■ 민족문화연구 제86호(2020.02.28), 고려대 민족문화연구원, pp.391-413.
http://doi.org/10.17948/kcs.2020..86.391

한국사회의 ‘가족주의’ 담론과 ‘유교 가족주의’에 대한 성찰*

김경호(金璟鎬)**

목 차

1. 문제제기
2. 유교와 일상화된 가족 이데올로기
3. 조선의 유교적 가와 가문주의
4. 식민과 변형된 가족주의
5. 결론을 대신하여—새로운 가족감성을 위한 제언

국문초록

이 글은 한국사회의 가족주의에 대한 비판과 긍정을 넘어서, “가족주의라는 가치체계를 만드는 ‘가족’은 ‘어떤 가족’인가?”라는 근본적인 물음을 제기한다. 이 물음에는 ‘가족’이 생물학적인 혈연관계 뿐만 아니라 다양한 사회문화적 현상을 통해 ‘구성된다’는 입장이 전제되어 있다. 이 글의 논점은 세 가지로 압축된다. 첫째, ‘유교적 가부장제’가 현대 한국사회의 ‘가족’ 모순과 사회적 갈등, 병리현상의 온상이라는 비난은 정당한가의 여부이다. 둘째, 현대적인 가족 개념과 가족 담론에 ‘전통성’과 ‘식민성’이

* 이 논문은 2018년 6월 7일 전남대 인문학연구원이 개최한 제1회 가족커뮤니티 국제학술대회 “동아시아 가족주의” 섹션에서 발표한 원고를 수정 보완한 것이다. 유익한 논평을 해주신 이숙인 교수님과 익명의 심사자께 감사드린다.
** 전남대 호남학과 교수.

잔존해 있는지의 여부이다. 셋째, '가족' 혹은 '가족주의'에 대한 기존의 논의틀을 '가문' 혹은 '가문주의'로 변형할 수 있는가의 여부이다. 이 글은 한국사회에서 관성적으로 거론되는 유교적 가족 이데올로기에 대한 비판적 검토를 통해 가족과 가족주의 담론에 은폐되어 있는 식민지 근대성의 흔적을 탈식민의 관점에서 성찰한다. 그리고 나아가 새로운 형식의 '유연한' 가족 구성의 가능성을 모색한다.

주제어: 가족, 가족주의, 가문, 가문주의, 가족 이데올로기, 문명, 야만, 유교적 가부장제, 탈식민적 성찰.

1. 문제제기

이 글은 유교 전통을 근간으로 하는 한국사회에서 '가족'과 '가족주의' 담론이 변모해온 과정을 성찰하고 그 지속 여부를 전망하기 위해 기획되었다. 논자는 이 글에서 현재 논의되고 유통되는 가족 담론의 이면에는 일제 강점기를 전후해서 형성된 두 가지 주요한 논점이 '암묵적으로' 전제되어 있다고 주장한다. 그 하나는 한국사회의 가족 담론이 '문명' 대 '야만'의 이분법적 구도에 기초한 식민지 근대성 논의와 맞물려 있다는 것이다. 또 다른 하나는 식민시기를 시기를 거치면서 확대 재생산된 '유교 가족주의'에 대한 무의식적 비판이다. 현대 사회의 가족과 관련한 '유연한 논의'를 구성하기 위해서는 기존의 가족 담론[1]의 한계를 성찰하고 탈식민의 관점에서 재사유할 필요가 있다.

현재 우리는 '가족(家族, Family)'이란 낱말을 아주 일상적으로 사용한다. '가족'이 한자어이니 오래된 한자문화권, 특히 유교적 전통에서 파생된 것으로 추측할 수 있다. 하지만 우리가 흔히 쓰는 이 '가족'이라는 말은 실상 자생적인 것이 아니다. '가족'이란 어휘는 19세기 후반 서구의 근대를 수용했던 '당대' 일본의 관점에서 '만들어진 것'이다.[2] 이러한 '가족'이라는 낱말이

1) 신수진은 한국사회의 '현대적 가족주의 탄생'에 대해 기술하면서, "현재에 나타나는 가족주의의 모습은 전통적 가족주의의 일부 요소들이 변화 또는 부각된 것"으로 파악하고, "도구적(경제적) 가족주의(ins trumental familism), 정서적 가족주의(emotional familism), 가족 이기주의(family centrism), 유사가족주의(quas i familism)" 등 네 유형으로 분류한다. 신수진, 「한국의 가족주의 전통과 그 변화」, 이화여대 박사학위논문, 1998, 85-91면.

2) 근대서구의 "Family"는 일본에 유입되어 "類屬" 혹은 "家族"으로 번역되고 "Jonit Family"는 "聯

유통되면서 우리가 지금 인식하고 있는 '가족' 관념이 형성되었고 근대적인 제도로서의 '가족법(家族法, family law)'이 제정되었다.

조선에 없었던 근대적인 '가족' 개념과 '가족법'도 일제의 식민 통치 과정에서 '이식'된 것이다. 우리는 여전히 일제 강점기에 만들어지고 유포되었던 '가족'과 '가족법'의 강력한 자장 안에 살고 있다. 식민지 조선의 '가족' 관념이 오래전부터 존재했던 '전통'의 연장인 것처럼 교묘하게 착근되었음에도 우리의 가족 담론에서는 이러한 '사실'에 대해서는 별 관심이 없어 보인다. 오히려 현재의 가족 관련 관념과 제도, 부정적인 가족 현상을 논의할 때는 일제 강점기를 건너뛰어 전근대 '조선의 유교적 전통'에 곧장 연결하는 경향이 있다. 왜 그래야 할까? 아니 왜 그랬어야 했을까? 이 글이 문제 삼고 있는 논점 가운데 하나가 여기에 있다.

조선에 근대적인 '가족' 개념이 없었다고 해서 그러한 친족집단이 없었던 것은 아니고, 또한 제도로서의 가족법이 없었다고 해서 그와 유사한 전통과 법규가 없었던 것은 아니다.[3] 식민 이전 시기에도 '적장자 상속제도' 등의 가장 위주의 가족제도와 그러한 '이데올로기의 관성적 힘'이 강하게 작동하고 있었던 것이 사실이다.[4] 그럼에도 불구하고 일제 강점기에 유입된 일본식 '가족' 관념과 '가족법'이 식민지 조선의 '가족' 관념을 대체하였으며, 나아가 일상을 규율하는 '가족법' 제정을 통해 지금 우리에게까지 영향을 미치고 있다는 점은 간과할 수 없다.

合家族"이라는 새로운 개념으로 동아시아에 등장한다. 이 번역어는 『哲学字彙』에 실려 유통된다. 『哲学字彙』는 1881年(明治14年) 초판이 발간되고, 1884년에 '改訂增補'된 재판이 발간되었다. 井上哲次郎, 有賀長雄 增補, 『哲学字彙』, 東京: 東洋館, 1884, 45면.

3) 양현아는 한국 가족법에서의 전통과 관습에 대해 비판적인 견해를 제시하면서, "'전통'은 한국 가족법에서는 하나의 법철학(jurisprudence)이라고 할 수 있다. 하지만, 이때의 '전통'이란 어떠한 역사적 근거에 입각한 것인지 불투명하다. 흔히 그것은 조선시대의 전통인 것처럼 상정되지만, 정확한 논거가 대개 제시되지 않으며 특히 일제 강점기의 영향에 대해서는 대체로 침묵한다."고 지적한다. 양현아, 「식민지 시기 한국 가족법의 관습 문제1」, 『사회와 역사』 제58권, 한국사회사학회, 2000, 291면; 『한국 가족법 읽기 : 전통, 식민지성, 젠더의 교차로에서』, 창비, 2011.

4) 박미선은 '가족(家族)'에 대한 용례 검토를 통해 17세기 조선에서, 특히 송시열에게서 이 낱말이 등장한다고 주장한 바 있다. 박미선, 「조선시대 '가족'의 등장과 성리학」, 『민족문화연구』 제82호, 고려대 민족문화연구원, 2019.

일제 식민주의자들에 의해 근대적인 '가족'이 제도로 규정(1913년)된 이후, 조선(한국)의 가족 형태에서 나타나는 가치체계를 '가족주의'로 개념화하는 것[5]은 별다른 무리가 없어 보인다. 그러나 '가족'에 대한 규정이 없던 전통시대의 상황에 대해서도 '문명'의 이름으로 도입된 일본적인 '가족'이나 '가족주의'라는 개념을 적용하는 것은 합당한 것일까?[6] 2001년 봄, IMF 이후 한국사회의 현실을 진단하려는 의도로 이득재는 "가족주의는 야만이다"라는 주장을 펼친 바 있다. 이 주장은 당시 한국사회에서 '가족주의'에 대한 논란을 불러일으켰었다. 이 책에서는 현실의 책무를 가족에게 전가하는 국가의 무책임한 통치 행위를 비판하면서 가족주의 현상 이면에 은폐되어 있는 국가주의를 겨냥해 '가국(家國) 체계'에 의한 '폭력'이라고 규정하였다.[7]

논자가 "가족주의는 야만이다"라고 하는 도발적인, 그렇지만 이제는 낡은 규정을 다시 환기하는 목적은 '가족주의'가 '야만'인지, 아닌지를 논의하려는

5) 손승영, 『한국 가족과 젠더』, 집문당, 2011, 24면. "한국 사회에서 개인의 행위는 상당 부분 가족의 유지와 확대 재생산이라는 목표에 의해 규제되어 왔으며, 이를 실천하기 위해 발전시켜 온 문화적 차원에서의 가치체계가 가족주의이다. 가족주의는 개인의 인성체계에서 가족가치를 습득하는 내면화 과정과 물질 및 정보 교환과정에서 상호기대를 반영하여 행동하도록 만드는 관습화 과정으로 구분되는데, 이 두 과정을 모두 포괄하는 개념이기도 하다 (…) 가족주의는 개개인의 삶의 중심축으로 자리 잡고 있을 뿐만 아니라, 사회문화의 중심원리로 작용함으로써 이데올로기적 특성도 지니고 있다."

6) 일본의 근대적 '가족' 개념은 전통적인 '家' 개념에서 기원하지만, 일본의 '이에(家)'는 한국이나 중국의 '家'와 개념적으로 차이가 난다. 이새롬은 다음과 같이 기술하고 있다. "도쿠가와시대의 일본인은 원칙적으로 누구나 '이에'에 소속되어 있었다. '이에'란, 중국이나 조선과 달리 혈연관계를 기반으로 하지 않는 도쿠가와 질서체제의 기본 단위이다. 지배층인 무사뿐만 아니라, 조닌(町人: 상인・직인), 햐쿠쇼(百姓: 농민) 등 피지배층까지, 원칙적으로 신분에 상관없이 사람은 누구나 어느 '이에'에 소속되어 그 가업에 종사했다. '이에'는 부계의 氣 혹은 혈통의 전수를 기준으로 성립된 것이 아니다. 그렇기 때문에 동시대의 중국이나 조선에서 말하는 '지아'(家)나 '집안'과는 전혀 다른 성질의 단위 개념이다. '이에' 개념은 보통 10세기경에 시작되었다고 한다. 그러나 정치 개념으로 확립하게 된 것은 도쿠가와시대인 17세기 후반이라고 여겨진다. 각 '이에'는 사회 내에서 맡은 역할이 있으며, '이에'의 구성원에게는 자신이 속한 '이에'의 역할이 세대를 초월하여 계승되어야 한다는 목적을 위해 최선을 다할 것이 요구되었다." 이새롬, 「메이지 일본의 '양처현모'론 탄생의 맥락—도쿠가와시대 여성 담론으로부터의 연속과 단절」, 『개념과 소통』 제22호, 한림대 한림과학원, 2018, 48면; 中村敏子, 「家」, 『「天皇」から「民主主義」まで』, 米原謙 編著, 京都: 晃洋書房, 2016, 118-119면.

7) 이득재, 『가족주의는 야만이다』, 소나무, 2001. 이득재는 '家國 체계'의 기원에 대해서까지는 설명하지 않는다. 많은 연구자들은 이 개념이 유교의 윤리관에서 비롯된 것이라고 간주한다. 그러나 이 개념이 '구체화'되어 '명시적'으로 현실에 적용되는 것은 일본의 메이지 정부에서부터이다.

데 있지 않다. 논자는 오히려 "가족주의는 야만인가?"라고 하는 되물음을 통해 가족과 가족주의에 대한 몇 가지 논점을 제기하려는 것이다. 첫째, '가족주의'라는 가치체계를 만드는 '가족'은 어떤 가족인가? 둘째, 그러한 '가족'에 의해서 구성되거나 산출되는 '가치체계'는 무엇인가? 셋째, '야만'이 아닌 '가족주의'는 존재할 수 없는가?

가족 담론은 사회변동과 긴밀하게 연관되어 있어 유동적이다. 또한 복잡하고 다층적인 역사적 시간성을 담고 있기 때문에 비동시성이 혼재한다. 가족과 개인의 생활방식은 급격하게 변화했고, 이런 점에서 변형되어 가는 '한국 가족의 현상'을 어떻게 읽어낼 것인지의 여부는 많은 연구자들의 화두다.[8] 이러한 탐구와 성찰은 새로운 연구의 관점과 방법론을 필요로 한다. 단지 '전통'이란 이름으로 호명되었던 '유교'와 '유교문화'에 대한 역사적 실증연구만으로 가능하지 않다.[9] 확장된 관점에서 한국사회의 유교적 가족 이데올로기와 가족 담론을 살펴보기 위해 이 글에서 논자는 '탈식민적 성찰'이라는 입장을 견지한다.[10]

유교적 가족 담론에 대한 탈식민적 성찰이란, 무의식적으로 학습된 식민과 탈식민 그리고 재식민화의 과정에서 '유교의 이름으로' 덧씌워진 지적인 편견과 오해를 감성적 사유를 통해 재해석하는 것을 의미한다. 유교의 영향권 내에서 형성된 한국 가족주의의 지층과 가족 담론의 다공성을 탈식민적 관점에서 재독해하려는 이 글은 이러한 점에서 시론적인 성격을 띠고 있다.

2. 유교와 일상화된 가족 이데올로기

한국유교에 대해 비판적인 견해를 갖고 있는 일군의 현대 연구자의 경우,

8) 최연실 외, 『한국가족을 말하다』, 도서출판 하우, 2015.

9) 김동춘은 가족 담론을 전통의 전승이란 측면뿐만 아니라 정치사상적 지형에서 '제도'를 매개로 파악할 것을 제안한다. 김동춘, 「유교와 한국의 가족주의: 가족주의는 유교적 가치의 산물인가?」, 『경제와 사회』 제55호, 한국산업사회학회(구, 한국산업사회학회), 2002.

10) 논자는 일제 강점기 이후 현재에 이르는 한국사회의 유교를 '탈식민'의 관점에서 고찰한 바 있는데, 이 글은 선행연구의 연장선에 있다. 김경호, 「탈식민과 한국유교」, 『유교사상문화연구』 제58집, 한국유교학회, 2015.

이데올로기화된 '유교'와 그러한 유교라는 이름으로 파급되고 학습되었던 '유교문화'의 폐해를 강하게 비판한다. 이들에 의하면 유교문화의 폐해는 현대 가족주의의 병폐로 현재화되어 나타나고 있다. 탈유교의 시대임에도 불구하고 유교라는 '괴물'이 '현존'하고 있고, 그것이 지닌 강력한 문화적 자장 속에서 여전히 한국사회의 많은 가족모순이 파생되고 있다는 지적은 놀라운 지점이다. 이들은 특히 남성위주의 가부장적 문화나 여성을 비롯한 사회적 약자 및 소수자들에 대한 편향된 시각은 유교문화의 영향에서 비롯한다고 주장한다.

물론 유교적 폐해에 대한 비판에 공감하는 점도 없지 않다. 유교의 근간이 되는 종법제와 그러한 종법제가 현실화된 적장자상속제가 가부장적 상하관념의 토대라는 점과, 가치론적 차이를 강조하는 '분수'의 관념에서 강화된 남존여비의 사고 등에 비추어 보면 일면 타당하다. 그렇다 하더라도 한국사회의 부정적 폐해를 온전히 '유교' 혹은 '유교문화'의 영향 때문이라고 단정 짓는 것은 과도한 점이 있다.[11] 다원화된 현대사회의 일상에서 파생된 복잡한 문제점들을 '유교문화'로 환원하여 이해하는 방식은 '수취인 불명'의 통지서와 다르지 않기 때문이다.

일상화된 가족이데올로기로 인한 폐해가 유교에 기원한다는 주장이 가능하기 위해서는 우선적으로 해명되어야 할 것이 있다. '지금-여기'의 '유교'와 '유교문화'의 '정체'에 관한 것이다. 우리 사회에서 현재 '유교'는 무엇이고, '유교문화'로 지칭되는 것은 어떤 것인지, 그리고 그러한 것은 어떻게 기능하고 있는지를 확인해야 한다.[12] 그래야 유교적 전통에서 비롯되었다는 '가족주의'의 병폐에 대해서 우리는 확실하게 말할 수 있게 될 것이다.

---

11) 임헌규, 「유교의 인간이상과 보편적 가족주의」, 『동양고전연구』 제45호, 동양고전연구, 2011, 339면.

12) 이승환은 한국사회에서 보이는 가족주의의 폐해 가운데, 가족 성원들 사이에서 발생하는 '가족에 대한 의무'의 불평등 배분의 문제가 핵심 쟁점이라고 본다. 아울러 가족주의의 확장형태인 의제 가족주의에서 비롯되는 '국가 가족주의'·'경영 가족주의'도 비판의 대상이며, '연고주의'·'집단이기주의'·'정실주의' 등도 청산되어야 할 것으로 본다. 그렇지만 이러한 한국사회의 가족주의의 폐단이 유교와 직접적이 연관성을 갖는다고 주장할 경우에는 설득력있는 논지가 필요하다고도 지적한다. 이승환, 「한국 '가족주의'의 의미와 기원, 그리고 변화가능성」, 『유교사상문화연구』 제20집, 한국유교학회, 2004, 49-51면.

논자는 현재 한국사회에서 '오래된 전통'이라고 인식하고 있는 '유교'나 유교에 기반하고 있다고 간주하는 '가족문화'를 '구성'과 '발견'의 관점에서 파악한다. 즉, 근 100년 사이의 식민과 탈식민, 해방과 분단, 산업화와 민주화, 그리고 지구화로 이어지는 역사적 전개 과정에서 가족 담론이 특정한 권력과 시선에 의해 사회문화적으로 '재구성된 것'으로 보는 것이다. 그럼에도 그것은 언제부터인가, 누군가에 의해서 '전통'으로 간주 되었다.

이런 점에서 유교적 가족중심주의를 논의하는 김동춘의 지적은 음미할 만하다. 그는 부르디외를 인용하면서, "일상화된 실천으로서 가족주의와 권위주의는 단순히 과거의 지배적 가치를 그대로 받아들인 것도 아니며, 그보다는 권력관계 혹은 장에서의 투쟁의 지형인 사회적 기회구조 혹은 지위획득의 제도들에 적응하는 과정에서 만들어졌다고 보는 것이 타당하다."고 하면서 "오늘날 사회의식과 사회적 행동에 대한 이론적 논의가 안고 있는 가장 큰 결함은 바로 특정한 가치 혹은 사상이 이러한 정치적 장, 혹은 정치사상적 장에서의 제도들의 매개를 거치지 않고 형성되었다고 보는 데 있다."[13]고 주장한다.

이러한 인식은 가족과 관련한 현상이 다양한 사회적 역학 관계로부터 구성된다는 점을 시사한다. 여기서 "정치적 장, 혹은 정치사상적 장"은 곧 "사회적 장"이자 "사상 문화적 장"이다. 이러한 장(fields)들이 중층적으로 혼성되어 있는 것이 '공감장들(sympathetic fields)'[14]이기도 하다. 따라서 우리는 역동적인 장들의 중층 구조 속에서 가족 담론을 살펴보아야 한다. 앞서 제기한 탈식민의 관점을 통해 국민국가의 형성과 지속 과정에서 유교와 가족 담론에 덧씌워진 이미지와 재현의 구조가 무엇인지를 해명할 필요가 있다는 것이다. 우리가 살고 있는 '지금-현재'를 구성하는 다양한 삶의 가치와 경험들을 '전통'으로 치부하고, 그것을 '유교'로 치환하려했던 담론은 누구에 의해서, 어떤 세력에 의해 생산되었는지에 대한 성찰이 요청된다.

---

13) 김동춘의 주장은 '일상화된 것'으로 간주하고 있는 현대 한국사회의 관행적인 '가족이데올로기'의 탈구축을 위해 매우 긴박하고 유효한 관점이라 판단한다. 김동춘, 앞의 글, 106면.

14) '공감장' 개념에 대해서는 다음을 참조하라. 전남대 호남학연구원, 『공감장이란 무엇인가』, 도서출판 길, 2017.

3. 조선의 유교적 가와 가문주의

불교를 신봉했던 고려의 가치질서가 유교를 표방한 세력들에 의해 전변되어 조선이 건국하는 이 사건을 우리는 역성혁명라고 부른다. 논자는 조선건국이 새로운 '가(家)'와 그 '종통(宗統)'을 세우기 위한 것이었다는 점에서 이를 은유적으로 '부친살해'의 관점에서 독해한다. 역성혁명을 유교를 바탕으로 한 새로운 사상문화의 창출과 유교적 가족제도의 역사적 전개과정으로 보는 것이다.[15]

'불사이군(不事二君)'의 유교적 윤리관에 기초할 때 새로운 왕조(이씨)가 등장하는 것은 그가 섬겼던 기존의 왕조(왕씨)를 살해하는 것과 다르지 않다. 역성(易姓)을 위해서는 부자관계로 은유된 '지배자로서의 아버지'를 자식이 죽여야 한다. 이 같은 인륜과 강상의 도리를 져버리는 행위는 유교적 규범체계에서는 용인될 수 없는 일이다. 그렇지만 역사는 특정한 세력에 의해 주도되었던 '부친살해'와 같은 윤리 규범의 파괴가 혁명적인 사건을 통해 옹호하는 것과 동시에, 부정의 제의를 통해 규범의식을 강화하는 방식으로 재구조화된다는 것을 보여준다. 고려조와 조선조의 왕조교체가 그러한 사례다.

유교 전통에서 종법의 기원은 '천하일가(天下一家)'라고 하는 관념에 기초하고 있으며, 여기에는 '가(家)'와 '국(國)'은 분리되지 않은 '일체'라는 인식이 전제되어 있다.[16] 천자는 세속적인 무수한 '가(家)'를 대표하는 윤리적인 존재로서 '아버지'이기도 하고, 정치적 지배질서 체계의 최고 정점에 있는 최상

15) 프로이트는 부친살해의 모습을 이렇게 적고 있다. "어느 날 추방당했던 형제들이 힘을 합하여 아버지를 죽이고 먹어 버림으로써 父群을 결딴낸다. 子群은 단결함으로써, 혼자서는 도저히 불가능했을 일을 성취한 것이다 (…) 이들 형제들은 식육의 행위로써 아버지와 동일시되고, 각자 아버지가 가졌던 힘의 일부를 자기 것으로 체화했다. 아마도 인류 최초의 축제였을 토템 향연은 이 기억할만하고 범죄적인 행위의 반복이며 기념이었을 것이다. 이로부터 사회 조직, 도덕적 제약, 종교 등 많은 것들이 비롯되었다." Sigmund Freud, *Totem und Tabu*, S. 171 f; 박희경, 「부친살해의 기원적 의미」, 『독어교육』 제59집, 한국독어독문학교육학회, 2014, 278면 재인용.

16) 종법제에 기초하여 '가'와 '국'을 분리하지 않는 유교는 근대국가를 지향하는 식민주의자들의 시각에서는 '전근대적인 것'이고 그런 점에서 '비합리적'이며 '야만'으로 간주된다. 家와 宗法의 관계에 대해서는 다음을 참조하라. 이승연, 「종법과 공사론—주자의 종법 사상을 중심으로」, 『사회사상과문화』 제7집, 동양사회사상학회, 2003, 177-180면.

위 권력으로서 '통치자'이기도 하다. 따라서 '통치자'이자 '아버지'인 존재를 신하인 '자식'이 바꾸거나 제거한다는 것은 있을 수 없는 일인 것이다.

하지만 주자학은 '가(家)'와 '국(國)'이 분리되지 않은 종법제에 기초한 춘추대의를 강조하면서 한편으로는 역성혁명의 논리를 담고 있는 맹자를 적극 옹호하는 여지를 남기고 있다. 이 유교적 혁명 논리에 충실하였으면서도 정치적으로 갈등했던 대표적 인물이 고려말의 신유학자였던 이색 문하의 정도전과 정몽주였다. 그리고 이들과 함께 개창에 동참하거나 아니면 은일을 선택했던 려말선초의 비판적 지식인 그룹이 신진사류다.

이들은 『소학』[17]과 『주자가례』[18]와 같은 신유학을 학습하고 교육과 제도를 통해 조선사회에서 유교적 가치규범을 내면화하기 방법을 모색하였다. 무엇보다 시급했던 것은 조선의 정체를 굳건하게 세우는 일이었다. 왕조는 바뀌었지만 백성은 그대로인 상황에서 앞선 고려조와 차별성을 두면서 신왕조 조선이 제시하는 가치와 이념을 공고히 할 필요성이 있었다.

정도전과 권근은 조선이 유교의 국가임을 천명하고 법 제정을 통해 종법제에 근거한 통치의 기반을 다지면서[19], 기층에 깔려 있는 문화적, 정서적인 변화를 유도하기 위해 기층신앙과 윤리에 대한 교육을 강화한다. 그 핵심 과업이 가(家)의 유교적 윤리의 핵심인 효(孝)와 충(忠)에 대한 권장과 표창이었다.[20] 조선의 위정자들은 이처럼 국가적인 전례를 통해 왕위 계승의 정통성을 세우는 것과 함께 민간에서 『소학』을 비롯한 『가례』류의 보급을 통하여

17) 려말선초의 학자들이 수용했던 『소학』은 원대의 학자인 허형에 의해서 '신명'처럼 여겨졌던 것이기도 했다. 『御定小學集註』 卷1(欽定四庫全書) 內篇. "許文正公曰 小學之書, 吾信之如神明, 敬之如父母."

18) '家'의 禮를 강화하고 있는 『주자가례』에 대한 논의에 대해서는 다음을 참조하라. 이승연, 「個와 家—주자가례의 출현을 중심으로」, 『동양사회사상』 제3집, 동양사회사상학회, 2000, 189-199면.

19) 장동우, 「『경국대전』「예전」과 『국조오례의』「흉례」에 반영된 종법 이해의 특징에 관한 고찰」, 『한국사상사학』 제20집, 한국사상사학회, 2003, 151-152면. "종법은 혈연관계를 기초로 공동의 조상을 숭배하고 족친간의 유대를 돈독히 하며, 종족 내부의 존비와 장유를 구별하고 숭계질서 및 종족 성원 각자의 지위에 따른 서로 다른 권리와 의무를 규정한 법칙"이다.

20) 여성들의 경우에도 주자학적 가치질서에 입각한 가정윤리가 교육되었음이 확인된다. 이경하에 따르면, 소혜왕후가 부녀자들의 유교적 편찬(1475년, 성종6)한 『내훈』에 '小學', '烈女', '女敎', '明鑑' 등의 내용이 포함되어 있다. 이경하, 「내훈과 소학·열녀·여교·명감의 관계 제고」, 『한국고전여성문학연구』 제17집, 한국고전여성문학회, 2008, 239-240면.

새로운 유교적 종법적 질서를 내면화 하는 작업을 병행하였다.[21] 지속적인 예제의 보급과 향약과 같은 성리학적 이념의 일상적 실천을 통해 유교적 규범질서로 구현하는 것은 통치 행위의 일환으로 진행되었다.

그 결과 불교와 무속적 관행이 공존했던 조선사회의 습속은 18세기 중기에 이르면, 주자학을 중심으로 한 유교적 규범질서가 일상화되기에 이른다. 이것은 유교적 사회질서의 기본 단위가 되는 가(家)의 구성원리와 그에 따른 예행(禮行)의 절목들이 세속화되었다는 것을 의미하고, 동시에 혼종적이었던 가(家) 제도가 유교를 중심으로 착근되었다는 것을 의미한다.[22] 조선시대 가족과 친족을 연구했던 이광규에 의하면, '한 가족'을 지칭하는 '가(家)' 혹은 '집'이 확대된 것이 '집안' '일가(一家)'이고, 이 일가는 친족으로서의 부계친족(父系親族)을 말한다.[23] 단일한 성씨를 공유하는 부계친족으로서의 일가를 가문(家門) 혹은 문중(門中)이라 하고, 그러한 종족집단을 종중(宗中)이라 지칭하기도 한다. 출계집단에 대한 연구를 통해 한국사회의 친족 구조를 연구했던 마르티나 도이힐러는 "친족 결사체로서의 문중"에 대해 "부계제의 안전장치"로 간주하면서, "한 출계집단의 공적인 위상을 대외적으로 정립한 것은 집단적 조직체로서의 문중"이라고 평가한다.[24] 조선시대 문중이나 가문의 출현은 임진왜란과 병자호란 등 양란을 거치면서 급격한 사회변동이 일어나고 이어진 17세기 중반 이후 당쟁의 격화와 밀접하게 연동된다.

불안정한 사회변동기에 가(家)의 종통을 보존하고 지켜낼 수 있는 '생존적 필요성'에 따른 사회적 요구가 가문의 결집 현상으로 나타난다. 가문의 유지가 중앙 정치권력과의 유착관계 형성을 통해 공고화 된다는 점에서 과거입격자의 배출을 통해 '학술권력'을 확보하고, 향촌에서 기득권을 강화하는 것은 더이상 개인 차원의 일이 아니었다. 이러한 현실적 필요성은 직계혈통 중심

21) 장동우에 따르면, 조선사회에서 『가례』에 대한 연구는 16세기 중반 이후 본격적으로 진행되었고, 17세기에 상례와 제례를 중심으로 한 행례의 지침이 마련되면서 예학논쟁이 본격화되었으며, 18세기 중반 이후에 절정에 도달하게 되었다고 평가한다. 장동우, 「行禮書를 통해 본 조선후기 『가례』 연구의 특성 및 함의」, 『국학연구』 제36집, 한국국학진흥원, 2018.
22) 마르티나 도이힐러, 「종족사회의 출현」, 『한국의 유교화 과정』, 이훈상 옮김, 너머북스, 2013.
23) 이광규, 『한국의 가족과 종족』, 민음사, 1990, 177-178면.
24) 마르티나 도이힐러, 김우영·문옥표 옮김, 『조상의 눈 아래에서』, 너머북스, 2018, 497-498면.

의 가문들의 경쟁 관계를 격화하였다. 가문들이 연합한 정치세력화의 과정은 '정치권력'의 당파와 연결되기도 한다. 이 같은 일련의 현상은 가문들이 친족들을 통해 경쟁적으로 자금을 모아 서원을 건립하고, 서원에 조상의 신위를 모시고 강학과 제례의 기억 공간을 조성하는 사업으로 이어진다.[25] 조선 후기에 전국 단위로 서원과 사당과 사우 등 가문과 관련된 기념공간이 남설되기에 이른 것은 가(家)의 문화가 이미 국가통치 단위의 공적 영역에 깊숙하게 개입되어 있다는 것을 의미한다.

가문의 현창을 위한 기념공간의 건립과 함께 확대된 가족의 사회적 연결망을 확인할 수 있는 것이 족보(族譜)다. 조선의 역사에서 환국을 통해 정치를 조작했던 숙종대에 등장하는 족보의 기록방식과 내용은 16세기 명종대에 보이는 족보와 차이를 일정한 차이를 보여준다.[26] 이러한 기록상의 차이는 당시의 '가족' 개념과 가족구성원에 대한 사유가 변모하고 있음을 보여준다.[27] 이 시기에 조선의 지식인들은 가계(家系)의 계보학인 족보를 통해 자신들의 가문에서 충효열(忠孝烈)이라는 유교 이념에 투철한 인물들을 배출하였다는 것을 과시하고, 저명한 관료나 학자들 드러냄으로써 명문가의 위상을 높이려 하였다.[28] '망실되는 기억의 장'을 문자화 된 기록으로 붙잡아내고, 과거의 영광을 미래적 현재에 이식하려 한 것이다.

이 같은 시도는 생물학적 유한 생명의 인간이 유교적 세계 속에서 가문을 통해 역사적 미래를 살아가는 한 방법이다. 우리는 그와 같은 가문의 영광을

25) 조선사회에서 17-18세기에 진행되었던 유교적 공간 조성의 한 사례를 '안동 김문'을 통해 확인할 수 있다. 이경구, 「17-18세기 안동 김문이 조성한 공간들」, 『한자한문연구』 제7호, 고려대 한자한문연구소, 2011.

26) 권기석, 「15-17세기 族譜의 編制 방식과 성격」, 『규장각』 제30집, 서울대 규장각 한국학연구원, 2007.

27) 현재 가장 오래된 족보는 1476년에 나온 '안동권씨성화보(安東權氏成化譜)이고, 그 다음 것이 1565년(명종20)에 발간된 文化柳氏 〈嘉靖譜〉로 알려져 있다. 초기 족보에는 아들, 딸 구별 없이 출생순서에 따라 기록하였고, 남녀 구별 없이 출가한 자녀와 그 배우자, 자손까지 기록하였으나, 17세기 후반에는 이후에는 기록 순위가 아들, 딸 순서로 바뀌고, 딸의 경우 사위만을 기록하였다. 이광규, 『한국의 가족과 종족』, 민음사, 1990, 235-236면.

28) 권오영, 「조선시대의 족보기록에 보이는 유교이념의 양상과 의미」, 『한국계보연구』 제1호, 한국계보연구회, 2010, 234면.

위한 기록투쟁의 반복되는 역사적 시간을 일제 강점기의 족보 간행 '열풍'으로 다시 만나게 된다.

4. 식민과 변형된 가족주의

식민지로 전락한 조선과 조선인에 대한 일제의 지배는 치밀하게 전개된다. 이들은 조선인의 사상과 성격에서부터 습속에 이르기까지 광범위한 영역을 조사하고, 이것을 바탕으로 항구적인 '내선일체'를 위한 법제화 프로젝트를 진행한다. 그러한 사례 가운데 하나가 조선의 사상문화 전통에 대한 조선총독부의 조사보고서다.[29] 특히 한국인의 습성을 유교적 관점에서 주목했던 다카하시 도루(高橋亨, 1877-1967)는 조선유학을 세 가지 관점에서 비판한다. "사상의 고착성"과 "종속성", 그리고 "가족주의"가 그것이다.

가족주의와 관련해서 다카하시는 "조선사회를 구성하는 기본적 단위가 '개인'이 아니라 가문"이었고, 특히 "가문이 존립할 수 있는 철학적 근거가 유교의 효 관념에 있다"고 보았다.[30]그는 특히 조선사회가 "국가주의로 결집하지 못하고 분열상을 보이는 것은 유교사회의 전통 때문"이며 "조선유교사회는 '가(家)'를 중심으로 하는 조직문화를 형성하였고 이 때문에 '국(國)'이라는 관념의 약화를 초래하였다"고 평가한다.[31] 가문의 일원들에게는 군주와 국가에 대한 충 관념보다 오히려 조상과 부모에 대한 도덕적인 효가 우선하고 있으며, 그렇기 때문에 사회조직의 총합인 '국'보다 사적인 '가'가 우선할 수밖에 없다는 것이 다카하시의 주장이었다.[32]

그러나 조선의 유교사회에서 '가'와 '국'은 이항대립하는 경쟁적인 대상으로 설정되었던 것은 아니다. '가'에서 요구되는 도덕적인 효(孝)와 정성스러움(誠)이 결합된 효성(孝誠)의 감성적 태도는 '국'과 '군왕'에 대한 충과 그러한 정성스러움, 곧 충성(忠誠)의 의리와 연관되는 것이었다. 가(家)와 국(國)이 단순히

29) 조선총독부 편저, 김문학 옮김, 『조선인의 사상과 성격』, 북타임, 2010.
30) 김경호, 『감성유학의 지평』, 전남대 출판문화원, 2018, 218-220면.
31) 같은 책, 220면.
32) 다카하시 도루, 구인모 번역, 『식민지 지식인을 논하다』, 동국대 출판부, 2010, 71면.

사(私)와 공(公)으로 이분화된 것이 아니라 상호적으로 지지되었다.[33] 조선유학자들에게 효와 충을 사와 공의 영역으로 단선적으로 가르는 기준이란 명확하게 존재하지 않았다. 그럼에도 불구하고 다카하시는 서구의 근대적인 '국가' 개념을 '공적 영역'으로 보았고, 이에 대비적으로 전근대 유교사회의 역사문화적 전통에서 형성된 '가' 개념을 '사적 영역'으로 위치지우고자 하였다.

그렇다면 다카하시와 같은 식민주의자들은 어째서 조선유교 사회의 '가'에 대한 인식을 비판하면서 새로운 형태의 변형을 시도하는 것일까? 식민주의들의 관점에서 '가'를 우선하는 조선유교사회는 '공적 영역'이 '사적 영역'에 의해 제약되는 비합리적인 사회이고, 그런 점에서 비문명화된 사회라고 규정하려는 것이다. 이는 조선사회를 '야만'이라고 보는 것과 다르지 않으며, '야만'의 조선을 '문명사회'로 전환시키려는 일제의 식민정책과 지배는 정당하다는 것이 식민주의자들의 논리로도 이어진다.

그러나 이것보다 더 중요한 것은 조선사회가 '가'를 중시하는 '사적인 영역'에 머물러 있어서는 식민지배자들의 입장에서 볼 때 그들의 목적에 부합할만한 효율성을 얻기가 어려웠다는 점이다. 내선일체를 통해 천황에 충성하는 황국신민을 만들기 위해서는 가(家)의 영역을 국(國)의 영역으로 포섭할 필요가 있었다. 이러한 논리로 제안되는 것이 가국(家國) 체계이다.

식민주의자들은 조선의 '가'와 '가문주의'를 비판하고, 그 자리를 국가주의로 대체하려 했던 것이다. 식민화된 조선사회가 여전히 '가'를 우선하여 '효(孝)'를 중시하는 흐름을 '국'을 위주로 한 '충(忠)'을 중시하는 것으로 바꾸려는 것, 이것이 식민주의자들의 목표였다. 그래서 "유교의 효충(孝忠) 개념을 충효(忠孝)로 역전시켜 가국체계를 강조한 것은 일가(一家) 일국(一國)의 연장에서, 궁극적으로 천황(天皇)의 존재를 연결시키려는 의도"였고, 이것이 곧 '가족국가주의'였던 셈이다.[34]

---

33) 이승연에 따르면, 16세기 중반 율곡 이이가 '私恩'과 '公義'의 조화론을 제기한 것은 '국'과 '가'를 분리된 두 영역으로 구분하고 있지 않다는 것을 보여주는 사례이다. 이승연, 앞의 글, 2003, 166면.

34) "家國 곧 가족국가주의는 「교육칙어」에서 忠孝一體의 이데올로기가 확립된 것에서 비롯한다. 부모를 위해 자식이 효를 다한 것과 국가를 위해 국민이 희생하는 것이 동일하다는 것은 천황에 대해 신민들은 자애로운 부모를 대하듯이"해야 한다는 논리로 귀결된다. 임경택, 「일본가족의 근대—

일제에 의한 강제적인 합병은 은유적으로는 아버지로서의 대한제국의 황제가 사라진 사건이라고 할 수 있다. '아버지'가 강제로 제거된 그 자리에 일본의 위력에 의해 낯선 자가 '아버지와 같은 지위'로 등장한다. 일왕을 대리한 식민지 통치자로서 '총독'이 '계부'로 등장한다.

일제강점기는 이러한 점에서 유교적 지식인들에게 새로운 과제를 부과하게 된다. '국가'의 정체가 사라진 사태에 직면해서 그들은 과연 어떻게 자신의 존재를 유지하고 증명할 수 있을까 하는 문제가 그것이다. 이 과정은 온전히 일본에 의해 이식된 '현실 가족'과 경쟁하는 관념화된 '전통으로서의 가문'을 상상하게 만든다. 그러한 현실의 사업은 변형된 가족주의 한 양상으로 가족의 계보가 통합된 가문의 족보를 만들고 선조의 문집을 출간하면서 영당과 사우를 건립하고 보수하는 것으로 이어진다.[35]

이 같은 현상은 "자기로서 자기를 증명하는 것이 아니라 가족과 가문의 기록을 통해 자신의 존재가 민멸하는 것을 막고자 하는 의식이다. 유교지식인들은 신분이 타파된 현실에서 자신이 아닌 기호화된 문자의 허위적 위계 속에 자신들을 유폐시키는 것이다. 그래서 이들은 현실 없는 현실을 살면서 타협하면서도 적극적으로 유교의 이름으로 '전통'과 종족(가문)을 드러내려"는 것이었다.[36] 식민주의자들은 조선사회의 사상문화를 이끄는 주류 문화가 여전히 유교에 기반해 있다고 보았다. 이들은 원활한 식민통치를 위해 문화적 인프라를 갖고 있는 유교의 권능과 역할을 선택적으로 활용하였다. 조선의 '식민지 민법' 체계를 법으로 규정할 때, 식민주의자들이 명목상 '전통' 곧 '관습'으로 이용했던 것도 '유교'였다.

일제강점기에 한국유학은 식민지 통치를 위한 방편으로 도구화 되었고[37], 그러한 연장선에서 교묘하게 '가문'의 이름을 변형하여 '가족주의'를 생산해

일본의 근대국민국가 형성과 가족」, 『일본사상』 제9호, 한국일본사상사학회, 2005, 132면; 井上哲次郎, 『勅語衍義』, 東京: 弘道館, 1891; 佐藤忠男, 『ホームドラマ論 : 家庭の甦りのために』, 東京: 筑摩書房, 1978, 176-178면.

35) 정진석, 「일제 강점기의 출판환경과 법적 규제」, 『근대서지』 제6호, 근대서지학회, 2012, 36-42면.

36) 김경호, 앞의 책, 2018, 238면.

37) 김경호, 앞의 글, 2015.

내고 있었다. 이 같은 흐름은 일본에서 유입된 가족 관념에 대한 '문명적 인식'과 연결되어 '전통적인 가족'의 가치나 규범을 재정의하는 것으로 이어진다. 식민지 조선에서 구성된 '가족'[38]에 대한 암묵적인 인식은 마치 '오래된' 유교적 전통과 관습인 양 수용되어 법제화되기에 이른다. 이때 가족법의 경우 일상생활의 혼란을 방지하기 위해 예외규정을 두어 유예하고, '관습법'에 따른다는 원칙을 채택한다. 조선의 가족제도 관리를 위한 법제화 작업은 조선총독부가 1912년 3월 '조선민사령'을 공포하면서 구체화된다. '조선민사령' 제11조는, "제1조의 법률중 능력 친족 및 상속자에 관한 규정은 조선에는 이것을 적용하지 않는다. 조선인에 대한 전항의 사항에 관하여는 관습에 의한다."[39]라고 기록하고 있다.

이에 따라 1913년 전국적인 '관습' 조사 보고서[40]가 만들어진다.[41] 이 보고서는 일본의 민법체계를 기준으로 하여 조선의 관행을 설명하는 방식이었는데, 결국 일본의 가족법 체계가 조선에 이식되는 과정이기도 하였다. 식민지 조선을 사법적 체계로 포섭하기 위해 일제의 사법관료들은 자신들이 가지고 있던 근대적인 "법적 지식체계라는 창을 통해 식민지 조선의 관행"을 이해하였고, 이러한 인식에서 "일본 민법상의 가족법규"를 모범으로 하여 조선의 관습법 형식과 내용을 일치시키려고 하였다. 사법관료들은 조선의 유교적 예제 문헌과 법전을 수집하고 재편찬하면서 익혔던 지식으로 조선의 양반사회에서 시행된 유교적 관습을 파악하였고, 차후 내선 사이의 융합을 위해

38) 무타 가츠에는 일본에서 근대에 등장한 가족에 대해, "첫째, 친-서구/반-동양적 가족 담론으로 전통적 가족 관습은 일본이 세계에서 강대국이 되기 위해 폐지되어야 하는 것이었고, 둘째, 가족의 개혁은 산업화를 위해 필요한 것이었으며, 셋째, 국가는 가족에 우선한다."고 주장한다. 조은, 「동아시아 가족이 있는가」, 『발견으로서 동아시아』, 문학과지성사, 2000, 178면.

39) 양현아, 앞의 글, 2000, 35면.

40) 관습 조사는 통감부 관료들에 의해 1908년부터 〈법전조사국〉에서 진행된다. 홍양희, 「누구/무엇을 위한 '親權'인가—식민지시기 '친권'의 법제화와 가족 정치학」, 『한국여성학』 제33권 1호, 한국여성학회, 2017, 243면.

41) 〈관습조사보고서〉는 1910년 출판되고, 1912년에 정정보충판이, 1913년에는 1912년의 재판이 간행된다. 관습법은 1921년 개정되어 일본 민법이 직접적으로 적용된다. 홍양희, 「식민지시기 가족 관습법과 젠더 질서—『관습조사보고서』의 젠더인식을 중심으로」, 『한국여성학』 제23권 4호, 한국여성학회, 2007, 88면 각주 1).

"특히 관습에 관계되는 법규의 통일"이 중요하다고 판단하여 "가족법의 일본 민법으로의 일치화"를 기획하였다.[42] 일본의 민법 체계에 의하여 조선 여성들의 행동이나 권리를 제한하는 규범이 '관습'으로 만들어지고, 그것이 마치 전래의 유교적 전통에서 비롯된 것처럼 포장되어 유통되었던 것이다.[43]

그런데 대한민국의 '법원행정처'는 1985년에 법원행정처장의 명의로 식민시기에 만들어진 '민법' 체계에 대해 설명하면서 일본의 민법을 적용한 것이 아니라 당시 우리의 관습에 근거해서 만들어졌다고 발표한 적이 있다.[44] 법원행정사무를 총괄하는 수장이 식민지 사법부에 의해 만들어진 조선의 민법에 대한 인식은 한갓 무지의 소치로 돌리기 어렵다. '중첩된 역사적 시간'을 고려하지 않고 평면적으로 사안을 대하는 관료적 태도는 조선의 '관습'을 반영하여 '민법'이 제정된 것이라고 주장하는 일제 식민통치기의 식민지 법관의 견해와 다르지 않다.

식민통치 시기 전근대의 표상으로 부각된 '조선의 가족 담론'은 '유교 전통'으로 그 이름을 바꿔달고 여전히 우리의 현실을 어그러뜨리고 있다. 유교의 한 부분을 의도적으로 과장하거나 왜곡하여 '전통'으로 재생산한 제국일본의 식민주의가 일상화된 이데올로기로 여전히 작동하고 있다. '가족 전통'은 이처럼 일종의 인식론적 프레임을 통해 '오래된 전통'으로 변형되어 유통되고 있다. '변형된 가족 전통과 가족주의'는 한국사회의 변동기마다 호출되어 우리의 현재와 불연속적으로 접속한다.

---

42) 같은 글, 92-100면. 홍양희에 따르면, "일본 민법을 염두에 두고 있던 일본인 사법관료들의 눈에 의해 조선의 관행들이 재구성되어, 조선의 '관습'이 만들어졌다. 친족 관계를 규율하는 가족법은 관습이라는 기호에 기대어 젠더 불평등을 사회적으로 재생산하는 구조 그 자체"였다.

43) 이숙인은 조선후기 家에서 여성은 매우 주체적이고 그 영역이 확대되었으며, 이러한 가내 여성의 지위와 역할은 현대 가정학과의 연계성을 발견할 수 있을 정도라고 평가한다. 이숙인, 「조선후기 家政論의 성격」, 『한국사상사학』 제45집, 한국사상사학회, 2013.

44) 양현아, 앞의 글, 2000, 36면. "일정시대의 조선민사령 제11조는 친족, 상속에 관하여는 원칙적으로 일본민법을 적용하지 아니하고 우리의 관습에 의하도록 하였기 때문에 오늘날에 있어서도 (…) 판결의 선결문제로 되는 때에는 당연히 당시의 관습을 따를 수밖에 없을 뿐만 아니라 민법의 친족, 상속편은 과거의 우리 관습을 바탕으로 하여 제정된 부분이 적지 않기 때문에 (…)"

5. 결론을 대신하여—새로운 가족감성을 위한 제언

현대 한국사회는 탈유교사회이다. 탈유교사회에서 파생되고 있는 가족문제를 무의식적으로 '유교문화'에 귀속시켜 비판하는 것은 일면 타당한 점도 있지만 시대착오적일 수도 있다. 그러나 적어도 '가족문제'에 관한 한 한국사회는 여전히 다중적인 상황에 놓여 있다. 탈유교사회임에도 불구하고 '전통'이란 이름으로 전승된 유교적 '가(가문)' 문화의 훈습에서 자유롭지 못하고, 일제 강점기에 '유교적 관습'으로 재구축된 '근대적 가족' 담론은 한국전쟁과 산업화 시기를 거치면서 수시로 변형되어 관행적으로 지속되고 있다.

자본주의적 삶의 양식에 충실한 현대 한국사회에서 '가족'과 관련해서는 일종의 문화적 지체와 지속이 단절의 현상과 함께 나타나고 있는데, 이러한 근본적인 이유는 과연 무엇일까? 논자는 이 의문을 "가족주의는 야만인가?"라는 논제를 징검다리 삼아 고찰하고자 하였다. 이 글은 가족 담론이나 가족주의에 대한 탈식민적 성찰을 시도하지만, 현대 한국사회의 가족문제를 전적으로 일제 식민주의의가 이식된 결과라고 주장하지는 않는다.

그럼에도 불구하고 가족 문제와 관련된 식민주의적 잔재를 지속적으로 거론하고, 한국사회의 '가문' 전통을 가족주의와 구분해서 볼 필요가 있음을 제기한 것은 나름의 이유가 있었다. 특정 학술 영역, 특히 철학 분야에서 현대 한국사회의 가족문화나 가족주의를 다룰 경우, 전통시기의 '가문'과 식민시기에 형성된 '근대적 가족'에 대해서는 상호 연관하여 사유하지 않기 때문이다. 이와 같은 논점의 불균형은 현대 한국사회의 가족 담론에 관한 편향된 시선을 제공한다.

정리하자면, 서구의 근대를 자신들의 학술과 이념적 지향으로 삼았던 식민주의자들은 조선의 '가'를 중시하는 문화와 '가문주의'를 '비합리적'이고, 문명화되지 않은 '야만적인 것'으로 보았다. 문명을 가장한 야만의 폭력이 정당화 되었던 일제 강점기에 식민주의자들은 조선의 '가'와 '가문'의 전통을 해체하고, 이를 일본식의 '가족'과 '가족주의'로 대체하여 천황을 대종(大宗)으로 삼는 '변형된 가국(家國) 체계'를 구성하려 하였다. 이들에 동조한 식민지

지식인들은 그들의 논리를 따랐다.[45] 이러한 관점이 합리적이거나 타당하지 않다는 점은 자명한 것이다. 그런데 우리가 현재 논의하고 있는 '가족 담론'과 '가족주의'에는 유교적인 관습뿐만 아니라 식민주의자들과 공모했던 식민지 지식인들의 '가국적 사유'가 중첩되어 있다. 우리는 일본에 의해 번역되고 이식된 '가족' 혹은 '가족주의'라는 개념으로 그보다 먼저 있었던 조선의 유교 전통을 거꾸로 규정하는 오류를 범해온 것은 아닌지, 반성해 볼 일이다.

유교는 "가족에 관한 사상"이라고 할 정도로 가족과 가정을 중시하는 것[46]은 사실이고, 현대 한국사회에서 나타나고 있는 가족이기주의와 같은 사회적 병리 현상 가운데는 분명 유교문화의 자장에서 인습으로 굳어진 것들도 있다. 그런 문제를 야기한 '전통으로서의 유교'는 마땅히 비판받아야 한다. 그리고 동시에 '유교의 이름'으로 덧칠되었거나 식민시기에 '유교적인 관습'으로 왜곡되어 용인된 것들의 잔존 여부에 대해서도 세심하게 살펴보아야 한다. 왜곡된 것들은 지속적으로 우리를 재식민화하는 요인으로 작동하기 때문이다. 이러한 반성과 재사유가 곧 탈식민적 성찰이다.

우리의 일상을 돌아보면, 현대 한국 가족의 현실이 처해 있는 상황은 낙관적이지만은 않으며 또한 매우 유동적이다. 세대를 불문하고 식구와 함께하지 못하고 '혼밥'하는 '혼바비언', 1인 가족이 증가추세다. '비혼'을 선언하는 사람도 늘고 있다. 결혼이란 제도에 얽매여 가족을 구성하는 방식을 택하지 않겠다는 것이다. 가족 구성이나 가족 형태, 가족 관계에 대한 인식이 변화하고 있다. 이와 같은 한국 가족의 현실에 대해 일부에서는 압축적 근대(성)화의 과정에서 활성화 되었던 가족주의가 실패한 것이라고 진단하기도 한다.[47]

---

45) 제도로서의 가족법뿐만 아니라 창씨개명이 이러한 구체적인 사례다. 창씨개명은 조선의 '家'를 해체하고 일본의 이에(家)에 기초한 새로운 '천황의 가족'을 만들기 위한, 황국신민화를 위한 동원된 가국일체의 기획이었다. 최재성, 「창씨개명과 친일 조선인의 협력」, 『한국독립운동사연구』 제37집, 독립기념관 한국독립운동사연구소, 2010; 1940년 1월 5일자 『每日新報』에는 창씨개명을 앞두고 선전선동의 글이 실린다. 여기에는 "香山光郎된 李光秀氏"를 소개하면서, "暴風가튼 感激속에 씨 創設의 先驅들"이란 제목 하에 '指導的諸氏의 選氏苦心談'이라는 소제목의 글을 싣고 있다.

46) 이숙인, 「가족에 관한 유교적 상상」, 『현상과 인식』 통권 84호, 한국인문사회과학회, 2001, 30-48면.

47) 落合恵美子, 「가족주의의 역설」, 『한·중·일 비교문화연구소 간행물』 Vol.2011, 한·중·일 비교문화연구소, 2011, 52-53면.

근래에는 '상황적 가족주의'나 '이념적 가족주의', '자유주의적 가족주의'나 '개인주의적 가족주의' 뿐만 아니라 '제도적 가족주의'를 논의하기도 한다.[48]

의심스러운 것은 우리는 '가족'을 논의하면서 왜 가족 '주의(ism)'를 연결해서 사유해야만 할까 하는 점이다. 왜 개인을 가족을 통해서만 사회와 관계 맺는 방식에 대해 논의해야 할까? 일상적 이데올로기로 전환된 가족주의라는 추상적 이념을 논의틀에 둘 것이 아니라 생생한 '가족' 그 자체, '개인'에 대해 논의할 수 없는 것일까?[49] 우에노 지즈코는 『근대가족의 성립과 종언』에서 "실질적인 동거가 수반되지 않더라도 죽은 사람이나 동지, 인간 이외의 존재에게서 가족 정체성(family identity)을 느끼는 것"처럼 "가족 정체성을 상상의 가족에게서 느끼는 경우"[50]가 있다는 점에 주목하여 '가족환상', 즉 '환상 속의 가족'이라는 새로운 가족감성을 제시한다.

'개인'이 기존의 혈연중심의 가족관계를 벗어나 새롭게 비혈연적인 가족을 '상상적으로 구성'한다는 이 논의는 현실 가족의 해체에 직면하여 환상 속에서 '지속가능한' 가족관계를 구축하고자 하는 갈망의 또다른 표현일 수도 있다. 현대 한국사회에서 발생하고 있는 가족문제의 많은 부분도 '지속가능한 가족관계'의 '상실'과 연결되어 있다. 핵심은 기성의 가족 형태나 가족 제도를 다시 복원할 것인가, 아니면 급진적으로 관행적인 가족의 해체를 통해 대안적인 가족을 어떻게 재구축할 것인가 문제로 귀착된다.

'가족관계의 지속성'과 관련해서 논자는 기존의 유교적 가족주의라는 논의틀에서 많이 거론하지 않았던 '감응(感應)'에 기초한 '유교적 가족감성'에 새삼 주목할 것을 제안한다. 『주역』에서 제시하고 있는 '감(感)'과 '응(應)', '감(感)'과 '통(通)'[51]에 대한 논의는 지속가능한 공존의 관계성이 어떻게 구축되고, 이러한 관계성을 통해 당사자뿐만 아니라 가족 혹은 공동체가 어떻게 존

48) 장경섭 외, 「한국사회 제도적 가족주의의 진단과 함의—소득보장, 교육, 돌봄 영역을 중심으로」, 『가족과 문화』 제27권 3호, 한국가족학회, 2015, 2면.
49) 개인과 가의 일원에 대한 문제는 전통시대에 『주자가례』를 통해 구체적으로 표출된 적이 있었다. 이에 대해서는 다음을 참조하라. 이승연, 앞의 글, 2000.
50) 우에노 치즈코, 이미지문화연구소 옮김, 『근대가족의 성립과 종언』, 당대, 2009, 57-61면.
51) 感應은 『周易』 「咸卦」에서 논의되고, 感通은 『周易』 「繫辭傳」上에서 보인다.

립할 수 있는지를 잘 보여준다. 감응(感應)과 감통(感通)은 유교적 가족감성의 관계성과 상호성에 대한 의미있는 사례를 제공한다.[52] '유교적 가족감성'에 관한 논의는 차후의 연구과제로 남겨둔다.

돌이켜 보면, 가족 해체의 시대에 가족주의를 담론하기 전에 우리는 '가족'을 통해 찾고자 하는 것이 무엇인가를 물을 필요가 있다. 이 점을 염두에 둔다면, 가족에 대한 부정적 시각을 넘어 새로운 관점이 제기될 수 있을 것이다.[53] 이 말은 '가족'을 무엇이라고 먼저 정의한 후에 가족정체성을 찾는 것이 아니라, '무엇'을 가족이라 할 것인가를 염두에 두자는 것이다. 감성적 교류들 통해 공감적 관계성을 확대하고, 감성의 상호성에 대한 역량을 강화하는 방식이 제안될 필요가 있다. 가족인문학의 관점에서 익숙하지만 배제할 수 없는 영역도 바로 '사람'이고 '관계'이다.

52) 『周易』 風澤中孚卦. "鳴鶴在陰, 其子和之."
53) 권용혁은 우리시대 한국의 가족이 직면한 많은 부정적인 사례들을 "한국 가족주의의 과부하" 현상으로 포착한다. 권용혁, 『한국 가족, 철학으로 바라보다』, 이학사, 2013, 212면.

▮ 참고문헌

『每日新報』, 『御定小學集註』, 『周易』.

권기석, 「15-17세기 族譜의 編制 방식과 성격」, 『규장각』 제30집, 서울대 규장각 한국학연구원, 2007, 53-93면.
권오영, 「조선시대의 족보기록에 보이는 유교이념의 양상과 의미」, 『한국계보연구』 제1호, 한국계보연구회, 2010, 219-243면.
권용혁, 『한국 가족, 철학으로 바라보다』, 이학사, 2013.
김경호, 「탈식민과 한국유교」, 『유교사상문화연구』 제58집, 한국유교학회, 2015, 91-124면.
_____, 『감성유학의 지평』, 전남대 출판문화원, 2018.
김동춘, 「유교와 한국의 가족주의: 가족주의는 유교적 가치의 산물인가?」, 『경제와 사회』 제55호, 한국산업사회학회(구, 한국산업사회학회), 2002, 93-118면.
다카하시 도루, 구인모 번역, 『식민지 지식인을 논하다』, 동국대 출판부, 2010.
마르티나 도이힐러, 이훈상 옮김, 「종족사회의 출현」, 『한국의 유교화 과정』, 너머북스, 2013.
_____, 김우영・문옥표 옮김, 『조상의 눈 아래에서』, 너머북스, 2018.
박미선, 「조선시대 '가족'의 등장과 성리학」, 『민족문화연구』 제82호, 고려대 민족문화연구원, 2019, 239-263면.
손승영, 『한국 가족과 젠더』, 집문당, 2011.
양현아, 「식민지 시기 한국 가족법의 관습 문제1」, 『사회와 역사』 제58권, 한국사회사학회, 2000, 35-72면.
_____, 『한국 가족법 읽기 : 전통, 식민지성, 젠더의 교차로에서』, 창비, 2011.
오치아이 에미코, 「가족주의의 역설」, 『한・중・일 비교문화연구소 간행물』 Vol.2011, 한・중・일 비교문화연구소, 2011, 52-53면.
우에노 치즈코, 이미지문화연구소 옮김, 『근대가족의 성립과 종언』, 당대, 2009.
이경구, 「17-18세기 안동 김문이 조성한 공간들」, 『한자한문연구』 제7호, 고려대 한자한문연구소, 2011, 5-30면.
이경하, 「내훈과 소학・열녀・여교・명감의 관계 제고」, 『한국고전여성문학연구』 제17집, 한국고전여성문학회, 2008, 237-271면.
이광규, 『한국의 가족과 종족』, 민음사, 1990.
이득재, 『가족주의는 야만이다』, 소나무, 2001.
이새롬, 「메이지 일본의 '양처현모'론 탄생의 맥락—도쿠가와시대 여성 담론으로부터의 연속과 단절」, 『개념과 소통』 제22호, 한림대 한림과학원, 2018, 41-73면.
이숙인, 「가족에 관한 유교적 상상」, 『현상과 인식』 통권 84호, 한국인문사회과학회, 2001, 30-48면.
_____, 「조선후기 家政論의 성격」, 『한국사상사학회』 제45집, 한국사상사학회, 2013, 407-440면.
이승연, 「個와 家—주자가례의 출현을 중심으로」, 『동양사회사상』 제3집, 동양사회사상학회, 2000, 179-209면.
_____, 「종법과 공사론—주자의 종법 사상을 중심으로」, 『사회사상과문화』 제7집, 동양사회사상학

회, 2003, 153-184면.
이승환, 「한국 '가족주의'의 의미와 기원, 그리고 변화가능성」, 『유교사상문화연구』 제20집, 한국유교학회, 2004, 45-66면.
임경택, 「일본가족의 근대—일본의 근대국민국가 형성과 가족」, 『일본사상』 제9호, 한국일본사상사학회, 2005, 123-143면.
임헌규, 「유교의 인간이상과 보편적 가족주의」, 『동양고전연구』 제45호, 동양고전연구, 2011, 337-361면.
장경섭 외, 「한국사회 제도적 가족주의의 진단과 함의—소득보장, 교육, 돌봄 영역을 중심으로」, 『가족과 문화』 제27권 3호, 한국가족학회, 2015, 1-38면.
장동우, 「『경국대전』「예전」과 『국조오례의』「흉례」에 반영된 종법 이해의 특징에 관한 고찰」, 『한국사상사학』 제20집, 한국사상사학회, 2003, 151-185면.
_____, 「行禮書를 통해 본 조선후기 『가례』 연구의 특성 및 함의」, 『국학연구』 제36집, 한국국학진흥원, 2018, 373-408면.
전남대 호남학연구원, 『공감장이란 무엇인가』, 도서출판 길, 2017.
정진석, 「일제 강점기의 출판환경과 법적 규제」, 『근대서지』 제6호, 근대서지학회, 2012, 23-53면.
조선총독부 편저, 김문학 옮김, 『조선인의 사상과 성격』, 북타임, 2010.
조 은, 「동아시아 가족이 있는가」, 『발견으로서 동아시아』, 문학과지성사, 2000.
최연실 외, 『한국가족을 말하다』, 도서출판 하우, 2015.
최재성, 「창씨개명과 친일 조선인의 협력」, 『한국독립운동사연구』 제37집, 독립기념관 한국독립운동사연구소, 2010, 345-392면.
홍양희, 「식민지시기 가족 관습법과 젠더 질서—『관습조사보고서』의 젠더인식을 중심으로」, 『한국여성학』 제23권 4호, 한국여성학회, 2007, 87-118면.
_____, 「누구/무엇을 위한 '親權'인가—식민지시기 '친권'의 법제화와 가족 정치학」, 『한국여성학』 제33권 1호, 한국여성학회, 2017, 239-265면.

井上哲次郎, 有賀長雄 增補, 『哲学字彙』, 東京: 東洋館, 1884.
_____, 『勅語衍義』, 東京: 弘道館, 1891.
佐藤忠男, 『ホームドラマ論 : 家庭の甦りのために』, 東京: 筑摩書房, 1978.
中村敏子, 「家」, 『「天皇」から「民主主義」まで』, 米原謙 編著, 京都: 晃洋書房, 2016.

【Abstract】

Reflection on "Familism" Discourse and "Confucian Family" in Korean

Kim, Kyung-Ho*

This article is not intended to discuss whether familism is merely barbarian or not. I would like to raise a fundamental question, "What kind of family does create a value system of familism" beyond the criticism and affirmation of "familism" through the thesis that "familism is a barbarian." In such a question, it is presupposed that the family is composed not only of biological blood relations but also of various socio-cultural phenomena.

The point of this article is threefold. First, whether an accusation that the "Confucian patriarchal system" is a hotbed of family contradictions, social conflicts and pathological phenomena occurring in modern Korean society is justified. Second, whether traditional and coloniality still exists in modern family concepts and discourse. Third, whether the existing discussion framework for family or familism can be transformed into "family lineage" or "a doctrine of family lineage."

After all, the article is an attempt to explore the possibility of a new type of "flexible" family composition through emotional Confucianism, critically reviewing family ideologies commonly mentioned in Korean society and reflecting on the traces of colonial modernity concealed in family and family-oriented discourse from the point of view of post-colonialism.

Keywords: Family, Familism, Families, Family Ideology, Civilization, Barbarism, Confucian Patriarchy, Post-colonial Reflection.

접수일: 2019.12.30. || 심사일: 2020.01.13. || 게재확정일: 2020.02.07.

* Professor, Dept. of Honam Studies, Chonnam National Univ.