

通信使 往來를 통한 韓日 文化交流

韓 泰 文*

차 례

I. 머리말

III. 通信使의 韓日 文化交流史的 의의

II. 通信使 往來를 통한 文化交流의 諸 樣相

IV. 맺음말

I. 머리말

흔히 韓國과 日本의 숙명적 관계를 ‘가깝고도 먼 나라’라고 일컫는다. 이는 양국이 지닌 물리적 거리감과 심리적 거리감 사이의 괴리를 정확하게 반영한 것으로, 오늘날 문화교류에 대한 양국의 인식차이에서도 확인된다. 곧 한국은 일본을 자신의 문화를 고스란히 물려받은 文化傳受國으로 여기는데 반해, 일본은 중국을 염두에 둔 ‘대륙문화’의 영향을 강조하면서 한반도의 영향을 애써 축소·부정하려는 입장을 견지하고 있다.

하지만 오늘날 문화교류에 대한 일반적인 시각은 다양한 인류문화의 기본적인 평등성을 인정하고 문화간 상호이해를 보다 심화시키는 것이 전제조건이다. 따라서 양국의 이와 같은 인식은 서로에게 결코 도움이 되지 않는다. 그나마 다행인 것은 오늘날 양국 모두 15세기 초부터 19세기 초까지 일본을 왕래한

* 부산대학교 국어국문학과 교수

‘通信使’에 대해 그 가치를 인정하고 재조명하고 있다는 사실이다. 통신사는 좁게는 양국의 선린 우호관계를 증진시키고, 넓게는 동아시아의 평화를 정착시키기 위한 상징적인 행사였다. 왜냐하면 통신사는 조선시대 한일 양국의 공식적인 외교창구로서의 역할 외에 경제·문화 등 다방면에 걸친 교류를 원활히 함으로써 상호 이해의 폭을 넓히는데 크게 기여했기 때문이다.

통신사에 대한 기존의 연구는 문화교류를 중심으로 많이 이루어졌다. 하지만 唱和와 筆談을 강조한 나머지, 문학과 학술을 제외하곤 그리 다양하게 연구되지 못하는 등 연구 분야의 偏向性이 한계로 지적되었다. 따라서 본고는 이 같은 문제점을 염두에 두고 통신사 왕래를 통한 한일간 문화교류를 편의상 문학·학술·예능·생활문화·기술문화로 나누어 그 구체적 양상을 살핀 뒤, 나아가 한일문화교류사에 있어서 통신사의 의의를 밝히고자 한다.

II. 通信使 왕래를 통한 文化交流의 諸 樣相

‘詩文唱和’와 ‘筆談’은 통신사가 일본에 파견될 때마다 행해진 것¹⁾으로, 같은 漢字문화권을 형성하고 있던 양국 문사들에게 있어 의사소통의 수단이 되기도 한 談話樣式이다. 그런데 붙여서 ‘筆談唱和’라고도 부를 만큼 같은 장소에서 같은 사람에게 의해서 행해지는 경우가 많았다. 특히 필담은 話題가 어느 분야에 국한됨이 없이 두루 걸치고 있는 것이 특징이어서, 사행처럼 서로 생소한 異國 문화를 접하고 새로운 지식을 얻는데 가장 요긴한 역할을 하였다. 실제로 통신사 사행록에는 筆談을 통해 확보한 다양한 견문을 「聞見別錄」類의 명칭으로 따로 적어두어²⁾ 일본에 대한 이해를 돕고 있다.

이처럼 ‘시문창화’와 ‘필담’은 양국의 고위층이나 文士들을 중심으로 행해졌다. 반면 공공의 장소나 私的 연회석상, 혹은 민가의 숙박지 등에서는 상층귀족이나 문사에서부터 하층 민중에 이르기까지 보다 다양한 문화교류가 이루어졌

1) 『通航一覽』 第1 卷108, 朝鮮國部 84, 筆談唱和等, 國書刊行會, 1913, 263쪽.

2) 使行錄의 서술양상과 「聞見別錄」類의 문학적 가치에 대해서는 한태문, 「朝鮮後期 通信使 使行文學 研究」, 부산대 박사학위논문, 1995, 23~39쪽을 참조.

다. 곧 書畫·演戲·音樂·馬上才와 같은 예능과 衣食·민속 등의 생활문화, 그리고 의학·선박과 같은 기술문화 등의 교류가 그것이다.

1. 문학

각종 ‘使行錄’과 ‘筆談唱和集’을 통해 살필 수 있는 양국 문학교류의 양상은 크게 詩文을 매개로 한 ‘唱和’·‘贈與’·‘校正’과, 필담과 書簡을 매개로 한 ‘문학론’·‘양국 문학에 대한 평가’등으로 나타난다.

(1) 唱和·贈與·校正

唱和는 詩文을 통한 문학교류의 대표적인 경우로 사행원들은 詩가 소통을 원활히 하는 외교적 방편일 뿐만 아니라, 자신의 文名을 드날리는 유일한 技藝로 인식하였다. 그래서 “답이 울도록 자지 못하고 밥을 대하여도 입에 넣은 것을 토할 지경”³⁾임에도 불구하고 시문창화에 진력하였다. 이는 결국 양국간 문학교류에 활기를 불어 넣는 動因이 되었고, 첨예한 대립과 미묘한 신경전을 동반하게 마련인 외교사행에서 양국 문사간의 긴장을 완화하여 개인적인 우의를 두텁게 하는 데에도 기여했다. 대표적인 예가 李景稷-玄方(1617)을 필두로 權弼-石川丈山(1636), 趙綱-林羅山(1643), 成琬-新井白石(1682), 嚴漢重-三宅緝明(1711), 申維翰-雨森芳洲(1719), 朴敬行-山根清(1748), 南玉-那派師曾(1763), 金善臣-古賀精里(1811) 등의 교류이다.

나아가 시문창화는 일본내 새로운 인물을 발굴하고, 지역간, 집단간 문사교류의 활성화를 가져왔다. 사행이 머무는 客館은 그 지역 유명, 무명의 문사들이 많이 찾아들었는데⁴⁾, 통신사와의 창화는 지역문사에게는 文才과시의 기회로 그리고 각 藩은 通信使의 영접을 위해 漢詩文을 잘하는 자를 등용하는 기회⁵⁾

3) 申維翰, 『海游錄』 上, 己亥年, 9月 4日-8日.

4) 1763년 사행의 경우 江戶에서는 太宰春臺·岡孝先·木貞貫·澁井平·柴邦彦·岡明倫가, 尾張州에서는 源雲·源正卿·岡田宜生, 西京에서는 岡百駒·清絢·芥煥·那波師曾, 大坂에서는 合離·求富鳳·木弘恭, 備前州에서는 井潛·近藤篤, 長門州에서는 瀧長愷·草安世, 筑前州에서는 龜井魯 등이 객관을 찾았다. 이에 대해서는 趙曦, 『海槎日記』 5, 甲申年 6月 18日 참조.

5) 上垣外憲一, 『日本文化交流小史』, 中公新書, 2000, 199-201쪽.

가 되었다. 특히 18세기 사행에는 古文辭學의 荻生徂徠계열, 盛唐詩風의 木下順庵계열, 官學을 주도한 林鳳岡계열, 古義學의 伊藤仁齋계열, 專門詩家를 표방한 鳥山芝軒계열 등 師承관계로 맺어진 집단의 문사⁶⁾들이 대거 창화에 참여하였다. 이들은 통신사와의 창화를 계기로 『雞林唱和集』(1712)과 같은 창화집을 발간함으로써 자기 집단의 문학역량을 대내외에 과시하기도 했다.

또한 詩文의 贈與와 校正을 통한 문학교류도 활발하게 이루어졌다. 사행록에서 흔히 발견되는 사행원들이 치른 苦役의 대부분은 바로 이 詩文의 贈與에서 비롯된 것이다. 詩文贈與는 주로 上官 이상의 사행원이 外交僧이나 대마도 집대관 등의 요청에 의해 지역의 高官이나 문사들을 대상으로 행해진 경우가 대부분이다. 하지만 1655년 사행에서 正使의 命에 의해 三使의 通引·칭지기·小童 등도 卽興詩를 지었음을 고려할 때, 당시 이들도 일반 민중들을 대상으로 詩文 증여를 활발하게 전개하였을 것으로 보인다. 詩文에 대한 日人들의 집착은 病的일 정도여서 심지어 사신이 벽에 써 둔 시를 도려내고 가죽같이 도배해 버린 뒤 나중엔 200냥에 파는 어이없는 일⁷⁾까지 발생하기도 했다.

詩文贈與의 또 다른 모습은 사행원이 일본인의 집이나 樓閣 등에 詩와 記를 지어주거나, 일본인들이 가져온 자신의 詩文集이나 著書, 또는 통신사와의 唱和集에 序跋을 써 주는 것이었다. 전자는 신유한이 雨森芳洲의 청에 의해 泉南文士 唐金興隆의 ‘垂裕堂’과 ‘臨瀛臺’에 대해 詩와 記文을 지어준 것이 대표적이다. 그리고 후자의 예는 1682년 사행의 成琬과 洪世泰가 新井白石의 『陶情詩集』에 대한 序跋을, 1719년 사행의 신유한이 鳥山碩輔의 『芝軒集』과 松井河樂의 시문집 및 三宅緝明의 『萍水集』에 서문을 지어준 것이다. 특히 후자를 통해 일본문사들은 자신의 문예적 능력이나 학문적 성취를 검증 받음과 동시에, 일본내에서 자기 詩文의 聲價를 드날리는 계기가 되었다.

이밖에 일본문사가 청한 詩에 대한 校正이나 평가를 통해 문학교류가 이루어지기도 했다. 1719년 사행의 申維翰은 江戶문사 河口皞의 시를 고쳐 주기도 하여⁸⁾ 그로부터 “세상에 한 글자의 은혜를 잊기 어렵다”는 감사의 말을 듣기도

6) 崔博光, 「18世紀 日本漢詩壇」, 『日本學』 2, 東國大 日本學研究所, 1982,

7) 金世濂, 『海槎錄』, 丁丑年 2月 3日, 이와 같은 상황은 修信使(1876)인 金綺秀에게서도 재현되어 ‘永福寺에서 잠시 쉬었는데 갈 때 벽위에 써 붙였던 題詩가 없어져 버려 매우 섭섭하였다’(『日東記游』 卷1, 「停泊 14則」)라고 적고 있다.

한다.

(2) 문학과 양국 문학에 대한 평가

문학적 관심사와 문학론 및 양국 문학에 대한 평가도 이루어졌다. 먼저 문학적 관심사의 교환으로는 신유한이 雨森芳洲에게 琉球의 시에 대해 아는 바가 있는지를 묻자, 雨森芳洲가 琉球사신 程寵父가 중국 西湖에 이르러 지은 7인 율시 한 수를 소개하고 『雪堂燕遊草』 한 권이 세상에 전하고 있음⁹⁾을 알려 준 것이 대표적인 예이다. 그리고 1682년 사행의 柳川震澤은 ‘文道合一을 추구하되 아울러 얻기 어렵다면 文보다 道를 택하겠다’는 자신의 문학론을 피력한 뒤, 당시 蘇軾에 기울어져 있는 조선 문단에 대한 은근한 비판의식을 드러내기도 한다. 이는 이후 1763년 사행의 山根淸에게서도 발견된다. 그는 ‘조선 문사는 蘇軾과 黃庭堅 말단의 우두머리일 뿐으로 필담의 민첩함은 生平의 업이 天性으로 굳어진 것이기에 문장은 볼 것이 없’고, ‘科擧에서 주자학 하나 만을 시험하여 글은 뜻을 통하는 것만 주장하고 修辭를 廢함으로써 古文辭의 妙함을 알 수 없다’¹⁰⁾고 혹평하기도 했다.

반면 일본문학에 대한 조선 문사들의 평가도 드러난다. 신유한은 일본은 글하는 선비가 여러 계층 가운데 末等으로 科擧制가 없어 벼슬할 길이 없는 데다 집권층조차 漢詩文에 대해 무관심하다고 비판한다. 게다가 文章讀法이 보통의 漢文讀法과 다르고 그 字音이 淸濁과 高低가 없어 음의 고저를 익힌 후에야 作詩가 가능하기에 일본문학은 부진할 수밖에 없다고 진단하기도 했다.

이처럼 통신사를 통한 문학교류는 慣行상의 시문창화에서 벗어나 문학론의 개진과 양국문학에 대한 비평이 이루어질 정도로 다양한 방식으로 활발하게 전개되었다.

8) 각각 南龍翼, 『扶桑錄』 上, 乙未年 9月 22日과 申維翰, 『海游錄』 中, 己亥年 10月 13日의 기록을 참조.

9) 申維翰, 『海游錄』 下, 『附聞見雜錄』.

10) 山根淸, 『長門癸甲問槎序』, 『長門癸甲問槎』.

2. 학술

일본 근세의 르네상스, 또는 일본 한문학의 전성기¹¹⁾로 지칭되는 江戸시대는 文士가 곧 유학자이기도 했다. 특히 유학을 존중하는 선비가 주축이 된 통신사를 맞아 필담을 즐겼던 일본문사 역시, 대부분 각 藩과 幕府를 대표하는 유학자들이었기에 이들 사이에 학술교류가 자연스럽게 이루어질 수 있었다.

일본 주자학의 창시자인 藤原惺窩가 五山 제일의 禪僧임에도 불구하고 주자학을 지향하게 된 배경도 30세인 1590년, 大德寺에서 통신사 金誠一과 許箴을 만나면서부터 시작된다. 당시 藤原惺窩는 許箴에게 자신의 號 ‘柴立’의 뜻을 설명해 줄 것을 요청했고, 이에 허성은 『柴立子說』을 통해 유교와 老佛은 서로 용납될 수 없음을 강조했다.¹²⁾ 이후 藤原惺窩는 壬亂 포로 姜沆을 만나 退溪의 정통학문을 접한 뒤 1600년에는 儒服을 입고 朝鮮本 유교서적을 든 채 德川家康에게 나아가 주자학을 강의하기에 이른다.

그의 제자 林羅山 역시 23세인 1605년에 조선 講和使僧 松雲대사와의 필담을 시작으로 무려 5차례나 통신사와 필담창화를 나누게 된다. 특히 1643년 사행에서 趙綱로부터 “實踐躬行 없는 학문은 근본이 없는 田地의 학문과 같다”¹³⁾는 통렬한 비판을 받은 후 본격적으로 儒者로서의 행보를 굳힌다. 곧 ‘朱子學 一尊主義’를 지향하고 일본에서 儒祭를 처음으로 실시하였으며, 자신의 장례조차 儒祭로 치르게 함으로써 朱子家禮의 용감한 실천자가 된다.

이처럼 사행 초기에는 사행원들이 일본의 학술에 대해 施惠의 입장을 취하고 있음을 알 수 있다. 그러나 사행이 본 韃에 오르는 17세기 후반에 들어서면 일본 유학계도 변하기 시작한다. 곧 氣를 중시하는 林羅山·木下順庵이 일본 주자학의 중심을 이루는 한편, 理와 經을 중시하는 山崎闇齋, 그리고 막부의 官學으로 통용되고 있었던 주자학을 비판하면서 原始孔孟儒學으로의 복귀를 주장하는 伊藤仁齋·荻生徂徠까지 등장하였다.¹⁴⁾ 이처럼 다양한 학술풍토는

11) 猪口篤志 저, 沈慶昊·韓睿嫻 譯, 『일본한문학사』, 소명출판, 2000, 275쪽.

12) 阿部吉雄, 『日本朱子學と朝鮮』, 東京大學出版會, 1965, 46-53쪽.

13) 韓泰文, 『‘東槎錄’ 所載 書簡에 반영된 韓日 文士の 교류양상 연구』, 『韓國文學論叢』 23, 韓國文學會, 1998, 181-186쪽.

14) 이혜순, 『조선통신사의 문학』, 이화여대출판부, 1996, 165쪽.

그대로 사행에도 반영이 되어 사행원을 맞는 일본문사들의 태도 또한 이전 사행과는 달리 나타난다. 곧 조선의 학술을 높이 평가하면서 퇴계 존숭의 태도를 일관되게 유지하는 경우와, 퇴계를 거론하되 퇴계에 못지 않은 인물이 일본에도 있음을 과시하거나, 아예 華夷觀에 입각한 조선의 ‘朱子學 一尊主義’를 은근히 비판하는 경우이다. 특히 마지막의 경우는 1763년 사행에 이르러 최고조에 달한다. 古文辭學者 瀧長愷는 중국 중심의 세계관에 대한 강한 회의를 피력하고, 나아가 현실과 유리된 사상을 남에게도 강요하는 조선 사행원의 태도를 은근히 비난함으로써¹⁵⁾ 華夷論에 대해 정면 도전하는 자세를 보인다.

하지만 일본의 학술에 대한 사행원의 평가는 그리 긍정적이지 못했다. 신유한은 伊藤仁齋학파의 학술을 “사람의 도리를 禽獸와 草木의 性에서 구하려는 태도”라고 비난하였고, 1763년 사행의 南玉은 岡山の 儒官 柴山七郎이 荻生徂徠의 저서가 200여 권에 육박한다고 자랑하자, “옛 道에 위배되는 내용을 담은 그런 책은 보고 싶지 않다”는 이념의 경직성을 보인다. 이는 가장 실학자다운 면모를 보인 趙曦에게도 이어져 일본의 학술을 이단에 가까운 것으로 평가하여 조선 중심의 華夷觀을 극명하게 드러낸다.

그러나 일본학술을 객관적으로 관찰하여 성장의 가능성을 미약하게나마 감지하는 모습도 드러난다. 이미 1636년 사행의 金世濂이 仁祖에게 “沿路와 江戶의 사람들이 다 理氣와 性情 등의 말을 물으니 야만인으로 알볼 수 없다”¹⁶⁾고 復命하는 데서 그 단초가 나타나고, 특히 일본의 엄청난 출판량과 다양한 간행 서적에 경악한다. 일본 내에 통용되는 조선책이 100종을, 중국 남경에서 수입해 온 책이 1000종을 헤아릴 정도인 데다, 일본문사들과의 필담이 한 달 안에 2권의 문집으로 간행되기까지 했다. 따라서 사행원들은 지식의 보급과 성장에 필연적 관계가 있는 출판문화의 성장에 주목하지 않을 수 없었던 것이다. 게다가 일본에 전하는 『韓客唱酬錄』을 비롯한 각종 창화집에는 일본 학술에 대한 사행원의 태도가 사행록과 다르게 묘사되어 『童子問』·『論語古義』·『孟子古義』·『中庸發揮』·『大學定本』 등의 책을 적극적으로 얻어 오기도 하는 등 일본 학술에 대한 지대한 관심을 보인다.

15) 山根清, 『長門癸甲問槎』 권1, 「稟」.

16) 金世濂, 『海槎錄』 丁丑年 3. 9日.

이처럼 통신사행은 조선의 학술문화를 일본에 전수하는 한편으로, 사행을 계기로 성장한 일본의 학술문화를 조선에 전하기도 하는 문화소통의 매개체 역할을 충실히 수행했다.

3. 예능

1763년 사행의 正使 趙曦이 寫字官·畫員·別破陣·馬上才·典樂·理馬의 사행참여 이유를 “技藝가 이웃나라에 지지 않으려는 뜻에서”¹⁷⁾라고 밝힌 것처럼, 통신사행에는 시문창화와 필담 외에 書畫·音樂·演戲·馬上才 등 藝能을 통한 문화교류도 활발하게 이루어졌다.

(1) 書畫

사행에서 書畫는 시문창화와 필담 이상으로 일본인과의 교류를 활발히 전개했다. 그것은 서화를 즐기는 일본인들의 嗜好에다, 幕府측의 ‘能書畫之人帶來’라는 강한 희망, 그리고 서화를 맡은 寫字官과 畫員의 탁월한 능력에서 비롯된다.

사자관은 1590년 사행에 李海龍을 파견한 것을 최초로 이후 규정보다 많은 3-4명의 사자관이 增派되기도 하고, 당대 최고의 명필가를 別書寫로 대동하기도 했다. 畫員 역시 圖畫署의 추천을 받아 선발하였는데, 대체로 渡日경력이 있는 화원집안이나 사행실무를 담당했던 역관집안 출신이 많아¹⁸⁾ 이후 한일간 회화에 있어서 지속적인 교류를 가능하게 했다. 이들의 활약상은 일본인들의 書畫求請에 함께 참여하여 능력을 과시하는 것으로 나타난다.

먼저 글씨는 1636년 사행에서 일본인들이 全榮의 書法을 사모하여 전영이 紫色옷을 입고 있다는 말을 듣고 자색 복장을 한 譯官에게 글씨를 청하거나, 1748년 사행에서 日供 때문에 앞서간 副房 향서기가 중의 간청으로 써 준 글씨 한 장이 행차가 지나갈 때 이미 족자로 만들어지는 것으로 나타난다. 게다가 格軍이 한글로 써준 것조차 마치 소원성취의 부적과 같이 여겼을 정도로 일본

17) 趙曦, 『海槎日記』 1, 癸未年 8月 3日.

18) 洪善杓, 「조선후기 通信使 隨行畫員의 파견과 역할」, 『美術史學研究』 205, 한국미술학회, 1995, 13쪽.

인들의 글씨 求請欲求는 대단하였던 것이다.

또한 일본의 글씨에 대한 사행원들의 평가도 드러난다. 남용익은 “글자체가 허약하고 틀어져 모양을 이루지 못한”것으로, 신유한 역시 “일본 글씨체를 본 즉 모두 弘法대사의 法帖을 모방하고 간간히 洪武格을 쓰는데 연약하여 빠가 없다”고 부정적인 평가¹⁹⁾를 내린다. 이밖에 書法에 대한 상호관심사의 교류도 이루어졌다. 곧 1719년 사행에서 名古屋 문사 趙文淵은 조선 서법의 所從來, 明末 서예가와 晋代 이후 가장 유명한 서예가의 이름, 조선이 米芾의 서법을 취하지 않는 이유 등을 물었다. 이에 대해 서기 姜栢과 張應斗는 우리나라는 단지 晋代의 서법을 배웠고, 진대 이후는 趙孟頫가 제일이며, 米芾의 서법이 교묘하긴 하지만 조맹부가 있어 취하지 않을 뿐이고, 유명 서예가는 尹淳과 曹潤德²⁰⁾이라고 답하고 있다.

그림은 시기면에서도 이미 조선왕조 초기의 작품이 일본 室町시대에 다수 전해지고 알려지면서 日本水墨畫를 발전시키는데 많은 영향을 미치게 된다²¹⁾. 마찬가지로 江戸시대에도 통신사를 통해서 국가간 · 화원간 회화교류가 활발하게 전개된다. 국가간 교류로는 막부가 통신사의 방일 때마다 江戸의 狩野나 住吉 등의 화가들에게 ‘朝鮮御用御屏風’이라는 이름의 金地彩畫屏풍을 제작케 하여 작가 이름과 畫題까지 기입한 후 조선국왕에게 헌상한 것이 대표적이다. 그러나 통신사를 통한 양국 회화 교류의 중심은 아무래도 화원간 교류이다. 특히 통신사행은 공식 수행화원 외에 趙泰億 · 李景稷 · 洪世泰 · 李彦瑱 · 卞文圭 등 詩書畫에 능한 文士들이 대거 참여함으로써 더욱 다양하고 활발하게 이루어지게 된다. 그 중 趙泰億-일본 南畫의 선구자 祇園南海(1711), 李聖麟-大坂의 大岡春卜 · 江阿彌(1748), 金有聲-南畫의 대가 池大雅(1763) 등의 교류가 대표적으로 꼽힌다. 특히 池大雅는 김유성을 만났지만 자신의 그림에 대한 평가를 받지 못한 점을 유감으로 생각하면서 편지를 통해 富士山을 그릴 때는 어떤 皴法

19) 南龍翼, 『扶桑錄』, 『聞見別錄』, 風俗·文字.; 申維翰, 『海游錄』 下, 『附聞見雜錄』.

20) 趙文淵, 『蓬島遺珠』 前篇(국립중앙도서관 소장)

21) 이에 대해서는 일본의 경우 脇本十九郎의 연구(①『日本水墨畫壇に及ぼせる朝鮮畫の影響』, 『美術研究』 28, 1934, ②『室町時代の繪畫』, 『岩波講座日本歴史』 18, 配本5, 1935)가, 한국의 경우 안휘준의 연구(『朝鮮王朝 初期의 繪畫와 日本室町時代の 水墨畫』, 『韓國學報』 3, 一志社, 1976)가 대표적이다.

으로 그려야 하는지를 묻기도 한다.²²⁾

이와 같은 만남은 양국 화가들에게 적잖은 영향을 주었는데, 大岡春卜은 이후 『畫史會要』라는 목판서에 李聖麟과 崔北을, 南宗畫의 시조인 沈周, 文徵明 등의 중국화가와 나란히 등재함으로써²³⁾ 조선 화가의 그림을 높이 평가하는 것으로 나타난다. 그리고 金明國은 방일 중에 일본인의 취향에 맞는 그림을 그려 냄으로써 새로운 작풍을 낳는 계기가 되었다.

또한 통신사행은 화원을 제외한 사행원들에게도 일본 그림에 대한 인식을 새롭게 하는 계기가 되었고, 무엇보다 일본 畫壇에 큰 영향을 미쳤다. 곧 17세기 말엽부터 菱川師宣에서 葛節北齋에 이르는 인기 있는 화가들이 통신사의 행렬을 묘사한 목판화를 제작하였고, 수요를 기대한 수익사업으로 목판 삽화들을 모아 놓은 판화집이 간행되기도 했다. 그리고 浮世繪에도 영향을 미쳐 통신사가 이국인으로서 민중의 이목을 집중시키고 회화의 한 주제로 자리잡게 되었다.²⁴⁾

(2) 音樂

통신사행에는 典樂 2명 · 吹手 18명 · 銅鼓手 6명 · 大鼓手 3명 · 細樂手 3명 · 鉦手 3명 · 風樂手 18명²⁵⁾ 등 음악과 관련된 인원이 사행인원의 1/10이 넘는 53명이나 참여한다. 사행록에 반영된 이들의 활약은 사행원들의 고통을 달래거나, 일본인들을 상대로 한 연주였다. 특히 후자의 경우는 사행록에 빈번히 등장하는데, 1748년의 사행에서 對馬島의 주민들을 위해 船尾에서 三絃을 연주한 것이 대표적인 예이다.

일본 역시 자신들의 음악을 들려주기도 하였는데 1636년 사행 중 大坂 本誓寺에서 베풀어진 破陣樂과, 1711년 사행중 關伯이 베푸는 연회에서 펼쳐진 공연이 대표적이다. 특히 후자는 武家の 公的인 의식에서 연주되던 能樂을 중지

22) 吉田宏志, 「通信使と畫家の交流」, 『朝鮮通信使と日本人-江戸時代の日本と朝鮮』, 學生社, 1992, 211쪽.

23) 김선화, 「조선통신사의 회화교류-17~18세기를 중심으로」, 『동북아문화연구』 창간호, 동북아시아문화학회, 2001, 98쪽.

24) 尹芝惠, 「江戸美術に表わされた朝鮮通信使」, 『第10回 日韓美學研究會 · 第2回 東方美學會報告書』, 日韓美學研究會 · 東方美學會, 2002, 138-151쪽.

25) 金健瑞, 『增訂交隣志』, 卷5 通信使行

하고 雅樂 연주를 일본의 대표음악으로 통신사 일행에게 제공한 것으로, 訪日 반년 전부터 新井白石에 의해 용의주도하게 준비된 것이다.²⁶⁾ 단순히 손님에 대한 접대의 차원에서라기보다, 일본에도 雅樂이 흥성함을 통신사에게 과시하려는 의도도 지녔던 것으로 보인다. 특히 그 속에 ‘長保樂’·‘人和樂’·‘納蘇利’ 등 高麗樂도 끼어 있어 일본의 음악 속에 이미 교류의 흔적을 엿볼 수가 있다.

이밖에 樂器에 대한 상호관심사도 나타난다. 1655년 사행에서는 악기를 열어 보여 달라는 對馬島主의 요청으로 악공을 파견하기도 하고, 1719년 사행시 名古屋에서 만난 문사 趙文淵의 필담을 통해 조선 거문고의 음조와 笙簧이 중국과 같은지를 묻기도 한다. 반면 일본 악기에 대한 통신사의 반응은 대개 장고와 피리, 3줄로 된 비파만 존재하고 玄琴은 다만 천황의 궁중에서 사용하되, 일본 음악의 전체적인 특징은 불교적 성격을 띤 것이 많은 것으로 인식하고 있다.

(3) 演戲

사행원 중 연회를 전담하는 사람은 찾을 수 없다. 그러나 사행 도중 客苦를 풀 요량으로 행해진 놀이판에서는 으레 풍악과 小童의 춤이 있었고, 樂工들에 의한 廣大談과 倡優의 희롱이 있었다.²⁷⁾ 다만 사행록에는 조선측의 연회 활동이 잘 드러나지 않는 대신 일본의 연회는 자세하게 묘사되어 있어 조선측의 관심을 엿볼 수 있다. 일본의 연회는 대체로 대마도주의 京邸에서 연회석상과 맞물려 통신사에게 제공되었는데, 그 내용은 蹴鞠·원숭이 놀음[猴戲]·人形淨瑠璃·歌舞伎 등이었다.

蹴鞠은 1607·1617년 사행에서 행해진 것으로 6명의 장정이 꿩깃이 달린 공을 제기 차듯이 하여 사행원으로부터 “技藝가 절묘하여 한 번 구경꺼리가 되었다.”²⁸⁾고 평가받는다. 원숭이 놀이는 원숭이가 사람의 옷을 입고 칼춤을 추거나 밭 없는 나무통을 통과하는 등의 묘기를 부리는 것으로 전 사행에 고루 나타난

26) 공연의 내용에 대해서는 任守幹, 『東槎日記』 乾, 「日記補」, 辛卯年 11月 3日을, 공연에 대한 연구는 羽塚啓明, 「正德觀樂記」, 『東洋音樂研究』 2-4, 동양음악연구회, 1937, 39-49쪽을 참조.

27) 申維翰, 『海游錄』 上, 己亥年 7月 17日.

28) 姜弘重, 『東槎錄』, 乙丑年 1月 16日.

다. 그런데 1655년 사행부터 ‘雜戲’가 배풀어지고, 1719년 사행부터는 ‘歌舞伎’와 ‘人形淨瑠璃’가 같이 공연되는 것으로 나타난다. 人形淨瑠璃는 일본의 전통적인 인형극으로, 신유한은 이를 조선의 꼭두각시놀음과 같은 것으로 이해한 뒤 “섬세한 환상과 기괴함을 모두 차마 눈으로 볼 수 없었다”고 감상을 적고 있다. 특히 江戸시대의 대중연극인 歌舞伎에 대해서는 ‘음탕한 유희’라는 이유로 조선 측에 의해 중지당하기도 했지만, 무대설치·樂士 배치·인물형상·내용 등을 자세히 묘사하고 있어 그 관심도를 짐작할 수 있게 한다.

(4) 馬上才

말 위에서 재주를 부리는 기예인 馬上才는 李德懋·朴齊家·白東修 등이 엮은 『武藝圖譜通志』(1790)에도 수록된 조선시대 武藝 24가지 기술 중의 하나이다. 이는 일찍이 國書改作사건으로 궁지에 몰린 對馬島主가 조선에 미치는 자신의 영향력을 과시하려는 의도에서 특별히 초청한 技藝이기도 하다. 1635년 4월 20일 八代須河岸에서 金貞과 張孝仁이 첫 공연을 펼친 것을 시작으로²⁹⁾, 1636년 사행부터 공식적으로 수행하여 일본인들로부터 寫字官·畫員 등과 함께 가장 먼저 모임에 초청되는 인기를 누리게 된다.

마상재는 조선과 일본 양쪽에서 공연되었다. 조선에서는 대체로 지방 방백의 요청이나 자체 점검을 위해, 일본에서는 對馬島와 江戸에서 對馬島主와 關白을 위해 ‘走馬立馬上’·‘縱臥枕馬尾’ 등을 비롯하여 8가지 재주를 펼쳤다. 1636년 사행부터 관백이 대마도주의 京邸가 좁다는 이유로 따로 500여 칸의 땅에 射場과 馬場을 마련해 줄 정도로, 마상재는 上官이하의 수행원들이 펼치는 기예 중 일본인의 이목을 집중시키는 최고의 행사였다. 게다가 1711년 사행에서 마상재 공연을 위해 田安門內 代官町에 설치한 新馬場이 이후 ‘朝鮮馬場’으로 불려지고, 荻生徂徠의 <麗奴之戲馬の歌>와 같은 漢詩와 鳥居清信의 <馬上才圖>나 <韓人戲馬圖>등의 그림에 소재가 된 점은 마상재가 일본인들에게 준 문화적 충격을 가늠하게 한다.

이밖에도 마상재의 활동은 대마도주의 말을 살펴봐주거나, 劍舞를 추고, 활 쏘는 技藝에도 참여하는 등 다양하게 전개되었다. 하지만 易地聘禮(1811)를 계

29) 仲尾宏, 『朝鮮通信使と徳川幕府』, 明石書店, 1997, 301쪽.

기로 兩國講定에서조차 빠짐으로써 朝日 선린관계의 와해와 그 운명을 같이 하고 말았다.

4. 생활문화

생활문화는 예부터 그 사회에 행하여 온 생활전반에 대한 습관이 고착된 것이다. 따라서 타 지역인에겐 가장 이질적인 요소가 되는 동시에, 반대로 그 문화의 독자성을 쉽게 파악할 수 있는 단서가 되기도 한다. 통신사행을 통한 생활문화 교류는 크게 의복·음식과 민속(민중문화)으로 나누어 살필 수 있다.

(1) 의복·음식

일본의 의복제도는 남여의 구별이 불분명하다는 이유로 통신사로부터 가장 부정적인 평가를 받았다. 그것은 남여 분별을 중시하는 조선 사행원의 눈엔 단지 여자옷의 다른 점이 남자보다 허리에 매는 띠(帶^び)가 넓고 크다는 정도에 그치고 있었기 때문이다. 반면에 통신사의 의복제도는 대부분 儒者들로 구성된 일본의 접대관이나 문사들에게 남다른 흥미를 불러 일으켰다. 그 결과 朝服과 梁冠을 그려가고, 1748년 사행에서는 일본의 관리들이 의복제도를 고치기 위해 관백의 命으로 團領·紗帽·錦冠·朝服·高厚冠·東坡冠·笠子 등을 빌려가기도 했다.³⁰⁾

다소 이질적인 의복제도에 비해 음식을 통한 교류는 훨씬 다양하게 전개된다. 일본측의 음식 대접은 크게 숙박지에서 조리한 음식을 대접하는 ‘熟供’과, 이외의 장소에서 통신사가 직접 음식을 해 먹을 수 있도록 식품 재료를 공급하는 ‘下程’이 있었다. 이때 熟供은 일본의 요리사들에 의해, 下程은 刀尺 7명과 屠牛匠 1명 등 8명의 조선요리사에 의해 이루어졌는데, 바로 이 熟供과 下程을 통해 양국 요리사들의 교류가 이루어졌던 것이다.

또 통과지역을 중심으로 빈번하고 화려하게 행해진 宴會도 음식문화교류에 막대한 기여를 하였다.³¹⁾ 일상음식조차 朝夕飯 753膳, 晝飯 553膳에다 뒤에 3

30) 曹命采, 『奉使日本時間見錄』 坤, 戊辰年 6月 5日,

31) 1711년부터는 재정상의 이유로 축소하여 江戶 入京까지는 赤間關·大坂·京都·名古屋·駿府가, 귀환시에는 赤間關 대신 牛窓이 연회를 여는 소위 ‘5所路宴’

汁 17菜를 내는 것으로 天使를 접대하듯³²⁾ 극진하게 대우했기에, 사행원들의 음식에 대한 관심이 지대할 수밖에 없었다. 게다가 이들 숙박지 외에 對馬島主가 베푸는 공식적인 연회만도 모두 3차례(下船宴·別宴·上船宴)나 있었는데, 특히 대마도에서는 연회마다 조선식과 일본식의 음식을 번갈아 접대했다.³³⁾ 이 과정에서 양국 요리사간 서로 요리법을 묻고 답하는 형식의 교류가 자연스럽게 이루어졌을 것으로 보인다.

사행에서 가장 중요한 것이 매일 매일의 식사였던 만큼 통신사행을 통한 음식문화의 교류는 양국 모두에게 많은 영향을 미치게 된다. 일본의 경우 통신사 접대를 위한 향응요리사의 입찰이 京都에서 공개적으로 이루어졌다.³⁴⁾ 따라서 입찰을 따낸 집안의 요리사들이 자신들의 요리법이나 제작을 비밀리에 전하고, 부엌에서 조선의 요리를 구경하거나 직접 조리법을 배워 인근지역에 전파했을 가능성³⁵⁾이 크다.

한편 통신사를 통해 일본의 음식문화가 조선에 전해지기도 한다. 사행록에는 사행 도중 節餅三重·과일 三重饌榼 등을 別下程으로 받은 기록들이 많이 보인다. 이는 떡이나 과일을 3重으로 된 찬함에 담아 손님에게 접대한 것으로, 조선시대 후기까지 궁중의 연회 때 ‘倭饌榼’이란 찬품으로 올려지는 음식이 되었다.³⁶⁾ 그리고 曹命采가 우리 나라의 ‘悅口資雜湯’과 같다고 표현한 勝妓樂湯 역시 논란이 많긴 하지만 대체로 일본의 ‘스끼야끼’가 조선으로 전래된 경우로 보는³⁷⁾ 편이다. 나아가 1763년 사행의 趙曦이 文益漸의 전례를 들면서까지 가져온 고구마 역시 통신사행을 통해 일본에서 들어온 대표적인 救荒식품이다.

이 행해진다. 이에 대해서는 高正晴子, 『朝鮮通信使の響應について』, 『日本家政學會誌』 46-No11, 日本家政學會, 1995, 1066쪽.

32) 柴村敬次郎, 『朝鮮通信使と食』, 『安芸蒲刈御馳走一番』, 下蒲刈町, 1990, 74쪽.

33) 김상보·장철수, 『朝鮮通信使를 포함한 韓·日관계에서의 飲食文化교류』, 3. 朝鮮通信使 과견과 日本의 조선통신사 접대』, 『韓國食生活文化學會誌』 Vol13-No5, 한국식생활문화학회, 1998, 453쪽.

34) 小林幸夫, 『조선통신사와 민중』, 『日本學年報』 3, 일본문화학회, 1991, 67쪽.

35) 高正晴子, 『朝鮮通信使の響應』, 明石書店, 2001, 222쪽.

36) 金尙寶, 『朝鮮王朝宮中儀軌飲食文化』, 修學社, 1995, 293쪽.

37) 鄭大聲, 『食文化中の日本と朝鮮』, 講談社, 1992 ; 李元植, 『통신사기록을 통해 본 對日本認識』, 『國史館論叢』 76, 국사편찬위원회, 1997, 290쪽.

(2) 민속(민중문화)

통신사가 渡日후 처음 맞는 이국 체험은 曆法の 차이를 인식한 데서 비롯되었다. 사행원은 ‘節侯의 들고 나는 것과 寒暑의 가고 오는 것’이 조선과 다른 것과 함께, 5월 단오와 7월 백중이 최고의 명절로 인식되는데 관심을 보인다.

冠婚喪祭에 대하여는 朱子學의 禮治를 존송하는 조선의 儒者답게 禮法대로의 시행여부에만 주목하여 대체로 ‘禽獸의 행동’과 ‘蠻夷의 풍속’을 향유하는 나라로 부정적으로 인식하였다. 물론 사행원들의 부정적 對日觀의 기저에는 壬亂의 충격으로 인한 對日敵愾心과 당시 조선을 지배한 유가적 禮사상 및 對일본 문화우월의식, 그리고 짧은 사행노정으로 인한 불완전한 견문 등이 근간으로 작용하고 있었다.³⁸⁾

이처럼 통신사의 눈에 비친 일본민속이 존재하듯, 일본 민중의 눈에 비친 통신사의 모습도 그대로 일본 민속에 투영되기도 한다. 어린이들은 종이로 잣과 戰笠을 만들어 쓰고, 풀잎으로 나팔모양을 만들어 불면서 색종이로 만든 ‘淸道’旗를 휘날리는 모의사행놀이를 즐겼다. 그리고 京都와 淀浦에서는 京都 玩具商이 제조한 조선 팽이와 통신사 복색을 한 인형들이 유행하는 등, 민중들 사이에서도 통신사행은 폭넓은 인기를 누렸다. 특히 통신사행이 일본의 민속에 직접적인 영향을 미쳐 지역민 전체가 향유하는 제례의 한 요소로 반영되기도 했는데, 오늘날까지 전승되고 있는 ‘唐子踊り’와 같은 춤과, ‘朝鮮軸’과 같은 통신사 행렬재현이 그것이다.

‘唐子踊り’는 岡山縣 邑久郡 牛窓町 紺浦부락에서 素盞鳴神社(疫神社)의 가을 축제 때 神에게 바쳐진 아동들의 춤으로 통신사의 소동이 춘 것을 모방한 것으로 알려져 있다. 또 ‘朝鮮軸’은 1648년 이래 岐阜縣 大垣市 竹嶋町の 八幡神社 제례 때 참가한 사람들이 모두 조선 한복을 입고, 조선식으로 꾸며진 수레를 만들어 맨 뒤 거리제를 지내던 민속행사였다. ‘唐子踊り’와 같은 춤이나 ‘朝鮮軸’과 같은 행렬이 1년에 한번 개최되는 지역의 축제에서 중심이 되었다는 사실은 통신사가 일본 민중사회에 미친 영향이 컸음을 보여주는 좋은 예라 할 수 있다.

38) 韓泰文, 「海行摠載」소재 使行錄에 반영된 일본의 通過儀禮와 사행원의 인식, 『한국문학논총』 26집, 한국문학회, 2000, 439~444쪽.

5. 기술문화

통신사는 양국간 기술문화의 교류도 촉진시켰다. 1763년 사행의 정사 趙曦이 水車·舟橋·물레방아의 제도를 그림으로 그려온 데서 알 수 있듯 기술문화의 교류는 다양하게 전개되었지만, 특히 활발하게 전개된 분야는 醫學과 造船분야이다.

(1) 의학

사행에 있어 의원은 의술에 정통한 良醫 1명과 典醫監과 惠民署에서 뽑힌 2명 등 총 3명이 참여했다. 이들은 사행원에 대한 본원의 치료업무 외에 일본인들을 치료하거나 일본 의원들과 ‘醫事問答’을 벌이는 등 교류활동을 활발히 전개했는데, 그 바탕에는 일본인들의 조선의학에 대한 동경도 큰 몫을 했다. 그것은 壬亂을 통해 조선의 醫·藥서적 대부분이 약탈되어³⁹⁾ 들어왔고, 임란 이후에도 일본인들의 求請에 의해 『東醫寶鑑』 등의 醫書가 수입·覆刻되어 의원들의 必携書가 되었기 때문이다. 따라서 통신사의 訪日은 책으로만 알고 있던 조선의 선진 의학을 직접 접할 수 있는 절호의 기회가 되었다.

양국 의원간 교류는 1636년 조선의원 白士立과 일본의원 野間三竹과의 만남을 비롯하여 奇斗文-竹田定直(1711), 白興銓-加藤謙齋·築山克/北尾春倫-權道(1719), 趙崇壽-百田安宅·橘元勳/趙德祚-佐藤養浩(1748), 李佐國-山口忠居·山田正珍·奧田元繼/南斗旻-北山彰(1763) 등이 필담 등을 통해 상호관심사를 교환하면서 활성화되었다. 또한 의원간 교류 외에 양국 문사와 의원간의 교류도 이어졌는데 貝原益軒-韓亨國(1655), 今井小四郎·柳川震澤-鄭斗俊(1682), 신유한-北尾春圃·北尾春輪·林良醫(1719) 등이 대표적이다. 양국 의원들간의 교류에서는 주로 인삼의 製法과 眞僞감정법, 조선에서 常用하는 醫書, 解剖, 湯泉療法 등 의약 관련 화제가 중심이었다. 하지만 문사와 의원간의 교류에서는 鍼術·人蔘 등의 의약관련 화제와 함께 일본에 없는 禽獸와 초목·한글·시문 창화에 이르기까지 그 화제가 다양한 것이 특징이다. 결국 이런 과정을 통해

39) 三木榮(『朝鮮醫學史及疾病史の刊行について』, 『朝鮮學報』 10, 朝鮮學會, 1956, 150쪽)은 『朝鮮醫學史』 집필을 위해 자료를 찾았으나 조선에서는 드물었고, 오히려 일본에 많았다고 회고하고 있다.

양국 의원들은 보다 긴밀한 교류관계를 형성할 수 있었고, 조선 사행원 역시 일본 醫藥界에 대한 자신의 인상을 사행록에 남길 수 있었다.

이밖에도 1636년 사행에서 일본 國醫 岡本玄治가 부사 金世濂을 치료하고, 1719년 사행에서는 조선 의원 權道가 姬路藩의 유자 河澄桃圃의 아들 병에 처방을 가르쳐 주는 일들도 있었다. 결국 이런 과정을 통해 양국 의원들은 보다 긴밀한 교류관계를 형성할 수 있었고, 조선 사행원 역시 일본 醫藥界에 대한 자신의 인상을 사행록에 남길 수 있었던 것이다.⁴⁰⁾

이처럼 사행과정에서 문답이나 접촉을 통해서 얻어진 의학지식들은 일본 醫員들에 의해 『柔韓醫談』類의 책자로 출간되어 조선의학이 보다 광범위하게 일본에 보급되는 계기를 만들었다. 나아가 일본은 조선 의학을 바탕으로 치료법을 더욱 발전시켜 근세의학에까지 이를 수 있게 되었다.

(2) 造船

造船기술의 교류도 활발히 이루어졌을 것으로 짐작된다. 그것은 사행원에 선장 3명, 사공 24명, 格軍 270명 등 297명이 소위 漕運업무를 전담하던 漕卒의 신분이었다고, 이들 중 江戶까지 가지 않고 大坂에 머문 인원이 100여 명 정도나 되기 때문이다. 실제로 왕복 11,300여 리에 뱃길이 3/5이나 차지하는 위험한 수로여행에서 그 운송수단이 되는 선박과 관련된 기록은 사행록에 많이 남아 있다.

1607년 사행의 경우 對馬島主가 조선의 배가 모두 튼튼하지 못하다 하여 수리하기를 청해 허락한 일이 있고, 며칠 후 사신들이 일본 선박의 형태와 제작을 보러 바다 어귀까지 나가기도 한다. 또 1655년 사행에서는 조선에서 가져온 키가 형편없어 일본인들이 만들어 준 키를 쓰기도 한다. 특히 배와 관련된 사

40) “그 病과 藥을 논한 것이 중국 朱震亨의 醫술을 본받은 것이어서 우리 나라의 관에 견줄 바가 못된다”(金世濂, 『海槎錄』, 丙辰年 11月 20日)거나, “製藥法이 정묘하다…아마 성질이 조급하여 기빠함과 성냄이 편벽되고 또 덥고 따듯한 지방에 살기 때문에 병이 많아 痰·火·滯의 鬱症에서 생기기 때문에 쓰는 약방문이 通和理中하는 和劑에 더욱 치중하는 것”(申維翰, 『海游錄』 下 「附聞見雜錄」)이라고 보며, 또 “이번 걸음에 보고 들은 바로 말하자면 비록 醫술이 있다고 일컫는 사람이 약간 있었으나 모두 醫술을 알지 못했다”(曹命采, 『奉使日本時間見錄』 坤 「聞見總錄」)고 평가하고 있다.

고를 유난히 많이 겪은 1763년 사행의 정사 趙曠은 “이번에 여러 번 위험을 겪은 때문에 ‘팔 부러진 자가 의원된다’는 식으로 사공, 耳匠 등이 일본의 선박과 우리의 선박을 상호 참작하여 두개의 배 모형을 가지고 왔는데 나는 널리 工匠과 의논하여 만들어서 명년에 역관이 바다를 건널 때 한 번 시험해 보라는 뜻으로 統營에 관문을 보냈다”⁴¹⁾는 기록을 남기고 있어 통신사 왕래를 통한 造船 기술의 교류를 짐작하게 한다.

Ⅲ. 通信使의 韓日 文化交流史的 의의

對日 문화교류는 예부터 사람을 통해 직접적으로 이루어진 경우가 많았다. 삼국시대의 王仁과 阿直岐, 임란으로 잡혀간 조선의 陶工과 인쇄공, 그리고 학자들이 일본의 窯業과 인쇄술 및 성리학의 발전을 이끌어 德川政權의 文運興隆策에 기여했다. 그리고 통신사는 대규모 인원이 수개월에 걸쳐 일본지역을 왕래함으로써 국제교류가 없던 동아시아에서 문화교류의 사명을 훌륭히 수행했다. 통신사의 왕래를 통한 양국 문화교류가 한일 문화교류사에서 차지하는 의의는 크게 다음의 4가지 측면으로 자리매김할 수 있겠다.

첫째, 자국 문화에 대한 자각과 주체성 확립의 계기가 되었다.

조선의 사행원들은 일본문사들과 필담창화를 하면서 조선의 문화·사상·예의·법도 등에 대해서는 자세한 답변을 했지만, 우리나라 역사·과거의 문학·국제정세·일상용품 등에 대해서는 무지를 드러내는 경우가 종종 있었다. 이는 사행원의 자기 문화에 대한 각성과 학구열을 불러일으키는 계기가 되었다. 일본 역시 조선문화에 대비되는 자국의 문화에 대해 새삼스레 되돌아보는 계기가 되었다. 이는 17세기 이후 벌어진 조선 사행원과의 ‘金剛山-富士山 우열논쟁’이 조국 산천에 대한 새로운 인식을 불러온 것⁴²⁾에서도 확인할 수 있다. 나아가 자국 문화가 대륙문화와 고립되어선 안된다는 자각도 함께 가지게 되었다.

41) 趙曠, 『海槎日記』 5, 甲申年 6月 24日.

42) 이혜순, 「18세기 韓日 文士의 金剛山-富士山의 우열논쟁과 그 의미」, 『한국한문학연구』 14집, 한국한문학회, 1991.

또한 주체성 확립의 계기가 되기도 했다. 조선의 申維翰은 일본문사들의 무분별한 用事 선택을 예로 들어 조선 문단에 팽배했던 慕華意識의 실상을 비판한 뒤, 조선인의 정서를 거짓 없이 채용해야 “참된 빛깔과 천연의 향기”를 뽑을 수 있다⁴³⁾고 주체적 문학관을 강조했다. 일본도 통신사와의 문학교류를 통해 漢詩문학에 대한 자신들의 한계를 절감하고 이를 배우는 한편, “일본사람이 조선의 문학을 사모하나 풍기가 각각 달라 배워서 능할 수가 없으니, 우리는 스스로 일본문학을 하는 것만 못하다.”⁴⁴⁾는 일본 關白 德川吉宗의 말처럼, 주체성을 강조하면서 國學의 발전을 도모하는 방향으로도 나아가게 된다.

둘째, 새로운 인재의 발굴과 자기고양의 계기가 되었다.

조선의 경우 사행은 文才는 뛰어났지만 士族중심의 신분질서에서 鄉案入錄이 거부되는 등 각종 차별에 시달려야 했던 서얼이나 중인 등 여향인을 대거 발탁되는 계기를 만들었다. 통신사행을 통틀어 文名을 해외에 과시한 잣대가 된 중인문사 洪世泰는 사행후 여향시인들의 그룹인 ‘洛下詩社’를 주도하고, 최초의 閭巷漢詩選集인 『海東遺珠』를 발간하기에 이른다. 또 1763년 사행에 그림을 잘 그린다는 이유로 정사 趙曦에 의해 一騎船 선장으로 발탁된 卞璞은 이후 왜관의 실태를 연구하는데 가장 널리 이용되는 <草梁倭館圖>를 그려 그 이름을 만천하에 알리게 된다.

일본 역시 자신의 학문이나 시문창작 능력을 검증받고자 하는 문사들을 일본사회에 드러내는 구실도 하였다. 林羅山·新井白石·雨森芳洲 등 江戸시대의 대표적인 문사들은 모두 통신사와의 만남을 계기로 자신의 학문세계를 확고히 구축했다. 또 창화와 필담을 통한 지방 문사들과의 교류는 지방의 문화수준을 한 단계 더 높이는 계기가 되었다. 나아가 통신사행은 지역에 고립된 문사들을 다른 지역이나 중앙의 문사들과 연결시킴으로써, 일본문사간 내적교류도 가능하게 했다. 특히 1711년 사행에서 조선 사행원들과 같이 창화를 했으면서도 『雞林唱和集』에서 소외된 荻生徂徠계열의 문사들이, 자신들과의 唱和詩만을 따로 모아 『問榘崎賞』·『廣陵問榘錄』으로 간행한 점을 고려하면⁴⁵⁾, 통신사

43) 申維翰, 『杜機詩選序』, 『靑泉集』 권4, 『影印標點韓國文集叢刊』 200, 민족문화추진회, 1997, 304쪽.

44) 申維翰, 『海游錄』 中, 己亥年 9月 27日,

45) 李元植, 『朝鮮通信使』, 민음사, 1991, 63쪽.

의 방일은 일본 문사들간의 선의의 경쟁을 유발시키는 계기도 되었던 것이다.

셋째, 상호소통의 전통을 확립함으로써 상대국에 대한 인식의 변화를 가져왔다. 사행을 통한 양국간 교류는 외교상 필연적인 귀결이었다. 하지만 통신사는 不定期的인 대신 대규모 인원에 의한 집단적 교류로 그 문화적 파장은 이전 사행과는 비교할 수 없는 것이었다. 게다가 사행과정에서 창화와 필담 등의 직접적인 교류에 의해 상호소통의 전통이 확립됨으로써 상대국에 대한 인식의 변화를 유도하는 직접적인 계기도 되었다. 사행 전 조선 사행원이 지닌 對日觀의 원형은 ‘倭寇’와 ‘壬亂’, 그리고 ‘주자학적 세계관에 바탕을 朝鮮中華主義’였고, 일본인이 지닌 對朝鮮觀의 원형은 ‘神功皇后의 三韓정벌’로 대표되는 『日本書紀』에 의한 ‘朝鮮蕃國觀’과 ‘日本型華夷意識’이었다. 하지만 사행을 통해 조선 사행원들은 점차 일본의 엄정한 질서의식·교육의 전반적인 성장·선진문명 등 긍정적인 측면을 부각시키는 등 객관적인 시각을 유지하기도 한다. 일본 역시 통신사와 접하면서, 전통적인 조선말시관에서 벗어나 한반도로부터의 문화적 영향을 인정하고, 선진문화로서의 조선문화에 대한 존경을 솔직하게 표현하기⁴⁶⁾에 이른다.

넷째, 통신사 관련 文藝物의 量産과 文化昌盛의 계기가 되었다.

통신사행을 통한 양국문사간 교류는 각종 使行錄과 唱和集을 양산했다. 이들은 文學작품으로서의 가치 외에 일본의 사회상과 문화 등을 조선에 알림으로써 보다 정확하면서도 객관적인 일본인식을 가능하게 했다. 특히 <虞裳傳>·<許生傳>과 같은 소설이나, 『蜻蛉國志』와 같은 일본백과전서, 그리고 『論語古今注』와 같은 思想書의 출판에서 엿볼 수 있듯 조선 實學者들의 문학이나 사상 정립에 지대한 영향을 미쳤다.⁴⁷⁾ 또한 일본에서도 1711년 사행의 李磻이 怪談의 서술자로 등장하는 『怪談乘合船』이 발간되고, 1763년 사행의 崔天宗 살해사건이 <世話料理鱸庖丁>과 같은 歌舞伎, <唐土織日本手利>와 같은 淨瑠璃, <珍說難波夢>과 같은 實錄體 소설의 제재로 활용되기도 한다.⁴⁸⁾ 또 민중들의

46) 三宅英利 저, 김세민 역, 『조선통신사와 일본』, 지성의 샘, 1996, 255쪽.

47) 朝鮮通信使와 조선 實學者의 관계에 대해서는 河宇鳳, 『朝鮮後期 實學者의 日本觀 研究』, 一志社, 1992를 참조.

48) 이에 대한 연구로는 ①角田豊正, 「조선통신사와 가부끼」, 『日本은 우리가 키웠다, 朝鮮通信使』(中村榮孝 외·金龍鮮 역, 東湖書館, 1982), ②池內敏, 「文藝作品

회화나 민속 등에도 통신사의 모습을 반영함으로써, 일본문화를 보다 다양하게 발전시키는데 기여했다.

IV. 맺음말

이상으로 통신사 왕래를 통한 한일 문화교류에 대해 살펴보았다. 그 결과 통신사는 江戸시대에 쇄국체제하의 일본을 왕래하면서 다방면에 걸쳐 일본인들과 문화교류를 전개했고, 일본은 이를 통해 조선과의 관계를 재정립하면서 자신들의 문화를 다채롭게 발달시켰음을 알 수 있었다. 또 조선 역시 일본체험을 바탕으로 자국문화에 대한 자각과 일본에 대한 인식을 전환하는 계기가 되었음을 아울러 살필 수 있었다.

이처럼 문화교류는 어떤 경우에든 상호수수관계에 놓이게 마련이다. 다만 통신사를 통한 문화교류에서 일본측이 조선에 미친 영향보다 조선이 일본에 미친 영향이 부각되는 것은 통신사의 파견주체가 조선이고, 그 교류의 場이 바로 일본인 데다 교류의 흔적 역시 일본에 많이 남아 있기 때문이다. 진정한 세계화란 자기를 확대하는 것이 아니고 진실로 상대방을 인정하고 이해하려는 노력에서 비롯된다. 통신사는 바로 이 진솔한 마음의 교류를 통해 상대에 대한 무지와 편견을 극복하고, 상호이해의 우호관계를 형성함으로써 국제외교사상 찾아보기 힘든 모범적인 문화사행의 전례를 남겼다고 할 수 있다.

앞으로 지금까지 문헌자료의 부족으로 연구에서 도외시되었던 조선전기 통신사와 일본측에서 조선으로 파견한 ‘日本國王使’에 대한 자료의 발굴 및 연구가 활성화 될 경우 조선시대 한일간 문화교류의 모습은 보다 분명한 모습으로 드러나리라 생각된다.

주제어 : 통신사, 교린, 문화교류, 창화, 필담, 민속, 상호소통

と朝鮮通信使」, 『靑丘學術論集』 3, 韓國文化研究振興財團, 1993), ③張德順, 「日東壯遊歌와 일본의 歌舞伎」, 『冠岳語文研究』 3, 서울대 국문학과, 1979, ④박찬기, 『조선통신사와 일본근세문학』, 보고서, 2001 등이 있다.

참고문헌

- 『通航一覽』, 國書刊行會, 1913.
- 신유한의 『海游錄』을 비롯한 각종 使行錄과 문집.
- 山根淸의 『長門癸甲問槎』를 비롯한 각종 唱和筆談集.
- 김상보, 『朝鮮王朝宮中儀軌飲食文化』, 修學社, 1995.
- 김상보·장칠수, 「朝鮮通信使를 포함한 韓·日관계에서의 飲食文化교류, 3. 朝鮮通信使 과견과 日本의 조선통신사 접대」, 『韓國食生活文化學會誌』 Vol13-No5, 한국식생활문화학회, 1998.
- 김선화, 「조선통신사의 회화교류-17~18세기를 중심으로」, 『동북아문화연구』 창간호, 동북아시아문화학회, 2001.
- 박찬기, 『조선통신사와 일본근세문학』, 보고서, 2001.
- 안취준, 「朝鮮王朝 初期의 繪畫와 日本室町時代の 水墨畫」, 『韓國學報』 3, 一志社, 1976.
- 이원식, 「통신사기록을 통해 본 對日本認識」, 『國史館論叢』 76, 국사편찬위원회, 1997.
- _____, 『朝鮮通信使』, 민음사, 1991.
- 이혜순, 「18세기 韓日文士の 金剛山-富士山の 우열논쟁과 그 의미」, 『한국한문학연구』 14집, 한국한문학연구회, 1991.
- _____, 『조선통신사의 문학』, 이화여대출판부, 1996.
- 장덕순, 「日東壯遊歌와 일본의 歌舞伎」, 『冠岳語文研究』 3, 서울대 국문학과, 1979.
- 최광평, 「18世紀 日本漢詩壇」, 『日本學』 2, 東國大 日本學研究所, 1982.
- 하우봉, 『朝鮮後期 實學者의 日本觀 研究』, 一志社, 1992.
- 한태문, 「‘東槎錄’ 所載 書簡에 반영된 韓日 文士の 교류양상 연구」, 『韓國文學論叢』 23, 韓國文學會, 1998.
- _____, 「‘海行摠載’소재 使行錄에 반영된 일본의 通過儀禮와 사행원의 인식」, 『한국문학논총』 26집, 한국문학회, 2000.
- _____, 「朝鮮後期 通信使 使行文學 研究」, 부산대 박사학위논문, 1995.

- 홍선표, 「조선후기 通信使 隨行畫員의 파견과 역할」, 『美術史學研究』 205, 한국 미술사학회, 1995.
- 角田豊正, 「조선통신사와 가부끼」, 『日本은 우리가 키웠다, 朝鮮通信使』(中村榮孝 외·金龍鮮 역, 東湖書館, 1982).
- 高正晴子, 「朝鮮通信使의 響應について」, 『日本家政學會誌』 46-No11, 日本家政學會, 1995.
- _____, 『朝鮮通信使의 響應』, 明石書店, 2001.
- 吉田宏志, 「通信使と畫家の交流」, 『朝鮮通信使と日本人-江戸時代の日本と朝鮮』, 學生社, 1992.
- 三木榮, 「朝鮮醫學史及疾病史の刊行について」, 『朝鮮學報』 10, 朝鮮學會, 1956.
- 三宅英利 著, 김세민 역, 『조선통신사와 일본』, 지성의 샘, 1996.
- 上垣外憲一, 『日本文化交流小史』, 中公新書, 2000.
- 小林幸夫, 「조선통신사와 민중」, 『日本學年報』 3, 日本文化學會, 1991.
- 柴村敬次郎, 「朝鮮通信使と食」, 『安芸蒲刈御馳走一番』, 下蒲刈町, 1990.
- 阿部吉雄, 『日本朱子學と朝鮮』, 東京大學出版會, 1965.
- 羽塚啓明, 「正徳觀樂記」, 『東洋音樂研究』 2-4, 東洋音樂연구회, 1937.
- 尹芝惠, 「江戸美術に表わされた朝鮮通信使」, 『第10回 日韓美學研究會・第2回 東方美學會報告書』, 日韓美學研究會・東方美學會, 2002.
- 猪口篤志 著, 沈慶昊·韓睿姬 譯, 『일본한문학사』, 소명출판, 2000.
- 鄭大聲, 『食文化中の日本と朝鮮』, 講談社, 1992.
- 池内敏, 「文藝作品と朝鮮通信使」, 『青丘學術論集』 3, 韓國文化研究振興財團, 1993.
- 脇本十九郎, 「室町時代の繪畫」, 『岩波講座日本歷史』 18, 配本5, 1935.
- _____, 「日本水墨畫壇に及ぼせる朝鮮畫の影響」, 『美術研究』 28, 1934.

<Abstract>

Korea & Japan Cultural Interchanging Through Tongshinsa

Han, Tai-Moon

"Tongshinsa(通信使)" was the diplomats sent to the Japanese Shogun by the king of Chosun from the 15th-19th Century. These officials were sent to realize the 'good-neighbor policy,' the basic Korean policy towards Japan. In this study, the cultural interchanging through Tongshinsa is sought in mainly two parts; 1)Various trends of cultural interchanging including literatures, sciences, arts, living cultures, technologies, etc, and 2)The significance of Tongshinsa in the aspect of cultural interchanging history between Korea & Japan.

The cultural interchanging was variously made, mainly in the literature, science, art, living culture and technology areas. For interchanging activities in literature, there were mainly poetic conversations, literary gifts and proofreading made via poets. In addition, there were literary interests, comments and assessments on both countries made via conversational writings. In the aspects of science, also, Tongshinsa played a role of handing over the science of Chosun to Japan, as well as Japan to Chosun.

They were sincere intermediates of cultural communications. In the fields of arts, such as painting & calligraphy, music, play, horse riding, etc, every Tongshinsa of Chosun showed outstanding performance, pleasing the Japanese. On the other hand, Tongshinsa showed great interest on the cultures of Japan as well, allowing active cultural interchanging possible through arts. For the living culture, the cultural interchanging was active through foods. Tongshinsa gave great influence to the mass society of

Japan, even infiltrating deep into the folk customs of Japan. Technologies were also actively interchanged, including medical science and shipbuilding. For the significances of Tongshinsa in the aspect of cultural interchanging history between Korea & Japan, there can be factors such as being aware of domestic cultures, strengthening identity, developing competent people and the idea of self exalt. By establishing the tradition of mutual communication, also, the policy changed the image of the opposite country and allowed mass-production of artifacts related with Tongshinsa giving an opportunity of cultural prosperity.

Key Words : Tongshinsa, good-neighbor policy, cultural interchanging, poetic conversations, conversational writings, folk customs, mutual communication.