

조선 통신사 사행록 연구총서(전 13권) 출간 기념 국제학술대회

조선조 사행록에 나타난 시대정신과 세계관

일시 : 2008년 6월 13일(금), 10:00~18:00

장소 : 숭실대 한경직기념관 김덕운예배실

주최 : 한국문예연구소

후원 : 동북아역사재단

숭실대학교 한국문예연구소

Institute of Korean Literature & Arts

<http://www.ikla.kr>

조선통신사 사행록 연구총서(전 13권) 출간 기념 국제학술대회

조선조 사행록에 나타난 시대정신과 세계관

제1부

사회 : 정영문(한국문예연구소 총무팀장)

10:00-10:05 인 사 : 조규익(숭실대 한국문예연구소장)

10:05-10:15 축 사 : 이효계(숭실대 총장)

제2부

사회 : 박원석(한국문예연구소 연구기획팀장)

- | | | |
|-------------|---|---|
| 10:15-10:55 | 조선조 사행록 텍스트의 본질
토 론 | 조규익(숭실대)
김준옥(전남대) |
| 10:55-11:35 | 조선조 시기 대명 사대정책의 사상적 내인(內因)에 대한 고찰
토 론 | 이 암(북경 중앙민족대학)
임기중(동국대 명예교수) |
| 11:35-12:15 | 조선조 후기 북학파문인들의 연행(燕行)과 한중문인들의 정신적 교류(交遊)
토 론 | 김병민(중국 연변대 총장)
박현규(순천향대) |
| 12:15-13:15 | 점 심 | |
| 13:15-13:55 | 열린 텍스트로서의 연행록 읽기
토 론 | 김문식(단국대)
하정식(숭실대) |
| 13:55-14:35 | 외교적 관점에서 본 조선통신사, 그 기록의 허와 실
토 론 | 손승철(강원대)
박찬기(목포대) |
| 14:35-15:15 | 記録文学으로서의 朝鮮通信使「使行録」의 동아시아적 普遍性
토 론
통 역 | 나카오 히로시(일본 교토조형예술대)
한태문(부산대)
이시준(숭실대) |
| 15:15-15:30 | 휴 식 | |
| 15:30-16:10 | 18세기말 동서 지성의 해외체험, 성찰의 방향과 그 의미
토 론 | 이혜순(이화여대 명예교수)
안삼환(서울대) |
| 16:10-17:10 | 연행사 및 통신사 노정 기록사진 감상 | 신춘호(한·중연행 노정답사연구회대표) |

17:10-18:10 종합토론

좌장 : 소재영(숭실대 명예교수)

18:10- 만찬

조선조 사행록 텍스트의 본질

조규익(숭실대학교)

<목 차>

- I. 들어가는 말
- II. 사행록의 텍스트의 복잡성
- III. 상호텍스트성과 세계관의 확대
- IV. 결론

I. 들어가는 말

조선조 사행록¹⁾은 근래 국문학·역사학·민속학 등 여러 분야에서 비교적 활발히 연구되기 시작했다. 풍부한 내용과 기록자의 포괄적인 관점 혹은 신선한 지향성 등을 갖추고 있다는 이유 때문에, 그것은 매우 생산적인 텍스트²⁾로 인정받고 있다. 어느 사행록이나 접근하는 관점에 따라 문학의 텍스트로도 역사학의 텍스트로도 활용될 수 있고, 학제 간 연구나 통섭을 지향하는 현대 학문의 추세에 맞는 복합적 텍스트로 각광 받을 여지 또한 충분하다. 그럼에도 불구하고 지금까지 관련분야 학자들은 사행록에 그다지 큰 관심을 보여주지 않았다. 단일성이든 복

1) '조천록', '연행록' 등의 명칭으로 남아있는 대중국 외교활동의 기록들과 '해사록·동사일록·부상록·동사록·해유록' 등의 명칭으로 남아있는 대일본 외교활동의 기록들을 '사행록'으로 통칭하고자 한다. 명칭에 따른 세계관의 차이는 분명하다. 따라서 내용이나 문체 혹은 장르적 규범에 관하여 의견의 일치될 보지 아니한 채 '사행록'이란 명칭을 사용할 경우, 각각의 텍스트가 지닌 특성들이 상실될 우려가 있다는 점에서 문제가 없지 않겠으나, 그에 관한 논의는 별도의 자리로 미룬다.

2) '텍스트'라는 용어가 현재 국문학계에서 널리 사용되고 있긴 하나, 대부분 '문자로 쓰인 기록물' 혹은 '문학적 분석대상으로서의 언어 구조물'을 의미하는 정도에 머물러 있다. 필자의 관점 역시 그런 범주를 넘어서지 못한다. 사실 '텍스트'라는 용어를 따져 논하는 일 하나만도 결코 만만한 문제는 아니다. 사행록이 근대 이전의 인문·사회학적 환경에서 만들어진 텍스트라면, 그 속에는 이념과 현실생활 혹은 정서 등 인문·사회학의 범주에 속하는 다양한 요소들이 포괄되어 있을 것이기 때문이다. 텍스트 용어학과 관련하여 필자가 느낀 고민이나 어려움, 그리고 그에 대한 해결의 가능성 등은 한창훈의 글(『시가와 시가교육의 탐구 II』, 월인, 2008, 16~17쪽)에 잘 정리·제시되어 있다.

합성이든 우선적으로 해명되었어야 할 사행록 텍스트의 정체성 파악을 위한 노력이 미흡했던 점에 그 원인이 있었던 것으로 보인다.

구체적인 사료로서 한국과 중국에 남아있지 않은 당대의 사회실상을 직접 문견하여 기록했다는 점과 정치적 제약으로 충분히 표명되지 못한 사상적 흐름을 파악할 수 있다는 점에서 사료로서의 가치는 높지만, 외교형태로서의 사행이 많은 제약을 수반했었고 중국의 제도에 대한 깊은 이해가 없는 상태에서 피상적으로 문견한 사실을 수록했다는 점에서 사행록이 일정한 한계를 지녔다는 지적은 그간 역사학계에서 사행록이 크게 중시되지 않아온 이유를 단적으로 말해준다.

사행록이 문학 분야에서라고 크게 우대받아온 것도 물론 아니다. 한국문학의 주된 장르적 범주로부터 비껴나 있다는 점에서 그것은 기껏 기행문이나 수필의 한 부분으로 다루어져 왔을 뿐이기 때문이다. 따라서 연구 담론들 또한 본격 문학의 그것과는 거리가 있는, 콘텍스트 해명 위주의 논리 전개가 주류를 차지해 온 것이 사실이다.

소재영의 조사에 의하면,⁴³ 일제시기 『청구학총』 1호(1930년)에 수록된 ‘事大紀行’ 자료[조천록·연행록 자료 105편의 목록과 蘇世讓의 ‘양곡부경일기’ 전제]를 기점으로 학계는 연행록에 대한 관심을 보이기 시작했다고 한다. 즉 총독부 수사관 申村榮孝가 주재하고 今西龍·藤塚隣·小田省攄 등이 자료를 제공하여, 권근[『점마행록』·『봉사록』], 정사룡[『조천록』], 김경선[『연원직지』] 등이 기록한 선초에서 고종 대까지 조선조 일대의 사행록들이 두루 소개되었다는 것이다. 그 후로 『연행록선집』(상·하)(성균관대 대동문화연구원, 1960), 『연행록전집』(150권, 임기중 편, 2001~2008) 등이 나오으로써 기록으로 남았으리라 추정되는 사행록 분량의 절반 정도가 확인 혹은 확보된 셈이다.

사실 사행록은 ‘중→한→일’로 이어지던 문명 이동의 생생한 기록이자 ‘한-중-일’을 하나로 묶어 보편화를 지향하던 동북아 문명권의 공통 텍스트이다. 따라서 기록자로 참여한 우리의 지식인들은 중국을 창구로 한 세계문명의 비판적 수용자이자 문명 이동의 전신자 역할을 비교적 충실히 수행해왔음은 물론이다. 중국·일본을 다녀온 외교사절들의 공식·비공식 기록이 ‘사행록’이다. 따라서 텍스트로서의 ‘錄’과 콘텍스트로서의 ‘사행’ 혹은 당대의 정치·외교 상황이 융합된 복합체가 바로 ‘사행록’이다. 말하자면 명칭에 텍스트와 콘텍스트의 구체적 정황이 암

3) 김경록, 使行記錄과 韓中關係, 『연행록연구총서(전 10권) 발간 기념 학술발표대회-“민족자존과 세계화의 시대, 나를 찾아가는 연행 체험과 한중 관계의 새로운 패러다임”(숭실대학교 한국문예연구소, 2008. 10. 20.) 발표논문집』, 69~70쪽.

4) 소재영, 연행록의 국문학적 의미, 『연행록연구총서(전 10권) 발간 기념 학술발표대회-“민족자존과 세계화의 시대, 나를 찾아가는 연행 체험과 한중 관계의 새로운 패러다임”(숭실대학교 한국문예연구소, 2008. 10. 20.) 발표논문집』, 24~25쪽 참조.

시된, 특이한 구조의 글쓰기라 할 수 있는 것이다. 그런 만큼 사행록은 시대와 이념의 변화 혹은 접근하는 관점에 따라 새로운 의미가 추출되거나, 임혀지는 의미가 다른 '가능태로서의 정신적 자산'이라 할 수 있다.

그런 일반적인 성격을 바탕으로 본 발표에서는 사행록이 지니고 있는 텍스트적 본질을 살펴보고, 그 공시적·통시적 의미를 찾아보고자 한다.

II. 사행록의 텍스트의 복합성

문학(적)이든 비문학(적)이든 모든 씌어진 문서나 인쇄된 문서가 텍스트이고, 롤랑 바르트가 말한 것처럼 독자와 교섭하고 독자에 의해 생산되는 것으로서 희열의 원천이 텍스트라면,⁵⁾ 문학과 비문학의 경계를 드나드는 사행록은 다양한 독자들에게 다양한 의미로 파악된다는 점에서 특정한 의미와 가치가 인정될만한 텍스트다. 물론 이 경우의 '문학'은 1차적으로 서사나 서정적 세계의 허구적 실체를 가리키겠지만, 문학의 개념을 규정하기에 따라서는 반드시 그런 것만도 아니다. 시각과 청각을 통해 인식한 대상을 그려놓거나 적어놓은 사행록이 문학일 수도 아닐 수도 있는 것은 바로 그 때문이다. 그 때의 '문학'은 사실이되 객관적 차원을 벗어난 기록체제의 주관 혹은 개인적인 느낌을, '비문학'은 사실 혹은 개념 전달 위주의 내용을 기록해놓은 실체다.

그러나 기록자가 자신의 눈과 귀를 통해 인식한 대상을 붓으로 '그려낸 것들'이 문학 아닌 역사나 철학 등 개념중심의 텍스트라 해도 그것들이 과연 문학의 본질인 허구의 범주로부터 자유로울 수는 없다. 말하자면 개념 중심과 기록자의 주관적인 느낌 사이의 경계가 모호한 것이 우선적으로 들 수 있는 사행록의 텍스트성이라는 것이다. 개념이나 사실 중심의 글쓰기나 그렇게 이루어진 텍스트가 논리를 주된 바탕으로 하고 표현이나 허구 중심의 글쓰기 나 그렇게 이루어진 텍스트가 고정된 사물의 관념을 넘어선다면, 전자를 닫힌 텍스트, 후자를 열린 텍스트⁶⁾라 할 수 있을 것이다. 이러한 양자를 겹쳤다고 볼 수 있는 것이 사행록

5) 조셉 윌더즈-게리 헨치, 황종연 옮김, 『현대문학·문화비평 용어사전』, 문학동네, 1999, 419쪽.

6) 제터 지마도 일찍이 '열린 텍스트'[허창운 역, 『문예이론』, 을유문화사, 1977, 379쪽의 "철학에서 글이란 것은 어쩔 수 없이 사용되는 필요악이다. 글은 의미의 직접성, 의미의 현존을 보장해 주지 못하고, 오히려 무한히 계속되는 주석, 끝을 모르는 해석과 재해석의 과정에서 의미들 붕괴시키는 결과들 초래하기 때문이다. 요컨대 철학의 이상은 특정한 상황 속에서 발생된 명백한 말이다. 반면에 열린 텍스트, 해석의 여지가 있는 텍스트란 철학에겐 하나의 상처다. 글을 이런 텍스트들 붙잡아 무한히 진행되는 과정 속에 던져 넣는다" 참조.]를 언급한 바 있다. 해석과 재해석 사이에서 의미의 직접성을 유지해 주지 못하는 텍스트의 속성을 그렇게 표현했을 것이다. 본 발표에서 사용하는 '열린 텍스트'는 개념의 한계를 뛰어넘는 허구 또는 그로부터 생겨나는 즐거움을 중시한다는 점에서 대단히 소박한 차원의 텍스트를 의미한다.

이다. 이처럼 사행록이 복합 텍스트인 것은 연구자들이 그것을 문학·역사·외교·정치·사상 등 다양한 분야에서 텍스트로 삼고 있을 뿐만 아니라 기록자의 다양한 시선들 또한 서로 중첩되어 있기 때문이다.

사행록 텍스트의 속성을 크게 ‘문학적인 것(혹은 미적인 것)’과 ‘비문학적인 것(혹은 비미적인 것)’으로 나눌 수 있지만, 이 두 영역이 서로 배타적인 관계는 아니다. 예를 들어 孔門四科 가운데 ‘文章博學’을 ‘문학’으로 이해한다면,⁷⁾ 그 때의 문학이란 시문을 비롯한 인문학적 지식을 포괄하는 개념으로 보아야 한다. 물론 상식적인 차원에서 문학이란 ‘사상이나 감정을 언어로 표현한 예술적 글쓰기’의 범주를 크게 벗어나지 않는다. 말하자면 사물의 이치를 주로 따지는 논설 등 ‘비문학적인 글’과 함께 주로 수필의 영역에 속한다고 생각되는 ‘문학적인 글’의 복합체가 사행록인 셈이다. 그러나 기록자의 인식이나 태도, 글 쓰는 상황에 따라 사행록은 정서 중심의 글과 개념 중심의 글 사이를 오가기도 하고 양자를 무리 없이 포괄하기도 한다.⁸⁾

관점에 따라 텍스트의 의미는 다양하겠지만, 사실 학습자나 연구자가 당연히 학습 혹은 분석의 대상으로 해야 하는 모든 정보가 텍스트다. 다시 말하여, 서지적 이해 및 판단, 언어의 해독, 갈래적 관습·장치·특성, 작품과 관련된 사회적·문화적 요인 및 환경이나 작자에 관한 이해 등을 포함하는 언어적 구조물이 텍스트라는 것이다.⁹⁾

그럴 경우, 본고의 대상인 사행록은 과연 어디에 속할 것인가. 사행록은 과연 문학 텍스트인가 아니면 비문학 텍스트인가. 사행록을 기행문으로만 본다면, 노정의 묘사나 그 과정에서 얻은 견문 즉 정보에 자신의 감흥을 곁들인 것이 그런 글들의 보편적인 성향이다. 반대로 비문학 텍스트라면, 그것들은 대부분 단순한 ‘답사 보고서’를 넘어설 수 없다. 그러나 지금까지 사행록을 읽어온 누구도 그것들을 답사 보고서라 폄하하지 않은 것을 보면 사행록의 텍스트성을 문학적 범주 밖에서 찾지 않았음은 분명하다. 그렇다고 현실적으로 완벽한 문학 텍스트라 할 수도 없으니, 그것들은 대체로 문학성을 바탕으로 하되 비문학적 성향을 얼마간(혹은 상당부분) 가미한, 독특한 유형의 글쓰기라고 부르는 게 온당할 것이다. 당시 기록자들이 넓은 의미의 문학적 테두리 안에서 미분화된 지식의 소유자들이었던 만큼 그들의 글 역시 그런 양상을 띠게 된 것은 당연하다고 할 수 있다. 그래서 사행록은 열린 텍스트로서 ‘의미 연쇄와 다의성’¹⁰⁾이 만들어낸 개념체계를

7) 『論語集註』卷之十先進 第十一, 『原本備旨 論語集註』(京城書籍組合, 1912), 360쪽의 “德行類淵關子蕪舟伯牛仲弓 言語宰我子貢 政事冉有季路 文學子游子夏” 참조.

8) 조규익, 사행문학 초기 자료의 쓰기 관습과 내용적 성격, 『국제어문』 42, 국제어문학회, 2008, 6~7쪽.

9) 한창훈, 앞의 책, 16~17쪽.

바탕으로 하는 글쓰기의 결과물이다. 기록자 및 독자가 참여하고, '조선-중국'이란 가변적이면서도 다의적 이해관계가 내포하는 의미적 다양성의 독특한 환경 아래 이루어진 글쓰기의 유형인 것이다.

다음의 글들을 보기로 하자.

27일 신해. 날씨 맑음. 안산을 출발하여 가는 길에 광녕으로부터 요동으로 돌아가는 포경사 사촌인을 만났다. 저녁에는 해주위에 닿아 성 서쪽의 유씨성을 쓰는 사람의 집에서 잤다. …또한 이끌어 서대에 이르렀는데, 바위 위의 관음각에서 보는 경치가 절승하여 이곳에서 묵을 수 없음이 한스러웠다. 건물 앞에는 두어 그루의 반송이 바위 위에 뿌리를 의탁했고 쇠같은 가지가 굵고 구부러져 있었으며 비취색 그림자가 너울거리는데, 달이 뜨는 밤이면 더욱 절묘하다고 한다. 건물 옆의 돌은 공중으로 우뚝 솟아 높이가 수십 길이나 됨직한데, 정병석이라 불렀다. 왜송은 늙어 땅에 깔리듯 하고 돌에 의탁하여 떨기처럼 더부룩하게 자라나 더욱 기이한 경관이였다. 관음각으로부터 다시 한 층을 올라가자 전각이 있는데, 바위 끝보다 훨씬 돌출되어 있었다.¹¹⁾

그의 말이 역사의 기록과 꼭 부합하지는 않지만 대강은 일치했다. 이로 보건대 당시의 형편을 짐작할 수 있다. 세상에서 혹자는 삼계가 관문을 열어 청병을 받아들인 것을 죄로 삼는데, 이것은 그렇지 않다. 당시로 보면 황성이 이미 함락되고 황제는 순사하여 천하는 벌써 망하였는데, 삼계 홀로 관문을 보존하려 한들 되겠는가! 이자성에게 깨뜨려지지 않으면 청병에게 깨어졌을 터이니, 당시의 형세로 보아 그것이 결코 삼계의 주장 탓은 아니다. 또 이자성의 죄는, 명나라 신하된 자면 누구나 마땅히 그를 불공대천의 원수로 토죄해야 한다. 삼계가 기왕 깨질 관을 포기하고 군부의 원수를 갚았으니, 임시변통의 의(倉卒之義)는 지켰다고 할 수 있다. 만일 삼계가 완전한 의(一切之義)를 지켜 청병과 힘을 합하지 아니했다면 끝내는 이자성에게 패했을 것이며, 따라서 자연 청병이 산해관을 입수했을 것이다. 그렇게 되었다면 도대체 무슨 소용이 있겠는가!¹²⁾

전자는 최현이 북경 가는 길에 만난 천산 일원의 노경을 묘사한 글이다. 천

10) 권국명, 문학 텍스트란 무엇인가, 『어문학』 80, 한국어문화회, 2009, 195쪽.

11) 『雪湖先生續集』(규장각 소장본), 36쪽 : 二十七日 辛亥 晴 發鐵山路過布政司謝存仁 自廣寧回道東 夕抵海州衛 宿城西望姓人家…又引至西臺 巖上觀音閣 所見絕勝 恨不宿于此也 殿前數株盤松托根巖上 鐵線回屈 翠影婆娑 月夜想尤絕云 巖傍有石 特起空中 高可數十丈 號爲淨瓶石 矮松老倒 緣石叢生 尤一奇玩也 由觀音閣 更上一層有殿 迥出巖頭

12) 『국역 연행록선집 IV』, 민족문화추진회, 1978, 149~150쪽.

산에 있는 각종 누대와 전각 등을 회화적인 수법으로 그려내고 있어 흡사 한 눈에 들어오는 듯한 느낌을 받는다. 관음각 주변의 절경을 묘사하는 가운데 ‘건물 앞에 두어 그루의 반송이 바위 위에 뿌리를 의탁했고, 쇠 같은 가지가 굽고 구부러져 있었으며 비취색 그림자가 너울거린다’는 표현은 직설적인 묘사이면서 시적 표현의 경지에까지 이른 모습을 보여준다. 말하자면 기록자가 물상들에 대한 묘사와 설명을 위해 표면적으로는 가장 건조한 표현을 사용하고 있으나, 이면적으로는 읽는 이의 정서에 호소하는 방식을 사용함으로써 자신의 의도를 충실하게 드러낼 수 있었다. 특히 전형적인 노정기의 형태인 앞부분과 뒷부분을 제외할 경우 나머지 중간 부분은 기록자가 갖고 있던 정서적 글쓰기의 능력이 유감없이 발휘된 결과로 볼 수 있다.¹³⁾

이러한 표현들의 주된 역할이나 의미는 대상이 지닌 표면적인 아름다움을 제시하여 미감을 환기시키는 데 있다. 기록자의 의도는 천산에 들어있는 사찰의 유래나 역사를 따지거나 논증하려는데 있지 않다는 것이다. 물론 이 글에서 개념적 투명성을 찾아볼 수 없는 것은 아니나, 그보다는 오히려 정서적으로 강한 면모를 보여주는 텍스트성을 발견하게 된다.

후자는 연행길에 산해관과 봉황점을 거쳐 유관을 지나던 노가재 김창업이 오삼계와 이자성의 옛 일을 떠올리며 논의한 내용이다. 기록자는 ‘오삼계가 叛賊 이자성을 깨뜨린’ 그곳에서 谷應泰의 『明史』 중 해당 사건의 기록을 떠올려 비판했다. 굳이 말하자면 그것은 史評이나 議論일 것이니, 요즈음의 역사비평이나 역사논문의 성격을 갖춘 글이다. 기존의 역사기록을 그대로 수용하지 않고 자신의 관점이나 잣대로 새롭게 해석하고 새로운 논의를 펴고 있다는 점에서 그는 객관적 근거를 바탕으로 뚜렷한 주관을 내세운 셈이다.

그러나 이 텍스트에는 세 가지 층위의 요소들이 복합되어 있다. ‘오삼계의 史實, 史實을 골간으로 한 곡응태의 기록, 곡응태의 기록에 대하여 반론을 제기한 노가재의 논의’ 등이 그것들이다. 노가재의 논리가 정연하긴 하지만, 그 생각은 그 시대를 지배하던 소중화 의식의 발로일 뿐이었고,¹⁴⁾ 假定을 전제로 이미 자리를 잡고 있던 史實과 史論을 비판함으로써 그 역시 허구의 범주에서 완벽하게 자유롭지는 못한 글쓰기를 보여준 셈이었다. 따라서 ‘그렇게 되었다면 도대체 무슨 소용이 있겠는가’ 라는 결론에는 역사의 가정이 부질없음을 강조하려는 의도와 세상 사람들을 비판하려는 의도가 동시에 들어있다고 보아야 할 것이다.

사람들은 흔히 자신의 이념을 전제로 지나간 일들을 비판하거나 해석하려고 하며, 그런 논리가 구체화 되어 역사 텍스트를 이룬다고 믿는다. 노가재는 스스

13) 조규익, 앞의 논문, 26~27쪽.

14) 조규익, 『국문 사행록의 미학』, 역락, 2004, 258쪽.

로가 제시하는 허구를 통해 그런 생각의 부질없음을 깨우치고자 했으니, 그의 그런 논리를 비문학 텍스트만으로 한정할 수도, 그렇다고 온전한 문학 텍스트로 몰아갈 수도 없다.

노가재는 연행 과정에서 산해관 근처의 석하란 곳을 지나게 되었고, 그곳은 오삼계에 관한 역사가 서린 곳이었다. 석하는 냇물의 이름일 뿐인데, 오삼계의 사적을 결합시킴으로써 그의 기록에서 새롭게 의미화 되는 대상이다. 사물에 과거의 실제 사건을 투사하여 의미화시킴으로써 그는 그것을 하나의 독립적 텍스트로 轉化시킨 셈이다. 그런데, 그것이 단순히 폐쇄적인 역사 텍스트로 고정되지 않는 것은 그가 갖고 있던 관점의 개방성 덕분이었다. 말하자면 중국에서 중국의 역사와 문물을 보고 배우고자 한 욕구¹⁵⁾는 그로 하여금 개방적 자세를 갖게 했고, 그로부터 이루어지는 텍스트는 다방향의 복합성을 바탕으로 할 수 있게 되었다.

크리스테바는 텍스트가 문법이 약호화된 의사소통적인 언어활동이 아니므로 현실을 재현하는 일, 즉 그것을 의미화 하는 것만으로 만족하지 않는다고 했다. 즉 텍스트가 의미를 생산하는 장, 또한 그것이 재현하는 것과 어긋나는 효과 속에서 텍스트는 현실의 변형에 참여하는 동시에 현실의 운동과 함께 움직인다는 것이다.¹⁶⁾ 이 글을 포함한 사행록들이 문학과 비문학의 영역을 오가는 열린 텍스트로서의 성향을 지니고 있다는 것도 그런 점에서 가능하다.

앞에 인용한 글들 가운데 전자는 노정의 기록이면서 기록자의 심미안에 의한 자율성의 미학을 주된 바탕으로 한 텍스트이고, 후자 역시 노정과 관련을 맺는 기록이면서 역사적 사실 즉 개념 중심의 타율적 미학을 보여주며 기록자의 주관이나 감정이 섞여 있는 텍스트이다. 말하자면 전·후자 모두 복합 텍스트의 면모를 공통적으로 보여주고 있는 셈이다. 사행록 텍스트의 복합성은 문학과 비문학의 대립적 양가성이 한 차원 높은 지점에서 통합됨으로써 이루어진다. 사실 '비문학'의 범주에는 문학 아닌 분야들, 예컨대 '역사·철학·정치' 등이 두루 포함될

15) 『노가재연행일기』, 42쪽의 “우리의 형제들은 모두 중국을 한 번 보고 싶어 하던 때였다. 柳氏가 가려고 하다가 그만 두고, 내가 대신 타자의 명목으로 계하되니, 곤룡과 비단이 일시에 일어났고 친구들은 흔히 만류하였다. 나는 농으로 말하기를 ‘공자께서 미복으로 송을 지나신 것은 오늘에도 동행되는 일인데, 어찌 유독 나에게만 불가한가?’하여, 듣는 이가 모두들 웃었다” 참조. 노가재의 증조부는 서인 청서파의 영수이자 척화파의 거두인 청음 김상헌, 부친 김수항은 당대 정계에서 노론의 영수로 활약한 인물이다. 말하자면 소중화 의식으로 무장한 채 청나라에 대한 적개심에 사로잡혀 있었을 법한 家系の 면면이다. 그럼에도 불구하고 형제들이 모두 중국을 한 번 보고자 했다는 그의 말은 그들이 ‘오랑캐 청나라’의 실체를 파악하고자 한 욕구를 갖고 있었음을 암시한다. 말하자면 그것은 이미 그들의 내면에 객관주의나 상대주의가 세계인식의 한 방편으로 자리 잡고 있었음을 알려주는 사실이다. 『노가재연행일기』가 보편주의를 지향할 수 있었던 것도 그의 이러한 의식세계와 무관치 않다고 본다.

16) 줄리아 크리스테바, 서민원 옮김, 『세미오티케』, 동문선, 2005, 17쪽.

수 있는데, 비록 이것들이 1차적으로는 문학과 범주를 달리한다 해도, 그것과 모순의 관계를 지속한다고 볼 수는 없다. 어느 시점에 그것들이 문학과 제휴하는 모습을 쉽게 발견할 수 있기 때문이다. ‘문학과 ‘비문학’이 대립적 양가성이긴 하나, 사행록의 경우 그것을 단순하게 변증법에서의 모순구조 혹은 모순율로 이해할 수 없는 것도 그런 까닭이다.

가시적이든 비가시적이든 사행의 과정에서 만나는 물상들을 대상으로 그들에 대하여 견문한 바를 적어놓은 것이 사행록이기 때문에, 텍스트 생산의 정황은 매우 日常的이다. 일상적 기록인 사행록이 문학과 비문학의 영역을 어렵지 않게 오갈 수 있다고 보는 것은 앞서 언급한바 문학이 ‘문장박학’을 의미하던 기록 당대의 관점에 비추어 보아도 타당하고, “미래의 예술적 형식의 기반과 잠재성은 일상적 담론 속에 이미 제기되어 있다”는 볼로쉬노프의 말을 인용하여 문학과 비문학의 구분이 의미 없는 것으로 치부한 바흐친의 생각으로도 얼마간 뒷받침된다.¹⁷⁾ 결국 문학과, 언어적 재현으로서의 상호 텍스트성 사이의 등가성은 인정될 수밖에 없다. 말하자면 상호 텍스트적 관계가 본질적으로 드러나는 담론의 모든 유형들, 예컨대 일상적인 대화·법률·종교 및 연구대상으로서의 텍스트와 대화관계를 형성하는 인문과학, 정치적 담론 같은 수사학적 장르들에 걸친 모든 텍스트들에서 상호 텍스트성은 중요한 역할을 수행한다.¹⁸⁾

상식적인 차원에서 인정될만한 텍스트의 복합성은 앞에서 인용한 『조천일록』(최현), 『노가재연행일기』(김창업)등 일반적인 사행록 등은 물론 그 흐름을 충실히 답습한 후대의 사행록들에서도 언제든지 확인할 수 있다. 그러나 좀 더 다른 성격의 복합성을 약간은 특이한 사행록인 李德洞의 『죽천조천록』에서 발견하게 된다. 청나라와 현실적인 외교관계를 수립하고자 했던 광해군 시절의 대북정권과 달리 반정을 통해 능양군을 인조로 옹립한 서인정권은 ‘대명의리관’을 고수하여 청나라를 배격하고 망해가는 명나라에 의지하려 했다. 그런 판단에서 이루어진 것이 명나라에 대한 주청사의 파견이었고, 죽천 이덕형은 그 사행의 정사였다. 명나라로부터 誥命과 冕服을 받아옴으로써 인조의 왕권을 강화시키겠다는 정치적 불안으로부터 나온 결정이었다. 그런 현실적 맥락을 반영한 역사 텍스트가 『죽천조천록』이었다. 천자로부터 고명과 면복을 받아내기까지의 갈등과 긴장 혹은 극적 반전 등을 서사적으로 진술하여 주인공 죽천의 인간 승리를 부각시키려는 것이 기록자의 핵심적 의도였다. 표면적으로는 담담하게 주인공과 주변 인물들의 행동이나 정황을 진술하고 있지만, 이면적으로는 서사적 긴장을 고조시키기 위한 고도의 기교를 사용하고 있다는 점에서 뛰어난 관찰자이자 스토

17) 토도로브, 최현무 역, 바흐친과 상호 텍스트성, 김옥동 편 『바흐친과 대화주의』, 도서출판 나남, 1990, 205~206쪽.

18) 같은 책, 199~200쪽.

리텔러로서의 기록자가 지닌 자질을 찾아볼 수 있는 것이다.

이 텍스트는 ‘①북경에서 천신만고 끝에 천자로부터 고명과 면복을 받아낸 부분/②북경을 출발하여 해로로 천신만고 끝에 귀국한 부분/③귀국한 이후 정적들의 모함으로 고난을 받다가 천신만고 끝에 형벌을 면한 부분’ 등 세 가지 사건으로 구성되어 있다. 그러나 사행록의 본질에 부합하는 부분은 ①과 ②다. 여기서 세 부분에 공통적으로 들어있는 ‘천신만고’는 서사적 갈등을 빚어내는 각종 시련들을 의미하고, 이 기록이 서사적 진술이 될 수 있도록 하는 핵심요소이기도 하다. 주인공은 목표를 달성하기 위해 애를 쓰지만, 방해자들은 요소마다 포진하여 주인공과 대결하며 사사건건 물고 늘어진다. 주인공과 방해자들 사이에서 조성되는 것은 갈등과 긴장이다. 사신들을 괴롭히는 것은 사회적·물리적 환경으로부터 생겨나는 외적 갈등이 대부분이다. 갈등과 긴장이 사건의 진행 단계에서 고조되다가 극적인 반전을 거쳐 주인공은 결국 목표를 달성하게 되는데, 기록자는 좌절하지 않고 세계와의 대결을 통하여 승리를 얻게 되는 주인공의 훌륭한 면모를 강조하려는 의도를 요소요소에서 드러낸다.¹⁹⁾

그렇다면, 『죽천조천록』을 어떤 분야의 텍스트로 보아야 할 것인가. 표면상 그것은 조선과 명나라 간의 치열한 외교전을 기록한 역사 텍스트임에 이론의 여지가 없다. 그러나 시각을 달리 하여 이면적으로 볼 경우 그것은 주인공 죽천이 부패한 명나라 관료들의 방해에도 불구하고 외교적 목표를 달성해낸 과정을 박진감 넘치게 그려낸 서사문학의 텍스트일 수 있다. 역사 텍스트로서의 『죽천조천록』이 훌륭한 문학 텍스트이기도 한 것은 기록자의 뛰어난 스토리텔링 기법에 힘입은 결과이지만, 이런 잠재적 가능태로서의 복합 텍스트성을 여타 사행록들에 대입시킬 수도 있는 것이다. 말하자면 사행록은 사실이되 허구일 수 있고, 개념 중심이되 정서적 측면을 도외시할 수 없는 복합 텍스트임을 인정해야 온당하다고 본다.

III. 상호텍스트성과 세계관의 확대

‘어떠한 텍스트라도 서로 다른 다양한 인용의 모자이크로 이루어지기 때문에 텍스트는 모름지기 한 텍스트의 다른 한 텍스트로의 흡수와 변형에 지나지 않는다’는 것이 크리스테바가 언명한 상호텍스트성의 본질이다.²⁰⁾ 또한 한 담론의 주체는 작가가 자기 자신의 텍스트를 쓸 때 참고로 하는 다른 담론(다른 책)과 융합되는데, 수평축인 주체와 수직축인 텍스트가 합치된 결과 하나의 중요한 사실-

19) 조규익, 『17세기 국문 사행록 죽천행록』, 바이정, 2002, 72쪽.

20) 줄리아 크리스테바, *알의 책*, 109쪽.

즉 언어(텍스트)는 여러 개의 언어(텍스트)의 결합으로 이루어진 것이며, 그곳에서 우리는 적어도 또 하나의 언어(텍스트)를 읽을 수 있다²¹⁾는 설명을 그 전제로 들기도 했다.

이러한 크리스테바의 주장을 범박하게 원용한다면, 상호 텍스트성은 사행록의 가장 중요한 특징들 가운데 하나다. 사행록의 글쓰기 방식으로 상호 텍스트성을 찾아낸 김아리는 그 대표적인 텍스트로 『노가재연행일기』를 꼽았다.²²⁾ 노가재의 이 기록이 사행록 장르의 전개에서 상호텍스트성의 글쓰기를 주요한 기록방식의 특징으로 정착시켰다는 점, 앞 시대의 글쓰기 관습을 수용하고 또 그것을 변용시켜 새로운 사행록의 전범을 마련했는데, 이것이 앞 시대 텍스트와의 상호텍스트성을 바탕으로 이룩된 성과 즉 그 글쓰기 관습과 관련해 사행문학 장르와의 상호텍스트성, 그리고 기타 산문장르와의 상호텍스트성이 새로운 사행록 글쓰기의 창안에 의미 있게 작용하고 있다는 점, 『노가재연행일기』는 日記體·遊記體·筆記體의 글쓰기 양식들을 유기적으로 결합시켜 새로운 사행록의 양식적 특성을 확립했는데, 이것은 앞 시대의 여러 글쓰기 관습들과의 대화적 관계를 통해 이룩된 성과라는 점 등을 주장했다.²³⁾

그러나 『노가재연행일기』만 상호텍스트성을 바탕으로 이루어진 것은 아니다. 정도의 차이는 있지만, 『노가재연행일기』이전의 사행록들도 이후의 사행록들도 상호텍스트성으로부터 자유로운 기록들은 없다고 할 수 있다. 말하자면 문학적 성향이 강한 텍스트이든 비문학적 성향이 강한 텍스트이든 사행록들은 상호텍스트성의 원리를 바탕으로 이루어졌다는 공통성을 지니고 있다. 공식적으로는 김아리가 지적한바 일기체·유기체·필기체 등의 양식들, 통시적으로는 선행 사행록들을 포함한 각종 기록물들 일체가 사행록 텍스트 형성에 관여하는 것이다. 그 뿐 아니다. 선행 관념들이나 선행 지식인들의 의식 혹은 역사적 체험들도 수시로 텍스트 형성에 끼어든다. 말하자면 기존의 문서나 기록, 관념이나 의식, 체험들 모두는 새로운 텍스트의 형성 과정에 관여하는 또 다른 부류의 텍스트로 전환된다는 것이다.

노가재를 포함한 사행록 기록자들의 중국관은 대부분 그들의 선행 지식인들이 문헌을 통해서 얻은 낡은 지식에 바탕을 두고 있었으므로 고정관념의 테두리를 벗어나기 어려웠던 것이 사실이다. 그러나 그들이 중국의 실상을 확인한 다음 경험하게 된 의식의 전환은 결정적인 것이었다. 특히 노가재의 경우 자연이나 문물 이외에 李元英 등 청나라의 지식인을 만난 일, 천산 유람 시 영안사의 불승

21) 같은 책, 108쪽.

22) 김아리, 『老稼齋燕行日記』의 글쓰기 방식, 『韓國漢文學研究』 25, 한국한문학회, 2000, 117쪽.

23) 같은 논문, 117~118쪽.

崇慧를 만난 일 등은 그의 자의식을 깨고 새로운 인식을 얻도록 만든 중요한 계기로 작용했다. 그러한 경험들을 객관적이며 사실적인 필치로 적어나감으로써 읽는 사람들로 하여금 무리 없이 공감할 수 있도록 하는 데서 『노가재연행일기』가 지닌 상호텍스트적 장점을 찾아볼 수 있는 것이다.²⁴⁾

예컨대 『노가재연행일기』로부터 서유문의 『무오연행록』까지 사행록의 통시적 흐름에서 비교적 두드러지는 점을 찾을 수 있다면, 그것은 서유문이 『노가재연행일기』와 담현의 『을병연행록』을 참고자료나 판단의 근거로 활용했고, 그 과정에서 얻은 견문들을 중심으로 완성한 것이 『무오연행록』이라는 사실이다. 말하자면 『무오연행록』이 보여주는 선행 사행록들과의 통시적 관계야말로 그것이 보여주는 상호텍스트성의 좋은 예라고 할 수 있다는 것이다. 그 근거로 제시할 수 있는 것들 중의 하나가 ‘안시성 고증’의 문제다.

무오년 11월 23일 안시성을 지나면서 감회에 젖은²⁵⁾ 서유문이 『노가재연행일기』의 안시성 관계 언급[“이는 고구려 동명왕이 짙은 성이요, 안시성이 아니라”]을 논박한 내용은 선행 연행록들을 비판적으로 수용한 좋은 사례다. 서유문은 그것이 고구려 동명왕이 짙은 성일 뿐 안시성이 아니라는 노가재의 견해를 조목조목 반박하기 위해 우선 『일통기』라는 책을 끌어왔다. 이 책에 그 성이 바로 안시성이라고 기록되어 있기 때문이었다. 그 다음의 근거는 그 성에서 5리쯤에 있는 駐蹕山의 존재로서, 당태종이 고구려를 칠 때 이 산에 머물렀기 때문에 그런 이름이 붙었다는 것이다.

그 다음의 근거로 든 것이 안시성에서 30리 떨어진 봉황산이다. 우리의 옛 방언에 ‘봉황’을 ‘안시’라 일컫는다는 점을 들어 그곳에 도착하기 전 새벽녘에 지난 곳이 안시성임을 밝혔다. 특히 그곳에서 70리쯤 떨어진 요양의 개주 지방에 안시성이 있다는 이설은 와전된 논의임을 못 박아두기도 했다. 뿐만 아니라 안시성주를 양만춘이라 하는 세간의 항설이 『당서연의』에 기록되어 있으나, 『사기』에서 본 일이 없으니 취하여 믿을만한 견해가 아니라고 했다. 하나의 사실에 대한 판단을 내리기 위해 이전 시기의 연행록을 비롯한 각종 문헌, 지명, 방언, 속

24) 조규익, 앞의 논문, 13쪽.

25) 조규익 외, 『한글로 쓴 중국여행기 무오연행록』(박이정, 2002)[이하 『무오연행록』이라 약칭], 40쪽의 “내 변연히 네 녀를 돌아보니, 다만 큰 피가 하늘에 닿았고, 수목이 짙어져 별빛과 달그림자의 일만 형상이 희미한지라, 내 도리어 머리를 숙이고 스스로 생각하되, 당태종의 위무와 지략으로 친히 육사를 거느려 능히 외로운 작은 성의 한 신하를 당치 못하여 다만 위엄을 시위하고, 비단을 주어 신하된 사람의 충의를 기리고 속절없이 돌아가니...하물며 양만춘이 이에 감히 성 위에 올라 천자께 절하여 하직하노라 하니, 어찌 그 장하며 어찌 그 의기 있느뇨 이 또한 임금의 군사 좋아하는 자의 밝은 경계 되리도다, 내 일찍이 그 글을 읽어 그 시사를 헤아리더니, 이제 그 땅에 이르러 그 사람을 보는 듯하나, 바다의 티끌과 뽕나무 발이 특별히 잠깐 사이라, 끼친 차취들 어두만져 슬픔을 이르며 헛터를 찾아 눈을 굴리니 이 어찌 기이하지 아니리오” 참조.

설 등을 두루 참고한 서유문의 태도는 철저한 문헌 고증학적 입장에 기초를 두고 있었음이 분명하다. 이전 여행록들의 기록을 철저히 참조하면서도 잘못된 것들은 과감히 수정하는 서유문의 태도를 통해 선행 여행록들에 대한 ‘비판적 수용’이라는 통시적 의미를 읽어낼 수 있으리라 본다. 선행 텍스트들의 비판적 수용으로부터 구체화 되는 ‘안시성 진위 변증론’이야말로 『무오여행록』이 바탕을 두고 있는 상호텍스트성의 좋은 사례다.

또한 기미년 1월 2일의 기록에는 황제가 태묘에 가기 전에 단제라 일컫는 공신의 사당에 먼저 가는 일의 연유나 의미를 따지는 내용이 들어있다. 이에 관한 여러 속설들의 맹점을 비판했고, 이전의 사행록들에도 그에 관해 의심한 내용이 들어 있는 사실을 언급했으며, 『노가재여행일기』와 『담헌일기』의 해당 내용도 지금의 사실과 달라 그 진위를 알 수 없다는 점을 거론했다. 1월 6일의 기록에는 황극전에 대한 언급이 나온다. 그러면서 “태화전이 또한 황극전이라”고 한 『노가재여행일기』의 기록이 잘못되었다는 점을 지적하고 있다. 즉 별도로 황극전이 있으니 황극전을 태화전이라 이름한 후에 새로이 집을 지어 황극전이라 했거나, 그렇지 않으면 노가재가 잘못 기록했다는 것이다. 이처럼 서유문은 중국의 문물에 대한 묘사나 서술에서 시종일관 객관적 입장을 고수하고자 했으며, 선행 사행록들보다 자신의 기록이 정확하다는 자신감을 내보이기까지 했다.²⁶⁾

이렇게 서유문은 선행 텍스트들을 끌어와 자기 나름의 논리적 잣대로 비판했지만, 어떤 부분에서는 그것들을 그대로 전제한 경우도 있었다. 오삼계의 사적이 그 대표적인 예다. 오삼계의 사적은 『노가재여행일기』 27)와 『음병연행록』 28),

26) 조규익 외, 『한글로 쓴 중국여행기 무오여행록』의 154~157쪽[2일/ 권에 머물다. 이전에 들으니 황제가 오경 끝에 거동하는 곳이 있으니 곧 단제라 일컫는 곳이라. 혹 이르되 단제는 등장군의 묘계니 등장군은 첫 번 일어날 적 공신이라 하되, 태묘에 미처 가지 못하여 공신의 사당에 먼저 가는 것이 도리 밖의 일이요, 또 혹 이르되 대명 장수 유정은 당시 명장이라, 오랑캐들 멸할 뜻을 이루지 못하고 죽었는 고로, 원한이 구천에 맺히어 정령이 자주 보여 황제를 자주 침노하는지라, 총이 중국에 응거함을 인하여 유장군의 소상을 만들어 묘당에 위하고 앞에 사람 하나 둘 동여 매어 꿇렸으니 이는 황제 처음 일어나던 노라치 소상이라, 이로써 그 한을 풀어 장난을 그치게 하였다 하니, 이 또한 미덥지 않은 말이요...이 말이 그 중 근사하나 이렇진대 구태여 기휘할 리 없되 종시 말이 다르며, 저들더러 물어도 분명히 아는 자가 없으니 자세히 알 길이 없는지라, 전부터 사행일기에 다 의심하였으니 심히 고이한 일이라, 올해에는 황제가 정조에 거동한 곳이 없으니 전과 다들 뿐 아니라 『노가재일기』와 『담헌일기』를 보건대, '황제 거동에 군악을 배부니 그 소리가 웅장하여...외장이 락더라' 하였으며, 이번 20일 태묘 거동에 다 이와 다르니 알지 못할 일이요...치형 왈 "그대 돈이 곧 있으면 마땅히 이 벼슬하리로다." 답왈 "만일 있으면 뉘 못하리오" 또 문되 "지금 조정에 선임하는 재상이 누구?"] 같은 부분의 내용은 항간의 所聞들에 바탕을 둔 논의이나 『노가재여행일기』, 『담헌일기』 등 앞 시기의 사행록들에서 얻은 정보들이 주류를 이루고 있으며, 기록자인 서유문은 텍스트의 조립자일 뿐이다. 말하자면 서유문은 자신의 견해와 같은 내용이건 반대되는 내용이건 기존 텍스트들로부터 인용하여 논거로 사용함으로써 대화적 글쓰기를 실천하고 있을 뿐만 아니라 직접적인 문답의 현장성을 통해 말하는 내용의 핵심을 부각시키기도 한다. 따라서 『무오여행록』 등 당대 사행록들에서 사용된 이런 논리전개의 방식이야말로 상호텍스트성의 전형적인 모습이라 할 수 있다.

『무오연행록』 등에 반영되어 있다. 『을병연행록』(133~134쪽)과 『무오연행록』(432~433쪽)의 오삼계 관련 내용은 완전히 일치하고, 문장 또한 거의 동일한 점으로 미루어 분명 『을병연행록』의 해당 내용을 서유문이 그대로 전재했을 것이다. 그런데 이 두 사행록의 오삼계에 대한 관점은 『노가재연행일기』에 비해 좀 더 비판적이다. 노가재가 ‘임시변통의 의’라도 지킨 점에 대하여 오삼계를 긍정적으로 본 데 비해, 담헌과 서유문의 경우 그것이 불가피했다고는 하나, ‘대명’의 신하로서 절의를 지키지 못하고 오랑캐의 공신이 됨으로써 욕을 만세까지 끼친 점은 크게 잘못된 일임을 신랄하게 비판하고 있다. 이 내용들을 근거로 할 때 역사의 해석에서 노가재가 비교적 균형 잡힌 시각을 갖고 있었다면, 담헌이나 서유문은 좀 더 명분에 치우친 해석을 통해 우회적으로나마 청나라 정권을 이적시하는 견해를 보여준 셈이다. 『무오연행록』이 『노가재연행일기』보다는 『을병연행록』을 보다 호의적으로 답습했을 가능성이 높다는 것은 이런 점으로도 입증된다.

천주교와의 만남도 그렇다. 『노가재연행일기』에는 천주당에 대한 언급이 없다. 이 점은 『을병연행록』이나 『무오연행록』에는 간단히 언급되었거나 거의 보이지 않는 불교(혹은 불승)와의 만남이 『노가재연행일기』에 크게 언급된 점과 대비되는 사실이기도 하다. 『을병연행록』이나 『무오연행록』이 비록 儀物 등 외적인 사물과의 만남에 그치긴 했으나 유교 이외의 사상인 천주교를 만나 개안의 가능성을 나타낸 반면 『노가재연행일기』는 불교나 불승과의 만남을 통해 의식의 전환을 보여준 점에 큰 차이가 있다. 그런데 중요한 것은 『무오연행록』에 기록된 천주당 관련 내용은 『을병연행록』의 그것을 참고했거나 그 내용 가운데 일부를 발췌한 데 불과하다는 점이다.

『을병연행록』(285쪽)과 『무오연행록』(527쪽) 모두 천주당에 가서 예수와 마리아상을 보고 묘사한 내용이 기록되어 있다. 두 기록들 모두 당시 생소하던 천주교와의 만남을 사실적으로 묘사하고 있는데, 내용과 문장에서 양자는 거의 동일하다. 담헌은 천주당을 방문함으로써 천주교의 사상적 측면 뿐 아니라 천주교와 함께 전래된 과학문명과도 해후하게 된다. 사실 천주교와 간정동의 인사들은 담헌으로 하여금 의식을 전환토록 한 만남의 두 축이었다. 전자는 서양 과학문명의 우수성을 깨닫도록 한 만남이었고, 후자는 화이관을 버리고 ‘인물성동론’의 절대적 타당성을 확인하도록 한 정신적 만남이었다. 『을병연행록』은 전자에 속한 것들 중의 일부로서 그림에 나타난 ‘천주’의 첫 인상을 묘사한 내용이다. 『무오연행록』의 해당 내용은 『을병연행록』의 기록을 전재한 것으로 보인다.

27) 노가재가 오삼계를 긍정적으로 변호한 내용은 앞서 언급한 바 있다.

28) 소계영·조규익 외, 『주해 을병연행록』, 태화사, 1997. 이하 『을병연행록』이라 약칭한다.

서유문은 치형의 전언을 통하여 천주당에 대한 견문을 기록했으나, 천주당에 관한 내용의 상당 부분은 『을병연행록』의 것과 일치한다. 그렇게 할 수밖에 없었던 것은 대부분 서유문이 스스로 답사하여 확인하지 못했기 때문으로 보인다. 『을병연행록』을 충실히 참조하면서 『무오연행록』을 만들었다는 사실은 이런 점으로도 분명해진다.

상세한 사실묘사나 분석, 객관적 관점 등은 담헌과 서유문이 공통적으로 견지한 입장이다. 열심히 선진문물을 보고 배우며 그곳 선비들과 교류하는 등 적극적인 태도를 보인 담헌과 달리 서유문은 객관적 제도의 측면에 더 큰 관심을 갖고 있었다. 그러나 기본적인 입장이나 기술태도에서는 양자가 공통된다. 『노가재연행일기』는 중국에서의 각종 견문을 통해 기록자의 의식변화를 드러낸 모범적 선례로 남았고 그것을 담헌이 답습했으나, 담헌은 노가재에 비해 좀 더 과학적이고 상세하며 치밀한 객관주의자의 면모를 보여주었다. 그에 비해 서유문은 의식의 변화나 주관적인 감정을 극도로 절제하는 데 성공했다는 점에서 담헌의 노선을 충실히 따랐다고 생각되며, 노가재의 기술태도나 관점을 가능하면 극복하려고 노력한 점 또한 두드러진다.

전체적으로 보아 『죽천조천록』은 시기적인 면에서 국문 사행록의 단초를 열긴 했으나, 비망기 작성자와 사행록 기록자가 서로 다르다는 점에서 여타 사행록들과는 성격을 달리한다. 뿐만 아니라 중국에서 얻은 견문을 중심으로 기록한 것이 아니라 사건의 전개와 문제해결에 초점을 두어 기술함으로써 짙은 서사성을 띠게 되었으며, 그런 점에서 여타의 국문 사행록들과는 성격을 달리 한다.²⁹⁾ 그 다음 단계의 『노가재연행일기』나 『을병연행록』, 『무오연행록』 등은 ‘모방과 답습, 극복’을 바탕으로 하는 상호텍스트성의 양상을 강하게 보여준다. 상호텍스트성은 사실의 묘사와 설명 혹은 변증 중심의 이런 사행록들이 피해갈 수 없었던 텍스트의 본질적 성격이었던 것이다.

IV. 결 론

역사가들은 사행록을 역사의 텍스트로 받아들이고, 국문학자들은 문학의 텍스트로 받아들인다. 객관적 물상이나 사건들에 대한 견문을 적어 놓았다는 점에서 그것은 개념 중심의 사실 기록 이상도 이하도 아니다. 그러나 표면적 관찰만으로 텍스트의 본질이 해명되는 것은 아니다. 사행록은 ‘중→한→일’로 이어지던 문명 이동의 생생한 기록이자 ‘한-중-일’을 하나로 묶어 보편화를 지향하던 동북아 문명권의 공통 텍스트이다. 당연히 기록자들은 중국을 창구로 한 세계문명의

29) 9쪽부터 이 부분까지는 조규익, 앞의 책, 274~279쪽 참조.

비판적 수용자이자 문명 이동의 전신자 역할을 충실히 수행한 존재들이다. 텍스트로서의 ‘錄’과 콘텍스트로서의 ‘사행’ 혹은 당대의 정치·외교 상황이 융합된 복합체가 ‘사행록’이다. 이처럼 명칭에 텍스트와 콘텍스트의 구체적 정황이 암시된, 특이한 구조의 글쓰기가 바로 사행록이다. 그런 만큼 사행록은 시대와 이념의 변화 혹은 접근하는 관점에 따라 새로운 의미가 추출되거나, 잊혀지는 의미가 다른 가능태로서의 정신적 자산이다.

조천록이든 연행록이든, 통신사 기록들이든 모두 복합 텍스트의 면모를 갖추고 있다. 문학과 비문학, 혹은 개념 중심과 정서 중심이라는 대립적 양가성이 한 차원 높은 곳에서 통합된 것이 사행록 텍스트의 복합성이다. 따라서 ‘역사·철학·정치’ 등 비문학적 성향이 문학과 범주를 달리한다 해도 양자를 모순의 관계로 볼 수는 없다. 양자는 어느 순간 상호 제휴하는 모습을 보여주기 때문이다. 다시 말하여 사행록은 사실이되 허구일 수 있고, 개념중심이되 정서적 측면을 도외시킬 수 없는 복합 텍스트임을 인정해야 한다는 것이다.

이처럼 서로 다른 다양한 인용의 모자이크로 이루어지는 사행록은 상호텍스트성을 본질로 한다. 문학적 성향이 강한 텍스트이든 비문학적 성향이 강한 텍스트이든 사행록들은 상호텍스트성의 원리를 바탕으로 이루어졌다는 공통성을 지니고 있다. 공식적으로는 일기체·유기체·필기체 등 다양한 양식들, 통시적으로는 선행 사행록들을 포함한 각종 기록물들 일체가 사행록 텍스트의 형성에 관여한다. 그러나 단순히 문자 텍스트만 그런 과정에 관여하는 것은 아니다. 선행 관념들이나 선행 지식인들의 의식 혹은 역사적 체험들도 수시로 텍스트 형성에 끼어든다. 뿐만 아니라 중국 자체가 텍스트였다고 할 수도 있다. 기록자들은 텍스트로서의 중국을 읽고, 그들만의 글쓰기를 통해 새로운 텍스트의 생산에 참여하게 된 것이다. 기록에서 시각적 이미지를 중시한다거나 설명에 구체성을 기하고자 한 것은 그들이 의존했던 기존의 텍스트와 차별성을 두려는 욕망 때문이었을 것이다. 기록자들에게 기존의 문서나 기록, 관념이나 의식, 체험들 모두는 새로운 텍스트의 형성 과정에 관여하는 또 다른 부류의 텍스트로 전환된다는 것이다. 그런 기록들을 통해 진실을 추구하고 그 나름의 자존을 확인하려는 욕망이 그들의 내면에 잠재되어 있었다고 보아야 한다.

‘모방과 답습, 극복’을 바탕으로 하는 상호텍스트성의 양상을 보여주는 것이 사행록이다. 상호텍스트성은 사실의 묘사와 설명 혹은 변증 중심의 이런 사행록들이 피해갈 수 없었던 텍스트의 본질적 성격이었던 것이다. 서사문학이나 서정문학의 범주에서 모두 비껴나 있는 사행록. 그런 기록들이 보여주는, 깊고 풍부한 상호텍스트성은 우리 문학사상 유례를 찾아볼 수 없다. 그것은 어떤 각도에서 분석하든 개개 텍스트성에 대한 검증으로부터 시작해야 제대로 된 사행록 연구를 수행할 수 있는 지름길임을 알려주는 사실이기도 하다.

참고문헌

<자료>

- 『국역 연행록선집 I』, 민족문화추진회, 1976.
『국역 연행록선집 IV』, 민족문화추진회, 1976.
『국역 연행록선집 XI』, 민족문화추진회, 1976.
『국역 열하일기 I』, 민족문화추진회, 1968.
『국역 해행총재』(I-XII), 민족문화문고, 1989.
『담헌연행록』, 송실대학교 기독교박물관 소장본. 10권 10책.
『인재속집 천』, 규장각 소장 목판본, 29cm×18cm.
『주해 음병연행록』, 소재영 조규익 장경남 최인황 주해, 태학사, 1997.
『竹泉先祖遺稿』, 신준용 소장 필사본. 單冊.
『죽천행록』, 이현조 소장 필사본. 單冊.
『한글로 쓴 중국여행기 무오연행록』, 조규익 장경남 최인황 정영문 주해, 박이정 출판사, 2002.

<논저>

- 권국명, 문학 텍스트란 무엇인가, 『어문학』 80, 한국어문학회, 2003.
김경록, 使行記錄과 韓中關係, 『연행록연구총서(전 10권) 발간 기념 학술발표대회-“민족자존과 세계화의 시대, 나를 찾아가는 연행 체험과 한중관계의 새로운 패러다임”(발표논문집), 송실대학교 한국문예연구소, 2006. 10. 20.
김명호, 연행록의 전통과 열하일기, 『韓國漢文學研究』 11, 韓國漢文學研究會, 1988.
김문식, 18세기 후반 서울 學人의 淸學認識과 淸 文物 도입론, 『奎章閣』 17, 서울대학교 규장각, 1994.
김성칠, 燕行小攷, 『歷史學報』 12, 역사학회, 1960.
김아리, 『老稼齋燕行日記』의 글쓰기 방식, 『韓國漢文學研究』 25, 한국한문학회, 2000.
김옥동, 『바흐친과 대화주의』, 도서출판 나남, 1990.
김인겸, 이민수 교주, 『일동장유가』, 탐구당, 1976.
김주한, 연행록을 통해 본 한중문화교류, 『慕山學報』 2, 모산학술연구소, 1991.
김태준, 『홍대용 평전』, 민음사, 1987.
김태준, 동아시아 문학의 自國主義와 中華主義의 위기-18세기 韓日文學의 한

- 様相-, 『일본학』 6, 동국대학교 일본학연구소, 1987.
- 김한규, 『한중관계사 Ⅱ』, 아르케, 2002.
- 김현미, 『18세기 여행록의 전개와 특성』, 혜안, 2007.
- 박지선, 金昌業의 老稼齋燕行日記 研究, 고려대 박사논문, 1995.
- 박진, 『서사학과 텍스트 이론』, 랜덤하우스중앙, 2005.
- 박현규, 조선 사신들이 견문한 北京 琉璃廠, 『중국학보中國學報』45, 한국중국학회, 2002.
- 박희병, 洪大容 研究의 몇 가지 爭點에 대한 檢討, 『震檀學報』 79호, 震檀學會, 1995.
- 소재영, 여행록의 국문학적 의미, 「여행록연구총서(전 10권) 발간 기념 학술 발표대회-“민족자존과 세계화의 시대, 나를 찾아가는 여행 체험과 한중 관계의 새로운 패러다임”(발표논문집), 송실대학교 한국문예연구소, 2006. 10. 20.
- 소재영·김태준·조규익 외, 『여행노정, 그 고난과 깨달음의 길』, 박이정, 2004.
- 손승철, 『近世朝鮮의 韓日關係 研究』, 국학자료원, 1999.
- 유봉학, 18·19세기 대명의리론과 대청의식의 추이, 『한신논문집』 5, 한신대, 1988.
- 이동찬, 18세기 對日 使行體驗의 문화적 충격 양상, 『한국문학논총』 15, 한국문학회, 1994.
- 이성후, 『日東壯遊歌研究』, 형설출판사, 2000.
- 이 암, 燕巖 朴趾源의 畫論과 文學眞實論, 『민족문학사연구』 7, 민족문학사연구소, 1995.
- 이혜순, 『조선 통신사의 문학』, 이화여대 출판부, 1996.
- 임기중, 『여행가사연구』, 아세아문화사, 2001.
- 임기중, 『여행록 연구』, 일지사, 2002.
- 임형택, 재미통신사와 실학자들의 일본관, 『창작과 비평』 85, 창작과 비평사, 1994.
- 전성기 외, 『텍스트 분석방법으로서의 수사학』, 유로서적, 2004.
- 정영문, 홍순학의 <燕行歌> 연구, 『송실어문』 18, 송실어문학회, 2002.
- 정영문, 조선시대 대일 사행문학 연구, 송실대학교 박사논문, 2005.
- 정옥자, 조선후기 대명의리론의 전개, 『한국문화』 13, 서울대 한국문화연구소, 1992.
- 정훈식, 『홍대용 여행록의 글쓰기와 중국 인식』, 세종출판사, 2007.
- 조규익·소재영, 『湛軒燕行錄』 研究, 『東方學志』 97, 연세대학교 국학연구원, 1997.

- 조규익, 『17세기 국문 사행록 죽천행록』, 박이정, 2002.
- 조규익, 『국문 사행록의 미학』, 역락, 2004.
- 조규익, 사행문학 초기 자료의 쓰기 관습과 내용적 성격, 『국제어문』 42, 국제어문학회, 2008.
- 조동일, 『문학사와 철학사의 관련양상』, 한샘, 1992.
- 최강현, 『한국기행문학연구』, 일지사, 1982.
- 최강현, 『한국 기행가사 연구』, 신성출판사, 2000.
- 하우봉, 조선 전기 대외관계에 나타난 자아인식과 타자인식, 『한국사연구』 123, 한국사연구회, 2003.
- 한창훈, 『시가와 시가교육의 탐구 II』, 월인, 2008.
- 조셉 칠더즈-게리 헨치, 황종연 옮김, 『현대문학·문화비평 용어사전』, 문학동네, 1999.
- 줄리아 크리스테바, 서민원 옮김, 『세미오티케』, 동문선, 2005.
- 토도로브, 최현무 역, 바흐친과 상호 텍스트성, 『바흐친과 대화주의』 (김옥동 편), 도서출판 나남, 1990.
- 페터 V 지마, 허창운 역, 『문예미학』, 을유문화사, 1977.

「조선조 사행록 텍스트의 본질」에 대한 토론문

김준옥(전남대학교)

조규익 교수님의 “조선조 사행록 텍스트의 본질”은 조선조 대중국 및 대일본 외교활동의 기록물 ‘사행록’을 학습자나 연구자가 어떻게 인식하고 무엇을 연구해야 하는가와 직결되어 있다. 이 질문은, 사행록은 단순히 ‘외교활동의 기록물’이 아니라는 전제로부터 던져진 문제라 생각된다. 우리는, 사행록이 ‘구체적인 자료로서의 풍부한 내용과 기록자의 포괄적인 관점 혹은 신선한 지향성 등을 갖추고 있고’, ‘시대와 이념의 변화 혹은 접근하는 관점에 따라 새로운 의미가 추출되거나 일컬어지는 의미가 다른 가능태로서의 정신적 자산이기 때문에’ 그 가치를 인정하고 연구 대상의 본질적 문제를 제기한 것으로 이해한다. 토론자로서 그 논리적 전개 과정과 유도된 결론에 대하여 조 교수님의 역량을 새삼 실감하는 바이다.

조 교수는 발표문에서 사행록을 ‘문학적인 글’과 ‘비문학적인 글’의 복합체로 판단하고 있다. 사행록이 ‘문학과 비문학의 경계를 배타성이 없이 넘나들고 있고, 문학성을 바탕으로 하되 비문학적 성향을 얼마간(혹은 상당부분) 가미한, 독특한 유형의 글쓰기 유형’이라는 것이다. 그 논거로 정서적으로 강한 면모를 보여주는 인재 최현의 『조천일록』, 역사비평이나 역사논문의 성격을 갖춘 김창업의 『노가재연행일기』, 조선과 명나라 간의 치열한 외교전을 기록한 역사 텍스트인 이덕형의 『죽천조천록』을 들었다. 그런 결과를 가져온 것은, 당시 기록자들이 넓은 의미의 문학적 테두리 안에서 미분화된 지식의 소유자들이었기 때문으로 진단했다.

또, 조 교수는 사행록이 문학적 성향이 강한 텍스트이든 비문학적 성향이 강한 텍스트이든 공통적으로 한 텍스트의 다른 한 텍스트로의 흡수와 변형에 지나지 않은 상호텍스트성의 원리를 바탕으로 이루어졌다는 점을 지적하고 있다. 기록자들에게 기존의 문서나 기록, 관념이나 의식, 체험들 모두는 새로운 텍스트의 형성 과정에 관여하는 또 다른 부류의 텍스트로 전환된다는 것이다. 다만, 기록에서 시각적 이미지를 중시한다거나 설명에 구체성을 기하고자 한 것은 그들이 의존했던 기존의 텍스트와 차별성을 두려는 의도로 파악했다.

사실, 詩를 제외한 옛글(예: -錄, -記, -文, -書, -傳 등)은, 일일이 열거하

여 그 논거를 제시할 수는 없지만, 문학·역사·외교·정치·사상 등 다분야에 걸쳐 혹은 寫實的으로, 혹은 事實的으로, 혹은 概念的으로 하나의 글쓰기 결과물로 완성된 것이 대부분이다. 따라서 학습자나 연구자가 이를 텍스트로 삼을 경우에 그 경계선을 확실하게 그어 놓고 작업을 할 수는 없다. 오늘날의 분석적 시각으로 보자면 사행록은 '독특한 유형의 글쓰기'가 분명해 보이지만, 조 교수님이 이를 문학과 비문학의 복합체로 인식한 것은 그래서 매우 적절한 지적이라고 생각된다.

상호텍스트성의 원리를 바탕으로 이루어졌다는 공통성을 지적한 부분에 대해서도 특별한 이의나 반론을 제기할 독자들은 없을 것 같다. 그 동안, 사행록뿐만 아니라 개인 문집을 텍스트 삼아 문학연구자든 비문학연구자든 간에 비교적 활발한 연구가 진행되어 왔기 때문이다.

다만, 오삼계(吳三桂 1612~1678)의 사적에 대하여 『을병연행록』과 『무오연행록』의 내용은 같으나 『노가재연행일기』에 비해 좀 더 비판적이라는 점에 대하여 혹 텍스트로서의 '錄'과 '日記'의 차별성이 있는 것이 아닌지 하는 조심스러운 의심을 갖게 된다. 서사증의 「문체명변」에 의하면, 옛글의 텍스트 곧 -錄, -記, -文, -書, -傳 등간에는 약간의 차별성이 발견된다. 물론, 조선조 문인들이 모두가 스타일을 엄격하게 적용하면서 탈고했는가 하는 문제에 대해서는 확증도 없고 연구되지도 않았다. 다만, '錄'은 텍스트요, '사행'은 콘텍스트라는 조 교수님의 결론에 동의하면서 우문 하나 생각났을 뿐이다.

조선조 시기 대명 사대정책의 사상적 내인(內因)에 대한 고찰

이 암(북경 중앙민족대학교)

朝鲜朝前半期对明事大政策的思想内因试析

中央民族大学 李岩
(北京)

明代是中朝两国关系史上关系最为密切、友好往来最频繁的时期。尤其是朝鲜朝建国之初，两国的来往特别频繁。据学术界的不完全统计，仅就朝鲜朝建国之初的60年间，向明朝派遣了近四百次的使节团，平均每年达6.6次之多。应该说，这是由多方面原因所造成的结果。在这之前的明洪武21年（1388），朱元璋接管元统辖领土，建立铁岭卫，高丽王辛隅对此不满，发兵攻辽，由于百官反对、将士反战，部队到达威化岛就停止前进。右军都统使李成桂被推戴为反战领袖，提出不可“以小逆大”等“四不可”谏言，王不听，乃率全军杀回开京，这就是史上著名的威化岛回军。4年后，国权集中在李成桂手中，遂废高丽幼主王瑤（恭让王），于1392年7月建立朝鲜朝。登位的当日，李成桂即派知密直司事赵胖赴明申明废旧立新的原由，朱元璋随即下令礼部移文告知朝鲜：“从其自为声教，果能顺天道，合人心，以妥东夷之民，不启边衅，则使命往来，实彼国之福也。”（《明实录》卷二二一，洪武25年9月庚寅）朱元璋虽对李成桂的篡夺王位之举极为不满，但从实际出发还是承认其合法性。李成桂一立国就制定了对明事大政策，认同明朝为中华正统。同年11月，李成桂以“权知国事”的名义派韩尚质至明，以“朝鲜”或“和宁”，请朱元璋定夺。次年2月，朱元璋以为“惟朝鲜之称最美，且其来远，可以本其名而祖之。”（鱼叔权《考事提要》，南文阁1974年影印本）以“朝鲜”作为国号，意味着从本国历史传统中寻找自己新王朝的连续性和合法地位，看得出李成桂对王朝正统性的良苦用心。同时，请求明帝裁定国号，一则可以取得明朝对朝鲜的承认，一则在国内可以抚平传统势力的不满情绪，具有一箭双雕的战略意义。从此以后，两国即建立了相互尊重主权，和平相处，友好往来的国交关系。两国的友好使节不绝于路，文化交流日渐增强，甚至有事时患难与共的亲密关系一直延续到明亡之时。

朝鲜王朝在其建国之初，就制定以程朱理学为国家正统思想。儒家思想从来就非常重视华夷观念和“字小”、“事大”思想，而到了朱子学阶段更严于华夷之辨。朝鲜朝五百年间的思想文化界，朱子性理学说占有绝对统治地位，所以当时朝鲜人的华夷观念深受朱熹“华夷之辨”的影响。朱熹曾说过：“《春秋》大旨，其可见者，诛乱臣，讨

贼子，内中国，外夷狄，贵王、贼霸而已。”（《朱子语类》卷八十三）朱熹的这种《春秋》大义思想和华夷观念，对朝鲜曾产生过很大的影响。朱熹所生活的时代，正是偏安于江南一隅的南宋时期。在这之前的北宋末年北方金势力逐步兴盛，曾经俘虏过宋徽宗和钦宗，这对中原正宗王朝一大宋来说是一个奇耻大辱。不久赵宋南迁，南宋君臣为此而慷慨悲愤，誓言以报仇雪恨。作为这时期儒林魁首，朱熹大讲《春秋》大义，强调“内修政事，外攘夷狄”。他说道：“君父之仇不与共戴天者，乃天之所覆，地之所载。凡有君臣父子之性者，发于至痛，不能自己之同情，而非专出于一己之私也。恭维国家之与北虏，乃陵庙之深仇，言之痛切，有非臣子所忍闻者。其不可与共戴天明矣。”“然而，今日所当为者，非战无以复仇，非守无以制胜，是皆天理之自然，非人欲之私忿也。”（《朱熹集》卷十三，〈垂拱奏礼二〉）朱熹是以儒家“仁义”“纲常”和“天理”“人伦”为理论武器，对国家、民族耻辱的复仇和与“北虏”不共戴天的理由进行了深入辩解。朱熹的这种思想为朝鲜朝的儒林所发扬光大。明亡清兴之际，朝鲜君臣继承朱熹的《春秋》大义和华夷观念，心存“尊周思明”，高喊为明“复仇雪耻”，演绎了二百年“北伐”活滑剧。

从本质上讲，朝鲜王朝的华夷、事大观念，是与其奉行儒家的意识形态有着密切的关联。与王氏高丽一样，朝鲜朝的统治阶级也一直认为，作为藩属小国应奉行事大主义。他们也懂得，这也是小国保存自己和应对大国的策略。朝鲜朝初期的学者梁诚之（1415—1482）曾经说道：“事大以礼，盖以小事大，礼之常也。”“事大之礼，不可不尽，而又不可以数也。”（《讷斋集》卷一，〈论君道十二事〉）大儒李珣（1536—1584）也曰：“今夫以小事大，君臣之分已定，则不度时之艰易，不揣势之利害，务尽其诚而已。”在这种事大意识的指导下，自李成桂以来的历代国王一心一意地与明朝实行宗藩之礼，恪勤事大之务。明廷也对朝鲜实行宽大友好的国交政策，称赞朝鲜为“文物粲然大备”的“礼仪之邦”，与诸夷狄之国另眼对待。朱元璋曾说高丽“颇有文物礼乐，与他番异，是以命依三年一聘之礼。彼若欲每世一见，亦从其意。”（《明太祖实录》卷八十八）这种宽大友好的政策一直保持到朝鲜朝时期，随着两国关系的进一步密切，明廷对朝鲜的各项政策也日渐宽松灵活。《明史》记录这种情况曰：“时帝（即明成祖）已迁北都，朝鲜益近。而事大之礼益恭，朝廷亦待以加礼，他国不敢望也。”（《明史》卷三百二十，〈朝鲜传〉）可知，明成祖迁都北京以后，由于地理上的更加接近，朝鲜的如京事大更加恪勤，而明廷对朝鲜的优待政策也更趋“加礼宽厚”，他国根本没法比拟。与高丽一样，尽管明朝皇帝规定“三年一聘礼”，但实际上朝鲜各代王朝都没有遵守规定，每年都遣使节团入明朝贡，而明朝也听而任之，对其朝贡次数不予限制。此外，“每岁圣节（即皇帝生日）、正旦、千秋节（即皇太子），皆遣使奉表朝贡。”（林尧俞、俞汝辑《礼部志稿》卷三十五）还有，朝鲜王朝以各种名目与明朝发生外交关系，派遣使节进入中国，如进贺、进献、奏闻、谢恩、进香、进表、陈慰、告哀、押送等。

朝鲜王朝选派使节时，一般进行严格的挑选，如不仅了解中国、能言善变以外，还必须精通中国文化，能文善诗，当然出使者也必须深谙华夷之辨、事大尊小之道。高丽末朝鲜朝初的权近（1352—1409），曾多次出使明朝。他的曾祖权溥是高丽后期著名的理学家，曾翻刻《四书集注》。权近本人是理学大师郑道传的门人，也是著名的理学家，著有多部理学著述。“三纲”、“春秋大义”等为理学至为重要的思想，把其中的一些理念推广到国家关系中，明“天子”就是君临“天下”的至高统治者，受明朝册封的藩属国就得以其为正统，定期朝贡是应该的。这种“诸藩入贡，华夷一统”的观念，在当时的中朝两国是再正常不过。权近正因为是这样的一位著名理学家和学者，在高丽末和朝鲜朝初期多次被遴选为入明使节。他的许多“朝天”诗，反映了他的正统

观、事大观念和外交使命意识。他的《留平壤城都巡问使陆公丽设宴醉后述怀》一诗写道：

况逢四海清无波，八蛮百越通重译。
三韩自古礼仪邦，世修侯度尊中国。
臣今奉表朝帝庭，喜瞻冕旒光穆穆。
皇明圣历垂无疆，东藩永世保宗佑。

权近是丽末鲜初的人，曾经饱尝过蒙元控制时期国家的痛苦和民族灾难，面对元朝的灭亡和大明王朝的新生以及自己作为友邦使节赴明的现实，他感慨万千。诗中流露对“四海清无波”、“八蛮百越”心向大明正统王朝的喜悦之情，并对朝鲜自古作为礼仪之邦饱吸中国文化、尊崇中国正统而倍感骄傲。诗中还对自已作为友好邻邦使节奉表朝明廷，即将看到天子“光穆穆”的冕旒冠，不由得生发出“皇明垂无疆”而朝鲜“永世保宗佑”的祝福之情。此诗基调明快，感情真挚，显露出诗人如恰逢盛世佳节般兴奋的心情。整个诗中充斥着权近作为朝鲜文人和入明使节的尊中国、尊天子的事大意识和由文化同质感而引起的“夷变夏”、“由外而内”的华夷观念。权近的这种事大意识、华夷观念和入明使节情怀，正好代表了当时绝大部分朝鲜知识分子和入明使节们的事大意识和尊中国观念。

朝鲜王朝的事明政策，也是其慕华意识在政治、外交上的反映。朝鲜人的慕华观，从本质上讲是一种它对中国文化的向往与崇慕心理在思想意识中的体现。朝鲜人慕华的历史是从三国时期开始，后经统一新罗、高丽到朝鲜朝建国它早已成为了朝鲜的历史文化传统。到了朝鲜朝朝鲜人的慕华事大几近极致，不仅在其政体中体系化，而且还成为了整个社会的一种潜意识。朝鲜19世纪的学者柳麟锡曾说：“吾之慕中国，非我独为也。吾之先师、吾东诸先贤，为之已甚矣。先贤先师为之已甚，吾不敢不为也。”（《毅庵集》卷三十，〈杂著〉）意思就是，慕华已经是朝鲜长期的传统、祖宗之法，作为后代人不敢不继承。朝鲜人慕华事大，原因可能有诸多，但从本质上说其根源首先还在于文化的层面上。经过2千多年的接触和吸收，到了朝鲜朝，其制度与文化几乎和中国本土无多大差异，怪不得满清入住中原以后朝鲜人自负“周礼在东”，认为自己是中华文明的继承者、“小中华”。朝鲜近代学者吴庆元则直接表示：他之所以慕华是因为“中国为盛明之会，而礼仪之所宗也。”（《小华外史》，〈总要通论〉序）可以说，吴庆元的这种观点代表了整个朝鲜文人知识分子的中华意识观念。从科学认识论的交度看也是，崇尚其文化，吸取其营养，法其制度，行其言行，哪有不不变其本性的理由？正如柳麟锡所说的那样：“效中国君臣之为治而治，学中国圣贤之道而道焉，法中国伦常、礼乐制度、文物之为则而则焉，读中国六经四子之为文而文焉，。细大何法，无不自中国而法焉。”（《毅庵集》卷三十，〈杂著〉）在思想政策上，朝鲜历代都以儒家思想或程朱理学为国家正统思想，朝鲜朝时甚至用政权的力量推广朱子学，达到了“如有一字之疑”就打上“斯文乱贼”帽子的程度；从制度的层面上讲，朝鲜的国家体制、选举制度、典章文物制度、礼乐制度等大都效法中国之制；朝鲜的君臣、士大夫文人历来都以中国古代的圣人、三代之制为理想政治的化身，以伏羲、神农、黄帝、尧、舜、禹、商汤、周文王、周武王等为理想君王，以皋、夔、后稷、契、伊尹等为理想之臣下，以孔子、颜回、曾子、孟子、二程、朱熹等为圣贤；以儒家传统伦常、礼仪思想为一般生活的准则；以四书五经为各类学校主要的教材。从而可知，朝鲜自称“小中华”并不是一句空话。正因为如此，当满清人入主中原以后，朝鲜人认为中国大地充斥夷狄的“腥膻味”，与“鲁存周礼”一样，“如今周礼在东”，

中国虽没，但其文明在东方发扬光大。在这种历史文化环境的熏染之下，朝鲜人以中国文化的继承者自居，实行慕华事大政策，那是一个再自然不过的结果。

的确，朝鲜人在“用夏变夷”的道路上不断努力，到了朝鲜朝中期以后普遍认为自己实现了“以夷易华”目的，成为了中华文明的保存地。孝宗朝北伐论的倡导者宋时烈说道：“中原人指我东为东夷，名号虽不雅，亦在作兴之如何耳。孟子曰：舜，东夷之人也；文王，西夷之人也。苟为圣人、贤人，则我东不患不为邹鲁矣。昔，七閩实南夷区藪，而自朱子崛起于此地之后，中华礼乐文物之地，或反逊焉。土地之昔夷而今夏，惟在变化而已。”（《宋子大全》百三十一，〈杂录〉）意思就是从原来的意义上讲，“夷”与“夏”之间本没有固定不变的定则，连古圣贤也都不是生于东夷，就是出自西戎，何况后来凡人呢？特别是朱子学东传以后，朝鲜反被成为“中华礼乐文物之地”，而中国则变成胡虏当道之国，这就是“夷变夏”，“夏变夷”活生生的现实。看得出，自满清入主中原以后，由于中原变为“禽兽”横行之地，朝鲜遂有取“夏”而代之的意思。宋时烈还说：“夷变为华，三代以下，惟我朝鲜，而得中华所未办之大义，独保其衣冠文物，则天将以我国为积阴之硕果。”（同上）认为由于长期“积阴”的结果，在中国周边国家中惟有朝鲜才“得中华所未办之大义，独保其衣冠文物”，由“夷”而入“华”。这是从文化上的由“夷”入“华”，渐及国家、民族之间华夷互变的“典型例子”。从而可见因此而产生的朝鲜人的自负心理。

在“华夷之辨”的问题上有这样的认识，朝鲜朝时期人们对“华”与“夷”的客观反映特别敏感。权拔（1478—1548）的《朝天录》载：“遣通事李应星、崔世瀛于礼部卷书宗系覆本而来。李应星等摘题本内缘系夷人之语，请许郎中曰：‘本国用夏变夷，有自来矣。今见题本有夷人之语，窃所未安，望大人的量何如？’郎中笑而答之，即禀于尚书，改‘夷人’二字。朝鲜使臣认为自己的国家早已“用夏变夷”，真正成为了由“夷”而入“华”的海外国家，外交文件被称为“夷人”是万万不可以的，这种行为应该得到彻底的更正。这一事例显示，出于传统的华夷观念，朝鲜使臣对“华”与“夷”称谓极其敏感，非常反感把朝鲜人称为“夷人”。实际上，明朝始终把朝鲜看作“礼仪之邦”，一直尊重朝鲜的民族感情，十分注意平等外交。

的确，出于对“华夷之辨”的极端重视，朝鲜王朝对明廷对己如何看待是十分敏感和在乎，许多事实证明这一点。如一度让朝鲜君臣揪心的“宗系改正”问题，就是其中的一个。明《大明会典·朝鲜国》中有一段这样的记载：“李仁任之子成桂，今名旦者，自洪武八年（1375）至二十五（1392），首尾凡杀四王……”此外，明朝的其他文献中也有类似的记录。朝鲜认为这些“不美之语”都歪曲了历史事实，表示愤慨和不能接受。为此，朝鲜太宗曾专门派使臣到明廷呈上《宗系辩明奏本》，辩明李成桂不是李仁任之子，而且也没有“杀四王”。根据奏本所提出的改正要求，明太宗许令改正，但没有部署具体落实。朝鲜曾多次派使臣奏请“宗系改正”的要求，但每次都“诏可”之后，照样拖得杳杳无期。为其太祖李成桂平反昭雪，朝鲜进行了长期的努力，终于于万历十七年（1589）九月，明廷颁给朝鲜修改后的《会典》，对拖延多年的相关内容“从其请也”。到此，耗时180多年以后，耗尽朝鲜君臣和使臣心血的“宗系改正”案，终于获得昭雪。朝鲜君臣认为，李成桂是朝鲜的开国始祖，他的名誉受损，是对王朝名分纲常极大的挑战，而且直接影响王朝的正统地位。这一事例充分显示，朝鲜王朝对大义名分和人伦纲常是多么地重视。如果这个问题得不到解决，整个朝鲜王朝不懈努力得来的“以夏变夷”、“夷”入“华”的成果将付诸东流，其王统的正当性也将受到严重挑战。明王朝也一样，尽管它对这个问题上的处理有些不大利索，不过朝鲜王朝慕华事大的真诚和在这个问题上的不懈努力确实感动了它。

朝鲜王朝的慕华事大政策到了壬辰战争之后则达到了高峰。可以说，这有两个方面的原因，一还是文化认同的结果，二是壬辰战争中明朝动用全国之力救朝鲜于危难之中，朝鲜上下对此感恩戴德，认中国为“父母之国”的结果。有了这两个原因，战后

的朝鲜对明廷的事大之礼几乎达到了肝脑涂地的地步，两国的宗藩关系也几近变成了平等的兄弟般的友好关系。经过朝鲜在“用夏变夷”、以“夷”入“夏”道路上不懈的努力，它的中晚期两国的制度文化、思想文化、礼仪之制等达到了基本相同的程度。特别是朝鲜的朱子性理学逐渐深入人心，达到了登峰造极的地步，出现了李退溪、李栗谷这样的理学大师。朱子性理学的发达使得朝鲜的“华夷之辨”，得到进一步的昌盛和深入，这是因为“春秋大义”、“华夷之辨”等也是朱子性理学重要的一个方面。同样，正是因为“春秋大义”、“华夷之辨”的深入人心，朝鲜王朝对明朝的《春秋》义理、事大之诚更加勤恪，两国的友好关系也与日加深。

到了17世纪初叶，中国大地正经历一场天翻地覆的变化。中国政治舞台上发生的重大的变化和转折，也深深地影响着东邻朝鲜的历史命运。这是朝鲜传统的“父母之国”即将灭亡，鸭绿江西岸的传统“夷狄之国”即将入主中原，登上历史舞台的“明亡清兴”的“天翻地覆之世”。在此非常岁月中，朝鲜的华夷观念又得经历一场严峻的考验。1618年初，后金汗努尔哈赤宣布以“七大恨”为内容的攻明檄文，翌年取得萨尔浒大捷后转入战略进攻，目标是问鼎中原，夺取大明天下。此时的后金，为了避免腹背受敌，对朝鲜实行了拉拢政策，多次派使要求朝鲜只“谨守疆土，勿为妄动”，但朝鲜政府并没有因此而动摇，坚决站在明朝一方，对后金则继续采取反对态度。由于地理关系，朝鲜的战略地位之关重要，后金继续怀柔朝鲜。此时的朝鲜国王光海君在崛起后的金面前试图暗中与之沟通，考虑实行两面不得罪的政策，从而不久便导致了1623年3月的推翻光海君而“仁祖反正”的宫廷政变。拥戴仁祖上台的“西人”派两班，推翻光海君的借口就是他“无视大明，里通清夷”，而一旦政变成功之后，他们更加盲目事大日薄西山的明王朝，百般藐视新兴的“清夷”势力。之后，朝鲜君臣之间要维护“尊周大义”和“尊明排清”方针的气氛日趋浓厚，终不见对清示好的动静。在这样的环境之下，后金的威胁终于变成了动用武力入寇的结果。在受到“丁卯”、“丙子”胡乱之后，朝鲜虽臣服“清夷”，断绝了与明正式的外交关系，但他们“尊周大义”、“尊明排清”的意志始终没有改变。1644年明王朝彻底灭亡，原指目为“北狄禽兽”的满清真正入主中原，成为了中国的统治者，这对朝鲜来说是一个极大的打击。闻此消息之后，朝鲜举国上下“莫不惊骇陨泪”。（《仁祖实录》卷四十五，二十二年五月甲午）明亡清兴，这是朝鲜始料不及的事情，一旦发生以后朝鲜自身的传统认识发生了全面的危机，原来明朝的藩属国变成了“清夷”的藩属国，事大关系一百八十度地转变，猛烈冲击朝鲜传统的大一统的正统观念。加上过去很长一段时间内，建州女真人起始于长白山偏远地区，后来其很大一部分寄居在朝鲜半岛北段边城之外，以朝鲜藩篱的身份贡纳过。正如庸斋成岷所说的那样“野人与我平安道交界者为建州卫，与我永安道交界者为毛怜卫，又有依我城底而居者，其类不一。每年之冬，分运上京，其所贡但貂皮数领，朝廷亦以红黑绵布偿之。”（《庸斋丛话》卷二）如今被形势所迫，臣服于从来的“野人”，过去的“宗主国”，于今反成“藩篱”。这种宗藩地位的逆转，导致了朝鲜传统文化观和民族认同观上的矛盾和冲突。在明亡之后，它即使是已臣服于清朝，但它心里不服，始终不改对明朝的忠心，还想方设法与南明政权潜通，因为它图的是“不忘春秋之大义”和“事大之义理”。即使是后来朝鲜与清朝的宗藩关系逐步稳定，朝鲜也不忘坚持“春秋大义”，“尊明排清”的“尊周”意识日益高涨，以至于达到高喊“北伐”的口号。除了这种宗族逆转关系的原因之外，在文化认同问题上，朝鲜认为满州人的入主中原意味着中华正统随之在中国大地上消亡，像周亡而其礼在鲁一样，中华正统还存活在朝鲜，“独持天下正，宗周幸鲁中”。这种尊周攘夷的心态对清朝关系影响至深，一直

贯彻到朝鲜朝的灭亡。正因为这种原因，朝鲜对清一贯采取表面上的事大，内心上的贬清和反清之策。

到了朝鲜朝后半期，清王朝把中国的封建社会推向了高峰。当中国的政治、经济、文物制度迎来了鼎盛时期的时候，朝鲜王朝及其士大夫文人仍然固守着其传统的华夷观念而不放，导致了自身社会相对保守和落后的结果。曾多次去往燕京，与中国文人深入接触过的实学思想家洪大容，严厉批评朝鲜王朝的华夷观念已成痼疾。他说：“我东之为夷，地界然矣。亦何必讳哉！素夷狄行乎夷狄，为圣为贤，固大有事在。吾何谦乎！我东之慕效中国，忘其为夷也久矣。虽然比中国而方之，其分自在也。惟其沾沾自喜，局于小知者，骤闻此等语类，多弗然包羞，不欲以甘心焉。则乃东俗之偏也。”（《湛轩书·内集》卷三，〈又答直斋书〉）洪大容在此辛辣地讽刺了自以为已经以“夷”入“华”了的当时朝鲜人迂腐的华夷观念和事大主义意识。

在东方社会进入大转折的关键时期里，来往于朝鲜和清朝之间的外交使臣们起到了极其重要的文化交流和信息传递作用。他们在燕京与中国文人交游，不仅增进了两国的友好感情，而且还掌握了有关清朝发展的很多情报，以资回国后提供给国家作决策时的参考。他们还从燕京带来了西洋地图、自鸣钟、明夷炮、望远镜、天文方面的图书等，让朝鲜君臣和士大夫文人大开眼界。在这样的客观氛围下，以反省自己、改变祖国落后面貌为宗旨的实学思潮应运而生，一批实学思想家们高举批判大旗，对传统“华夷”观念、“尊周”思想的不当性和程朱理学的“空理空谈”本质进行了有力的批判。从“北伐论”到“北学中国”，从“华夷之辨”到实事求是学风的建立，朝鲜确实经历了一番战胜自我的激烈矛盾的过程。

「조선조 시기 대명 사대정책의 사상적 내인(內因)에 대한 고찰」에 대한 토론문

임기중(동국대학교)

1. 이암 교수님의 발표요지를 읽으면서 많은 공부를 하였습니다. 고맙습니다.

이암 교수님은 중국학자들로부터 조선족 학자로서는 문장이 아주 좋다는 평을 받고 있는 분입니다. 그리고 이암 교수님은 어느 방면의 과제도 능히 소화해 낼 수 있는 역량을 가지고 계신 학자로 생각하고 있습니다. 이번의 발표요지에도 이 두 가지가 모두 잘 반영되어 있을 것이라고 생각하면서 정성껏 읽었습니다.

2. 이암 교수님의 발표요지는 조선왕조 건국 초기 대명사대정책의 내인을 중심으로 그 이전과 그 이후 사대사상의 추이를 살펴본 것입니다. 시간을 아끼기 위해서 먼저 토론과제를 세 가지만 추려 보기로 하였습니다.

2-1.조선왕조 건국 초기 이성계는 명나라를 중국의 정통왕조로 인정하고 사대정책을 제정하였다. 그렇게 한 까닭은 조선을 인정받고 불만세력을 잠재우기 위해서였다.

2-2.조선왕조는 정주이학을 정통사상으로 삼았으며 조선인의 화이관념은 주희의 화이지변의 영향을 많이 받았다. 조선왕조의 화이사대관념은 유가의 의식형태를 봉행하는 것과 밀접한 관련이 있다.

2-3.조선의 모화사대사상은 삼국, 통일신라, 고려, 조선으로 이어져 조선의 문화전통이 되었다. 연행사의 선발에서도 화이지변과 사대자소에 투철해야 선발될 수 있었다. 유인석은 제도의 중국화를 주장하였다. 임란 이후 조선은 명과 조선의 관계를 부모와 형제의 나라로 설정하였다.

이제 위 세 가지 문제를 잠깐 토론에 붙여보겠습니다.

2-1.에서 신흥왕조 명나라에 대한 이성계 가계의 열등의식과 정도전의 반원친명사상이 조선왕조 건국 초기 사대정책제정의 내인과 관련이 있는 것은 아닌지요? 대외적으로 조선을 인정받고 대내적으로 불만세력을 잠재우기 위한 것은 명분논리의 외인이고 오히려 내인은 이성계 가계의 명나라에 대한 열등의식 극복과 정도전의 이인임에 대한 반격의 공동전선 구축에 있는 것은 아니었을까요?

2-2.에서 주희의 화이지변과 조선왕조의 화이사대관념이 유가의 의식형태를 봉행하는 것과 밀접한 관련이 있다고 볼 때 孟子와 周禮를 먼저 거론하지 않은 까닭이 있는지요? 孟子와 周禮를 먼저 거론하면 동아시아인들의 정치구도에서 명과 청에 대한 조선인들의 사대사상은 한낱 예치주의의 범주에 속하는 것뿐이어서 기존의 사대해석의 좁은 틀이 무너지지 않는지요? 조선왕조 초기 이성계도 사대교린 정책으로 왜와 여진과 유구를 인정하였으며 태종 4년에는 일본을 국가로 인정하여 예로써 외교질서에 편입시킨 일이 있지요? 좌전의 예치사상이 동아시아의 정치질서에 미친 영향 등도 생각하여 볼 수 있을 것이며, 결국 동아시아의 외교규범화문제로 해석의 폭을 확대하여 볼 수는 없는 것이지요?

2-3.조선의 모화사대사상이 전통이라고 보기보다는 높은 곳에서 낮은 곳으로 흐르는 아주 보편적인 문화의 흐름현상으로 볼 수는 없는 것이지요? 연행사의 선발에서도 화이지변과 사대자소에 투철해야 선발될 수 있었다고 하였는데 그보다는 권력 주도권 장악계층의 당색과 관련이 더 많은 것이 아니었는지요? 유인석이 제도의 중국화를 주장한 것은 마치 요즈음 한국어 대신 영어를 국어로 쓰자는 주장과 유사한 발언으로 해석할 수는 없는 것이지요? 조선은 명과 조선의 관계를 부모와 형제의 나라로 설정하였다고 하였는데 조선인의 인간관계 말하기에서 기본 단위는 부모와 나입니다. 그 다음이 형제와 나입니다. 그러나 독일인들의 인간관계 말하기에서는 기본 단위가 나와 너입니다. 국가간의 관계를 설명할 때도 그런 말하기 전통은 자연스럽게 드러나기 마련일 것입니다. 따라서 사대사상의 극치로 몰아가는 해석의 논리가 얼마나 타당한 것인가에 의문을 가져 볼 여지는 없는 것이지요? 토론자는 자료의 해석문제를 한국학계는 물론 특히 동아시아 학계에 반론으로 제기하여 보고 싶은 때가 많은 사람입니다. 그런 부분에 관한 평소의 견해가 있으시다면?

3. 다음은 토론자의 자성과 독자의 판단에 관한 문제입니다.

어느 학자가 제시한 통계수치든 간에 연구가 진행 중인 사안들일 경우 대개 가변적 본질을 가진 것입니다. 그런 것을 가지고 시비의 대상으로 삼는 것은 적절하지 않다고 생각합니다. 현황 파악의 자료일 뿐이기 때문입니다. 토론자의 글에 나타난 통계 수치들도 대부분 그러합니다.

토론자는 1988년 권벌(權撥)을 권발(權撥)로 입력하였습니다. 그 때는 큰 배벌(撥) 자가 활자로 만들어지지 않았기 때문에 불가피 권벌(權撥)로 표기해 두었는데 이것이 한자만 남으면서 권발(權撥)로 표기된 것입니다. 이암 교수님의 오류도 저 때문일 것입니다. 대단히 죄송합니다. 이해하여 주시기 바랍니다. @임기중

조선조 후기 북학파문인들의 연행(燕行)과 한중문인들의 정신적 교류(交遊)

김병민(중국 연변대학교)

<목 차>

- I. 문제의 제기
- II. 역외(域外)시각의 획득
- III. 동인(同人)입장의 정립
- IV. 자유로운 시야의 확보
- V. 공명(共鳴)을 통한 주제성의 확인
- VI. 나오면서

I. 문제의 제기

18세기 말의 동양을 어떤 말로 귀납할 수 있을까? 세계사적인 흐름에서 간단하게 짚어보면 18세기는 “서세동점(西勢東漸)”¹⁾ 즉 동양에 대한 서양문명의 확장이 본격적으로 진행되던 시기였고 동양의 오래된 전통문화가 외래세력의 충격으로 자체적인 발전의 궤적에서 흔들리기 시작했던 시기였다.

서양선교사들의 활발한 활동을 중심으로 천문학, 수학 등 과학기술이 동양에 전파될 수 있었는데 그중 선진적인 천문학, 수학, 물리학 등 “격물(格物)”의 이치들은 인문적 가치관에 대한 파괴가 적었고 또한 천문(天文)과 역법(曆法)을 중시하는 중국문화의 구미에 부합됨으로 하여 보다 신속하게 중국의 지식인들에게 수용될 수 있었다.

18세기의 조선은 “임진왜란”과 “병자호란”의 후유증을 점차 치유해가면서 경제적인 측면과 사회적인 측면에서 어느 정도의 회복이 되어가고 있었다.

그러나 문화적인 측면에서 18세기 말에 이르러 유학(儒學)을 중심으로 한 한국의 전통학문은 이미 적지 않은 피해를 나타내기 시작하였다. 특히 유교의 “화

1) 중국학술계에서는 “서학동점(西學東漸)”으로 17, 18세기를 거쳐 서방학문이 중국에서의 영향력 확대를 표현하였고 동일한 맥락에서 서방문화의 중국에서의 확대를 “서세동점(西勢東漸)”으로 표현한다. 하지만 많은 경우 “서학동점(西學東漸)”과 “서세동점(西勢東漸)”은 동일한 의미로 이해할 수가 있다.

이관(華夷觀)²⁾에 토대한 문화의식은 사대부문인들 사이에서 경직되기 시작하여 정통 “중화문화(中華文化)”에 대한 단일한 수용, 맹목적인 숭배 등 오류를 낳아 민족문화의 주체성, 민족성을 약화시키는 계기로 되었다. 청(淸)왕조가 건립된 뒤 한국의 “화이관”은 그의 정통성에 대한 회의로 발전하여 “존명양이(尊明攘夷)” 내지는 “북벌론(北伐論)”으로까지 치달게 된다. 문제는 이러한 경향이 새로운 문물의 수용에 장애가 된다는 점이다. 그 시대 한국의 이른바 정통문인들은 청의 정통성을 부정하여 스스로 “소중화(小中華)”라고 칭하면서 유가문화의 전통을 고수할 의지를 확고히 하게 된다.

이런 문화적 분위기 속에서 북학파문인들은 연행을 통하여 중국에 유입된 서학(西學)을 습득하려 하였고 중국문인들과의 교류를 통하여 동일한 수평선에서의 대화를 시도하였는바 이는 북학파의 문화주체의식과 수용의식의 체현이며 또한 이들의 전반적인 활동 중에서 가장 중요한 성취라고 해야 할 것이다.

본 논고에서 필자는 북학파문인들의 연행의 사상, 문화적인 의미와 가치를 그들과 중국문인들과의 교류(交遊)을 통하여 파악해보려고 시도한다.

II. 역외(域外)시각의 획득

북학파 문인들은 자국학문의 쇠퇴와 대외적으로 연행(燕行)을 통한 중국학문과 중국에 유입된 서학에 대한 접촉으로 새로운 학문적 경향을 이룩하려고 시도하였다. 북학파문인들은 “북” 즉 중국에 눈길을 돌려 제한적으로나마 새로운 문화와 가치들을 찾아 나섰다.

북학파의 연행활동은 1765년부터 1801년 사이에 전개되었다. 서울의 백담부근에서 학문활동을 하였던 홍대용, 박지원 등 문인들이 “화이관”에 대한 회의에서 출발하여 “화이일야(華夷一也)”를 주장하면서 “北學” 즉 청의 문화를 습득할 것을 주장하고 또한 적극적으로 실천하였다. 박제가(朴濟家)는 “그 사람을 싫어하여 오랑캐라 하여 그 법도까지 버린다면 큰 잘못이다.”²⁾하면서 “華夷”을 떠나 모든 선진문화를 수용할 것을 주장하였다. 청의 문화 그리고 청에 전파된 서양문화에 대한 긍정과 수용은 얼핏 보면 본질적 구별을 갖고 있다. 청의 문화에 대한 긍정에도 의의가 있지만 더욱 중요한 것은 당시 이적(夷狄)의 문화로 천시되던 청의 문화와의 비교 속에서 자기 민족문화의 폐쇄성과 낙후성을 절감했고 그로부터 수용의 절박성을 인식하였다는데 더욱 심각한 의의가 있다. 북학파문인들의 문화의식은 문화적 격변기에 있어서 민족문화의 가치에 대한 자각인 동시

2) 朴濟家, 『北學議』.

에 반성이고 혁신이었다.

북학파들은 이처럼 개인적인 문화의식에서 출발하여 연행을 하였던 것이다. 그들은 연행사절단에 끼워 중국에 들어와 청의 다수 문인들과 다양하고 광범위한 교류를 진행하였을 뿐 아니라 한(漢)족, 만주족, 몽고족, 이슬람계통의 민족 그리고 연경에 체류하고 있던 일본, 베트남, 유구(琉球)인 등 외국사절과 천주교 선교사들과도 접촉하고 교류를 하였던바 이들이 연행 중에 교류를 했던 사람은 무려 200 명에 달했다. 그중에는 『사고전서(四庫全書)』의 총찬관(總纂官)으로 있던 문단거두 기운(紀昀)을 비롯하여 이조원(李調元), 옹방강(翁方剛), 홍량길(洪良吉), 반정균(潘庭筠) 등 당대 쟁쟁한 문인들도 있었다.

홍대용(洪大容)은 연행 중 항주(杭州) 출신의 문인 엄성(嚴誠), 육비(陸飛), 반정균(潘庭筠) 즉 이른바 “고항삼재(古杭三才)”³⁾와 다양한 교류를 진행하였고 또 3 차례나 연경의 천주당을 방문하여 서양선교사 유송령(柳頌靈) 등과 천문학에 대한 대화를 하였고 혼천의(渾天儀), 자명종(自鳴鐘) 등 서양문물을 직접 고찰하기도 하였다.

유득공(柳得恭)은 연행 중에 얻은 시문들을 정리하여 『병세집(井世集)』을 편찬하였다. 이 시문집에는 중국(71명), 일본(10명), 안남(安南, 즉 베트남, 5명), 유구(琉球, 4명) 등 각국 시인들의 207 편의 시가 수록되어 있다.

18세기 후반의 한국은 문인들의 사상적 자유가 극히 제한되어 있던 시기였다. 중국이든 한국이든 주자성리학은 지고무상의 지배이념으로 군림하고 있어 그에 대한 비판은 “사문난적(斯文亂賊)”의 죄명을 감수해야 했다. 북학파문인들은 이러한 환경 속에서도 청의 문인들과의 교류 중에서 주자성리학의 오류들을 대담하게 지적하였다. 홍대용은 엄성, 반정균 등과의 대화에서 주자의 『시집전(詩集殿)』의 오류를 지적하고 주자학이 한국에서의 폐해를 지적하기도 하였다.

이러한 비판적 시각은 천문학에 있어서 보다 뚜렷하게 표현된다. “천원지방설(天圓地方說)”은 유가문화의 정통학설이었다. 하지만 박지원은 연행 중에 왕민호(王民鏞)와의 교류에서 홍대용의 “지동설(地動說)”을 적극 소개하는 동시에 자기의 유물론적 천체우주관을 피력하여 그의 찬탄과 동감을 얻었다.⁴⁾ 당시 서양의 “천체운행설”은 아직 동양에 전파되지 못했고 “천원지방설”의 정통적 지위가 확고했던 시기 “지동설”을 고취했다는 것은 상당한 용기와 진취성이 없이는 불가능했을 것이다.

3) “고항삼재(古杭三才)”는 청대 건륭(乾隆)대에 항주의 문인들이 엄성(嚴誠), 육비(陸飛), 반정균(潘庭筠)을 가리킨다. 嚴誠(1738 - 1787)은 자가 力菴(力菴)이고 호는 鐵橋(鐵橋)이며 저서로는 『小清涼室遺稿』가 있다. 陸飛(1719 - ?)의 자는 超階(超階)이고 호는 篠飲(篠飲)이다. 저서로 『墨林今語』가 있다. 潘庭筠(1742 - ?)의 자는 蘭託(蘭託)이고 호는 德園(德園)이며 저서로는 『稼書堂集』이 있다.

4) 박지원, 『열하일기』·『곡정필담』.

북학파문인들은 또한 당시 청에서 금서로 치부되던 고염무(顧炎武), 모기령(毛奇齡) 등의 시문집을 적극 구입하였고 청의 문인들과 이들의 시문들에 대하여 담론과 비평을 진행하였다. 예를 들면 박지원은 왕민호와의 필담에서 고염무의 저서가 『사고전서』에 편입되지 못한데 대하여 견책하였고 도서의 편찬에 문인들을 집중, 몰두시키는 것은 문인들의 입을 막으려는 모략이라고 단도직입적인 비판을 하였다.

서로 다른 두 나라 문인들 사이의 교류는 물론 여러 가지 형식과 수단을 통하여 전개될 수 있다. 그러나 진정으로 넓은 범위와 다양한 차원에서 구매 없이 진행된다는 것은 쉬운 일이 아니다. 인간 자체가 자신의 고유한 사회적, 정치적, 문화적, 도덕적, 법률적 속성을 갖고 있기 때문이다. 이러한 속성에서 벗어날 때만이 진정한 의미에서의 정신적 교류(交遊)가 이루어질 수 있다. 북학파문인들은 특유의 개연적이고 진취적인 문화의식에서 출발하여 기성된 속박을 벗어난 문화적, 사상적 교류를 진행함으로써 새로운 가치의 탐구를 시도하였고 민족과 국가의 경계를 벗어난 역외(域外)시각을 획득 할 수 있었다.

Ⅲ. 동인(同人)입장의 정립

수천 년의 중한문화교류사를 돌이켜 보면 수많은 한국문인들이 중국에 들어가 문학교류활동을 진행하였다. 이를테면 신라시기의 최치원, 고려시기의 박인량, 조선조의 허균, 이수광 등이 유학 혹은 사절단의 신분으로 중국에서 문화교류를 진행하였었다. 그런데 이들의 활동은 개인적인 신분 혹은 관방교류였다. 이에 반해 북학파문인들의 연행은 개인적인 사상, 문화교류인 동시에 분명한 동인(同人)활동의 성격을 갖고 있었는데 북학파의 대외문화교류활동의 중요한 구성부분으로 되고 있다.

우선 북학파문인들의 연행은 시종 동인(同人)들의 지대한 관심 속에서 진행되었다. 홍대용은 북학파문인들 중에서 가장 먼저 연행을 했던 문인으로 그의 연행은 북학파동인들의 지극한 관심을 받았던바 그의 연행록(燕行錄)인 『건정동필담(乾淨洞筆談)』은 동인들 중에서 커다란 반향을 불러일으켰다. 박지원은 이 책의 서문을 써서 찬사를 아끼지 않았다.⁵⁾ 이덕무는 홍대용과 항주(杭州)의 “고항삼재(古杭三才)” 사이의 교류를 정리하여 『천애지기서(天涯知己書)』를 집필하여 이들의 시문을 공유하였다.⁶⁾ 홍대용의 연행은 사실상 전반 북학파문인들의 연행에

5) 『乾淨洞筆談』은 김필초기에 그 제목을 『회우록(懷友錄)』이라고 하였는데 박지원이 서문을 썼다.

6) 이덕무, 『청장관전서』·『천애지기서』.

있어서 단서로 되었다고 할 수 있다.

북학파문인들은 동인 들 중 누가 여행을 할 때면 작별모임을 가졌고 돌아오고 난 후에는 체험을 공유하기 위한 활동을 가졌다.

이덕무의 『입연기(入燕記)』에 의하면 북학파동인들은 밤새워 작별모임을 가졌고 출발하는 이른 새벽에는 모두 함께 나와 환송하였다.

북학파의 청년시인 박제가가 자기의 여행을 토대로 유명한 『북학의(北學議)』를 집필하였는데 박지원이 서문을 써주었고 박지원이 장편여행록 『열하일기(熱河日記)』를 완성하였을 때 박제가가 발문(跋文)을 짓고 유득공, 남공철 등이 시문을 지어 높이 찬양하였다. 특히 박지원이 동인들의 모임에서 『열하일기』를 낭송했다는 일화는 북학파문인들 중에서 입연활동이 얼마나 큰 관심사였는지를 보여준다.

이처럼 북학파문인들의 여행은 시종 동인활동적인 성격을 띠면서 시간적 연속성과 공간적 연대성을 확보하여 동인들의 교류를 확대, 심화하고 다양화하는 계기로 작용하였다. 북학파문인들의 여행을 시간적으로 보면 아래와 같다.

인물	연도
홍대용, 김재행	1765
유금	1776
이덕무, 박제가	1778
박지원	1780
유득공, 박제가	1790
박제가	1790
유득공, 박제가	1801

여행횟수를 보면 홍대용, 김재행, 유금, 이덕무, 박지원은 각 1차씩이고 유득공이 2차, 박제가가 4차로 가장 많다.

일찍 여행을 하였던 유금(柳琴, 즉 柳攄, 柳得恭의 숙부)이 중국에 갈 때 중요한 목적의 하나가 청대문단과의 교류를 도모하고 북학파문학을 청대문단에 소개하고 전파하는 것이었다. 그래서 그는 여행을 떠나기 전에 특별히 북학파문인들의 시문집인 『한객건연집(韓客巾衍集)』을 편찬하여 연경에 가지고 갔고 이 시문집은 청대문단에서 큰 반향을 일으켰다. 북학파동인(同人)들은 유금의 여행에 상당한 의미를 부여하였는바 그것을 자기들의 문학활동의 중요한 구성부분으로 여겼다. 이덕무는 청대 유명한 문인 이조원에게 보낸 편지에서 유금의 여행과 관련하여 “지난해 겨울 벗 유탄소(柳彈素)가 우리나라 사람의 『건연집(巾衍集)』

을 싸가지고 연경(燕京)에 들어갔을 때 저희들은 그가 돌아오기를 날마다 손꼽아 기다리며, 어떤 명사들을 만나서 평어(評語)나 서문을 받고 있는지 궁금하여 마음의 설레임을 무어라 표현할 수 없었다(去年冬。友人柳擘素。齋韓客巾衍集。入燕京也。不佞輩日屈指待其歸來。不知遇何狀名士。以評以序。心焉懸懸。無以爲喻。)⁷⁾라고 쓰고 있는데 유금의 연행이 동인들로부터 얼마나 많은 관심을 받았는지 엿볼 수 있다.

동인관계를 통한 인맥을 이용하여 북학과문인들은 연행을 통해서 보다 많은 청나라 문인들과 교류하게 되어 점점 더 활발한 활동을 할 수 있게 된다. 홍대용이 처음 연행을 하면서 엄성, 육비, 반정균 등 “고향삼재”와 깊은 친분을 맺고 돌아왔다. 그 후 유금은 홍대용의 소개로 반정균, 이조원 등과 인연을 맺게 되고 박지원, 이덕무, 박제가, 유득공 등은 또 홍대용, 유금 등의 인연을 계기로 연경에 있는 많은 문인들과 교류를 할 수 있게 된다. 유득공은 자기의 숙부이기도한 유금의 연행에 대하여 회고하면서 이렇게 쓰고 있다. “공(유금을 가리킴)이 중국에 노닐어 견주(緜州) 이조원(李調元)과 깊이 사귀고 돌아와 … 내 친구인 이덕무와 동지 몇 명이 잇달아 중국에 가서 이부(吏部, 이조원을 가리킴)의 아우 중서사인 정원을 통하여 이부의 친구들인 당세 홍유 기운, 축덕린, 옹방강, 반정균, 철보 제인들과 풍아를 즐기는 사이에 비로소 가행에 사성(四聲)을 번갈아 운을 다는 묘미를 체득하게 되었다.(公遊燕中，與綿州李調元深相交而歸，友人李德懋及同志數輩踵入燕，因吏部之弟中書舍人鼎元，以遊乎吏部之友，當世鴻儒紀昀，祝德麟，翁方剛，潘庭筠，鐵保諸人之間。與之揭挖風雅，始得歌行，韻四聲迭用之妙。”⁸⁾ 이처럼 북학문인들의 연행은 동인들 사이의 연대관계에 힘입어 부단히 확대되고 발전하게 된다.

박지원이 연행 시 김이도(金履度)가 써준 증별(贈別)시에는 북학과문인들의 연행이 갖고 있는 동인(同人)적 연대감이 잘 드러나 있다.

경개하신 담헌이요
 척당할사 연암님을
 사해가 넓건마는 그의 성명 다 알리라
 앞가고 뒤 따르니 높은 바람 한가지라

耿介湛軒子，海內知姓名
 倘儻燕岩叟，高風屬前後。⁹⁾

7) 李德懋 『靑莊館全書』 卷19 · 『雅庭遺稿』，「與李兩郵書」.

8) 柳得恭 『冷齋集』 卷6. 「叔父柳幾何先生墓誌銘」.

Ⅳ. 자유로운 시야의 확보

북학파문인들은 국가에서 파견한 사절단에 끼여 연행을 하게 되었지만 그들의 활동은 관방적인 교류와는 분명 다른 민간적이고 개인적인 특징을 갖고 있었다. 이는 활동장소, 교류형식, 개인적 친분 등 여러 측면에서 표현된다.

북학파문인들과 청나라 문인들의 교류는 공식적인 장소가 아니라 책방, 서가, 여관, 저택, 태학관 등에서 자유롭게 이루어졌다.

연행에서 가장 주목되는 장소가 연경의 유리창(琉璃廠)이다. 유리창은 연경의 오래된 책방이 집중된 곳으로 북학파문인들은 이곳에서 서적을 구입한 동시에 많은 당지 문인들을 사귄 수 있었다.

이덕무는 연경에 도착한 사흘 만에 유리창의 12 개 책방을 방문하여 당시 한 국에서 구하기 힘들었던 130여 종 서적의 서목을 작성하였고 “오류거서방에 가서 경해(經解) 60권을 검열하기도 했다.(五柳居書坊檢閱經解60套)”⁹⁾

박제가는 1790년 연행 시 역시 이 오류거서방(五柳居書坊)에서 청의 문인 손성연(孫星衍)의 저작을 본 후 책방주인 도정상(陶正祥)의 거처를 탐문하여 알아내고 직접 방문하였고 그의 거처 “문자당(文字堂)”에 며칠 동안 머물면서 손성연을 비롯한 많은 당대문인들과 교류를 진행하였다. 1801년 유득공, 박제가는 연경에 온 후 유리창에서 청의 문인 진전(陳鱣), 전동원(錢東垣)을 사귀었고 그들과 며칠 동안 교류하였다.

이밖에 청대 문인들의 사택, 서루(書樓), 태학관 및 조선문인들이 체류했던 여관 등이 중요한 교류장소였다. 북학파작가들은 수차 당대 중국 최고의 문인이라고 할 수 있었던 기운(紀昀), 이조원(李調元), 옹방강(翁方剛) 등의 사택을 방문하였다. 교류장소의 개인성과 비공식성은 교류의 자유와 개연성을 충분히 보장하여 공식적인 화제 혹은 규범에 구애되지 않고 충분하고 자유로운 교류가 가능하도록 하였다.

북학파문인들과 청대 문인들의 비공식성은 교류의 형식에서도 표현되는바 이들은 주로 필담, 서신 등 방식을 취했다. 필담은 한중 간의 언어장애를 극복하기 위한 방편으로 사용되었지만 동시에 교류내용을 진실하게 정리할 수 있는 근거와 조건을 마련하기도 하였다. 북학파문인들은 연행을 마치고 귀국한 뒤 필담내용들을 정리하고 편집하여 책으로 묶어 가장 빠른 시간 내에 교류의 성과를 보급할 수 있었다. 예를 들면 홍대용의 『건정동필담(乾淨洞筆談)』, 『유포문답(劉

9) 朴趾源, 『燕岩集』卷14別集, 『熱河日記』遊者錄

10) 李滉懋, 『青莊館全書』卷66, 『入燕記』.

鮑問答』, 박지원의 『열하일기(熱河日記)』 중의 「곡정필담(鵝汀筆談)」, 「울재필담(栗齋筆談)」, 「상루필담(商樓筆談)」 등은 모두 필담내용에 기초하여 저술한 것들이다. 이밖에 홍대용의 『연기(燕記)』, 박지원의 『열하일기(熱河日記)』, 이덕무의 『입연기(入燕記)』, 유득공의 『연대재유록(燕臺再遊錄)』, 『열하기행시(熱河紀行詩)』, 박제가의 『연경잡절(燕京雜錄)』 등의 많은 부분 역시 필담을 기초로 저술된 것들이다.

서신왕래 역시 북학파문인들과 청대문인들의 교류에서 중요한 방식이었다. 개인적인 서신왕래는 관방의 공식적인 문서에 비하여 격식과 내용이 자유롭다는 장점이 있다. 북학파문인들과 청대 문인들 사이에서 주고받은 서신은 정확한 통계가 어렵다. 단지 홍대용과 “고항삼재(古杭三才)” 엄성, 육비, 반정균 사이의 서신이 42통 발견되었는바 그들 사이의 교류가 얼마나 밀접하였는지를 알 수 있다.

두 국가의 문화교류는 대체로 국가차원의 관방교류와 개인차원의 사적인 교류 두 가지 방식이 있다고 할 수 있다. 관방교류는 국가 간의 정치적 입장과 국익(國益)을 전제로 하기에 공식적이고 공리적인 색채를 많이 가지기 마련이다. 반대로 사적인 교류는 교류주체의 의지와 흥취에 따라 움직이게 되어 그 내용과 형식에 있어서 훨씬 많은 자유를 확보할 수 있다.

앞의 서술에서 알 수 있는 바와 같이 북학파문인들과 청대 문인들의 교류는 개인적인 성격을 더 많이 갖고 있었기에 당시 학계와 문단의 주류, 비주류를 가리지 않고 보다 광범위한 교류 및 그것을 통한 문화적 섭렵을 할 수 있었다. 북학파 또한 당시의 한국에서는 비주류로 분류될 수 있었던바 이러한 사적인 교류는 자신들의 문화적 취향에도 부합된다고 해야 할 것이다.

일례로 박제가 등이 연경에서 원매(袁枚)의 문집을 구입한 사실을 들 수 있다. 원매는 18세기 중국의 중요한 시가유파인 “성령파(性靈派)”의 핵심인물로 그가 창도한 “성령설(性靈說)”은 전통적인 주자성리학의 시학에 위배됨으로 하여 비주류, 지어는 이단(異端)으로 비판받았다. 박제는 연경에서 청대 시인 윤가전(尹嘉銓)을 만나 당대 최고의 시인이 누구인가를 물었고 윤가전은 원매라고 대답했다. 그뒤 박지원이 연경에 왔을 때 원매의 문집을 수 십 권 구입하였고 귀국하여 동인들에게 나누어주었다.

청대 문인 장돈복(張敦復)이 지은 『隨園軼事』·「高句麗使臣購<隨園集>」에는 “고구려사신 이성훈과 홍대용 등이 사신으로 중국에 왔다가 선생(원매를 가리킴 - 약지)의 문집을 읽고 다투어 경도되어 각자 많은 돈으로 몇 십 부의 책을 사서 귀국한 뒤에 무리들에게 나누어주었다. 몇 년 뒤에 또 특파대사가 와서 이전보다 배나 되는 책을 사 갔다. 이후 사러 오는 자가 이어져 당시에 끊이지 않았다.(高麗使臣李誠薰, 洪大容等, 奉使來華, 讀先生集, 競相傾倒, 各以重金購數十部,

歸國分贈簡輩。逾年，又特派來購倍前數。嗣是絡繹不絕於時”라고 적고 있다.¹¹⁾

북학파문인들이 그토록 강열하게 연행을 원했고 또 그 동인들이 연행을 중대사로 여기고 지어는 연행에 대하여 긍지를 느꼈던 중요한 원인 중의 하나가 아마 이처럼 당시 한국이라는 제한되고 협애한 공간에서 벗어나 보다 넓고 보다 자유로운 학술적 공기를 흡입하기 위한 노력의 발현이라고 해도 빛나간 결론은 아닐 것이다.

V. 공명(共鳴)을 통한 주체성의 확인

위에서 언술한 바와 같이 북학파문인들은 연행을 통하여 많은 청대 문인들을 사귄 수 있었다. 사절단에 끼워서 중국에 갔던 만큼 이들이 중국에서 체류할 수 있는 시간이 제한되어 있었다. 하지만 북학파문인들과 청대문인들은 길지 않은 접촉시간에 비하여 훨씬 깊고 돈독한 교류(交遊)관계를 확립하게 되는바 이는 단순한 우정을 초월한 상호가치의 긍정 즉 공명(共鳴)이라고 해야 할 것이다. 이러한 공명은 북학파문인들과 청대 문인들 사이의 학문적 논의를 통해서 확인 할 수 있다. 이들은 논의를 통해서 당시의 학술적 금지(禁地)를 넘어서 풍부한 학술적, 사상적 교류를 통하여 “구동존이(求同存異)”를 실현함으로써 타자의 시각을 빌어 정통학문에 대한 회의와 비판이라는 북학파의 주체성을 확인하였다고 할 수 있다.

주자성리학은 송(宋)대에 이르러 확립된 후 줄곧 중국과 한국의 정통학문과 가치관으로 불가비판적인 권위를 이어가고 있었다. 북학파문인들은 연행에서 만난 청대 문인들과 주자성리학의 병폐에 대하여 다양한 논의를 진행하여 정통학설에 대한 회의, 비판 내지는 수정을 이루려고 하였던 것이다.

홍대용은 “고함삼재” - 엄성, 반정균, 육비와 주자가 『詩集典』에서 『毛詩』에 대한 해석에 있어서의 오류들에 대한 논의를 벌렸었다. 엄성은 주자가 『毛詩』에 대한 오류를 지적하면서 “『毛詩序』는 절대 버려서 안 되는 것이다. 주자가 『毛詩』에 대한 주석은 실로 오류가 많아 따를 수가 없다.(小序決不可廢, 朱子於詩注, 實多踳駁, 不敢從同也.)”, “반드시 주자의 해석을 수족으로 삼아 눈을 가려 감히 한 글자도 논의할 수가 없는 것 역시 잘못이다.(必以其朱子而如護以目, 遂無一語敢議, 亦過矣.)”라고 했다. 육비는 이보다 더 날카롭게 주자를 비판하고 있는바 “그 해설이 우선 통하지가 않는다(則其說先不通矣).”라고 말하였

11) 이 부분에 관련된 상세한 논술은 李鳴, 「18 - 19세기 동아시아 漢詩圈에서 “性靈說”의 수용과 차이」 (“18 - 19세기 동아시아 시가의 미학과 근대성: 보편성과 차이” 국제학술대회논문집, 한양대학교한국학연구소, 제29쪽)를 참조.

다.

홍대용은 처음에 청대 문인들의 견해에 동감할 수가 없었지만 반박하지 않았고 “동국(東國)에서는 주자의 해석이 있다는 것까지만 알고 있고 다른 것은 모른다. …… 『毛詩序』에 대해서는 한 번 읽고 버릴 뿐 다시 깊은 연구를 하지 않는다. 내가 귀국한 뒤 보다 깊게 읽어 새로운 얻음이 있으면 삼가 편지에 쓸테니 회답을 기다리십시오.(東國知止有朱注, 未知其他 …… 至於小序, 一讀以棄之, 不復精究. 當於歸後, 更熟看之, 如有新得, 謹當筆之於書, 以俟反覆也.)”라고 하면서 후일 더 깊은 교류를 약속했다. 홍대용은 귀국 후에 주자학에 대한 깊은 연구를 거쳐 결국 주자학에 회의를 품게 되었고 나아가서는 비판과 부정에 이르게 된다. 홍대용은 중국에 보낸 편지에서 이렇게 쓰고 있다. “동방의 유학자들의 주자(朱子) 숭봉은 실로 중국 사람들의 따라올 바가 아니다. 그러나 다만 존송하여 받드는 것이 귀한 줄만 알고 그 경의(經義)의 의심되고 논란되는 점에 대해서는 그저 부화뇌동하여 한결같이 엄호하기만 하고 사람의 입을 막으려고만 하니, 이는 향원(鄉原)의 마음으로 주자를 바라보는 것이다. 내 일찍이 병통으로 여겼더니 절강사람들의 논하는 말을 들어본즉 그들이 지나치기는 지나쳤지만, 그러나 동방사람들의 고루(固陋)한 습성은 깨끗이 씻어버렸으므로 실로 사람의 가슴을 시원하게 하였다.(東儒之崇奉朱子, 實非中國之所及. 雖然, 惟知崇奉之爲貴, 而其於經義之可疑可議, 望風雷同, 一味掩護. 思以籍一世之口焉. 是以鄉原之心, 望朱子也. 余竊嘗病之. 及聞浙人之論, 亦其過則過矣. 惟一洗東人之陋習, 則令人胸次灑然也.)”¹²⁾ 홍대용은 이렇게 말했을 뿐 아니라 직접 글을 지어 주자성리학의 오류들을 지적하였다. 홍대용의 사상궤적에서 볼 때 주자학에 대한 그의 비판은 “고향삼재”와의 교류가 있는 직후에 시작되었는바 전반 북학파문인들의 의식변화에도 큰 영향을 주었다.

박지원 역시 청대 문인들과 주자성리학에 관한 많은 논의를 진행하였다. 그는 청대 문인 왕민호와의 교류에서 “천지간에 가득찬 만사와 만물이 주자의 감정(勘定)이 아니면 위조물을 면하지 못했을 테지요(盈天下間萬事萬物, 非朱子堪定, 便以贗本).”¹³⁾이라고 하였다. 청대 문인들과의 교류를 통하여 박지원은 주자성리학에 대한 반성을 다그쳤고 청나라 조정에서 주자학을 크게 고취하는 본질을 꿰뚫어 보기도 했다. 박지원은 “결핍하면 주자를 드높이는 것은 다름이 아니라, 천하 사대부의 목덜미를 걸터타고는 그들의 목구멍을 조른 채 그 등마루를 어루만지면, 천하의 사대부들은 모두들 그 위협과 어리석게 하는 술법에 휩쓸리어, 구구(區區)하게 예문이나 제도의 가운데에 늘어붙어서 스스로 깨달지 못하였기 때

12) 洪大容 『湛軒書』外集卷3, 「乾淨錄後語」.

13) 朴趾源 『燕岩集』卷14, 別集 「熱河日記」, 「鶴汀筆談」.

문이었다.(其所以動遵朱子者。非他也。騎天下士大夫之項。扼其咽而撫其背。天下之士大夫。率被其愚齋。區區自泥於儀文節目之中而莫之能覺也。)¹⁴⁾라고 했는바 뜻인즉 청나라의 조정에서 주자성리학을 제창하는 것은 청나라 문인학사들을 견제하고 그들의 반항정서를 무마하려는데 그 정치적 목적이 있다는 것이다. 그는 또한 청대 한(漢)족문인들 속에서 주자성리학을 반대하는 경향이 크게 발전하고 있는데 이는 청에 대한 한족문인들의 반발과 관련된다고 하였다. 즉 한족문인들은 이미 청의 조정에서 주자성리학을 빌어 정권공고의 음모를 달성함을 보았기 때문에 주자성리학을 반대한다는 것이다. 박지원의 이러한 견해는 물론 일정한 한계성을 갖고 있으나 청대 사회의 중요한 사상적 동향을 정확하게 파악한 것으로 된다.¹⁵⁾

북학파문인들과 청대문인들의 학문교류 중의 또 다른 중요한 내용은 자연과학을 둘러싼 문제들이다. 홍대용은 청대문인들과의 교류에서 서양과학에 대하여 “천문과 역법을 논한다면 서방의 수준이 매우 높아 따라갈 수가 없다고 할 수 있다.(論天及曆法。西方甚高。可謂發前未發。)”라고 평가하였는바 이는 그가 서양과학에 대한 전망을 보여주었다고 할 수 있다. 홍대용은 또한 “고항삼재”와의 교류에서 자기의 천문에 대한 연구를 소개하여 이들의 탄복을 받았다. 반정균은 홍대용을 높이 평가하여 “천문지학이 심히 정세하다.(天文之學甚精)”이라고 말하면서 자기는 홍대용에 비해 쓸모없는 인간이라고 말했었다. 육비도 홍대용의 천문학에 대하여 감탄하여 「籠水閣記」란 글을 지어 높이 평가하였다. 이 글에서 육비는 홍대용이 직접 만든 혼천의(渾天儀)를 가리켜 “하늘과 땅을 헤아림이 정확하다.(測與天地準)”이라고 했다.

특히 주목되는 점은 홍대용의 “지동설(地動說)”이 청대학계에서의 전파이다. 홍대용은 연행을 마치고 돌아온 후 육비에게 시를 지어 보내 자기의 자연과학사상을 천명하였다.

사람의 마음 본디 자취 없고 / 人心湛無迹
 안정하고 고요함에 영오가 생기나니 / 定靜發靈寤
 온갖 변화에 따라 다스리면 / 萬化相尋繹
 미묘함을 앞에 여유가 있으리라 / 燭微有餘裕
 공자는 큰 법을 드리우고 / 玄聖垂大猷
 주자는 주석을 했노라 / 紫陽有箋註
 세속 선비는 본령은 잊고 / 俗儒忘本領

14) 朴趾源, 『燕岩集』 卷14. 別集 『熱河日記』, 「塞勢」.

15) 청의 문인들 속에서 주자성리학이 일부 배척을 받은 요인은 바로 그의 과도한 공리공담적인 결합에 있다고 해야 할 것이다.

수고롭게 장구에만 일삼네 / 營營事章句
 한평생 책장만 뚫으니 / 終身鑽故紙
 저는 참으로 하나의 좀벌레로다 / 彼哉眞一蠹
 밤 비 개이고 가을 기운 생기니 / 夕霽生秋氣
 금풍이 짙인 구름 풀으네 / 金風泐陰雲
 달이 솟으니 천지가 희고 / 月出天地白
 우물에 잠긴 연기 걷히노라 / 萬井息游氣
 번거로운 생각 짓는 듯이 자취 없고 / 繁慮蕩無跡
 그윽한 흥취 저절로 나도다 / 幽興自歡欣
 거문고 두세 곡조에 / 瑤琴二三曲
 향피운 연기 훈훈히 당에 차네 / 滿堂爐煙薰
 그림자 대해 깊이 반성하고 / 對景發深省
 엄숙한 모습으로 천군 섬겨야지 / 肅然事天君
 하늘은 누가 창조했느냐 / 圓則誰營度
 땅 덩어리 공계에 띄구나 / 大塊浮空界
 쌓은 기운이 만약 한 곳으로 모이면 / 積氣如輻湊
 온갖 품물이 거꾸로 걸려서 이루어진다 / 萬品成倒掛
 위와 아래가 일정한 형세 없고 / 上下無定勢
 멀고 가까움에서 견해가 다르도다 / 遠近殊見解
 바다 밖인들 어찌 땅이 없으랴만 / 海外豈無地
 바라보면 물결만이 출렁거린다 / 平望空濤漣
 서쪽 늙은이 참된 식견 있는데 / 西叟眞慧識
 소경과 귀머거리 공연히 놀래고 괴이히 여기네 / 盲聾謾驚怪
 떨어진 해는 서쪽 바다에 빠지고 / 落日淪西河
 밝은 달은 동쪽 마루에서 솟는다 / 明月生東嶺
 달은 본디 캄캄한 것인데 / 陰魄本幽晦
 비고 희어서 해의 그림자 전하노라 / 虛白傳日影
 둥근 빛 항상 거울 같은데 / 圓光恆如鏡
 가득차고 이지러짐은 인계에 있노라 / 盈虧在人境
 나뉘지고 합침은 일정한 도수 있고 / 分合有常度
 희박하고 월식함은 재변이 아니노라 / 薄蝕非災眚
 이러한 법상 아는 이 드문 것은 / 法象人鮮知
 우물 안에 앉은 좁은 소견 때문이지 / 陋見乃坐井
 가을바람 수풀을 흔드니 / 雲林動秋聲
 푸른 산 공기 옷자락 젖노라 / 空翠濕人衣

다니며 청상곡 노래하여 / 行歌發清商
 마음과 일의 어그러짐 탄식하네 / 心事歎乖違
 흐르는 세월 무정하여서 / 晷運不我與
 나를 위해 멈추지 않는구려 / 寒暑無停機
 좋은 친구 만리 밖에 있건만 / 良朋在萬里
 요즘은 서신조차 드물도다 / 驛使近復稀
 무엇으로 서로 생각하며 위로할 것인지 / 何以慰相思
 꿈속에 시비마저 없다오 / 夢魂無是非¹⁶⁾

홍대용의 소박한 “지동설”은 박지원에 의하여 청에 알려졌다 할 수 있다. 박 지원은 연경으로 갔을 때 청대문인 王民皞 등과 만났을 때 홍대용의 “지동설” 사상을 소개했다. 박 지원은 홍대용이 “지동설”을 내놓았고 자기 역시 그것을 믿는다고 하면서 “서양 사람들이 벌써 땅덩어리를 구(球)로 인정했는데도 불구하고 지구가 구르는 데 대해서는 말한 적이 없으니, 이는 땅덩어리가 둥근 줄은 알면서 둥근 것이 반드시 구를 수 있음은 모르는 셈입니다. 그러므로 저는 저 땅덩어리가 한 번 구르면 하루가 되고, 달이 땅덩어리를 한 바퀴 돌면 한 달이 되며, 해가 땅덩어리를 한 바퀴 돌면 한 해가 되고, 세(歲)가 땅덩어리를 한 바퀴 돌면 일기(一紀 12년)가 되며, 성(星) 항성(恒星) 이 땅덩어리를 한 바퀴 돌면 일회(一會 1만 8백 년)가 된다고 생각했던 것입니다. (西人既定地爲球。而獨不言球轉。是知地之能圓而不知圓者之必轉也。故鄙人妄意以爲地一轉爲一日。月一匝地爲一朔。日一匝地爲一歲。歲一匝地爲一紀。)”¹⁷⁾라고 했다. 청대문인들은 이에 대하여 깊이 감탄하면서 “저는 평소에 이 학설에 어두웠는데 이번에 또한 조금 얻어듣게 되었습니다. … 하지만 선생의 변설은 고려의 마납(磨納)처럼 정밀하여 실이 바늘구멍을 통과하듯이 명료합니다. (弊素昧此學，當亦一二窺斑 … 而先生辨說精如高麗磨納，針孔線縷一一明透)”, “참 기이한 이야기요. 땅이 둥글다는 이야기는 서양 사람들이 처음 말했지마는 땅덩어리가 돈단 말은 하지 않았는데 … (奇論奇論。地球之說。泰西人始言之。而不言地轉。)”¹⁸⁾라고 거듭 찬사를 보냈다.

주지하는 바와 같이 홍대용이 생존할 때까지 코페르니쿠스의 “천체운행론”은 아직 동양에 전래되지 않았는데 그가 주장한 “지동설”은 소박하고 과학적 근거가 부족하기는 하지만 당대의 정통적인 천문사상인 “천원지방설(天圓地方說)”에 비하면 대단한 독창성을 갖고 있고 또한 상당한 파격적인 학설이었다고 할 수

16) 洪大容, 『湛軒書』內集, 卷3, 「寄陸篔簹飛」.

17) 朴趾源, 『燕岩集』, 卷14, 別集, 「熱河日記」, 「鶴汀筆談」.

18) 朴趾源, 『燕岩集』, 卷12, 別集, 「熱河日記」, 「太學留館錄」.

있다.

홍대용, 박지원 등 북학파문인들은 외국문인들과의 교류라는 의미에서 분명 상당한 자부심을 가지고 자신만의 새로운 견해들을 제기하려고 했고 또한 청대 문인들의 동감과 긍정을 이끌어낼 수 있었다. 이러한 공명은 북학파문인들의 학문적인 자부심을 고양시킬 수 있었다. 이러한 자부심은 사대(事大)적 가치관에 기초한 스스로 “소중화(小中華)”라고 칭하는 자부심과는 분명 이질적인 주체성과 창의성에서 오는 진정한 의미에서의 자부심이었다고 할 수 있다.

Ⅶ. 나오면서

중국과 한국의 문화교류에 대한 연구에 있어 아주 명확한 특징이 바로 한국의 중국문화수용에 대한 연구에 편중되어있는 것이다. 오랜 시간동안 중심으로서의 중국은 주변과의 관계에 있어 거의 문화수출국의 위치에 있었고 중국과 한국의 관계를 논할 때 늘 표면에 나서는 것이 바로 중국이 한국에 준 영향 혹은 한국에 있어서 중국의 의미 등 문제였던 것 같다. 하지만 분명한 것은 문화교류란 주고받는 관계이지 일방적인 수용이 아니라는 점이다. 또한 중세 동아시아의 보편적인 질서에서 보면 이러한 관계가 너무나 당연한 결과이라고 해야 할 것이다. 중국문인들의 전통적인 중심부의식은 문화적 우월감의 강력한 관성(慣性)으로 작용하였고 그러한 우월감은 많은 경우 선입지견(先入之見)이 되어 객관적인 확인이 없이 주변문화를 부정하거나 폄하하는 결과를 낳는다.

하지만 북학파문인들과 청대문인들의 정신적 교류에서 보여주는 바와 같이 중세질서의 전환기에 이루어진, 본 논고에서 천명한 개인성, 개연성, 주체성 등을 특징으로 하는 북학파문인들의 연행은 분명 이러한 전통에 대한 전복(顛覆)이라고 할 수 있다. 북학파문인들은 중국과의 교류를 적극 희망하였지만 그 목적은 중국이라는 대국을 향한 흠모나 동일성의 추구가 아니라 새로운, 미지의 세계를 향한 지적인 추구였다. 따라서 이들과 청대문인들의 교류는 평등하고 자유로운 진정한 의미에서 정신적, 사상적 교류가 될 수 있었다. 이러한 교류는 “실사구시(實事求是)”에 대한 북학파문인들의 추구에서 극명하게 드러난다.

예를 들면 홍대용은 연행 중에 엄성, 반정균의 요구에 응하여 밤새워 「동국기략(東國記略)」¹⁹⁾을 집필한다. 이 글에서 홍대용은 한국의 역사, 문화, 풍속, 산천 등에 대하여 체계적인 소개를 하고 있으며 최치원, 정몽주, 이색, 이규보, 박은, 로수신, 최립, 차천로, 권필 등 한국중세의 학자, 문인들을 소개하여 청대

19) 洪大容, 『槎軒書』內集 卷3, 「乾淨衙筆談」.

문인들에게 한국문학과 문화에 대한 최대한 객관적인 지식을 주려고 노력하였다. 홍대용은 또한 북학파동인으로서 박지원, 이덕무, 박제가, 유득공 등 동인들을 대거 청대문인들에게 소개하고 실학저서인 유형원의 『반계수록(磻溪隨錄)』을 소개하였다.

“실사구시”의 원칙과 객관적인 입장은 두 나라 문학과 문화의 진정한 의미에서의 “쌍향(雙向)적인 교류”를 실현하여 오랜 역사를 가진 두 나라 문화교류를 새로운 차원으로 승화시켰다.

「조선조 후기 북학파문인들의 연행과 한중문인들의 정신적 교류」(토론문)

박현규(순천향대학교)

발표자는 오랫동안 북학파와 연행록에 관해 연구해온 연변대학교 학자이다. 지금까지 국내외에 발표한 그의 논저물들은 이러한 사실을 잘 말해주고 있다. 이번에 발표하는 논문은 지난 연구 성과를 바탕으로 새로운 각도로 종합 정리한 것으로 학술적인 가치가 높다고 하겠다.

여기에서는 토론자의 책무를 다하기 위해 몇 가지 말을 적으니 참고가 되었으면 좋겠습니다.

1. 발표자는 결론에서 양국간의 문학 교류가 쌍방향이라는 점을 강조하고 있다. 이러한 관점은 예전 논문에도 강조한 바가 있는데, 이번에도 다시 한번 강조하고 있다. 어떠한 문화이던지 간에 다른 국가 또는 지역으로 들어가기만 하면 반드시 쌍방 또는 다방향의 교류가 발생한다.

여기에서 말하고자 하는 점은 쌍방 교류가 각자 자국 문화계에 어느 정도의 반향을 불러 일으켰는가는 사실이다. 북학파가 입연하여 청나라 문사들과 교류하여 쌍방 교류를 불러 일으킨 점은 우리 모두가 인정하는 바이다. 청나라 문단에서 북학파들과의 교류가 어느 정도 반향을 불러 일으켰는가에 대해 객관적으로 조사를 해 볼 필요가 있다. 여기에 대해 발표자는 어떻게 생각하고 있는지에 대해 여쭙어보고 싶다.

2. (1번 질의와 관련해서)

후사자들은 유금을 통해 이루어진 이조원과의 연분을 매우 중시하고 있으나, 이조원이 중국에서 간행한 <<우촌시화>>를 보면 조선문사과의 연분을 얘기하지 않고 자기 시집을 구입했다고 자기 과시만 하고 있다.

3. 홍대용이 엄성과 반정균에게 하루 밤에 작성한 <<동국기략>>이 있다. 발표자는 <<동국기략>>이 체계적이고 최대한 객관적으로 기술했다고 했다. <<동국기략>>의 현존 유무에 대해 알려진 바가 없지만, 토론자가 본 조선 사신이 청나라 문사들에게 준 <<동국기략>>류의 책자를 보면 내용 기술이 매우 단순하게 적고 있다. 홍대용이 <<동국기략>>을 작성한 시간이 불과 하루 밤이다. 일반적인 경우라면 체계적이나 객관적으로 적기에는 시간이 다소 부족하다.

4. 일부 한자 표기와 원문 배열이 오기가 있다.

시집전, 유송령, 견주(이조원 고향) --> 금주

경개하신 담헌이요 ----- 한가지라 (원문 제2구와 제3구가 뒤바뀜)

토론자가 지금 토론문을 작성하는 곳이 산동 묘도열도에 소재한 한 섬이다. 연행 노선을 보면 크게 육로와 해로가 있다. 묘도열도는 해로 연행의 중요한 지역이다. 국내외 여러 학자들이 요동과 하북을 통한 육로 조사(답사 포함)에 대해 어느 정도 성과를 누리고 있다. 이와 반면에 해로 조사(답사 포함)에 대해서는 아직까지 별다른 결과물을 얻지 못하고 있다. 그 원인을 살펴보면 여러 가지가 있지만, 여기에서는 한 가지 특수 사정을 언급한다. 묘도열도는 외국인이 들어가지 못하는 곳이다. 이곳에 들어가려면 중국 여러 지역과 여러 기관의 협조가 절대 필요하다. 여기에 대해 우리 모두가 한번 생각해 보았으면 한다.

열린 텍스트로서의 연행록 읽기

김문식(단국대학교)

<목 차>

I. 머리말
II. 한중 명승지의 유람
III. 한중 지식인의 교류
IV. 선진 문물의 관찰과 도입
V. 중국의 정세를 살핌
VI. 남방 해로에 대한 관심
VII. 맺음말

I. 머리말

燕行錄은 조공-책봉관계에 있던 조선후기의 사신이 청나라를 방문하면서 견문한 내용을 기록한 일종의 여행기이다. 조선은 명, 청과 공통으로 조공-책봉관계를 맺었지만 명나라를 방문한 기록은 '朝天錄'이라 하여 '연행록'이라는 이름과 구분했다. 명은 上國으로 인정하는 반면에 청은 大國으로밖에 인정할 수 없었던 당대인들의 가치가 반영된 이름이다.

연행록에 관한 대표적 자료로는 『燕行錄選集』과 『燕行錄全集』을 꼽을 수 있다. 『燕行錄選集』(2책, 번역본 13책)은 1960년 성균관대 대동문화연구연구원에서 영인한 책인데, 1976년에 민족문화추진회에서 완역본을 내면서 이 분야 연구를 촉발시켰다. 『燕行錄全集』(100책)은 2001년에 林基中이 편집하여 동국대학교 출판부에서 영인한 책으로, 무려 500편에 이르는 방대한 연행록이 수집됨으로써 연구자들에게 새로운 연구를 가능하게 했다. 또한 2006년에는 숭실대학교 한국전통문예연구소에서 연행록을 대상으로 한 연구 논문을 분류 정리한 『연행록연구총서』(10책, 學古房)를 간행하여 연구자들에게 편의를 제공하고 있다. 이러한 성과들은 향후 연행록 연구를 크게 고무시킬 것으로 기대되는 중요한 업적들이다.

이번에 필자가 발표하는 글은 연행록을 '열린 텍스트'로 간주하면서 다양한 해석의 가능성이 있음을 제시하기 위해 작성되었다. 사실 연행록은 이를 연구하는

연구자의 전공 분야만큼이나 다양한 해석이 가능한 자료이다. 여기에는 연행사의 일원으로 참여한 조선후기의 지식인이 서울에서 북경을 왕래하면서 눈으로 보고 몸으로 겪은 다양한 경험들이 고스란히 담겨있기 때문에 이 텍스트를 어떤 시각에서 읽느냐에 따라 다양한 결과가 나올 수 있다.

필자는 연행록의 특징을 5가지로 구분하여 제시하고자 한다. 이하에서 필자가 제시한 것은 연행록이 한중 명승지의 유람기, 한중 지식인의 교유기, 선진 문물을 관찰하고 도입하는 기록, 중국의 정세를 살피는 審世書, 남방 해로에 대한 관심이 나타나는 견문기라는 것인데, 이는 그동안 필자가 연행록을 읽으면서 나름대로 느꼈던 것을 정리해 본 것이다. 물론 독자에 따라서는 이와는 다른 연행록의 특징도 얼마든지 발견할 수 있다고 생각한다. 필자가 이 글의 제목에서 연행록을 '열린 텍스트'라 규정한 것도 그런 가능성을 열어두기 위한 것이다. 연행록에 관심을 가진 諸賢들의 質正을 바란다.

II. 한중 명승지의 유람

연행록이 가진 첫 번째 특징으로는 연행사가 통과하는 도로 주변의 명승지를 유람하는 유람기를 꼽을 수 있다. 서울에서 북경에 이르는 거리는 총 3,069리이므로 이를 왕복하면 대략 1,500km에 이르는 장거리 여행이다.¹⁾ 그런데 조선시대의 한국인이 이처럼 장거리 여행을 할 수 있었던 것은 오직 연행사의 일원이 되었을 때에만 가능한 일이었다. 따라서 연행사에 포함된 한국인들은 이를 다시 없는 유람의 기회라 생각하고 유람을 제대로 하기 위한 만반의 준비를 했다.

金昌業은 1712년에 연행사의 일원이 되었다. 형 金昌集이 정사가 되면서 子弟軍官이라는 자격으로 연행사에 포함되었기 때문이다. 길을 떠날 때 김창업은 김창집으로부터 사행로 주변의 名山, 大川, 古蹟들을 정리해 놓은 책을 선물로 받았고, 李廷龜에게서는 角山, 閩山, 千山 일대의 遊記錄 1책과 輿地圖 한 장을 선물로 받았다.²⁾ 장거리 여행길에 유람을 제대로 하기 위한 준비물이었다.

金正申은 1791년에 연행사에 참여했다. 정사 金履素의 아우인 金履喬와 친분이 있었기 때문인데, 김이교가 김정중에게 함께 산수를 유람하면서 이를 품평하

1) 서울에서 의주까지 1,050리, 의주에서 책문까지 120리, 책문에서 심양까지 445리, 심양에서 산해관까지 787리, 산해관에서 북경 남관까지 667리, 총 3,069리이다(『赴燕日記』 『踏程記』 (1828)).

2) 金昌業 『燕行日記』 권1, 『往來總錄』.
“及治行, 圖除, 以裕路名山大川古蹟錄一冊, 月沙, 角山閩山千山遊記錄一冊, 並輿地圖一張 置囊中.”

는 시를 교환하자고 동행할 것을 요청했다.

옛 사람에게도 마상수창록(馬上酬唱錄)이 있는데, 우리 두 사람이 고삐를 나란히 하고 가면서 산수를 품평하고 고시단율(古詩短律)을 짓기도 하면서 소흥(消興)거리로 삼는 것이 어떻겠소?³⁾

김정중은 벼슬길에 나서지 못한 布衣의 처지인데다 이때에는 동생이 액운을 만나 귀양길을 떠나는 참이었다. 또한 김정중이 타는 말은 체력이 부실하여 김이교가 탄 말을 따라잡지도 못했다. 김정중은 이처럼 악조건에 있었지만 기꺼이 김이교를 따라서 길을 나섰다. 다시는 오지 않을 마지막 기회라고 생각했기 때문이다. 김정중은 연행록의 제목을 아예 '奇遊錄'이라 붙였는데, 사신으로서 공식적인 임무가 없었던 그로서는 한국과 중국의 명승지를 두루 유람하는 것이 여행의 목적이었기 때문이다.

연행사가 제일 먼저 마주치는 곳은 한국의 명승지였다. 연행사가 서울을 출발하여 개성, 황주, 평양, 안주, 정주를 거쳐 의주에 이르는 길에는 곳곳에 명승지가 있었고, 지방 관리들의 접대를 받으며 주변의 명승지를 둘러 볼 기회가 있었다. 1803년에 서장관 徐長輔를 따라 나선 『蕪山紀程』의 저자는 한국의 명승지를 들릴 때마다 시를 지었는데, 그가 방문한 곳은 다음과 같았다.⁴⁾

임진강 : 화석정(花石亭)

개성 : 만월대 청석동

평산 : 태백산성

황주 : 동선령(洞仙嶺) 사인암(舍人巖) 월파루(月波樓) 죽루(竹樓) 태고정(太古亭)

평양 : 대동관(大同館) 연광정(練光亭) 구주단(九疇壇) 한사정(閑似亭) 인현서원(仁賢書院) 충무사(忠武祠) 무열사(武烈祠) 부벽루(浮碧樓) 청류벽(淸流壁) 기사묘(箕子墓)

안주 : 망경루(望京樓) 충민사(忠愍祠) 백상루(百祥樓) 칠불사(七佛寺)

가산 : 효성령(曉星嶺) 납청정(納淸亭)

정주 : 오룡포(五龍浦) 신안서원, 봉명서원, 양조기적비(兩朝紀蹟碑)

선천 : 의검정(倚劍亭) 보허각(步虛閣) 괘궁루(掛弓樓)

의주 : 전문영(箭門營) 내훈문(來薰門) 통군정(統軍亭) 취승당(聚勝堂) 이의정

3) 金正中, 『燕行錄』 奇遊錄, 1795년 11월 18일.

4) 『蕪山紀程』 권1, 「出城」, 1803년 10월 21일~11월 22일.

(二宜亭) 구룡정(九龍亭) 백일원(百一院) 망신루(望宸樓) 응향당(凝香堂)

그런데 여행사가 가는 곳에는 명승지만 있는 것이 아니었다. 곳곳에서 여행사의 노고를 위로하는 연회가 열렸고 그때마다 노래와 춤이 공연되어 많은 볼거리를 제공했다. 1828년에 정사 洪起燮이 이끄는 여행사가 황주에 도착했을 때 성대한 연회가 개최되었다. 이 때 연석에는 童妓들이 나와 獅子舞 鶴舞 牙拍舞 錚江舞 拋樂(拋球樂) 劍舞 鼓舞 獻蟠桃 處容舞 關東舞 鴻門宴을 추고 船樂維其曲(배따라기)을 불렀는데,⁵⁾ 그중에서도 선악유기곡은 사신이 해로를 통해 중국에 갈 때 불렀던 노래였다.

碇去兮船離	달 들어라 배 떠난다.
此時去兮何時來	이제 가면 언제 올까?
萬頃蒼波兮	만경창파여!
平盤貯水去似廻	평평한 대야에 물 담듯 갔다가 돌아오소서.

홍기섭 일행이 서흥에 이르자 이번에는 15세의 기생이 나왔는데, 黃鷄詞 白鷗詞 竹枝詞 勸酒歌 路軍樂 歸去來辭 襄陽歌 岳陽樓記 赤壁賦 關東別曲 春眠曲 梧桐秋夜歌를 연이어 불렀다. 박사호는 어린 기생이 계속해서 노래가 나오자 ‘소녀 중의 박식’이라고 칭찬했다.⁶⁾

다음으로 여행사는 중국의 명승지를 유람할 수 있었다. 국내에 있는 명승지야 사정이 허락하면 언제나 가능했지만 중국의 명승지는 여행사에 포함되어야 가능했기에 여행의 기쁨은 훨씬 컸다. 중국의 명승지를 제대로 유람한 사람으로는 김창업을 꼽을 수 있다. 1712~3년에 중국을 방문한 그는 북경 일대는 물론이고 鑿巫閭山, 千山에까지 올랐는데, 여행록에서 중국의 壯觀과 奇觀을 구분해서 꼽았다.⁷⁾

제일의 장관

요동의 들판/산해관의 성지(城池)/요양의 백탑(白塔)/거용관(居庸關)의 겹쳐진 산/천산의 진의강암각(振衣岡巖閣)/계주(薊州) 독락사(獨樂寺)의 관음 금부처/통주의 돛단배/동악묘의 소상(塑像)/팔리보의 분원천단(墳園天壇)/삼층원각의 오문회상(午門外象)/대통교의 낙타 백필

5) 朴思浩, 「心田稿」 권1, 燕薊紀程, 1828년 9월 28일.

6) 朴思浩, 「心田稿」 권1, 燕薊紀程, 1828년 9월 28일.

7) 金昌業, 「老稼齋燕行日記」 권1, 「往來總錄」.

제일의 기관

계문(薊門)의 안개 낀 나무/태액지의 오룡정(五龍亭)/정양문 밖의 시장/토아산(兔兒山)의 태호/송문문 밖의 완구/태학의 석고(石鼓)/조가(曹家)의 패루(牌樓)/서직문 밖의 야시장/법장사의 탑/두노궁(斗姥宮)의 용천사(龍泉寺)/서각(西閣)의 입석/통주의 화기(畫器)/진미공(陳眉公)의 용 그림

1828년 북경에 도착한 박사호는 여러 곳을 유람하며 일일이 記文을 남겼다. 박사호의 방문지는 다음과 같은데, 오늘날 우리가 북경을 방문해도 모두 구경하기가 힘들 정도이다.⁸⁾

태화전(太和殿), 자광각(紫光閣), 오룡정(五龍亭), 만불루(萬佛樓), 문묘, 태학, 석고(石鼓), 문승상사당(文丞相祠堂), 화초포(花草鋪), 관화방(官貨房), 응화궁(雍和宮), 역대제왕묘(歷代帝王廟), 묘응사(妙應寺), 광제사(廣濟寺), 동악묘(東岳廟), 호권(虎園), 악왕묘(岳王廟), 만수사(萬壽寺), 서산(西山), 원명원(圓明園), 황금대(黃金臺), 만류당(萬柳堂), 노구교(蘆溝橋), 금어지(金魚池), 유리창(琉璃廠), 책사(冊肆), 아라사관(額羅斯館), 몽고관(蒙古館), 대수암(大樹菴)

박사호는 북경의 곳곳을 살살이 유람했지만 이것만으로는 만족하지 못했다. 북경은 중국의 북쪽 한 구석에 불과하고, 천하는 그보다 훨씬 넓다고 생각했기 때문이다. 박사호는 중국에 유학하여 관리 생활까지 하면서 강남 지역을 여행했던 이제현과 최치원을 예로 들면서, 강남 지역을 유람하지 못하는 아쉬움을 표시했다.

옛날에 익재 이제현과 고운 최치원은 중국 조정에 들어가 벼슬하면서 파촉(巴蜀)과 강남(江南)을 두루 구경한 것은 우리나라 사람으로서는 드문 일이다. 지금의 연경(북경)은 북쪽의 한 구석진 곳인데, 연경에 한번 들어간 사람들은 이내 '나는 천하의 큼을 모두 보았다'고 하니 어찌 과장이 아니겠는가?

소철(蘇轍)은 촉나라 사람이라 물로는 황하를 보았고, 산으로는 송악(崇岳)을 보았으며, 사람으로는 구양공(歐陽脩)을 본 것을 다행으로 여겼다. 그런데 황하를 보지 못하고 송산도 보지 못하며 구양공을 보지 못한 사람에 있어서라.⁹⁾

8) 朴思浩, 「心田稿」 권2, 「留館雜錄」.

9) 朴思浩, 「心田稿」 권2, 留館雜錄, 大樹菴夜話.

18, 19세기에 작성된 연행록에는 한국과 중국의 명승지를 유람한 기록이 많이 등장하는데, 이를 읽어본 한국인이라면 누구나 중국 여행의 기회가 오기를 꿈꾸었다.

Ⅲ. 한중 지식인의 교류

연행사의 일원이 된다는 것은 중국 명승지의 유람과 함께 중국의 지식인을 만나 교류할 수 있는 기회를 가진다는 의미가 있었다. 따라서 연행록에는 양국의 지식인들이 만나 교류하면서 나눈 필담과 시문들의 많이 나타난다. 그런데 한중 지식인의 교류 양상을 검토하려면 먼저 시대적 배경에 대한 이해가 필요하다. 다음은 홍대용의 발언이다.

공사(貢使)가 연경에 들어가면 명나라 때부터 문금(門禁)을 두어 함부로 돌아다니며 유관(遊觀)하지 못하게 했다. 사신이 글을 올려 청하면 허락하는 경우도 있었는데 끝내 간여함이 없지는 않았다.

청나라가 중국을 지배한 이후에는 전쟁이 막 끝난 상황이라 의심이 없지 않으므로 문금을 더욱 엄하게 했다. 강희 말년이 되어서는 천하가 이미 안정되었기 때문에 동방(조선)은 걱정할 것이 없다고 생각하여 방금(防禁)을 조금 풀었다. 그러나 유관할 때에는 ‘물을 길러 간다.’고 핑계하고 갔는데 공공연하게 출입하지는 못했다.

수십 년을 내려오면서 태평시대가 오래 계속되자 법령이 조금 늦춰져서 출입하는 것에는 거의 간여함이 없었다. 공사의 자제로 따라간 자들은 매번 유관을 즐겨 금지구역을 구별하지 않는 경우가 많았다. 아문의 관리(通官을 말함)들은 혹시나 그들이 일을 일으킬까 염려하여 법을 가지고 조종했다.¹⁰⁾

이상에서 파악할 수 있는 상황은 다음과 같다.

- 1) 門禁의 제도는 명나라 때부터 있었다.
- 2) 청나라가 중원을 장악한 직후에는 문금의 제도가 매우 엄했다.
- 3) 강희 말년에 천하가 평정되자 문금의 제도가 조금 완화되었다.
- 4) 18세기 중엽이 되자 법령이 완화되어 출입이 많이 자유로워졌다.

10) 洪大容, 『湛軒書外集』 권7, 『燕記 衙門諸官』.

이러한 상황을 구체적인 인물에 적용한다면, 김창업은 3)의 시기에 북경을 방문했고, 홍대용은 4)의 시기에 북경을 방문한 인물이었다. 따라서 김창업이 비교적 자유롭게 명승지를 유람했던 것이나 홍대용이 명승지 유람은 물론이고 중국 인들과 교류를 할 수 있었던 것은 바로 정세 변화에 따른 현실적 조건에 차이가 있었기 때문이다. 그런데 비교적 형편이 좋았던 홍대용의 경우에도 북경에서 머문 62일 가운데 33일만 관광을 했으므로,¹¹⁾ 숙소의 출입이 완전히 자유로웠던 것은 아니었다.

1766년에 홍대용은 북경에서 杭州 출신의 유학생인 嚴誠, 潘庭均, 陸飛를 만나서 교유를 시작했다. 고국에 돌아온 후 홍대용은 이들과 나눈 시문을 책으로 묶고 『會友錄』이라 했는데, 동료였던 朴趾源은 그 서문을 작성하면서 홍대용의 교유를 부러워했다.

홍덕보(洪德甫, 홍대용)가 하루아침에 한 필의 말을 타고 연행사를 따라 중국에 가서 시가지를 방황하고 서민들 속에 머물던 중 항주의 유학하는 선비 세 사람을 만났다. 남들이 보지 않는 틈을 타서 여관으로 찾아가니, 옛 친구처럼 반기면서 천인(天人) 성명(性命)의 근원, 주희(朱熹)와 육象山(陸象山) 학술의 구분, 나아가고 물러나며 쇠퇴하고 성장하는 기미, 출처 영육의 분수 같은 것을 극진히 토론했다. 고거(考據)와 증경(證定)이 들어맞지 않는 것이 없고 서로 충고하고 이끌어 주는 말이 모두 지성과 측은히 여기는 마음에서 나온 것이었다. 처음에는 지기의 벗으로 사귀다가 마침내 형제가 되기로 결의하여, 서로를 사모하고 좋아하기를 기욕(嗜慾)처럼 하고, 서로 저버리지 않기를 맹서하듯이 하여 그 의리가 사람들을 감동시켰다. (중략)

내가 다 읽고 나서 탄식하기를 “홍군은 벗 사귀는 도리를 통달했다. 나는 이제야 벗을 사귀는 도리를 알게 되었다. 그가 벗을 삼는 것을 보았고 그가 벗이 되는 것을 보았으며, 내가 벗하는 것을 그는 벗하지 않는 것도 보았다.”고 했다.¹²⁾

북경을 방문한 한국인은 중국의 지식인을 만나 친분을 쌓았고, 귀국한 후에도 다른 연행사를 통해 시문과 편지를 계속 주고받으며 교유 관계를 지속해 나갔다. 또한 양국의 지식인이 만날 때에는 주변에 있는 인물들을 소개했고, 소개가 되었던 인물이 직접 중국을 방문하면서 교유의 범위가 더욱 확대되었다. 이로 인해 홍대용에서 시작된 교유는 柳琴, 李德懋, 柳得恭, 朴齊家, 朴趾源으로 확대되었

11) 洪大容, 『槎軒書外集』 권8, 『燕記·京城記略』, “留館六十二日, 遊觀三十三日.”

12) 洪大容, 『槎軒書外集』 권1, 『會友錄序』.

고, 중국 측에서도 嚴誠, 潘庭均, 陸飛에서 李調元, 李鼎元, 陳鱣 등으로 범위가 넓혀졌다.

양국 지식인의 교류가 계속되면서 주고받은 시문을 정리하여 책으로 편찬하는 일이 유행했다. 1777년에 유득공과 이덕무는 『中州十一家詩選』을 편집했는데, 이는 한국인을 만난 중국인 11인의 시 127수를 선별한 것으로 각 시인의 간략한 전기와 시를 입수한 동기, 시와 관련된 일화까지 부록한 책이었다.¹³⁾ 1796년에 유득공은 『並世集』을 편집했는데, 여기에는 중국인 71인을 비롯하여 일본인 10인, 安南人 5인, 琉球人 4인을 합하여 총 90인 207수의 시가 수록되었다.¹⁴⁾ 한중 지식인의 교류를 통한 시문에 대한 관심이 동아시아로 범위가 넓혀졌음을 보여주는 기획이었다.

중국인의 시문에 대한 한국인의 관심이 커지는 것과 함께 한국인의 시문에 대한 중국인의 관심도 커졌다. 먼저 한국인이 자신의 시문을 적극 소개하려는 시도가 있었는데, 『韓客巾衍集』이 대표적인 책이다. 이 책은 1776년에 중국을 방문한 柳琴이 중국인에게 보여주기 위해 이덕무, 유득공, 박제가, 이서구의 시를 편집한 것인데, 홍대용과 친분이 있던 李調元和 潘庭筠이 이 책을 읽고 서문을 작성했다. 또한 한국인 시문에 대한 중국인의 관심은 시문집을 간행하는 것으로 나타났는데, 이덕무의 『淸脾錄』, 유득공의 『二十一都懷古詩』 『灤陽錄』 『燕臺再遊錄』, 박제가의 『貞蕤稟略』과 같은 책이 그 대상이었다.¹⁵⁾

한중 지식인의 교류 가운데 교류 범위가 가장 넓었던 인물로는 李尙迪을 꼽을 수 있다. 金正喜의 제자였던 이상적은 중국어 역관이었기 때문에 1829년부터 1864년까지 12차례에 걸쳐 북경을 방문했는데, 그와 직접 시문을 교환한 중국인의 숫자만 100명을 훨씬 넘는다.¹⁶⁾ 이상적이 중국인과 교류하는 방법은 '雅會'라

13) 「中州十一家詩選」에 수록된 시인의 이름과 시의 숫자는 陸飛(51수), 嚴誠(16수), 潘庭筠(4수), 李調元(37수), 李鼎元(1수), 祝德麟(1수), 博明(2수), 周厚聰(1수), 郭執桓(10수), 李美(2수), 孫有龜(2수)이다.

柳得恭, 「中州十一家詩選」 「中州十一家詩選序」.

“詩從何處乎? 非二南十三國之地之興乎? …… 歲丙戌(1766), 洪湛軒大容遊燕, 得嚴(誠)潘(庭筠)陸(飛)三子焉. 今年丁酉(1777), 家叔父(柳琴)遊燕詩, 雨村李先生(李調元)焉. 又有傾蓋論交, 因風寄聲者, 八人焉. 皆二南十三國之地之人, 其風流文物, 足以掩映當世.”

14) 柳得恭, 「冷齋集」 권7, 序, 「並世集序」.

“言詩而不求諸中國, 辱乎可哉? 軫其唱酬篇章, 及因風寄聲流傳海外者, 手自點定爲二卷, 附以日本安南琉球三國詩若干首, 與吾黨二子共之, 若夫崔金二李之遺風餘韻, 則余不敢希, 而後之覽此者, 可知其早享瓜果云爾.”

15) 朴現圭 「중국에서 간행된 조선 柳得恭 시문집」 『東方漢文學』 15, 1998.

—— 「中國에서 刊行된 朝鮮後四家 著書物 總攬」 『韓國漢文學研究』 24, 1999.

16) 1828년에 작성된 <懺人詩>에 28명 28수, 1857년 <續懺人詩>에 61명 57수, 1859년 <西笑編>에 16명 14수가 있다. 16명 가운데 중복되는 6명을 빼더라도 99명에 이르며, 이외의 교류들

불리는 중국 문인들의 모임에 참여하여 한꺼번에 여러 사람과 시문을 주고받았기 때문에 많은 사람들과 사귄 수 있었다. 또한 이상적의 문집인 『恩誦堂集』은 本集은 1847년, 續集은 1859년에 북경의 琉璃廠에서 목판본으로 간행되었는데, 이는 중국의 강남 지역에까지 유포가 되었다.¹⁷⁾

홍대용에게서 본격적으로 시작된 한중 지식인의 교류는 범위가 점차 확대되고 서로 교환했던 시문을 출판하기에 이르렀는데, 연행록에는 이에 관한 기록이 많이 나타난다.

Ⅳ. 선진 문물의 관찰과 도입

한국인이 중국의 명승지를 유람하거나 중국인들과 교류를 하다보면 중국의 선진 문물을 목격할 수도 있었다. 이 때 한국인들은 선진 문물을 자세히 관찰하거나 문물 자체를 구해서 돌아왔는데, 연행록에는 이에 관한 기록이 나타난다.

한국인이 도입한 문물 가운데 서적은 큰 비중을 차지했는데, 서적을 기증받거나 서점[書肆]에서 직접 구입하는 경우가 있었다. 1713년에 김창집이 북경을 방문했을 때 康熙帝는 『淵鑑類函』 『全唐詩』 『佩文韻府』 『古文淵鑑』 등 370권의 서적을 하사했는데 이는 청에서 새로 출판한 책이었다.¹⁸⁾ 이 때 그의 아우인 김창업은 서점에서 『朱子語類』 『異同條卞』 『漢書評林』 『杜工部集』 『劍南詩抄』 『本草綱目』 『農政全書』 『奎壁四書』 『五經文選』 등을 구입했다.¹⁹⁾

중국의 서점에는 많은 서적이 있었지만 구입자금이 부족해서 구경만 하는 경우도 있었다. 1778년에 북경을 방문한 이덕무는 먼저 浙江 지역에서 나온 書目을 구입했다. 새로 나온 책을 확인하기 위해서였다. 그러나 자금이 부족한 그로서는 서적을 마음껏 구입할 수가 없었고, 유리창의 서점을 돌아다니며 눈에 띄는 대로 서적 이름을 기록했다.²⁰⁾ 1828년에는 박사호가 유리창 서점을 방문했는데, 그가 구경한 서적 가운데 거질만 하더라도 『四庫全書』 『文章大成』 『冊府元龜』

고려하면 100명을 상회한다(李春姬, 「藕船 李尚迪과 晚淸 文人의 文學交流 研究」, 서울대학교 박사학위논문, 2005, 57면 <표 3>을 참조).

17) 李春姬, 앞 논문, 2005, 8~13면.

18) 金昌業 「燕行日記」 권5, 「往來總錄」, 1713년 2월 8일.

19) 金昌業 「燕行日記」 권1, 「往來總錄」.

20) 李濟懋 「靑莊館全書」 권87, 「入燕記」 下, 1778년 5월 15일 : 25일 : 28일 : 6월 2일. 이덕무가 방문한 유리창의 서점은 嵩秀堂, 文粹堂, 聖經堂, 名盛堂, 文盛堂, 經腴堂, 聚星堂, 帶草堂, 都文堂, 文茂堂, 芙蓉堂, 文煥齋 등이 있었다. 이덕무가 서장관 沈念祖의 부탁을 받고 많은 책을 구입한 서점은 五柳居였다.

』『淵鑑類函』『佩文韻府』『全史』『十三經注疏』『康熙字典』『萬國會通』『大藏經』 등이 있었다.²¹⁾

이상에서 보듯 한국인이 북경의 서점을 방문하여 서적을 구경하거나 구입하는 것은 별다른 구속이 없었다. 그렇지만 청 정부에서 반출을 금지한 서적이 있었는데, 지도류 서적이 대표적이었다. 청 정부는 자신들의 내부 사정이 외국에 알려지는 것을 꺼려했기 때문에 지도류 서적의 반출을 금지한 것이고, 청의 재침 가능성을 우려하는 한국인은 어떻게든 이를 구입해 그들의 군사적 상황을 파악하고자 노력했다.

1704년에 李頤命은 『籌勝必覽』(4책)이란 지리책을 구입하여 遼蘄 지역의 국방 시설을 파악했다. 또한 「山東海防地圖」를 구했지만 이를 조선으로 가져올 수 없었으므로 연행사의 일원인 畫師에게 일일이 베끼게 했다. 이이명은 귀국한 후 이를 바탕으로 <遼蘄關防圖> 병풍을 제작했는데, 이는 서북 지역의 변방과 두만강 및 압록강의 바깥 쪽, 요하에 이르는 해로를 하나의 지도로 그린 것이었다.²²⁾ 이이명의 <요계관방도>는 조선이 북벌을 추진할 경우 한중 접경지대의 형편을 보여주는 군사지도였다. 이후 영조대에는 처음부터 지도를 구입하려는 조직적인 시도가 있었는데, 1749년과 1751년에는 擁正帝 때 제작된 天下地圖와 29폭으로 된 천하지도를 구입하는 성과를 올렸다.²³⁾

중국에는 서적 이외에도 선진 문물이 많이 있었다. 숙소에서의 출입이 비교적 자유로워지면서 중국의 문물과 제도를 구경할 기회가 많아졌고, 연행록에는 이에 대한 기록이 등장한다. 김창집에게서 중국 문물에 대한 기록은 서론에 해당하는 「山川風俗總錄」의 일부로 나타난다.²⁴⁾ 그러나 홍대용에 이르면 문물 기록은 별도의 항목을 나타내는데, 이때부터 중국의 문물에 대해 상세하게 관찰하는 상황임을 반영한 것이다.²⁵⁾

21) 朴思浩, 「心田稿」 권2, 留館雜錄 冊庫記.

22) 李頤命, 「疎齋集」 권5, 「使遼後辭職兼進地圖疏」(1705).

“臣赴燕時(1704), 購得皇朝末年所纂「籌勝必覽」四冊, 備記遼蘄關防, 又得「山東海防地圖」, 係是禁物, 不敢買取, 令行中畫師, 移寫于紙, 蓋我國陸連遼蘄, 海接山東, 關防地勢, 在所當審, 誠欲一盡窺覽, 謹此投進, 而其地圖, 倉卒疾寫, 不甚措精, 乞命備局, 移作他本, 更爲進御, 幸甚.”

「疎齋集」 권5, 「進遼蘄關防圖劄」.

“我國西北邊界, 及豆鴨兩江之外, 遼海船路, 不合作一圖, 則彼我接壤處, 闕而未備, 合圖則帖小而難寫, 不得已作十帖聯屏, 略撰序文, 以記作圖顛末.”

23) 김문식, 「조선 후기 지식인의 자아인식과 타자인식 - 대청교섭을 중심으로」 『大東文化研究』 39, 2001, 431~432면.

24) 金昌業, 「燕行日記」 권1, 「山川風俗總錄」.

25) 洪大容, 「菴軒書外集」 권10, 「燕記」에 飲食, 屋宅, 巾服, 器用, 兵器, 樂器, 畜物 등의 항목이 나타난다.

박제가의 『북학의』와 박지원의 『열하일기』에 이르면, 문물에 대한 관찰 기록은 절정에 이른다. 이들의 여행록은 중국의 문물을 세밀하게 관찰한 기록이 대부분을 차지하며, 중국의 선진 문물을 도입하여 자국의 문물제도를 바꾸려고 했다. 다음은 서명응과 이강희의 발언인데, 이들은 박제가와 박지원이 중국의 선진 문물을 도입하여 자국을 개혁하려는 목적을 가진 것으로 파악했다.

박제가(朴齊家) 차수(次修)는 기이한 선비다. 무술년(1778)에 진주사(陳奏使)를 따라 연경에 들어가서는 중국의 성곽과 주택, 수레와 기물 등등을 마음대로 관찰하였다. 그리고는 “아! 이것이야말로 황명(皇明)의 제도로구나! 황명의 제도는 또 『주례(周禮)』의 제도다”라고 감탄하였다. 그는 우리나라에서 통용하고 시행할 만한 것이면 무엇이든 세밀하게 관찰하여 몰래 기록해두었다. 간혹 이해하지 못할 것이라도 나타나면 다시 이 사람 저 사람에게 물어서 의혹을 해결하였다. 그 뒤 고국에 돌아와서는 기록해 둔 내용을 정리하여 『북학의』 내외 편을 만들었다.²⁶⁾

지난날 선왕조(정조) 때 연암 박공(박지원)이 지은 『열하일기』와 초정 박공(박제가)이 지은 『북학의』는 성의 축조, 벽돌 제조, 맷돌, 수레 등의 제도에 관해 논한 바가 상당히 자세하여 실용의 문장이라 할 만하다. 저 두 분의 현자는 외이(外夷)에서 태어나 상국(上國, 중국)을 흠모했고, 논하여 저술한 서적은 나라를 걱정하고 세상을 개탄하는 말 아닌 것이 없다. 두 분은 도를 논한 분들이라 말해도 좋을 것이다.²⁷⁾

박제가는 선진 문물을 도입하기 위한 체계적인 시스템을 갖추어야 한다고 주장했다. 그는 매년 10명의 기술자를 중국에 파견하여 그들의 선진 기계를 구입하거나 기술을 익히게 하고, 이들 기술자가 귀국한 후에는 그들이 습득한 기술을 시험하여 확산시켜야 한다고 주장했다.

지금이라도 다급하게 경륜이 있고, 재능과 기술을 가진 선비를 선발하여 한 해에 열 명씩 중국으로 가는 사신 행렬의 비장(裨將)이나 역관들 틈에 섞어 보낸다. 한 사람이 그들을 인솔하여 마치 옛날에 있었던 질정관(質正官)의 관례를 따라서 중국에 들어간다. 중국에 들어가서 중국의 문화를 배우되, 저들의 기물을 사들이기도 하고, 저들의 기예를 전수 받기도 하여, 그 법을 우리나라에 전파시킨다.

26) 徐命膺, 『北學議』 卷首, 序(1782).

27) 李綱會, 『柳菴叢書』 「雲谷船說」 跋文.

그리고 특별한 기관을 설치하여 국민을 교육시키고, 물자를 장만하여 그 기예를 시험해본다. 저들이 전수 받은 법의 중요성과 성취한 공적의 허실을 관찰하여 그것을 근거로 상을 주거나 벌을 내린다. 한 사람에게 세 번 중국에 들어갈 수 있는 기회를 주되 세 번이나 들어가서도 아무 효과를 보이지 않은 자는 쫓아버리고 다른 사람으로 바꿔 선발한다. 이러한 방법을 채택한다면 10년 이내에 중국의 기술을 모두 습득할 수가 있을 것이다.²⁸⁾

박제가의 『북학의』는 중국이 가진 선진 문물을 관찰하고 기록하는 것에서 그치는 것이 아니라 이를 체계적으로 습득할 수 있는 방안까지 제시한 책이다.

V. 중국의 정세를 살핌

연행록은 중국을 비롯한 동아시아의 정세를 꼼꼼히 살피는 審世書로서의 특징을 가지고 있다. 외국에 파견된 사신단은 공식적인 외교문서 이외에 聞見別單이라 불리는 문서를 작성하여 그때그때 목격한 상황을 조선 조정에게 보고하도록 되어 있었다. 그러나 북경을 방문한 한국인은 각자가 관찰한 바를 바탕으로 중국의 정세를 추정하는 경우가 있었는데, 연행록에는 이에 대한 기록이 나타난다.

1674년에 金壽恒은 연행사의 일원으로 북경을 방문했다. 청이 아직 중원을 완전히 장악하지 못한 터라 門禁이 엄하던 시기였는데, 그는 강남에서 吳三桂의 반란이 일어나 군대 동원령이 내려지고, 西山에서는 崇禎 황제의 셋째 아들이라는 자가 난을 일으키려다 실패했다는 소식을 들었다.²⁹⁾ 이 때 김수항은 적의 형세를 살핀다는 「審敵篇」을 작성했는데, 그는 청이 명나라 유민에게 밀려 심양으로 쫓겨 가거나 청의 허실을 노리던 蒙古가 중원을 차지할 것으로 예상하고, 조선에서 압록강변에 중무장한 군대를 배치했다가 청이 밀려올 때 나가서 공격해야 한다고 주장했다.³⁰⁾ 그러나 청은 이 위기를 잘 넘겼고 조선 정부가 병자호란의 치

28) 朴齊家, 「北學議 外篇」 「財賦論」.

29) 金昌業, 「燕行日記」 권2, 1712년 12월 1일.

“先君(金壽恒)來此時, 吳三桂反報新至, 京師凶凶, 結陣於崇文殿大街, 調發大軍, 連送南方, 又言西山近處, 有一朱姓人, 自言‘崇禎皇帝第三子’, 聚兵數萬, 潛約城中八古山軍, 定以十二月二十三日, 着紅衣, 防火城中, 因救火, 欲作變, 自中有告變者, 發軍多逮捕, 朱姓人則未獲, 而知龍袍等物, 得之其家.”

金壽恒은 연행록으로 「癸丑日記」를 남겼다.

30) 金昌協, 「農巖集」 권25, 雜著, 「審敵篇」.

“甲寅(1674), 先君子, 自使燕還, 聞吳三桂起事, 虜中大警, 私竊爲此篇, 藏之篋笥, 而不以示人也, 其後三桂, 竟敗死, 而虜至今無恙, 蓋憂臆料或中或不中, 天下事, 其難豫度如此, 然所謂‘二可憂者’.

욕을 설욕할 기회는 오지 않았다.

한국인이 중국의 정세에 관심을 기울이자 가짜 정보를 제공하는 사람까지 등장했다. 이들은 朝鮮館을 출입하면서 서적을 매매하는 西班들이었는데, 연행사의 외부 출입이 통제된 상황에서 이들에게 은근하게 정세를 묻자 가짜 문서를 가지고 오는 일이 빚어졌던 것이다. 김창업은 이들이 전해주는 문서 가운데 태반이 위조문서라 했는데, 일이 없는 것을 있는 것처럼 하고 가벼운 일을 무거운 일인 것처럼 말했기 때문이다. 그러나 김창업은 자신이 관찰한 바를 바탕으로 康熙帝의 정치에 대해 상세하게 서술했는데, 그 역시 중국의 정세를 관찰하는데 많은 관심을 두었기 때문이다.³¹⁾

중국의 정세를 탐지하는 것은 국왕의 관심사이기도 했다. 1778년 3월에 연행사가 귀국하자 정조는 誠正閣에서 이들 일행을 만났다. 이날 정조는 많은 질문을 했는데, 다음의 질문들은 중국의 정세에 대한 국왕의 관심을 보여주는 것이다.

저 나라에서 무엇 들은 것이 있는가? 부사(副使) 또한 들은 것이 있는가?

비록 태평하다고 하더라도 정령(政令)은 반드시 들리는 것이 있을 것이다. 대체로 저쪽 사정이 어떻던가?

대체로 장원(長遠)할 가망이 있던가?

그런가. 또 무슨 소문은 없는가?

경들은 무슨 물건을 보았는가?³²⁾

연행에서 審勢의 중요성을 가장 강조한 사람은 박지원이었다. 그는 『열하일기』에 천하의 형세를 살핀다는 의미에서 「審世編」을 두었는데, 이 글에서 그는 당시 사람들이 중국의 정세를 파악할 때 범하기 쉬운 다섯 가지 오류를 지적했다. 박 지원은 당시 동아시아의 정세가 중국을 중심에 두고 서쪽에는 西番이 있고 동쪽에는 蒙古가 있는데, 서번이 황하 지역을 차지하거나 몽고가 요동 지역을 차지하게 되면 청은 더 이상 버티지 못할 것이라고 파악했다. 박 지원은 또한 유학생과 상인을 중국에 상주시켜 정보원으로 활용할 것을 제안했는데, 청 정세의 변화를 정확하게 파악하고 있어야 저항적 기질이 강한 강남 지역의 漢人이 일어날 때 조선에서도 적절하게 대응할 수 있을 것이라고 보았기 때문이다.³³⁾

1823년에 중국을 방문한 朴思浩는 연행록을 작성하면서 중국의 형세를 살핀

今尙未艾，而顧念根本之計，不及彼時又遠甚，發篋讀此，不勝慨然，輒錄以存之，以見區區之志云。”

31) 金昌業, 「燕行日記」 권4, 1713년 1월 3일; 권5, 1713년 2월 7일.

32) 李沆, 「燕行記事」 下, 1778년 3월 28일.

33) 김문식, 「박 지원이 파악한 18세기 동아시아 정세」 『韓國實學研究』 10, 2005, 40~52면.

다는 「胡國」편을 두었는데, 이는 『열하일기』의 영향을 받은 것이다. 박사호는 일상에서 접하는 모든 현상에서 중국의 형세를 살피려는 입장을 견지했는데, 이러한 그의 태도는 다음의 글에 잘 나타난다.

나라를 엿보는 데[胡國]에는 방법이 있다. (중략) 내가 중국에 들어가 가만히 살핀 것이 한두 가지가 있다. 황제의 부유함이 천하를 소유했는데도 가축 못이다 해지고 채색한 의장의 빛이 많이 바랜 것으로 그 검소함을 엿보았다. 변방의 버들이 황량하고 봉화대가 퇴락하니 문교를 숭상하며 군비를 소홀히 하는 것으로 그 쇠퇴함을 엿보았다. 남만(南蠻)의 상인과 촉의 장사치[蜀賈]들이 주옥을 팔지 않는 것으로 그 진귀한 보배를 멀리함을 엿보았다. 음악이 빠른 것으로 그 법령이 엄하고 가혹함을 엿보았다. 사찰이 온 나라에 있고 금빛 채색이 휘황한 것으로 불교를 숭상함을 엿보았다. 의복이나 수레에 귀천을 표시하지 않은 것으로 등위(等威)가 없음을 엿보았다. 궁녀를 뽑아다가 연한이 되면 내보내는 것으로 원망하는 여자가 없음을 엿보았다. 직간하는 신하를 멀리하고 멀리 관외로 거동하는 것으로 아첨하여 신하가 많음을 엿보았다. 황도주(黃道周) 등 여러 사람이 문묘에 승배(陞配)된 것으로 육학(陸學)을 물리쳤음을 엿보았다. 총애를 받던 신하가 권세를 잃고 멀리 변방으로 귀양 가는 것으로 재상들의 권력 다툼을 엿보았다. 누런 옷을 입은 선사(禪師)가 금빛 궁전에 거처하는 것으로 몽고를 견제함을 엿보았다. 상사(賞賜)가 많이 줄어든 것으로 재력의 모자람을 엿보았다. 번신(藩臣)에게 시를 내려 전공을 과장하는 것으로 위세를 빛냄을 엿보았다.⁹⁴⁾

이상에서 보듯 연행록은 중국의 정세를 판단하고 이를 바탕으로 동아시아 정세까지 가늠해보는 심세서로서의 특징을 가지고 있었다.

VI. 남방 해로에 대한 관심

중국을 중심으로 하는 동아시아 정세에 큰 변화가 일어난 것은 남방 해로를 통해 등장한 서양 국가들 때문이었다. 그런데 연행사가 해로를 이용한 시기는 17세기 전반기로 제한된 데다 그 경로도 서양 국가가 출몰하던 남방 해로는 아니었다. 조선 전기에 명나라를 방문했던 사행로는 육로였는데 중원을 압박하던 여진족이 요동 지역을 장악하면서 육로가 막혀 버렸다. 이 시기에 연행사는 해로를 통해 북경으로 갔는데, 鄭斗源의 『朝天記地圖』(1631)와 金瑋의 『潛谷朝京日

94) 朴思浩, 「心田稿」 권2, 「胡國」.

錄』(1636~37)이 이런 상황에서 작성된 연행록이다. 당시 연행사가 이용한 경로는 요동반도 동쪽의 해안을 따라가다 山東반도로 상륙하거나 渤海灣 연안을 따라가는 해로를 이용했다.³⁵⁾ 그러나 청이 중원을 장악하면서 다시 육로가 열렸고 해로를 이용하는 경우는 더 이상 나타나지 않았다.

조선후기에는 표류를 통해 남방 해로를 이용하는 경우가 있었는데, 벨테브레(Weltevree, 朴燕)나 하멜(Hamel)처럼 서양인이 남방 해로로 이동하다가 조선으로 표류하거나 조선의 어민이 琉球, 安南, 呂宋(필리핀)까지 표류했다가 돌아오는 경우가 있었다. 그런데 후자의 경우에는 중국을 통해 본국으로 돌아오는 것이 대부분이었는데, 이는 중국과 동남아 국가 사이에 외교관계가 수립되어 있었기에 가능한 일이었다.

1687년(숙종 13)에 김대황 등 24명은 제주도를 출발했다가 표류하여 안남국에 도착했다. 이들은 이듬해에 安南 會安府에서 중국 상선을 빌려 타고 廣東省→福建省→永福→浙江省→湖州府→普臨山을 거쳐 제주도에 돌아왔는데, 이는 안남에서 남방 해로를 통해 바로 귀국한 경우로서 매우 드문 사례에 해당한다. 이들이 귀국하자 조선 정부에서는 중국 상인에게 은으로 보상한 다음 육로를 통해 중국으로 돌려보냈다.³⁶⁾

조선 표류민의 대부분은 북경을 거쳐 육로로 돌아왔는데, 북경 이후의 경로는 연행사의 경로와 일치했다. 가령 1726년(영조 2)에 김일남은 추자도에서 표류하여 琉球國에 도착했는데, 유구에서 중국으로 가는 조공선을 타고 福建省에서 상륙한 이후 북경을 거쳐 조선 연행사와 함께 귀국했다. 또 1729년(영조 5)에 윤도성은 火脫島에서 표류하여 臺灣府 彰化縣에 표류했는데, 대만에서 漳州에 도착한 후 북경을 거쳐 연행로를 따라 귀국했다.³⁷⁾

흑산도 사람 文淳得은 여송국에 표류했다가 돌아오는 특이한 경험을 했다. 그는 1802년에 흑산도에서 표류하여 유구국에 도착했고, 유구국에서 중국을 향해 출발했다가 다시 여송국으로 표류했다. 이후 문순득은 여송에서 廣東 상인의 배를 타고 澳門(마카오)에 상륙한 이후 북경을 거쳐 고국으로 돌아왔다.³⁸⁾ 그런데 문순득은 귀국한 이후 다시 여송인을 만나게 된다. 1801년에 여송인 5명이 제주도에 표류했는데 ‘莫可外(마카오)’라고만 하고 언어가 통하지 않았다. 조선 정부

35) 林燦澤, 『朝鮮使行의 海路 燕行錄 : 17세기 東北亞의 歷史轉換과 實學』 『韓國實學研究』 9, 2006, 4~7면.

36) 『肅宗實錄』 권20, 肅宗 15년 2월 辛亥(13일).

37) 鄭運經 지음, 정민 옮김, 『탐라문견록, 바다 밖의 넓은 세상』, 휴머니스트, 2008, 62~75면 : 104~120면.

申東珪, 『근세 동아시아 속의 日朝蘭 국제관계사』, 景仁文化社, 358~359면.

38) 丁若鏞, 『漂海始末』.

에서 이들을 盛京(瀋陽)으로 보냈지만 중국인도 이들의 국명을 파악하지 못하고 다시 조선으로 보냈으며, 1809년에 문순득이 이들을 만나 여송국 사람임을 확인 하고서야 본국으로 돌려보낼 수가 있었다.³⁹⁾

17세기 이후 남방 해로는 동아시아 국가는 물론이고 이곳까지 진출한 서양 국가들의 선박들이 빈번히 왕래하며 무역이 이뤄지는 지역이었다. 한국인으로는 이 지역을 표류했던 소수의 어부들만 급변하는 국제 정세를 목격할 수 있었는데, 어부들은 문자의 사용이 자유롭지 못했기 때문에 그들의 목격담이 널리 확산되지는 못했다. 그런데 19세기에 서양 국가들이 중국에 압박을 가하면서 남방 해로에서 출몰하는 서양 국가에 대한 관심이 연행록에도 나타난다.

1801년에 유득공이 작성한 『燕臺再遊錄』은 심세서로서의 의미가 강한 연행록이다.⁴⁰⁾ 이를 보면 유득공은 중국 남방에서 일어난 白蓮敎의 亂과 雲南 지역의 苗匪, 서양 세력의 침략에 대한 소식을 들었고, 심양에서 布를 구하기 어려운 이유가 서양 선박에 의해 강남의 해상로가 막혔기 때문임을 알았다. 유득공은 당시 청나라가 內憂外患으로 인해 전반적으로 쇠퇴기에 접어들었다고 판단했는데, 남방 해로를 이용한 서양 국가의 등장도 한 원인이라고 보았다.⁴¹⁾

1832년 金景善은 북경을 향하는 길에 먼저 길을 떠났던 연행사 일행을 만났는데, 이들로부터 조선 정부가 중국에 보낸 영국(英吉利國) 선박의 표류기를 읽었다. 그 해에 영국 선박이 홍주에 와서 정박하다가 떠난 사실을 중국 정부에 통보하는 문서였는데, 이 문서를 통해 김경선은 서양 국가가 조선에도 압박을 가해 오는 것을 감지할 수 있었다.

황력 재자관(皇曆齋咨官)이 먼저 여기를 지나다가 와서 뱃기에 수본(手本)을 얻어 보니, 황제가 영길리국(英吉利國, 영국)의 일을 타당하게 처리했다 하여 크게 표창하는 유시를 내리고 상으로 비단(緞) 80필을 싸 보낸다는 내용이다.

대개 올해 6월에 영길리국의 배가 홍주에 와서 정박했는데 실정과 행적이 달리 추측할 수 없더니 7월이 되어서야 바람을 만나 떠나갔다. 묘당(廟堂)에서 뒷날의 염려를 생각하여 황력(皇曆)을 받는 사행 길에 주문(奏聞)을 하자 이렇게

39) 『純祖實錄』 권12. 純祖 9년 6월 乙卯(26일).

문순득가 표류하면서 목격한 내용은 丁若鏞의 제자인 李綱會가 기록했는데, 이에 대해서는 최근에 많은 연구가 이뤄졌다.

安大會, 「茶山 제자 李綱會의 利用厚生學 - 船說·車說을 중심으로」 『한국실학연구』 10, 2005.

林燦澤, 「茶山學園에서 海洋으로 學知의 열림 - 李綱會의 경우」 『大東文化研究』 58, 2006.

趙成山, 「李綱會의 經世思想 - 茶山學 繼承의 한 局面」 『大東文化研究』 57, 2007.

40) 『燕臺再遊錄』의 내용에 대해서는 김문식, 「유득공의 두 번째 중국 여행」 『문헌과해석』 29, 2004를 참조.

41) 柳得恭, 「燕臺再遊錄」 「川楚匪亂」; 「雲南有苗匪之擾」; 「川楚後籌備事列」.

조치했다는 것이다. 따로 ‘영吉利국표선기(英吉利國漂船記)’가 있다.⁴²⁾

김경선은 자신의 연행록에 「英吉利國漂船記」 전문을 수록했는데, 여기에는 조선의 관리와 영국 상인이 주고받은 대화록과 영국의 동아시아로 진출하는 상황에 대한 판단이 들어있다. 후자의 내용은 다음과 같다.

영吉利국 사람이 원래 사는 땅은 중국에서 7만 리나 떨어져 있다. 그런데 그들의 배는 남쪽으로 떠나 아프리카 대륙(亞非利加洲)이라는 큰 지방을 지나 드디어 동북쪽으로 와서 오필(奧必)에 이르렀다. 이렇게 먼 길을 다니는 데도 영吉利국 사람이 탄 배는 시원하게 빠르고 편안하여 이렇게 험하고 큰 바다를 떠다닌다. 따라서 그들이 목적하는 일이 있음을 알 수 있다.⁴³⁾

이상에서 보듯 19세기의 연행록에는 남방 해로에 대한 관심과 이곳을 통해 점차 압박을 가해오는 서양 국가에 대한 의구심이 나타난다.

Ⅷ. 맺음말

17세기에서 19세기에 이르는 시기는 한국이 중국, 일본과 함께 동아시아 사회의 주요한 일원으로 활동하는 가운데 서양국가와 동일한 역사의 장에서 만나는 세계체제로 편입되어 가던 시기이다. 이 시기에 한국은 중국과는 사대 관계를, 일본과는 교린 관계를 맺고 사신단을 교환했으며, 중국과 일본이란 창구를 통해 다른 동아시아 국가 및 서구 세계와 연결되어 있었다.

연행록은 대외관계의 중심이었던 한중 관계를 보여주는 핵심 자료라 할 수 있다. 물론 한중 관계에 관한 자료는 연행록 외에도 양국 정부가 공식으로 주고받은 공문서가 있고, 연행사가 공적으로 기록한 曆錄類 기록도 많이 남아있다. 그렇지만 연행록은 특정 개인이 경험한 사실들이 일기체 형식으로 기록되어 있기 때문에, 각자의 경험과 느낌이 가장 온전하게 남아있는 자료라 할 수 있다.

필자는 연행록을 열린 텍스트로 파악하면서 연행록이 한국과 중국의 명승지를 두루 유람한 기록이라는 점, 한국과 중국의 지식인들이 만나 시문을 주고받으며 이를 서적으로 간행하는 교류의 기록이라는 점, 중국이 가진 선진 문물을 꼼꼼히 관찰하고 이를 도입하기 위해 노력하는 기록이라는 점, 중국의 정세를 살피고 나

42) 金景善, 「燕轅直指」 권1, 「出疆錄」, 1832년 11월 25일.

43) 윗글.

아가 동아시아 정세를 파악하는 심세서라는 점, 남방 해로에 등장하는 서양 국가의 움직임을 주목하고 관련 사실을 정리한 기록이라는 점을 제시했다. 이 중에서 마지막 특징은 상대적으로 미약하게 나타나는데, 그렇지만 남방 해로에서 새로운 움직임이 있음을 분명히 인식했으며 이러한 인식이 기록에 반영될 가능성이 컸다는 점을 지적해 두고자 한다.

필자는 연행록이 한중 관계를 이해하는데 중요한 자료이지만 연행록만으로 당시의 사실을 파악하는 데에는 많은 한계가 있다고 생각한다. 연행록과 함께 작성된 정부의 공식 자료를 검토해야 하고, 한중 관계를 일본이나 서양 제국과의 관계와 연계시켜 이해할 때 더 큰 그림이 그려진다고 보기 때문이다. 그러나 연행록은 전통시대 한국인의 생활 모습이나 사고방식을 생생하게 보여주며, 중국인의 그것과 대비하여 차이점을 분명히 한다는 점에서 매우 중요한 자료라고 생각한다.

[토론문] 열린 텍스트로서의 여행록 읽기

하정식(송실대학교)

별지 인쇄

외교적 관점에서 본 조선통신사, 그 기록의 허와 실

손승철(강원대학교)

<목 차>

- I. 머리말
- II. 통신사의 개념
- III. 통신사의 기록과 내용
- IV. 기록의 허와 실
 - ① 송희경의 『日本行錄』
 - ② 김성일의 『海槎錄』
 - ③ 원중거의 『兼槎錄』과 『和國志』
- V. 맺음말

I. 머리말

우리나라에서 주변국에 대한 외교사절의 파견은 삼국시대부터 이미 있어 왔는데, 외교사절의 명칭은 일반적으로 사절의 목적이나 파견국(지역)에 따라 명칭이 붙여졌다. 예를 들면 遣唐使, 遣隨使, 春信使, 冬至使, 聖節使, 朝天使, 燕行使 등 사절단의 명칭이 그러하다.

그런데 通信使라는 명칭은 중국이나 일본에도 없고, 오직 조선시대에 일본에 파견했던 사절에만 붙여진 명칭이다. 이 경우 통신사란 한자음 그대로, 통할 通, 믿을 信, 사절 使로, 믿음을 통하는 사절, 또는 믿음을 통하기 위한 사절이라는 의미로 붙여진 명칭이다.

이 글에서는 조선시대에 통신사가 왜, 무슨 목적으로 일본에 파견되었으며, 그들이 남긴 기행기록들이 조선시대 한일관계에서 어떠한 역사적 의미를 갖는가를 재조명하고자 한다.

통신사 및 그 사행록에 대한 연구는 이미 상당한 양의 선행연구가 있다. 여기서는 이들 선행연구를 바탕으로, 주로 외교적인 관점에서 통신사의 개념과 한일관계에서의 기능을 살펴보고, 나아가 이들이 남긴 기록물 중 시대적 추이를 확연하게 드러낸다고 생각되는 대표적인 사행록 4가지를 선정하여, 각 시기의 시대적인 배경 속에서 사행목적과 기록의 내용을 분석하고자 했다. 대상기록물은 조선

조 최초의 사행기록인 송희경의 『日本行錄』(1423년), 임란직전 통신사 기록인 김성일의 『海槎錄』, 江戶에 왕복한 마지막 통신사 기록인 원중거의 『乘槎錄』과 『和國志』를 외교사의 관점에서 그 기록의 허와 실을 살펴보고자 한다.

II. 통신사의 개념

한일관계에서 ‘通信使’라는 명칭이 처음 사용된 것은 고려 말 왜구의 약탈이 창궐하던 1375년이다. 당시 고려에서는 왜구의 금압을 요청하기 위해, 교토에 있는 막부장군에게 羅興儒를 파견했는데, 이 나홍유 사절단에 처음 통신사란 명칭을 붙였다. 그러나 이 통신사는 믿음을 통하는 의미가 아니고, 단순하게 소식을 전한다는 의미의 사절이었다. 따라서 나홍유 통신사의 의미는 고려와 일본이라는 인접국가 간에 연락사절 이상의 의미는 없었다.

조선이 건국된 후에도 일본과의 당면했던 가장 큰 문제는 역시 왜구였다. 조선 초 왜구대책도 고려 말 군사와 외교의 양면정책을 그대로 계승했지만, 건국 초부터 군사적인 방법보다는 그들을 회유하여 평화적인 통교자로 전환시키기 위한 외교적인 노력을 경주하였다.

조선은 태조즉위 직후인 1392년 11월 승려인 覺龜를 足利將軍에게 파견하여, 장군으로부터 왜구금압과 함께 피로인의 송환을 약속받았다. 조선국왕 사절이 막부장군과 직접 접촉한 것은 이때가 처음이며, 이때부터 九州지방을 비롯하여 이키, 쓰시마등 조선과 근접한 지역의 중소영주들과도 사절왕래가 이루어지기 시작했다.

태조 연간(1392-98년) 조선에서는 일본에 5차례 사절을 파견했는데, 그 명칭은 回禮使였다. 이 명칭은 왜구에게 붙잡혀 간 피로조선인들을 돌려 보내준 데에 대해, 禮로 답한다는 의미였다.

회례사에 이어 1398년 12월, 將軍(相國大夫)의 명을 받은 사자가 다시 조선에 파견되어 피로인을 송환시키고, 예물을 바쳤는데, 이 사절에 대한 답례로 이듬해 8월에 崔云嗣를 報聘使라는 명칭으로 장군에게 보내었으나, 이 사절은 바다에서 풍랑을 만나 되돌아오고 말았다. 이 사절 역시 왜구의 금압과 피로인을 송환시켜 준 것에 대한 은혜에 보답하고 안부를 묻는다는 의미였다.

그러다가 1404년 조선과 일본 모두, 중국의 책봉체제에 편입하게 되자, 양국의 외교체제에 큰 변화가 나타난다. 그 단적인 예가 막부장군의 호칭이 「日本國王」이 되고, 장군의 사신을 「日本國王使」라고 칭하게 되었다. 그 결과 외교체제상 조선국왕과 일본국왕 간의 ‘對等한 交隣關係’를 성립시켰다.

그런데 일본장군의 사절의 명칭은 이후 日本國王使로 일원화되었지만, 조선의

경우는 달랐다. 즉 1404년 10월(여의손), 1406년 12월(운명)은 報聘使, 1410년 2월(양유)는 回禮使, 1413년 2월(박분)은 通信官, 1420년(송희경), 1423년 12월(박희중), 1424년 12월(박안신)은 回禮使였고, 通信使의 명칭이 처음 사용된 것은 1428년 12월 박서생 일행이었다.¹⁾

그렇다면 1428년부터의 통신사는 어떠한 의미일까.

조선에서는 막부장군에게 사절을 보낼 때마다, 交隣을 강조하는 국서를 보냈는데, 그 내용을 통해 通信의 의미를 유추해 볼 수 있다.

< 『조선왕조실록』의 교린 용례 >

순번	일자	대상	내용	출처
1	1402.07	의정부 → 足利義滿	더욱 교린의 신의를 도탑게 해달라	태종 2년 7월 임진
2	1413.08	사헌부 상소	전하가 사대하기를 정성으로 하시고, 교린하기를 신의로 하시며...	태종 13년 8월 임자
3	1418.01	예조 상계	교린의 도에 후하고 박한 것이 고르지 않다	태종 18년 1월 계유
4	1418.11	상왕의 책문	하늘을 공경하고 백성을 사랑하는 정성을 두터히 하고, 사대교린의 도를 다했다.	태종 18년 11월 갑인
5	1418.11	태종의 시책	교린에 예가 있고, 사대를 정성으로 하니...	태종 18년 11월 갑인
6	1421.11	源道鎮 → 의정부	대국에서 여러번 교린의 예를 두터이하여...	세종 3년 11월 을축
7	1422.12	세종 → 일본국왕사	사신을 보내어 교빙의 예를 닦으니, 교린의 정의가 지극하다.	세종 4년 12월 기해
8	1428.12	회례사의 국서	앞으로 더욱 신의를 지키고...	세종 4년 12월 계묘

『조선왕조실록』에서 쓰여진 교린의 용례를 참고할 때, 교린은 信 · 道 · 義 · 禮를 의미하며, 구체적으로 ‘交隣之信’ ‘交隣之道’ ‘交隣之義’ ‘交隣之禮’ 라는 용어로 표현되었다.

즉 交隣이란 信義 · 道理 · 義理 · 禮意라는 유교적 가치기준을 가지고 국제관계를 맺는 것이며, 通信使란 이러한 이념을 실천하기 위한 외교사절로 일본에 파견되었던 것이다.²⁾

1) 손승철, 『조선통신사 - 일본에 통하다』 동아아시아사, 2008, 64쪽.

2) 손승철, 「조선시대 통신사 개념의 재검토」 『조선통신사 사행록 연구총서』 5, 85쪽.

<조선전기 대일사행 일람표>

순번	파견일	명칭과 파견자	목적	출처(실록)
1	1392.11	승려 각추	왜구금압요청	『善隣國室紀』
2	1398.12	통신관 박돈지	六州牧 大內義弘의 사자편에 회례	정종 1년 5월 을유
3	1399.08	보빙사 최운사	일본에 보내 보빙, 풍랑 중단.	정종 1년 8월 계해
4	1402.07	조관	화호요청, 왜구금압	태종 2년 7월 임진
5	1404.10	보빙사 여의손	일본국왕사 주당일행에 대한 보빙	태종 4년 10월 계사
6	1406.12	보빙사 윤 명	피로인쇄환에 대한 보빙	태종 6년 2월 신사
7	1410.02	회례사 梁 수	일본국왕사의 보빙과 조상	태종 10년 2월 신축
8	1413.02	통신관 박 분	일본과의 교통, 발병해로위험중단	태종13년 12월 병오
9	1420.01	회례사 송희경	일본국 原義持의 사신 회례	송희경『老松堂日本行錄』
10	1422.12	회례사 박희중	일본국왕 사신(圭壽)의 회례	세종 4년 12월 계묘
11	1424.02	회례사 박안신	일본국왕사의 피로인 쇄환 회례	세종 6년 2월 계축
12	1428.12	통신사 박서생	신장군 하례, 전장군 치제, 수호	세종 10년 12월 갑신
13	1432.07	회빙사 이 예	일본국왕사 회빙, 대장경하사	세종 14년 7월 임인
14	1439.07	통신사 고득중	수호교빙	세종 21년 7월 정사
15	1443.02	통신사 변효문	일본국왕 사위, 치제	신숙주『海東諸國紀』
16	1460.08	통신사 송처검	세조즉위 수호, 조난으로 중지	세조 5년 8월 임신
17	1475.08	통신사 배맹후	수빙, 일본 내란 및 해적으로 중지	성종 6년 8월 정유
18	1479.04	통신사 이형원	일본내란 정사발병, 충도 귀국	성종 10년 4월 정해
19	1590.03	통신사 황운길	왜정탐색	김성일『海槎錄』
20	1596.08	통신사 黃愼	강화교섭	황신『日本往還日記』

그러나 통신사가 왕래한다고 해서, 이것이 곧바로 조·일 교린체제의 완성을 의미하지는 않는다. 왜냐하면 당시 일본의 사정은 막부장군에 의해 일본 국내의 통치가 완전히 이루어지지 않았으며, 조선에 대한 직접적인 외교능력도 부족했기 때문이다. 즉 조선의 입장에서 보면 막부장군은 많은 통교자중 하나일 뿐 총괄자는 아니었다. 또 조선에게는 왜구문제 및 급증해 가는 통교자 등 해결해야 할 문제가 여전히 남아있었다. 따라서 조일관계의 안정은 이러한 多元的인 구조를 어떻게 정비해 가느냐에 달려있었다.

조선에서 일본 측과 교린체제를 완성해 간 방법은 일본장군과 조선국왕을 ‘國王使’와 ‘通信使’의 왕래에 의해 對等關係의 틀 속에 엮어가는 한편, 국왕이외의

다른 계층을 여러 통교규정에 의해 羈縻關係에 편입시키는 것이었다. 『海東諸國記』의 朝聘應接紀 諸使定例에는 이들을 4부류로 구분했다. 일본장군의 사절인 일본국왕사를 비롯하여 나머지 계층을 크게 세 그룹으로 나누어, 이들이 조선과 통교를 원할 경우 조선이 만든 여러 규정을 지키게 함으로서, 조선 중심의 기미 질서에 편입시켰다. 조선이 실시한 통제규정은 三浦制度, 書契·圖書·文引·釣魚禁約·歲遣船制度 등 매우 다양하다.⁹⁾

이러한 각종의 통교제도는 1407년 포소의 통제로부터 시작하여, 1426년 삼포가 개항되고 통교제도가 정비된 후, 1443년 변효문 통신사에 의해 계해약조가 맺어지면서 완성되었다고 본다. 그리고 이 과정에서 1428년 통신사의 파견이 시작되며, 1439년부터 정착되었다. 따라서 통신사 명칭의 시작과 정착은 조선 전기 한일관계의 역사적인 추이와 밀접한 관련 속에서 이해하지 않으면 안 된다.

한편 임란이후 조선후기에는 探賊使를 포함하여 총 13회의 사절이 일본에 파견되었다.

〈조선 후기 대일사행 일람표〉

순번	파견일	명칭과 파견자	목적	비고
1	1604.8	探賊使 四溟大師	일본 국정탐색	
2	1607.2	回答兼刷還使 呂祐吉	화호, 국정탐색, 피로인쇄환	
3	1617.7	回答兼刷還使 吳允謙	대판평정축하, 피로인쇄환	
4	1624.10	回答使 鄭 崐	장군습직축하, 피로인쇄환	
5	1636.10	通信使 任 紘	일본태평축하, 국정탐색	
6	1643.04	通信使 尹順之	장군이들 탄생축하	
7	1655.06	通信使 趙 愷	장군습직축하(德川家綱)	
8	1682.06	通信使 尹趾完	장군습직축하(德川綱吉)	
9	1711.07	通信使 趙泰億	장군습직축하(德川家宣)	
10	1719.06	通信使 洪致中	장군습직축하(德川吉宗)	
11	1748.02	通信使 洪啓禧	장군습직축하(德川家重)	
12	1763.08	通信使 趙 暉	장군습직축하(德川家治)	
13	1811.윤3	通信使 金履喬	장군습직축하(德川家齊)	대마역지통신

9) 손승철, 『조선시대 한일관계사연구』, 제2장 조선전기 중화적 교린체계, 경인문화사, 2006 참조.

Ⅲ. 통신사의 기록과 내용

조선시대 전 기간을 거쳐 막부장군에게 총 32회(전기 20회, 후기 12회)에 걸쳐 사신이 파견되었는데, 이 가운데 사행록이 남아있는 것은 전기 4회와 후기 12회 등 총 16회이다. 조선시대 대일 사행에서 남긴 사행록 중 현존하는 것은 43편에 이른다.⁴⁾

4) 이 표는 이원식, 「통신사기록을 통해 본 대일본인식」 『국사관논총』 제 76집, 304-5쪽과 하우봉, 「새로 발견된 일본사행록들」 『역사학보』 제 112집, 102-4쪽의 자료를 참고하여 작성하였음. 두 자료를 비교한 결과 이원식은 39편, 하우봉은 41편을 수록하였는데, 이원식의 자료에 조선전기 4편을 추가하면 총 43편이다.

<현존하는 일본사행록>

연대	집필자	사행록 명칭	소장처	순번
1420(세종2)	회례사 宋希環	老松堂日本行錄	해행총재	1
1443(세종25)	서장관 申叔周	海東諸國紀	해행총재	2
1590(선조23)	부사 金誠一	海槎錄	해행총재	3
1596(선조29)	정사 黃愼	日本往還日記	해행총재	4
1607(선조40)	부사 慶暹	海槎錄	해행총재	5
1617(광해군9)	정사 吳允謙	東槎上日錄	해행총재	6
	종사관 李晁稷	扶桑錄	해행총재	7
	부사 朴梓	東槎日記	서울대 중앙도서관	8
1624(인조2)	부사 姜弘重	東槎錄	해행총재	9
1636(인조14)	정사 任統	丙子日本日記	해행총재	10
	부사 金世濂	海槎錄	해행총재	11
	종사관 黃○	東槎錄	해행총재	12
1643(인조21)	부사 趙綱	東槎錄	해행총재	13
	종사관 申濡	海槎錄	해행총재	14
	작자미상	癸未東槎日記	해행총재	15
1655(효종6)	정사 趙玠	扶桑日記	미국허버드대학 燕京學舍	16
	종사관 南龍翼	扶桑錄	해행총재	17
	군관 李東老	日本紀行	일본 天理大學 도서관	18
1682(숙종8)	역관 金指南	東槎日錄	해행총재	19
	역관 洪禹載	東槎錄	해행총재	20
1711(숙종37)	부사 任守幹	東槎錄	서울대 규장각	21
	역관 金顯門	東槎錄	일본 京都大學 河合文庫	22
1719(숙종45)	정사 洪致中	海槎日錄	일본 京都大學 河合文庫	23
	제술관 申維翰	海游錄	해행총재	24
	군관 鄭后僑	扶桑紀行	일본 京都大學 河合文庫	25
	군관 金滄	扶桑錄	국립중앙도서관	26
1746(영조24)	종사관 曹命采	奉使日本時見聞錄	서울대 규장각	27
	군관 洪景海	隨槎日錄	서울대 중앙도서관	28
	작자미상	日本日記	일본 京都大學 도서관	29
	작자미상	日觀要考	국립중앙도서관	30
1764(영조40)	정사 趙曦	海槎日記	해행총재	31
	역관 吳大齡	癸未使行日記	국립중앙도서관	32
	작자미상	癸未隨槎錄	국립중앙도서관	33
	제술관 南玉	日觀記	국사편찬위원회	34
	정사서기 成大中	日本錄	고려대학교 도서관	35
	군관 閔惠洙	槎錄	고려대학교 六堂文庫	36
	부사서기 元重學	和國志	일본 お茶の水圖書館	37
	부사서기 元重學	乘槎錄	고려대학교 六堂文庫	38
	종사관서기 金仁謙	日東壯遊歌	서울대 중앙도서관	39
	역관 李彦瑱	松穆館齋錄稿	일본 大阪中之島圖書館	40
1811(순조11)	정사 金履喬	辛未通信日錄	통문館 영인본	41
	군관 柳相弼	東槎錄	고려대학교 아세아문제연구소	42
	정사서기 金善臣	島遊錄	국립중앙도서관	43

이들 사행기록은 공식적인 보고서의 성격을 가진 <등록>과는 달리 대부분 개인적인 기록의 성격을 가지고 있다. 우선 43편의 집필자의 신분을 분석해 보면, 다음 표와 같다.

<사행록 집필자의 신분>

신분	삼사			제술관	서기	역관	군관	미상	계
	정사	부사	총사관 서장관						
사행록	8	7	6	2	5	5	6	4	43

집필자의 신분은 삼사와 제술관 이외에도 역관이나 군관 등 하급신분도 다수 참여 하고 있다. 특히 18세기 이후 문화교류의 역할이 증대되면서 그러한 현상이 두드러지면서 사행록의 숫자도 급격히 늘어나, 1764년의 경우 10편이나 된다.

사행록의 체제와 내용은 매우 다양하게 구성되어 있다. 사행록의 체제는 크게 6가지의 형태를 취하고 있다. ①일기체 ②시문체 ③ 일기체+ 견문록 ④ 일기체+ 시문 ⑤일기체+ 견문록+시문 ⑥ 견문록 등으로 분류가 가능하다.⁵⁾

이 가운데 사행과정을 일기로 쓰면서 견문을 정리한 일기체+ 견문록의 형태가 가장 일반적인 형태이며, 사행록에 공통적으로 기술되어 있는 내용으로는 사행원의 명단과 매일 매일의 路程과 일어난 일의 기록, 그리고 주고 받은 서계 등이 수록되어 있다. 견문록의 내용으로는 일본의 국정 · 풍속 · 유학 · 시문 · 종교 · 군제 · 법제 · 지리 · 대외관계 등이 서술되어 있으며, 사행록에 따라 내용과 분량에 많은 차이가 있다.

삼사가 쓴 사행록은 예외가 있기는 하지만 대체로 체제면에서 갖추어져 있고, 내용도 일본의 국정이나 사회에 대한 깊은 관찰과 견문한 바가 서술되어 있다. 제술관과 서기의 사행록은 대개 18세기 이후에 문화교류가 본격화한 시기에 서

5) 하우봉, 앞의 논문, 82쪽 참조. ①使行日記 : 출발에서부터 귀국후 복명할 때까지의 과정을 일기체로 적은 것으로, 이 경우 문견사행은 일기속에 포함되는데, 이 체제를 취하고 있는 것은 10점이다. ②시문만으로 되어 있는 것 : 사행의 과정을 敘事詩(송희경의 『노송당일본행록』, 김인겸의 『일동장유가』 등)도 있고, 풍경과 서정을 읊은 시만으로 구성되어있는데 6점이다. ③ 사행일기에 견문록이 붙어 있는 것 : 가장 일반적인 형식으로 '문견잡록' '견문총록' '문견별록' '總記' '追錄' '견문록' 등의 명칭이 붙어 있다. 17점이 여기에 해당된다. ④ 사행일기에 시문이 붙어 있는 것 : 일기체에 사행도중 읊은 시가 있고, 일본문인과 唱酬한 시문이 포함되어 있다. 조엄의 『해사일기』 등 포함하여 3점이 이형식을 취했다. ⑤ 사행일기에 견문록과 시문이 붙어 있는 것으로 김세렴의 『해사록』 등 3점이 이 형식을 취하고 있다. ⑥ 견문록만 있는 것 : 신숙주의 『해동제국기』나 원종거의 『和國志』가 여기에 해당되는데, 형식면에서 볼 때, 사행록이라기 보다는 일본에 관한 人文地理書나 日本國誌 같은 형식을 취하고 있다.

술되었고, 그들이 당대 최고의 문사들로 구성되었던 만큼 체재나 내용면에서 우수한 것이 많다. 견문록도 상세하고, 일본인과의 문화교류 기사나 일본문화에 대한 서술이 많아 좋은 참고가 된다. 신유한의 『해유록』, 남옥의 『일관기』, 원중거의 『乘槎錄』 『和國志』 등이 대표적인 예이다.

한편 역관이 쓴 사행록의 경우, 사행의 일정과 진행과정이나 경제관련 기사가 많았고, 군관의 사행록은 주로 자제군관의 신분이라서 비교적 실질적인 임무가 없는 입장이어서인지, 문학적인 내용이나 경치의 묘사, 일본풍속과 필담창화에 관한 기사가 많다. 이상의 내용을 통해서 볼 때, 사행록은 단순한 기행문의 차원을 넘어서 한일관계에 관한 자료는 물론 동시기 양국의 정치 사회 경제 문화 등 각 방면에 풍부한 기록을 남기고 있다.

그러면 이들 사행록 가운데 조선전기, 중기, 후기의 대표적인 사행록으로 지목할 수 있는 송희경, 김성일, 원중거 등이 남긴 4편의 사행록을 중심으로 외교사행의 관점에서 그 기록의 의미를 생각해보자.

Ⅳ. 기록의 허와 실

1) 송희경의 『日本行錄』

① 사행목적

1419년, 조선은 왜구의 거점을 정벌할 목적으로 對馬島를 공격하였다. 이에 대하여 室町幕府는 조선의 본의를 탐지하기 위하여 大藏經求請으로 명분으로 無滙亮備를 사절로서 조선에 파견하였다. 이듬해 1420년 조선은 그 요구대로 대장경을 증과 동시에 宋希璟을 回答使로 無滙 일행이 일본으로 돌아갈 때 같이 보냈다. 송희경은 윤 정월 15일에 서울을 출발하여 4월21일에 京都에 도착하였지만, 足利將軍의 不信으로 2개월이 지난 6월 18일에야 足利義持를 만났다. 6월 27일에 京都를 떠나 10월 25일에 서울로 돌아왔다. 宋希璟은 9개월 남짓한 일본 견문과 활동을 날짜 순으로 五言七言의 漢詩 227편과 散文의 序라고 하는 형식으로써 기록하였다. 그리고 復命 후, 이것을 엮어서 『日本行錄』으로 남겼다.

이 책은 기록에 남아있는 것으로는 제일 오래된 日本紀行으로써 조선전기 이른 시기의 대표적인 대일 사행기록으로 동시기의 한일관계나 조선인의 대일인식을 연구하는데 매우 중요하다.

동시기의 한일관계는 1419년 6월에 조선측의 대마도침공에 의해 긴장상황에 처해 있었다. 전쟁이 끝난 직후, 九州探題 涉川義俊는 조선 측의 진의를 탐색하기 위해 博多의 상인 宗金을 교토에 보내서 조선의 대마도침공에 대한 상황을 설명하고, 막부의 생각을 물어보게 하였다. 이에 막부는 博多 妙樂寺의 승려 無

涯亮倪를 조선에 파견하였다. 표면적인 파견이유는 「請經」, 즉 대장경의 求請이 임무이었다.⁶⁾ 당시 無涯가 휴대한 장군의 국서는 다음과 같았다.

우리나라와 貴國은 바다를 사이에 둔 가장 가까운 나라입니다. 그러나 파도가 험하고 많아서 때때로 소식을 전하지 못했으나 이것은 게으른 까닭이 아닙니다. 이제 중 亮倪를 보내서 起居를 문안드리고, 겸해서 불경 7천 축을 구하옵니다. 만일 윤희를 내리셔서 이 나라 사람으로 하여금 오래도록 좋은 인연을 맺게 하시면 그 이익됨이 또한 넓지 않겠습니까. 엮드려 빌건대 부디 이를 받아들여 주옵소서. 변변치 못한 토산물은 書契 끝에 자세히 열기하였습니다.

이듬해 정월 6일 無涯 일행은 세종을 배알했다. 조선 측은 대장경의 求請을 승락함과 동시에 송희경을 回禮使로 일본에 보내기로 결정하였다. 송희경이 휴대한 조선국왕의 국서의 주요 부분은 다음과 같다.

우리나라와 貴國은 대대로 이웃간의 친선을 닦아서 그 정리가 매우 두터웠습니다. 그러나 풍파에 가로막혀 때때로 소식을 전하지 못한 것은 과연 말씀하신 바와 같습니다. 불경에 관하여 말씀드리자면, 우리나라에도 원래 많지는 않으나 어찌 청에 따르지 않을 수 있겠습니까. 전하는 말을 들으니, 우리나라 백성이 일찍이 풍랑에 표류하여 귀국의 雲州·安木에 붙어 사는 자가 많아서 70여 호에 이른다고 합니다. 더러는 도둑에게 약탈을 당하고 이리저리 팔려 다녀서 여러 섬에 흩어져 사는 자가 매우 많다고 합니다. 만일 조사하여 찾아서 돌려보내신다면, 사람을 구제하는 사랑과 이웃나라와 친선하는 의리 두 가지가 거의 다 완전한 터이니 매우 훌륭한 일이 아니겠습니까.⁷⁾

당시 일본사절의 주목적은 대마도정벌 이후 조선국정의 탐색이었고, 조선도 대마도정벌에 대한 진의를 설명하려는 것이었지만, 양국의 국서에는 대마도정벌에 대한 한 마디의 언급도 없었다. 그러나 無涯 일행의 도항의 배후에는 조선에 대한 막부의 의심과 우려가 뒤섞인 복잡한 사정이 숨겨져 있었다.

대마도정벌 직후의 京都에는, 대마를 공격한 것은 明과 조선의 연합군이며, 이들은 곧이어 일본 본토를 토벌할 것이라는 소문이 들끓고 있었다. 또한 소문의 내용도 상당히 황당무계했다. 「出雲大社가 흔들리고 피를 흘린다, 西宮·荒戎宮이 흔들린다, 군병 수십 기가 廣田寺에서 나와 동쪽으로 갔는데 그 중에 말을 탄 여자 무사가 대장 같았다, 神人이 이들을 보살핀다……」⁸⁾라든가, 「唐人이 쳐들어

6) 『世宗實錄』 원년 12월 정해.

7) 『世宗實錄』 2년 윤정월 갑신.

와서 이미 薩摩에 이르렀다, 서로 전투가 벌어져서 唐人 약간을 토벌하고 우리도 다쳤다, 唐人 중에 귀신 형상을 한 자가 있으며 사람의 힘으로는 물리치기 어렵다, 바다에 떠 있는 오랑캐가 8만여 척이고 大內 방면으로 먼저 注進이 도래했다」는 등 전혀 사실이 아닌 정보였다. 뿐만아니라 대마도를 관장했던 구주탐제 小武滿貞도 대마도정법을 몽골과 고려의 연합군이 침공한 것이고, 곧이어 조선과 명군이 일본 공격 계획을 보고했다.

송희경은 京都에서 少武의 보고가 「강남의 병선 2천과 조선의 병선 3백 척이 우리나라를 향해 온다, 우리는 힘을 다 해 싸워서 이들을 물리치자」는 내용이라는 것을 듣고 깜짝 놀라서, 對馬를 공격한 것은 조선군 뿐이라는 것, 이전부터 일본 본토를 공격할 의도는 추호도 없다는 것을 역설했다.⁹⁾

또한 대마도에서 송희경을 혼란스럽게 했던 것은 대마도정벌 직후에 「대마도인이 경상도에 속하게 해 줄 것을 요청하고, 임금이 이를 허락했다」는 문제였다. 그가 서울을 출발하기 5일 전인 윤정월 10일, 예조는 대마도주 都都熊丸(宗貞盛)의 사신이라 칭하는 時應界都의 서계를 전해왔다. 거기에 ①대마도 백성들을 경상도의 거제도도 이주시켜 조선의 보호를 받도록 하고, 그들에게서 걷는 田稅의 일부를 宗貞盛에게 지급한다, ②대마도를 조선 국내의 州郡이 되게 하여 州名을 부여하며, 貞成은 조선으로부터 印信을 받고 신하가 된다 - 는 두 가지 점을 밝힌 것이었다. 조선에서는 이를 받아들여서 23일에 대마도를 경상도에 소속시키고, 貞盛에게 「宗氏都都熊丸」이라는 인장을 수여했다.¹⁰⁾

時應界都의 제안은 전쟁으로 조선과의 교역에서 타격을 입은 대마도의 일부 세력이 교역의 회복을 노리고 획책한 것이었다. 대마도라는 경계적인 지역에서 조선과 일본을 왕래하며 교역을 생업으로 삼던 그들에게는 중앙과 연결된 영주 계급과는 달리 일본에 대한 귀속 의식이 희박했고, 조선에 대한 경제적인 의존을 통하여 대마도 자체를 조선에 소속시킨다는 발상을 가졌던 것이다.¹¹⁾

또 하나, 京都에서 송희경을 기다리고 있던 어려운 과제는 국서에 적힌 年號였다. 조선국서에 「永樂」의 연호가 들어가 있는 것을 안 장군의 측근은 “이대로는 장군의 노여움을 사서 그대가 돌아갈 수 없게 된다. 「永樂」이란 글자를 「龍集」으로 바꾸는게 어떤가”하며 요청하였다. 이에 대해 송희경은, 「내가 죽는다 해도 御書는 무엇 하나 바꿀 수 없다」는 원칙론을 견지하며 한 걸음도 양

8) 「看聞日記」 永永 26년 6월 25일·29일

9) 송희경, 『日本行錄』 10월 26일.

10) 「世宗實錄」 2년 윤정월 임진.

11) 村井章介, 「解説」(宋希環著·村井章介校注 『老松堂日本行錄-朝鮮使節の見た中世日本-』 岩波書店, 1987年3月) 참조.

보하지 않았다.¹²⁾

당시의 장군 足利義持는 부친 足利義滿이 明에게서 日本國王으로 冊封된 것에 반발하여 明과의 國交를 단절하였다. 그리고 조선에 보낸 외교문서에도 「日本國源義持」라고 서명하여 「王」이란 글자를 사용하지 않았고, 연호도 일본의 「應永」을 사용하고 있었다. 한편 조선은 명의 冊封을 받았으므로 외교문서에 명의 연호 「永樂」을 사용하는 것은 당연했다. 막부에서는 이처럼 미묘한 관계를 감안하여 연호를 중립적인 「龍集」으로 바꾸게 하려던 것이다.

이상에서 일본사행 중에 송희경이 겪었던 외교적인 난제를 예로 들어 보았는데, 이들 내용에는 당시 조선·중국·일본 삼국 관계의 특징 내지 모순이 응축되어 있다. 송희경은 이러한 난관을 훌륭하게 해결했던 뛰어난 외교능력을 갖추고 있었던 것이다.

그는 귀국 후 일본사행을 총괄하여, 「이제 나는 일개 書生으로서 行兵 이듬해의 의구심에 가득 찬 때를 맞이하여, 세 치의 혀를 가지고 불촉의 위험을 감수하며 倭王의 변해하기 어려운 의혹을 풀고, 二殿(小武滿貞)의 보복 계획을 저지했으며, 돌아와 주상께 알렸다」고 자랑스럽게 쓰고 있다.

② 『日本行錄』의 허와 실

『일본행록』에 나타난 송희경의 일본에 대한 기술은 분석적인 면보다는 대부분 보고 느낀대로 즉흥적으로 적어 내려간 것이다. 또한 당시의 일본 내의 불안한 정세와 귀국에 대한 두려움 때문에 일본 문물에 대한 깊이 있는 관찰도 부족했다. 그러나 그 이전의 사행기록이 전혀 남아있지 않고, 최초의 사행기록이라는 점에 있어 동시기 조선인의 일본에 대한 인식을 유추할 수 있다.

송희경의 『일본행록』에 대한 선행연구를 바탕으로 그의 일본인식을 정리해 보면¹³⁾,

첫째, 송희경은 일본민족에 대해서, 기본적으로 화이관적 입장에서 일본인을 이적시 하는 관념을 소유하고 있었다. 즉 송희경은 조선을 「上國」으로 지칭하고, 조선사신을 「天使」라고 했으며, 스스로를 「華人」이라고 했다. 한편 일본에 대해서는 구주탐제의 노래와 그들의 언어를 「오랑캐소리」라 했고, 일본인을 「遠人」 「元戎」 「島夷」 등으로 표현했다. 그러나 전체로서의 일본민족과는 달리 개인적으로 만난 일본인에 대해서는 우호적으로 인식했다. 예를 들면 사행을 안내한 藤狩野

12) 송희경, 『日本行錄』 4월 29일.

13) 하우봉, 「조선초기 대일사행원의 일본인식」 『조선동신사 사행록연구총서』 8, 경영문, 「송희경의 『일본행록』 연구」, 『조선동신사 사행록연구총서』 9, 이계연, 「조선전기 대일사행문화에 나타난 일본인식」 『조선동신사 사행록연구총서』 2, 강계언지음, 이규수옮김, 『조선동신사의 일본전문록』 한길사, 2005 참조.

殿에 대해서, “왜풍이 없고 근후함이 조선인과 다름없었다.”고 평했고, 이러한 개인적인 호감이 일본에 대한 우호적인 인식으로 연결되었을 것이다.

둘째, 일본의 정치상황에 대해 足利幕府가 守護大名과 해적들을 통제할 수 있는 능력이 없음을 알았고, 대마도 정벌이후 조선에 대해 저항적인 태도를 지닌 小武殿, 대마도의 左衛門太郎 등에 대해서는 부정적인 반면, 구주탐제에 대해서는 우호적으로 평가했는데, 이후 조선의 통교정책 수립에 큰 영향을 주었다. 그러나 송희경은 일본천황에 관해서나 막부장군과의 관계에 대해서는 전혀 언급이 없는 것으로 보아 일본의 정치체제에 관한 포괄적인 이해는 없는 것으로 보인다. 천황에 대한 구체적인 언급이 되는 것은 1470년대 신숙주의 『해동제국기』부터이다.¹⁴⁾

셋째, 일본의 농업기술, 토지소유제도, 조세제도 등에 대해 실용적 입장에서 관심을 가지고 기술했다. 특히 1년에 3모작을 하는 농작법에 관심을 가졌는데, 이것을 가능하게 하는 수리시설에 대해서도 자세히 언급했다.¹⁵⁾

넷째, 일본의 문화에 대해 “아득한 창해가 중화를 가로막아 의복도 말도 다르고 법도도 틀리다”고 하면서, 조선은 中華이고 일본은 夷狄이라는 기본적인 인식을 가지고 있었다. 즉 일본의 농업기술에 대해서는 칭찬을 하면서, “仁義만 있다면 자랑할 만하다”고 하여 문화에대한 평가를 유교에 기준을 두었다. 또한 불교에 대해서는 그가 유숙한 장소가 대부분이 절이었고, 접촉한 인물 중 승려가 많았던 관계인지, 불교의 성행을 신기하게 표현했고, 일본의 성풍속에 대해서는 ‘기이한 풍속’이라고 하면서 娼女와 男色을 소개했다. 그러나 송희경은 이러한 일본의 문화와 풍속에 대해 지나치게 이적시하거나 배타적인 인식을 과시하는 식의 표현은 쓰지 않고, 비교적 담담히 소개하였다. 이러한 태도는 송희경의 『日本行錄』에 나타나는 하나의 특징으로서 주자학이 심화된 이후 16세기 이래의 유학자나 조선후기 사행원들과는 다른 면모이다.

2) 김성일의 『海槎錄』

① 사행목적

1595년 7월 관백에 오른 豊臣秀吉은 일본전국을 지배하게 되었는데, 1586년 9월 대마도주 宗義調는 이 사실을 조선에 알리면서 통신사 파견을 요청해왔다. 조선에서는 육조참의 이상이 중추부에 모여 통신사요청에 대한 논의를 했으나 처음에는 불가하다는 결론을 내렸다. 『선조수정실록』에 의하면 이즈음 豊臣秀吉이 內患을 막기 위해 外征, 그것도 중국침략을 계획하고 그에 앞서 조선을 침

14) 손승원, 「조선시대 일본견황관의 유형적 교환」 『조선통신사 사행록연구총서』 4 참조.

15) 송희경, 『日本行錄』 6월 27일.

범하려한다고 기록하고 있다.¹⁶⁾

1589년 3월, 豊臣秀吉은 새로 도주가 된 宗義智에게 조선국왕의 入朝를 실현 하라는 명령을 내렸다. 대마도주는 이것을 '통신사의 來日'로 바꾸어 玄蘇를 정사로 25인의 일본국왕사를 조선에 파견했다. 이에 대해 조선왕조는 李德馨을 선위사로 하여 이들 사절단의 임무가 '通信一事'라는 것을 확인한 후, 이제까지의 거부론을 철회하고, 오히려 통신사를 이용하여 왜구문제 처리에 대응함으로써 양국 분쟁의 해결을 모색하기로 했다. 11월에는 정사 黃允吉, 부사 金誠一, 서장관 許箴을 비롯한 통신사행원이 편성되었다.

1590년 2월에는 조선측에서 요구했던 왜구의 首領 및 朝鮮叛民, 피로인 116명을 대마도에서 보내와 통신사의 파견조건이 이루어졌다. 김성일은 『海槎錄』에서 통신사파견의 이유에 대하여 다음과 같이 기술했다.

양국의 화친은 단지 信義 두 글자뿐이지 強弱을 논할 바 아니다. 만약 신의를 중시하지 않고 오직 강약으로 본다면 이는 진실로 市井의 사귀이니 어찌 大國의 의리이겠는가. 지금 관백은 건국 초기에 모름지기 交隣의 의리를 중히 여겨 피로인과 적괴를 소환하고, 그 예 또한 지극한 고로 우리 전하께서 특별히 사신을 보내어 그 뜻에 답하고자 한다.¹⁷⁾

즉 피로인 쇄환과 적괴소환에 대한 관백의 信義에 답하는 통신사로 인식했다. 이는 豊臣秀吉이 생각했던 조선국왕의 복속과 입공과는 전혀 관계가 없는 것이었다. 물론 통신사 파견목적 중에 일본군의 침입 소문을 확인하기 위한 국정탐색이 가장 큰 임무였을 것이다.

1590년 3월, 통신사는 국서와 예물을 받들고 한양을 출발하여 7월에 교토의 大德寺에 들어갔다. 그러나 豊臣秀吉이 小田原에서 돌아오는 것을 기다려 인견을 한 것은 11월이었다. 豊臣秀吉은 조선사신을 入貢使로 간주하여 환대를 했지만, 회답서에는 “假道入明”을 요구했고, 김성일은 이를 분개하며 다시 써 줄 것을 요청했으나, 고쳐 받지 못한 채, 이듬해 2월 그대로 귀국하였다.

② 『海槎錄』의 허와 실

귀국 후 豊臣秀吉 및 일본 정세에 대한 보고는 이미 일본의 침입에 대한 소문이 퍼져 있었던 만큼 조선에게는 국가의 운명을 좌우하는 중요한 문제였다. 그러나 이 자리에서 통신사 삼사의 보고는 상반되었다. 정사 황윤길은 豊臣秀吉의

16) 『선조수정실록』 29년 9월 정해.

17) 김성일, 『海槎錄』 「擬答對馬島主書」

인상을 “그의 눈은 예리하게 빛나고 담력과 지혜를 가진 사람으로서, 생각건대 반드시 병화가 있을 것”이라고 경고했다. 또 서장관 허성도 “豊臣秀吉이 반드시 쳐들어 올 것이다.”고 했으나, 항상 호기가 있고 의연하여 ‘殿上의 호랑이’로 지칭되던 김성일은 “그의 눈은 쥐와 같아 두려워할 것이 못된다.”고 했고, 침략의 가능성에 대해서도 “신은 이와 같은 정황을 보지 못했다.”고 보고했다. 그러나 1년 후 일본은 조선을 침략했고, 그 결과 당시 뿐만 아니라 후세에도 비판이 되고 있다.

김성일은 일본사행을 마친 뒤 『海槎錄』 5권을 남겼는데, 1,2권은 사행 중에 지은 기행시문이고, 3,4,5권은 사행 중 정사 황윤길, 서장관 허성, 일본의 접반사 현소 등과 왕복한 서찰과 說辨志, 행장 등으로 구성되어 있다.

이들 기록 가운데 사행 중 외교적인 마찰을 일으켰던 3가지 사건을 중심으로 외교적 관점에서 살펴보자.

첫 번째의 사건은, 통신사 일행이 부산을 출발해 처음 대마도에 도착했을 때, 國分寺에서 향연을 받았는데, 이때 대마도주 宗義智가 가마를 타고 계단을 지나 당상에 올랐다. 김성일은 그 무례함에 격분하여 퇴장했고, 조선 측 역관은 김성일이 몸이 불편하여 먼저 일어난 것이라고 돌려대었다. 김성일은 역관이 거짓으로 왜인의 비위를 맞추어 체모를 손상시켰다 하여 왜인들 앞에서 역관의 불기를 쳤다. 사태가 이에 이르자 宗義智는 가마를 메고 온 하인에게 모든 책임을 지워 그 하인의 목을 베고 사죄한 일이 있었다. 이 일에 대해 서장관 허성은, “가지가지의 의아와 간격으로 평지에 풍파를 일으켜 안색에 노기를 띄고 언사를 거세게 하여 사람마다 책하고 말마다 겨룬다면 악에 가깝지 않겠는가”하고 비난을 했다. 이에 대해 김성일은,

우리들이 대궐에서 절하고 하직할 때에 임금의 말씀이 분명히 하셨는데 그것이 귀에 남아 있지 않습니까. 처음에 이르시기를, ‘일마다 예법대로 하여 조금이라도 만홀한 뜻이 있어서는 안 된다.’고 하시고, 마지막에 ‘국체가 존중되게, 임금의 위엄이 멀리 전파되게 하는 것이 이번의 길에 있다.’하셨으니, 참으로 크신 말씀입니다. 이것은 신자로서 마땅히 조심 조심하여 처음부터 끝까지 깊이 생각하여야 할 바가 아니겠습니까.¹⁸⁾

라고 하여, 사행 중 국체를 지키라는 선조의 명을 기억하여 경계하면서 이어서,

사신으로 왕명을 받고 국경을 나서 지금 이미 바다를 건너왔으니, 마땅히 조

18) 김성일, 『海槎錄』 3. 許書狀官答.

심스럽게 예의를 지키고 일일마다 법도대로 하여, 저지 당하지 않고 굴하지 않기를 의연하게 신과 같이하여, 국체가 九鼎보다도 무겁고 임금의 위엄이 한없는 데 까지 펼쳐가게 해야 할 것입니다. ……지금 그렇게 하지 아니하여 그 경계에 들어서자마자 스스로 신중하게 하지 않고, 한결같이 왜인의 마음을 기쁘게 하는 것으로 상책을 삼고 있으니, 저들이 비록 무식하나 또한 매우 영리한데 어찌 우리들의 염치없는 것을 알지 못하겠습니까, 이로써 말하면 國分寺에서 굴욕은 우리들이 자진해서 가져온 것이 아니겠습니까.¹⁹⁾

라고 하여, 왕명을 받들어 국체와 예의와 법도를 지켜야 할 것을 강조했다. 따라서 김성일의 입장에서 허성과는 달리 國分寺에서의 대마도주 宗義齋의 행동도 결코 용납할 수 없는 오랑캐의 행위로 추한 것들에게 능멸을 당했다고 인식했다.

두 번째 사건은 통신사일행이 7월에 堺濱의 引接寺에 이르렀을 때, 西海道の 某州某倭 등이 보내온 예단에 ‘朝鮮國使臣來朝’라는 문구가 있었는데, 김성일이 이 사실을 뒤늦게 알고 ‘來朝’라는 문구를 용인할 수 없다 하여 이미 나누어준 음식을 다시 시장에서 사서 반환한 일이었다. 이때 倭使는 이를 寫手의 실수라 하여 사죄했다. 그러나 이후 11월에 돌아가는 길에도 引接寺에서 西海道 肥前州 源久成 등이 다시 음식을 바쳤는데, 똑같은 일이 발생했다. 이 사건에 대해 김성일은,

나는 부득이하여 그 예단에 회례를 보낼 때에 부사를 쓰지 말고, 또 음식물을 나의 從子에게는 나누어 주지 말기를 청했더니, 상사와 서장관이 통신사라고만 쓰고 내 이름은 쓰지 않았다. 나는 나누어주는 酒食을 나는 받지 않았고, 왜인들로 하여금 먹게 했다. 아 아, 상사와 서장관은 실로 외국의 사신이 될 만한 인재이며, 평소에 의리를 공부하여 밝혔으니 어찌 함부로 처사할 분이겠는가, 이번에 받고 안 받고 하는 것은 장차 의리가 있을 것이므로, 우선 나의 소견을 기록하여 지혜 있는 사람을 기다린다.²⁰⁾

라고 하여, 이에 倭使가 改書를 해 왔음에도 김성일은 끝내 받아들이지 않았으며, 이 내용을 소상히 기록에 남겨 후대의 평가를 청했다. 김성일의 개인적인 성격을 단적으로 드러내는 대목이기도 하다.

세 번째 사건은 통신사가 豊臣秀吉을 만날 때, 정원에서 庭下拜를 할 것인가,

19) 위와 같음.

20) 『해사록』 4. 倭人禮單志.

아니면 堂에 올라 櫺外拜를 하는가의 문제였다. 이에 대해 김성일은,

대저 일본이란 어떤 나라인가 하면 우리조정의 與國이요, 관백이란 어떤 벼슬인가 하면 소위 天皇의 대신입니다. 그런즉 일본을 맡은 것은 소위 천황이요 관백이 아니며, 관백이란 것은 정승이요 국왕이 아닙니다. 오직 그가 일국의 권력을 마음대로 하기 때문에 우리조정에서 실정을 모르고 국왕이라고 하여 우리임금과 대등한 예로써 대우하였습시다. 이것은 우리임금의 존엄을 강등하여 아래로 이웃나라의 신하와 더불어 대등히 되게 한 것이니, 욕되게 한 것이 아닙니까. ...당당한 대국 사신이 이웃나라의 신하에게 庭下拜를 한다면 이것은 우리 임금을 관백에게 대등시키는 것이니, 나라를 욕되게 하는 것이 아니고 무엇입니까. 마루에 올라가 櫺下拜를 한다면 이것은 우리 임금을 소위 천황에게 대등시켜 관백과의 대등을 허락하지 않는 것이니, 임금을 높이는 것이 아니고 무엇입니까.²¹⁾

라고 하여, 당당한 大國의 사신으로서 이웃나라의 신하에게 庭下拜를 행한다면, 이것은 임금의 존엄을 관백에게 대등하게 하는 것이니 나라를 욕되게 함이 심한 것이라고 주장하여 끝내는 櫺外拜를 관철시켰다.

『海槎錄』에 기록된 이러한 행동들에 대해 기존의 연구들은 매우 비판적이다. 즉 김성일은 철저한 화이론적 입장에서 일본을 이적시켰으며, 이러한 연유로 일본인의 기질이나 성격에 대해서도 아주 부정적으로 묘사하면서 야만시 했다는 것이다. 따라서 지나치게 화이론적 명분론에 집착한 나머지 일본문화나 사회에 대한 현실성이 결여되었다는 평이다.²²⁾

그러나 다른 한편에서 보면, 김성일이 경색되고 위협적인 분위기 속에서도 명분과 의리를 끝까지 지켜 국가의 위상을 훼손하지 않았음을 높이 평가하는 반면, 상반된 내용의 복명은 그가 민심의 동요를 우려한 데에 기인한 결과라고 했다.²³⁾ 이 점은 김성일 자신도 자신의 복명이 정확한 판단이 아닐 수도 있음을 토로한 바가 있다. 즉 柳成龍이 만일 병화가 일어나면 어찌할 것인가를 물었을 때, 김성일은 “나도 어찌 왜적이 나오지 않을 것이라고 단정하겠는가. 다만 온 나라가 놀라고 의혹될까 두려워 그것을 풀어 주려고 한 것이다.”²⁴⁾라고 했다.

그렇다면 과연 김성일은 일본의 침략 가능성에 대해 어떠한 입장이었을까? 이

21) 『해사록』 9. 與許書狀論禮書.

22) 하우봉, 『朝鮮後期 實學者의 日本觀研究』, 제1장 17세기 지식인의 일본관, 일지사, 1989, 19-21쪽.

23) 이병휴, 「麟峰 金誠一의 時代와 그의 現實認識」 『조선통신사 사행록연구총서』 12, 76-77쪽.

24) 『宣祖修正實錄』 24년 9월 정유.

점은 豊臣秀吉의 회답서에 ‘假道入明’과 ‘入朝’의 문구에 대한 이의 제기에 잘 나타나 있다.

지금 와서 국서를 본즉, 위로는 大明國을 엿보고 옆으로는 이웃나라를 협박하여 능멸히 여기고 공갈하는 말이 마치 전쟁에 다다라 적을 욕하는 격문과 같으니, 玉帛으로서 서로 修交하는 국서라 하겠는가.²⁵⁾

라고 하면서, 이 국서의 내용을 고치게 하는데 事大와 交隣의 뜻을 설명하여 일본의 잘못을 지적하고 있다.

大明은 조선조정에게는 부모의 나라이다. 우리 전하의 事大의 정성은 처음부터 변함이 없기에 북으로 神京을 바라보고 天子의 위엄이 아주 가까운 곳에 있는 것 같다. 朝貢하는 사신이 길에 잇달았으니 이는 실로 천하에서 하나같이 들어서 아는 바이다. 귀국이 지금은 비록 大明과 화친이 끊어졌지만 수십 년 전에 일찍이 대명에 가나 사신이 있었으니, 조선과 대명이 한 집인 것을 어찌 모르겠는가. 아 군신의 의는 천지의 떳떳한 법이니 이른바 인륜이다…… 조선 조정은 귀국과 화친을 맺은 이래 대대로 이웃나라에 대한 신의를 두텁게 하여 일찍이 화살 한 개도 귀국의 변방에 던져 본 적이 없다. 交隣이란 이와 같다면 事大도 충분히 알 수 있을 것이니. 이것으로 생각하면 이웃나라와 黨이 되어 대국을 범하지 못할 것 또한 분명하다.²⁶⁾

고 하여, 조선의 사대교린의 외교를 이해한다면 일본이 중국을 침범하는 일을 있을 수 없을 것이라 단정하면서, 일본이 오랑캐의 나라이기는 해도 君臣上下의 구분이 있기 때문에 인륜과 도리로써 사대교린을 설명하면 당연히 일본도 그것을 이해할 것이라고 생각했던 것 같다.²⁷⁾

결국 당시의 국제질서를 주자학의 禮的 關係로 파악했던 김성일은 그 가치관에 충실했기 때문에, 유교와 다른 神國思想을 배경으로 동아시아의 覇者가 되려고 했던 豊臣秀吉의 본심을 파악치 못했던 것은 아닐까.²⁸⁾

25) 『海槎談』 4. 答玄蘇書.

26) 『海槎談』 4. 擬答宣慰使書.

27) 『海槎談』 9. 與許書狀書 「일본으로 말하면 비록 오랑캐이지만 君臣上下의 구별이 있고, 賓主간에 접대하는 예절이 있으며, 성질 또한 영리하여 남의 뜻을 잘 알아보니, 금수로 대접한 것이 아닙니다. 그러므로 우리조정에서 이웃나라로 대우했고, 예로는 서로 동병을 하여 교린의 뜻을 돈독히 하기위해 사신을 뽑아 교섭할 책임을 맡겼으며, 이것은 전군에서도 했고, 본조에서도 예하지 아니한 것이니, 국가의 존중과 경미가 사신에게 달려 있는 것입니다.」

3) 원중거의 『乘槎錄』과 『和國志』

① 사행목적

1760년 4월, 德川家治가 장군직을 습직하자, 막부에서는 대마도를 통해 조선에 통신사파견을 요청했다. 통신사파견을 요청받은 조선은 곧바로 관례에 따라 파견준비를 위해 양질의 예단인삼을 준비하였다. 조선에서는 정사 조엄, 부사 이인배, 종사관 김상익을 비롯하여 477명으로 사절단을 편성하여, 1763년 8월 3일에 한양을 출발하여, 10월 6일 부산을 출항했다. 대마도-이키-세토내해를 거쳐 오사카에 상륙한 후, 이듬해 2월 16일 에도에 도착하여 같은 달 27일에 조선국왕의 국서를 전달한 후, 3월 11일에 江戸를 떠나 7월 8일 한양에 돌아와 영조에게 복명했다. 11개월 남짓한 일본 사행이었지만, 이 사행만큼 다사다난했던 사행도 드물었다.

부산을 출항하여 이즈하라에 입항하자마자 卜船將이 사망했고, 대마도에 체류하는 동안 다시 6명의 환자가 발생하여, 부산으로 돌려보냈으며, 12월 3일, 아이노시마에 입항할 때, 부사선이 좌초했다. 또 이듬해 1월 20일 오사카에 입항했을 때, 小童 金漢仲이 병으로 죽었다. 뿐만 아니라 귀환 도중 4월 7일에는 통신사역사상 유래가 없던 수행원 살해사건이 일어났다. 대마번의 通詞가 都訓導 崔天宗을 살해한 사건이다. 또 4월 30일에는 정사선 下官 李光夏가 자살했다. 모두 10여명의 사상자가 발생했다. 사행의 출발전 정사가 2차례나 바뀌어 사행준비가 혼란스러웠던 만큼 사행도 순탄치가 않았다.

18세기 후반 동아시아 국제정세는 비교적 안정되어 있었다. 그러나 조일양국의 국내정세는 그리 순탄치가 못했다. 조선의 경우, 영조 말기에 접어들면서 농민의 빈곤이 확대되었고, 기근이 계속되었으며, 통신사가 출발한 해 3월에는 호남에서만 48만여명의 기민이 발생했고, 사망자가 450명에 이르렀다.²⁸⁾ 그리하여 조정에서는 흉황을 고려하여 예단을 줄이자는 논의가 되기도 했다. 한편 일본에서는 1755년부터 오사카에서 찢소동이 일어났고, 그해부터 4년 동안 민란의 형태로 ‘總百姓一揆’가 42건이나 발생했다. 이러한 상황은 통신사 접대준비에 관한 막부의 지령에 반영되어 빙례의 간소화 조치를 지시하고 있다.³⁰⁾

28) 小幡倫裕, 「鶴峰 金誠一의 日本使行에 대한 思想的 考察」 『韓日關係史研究』 10, 1999, 83쪽.

29) 『英祖實錄』 39년 3월 을유.

30) 『德川實記』 第十編 「慶明院殿御實記」 권8, 寶曆 12년 12월 9일, 「道路, 宿驛은 물론 江戸의 外關에도 諸事가 너무 사치스럽다. 正德(1711)의 聘禮에는 장려함이 극에 달했기 때문에, 享保(1719) 때에는 天和(1682)년의 舊制를 회복하였다. 延享(1748)은 향보의 제를 따르다고 했으나 역시 무익한 바가 많으니, 금번부터는 낭비를 제거하고 모두 天和의 정사를 따르도록 해야 한다.」

그러나 양국의 이러한 상황에도 불구하고, 1764년의 통신사는 조선 후기 통신사가운데 가장 풍부한 사행록을 남기고 있다. 17세기 후반부터의 경향이지만, 동아시아 국제정세가 안정되고, 조일간에 외교현안이 줄어들면서 통신사행은 외교적인 행사에만 그치지 않고, 시문창화를 비롯해 마상재 풍악같은 놀이 등을 일본의 일반 백성들에게 보여주는 문화행사의 성격을 지니게 된다. 특히 시문창화는 조선의 문화를 과시할 수 있는 중요한 역할을 했기 때문에 통신사를 수행하는 제술관과 서기들은 문필의 대가로 선발하는 것이 관례였고, 매우 신중을 기했다. 1764년 통신사의 경우 제술관으로 南玉, 서기로 成大中, 元重舉, 金仁謙이 발탁되었는데, 이들을 四文士라 했으며, 이들은 앞의 표에서 볼 수 있듯이 정사 조엄의 『海槎日記』를 비롯하여 무려 10편의 각종 사행기록을 남겼다. 이 가운데 서열출신으로 四文士중 한사람인 원중거의 사행기록인 『乘槎錄』과 『和國志』를 통해 그 기록의 허와 실을 살펴보자.⁸¹⁾

② 『乘槎錄』과 『和國志』의 허와 실

『乘槎錄』은 일기형식의 사행록으로 3권으로 구성되어 있다. 『乘槎錄』은 원중거가 영조를 배알한 1763년 7월 24일을 맨 앞에 기술했고, 이어 사행을 실질적으로 시작한 1763년부터 사행을 마치고 영조에게 복명한 1764년 7월 8일에 끝을 맺는다. 장장 332일의 사행일정이 매일 매일 일기로 기록되어 있다. 이 기간 중 누락된 날은 8월 27일뿐이었다. 당시는 부산에 머물면서 출발 일을 기다리고 있었는데, 그 즈음 일주일은 날씨 정도만을 기록했던 것으로 보아, 필사과정에서 누락된 것으로 보인다.⁸²⁾

『和國志』는 ‘日本國志’의 성격을 가진 저술로, 천지인 3권으로 구성되어 있다. 『和國志』의 발견과 내용에 대해서는 하우봉교수의 자세한 연구가 있는데, 이를 참조하여 대략의 내용을 살펴보자.⁸³⁾ 『和國志』의 항목을 보면 체제상 중복되었거나 배열이 혼란스러운 부분이 있지만, 대체적인 내용을 보면, 天卷에서는 일본의 지리·역사정치외교 등을 중심으로 26항목, 地卷에서는 일본의 사회·경제·풍속을 중심으로 31항목, 人卷에서는 경제 풍속·한일관계사를 중심으로 19항목을 서술했다. 또한 서술상의 특징을 보면, 『海東諸國記』를 비롯하여

81) 원중거의 사행록에 대한 연구는 박재균, 「원중거의 『和國志』에 나타난 일본인식」 『조선동신사 사행록연구총서』 10, 김경숙, 「현전 원중거의 대마도인 인식과 그 의미」 『조선동신사 사행록연구총서』 4, 등, 「『乘槎錄』의 서술방식과 사행록으로서의 의의」 『조선동신사 사행록연구총서』 1, 등이 있다.

82) 김경숙, 「『乘槎錄』의 서술방식과 사행록으로서의 의의」 『조선동신사 사행록연구총서』 1, 44쪽.

83) 하우봉, 「원중거의 『和國志』에 대하여」, 『전북사학』 11, 12합집, 등, 「원중거의 일본인식」 『조선동신사 사행록연구총서』 7, 참조.

25종의 국내서적 및 승문원 소장 각종 書契와 『日本三才圖會』 등 4종의 일본 서적도 인용하고 있어, 『和國志』는 여타 사행록의 부록으로 붙어있는 見聞錄과는 전혀 다른 종합적인 '日本國志'의 성격을 지닌다.

원중거는 『乘槎錄』의 편찬목적에 대해서는 첫째, 이전의 기록들이 소략하여 이를 보충하기 위한 것이라 했고, 둘째, 이후에 사행 오는 자가 참고하여 실수하지 않고 대마도인과 商譯輩의 농간을 막고, 셋째, 나아가 조정에 죄를 입고 나라에 욕되지 않게 하고자 함이라 했다. 또한 『和國志』의 서술동기에 대해서는 첫째, 유사시에 정책당국자나 지식인들의 참고자료를 대비하기 위한 것이며, 둘째, 국내에서 볼 수 없는 일본자료를 구하여 올바른 역사서의 편찬을 돕기 위함이며, 셋째, 전란의 원흉인 豊臣秀吉에 대해 2백년이 되도록 아직도 원한을 갚지 못함을 비탄하면서, 臥薪嘗膽을 위한 것임을 밝히고 있다.

『乘槎錄』과 『和國志』의 분량과 내용이 워낙 방대하여 원중거 사행록의 평가는 그리 간단치 않다. 우선 원중거도 기본적으로는 화이론적 관점에 기초하고 있다. 즉 일본이 중화문화권에 속해 있지 않는 야만국이라는 점이다.

대개 倭國은 中華에서 수만리 떨어진 바다 가운데 처해 있어 그 땅은 중화의 영토를 넓히지 못하고, 그 백성은 중화의 호적을 더하지 못한다. 또한 그 풍속이 신귀를 중시하고 禮義를 경시한다. 개구리 가운데서 나서 굴과 소라의 무리에서 자라, 천지의 큼과 일월의 밝음과 부자의 도와 군신의 도리가 있는 것을 알지 못한다. 마치 물의 요괴나 물고기 정령의 무리가 모였다. 흩어졌다 하는 것과 같다.⁸⁴⁾

이는 중화로부터 멀리 떨어져 있어 그 영향을 받지 못해 미개한 종족이라는 것이다. 이러한 화이관은 중화를 중심으로 하는 전통적인 화이론적 세계관으로 통신사 사행원이 공통적으로 가지고 있던 관념이었다. 그러나 사행을 하면서 그의 일본인관은 크게 변화하고 있다.

어떤 사람은 혹 말하기를, 그들과 더불어 어찌 인의를 족히 말할 수 있겠는가 라고 한다. 그러나 이는 크게 틀리는 말이다. 둥근머리와 모난발을 하고 있어도, 우리와 똑같이 눈으로 보고 귀로 듣는다. 어찌 우리만이 독특한 五氣와 五性を 가져서 그들과 다르겠는가?. 하물며 그들의 총명하고 전정함과 의를 사모하고 선을 좋아하는 것, 자신의 일과 직업에 근면하고 몰두하는 점 등에 있어서는 나는 오히려 우리나라 사람이 그들에게 험잡하지 않을 까 두렵다.⁸⁵⁾

84) 원중거 『和國志』 권1. 「中國通使征伐」

라고 하여, 조선인과 동질성을 밝히고 조선인과 비교하여 일본인의 장점을 기술했다. 그러나 원중거는 대마도인을 일본 내지인과는 구별하여, “대마도는 오랑캐로서 문화가 없으며 교룡·이무기와 같이 산다.” “내국인들이 항상 대마도를 蠻夷라고 부르며, 사람축에 같이 끼워주지 않는다.”고 본주인과는 뚜렷하게 구분했다. 그는 대마도인이 양국사이에서 부산왜관의 通詞輩와 짜고 이익을 취하는 행위를 누누이 비판했고, 사행도중에서도 대마도인의 행위에 대해 깊은 불신감을 지니고 있었다. 심지어는 대마도인을 “조선과 일본 양국의 적”이라고 했다.

원중거는 문화의 척도로서 주자학을 들고 있는데,

귀국의 사람들을 보건대 총명함이 빼어나니 이는 진실로 문화가 일어날 수 있는 날이 되었다. 그러나 아쉽게도 좋은 단서가 겨우 싹텄는데 이단이 그것을 잡아매니 산하 수천리의 나라로 하여금 주자성인이 있음을 알지 못하게 하고 있다.⁸⁵⁾

라고 하여, 문화발전의 기대는 갖고 있으나, 주자의 학문을 알지 못함을 개탄하고 있다. 나아가 주자학을 통해 일본을 교화시키려는 의도를 드러내고 있다.

지금 보건대, 통신사 일행이 여러 번 들어 왔으며 장기의 서적이 이미 통하였다. 그 유학을 닦는 선비들이 사람의 떳떳한 도리와 사물의 법칙이 있음을 알게 되어 부녀자와 절먹이 천한 사람에게 날마다 선을 권장하니 만약 높은 지위에 있는 자가 앞장서서 이끈다면 역말이 빨려 들어가는 것 같아서 일본은 아주 바뀔 것이다. 저들이 만약 仁義를 알고 염치를 알아 옛것을 기뻐하고 지금을 돌이킨다면 이는 단지 그 나라의 다행만이 아니라 우리나라와 중국이 침략당할 우환이 더욱 없어 질 것이다.⁸⁷⁾

라고 하여, 통신사와 장기의 서적에 의해 일본문화가 긍정적으로 바뀌어 침략의 우환이 없어질 것으로 낙관했다.

두 번째, 원중거의 정치관은 주로 정치권력의 핵심인 天皇과 幕府將軍과이 관계였다. 원중거는 천황이 실권은 없지만, 일본의 최고 통치자이며 일본신도의 최고사제로서 막부가 함부로 할 수없는 권위를 가지고 있다고 했다. 그는 막부장군이 왕이 아니라 형식상 천황의 신하임을 강조했다.

85) 원중거, 『兼程錄』 권4, 갑신년 8월 14일.

86) 원중거 『和國志』 권2, 「詩文之人」.

87) 원중거 『和國志』 권1, 「中國通使征伐」.

왜인이 존승하는 바는 첫째 신도이고, 둘째 불교이며, 셋째가 문장인데 모두 倭京에서 전단하고 있다. 그래서 천황의 권력이 비록 옮겨졌지만 모두 금지를 가지고 있어 江戶나 諸州다와 같이 하려하지 않는다. ……만일 밝은 군주와 현명한 신하가 나와 지금의 구졸르 바꾸어 권세와 기강을 잡아 諸侯를 제어하면 한 귀통이에 있는 武州는 스스로를 돌보기에다 바쁠 것이다.³⁸⁾

고 하였다. 원중거는 현실적으로 장군이 집권하고 있는 幕藩體制에 대해서는 인정하고 있지만, 막부정치의 여하에 의해 ‘尊王運動’이 일어날 가능성도 충분히 시사했다.

한편, 원중거는 일본경제의 발전상에 대해 감탄하면서 그 장점에 대해 상세히 기술했다. 江戶까지 천리를 왕래하는데, 名都와 大邑이 아닌 곳이 없다고 하면서, 대도시의 발전상을 기술했고, 국내 상업의 활발함과 함께 南蠻諸國과의 교역에 의해 경제력이 풍부하다고 했다. 또한 일본의 토지사용과 농사방식의 효율성, 그리고 생산성을 높이 평가했다. 또 도로와 교량에 대해서도 상세히 기술했다. 그러나 인삼종자와 재배법을 일본에 전해주장을 하기도하는데, 이러한 견해는 인삼의 밀무역, 禮單蓼 마련의 어려움, 등의 폐단과 일본에서 인삼의 자급이 이루어진다면 일본의 生靈을 구할 수 있으며, 인삼의 품귀현상이 줄어들고, 밀무역의 폐단도 없어질 것이라는 소박한 생각이다. 요컨대 국가경제나 대외무역에 미치는 영향은 고려치 않고 있다.

원중거의 일본풍속관은 『和國志』 地卷에 잘 정리되어 있는데, 관혼상제에서 삭발 · 帶劍 · 染齒 · 일부다처제 · 火葬 · 祭祀 등 조선과 다른 이국적인 풍속에 대해 비교적 담담하고 객관적인 자세를 보여준다. 대체로 문화상대주의적인 입장에서 일본풍속을 이해했고, 일본이적관이나 우월의식이 강하게 나타나지는 않는다.³⁹⁾

다음, 원중거가 『和國志』에서 큰 비중을 두고 있는 기술이 조선과 일본과의 외교 및 전쟁부분이다. 조선과 일본관계에 대해서는 고대부터 영조 때까지 기술했는데, 삼국시대부터 고려시대까지의 대일관계와 일중관계를 기술했고, 조선시대에는 대마도정벌과 조선전기 일본에서 조선에 온 일본사절과 조선초기부터 1764년 계미사행까지의 조선사절에 대해 기술했다. 또 왜관의 유래와 약조, 당시의 年例送使船의 숫자와 교역현황을 상술했다. 「李忠武公遺事」 「許萬春傳」 「安龍福傳」 등 대일관계에서 공로를 세운 세 사람의 전기를 실기도 했다. 원중

38) 원중거, 『和國志』 天卷, 風俗.

39) 하우봉, 「원중거의 일본인식」 조선동신사 사행록연구총서』 7, 365쪽.

거는 특히 임진왜란에 대해 자세히 기술했다. “홍도들의 始終을 끝까지 기록함으로써 壬辰事首末을 갖추고자 한 것”이지만 그러한 동기는 기본적으로 臥薪嘗膽의 뜻에서 나온 것임을 분명히 했다. 그는 『和國志』 地卷 「各州城府」에서 전국 大名을 기술하면서 임란 당시 침입한 大名들에 대해서 별도로 부기를 하면서, 그 후손들의 존재여부까지 표기했다. 그 이유에 대해서는 비록 ‘討復之事’는 거론치 않지만 잊어서는 되기 않기 때문이라고 했다.

끝으로 원중거는 사행의 귀환 길에 통신사행의 목적과 폐단, 그리고 개선점에 대해 기술했다.⁴⁰⁾ 그는 ‘通信有五利’에서 통신사를 파견해서 얻는 5가지 잇점으로 첫째, 교린의 의의를 전하고, 국서와 예물로 수호하여 양국의 기쁨을 맺고 누세의 우호를 두텁게 함으로써 의심과 시기함을 없애어 변방의 평안을 얻는 점, 둘째, 일본의 지세와 풍속을 살피고 政令과 서적등을 견문해서 유사시에 기미를 알아 조치할 수 있는 점, 셋째, 대마도인의 간계와 횡포를 江戶幕府가 모르는데, 통신사행을 통해 폐해를 알리고 막을 수 있다는 점, 넷째, 우리나라의 舟楫 사용법이 본래 소홀하고 大海風濤를 겪은 경험이 없는데, 통신사행을 통해 익숙해 질 수 있다는 점, 다섯째, 사행의 문화교류를 통해 일본이 예의염치를 알게 되면 군사행동을 일으키지 않을 것이고 변경이 평안해 질 것이라는 점이다.

또한 ‘通信行申有三大弊’에서 통신사 수행원이 너무 많다는 점과 商譯들의 권한이 너무 중하다는 점, 교역물품이 너무 많다는 점을 지적했다. 따라서 통신사의 사행인원을 대폭줄이고, 상역과 교역물자를 제한하며, 사행원의 역할조정과 선발기준을 새로 정하며, 난잡한 시문창수와 마상재 등 놀이방식의 문화교류를 정비할 것을 제안했다.

당시 일본국내에서 통신사의 의미와 문화교류의 비판, 비용절감을 위한 대책 등이 제시되고 있음을 생각하면, 원중거 자신도 이미 통신사의 문제점을 정확히 파악했음을 알 수 있으며, 실제로 이러한 폐단에 의해 1764년의 통신사행은 에도를 왕래한 마지막 통신사가 되었다. 그리고 다음 사행은 몇 차례의 연기를 거친 후, 1811년 대마도에서 규모와 절차가 대폭 축소된 易地通信의 형태로 이루어졌다. 역지통신에 대한 평가가 다를 수는 있지만, 원중거의 통신사에 대한 제안은 결과적으로 상당부분 현실화 된 셈이다.

그러나 원중거의 일본인식에도 전통적인 화이관을 벗어나지 못하고 있다. 즉 그 역시 성리학에 입각하여 일본을 교화한다는 명분론적 내지 문화우월주의적인 인식에서 탈피하지 못했다. 나아가 일본문화의 발전에 따라 의리명분론이 강화되고, 尊王運動이 전개될 것이라는 견해는 매우 탁월하나 그에 따라 일본의 침략 가능성을 배제했다는 점에 있어서는 전통적인 교화론자의 한계를 벗어나지 못했다.

40) 원중거, 『乘槎錄』 권4, 갑신년 6월 14일.

V. 맺음말

이상에서 조선시대 일본사행 기록 43편중 송희경, 김성일, 원중거의 사행록 4편을 외교사적 관점에서 살펴보았다. 이들 사행록을 택한 이유는 송희경의 『日本行錄』은 조선초기 대일관계 성립기의 사행록이며, 조선시대 최초의 대일사행록이라는 점, 김성일의 『海槎錄』은 퇴계와 율곡에 의해 주자학이 심화되어 가는 시기로 임진왜란 직전이라는 점, 원중거의 『乘槎錄』과 『和國志』는 조선 후기 통신사행의 최절정기라 할 수 있는 18세기 후반으로 江戶까지 왕래한 마지막 통신사였다는 점 등이 각기 그 특징을 추출해 낼 수 있을 것이라고 생각했기 때문이다.

앞서 살펴본 대로 이들 사행록은 각 사행이 처한 시대적 상황을 충분히 표출하면서, 각기 외교사행의 목적에 충실했다. 송희경의 경우, 그가 기록한 일본의 정치상황은 조선초기 대일정책을 수립하는 데 커다란 기여를 했으며, 김성일의 경우, 임란발발에 대한 부정적인 보고로 오명을 남기기도 했지만, 국체를 지키려는 강직한 의지는 나름대로 높이 평가되고 있다. 그리고 원중거의 경우는 이후, 홍대용·박지원·이덕무·박제가·유득공·이서구 등 북학파 내지 연암일파의 일본관 형성에 큰 영향을 주었으며, 정약용과 김정희에게 까지 이어졌다고 파악되고 있다.⁴¹⁾

따라서 통신사 사행기록은 각 시대마다 일본의 모습을 나름대로 사실적으로 묘사했다고 평가할 수 있다. 그러나 조선시대 전기간을 통해 「화이관」적인 세계관을 탈피하지 못했고, 문화우월주의적인 인식에서 벗어나지 못했다. 이러한 장애로 인해 결국은 일본을 객관적이고 상대적으로 인식할 수 없었으며, 변화하는 한일관계에 능동적으로 대처할 수 있는 힘을 자생적으로 키워갈 수 없었던 것이다.

그러나 이들 사행록에 나타나는 각자의 화이관도 시대에 따라 상당한 차이를 보여주고 있다. 송희경의 경우, 조선 초기 소중화론이 짙어가는 시기여서 인지, 일본의 문화나 풍속에 대해 지나치게 이적시하거나 배타적인 인식을 과시하려는 식의 표현은 적었다. 그러나 퇴계·율곡에 의해 주자학이 심화되고 예적 질서가 강조되는 김성일의 시기에 와서는 철저한 화이론적 입장에서 일본을 이적시 하였고, 화이론적 명분론에 집착한 나머지 일본의 사회나 문화에 대한 현실적인 이해가 어렵게 되었다. 이점에서 현실성이 결여되었다는 비판을 면할 수는 없게 되었다. 그러나 원중거의 사행록은 18세기 실학시대의 산물로 평가될 만큼 화이관의 변화를 보여준다. 조선인과 일본인의 동질성을 밝히고, 조선인과 비교하여 일

41) 하우봉, 「원중거의 일본인식」 『조선통신사 사행록연구총서』 7, 398쪽.

본인의 장점을 기술했다. 또한 천황과 막부장군과의 관계를 직시하여 尊王運動을 예견하기도 했다. 그리고 ‘通信有五利’와 ‘通信行中有三大弊’를 통해 통신사의 목적과 폐단을 직시하여 통신사제도를 개선할 것을 제시하기도 했다.

그렇다면 사행록에 나타나는 ‘華夷觀’을 역사적으로 어떻게 평가해야 할 것인가?. 그들의 대일인식이 華夷觀에 기초한다고 해서, 무조건 현실성이 결여되었다고 치부해 버릴 것인가?. 大阪 堺濱의 引接寺에서 “來朝”라는 문구에 격분하여 접대를 거부하고, ‘자신의 소견을 기록하여 지혜있는 사람을 기다리겠다’다던 김성일의 말이 떠오른다.

우리는 이러한 점에서 조선시대의 절대적인 가치관이었던 朱子學적 세계관을 벗어날 방법을 우리의 역사 속에서 찾을 수 있을까?. 그 점을 따지지 않고, 華夷觀만을 매도한다면, 혹 컴퓨터의 운영체계가 다른 일본의 프로그램을 그대로 한국에서 돌려야 한다는 생각을 가지고 있는 것은 아닌지, 다시 생각해 볼 일이다. 어찌면 지금 우리가 말하고 있는 허와 실도 이러한 측면에서 생각해 봐야 하는 것은 아닌지?.

이러한 점에서 통신사 기록의 허와 실을 찾아야 할 것이며, 이점 또한 현재의 한일관계에 시사하는 바가 크다고 생각한다. 현대 한국인의 일본인식에는 혹 이러한 문제는 없는지 역사적인 귀감으로 삼아야 할 것이다.

[토론문] 외교적 관점에서 본 조선통신사, 그 기록의 허와 실

박찬기(목포대학교)

1. 발표의 요지

발표자는 외교적인 관점에서 조선시대 통신사의 개념과 한일 관계에서의 기능을 설명하고 한일 관계의 교린 용례, 조선시대 전후기의 대일 사행 일람, 현존하는 일본 사행록 목록 43편을 정리하여 발표하였다.

그 중 대표적인 사행록 네 편을 선정하여 사행 목적과 기록의 내용을 분석하였다. 그것은 송희경의 『日本行錄』, 김성일의 『海槎錄』, 원중거의 『乘槎錄』과 『和國志』를 외교사의 관점에서 기록의 허와 실을 논한 것으로 한일관계사적 측면에서 대단히 의미가 있는 발표라고 생각한다.

2. 토론자의 의견

토론자는 일본근세문학을 연구하고 있어 발표자가 선정한 사행록과 공유할 수 있는 시기는 1764년에 해당되므로 이 시기에 성립된 일본근세문학 작품을 소개하기로 한다. 1764년 조선통신사의 방일을 소재로 한 일본근세문학 작품은 다음과 같다.

(가부키)

『世話料理鱸庵丁(세와료리 스즈키보오쵸)』(나미키 쇼오쵸(並木正三), 1767년 초연), 에혼반즈케(繪本番付) 일본 국회 와세다대학 도서관 소장.

『今織蝦夷錦(이마오리에조니시키)』(나미키 쇼오쵸, 1767년 초연), 에혼반즈케 일본 국회 와세다대학 도서관 소장.

『韓人漢文手管始(칸진칸몬테쿠다노하지마리)』(나미키 고헤에(並木五瓶), 치카마츠 도쿠쵸(近松徳三), 1789년 초연), 『歌舞伎脚本集上』 수록, 岩波書店.

『けいせい花の大濠(케이세이하나노오오미나토)』(치카마츠 도쿠쥬, 다츠오카 반사쿠(辰岡万作), 1796년 초연), 에혼반즈케 일본 국회도서관 소장.

『拳揮廓大通(켄마와시사토노다이츠)』(치카마츠 도쿠쥬, 나카야마 라이스케(中山来助), 1802년 초연), 일본 국회, 동경대학 도서관 소장.

『漢人韓文手管始(칸진 칸문데 쿠다노하지마리)』, 『켄마와시사토노다이츠』의 동종으로 에도에서 1912년 이후 부활된 작품. 『名作歌舞伎全集』 8. 수록, 東京創元社, 1970년.

(조루리)

『世話仕立唐縫針(세와지타테카라노노이바리)』(작자미상, 1792년 초연), 시마네(島根)대학 도서관 소장.

『唐士織日本手利(모로코시오리니 혼테키키)』(나미키 켄류, 나카무라 교간(中村魚眼), 1799년 초연), 일본 국회도서관 소장.

(실록체소설, 수필, 그 외 문예)

『朝鮮人行烈(초센진 교레츠)』(작자미상, 1764년 간행?) 大東急 기념문고 소장.

『珍説難波夢(친세 츠나니와노유메)』(東武隠士某, 1765년 간행), 『근세실록전서』 1 수록, 와세다대학 출판부, 1919년.

『翁草(오키나쿠사)』(神沢貞幹, 1776년 간행), 『日本隨筆大成』 3, 수록.

『草茅危言(소오보키겐)』(나카이 치쿠젠(中井積善), 1789년 간행), 『日本經濟大典』 23, 수록.

『戲財録(게자이로쿠)』(나미키 고헤, 1801년 간행), 『続燕石十種』 1, 수록.

『胆大小心録(단다이쇼신로쿠)』(우에다 아키나리, 1808년 간행), 『上田秋成全集』 1, 수록.

『伝奇作書(덴키작쇼)』(니시자와 잇부(西沢一鳳), 1743년 ~ 1851), 『新群書類従』 1,3, 수록.

『籠見集(가고미미슈)』(쿠사마 나오카다(草間直方), 미상), 『浪速叢書』 11 수록, 浪速叢書간행회, 1929년.

『見聞隨筆(켄분즈이히츠)』(요코야마 요시스케(横山良助), 미상), 『岩手史叢』 7, 수록.

『事實文編(지치츠분벤)』(五弓久文, 미상), 일본 국서관행회편.

『擲場奇観(세츠요오기칸)』(하마마츠 우타쿠니(浜松歌国), 성립년도 미상), 『浪速叢書』 4, 수록, 浪速叢書간행회, 1929년.

『朝鮮人難波の夢(초오센진 나니와노유메)』(작자미상, 연도미상), 동경도립 중앙도서관 소장.

「後見草(노치미쿠사)」(작자미상, 연도미상), 『燕石十種』 제1, 수록.

「宝曆物語(호오레키모노가타리)」(작자미상, 연도미상), 『日本常民文化紀要』 제10집, 수록.1984.

『宝曆物語(호오레키모노가타리)』, 일본 국회도서관 소장.

「明和雜記(메이와잡키)」(작자미상, 연도미상), 『浪速叢書』 11, 수록, 浪速叢書간행회, 1929년.

『和漢鱸庵丁蜜記(와칸스즈키보오초밋키)』(작자미상, 연도미상), 동경도립 중앙도서관 소장.

조선통신사의 사행록은 한일 양국의 교린 외교의 실상을 파악할 수 있는 중요한 자료이며 그 가치를 인정할 수 있다. 그러나 조선통신사 관계는 한일 양국과 관련된 문제이므로 양국의 기록을 비교 분석하여 공통의 장을 만들어 객관적인 입장에서 그 허와 실을 논할 필요가 있지 않을까 생각된다.

記録文学으로서의 朝鮮通信使「使行録」의 동아시아적 普遍性

나카오 히로시(仲尾 宏, 京都造形芸術大学客員教授)

<목 차>

- I. 서론
- II. 朝鮮王朝前期의 諸記録과 「使行録」의 시작
- III. 壬辰倭亂期の 使行録
- IV. 朝鮮王朝後期江戸時代の 使行録
- V. 「使行録」의 普遍性的 意味
- VI. 결론

서론

저는 歴史研究者로서 文學者는 아닙니다. 그러기에 이번에 다룬 「朝鮮通信使가 남긴 「使行録」의 文學的評價는 甚찬 과제일 수밖에 없습니다. 따라서 본 발표는 거기에 記録된 内容이 동아시아의 역사 속에서 또 文學적인 特質로서 어떠한 意義를 갖고 있는가 하는 점을 중심으로 논하기로 하겠습니다. 주로 「朝鮮通信使」라고 불린 이들 訪日使節團은 이외에 「回禮使」 「報聘使」 「回答兼 刷環使」 등 그때마다의 주된 사명에 따라서 다양한 呼稱이 있습니다. 따라서 종합적으로는 「朝鮮國王使」라고 명하여, 한편의 「日本國王使」에 대응시키는 것이 타당하다고 판단됩니다.

1. 朝鮮王朝前期의 諸記録과 「使行録」의 시작

『朝鮮王朝實錄』에서 日本使行이 記録되기 시작한 것은 一三九九(定宗元) 年の 通信使朴惇之의 記録이다. 그러나 日本側의 記録으로는 一三九二(太宗五) 年に 倭寇禁止를 요구한 僧侶의 覺鑿가 記録되어 있다. 그 이후에는 一四〇五(太宗五) 年の 呂義孫, 一四〇六(太宗六) 年, 등의 訪日과 그 報告가 記録되

어 있다. 그리고 本格的인 記錄은 一四一九(世宗元)年의 巳亥東征 후, 回禮使로서 派遣된 宋希景이 世宗으로부터 그 旅行記錄을 詩文으로 정리해서 報告하도록 명령을 받고, 그는 그것을 『老松堂日本行錄』으로 정리한 것으로부터 시작된다. 이것은 훌륭한 詩文集이다. 동시에 旅行日程에 따라서 各節에 簡單한 說明이 첨가되어 旅行狀況이나 見聞을 잘 이해할 수 있다. 京都에서는 魏天이라고 하는 中國人이 朝鮮에 건너가 朝鮮에 回禮使의 隨員으로서 日本에 왔을 때, 中國使節에 의해 中國으로 連行되어 다시 通譯官으로서 日本에 건너와 永住하고 있다는 記錄이 있다. 이 記錄에 의해서 一五世紀前半에는 日本·朝鮮·中國간에 사람이나 文物의 교류가 왕성했음을 알 수 있다. 그 이후의 『實錄』의 記錄도 詳細하게 訪日結果가 記錄되어 있다. 아마도 그때 그때의 사절에 의한 「原記錄」이 존재했었으리라 추측된다. 一四四三(世宗二五)年의 書狀官·申叔舟의 『海東諸國紀』는 그 이름 대로 「紀伝體」이며, 冒頭에는 地圖를 그려 넣은 종합적인 연구서이다. 또 琉球國에 대한 것도 기록되어 있다. 그가 日本滯在中에 많은 것을 청문하고 文獻을 모아 읽었음을 알 수 있다. 이상의 두 서적은 「使行錄」으로 취급되지는 않는다. 그러나 양쪽 모두 훌륭한 記錄文學이며 조선 王朝時代의 重要한 對外交渉史料이다. 『海東諸國紀』는 후에 中國의 淸朝의 學者에 의해서도 높게 評價되고 있다. 日本에서도 江戸時代에 많은 寫本이 만들어졌다.

II. 壬辰倭亂期の 使行錄

壬辰倭亂期에는 두 번의 使節이 모두 「通信使」의 명목으로 日本에 派遣되었다. 第一回째는 一五九〇(宣祖二三)年의 正使·黃允吉등이며, 對馬島主의 要望으로 訪日하여 새롭게 政權을 잡은 豊臣秀吉의 의지를 탐색하는 목적도 있었다. 이 때, 副使의 金誠一이 『海槎錄』을 썼다. 그 내용은 旅行中에 일어난 일에 관한 간단한 설명과 詩文이 열거되고 있다. 거기에 더해서 正使나 同行한 書狀官과의 問答書등이 있다. 모두 이 중요한 사명을 띤 使行의 道程이나 豊臣秀吉의 動向을 잘 알 수 있는 記錄이다. 이 서적은 후에 『海行總裁』의 第一冊에 수록된다. 또 이 서적은 江戸時代에 들어와 柳成龍의 『懲感錄』이나 姜沆의 『看羊錄』과 함께 日本에서 출판되었음을 申維翰의 『海游錄』에 언급되어 있다.

또 하나의 기록은 黃愼의 『万曆丙申秋冬通信使一行日本住還日記』이다. 一五九六(宣祖二九)年의 戰爭中에 日明講和計畫의 때에, 朝鮮側의 立場을 명확하게 밝히기 위해 派遣된 通信使이다. 그 내용은 日時순으로 그날 그날의 사건을 간결하게 기록하고 있다. 그리고 마지막부분에 日本의 地理, 天皇, 官制, 産物, 風俗, 民衆의 生活, 刑罰등이 기록되어 있다. 詩文이나 자료에 관한 기록은 없다.

이와 같은 日記體와 「聞見錄」의 조합은 이 책이 처음인데, 이 형식에 후에 江戸時代의 使節에 계승되었다. 또한 黃愼의 記錄은 秀吉의 講和에 대한 態度, 中國使節의 동향과 朝鮮通信使와 中國使節과의 대화등, 당시의 동아시아 3국의 關係를 알 수 있게 하는 중요한 자료로 주목된다. 一九九九年에는 日本에서 副使朴弘長의 『東槎錄』이 새롭게 발견되었다고 한다.

Ⅲ. 朝鮮王朝後期(江戸時代)의 使行錄

江戸時代의 一二回の 朝鮮國王의 使節(回答兼刷還使三回·通信使九回)의 기록의 대부분은 『海行總裁』에 수합되어 刊行되었다. 그 編纂過程은 一七四八年의 通信正使洪啓禧가 收集했다. 그 謄寫本은 当初『息波錄』이라는 명명되어 후의 使節團이 사전에 閱讀할 것을 목적으로 하고 있다. 이것을 一七六四(英祖四〇)年の 正使·____가 읽고, 前著의 見聞記事나 그 以前의 記事등을 베껴 쓴 것도 많고, 번거롭다고 말하고 있다. 그리고 그 자신이 남긴 『海槎日記』에서는 「아직 기록되지 않은 것, 실제로 목격한 것, 그 자신의 견해를 중심으로 기록하기로 했다」고 밝히고 있다. 따라서 많은 「使行錄」중에서 『海槎日記』는 申維翰의 『海遊錄』과 함께 완성도가 높다.

이 『海行總裁』는 日帝강점기하의 一九一四年, 朝鮮古書刊行會로부터 活字刊本으로서 서울에서 출판되었다. 그러나 몇 개의 「使行錄」은 그때까지 日本에 유출되고 있었다. 京都大學·天理大學등에 있는 合計五冊가 바로 그것이다.

一九九六年에 辛基秀·仲尾宏責任編集으로 『善隣友好の使節·大系朝鮮通信使』全八卷(明石書店)이 완결되었다. 이 書冊은 江戸時代全一二回の 朝鮮使節의 史料(繪畫·墨跡·彫刻·民具)와 함께 「使行錄」등 文書史料등을 가능한 網羅하고 이시대의 日韓交流의 概況을 紹介하려고 한 것이다. 그리고 사료로 써는 「海行總裁」뿐만이 아니라 거기에 포함되지 않은 在韓史料를 收集하고 刊本化할 것, 또 各回의 基本史料가 되는 三使臣의 記錄등은 紙數가 허락하는 한 掲載할 것등을 基本方針으로 하였다. 一部는 收集하면서도 지면관계로 掲載할 수 없었지만, 이 編集過程에서 現存하는 「使行錄」을 거의 모두 觀覽할 수가 있었다. 그리고 史料解題를 各年次별로 기록함으로 해서, 사료의 概略적인 紹介를 하였다.

이하, 이들 「使行錄」의 형식과 내용의 특징을 소개한다. 一六〇七(宣祖四〇)年の 使節에 대해서는 副使의 慶暹이 『海槎錄』을 남기고 있다. 이 책의 형식은 壬辰期의 黃愼의 『日本往還日記』의 形式과 같으며, 날짜순으로 쓴 日記體와 卷末의 「聞見錄」으로 구성되어 있다. 그 후의 많은 「使行錄」도 이 形式을

踏襲하고 있다. 단 예외로서 一七一一(肅宗三七)年의 正使趙泰億의 『東槎錄』(『謙齋錄』에 所收) 詩文体인 점, 그 외에 副使의 記錄으로 詩文体인 것도 있는데, 그 경우에는 正使의 「使行錄」이 日記體였기 때문에 副使가 일부러 詩文体를 남겼을지도 모른다. 단 一七一一年度의 경우는 副使와 從事官二人이 分擔執筆하여 日記體의 記錄을 남기고 있는 것을 보면, 三使臣중에서 日記體의 記錄을 남기는 것과 詩文体의 記錄을 남기는 것의 役割分擔이 있었을 것으로도 생각된다. 最終回의 一八一—(純祖一一)年의 正使·金履喬는 例外的으로 日記體도 詩文体도 취하지 않고 事項記錄만을 기록하는 形式을 취하고 있다. 단 軍官·柳相弼이 日記體의 記錄을 남기고 있다. 一七四八(英祖二四)年의 경우는 正使·洪啓禧의 記錄은 未見이다. 하지만, 그 자식인 軍官·洪景海가 초고로도 보이는 混雜한 문자의 『隨槎日記』를 남기고 있다.

또 一六一七(光海君九·元和三)年의 副使·朴粹의 『東槎日記』를 비롯하여, 金世廉의 『海槎錄』, 南龍翼의 『扶桑錄』, 申維翰의 『海游錄』 등은 散文중간에 詩文을 집어 넣은 混合體이다. 이들은 각각의 「使行錄」의 文學的價值를 높이는 데에 있어 有効한 手법이었다.

다음으로는 本編에 付屬된 附編에 대해서 考察한다. 자세한 것은 別표를 참조하기 바란다.

附編의 대부분에는 「聞見錄」 등의 表題가 붙어 있다. 모두 日記體에서는 언급조차 하지 않았던 日本觀察이나 日本側의 政情등을 詳細하게 記述하고 있기 때문에 朝鮮側의 日本의 文物·制度·風俗등에 대한 인식, 또 日本의 政情考察을 아는 데에 裨利하다. 特異한 것으로는 一六三六(仁祖一四·寬永一三)年의 正使任統의 『丙子日本日記』에는 「漂舟錄」이 있다. 그것은 東萊府의 軍官李先達이 釜山沖에서 漂流하여 멀리 「蝦夷」(現北海道)에 도착했다. 그 후 日本의 松前藩에 의해 江戶로 護送된 후, 對馬經由로 一年後에 歸國한 記錄이 수록되어 있다. 이 李先達과 通信使一行의 直接적인 만남은 없었지만, 東萊府에서의 歸國後의 事情聽取의 記錄을 서울의 朝廷에 報告해야 할 것으로 판단하여 合冊된 것이 이라 추측된다. 이외에도 이와 같은 것으로는 一六八二(肅宗八·天和二)年의 諷官인 金指南의 『東槎日記』에 수록되어 있는 「濟州漂漢人処問情手本」이 있다. 모두 朝鮮王朝後期の 朝鮮半島周邊의 事件으로 日本이나 中國과의 漂流의 問題解決의 實況을 다룬 史料이다.

이 때에 日本과 通商關係가 있었던 네덜란드의 商館長은 每年, 후에는 4年에 一回, 江戶에 가서 將軍을 謁見할 義務가 있는데, 그 여행의 記錄이 남아 있다. 이 경우는 나라의 外交官이 아니기 때문에, 朝鮮使節과 比較하면, 自由로운 目으로 客觀的으로 觀察하고 있는 것이 많다.

에도(江戶)時代, 日本은 朝鮮國외에도 琉球王國과 外交關係를 가지고 있었

다. 단 對等한 關係가 아니라, 17世紀초, 德川幕府의 公認下에 薩摩藩이 琉球를 치고 支配下에 두었다. 그러나 琉球와 中國과의 宗屬關係는 계속되었고 그 교역의 利益을 薩摩가 얻기 위해서라도 琉球國은 形式上、獨立된 存在로서 다루어졌다. 그리고 琉球國王의 世襲시에는 「謝恩使」, 德川將軍家의 世襲시에는 「慶賀使」를 派遣해야만 했다. 이 「江戶에의 상경(江戶のぼり)」回數는 一六三四年부터 一八五〇年까지 十八回에 이른다. 그러나 이 使節의 江戶訪問記는 아직 발견되고 있지 않다. 朝鮮使節의 使行錄과 네덜란드使節의 紀行文의 比較研究 또한 앞으로의 연구課題이다.

IV. 「使行錄」의 普遍性的의 意味

우선 동아시아의 共通문자인 漢字에 의해서 표기되었기 때문에, 또 漢字는 表意文字이기 때문에 外交文書로서도, 詩文으로서도 意味가 그대로 이해할 수 있었다. 더불어 共通적인 教養인 儒學이나 歷史知識도 도움이 된다. 가령 「誠信」이라고 하는 用語에 담긴 意味는 日朝雙方이 그 자리에서 바로 理解할 수 있었다. 반대로 일정한 政治的價值를 포함한 「倭」등은 문제가 되었다. 一八六八年以後、兩國의 外交紛爭의 원인이 되었다. 「皇」「勅」도 그러하다. 江戶時代의 日本에서는 一七世紀에 들어와 知識人의 학문레벨이 향상되었다. 또 재력이 있는 農民이나 町人의 識字레벨도 높아졌다. 그 結果, 漢字의 音訓을 나누어서 사용하는 방법도 잘 이해했다. 朝鮮通信使와의 接觸은 日本全體의 漢字文化를 받아들이는 階層에 크게 기여했다. 또한 漢詩文의 分野도 共通의 文化를 이해하는데 도움이 되었다. 雙方이 連續해서 詩文을 만들어 交換함으로써 友好的의 氛圍氣를 만들 수 있었다. 對馬以訖庵의 京都五山로부터 派遣되어 一行과 동행한 僧侶를 비롯하여, 各地の學者·文人이 그 詩作에 參加했다. 특히 一七一—(肅宗三七)年에 日本側의 外交代表였던 新井白石의 詩文은 朝鮮側에게도 높게 평가되었다.

이들 朝鮮·日本의 知識人들이 사용한 題材로는 中國古典의 引用이나 故事와 관련된 것이 많다. 이 사실도 雙方의 交流에 도움이 되었다. 『海游錄』을 보면, 雨森芳洲와 申維翰과의 여행중의 대화를 통해서도 이러한 사실을 확인할 수 있다. 또 一七六四(英祖四〇)年의 金仁謙 『日東壯遊歌』에 의하면, 이때 江戶의 沢田東江이 선물로 가져온 日本의 八世紀초의 「多胡碑」의 拓本은 후에 正使인 孫이 燕行使로서 北京으로 향했을 때, 中國의 學者에게 전해서 그 模刻이 現在 中國廣東省에 現存한다. 그것을 記錄한 使行錄은 동아시아의 文化回廊이 成立했음을 證明하고 있다.

V. 결론

朝鮮王国이 日本에 派遣한 「国王使」가 남긴 「使行錄」은 一五世紀 초부터 一九世紀 초 까지 약 四〇〇年間に 걸쳐 있다. 그 중 使節派遣이 단절된 一五〇〇年代後半의 空白이 있었지만 이 만큼 장기간에 걸쳐 紀行文이 繼續해서 記錄된 것은 世界史的으로 보아도 그 유례가 없다. 이 경우 使節이 直接 쓴 記錄뿐만 아니라 朝鮮王国의 『實錄』의 記事도 같은 성격을 가진 記錄으로서 취급해야 할 것이다. 그 記錄은 우선 外交使節로서의 見聞에 근거한 것이며, 外交使節로서의 特權에 의한 資料收集의 便宜에 의존한 것도 있는가 하면, 外國의 使節로서의 資料收集의 한계도 있었음을 인식하지 않으면 안된다. 특히 民衆과의 직접적인 접점이 미약한 사실은 어쩔 수 없다고 해야 할 것이다.

다음으로 「使行錄」를 저술한 자는 朝鮮의 第一級 知識階層이며, 兩班이었던 사실이다. 그들은 훌륭한 儒學者였다. 즉 그들의 世界觀은 그들의 儒學的敎義의 필터를 통해서였으며, 그러한 視點에 의한 分析이었음을 말한다. 많은 「使行錄」이 日本을 「東夷」國으로 보고 「朝鮮小中華」의 시점에서 논하고 있다는 점이 그 특징이다. 하지만 見聞한 事實을 忠實하게 기록한 日記體의 문장은 客觀性을 가지고 있었으며, 반드시 歷史史料로서의 價值를 헤치고 있다고는 생각되지 않는다. 그리고 詩文体의 것은 특히 文學性이 있는 作品이라 할 수 있다. 그것은 당시의 朝鮮國의 文化水準을 反映하고 있을 뿐만 아니라, 日本이나 中國과의 漢字文化圈의 共通記錄으로서 가치있는 記錄이다. 환언하면 동아시아의 普遍性을 가진 記錄文이며 詩文인 것이다. 또한 그 기록들은 日朝間의 外交記錄에 머물지 않고 中國을 포함한 東北아시아 주변의 사건에 대해서도 어느 정도 기록하고 있어, 同時代의 동아시아정세를 분석하는 데에 있어서 도움이 되는 문헌이다. 「使行錄」을 記錄文學으로서의 文學性으로부터 評價하는 것은 그 文体論이나 詩文의 완성도등 文學者에 의한 個別的인 文學論的視點의 연구와 분석이 요망된다.

<要約文>

本論では朝鮮通信使の「使行録」の記録の開始とその背景にあった15世紀前半の日朝関係、そしてすぐれた記録である『老松堂日本行録』と『海東諸国記』の評価をまず論じる。ついで壬辰倭乱期の「使行録」の内容と形式を紹介する。この時期の「使行録」の形式がのちの「使行録」の原型となったからである。

さらに朝鮮王朝後期に入って12回の朝鮮国王使節、その多くは通信使と位置づけられたが、その多くは「海行総載」として18世紀半ばに編纂された。その編纂過程に触れつつ、日本で私が編纂者の一人となった「善隣友好の使節・体系 朝鮮通信使」全8巻に収録したすべての「使行記」を一覧表で紹介した。

いずれの時期の記録についても、その形式と内容については、日本事情の叙述にとどまらず、中国・中国人の記事などを紹介して、「使行録」は日朝関係の旅行記録ではあるが、それぞれの時期の東アジア関係を具体的に知る上で貴重な記録であることをのべている。またこの記録について、文学的批評はしていないが、その記述を通じて、日本と朝鮮の知識人の共通の教養である漢字、漢詩、そして中国古典の知識が双方の立場や国情の理解を助けただけでなく、現代でも両国の読者に理解可能な記録となっていることにも触れ、さらに日本にきたオランダ使節との記録との違いにも触れた。そしてこれらの「使行録」は東アジアにおける外交関係や見聞記録であるだけでなく、内容、形式ともに東アジアにおける普遍性をもった意義ある文献として評価すべきである、と論じた。

[토론문] 記録文学으로서의 朝鮮通信使「使行録」의 동아시아적 普遍性

한태문(부산대학교)

仲尾 宏 선생님의 발표 잘 들었습니다. 선생님은 조선통신사 분야의 대가로, 특히 양국에 산재한 통신사 관련 자료를 모아 『大系 朝鮮通信使』(明石書店)를 편찬함으로써 통신사 연구를 활성화하는데 막대한 기여를 하셨습니다. 저 역시 선생님의 선행 연구를 통해 통신사에 입문한 한 사람으로 토론자의 자리에 섰다는 사실이 두렵기도 하지만, 토론자로서의 책무를 다하는 것도 후학의 도리라 여겨 감히 다음과 같은 몇 가지 질문을 올려 가르침을 받고자 합니다.

1. 선생님께서는 1711년 통신사행에서 정사 趙泰億이 시문집인 『東槎錄』을, 부사 任守幹과 종사관 李邦彦이 '일기체 기록'과 「문견록」을 갖춘 『東槎日記』를 공동 집필한 것을 토대로 “세 사신 중에서 일기체 기록을 남기는 것과 시문의 기록을 남기는 역할 분담이 있었다고도 생각할 수 있다”고 말씀하셨습니다.

그런데 일반적으로 통신사 사행록의 서술양상은 크게 ①일기, ②시, ③일기+시, ④일기+雜文(국서를 포함한 공문, 사적인 편지, 문견록, 필담 등을 포괄), ⑤시+잡문, ⑥일기+시+잡문 등으로 나타납니다. 현존 사행록은 그 중에서도 ⑥의 경우가 대부분인데, 그것은 사행원들의 사행참여에 대한 긍지와 文才를 과시하려는 개인적 욕구가 작용한 결과로 볼 수 있습니다. 곧 사행록을 돌려보고 참고는 했지만 공동집필의 경우는 염두에 두지 않았다고 할 수 있는 데다, 1711년 사행에서만 유독 기록의 역할 분담이 이루어졌다고 보기는 무리가 있을 듯합니다.

게다가 『東槎日記』의 경우, 공동집필로 볼 수 있을지도 의문입니다. 아마도 1711년 10월 15일 이후의 기록부터 종사관 이방언의 기록에서 요점을 뽑아 「日記補」를 덧붙이고, 「문견록」과 「先來狀啓特別單書契」 역시 이방언의 기록에서 가져왔기 때문에 공동집필로 보셨던 것 같습니다. 그런데 『동사일기』는 ①1711년 사행록임에도 불구하고 「前後通信使座目」이란 제명하에 1377년 정몽주의 사행부터 1763년 사행까지를 정리하고 있고, ②벚들로부터의 사행환송시를 모은 「遼裔府君日本使行驛章」 외에 사행과 관련 없는 「丹陽驛章」 등도 수록하고 있는 점에

유의할 필요가 있습니다. 이런 사항들을 고려해 볼 때 『동사일기』의 이와 같은 편제는 任守幹 자신이나 후손들이 사행록을 엮으면서 부족한 기록들을 보충하여 완성한 것으로 볼 수 있습니다. 비슷한 예로 成大申(1763)의 『日本錄』은 크게 일기인 「槎上記」와 견문록인 「일본록」으로 구성되지만, 견문록은 약 40년 전 사행기록인 申維翰(1719)의 『海游錄』 중 「문견잡록」을 그대로 가져와 편집한 것입니다.

따라서 역할 분담에 따른 공동집필이라기 보다 당시 사행록을 엮는 관행에서 비롯된 결과로 보여지는데, 이에 대한 선생님의 고견을 듣고 싶습니다.

2. 선생님께서는 조선처럼 通信의 관계에 있던 琉球가 江戸시대 18회나 일본을 왕래했지만 정작 琉球사신의 江戸訪問記는 발견되지 않고 있다고 하셨습니다. 그런데 申維翰(1719)의 『海游錄』下·「聞見雜錄」에는 신유한이 琉球 官人의 시문에 대해 아는 바가 있느냐고 묻자, 雨森芳洲가 琉球 사신 程寵父가 중국 西湖에 이르러 지은 7언 율시를 읊조린 후, 그의 문집인 『雪堂燕遊草』가 세상에 전하고 있음을 알려주는 장면이 있습니다.

또 여행사의 기록 가운데 金正申(1761)의 『燕行錄』에는 조선사신들이 琉球사신들과 ‘料題’나 ‘사신의 복장’ 등을 화제로 교류를 하고, 金景善의 『燕韓直指』에는 청 황제가 내린 시에 琉球의 정사 向永昌과 부사 鄭擇中이 虞進한 7언율시가 기록되어 있습니다.

이처럼 琉球人들이 중국에 사신으로 가서 남긴 시는 조선과 일본인의 입에 오르내리고 문집까지 전하고 있음에 비해, 정작 江戸使行에 대한 기록을 남기지 않은 이유는 무엇 때문이라고 생각하십니까?

3. 선생님께서는 조선통신사와 마찬가지로 일본과 通商관계이던 네덜란드 商館長 역시 江戸의 장군을 알현하기 위해 일본을 왕래하면서 여행기록을 남겼다고 하셨습니다. 네덜란드 상관장의 여행기록으로는 어떤 것이 있으며, 그 서술체제나 내용의 특징은 무엇입니까? 덧붙여 발표자께서도 앞으로의 과제라고 말씀하셨지만, 혹시 네덜란드 상관장의 여행기록과 조선통신사의 사행록을 개략적이라도 서로 비교해 주실 수 있으면 부탁드립니다.

18세기말 동서 지성의 해외체험, 성찰의 방향과 그 의미

- 박지원의 『열하일기』와 괴테의 이탈리아 기행에 대한
비교문학적 접근 -

이혜순(이화여대 명예교수)

<목 차>

- I. 즐거운 상상: 두 지성의 만남
- II. 괴테 기행문에 대한 세 가지 접근
- III. 열하일기 읽기, 괴테 기행문과의 비교문학적 접근
- IV. 결론

I. 즐거운 상상: 두 지성의 만남

본고는 여행자문학¹⁾ 연구의 일환으로 18세기 말 유사한 시기에 각각 천하의 중심과 '세계의 수도'로 인식된 북경과 로마를 여행했던 연암과 괴테의 여행기를 비교하여 두 작가가 보여준 여행의 특성과 의미를 고찰하는 것을 목적으로 한다.

여행과 여행서사는 일찍부터 시작되었으나, 서구에서 특히 여행문화가 축적되고 성행하게 된 것은 16세기 이후부터라고 한다. 16-7세기가 '여행의 황금기'라면 18세기는 파리와 이태리의 도시들이 저명 인사들을 매혹시키며 불러들이던 시기였다.²⁾ 그중 하나가 괴테이다. 한국에서도 비교적 대규모로 해외체험의 기록이 나타난 것은 청나라와 일본 강호막부에 사행했던 기록들이 줄을 이어 나온 17세기 이후이고, 특히 18세기에는 전대의 경험이 축적되면서 좀 더 자세한 정

1) 이혜순, 여행자문학론 시고, 『비교문학』 24, 한국비교문학회, 1999, pp.2-3. 서구의 경우 여행 연구가 새로운 시각에서 활발하게 이루어진 것은 지난 90년대 전후부터로 주로 재미니즘, 문화 연구와 포스트식민주의 문화 연구 성과에 힘입은 바 큰 것으로 고찰되었다. Susan Bassnett, *Comparative Literature: A Critical Introduction*, Blackwell, Oxford, UK & Cambridge, USA, 1998, pp.92-95.

2) 브뤼벨(외), 석준 역, 『비교문학이란 무엇인가』, 서울: 미라네, 1993, 50-51면.

보의 토대 위에 새로운 여행 인식이 나타나고 있었다. 이것은 특히 서기, 제술관의 임무를 맡았던 서얼 계층과 해외에 대한 새로운 관심을 가진 일군의 실학자들이 자제군관이란 명칭으로 사행단 구성에 참여함으로써 가능해진 것으로 보인다. 그중에 연암 박지원이 있었다.

괴테는 1786년 9월부터 1788년 4월까지 이태리에 체류했다. 연암은 정조 5년(1780) 5월 25일 서울을 떠나 10월 27일 서울에 도착했다. 두 사람이 유사한 시기 동서 역사의 중심지로 인식되는 곳으로 여행했다는 것 외에는 그들이 처했던 시대배경이나 문학적 사상적 특성, 삶의 방식과 개성, 그리고 여행의 성격 모두 상호 비교의 대상을 삼기에는 문제가 많다 따라서 본고에서는 두 문호의 여행록 자체를 비교하지는 않을 것이다. 이 연구의 중점은 『열하일기』³⁾ 다시 읽기에 있고, 이를 위해 동원된 것이 최근 서구 학계가 여행자문학의 관점에서 괴테의 『이탈리아 기행』⁴⁾을 고찰한 방식들이다. 이것은 그 접근 방식이 어느 시기, 어느 지역의 특정 텍스트에만 적용 가능한 것이 아닌, 보편성을 갖고 있다는 점에 근거한 것이다. 본고가 시도하는 비교문학적 연구가 『열하일기』를 보는 시각에 어떤 새로운 기여를 할 수 있을지는 분명하지 않으나, 일단 그동안 간과되거나 좀 더 선명히 부각되어야 할 특성들이 국제적 시각을 통해 들어날 수 있을 것이라는 기대에서 출발한다.

괴테의 이태리 기행에 대한 연구는 최근 여행문학, 특히 18세기 말 19세기 초의 여행문학에 대한 왕성한 성과 속에 이루어지고 있다. 주로 독문학과 비교문학 전공자들에 의한 영어권의 자료⁵⁾를 중심으로 개관한 결과 그 연구는 이태리 기

3) 본고에서 사용한 텍스트는 박지원, 『연암집』(한국문집총간 252) 별집 권11-15의 열하일기와 민족문화추진회, 『국역열하일기』 I.III(1967)이다.

4) 본고에서 사용한 텍스트는 괴테 지음, 박찬기 번역의 『이탈리아 기행』 1.2, 서울:민음사, 2004와 Johann Wolfgang von Goethe, *Italian Journey*, tran,by Robert R. Heitner, Suhrkamp Publishers, N.Y., Ins., 1989이다. 이 책은 괴테의 나이 60대 말에 엮어졌고, 1787년의 이태리 기행은 그때까지 보존된 편지에 많이 의존했다고 한다. 괴테가 그 자료들을 취사선택해서 정리할 때에 그것들을 비인격화하려는 경향 때문에 1787년 여름 로마에 정착한 이후의 것은 로마에 대한 직접적이고 생생한 이미지들 얻는 것을 어렵게 만들었으나 1786.11-1787.2까지의 첫 번째 로마 체류의 기술은 작은 수정만을 거쳤다는 것이 연구자들의 관점이다. Harry Gerald Haile, *Artist in chrysalis: a biographical study of Goethe in Italy*, University of Illinois Press, 1978, p. 127. 본고 역시 1차 로마 체류까지의 자료에 중점을 두었다.

5) 독일 내에서의 연구 성과에 대한 개관은 Gretchen L. Hachmeister, *Italy in the German Literary Imagination: Goethe's Italian Journey and Its Reception by Eichendorff, Flaten, and Heine*, Rochester, N.Y., Camden House, 2008, pp. 23-28를 참고했다. 단지 저자는 “작가와 텍스트 들 모두가 갖고 있는 특권적 위상이 『이탈리아 기행』을 더 멀리 탐구하지 못하게 했다. 최근 괴테 1999의 산물들이 대부분 기존 견해에 도움이 되는 것들이었다는 것은 놀라운 일이 아니다.”(p.23)라 하여 이 책에 대한 새로운 방향의 연구가 별로 나타나지 않은 것으로 보았다. 한국에서의 연구는 주로 고전주의와의 연관 하에 고찰되었다.

행에서 괴테가 보여준 편견과 오해를 추적해서 그 특성을 살펴본 것, 괴테의 자기 발견이라는 측면에서 이해한 것, 노마디즘과의 관계 하에 접근한 것이다. 본고는 이태리 기행에 대한 이들 세 가지 접근을 정리하고, 그 틀을 연암의 『열하일기』를 읽는 방식으로 삼아 두 문사가 보여준 여행인식의 차이와 그 의미를 추출해 보고자 한다.

여기서 얻을 수 있는 성과에 상관없이 무엇보다 같은 시기 남다른 면모를 가진 동서의 두 위대한 문인의 해외체험을 함께 봄으로서 이들간의 만남을 주선해 보는 것은 상상만 해도 즐거운 일이다. 이러한 비교연구는 그간 상호 영향 관계 없는 동서 두 작품간의 비교가 보여준 문제점이나 한계 또는 미덕을 이해하는 단서가 될 수 있을 것이다.

II. 괴테 기행문에 대한 세 가지 접근

(1) '과거'와 '폐허'의 나라로서의 이태리 기행--포스트식민주의적 관점

조셉 루찌는, 『이태리 사람 없는 이태리』(2002)⁶⁾란 논문에서 그 제목이 암시한 대로 이태리 여행가들이 쓴 여행록에 함축된 이태리에 대한 편견을 지적하고 있다. 루찌는 1775-1825년 사이 이태리가 유럽의 박물관으로부터 무덤으로 바뀌면서 18세기 말 19세기 초 이미 망자들의 도시로 바뀌어지고 있었다고 단정한다.(Luzzi,50) 그는 괴테 역시 유럽문명사에서 이태리가 차지하는 위상을 분명히 알고 있음에도 이 책이 이태리의 현재를 제대로 알려주지 않을뿐더러 오히려 그것을 가로막고 있다고 지적한다.(Luzzi 61) 그 예로 거론된 것이 로마에서 그가 케스티우스의 피라미드를 관광하고 “제국의 궁전 폐허”를 언급한 구절이다.(1786.11.10) 로마가 갖는 위대함의 한 요소인 장엄함이 ‘폐허’로 가리어지고 있고, 이것은 로마의 현재를 올바르게 이해하기 어렵게 한다는 것이 루찌의 생각이다.

이와 함께 과거의 유산을 바라보는 괴테의 시선이 고대 로마인들의 형식에 대한 통달과 그것들이 생산한 선, 형태와 분량들에 초점을 두었음을 예리하게 지적한다. 그것은 그가 로마의 역사를 하나의 예술적 감성으로부터 또 다른 감성으로 옮겨가면서 형태나 형태 안에 구현된 정신과의 소통을 통해 이해될 수 있다고 생각했음을 의미한다.⁷⁾ 괴테는 이제 그가 보고 싶은 것은 영원한 로마이지 십년

6) Joseph Luzzi "Italy without Italians Literary Origins of a Romantic Myth", *MLN* 117(2002)(48-83).

7) Stephen Cheeke, "What so Many Have Told, Who Would Tell Again? Romanticism and the Commonplaces of Rome", *European Romantic Review* Vol. 17 No 5, 2006.12, p.525.

마다 달라지는 로마가 아니라(1786.12.29)는 마음을 토로하는데, 루치는 바로 탈 시간적인 영원한 지속성에 로마를 놓아두고 싶어하는 괴테의 이러한 의식이 이태리의 현재를 막아버리는 특권적 역사적 관점을 제공한다고 지적한다. 이러한 점에서 루치는 괴테의 기행문이 성장하고 있는 로마 당대의 역사를 결여하고 있다고 본다.(Luzzi,62)

이러한 형식주의자로서 괴테는 이태리에 대한 미학적 이해를 위해 그 나라와의 객관적 거리를 확보하려 했고, 이를 통해 이태리 사회가 기능하는 원리를 좀 더 분명하게 통찰하려 한 것(Luzzi,60-61)으로, 루치는 괴테가 이탈리아인들과 거리를 둔 데에는 이러한 그의 의도가 반영되었을 것으로 파악하고 있다. 이 점을 인정하더라도 괴테의 기행문에 이태리인에 대한 묘사가 없는 것은 물론 아니다. 문제는 괴테가 보는 이태리인들이 상당히 부정적이라는 것이다. 이태리인들은 서로 철천지원수이고, 용서할 줄 모르며, 계급투쟁에 열중하고, 격렬한 열정으로 종일 희극을 연출하며, 눈치가 빨라 외국인들의 반응을 잘 알아차린다는 것이다.(1786.10.27) 여기서 더 나아가 괴테는 좀 더 적극적으로 이태리인들을 살인자의 이미지로 접근한다. 그는 이태리 국민이 종교나 예술의 화려함과 존엄함 밑에 있으면서도 동굴이나 삼림에서 사는 것과 조금도 다른 없는 자연인이라는 것, 살인이 일상적으로 자주 일어나고 있고 모든 외국인은 관광을 중단하고 나폴리로 가버린다는 것이다.(1786.11.24)

그러나 괴테는 박물관에서 경험했던 현상을 로마에서 느꼈다고 토로한 바 있다.(1786.12.3) 박물관은 사회·역사·문화·자연적인 대상물에 바쳐진 것으로 단순히 보관 창고가 아닌, 그 대상물들의 특성들이 현대 세계 전체를 여행자의 상상력 속에 움직이게 하는 힘을 지닌다.⁸⁾ 괴테가 그런 로마의 과거가 현재를 덮어버린 점이 있을 수도 있으나, 로마는 괴테의 현재 속에 큰 예술적 감상력을 키워가고 있었다는 점도 간과해서는 안될 것으로 보인다.

(2) 자기 발견으로서의 이태리 여행--낭만주의적 관점

로빈 자비스(Robin Jarvis)는 「바이론에서 라반까지의 자기 발견, 낭만여행의 긴 여정」(2005)⁹⁾에서 지난 십여 년간 십팔세기 말 십구세기 초 여행문학과 탐험문학을 후기식민주의와 페미니즘, 또는 이 둘의 혼합적 관점에서 접근하려는 많은 이들의 시도가 있었고, 이를 통해 이룩된 성취와 의의를 부인하지 않는다. 그것은 일련의 유럽 제국 문화가 지난 5세기 넘어 동안 많은 여행 기록의 생산,

8) Dean MacCannell, *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*, U.of California Press, Berkeley, LA, & London, 1999, p. 78

9) Robin Jarvis, "Self-discovery from Byron to Raban: The Long Afterlife of Romantic Travel", *Studies in Travel Writing* 9, 2005(185-204), pp.185-186.

수용과 이념적 학습에 실제로 작용했음이 사실이기 때문이다. 그럼에도 그는 그 주제에 대한 이러한 차원의 지나친 집중이 좀 더 전통적인, 그러나 아직도 유용한 낭만 여행의 정의, 그중에서도 가장 중요한 것으로 18세기 말 여행문학이 주관성으로 전환하고, 물질 여행에서 내면 여행으로 재형성하게 된 측면을 덮어 가리게 될 것을 우려한다. 동시에 그것은 바이론에서 20세기 후반 롤랑 바르트, 그리고 최근의 라반까지 이어지는 낭만적 여행의 긴 '여행'을 가리게 되는 위험을 가져 온다는 것이다.

자비스는 그중에서도 바이론, 괴테, 드스파엘이 보여준 18세기 후반의 여행 서사를 특히 주목했다. 18세기 말 여행문학의 변화에는 이 시기 여행의 의미가 변화하고 있었던 것과도 관련이 있을 것으로 보인다. 리드(E. Leed)는 그동안 여행이라면 으레 고생, 시련, 강요와 같은 것들이 결부되기 마련이었지만 이러한 고대적 개념의 여행이 필수품이 필요 없는 즐거움, 자치, 그리고 여행자의 진정한 홀로 서기를 보여주는 하나의 수단임을 확인한 것은 낭만주의 작가들에 의해 서였다고 한다.¹⁰⁾ 자비스가 이 시기 여행 기록이 외면 여행에서 내면으로, 관찰된 대상과 관찰하는 주체 사이의 균형에서 후자쪽으로 이동하면서 구성요소들의 재질서화를 통해 새로운 가치를 보여주었다고 단언한 것 역시 같은 맥락으로 이해된다.

자비스는 이러한 낭만적 여행서사의 특성이 괴테의 이태리 기행문부터 시작된다고 본다. 그는 괴테로 하여금 고전 예술이나 문명의 이해를 좀 더 가깝게 만든 그의 이태리 여행에는 확실히 낭만적인 면이 있다고 판단한다. 특히 그의 이태리 기행은 바이마르 궁전의 구속으로부터 도피하려는 총통의 근원이 된 점에서도 그러하다. 자비스는 괴테가 그토록 소원하던 로마에 도착하면서 쓴 일기에는 실제로 그에게 물리적인 로마와 정신적인 로마의 구분이 흐려지고 있음을 포착한다. 지금까지 단지 단편적으로 그리고 불분명하게 알아온 전체를 자신의 눈으로 직접 보면서 그에게 마치 새로운 삶이 시작하고 있는 것처럼 느낀다. 그리고 그는 지금까지 인식하지 못했던 지적 도덕적 그리고 미적 '재생'을 확신한다.(Jarvis, 188)

여행을 통한 여행자의 자기 정체성의 확인은 괴테에게만 있었던 것은 아니다. 어느 시대 어느 곳에서나, 낭만주의 시기의 모든 여행록에서 여정은 자기 발견의 노정이었다. 그러나 자기 발견의 성과가 괴테에게 더 확실히 드러나고 있는 것도 사실이다. 그는 바이마르에서의 자신의 위기 때문에 그곳을 빠져나왔고, 그 이후 여행을 통해 지속적으로 자기의 발견 또는 재생(1786.12.20)을 이야기했을 뿐만 아니라 실제로 그는 여행 시 그가 지은, 또는 쓸 예정인 몇 개의 작품 꾸러미를

10) Eric Leed, *The Mind of the Traveler: From Gilgamesh to Global Tourism* NY: Basic Book, 1991, p.13.

가져갔고, 이태리 여행을 통해 끊임없이 생각을 가다듬고 수정해서 완성했으며, 이를 독일에 보내 출판했다. 그것을 그는 동반자(companions)라고 불렀다.(1785.9.8) 그의 이태리 기행은 창작 여행이었다.

이것은 그가 바이마르의 생활에서 침잠되어버린 이전의 창작욕이 여행을 통해 되살아났음을 의미한다. 말하자면 그는 여행 덕분에 진정한 자기 본연의 모습을 되찾은 것이다. 그러나 기행의 모든 과정과 성과를 자기 발견에 초점을 맞추는 경우 괴테가 이태리에 가서 직접체험을 통해 더욱 빛을 내준 이태리의 예술과 역사, 당대 또는 후대의 많은 문사들에게 이태리 주제에 대한 갖게 된 방대한 상상력의 단서들을 소홀히 하기 쉽다. 또한 자비스가 전제한 대로 괴테가 보여준 이태리에 대한 편견과 그 의미도 짚어볼 필요가 있을 것이다. 자아발견으로서의 분석 역시 그 텍스트가 갖는 특성의 일부일 것이다.

(3) 상실과 발견, 미로와 귀환--노마디즘의 변형

질코스키(J. Zilcosky)는 그의 카프카 연구¹¹⁾에서 카프카가 별로 실제 여행을 한 바가 없으나 독자로서, 또는 작가로서 여행했던 텍스트적 여행자(textual traveler)로 규정하면서 카프카의 유고 소설 〈아메리카〉(1927)에서 그와 괴테 및 플로베르와의 연결을 찾으려는 시도를 보여주었다. 그 연결고리의 중심이 '잃어버림과 찾음(lost and found)'의 패러다임으로, 괴테의 이태리 기행(1786-1788)과 플로베르의 동양 여행(1849-1851)이 '자기발견'이라는 근대 이국풍 구조의 뿌리가 되고 있다는 시각이다.(Zilcosky,2003,43)

질코스키는 괴테가 추밀원 고문관의 직책을 가졌던 바이마르 궁정의 분위기에 숨이 막혀 1786년 9월 3일 한밤중에 칼스바트를 떠난 것부터가 이미 '잃어버림'의 시작으로 본다. (Zilcosky,2003,45) 아무에게도 알리지 않고 여행가방 하나와 배낭만 가진 채 하인과 소개 편지도 없이 공용 우편마차에 몸을 실었다. 더 나아가 그는 자신의 신분을 감추었다. 당시 이미 괴테는 〈젊은 베르테르의 슬픔〉으로 유럽 전역에 이름을 날리고 있었으나 이름을 바꿈으로서 선망 받고 있는 유명 작가로서, 그리고 바이마르의 권력자로서 그가 여행 중에 받을 수 있었던 보호와 대우를 포기한 것이다. 실제로 기행문에는 그가 황제가 파견한 간첩일지 모른다는 오해를 받아 위기에 처하기도 했다.(1785.9.14) 그의 여행은 진정한 의미에서 홀로서기였고, 자신에 대한 망각이었으며, 삶의 모든 부분으로부터의 '탈주'였다.¹²⁾

11) John Zilcosky, *Kafka's Travel: Exoticism, Colonialism, and the Traffic of Writing*, palgrave Macmillan, NY, 2009, pp.44-48. 이 책에서 보여준 그의 논의는(2009 페이지)로 표시했다.

12) 이태리 기행이 시작되는 1786년 9월 9일자에는 '잃어버림'의 구절이 보이지 않는다. 그러나 같

질코스키는 일단 괴테가 여행한 곳 예컨대 베니스처럼 많은 이전의 여행가들에 의해 그 모습이 이미 고정되어 있는 이미지를 그대로 받아들여 중복적인 묘사를 되풀이하기보다 대신 자신이 그곳에 직접 부딪혀 길을 잃음으로서 새로운 베니스를 창조하려 했다고 본다. 괴테가 다음 날에도 다시 낮선 길로, 그리고 좀 더 멀리 향한 사실을 질코스키는 그가 상도에서 떨어진 도시의 한 지역, 즉 기호학적으로 가장 먼 구역의 알려지지 않은 지역으로 돌아다닌 것으로 의미를 부여한다. 질코스키는 괴테가 자기 분해를 시도하는 것만큼 자신을 다시 일으켜 세우려는, 그렇게 해서 재건의 강력한 바람을 갖고 있다고 말한다. 여행은 괴테에게 이렇게 ‘자기 망각’ ‘자기 분해’를 위한 기회였으나 동시에 이러한 자기 존재의 철저한 잃어버리기는 새로운 자기 발견이나 자기 확신의 전환이 되었다는 것이다. (Zilcosky, 2003, 47)

그는 로마 체류 중 쓴 일기에서 자신을 속속들이 개조하려는 재생의 움직임이 그에게 작용하고 있다고 했는데, 질코스키는 이것이 바로 그의 잃어버림과 관계가 있다고 본다. 그는 지금까지 했던 것을 모조리 던져버리고 새로 시작해야 했으며, 지금까지의 자기를 부정해야만 했다. 그것은 부실한 기초공사를 한 건축가가 그것을 부셔버리고 새로이 기초를 튼튼히 한 후 견고한 미래의 건물을 예견하고 기뻐하는 것과 같은 것으로, 괴테는 자신을 부정하면 할수록 더욱 기쁜 일이라 말한 바 있다. 위대한 갱신을 받는 것은 예술정신뿐만 아니라 도덕적 정신이라는 발견도(1786.12.20) 여행을 통해 얻은 새로운 인식이다. 이와 같이 괴테는 자신을 잃어버림을 통해서 새로운 그리고 아마도 좀 더 나은 삶을 발견했다는 것은 확실해 보이지만, 중요한 것은 이태리 기행이 끝내 괴테에게 여전히 같은 사람으로 남을 것을 요구하는 회귀의 경제에 기반하고 있다는 것이다. (Zilcosky, 2003, 48면)

이태리 기행에 대한 질코스키의 이러한 분석은 어떤 의미에서는 여행을 ‘자기 발견’의 노정으로 보던 낭만주의 작가들의 관점과 별로 차이가 없어 보인다. 그러나 그의 초점은 잃어버리기와 찾기의 서사에서 특히 잃어버리기에 있다고 볼 수 있다. 이 점이 질코스키가 괴테의 여행록을 포스트모던 여행록이 보여주는 유목주의와의 관계와 그 위상에 관심을 갖고 있는 이유이다. 그러나 괴테의 기행을 유목이라 볼 수 있는지, 괴테를 노마드로 볼 수 있는지는 또 다른 문제이어서 질코스키는 이 점을 분명히 하기 위해서 『카프카의 여행』(2003)을 출간하자마자 뒤이어 곧 「유목민으로서의 작가」(2004)¹⁸⁾라는 논문을 발표한다.

은 남자의 마이마르의 아우구스 경에게 보낸 서신에는 내가 전혀 모르는 곳에서 나를 잃어버리려고 아주 혼자서 또 하나의 이름으로 여행하려 한다고 밝혔다. *Letters from Goethe* trans. Dr. M. Herzfeld and C.A.Sym. Edinburgh, 1957. p.164. J. Zilcosky, *Kafka's Travel* p.45. p.218에서 개인용했음.

그러나 질코스키가 이 논문에서 사용하고 있는 노마드는 흔히 오래 써서 낡은 여행안내서(여정)를 따라가고 따라서 전혀 '방황하고' 있는 것이 아니었던 엄격한 역사적 의미의 유목민이 아니라 비유적 의미의 '헤멤'을 가리키는 것이라고 설명한다.¹⁴⁾ 들뢰즈(G.Deleuze) 자신은 노마드가 반드시 이주민처럼 옮겨다니는 사람이 아니라 반대로 같은 지역에 머무르면서도 계속해서 정착민들의 코드를 피하는 사람¹⁵⁾이라는 개념을 제시한 바 있어, '헤멤'은 공간적 의미보다는 여행자의 의식이나 사고에 더 초점을 두고 있을 것이다. 문제는 잃어버림과 되찾기가 질코스키의 주장처럼 이태리 기행의 전체를 관통하는 패러다임으로 볼 수 있는가와, 무엇보다 그의 이러한 '헤멤'이 새로운 사유를 생성하는 동력이 되었는가이다. 괴테가 자신을 잃어버렸다는 잃어버림 속에는 그가 자신의 신분과 이름을 속이고 여행을 떠난 것, 여행지에서 길을 잃은 것 등을 비유적으로 인식한 것이고, 이것은 확실히 괴테에게 자기 전치 또는 변위(displacement)로 여겨질 수 있다. 따라서 찾았다는 것은 정치가로서 작가로서 학자로서의 자신의 이전 배치로의 귀환이라는 의미가 더 강해 보인다. 그것은 그가 본래 가지고 있었던 것인데 그의 생활이 주는 구속 속에서 숨겨져 버린 것을 다시 찾아 낸 것이라는 의미이다. 그러나 그것은 새로웠고, 괴테의 제2의 탄생의 기반이 되는 것이어서 이것은 괴테가 탈주한 이전 코드로의 회귀나 재코드화라기보다는 새로운 코드의 창출일 수도 있을 것이다. 여기에 그의 노마디즘의 가능성이 엿보인다.

그러나 이러한 접근 역시 앞에서 포스트 식민주의적 관점이나 마찬가지로 괴테의 기행문에 무리한 틀을 강요하는 점도 엿보인다. 이것은 노마디즘의 담론이 포스트모던 지식인들에게 지적 노리개로, 자기의 특성과 자량으로 만드는 가장 새로운 유행으로 변하고 있다는 지적을 다시 생각하게 한다. 유목주의는 강력하게 시사적이기는 하지만 또한 여행자, 이주민, 유배자, 이방인과 노마드를 본질적인 포스트모던 주제로, 그리고 특히 본질적인 포스트모던 지성들의 역할 모델로 찬양하는 위험하고 과도된 은유들을 갖는다는 문제가 있다는 것이다.¹⁶⁾ 그러나 이러한 포스트모던 지식인들의 유행적 관점과는 별도로 분명한 것은 괴테가 자

13) John Zilcosky, "The Writer as Nomad?: The Art of Getting Lost", *Interventions* Vol.6(2), 2004, 229-241. 이 논문은 J. Zilcosky, *Kafka's Travel*(2009)에서 괴테를 논의한 부분과 상당히 중복된다. 단지 이 책에서 이태리 기행문의 패러다임으로 제시한 잃어버리기와 찾기를 노마디즘의 관점에서 재정리하고 있을 뿐이다. 이 글에서 보여준 그의 논의는 (2004, 페이지)로 본문에 직접 표시했다.

14) John Zilcosky, "The Writer as Nomad?: The Art of Getting Lost", pp.290-291 주 4.

15) G. Deleuze, "Nomad Thought", D. Allison(ed.), *The New Nietzsche, Contemporary Styles of Interpretation*, New York: Delta, 1977, pp.142-149.

16) Dick Pels, "Privileged Nomads: On the Strangeness of Intellectuals and the Intellectuality of Strangers", *Theory, Culture and Society* 1990, Vol.16(1), p. 64.

신을 버리고 이태리로 향했으며, 그곳에서 새로워진 자신을 확인했다는 사실이다. 그가 노마드인가 아닌가는 별로 중요하지 않다.

Ⅲ. 열하일기 읽기, 괴테 기행문과의 비교문학적 접근

(1) 과거의 로마와 현재의 북경, 그리고 열하

기행문에 그려진 로마는 먼저 세계의 수도였다. 이것은 그가 기행을 시작한 지 열흘 정도 되었을 때 쓴 일기(1786.9.14)에도 이미 나타나 있거니와, 로마에 도착하여 쓴 일기에는 “드디어 나는 세계의 수도에 도착했다.”(1786.11.1)는 감동과 기쁨이 드러나 있다. 괴테에게 로마는 세계의 역사가 모두 연결되어 있는 곳이어서 확실히 세계의 중심지이다. 그러나 세계의 수도라는 것은 과거의 문제임을 괴테는 폐허와 고대유물을 통해서 다시 한번 드러낸다. 그는 지금의 로마에서 고대 로마를 선별하려 애쓴다. 로마는 상상을 초월하는 장관과 파괴라는 양면을 가지고 있었다. 즉 미개인들이 그대로 남겨둔 것을 새로운 로마의 건축가들이 파괴해 버렸다는 것이다.(11월 3일)

따라서 괴테에게 영향을 끼친 것은 과거의 로마였다. 그를 새로이 태어나게 한 곳도, 그의 제2의 탄생, 진정한 재생이 시작되게 한 것도 과거의 로마였다. 그가 로마에서야 비로소 그 자신을 발견했고 자신과 일치감을 느끼며 행복했고, 또한 이성적으로 되었다고 쓴 것(1788.3.14) 역시 과거의 로마를 의미한다. 그의 ‘영원한 로마’에 대한 간절한 바람은 바로 현대적 변화에 대한 두려움으로, 이러한 점에서 괴테는 변화하는 삶 속에 생동하는 이태리인들을 주목할 수 없었고, 따라서 그의 기행문을 이태리인 없는 이태리의 유형에 귀속시킨 연구를 이해하게 된다. 이 점은 알프스를 넘어가기 전에 그가 이미 이태리인들을 모두 알고 있다고 주장하기 시작한데서도 나타난다.¹⁷⁾

연암은 건륭황제의 생일 축하 사절단을 따라 정조5년 1780년 6월 24일 압록강을 건너 북경에 도착한 것이 8월1일이었다. 그는 다시 열하에 가 있는 황제의 명대로 8월 5일 북경을 떠나 8월.9일 열하에 도착했고, 다시 8월 15일 열하를 출발하여 8월 20일 북경으로 돌아와 9월17일 귀국 길에 오를 때까지 6일간 열하에, 27일간 북경에서 지냈으므로 약 한달 간 북경을 여행했다고 볼 수 있다. 연암이 찾은 북경은 조선인들에게 오랜 세월 천하의 중심지였다. 그러나 『열하일기』에 드러나는 천하의 중심은 황제가 머무르는 열하의 부각으로 북경이 갖는 상징성이 훼손되고 있었다는 느낌이다. 북경의 가치는 황제가 있는 곳, 따라

17) H. G. Haile, *Artist in chrysalis*, p. 24. 이것은 괴테의 Diary, September 22, 1786에 근거한 것이다.

서 모든 권력이 모여 있는 곳이어서 권력의 중심이 옮겨감에 따라 그 가치 역시 흔들리고 있었다는 점에서 괴테의 로마와는 확실히 다르다.

이 점은 열하의 묘사에 의해서도 드러난다. 연암은 열하의 태학에 머무르면서 여러 선비들과 거의 매일 만나 다양한 주제를 놓고 필담을 벌였다. 연암이 천하의 정세를 읽고 만주족이 한쪽을 지배하던 당시의 정치 현실이나 조선의 역사와 무관하지 않은 몽고와 티베트 등 주변국가와의 문제를 살핀 것도 열하에서였고, 라마교라는 새로운 종교를 만날 수 있었던 것도 열하에 있었기 때문이다. 열하 5일간의 체험이 한달간의 북경 체험 이상으로 연암의 사상과 사유를 알게 해주는 소중한 자료로 가득차 있어, 그만큼 황제가 없는 북경은 그 동력을 잃고 있는 듯한 느낌이다. 그러나 이것은 물론 북경이 오랜 세월 중국의 수도로서 이룩해 놓은 전통의 가치가 모두 살아졌다는 것은 아니다.

오히려 이러한 유적은 그에게 새로운 사유를 생성시킴으로서 연암의 유목주의를 꽃피게 하는 데에 기여한다. 8월 1일 연경에 도착해서 처음 만난 것이 조양문과 동악묘였다. 개인적인 느낌은 기려하고 번창함, 웅장하고 화려함, 찬란하고 휘황함이 산해관이나 성경과는 비교가 안된다는 정도이다. 그가 사관에 갔다는 기록 바로 다음에 나오는 글은 부정적인 역사 인물의 대명사가 되고 있는 결·주, 몽염, 진시황, 상앙의 공리적 기여에 관한 것이었다. 며칠 후 두 번 째로 유리창을 찾았다가 그가 토로한 감회도 유리창에 관한 것이 아니라 “이 세상에 진실로 저를 아는 사람 하나를 만났다 하더라도 한이 없을 것이다.”라는 말로 시작되는 지기(知己)에 관한 것이다. 북경 명소에서의 연암의 이러한 반응은 역사나 명소가 그 자체로서 독립적이고 불변하는 가치의 구현물이기보다는 새로운 사유의 단서를 일으켜주는, 언제나 변화하는 힘으로서 기능하고 있음을 암시한다.

연암이 북경을 본격적으로 관광한 것은 아마도 열하에서 돌아와 귀국 길에 오르기 전 약 한 달 동안이었을 것이다. 시간에 쫓기면서 힘들게 구경했지만 연암은 궁궐이나 전각의 건축 구조와 제도, 조각품들을 눈여겨보고 세밀히 기록한 것도 있다. 그러나 특별히 그 미적 가치에 주목하지는 않은 것으로 보여 괴테와의 거리가 확연히 드러난다. 연암은 궁실이나 유적들 역시 당대적 현실과의 관계에서 파악하고 있어, 이러한 점에서 북경은 변화하는 세계를 보여주는 도시였다. 북경은 연암의 비판정신이 빛을 볼 수 있게 한 곳이었다는 점에서 새로운 가치가 생성되는 곳이기도 하다. 여기에서 불변하는 예술적 가치로서의 로마의 과거와 새로운 사유의 동력을 제공하는 북경의 현재라는 차이는 분명히 보여진다.

(2) 관찰의 두 초점, 주체와 대상 또는 개인과 사회

괴테의 이태리 기행문을 그의 자아발견의 기록으로 보는 입장에서는 여행의 모든 목적과 의미가 로마 땅에 발을 들여놓은 그날부터 괴테의 제2의 탄생, 진정한

한 재생이 어떻게 형상화되고 있는지에 모아진다. 괴테는 자신의 입으로 이태리, 그중에서도 로마가 자신을 교화시켰고, 새롭게 탄생시켰으며, 속속들이 개조시키려 했음을 술회했다. 여기서 괴테의 무엇을 교화하고 '개조'시키려 한 것일까. 그는 다음 해 나폴리로 가면서 그 "형언할 수 없는 아름다운 세계" "낙원과 같은 자연 속"에서 지낼 기쁨에 마음이 뛰면서도 그 목적을 "다시 이 진지한 로마로 돌아와서 예술 연구에 몰두할 수 있는 새로운 자유와 의욕을 배양해 가지고 오려 한다."(1787.2.21)고 기대한다. 이에 근거해본다면 그를 교화한 것은 예술이고, 그를 개조하려는 것은 예술을 향한 그의 마음, 의욕, 안목 등일 것이다.

이러한 점에서 보면 괴테가 이 놀라운 여행을 하는 목적은 자기 자신을 속이기 위해서가 아니라 여러 대상을 접촉하면서 본연의 자신을 깨닫기 위해서(1785.9.17)라고 한 점이 잘 이해된다. 이태리여행을 읽는 방식 중 하나가 괴테가 자신의 창작 꾸러미를 들고 이태리로 간 후 그것을 완성하거나 수정하고, 새로운 테마를 생각해서 그 줄거리와 이야기 방향을 요약한다든지, 그것을 독일로 보내어 그곳에서의 평가와 출판 소식을 듣거나 출간서적을 받는 것등의 내용을 따라가는 것이다. 이태리에서의 2년이 괴테의 문학적 삶에서 어떤 의의를 차지하는지는 별도로 적어도 그의 기행문만을 중심으로 볼 때에도 끊임없이 예술을 탐구하고 자신의 창작세계를 가다듬고 확인하는 그의 열정과 성과가 참으로 눈부시다. 이러한 점에서 분명히 이 기행문은 관찰의 초점이 관찰 주체에 있고 자신의 내면에 있는 것이다.

반면 『열하일기』를 연암의 자아 발견이라는 맥락에서 읽는 것은 별로 의미가 없어 보인다. 그것은 연암이 사회에 대한 관심이 너무 크기 때문으로, 그중 하나가 당대 중국인들의 삶과 그 방식에 관한 것이다. 압록강을 건넌 지 사흘 후 잠시 들른 주점의 물건들이 체계적으로 정돈되어 있고, 청결하고 품위있는 것을 보면서 "이용이 있는 연후에야 후생(厚生)이 될 것이요, 후생이 된 연후에야 정덕(正德)이 될 것"이라는 유명한 구절을 썼다.(1780.6.27) 조선이 경도되어 있는 어떤 지고한 정신적인 가치도 실제의 삶을 외면하고서는 무의미하다는 그의 비판의식을 보여준 것이다. 그는 그 이후 우물, 벽돌, 기와, 구들, 우물, 수레 등의 제도를 실용의 측면에서 모두 이용의 조항으로 거론했거니와, 그의 이러한 관심은 연경에 들어가기까지 지속적으로 드러난다.

이와 같이 그의 시선이 개인보다는 사회, 내면보다는 외부로 늘 열려있었던 것은 그가 조선의 모순과 불합리한 점을 반성하기 위해서였고, 따라서 이 역시 자기 성찰의 의미를 지니기는 하지만, 여기서 '자기'는 물론 연암 개인만을 의미하는 것은 아니다. 그러나 연암이 관찰 주체인 나 '박지원'에 대한 관심이 없는 것은 아니었다. 전술한 대로 연암은 유리창에서(1780.8.4) 知己에 대한 구절로 시작하는 호한한 논리를 폈다. 그 핵심은 저 아난 남이 되어 저를 보아야만 저도

비로소 다른 물건과 다를 바 없음을 알 수 있다는 것으로, 이러한 나와 타인과의 탈경계적 경지야말로 인간을 가장 자유로운 존재로 만들 수 있다는 것이다. 반면 나의 정체성을 찾는 것은 타자와의 차별화를 통해서만 가능할 수 있는 것이고, 아마도 이 점이 자신의 재생을 여러 번 되뇌이며 확인한 괴테와의 차이일 것이다.

또한 연암은 자신들이 중국인들을 바라보는 것만큼 그들에게 어떻게 보이는가에 대해서도 관심을 보인 거의 유일한 인물인 것처럼 보인다. 북경을 떠나 열하를 향하던 첫날(8월8일) 처음 밤을 지내기 위해 찾아간 소씨 집의 어린 아들을 보면서 연암은 그가 조선 사신들을 보면서 얼마나 놀랐을까를 희화적으로 보여준다. 우산 같은 모자, 춤추는 듯한 옷소매, 이상하게 들렸을 조선 말, 사신, 역관, 비장, 군뇌들의 각각 다른 복장 등 이를 처음 보는 사람에게 “놀랍고 떨리지 않을 수 없었을 것”이라고 말한다. 우리가 자랑하는 고유한 의관제도가 상대방에게 이렇게 공포의 대상이 될 수 있음을 연암은 보여주고 있는 것이다. 그의 자아에 대한 성찰은 언제나 타자의 시선에서 이루어진다.

(3) 유목의 두 방향: 괴테의 ‘길 잃기’과 연암의 ‘길 찾기’

공간의 물리적 이동과는 무관하게 일상의 유목은 정착민들의 코드로부터 끊임 없이 탈주하려는 욕망에서 시작된다. 괴테는 로마에 들어가면서 이 땅을 보고 싶은 욕망이 정말 성숙의 도를 넘어 있었다.(1786.11.1)라고 토로한 바 있다. 이러한 점에서 보면 비록 개인적인 차원일 수는 있지만 자기가 뿌리박고 있는 나라를 떠나려는 ‘고독한’ 여행에 대한 욕망이 그가 이태리 기행을 통해 획득한 재생의 원동력으로 볼 수 있다. 이러한 욕망을 일으킨 것이 예술가로서의 위기의식과 관련된 어떤 결핍 때문일 수도 있고, ‘무의식적 에너지의 능동적 흐름’¹⁸⁾일 수도 있다.

중요한 것은 이러한 욕망이 괴테의 재생으로 연결되었다는 것이다. 전술한 대로 그의 재생은 ‘다시’ 태어난 것이 아니라 ‘새로이’ 태어난 것이다. 괴테는 이태리 여행 중 고전주의의 막을 여는 것으로 평가되는 작품들을 개작하거나 구상을 마친다. 그의 이태리기행이 고전주의로의 방향전환에 한 계기가 되었다면 이러한 전환이 바로 ‘새로움’이고 재생으로, 유목주의의 틀에 포함시킬 수 있을 지도 모른다. 반면 『열하일기』는 적극적으로 유목주의와 연결해서 고찰하려는 시도가 보인다. 고미숙은 이 작품에 담긴 것이 “이질적인 사유들이 충돌하는 장쾌한 편력이자 대장정”이고, “마주치는 것마다 강렬한 악센트를 부여할 수 있는 시공간적 편력”이며, “그것은 오직 ‘유목’이라는 이름으로만 불릴 수 있는 것”으로 단언했다.¹⁹⁾

18) 전경갑, 『욕망의 등계와 탈주-스피노자에서 들뢰즈까지』, 한길사, 1999, 231면.

유목의 뜻이나 그 적용은 학자에 따라 다르다. 들뢰즈는 니체가 과거 현재 미래의 모든 코드를 넘어서 그 자체 코드화되는 것을 허용하지 않은 노마드로 보았다. 이것은 일반적으로 지배적인 코드에서 벗어났다 하더라도 이를 재코드화하는 것과는 다르다는 시각이다. 이러한 점에서 보면 연암은 확실히 노마드적인 면모를 갖고 있는 것으로 간주된다. 『열하일기』 읽기의 한 가지 방식은 바로 그의 이러한 유목적 사유를 따라가며 점검해보는 것이다. 질코스키가 규정한 바 고펜테의 ‘길을 잃다’에 대응되는 연암의 ‘길을 찾다’가 그의 여행 초기에 나타난 것도 흥미로운 사실이다. 연암은 방금 건너온 그 강은 저(彼)와 나(我)의 경계로서 응당 언덕이 아니면 곧 물일 것으로, 무릇 세상 사람의 윤리와 만물의 법칙이 마치 이 물이나 언덕에 있음과 같은 것이니 “길이란 다른 데에 있는 곧 이 물과 언덕에 사이(際)에 있다”(道不他求。即在其際.)”는 설명이다. 보충설명으로 서구 학문에서 말하는 빛이 있고 없음의 사이(有光無光之際)나, 불교의 불지도 않고 떨어지지도 않음(不即不離)이라는 경지에서 그 사이(際)에 선처하는 것은 오직 길을 아는 이라야 능할 수 있을 것으로 옛날 정(鄭)의 자산(子産) 같은 이면 능히 그러할 수 있겠다는 것이다.

강과 언덕 ‘사이(際)’라는 것은 연암이 이는 살과 옷 ‘사이(間)’에 있다고 한 것(艱丸集序)과 동일한 의미로 보인다. 이 ‘사이’는 연암의 중요한 미의식으로, 또는 18세기 실학자들에 의해 자주 제기된 미학으로 이미 학계에 그 논의가 축적되어 있다. 사이는 중심적인 가치를 전복하고, 주변적인 가치를 새롭게 인식하여 자잘한 일상의 문제를 문학의 중심소재로 끌어올린 점에서, 특히 이러한 사이의 중시가 중세질서를 일탈하고자 하는 중세지식인들의 사유가 담긴 것이라는 점에서 주목을 받았다.²⁰⁾ 연암의 말은 읽는 이에 따라 얼마든지 다양한 해석이 가능하다. 사물을 판단할 때 어느 한쪽에 치우친 쪽에서 바라보지 말고 편견 없이 통합적으로 바라보라는 것일 수도 있고, 사물을 선과 악의 양면로직으로 나눌 수 없다는 의미도 함축되어 있을 것이다. 또한 진리의 절대성이나 고정된 표상에서 벗어난 변화의 자유로움을 뜻할 수도 있을 것처럼 보인다. 연암이 제시한 사이가 아마도 여러 학자들의 인식처럼 사유의 문제이기는 하겠으나, 그럼에도 그의 고정된 기존 진리에 대한 비판이 단지 철학적 사유의 문제로 접근한 것이라면 그건 연암답지 못하다.

연암의 사유들은 단순하지 않아 이해하기가 쉽지 않지만 한 가지 분명한 것은 의미를 추적하다보면 언제나 구체적인 실제의 삶과 맞닿아 있다는 점이다. 연암은 여행을 시작한지 얼마 안되어 중국의 장관이 기왓조각에 있고, 또 똥부스러기

19) 고미숙, 『열하일기. 웃음과 역설의 유쾌한 시공간』, 그린비, 2003, 29면.

20) 박수필, 18세기 사이의 미학과 그 의미-연암 일파를 중심으로, 『어문연구』 124, 한국어문연구회, 2004.12 237면

에도 있다고 한 것이 바로 그 점을 잘 설명해주거니와, 이것은 부분과 전체에 대한 통합적 사유의 문제이면서 동시에 실용의 문제인 것이다. 이런 점을 받아들인다면 이 '길'에 관한 이야기도 그렇게 관념적이거나 형이상학적 이야기는 아닐 것 같다. 이러한 점에서 옛날 정나라의 자산 같은 이면 능히 그러할 수 있겠지.” 라는 마지막 구절에서 실마리를 삼아보면 어떨까 한다. 왜 자산이었을까. 그는 전설적인, 또는 가상적인 인물이 아니라 역사에 실재한 인물이었다.

자산은 춘추시대 정 나라 재상으로 그와 관련된 역사적 일화는 매우 많아서 그중 연암이 무엇에 초점을 두었는지는 확실하지 않으나 다음 두 가지가 가장 가깝지 않을까 생각된다. 하나는 약소국의 재상으로서 강한 나라의 횡포에 굴하지 않으면서도 언제나 예의를 잃지 않았던 그의 자세였다. 역사상 자산은 작은 나라로서 큰 나라를 섬길 때에 반드시 예의로 자강책을 삼아 당당하게 강한 나라에 대응한 모범으로 간주된다. 그러나 18세기 말 조선은 청나라와의 관계에서 그 위세를 두려워하면서도 이면적으로는 그들을 이적시하고 경멸하는 이중적 태도를 보여주었다. 연암이 제시한 길은 바로 조선에서 청나라로 가는 노정이었다고 그래서 그 길은 청나라에 대응해야 하는 조선의 태도를 점검해보아야 하는 길이었다. 그가 자산을 통해서 보여주는 것은 무리한 대결도 지나친 비굴함도 아닌, 그러나 앞에서는 무릎을 꿇고 뒤에서는 욱하는 이중적 자세는 더더욱 아닌 예의에 기반한 자강책을 삼아야 한다는 것이다.

또 하나는 길과 관련된 사건이다. 정나라 간공(簡公)이 죽어서 그 장례 행렬을 위해 길을 닦을 적에 공실의 능묘를 관장하는 관리의 집을 혈면 아침에 일찍 장례를 마칠 수 있게 되자 제후국의 손님들을 오래 기다리게 할 수 없다는 점에서 그 집을 헐려고 했다. 이 말을 들은 자산은 그들이 우리 장례에 참가하기 위해서 왔는데, 어찌 대낮까지 기다리는 것을 꺼리겠느냐고 하면서 길을 돌려냈다. 군자는 “자산이 여기에서 예를 알았도다. 예에 다른 사람을 훼손시키고 자신의 욕구만 성취시키는 일은 없다.”고 평가했다.(좌전 소공 12년) 진정한 길이란 예를 지키는 것이고, 타인을 해하면서 무리하게 만드는 것이 아니라는 점에서 소국이 대국을 섬기는 길과 동일하다. 연암은 『열하일기』 곳곳에서 우리나라 사람들의 만주족에 대한 속좁은 편견, 무례함 등 고쳐야 할 점 등에 대해 자주 거론했거니와 그는 길을 떠나면서 그 점을 다짐하고 싶었던 것이 아니었을까.

괴테는 로마기행을 통해 다시 태어났고, 그에게 재생을 선물한 것이 과거 로마의 예술품들이었던 것과 달리 연암은 북경이 소유한 수많은 당대 또는 과거의 역사적 유적지를 보면서 그 미적 특성을 찾으려 하거나 그에 대한 정서적 반응을 드러내기보다 오히려 새로운 사유를 생성하는 단서로 삼고 있었다. 그가 처음 북경에 도착해서 사관에 들어가서 쓴 글에는 북경의 화려함과 번성함의 기반이 된 걸·주, 몽염, 진시황, 상양의 공리적 기여에 관한 것이었음은 전술한 바 있다.

비슷한 이야기가 후에 열하에서 북경으로 돌아와 관람한 태화전의 기록에 나온다.

연암은 태화전이 천자가 정치를 하기 위하여 나가 앉는 곳이라고 하기에는 기대에 미치지 못해서 다른 사람들에게 그 이유를 물어 본다. 이에 대해 수역은 지금 이 전각을 보고 있는 사람들이 지금까지 거쳐 온 성읍과 민가가 모두 장려했고, 사찰과 궁관이 사치해서, 보는 안목이 날로 사치해지고 마음과 뜻은 점차 넓어져, 태화전을 보기 전에 이미 천자가 정무를 보는 곳이니 그것보다 훨씬 더 훌륭할 것이라고 상상했기 때문이라고 설명한다. 이를 사람에게 비한다면 요와 순과 같은 성인도 만일에 좌우에 보필할 여러 훌륭한 대신이 없고, 구차하게 직위를 채울 자로서 모두가 망나니와 나무꾼 따위뿐이라면 어찌 자기 혼자서 우뚝 서서 어떻게 그 높고도 넓은 정치를 하겠느냐는 것이다.(황도기략, 태화전) 이 말에 연암은 “자네 말과 같다면 요·순이 결(桀)·주(紂)를 겸한 연후에야 비로소 뽐낼 만한 천자가 되겠구먼.”라고 했고, 옆에서 듣는 자들이 모두 크게 웃곤 하였다고 했다. 연암의 말에 수긍했다는 뜻이다.

궁전을 사치하게 꾸민 자들은 모두 결·주진시황 같은 폭군들이었고 요순과 같은 성왕은 백성들을 힘들게 하는 노역을 원하지 않아서 말하자면 오막살이에 살다가 이를 남겨주고 간 사람들이었다. 태화전에 오기까지의 핍려함은 이러한 폭군들이 건축한 궁전을 본뜬 것이어서 중국의 오늘에는 요순만큼이나 결주의 기여가 지대하다는 것이다. 연암은 궁전을 보면서 성왕과 폭군으로 공고하게 굳어진 기존의 사상을 흔들고 있는 것이다. 그런데 연암의 이러한 시각은 전술한 대로 북경에 처음 도착한 날에도 보인다. 연암은 그들의 공로와 이익의 누림은 오로지 뒷사람에게로 돌아가고, 그 몸은 화단이 되어 길이 우부의 이름을 듣게 되었으니, “어찌 슬픈 일이 아니겠는가”라고 쓰고 있다. 그는 역설을 말하고 있는 것이 아니다.

역사적으로 이미 그 포퓰이 나뉘어 있는 이들에 대한 연암의 재평가에도 그의 실용적 사고가 밑받침되어 있는 것으로 보인다. 그가 말한 결·주, 몽염, 진시황, 상앙이 이룩한 것은 功利로 이것은 연암이 말한 ‘이용’에 가깝다. 요임금 순임금의 정치는 ‘정덕’에 목표가 있다. 백성이 이용 없이는 가난하게 살 수 밖에 없고, 험벗고 굶주린 백성에게 정덕 위주의 정치를 한다면 아무리 요순과 같은 성왕이라도 실패하게 될 것이다. 연암의 관점에서는 오늘의 중국이 결, 주, 진시황 등이 이룩한 공리의 효과를 누리고 있음에도 그들을 우부라 일컫는 것을 진정으로 탄식하고 있는 것이다.

이로 보면 괴테와 연암이 여행에서 만난 유적·유물들이 그들에게 유목적 사유의 생성했음을 전제하더라도 그 방향이 자기 내면인지 외부인지, 정신적인 가치인지 실제의 삶인지, 개인인지 사회인지의 차이는 확실히 드러난다.

IV. 결론

이 논문은 18세기 말 유사한 시기에 북경과 로마를 여행했던 연암과 괴테의 『열하일기』와 『이탈리아의 기행』을 비교하여 두 작가가 보여준 성찰의 방향과 그 의미를 고찰하기 위해 시도된 것이다. 연암이 대상국의 평범한 생활방식에 도 감동하고, 반면 괴테가 고대 예술품에 황홀해 하면서 내면여행으로의 전환을 보여준 것은 당대 조선이나 유럽의 시대사상과 무관하지 않겠지만, 그럼에도 여기에는 동서 두 지성의 시대와 무관한 고유한 개성도 크게 작용했을 것으로 간주된다. 여행이란 바로 삶에 대응하는 것으로 그 이상도 그 이하도 아니라고 한다. 삶이란 탄생으로부터 죽음으로의 이동(passage)일 뿐이기 때문이다.²¹⁾ 본고가 대상으로 삼은 여행기들은 삶을 소중하고 의미있게 살았던 두 문호의 개인적인 꿈과 의지의 궤적으로, 이것이 바로 상호 관련 없는 두 지성의 비교문학적 고찰이 수행된 출발점이기도 하다.

21) Tzvetan Todorov, "The Journey and Its Narratives", trans. by Alyson Waters, *Transports: Travel, Pleasure, and Imaginative Geography, 1600-1830*, ed. by Chloe Chard and Helen Langdon, Yale University Press, New Haven & London, 1996, pp.287-288.

[토론문] 비교는 생산적인 사고를 가능하게 한다

안삼환(서울대학교)

박지원의 “열하일기”와 괴테의 “이탈리아 기행”을 비교 고찰한 이혜순교수님의 글 “18세기말 동서 지성의 해외체험, 성찰의 방향과 그 의미 - 박지원의 『열하일기』와 괴테의 이탈리아 기행에 대한 비교문학적 접근”은 우선 그 발상부터가 새롭고 획기적이어서, 독문학을 전공하고 있는 토론자를 일순 부끄럽게 만드는 데가 있었다. 최근에 서울대 법대 崔鍾庫교수가 “괴테와 다산, 통하다” (추수밭, 2007)라는 책을 펴내었을 때에도 이와 비슷한 느낌을 받은 적이 있었던 토론자로서는 연이어 충격을 받은 셈인데, 이른바 신선한 충격이라 할 만한 것이어서 한 두 대 얼어맞은 듯한 얼얼한 느낌이 고통인지 기쁨인지도 분명치 않다.

지금까지의 우리나라의 학문적 풍토로 보자면, 국학은 우리나라 서양학문들의 성과에 주의를 기울일 틈도 없이 자신의 앞길만 가기도 바빴고, 서양학은 국학의 성과에 조회해 볼 능력도 의지도 없이 단순한 수입상의 역할을 해내기에 급급했다고 하겠다. 물론, 이렇게 된 데에는 망국과 식민지 상황, 전쟁 등을 연이어 겪는 동안 소위 <전통의 단절>을 겪은 사실이 큰 요인으로 작용하였을 것이어서, 여기서 그 책임을 물을 대상을 찾기도 어렵고 여기가 그럴 자리도 아닐 것이다.

하지만, 이제 건국 이래 우리나라 새 학문의 역사도 반세기에 이르렀다. 이제는 단절되었던 전통도 어느 정도 찾았고, 서양 학문의 성과도 상당히 받아들였다고 할 수 있겠다. 이런 시점에 이혜순 교수님과 같은 국문학 및 비교문학계의 원로께서 연암과 괴테를 비교해 보고자 나선 것은 우연으로 치부하기보다는 매우 중요한 선현적(先顯的) 징표로 보아야 할 것 같다.

이제 이혜순 교수님의 본문 중에서 한 대목을 살펴보기로 하자.

“이태리에서의 2년이 괴테의 문학적 삶에서 어떤 의의를 차지하는지는 별도로 적어도 그의 기행문만을 중심으로 볼 때에도 끊임없이 예술을 탐구하고 자신의 창작세계를 가다듬고 확인하는 그의 열정과 성과가 참으로 눈부시다. 이러한 점

에서 분명히 이 기행문은 관찰의 초점이 관찰 주체에 있고 자신의 내면에 있는 것이다.

반면 『열하일기』를 연암의 자아 발견이라는 맥락에서 읽는 것은 별로 의미가 없어 보인다. 그것은 연암이 사회에 대한 관심이 너무 크기 때문으로, 그중 하나가 당대 중국인들의 삶과 그 방식에 관한 것이다. 압록강을 건넌 지 사흘 후 잠시 들른 주점의 물건들이 체계적으로 정돈되어 있고, 청결하고 품위있는 것을 보면서 ‘이용이 있는 연후에야 후생(厚生)이 될 것이요, 후생이 된 연후에야 정덕(正德)이 될 것’이라는 유명한 구절을 썼다.(1780.6.27) 조선이 경도되어 있는 어떤 지고한 정신적인 가치도 실제의 삶을 외면하고서는 무의미하다는 그의 비판 의식을 보여준 것이다.”

괴테와 연암이 다같이 1780년대에 이탈리아와 청국을 여행하였으며, 이국의 풍광을 예리하게 관찰하고 그들의 체험을 중요한 여행기록으로 남기고 있지만, 두 사람의 서술태도는 위에서 이교수님의 지적과 마찬가지로 큰 차이점을 보이고 있다. 괴테는 정사(政事)와 잡무에 찌든 나머지 고사(枯死)되어 가던 자신의 예술가 정신을 - 남국의 빛나는 태양 아래, 그리고 고대의 수많은 문화유적을 자랑분으로 해서 - 숙성시켜 나가고 있는 한편, 연암은 청국의 수도 연경과 황제의 여름 별궁 열하를 오가는 동안, 기술과 후생이 발달되어 있는 청국의 신문물에 접하여, 소중화(小中華)라는 공허한 자긍심과 유가적 고담준론에 빠져있는 조국의 현실을 생각하면서, 참된 <정덕(正德)>의 길을 모색하고 있는 것인데, 여기에는 분명 서술 주체의 입장과 관점의 차이가 느껴진다. 한 사람은 축복받은 여건 하에서 자신의 예술과 삶의 도정을 완성시켜 나가고자 노력하고 있고, 다른 한 사람은 제한된 여건 하에서 모처럼 얻은 국외여행의 기회에 자신의 낙후된 조국을 번영시킬 방도를 모색하고 있는 것이다.

괴테와 연암에게서 이러한 공통점과 차이점을 확인하는 것 자체가 당시 연암의 입장과 관점을, 그리고 나아가서는 우리 역사와 문학을 올바르게 이해하는 데에 매우 생산적인 작업이 될 수 있을 것이다. 앞으로도 한국 국문학계 및 외국문학계에 이런 연구가 많이 나오기를 기대한다.

끝으로, 괴테와 연암의 비교연구가 나온 김에, 토론자로서 다소 주제넘은 사족이 되겠지만, 괴테와 한국 사이에 있었던 한 가지 실낱같은 인연을 이 자리에서 소개해 두는 것도 의미가 아주 없지는 않을 것으로 생각해서 이하에 그 사연을 간단히 소개해 두기로 하겠다.

토론자는 지난 2006년 바이마르의 ‘아나 아말리아 공작부인 도서관’에서 괴테의 일기를 읽고 있던 중, 뜻밖에도 1818년 7월 7일 자 괴테의 일기에서 “홀: 한

국 서해안으로의 여행 Hall Reise nach der Westküste von Corea"이라는 반행(半行) 짜리 기록을 발견하게 되었다. 이것이 무척 신기하고 반가워서 그 전말을 자세히 조사해 보았더니, 1816년에 배질 홀(Basil Hall)이라는 영국 해군대위가 동인도회사의 위임을 받아 한국 서해안과 오키나와를 탐험여행하고 영국으로 귀국한 연후에 한 여행기(Account of A Voyage of Discovery to the West Coast of Corea and the Great Loo-Choo Island with an Appendix, Royal Navy, London: John Murray, Albemarle-Street, 1818)를 출간했는데, 괴테가 한국이란 나라에 대해서 알아보려고 바이마르 도서관에서 이 여행기를 1818년 7월 7일 대출했다가 7월 13일에 반납한 사실까지를 확인할 수 있었다. 아쉬운 점은 분명히 괴테가 읽었을 이 여행기에서 한국이 외국 선박의 정박을 전혀 허락하지 않는 폐쇄적인 나라로 묘사되어 있다는 사실이며, 중국과 일본에 대해서는 작품까지 썼던 괴테가 한국에 대해서는 특기할 만한 정보라곤 아무 것도 입수할 수 없었으리라는 사실이다. 이것은 비단 괴테에게서만 관찰되는 것이 아니라 19세기 세계사 전체에서 점점이 발견되곤 하는 한국문화사의 불행한 편린들로서, 실로 유감스럽고 안타까운 현실이라 하겠으며, 오늘날의 우리 한국인들이 자국 문화의 수출에 더욱 더 정진해야 할 이유이기도 하다.

연행사 및 통신사 노정 기록사진 감상

신춘호(방송대 TV 촬영감독)

*본 발표문집에는 연행사 및 통신사 노정 기록 사진 ppt 자료 가운데 일부만 수록하였음





경복궁 근정전



무악재



동파나루와 임진나루



호산장성과 삼강



삼강변 나루터



구련성 표석



봉황산



설리참



통원보



마천령 입구



답만촌



대석문령



천산 입구



요양 백탑과 광우사



태자하



동경성



요동벌



조선관



북진묘



조대수 패루



산해관



영평성



수양산



동천주당



고북구 옛다리



통신사 노경



예천 삼거리 주막



영남제일루



이즈하라항



서산사



조선통신사 접우노지비



원통사



조선역관사 순난비



가쓰모토항



아이노시마



시모노세키



아미타지



나카간키



도모노우라항



후쿠젠지



우시마도



오사카성



니시혼간지



청수사



이총



풍국신사