식집의 형식에 현왕재에 봉칭되는 현왕과 그 권속만을 새로 만들어 조합하였음을 알 수 있다. 이렇듯 「현왕청」이 같은 시기 다른 의식에서 형식과 문구를 차용하여 시작되었음은 현왕재가 중국이나 기존에 전통이 오래된 불교 薦度齋에서 이어져 온 것이 아니라 조선시대 처음 성립된 것임을 확인시켜주는 근거가 된다.⁹ 즉 조선시대 사후 3일에 행할 재가 필요함에 따라 기존 시왕신앙의 예수십재 형식에 새로운 사후 3일 천도재로 현왕재를 만들어 염라왕과 관련있는 보현왕여래를 중심으로 하는 새로운 조직을 조합한 것으로 추정된다.

현왕재의 실행 목적은 1775년 제작한 <통도사 현왕도>의 화기에서 비구니 道明이 아버지의 영가 왕생을 기원한 내용과 해인사 백련암 소장 『諸般文』의 묵서 등을 통해 「死者의 西方極樂 往生」임을 알 수 있다.¹⁰ 이는 『十王經』에서 예수십재의 실행 목적이라 설한 「死者의 生天」과 동일하다. 또한 「시왕경」에서 부모에게 報恩하기 위해 齋를 실행한다는 점은 1719년 海印寺重刊本 『諸般文』 「現王齋儀文」 항목에서 「현왕재를 실행하는 자가 孝를 행하여 靈駕의 極樂往生을 원한다」고 기록한 내용과 상통한다.¹¹ 이 외에도 예수십재가 시왕이 망자의 심판을 주재하는 날에 재를 행하면 지옥의 고통에서 구제받을 수 있다고 한 것과 현왕재가 사후 3일에 보현왕여래를 공양하는 재를 행하면 극락왕생할 수 있다고 한 것 역시 그 형식이 서로 동일하다. 이처럼 「현왕청」의 내용 분석을 통해 살펴본 현왕재는 같은 조선시대 의식집의 「시왕청」과 형식이 동일하며, 실행목적은 『시왕경』에서 설한 예수십재와 동일함을 알 수 있다.

⁹ 권속의 구성도 시왕의 권속과 개별 명칭만이 다를 뿐 동일한 구성을 보인다.

¹⁰ 1775년 제작 <통도사 현왕도> 書記 “獨辦大施主比丘尼道明保體 伏爲亡父金淑伊靈駕往生之願”, 『諸般文』(해인사 백련암 소장) 「現王講」본문 중 상단 여백 묵서 “引導衆生極樂中”.

¹¹ 1719년 『諸般文』(海印寺重刊本) 「現王齋儀文」 “以三寶弟子南瞻部州朝鮮國某道某官居住齋者行孝某人伏爲某靈駕往生淨界之願”

2. 現王齋와 사후 3일 불교의례

현왕재는 『大乘寺誌』에 1742년 결속한 「佛糧契」에 ‘母喪現王齋’라는 기록이 있어 상장례와 관련한 천도재 임을 알 수 있다.¹² 여기에 영가의 왕생천도라는 목적과 사후 3일에 행한다는 의식의 내용을 더해 상장례와 사후 3일 천도재가 현왕재 기원을 밝히는 데 중요한 단서가 된다.

유교를 국교로 삼았던 조선시대에는 종교로서 불교는 억압받았지만 불교의 천도재는 유교의 최대 덕목인 효와 祖上崇拜라는 측면에서 조선 말기까지 설행되어 왔다. 그러나 조선시대 불교 천도의식은 豫修齋인 49齋를 水陸齋로 대체하여 設行하는 등 齋의 성격과 원래의 형식에 상관없이 설행되었는데, 이러한 상황에서 당시 실정에 맞는 現王齋를 창출한 것이 아닐까 추정해본다. 즉 사후 3일째에 설행할 불교 천도재가 필요함에 따라 여러 의식을 모방하여 현왕재를 급조한 것이 아닐까 추정한다. 실제로 1827년 『작법귀감』의 「현왕청」에 『시왕경』의 經文과 讚文을 적극적으로 삽입하면서 이후 「현왕청」에 사후 3일에 설행한다는 문구가 사라지게 되는데, 이러한 점이 현왕재가 불교교리나 전통을 기반으로 성립되었다기보다 필요에 의해 성립되었음을 시사한다.

조선시대는 유교의 예법에 따른 이상국가를 실현하고자 철저한 유교주의적 관혼상제를 확립하고 강력하게 규제하고자 하였다. 그러나 『朝鮮王朝實錄』에는 유교의 상례가 절차가 까다롭고 비용이 많이 들어 백성들이 고려 말 풍습인 三日葬을 행한다는 기록이 있다. 또한 조선 초 규제에도 불구하고 3일장의 翫俗은 조선 말기까지 이어졌음이 조선말 조선을 방문한 외국인들의 기록에 남아 있다.¹³ 또 조선 후기 문인들의 기록집 『道哉日記』나 『默齋日記』에는 장례 매장일에는 齋僧을 불러 재를 행하였다는 기록과 천민의 경우 사후 3일 墓祭를 지내고 무당을 불러 七七齋를 행하였다는 내용도 있다.¹⁴ 이 기록들을 통해 조선시대 천민들은 유교식 상례를 제대로 따르

¹² 『대승사지』에는 현왕재를 위한 四佛山 契員을 기록한 「佛糧契」가 실려 있는데, 여기에 계원의 法名 아래 細筆로 현왕재를 베푸는 날을 ‘甲寅二月母喪現王齋’나 ‘壬子母喪現王兩〇行掌’과 같이 기록하였다. 韓國學文獻研究所 編, 『韓國寺誌叢書9-大乘寺誌』(亞細亞文化社, 1977), p. 85. 「佛糧契」條.

¹³ 19세기 말 조선을 방문한 영국 지리학자 비숍(Isabella Bird Bishop)은 “가난한 사람은 3일장이 보통이며, 중간계층은 9일장, 貴族 또는 高官은 3월장, 王族은 9월장을 치른다”고 하였다. I. B. 비숍, 신복룡 역주, 『조선과 그 이웃나라들』(집문당, 2000), p. 283; 미국인교사로 조선에 입국한 헐버트(Homer Bezaleel Hulbert)는 “장례는 3일장, 5일장, 9일장이 보통이지만 故人이나 喪主의 벼슬이 높은 경우 또는 돈이 많은 경우에는 보통 3월장을 한다”고 기록하였다. H. B. 헐버트, 신복룡 역주, 『대한제국멸망사』(집문당, 1999), p. 514.

¹⁴ 李濬(17C 말-18C 초)의 『道哉日記』에는 형편이 어려워 장모와 형의 장례를 齋僧을 불러 치렀음을 기록하였고, 默齋李文樾(1494-1567)이 쓴 『默齋日記』에서는 천민과 노비들이 장례를 치르고 3일, 20일 후 묘제를 행하고 무당을 불러 初七齋와 五七齋 등을 행하였다고 기록하였다. 자세한 내용은 다음 두 논문을 참조. 김영미, 「18세기전반 향촌 양반

지 못하고, 사후 바로 관을 마련하여 매장하고 천도굿을 행하였던 것을 알 수 있다. 무속의 사후 3일과 7일 굿에 관한 내용은 『裨官雜記』에도 전한다.¹⁵ 여기서 七七일에 굿을 행하는 것은 무속이 불교의 천도재를 모방한 것임을 분명히 알 수 있지만 3일에 굿을 행한 것은 무속에서 먼저 행하였는지, 불교에서 먼저 행하였는지는 알 수 없다. 다만 무속의 천도굿이 불교 천도재를 모방하여 발전하였다는 점에서 불교에서 먼저 발생하였을 가능성이 높다.¹⁶ 그러나 이러한 삼일장과 3일 천도 굿이 현왕제의 탄생에 직접적인 영향을 주었다는 증거는 아직 발견되지 않아 상호 연관성만의 심될 뿐이다.

한편 중국에서는 北宋代 1019년 道誠이 편찬한 『釋氏要覽』의 「三日齋」라는 불교 천도제가 소개된바 있다. 『석씨요람』에서 삼일제는 사람이 죽은 지 3일째에 행하는 齋로 見王齋라 불리며, 그 시작은 北齊의 梁氏가문에서 비롯되었고, 이 일화는 『法苑珠林』에서 소개한 「冥報合遺記」에 있다고 하였다. 『법원주립』은 唐代 668년 道世이 편찬한 것으로 『석씨요람』의 「삼일제」에 인용된 본문은 卷36 頌讚篇의 感應緣에 소개된 「齊有仕人姓梁」의 부분이다.¹⁷ 그러나 『법원주립』에는 「삼일제」나 「견왕제」라는 단어는 보이지 않고 그 일화의 말미에 “그 집 사람들은 모두 모여 추복하고 온 문중이 이를 다 익혀 행했다”고 부연하고 있다.¹⁸ 즉 唐代에는 이 齋가 양씨가문의 전통으로 소개되었다가 宋代에는 삼일재로 불렸음을 알 수 있다. 『석씨요람』에는 삼일제 이외에도 천도재로 三長齋, 三日齋, 七七齋, 累七齋, 豫修齋 등 다양하게 소개되어 있다. 여기에서 삼일재를 별도의 항목으로 두었다는 점에서 삼일제가 예수재나 칠칠제의 일부가 아니었음을 알 수 있다. 그러나 이후 불교 서적이나 경전에 삼일제나 견왕제가 등장하지 않는다. 그리고 이후 단지 清代 북경 지역에서 죽은 지 3일째에 승려를 청하여 밀교의 염구아귀경에서 유래하는 俗曲 독경하는 ‘接三’ 풍습이 있다는 기록만이 있어 현왕제의 직접적인 연관성을 찾을 수 없었다.¹⁹

의 삶과 신앙—李濬의 『導哉日記』를 중심으로, 『사학연구』82(2006), pp. 109–113; 김경숙, 「16세기 사대부 집안의 祭祀設行과 그 성격」 『默齋日記』를 중심으로, 『한국학보』98(2000), pp. 2–39.

¹⁵ 『裨官雜記』卷1 “습속에는 사람이 죽은 지 3일과 7일째에는 무당이 새 혼령이 내려와 지난일과 미래를 말해준다고 하여 으레 술과 떡을 준비하여 무당집에 가기도 한다. [俗於人死之三日七日 例具酒餅旺于巫家 巫云新魂下降 因言其已往及未來事]”

¹⁶ 실제로 무속의 천도굿은 불교의례와 관련하여 발전하였다. 무속의 천도희식의 대표적인 진오귀국의 오구는 獄을 뜻하며, 명부시왕과 명부 사자를 청하여 대접하는 불교의 十王勸供과 동일한 순서가 있다. 홍윤식, 「불교 의례와 무속의 비교연구— 亡人薦度齋儀를 중심으로, 『月山任東勤博士頌壽紀念論文集』(집문당, 1986), pp. 143–161.

¹⁷ 唐 高宗代 668년에 西明寺의 大德 道世이 10년에 걸쳐 기록한 것이다. 解題는 한글대장경을 原文은 『法苑珠林校註』를 참조.

¹⁸ 『法苑珠林』卷36 頌讚篇, 感應緣 「齊有仕人姓梁」 “...家中果以其日設會 於是傾家追福 合門練行” T. 2122.

¹⁹ 1908년 일본의 淸國駐屯軍에 의해 기록된 『北京誌』에는 北京지역의 장례풍습에 대해 사람이 죽은 지 3일째를 ‘接三’

Ⅲ. 現王圖의 구성과 도상적 특징

現存하는 조선 후기 現王圖 중 가장 이른 예는 1718년 제작한 경주 <그림사 현왕도>이며, 이를 비롯하여 일제강점기 이전까지 약 75여 점이 전하고 있다. 이러한 현왕도는 중국에서는 확인된 예가 없다. 또 불교의 諸神을 奉請하는 水陸齋의 諸聖衆의 圖像을 모아 明 成化年間(1465-1487)에 간행한 『水陸道場神鬼圖像』이나²⁰ 수록재 관련 明·清代 寺觀壁畫에도 現王의 도상이 등장하지 않고 있어 現王圖는 조선시대에 現王齋가 시작되면서 조선에서 독자적으로 제작된 불화로 생각된다.

現王 즉 普賢王如來는 염라대왕의 當來佛 임에도 불구하고 각 전각의 上壇에 봉안된 佛尊圖의 如來形과 달리 冥府殿에 봉안된 冥府十王의 재판장면을 도해한 十王圖의 十王과 같이 帝王形으로 표현되었다. 이는 보현왕여래가 會主로 등장하는 現王齋가 독자적인 신앙으로 오랫동안 전승된 것이 아니라 앞서 살펴보았듯이 十王의 預修十齋에서 분화된 형식으로 성립되었기 때문에 보현왕여래 보다는 사후 亡者를 좋은 곳으로 인도하는 閻羅信仰에 비중을 두어 시왕도의 圖像을 차용한 것으로 생각된다.

1. 現王圖의 기본구성

일반적으로 의식집에 등장하는 현왕의 권속은 會主 普賢王如來, 大梵天王, 帝釋天王, 大輪聖王, 轉輪聖王, 判官, 錄事, 使者이다. 이 가운데 조선 후기 현왕도는 대부분 화면 중앙에 遠遊冠을 쓰고 官服(袍)을 입은 帝王形의 현왕이 倚坐하고, 그 좌우로 원유관을 쓰고 홀을 든 전륜

이라 부르고 이 날 승려를 청하여 독경을 한다. 이 날은 음악을 연주하는데 조문객이 가장 많으며, 喪家は 아울러 종이로 마차 등을 만들어 두어 밤에 길가에 보냈다고 한다. 친척, 친구 등 모두 손에 향을 들고 그것을 보내고 이 마차 등은 불을 붙여 태우는데 이를 '送三'이라 한다고 한다. 淸國駐屯軍司令部編, 『北京誌』(東京, 博文館, 1908), p. 751.

²⁰ 중국에서는 宋代 이후 儒佛道の 三教合一 사상이 강조되면서 水陸齋에 삼교의 내용이 서로 혼합되어 <水陸法會圖>와 같은 방대한 체계를 갖춘 불화가 성립하였다. 이것은 <水陸畫>, <水陸圖>라 부르기도 하며, 수록 법회가 水陸亡魂의 薦度を 위해 거행될 때 法堂에 걸리거나 혹은 사찰 내 水陸殿에 벽화로 그려지는 의식용 불화이다. 이 <수륙 법회도>의 도상을 집성한 『水陸道場神鬼圖像』(北京圖書館 所藏)은 앞부분 몇 페이지가 결손된 것을 제외하고 모두 150쪽에 대양한 내용으로 크기는 25.2×16.3cm이다. 이것은 卷軸畫를 模寫하고 축소시킨 것으로 주로 사찰에서 승려들의 교재로 사용되었다. 홍기용, 「중국 元·明代 水陸法會圖에 관한 고찰」, 『미술사학연구』219(1998), p. 42.

성왕과 대륜성왕, 紗帽를 쓰고 袍를 걸친 판관, 두루마리나 書冊에 罪狀을 기록하는 녹사, 亡者의 善惡이 적힌 두루마리를 든 사자가 선택적으로 배치된다. 의식집에 등장하는 범천과 제석천 그리고 사천왕은 법당에 함께 봉안하는 신중도에 범천과 제석천이, 후불도에 호법신중으로 사천왕이 이미 등장하기 때문에 묘사하지 않는 것으로 생각된다.

권속의 배치는 18세기 전반기 현왕도는 1718년작 <기림사 현왕도>나 1730년작 <선암사 현왕도>(도 2)와 같이 대부분 화면 중앙에 정면상의 현왕과 그 좌우에 권속을 대칭적으로 배치하는 정적인 구도를 취하다가, 1750년 <옥천사 현왕도>(도 3)를 비롯하여 이후 점차 현왕이 신체를 좌우로 틀어 반측면상을 취하고 권속의 배치가 대칭에서 와해되는 서사적인 구도를 이루는 경우가 다수 제작된다. 이러한 서사적인 구도는 동시기 시왕도와 더욱 흡사해지는 경향으로 해석된다. 그러나 현왕도에는 시왕도의 화면 절반을 차지하는 지옥장면이 없다. 이는 현왕제가 예수십제와 형식은 흡사하지만, 내용에서 조금 차이가 있듯이 현왕도 또한 시왕도와 흡사하지만 차별적으로 표현한 것으로 추정된다.

봉안처에 있어서도 현왕도는 시왕도가 명부전에 봉안되는 반면, 현왕도는 사찰의 중심 법당의 三壇幀과 함께 법당불화로 제작, 봉안되었다.²¹ 영주 陳月寺에는 1775년(乾隆40) 법당에 봉안되는 불화와 시주자에 관한 내용을 板刻한 <法堂上中下三壇帝釋天龍現王幀新畫成記文 懸板>이 남아있다. 당시 법당에는 三壇佛畫와 함께 天龍帝釋圖와 現王圖이 법당불화로써 조성되었다



도 2 <선암사 현왕도>, 1730년, 53×47.5cm,
순천 선암사 소장.



도 3 <옥천사 현왕도>, 1750년, 114×103.5cm,
동국대학교박물관 소장.

고 기록하였다.²² 그리고 흥국사에는 1741년 제작한 불화가 6점이 남아 있는데, 이 중 화기에 大法堂 봉안불화로 기록된 것이 <삼장보살도>와 <제석천도>, <천룡도> 그리고 <현왕도>이다. 이 4폭의 불화는 같은 해 동일 화사집단에 의해 제작되었다. 이외에도 현왕도의 畵記에 奉安殿閣을 기록한 예를 정리해보면 명부전에 봉안한다는 기록은 찾을 수 없고, 대부분 法堂이나 大雄殿에 봉안하였다고 기록되어 있음을 알 수 있다.²³ 이를 통해 현왕도는 18-19세기 전반에 걸쳐 주불전에 봉안하는 불화로 제작되었으며, 현왕제는 명부전에서 실행되는 천도제가 아닌 법당에서 실행되는 천도제의 형태였음을 알 수 있다.

2. 現王의 도상적 특징

현왕의 도상은 앞서 언급한 바와 같이 如來形이 아니라 시왕과 동일한 帝王形으로 표현되었다. 18세기 전반기에는 제왕형 도상과 동일하게 표현되다가 18세기 후반 이후 점차 시왕 중 염라대왕의 도상을 차용하게 된다. 조선시대 염라대왕 도상 중에는 1742년 추정작 <해인사 시왕도>(도 4)를 시작으로 염라대왕의 관모 위에 『금강경』을 얹은 도상이 출현하는데, 이 도상이 현왕도에도 등장한다.²⁴ 조선 후기 염라대왕의 관모에 얹은 경책은 『金剛般若波羅密經』(이하 『金剛經』)으로 이 경



도 4 <해인사 시왕도> 중 제5염라대왕도, 1742년 추정, 142.5×92.5cm, 합천 해인사 소장.

21 서울의 奉恩寺와 開雲寺, 경상남도 사천의 多率寺의 경우 현왕도가 명부전에 봉안되어 있는데, 이것은 함께 봉안된 시왕도와 제작시기나 크기 등이 동일하지 않아 현왕도의 原봉안처로 생각되지 않는다.

22 <法堂上中下三壇帝釋天現王幀新畵成記文> “...無量殿 三壇佛幀·施主秩 靈山會婆蕩大施主比丘嘉善大就〇冥府會婆蕩大施主比丘嘉善大體鵬 甘露會婆蕩大施主比丘嘉善大採森 現王會婆蕩大施主比丘嘉善大最連 帝釋天會婆蕩施主李莫m...” 여기에서 현왕도는 법당 내 삼단불화에 속하지 않고 별도의 단을 형성한 독자적인 신앙이었음을 알 수 있다.

23 현왕도 중에서 화기에 봉안처를 기록한 예는 총 16점(전체 75점)으로 法堂이 5건, 大雄殿이 7건, 기타 尋劍堂(1889년 마곡사), 七殿(1730년 선암사), 無量壽殿(1900년 미타사), 七星殿(1899년 미타사)이 각각 1건 확인된다. 화기를 통해 볼 때 마곡사 심검당과 미타사 칠성전을 제외하면 현왕도는 대웅전 등 사찰의 중심 전각에 봉안하였음을 알 수 있다.

24 기존 도록이나 연구서에 소개된 시왕도를 살펴보면, 고려시대 시왕도의 경우 閻羅王의 冠帽은 日月冠이나 冕旒冠이었으며, 조선 전기의 일본 개인소장 <시왕도>나 16세기 중엽으로 추정되는 일본 實性寺所藏 <시왕도>에도 염라왕의 관모는 면류관과 일월관이다. 『금강경』을 얹은 관모의 경우는 1742년 <해인사 시왕도>가 현존하는 가장 이른 시기의

전이 명부에서의 死者往生과 관련한 공덕경적인 성격이 부각되면서 시왕 중 염라대왕이 금강경을 엮은 관모를 쓰기 시작하였다.²⁵ 이러한 염라대왕의 도상은 1809년 壺隱老人이 찬술한 『雙溪寺十王殿重修記』에 남아있어 “제5염라왕은 머리에 금강경권을 이고…”라고 기록하였다.²⁶

『금강경』은 일찍부터 명부와 관련한 靈驗傳, 持驗記 등도 널리 간행되었으며, 조선 후기에는 승가의 장례법을 기록한 『釋門家禮抄』나 『僧家禮儀文』의 「送葬時禁斷規」 항목에 승려의 喪을 당하였을 경우 住持에게 알리면 주지는 즉시 本寺와 庵子들에 글을 보내고 각자는 『금강경』과 『普賢行願品』, 다과와 떡 등을 가지고 가서 讀經하여 薦度하여야 한다고 명시되기도 하였다.²⁷ 즉 승려의 喪에 『보현행원품』과 함께 반드시 『금강경』을 독송하였음을 밝힌 것인데, 이러한 死者를 위해 『금강경』을 독송하는 전통은 현대 불교식 장례에서도 이어지고 있다. 이외에도 사후 시체 위에 『金剛經塔陀羅尼』를 덮는 다거나 관속에 100부, 500부의 조그만 『금강경』을 넣어 사자의 명복을 비는 일도 설행되고 있다.²⁸

또 현왕재가 수록된 조선시대 불교 상용의식 모음집 중에는 한번 독송하면 『금강경』 30만 편을 독송하는 것과 같은 功德이 있다고 설한 『金剛般若波羅密經纂』(이하 『金剛經纂』)이 실려 있다.²⁹ 『금강경찬』은 앞부분 緣起說話와 짧은 본문으로 구성되었으며 全文은 총 333字的 짧은 經文이다. 흥미로운 점은 緣起說話에서 『금강경찬』이 바로 염라왕에 의해 세상에 알려졌다고 명시한 점이다.³⁰ 이러한 『금강경찬』은 『勸供諸般文』(1574년)에서 「十王請」과 「聖王請」 사이에 기록되어 있

예로 확인된다. 이와 관련하여 1742년 〈범어사 시왕도〉나 1744년 〈옥천사 시왕도〉에는 아직 염라왕이 일월관을 착용한 모습이 관찰되고 있어 〈해인사 시왕도〉가 『금강경』을 엮은 관모가 등장하는 가장 이른 예가 아니더라도 비교적 이른 예에 속할 것으로 생각된다.

²⁵ 『金剛般若波羅密經』의 주요 골자는 ‘相에 집착하지 말라’는 것으로 ‘空’을 강조하였으나, 철학적 성격보다는 종교적 神威力, 靈驗 효과가 더 신봉되었다. 吳老擇, 「中國에 있어서의 金剛般若經의 民間信仰에 대해서」, 『불교학보』 11(1974), p. 259.

²⁶ 壺隱老人 撰, 『雙溪寺十王殿重修記』 “其五閻羅大王 頭載金剛經卷 端笏垂紳距床而坐” 朝鮮寺刹史e 上, pp.336-339. 김정희, 『조선시대 지방시왕도 연구』(일지사, 1996), pp. 168-169.

²⁷ 『釋門家禮抄』, 「送葬時禁斷規」, “...告之于住持 住持即呼日回文於本寺及諸庵 則僉位尊宿各持金剛經行願品及茶果...” 「送葬時禁斷規」는 장례 시 지켜야 할 승려로서의 자세를 적은 항목이다. 남희숙, 앞의 논문, p. 82.

²⁸ 이민용, 「한국의 金剛經信仰과 靈驗傳」, 『불교학보』 11(1974), p. 228.

²⁹ 『金剛經讚』은 하나의 독립된 篇名을 갖춘 글이면서도 따로 『금강경』의 요체를 설하였다거나 내용에 대해 주석한 것이 아니라 단지 『금강경』의 受持와 讀誦을 권장하는 持誦文이다. 김영태, 「金剛經纂에 대하여」, 『불교학보』 11(1974), p. 229. 『금강경찬』이 수록된 불교의식집은 『勸供諸般文』(1574년 釋王寺開板本)과 『天地冥陽水陸齋儀梵音刪補集』(1739년 곡성 道林寺重刊本) 등이다.

³⁰ 『金剛經纂』은 唐代 崑山縣令 劉氏의 딸의 고사를 인용하고 있지만 著者나 編者 그리고 제작시기가 알려져 있지 않다. 조순향씨는 고려시대 普照國師 知訥의 제자 慧謙이 지었다고 하나 혜심의 『金剛經讚』은 『금강경』을 찬탄하는 5

어 염라왕과의 관련성을 더욱 분명히 하고 있다. 이처럼 『금강경』은 조선시대 사후 공덕경으로 확고하게 인식되어 있었고, 염라대왕과의 연관성까지 제시되었다. 이러한 인식이 반영되어 조선 후기 염라대왕 도상에 삽입된 것으로 추정된다.

현전하는 現王圖 중 금강경도상이 삽입된 예는 1775년 제작한 <통도사 현왕도>(도 5)를 시작으로 현존하는 작품 중 약 54%에 달한다.³¹ 이 도상은 금강경이 지닌 追善功德을 염라왕의 구제력에 더하여 명계의 구제자로서의 성격을 더욱 강하게 전달하려 했던 조선시대 염라도상만의 특징이었던 것으로 생각된다.

현왕의 특징적인 도상으로 금강경도상 외에 19세기 초 경상북도 내륙지방에서 제작한 現王圖 중에서는 現王이 손에 劔을 든 모습으로 등장하는 특이한 예가 4폭이 전한다. 1803년작 <김룡사 현왕도>(도 6), 1804년작 <혜국사 현왕도>(도 7), 1809년작 <신록사 현왕도>(도 8) 그리고 1812년작 <용문사 현왕도>(도 9)가 이에 속한다.

검과 관련한 내용은 불교경전 및 의식집에 다음과 같이 등장한다. 『시왕경』 중반부에 “金剛刀를 손에 들고 魔 종족을 없앨 수 있다”, “金剛眞慧劔을 들어 魔族을 없애 無生을 깨닫기를 원한다”라는 經文과 讚文이 있다.³² 이외에도 조선시대 상용의식 모음집에서도 검에 대한 내용은 종종 등장한다.³³ 그러나 검은 뿔을



도 5 <통도사 현왕도>, 1775년, 108×122cm, 양산 통도사 소장.



도 5-1 <통도사 현왕도>세부

字 12行的 偈頌으로 『金剛經纂』의 내용과 거리가 멀다. 조순향, 앞의 논문(1982), p. 28. 『金剛經纂』과 염라와의 관련성은 다음 논문에서 지적한 바 있다. 장희정, 앞의 논문, p. 103.

31 현왕도에 삽입된 금강경도상은 관모에 얹은 경책 외에도 현왕 앞에 놓인 탁자 위 경책이나 권속이 들고 있는 경책의 형태로도 등장하며, 권속이 펼친 두루마리에 금강경 문구를 적어 등장하기도 한다.

32 萬曆29年(1601) 瑞峰寺 開刊本 『預修十王生七經』 “...手執金剛刀 斷除魔種族 讚曰 罪苦三途業易成 都緣殺命祭神明 願執金剛眞慧劔 斬除魔族悟無生...” 『시왕경』의 經文과 讚文은 판본에 상관없이 거의 동일하다.

33 『作法龜鑑』의 「地藏請」 “(지장보살이)지혜의 검을 항상 휘둘러서 저승길을 밝게 비춰주고 죄의 근원을 끊어 없앤다.[常揮慧劍 照明陰路 斷滅罪根]”, 『神衆大5』에서는 “금강의 보검은 최고로 응위하여 일갈에 외도의 마음을 꺾어 버린다.[金剛寶劍最威雄 一喝能摧外道心]”



도 6 <김룡사 현왕도>, 1803년,
128×98cm, 문경 김룡사 소장



도 7 <혜국사 현왕도>, 1804년,
134×98cm, 문경 혜국사 소장



도 8 <신록사 현왕도>, 1809년,
145×105cm, 제천 신록사 소장

제압하고, 煩惱를 없애주는 도구로 쓰였을 뿐 현왕 혹은 여라대왕이 손에 검을 사용한다는 직접적인 내용은 확인되지 않았다. 현왕이 검을 든 현왕도의 화기 기록과 도상 특징은 다음과 같다.

이 중 1804년작 <혜국사 현왕도>는 화기가 소실되었으나, 1804년 현왕도와 함께 조성한 석가모니후불도와 지장보살도 신중도의 화기에 弘眼, 愼兼, 有心, 守衍 등의 화승들이 기록되어 있어 <혜국사 현왕도>의 제작의 화승도 동일할 것으로 추정된다. 이를 감안하여 살펴보면, 검을 든 현왕이 등장하는 현왕도 4작품은 표면상으로는 제작에 참여한 畫僧이 <김룡사 현왕도>와 <혜국사 현왕도> 만이 동일할 것으로 보이나 <신록사 현왕도>와 <용문사 현왕도>(도 9)의 제작에 참여한 화승들도 모두 19세기 전반 경상북도 四佛山 大乘寺를 중심으로 김룡사, 용문사, 혜국사 등

표 2 19세기 초 경상도 내륙지역 현왕도[執劍現王]

년도	봉안처	證明僧	畫僧	施主者	現王圖像
1803	김룡사	洛坡社秀	弘眼, 愼兼, 有心, 守衍, 戒○, 斗○	大施主比丘呂○ 亡父金體軒 ○存○母林氏 黃順才…	관모에 경책 왼손執劍.
1804	혜국사	화기소실	화기소실	李光微 鄭景崑 比丘碩輝 道點 道演 利添 近默…	관모에 경책 두 손執劍.
1809	신록사	錦波堂	體○○	金三伊	왼손執劍.
1812	용문사	密岩奠烘	定敏, 禪俊	大施主黃太	왼손執劍.

³⁴ 四佛山派 畫僧에 대해서는 다음 논문 참조. 김경미, 「조선 후기 四佛山 佛畫 畫派의 연구」, 『미술사학연구』(2002), pp. 133-165.



도 9 <용문사 현왕도>, 1812년,
106×84cm, 예천 용문사 소장



도 10 <지보사 현왕도>, 1825년,
89.5×68cm, 영천 은해사 소장



도 11 <고운사 현왕도> 초본, 1830년,
208×150cm, 한국 개인 소장

불화를 도맡아 제작했던 화승집단의 화승들이다.³⁴ 당시 이 화파의 首畫僧은 弘眼과 慎兼이었는데, 홍안과 신겸은 『南長寺掛佛新畫成記』(1788)에 四佛山 大乘寺의 화승으로 기록되었다.³⁵ 이들은 19세기 초 함께 작업하였는데, 당시 제작된 작품은 신겸의 화풍이 강하게 드러나며, 다양한 새로운 도상이 추가되었던 특징이 있다. 동시기 신중도의 제작에도 기존 신중도와 다른 배치, 새로운 도상을 추가하였으며,³⁶ 또한 검을 유난히 강조하여 표현하기도 하였다. 따라서 이 4폭의 현왕도 역시 신겸의 주도하에 새로운 도상이 시도되었던 것이라 생각된다. 이후 신겸의 주도하에 제작한 현왕도는 1825년작 <지보사 현왕도>(도 10)와 1830년작 <고운사 현왕도> 초본(도 11) 등을 비롯해 劍을 들지 않은 명부의 관청과 같은 형식으로 전승되었다. 즉 검을 든 도상은 18세기 초 신겸의 주도하에 과도기적 실험단계에서 시도된 도상이었던 것으로 생각된다.

³⁵ 신겸은 18세기 말-19세기 초중반에 활동하였으며, 1788년 『南長寺掛佛新畫成記』에는 대승사 승려로, 1801년 『正祖大王胎室石欄干造排儀軌』의 工匠秩에 '尙州僧 畫員'으로 기록되어 대승사 화승일 가능성이 높다. 안귀숙, 『조선후기 佛畫乘의 系譜와 義謙比丘에 관한 연구(上)』, 『미술사연구』8(1994), p. 78; 심효섭, 『조선후기 畫僧 信謙 연구』, 『연사 홍윤식교수정년기념논총』(2000), pp. 565-575; 이용운, 『佛事成功錄을 통해 본 남장사 괘불』, 『통도사성보박물관 괘불탱 특별전』6(2001), pp. 13-17; 장희정, 『조선후기 불화와 화사 연구』(일지사, 2003), pp. 186-192; 박옥생, 『退雲堂 信謙의 佛畫 연구』(동국대학교 대학원 석사학위청구논문 2006), pp. 4-16.

³⁶ 신중도에서 明王部는 19세기 초 처음 등장하여 기존의 신중도에 일정한 자리가 없이 중간이나 하단 혹은 상단 등에 그려지는데, 표현된 가장 이른 예가 신겸 주도하에 제작된 <김룡사 신중도>이다. 이승희, 『조선후기 神衆 幀畫 圖像 연구』(홍익대학교 대학원 석사학위청구논문, 1998), pp. 108-109.

3. 現王 眷屬의 구성

조선시대 불교 상용의식 모음집에 소개된 現王齋에는 會主 普賢王如來를 주존으로 삼아 梵天, 帝釋天, 四天王, 大輪聖王, 轉輪聖王, 判官, 錄事, 使者가 현왕의 眷屬으로 등장한다. 이러한 현왕의 권속은 『시왕경』에 등장하는 釋尊의 說法을 들은 聽聞衆과 석존이 설한 冥府十王의 眷屬과 흡사하다. 즉 현왕의 권속 중 梵天, 帝釋天, 四天王은 『시왕경』에서 석존이 열반에 들기 전 설법할 때 모여든 청중으로 등장하며, 判官과 錄事, 使者는 『시왕경』에서 명부시왕과 함께 사후 인간의 죄를 심판하는 권속으로 등장한다.³⁷ 이 중 범천과 제석천, 사천왕은 『시왕경』이 찬술되기 이전 三齋日, 六齋日, 十齋日 등의 불교 재가신도들의 守戒日에 천계에서 내려와 인간의 守戒를 監察하는 神으로 신봉된 바 있다. 또한 비교적 이른 시기 불교 상용의식 모음집에 등장하는 현왕의 권속 중 판관과 사자의 다양한 명칭은 『시왕경』에서 시왕의 권속으로 등장하는 판관과 鬼王, 童子, 使者가 모두 개별 명칭이 있었음과 비교가 된다. 그러나 세부 명칭을 비교해보면 서로 동일하지 않음을 알 수 있다.

현왕의 권속 중 판관, 녹사, 사자는 시왕의 명부 官廳의 판관, 司錄(녹사), 사자의 官吏構造와 동일하다. 그러나 현왕의 권속 중 다양한 명칭의 판관과 사자는 『시왕경』에 등장하는 시왕의 권속 중 판관이나 사자와 이름이 동일한 예가 없다. 즉 『시왕경』의 판관, 사자의 권력구조는 취하고 있으나 세부적으로는 동일한 명칭의 권속을 취하지 않은 것을 알 수 있다. 使者의 경우는 『시왕경』에서 시왕은 日直使者와 月直使者를 권속으로 하였으나, 현왕은 直符使者와 監齋使者를 권속으로 하였다. 이는 조선시대 명부전에 불화를 봉안할 때 시왕도와 함께 보통 直符使者圖와 監齋使者圖를 쌍으로 제작하였다는 점에서 현왕재에 새로운 명칭의 권속을 삽입하는 과정에서 조선시대 유행하였던 두 사자를 차용한 것으로 생각된다.³⁸

불교 상용의식 모음집에서 현왕의 권속은 1827년 간행한 『作法龜鑑』 이전까지는 主掌判官, 監廚記掌錄事, 諸馬直使者 등과 같이 각각 다른 이름을 가진 판관과 사자, 녹사가 여럿 등장하다, 19세기 말 구체적인 명칭이 사라지고, 전문성왕과 대륜성왕이 좌우보처로 규정되는 등 권속이

³⁷ 『시왕경』은 釋尊이 구시나성의 사라쌍수에서 열반할 때 大衆 및 諸菩薩, 天龍神王, 天主帝釋, 四天王, 梵天, 阿修羅王, 諸大國王, 閻羅天子, 泰山府君, 司官, 司錄, 五道大神이 모인 가운데 설법한 내용을 기록한 것이다.

³⁸ 김정희, 「기림사 十王圖 고찰」, 『불교미술』15(1998), p. 111. 한편 고려 말 제작으로 추정되는 日本 東京 靜齋堂文庫 소장 명부계불화 13폭은 시왕도 10폭, 지장시왕도 1폭, 감제사자도 1폭, 직부사자도 1폭으로 구성되어 있어 고려 말에도 감제와 직부 사자가 시왕과 관련하여 등장하였음을 확인할 수 있다.

표 3 주요 佛敎 常用儀式 모음집에 등장하는 現王의 眷屬

의식집	등장권속	비고
勸供諸般文 1574년 釋王寺개관	〈聖王請〉- 南無一心奉請冥間會主 普賢王如來 爲首 大梵天王 帝釋天王 大輪聖王 轉輪聖王 陰府 主掌判官 善○判官 惡○判官 吳能記掌判官 身保判官 天下善惡記掌判官 直○判官 監厨記掌錄事 善○錄事 惡○錄事 時歲行監錄事 僧錄記○錄事 曲直探知錄事 人家善惡記○錄事 虛造功德記○錄事 直符使者 土地十二神將 諸馬直使者 等	- 범천, 제석천, 사천왕 등장. - 다수의 판관, 녹사, 사자가 개별 구체적인 명호를 가지고 등장함.
諸般文 1691년 龍興寺本	南無一心奉請曾蒙佛記十號具足 普賢王如來 爲首 釋梵諸天 護世四王 六大天王 轉輪聖王 ○亦陰官 主掌判官 身保判官 吳能記掌判官 直○記掌判官 時歲監行錄事 善惡記○錄事 曾從記○錄事 靈造功德記○錄事 曲直探知錄事 監齋使者直符使者 并從眷屬 等	
作法龜鑑 1827년 雲門庵간행	〈聖王請〉- 南無云云曰從願力 册號法王 冥間會主 普賢王如來 爲首 大梵天王 帝釋天王 大輪聖王 轉輪聖王 陰府 主掌判官 善○判官 惡○判官 吳能記掌判官 身保判官 天下善惡記掌判官 直○判官 監厨記掌錄事 善○錄事 惡○錄事 時歲行監錄事 僧錄記○錄事 曲直探知錄事 人家善惡記○錄事 虛造功德記○錄事 監齋使者 直符使者 土地十二神將 諸馬直使者 等	
要集文 19세기 말- 20세기 초	〈現王請〉- 南無一心奉請冥間會主 普現王如來 爲首 左補處 大輪聖王 右補處 轉輪聖王 諸位判官 諸位錄事 監齋使者 直符使者 并諸眷屬	- 대륜, 전륜성왕 左右補處로 규정.
請文要集 19세기 말 白蓮寺海雲書	〈現王請〉- 南無一心奉請冥間會主 普現王如來 爲首 大輪聖王 轉輪聖王 諸位判官 諸位錄事 監齋直符使者 等	- 범천, 제석천, 사천왕 사라짐. - 권속의 구체적인 명칭 사라짐.
釋門儀範 1935년 근商會발행	〈現王請〉- 普現王如來 爲首 大梵天王 帝釋天王 大輪聖王 轉輪聖王 護世安民四方天王 善注惡注 諸位判官 善惡記注 諸位錄事 監齋使者 直符使者 並從眷屬	- 권속의 형식화, 간략화.

간략화되고, 형식화되는 경향이 있다. 이 경향은 1935년 발간한 『釋門儀範』에 이어져³⁹⁾, 그러나 불화로 표현될 때에는 18세기 전반기 제작한 〈기림사 현왕도〉나 〈선암사 현왕도〉 등에는 권속이 차별적으로 표현되지 않다가 18세기 말부터 시왕도의 권속 도상과 같이 판관, 녹사, 사자 등을 구별하여 묘사하였다.

현왕의 판관과 사자는 시왕의 판관과 사자와 세부 명칭은 서로 달랐으나 불화로 표현될 때에는 시왕도에 등장하는 도상과 동일하게 표현되었다.⁴⁰⁾ 판관은 사모를 쓰고 관복을 착용한 하급 관리의 모습으로, 사자는 後頭에 兩角이 높게 꽂힌 관모를 쓴 傳僧의 모습으로 손에는 두루마리

³⁹⁾ 『釋門儀範』은 구한말 일정한 규칙이 없이 행해지던 기존 의식을 총망라하여 재정비하기 위해 1935년 발간한 불교 상용의식 모음집으로 이후 『석문의범』은 현대 불교의식의 기본이 되었다.

⁴⁰⁾ 판관이 쓴 紗帽는 문무백관의 常服의 관모이며, 사자가 쓴 관모는 명칭을 알 수 없으나 형태는 翼善冠과 흡사하다. 김정희, 앞의 책, pp. 184-188.



도 12 <선종암 현왕도>, 1886년,
99.5×60.5cm,
원광대학교박물관 소장



도 13 <관음사 현왕도>,
조선말-근대, 133.3×94.4cm,
상주 관음사 소장

를 든 모습으로 표현되었다. 그리고 녹사는 관관과 동일한 복식으로 등장하며 붓을 들어 선악을 기록하는 두루마리를 펼쳐 적는 듯한 모습으로 등장한다. 이외에 현왕도에는 현왕의 권속 중 대륜성왕과 전륜성왕이 등장하고, 범천과 제석천 그리고 사천왕은 표현되지 않았다. 이는 法堂에 함께 봉안되는 神衆圖에 범천과 제석천이, 後佛圖에는 護法神衆으로 사천왕이 이미 등장하기 때문에 표현하지 않은 것으로 생각된다.

19세기 들어서는 1827년 간행 『작법귀감』의 현왕항목에 『시왕경』의 經文과 讚文의 내용이 적극 삽입되면서 19세기 후반 『要集』과 『講文』의 현왕항목 본문에 『시왕경』의 문구들이 삽입되는데, 이와 함께 동시기 현왕도에도 시왕도에 등장하는 권속들이 적극적으로 등장하기 시작한다. 대표적인 예가 1886년작 <선종암 현왕도>(도 12)에 흑마를 탄 사자가 등장하는 것이다. 이 외에도 우두나찰이나 마두나찰이 등장하기도 한다.

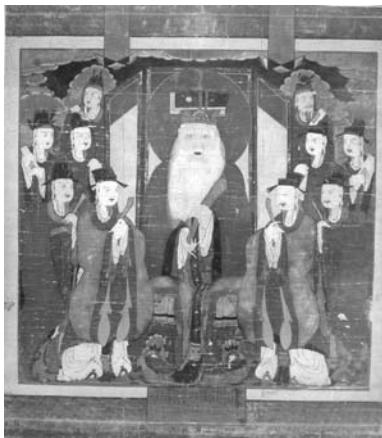
한편 현왕의 권속 중 전륜성왕과 대륜성왕은 현왕이 등장하는 초기 의식집부터 지속적으로 등장하였지만, 18세기 제작한 현왕도에는 등장하는 예가 드물고, 19세기 현왕청 항목이 형식화 간략화되어 보현왕여래의 좌우보처로 규정되면서 현왕도에서도 현왕의 좌우에 적극적으로 표현되기 시작한다. 전륜성왕과 대륜성왕은 머리에 원유관을 쓰고, 관복을 착용하며, 손에는 홀을 들고 있다. 특이한 예로 전륜, 대륜 성왕은 19세기 불교 상용의식 모음집이 형식화, 간략화되면서 『僧家喪禮儀文』에서 『豫修壇』 말미 現王位에 현왕과 함께 좌우보처로 다른 권속을 제외하고 등장하는데,⁴¹ 이와 같은 모습으로 묘사한 위패형의 <관음사 현왕도>(도 13)도 현전하고 있어 흥미롭다.

⁴¹ 『僧家喪禮儀文』(19C 말-20C 초, 필사본, 동국대 중앙도서관 소장)은 佛家의 장례에 많이 사용하는 疏文, 祭文祝文 등을 모은 것이다. “預修位目規 上壇三身佛·現王位 冥間會主普賢現王如來 左大輪聖王 右轉輪聖王·” 朴世敏, 『韓國佛教儀禮資料叢書』(三聖庵, 1993), pp. 286-287.

IV. 現王圖 형식의 정립과 전개

현존하는 75여 점의 조선시대 현왕도는 18세기 제작된 작품이 11점, 19세기 전반 10점, 19세기 후반 44점, 20세기 초 제작된 작품이 10점으로 대부분 19세기 후반 이후의 작품이 남아 있다. 제작 시기별로 18세기작 현왕도는 다양한 도상과 초본이 사용되는 경향을 보이며, 19세기 후반에는 현존하는 작품의 수가 많아지면서 동일 초본의 사용과 유행 도상이 여럿 확인되어 지역적인 특색을 읽을 수 있다.

현존하는 현왕도 중 제작 연대가 가장 이른 1718년작 〈기림사 현왕도〉를 비롯하여, 18세기 전반기에 제작한 현왕도는 〈선암사 현왕도〉, 〈삼장사 현왕도〉, 〈홍국사 현왕도〉(도 14)가 남아 있다. 4작품은 모두 화면 중심에 정면을 향해 의좌한 현왕을 크게 배치하고 주변에 권속들을 좌우 대칭적으로 배치한 형식이다. 이러한 구성은 일견 제석천도와 흡사한데, 18세기 현왕도는 제석천도와 함께 구성되어 주불전에 봉안되었다. 현존 작품으로는 앞서 언급한 1741년작 〈홍국사 현왕도〉와 〈홍국사 제석천도〉(도 15)가 있으며,⁴² 기록으로는 영주 진월사 〈法堂上中下三壇帝釋天龍現王幀新畫成記文〉 현판에서 1775년에 법당 삼단탱과 현왕도 그리고 제석천룡도를 함께 제작



도 14 <홍국사 현왕도>, 1741년,
동국대학교박물관 소장



도 15 <홍국사 제석천도>, 1741년,
129×115.5cm, 여천 홍국사 소장

⁴² 1741년 巨陟 香玉 등이 제작하여 麗川(여수) 홍국사 大法堂에 봉안한 불화는 天藏持地藏會尊相(삼장보살도 중 천장·지보살도- 215×292cm), 地藏會(삼장보살도 중 지장보살도-212×171.5cm), 大法堂 帝釋幀(제석천도-129×115.5cm), 天m幀(113×106cm) 그리고 現王幀(동국대학교박물관 사진제공)이 현전한다.



도 16 <홍국사 삼장보살도>, 1741년,
212×171.5cm, 여천 홍국사 소장



도 17 <은해사 백홍암 현왕도>, 1782년,
94.5×77.8cm, 영천 은해사 백홍암 소장

하였다는 내용을 확인할 수 있다. <홍국사 현왕도>는 현왕도의 현왕자세와 배경, 병풍, 좌우 권속의 배치 등이 <홍국사 제석천도>와 흡사하다. 여기에 1741년 함께 조성된 <홍국사 삼장보살도>(도 16) 중 지장보살의 권속으로 등장하는 시왕의 도상을 차용하여 현왕을 표현하였다. 삼장보살도 역시 현왕도와 함께 법당에 봉안되었는데, 이때 동시에 조성하면서 동일 도상을 선택하여 제작하였음이 주목된다. <홍국사 현왕도>의 제작은 화승 巨陟이 수화승을 맡았는데, 궁척은 <홍국사 현왕도> 제작에 앞서 1730년 <선암사 현왕도>도 제작하였다. 그러나 <홍국사 현왕도>와 <선암사 현왕도>는 현왕이 정면자세를 취하고 권속의 배치가 좌우 대칭을 이루는 점을 제외하고는 현왕의 도상과 배경처리 등이 전혀 다르다. 또, 1718년작 <기림사 현왕도>의 현왕도상 역시 함께 제작한 1718년작 <기림사 삼장보살도>에 등장하는 시왕의 도상과 동일하다. 그러나 이후 18세기 말 제작한 현왕도부터는 동일 초본이 유통되어 현왕도만의 도상이 전승되기 시작한다. 이를 통해 18세기 전반기 제작된 현왕도는 동일 화승이 제작하였음에도 아직까지 현왕도만의 도상이 완전한 독립되지 않아 함께 조성되는 불화의 초본을 조합하고 참고하여 제작하였던 것으로 추정된다.

18세기 중반에 접어들면, 1750년작 <옥천사 현왕도>와 1775년작 <통도사 현왕도>와 같이 현왕도는 시왕도의 영향으로 좌우 권속의 자세가 자유로워지고 현왕의 자세도 시왕도에서 시왕이 반측면상을 취한 것과 동일하게 변화하기 시작한다. 그리고 18세기 말이 되면 1782년작 <은해사 백홍암 현왕도>(도 17)와 1785년작 국립중앙박물관 소장 <현왕도>(도 18)의 예와 같이 동일 초본을 사용하여 제작된 현왕도가 등장한다. 18세기 전반기에는 함께 봉안된 불화의 영향으로 도상이 같은 화승에 의해 제작되었음에도 다르게 표현되던 것에서, 초본을 통해 제작되는 경향을 보



도18 <현왕도>, 1785년, 91.4×71.4cm,
국립중앙박물관 소장



도19 <통도사 현왕도>, 1864년,
101.5×83cm, 양산 통도사 소장

이게 된 것이다. 이 경향은 다수의 현왕도가 현전하는 19세기에 들어 더욱 두드러지게 나타난다.

초본에 의한 현왕도의 제작은 <은해사 백흥암 현왕도>의 경우와 같이 동일 초본을 그대로 사용하는 예도 있지만, 일부 권속과 현왕의 모습만을 달리 표현하거나 기본구성은 초본을 따르되 경물이나 권속들의 표현을 조금씩 달리하여 초본을 전승하는 경우도 다수 확인된다. 이때 현왕도의 변화 양상은 동시기 시왕도의 도상 유행 상황과 연관이 있다. 19세기 초본을 변용하여 제작한 현왕도의 경우 기본 구성은 따르되 새로운 권속을 추가하는데, 시왕도에 등장하는 권속을 삽입하여 제작하는 경우가 여럿 확인된다. 또 제작시기가 19세기 말에 가까워질수록 추가되는 권속의 수가 점차 늘어나는 특징이 있다. 이러한 특징은 1864년작 <통도사 현왕도>(도 19)와 동일한 초본을 사용하여 제작한 현왕도들에 잘 나타난다. 1864년작 <통도사 현왕도>와 동일한 초본을 사용한 현왕도는 1866년작 <통도사 안양암 현왕도>, 1874년작 고흥 성불사 소장 <북오사 현왕도>, 1880년작 <사자사 현왕도>와, 1888년작 <중흥사 현왕도> 그리고 1899년작 <마곡사 현왕도>(도 20)가 있다. 이 초본은 1888년작 <중흥사 현왕도>의 제작까지는 주변경물이나 소품만을 달리하여 초본에 충실하여 제작되다가 1899년작 <마곡사 현왕도>에서 여러 권속을 추가하여 제작하였다. 이 외에도 1846년작 <흥국사 현왕도>의 초본, 1865년작 <안오사 현왕도>의 초본이 서울·경기지역을 중심으로 전승되면서 19세기 말에 가까울수록 권속의 수가 늘어나는 특징을 보인다. 동일 초본을 사용한 경우가 아니더라도 19세기 말 현왕도는 1887년작 <경국사 현왕도>(도21)의 경우와 같이 등장 권속의 수가 기하급수적으로 늘어나는 경향이 있는데, 특히 서울 경기지역 현왕도에서 다수 확인된다. 이는 동시기 제작한 서울·경기 지역의 시왕도에 권속의 수가 급격히 증



도 20 <마곡사 현왕도>, 1899년,
117×90cm, 불교중앙박물관 소장



도 21 <경국사 현왕도>, 1887년, 167.5×175cm,
동국대학박물관 소장



도 22 <용화사 현왕도>, 1875년,
96×78.5cm, 통영 용화사 소장

가한 경향이 반영된 것으로 추정된다. 반면 전라남도와 경상남도의 일부지역 즉 한반도 남부지역의 현왕도는 1871년 작 완주 <화암사 현왕도>와 1875년작 통영 <용화사 현왕도> (도 22)와 같이 초본에 충실하게 제작하는 특징이 있는데, 이는 이 지역 불화제작의 보수적 성향이 반영된 것이다.

한편 1910년 이후 1950년까지 우리나라에 현존하는 현왕도는 약 30여 점이 확인된다. 이 시기의 현왕도는 1900년 전후하여 현왕도의 권속이 급격하게 늘어나면서 복잡한 구성을 보였던 것에 비해 일반적으로 권속의 수가 줄어들며 간략화되는 경향이 있다. 조선 후기 이후 현왕도 제작의 특징은 크게 3가지로 정리할 수 있다. 첫 번째는 1910년 이전 현왕도의 초본과 동일하게 제작되는 경우, 두 번째는 최소한의 권속만을 배치하여 제작되는 경우, 세 번째는 공간이나 인물의 표현이 사실적으로 재구성되는 경우이다. 이 외에 이 시기 현왕도의 흥미로운 점은 지역적으로 남부지역에서 제작한 현왕도가 여전히 전통적인 초본을 지속적으로 사용하여 제작하는 보수적인 성향을 보인다는 점이다.

V. 맺음말

현왕도는 조선시대 사후 3일에 행해진 불교 천도재 중 하나인 현왕재를 위해 제작된 조선 특유의 명계불화이다. 현왕재는 조선시대 시대상황의 필요에 의해 기존 十齋 형식을 차용하여 십재에서 분화된 형태의 새로운 사후 3일 천도재로 탄생하였다. 현왕재의 主尊은 염라대왕의 佛格인 보현왕여래이지만, 불화로 표현될 때에는 일반에게 친숙한 명계의 왕, 즉 염라대왕의 모습으로 등장한다. 이러한 현왕도는 18세기 전반기에는 중심법당에 함께 봉안되는 불화의 영향을 받아 정면상의 靜寂인 구도로 조성되었으나, 18세기 후반기부터는 점차 동시기 명부전에 봉안되는 시왕도와 흡사한 도상을 차용하여 제작되었다. 시왕도의 영향으로 현왕도는 좀더 動的이고 서사적인 구도를 취하게 되었다. 이는 현왕재의 성격적인 측면이 불화제작에 반영된 결과로 생각된다. 현왕도는 시대상황에 맞춰 변화하는 조선시대 불교의 위치를 반영한 조선 특유의 불화이다. 따라서 이러한 현왕도를 살펴봄으로써 조선시대 새로운 불화 조성의 변천과 명계불화에 대한 당시의 도상인식을 읽어볼 수 있다.

현왕도 연구에는 아직 풀지 못한 과제가 남아 있다. 첫 번째가 현왕재가 처음 소개된 의식집의 개판시기는 1574년이나 현존하는 가장 오래된 현왕도는 1718년작 <기림사 현왕도>이며, <기림사 현왕도>를 비롯한 18세기 전반기 현왕도는 아직 현왕도만의 특징적인 도상으로 정형화되지 않는 초기적 양상을 보인다는 점이다. 더 이른 시기에 제작한 현왕도가 발굴되지 않은 현재로서 18세기에 현왕도가 제작되기 시작되었다고 보기는 어렵지만, 18세기 전반 현왕도가 도상정립의 과도기적 특징을 보이고 있어 기록과 유물의 150여 년의 간극을 설명하지 못한 점이 첫 번째 과제이다. 두 번째는 현재 실행되지 않는 현왕재의 시작과 끝에 관한 문제이다. 조선시대 불교 의례에 관한 기록이 드물고, 전쟁으로 인한 역사적 단절시기를 거쳤기 때문에 이 문제 역시 풀어야 할 숙제로 남아있다. 앞으로의 자료보완과 연구를 통해 풀지 못한 과제가 해결되길 바란다.

*주제어(key words) _ 現王圖(*Hyeonwangdo*; Portrait of Hyeonwang/ Samantabhadra Buddha), 十王圖(*Siwangdo*; Portrait of the Ten Kings of Hell), 現王齋(*Hyeonwangjae*), 普賢王如來(Samantabhadra Buddha), 閻羅大王(*Yeomnadaewang*; King of Hell), 豫修十王生七經(*Bulseol yesu siwangsaeung chilgyeong*; Sutra Spoken by the Buddha on Rituals to be Performed in Preparation for Judgment by the Ten Kings of Hell), 佛教儀式集(Buddhist ritual books), 諸般文(*Jebanmun*; Compendium)

■ 투고일 2011년 2월 21일 | 심사개시일 2011년 3월 12일 | 심사완료일 2011년 4월 4일 ■

참고문헌

1. 문집 및 의식집

- 『勸供諸般文』(1574년, 釋王寺開板本)
『默齋日記』卷5
『法苑珠林』卷36(T2122)
『釋門家禮抄』
『僧家喪禮儀文』(19C 말-20C 초, 필사본, 동국대학교 중앙도서관 소장)
『預修十王生七經』(1601년, 瑞峰寺 開刊本)
『月渚堂大師集』下『永明寺普現王殿開建募緣文』(1717년, 普賢寺板)
『作法龜鑑』(1827년, 雲門庵開刊本)
『諸般文』(1719년, 海印寺重刊本) 『現王齋儀文』
『天地冥陽水陸齋儀梵音刪補集』(1739년, 道林寺重刊本)
『稗官雜記』卷1

2. 단행본 및 학술지 논문

- 김경미, 「조선 후기 四佛山 佛畫 畫派의 연구」, 동국대학교 대학원 석사학위청구논문, 2000.
_____, 「조선 후기 四佛山 佛畫 畫派의 연구」, 『미술사학연구』, 2002, pp. 133-165.
김영숙, 「16세기 사대부 집안의 祭祀設行과 그 성격 - 『默齋日記』를 중심으로」, 『한국학보』98, 2000, pp. 2-39.
김두재, 『시왕경』, 성문, 2006.
김석태, 「月渚 道安의 山居詩 연구」, 『한국언어문학』제60집, 한국언어문학회, 2007.
김순미, 「朝鮮朝 佛教儀禮의 詩歌연구 - 『梵音刪補集』을 중심으로」, 경성대학교 대학원 박사학위청구논문, 2005.
김영미, 「18세기전반 향촌 양반의 삶과 신앙-李濬의 『導哉日記』를 중심으로」, 『사학연구』82, 2006, pp. 81-119.
김영태, 「金剛經纂에 대하여」, 『불교학보』11, 1974, pp. 229-232.
김윤희, 「조선후기 명계불화 현왕도 연구」, 홍익대학교 대학원 석사학위 청구논문, 2008.

- 김정희, 『조선시대 지장시왕도 연구』, 일지사, 1996.
- _____, 『기림사 十王圖 고찰』, 『불교미술』15, 1998, pp. 101-132.
- _____, 『조선시대 『佛說八關齋秘密求生淨土心要』의 十王版畫』, 『미술사학연구』201, 1994, pp. 41-74.
- 김혜원, 『조선 후기 시왕도 연구』, 동국대학교 대학원 석사학위 청구논문, 2008.
- 남희숙, 『16-17세기 佛敎儀式集의 刊行과 佛敎大衆化』, 『한국문화』34, 2004, pp. 97-165.
- 박도화, 『조선시대 金剛經板畫의 圖像』, 『불교미술연구』3·4, 1997, pp. 78-91.
- 박세민, 『韓國佛敎儀禮資料叢書』1-4, 三聖庵, 1993.
- 박옥생, 『退雲堂 信謙의 佛畫 연구』, 동국대학교 대학원 석사학위 청구논문, 2006.
- 박은경, 『조선시대 15·6세기 불교회화의 특색 - 地藏十王圖를 중심으로』, 『石堂論叢』20, 1994, pp. 251-279.
- 심효섭, 『조선 후기 畫僧 信謙 연구』, 『연사홍윤식교수정년기념논총 - 한국문화의 전통과 불교』, 2000, pp. 564-590.
- 안귀숙, 『조선 후기 佛畫乘의 系譜와 義謙比丘에 관한 연구(上)』, 『미술사연구』8, 1994, pp. 63-136.
- _____, 김정희, 『조선시대 시왕도 연구』, 『朝鮮朝 佛畫의 研究』2, 정신문화연구원, 1993, pp. 1-61.
- 안병희, 『眞言勸供·三壇施食文諺解』, 명지대학출판부, 1978.
- 吳老擇, 『中國에 있어서의 『金剛般若經』의 民間信仰에 대해서』, 『불교학보』11, 1974, pp. 259-262.
- 이기영 역주, 『般若心經·金剛經』, 한국불교연구원, 1997.
- 이민용, 『한국의 金剛經信仰과 靈驗傳』, 『불교학보』11, 1974, pp. 224-228.
- I. B. 비숍, 신복룡 역주, 『조선과 그 이웃나라들』, 집문당, 2000.
- 이승희, 『조선 후기 甘露幀의 餓鬼 圖像의 재해석』, 『불교미술사학』4, 2006, pp. 199-219.
- _____, 『조선 후기 神衆幀畫 圖像 研究』, 『미술사학연구』228·9, 2001, pp. 115-144.
- 이용운, 『佛事成功錄』을 통해 본 남장사 괘불, 『통도사성보박물관 괘불탱 특별전』6, 2001.
- _____, 『조선 후기 龍門寺의 佛敎繪』, 『용문사성보유물관』, 2006, pp. 340-353.
- 이재곤 역, 『조선무속고』, 동문선, 1991.
- 장희정, 『조선 후기 불화와 화사 연구』, 일지사, 2003.
- _____, 『조선 후기 現王圖의 유행과 慶國寺 現王圖』, 『불교미술』18, 동국대학교박물관, 2007, pp. 103-133.
- 正覺(文相連), 『불교 祭禮의 의미와 행법-시아귀회를 중심으로』, 『한국불교학』31, 2000, pp. 305-343.
- 정명희, 『지옥의 염라대왕을 그린 불화, 현왕도』, 『박물관신문』412호, 국립중앙박물관, 2005, 12.
- _____, 『방안 공간과 의례의 관점에서 본 조선시대 현왕도 연구』, 『미술자료』78호, 국립중앙박물관, 2009, pp. 95-126.
- 조순향, 『韓國 金剛經信仰의 大衆化』, 『미술사학연구』153, 1982, pp. 28-39.
- 淸國駐屯軍司令部編, 『北京誌』, 東京, 博文館, 1908.
- 鎌田茂雄, 『中の儀禮』, 東京大學 東洋文化研究所, 1986.
- H. B. 헬버트, 신복룡 역주, 『대한제국명망사』, 집문당, 1999.

韓國學文獻研究所 編, 『韓國寺誌叢書9-大乘寺誌』, 亞細亞文化社, 1977.

한상길, 『조선 후기 불교와 寺刹契』, 경인문화사, 2006.

홍기용, 「중국 元·明代 水陸法會圖에 관한 고찰」, 『미술사학연구』219, 1998, pp. 41-86.

홍윤식, 「불교의례와 무속의 비교연구-亡人薦度齋儀를 중심으로」, 『月山任東勸博士頌壽紀念論文集』, 1986, pp. 143-161.

국문초록

現王圖는 조선시대 불교 薦度齋 중 하나인 現王齋의 會主 現王과 그 권속을 그린 조선 후기 冥界佛畫이다. 현왕은 『佛說預修十王生七經』(이하 『十王經』)에서 閻羅天子の 未來佛로 등장하는 普賢王如來를 지칭한다. 이 보현왕여래가 조선시대 佛家의 常用儀式을 모아 편찬한 儀式集에서 現王齋의 會主로 등장하고, 이를 표현한 불화를 現王幀이라 기록함에 따라 보현왕여래는 현왕이라 지칭되었다. ‘現王’이란 명칭은 불교 의식집의 본문에 “보현왕여래가 冥界에 나타난다[現冥界]”는 문구가 삽입되면서 ‘현왕재’라는 재의 명칭으로 사용되기 시작하였다. 이 명칭은 널리 알려지지 않은 보현왕여래보다는 조선시대 사람이 죽으면 冥界에서 閻羅大王을 만나 심판을 받는다고 하는 인식을 반영하여 성립된 것으로 생각된다.

現王齋는 조선시대 불교 의식집 중 1574년 『權供諸般文』(釋王寺開板)에 亡者의 極樂往生을 위해 死後 3일에 행하는 薦度齋로 처음 소개되었다. 현왕재는 기존 預修十齋의 기본구조에 조선시대 불교의식집의 상용 문구, 사후 3일 설행이라는 형식을 추가하여 탄생하였다. 중국에서 설행된 예가 발견되지 않은 현왕재는 조선시대 三日葬이나 사후 3일 설행했던 곳과 같이 서민들의 喪葬禮와 관련되어 시작되었던 것으로 추정된다.

현왕도는 1718년작 <기림사 현왕도>가 가장 이른 예로 18세기 작품이 11점, 19세기 작품이 54점, 20세기 초 작품이 10점으로 일제강점기 이전까지 총 75여점이 현존한다. 현왕도의 기본구성은 화면 중앙에 현왕이 倚坐하고, 좌우에 大輪聖王과 轉輪聖王, 判官, 錄事, 使者 그리고 供養하는 天人과 童子가 현왕을 감싸듯이 배치된 형식이다. 현왕도의 主尊 현왕은 원래 보현왕여래로 佛格이지만, 불화로 표현될 때에는 十王圖의 十王과 동일하게 帝王形으로 표현되었다. 이는 현왕재가 보현왕여래보다는 명부시왕과 밀접한 관련이 있기 때문이다. 현왕도의 현왕은 점차 閻羅대왕의 圖像을 차용하면서 『金剛經』을 엮은 冠帽를 착용하기도 하고, 19세기 초 경상도 四佛山 大乘寺를 중심으로 활동하던 畫僧들에 의해 제작된 현왕도에서는 실험적으로 손에 劍을 들고 등장하기도 한다. 한편 19세기 후반 현왕도에는 시왕도에 등장하는 牛頭羅刹이나 馬頭羅刹, 鬼王 등을 비롯한 권속들이 삽입되면서 화면이 더욱 복잡해지며, 더욱 시왕도와 흡사해지는 경향이 있다.

조선 후기 현왕도는 조선시대 성립된 불교 천도재인 현왕재를 위해 제작한 것이지만 의식집의 표면적인 내용과 달리 보현왕여래를 閻羅대왕으로 표현하고, 널리 유행한 시왕도의 도상을 차용하였다. 이처럼 현왕도는 조선인들의 사후관념을 반영하여 제작된 불화로 당시 조선인들이 받아들인 명부이미지를 읽을 수 있는 불화로 의의가 있다.

Abstract

Hyeonwangdo: A Type of Late Joseon Buddhist Painting Concerning the After-Death World

Kim Yun-hee *

Hyeonwangdo, a type of Joseon Buddhist painting exploring the after-death world, portrays *Hyeonwang*, who officiates *hyeonwangjae*, a variant of a type of death ritual known as “cheondojae.” *Hyeonwang* is another name for Samantabhadra Buddha, appearing as the Buddha of the Future in *Bulseol yesu siwangsaeung chilgyeong*(Sutra Spoken by the Buddha on Rituals to be Performed in Preparation for Judgment by the Ten Kings of Hell; hereinafter the Sutra of the Ten Kings of Hell). Samantabhadra Buddha came to be referred to as “Hyeonwang,” as this Buddha was shown, in Buddhist ritual books published during the Joseon period, presiding over the *hyeonwangjae* ritual, and Buddhist paintings depicting scenes of this ritual were designated as “hyeonwangtaeng.” The name “Hyeonwang” has its origin in the phrase found in Buddhist ritual books which reads: “Hyeonmyeonggye(‘Samantabhadra Buddha appears in the after-death world’).” This name seems to have replaced the lesser-known name, Samantabhadra Buddha, as it reflects more immediately the popular perception among people of the Joseon period that when a human being dies, he or she is judged in the after-death world by *Yeomnadaewang*, or the King of Hell.

Hyeonwangjae was first discussed in *Gwongong jebanmun*(Compendium of Lord Gwon), a Buddhist ritual book published in 1574 (first published in the Seogwangsa Temple), as a

* Research Institute of Buddhist Cultural Heritage

cheondojae ritual was performed to pray for the rebirth of the deceased in Paradise, three days after his/her death. *Hyeonwangjae* was created by adding ritualistic phrases frequently used in Joseon-period Buddhist ritual books, along with the rule of having it performed three days after the death of a person, to the basic framework of the existing *yesusipjae* ritual. This ritual, further, has no Chinese precedent. *Hyeonwangjae* is, therefore, likely to have originated from popular funeral customs of the Joseon dynasty in which the deceased was usually buried on the third day after the death, with a shamanistic ritual performed on that day.

The oldest surviving painting on the theme of *Hyeonwangdo* is the one housed in the Girimsa Temple, created in 1718. 75 total paintings on this theme have survived to the present, including 11 works from the 18th century, 54 from the 19th century and 10 from the early 20th century. *Hyeonwang*, presiding over the ritual, is usually shown seated at the center, escorted on his left and right by *Daeryunseongwang* and *Jeollyunseongwang*, a judge, a clerk, and a messenger. Heavenly beings and children surround *Hyeonwang* from behind, paying their respects to him. Although *Hyeonwang* is a Buddha (Samantabhadra Buddha), in paintings on this theme, however, he is depicted as a figure similar to other kings like the Ten Kings of Hell. This is mainly because the *hyeonwangjae* ritual is more closely related to *Myeongbusiwang* than to the Samantabhadra Buddha. The *Hyeonwang* appearing in *Hyeonwangdo* indeed gradually borrowed many elements from the iconography of *Yeomnadaewang*, the King of Hell. At times, he wore a headdress surmounted by the Diamond Sutra, and even carried a sword, especially in paintings by monk-painters based in the Daeseungsa Temple of the Sabulsan Mountain from the early 19th century. In *Hyeonwangdo* from the late 19th century, a bull or horse-headed demons or the Demon King seen in the portrait of the Ten Kings of Hell made their appearance, making the painting crowded and yet more similar to the Ten Kings of Hell.

Although *Hyeonwangdo* of the late Joseon period were, according to Buddhist ritual books from this period, paintings produced for *Hyeonwangjae*, a *cheondojae* ritual for the deceased during the Joseon period, they showed Samantabhadra Buddha as the King of Hell and borrowed many elements from the popular iconography of the Ten Kings of Hell. *Hyeonwangdo* is, therefore, a significant thematic genre reflecting Joseon people's view of the after-death world and their notion of the afterlife.