

일반논문

조선후기 유교 젠더 이데올로기의 심화와 역설: 양반 여성을 중심으로

하여주*

〈국문초록〉

본고는 조선후기 유교 젠더 이데올로기의 심화 과정을 살피고 그 균열의 가능성을 확인하였다. '양반 여성 시집살이 기획안'이었던 여성 교훈서는 17-18세기를 거치며 본격적으로 양산되었다. 이를 통해 유교 젠더 규범은 양적·질적으로 확대되며 양반 여성들의 일상에 영향을 미쳤다. 지침서들은 양반 여성에게 남편 가문에 대한 책임을 지우고 부덕(婦德)을 다스리면 성인이 될 수 있다고 설득하였다. 그런데 남편의 완벽한 역할 구분은 그들에게 가정 경영 주체자로서의 독자적인 영역과 권위를 보장하였다. 한편 조선사회에서 부모는 일상화된 유교식 효 이념을 통해 막강한 권위를 가졌다. 이에 양반 여성들은 '출가외인(出嫁外人)'이었음에도 불구하고 효 이념을 근거로 친가 일원의식을 유지하였다. 결과적으로 현실에 적용된 유교 이데올로기는 그 의도와는 다르게 양반 여성에게 젠더의 경계를 넘거나 협상할 수 있는 여지를 만들어주었다. 조선후기 양반 여성들이 경험했던 유연한 삶의 양상은 이른바 유교 젠더 이데올로기의 '역설'이었다.

주제어: 시집살이, 부덕(婦德), 효 이념, 출가외인(出嫁外人), 친가

* 부산대학교 사학과 박사 수료(historian31@naver.com).

© 2021 계명대학교 여성학연구소

1. 서론

유교 이데올로기는 조선사회 성별 규범 형성의 토대였다. 유교에서 인간의 사회화는 남녀의 결합으로부터 시작되어 부자관계를 만들어내고 군신관계로 확대된다. 동아시아 유교 문화권에서는 단순한 자연 현상을 가리켰던 陰과 陽은 시간이 흐르면서 존재와 운동에 대한 원리가 되고 남녀 관계의 이론적 기초로 발전하였다. 음양론은 성별을 여-陰[땅], 남-陽[하늘]로 이분화하고 가치를 매겼다. 여성에게는 내부 영역, 남성에게는 외부 영역이라는 장소성을 부여하며 남녀 성별에 상하 위계가 만들어졌다(이숙인, 2005: 298-311). 이러한 음양 관념을 기초로 한 유교 젠더 이데올로기는 성리학을 건국의 기초로 삼은 조선사회에 그대로 대입되었다. 불교적 사유 세계에서 신유학 질서로의 전환은 17세기부터 점점 그 모습을 드러냈다(김윤성, 2015; 정해은, 2013). 특히 양반 여성이야말로 젠더 이데올로기에 의해 한국 사회에서 가장 큰 변화를 겪었던 부류였다.

조선사회의 유교 젠더 이데올로기 심화에 따른 성별 규범 관련 연구는 주로 유교 서적을 중심으로 연구되었다. 조선 양반 사대부의 생활 실천 윤리서인 『소학(小學)』을 분석하여 예(禮)를 중심으로 여성이 맡았던 역할과 그 속에서 여성이 생존하기 위해 취한 행동에 대해 살폈다(한도현·김동노·양현아 외, 2004). 또한 젠더 용어를 본격적으로 도입하여 조선시대 양반 교육서를 종합적으로 분석해 당시에 형성되었던 성별 역할을 도출하였다(이숙인, 2006). 이후 여성 교훈서를 발굴하고 내용을 분석한 연구들이 잇달아 나왔다(박무영, 2001; 성민경, 2018; 유미립, 2004; 조연숙, 2005; 홍인숙, 2003; 황수연, 2010).

지금까지의 연구들은 대체로 유교 성별 규범의 내용분석에 집중하는 경향이 있으며 그 대상은 대부분 양반 여성들이다. 따라서 유교적 여성상은 구체적으로 밝혔으나 양반 여성들이 유교 젠더 이데올로기를 자발적으로

수용하게 된 내적 동기에 대한 연구는 드러나지 않았다는 아쉬움이 있다. 이러한 점에서 유교 젠더 이데올로기를 받아들인 여성의 입장을 분석하여 이들을 역사의 주체로서 이해하려고 한 연구는 주목해 볼만하다(김연순, 2006; 이순구, 2008). 하지만 이러한 견해는 ‘개인의 주체적 선택’을 강조한 나머지 구조적·제도적으로 불평등했던 현실을 조금은 간과하고 있을 수 있다는 의심이 든다. 이들을 유교 주체로 호명했을 경우 유교 젠더 이데올로기의 틀 속에서 살아갔던 여성들에게만 집중하는 결과를 낳게 된다. 이러한 점에서 이론과 현실은 다르다는 점을 주목해야 한다. 유교 젠더 이데올로기가 심화된 17세기 이후 조선사회에서 양반 여성이 유교 성별 규범을 수용해나갈 수 있었던 그 원동력은 무엇이었는지 확인할 필요가 있다. 분명 조선사회에 적용된 유교 성별 규범은 본래의 의도와 다르게 양반 여성의 삶에 유용한 무언가를 쥐어 주었을 것이다. 양반 여성들은 성별 규범에 대한 면밀한 이해를 토대로 이론이 지니고 있었던 틈을 이용하거나 경계를 넘을 수 있는 여지를 발견했을 것이다.

위의 문제의식을 토대로 본고에서는 양반 여성의 입장에서 조선사회에 적용되었던 유교 젠더 이데올로기를 분석하려고 한다. 1장에서는 17-18세기까지 양산되었던 양반 남성들이 쓴 여성 교훈서의 내용적 추이를 알아본다. 이는 유교 젠더 이데올로기가 심화됨에 따라 성별 규범 내용이 어떻게 달라졌는지 알아보기 위함이다. 동시에 양반 여성 독자들에게 성별 규범의 수행을 이끌어내기 위해 설득력 있게 다가가고자 했던 점들을 확인하고자 한다. 2장에서는 유교 젠더 이데올로기가 현실에 적용되었을 때 의도치 않게 젠더의 경계를 넘을 수 있는 틈을 제공해 줄 여지가 있었음을 확인한다. 이른바 유교 젠더 이데올로기의 역설이다. 내외구별로서 양반 여성들에게 가모의 지위를 창출할 수 있게 해주었다는 점과 유교식 효 이념의 도입과 실천으로 여성은 어머니로서의 막강한 권위를 가질 수 있었음을 살핀다. 결국 이들은 이러한 유교식 효 이념을 전략적으로 이용할 수

있었을 것이다. 이를 통해 17-18세기 조선사회에 유교 젠더 이데올로기가 현실에 적용되면서 의도치 않게 여성에게 젠더의 경계를 넘을 수 있는 단서를 제공하거나 자신이 원하는 바를 이루기 위해 이용하는, 이른바 젠더 협상을 할 수 있게끔 여지를 주었다는 사실을 확인할 수 있길 기대한다. 그리고 이러한 경험은 시간이 흐를수록 조선 양반 여성들이 유교 이데올로기를 내면화했던 역사적 사실에 대한 명료한 근거와 보다 강화된 유교 젠더 이데올로기 속에서도 목소리를 낼 수 있었던 저력의 배경이 될 수 있었을 것이다.

2. 유교 성별 규범의 확산

1) 여성 교훈서의 양산

조선 건국부터 유교 지식인들의 주도로 형성된 유교 젠더 이데올로기는 성별과 노소를 불문하고 모두에게 적용되는 문화적 현상이었다. 무엇보다도 양반 여성은 사회를 이끌어가는 양반 남성의 보조자로서 성리학적 가부장 질서 속에 적극적으로 편입시켜야 하는 대상이었다(민병희, 2018). 시간이 흐를수록 유교 젠더는 조선사회 구성원 모두가 수행해야 하는 것으로 강조되었다.

주희가 만년에 집필을 완성한 『소학』은 『논어』·『대학』·『중용』·『맹자』의 사서에 버금가는 비중을 지니고 있었다. 많은 종류의 유교 경전을 부분적으로 발췌하여 재배치한 데다 그 내용은 매우 집약적이었으므로 보다 자세한 설명이 반드시 필요하였다. 또한 『소학』은 사회 지배층에게 수기치인지학(修己治人之學)의 방법을 전달하고 피지배층에 대한 교화 수단으로 이용될 수 있었다(김준석, 1981: 125). 『소학』에는 사대부가 태어나 성

장하고 혼인하여 살아가는 전 과정에 대해 풍부한 예시자료와 설명이 수록되어 있다. 따라서 가족관계나 행동규범에 관한 실천적인 성격이 강한 것이 특징이다. 소위 ‘소학 실천자’라고 불리는 사림은 16세기에 『소학』에 수록된 여씨향약(呂氏鄉約) 보급을 목적으로 향약 보급 운동을 전개했는데, 이와 함께 『소학』도 널리 보급되었다. 그들은 주희의 집필 의도를 명확히 파악했고 『소학』의 메시지가 일반 평민들에게까지도 잘 전달될 수 있다고 믿었다(윤인숙, 2016).

동시에 이들은 『소학』에 대한 학습과 연구를 이어갔다. 먼저 『소학』 이해에 필요한 주석서를 확보하고 이를 활용하기 시작하였다(진원, 2012). 더불어 한자어로 된 『소학』을 사람들이 쉽게 읽을 수 있도록 원문에 구결을 달아 직독 직해할 수 있도록 하고 한글로 번역서를 만들어 『소학』을 익힐 수 있는 바탕을 만들었다(정호훈, 2014). 특히 『소학집주』의 편찬은 『소학』 이해에 중요한 영향을 미쳤다. 이이(1536-1584)는 여러 주석서를 새롭게 편집했고 가부장제에 대한 관심을 적극 반영하였다. 17세기 전반에 정부 주도로 간행되었던 이 책은 김장생(1548-1631)의 독자적인 『소학』 이해까지도 수용하며 새로운 체재를 갖추게 되었다.

이를 바탕으로 『소학』은 양반 여성 교육에 적극적으로 활용되었다(조혜란, 2005). 17세기부터는 유교 이론 실천에 대한 자기화에 따라 여성의 유교 실천 원리에 보다 자세한 설명이 덧붙임되어 각종 여성 교훈서가 양산되기 시작했다(김경남, 2021: 758). 여성 교훈서는 활자화되어 가문 대대로 이어지고 한 집안을 넘어서 지역으로 전파되었다. 이들 여성 교훈서는 20세기 초 근대 여성 교육에 교과서로 활용된 이후로(성민경, 2018: 임미정, 2009) 현대에까지 계승되어 이상적 기혼 여성상을 만들었다는 점에서 역사적 중요성을 띠고 있다.¹⁾ 이 가운데에 본고는 자신의 여성 가족

1) 『동아일보』, 1986.4.21, “타락한 사회 반작용... 수신서 꾸준한 인기 부덕 강조 “여성 교훈서” 잘 팔려 “내훈”, “계녀서” 등 잇달아 출간”

이 혼인하여 시가로 갔을 때 어떻게 하면 잘 살아갈 수 있을지 고민한 흔적이 역력히 보이는 자료와 양반 여성 일반을 독자층으로 삼은 자료를 주요 분석대상으로 삼았다. 글을 쓴 양반 남성은 유교 성별 규범 확산의 주도자인 동시에 조력자였다.

『우암선생계녀서(이하 『계녀서』)』는 조선후기를 대표하는 주요 여성 교훈서로 꼽힌다(김동환, 2007; 김문준, 2004; 박경자, 1974; 이숙인, 2014; 홍인숙, 2003). 송시열(1607~1689)이 장녀에게 써준 글로 한글로 지어졌고, 원론적인 내용과 함께 다양한 예시가 있어 매우 상세하다. 이 글은 집안 대대로 이어지고 문 밖을 넘어서 대중에게 공유되었다(홍인숙, 2003: 137). 『계녀서』는 송시열이 만든 ‘시집살이 기획안’이었다(하여주, 2016). 책은 양반 여성으로서 해야 할 일과 평소에 가져야 할 마음가짐 등으로 채워져 있다.²⁾

1712년 한원진은 여성들의 원활한 가정 경영을 위하여 『한씨부훈(韓氏婦訓)』이라는 글을 썼다. 한원진은 여동생의 부탁으로 글을 쓰기 시작했으나, 여동생뿐만 아니라 일가친척과 자손에게도 물려주고 싶다고 하며 실제 예시 보다는 부덕의 기본 원리나 도리에 대해서 자세하게 썼다고 밝혔다.³⁾ 여기서 그는 제1장 총설을 포함해 ‘부모와 시부모 모시기’, ‘가장 섬기기’, ‘형제

2) 『계녀서』의 대략적 내용은 각 항 제목에서 잘 드러난다(宋時烈, 2000).

1	부모 섬기는 도리라	8	손님 대접하는 도리라	15	노비 부리는 도리라
2	지아비 섬기는 도리라	9	투기하지 말라는 도리라	16	꾸며 받는 도리라
3	시부모 섬기는 도리라	10	말씀을 조심하는 도리라	17	팔고 사는 도리라
4	형제 화목하는 도리라	11	재물 존질이 쓰는 도리라	18	비손하는 도리라
5	친척 화목하는 도리라	12	일 부지런히 하는 도리라	19	중요한 경계라
6	자식 가르치는 도리라	13	병환 모시는 도리라	20	옛사람 착한 행실 말이라
7	제사 받드는 도리라	14	의복 음식 하는 도리라		

3) 雜著 韓氏婦訓 并序, 一日舍妹李氏婦以小册子授, 余曰請書聖賢格言以教之. … 余之所有志於宿昔者, 則不可不令妹一知之, 遂卽下筆略述婦人事親奉先事夫教子接兄弟御家衆之意(韓元震, 1998).

와 동서 대하기, '자식과 며느리 가르치기', '첩 대하기', '비복 다스리기', '집안일하기', '손님 대접하기', '제사 지내기', '부덕 지키기'로 구성되어 있다. 『계녀서』보다 원론적인 성격의 글이며, 따라서 보다 넓은 범위에서 양반 여성의 생활 윤리를 서술하고 있다. 그 서술방법 또한 양반여성이 지켜야 할 임무와 책임져야 할 이유를 설명하여 설득하려 한다는 점이 특징이다 (황수연, 2001: 158).

1775년 이덕무가 집필한 여성 교훈서인 『사소절(士小節)』에 속해 있다. 『사소절』은 「사전(士典)」, 「부의(婦儀)」, 「동규(童規)」로 구성되어 있는데 그 중 「부의」가 사대부 여성이 생활 속에서 따라야할 실천윤리로 채워져 있다. 「사전」은 사대부 성인 남성의 수양서, 「동규」는 남자 아이의 교육에 대한 내용이다. 『계녀서』와 『한씨부훈』이 여성 독자를 주요 독자로 상정한 것과는 다르게 그가 서문에서 밝히고 있듯이 “「사전」은 자신을 깨우쳐 과실을 적도록 하기 위함이며, 「부의」는 집의 부인을 경계하기 위함이며, 「동규」는 아버지의 자제를 가르치기 위함이다.”⁴⁾ 『사소절』은 남성 및 여성 독자 모두를 위한 것이었다.

‘양반 여성의 시집살이 기획안’은 시간이 흐를수록 유교 젠더 이데올로기가 한층 심화됨에 따라 내용상 변화도 두드러졌다. 첫째, 양반가 여성이 시가에서 해야 할 일에 대한 정보량이 훨씬 많아졌다. 1643년 이후의 『계녀서』에서 『한씨부훈』을 거쳐 1775년 『사소절』의 「부의」까지 시간이 흐를 동안 양반가 여성이 해야 할 일은 점점 증가하고 있었다. 이는 시간이 흐를수록 여성에게 통제가 더 많이 가해졌음을 뜻하는 것이다. 그러나 한편으로는 여성들이 집안에서 맡은 책임이 막중했으나 그것을 행하지 않은 사례가 많았음을 의미한다.

4) 小節序, 士典, 酒所自砥, 以期乎寡過, 婦儀, 以之警戒室婦, 童規, 所以訓夫子弟 (李德懋, 2000).

둘째, 여성 간의 위계질서에도 유교 젠더 이데올로기가 부여되었다. 먼저 첩과 관련된 사항이다. 『계녀서』는 혼인하는 딸에게 준 글이기 때문에 서인지 첩의 존재를 이중적으로 서술하였다. 남편이 여색을 밝힌다거나 첩을 들이지 않을 인물이긴 하나, 만에 하나 그렇게 된다면 투기하지 말라는 것이 주요 골자였다.⁵⁾ 『한씨부훈』에는 처가 첩을 대하는 법이 수록되어 있는데 그 내용은 처가 투기를 하지 말아야 한다는 내용으로 이루어져 있어 결국 남편에 대한 도리와 다를 것이 없었다.⁶⁾ 그런데 『사소절』에 와서는 적처와 첩에 대한 위계질서를 적시하고 이 글을 읽는 여성으로 하여금 그에 따르도록 한 것이다.

처와 첩 사이에는 은혜와 위엄이 나란히 행해진 후에야 집안의 법도가 어지러워지지 않는다. 은혜만을 베풀면 첩이 방자하게 굴며 분수를 넘어서게 되고, 위엄만을 베풀면 첩이 원망하여 해치려 한다. 그러나 어질고 정숙한 첩은 그렇지 않다.⁷⁾

처가 첩을 능숙하게 다루는 방법은 중요한 일로 꼽혔다. 처는 첩에게 위엄과 은혜를 균형 있게 베풀어야 했는데, 그래야만 처첩 관계를 적절히 유지시킬 수 있다고 하였다. 그렇지 않으면 첩은 태도가 불손해지기 때문에 각별히 주의해야 하였다. 또한 어질고 정숙한 첩이 집안에 들어오면 큰 분란이 없다는 내용으로 보아 첩을 들이기 전에 적처가 첩의 자질까지 신경

5) 너즈그 지아비 섬기는 중 투기 아니 흠이 웃듬 형실이니 일빅첩을 두어도 불만하고 첩을 아모리 사랑하여도 노기 두지 말고 더욱 공경하여라 네 지아비는 단정한 선비라 여색의 침혹함이 업술거시오 너도 투기홀 인사 아니로디 오히려 경계 하니 (宋時烈, 2000).

6) 韓氏婦訓, 雖使家長惑溺妾媵, 跣薄正嫡, 爲正嫡者, 但當推分委命, 不思忿爭, 待妾媵不改於常, 事家長益致其敬, 則妾必知感, 而夫或悔悟矣. 若不出此, 惟以忿爭欲勝之, 則不惟不能勝, 是將增怨於妾, 愈阻於夫, 而或不免於黜辱之患矣(韓元震, 1998).

7) 士小節 婦儀, 嫡妾之間, 恩威并行, 然後家道不亂. 徒恩而已, 則妾恣而陵分, 徒威而已, 則妾怨而圖害. 然賢妾不然(李德懋, 2000).

써야 한다는 의미까지 내포되어 있는 것으로 보인다.

첩은 적서의 구별에 따라 처에게 순종해야 하는 존재였다. 남편과 시부모가 악독하게 대할지라도 이에 대해 결코 저항할 수 없었다.⁸⁾ 이와 같이 이덕무는 『계녀서』나 『한씨부훈』에서 언급해야 했지만 하지 않았던 처가 첩을 다스리는 법까지 포함하며 양반 수양서로서의 완성도를 높이고자 하였다.

셋째, 시어머니로서의 여성에 대한 생활 규범이 추가되었다. 3종의 여성 교훈서는 기본적으로 여성에게 시어머니는 자신의 부모만큼 중요한 존재라고 설명하였다. 이는 여성이 며느리의 입장일 경우에만 한정된 것이었다. 후대로 내려오면서 독자층이 보다 확대되는 경향에 따라 여성이 시어머니가 되었을 때의 생활 규범 내용도 들어가기 시작하였다. 『한씨부훈』에는 시어머니가 지켜야 할 며느리 교육관이 상세히 나온다.

그는 『주역』의 한 대목을 인용하여 ‘집안의 엄한 군주는 부모’라고 하며 며느리가 시부모에게 당연히 효도하고 공경할 것이라고 하였다. 물론 혼인 직후부터 며느리가 가진 그러한 태도를 그대로 이어갈 수 있게 엄히 가르쳐야 한다고 하였다. 그러나 자식과 며느리를 아무리 엄하게 가르쳐도 변함없는 태도를 보인다면 포기하는 편이 낫다고 하였다. 가르치고 감독함을 그만두지 않고 격하게 하여 원한이 생기게 되므로 가르치는 사람인 시부모의 미덕을 중시하였다. 서로 간의 은혜와 의를 상하는 지경에 이르는 것보다 능력이 모자라는 편이 낫다고 하였다. 부모 자식, 고부 사이가 멀어지고 집안이 화목하지 않다면 친족을 보존하기가 어려울 수밖에 없기 때문이었다. 그러나 자녀와 며느리가 부모나 시부모의 말을 거역하는 것은 용납되지 않았다. “만일 부모에게 효를 잃고 시부모에게 순종함을 잃고서 다른 일에 능하다는 것은 있을 수 없는 일이다. 그러므로 자식으로서 불효하

8) 士小節 婦儀 夫與舅姑 狂悍使性 凡爲妾婦者 低頭屏息 惴惴承奉 逾柔而益順 無少拂觸 此帖然無事之至方也(李德懋, 2000).

고 며느리로서 불순하면 진실로 죽임을 당한다 해도 충분하지 않다.”⁹⁾
한편 『사소절』에서는 시어머니 권위 남용을 경계하고자 하였다.

시어머니는 며느리가 가난한 것을 미워하여 봉양을 잘 못하면 심하게 꾸짖고 사랑하거나 가없어 하지 않는다. 심지어 그 며느리가 근심으로 말라 죽게 하거나 혹은 칼과 독약으로 자살하게 하는 일까지 있으니 이는 인륜의 큰 변이다. 며느리를 둔 자는 더욱 더 경계하고 걱정하면서 사람이 지켜야 할 도리를 중시하고 재물을 경시하여, 후시라도 귀신과 사람에게 죄를 짓지 말아야 한다.¹⁰⁾

표면적으로 위 구절은 여성의 욕심에 대한 경계로 읽힌다. 그러나 글의 행간을 통해 시어머니가 ‘집안의 엄한 군주인 부모’로서 권력을 남용하여 가난한 며느리를 비난하고 괴롭히는 것으로 읽을 수 있다. 이러한 일이 비일비재했으므로 이덕무는 시어머니에게 위와 같은 경고를 추가한 것이다.

17-18세기 양반 남성이 집필한 여성 교훈서를 통해 유교 젠더질서는 더욱더 확고해져갔다. ‘시집살이 기획안’인 여성 교훈서는 가족의 생활권역이 주로 여성의 친가였던 상황에서 시가로 바뀌는 모습을 명료하게 보여 주었다. 이와 함께 양반 여성에게 더욱 많은 역할과 새로운 생활 패턴으로 살아갈 것을 설득하였다. 이제 양반 여성들은 성별에 따른 각종 규범을 받아들여야 하는 상황에 직면하였다.

9) 韓氏婦訓，教子婦，而使其失孝於親，失順於舅姑，而能有他善者，必無之理也。然則彼爲子而不孝，爲婦而不順者，固不足與誅(韓元震，1998)。

10) 士小節 婦儀，姑嫌婦貧不善奉養，督責苛刻，無所慈憐，至使其婦憾憾枯死，或有刀藥自裁者，此人倫之大變也。凡有子婦者，須加警惕，重倫紀而輕財貨，毋或得罪於神人也(李德懋，2000)。

2) 여성 맞춤형 수신법의 등장 : 출가외인의 부덕(婦德)

다스리기

양반 남성들은 여성 교훈서를 통해 남성 중심주의 사회를 꿈꾸며 양반 여성들이 사대부 공동체로서 공감할 수 있는 정연한 논리와 전략을 이용해 성별역할 수행을 받아들이게끔 유도하였다. 송시열이 ‘덕을 다스리라’고 했던 표현은 곧 위계질서로의 편입에 따라 취해야 할 태도, 시가에서 수행해야 할 규범을 망라하며 ‘부덕 지키기’ 개념으로 통용되었다. 한원진은 정정화순(貞靜和順)이라는 부덕을 실천하면서 수신하는 것이 양반 여성의 도리라고 하였다. 정(貞)은 15세기에 제도적으로 완성된 여성 재가(再嫁) 금지의 핵심 내용을 풀어놓은 바와 다름없다. 다시 말해 여성에게 정절을 지켜야 한다는 조선 전기부터 대두된 정절 이데올로기의 반영이다. 靜(정)은 여성의 감정을 드러내는 것이 부도덕함을 뜻한다. 화(和)는 사람들과 항상 화목하게 잘 지내야 함을 뜻한다. 순(順)은 남보다 낮은 위치에 있으라는 것이다. 여기서 남은 남성뿐만 아니라 여성에게도 해당하는 사항이었다. 마지막으로 부덕을 수행함은 곧 선을 행하는 사람으로 치환되었다.¹¹⁾

특히 한원진은 부덕의 수행을 강조하였다. 그는 부덕을 잘 지키면 선을 행하게 되므로 덕이 날로 새로워지는데 이러한 과정을 계속 거치게 되면 결국 여성은 성인으로 추앙받게 된다고 하였다.¹²⁾ 한원진이 세운 이러한

11) 韓氏婦訓, 謹婦德, 蓋婦人之德, 莫貴乎貞靜和順也. 貞者, 不更二夫, 不受污辱, 莊敬自持, 不誨淫泆之類是也. 靜者, 言語簡重, 動止安徐, 笑不至矧, 怒不至詈之類是也. 和謂和於接人也. 順謂順於伏人也. 四者備則衆善可有, 而一不謹則婦德虧矣. 可不敬哉. 余嘗竊怪人莫貴於其德, 莫愛於其身, 而乃有自暴其德, 自暴其身者. 何哉 (韓元震, 1998).

12) 韓氏婦訓, 謹婦德, 夫人之爲善者, 不自暇逸, 勤修藝業而才日進矣. 順於父兄, 行必忠信而德日新矣. 幼而知懋, 長益加勉. 才日進而至於藝無不能, 德日新而至於行無不修, 則是謂天地之成人也. (韓元震, 1998).

논리는 양반 여성들의 부덕 수행에 대한 동기를 부여했을 것이다. 이덕무도 부덕 실천에의 동기부여를 같은 맥락에서 설명하였다. 여성이 부덕을 지키며 살아간다면 며느리로서, 부인으로서, 어머니로서 어떠한 인간관계에서도 큰 불화 없이 지낼 수 있다고 장담하였다. 여성이 후세에 ‘여자 중의 으뜸’으로 추앙받는 길은 결국 부덕을 지키는 것이었다.¹³⁾

양반 여성은 가부장적 질서 정착이라는 큰 기획 아래 시가에 유의미한 존재였다. 혼인은 양가의 친족 네트워크를 통해 다른 세상으로 갈 수 있는 구심점 역할을 했으며, 친족관계 형성에는 여성이 핵심적인 역할을 했다(질리언 로즈, 2011: 274). 또한 생활 전반, 혼인 후 죽기 전까지의 긴 시간에 걸쳐 이들의 협조가 없었다면 시가의 유지는 힘들었다. 그렇기에 여성에게 바라는 기대 혹은 요구가 컸고, 그에 비례해 통제 또한 강하였다. 한 사람의 가문 편입이 정말 중요하지만, 이것이 실패로 돌아가서는 안 되기 때문에 더욱더 통제하고 성역할을 ‘잘’ 수행할 수 있도록 유도하였다. 그중에서 무엇보다 중요한 것은 여성의 경제적 능력, 가문을 경영하는 능력이었다.

한 집안이 흥하고 쇠함은 부녀자의 행실에 달려 있고¹⁴⁾

남자를 가르치지 않으면 자기 집안이 망하고, 여자를 가르치지 않으면 남의 집안이 망하니¹⁵⁾

시가의 흥망과 곧바로 이어지는 것은 가문의 경제력이었다. 양반 여성이 ‘제 역할을, 해야 하는’ 가계 경영에 필요한 부덕은 절약과 부지런함이었다. 따라서 여성 교훈서에서는 이를 끊임없이 강조하였다. 여성은 탐욕

13) 士小節 婦儀 不幸嫠寡 或遭患難 不變素志 爲貞烈之媛 後世推爲女宗 婦人之善始善終 惟此而已(李德懋, 2000).

14) 韓氏婦訓 并序, 家之興喪 繫於婦人之行, 婦人之行邪正(韓元震, 1998).

15) 士小節 婦儀 不教男子 亡吾家 不教女子 亡人家(李德懋, 2000).

을 부리거나 사치하는 존재로 정의되었던 것이다. 『소학』에서는 부인이 사스럽게 재물을 축적하고 싶어 하고 형제와 경쟁을 하며 남편을 부추기기 때문에 집안의 화목이 깨어진다는 논리를 펼쳤다.¹⁶⁾ 형제간 불화의 시작이 여성에게 초점이 맞추어져 있는 것이다. 이는 유교 이데올로기가 탐욕을 여성성으로 정의한 결과였다. 또한 시가에 들어온 여성을 타자화하는 것으로서 여성에 대한 통제를 부추기는 것이었다. 여성의 시가 편입 실패로 경제적 배경이 무너진다는 내용은 17세기 이후 양산된 여성 교훈서에서도 반복된다.¹⁷⁾

여성은 가계의 의(衣)·식(食)을 모두 책임지는 사람으로서 해당 분야에서 통제를 받았다. 이는 어릴 때부터 필요한 사항이었는데 아들보다 딸에 대해서 더욱 엄격하게 교육을 해야만 하였다. 딸은 '남의 가문'을 망칠 수 있는 존재였기 때문이었다.¹⁸⁾

여성 교훈서에서 말하는 가도란 시가의 법도로서 반드시 지켜야 할 도리였다. 여성 교훈서에서는 가문에 편입한 여성이 맡은 바 일을 행하지 못하면 가문이 망한다는 '논리'를 펼쳤다. 양반 여성은 검소하고 절약하며 사치하지 않으면서 집안의 음식과 의복을 도맡으려면 항상 부지런한 태도를 유지해야 하였다. 여성에게 한정된 자원에서 어떻게든 一家(일가)를 유지하기 위해 권면해야 함을 주입하는 것이었다. 한 가문의 흥망이 여성에게 달렸다는 것, 시가 경제에 대한 책임을 여성에게 넘기는 일관성

16) 外篇, 嘉言, 廣明倫, 第四十八章, 人家兄弟無不義者, 盡因娶婦入門, 異姓相聚, 爭長競短, 漸漬日聞, 偏愛私藏, 以致背戾, 分門割戶, 患若賊讐, 皆汝婦人所作, 男子剛腸者幾人, 能不爲婦人言所惑(朱熹, 1993).

17) 만승턴즈라도 지물을 존절이 아니흐면 나라이 망흐거든 하물며 필부의 집이야 절용아니흐고 지물이 어더셔 나리요(宋時烈, 2000): 士小節 婦儀, 不能勤儉, 祖先產業, 覆敗於一婦人之手者, 往往有之, 可不思哉, 故婦人之蓄, 猶可說也, 婦人之侈, 不可說也(李德懋, 2000)

18) 士小節, 婦儀, 教子女, 先禁貪食, 而女尤不可小怨, … 因貪生奢, 因奢生盜, 因盜生悍, 予未見嗜食婦女不亡人家者也(李德懋, 2000).

있는 여성 교훈서의 ‘논리’는 양반 여성들에게 매우 중대한 문제로 다가왔을 것이다.

17세기 이후부터 양반 여성은 양적·질적으로 확대된 유교 젠더 규범에 노출되어 있었다. 이때 가족 생활권역이 점차 시가 쪽으로 이동하면서 양반 여성의 남편 가문에 대한 협조는 불가피하였다. 이에 양반 남성은 『소학』보다 더 자세한 내용을 담은 여성 교훈서를 집필하였다. 그들은 양반 여성들에게 성공적인 협조자로 변모하기 위해서는 자신을 다스리는 노력이 필요하다고 주장하였다. 그러한 노력은 결국 성인이 되는 것과 마찬가지로 이를 통해 여성이 사회에서 추앙받을 수 있다고 어필하였다. 또한 성별 규범의 수행 여부는 시가의 흥망으로 연결된다는 명분을 쌓아갔다. 이러한 논리로 말미암아 자신의 딸자식을 ‘남의 집안’을 위해 ‘성실히 노동하는’ 사람으로 키우도록 요구받았다. 그런데 여성에게 부여한 가정 경제 역할이야말로 역설을 불러일으키는 주요 원인으로 작용할 수 있었다.

3. 유교 젠더 이데올로기의 역설

1) 역할 구분과 가계 경영자로서의 권위 창출

여성 교훈서의 기본 텍스트가 되었던 『소학』은 사대부 여성의 경제적 역할을 중시하였다. 주자는 ‘공자의 말씀’을 인용하여 여성이 남편 가문에서 권위와 지위를 얻게 될 수 있는 기준을 제시하였다. 남편에게서 내쫓길 수 있는 일곱 가지 나쁜 행위를 ‘저지른’ 부인일지라도 “(부인을) 세 가지 내쫓지 않는 경우가 있으니, 맞이해 온 곳은 있고 돌아갈 곳이 없거든 내쫓지 않으며, 함께 3년 상을 지냈거든 내쫓지 않으며, 전에는 빈천하다가 뒤에 부귀하거든 내쫓지 않는다.”¹⁹⁾ 그중 마지막 밑줄 친 구절은 ‘조강지처

는 버리지 않는다'는 가르침으로 읽히며 그 이면에는 혼인할 때 가난했지만 나중에 부유해졌다면 남자 가문은 칠거지악을 행한 여성이라도 수용해야 한다는 원칙이었다. 이는 가사(家事)를 맡아 하며 가정을 경영하는 사대부 여성이 자신의 능력으로 시가의 부 축적에 기여한 바를 인정해야 한다는 뜻이다.

이러한 주자의 가르침은 조선 사회에 확산되어 양반 여성의 가계 경영 능력을 요구하게 되었다. 내외구별, 즉 남녀 구별과 이로 인해 설정된 역할 구분은 유교 젠더 이데올로기의 핵심 요소였다. 집안의 바깥일을 주관하는 사람은 남성인 家長이며 안에 관련된 일은 여성인 家母가 주관하였다. 『한씨부훈』에서는,

남자의 바른 위치는 밖에 있고 여자의 바른 위치는 안에 있으니, 부부유별이 엄한 것이 집안을 바르게 하는 큰 단서이다. 그런 까닭에 무릇 밖에 관련된 집안일은 家長이 모두 주관하고 안에 관련된 집안일은 家母가 모두 주관함이 마땅하다. 서로 침범하지 않고 각자 도를 다할 것을 생각하여 섬세하게 살피고 조용히 행동하여 일을 처리함에 법도가 있으면 일이 쉽게 성취될 것이다.²⁰⁾

라고 하였다. 이처럼 내외의 구별은 家 경영에도 대입된다. 가모는 가정의 상대적 개념이었으며, 가장과 가모는 '서로 침범하지 않는다' 즉, 가모에게 가계 경영의 독립적인 권한이 있어야 함을 말하는 것이다. 이는 성리학이 지향하는 사회 구성 목표와 일치한다(민병희, 2018).

19) 有三不去有所取, 無所歸不去, 與更三年喪不去, 前貧賤後富貴不去(朱熹, 1993: 139).

20) 韓氏婦訓, 幹家務, 男正位乎外, 女正位乎內, 夫婦之別嚴者, 正家之大端也. 是故凡家事之涉於外者, 家長皆當主之, 涉於內者, 家母皆當主之. 不相侵越, 各思盡道, 然後思慮精一, 舉措從容, 治事有法而事易就緒矣(韓元震, 1998).

조선후기 양산된 여성 교훈서에는 여성을 지칭하는 말로 가모라는 개념이 줄곧 등장한다. 여기서 말하는 家는 여성의 시가이다. 가모는 시가의 구성원으로서 출가외인이다.²¹⁾ 이는 여성이 자신의 집이 시가라는 것을 인식하게 하는 장치였다. 양반 여성은 (시가의) 가모가 되어 본인 부모가 아닌, 시부모와 남편을 섬기고 자녀를 교육하며 자녀 혼인에 필요한 전반적인 사항을 주관하였다. 다만 경제 역할이라도 할지라도 주된 내용은 제사, 길쌈, 음식 등과 관련된 가사노동에 한정되어 있었다.

이와 동시에 조선 사회에서 어질고 좋은 아내란 부족함 없는 가정 경제 환경을 조성해주는 자질을 가진 사람이라는 담론도 존재했다. 그리고 그에 힘입어 가장은 가업을 이룰 수 있게 되는 것이다.²²⁾ 그러나 이러한 담론이 여성의 경제적 역할을 요구하여 부를 축적해야 한다고 요구하는 것은 아니었다. 여성 교훈서에서는 부인의 절약과 검소, 노동만이 부족함 없는 가정 경제를 만들 수 있다고 강조했다.²³⁾

이후 18세기 후반에 이르면 경제력을 가진 어진 아내 담론은 비판을 받았다. 이덕무는 『사소절』 「부의」에서

21) 구고와 지아비 섬기기와 노비와 죽식 거느리기 다가모의게 달였스니 지습 삼가 하릴이요, 제사와 방적과 장 담우고 조석 양식 출입과 빚가지 일이 다 가모의게 잇스니 어니 격의 게우르고즈 홀 마음이 잇스리요, 이럼으로 가모 부지런히야 그 집을 보존호고 게우르면 기한의 골몰호야 지순의 혼취 못호면 남도 천이 녀이고 너뎀이 공호여 마음이 붓그러온지라 부디 부지럼호기를 위쥬호여라(宋時烈, 2000).

22) 良妻, 人人所願, 而貧家益思者, 欲賴其賢, 以成家業之心, 尤切故也(민족문화추진회, 2002).

23) 지물이라 호는 거슨 환이 잇고 쓰기는 무궁호니 알아쓰지 못호면 나중에는 지당치 못호고 지너 혼취를 못호여 상인이 되는 이만호니 두려운 일이라 만승턴즈라도 지물을 존절이 아니호면 나라이 망호거든 하물며 필부의 집이야 절용아니호고 지물이 어더서 나리요(宋時烈, 2000).

가난한 집의 부부는 원망이 생기기 쉬우니, 어찌 그리도 상서롭지 못함이 심한가? 어떤 남편은 스스로 살림을 꾸려 처자를 기르지도 못하면서 도리어 이내 그 허물을 아내에게 돌리며 걸핏하면 옛말을 들먹이며 ‘집이 가난하면 어진 아내를 생각한다.’라고 말한다. 그리고는 눈에 띄게 그 아내를 싫어하며 버릴 뜻을 두니, 마음씨가 각박하고 윤리가 떨어졌기 때문이다. 옛말은 바로 전국시대 쇠망한 세상의 말이니, 법칙으로 삼아서는 안 된다.²⁴⁾

라고 하였다. 그는 스스로 살림을 꾸리지 못하는 양반 남성이 부인의 치산만을 기대하고 있는 당시의 세태를 전하였다. 가난하더라도 그것을 그대로 수용하지 않고 사사로운 이익을 바라며 부인의 경제적 성공만을 기대하고 있는 양반 남성에 대한 비판인 것이다. 그는 남성에게도 집안일에 관심을 가질 것을 촉구하였다. 이러한 내용을 통해 시간이 흐를수록 여성에게 기대한 가정 경제 역할은 단순 노동과 같은 가사의 영역을 넘어서 가게 경영자의 역할까지 하고 있었다는 사실을 도출할 수 있다.

한 집안의 어머니이자 자녀를 비롯한 시부모, 남편, 집안일을 돌보는 가모는 조선 사회에서 출가외인인 여성이 실질적 권위를 가질 수 있는 위치였다. 1509년(중종 4)의 일은 당시 가모가 가지는 권위에 대해 생각해볼 만한 사례이다. 국왕이 대신들에게 의논해야 할 일을 맡겼는데, 요지는 재상의 첩이 가모일 경우 그 첩은 재상의 처와 동등한 대우를 받아야 하므로 대송을 허락해달라는 청이 많이 올라온다는 것이었다.²⁵⁾ 가모인 재상의 첩은 한 집안의 대표가 되는 여성이며 그 남편의 지위가 높기에 소송을 위

24) 士小節 婦儀 貧寒夫婦 易生咎怨 何其不祥之甚也 或有丈夫不自營生 以育妻孥 反迺歸咎室人 動稱古語家貧思賢妻 顯然有厭棄其妻之意 心術之刻焉 而倫紀之墜焉 夫此語戰國衰世之言 不可以爲法(李德懋, 2000).

25) 近來宰相 多有上言 請以奴代妾之訟者 若有妻者 不可使奴 代妾之訟也 無妻而以妾爲家母者 使奴代訟 似無妨也 大典之法 不可使奴代也 便否議于政府 六曹判書 漢城府判尹以啓(민족문화추진회, 1989).

해 직접 관아에 나가지 않고 노비로 대신할 수 있다는 주장이었다. 이에 대해 국왕은 대송을 해도 무방할 것 같지만 법률에 의하면 첩은 대송할 수가 없으므로 이 문제를 해결해보고자 하였다. 임금의 명에 따라 최고위직에 있던 신하들은 의논에 들어갔다.²⁶⁾ 첩이 대송할 수 없다는 법률의 조항은 『경국대전』 「형전」 수금조의 “사족부녀의 모든 사송(詞訟)은 아들·손자·사위·(남자)조카·노비 중에서 대신하는 것을 허용한다.”²⁷⁾라는 대목이다. 여기에는 첩의 대송에 대한 언급이 없으므로 그것이 불가하다는 것이다.

신하들의 의견은 찬반으로 갈렸다. 총 16명 중 찬성은 10명, 반대는 6명으로 대세는 ‘재상의 첩이자, 가모라면 대송할 수 있다’였다. 반대하는 입장은 정실과 첩의 철저한 지위 구분을 위해 『경국대전』을 따라야 한다고 하였다.

절충안도 나왔는데, 현실적인 차원에서 예외를 두자며 재상의 첩이자 가모라고 할지라도 첩이기 때문에 대송은 할 수 없으나, 병에 걸려서 관아에 나갈 수 없는 자는 허용해주자고 하였다. 즉, 대송을 하고 싶은 사람이 자의적으로 이용할 수 있는 명분을 만들어주는 의견을 낸 것이었다.

한편 전적으로 대송을 허용코자 했던 찬성 측의 논리 중 주목하여야 할 명분은 가모란 한 집안의 중요한 존재이므로 첩이라 할지라도 재상과 짝하는 자라면 법의 보호를 받아야 한다는 것이었다.

무릇 재상의 첩이라 함은 명분은 같으나, 가모가 된 자는 한 집안의 중한 존재로서 아내 있는 자가 둔 여러 첩과 같지 않습니다. 일체를

26) 가모가 된 재상의 첩이 대송을 원해서 이에 대한 처리를 위해 국왕과 신하들이 이어간 논의는 중종 4년(1509) 11월 계유(15) 기사에서 발췌(민족문화추진회, 1989).

27) 刑典 囚禁, 士族婦女, 凡詞訟許子·孫·壻·姪·奴婢中代之(韓祐·李成茂·閔賢九 외, 1990).

친히 법정에 나가 송사함이 합당하지 않으니, 종으로 대신 송사함을 허가함이 무방할까 합니다.²⁸⁾

라며 첩이라 할지라도 가모라면 아내를 대신하는 자리에 있는 존재라는 점을 근거로 하여 대송할 수 있도록 허용해도 좋다고 보았다. 이는 가모 지위의 중요성을 보여주는 것으로서 남편의 사회적 위치와 '가모'에 초점을 맞추고 있는 주장으로 재상의 첩 중에서 아내의 자리를 대신한 자라면 '사족부녀'와 동등한 대우를 받아야 한다는 입장이었다. 찬성 측은 『경국대전』에 의거 "2품 이상 관원의 자녀 있는 공사 천첩(賤妾)은 자기의 여종으로 관에 고하여 속신(贖身)할 것을 허가한다."²⁹⁾대로 그 남편의 지위가 중함을 근거로 들었다.

이와 같이 가모라는 지위의 중요성은 첩일지라도 적처를 대신할 수 있을 정도의 것이었다. 신하들은 남편의 사회적 지위와 동등하게 대우하는 사족체계에 따라 재상 집안의 가모로서 첩에 대한 지위 문제를 중요하게 여기고 있었다. 내외법이 적용되지 않아 신분이나 성적으로 보호받지 않는 첩이지만 재상의 가모이기 때문에 그 경계를 넘나들 수 있는 권한이 부여될 수 있다는 논리였다.

한 집안의 경영자로서 발휘되는 가모의 지위는 양반 남성들이 자신의 성적 욕망을 인정하는 대신 여성의 것은 묵인하기 위해 설정해놓은 처첩간 위계질서를 흔들 수 있는 빌미를 제공하였다. 사실 위의 사례에서 여성의 목소리는 전면에 드러나지 않았다. 그러나 추측컨대, 대송하고 싶었던 재상의 첩은, 재상이라는 남편의 신분과 가모인 자신의 지위를 십분 활용하고 싶어 했을 것이다. 또한 남성들 역시 이에 편승해 법을 적용함에 있어

28) 凡爲宰相之妾，名分雖同，然爲家母者，則係一家之重，其與有室者所畜衆妾不同，一切親就訟庭未便，許奴代訟，恐或無妨(민족문화추진회, 1989).

29) 刑典，賤妾二品以上有子女公私賤妾，許以己婢告掌隸院贖身(韓沽勸·李成茂·閔賢九 외, 1990).

서 처첩의 구별을 모호하게 만드는 모습을 보여주기까지 하였다. 가모는 가장의 부인으로 짝하는 사람이었다. 적처 사망 후에 첩이 가모의 자리에 있는 경우는 조정에서 논할 만큼 생각보다 적지 않았다. 한 집안의 어머니이자 경영자 자리에 앉은 첩은 사회적으로 적처보다 지위는 낮았으나 남편, 즉 가장의 지위에 버금가는 대우를 받고자 하였다. 가모는 신분 질서와 젠더 질서에 동시에 균열을 가져올 수 있는 여지를 줄 수 있는 존재로까지 작용하였다.

이처럼 가모의 지위와 권위는 16세기 초부터 확립되어 있었다. ‘가모’는 단 한 사람만 가능한 것이었다. 家는 여성이 가질 수 있는 다양한 정체성 중에서도 어머니와 결합하였다. 이는 가문의 대를 잇는 후사를 낳은 존재라는 상징적인 의미를 가지기 때문에 가능하였다. 이와 동시에 가사의 실무를 관리하고 집안의 남성과 자녀를 돌보는 역할을 하는 최고 권위자이기도 하였다. 실제로 자식을 낳지 않아도 상관없었다. 어머니 역할을 하는 자리에 위치하는 사람이면 ‘어머니’가 되었다. 어머니는 ‘효’가 강조되었던 조선사회에서 여성에게 가장 높은 권위를 안겨주었다.

2) 효행의 전략적 이용

조선 건국 이후 지식인들은 사회에 유교식 효 이념을 정착시키기 위해 노력했다(강문식, 2012; 진영령, 2019). 그것은 위기 상황이 아닌 일상 속에서의 효행을 강조하고 효행의 기간을 부모가 사망한 이후에도 이어지게끔 하는 것이었다(김가람, 2021).

조선 정부는 효를 집중적으로 다룬 『효경』과 이보다 압축된 『소학』, 『삼강행실도』을 읽고 일상의 규범으로 삼을 것을 설파하였다. 또한 자녀의 효행에 대한 포상을 꾸준히 하였다. 조선시대 경북지역의 사례를 분석한 연구에 따르면(박주, 2009) 남성의 경우 ‘효자’였고, 여성은 극히 소수를 차

지하는 孝婦(효부)를 제외하고 대부분 '烈女(열녀)' 혹은 '烈婦(열부)'였다. 여성의 경우 자신의 정절을 지킨 사례 혹은 시부모에게 효행한 경우로 압축된다. 반면에 남성은 자기 부모에 대한 효행에 대한 정려였다. 이는 유교 젠더 이데올로기를 정착시키려는 위정자들이 힘쓴 결과였다. 조선시대 일반민에 대한 정려의 성별차이는 전통 혼례 형태인 男歸女家婚(남귀여가혼)과 처가살이에서 시집살이로 조금씩 변화했던 사회 현상과도 맞물린다. 정려정책은 방정한 품행에 대한 포상이지만 젠더의 눈으로 바라봤을 때 조선후기 남성과 여성이 혼인 이후 이룬 가족의 근거지가 남성 쪽 일가가 되게끔 의도한 결과로도 보인다. 남성에게는 더욱더 제 일가의 부모에 대한 효행이 보장되어야 했고 여성에게는 출가외인으로서 시부모에 대한 적극적인 효행을 요구한 것이다. 『한씨부훈』은 부모를 섬기는 방법을 아래와 같이 압축해놓았다.

『시경』에서 “아버지가 나를 낳으시고, 어머니가 나를 기르셨네. 그 은혜를 갚고자 하나 하늘처럼 다함이 없도다.”라고 했으니, 사람의 자식이 되어서 부모의 은혜를 알지 못하고 보답할 방도를 생각하지 않음이 옳겠는가. 옛날에 효자는 부모를 모실 때 공경함을 다하고, 봉양할 때는 즐거움을 다하고, 부모가 병들었을 때는 근심을 다하고, 부모가 돌아가시면 슬픔을 다하고, 제사 때는 엄숙함을 다하였으니, 그 정성을 다하지 않음이 없었다.³⁰⁾

이는 『소학』에 나오는 부모에 대한 자식의 도리를 요약해 놓은 것이다. 특히 주목해 볼만한 것은 부모 및 시부모가 가지는 권위의 의미 중에서 여성이 ‘어머니’ 혹은 ‘시어머니’가 되었을 때 스스로 얻게 되는 권력이다. 이

30) 韓氏婦訓, 詩曰, 父兮生我, 母兮鞠我, 欲報之德, 昊天罔極, 爲人子者, 其可昧父母之恩而不思所以報之者乎. 此古之孝子, 所以居則致其敬, 養則致其樂, 病則致其憂, 喪則致其哀, 祭則致其嚴, 而無所不用其誠者也(韓元震, 1998).

를 통해 가부장적 일상에서 어머니로서 보장받았던 지위와 권위의 의미를 살필 수 있다. 아들과 며느리에게 부모와 구고[시부모]는 막강한 권위를 가진 존재로 아들과 며느리가 평생 효도해야 하는 존재였다.

아들과 며느리가 부모와 시부모에게 행하는 효는 다소 추상적이었다. 이러한 표현에 대해서 후대 학자들은 자세한 해설을 덧붙였다. 효도하는 법은 명을 거역하지 않고 순종하는 것이며 명령에 대해 게을리하지 않고 부지런히 행하는 것이라는 해석이었다. 이어서 부모와 시부모가 내리는 명령에는 어떤 것들이 있는지, 그에 대해 어떻게 받아들이고 대처하며 순종해야 하는지를 상세하게 설명하였다. 명을 무조건적으로 받들어야 한다고 명시해두었지만, 따르고 싶지 않을 때가 있을 경우에는 일단 한 번은 시도해보라는 내용까지 덧붙였다.³¹⁾

부모의 명이라면 무엇이든지 따라야 한다는 유교 규범은 부모가 유교식의례를 거부하는 불상사가 있을지라도 따라야만 하였다. 불교는 반드시 배척해야 할 종교였으나 자식은 부모가 바라는 대로 불교식 상례를 할 수 있었다. 주자는 『소학』에서 불교에서 설파하는 사후 세계의 거짓됨 등을 설명하면서 사대부라면 미혹되지 말아야 함을 강조하였다. 그러나 효 이념은 이보다 우선하는 것이었다. 그는 부모가 원한다면 불교식 의례를 행할 수 밖에 없다고 하였다.³²⁾

식자층인 사대부는 효행을 위해 스스로 의서를 연구하여 질병을 진단하는 능력을 길러야 했다. 자식은 병든 부모를 함부로 의원에게 맡겨서도 안 된다. 실력이 없는 의원에게 치료를 맡기면 부모에게 해를 끼칠 수 있기 때문이다. 따라서 스스로 의서를 탐독하고 질병을 진단할 수 있어야 하였다.³³⁾ 비슷한 맥락으로 『계녀서』에서는 양반 여성이 부모나 시부모, 남편

31) 內篇 明倫 明父子之親 第十一章, 若飲食之, 雖不嗜, 必嘗而待, 加之衣服, 雖不欲, 必服而待(朱熹, 1993).

32) 外篇 善行 實明倫 第十八章, 或問治喪, 不用浮屠, 親在而親意欲用之, 不知當如何. 朱子曰, 且以委曲開釋爲先, 如不可回, 則又不可拂親意也(朱熹, 1993).

에게 질환이 있을 때 보살피는 자세를 제시하였다.

내 부모나 시부모나 지아비나 병환이 계시거든 머리 빗지 말고 말
 씌 크게 하지 말고 소리 내어 허허 웃지 말고 천천히 걸음 걷지 말고
 일찍 잠자리에 들지 말고 잘지라도 늦도록 자지 말고 다른 이 퇴실
 이 없거든 환자 곁을 떠나지 말고 약 다리고 죽 다리기를 손수하고
 종 시키지 말고, 아니 드실지라도 음식을 자주 하여드리고 매사에 지
 극 정성을 일시라도 잊지 말고 구완하는 사람과 의원을 부디 잘 대접
 하여라³⁴⁾.

또한 부모는 본인보다 더 중요시되어야 했고, 부모가 가진 말과 개는 자
 신의 그것보다 더 중요하게 여겨져야 하였다. 나아가 부모에게 효도하는
 것은 형제와 우애 있게 지내는 것까지 이어진다. 부모의 자식, 즉 자신의
 형제에 대한 사랑 역시 당연한 것인데 비교하자면 자신의 자식보다 더욱
 사랑해야 했다³⁵⁾.

부모 공경 하는 법은 17세기 이후 양산된 여성 교훈서에 다양한 예시와
 함께 실렸다. 양반 여성은 부모에 대한 기본적인 효성은 물론이고 본격적
 인 시집살이 중에 대해야 할 시부모에게 효성스러운 며느리가 되어야 하
 였다. 『계녀서』의 부모에 대한 효도는 앞서 확인한 『소학』의 내용을 벗어
 나지 않는다. 이외에 송시열은 ‘시부모 섬기는 도리’라고 하여 새로운 장을

33) 內篇 明倫 明父子之親 第二十四章, 父母有疾, 子色不滿容, 捨置餘事, 專以迎醫合藥爲務也(朱熹, 1993).

34) 부모는 식부모는 지아비는 병환이 계시거든 머리 빗지 말고 말 씌 크게 하지 말고 소리 내어 허허 웃지 말고 게우르게 거름것지 말고 일즉즉지 말고 잘지라도 늦도록 자지 말고 다른 이 퇴시리 떠나지 말고 약 다리고 죽 다리기를 손조하고 종식 하지 말고 아니 하실지라도 음식을 조조하여 드리고 사사의 지극정성을 일시라도 잊지 말고 구완하는 스롭과 의원을 부디 잘 대접하여라(宋時烈, 2000).

35) 外篇 嘉言 廣明倫 第四十九章, 至於犬馬, 亦然, 待父母之犬馬, 必異乎己之犬馬也, 獨愛父母之子, 却輕於己之子, 甚者, 至若仇敵, 舉世皆如此, 惑之甚矣(朱熹, 1993).

구성하여 며느리로서 시부모를 대하는 법을 설명하였다. 송시열은 여성에게 부모 복상은 1년이고 시부모 복상은 3년으로서 그 지위가 훨씬 높았음을 근거로 삼으며 시부모가 야단을 치더라도 며느리는 늘 순종하는 태도를 유지해야 한다고 서술하였다³⁶⁾.

한원진의 경우, 자신을 낳아준 부모에게 자녀로서 은혜에 감사하고 보답할 방도로서 효도해야 한다고 하였다. 시부모를 모시는 도리로서는 “부인에게 남편은 하늘이요, 시부모는 나의 하늘을 낳고 길러준 분으로 그 은혜가 망극하니, 어찌 나를 낳아준 분들과 다름이 있겠는가.”라고 하며 남편을 사랑하는 만큼 시부모가 남편을 낳고 길러준 은혜를 생각할 줄 알아서 효성스러운 마음을 지니라고 하였다. 또한 시부모가 야단을 치는 등 지나침이 있다 하더라도 이는 관심과 사랑에서 우러나온 것이므로 깊은 사랑에 더욱 공경할 줄 알아야 한다고 다짐시켰다³⁷⁾.

한편 정식으로 혼인의 예를 올리지 않은 첩이라도 어머니로서 어린 적 자녀, 적부, 적손을 길렀다면 어머니로서 대해야 하며 마땅히 효도하고 잘 모셔야 하였다.

적자와 적부, 적손이 어리면 첩모(妾母)가 처음부터 어루만져 기르느라 고생한다. 그런데도 첩모를 능멸하여 눈을 흘겨서 보고, 나쁜 말을 서로 더해 비방하는 말이 횡행한다면, 진실로 집안을 어지럽힐 조짐인 것이다. 가장은 마땅히 그것을 받게 살피고 엄하게 징치하여 조금도 너그럽게 용서하지 말아야 하며 그러한 것이 확대되는 것을 막아야 한다. 예로부터 골육이 서로 죽여 국가가 폐망하게 된 것을 역력히 볼 수 있다.³⁸⁾

36) 예문의 웃지 제 부모 상복은 기년이요 식부모 상복은 습년을 흐라흐였스리요 ... 식부모 꾸중흐셔도 너 일이 그른 씨 꾸중흐신다호고 사랑흐셔도 깃버하여 더욱 조심호고(宋時烈, 2000).

37) 雜著 韓氏婦訓 父母舅姑, 婦人以夫爲天, 而舅姑實生育我所天, 則其恩之罔極, 又豈與生我者有間乎. ... 愛子之篤, 故亦愛婦之篤, 而其施以教訓責罰者, 亦同於子而不以嫌焉. 其事雖或有過者, 其心實自愛子者而推之耳(韓元震, 1998).

이처럼 자녀 입장에서 본다면 남성은 부모에게, 여성은 부모와 시부모에 대한 효를 철저히 행해야 하였다. 조선후기를 살아갔던 양반 여성의 입장에서 생각해본다면 어떨까? 보다 구체적으로 그들은 유교 소양을 갖추기 위한 교육을 받으며 사회에서 '내가 어떠한 인간 관계망에 있을 때' 가장 유리할지 판단했을 것이다. 당시 양반 여성이면서 그 지위를 누구보다 확실히 보장받는 존재는 (시)어머니로 압축된다.

이러한 효 이념은 양반 여성들이 조선 가부장 사회에서 '타협'할 수 있는 명분으로 활용되었다. 그들은 '출가외인'으로 살아갔지만 친가 일원으로서 충분히 활동했던 것이다. 자신의 부모에 대한 효도뿐만 아니라 친자매, 친형제와 가깝게 교류하는 것도 마찬가지였다.

16세기 이후 유교 이데올로기가 사회에 정착되기 시작하면서 이상적 삶을 살았다고 칭송받는 양반 여성들에 대한 기록이 양산되기 시작하였다. 양반 남성들이 양반 여성을 기리고 기억하기 위해 쓴 행장, 묘지명 등이 그것이다. 이러한 기록을 통해서도 양반 여성들은 분명 친가 일원의식을 매우 강하게 드러내는 삶을 살았던 사실을 확인할 수 있다. 혼인 이후에도 부모를 가까이에서 봉양하기 위해 가족 모두가 이사를 하는 경우, 제사를 직접 행하는 경우, 친가의 후사를 직접 세우고 성인이 될 때까지 그를 보살피는 경우, 시가의 재산으로 친가 사당을 세워 제사를 지내는 경우, 부모 장례를 치르기 위해 만사를 제쳐놓고 달려가는 경우, 아버지의 묘표를 시가의 저명한 지식인에게 요청하여 비문을 세우는 경우, 형제자매와 가까이서 살거나 아예 함께 살며 서로를 돌보는 경우, 나아가 이러한 일들을 행하도록 남편, 며느리와 아들, 손자·손녀에게 명하는 경우 등 이러한 사례는 18세기에 가장 많았으며 유교 이데올로기의 철저한 내면

38) 嫡子嫡婦嫡孫, 雖幼冲而妾母自初撫養勞苦. 若或凌蔑, 側目而視, 惡言相加, 譁謔流行, 誠亂家之兆也. 家長當明察嚴懲, 無少寬貸, 杜絕其漸, 古來骨肉殘狀, 家國覆亡, 歷歷可鑒(李德懋, 2000).

화가 실현되었던 19세기까지도 빈번하게 일어났다. 그리고 무엇보다도 주목되는 것은 이 모든 활동에 대해 양반 사대부 남성들은 참으로 호심이 깊었다고 칭송했었다는 점이다(하여주, 2019: 271-284). 이러한 글들은 남성의 시선에서 유교 사상에 윤색된 여성의 모습을 나타낸 글이므로 그 행간을 읽을 필요가 있다.

물론 여기에는 조선사회에서 양반 여성은 혼인의 핵심적인 위치를 차지했으므로 남성 가문 유지를 위한 전략으로 며느리의 친가 유대가 필수적이었던 배경이 작용했을 것이다. 그럼에도 불구하고 여성 교훈서의 내용대로 살아갔던 출가외인의 며느리는 친가 일원으로서 살아갔다. 따라서 양반 남성들은 호성스러운 며느리로서 복무하면서도 친가와 돈독한 관계를 유지했던 여성들의 ‘덕행’을 호심으로 정리할 수밖에 없었던 것이다. 이는 양반 여성들이 전략의 도구로서 유교 젠더 이데올로기를 이용한 셈이었다. 양반 여성들이 실현한 시가와 친가 사이에서의 유연한 삶의 양상은 이른바 유교 젠더 이데올로기의 ‘역설’이었다.

4. 결론

지금까지 17세기 이후 조선의 양반층을 중심으로 확산된 유교 젠더 이데올로기를 양반 여성의 입장에서 읽어내어 그 균열의 가능성을 알아보았다. 이를 통해 본 논문은 자신의 글을 통해 학문적 성과를 이루어내는 등, 특출난 양반 여성들에게 주로 집중되어 있었던 학계의 시선을 돌려보려고 하였다. 다시 말해 본인에게 주어진 상황 속에서 삶을 살아나갔던 현실 속 양반 여성들을 주목한 것이다. 유교 이데올로기의 심화와 함께 여성 교훈서는 17-18세기를 거치며 양적·질적으로 확대되었다. 여성 교훈서는 양반 여성을 설득하기 위하여 그들에게 남편 가문의 미래에 대한 책임을 지우

고 여성으로서 성인이 되는 방법으로써 부덕(婦德)을 다스리도록 유도하였다. 그런데 유교 이데올로기는 역설적으로 양반 여성에게 권위를 창출할 수 있게끔 작동되기도 하였다. 남녀의 역할 구분은 여성에게 독자적인 영역과 권위를 보장하였다. 가모는 가게 경영자이자 어머니로서 가장인 양반 남성과 동등한 대우를 받을 수 있는 여지를 마련해 주는 역할이었다. 또한 조선사회의 일상을 지배했던 유교식 효 이념은 부모에게 막강한 권력을 주고 자녀에게는 행동의 명분을 제공하였다. 이에 양반 여성들은 출가의외인으로 살아가면서도 친가 일원으로서의 정체성을 유지할 수 있는 전략적 도구로 효 이념을 활용하였다. 조선후기 사회에서 유교 젠더 이데올로기는 역설적으로 양반 여성에게 젠더의 경계를 넘을 수 있는 빌미를 제공하거나 그들 스스로 원하는 바를 이루기 위해 이를 이용하는, 이른바 젠더 협상을 할 수 있는 여지를 만들어 주었다.

참고문헌

- 강문식(2012), “조선전기의 『효경』 이해”, 『한국학』, 제35권 1호, 7-34쪽.
- 權 諤(1993), 『한국문집총간 104: 炭翁集』, 서울: 동양인쇄주식회사.
- 김가람(2021), “여말선초 효행 기록의 변화”, 『한국사학사연구』, 제43권, 65-96쪽.
- 김경남(2021), “조선 시대 여자 교훈서(여성 교훈서)의 유형과 의미”, 『문화와 융합』, 제43권 3호, 753-774쪽.
- 김동환(2007), “尤庵 宋時烈的 著述과 刊行에 관한 一考察”, 『書誌學研究』, 제37권, 5-21쪽.
- 김문준(2004), “우암 송시열의 『계녀서』”, 『한국사상과 문화』, 제23권, 91-114쪽.
- 김신연(2000), 『조선시대의 규범서』, 서울: 민속원.

- 김연순(2006), “朝鮮時代 女訓書에 나타난 女性的 正體性 研究”, 한국학중앙연구원 박사학위논문.
- 김윤성(2015), “조선 후기 여성종교사의 (재)서술을 위한 몇 가지 모색”, 『한국고전여성문학연구』, 제31권, 287-327쪽.
- 김준석(1981), “조선전기 사회사상-『소학』의 사회적 기능 분석을 중심으로-”, 『동방학지』 제29권, 105-192쪽.
- 로즈, 질리언(2011), 『페미니즘과 지리학-지리학적 지식의 한계』, 정현주 옮김, 서울: 한길사, Rose, G.(1993), *FEMINISM & GEOGRAPHY: The Limits of Geographical Knowledge*, Cambridge : The Polity Press.
- 민병희(2018), “송·원시기 성리학의 여성-사대부의 구상과 ‘여성’의 부재”, 『역사와 현실』, 제109권, 527-572쪽.
- 민족문화추진회(1989), 『中宗實錄』 제5권, 서울: 민문고.
- 민족문화추진회(2002), 『承政院日記』 제24권, 서울: 동국전산주식회사.
- 박경자(1974), “우암선생 계녀서에 대한 현대여성의 意識에 관한 연구”, 『성신여대 연구논문집』, 제7권 1호, 299-357쪽.
- 박무영(2001), “浩然齋 「自警篇」의 서술방식과 여성문학적 성격”, 『한국문학연구』, 제2권, 209-250쪽.
- 박 주(2009), “조선시대 경북지역의 효자·효녀·효부 사례분석 - 『慶尙道邑誌』를 중심으로”, 『한국사상과 문화』, 제49권, 243-295쪽.
- 성민경(2018), “女訓書の 편찬과 역사적 전개 : 조선시대-근대전환기를 중심으로”, 고려대학교 대학원 국어국문학과 박사학위 논문.
- 宋時烈(2000), “계녀서”, 『조선시대의 규범서』, 김신연 엮음, 서울: 민속원, 79-106쪽.
- 유미림(2004), “조선 후기의 젠더의식에 관한 연구-이덕무의 『사소절』을 중심으로”, 『정신문화연구』, 제27권 2호, 29-58쪽.
- 윤인숙(2016), 『조선 전기의 사림과 『소학』』, 서울: 역사비평사.
- 李德懋(2000), 『한국문집총간 258: 靑莊館全書』, 서울: 경인문화사.
- 이숙인(2005), 『동아시아 고대의 여성사상』, 서울: 여이연, 298-311쪽.

- _____ (2006), “조선시대 교육의 젠더 지형도”, 『정신문화연구』, 제20권 2호, 333-368쪽.
- _____ (2014), 『정절의 역사-조선 지식인의 성 담론-』, 서울: 푸른역사.
- 이순구(2008), “조선 시대 여성들은 왜 목숨 바쳐 열녀가 되었을까”, 『질문하는 한국사』, 서울: 서해문집, 50-61쪽.
- 임미정(2009), “20세기 초 여성 교훈서의 존재 양상과 의미”, 『한국고전여성문학연구』, 제19권, 337-360쪽.
- 정해은(2013), “조선시대 여성사 연구 동향과 전망, 2007-2013”, 『여성과 역사』 제19권, 25-65쪽.
- 정호훈(2014), 『조선의 『소학』-주석과 번역』, 서울: 소명출판.
- 조연숙(2005), “『류한당언행실록』 연구”, 『아시아여성연구』, 제44권 제1호, 365-396쪽.
- 조혜란(2005), “조선시대 여성 독서의 지형도”, 『한국문화연구』, 제8권, 29-59쪽.
- 朱 熹(1993), 『懸吐完譯 小學集註』, 成百曉 옮김, 서울: 傳統文化硏究會.
- _____ (1985), 『小學』, 서울: 學術資料院.
- 진역령(2019), “한국에서의 『효경』의 수용과 전개”, 한국중어중문학회 학술대회 자료집 발표문(2019.4.27).
- 진 원(2012), “朱子の 小學論과 한국·중국에서의 변용”, 인하대학교 대학원 철학과 박사학위 논문.
- 하여주(2016), “17세기 송시열의 가부장적 가족주의 정착을 위한 노력과 좌절”, 『朝鮮時代史學報』 제79권, 2016, 425-454쪽.
- _____ (2019), “조선 후기 양반여성의 친정가문 일원의식 고찰”, 『朝鮮時代史學報』, 제89권, 257-289쪽.
- 한도현·김동노·양현아 외(2004), 『유교의 예와 현대적 해석』, 서울: 창계.
- 韓祐勳·李成茂·閔賢九 외(1990), 『譯註 經國大典 註釋篇』, 1990, 서울: 신흥인쇄주식회사.
- 韓元震(1998), 『한국문집총간 202: 南塘集』, 서울: 경인문화사.
- 홍인숙(2003), “17세기 여성사의 문제적 인물, 尤庵 宋時烈 -碑誌類, 祭

文과 『우암선생계녀서』를 중심으로 -”, 『東洋古典研究』, 제18권, 103-140쪽.

황수연(2010), “조선시대 규훈서에 나타난 여성에 대한 기대와 경계”, 『洙上古典研究』, 제32권, 143-172쪽.

〈신문기사〉

『동아일보』, 1986.4.21, “타락한 사회 반작용... 수신서 꾸준한 인기 부덕 강조
“여성 교훈서” 잘 팔려 “내훈”, “계녀서”등 잇달아 출간”.

(논문 투고일: 2021.10.26, 심사 확정일: 2021.12.08, 게재 확정일: 2021.12.16)

〈Abstract〉

The Paradox and Deepening of Confucian Gender Ideology in the Latter Part of Joseon Dynasty: Focusing on Aristocratic Women

Ha, Yeo-ju*

This paper aims to examine the deepening process of Confucian gender ideology in the latter part of the Joseon Dynasty, in addition to its weaknesses. The guidebooks for women expanded quantitatively and qualitatively throughout the 17th and 18th centuries. They instructed aristocratic women to take responsibility for their husbands' families and to endeavor to become superior through controlling female virtues. However, the thorough division of roles between men and women guaranteed the latter their own domain and authority as agents of home management. Meanwhile, parents had absolute authority thanks to the institutionalized Confucian ideology of filial piety. Accordingly, although married aristocratic women were estranged from their parents' home, they could maintain a sense of belonging, based on filial piety. As a result, the Confucian ideology applied to real life, contrary to its intentions, created room for aristocratic women to cross or negotiate gender boundaries. This flexible life pattern experienced by aristocratic women in the late Joseon Dynasty has been called the "paradox" of Confucian gender ideology.

Key words: Patrilocality, Female Virtue, Filial Piety, Married Women Who Leave Their Parents' Homes, Married Woman's Parents' Home

* Ph.D. Candidate, Department of History, Pusan National University.

