

문화적 관점에서 바라본 종가음식의 가치

- 21세기형 종가음식의 조건과 정체성 -

주영하 교수

한국학중앙연구원 한국학대학원, 민속학

1. 중국의 종법제도와 종가

종가(宗家)는 성리학적 관념인 종법제도(宗法制度)에 기초한 사대부의 가족 구성 원리에서 나온 개념이다¹⁾. 주지하듯이 종법제도는 고대 중국의 주(周)나라 때 성립한 종족(宗族)의 조직규정을 가리킨다. 즉 제후(諸侯)의 적장자(嫡長子)를 기준으로 무한히 이어지도록 규정한 것이 대종(大宗)이다. 이에 비해 소종(小宗)은 대종의 가계에서 갈라져 나온 적장자 자손의 남동생들이 세운 가계를 말한다. 특히 소종은 고조(高祖)·증조(曾祖)·조부·부·자의 5대에 걸친 일족을 한 범위로 한다. 그래서 소종은 ‘오세즉천종(五世則遷宗)’, 즉 5세(五世)로써 바꾸는 종(宗)이라 일컬어진다. 이에 비해서 대종은 ‘백세불천종(百世不遷宗)’, 즉 영원히 바꾸지 않는 종이라고 불려진다.

본래 이러한 인식은 고대 중국의 고전인 『예기(禮記)』에 언급된 내용에서 유래한다²⁾. 그렇다면 하나의 처음의 대종은 영원히 지속된다. 이에 비해 소종은 5세가 지나면 다시 대종과 소종으로 나누어진다. 이러한 과정은 시간이 감에 따라 끊임없이 분절된다. 여기에서 ‘종(宗)’은 두 가지의 의미를 지닌다. 살아있는 자에게는 종족(宗族)을 가리키고, 죽은 자에게는 종묘(宗廟)를 가리킨다. 종족은 부계혈통을 기초로 하여 구성된 혈연집단을 부르는 용어로 동종동족(同宗同族)에서 파생된 말이다³⁾. 따라서 고대 중국의 가(家)와 친척(親戚)에 대한 개념은 부계혈통 중심으로 분절을 규정한 것이며, 이것이 바로 종법제도의 임을 확인할 수 있다.

1) 자세한 내용은 다음의 책을 참고하기 바란다. 徐揚杰(윤재석 옮김), 『중국가족제도사』, 서울:아카넷, 2000, 185~195쪽.

2) 『禮記』大傳 : <有百世不遷之宗, 有五世則遷之宗, 百世不遷者, 宗其繼別子之所出者百世不遷者也. 宗其繼高祖者, 五世則遷者也.> “백세 동안 가계가 변함없이 유지되는 종이 있고, 5세가 지나면 가계에 변화가 생겨 종자와 종족의 친연 관계가 끊어지는 종이 있다. 백세 동안 가계가 변함없이 유지되는 것은 별자의 가계로서, 별자를 계승하는 자를 종자로 하는 종족은 백세가 지나도 가계에 변함이 없다. 그러나 오대 선조인 고조를 계승한 자가 종자로 있는 종족은 오세를 끝으로 하여 가계에 변화가 생긴다.” 徐揚杰(윤재석 옮김) 앞의 책, 192쪽.

3) “父之黨爲宗族”(『爾雅·釋親』)

이런 의미에서 종가는 대종이나 소종을 막론하고 적장자의 집을 가리키는 말이다. 역사상 한족 위주의 종법제도는 중국의 화북·화중·화남 지역에서 마을을 구성하는 중요한 원리로 작용하였다. 이것이 남송의 유학자 주희(朱熹, 1130~1200)에 의해 『가례(家禮)』로 정리가 되면서 성리학의 이념으로 자리를 잡았다. 주자는 『가례』를 저술한 목적을 그 서문에서 다음과 같이 밝히고 있다. “예에는 근본(根本)과 문식(文飾)이 있다. 집에서 베푸는 것부터 말하자면 명분을 지키는 것과 사랑하고 공경하는 진실이 근본이고, 관혼상제와 의장도수(儀章度數)가 문식이다. 근본이라는 것은 집에서 매일 사용하는 상체(常體)이니 진실로 하루라도 닳지 않을 수 없다.” 즉 예의 기본적인 논리인 사회 질서와 기강을 위한 관혼상제의 의장을 제정하고 그 내면의 정신인 애경(愛敬)과 명분(名分)을 생활 속에서 유지하며, 나아가 일상생활에서 실천할 것을 강조하고 있다⁴⁾.

하지만 주자의 『가례』는 남송 때 유통하던 생활의칙(生活儀則)을 집성한 것이다. 그렇다고 이 책은 단순한 생활규범을 모아 놓은 의례서가 아니다. 주자의 입장에서 보면, 존비장유(尊卑長幼)의 엄격한 구별과 계서(階序)를 주축으로 하는 종자법적(宗子法的) 질서감각, 이에 기반을 둔 새로운 예적(禮的) 질서의 포괄적 기획, 이것의 실현을 원초적으로 확보하기 위한 빈틈없는 전략적 구사가 담겨 있다⁵⁾. 종가는 동일한 남성 조상을 가진 자손들의 범주로 독립된 주거와 재산관리, 그리고 별도의 부역 [爨] 을 가지고서, 혈연관계를 유대로 하여 결합되어 이루어진 일종의 사회조직형식이었다⁶⁾. 결국 종가 내부에서 행해지는 식사와 음식의 배선 규칙 역시 남성 중심으로 계보화된 부역을 통해서 관습적으로 지속되었다.

이런 면에서 종가의 가장인 종자(宗子)는 일상적인 식사를 통해서 ‘가’의 질서를 관리했다. 동시에 종묘에서 행하는 조상제사를 통해서 종자의 적장자로서의 자격을 표현했다. 따라서 종가는 조부모와 부모, 그리고 자녀로 구성된 확대가족으로서 성리학적 대가족 질서를 실천할 수 있는 가장 이상적인 ‘가’의 단위였다. 중국 남방의 경우 많을 경우 700여 명의 구성원이 동거공재(同居共財)를 유지하면서 600여 채의 소규모 살림집으로 구성된 종족을 구성하였던 사례도 있었다⁷⁾. 적어도 청나라 시기까지도 중국 남방의 한족 종족은 하나의 독립된 마을을 구성하고 있었다. 이것이 바로 주희가 희망하였던 국가와 분리된 사대부의 독자적 종족 마을의 전범이었다.

4) 임민혁, 「해제」, 『주자가례』, 서울:예문서원, 1999, 18쪽.

5) 鄭一均, 「《朱子家禮》와 ‘禮’의 ‘精神」, 『韓國學報』 104, 1998, 165쪽.

6) 徐揚杰(윤재석 옮김) 앞의 책, 3쪽.

7) 徐揚杰(윤재석 옮김) 앞의 책, 617쪽.

2. 조선시대 종가와 종가음식의 함의

조선시대 성리학자들은 마을이 입지하기 가장 좋은 조건을 배산임수(背山臨水)라고 생각했다. 즉 마을이나 집이 북으로 산을 지고 있으면서 남으로 강이 흐르는 형국이다. 마을의 뒤에 있는 산을 주산(主山)이라고 불렀고, 마을 남쪽의 들판 너머에 있는 산을 안산(案山)이라고 불렀다. 이러한 관념은 중국의 풍수지리(風水地理) 관념에서 영향을 받은 것이다. 하지만 조선시대 성리학자들은 여기에 자연과의 일치를 원하는 도학적(道學的) 입장을 넣어서 마을을 형성시켰다. 고려시대에는 주로 교통로의 중심에 있는 도시를 중심으로 사람들이 마을을 형성한 데 비해서, 조선시대에는 이와 같은 배산임수의 마을이 행정 중심지에서 벗어난 곳에 자리를 잡았다. 다시 말하면, 조선시대의 양반들 마을인 반촌(班村)은 행정 기관에서 약 10~30Km 정도 떨어진 곳에 남쪽에 논이 있고 북쪽에 산이 있는 구릉지에 자리를 잡았다. 일반 백성들의 민촌(民村) 역시 양반 마을을 모방하여 이러한 위치에 마을을 구성하였다.

한국학계에서는 조선시대 종가의 중심축이 되는 사족(士族)의 형성은 16~17세기 이후로 본다⁸⁾. 16~17세기까지 사대부의 상속은 남녀균등분배(男女均等分配)였다. 이로 인해서 종가의 조상제사 역시 남녀자손의 윤회제(輪回制)였다. 혼인을 한 이후 신랑은 처가에서 거주하는 경우가 허다했으며, 처가 재산을 상속받는 사례도 많았다. 이 과정에서 입향(入鄕)을 한 시조는 소종의 시조가 되고, 그 이후 문중을 이룬 소종은 대종으로 바뀌어 대종가를 이루게 되었다. 그 과정에서 묘제를 중심으로 한 조상제사, 아동교육, 그리고 이 둘을 위한 재원의 확보와 관리라는 요소를 ‘종약(宗約)’으로 규정하여 종가의 지속을 가능하게 만들었다.

그런데 조선후기 대종 혹은 소종의 출발에는 학문적으로 뛰어난 조상과 관료로서 높은 직위에 올랐던 조상이 반드시 존재해야 한다는 데 있었다. 이 점은 중국 한족이 경제적인 성공을 거둔 조상도 대종 혹은 소종의 시조가 될 수 있다고 믿었던 것과는 다르다. 결국 입향 시조가 되려면 뛰어난 학문과 높은 관직이 요구되었다. 그것이 필요조건으로 충족되어야 시조를 중심에 두고 문중이 조직되었고, 종가의 존재 가치도 분명해졌다. 만약 이러한 입향 시조가 존재한다면 종가가 자리 잡은 마을은 각종 경제적 뒷받침을 받으면서 종자의 명분을 확보할 수 있었다. 그래서 종가의 지속에는 경제적 재원을 근거로 하여 명현(名賢)으로서의 조상을 모시고 제사를 지내며, 이것을 지속시킬 수 있

8) 김필동, 「17세기 사족 문중의 형성」, 『사회과학연구』 제20권 3호, 2009, 32~33쪽.

는 인적 자원으로써 후손의 과거급제를 지원하였다.

이 과정에서 생겨난 것이 바로 향촌사회 내부에서 이루어진 이성(異姓)끼리의 연대인 서원(書院)이었다. 국가에서 지원한 교육기관인 향교가 재정을 제대로 확보하지 못하자, 향촌사회 내부의 사대부 문중 사이에서 명현을 보유한 문중이 중심이 되어 서원을 운영하였다. 이 과정에서 같은 서원에서 공부한 동학들은 혼인관계를 통해서 문중 연합체를 더욱 강화시키기도 했다. 이것을 혼반(婚班)이라고 부른다. 혼반은 동일한 지역적 기반과 사상적 맥락을 함께 하는 문중 사이에서 이루어진 혼인 관행이라고 할 수 있다.

이것이 바로 조선후기 종가의 음식문화를 설명할 때 전제가 되어야 하는 점이다. 아울러 아동교육은 문중의 지속을 위해서 반드시 투자해야 할 부분이었다. 과거에 급제한 인제는 한양의 관료사회에서 문중의 경계를 뛰어넘는 문화적 경험을 하게 된다. 특히 왕실 중심으로 운영된 한양에서의 각종 예법생활과 일상생활은 중앙과 지방을 직접 연결시켜 주는 문화적 통로였다. 그 과정에서 사색당파(四色黨派)의 사상적·예학적 입장이 문중의 각종 예법에도 관통하였다. 18세기 이후 경화사족(京華士族)의 형성은 재지사족(在地士族)과는 다른 예법생활과 일상생활을 가지도록 만들었다. 재지사족의 경화사족화와 재지사족의 왕실과의 혼인 등은 조선후기 종가의 음식문화가 중앙과 직접 연결되었을 가능성을 시사해준다.

일반적으로 조선후기 종가의 음식은 접빈객(接賓客)과 봉제사(奉祭祀)의 결정체로 이해된다. 주자의 『가례』를 조선식으로 적용시킨 『사례편람(四禮便覽)』에 근거하여 종가에서 제례를 시행했을 경우, 1년에 사시제(四時祭) 4회, 네제(禴祭) 1회, 기일제 8회 이상, 묘제 1회, 그리고 설과 추석 때의 차례까지 합치면 일 년에 시행해야 할 제사가 모두 16회 이상이 된다⁹⁾. 『주자가례』에 나와 있는 제물은 조선에서 조선적인 양상으로 정리되어 실천되었고, 그것을 문자로 정리한 것이 바로 『사례편람』이다. 그러나 이것 역시 하나의 규범에 지나지 않았을 뿐, 실제로 행해지는 제사의 상차림과 제물의 구성은 구술(orality)을 통해서 앞 세대에서 다음 세대로 전달되었고, 그것이 가문의 격과 관련하여 ‘가가례(家家禮)’로 형성되었다¹⁰⁾.

그렇다고 ‘가가례’가 반드시 종가마다의 특징을 오롯이 담고 있다고 보기는 어렵다. 앞서서도 밝혔듯이 지역적 기반의 동질성, 서원을 중심으로 하는 문중의 연대, 혼반의 범위, 그리고 한양과 지방의 직접적인 연결고리 등이 종가음

9) 문옥표 「『예서(禮書)에 나타난 유교식 관혼상제례의 의미분석』, 『한국인류학의 성과와 전망』, 서울:집문당, 1998, 206쪽.

10) 주영하, 『음식인문학』, 서울:휴머니스트, 2011, 386~387쪽.

식의 형성에 지대한 영향을 끼쳤을 가능성이 많기 때문이다.

여기에 한 가지를 더 보태면 조선시대 사대부의 ‘문자적 관행’이다. 조선시대 사대부의 글쓰기는 남녀를 가리지 않고 그 이전의 유학 고전에 근거를 두고 있는 경우가 많다. 즉 상고(尙古)에 대한 태도는 조선시대 종가음식을 기록한 『수운잡방』, 『음식디미방』, 『규합총서』, 『은주법』 등에서도 그대로 나타난다. 오래된 것에는 고대 중국의 것이 중심을 이룬다. 이렇게 오래된 것이 관습으로 정착하면서 18세기 이후에 고대 중국의 음식이 조선의 음식, 그리고 종가의 음식으로 자리를 잡는 경우도 있었다.

또 다른 측면은 식치(食治)의 관점이 조선시대 사대부의 종가음식에 개입되었을 가능성이 있다. 조선시대 의학에 종사한 사람들 중에서는 업의(業醫)와 약종상(藥種商)과 함께 유의(儒醫)가 있었다¹¹⁾. 주지하듯이 유의는 유학을 연구하는 학자가 의학을 공부하여 의사가 된 경우를 가리킨다. 이황(李滉, 1501~1570), 송준길(宋浚吉, 1606~1672), 주명신(周命新, 조선 숙종 연간), 정유인(鄭惟仁, 조선 중종 연간) 등과 같은 성리학자들이 자신의 건강과 가족의 질병치료를 위해 유의가 된 인물로 꼽힌다¹²⁾. ‘식치’는 음식으로 질병을 예방하고 다스리는 중국 의학에서 유래한 개념이다¹³⁾. 조선시대 선비들이 양생에 관심을 갖게 된 데는 ‘수기치인(修己治人)’을 실현하는 것을 이상으로 삼고 있던 성리학자의 도학(道學)과 깊은 관련이 있다¹⁴⁾. 이러한 인식이 조선후기 종가의 일상음식 속에 개입되었을 가능성이 많다.

3. 20세기 종가의 위상 변화와 종가음식

조선후기의 문중과 종가, 그리고 종손(宗孫)과 종부(宗婦)의 ‘이미지’는 최근 까지도 그대로 답습되는 경향이 강하다. 하지만 일제시대와 농지개혁, 한국전쟁과 근대화와 같은 한국사회가 20세기에 겪어온 역사적 경험은 전근대시기의 종가가 유지되었던 사회경제적인 기반을 뒤흔든 사건들이었다. 조강희는 「사회변화와 종손의 역할」¹⁵⁾이란 논문에서 다음과 같이 정리하였다.

첫째, 대내적인 종손의 역할에서 문중 운영조직이 현대화하여 과거 종손에게 주었던 결합의 중심이 대의원회, 이사회, 문사위원회 등으로 이동하였다. 이로 인해서 알게 모르게 종손의 문중에 대한 통제력이 약화되었다. 문중의

11) 김남일, 『한의학에 미친 조선의 지식인들-유의열전(儒醫列傳)』, 서울:들녘, 2011, 10쪽.

12) 김남일 앞의 책, 55~62쪽.

13) 왕런샹(주영하 옮김), 『중국음식문화사』, 서울:민음사, 2010, 174~182쪽.

14) 김남일 앞의 책, 62쪽.

15) 조강희, 「사회변화와 종손의 역할」, 『民族文化論叢』 제22집, 영남대민족문화연구소, 1998.

활동 역시 조상제사를 위시한 철저한 선조 중심에서 장학사업, 경노관광과 같은 후손 위주의 활동으로까지 다양화되었다¹⁶⁾.

둘째, 대외적인 역할에서 과거 종손은 향교·서원·타문중 등 유림집단에 출입함으로써 문중과 종손 자신의 지위를 유지시키려 했는데 비해, 현대사회에서는 이 같은 전통적인 방법보다는 공직생활이나 정치·사회적 활동을 통해서 문중을 빛내고 있다. 종손에게 주어지는 귀속적 지위보다는 개인의 업적과 능력에 따라 사회적 위치가 결정되는 성취 지위가 종손의 지위에 대신하고 있음을 보여준다¹⁷⁾.

셋째, 종손의 역할로 이해되는 접빈객과 봉제사는 종부의 할 일이기도 하다. 당연히 종가끼리의 혼인을 통한 혼반관계의 형성은 유지되어야 한다. 하지만 자유혼인은 현대사회에서 피할 수 없는 현실이다. 이로 인해서 종부의 존재감은 전근대 시기와 같지 않다¹⁸⁾.

그런데 이러한 종가의 종손과 종부의 위상과 역할 변화를 염두에 두지 않은 채, 2000년대 이후에 조선후기의 종가에 대한 관심을 불러 일으켰다¹⁹⁾. 실제로 혼반을 통한 혼인과, 단절되지 않고 지속되어온 종가의 전통, 그리고 종가음식이 존재하기도 한다. 하지만 그렇지 않은 경우도 있다는 점에 주목할 필요가 있다.

가령 B분의 P가의 경우, 최근에 작고한 종손은 일제시대에 부친을 따라 신의주에서 어린 시절을 보냈다. 해방 이후 고향으로 돌아와서야 본인이 한국 명문 종가의 종손임을 알게 되었다. 좌우갈등과 재산분쟁으로 혼란에 쌓였던 종가를 재건하기 위해서는 의례에 대한 이해가 필수 불가결했다. 그래서 경화사족의 후손들 모임에 참석하였고, 그 과정에서 그들의 제례 예법을 배웠다. 작고한 종손의 아들은 외지에서 자유혼으로 지금의 종부와 혼인을 하였다. 그런데 지금의 종부가 만들어내는 제사음식은 명문 종가의 음식으로 사회에서 이해되고 있다.

또 다른 사례도 있다. J분 L가의 종가는 일제시대에 종택을 사촌에게 팔고 도회지로 나갔다. 지금의 종손은 어머니와 단 둘이 도회지에서 생활했다. 자유혼으로 혼인을 하였고, 자신이 사업을 하여 번 돈으로 겨우 구 종택 옆에 기와집을 사서 종택으로 조성을 하였다. 최근 퇴직을 한 종손은 고향으로 돌아왔고, 그의 부인은 종부로서 종가음식의 대가로 사회적으로 이해된다. 교사 출신인 종부가 대중 앞에서 조리 있게 말을 잘 하고 이론적인 측면에서도 누구

16) 조강희 앞의 글, 194쪽.

17) 조강희 앞의 글, 194쪽.

18) 조강희 앞의 글, 196쪽.

19) 이순형, 『한국의 명문 종가』, 서울:서울대학교출판부, 2000.

보다도 앞서 있는 점은 최근 종가음식에 대한 사회적 관심에서 그녀가 주목을 받을 수밖에 없게 만든다.

문화는 결코 고여 있는 물이 아니다. 변화를 하지 않는 문화는 결코 문화가 아니다. 종가와 종가음식에 대한 오늘날 한국사회의 통념은 순수해야 하고 고유해야 한다는 데 집중되는 듯하다. 하지만 종가와 종가음식 역시 변화의 과정에서 줄기차게 적응해온 결과이다. 이 점에서 종가와 종가음식을 논할 때 20세기에 들어와서 흔들린 재지사족으로서의 정치경제적 조건과 인적 네트워크에 주목해야 한다. 그러한 변화를 드러내놓고 이야기하지 않는다면 ‘전통의 재창조’²⁰⁾가 종가와 종가음식에서 발생할 수밖에 없다.

더욱이 종가의 역사를 서술할 때도 역사적 사료 비판은 반드시 요구된다. 조선후기 이래 부분적으로 족보의 위작 작업도 행해진 경우가 있었기 때문이다²¹⁾. 조선후기 족보편찬에 있어서 조작되고 개변된 사실을 염두에 두지 않고 전기(傳記), 보첩(譜牒) 관계 자료를 비판 없이 전거(典據)할 때 뜻하지 않은 오류가 예상되는 점은 분명하다. 이런 점에서 조선시대 종가에 대한 분명한 자료적 접근과 20세기 종가의 변화 양상을 살피는 작업은 종가음식을 논할 때 반드시 거쳐야 할 연구 중의 하나이다.

4. 21세기 종가의 조건과 종가음식의 정체성

조선후기의 종가가 20세기 이래 근대적 변용을 거쳐 온 점은 역사적 사실이다. 그렇다면 21세기에 와서 한국사회는 왜 종가와 종가음식에 주목하는가? 2011년 4월 6일자 인테러뱅크(제12호, 농촌진흥청 발간)의 주제는 「종가음식 이야기-맛과 멋, 情 과 禮-」였다. 이 자료집의 2쪽에는 ‘종가와 종가음식의 재발견’에 대해 다음과 같이 적고 있다.

“종가는 조선 중기 이후에 대부분 형성되어 4백년 가까이 유지되어 온 고유의 씨족사회 전통을 보여주는 가족제도”, “조선시대는 유교적 예학이 강조되는 사회로, 이에 따라 국가사회의 지도자격인 수많은 인물과 명문가가 탄생”, “종가는 현대에 있어서도 전통문화의 진수를 보여주는 귀중한 자산으로 세계적으로 그 가치를 인정” 그러나 이렇게 막연한 개념 정의로는 종가음식의 정체성을 확보하는 데 상당한 문제점이 따른다.

영남지역의 문중에 대한 문화인류학적·민속학적 연구를 수행했던 고(故)

20) 에릭 홉스봄(박지향 옮김), 『만들어진 전통』, 서울:휴머니스트, 2004.

21) 이수건, 「조선시대 신문사 관련 자료의 비판 - 성관, 가계, 인물관련 위조자료와 위서들 중심으로」, 『고문서연구』 14집, 한국고문서학회, 1998.

조강희는 종손에 대한 현대적 개념 정의가 필요하다고 했다. 유럽사회에서 “불천위(不遷位) 제사를 모시는 조상을 가진 문중의 적장손(嫡長孫)에 한해서 ‘종손’이라 불러야 한다.”는 주장을 그는 타당하다고 보았다. 왜냐하면 20세기에 들어와서 새롭게 만들어지는 종가와 종손이 존재하기 때문이다. 필자 역시 불천위 제사를 집안에서 모시는 경우에 한해서 종가라고 불러야 한다고 생각한다.

주지하듯이 불천위 제사는 국(國) 불천위와 사(私) 불천위가 있다²²⁾. 국불천위는 나라에 큰 공을 세웠거나 학덕이 높은 인물에 대해서 조선왕실에서 영원토록 위패를 옮기지 않고 모시는 것을 허락했는데, 대개 시호(諡號)를 받은 인물이 이 범주에 든다. 시호를 받지 못했으나 학식과 덕망을 가진 선비 가운데 유럽에서 도회(道會)를 열어 결정하는 도천(道遷), 서원에서 결정하는 원천(院遷) 등이 있다. 국불천위와 사불천위 봉사자는 거의가 각 문중의 중시조(中始祖)로 추앙되는 현조(顯祖)이다.

따라서 21세기에 들어와서 다시 사회적으로 부각되고 있는 조선후기 종가에 대해서 그 조건을 확정시킬 필요가 있다. 필자는 조강희 주장에 동의하여 적어도 조선시대까지 국불천위봉사자 혹은 사불천위봉사자로서 도천과 원천의 자격을 이미 획득한 중시조를 직계로 둔 집안을 종가로 보아야 한다고 생각한다. 그런데 1950년대 이후 이들 집안의 후손들 중에서 다수가 도회지로 진출하였고, 중국에는 고향을 떠난 경우가 허다하다. 이 경우 종가음식과 연결된 종가로 보기는 어렵다고 생각한다. 결국 불천위봉사자를 중시조로 모시고 매년 불천위제사를 시골의 종택에서 모시는 집안만을 종가로 보아야 한다고 본다.

현재의 종부가 혼반 관계 아래에서 혼인을 했는지를 조건으로 내세우는 일은 쉽지 않다. 왜냐하면 20세기 이래 자유혼이 대세이며, 혼반 혼인을 강조할 경우 종가의 운명이 지속될 가능성이 없기 때문이다. 종부의 존재를 혼반 혼인에만 둘 수 없는 이유가 여기에 있다. 다만 종가음식과 관련하여 활동하는 종부의 경우, 비록 혼반으로 맺어진 혼인 관계가 아니라고 해도, 그 이후 종가의 전통을 일정 기간 학습했다면 종부로서 인정할 수 있다고 생각한다. 종손이나 종부는 혈친과 인척 관계로만으로도 자격을 취득하게 된다. 이 점에서 학습이 반드시 수반되지 않을 경우, 종가음식의 보유자로서 종손 혹은 종부로 인정되어 버리는 현상은 재고되어야 한다. 다만 21세기형 종손과 종부로서의 자격을 얻기 위해서는 일정한 교육 과정을 거칠 필요가 있다. 성균관과 안동의 한국국학진흥원이 교육기관으로서의 역할을 할 수 있을 것이라 생각한다.

22) 조강희 앞의 글, 186쪽.

조선후기 종가는 지역사회와의 연계 속에서 존재했다. 지역의 지주로서 토지를 기반으로 한 재지사족은 지역에서 생산되는 먹을거리를 근거로 하여 종가음식을 만들어냈다. 이 점에서 21세기형 종가음식 역시 지역사회와의 연계 속에서 존재해야 한다. 우선 종손과 종부는 종택에서 거주해야 한다. 만약 종택을 잃어버린 경우에는 같은 마을 내에 새로운 종택을 건립하여 지역적 기반을 확보해야 한다. 본래의 종택이 있던 마을을 벗어나서 종가음식의 보유자로서 종가의 위상을 주장하는 데는 타당성이 없다.

사실 현재 도회지에 거주하는 지식인 종손과 혼반으로 혼인한 종부 중 일부는 최근 매스미디어에서 부각시킨 종가와 종가음식에 대해서 상당한 문제점을 지적하기도 한다. 제대로 된 격식과 범절을 통한 제물 마련과 진설이 되지 않는다는 비판이다. 이들 중에는 매스미디어가 부각시킨 종부보다 훨씬 전래적인 음식솜씨를 가진 사람들도 제법 있다. 이들 역시 21세기형 종가음식의 보유자가 되기 위해서는 고향으로 돌아가 종택에 거주하면서 종부로서의 면모를 갖추어야 한다. 귀향하는 종손과 종부를 많이 만들어내는 일도 종가음식에 대한 국가적 지원이 농촌을 재생시키는 일과 연결되는 결과를 만들어낸다.

종가음식의 식재료는 지역사회에서 생산된 것을 사용해야 한다. 당연히 종가에서는 지역사회에서 생산된 식재료로 종가음식의 기본이 되는 장류·식초류·채소절임음식·주류 등을 생산하고 저장하는 기술을 보유하고 있어야 한다. 식재료는 시장이나 마트에서 구입하고 조리법만을 전통에 근거한다면, 그것은 제대로 된 종가음식이라고 볼 수 없다.

아울러 지역민과의 연계와 협력도 매우 중요하다. 최근 종가음식이 종부 개인의 재능으로만 부각되는 점은 재고되어야 한다. 종가에서 종가음식을 판매한다고 해도 지역사회 범주 내에서 식재료의 자급자족이 되지 않는다면 무늬만 종가음식이고 실재는 그렇지 않아도 된다는 인식을 만들어내게 된다. 이로 인해서 일반 음식점의 음식과 종가음식이 지닌 차이가 변별되지 않는 잘못을 발생시킬 위험이 있다.

스스로 식재료를 생산하지 못할 경우 종택이 소재하고 있는 마을 주민들과의 협력이 요구된다. 종가음식을 부각시키려는 종가는 소재하는 마을에 농장을 만들고 그곳에서 곡물류·채소류·육류 등을 확보해야 한다. 비록 어물류는 어촌에 인접하지 않은 종가의 경우 자급자족할 수 없지만, 이것을 제외하면 반드시 지역사회 내부에서 식재료가 확보되어야 한다. 그래야 종가음식에 대한 국가적 지원이 지역사회의 발전에도 기여할 수 있게 된다. 새롭게 부각되는 종가음식으로 인해서 지역사회 내부에서 오랫동안 지역음식을 발전시키려 노력해온 비종가 주민들에게 심리적 박탈감을 제공하면 안 된다.

오늘날 종가와 종가음식의 국가적 부각은 한국사회의 다원화를 도모한다는 점에서 문화적 의의를 지닌다. 하지만 그것이 곧장 조선후기로의 회기라든지, 성리학적 이데올로기에 대한 애찬으로 끝나면 안 된다. 그 보다는 종가와 종가음식의 지속은 문화적으로 거의 주변부의 주변부로 내몰린 오늘날 한국농촌을 살릴 수 있는 대안으로 이해되어야 한다. 그런 의미에서 21세기형 종가음식의 조건과 정체성은 농촌에 있음을 분명히 할 필요가 있다. 왜냐하면 조선시대 재지사족의 기반은 향촌사회라고 불린 농촌이었고, 종가음식의 기반 역시 농촌이었기 때문이다.

참고문헌

- 국립농업과학원(편), 『종가음식 계승 및 발전방안 세미나』, 농촌진흥청, 2009.
- 국립문화연구소(편), 『종가의 제례와 음식16 : 전주이씨 오리 이원익 종가, 진주류씨 종중』, 국립문화재연구소, 2008.
- 김남일, 『한의학에 미친 조선의 지식인들-유의열전(儒醫列傳)』, 서울:들녘, 2011.
- 김필동, 「17세기 사족 문중의 형성」, 『사회과학연구』 제20권 3호, 2009.
- 문옥표 「『예서(禮書)에 나타난 유교식 관혼상제례의 의미분석』, 『한국인류학의 성과와 전망』, 서울:집문당, 1998.
- 서수용, 『종가기행 : 아무도 들려주지 않은 우리 집안 이야기』, 한국일보사, 2007.
- 徐揚杰(윤재석 옮김), 『중국가족제도사』, 서울:아카넷, 2000.
- 에릭홉스봄(박지향 옮김), 『만들어진 전통』, 서울:휴머니스트, 2004.
- 왕런샹(주영하 옮김), 『중국음식문화사』, 서울:민음사, 2010.
- 윤천근, 『안동의 종가』, 지식산업사, 2001.
- 이수건, 「조선시대 신분사 관련 자료의 비판 - 성관, 가계, 인물관련 위조 자료와 위서를 중심으로」, 『고문서연구』 14집, 한국고문서학회, 1998.
- 이순형, 『한국의 명문 종가』, 서울:서울대학교출판부, 2000.
- 이연자, 『종가 이야기』, 북21컬처라인사업본부, 2001.
- 이연자, 『명문종가 사람들 : 명가의 정신을 이어가는 19곳 종가 탐방기』, 랜덤하우스중앙, 2005.
- 주희(임민혁 역), 『주자가례』, 서울:예문서원, 1999.
- 鄭一均, 「《朱子家禮》와 ‘禮’의 ‘精神」, 『韓國學報』 104, 1998.
- 조강희, 「사회변화와 종손의 역할」, 『民族文化論叢』 제22집, 영남대민족문화연구소, 1998.
- 조용현, 『5백년 내력의 명문가 이야기』, 푸른역사, 2002.
- 주영하, 『음식인문학』, 서울:휴머니스트, 2011.