

研究論文

# 조선 후기의 젠더의식에 관한 연구 - 이덕무의 『사소절』을 중심으로 -

유 미 립\*

---

I. 서론	IV. 이덕무의 젠더의식
II. 유교적 통치이념하의 여성규범서	V. 결론
III. 『사소절』 체재로 본 젠더의식	

---

## I. 서론

성에 관한 담론은 역사상 인간을 분류하기 위한 카테고리로서 성이 인식되면서부터 부단히 전개되어 왔다. 그리고 그것은 남성과 여성 양성이 근거하고 있는 정치사회의 성격과 밀접한 관련을 맺어왔기 때문에 사회의 변화에 따라 담론의 내용도 변화해왔다. 性差에 대한 인식뿐 아니라 성역할 내지 성별 분업에 관한 논의도 이른바 생산양식, 정치문화적 환경에 따라 다르게 형성되고 변화해왔던 것이다. 그런데 대체로 정치체제의 가동력은 그 정치체제의 정치문화 또는 통치이데올로기와 같은 상징의 내용과 이를 조작하는 능력 그리고 이를 구성원들에게 전달하는 교육 내지 정치사회화에 크게 의존<sup>1)</sup>해왔다. 이때 그 사회에서 지배적인 정치문화는 대체로 당시 엘리트의 가치가 정치문화의 주류를 형성하게 된다. 젠더의식을 포함한 성에 관한 관념도 이들에 의해 주도되었다는 점에서는 예외가 아니다. 유

\* 이화여대 강사, 한국정치사상 전공

1) 이재봉, 「조선조 초기 정치사회화에 관한 연구」, 『인문사회교육연구』 1, (1996), 18쪽.

교를 통치이념으로 한 조선에서는 이를 사회윤리로서 보급하고자 하는 양반계층이 정치문화를 주도해왔다. 이들은 군주의 학문론과 통치과정, 그리고 서민의 실천윤리에 이르기까지 여러 영역에서 주자학적 통치이념의 특징을 관철시키면서 정치문화를 형성하고자 했다. 따라서 정치문화로서의 젠더 의식도 당시의 이러한 주자학적 특성의 영향하에 형성되었다. 더구나 17세기 중반부터는 宗法的 가족질서의 정착과 同姓村落의 형성을 통해 사회가 門中 중심으로 한 가부장제적인 사회로 강하게 편제되는데, 가부장제적 사회내의 가치가 극명하게 드러나는 것 중의 하나가 바로 성역할에 관한 인식에서이다.

성 역할을 행위나 태도가 남녀별로 적절한 것으로 규정된 문화적 기대치라고 규정할 때<sup>2)</sup> 그 성 역할은 개인의 생물학적인 성(sex), 그리고 환경의 영향을 받아 후천적으로 사회화되어 형성된 사회적인 성(gender), 이 두 가지에 의해 규정되는 것이 일반적이다. 생물학적인 성의 차이에서 비롯한 임신과 출산, 수유 등을 여성 고유의 성역할로 한정한다면, 그 밖에 성역할을 규정하는 사회적 정체성은 그 사회의 구조와 문화에 의해 규정되게 마련이다.

오늘날 성역할에 관한 연구를 보면, 공격성과 공간능력에서 예외가 있기는 하나 생리학적으로나 선천적으로 혹은 남녀간의 반응에 차이를 제시해주는 연구는 거의 없으며 오히려 사회화가 성역할 획득에 중요한 요인이라고 결론짓는<sup>3)</sup> 연구가 등장하고 있는 시점에 있다. 그러나 조선 시대의 성 역할에 대한 논의를 보면 대부분이 생물학적 토대 위에 기반한 여성의 차이를 사회적 성간의 차이로 전화시킨 이른바 환원론적 결정론에 의존하고 있다. 이는 당대의 지식인들에 의해 지속적으로 주창되었으며 통치체제를 지속시키기 위한 사회화의 원리로 원용되었다. 이 고정화된 남녀간 정체성의 차이는 인간의 생물학적 차이를 사회적 실천을 위한 차별로 전화시켰다는 데서 바로 ‘젠더적’인 의미를 지닌다.<sup>4)</sup> 자연적 차이 자체보다는 그 차이에 수반된 의미에 관한 지식이 가부장제와 결합하여 이데올로기화되었다는 점에서 성 인식이 ‘젠더적’인 것이다.<sup>5)</sup>

2) 마가렛 앤더슨, 이동원·김미숙 역, 『성의 사회학』 (이대출판부, 1987), 90쪽

3) Irene H. Frieze 외 저, 최외선 역, 『여성과 성역할』 (영남대학교출판부, 1985), 99쪽.

4) 리타 펠스키 저 김영찬, 심진경 공역, 『근대성과 페미니즘』 (거름아카데미, 1998), 30쪽

5) 남녀간 생물학적 차이를 인정하고 그에 맞는 역할을 모색하는 것만으로는 젠더적인 차별내지 성간의 역할 관계를 의미하지 않는다. 물론 이때 ‘차이’에 대한 규정을 어떻게 할 것이며 왜 다른지에

유교를 통치이념으로 하는 사회체제 안에서 성 역할은 ‘유교적’으로 규정되어 갔다. 유교적 규범은 사회적 변화를 반영하면서 부단히 수정되고 보완되긴 했지만 성 역할에서 뿐만 아니라 사회의 실천적인 윤리규범으로서 모든 측면에서 주입되기에 이르렀다. 그리고 이 규범은 ‘삼강오륜’이라는 인륜적 가치의 확장이라는 명분하에 정치사회화를 통해 구성원에게 재학습되고 또한 그들에 의해 자발적으로 재생산되었다. 자발적으로 이를 재생산하고자 한 구성원은 이러한 성역할의 제한성으로 인해 이익과 권리를 향유하고 나아가 정치체제의 유지를 도모하려고 한 세력, 주로 남성들이었다. 이들은 성차(性差) 인식의 철학적 근거를 유학사상의 ‘남녀유별’의 논리<sup>6)</sup>에서 이끌어내었고, 여기서 ‘유별’은 더 나아가 ‘차별’의 논거로서 원용되기에 이르렀던 것이다.

본고에서 다루고자 하는 조선 후기의 학자 이덕무((1741~1793, 호는 청장관, 아정)의 성역할에 대한 인식 역시 이러한 전통사상의 영향으로부터 자유로울 수 없었다. 조선 시대의 여성 교훈서는 일차적으로는 중국의 교훈서를 근본 자료로 하고 있는데, 아정의 교훈서인 『사소절』 역시 중국의 女訓書<sup>7)</sup>의 영향하에 있다.<sup>8)</sup> 그

대한 함의를 도출하는 과정 자체에 문화적인 요소가 개입될 수는 있다. 그러나 여기서 젠더적인 역할의 차별이라고 할 수 있는 이유는 남녀간 차이가 생물생리학적인 신체의 차이에 근거하여 사회적 인식의 차이로 전화되어 억압적이고 불평등한 것이 되기 때문이다.

- 6) 여성 차별의 철학적 논거를 제시해주고 있는 경전은 주로 『주역』, 『예기』, 『맹자』, 『시경』 등이다
- 7) 대표적인 것으로 『여사서』를 들 수 있는데, 『여사서』의 저자는 여자들로서 경서와 사서를 통달한 지식인이지만 여성의 마음과 생활을 구체적으로 기술하고 있다. “여기에 동원된 지식이 남성 중심의 세계에서 살아남기 위한 방법으로 여성 측의 필요에 의해 구성된 것이며” “남성 중심의 지배구조를 공고히 하기 위한 남성측의 요청에 의해 구성된 것”인 데 반해 『사소절』은 남성이 남성의 필요에 의해 기술한 것이라는 차이가 있다. 여사서의 저술의 의도와 목적은 결과적으로는 “그 시대의 보편 담론을 여성의 눈과 마음으로 섬세하게 그려 보임으로써 소위 여성의 삶을 확대 생산하는 역할을 해온 것이라면 『사소절』에 보이는 마찬가지로 단지 그 주체가 여성이라는 것으로 대체될 수 있을 뿐 내용상 그 의도와 목적에 크게 벗어나지 않는다. 이 책의 공통점과 차이점에 대해서는 이숙인 역주, 『여사서 읽기의 방법과 사상』, 『여사서』(여이연, 2003), 373-378쪽에 자세히 나와 있다.
- 8) 조선에서 정치사상사는 중국 유학을 수용한 이래 토착사상과의 습합과정을 거쳐 이른바 ‘조선주자학’에로의 질적 변용을 보여왔듯이 여성 교훈서 역시 점차 조선적 적용을 모색하는 양상을 보인다. 『사소절』을 비롯한 규범서들이 전기부터 보급되어오던 규범서와는 그 내용이나 구성 체제면에서 차이를 보이고 있는 것이 이를 말해준다. 조선의 여성 규범서로는 소혜왕후의 『내훈』, 우암 송시열의 『계녀서』, 그리고 이덕무의 『사소절』을 들 수 있으나 이들간의 비교 연구는 안되어 있다 『여사서』를 비롯한 조선조의 여성 교훈서들이 지니는 정치권력 안에서의 관계에 대해서는 송수연, 『조선조 정치권력과 여성교육』 『대학원연구논집』 33 (이화여대 1997) 의 논문이 잘 분석하고 있지

러나 이덕무가 살던 시대는 주자학적 이념의 강화를 통한 체제의 안정을 모색하면서도 다른 한편으로는 절정기를 맞고 있는 淸朝의 학술문화와 西學의 영향을 받아 다양한 학풍과 학술경향이 혼재된 채 변화를 모색하던 시대였다. 따라서 학술상으로는 영조와 정조의 호학적 경향에 힘입어 다양한 학문경향이 공존했다. 그러나 그렇다고 해서 성에 대한 담론 측면에서도 다양한 의견이 개진되었는가 하면 그렇게 보기는 어렵다. 성에 대한 담론은 여전히 기존의 성차별적 정치문화 속에서 전개되고 있었고, 다만 실천규범의 제공이라는 차원에서 볼 때 조선의 사회현실에 보다 실용적으로 접근하고 있었던 것으로 보인다.

따라서 본고는 『사소절』의 분석을 통해 이러한 성차별적 인식이 어떻게 드러나고 있는가를 고찰하고자 한다. 기존 연구에서는 『사소절』을 교육사상서로서 취급<sup>9)</sup>, 윤리적 차원에서만 주로 접근하였으므로 당시 사회의 정치문화를 종합적으로 반영한 성담론서로서의 성격이 드러나기에는 미흡하다고 본다. 또한 윤리적 차원에서 접근한 경우도 이덕무가 주장하는 교육 내용을 서술하고 그것의 현대적 응용을 주장하거나 아니면 페미니즘적 시각에서 일방적으로 비판할 뿐, 그 근거를 『사소절』에 입각하여 실증적으로 제시해주고 있는 것은 아니다. 이에 본고는 이러한 문제의식, 즉 『사소절』은 단순한 교육서가 아니라 당대 양반계급의 계층적 분화와 가족구조, 남녀의 성의식과 성역할론, 성별분업론, 정치사회화에 관한 담론을 담고 있는 종합적인 규범서라고 보아 여기에 담겨 있는 젠더의식을 탐구해보고자 한다.

## II. 유교적 통치이념하의 여성규범서

조선 시대에 효는 통치권력에 대한 恭順과 직결되어 바로 그것이 정치적 질서

만, 이는 주로 『내훈』과 여사서의 주제에 관한 분류에 그칠 뿐 『사소절』이나 『계녀서』에까지 분석의 범위를 넓힌 것은 아니다. 조선 규범서간의 차이에 관해서는 금후의 연구과제로 남기고자 한다

- 9) 이상교, 『「內訓」과 「士小節」을 통해서 본 조선시대 여성교육 내용의 일연구』(성균관대학교 석사학위논문, 1984); 정호표·김태오, 「아정의 선비관과 그 교육방안」 『논문집』 23 (경북대 교육대학원 1991); 김진백, 『「사소절」 연구 : 부의편을 중심으로』(계명대 교육대학원, 석사학위논문, 1991); 박영길, 『아정 이덕무의 교육사상 : 사소절 사전편을 중심으로』(경상대 교육대학원 석사학위논문, 1988); 유봉호, 「이덕무의 부녀교육론 : 사소절 부의편을 중심으로」 『한국문화연구원논총』 32 (이화여자대학교, 1978) 등이 있다.

유지의 기반이라고 여겨왔다. 그리하여 孝와 彝倫이 강조되었다.<sup>10)</sup> 백성의 교화라고 하는 것은 결국에는 정치질서의 유지라고 하는 통치자의 이해와도 일치한다. 통치과정이란 구체적으로는 윤리가 없는 인민을 교화하여 이를 五倫의 체계 속에 편입시키는 과정에 불과하므로, 교화의 역할을 자임하는 군주에 의해 적극적인 교화가 정책적으로 실시되는데 이러한 양상은 조선 중기에 들어서면 지배계급 전반에 걸쳐 더욱 강화된다.

그 결과 점차 주자학의 이론적인 심화가 이뤄지고 여성 교육에서도 조선의 정치문화와 사회구조를 반영하여 조선의 현실에 맞는 여성 교육을 강구하게 된다. 그것은 교재상의 변화로도 나타났다. 초기에는 중국의 규범서를 무조건적으로 받아들인 경향이 있고 또 이를 국가적 차원에서 간행하지만,<sup>11)</sup> 중기가 되면 내용상으로도 조선적 현실을 반영한 교재가 등장한 것이다. 대표적인 것으로는 우암<sup>12)</sup>의 『계녀서』<sup>13)</sup>를 들 수 있다. 그렇다고 『계녀서』가 『내훈』과 내용상으로 크게 다른 것은 아니지만, 절목을 보다 자세히 나누어 설명하고 있는 점이 다르다. 이들 저술의 차이에 대해서는 본고의 직접적인 목적과 관계가 없고 또한 상론할 여유도 없으므로 간단히 언급하자면, 『내훈』은 범형으로 제시되고 있는 자들의 대부분이 중국인이며, 교훈 내용도 『禮記』와 四書 및 중국의 故事에 의존한 바가 많다. 이에 비해 『계녀서』<sup>14)</sup>는 중국의 고사를 인용하는 빈도가 적고, 내용도 쉽게 풀어서 설

10) 『삼강행실도』와 같은 이른바 강상의 윤리를 강조한 책이 이 시기에 편찬되고 거듭 반포되는 한편, 그와 관련된 죄는 가장 엄격히 다스려졌으며 충효열의 덕목이 최고의 윤리규범으로 권장되었다.

11) 『內訓』이 대표적인 것으로 이는 소혜왕후가 중국의 『烈女傳』, 『女教』, 『明鑑』, 『小學』 등이 조선의 부녀들에게 적절하지 못함을 알고 班昭의 『女誡七篇』을 본 따 편찬하였다. 한글로도 번역하여 널리 퍼고자 했는데 大道와 仁義의 발단은 孝가 기본임을 밝히고 있다. 효종 7년에 중간되고 영조 12년에 改刊되었다.

12) 우암 송시열은 철저한 주자 존신자로서 조선조의 통치이념인 유교적 규범을 ‘주자학적’으로 규정해가고 나아가 체제에 정합한 통치이데올로기로서 그 교조적 성격을 강화해 갔던 인물이다.

13) 구성은 다음과 같다. 즉 1. 부모를 섬기는 도리 2. 남편을 섬기는 도리 3. 시부모를 섬기는 도리 4. 형제와 화목하는 도리 5. 친척과 화목하는 도리 6. 자식을 가르치는 도리 7. 제사를 받드는 도리 8. 손님을 대접하는 도리 9. 투기하지 말아야 하는 도리 10. 말썽을 조심하는 도리 11. 제물을 준절하는 도리 12. 일을 부지런히 하는 도리 13. 병환을 모시는 도리 14. 의복 음식을 마련하는 도리 15. 노비를 부리는 도리 16. 주고받는 도리 17. 팔고 사는 도리 18. 비속원하는 도리 19. 중요한 경계 20. 옛사람의 착한 행실로 되어 있다.

14) 항목 가운데 19번째 항목인 ‘중요로운 경계’만이 보편적인 인간관계에 관한 언급이라 할 수 있고, 나머지는 대부분이 여성에게 섬기고 돌보는 특별한 임무를 부여해주고 있으며 그 대상을 시

명하고 있다. 『내훈』은 구성항목<sup>15)</sup>으로도 알 수 있듯이, 자식으로서, 아내로서, 그리고 어머니로서의 역할과 책무를 논한 것이지만, 『계녀서』는 왜란과 호란 등의 사회적 변화를 겪어 예학이 발달하고 문중 중심의 사회로 재편된 조선의 현실을 반영하여 같은 역할론을 전개하더라도 직접적으로 예시하면서 구체적으로 설명하고 있는 점이 특징적이라고 할 수 있다.

이들 규범서의 내용은 차치하고 그 출현이 지니는 의미를 보면, 그것은 여성을 제도적 교육기관으로부터는 배제하는 대신 국가적 필요가 있을 때마다 간행하여 사상적 통제를 강화하고 국가가 의도하는 바대로 여성을 종속적이고 불평등한 자리에 위치지우는 데<sup>16)</sup> 기여했다는 점에 있다. 더구나 四書五經에 대한 언문화가 시도되지 않던 시기에 『계녀서』가 언문으로 간행되었다는 사실은 매우 이례적인 것이다. 『내훈』이 국가에 의해 간행·보급되었다면, 위의 『계녀서』를 비롯하여 이항의 『규중요람』, 안동김씨 『내훈여계서』 등은 지배계급인 양반들에 의해 저술되었다. 국가 차원에서만 간행된 것이 아니라 지배계급의 차원에서도 간행되기 시작한 것이다. 지배계급 주도하에 이들 저술이 편찬되었다는 사실은 가부장제가 심화되면서 여성의 위치에 맞게 여성 교훈서가 응용되고 있었음을 말해줌과 동시에 여성 길들이기를 위한 실천적 규범서가 사회 구석구석까지 확산되어가고 있었음을 의미한다.

이와 같은 규범서의 대대적인 보급은 여성을 위한 교육 논의가 본격적으로 시작된 것처럼 보이는 한편으로, 사회의 중심부로부터 자발적으로 국가권력이 규정한 상태로 여성을 변화시키려는 시도가 강화되었음을 의미한다. 따라서 이때 간행된 여성 교훈서들은 학문적으로 깊이 있는 내용이라기 보다는 실천윤리로서 기능하기에 편리하도록 실질적인 행동지침을 제공해주는 것들이 대부분이다. 즉 여성을 훈도하는 규범서라는 것이 여성 자신의 삶을 어떻게 주체적으로 영위할 것인가에 대한 관심보다는 일가의 며느리로서 어떻게 家法을 세워, 문중을 흥기시킬 수 있는가에 주로 초점이 맞춰져 있다. 여성은 그 자신이 하나의 인격체라기보다는

---

가와 그 가족관계에 한정하고 있다. 또한 시가를 섬길 것을 중용하는 형태도 동반 참여형이거나 권유형이기 보다는 ‘하지 말라’는 식의 일방적인 금지형으로 되어 있는 것이 특징이다.

15) 言行章, 孝親章, 혼례장, 夫婦章, 母儀章, 敦睦章, 廉檢章으로 구성되어 있다

16) 송수연, 앞글, 16쪽.

문중 안의 일원에 지나지 않는다는 것을 기본인식으로 하고 있었기 때문이다.

이러한 양상이 조선 후기에 들어와서도 큰 차이가 보이지 않음은 영조 때 『女四書』를 간행한 사실로도 알 수 있다. 『여사서』는 『女誠』<sup>17)</sup>와 『女論語』<sup>18)</sup> 『內訓』<sup>19)</sup> 『女範』<sup>20)</sup>을 가리키는데, 이처럼 전통적으로 전승되어 오던 중국의 여성 규범서를 조선의 여성 교육서로서 재간행했다는 사실은 조선의 현실을 반영한 규범서가 등장했음을 말해주지만, 다른 한편에서는 여전히 국가적 차원에서 중국의 규범서를 시대와 장소를 초월한 교육서로서 적용하고자 했음을 보여준다. 이 교훈서 자체가 중국의 典籍과 故事를 들어 여성을 훈계하는 형식을 탈피하지 못하고 있는 것으로 보건대, 조선의 사회구조적 변화와는 상관없이 절대적 규범서로서 수용하고자 한 것이다. 이 점에서 보면, 조선 후기의 여성 교육서가 중기에 비해 오히려 국가적 차원에서는 자아준거적 시각이 후퇴하였다고도 할 수 있다. 조선 후기에 들어 여성 규범서를 조선의 현실을 참작하여 현실에 적용하기 쉽도록 응용하려는 움직임은 지식인 이덕무에 의해 진행되었다.

### III. 『사소절』 체재로 본 젠더의식

17세기 중반부터 중법적 가족질서가 정착되고 承重者에게 막대한 재산을 상속

- 
- 17) 後漢의 趙大家의 『女誠』를 말한다. 반고의 동생 班昭가 조씨가에 출가한 지 40여년이 될 무렵 병이 위독할 때, 그의 딸들을 위해서 저술한 것으로 여자가 출생하고 자라서 出嫁하여 시부모를 섬기고 남편을 섬기고 시가와외의 화목을 위해 여자로서 해야 할 일체의 몸가짐 등을 서술하였다. 卑弱, 夫婦, 敬順, 婦行, 專心, 曲從, 和叔 등 7章으로 구성되어 있다.
  - 15) 당대 宋若昭의 저술로 전12장으로 되어 있으며 내용은 立身, 學作, 學禮, 早起, 事父母, 事舅姑, 事夫, 訓男女, 營家, 待客, 和柔, 守節 등이다. 특히 가사, 대인관계, 윗사람 섬기는 일 從順 貞操 등을 여성의 교훈으로 강조하였다.
  - 19) 명나라 성조황제후 仁孝文皇后의 저술로 皇女·宮人들을 가르쳤다. 상하 2권 20장으로 된 본서는 상세히 기술되어 『여사서』 중 가장 많은 부분을 차지하고 있다. 내용은 덕성, 수신, 慎言, 謹行, 勤勵, 節儉, 警戒, 積善, 遷善, 崇聖訓, 景賢範, 事父母, 事君, 事舅姑, 奉祭祀, 母儀, 睦親, 慈幼, 逮下, 待外戚 등으로 되어 있다.
  - 20) 명나라 王節婦의 저술로 11장으로 되어 있다. 내용은 統論后德, 母儀, 孝行, 貞烈, 忠義, 慈愛, 秉禮, 智慧, 動儉, 才德 등으로 사서와 『시진』, 『史記』, 『白虎通』, 『書傳』, 『戰國策』, 『通鑑』, 『春秋左氏傳』과 歷代史書 등 방대한 범위의 서적에서 그 실례를 들어 설명하고 있다.

해 줌으로써 여러 대에 걸친 宗家型 지주가 생겨나는 등 조선 후기에는 새로운 모습이 나타나고 있다. 전기에는 국가가 강하게 對民 통제정책을 행하여 향촌사회를 주도하는 계층이 독자적으로 형성될 수 없었으나, 중기에 접어들면 지주층의 운신의 폭이 상대적으로 넓어지면서 留鄕品官, 在地土族 등이 공동의 이익을 모색, 향촌의 지배권을 설정하기에 이른다. 이에 다수의 노비와 양인들이 그들의 영향 아래 놓이게 되고, 鄕會는 수령의 행정에 자문과 협의의 형식으로 영향력을 미치는 한편으로 체제이념인 유교의 성격을 강화하게 된다. 그 과정에서 서원과 향교는 주자학적 통치이념을 실천하고 확산시키는 주체이기도 했다. 서원은 재지사족의 강학장소라는 점에서 이들의 지식인화를 촉진시키는 한편, 그들간의 제휴는 對民 지배를 더욱 공고하게 만드는 계기로도 작용하였다. 사림이 등장하게 된 이후로 서원은 양반지배층의 향촌지배를 관철시키는 수단으로서 변질되어갔고, 가족제도가 점차 男系 중심으로 門中化하는 추세에 맞춰 본래의 기능, 즉 지역출신의 학자를 배향하고 지역 양반층의 자제를 講學하는 기능보다는 점차 문중간의 우열을 드러내고 고정시키는 역할을 담당하게 되었다.<sup>21)</sup>

조선 후기가 되면 이러한 사회적 변화에 따라 주자학은 체제교학으로서 뿐만 아니라 일상생활을 지배하는 실천규범이 되어 향촌사회에서 실질적인 정통교학으로 군림하게 된다. 따라서 이 시기가 되면 이미 삼강오륜을 비롯한 도덕규범의 필요성에 대해서는 계도할 필요가 없을 정도로 禮治·禮學 위주의 정치문화가 조선을 주도하고 있었다. 물론 이러한 정치문화가 형성된 배경으로는 16세기 말의 임진왜란과 17세기 전반의 병자호란으로 인한 정치사회적 혼란이 통치이념의 정치사회적 실천을 촉구하는 직접적인 계기를 제공하였다. 여기서 예학은 정치사회적인 위기 속에서 통합을 위한 구체적인 실천규범으로 제공된 것이다.<sup>22)</sup> 그리하여 禮書의 보급으로 인해 서민층에게도 朱子家禮가 행해지게 된 것은 주자학을 기반으로 전체의 신분 계층이 하나의 지배이념으로 통합되고 가부장제 이데올로기의 내면화가 이들에게도 진행된 것을 의미한다고 하겠다.<sup>23)</sup> 이러한 가부장제 이데올

21) 유미림, 『조선 후기의 정치사상』 (지식산업사, 2002), 31~33쪽.

22) 조선 초기는 고려조의 사회풍속이 잔존하여 여성관에서도 후기와는 다른 양상을 보인다. 초기에는 주목되는 것은 개가문제에서 비교적 자유로웠다는 점이다. 여성의 외출에 대하여 제한하지 않고, 따라서 정절을 강요하는 분위기가 아니었음을 역사적인 기록 속에서 발견할 수 있다.

23) 김진명, 「가부장 담론과 여성억압, 『내훈』 서 및 의례서의 분석을 중심으로」, 『아세아여성연구』

로기의 내면화가 극단적으로 표출된 것이 烈女이며, 禮에 입각한 행동의 가장 적극적인 표현이 삼년상이라고 할 수 있다. 중기 이후 자발적으로 열녀와 삼년상의 실천 비율이 증가한 것은 이러한 데 기인한다.

가부장적인 관계는 남녀간의 상하 관계뿐 아니라 군신관계, 연장자와 연하자간의 상하관계라는 유기적 관계 속에서 이루어지는 것이라고 할 때, 이들 범주의 현상은 서로 맞물린 상태에서 결과적으로는 여성에 대한 통제를 더욱 강화하였다. 그리고 그 통제는 불평등한 상태로 지속되었다.<sup>24)</sup> 열녀와 삼년상을 여성 억압적 현상이었다고 하는 것은 그것이 결국에는 남계 위주의 가문의 기여, 즉 양반의 경우 가문의 도덕적 우월성을 입증함으로써 신분 유지에 기여하고 서민은 贖良의 통로로서 시가 남성들의 사회적인 위치 획득에 기여했다는 점에서이다.<sup>25)</sup>

이덕무의 『사소절』은 이러한 가부장제적 이데올로기와 예학사회적 지향이 낳은 실천윤리의 종합서라는 특성을 지닌다. 물론 이 종합은 여성을 대상으로 하되 저술의 의도를 지니고 기술한 남성에게 의해 달성되었다. 『사소절』은 이전의 규범서 즉 『내훈』과 『계녀서』, 『여사서』 등을 종합하여 만든 것이라고 볼 수 있지만, 체재는 이전의 것과는 다소 다르다. 우선 이전의 교육서들이 여성만을 대상으로 한 것임을 제목만으로도 알 수 있는 데 비해, 『사소절』은 「土典」과 「婦儀」, 「童規」 세 편으로 이루어져 여성만이 아니라 인간 범주를 모두 포함한다. 그러나 『사소절』은 인간을 대상으로 하는 사회교육서이면서도 남성과 여성에게 요구하는 활동 영역과 역할은 매우 다르게 설정되어 있다. 여기에 아정의 젠더의식이 잠복해 있다고 보는 이유가 있다.

우선 체재상에 나타나는 차이를 중심으로 아정의 젠더의식을 살펴보자. 아정은 편찬 목적에서부터 남녀 차별의식을 드러내고 있다. 즉 「사전」에서는 편찬 목적에서도 밝히고 있듯이 반성의 주체인 남성 자신의 반성의 필요성을 밝히고 있는 데 비해, 「부의」에서는 여성이 남편에 의해 검속되어야 하는 수동적 존재로서 그려지고 있다.<sup>26)</sup> 이에 각자의 본분을 요구할 때도 성에 따라 그 시각이 현저히 다르다.

33 (1994), 72 쪽

24) 『사례편람』에서는 主婦가 보조자로서 제례에 참여한 것으로 되어 있으나 관행상으로는 일부를 제외하고는 여성은 보조자로의 위치로도 참여하지 못하였다. 장철수 『한국전통사회의 관혼상제』 (한국정신문화연구원, 1984), 123쪽. 김진명, 윗글, 76쪽.

25) 김진명, 윗글, 74쪽.

선비인 남성에게는 세 가지 일 즉 四端, 九容, 五品을 지키는 것을 요구하는 대신에 여성에게는 몸을 지키고, 남을 섬기고, 신을 흠향하는 세 가지 일을 본분으로 규정한다. 남성의 본분이 자신과의 관계를 중심으로 주체적으로 설정되어 있다면, 여성은 주로 상대방과의 관계 속에서만 역할을 설정하고 있는 것이다.

이렇듯 본분에 대한 인식 차이는 나아가 부부에 대한 인식 차이로 확장되고 있다. “부부간에 화목하지 못하는 까닭이 남편은 ‘天尊地卑’설을 지키어 스스로 높은 체하여 아내를 억눌러 썩 못하게 하는 반면, 아내는 ‘齊體’의 의의를 지켜 ‘나나 저나 동등한데 무슨 급힐 일이 있겠는가’라고 생각하는 데서 연유한다”고 하듯이, 아정은 부부 불평등의 문제가 결혼에 대한 남녀의 인식이 기본적으로 다르기 때문에 발생한다는 점을 인정한다. 남성들의 인식이 천존지비설에 입각해 있어 여성이 남성을 하늘로 여겨주기를 바라는 반면, 여성은 제체론에 입각한 평등론적 사고를 지니고 있기 때문에 남성으로부터 동등하게 대우받기를 바라는, 서로 좁혀질 수 없는 인식상의 차이가 양성간에 존재한다는 것이다. 이러한 인식상의 차이는 서로가 불화할 때 문제가 되는데, 아정은 불화를 해결해야 할 필요성을 강조한다 그런데 이때 그가 부부不和의 문제를 해결하고자 하는 목적이 부부를 위해서가 아닌 가족 전체에 놓여 있다는 데서 그의 젠더 의식을 문제삼을 수 있다. 부부 화목의 필요성은 당사자간의 애정을 위해서라기 보다는 가족 구성원 전체에 대한 배려가 앞서기 때문에<sup>26)</sup> 역설되었던 것이다. 그렇다면 여기서 여성은 가족제도하의 구성원에 지나지 않는 것이다. 한편으로는 “부부는 비록 제체라 하나 剛柔의 분수는 어겨서는 안 된다”고 하여, 남성의 여성 지배를 강유의 원리에 의해 합리화하려 했던 것 역시 그의 부부관이 남성 위주의 시각에 근간하고 있음을 보여준다.

『사소절』은 구성 항목이 다른데 이 자체가 아정의 젠더의식을 반영하고 있음이 드러난다. 『사소절』 「사전」편<sup>28)</sup>은 性行, 언어, 服飾, 動止, 근신, 교습, 인륜, 교접

26) “사전은 자신을 깨우쳐 되도록 허물을 적게 할 목적을 위함이고, 婦儀는 내집 부인을 경계하기 위함이라” (『사소절』 서). 이하에서 인용문의 경우 특별히 전거를 밝히지 않는다면 그것은 『사소절』 「부의」편이 출전인데 생략한 것임을 밝혀둔다.

27) “夫婦 사이에는 미세한 과실을 서로 잘 알기 때문에 꾸짖기가 쉽다 그러나 조용히 경계해야 하고 큰소리와 사나운 얼굴로 서로 나무라고 원망해서는 안 된다. 이럴 때는 부모가 걱정하고 자녀가 상심하게 되니, 위로는 부모를 생각하고 아래로는 자녀를 가엾게 여겨 각자 닦고 깨달아서 화평하기를 노력해야 한다.”

御下, 事物로 구성되어 있는 반면, 「부의」편은 성행, 언어, 복식, 動止, 교육, 인륜, 제사, 사물로 구성되어 있다. 이로써 보면, 「사전」과 「부의」에 공통적인 것은 성행, 언어, 복식, 동지, 인륜, 사물이다. 물론 공통된 항목이라 할지라도 性에 따라 요구되는 예절, 덕목, 본분과 역할, 처신방법 등은 다르다. 그럼에도 불구하고 이들이 공통적으로 들어가 있는 것은 아정이 보기에 그것이 性에 관계없이 인간으로서 필요한 예절과 처신방법이라고 보았기 때문일 것이다.

그런데 문제는 「사전」편에는 있는데 「부의」편에는 보이지 않는 항목이 있는 것이다. 그것은 ‘근산’과 ‘어하’이다. ‘근산’은 관직자와 野人の 처신방법을 말한 것이고, ‘御下’는 첩과 자제, 비복, 천인 등 아랫사람을 부리는 방법과 관련된 내용이다. 「부의」에 ‘근산’이 포함되어 있지 않다는 것은 아정이 이들과 관련된 내용을 남성만의 고유 역할로 생각하고 여성의 역할로는 인정하지 않았다는 것을 말해준다. 반면에 ‘교육’과 ‘제사’는 「사전」에는 보이지 않는 것으로 보건대 아정은 이를 여성의 고유영역으로 보았음을 알 수 있다. 그렇다면 「사전」에 있는 ‘教習’이 「부의」에서는 ‘교육’으로, 「사전」에 있는 ‘交接’이 「부의」에서는 ‘제사’로 대체되었다고 보아야 할 것이다. ‘교습’은 주로 남성의 역할로, ‘교육’은 주로 여성의 역할로 본 것이다. 마찬가지로 ‘교잡’은 남성의 역할로, ‘제사’는 여성의 역할로 본 것이다.

따라서 「사전」에 있는 ‘근산’, ‘어하’, ‘교습’, ‘교잡’ 등이 「부의」에는 보이지 않는 것으로 보아, 아정은 양성간의 동등한 역할을 긍정하지 않았음을 말할 것도 없고 남성의 고유 권한과 영역에만 우선적으로 가치를 부여하여 이를 중시하였음을 알 수 있다. 이러한 인식은 물론 아정에게만 나타나는 것은 아니고 당시 지배층의 일반적인 인식이라고 보아야 할 것이다. 그리고 이러한 젠더의식은 ‘예(예절)’라는

---

28) 사전의 내용을 보면 아정의 남성관을 알 수 있는데, 대체로 다음과 같다.

‘근산’은 과거에 급제하여 관직생활을 하면서 경쟁적인 사회에서 처신하고 보신하는 방법, 관직이 없어 가난에 처해 樂道하는 방법 등을 다룬 것이고, ‘御下’는 첩과 자제, 비복, 천인 등 아랫사람을 부리는 것과 관련된 태도이다. ‘교습’은 선비의 직분으로 강학과 관련하여 학문하는 법, 경서를 읽는 순서, 방법 등에 관한 것이다. 그리고 ‘交接’은 사회생활, 사교, 교우관계에서의 友道, 스승과 몽학(蒙學) 선생을 대하는 태도, 사돈관계, 존장, 이웃사람, 인척, 소인배와의 상대법, 문상법, 단체행동, 취중의 사람을 대하는 법, 손님접대법, 걸인을 대하는 법, 부귀를 의미있게 하는 법, 남을 도와주고 돈과 물건을 빌려주는 법과 관련된 내용으로서 선비에게 있어서는 비중이 큰 것으로 다루고 있다.

명분논리에 의해 남녀 각각의 활동영역에 맞는 행동양식을 규정해주는 것으로 드러났고 교육을 통해 재사회화되었다.

『사소절』은 이렇듯 그의 젠더의식에 의해 구성되었으므로 역할도 성별에 따라 달리 논의되고 있다. 여성의 고유한 활동영역으로 인정된 것은 ‘교육’과 ‘제사’인데 이때의 교육이란 자녀 교육이 주가 된다. 결혼 이전부터 여성에게는 제도권 교육의 기회는 주어지지 않았다. 남성에게 주어지는 제도권내의 교육내용은 ‘수산’과 ‘인륜’에 관계된 것이 대부분이지만 여성은 가사와 관련된 지식을 주로 주입받았을 뿐이다. 맹자가 ‘勞心’과 ‘勞力’을 기준으로 하여 노동분업을 주장할 때 거기에는 성에 따른 역할 분업을 주장한 것은 아님에도 불구하고 노심자를 주로 남성만에 한정시키는 사고가 아정에게도 그대로 계승되고 있었던 것이다.

#### IV. 이덕무의 젠더의식

##### 1. 덕성론

양성 평등의식이 보이지 않게 된 원인은 한 성에 대한 편애 현상으로부터 발견할 수 있다. 이는 남아 선호사상으로 존재하고 있는데 아정은 남아 선호의 원인을 경제적인 데서 구한다. 부담스런 혼수비용 때문에 여아보다 남아를 선호한다는 것이다. 그러나 과다 혼수 비용의 지출에 대한 걱정은 궁극적으로는 혼수 때문에 제사 비용을 감당할 수 없을까 염려해서이지 단순히 가계지출이 증대해서만은 아니었다. 그렇다면 남아 선호사상도 결국에는 종법 사회라는 사회구조적 문제와 관련된다. 더구나 남아 선호사상은 혼수비용과 노동력의 확보라는 경제적 이유에만 기인하는 것이 아니고 사상적으로도 오랜 근원을 지니고 있는데, 조선의 사회구조가 이를 공고화시키고 있었던 것이다.

『韓詩外傳』<sup>29)</sup>과 『禮記』의 말<sup>30)</sup>을 인용한 것으로 보건대, 아정의 기본적인 부부

29) “남편은 환하게 살피 분별함이 있어야 하고 아내는 유순한 태도로 순종해야 한다 만일 남편의 행하는 일이 도리에 맞지 않거든, 곧 두려워하고 송구스럽게 생각하는 것이 부인의 도리이다.”

30) “남편은 義롭고 부인은 순종한다.”는 말을 인용하여 ‘부인은 순종하는 것으로 順德을 삼는다.’

관은 남편과 부인의 덕성을 달리 보는 데 근본하고 있음을 알 수 있다. 그는 부부의 덕성을 ‘의로움’과 ‘순종성’이라는 대조적인 덕성으로 거론하는데, 남편을 義別로 봄으로써 ‘의로움’과 ‘분별력’은 남성만이 소유할 수 있는 덕성이 된다. 五常에 속하는 ‘의’와 ‘지’를 남성의 고유 능력으로 인정하는 것은 이러한 사고 위에서의 일이다. 이에 비해 부인에게는 順從을 해당시켜 ‘순종’과 ‘복종’을 婦德으로 제시한다. 더구나 이 덕성은 남편과의 관계 속에서 드러나야 하는 상대적인 것이 아니라 여성에게만 요구하는 절대적인 것으로 만들었다. 여성에게 부덕은 절대적인 규범적 덕성이며, 이 절대적 규범의 내면화에 실패하게 될 경우, 그 화는 여성 자신의 불행으로 끝나는 게 아니라 가문으로 파급된다고 보아 더욱 경계하였다. 아정이 들고 있는 부정적인 여성의 성품이란 주로 질투, 게으름, 표독스러움, 잔혹함, 교만, 사치 등이다. 이는 아정에게 각인되어 있던 여성 이미지라고 할 수 있다. “아침에 일찍 일어나지 않는 것은 부인의 나쁜 행실이니, 집안의 儀範이 무너지고, 가정사가 망쳐지는 것은 게으른 부인의 죄이다”, “부인이 陰德을 쌓으면 자녀들이 번창한다. 자녀들이 夭死하는 것은 오로지 부인의 악독함에서 연유하는 것을 볼 수 있다” “잔혹한 성품을 가진 부녀자는...慘毒을 극도로 부리니, 그 집안은 반드시 폐망한다”고 하듯이, 여성의 不德을 모든 화의 근원으로 보고 있다. 나아가 아정은 여자의 덕성을 빈부라도 연계시킨다. 부잣집 여자는 교만하고 사치하며 가난한 집 여자는 촌스럽고 누추하다고 단정한다. 부잣집 여자로서 검소하고 겸손한 자가 있을 수 있음과 가난한 집 여자로서 사치하고 교만한 경우가 있을 수 있음은 상정하지 않고 고정관념을 지닌 채 재단하는 것이다.<sup>31)</sup>

아정은 덕성의 함양을 ‘젠더적’으로 생각하여 남녀간에 다르게 적용하고자 하였다. 여성이 경계해야 할 덕성으로는 사치와 게으름을 권면해야 할 덕성으로는 근고와 절약정신을 들고 있는데, 아정에게 이들 덕성은 ‘여성적’인 것으로 보였기 때문이다. 더구나 근면함과 검소함은 그 자체가 장려되어야 할 좋은 덕성이기 때문에 강조된 것이 아니라 집안 경제를 위해서 강조되었으므로 ‘젠더적’이다. 가문의 흥망에 대한 책임을 여성에게만 지울 뿐 家長의 경제적 무능력은 거론하지 않는 것은 이를 뒷받침해준다. 여성의 경제적 권리를 인정하지 않으면서 과중한 책무를

31) “가난한 집 여자는 촌스럽고 누추하며, 부잣집 여자는 교만스럽고 사치하는데.”

부과하는 것은 여성 능력의 활용을 통해 가문의 흥기를 도모하려는 의도가 개입되어 있는 것으로도 보인다.

이처럼 아정에게 덕성이라는 것은 젠더에 따라 다른 것으로 인식되었고, 또한 그것은 기질과도 같은 것으로 등치되어 혼용되고 있다. 간사함과 연약함은 여자의 기질로, 사납거나 잔인함은 남자의 기질로 고정시켜 여자 기질이 많은 남자는 간사하거나 夭死하고, 반대로 남성적인 기질이 많은 여자는 사납거나 잔인하여 과부가 된다고 보았다. 자녀를 낳지 못하는 것도 기질 탓으로 돌려 길흉의 원인을 모두 기질에서 구하고 있다. 이러한 경향은 남자와 여자의 덕성을 엄격히 구분한 데다가 여자의 덕성을 고정화시켜 놓기까지 함으로써 비롯되는 것이다. 덕성을 남녀 차별적으로 인식한 것은 전통적인 인식방법이지만, 아정은 이를 보다 자세히 논리적으로 설명하려 했다는 점에서 이전의 교훈서와는 다르다고 볼 수 있다.

아정이 남성의 바람직한 덕성으로 들고 있는 것은 엄정, 경건, 공경, 은애, 자중, 인내, 공명정대, 진솔함, 진실, 정성, 간결한 언어 등이며, 버려야 할 덕성은 노기, 분노, 교만과 오만, 과시, 인색함, 多言, 重言 등이다. 이와는 달리 여성에게는 유순, 婉順, 성결, 근검의 덕을 거론하고, 부드러움, 정숙, 검소, 효순, 화목, 공경, 순종, 현숙, 음덕을 성품화할 것을 요구했다. 여성에게 요구하는 이들 덕성이 내포한 공통 인자를 추출해보면 그것은 바로 ‘順’일 것이다. 상대에게 복종하고 따르다는 ‘순종상’은 근본적인 것이어서 이것이 결여된다면 다른 덕성은 있더라도 바람직한 덕성으로 발현되기가 어렵다고 보았던 것이다. 경계해야 할 성품으로 든 것을 보더라도 악덕, 요기, 시기, 질투, 투기, 표독스러움, 잔혹, 독살, 노여움, 妖邪 등이다. 이들도 버려야 할 덕성이긴 하지만, 남성이 버려야 할 덕성으로 제시된 것에 비하면 비인간적이고 악덕적인 요소가 강하게 풍기는 것이다.

## 2. 역할론

일반적으로 역할론은 ‘남녀’라는 범주적 구분이 이뤄짐으로써 성립된다. 아정은 남녀의 구분은 우주의 근본원리라고 여겼는데, 그가 凡人을 표현할 때는 ‘사람’이라고 표현하지만 이때의 ‘사람’은 엄밀히 말하면 士의 범주에 드는 양반계급으로서 성별로는 남성만이 이에 포함된다.<sup>32)</sup> 단순히 ‘사람’이라고 할 때 여기에 부인

은 포함되어 있지 않다. 부인은 대체적으로 부부와의 관계 속에서만 언급되고 있다. 남성과 대등한 평등관계 속에서가 아니라 중벌 사회안의 구성원으로서, 또한 家道를 세울 책무를 부여받은 자로서만 언급될 뿐이므로, 부인이란 어떠한 해야 하며 어떠한 덕을 지녀야 한다는 피동적인 존재로서 그 책무가 남성에게 의해 부여되는 존재에 불과했다.

아정은 기질이나 성품을 남녀에 따라 다른 것으로 분리해 보았기 때문에 역할론도 이러한 차별적인 젠더의식에 의하여 전개되고 있다. 조선 후기에 아정 뿐만 아니라 대부분의 논자들은 여성의 역할을 논할 때 부녀로서의 역할만을 논할 뿐 결혼하지 않은 독신여성과 딸로서의 역할에 대해서는 거의 언급하지 않았다. 결혼하는 것만을 인생의 완성으로 보았기 때문에 성 역할도 결혼을 해야만 배당받을 수 있었다. 그런데 결혼한 여자에게 부과되는 역할 그것은 주로 세 가지 차원 즉 며느리, 아내 그리고 어머니의 역할로 주어졌다.

“그의 눈을 즐겁게 하고 그의 관심과 사랑을 얻고 그가 어릴 적에 훈련시키며 그의 성년기에 돌보고 조언하고 위로하고 그의 생활을 즐겁고 행복하게 하는 것, 이것들은 언제나 여자의 의무이며 이것은 그녀가 젊었을 적에 배워야 할 것이다”<sup>33)</sup>는 서양의 논리에 비하면, 조선에서 여성의 역할론은 서양에 비해 더욱 확장된 듯하다. 다만 조선 여성의 역할은 부인으로서의 역할이라 해도 아내로서의 역할보다는 家門과 관련한 역할이 우선적이었다. 그 가운데서도 시부모에 대한 역할이 가장 중요했다. 대가족제도하에서는 시부모에게 역할을 다한 뒤라야 비로소 아내로서 그리고 가계 경영자로서의 역할이 성립할 수 있었던 것이다.<sup>34)</sup> 따라서 최우선적이고 일차적인 역할은 며느리로서의 역할인데, 그것은 구체적으로는 제사와 시부모 봉양과 관련된 역할이었다. 이는 역할이기 이전에 의무였기 때문에 이를 방기하는 죄는 어느 죄보다도 크게 다루어졌다. 그러므로 제사는 극진해야 했고, 봉양은 유순하게 수행해야 했다. 그것이 孝<sup>35)</sup>의 충분조건이기도 했다. 또한 이 의

32) 여기서 남성이라고 했지만 그 표현방식은 매우 다양하다. 군자, 선비, 대인, 학자, 사대부 등으로 표현되기도 하는데, 이는 필요와 경우에 따라 다르게 표현되었다.

33) 루소, 『에밀』 (1974), 328.

34) “부인으로서 효순함은 시부모에게 효순하고 가족에게 화목한다. 그런 뒤에야 남편에게 적합한 배필이 되는 것이다. 그리고 길쌈을 하고 재산을 관리한다.”

35) 孝의 일차적인 의미는 祭祀(『論語』「泰伯」“子曰禹吾無間然矣 非飲食而致孝乎鬼神 惡衣服而致美

무는 일방적이고 무조건적인 것이어서 시어머니가 확대하거나 구박하더라도 공손함을 더해야 할 뿐 항거는 있을 수 없다고 보았다.

조선 시대에 시어머니가 가정 안에서 차지하는 위상과 권세가 강해진 원인은 혼인제가 夫居制로 바뀌면서 여성들의 독립성과 자율성에 영향을 미쳤다는 것을 들곤 한다. 다시말해 시집은 며느리는 외부인으로서 낮은 시택에 들어오게 됨으로써 최저인의 위치에 놓이게 되고, 따라서 상대적으로 연로한 시어머니가 유리한 위치에서 권력을 행사하게 된다는 것이다.<sup>36)</sup> 이러한 상황에서 남편을 포함한 시가의 포악에 대응하는 방법은 오로지 하소연과 동정심에 호소하는 것뿐이었는데, 아정도 이 점을 수긍하고 있다. 며느리는 일방적으로 불평등하게 대우받더라도 시어머니를 논리적으로 설득하거나 맞대응하기가 힘들었다. 또한 시부모와의 관계 못지않게 중요한 것은 문중의 자부 즉 主婦로서의 역할이었다. 그것은 제사를 모시고 손님을 접대하는 일에 집중되었는데, 아정은 孟母의 말씀<sup>37)</sup>과 경전<sup>38)</sup>을 신봉하여 여성의 활동반경을 규문 안으로 엄격히 제한한 상태에서 역할론을 전개하였다.

아내의 역할이란 이렇듯 며느리와 주부로서의 직분을 다하고 난 뒤라야 비로소 성립한다. 본래 부부 관계란 서로에게 직분을 다하는 쌍방적인 관계인데 이 점에 대해서는 맹자도 일찍이 얘기한 적이 있다. 아정은 “자신이 道를 행하지 아니하면 처자에게 행해지지 아니하고, 사람을 부리는 데 도로써 하지 않으면 처자에게 행할 수 없다”고 하여 가장의 위엄은 남편의 행동에 달려 있음을 역설하였다. 여자의 일생은 남자에 매여 있다고 보는 것이 기본적인 인식이었기 때문에 여자란 남편의 의무 이행 여부와 상관없이 남편에게 잘 보여야 하는 존재로서 그려지고 있다.<sup>39)</sup> 더구나 부부가 해로하지 못해 개가할 경우도 유교적 전거는 남성에게 일방

乎黻冕 卑宮室而盡力乎溝洫 禹吾無間然矣”를 잘 모시는 것이며, 그 다음은 孝順 善事父母 『左傳』 은공 3년) 즉 부모를 잘 모시는 것이다

36) 문옥표, 「가족내 여성 지위의 변화」 『정신문화연구』 19-2 호 (1996), 63 쪽

37) “부인이 지켜야 할 예절은 다섯 가지 밥을 깨끗이 짓고, 술독과 장독을 잘 덮으며 시부모를 잘 봉양하고, 옷가지를 잘 꿰맬 뿐이다”

38) 『禮記』의 “베를 짜고 띠를 땀고 바느질을 한다”는 말과 『詩經』의 “酒食에 관한 일만을 의논한다”고 한 말을 금과옥조로 여겼다.

39) “『女憲』에 ‘한 사람에게 뜻을 얻으면 일생을 잘 마칠 수 있고, 한 사람에게 뜻을 얻지 못하면 일생을 영원히 그르친다.’ 하였다. 이것으로 보건대, 그 남편의 마음을 얻지 않을 수 없다”

적으로 유리한 것으로 이용되고 있었다. 남존여비를 정당화하고 남편의 박대를 당연시하는 사고가 經傳에서 나오고 있기 때문에<sup>40)</sup> 아정도 이를 탈피하기가 어려웠던 것이다. 이러한 사고는 여자를 태어날 때부터 남편의 시녀적인 존재로 규정<sup>41)</sup>하고 있던 사고의 연장에 불과한 것이기도 하다.

이처럼 아정에게 부부란 상호 대등관계로 논의되는 것이 아니라 일방적인 관계로 논의되는 대상이었다. 아정은 남편의 학대보다는 부인이 사나워 남편을 박대할 경우를 염려하기까지 했는데, 남성 우위적 사고를 견지하고 있음으로 해서 나오는 이러한 인식은 남성에 의한 폭력을 용인<sup>42)</sup>하기까지 하였다.

한편 빼놓을 수 없는 것이 어머니로서의 역할이다. 어머니로서의 자격은 임신과 출산에 의해 성립되지만 아정의 견지에서 보면, 그것은 天命에 달려 있을 뿐 불교나 무속에 의존할 수 있는 것이 아니었다.<sup>43)</sup> 그의 사상이 유학에 기반하고 있음을 볼 때 자연스런 논리적 귀결이다. 임신 중의 행동이 출산 후 자녀의 건강과 관계된다고 보는 것은 상식에 속하는 것이지만, 머리를 빗기거나 가리마를 탈 때 반듯하게 할 것을 강조한 것을 보면, 용모의 단정함을 유가적 덕성과 연관지으려는 사고로부터 탈피하지 못했음을 그대로 보여준다.

이와 같은 역할론에 입각하여 볼 때, 아정이 이상시하던 여성상이 아정의 여성상이 당시 남성들의 일반적인 여성성을 대변해준다고 할 때 과연 우리가 오늘날 말하는 것과 같은 ‘賢母良妻’형<sup>44)</sup>이라는 여성상에 부합하는 것인가 하는 의구심이

40) “『禮』에 ‘남편은 다시 장가들 수 있다.’는 내용이 있으나, 부인은 두 번 시집갈 수 있다는 말이 없다. 그러므로 ‘남편은 하늘이다’ 하였다 하늘은 어길 수 없는 것이요 남편은 떨어질 수 없는 것이다. 행실이 신령을 어기면 하늘이 벌을 주고 예의에 허물이 있으면 남편이 박대를 한다”

41) 윤희는 『예기』 「내칙」의 “아이가 태어나 남자이면 문 좌측에 활을 걸고 여자이면 문 우측에 수건을 건다”를 해석하기를 “남녀를 표시하는 것이다. 활을 거는 것은 장차 武를 일삼음이 있을 것임을 암시하는 것이요, 수건을 거는 것은 장차 남편의 佩巾을 시중드는 일이 있을 것임을 암시한다”고 하고 있다 『백호전서』 제6권 「讀書記內則」

42) “남편을 업신여기는 일을 절제하지 않으면 꾸지람이 따르고, 분노를 그치지 않으면 매질이 따른다”

43) “애를 배고 낳고 하는 일은 天命에 따라 되는 것이지, 어찌 이른바 帝釋이란 것이 있겠으며 마마는 運氣에 의해 행하는 것이지, 어찌 이른바 胡鬼라는 것이 있겠는가? 이것은 변론을 기다리지 않고도 쉽게 알 수 있는 일이니, 현숙한 부인은 과감하게 깨달아야 한다.”

44) ‘현모양처’라는 용어내지 ‘양처’라는 용어는 경서에 보이지 않는데 현모양처라는 용어는 근대의 산물로 보아야 할 것이다. (한어대사전 참조) 賢母는 경서에 많이 보이지만 이 경우는 賢父와 대

생긴다. 오히려 조선 후기에 아정을 비롯한 지배계급이 규범화하던 여성상을 유형화하자면 그것은 ‘孝婦型’ 내지 ‘主婦型’에 더 가까운 것이 아닌가 생각된다. ‘현모양처’형이란 ‘母’와 ‘妻’ 즉 며느리로서의 역할 이전에 어머니와 아내로서의 역할에 초점이 맞추어져 있음으로 해서 성립하는 것이기 때문이다. 그러나 실제로 조선 시대를 관통하던 이상적인 여성상은 주로 며느리, 그것도 효성스런 며느리인가에 일차적으로 초점이 맞추어졌으며 그런 뒤에야 현명한 어머니와 어진 아내를 논하였다. 비록 현명하고 정숙하다는 여성일지라도 효부가 아니면 사회적으로 인정받지 못하는 물론이고 남편이나 시가로부터 방출당할 위기에까지 직면할 수가 있었다. 그러나 효부인 한에서는 남편에게 애정을 받지 못하거나 자녀 양육에 등한하더라도 면죄부를 받았고 면책받았다. 이렇게 본다면 조선시대 특히 후기에는 ‘현모양처’보다는 일종의 ‘효부주의’가 사회적으로는 규범화되어 강요되고 있다고 보아야 할 것이다. 오늘날의 용어대로 ‘현모양처’라 한다 하더라도 조선시대 ‘양처’의 실체를 보면 그것은 여성 자신의 주관은 전적으로 배제된 순종적인 여자를 이르는 것으로 ‘順妻’ 내지 ‘從妻’의 형상에 가깝다. ‘현모’를 논할 경우라도 결코 거기에 ‘효부’를 능가할 정도의 가치를 부여한 건 아니었다. ‘현모’이든 ‘양처’이든 ‘효부’의 역할을 우선적으로 다한 뒤라야 다른 역할이 성립할 수 있다고 여겼던 것이다.

### 3. 자녀교육과 젠더정체성

여성은 부인이 되기 전에는 자신이 피교육자로서 양육의 대상이었지만, 결혼 후에는 자신이 교육자로서 양육을 담당한다. 교육은 어느 경우에도 중요하지만 피교육자일 때 받은 교육내용은 그 피교육자가 교육자가 되었을 때 전승된다는 점에서, 따라서 피교육자 개인의 교양교육으로만 머물지 않는다는 점에서 중요하다. “不教男子 亡吾家. 不教女子 亡人家”는 말은 자녀교육의 중요성을 밝혀주지만, 동

---

를 이루는 쌍방적인 관계용어일 뿐 현모에 반드시 양처가 수반되는 것은 아니다. 오히려 賢妻良母는 보이지만 현모양처는 보이지 않는다. 조선의 전거에서 양처는 대개 良人の 처라는 신분적 용어로서 쓰인 경우가 많다. 따라서 중국이나 조선에서 어머니의 성품에다 현명함을 구하기는 하였지만, 아내의 속성에다 순종함을 요구한 것은 아니었다고 할 수 있다. 그보다는 ‘효순한 여성으로서의 며느리를 요구했을 것이다.

시에 여자에 대한 교육이 남자에 대한 교육보다 더 중요하다는 사실을 일러준다. 대체로 여자가 집안의 흥망을 책임지고 있다고 보았기 때문이다.

이에 여성이 혼전에 받아야 할 교육은 주로 미래에 가사와 육아 담당자로서의 역할과 관련된 것이었다. 『禮記』 「婚儀」 45)에서 강조하는 덕성[婦德]과 말씨[婦言], 맵시[婦容] 그리고 솜씨[婦功]의 학습은 혼전부터 혼후까지 지속되어야 했던 것들로서 여성이라면 모두 기본적으로 교육받아야 할 것들이었다. 그 가운데 함양되어야 할 부덕의 일차적인 요소는 ‘智德’보다는 시부모와 남편에게 순종적인 덕성[順德]이었다. 또한 순결과 정숙을 여성의 중심 덕성으로서 강조했는데, 이는 도덕적 근신과 책무를 부과하고자 해서이지만, 동시에 종속적인 상태에서 누군가의 소유물로 치부되던<sup>46)</sup> 현실을 극명히 보여주는 것이기도 하다. 여성은 이들 덕성에다가 길쌈법과 기본 산술, 그리고 요리법을 익혀야 비로소 부인의 자격이 성립된다고 보았다. 특히 “실을 뽑고 솜을 타며, 옷을 다리고 비단을 마전하는 일은 비록 몸중이 있더라도” 신분에 상관없이 손수 익혀야 하는 필수 과목이었다.

따라서 여성에게 교육은 가사와 육아에 관련된 것만이 중요하다고 보았기 때문에<sup>47)</sup> 교양은 가문의 영광을 빛내는 데 일조할 수 있는 한에서만 최소한으로 요구하였다. 즉 교양이란 부덕의 증진을 위한 수준에서 이루어지면 될 뿐 전문적인 지식까지 요구한 것은 아니었다. “부인은 經書와 史書, 『論語』·『詩經』·『小學』, 그리고 『여사서』를 대강 읽어서 그 뜻을 통하고, 여러 집안의 성씨, 조상의 계보, 역대의 나라 이름, 성현의 이름자 등을 알아둘 뿐이요, 허랑하게 詩詞를 지어 외간에 퍼뜨려서는 안 되”었다. 경전과 역사서에 대한 지식을 교양수준에 머무르게 할 뿐 창작과 같은 문학적 재능을 발휘해서는 더더욱 안되었다. 문학적 재능이 있으면 재주가 德을 이기는 형세가 된다고 여겨 경원시했던 것으로 보이는데, 이는 유학 사상가인 아정에겐 자연스런 발상인 것이다.

여성이 아이를 교육할 때 가장 먼저하는 것이 성에 따른 차별화된 교육이었다. 이른바 젠더 정체성에 대한 교육이다. 젠더 정체성이 형성되는 과정을 보면 대체로 4세경까지는 젠더 역할의 고정적 양식에 대해 감지하기 시작하고, 5~6 세 경이

45) “教以婦德婦言婦容婦功 教成祭之牲用魚芼之以蘋藻 所以成婦順也”

46) 박호강, 「젠더 정체성의 사회적 구성과 젠더이데올로기」, 『社會科學研究』 7-1 (1999), 101 쪽

47) 제사지내고 남편의 의복을 손질해주며 아이들을 정결하게 키우는 것이 이에 해당된다.

되면 젠더에 대한 확고한 관념을 가져 그의 행동에 대해 다소의 사회적 도덕적 책임을 느끼기 시작하여 그가 차지하는 지위와 역할을 관련시켜 이해하기 시작한다고 한다.<sup>48)</sup> 이러한 젠더적 교육에 비취볼 때 조선의 교육은 어떻게 이뤄지고 있었는가?

아정은 인간으로서의 기본 덕성을 교육하는 데 우선적으로 역점을 두었는데, 이로써 보면 젠더 정체성은 교육하는 시점부터 이뤄진 것이 아니라 일정한 덕성의 함양 후에 이뤄진 것으로 보인다. 賢母의 교육은 주로 자녀의 貪心을 없애고 절제할 줄 아는 덕성의 함양에 두어져야 한다는 것이 기본적인 인식이었기 때문이다. 이는 성을 불문하고 공통적으로 적용된 교육내용이었다는 점에서 젠더를 초월한다. 아정은 탐욕이 사치와 사나운 마음을 키우는 근원이며 탐심이 남의 집을 망치기까지 한다고 보았는데, 이를 막는 방법으로 고안해 낸 것이 ‘식탐을 막는 것’인 점은 흥미롭다. 젠더 정체성은 이러한 기본적인 덕성의 함양 후에 이루어져도 된다고 보았다. 그 후의 교육과정은 철저히 남녀를 구분하여 가르치는 것으로 이루어져 있다. 남자와 여자는 언어를 구사하면서부터 각기 분리되어 강건성과 유순성에 입각한 성에 따른 정체성을 학습하게 하였다. 여자아이는 명령에 고분고분하고 청소와 길쌈, 음식 만드는 일, 제사지내는 의식과 차례 등을 익히게 함으로써 가사노동과 관련된 성 역할을 학습하게 하였고, 남자아이는 出入과 行步하는 법, 言笑와 起居, 의복과 음식에 관한 일, 근신하고 화목하는 일 및 덕성을 배양하는 일 등 修身내지 공적인 영역의 일과 관련된 교육을 주로 받게 하였다.

젠더 정체성의 학습은 교육에서만 역할 분리에 따른 차별적 교육을 받는 형태로 이루어진 것이 아니라 일상의 생활 용구조차 성별로 분리, 사용할 것을 강요하는 형태를 띠었다.<sup>49)</sup> 이렇게 하여 기대와 역할 면에서 남녀는 각각 다른 방향으로 사회화되어 그들의 역할에 맞는 직분을 수행하게 하였다.<sup>50)</sup> 이 과정의 교육과정은 주로 어머니의 훈계에 의지할 수밖에 없었고, 아버지는 때로 詩書와 圖史를 가지고 설명하는 데 불과했다. 어머니의 교육이 절대적이었던 것이다. 여성 자신에 의

48) 박호강, *릿글*, 92쪽.

49) “이불 베개 요 요강은 보로 덮어서 남의 눈에 보이지 않게 하고 수건과 빗집도 隱僻한 곳에 두며, 족집게 참빗술 귀이개 등은 남녀가 통용하지 말 것이다”

50) 조순경, 「유가 사상과 성별 분업」, 『여성학논집』 18집 (2001), 180쪽

해 성차별적인 교육<sup>51)</sup>이 이루어지고 이렇게 함으로써 정치사회화의 기제가 재생산되었다. 내외원리는 이러한 기제를 지속시키는 이념적 논거가 되었는데, 조선 시대에는 이 내외원리가 법제화됨으로써 성별 분리에 의한 성별 분업의 형성에도 결정적인 영향을 미쳤다.<sup>52)</sup>

이러한 측면에서 볼 때 『사소절』을 포함한 대부분의 여성 교훈서들은 남성의 정치권력의 유지와 강화를 위해서 지식을 조작적으로 배열하고 여성에게 불리한 사회적 조건을 정당화하는 데 이용된, 그렇게 함으로써 불평등한 사회 구조를 재생산하였던 권력의 통제 수단이었다고 할 수 있다. 이는 결국 남성 위주의 권력 유지를 위하여 불평등한 관계 속에 여성의 몸과 의식을 가두기 위한 이데올로기 재생산의 교육과정이기도 했다.<sup>53)</sup>

#### 4. 재능의 사장과 금기사항

덕성과 기질이 남녀가 다르다고 보는 인식은 자연히 남녀간 ‘능력 차이’를 인정하는 것으로 인식이 확장될 수밖에 없다. 그리하여 이는 재능있는 여자를 경계하거나 부정적으로 인식하게 함으로써 여성의 사회참여를 제한하는 방향으로 작동하였다. “암답이 새벽에 울면 집안이 망한다<sup>54)</sup>거나 “부인이 말이 많은 것은 화란(禍亂)의 계제<sup>55)</sup>라고 하여 능력 있거나 자기 주장을 하는 여성을 위협하던 사교가 그대로 전승되었다는 점에서는 아정도 예외가 아니었다. 말이 많다는 것은 어떤 사안에 대해 자기 의견을 지니고 이를 주장할 수 있다는 것을 의미한다. 이를 화란의 계제로 보는 것은 당시 정치문화가 여성의 의견 개진을 터부시하였음은 물론이고, 이를 가정과 국가의 화의 근원이라고까지 말한 것은 당쟁이 격화되던

51) “사내아이는 좀 철이 들면 어린 계집종과 함께 놀게 해서 안 되고, 음란하고 아양 떠는 아이와 가까이 놀게 해서 안 된다...계집아이는 中門 밖에 나가게 해서 안 되고, 사내아이는 대문 밖에 나가게 해서 안 된다. 어린이를 교양하고 방탕한 짓을 막아 주는 것이 집안을 다스리는 법이다.” (『사소절』 「동규」)

52) 조순경, 『릿글』, 182쪽.

53) 송수연, 「조선조 정치권력과 여성교육」, 『연구논집』 33 (1997), 21 쪽

54) 『書經』 「牧誓」

55) 『詩經』 「瞻卬」

당시의 정치문화, 그리고 그러한 문화의 희생양이 된 이덕무 자신의 개인적 배경을 반영하여 나온 것으로 보인다.

“요즘 세상 부인 중에 재주 있는 자가 혹 朋黨의 색목에 대한 이야기와 어느 집안 문벌의 높고 낮음에 대한 이야기와 옛날 벼슬아치들의 승진되고 좌천된 것에 대한 이야기를 하면, 일가친척의 남녀들은 시끄럽게 그의 재능을 칭찬하게 되니, 아, 이것은 참으로 집을 어지럽히는 근본이로대! 이런 식으로 나가면 바깥 일에 참견하지 않는 일이 없을 것이다.”

위의 말로 알 수 있는 것은 자기 의견을 가진 여자를 ‘재능 있는 여자’로 인정하고는 있다는 점이다. 다만 여자의 재능을 사회적 자산으로 활용하려 한 것이 아니라 경계하고 억압하려 했다는 것이 성 차별적인 것이다. 심지어는 ‘아내가 재주와 지혜가 있더라도 남에게 자랑해서는 안 된다’고 여겨 능력을 무능력으로 위장하게 했으니, 이는 재능이 화근이 되던 정치풍토에서 생존을 위한 전략으로 나온 것으로 볼 수도 있을 것이다.

능력 있는 여성을 사장시키기 위한 전략은 여러 방향으로 구상되었다. 사회·정치적 참여는 물론이고 정치적 식견을 개선하는 것조차 금지하였다. 남편에 대한 발언권을 약화시키기 위해 제도 교육의 기회를 차단함은 물론이고 사교를 제한하기까지 하였다. “과부나 처녀가 여러 사람이 모인 자리에 참석하여 마음대로 웃고 말하는 것은 결코 부인의 정숙함이 아니라”고 하여 사교 제한에 정숙함을 내세웠다. 엄격한 내외법도 사교 제한을 위한 방편으로 이용되었다. 자매의 남편과의 서신 혹은 직접적인 왕래를 금한 것은 내외법을 구실로 하여 사교의 기회를 차단하기 위한 것이었다. 아정이 생각하기에 당시의 정치문화가 능력있고 똑똑한 여자보다는 현숙한 여자를 요구한다고 보아서이다. 그런데 여기서 말하는 ‘현숙한 여자’란 정치에 대한 관심보다는 가족에 대한 관심을 더 지닌 여자를 말하며, 異端과 左道를 배척하는 여성을 의미했다.<sup>56)</sup>

56) “집안 사람이 병이 나면 부녀들이 주장하여 의약은 물리치고 푸닥거리만을 일삼다가 환자를 사망하게 하는 일이 많다. 그런 짓은 작은 일이 아니니, 마음에 두렵지 않겠는가? 어린아이가 천연두를 앓으면 부인이 素食을 하므로 젓이 나지 않아, 아기의 원기가 빠져서 요사하는 일이 잇따른다. 또한 鷄膏를 먹이어 허기를 보태 주고 싶지만 크게 꺼리는 것이라 하여, 죽어도 구원하지 않는 일도 있다. 이런 때문에 장부가 무식하고 부인이 제멋대로 하면 재해가 반드시 이른다. 집안 사람이 병이 나면, 무당과 판수가 ‘아무 조상의 빌미다’ 하는 말에 미혹되어 반드시 그들로 하

이와 같은 여성 활동의 제한 조치는 여성을 가문의 일원으로만 취급하려는 것 일 뿐 인간으로 인정하려는 의식은 미약한 데 기인한다. 인간으로 인정받지 못할 때는 당연히 인간으로서의 기호나 욕구, 인권도 제한 혹은 무시당하게 마련이다. 남자의 酒宴 문화는 당연한 것으로 용인되던 상황이었지만 여성의 흡연<sup>57)</sup>이나 기호식품<sup>58)</sup> 취미생활은 인정받지 못한 것이 이를 말해준다. 여행이나 나들이는 물론 남녀간의 놀이<sup>59)</sup>도 음란함을 이유로 금지되었다. 여성에게 웃음과 해학, 음담패설 등은 방탕함과 연결시킴으로써 여성의 행동은 주로 남녀유별의 극대화를 위해 기능적인 한에서만 허용하였다. 훈민정음은 교육하였으나 언문으로 된 傳奇소설을 읽는 것을 금지하였는데, 그 이유가 가사에 방해되며 가산을 탕진할까 염려해서인 것은 아정이 여성의 행위를 결국에는 가정의 영위라는 측면에서만 관련지어 생각하고 있었음을 말해준다. 더구나 여성은 문중 구성원으로서 子婦의 역할에만 가치가 놓여 있었기 때문에 친정 가족은 시가 가족과는 달리 차별되었다. 外叔과 丈人を 홀대하지 말고 공경할 것을 말하지만, 처가 위주에는 반대하여 처가를 소원시하게 하였다. 특히 아정은 아들보다 딸을 더 사랑하고, 며느리보다 사위를 더 사랑하는 것을 家道의 무너짐으로 보기까지 하였다. 그는 자녀 사랑의 동등함<sup>60)</sup>을 말했지만, 그렇다고 아들딸을 동등하게 취급하거나 재산권을 대등하게 부여한 것은 아니었으며, 더구나 축첩 상황<sup>61)</sup>을 조건부적으로 허용함으로써 여성 자신의 인권이 경시되는 것을 방치하였다.

---

여금 푸닥거리를 하게 하여서, 설만하고 불경스런 짓을 못할 바 없이 하고, 또한 그 무덤을 壓勝하는 자도 있으니, 이것은 저주하고 무고하는 요사한 징조이다. 그러므로 능히 左道를 배척하여 요사스런 사람이 문에 들어오지 못하게 하는 자라야 현숙한 부인이 된다.”

- 57) “담배를 피우는 것은 부인의 덕을 크게 해치는 일이니, 정결한 버릇이 아니다. 그것은 담배 냄새에 오래 흡습되면, 흐르는 침을 제대로 거두지 못하기 때문이다. 또 담배 가루가 음식에 한번 떨어지면 다 된 음식 전체를 죄다 버려야 하니, 어찌 부인이 가까이 할 물건이겠는가? 그래서 계집 종이 담배 피우는 도구를 가지고 가마 뒤에 따르는 것은 볼 때마다 밉다.”
- 58) “떡을 즐겨 사 먹는 것은 집안을 망칠 징조다. 祭器까지 典當잡히게 되면 자녀들이 본받는다”
- 59) 사촌형제간의 윗놀이와 雙陸치기 같은 놀이도 威儀를 이유로 금하고 있다.
- 60) “『시경』에, ‘빼꾸기 뽕나무에 있는데 그 새끼 일곱 마리로다.’ 한 것은, 새끼에게 먹이 먹이기를 한결같이 하여 조금도 厚薄이 없음을 말한 것이다”고 하여 자식 사랑의 동등함을 말하고 있다.
- 61) 妻가 아들을 낳지 못하거나 또는 廢疾이나 죄가 있어서 버렸거나 죽거나 해서 음식을 주관할 자가 없는 경우와 벼슬이 높은 자의 경우는 예외조항을 두고 있다.

## 5. 경제능력의 활용과 재산권 행사의 한계

조선 시대에는 가부장제하에 여성이 예속되었다고 하지만, 본래 가부장제의 물적 기반을 보면 가구경제의 자립도와 여성의 경제적 역할이 중요하다. 농본주의 사회에서 노동력은 대부분 부부의 노동력에 기초하는데 후기에는 논농사의 비중이 증가하면서 남성의 노동시간 증대가 전체 생산체계에서 차지하는 비율이 증가함으로써 남성의 역할이 강화되었다. 여성은 전반적으로 면직을 비롯한 직포 노동과 밭농사에 주력하였으므로<sup>62)</sup> 직포에서 여성의 역할이 중요함에도 불구하고 그것이 쌀의 경제적 중요성을 능가할 정도는 아니었기 때문에 여성의 노동에는 별 가치가 두어지지 않았고 남성의 경제적 역할에 더욱 의존하지 않을 수 없게 되었다. 이러한 상황은 결국 남성의 여성에 대한 통제를 확고하게 했는데,<sup>63)</sup> 가족 노동에서 핵심 노동력이 되는 부부간의 노동 분업상에 변화가 초래되어 여성의 능력이 사장되고 남자에 의해 무시되는 결과를 초래한 것이다.

그러나 이러한 경제구조하에서도 후기에 들어서면 지식인들에 의해 점차 인정 받거나 적극적으로 요구받던 능력이 있는데, 그것은 여성의 생업경영과 재산관리의 능력이다. 이렇게 된 배경에는 조선 후기에 당쟁으로 인하여 관직의 점유 경쟁이 치열한 가운데 권력에서 소외된 빈곤 양반층이 증가하게 된 현실이 한편으로 작용했다고 보인다. 남성들이 여성의 경제적인 능력을 활용하고자 한 데는 기본적인 경제력[恒産]의 확보가 도덕성[恒心]을 담지해준다고 믿어 그것을 여성의 능력에 기대어 달성하려는 이기적인 계산도 없지 않았을 것이다. 그렇게 하면 선비의식에 기대어 학문적 욕구와 공명심을 충족시킬 수가 있기 때문이다. 아정이 세상에서 가장 민망히 여길 자는 가난한 선비의 아내라고 하여 婦功을 강조한 것은 이러한 맥락에서 보아야 할 것이다. 아정은 선비의 곤궁한 생활을 타개하기 위해 여성에 의존하고자 하였고, 이를 위해 여성부업의 필요성을 역설하였다.<sup>64)</sup> “錢穀과 布帛

62) 문소정, 「한국가부장제 확립의 가구경제적 배경과 여성의 위치」, 『유교적 전통사회의 구조와 특성』 (1993), 196~204 쪽

63) 문소정, 율곡, 209쪽.

64) “길쌈하고 누에치는 일이 원래 부인의 본업이거니와, 닭과 오리를 치는 일이며 장초, 술기름 등을 판매하는 일이며 대추, 밤, 감, 꿀, 석류 등을 잘 저장했다가 적기에 내다 파는 일이며 紅花, 紫葍, 丹木, 黃蘗, 黔金, 남정 등을 사서 쌓아 두는 일은 부업으로 무방하다”

을 다룰 줄 모르는 것은 집안을 망칠 징조”지만 이러한 능력만으로는 가게를 운영해나갈 수가 없다고 보았기 때문에 소규모로 가족을 키운다거나 환금성 있는 물품을 비축하였다가 장사할 것을 권유하였다. 보다 윤택한 가정 경제를 위해서 상업물론 소규모의 자급자족적 한계 안의 상업이지만 을 천시하던 기존의 경제관으로부터 탈피하여 여성의 적극적인 경제활동을 권유하고 있는 것이다. 그러나 이는 소극적인 논의로서 그가 조세 개혁론이나 부농 위주의 경제구조의 개혁이라는 근본적인 개혁론을 주장한다거나 아니면 경제적 부의 창출에 적극적이었던 것은 아니다.

따라서 아정이 여성의 능력을 인정했다 할지라도 그것은 생계보조자로서의 능력에 한정된 것이었다고 보아야 할 것이다. 여성이 가게경제 안에서 생계보조자적 위치에 있는 한 여성의 경제권 행사는 이미 그 한계도 분명히 그어져 있었다. 아정에 의하면, 여성의 경제권 행사란 현숙한 부인의 행실을 유지할 수 있는 한계내에서만 행해져야 한다고 보았는데, 그가 보는 ‘현숙함’이란 人情을 잃지 않는 범위 안에서 행동하는 것을 이른다. 타인에 대한 원조도 인정을 잃지 않는 범위 안에서 家長과 상의해서 할 것을 권하고 있는 것은 그가 여성에게 부여하는 권리의 한계를 분명히 제시해주는 것이다. “부인이 남에게 베풀어 주기를 즐긴다는 것은 좋은 소식이 아니다. 그렇다고 인색하라는 말은 아니다. 베풀어 주기를 즐기는 것은 남에게 칭찬을 받는 일이지는 하지만, 가정이 맡긴 재물을 마구 없애서는 안 된다. 종족이나 이웃 마을에 곤궁한 사람이 있거든, 반드시 가장에게 알리고 도와주는 것이 옳다”고 한 것은 환난상휼을 도덕적 규범으로 내면화했을 사회지도층으로서의 양반이 ‘현숙함’과 ‘인장’의 경계사이에서 고뇌한 흔적이 엿보이는 대목이긴 하지만, 이러한 토로는 가장의 권위를 침식당하지 않으려는 남성으로서의 본능이 앞선 데서 나온 언사라고 생각된다. 이 본능은 여성의 경제능력이 뛰어날 경우 남편을 의타적, 의존적이게 만들어 그 권위를 상실할까 염려하는 것으로 이어졌다. 환난상휼의 행위조차 남성의 경제적 권리와 권위의 보호차원에서 제한했던 것으로 볼 때, 아정의 경제관은 여전히 가부장제적 논리 위에 서있었다고 하겠다.

이와 같은 경제관에 입각하여 보자면, 婦功이란 여성이 자신의 노동의 결과에 대해 권리를 주장할 수 없는 구조를 가지고 있는 것이며, 가부장체제는 여성의 노동을 통제하고 여성이 받는 불이익 적시를 은폐하기 위한 것이었다.<sup>65)</sup> 가정 안에

서 여성은 오로지 가계의 혈통을 유지하고 家産을 지키기 위한 도구에 불과할 뿐<sup>66)</sup> 가산의 실질적인 소유주가 되기는 어려웠던 것이다.

결국 아정은 여성의 경제적 능력을 인정하더라도 그것이 유가사상가적 한계 안에 머물러 있었을 뿐이다. 이러한 사실은 그가 재물의 유용성을 인정하기보다는 획득 과정의 정당성을 중시한 것으로도 알 수 있다. 돈놀이는 그 자체가 의롭지 못한 일이라고 보아 경제적 이익을 취할 경우에는 항상 그 정당성을 문제시하였다. 마찬가지로 이유에서 재물이 인간생활을 지배하는 척도가 되는 현실에도 비판적이었다. 인간의 상품화를 비판한 것이다. 며느리의 친정의 재산유무에 따라 시가에서 며느리를 대접하거나 학대하는 현실에 비판적인<sup>67)</sup> 아정은 며느리의 선택 조건으로 德行을 최우선으로, 그리고 나서 家範과 門閥을 들었다 “문벌만을 취하고 덕행과 가법은 묻지 않”거나, “용모의 아름다움만을 취하고 기타의 것은 묻지 않는 자도 있”는 현실에 더하여 “장부가 능히 결단하지 못하고 婦妾에게까지 상의해서 자녀를 貨物로 취급하는” 현실에 대해 직시하였다. 이러한 현실에 대해 아정은 남성에게 그 책임을 돌리고 있지만, 당위와 현실사이에 존재하는 갭을 해소하기 위해 적극적으로 노력한 흔적은 찾아보기 어렵다.

## V. 결론

조선 후기는 구조적으로 소농 경제하의 남성의 경제적 지배권이 확립되어 있었기 때문에 여성에 대한 남성의 통제가 사회경제적인 차원에서 실질적으로 이뤄지고 있었다. 사상적으로는 유교의 국교화를 통해 국가적 차원에서 가부장제적 규범이 확립되어 모든 가치관과 규범이 남성 위주의 시각에서 마련되고 있었는데, 이

65) 이숙인, 硯靑, 308쪽.

66) 송수연, 硯靑, 21쪽.

67) “시어머니는 며느리의 친정이 가난한 것을 알뜰게 보아 며느리가 잘 봉양해 주지 않으면 가혹하게 꾸짖고 조금도 사랑하거나 가엾게 여기지 않는다. 심지어는 그 며느리로 하여금 근심으로 말라 죽게 하거나, 혹은 칼과 독약으로 자살하게 만드는 자까지 있는데, 이것은 인류의 큰 변이다. 무릇 子婦를 가진 자는 더욱 더 경계해서, 윤기를 중시하고 재물을 경시하여, 혹시라도 귀신과 사람에게 죄를 짓지 말아야 한다.”

를 이념적으로도 강화하려는 노력은 국가 차원에서 뿐만 아니라 지배층 안에서도 자발적으로 행해지고 있었다. 이는 전승되면서 재사회화되고 있었는데 이덕무의 『사소절』은 이러한 배경하에 나온 것으로 보인다.

물론 본문에서 언급한 특성들이 이덕무 시대에만 강조되었다고 할 수 있는 것은 아니다. 이들은 유교가 유입되어 그 교조적 성격이 강화되는 것과 궤를 같이하면서, 또 농본주의적 경제구조하의 사회가 가부장제적으로 편제되어가는 것과 궤를 함께하면서 지속적으로 강화되어왔던 것들이다. 여성이 생산과정과 노동과정 그리고 정치영역에서 주체가 되지 못하고 오로지 가정이라는 영역에서 출산과 양육을 포함하는 세대적 재생산과 가정의 일상적 노동에 참여하는 것으로 역할이 제한되던<sup>68)</sup> 양태가 경제구조의 변화에 맞춰 그리고 지배층의 이데올로기의 교조화에 맞춰 강화되었던 것이다.

『사소절』은 지배층이 그들의 정치적 지배를 공고히 하기 위해 계급 유동성을 방지하고 신분제를 공고히 하려는 데 이덕무가 인식을 같이함으로써 성립된 것이므로 여기에는 그 자신의 계급의식과 사회의식이 반영되어 있다고 할 수 있다. 여기에 그의 개인적인 배경이 더해져서 사회비판의 강도와 경제관이 다른 사상가와 차이를 보인다. 즉 종실의 후예로 태어났으나 庶派로서 신분적 제약을 겪은 것은 첩실 부인에 대한 관대함으로 나타났고, 가난한 생활은 양반의 생업종사에 긍정적이게 하였으며 부인의 경제적 기여를 누구보다 강조하는 것으로 나타났다.

결국 아정의 젠더의식은 이러한 사회경제적 배경에 근거하여 여성을 역할의 우선 순위에 의거하여 자리매김 결과로서 표출되고 있는 것이라고 보인다. 여성은 역할에 충실할 때에만 사회적 가치가 부여되었을 뿐이므로 여성 자신의 권리나 기호, 사교는 경시당하였고 맡은 역할 자체도 중첩적이었다. 그러므로 여성은 봉양하는 일(복지사), 가르치는 일(교육자), 운용하는 일(관리인)의 다중적인 역할을 해야 했으나 그 대상은 시부모, 남편, 자녀에 한정되어 있으므로 향촌사회 구성원으로서의 공동체 인식은 결여되어 있었다. 환란에 처한 이웃을 돕는 일에서도 재량권이 없이 가장의 허락을 받아야 했던 것은 여성의 재산권 행사가 어떠한 제약을 받았는지를 말해주는 것이면서 동시에 공동체의 통합을 지향해야 하는 지배계

68) 조순경, 윗글, 182쪽.

급으로서 그들이 보인 통합적 노력의 한계를 보여주는 것이라고 할 수 있다. 이로써 여성의 가치는 주로 남성의 기득권과 권력 유지를 위하여 이용되는 차원에 머물렀는데, 여성의 경제능력에 대한 활용을 권장한 것은 이러한 권력관계의 소산이라고 할 수 있다. 아정이 특히 가정 안에서 여성의 경제적 기여를 적극적으로 요구한 것은 아정이 양반이라는 계급의식을 지니고 있으면서도 사회의 주류에 들지 못하고 비주류에 속한 주변인으로서 소외의식을 지닌 채 살아야 했던 배경도 작용했다고 보인다. 결국 그가 여성 능력을 적극 활용하고자 하였으면서도 축적된 재산에 대한 처분권이나 재산권 행사를 제약하고 이를 부덕이라는 미명하에 여성의 불이익을 여성이 자각하지 못하도록 한 것은 당시 젠더에 의한 불평등의 고착화를 보여주는 것이자 동시에 그 자체가 조선 후기 정치문화의 한 단면을 보여주는 것이라고 하겠다.

## 참고문헌

- 강숙자, 「한국 여성운동 이념정립을 위한 시론」, 이화여대 정외과 박사학위논문, 2003.
- 김용숙, 『한국 여속사』 서울 민음사 1990.
- 리타 켈스키 저 김영찬, 심진경 공역, 『근대성과 페미니즘』 서울 거름아카데미, 1998.
- 마가렛 앤더슨, 이동원 김미숙 역, 『성의 사회학』 서울 이대출판부, 1987.
- 크리스티나 폰 브라운; 잉에 슈테판 공편 ; 탁선미 외역, 『젠더연구: 성 평등을 위한 비판적 학문』 서울: 나남출판, 2002.
- 송명희, 『섹슈얼리티·젠더·페미니즘 송명희의 문화비평』 서울: 푸른사상 2000.
- 이숙인 역주, 『여사서』 서울 여이연 2003.
- 임정빈, 정혜정, 『성역할과 여성 여성학 강의』 서울 학지사 1997.
- 한국유교학회 편, 『유교와 페미니즘』 서울: 철학과 현실사, 2001.
- Irene H. Frieze 외저 최외선 역, 『여성과 성역할』 대구: 영남대학교출판부, 1985.
- 김경숙, 「성역할에 관한 이론적 고찰」, 『논문집』 16, 관동대학교, 1988.
- 김선경, 「조선 후기 여성의 성, 감시와 처벌」, 『역사연구』 8 호
- 김승혜, 「부부유별의 해석학적 역사와 현대적 전망」, 『공자학』 4, 1998.
- 김재호, 「조선조 정치문화의 사회화에 관한 고찰」, 『대구대법정논총』 8, 1993.

- 김진명, 「가부장 담론과 여성억압, 『내훈』 서 및 의례서의 분석을 중심으로, 『아세아여성연구』33, 숙명여대, 1994.
- 김진백, 「『士小節』 연구:부의편을 중심으로, 계명대 교육대학원 석사학위논문, 1991.
- 김혜숙, 「조선시대의 권력과 성 : ‘예치’ 개념 중심으로, 『한국여성학』 9, 한국여성학회, 1993.
- 문옥표, 「가족내 여성 지위의 변화, 『정신문화연구』 19-2 호, 한국정신문화연구원, 1996.
- 박승길, 「조선 중기 가부장제의 확립과 개화기 여성 지위 변화의 의의, 『여성문제연구』 14, 효성여대 여성문제연구소, 1985.
- 박영길, 「雅亭 李德懋의 교육사상: 士小節 士典篇을 중심으로, 진주: 경상대 교육대학원 석사학위 논문, 1988.
- 박용옥, 「유교적 여성관의 재조명, 『한국여성학』 1, 한국여성학회, 1985.
- 박호강, 「젠더 정체성의 사회적 구성과 젠더이데올로기, 『社會科學研究』 7-1, 대구대학교, 1999.
- 선군성 외, 「중국전통사상이 조선조 여성교육에 미친 영향, 『여성문제연구』 4, 효성여대, 1975.
- 송수연, 「조선조 정치권력과 여성교육, 『이화여대 대학원 연구논집』 33, 1997.
- 신영숙, 「한국가부장제의 사적 고찰, 『여성 가족 사회』 서울 열음사, 1991.
- 유봉호, 「이덕무의 부녀교육론: 사소절 부의편을 중심으로, 『한국문화연구원논총』32, 이화여자대학교, 1978
- 유승원, 「조선 사대부 사회에서의 여성의 지위를 어떻게 보아야 할 것인가, 『성평등연구』2, 카톨릭대학교 성평등연구소, 1998.
- 이길표, 최배영, 「조선 후기 규범서에 나타난 여성의 혼인준비교육, 『논문집』35, 성신여대, 1997.
- 이배용, 「조선조 유교적 생활문화와 여성의 지위, 『민족과 문화』 9, 한양대민족학연구소, 2000.
- 이범직, 「한국사의 전개 속에서 유교 이념과 가족윤리, 『인문과학논총』34, 건국대인문과학연구소, 2000.
- 이상교, 「『內訓』과 『士小節』을 통해서 본 조선시대 여성교육 내용의 일연구, 성균관대학교 석사학위 논문, 1984.
- 이숙인, 「유교의 새로운 여성 이미지는 가능한가, 『전통과 현대』 12, 2000.
- 이숙인, 「여성윤리관 형성의 연원에 관한 연구, 『유교사상연구』 6 집, 유교학회, 1993.
- 이영자, 「남성성의 사회적 구성과 성의 정치, 『성평등연구』 5, 카톨릭대학교 성평등연구소, 2001.
- 이재봉, 「조선조 초기 정치사회화에 관한 연구태중 실록의 내용 분석을 중심으로, 『인문사회교육 연구』 1, 춘천교육대학교 인문사회교육연구소, 1996.
- 이효재, 「한국가부장제의 확립과 변형, 『한국가족론』, 까치, 1990.
- 조순경, 「유가 사상과 성별 분업, 『여성학논집』 18 집, 이화여자대학교 한국여성연구팀, 2001.

조희선, 「조선조 가부장제 가족주의의 실현과 여성생활」, 『동아시아문화와 사상』 5, 열화당 2000.

천화숙, 「조선시대 여성의 사회적 지위에 대한 역사적 고찰」, 『논문집』 10, 경원대학교 1992.

한기범, 「17세기 여성의 종법적 지위」, 『충남사학』 9, 충남대학교 1997.

Joan Wallach Scott 著 ; 배은경 譯, 「젠더와 정치에 대한 몇 가지 성찰」, 『여성과 사회』 13집, 창작과비평사, 2001.

● 투고일 : 2003. 12. 31

● 심사완료일 : 2004. 3. 20

● 주제어(keyword) : 젠더(gender), 성역할(woman's role as a daughter-in-law),  
婦德 (wise mother and good wife)