

## 清末 이래 1930년대까지의 中國의 女性 想像\*

- 賢母良妻論을 중심으로 -

김 은 희\*\*

<目次>

- |                                |                    |
|--------------------------------|--------------------|
| I. 들어가면서                       | IV. 1930년대의 新賢母良妻論 |
| II. 清末의 賢母良妻論                  | V. 나오면서            |
| III. 新文化運動期 및 1920년대의<br>賢母良妻論 |                    |

### I. 들어가면서

최근 전국 각지에서 대학입시 설명회가 개최되고 있다. 대학 입시의 성패가 수험생 본인은 물론 가족 모두의 삶의 관건이 되어버린 현실 속에서, 수험생과 학부모의 참여 열기는 뜨겁다. 흥미로운 점은 입시 설명회에 참여하는 학부모 가운데, 아버지의 참여가 과거보다는 많이 늘어났다고 하지만, 여전히 어머니의 참여비율이 압도적으로 높다. 이 뿐만 아니라, 우리나라의 어머니는 자녀를 위해 각종 입시정보를 수집하고 학업스케줄을 관리하는 등, 자녀교육에 있어서만큼은 막강한 발언권과 권력을 쥐고 있다. 가히 자녀의 양육, 특히 자녀교육에 있어서만큼은 ‘어머니의 전성시대’라 일컬어도 좋을 것이다.

우리나라 어머니의 극성스러운 정도의 교육열을 보노라면, ‘여자는 약하

\* 이 논문은 2012년도 전북대학교 연구기반 조성비 지원에 의하여 연구되었음.

\*\* 전북대학교 인문대학 중어중문과 교수

나 어머니는 강하다'는 말이 떠오른다. 이는 물론 어머니로서의 여성성, 다시 말해 모성의 위대함에 대한 찬사일 것이다. 그러나 이 찬사는 母性을 지닌 여성에게만 한정됨으로써, 오히려 모든 어머니에게 母性이란 굴레를 강요하고 모성의 근원으로서 자녀의 출산과 양육을 강조한다. 이를 빗대어 '여자는 약하나 아내는 강하다'라는 말은 왜 존재하지 않는가? 혹 남편의 영역을 침범하여 남편의 권력을 넘볼까봐 우려하여 사전에 이를 차단하기 위함일까? '여자는 약하나 어머니는 강하다'는 말은 혹시 母性의 제도화를 통해 남성중심주의를 강화·유지하기 위한 전략적 메타포가 아닐까?

아드리엔느 리치에 따르면, 제도화된 모성은 여성에게 자아창조보다는 타인과의 관계를 중시하고 지적 능력보다는 모성 본능을, 자아실현 보다는 이타심을 중심하는 '성스러운 소명'을 부여한다. 그리하여 모성이라는 제도는 남성중심주의의 가부장제를 통해 '아버지의 왕국'의 존속의 필수조건이 된다.<sup>1)</sup> 제도화된 모성은 일찍이 근대 이전의 중국에서는 '賢母'라는 미명으로 이상화된 어머니상을 구축하였던 한편, '賢妻' '良妻' '良婦' '賢婦' 등의 미명으로 이상화된 아내상을 만들어냈다.<sup>2)</sup> 이와 같은 어머니와 아내로서의 이상화된 여성상은 '男女七歲不同席', '男尊女卑'와 '女子無才便是德' 등의 봉건적인 남녀관을 바탕으로 '三從四德', '男主外, 女主內'라는 부부관을 구체화하였다고 할 수 있다.

요즘에도 어머니와 아내로서의 이상화된 여성상으로 '賢母良妻<sup>3)</sup>'라는

- 
- 1) 아드리엔느 리치 지음, 김인성 옮김, 《더 이상 어머니는 없다》, 평민사, 1995의 2장 '성스러운 소명'과 3장 '아버지의 왕국' 참조.
  - 2) '賢妻', '良妻', '良婦', '賢婦', '賢母' 등의 용어의 쓰임에 대해서는 呂美頤의 <評中國近代關於賢妻良母主義的論爭>(《天津社會科學》 1995년 5기)와 程郁의 <二十世紀初中國提倡女子就業思潮與賢妻良母主義的形成>(《史林》 2005년 제6기)를 참조하시오. 위의 글 가운데에서 程郁의 글은 특히 '良母'의 '良'의 개념은 시대에 따라 큰 차이가 없이 사용되었으나, '賢妻'의 '賢'의 개념은 다르게 사용되었음을 밝혀내고 있다.
  - 3) 우리나라에서는 '賢母良妻'로 통일되어 사용되고 있으나, 중국에서는 '賢妻良母' '良母賢妻' '賢母良妻' 등으로 사용되고 있으며, 일본에서는 '賢母良妻' '良妻賢母' 등으로 사용되고 있다. 이 글에서는 '賢夫良父'와 대비적으로 사용되

용어를 간혹 사용하는 이가 있지만, 이 용어가 동아시아에서 成語로서 쓰이기 시작한 것은 19세기 말 근대국가의 건설을 모색하는 과정과 깊은 관련을 맺고 있다. 즉 일본은 근대국가로서의 체제를 정비하던 메이지(明治) 30년대에 내셔널리즘이 고양되는 상황 속에서 여성교육에 주목하고, 이 과정에서 여성의 권한을 가정 내로 한정시키기 위한 규범의 하나로서 賢母良妻 사상을 제기하였다. 이러한 여성교육정책을 통해 賢母良妻 사상은 메이지 정부에 의해 여성을 국민재생산의 도구로 간주해 근대국가를 천황제 가축국가로서 체계화하는 이데올로기로 이용되었다.<sup>4)</sup>

조선에 賢母良妻라는 용어가 사용되었던 것은 乙巳勅約 이후 일본의 영향력이 조선의 여성교육에도 영향을 끼치기 시작한 것과 시기를 같이한다. 즉 1906년 5월에 養閨義塾의 설립을 위한 발기인이 조직되었는데, 이해 6월에 개교한 이 여학교의 설립취지문에 “華族及士庶 女子를 募集하여 維新에 學問과 女工에 精藝와 婦德順哲을 教育하여 賢母良妻의 資質을 養成完備하여 ……”<sup>5)</sup>라고 서술되어 있다.<sup>6)</sup> 이로써 ‘維新을 위한 학문습득’과 ‘여성의 家事技術의 숙련’ 및 ‘婦德의 함양’이 賢母良妻의 자질이었음을 알 수 있다.

중국에서 賢母良妻라는 용어가 문헌에 처음으로 등장한 것은 1904년 12월 《女子世界》 제12기에 실린 蘇英의 蘇蘇女校의 개학식 연설사이다.<sup>7)</sup> 이어 1906년 4월 22일 《順天時報》에는 당시 일본의 문부대신인

는 경우에만 ‘賢妻良母’를 사용하고, 그 외의 경우에는 모두 ‘賢母良妻’를 사용하고자 한다.

- 4) 김효순, <식민지 조선에서의 도한일본여성의 현실 -현모양처와 창부의 경제적 존재로서의 조주(女中)를 중심으로>, 《일본연구》 제13집, 2010년 참조.
- 5) 《만세보》, 1906년 8월 2일자 참조.
- 6) 홍양희, <일제시기 조선의 여성교육-현모양처교육을 중심으로>, 《한국학논집》 제35집, 2001 참조.
- 7) 중국에서 賢母良妻라는 용어의 사용에 대해, 姚毅는 <中國における賢妻良母言說と女性觀の形成>(《論集中國女性史》, 吉川弘文館, 1999)에서 《女子世界》 제4기에 실린 丁初我의 <女子家庭革命說>에 최초로 등장하였다고 서술하고 있다. 그러나 천성림은 <梁啓超와 [女子世界]-20세기초 중국에서의 민족주의

마키노 노부아키(牧野伸顯)의 연설문이 번역·게재되었는데, 賢母良妻의 양성을 중지로 하는 일본의 여성교육정책을 밝히는 내용이었다.<sup>8)</sup> 《順天時報》가 일본 외무성이 北京에서 발행한 중국어신문이라는 점을 고려할 때, 중국에서 賢母良妻라는 용어의 사용 역시 조선에서와 마찬가지로 일본의 賢母良妻 사상의 전래와 밀접한 연관이 있으리라는 것을 알 수 있다.

일본에서 전파된 賢母良妻 사상은 중국에서의 전통적인 의미의 ‘賢妻’ ‘賢婦’와 결합하여 근대중국을 기획하는 과정에서 다양하게 변형된다. 다시 말해 중국에서의 ‘賢母良妻’의 개념은 역사적 컨텍스트를 고려하지 않으면 안 되는 바, 역사적 상황과 요구에 따라 그 내용이 달라지기 때문이다. 이 글에서는 清末의 維新志士의 여성교육론에 입각한 ‘賢母’·‘賢婦’論 으로부터 출발하여, 新文化運動期和 1920년대의 賢母良妻論, 그리고 1930년대의 ‘婦女回家’를 둘러싼 新賢母良妻論에 이르기까지의 흐름을 개괄하고, 이러한 흐름 속에서 당시의 중국지식인들이 상상했던 이른바 ‘賢母良妻’의 실질적 내용이 무엇인지를 살펴보고자 한다.

## II. 清末의 賢母良妻論

19세기 중엽 이후 중국에서는 주로 외국인 선교사에 의한 여학교의 설립이 활발하게 전개되었다. 선교사의 여학교 설립은 물론 기독교 선교에 일차적인 목적을 두었지만, 남성의 종속물로서 억압당하던 중국여성의 처지를 개선하고자 하는 인도적 관심 또한 무시할 수 없다. 그리하여 선교

---

와 페니니즘》(《中國近現代史研究》 제18집, 2003.6.)에서 이를 착오라고 보고, 1905년 1기에 실린 安如의 <論女界之前途>와 혼동한 듯하다고 주장하고 있다. 최근에는 鄭雷도 <也論‘賢妻良母’>(《中華女子學院學報》 2006년 제5기)라는 글에서 姚毅와 같은 주장을 펴고 있다. 이 글에서는 천성립의 주장에 따르기로 한다.

8) 呂美頤, 위의 글 참조

사들이 설립한 여학교에서는 대체로 요리, 재봉, 자수 등의 가정살림과 관련된 교과목을 가르치는 한편, 여성들의 자립을 위한 직업훈련이 강조되었다.

선교사의 여학교 설립 열기와 더불어, 중국의 維新志士 역시 여학교의 설립을 통한 여성교육에 주목하게 되었다. 당시 중국을 둘러싼 국제정세의 흐름 속에서 위기의식을 느낀 중국의 維新志士들은 여성에 대한 지난날의 편견, 이를테면 ‘女子無才便是德’과 같은 ‘女性教育無用論’에서 벗어나 새로운 女性教育論을 제시하고자 하였다. 鄭觀應은 자신의 富國強兵論을 설파했던 《盛世危言》 가운데의 <女教>에서 다음과 같이 주장하였다.

서양에서는 女學이 남자와 마찬가지로 중시되어 태어나 여덟 살이 되면 남녀의 구분 없이 학교에 들어가 독서, 식자, 산수 등을 배운다. 학교의 규율은 남자 학교와 거의 같다. 實學을 배우는 이, 教育學을 배우는 이(학문을 이루면 여학교에서 여학생을 가르친다), 행정을 배우는 이, 대학원에 진학하여 공부함으로써 견식을 넓히는 이 등이 있다. 비록 평민의 부녀는 남자만큼 널리 통달할 필요는 없더라도, 글에 능통하고 도리를 밝게 알며, 규칙을 지키고 일을 꿰뚫으며, 글쓰기·그림·방직·요리 등의 일에 간여하고 여자의 각종 살림살이를 결들여야 아들과 남편을 도와(佐子相夫) 현명한 내조를 할 수 있다.<sup>9)</sup>

鄭觀應의 위의 진술은 여성교육의 주요 목표가 ‘아들과 남편을 돕는’ 보조적인 역할과 지위에 있음을 밝히고 있다. 그리하여 그는 나아가 <女教>에서 “女教의 장정(章程)은 반드시 서구를 모방하여 정돈하고 엄격히 하여야 한다. 훗날 賢女, 賢婦, 賢母가 되기를 기대하나니, 三從四德은 어려서

9) “泰西女學，與男丁并重。人生八歲，無分男女，皆須入塾，訓以讀書·識字·算數等事。塾規與男塾略同。有學實學者。有學師道者(學成准在女塾教授女徒)，有學仕學者，有入太學院肄業以廣其聞見者。雖平民婦女不必與男子之博雅淹通，亦必能通書文，明道理，守規矩，達事情，參以書數·繪畫·紡織·烹調之事，而女紅·中饋附之，乃能佐子相夫，爲賢內助矣。” 鄭觀應 著，辛俊玲 評注，《鄭觀應盛世危言》，華夏出版社，2002，120쪽.

익혀 오래되면 그렇게 될 것이고, 베짜기와 수놓기에 숙련되고 글쓰기와 셈하기에 능통하면 아들과 남편을 도와(相子佐夫) 밥만 축내지 않을 수 있다”<sup>10)</sup>고 주장하였다. 鄭觀應의 여성교육론의 목표가 여전히 ‘佐子相夫’ 혹은 ‘相子佐夫’의 봉건적 여성상의 양성에 다른 아님을 알 수 있다.

한편, 梁啓超는 1896년에 씌어진 <變法通議> 가운데의 <論女學>에서 “女學이 가장 융성한 곳은 그 나라가 가장 강하여 싸우지 않고도 남을 굴복시키니 미국이 이러하며, 女學이 다음으로 융성한 곳은 그 나라가 다음으로 강하니 영국·프랑스·독일·일본이 이러하다. 女學이 쇠하여 母教가 사라지고 無職者가 많아지고 지혜로운 이가 적어져 나라가 존속되는 것이 다행스러울 지경이니, 인도, 이란, 터키가 이러하다”<sup>11)</sup>면서 ‘부녀의 배움이 실로 천하의 존망과 강약의 근원(婦學實天下存亡強弱之大原也)’이라고 주장한다. 이러한 문제의식에 바탕하여 梁啓超는 1897년 11월 15일 <時務報>에 발표한 <倡設女學堂啓>에서 다음과 같이 주장하였다.

위로는 남편을 돕고 아래로는 아들을 가르칠 수 있으며, 가까이로는 집안을 화목하게 하고 멀리로는 종족을 우량하게 만들 수 있다. 婦道가 왕성해지면 수많은 집안이 좋아질 터이니, 어찌 그렇지 않은가! ..... 남녀의 平等權은 미국이 성하고, 女學의 널리 퍼짐은 일본이 강하니, 나라를 일으키고 백성을 지혜롭게 하는 것은 여기에서 시작되지 않은 것이 없다.<sup>12)</sup>

梁啓超는 이러한 문제의식에 근거하여 鄭觀應, 康廣仁, 經元善 등과 함

10) “至於女塾章程, 必須參仿泰西, 整齊嚴肅. 庶他日爲賢女, 爲賢婦, 爲賢母, 三從四德, 童而習之, 久而化之; 紡繡精紗, 書算通明; 復能相子佐夫, 不致虛糜坐食.” 앞의 책, 121쪽.

11) “是故女學最盛者, 其國最強, 不戰而屈人之兵, 美是也; 女學次盛者, 其國次強, 英法德日本是也; 女學衰, 母教失, 無業衆, 智民少, 國之所存者幸矣, 印度波斯土耳其是也.” 梁啓超 著, 吳松 等 點校, <飲冰室文集>(第一集), 雲南教育出版社, 2001, 46쪽.

12) “上可相夫, 下可教子, 近可宜家, 遠可善種, 婦道既昌, 千室良善, 豈不然哉! ..... 夫男女平權, 美國斯盛; 女學布濩, 日本以強. 興國智民, 靡不始此.” 앞의 책, 203쪽.

계 1897년 上海에 中國女學堂(속칭 經正女學)을 설립하였다. 중국인에 의해 최초로 설립된 이 여학교의 설립목적으로 經元善은 “지혜를 계발하고 덕성을 기르며 신체를 건강하게 하여, 장래 賢母賢婦가 되는 기초를 닦는다”고 밝히고 있다.<sup>13)</sup> 이로써 볼 때, 梁啓超를 비롯한 남성 維新志士는 여성교육을 사회적 혹은 국가적 차원에서 새롭게 해석하여 富國強兵의 근원으로 간주하고 있지만, 여성교육의 목표는 여전히 ‘相夫教子’의 전통적 ‘賢母’·‘賢婦’의 양성에 머무른 채 남성 혹은 남편의 보조적 역할에 지나지 않음을 알 수 있다.

남성 지식인에 의해 만들어진 새로운 여성상은 당시의 여성 지식인에 의해 재생산되었다. 즉 康有爲의 딸인 康同薇는 여성교육의 중요성을 주장하면서 “천하의 賢母가 자식을 가르치고 淑妻가 남편을 돕고 孝女가 어버이를 섬겨 가정을 화목하게 하고 마을을 흥성케 할 터이니 ..... 사람마다 修身齊家함으로써 잘 다스려지는 것이 어찌 어려우랴?”<sup>14)</sup>라고 주장한다. 또한 劉紉蘭은 “여학이 전해지지 않은 이래로 남편을 돕는 현명함이 세상이 들려오지 않았다. 여학이 세워지면 賢哲이 절로 나오니, 부녀에게 이로울 뿐만 아니라 그 남편에게도 도움이 될 수 있다”<sup>15)</sup>고 주장하였다. 이들의 여성교육의 목표가 남성 지식인과 전혀 다르지 않음을 알 수 있다.

‘相夫教子’의 ‘賢母’와 ‘賢婦’ 양성을 위한 여성교육을 강조하는 담론은 미국인 선교사 林樂知(John Allen Young)가 발행했던 《萬國公報》에도 자주 나타난다. 즉 “부녀가 책을 읽고 사리에 밝으면 남편을 위해 현명한 내조를 할 수 있으며, 자식을 위해 어리석음을 깨우칠 수 있다. .... 중화의 교화가 진실로 이처럼 펼쳐 일어날 수 있다면 남녀 모두가 이익을 얻을 수 있으며 온 나라에 책을 읽지 않는 이가 없을 것”<sup>16)</sup>이며, “무릇 여

13) 金裕利, <清末의 女子教育制度和 그 實狀>, 《中國史研究》 제20집, 2002.10. 참조.

14) 康同薇, <女學利弊說> 《知新報》 제52冊, 1898년 5월 11일.

15) 古高城女士(劉紉蘭), <勸興女學啓> 《女學報》 제4기, 1898년 8월 20일.

16) 謝子榮, <泰西之學有益中華論> 《萬國公報》 93冊, 1896년 10월.

자의 일생은 딸로 시작하여 아내로 이어지고 어머니로 마친다. 진실로 자식의 양육은 여자의 할 일이니, 어진 아내(賢婦)가 되는 일이 어렵지 않은 즉, 어진 어머니(賢母)가 되는 일 역시 어렵지 않다. 또한 아내가 어지니 천하의 남편되는 자 또한 바르고, 어머니가 어지니 천하의 자식된 자 또한 효성스럽다”<sup>17)</sup>고 주장하였던 것이다.

‘賢母’와 ‘賢婦’를 강조하는 이러한 담론은 1907년 淸 정부가 공포한 <女子師範學堂章程>에서도 엿볼 수 있다. 이 <章程>에서는 “여자교육은 국민교육의 바탕이므로 학당교육은 반드시 뛰어난 가정교육을 보조로 삼아야만 완미함에 이를 수 있”으며, “가정교육의 우수함은 오로지 賢母에 달려 있고, 賢母를 바란다면 완전한 女學을 갖추어야 한다”고 밝히고 있다.<sup>18)</sup> 이에 따르면 女學의 설립은 賢母의 양성을 위한 것이며, 賢母는 가정교육을 담당함으로써 학당교육을 보조할 수 있다는 것이다.

‘賢母’와 ‘賢婦’의 양성을 위한 여성교육론에 대한 비판은 1904년에 창간된 <<女子世界>>에서 집중적으로 제기되었다. <<女子世界>>는 발간사에서 ‘여자는 국민의 어머니(女子者國民之母)’라고 주장하고, 나아가 보다 급진적 의미를 띤 ‘女國民’의 양성을 부르짖고 있었는데, 이러한 차원에서 당시의 여성교육론에 대해 강력하게 비판하였다. 즉 蘇英은 蘇蘇女校의 개학식 연설에서 “학문을 지녀보았자 결국은 賢母良妻의 자격을 얻기에 아등바등한 것에 지나지 않으니, 母教니 內助니 하는 것들도 남자의 고상한 노예, 이민족의 특제 노예일 따름”이라고 비판하면서 “군센 宗旨으로써 훗날의 女軍人의 예비공부를 하여 한편으로 국문을 연구하고 지식을 넓혀 애국 사상을 길러내고, 다른 한편으로 군사훈련을 중시하고 몸과 정신을 단련하여 尙武精神을 제창해야 한다”<sup>19)</sup>고 부르짖었다. 이와 유사한 맥락

17) 華立熙(W. Gilbert Walshe), <女學興國記> <<萬國公報>> 151冊, 1901년 8월.

18) 呂芳上, <兒女情短·英雄氣長: 辛亥革命時期的性別與革命>, 熊秉真主編, <<欲掩彌彰: 中國歷史文化中的私與情—公義篇>>, 漢學研究中心, 2003, 376쪽에서 재인용.

19) 蘇英의 <蘇蘇女校開學演說>, <<女子世界>> 제12기. 張蓮波, <<中國近代婦女解放思想歷程>>, 河南大學出版社, 2006, 161쪽에서 재인용.

에서 柳亞子 역시 <論女界之前途>에서 다음과 같이 밝히고 있다.

오늘날 여자교육을 운위하는 것을 모두 부정할 수는 없으나, 나는 진정으로 女界를 위해 이익을 도모할 수 있는 것은 끝내 없다고 생각한다. 女權과 女學은 평등해야 마땅함을 잘 알지만, ..... 이는 賢母良妻의 자격을 얻고자 함일 따름이다. 남녀가 평등한 가운데에도 불평등한 경우가 있으니, 온 중국의 2억 여자들로 하여금 賢母良妻의 자격을 갖추도록 하는 것은 남자에게 있어서는 내조하는 이가 있게 되는 셈이니 걱정할 게 없고 참으로 좋은 일일겠지만, 우리 女界에는 무슨 이익이 되겠는가? 오호라, 이른바 여자교육이란 것이 이와 같을 따름인가? 더 이상 무슨 말을 하리오!<sup>20)</sup>

柳亞子は 이러한 인식 아래 “비록 女界에 교육이 보급되었다고 하지만, 그저 남자를 위해 고등의 노예를 만들어낼 따름”이니, “女界에 賢母良妻를 바라느니 차라리 영웅호걸을 바라며, 女界를 배척하고 욕하느니 차라리 환영하고 찬미하겠다”<sup>21)</sup>고 밝힌다. 아울러 ‘賢母’와 ‘賢婦’의 양성을 위한 여성교육론에 대해, 陳以益은 “賢母나 良妻를 운운하는 것은 모두 남자의 입장에서 하는 말이다. 어머니와 아내노릇을 賢母와 良妻라고 그럴 듯하게 말하지만, 기실 남자의 고급 노예일 뿐”이라고 폭로하면서 “어찌하여 賢父良夫는 입에 담지 않는가?”<sup>22)</sup>라고 비판하였다.

지금까지 살펴보았듯이, 정말 지식인의 여성에 대한 상상은 기본적으로 당시의 역사적 컨텍스트 위에서 富國強兵과 自強保種을 위해 기획되었다고 할 수 있다. 다만 梁啓超 등의 維新志士는 여성교육의 목적을 ‘賢母’와 ‘賢婦’의 양성에 의한 부강한 근대중국의 건설을 꿈꾸었을 뿐이었다. 이상적 여성에 대한 그들의 상상은 한편으로 ‘無才便是德’이라는 전통적 여성상을 깨뜨렸다는 점에서 진보적 일면을 지니고 있으나, 다른 한편으로 전

20) 安如(柳亞子), <論女界之前途>, 《女子世界》 제13기, 1905년 5월. 王晶儁 編, 《柳亞子選集》(上冊), 人民出版社, 1989, 56쪽.

21) 앞의 책, 56-57쪽.

22) 陳以益, <男尊女卑與賢母良妻>, 《女報》 제2호, 1909년 2월.

통적 婦德을 여전히 강조하고 있다는 점에서는 보수적 일면을 지니고 있다고 할 수 있다. 반면 ‘賢母’와 ‘賢婦’의 양성을 비판했던 지식인들은 근본적으로 여성교육의 목표를 전혀 달리 설정하고 있었다. 즉 여성을 ‘國民母’ 혹은 ‘女國民’으로 간주하였던 그들은 여성을 중국의 전통적인 婦德의 담지자가 아니라, 민족국가의 건설을 위한 능동적 주체인 女戰士로 설정하고 있었던 것이다.<sup>23)</sup>

### Ⅲ. 新文化運動期 및 1920년대의 賢母良妻論

신문화운동기에 賢母良妻를 둘러싼 논쟁이 뜨거워졌던 것은 辛亥革命 이후의 尊孔復古의 역류와 깊은 관련을 맺고 있다. 즉 辛亥革命의 성과를 탈취하여 중화민국 총통에 오른 袁世凱는 전제통치를 강화하기 위하여 봉건이데올로기를 강화하였다. 그는 1913년 6월 <通令尊孔聖文>을 공표하여 孔子를 ‘萬世의 師表’로 추앙하고 그의 학설을 ‘은 세상의 표준’으로 떠받든 이후, 각종 조례와 포고를 통해 여성운동을 제약하는 한편 봉건적인 여성관을 宣揚하였다. 袁世凱는 1914년 3월에 공표된 <治安警察條例>에서 여성이 정치결사에 가입할 수 없으며 정치집회에 가입해서도 안된다고 규정하였으며, 그의 사후 1917년에 馮國璋은 <修正褒揚條例>를 공포하여 ‘節烈’ 관념을 주입하려 하였다. 또한 교육당국은 1917년에 <女學取締之規則>을 제정하여 여학생의 剪髮과 自由結婚을 금지함으로써 여학생에 대한 단속을 강화하였다.

주지하다시피, 《新青年》은 이러한 퇴행적 문화전제주의에 맞서 ‘민주(德先生)’와 ‘과학(賽先生)’을 무기로 사상계몽운동을 전개하였다. 《新青

23) ‘國民母’와 ‘女國民’의 제기 상황에 대해서는 김은희의 <5·4新文化運動期 中國의 新女性 연구>(《중국어문학지》 제30집, 2009.8.)와 千聖林의 <梁啓超와 [女子世界]-20세기초 중국에서의 민족주의와 페미니즘>(《中國近現代史研究》 제18집, 2003.6.)을 참조하시오.

年》을 중심으로 신문화운동 제창자들은 특히 사회문제의 주요한 일부로서 여성문제에 관심을 기울여 남성중심적 봉건이데올로기를 공격하였는데, 정조문제를 둘러싼 토론이 그 대표적인 일례라고 할 수 있다. 이 토론을 계기로 남성중심주의에 의해 빚어진 갖가지 여성문제, 이를테면 교육의 평등, 연애와 결혼의 자유, 사교의 자유, 경제독립, 창기폐지 등을 둘러싼 토론이 잇달아 전개되었다. 이들 여성문제의 핵심은 독립된 개체로서의 여성의 인격을 인정하는가의 여부이었다. 바로 이 지점에서 ‘賢母良妻’는 신문화운동 제창자들에 의해 다시 논란의 중심에 놓이게 되었다. ‘賢母良妻’라는 용어 자체가 여성의 어머니와 아내로서의 역할에만 의미를 부여하고 있을 뿐, 여성 개인의 독립적 인격은 허용하지 않기 때문이었다.

新文化運動期에 賢母良妻論을 주장했던 대표적인 잡지는 1915년에 창간된 《婦女雜誌》였다. 이 잡지의 창간호에 실린 <發刊辭>에서 梁令嫻은 “나는 일찍이 부녀의 최대 천직이 어찌 相夫教子가 아니겠는가라고 생각했었다. 잡지 발간의 본의 또한 이 직분을 좇아 다수의 賢母良妻를 기르는 것이 어찌 아니겠는가?”<sup>24)</sup>라고 밝히고 있다. 또한 胡彬夏는 중국이 강성해지려면 남자가 국가대사에 온 힘을 기울일 수 있도록 부녀가 가사를 도맡아야 한다면서, 가정의 개량이 곧 여성의 천직이라고 주장하였다.<sup>25)</sup> 《新青年》에 실린 陳錢愛琛의 <賢母氏與中國前途之關係>는 독특한 관점에서 다음과 같이 賢母良妻論을 제기하고 있다.

혹자는 이렇게 말한다. 우리나라는 서구의 풍조가 들어온 후 여학이 점차 흥기하고 여자가 보편적인 교육을 받게 되어 이미 그러한 사람이 적지 않으니 중국에 賢母가 있을 터인데도 끝내 진흥하지 않음은 무엇 때문인가. …… 오늘날 일반 여학생은 조금이나마 과학 교육을 받아 구미의 걸모습을 갖추기만 하면 남에게 빠기면서 ‘내가 여자 중의 지사로다’ 말하는데, 그의 품행을 살펴보면 법도를 넘어서서 방탕한지라 온 나라 사람들이 그것

24) 梁令嫻, <敬述吾家舊德爲婦女雜誌祝>, 《婦女雜誌》 제1권 제1호, 1915년 1월.

25) 朱胡彬夏, <何者爲吾婦女今後五十年之職務>, 《婦女雜誌》 제2권 제6호, 1916년 6월.

을 노려본다. 부모 또한 딸을 입학시키려 하지 않는다. 이것이 근년에 각 성의 여학교에서 퇴학하려는 이는 있어도 입학하려는 이가 없는 까닭이다. 나는 이를 이유로 여계를 폄하하려는 것이 아니며 참을 수 없기에 말하려는 것이다. 나는 중국의 女學의 전도를 위해 슬픔을 금할 길이 없으니, 이 여서들이 장차 어떻게 賢母가 될 수 있겠는가? 賢母란 무엇인가? 도덕을 갖추고 학문을 지니며 경제적인 여자이다.<sup>26)</sup>

이들의 賢母良妻論은 기본적으로 清末 維新志士의 여성교육을 통한 ‘賢母’와 ‘賢婦’의 양성과 맥을 같이 하고 있지만, 남성을 보조하는 ‘相夫教子’의 역할 외에 가사노동을 여성만의 天職으로서 강조하고 있다는 점이 가장 큰 차이점이라 할 수 있다. 특히 陳錢愛琛의 글은 여성교육에 대한 당시의 폄하와 비난을 근거로 賢母의 기준으로서 학문 외에 도덕과 경제 관념을 들고 있다는 점이 매우 흥미롭다. 어쨌든 이들의 글로써 보건대, 新文化運動期 지식인의 여성에 대한 상상이 교육받은 여성이라는 한정된 범위에서 점차 가사노동의 담당자이자 도덕 및 경제관념을 지닌 여성으로 점차 확장되고 있음을 엿볼 수 있다.

당시 신문화운동을 이끌던 《新青年》, 《每周評論》, 《新潮》 등에는 賢母良妻論을 비판하는 글이 잇달아 발표되었다. 즉 “賢母良妻의 교육방침이란 말 잘 듣는 여자종과 마음 착한 시중꾼을 양성하여 가정에 두고, 남자가 시키는 대로 하도록 만드는 책략”<sup>27)</sup>이라 비판하고, “여성은 가정의 직업에 종사할 뿐만 아니라 사회의 직업에 종사하여 賢母良妻의 국민에 그치지 않고 숙련공, 시인, 學士의 국민을 겸해야 한다”<sup>28)</sup>고 주장하였다. 또한 胡適은 “왜 반드시 남의 賢母良妻 노릇을 하는 것이 여자의 천직이란 말인가?”라는 의문을 제기하면서 사회적 직업을 갖거나 사회운동에 참여할 수 있는 지식과 경제적 능력을 갖춘 ‘超賢母良妻’論을 제시하였다<sup>29)</sup>.

26) 陳錢愛琛, <賢母氏與中國前途之關係>, 《新青年》 제2권 제6호, 1917년 2월 1일.

27) 高素素, <女子問題之大解決>, 《新青年》 제3권 제3호, 1917년 5월 1일.

28) 陶履恭, <女子問題>, 《新青年》 제4권 제1호, 1918년 1월 15일.

葉紹鈞 역시 “최근에 개설된 여학교는 ‘賢母良妻’를 내걸어 가르침의 주지로 삼고 있는데, 이 어찌 여자는 단지 아무개의 처, 아무개의 어머니가 되어야 할 뿐, 이밖에는 할 만한 다른 일이 없다는 말이 아니겠는가?”라면서 “여자가 良母賢妻가 되어야만 한다면, 남자는 良父賢夫가 되어야만 한다”고 주장하였다.<sup>30)</sup> 張慰慈는 賢母良妻論이 지니고 있는 역사적 맥락과 본질적 의미를 다음과 같이 설파하였다.

우리 중국은 綱常名教를 따지는 예의의 나라로, 어떻게 하면 여자의 자유를 제약하고, 어떻게 하면 여자로 하여금 여자의 능력을 발전시킬 수 없게 만들고, 동시에 그들의 인격을 박탈하는지에 대한 갖가지 방법이 아주 잘 갖추어져 있는 셈이다. 우리 여자는 수천 년간 전해온 遺毒을 받아 그들의 지각을 잃어버리고 남자의 안성맞춤의 노리개로 변하고 말았다. 그 가운데에 사회에서 칭송받는 것이 몇 가지 있는데, 어떻게 하면 남자의 ‘賢妻良母’가 되는지를 아는 데 지나지 않는다.<sup>31)</sup>

賢母良妻에 대한 이 시기의 비판은 기본적으로 ‘賢母良妻란 남성의 고등노예 혹은 노리개로 지나지 않는다’라는 인식에 바탕하고 있는데, 이는 청말의 ‘賢母’·‘賢婦’ 비판론자의 문제의식과 동일하다고 할 수 있다. 다만 청말의 ‘賢母’·‘賢婦’에 대한 비판이 교육을 통한 女戰士의 양성에 맞추어져 있다면, 신문화운동기의 賢母良妻論에 반대하는 논자들은 누군가의 어머니 혹은 아내가 아닌, 독립된 인격체로서의 여성 자신의 개성을 강조하는 한편, 여성의 가사노동을 중시하는 賢母良妻論에 맞서 여성의 사회활동에의 참여를 강조하고 있다는 점이 다를 뿐이다. 그렇다고 해서 이 시기의 논자들이 賢母良妻를 완전히 부정하고 있지는 않으며, 대체로 사회 활동가 혹은 직업여성이자 賢母良妻인 여성을 이상적인 여성상으로 그려내고 있다.

29) 胡適, <美國的婦人>, 《新青年》 제5권 제3호, 1918년 9월 15일.

30) 葉紹鈞, <女子人格問題>, 《新潮》 제1권 제2호, 1919년 2월 1일.

31) 張慰慈, <女子解放與家庭改組>, 《每周評論》 제34호, 1918년 8월 10일.

賢母良妻論을 둘러싼 논쟁은 엘렌 케이(Ellen Key)의 母性論이 중국에 소개된 이후 새로운 轉機를 맞는다. 엘렌 케이는 1918년 1월 《新青年》 제4권 제1호에 실린 陶履恭의 <女子問題>에 소개된 이후, 1920년 3월 沈雁冰에 의해 그녀의 《Love and Marriage》가 《婦女雜誌》에 번역·소개되고, 1924년에 《東方雜誌》에서 창간 20주년 특집으로 《婦女職業與母性論》이 출판됨으로써 중국 여성계에 커다란 영향을 끼쳤다. 엘렌 케이는 母性(motherliness)을 중시하고 여자의 天職으로서 母職(motherhood)을 강조함으로써, 중국 사회에 여성의 사회활동 및 경제적 자립, 그리고 모성의 보호 및 자녀 양육 가운데 어느 것이 더욱 중요한가를 둘러싼 논쟁을 촉발시켰다.

賢母良妻論을 옹호하였던 이들은 엘렌 케이의 이론에 근거하여 자녀의 양육과 가사 돌보기의 ‘母職’과 ‘妻職’이야말로 여성의 天職임을 주장하였다. 이들은 중국의 열악한 사회환경을 감안할 때 여성의 사회활동이 모성을 해칠 우려가 있다고 본다.<sup>32)</sup> 그리하여 “어머니 됨의 직무는 여자 최고의 사명일뿐만 아니라 여자 최고의 복락”<sup>33)</sup>이며, “남자의 가장 신성한 것은 노동이고, 여자의 가장 신성한 것은 생육”<sup>34)</sup>이라고 주장한다. 또한 “부녀들이 가사를 적절히 돌보고 자녀를 잘 관리하여 사회를 행복하게 하는 것은 남자와 똑같”<sup>35)</sup>으며, 여성의 생리적 특성에 비추어볼 때 “여자의 타고난 습성 특질은 온유함과 정밀함이므로 자질구레한 가사를 돌보는 데 적합하다”<sup>36)</sup>는 것이다.

母性和 母職에 근거한 賢母良妻論에 대해, 비판론자들은 여성의 個性의 추구, 경제적 자립을 위한 사회활동 보장 등을 내세워 반박을 가하였다.

32) 이러한 논지의 대표적인 글로는 蓬洲의 <婦女就職與母性問題>(《婦女雜誌》 제13권 제2호, 1927년 2월)를 들 수 있다.

33) 黃石, <愛倫凱的母性教育論>, 《婦女雜誌》 제10권 제5호, 1924년 5월.

34) 許地山, <現行婚制之錯誤與男女關係之將來>, 《社會學界》 제1권, 1927년.

35) 張銘鼎, <何謂內助>, 《婦女雜誌》 제13권 제1호, 1927년 1월.

36) 王漢威, <夫妻的義務> 《婦女雜誌》 제15권 제12호, 1929년 12월.

즉 母權論者들이 근거로 내세우는 天性和 天職을 빌려 “母織은 부녀의 타고난 본능이며, 결코 직업으로 인해 약해지지 않는 것”<sup>37)</sup>이라 주장하고, “부녀는 모두 아내가 되고 어머니가 되는데, 아내와 어머니가 되어 賢良해야 하는 것은 당연하다”면서 “설마 부녀는 아내와 어머니가 될 때에만 현량해야 하고, 다른 일을 할 때에는 현량하지 말아야 한단 말인가?”라고 반문하면서 “賢母良妻主義라는 명사는 참으로 어불성설”<sup>38)</sup>이라고 주장하기도 하였다.

엘렌 케이의 母性論은 1920년대 초의 兒童公育의 문제, 그리고 1922년 마가렛 생어(Margaret Sanger) 여사의 중국 방문을 계기로 제기된 產兒制限論 등을 통하여 여성의 모성보호논쟁으로 확산되었다.<sup>39)</sup> 전체적으로 볼 때, 母性和 母職을 둘러싼 賢母良妻論爭에서 賢母良妻論者들은 여전히 가족구성원으로서의 여성의 가사활동을 중시하는 반면, 개인으로서의 여성의 사회활동을 지나칠 정도로 부정적으로 인식하고 있다. 이에 반해 賢母良妻論에 반대하는 이들은 ‘아내와 어머니가 賢良해야 하는 것은 당연’하고 ‘母性和 母職을 존중한다’고 거듭 밝히면서도, 아내와 어머니의 역할 외의 사회적 역할을 강조하였던 것이다. 이러한 논쟁의 결과, 賢母良妻에 대한 지식인의 상상 또한 ‘相夫教子’의 남성중심주의적 색채를 탈피하여 “賢妻는 남편에게 복종함이 아니라 남편과 더불어 아름다운 가정을 함께 건설하고 남편이 하는 일을 도와야 함을 가리키고, 良母는 아들을 따라야 한다는 의미가 아니라 아들을 교육하여 쓸모있는 국민으로 만드는 것”<sup>40)</sup>으로 바뀌었던 것이다.

37) Y.D., <職業與婦女>, 《婦女雜誌》 제7권 제11호, 1921년 11월.

38) 光義, <良妻賢母主義의不通>, 《婦女雜誌》 제10권 제2호, 1924년 2월.

39) 兒童公育 및 產兒制限論에 대해서는 천성림의 <192·30年代 中國知識人の ‘母性’談論과 ‘母性保護’認識>(《中國史研究》 제24집, 2003.6.)을 참조하시오.

40) 屠哲隱, <賢妻良母的正義-爲‘賢妻良母’四字辯護>, 《婦女雜誌》 제10권 제2호, 1924년 2월.

## IV. 1930년대의 新賢母良妻論

母性和 母職을 둘러싼 賢母良妻論爭은 1930년대 중반에 제기된 ‘婦女回家’를 주장한 ‘新賢母良妻’論을 둘러싸고 다시 전개되었다. ‘婦女回家’를 둘러싼 논의는 1933년 9월 《時事新報》에 실린 林語堂의 <婚嫁與女子職業>이라는 글이 도화선이 되었다. 林語堂은 이 글에서 “우리나라 여자의 제일 좋은 귀착지는 그래도 시집을 가는 것”이라고 하면서 “정치에 나서는 여성이 제일 밑상인데, 그들은 신여성을 대표하기에는 부족하다”<sup>41)</sup>고 꼬집었다. 그를 뒤이어 郁達夫는 같은 해 12월 《申報》에 <談結婚>를 발표하였는데, “결혼하려 한다면 첫째 돈, 둘째 느긋한 시간, 셋째 직업이 있어야 하는데 모두 해내기가 쉽지 않다”면서 “이리저리 생각해보아도 결혼해도 좋지 않고 결혼하지 않아도 좋지 않다”<sup>42)</sup>고 논란에 불을 붙였다.

‘婦女回家論’은 표면적으로 보기에 이 두 남성 문인의 한담에서 비롯된 듯이 보이지만, 이 논쟁이 사회적으로 커다란 파장을 불러일으키면서 확대되었던 것은 실상 당시 중국의 국내외의 정치 및 경제 상황과 밀접한 관계가 있다. 즉 1930년대 초 중국은 滿洲事變이라는 일본제국주의의 군사적 침략에 맞서야 한다는 국민적 요구에 직면하고 있는 한편, 1920년대 말부터 불어 닥친 세계적 대공황 속에서 실업률의 증가와 경제적 궁핍을 극복해야 하는 어려운 과제를 안고 있었다. 당시 국민당은 이데올로기적 통제와 함께 문화담론의 조작을 통해 국민들의 정치적 요구와 경제적 불만을 다른 곳으로 돌림으로써 효과적으로 국민대통합을 도모하고자 하였다. ‘婦女回家’를 둘러싼 논의는 당시 사면초가에 몰려 있던 국민당으로서 는 안정맞춤의 담론이었으며, 특히 남성중심주의가 여전히 강력한 힘을 발휘하고 있던 상황 속에서 중국사회에 요구되는 이상적인 여성국민상을 선

41) 林語堂, <婚嫁與女子職業>, 《時事新報》 1933년 9월 13일.

42) 郁達夫, <談結婚>, 《申報》 1933년 12월 9일. 郁達夫, 《郁達夫文集》(第8卷), 花城出版社, 1983, 135-136쪽.

전할 수 있는 좋은 기회였다.<sup>43)</sup>

그리하여 이 논쟁은 《中央日報》의 부간 《婦女周刊》, 《申報》의 부간 《婦女專刊》, 《婦女生活》, 《女聲》, 《婦女共鳴》, 《婦女月報》, 《新運月刊》, 《國聞周報》, 《東方雜誌》 등을 중심으로 1933년부터 1937년 抗日戰爭 발발 이후까지 전국 각지에서 활발하게 벌어졌다. 이 논쟁은 특히 1934년부터 1949년에 걸쳐 國民黨政府가 유가의 윤리도덕을 새롭게 해석하거나 복구하고자 하였던 국민교육운동의 일환으로서의 新生活運動과 밀접한 관련을 맺고 있다. 당시 ‘婦女回家’論을 적극적으로 제창 하였던 잡지 중의 하나가 《婦女周刊》이었는데, 이 잡지가 국민당의 공식 기관지인 《中央日報》의 副刊이라는 점에서 이 논쟁의 정치적 배경을 엿볼 수 있다.

《婦女周刊》의 주필이었던 端木露西는 창간호에 실린 <發刊辭>에 ‘新賢母良妻’라는 구호를 제기하면서 “오늘의 부녀운동은 더 이상 5·4시대의 부녀운동이 아니며” “‘노라가 집을 떠난 후 어떻게 되었는가’의 새로운 부녀운동”<sup>44)</sup>이라고 주장함과 동시에 ‘일반 가정주부가 좋은 어머니, 좋은 아내가 되도록 격려·고무’하기 위해 이 잡지를 발행한다고 밝히고 있다. 또한 《婦女周刊》 제2호에 실린 志敏의 <新賢母良妻論>에서는 ‘婦女回家’論의 賢母良妻를 다음과 같이 설명하고 있다. “중전의 賢妻는 ‘남편의 꼭두각시’의 變名에 지나지 않으며, 이전의 良母는 ‘자녀의 노예’의 變名에 지나지 않는다. …… 우리가 현재 제창하는 ‘賢母良妻’는 신시대의 ‘賢母良妻’이다”<sup>45)</sup>라고 밝히면서, ‘新賢母良妻’의 세목으로서 ‘건강한 신체’와 ‘국민교육’ ‘독립자주의 정신’ ‘새로운 교육법의 이해’ 등을 들고 있다.<sup>46)</sup> 이로써 ‘가정살림을 잘 하고 남편의 사업을 돕고 격려하며 자녀를 양육하고

43) ‘婦女回家論’에 대해서는 池賢淑의 <1930년대 中國의 ‘婦女回家’論爭과 南京政府>(《역사교육》 제88집, 2003.12)를 참조하시오.

44) 路茜(端木露西), <發刊辭>, 《婦女周刊》 제1호, 1935년 4월 24일.

45) 志敏, <新賢妻良母論>, 《婦女周刊》 제2호, 1935년 5월 1일.

46) 池賢淑, 위의 글, 227-228쪽 참조.

애국사상을 지닌 新賢母良妻가 당시 국민당이 상상하는 이상적 여성상이었음을 미루어 짐작할 수 있다.

전체적으로 살펴보면, ‘婦女回家’論者들은 기본적으로 가사를 돌보고 자녀를 양육하는 것이 여자의 天職이며, 가정에 이바지하는 것이 곧 사회를 위해 복무하는 것이라는 논리를 펴고 있다. 즉 “여자는 아이를 양육하는 것이 사회를 위해 이바지하고 책임을 다하는 것이고, 그 나머지는 부차적인 것”<sup>47)</sup>이며, “사회를 위해 복무하지도, 인민을 위해 약간의 행복도 도모하지도 않으면서, 동시에 賢母良妻로서 최소한도의 국민의 의무도 다하지 못”<sup>48)</sup>하는 여성을 강하게 비판한다. 따라서 “가정을 충실히 하고자 한다면, 더욱 부녀를 가정으로 돌아오도록 몰아내야”<sup>49)</sup> 하고, “어머니가 아동 교육의 책임을 제대로 하지 않는다면 국가민족의 쇠락은 피할 수 없다. 따라서 여자는 가정으로 돌아가 자신의 자녀를 교육시켜야 한다”<sup>50)</sup>는 것이다.

반면에 ‘婦女回家’ 반대론자들은 사회활동이 가사노동보다 훨씬 중요하며, 사회에의 복무와 가정의 관리가 상호 모순되는 것이 아니므로 여성이 사회에의 복무를 포기해서는 안 된다고 주장한다. 즉 봉건예교가 조성한 賢母良妻論에 반대하여 “사회로 뛰어들어 생산사업을 하여야지, 집에서 요리사와 보모 노릇을 해서는 안 된다. 수천 년 동안 억압해온 쇠시슬을 벗어나야 한다”<sup>51)</sup>고 주장하고, “부녀에게는 더욱 중요한 ‘천직’이 있다고 생각하는데, 그것은 곧 사회생산사업에 참가하는 것이며, 나아가 불합리한 사회제도의 개혁을 촉구하는 것”<sup>52)</sup>이라고 주장한다. 아울러 “婦女回家”니

47) 李賦京, <無論如何女子總是女子> 《國聞周報》 제12권 제9기, 1935년 3월 11일.

48) 路茜, <這三年>, 《婦女周刊》, 1937년 2월 3일.

49) 邦彥, <誰是家庭的主持者?>, 《家庭星期》 제1권 제23기, 1936년 5월 3일.

50) 莫溼, <中國婦女到那里去>, 《東方雜誌》 제33권 제17호, 1936년 9월.

51) 華, <談談賢妻良母>, 《婦女月報》 제1권 제1·2기 합간, 1935년 3월 1일.

52) 羅瓊, <從‘賢妻良母’到‘賢夫良父’>, 《婦女生活》 제2권 제1기, 1936년 1월 16일.

‘賢母良妻’니 따위는 단지 파시스트가 부녀를 마취하고 우롱하는 독약에 지나지 않”으며 “賢母良妻 교육을 시행한 결과 필연적으로 무수히 많은 길들여진 순한 양을 양성할 것”이라고 비판하였다.

‘婦女回家’論과 ‘新賢母良妻論’을 둘러싼 논란에서 드러난 양측의 극단적인 견해와 달리, 가사노동(가정을 위한 복무)과 사회활동(사회를 위한 복무)을 똑같이 중시하는 이들도 있었다. 이를테면 “가정 복무와 사회 복무를 분명하게 구별해서는 안 된다”고 비판하면서 “부녀가 가정에서 복무하는 것은 동시에 사회에서 복무하는 것임을 인정해야 한다”<sup>53)</sup>고 강조한다. 특히 陳衡哲은 “현 사회의 상황 하에서, 우리는 모든 여자가 가정에서 나와 다른 일을 해야 한다고 주장하지 않으며, ‘지식 있는 여자가 가정을 나와서는 안 된다’는 논조에도 찬성하지 않는다. 만약 모든 여자가 가정에서 나온다면 아이들은 어머니를 잃어버리고 말 것이고, 지식 있는 여자를 가정에서 나오지 못하게 한다면 국가는 천재성 있는 여자의 공헌을 상실하게 되고 말 것이기 때문”<sup>54)</sup>이라고 설명하고 있다.

그런데 흥미로운 점은 ‘婦女回家’論에 상당수의 남자 문인이 참여하였는데, 이들의 태도 역시 매우 다양한 층차를 보여주고 있다는 것이다. 이를테면, 林語堂은 《申報》 부간인 《婦女專刊》의 기자와의 인터뷰에서 “여성은 반드시 賢母良妻가 되어야 한다”고 주장하면서 “훌륭한 여성은 나서기를 좋아하지 않고 오로지 집안에서 묵묵히 자녀를 敎養하며 자신의 천부적 사명을 다할 뿐”이니 “새로운 賢母良妻는 얼마나 고귀한 천직인가?”<sup>55)</sup>라고 묻는다. 老舍 역시 “아내를 맞으려면 賢母良妻가 될 수 있는 사람을 맞아들여라. 남들이 아무리 賢母良妻주의를 타도하자고 떠들어대더라도, 당신의 즐거움은 당신만이 안다”<sup>56)</sup>고 ‘新賢母良妻’論에 동조를 표시

53) 寄萍, <邵霜秋夫人黃寄馬女士談家庭教育>, 《申報》副刊《婦女專刊》제4기, 1936년 2월 8일.

54) 陳衡哲, <復古與獨裁勢力下婦女的立場>, 《獨立評論》제159호, 1935년 7월 14일. 陳衡哲, 《衡哲散文集》, 河北教育出版社, 1994, 72쪽.

55) 寄萍, <幽默大師林語堂夫婦訪問記>, 《婦女專刊》제6기, 1936년 2월 22일.

56) 老舍, <婆婆話>, 《中流》제1권 제1기, 1936년 9월 5일.

하였다.

이들에 반해 柳亞子是 ‘남녀는 성별 구분 없이 인류의 자격으로 전 인류를 위해 노력하자’라는 주장에 찬성을 표시하면서 “賢母良妻는 물론 듣기 좋은 말이며, 누가 부녀에게 賢良치 못한 어머니와 아내가 되어야 한다고 주장하겠는가? 그러나 똑같은 비율로 말한다면, 남자는 賢父良夫가 되어야 한다”<sup>57)</sup>고 주장했다. 또한 절충적인 입장으로 周瘦鵑은 “부녀의 출로는 사회와 국가에 일이 있을 때에는 몸을 일으켜 사회와 국가를 위해 직접 복무해야 마땅하고, 사회와 국가에 일이 없을 때에는 가정으로 물러나 賢母良妻가 되어도 무방하다”<sup>58)</sup>고 주장하고, 郭沫若 역시 “나는 賢夫良父를 제창하며, 나 역시 물론 愚妻惡母를 바라지 않으며 오히려 인격을 본위로 한 진정한 賢妻良母를 몹시 갈망하고 있다. 아내에게 賢을 바라고 어머니에게 良을 바라는 것은 남편에게 賢을 바라고 아버지에게 良을 바라는 것과 같이 당연한 일”<sup>59)</sup>이라고 말한다.

1930년대에 ‘婦女回家’를 둘러싸고 벌어진 賢母良妻論爭은 가정과 사회, 가사노동과 사회활동을 어떻게 바라보는가에 따라 견해가 극명하게 나뉘어졌다. 대략적으로 살펴본다면, 한쪽의 극단이 가정을 위해 복무하는 가사노동을 중시한다면, 다른 극단은 사회를 위해 복무하는 사회활동을 강조한다. 가정과 사회를 이원대립적으로 바라보는 이 양 극단 사이에 가정과 사회를 并重하는 절충적인 견해가 자리잡고 있다. ‘婦女回家’論과 ‘新賢母良妻論’을 둘러싼 논란이 抗日戰爭이 발발함으로써 일시 수그러들었다가 1940년 뜻밖의 사건으로 재연되었을 때<sup>60)</sup>, 이 양 극단의 견해는 더욱 격

57) 柳亞子, <關於婦女問題的我見>, 《婦女專刊》 제1기, 1936년 1월 11일.

58) 周瘦鵑, <發刊辭>, 《婦女專刊》 제1기, 1936년 1월 11일.

59) 郭沫若, <旋乾轉坤論—由賢妻良母說到賢夫良父>, 《婦女生活》 제4권 제1기, 1937년 1월 16일.

60) 1940년 가을 《婦女周刊》의 주편을 지낸 적이 있던 端木露西와 《中央日報》 사장 程滄波 사이의 스캔들로 말미암아, 程滄波는 사장직을 사직할 수밖에 없었다. 1940년 7월 端木露西는 《大公報》에 발표한 <蔚藍中的一點黯淡>이란 글에서 ‘부녀는 사회정치활동에 참여하지 말고 집으로 돌아가 賢母良妻가 되

렬하게 부딪치게 되었다. 즉 國民黨側에서는 ‘아이를 더 많이 낳고 정치활동에는 덜 참가하는’ 여성을 이상적 여성상으로 상상하였던 반면, 共產黨側에서는 ‘항일의 선봉모범으로서 나라의 良母, 민족의 賢妻’인 여성을 이상적 여성상으로 설정하였던 것이다.<sup>61)</sup>

## V. 나오면서

이 글은 清末로부터 1930년대에 이르기까지의 賢母良妻論을 중심으로 중국 지식인이 상상했던 女性像의 변화를 살펴보고자 하였다. 이를 위해 이 글에서는 賢母良妻의 개념이 역사적 컨텍스트에 따라 상이하다는 점에 유의하면서, 賢母良妻論이 제기되었던 역사적 상황 및 賢母良妻論에 대한 구체적 토론 내용, 찬성론과 반대론의 이론적 근거, 그리고 제기된 여성상의 실질적 내용을 살펴보았다. 賢母良妻論에 대한 통시적 고찰을 통하여 ‘賢母良妻’라는 용어가 역사적 단계에 따라 지니는 상이한 특성이 보다 명확히 드러날 수 있으리라 기대한다.

清末의 賢母良妻는 흔히 ‘賢母’와 ‘賢婦’로 나타나고 있는데, 이 담론을 이끌었던 이들은 당시의 외세의 침탈에 맞서 富國強兵과 自強保種을 부르짖었던 維新志士들이었다. 이들은 봉건적 남성중심주의를 대표하는 ‘女子

---

어야 한다’고 주장함으로써 다시금 ‘婦女回家’를 둘러싼 賢母良妻논쟁이 재연되었다.

61) 1940년 8월 中國共產黨 南方局 婦女委員會 책임자였던 鄧穎超는 《新華日報》 副刊인 《婦女之路》에 <關於[蔚藍中的一點黯淡]的批評>을 발표하여 端木露西의 논점을 ‘새로운 賢母良妻主義’로 규정하고 “小家庭主義는 개인의 이기주의와 향락주의를 가장 잘 반영하고 있다”고 비판한 후, “중국의 가정주부는 항일의 선봉모범이 되고 나라의 良母, 민족의 賢妻가 되어야 한다”고 강조하였다. 또한 1942년 9월 周恩來는 《婦女之路》에 발표한 <論‘賢妻良母’與母職>에서 ‘賢妻良母’라는 명사는 ‘남권사회에서 부녀를 속박한 질곡’이었음을 강조하는 한편, 인류의 존속을 위해, 특히 지금은 중국의 후손들을 굳건히 하도록 “母職을 존중하고 母職을 제창해야 한다”고 강조하면서도, 母職에 힘쓰다고 해서 여성의 사회활동을 부정해서는 안된다고 주장했다.

無才便是德'이라는 女性教育無用論을 타파하여 女性教育救國論을 제창하였다. 다만 '賢母'·'賢婦'에 대한 이들의 태도는 여성교육의 궁극적 목표를 무엇으로 설정할 것인가를 둘러싸고 달랐다. 즉 '賢母'·'賢婦' 제창자들은 여성교육을 통해 '相夫教子'하는 전통적 婦德을 지닌 여성을 상상하였지만, 비판론자들은 민족국가 건설을 위한 능동적 주체로서의 女戰士를 상상하였던 것이다. 이 시기의 賢母良妻論은 주로 남성 지식인에 의해 주도되었으며, 심지어 柳亞子의 경우처럼 여성의 신분으로 나타나는 경우도 있었다. 여성 지식인의 경우도 역시 남성 지식인의 담론을 내면화하여 재생산하였다고 할 수 있다.

新文化運動期 및 1920년대의 賢母良妻論은 袁世凱의 稱帝로 대표되는 봉건이데올로기의 강화와 문화복고주의에 맞섰던 신문화운동가에 의해 주도되었다. 賢母良妻論의 제창자들은 처음에는 淸末의 '賢母'·'賢婦'論에 입각하여 '相夫教子'의 賢母良妻를 제창하였지만, 1920년대 초부터는 엘렌 케이의 母性論을 이론적 근거로 삼아 '相夫教子'와 '家事 專擔者'라는 '母職+妻職'의 賢母良妻를 상상하였다. 이에 반해 賢母良妻 비판론자들은 독립된 개체로서의 여성의 인격과 여성의 개성을 강조하면서 사회활동 및 사회적 생산노동의 담당자로서의 여성을 상상하였다. 이 시기에는 대체로 여성의 母性과 個性의 대립이 논쟁의 중심을 이루고 있다고 볼 수 있다.

1930년대의 新賢母良妻論은 국공간의 이데올로기적 대립 및 군사적 충돌, 일본제국주의의 군사적 침탈과 세계대공황의 여파로 인한 경제적 궁핍이라는 內憂外患 속에서 이를 극복하기 위한 문화적 담론으로서 제기되었다. 新賢母良妻論의 제창자들은 국민대통합 이데올로기의 일환으로서 '相夫教子'와 '家事 專擔者'의 역할 외에 애국사상을 지닌 여성을 상상하였으며, 특히 여성의 가사노동을 중시하여 '母職이 곧 天職'임을 강조하였다. 반면 新賢母良妻論 비판론자들은 당시 국내외의 엄혹한 상황을 근거로 여성의 抗戰의 戰士 및 사회적 생산노동의 담당자로서의 여성을 상상하였다. 新賢母良妻論을 둘러싼 이러한 견해 차이는 특히 抗日戰爭 이후 國民黨과 共產黨을 중심으로 훨씬 극명한 대립을 보여주었다.

清末로부터 1930년대에 이르기까지 賢母良妻를 둘러싼 논란을 살펴볼 때, 몇 가지 흥미로운 점을 엿볼 수 있다. 즉 우선 매 시기의 賢母良妻 비판론자들은 賢母良妻論을 남성중심적 이데올로기의 변형, 즉 賢母良妻란 남성의 노예, 시중꾼 혹은 노리개에 불과한 것으로 파악하고 있다는 점이다. 한편 이들 가운데 清末의 陳以益, 1920년대의 葉紹鈞, 1930년대의 柳亞子和 郭沫若의 진술에서 엿보이듯이, 賢妻良母와 동시에 賢夫良父를 제창하는 주장이 끊임없이 제기되고 있다는 점이다. 마지막으로 賢母良妻를 둘러싼 논란은 대부분 가정과 사회, 가사노동과 사회적 생산노동, 가정관리와 사회활동을 이분법적 대립관계로 파악하고 있다는 점이다.

### < 參考文獻 >

- 아드리엔느 리치 지음, 김인성 옮김, 《더 이상 어머니는 없다》, 평민사, 1995.
- 李天綱 編校, 《萬國公報文選》, 中華書局, 2012.
- 鄭觀應 著, 辛俊玲 評注, 《鄭觀應 盛世危言》, 華夏出版社, 2002.
- 梁啓超 著, 吳松 等 點校, 《飲冰室文集》(第一集), 雲南教育出版社, 2001.
- 熊秉真 主編, 《欲掩彌彰：中國歷史文化中的私與情—公義篇》, 漢學研究中心, 2003.
- 王晶儂 編, 《柳亞子選集》(上冊), 人民出版社, 1989.
- 張蓮波, 《中國近代婦女解放思想歷程》, 河南大學出版社, 2006.
- 郁達夫, 《郁達夫文集》(第8卷), 花城出版社, 1983.
- 陳衡哲, 《衡哲散文集》, 河北教育出版社, 1994.
- 王秀田, <20世紀初期女性話語中的‘賢妻良母’>, 《石家莊學院學報》 제10권 제4기, 2008.7.
- 余華林, <20世紀二,三十年代‘新賢妻良母主義’論析>, 《人文雜誌》, 2007년 3기.

- 鄭雷, <也論‘賢妻良母’>, 《中華女子學院學報》, 2006년 제5기.
- 程郁, <二十世紀初中國提倡女子就業思潮與賢妻良母主義的形成>, 《史林》, 2005년 제6기.
- 夏蓉, <20世紀30年代中期關於‘婦女回家’與‘賢妻良母’的論爭>, 《華南師範大學學報》, 2004년 제6기.
- 胡澎, <從‘賢妻良母’到‘新女性’>, 《日本學刊》 2002년 제6기.
- 呂美頤, <評中國近代關於賢妻良母主義的論爭>, 《天津社會科學》, 1995년 5기.
- 김효순, <식민지 조선에서의 도한일본여성의 현실 -賢母良妻와 창부의 경제적 존재로서의 조주(女中)를 중심으로>, 《일본연구》 제13집, 2010년.
- 홍양희, <일제시기 조선의 여성교육-현모양처교육을 중심으로>, 《한국학논집》 제35집, 2001.
- 金裕利, <清末의 女子教育制度和 그 實狀>, 《中國史研究》 제20집, 2002. 10.
- 김은희, <5·4新文化運動期 중국의 新女性 연구>, 《중국어문학지》 제30집, 2009.8.
- 千聖林, <梁啓超와 [女子世界]-20세기초 중국에서의 민족주의와 페미니즘>, 《中國近現代史研究》 제18집, 2003.6.
- 千聖林, <192·30년대 中國知識人の ‘母性’談論과 ‘母性保護’認識>, 《中國史研究》 제24집, 2003.6.
- 池賢淑, <1930년대 中國의 ‘婦女回家’論爭과 南京政府>, 《역사교육》 제88집, 2003.12.
- 池賢淑, <《新青年》에 나타난 여성 담론 연구>, 《中國史研究》 제67집, 2010.8.
- 盧在軾, <근대중국 여성문제에 대한 인식 연구-《만국공보》의 내용을 중심으로>, 《震檀學報》 113집, 2011년.

< 中文提要 >

筆者在這篇文章考察從清末到1930年代的以賢妻良母論爲中心，中國知識份子所想像的女性像的演變。爲此，這篇文章措意着賢妻良母的概念隨着歷史的語境不一樣的事實，考察了提起賢妻良母論的歷史情況、關於賢妻良母論的具體內容、正反兩論的理論根據和被提起的女性像的實質內容。筆者期待通過對賢妻良母論的通時的考察，隨着歷史的階段‘賢妻良母’的詞匯所具有的不一樣的特徵會分明地表出。清末的賢妻良母常常表現爲‘賢母’、‘賢婦’，而主導這個話語的人都是面臨着外勢的侵奪呼喊富國強兵和自強保種的口號的維新志士。他們打破了代表封建的男性中心主義的女性教育無用論(女子無才便是德)，而提唱了女性教育救國論。但是，他們關於‘賢母’、‘賢婦’的態度是在繞着將女性教育的窮極目的放在哪里的方面不一樣。‘賢母’、‘賢婦’的提唱者通過女性教育想像了具有傳統的婦德的女性，而批判論者都想像了作爲爲了民族國家建設的能動的知識份子的女戰士。新文化運動期及1920年代的賢妻良母論是由新文化運動家而主導的，他們對抗了封建意識形態和文化復古主義。賢妻良母論的提唱者原本本着清末的‘賢母’、‘賢婦’主張‘相夫教子’的賢妻良母，而後來從1920年代開始根據着愛倫凱的母性論，想像了‘相夫教子’和‘专门担任家務’的‘母職+妻職’的賢妻良母。相反地，賢妻良母的批判論者強調着作爲獨立個體的女性的人格和個性，想像了作爲社會活動和社會生產勞動的負責人的女性。1930年代的新賢妻良母論是爲了克服內憂外患的困境而被提起的文化話語。新賢妻良母論的提唱者作爲一種爲國民大統合的意識形態，想像了‘相夫教子’和‘专门担任家務’加‘愛國思想’的女性，特別地看重家務勞動強調了‘母職就是天職’。相反地，新賢妻良母論的批判論者根據着當時的國內外的嚴酷情況，想像了作爲抗戰戰士和生產勞動的負責人的女性。

Key Words : 현모양처(Good wife and Wise mother), 相夫教子(assist husband and teach child), 신현모양처(New good wife and

wise mother), 婦女回家(women returned home), 페미니즘  
(Feminism), 모성(motherliness), 母職(Motherhood)