

개항기 性 담론의 전통성과 근대성*

이숙인**

-
- | | |
|--------------------|--------------------|
| 1. 개항기 性 담론의 성격 | 3. 열녀 담론으로 본 여성의 性 |
| 2. 개가 담론으로 본 여성의 性 | 4. 개항기 性 담론의 의미 |
-

초록: 性 담론을 통해 본 개항기는 개인에 주목하라는 새로운 지식과 三綱五常의 인륜적 질서를 강조하는 기준 이념이 복잡하게 얹혀있어 분명한 방향성이 보이지 않는다. 한편에서는 중세적 여성인식이 지속되면서 더욱 보수화하고, 다른 편에서는 사회적 변동과 맞물려 근대적 여성관에 접근해 가는 이중적인 양상을 띤다. 이러한 개항기의 性 담론은 상반된 가치를 가진 改嫁와 烈女를 통할 때 그 전모를 파악할 수 있다. 여기서 개가와 열녀는 각각 근대성과 전통성을 표상한다.

개항기의 改嫁 논의는 禁制의 역사 4세기를 청산하면서 부녀 개가를 법적인 차원 뿐 아니라 의식과 습속으로 정착해야 한다는 내용을 담고 있다. 개가 금지의 제도와 이념에는 “烈女不更二夫”에 표현된 바, 여성 섹슈얼리티에 대한 가부장적 소유욕이 반영되었다. 개항기 언론 매체를 통해 전개된 개가 허용론은 이전 시대와는 달리 裂配한 여성의 심리적 외로움과 性的 소외에 주목했다는 점에서 의미가 있다.

개항기의 烈女 담론은 조선후기의 연장선상에서 지속적인 열녀 및 일부 발굴이 이루어진 것에 주목했다. 성(sexuality)의 문제를 놓고 볼 때, 이 시기 열녀는 정절을 극단적으로 체화한 從死型과 性을 탈각한 ‘완벽한’ 여성들로 유형화된다. 특히 烈女 또는 烈婦의 이름으로 傳記化된 완벽한 여성이란 윤리의 수호자, 집안을 일으키고 지킨 자, 국가를 위해 忠을 행한 주체, 남편을 보호하는 아내 등으로 구체화되었다. 남편이 죽은 후 수절하거나 따라죽는 등의 烈行은 일차적으로 여성 性에 관한 문제이다. 그런데 개항기에는 유독 性的 이미지와 무관하거나 無性의 존재를 열녀로 호명하고 있다는 사실이다. 이에 性의 과잉이든 性의 탈각이든 개항기 열녀 담론은 여성 섹슈얼리티 문제를 내포한 것으로 보았다.

핵심어 : 개항기, 개가, 열녀, 섹슈얼리티

* 이 논문은 2015년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2015S1A5A2A01014102)

** 서울대학교 규장각한국학연구원 책임연구원.

1. 개항기 性 담론의 성격

전환과 변혁의 시기로 일컬어지는 19세기 말의 개항기에 가장 논쟁적이었던 주제 중의 하나가 여성의 존재론적 인식론적 문제였다. 그래서인지 이 시기 사회 참여적인 글쓰기를 한 대부분의 사람들은 여성 관련 글을 남겼다. 유학을 업으로 한 사람이거나 유학 비판의 입장에 선 사람이거나를 막론하고 논쟁의 중심에 놓여 있는 여성 문제를 피해갈 수는 없었던 듯하다.

性 담론을 통해 보는 개항기의 상황은 보수와 개혁이라는 상반된 두 가치가 복잡하게 얹혀 있어 분명한 방향성이 보이지 않는다. 여성은 이제 가족으로부터 벗어나 그 자신을 찾아야 한다는 방향성을 가진 새로운 지식과 三綱五常의 인륜적 질서를 밝히는 해와 달이 되라는 기준 이념이 여성의 성을 거점으로 치열한 공방을 벌이는 형상인 것이다. 이른바 지식 계층의 사람들이 벌이는 도전과 응전의 개항기는 한편에서는 중세의 여성인식이 지속되면서 더욱 보수화되고, 다른 한편에서는 사회적 변동과 맞물려 근대적 여성관에 접근해 가는 이중적인 양상을 띤다.

개항기 性 인식의 양상은 改嫁¹⁾와 烈女를 주제로 한 각 담론을 분석하고 두 담론을 비교함으로써 그 대강이 파악될 것이다. 개가와 열녀는 유교사회 여성의 행위를 규정하고 평가하는 핵심 개념이다. 재혼의 여성적 용어인 개가는 사실적 판단의 영역인 반면에 열녀는 烈行을 어떻게 정의하는가에 따라 달라지는 가치 개념이다. 그런데 개가 또한 사실적 영역에 머물지 않고 정치·사회·문화적인 담론으로 전개되었다. 게다가 둘은 다시 담론의 차원에 머물지 않고, 법과 제도의 관할 하에서 금지되거나 권장되었다. 즉 양반 부녀의 개가는 법적으로 금지되었고, 신분을 막론하고 열행을 행한 열녀는 발굴되어 제도적 혜택을 누렸던 것이다.

개가는 남편이 죽은 후 다른 사람과 다시 혼인하는 것을 말하고, 열녀는 통상

1) 嫁는 '시집가다'는 뜻이고, 媚는 '아내를 얻다'는 뜻이다(『白虎通』「嫁娶篇」). 혼인 회수와 관련하여 再婚이 남녀 공용의 언어라면 再嫁·改嫁·三嫁는 여성을, 再娶·三娶 등은 남성을 주체로 한 언어다.

죽음으로 義를 지킨 여자를 가리킨다. 열녀는 시대마다 차이가 나지만 넓은 의미에서 남편에 대한 아내의 행위를 말하고, 좁게는 남편을 따라 죽은 여자를 말한다. 그렇다면 개가와 열녀는 상반된 가치와 실천을 지향하는 것으로 둘을 동시에 이룬다는 것은 논리적으로 불가능하다. 한편 남편이 죽은 후 아내가 취할 수 있는 행위에는 재혼하거나 따라 죽지 않고 혼자 사는 것인데, 유교적 용어로 守節이라고 한다. 개가·수절·열행이라는 죽은 남편에 대한 아내의 행위를 가리키는 이 용어들은 모두 여성 性의 문제를 내포하고 있다.

그런데 지속과 변화를 속성으로 한 개항기의 담론은 수절이 아닌 개가를 주장하거나 수절보다 더 강력한 열녀에 주목하는 방식의 양극단을 취하고 있다. 따라서 서로 다른 방향성을 가진 개가와 열녀를 통할 때 개항기 성담론의 양면성을 파악할 수가 있다. 한편에서는 새로운 질서를 모색하고 한편에서는 조선후기의烈 담론을 계승하는데, 전자는 주로 신문에서 다루어지고 후자는 대개 유학을 업으로 한 학자들의 문집이나 개항기의 교육서에 실려 있다. 한편 개화지식인들이 주도한 신문 등은 열녀라는 존재를 거의 다루지 않았던 반면 유학자에게는 개가가 어불성설이었다. 이렇게 개항기 담론의 장은 각 주장만큼이나 분리되어 있었다.

사실 유교사회 조선의 여성 담론에서 개가와 열녀를 뺀다면 이야기가 불가능할 정도이다. 개가와 관련하여 정절과 실행이 담론화되었고, 열녀를 통해 절개와 의리, 충신과 역적을 논하곤 했다. 둘 다 국가 및 남성 지식인들이 주도했는데, 여기에는 조선의 지배이념과 맞물린 젠더 권력관계가 투사되어 있다. “충신은 두 임금을 섬기지 않고 열녀는 두 남편을 섬기지 않는 것이 동일한 의미인데, 우리나라에서는 무슨 까닭으로 두 임금 못 섬기게 하는 법은 세우지 않고 두 남편 못 섬기게 하는 법만 엄하게 했는가?”²⁾ 송시열의 지적처럼 여자의 개가를 금지하면서 남자의 재취는 당연시되었고, 남자를 위해 죽는 열녀는 많아도 임금을 위해 죽는 충신은 찾아볼 수 없었다. 이러한 성격의 개가와 열녀 담론을 통해 개항기 성 담론의 성격과 의미를 구명할 것이다.

2) 송시열, 『宋子大全』 권39, 「答權思誠」.

2. 개가 담론으로 본 여성의 性

1) 금지에서 허용으로

흘로된 부인의 개가는 개항기를 달군 사회 문제 중의 하나였다. 1894년 6월 군국기무처에서 보고한 안건에 “부녀자의 再婚은 신분의 귀하고 천함을 따지지 말고 그의 자유에 맡긴다”³⁾는 조항이 있다. 이렇게 과부의 개가가 법적으로 허용되었지만 400여 년을 젖어온 의식을 바꾸기에는 역부족이었다. 당시 계몽의 역할을 자임한 신문들은 개가 문제를 환기시키며 “가난한 여편네가 소년에 과부되면 개가해도 무방하다”⁴⁾라는 식의 글을 실었다. 언론과 국가의 노력으로 19세기 마지막 해에는 개가에 필요한 규례를 제정하여 반포하기에 이른다.

日昨에 特進官閨致憲氏가 民間改嫁를 疏請한 概意에 士大夫家寡婦라도 相適한 門閥을 擇해야 改嫁케 되 十五歲로서 二十歲까지는 初娶例로 同하고 二十一歲로서 三十歲까지는 再娶例로 同하고 三十一歲로서 四十歲까지는 右項例閥을 勿論하고 所生子孫은 仕宦에 勿滯케 하고 刮寡者는 一律에 摳行할 기로 했더라.⁵⁾

나라에서 반포한 위 규례에 의하면 과부가 개가할 때는 문벌에 맞게 선택하도록 하는데, 나이 15에서 20까지는 初娶에 준하고 21세에서 30세까지는 再娶에 준하도록 했다. 또 나이 31부터 40까지의 과부가 개가시 소생 자손이 벼슬하는 데 지장이 없도록 하고, 과부를 겁탈한 자는 법에 의해 처단한다는 내용이다. 이 규례는 약 2달 전에 있었던 會計院 卿 閨致憲(1844~1903)의 상소에 따른 것이다.

민치현에 의하면 우리나라의 再嫁女子孫禁錮法은 禮讓을 숭상하고 관직을 중요하게 여긴 것이지만, 여자의 행실을 가르치는데 원칙을 고집한 측면이 있었다. 그

3) 『大韓季年史』 권2, 고종 31년 6월.

4) 『독립신문』, 1896년 4월 21일.

5) 『皇城新聞』, 「疏請改嫁」, 1900년 12월 3일.

결과 閨巷의 보통 사람들도 失節을 수치스럽게 여기었다. 갑오경장 이후 개가가 허용되었지만 체면을 중시하는 풍속 때문에 개가녀를 아내로 맞이하는 사람이 없었다. 그는 현실 정치가답게 개가가 법적으로 하등의 문제가 없다는 점을 강조하며 개가 禁制는 여자의 행실에 과도한 의미를 둔 특정 시대의 산물임을 분명히 했다.⁶⁾

喪配한 부녀의 개가를 규제하는 법을 없애고, 당사자의 자율에 맡기자는 주장은 儒業을 일삼는 사람들에게는 받아들이기 어려운 것이었다. 따라서 개가 논의는 개화지식인을 중심으로 신문이나 잡지 등 언론을 통해 전개되었다. 반면 보수 유학자들은 從死를 칭송하는 열녀 立傳의 글을 지속적으로 생산했다. 즉 개화지식인들이 개가냐 수절이냐를 놓고 논의를 펼쳤다면, 보수 유학자들은 수절이냐 열절이냐 를 놓고 주장을 펼친 것이다.

그러면 개가 허용의 주장은 어떤 내용과 논리로 구성되는가. 1899년 5월 12일자 『황성신문』의 「논설」과 10월 14일자 『제국신문』의 「과부개가론」, 1900년 10월 9일 『승정원일기』에 기록된 민치현의 「상소」, 이 3편의 글이 개가에 관한 본격적인 주장을 담고 있다. 시간상으로는 『황성신문』의 논설, 『제국신문』의 기고문, 민치현의 상소의 순서인데, 이들은 서로 유사하면서도 차이를 보인다. 모두 개가 허용을 당연시한 점이 같다면 허용의 논리나 과부의 처지에 대한 인식에서는 차이가 난다. 또한 『황성신문』과 민치현의 「상소」가 유사한 측면이 많고 『제국신문』은 이들과는 약간 다르다. 그 차이는 과부의 상황을 바라보는 남성과 여성의 차이로 볼 수도 있겠다. 참고로 『제국신문』의 「과부개가론」은 청년 과부로 추정되는 한 여성 독자가 보낸 기고문이다.

세 글은 모두 좋은 정치란 제도적으로 소외되는 사람이 없도록 해야 한다는 데 동의한다. 『황성신문』과 『제국신문』은 周나라 문왕이나 태왕의 시대에는 밖으로는 홀아비가 없었고 안으로는 원망하는 여자가 없었다⁷⁾고 했고, 민치현은 “늙어서 지

6) 『승정원일기』 고종 37년 10월 丁未.

7) 『황성신문』, 1899년 5월 12일 “周文世에 外無曠夫하고 內無怨女하고” ; 『제국신문』, 1899년 10월 14일 “쥬나라 티왕이 치국홀 때에 안으로는 원망하는 계집이 업고 뱃그로 홀이비가 업다하고”

아비가 없는 것도 왕도 정치에서 마땅히 먼저 돌보아야 하는 일인데, 더구나 젊은 이는 말해 무엇 하겠습니까”⁸⁾라고 했다. 3편 모두 유교 경전 『孟子』를 개가 허용의 중요한 원천으로 삼고 있다.⁹⁾ 그렇다면 그들에게 과부란 어떤 모습일까. 이들이 그려내는 과부는 한결같이 외부와 단절된 후원 깊숙한 곳에 갇혀 울분과 우울로 세월을 보내는 젊은 여자들이다. 이에 의하면 과부의 개가를 허용하는 것은 이 억울하고 가련한 ‘백성’을 구제하는 것일 뿐 아니라 그들로 인해 훼손된 和氣를 회복하는 길이 된다.

古語에 曰 一婦含怨에 五月飛霜이라 흐니 沉國中에 怨婦를 千百으로 計함이리오 至今은 改嫁子孫도 清宦흘지니 舊習을 株守치勿함이 可타 흐노라.¹⁰⁾

청춘에 과부가 될 지경이면 그 참혹한 광경은 니로 말흘 슈가 업거니와 격격히 뷔인 방에 고침을 의지하야 이성각 쟁성각에 심스를 둘더 업셔 덜은 훈습 긴 탄식에 고구하다 내 팔즈여. 봄바람 가을달은 이를 쓴는 경식이오 겨울밤 여름날에 잠 못들어 성화흘 제 원한이 사모쳐서 격으면 훈집에 짜양이오 크면 나라에 요일이라. 계집에 한이 오월에도 셔리친다 흐엿스니 그 아니 지독한가.¹¹⁾

애처롭게도 저들은 젊은 나이에 하늘같이 의지하던 남편을 갑자기 잃어버리고 한창 나이에 가련한 처지가 되었습니다. 억울한 생각이 쌓여 和氣를 손상시키는 것 중에 이보다 심한 것은 없을 것입니다.¹²⁾

여기서 남성이 쓴 『황성신문』의 글과 「상소」는 재가녀 자식으로 역사상 이름을 낸 인물을 개가 허용의 의미있는 자료로 활용했다.¹³⁾ 현실 정치에 몸담고 있는 민

8) 『승정원일기』 고종 37년 10월 丁未.

9) 『孟子』『梁惠王下』. “內無怨女, 外無曠夫”

10) 『황성신문』 1899년 05월 12일.

11) 『체국신문』, 「寡婦改嫁(論)」, 1899년 10월 14일.

12) 『승정원일기』 고종 37년 10월 丁未.

13) 『황성신문』 1899년 5월 12일 “范仲淹과 魏了翁은 異父同母로더 宋朝의 賢臣이 되었고 申崇謙과 裴克廉과 卜智謙은 三姓同母로더 我東의 名人이 되었스니 陰陽의 相感함은 天理의 自然이라 能히 人力으로 抑制할 비 아니어늘…” : 『승정원일기』 고종 37년 10월 9일. “湖陽公主가 宋興을 택했지만 光武帝가 그르다고 하지 않았고, 范氏의 아내였던 자기 어머니가 朱氏에게 재가한 데 대하여 范仲淹이 수치로 여기지 않았으니, 대개 당시의 풍속

치현이 과부를 가련하고 불쌍한 존재로 부각시키며 정치적인 손길을 기다리는 구제의 대상으로 보았다면, 자칭 대한광녀인 『제국신문』의 필자는 남녀를 평등한 존재로 놓고 泰西 각국의 사정과 비교하는 방식으로 개가의 당연함을 주장했다.¹⁴⁾ 그리고 3편의 글에 공통적으로 보이는 특징은 생활고를 겪는 과부들의 삶에 대한 언급이 없다는 점이다. 과부들의 현실적인 문제는 짹을 잃은 자의 심리적 외로움이나 성적인 소외 보다는 물질적인 생존의 문제가 더 클 것이다. 그렇다면 이들의 과부는 생존의 문제가 해결된 양반가 여성을 염두에 둔 것이다. 즉 ‘큰 집의 뒤틀에 유폐된 젊은이’로 묘사된 과부는 사실 절대다수의 과부가 처한 현실과는 거리가 있다.

2) 성의 문제로 본 개가 담론의 역사

15세기 『경국대전』에 실린 再嫁女子孫禁錮法은 조선의 마지막 법전 『大典會通』에 승계되었다. 1865년(고종 2)에 편찬된 『대전회통』은 “실행한 부녀자 및 개가한 여자의 소생은 東班·西班牙職에 임명되지 못하되, 曾孫 대에 가면 이상 열거한 이 외의 관직에는 임용될 수 있다”¹⁵⁾는 조항을 신고 있다. 증손에서 부분적인 허용을 한다는 조항이 이전의 법과 차이가 날 뿐 부녀의 개가는 여전히 법으로 제한되었다. ‘한번 혼례를 올렸으면 죽을 때까지 바꿀 수 없고, 남편이 죽더라도 개가할 수 없다’¹⁶⁾고 한 『禮記』에서 유래한 개가금지의 제도는 물질과 정신 양면에서 여성의 삶을 폐해하게 만들었다. 개가는 정절이 없는 失節과 동일시되었고, 절개를 잃은 여자가 낳은 자식은 언제든 임금을 배신할 것이라는 가정하에 자손금고법이 마련

이 그러했기 때문입니다.”

- 14) 『제국신문』 앞의 글. “틱셔각국에는 사롭을 교육호더 남녀를 물론하고 어려서부터 학교에 들어가 나히 양성호도록 공부를 힘써호야 무삼 학문이던지 졸업을 혼 연후에 비로소 비필을 명호야 범절이 남조와 달을거시 업기로 남조와 갓치 동등권을 잡아 동등더겹을 맞게호며...”
- 15) 『大典會通』, 「吏典·京官職」 “失行婦女及再嫁女之所生, 勿敍東西班職, 至曾孫方許以上各司外用之。”
- 16) 『禮記』, 「郊特牲」 “信, 事人也. 信, 婦德也. 壹與之齊, 終身不改, 故未死不嫁.”

된 것이다. 즉 不更二夫는 不事二君과 같은 범주에서 신하의 충성을 담보해내는 방법으로 부인의 節義가 정치적으로 권장된 것이다. 부계 혈통으로 구성된 가족과 그 가족을 사회통합의 주요 관건으로 삼았던 유교적 질서 개념은 개가를 혐오하여 악덕으로 규정하기까지 했다.

사실 이 법은 제정 당시에도 많은 문제점이 거론되었다. 즉 여자의 절개도 중요 하지만 법은 현실의 삶을 고려해야 하는데, 과부는 대개 생계가 어렵거나 의지할 사람이 없어 물질적 정신적 곤경에 처한 자라는 것이다. 더 문제는 개가의 궁극적인 목적이 절개를 지키는 데 있다면 과부가 처한 현실은 ‘담을 넘어온 무뢰한’에게 실절할 가능성이 더 높다는 것이다. 하지만 당시 법제정을 주장하는 사람들은 “부인은 한 번 혼인하면 다시 종신토록 개가하지 않는 것”이라는 원칙론을 반복했다.¹⁷⁾

그런데 개가금지법이 시행되자 많은 문제가 발생하여 20년 후에 개정 여부를 논의하게 되었다. 이 논의는 1497년(연산 3) 단성훈도 宋獻公의 상소로부터 촉발된 것인데, 개가 금지는 人情에 어긋난다는 주장이었다.

孀婦 개가를 금지하는 것은 절의를 존중하고 예의를 숭상하자는 데 뜻이 있습니다. 그러나 음식과 남녀는 사람의 기본 욕구이므로, 남자는 생겨나기로 장가가기를 원하고 여자는 생겨나기로 시집가기를 원합니다. 이것은 生이 있는 처음부터 인정의 고유한 바이니, 그만두게 할 수 없는 것입니다. (...) 청진대 부녀의 나이 30세 이하로 자녀 없이 과부가 된 자는 모두 개가를 허락하여 그 뜻한바 삶을 이루도록 하소서.¹⁸⁾

송현동에 의하면 개가금지법은 음식남녀가 인간의 기본 욕망이라는 유교경전을 정면으로 부정한 것이다. 다시 말해 그는 유교 논리로써 과부 개가에 관한 현행법을 비판한 것이다. 남녀가 함께 사는 것은 인간 본연의 욕구로 생물학적인 충분한 이유가 있음을 강조했다.

17) 이숙인, 2014 『정절의 역사』, 푸른역사, 299-309면.

18) 『연산군일기』 권28, 연산군 3년 12월 己卯.

하지만 개가법 개정 반대론자들은 규제를 없애면 개가를 권장하게 되어 온 나라가 의리와 절개를 상실한 금수의 세상이 될 것이라고 했다. 이에 대해 개정론자들은 失節과 개가는 다른 문제이고 개가 허용의 가장 큰 이유를 절의를 보존하는 방법이라고 한다. 즉 개가 금지의 목적이 절의를 기르는 데 있다면 과부로 남아 있다는 것은 오히려 절의를 훼손할 가능성을 열어놓는 것이 된다. 이에 대해 개가법 존속을 주장하는 사람들은 “담장을 넘은 자에게 위협을 당하여 실질하게 된다면 이는 하나의 淫婦에 불과하니 통렬하게 법으로 다스려야 한다”¹⁹⁾고 주장한다. 개가법을 둘러싼 15세기의 두 논쟁은 개가 문제는 곧 정절 문제로 여성의 性을 가족과 국가의 관리하에 두고자 한 것임을 보여준다.

이로부터 4세기가 지난 19세기 중반의 왕과 대신들도 여전히 부녀의 개가와 절개의 관련성에 대해 토론했다.²⁰⁾ 왕이 “令女가 개가의 권유를 듣고 머리를 자르고 귀를 자른 것은 과연 탁월한 절개”라고 하자 하자 좌의정 김병국은 ‘여자의 貞烈은 信義에서 나오는 것인데, 한번 시집간 여자가 종신토록 개가하지 않는 것이 信이고, 처음 시집간 사람을 지아비로 따르는 것이 義’라고 부연했다.²¹⁾ 개가법이 제정된 후 400년이 지나서도 부녀 개가에 대한 논의가 계속되었음을 볼 수 있다. 이로부터 다시 30여년 후에 부녀의 개가가 법적으로 허용되었다.

3) ‘음양의 일’과 개항기의 性 의식

전통 유교의 여성담론에서 ‘음양의 일’이란 남녀 및 부부의 성적인 관계를 묘사하는 용어로 주로 사용된다. 예컨대 “부부는 음양 生生의 이치가 있어 인간의 즐거움 중에 부부보다 더 한 것이 없다”²²⁾거나 “부녀가 문 밖으로 나가는 것을 금하고 꺼리는 것은 자못 음양의 일을 의심한다”²³⁾라고 했다. 또 신기선(1851~1909)

19) 『연산군일기』 권28, 연산군 3년 12월 己卯.

20) 『승정원일기』 고종 4년 5월 甲戌.

21) 『승정원일기』 고종 4년 5월 乙亥.

22) 민치현, 앞의 글.

23) 『황성신문』 1898년 11월 3일.

은 남녀가 음양으로 대립하고 음양으로 합하는 까닭에 그 관계가 모호할 뿐 아니라 분별을 유지하기가 쉽지 않다고 한다.

무릇 남자와 여자는 음과 양으로 대립하고 안과 밖으로 나뉘어 있다. 음양이 대립하면서 합하는 까닭에 혼란스럽기가 쉽고 안정되기는 쉽지 않다. 내외로 나뉘어 구별되는 까닭에 업격해야하고 읊란해서는 안된다. (...) 이런 까닭에 부부가 아니면 자리를 같이 하지 않고 부녀와 모자와 남매와 숙질이 아니면 서로 물건을 주고받지 않으며, 복을 입는 가까운 사촌형제가 아니면 서로 쳐다보지 않는다고 한 것은 그 뜻이 매우 깊다.²⁴⁾

음양의 일이란 자칫하다가 일어날 수 있는 남녀 사이의 일로 그 남녀가 어떤 관계이든지 아예 분리시키는 것이 방법이라는 것이다. 신기선은 또 남녀유별의 구체적인 실천을 6등급에 걸쳐 제시하는데, 가족과 친족을 비롯한 모든 관계를 성적 시선으로 보고 있다. 즉 부부사이의 유별은 밤에는 나란히 앓지 않고 낮에는 한 자리에 앓지 않으며, 부녀와 모자 사이에서는 아버지가 딸에 대해 어머니가 아들에 대해 8세가 되면 가슴에 안아서는 안 되고 장성한 후에는 손을 잡지 않아야 한다. 형제자매 및 숙질 사이의 남녀 구별은 서로 물건을 주고받거나 한자리에 앓지 않는다. 사촌형제 자매 사이, 종숙질 사이의 남녀구별, 재종형제 자매 사이, 형수와 시동생 시아버지와 며느리, 장모와 사위 등은 “사이를 두고 앓고 다른 길로 다니며 중대한 일이 아니면 서로 이야기하지 않는다”는 것이다. 그리고 服을 입지 않은 사이는 아예 “서로 쳐다보지도 말아야 한다”는 것이다.²⁵⁾

여성도 학교나 직장 등 집밖에서의 활동을 하기 시작하는 개항기에 전통적인 남녀유별을 강조하며 남녀의 분리를 주장한 것에 주목할 필요가 있다. 더구나 신기선은 1877년(고종 14년)에 대과에 급제한 후 정치에 계속 몸담아 온 사람임에도 여성 인식은 상당히 고루한 편이다. 性的 분리는 신기선 뿐 아니라 이 시기 유학을 업으로 한 사람들의 보편적인 인식이었던 것으로 보인다. 19세기 전기에 활동한 박윤묵(1771~1849)은 경전에서 제시한 남녀내외의 공간적 분리가 일반 백성의 주거 공간에는 적용될 수 없다고 보고, 나름의 실천 전략을 내놓고 있다.

24) 신기선, 『陽園遺集』 권11, 「辨男女論」.

25) 신기선, 『陽園遺集』 권11, 「辨男女論」.

집을 지을 때 안과 밖을 구분하는 것은 옛날의 법이다. 그런데 백성들이 사는 집은 너무 좁아서 안과 밖을 구분할 수가 없다. 그럴 경우 남자가 방 안에 있으면 여자는 마루에 있고 남자가 마루에 있으면 여자가 방 안에 있으면 된다.²⁶⁾

또 개항기 여성 교육서 『여사수지』는 옛 사람의 지혜를 소개하면서 우계 성흔의 말을 인용하는데, 성흔은 “자매의 남편이 그 자리에 있지 않으면 밤에 자매의 방에 들어가서 이야기 나누지 않는다”²⁷⁾고 한다. 그리고 임현회(1811~1876)는 “옛날의 부녀자들은 가까운 친척을 만나면 문을 열고 말을 나누었는데 지금에는 가까이하는 것이 이미 심하게 되었다”²⁸⁾고 하는데, 그 역시 내외를 엄격하게 구분하는 것을 도덕으로 여긴다.

한편 개가 담론에서도 ‘유폐된 후원의 외로운 과부’를 구제해야 한다는 것인데, 이는 과부의 물질적 생존의 문제가 아니라 성적·심리적 소외와 외로움에 주목한 것이다. 다시 말해 과부의 상황을 성적인 시선으로 그려낸 것이다. 예컨대 “뒤뜰 깊은 방에 앵무새를 가둔 것처럼 밤낮으로 홀로 앉아 무정한 세월은 꿈결같이 지나가는데, 생각하는 것은 남의 부부 해로하는 것이고, 들리는 것은 남의 아들딸 낳은 것이라.”²⁹⁾라고 한다. 또 임금에게 올리는 상소의 글에서도 과부의 살길을 궁리하기보다 ‘짝 없는’상황에서 느끼는 외로움과 장탄식을 부각시킨다.

애처롭게도 저들은 젊은 나이에 하늘같이 의지하던 남편을 갑자기 잃어버리고 한창 나이에 가련한 처지가 되었습니다. 낮에는 혼자서 우두커니 앉아 있고 밤에는 잠자리에 들어서도 근심하고 탄식을 하니, 그 모습을 본다면 간장이 찢어질 듯하고 그 소리를 듣는다면 뺏골이 서늘해질 것입니다. 새도 짹이 있고 짚신도 짹이 있는데 사람으로서 그만도 못해서야 되겠습니까.³⁰⁾

26) 박윤묵, 『存齋集』 권25, 「家訓·謹動止」.

27) 노상직, 『女士須知』, 「稽教」 “成牛溪曰, 姊妹夫不在, 不可夜入其室, 而與姊妹語也.”

28) 임현회, 『鼓山集』 「二誠·嚴內外」.

29) 『체국신문』, 「寡婦改嫁(論)」, 1899년 10월 14일.

30) 『승정원일기』 고종 37년 10월 丁未.

개가허용론이 그려낸 과부는 격리된 공간에 갇혀 외부와의 소통이 없어 외롭고 우울한 나날을 보내는 모습인데, 이것은 당시 유학자들이 남녀유별이나 내외공간의 분리를 강조하며 무질서한 ‘음양의 일’을 예방하고자 한 생각들과 사실상 연계되어 있다. 개가허용론이 과부의 성 문제를 과도하게 해석했다면 유학자들 또한 남녀의 성 분리를 강조하고 있다는 점에서 그렇다.

한편에서는 과부의 개가 여부를 결정하는 권리를 과부 본인에게 주어야 한다는 주장이 나오는데, 이 역시 성적인 문제를 내포하고 있다. 즉 수절하는 과부에게 억지로 개가를 강요하는 것은 부당하며, 반대로 억지로 수절을 강요해서도 안된다는 것이다.

과부들의 입장에서 보면 본래 행실이 탁월하여 송죽같이 굳은 절개와 금석같이 단단한 마음으로 평생을 마치고자 하는 이는 그 뜻을 가히 빼앗지 못하려니와³¹⁾

(과부) 본인으로 말하여도 행세 보노라고 평생을 쉽게 지낼 까닭이 없으니 행세에 구애치 말고 천성대로 개가를 하든지 수절을 하든지 임의대로 하시오.³²⁾

‘부모가 권하고 이웃이 좋다 해도 종시 맹세하고 개가하지 않겠다고 하는 자는 구태여 그 뜻을 빼앗지 말라’³³⁾고 한 것은 과부의 의사를 무시하고 강권으로 개가가 이루어지는 경우들을 염두에 둔 것이다. 실제로 강제 개가를 추진하는 바람에 과부가 자결하는 사건이 종종 일어났던 것이다.

개항기의 개가 담론은喪配한 여성의 재혼 여부를 국가나 제도가 관여해서는 안 된다는 취지를 담고 있다. 여기서 개가 허용의 필요성으로 ‘젊은 여성의 외로움’을 부각시킨 것은 넓은 의미의 성(sexuality) 문제를 내포하고 있다. 즉 ‘음양의 일’에서 소외된 젊은 과부에게 그 ‘즐거움’을 찾아주자는 뜻을 담고 있다. 이는 분명 과부로서 失節의 가능성을 봉쇄하기 위해 재혼을 허락해야 한다는 논의보다 과부를 성적인 주체로 인식한다는 점에서 발전적이다.

31) 『제국신문』, 1899년 10월 14일.

32) 『대한일보』, 1904년 7월 10일.

33) 『제국신문』, 1900년 12월 5일.

3. 열녀 담론으로 본 여성의 성

1) 지속적인 열녀 발굴과 정절 의식의 강화

유교사회에서 열녀는 신의·의리·절개라는 도덕 개념을 띠고 있지만 그 내용은 여성의 성을 관리하기 위한 것이다. 가부장 권력이 여성의 성을 해석하는 하나의 방식인 열녀는 烈行의 유형에 따라 다양한 모습을 보인다. 열녀 역사 4백년을 거친 한국의 19세기에는 남편이 죽은 후 수절하며 평생을 보내는 것이 당연한 일로 여겨졌다. 따라서 남편을 따라 죽는 從死型 열녀가 쏟아지듯 나오는데, 이것은 정절이 과도하게 해석된 결과이다.

조선의 정절 의식은 종주국 중국보다 더 이념적이고 더 엄격한 기준을 가졌던 것으로 보인다. 李裕元(1814~1888)에 의하면 중국은 정절녀를 위한 정문을 세울 때 ‘貞節之門’과 ‘貞烈之門’을 구분했다. 즉 정절은 남편이 죽은 뒤 그 아내가 종신 토록 절개를 지키다가 죽은 경우를 일컫고, 정렬은 남편의 죽음을 따라간 특이한 행실을 보인 경우를 일컫는다. 하지만 우리나라에는 한결같이 ‘烈女某氏之門’만 있는데, 그것은 죽음을 동반한 열녀일 경우에만 정문을 세워주기 때문이다.³⁴⁾ 동시대의 許傳(1798~1886)도 이와 유사한 주장을 한다.

의지할 곳 없는 젊은 과부들은 죽는 것 외에 다른 것을 하지 않았다. 그래서 사람들은 죽지 않은 과부 보기를 ‘일 없는 사람[閑人]’으로 대하고, 남편을 따라 스스로 죽은 자라야 열녀라고 하니, 정려문을 집집마다 세울 수 있으니 어찌 이리 왕성한가!”³⁵⁾

이러한 현상에 대해 허전은 예의로서 백성을 교화한 결과라고 하며 시골구석의 평범한 부인도 곧음과 믿음으로 스스로를 지키는 것이 풍습이 되었다고 한다.

조선의 건국과 함께 국가 차원에서 열녀와 절부를 발굴하여 旌閭하거나 復戶했

34) 李裕元, 『林下筆記』 권22, 「文獻指掌編」.

35) 許傳, 『性齋集』 권15, 「烈婦許氏旌閭記」.

는데, 그 정책은 19세기에도 계속되었다. 순조조(1800~1834)의 34년 동안 355명의 열녀가 보고되었는데, 이 열녀들은 이전 열녀와는 달리 대부분 열행에 대한 서사 없이 이름만 열거되거나 숫자만 기록되어 있다.³⁶⁾ 이것은 열녀 발굴 또는 선발이 관행적으로 행해진다는 말이기도 하다. 현종조(1834~1849) 15년 동안에는 1명의 열녀가 보고되었고, 고종조(1863~1907)의 44년 동안에는 14명의 열녀가 보고되었다.

한편 개항이 추진되던 1871년(고종 8)에는 정경부인인 두 여성인 남편 따라 자결하여 열녀로 정표되었다. 영의정 조두순(1796~1870)의 아내 서씨와 판서 서대순(1805~1870)의 아내 홍씨가 그들이다. 조두순은 천수를 다하고 75세에 죽었는데, 그 아내도 비슷한 연령이었을 것이다. 그녀의 행위는 “차분히 남편을 따라 자결했으니, 그의 일처리와 처신은 참으로 옛날 사람들에게 부끄럽지 않았다”라고 기록되었다.³⁷⁾ 같은 해 11월에는 판서 서대순(1805~1871)이 67세의 나이로 죽자 아내 홍씨가 따라 죽자 좌의정 김병학은 “남편이 사망한 그날부터 쌀알을 전혀 입에 대지 않다가 한 달도 못 되어 떡엿이 남편을 따라서 자결했으니 그의 남달리 뛰어난 행실은 실로 공론에서 감탄할 일이다”³⁸⁾라고 하며 정문을 세워줄 것을 왕에게 청했다.

1870년(고종 7)에는 이조 참의 朴臣圭의 처 이씨, 1876년(고종 13)에는 군수 李鎬臣의 아내 조씨 등이 열녀로 정려되었고,³⁹⁾ 1878년(고종 15)에는 대구 營吏 이도근의 아내 서씨의 열행이 암행어사 이만직의 별단으로 보고되었다.⁴⁰⁾ 서씨는 17세에 시집갔는데, 3년 만에 남편이 병사하자 곧바로 따라죽었다. 이만직은 정려를 요청하는 글에서, “열녀다운 기질이 가슴속에 가득 차 있지 않다면 어찌 꽂다운 짚은 나이에 선뜻 목숨을 끊을 수 있겠는가. 성안의 士女들이 감탄하면서 경각심을 갖지 않는 자가 없었다”라고 한다.

36) 이숙인, 2014 『정절의 역사』, 푸른역사, 129면.

37) 『고종실록』 권8, 고종 8년 3월 乙卯.

38) 『고종실록』 권8, 고종 8년 11월 辛亥.

39) 『승정원일기』 고종 7년 2월 3일 : 『승정원일기』 고종 13년 4월 25일.

40) 『승정원일기』 고종 15년 11월 29일.

1892년(고종 29)에는 “임실에 사는 선비 柳珉의 아내 홍씨가 남편이 병으로 죽자 의리를 지켜 약을 먹고 죽었고”,⁴¹⁾ 1903년(고종 40)에는 “나옹석의 처 임소사는 남편의 흉음을 듣고 젊은 나이로 열녀의 길을 따랐으니 모두 가상한 일”⁴²⁾이라고 했다. 이들 모두에게 정묘했다. 절부나 열녀의 빌굴은 국가의 중요 정책 중의 하나로 1902년에 이르기까지 조선 500년 동안 지속된 것이다. 개항을 맞아 일대 변혁이 추진되었지만 국왕의 조정에서는 4세기 전의 『삼강행실도』를 강령으로 삼아 열녀를 선양하고 표장하는 일을 정치적 임무로 삼았다.

개항기의 교육서도 烈行을 재생산하는 역할을 했다. 1882년에 저술된 『女小學』은 개항기의 시대 상황을 반영한 듯, 서론에서 ‘시대가 요구하는 바람직한 여성’을 추구한다고 썼다. 하지만 옛 여성들의 행적을 실은 「古事」편에는 열녀 44인의 열행을싣고 있다. 그들은 남편의 시신을 찾아 장사지내고 물에 빠져 죽었다는 齊나라 기량의 처, 개가의 권유를 뿐리치기 위해 자신의 신체를 훼손한 양나라 과부 등 중국의 열녀 39명과 한국의 열녀가 5명이다. 한국의 경우는 신라 박제상의 아내와 세 딸, 백제 도미의 처, 왜적을 피해 강에 뛰어들어 죽은 고려 이동교의 처, 왜적에 항거하다 죽임을 당한 전주 사람 임씨, 남편이 사고로 죽자 수십 일을 굽다가 20세의 나이로 죽은 풍산 김씨가 그들이다.⁴³⁾

이러한 이야기가 여자교육의 중요한 주제가 되어 19세기 말에도 통용되었다는 사실에 주목할 필요가 있다. 그리고 상층 여성들을 대상으로 행해지던 교육이 19세기 후반에는 일반 여성들도 접할 수 있도록 대중화되었다. 『여소학』이 중요하게 다룬 정절의식은 여전히 시행중인 ‘열녀 정려 정책’과 짹을 이루고 있는 것이다.

열녀에 관한 서술은 주로 남성 지식인에게서 나왔다. 열녀를 칭송하든 비판하든, 개항기의 많은 남성들은 열녀에 대한 자신의 입장은 표명했다. 왜곡되고 기이한 성 풍습이라며 비판을 가하는 자가 있는가 하면 적극적인 지지와 격려를 보내는 부류도 있었다. 한편에서는 열녀의 행위가 과격한 양상을 보이기도 하는데, 이진상

41) 『고종실록』 권29, 고종 29년 7월 계묘.

42) 『고종실록』 권43, 고종 40년 10월 17일.

43) 박문호, 『女小學』 「古事」.

(1818~1886)은 “옛날의 열녀는 의리를 지킬 뿐이었으나 지금의 열녀는 열을 실천하고자 목숨을 바치네”라고 한다. 격변의 시대에 열녀라는 존재는 전통 사회의 근간이었던 가치를 회복하려한 남성들의 욕망이 반영된 것으로 보인다.

2) 열녀 비판과 性 인식의 새 지평

20세기 들어서도 열녀는 국가가 공식적으로 지지하는 여성 유형이었다. 여기서 봉상사 부제조 李茂和는 열녀 정려를 둘러싼 중대한 문제를 제기했다. 1906년(고종 43)에 그는 時事를 진달하는 상소를 올렸다.

掌禮院에서 旌門을 세워 포상하는 것과 관련하여 관례적으로 돈을 받는 일입니다. 충신, 효자, 열녀에 대해 정려하는 것은 곧 기강과 인륜을 세우고 풍속과 교화를 높이기 위한 국가의 큰 권한입니다. 그러한 사실이 있는 자에 대해서도 또한 정밀하게 택하고 상세하게 안 연후에야 紹楔의 은전을 시행하도록 허락할 수 있는 법인데, 더구나 그러한 사실이 없는 자에 있어서겠습니까. 지금은 그렇지 아니하여 그 사적의 허실은 따지지 않고 오직 관례로 납부하는 돈 800원이 있는지 없는지만 보고 허락하니, 행적은 혗된 것이 되고 관례로 납부하는 돈이 사실을 만들어 냅니다. 설령 충신, 효자, 열녀의 실질적인 행적이 있더라도 반드시 千古에 묻혀 세상에 드러나지 못하게 되고 마니, 이 어찌 廟堂에서 법을 세운 본뜻이겠습니까.⁴⁴⁾

이필화의 주장은 사실에 부합하는 ‘진정한’ 열녀를 선별할 수 있는 시스템이 필요하다는 취지지만, 이를 통해 국가는 여전히 열녀를 인륜과 풍속의 교화에 필요한 인간 유형으로 인식하고 있음을 알 수 있다. 요컨대 열녀 5백년 역사의 마무리하는 시점에서 돈 800원이 있으면 열녀가 되고 없으면 될 수 없었던 현실은 무엇을 말해주는가.

이보다 조금 앞선 시기에 이와 유사한 문제제기가 나왔는데, 열녀와 그 열녀를 평가하는 왜곡된 현실을 비판한 것이다. 정약용(1762~1836)은 남편 따라 죽은 여자를 烈婦라고 하며 마을에 정표하고 아들이나 손자들의 요역을 면제해주는 것에

44) 『승정원일기』 고종 43년 4월 27일 ; 『고종실록』 고종 43년 4월 17일.

주목했다. 그에 의하면 이런 여자의 행위는 의리나 명예를 위한 것이기 보다 좁은 소견에 울컥하여 저지른 단순 자살에 불과하다. 더구나 남편이 편안히 천수를 누리고 안방 아랫목에서 조용히 운명했는데도 아내가 따라 죽는다는 것이다. 정약용은 여자의 행위가 義에 부합한가를 따져 열행인지 단순 자살인지를 평가해야 하는데, 담당 관리가 관행적으로 일을 처리한 것도 문제시한다. 그가 보기에도 열부로 승인된 자들은 ‘의로운 죽음’이 아니라 대개가 ‘흉한 죽음’인 단순 자살일 뿐인데, 국가가 이들을 선양하고 각종 이익을 주는 것은 가장 흉한 일을 서로 사모하도록 백성들에게 권면하는 것일 따름이다.⁴⁵⁾

그런데, 다산이 열녀를 비판하는 것은 열녀를 요청하는 제도나 문화 그 자체는 아니다. 그는 ‘의로운 죽음’으로서의烈을 포기하지는 않는다. 다시 말해 정약용이 비판하는 것은 열녀를 생산하는 사회적 구조가 아니라 소견 좁은 열녀 개인의 수준 문제다. 그에 의하면 여자로서 추구해야 할 덕목에烈만 있는 것이 아니라 자식으로서의孝와 어버이로서의慈愛가 있다. 그런데 소견이 좁을 경우 삶의 전반적인 구조를 보지 못한다는 것이다. 정약용이 지적한 문제의 열녀는 개항기에도 그대로 나타나는데, 앞에서 본 두 정경부인의從死를 예로 들 수 있다. 즉 천수를 누리고 죽은 배우자를 따라 죽은 부인들에게 국가가 포상을 한 것인데, 영의정과 판서의 부인들이었다.

한편 열녀를 유학의 근본에서 벗어난 말류의 폐단으로 본 개항기의 지식인으로 崔漢綺(1803~1877)가 있다. 그는 몸을 죽여仁을 이루는 것은 진실로 군자의大節이지만 한 사람이 죽음으로써 만백성을 살리는道를 체득한 사람은 드물다고 한다.

그리하여 말류의 폐단은 혹 죽지 않아도 되는데 죽음으로 나아가면서, 적을 꾸짖는 것으로 절의를 삼고 목숨을 재촉하는 것으로 사업을 삼아, 살신성인한 사람과 같이 일컬어지기를 바란다. 효자와 열녀의 경우에도 부당하게 기록된 경우가 많아서, 진짜 효자와 열녀로 하여금 혼동되게 만들고 있다.⁴⁶⁾

45) 정약용, 『興猶堂全書』 권11, 「烈婦論」(『한국문집총간』 권281).

46) 최한기, 『仁政』 권22, 「用人門」3.

또한 최한기는 열녀의 한 부분을 이루는 성(sexuality)을 사회문화적인 문제로 접근하는데, 유교의 지식배경에서는 시도된 적이 없었던 주제다. 그는 남성의 성본능을 부정하는데, 성욕이나 성적 태도는 모두 문화적으로 구성된 것으로 보았다.

어릴 적부터 장성할 때까지 예쁜 여자를 보고 색에 대한 이야기를 들었기 때문에 여색이 나의 神氣에 감염이 되고 정액에 감응이 되어, 혹 고요할 때에 정욕이 발동하기도 하고 혹은 눈으로 보거나 귀로 듣게 되어 감정이 이는 것이다. 前日에 보고 들어 감염된 것은 생각지 않고 다만 바로 지금 정욕이 일어난 줄로만 알고, 사람이 색을 좋아하는 것은 배우지 않고도 할 수 있고 노력하지 않고도 될 수 있는 것으로 여긴다. 그러나 사실은 그렇지 않다. 가령 어떤 사람이 깊은 산골에 은거하여 여자의 모습을 본 적도 女體의 신비에 대하여 이야기 들은 적도 없다면 그 사람에게 비록 강한 陽氣이 있다 하더라도 이는 어린이에 불과하다. 그러므로 만약 창출간에 여자를 만나면 반드시 당황하고 이상히 여겨 마치 더벽머리 촌아이가 까까머리 중[僧]을 처음 만난 것 같을 터인데, 어느 겨를에 그 여자를 좋아할 생각이 있겠는가.⁴⁷⁾

이에 의하면 성적인 감정과 양식은 자신의 의지와 관련되고, 또 문화적 훈련에 의해 제어될 수 있는 것이다. 이것은 성 본능을 당연시하는 본질주의적 입장과는 다르다. 하지만 그 역시 남성의 성욕을 규명하는 데 관심을 둘 뿐 여성의 성은 여전히 대상으로 남게 한다. 즉 여성의 성은 그것이 본능의 형태이든 문화적인 형태이든 존재하지 않는 것으로 되었다. 그럼에도 불구하고 성을 문화적 구성을로 본 최한기의 性論은 개항기라는 시대 상황에서는 매우 의미가 크다.

여성의 성을 정절로 본질화하고 그로부터 문화적 내용을 만들어온 유교적 성론은 개항기에 들어온 서양 소식으로 일단의 도전을 받게 된다. 『漢城周報』는 「해외 기담」란을 통해 성(sexuality)과 관련된 파격적인 내용의 글을 실었다. 당시 신문은 뉴스를 전하고 문화를 이끌어가는 역할 외에 대중들의 상상력을 장악하는 것에도 의미를 두었던 것 같다. 예컨대 '믿거나 말거나'의 방식의 흥미로운 이야기들이 일정한 지면을 차지하는데, '桃花窟'이야기도 그 중 하나다. 여기서 도화굴이란 무릉도원과 같은 상상의 공간인 셈이다.

47) 최한기, 『神氣通』 권3, 「生通」.

(그곳은) 남녀가 겨울이나 여름이나 하체에는 옷을 입지 않고 있었다. 그래서 그곳의 풍속은 상사병이나 폐결핵이 없었다. 化生을 넓히는 것으로 다스리기 때문에 여자들은 남자들과 모두 마음대로 즐길 수 있다. 남녀가 같이 섞여 있어도 늘 여자가 먼저 남자를 유인하였고 남자가 먼저 여자를 유인하는 일은 없었다. 그 섬의 官長은 해마다 법령을 반포할 적에 여자가 남자의 요구를 거절하는 것을 큰 경계로 삼았다. 그리고 사람들 왕래가 빈번한 대로에 크게 晉諭文을 발표한다. 그 내용은 다음과 같다. “交接의 거절을 엄금함으로써 化生을 넓히고, 남녀의 원망을 해결시키고자 하는 바이다. 음양의 照嫗는 본디 斯道의 大原이요 남녀의 情交는 또한 생산을 위한 평범한 행위이다. 하나는 배풀고 하나는 받는 것이니, 따라서 시비를 논할 것이 없다. 스스로 사랑하고 스스로 아끼는 것인데 무엇 때문에 형별로 위협할 필요가 있겠는가.”⁴⁸⁾

자신의 성을 억압하는 자에게 법적인 제재를 가한다는 이야기는 성적 취향이나 성적 행위 등이 제도와 이념으로 관리되는 조선의 독자들에게 그야말로 기괴스러울 뿐이다. 하지만 정절을 강요하는 유교문화의 사람들에게 ‘정절을 버릴 것’을 강요하는 도화굴 사람들의 이야기는 독자들로 하여금 성에 대한 새로운 상상을 가능케 하는 것이다. 『독립신문』은 性을 사회를 유지 발전시키는 원동력이자 모든 제도를 규범하는 가장 근본적인 도덕률이라고 한다.⁴⁹⁾ 열녀에 투사한 성 인식의 문제점을 진지하게 보게 하는 말이다.

3) ‘완벽한’여성들과 열녀라는 표상

열녀는 정절·절개를 상징하는 성적인 이미지가 강하지만, 개항기의 열녀는 그 반대로 性을 탈각한 존재들로 그려지기도 한다. 개항기 유학자들이 서술하는 열녀는 몇 가지 패턴을 가지는데, 그 하나의 열녀는 윤리의 보루이다. 즉 열녀는 금수 가 횡행하는 시대를 비춰줄 불빛 같은 존재이다. 金平默(1819~1891)은 열부 이씨를 ‘천지간에 영원히 변치않는 도리이자 사람으로서 늘 지켜야 하는 삼강오륜을

48) 『漢城週報』, 「海外奇談」 1887년 3월 21일.

49) 『독립신문』, 1896년 6월 16일. “性에 관한 모든 制度는 生物과 같이 오난 것이요, 人類의 社會組織을 維持發展케 하는 原動力인 同時에 모든 制度를 規範하는 諸道德律中 가장 根本的인 것의 하나인 까닭이다.”

체현한 인물'이라고 썼다.⁵⁰⁾ 李建昌(1852~1898)은 부인이 남편을 위해 죽는 것은 다른 목적이 있기보다 본성의 발현으로 이른바 '殺身成仁'의 실현이라고 한다.

아아! 신하가 임금을 위해 죽고 아내가 남편을 위해 죽는 것은 모두 스스로를 다한 것이지, 임금과 남편에게 어떤 유익함이 있어서 죽는 것은 아니다. 만약에 임금과 남편에게 반드시 어떤 유익함이 있어야 죽는다고 한다면, 마땅히 죽어야 하는데도 죽지 않는 자가 필시 나올 것이다. 그러므로 "몸을 죽여서 인을 이룬다"고 말하였지, "몸을 죽여서 일을 성사시킨다"고 말하지 않는 것이다.⁵¹⁾

여기서 열녀의 행위는 다른 사람을 위하여거나 다른 것의 수단이 아니라 자신을 위한 것이고 그 자체 목적이자 도덕의 최고 단계이다. 신기선이 "충·효·열은 진실로 人性에 본래 갖추어져 있는 것"⁵²⁾이라고 한 것과도 통한다.

두 번째 열녀는 집안을 일으킨 자이다. 奇字萬(1846~1916)은 열녀를 "자신의 마음으로 마음을 삼지 않고 죽은 남편의 마음으로 마음을 삼는 자"⁵³⁾로 정의한다. 즉 따라죽는 것만 열녀가 아니라 남편의 마음으로 사는 것도 열녀라는 말이다. 다시 말해 곧바로 따라 죽기보다 살아남아 집안을 건사해야 하는 것이다. 그녀를 기다리는 것은 시부모 봉양과 봉제사, 아이 양육, 집안일 등이다. "아들을 잃은 자식을 둔 시부모를 봉양하여 천수를 누리고 돌아가시게 하는 것은 죽은 남편의 마음이다. 제사를 지낼 자식을 세워 조상의 제사를 받들게 하는 것이 죽은 남편의 마음이다."⁵⁴⁾

여기서 열녀란 '自己'의 존재를 無化하고 몸과 마음을 남편의 것에 완전히 일치시켜 남편이 해야 할 일을 완수함으로서 얻어진 이름이다. 기우만의 이러한 발상은 조부 奇正鎮(1798~1879)으로부터 온 것 같다. 기정진의 열녀는 자신의 마음을 갖되 동시에 남편의 마음을 가지고 현실에 임한 여성이다.

50) 김평복, 『重菴別集』 권8, 「烈婦李氏旌閭記」.

51) 이건창, 『明美堂集』 권16, 「烈婦韓氏旌門銘」.

52) 신기선, 『陽園遺集』 권10, 「烈女崔氏旌閭記」.

53) 기우만, 『松沙集』, 「孺人宋氏墓表」, "不心已心, 心亡夫心, 始可謂烈矣."

54) 기우만, 「孺人宋氏墓表」(황수연 역주, 『19세기·20세기초 여성생활사 자료집』8, 124면)

그 마음을 내 마음으로 삼고 죽은 남편의 마음을 가질 수 없다면烈을 행했다고 할 수 없다. 배 속의 아이를 온전히 기르고 아들을 끓은 시어머니를 봉양하는 것은 죽은 남편의 마음이다. 마침내 목숨을 버려서 죽은 남편을 따른 것은 내 마음이다. 한 사람의 몸으로서 두 가지 마음을 다하여 유감이 없는 자를 나는 열부 윤씨에게서 본 것이다.⁵⁵⁾

한편 남편을 따라 죽은 부인을 칭송하고 권장하는 것은 예가 아니라고 한 심대윤(1806~1872)의 경우는 죽지 말아야 할 이유가 남편의 집안을 위한 데 있다. 그는 남편이 죽었는데 부인이 살면 남편의 문호를 유지하고 그 자녀를 길러낼 수 있다고 한다.

부부는 반쪽이 합한 것이니 남편이 죽었는데 부인이 살면 이는 남편의 반쪽 몸이 사는 것이다. 반쪽 몸이 살았는데 또 없애 버리면 이는 남편을 두 번 죽이는 것이다. 예에는 까닭 없이 죽은 자는 조문하지 않는데 부모에게 죄를 지었기 때문이다. 부모가 남겨주신 몸으로 마땅히 죽을 義가 있는 것도 아닌데 까닭 없이 자살한다면 이는 그 부모를 상하게 하는 것이다. 남편의 반쪽 몸으로 마땅히 죽을 의가 있는 것도 아닌데 까닭 없이 자살한다면 이는 그 남편을 상하게 하는 것이다.⁵⁶⁾

신기선도 두 편의 旌闈記를 통해 살아남아 집안의 모든 일을 다한 여성을 열녀로 호명했다. 1893년에 쓴 글에 의하면, 남편은 죽고 혈육이 없는 순천의 장씨는 남편 장사 날부터 5~6년간 지속적으로 자살을 시도, 그 때마다 집안사람들에 의해 구출된다. 그런 후 시동생의 아들을 키우게 되자 이로부터 살아야 할 의미를 찾고, 집안일과 남편 제사를 지내며 40세가 되기에 이른 것이다. 고을에서 그 행실을 조정에 알려 정려의 은전을 받게 되었다.⁵⁷⁾ 장씨에 대해 신기선은 “옛날의 현명한 여자들도 이보다 나을 수 없다”고 극찬한다. 1906년에 쓴 ‘열녀 최씨’도 죽지 않고 남아 남편의 집안을 일으킨다. “처음에 남편을 따라 죽으려고 하였으나 마음을 돌려 생각하기를, ‘남편에게는 남은 혈육이 없고 가문에는 기년복 입을 친척도

55) 기정진, 『노사집』 권24, 「書尹氏孝烈狀後」.

56) 심대윤, 『복리전서』.

57) 신기선, 『양園遺集』 권9, 「烈婦張氏旌闈記」.

없으니, 내가 만일 나란히 죽으면 선조의 향불은 끊어지고 무덤은 황폐해져 남편의 집안이 민멸될 터이니 어찌 그럴 수 있으리오?’ 하였다.”⁵⁸⁾

개항기 열녀의 세 번째 유형은 忠의 가치를 실현한다. 전우(1842~1921)는 국가에 대한 충절과 위기의 상황에서도 끝까지 의리를 죽음으로 지켜낸, 두 여성을 호출한다. 그는 이들을 통해 당대가 처한 국가와 충절의 문제를 보고자 했는데, 유향의 『열녀전』에 나오는 인물이다. 蓋나라 장수 丘子의 아내는 남편이 전쟁에서 패하고 돌아오자 임금이 죽고 나라가 망했는데, 치욕스럽게 살아남았냐고 한다. 그리고 그녀는 “처자식을 사랑하여 임금의 원수를 잊은 의롭지 못한” 남편과 살 수 없다며 스스로 목숨을 끊었다. 또 하나는 빗발치듯 퍼붓는 화살을 피해 자신의 아이 대신 형의 아이를 안고 피신한 ‘의로운 고모’를 호출했다.

저 부인은 약한 여성인데도, 인과 의를 알았고, 삶을 버리고 의로움을 취할 줄 알았다. 큰 절의가 우뚝하여 변방의 오랑캐를 감동시켜 宗社를 지켰으니 누가 그 공을 함께 할 수 있겠는가? 절박한 우리 동방 너무 위태롭다고는 말하지 말라. 저 갑나라와 비교해보면 도리어 보호하고 유지할 만한하다. 현현장부가 거의 백만인데 어찌 한가하고 느긋하게 서로 일을 미루고 처리하지 못하며 무능함을 다투고 있는가?(...) 저 구장군의 아내를 생각하면 우리의 벼슬아치들이 부끄럽다.⁵⁹⁾

전우는 사적인 자기를 버리고 大義를 취함으로써 나라를 지킨 여성들을 통해 국가의 도덕적 위기를 타개하고자 했고, 무능하고 비겁한 권력자들을 공격했다. 그에게 열녀란 한 남자에게 신의를 다하는 것만이 아니다. 기우만도 이러한 입장에서 “생각해보니 충과 효와 열의 도달점은 하나이다. 열부가 효자가 되고 효자가가 신하가 되니 열이 효가 될 수 있고 효와 열은 충이 될 수 있다”⁶⁰⁾고 한다. 또 김평묵이 立傳한 열부는 남편 원수를 갚고 자결한 여성인데, 이 여성의 행위는 ‘서양 오랑캐’에 복수하는 애국자의 모습을 연상시킨다. 그는 “『禮經』에서 임금과 아비의

58) 신기선, 『陽闌遺集』 권10, 「烈女崔氏旌閭記」.

59) 전우, 『艮齋集別編』 권1, 「女範二賢婦贊」.

60) 기우만, 「咸陽朴氏五烈女傳序」(황수연 역주, 앞의 책, 15면)

원수에 대해 ‘더불어 하늘을 이고 살 수 없다’고 했는데, 부부에게 해당하는 의리가 어찌 다르겠는가?”라고 한다.⁶¹⁾

여기서 여성은 국가에 대한 충을 행할 주체로 설정된다. 국가에 충성하는 애국하는 여성이란 부드럽고 순종적이기보다 용감하고 담대하며 의리를 준수하는 그런 사람이다. 그런데 나라를 지키는 이 여성들이 ‘열부’의 이름으로 호명된다는 사실이다. 여기서 烈婦는 정절을 지켰다는 의미보다 의리나 복수, 용기를 체현한 여성이다. 田愚는 청송 심씨의 효열을 통해 서양 오랑캐에게 복수하는 조선의 義士를 기다린다. 그는 “아름다운 부인 청송 심씨는 효와 열의 지극한 행실이 옛날 여사와 같았다. 저 원수의 금 따위를 뚫처럼 더럽게 여겨 펓박을 당해 스스로 목을 매어 죽으려고 했으니 어떠한가?”라고 한다. 이는 외세가 밀려오는 개항기라는 시대 상황과 결합된 열녀의 한 유형이라 할 수 있다.

네 번째 유형은 남편을 지켜주고 살려낸 열녀이다. 남편 대신 죽거나 남편의 원수를 갚는 등 남편을 보호한 여성 유형을 어렵지 않게 만날 수 있다. 韓章錫(1832~1894)은 억울하게 죽은 남편의 명예를 회복한 여성에 주목했다. 이른바 金烈婦는 남편의 억울함을 관에 호소하여 5년 동안 장례를 지내지 않았고, 수천리 길의 서울에 가서 어가가 지나는 길에서 억울함을 호소하여 결국 조정의 관심을 받기에 이르렀다. 한장석은 이 여성의 정의로운 복수가 나라의 임금을 움직일 만큼 감동적이었다고 한다.⁶²⁾

기우만도 남편을 구해 낸 부인에 주목했다. 임진란 때, 송씨 부인은 남편이 적들에게 포위되었다는 소식을 듣고 달려가 몸으로 남편을 가리며 보호하자 적이 부인의 소매를 잡았다. 이에 부인은 “개같은 무리가 감히 나를 더럽히는구나”라고 하며 돌을 가져다 적의 팔뚝을 때리고 남편이 차고 있던 칼을 꺼내 자신의 목을 찔러 죽었다. 이에 적이 ‘진실로 열부이구나’라고 칭찬하며 그 남편을 놓아주었다. 그 사건이 있은 5년 후인 1598년(무술년)에 송씨 부인은 정려되는데, 기우만은 그

61) 김평록, 『重菴集』 권52, 「烈婦李氏傳」(서경희 역주, 『19세기·20세기 초 여성생활사 자료집』6).

62) 한장석, 『眉山集』 권10, 「金烈婦傳」.

5주기 무술년(1898)을 기념하여 정려기를 썼다.⁶³⁾

개항기에는 살아서 남편을 보호하고 남편이 죽으면 장사지낸 행위를 부각시켜 그것을 ‘烈行’으로 칭송했다. 즉 열녀의 입을 빌어 남성 지식인들은 “살아서 남편 봉양 죽어서 장례 치르는 것이 모두 나의 일”이라고 말한다. 밖에서 죽은 남편을 고향으로 그 시신을 옮겨와 장사지내는 여성 또한 열녀로 호명되는데, 19세기에는 이러한 유형을 어렵지 않게 만날 수 있다. 성해옹의 「청성효열전」에는 여종이 남편을 죽음을 맞자 가산을 팔아 시신을 고향으로 데려와 묻었다.⁶⁴⁾ 유인석은 “머리에 남편의 시신을 이고, 등에는 어린 아이를 업고 5백리 길을 걸식하면서 수 개월 이 지나서야 고향에 이르러 장사지낸 유씨 부인을 烈婦로 호명했다.⁶⁵⁾ 또 육용정(1843~1917)의 某 소사도 남편의 반장을 자신의 임무로 여겼다.⁶⁶⁾ 남편의 죽음을 잘 마무리하는 이러한 열녀는 다양한 유형 중의 하나로 유향의 『열녀전』에서 제시된 ‘제나라 杞梁의 처’가 기원이 된다.

남편의 시신을 그 고향으로 옮겨와서 장사지내는 열녀가 개항기 열녀 立傳에 자주 등장하는 것은 그 시대의 상황과 관련있는 것으로 보인다. 이동이 보편적인 형태가 된 이 시대에 고향을 향한 염원을 담은 것일 수 있다. 물론 자기 존재와 삶의 뿌리를 확인할 수 있는 존재의 근원지로서의 고향은 남성의 고향이고, 다름 아닌 유교적 가치가 보존되는 남성 지배의 영토이다.⁶⁷⁾ 남성의 삶에 드리운 외로움이나 불안감을 ‘완벽한 여성’ 열녀를 통해 해소하고자 한 것으로 보인다. 그런데 성과 무관한 ‘완벽한 여성’을 성의 문제를 내포한 열녀와 결부시킨 것은 열녀라는 존재가 이미 여성을 지칭하는 최고의 표상이 되었기 때문이다.

63) 기우만, 「烈婦宋氏旌閭追記」(황수연 역주, 앞의 책).

64) 성해옹, 『研經齋全集』 권52, 「青城孝烈傳」.

65) 유인석, 『毅菴集』 권50, 「烈婦俞氏傳」.

66) 육용정, 『宜田集』, 「軍人妻某召史傳」.

67) 김수연, 2010 「열녀전의 경계와 균열」 『동아어문학』 55, 77면.

4. 개항기 性 담론의 의미

개항기의 개가 담론은 갑오개혁으로 철폐된 개가금지법이 여전히 관행으로 유지되는 현실에서 전개되었다. 담론을 주도한 논자들은 제도적으로 소외되는 사람이 없어야 한다는 데 동의하면서 유교의 정치 이상인 ‘홀아비와 과부가 없는 사회 [外無曠夫, 內無怨女]’를 제시한다. 전통 내부의 논리를 통해 전통의 문제를 비판하고 있는 것이다. 또 그들은 과부를 물질적 곤경보다는 짹 앓은 외로운 존재로 부각시켰는데, 이것은 심리적 외로움과 성적 소외에 주목한 것으로 넓은 의미의 섹슈얼리티 문제를 내포한다.

喪配 후 개가하지 않고 사는 과부의 곤경이란 대개 물질적인 생존의 문제일 것이다. 그런 점에서 개항기 개가 담론은 성의 문제에 경도된 나머지 과부가 직면한 다른 중요한 문제에 소홀한 점은 한계라 할 수 있다. 또 개항기 개가 담론에 의하면, 과부 여성은 국가 및 가족 가부장의 배려를 기다리는 존재일 뿐, 개가를 주체적으로 선택하는 것이 가능하지 않다. 이는 담론이 향하는 곳이 과부의 개가 결정권을 갖고 있는 가부장에 있었기 때문으로 보인다. 그럼에도 불구하고 개항기 개가 담론은 무엇보다 과부를 성적 주체로 인식하고 있다는 점에서 의미가 크다.

그런데 개가가 법으로 허용된 지 10년이 지나도 “개가법 튼다튼다 하면서 왜 아니 트노”⁶⁸⁾라는 불만스런 목소리가 나오고, 30년이 지나도 부녀 개가는 여전히 주저되었던 것이다. 1924년에는 “경성 5만여 호에 寡居 부녀의 집이 1천호가 넘는다”⁶⁹⁾고 했고, 1935년에는 “寡婦守節의 是非, 再嫁를 原則으로 하라”⁷⁰⁾는 제목의 사설이 신문에 실렸다. 근대 초기 한국사회 여성문제는 여전히 개가로부터 자유롭지 못했음을 말해준다. 그런 점에서 개항기라는 시공간은 舊習에 도전한 첫 실험장이었다.

68) 『황성신문』, 1907년 8월 23일.

69) 『동아일보』, 1924년 7년 22일, 「사설-개가문제」.

70) 『동아일보』 1935년 1월 28일.

개항기에도 열녀를 찾아내고 정려하고 傳記化하는 작업들이 제도적으로 이념적 으로 계속되었다. 이런 가운데 인간 정신의 승리라는 극단적 찬양에서 집단적인 병리현상이라는 극단적인 부정에 이르기까지 열녀를 보는 관점은 양극단으로 나뉘었고, 열녀의 유형 또한 다양했다. 또 열녀 立傳의 대상이 된 여성도 신분을 불문하고 최상층에서 최하층에 이르기까지 두터워졌다. 그런 가운데 열녀 비판의 목소리도 나오는데, 열녀 선발의 과정이나 烈의 내용 그리고 열녀를 권장하는 제도와 이념을 문제 삼는다. 더 나아가 열녀에 내포된 性의 문제에 주목하는데, 성은 본능이 아니라 사회문화적으로 구성된 것이라는 주장이다. 성을 보는 이러한 시각은 사실 열녀 제도와 열녀 이념을 비판적으로 보도록 하는 것이다.

성(sexuality)의 문제를 놓고 볼 때, 이 시기 열녀는 정절을 극단적으로 체화한 從死型과 性을 탈각한 '완벽한' 여성들로 유형화된다. 특히 열녀 또는 절부의 이름으로 傳記化된 완벽한 여성이란 윤리를 지키는 수호자, 집안을 일으키고 지킨 자, 국가를 위해 忠을 행한 주체, 남편을 보호하는 아내 등으로 구체화되었다. 여기서 안으로는 사회적 모순이 극에 달하고 밖으로는 외세의 침입으로 위기의식이 고조되는 가운데 정체성의 위기에 처한 개항기 가부장들의 욕망을 읽을 수 있다.

논문투고일(2017. 11. 13), 심사일(2017. 11. 20), 게재확정일(2017. 12. 11)

참고문헌

1. 자료

- 『고종실록』
『승정원일기』
『大韓季年史』
『독립신문』
『황성신문』
『제국신문』
『대한일보』
『漢城週報』
기우만, 『松沙集』
기정진, 『노사집』
김평묵, 『重菴別集』
노상직, 『여사수지』
박문호, 『여소학』
박윤묵, 『存齋集』
성근묵, 『果齋集』
성해옹, 『연경재전집』
신기선, 『陽園遺集』
유인석, 『毅菴集』
이건창, 『明美堂集』
이유원, 『林下筆記』
임현회, 『鼓山集』
정약용, 『與猶堂全書』
최한기, 『신기통』, 『仁政』
한장석, 『眉山集』
허전, 『性齋集』

2. 논저

- 김수경, 2011 「개화기 여성 수신서에 나타난 근대와 전통」 『한국문화연구』 20, 이화여자대학교 한국문화연구원.

- 김수연, 2010 「열녀전의 경계와 균열」『동악어문학』55, 동악어문학회.
- 여성생활사연구회, 2014 『19세기·20세기 초 여성생활사 자료집』 1~9집.
- 이숙인, 2014 『정절의 역사』, 푸른역사.
- 이혜순·김경미, 2003 『한국의 열녀전』, 월인.
- 한국고전여성문학회 엮음, 2017 『경계에 선 유교지식인의 여성담론』, 도서출판 월인.
- 홍인숙, 2009 『근대계몽기여성담론』, 혜안.
- 이화여대 한국문화연구원, 2004 『근대계몽기 지식개념의 수용과 그 변용』 소명출판.

Abstract

Tradition and Modernity in Sexuality Discourses in The Open-Door Period in Korea

Lee, Sookin

This paper explored the dual perceptions of women in The Open-Door Period in Korea. On the one hand, premodern perceptions of women persisted and become more conservative in early modern Korea. One the other hand, modern views on women emerged in the mid of social change. During that period, Discourses on both Remarriage (改嫁) and Virtuous Woman(烈女) contested each other. While Remarriage represented modernity, Virtuous Woman represented tradition. Discourses on Remarriage in that period put a stress on widow's psychic loneliness and sexual alienation. Conversely, Virtuous Woman was regarded both as woman dying for her embodied chastity and as "perfect" woman removing her sexual desire.

Key words : The Open-Door Period in Korea, Remarriage, Virtuous Woman(烈女), sexuality