

退溪의 日本觀과 그 展開**

安 炳 周*

• 目 次 •

I. 머리말	1. 退溪의 日本觀
II. 本 論	2. 그 후의 日本觀의 전개

I. 머리말

『JAPAN AS NO.1』이라는 책이 있다. 미국 하버드대학 교수인 Ezra F.Vogel이 그 저자이다. 1979년에 출판되어 바로 일본어로 번역이 되었다. 이 책에는 ‘미국에의 교훈(LESSONS for AMERICA)’이라는 부제가 붙어 있고, 책의 첫머리에 「데이빗드, 스티븐, 에바에게 - 너희들이 보다 훌륭한 미국에서 살기를 바라며 -」라는 말이 기술되어 있다. 이 보겔의 일본론은 단순한 예찬을 위한 예찬이 아니라 자기 나라 미국이 잘 되기 위해서인 것이다.

「日本超大國」의 신화가 현실점에서 모습을 나타낸 것은, 歐美의 정계·재계 지도자들이 자기네들의 대실패를 얼버무리고 께메 나가기 위해 새로운 스케이프고오트를 필요로 하기 때문이라는 등, 보겔류의 日本超大國論에 대한 비판은 물론 없지 않다. 한편, 예찬에 대해 오만은 금물이라고 오히려 그것을 경계하는 일본 지식인들도 많이 있다. 어쨌

* 성균관대 동양철학과 교수

** 퇴계학연구원, 『퇴계학보』 36호(1982) 게재논문

든 우리는 大國日本論에 자주 접하게 된다.

보궐의 저서의 제1장(미국의 거울)에서는 「일본을 무시하는 데서 오는 손실」과 「最良의 거울이 되는 이유」를 설명하고 있다. 이같은 글을 대할 때 필자는 한국인의 한 사람으로서, 본받을 것은 본받아야 할 「거울」 앞에 객관적 자세로 앉기에 앞서, 한국의 전통적 일본관을 어떻게 정리하고 넘어가야 하느냐의 문제에 당면하게 된다.

퇴계는 일본에서 퇴계선생이며, 퇴계의 학문이 그곳에 지극히 큰 영향을 미쳤다는 것은 지금은 많이 알려진 상식에 속한다. 이 상식을 근거로 어느 일본비판론에서는 이같은 사실이 일본의 교과서에서 무시되고 있음을 지적하고 있다. 그러나 여기서 우리가 그 같은 비판에 앞서 깊이 반성해야 할 것이 있다. 퇴계학의 「일본(에의) 영향론」을 정밀히 연구하여 학계의 상식으로 정립하는 데 공헌한 것이, 우리 학자가 아닌 일본 학자(故 阿部吉雄 교수, 저서명은 『日本朱子學と朝鮮』, 『李退溪』 등)의 손에서 이루어졌다는 점에 대하여서이다.

상투적 「反日」의 소극적 민족주의로부터 일본연구의 필요성을 외면하지 않는 적극적 민족주의로의 전환이 요청될 때, 퇴계의 일본관과 그 후의 일본관의 전개를, 전환을 위한 전제로써 살펴봄은 의미없는 일이 아니다.

II. 本 論

1. 退溪의 日本觀

퇴계의 일본관의 서술에 앞서 간단히 퇴계 이전의 일본관에 언급한다. 鄭夢周의 경우와 申叔舟의 경우를 들어본다. 『海行摠載』(국역본 제 1권, 1974년 민족문화추진회)에는 「鄭圃隱奉使時作」의 漢詩와 「申高靈奉使時作」의 그것이며, 申高靈의 「海東諸國記」와 함께 수록되어 있다.

「조선왕조와 일본과의 관계는 고려 말기부터 조선 초기에 이르는 동

안 왜구로부터 그 관계가 시작된다。」라고 최영희 지음의 『임진왜란』(1974년, 세종대왕기념사업회, 교양국사총서 七, p.24)에서는 말하고 있다. 한편 長谷川正氣의 『倭寇』¹⁾(1914년, 東京堂 p.33)에도 「大司成 鄭夢周를 우리 쪽에 보내다. 夢周, 九州探題 今川貞世를 만나 순순히 交隣의 利害를 說하다.」라고 기록하고 있다. 왜구가 우리 나라에 있어 두통의 씨였음은 주지의 사실이다. 이 왜구에 대한 대책으로 포은 정몽주는 日本九州의 하카다(博多)로 渡海한 일이 있다. 조선조에 들어와서는 高靈 申叔舟가 通信使의 書狀官으로 1443년에 渡日한 일이 있다. 『해행총재 1』(p.48)에 「申高靈奉使時作」의 漢詩가 하카다에 있으면서 次韻한 것으로 설명되어 있다.

포은 정몽주가 일본의 覇家臺(博多)에 이르러 倭寇侵擾를 막기 위해 古今의 交隣利害를 가지고 극력 설명하여 상대방 主將이 尊敬心腹하고 처소와 접대를 후하게 하였다는 것은 年譜에 상세하다. 또한 일본의 山僧 중에서 詩를 구하는 자가 많았던 사실과 그들이 모여 들어 날마다 肩輿를 메고서 관광안내하겠다고 청하였던 일들은 奉使時作의 漢詩(山僧每爲求詩至…日借肩輿訪早梅)에서 엿볼 수 있다.

고령 신숙주의 『海東諸國記』에는 일본의 神武天皇으로부터 稱光天皇, 御花園天皇까지의 天皇世系(日本國記)의 기록 설명이 있으며, 또 그가 임종시에 成宗에게 「우리 나라는 일본과 失和하지 않기를 원합니다.」고 진언(『해행총재』1, p.58)한 것은 그의 일본에 대한 관심의 깊이를 말해 준다. 포은의 시에서는 반일의 감정이 드러나 보이지 않고, 高靈에게서는 일본과의 화친의 필요성이 강조되고 있다.

그러나 포은의 시에 「아롱진 옷맵시는 秦童에서 化했나 싶고(斑衣想

1) 이 책에 보이는 저자 長谷川正氣의 朝鮮觀에는 明治 이후의 제국주의 일본의 彭脹主義의 침략 근성에 뒷받침된 朝鮮蔑視의 감정이 많이 드러나고 있다. 뒤에 언급하겠지만, 조선통신사 일행을 거국적으로 환영하던 江戸시대 일본인의 조선관과는 크게 다른 점이 있다. 「그토록 무기력한 半島의 민중」도 云云(同書 p.36)의 표현은 그 단적인 예이다. 「倭寇」를, 국민의 雄志를 鼓舞하기에 족한 것으로 평하는 다른 사람의 序文을 앞에 붙이고 있기도 하다.

自秦童化)」에 이어 「물들인 이빨 모습은 越俗이 일찍 통했으나보다(染齒曾將越俗通). (『해행총재』1, p.45)」라는 詩句가 보이고, 高靈의 『海東諸國記』(日本國俗, 『해행총재』1, p.98)에 「남자는 사람마다 短劍을 차고 다닌다.», 「남녀가 얼굴을 꾸미는 자는 모두 그 이빨을 검게 물들였다.»는 등의 기록이 있는 것을 보면, 포은이나 고령의 경우 그 관심의 深淺에 관계 없이, 일본을 문화민족시 하고 있지 않음을 알 수 있다.

이상 요컨대 포은과 고령을 통해 본 퇴계 이전의 일본관의 기저에는 교린외교를 통해 억세고 사나운* 그들을 회유하려는 것과 表裏를 이루 어, 그들을 문화민족시 하지 않는 생각이 내포되어 있다.

* 高靈 申叔舟가 「일본인은 그 성품이 狡悍하여 義로써 굴복시키기 어렵다.»고 한 말이, 1728년에 雨森芳洲가 지은 『交隣提醒』에도 보인다.

퇴계의 일본관에도 이것이 그대로 계승된다. 그것은 『退溪集』 권6 「疏」에 수록되어 있는 「甲辰乞勿絶倭使疏」를 보면 명백하다.

甲辰年은 中宗 39년, 1544년이다. 여기서 왜구와 우리 나라와의 관계를 잠깐 살펴보기로 한다.

역사적으로 한국 사람들은 일본이라고 하면 즉각 왜구의 침략을 연상한다. 그만큼 왜구의 시달림이 빈번하였던 것이다. 이것은 한국민족이 일본을 문화민족이 아닌 狡悍한 침략자라고 낙인하여 온 것을 의미한다. 예를 들어 앞에 서술한 포은, 고령의 경우나 이제 서술하려는 1544년(甲辰)의 퇴계의 상소문 「乞勿絶倭使疏」의 경우와, 뒤에 서술하려는 趙重峰의 「請絶倭使疏」, 「同二疏」(1578년) 「同三疏」(1589년) 「請斬倭使疏」 「同二疏」(1591, 즉 壬辰亂의 前年)등의 상소문의 경우는 전혀 정반대의 대응책이 露呈되고 있다. 그러나 이것은 회유책과 단절(決戰)책과의 대책의 相違에 지나지 않는다. 일본을 夷狄視하면서 문

화민족으로서 인정하지 않고 있는 점에서는 완전히 같다. 상황의 변동에 의한 대응책의 相違에도 불구하고 그 근처에 있는 일본관은 그 궤를 같이하고 있는 것이다.

일본의 對馬島主 宗氏は 양국간의 外交中繼에 진력하여 왔으며, 조선왕조로부터 官位를 수여 받기도 하였다. 대마도의 對岸인 조선의 경상남도 남해안 지역에는 당시 조선에 귀화한 사람의 수도 많았다고 하며, 倭館(留館)에 사는 常住人(恒居倭)의 수는 增加 一路에 있었다고 한다.(최영희 지음, 前掲書). 이 常住 일본인의 수의 증가는 조선왕조의 큰 두통거리였으며, 또 恒居倭 가운데는 난폭한 행동을 하는 자까지 나와 특히 문제가 되었다. 이러한 상황 속에 일어난 사건이 三浦倭亂(中宗 5년, 1510)이다. 이로 말미암아 양국의 국교가 또 단절된 것은 말할 것도 없다. 1512년의 壬申條約에서는 제한교역의 형식으로 다시 양국간의 교역이 성립되었으나, 그 후 1544년(中宗 39년)에는 일본의 배 20여척이 蛇梁(지금의 통영군)에 침입하는 사건이 일어났다. 이것이 이른바 蛇梁之變이다. 일본에서는 다시 사신을 보내어 교역의 계속를 간청하게 되었는데, 이 때 이것을 허가하도록 주장한 것이 퇴계의 「乞勿絶倭使疏」이다. 일본측의 계속된 간청으로 결국 조선에서도 명종 2년(1547, 丁未)에 정미조약을 맺어 다시 엄격한 조건을 붙여 교역의 길을 열게 되었다.

그러면 퇴계의 상소문의 내용은 어떠한 것인가. 이 상소문을 통해 퇴계의 일본관을 살펴볼 차례가 되었다.

中訓大夫 弘文館典翰, 知製教 兼 經筵侍講官 春秋館編修官 承文院參校 臣 李滉은 誠惶誠恐, 삼가 주상전하께 上言하나이다. 신이 엎드려 생각컨대, 사람들이 흔히 하는 말이 있습니다. 모두들, 夷狄禽獸라는 말을 합니다. 대저 夷狄도 또한 사람인데 사람을 금수에 비하여 말하는 것은, 굳이 이것을 심하게 말하는 것이 아닙니다. 夷狄이 예의를 알지 못하여 군신 상하의 分이 없으며, 그 생활습속은 蚩蚩蠢蠢, 冥頑不靈하여 거의 금수와 다를 것이 없기 때문입니다. 그 까닭에 類를 따서

이것을 禽獸와 竝稱할 따름입니다.

그러므로 금수로써 금수를 기르면 物(금수)이 그 성품대로의 생활을 얻고, 夷狄으로써 夷狄을 대하면 즉 夷는 그 분수에 安住합니다……

그런데, 만일 군신 상하의 分을 가지고 禮義名敎의 道로 責하여 반드시 그들과 시비를 따지고, 曲直을 다투고, 역순을 바로 잡은 뒤에라야 快하다고 한다면, 이것은 이른바 금수를 독촉하여 禮樂을 행하도록 하는 것입니다. 그들의 마음을 순화하기를 구하다가 마침 도리어 그 성품을 거스릴 따름입니다. 치고 달라들지 않으면 깨물고 달라들 것입니다.

(中訓大夫弘文館典翰知製敎兼經筵侍講官春秋館編修官承文院參校臣李滉, 誠惶誠恐, 謹上言于主上殿下, 臣伏以人有恒言, 皆曰夷狄禽獸, 夫夷狄亦人耳, 乃比於禽獸者, 非固甚言之也, 爲其不知禮儀, 無君臣上下之分, 而其爲生也, 蚩蟲蠢蠢, 冥頑不靈, 殆與禽獸無異, 故取類而竝稱之爾, 故以禽獸畜禽獸, 則物得其性, 以夷狄待夷狄, 則夷安其分……

若乃執君臣上下之分, 而責禮義名敎之道, 必欲與之辨是非, 爭曲直, 正逆順, 而後爲快, 則是所謂督禽獸以行禮樂之事, 求以擾其心, 適以逆其性, 不搏則噬矣……)

疏의 첫머리에서, 퇴계는 夷狄·禽獸 竝稱의 근거를 서술하고, 금수에게 인간과 똑같은 것을 요구하고 夷狄에게 문화적 교양(禮義)를 요구하는 것의 불가함을 王者不治夷狄論²⁾으로써 설명하고 있다. 이것이 일본을 夷狄視하는 논지임은 다음을 보면 명백하다.

전자의 島夷의 蛇梁之變은 狗鼠의 偷盜에 불과할 따름입니다. 이미 賊徒를 죽여 이것을 물리쳤으며, 또 留館(倭館)을 쓸어내어 이들을 쫓았습니다. 國威는 이미 떨쳐졌고 王法도 또한 바로잡아졌습니다. 그들도 威를 두려워하고 德에 얼굴 붉히어 마음을 고쳐 먹고 과오를 바로잡아, 다른 倭를 지칭하여 변명을 하고 大邦에 호소하여 스스로 해명하고, 머리를 수그리고 꼬리를 흔들며 祈哀乞憐합니다. 王道는 넓고 넓으며, 남이 속이리라고 미리 예측하지도 않고, 남의 불신을 臆測하지

2) 王者不治夷狄-역시 疏에 보이는 말.

않습니다. 진실로 이 마음(誠信)을 가지고 온다면 이것을 그대로 받아 들일 뿐입니다. 곧 지금의 倭奴의 請은 허락하여야만 할 것 같은데, 오히려 허락하지 않으니, (그렇다면 어느 때에 가서야 허락할 수 있을 지 모르겠습니다.) 대저 廷臣들 가운데 倭奴를 거절하고자 하는 사람들은 반드시 이렇게 생각할 것입니다. ‘그들의 죄는 크다. 이제 겨우 그들을 끊고 다시 갑자기 그들과 화친한다면, 곧 그 惡을 징계할 수가 없고 屢新여감을 받아들이는 후회만 있게될 뿐’이라고. 이 또한 맞는 듯합니다만 크게 그렇지 아니한 점이 있습니다.

(往者島夷蛇梁之變, 不過狗鼠之偷耳, 既殺賊徒而却之, 又掃留館而逐之, 國威既震, 王法亦正, 彼乃怛威赧德, 革心改過, 指他倭而爲辭, 控大邦而自解, 俛首而祈哀, 搖尾而乞憐, 王道蕩蕩, 不逆詐不億不信, 苟以是心至, 斯受之而已, 則今之倭奴之請, 若在可許而猶不許, 然則未知何時而可許乎, 夫廷臣之欲拒倭奴者, 其意必曰, 彼罪大矣, 今甫絕而遽和之, 則無以懲其惡, 而有納侮之悔, 是亦似矣, 而有大不然者.)

퇴계는 여기서도 역시 王者不治夷狄論(來者不拒, 去者不追)의 입장에 근거하고, 이에 『書經』·『春秋左傳』 등에 보이는 ‘王道蕩蕩’과 『論語』(憲問편)의 ‘不逆詐, 不億不信’의 논리를 보완하여, 倭使의 청을 허락함이 가능하다고 주장하고 있다. 廷臣들의 불가론에 대하여는 크게 그렇지 않다는 大不然의 근거로써 중국의 古事를 다수 例擧하고 있다.³⁾ 이론 근거로서의 중국고사의 인용예시는 뒤에 언급하는 趙重峰(日本拒斥論)의 경우에도 마찬가지이다. 그것은 당시 중국을 구심점으로 하는 유교적 세계관, 가치관이 절대적 권위를 지녔으며 선진 문화의 모델이 중국 이외로 따로 없었음을 의미한다.

퇴계의 이 일본 회유책에서, 끝으로 하나 특기할 것이 있다.

3) 金과의 관계에 있어서의 朱子의 태도와 일본과의 관계에 있어서의 퇴계의 대응은, 「峻烈한 拒斥」과 「和親懷柔」로 그 대응의 자세가 다르다. 이에 대하여는 「此則與今日之事大不同」이라고 疏에서 설명하고 있다. 그런데 이 점이 일본 측의 독자에게는, 春風駘蕩한 天性에 의한 인간 이퇴계의 온후한 풍격의 소치로 받아들여지는 것 같다.

諸酋 가운데 桀驁한 자가 나와, 우리의 변방침략을 도모하는 자가 그들 가운데 있지 않으라고 어찌 알겠는가.(安知彼中不有諸酋桀驁, 切齒報復, 而謀犯邊守者乎)

라고 하여, 群雄割據의 전국시대가 열려 豊臣秀吉과 같은 강력한 자가 출현하게 될 것을 예견하고, 그런 경우를 생각해서라도 그들의 보복의식을 자극하지 말자고 한 것이 그것이다. 다만 그 침략망상의 스케일이 터무니없이 큰 데까지 완전히 예견한 것은 아니지만.

2. 그 후의 日本觀의 전개

명종 2년(1547년)의 정미조약으로 일본과의 교역의 길이 다시 열렸으나, 명종 10년(1555년)에는 을묘왜변이 일어났다. 乙卯 이후 약 30년간은 공식의 일본사절이 우리 나라에 오지 않았는데, 그것은 일본의 국내사정에 의한 것이었다. 그후 豊臣秀吉이 천하를 통일하고 우리 나라에 사신을 數3차례 걸쳐 파견하게 되는데, 그 첫번째는 壬亂 5년 전인 1587년(宣祖 20)의 일이었다. 통신사 파견의 요구와 假道入明의 통고 등으로 사신이 들어올 때 「請絶倭使疏」와 「請斬倭使疏」를 올린 이가 重峰 趙憲이다.

귀 기울이어 들어보기를 여러날 거듭해도, 아직 義를 부르짖어 倭使를 거절할 것을 통고하자는 논의가 있음을 듣지 못했습니다. 이렇고도 나라에 大臣이 있다고 할 수 있겠습니까? 만일 저들은 강하고 우리는 약하다는 것으로써 말하고, 혹 絶物生亂을 두려워한다면 項羽와 같은 천하무적의 강자라 할지라도 漢王이 한번 義帝弑害의 죄악을 규명하자 용기가 막히고 도움도 받지 못하게 된 예를 들겠습니다.[「請絶倭使疏」, 丁亥(1587년 11월 公州提督時)]

라 하고, 또 「일본의 新酋가 아무리 강하다 해도 項羽만은 못할 것이

다. 일본의 十島가 좁다 해도 그 가운데 한 두 忠義之士가 없지도 않을 것이다. 만일 우리 나라에서 大義를 소리 높여 외쳐 그들 사신들을 물리치면 곧 저절로 서로 느끼는 도리가 있을 터이다. 멀리서 멀리 있는 그들을 격동하면 그들 忠義之士 가운데 舊主를 위해 원수 갚을 자 있을 것이다.」라고 하여(前掲同) 使臣拒斥의 義를 보여 그에 감동된 일본 안의 忠義之士의 손에 豊臣秀吉이 쓰러질 것을 기대하기도 하였다. 이같은 기대에 큰 의미가 있는 것은 아니나, 重峰의 발상의 근저에 그들을 문화민족시키고 있지 않은 일본관을 찾기에 충분하다.

重峰은 열렬한 개혁주의자였다. 그의 개혁사상은 『東還封事』에 담겨져 있다. 『東還封事』가 明나라에 다녀온 뒤의 것임은 주지의 사실이다. 이것은 곧 모델 선진국이 당시의 일본이 아닌 중국이었음을 말해 주는 것이다.

己丑年(1589) 12월의 「請絶倭使三疏」에서는,

병력을 믿고 남에게 교만하고서 능히 그 나라를 오래 보존할 자는 없다.(曷嘗有恃兵驕人而能久其國者乎)

라는 말을 하기도 하고, 끝내는 임진란을 당해 장렬한 순직으로 일생을 마치게 된다. 이 重峰의 對日本拒斥(決戰)策은 그 시대 상황의 차이 때문에, 분명히 교린회유로 평화를 유지하자는 퇴계나 그 이전의 일본대응책과 다른 점을 노정하고 있다. 그러나 앞에서도 언급하였듯이 근저에 깔린, 문화적으로 일본을 경시하는 일본관은 그 궤를 같이 하고 있다. 이같은 일본관의 대세는 근대에까지 이어져 오게 된다.

「曷嘗有恃兵驕人而能久其國者乎」라는 重峰의 예견대로 豊臣의 정권은 그의 死後 바로 와해되기 시작하여 德川幕府의 강호시대를 맞이하게 된다. 260여년에 걸친 이 江戸期の 일본은 조선왕조와의 사이에 선린관계가 지속된 특필할 만한 시기였다.(姜在彦 譯註, 『海游錄』, 平凡社・東洋文庫, 1974, 해설 참조) 德川幕府에서 볼 때 조선은, 그 鎖國

의 시대에 있어서까지도 국교를 연 유일한 나라이며, 그 對조선외교의 제1線事務는 對馬藩을 시켜 담당케 하였다. 이같은 선린관계를 배경으로 조선왕조측에서는 12회에 걸쳐 통신사가 일본에 왕래하였다.

퇴계 이후의 일본관의 전개를 살펴보는 절호의 자료는 이 시기의 통신사 일행들의 일본기행문이다. 상당히 많은 수량의 그것을 여기서 일일이 검토할 시간을 필자는 가지고 있지 못하다. 그에 대한 상세한 연구는 다음 기회로 미루기로 한다. 다만 이같은 많은 양의 기행문은 당시 조선사회의 한문 문장력 수준이 높은 데에 그 이유가 있는 것이지,⁴⁾ 일본에 대한 조선측의 문화적 섭취의욕의 고조에서 온 것이 아님은 대체적인 경향이라는 것을 지적하는 데 그치고, 그 가운데 申維翰의 『海游錄』에 대하여 극히 간단히 언급하고자 한다.

申維翰으로 대표되는 이 시기의 일본관은 임란 직전의 분위기와는 다분히 다르나,⁵⁾ 일본을 문화적으로 경시하는 전통적 일본관과 본질적

4) 『海游錄』(中, 9월 27일조)에는 德川幕府의 장군 吉宗이 「일본 사람이 조선의 문학을 사모하나 風氣가 각각 달라 배워서 될 수 없는 것이라면 스스로 일본의 문장을 하는 것이 낫겠다.(日本人必慕朝鮮文學, 而風氣各殊, 有不可學而能者, 不若自爲日本之文也)라는 말을 항상 하였다는 기록이 보인다.(『해행총재』 1의 p.525 원문은 p.70) 조선 文인의 특히 詩作 등에 보이는 한문 문장력의 수준은 日本 문인들의 사모하는 바였음을 알 수 있다.

5) 임란 이전의 일본관의 한 특징은 「對馬島=일본」의 일본관이라는 점이다. 그런데 申維翰은 『海游錄』의 말미에 「내 생각으로는 天人邁厄하여 秀吉이나 清正과 같은 賊이 그 땅에 다시 나지 않는 한, 우리나라 변방의 걱정은 만에 하나도 없을 것이다.(以余揆之, 自非天人邁厄, 秀吉清正之賊, 復生於其地, 則我國家邊疆之慮, 萬無一矣)」(『해행총재』 2 p.102 원문은 p.15)라고 하면서도 다만 「第」자를 달고서 대마도 人心에 대하여는 신랄한 비평을 가하고 있다. 「대마도의 교활하고 간사한 것이 한이 없어(馬島之狡詐無限)」云云이 바로 그것이다. 또한 6월 27일 條에서는 「관리나 백성이나 모두 다 글 한 자도 모르고 위와 아래가 서로 이익만을 추구하니 참으로 葛伯의 나라이다.(爲官爲民, 皆不識一字書, 上下交征利, 眞葛伯之國也)」(『해행총재』1 p.403 원문 p.53)라고 하여, 대마도의 세상과 기질에 대해 湯이 一征을 自葛로 始한, 저 無道한 葛伯의 나라에 비유하고 있다.

이것은 在來의 「대마도=일본」적 일본관에서 대마도와 일본 本土를 분리한 수정된 일본관이라 볼 수 있다. 그러나 뒤의 주 15)에 언급한 茶山의 일본관(日

으로 다른 점이 보이지 않는다. 『海游錄』에는 일본의 사회제도나 풍속에 대한 관심이 많고 특히 그 兵制에 대하여 높은 관심이 드러나고 있다. 그러나 이것은 역시 일본으로부터의 재침의 疑懼에서 온 탐색이 아니었던가 생각될 뿐이다.

著者 靑川 申維翰은 1717년(숙종 45년, 일본 享保 4년) 4월에 서울을 출발하여 10월에 江戸에 이르고, 다음해 1720년 1월에 귀국하였다. 그의 일본기행 기간은 대략 9개월간이었다. 이 기간의 상세한 일기와 「日本見聞雜錄」으로 『海游錄』은 구성되어 있는데, 이 때의 正使는 洪致中, 副使는 黃璿, 從事官은 李明彦으로 통신사 일행의 총인원은 475명의 다수에 달하였다. 申維翰은 製述官이었다.

이 사신 일행이 귀국한 1720년에는 申維翰·成夢良 등 일행과 일본 지식인들 사이의 筆談, 詩文唱酬를 수록한 『桑韓唱和填篋集』이 즉각 일본에서 간행되었다. 「填篋」란 말에서 상징되듯이 확실히 이 시기의 일본 지식인들의 조선관은 明治 초기의 征韓論 이래의 근대 일본의 그것과는 전혀 異質의 것이었다.⁶⁾

퇴계학이 일본에 끼친 영향에 대하여는 이미 많은 연구가 있어 여기서는 언급하지 않거니와, 이 시기의 일본 儒者들의 퇴계에의 敬念은 대단하였다. 퇴계의 학문과 그 생전의 嗜好 등에 이르기까지 그 지식이 매우 소상하여 이 쪽에서 즉답하기 어려울 정도였다고 한다.⁷⁾

本無憂論은 같지만)과는 본질적으로 다르다.

6) 註 1) 참조.

7) 1711년도의 製述官 李東郭(磧)조차도 그들의 질문에 卽答할 수 없을 정도로 당시 일본의 이퇴계 연구는 대단하였다.(李進熙, 『일본문화와 조선』 p.178)고 하는데 『海游錄』에도 이에 관한 기술이 보인다. 즉, 「大坂(大阪)에 書籍이 盛多함은 실로 천하의 壯觀이다. 우리나라 諸賢의 문집 중에 일본인(원문은 倭人)이 높이고 숭상하는 것은 퇴계집이 제일이다. 집집마다 퇴계집을 외워, 諸生輩가 筆談으로 묻는 問目은 반드시 퇴계집 가운데의 말을 제1義로 삼는다. 陶山書院은 어느 郡에 속하는라고 묻는가 하면, 또한 선생의 後孫은 지금 몇 사람이나 되며 벼슬은 무슨 벼슬을 하고 있는가라고 말하고, 또 선생 생시의 嗜好를 묻는 등, 그 질문이 많아서 이루 다 기록할 수 없다.(大坂書籍之盛, 實

한 가지 흥미 있는 것은 퇴계만은 못해도 율곡에 대한 지식도 약간은 있었다는 사실이다. 前掲의 『桑韓唱和墳簾集』 권98)에 보면, 일본의 지식인 林剛齋(實名은 義方)와 使行中の 書記 成嘯軒(夢良) 사이의 다음과 같은 문답이 보인다.

剛齋-栗谷李子는 퇴계선생후의 更一人이다. 事蹟行狀이 있을 듯한데 足下께서 그 대략을 적어 주었으면 좋겠다.

嘯軒-율곡은 퇴계에게 수업하여 性理之源을 깊이 터득하고, 成牛溪·宋龜峰과 서로 친하였다...所著로는 擊蒙要訣, 聖學輯要, 理氣說, 東湖問答이 있으며 또 본집이 있다.

剛齋-栗谷子の 小學이 있다는 말을 들었는데 아직 보지 못하였다. 使行 중에 携來한 분이 있으면 한 번 언어볼 수 있겠는가?

嘯軒-小學 新本은 마침 行中에 없다. 율곡집은 貴國에 아직 안 들어왔는가?

剛齋-全集은 아직 없다. 그러나 擊蒙要訣과 聖學輯要是 세상에 행해지고 있다. (이상 · · 표시는 원문 대로임을 말함)

이밖에도 林剛齋는 牛溪, 龜峰과 栗谷과의 관계는 南軒, 東萊와 朱子와의 관계와 같다는 말(牛溪龜峰之於李子, 如南軒東萊之於朱子)까지 하고 있어 주목된다.

爲天下壯觀, 我國諸賢文集中, 倭人之所尊尙者, 無如退溪集, 卽家誦而戶誦之, 諸生輩筆談問目, 必以退溪集中 語爲第一義, 有問陶山書院, 地屬何郡, 又曰先生後孫, 今有幾人作何官, 又問先生生時所嗜好, 其言甚多, 不可盡記)라는 기록이 그것이다.(『해행총재』1 p.559 원문 p.75 11월 4일條) 이밖에도, 大阪의 文士 한 사람이 우리나라 文廟에 從祀된 諸賢을 순서대로 쓰는데, 崔致遠·薛聰으로부터 金長生에 이르기까지 순서 하나 틀리지 않게 쓰고 從祀諸賢 말고도 고려의 禹倬·李穡 그리고 朝鮮朝의 金宗直에 대해서까지 어찌면 그렇게 소상한지 모르겠다고 『海游錄』에서는 말하고 있다.(前掲同) 『海游錄』에서는 또한 그들이 우리나라 문화에 대해 소상한 반면 제나라의 掌故(故事)에 대해서는 어두웠던 사실(蓋彼於本國掌故, 昧昧焉)을 비웃고 있다.(前掲同)

8) 24張, 25張

이제 菁川 申維翰의 일본관 가운데 단편적으로 한 두 가지만 들면…
 書畫를 즐기는 풍속 등 칭찬하고 있는 점도 없지 않으나, 첫째로, 인
 재등용을 위한 과거제도가 없어⁹⁾ 大小의 官이 세습임을 비판하고 있
 으며, 둘째로, 남녀 混浴의 관습을 금수와 같다고 혹평하고 있다.¹⁰⁾
 심지어 자기에게 정성껏 수행했던 일본의 雨森芳洲에 대해서도, ‘생김
 새가 險狼하다’는 등의 악평을 하고 있는데, 이에 대하여는 ‘倭奴의 一
 小吏와 사이 좋게 지냈다는 인상을 읽는 이에게 주지 않으려는 생각’(司
 馬遼太郎, 『街道を行く』)에서 그랬을 것으로 해명하는 사람도 있다.
 120여년전의 豐臣의 조선침략을 망각하고 있지 않은 당시 조선사회의
 반일감정을 의식하고서의 발언이라고 이해할 수도 있을 것이다.

이 申菁川의 일본관에 대해 『일본문화와 조선』(NHKブックス,
 1980)의 저자 李進熙씨는 「大坂 등의 도시의 번영이 상품 화폐경제의
 발달에 근거하고 있음을 보지 못하고, 가혹한 착취의 결과¹¹⁾라고 단언
 하고 있고, 「幕藩體制라고 하는 일본 사회의 구조를 이해하지 못하고
 있는」¹²⁾ 등의 예를 들며, 菁川의 몰이해를 지적하고 있다. 그는 또한

-
- 9) 「나라에 四民이 있으니, 兵·農·工·商이다. 선비(士)는 그 안에 끼지 못한다
 …四民 외에 따로이 儒學·僧徒·醫學이 있다…醫가 上이고 僧徒가 그 다음이
 고 儒는 末이다. 이른바 儒者는 詩文 짓기를 배우기는 하나 과거를 통해 벼슬
 할 길이 없다.(國有四民, 曰兵農工商, 而士不與焉…蓋於四民之外, 別有儒學僧
 徒醫學…醫爲上, 僧徒次之, 儒爲末, 所謂儒者, 學爲詩文, 而無科舉仕進之路),
 -『海游錄』 聞見雜錄. 『해행총재』2 p.102 원문 p.8
 「이른바 君臣이라고 하는 지위(大小의 官을 포함)는 비록 젓내나는 작은 아이
 라도 태연히 그 지위에 앉아…(所謂君臣者, 雖黃口癡兒, 晏然在位…)」-前掲同
 p.102 원문 p.15
- 10) 淫穢之行, 便同禽獸, 家必設浴室, 男女同裸而浴, 白晝相狎…各寫雲情雨態…云
 云.-前掲同, 원문 p.13 雲情雨態圖는 浮世繪. 男娼에 관한 기록도 보임.
- 11) 商則雖富, 稅法太重-前掲同. 원문 p.8. 9월 4일조에도, 大阪에서의 征稅 答
 當자(奉行)의 털끝만큼도 빠뜨리지 않는 稅徵收(毫釐不遺)를 지적하고 있다.-
 『해행총재』1 p.481 원문 p.63
- 12) 聞見雜錄에서는 「일본의 성리학은 하나도 들을 만한 것이 없다. 대개 그 政教
 와 民風은 兵이 아니면 佛이어서 郡國(各藩)에는 庠序(鄉校)와 俎豆(孔子祭
 享)가 없다…그 백성들은 天稟의 良知가 있다 한들 어디서 道를 들을 수 있겠

당시의 조선 儒者들이 주자학의 「우등생」을 自認하고 주자학의 낙원에 안주하여, 세계가 이미 크게 움직이기 시작하고 있는 데에 盲目이었던 점까지도 비판하고 있다.

靑川の 『海游錄』은 朴燕巖의 『熱河日記』에 대비될 정도로 일본기행문 가운데 특히 뛰어난 작품이다. 그리고 그들의 日本使行은 德川幕府의 文運興隆策에 크게 기여하였다.¹³⁾ 그러나 세계가 크게 달라져 가기 前夜와 같은 시대상황 속에 유교적 세계관을 근거로 일본을 경시하는 재래의 전통적인 일본관이 그대로 변하지 않은 점에는 전술한 李氏의 비판을 기다릴 것도 없이 문제점이 없을 수 없다.

임란을 계기로 일본에서는 문화의 대혁명이 이루어지게 되었는데, 이 때 큰 영향을 미친 것이 퇴계의 학문과 조선 간행의 유교서적들이었다.¹⁴⁾ 靑川 海游時의 일본은 퇴계는 물론이고 율곡까지도 일부에서는 알고 있었다. 靑川の 일본관에 문제점이 있는 것은, 그가 본 일본이 이미 퇴계나 重峰 당시의 일본이 아니기 때문이며, 문화적 측면에서만도 일본 경시에서 오는 손실 有無의 상황이 서서히 달라져 가기 시작한 때였기 때문이다.

다시 말하여 圃隱·高靈·退溪와 重峰의 일본관에 대하여는 그 일본 대응책의 相違에도 불구하고, 유교적 禮敎문화에 국한해서 보는 한, 그 타당성을 인정할 수 있다. 그러나 18세기초의 申靑川の 일본관이 壬亂 이전의 그것과 본질적으로 변화가 없었다는 데에는 문제점이 있는 것

는가(日本性理之學, 無一可聞, 蓋其政敎與民風…非兵則佛, 郡國無庠序俎豆…其民雖天稟良知何從而得聞道也.)」(『해행총재』2 p.89 원문 p.13)라 하고, 또 8월 18일조에도 「日本但於國都立聖廟, 各州無庠序俎豆」(『해행총재』1월 원문 p.60)라고 기록하고 있다. 이 점은 幕藩體制라고 하는 일본 사회구조의 특성에 대한 몰이해라고 하겠으나, 한편 註 16)에 언급하는 茶山의 일본론과 비교해 볼 때, 일본 유학의 실상을 완전히 파악한 것으로 평가할 수 없다.

13) 使行이 가는 곳마다 詩와 筆(揮毫)과 序 등을 칭하는 자가 雲集한 사실은 『海游錄』을 읽으면서 자주 발견할 수 있다. 申維翰은 또한 일본측의 詩作에 대해 대부분 拙하다는 평을 하고 있다.

14) 註 7) 참조.

이다.¹⁵⁾ 이에 대하여는 다음에 상론할 기회를 갖고 싶다.

15) 다산 정약용의 「일본론」에서와 같은 본질적인 일본관의 변화가 없다는 점으로 지적할 수 있을 것 같다.

申維翰의 경우 일본이란 호칭을 전혀 쓰지 않은 것은 아니나, 일본을 일컬을 때 거의 「倭」로 일관되다시피 하고 있다. 주로 申維翰과 상대하면서 通信土行을 쪽 수행했던 일본측 雨森芳洲가 「가만히 貴國 사람들이 저술한 문집 가운데 우리나라에 언급한 말을 보면 반드시 倭賊이니 蠻僮니 하여 추하게 여기고 蔑視함을 함부로 한 것이 차마 말로 표현할 수 없는 것이 있다. 우리 文昭王(姜在彦 역 『海游錄』 일본 평범사, 동양문고, 1974년에는 文昭王=德川家宣이라고 註하고 있음. 同書 p.316)의 末年에 우연히 조선문집을 보고 매양 群臣들에 이르길, 어찌 조선이 우리를 모욕하기를 이 지경에 이를 줄 알았으리오. 하면서 종신토록 恨을 품었는데, 오늘날 諸公들은 이 뜻을 아는가 모르는가?(竊觀貴國人所撰文集申語及敵邦者, 必稱倭賊蠻僮, 醜蔑狼藉, 有不忍言者, 我文昭王末年, 偶見朝鮮文集, 每謂群臣曰, 豈料朝鮮侮我至此, 憾恨終身, 今日諸公可知此意否)」라고 하여 辭色이 심히 불평하였다는 기록과 또 「唐史에 이미 왜가 국호를 고쳐서 일본이라 하였다고 하고 있으니, 今後엔 원컨대 아랫사람들에게 신칙하여 우리를 일본인이라고 부르는 것이 좋겠다.(唐史既云倭改國號爲日本, 今後則願飭下輩, 呼我以日本人可矣)」라고 말하였다는 기록이 『海游錄』의 聞見雜錄(『해행총재』2 pp.98-99 원문 p.14)에 보이고 있다.

그런데 다산의 일본론에서는 「왜」란 칭호는 말끔히 「일본」으로 대체되어 보이지 않고 있다. 또한 일본을 文化民族視 하지 않는 전통적 일본관으로부터의 본질적인 변화를 찾을 수 있다.

『與猶堂全書』의 제1집 제12권 詩文集 「論」에 수록되어 있는 다산의 일본론(1.2)은 말하자면 日本無憂論인데, 日本無憂의 근거를 상대방 국력의 허실이나 武備의 疎密 여하에 두지 않고 있는 것이 그 특색이라 하겠다.

「日本論 一」의 첫머리에, 「일본에 대해서는 지금 걱정할 것이 없다. 내가 이른바 古學선생 藤氏의 문장과 荻先生·太宰純 등의 經義에 관한 所論을 보니 모두 찬연히 문장이 빛나고 있다. 이로 말미암아 일본은 지금 걱정될 것이 없음을 알 수 있다.(日本今無憂也, 余讀其所謂古學先生伊藤氏所爲文, 及荻先生太宰純等所論經義, 皆燦然以文, 由是知日本今無憂也)」라고하고 있는 것이 그것이다. 伊藤氏는 伊藤仁齋, 荻先生은 荻生徂徠, 太宰純은 太宰春臺(純은 名)을 말하는데, 참고로 이들의 生卒年을 보면 伊藤은 1627~1705, 荻先生은 1666~1728, 太宰는 1680~1747이다. 菁川 申維翰의 使行시기는 1719년으로부터 1720년에 걸치고 있다.