

『東槎錄』所載 書簡에 반영된 韓日 文士의 교류양상 연구*

한 태 문**

차 례

- | | |
|------------------------|--------------------|
| I. 들어가기 | 교류 양상 |
| II. 韓日 交流 文士의 對比 | IV. 癸未使行 문사 교류의 의의 |
| III. 왕복 書簡에 반영된 양국 문사의 | V. 마무리 |

I. 들어가기

通信使行은 壬亂 이후 신의와 인도에 바탕을 둔 조선의 對日 交隣外交使節로서 王命 전달을 최우선으로 하는 사신행차였다. 그러나 그 이면에는 양국간의 다양한 문화적, 물질적 교류를 포함했다. 특히 사행에 참여한 구성원 자체가 단순히 정치적인 교린외교사절로서의 면모가 아니었다. 대단한 문장가인 三使를 비롯하여 수행원들조차 文·지리·산수·卜筮·의술·관상·武力·바둑·음악·미술·말타기 등에 능한 조선의 대표적인 예능인¹⁾들로 구성된 일종의 문화사절단이었다.

* 이 논문은 1997년 한국학술진흥재단의 공모과제 연구비에 의하여 연구되었음.

** 부산대학교 국어국문학과 교수

1) 朴趾源 : <虞裳傳>. 極選文臣三品以下 備三价以送之 其幕佐賓客 皆宏辭博識 自天文地理 算數卜筮 醫相武力之士 以至吹竹彈絲 謔浪戲笑 歌呼飲酒 博突騎射 以一藝名國者 悉從行.

통신사행이 재개된 17세기의 일본도 關原戰鬪(1600)로 실권을 장악한 德川家康이 江戸幕府를 개설하고 학문을 장려한데다 인쇄술의 발달, 직업작가의 등장, 商人들이 중심이 된 町人 세력의 증대에 힘입어 문교정책이 그 어느 때보다 활발했던 시기였다. 따라서 초기 문화 施惠者의 위치에 있던 통신사의 訪日은 그들의 문화적 욕구를 충족시킬 수 있는 절호의 기회가 되어 통신사가 머무는 客館은 문화교류의 場이 되었다. 곧 일본의 유학자, 승려, 문인들이 몰려와 漢詩 唱和, 書畫의 휘호 및 필담을 교환함으로써 양국 문사의 교류가 자연스럽게 이루어졌고, 그 가운데 수많은 '使行錄'과 '筆談唱和集'이 나올 수 있었던 것이다.²⁾

『東槎錄』 역시 한일 문사교류의 산물로 壬亂 이후 제5차로 행해진 癸未使行(1643)에 副使로 참여한 趙綱의 '使行錄'인데, [海行摠載]와 그의 문집 [龍洲遺稿]·卷23에 수록되어 있다. 기존의 '사행록'이 대개 '日記+詩+雜文'³⁾으로 서술되어 있음에 반해 『동사록』은 일기가 빠지고, 대부분 135題 180首라는 방대한 분량의 詩로 이루어져 있다.⁴⁾

雜文으로는 3편의 '說'(「畫舫樓船說」, 「關白說」, 「倭國三都說」)과 1편의 '錄'(題 日本姓氏錄)이 있고, 당시 조선을 대표하는 通信使 趙綱과 文翰을 맡은 일본의 최고 지성인인 林羅山과의 상호 두 차례 왕복서간인 「日本國林道春原書」, 「答林道春書」, 「林道春原書」, 「重答林道春書」⁵⁾ 등이 있다. 癸未사행록으로는 이외에

- 2) 李元植 : 『朝鮮通信使』(민음사, 1991), p. 53. 필담의 내용은 科擧에서 관혼상제·醫事·衣冠·釋奠·중국사정·觀相에 이르기까지 다양한 상호관심사이다.
- 3) 본고에서의 '雜文'은 國書禮書의 書契·통신사의 狀啓 등 公的인 글과 私的인 편지글, 그리고 「見聞錄」과 「筆談集」 등을 포괄하는 용어로 사용된다. '通信使行錄'의 서술양상에 대하여는 韓泰文 : 「朝鮮後期 通信使 使行文文學 研究」(박사논문, 부산대, 1995), pp. 23-26을 참조.
- 4) 자신의 詩는 「癸未二月二十二日隋城館贈李夢澤」([龍洲遺稿], 卷23, 18면. 이하 龍23-18로 약칭)을 비롯한 五言詩가 28題 30首, 「社會途中」(龍23-18)을 비롯한 7言詩가 100題 143首, 그리고 「望馬州」(龍23-20)와 같은 賦가 2題 2首가 있고, 타인의 시로는 「永洪長老元韻」(龍23-24)등의 7言詩 4題 4首가 실려 있다. 타인과의 合作詩로는 重陽節에 正使 尹順之, 從事官 申濡, 그리고 讀祝官 朴安期와 함께 누각에 올라 지은 聯句인 「室津從事設小酌登樓卽重陽也各賦聯句」(龍23-43) 五言律詩 1수가 있다.
- 5) 일본에서 발행된 『韓使贈答日錄』(涇灘郡月 編, 부산시립도서관 소장본)과 『林羅山文集』(日本 京都史蹟會 編, ぺりかん社 刊, 1988)에는 이들이 실려 있지 않거나,

正使 尹順之의 『癸未東槎錄』, 從事官 申濡의 『海槎錄』, 작자미상의 『癸未東槎日記』 등이 있다. 하지만 특히 『동사록』 소재 서간은 양국의 문학·사상·종교 등 제반 문화현상을 화제로 다루고 있어 17세기 양국간 문화교류의 실상을 살필 수 있다는 점에서 『동사록』 전체의 내용을 감당할 만큼의 값어치를 지니고 있다.

본 연구는 이들 왕복 서간에 반영된 공동관심사를 중심으로 癸未사행에서의 양국 문사교류의 실상을 조명하는데 목적이 있다.

Ⅱ. 韓日 交流 文士의 對比

癸未사행에서 양국을 대표하는 행정관료이자, 유학자이며, 문사로서 교류한 趙綱과 林羅山을 생애와, 상호교류 전 상대국에 대한 인식 등을 중심으로 살펴 보기로 한다.

1. 생애

1.1. 趙綱(1586 - 1669)

趙綱은 字가 日章, 號는 龍洲·柱峯·鶴翁이며 仁祖·孝宗 때의 문신이다. 본은 漢陽이고, 樞(병조참판)-云明(判官)-英傑(殿中)-壽崑(察訪, 贈左承旨)-玟(공조 좌랑, 贈吏曹參判)-翼男(司瞻寺奉事, 贈參贊)으로 이어지는 良敬公 涓(1374-1429)의 7代孫으로, 선조 19년(1586) 10월, 翼男과 어머니 柳氏 사이에 2男 4女の 장남으로 서울의 崇教坊에서 태어났다.⁶⁾

다른 제목으로 되어 있다. 이를 대표로 나타내면 다음과 같다. (×는 실리지 않음)

『東槎錄』	『韓使贈答日錄』	『林羅山文集』
『日本國林道春原書』	『奉寄龍州君』	×
『答林道春書』	『答羅山地部書』	×
『林道春原書』	『答龍州』	『答朝鮮國副使趙龍州』
『重答林道春書』	×	×

- 6) 趙綱 : 『祖考贈吏曹參判行工曹佐郎府君墓碣陰記』(龍15-1). 부친 翼男은 贈承政院左承旨 柳愷의 딸인 첫 부인 柳氏와 奉事 鑛川 宋應一의 딸인 둘째 부인 宋氏를 두었다. 첫 부인 柳氏에게서 1男(綱) 1女(贈參判 尹悅之의 妻)가 났고, 宋氏에게서 1男(緜) 3女(姜錫璜, 姜益章, 許昱의 妻)가 났다.

16세(1601)에 이조판서 金瓚의 딸과 결혼한 뒤⁷⁾ 영의정 尹斗壽의 아우이자 李愷의 문인인 月汀 尹根壽(1537-1616)에게서 학문을 배웠다. 광해군 4년(1612)인 27세에 司馬試에 합격하였으나, 광해군의 亂政으로 대과를 포기하고 거창에 은거하였을 정도로 지조 있는 선비였다. 그의 강직한 지조는 광해군 시절, 김상궁의 후광을 입어 전횡을 일삼던 鄭夢弼이 그를 감금하였다가 세간에 알려진 명망 때문에 풀어줄 수밖에 없었던 데서도 잘 나타난다.⁸⁾ 38세이던 1623년 인조반정을 만나 金孝誠, 尹善道 등과 함께 절조를 세운 이름난 선비로 뽐혀⁹⁾ 벼슬길에 오르게 된다.

이후 刑曹佐郎·木川縣監 등을 역임하고 41세인 1626년(인조 4) 庭試文科에

- 7) 趙綱의 결혼 연령은 문헌에 뚜렷하게 나타나진 않으나 아내 安東 金氏의 죽음을 애도한 「祭夫人文」(龍13-3)에 나타나는 다음과 같은 상황을 종합해서 얻어졌다. 먼저 김씨는 향년이 70세에 가깝고(夫人享年 幾七十矣), 조경에게 시집은 것이 49년간이 되며(夫人爲婦于吾家 四十九年於此矣), 아내의 부고를 받고 제문을 부친 때가 자신이 白馬山城에 圍籬安置되어 있던 1650-1651년 사이(漢陽趙綱爲文于白馬圍籬中)이기 때문이다.
- 8) 金時讓 : 『荷潭破寂錄』, [大東野乘] 권72(민족문화문고간행회, 고전국역총서, 1985, XVII-443. 이하 대동·72, XVII-443). 吏曹書吏 鄭愛男의 조카인 정몽필이 노비 탈취를 위해 조경을 자기 집 변소에 감금하자 舍人 尹知敬(1584-1634)이 선비로서의 명망을 들어 조경을 풀려 내게 한 것으로, 작자미상의 『逸史記聞』(대동·58, XIV-603)에도 언급되고 있는 내용이다. 이를 계기로 두 살의 나이 차이를 지닌 윤지경과 조경은 막역한 친구가 된 듯하다. 조경은 윤지경이 1634년 10월 9일에 죽자, 병 때문에 가지 못하고 대신 인편에 「祭坡平尹監司知敬文」(龍13-13)을 부쳤다. 이 밖에 문집에 7言律詩 「哭尹幼一知敬」(龍3-15)과 「監司尹公知敬神道碑銘并序」(龍20-17)를 남기고 있다.
- 9) 安邦俊 : 「反正時事」, 『默齋日記』·1(대동·60, XV-180). 그의 강직한 지조는 벼슬길에 올라서도 임금과 勳臣들을 대상으로 변함없이 계속된다. 임금에게 元宗 追崇이 그릇된 禮임을 밝혀 시정을 촉구했고, 丁卯胡亂(1627)시에 군관을 시켜 자신의 가족을 먼저 피난시킨 李貫을 비롯한 勳臣을, 왕위를 찬탈하기까지 한 '舊의 三家·晋의 六卿·齊의 田氏와 같다'(安邦俊 : 「講和論辨」, 『默齋日記』·3(대동·62, XV-359-360)고 논박하는 글을 올려 귀양도 가게 된다. 이에 대해 正言 尹命殷(1601-1646)은 '당대에서 세력이 강한 사람을 두려워하지 않는 유일한 인물'로 조경을 꼽고, 그가 追崇의 그릇된 禮를 바로 간하여 다투었을 뿐인데, 도리어 趙綱을 경계한다면 言路가 장차 크게 막힐 것(작자미상, 『樞川日錄』·5, 辛未年, 9/29, 대동·48, XII-331)이라며 趙綱을 적극 옹호하고 있다. 조경의 강직한 성품은 아들에게까지 이어져 威鳳(1621-1675) 역시 청빈하되 항상 정의론을 주장하는 바람에 자주 權臣의 뜻을 거슬렀다고 『顯宗實錄』은 전한다.

壯元한 뒤 正言, 持平, 校理, 獻納 등을 거쳐 賜暇讀書를 한 후 45세(1630)에 吏曹佐郎, 47세(1632)에 吏曹正郎을 지냈다. 병자호란을 맞아서 司諫으로 斥和를 주장하고, 1638년 5월에는 執義로서 明을 후원하기 위한 군사를 일본에 요구하자는 장계를 올리기도 하였으며, 특히 1643년에는 59세의 고령에도 불구하고 副使로 癸未通信使行에 참여해 文名을 드날렸다.

통신사 임무를 마친 후에 刑曹·吏曹參議, 大司諫, 大提學 및 吏曹·刑曹判書(1647) 등을 역임했다. 65세(1650)에는 淸나라 查問使의 斥和臣 처벌 요구로 義州 白馬山城에 안치되었다가 풀려 나와 68세(1653)에 淮陽府使를 지낸 뒤 抱川에서 은퇴했다. 이후 노인직으로 耆老所(1658)에 들어가고, 判中樞府使이던 76세(1661)에는 윤선도의 상소를 변호하다 臺諫의 논박을 받고 파직된 후 1669년 4월, 84세를 향년으로 抱川 先塋에 묻혔다.

淸文苦節로 한 시대의 추앙을 받았던¹⁰⁾ 조경은 貞夫人 金氏와의 사이에서 1男(正言 威鳳) 3女(縣監 李維禎, 判官 李淳臨, 生員 李井徵의 妻)를 두었다. 경기도 抱川의 '龍淵書院'에 李德馨과 함께, 경북 영일군 興海의 '曲江書院'에는 李彦迪과 함께, 그리고 강원도 春川의 '文岩書院'에는 李滉, 李廷馨과 함께 祭享되었고, 숙종 때 淸白吏에 뽑혔으며, 諡號는 文簡公이다. 그의 저서로는 『동사록』이 수록된 [龍洲遺稿](23권 12책)가 있다.

1.2. 林羅山(1583-1657)

林羅山은 京都 四條新町에서 일개 浪人인 信時의 장남으로서 태어난 뒤, 백부 吉勝의 양자로 들어가 加賀國의 武士인 林家를 계승하였다. 幼名은 菊松丸(菊松麻呂)이고 字는 又三郎信勝·子信이며, 號는 羅山·羅洞·可信·浮山·羅浮子·長胡·胡蝶洞·顏巷·夕顏巷·梅花村·瓢菴·瓢庵·四維山長·雲母溪이다. 그리고 堂號는 尊經堂이고 亭號는 麴眼이다.¹¹⁾

13세(1595)에 東山 建仁寺에 들어가 大統院의 古澗慈楷에게 師事받았다. 建仁寺는 京都 五山の 하나로 室町시대 이래 유학에 관심을 가지는 住持가 많아 禪儒一致라는 사상적 전통을 지니고 있었다.¹²⁾ 羅山 역시 한문과 唐宋의 詩文

10) 『行副護軍趙綱卒記』, 『顯宗實錄』(卷16-16), 10年 2月 戊辰. 淸文苦節 見重一時.

11) 石田一良 : 『林羅山の思想』(日本思想大系 28, 『藤原惺窩·林羅山』, 岩波書店, 1975), pp. 487-489와, 『日本古典文學大辭典』제5권(岩波書店, 1985. 2), p.126을 참조.

12) 일본에서 14-5세기의 문화를 특징 지우는 것이 바로 五山문화이다. 오산문화는

에 대한 학습 및 兼習儒學의 전통을 이어 받아 14세의 나이에 白樂天에 경도되어 「長恨歌琵琶行抄解」를 짓기도 했다. 15세에 중이 될 것을 단념하고 귀가하여 독서와 도서 수집에 면려하던 그는 18세(1600)에 이미 朱子書에 주의를 기울이는 선구성을 보였다. 그리고 21세(1603) 때에는 당시 유교 경전에 대한 연구가 博士家(淸原家와 中原家)에 의해 독점되는 데 대항하여 朱子の 『論語集注』를 공개적으로 강의함으로써 주자학자로서 自家의 학문을 선언하기에 이른다. 이는 일본에서 누구나 儒教 경전을 공부할 수 있는 길을 연 획기적 사건으로¹³⁾ 羅山은 이를 계기로 22세(1604)에 吉田素庵의 소개로 일본 주자학의 창시자로 일컬어지는 藤原惺窩(1561-1619)의 제자가 된다. 또한 23세(1605)에는 講和使僧으로 渡日한 조선의 松雲大師와 민간의 청년 학도 신분으로 만나 필담을 나누기도 했다. 이 때 羅山은 松雲으로부터 '정주학 한 가지에 주력하고, 30세 미만임에도 불구하고 책을 보는 눈이 있다'¹⁴⁾는 칭찬을 받게 된다.

25세(1607)때 駿府에 있던 德川家康을 알현하고 命에 의해 祝髮한 뒤 道春이라 개명하였으며, 문고관리를 맡아 朝鮮版本의 서적들을 통하여 견문을 넓혔다.¹⁵⁾ 그 후 2代 장군 秀忠에게 『黃石兵法』, 『漢書』 등을 강독하는 등 家康 이후 4대에 걸쳐 侍講으로 복무하였다. 48세(1630)에는 막부로부터 토지와 금전을 얻어 私塾과 先聖殿을 개설하였는데, 특히 私塾은 이후 막부의 官學 교육기관인 昌平黌(1797)의 전신이 된다.

幕府가 특히 존중한 京都와 鎌倉에 위치한 5개의 禪宗系 대사원(南禪·東福·建仁·建長·円覺寺)을 중심으로 禪僧이 형성한 문화로, 승려가 문화의 전달자였고 寺院이 교육의 場이었다. 이에 대하여는 川崎庸之·奈良本辰也 저, 김현숙·박경희 역 : 일본문화사(해안, 1994), pp. 128-143을 참조.

- 13) 姜在彦 : 「日本の 江戸儒學과 姜沆」, 『韓日文化交流史』(민문고, 1991), p. 258.
- 14) 林羅山 : 「慶長十月乙巳二月京師蕃館與朝鮮使僧松雲筆語松雲號四明大師諱惟政」, 『林羅山文集』(卷6, 雜著·五, <韓客筆語>), p. 707. 主一至佳 君年未及而立 看書之暇 爲君多之.
- 15) 羅山이 22세(1604)에 읽은 책의 목록을 기록한 「既見書目」에는 「中庸九經行義」(李彦迪)를 비롯한 조선인 저술본 17종과, 『論語或問』(朱熹)를 비롯한 중국인 저술 조선 翻刻本 38종이 기록되어 있다. 그밖에 자신이 소장한 조선본만도 『聖學十圖』(李滉)를 비롯해 20종이 되고 있다. 특히 71세(1653)에 金時習의 <金鰲新話>를 翻案하여 <怪談>(2권)으로 만들어 낼 정도로 조선의 문화계에 대한 羅山の 관심과 지식은 비교적 광범위했던 것으로 여겨진다. 이에 대하여는 李俊杰 : 『조선시대 일본과 서적 교류연구』(弘益齋, 1986), pp. 259-262를 참조.

51세(1633)에는 幕府의 법령과 외교문서를 관장하게 되었고, 54세(1636) 이후에는 太學頭로서 조선 사절에 대한 국서 기초 등 명실공히 일본을 대표하는 文翰이자 江戸문화의 開祖가 되었다. 74세(1656)에 은퇴한 뒤 다음해 1월 23일, 江戸의 큰불로 자신의 書庫가 있던 神田의 家塾과 막부로부터 기증 받은 銅文庫가 전부 타버려 그 충격으로 75세를 일기로 江戸 上野忍岡에 묻혔다.

생전 140여부의 글을 지었고, 「巨言抄」(1615)·「春鑑抄」(1629)·「本朝神社抄」(1641)·「童觀抄」(1659) 등 모두 60권인 文과 詩를 『林羅山文集』 속에 남기고 있으며, 私諡는 文敏으로 神田에 있는 孔子聖堂에 제향되었다.

2. 상호 교류전 상대국에 대한 인식

2.1. 以夷制夷의 實利外交의 접근과 教化·服屬의 대상

사행에 오르기 전 조경은 일본을 滿을 견제할 적절한 대상으로 여겼다.

오랑캐를 섬기는 것이나 일본과 교린하는 것이나 모두 어쩔 수 없어 하는 것입니다. 두 가지 모두 어쩔 수 없는 데서 나온 일이라면, 이미 화친을 맺고 있는 형세를 이용하여 오랑캐에게 원수를 갚는 것이 차라리 낫지 않겠습니까?(중략) 이러한 사정을 일본에 몰래 알려서 그들로 하여금 오랑캐에게 한 장의 글을 보내어 우리 나라를 침입한 것에 대해 따지게 한다면 오랑캐들은 필시 처음에는 우리 나라가 그렇게 시킨 것에 대해 화를 낼 것입니다. 그러나 우리 나라와 일본이 깊게 관계를 맺고 있다는 것을 알고는 끝내 가볍게 우리 나라에 쳐들어오지는 못할 것입니다. 이것은 참으로 이른바 그들의 관전을 제압한다고 하는 것이 아니겠습니까?¹⁶⁾

이는 인조 18년(1640) 5월 9일, 司諫으로 있던 조경이 모친의 병을 핑계로 임금이 불러도 오지 않고 청나라에 대적할 10조의 상소¹⁷⁾를 올린 것 가운데 9

16) 『仁祖實錄』卷40-26, 18年 5月 己丑 事之交之 俱出於不得已也 與其均出於不得已 無寧藉既和之勢 以報敵怨之虜乎…誠將如此情實 密諭日本 使之飛一書於虜中 以責侵我隣好 則彼雖始怒我使之 而知我與倭深結 終不能輕易加兵於我矣 此真所謂落其機牙者也.

17) 10조의 상소 내용을 요약하면 다음과 같다. ①無忘南漢之辱 以爲自強之本, ②無忘廟主之辱 以爲復讐之舉, ③無忘大明再造之恩 以通交聘, ④無信兇狡之言 以保國本, ⑤無忽上天之警 以鑑丙子以前, ⑥無昵近習 日接儒臣 以助調攝, ⑦無私好惡辨別賢邪 以據朝綱, ⑧無拘虛文 著實邀將, ⑩撫百姓以固邦本.

조의 내용이다. 조경은 인조 16년에도 ‘옛날부터 원수를 갚고 치욕을 푸는 데는 우방의 도움에 힘입었음’을 강조하면서 明을 후원하기 위한 군사를 일본에 요구 하자는 장계를 올린 적이 있다.¹⁸⁾ 결국 조경의 논지는 ‘以夷制夷’ 곧 ‘誠信交隣 以壯國勢’로 요약할 수 있다. 실제로 癸未통신사는 외면적으로는 對馬藩의 요청에 의해 장군의 生男을 축하하고 東照宮 佛具를 기증한다는 목적을 지니고 있었다. 그러나 이면에는 일본과의 제휴를 清朝에 알림으로써 청에 옹분의 견제를 가한다는 외교적 목적을 지니고 행하여졌다.¹⁹⁾ 이를 통해 볼 때, 조경의 對日 인식이 實利外交라는 측면에서 현실성 있게 접근되고 있음을 알 수 있다.

그러나, 정작 사행에 오른 조경의 對日觀은 당시 조선의 기본적인 對日 인식에서 벗어나지 않는다. 곧 주자학적 세계관에 의해 정착된 華夷觀을 바탕으로 국제관계를 유교적인 禮문화의 우열에 의한 상하관계로 규정하여²⁰⁾그들을 ‘오디와 올빼미를 먹는 漆齒·文身の 무리’²¹⁾로 편하한다.

세군은 모두 힘쓸진저! 善道를 사수하여 저들의 마음을 감복시켜 우리 임금께 복명치 못한다면 (다시 돌아오지 않기를) 저 바다를 두고 맹세하자!²²⁾

일본을 教化와 服屬의 대상으로 간주하고 있음을 알 수 있다. 따라서 漢의 馬援이 南越을 정벌하고 그 왕 趙佗를 제후로 봉한 것처럼 일본을 제후로 봉하지 않고선 돌아오지 않으리라는 결의를 보인다.²³⁾ 또한 風雷같은 허가 있어 저들의 간담을 서늘케 할 수도 있지만²⁴⁾ 왕명을 받들어 먼 데 사람을 교화하는 데에 蘇秦과 張儀의 촌설은 쓸데가 없다²⁵⁾는 자신감마저 드러난다.

이처럼 조경은 당시 淸과 복속관계에 놓여 있던 조선의 활로를 여는 방편으로 일본을 활용하려는 實利外交의 접근을 보이되, 주자학적 세계관에 의해 정착된 華夷觀에 의해 일본을 教化·服屬의 대상으로 간주하고 있음을 알 수 있다.

18) 『仁祖實錄』, 卷36-41, 16年 5月 乙亥. 執義趙綱 承召而來 請對 上召見之 綱進.

19) 三宅英利 저, 손승철 역 : 『근세 한일관계사 연구』(이론과실천, 1991), p. 215.

20) 손승철 : 『근세한일관계사』(강원대 출판부, 1987), p. 211.

21) 『五月初二日留馬島』(龍23-22). 漆齒文身食蕪巢.

22) 『書勅樓船說』(龍23-1). 諸君勉之哉 所不能守死善道 以服彼心 而報吾君者 有如此海.

23) 『社會道中』(龍23-18). 翩翩金節梅花外 不拜尉佗吾不歸.

24) 『次鐵海館板上韻』(龍23-20). 自是風雷吾舌在 何難肝膽彼人寒.

25) 『濱松途中』(龍23-33). 蘇張寸舌今無用 祇奉王靈服遠人.

2.2. 教化·服屬의 대상과 사상적 근원지에 대한 崇慕之情

羅山의 조선에 대한 인식은 그가 당대 일본을 대표하는 행정관료이면서 동시에 선구적인 주자학자라는 사실과 무관하지 않아 양면성을 보인다. 행정관료로서 羅山은 우월적 자존의식을 바탕으로 조선을 教化·服屬의 대상으로 간주한다.

- (가) 원래 조선은 옛날부터 우리 나라의 서쪽 울타리였다. 지금 그들이 내 방함에 이르러 후하게 접대하는데, 이것은 또한 먼 나라 사람과 제후를 편안하게 해주려는 뜻이 아니겠는가?²⁶⁾
- (나) 다른 나라 사람들이 우리 나라에 조공을 바친 사실이 많다. 하물며 귀국이 사절을 보낸 것은 옛날부터 지금까지 모두 셀 수 없지 않는가?²⁷⁾

(가)는 羅山이 丁巳사행(1617)의 접대와 儀式의 정황을 기록한 것이고, (나)는 丙子사행(1636)시 通信三使에게 부친 편지글이다. 『古事記』·『日本書記』의 '任那日本府說'에 의해 조선을 조공국으로 보는 일본인의 전통적인 조선관을 잘 반영하고 있다. 동시에 통신사를 '來貢'이라 표현함으로써, 조선이 德川정권의 '武威'에 복속하는 것처럼 가장하여 제후와 국민들을 압도하는 수단으로 활용하였던 당시 幕府의 입장도 잘 대변하고 있다.²⁸⁾

이는 羅山이 1635년 國書 改撰 폭로사건(柳川一件) 이후 "왕이라고 칭하는 것은 옳지 않고 또 장군이라는 것도 漢·唐에서는 中·下의 관리를 가리킨다."고 하여 '大君'號를 쓸 것을 처음으로 제안하여 國書에 사용케 한²⁹⁾데서도 잘 나타난다. 당시 德川막부는 중국 중심의 국제질서에서 벗어나 일본 중심의 국제질서로 재편성하고자 했는데, 羅山이 '국왕'이나 '장군'號를 버리고 '大君'號를 사용케 주장한 것은 적절한 해결책이 될 수 있었던 것이다.

그러나, 주자학자로서의 羅山은 이와는 다른 모습을 보인다.

26) 林羅山 : 「朝鮮信使來貢記」, 『林羅山文集』(卷二十二, <記事中>), p. 250. 朝鮮者自古爲我西蕃 今及其來 而厚惠之 是亦柔遠人 懷諸侯之意乎.

27) 林羅山 : 「寄朝鮮國三官使」(상동, 卷十四, <外國書下>), p. 157. 異國貢調於本邦多矣況貴國聘使古今不可勝數乎.

28) 손승철 : 앞의 책, p. 233.

29) 李元植 : 앞의 책, p. 101.

道春이 글을 얻고서는 머리를 조아리며 말하기를, “사신의 말씀이 나에게 약입니다. 우리 나라의 학문은 다 禪에서 나온 까닭에 이런 병이 있습니다. 공자의 학문으로 아주 돌아가려면 어떻게 공부하여야 됩니까?” 하며 내가 답하기를, (중략) 도춘이 기뻐하며 “삼가 말씀대로 하겠습니다. 이번에 우리가 官制를 고치고 服色을 바꾸려 하는데, 조선의 제도와 중국의 관제를 들려주시기 바랍니다.” 하였다. (중략) 도춘이 사과하며 말하기를 “섬나라에 자라서 군자의 말을 듣지 못하였는데, 오늘은 안개를 헤치고 푸른 하늘을 보는 듯 합니다.” 하였다.³⁰⁾

丙子사행(1636)때 羅山이 객관으로 통신부사 金世濂(1593-1646)을 찾아와 나눈 문답이다. 앞의 (내)와 똑같은 사행임에도 분위기가 전혀 다르다. 羅山은 스승을 찾아 답을 구하는 제자의 학구적 자세를 보이고 있는데, 이는 크게 두 가지 측면에서 그 이유를 살필 수 있다. 첫째, 23세에 講和使僧 松雲과 대면한 이래 이미 2차례(1607·1624)나 직접 통신사와 교류하면서 그들의 학문적 성취에 감화를 받은 결과이고,³¹⁾ 둘째, ‘일본 근대 유학의 濫觴’³²⁾이라 평가받는 藤

30) 金世濂 : 『海槎錄』(『海行摠載』·IV-100·101), 丙子年, 12月 癸未. 道春得書頓首曰使臣之言 藥石我也 我國學問 皆出於禪 所以有此患 如欲一歸於孔氏之學 則當何修而可 余答曰…道春喜曰 敬聞命矣 今者我欲改官制易服色 願聞貴國制度及中朝官制…道春謝曰生長海國 不得聞君子之言 今日若披霧視青天. 그러나 이 내용은 정작 『林羅山文集』에는 전하지 않는다.

31) 이를 『林羅山文集』에 반영된 편지와 필담을 중심으로 살펴보면 다음과 같다.

■ 丁未(1607)사행

• 駿府에서 從事官 丁好寬을 만나 朱子·象山의 우열 비교 (卷70, <隨筆六>, p. 875)

■ 甲子(1624)사행

• 江戶에서 副使 姜弘重에게 『春秋』속의 ①春王正月의 胡傳 集解注, ②壬午猶釋 萬人去畜의 ‘萬’의 의미, ③西狩獲麟에 대한 杜氏와 胡氏說(卷14, <外國書下>, 「寄朝鮮國副使姜弘重」, pp. 155-156)

■ 丙子(1636)사행

• 江戶에서 通信三使(任統·金世濂·黃孝)에게 ①檀君 사적에 대한 의문, ②箕子 東來說의 근거, ③飛矢 맞고 귀환했다는 唐太宗 기록의 진위 여부, ④圃隱 죽음의 이유, ⑤『鷹鵠方』의 醫藥草 이름과 『養鷹坊』에 대한 질문, ⑥捕齋 成文의 『溫泉說』 비판, ⑦退溪의 四端七情·七情氣發說에 대한 질문 (상동, 「寄朝鮮國三官使」, p. 156-158)

• 江戶에서 書記 權伋에게 조선의 官制에 대해 질문 (卷60 <雜著·五>, 「寬永十三年丙子臘月江府蕃館與朝鮮學士權伋筆語」, pp. 707-709)

• 江戶에서 書記 文弘續에게 ①조선의 驅儼·衣冠·習俗·朝廷에 대해 질문하고, ②異國문자의 해석을 요청 (상동, 「丙子臘月與朝鮮進士文弘續筆語」, pp. 709-713)

32) 裴宗鎬 : 「韓日儒學的 關係史」, 『韓日文化交流史』(민문고, 1991), p. 219.

原惺窩에서 비롯되는 師承的 맥락 때문이다. 藤原惺窩는 羅山의 스승으로, 李滉·李珣·成渾 등으로부터 감화를 받은 조선 포로 姜沆(1567-1618)에게서 유학을 배웠다. 따라서 엄격히 말하면 '일본 江戸문화의 開祖'인 羅山의 학문적 師承관계는 朱子→이황·이이·성혼→강항→藤原惺窩로 이어지는 것이다.

이처럼 羅山은 일본을 대표하는 행정관료로서는 우월적 자존의식에 근거해서 조선을 교화의 대상으로 보지만, 주자학자로서는 師承的 맥락에 입각해서 사상적 근원지에 대한 崇慕之情을 드러내고 있는 것이다.

Ⅲ. 왕복 書簡에 반영된 양국 문사의 교류 양상

1. 詩文 창작의 태도에 관한 문학적 견해의 교류

- 詩病 治癒의 방도 諮問과 程朱學 전파의 선도적 역할 기대

林羅山과 通信使行과의 교류는 使行이 江戸에 도착하여 家康의 願堂인 本誓寺에 머물고 있던 7월 10일³³⁾로 첫번째 교류대상은 讀祝官 朴安期였다.³⁴⁾ 7월 13일에는 接待官 安藤右京과 같이 와서 譯官인 洪喜男과 李長生을 만나 ①조선의 耶蘇敎 유입, ②明의 李回回亂에 대한 認知, ③明장수 毛文龍의 생존, ④

33) 『癸未東槎日記』, 癸未年 7月 10日(『海行摠載』·V-274-275). 島主在館門外邸 道春來其邸 要見讀祝官朴安期. 그러나 『韓使贈答日錄』에는 7월 9일에 羅山이 夕顔巷의 이름으로 박안기와 창수한 것으로 되어 있어 하루의 차이를 보인다. 이는 이미 甲子使行(1624)에 부사로 참여한 姜弘重이 '그 나라의 曆書는 우리나라와 같지 않았다---달의 크고 작은 것이 서로 차이가 있어 우리 나라의 15일이 14일이 된다'(『東槎錄』, 『海行摠載』·III-285)고 지적한 것처럼 曆法의 차이에 기인한 것으로 보인다. 따라서 이후의 일정은 癸未使行에 대한 유일한 일기체 기록인 『癸未使行日記』과 趙綱의 『東槎錄』에 따르기로 한다.

34) 『韓使贈答日錄』의 창화대상자는 林羅山 3父子와 三使·軍官(尹龍祥·劉義立)·독촉관(朴安期)인데, 독촉관과의 교류가 가장 빈번하게 나타난다. 羅山의 경우 5월 1수, 7월 6수, 7월 3수, 고시 4수, 편지 6편을, 필명이 春齋(林恕)·考槃適(林靖)인 두 아들은 5월 2수, 5월 1수, 5배울 1수, 6월 1수, 7월 11수, 7월 7수, 7배울 1수, 고시 5수, 편지 2편 등을 박안기에게 주고 있다. 이 밖에 <韓客筆語>(『林羅山文集』·卷60, 雜著5)에도 松雲大師·權佾·文弘績과 함께 박안기와의 필담이 수록되어 있는데, 이는 박안기의 사령상의 직분이 학문 및 외교문서를 담당하던 讀祝官(『通信使贈答日錄』에는 更文學官·進士로 기록되어 있음)인데 기인하는 것 같다.

조선과 淸과의 관계여부³⁵⁾ 등을 질문하기도 하였다.

趙綱과의 첫 대면은 7월 21일, 日光山 致祭를 앞두고 對馬島主가 베푼 위로 잔치에 羅山이 두 아들(春勝·守勝)³⁶⁾과 함께 참석하면서 자연스레 이루어진다. 특히 이날 조경은 羅山の 젊은 두 아들을 만난 소감을 다음과 같이 읊고 있다.

사도의 벼슬로 윗사람의 은총을 입으니 / 그대의 재주와 힘은 어진 이 가운데서도 으뜸 / 창 앞에 무성한 풀씨는 집안 대대의 학문을 전하고 / 자리 밑의 범가죽은 사도의 중사임을 알게 하네 / 밝은 달은 빛을 드리워 섬을 돌렸고 / 진주가 광채를 내니 채마밭이 들쭉 / 사천리 밖에 마음 드는 이 없다가 / 그대의 아이들 보며 흰머리가 검어지네³⁷⁾

전반부에서는 온 나라의 文教를 전담하는 宗師로서의 民部尙書 羅山の 모습을 칭찬하고 있다. 그리고 후반부는 中秋明月이 되면 진주를 속에 배는 진주조개의 고사(蚌胎)와, 阮籍(210-263)의 ‘靑眼白眼’ 고사를 인용하여 아버지 못지 않게 뛰어난 자식을 둔 것을 칭찬하고 있다. 이 밖에도 조경은 羅山の 두 아들을 唐詩人 李賀(790-816)와 북송의 서예가 蔡襄(1012-1067), 그리고 孔融(153-208)

- 35) 『癸未東槎日記』, 癸未年, 7월 13日([海行摠載]·V-276). 道春及右京等 來到館中 招洪李兩譯 以所紙小書問曰.
- 36) 『東槎錄』에는 두 아들의 이름이 나오지 않는데 비해, 『韓使贈答日錄』에는 春勝은 林春齋(당시 26세)로, 守勝은 高盤邁(20세)란 이름으로 등장한다. 春勝은 달리 ‘恕’라고도 불리고 羅山の 3男인 까닭에 又三郎으로 불리기도 한다. 字는 子和·之道이고, 號는 鸞峰·春齋·向陽軒·向陽子로, 후일 林家가 관학의 우두머리가 되는데 막대한 기여를 한 梅洞과 鳳岡이 그의 아들이다. 守勝은 羅山の 4男으로 달리 ‘靖’·‘右近’이라 불리고, 字는 子文이며, 호는 考盤邁이다. 승려가 된 후 讀耕齋·函三이라 불렀는데, 조경을 만나기 전 이미 『豊臣秀吉譜』(1641)·『中朝帝王譜』(1642)를 지었을 정도로 수재였다. 이들은 당시 佛譜를 독자적인 문체로 확립시킨 松永貞德에게 家塾하고, 藤門四天王(藤原惺窩 門下)의 4대 수제자인 林羅山·松永尺五·那波活所·堀杏庵)의 한사람인 松永尺五에게 유학을 배웠다. 이에 대한 자세한 논의는 申鉉夏 : 『일본문학사』(學文社, 1994), pp.129-137과 『日本古典文學大辭典』(岩波書店, 1985), 그리고 姜在彦 : 앞의 논문, p. 259와 『林羅山文集』, pp. 123·124를 참조.
- 37) 「見道春二兒仍以近體一首贈道春」(龍·23-38). 地部官曹雨露邊 尙書才力冠群賢 窓前草帶傳家學 座下臯皮入道筌 明月垂輝繞海島 蚌胎流彩動藍田 四千里外無靑眼 見爾兒郎白髮玄

에 비하기도 하였다.³⁸⁾ 아버지 羅山에게 있어 두 아들이 조선의 通信副使에게 인정을 받았다는 사실은 儀禮를 넘어 뿌듯한 자량이었다. 자신의 榮達과 주자 학자로서의 대외적 인정도 사실은 청년시절 통신사와의 交遊로부터 비롯되었다고 해도 과언이 아니기 때문이다. 따라서 조경이 더욱 친밀한 존재로 여겨질 수밖에 없어 마침내 먼저 편지를 올리기에 이른다.

1.1. 詩病 治癒의 방도 諮問

첫번째 편지는 日光山 致祭를 마치고 난 8월 1일께 작성된 것으로 보인다.³⁹⁾ 주된 내용은 조경의 和韻詩를 받은 소감과 자신의 詩病에 대한 치유방안을 자문하는 것으로 되어 있다.

제게 주신 '時'자 화운의 귀한 작품은 日光으로 떠나시던 날 宗太守로부터 제 손에 들어왔사옵니다. 걸봉을 뚫으니 오색 구름같이 다듬은 종이와 흰 무지개 같은 狸毛로 쓴 명필이 해외로부터 온 것이 아니라 바로 하늘 위에서 내려온 것인 듯, 누추한 제 집을 환히 비추고 저의 눈을 뒤뜰들어 거의 앉는 사람이 아절한 名藥을 마신 듯 하였습니다. 그러나 나의 詩病은 되짚어 고질에 빠져 아직도 낫지 않으니, 아아, 그대의 주머니 밑에 郭景純의 『靑囊錄』이 있는지, 呂洞賓의 長生藥이 있는지, 있으면 청컨대 그 영묘한 약을 제게 나누어주어 저의 병을 낮게 하여 주시옵소서.⁴⁰⁾

- 38) 전자는 「宗使君家酒席和林秀才韻」(續句李長吉 奇書蔡有隣)에서, 후자는 「次林秀才韻」(君如孔北海)에서 보이는 것으로 모두 『韓使贈答日錄』에 수록되어 있다. 申滯 역시 두 아들의 시 짓는 솜씨를 “驪駒馬가 내달아 번개치는 듯하고 / 鯨鯢이 물에서 내매 물결이 출렁이는 듯하다(驪駒歷塊電滅沒 鯨鯢出水波濤淪)”(「次考槃適長句贈別」, 『海槎錄』([海行摠載]·V-191)고 높이 평가하고 있다.
- 39) 그것은 통신사가 日光山 致祭를 위해 7월 23일에 江戶를 떠나 27일에 도착하여 제사를 지낸 뒤 30일 밤에 江戶에 다시 귀환하게 되는데, 羅山은 편지의 서두에서 '비바람 속에서 일광산 구경을 병없이 무사히 마친 것(雨往風還于日光山 諦聽動靜無恙 卜藺安穩 定誓連社之舊館珍重)'을 축하하고 있다. 또 조경이 보낸 「答林道春書」의 내용 중에도 '어제는 여행의 피로로 온종일 누웠다가 이제야 겨우 책상을 마주 앉아 붓가는 대로 회답했으니 허물하지 마시오(昨因行役之勞 頽楊終日 今始據梧 信筆以復 勿以爲過)'라고 하여 8월 1일은 꼭 쉬는 바람에 답장을 하지 못하고 다음날 회답했음을 보여주고 있기 때문이다. 마침 8월 2일은 羅山이 사신에게 전벌의 뜻으로 여섯벌의 옷을 보내었다가 거절당한 날로 그 중개인을 통하여 조경의 답장이 전달될 수 있었던 것이다.
- 40) 『日本國林道春原書』(龍23-4). 所賜時字之高和 日光發鈔之日 自宗太守傳入吾手 開緘則緘紙之綵雲 狸毛之白虹 若非自海外來 則是自天上到歟 照暎蓬蘞 搖動銀海 殆

전반부에서 조경의 詩가 천상에서 내려와 자신의 집을 환히 비추고 있다고 칭찬하다가 후반부에서는 갑자기 자신의 詩病이 고질에 빠져 있다고 하소연한다. 그리고 郭璞의 『靑囊錄』이나 呂洞賓의 長生藥을 지니고 있으면 자신에게 나누어 달라고 요청한다. 郭璞(276-324)은 郭公에게서 청색주머니에 넣은 책을 받아서 天文과 卜筮, 醫術에 정통하였다고 전해지는 東晉의 문학자로, 詩와 賦에 뛰어나 「江賦」·「游仙詩」가 대표작이다.⁴¹⁾ 呂洞賓은 晚唐人(870년대 활약)으로 終南山에서 수도하여 道家에서 '純陽祖師'로도 불리는 이로, '茫茫宇宙人無數 幾箇男兒是丈夫'라 노래한 그의 칠언절구 「自詠」은 우주를 공간으로 한 스케일이 큰 작품으로 정평이 나 있다. 이들은 모두 시인이면서 醫術에 능했던 자들이다.

갑자기 詩病을 들고 나온 것은 羅山이 7월 20일 대마도주를 통해 조경에게 보낸 '時字韻의 詩 「二十日在江戶 道春仍島主呈小詩曰鄙語一絕達于朝鮮龍洲君閣下巖托雅潔之義頗言翫礫之志云」에 대해 조경이 화답한 詩題 「羅浮公始聞子咀嚼六經之腴而絕外慕又能競病之語乎強病攀和那復偷父面目」⁴²⁾ 때문이다. 조경은 이 시에서 羅山이 일본에서 六經의 뜻을 깊이 깨달았다 자부하면서도 구태여 어려운 韻字단을 즐겨 쓰는 소위 '競病'의 폐단이 있음을 비판했다. 따라서 羅山은 조경의 지적을 겸허하게 받아들이고, 아울러 편지 끝에 다시 次韻詩⁴³⁾를 지어 부치면서 詩文創作 態度에 대해 諮問하는 형식을 취하고 있는 것이다.

1.2. 程朱學 전파의 선도적 역할 기대

이에 대한 趙綱의 답서는 우선 羅山의 詩病에 대한 진단으로부터 시작한다.

似欲啜眩之藥也 雖然吾詩病 反覆沈痼猶未瘳 吁君吟囊底 有郭景純靑囊錄乎 有呂洞賓長生之藥乎 請分投刀圭 以除吾病也.

- 41) 劉勰은 『文心雕龍』(卷二, 第六章, 「明詩」)에서 東晉시대의 작품들은 내용이 비슷해 뛰어난 것이 없지만 광박의 「游仙詩」는 무리 중에서 뛰어나 가장 우수한 작품이 되었다(辭趣一揆莫與爭雄 所以景純仙篇 挺拔而爲俊矣)고 평하고 있다.
- 42) 羅山의 시는 '副得朝鮮專對詞 征帆弱纜海山移 水居深處精靈動 欲見雲行雨施時'이고, 조경의 지는 '扶桑初日照高詞 倏忽烟霞牘上移 元來美酒無深巷 例況春風喚客時'인데, 이들은 모두 (龍23-38)에 수록되어 있다.
- 43) 林羅山: 「次韻」(龍23-38:39). 金狹繫馬日華邊 孟底紅雲酌聖賢 時有繞朝雖贈策 世皆釣叟不拋筌 杜窓相對千秋雪 顏巷何憂二郭田 若把君詩比西子 崇禎風色破瓜年.

그런데 足下가 이른바 '시병이 고질에 들었다'함은 과연 무엇을 이르는 것입니까? 심약의 허리띠를 줄임과 채옹의 지나친 독서, 맹교의 곤궁과 가도의 여덟이 다 옛 사람들의 고질의 병이었는데, 죽하가 시술에 있어 과연 이 병이 있는지요?⁴⁴⁾

羅山에게 과연 沈約이나 蔡邕·孟郊·賈島와 같은 '詩病'이 있는가 되묻는다. 沈約(441-513)은 인위적인 技巧나 형식의 엄격한 규제, 그리고 사상이나 내용의 간과 등을 특징으로 하는 '四聲八病說'의 주창자이다. 그의 시는 화려하기만한 시어와 창조성의 결여가 특징인데, 蔡邕(132-192) 역시 그와 비슷한 면모를 보인다. 孟郊(751-814)는 賈島와 함께 '郊寒島瘦'라 불릴 정도의 苦吟詩人으로 用字 造句가 아무지면서도 기이하고 험함을 추구하여 궁벽한 풍격을 형성한 인물이다. 賈島(779-843) 역시 공교함을 추구하고 퇴고를 반복한 시인이다. 이들의 공통점은 성정의 자연스런 표현보다 인위적인 기교와 형식의 규제를 중시함으로써 상대적으로 사상이나 내용을 무시하였다는 평가를 받는 시인들이다. 결국 조경은 羅山을 이들과 견준으로써 羅山 역시 이들과 동류임을 암시하되, 직접적인 언술을 피하기 위해 反問의 형식을 취한 것이다.

조경은 나아가 詩術을 전공한 적이 없어 자신에겐 묘방이 없고,⁴⁵⁾ 따라서 단지 춘추시대 弓術의 명인인 養由基의 고사를 들어 '잘 쉬지 않으면 앞선 공부가 허탕이 된다'는 말로 羅山의 詩를 규제할 뿐이라고 예의를 갖춘다. 그러나 곧 통신사의 자부심을 유지한 채 자신의 문학관을 펼치기 시작한다.

詩道란 것이 참으로 어려우니, 詩는 원래 性情에서 나오는 것입니다. 그러므로 시경의 시 3백 편이 성정 아닌 것이 없는데, 내려와 魏·晉 제가의 작품은 성정을 떠나 허황됨에 들어갔고, 唐 이하는 더욱 허황되어 성정을 떠났습니다. 오직 李白과 杜甫가 여러 대의 허황됨을 떨쳐 버리고 이따금 성정의 말을 내었으나, 어찌 程顥와 朱子の '이치가 이르러야 시구가 이른다'는 말씀과 같은 것이 있사오리까?⁴⁶⁾

44) 「答林道春書」(龍23-3). 抑足下所謂詩病沈痾者 果何謂也 沈休文之減帶 李伯喈之淫書 郊島寒瘦 皆古人沈痾之病也 足下於斯述 果有是病否乎.

45) 조경은 일찍이 壺岐島를 지나면서 '詩書結髮有傳功'('十五日渡壺岐海', 龍23-25)이라고 읊었고, 또 많은 唱和詩를 남기고 있으므로 이는 단지 겸양의 말임을 알 수 있다.

46) 詩道實難 詩出性情 故三百篇無非性情也 下而魏晉時諸作 祛性情而入於浮 唐以下則愈浮而愈去性情矣 惟李杜氏振屢代之浮 間出性情語 然豈有如程伯子朱晦菴之理到之一語乎

‘시가 성정에서 나온다’는 조경의 언설은 ‘시는 비록 末技이지만 성정에 근본을 둔다’는 이황의 문학관⁴⁷⁾이나 周敦頤와 二程의 문학관에서 그리 멀지 않다. 二程은 ‘도덕에 힘쓸 줄도 모르고 다만 文辭에 능하기만 한 것은 기예일 따름(不知務道德 而第以文辭爲能者 藝焉而已)’이라는 周敦頤의 문학관을 계승하여 ‘오직 이치를 밝혀 알아서 이치가 精妙해지면 문자는 저질로 典雅하고 충실하게 된다.’고 주장한다. 나아가 문장에 전념하는 행위는 ‘쓸데없는 물건을 가지고 놀다가 본심(道)을 잃게 되는 행위’로 간주하기까지 한다.⁴⁸⁾ 한마디로 道學에 의거해 정통적 세계관을 세우기만 하면 문학상의 문제는 자연스럽게 해결된다고 본 것이다. 그럼에도 불구하고 많은 사람들이 본질은 외면한 채 문장에만 매달려 있는 것이다. 따라서 성정을 따르는 올바른 詩道는 이미 魏·晉시대 이후로 소멸했고, 李白과 杜甫마저 이따금 성정을 내뱉었지만 程顥와 朱子の ‘理到句到’에는 미치지 못한다고 여긴 것이다. 이는 편지의 마지막 부분에서 거듭 확인된다.

두 아드님을 보니 진실로 천리마라. 이 세상에서 비록 蘇氏의 父子에 견주어도 지나침이 없겠으나, 老泉(蘇洵)·子瞻(蘇軾)·子由(蘇轍)가 어찌 太公과 二程(程顥·程頤)만 하오리까? 원컨대 그대는 修辭와 技巧의 詩術에 빠지지 말고 二程의 도를 우러러 깊이 연구하여 일본의 선비들로 하여금 존경하고 모범할 바가 있게 한다면 얼마나 좋은 일이리까?⁴⁹⁾

羅山과 두 아들을 일본의 3蘇라고 일단 치켜세우지만, 곧 이어 蘇氏 三父子는 太公 三父子에 견줄 수 없다고 주장한다. 蘇軾은 도학가들이 經典수양만을

47) 李滉: 『與鄭子精』, 『退溪集』, 卷35-1(한국문집총간 30, 『退溪集II』, p. 290). 夫詩雖末技 本於性情 조경의 스승인 윤근수가 이황의 門下였던 점을 고려하면 조경 역시 ‘道本文末’의 문학관을 지니고 있음을 알 수 있다. 퇴계는 문학을 부정한 것이 아니라 道學이 근본으로, 문장을 꾸미려는 인위적인 태도가 도학을 해친다고 보았다. 이에 대하여는 조동일: 『한국문학사상사론』(지식산업사, 1978), pp. 140-152를 참조.

48) 앞의 것은 『朱子語類』卷139(但須明理 理精後文字自典實), 뒤의 것은 『二程遺書』卷18(凡爲文不專意即不工 若專意則志局于此 …書云 玩物喪志 爲文亦玩物也)의 내용이다.

49) 賢胤二妙 誠千里駒也 此邦雖比之蘇氏父子 不爲過言 然老泉子瞻子由 孰與太公兩程子乎 顥足下無滔於擗闥縱橫之術 鑽仰兩程 使日域蛾子 有所矜式 幸甚.

중시하고 문학을 홀대하는데 반대하여, 문학의 규율과 이치를 이해하려면 반드시 문학에 대해 학습한 연후에야 가능하다고 하여 문학의 특수성을 인정한 사람이다.⁵⁰⁾ 조경은 소씨 부자의 문학을 '수사와 기교의 시술을 잘 부리는(沿於擗闡縱橫之術)' 부류로, 그리고 태공 부자의 문학은 '절로 춤이 나오고 발이 굴러지는(不覺手舞而足踏也)' 자연스런 성정을 바탕으로 작시하는 부류로 대별하되 후자를 두둔하는 입장에 서고 있다. 程顥와 程頤는 유가사상을 대표하는 인물들로⁵¹⁾시를 남기지 않은 것은 아니지만 이들을 시인들로 간주하지는 않는다. 마찬가지로 蘇氏 父子가 인생에 대한 자각을 바탕으로 한 인간의 가능성에 대한 철학적 추구가 두드러진다⁵²⁾고 평가받기는 해도 어디까지나 시인이자 유가 사상가라 부르지는 않는다.

절국 趙綱은 덕행과 학문을 닦아 심성 수양이 되면 문학은 저절로 이루어짐에도 불구하고 詩病의 치유를 자문하는 등 詩文창작에 열성을 기울이는 羅山의 태도를 유가적 입장에서 비판하고 있는 것이다. 곧 羅山이 유가사상의 연구에 더 몰입하여 일본을 유교의 나라로 만드는데 선도적 역할을 해주기를 강력히 바라고 있는 것이다.

2. 儒家思想의 尊崇과 實踐에 관한 사상적 견해의 교류

- 유학자로서의 자기 합리화와 實踐躬行 없는 학문에 대한 경계

2.1. 유학자로서의 자기 합리화

林羅山의 2차 서간은 우선 표면적으로는 자신의 詩病이 理到句到을 얻지 못한 데서 기인한 것임을 인정하되, 내면적으로는 자신의 시 창작행위를 朱子の 詩作행위에 빗대어 합리화하는 데서 시작된다.

50) 周熏初 저, 중국학연구회 역 : 『중국문학비평사』(이론과실천, 1994), p. 167.

51) 程顥(明道, 1032-1085)와 程頤(伊川, 1033-1107)형제는 宋代 理學의 개조인 周敦頤(1017-1073)에게 배워 洛學의 종주가 된 인물로 서로 다른 성격에 다른 주장을 펼친 것으로 유명하다. 程頤는 위로 맹자를 이어받아 아래로 陸象山과 王陽明의 心學을 계발했고, 程頤는 위로 顏子를 이어받아 아래로 朱子에 계승되는 두 줄기 계보를 형성하였다. 金谷 治 저, 조성을 역 : 『중국사상사』(이론과실천, 1986), pp. 234-244.

52) 김학주 : 『중국문학개론』(新雅社, 1977), p. 80.

詩病을 없애려면 '생각에 사특함이 없는[思無邪]'것 만한 것이 없습니다. 그러므로 비록 詩學이 唐代에 성하였고, 理學이 宋代에 성하였으나 方萬里가 唐詩를 평하면서 朱文公의 시가 향상의 공부에 있다고 일렀음은 그의 시가 六義의 뜻을 얻어 대수롭지 않은 墨客의 미칠 바가 아니기 때문이라 생각하옵는데, 과연 그러하옵는지?⁵³⁾

元의 문학가 方回(1227-1307)가 주희의 시를 높이 평가한 것은 六義의 뜻을 얻었기 때문으로, 자신의 詩文창작도 이에 근거했음을 암시한다.⁵⁴⁾ 그리고 조경이 鄭顥의 시를 모범적인 예로 든 것을 염두에 두고, 정호의 『秋日偶成』 중의 '道通天地有形外 思入風雲變態中' 시구를 들어 자신도 程朱를 숭앙하는 유학자임을 강조하기 위한 변명을 늘어놓기 시작한다.

그대가 程朱를 숭앙함에는 나도 또한 동조하오니, 張儀와 蘇秦을 어루만짐도 오히려 거부하거나 하물며 그 끄트머리며, 佛老의 재미도 오히려 뺄아 버리거나 하물며 그 찌꺼기리까? 남들의 우러르는 바와 다르되 그대가 정주를 우러름과 다르지 않음이 나의 평소의 뜻입니다. 이제 또 그대의 말한 바로써 더욱 스스로 가다듬고 더욱 스스로 경계하여 그대와 더불어 이 뜻을 함께 굳히고자 바라옵니다.⁵⁵⁾

자신은 궤변을 늘어놓는 변설가나 佛老에 심취한 무리가 아님을 강조한다. 나아가 자신이 두 아들을 조경에게 보인 것이 荷篠丈人⁵⁶⁾을 따른 것임을 밝힘으로써 자신이 유학자임을 재차 강조한다. 羅山은 일찍이 현세의 은혜와 사랑을 단절하기 위해 두 살 난 아들을 죽여 안주로 삼았던 大燈國師와, 백성의 고향을 짜면서 절을 지은 聖德太子, 불교적 자비의 실천자라 칭송되면서도 요사

53) 『林道春原書』(龍23-9-10). 除詩病 無如思無邪 固雖詩學盛於唐 理學盛於宋 然方萬里評唐詩 謂朱文公詩有向上之工夫 以其得六義之旨 非尋常墨客所能及故也.

54) 방회는 唐宋 이래의 律詩를 평신하여 『瀛奎律髓』를 편찬하고, 주희를 존중하여 理學 신앙에 힘썼던 사람이다. 羅山은 방회의 『瀛奎律髓』를 '시 배우는 자들의 필독서'(瀛奎律髓 誠是學詩者 所宜讀者也)로 추천하고 있다.(『隨筆』六, 『林羅山文集』卷70, p. 842)

55) 足下之仰程朱 余亦然 儀秦之揣摩猶拒之 況緒餘乎 不老之滋味猶吐之 況糟魄乎 與人之所仰異 而與足下之仰程朱不異者 是余之素志也 今又以足下之所言 而益自勵勉自警 願與足下共堅此志也.

56) 『論語』卷十八, 微子·七. 荷篠丈人은 생업에 일삼지 않고 공자를 따라 멀리 노니는 子路를 꾸짖는 한편으로 자신의 두 아들을 자로에게 보였다.

스런 승려와 함께 온천욕을 즐긴 光明皇后를 들어 불교의 비현실성과 반윤리성을 비판했던 적이 있다.⁵⁷⁾ 또한 1611년에 스승인 藤原惺窩에게 ‘원하는 바는 성현을 배우는 것⁵⁸⁾’이라고 밝힌 바 있고, 1621년에는 『濂溪圖贊』·『程明道贊』·『伊川渡漢江圖贊』·『朱子贊』⁵⁹⁾을 지어 道統의 전수를 찬탄하기도 했다. 그리고 이듬해에는 ‘程朱의 門으로 가지 않는 것은 모두 異端의 格物⁶⁰⁾’이라 하여 주자학의 배타적 성격을 계승하였으며, 1632년에는 尾張侯 德川義直의 원조를 얻어 孔子廟를 경영하고 釋奠을 행하기도 했으니 영락없는 주자학자였다. 그럼에도 불구하고 조정에게 佛老에 심취된 듯한 인상을 준 것은 儒家로선 씻을 수 없는 치욕이라 할 수 있기에 그 대응이 적극성을 떨 수밖에 없는 것이다. 자신이 정주학을 숭상하는 유학자임을 강조하려는 羅山의 의도는 자식의 공부를 다그치는 아버지의 모습을 부각하는 것으로 이어진다.

내가 太中의 눈이 아직 없으므로 周子 같은 분의 만분의 일도 아직 보지 못하오나 『태극도설』·『통서』 등은 잘 읽었나이다. 『圖』와 『書』는 <주역>에서 나온 것이라 무소가죽으로 엮을 만 하운데, 그런즉 두 자식들이 비록 기수에 목욕함에 종사하지 못한다 하여도 왜 光風霽月에 목욕하며 ‘뜰의 풀을 제거하지 않음’을 도범하지 않사오리까? 저는 그윽히 荷篠의 隱逸과 太中의 견식으로 자처하오나 그대에게 부끄러울 뿐입니다.⁶¹⁾

자신과 자식이 蘇氏 3부자에 비유되되 太公 3부자에 미칠 수 없다는 조정의 지적에 대해, 羅山은 周敦頤의 저서인 『太極圖說』과 『通書』 등을 두루 섭렵하였음을 밝힘으로써 자신이 유학자의 도리를 벗어나 문학에만 전념하는 무리가 아님을 강조한다. ‘장차 무엇이 되고 싶으냐’는 공자의 질문에 曾皙이 답하던

57) 守本順一郎 저, 김석근·이근우 역 : 『日本思想史』(이론과 실천, 1991), pp. 287-289

58) 『惺窩先生』, 『林羅山文集』(卷第二, 書一), p. 27. 僕不足望三士之萬一 然所願學聖賢也.

59) 이들은 모두 『林羅山文集』(卷46, <贊上>), p. 541에 수록되어 있다.

60) 『大學』, 『林羅山文集』(卷五十三, 四書跋), p. 616. 不之程朱之門者 異端之格物也. 이밖에 『論語』(상동, p. 617)에서는 道를 배우는 자에게 적합한 교재로 明代의 『四書五經大全』과 『性理大全』을 추천(大明永樂年中 詔諸博士撰 四書五經大全 及 性理大全書 方今欲學道者 入由此 則猶出由門戶也)하기도 했었다.

61) 余未太中之眼 故未見如周子之萬一者 然有太極圖說通書等可善讀焉 圖書出自周易 則可以犀革編焉 然則冠童縱不從事乎浴沂 何不浴乎光霽颯庭草乎.

경지까지는⁶²⁾되지 못해도 자식들 역시 모두 정주학을 숭상하고, 학문에 면려하는 학자들임을 밝힌다. 나아가 자신도 荷篠丈人の 은일과 太中の 견식을 두루 갖추고 있다고 강변한다. 이처럼 羅山의 2차 서간은 대부분을 자신과 아들이 유학자임을 강조하는데 초점을 맞추고 있다.

2.2. 實踐躬行 없는 학문에 대한 경계

자신이 유학자임을 강변하는 羅山에 대해 조경은 “옛 사람의 ‘교분이 얇고 말이 깊다(交淺言深)’는 경계를 범할까 두려워 차마 쓰지 못해 멈추었다가 羅山이 道를 간구함을 알기에 답장에 임한다”고 전제한 뒤, 羅山의 강변에 대한 모순점을 지적하는 것으로 시작한다.

내가 들은 바로는 우리 유학이 반드시 근본 田地가 있으니, 이른바 ‘근본 田地’는 실로 五常 중에 있습니다. 오상의 첫째가 仁이요, 仁은 ‘父子有親’보다 더 큰 것이 없으며, 仁과 親의 도를 다하려면 누가 우리 공자가 이르신 “살아선 예로써 섬기고 돌아가시면 예로써 장사하고 예로써 제사지내야 한다.”는 말씀 밖으로 나가는 자가 있으리이까? 그런데 귀국의 학자가 이 방면에 있어 과연 제 할 일을 다하고 있는지요.⁶³⁾

조경은 유학의 근본 바탕이 五常이고 그 중 첫째가 仁으로, 일본은 유학의 근본바탕부터 어그러져 있다고 주장한다. 그리고 그 근거로 사행 도중 封墳을 크게 한 것을 보지 못한 것과, 제사지내는 모습을 볼 수 없었던 데서 찾는다. 특히 유학의 선도자라 자칭하는 羅山의 두 아들이 삭발한 것을 보고 “열 아홉 관례에 ‘身體髮膚 受之父母 不敢毀觸’의 교훈은 어디다 베풀 것인가”고 개탄한다. 나아가 유학자를 자처하면서도 행동은 異端을 따르는 羅山의 행위를 韓愈에 빗대어 비판하기도 한다.

韓退之는 學이 끊어진 뒤에 나서 「原道」한 편을 지어 秦漢 여러 儒者들이 말하지 못한 바를 일러 그 공이 컸으며, 先儒는 그가 格物致知를 말하지

62) 『論語』 卷11, 「先進」. 曰 莫春者 春服既成 冠者五六人 童子六七人 浴乎沂 風乎舞雩 詠而歸.

63) 「重答林道春書」(龍23-5-6). 吾所聞 吾儒之學 必有根本田地 其所謂根本田地 實在於人倫五常之中 居五常之首者仁 而仁莫大於父子之親也 求其盡仁親之道 則嚆出於吾夫子所謂生事之以禮 死葬之以禮 祭之以禮之外乎 不知貴國學者於這面上 靡有不盡分事乎.

않았다 하여 그의 학을 '머리 없는 학'이라 하였으니, 하물며 五常을 근본하지 않고 내가 孔 顏 曾 思 孟 程 朱의 學을 한다 이룬다면 그 해가 어찌 머리 없는 학에 그치겠습니까?⁶⁴⁾

二程은 韓愈가 비록 「原道」를 지어 儒者를 깨우친 공이 있지만, 문학을 먼저 배우고 뒤에 성인의 도를 배웠기에 도의 관점이 의심스럽고 순수하지 못하다고 하여 韓愈의 學을 '倒學'이라 평했었다.⁶⁵⁾ 조경이 韓愈를 끌고 온 것은 天理에서 우러난 절차인 관혼상제마저 실천하지 못하는 羅山의 학문 역시 韓愈처럼 의심받을 수밖에 없다고 본 것이다. 따라서 이처럼 '근본이 없는 전지의 학문'이 되는 까닭에 "비록 잠시 가지와 잎이 돌아나도 끝내 골짜기에서 빼어나 하늘을 찌르는 큰 재목은 못 되며, 비록 한때 곡식이 무성하여도 끝내는 모두 남의 창고에 들고 말 것(雖暫時枝葉茁芽 而終不成出昂昂霄之大 雖一時黍稷之結蟠油油 而終盡入他人之廩)"이라고 단언한다.

이어 조경은 羅山을 禪學을 유학으로 끌어들이므로써 주희의 비난을 받았던 謝良佐에게 빗대고, 『禮記』·『曲禮』의 '앵무새는 사람의 말을 곧잘 흉내내지만 날짐승인 고로 말뿐이며, 행동은 수반할 수 없다(鸚鵡能言 不離飛鳥)'는 내용을 끌고와 실천궁행 없는 羅山의 삶을 통렬히 비판한다. 나아가 아예 羅山을 非유학자로 규정한다.

그대는 이 나라의 地部의 자리에 있으니 이는 唐虞 시대에 司徒의 벼슬이라, 벼슬자리에 있어 제일 근심할 것은 자제들을 가르침이 그 책임입니다. 그대가 스스로 인정하는 바나 나라사람들이 추망하는 바나 모두 다 그대를 일본 몇 백년 儒者 중에 제1인자로 인정하는데, 그 실상을 살펴보면 자기 신상에 한 가지도 儒에 종사하는 자의 규모와 繩尺 비슷한 것도 없습니다. 한 집안 자제도 다 그러하니 비록 예전에 남너가 함께 목욕한다는 기몽을 받았던 일은 하지 않으나, 천백 년 뒤에 혹시 참으로 유학을 하는 자가 이 나라에 난다면, 그가 그대를 비웃고 꾸짖음이 마땅히 어떠하리이까?⁶⁶⁾

64) 같은 글. 韓退之生於絕學之後 作原道一篇 道衰漢諸儒之所末道 其功大矣 而先儒以不言致之格物 以爲無頭之學 況不本五常而曰 我以為周孔顏曾思孟程朱之學 則其害豈止於無頭之學已哉.

65) 周熏初 저, 중국학연구회 역 : 앞의 책, p. 164.

66) 足下身都地部地位 此唐虞司徒之職也 職思其憂 則教胥子其實也 足下之所自許 國人之所屬望 莫不以日域數百年儒者一人與之 而求其實 則自己身上無一事儒者規模繩尺之髣髴近似者 以至一家子姓皆然 雖不爲當時同浴之所譏 千百載之後 倘有真爲吾儒之學者出於此國 則其笑罵足下當何如也.

일본을 대표하는 유학자에 대한 비난이 절정에 이르는 부분으로 儒家 嫡子로서의 조경의 자부심과 함께 지조있는 선비로서의 단호함이 한껏 묻어나는 부분이다. 이 편지글이 조경의 『東槎錄』에만 전하고, 일본에서 발간된 『韓使贈答日錄』과 『林羅山文集』에는 모두 빠져 있는 이유를 짐작하기는 그리 어렵지 않다.

이후의 편지글은 모두 羅山의 실천을 촉구하는 구체적인 내용이 주를 이루는데, 이를 간략히 요약하면 다음과 같다.

- ① 郭太가 비오는 날 두견의 뽕을 접자 온 세상이 그를 본받았고, 謝安石이 코를 가리고 시를 읊조리때 강좌에 풍미하였으니 儒風을 떨치고자 한다면 자신과 집안부터 시작함이 옳다.
- ② 오랑캐 땅에서 자란 季札은 노나라를 방문하여 음악을 듣고는 風雅를 분별함이 분당했는데, 그대는 왜 季札을 본받아 관혼상제의 禮를 익히지 않는가? 조선도 고려 말년의 불교 승상의 陋習을 씻고 箕子의 풍속을 회복하였던 바, 濂洛關閩을 표준으로 삼는 儒者들이 많이 배출되고, 모두 관혼상제에 충실하여 三代에 견주어도 부끄러울 바가 없게 된 것이다. 지금 일본이 文을 닦고 그대도 유학으로 나라를 울리고 나도 사신이 되어 와서 충고를 아끼지 않으니 잘 들어달라.

①은 모범이 될 만한 한 사람의 실천이 못 사람에게 영향을 미칠 수 있음을, ②는 그 역할을 할 사람이 다름 아닌 일본 유가의 대표인 羅山임을 밝혀 자각을 촉구한다. 나아가 끝맺음의 말로 ‘蘇氏가 義秦의 꼬트머리요, 佛老의 찌꺼기임을 알고 배척하면서도 불교의 머리 쥐는 버릇을 지니고 있으니 죽은 소씨가 웃을 일’이라고 핀잔을 주되, 일본에 학자들은 많으나 들려 드릴만한 자가 羅山 뿐인 것을 강조함으로써 상대에 대한 예의를 갖춘다.

이처럼 조경과 羅山의 편지는 양쪽 모두 儒家라는 공통분모를 지니고, 시문 창작과 儒學을 중심으로 화제를 이끌어 나가되, 조경이 가르치는 입장에서, 羅山이 배우는 입장에 서서 논의를 전개하고 있다. 이후 辛卯(1711)사행에서 漢詩唱和를 유도함으로써 문화적 열등감을 안겨주려던 조선의 사신들에게, 자신의 해박한 지식을 바탕으로 오히려 국제질서에 대한 질문을 던짐으로써 조선 사신들의 孤立的 中華主義를 통렬히 비웃었던 新井白石(1657-1725)과 같은 대결의식은 癸未使行에선 보이지 않는다.

IV. 癸未使行 문사 교류의 의의

조선후기 통신사를 중심으로 한 한일 문사의 교류가 보여주는 가장 큰 의의는 서로의 문학이나 사상 등 문화전반에 끼친 영향일 것이다. 癸未사행 때 행해진 양국 문사 교류의 의의는 첫째, 교류 당사자를 비롯한 주변인들의 상대국에 대한 인식의 변화와 사상적 변모를 가져오는 계기가 되었다는 점이다.

이미 서간에서도 확인되듯 조경의 경우는 큰 변화가 없었다고 보는 것이 옳다. 조경은 名劍이 많이 나는 吉田을 지나며 그들의 武俗을 안타까워했고⁶⁷⁾, 사행을 마친 후 復命시에는 일본의 武備 중단 여부를 묻는 仁祖에게, 긍정적인 평가를 내린 正使와는 달리 '3, 4세의 아이들이 다 칼을 찬 것을 보면 武備가 중단되었다고 보기엔 무리가 있다'고 답변한다.⁶⁸⁾ 물론 사행에서 '隣好로써 두 나라가 예절을 갖추므로 일본과 조선을 분별할 필요가 없다.'⁶⁹⁾는 사고도 보이지만, 이를 對日 인식의 변화라 보기엔 무리가 있다. 오히려 對日 인식의 변화는 『東槎錄』을 통해 林羅山을 접하게 된 주변인물들에게서 발견된다. 조경의 『東槎錄』을 예비지식으로 乙未사행(1655)에 從事官으로 참여한 南龍翼은, 羅山을 '문학으로 온 나라를 울리고 시문도 해박하고 富贍하여 옛 서적을 많이 읽은 듯 하다.'⁷⁰⁾고 평가한다. 또한 李灑의 문하인 安鼎福은 『東槎錄』의 왕복 서간 두 편을 읽고 '그의 文詞와 식견이 비록 道라고 칭할 만한 것은 없으나 문학으로 한 나라에 이름을 날렸다.'⁷¹⁾고 느낌을 적고 있다. 결국 羅山에 대한 주목은 일본에도 문화적 역량을 지닌 인물이 있음을 인정하는 계기를 마련했다고 할 수 있다.

羅山의 경우는 조경과 다르다. 그는 癸未사행에서 막부 중추의 행정관료로서의 우월의식과 자존심을 버리고, 학자로서 이웃나라 학문에 대한 학구적인 관심과 學識人에 대한 환영을 솔직하게 드러낸다.⁷²⁾ 또 실천궁행을 촉구한 조

67) 「吉田」(龍23-33). 安得移風齊解劍 爭持牛犢事耕耘.

68) 『仁祖實錄』卷44-42, 21年 11月 辛亥. 觀其三四歲兒 亦皆佩劍 則不可謂全然偃武矣.

69) 「琵琶湖」(龍23-32). 夜郎大漢休分別 隣好如今禮數殊

70) 南龍翼: 「聞見別錄」, 『扶桑錄』([海行摠載] VI), 107. 以文鳴於一國 製撰文書皆出其手…詩文則該博富贍 多讀古書.

71) 安鼎福: 「日本學者」, 『順菴先生文集』(卷13, 橡軒隨筆·下). 龍州有往復書 其人文詞與識見 雖無可稱道者 而以文學鳴於一國.

72) 三宅英利 저, 趙學允 역: 『近世日本과 朝鮮通信使』(경인문화사, 1994), p. 159.

경의 가르침을 준수하기라도 하듯 儒者로서의 행보를 굳히기 시작한다. 곧 스승 藤原惟高가 불교와는 대결하고 陸九淵(1139-1193)에 대해서는 관용적인 태도를 취했던 '朱陸절충주의'를 비판하고, 조선처럼 '朱子學—尊主義'를 지향하기에 이른다.⁷³⁾ 나아가 일본에서 儒祭를 처음으로 실시하고, 자신의 장례를 儒葬으로 치르게 함으로써 朱子家禮의 용감한 실천자가 된다.⁷⁴⁾

또한 그의 손자인 鳳岡(1644-1732)은 1691년 막부의 명으로 束髮改服하고 大學頭에 임명된 후 유학자의 剃髮을 중지시킴으로써 조정으로부터 비난을 받았던 儒者의 식발문제를 해결한다. 나아가 국립대학격인 昌平黌을 설립한 후 '主經學·從詩文'을 기치로 수식이 거의 없고 읽기가 쉬운 평이한 시어를 사용하는 詩文創作을 실천하기에 이른다.⁷⁵⁾ 이처럼 林羅山과 通信使와의 교류는 羅山과 그의 가족 및 門下의 문학과 사상적 변모에 막대한 기여를 하게 된다.

둘째, 조선후기 韓日 文士 교류의 전형이 되었다는 점이다. 使行을 통한 한일 문사 교류의 역사는 고려 이전으로 거슬러 올라가, 일본 上代の 漢詩集인 『懷風藻』(751)·『文華秀麗集』(818)·『經國集』(827)에는 신라 사신들과 楊泰師·王孝廉을 비롯한 발해 사신들의 詩가 전하고 있다.⁷⁶⁾

그러나 정작 조선후기에는 통신사행의 재개에도 불구하고 곧바로 文士 교류로 이어지지 못했다. 그것은 초기 3차의 사행이 '回答兼刷還使'라는 명칭에서 알 수 있듯 壬亂 포로의 쇠회가 주목적이었기 때문이다. 그러나 '刷還使' 대신 '通信使'란 칭호를 회복함으로써 한일 관계의 화해안정기를 맞은 丙子사행(1636)부터는 문사 교류의 물꼬를 텃고, 이를 바탕으로 본격적인 교류는 癸未사행(1643)에서 이루어질 수 있었던 것이다.⁷⁷⁾

73) 襄宗鎬 : 앞의 논문, p. 224.

74) 阿部吉雄 : 『日本朱子學と朝鮮』(東京大學出版會, 1965), p. 226.

75) 松下忠 : 『江戸時代の詩風詩論』(明治書院, p. 449). 崔博光 : 「18世紀 日本漢詩壇—申維翰文集에서」, 『日本學』2집(동국대 일본학연구소, 1982), p. 143에서 재인용.

76) 이에 대하여는 崔博光 : 「韓日間 漢文學 交流에 대하여—靑泉 申維翰을 중심으로」, 『韓國漢文學研究』5집(한국한문학회, 1980), p. 229와 조동일 : 『한국문학통사1』(제3권, 지식산업사, 1994), p. 249 및 金贊振 : 「『懷風藻』와 『文華秀麗集』을 통해 본 한일간의 문학교류」, 『東洋漢文學研究』(11집, 동양한문학회, 1997)를 참조.

77) 이는 일본에 존재하는 晴和集이 丙子사행에는 12편인데 비해 癸未사행에서는 31편으로 급격히 늘어난 데서도 알 수 있다. 이원식 : 앞의 책, pp.410-421을 참조.

실제 癸未사행을 기점으로 乙未사행에서 마지막 辛未사행(1811)에 이르기까지 羅山의 후손들과 제자들, 소위 '羅山學派'를 비롯한 일본 문사들과의 상호 교류는 빈번하게 이루어진다. 南龍翼의 『扶桑錄』을 비롯한 각종 사행록과 『朝鮮信使東槎紀行』과 같은 수많은 筆談唱和集의 존재가 이를 반영하고 있다.⁷⁸⁾

V. 마무리

이상으로 癸未使行에서의 韓日 文士의 교류양상을 『東槎錄』 소재 왕복 서간을 중심으로 살펴보았다.

교류 당사자인 趙綱과 林羅山은 양국을 대표하는 행정관료이자 유학자이며 문사로서, 교류 전 서로 상대국을 教化·服屬의 대상으로 인식하되, 조경이 以夷制夷의 實利의교적 접근을 통해 일본을 對淸 견제역으로 간주한 반면, 林羅山은 조선을 師承의 맥락에서 사상적 근원지로 여기고 崇慕之情을 드러내고 있었다.

1차 왕복서간은 자신의 詩病을 치유할 방도를 자문한 羅山을, 趙綱이 程朱의 '理到句到'를 들어 유가적 입장에서 비판하고, 羅山에게 일본에서 程朱學 전파의 선도적 역할을 다해 줄 것을 부탁하는 내용이었다. 그리고 2차 서간은 자신과 아들이 모두 程朱學을 하는 儒者임을 강조하는 羅山에 대해, 조경이 實踐躬行 없는 학문은 '근본이 없는 田地의 학문'과 같다고 힐난하면서 거듭 유학자로서의 삶을 촉구하는 내용으로 되어 있었다. 1차 서간이 詩文 창작의 태도에 관한 문학적 견해의 교류였다면, 2차 서간은 儒家思想의 尊崇과 實踐에 관

78) 이를 각 사행의 대표적 필담창화집을 중심으로 간략히 살펴보면 다음과 같다.

- 1655년 : 副使 俞瑒과 林羅山의 필담(『朝鮮信使東槎紀行』) • 1682년 : ①서경의 柳川震澤과 成琬의 문담(『和韓唱酬集』, 『東都筆語』), ②人見友元和 洪世泰의 筆語(『韓客手口錄』) • 1711년 : 林整宇·木下順菴·荻生徂徠·山崎闇齋 계열의 학자들과 교류(『雞林唱和集』, 『和韓唱和錄』), 新井白石과의 교류(『江關筆談』) • 1719년 : 名古屋 文士 玄洲 朝文淵과의 교류(『蓬島遺珠』) • 1748년 : 鶴洲와 朴敬行的 교류(『和韓唱和錄』) • 1763년 : 君山, 新川과 成大中の 교류(『東槎唱酬集』)
- 1811년 : 昌平齋의 교수 古賀精里와의 교류(『倭韓詩文集』). 필담창화에 대한 상세한 논의는 이혜순 : 『조선 통신사의 문학』(이화여대출판부, 1996)을 참조.

한 사상적 견해의 교류였던 셈이다. 이처럼 文學과 儒學을 중심으로 화제를 이끌어 나가되 조경이 羅山을 일방적으로 가르치는 입장에서 논의를 전개함으로써 초기 한일 문사의 교류, 특히 문학과 사상의 교류는 施惠의 입장에 선 조선의 일방적 우위에 의해 이루어지고 있음을 확인할 수 있었다.

또한 癸未使行의 문사교류는 교류 당사자를 비롯한 주변인들의 상대국에 대한 인식의 변화와 사상적 변모를 가져오는 계기가 되었고, 이후 조선후기 한일 문사 교류의 전형이 되었다는 점을 의의로 자리매김 할 수 있었다.

이상의 논의를 통하여 17세기 초반, 양국 문사교류의 실상을 살필 수 있었다. 그러나 연구의 범위가 『東槎錄』 소재 書簡에 한정됨으로써 『韓使贈答日錄』을 비롯한 17세기 일본의 唱酬集에 수록된 書簡들을 포괄하는 논의로까지 확장되지 못한 점은 아쉬움으로 남는다. 이들에 대한 고찰은 추후의 과제로 미루고자 한다.