

研究論文

조선시대 교육의 젠더 지형도*

이 숙 인**

-
- | | |
|---|-----------------------------|
| I. 젠더의 렌즈로 보는 전통 교육 | V. ‘부림(飭)’과 ‘섬김(勸)’의 젠더 교육학 |
| II. 조선 시대의 ‘사람’ 만들기: 재덕론(才德
論)을 중심으로 | <참고문헌>
<국문요약> |
| III. 젠더 정체성의 교육과 그 구조 | |
| IV. 덕성의 성별 지형도 | |
-

I. 젠더의 렌즈로 보는 전통 교육

그 시대가 요구하는 인간형은 교육이라는 형태를 통해 만들어진다. 즉 교육의 목적이나 내용에는 ‘바람직한’ 혹은 ‘쓸모 있는’ 인간에 관한 그 시대의 이상이 반영되어 있다. 이상적 인간과 교육은 이렇게 불가분의 관계에 있지만, 이상이 원론적이고 추상적인 데 반해 교육은 구체적이고 실제적이다. 예컨대 ‘극기복례(克己復禮)’나 ‘수기안인(修己安人)’으로 제시된 바 개인과 사회의 적절한 관계 속에서 인간의 의미를 모색했던 유학의 이상은 교육을 통해 비로소 현실화되고 구체화될 수 있는 것이다. 어떻게 내[己]를 넘어서고[己]를 관리할[修] 것인가가 교육의 주제라면 그것은 시공간의 좌표 위에 서 있는 구체적인 내[己]를 전제할 때 성립될 수 있다. 조선의 경우 신분과 성이 사회를 구성하는 주요 요소가 되었던 만큼 ‘인간 혹은

* 이 논문은 2003년도 한국학술진흥재단 연구지원에 의해 연구되었음(과제번호 KRF-2003-050-A00027).

** 한국학중앙연구원 연구교수, 동양철학 전공(confemi@aks.ac.kr).

‘인간됨’의 의미는 이 요소들과 무관할 수 없다 서로 다른 지점에 있는 구체적인 인간들은 타인과의 관계에서 요구되는 규칙과 당위를 각자의 지점에서 습득하고 내재화하게 되는데, 이것을 주관하는 것이 교육이다 즉 교육의 문제는 이상적 인간이 함축하는 다양한 권력 관계를 구체적인 토대 위에서 점검해보는 의미가 있다. 나아가 교육에 내재한 권력관계는 젠더의 렌즈를 통할 때 좀더 분명하게 드러날 수 있다.

유학적 전통 교육은 근대 교육과 대비되면서 다양한 관점과 평가 속에서 조명되어 왔다. 전통 교육에 관한 연구 경향들은 대체로 전통교육의 ‘반봉건성’을 논증하는 방식이거나 전통교육의 긍정성을 재조명한 방식이 있고, 문화적 상대주의 관점에서 전통 교육의 맥락적 이해를 시도하거나 전통 사상의 패러다임 내에서 교육의 철학적 구조와 그 의미의 분석에 치중한 연구 등을 들 수 있다.¹⁾ 이러한 연구들은 젠더에 따라 교육의 주체와 대상이 결정되고, 젠더에 따라 교육의 목적이나 방법이 달라진다는 점을 문제 삼지 않았다. 그래서 탈젠더화 혹은 성중립적인 견지에서 ‘인간 일반’의 교육 문제를 논의한 것처럼 보이나 전통 시대의 여성이 진정한 의미의 인간 개념에서 배제되었다는 사실에서 본다면 남성=인간의 전체 위에서 구성된 연구라 할 수 있다.

조선시대의 교육은 성별에 따라 그 목적이나 내용 등이 너무 다르기 때문에 교육이라는 동일 범주로 남녀를 포괄하여 다루기에는 한계가 있다. 그런 점에서 여성교육을 따로 분리해내어 그 성격과 구조를 체계적으로 분석한 연구들의 의미는 크다 하겠다.²⁾ 그런데 정도의 차이는 있지만 여성교육 연구의 대체적인 경향은 교

- 1) 전통 교육에 관한 주요 연구 성과를 소개하면 다음과 같다. 현재 교육의 부정적 요소로 지적되는 ‘반봉건성’에 대한 역사적 해명에 중점을 둔 연구(정재걸, 『朝鮮前期 敎化研究』, 서울대학교 대학원 박사학위논문, 1989), 현대와 전통의 교육문화적 개념을 단순 비교하기보다 그 농경문화 등 문화적 컨텍스트 속에서 평가해야 한다는 입장(정순우, 『한국전통사상의 문화교육적 의의』, 『교육철학』, 1999), 전통교육의 철학적 구조와 그 교육적 의미를 분석한 연구(황금중, 『성리학에서의 소학 대학 교육과정론: 주자, 퇴계, 율곡의 견해를 중심으로』, 『한국사상과 문화』, 2002) 등이다.
- 2) 전통시대 여성교육에 관한 연구는 80년대 손직수, 『조선시대 여성교육 연구』(성균관대 출판부, 1982)에서 최근의 김인순, 『朝鮮時代 女訓書에 나타난 女性의 正體性 연구』, 한국학대학원 박사학위논문(2005)에 이르기까지 다수의 성과물이 있다. 그리고 교육에 포커스를 맞춘 것은 아니지만 여성 교훈서를 연구한 저서와 논문들이 다수 있다. 한국여성교육에 대한 연구는 주로 개화기에 집중되어 있어 조선시대를 대상으로 한 연구는 상대적으로 드문 편이다.

육의 원칙이나 실재를 단순히 소개하거나 평면적으로 서술하는 방식, 혹은 현대 교육과의 비교를 통해 그 장단점을 논하는 방식이었다. 물론 전통시대 여성교육에 관한 지식과 정보가 미비했던 상황에서 이것이 갖는 의미를 단순 평가할 수는 없다. 전통은 현대와의 해석학적 긴장 속에서 구성되고, 여성 또한 외로운 섬에 안치되었기보다 남성 및 전반적인 권력관계 속에서 구성된다는 점을 알 필요가 있다. 다시 말해 조선시대 여성교육에 대한 연구는 우리 시대의 전망과 분리될 수 없으며 조선의 젠더 지형도를 염두에 두지 않을 수 없다. 우리 시대의 전망이란 남녀 각자가 공히 자신의 인격과 권리를 추구하는 것인데, 그래서 성별 정체성보다 인간 정체성의 교육을 강조한다. 그런데 성불평등 사회의 인간 정체성은 탈젠더의 방식이 아니라 오히려 젠더의 구조적 문제를 인식하고 해결함으로써 확보될 수 있다. 그런 점에서 이 글은 여성 교육에 무게를 두되 그 사회의 전반적인 체계 속에서 논의될 필요가 있다고 보고, ‘여성’의 범주보다 ‘젠더’의 범주를 택하였다.

젠더의 범주를 우리 시대의 전망과 관련시킬 때, 전통 교육은 여성의 부분이 좀 더 강조될 필요가 있다. 여성교육에서 근대와 전근대의 차이는 공식적인 교육기관의 유무에서 찾아지곤 한다. 전통사회의 여성이 자신들을 위한 공식 교육기관을 갖지 못했던 것은 교육이 여성을 사회와 연결시켜주는 기회로 작용하지 못했기 때문이다. 하지만 이런 사실이 곧 여성에 대한 교육이 없었던 것으로 이해될 수는 없다. 교육의 목표와 내용이 근대적 의미와는 다르지만 조선시대의 여성들도 교육의 대상으로부터 벗어난 적은 없었다. 조선의 여성들은 다양한 방식과 다양한 채널을 통해 교육의 대상으로 파악되었는데, 그녀들에게는 먹고 자는 일상의 공간 자체가 교육의 현장이었고, 시청언동(視聽言動)의 모든 몸놀림이 교육의 주체였다. 그런 점에서 조선의 여성들은 오히려 그 어느 시대보다 강도 높은 교육을 받은 셈이다.³⁾ 여기서 교육이란 배움[學]과 관련한 이데올로기 생산 및 확산의 전(全) 과

3) 한국 여성교육의 전통에서 조선시대가 주목되는 것은 교육의 대상으로 여성을 인식하였다는 점에 있다. 과거와는 달리 교재를 통한 본격적인 교육은 조선 건국 후의 일이다. 태종 때는 여성교육을 위해 중국에서 『열녀전』을 두 차례에 걸쳐 수입하였고, 세종 때는 『삼강행실도』를 제작 유포하였으며, 성종 때는 소혜왕후 한씨의 『내훈』이 지어졌고, 영조 때는 왕의 적극적인 지지 하에 『여사서』 편찬이 이루어졌다. 17세기에 이르면 가문을 중시하는 사회적 배경 속에서 각 집안에서 제작한 규범서를 통해 여성 교육이 이루어졌다(김연순, 앞의 논문 참조). 이 외에도 규방의 여성들이 자신들의 공통의 경험을 반영하여 만든 규방가사와 소설과 속담, 묘갈명이나 제문과 같이 죽은 여성을

정으로 이해된다.

젠더의 범주에서 볼 때 전통 교육의 중심을 이루는 덕성 개념은 다시 검토되어야 한다. 전통 교육의 적극적인 의미는 덕성과 인성을 중시했다는 데서 찾아지는데, 그것은 그 자체 목적이어서 할 인간이 점점 도구화하고 기능화하는 현실에 대한 반작용으로 보인다. 사람됨의 조건이 유용성이나 경제성으로 재편된 근대화의 과정에서 인성이나 덕성과 같은 유학의 형이상학적인 질문은 뒷전으로 밀려났던 것이다. 하지만 덕성이나 인성은 사회적 권력관계를 창출해낸 전통적인 방식이었다. 다시 말해 덕성 교육의 현대적 의미는 덕성이 함축하는 젠더 권력관계를 밝히는 작업과 함께 논의되어야 한다.

이상의 문제의식을 통해 이 글은 다음과 같은 내용으로 구성될 것이다. 먼저 조선 시대의 이상적 인간이 남녀에 따라 어떻게 다른지를 재덕론(才德論)을 통해 접근하여 그 교육적 의미를 분석하였다. 그리고 조선의 교육이 젠더 정체성을 강화하는 데 있다고 보아 그 구조를 검토하였다. 여기서 치자(治者)와 피치자(被治者)의 관계에 놓인 남녀가 교육자와 피교육자로 전화되는 것을 확인할 수 있으며 여성에게는 노동이, 남성에게는 지식이 강조되는 것을 볼 수 있다. 이것을 토대로 덕성의 성별 지형도가 그려지는데, 덕성에 대한 정의와 그 함양의 방법은 젠더에 따라 매우 다르기 때문이다. 마지막으로 조선시대의 젠더 교육학은 ‘부림(使)’과 ‘섬김[事]’의 구도에서 전개되었음을 논증하고자 한다. 조선시대 교육문화를 이해할 수 있는 텍스트로는 제작된 나라를 불문하고 조선에서 활용된 교훈서라는 점에 주목하되 젠더적 접근이 가능한 것을 택하였다.

II. 조선 시대의 ‘사람’만들기: 재덕론(才德論)을 중심으로

교육이란 일차적으로 그 사회가 요구하는 인간형과 분리될 수 없다는 점은 조선에서도 예외가 아니다. 유학적 인간을 설명해주는 핵심 개념 재(才: 재주·재능)와 덕(德)은 곧 조선시대 교육문화를 이해하는 중심 개념이기도 하다. 조선시대

평가하는 절목들이 산 자들에게는 교육적 자료가 되었다.

교육문화를 이해하기 위해서는 다양한 관점과 분석틀을 사용할 수 있다. 예컨대 학교 안의 교육과 학교 밖의 교육이라는 교육 구조의 문제에서 접근할 수도 있고, 교육의 이상과 교육의 현실의 차이에 주목할 수도 있으며, 교육의 목적과 방법을 통해 성별 권력관계를 밝힐 수도 있다. 이 장에서는 이러한 지점들을 글의 전체적인 맥락과 연관시키면서 이상적 인간과 그 교육적 의미를 젠더의 관점에서 분석할 것이다.

1. '재덕겸전(才德兼全)'의 남자

조선사회가 요구하는 남성상은 재능과 덕을 두루 갖춘 인물이었다. 여기서 '재(才)'란 단순한 기술이기보다 학식과 독서력을 바탕으로 한 관리로서의 능력을 의미한다. 반면에 덕은 '효제충신(孝悌忠信)'과 '예의염치(禮義廉恥)'로 표출되는 자식으로서, 연소자로서, 신하로서, 벗으로서 갖추어야 할 태도 및 공동체의 일원으로 타인과 더불어 살아가는 데 요청되는 심신(心身)의 바탕을 의미하는 것이라 할 수 있다. 조선의 맥락에서 인간에 대한 질문과 전망은 이 재덕론(才德論)을 통해 논의되었다

先儒가 말하기를, “재주와 덕이 兼全한 사람을 聖人이라 하고, 재주와 덕 중에 아무것도 없는 사람을 愚人이라 하며, 덕이 재주보다 나은 사람을 君子라 하고, 재주가 덕보다 나은 사람을 小人이라 한다”고 하였습니다. 무릇 사람은 그 소인을 취하는 것보다 愚人을 취하는 것이 낫다는 것은 소인이 재주를 끼고 나쁜 짓을 할까 깊이 두려워하는 까닭입니다. …원하건대 이제부터 사람을 쓰되 濫良하고 근후하며 재주와 덕행이 닦아져 드러난 자를 취할 것이요, 그 人倫의 도리에 不親不睦한 자는 비록 絶倫高世의 재주가 있더라도 초야에 내쳐 물리치고, 조정에 齒列하지 못하게 하여, 풍속을 후하게 할 것입니다(『태종실록』 04/08/20/ 기축).

조선의 지배층은 인재(人材)의 의미를 재주와 덕행이 적절한 균형을 이루는 것으로 이해하면서 한편에서는 재주보다는 덕에 더 비중을 두는 듯하다. 여기서 덕이란 선량하고, 진실 되며, 부모에 효도하고 친척 간에 화목한 원만한 인격으로 이해되고 있다. 그런데 상소에 나타난 바, 재주보다 덕을 중시하자는 것은 현실적으로는 인재의 개념이 재주 중심으로 해석되고 있다는 것이다. 다시 말해 ‘바람직한

인간과 ‘쓸모 있는’ 인간 사이에서 유학적 지식인들은 재와 덕의 균형을 추구하였다

인재(人材)의 개념을 해석함에 있어서 재능(才能)과 덕행(德行)의 충돌과 협상의 줄다리기는 조선 전(全)시기를 통해 행해졌다. 누가 인재인가는 문제는 조선 뿐 아니라 유교 경전이 다루는 주요 주제이기도 하다. 그만큼 인재는 주관적이면서 동시에 시대의 요청과 맞물린 역사성을 가진 개념이라는 뜻이다. 그렇다면 인재의 개념이 남성의 맥락에서 어떤 교육적 의미를 가지는가? 조선에서 인재란 학교교육을 통해 양성될 수 있다고 보았다.

世道の 오르고 내림은 人材의 盛衰에 매어 있고, 인재의 성쇠는 師道の 得失에 매어 있습니다. 지금 우리 국가에서 안으로는 成均 밖으로는 鄉學에 모두 敎官을 두어 인재를 양성하니, (교육의) 분위기는 왕성하다고 하겠습니다(『태종실록』 10/04/08/ 갑진).

학교의 성립은 교육이 삶과 삶의 일치를 추구하는 본질적 의미보다 지식을 제도화하고 제도화된 지식을 전달하는 수단이 되었음을 뜻한다. 학교 교육의 목적은 조선사회가 요구하는 바람직한 지식을 가르치고, 국가가 필요로 하는 인재를 길러내는 데 있다. 이러한 맥락에서 “나라의 운명은 학교에 있고, 학교 설립이 곧 정치의 요점”(『태조실록』 03/11/19/ 을묘)이라는 말이 가능했고, “농상(農桑)이 왕정(王政)의 근본이라면, 학교는 교화의 근원”(『태조실록』 04/10/05/ 을미)으로 인식되었다.

옛날에는 8세가 되면 王公 이하 庶人의 子弟에 이르기까지 모두 小學에 들어가던 법에 의하여, 1품 이하 庶人의 자제에 이르기까지 모두 部學으로 들어가게 하여 『소학』을 배우게 하라. 매일 읽은 것은 반드시 외우게 한 뒤에 다음 節을 가르치며, 5일마다 시험을 보아 못하는 자는 벌을 주고, 잘 외운 자는 그 高下를 논하여 모두 冊에다 쓰고, 그 학문이 漸進하여 四書와 一經을 읽기에 이르는 자는 봄 가을마다 疑義를 짓는 것으로써 시험하여, 그 高下를 차례대로 장부에다 쓰고, 罰 받는 것의 多少도 여기에 쓰게 할 것이라(『태종실록』 13/06/30/ 정축).

조선 사회가 요구하는 인재는 중앙의 국학(國學)과 지방의 향교(鄕校) 등 학교

를 통해 길러졌는데, 학교의 입학 자격은 서인(庶人) 이상의 신분에 해당하는 남자에게만 주어졌고, 모든 여자는 배제되었다. 학교 교육이 자유로운 주체를 길러내는 데 있기보다 국가의 요구에 맞는 인재 양성이 주목적이었다는 점에서 교육의 대상이 된 그 자체가 논쟁적일 수 있다. 하지만 교육 기회의 분배라는 측면에서 학교 교육은 성 불평등을 제도화하고 체계화하는 기제임은 분명하다.

요컨대 조선의 교육문화는 인재 양성에 목적을 둔 제도 교육과 인재 등용의 방법인 과거 제도에 의해 주도되었다. 과거를 통한 인재는 덕성보다 재능으로 평가될 수밖에 없다. 따라서 인재의 개념은 ‘쓸모’를 위주로 하게 되고, 교육은 과거 공부로 이해되었다. 교육 문제의 이러한 순환구조는 ‘나라의 운명을 교육’으로 보았던 조선이 해결해야 할 사회문제 중의 하나였음을 알 수 있다. 다음의 예는 조선이 처한 교육 문제의 핵심을 잘 말해주는 것이다.

명종 13년(1558) 생원회시에 출제된 책문은 “우리나라의 교육제도의 문제점과 개선방안을 논하고, 교육의 궁극적인 목적과 인재를 양성하는 방법에 대해 논하라”는 것이었다. 그 대책에서 조종도(趙宗道 1537~1597)는 당시의 현실을 “교육이 글을 외고 읊으며 글과 문장을 다듬어 과거에 응시하고 녹봉을 구하는 방법이 되고 말았다”고 진단했다. 그에 의하면 교육의 근본 목적은 교화와 풍속의 진작에 있고, 교육 과정은 “처음에 효도와 공경과 충직과 신뢰를 가르치고 끝에 가서는 자신을 수양하고 남을 다스리는 것을 가르치는” 것이어야 한다고 보았다.⁴⁾

조종도의 대책은 결론적으로 인재의 개념을 더 넓게 해석하자는 것이고, 인재 교육의 내용이 좀더 세분화되어야 한다는 것이다. 나아가 그는 송대(宋代)의 과거 제도 10 과⁵⁾를 참고삼을 것을 제안했다. 제도교육이 안고 있는 근원적인 한계를 극복하기 위해서는 과거제도를 개선하는 것이 한 방법일 수 있다. 과거시험이 어떤 지식과 어떤 인물을 요구하는가에 따라 교육의 내용과 목표가 달라질 것이기

4) 김태완, 『책문-시대의 물음에 답하라』(소나무, 2004), 278-287 쪽

5) 송 철종때 사마광의 건의로 실시했던 인재 선발의 10科는 다음과 같다 ① 師表科: 행실이 의롭고 순수하며 견고한 사람 ② 獻納科: 절개와 지조가 반듯하고 올바른 사람 ③ 將帥科: 지혜와 용기가 뛰어난 사람 ④ 監司科: 공정하고 총명한 사람 ⑤ 講讀科: 경전과 학술에 정통한 사람 ⑥ 顧問科: 학문에 해박한 사람 ⑦ 著述科: 문장이 전아하고 아름다운 사람 ⑧ 盡公得實科: 송사를 잘 해결하고 재판에 공정한 사람 ⑨ 公私俱便科: 재산을 잘 관리하고 세금을 공정하게 처리할 수 있는 사람 ⑩ 能斷請讞科: 법령을 잘 익힌 사람.

때문이다. 하지만 이 대안 역시 교육을 ‘쓸모’의 차원에서 접근한 것으로 그 본질적인 의미를 복원시키는 데는 한계가 있다.

‘재덕겸전(才德兼全)’의 인재를 육성하기 위한 방안은 조선 전 쑤 시기를 통해 논의되었는데, 그것은 『소학』교육의 강화 정책과 그 필요성의 논리 속에서 확인된다.⁶⁾ 소학이 가지는 교육적 의미란 “타인과 더불어 살아가는 능력과 자신의 주변을 정리하는 등 매우 일상적인 일들을 실천함으로써 형성되는 마음의 바탕을 교육의 근본으로 이해하고 있다”⁷⁾는 데서 찾아진다. 재와 덕, 둘 중 어디에 더 비중을 둘 것인가. 재와 덕을 두루 갖춘 인물을 모델로 하지만 현실은 ‘재능’을 중시, 이상은 ‘덕’을 지향하였다. 환언하면 현실이 재능을 중시하기 때문에 재덕의 균형을 유지하기 위해서는 이상은 덕을 중시할 수밖에 없게 된다. 남자의 재능은 사회적 지위와 녹봉을 얻는 수단이기 때문에 일용평상을 중시하는 유학적 삶의 맥락에서 볼 때 결코 무시될 수 없는 것이다.

재능의 의미는 남녀에 따라 다르다. 재능의 내용과 재능이 가지는 사회적 의미도 다르다. 그에 따라 교육의 내용이나 목적은 젠더에 따라 달라질 수밖에 없다. 재(才)와 덕(德)을 두루 갖춘 인간을 남성의 이상으로 삼은 것은 기본적으로 자기 이해를 가질 수밖에 없는 현실적 인간과 사육을 넘어 공통의 감각을 공유해야 할 공동체 구성원으로서의 인간, 그 존재론적인 양면성을 표현한 것이라 할 수 있다.

2. ‘무재시덕(無才是德)’의 여자

남자에게 재능은 덕을 보완해 주는 긍정적인 의미를 가지지만 여자에게 재능은 덕을 해치는 부정적인 의미로 해석되었다. 전해오는 속담에는 “여자에게 재주가 있으면 그 덕을 망친다”⁸⁾는 말이 있다. 여성 교육서 『여범첩록』⁹⁾에서는 “남자가

6) 태종 7년(1407)에는 “『소학』의 글이 人倫·世道에 매우 적합한 것이라고 하여 太學에 입학하고자 하는 생원시의 응시조건으로 삼도록 하자”(『태종실록』 07/03/24/무인)는 건의가 있었고, 세종 8년(1426)에는 생원시의 시험과목으로 『소학』과 『가례』가 채택되었다(『세종실록』 08/01/27/임술) 성종 7년(1476)에는 각 도의 관찰사에게 長幼를 막론하고 『소학』 교육에 철저할 것을 명하였고 『소학』의 의미를 통달한 후에 四書 공부를 허락하는 것을 영구한 법으로 삼게 했다(『성종실록』 07/07/23/갑자).

7) 신동은, 『『소학』의 교육적 원리』, 『교육철학』, 제31집(2004).

덕을 가지고 있으면 바로 재주가 된다’는 말은 맞는 말이다. 그러나 ‘여자는 재주가 없는 것이 곧 덕’이라고 하는 말은 심하게 잘못 되었다¹⁰⁾고 하였다. 또한 “여자에게 덕이 있다고 하는 것은 반드시 재주가 있다는 말은 아니다. 반면 재주가 있다고 하는 것은 덕을 갖추고 있다는 말이다”고 하였다. 다시 말해 여자의 경우 덕은 반드시 갖춰야 하지만 재주는 반드시 갖춰야 할 필수사항은 아니었는데, 이 관계를 “덕본재말(德本才末)”의 논리로 설명하였다¹¹⁾ 그러면 여성의 맥락에서 볼 때, 재덕(才德) 개념의 교육적 의미는 무엇인가? 덕(德)에 대해서는 뒤에서 상세히 논할 것이므로 여기서는 재(才)의 개념을 중심에 놓고 여성 교육의 문제를 살피고자 한다.

우선 재(才: 재주·재능)가 여성과 결부될 때, 어떤 의미로 사용되는가를 보자 『여범첩록』의 「재덕」편에 의하면 여성의 재(才)는 학식이나 지식을 의미하였다. 여기서 소개된 재능 있는 여성들이란 『시경』 속의 여성 저자들, 자신의 주장을 상소문을 통해 관철시킨 여성들, 각종 여훈서를 지은 역대 저술가들, 그리고 경전에 능통한 자들과 문장가들을 들고 있다. 그녀들에 대한 평가는 “여자가 책을 읽고 글을 익히며, 예와 경전에 통달함으로써 명예가 그 당시에 드러났고 지식이 후세에까지 드날렸도다”¹²⁾라고 하였다. 『여범첩록』은 학문적 지식이나 정치적 식견을 가진 이 재능 있는 여성들을 매우 긍정적으로 조명하고 있다.

그런데 조선의 맥락에서 여자의 재능은 『여범첩록』과는 좀 다른 차원에서 해석

8) 이숙인(역주), 『여사서』(여이연 2003), 335 쪽

9) 『女四書』 중의 하나인 『女範捷錄』은 청나라 王節婦 劉씨가 지은 것으로 알려져 있다. 책의 구성은 「統論」, 「后德」, 「母儀」, 「孝行」, 「貞烈」, 「忠義」, 「慈愛」, 「秉禮」, 「智慧」, 「勤儉」, 「才德」의 모두 11 장이다. 이 책은 역사적인 인물들을 소개하는 형식을 띠고 있는데 『열녀전』이나 역사서 등 기존 문헌에 이미 소개된 것을 각 장의 주제에 맞게 재구성한 것이다. 이숙인 「여사서 읽기의 방법과 사상」, 위의 책, 368~372쪽.

10) “男子有德, 便是才, 斯言猶可. 女子無才, 便是德, 此語殊非”(『女範捷錄』, 「才德」). 왕상의 註에 의하면 “옛 부터 내려오는 말이라고 한 ‘男子有德便是才’ 와 ‘女子無才便是德’ 은 陳繼儒(1558~1639)가 편찬한 『安得長者言』에 나온다. 이숙인(역주), 앞의 책 332 쪽

11) “夫德以達才, 才以成德. 故女子之有德者, 固不必有才, 而有才者, 必貴乎有德. 德本而才末, 固理之宜然”(『女範捷錄』, 「才德」). 이에 대해 王相은 “재주는 있지만 덕이 없다면 반드시 올바른 사람일 수 없다. 덕은 있는데 재주가 없으면 좋은 사람이 되는 데 아무런 지장이 없다”고 하였다. 위의 책, 332~333쪽.

12) “女子之知書識字, 達禮通經, 名譽著乎當時, 才美揚乎後世, 宜其然哉” 위의 책, 332쪽.

되었다. 『사소절(士小節)』의 저자 이덕무(李德懋: 1741~1793)는 말한다.

요즘 세상에는 부인으로서 재주가 있어 혹 이야기가 사색당파나 다른 집안의 문벌의 수준, 또는 과거나 벼슬 승진이나 좌천 등의 주제에 미치면 일가 친척들이 야단스럽게 그 재능 있음을 칭찬한다. 아야! 이는 실로 가정을 어지럽히는 근본이다. 이 여자의 능력을 미루어볼 때 바깥 일에 참여하지 않는 일이 없을 것이다. 이런 이유로 『書經』에서는 ‘암탉이 새벽에 울면 집안이 망한다’고 하였고, 『詩經』에서는 ‘여자의 유능한 혀는禍에 이르는 사다리다’고 하였다¹³⁾

여기서 재능은 글을 읽고 표현하는 학문적 능력이라기보다 정치적 식견이나 바깥 세상의 일을 논하는 능력을 말한다. 한편 이덕무는 여성의 재주를 유교경전 이해 능력과 구별되는 시문 창작의 능력으로 이해하기도 하였다.

(명나라 사람) 周文煒가 말하였다 (부인된 자는) 차라리 남에게 재주가 없다는 말을 들을 것이지 덕이 없다는 말을 들어서 안된다. 명문가의 사람으로 한 두 편의 시나 문장을 지은 것이 불행하게 후세에 전해져 승려나 창기와 나란히 실린다면 이 어찌 부끄럽지 않겠는가?¹⁴⁾

이 외에도 돈 버는 능력을 ‘재기(才氣)’라고 하는 것으로 보아, 재(才)의 개념은 상당히 넓은 범주에서 사용되었음을 알 수 있다. 재(才)가 함축하는 여성의 능력을 종합해보면, 학식·지식·사장(詞章)·재산관리·언어·정세 파악 등이다. 반면에 여성의 덕은 공동체 구성원들의 관계 유지에 필요한 마음가짐이자 몸의 태도를 의미했다. 여성의 덕이란 원론적인 차원에서는 남성의 덕이 의미하는 바와 같으나 교육의 범주에서 구체화되었을 때는 성별에 따라 그 내용을 달리 한다. 그것은 관계 맺는 사람들의 범주가 남녀에 따라 다르기 때문일 것이다. 예컨대 부덕(不德)한 여자를 대표하는 유형은 “음란한 여자[淫婦]와 사나운 여자[悍婦]”이다. 그들은

13) “近世婦人，有才氣者，或談及偏黨色目，家閥高下，科宦陞黜之事，則姻族男女，嘖嘖稱其能也。嗚呼！此誠亂家之本也，推此以往參與外事，無所不至。故書曰，‘牝雞之晨，惟家之索’；詩云，‘婦有長舌，惟厲之階’”(『士小節』，「婦儀」).

14) “周文煒曰，‘寧可使人稱其無才，不可使人稱其無德，世家大族一二詩章，不幸流傳，必列於釋子之後，娼妓之前，豈不可耻’”(『士小節』，「婦儀」).

남편을 능멸하고 시부모를 거역하며 마을 사람들에게 예의 없이 함부로 대하는 부류이다. 그런데 여자로서 남달리 총명하여, 있어도 그만, 없어도 그만인 재주를 갖고 있다면 그것은 여성 자신을 위해서가 아니라 남을 보조하는 데 사용해야 했다. “부인이 만약 총명하며 재능이 있고 지혜로워 고금을 통달함이 있더라도 마땅히 남편을 보좌하여 그 부족함을 권면해야 하니, 암탉이 새벽에 울어 화를 부르는 일이 반드시 없어야 한다”(『소학』 「가언(嘉言)」)고 하였다. 여성의 재(才)가 해석되는 이러한 맥락은 그 교육의 사회적 의미를 통해 이해될 수 있을 것이다.

첫째, 여성은 학교 교육의 대상에서 배제되었다. 서인 이상의 남자라면 학교 교육을 통해 적극적인 교육을 받을 수 있었던 데 비해 여자는 가족을 유지하고 가족 생활을 영위하는 데 필요한 태도나 기술을 익히는 정도였다. 여성이 학교 교육의 수혜 대상이 되지 못했던 것은 국가가 필요로 하는 인재(人材)의 개념에 여성을 포함시키지 않았기 때문이다. 다시 말해 여성의 재능이 부정적으로 해석된 것은 여성의 재능 그 자체로는 사회적 권력이나 현실적 이익을 창출할 수 없었기 때문이다. 조선에서 여성은 제도 교육을 통해 양성되어야 할 인재로서보다 가족생활의 담지자로서만 파악되었다.¹⁵⁾ 즉 여성에 대한 교육은 주로 가족생활의 유지에 목적이 있었기 때문에 ‘재(才)’의 범주에 있는 지적 능력이나 사회에 대한 안목을 갖는 것은 중요하게 취급되지 않았다.

둘째, 여성 교육은 사회질서와 관련한 교화의 측면에서 강조되었다. 여성들은 단계적인 교육과정에 의한 적극적인 가르침보다 주로 금지나 통제,¹⁶⁾ 또는 성리학 적 가치를 극단적으로 체현한 인물을 장려하고 포상하는 방법으로 교육되었다. 교육은 피교육자를 직접 학습시킴으로써 목적을 달성하는 방법도 있지만, 사회가 바라는 인물에 대해서는 칭찬하고 원하지 않는 인물에 대해서는 비난하는 방법을 통해 교육적 효과를 낼 수도 있다. 조선의 역사에서 여자 교육의 필요성은 풍속이 해이해졌다고 판단될 때 더욱 부각되었다. 이 때 풍속이란 조선사회가 모범으로

15) 비록 교육과 관련된 직책은 아니지만 태종조 초기까지는 여관(女官)이라는 여성의 공식적인 직책이 있었던 것으로 보인다. 그러나 유교적 성별 구도에 어긋나는 이 직책은 유교지식으로 구성된 관료들의 권유로 폐지되었다. 『태종실록』 05/03/16/ 신해 참조

16) 조선 초기의 군신회의에서는 여성 활동의 규제와 금지가 심심찮게 거론되었다. 예컨대 태종 때는 풍속의 정화를 이유로 부녀의 사원 출입이 금지되었고(『태종실록』 04/12/08/을해), 세종 때는 광화문과 궁궐 주변에 부녀 출입을 금지하였다(『세종실록』 13/12/10/신축).

삼은 가부장제 질서가 잘 지켜지는 상태이다. 그 질서는 “임금은 명령하고, 신하는 공손하고, 아버지는 자애롭고, 자식은 효성스러우며, 형은 사랑하고, 아우는 공경하고, 남편은 화합하고, 아내는 유순하며, 시어머니는 자애롭고 며느리는 순종하는 데”(『소학』, 『명륜』)서 찾아졌다. 반면 아랫사람이 윗사람에게 도전하고 여자가 남자를 능가하는 상황이 생기는 것은 기강이 해이해지는 ‘말세’의 현상으로 이해되었다. 여성 교육이 목적하는 바는 ‘재(才)’를 기르는 교육과는 그다지 관련이 없다.

조선시대의 교육 구조와 목적, 그리고 그 과정은 키우고 다듬어야 얻어질 수 있는 재능을 여성과 자연스럽게 분리시키는 결과를 낳았다. 남성의 경우 학교를 중심으로 교육의 문제를 고민한 반면, 여자의 경우 유학적 사회질서를 차질 없이 실현하는 데 중점을 둔 ‘교화’의 측면에서 고민한 것이다. 이른바 재(才)의 범주에 속하는 것들, 즉 지적 능력이나 사회 적응의 능력, 정치 권력화의 능력 등에서 여성이 남성보다 뒤지는 것이 사실이라면, 이것은 교육에 의한 사회적 유전자가 축적되지 않았기 때문일 것이다. 교육 과가 입신양명 녹봉으로 연결되는 조선의 교육 구조에서 문자 해독이나 활용의 필요성은 여성에게 그다지 절실하지 않았다. 모든 문화적인 것은 현실적 필요에 의해 생성되는 것임을 문자의 발생 맥락을 보는 다음의 글에서도 확인할 수 있다. “사람들은 인류가 전해 오는 이야기를 보존하기 위해 문자를 만들었다고 생각하기 쉽다. 그러나 문자를 만든 배경에는 그보다 훨씬 세속적인 이유가 있다. 최초의 문자는 곡식의 포대 수와 가축의 수를 기록한 것이라 할 수 있다.”¹⁷⁾

이상의 논의를 심화시켜 조선시대 교육의 성격을 젠더 정체성의 강화라는 측면에서 접근하여 그 구조와 내용을 성별 비교를 통해 구성해보고자 한다.

III. 젠더 정체성의 교육과 그 구조

1. ‘남녀유별(男女有別)’의 교육적 분배

유학의 성별의식은 ‘남녀유별’을 핵심으로 한다. ‘별(別)’은 『맹자』에서 제시된

17) 조르주 장(저), 이종인(옮김), 『문자의 역사』(시공사 1995), 11~13 쪽

인간관계의 다섯 유형¹⁸⁾ 중의 하나인 ‘부부유별’에서 유래한 것인데, 자의(字意)에 국한한다면 ‘차이’와 ‘다름’을 전제한 구별로 해석될 수도 있다. 하지만 ‘별(別)’을 제시한 선진유학의 맥락이 과연 남녀 각각을 주체와 타자로 상호 전화될 수 있는 차이를 가진 존재로 인식했는가는 회의적이다. 그리고 ‘별(別)’을 중심에 놓고 전개된 남녀관계의 역사는 ‘차별’의 현실이 ‘구별’의 이데올로기로 정당화되었다는 점을 부인할 수 없다. 유학의 초기 개념들은 역사적 현실과 만나면서 재개념화되는데, ‘부부유별’은 한대(漢代) 동중서(董仲舒)가 제시한 ‘부위부강(夫爲婦綱)’에 의해 제한을 받게 되었다. 다시 말해 ‘남편이 아내의 지주(支柱)’라는 시대적 소명에 의해 ‘부부유별’의 ‘별(別)’은 남성중심, 여성보조로 해석되었다. 유학의 지식을 일상적인 언어로 정착시키고자 한 조선에서의 교육은 이 ‘별(別)’의 개념을 연역하여 남자는 남자답도록 여자는 여자답도록 하는 젠더 정체성을 강화하는 구도로 전개되었다.

남성과 여성을 만드는 교육이 서로 다른 것은 각각에게 요구된 사회적 기대가 다르기 때문이고, 기대가 다른 것은 사회적 신분(position)¹⁹⁾이 다르기 때문이다. 유학적 지식을 전수하고 그것을 내재화하도록 한 조선의 교육은 ‘인간’을 만드는 교육이기보다 남성을 만들고 여성을 만드는 교육이었다. 내가 누구인가는 나의 성별이 무엇인가에 따라 그 존재론적 출발을 달리하는 것이다. 남자인 ‘나’는 아버지-스승-임금의 세 축으로 연결된 구조물 속에 놓이게 되고, 이른바 ‘군·사·부(君·師·父)’ 일체(一體)의 원리를 체현함으로써 완성된다.

사람은 세 분에게서 살게 되었으니 이들을 섬기기를 하나같이 해야 한다. 아버지는 나를 낳아주시고, 스승은 나를 가르쳐주시고, 임금은 나를 먹여주셨다. 아버지가 아니었으면 태어나지 못했고, [임금이] 먹여주지 않았으면 자라지 못했고, [스승이] 가르쳐주지 않았으면 알지 못했을 것이니 다 나를 살게 한 것들이다. 그러므로 한결같이 섬겨서 오직 그 자리에서 죽음을 다해야 한다.²⁰⁾

18) “使契爲司徒，教以人倫，父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信”(『孟子』, 「滕文公」上).

19) 신분은 성별과 무관한 것으로 여겨질 수 있다. 하지만 선비·농부·여자 또는 군자·소인·여자라는 일상적 언어가 통용되고 있는 것에서도 알 수 있듯이 조선에서 성(gender)은 신분이나 계급과 유사한 차원에서 의미화되었다.

20) “樂共子曰，民生於三，事之如一。父生之，師教之，君食之。…故一事之，惟其所在，則致死焉”(『國語』, 「晉語」; 『小學』, 「明倫」).

여기서 ‘사람’이란 정확한 용어가 아니며 ‘남자’라고 해야 맞다. 사람을 남자와 여자로 나누는 것은 기능하나 사람[人]이 주로 남성에 한정되고 여자를 따로 말하는 것은 남녀 권력관계를 말해주는 것이다. 여자인 ‘나’는 아버지 남편 아들이라는 세 축으로 구성된 구조물 속에 놓이게 되고, 시간의 흐름에 따라 이동되는 남성 주체에게 복종하고 의존하는 타자로서의 정체성을 체화하는 것에서 그 교육적 의미가 완성된다.

부인은 남에게 복종하는 자이다. 독단적으로 행할 도리가 없어 三從의 도가 있는 것이다. 결혼 전에는 아버지를 따르고 결혼 후에는 남편을 따르고 남편이 죽으면 자식을 따르니 감히 스스로는 이를 것이 없다. 그러므로 가르침과 명령이 집안을 나가지 않으며 일은 음식을 마련하는 사이에 있을 뿐이다.²¹⁾

남자는 아버지-스승-임금이라는 존재와 관련을 맺고, 여자는 아버지 남편 아들이라는 존재와 관련을 맺는다. 남자의 세계는 가족에서 사회로, 그리고 국가로 그 존재의 의미가 확장되어가는 반면 여자의 세계는 한결같이 가족 속에 위치한다. 남녀의 서로 다른 삶의 구조는 교육에 그대로 반영되는데, 『예기』에서 『소학』으로 이어지는 남녀 교육의 과정을 통해 확인할 수 있다.

열 살이 되면 바깥의 스승을 찾아 나아가서 밖에서 거처하고 잠자며 六書와 계산을 배우며 옷은 비단으로 하지 않고, 예절은 기초부터 어린이의 예의를 배우되 간략하고 진실한 것을 청하여 익힌다.²²⁾

앞의 인용문은 남자의 경우를 말한 것이지만 성별을 밝히지 않은 것은 남성=인간이라는 항등식이 통용되는 남성중심사회였기 때문이다. 반면에 여자의 경우는 반드시 그 성별을 밝히고 있다.

21) “婦人伏于人也，是故無專制之義。有三從之道，在家從父，適人從夫，夫死從子。無所敢自遂也，故令不出閨門，事在饋食之間而已矣”(『大戴禮記』, 「本命解」).

22) “十年出就外傅，居宿於外，學書計，衣不帛襦褲，禮帥初，朝夕學幼儀，請肄簡諒”(『禮記』, 「內則」; 『小學』, 「立教」).

여자는 열 살이 되면 밖에 나가지 않고, 여스승이 말을 상냥하게 용모를 부드럽게 하여 순순히 듣고 따르도록 가르치고, 삼을 잡고 생사와 누에치기를 다루고 옷감과 끈을 짜는 등 여자의 일을 배워 의복을 장만하도록 가르친다. 또 제사 일을 관찰하여 술과 초, 제기, 짓갈을 올리는 등 예로서 어른을 돕는 일을 가르친다.²³⁾

남자가 바깥의 스승에게 나아가 배우는 동안 여자는 할머니 어머니 등의 집안의 여자 어른에게 배운다. 경전에는 여성교육을 담당한 여사(女師)·부모(傅母)·보모(保母)·모(姆) 등으로 불리는 교사들이 소개되고 있다. 이덕무는 『사소절』에서 “후세에는 비록 부모(傅母)가 없지만 여자의 온화하고 순종하는 태도와 소제하고 응대하는 일상생활의 기본 태도와 의복 제조, 요리는 오로지 어머니에게서 배운다”(『사소절』, 「부의」)고 하였다

10세를 기점으로 남자와 여자가 받는 교육을 비교해 보면 남자는 밖으로 그 거처를 확장하지만 여자는 도리어 바깥출입이 통제되고 활동 범위가 집안에 한정되는, 공간적인 통제를 받게 된다. 밖으로 나간 남자가 배우는 것은 재능이나 재주와 관련된 지식과 인간관계의 예절 등 주로 자기 자신을 위한 것이지만, 안에 배치된 여자가 배우는 것은 가족생활 영위를 위한 필수적인 노동, 기술, 태도 등으로 주로 타인의 편의를 위한 항목들이다.

(남자) 13세가 되면 음악을 배우고 시를 외며, 文舞를 배우고, 15세가 되면 武舞를 배우며 활쏘기와 말타기를 배운다.²⁴⁾

『소학』집해에서는 “동자에게 춤을 가르치는 것은 몸을 유연하게 하고자 해서이다. 마음이 가라앉으면 기운이 온화해지고 기운이 온화해지면 몸이 유연해지기 때

23) “女子十年不出, 姆教婉婉聽從, 執麻枲, 治絲織, 織紵組紃, 學女事以共衣服, 觀於祭祀, 納酒漿, 籩豆菹醢, 禮相助奠”(『禮記』, 「內則」; 『小學』, 「立教」). 『小學』集解에서는 “여자 나이 열 살이 되면 집 밖을 나가지 못하게 하여 조석으로 여스승을 가르침을 받게 하는데, 여덕을 가르치고 여공을 가르치고 제사의 예를 돕도록 가르치니, 무릇 듣고 보는 바가 하나라도 바름에서 나오지 않는 것이 없게 하여야, 부드럽게 따르고 柔順 올곧고 高요한 貞靜 덕이 이루어지게 되는 것이다”라고 해석했다.

24) “十有三年學樂, 誦詩, 舞勺, 成童舞象, 學射御”(『小學』, 「立教」).

문이다”라고 하였다. 13세에서 15세의 남자들이 자신의 몸과 마음이 유연하고 온화해지는 것을 배우는 동안 여자들은 10세부터 시작된 집안일들을 계속 배운다. 『사소절』에 의하면 여아들이 어린 나이부터 길쌈과 바느질, 청소와 조리법 등을 배우는 동안 “아들은 7~8세 때까지 나가고 들어가고 걷고, 말하고 웃고 행동하고, 옷 입고 음식 먹고, 절도 있고 온화하고 덕성을 배양하는 것을 어머니가 가르친다”²⁵⁾

여자 나이 15세가 되면 계례(笄禮)라고 하는 일종의 성인식을 행하고, 남자 나이 20세가 되면 관례(冠禮)를 행한다²⁶⁾ 여자 15세는 20세에 있을 결혼의 준비단계에 진입하는 나이로 이해되었다. 반면에 남자 15세는 『소학』을 중심으로 한 기초 학습을 끝냄과 동시에 보다 높고 심화된 교육과정에 들어가는 시점이다. 유학의 교육 과정과 방법은 일[事]에 대한 교육과 일[事]의 원리에 대한 교육, 즉 소학 교육과 대학 교육으로 구분된다. 소학은 대략 8세에서 15세에 이루어지고, 대학은 15세 이상의 성인을 위한 교육단계인데, 각 단계에 부합하는 교재는 『소학』과 『대학』으로 대표된다.²⁷⁾

하지만 여자의 교육은 사실상 『소학』의 단계에서 끝난다. 주자는 “소학의 일은 지(知)의 얕은 것이고 행(行)의 작은 것이다. 이 대학의 도는 지(知)의 깊은 것이고 행(行)의 큰 것이다”²⁸⁾고 하였다. 주자는 『소학』 교육을 통해 일을 실천적으로 익히는 가운데 자연히 인간됨의 마음 바탕을 형성하게 되며, 이것을 토대로 『대학』 교육에서는 사물의 이치를 알고 체득하는 것의 심화 정밀화된 지(知)와 행(行) 교육이 행해진다는 보았다.²⁹⁾

남녀의 서로 다른 이러한 교육 과정이 축적되면서 남자는 서른 정도의 나이가 되면 “널리 배워 막힘이 없으며”³⁰⁾ 여자는 “일에 마음대로 할 것이 없으며, 행함에 혼자서 이를 것이 없는”³¹⁾ 서로 다른 상황에 놓이게 된다.

25) “男子自初生至于七八歲，出入行步，言笑起居，衣服飲飲，節慎雍和，培養德性，亦資母訓”(『士小節』, 『婦儀』).

26) “十有五年而笄，二十而嫁”(『禮記』, 『內則』), “人生十年曰幼學，二十曰弱冠，三十曰壯，有室”(『禮記』, 『曲禮上』).

27) “小學者，學其事，大學者，學其小學所學之事之所以”(『朱子語類』 7-6). “小學是事，如事君，事父，事兄，處友等事，只是教他依此規矩做去，大學是發明此事之理”(『朱子語類』 7-7).

28) “此小學之事，知之淺而行之小者也，此大學之道，知之深而行之大者也”(『朱子語類』).

29) 황금중, 「성리학에서의 소학·대학 교육과정론」, 『한국사상과 문화』, 제17집(2002), 368쪽.

30) “博學無方”(『禮記』, 『內則』; 『小學』, 『立教第一』).

2. 가르치는 자와 배우는 자

유학의 맥락에서 치자(治者)와 피치자(被治者)의 관계는 교육자(教育者)와 피교육자(被教育者)의 관계로 전화된다.³²⁾ 조선에서 과거를 통해 선발된 관리는 단순한 기술적 지식을 구현하는 데만 있는 것이 아니라 민을 교화할 책임과 권리가 주어진다. 정치와 교육의 관계에 대한 유학의 논리를 보자. 공자는 백성(民)들을 공경과 충성으로 인도하는 방법을 묻는 정치가에게 훌륭한 사람을 뽑아서 가르쳐야만 인도할 수 있다고 하였다.³³⁾ 또 맹자는 민을 얻는 데는 좋은 정치보다는 좋은 가르침이 더 효과적³⁴⁾이라고 하였다. 이에 대해 주자는 ‘정치’는 법령에 해당하는 것으로 사람의 바깥을 관리하고, ‘교화’는 예의 도덕에 해당하는 것으로 그 마음을 바로 잡는데 쓰인다고 보았다.³⁵⁾ 또 “선정(善政)을 베풀면 민이 그(군주)를 두려워하고, 선교(善教)를 베풀면 민이 그를 사랑한다. 선정은 민의 재물을 얻고 선교는 민의 마음을 얻는다”³⁶⁾고 하였다. 주자는 민(民)의 마음을 얻는다는 것을 민(民)이 그 부모를 버리지 않고 그 군주를 뒤로하지 않는 것으로 보았다. 주자는 또 『논어』 주석을 통해 “민을 가르치면 자신의 윗사람을 위해 죽을 줄 안다”³⁷⁾고 하였다. 여기서 가르침[教]이란 ‘교화’의 의미로 이해된다.

교화가 추구하는 것은 대상을 주체가 되게 하는 것이 아니라 자신을 타자로 받아들이며 더욱 ‘성실하게’ 타자로서의 정체성을 기르는 데 있다. 이러한 구도가 남녀 관계에 적용될 때 남자는 가르치는 주체이고 여자는 가르침의 대상이 된다. 이는 단순히 남자가 많은 지식과 훌륭한 인격을 갖고 있기 때문이라기보다 치자와

31) “事無擅爲，行無獨成”(『小學』, 『明倫第二』).

32) 정재걸, 『朝鮮前期 教化研究』, 서울대학교 박사학위논문(1989).

33) “季康子問，使民敬忠以勸，如之何。子曰，臨之以莊則敬，孝慈則忠，舉善而教不能則勸”(『論語』, 『爲政』).

34) “善政，不如善教之得民也”(『孟子』, 『盡心』上).

35) 朱子は 『사서집주』에서 “政謂法道禁令，所以制其外也。教謂道德齊禮，所以格其心也”로 해석하였다.

36) “善政，民畏之，善教，民愛之。善政，得民財，善教，得民心”(『孟子』, 『盡心』上). 이것을 주자는 『사서집주』에서 “得民財者，百姓足而君無不足也。得民心者，不遺其親不後其君也”로 해석하였다.

37) “子曰，善人，教民七年，亦可以即戎矣”(『論語』, 『子路』). 이에 대해 朱子は “민을 가르친다는 것은 효제충신의 행실과 농사에 힘쓰고 무예를 연마하는 법을 가르치는 것이다. …민을 가르치면 자신의 윗사람을 위해 죽을 줄 안다”(教民者，教之以孝弟忠信之行，務農講武之法 卽 就也 戎 兵也 民知親其上死其長，故可以即戎)고 하였다.

피치자의 사회적 권력 구조에서 연역된 것이다. 유학의 맥락에서 ‘가르치다’는 용어는 ‘지식을 전달하다’는 뜻 외에 권력 관계를 나타내는 의미로도 쓰인다. 예컨대 자식이 아버지를, 며느리가 시어머니를, 아내가 남편을 가르칠 수는 없다 『예기』에 의하면 남자란 세상에 통용되는 진리를 창출해야 할 부담을 안고 만물의 올바른 뜻을 키우는 사람이라면, 여자란 남자의 가르침대로 그 바른 의미를 가꾸는 사람이라고 한다.³⁸⁾ 주어진 신분에 의해 교화의 주체와 대상이 결정되었듯이 주어진 성별에 의해 주체와 타자가 정해진 것이다.

남자에게 여자를 가르쳐 인도해야 하는 권리와 의무를 부여한 것은 ‘남존여비(男尊女卑)’와 ‘양강음유(陽剛陰柔)’라는 존재론적 인식론적 토대를 갖는 것이다. “친영할 때 남자가 여자 앞에 서는 것은 강유(剛柔)의 뜻에 근거한다. 하늘이 땅에 앞서고, 임금이 신하에 앞서는 것과 같은 이치이다.”³⁹⁾ “대문을 나설 때 남자는 여자를 이끌고 여자는 남자를 따르도록 한 것은 부부의 의미가 이 원리에서 시작되어야 함을 말하는 것이다.”⁴⁰⁾ 『예기』는 남자의 가르침이 제대로 되지 않아 일식이 일어났고, 여자의 따름이 제대로 되지 않아 월식이 일어났다⁴¹⁾고 한다. 여기서 남교(男教)와 부순(婦順)은 대응하는 개념인데, 『순자』는 다른 사람을 인도하는 것을 교(教)라 정의하였고, 다른 사람에 화합하는 것을 순(順)이라 정의하였다.⁴²⁾

가르치는 자와 배우는 자의 성별 분배는 치지와 피치자의 관계가 교육자와 피교육자로 전화되는 유학적 맥락 내에서 설명될 수 있다. 남자가 여자보다 앞서야 하고, 남자는 여자를 통솔해야 하며, 여자는 남자를 섬겨야 하는 등의 ‘남수여종(男帥女從)’의 형상은 교육으로 구체화된다. 젠더 구도에서 볼 때 남자의 공부와 인격은 아내를 통솔하고 아내에게 위엄을 보이기 위한 필수항목임을 다음의 예에서도 확인할 수 있다.

38) “男子者, 言任天地之道, 而長萬物之義也…女子者, 言如男子之教, 而長其義理者也”(『大戴禮』, 「本命解」).

39) “男子親迎 男先於女, 剛柔之義也 天先乎地, 君先乎臣 其義一也”(『小學』, 「明倫第二」).

40) “出乎大門而先男帥女, 女從男, 夫婦之義由此始也”(『禮記』, 「郊特牲」).

41) “是故, 男教不修, 陽事不得, 適見於天, 日爲之食, 婦順不修, 陰事不得, 適見於天, 月爲之食”(『禮記』, 「昏義」).

42) “以善先人者, 謂之教, 以善和人者, 謂之順”(『荀子』, 「修身」).

남편이 현명하지 못하면 부인을 통솔하지 못하고, 부인이 현명하지 못하면 남편을 제대로 섬길 수 없다. 남편이 부인을 통솔하지 못하면 위엄과 법도가 없어지며, 부인이 남편을 섬기지 못하면 의리가 땅에 떨어지게 된다⁴³⁾

현명(賢明) 함은 남녀 각각이 구비해야 할 덕목이지만 젠더 관계에서 본 그것의 궁극적 목적은 서로 다르다. 남자의 현명함은 아내를 통솔하는데 있고, 여자의 현명함은 남편을 섬기는데 있다는 점에서 다르다.

오늘날의 지식인들은 처를 통솔해야 하고 위엄을 갖추어야 한다고 여겨 남자에게만 고서와 경전을 찾아 익히게 한다. 반면 아내가 남편을 섬겨야 하는 것과 예의를 갖추어야 하는 것을 전혀 알지 못한다.⁴⁴⁾

여자 교육의 필요성은 남편을 ‘제대로’ 섬기기 위한 목적에서 제기된 셈이다. 여기서 ‘거느리고 따르는’ 도리란 곧 ‘가르치고 가르침을 받는’ 도리로 전화된다

3. 노심자(勞心者)와 노력자(勞力者)

젠더 정체성의 교육은 남성의 지식과 여성의 노동으로 나누어진다. 덕성함양을 위한 교육이 남녀 공통적이었던 데 비해 지식 교육과 일 교육은 남녀 차이를 드러내는 지점이다. 노동 및 노동과 관련된 치산의 책임은 주로 여성의 직무로 여겨졌다. 여성의 네 가지 덕(德)⁴⁵⁾ 중의 부공(婦功)은 노동에 관한 항목인데, 주로 의복과 음식, 봉제사 접빈객의 일을 다루고 있다.⁴⁶⁾ 또한 각 여훈서는 일 뿐 아니라 치산(治産) 능력에 대해서도 은근히 장려하고 있다

큰 부자는 운명으로 정해져 있지만 작은 부자는 부지런히 노력하면 될 수 있

43) “夫不賢，則無以御婦，婦不賢，則無以事夫。夫不御婦，則威儀廢缺，婦不事夫，則義理墮闕。方斯二者，其用一世”(『女誠』, 「夫婦」).

44) “察今之君子，徒知妻婦之不可不御，威儀之不可不整，故訓其男，檢以書傳，殊不知夫主之不可不事，禮義之不可不存也。但教男而不教女，不亦蔽於彼此之數乎”(『女誠』, 「夫婦」).

45) “女有四行，一曰婦德，二曰婦言，三曰婦容，四曰婦功”(『女誠』, 「婦行」).

46) “婦功不必工巧過人也，專心紡績，不好戲笑，潔齊酒食，以奉賓客，是謂婦功”(『女誠』, 「婦行」).

다. 버와 삼, 콩과 보리를 창고에 쌓아두고 기름과 소금, 산초와 메주를 향아리와 독에 가득가득 담아두며 닭과 돼지, 거위와 오리를 집단으로 기르면 사철과 절기마다 소용되는 물자를 해결할 수 있다.⁴⁷⁾

조선 후기의 이덕무도 여성에게 실용 교육을 시킬 것을 특별히 강조했다. “의복을 제조하는 법과 음식을 조리하는 법을 자세히 적어 책으로 만들어 놓고 딸들에게 가르쳐 잘 익히게 할 것이다.”⁴⁸⁾ 그는 또 ‘부(婦)’의 자의(字意)에 주목하여 여성의 일을 정당화하였는데, “마루를 쓸고 그릇을 씻고, 더러운 것을 없애며 주변을 정결히 해야 할 것이다. 그래서 ‘부(婦)’의 글자는 계집 여(女)에 비(婦)로 만들어진 것이니 여자는 항상 빗자루를 들고 있어야 한다”⁴⁹⁾고 하였다. 조선시대 여성 교육에 활용된 『여사서』의 각 편에서는 여성 노동이나 치산에 관한 내용을 매우 상세하고 구체적으로 제시하고 있다.

쌀겨를 담아두고 싸라기를 잘 모았다가 가금을 먹여 기르되, 부르면 돌아오고 놓아두면 나가서 놀게 한다.⁵⁰⁾
한 올씩 실을 잣되 쉬지 않고 한다면 한 필의 천을 만들 수 있다. 꼭 기억하라 일을 하지 않으면서 편안해지기를 구하지 말라.⁵¹⁾

이에 의하면 여자로서 놀지 않고 열심히 일한다면 가족생활을 운용하는 데 필요한 물자를 댈 수 있을 뿐 아니라 돈을 벌수도 있다. 『열녀전』에서 맹모(孟母)는 “짜고 있던 베를 칼로 끊어버린다면 식구들의 생계를 유지할 수 없다”⁵²⁾고 했는데, 고대 사회에서도 여성들의 직조가 환금성을 가졌음을 알 수 있다. 한편 『사소절』에서는 부인에게 생계를 꾸리는 방도와 이윤을 얻는 방법을 제시하고 있다.

47) “大富由命, 小富由勤. 禾麻菽麥, 成棧成囤, 油鹽椒豉, 盞瓮粧盛, 雞猪鵝鴨, 成隊成羣, 四時八節, 免得營營, 酒漿食饌, 各有餘盈, 夫婦享福, 權笑欣欣”(『女論語』, 「營家」).

48) “縫裁衣服, 調飪飲食之法, 割記以爲譜簿, 必教室女使之熟習”(『士小節』, 「婦儀」).

49) “掃軒堂, 拭器皿, 祛汗穢, 務潔淨, 是故婦之爲文, 從女從帚, 謂女子常持帚也”(『士小節』, 「婦儀」).

50) “積糠聚屑, 頤養孳牲, 呼歸放去, 檢點搜尋”(『女論語』, 「營家」).

51) “纓績不息, 可以成匹, 戒之哉, 毋荒寧”(『內訓』, 「勤勸」).

52) 유행(저), 이숙인(옮김), 『열녀전』(예문서원 1996), 68~69 쪽

선비의 아내는 집안이 가난하고 궁핍하면 약간 살아갈 방도를 마련하여 일을 하는 것이 안 될 것이 없다. 길쌈을 하고 누에를 치는 일은 그 근본이요, 닭과 오리를 치고, 장과 초와 술과 기름을 사고 팔고, 또 대추·밤·감·꿀·석류 등을 잘 간수했다가 때를 기다려 내다 팔며…그러나 이욕에 너무 집착하여 각박하게 굴어 인정을 멀리 한다면 어찌 현숙한 행실이라고 하겠는가?⁵³⁾

조선사회에서 아내가 전 가족의 생계를 부담했다는 정황들은 여성을 위한 제문이나 ‘치산형’ 계녀가, 편지글, 소설 등의 여러 유형의 자료를 통해 밝혀지고 있다. 17세기 여성관련 행장(行狀) 자료에는 덕행과 함께 그녀들의 노동을 기리는 대목이 반드시 등장하는⁵⁴⁾ 것에서도 선비 가(家)의 가족생활에 필요한 일과 경제적 측면에서의 가족 경영은 여성의 임무였던 것으로 보인다. 특히 조선후기가 되면 여성들의 치산현상이 두드러졌는데, 이러한 현상을 반영한 독서물로 “복선화음가(福善禍淫歌)”⁵⁵⁾를 들 수 있다.

일과 지식이라는 교육의 성별 구도는 교훈서의 편명을 통해서도 확인할 수 있다. 여훈서의 ‘영가(營家)’나 ‘근려(勤勵)’ 등의 편명에서 강조된 ‘가정경영’은 주로 일과 치산에 관한 것이지만, 남성을 대상으로 한 교훈서의 ‘제가(齊家)’나 ‘거가(居家)’ 등의 편명에서 다루는 ‘가족경영’은 가족 구성원에 대한 통솔과 관리 등 추상적이고 원론적인 차원의 것이다. 남자는 “모름지기 양생(養生)과 치생(治生)에 힘써야 하지만 양생은 삶을 탐내는 데까지 이르지 말아야 하고, 치생은 삶을 버리는 것까지를 생각해야 한다”(『사소절』, 「사전」)는 것이다. 다시 말해 남자들에게는 가정 경제에 대해 오히려 무관심하도록 가르친다.

군자는 도에 맞는가 벗어나는가에 대해서 걱정할 것이지 가난한 것을 근심하지 않아야 한다. 가정이 빈한하더라도 돈 버는 일을 해서는 안 된다.⁵⁶⁾

53) “土人之妻, 家計貧乏, 稍營生理, 未爲不可…然病於利欲, 多行刻薄, 不近人情之事, 亦豈賢淑之行也哉”(『士小節』, 「婦儀」).

54) 조혜란, 「17세기 조선의 규방 현실에 대한 報告」, 『韓國古典研究』 9 집(2003), 366 쪽

55) 이동연, 「조선후기 女性治産과 <福善禍淫歌>」, 『한국고전여성문학연구』 4 집(2002).

56) “君子憂道, 不當憂貧, 但家貧, 無以資生”(『擊蒙要訣』, 「居家」).

여성의 노동은 농부의 밭 갈기와 선비의 공부에 비유되었다. 즉 “농부가 게으르면 오곡을 수확할 수 없고, 선비가 게으르면 학문이 이루어지지 않으며, 여자가 게으르면 가정 살림이 궁핍하게 된다”⁵⁷⁾는 것이다. 선비이면서 농부일 수도 있고, 선비와 농부는 각각 다른 사람일 수도 있다. 후자일 경우, 남성 내부는 일하는 사람과 학문하는 사람으로 분화되어 있지만 여성이면 모두 일하는 사람으로 단일화되고 있다.⁵⁸⁾ 그런데 율곡이 제시한 ‘세상사는 방법’에 의하면 조선 중기에 이르면 ‘선비’라는 남자는 일을 하지 않았던 것으로 보인다

오늘날의 선비들은 옛날 사람처럼 아버이를 위해 수고하는 이를 볼 수 없고, 다만 과거 공부 한 가지 일만이 곧 아버이가 바라는 것이다. 이제는 이미 이 공부를 벗어날 수 없게 되었는데, 과거공부는 비록 성리학과는 다르지만 역시 앉아서 책이나 읽고 글이나 짓는 것이 밭을 갈고 돌아다니며 품팔이하고 쌀을 저 나르는 것보다 백배 편한 것일 뿐 아니라 그 여력으로 성리에 관한 책을 읽을 수 있지 아니한가?⁵⁹⁾

과거를 목표로 조선의 선비들이 책 읽고 글 짓는 일에 몰두하는 동안 생업을 위한 일들은 누가 했을까? 조선후기의 여성 유학자 강정일당(1772~1832) 이 남편에게 보낸 편지에서 “설혹 너덕지 못하더라도 군자는 음식과 같은 일에 신경 쓸 일이 아닙니다. … 참 공부에 모름지기 힘쓰시고 먹고 입는 것 개의치 마소서”한 데서도 알 수 있듯이 남편의 공부와 아내의 노동이 대조를 이루고 있다.⁶⁰⁾ 이덕무도 “부인으로서 바느질하고 길쌈하고 음식 마련할 줄 모르면 장부로서 시서(詩書)와 육예(六藝)를 알지 못하는 것과 같다”⁶¹⁾고 하였다.

57) “是故農勤於耕，士勤於學，女勤於工。農惰則五穀不穫，士惰則學問不成，女惰則機杼空乏”(『內訓』, 『勤勸』).

58) 이것은 여성을 타자화하는 하나의 방식이다. 남성 내부의 차이는 인식되지만 타자들에 대한 차이는 인식되지 못하는 남성중심주의적 시각이다. 이것은 또한 여성을 하나로 묶어도 그다지 무리가 없었던 사회로 신분을 불문한 모든 여성들이 유사한 삶의 구조에 처해 있음을 말해주는 것이기도 하다. 이숙인, 『동아시아 고대의 여성사상』(여이연 2005a), 80~85 쪽 참조.

59) “今日之爲士者，不見爲親任勞如古人者。只是科業一事，是親情之所欲。今既不免做功，則科業雖與理學不同，亦是坐而讀書作文，其便於躬耕行備負米，不啻百倍，況有餘力，可讀性理之書哉”(『擊蒙要訣』, 『處世章』).

60) 이숙인, 『조선시대 여성지식의 성격과 그 구성원리』, 『東洋哲學』 제23 권(2005b), 83 쪽

여성을 규제하기 위한 목적으로 제출된 칠거지악(七去之惡)은 세 가지 쫓아내지 못할 이유 삼불거(三不去⁶²)에 의해 제한을 받게 된다. ‘삼불거’의 “시집왔을 때 빈천했던 살림이 후에 부귀하게 되었을 때, 아내를 쫓아내지 못한다”는 항목은 여성 이해의 구조적인 한계를 드러낸 것임에도 불구하고⁶³ 여성 노동에 대한 최소한의 인정이라 할 수 있다. 하지만 여성 노동에 대한 덕목인 ‘부공 婦功’에 의하면 여성의 노동으로 유지되는 현실을 인정하면서 여성 자신은 그 노동에 대한 권리를 주장할 수 없게 되는데, 그런 점에서 부공 婦功이라는 덕목은 일종의 이데올로기적 장치이다.⁶⁴

남성의 지식과 여성의 노동이라는 성별 분업은 맹자가 치자(治者)와 피치자(被治者)의 구도에서 정신노동과 육체노동을 구분한 것⁶⁵과 같은 맥락에 있다. ‘신체를 쓰는 자[勞力者]’에 여성이 배치된 것은 ‘남존여비’의 젠더 권력 구조에서 나온 배분이라 할 수 있다. 이러한 성별 배치는 유학 교육의 전반적인 맥락과 연결되어 있다. ‘당연히 행해야 할 규범[所當然之則]’의 실천과 ‘그렇게 해야 할 까닭[所以然之故]’에 대한 탐구라는 두 영역으로 구분되는 유학 교육의 구조와 단계에서 ‘소이연(所以然)’에 대한 탐구를 여성으로부터 차단시킨 것은 앞 여성 학문 남성의 구도를 확인시켜 주는 것이다.

IV. 덕성의 성별 지형도

유학의 덕성 개념은 신분과 성이 사회 구성의 주요 요소가 되었던 특정한 의미 맥락 속에서 논의될 수 있다. 덕(德)은 유학 사상 및 그 교육적 의미를 이해함에 있어서 중요 개념이다. 앞의 재덕론에서도 살핀 바 덕은 현실 적응능력이라 할 수 있는 재(才)와 대비되는 개념인데, 재(才)가 ‘쓸모’나 ‘효용’의 쪽에 서 있다면 덕

61) “婦人而不識縫紉烹飪，是猶丈夫而不知詩書六藝”(『士小節』, 「婦儀」).

62) “有三不去，有所取，無所歸，不去 女經三年喪，不去 前貧賤後富貴，不去”(『小學』, 「明倫第二」).

63) 이숙인, 앞의 책(2005a), 434-438 쪽

64) 陳東原, 『中國婦女生活史』(商務印書館, 1937), 52-53쪽 참조

65) “或勞心，或勞力。勞心者治人，勞力者治於人。治於人者食人，治人者食於人。天下之通義也”(『孟子』, 「滕文公」上).

(德)은 ‘의미’나 ‘가치의 쪽에 서 있다’ 하지만 이러한 정의로는 덕성 함양이라는 유학의 교육적 의미를 충분히 드러낼 수가 없다. 그것은 인간됨의 의미나 가치가 사람마다 다를 수 있고, 덕의 정의와 내용도 매우 다양하기 때문이다. 유학의 맥락에서 사용된 ‘덕(德)’의 다양한 의미 맥락은 『논어』와 그 주석의 전통에서 확인할 수 있다.⁶⁶⁾ 이에 의하면 덕은 인간이면 추구해야 할 보편적 가치이기도 하면서 개인이나 집단의 성격을 말해주는 특수한 가치로 사용되기도 하였다. 어떤 경우에도 덕은 “마음에서 나오는 것(出於心, 故曰德)”이며 “자신의 마음에서 얻는 것”이며 “마땅함의 도리를 자기에게서 얻는 것”으로 이해된다.

그렇다면 개인이나 집단이 갖고 있는 특수한 가치는 물론이고 인간 보편의 가치도 마음의 주체를 통해 성립될 수 있는 것이다. 그런데 마음에서 나오는 ‘마땅함의 도리’는 치자와 피치자, 남자와 여자, 장자(長者)와 소자(少者)에 따라 다를 수밖에 없다. 유학이 구상하는 세계는 이러한 구분이 엄격하게 실현되는 위계화된 사회이기 때문이다. 따라서 마음을 가진 ‘자기(己)’는 신분과 성으로 구분되는 구체적인 주체이고, 그런 주체의 덕성 함양은 다양한 방식으로 제시될 수 있을 것이다. 즉 덕성의 교육적 의미는 어떤 관계 어떤 역할인가를 전제로 할때 논의될 수 있는 것이다. 이러한 맥락에서 ‘덕’의 쓰임과 의미구조는 성별에 따라 다르다는 사실을 확인할 필요가 있다.

1. 남성의 덕성: 위의(威儀) · 탐구(探究) · 분별(分別) · 결단(決斷) · 의(義)

남자가 갖추어야 할 덕성은 육덕(六德), 구용(九容), 구사(九思)의 개념을 통해 그 성격을 파악할 수 있다. 먼저 육덕은 육행(六行), 육예(六藝)와 함께 예부터 백성을 가르치는 ‘세 가지 항목(三物)’이라 일컫는데, 이것을 가르쳐 그 결과가 우수한 자를 천거하여 나라의 인재로 썼다고 한다.⁶⁷⁾ 즉 육덕이란 지(知) · 인(仁) · 섣(聖)

66) 덕은 인간됨의 훌륭한 가치(‘成德’, ‘修德’의 용어, “德不孤, 必有隣” 「里仁」, “君子懷德, 小人懷土” 「里仁」, “知德者鮮矣” 「衛靈公」, “鄉原, 德之賊也” 「陽貨」), 그 사람이 갖고 있는 특수한 가치(‘舜之德性, 武王之德’ 『論語』, 「八佾」의 朱子註, 집단이 갖고 있는 특수한 가치 婦德 “君子之德風, 小人之德草” 「顏淵」), 마음에 부착되어 있는 것 “德之爲言得也, 行道而有得於心也” “德謂義理之得於己者.” 朱子註 등의 용도로 사용되고 있다.

67) “一曰六德, 知仁聖義忠和 二曰六行, 孝友睦婣任恤 三曰六藝, 禮樂射御書數”(『周禮』, 「地官·大司

· 의(義) · 충(忠) · 화(和)를 가리킨다. 『소학』집설에 의하면 지(知)는 옳고 그름을 분별함[別是非]이고, 인(仁)은 사욕이 없음[無私欲]이며, 성(聖)은 통하지 않음이 없음[無不通]이고, 의(義)는 결단력이 있음[有斷制]이며, 충(忠)은 자신의 마음을 다함[盡己之心]이고, 화(和)는 어긋나는 바가 없음[無所乖戾]이다.⁶⁸⁾ 이 여섯 가지를 덕(德)으로 분류한 것은 “마음에서 나오는 것이기 때문”이다. 여기서 시비(是非)를 따져 가려내는 지(知)와 끊고 제재하는 결단력을 의미하는 의(義)에 주목할 필요가 있다. 뒤에서 논증하겠지만 ‘시비를 따지는 태도’와 ‘자기 규칙에 의한 결단력’은 여성이라면 오히려 피해야 하는 항목이다.

그러면 남성의 덕을 보완해 줄 바람직한 외면은 어떤 것인가? 구용(九容)으로 제시되는데, 그것은 남자의 용모를 머리에서 발끝까지 아홉 가지로 나누어 그 바람직한 상태를 제시한 것이다.

발걸음은 무겁게, 손놀림은 공손하게, 눈매는 단정하게, 입은 다물고 소리는
고요하게, 머리는 곧게, 숨쉬기는 조용하게, 선 자세는 덕스럽게, 낮빛은 장엄
하게 해야 한다.⁶⁹⁾

그런데 겉으로 나타나는 이미지인 구용(九容)은 마음 속의 생각과 분리될 수 없는 것이다. 즉 군자가 되기 위해서는 마음속의 생각도 스스로 통제하고 관리해야 했다. 구사(九思)가 그것이다

볼 때는 밝음을 생각하고, 들을 때는 분명함을 생각하며, 낮빛은 온화함을 생
각하고, 용모는 공손함을 생각하고, 말은 진실됨을 생각하고, 일을 공경함을
생각하고, 의심나면 물음을 생각하고, 분하면 후환을 생각하고 이익을 보면
의로움을 생각한다.⁷⁰⁾

徒; 『小學』, 「立教第一」).

68) 성백효(역주), 『小學集註』(전통문화연구회 1999), 60~63 쪽

69) “足容重, 手容恭, 目容端, 口容止, 聲容靜, 頭容直, 氣容肅, 立容德, 色容莊(『禮記』, 「玉藻」; 『小學』, 「敬身第三」; 『擊蒙要訣』).

70) “君子有九思, 視思明, 聽思聰, 色思溫, 貌思恭, 言思忠, 事思敬, 疑思問, 忿思難, 見得思義(『論語』, 「季氏」; 『小學』, 「敬身第三」).

가르쳐 몸에 붙도록 하는 육덕(六德), 그리고 용모와 생각이 지향하는 바를 개념화한 구용(九容)과 구사(九思)를 종합하여 남성 덕성의 지형도를 그릴 수 있다. 뒤에 나올 여성 덕성과의 차이를 염두에 둘 때 남성의 덕성은 대략 5가지로 요약된다. ① 중후함과 근엄함 ② 탐구심 ③ 분별력 ④ 결단력 ⑤ 의로움이 그것이다.

① 중후함과 근엄함은 여성의 덕인 유약(柔弱)과 대비되지만 ‘난폭함과 오만함(71)과 ‘느리고 둔함(72)과는 다르다. 무게 있는 풍모를 추구하는 남자는 ‘말이 많은 것’을 삼가야 하는데, 그것의 큰 이유는 위엄(威嚴)이나 위의(威儀)를 상하게 하기 때문이다.73) 각 교훈서가 제시한 남성의 용모와 의관(衣冠), 동작과 태도는 대체로 엄숙하고 과묵한 이미지들이다.74) 이덕무는 남성의 덕성을 평가하는 기준 세 가지를 제시하는데, 그 중의 하나가 “바른 자세로 위의(威儀)를 갖춘 사람을 홍보하는가 아닌가”(『사소절』, 「사전」)이다. 이로써 남성이 몸으로 체현해야 할 대표적인 덕성은 “엄숙하고 곧세고 방정한(嚴毅方正)” ‘위엄있는 풍모’라고 할 수 있다.

② 탐구심은 보고 듣는 것의 총명함이나 의문을 해결하려는 태도가 이에 속한다. 이덕무가 제시한 덕성 평가의 세 가지 기준 중의 하나는 “『소학』이나 『근사록』을 공부하면서 하품을 하거나 기지개를 켜지 않나”(『사소절』, 「사전」)하는 것이다. 유학의 교육 과정은 행위나 일의 모범을 몸으로 체화하는 차원의 공부와 그 모범의 이치를 탐구하는 차원으로 나뉜다. 전자는 남녀 모두에게 해당되지만 대학 공부의 과정인 후자는 남자에게만 해당된다. 이로써 일의 이치와 원리에 대한 질문과 탐구는 남성의 덕성으로 젠더화되었다고 할 수 있다.

③ 분별력이 시비(是非)를 논정하는 태도라면 ④ 결단력은 시비를 가림으로써 행동으로 드러난 것이라 할 수 있다. 분별력이 지(知)의 단계라면 결단력은 행(行)의 단계이다. ‘옳고 그름’을 밝히는 것은 예(禮)의 중요한 기능(75)일 뿐 아니라 군

71) “군자가 귀중하게 여기는 세 가지 중에는 용모를 움직임에 포악함과 오만함을 멀리 한다(君子所貴乎道者三, 動容貌, 斯遠暴慢矣)(『論語』, 「泰伯」; 『小學』, 「敬身第三」).

72) “느리고 둔한 사람은 자기 스스로 믿기를 중후하다고 생각하는데(遲鈍者 自恃以爲厚重···)(『사소절』, 「士典」).

73) “多言者, 傷威損誠, 害氣壞事”(『士小節』, 「士典」).

74) “容貌必端莊, 衣冠必肅整, 步履必安詳, 居處必正靜”(『小學』, 「嘉言第五」); “居家 簡重寡默 不以事物經心”(『小學』, 「善行第六」).

75) “夫禮者所以定親疏, 決嫌疑, 別同異, 明是非也”(『禮記』, 「曲禮上」).

자가 갖추어야 할 사단(四端) 중의 하나이다⁷⁶⁾ 이 역시 여성보다 남성이 갖추어야 할 덕성이다.

⑤ 의(義)는 리(利)와 대립된 의미로 쓰이고, 각 개념이 성별과 연관될 때 의(義)는 남성의 덕성으로 분류된다. 주자는 『주역』가인괘(家人卦)에 대한 해석에서 “양(陽)은 의(義)를 주관하고 음(陰)은 리(利)를 주관하는데 음으로서 음위(陰位)에 위치하고 또 상위(上位)에 있으니 그 집안을 부유하게 하는 것⁷⁷⁾이라고 하였다. 즉 양(陽)=남자(男子)는 의(義)를 주관하는 자로 해석되었다. 또 “리(利)를 만나면 의(義)를 생각한다[見利思義]”거나 “의를 귀하게 여기고 재물을 가볍게 여긴다[貴義輕財]”는 말을 통해 볼 때 남자가 갖추어야 할 덕목은 리(利)보다 의(義)이다. 『사소절』, 「사전」에서는 “옛날부터 재물에 인색한 큰 인물 없고, 재주가 둔한 좁된 사람 없었다”고 하였고, 『소학』에서는 동중서의 말을 인용하여 “인자(仁者)는 그 의(義)를 바르게 하고 그 이익을 도모하지 않으며 그 도(道)를 밝히고 그 공(功)을 따지지 않는다”⁷⁸⁾고 하였다. 조선에서는 사람들의 리(利) 추구의 행위를 억제하기 위한 노력이 부단히 시도되었는데, 과도한 이익의 추구를 ‘염치가 없다’는 말로 개념화되고 있다.

좌사간 許誠이 상소하기를, “생각하옵건대 廉恥의 기풍은 양성하지 않으면 안 될 것이며, 이익을 도모하는 버릇은 막지 않으면 안 될 것입니다. 병조 판서 李瀲은 지난 정유년 중국에 사절로 갔을 때, 특산물을 많이 가지고 가서 마음대로 무역을 하였으니 자못 염치가 없는 일이오며…(『세종실록』 08/03/15/ 기유).

하지만 삶의 현실적 맥락에서 볼 때 의(義)와 리(利)는 선택의 문제라기보다 둘이 함께 가야 하는 것이다. 리(利)와 대비시켜 의(義)를 그토록 강조하는 맥락은 그만큼 리(利)가 현실에서는 더 중시되고 있다는 것이다. 이때 남성은 의(義)의 영역을, 여성은 리(利)의 영역을 주관하는 것으로 성별화되었음을 알 수 있다.

이 외에 관대함과 넉넉함, 강하고 굳셈도 남성의 덕목이다. 다만 “관대[寬裕]하

76) 『士小節』은 선비의 조건으로 四端(仁義禮智)을 제시하였다. 여기서 智(知)는 ‘옳고 그름을 분명히 하는 것인데, 맹자는 “是非之心, 智之端也. 無是非之心非人也”(『孟子』, 「公孫丑」上)이라 하였다.

77) “陽主義, 陰主利, 以陰居陰而在上位, 能富其家者也”(『周易本義』 家人卦 六四).

78) “董仲舒曰, 仁人者, 正其誼(義), 不謀其利, 明其道, 不計其功”(『小學』, 「嘉言第五」).

고 온유한 것은 높고 게으른 것과 다르며, 강하고 굳센 것은 함부로 떠들고 과격하게 행동하는 것과 다르다.”⁷⁹⁾ 반면 교만과 사치[驕奢], 비루함과 인색함[鄙吝], 사나움과 강함[暴悍], 비겁함과 나약함[怯懦], 노여움, 분노는 남성다운 덕성을 닦는데 배척되어야 할 것들이다. 남성 또한 옷 사람과의 관계에서는 온유하고 공손한 태도를 갖춰야 한다.⁸⁰⁾ 하지만 성별을 기준으로 삼을 때 온유함과 공손함은 여성의 덕이 되는 것이다.

2. 여성의 덕성: 유약(柔弱)·순종(順從)·화유(和柔)·정절(貞節)·리(利)

여성의 덕성은 ‘부덕(婦德)’이라는 개념어로 제시되었다. 또 남성의 덕인 육덕(六德)에 대한 설명과는 달리 여성의 덕성은 ‘~하지 않는다’는 부정의 용법으로 정의되는 특징이 있다. 부덕의 내용은 말과 용모, 노동의 세 영역으로 구성되는데, 부언(婦言), 부용(婦容), 부공(婦功)이 그것이다. 부덕이 여성의 덕성을 통칭하는 개념이지만 『여사서』에서는 다른 세 덕목과 나란히 두어 그 구체적인 내용을 설명하고 있다.

婦德이란 재능이나 총명함이 남달리 특출한 것을 말하지는 않는다. 婦言이란 말을 잘하는 것을 말하지는 않는다. 婦容이란 얼굴이 아름답고 고운 것을 말하지는 않는다. 婦功이란 손재주가 남보다 뛰어난 것을 말하지는 않는다.⁸¹⁾

『여사서』를 편찬하여 역주한 왕상(王相)은 이것을 “마음이 펼치는 바를 덕(德)이라 하고, 입으로 나타내는 것을 언(言)이라 하며, 모습으로 보여주는 바를 용(容)이라 하고, 몸이 힘쓰는 바를 공(功)이라 한다.⁸²⁾고 해석했다. 각종 여훈서에서 여성의 덕성으로 제시된 공통된 항목을 분류하면 곧음[貞], 조용함[靜], 부드러움[柔],

79) “自謂寬裕溫柔 焉知非優游忽忽 自謂發剛強毅 焉知非躁妄激作”(『士小節』, 『士典』).

80) “선생이 가르침을 베푸시면 제자는 이를 본받아 온순하고 공손하며 겸허하게 하여 받은 바를 극진히 해야 한다”(『管子』, 『弟子職』; 『소학』, 『立教』).

81) “女有四行, 一曰婦德, 二曰婦言, 三曰婦容, 四曰婦功. 夫云婦德, 不必才明絕異也. 婦言, 不必辯口利辭也. 婦容, 不必顏色美麗也. 婦功, 不必技巧過人也”(『女誡』, 『婦行』).

82) 이숙인(역주), 앞의 책 34 쪽 『女誡』

따뜻함[溫], 순종함[順], 화목[和] 등이다. 또 남자의 덕성이 ‘재(才)’를 긍정함과 동시에 자아 관리의 항목이 두드러진 반면 여자의 덕성은 주로 타인과의 관계를 강조한 것이 특징이다. 이러한 덕성에 대한 교육이 필요한 것은 ‘품수한 것이지만 같고 닦아서 습관화하여야 할’⁸³⁾ 성질의 것이기 때문이다. 각 교훈서에서 제시된 것을 토대로 남성과 구분되는 여성 덕성의 지형도를 그린다면 ① 부드럽고 약함 ② 순종함 ③ 화합 ④ 정절 ⑤ 이로움이 될 것이다. ① 유약(柔弱)으로 개념화된 부드러움과 약함의 여성 덕성은 남성의 중후함과 근엄함과 대비된다.

양은 단단함을 덕으로 삼고, 음은 부드러움을 쓰임으로 삼는다 남자는 강함을 귀하게 여기고 여자는 약함을 아름답게 여긴다. 그러므로 속담에는 “남아를 낳으면 이리처럼 사나와도 오히려 약할까 걱정하고, 여아를 낳으면 쥐처럼 파리해도 오히려 호랑이처럼 사나울까 걱정한다”고 하였다.⁸⁴⁾

이에 대해 왕상은 “하늘은 높고 땅은 낮으며 양은 강하고 음은 부드럽다 낮고 부드러운 태도는 여자의 바른 도리”라고 하였다 그래서 여아를 교육시킬 때 무엇보다 “강하게 되지 않도록”⁸⁵⁾하는 것에 초점을 두었다. 부드럽고 약하며, 스스로 자신을 낮추는 태도를 체화하도록 하는 것은 치욕과 수모를 참아내는 데 유용하기 때문이다. 즉 부드러우면 자신을 고집하지 않게 되고 약하면 타인을 위협하지 않게 된다. 이러한 덕성은 “자신을 남보다 뒤에 두고 先人後己”, “욕된 일을 참아내고 수치를 삭히어[忍辱含垢]”내야 하는 가부장제 사회의 여성 상황⁸⁶⁾을 반영한 것이라 할 수 있다.

② 순종(順從)은 ‘남을 섬기는 자’가 지녀야 할 덕목이다 거의 모든 여훈서는 ‘사부모(事父母)’, ‘사구고(事舅姑)’, ‘사부(事夫)’, ‘곡종(曲從)’ 등의 편명이나 그와 유사한 항목들을 배정해놓았다. 『예기』에서는 “신(信)은 사람을 섬기는 도리이다 신(信)은 부덕(婦德)”⁸⁷⁾이라고 하였는데, 그 내용이 『소학』에 그대로 등재되어 있

83) “夫德性原於所稟，而化成於習，匪由外至，實本於身”(『內訓』, 「德性」).
 84) “陽以剛爲德，陰以柔爲用 男以強爲貴 女以弱爲美 故鄙諺有云 生男如狼 猶恐其虺 生女如鼠 猶恐其虎”(『女誠』, 「卑弱」).
 85) “然則修身，莫如敬，避強，莫若順 故曰，敬順之道，爲婦之大禮也”(『女誠』, 「卑弱」).
 86) “謙讓恭敬，先人後己 有善莫名，有惡莫辭 忍辱含垢 常若畏懼 卑弱下人也”(『女誠』, 「卑弱」).

다. 『소학』집해에서는 “사람을 섬기는 자는 반드시 ‘신(信)’으로 해야 하는데, 부인은 사람을 섬기는 것을 일로 삼는다. 그러므로 신(信)은 부덕(婦德)의 핵심이다”⁸⁸⁾고 하였다. 『사소절』에서도 “부인은 잘 순종하는 것을 덕으로 삼는다”⁸⁹⁾고 하였다. 칠거지악(七去之惡⁹⁰⁾의 첫째 항목에 ‘불순부모(不順父母)’를 둔 것은 여자에게 순종의 덕은 무엇보다 중요했기 때문이다. 중국의 여훈서와 비교할 때 체제나 내용면에서 연속성을 가지는 15세기 조선에서 제작된 소혜왕후의 『내훈』은 여자의 남편에 대한 순종을 더욱 극대화시켰다.

女敎에 이르기를 아내가 아무리 남편과 동등하다고 하나 남편은 곧 아내의 하늘이다. 예로써 마땅히 공경하여 섬기기를 그 아버지에게 하듯 할 것이다 자기 몸을 낮추고 뜻을 낮게 하며 오직 순종해야 하는 것을 알고 감히 어기지 말아야 한다. …남편의 직분은 마땅히 높여야 하고 자신은 낮추어야 한다 남편이 혹시 때리고 꾸짖더라도 그것을 마땅한 일로 여겨야 하는 것이니 내 어찌 감히 말대꾸를 하며 화를 내겠는가?⁹¹⁾

순종의 학습은 여자 나이 10살부터 시작되었는데, 그 내용은 “순순히 듣고 따르는[婉婉聽從]” 태도를 몸에 배도록 하는 것이다. 그것은 의지가 형성되기 이전의 어린 나이에 머리가 아닌 몸으로 익혀야만 강력한 효과를 낼 수 있다고 여겼기 때문이다.

③ 화친과 화목의 뜻을 가진 화유(和柔)는 남과의 관계에서 요구되는 것으로 남녀 모두가 갖춰야 할 덕목이다. 하지만 성별을 기준으로 할 때, 화목이란 여성에게 특별히 요구된 덕목이다. 모든 여훈서는 이 덕목을 중요하게 취급하였고⁹²⁾ 여성

87) “信, 事人也, 信, 婦德也”(『禮記』, 「郊特牲」).

88) “事人者, 必以信, 而婦人以事人爲事, 故信爲婦德也”(『小學』, 「明倫第二」).

89) “大抵婦人, 以聽從爲順德也”(『士小節』, 「婦儀」).

90) “婦有七去, 不順父母去, 無子去, 淫去, 妬去, 有惡疾去, 多言去, 竊盜去”(『小學』, 「明倫第二」).

91) “女敎云 妻雖云齊, 夫乃婦天, 禮當敬事 如其父焉 卑躬下意 毋妄尊大 唯知順從…夫職當尊而妻爲卑. 醜毆或罵 乃分之宜 我焉敢答 我焉敢怒”(『內訓』, 「夫婦」).

92) 화목의 덕에 관한 내용을 담고 있는 편명은 『女誡』의 「和叔妹」, 『女論語』의 「和柔」, 『內訓』의 「睦親」, 소혜왕후 『內訓』의 「敦睦」을 들 수 있다. 또 송시열의 『계녀서』에서도 “형제 화목하는 도리라”(제4장), “친척 화목하는 도리라”(제5장), “투기 말하는 도리라”(제9장), “말씀 조심하는 도리라”(제10장) 등에서 화목의 덕을 강조하고 있다.

에게 화(和)의 덕성이 중요한 이유를 『여계』는 이렇게 설명하였다

부인이 남편의 뜻을 얻을 수 있는 것은 시부모가 나를 아끼기 때문이다. 시부모가 나를 아끼는 것은 시동생과 시누이가 나를 좋게 여기기 때문이다. …사람들은 시동생과 시누이의 마음을 잃어서는 안된다는 사실을 알지 못하여, 부모의 마음을 얻는 것에 실패하는데, 그런 원리를 몰라서 그런 것이다⁹³⁾

여성은 화유(和柔)의 덕목을 키워야 했던 반면 “옳고 그름을 따지는 습관이나 길고 짧은 것을 다루는 태도”⁹⁴⁾는 버려야 했다. 남성의 덕목에 시비(是非) 분별이 있는 것과는 대조를 이룬다. 즉 부인된 자는 “시비를 따지거나 곡직(曲直)을 분별하지 않아야 하는 대신 ‘정성껏 따르느(曲從)’ 태도를 지녀야 했다⁹⁵⁾ ‘칠거지악’ 중에는 ‘말 많음[多口舌 혹은 多言]’과 ‘질투(嫉妬)’의 항목이 있다. 이것들이 악(惡)이 되는 것은 친척 또는 집안 식구들과의 관계를 훼손하기 때문이다. 물론 남성도 ‘다언(多言)’을 삼가야 했는데, 그 이유는 위엄있는 풍모에 방해가 되기 때문이었다. 여기서도 남자의 덕목은 자신을 관리하는 측면에서 여자의 덕목은 관계를 만드는 측면에서 요구된 것임을 알 수 있다. 특히 화유(和柔)는 관계를 만들어가는 여성 역할로부터 나온 것인데, 이것은 친영(親迎)에 의한 혼인생활이 시집으로 구성된 사회 환경을 반영하는 것이다.

④ 정절(貞節)은 여성 고유의 덕목이다. “예에는 남편이 다시 장가갈 수 있는 근거가 있지만, 부인이 두 번 시집갈 수 있다는 글귀는 없다”⁹⁶⁾고 한다. 유향의 『열녀전』 7편 중에서 정순(貞順)편과 절의(節義)편은 정절과 관련된 내용들이 있지만 조선은 여성의 정절을 특히 강조하여 수많은 열녀(烈女)를 배출하였다. 여훈서에서는 기본적으로 이 정절의 덕목을 중요하게 취급하였고, 남녀 공통의 교재로 쓰였던 『소학』에서도 정절을 체화한 여성들의 사례를 ‘선행(善行)’으로 분류하여

93) “婦人之得意於夫主, 由舅姑之愛己也. 舅姑之愛己, 由叔妹之譽己也. …人皆莫知叔妹之不可失, 而不能和之以求親, 其蔽也哉”(『女誠』, 「和叔妹」).

94) “上房下戶, 子姪宜親, 是非休習, 長短休爭”(『女論語』, 「和柔」).

95) “姑云不, 爾而是, 固宜從命. 姑云是, 爾而非, 猶宜順命. 勿得違戾是非, 爭分曲直, 此則所謂曲從矣”(『女誠』, 「曲從」).

96) “禮, 夫有再娶之義, 婦無二適之文”(『女誠』, 「專心」).

소개하고 있다.

『소학』에는 혼인 후 얼마 지나지 않아 남편이 죽자 자신을 개가시키려는 부모님을 뜻을 거절하는 방법으로 칼로 코를 자른 조문숙(曹文叔)의 아내 영녀(令女)의 사례, 미모와 지조를 겸비한 두(甯)씨의 두 딸이 도적에게 잡혀 끌려가던 중에 자신의 순결을 지키기 위해 벼랑으로 몸을 투신하여 죽은 사례 등이 소개되었다. 나라에서는 정절을 지킨 여성들에게 그 ‘보답’으로 정려문을 내리고 그 집안의 부역을 영원히 면제해 주었다.⁹⁷⁾

정절의 덕목을 체화한 여성들의 의지와 정신은 아직 자신의 뜻을 확고하게 뿌리내리지 못한 남성들의 본보기가 되었던 것 같다. 『사소절』에서는 한강 정구의 말을 인용하며 “공부하는 사람은 스스로 그 몸가짐을 바로잡아 마땅히 처녀와 같이 해야지 조금이라도 더럽힘을 당하여서는 안된다”(『사소절』, 「사전」)고 하였다 또 “선비들이 만약 지켜야 할 바를 잘 정하지 못하였거든 먼저 향당에서 끈고 절조가 있는 부인 한 사람을 찾아서 그 태도를 본받아 나가면 곧 어렵지 않을 것이다”(『사소절』, 「사전」)고 하였다

⑤ 리(利)는 가족생활 경영과 재산의 형성에 관련된 것으로 남성의 ‘의(義)’와 대비되는 덕목이다. 『주역』 가인괘(家人卦)를 통해 소개한 바 부인을 집안의 경제와 음식을 주관하는 역할 담당자로 자리매기고 있다. 말하자면 집안을 유지하고 운용하는 데 가장 필수적인 사항을 여성의 일로 규정하고 있는 것이다. 여성을 치산과 이재에 능한 것으로 분류한 것은 노동을 폄하한 유학적 사고와 남존여비의 사회관계가 결합된 것이다. 여성의 덕성을 의(義)보다 리(利)에 가깝게 하는 방식의 사회화는 “여자들의 특성은 대체로 부귀한 것을 좋아하고 빈천한 것을 싫어한다”(『사소절』, 「부의」)는 여성을 본질화하는 담론을 형성하기에 이르렀다.

V. ‘부림[使]’과 ‘섬김[事]’의 젠더 교육학

유학의 교육과정은 각자의 역할에 따라 그에 부합하는 덕성의 개념을 학습하고

97) 『小學』, 「善行第六」.

내재화하는 것이었다. 덕성의 성격과 내용을 구분해주는 기준은 신분과 연차(年齒), 젠더이다. 여기서 덕성은 ‘부림[使]’과 ‘섬김[事]’의 구도에서 전개된다. 즉 덕성은 타고난 것이기보다 사회적 위치와 기대역할에 따라 구성된 것인데, 마음과 결부되어 자발성이 강조되는 덕성은 피지배자의 주체적 동의를 끌어내는 방식으로 교육에 활용되었다. 덕성 교육을 젠더의 범주에서 볼 때, 남자는 ‘부리는 자[使]’로서의 덕성을, 여자는 ‘섬기는 자[事]’로서의 덕성을 함양하는 것이다.

타인을 부리는 위치에 선 사람이 갖춰야 할 덕목은 관대함[寬], 위엄[威儀], 베품[施惠], 지식[知] 등이다. “하인들은 나를 대신하여 수고하는 자이다. 마땅히 먼저 은혜를 베풀고 다음에 위엄을 보여 그들의 마음을 사야한다. 임금이 백성을 대하는 것이나 주인이 하인을 대하는 것이나 그 이치는 한가지다.”⁹⁸⁾ ‘베품’의 덕목은 물리적 폭력이나 탐욕스런 독점과는 다르지만 역시 ‘다른 사람을 부리는’⁹⁹⁾ 기술이다. 시혜의 대상은 항상 피지배자의 위치에 서 있는데 유학적 기획에서는 민(民)과 여자, 소자(少者)가 그들이었다. 가진 자의 덕성인 시혜(施惠), 그 깊은 내면에는 타자를 지배하고 부리고자 하는 욕망이 잠재해 있음을 알 수 있다. 시혜의 덕목과 마찬가지로 유학 교육이 추구하는 덕성은 사회적 권력관계를 창출하는 기제였다는 점을 알 필요가 있다.

여기서는 젠더 정체성을 중심으로 논의했지만 사실은 유학의 덕성 교육으로 창출된 주체는 다중(多重)적이다. 부림의 행위 주체는 남자만이 아니라 지배층, 장자(長者) 혹은 부형(父兄)이기도 하고, 섬김의 행위 주체는 여자만이 아니라 피지배층, 소자(少者) 혹은 자제(子弟)이기도 하다. 지배층 내에서도 지위의 고하(高下)에 따라 섬김과 부림의 행위 주체가 구성되는데, 부형(父兄)은 자제(子弟)에 대해서는 부림 행위의 주체가 되지만 자신의 부형(父兄)에 대해서는 섬김 행위의 주체가 된다. 여성도 마찬가지다. 젠더의 기준에서 볼 때 여성은 섬김의 행위 주체가 되지만 여성 내부로 들어가면 시어머니와 며느리, 마님과 여종 등으로 부리는 자와 섬기는 자로 재분류되는 것이다. 하지만 충신(忠臣)과 열녀(烈女)가 동일범주로 이해되는 바,¹⁰⁰⁾ 남자와 여자의 구도는 다른 주체들의 “섬김”과 “부림”과는 달리

98) “婢僕代我之勞，當先恩而後威，乃得其心。君之於民，主之於僕，其理一也。”(『擊蒙要訣』, 『居家』).

99) “子張問仁於孔子，孔子曰，能行五者於天下，爲仁矣。請問之。曰恭寬信敏惠。恭則不侮，寬則得衆，信則人任焉，敏則有功，惠則足以使人。”(『論語』, 『陽貨』).

고정적이고 본질적이다. 다시 말해 아들은 아버지가 될 수 있고, 며느리는 시어머니가 될 수 있지만 여자는 남자가 될 수 없다.

‘사부(事夫)’, ‘사부모(事父母)’, ‘사구고(事舅姑)’ 등 여훈서의 공통된 편명에서도 알 수 있듯이 여자 교육은 사인지도(事人之道)를 체현하는 데 중점을 두었다. 또 남녀 공통의 교훈서에서도 ‘부림’과 ‘섬김’의 구도를 젠더화하고 있다. 『사소절』을 짓게 된 것에 대해 이덕무는 “사전(士典)은 자신을 깨우쳐 허물을 적게 할 목적이요, 부의(婦儀)는 내집 부인을 경계하기 위한 것”(『사소절』, 序)이라 하였다. 그 내용이 “남성은 자신과의 관계를 중심으로 주체적으로 설정되어 있고, 여성은 주로 상대방과의 관계 속에서만 역할을 설정하고 있는”¹⁰¹⁾데서도 미루어 알 수 있다. 남자에게는 맛있는 음식을 먹는데 너무 애쓰지 말라는 주문을,¹⁰²⁾ 여자에게는 음식을 마련하고 준비하는 제조 과정을 제시한 것에서 젠더 교육의 의미를 확인할 수 있다.

‘부림’과 ‘섬김’의 젠더화는 “여자는 남편을 따른다. 한 몸의 주인 삼기를 군신유의(君臣有義)에 근거하고, 복상 3년을 행함으로써 부자유친(父子有親)에 상응하는 예를 행한다”¹⁰³⁾는 말로 요약할 수 있다. 그런 점에서 남성의 덕성 혹은 여성의 덕성은 타고난 본질적인 것이기보다 꾸준한 사회화와 교육의 결과물이라 할 수 있다.

참고문헌

『論語』, 『孟子』, 『國語』, 『管子』, 『禮記』, 『荀子』, 『朱子語類』, 『小學』, 『士小節』, 『三綱行實圖』, 『列女傳』, 『女誡』, 『女論語』, 『內訓』(인효문황후), 『女範捷錄』, 『擊蒙要訣』, 『내훈』(소혜왕후), 『周易本義』, 『국역조선왕조실록』

성백효(역주), 『小學集註』. 서울: 전통문화연구회, 1999.

유향(저), 이숙인(옮김), 『열녀전』. 서울: 예문서원, 1996.

100) “忠臣不事二君 烈女不更二夫”(『小學』, 「明倫第二」).

101) 유미림, 「조선후기의 젠더의식에 관한 연구: 이덕무의 『사소절』을 중심으로」, 『정신문화연구』 27권 2호(2004), 37~38 쪽

102) “見牛犬豕鷄之肥膈 物議其烹割”(『士小節』, 「士典」).

103) 『女論語』, 「事夫」

- 王相(편), 이숙인(역주), 『여사서』, 서울: 도서출판 여이연, 2003.
- 김연순, 「朝鮮時代 女訓書에 나타난 女性の 正體性 연구」, 한국학대학원 박사학위논문, 2005.
- 김태완, 『책문-시대의 물음에 답하라』, 서울: 소나무, 2004.
- 손직수, 「李朝時代의 女性教育에 관한 研究」, 『인문과학』 9집, 성균관대, 1980.
- 신동은, 「『소학』의 교육적 원리」, 『교육철학』 제11집, 2004.
- 이동연, 「조선후기 女性治産과 <福善禍淫歌>」, 『한국고전여성문학연구』 4집, 2002.
- 유미림, 「조선후기의 젠더의식에 관한 연구: 이덕무의 『사소절』을 중심으로」, 『정신문화연구』 27권 2호, 2004.
- 이숙인, 『동아시아 고대의 여성사상』, 서울: 도서출판 여이연, 2005.
- 이숙인, 「‘貞淫’과 ‘德色’의 개념으로 본 유교의 성담론」, 『철학』, 한국철학회, 2001.
- 이숙인, 「조선시대 여성지식의 성격과 그 구성원리」, 『동양철학』 23집, 동양철학회, 2005.
- 정순우, 「한국전통사상의 문화교육적 의의」, 『교육철학』, 1999.
- 정재걸, 「朝鮮前期 敎化研究」, 서울대학교대학원 박사학위논문, 1989.
- 조르주 장(저), 이종인(옮김), 『문자의 역사』, 서울: 시공사, 1995.
- 조혜란, 「17세기 조선의 규방 현실에 대한 報告」, 『韓國古典研究』 9집, 2003.
- 황금중, 「성리학에서의 소학 대학 교육과정론 주자 퇴계 율곡의 견해를 중심으로」 『한국사상과 문화』, 2002.
- 陳東原, 『中國婦女生活史』, 商務印書館, 1937.

국 문 요약

이 글은 조선시대의 교육문화를 젠더 권력관계의 창출이라는 점에서 조명한 것이다. 현대의 전망과 관련하여 전통 교육은 두 가지의 측면에서 재검토되어야 하는데, 하나는 여성 교육 부문이고, 다른 하나는 덕성 교육이다. 첫째, 조선시대의 여성 교육은 ‘인간(남성)’을 대상으로 한 전통 교육의 일반 범주나 공사(公私)로 영역을 구분하는 현대 교육의 기준으로 접근하기에는 한계가 있다. 즉 여성교육은 사회적 지위를 얻는 것과 무관하지만 그녀들의 먹고 자는 일상의 공간 자체가 교육의 현장이었고, 시청언동(視聽言動)의 모든 몸놀림은 교육의 주제였다. 여기서 교육이란 배움[學]과 관련한 이데올로기 생산 및 확산의 전(全)과정으로 이해되었다. 둘째, 조선시대의 덕성 교육은 젠더 권력관계를 창출해낸 전통적인 방식에 불과하다. 덕성은 타고난 것 이기보다 사회적 위치와 기대역할에 따라 내재화해야 할 사회적이고 구성적인 개념이다. 마음과 결부되어 자발성이 강조되는 덕성은 피지배자의 주체적 동의를 끌어내는 방식으로 교육에 활용된 것이다. 이상을 통해 조선시대의 교육은 치자(治者)와 피치자(被治者)의 관계가 교육자와 피교육자로 전화되는 유학의 맥락에서 ‘부리는[使]’ 남자와 ‘섬기[事]’ 여자로 젠더화되었음을 논증하였다.

● 투고일 : 2006. 1. 12.

● 심사완료일 : 2006. 3. 2.

● 주제어(keyword) : 전통교육(traditional education), 젠더권력(gender power), 덕성(virtue), 부림과 섬김(controlling and serving)