

RESEARCH ARTICLE

Healing beliefs and the social function of religious iconography in *Bhaiṣajyaguru Paintings* of the late Joseon period

Yun, Jungyi (Ven. Dokyung)

Director of Administration, Chamna Seonwon Temple, Jogye Order of Korean Buddhism, Republic of Korea

조선 후기 《단독형 약사불도》에 나타난 치유신앙과 종교 도상의 사회적 기능*

윤정이 (도경)

대한불교조계종 참나선원 총무

Corresponding Author: Yun, Jungyi (Ven. Dokyung) (a73sea@naver.com)



OPEN ACCESS

Citation: Yun, Jungyi (Ven. Dokyung). Healing beliefs and the social function of religious iconography in *Bhaiṣajyaguru Paintings* of the late Joseon period. Journal of Meditation based Psychological Counseling, 37, 59-73.

DOI: <https://doi.org/10.12972/mpca.2026.37.5>

Received: August 03, 2026

Revised: August 12, 2026

Accepted: August 14, 2026

Copyright: © 2026 Meditation based Psychological Counseling Association.



This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium provided the original work is properly cited.

Abstract

This study focuses on the Bhaiṣajyaguru faith, a core component of folk belief during the late Joseon dynasty, and examines its iconographic expression in the form of single-composition *Bhaiṣajyaguru Paintings*. The Bhaiṣajyaguru faith, centered on the Buddha's vow to relieve the suffering of sentient beings, has been transmitted since the Three Kingdoms period and continued to thrive during the Joseon era. This faith was visually articulated through *Bhaiṣajyaguru Paintings*, which served as a form of religious expression. Previous research has predominantly focused on triadic *Bhaiṣajyaguru paintings*, the iconography and roles of the Twelve Yakṣa Generals, and the origins of the Four Celestial Kings. However, there has been limited systematic research on the formal transformation and religious context of single-composition *Bhaiṣajyaguru Paintings* in the late Joseon period. This study fills this gap by classifying the single-composition *Bhaiṣajyaguru Paintings* into three types: Type I includes the Twelve Yakṣa Generals, Type II features the Four Celestial Kings, and Type III depicts Bhaiṣajyaguru in a triad format. Based on textual research and iconographic analysis, the study examines representative examples from Songgwangsa, Tongdosa, Jeondeungsa, Jijangsa, and Bunhwangsa temples. The findings reveal the visual representation of Bhaiṣajyaguru faith and its significance as a folk belief. Furthermore, the study uncovers how changes in painting formats were intertwined with shifts in religious devotion during the late Joseon period, offering significant insight into the evolution of religious art and its societal impact.

Keywords: Bhaiṣajyaguru Faith, *Bhaiṣajyaguru Paintings*, The Twelve Yakṣa Generals, Four Celestial Kings, Iconographic Analysis

* 본 연구는 「봉은학술기금」의 지원을 받아 수행된 연구임.

I. 서론

조선의 건국과 더불어 이전과는 차별화된 불교 억제 정책이 본격화된 것은 주지의 사실이다. 이와 같은 조선시대의 승유억불(崇儒抑佛)이라는 시대적 흐름 속에서 불교미술(佛敎美術)은 어떠한 방식으로 전개되었는가? 고려 귀족 불교의 전통이 소멸한 후, 조선 전기에는 문정왕후(1501-1565)의 적극적인 불교 진흥 정책에 힘입어 왕실 주도의 불사가 활발히 이루어졌다. 이로 인해 조선 전기에는 불화가 다수 제작되었으며, 현존하는 상당수의 조선 전기 불화가 16세기 후반에 집중되어 나타난다(노세진, 2004: 82).

특히, 약사불도(藥師佛圖)¹⁾는 한국 불교미술에서 약사신앙²⁾을 상징하는 대표적인 도상으로, 삼국시대부터 그 전통을 계승하며 민중의 신앙 깊이 자리하였다. 조선 후기의 억불 정책 속에서도 이 도상은 시대적 변화에 맞는 화풍을 통해 그 명맥을 유지하였다. 기존의 연구들은 주로 삼불회도(三佛會圖), 즉 약사여래설법도, 영산회상도, 아미타여래설법도에 집중되어 있어, ‘조선 후기 단독형 약사불도’(이하, 《단독형 약사불도》)에 대한 연구는 미흡한 실정이다. 이는 현존하는 조선 후기의 약사불도가 대다수 삼불회도의 형식³⁾을 취하고 있어, 《단독형 약사불도》에 해당하는 불화의 수가 극히 제한적이기 때문이다.

한편, 호법신장(護法神將)인 십이약차대장(十二藥叉大將)⁴⁾과 십이신장(十二神將)에 관련된 도상학적 연구, 그리고 사천왕(四天王)의 기원, 도상, 지물, 방위 체계에 대한 기존의 연구는 활발하게 이루어져 왔다. 그러나 약사여래의 12대원(十二大願)과 관련하여 십이약차대장 및 사천왕의 서원(誓願)과 연관성을 분석하는 연구 또한 상대적으로 부족한 실정이다.

따라서 본 논문은 도상의 구성과 형식을 신앙의 내용과 연계하여 분석함으로써, 조선 후기 불화가 어떻게 민중 신앙의 실천적 기반 위에 전개되었는지를 살펴보는 데 연구의 초점을 두었다. 이에 본 논문은 총 5장으로 구성된다. II장에서는 《단독형 약사불도》와 관련하여 경전과 약사여래의 도상학적 특징을 정리하고, III장에서는 호법신장인 십이약차대장과 십이신장의 존명에 대하여 고찰한다. 또한 약사여래의 12대원에 상응하는 십이약차대장과 사천왕의 서원을 분석하였다. IV장에서는 조선 후기의 대표적 《단독형 약사불도》를 제 I 형식-호법 십이약차대장(송광사본, 통도사본), 제 II 형식-호법 사천왕(전등사본, 지장사본), 제 III 형식-기타(약사여래 삼존도 형식-분황사본)으로 유형화하여 각 형식의 조형적 특징과 그 배경에 놓인 신앙적 전개 양상을 분석한다. 마지막으로 제 V장에서는 앞선 분석 결과를 종합하여 조선 후기 약사신앙의 흐름과 《단독형 약사불도》 형식 변화의 의미를 종합적으로 고찰하였다.

결과적으로, 본 연구는 3가지 형식에 대한 심층적인 분석을 통해 조선 후기 약사불도의 형식적 변천 과정을 명확히 규명하고, 억불 정책이라는 시대적 제약 속에서도 약사신앙이 민중 신앙으로서 어떻게 지속되고 변화해 왔는지를 심도 있게 탐구하는 데 그 목적을 둔다.

II. 《단독형 약사불도》 관련 경전과 약사여래 도상

본 장에서는 《단독형 약사불도》의 전거 경전과 의궤집에 대하여 서술하고자 한다. 또한, 약사여래와 호법신장의 도상학적 특징을 통하여, 《단독형 약사불도》에 나타나는 신앙적 의미와 형식적 변화 등에 대해서도 살펴보려고 한다.

1. 《단독형 약사불도》 관련 경전

한국 불교에서 약사신앙은 매우 중요한 역할을 하였다. 세종 28년(1446), 세종은 소헌왕후(昭憲王后, 1395-1446)의 명복을 기원하여 『석보상절』(釋譜詳節)을 편찬하였다. 석가여래의 일대기를 담고 있는 『석보상절』은 총 24권으로 이루어져 있으며, 이 가운데 제9권은 『약사경』을 인용하고 있다. 이는 당나라 현장(玄奘, 602-664)이 번역한 『약사유리광여래본원공덕경』(650년 성립. 이후 『본원공덕경』⁵⁾)을 저본

- 1) 국내외에 현존하는 약사불도는 총 37점이다. 그 가운데, 고려시대 불화 4점은 일본에 소장되고, 15세기 불화 1점은 삼성미술관 리움에 소장되어 있다. 16세기 불화는 8점이며, 한국 국립중앙박물관 1점, 미국 보스턴미술관 1점, 나머지 6점은 일본에서 소장하고 있다. 17세기 이후 불화는 모두 국내 소장이다. 18세기 불화는 8점인데 그 가운데 2점은 소실되었다. 19세기 불화 8점, 20세기 불화 7점, 시대 미상 불화 1점이 있다(정아현, 2013: 157-158).
- 2) 약사신앙에 대한 국내 논문은 박상문(1973)을 필두로 현재까지 다양한 논문들이 지속적으로 발표되고 있다. 한편, 2013년 팔공총림 동화사에서 국내 최초로 국제학술회의 <동아시아 약사신앙학회>를 개최하여 Salguero(2013) 등 다수의 해외연구자들이 이 논문발표에 참여함으로써 서구 불교학계와의 학술적 교류를 도모하는 계기를 마련하였다.
- 3) 조선 후기(18-20세기)와 시대 미상 불화 총 22점 중 송광사, 통도사, 실상사, 전등사, 동학사, 분황사, 지장사, 경국사 등 8점을 제외하고 나머지 14점의 불화가 모두 삼불회도 형식으로 되어있다. 약사불도의 형식은 정아현(2013: 157-158)을 참조하였고, 삼불회도의 조합 즉, 삼세불화와 삼신불화에 관해서는 문명대(1998: 207-226), 황규성(2003), 황규성(2006) 참조.
- 4) 일반적으로 약사십이신장(藥師十二神將) 등으로 칭하지만, 본고에서는 경전을 근거로 하여, 본 용어를 사용하고자 한다. 용어와 관련해서는 본문에서 설명하겠다.

으로 한 것이다.

『석보상절』 제9권의 『약사경』은 세 부분으로 구성된다. 첫째, 약사여래께서 중생을 위해 세우신 12가지 서원을 담은 서분(序分), 둘째, 동경(同經)을 독송하고 깊이 신앙함으로써 얻게 되는 공덕과 위신력, 약사여래께서 중생의 질병과 고통을 구제하심을 보여주는 정종분(正宗分), 셋째, 십이약차대장이 삼보에 귀의하며 경전 유통을 강조하는 유통분(流通分)이다.

이 가운데 서분에 제시된 ‘12대 서원’과 유통분에 등장하는 십이약차대장은 밀접한 연관성을 지니며, 경전의 보전과 불법 수호, 중생 보호의 역할을 부여받는다. 특히 십이약차대장은 경전 수호의 호법신으로서 불법을 신앙하는 대중을 외호하고, 약사여래가 중생의 고통을 구제하려는 실천적 원력을 수행하는 권속의 성격을 지닌다. 이러한 불법 수호의 역할은 이후 불화에서 약사여래의 권속으로서 십이약차대장을 형상화하는 데 중요한 근거로 작용하였다.

한편, 『본원공덕경』은 다음과 같은 표현을 통해 경전의 다른 명칭을 전한다.

이 경은 대략 3문으로 분별한다. 첫째 제명(題名), 둘째 교섭(敎攝), 셋째 본문(本文)이다. 첫째 제명은, 이 경은 3가지 경명이 있다. 첫째 『약사유리광여래본원공덕경』, 둘째 『십이신장요익유정결원신주』, 셋째 『발제과죄생사득도』이다. 이 중에서 송나라 효무제 대명 원년에 역출된 본(本)은 셋째의 경명을 취하여 『발제과죄생사득도』라고 하였다. 수나라 대업 11년(615) 동도 낙수 남쪽 상림원의 변경관에서 번역된 본은 첫째 경명을 취하여 『약사여래본원경』이라 하였다. 지금 대당 정관 연간에 현장삼장의 한역본은 첫째 이름을 모두 취하여 하나의 제목으로 삼았다. 문장의 뜻은 넓고 좁음이 있지만, 경명은 비슷하다.⁶⁾

앞서 살펴본 바와 같이 『본원약사경고적』(8세기 태현 찬)에 따르면, 『본원공덕경』은 시대적 배경과 한역자에 따라 강조점이 달라지며, 이에 따라 다양한 경명으로 불리게 되었음을 확인할 수 있다. 이는 동일한 경전이 시대와 지역에 따라 여러 가지 방식으로 해석되고 수용되었음을 보여주는 사례로, 각 경명은 해당 시기나 지역에서 중시된 경전의 핵심 사상과 신앙적 기능을 반영한다고 할 수 있다. 효무제 시기의 『발제과죄생사득도』나 수나라 시대의 핵심 내용을 간략히 하여 『약사여래본원경』으로 불린 것은 이와 같은 경향을 반영한다. 특히 한역경전사에서 구역(舊譯)과 신역(新譯)의 전환점에 해당하는 현장삼장의 『본원공덕경』은 이후 경명의 기준으로 널리 통용되었다. 결론적으로 『본원공덕경』에 대한 심도 있는 이해는 다양한 경명이 형성된 역사적 배경과 수용의 맥락을 함께 고찰하는 가운데 이루어져야 할 것이다.

2. 약사여래 도상

약사여래 도상은 시대와 지역에 따라 다양한 특징을 보이지만, 그 근본적인 형식과 상징은 여러 의궤(儀軌)를 통해 규정되고 전승되어 왔다. 이들 약사의궤는 대승불교의 기본 사상을 바탕으로 하면서도 밀교적 요소가 결합된 의례서로, 특히 밀교가 정비되기 시작한 당대(唐代) 이후에는 보다 다양한 형식과 내용으로 전개된다. 그 중에서도 약사여래 도상의 기본적인 도상적 특징은 『약사여래염송의궤』(불공(705-774)역, 이후 『염송의궤』)에 비교적 구체적으로 설해지고 있으며, 이후 약사도상의 정형화에 중요한 역할을 하였다.

단의 중심에는 약사여래의 존상을 봉안하되, 여래의 왼손에는 약기 또는 무가주를 들게 하고, 오른손은 삼계인을 결하도록 하며, 가사를 수하고 결가부좌하여 연화대에 앉도록 한다. 연화대 아래에는 십이신장과 팔만사천의 권속의 상수로 배치한다. 또한 연(화)대(위)의 여래의 위엄 있는 광명 가운데 일광보살과 월광보살을 머물게 한다.⁷⁾

위에서 설명한 약사여래 도상은 현존하는 고려 및 조선시대 약사불도에서도 중요한 구성 요소로 확인된다. 특히 오른손은 삼계인의 수인(手印)과 왼손에 든 약기 또는 무가주의 지물(持物), 결가부좌의 자세, 그리고 십이신장과 팔만 사천 권속의 배치는 약사여래 도상의 전형적인 구성 요소를 이룬다. 이러한 요소들은 의궤를 통해 도상적 기준과 상징적 의미가 명확히 드러나며, 그 전통이 잘 전승되었음을 보여준다.

한편, 약사여래의 수인과 지물은 경전에 따라 다소 차이를 보인다. 예를 들어, 오른손은 일반적으로 원(願)을 상징하며, 왼손은 시무외인(施無畏印)을 결하거나, 보주(寶珠), 약기(藥器) 등을 지니기도 한다. 또한, 결정인(決定印)을 결한 후 응신설법인(應身說法印)을 결하는 경

5) 『藥師琉璃光如來本願功德經』(T14).

6) 『本願藥師經古迹』(T38, 257a), “此經略以三門分別 一者題名 二者敎攝 三者本文 一題名者 經有三名 一說藥師琉璃光如來本願功德經 二說十二神將饒益有情結願神呪 三說拔除一切業障 此中宋孝武世大明元年譯出之本 取第三名拔除過罪生死得度 隋大業十一年東都洛水南上林園翻經館譯 略取初名藥師如來本願經 今大唐貞觀年中玄奘三藏所譯之本 具取初名題一部也 文義廣略 後二相似.”

7) 『藥師如來念誦儀軌』(T19, 29b), “以種種雜寶莊嚴壇 安中心一藥師如來像 如來左手執藥器 亦名無價珠 右手令作結三界印 一著袈裟結跏趺坐 令安蓮華臺 臺下十二神將 八萬四千眷屬上首令 又令須蓮臺如來威光中 令住日光月光二菩薩.”

우도 있다. 경우에 따라서는 손에 의복과 발우, 석장 등을 갖춘 모습으로 기록된 경우도 있다(김혜영, 2008: 13-14). 이와 같이 약사여래의 다양한 수인과 지물은 약사여래의 여러 구체 방편을 나타내는 것으로 해석할 수 있다. 아울러, 약사의례는 약사여래 신앙이 단지 내세적 구원에만 국한되지 않고 현세적인 이익도 추구하며, 이는 도상 구성 및 존형(尊形) 배치에까지 영향을 끼쳤음을 시사한다.

조선 후기 약사의례 또한 예외가 아니었다. 이 시기의 십이약차대장과 사천왕 권속 구성, 그리고 약사 삼존 존상 형식은 약사여래 신앙의 의례적 정비뿐 아니라 도상 형식의 이론적, 실천적 토대를 제공하였다. 이는 약사신앙의 의례적 구조와 도상적 상관성을 고찰하는 데 중요한 전거가 된다. 비록, 약사여래를 주존으로 모시는 의례는 아니지만, 『일계문수사리동자다라니염송의례』(760년 금강복수 역)는 『칠불약사경』⁸⁾을 인용하여 학질(말라리아)을 다스리는 내용을 수록하고 있다.

칠불약사경에서 학질(말라리아)을 다스리는 주문은 다음과 같다.

다짓타 아구막 다라구 마마구 구리하호(去)

말라마라마라수수리부라사(去)

일곱 부처님의 명호와 십이신장의 명호를 함께 외우고, 이 주문을 써서 팔꿈치 뒤에 매달아 놓는다. 병이 나은 뒤 깨끗한 곳에 둔다. (云云)⁹⁾

칠불과 십이신장의 명호를 외우고 주문을 사용하는 방식은, 질병 극복을 위한 당시 민중의 신앙적 대응 양상을 잘 보여준다. 이러한 실천은 약사신앙이 특정 경전이나 의례에 국한되지 않고, 다양한 신앙 체계 속에서 확산되었음을 보여준다. 한편, 우리나라 약사불상의 도상에서 가장 두드러진 특징은 한 손 또는 양손으로 약기를 든 모습이다. 특히, 조선 후기에는 양손으로 약기를 든 약사불상이 유행했으며, 이는 치성광불상(熾盛光佛像)과 매우 유사하다. 두 여래상에서 약사여래의 지물은 약기이며, 치성광여래의 지물은 금륜(金輪)을 상징하는 보륜(寶輪)이라는 점에서 차이가 있다. 이러한 유사성은 칠원성군(七元星君)이 칠여래(七如來)로 변화하면서 7번째 별이 ‘약사유리광여래파군성’(藥師瑠璃光如來破軍星)이 된다는 믿음과 관련이 있을 수 있으며, 이는 존상들 사이의 상징성이 도상에도 반영되었을 가능성을 시사한다. 더불어 약사여래와 치성광여래의 협시보살이 일광보살과 월광보살, 또는 소재보살(消災菩薩)과 식재보살(息災菩薩)로 공통되게 나타나는 점(유근자, 2020: 69)이 이러한 연관성을 더욱 뒷받침한다.

그 외에도, 『약사여래관행의례법』(금강지(671-741)역, 이하 『관행의례법』)에서는 약사여래의 인상(印相)에 대해 기술하고 있다.

약사유리광불인…(중략)…왼손과 오른손의 검지 이하 여덟 손가락을 교차시키되, 오른손을 왼손 위에 둔다. 양팔은 5촌 정도 거리를 둔다. 두 엄지는 떼다.¹⁰⁾

이는 앞서 살펴본 『염송의례』의 인상과는 다소 차이를 보이지만, 손가락을 교차시키는 기본적인 형태는 공유하고 있음을 알 수 있다. 결론적으로, 약사여래 도상은 다양한 의례와 경전을 통해 그 형식과 상징적 의미가 규정되어 왔으며, 시대와 지역에 따라 변용되기도 하였으나, 중생의 질병 치유와 고난 극복을 염원하는 근본 사상은 일관되게 유지되어 왔다. 특히 약기를 든 형상은 약사여래상의 가장 보편적인 특징으로, 이는 중생의 병고(病苦)에 시달리는 중생을 향한 약사여래의 적극적인 구체 의지를 상징적으로 드러낸다.

III. 호법 - 십이약차대장과 사천왕

약사경전류에는 부처님을 호위하고 중생을 보호하는 12명의 신장(神將)이 등장하는데, 십이약차대장 혹은 십이신장이라고 칭한다.¹¹⁾ 이 두 용어는 초기 경전에서는 주로 십이약차대장, 후기 경전에서는 십이신장이라고 칭하였다. 이와 같은 용어의 변화는 호법신의 성격과 역할에 대한 변천을 파악할 수 있는 단서가 된다.

8) 이 경전은 『대정신수대장경』에 편입되어 있지 않다. 다만, 경명만 전해지고 있다.

9) 『一髻文殊師利童子陀羅尼念誦儀軌』(T20, 784a), “七佛藥師經中癰病心呪 怛姪他惡窣婆怛囉窣麼窣具麗訶呼(去)醯(去)末羅末羅末羅豎樹囉布囉莎訶 奉誦七佛名並十二神將名 唱書此呪繫之肘後 若差已置清淨所(云云).”

10) 『藥師如來觀行儀軌法』(T19, 25b), “藥師瑠璃光佛印…(中略)…以左右手頭指以下八指反叉 入於掌中右押左 兩腕相去五寸許 以二大指來去.”

11) 종래 학계에서는 12신성중(十二神聖衆), 성중 등으로 칭하였는데, 이 용어는 경전에 출전하지 않기 때문에 본고에서는 사용하지 않는다.

1. 십이약차대장과 십이신장 용어

우선, 십이약차대장을 살펴보자.

A-1 그때, 대중 가운데 십이약차대장이 함께 자리에 앉아 있었으니, 그 이름은 다음과 같았다. 궁비라대장, 벌절라대장, 미기라대장, 안저라대장, 알니라대장, 산저라대장, 인다라대장, 파이라대장, 마후라대장, 진달라대장, 초두라대장, 비갈라대장. 이 십이약차대장은 각각 칠천의 약차를 권속으로 거느리고 있었는데, 동시에 소리를 높여 부처님께 아뢰었다.¹²⁾

A-2 그때, 대중 가운데 십이약차대장이 모두 자리에 함께 앉아 있었으니, 그 이름은 다음과 같다. 궁비라대장, 벌절라대장, 미기라대장, 알니라대장, 말니라대장, 사니라대장, 인다라대장, 파이라대장, 박호라대장, 진달라대장, 주두라대장, 비갈라대장이다. 이 십이약차대장들은 각각 칠천의 약차를 거느리고 있었다.¹³⁾

A-3 약차대장 궁비라 그 몸은 노란색이고 보주(寶杵)를 들었으며, 7억 약차 무리를 주관하고 여래의 가르침을 수호하겠다고 서원하였기에, 공양하고 찬탄하며 경의를 표함이다. 약차대장 파절라 그 몸은 하얀색 보검을 들고…(중략)…약차대장 미기라 그 몸은 노란색 보봉(寶棒)을 들었고…(중략)…약차대장 안제라 그 몸은 녹색 보추(寶鎚)를 들었고…(중략)…약차대장 알니라(頻羅羅) 그 몸은 붉은색 보차(寶叉)를 들었고…(중략)…약차대장 산제라(珊底羅) 그 몸은 연기빛(煙色)이고 보검(寶劍)을 들었으며…(중략)…약차대장 인타라(因陀羅) 그 몸은 붉은색 보곤(寶棍)을 들었고…(중략)…약차대장 파이라(波夷羅) 그 몸은 붉은색 보추(寶鎚)를 들었고…(중략)…약차대장 마호라(摩虎羅) 그 몸은 하얀색 보부(寶斧)를 들었고…(중략)…약차대장 진달라(真達羅) 그 몸은 노란색 견색(羂索)을 들었고…(중략)…약차대장 초주라(招住羅) 그 몸은 푸른색 보추(寶鎚)를 들었고 약차대장 비갈라(毘羯羅) 그 몸은 붉은색 보륜(寶輪)을 들었고 …¹⁴⁾

A-1은 『본원공덕경』, A-2는 『약사유리광칠불본원공덕경』(707년 의정역, 이하 『칠불본원공덕경』)이다. 또한 A-3 『약사유리광왕칠불본원공덕경염송의계공양법』(13세기 후반 성립, 사라파(1259-1314)역, 이하 『염송의계공양법』)에는 십이약차대장 몸의 색깔과 보구(寶具)까지 상세히 기록되어 있다. 간단히 <표 1>로 정리한다.

표 1. 십이약차대장 존명 대조 및 도상

연번	『본원공덕경』	『칠불본원공덕경』	『염송의계공양법』		
1	궁비라	궁비라	궁비라	황색	보주(寶杵)
2	벌절라	발절라	파절라	백색	보검(寶劍)
3	미기라	미기라	미기라	황색	보봉(寶棒)
4	안저라	알니라	안제라	녹색	보추(寶鎚)
5	알니라	말니라	알니라	적색	보차(寶叉)
6	산저라	사니라	산제라	연기빛(煙色)	보검(寶劍)
7	인달라	인다라	인타라	적색	보곤(寶棍)
8	파이라	파이라	파이라	적색	보추(寶鎚)
9	마호라	박호라	마호라	백색	보부(寶斧)
10	진달라	진달라	진달라	황색	견색(羂索)
11	초두라	주두라	초주라	청색	보추(寶鎚)
12	비갈라	비갈라	비갈라	적색	보륜(寶輪)

12) 『藥師琉璃光如來本願功德經』(T14, 408b), “爾時 眾中有十二藥叉大將 俱在會坐 所謂 宮毘羅大將 伐折羅大將 迷企羅大將 安底羅大將 頻伽羅大將 珊底羅大將 因達羅大將 波夷羅大將 摩虎羅大將 真達羅大將 招杜羅大將 毘羯羅大將 此十二藥叉大將 一一各有七千藥叉以為眷屬 同時舉聲白佛言.”

13) 『藥師琉璃光七佛本願功德經』(T14, 416b), “爾時 眾中有十二藥叉大將 俱在會坐 其名曰 宮毘羅大將 跋折羅大將 迷企羅大將 頻伽羅大將 末伽羅大將 娑伽羅大將 因陀羅大將 波夷羅大將 薄呼羅大將 真達羅大將 朱杜羅大將 毘羯羅大將 此十二藥叉大將 一一各有七千藥叉以為.”

14) 『藥師琉璃光王七佛本願功德經念誦儀軌供養法』(T19, 47a), “藥叉大將宮毘羅 其身黃色執寶杵 主領七億藥叉 誓願守護如來教 供養讚歎而敬禮 具大威德優婆塞 藥叉大將跋折羅 其身白色執寶劍…(中略)…藥叉大將迷企羅 其身黃色執寶棒…(中略)…藥叉大將安底羅 其身綠色執寶鎚…(中略)…藥叉大將頻伽羅 其身紅色執寶叉…(中略)…藥叉大將珊底羅 其身煙色執寶劍…(中略)…藥叉大將因陀羅 其身紅色執寶棍…(中略)…藥叉大將波夷羅 其身紅色執寶鎚…(中略)…藥叉大將摩虎羅 其身白色執寶斧…(中略)…藥叉大將真達羅 其身黃色執羂索…(中略)…藥叉大將招住羅 其身青色執寶鎚…(中略)…藥叉大將毘羯羅…”

<표 1>에서 알 수 있듯이 십이약차대장의 존명이 차이가 나타나는 것은 산스크리트어의 음사를 한역하는 과정에서 번역자의 견해 등의 차이로 이해할 수 있다. 이외에도 『약사칠불공양의궤여의왕경』(공포사포. 명나라(1368-1644) 성립),¹⁵⁾ 『수약사의궤포단법』(아왕찰습보. 도광(1821-1850)연중 성립)¹⁶⁾ 등에는 ‘십이약차대장’이라는 용어가 나타나며, 『약사유리광왕칠불본원공덕경염송의궤』(사라파역),¹⁷⁾에는 ‘십이약차대장’이라는 용어는 없지만, 12명의 존명은 설하고 있다. 이는 12명의 호법신이 초기부터 약사신앙의 중요한 부분을 차지하며, 의례에서도 핵심적인 역할을 수행했음을 시사한다. 한편, 『본원공덕경』에서는 이 경전을 “십이신장요익유정결원신주”¹⁸⁾라고 하여, ‘십이약차대장’과 ‘십이신장’이라는 두 용어가 함께 사용되었음을 알 수 있다. 즉, 십이약차대장과 십이신장은 동일한 호법신장으로 인식되어 혼용되었던 것이다.

이와 관련하여, 십이신장을 언급한 경문의 내용을 살펴보자.

B-1 다음으로 향로를 들어 아뢰옵니다. 동방의 일곱 부처님이신 여래와 시방의 모든 부처님과 여덟 보살과 여덟 가지 공양 보살, 네 가지 섭수 보살과 일광보살과 월광보살 등 모든 큰 보살님과 일체의 보살님과 일체의 금강신과 모든 하늘의 용과 신, 십이신장과 각각 칠천 명의 모든 약차신과 모든 업도의 일체 신령 등께서는 모두 증명하여 알아주십시오.¹⁹⁾

B-2 대 아래에는 십이신장과 팔만 사천 권속의 우두머리를 두며, 또 반드시 연화대 여래의 위광 가운데 일광보살과 월광보살 두 보살을 머물게 하며, 이와 같이 단의 사방 둘레는 다섯 가지 색으로 가까이 앞에 두 개의 알가기, 즉 소라고동으로 만든 그릇과 질그릇을 놓는다.²⁰⁾

B-1은 『관행의궤법』, B-2는 『염송의궤』이다. A의 『본원공덕경』에서 십이약차대장과 함께 사용되었던 십이신장은 약사여래 협시의 호법신장의 성격이었다. 하지만, 자료 B를 통하여, 후대에는 약사여래에만 국한되지 않고, 부처님과 불법과 중생을 수호하는 일반 호법신으로서 위상이 부각되었음을 알 수 있다. 십이신장의 존명이 위의 자료 B에는 명시되어 있지 않지만, 『정유리정도표』(도광연중(1821-1850) 아왕찰습보 역)²¹⁾에는 구체적으로 서술되어 있고, 십이약차대장의 존명과 대체로 일치함을 확인할 수 있다. 간단히 <표 2>로 정리한다.

표 2. 십이신장 존명 대조

연번	『본원공덕경』	『정유리정도표』
1	궁비라	궁비라
2	벌절라	벌절라
3	미기라	미기라
4	안저라	안니라
5	알니라	안저라
6	산저라	산저라
7	인달라	인다라
8	파이라	발이라
9	마호라	마후라바
10	진달라	진달라
11	초두라	초두라
12	비갈라	비갈라

15) 『藥師七佛供養儀軌如意王經』 (T19, 51c), “第三級階左列十二藥叉大將之位 右列梵天 帝釋之位 四門四天王各各成就誓願而住其位.”

16) 『修藥師儀軌布壇法』 (T19, 65a), “左繞十二藥叉大將皆安錦緞座.”

17) 『藥師琉璃光王七佛本願功德經念誦儀軌』 (T19, 34b), “... (中略) ...宮毘羅大將 跋折羅大將 迷企羅大將 安底羅大將 頽儼羅大將 珊底羅大將 因陀羅大將 波夷羅大將 魔虎羅大將 真達羅大將 招住羅大將 毘羯羅大將.”

18) 『藥師琉璃光如來本願功德經』 (T14, 408b), “十二神將饒益有情結願神呪.”

19) 『藥師如來觀行儀軌法』 (T19, 24a), “次取香爐啟白 東方七佛如來 十方一切諸佛 八大八供四攝菩薩 日光月光諸大菩薩 一切菩薩 一切金剛諸天龍神十二神將 各有七千諸藥叉神及諸業道一切神祇等悉證知.”

20) 『藥師如來念誦儀軌』 (T19, 29b-c), “臺下十二神將 八萬四千眷屬上首令 又令須蓮臺如來威光中令住日光 月光二菩薩 如是壇四方周匝五色近前安置二關伽器 商佉 瓦器.”

21) 『淨瑠璃淨土標』 (T19, 67a).

이는 실제 신앙과 의례의 맥락에서 두 명칭이 구분 없이 수용되었음을 의미하며, 이러한 경향은 조선 후기 이후의 불교 문헌과 의식에서도 지속적으로 나타난다. 이와 같은 문헌적 혼용은 약사신앙의 체계 속에서 십이신장이 하나의 독립적 신앙 대상으로 자리매김해 가는 과정을 시사하며, 이는 이후 도상 표현에서도 십이약차대장과 십이신장의 통합적 형상이 나타나는 배경으로 작용한다. 이러한 문헌적·신앙적 기반은 조선 후기 불화 형식 속에서 구체화되었으며, 특히 《단독형 약사불도》에서는 다양한 권속 배치 양상을 통해 그 신앙적 성격이 시각적으로 표현되었다.

2. 호법신의 서원

약사여래의 본원(本願)과 더불어, 그 가르침을 수호하고 중생을 구제하려는 호법신들의 서원이 함께 전한다. 먼저 『본원공덕경』에는 십이약차대장의 서원을 다음과 같이 설한다.

“그때 대중 가운데 십이약차대장이 있었고, 모두 법회에 함께 참석해 앉아 있었다. 이들은 곧 궁비라, 별절라, 미기라, 안저라, 알니라, 산저라, 인다라, 파이라, 마후라, 진다라, 초도라, 비갈라 대장이다. 이 십이대장은 각각 7,000명의 약차를 권속으로 거느리고 있었다.”

이들이 일제히 소리를 높여 부처님께 아뢰었다.

“세존이시여, ㉔저희들은 이제 부처님의 위신력에 힘입어 세존이신 약사유리광여래의 명호를 들었습니다. 그리하여 다시는 악도에 떨어질 두려움이 없습니다.”

저희는 모두 한마음으로 몸이 다하는 날까지 불·법·승 삼보에 귀의할 것을 맹세합니다. 모든 중생을 위해 짐을 짊어지고 그들에게 이익과 행복을 주는 일을 하겠습니다. 어느 마을이나 도시, 나라, 빈 들이나 숲속 등 ㉔어디에서든 이 경전이 널리 유통되거나, 혹은 약사유리광여래의 명호를 지니고 외우며 공경하고 공양하는 자가 있다면, 저희들과 저희 권속들은 반드시 그들을 수호하여 모든 고난에서 벗어나게 해주겠습니다.”²²⁾

이는 십이약차대장이 약사여래의 명호를 수지하는 이들을 보호하고, 그들을 제도할 것을 서원하는 장면으로, 각각 7,000명의 권속과 함께 중생의 고난을 덜어주는 역할을 한다는 점에서 의미가 깊다. 이러한 서원은 약사경전류 전반에 걸쳐 설해진 약사여래의 12대원과 유기적으로 연결되며, 약사신앙 체계 내에서 호법신앙의 위상을 보여주는 중요한 대목이다. 특히 서원㉔는 약사여래의 5번째 대원인 “제5대원…(중략)…저의 이름을 듣고 다시 청정함을 얻어 악한 세계에 떨어지지 않기를 원합니다.”²³⁾와 유사한 구조를 가진다. 또한 ㉔서원은 “제10대원…(중략)…만약 저의 이름을 들으면, 저의 복덕과 위신력으로 말미암아 모두 모든 근심과 고통에서 벗어나기를 원합니다.”²⁴⁾와 그 신앙적 취지를 공유한다. 서원 ㉔와 ㉔를 통하여, 십이약차대장의 서원이 약사여래의 본원과 일정 부분 상응하는 구조를 가지고 있으며, 그 주요 기능이 병고 소멸, 안락 추구, 불법 옹호 등의 실천적 신앙에 뿌리를 두고 있음을 알 수 있다.

따라서 제 I 형식의 약사불도에서 십이약차대장의 등장은 단순한 의례적 표현을 넘어, 약사여래의 본원사상을 시각적으로 구현하고 신앙을 강조하는 핵심적인 요소로 해석해야 한다. 이와 유사하게, 제 II 형식에 등장하는 또 다른 호법존인 사천왕 또한 단순한 권속 이상의 상징적 의미를 지닌다. 일반적으로 사천왕의 서원은 단순히 호법이라고 설명하지만, 『불본행집경』(6세기 후반, 도나굴다 역)에는 사천왕의 공능에 대하여 추측할 수 있는 내용이 전한다.

세존께서는 제두뢰타천왕에게 발우를 받으시고 계승을 옮으셨다.

“㉔세존에게 좋은 발우를 보시하는 인연으로 그대는 마침내 묘한 법의 그릇을 이루리다. 나에게 청정한 발우를 바쳤으니 반드시 지혜와 바른 생각의 마음이 더하리다.”

22) 『藥師琉璃光如來本願功德經』(T14, 408a), “爾時 眾中有十二藥叉大將 俱在會坐 所謂 宮毘羅大將 伐折羅大將 迷企羅大將 安底羅大將 頽儼羅大將 珊底羅大將 因達羅大將 波夷羅大將 摩虎羅大將 真達羅大將 招杜羅大將 毘羯羅大將 此十二藥叉大將 一一各有七千藥叉以為眷屬 同時舉聲白佛言 世尊 ㉔我等今者 蒙佛威力 得聞世尊藥師琉璃光如來名號 不復更有惡趣之怖 我等相率 皆同一心 乃至盡形歸佛法僧 誓當荷負一切有情 為作義利饒益安樂 隨於何等村城 國邑 空閑林中 ㉔若有流布此經 或復受持藥師琉璃光如來名號 恭敬供養者 我等眷屬衛護是人 皆使解脫一切苦難.”

23) 『藥師琉璃光如來本願功德經』(T14, 405a), “第五大願…(中略)…聞我名已 還得清淨 不墮惡趣.”

24) 『藥師琉璃光如來本願功德經』(T14, 405a), “第十大願…(中略)…若聞我名 以我福德威神力故 皆得解脫一切憂苦.”

세존께서는 비류륵차천왕에게 발우를 받으시고 계송을 읊으셨다.

“내가 잘 관찰하자니 누군가 발우를 베푼다면, ㉠그는 바른 생각 증장한 마음을 얻으리. 능히 세상을 양육해 편안케 하리며 속히 묘하고 즐겁고 청정한 몸 이루리라.”

세존께서는 비류박차천왕에게 발우를 받으시고 계송을 읊으셨다.

“그때 깨끗한 마음으로 깨끗한 발우를 베풀어 청정하고 진실한 마음으로 여래께 받드니 장차 청정한 마음을 속히 얻어 인간과 천상 세계에서 뜻대로 되리라.”

세존께서는 비사문천왕에게 발우를 받으시고 계송을 읊으셨다.

“④청정하게 계를 지니는 불세존께 모든 근(根)을 조복하고 발우를 베풀어 허물어지지 않는 마음으로 은근하게 거듭 베푸니 너는 다음 세상에서 깨끗한 복전(福田)을 얻으리라.”²⁵⁾

이는 부처님께서 도를 이루시고 사천왕들에게 발우를 받으시며, 그들에게 계송을 설한 내용이다. 계송의 내용이 곧 사천왕들이 부여받는 각자의 공능이 되는 것으로 이해할 수 있다. 동방 제두뢰타천왕에게 설한 계송④는 지혜와 정념심(正念心)이다. 발우 공양이라는 보시행을 통해 ‘지혜와 바른 생각의 마음’, 즉, 청정한 정신성과 지혜를 성취하게 된다는 인과 구조를 설하고 있다. 이는 제6대원의 ‘내 이름을 들은 후, 모든 이가 단정하고 지혜로운 마음을 얻으며, 모든 신체의 기관이 완전하게 갖추어지고, 모든 병과 고통이 사라질 것이다.’²⁶⁾라는 구절과 상응한다. 해당 대원은 약사여래의 명호를 들은 중생이 어리석음과 정신적 장애를 벗고, 단정한 모습과 뛰어난 지혜(點慧)를 얻게 됨을 설함으로써, 공덕 수행을 통한 정신적 치유와 지혜 증득이라는 점에서 ④의 보시 인연과 구조적으로 부합한다. 남방 비류륜차천왕(毘留勒叉天王)에게 설한 계송 ⑤는 정념증장심(正念增長心)을 중심으로 하고 있으며, 이는 제3대원과 제5대원이 일정 부분 상응한다. 우선 제3대원은 ‘무량무변한 지혜와 방편으로 모든 중생이 결핍 없이 필요한 것을 얻게 하겠다.’²⁷⁾는 서원으로, “세상을 양육해 편안하게 하며”라는 구절과 결핍 해소와 안락 추구라는 측면에서 연결된다.

또한 제5대원은 ‘법에 따라 수행하는 모든 중생이 청정한 계율을 회복하여 다시 악한 길에 빠지지 않도록 하겠다.’²⁸⁾는 서원으로 “바른 생각 증장한 마음을 얻으리”와 “청정한 몸 이루리라”는 구절이 정견의 회복과 청정 수행의 이상을 반영한다고 볼 수 있다. 다만 이는 각 대원을 직접 인용하거나 해석한 것이 아니라, 계송 ⑥의 상징적 표현을 통해 그 신앙적 지향이 제3대원과 제5대원의 이상과 유사하게 드러나는 것으로 이해할 수 있다. 계송㉔는 서방의 비류박차천왕이 받은 것으로, 정심(淨心)과 청정실심(淸淨實心)을 강조한다. 이는 제7대원인 ‘약사여래의 명호를 듣는 것만으로도 병고가 소멸되고 신체와 마음이 안락해지며, 가족과 재물이 충족되고 궁극적으로는 무상의 보리를 성취한다.’²⁹⁾와 밀접하게 상응한다. 이는 ㉔의 계송에서 강조된 ‘청정한 마음’, ‘공양 행위’, ‘인간과 천상에서의 복덕’이라는 요소들과 구조적으로 대응하며, 약사신앙이 지닌 현세적 이익과 내세 구원의 기능이 본원 서원 및 권속 도상의 상호작용 속에서 구현되었음을 시사한다. 계송㉕의 북방 비사문천왕은 불결괴심(不潔壞心)을 지니고, 이는 제10대원인 ‘왕난, 도적난, 질병난 등 모든 재난으로부터 중생을 구제하고 복덕을 회향하게 한다.’³⁰⁾는 신앙적 이상과 상응한다. 특히 ‘거듭 배운다’ ‘복전을 얻으리라’는 표현은 보시와 공양을 통한 복덕의 축적과 그 회향을 강조하며, 이는 약사신앙이 지향하는 현실 구제와 내세의 안락이라는 목적과 부합한다. 다만 이 계송은 직접적으로 해당 대원을 인용한 것은 아니며, 상징적 표현을 통해 그 신앙적 의도를 드러낸 것으로 해석할 수 있다.

결론적으로 제Ⅱ형식에 등장한 호법 사천왕상과 『불본행집경』에서 설한 부처님께 받은 계송의 내용은 단순한 시각적 변화를 넘어, 약사

25) 『佛本行集經』 권32(T03, 802a), “爾時 世尊從於提頭賴吒天王邊受鉢已 而說偈言 ㉠施善世尊好鉢孟 汝決當成妙法器 既於我邊奉淨鉢 必增智慧正念心 爾時 世尊從於毘留勒又天王邊受鉢已 而說偈言 ㉡我觀真如誰施鉢 彼得正念增長心 有能養育世令安 速成妙樂清淨體 爾時 世尊從於毘留博叉天王邊受得鉢已 而說偈言 ㉢汝以淨心施淨鉢 清淨實心奉如來 當來速得清淨心 人天世間得稱意 爾時 世尊從毘沙門大天王邊受於鉢已 而說偈言 ㉣清淨持戒佛世尊 善伏諸根施全鉢 不缺壞心殷重施 汝當來世得淨田。”

26) 『藥師琉璃光如來本願功德經』(T14, 405a), “第六大願 願我來世得菩提時 若諸有情 其身下劣 諸根不具 醜陋 頑愚盲 聾 瘡 癰 癩 癧 背僂 白癩 癰狂 種種病苦 聞 我名已 一切皆得端正點慧 諸根完具 無諸疾苦。”

27) 『藥師琉璃光如來本願功德經』(T14, 405a), “第三大願 願我來世得菩提時 以無量無邊智慧方便 令諸有情 皆得無盡所受用物 莫令眾生有所乏少。”

28) 『藥師琉璃光如來本願功德經』(T14, 405a), “第五大願 願我來世得菩提時 若有無量無邊有情 於我法中修行梵行 一切皆令得不缺戒 具三聚戒 設有毀犯 聞我名已 還得清淨 不墮惡趣。”

29) 『藥師琉璃光如來本願功德經』(T14, 405a) “第七大願 願我來世得菩提時 若諸有情 眾病逼切 無救無歸 無醫無藥 無親無家 貧窮多苦 我之 名號 一經其耳 病悉得除 身心安樂 家屬資具 悉皆豐足 乃至證得無上菩提。”

30) 『藥師琉璃光如來本願功德經』(T14, 405a), “第十大願 願我來世得菩提時 若諸有情 王法所錄 縲縛鞭撻 繫閉牢獄 或當刑戮 及餘無量災難 凌辱 悲愁煎迫 身心受苦 若聞我名 以我福德威神力故 皆得解脫一切憂苦。”

여래 본원의 교리를 다각도로 구현하고 그 공덕을 현실 세계에 회향하는 신앙 행위의 주체로서 기능함을 증명할 수 있는 것이다. 이는 사천왕 도상의 등장이 약사신앙의 실천성과 현세구복적 지향을 보다 강하게 부각시키고 있으며, 도상 구성의 변화를 통해 조선 후기 불화의 신앙적 재구성을 보여주는 중요한 지표라고 할 수 있다.

IV. 《단독형 약사불도》의 3가지 형식

앞서 II장에서는 약사여래의 도상학적 특징을 중심으로 살펴보았다. 본 장에서는 이와 같은 도상적 특징이 《단독형 약사불도》라는 불화 형식으로 어떻게 구체화 되었는지 살펴보려고 한다. 특히 조선 후기에 제작된 《단독형 약사불도》를 3가지 형식으로 분류하고, 각 형식이 지닌 도상적 특징과 그 안에 담긴 신앙적 의미를 면밀히 고찰하고자 한다.

1. 제 I 형식 - 호법 십이약차대장

십이약차대장을 권속으로 배치한 제 I 형식은 1725년 〈송광사본〉³¹⁾과 1775년 〈통도사본〉을 대표적인 사례로 한다. 이 두 불화의 조성배경과 도상적 특징, 그 안에 담긴 신앙적 함의 등에 대하여 살펴보자. 특히 1725년 송광사본과 1775년 통도사본에서 이들 십이약차대장을 각기 세밀하고 위엄 있게 묘사한 것은, 당시 불안정한 사회적 환경 속에서 질병과 재난으로부터의 구원을 갈망했던 민중들의 심층적인 요구를 반영한 것으로 이해된다. 약사여래라는 궁극적인 구제자의 존재와 더불어, 강력한 수호자로서의 십이약차대장을 함께 시각적으로 제시한 이러한 도상 형식은, 약사신앙의 현실적인 치유력과 집단적인 보호 기능을 상징적으로 드러내는 중요한 방편이었다고 평가할 수 있다.

1) 1725년 〈송광사본〉



그림 1. 제 I 형식 약사불도. 송광사 약사불도(1725년)(출처: ©송광사 성보박물관).

1725년에 제작된 〈송광사본〉(그림 1)은 화승(畵僧) 의겸(義謙, 18세기)의 불화이다. 의겸은 조계산문(曹溪山門)을 대표하는 화승으로 양산 통도사(通度寺)의 임한파(任閑派)와 함께 18세기 불교화단을 선도하였다. 그의 불화는 안정적인 구도와 조화로운 구성, 그리고 생동감 있는 세선(細線)을 통해 인물을 섬세하게 묘사하며, 수묵담채풍의 기법 위에 선홍, 양록, 황토색 등 격조 높은 색채를 조화시켜 따뜻하면서도

31) 이 불화는 화기가 없었던 관계로 최근까지 1740년 즈음에 그렸던 것으로 알려져 왔지만, ‘오십전 오십삼불탱 회향발원문(五十殿 五十三佛幀 回向發願文)’을 통해 1725년에 오십전 ‘53불도’와 영산전 ‘팔상도’ 등과 함께 조성됐음이 밝혀졌다. 이 당시 불화를 그린 금어(金魚)스님으로는 의겸(義謙), 처징(處澄), 혜찰(慧察)스님 등 26명이 동참했다(김태형, 2019: 25).

정제된 분위기를 자아낸다. 이와 같은 특징이 1725년 〈송광사본〉에 잘 표현되어 있으며, 조선 후기의 불화를 대표하는 형식적 요소를 두루 갖추고 있다. 제 I 형식이 제작되는 18세기는 역불 정책이 지속되었으나, 전란의 상흔이 점차 회복되고, 민생이 안정되어 사찰 경제 또한 다소 회복되는 안정적인 시기이다. 이와 같은 사회적 배경 속에서 제작된 제 I 형식은 약사여래 본존을 중심으로 다수의 협시보살과 십이약차대장을 배치하여 장엄하고 안정적인 군도(群圖) 형식을 보여준다. 이는 약사여래의 위신력과 십이약차대장의 불법 수호라는 전통적인 약사 신앙을 시각적으로 충실하게 구현함으로써, 질병과 재난으로부터 구제받고자 하는 민중들의 보편적인 염원을 담아낸 것으로 해석할 수 있다. 특히, 십이약차대장을 세밀하고 위엄 있게 표현한 점은, 불안한 사회 속에서 강력한 수호신의 존재를 갈망했던 민중들의 심리를 반영하는 것으로 볼 수 있다.

한편, 본존을 중심으로 둥글게 배열된 협시보살과 십이약차대장의 좌우 균형 잡힌 배치는 제 I 형식의 전형적인 예이다. 화면의 중앙 상단에는 본존 약사여래가 위엄 있는 표정으로 결가부좌하고 있으며, 후면에는 연꽃잎 모양의 광배³²⁾가 펼쳐져 있다. 또한, 권속들 사이에 채운(彩雲)이 배치되어 장식적 효과를 더하며 전체적인 화면에 신비로움을 부여한다. 장방형 얼굴에 비해 작게 그려진 이목구비, 도식적으로 표현된 턱수염, 본존의 정상 육계와 반원형 중간 육계, 당당한 어깨선 등은 조선 후기 불화의 인물 표현 양식을 잘 반영한다. 낮은 채도의 붉은색과 초록색 대비는 여래의 근엄한 분위기를 강조하는 또 하나의 중요한 표현이다. 특히, 십이약차대장의 얼굴에는 광대 주변에 음영이 더해져 입체감이 돋보이며, 밝고 어두운 명암의 대조를 통해 위압감 있는 표정을 효과적으로 드러내고 있다.

2) 1775년 〈통도사본〉

〈통도사본〉(그림 2)은 화면 전체를 가득 채운 인물 배치가 특징적이다. 앞의 〈송광사본〉과 마찬가지로, 본존 약사여래를 중심으로 좌우 권속들이 군도 형식을 이루며, 등장인물의 얼굴 묘사 역시 조선 후기 불화의 일반적인 양식을 따른다. 화면 중앙에는 약사여래불이 좌정하고 있으며, 좌우보처인 일광보살과 월광보살은 연화대 앞에 시립해 있다. 여래의 좌우에는 8위(八位)의 협시보살이 여래를 향해 배치되었고, 외곽에는 십이약차대장과 더불어 4위(四位)의 호법신이 자리하여 약사불화 전체의 위엄을 고조시킨다. 흥미로운 점은, 십이약차대장 외에 별도의 호법신 4위가 등장한다는 것이다. 이들에 대해서는 여러 학설이 있는데, 사천왕으로 보는 견해(김혜영, 2008: 82), 팔부중 일부로 해석하는 견해(김유나, 2019: 76-77), 또는 사천왕과 팔부중의 혼합으로 보는 견해(정아현, 2013: 49) 등이다. 본고에서는 도상과 지물이 명확하지 않은 점을 고려하여, ‘호법신’으로 해석하였다.



그림 2. 제 I 형식 약사불도. 통도사 약사불도(1775년)(출처: ©통도사 성보박물관).

32) 김정희(2007: 336)에서는 이 불화의 광배 양을 ‘키형’이라고 표현하였는데, 논자는 ‘연꽃잎 모양’으로 표현하고자 한다.

한편, 본존의 광배에서는 조선 전기 이중륜광의 형식을 계승한 고식(古式)적인 요소가 확인된다. 여래의 가사에는 구름과 당초문양이 시문(施文)되어 있으며, 철선묘(鐵線描) 기법으로 정교하게 표현된 문양은 고려불화를 연상시킬 만큼 뛰어나다. 약사여래의 정수리에는 회전하는 듯한 정상 육계(肉髻)와 반원형의 중간 육계가 있으며, 그 위로는 3갈래의 서기(瑞氣)가 힘차게 솟아올라 시선을 사로잡는다. 이처럼 육계와 서기의 표현은 조선 후기 불화에서 자주 나타나는 특징으로, 본 <통도사본>은 조선 전기와 후기의 화풍이 혼재된 불화라 할 수 있다. 이와 같은 특징들은 조선 후기 약사신앙의 확산과 함께 불화의 도상 및 구성 방식이 어떻게 다양화되었는지를 보여주는 중요한 단서이며, 이는 다음 장에서 살펴볼 ‘제II형식’의 형식적 특징과 비교를 통해 더욱 명확해질 것이다.

2. 제II 형식 - 호법 사천왕

《단독형 약사불도》의 제II형식은 제I형식과 달리 십이약차대장을 대신하여 사천왕이 등장하고 있다. 이 형식에 속하는 1884년 <전등사본>과 1906년 <지장사본>을 통해, 도상 구성의 변화와 새롭게 등장하는 요소가 당시 사회적 변동과 어떻게 연관되는지 분석하고자 한다.

1) 1884년 <전등사본>

1884년 <전등사본> (그림 3)은 제I형식에 비해 인물의 수가 현저히 줄었다. 본존 약사여래를 중심으로 일광과 월광의 두 협시보살, 사천왕, 그리고 아난과 가섭으로 구성되어 있다. 본존 약사여래는 왼손에 무가주(無價珠)를 들고 오른손에 삼계인을 맺은 전형적인 경전 도상을 따른다. 일광과 월광의 보관 중앙에는 각각 해와 달의 상징이 표현되어 있으며, 법의 색상도 이에 맞추어 일광보살은 붉은색, 월광보살은 흰색 군의를 착용해 상징성을 강조한다. 주목할 점은 권속들의 자세인데, 일광보살과 월광보살은 유희좌를 취하고 있으며, 연화대 앞에 위치한 사천왕은 평상에 앉아 있다. 이와 같은 자세는 일반적인 불화에서는 보기 드문 구도로, 당시 도상의 특이점이라 할 수 있다.



그림 3. 제II 형식 약사불도. 전등사 약사불도(1884년)(출처: ©전등사).

제II형식이 제작된 시기의 조선은 급격한 변화와 혼란을 겪었다. 서양 문물의 유입과 함께 전통적인 사회 질서가 흔들리고 민중들의 불안감은 증폭되었다. 논자는 이와 같은 시대적 배경으로 인하여 십이약차대장이 생략되고, 사천왕과 아난과 가섭이 등장하는 간결한 구성을 보이는 것으로 판단한다. 또한, 시대적 혼란으로 인하여 불화 제작 환경이 더욱 어려워져, 불화 제작을 간소화하고자 한 점도 배제할 수는 없을 것이다. 제I형식의 십이약차대장을 대신하여 제II형식에서 사천왕이 등장한 것은, 외래 문물의 유입이라는 변화 속에서도 고려 이래 약사

신앙에서 수호 권속으로 정착된 십이약차대장 도상의 기능과 신앙적 역할을 대체하고자 하는 요구가 여전히 존재했음을 시사한다.

한편, 1880년대를 전후하여 경기도 일대에서 조성된 불화에는 권속들의 얼굴에 음영을 표현하여 마치 초상화와 같은 입체감을 강조하고 있다. 즉, 눈 주위, 코, 뺨 등을 짙게 칠하여 얼굴 골격을 부각시키는 방식이다. 이와 같은 표현은 조선 후기에 이르러 서양화법이 전래, 수용되면서 불화에서도 음영법에 대한 관심이 높아진 것과도 관련이 있다고 본다(김정희, 2007: 340). 이와 같은 음영법이라는 새로운 시각적 표현을 통하여, 제Ⅱ형식의 불화는 약사여래의 자비로운 이미지를 더욱 현실감 있게 전달하고자 했던 노력이 엿보인다. 특히, 〈전등사본〉은 등장인물의 얼굴에 강한 음영을 넣어 입체감을 부여했으며, 일광보살과 월광보살의 광배에는 오색을 활용해 화려한 장식을 더하였다.

2) 1906년 〈지장사본〉

〈지장사본〉(그림 4)은 앞의 〈전등사본〉과 도상의 구성이 동일하다. 본존 약사여래를 중심으로 좌우 협시보살이 시립(侍立)하고, 사방에 사천왕이 배치되며, 광배 뒤에는 아난과 가섭존자가 위치한다. 특히, 사천왕은 지물(持物)을 통하여 수미산 사방을 수호하는 신으로서의 정체성을 분명히 드러내며, 눈썹, 수염 등에 입체감을 더하는 음영 표현도 사용되고 있다. 다만, 〈전등사본〉은 본존이 권속들보다 크게 묘사된 반면, 〈지장사본〉은 본존과 권속의 신체 비례가 거의 대등하게 표현되어 도상 간 위계성이 다소 완화된 양상으로 나타난다. 이러한 변화는 약사불과 권속이 위엄 있는 존재로 군림하기보다는, 민중의 삶과 보다 밀접하게 연결된 친근한 신앙 대상으로 자리매김하고자 한 의도를 반영한 것으로 볼 수 있다. 이는 19세기 후반 이후 불화에서 강조된 전체 구성의 균형성과 조화, 그리고 신앙 대상을 보다 가깝게 체감하려는 시각적 경향을 잘 보여주는 예라 할 수 있다.



그림 4. 제Ⅱ형식 약사불도. 지장사 약사불도(1906년)(출처: 『한국의 불화』 34권, p. 42).

이와 같은 제Ⅱ형식은 도상 구성의 간결화, 인물 간 위계의 변화, 서양화법의 수용 등 조선 후기 불화의 형식적 변환을 잘 보여주고 있다. 이를 통해 불화 제작에서 형식적 단순화와 회화적 기법의 변화가 병행되고 있음을 확인할 수 있다. 이와 같은 간소화는 다음의 제Ⅲ형식에서 더욱 극대화되어, 권속은 모두 생략되고, 본존과 두 보살(일광보살, 월광보살)만을 표현하는 구성으로 나타난다.

3. 제Ⅲ형식 - 기타 (약사여래 삼존도 형식)

1902년 〈분황사본〉

제Ⅲ형식은 앞의 두 형식과는 뚜렷한 차이를 보이는 약사여래 삼존도 형식이다. 국내 유일한 대형 입상(立像) 삼존도인 1902년 〈분황사본〉(그림 5)을 중심으로, 형식의 특징과 제작 배경, 그리고 20세기 초의 약사신앙의 새로운 경향을 살펴보고자 한다. 제Ⅲ형식의 〈분황사본〉은 국내 유일의 약 3m에 달하는 대형 입상 삼존도라는 점과 권속의 생략화를 통한 불화 구성의 간소화라는 뚜렷한 차별성을 지닌다. 19세기 말에서 20세기 초는 조선 왕조의 쇠퇴와 일제 강점기의 격동의 시기였다. 정치적 불안과 사회적 혼란이 극심했던 상황에서, 〈분황사본〉과 같은 대형 약사삼존도가 조성되었다는 점은 주목할 만하다.

이는 약화되는 신앙심을 다시 일으키고 불교의 위상을 유지하고자 했던 불교 공동체의 간절한 발원이었으며, 사회적 불안과 경제적 어려움 등에 직면한 민중들의 간절한 염원을 반영하는 것으로 해석될 수 있다. 또한, 권속을 수반하지 않는 약사삼존도의 간결함은 혼란한 시대에

중심을 잃지 않고 유일한 신앙 대상에 집중하고자 했던 불교계의 의지를 보여주는 것일 수도 있다. 본존 약사여래는 자비스러운 표정으로 작은 화병 모양의 약기를 들고 있으며, 동글한 형태의 검은 나발과 뽕족한 육계, 붉은 중간 계주가 특징적이다. 이는 약사여래의 치병(治病)과 구고(救苦)의 본원력을 시각적으로 상징한 것이며, 고통받는 중생에게 의지처를 제공하고자 하는 염원을 담고 있다고 볼 수 있다. 본존과 협시보살 모두 양어깨를 덮는 통견(通肩) 형식으로 가사를 수하고 있다.



그림 5. 제III형식 약사불도. 분황사 약사불도(1902년)(출처: 『한국의 불화』 38권, p. 38).

특히 본존 가사에 새겨진 음(음)자(그림 6) 문양은 신비로운 분위기를 자아내며 약사여래의 위신력을 더욱 강조하는 요소로 해석된다. 협시보살인 일광보살과 월광보살은 보관의 형태는 같지만 중앙장식의 색깔이 명확히 해와 달을 구분 짓고 있다. 더욱 주목할 점은 여타의 삼존도에서 보이는 본존과 협시보살 간의 일정한 간격 없이, 세 분의 존상(尊像)이 매우 가깝게 밀착되어 입상으로 배치되었다는 것이다.

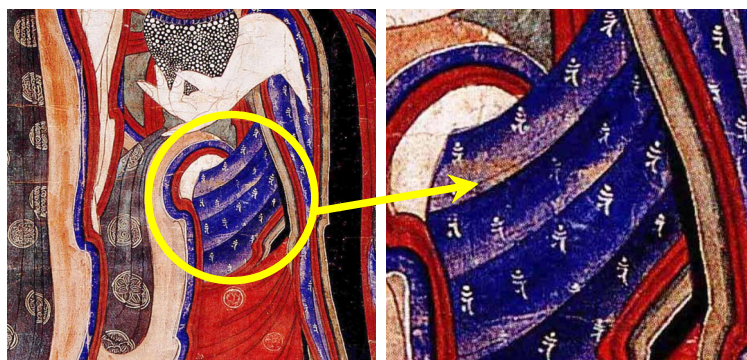


그림 6. 분황사 약사불도 부분도. 가사 문양(출처: 『한국의 불화』 38권, p. 38).

이와 같은 밀착 구도는 화면의 일체감과 집중도를 높이며, 약사삼존 자체에 대한 신앙심을 극대화하고, 예배의 대상을 더욱 명확하게 제시하고자 했던 의도로 볼 수 있다. 즉, 제Ⅱ형식의 간결화와는 다른 도상의 구성으로 해석된다. 제Ⅲ형식은 불화의 크기, 구도, 존상의 배치 방식에서 이전 형식들과 명확히 구분되는 독자적인 특징을 보이며, 근대의 격동기를 거쳐야 했던 민중들의 염원과 불교계의 적극적인 신앙 고취를 위한 노력의 결과라고 여겨진다. 이는 근대 약사신앙의 표현법이며, 나아가 불화 구성의 다양성을 보여주는 중요한 사례이다.

V. 결론

본 논문은 조선 후기 현존하는 《단독형 약사불도》를 3가지 형식으로 분류하고, 각 형식의 도상적 구성, 시대적 배경, 신앙적 의미를 분석함으로써 약사신앙의 실천적 전개 양상을 시각적으로 규명하고자 하였다. 이러한 단독형 약사불도의 형식 변화는 단순한 회화 양식의 차원을 넘어, 『약사유리광여래본원공덕경』을 중심으로 한 약사신앙의 교리적 내용을 회화 형식으로 구체화한 결과로 이해된다. 나아가 이는 질병과 재난, 사회적 불안 속에서도 지속된 민중 신앙의 실천을 담아낸 불교미술의 한 표현이라는 점에서 주목할 만하다.

본 연구는 『약사유리광여래본원공덕경』, 『염송의궤』, 『관행의궤법』 등 주요 경전과 의궤를 바탕으로 약사신앙의 교리와 도상 형성 간의 상관관계를 고찰하였다. 약사여래의 수인과 지물, 협시보살 및 권속 도상은 단순한 장식 요소가 아니라 병고 소멸, 재난 극복, 중생 보호라는 실천적 신앙과 밀접하게 연결되어 있으며, 이는 조선 후기 민중 신앙의 구복적 지향과 시각적 구현을 뚜렷하게 보여주는 핵심 요소임을 확인할 수 있었다. 이러한 분석을 바탕으로 도출된 3가지 형식은 다음과 같다.

제Ⅰ형식은 〈송광사본〉(1725)과 〈통도사본〉(1775)을 대표로 하며, 약사여래를 중심으로 십이약차대장을 권속으로 배치한 장엄한 군도 구성이 특징이다. 십이약차대장은 『약사유리광여래본원공덕경』에 근거한 호법신으로, 병고 소멸과 중생 보호의 상징적 존재로 기능하며, 위엄 있게 묘사된 도상은 억불정책 하에서도 강력한 수호존에 대한 민중의 의지를 반영한다. 제Ⅱ형식은 〈전등사본〉(1884)과 〈지장사본〉(1906)을 중심으로 하며, 십이약차대장 대신 사천왕이 권속으로 등장하는 형식이다. 사천왕은 『불보행집경』에 근거한 상징성과 공덕적 속성을 지닌 존재로, 보다 간결한 구성을 통해 민중의 구복적 신앙과 정신적 안위를 상징하는 방식으로 기능하였다. 제Ⅲ형식은 대형 〈분황사본〉(1902)을 중심으로, 밀착된 삼존 구성과 높은 화면 밀도를 통해 응집력과 시각적 압도감을 형성한다. 이러한 형식은 근대기의 외압과 사회적 불안 속에서도 신앙의 결집을 도모하려는 민중의 정신적 저항과 약사신앙의 지속 의지를 명확히 드러낸다.

이처럼 본 논문은 기존 연구에서 상대적으로 주목받지 못했던 《단독형 약사불도》를 독립된 도상 유형으로 조명하고, 그 형식적 특성과 신앙적 함의를 분석함으로써 조선 후기 불교 회화사 및 민중 신앙 연구의 지평을 확장하였다. 도상 변화의 배후에는 시대적 조건과 교리적 선택, 그리고 신앙 실천의 필요성이 상호작용하고 있었음을 논증함으로써, 불화 형식과 불교 신앙 사이의 긴밀한 상관성을 입증하였다는 점에서 학문적 의의를 지닌다.

다만 본 연구는 현존하는 단독형 약사불도의 수량이 제한적이며, 불화 제작의 주체나 후원자, 실제 봉안과 활용의 구체적 양상에 대한 자료가 부족하다는 한계를 지닌다. 향후에는 사찰 문헌, 시주자 명단, 발원문, 의례서 등을 종합적으로 검토함으로써 약사불도의 역사적 수용 양상과 신앙 공동체 내에서의 기능을 보다 실증적으로 규명할 필요가 있다. 또한 본 논문에서 제시한 3가지 형식을 바탕으로 지역 간 비교 분석, 도상 변천의 계보 정리, 그리고 약사신앙 관련 의례의 시각적 구현 방식에 대한 심층 연구가 지속된다면, 조선 후기 민중의 신앙세계와 불교미술의 창조적 융합 양상에 대한 보다 풍부한 이해가 가능할 것이다. 《단독형 약사불도》는 단순한 회화 분석의 대상이 아니라, 조선 후기 신앙문화와 민중 정신이 집약된 종합적 문화유산으로서의 가치를 지니며, 본 연구는 그러한 가치를 더욱 뚜렷하게 조명하는 데 일조하고자 한다.

국문초록

본 연구는 조선 후기 민간 신앙의 핵심을 이루는 약사신앙에 주목하여, 그 조형적 구현인 《단독형 약사불도》를 3가지 형식으로 분류하고, 각 형식의 대표작을 통해 조형적 특징과 신앙적 의미를 고찰하였다. 약사신앙은 생로병사의 고통 속에서 중생의 구원을 염원하는 믿음으로, 삼국시대부터 전해져 내려왔다. 이후 고려와 조선을 거치며 전승되었으며, 조선 후기에는 민간을 중심으로 한 신앙으로서 더욱 활발히 전개되었다. 이 신앙은 약사불도라는 불화 형식을 통해 회화적으로 구체화되었다. 기존 연구는 고려와 조선시대의 삼불회도 및 십이약차대장 도상에 대한 거시적 접근에 주력해 왔다. 반면, 조선 후기 《단독형 약사불도》의 형식 변화와 그 신앙적 배경에 대한 체계적 분석은 상대적으로 미진하였다. 이에 본 연구는 상대적으로 주목받지 못했던 조선 후기 《단독형 약사불도》에 주목하여, 사회적 제약과 불안정한 시대 상황 속에서도 지속된 약사신앙의 실천적 양상을 도상 분석을 통해 다각도로 조명하고자 하였다. 이를 통해 불화 형식의 변화가 약사신앙의 전

개 흐름과 어떻게 맞물려 나타났는지를 규명하며, 조선 후기 약사신앙의 회화적 표현 방식과 그 조형적 의미에 대한 이해를 더욱 심화하고자 한다.

주제어

약사신앙, 약사불도, 십이약차대장, 사천왕, 도상분석

참고문헌

- 本願藥師經古迹 (T38).
 佛本行集經 32 (T03).
 修藥師儀軌布壇法 (T19).
 藥師如來觀行儀軌法 (T19).
 藥師如來念誦儀軌 (T19).
 藥師琉璃光如來本願功德經 (T14).
 藥師琉璃光王七佛本願功德經念誦儀軌 (T19).
 藥師琉璃光王七佛本願功德經念誦儀軌供養法 (T19).
 藥師琉璃光七佛本願功德經 (T14).
 藥師七佛供養儀軌如意王經 (T19).
 一髻文殊師利童子陀羅尼念誦儀軌 (T20).
 淨瑠璃淨土標 (T19).
 김유나(2019). 통도사 약사전 〈약사불회도〉 연구, 동국대학교 대학원 석사학위논문.
 김정희(2007). 조선 후기의 불화: 특징과 양식, 그리고 연구과제. 불교미술사학, 30, 325-351.
 김태형(2019). 송광사 불화의 미스터리 1: 약사전 후불도의 본존불에는 왜 약함이 없을까 ①. 월간 송광사, 214, 24-25.
 김혜영(2008). 조선시대 약사불화의 십이신장 도상 연구, 원광대학교 대학원 석사학위논문.
 노세진(2004). 16세기 왕실발원 불화의 일고찰. 동악미술사학, 5, 81-102.
 문명대(1998). 삼신불의 도상 특징과 조선시대 삼신불회도의 연구: 보관불연구 I. 성보문화재연구원(편), 한국의 불화 12: 선암사 본말사편, 성보문화재연구원, 207-226.
 박상문(1973). 약사신앙 연구, 동국대학교 대학원 석사학위논문.
 성보문화재연구원(2005). 한국의 불화 34: 조계사 직할사암편, 성보문화재연구원.
 성보문화재연구원(2007). 한국의 불화 38: 불국사 본말사편, 성보문화재연구원.
 유근자(2020). 흥천사 조선 후기(1829년) 석조 약사불상의 연구. 보조사상, 58, 43-82.
 정아현(2013). 조선시대 약사여래도 연구, 동국대학교 대학원 석사학위논문.
 황규성(2003). 조선시대 삼신불회도에 관한 연구. 미술사학연구, 237, 103-132.
 황규성(2006). 조선시대 삼세불 도상에 관한 연구. 미술사학, 20, 221-281.
 Salguero, C. P. (2013). Fields of Merit, Harvests of Health: Some Notes on the Role of Medical Karma in the Popularization of Buddhism in Early Medieval China. Asian Philosophy, 23(4), 341-349.