

전근대 베트남의 중국가족제 수용과 변용* -가부장권을 중심으로-

유인선**

목 차

- I. 머리말
- II. 중국적 가부장권의 수용
- III. 중국적 가부장권의 변용
- IV. 맺음말

I. 머리말

베트남 역사에 대한 연구는 다른 동남아시아 국가들의 역사연구와 마찬가지로 제2차 세계대전의 종결을 분기점으로 하여 전혀 다른 경향을 보이고 있다. 전전의 연구는 베트남을 중국문화권(또는 유교문화권)의 일부로 간주하여 베트남을 흔히 「小中國」(Little China)이니 혹은 「작은 용」(Smaller Dragon)이니 하는 식으로 불렀다. 나라 이름도 「베트남」 대신에 「安南」(Annam)으로 불리웠다.¹⁾ 그런가 하면 전후의 연구는 베트남이 과거에 중국문화의 영향을 받은 것은 인정하더

* 이 논문은 1996년도 교육부 학술연구조성비(해외지역연구)에 의해 연구되었음. 본 논문의 초고를 읽고 조언을 해준 김택민, 김유철 두교수에게 감사드린다.

** 서울대학교 교수.

1) 安南이란 명칭은 唐이 베트남 지배를 위해 그 곳에 두었던 관청인 안남도호부(安南都護府)에서 유래한다. 따라서 이 명칭에는 베트남이 중국의 예속국이란 의미가 강하게 내포되어 있다.

라도 그것은 베트남 고유의 전통문화를 변질시키지 못했다는 쪽으로 의견이 모아지고 있다. 다시 말해, 베트남 고유의 문화는 상황에 따라 어느 정도 적응하면서 변모되기는 하였지만 근본적인 특성은 그대로 존속되었다는 것이다(Whitmore 1987).

베트남 전통가족제의 연구도 이러한 역사연구의 경향과 軌를 같이 한다. 즉 전전에는 베트남 전통사회에서의 가족제도가 중국제도의 영향을 받아 그와 거의 동일한 것으로 보았다. 그러나 최근의 연구는 이와 달리 베트남의 가족제도가 의견상 중국의 가족제와 유사한 면이 없는 것은 아니지만 본질적인 성격에서는 많은 차이가 있다고 한다.

베트남 가족제도의 연구는 처음 프랑스가 베트남을 지배하면서 그 관습을 이해할 필요성에 의해 시작되었다. 이들 연구의 대부분은, 예외가 없는 것은 아니지만, 베트남 가족제도가 중국적 유교이념의 영향으로 인해 남성우위의 강력한 가부장중심제였다는 경향이 주류를 이룬다. 따라서 여성은 이른바 「三從之義」에 의해, 결혼 전에는 아버지를 따르고, 결혼 후에는 남편을 따르며, 남편의 사후에는 아들을 따라야 하는 것으로 해석하였다. 한편 자녀는 유교도덕의 기본적 이념인 「孝」에 의해 부모를 공경하는 동시에 그들의 명령에 절대 복종해야 하는가 하면 부모는 자녀에 대해 무한한 권한을 행사하는 것으로 보았다.

베트남 가족제도에 대한 근간의 연구는 앞에서 언급한 바와 같이 중국 가족제와의 상이점을 강조하고 있다. 이러한 연구경향은 베트남이 2천년 동안 중국과 접촉하며 그 문화의 영향을 받았음에도 불구하고 그것은 지극히 피상적이었던 데다가 더욱이 소수의 지배계층에게만 국한되었고 대다수의 피지배계층에까지 미친 것은 아니라는 주장을 뒷받침하기 위한 데서 비롯되었다. 이들 연구에 의하면, 전통시대 베트남 가족 내에서 가부장의 권위는 중국 가족에서의 가부장권에 비해 상대적으로 훨씬 약화되어 있었다는 것이다. 그 예로, 아내는 남편과 동등한 지위를 향유하지는 못했어도 중국 가정에서 처럼 그렇게 열등하지 않았고, 자녀들 역시 부모의 권위에 절대 복종하는 것이 아니라 상당한 자유를 누렸다고 한다(유인선 1996, 215-216).

베트남 전통가족 내에서의 이와 같은 가부장권의 성격에 대하여는 이미 주목할 만한 연구들이 행해졌다(Ta Van Tai 1981; Whitmore 1984; Yu Insun 1990). 그러나 부부관계 및 부모와 자녀의 관계 등을 세세한 부분까지 중국 가족 내에서의 가부장권과 비교하여 어떤 점이 같고 어떤 점이 다르며, 또 이런 법률상의 차이가 생긴 이유는 어디에 있는가에 대한 연구는 아직도 미흡한 감이 있다. 본

연구는 이 점에 착안하여 양자를 면밀히 비교·검토함으로써 베트남인들이 중국 가족제도를 어떻게 수용하였고 또 이를 자신들의 관습에 맞게끔 어떻게 변용시켰는가를 밝히고자 한다. 이들 측면이 밝혀진다면 베트남 사회와 문화의 특성이 좀더 명확해질 것이다.

베트남 전통가족 내에서 가부장권의 성격이 어떠하였는가가 가장 잘 나타나 있는 자료는 법률문서이다. 왜냐하면 베트남법은 중국법의 정신을 충실히 이어받아 군주의 지배권력을 유지할 목적에서 통치질서의 토대가 되는 가부장적 가족질서를 철저히 옹호하고 있기 때문이다. 현존하는 베트남의 대표적인 전통법으로는 레朝(黎朝, trieu Lê, 1428-1788)의 『國朝刑律』(Quoc Trieu Hinh Luat), 일명 『黎朝刑律』(Lê Trieu Hinh Luat, 영어로는 흔히 Lê Code라고 함)과 응우옌朝(阮朝, trieu Nguyen, 1802-1945)의 『皇越律例』(Hoang Viet Luat Le)가 있다. 전자는 중국의 唐律을 모체로 하여 제정되었지만²⁾ 베트남의 관습법도 적지않이 포함하고 있는 반면에(片倉穰 1987, 121-189; Nguyen Ngoc Huy, et al, 1987, 1: 54-97; Yu Insun 1990, 34-51), 후자는 『大清律例』를 그대로 모방하고 있다. 따라서 본 연구는 주로 『여조형률』과 당률의 관련 조문들을 비교·분석하여 양국 가부장권의 유사성과 상이점을 밝히는 동시에, 여타 자료들을 이용하여 이를 뒷받침하거나 보충하고자 한다.

II. 중국적 가부장권의 수용

『여조형률』은 15장 722조로 되어 있고 당률은 12편 502조로 이루어져 있다.³⁾ 『여조형률』은 이름 그대로 형법이다. 각 조문은 「X라는 죄를 지은 자는 Y라는 형벌을 받는다.」라는 형식으로 되어 있다(Yu Insun 1990, 42). 이러한 형식은 그 모체가 된 당률의 경우도 마찬가지임은 말할 것도 없다. 따라서 두 법 모두 구체적으로 가족원 간의 책임과 의무를 명시해 놓지 않은 조문들이 많다. 때문에 우리는 범죄의 종류, 동기 및 내용 등을 통해 가족윤리를 밝히고 그로부터 가족제, 특히 가부장권이 어떠했는가를 논하고자 한다.

2) 『여조형률』은 당률 외에 『大明律』 및 여타 중국 왕조의 법도 어느 정도 참조하였다(Nguyen Ngoc Huy, et al. 1987, 1: 54; Yu Insun 1990, 39-40).

3) 『당률』의 조문 수에 대해, 중국의 여러 역사서는 물론 『故唐律疏議』의 총목록에도 500조라고 하였으나, 현존하는 『唐律疏議』에는 502조로 되어 있다(楊廷福 1982, 29-30; 金鐸敏 외 1994, 23).

『여조형률』과 당률 두 법에서 가족관계에 관한 조문 수는 각각 70개조와 56개조이다. 전자 70개조 중 36개조는 당률로부터 받아들인 것이고 나머지 34개조는 중국법에 없는 고유한 조문들이다(부록 참조). 36개 조문 가운데 우리의 연구와 관련하여 주목할 사실은 「十惡」에 惡逆, 不孝, 不睦, 內亂이라든가 不義의 일부 규정에서 보이듯이 자녀의 부모에 대한 범법행위와 아내의 남편에 대한 범법행위가 국가나 군주에 대한 범법행위인 謀反, 謀大逆, 謀叛, 大不敬과 함께 무엇보다 중대시되고 있다는 점이다(『여율』, 2조; 『당률』, 6조). 十惡은 모든 범법행위 중 가장 나쁜 10가지 죄악으로 여하한 경우에도 정상참작의 대상이 될 수 없었다. 이것은 레王朝에서도 중국에서와 마찬가지로 가부장을 중심으로 하는 가족도덕을 중시했다는 의미이다. 이하에서는 부모에 대한 자녀와 남편에 대한 아내의 범법행위의 내용이 무엇이며 그러한 행위들은 구체적으로 어떤 형벌에 처해졌는가를 살펴봄으로써 베트남 전통가족 내에서 가부장의 성격이 중국 가족제와 비교하여 어떻게 유사했는가를 밝히고자 한다.

중국 전통법에서와 마찬가지로 『여조형률』에서 가족도덕의 핵심은 「父爲子綱」과 「夫爲婦綱」의 규범이었다. 이 두가지 규범에 의해 가부장은 가족원 위에 군림할 수 있었던 것이다. 十惡 중의 불효, 불목, 불의의 구체적인 내용들을 보면 우리는 이러한 규범이 얼마나 중요했는가를 쉽게 알 수 있다.

不孝에는, 부모를 고발하거나 저주하고 욕하는 것, 부모의 가르침을 어기거나 부모에 대한 봉양을 잘못하는 것, 부모의 喪을 제대로 받들지 않거나 거짓으로 부모상을 당했다고 하는 것 등이 포함되었다. 不睦과 不義에는 아내가 남편을 구타하거나 고발하는 것, 남편의 상을 제대로 받들지 않는 것 같은 행위들이 각각 규정되어 있었다. 이 세가지 죄목을 보면 가정 내에서 부모와 남편에의 위치는 절대적인데 비해 자녀와 아내의 지위는 거의 동일하게 열등했다는 것이 드러난다. 자녀와 아내의 지위와 관련하여 차이가 있다면, 자녀가 부모를 구타하는 것은 불효나 불목보다도 더 죄질이 나쁜 패륜행위로 간주되어 惡逆으로 일컬어진 점이다.

불효, 불목, 불의에 해당되는 범법행위가 중죄로 다스려졌음은 말할 것도 없다. 자녀가 조부모나 부모를, 그리고 아내가 남편을 고발하는 경우의 죄목은 양자 모두 遼州에의 流刑이었다(『여율』, 504조. 당률에서 자녀에 대한 형벌은 교수형이고 아내에 대한 형벌은 徒 이년이었다. 『당률』, 345조, 346조).⁴⁾ 법은 고발보다 오히려

4) 流刑은 五刑, 즉 笞刑, 杖刑, 徒刑, 流刑, 死刑 중의 하나다. 유형에는 近州, 外州, 遼州의 세 등급이 있었는데, 이는 각각 중국법의 천리, 이천리, 삼천리에 해당한다. 『여조형률』이 유형의 종류를 里數가 아니라 지역으로 구분한 것은 베트남이 중국처럼 넓지 않기 때문이다.

려 은폐를 용인하고 이를 장려하고 있다. 부모나 남편은 말할 것도 없고 大功 이상의 친척, 외조부모, 그리고 남편의 형제와 그들의 처가 범죄를 저질렀더라도 감추어 주는 것을 당연시하였다(『여율』, 39조; 『당률』, 46조). 모반 이상의 죄는 예외로하여, 이 경우에는 범죄자가 누구이던 간에 고발을 하지 않으면 도리어 처벌토록 되었다. 이는 한대에 유가사상과 법가사상이 합일되면서 충과 효의 충돌되자 董仲舒가 「君權神授論」과 「天人感應說」을 제기한 이래 군권이 부권에 우선하게 된 때문이다(陶毅·張銘新 1992, 232).

법이 자손이나 아내가 조부모와 부모 또는 남편의 죄를 은폐하도록 적극 권장했던 것과 관련하여, 이들이 타인에 의해 구타당했을 때는 복수도 허용하였다. 즉 자손이 조부모나 부모의 구타자를 즉시 때려도 상처가 없는 한 고소의 대상이 되지 않았으며 혹 사망케 하더라도 보통 살인죄보다 일등이 감해졌다(『여율』, 485조. 당률에서는 사망한 경우 살인죄를 적용하여 교수형이었다. 『당률』, 335조). 더 나아가 『여조형률』은 자손이나 아내가 조부모와 부모나 남편의 살해자를 죽였을 때의 형벌은 貶三資에⁵⁾ 지나지 않도록 규정하고 있다(『여율』, 425조). 오히려 「부모의 원수와는 같은 하늘 아래 살지 않는다」(父之讐不可同天)는 개념에 의해 사사로이 화해하던가 당국에 고발하지 않으면 엄벌에 처해지도록 하였다(『여율』, 419조; 『선정서』, 112-113; 『당률』, 260조). 주목할 것은 당률을 비롯한 중국 전통법들이 자녀의 복수만을 인정했던데 비해, 『여조형률』은 조부모와 부모가 자손을 위해 복수하는 것과 남편이 아내를 위해 복수하는 것도 허용한 점이다. 후술하는 바와 같이, 이는 중국법들이 자손이나 아내의 일방적 복종만을 요구했던 것과 달리 禮朝의 법은 부모와 자녀, 남편과 아내의 쌍무적 관계를 어느 정도 인정했기 때문이 아닌가 한다.

조부모나 부모를 욕하는 자녀는 外州에의 유형이었다(『여율』, 475조. 당률에서의 형벌은 교수형이었다. 『당률』, 329조). 아내가 남편을 욕한데 대한 처벌 규정은 없으나 시조부모나 시부모를 욕했을 때는 유형에 처해지도록 되었다(『여율』, 476조. 당률에서의 형벌은 徒 삼년이었다. 『당률』, 330조). 만약 욕이 지나쳐 구타로까지 발전하면 형벌은 훨씬 가중되었다. 자손이 조부모나 부모를 구타하는 것은 전술한 바와같이 악역에 해당하는 죄로, 遠州에의 유형, 상처를 입히면 교수형에⁶⁾ 처해지도록 규정하고 있다. 과실살 때에도 외주에의 유형이었다

5) 貶資는 貶一資로부터 貶五資까지 5등급으로 나뉘어져 있는데, 杖刑보다는 무겁고 徒刑보다는 가벼운 형벌이었다고 한다(山本達郎 1984; 片倉穰 1987, 160-161).

6) 사형에는 絞 또는 斬, 梟, 陵遲의 세 등급이 있었다. 당률이나 명률은 사형에 絞와 斬의 두 등급만

(『여율』, 475조. 당률에서의 형벌은 流 삼천리였다. 『당률』, 329조). 아내의 남편에 대한 구타행위는 외주에의 유형, 상처를 입히면 원주에의 유형(두 경우 모두 아내의 재산은⁷⁾ 남편에게 귀속됨)으로 자손에 대한 형벌보다는 한 등급 낮았다(『여율』, 481조. 당률에서의 형벌은 각각 일년의 도형과 이년의 도형이었다. 『당률』, 326조). 만약 남편이 치사하면 교수형에 처해지고 그녀의 재산은 자손에게, 자손이 없으면 남편의 친척에게 돌아갔다. 이 경우 당률에서는 아내를 참수형에 처하도록 규정하고 있다.

자손이 가부장에 대한 행위와는 달리, 만약 조부모나 부모가 그들의 가르침을 위반한 자손을 구타하여 살해하였다더라도 형벌은 호정(構丁)이란⁸⁾ 도형에 불과하였다. 과실살의 경우는 어떤 처벌도 받지 않았다(『여율』, 475조. 당률에서 자손을 살해했을 때의 형벌은 일년 반의 도형이었다. 『당률』, 329조). 이러한 조문은, 자손이 조부모나 부모의 가르침을 어기거나 이들을 제대로 부양하지 않는 행위 자체가 「불효」로 도형 중 호정의 형을 받도록 된 규정과(『여율』, 506조: 『당률』, 348조) 밀접한 연관이 있다고 보아 틀림없다. 한편 남편의 아내구타는 죄가 되지 않았으며, 만일 상처를 입혔다면 형벌은 제삼자 간의 형보다 3등이 가벼웠고, 과실살 때에는 부모의 예에서와 마찬가지로 무죄였다(『여율』, 482조. 당률에서 아내에게 상처를 입힌 남편은 형이 제삼자 간의 경우보다 2등 감해졌다. 『당률』, 325조). 그러나 고의적으로 살해하면 제삼자 간의 형보다 일등이 가벼운 遠州에의 유형에 처해졌다.⁹⁾ 아내를 살해한 남편에 대한 형은 당률에서 제삼자 간의 경우와 같은 교수형이었다.

자손이 조부모나 부모를 살해하려 획책하는 행위(謀殺)는, 『여조형률』에 期親 尊長 이상의 謀殺 경우 참수형이라는 규정이 있음으로(『여율』, 416조: 『당률』, 253조) 형벌이 이와 같았을 것으로 해석된다(Nguyen Ngoc Huy, et al. II: 6 및 245). 참고로 遼朝의 제4대인 타이 동(聖宗, Thanh-tong, 1460-1497)의 洪德 연간(1470-1497)에 제정된 법령을 보면, 부모를 살해한 자는 陵遲刑에 처해

을 규정하였으나, 명률의 조문들을 보면 종종 陵遲刑을 적용한 예들이 발견된다(Nguyen Ngoc Huy, et al. 1987, II: 17).

7) 아내의 재산에 대하여는 다음 장을 참조.

8) 構丁은 도형의 3등급 중 가장 가벼운 役丁에 속하는데, 그 의미는 명확치 않으나 군대 취사반에서의 노역이 아닌가 한다(片倉權 1987, 193).

9) 『선정서』의 규정에는 아내를 살해한 남편은 사형으로 『여조형률』의 규정보다 무겁다(38-39; Nguyen Ngoc Huy, et al. 1987, II: 270).

지도록 되었다(『선정서』, 134-135; Nguyen Ngoc Huy, et al. 1987, II: 265). 아내가 시부모나 남편을 살해하려 피하는 범죄는 참수형이었다(『여율』, 416조. 당률도 동일한 형벌을 규정하고 있다. 『당률』, 253조). 그러나 의도적인 살해도 참수형보다 중하지는 않았을 것으로 생각된다(『전서』, 中: 587). 그런가 하면 손아래 사람을 살해하려 획책한 존장은 제3자 간의 모살죄보다 2등이 감해졌다(『여율』, 416조. 당률에서는 고의 살인죄보다 2등이 가벼운 삼년의 도형으로 『여조형률』에 비해 1등 무겁다. 『당률』, 253조). 남편의 아내모살에 대한 처벌규정은 없지만 존장의 경우에 비해 가벼웠을 것으로 추측된다.

자녀나 아내가 부모나 남편에 대한 저주행위도 중한 처벌의 대상이 되었다. 만약 부모나 남편을 증오하여 주술을 이용하거나 부적을 만들어 이들을 살해코저 하는 경우에는 모살죄를 적용하였다. 혹 사망하면 살인죄를 적용하였고, 비록 살해할 의사는 없어도 병들게 하거나 고통을 줄 생각이라면 이 역시 모살죄와 동일하게 취급하였다(『여율』, 423조. 당률에서의 형벌도 동일하였다. 『당률』, 264조).

이상 『여조형률』의 형벌규정들을 당률의 규정들과 비교하면, 자녀의 범법행위는 전자의 규정이 약간 가볍고, 아내의 경우는 무겁던가 같았다. 전술한 바와 같이, 자녀의 부모 고발행위가 『여조형률』에서는 유형이었는데 당률에서는 교수형인가 하면, 아내의 남편에 대한 동일 범죄가 전자에서는 유형이고 후자에서는 도형이었다. 한편, 부모의 행위에 대한 처벌은 두 법이 거의 동일했으나 남편의 경우는 『여조형률』이 가벼웠지 않은가 한다. 그 증거로, 아내의 남편구타가 『여조형률』에서 외주에의 유형이었는데 비해 당률에서는 일년 간의 도형에 지나지 않았다.

여하튼 禮朝의 법은 중국법을 수용하여 부모나 남편이 자녀나 아내에 대한 행위는 제삼자 간의 예보다 훨씬 가볍게 다루었는데 비하여, 동일한 행위를 자녀나 아내가 부모나 남편에 대해 했을 때는 일반적인 경우보다 중죄에 처해지도록 하였다. 이는 가정 내에서 자녀와 아내의 지위는 지극히 열등하였고, 그에 반비례하여 가부장과 남편의 권위는 거의 절대적이었음을 말해 준다. 사실 유교적 윤리에서 보면 부모는 자녀를 가르칠 책임이 있고, 따라서 가르침을 어기는 자녀에게의 처벌은 당연한 일이었다. 「父」라는 한자가 막대기를 들고 있는 모습을 형상화하여 가족원에 대한 가르침과 통제권을 상징한 것도(錢大群·錢元凱 1989, 177) 우연은 아니다. 체벌 중에 혹 실수로 자녀가 사망하더라도 무죄였던 것은 이 때문이다. 앞에서 언급한 부모의 가르침을 어긴 자손에 대한 형벌에는 부모의 고발을 전제조건으로 하고 있는데, 이는 부모가 자녀를 가르칠 일차적 책임이 있음을 분명히 한 것으로 생각된다. 남편 역시 아내에게는 부모와 같은 존재로 그녀를 가르쳐야 할

책임이 있었고, 따라서 그의 아내 구타도 혼계를 어겼을 때였음에 틀림없다. 사실 상 朝의 역대 군주들은 자녀와 아내의 도리는 부모와 남편을 공경해야 하는 것이고 부모와 남편은 각각 자녀와 아내를 가르치고 혼계하도록 거듭 강조하고 있다(『선정서』, 66-67; 『조령』, 44-45, 280-283). 아울러 아내나 자녀가 가르침을 제대로 따르지 않고 행동거지가 바르지 못하면 국가는 이들 뿐만 아니라 부모와 남편에게도 책임을 물었다(『선정서』, 36-37, 66-67, 72-73).

가정 내에서 가부장과 남편의 권위는 절대적인데 반해 자녀와 아내의 지위가 그만큼 열등했다는 것은 服喪을 어겼을 때 후자에게 가해진 형벌에도 그대로 반영되어 있다. 중국법률에서와 마찬가지로, 朝의 법도 자녀는 부모에 대해, 그리고 아내는 남편에 대해 거상기간을 3년(정확하게는 27개월)으로 하였다. 다만 출가한 딸은 여필종부의 논리에 의해 친정부모에 대해 일년 동안만 복을 입도록 되었다. 그런가 하면, 부모와 남편의 자녀나 아내에 대해 거상기간은 각각 일년이었다(Nguyen Ngoc Huy, et al. II: 4-6).¹⁰⁾ 상복제는 친족 간의 친소관계에 의해 결정되지만 쌍무적인 것은 아니었다. 손아랫사람은 손윗사람에 대해 가까울수록 복상을 엄격히 지키도록 요구되었으나 손윗사람에 대한 요구는 비교적 관대하였다. 따라서 자녀와 아내가 가부장이나 남편에 대해 상복제를 어기는 행위는 각각 십악 중 불효와 불의에 해당하는 죄로 여하한 경우에도 용서받을 수 없다. 부모의 상을 받드는 것이 얼마나 막중한가는 무엇보다도 다음과 같은 예에 잘 나타나 있다. 즉 七出이라 하여 아내가 무자식·질투·악질·음탕·부모에 대한 불경·형제와의 불화·절도 중 어느 한가지에 해당되면 무조건 이혼하여야 하며 그렇지 않으면 처벌되었다(朝의 법률에서는 貶罰이고 당률에서는 일년 간의 徒刑. 『여율』, 310조; 『선정서』, 48-49, 68-69; 『당률』, 190조). 그럼에도 불구하고 부모의 상중에는 오히려 예외로 하여 내보내면 처벌을 받았다(『선정서』, 48-49, 68-69; 『당률』, 189조).

이러한 사실은 가내에서 부모와 자녀, 남편과 아내 사이의 상대적 관계가 어떠한가를 명백히 보여주는 것이다. 이제 부모나 남편의 상중 자녀와 아내의 위법행위에 대한 구체적인 규정들을 보면 다음과 같다.

부모나 남편의 상중에 결혼하는 자 및 부모나 남편의 상을 당하고 이를 감추는 자는 각각 도형에 처해지도록 되었다(『여율』, 130조, 317조; 『선정서』, 30-31.

10) 嫡孫은 아버지가 이미 사망했을 때 조부모에 대해 3년 상을 입어야 했다. 아내는 시부모에 대해 거상기간이 3년이었지만, 시부모는 적장자의 처에 대해서 거상기간이 일년이고 여타 자부에 대해서는 9개월이었다.

126-127: 『당률』, 179조, 120조).¹¹⁾ 다만 사망 3일 이내의 결혼은 허용되었다(『선정서』, 50-51). 이유는, 사람이 사망하고 3일 내에는 다시 살아날 수 있다고 믿어 아직 완전한 사망으로 간주하지 않는 베트남 사람들의 사생관 때문이다(Yu 1990, 76). 한편 상중에 평상복으로 갈아 입거나 슬픔을 잊고 가무나 광대놀이에 참여하는 자는 貶二資, 가무소리를 우연히라도 듣고 즐기는 자, 잔치자리에 가는 자 등등은 모두 杖 80의 형벌을 받았다(『여율』, 130조; 『선정서』, 30-31; 『전서』, 중: 677. 당률에서의 형벌은 각각 삼년의 도형과 杖 100이었다. 『당률』, 120조). 이러한 규정은, 부모의 은혜는 무한하여 자녀는 이들의 상을 평생토록 슬퍼해야 하고, 남편은 하늘과 같아 부모의 상을 당한 것처럼 슬퍼하며 재가하지 않아야 된다는 것을 목적으로 여기는 유가도덕에 근거를 두고 있었다.

부모의 상을 당하고도 거짓으로 다른 상중에 있다고 하며 상복을 입지 않거나, 조부모, 부모나 남편의 상을 당하지 않고도 상을 당했다고 하며 휴직을 요청하는 가 맡은 바 임무를 회피하는 행위 또한 각각 도형과 폄자(貶資)의 대상이 되었다(『여율』, 543조. 당률에서는 각각 徒 이년 반과 徒 삼년이었다. 『당률』, 383조). 앞의 경우는 당률의 조문으로 보아, 부모 상을 당하면 당연히 관직을 물러나 부모의 상을 받들어야 하는데 관직에 대한 욕심으로 그러하지 않는 데 대한 규정인 것 같다.

자손이나 아내는 부모나 남편의 상중은 말할 것도 없고 이들이 사형에 해당하는 죄로 투옥되어 있을 때 역시 가무나 광대놀이를 즐기는 행위는 불효와 불의로 간주되었으며 이를 어기면 貶二資의 형벌을 받았다(『여율』, 131조. 당률에서의 형벌은 일년 반의 도형이었다. 『당률』, 121조). 자손은 조부모나 부모가 단순히 감옥에 갇혀 있을 경우에도 결혼할 수가 없었으며 결혼하면 도형에 처해지고 결혼은 무효로 되었다(『여율』, 318조. 부모의 허락없이 결혼했을 때 당률에서의 형벌은 사형이었다. 『당률』, 180조). 『여조형률』이 당률과 형벌을 달리 한 것은 자녀에 대한 부모권위의 차이를 반영한 것으로 보인다. 그러나 부모의 명령이 있으면 결혼이 가능했다. 다만 이 경우에도 잔치를 베풀 수는 없었다.

부모의 투옥 중 금지된 자녀의 결혼이 부모의 명령이 있으면 가능하다고 하는 규정은 부모가 자녀의 결혼에 대해 절대적 권위를 부여하려는 의도였다. 사실 중국에서와 마찬가지로, 베트남에서도 부모는 자녀의 결혼에 대해 비상한 관심을 가졌었다. 그것은 결혼의 주목적이 자녀, 특히 남아를 생산하여 가계를 영속시키며

11) 타인 등은 1470년에 내린 칙령에서 부모의 상중 결혼하는 자에 대해 사형, 상복을 벗고 즐기는 자에 대해서는 유행을 명하고 있다(『전서』, 중: 677).

조상의 제사를 받들게 하자는데 있었기 때문이다. 자녀의 출산이 결혼의 목적이었다는 것은 전술한 아내 칠출의 첫조건으로 무자식을 들고 있는 것을 보아도 쉽게 알 수 있다.

자녀의 결혼에 대한 부모의 절대권으로 인해, 만약 약혼했다가 파기되는 경우에 그 책임은 부모에게만 있었지 자녀에게는 없었다. 『여조형률』에서 일방적 파혼에 대한 형벌은 杖 80이었다(『여율』, 315조). 당률에도 유사한 규정이 있는데(『당률』, 175조), 베트남법과는 달리 약혼녀의 집에 대해서만 형벌을 규정하고 남자쪽에 대해서는 아무런 책임도 묻지 않고 있는 점이 주목된다. 결혼할 때 베트남에는 남자쪽과 여자쪽이 동등했는데 비해, 중국에서는 남자쪽이 우위에 있었다는 것은 혹 중국사회가 베트남사회보다 훨씬 부권중심적이었던 데서 연유하는 것은 아닐까?

정당한 사유로 인해 약혼을 파기할 때도 그 권한은 어디까지나 부모에게 있었다. 『여조형률』은, 약혼한 후 남자가 나병에 걸리든가 범행을 저지르든가 또는 재산을 탕진할 경우 여자집안이 이 사실을 당국에 알리고 약혼예물의 반환, 즉 파혼을 요청하면 이를 인정해 주었다. 그러나 여자가 나병에 걸리든가 죄를 지었을 때 파혼은 가능하지만 약혼예물의 반환은 요구할 수 없었다(『여율』, 322조). 여기에서 파혼의 요청은 말할 것도 결혼 당사자들이 아니라 그들 부모가 하였다. 이 조문은 당률에 없는 『여조형률』 고유의 규정인데, 위의 315조보다도 더욱 여자쪽에 유리하도록 된 점이 주목된다.

부모는 자녀가 결혼할 때만이 아니고 결혼 후에도 권한을 상당한 권한을 행사할 수 있었다. 즉 아내가 남편의 거상기간이 끝난 다음 수절을 원할 때 부모가 그녀를 다른 남자에게 강제로 재혼시키는 것이 가능했다(『여율』, 320조; 『당률』, 184조). 아내는 남편을 하늘로 여겨 그의 사후에는 재가하지 않는 것을 최고의 婦德으로 여기는 중국 가족도덕을 그대로 수용한 禮朝의 법은 부덕이 특출한 이들을 조정에 추천하지 않는 관리에 대해 처벌하는 규정까지 두었다(『여율』, 297조). 따라서 부모 이외의 누구도 재혼을 강요할 수 없었다. 부모만 예외로 한 것은 자녀에 대한 부모의 절대적 권한을 인정한 때문이다.

다른 한편, 남편 역시 아내에 대해 결혼에 관한한 절대적이지는 않지만 상당한 정도의 권한을 누렸다. 전술한 바와 같이, 아내가 七出의 어느 하나에 해당하여도 일방적인 이혼이 가능하였다. 칠출에 해당하는 조건들은 남편과의 관계보다도 오히려 가족 전체와 관련되는 문제였던 만큼 일방적 이혼은 남편의 의무인 측면이 강했다고 생각된다. 때문에 그는 이혼하지 않으면 오히려 편벌에 처해졌던

것이다(『여율』, 310조; 『선정서』, 66-67; 『당률』, 190조). 칠출에 의한 남편의 일방적 이혼이 혹 법에 의해 권리로 보장되었다고 하더라도 그 권한은 무제한한 것은 아니었다. 앞에서 언급한 바와 같이 부모상중에 이혼이 불가능하였음은 물론 이거니와 결혼 초는 빈천했다가 뒷날 부귀를 누리게 되었다든가 또는 아내가 갈 곳이 없다는가 하는 경우에도 일방적인 이혼은 불허되었다(『선정서』, 68-69; 『당률』, 189조). 이런 의미에서 아내의 권익은 최소한은 보장되었다고 할 수 있다. 그렇긴 하지만 남편에게 주어진 권한에 비한다면, 남편에 대한 아내의 지위는 지극히 열등하였다. 간단한 예로, 아내가 제멋대로 남편을 떠나면 炊室婢라는¹²⁾ 도형에 처해졌다(『여율』, 321조; 『선정서』, 36-37. 당률에서의 형벌은 이년의 도형으로 『여조형률』과 같다. 『당률』, 190조).¹³⁾ 아내는 결혼 후 남편을 따라야 한다는 도덕관에 의해 그의 동의 없이 독자적으로 행동하는 것은 용납될 수 없었던 것이다.

이상에서 살핀 바에 의하면, 베트남 전통가정 내에서 가부장의 권위는 중국에서와 마찬가지로 절대적이었다. 그는 자녀에게 하늘과 같은 존재로 군림하면서 이들을 통제할 권한이 있었다. 남편이 아내에게는 하늘과 같은 존재였던 것도 궁극적으로는 그가 갖는 가부장으로서의 권위에 근거했던 것이다. 때문에 자녀나 아내가 가부장이나 남편의 권위에 어긋나는 행위를 할 때는 결코 용납될 수가 없었고 일반적인 경우보다 훨씬 중한 처벌의 대상이 되었다. 프랑스 지배기의 학자들이 베트남 가족의 성격을 강력한 가부장중심제로 본 것은 이러한 점들을 중시한데서 연유했던 것이다.

한가지 주목되는 점은, 부모에 대한 자녀의 범법행위가 당률에 비해 禮朝의 법에서 가볍고 남편에 대한 아내의 행위는 전자에 비해 후자에서 무거운가 하면, 이와는 대조적으로 부모의 자녀에 대한 행위는 두 법이 비슷한데 남편의 경우는 베트남법이 비교적 가볍게 규정하고 있는 것이다. 그 이유는 무엇인가? 추측컨대, 다음 장에서 논하는 바와 같이, 베트남 전통가족 내에서 자녀는 부모로부터 어느 정도 자유로운 행동이 가능했기 때문에 효를 강조하면서도 형벌은 완화되었던 것으

12) 취실비는 여자에게 적용된 세 가지 도형인 役婦, 炊室婢, 室婢 중 두 번째로, 관청 주방에서의 노역이었다고 생각된다(片倉穰 1987, 196).

13) 이 처벌규정은 『여조형률』과 당률에 모두 있으나, 전자의 경우 하나의 독립된 조문인데 비해, 후자에서는 다른 여러 규정들과 함께 한 조문을 이루고 있다. 베트남에서는 여자가 남편의 의사에 반해 친가로 돌아가는 예가 빈번했던 때문에 혹 이의 억제를 강조할 필요성에서 독립된 조문으로 한 것은 아닐까?(유인선 1996, 232, 주 41).

로 보인다. 아내의 경우는 남편과 상당한 정도의 대등한 지위에 있었던 관계로 혹 처벌을 완화시킨다면 남편이 그녀를 통제하기가 어려워 아내에게는 당률보다 중벌을, 남편에게는 가벼운 형벌을 규정하여 제한된 범위에서나마 가부장권의 강화를 시도했던 것은 아닐까 한다.

Ⅲ. 중국적 가부장권의 변용

이미 앞 장에서 『여조형률』 내 가족관계 70개 조문 중 34개 조가 당률에 없는 고유한 것들임을 언급하였다. 당률의 조문들을 받아들인 36개 조가 베트남 전통가족 내에서의 강력한 가부장권을 나타낸다면, 이와는 달리 당률에 없는 31개 베트남 고유의 조문들은 그 권위가 그렇게 강력한 것은 아니었다고 하는 가부장권의 또다른 일면을 보여주고 있다. 필자가 이미 다른 곳에서 언급했듯이(Yu Insun 1990), 이들 조문에 의하면 자녀는 결코 부모에 예측된 존재가 아니었으며 아내는 남편과 거의 동등한 지위를 누렸다.

전술한 『여조형률』 제2조 「십악」 관련 조항 중 불효에 관한 규정을 면밀히 검토하면 당률의 규정과 중요한 차이가 있음이 발견된다. 즉 『여조형률』에서 불효에 해당하는 행위의 하나로 규정된 「違背教訓」이라는 구절이 당률에서는 「祖父母父母在 別籍異財」로 되어 있다(『당률』, 20조, 155조-156조도 참조). 이러한 규정은 베트남에서 부모의 생존 중에도 자녀는 호적을 따로하고 재산을 달리할 수 있다는, 다시 말하면 자녀는 일정한 연령에 달했을 때 원하면 언제나 부모로부터 분가하여 자신의 독립된 가정을 꾸릴 수 있음을 의미한다(Ta Van Tai 1981, 101; Yu Insun 1990, 49).¹⁴⁾ 분가의 허용은, 부모 생존 중 자녀는 반드시 부모에게 외출을 알리고 돌아와서도 인사드려야 한다는(『당률』, 13) 중국법의 정신과는 확연히 구분된다. 이는 베트남사회에서 자녀가 부모의 권위에 얽매이지 않고 자유롭게 행동할 수 있었던 관습을 반영한 것으로 보인다. 13세기 말 레 딱(黎, Le Tac 또는 레 짝, Le Trac)이 지은 『安南志略』이나 15세기에 성명미상의 중국인에 편찬된 것으로 알려진 『安南志原』에 보이는 「빈한한 집안의 남녀는 중매인 없이 스스로 배필을 구한다」라는 구절은(Le Tac 1961, 30; Arousseau, ed. 1932, 102) 자녀들의 행동이 얼마나 자유로웠는가를 여실히 보여주고 있다. 『여

14) 독립할 수 있는 나이는 15세 이상이 되어야 했다(유인선 1981, 2; Nguyen Ngoc Huy, et al. 1987, II: 177).

조형률』이 당률에는 없는 결혼예물의 교환없이 동거하는데 대한 처벌규정을 둔 것이라든가(『여율』, 314조) 전술한 부모의 수감 중 자녀의 결혼에 대해 『여조형률』의 처벌규정이 당률보다 훨씬 가벼운 것은 이같은 자녀들의 비교적 자유로운 결혼과 관련이 있다고 생각된다. 한편 『여조형률』에는 없는, 자녀의 결혼에 대한 부모의 결정권문제나(『당률』, 188조) 결혼시 법규를 어겼을 때 책임을 부모에게 묻는다고 한 규정(『당률』, 195조) 당률에만 있는 것도 같은 맥락으로 보여진다. 여하튼 자녀들의 행동의 자유 때문에 부모는 동거 중인 자녀의 잘못된 행동에 대해서는 책임을 져야했지만, 거처를 달리하는, 즉 분가한 자녀의 행동에 대하여는 그만큼 책임을 지지 않아도 되었다. 『여조형률』은 동거 중인 자녀가 절도죄나 강도죄를 범하면 아버지는 전자의 경우 평벌을 받고, 후자의 경우는 도형에 처해지도록 규정하고 있다. 아울러 그는 두 경우 모두 장물에 해당하는 금액을 변상하여야만 했다. 그러나 자녀가 동거하지 않을 때는 벌금형이든가 평벌에 지나지 않았다. 더욱이 부모는 동거 중이거나 분가했거나 간에 자녀의 죄를 당국에 고발하면 모든 책임은 면해졌다(『여율』, 457조). 이 점 모든 동거인 간의 범죄은폐를 용인하고 자녀의 웬만한 위법행동에 대해 부모에게 책임을 묻지 않았던 당률과는(『당률』, 46조; Whitmore 1984, 300) 커다란 차이가 있다. 11세기 12세기의 법이 부모의 자녀범죄은폐를 불허하고 오히려 고발을 의무화한 것은 자녀가 부모로부터 독립적인 이상 스스로의 행동에 대해 책임을 져야했다는 의미로, 베트남에서는 부모와 자녀의 관계가 책임과 의무로 단단히 묶여져 있기보다는 서로 간에 독립적 내지는 개인주의적인 경향이 존재했다고 해석될 수 있을 것이다. 『여조형률』이 당률에 없는, 15세 이상된 고아가 빈곤으로 인해 스스로 몸을 팔 경우 이를 인정한다고 한 규정을 둔 것도(『여율』, 313조; Nguyen Ngoc Huy, et al. 1987, II: 177) 위에서 본 바와 같은 자녀의 독자적 행동과 맥락을 같이 하는 것임에 틀림없다.

자녀의 독립적 경향은 자연 베트남 전통사회에서 부부와 자녀로만 이루어지는 소가족이 주류를 이루게 하였으며, 대가족제나 종족개념은 별달리 발달하지 않았다. 『여조형률』이 五服制에 의한 친족개념을 강조하면서도, 다른 한편으론 이와 상치되는 규정을 둔 것도 이 때문으로 생각된다. 예컨대, 모반(謀反)·모대역(謀大逆)·모반(謀叛) 같은 반국가적인 행위에 대해서조차 처벌의 범위를 처자로 국한시키고 있다. 친척이라도 범죄사실을 몰랐으면 처벌을 받지 않았다(『여율』, 411조 및 422조. 『선정서』의 규정에서는 모반과 모대역의 경우 처벌을 부모와 형제까지로 하였다. 『선정서』, 78-79).¹⁵⁾ 이와는 대조적으로 『여조형률』 조문의 모체가 된 당률의 규정은 부모·처첩·자녀는 물론 조부·손자·형제자매·백부·

숙부·조카들까지 처벌토록 하였다(『당률』, 248조, 251조; Nguyen Ngoc Huy, et al. II: 239-243; Yu Insun 1990, 87-88). 처벌범위의 현격한 차이는 베트남의 법제정자들이 이념적으로 중국적 가족도덕의 보급을 추진할지언정 현실적으로는 처벌의 확대가 부적절함을 분명히 인식하고 있었던 때문일 것이다.

부모와 자녀가 상호 독립적이라는 것은 재산소유관계에도 그대로 나타나 있다. 위에서 말한 자녀가 「재산을 달리할 수 있다.」라고 하는 것은 그가 자기 자신의 재산을 소유할 수 있었음을 의미한다. 중국 전통법에서는 재산이 가족원 전체, 즉 부모·형제·자녀의 공동소유이기(仁井田陞 1962, 359-363) 때문에 자녀는 자신의 독자적인 재산을 소유하는 것이 불가능하였다. 이러한 재산소유권의 차이로 인해 『여조형률』이 당률의 조문을 모방하여, 손아래거나 나이 어린 동거인이 웃어른의 허락없이 가족재산을 마음대로 사용하는데 대한 처벌규정을 두면서도, 구체적인 처벌내용은 달리고 있는 것이다. 전자에서는 杖 80에 사용한 재산을 변상토록 했는데, 후자는 사용한 양의 다과에 따라 최고 杖 100에서 그치고 있다(『여율』, 292조; 『당률』, 162조). 베트남에서는 가족원 각자가 자신의 재산을 소유할 수 있었던 때문에 변상규정을 두었지만, 중국에서는 가족원의 개인적 인 재산소유가 인정되지 않은 때문에 변상을 요구할 수 없었던 것이다.

이처럼 가족재산의 소유권문제는 가족원 상호간의 관계를 밝히는데 매우 중요하기 때문에 재산소유권 문제를 구체적으로 논할 필요가 있다. 『여조형률』에 나타난 조문들이나 여타 자료를 통해 베트남 전통가족 내에서 재산소유권이 어떠한 것인가 하는 문제에 대하여는 이미 여러 학자들에 의해 상세한 연구들이 이루어졌다(牧野巽 1944; Lingat 1952; 仁井田陞 1962; 유인선 1981). 따라서 여기서는 『여조형률』 내의 관계 조문들과 기존의 연구를 종합하여 가족재산의 소유관계를 간단히 서술코자 한다.

상술한 연구들은 주로 『여조형률』 내의 재산상속에 관한 374조, 375조, 376조의 내용을 상세히 분석하여 가족재산의 소유권자는 부부임을 명백히 하였다. 보다 구체적으로 말하면, 가족재산은 남편의 재산(夫宗田産), 아내의 재산(妻田産) 및 부부공동의 재산(新造田産)으로 이루어져 있었다. 남편재산은 남편이 부모로부터 물려받은 재산이고, 처재산은 아내가 친정 부모로부터 물려받은 재산과 결혼시 남편측으로부터 받은 예물을 말하며, 부부공동재산이란 결혼한 이후 부부가 함께

15) 『洪德善政書』의 규정에 따르면, 모반과 모대역의 경우 부모와 형제, 손자와 조카도 처벌되었다(『선정서』, 78-79, 84-85).

노력하여 취득한 재산을 말한다. 베트남법에서는 아들과 딸을 차별하지 않고 자녀 모두 부모의 유산에 대해 동등한 상속권이 인정되었기 때문에(『여율』, 388조; 『선정서』, 14-15), 처재산이란 주로 그 상속지분을 의미하는 것이다. 남편은 처재산에 대해 아무런 처분권이 없었고 아내 역시 남편재산에 대해 처분권이 없기는 마찬가지였다. 공동재산에 대하여는 부부가 똑같은 권리를 가졌고 따라서 만일 이를 처분하려고 하면 부부가 공동으로 서명하여야만 매매가 가능하였다(山本達郎 1940; Ta Van Tai 1981, 132).

이들 재산은, 부부 중 어느 한쪽이 먼저 사망하면 먼저 사망한 배우자의 재산은 전부 자녀에게 상속되고, 공동재산은 2등분되어 사망한 배우자의 몫은 자녀에게 상속되지만 다른 절반은 생존한 배우자의 소유로 되었다. 남편이나 아내 모두 배우자의 재산에 대한 상속권은 없고 오직 자녀만이 상속권을 가지고 있었다. 이렇게 볼 때 남편이 아내에 비해 가정경제에서 우위에 있었다고 말하기는 어렵다.

남편이 아내의 재산에 대해 아무런 권한도 행사하지 못했다는 것은 자녀가 없을 때 부부의 재산이 누구에게 상속되었는가를 보면 더욱 뚜렷해진다. 사망한 배우자의 재산 중에서 2분의 1은 그의 부모나, 부모가 이미 세상을 떠났으면 친족에게 주어 제사를 받들게 하고, 나머지 2분의 1은 생존한 배우자가 살아있는 동안만 용익권을 가졌다. 공동재산 중 사망한 배우자의 몫은 다시 3등분되어 그 중 3분의 1은 그의 제사를 위해 부모나, 부모가 사망했으면 친족이 관리케 하고 이를 제외한 3분의 2는 생존한 배우자가 용익권을 갖도록 되었다. 재산권상 부부 사이에 차이가 있다면, 남편은 재혼하더라도 사망한 아내의 재산에 대한 용익권을 계속 가졌던데 반해, 아내는 재혼하면 사망한 남편의 재산에 대한 용익권을 상실하였다.

자녀가 없는 아내의 재산이 그녀의 사후 남편에 의해 상속되지 않고 친정으로 되돌려지며 제사도 친정 쪽에서 지내도록 되었다는 것은 결혼에 의해 아내는 남편의 권위에 완전히 흡수되지 않았음을 의미하는 것이다(Yu Insun 1990, 92). 제사를 지내줄 자녀가 있을 때야 비로소 그녀는 남편 집안의 완전한 성원이 되었으며, 그 전까지 남편과 아내의 결합은 일종의 동반자관계의 성립과도 같았다(Pompei 1951, 234). 이러한 사실은 앞 장에서 언급한 중국적 女必從夫의 개념과는 많은 차이가 있다. 유교적 도덕에 기반을 둔 이론과는 달리 현실적으로 여자는 결혼한 후에도 항상 친정과 밀접한 관계를 유지하였다. 『여조형률』에는 딸을 시집보낸 다음 사위가 빈한해졌을 때 강제로 다시 데려오는 부모에 대한 처벌 규정이 있다(『여율』, 333조). 출가한 딸을 데려온다는 것은 여필종부의 개념과 거리가 멀고 오히려 부모와 출가한 딸 사이의 친밀한 관계를 말해 준다고 하겠

다. 친정과 밀접한 관계의 유지는 고대까지 거슬러 올라 가는 오랜 관습이다. 기원 1세기 쯤 쪽(徵側, Trung Trac)이 중국관리에 의한 남편의 체포에 분개하여 여동생 쯤 니(徵貳, Trung Nhi)와 함께 중국지배에 대한 저항운동을 일으켰다는 데서 그 대표적 예를 찾아 볼 수 있다. 베트남의 일부 지방에서 지금도 아내가 친정의 주요 기일에 아이들을 데리고 가는 것은(Hy Van Luong 1989) 지난 날의 유습이라고 생각된다.

남편은 아내와 달리 재혼 후에도 아내 재산에 대해 계속 용익권을 가졌다는 것은 그만큼 그의 지위가 아내의 지위보다 높았음을 말해준다. 그리고 그것은 당시 베트남사회에서 夫居制 내지는 부계제가 보편적이었던 결과였지 않을까 한다. 부거제 내지는 부계제 하에서는 아무래도 남편의 지위가 아내의 지위보다 우월해지는 것이 일반적 현상이다. 여기에 더하여 많은 적든 간에 중국적 유교윤리의 영향도 작용했을 것을 고려하면 남편의 지위는 결코 과소평가될 수 없을 것이다.

그러나 여하튼 재산소유관계로 추측하건대 남편과 아내는 서로 의존하고 협조하는 관계였지 남편은 일방적으로 명령하고 아내는 이에 무조건 순종하는 관계였다고 말할 수는 없다. 양자는 거의 평등에 가까웠다. 아니, 가정경제에 관한한 오히려 아내가 주도권을 쥐고 있었다. 「집안의 돈을 누가 관리하느냐?」고 베트남인에게 묻는 것은 명칭한 질문이라는 말이 있다. 오늘날에조차도 남편은 아내의 동의 없이 중요한 경제적 결정은 하나도 못하지만 아내는 혼자도 한다(Jamieson 1986, 113).

예나 지금이나 아내와 남편 상호 간의 지위에 중요한 영향을 끼치는 것은 경제력이다. 다시 말하면, 아내의 경제력이 약하면 약할수록 남편에의 의존성 내지는 예속성은 커지고 그와 반대로 경제력이 강하면 강할수록 남편에 대한 상대적 위치는 높아진다. 우리가 夫婦라고 하는 말을 베트남어로는 「婦夫」(vo-chong)라고 하는 데에서 과거 양자의 관계가 어떠했는가를 엿볼 수 있다. 과거로 올라갈수록 아내의 지위가 남편에 비해 훨씬 높았다는 증거이다(Yu Insun 1990, 67).¹⁶⁾

이러한 아내의 지위를 고려하건댄 당률에서와 마찬가지로 레왕조의 법에서도, 아내가 「칠출」 중의 어느 한 가지에 해당하더라도 「三不去」라 하여 아내를 내보낼 수 없는 세 조건을 규정한 것은 너무나 당연한 일이다(『선정서』, 68-69). 그러나 『여조형률』은 여기에서 그치지 않고 한 걸음 더 나아가 남편이 5개월 동안(자녀가

16) 고대 베트남어의 「까이」(Cai)라는 말이 「어머니」와 「크다」라는 두 개의 뜻을 가지고 있는 것도 주목할 필요가 있다(Tran Quoc Vuong 1994, 275).

있으면 일년 간) 아내를 제대로 돌보지 않으면 이혼 당하도록 한 규정까지 두고 있다(『여율』, 308조). 당률과 『여조형률』 모두 아내의 남편고소를 금지하고 있음에도 불구하고, 이 경우 엄밀한 의미에서 고소는 아널지언정 여하튼 아내의 고발을 허용하고 있는 점도 흥미롭다. 당률이 남편의 일방적 이혼만을 규정하고 있는데 반하여, 『여조형률』이 아내의 이혼제기를 허용했다는 것은 그만큼 그녀의 지위를 인정하고 보호해 주었다는 의미이다. 앞 장에서 언급한 약혼의 파혼 때 당률은 여자쪽만 처벌토록 하였는데 『여조형률』은 남자쪽도 처벌하게 한 것 역시 아내지위의 보호라는 맥락에서 이해되어야 하지 않을까 한다. 한편 아내쪽에서도 경제력을 가지고 있고 더욱이 이혼하면 꺼리낌 없이 돌아갈 친정도 있기에 남편의 권위를 두려워해 그의 불성실을 목인할 아무런 이유도 없었다고 생각된다(위의 각주 13 참조). 결과적으로 그녀는 자신의 권익을 지키려 최대한 노력했지 남편의 권위에 순종만 하고 있지는 않았을 것이다.

가정 내에서 아내의 확고한 지위는 당시 베트남사회에서 여성의 지위가 일반적으로 상당히 높았던 분위기를 반영하는 것이다. 부모재산의 상속에서 아들과 딸이 동등한 권리가 있었다는 것은 이미 언급한 바와 같다. 그 뿐만 아니라 아들이 없으면 딸 또한 제사상속이 가능하였다(『여율』, 391조, 395조, 397조). 『여조형률』에 의하면, 제사비용을 충당하기 위한 香火田(부모재산의 1/20)의 상속은 적장자가 하도록 되었다. 즉 제사상속의 순위는 적장자, 차자, 그리고 아들이 없으면 장녀였다(『여율』, 388조-398조; 『선정서』, 10-13). 적장자상속이란 개념은 레朝에 앞섰던 전王朝(陳朝, trieu Tran, 1225-1400) 시대에도 왕실을 제외하곤 생소하였기에 이 개념은 『여조형률』이 제정될 때 적장자를 중심으로 한 부계적 가족제도를 강화할 목적에서 중국제도를 도입한 결과로 보인다. 타인 퐁이 국초에 개국공신들에게 내렸던 국성인 黎氏의 사성을 취소하고 부모의 성을 되찾도록 한 것(『전서』, 중: 664, 671)이라든가¹⁷⁾ 이성양자의 입양불허(1464년의 칙령) 및 동성혼의 금지(『선정서』, 96-97, 122-123; 『당률』, 182조 참조) 등은 모두 부계가족제의 확립과 궤를 같이 하는 것이다. 그러나 아직 적장자 중심의 가족제는 확립되지 못하여 실제로는 여러 아들이 돌아가며 제사를 모시는 경우가 많지 않았는가 한다(유인선 1996, 234).¹⁸⁾

17) 타인 퐁의 이러한 노력에도 불구하고 왕조 후기에는 다시 조정에서 국성을 사성하고 있다(『전서』 하: 1158-1159). 그러기에 일반 대중에게의 영향은 지극히 미미하였다. 그들은 상황에 따라 쉽사리 성을 바꾸었다. 대표적인 예로, 18세기 때이 썬(西山, Tay Son) 농민운동의 주인공인 응우옌(阮, Nguyen) 씨 3형제의 본래 성은 호(胡, Ho) 씨였으나 북에서 남으로 이주한 후 성을 바꾸었다고 한다.

본시 베트남사회에서는 딸을 차별하지 않았으나 유교도덕이 들어오면서 점차 딸을 차별하는 경향이 나타나 제사상속에서 아들들에게 우선권이 주어졌던 것이다. 그렇다고 당시 민간에서 딸을 특별히 차별했다는 증거는 위의 재산상속과 제사상속의 예가 보여 주듯이 그리 많지 않다.¹⁹⁾ 아직도 딸을 동등시하고 그를 통해 가계가 이어지는 관습도 널리 행해진 때문에 최근에는 레朝사회를 부계제적 친족제도와 모계적 친족제도가 공존하는, 말하자면 양계적 친족사회로 간주하려는 논의가 일고 있다(John Whitmore 1987; Haines 1987; 유인선 1996).

재산소유권을 중심으로 한 남편과 아내의 관계를 살펴 본 이제, 우리는 이를 매개로 부모와 자녀의 관계는 어떠한가 하는 것을 논할 차례가 되었다. 얼른 생각하면 재산이 부모의 전유물인 이상 부모는 그 상속을 구실로 자녀들에게 강력한 권한을 행사할 수 있었지 않을까 한다.

사실 재산의 상속에서는 부모의 유언이 무엇보다도 중요하였다. 「부모의 명령이나 囑書(유언장)가 있으면 이에 따라야 하며 이를 어기는 자는 상속분을 상실한다.」라고 『여조형률』은 분명히 밝히고 있다(『여율』, 354조, 388조, 506조; 『선정서』, 14-15, 118-119; 유인선 1981, 3). 이는 부모가 자신들의 의사에 따라 유산의 상속자와 상속분을 결정할 수 있다는 것을 의미한다. 실제로 부모는 자녀 중 불효하다든가 형제간에 불화를 일으킨다고 생각되는 자에 대해서는 의절을 선언하고 재산상속에서 배제시킬 수 있었으며, 이와는 달리 효를 다하고 형제 간에 우애를 두터이 하는 자에게는 더 많은 몫을 배분해 줄 수 있었다(『선정서』, 20-21, 132-135; 유인선 1981, 4; Nguyen Ngoc Huy, et al. 1987, 220-221). 그렇다면 부모는 자녀에 대해 복종을 요구하고 자녀는 그 명령에 따르지 않을 수 없었을 것이다.

그러나 부모의 자유의사란 지극히 제한된 범위에서만 가능하였다. 부모는 적절한 사유 없이 자녀를 의절한다든가 또는 특정 자녀를 증오 내지는 편애하여 재산분배를 불균등하게 할 수 없었다. 이런 경우 재산분배는 무효였고 재분배되어야만 했다. 더욱이 법은 재산상속에서 불이익을 당한 자녀가 지방관에게 이익을 제기할 수 있도록 하였다(『여율』, 366조, 390조; 『선정서』, 40-43, 46-47). 결국 부모는 재산을 가지고 자녀의 복종을 요구하기가 어려웠고, 자녀는 그만큼 부모의

18) 당률에 있는 「立嫡違法」의 규정이(『당률』, 158조) 『여조형률』에 없는 것도 이와 관련이 있지 않을까 한다.

19) 17세기 후반 베트남을 방문했던 중국인 潘鼎珪는 「베트남인들이 딸을 낳으면 몹시 좋아한다.」라고 하였다(潘鼎珪 1962, 1b).

권위로부터 자유스러운 셈이었다. 자녀는 오히려 부모의 일방적인 권위행사에 대해 적극적으로 자기의 권익을 옹호할 수 있었다.

물론 자녀가 상속권이 있다고 부모의 생존 중 그 재산에 손을 댈 수 있는 것은 아니었다. 앞에서 손아래 동거인이 손위 사람의 재물을 마음대로 사용했을 때 처벌을 받는다고 했지만, 『여조형틀』의 또다른 조문에선 자녀가 부모의 토지재산을 판 경우 이를 절도죄로 규정하고 있다. 아들에게는 杖 80에 貶二資, 딸에게는 笞 50에 貶一資의 형벌이 가해지고 매대는 무효였다(『여율』, 378조; 牧野巽 1944). 중국에선 자녀도 재산의 공동소유권자였기 때문에 절도죄가 성립되지 않아 당률에는 이러한 규정이 없다.

부모 역시 자녀의 재산에 대해 권한을 행사할 수 없기는 마찬가지였다. 『여조형틀』에는 아버지로부터 물려받은 자녀의 재산을 개가한 어머니가 몰래 처분하면 처벌한다는 규정이 보이는데(『여율』, 377조), 아버지도 자녀의 재산을 마음대로 처분할 수 없었을 것이다. 다만 자녀가 아직 미성년일 때는 생존한 아버지 또는 어머니는 재산을 관리할 수 있을 뿐이었다.

이상 베트남 고유의 법규정으로부터 볼 때, 남편의 아내에 대한 권위라든가 부모의 자녀에 대한 권위는 어디에서도 보이지 않는다. 아내나 자녀는 모두 자기 자신의 재산을 소유하고 있음으로 해서 남편 또는 부모의 권위에 예속될 필요가 없었다. 아내는 남편이 책무를 다하지 않는다고 생각하면 이혼을 요청할 수 있었고, 자녀는 편의에 따라 부모로부터 독립하여 분가할 수가 있었다. 이들은 자기 권익의 침해를 가만히 앉아서 보고만 있지 않아도 되었다. 당국에 알리면 당국은 이들의 권익을 옹호하여 주었다. 이렇게 본다면, 베트남의 전통가족은 가부장의 권위에 의해 유지되는 것이 아니라 가족원 상호 간의 애정에 의해 연결되어 있었다고 할 수 있다. 많은 경우 결혼이 배우자들의 자유의사에 의해 결정되었다는 것도 이를 뒷받침해 준다(Yu Insun 1990, chs. 3-4).

IV. 맺음말

『여조형틀』에는 서로 다른 두 종류의 가부장 像이 존재한다. 하나는 자녀와 아내 위에 군림하면서 가족을 유지하는 절대적 존재로서의 가부장이고, 다른 하나는 자녀와 아내에 비해 어느 정도의 지위는 인정되었다고 하더라도 이들과 협력하며 가정을 이끌어 가는 존재로서의 가부장이다. 전자는 중국적 가족도덕을 받

아들인 결과이고, 후자는 베트남에 예로부터 내려오는 관습의 반영이다.

강력한 존재로서의 가부장이란 개념은 중국문화의 도입과 함께 이미 오래 전에 베트남인들에게 알려졌지만 그것이 구체적으로 형상화되기는 『여조행렬』에서 처음이 아니가 한다. 그러기에 이러한 가부장은 처음부터 베트남 전근대 사회에 실재하는 존재가 아니라 도덕적 이념의 차원에서 출발하여 서서히 현실 속으로 그 모습을 드러내기 시작했던 것이다.

중국적 가부장 상을 베트남 현실사회에서 적극적으로 구현화하려고 한 것은 레 타인 똥(黎聖宗)이었다. 어려서부터 유학을 공부했다고 하는 그는 유교적 윤리관에 의해 베트남사회의 변모를 꾀했다. 그는 인간이 금수와 다른 것은 예라고 하면서 특히 가족도덕을 중시하였다(『전서』, 중: 677). 그가 중시한 가족도덕이란 다름아닌 가부장을 중심한 가족질서였다. 타인 똥이 당률에 보이지 않는 규정들을 베트남법에 두면서까지 자녀의 효와 아내의 부덕을 강조한 것도 이 때문이었을 것이다. 예컨대, 지방관은 효자와 열부, 또는 패륜자를 찾아 중앙에 표창하거나 처벌토록 보고하지 못하면 형벌의 대상이 되었다(『여율』, 297조). 또 자손이 조부모나 부모를 대신하여 杖刑을 받겠다고 자청하면 형을 감하여 주었다(『여율』, 38조). 그런가 하면 자손이 조부모와 부모, 아내가 시부모에 대해 소송을 제기하면 형벌에 처해지도록 했다(『여율』, 511조). 아마도 소송은 가족원 각자가 재산 소유권이 있었던 때문에 주로 이를 둘러싸고 일어났을 가능성이 많다(『여율』, 439조, 512조). 결국 타인 똥은 당시 그가 알고 있던 이상적 가족윤리로서의 가부장 중심의 중국적 가족도덕을 수용하여 사회질서를 유지하는 동시에²⁰⁾ 이를 통해 군주의 지배권력을 강화하려 했던 것이다.

타인 똥의 노력에 의해 조정과 지배계층을 중심으로 어느 정도 중국적 가족도덕이 서서히 보급되기 시작한 것으로 보인다. 타인 똥의 사후에 아들 히언 똥(憲宗, Hien-tong, 1498-1504)이 그를 위해 처음으로 3년상을 입기 시작했다는 기록이 이를 말해 준다(『전서』, 중: 747-748). 타인 똥 앞의 제3대 년 똥(仁宗, Nhan-tong, 1443-1459)만 하여도 아버지 타이 똥(太宗, Thai-tong, 1434-1442)을 위해 1년 남짓 복을 입었을 뿐이다(『전서』, 중: 609).²¹⁾ 또 지배계층은

20) 타인 똥이 중국가족제도를 흡수하여 이를 도입했다기보다는 그것이 당시 그가 필요로 했던 유일한 대안이었기에 받아들였지 않을까 생각된다. 전왕조 시기 베트남 지식층의 이러한 중국문화 수용태도에 대해서는 월터스교수가 상세히 논하고 있다(Wolters 1979-1980).

21) 관리들은 기상이변과 재난 등을 이유로 년 똥에게 복상을 끝내도록 요청했다고 한다. 년 똥은 또 가뭄이 들자 관리들의 요청으로 불사에 가서 기우제를 지내기도 하였다(『전서』, 중: 615-616). 이들 사

악역·불효·불목·불의 등의 죄를 지으면 관리로의 출세가 불가능하였기 때문에(『전서』, 중: 645, 763) 새로운 가족도덕을 어느 정도 받아들이지 않을 수 없었을 것이다. 실제로 17세기 후반의 감찰어사였던 쩌 테 빈(陳世榮, Tran The Vinh)이란 이는 부모의 상을 알리지 않고 현직에 머무른 것이 문제시되어 파직당했다(『전서』, 하: 1007).

그렇다면 왜 타인 똥은 다른 한편으론 가부장 중심적 중국의 가족제도와는 전혀 다른 베트남 전래의 가족제도를 『여조형률』에서 보호하고 유지시켰는가 하는 의문이 생긴다. 타인 똥은 황제중앙집권의 강화를 위해 명나라 제도를 채택하면서도 그 제도가 베트남의 현실에 맞지 않을 때에는 맞게끔 변용시켰다(Whitmore 1969). 즉 그는 중국제도를 맹목적으로 수용하지는 않았다.

『여조형률』에도 그의 이러한 수용태도는 반영되었을 것으로 보인다. 이에 더하여 정치제도와는 달리 이 법은 타인 똥에 의해 처음 제정된 것이 아니라 국초로부터 있던 기존 법에 다만 상당 부분이 그에 의해 새로이 첨가되어 거의 현재와 같은 형태로 되었다는 점에도 유의할 필요가 있다(Nguyen Ngoc Huy 1980). 명나라를 물리치고 건국된 레朝 초기의 분위기는 자국 문화에 대한 긍지가 대단하였다. 이러한 분위기를 단적으로 보여 주는 것이 항용 인용되는 응우옌 짜이(阮, Nguyen Trai)의 『平吳大誥』이다. 「생각컨대 우리 다이 비엣(大越, Dai Viet) 국은 진실로 문명된 국가이다. 산천의 봉역이 이미 다르듯이 남북의 풍속 또한 다르다.」(阮 1972). 문화적 긍지와 함께 년 똥의 예에서 보듯이 지배계층이 아직 중국적 가족도덕에 익숙치도 않아, 『여조형률』의 원형에는 당률로부터의 규정들과 베트남 고유의 관습이 혼합되어 있었다. 타인 똥은 이를 바꾸지 않고 군주권과 가부장권을 강화시키기 위해 필요하다고 생각하는 조문들을 더했을 뿐이었다. 혹 그가 가부장권의 강화를 위해 베트남 관습법을 바꾸려 했다고 하여도 그것은 용이한 일이 아니었다.

타인 똥은 1470년에 내린 칙령에서 중국의 예에 따라 부모의 상중 자녀 처첩의 임신을 금지하고 이를 어기면 杖 100에다 원주에의 유형에 처하도록 하였다(『전서』, 중: 677; 『선정서』, 30-31; 『당률』, 156조). 그러나 이 규정은 그의 사후 곧 폐지되지 않으면 아니되었다. 이 법령이 제정된 후 후사가 끊겨 부모에 불효하는 이가 많아 히언 똥때 관리들이 이의 폐지를 요청한 때문이다(『선정서』, 92-93).²²⁾ 추측컨대, 후사가 끊겨 부모에 불효한다는 것은 하나의 구실이고 실체는 중국적

실은 유교가 아직 조정에서조차 확고히 뿌리를 내리지 못했다는 증거이다

도덕의 일방적 수용요구에 대한 반발이었지 않을까 한다(유인선 1993, 495). 전술한 이성양자의 입양금지를 1494년에 허용한 것도(『선정서』, 50-51) 같은 이유로 생각된다.

부모 상중의 임신금지와 이성양자의 입양불허에 대한 반발이 이 정도였다고 한다면, 보다 실제적인 이해관계가 딸린 재산소유권에 대한 개정은 거의 불가능하였으리라고 생각된다. 전술한 바와 같이 재산소유문제는 부모와 자녀, 남편과 아내의 상대적 지위와 밀접한 관계가 있다. 따라서 재산소유권이 개정되지 않는 한 강력한 가부장권의 확립은 어려웠을 것이다.

타인 동의 사후 얼마 아니되어 레왕조의 권위는 무너지고 국내는 16세기 전반부터 18세기 후반까지 내란의 연속으로 소란하였다. 그 결과 집권자는 무력의 강화에만 주력하고 중국적 도덕의 보급에는 소홀하였다. 물론 이 내란의 와중에서도 과거제는 계속되었기 때문에 관료층에서는 중국적 가족도덕이 어느 정도 수용되었을 것임에 틀림없다. 그러나 이들도 생활기반이 농촌 내에 있었던 관계로 농민들과 전혀 다른 사고방식과 생활양식을 발전시키지는 않았다(Tran Quoc Vuong 1992; 潘大尹 1996). 역으로, 지배계층의 유교적 도덕관이 어느 정도였던 간에 이들을 통해 중국적 가족윤리가 시간과 더불어 조금씩 농민들에게 영향을 주었으리라는 것도 부정할 수는 없는 일이다.

결론적으로 말해, 레왕조의 지배자들, 특히 타인 동의 베트남사회의 변모와 함께 군주권의 강화를 위해 중국적 가족제도를 도입하는 한편, 베트남의 고유관습도 존중하여 양자의 절충을 꾀하였다. 그러나 16세기 이후 레왕조 왕권의 약화와 뒤이은 내전의 연속으로 인해, 권력담당자들은 군사력의 강화에만 주력하고 유교적 도덕의 보급에는 별달리 관심을 기울이지 않음으로써 가부장 중심의 중국적 가족제도는 베트남사회 속으로 깊숙히 침투하지 못했다(유인선 1993). 때문에 베트남의 가족제도는 외형상 중국가족제와 유사한 점도 적지 않으나 실제로는 전통적 요소를 많이 간직하고 있어 양자 사이에는 현격한 차이가 있다. 이러한 차이는 베트남의 중국문화 수용방식과 그 전통사회의 성격을 정확하게 이해하는데 매우 중요하며, 따라서 베트남 역사를 연구할 때는 그 차이의 정도와 원인 등을 면밀하게 고찰해야 할 것이다.

22) 19세기 초에 쓰여진 부 프엉 데(武芳璣, Vu Phuong De)의 『公餘捷記』에 의하면 이 법령의 폐지는 타인 동의 치세 후년이며 히언 땡 때가 아니라고 한다(武芳璣, 35a-b; Yu Insun 1990, 50).

부 록

「여조형물」 내 가족관계 조문과 이에 상응하는 당들의 조문

「여조형물」	「당률소의」	「여조형물」	「당률소의」
2	6	393	--
38	--	394	--
39	46	395	--
42	52	396	--
130	120	397	--
131	19, 121	398	--
292	162	399	--
297	--	400	--
308	--	406	412, 413
309	178	416	253, 255
310	190	419	260
314	--	423	264
315	175	425	--
317	179	439	--
318	180	440	288
319	182	443	267
320	184	453	294
321	190	457	--
322	--	475	329
324	--	476	330, 331
331	--	477	328
333	--	478	327
354	--	479	333
374	--	481	326
375	--	482	325
376	--	483	334
377	--	484	332
378	--	485	335
380	--	498	338
381	--	503	344
388	--	504	345, 346
389	--	506	348
390	--	511	--
391	--	512	--
392	--	543	383

참 고 문 헌

(1) <약칭>

『선정서』 = 『洪德善政書』

『당률』 = 『唐律疏議』

『전서』 = 『大越史記全書』

『조령』 = 『黎朝詔令善政』

『여율』 = 『黎朝刑律』

(2) <참고문헌>

金鐸敏 외. 1994. 『譯註 唐律疏議』. 서울: 한국법제연구원.

유인선. 1981. “越南黎朝社會에서의 家族制度和 財産相續慣行.” 『아세아연구』 24권 1호, 1-12.

_____. 1993. “베트남 黎朝社會와 儒敎理念.” 『송갑호교수 정년퇴임기념 논문집』, 477-498.

_____. 1996. “전근대 베트남사회의 兩系的 性格과 女性の 地位.” 『역사학보』 150집, 215-248.

Arousseau, L. et Gaspardone, E., eds. 1932. *Ngan-Nan Tche Yuan* (安南志原). Hanoi: EFEO.

Haines, David. 1984. “Reflections of Kinship and Society under Vietnam's Lê Dynasty.” *Journal of Southeast Asian Studies*, vol. 15, no. 2, 307-314.

Jamieson, Neil. 1986. “The Traditional Family in Vietnam.” *The Vietnam Forum*, vol. 8, 91-150.

Lê Tac. 1961. *An-Nam Chi-Luoc* (安南志略). Hue, Vietnam.

Lingat, R. 1952. *Les regimes matrimoniaux du Sud-Est de l'Asie*. Tome I. *Les regimes traditionnels*. Hanoi: EFEO.

Nguyen Ngoc Huy. 1980. “Le Code des Lê: <Quoc Trieu Hinh Luat>.” *Bulletin de l'Ecole Francaise d'Extreme-Orient*, tome 67, 147-220.

Nguyen Ngoc Huy, et al. (trans.) 1987. *The Lê Code : Law in Traditional Vietnam*. 3 vols. Ohio: Ohio University Press.

Nguyen Trai. 1972. *Uc Trai Tap* (抑齋集), vol. I. Saigon.

- Ta Van Tai. 1981. "The Status of Women in Traditional Vietnam." *Journal of Asian History*, vol. 15, no. 2, 97-141.
- Tran Quoc Vuong. 1992. "Popular Culture and High Culture in Vietnamese History." *Crossroads*, vol. 7, no. 2, 5-37.
- Tran Quoc Vuong. 1994. "Vietnamese Language and Vietnamese Culture." Tran Quoc Vuong, ed. *Some Aspects of Traditional Vietnamese Culture*, 262-291. Hanoi.
- Whitmore, John K. 1969. "Vietnamese Adaptations of Chinese Government Structure in the Fifteenth Century." Wickberg, E. (comp.) *Historical Interaction of China and Vietnam*, 1-10. Lawrence, KS: Center of East Asian Studies, University of Kansas.
- Whitmore, John K. 1984. "Social Organization and Confucian Thought in Vietnam." *Journal of Southeast Asian Studies*, vol. 15, no. 2, 296-306.
- Whitmore, John K. 1987. "Foreign Influences and the Vietnamese Culture Core." Truong Buu Lam, ed. *Borrowings and Adaptations in Vietnamese Culture*. Honolulu, Hawaii: Southeast Asian Studies, University of Hawaii, 1-21.
- Wolters, O. W. 1979-1980. "Assertions of Cultural Well-being in Fourteenth-Century Vietnam." *Journal of Southeast Asian Studies*, vol. 10, no. 2, 435-450 and vol. 11, no. 1, 74-90.
- Yu Insun. 1990. *Law and Society in Seventeenth and Eighteenth Century Vietnam*. Seoul: Asiatic Research Center.
- 片倉 穰(가타쿠라 미노루). 1987. 『베트남前近代法の基礎的研究』. 東京: 風間書房.
- 仁井田陞(니이타 노보루). 1962. "黎氏安南의財産相續法と中國法." 『中國法制史研究--奴隸農奴法と家族村落法』, 527-545. 東京: 東京大學出版會.
- 『大越史記全書』. 1984-1986. 陳荊和 編校, 3冊. 東京: 東京大學東洋文化研究所附屬東洋學文獻センター.
- 『唐律疏議』. 1983. 劉俊文 點校. 北京: 中華書局.
- 陶毅·張銘新. 1992. "宗法制度與傳統法律文化." 中國儒學與法律文化研究會 編. 『儒教與法律文化』, 224-236. 上海: 復旦大學出版社.
- 牧野 巽(마키노 다즈미). 1944. "安南의黎朝刑律にあらわれた家族制度." 牧野 巽.

- 『支那家族研究』, 687-724. 東京: 生活社.
- 武芳琨 (Vu Phuong De). 『公餘捷記』 (Cong Du Tiep Ky). EFEO microfilm A. 44.
- 潘大尹 (Phan Dai Doan). 1996. “關於越南(北越)18世紀後半-19世紀前半期儒學若干問題, 并論越南‘實學’的趨向.” 1996년 10월 제4회 實學國際學術會議 (서울)에서의 발표논문.
- 潘鼎珪. 1962. 「安南紀遊」『小方壺輿地叢鈔』卷 13, 1a-2a. 臺北.
- 山本達郎 (야마모토 다쓰로). 1984. “國朝刑律にみえる貶爵.” 『瀧川政次郎博士米壽記念論集』, 773-793. 東京: 汲古書院.
- 楊廷福. 1982. 『唐律初探』. 天津: 天津人民出版社.
- 『黎朝詔令善政』 (Le-Trieu Chieu-Linh Thien-Chinh). 1961. Vu Van Mau, ed. Saigon: Nha In Binh-Minh.
- 『黎朝刑律』 (Le Trieu Hinh Luat). EFEO microfilm A. 1995.
- 錢大群·錢元凱. 1989. 『唐律論析』. 南京: 南京大學出版社.
- 『洪德善政書』 (Hong-Duc Thien Chinh Thu). 1959. Vu Van Mau, ed. Saigon: Nam-Ha An-Quan.