

조선후기 여성 생활의 규범화 -탈규범화 관계에 대한 연구

-‘세속(세상)의 부녀자’ 담론을 중심으로-

류정월*

〈차례〉

1. 서론
2. 제문, 행장, 묘지명에 나타난 ‘세속의 부녀자’
3. 규훈서에 나타난 ‘세속의 부녀자’
4. ‘세속의 부녀자’의 문화적 위상과 확산
5. 성적 규범화와 일상사의 탈규범화

〈국문초록〉

이 논문은 조선후기 양반 여성의 삶과 유교화의 관계, 즉 여성과 유교적 규범의 관계를 살펴보는 것을 목적으로 한다. 이를 위해서 조선후기 양반 여성을 추모하는 제문, 행장, 묘지명 등과 여성을 교육하기 위한 규훈서에 나타나는, ‘세속(세상)의 부녀자’라는 표현에 주목하고자 한다. 이들은 부정적으로 표현되는데, 여성 관련 규범을 지키지 않거나 이에 어긋나는 행동을 한다고 판단되기 때문이다. 본 논의는 ‘세속의 부녀자’ 담론에서 미시적으로 드러나는 여성-규범의 관계와 그 규범의 실천적 위상, 그러한 위상이 드러나는 이유 등에 대해 분석한다. 나아가 본고는 조선후기 여성들의 삶을 유교적 규범 혹은 도덕과의 관계에서 체계적으로 살펴보기 위해서, ‘세속의 부녀자’ 담론을 조선후기 문화라는 큰 틀 내에서 해석한다. 그때 ‘세속의 부녀자’ 담론을 대상으로 도출된 논

의들에 좀 더 선명한 의미가 부여될 수 있기 때문이다.

제문, 행장, 묘지명에서는 대상 인물이 세속의 여성들과 달리 긍정적 자질을 가진다는 것을 보여주기 위해, 그리고 규훈서에서는 여성이 지향해야 할 규범을 구체적으로 기술하기 위해 세속의 부녀자에 대해 언급한다. 여기에는 개별/집단, 부덕/실덕, 규범/탈규범의 약호들이 개입한다. 일련의 항은 서로 관련을 가지는데, 소수의 대상 여성들은 규범을 따르며, 다수의 세속 여성들은 규범을 따르지 않는 것으로 나타난다. 따라서 개별:집단, 소수:다수=부덕:실덕, 규범:탈규범, 부덕(婦德):부덕(不德)으로 표현 가능하다.

반(비)규범적 여성, 즉 탈규범적 여성은 여성 관련 규범을 따르지 않거나 이에 반하는 행위를 하는 인물들이다. 이들이 위반하는 규범의 내용은 언행·종교·가사 노동·경제적 차원 등으로, 일상의 영역에 걸쳐 광범하게 나타난다. 세속의 부녀자들이 일상-가사 영역에서 탈규범화 되었다는 것은 이들이 모든 영역에서 탈규범화 되었다는 것을 의미하지는 않는다. 이에 대해서는 조선후기 문화에서 소통된 다른 대표적인 여성 담론인 열녀 담론을 참고하면서 논의를 진행한다.

결국 조선후기 여성-규범의 관계에 대해서 언급할 때, 한 마디로 이들이 규범화되었다던가 탈규범화되었다고 말할 수 없다. 이들은 여공을 비롯한 일상적 차원에서는 탈규범화의 경향을, 열절과 같은 성적 차원에서는 규범화의 경향을 보인다. 또한 이들을 제약했던 유교적 규범의 위상에 대해서도 한 마디로 언급할 수는 없다. 일상-여공 관련 규범은 규약적 차원에서는 확고하지만 실천력은 미약했으며, 성적 규범은 규약적 차원에서는 미약하지만 실천력은 확고했기 때문이다. 이렇게 두 가지 상이한 차원들이 내재함으로써 여성들은 규범에 대해 역동적이면서도 다양한 태도를 가졌을 것으로 추정된다.

핵심어: 조선후기 여성, 세속의 부녀자, 제문, 행장, 묘지명, 규훈서, 유교화, 규범화, 탈규범화, 규범, 규약, 실천(행동), 일상-여공, 열녀 담론

1. 서론

조선후기 양반 여성의 삶과 여성 관련 텍스트에 대한 연구 결과는, 이들의 삶이 조선전기와 다른 방식으로 진행되었음을 보여준다. 조선후기는, 조선초기부터 진행되던 유교적 질서가 실제 삶과 밀착되면서 제도적 차원에서 본격적인 영향력을 발휘하던 시기이다. 친영제(親迎制)가 정착되었으며 이로 인해 조선후기 여성들은 남성 가문의 일원으로 정체성을 부여받게 되었다. 수직적 가족 질서에 의한 가부장적 유교이념의 강화로 여성들의 삶의 영역이 가족·가정 중심으로 축소되기도 하였다.¹⁾ 여성에게 강화되던 유교이념의 영향으로, 양반 이외의 계층에서 정표를 받는 여성들이 확대되는 현상²⁾을 초래하기도 하였다. 그러나 조선후기는 역동적인 변화가 나타났던 시기이기도 하다. 양란을 거치면서 신분 제도가 동요했으며, 양반 남성과 여성 사이의 성별 위계에 있어서도 비슷한 양상이 발견되었다. 상업의 발달과 화폐 경제의 발달로 인해 여성들에게 경제활동에 참여할 기회가 부여되었고 성공적으로 치산을 한 여성들이 등장, 이들에 대한 긍정적 평가가 이루어지기도 하였다.³⁾ 조선후기 복합적인 사회상의 어떤 단면을 참고하느냐에 따라 여성의 삶이 이전과 비교해서 더 유교화 되었다고 볼 수도 있고, 상대적으로 유교적 규범에서 벗어나게 되었다고 볼 수도 있다.

조선후기 사회의 유교적 규범화 정도에 대한 논의는 조선후기 여성 관련 텍스트의 해석 방향과도 맞물린다. 일례로 규훈서를 필사하는 여성들은 주체적 자각을 통해 유교적 규범을 더 적극적으로 내면화⁴⁾하는 경향

1) 이규훈, 『조선후기 여성주도 고난극복 고소설 연구』, 한국교원대 박사학위논문, 2009, 165면.

2) 박주, 『조선시대의 정표정책』, 일조각, 1992, 226면.

3) 강혜선, 『조선후기 사족 여성의 경제활동과 문학적 형상화 양상』, 『한국고전여성문학연구』 24집, 2002, 216면.

4) 김언순은 여성들이 유교적 규범을 내면화하는 세 가지 방식에 대해 언급했다. 적극적 내면화, 의무적 내면화, 생존전략으로서의 내면화가 그것이다. 김언순, 김언

을 보이기도 한다. 그러나 일부 야담에서는 재가금지에 대한 반론적 성격을 지니는 다양한 자료들을 담으면서 은밀한 방법이나 규범 밖에서 문제 해결을 시도하는 여성인물들의 모습을 그리기도 한다.⁵⁾ 조선후기에 여성의 삶 자체가 변동한 것일 수도 있고, 여성에 대한 재현 관습이 달라진 것일 수도 있겠지만, 이러한 현상들은 조선후기 사회 현실과 양반 여성들의 삶이 규범화 혹은 탈규범화라는 매우 이질적인 방향으로 이동했음을 시사한다.

본고는 조선후기 여성들의 삶을 유교적 규범 혹은 도덕과의 관계에서 살펴보고자 한다. 이를 위해서 먼저 조선후기 여성의 삶을 보여주는 자료 가운데 ‘세속(세상)의 부녀자’라는 표현이 등장하는 텍스트에 주목하고자 한다. 이 표현은 조선시대 여성을 대상으로 쓰인 제문, 행장, 묘지명, 규훈서 등 여러 텍스트에서 자주 발견되는데, 세속의 여성들에 대해 부정적인 견해를 표명하는 문장의 일부이다. 이들이 부정적으로 표현되는 이유는, 텍스트 저자들이 보기에, 여성들이 지켜야 하는 유교적 규범을 지키지 않거나 거기에 반하는 행동을 하기 때문이다. ‘세속의 부녀자’에 대한 연구는 이들이 주로 어떤 항목에서 규훈을 지키지 않거나 거기에 반하는 행동을 한다고 보는가, 그 규훈의 실천적 위상은 어떤 것인가, 그러한 위상을 가지게 되는 이유는 무엇인가에 대해 재고하는 계기를 마련해줄 것이다.

지금까지 조선후기 여성 관련 규범에 대한 연구는 규훈서를 대상으로 주로 이루어졌다. 이는 대부분 조선시대 여성들이 지켜야 하는 일들 가운데

순, 『조선시대 여훈서에 나타난 여성의 정체성 연구』, 한국학중앙연구원 박사학위논문, 2005, 39면. 여성들의 자각은 유교 규범을 적극적으로 내면화하는 방식으로 이루어질 수 있다. 여성들은 자율적 혹은 주체적으로 유교 규범을 내면화할 수 있기에 자율적·주체적 여성들이 탈규범화 경향을 보인다고 말하기는 어렵다.

5) 강진옥, 『열녀전승의 역사적 전개를 통해 본 여성적 대응양상과 그 의미』, 한국고전여성학회 편, 『조선시대의 열녀담론』, 월인, 2002, 115면. 강진옥은 이같은 양상을 “열관념의 비인간적 측면을 직접적으로 지적하고 비판하는 대안적 모색”으로 본다.

데 사회적으로 합의된 규훈의 내용이 무엇인가에 대한 연구로, 구체적으로는 규훈의 내용과, 그것을 통해 알 수 있는 조선시대의 여성상, 여성의 식, 여성정체성⁶⁾에 대한 것이었다. 본고에서는 규훈서에 대한 기존의 연구를 토대로, 규훈의 내용적 측면도 살펴보겠지만, 다른 텍스트들을 통해 그러한 규훈의 실천적 측면에 대한 평가를 진행할 것이다.

조선시대 양반 여성의 삶을 유교적 관점에서 살펴볼 때 기존 연구의 강조점은 여성들의 자율성 여부였다. 조선시대 여성들이 가부장제 하에서 억압적인 삶을 살았는지, 나름대로 자율적이고 주체적인 삶을 살았는지에 대해서는 의견이 분분하다. 관련 논의들은 연구의 시기, 대상 텍스트, 연구자의 시각에 따라 서로 다른 결론으로 귀결되었다.⁷⁾ 본고는 여성들의 자율성 혹은 주체성 여부를 문제 삼지 않는다. 여성들은 의식적으로든 무의식적으로든 규범에 맞는 행동을 할 수도 있고 규범에서 벗어나는 행동을 할 수도 있다. 본고에서는 여성들이 주체적 혹은 자율적으로 행동했는가 여부보다는 그들이 어떤 행동을 했는가를 살필 것이며, 그러한 행동의 무의식적 동기 혹은 심리에 대해 생각해볼 것이다.

본 논의는 ‘세속의 부녀자’ 담론에서 미시적으로 드러나는 여성-규범의 관계와 그 규범의 실천적 위상, 그러한 위상이 드러나는 이유 등에 대해

- 6) 손직수, 『조선시대 여성교훈서에 관한 연구』, 성균관대학교 박사학위논문, 1981; 이규순, 『규훈류 연구』, 숙명여자대학교 박사학위논문, 1987; 조경원, 『조선시대 여성 교육의 분석』, 『여성학논집』 12집, 이화여자대학교 한국여성연구원, 1995; 조경원, 『유교 여훈서의 교육원리에 관한 철학적 분석』, 『여성학논집』 13집, 이화여자대학교 한국여성연구원, 1996; 김언순, 『조선시대 여훈서에 나타난 여성의 정체성 연구』, 한국학중앙연구원 박사학위논문, 2005; 김언순, 『조선후기 사대부 여훈서에 나타난 여성상 형성에 대한 연구』, 『한국교육사학』 28권, 한국교육사학회, 2006; 김언순, 『조선 여성의 유교적 여성상 내면화 연구』, 『페미니즘연구』 8권 1호, 2008; 김언순, 『조선시대 교화의 성격과 사대부의 수신서 보급』, 『한국문화연구논총』 13호, 이화여자대학교 한국어문학연구소, 2007; 황수연, 『조선시대 규훈서에 나타난 여성에 대한 기대와 경계』, 『열상고전연구』 제32집, 2010; 황수연, 『19~20세기 초 규훈서』, 『한국고전여성문학연구』 24권, 한국고전여성문학회, 2012.
- 7) 이에 대해서는 김언순, 『조선시대 여훈서에 나타난 여성의 정체성 연구』, 한국학중앙연구원 박사학위논문, 2005, 17면 참고.

분석하는 데에서 그치지 않는다. 조선후기 여성들의 삶을 유교적 규범 혹은 도덕과의 관계에서 체계적으로 살펴보기 위해서는, 세속의 부녀자 담론을 보다 큰 틀 내에서 해석할 필요가 있다. 본고는 조선후기 문화에서 이러한 경향성이 어떤 의미를 가지는가에 대해 기술할 것이다. 이를 위해서는 ‘세속의 부녀자’ 담론을 조선후기 문화 내 다른 여성 관련 담론과의 관계 속에서 파악할 필요가 있는데, 그때 ‘세속의 부녀자’ 담론을 대상으로 도출된 논의들에 좀 더 선명한 의미가 부여될 것이다.

이상의 논의는 미시적인 담론의 층위에서 시작해서 조선후기 규범과 문화를 문제 삼는 것으로, 여성의 삶에 대한 사실을 입증하는 것이라기보다는 조선후기 여성 문화에 대한 하나의 가설로서 의의를 가진다. 이는 조선후기 여성들의 규범화 혹은 탈규범화라는 두 가지 이질적 경향성의 관계를 읽어내는 하나의 방법적 시론(試論)이기도 하다.

2. 제문, 행장, 묘지명에 나타난 ‘세속의 부녀자’

여성을 대상으로 하는 제문, 행장, 묘지명의 대상 여성은 대부분 사족 여성들이며, 특정한 한 명으로 설정되어 있다. 이 장르들은 대상 여성의 긍정적 자질을 서술하는 것을 주요한 목적으로 한다. 이때 세속(세상)의 부녀자들의 자질은 대상 여성과의 대비로 드러난다. 대조의 방식은 두 가지 정도로 살펴볼 수 있다.

공에게 현숙한 부인이 있었으니 덕수이씨(德水李氏)이다. 명문에서 생장하여 부인의 행실에 어그러짐이 없었다. 시집오기 전에는 아버이를 섬김에 그 효성을 다했고, 정씨 집안으로 시집와서는 시어머니를 봉양하기에 그 정성을 다했다. 자매 동서간으로부터 복첩(僕妾)과 촌온(村嫗)에게까지 모두 그 환심을 얻었다. 재리에는 담박하여 친가에서 받은 재산을 돌려 보내어 부모의 제사를 받드는 데에 쓰도록 하였다. 빈객을 접대하고 궁핍한 사람을

도와춤에 반드시 마음과 힘을 다하여 하고 집안 형편의 유무는 따지지 않았다. 이 어찌 세속의 부녀자가 누구나 다 할 수 있는 바이겠는가. 부인의 6대 조 함(菡)은 정국공신에 책훈되어 해풍군(海豐郡)에 봉해졌고, 증조 경민(景閔)은 군수 증 좌의정이고, 조부는 지(樞)이고, 부친은 희배(喜培)이다. 외조는 강릉(江陵) 김익성(金益聲)이다. (안정복, <학생 정공과 유인 이씨 합편 묘지명[學生鄭公孺人李氏合窆墓誌銘]>⁸⁾

효성으로 어른을 섬기고 남편을 공경하며 자녀를 의로써 가르치고 동서들과 화목하게 지내며 비복들을 은혜로써 다스렸으니, 무릇 부녀자의 어진 행실을 갖추지 않은 것이 없었다. 부지런히 베를 짜고 정성껏 바느질하여 옷을 지었고, 미신을 가까이하지 않았으며 역술가를 꺼리고 믿지 않았다. 이는 세속의 부녀자들[世俗簪珥]이 하기 어려운 것이지만 부인에게 있어서는 오히려 소소한 예절에 불과했다. (유한준, <정경부인에 추증된 원씨의 묘갈명[贈貞敬夫人元氏墓碣銘]>⁹⁾

순암(順菴) 안정복(安鼎福; 1712~1791)은 덕수이씨의 장점을 몇 가지 나열한다. 그녀는 “현숙한 부인”으로, 친정과 시부모에 대한 효, 자매애, 동서애가 지극했고, 빈객 접대와 빈민 구휼 등에 충실하였다. 대상 여성에 대해 칭찬하는 지점들은 대부분 규훈서에서 여성들이 가져야 할 덕으로 강조된 조항들이다. 양반 여성을 판단하는 기준은 모두 여성 관련 규범과 관련이 있다. 긍정적으로 서술되는 여성은 텍스트에 따라 다르게 표현되지만 “현숙한 부인”, “규방의 모범”, “세상의 모범” 등으로 나타난다. (이들에 대해서는 “세상의 모범”으로 통일시켜 논하겠다.) 이들은 모두 유교적 규범을 지키는 여성이다. 반면 부정적 여성은 유교적 규범을 지키지 않는 여성들이며, “세속(세상)의 부녀자”로 표현된다.¹⁰⁾ “세속의 부녀

8) 『순암선생문집』 제23권 『묘지(墓誌)』(한국고전종합DB)

9) 『18세기 여성생활사자료집』 2권, 604면.

10) ‘세속(세상)부녀자’는 유한준의 묘갈명에는 ‘世俗簪珥’, 이덕수의 묘지명에는 ‘世之

자”의 범주는 여성의 전체집합에서 “세상의 모범”이라는 부분집합을 뺀 여집합이라고 할 수 있다.

순암이 보기에 세속의 부녀자들은, 덕수이씨가 했던 일을 다 할 수는 없는 사람들이다. 그에게, 세속의 부녀자들은 규훈서의 내용들 가운데 일부를 지킬 수도 있지만 모두 지키기는 힘든 사람들로 생각된다. 이런 문장들은 여성들에 대해 쓴 제문, 행장, 묘지명 등에서 정형화되어 나타나는데, 세속의 부녀자들과의 비교를 통해 대상 인물의 장점을 부각시키는 수사적 효과를 가진다.

유한준(兪漢騫; 1732~1811)은 원씨가 부녀자의 어진 행실을 갖추지 않은 것이 없다고 하면서 미덕으로 여러 가지를 나열하고 있다. 어른에 대한 효성, 남편에 대한 공경, 자녀 교육, 동서 관계의 화목함, 비복에의 은혜 등 부녀자의 어진 행실을 언급한 후, 여공(女工)에 힘쓰고 미신과 역술가를 가까이 하지 않는 점도 추가한다. 유한준은 이 모두가 세속의 부녀자들이 하기 어려운 것이지만 부인에게는 작은 예절이라고 하였다. 이상의 글들에서 세속의 부녀자들은 부녀자로서의 미덕 혹은 마땅한 행실이 없는 여성들로 생각된다.

유인은 어려서 민첩하고 총명하였고 자라서는 단정하고 깨끗하였다. 예의로 스스로를 지키며 망령되어 말하거나 웃지 않았다. 내외의 친척들에게 잔치가 있을 때마다 다른 부인들은 환담을 나누며 즐겼지만 유인은 홀로 점잖게 하루를 보냈다. 성품 또한 강직하고 발라서 내가 잘못하는 것을 보면 반드시 옳은 것으로써 깨우쳐 주었다. 내가 간혹 화를 내도 조금도 동요하지 않고 다만 “제가 말하지 않으면 누가 말하겠습니까? 당신은 또 제게 무엇을 취할 것인가요?” 라고 하였다. 내가 세상의 부인[世之婦人]을 보니 모두 아첨하며 즐거움을 취하는 것을 일삼으며 남편이 하는 일이 이치에 맞지 않는 것이 있는 것을 보면 한 두 마디 했다가 고치지 않으면 좇아 그릇되지

婦人’, 황윤석의 제문에는 ‘世所謂婦女’, 유언호의 유사에는 ‘世俗婦女’, 오원의 행록에는 ‘今世婦女’라고 되어 있다.

않는 이가 거의 없다. 하지만 유인은 이런 것을 매우 부끄러워하였다. (이덕수, <아내 해주 최씨 묘지명[亡室海州崔氏墓誌銘]>)¹¹⁾

이덕수(李德壽; 1673~1744)는 자신의 잘못을 고쳐주던 아내의 일화에 대해 이야기한다. 이것은 아내의 강직하고 바른 성품을 보여준다. 그는, 세속의 부녀자들은 아내와는 달리 아침하며 즐거움을 취하길 좋아하고 남편의 말이 이치에 맞지 않더라도 고쳐주지 못한다고 말한다. 여기에서는 세상의 부인들에 대해서 좀 더 구체적으로 알 수 있다. 세상의 부인들이 가지는 단점들이 세부적으로 나열되기 때문이다. 이 단점들은 아침하면서 즐거움을 취한다는 언행의 측면과, 남편의 단점을 끝까지 고치지 못한다는 성격적 측면에서 나타난다. 앞서 예문들이 행실을 갖춘 부녀자들의 긍정적 측면(+속성)을, 세속의 부녀자들이 가지지 않은 것처럼 말한 데 비해 이 예문에서 세속의 부녀자들은 뚜렷한 부정적 속성(-속성)을 가진 사람들이다. 이렇게 세속의 부녀자들은 +속성이 결여된 사람들이기도 하고, 뚜렷한 -속성을 가진 사람이기도 하다. 세속 부녀자들의 뚜렷한 -적 속성에 대한 기술은 자주 찾아볼 수 있다.

그 말하는 태도는 좀 어눌한 듯 하나 남의 말을 들을 때는 가만히 귀를 기울였으며, 그 몸가짐은 물러나 있는 듯했지만 바라보면 순수하였습니다. 집안 살림을 맡아서는 차라리 너그러우면 너그러웠지 사납게 굴지 않았고, 중심을 잡음에 반드시 성실함으로써 하였지 위선으로 하지 않았으며, 남을 대함에 환심을 얻지 못한 적이 없고, 일을 처리함에 항상 온화한 기운을 잃지 않으셨습니다. 세상에서 이른바 부녀자들[世所爲婦女]의 단속과 감독, 규합의 시기와 질투, 침선 솜씨에 대한 자만, 음식을 층층이 쌓아올리는 사치 등에 대해 사람들은 대개 그렇다고 여기니, 누군들 일상 그런 것이라고 말하지 않겠습니까. 그러나 유인을 돌아보면 비록 그 비슷한 모습을 찾아보

11) 『18세기 여성생활사자료집』 4권, 107면.

려 해도 마침내 한두 가지도 있지 않습니다. 그야말로 광채를 감추고 뛰어난을 숨긴 채 중문 밖을 나가지 않으셨습니다. (황윤석(黃胤錫), <장모에게 올리는 제문[祭外姑文]>)¹²⁾

세속의 부녀자들[世俗婦女]의 온갖 병은 다 부귀함을 부러워하고 사치함을 숭상하며 자신의 능력을 돌아보지 않고 분수를 따르지 않는 데서 온다. 하고 싶은 마음은 무한한데 쓸 재물은 유한하니, 혹은 옹지 못한 물건을 취하고 혹은 이자가 몇 배로 붙어나는 빚을 저서 가산을 탕진하고 제 몸과 이름을 더럽히는 지경에 이르는 자가 세상에 넘쳐난다. 부인은 이를 두려워하여 비록 곤궁함이 심해도 힘이 닿는 한 애쓰며 몸소 노동하는 것을 거리키지 않고 남에게 도움을 바란 적이 없었다. (유언호(兪彦鎬), <부인의 유사[夫人遺事]>)¹³⁾

그대는 아버님을 섬김에, 한 터럭이라도 비밀이 없었다. 하루는 친정에 갔다 오는데 아버님께서 오는 것이 어찌 이리 늦었냐고 물으시자 당신은 대답하기를 “늦게 일어나서 닳을 씻고 머리를 빗을 수가 없어서 그랬습니다.” 하였다. 아버님은 들으시고는 말씀하시길 “이것은 정직하게 말하고 숨긴 것이 없는 것이니, 지금 세상의 부녀자들[今世婦女]이 꾸며대는 말에 델 것이 아니다.”라 하시며 찬탄하기를 마지 않으셨다. 아마도 시집온 지 달포 남짓 밖에 안 되었을 때이다. (오원(吳瑗), <아내 유인 안동 권씨 행록[亡室孀人安東權氏行錄]>)¹⁴⁾

위 예문들에서 세속 혹은 세상의 부녀자들은 시기와 질투, 침선 솜씨에 대한 자만, 음식을 층층이 쌓는 사치 등의 행위 주체들이며, 부귀함을 부러워하고 사치함을 숭상하여, 분수를 따르지 않다가 빚을 저서 가산을 탕

12) 『18세기 여성생활사 자료집』 2권, 337면.

13) 『18세기 여성생활사 자료집』 2권, 430~431면.

14) 『18세기 여성생활사 자료집』 3권, 340면.

진하고 제 몸과 이름을 더럽히는 지경에 이른 여성들이며, 말을 꾸며내는 여성들이다. 이들이 가진 문제는 시기, 질투, 자만 등 성격적 문제이기도 하고 말을 꾸며내거나 하는 등 언행의 문제이기도 하며, 빚을 지고 가산을 탕진하는 등의 경제적 문제이기도 하다.

행장, 제문, 묘지명에서 세속의 여성들은 크게 두 가지로 나타난다. 첫 번째는 대상 여성의 미덕을 나열한 후 그 미덕을 세속 여성들이 가지기 어려운 것으로 서술하는 경우로, 세속 여성들은 대상 여성들이 가지고 있는 긍정적 자질을 갖지 못한 것으로 그려진다. 두 번째로 세속 여성들은 성격, 언행, 경제적 측면 등에서 부정적 자질들을 가지는 것으로 묘사된다. 즉 세속 여성들은 부덕(婦德)을 갖지 못한 여성들이거나, 성격, 언행, 경제적 활동 등에서 뚜렷한 부덕(不德)을 가진 여성들이다. 여성들을 추모하는 글에서 세속 여성들은 특정한 덕이 없거나 특정한 부정적 자질을 가진 것으로 그려지며, 바로 그 점에서 대상 여성들과 대비되어 나타난다. 이런 기준들은 여성 관련 유교적 규범에서 마련된 것이다. 본고에서는 긍정적 부덕이 없는 여성을 비규범적 여성으로, 특정한 부정적 자질을 가지는 여성을 반규범적 여성으로 보며, 이를 모두 탈규범화된 여성으로 보고자 한다.

대상 여성들의 긍정적 자질을 드러내기 위한 비교 대상은 세속의 여성이 아니라 좀 더 좁은 범위의 여성들이 되기도 한다.

사위 김수항이 전형의 자리에 있는 지 오래 되자 친척들 중 벼슬을 구하는 자들이 부인의 부탁 편지를 얻고 싶어 했으나 번번이 거절하였다. 김수항이 탄복하며 “내외 일가 부녀자로 다른 사람을 위해 관직을 구하는 자가 이루 다 셀 수가 없을 정도입니다. 그런데 홀로 장모만은 끝내 한 말씀도 없으시니 실로 고금에 드문 일입니다.”(최석정(崔錫鼎), <숙인 경주 김씨 묘지명[淑人慶州金氏墓誌銘]>)¹⁵⁾

15) 『17세기 여성생활사 자료집』 4권, 305면.

아전이나 역관과 시정배들은 청탁하는 일만 전적으로 피하였는데, 벼슬에 있는 사람들의 친척 부녀자들이야말로 그들이 뇌물을 바치는 가장 중요한 통로였다. 어머니는 우리 형제들이 벼슬살이 하던 이래 조그마한 종이 한 장도 이른 적이 없다. (김만중(金萬重), <어머니 정경부인 행장(先妣貞敬夫人行狀)>¹⁶⁾

여기에는 세속의 여성들보다는 조금 더 좁은 범위의 여성들, 친척 부녀자나 벼슬하는 사람들의 부인이 등장한다. 이들은 정치적 부정을 행하는 여성들로 그려진다. 세속의 부녀자들의 부정적 자질은 주로 성격·언행·경제적 측면에 속하는 것이라면 이들의 부정적 자질은 정치적 측면에 속하는 것이다. 그러나 이 여성들에 대한 인식은, 세속의 여성들에 대해 표명되었던 것과 크게 다르지 않다. 대상 여성을 제외하고 대부분의 여성들은, 심지어는 친척 여성들까지도, 부정적 측면에서 관찰된다. 따라서 세속의 부녀자들이 가진 자질은, 대상 여성을 제외한 일반 부녀자들이 가진 자질이기도 하다. 부녀자의 집단적 본성은 세속의 부녀자의 속성과 다를 바 없이 부정적이다. 긍정적 자질을 가진 여성들로 평가되는 것은 대상 여성을 비롯한 극소수의 사족 여성들로, 이 경우 세속 부녀자의 여집합은 매우 적은 것처럼 보인다.

그런데 이러한 표현들은 매우 정형화되는 경향이 있어서 실제 여성들의 삶을 재현한다기보다는 장르적 관습을 재현하는 것일 수도 있다. ‘세속의 부녀자’에 대한 일련의 비판들은 대상 여성을 찬양하기 위한 하나의 수사적 장치에 불과할 수도 있다는 의미이다. 따라서 다음 장에서 규훈서에 나타나 세속의 부녀자에 대한 고찰은, 세속 여성의 모습이 현실에 대한 재현으로 인식되고 있는가의 여부를 염두에 두면서 진행될 것이다.

16) 『17세기 여성생활사 자료집』 1권, 363면.

3. 규훈서에 나타난 ‘세속의 부녀자’

규훈서에서는 대상 여성의 긍정성을 부각시키기 위해서가 아니라, 여성 관련 규범을 구체화하기 위해 세속 부녀자들에 대해 서술한다. 세속의 부녀자의 행태를 통해 규훈을 전달하는 이러한 방식은 조선후기 사대부의 규훈서에서 주로 나타나는데, 규훈서 서술의 일반적 방식과는 조금 다르다. 이는 전범(典範)이 되는 규훈서와 사대부의 규훈서를 비교하면 잘 알 수 있다.

① 아들과 며느리로서 효도하고 공경하는 자는 부모와 시부모의 명을 거역하거나 태만히 하지 않는다. 만약 음식을 마시고 먹게 하시면 비록 좋아하지 않는 것이라도 반드시 맛을 보고 명을 기다려야 하며, 옷을 입게 하시면 비록 입고 싶지 않더라도 반드시 입고 명을 기다려야 한다. 일을 내게 맡기셨다가 다른 사람으로 하여금 대신하게 하시면, 비록 그렇게 하고 싶지 않더라도 우선 그에게 주어서 하게 한 이후에 되돌려야 할 것이다. (소혜왕후, 『내훈』)¹⁷⁾

② “한 사람의 뜻을 얻으면 종신토록 함께 살고, 한 사람의 뜻을 얻지 못하면 영원히 끝장나게 된다”고 한 것은 사람들이 뜻을 정하고 마음을 전일하게 했으면 하는 마음에서 한 말이다. 더구나 시부모의 마음을 어찌 잃을 수 있겠는가.

살다보면 사랑이 저절로 없어지는 경우도 있고, 또 의리가 저절로 깨지는 경우도 있다. 남편이 비록 좋다고 해도 시부모가 아니라고 하는 경우가 있게 될 때 의리가 저절로 떨어지게 된다. 그러면 시부모의 마음을 어찌할 것인가. 꼭진히 따르는 것보다 더 좋은 것은 없다. (『여계(女誡)』, <곡종(曲從)>)¹⁸⁾

17) 이경하 주해, 『내훈』, 한길사, 2011, 108~109면.

18) 이숙인 역주, 『여사서』, 여이연, 2003, 45면.

③ 여자가 시집을 오면 시부모에게 효성을 다해야 한다. 시부모는 가깝기가 부모와 같으며 높기는 천지에 견줄 수 있다. 시부모를 잘 모신다는 것은 공경함을 다하는 데 있으며, 공경이 지극하면 엄숙해진다. 또 시부모를 잘 모신다는 것은 사랑을 다하는데 있으며, 사랑이 지극하면 순종하게 된다. 마음을 온전히 하고 정성을 다하여 감히 게으르지 않아야 하니, 이것이 효의 대체이다. 그런 점에서 의복이나 음식 봉양은 그 다음이라 할 수 있다. (인효문왕후, 『내훈』)¹⁹⁾

① 소혜왕후의 『내훈』은 아들과 며느리가 시부모를 곁에서 모시는 소소한 예절에 대해서 언급한다. 예로 든 『내훈』의 조목은 『예기』 「내칙」의 일부분이고 『소학』 「명륜」 조목 제11과 일치하는데, 이는 『내훈』이 전범이 되는 다른 규훈서들과 긴밀한 상호텍스트 관계에 있음을 보여준다. 『내훈』은 시부모와 부모 사이의 차이를 유표화시키지 않으면서 (시)부모를 공양하는 방식에 대해 세 가지 예를 들어 설명한다. 음식, 옷, 일에 있어 나의 뜻을 접고 부모의 뜻을 따라야 한다는 것이다. ② 「여계」에서 시부모를 대하는 윤리에 대해 설명할 때에는 이런 일상의 사례가 나타나지는 않는다. 대신 부부 관계가 시부모와의 관계에 따라 영향을 받을 수 있다고 한다. 시부모가 좋아하지 않으면 남편이 좋다고 해도 의리가 열어지게 된다는 것이다. ③ 인효문왕후의 「내훈」에서는 효도를 두 가지 방식으로 구분(마음과 정성을 다하는 것과 음식과 의복의 공양)하면서 마음과 정성을 다하는 것을 효도의 요체로 보았다. 이렇게 전범이 되는 규훈서에서는 관계의 윤리를 설명하고 그것을 실천할 구체적 영역을 소개하거나, 그러한 윤리가 중요한 근거에 대해 설명하거나, 그러한 윤리의 구성요소를 세분하고 평가한다.

조선후기 규훈서에서도 시부모에 대한 효도를 강조하기는 마찬가지이다. 그러나 그 세부적 방식에 있어서는 조금 다르다.

19) 이숙인 역주, 『여사서』, 여이연, 2003, 173면.

세상 부인네들은 제 남편을 자기 몸보다 중히 여겨 의복을 입을 때도 제 몸보다 중히 여기며 음식도 또한 자기 먹는 것보다 중히 여겨 백사에 자신의 몸보다 중하게 여기되, 남편의 부모는 제 부모보다 더 중한 줄 모르고 제 부모 사사(私事) 편지를 시부모 알까 염려하니 그렇다면 예문(禮文)에 어찌서 부모 상복(喪服)은 기년(暮年)이요, 시부모 상복은 삼 년을 하라 하였으리요. 시부모 섬기기를 제 부모보다 중히 할지니 일동일정과 일언일사(一言一事)를 부디 무심히 말고 알뜰히 섬기라. 내 부모같이 섬기지 못하면 시부모도 며느리를 딸같이 사랑하지 못하니, 자신의 행실은 모르고 시부모가 딸처럼 여기지 않는 것만 섭섭하게 여겨, 어리석고 모진 부인은 싸울 때도 많아 집안 법도가 평안치 않아 참혹하게 하다가 늙은 후에 며느리 얻으면 또 며느리 흉을 못내 하며, 젊어서 부모 박대하고 늙은 후에 며느리 흉보는 그런 인생이 세상에 많으니 어찌 경계하지 않으리요. (하략) (송시열, 『계녀서』, <시부모를 섬기는 도리라[事舅姑]>)²⁰⁾

송시열은 『계녀서』에서 친부모보다 시부모를 잘 모셔야 한다고 말한다. 이를 위해 송시열은 시부모를 잘 모시지 못하는 부정적 사례를 들고 있다. 그러한 사례는 “친정 부모가 보낸 사사로운 편지를 시댁 식구가 알까 염려하는 것”처럼, 송시열이 보고 들은 구체적 경험에 근거한다. 이 사례의 주인공은 세속의 여성들이다. 전범이 되는 규훈서에서는 관계의 윤리를 제시하는 데에서 그치지만 조선후기 규훈서들은 여기에 덧붙여 현재 관찰되는, 세속 부녀자의 부정적 사례를 제시한다.

대체로 사람 사는 집에는 손님과 주인이 있게 마련이다. 흐르는 물에 술항아리와 호리병을 깨끗이 씻어두고, 차를 낼 탁자를 문질러 광을 낸다. 준비가 끝나면 손님에게 대접할 탕을 데우고 물을 새로 갈아놓는다. 그리고 뒤편으로 물러나서 남편의 의견을 들을 것이다.

20) 이훈석 편역, 『한국의 여훈』, 대원사, 1990, 13~15면.

부부가 서로 상의하되 손님에게 들리지 않도록 소리를 낮추고, 닭을 잡고 기장밥을 하며, 각각의 맛을 조화롭게 잘 배합하고 채소를 깨끗하게 다듬고, 차와 술을 맑은 향기가 돌도록 하면 집안이 빛이 날 것이다. (하략)

해가 서산으로 기울고 날이 저물어 손님이 머물게 되면 촛불을 밝히고 등을 켜놓아, 거처할 곳을 마련해 드린다. 베개와 요와 이불을 펴고 깔되 공경의 태도로 하고 손님의 취향에 따라 따뜻하게 또는 시원하게 온도를 맞추어 드린다. 다음날도 변함없이 해야 하는데 손님이 만일 떠나려고 하면 특별히 술상을 마련하여 정성스럽게 대접하여 진실된 마음을 다하면, 남편은 살림을 잘한다고 기뻐할 것이고 손님은 예에 밝다고 칭송할 것이다. (『여논어』, <대객장(待客章)>)²¹⁾

(전략) 한 번 박대하면 한 손님이 아니 오고 한 손님이 안 오면 다른 손님 아니 오나니 손님이 아니 오면 가문이 자연 무식하고 지아비와 자식이 나가면 대접할 이 없을 것이니, 부디 손님 대접 극진히 하라. 옛 부인은 다리를 팔아 손을 대접하고 자리를 썰어 말을 먹었으나 요사이 부인네는 손이 왔다 하면 지아비를 원망하고, 지아비와 자식이 먼 데 가서 잘 먹고 왔노라 하면 이는 기뻐하니, 부디 명심·경계하여 대접하라. 인심이 부귀한 손님이 오면 조심하여 대접하고 빈천한 손님이 오면 허술하게 대접하니 이는 더욱 상서롭지 못한 행실이라. 노소(老少)는 분간하여 대접할 것이어니와 부귀와 빈천은 부디 분별치 말라. (송시열, 『계녀서』, <손님을 접대하는 도리래[接賓客]>)²²⁾

접빈객의 항목은 『여계』나 소혜왕후의 『내훈』에는 없으며, 『여논어』 10장, <대객장(待客章)>에서 관련 내용을 찾아볼 수 있다. 여기에서는 손님을 접대하는 예의를 준비-맞이-전송의 순서로, 순차적으로 제시하면서 각 단계마다 부인이 해야 할 일에 대해서 언급한다. 송시열의 『계녀서』

21) 이숙인 역주, 『여사서』, 98~99면.

22) 이석훈 편역, 『한국의 여훈』, 대원사, 1990, 20면.

에서는 손님을 극진히 대접하라는 일반적 명제를 진술한 후, 요즘의 부인네들의 부정적 행태를 설명한다. 이들은, 지아비와 자식이 손님대접 잘 받는 것은 좋아하면서 자신의 집에 손님이 오면 지아비를 원망하는, 이중적 모습을 가진 사람들이다.

규범을 설명하기 위해 부정적 사례를 드는 방식은 초기의 전범이 되는 규훈서에서는 나타나지 않았지만 조선후기의 규훈서에서는 자주 볼 수 있다. 이 부정적 사례의 주체들은 대부분 세속의 부녀자이거나 요즘의 부녀자들이다. 전범이 되는 규훈서에서 구체화는, 단계에 따라 여성의 역할을 세분하거나 긍정적 사례의 여성을 서술함으로써 이루어졌다면 조선후기 규훈서에서는 이런 방식 외에, 현재 세속의 부정적 사례를 제시함으로써 행해진다.

조선후기 규훈서는 여성들이 지향해야 할 세부적 사항뿐 아니라 지양해야 할 세부적 사항까지 포함하고 있으며, 여성들이 지양해야 할 세부적 사항들에 대해서는 세속의 부녀자의 행태를 들어 설명한다. 조선후기 규훈서들은 여성 규범에 대한 원칙 외에 그러한 원칙이 지켜지지 않는 현실의 모습들을 염두에 두면서 서술된다. 세속의 부녀자들의 구체적 행태에 대한 보고는, 현실 부녀자에 대한 직·간접 경험을 재현한 것이다. 조선후기 규훈서는 지향해야 할 규범을 서술하기 위해 지금 현재 규범이 지켜지지 못하는 모습들을 재현하고 비판한다.²³⁾ 물론 규범을 지키지 않는 여성들이 조선후기에 비로소 등장한 것은 아니다. 다만 이러한 여성들의 모습이 조선후기 규훈서에 자주 등장하는 이유는 후대로 갈수록 규범에 관한 기록이 복잡해지고, 양적으로 증가하는 추세이기 때문일 것이다. 규훈을 지키지 않는 여성들을 재현하는 경향은 송시열의 「계녀서」뿐 아니라 이덕무의 「부의」나 한원진의 「한씨부훈」에서도 발견된다.

세속의 부인네[世俗婦人]는 금기에 얽매이는 데에 혹하여 이웃에 염병과

23) 이런 이유로 조선후기 규훈서는 여성 생활사에 대한 기록으로 활용되기도 한다.

천연두를 앓는 이가 있으면 불결(不潔)을 핑계로 제사를 지내지 않기도 하고, 집안사람에게 미미한 병이나 하찮은 부스럼만 있어도 억지로 염병이니 천연두니 하며 일부러 제사를 지내지 않는다. 가장도 그 말을 지나치게 믿어서 금지하지 못 한다. 또한 제사는 잘 지내지 않으면서 잡귀(雜鬼)에게 푸닥거리를 하는데 그것을 신사(神祀)라 부른다. 장구와 피리, 징을 진탕 울려 대고, 여자 무당은 자리에서 뛰면서 독한 말로 꾸짖는다.(이덕무, 『부의(婦義)』)²⁴⁾

무릇 밖에 관련된 집안일은 가장이 모두 주관하고 안에 관련된 집안일은 가모가 모두 주관함이 마땅하다. 가모가 주관하는 것은 여러 부녀자들과 여종들을 거느리고 음식과 의복에 관련된 일을 처리하는 것을 넘지 않는다. 그 일은 매우 간단하고 쉬우며 기술도 많지 않으니, 오직 부지런히 하고 아끼는데 달렸다. 진실로 부지런히 하고 절약한다면 맨손으로도 능히 집안을 이룰 수 있을 것이다. 하물며 조상이 남긴 업에 힘입고 가장의 외조를 받음에랴? 지금 세상의 부인들[今世婦人] 중에 혹은 편안히 지내기를 좋아하고 혹은 노동하는 것을 부끄럽게 여기는 사람이 있다. 팔짱을 끼고 얼굴을 다듬으며 집안일을 직접 돌보지 않고, 부지런히 일하지 않으며 절약하지 않는다면, 부유하다 해도 이를 이어가기 어려울 것이다. (한원진, 『한씨부훈(韓氏婦訓)』 <제8장 집안일 하기(幹家務)>)²⁵⁾

위 예문에서 이덕무는 세속의 부인들이 금기와 미신에 얽매어있다고 한다. 한원진은 세상의 부인들이 노동하지 않는다고 한다. 이들은 세속의 부인들을 비판하는데, 궁극적으로는 세상의 부인들의 행동을 비판하면서 올바른 규범에 대해 언급하기 위해서이다. 앞서 송시열은 세상의 부인들이, 남편을 위하여 시부모는 위할 줄 모른다고 하였다. 이 맥락에서 이들이 지향하는 규약은 미신의 타파, 여공예의 정진, 시부모 봉양과 관련

24) 『18세기 여성생활사 자료집』 6권, 459면.

25) 『18세기 여성생활사 자료집』 2권, 42면.

된 것이다.

세속의 부녀자들은 규훈서에서 미신을 맹신하고 시부모를 공양하지 않으며 집안일을 게을리하는 모습으로 그려진다. 여성들은 종교적 문제, 고구(姑舅)에의 효도, 가사노동의 차원에서 반규범적인 것으로 그려진다. 이러한 문제들은 앞서 여성 관련 장르들에서 나타난 문제들과 거의 유사하다. 이는 앞서 제문, 행장, 묘지명에 나타나는 세속 여성에 대한 비판이 대상 여성을 찬양하기 위한 수사적 차원에서만 이루어진 것이 아님을 시사한다. 제문, 행장, 묘지명에서 대상 여성의 삶을 유교화하기 위해 사실을 과장하거나 왜곡하는 경향이 있기는 하지만, 여기에서 표명된 세속 여성들에 대한 비판적 기술은 조선후기 여성의 실제 삶과 일정한 관련을 가지고 이루어진다. 이상에서 세속의 부녀자들이 지키지 않는 여성 규범은, 언행·종교·가사·경제적 조항 들임을 알 수 있다. 세속의 부인들이 이런 규범을 지키지 않는다는 데 대한 비판은, 다시 예전의 부인과 지금의 부인을 대비하면서 이루어지기도 한다.

4. '세속의 부녀자'의 문화적 위상과 확산

제문, 행장, 묘지명과 규훈서에서는 대상 인물이 세속의 여성들과 다른 점을 보여주거나 지향해야 할 규범을 기술하기 위해 세속의 부녀자에 대해 언급한다. 여기에는 개별/집단, 부덕/실덕, 규범/탈규범의 약호들이 개입한다. 일련의 항은 서로 관련을 가지는데, 소수의 대상 여성들은 규범을 따르며, 다수의 세속의 여성들은 규범을 따르지 않는다. 따라서 개별·집단, 소수:다수, 옛날:지금=부덕:실덕, 규범:탈규범, 부덕(婦德):부덕(不德)으로 표현 가능하다.

반(비)규범적 여성, 즉 탈규범적 여성은 여러 여성 관련 규범을 따르지 않거나 반하는 행위를 하는 인물들이다. 앞서 언급한 것처럼, 이들이 위반하는 규약은 언행·종교·가사 노동·경제적 차원 등에 관한 것으로,

일상의 영역에 걸쳐 광범하게 나타난다. 이렇게 세속적 여성들의 탈규범화는 일상의 많은 영역에서 나타난다.

일상의 영역에서 탈규범화 된 세속 여성들은 유교적 입장에서 교화의 대상이 되어야 할 것이고, 교화가 성공적이었다면 조선후기에 세속 여성의 행태가 이렇게 빈번하게 보고되지는 않았을 것이다. 그렇다면 탈규범적 세속 여성들은 어떤 과정을 거쳐 확산되었을까. 도덕적 판단의 실천은, 개인의 동기부여적 함의와 욕구를 표현하는 것이다. 조선후기 일상에서 탈규범화된 여성이 다수인 것은, 여성 관련 규범을 지켜야할 동기를 부여하거나, 이들의 심리적 욕망을 고취할 계기가 결여되었기 때문이었다고 추론할 수 있다. 그렇다면 조선후기 여성들이, 규범을 지켜야 할 심리적 욕망이 결여되는 무의식적 과정은 어떤 것일까? 이를 위해 먼저 탈규범적 세속 여성들이 조선후기 문화에서 차지하는 위상에 대해 알아보자. 문화적 위상에 따라 이들은 모방이나 배척의 대상이 될 수 있기 때문이다.

문화의 위상은 중심과 주변의 관계²⁶⁾를 통해 탐색할 수 있다. 문화의 주변부는 중심부를 모방하면서 중심부로의 편입을 꿈꾼다. 문화의 중심부는 일단 질적 기준과 양적 기준을 기준으로 상정 가능하다. 질적 기준, 가치 지향적 기준으로 중심을 고려할 때, 조선후기 문화의 중심은 유교적 가치를 지향하는 주체들의 행동과 사상을 통해 구성된다. 이때 세속의 부녀자는 유교적 가치에 반하는 인물들로서 문화의 주변부에 위치하는 인물들이며, “세상의 모범”은 문화의 중심부를 구성하는 인물들이다. 만약 조선후기에 이러한 가치 중심의 기준만이 유일한 것이었다면 세속 부녀자들은 그렇게 자주 목격되고, 빈번하게 기록되지는 않았을 것이다. 이들의 위상을 재고하기 위해서는 이들을 문화의 중심으로 위치 지을 수 있

26) 로트만은 중심과 주변이 교체되는 역동적 메커니즘을 통해 문화 유형론을 기술한다. 김수환, 『사유하는 구조: 유리 로트만의 기호학 연구』, 문학과 지성사, 2011, 296~302면. 중심과 주변의 교체를 통한 새로움의 창조는 러시아 형식주의에서 문학을 기술하는 기본 틀이기도 하다.

는 또 다른 기준이 필요하다. 조선후기 문화의 중심은 올바른 가치관을 공유하는 사람들이 아니라, 다수의 생활 방식을 공유하는 주체들의 행동과 사상을 통해 구성된다고 볼 수도 있다. 이때 세속의 부녀자는 수적으로 문화의 중심부를 점하는 인물들이며, “세상의 모범”은 문화의 주변부를 구성하는 인물들이다.

세속 부녀자의 문화적 위상은, 질적 가치를 기준으로 하는가, 아니면 양적 확산을 기준으로 하는가에 따라 다르다. 즉 세속 부녀자는 가치에 있어서는 주변부이지만, 수적으로는 중심부이다. 이러한 점은 “세상의 모범”에 있어서도 마찬가지인데, 이들은 가치에 있어서는 중심부이지만 수적으로는 주변부이다. 이러한 세속 부녀자들의 문화적 위상은 여성 일상 규범의 위상과 밀접한 관련이 있다. 세속의 부녀자에 대한 담론으로 볼 때, 조선후기 여성 일상 규범은, 행동적 측면에서 다수의 여성들이 어گیر며, 소수의 여성들이 지키는 것으로, 제한되게 실천되는 규범이라고 할 수 있다. 그렇다면 일상에서 탈규범화의 경향을 가지는 세속의 부녀자들이 어떻게 확산되었을까. 이것은 여성 일상 규범이 여성들에게 제한되게 실천된 이유에 대한 질문이기도 하다.

일단, 조선후기를 염두에 둘 때 세속의 부녀자를 가치 측면에서 판단하는 주체와, 양적 측면에서 판단하는 주체는 성별이나 사상에 있어 서로 변별되었던 것처럼 보인다. 가령 전자는 남성들을 비롯한 유학자일 수 있으며, 후자는 비판의 대상이 되는 세속의 부녀자를 비롯한 일부 여성들일 수 있다. 세속의 부녀자들이 비판의 대상이 됨에도 불구하고 다수 관찰된다는 것은, 여성들이 무의식적으로나마 세속 부녀자의 생활 패턴을 모방하기 때문이다. 비판의 대상이 되면서도 모방의 대상이 될 수 있는 이유는, 세속 부녀자들이 다수라는 것과 관련이 있다. 여성들은 세속 부녀자의 모습이 다른 여성들과 유사한 것이기에, 일반적인 것, 정상적인 것으로 인식할 수 있다. 세속 부녀자가 이렇게 문화의 중심으로 인식되는 한 세속 부녀자의 행태는 심리적 유사성을 기반으로 다른 여성들에게 확대 가능하다.

세속 여성들의 확산에 대해서는 또 다른 측면에서도 설명 가능하다. 문화의 중심부를 고려하는 방법은 질이나 양을 기준으로 하는 것 외에도 여러 가지가 있다. 일상 영역에서 탈규범화된 여성들이 문화적 중심을 구성할 수 있는 또 다른 방식 가운데, 이들을 경제적 관점에서 보는 것도 가능하다. 일상, 특히 여공을 소홀히 하는 여성들에 대한 보고는 조선후기 경화사족 여성들을 중심으로 또 다른 담론을 구성한다. 조선후기 경화사족에 대한 연구는 이들이 사상적으로, 문화적으로 다른 지방의 사족들과 달랐다는 것²⁷⁾을 보여줄 뿐만 아니라 풍속에 있어서도 달랐다는 것을 보여주는데, 그 기준 가운데 하나가 여공의 여부이다. 이익(李瀾; 1681~1763)은 『성호사설(星湖僊說)』에서 서울과 영남의 풍속을 이렇게 구분한다.

경사(京師)는 곧 몸이 귀하고 집이 부유한 자가 모인 곳으로서, 경사의 풍속은 빈천한 자도 또한 모두 이것을 보고 본뜬다. 그렇기 때문에 선비가 농사에 힘쓰지 않고, 부녀자가 길쌈하기를 부끄럽게 여기고 복식을 화려하게 꾸미며, 혼인과 상장(喪葬)에 막대한 비용을 쓴다. 그렇지 않은 것을 사람들은 치욕으로 여긴다. 분수를 지켜서 마음이 흔들리지 않는 자가 아니고는 여기에서 벗어날 수 없다. ……

영남은 경사와 멀리 떨어져서 풍속이 완전히 다르다. 누에를 치고 삼으로 길쌈하며 겹해서 무명을 생산하여 부녀자가 밤에 잠을 덜 자고서 사철 옷을 장만한다. 상장과 혼인에 ‘필요한 물자가’ 집안에서 마련되지 않음이 없으며, 또 서로 구휼(救恤)하는 일에 독실하여, 그 가세가 빈곤해서 의식을 갖출

27) 정치권력 참여 여부와 그에 따른 거주지의 분화는 여러 가지 문화적인 분기를 야기하였다. 사상의 측면에서 보면 경화학계는 주자주의적 전통을 탈피하며 박학풍의 새로운 학풍을 수립한 반면 지방사족들은 17세기 이래의 주자학적 명분론과 화이론적 중화주의를 고수하였다. 또 문화적인 측면에서도 경화사족들은 서울의 도시화를 배경으로 청문물을 수용하면서 서화, 골동, 여행, 장서 수집 등 다양하고 유흥적인 도시문화를 창출하였다. 박현순, 『정조대 서울·지방의 분화와 지방사족의 등용』, 김인걸 외, 『정조와 정조시대』, 서울대학교출판문화원, 2011, 174면.

수 없는 자는 친척과 벗이 함께 도와서 파산을 면하게 한다. 빈한한 선비의 낙토(樂土)라고 이를 만하다.²⁸⁾

『성호사설』에서는 경사와 지방의 풍속적 차이를 엄두에 두면서, 경사의 여성들이 여공을 소홀히 하지만 영남의 부녀자들은 그렇지 않다고 하였다. 경화사족 혹은 사대부 여성들이 여공에 소홀하다는 보고는, 서로 다른 목적을 가진 텍스트에서 빈번하게 나타난다.

부인은 항상 베 짜는 것을 즐기며 매번 직접 베틀에 앉아 쉬지 않고 삐걱 삐걱 북소리를 내면서 나와 아이들의 옷을 만들었다. 이런 일은 한양의 부녀자들은 본래 미천하다 여기고 하지 않는 것인데 부인은 태연하게 하며 부끄럽게 여기지 않았다. (이의현, <정경부인에 추증된 아내 송씨 행장(亡室贈貞敬夫人宋氏行狀)>²⁹⁾

요즘 풍속에 서울 사는 부인들은 베를 잘 줄 모르고, 사대부가의 부인들은 밥 지을 줄을 모르니, 모두 못난 풍습이다. 베를 짜고 밥을 짓는 것을 부끄럽게 여기니, 이들을 부인이라고 할 수 있겠는가? (이덕무, 『부의』)³⁰⁾

“예전에는 사대부 집안의 부녀자들이 모두 직접 제기를 씻고 제수를 장만하여 제사에 올렸는데, 근래에는 부녀자들이 교만하여 직접 주방에 들어가려 하지 않는다. 비록 집에 심부름하는 이들이 일을 맡아 하더라도, 또한 모름지기 직접 감독하여 정갈하게 하도록 힘써 시켜야 할 것이다.”(심재, 『송천필담』, 114화)³¹⁾

28) 이익, 『성호사설』 3권, 『천지문(天地門)』, <영남속(嶺南俗)>(한국고전종합DB)

29) 『18세기 여성생활사 자료집』 7권, 338면.

30) 『18세기 여성생활사 자료집』 6권, 427면.

31) 신익철 외 3인 역, 『교감역주 송천필담』 1권, 보고서, 2009, 195면.

아버이를 섬김에는 뜻을 받드는 것[養志]이 가장 크다. 그러나 부인들은 뜻이 의복이나 음식, 거처하는 것에 있으니, 어머니를 섬기는 자는 세쇄(細瑣)한 것부터 유의하여야 효도하는 첩경을 얻을 수 있는 것이다. 『예기(禮記)』 「내칙편(內則篇)」에 기록되어 있는 내용 중 음식에 관한 소소한 절목이 많으니, 여기에서 성인이 가르침을 세움에 있어 물정(物情)을 잘 알아서, 오활하고 미묘한 곳부터 시작하지 않음을 알 수 있다. 근래 사대부 집안의 부녀자들이 부엌에 들어가지 않은 지가 오래되었다. 네가 한번 시험삼아 생각해 보아라. 부엌에 들어가는 것이 무엇이 해로우냐. 잠깐 연기를 쏘일 뿐이다. 그리하면 시어머니의 환심을 얻어 효부(孝婦)가 되고 법도 있는 집안의 모양을 이루게 될 것이니, 이 또한 효도이며 지혜가 아니겠느냐. 또 예를 들어 새벽에 문안드리고 저녁에 잠자리를 보살필 때에 만일 이불 밑 방바닥이 찬 것을 느끼게 되면, 너희 형제들은 노비(奴婢)를 불러 시키지 말고, 너희들 스스로가 나무를 가져다 불을 지펴 따뜻하게 하여라. 잠깐 연기를 쏘이는 수고에 지나지 않지만, 네 어머니의 기쁜 마음은 마치 맛있는 술을 드신 것과 같을 것이니, 어찌 이 일을 즐겨 하지 않을 수 있겠느냐. (정약용, 『다산시문집』 제21권, 「서(書)」, <두 아들에게 부침>)³²⁾

가사 노동을 소홀히 하는 서울 사대부 여성 혹은 사대부 여성에 대한 보고는 행장, 규훈서 외에도 심재(沈齋; 1722~1784)의 『송철필담(松泉筆談)』과 같은 잡록과 다산이 1802년 강진에서 아들에게 보낸 편지글에서도 발견된다. 『송천필담』에서는 예전의 사대부 부녀자들은 제사를 직접 장만하였으나 요즘의 사대부 부녀자들은 부엌에 들어가려고 하지 않는다고 하였다. 다산의 편지 역시 마찬가지로의 내용을 전달한다. 가사 노동(여공) 관련 세속 부녀자의 문제적 행태는 조선후기, 여성의 삶을 재현하려는 관심 외에 다양한 목적을 가진 남성들의 글에서 빈번하게 관찰되는 영역으로, 조선후기 여성의 대표적 탈규범화 범주임을 다시 한 번 확

32) 『다산시문집』 제21권, 「서(書)」, <두 아들에게 부침>(한국고전종합DB)

인할 수 있다. 여공을 소홀히 하는 여성의 존재에 대한 보고가 여성에 대한 또 다른 주요한 담론을 형성했다는 것은 일상의 영역 가운데에서도 이 지점이 특히 문제적인 것이었음을 시사한다.

경화사족 여성에 대한 담론은 여성들의 일상-가사(여공) 영역에서의 탈규범화에 대한 본 논의와 맥락을 같이 할 뿐만 아니라 이들의 행동을 경제적 관점에서 볼 수 있는 근거를 제공한다. 경화사족 여성들은 여성 가운데에서도 상대적으로 경제적 풍요를 누리는 계층이다. 일상-가사 영역에서 조선후기 여성들의 탈규범화는 경제력의 확산과 비례하는 경향이 있다고 볼 수 있다.³³⁾ 그렇다면 여공을 하지 않는 등 여성 일상의 탈규범화는 다시 경제적 측면에서 문화의 중심부를 구성한다고 재해석될 수 있다. 물론 세속의 여성들이 모두 경제적으로 부유하지는 않을 것이다. 다만, 경제적으로 부유한 여성들이 여공을 하지 않는다는 것을 통해 여공의 여부와 경제력을 관련짓는 경향이 형성될 수 있다. 여공을 하지 않는 여성들이 경제적 측면에서 부유한 사람들인 것처럼 생각될 수 있으며, 여공을 하지 않는 세속의 여성들은 다시 확대 재생산 될 가능성이 있다. 이때 탈규범적 세속 여성들의 확산은 경제적 중심부를 향한 선망의 결과 혹은 심리적 동화의 일환으로 이해 가능하다.

일상-가사 영역에서 탈규범화되는 세속의 여성들은 가치 지향에 있어서는 문화의 주변부이지만 수적 측면에서는 문화의 중심부이다. 이들은 양적으로 중심부를 형성하기 때문에 유사성을 기반으로 확산 될 수 있다. 또한 경제적 기준으로 중심과 주변을 고려할 때에도 이들은 경제적 중심부를 구성하기에 이들의 행위가 선망의 대상이 되어 다른 여성들에게 모방되었을 가능성도 있다.

33) 또한 세속 여성들의 탈규범화는 남녀의 상대적 평등으로 인해 야기된 것처럼 보이기도 한다. 경제력의 상승과 성적 위계의 균열은, 서로 관련을 가지며 나머지 요소들을 더욱 강화할 것이다.

5. 성적 규범화와 일상사의 탈규범화

4장에서 일상-여공의 영역에서 여성들의 탈규범화가 진행되었던 이유에 대해 두 가지로 추론해 보았다. 이러한 여성들이 양적으로 다수를 점하는 문화적 위상을 가지는가, 혹은 경제적으로 상층의 일부를 구성한다는 문화적 위상을 가지는가에 따라 주체들은 서로 다른 심리적 과정을 거칠 수 있지만, 결과적으로 일상-여공에서 광범하게 탈규범화되는 여성이 확산될 수 있음을 보았다. 그렇다면 조선후기 여성들은 모든 영역에서 탈규범화되었던 것은 아닐까? 세속의 부녀자들이 일상-가사 영역에서 탈규범화되었다는 것은 이들이 모든 영역에서 탈규범화되었다는 것을 의미하지는 않는다. 세속의 부녀자 담론은 여성들이 일상-여공에서 광범하게 탈규범화 된 행태를 비판하고 있지만, 이 담론에서도 비판이 전혀 이루어지지 않은 영역이 있다. 세속 부녀자 담론에서, 여성들이 성적 차원에서 규범을 지키지 않고 있음을 비판하는 내용은 거의 없었다.³⁴⁾ 이에 대해서는 조선후기 문화에서 소통된 다른 대표적인 여성 담론, 열녀담론을 참고하면서 논의하도록 하겠다.

조선후기 열녀는 양적으로 팽창할 뿐만 아니라, 더 엄밀한 기준을 적용 받았다. 17세기 이후 열녀로 정표된 평민여성들의 숫자가 전대에 비해 증가하고 있다는 사실은 초기에는 재가금지조항에 제약을 받는 사대부 여성들에 한정되었던 열규범이 이제 전계층에 걸쳐 광범위하게 자리잡아갔

34) 규훈서에서는 여성들이 성적 차원에서 규범을 지켜야 한다고 강조하는 조항도 찾기 힘들다. 김연순 역시 사대부 여훈서의 경우 정절과 재가금지 등의 문제를 거의 다루지 않고 있다는 점이 특이하다고 지적하면서, “조선후기에 열녀 담론이 지배 담론이었음에도 불구하고 여성 여훈서에서 거의 강조하지 않은 것이다. 아마도 원론적인 수준에서 유교적 부덕을 충실히 수용한다면, 굳이 정절을 강조할 필요성을 느끼지 못했을 것이다. ……삼중지도와 칠거지악에는 기본적으로 동의하지만, 굳이 제도화된 열녀를 강조하기보다, 자율적으로 자기완성에 비중을 두는 도의 실현에 치중하고 있는 것이다. 이러한 관심이 수신의 강조로 나타난 것이라 생각한다.”라고 하였다. 김연순, 『조선후기 여훈서에 나타난 여성의 정체성 연구』, 한국학중앙연구원 박사학위논문, 2005, 171면.

음을 말해주는 증거가 된다.³⁵⁾ 또한 열녀의 의미 역시 극단화되는 경향이 있었다. 애초에 ‘열녀’는 개가(改嫁)할 수 있는데도 하지 않은 여인을 의미했으나 조선후기 열녀는 훼손(毀節)의 위험에 직면해서 자살하거나 타살된 여인이란 개념으로 변모되었다.³⁶⁾ 열녀상은 19세기 들어 보다 극단적인 방향으로 흘러 수절, 순절 외에 남편을 살리기 위해 죽음을 대신하는 헌신(獻身)이 생겨났다.³⁷⁾

열녀 담론이 신분적으로 확대되고 열녀의 개념이 극단화되는 조선후기의 상황을 통해 볼 때 여성을 성적으로 구속하는 여성 규범은 실천적 차원에서 일반화되었던 것으로 보인다. 이런 일반화는 조선후기 여성들의 삶을 효과적으로 규제했으며, 그 결과 비록 세속의 여성들에 대한 비판이 만연하였다 하더라도 유독 성적 차원에서는 여성들이 비판되지 않는 현상을 초래하지 않았을까 한다. 성적 차원의 비판이 부재하는 것은, 세속 여성들이 성적 차원에서 만큼은 규범화의 경향을 보였을 가능성을 시사한다.

그렇다면 조선후기의 현실에서 규범화와 탈규범화의 경향은 서로 비대칭적 관계를 가진다. 조선후기 여성 관련 규범 가운데 열절의 규범은 규범화의 경향이 강한 것처럼 보인다. 세속의 부녀자들조차도 이에 대한 비판에서는 자유로웠다. 반면 여공을 비롯한 경제 생활, 종교 생활 등에서 이들의 행위는 규범을 벗어난다. 세속의 부녀자 담론과 열녀 담론을 참고하면, 조선후기 여성의 행동에서 규범화된 지점과 탈규범화된 지점들은 서로 다른 영역을 구성한다. 조선후기 열녀의 양상들에서 볼 수 있는 것처럼, ‘열’의 규범이 남편의 질병과 죽음, 혹은 타 남성에게 의해 신체 접촉이 가능한 상황에서 실천되던 것이었음을 감안하면, 조선후기 여성의 규

35) 강진옥, 『열녀전승의 역사적 전개를 통해 본 여성적 대응양상과 그 의미』, 한국고전여성문화학회 편, 『조선시대의 열녀담론』, 월인, 2002, 91~92면.

36) 이혜순·김경미, 『한국의 열녀전』, 월인, 2002, 13~40쪽.

37)곽정식, 『옥낭자전』의 형성과정 및 성립시기, 『어문학』 79집, 한국어문학회, 2003, 363면(이규훈, 『조선후기 여성주도 고난극복 고소설 연구』, 한국교원대 박사학위논문, 2009, 165면, 재인용).

범화는 매우 특수한 상황에서 진행된 반면 이들의 탈규범화는 앞서 언급한 것처럼 일반적 상황에서 이루어졌다. 조선후기 문화에서 소통된 열녀담론을 참고할 때, 잠정적으로 조선후기 여성들은 성적 영역에서 규범화의 경향을, 일상-여공의 영역에서 탈규범화의 경향을 보이는 것처럼 보인다.

세속 양반 여성의 규범화-탈규범화의 관련 양상에 대한 이러한 논의는 개별 서사에서 드러나는 구체적 여성 모습의 일반성 여부를 평가하는 데 유용할 수 있다. 조혜란은 <규한록>을 연구하면서 “흥미로운 것은 분명 명문가의 후손인 광주 이씨가 자신이 여공을 안 한다는 사실을 당당하게 말하고 있다는 점이다. ……광주 이씨는 여공을 강조했던 조선조 여성 교육은 내면화하지 않았던 것 같다.”라고 하였다.³⁸⁾ 조혜란은 또한 이씨가 열녀의 이데올로기를 내면화하고 있다는 점을 지적한다. “이런 이씨 부인조차도 남편 윤광호(尹光浩)가 혼인한 지 50여 일만에 죽자 남편을 따라 죽으려고 단식을 감행했다.”³⁹⁾는 것이다. <규한록>의 이씨 부인의 행적은 특수한 사례인 것처럼 생각될 수도 있다. 그러나 이상의 본고의 논의를 참조하면, 이씨는 여공을 비롯한 일상적 차원에서는 탈규범화의 경향을, 성적 규범에서는 규범화의 경향을 보인다는 점에서는, 조선후기 자주 목격 가능한 사족 여성이지 않았을까 추정할 수 있다.

우리는 앞서 세속의 부녀자에 대한 담론으로 볼 때, 조선후기 여성 일상 규범은, 다수의 여성들이 어기며, 소수의 여성들이 지키는 것으로, 제한되게 실천되는 규범이라고 하였다. 이는 일반적인 규범의 속성처럼 보일 수 있다. 그러나 열녀 담론과 비교하면 이러한 일상 규범의 위상에는 특수한 지점이 있음을 알 수 있다. 이를 위해서는 먼저 우리가 범박하게 도덕이나 규범이라고 부르는 것의 세부 요소들을 구분해 볼 필요가 있다.

38) 조혜란, 『조선시대 여성의 자기 서사와 <규한록>-어느 억울한 종부(宗婦)의 자기 주장』, 『고전서사와 젠더』, 보고사, 2011, 389면.

39) 조혜란, 위의 책, 379~380면.

푸코에 따르면, 도덕이라는 말은 다양한 규율 기구를 통해 개인이나 그룹들에 제한되는 행동 규칙과 가치들의 총체를 의미한다. 이 규칙들의 총체를 ‘도덕적 규약’이라고 부를 수 있다. 그러나 도덕이라는 말은 또한 그들에게 제기된 규칙과 가치들과의 관계 속에서 개인들의 도덕적 행동을 의미하기도 한다. 이러한 측면을 ‘행동의 도덕(성)’이라 부를 수 있다.⁴⁰⁾

도덕을, 규약으로서의 도덕과 행동으로서의 도덕으로 구분하는 것은 윤리학에서 일반화된 것이기도 하다. 윤리학의 도움으로, 규범으로서의 도덕과 행동으로서의 도덕에 대해 세부적으로 구분을 해 볼 수 있다. 우리가 어떤 사람의 행동과 태도를 칭찬하거나 비난할 때는 규약으로서의 도덕이 기준으로 작용하는 한다. 가령 조선시대, 어떤 여성이 손님접대를 잘한다고 칭찬할 때 우리는 그에 관한 규약들을 염두에 두고 있는 것이다. 여성이 손님접대를 하는 것이 옳다는 도덕적 판단을 내리는 경우, 여기에는 일반적으로 정답이 있는 것처럼 보이며, 그러한 정답은 객관적인 도덕적 근거들에 의해 뒷받침되는 것처럼 보인다. 심리적으로 이런 도덕적 판단에는 함의가 있는데, 여성이 손님접대를 잘 하는 세상이 도덕적이라는 데 대한 믿음이 관여하는 것이다. 그러나 도덕적 판단과 행동 혹은 실천과의 연관성을 고려하는 일은 이와는 다르다. 이것은 쉽게 정답을 내릴 수 있는 것도, 객관적인 것도, 세상에 대한 믿음을 형성하는 것도 아니다. 실제로 조선시대 어떤 여성이 손님접대를 하지 않았을 때 그것보다 더 중요한 일이 있다거나, 의지가 박약하다거나 하는 등의 설명이 뒤따를 수 있다.⁴¹⁾

이렇게 도덕에는 객관적으로 보이며, 심리적으로는 믿음과 관련되는 “규약로서의 도덕”이 있고, 이보다는 주관적이며 심리적으로는 개인의 욕구와 관련되는 “행동으로서의 도덕”이 있다. 이들은 서로 다른 권위에 의

40) 미셸 푸코 저, 문경자·신은영 공역, 『성의 역사』, 나남출판, 1990, 39~40면.
 41) 도덕적 탐구에서 도덕 판단의 객관성(objectivity), 실천과 연결되는 특징(practicality)에 대한 논의는 피터 싱어 저, 김성한 외 역, 『메타윤리』, 철학과 현실사, 2006, 13~22면 참고.

존하기도 한다. 규약로서의 도덕이 가지는 권위는 그것이 도전받지 않는다는 것에서 나오는 것이다. 규약으로서의 도덕은 대다수 사회 구성원들의 합의에 토대를 두고 있다. 많은 사람들이 옳은 일이라고 합의한다고 하더라도 그것을 얼마나 많은 사람들이 실천하는가는 또 다른 문제일 수 있다. 규약으로서의 도덕의 위상 혹은 권위가, 사회적 절대 다수의 합의에서 나온다면, 실천으로서의 도덕의 권위는 그것을 실천하는 주체의 수적 확산에서 나온다고 볼 수 있다.

‘세속의 부녀자’의 담론에서 보건대 조선후기 여성 일상 규범은, 규약으로서 접근할 때와 행동으로서 접근할 때 위상의 편차가 크다. 여성 일상 규범은 규약으로 접근할 때에는 권위가 높은 도덕이다. 이는 여성이 따라야 할 일상의 규범이 과연 옳은 것인가에 대한 논란이 사회적으로 거의 없었다는 데에서 알 수 있다. 조선시대 여성 규훈서에서 여성의 일상을 통제하는 내용은 시대와 작가에 따라 큰 차이가 없다. 시부모와 남편을 잘 모시고, 봉제사와 접빈객을 잘하며, 자녀 교육과 노비 다루기를 잘하며, 친척과 화목하고, 여성의 일인 여공(女工)을 부지런히 하고, 치산을 잘해 가문을 번성하게 하는 것이 여성의 도리로 규정되었다.⁴²⁾ 가령 여공이 과연 여성들에게 꼭 필요한 덕목인가의 여부에 대한 논란은 없다. 여성 일상 규범이 규약적 차원에서는 확고한 위상을 가지고 있었다는 사실은, 그것들을 재서술하는 작가들이 가지고 있던 부담감에서도 확인해 볼 수 있다. 한원진은 시집간 여동생이 성현의 부녀자의 행실을 적어 달라고 하자 『소학』과 『격몽요결』보다 자세한 것은 없다고 하면서 “어찌 내가 다시 글을 뽑아 책을 엮어서 한갓 아름답지 못한 죄를 범하고 일을 중복한다는 비난을 받을 필요가 있겠느냐?”라고 말한다. 조선후기 여성 관련 규범은 규약적 차원에서 이미 정식화되었으며 이에 대해서는 논란의 여지가 거의 없는 것처럼 보인다. 그러나 세속의 부녀자 담론에서 보건대, 일상-여공의 규범을 실천한 여성들은 소수인 것처럼 보인다. 실천

42) 김연순, 『조선 여성의 유교적 여성상 내면화 연구』, 『페미니즘연구』 8권 1호, 2008, 13면.

으로서의 도덕의 권위가 주체의 수적 확산에서 나온다고 본다면 여성 일상 규범은 실천적 측면에서는 권위가 비교적 약한 도덕이었다.

여성 관련 모든 규범들이 그러한 위상을 가지는 것은 아니다. 조선후기 여성의 성 규범은 규약적 차원에서는 확고하지 못한 위상을 가질 수 있다. 열녀를 보는 유학자들의 시각들이 다양하다는 사실은 규약적 차원에서 ‘열’이 여러 가지로 해석될 수 있음을 시사한다. 이는 여공에 관한 규약이 논란의 여지가 없었던 것과는 비교되는 지점이다. 반면 조선후기 여성들의 삶에서 열녀는 신분과 나이를 떠나 확산되었는데, 당시에 여성의 성 규범이 실천적 차원에서는 비교적 확고한 위상을 가지던 규범임을 알려준다.⁴³⁾ 이는 여공을 실천하는 여성들이 수적으로는 소수인 것처럼 재현되는 것과는 비교되는 지점이다. 조선후기 여성의 성 규범은 규약적 차원에서는 논란의 여지가 있으나 실천적 차원에서는 확고한 양상을 보여주던 규범이다. 이와 비교할 때, 여공에의 의무처럼, 조선후기 여성의 일상을 지배하던 규범들에 나타나는 규약의 확고함과 실천의 미비함은 특징적인 것이다.

조선후기 여성-규범의 관계에 대해서 언급할 때, 한 마디로 이들이 규범화 되었다던가 탈규범화 되었다고 말할 수 없다. 이들은 여공을 비롯한 일상적 차원에서는 탈규범화의 경향을, 열절과 같은 성적 차원에서는 규범화의 경향을 보인다. 또한 이들을 제약했던 유교적 규범의 위상에 대해서도 한 마디로 언급할 수는 없다. 일상-여공 관련 규범은 규약적 차원에서는 확고하지만 실천력은 미약했으며, 성적 규범은 규약적 차원에서는 미약하지만 실천력은 확고했기 때문이다. 이 두 가지 상이한 차원이 내재

43) 본고는 여성의 일상 규범의 실천력이 미약한 이유에 대해서 4장에서 언급하였다. 여성들이 다수의 행동을 무의식적으로 모방하거나 경제적 중심을 심리적으로 선망하기 때문이다. 마찬가지로 성적 규범이 규약적 차원에서 상대적으로 논란의 여지가 있음에도 실천력이 높은 이유에 대해서 그 원인을 추론해 볼 수 있을 것이다. 그러나 이에 대한 논의는 세속의 여성 담론을 중심으로 하는 본고의 범위를 넘어설 뿐 아니라 상당한 연구 성과를 섭렵해야 하기에 별개의 지면에서 다루는 것이 타당하다고 본다.

함으로써 조선후기 여성들은 규범에 대해 역동적이면서도 다양한 관계를 가졌을 것으로 추정된다.

이상의 결론은 모두 ‘세속의 부녀자’를 둘러싼 담론, 즉 조선후기 양반 여성들에 대한 담론 내에서만 유의미하다. 이러한 결론이 조선후기 모든 여성의 현실에 일반적으로 적용되는 것인지의 여부에 대해서는 또 다른 연구가 필요하다.

본 논의와 직접적 관련을 가지는 것은 아니지만, 세속의 부녀자 담론이 함의하고 있는 이데올로기적 한계에 대해서 마지막으로 언급하고자 한다. 여성이 “세속의 부녀자”와 “세상의 모범”으로 양대분 되는 것은, 남성들의 기록물에서 발견되는 양상으로, 이는 남성들이 여성들을 인식·평가한 결과물이다. 모든 남성 기록물들이 남성적 시각을 가지는 것은 아니겠지만, 적어도 이러한 이분법에는 남성적 시각이 드러난다. 규범을 지키는 소수의 여성들과 규범을 지키지 않는 다수의 여성들에 대한 구분은 재현되지 않고 남아있는 또 다른 여성들을 함축할 수밖에 없다. 규범화된 소수와 탈규범화된 다수의 합을 통해 조선후기 여성에 대한 전체 지형도가 완성될 수는 없기 때문이다. 이러한 구분은, 전체성을 염두에 둘 때, 존재하면서도 존재하지 않는 것처럼 여겨지는 여성의 대안적 재현 가능성에 대해 생각하게 한다. 즉 체계 내에서 서술되지 않는 ‘비존재’처럼 여겨지는 여성 형상을 필연적으로 내재하는 것이다.

여성들은 개인사에 따라 “세속의 부녀자”였다가 “세상의 모범”이 될 수 있으며 그 역으로 움직일 수도 있다. 이는 남성들 역시 마찬가지이다. 여성들 스스로가 극적 변화를 겪지 않는다고 하더라도 그들에 대한 판단은, 보는 이의 관점에 따라 달라질 수 있다. 이들은 가문 내부의 시점에서는 규방의 여성이지만 가문 외부의 시점에서는 세속의 여성일 수 있다. 마찬가지로 이 여성들이 구체적으로 어떤 사건과 맥락에서 행동하는가에 따라 여성들은 매우 다양한 관점에 노출될 수 있다.⁴⁴⁾ 규범화된 여성과 탈규범화된 여성이라는 두 가지 틀은 여성들의 생애에 따른 변화와 다양

성을 ‘비존재화’ 한다. 여성들은 본질적으로 규범적 여성으로 혹은 탈규범적 여성들로만 존재하는 것처럼 보이기 때문이다. 이 지점은 남성과 여성에 대한 평가나 기술이 일생을 염두에 두고 볼 때 어떻게 달라지는가를 비교하면서 더 연구되어야 할 바다.

참고문헌

자료

- 정형지 · 김경미 외, 『17세기 여성생활사 자료집』 1권, 4권, 보고서, 2006.
 황수연 외, 『18세기 여성생활사자료집』 1~8권, 보고서, 2010.
 심 재, 『송천필담』(신익철 외 3인 역, 『교감역주 송천필담』, 보고서, 2009).
 이경하 주해, 『내훈』, 한길사, 2011.
 이숙인 역주, 『여사서』, 여이연, 2003.
 이 익, 『성호사설』(한국고전종합DB).
 이훈석 편역, 『한국의 여훈』, 대원사, 1990.
 정약용, 『다산시문집』(한국고전종합DB).

44) 이브리의 논의에 의하면 여성들은 남성들이 있을 때와 없을 때 서로 다른 주제에 대해 이야기한다. 결과적으로 여성에 대해 남성들이 쓴 글에서 여성들의 모습은 제한될 수밖에 없다. “어떤 사회에서나 여성들은 남성과 섞여 있을 때에 여성들끼리 있을 때와는 다르게 행동한다. 더군다나 여성들은 자기네들이 잘 아는 여성들끼리 있을 때 특히 더 그렇다. 남자들이 있을 때, 여성들은 전적으로 구분되게 행동하는데, 여성들끼리만 있을 때는 남성들의 우쭐대는 태도나 남성들이 가지는 편견을 조롱한다. 현대 중국에서 농촌 여성을 연구해 온 한 인류학자는 여성들이 말하는 장소에 남성들이 없다고 생각할 때, 여성들은 그들만이 가진 힘을 인정한다는 것을 발견했다. 이 외에도, 여성의 신체와 관련되는 주제는-월경, 임신, 매력적으로 보이는 것, 나이가 들어간다는 것-남성과 여성이 같이 있을 때보다는 여성들만 있을 때에 훨씬 더 자주 이야기했음이 확실하다. ……여성이라면 일상생활의 즐거움과 자녀를 양육할 때 어려웠던 일을 이야기하지 않을 수 있었겠는가? 안타깝게도 여성들 사이에 무슨 이야기가 오고 갔는지 알 수 없다.” P. B. 이브리 저, 배숙희 역, 『송대 여성의 결혼과 생활』, 한국학술정보, 2009, 24~25면.

참고문헌

- P. B. 이브리 저, 배숙희 역, 『송대 여성의 결혼과 생활』, 한국학술정보, 2009.
- 한국고전여성문학학회, 『조선시대의 열녀담론』, 월인, 2002.
- 김수환, 『사유하는 구조: 유리 로트만의 기호학 연구』, 문학과 지성사, 2011.
- 김인걸 외, 『정조와 정조시대』, 서울대학교출판문화원, 2011.
- 박 주, 『조선시대의 정표정책』, 일조각, 1992.
- 이혜순·김경미, 『한국의 열녀전』, 월인, 2002.
- 조혜란, 『고전서사와 젠더』, 보고사, 2011.
- 피터 싱어 저, 김성한 외 역, 『메타윤리』, 철학과 현실사, 2006.
- 미셸 푸코 저, 문경자·신은영 공역, 『성의 역사』, 나남출판, 1990.
- 강혜선, 『조선후기 사족 여성의 경제활동과 문학적 형상화 양상』, 『한국고전여성문학연구』 24집, 2002, 189~219면.
- 김언순, 『조선 여성의 유교적 여성상 내면화 연구』, 『페미니즘연구』 8권 1호, 2008, 1~42면.
- 김언순, 『조선시대 교화의 성격과 사대부의 수신서 보급』, 『한국문화연구논총』 13호, 이화여자대학교 한국어문학연구소, 2007, 7~50면.
- 김언순, 『조선시대 여훈서에 나타난 여성의 정체성 연구』, 한국학중앙연구원 박사학위논문, 2005, 1~218면.
- 김언순, 『조선후기 사대부 여훈서에 나타난 여성상 형성에 대한 연구』, 『한국교육사학』 28권, 한국교육사학회, 2006, 27~61면.
- 손직수, 『조선시대 여성교훈서에 관한 연구』, 성균관대학교 박사학위논문, 1982, 1~146면.
- 이규순, 『규훈류 연구』, 숙명여자대학교 박사학위논문, 1987, 1~168면.
- 이규훈, 『조선후기 여성주도 고난극복 고소설 연구』, 한국교원대 박사학위논문, 2009, 1~244면.

조경원, 『유교 여훈서의 교육원리에 관한 철학적 분석』, 『여성학논집』 13집, 이화여자대학교 한국여성연구원, 1996, 271~294면.

조경원, 『조선시대 여성 교육의 분석』, 『여성학논집』 12집, 이화여자대학교 한국여성연구원, 1995, 39~62면.

황수연, 『19~20세기 초 규훈서』, 『한국고전여성문학연구』 24권, 한국고전여성문학회, 2012, 359~387면.

황수연, 『조선시대 규훈서에 나타난 여성에 대한 기대와 경계』, 『열상고전연구』 제32집, 2010, 143~172면.

Abstract

The Study on Moralizing-Demoralizing of Women in the Late Chosun Dynasty

-Focusing on the Discourses of 'Mundane Women'-

Ryu, Jeongwol

This paper studies on the relation of women-Confucian moralizing-demoralizing in the late Chosun dynasty. For this purpose I study funeral odes, memorial inscriptions and texts of moral standards for women. It is found that there are a lot of expressions about "Mundane Women". They represented negatively. They were believed to violate Confucian norms. They violate the norms that they have to make cloth, to say in a modest way, to speak straightly and so on. In addition that they violate the norms that they have not to butter someone up, to be inclined to luxury, to believe in superstitions and so on. It is found that several opposite signs, individual: group, minor: major, yesterday: today=moralizing: demoralizing, virtue: loss of virtue.

The discourse requires further checkup in the cultural context. For the purpose, I compare the discourse with other discourse about chaste women. Women are tend to de-normalization in the daily life but they are tend to normalization in the particular situations, for exam, husband's sickness or unwished physical touch in the late Chosun Dynasty. There are several distinctions between two discourses. To give attention this, I subdivide the components of norms, rule and practice. The discourses on

'mundane women' have strong power of rules but weak power of practice. But the discourses on chaste women have strong power of practice and weak power of rules. These different levels of norms, in addition to different tendency to normalizing, make women dynamic in the late Chosun society.

Key words : moralizing-demoralizing, women in the late Chosun Dynasty, the discourses of 'mundane women', the discourses of chaste women, rule, practice, funeral odes, memorial inscriptions, texts of moral standards for women

- 본 논문은 10월 31일에 접수되어 11월 8일부터 20일까지 소정의 심사를 거쳐 11월 28일에 게재 확정되었음.

