

율곡의 청소년시절과 학문탐구

박 군 섭 (성균관대 강사)

청소년기에 대한 설명에 있어서 정신적 성숙과 관련되는 정체성과 윤리의식의 확립 문제는 중요한 논점을 갖는다. 청소년기의 당면 과제는 나는 누구이며 어떻게 살아야 할 것인가라는 물음에 대한 해답을 구하는 과정에서 정체성의 확립이 제대로 이루어질 수 있도록 수련을 쌓는 일이다. 율곡의 청소년시절을 설명하고, 그의 학문탐구 과정을 이해하는 데 있어서 어머니 신사임당의 죽음은 중대한 변화의 계기로 작용하였다. 율곡의 청소년시절 역시 정신적 방황과 내적 갈등에 처한 자신의 실존적 상황을 어떻게 해결해 나갈 것인가 하는 고민의 연속이었다. 이 정신적 방황을 극복하려는 구체적이고도 적극적인 실천행위는 정체성의 핵심요소인 윤리의식의 확립으로 이어졌다. 율곡은 20세에 지은 『자경문』에서 올바른 가치관과 생활태도로 살아갈 것에 대해 구체적으로 언급했다. 『자경문』에서 말하는 율곡의 학문론은 오늘날의 학문에 대한 이해체계와는 판이한 차이를 드러낸다. 그에게서 젊은 날 추구해야 할 학문은 인간의 윤리적 삶, 즉 덕을 발전시키는 일과 직결된 것이었다. 청소년은 거짓 없는 자기의 내면생활에 충실한 주체로서 삶을 살아가야 한다. 이를 위해 자기의 실존을 찾고, 자기에게 주어진 것에 끝까지 성실하라는 가르침은 오늘날에도 여전히 유효하다. 역사적인 자기 생애, 독창적인 자기의 자유정신에 성실한 삶을 살아야만 그것은 참다운 삶이 될 수 있다. 율곡의 청소년시절의 학문탐구는 이렇게 누구에게도 예측될 수 없고, 어디에서나 자기가 주인이 되는 독립된 인격적 존재로 나아가는 출발이었다.

I. 머리말

삶의 현실에 대한 유학적 관심은 기본적으로 윤리의식의 확립과 실천 영역에 집중되게 된다. 유학의 지향점을 고찰하는 기준을 수기·수신·수양의 과정에서 찾는다면, 이는 인간과 교육에 대한 구체적·직접적 이해의 표준으로서의 의미를 갖는다. 수기·수신·수양으로 표현되는 자아정체성과 윤리의식의 확립은 청소년기의 주된 삶의 양상을 차지하는 것이라는 점에서 청소년 연구의 중심 주제는 인간의 자기 수련과 연마 과정에 대한 성찰의 성격을 지닌다고 말할 수 있다.

인간의 자기 수련과 연마 과정에 대한 구체적 이해는 전통사회의 청소년 문화에 대한 고찰을 통해 가능하다. 본고에서는 청소년 문제에 대한 이해의 기준을 보여주는 인물 가운데 율곡 이이(栗谷 李珥 : 1536~1584)의 청소년시절에 주목하고자 한다.

유교적인 전통사회에서 아동들의 행동 지침이 되었던 『소학(小學)』에 의하면, 13세가 되면 음악을 배우고 시를 외우며, 15세에 성동(成童)이 되면 활쏘기와 말타기를 배우고, 20세가 되면 관례(冠禮)하여 비로소 예를 배울 수 있다고 하였다(『小學』, 卷1, 「立教」). 이로 미루어 볼 때, 전통사회에서 청소년기는 대개 13세부터 성숙한 아동이 되는 15세를 거쳐 관례를 하게 되는 20세 전까지라고 할 수 있다(교육부, 1996 : 35). 하지만 오늘날의 청소년기에 대한 구분은 보통 사춘기가 시작되는 12, 13세에서부터 신체적 성장이 거의 끝나는 23, 24세까지를 일컫는다. 실제로 성인으

로 인정받으려면 결혼이나 경제적 자립 등의 요소가 더 중요하다. 청소년기의 시작은 주로 생리적 차원에서 결정되는 데 반하여, 청소년기의 종료는 사회적·문화적 조건에 의해 규정되는 유동성을 갖는다. 그렇다면 율곡의 청소년시절은 12, 13세부터 결혼(22세) 전인 21세까지로 그 범주를 설정해 볼 수 있다. 그러나 청소년기에 대한 이해를 위해, 이와 무관할 수 없는 유년시절에 대해서도 해석과 언급이 필요하다. 실존적 단절을 교육의 중요한 현상으로 상정하고있는 입장에서 보더라도 과거로부터 현재에 이르는 삶의 이행과정을 경시할 수는 없는 일이다. 그렇다면 율곡의 청소년시절에 대한 논의는 유년시절에 대한 논의를 포함하여, 12, 13세에서 21세까지의 시간적 범주를 논의의 대상으로 삼을 수 있다.

청소년기에 대한 연구에서 시간적 범주에 대한 이해는 물리적 시간의 단순연속이라는 기준을 초월하여 사건의 중대계기를 질적으로 설명할 수 있어야 한다. 율곡의 청소년시절을 좌우했던 결정적인 계기는 16세 때에 어머니 신사임당이 세상을 떠난 일이었다. 율곡의 일생에 결정적인 영향을 끼친 신사임당의 죽음은 그가 19세에 금강산에 들어가 불교에 몰두하게 되는 직접적인 계기가 되기도 했다. 율곡이 유학에 대한 탐구라는 새로운 출발을 보이게 된 것도, 그가 금강산에서 1년을 보내고 난 20세의 일이었다. 이처럼 율곡의 청소년시절에 대한 이해와 설명과정에는 시간의 단순연속 개념이 아닌 사건의 중대계기가 작용하고있음을 알 수 있다. 따라서 율곡의 청소년시절에 대한 논의에 있어서는 그 사건의 계기에 대한 해석적 접근 및 이해가 중요한 기준이 되어야 하리라고 본다.

본 연구에서는 율곡 문집에서 청소년 문제에 관한 여러 자료와 전거를 분석하여 해석을 가하는 문헌연구의 방법을 취하고자 한다. 율곡의 청소년기의 내적 갈등에 관한 해석 및 논의는 주로 율곡의 직접적 기술에 의거하며, 논점의 해석에 부적절한 전거에 대해서는 이를 해석의 대상으로 삼지 않았다. 그리고 해석상의 필요와 현상 분석에 도움이 되는 범위에서 유교경전에 대한 원론적 지침을 원용하며, 그 밖의 문집과 자료에 대해서도 이를 방증의 방편으로 삼고자 한다.

II. 율곡의 정신적 방향과 학문적 지향점

율곡의 생애는 세속적인 차원에서 보면 그렇게 행복했던 것으로 보이지 않는다. 그에게 아마 가장 행복했던 시절은 유년기에 강릉 외가에서 어머니 신사임당과 외할머니의 애정어린 손길에서 자랐을 때가 아닌가 여겨진다. 율곡은 어려서부터 총명하여 이미 3세에 글을 해독하였다고 한다. 외할머니 이씨가 석류(石榴)를 가리키며 “이것이 무엇과 같으냐”고 묻자, 율곡은 고시(古詩)의 일구를 인용하면서 “은행은 껍질 안에 덩어리 푸른 구슬을 머금었고[銀杏殼含團碧玉], 석류는 껍질 안에 부스러진 붉은 구슬이 싸여있다[石榴皮裏碎紅珠]”고 답하였다(『栗谷全書』, 卷33, 年譜上). 율곡의 천재성을 말해주는 사례는 이밖에도 많다. 4세에는 『사략(史略)』을 읽다가 시골 훈장이 잘못 떼어 읽는 구두를 지적한 일이 있다. 율곡은 『사략』 초권(初卷)을 배우면서, 훈장이 토를 잘못 붙여 읽자 그 잘못을 고쳐 읽어 훈장과 여러 사람을 놀라게 했다(『栗谷全書』, 卷38, 「諸家記述雜錄」).

율곡은 6세에 강릉에서 사임당을 따라 서울 수진방(壽進坊 : 지금의 수송동과 청진동)의 집으로

돌아왔다. 이 때부터 율곡은 외부로 나가서 수학하기보다는, 주로 사임당의 슬하에서 교육을 받았다. 율곡은 7세에 벌써 문리(文理)가 통하여 사서(四書)와 제경(諸經)을 스스로 깨달아 아는 경지에 이르렀다(『栗谷全書』, 卷33, 年譜上). 서울에서 1년여를 보낸 율곡은 8세에 부모를 따라 임진강가 지금 화석정이 있는 경기도 파주군 파평면 율곡리로 이사했다. 율곡의 사상적 단서를 찾아내기 위해 그가 8세 때 지었다는 화석정(花石亭)에 대한 시에 주목할 필요가 있다.

이 시는 정자와 가을, 물과 하늘, 단풍과 햇빛, 산과 달, 강과 바람, 기러기와 구름 속으로 사라지는 소리 등이 여러 용결을 이루면서 늦가을 해질 무렵의 쓸쓸한 아름다움을 그리고 있다(『栗谷全書』, 卷1, 「花石亭」). 이 시에 등장하는 자연물은 형형색색의 의미작용을 표시하는 실들로 짜여진 천의 매듭과 같다. 율곡의 시는 거의 대개 자연과의 교감이나 신비적 동반자로서 느끼는 공감의 현상을 반영한다. 이런 율곡의 시를 단순히 주술적인 물활론의 반영이라고만 보기는 어렵다. 자연과 대상물과의 교감과 공감현상을 즐겨 노래하였던 율곡이 이통기국론(理通氣局論)과 이일분수설(理一分殊說)을 이론적으로 생각할 수 있었으리라고 추정해보는 것은 어렵지 않다(김형효, 1995 : 124).

율곡은 9세에 『이륜행실도(二倫行實圖)』를 읽다가 당나라 사람 장공예(張公藝)의 구세동거(九世同居)에 관한 대목에 이르러 감탄한 바 있다(『栗谷全書』, 卷33, 年譜上). 『이륜행실도』는 1518년(중종 13) 경상도 관찰사 김안국(金安國)이 조신(曹伸)에게 편찬토록 하여 경북 김천에서 간행한 책이다. 유교의 기본적인 인륜인 이륜(二倫)을 가르치기 위한 것으로 장유(長幼)와 봉우(朋友)의 행실이 뛰어난 사람 48명을 가려 형제도(兄弟圖)에 종족도(宗族圖)를, 봉우도(朋友圖)에 사생도(師生圖)를 덧붙였는데, 각기 그 행적을 기록하고 그림으로 그리고 또 언해를 한 책이다. 장공예의 일화는 『소학』에도 실려있는데(『小學』, 卷6, 「善行」), 이는 『이륜행실도』가 소학윤리의 강화라는 구상 속에서 보급되었다는 사실과도 관련이 있다. 율곡이 일찍이 경험한 구세동거에 대한 감동은 그가 42세에 동거계사(同居戒辭)를 지어 가족이 우애와 질서를 지키며 살아가는 이상을 실천한 것과도 맥락을 같이하는 것이었다.

11세에는, 아버지 이원수(李元秀)의 병이 위독해지자, 어린 율곡은 팔을 찢어 피를 내어 입에 넣어드리고서는 후원에 있는 사당에 가서 기도를 올렸다(『栗谷全書』, 卷33, 年譜上). 율곡은 5세 때에도 사임당의 병이 위독해지자 외조부의 사당에 가서 기도를 올려 주위를 놀라게 한 적이 있었다. 율곡은 젊은 시절 팔이나 다리의 살을 베어서 부모에게 바친다든가 손가락의 피를 내어 바치는 등의 고전적 효행 사례를 그대로 실행에 옮기고 있는데, 여기서 율곡의 효심을 추체험(追體驗)해 볼 수 있다. 그러나 율곡은 효에 대한 설명을 가하는 과정에서는 고전적 효행 사례에 의거하는 일이 없이, 철저하게도 구체적 현실성과 실현 가능성에 입각하여 논의를 전개하였다. 율곡은 사람들이 부모에게 마땅히 효도해야 함을 알지 못하는 이가 없으면서도 효도하는 자가 드문 것은 부모의 은혜의 깊이를 알지 못하기 때문이라고 보았다. 율곡은 부모의 은혜의 깊이를 알기 위해서는 부모의 은혜에 대한 애절한 인식과 이해가 필요하다고 보았다. 그가 말하는 애절한 인식이란 “부모의 은덕을 갚고자 하여도[欲報之德] 그 은덕이 하늘과 같아 다 함이 없다[昊天罔極]”는 말이나 “하루의 부모 봉양을[一日養] 삼공의 부귀와도 바꾸지 않는다[不以三公換]”는 말에서 확인할 수 있다(『擊蒙要訣』, 第5, 「事親章」).

부모의 은혜가 깊음을 알지 못하는 자식들은 효성을 다하지 못하는 데 그치지 않고, 불효를 저지르는 과오로 이어진다. 율곡은 불효의 갈래와 충차를 독서교육의 범주에 국한시키지 않고 삶의 여정 전반에 걸쳐 작용하는 사회교육의 문제로 이해하였다(박근섭, 1985 : 53-61). 율곡은 부모를 구타하는 행위, 부모를 떠밀어 넘어뜨리는 행위, 부모에게 닳을 붙이며 대드는 행위, 부모에게 순종하지 않는 행위, 부모를 봉양하지 않는 행위, 부모 앞에서 단정하게 앉지 않고 걸터앉는 행위, 부모 앞에서 소나 말을 타고 지나가는 행위 등과 같은 불효의 양상을 사회교육의 관점에서 거론하고 이를 처치하고자 하였다(『栗谷全書』, 卷16, 「社倉契約束」). 이같이 율곡에게 있어서 부모에 대한 효도는 삶의 전반을 규율하는 핵심 항목으로 이해되었는데, 이는 젊은 시절의 효에 관한 체험적 인식이 확산과 일반화의 과정을 거친 것이었다고 말할 수 있다.

율곡은 13세에 진사 초시에 합격하였다. 그는 유교윤리에 충실한 삶을 살았지만, 당시 교육의 중심주체였던 과거제도에 대해서도 직접적 이해 양상을 보였음을 알 수 있다. 그러나 율곡은 기대와 희망 속에서 과거에 임했다기보다는 정신적 방황과 갈등 속에서 과거시험에 임하였다. 이를 율곡은 “부모의 명령이 진실로 불의에 이르지 않는다면 모두 힘써 따라야 할 것이니 내가 과거에 응하지 않을 수 있겠습니까”(『栗谷全書』, 卷9, 「答成浩原甲寅」)라고 했고, 또한 “신의 아버가 신에게 조그마한 재주 있는 것을 아깝게 여겨 명예를 찾도록 권하는 바람에 그 때부터 과거 보는 사람이 되어 계속 과거에 응해왔습니다”(『宣祖修正實錄』, 卷2, 宣祖 1年 5月 1日)라고 술회했다. 율곡에게 있어 과거에 대한 독법은 교육의 내재적 목적인가 외재적 목적인가에 있지 않다. 그것은 불의한 일이 아니면 부모의 뜻을 거스를 수 없다는 효심의 연장선에서 이해될 수 있다.

율곡이 진사 초시에 합격한 이후로 다시 과거에 응한 것은 한성시(漢城試)에 장원급제한 21세 때의 일이었다. 율곡이 10대 후반에 과거에 응하지 못한 것은 사임당의 죽음과 직접적인 관련이 있다. 율곡도 젊은 시절 학문에 대한 탐구를 시작하면서, 스스로가 과거에 연연하지 말도록, 진정한 학문은 과거에 있지 않음을 끊임없이 깨닫고 있었다. 과거야말로 진정한 학문과 가장 크게 배치되는 위험한 추구일 수 있다는 것을 그는 애초부터 자각하고 있었다. 이 장면을 『연보』에서는 다음과 같이 기록하고 있다.

선생 13세. 진사 초시에 합격하였다. 이때 승정원[銀臺]의 제공(諸公)이 선생을 불러보았는데, 그때 나이 같은 어떤 사람은 매우 교만한 태도를 보였으나, 선생은 평상시와 조금도 다르지 않으므로 사람들은 벌써 큰 인물이 될 줄을 알았다. 그때부터 문장이 날로 성취되어 소문이 자자하였으나 학문에 전념하고 과거는 좋게 여기지 않았다(『栗谷全書』, 卷33, 年譜上).

율곡에 대한 주변의 기대에 못지 않게 그의 내적 갈등은 동시에 깊어갔다. 어린 나이에 성공의 첫 관문을 통과하고도, 오히려 학문에 전념하고 과거는 좋게 여기지 않았다고 말하고있는 것이다. 학문과 현실 사이에서 겪게 되었던 율곡의 실존적 고민은 남다른 것이었다. 하지만 율곡의 갈등은 항상 아버지의 기대와 권유를 저버릴 수 없다는 효의 기준에 의해 정리되는 양상을 보였다.

이렇게 효심이 누구보다도 강했던 율곡이 16세 때에 어머니 신사임당이 세상을 떠나는 불운을 맞았다. 이원수공은 수운판관(중5품)의 공무로 해서(海西 : 평안도)지방으로 내려가게 되었는데,

그 때 첫째 아들인 선(璿)과 셋째 아들 율곡이 아버지를 모시고 같이 갔었다. 그 해 5월, 아버지를 따라 해서지방에서 돌아오던 중 어머니가 위독하다는 소식에 마포에 배를 대고 집으로 향하던 길에 신사임당의 부음을 들었다. 어머니를 여윈 율곡의 정신적 충격은 매우 컸다. 율곡은 신사임당에 관한 행장에서 어머니가 언제나 친정 어머니를 향하여 그리운 마음에 눈물을 지었던 사실을 비중을 두고 기술하였다. 사임당은 서울에 와서 살면서도 늘 친정의 어머니를 그리며 눈물을 짓지 않은 적이 없었다. 율곡은 이를 “어머님께서는 평소에 늘 강릉 친정을 그리며 깊은 밤 사람들이 조용해지면 반드시 눈물지으며 우시는 것이었고, 그래서 어느 때는 밤을 꼬박 새우기도 하셨다”고 기록하고 있다(『栗谷全書』, 卷18, 「先妣行狀」). 사임당이 얼마나 효심이 컸는가를 잘 보여주는 내용이다. 이 효심의 함량과 비중에 있어서는 율곡도 예외가 아니었다. 율곡은 어머니의 효심을 말하면서 자신의 효심을 드러내고 있는 것이다. 사임당이 세상을 떠난 후 율곡은 어머니에 대한 그리움을 외할머니에 대한 애정으로 돌렸다. 이에 대해 율곡은 “어머니 못 모신 슬픔을 안고[風樹抱哀] 오직 한 분 할머니를 받들었다[惟一祖母]”고 했다(『栗谷全書』, 卷14, 「祭外祖母李氏文」).

율곡 형제들은 사임당을 경기도 파주 두문리 자운산(지금의 파주군 천현면 동문리)에 장사지냈다. 물론 이들은 모친 상제의 모든 절차를 『가례(家禮)』에 의하여 지냈는데, 특히 율곡은 산소의 여막(廬幕)에서 3년을 지내는 동안 하루같이 제찬(祭饌)을 몸소 받들어 모든 시중을 친히 하였다. 율곡의 시묘생활에 대해 김장생(金長生)은 다음과 같이 말하였다.

16세에 어머니의 상사를 당하여 3년 동안 여묘(廬墓)하면서 꼭 『가례』대로 하여 최질(衰經: 상복과 삼피)을 벗지 않고, 손수 제찬을 장만하면서, 그릇 씻는 일까지도 종들에게 맡기지 않았다(『栗谷全書』, 卷35, 「行狀」).

율곡은 시묘생활 중에도 학문 탐구를 게을리 하는 일이 없었다. 이에 대해 율곡은 “나는 어릴 때부터 학문하는 데 게을러서 15, 16세 전에 읽은 글은 얼마 되지 않습니다. 17세에 학문에 뜻을 두었으나, 공부를 한 지 얼마 안 되어 문득 비장 병을 얻어서, 그 뒤로는 능히 글을 읽지 못하고 다만 잠잠히 기억하기만 하였습니다”라고 했다(『栗谷全書』, 卷9, 「答成浩原甲寅」). 겸양의 표현임을 감안하고 해석한다면 그가 상제의 몸으로 있으면서도 학문탐구에 게을리 하지 않았다는 것을 알 수 있다. 율곡은 19세가 되어 금강산에 들어가기 직전 우계 성혼(牛溪 成渾)과 도의로써 교분을 맺었다. 이로부터 율곡과 우계는 평생의 도반(道伴)이 되어 학문적 성장과 발전의 협력자가 되었다(『栗谷全書』, 卷33, 年譜上). 이 때 우계는 율곡에게 문장공부에 너무 힘을 기울이지 말라는 충고부터 던졌다. 이에 대해, 율곡은 우계에게 문학적 성취를 위한 성실한 노력이 있다면 그 힘을 도학 공부로 돌려 성취를 기약할 것이라면서, 오히려 그렇게 하지 못하는 자신의 게으르고 느려터진 성정을 걱정한다고 변명했다(『栗谷全書』, 卷9, 「答成浩原甲寅」). 그들이 학문의 이념과 방향에 대해 얼마나 직접적이고 구체적인 논의를 추구했는가를 알 수 있는 대목이다.

율곡은 3년의 시묘생활을 마치고도 어머니를 잃은 슬픔에서 헤어나지 못했다. 그에게 상제의 몸을 벗어났다는 사실은 그다지 중요한 의미를 갖지 못했다. 바로 이 점이 율곡의 학문적 지향점을 흐드는 직접적인 원인이었다. 율곡이 18세에서 19세로 이어지는 나이에 겪은 내적 갈등과 그

대안 문제를 김장생을 통해 살펴보면 다음과 같다.

① 18세 : 그 때에 선생이 상제를 면하게 되었으나 어머니를 애모하는 생각을 이기지 못하여 항상 밤낮 없이 부르짖으며 울었다. 하루는 봉은사(奉恩寺)에 가서 불서[釋氏書]를 읽고 생사의 설에 깊이 감명하였으며, 또 그 학문이 간편(簡便)하고도 고묘(高妙)한 점이 좋아 시험삼아 속세를 떠나 보려고 하였다(『栗谷全書』, 卷35, 「行狀」).

② 19세 : 여러 친구와 이별하면서 말하기를……“옛날 사람으로 기(氣)를 잘 기른 이가 있는데, 맹자가 바로 이 분이다. 공자가 말하기를 ‘지혜로운 사람은 물을 즐겨하고[知者樂水] 어진 사람은 산을 즐겨한다[仁者樂山]’고 하였는데, 산을 즐겨하는 자는 우뚝 서있는 것만을 취할 것이 아니라 그 고요한 도[靜之道]를 본받아야 하며, 물을 즐겨하는 자는 흘러가는 것만을 취할 것이 아니라 그 움직이는 도[動之道]를 본받아야 할 것이니 어질고 지혜로운 사람으로 기를 기르는데 산과 물을 버리고 어디에서 찾을 것인가”라고 하면서 절에 들어가 오랫동안 침식을 잊고 계정을 열심히 하(었다)(『栗谷全書』, 卷35, 「行狀」).

모든 큰 철학자나 종교가들은 한 번은 내적 변혁을 겪는 계기를 통해 거듭난다. 그것이 격렬한 방식으로 전개되든 아니면 느리고 순조롭게 전개되든 이전의 삶의 방식에 대한 회의와 반성이 절실히 되고 삶의 목표를 새로이 정초해 나가는 전환점이라는 것이 있기 마련이다. 율곡 역시 어머니의 죽음을 통해 새로운 삶의 전환을 모색하게 되었다. 율곡은 당대의 문화적·사회적 전통이 개인에게 각인시킨 정향의 구조를 분열적으로 인식하는 심한 자기갈등을 겪고있었다.

율곡은 1554년(19세) 3월에 금강산으로 들어갔다. 금강산에 들어간 율곡은 유점사(楡岾寺)의 말사(末寺)인 마하연(摩訶衍)이라는 암자에서 참선했고, 자연을 감상하며 참된 길을 찾으려고 애썼다. 율곡은 자신의 금강산시절을 다음과 같이 말하고 있다.

신이 어린 나이로 도를 찾다가 학문하는 방향을 몰라서 제가(諸家)를 넘나들며 일정한 길을 잡지 못하였고, 또 태어난 시기가 좋지 않았던지 일찍이 어머니를 여의고는 망령되어 슬픔을 잊고자 불교[釋教]를 탐독하다가 본심이 어두어져 드디어 깊은 산으로 달려가서 거의 1년이 되도록 선문(禪門)에 종사하였습니다(『宣祖修正實錄』, 卷2, 宣祖 1年 5月 1日).

금강산은 불자(佛者)에게 섭화(攝化)되는 도(度)가 깊어지는 과정을 거치는 공간으로 이해된다. 금강이라는 명칭이 『화엄경(華嚴經)』에 무려 40여 회나 등장한다. 특히 허다한 산에 관한 이름 가운데 금강(金剛)이라는 이름이 지어진 데는 그 필연적 이유가 있다(최남선, 1925 : 49).

율곡은 금강산시절 자신의 호를 의암(義菴)이라고 했는데, 이는 호연지기(浩然之氣)의 삶을 살아가는 것을 다짐한 것이었다(『栗谷全書』, 卷38, 「諸家記述雜錄」). 호연지기란 스스로를 반성해서 끝으면 천만인이라도 두려워하지 않는 정신으로 살아가는 마음가짐이기도 했다. 율곡은 이렇게 타협이나 도피를 통해 정신 분열을 예방하는 불성실한 자기 방어기제를 거부하고 문제를 정면으로 맞서 돌파하는 지적·도덕적 용기를 발휘하였다.

율곡은 금강산에 머물면서 한 노승을 만나 불교 세계와 유교 세계의 궁극적 진리에 관한 담론을 나눈 일이 있다. 율곡은 유·불의 본체는 모두가 언어로 형용할 수 없다는 것에 대해 “물고기

뛰고 술개가 나는 이치는 위아래가 한가지다[魚躍鳶飛上下同]. 이 모두가 색도 아니고 공도 아니다[這般非色亦非空]. 무심히 한 번 웃고 내 신세를 살펴보니[等閒一笑看身世] 석양의 숲속에 나 홀로 서있다[獨立斜陽萬木中]”고 말하였다(『栗谷全書』, 卷1, 「楓嶽贈小菴老僧」). 이 시의 “물고기 뛰고 술개가 나는 이치는 위아래가 한가지다”는 말은 『시경』에 나오는 구절(『詩經』, 卷6, 「旱麓」)을 원용한 것으로 『중용』에서 자사(子思)가 이 구절을 재인용함(『中庸』, 第12章)으로써 더욱 유명해졌다.

유가적인 천리(天理)의 스스로 그러함(自然而然)은 마치 불가의 진여(眞如)처럼 평등성지(平等性智)의 세계와 다를 바가 없기 때문에, 물고기가 뛰고 술개가 나는 것을 바라보는 색(色)의 비전이나 마음의 진여성(眞如性)을 깨닫는 공(空)의 비전이나 근본적으로 다를 바가 없다. 색과 공의 두 세계를 분별하는 것이 온당치 않으므로 “비색비공(非色非空)”이라는 이중부정을 통해 모든 경계짓는 분별력을 초탈해야 함을 율곡은 말하고있다(김형효, 1995 : 27). 화엄사상에서는 진여문(眞如門)의 세계가 이(理)이고 생멸문(生滅門)의 세계가 사(事)이므로 훗날 율곡이 말한 이통기국론(理通氣局論)도 화엄사상의 이통사국설(理通事局說)과 그 결에서 전혀 다른 것이 아니다(김형효, 1995 : 35). 율곡의 금강산 수행시절은 이렇게 철학적 견해를 펼치는 원동력으로 작용했음을 알 수 있다.

율곡이 금강산에 입산할 때 지은 시로 보이는 「출동문(出東門)」에서도 “어찌 한 곳에 매달린 조롱박이 되어[胡爲類匏瓜] 쓸쓸하게 한 곳에 매여있으랴[戚戚迷處所]”라고 하여, 이미 마음 속으로 자유인임을 말한 바 있다(『栗谷全書』, 卷1, 「出東門」). 이 시 역시 그가 노승에게 들려준 시구와 동일한 지향점을 보이고 있다. 『화엄경』 내지는 화엄사상에 나타난 불(佛)의 보편성자재성(自在性)을 기본으로 한 세계관 및 총체성의 논리는 불교에 있어서 가장 철학적이라는 성격을 갖는다. 독자적인 여러 부분이나 사유가 전체적으로 종합되어 어떤 전체적 통일로 나아간다는 논리는 율곡철학의 구성 개념인 이통기국론이나 기발이승일도설로 이어지는 단초로서의 성격을 갖는다고 말할 수 있다.

III. 율곡의 스스로를 경계함과 성인을 기약함

율곡은 금강산에 들어간 지 1년 만에 하산하여 강릉 외가로 돌아왔다. 율곡의 정신적 시련은 이 무렵 일단락 되고, 이제부터는 새로운 준비가 이루어지고 있었다. 율곡은 금강산에서 내려올 당시의 심경을 다음과 같이 밝힌 바 있다.

다행히 하늘의 신령함을 힘입어 하루아침에 잘못을 깨닫고는 시무룩한 기분으로 집에 돌아와 죽도록 부끄럽고 분함을 느꼈습니다. 불교의 도에 중독된 자 중에 신과 같이 깊이 중독된 자는 없을 것입니다. 그 때에 이 세상에 버림을 받은 것으로 여겨 농사짓고 글이나 읽으면서 타고난 수명[天年]을 다하려고 하였습니다(『宣祖修正實錄』, 卷2, 宣祖 1年 5月 1日).

금강산을 하산할 당시의 율곡의 심경은 선명하게 정리되어있지는 못한 것으로 보인다. 그러나 정신적 방향에서 벗어나 이제는 새로운 출발을 향해 나아가는 중요한 계기였던 것만은 분명하다.

율곡은 금강산을 하산한 후에 『자경문(自警文)』을 지어 이를 좌우명으로 삼고 강릉 외가에서 1년 동안 학문에 정진했다. 이는 정신적 정체성을 보다 분명히 하기 위한 구체적 노력의 과정으로 이해될 수 있다.

자경문이라는 삶의 좌표에 관한 논의는 문화적·역사적 맥락에서 보면 상당 부분 불교적 연원을 갖고 있음이 분명하다. 원효(元曉)의 『발심수행장(發心修行章)』과 지눌(知訥)의 『계초심학인문(誡初心學人文)』과 야운(野雲)의 『자경문(自警文)』을 합하여 행자(行者)로서 스스로 경계하여야 할 내용을 제시한 좌우명이 바로 『초발심자경문(初發心自警文)』이다. 우리나라에서 출가한 승려들이 처음으로 배우는 책으로 잘 알려져 있다. 그러므로 『자경문』은 역사적으로 불교적 전통과 체계를 갖추고 있다는 것을 알 수 있다.

그런데 율곡의 『자경문』은 철저하게 유교적 세계관을 지향하면서 삶의 본질에 대한 통찰을 시도하였다(『栗谷全書』, 卷14, 「自警文」). 율곡이 그 구성과 전개 과정에서 『논어』를 원용하고 있는 것은 인상적이다(제2조, 제7조, 제15조). 율곡은 『자경문』 제1조에서 성인(聖人)을 삶의 목표로 삼았다. 성인은 지극히 맑고 바르고 순수한 기를 타고나서 그 덕이 천지와 합치된 자를 일컫는다. 천지는 성인의 준칙이고 성인은 모든 사람의 준칙이므로 사람들이 닦고 행하는 것은 성인이 보여주는 준칙에 따를 뿐이어야 한다고 했다. 율곡은 『자경문』에서 성인을 목표로 한 삶을 살아갈 것을 다음과 같이 다짐하였다.

먼저 그 뜻을 크게 가져 성인을 준칙으로 삼아야 하며, 조금이라도 성인에 미치지 못하면 나의 일은 끝나지 않은 것이다[先須大其志.以聖人爲準則.一毫不及聖人.則吾事未了].(제1조)

율곡의 성인자기론(聖人自期論)에는 맹자의 성선설적 낙관론이 크게 배어있다. 인간이 육체를 소유하고 있는 한에서, 몸을 벗어날 수 있는 탈화육적인 존재양식을 결코 전개시킬 수 없는 한에서, 실존적으로 성인이 된다는 것은 불가능한 일이다. 그것은 실현 불가능한 이상을 드높이는 환상의 성격이 짙다. 맹자는 요(堯)·순(舜)과 같은 성인은 사람이라고 전제하고, 그러므로 모든 사람은 요·순처럼 성인이 될 수 있다는 점을 말한다. 그러나 모든 사람이 동류(同類)에 속한다고 하더라도 동류에 속하는 구성원의 공통된 특징이 소수에게서 관찰되는 “성인이 될 가능성”이라고 하기 어렵다는 점에서, 이는 속단적 일반화의 오류를 범한 것이라고 말할 수 있다.

그러므로 공자도 일찍이 “성인은 내가 만나본 적이 없다. 군자를 보는 것만으로도 좋겠다”고 말한 일이 있다(『論語』, 卷4, 「述而」). 주자 역시 성인되기 어려움을 말하여 “내가 열 몇 살 때, 맹자가 성인도 나와 같은 사람이라고 한 말을 읽고 말할 수 없이 기뻐다. 그래서 성인도 쉽게 될 수 있다고 생각했다. 이제야 그것이 어려운 것을 깨달았다(『朱子語類』, 卷104, 「自論爲學工夫」)”고 말한 바 있다. 그럼에도 불구하고 율곡은 20세에 이같이 성인이 될 것을 기약했다. 그에게 있어서 성리학의 이상주의는 단순히 백일몽 수준의 낭만파적 꿈으로만 간주될 수는 없다. 현실주의가 곧 속물주의를 의미하는 것이 아니듯이, 이상주의가 환상주의로 환원되는 것은 아니다.

『자경문』 제1조의 주장은 사실상 전체 내용을 포괄하는 것으로서 차후의 내용은 성인됨의 과정과 직결되어 있다. “먼저 그 뜻을 크게 가져야 한다”는 율곡의 입지(立志)는 동기(動機)의 개념과는 다르다. 동기가 미시적 수준에서 단편적인 구체적 행위, 그 행위를 하고자 하는 심리적 동

인을 의미하는 것이라면, 입지는 구체적 행위에 적용되는 것이라기보다는 배움의 생애 그 전체에 임하는 자신의 선택적 의지에 적용되는 것이라고 말할 수 있다. 율곡의 입지는 어떤 삶을 살아갈 것인가 하는 결단에 관한 문제이다. 이같이 입지는 적어도 거시적 수준의 배움 혹은 삶에 작용하는 항상적 동기 혹은 결단적 의지에 상응하는 개념이다. 율곡은 성인을 향한 실천계획을 다음과 같이 제시하였다.

새벽에 일어나서는 아침에 해야 할 일을 생각하고, 밥을 먹은 뒤에는 낮에 해야 할 일을 생각하고, 잠 자리에 들었을 때에는 내일 해야 할 일을 생각해야 한다. 일이 없으면 그냥 가지만, 일이 있으면 반드시 생각을 하여, 합당하게 처리할 방도를 찾아야 하고 그런 뒤에 글을 읽는다. 글을 읽는 것은 옳고 그름을 분별하여 일을 할 때에 적용하기 위한 것이다. 만약에 일을 살피지 아니하고, 가만히 앉아서 글만 읽는다면, 그것은 쓸모없는 학문을 하는 것이 된다[曉起.思朝之所爲之事.食後.思晝之所爲之事.就寢時.思明日所爲之事.無事則放下.有事則必思.得處置合宜之道.然後讀書.讀書者.求辨是非.施之行事也.若不省事.兀然讀書.則爲無用之學].(제8조)

율곡이 쓸모 없는 학문의 성격을 말한 것은 유교의 학문에 대한 일반적인 입장을 그대로 수용하고 있음을 보여준다. 유교의 학문론은 분명하게도 지식론과 다르다. 공자는 “제자는 들어와서 효도하고 나가서는 공경하며 삼가고 미덥게 하며, 널리 사람들을 사랑하되 어진 사람과 친해야 한다. 행하고서 남은 힘이 있으면 글을 배운다”(『論語』, 卷1, 「學而」)고 했다. 공자는 “학문을 좋아한다”고 하는 개념을 해석하여 “성냄을 남에게 옮기지 않고 잘못을 두 번 저지르지 않는 것”이라고 했다(『論語』, 卷3, 「雍也」). 행하고 남은 힘이 있을 때 글을 배운다는 의미에 비추어보건, 학문을 좋아한다는 의미에 비추어 보건, 율곡이 생각하는 쓸모 있는 학문이라는 것은 덕을 발전시키는 일[進德之事]을 일컫는 것이었다. 그것은 지식의 무시가 아니라 삶의 본질에 대한 통찰의 성격을 갖는 것이었다.

쓸모있는 학문을 추구하기 위해, 율곡은 밤에 잠을 자거나 몸에 질병이 있는 경우가 아니면 늦는 일이 있어서는 안 되며 비스듬히 기대거나 해서도 안 된다고 했다. 낮에 졸음이 오면 마땅히 십분 노력하여 깨어 있도록 해야 한다고 했으며, 한밤중이라도 졸리지 않으면 누워서 안 된다고 했다. 눈이 심하게 감기면 일어나서 두루 걸어다님으로써 마음을 깨어 있게 해야 한다고 했다(제14조). 이와 같이 십분맹성(十分猛醒)의 자세로 살아가는 것이야말로 율곡이 생각하는 덕을 발전시키는 일이었다.

율곡의 학문은 따라서 평생에 걸쳐 진행되어야 할 속성을 갖는다. 율곡은 “공부를 하는 일은 늦추어서도 안 되고 급하게 해서도 안 되며[用功不緩不急] 죽은 뒤에야 끝나는 것이다[死而後已]”고 했다(제15조). 이 평생학습에 관한 인식은 그의 저술에서 일관되게 나타난다. 거경(居敬)·궁리(窮理)·역행(力行)을 행하는 일은 종신사업(終身事業)이라고 했고, “생각에 사투함이 없어야 한다[思無邪]”는 말과 “공경하지 않음이 없어야 한다[毋不敬]”는 두 구절은 일생동안 수용해도 다함이 없어야 한다면서 마땅히 벽 위에 게시하여 잠시라도 잊어서는 안 된다고 했다(『擊蒙要訣』, 第3, 「持身章」). 시작이 없는 사람은 없지만 끝을 보는 사람은 적다. 그래서 처음을 추구하여 마지막이 있기를 구하라고 했다. 처음에 잘 하는 이도 마지막을 잘 하지 못하는 일이 많기 때문이

다. 율곡은 자신의 경우를 통해, 모두 청소년들에게 마지막을 시작할 때처럼 조심한다면 성인의 지위에 이르지 못할 것이 없음을 말하고 있는 것이다.

결국 율곡의 관심은 인간의 마음에 대한 논의로 집중된다. 그가 인간의 마음에 대한 논의를 시도한 것은 불교에서 인간의 마음을 중시하는 것과 상당한 관련이 있는 것으로 보인다. 율곡은 『자경문』에서 상당한 부분을 마음[心=胸中]의 문제에 할애하였다(제2조, 제4조, 제9조, 제10조, 제11조, 제15조). 율곡이 비록 유교적 학문을 천명하는 입장에 있었다고 할지라도 그가 얼마 전까지만 해도 불교에 침잠했던 경험을 지니고 있었다면, 불교적 세계관에 대한 근본적 이탈은 실로 어려웠을 것이다. 율곡이 생각하기에, 인간으로서 버려야 할 마음은 곧 이익을 탐하는 마음[利心]이며 오랫동안 내버려둔 마음[久放之心]이며 싫증내고 게을리 하는 마음[厭倦之心]이다. 이러한 마음은 인간의 위신과 품위를 잃지 않기 위해서는 반드시 버려야 할 항목이었다.

오래도록 내버려둔 마음을 하루아침에 거두어들이는 일이 어찌 쉬운 일이겠는가. 마음이란 살아있는 물건이다. 번뇌와 망상을 제거하는 힘이 완성되기 전에는 마음의 흔들림을 안정시키기 어렵다. 마치 잡념이 분잡하게 일어날 때에, 의식적으로 그것을 싫어해서 끊어버리려고 하면 더욱 분잡해지는 것과 같다. 금방 일어났다가 금방 없어졌다가 하여 나로 말미암지 않는 것 같은 것이 마음이다. 가령 잡념을 끊어버린다고 하더라도 이 끊어야겠다는 마음이 내 가슴에 가로질러 있으니 이 또한 망녕된 생각이다. 분잡한 생각들이 일어날 때에는 정신을 수렴하여 집착 없이 그것을 살필 일이지 그 생각에 집착해서는 안 된다. 그렇게 오래도록 공부해나간다면 마음이 반드시 고요하게 안정되는 때가 있게 될 것이다. 일을 할 때에 전일한 마음으로 하는 것도 또한 마음을 안정시키는 공부이다[久放之心, 一朝收之, 得力豈可容易. 心是活物, 定力未成, 則搖動難安. 若思慮紛擾時, 作意厭惡, 欲絕之, 則愈覺紛擾. 倏起忽滅, 似不由我, 假使斷絕, 只此斷絕之念, 橫在胸中, 此亦妄念也. 當於紛擾時, 收斂精神, 輕輕照管, 勿與之俱往. 用功之久, 必有凝定之時. 執事專一, 此亦定心功夫].(제4조)

율곡이 보기에, 인간의 마음은 항상 그 무언가가 가로놓여있는 상태이며[橫在胸中](제4조), 시비와 선악이 대립하고 싸우는 그런 공간으로 이해되었다[是非交戰於胸中](제10조). 그러나 천하를 얻는 기회가 주어진다 할지라도 인간은 불의를 행해서는 안 된다는 각오를 항상 마음 속에 간직하고 있어야 한다고 보았다[存諸胸中](제5조, 제11조).

율곡은 『자경문』에서 주로 인간의 마음의 문제를 다루었지만, 이에 대한 구체적 표현이 바로 그의 신독론(愼獨論)이었다. 『대학』에서는 신독에 대해서 “이른바 그 뜻을 성실되게 한다는 것은 자기를 속이지 않는다는 것이다. 마치 악취를 싫어하고 미인을 좋아하듯 하는 것이니, 이를 스스로 만족한다고 한다. 그러므로 군자는 반드시 홀로 있는 데서 삼간다”고 했다(『大學』, 傳6章, 「釋誠意」). 『중용』에서도 “감춘 것보다 잘 보이는 것이 없고, 조그마한 것보다 잘 드러나는 것이 없다. 그러므로 군자는 홀로 있는 데서 삼간다”고 했다(『中庸』, 第1章). 이러한 전거를 따라 율곡은 자신의 신독론을 다음과 같이 제시하였다.

① 늘 경계하고 두려워하며 홀로 있을 때를 삼가는 생각을 가슴속에 담고서, 유념하여 게을리 함이 없다면, 일체의 나쁜 생각이 자연히 일어나지 않게 될 것이다[常以戒懼謹獨意思, 存諸胸中. 念念不忘, 則一切邪念, 自然不起].(제5조)

② 모든 악은 홀로 있을 때를 삼가지 않은데서 생겨난다[萬惡.皆從不謹獨生].(제6조)

③ 홀로 있을 때를 삼간 뒤라야 “기수(沂水)에서 목욕하고 시를 읊으며 돌아온다”는 말의 뜻을 알 수 있다[謹獨然後.可知浴沂詠歸之意味].(제7조)

신독이란 남이 보지 않는 곳에서도 일에 거짓이 없고 도리에 어그러짐이 없도록 삼가는 것을 말한다. 이는 단순한 정직과는 의미가 다르다. 홀로 있을 때를 삼간다는 것은 남이 알지 못하는 자신의 마음 속에서 인욕·물욕에 빠지지 않고 삼간다는 뜻을 지닌 유교적 수양방법이다. 그것은 진실로 자신에 대하여 충실한 동시에 남에 대하여 정성을 다할 것을 요청하는 것이라고 말할 수 있다. 이같이 율곡은 신독에 힘써 성실한 마음으로 살아갈 것을 말했다. 외부에 나타나는 행동은 남에게 보이지만 마음가짐은 보이지 않는다. 그러나 성실을 몸에 익히기 위해서는 남이 알든 모르든 착한 마음으로 행동해서 신독에 힘써야 한다고 하였다. 그래야만 방심을 막을 수 있고 바른 마음을 보존할 수 있기 때문이다.

율곡이 『자경문』을 통해 학문생활의 기준과 지향점을 구체적으로, 일관되게 언급하였지만, 그로서는 여기에 빼놓을 수 없었던 항목이 바로 가정생활에 관한 다짐이었다. 이는 그가 가정생활에서 우애와 화목의 삶을 실천하는 것을 얼마나 중시했는가를 보여주는 내용이다. 수신과 제가를 기본으로 말하는 유교적 전통사회에서 가정생활에 대한 논점은 중요하다. 율곡은 가정생활의 원칙에 대해 다음과 같이 말하였다.

한 집안 사람들이 선행을 하는 쪽으로 변화하지 아니함은 단지 나의 성의가 미진하기 때문이다[一家之人不化.只是誠意未盡].(제13조)

율곡은 가정생활의 기준에 대해 부모가 시키는 일을 곧바로 행하지 않거나, 형이나 어른에게 불경한 말을 하거나, 형제가 사랑치 아니하여 서로 싸우거나 해서는 안 된다고 했고(『栗谷全書』, 拾遺卷4, 「小兒須知」), 형은 우애하고 아우는 공경하여 한 몸같이 여겨야 한다고 했다(『學校模範』, 第9, 「居家」). 여기에는 “아버지는 아버지다와야 하고, 아들은 아들다와야 하고, 형은 형다와야 하고, 아우는 아우다와야 하고, 남편은 남편다와야 하고, 아내는 아내다와야 가도(家道)가 올바른 것이니 정가(正家)한 후에야 천하가 안정하게 된다”는 주역의 논리가 그대로 베어있음을 알 수 있다(『周易』, 卷2, 「家人卦」).

율곡은 어려서부터 부모에 대한 효성이 지극하였으며 형제간에 우애가 돈독하였다. 율곡은 16세에 어머니를, 26세에 아버지를 여의었다. 그 후 만형도 세상을 일찍 떠나게 되었다. 이에 율곡은 1576년(41세) 10월에 해주 석담으로 돌아와 먼저 청계당(聽溪堂)을 짓고 1577년(42세) 1월에 만형수 광씨에게 조상의 신주를 충청도 회덕에서 해주 석담으로 모셔오게 하여 제사를 관장케 하고, 의지할 곳 없는 형제자질을 모아 무려 100명에 이르는 가족이 함께 살았다. 가족 모두가 함께 살면서 경계하여야 할 혼사인 동거계사(同居戒辭)를 지은 것도 이 무렵이었다.

동거계사에서는, 부모의 몸을 나누어받은 형제들은 한 몸이나 다를 바가 없으니 조금도 내 것 내 것 하는 마음 없이 진실로 사랑하며 살아가야 한다고 말하였다(『栗谷全書』, 卷16, 「同居戒辭」). 율곡은 구족동거(九族同居)의 예를 들면서 부모님을 일찍 여의었고 만형도 일찍 세상을 떠났

으니 살아있는 가족 모두가 흠어지지 말고 살아가자고 했다. 서로 흠어져서 살게 되면 인간으로서 살아가는 보람이 아니므로 비록 고향을 떠나왔어도 일가가 단란하게 지내자는 것이었다. 율곡이 말한 구족동거의 예는 그가 9세 때에 읽고 감동을 받았다는 『이륜행실도』에 나오는 당나라 사람 장공예의 경우를 일컫는다. 그의 어린 시절의 독서와 감동은 이렇게 인생의 전반에 걸쳐 영향을 끼치고 있는 것이다.

동거계사의 이상은 율곡이 그의 계모에 대해서 친모처럼 효도를 다했던 사실에서 극명하게 드러난다. 사임당이 세상을 떠나자 아버지는 자녀 7남매를 두었지마는, 그대로 혼자 지낼 수 없었다. 그래서 권씨를 후취부인으로 맞이했다. 권씨의 성격은 형언하기 어려울 정도로 쾌악스러웠다(『栗谷全書』, 卷38, 「諸家記述雜錄」). 그러나 율곡이 구세동거의 이상을 실현하는 데 있어서 계모의 존재는 걸림돌이 될 수 없었다. 오히려 계모에 대해 효도를 다함으로써 가정교육의 기준을 실천적으로 보여주었다. 아마도 율곡이 말한 “횡액과 역경이 닥쳐올 적에 스스로 돌이켜 깊이 반성해야 하며 그를 감화시키려고 해야 한다”(제12조)고 한 말은 가정생활에서 집안 일 처리는 극진한 도리를 다해야 한다는 견해를 밝힌 것이었다고 볼 수 있다. 율곡에게 있어서 가족 사랑은 이렇게 수기·수신·수양의 과정을 고결하게 추구하기 위한 기본 요건이기도 했다.

IV. 율곡의 과거를 위한 학문과 성인을 향한 학문

율곡은 21세에는 한성시(漢城詩)에 응시하여 장원급제했다. 율곡은 20세에 성인을 향한 학문을 기약한 바 있다. 그러고 난 그가 1년만에 과거에 응한 사실을 우호적으로 이해하기는 쉽지 않다. 19세의 율곡과 20세의 우계가 만났을 때에도, 우계는 율곡에게 지나치게 과거에 골몰하고 있음을 문제삼았다. 우계는 율곡을 향해 “과거를 소중하게 여겨[以科擧爲重] 그 성공과 실패에 정신을 잃었다[規規於得失者]”거나 “과거보는 일에만 마음을 단단히 먹고[銳意科擧] 죽고 사는 것을 생각 밖에 둔다[置死生於度外者]”는 등의 원색적인 비난을 가했다. 이에 대해 율곡은 책임을 사피할 수 없다는 것을 진제하면서도 자신의 절박한 사정을 몰라주는 지나친 말이라고 변명했다(『牛溪續集』, 卷3, 「與李叔獻」; 『栗谷全書』, 卷9, 「答成浩原甲寅」). 이를 통해 율곡의 심리적 콤플렉스가 어떠한 교착상태에 놓여있는가를 이해할 수 있다.

오늘의 관점에서 율곡이 느낀 콤플렉스의 실체를 그 폭과 깊이에서 충분히 추체험하기는 힘들다. 왜냐하면 우리는 사회에 기여하는 개인의 능력을 도학적 시각에 따라 평가하는 구태를 벗은 지 오래이며, 노동과 직업을 통한 정당한 이윤추구를 건전한 것으로 권장하며, 또 무엇보다 사적 욕망의 극복이라는 정신의 순수성을 촉구하는 종교적 강요가 통용되지 않는 시대에 살고있기 때문이다(한형조, 1995 : 206-207). 율곡이 과거에 끌리지 않을 수 없었던 절박한 사정이란 바로 경제적 어려움으로 인해 부친을 봉양하기 어렵다는 것이었다. 율곡이 19세(①), 24세(②), 33세(③) 때에 술회한 각각의 해명은 모두가 경제적 어려움을 토로한 것이었다.

① 나는 대대로 내려오는 생업이 없었으므로 곤궁하여 살림을 꾸려나갈 수가 없었습니다. 늙은 아버지가 집에 계시는데 맛있는 음식을 못해드리니 자식된 이로서 출사하는 데 마음이 움직이지 않겠습니까.……그런데 과거라는 한 방도가 있어서 늙은 아버지를 봉양하는 밑천을 얻을 수 있었기 때문에 아

버지를 위하여 몸을 굽힌 것뿐이지, 감히 가난 때문에 녹을 구하는 것을 공맹의 정맥으로 삼으려는 것이 아닙니다(『栗谷全書』, 卷9, 「答成浩原甲寅」).

② 집은 가난하고 아버지는 늙고 생활은 궁핍하여 사람의 뜻을 고상하게 하지 못했습니다. 그래서 부득이 과거공부에 종사한 지 몇 해가 되었습니다(『栗谷全書』, 拾遺卷3, 「與宋頤菴己未」).

③ 신의 아버가 신에게 조그마한 재주 있는 것을 아깝게 여겨 명예를 찾도록 굳이 권하는 바람에 그 때부터 과거 보는 사람이 되어 계속 과거에 응해왔습니다. 신의 구구한 뜻은 그저 승두(升斗)의 녹(祿)으로 기한(飢寒)이나 면하자는 것뿐이었습니다(『宣祖修正實錄』, 卷2, 宣祖 1年 5月 1日)

율곡에 의하면, 자신이 과거에 얽매이는 모습을 보인 것은 경제문제와 부모의 뜻을 받든다고 하는 현실 때문이었다. 하지만 이상의 술회만으로는 율곡이 구도장원공(九度壯元公)이라는 별칭을 얻게 된 사정을 이해하기 어렵다. 이 때문에 우계는 율곡을 향해 과거시험을 보고 출세와 이득에만 관심을 기울인다고 불만을 드러냈다.

그러나 율곡은, 과거공부가 집안의 생업 유지를 위해 부득이한 처사였음을 변명하면서, 벼슬을 한다는 것이 꼭 세속적인 출세와 이득을 겨냥하는 것이 아닐 텐 데도 자신의 출사를 부정적으로만 보는 우계에게 서운한 생각을 드러냈다. 제사지낼 밑천도 없는 자신의 처지를 생각하면 상황적 판단인 권도(權道)로써 융통성 있게 자신을 이해할 수도 있을 터인데 오로지 편협한 규범으로 자신을 힐난하고 있다는 것이다.

율곡의 20대 초반은 이렇게 과거를 둘러싼 외적 기대와 내적 고뇌가 뒤섞인 세월이었다. 잠시 당시의 과거와 관련된 상황을 논하자면, 조선시대는 처음에 교육의 현실과 이상을 조화시키려고 노력했으나, 중기 이후부터는 관료과의 과거교육이 지나칠 정도로 성하게 되어, 교육 자체가 과거가 되어버린 상태였다. 그리하여 조선시대에 중요한 것은 성인을 향한 공부를 얼마나 많이 했느냐가 아니라 과거를 위한 공부를 얼마나 많이 했느냐 하는 것이었다(손인수, 1997 : 206). 과거에 합격하지 못할 경우에, 기다리고 있는 것은 불우한 인생을 살아가는 일 뿐이었다. 이렇게 조선시대의 유생들은 애를 써가며 부지런히 경서를 연구하더라도 과거에 합격하지 못하면 세상에 쓰이지 못한 채 한평생을 마쳐야 했다.

조선시대의 유생들이 과거에 집착했던 이유는 과거에 합격할 경우에 받게 되는 경제적·사회적 혜택 때문이었다. 그 중에서도 관직의 획득이라는 사회적 혜택이 중시되었다. 과거에 합격하게 되면 생원 또는 진사가 되고, 이로써 학생(무관직자)이라는 불명예스런 칭호를 면할 수 있기 때문에 과거에 집착했다. 그런데 이는 율곡의 과거에 대한 접근법과는 상당한 격차가 있다. 율곡은 과거에 대해, 그것은 자신을 자랑하여 파는 것이 마치 옥을 자랑하여 파는 것과 비슷하다면서, 이를 통해 도를 행하려고 해도 그것은 불가능할 것이라고 말하였다. 과문(科文)을 짓는 일은 어쩔 수 없어 그렇게 하는 것일 뿐, 이를 평생사업으로 삼으려는 것은 아니라는 입장이다(『栗谷全書』, 卷9, 「答成浩原甲寅」).

남에게 보이기 위한 수련의 과정은 진정 나를 위한 학문이 될 수가 없다. 도의 말절이라는 문장에 힘쓰는 것으로는 학자의 본분을 지켜갈 수 없다. 현실의 한편에서는 문학적 성취와 능력을 중시하는 사회적 통념이 있고, 또 한편에는 그같은 성취와 연마를 위협시키는 사회적 기풍이 공존하고 있었다. 이같은 분열이 율곡의 심리적 콤플렉스로 이어졌다. 과거 급제는 가치가 다원화

되지 않고 직업 선택의 자유가 진작되지 않은 사회에서 선비계급이 자신을 표현하는 유일한 통로였고, 그것은 또한 자신과 가문의 신분 상승을 위한 유일하면서도 가장 효율적인 수단이었기 때문이다. 그러나 율곡에게 있어서 이는 성인을 향한 공부와 별개의 것이 아니었다. 하나의 방향성을 갖는 하나로 통하는 길로 이해되었다. 그리고 그 비중을 가지고 말한다면, 성인을 향한 공부는 일생을 좌우하는 근본적인 공부였고, 과거 공부는 성인을 향한 공부를 방해하지 않는 범위에서 이루어지는 하나의 작은 일에 그쳤다.

V. 맺음말

자기 연마와 윤리적 성찰을 전제로 하는 전통사회의 교육체계 안에서 인간의 지적 탐구능력은 삶의 과정에서 중요한 논점이 될 수 없었다. 율곡의 경우도 예외는 아니어서, 그가 천재성을 가지고 태어났다고 하는 것이, 그의 청소년시절을 설명하는 중요한 기준으로 작용하지는 못했다. 청소년 문제의 핵심은 자아 정체성과 윤리의식의 함양에서 찾을 수 있다. 율곡의 청소년시절 역시 그의 개인생활사가 어떠한 대응과 관련 양상을 보였는가의 문제로 이해될 수 있다.

율곡의 10대 후반은 어머니 신사임당의 죽음에 의해 결정적인 변화를 겪었다. 율곡이 3년상을 치른 후 금강산에 들어가 불교에 몰두했던 것도, 그것이 정치적·사회적으로 큰 시련과 모함의 원천으로 작용할 것이라는 것을 모르는 바 아니었지만, 어머니의 죽음이라는 절대적인 명제 앞에서 그 어떠한 사회적 평가나 정치적 입신도 삶의 중요한 기준이 될 수 없다고 보았기 때문이다. 율곡에게 중요한 것은 정신적 방황과 내적 갈등에 처한 자신의 실존적 상황이었다. 율곡의 금강산행은 이렇게 정신적 방황과 혼란을 초극하기 위한 구체적이고도 적극적인 실천행위였다.

율곡은 『자경문』에서 삶의 방향을 올바르게 정립하고, 자아실현과 인격완성을 위해 끊임없이 노력할 것을 다짐하였다. 율곡의 성인론은 일상의 지식 개념을 통해서만 접근과 이해가 불가능하다. 청소년기는 윤리적 자세나 가치 판단의 기준이 불명확하기 때문에 그 자세나 행동에 일관성이 결여되기 쉽다는 특성을 보인다. 명확한 자의식이 형성되지 않은 청소년기에는 상황에 따라 적용하는 가치 기준이 서로 다를 수 있다. 이러한 갈등 상황에서도 율곡은 자의식의 확립을 통해 세계를 독자적인 시각으로 바라보려고 하였으며, 자신의 가치체계를 창조하려는 강한 욕구를 드러냈다. 율곡이 성인을 평생학습의 목표로 삼은 것은 지나치게 이상적인 가치를 추구하는 청소년의 일반적인 속성과는 맥락을 달리한다. 율곡의 성인론은 실재하는 현실세계에 대한 이해 기반 위에서 추구하는 이상적인 가치였다. 그러므로 율곡은 성인을 기약하면서도 성인을 향한 학문과 삶의 구체적 행동계획을 제시하고 이를 실천하는 삶을 보여주었다.

율곡은 윤리·도덕적인 면에서 우리가 속한 사회에서 바람직한 것으로 높게 평가를 받는 인격자가 될 것을 다짐했고, 이를 향해 나아가기 위해서는 평생에 통한 학문탐구와 이의 실천이 필요하다고 보았다. 그것은 인간의 삶에서 덕을 발전시키는 일이며, 구체적이고도 적극적인 삶의 행위를 추구하는 것으로 이해될 수 있다. 이러한 삶의 과정을 통한 지속적 노력의 과정이 주어진다면 인간사회에서 책임과 자립을 도모하는 삶을 두려워하는 일은 없을 것이다. 자아 정체성과 윤리의식을 통해 삶의 확고한 기준을 마련했던 율곡에게서 흔히 청소년기에 볼 수 있는 유예기간

의 연장은 상정될 수 없는 일이었다.

유교적 전통사회와 현대사회는 시간적·사회적 변인과 속성에 있어서 크게 다른 것이므로, 율곡의 경우를 통해 현대의 청소년 문제를 직접 대응시켜 말할 수는 없다. 오늘날의 청소년들은 기성세대와는 달리 삶의 목표가치를 지위 지향적 목표가치보다는 자아실현의 가치에 두고 있는 것으로 보인다. 그러나 이 때의 자아실현의 가치는 주로 여가 생활 영역에서 찾게 되는 경향이 있다. 오늘날의 청소년들은 물질적인 부를 삶의 목표로 추구한다고 말하지는 않지만, 물질을 바람직한 삶을 위한 수단적 가치로서 매우 중시하고 있는 것도 사실이다. 성공의 목표를 낮추는 대신 힘든 일을 기피하고 여가를 더 많이 가지려 하며 인생을 즐기면서 살아가려는 인생관을 형성해 가고 있는 것이다.

율곡의 청소년시절을 통해 살핀 바와 같이, 청소년의 삶의 과정에서 자아 정체성과 윤리의식의 확립을 통해 삶의 전망을 재구성하는 과업은 보편적 중요성을 갖는 것이다. 청소년은 거짓 없는 자기의 내면생활에 충실한 주체로서 삶을 살아가야 한다. 그러기에 교육에서는 자기의 실존을 찾고, 자기에게 주어진 것에 끝까지 성실해야 한다고 가르친다. 역사적인 자기 생애, 독창적인 자기의 자유정신에 성실한 삶을 살아야만 그것은 참다운 삶이 될 수 있다. 독창적이며 독립된 인격적 존재는 그 누구에게도 예속될 수 없고, 어디에서나 자기가 주인이 되는 그런 존재이다. 율곡의 청소년시절에 대한 이해 과정을 통해 알 수 있는 것은 주체의식을 갖고 자신의 삶의 문제를 자신이 선택하고 책임지는 가치 기준과 실천적 동기가 필요하다는 사실이다.

참 고 문 헌

- 『論語』(/1987). 상해 : 상해고적출판사.
- 『大學』(/1987). 서울 : 보경문화사.
- 『中庸』(/1987). 서울 : 보경문화사.
- 『詩經』(/1984). 서울 : 성균관대학교 대동문화연구원.
- 『周易』(/1987). 상해 : 상해고적출판사.
- 『小學』(/1987). 서울 : 보경문화사.
- 『朱子語類』(/1992). 상해 : 상해고적출판사.
- 『牛溪集』(/1987). 서울 : 경인문화사.
- 『栗谷全書』(/1958). 서울 : 성균관대학교 대동문화연구원.(『擊蒙要訣』·『學校模範』 수록)
- 『二倫行實圖』(/1990). 서울 : 흥문각.
- 『宣祖修正實錄』(/1989). 국역본. 서울 : 민족문화추진회.
- 『初發心自警文』(/1998). 定慧至晤 懸吐譯註. 서울 : 불광출판부.
- 『華嚴經』(/1994). 김지건 역. 서울 : 민족사.
- 교육부(1996). 윤리. 서울 : 교육부.
- 김형효(1995). 율곡적 사유의 이중성과 현상학적 비전. 한국정신문화연구원 편, 율곡의 사상과 그 현대적 의미. pp. 3-141. 성남 : 한국정신문화연구원.
- 박균섭(1986). 율곡의 사회교육사상 연구. 한국정신문화연구원 석사학위논문.
- 손인수(1997). 율곡사상의 교육이념. 서울 : 문음사.
- 최남선(1925). 불함문화론. 육당전집편찬위원회 편, 육당최남선전집2. pp. 43-76. 서울 : 현암사.
- 한형조(1995). 율곡사상의 유학적 해석. 한국정신문화연구원 편, 율곡의 사상과 그 현대적 의미. pp. 197-303. 성남 : 한국정신문화연구원.

Studies in Yulgok's Youth

Park, Kyoong-Seop
(Sungkyunkwan University)

The purpose of this thesis is to examine Yulgok's early years, thereby provide a basis for understanding teen crisis in modern days. Having researched into Yulgok's youth, this thesis deals with the fact that a sense of one's identity or moral/ethical codes established during teen years can greatly affect a person through his lifetime.

Yulgok proposed the idea of "determination of aims in life", which is the beginning of learning and the true identity grown from the consciousness. It is the force to keep oneself balanced and to maintain oneself toward learning. Yulgok's determination goes even further in recognizing it as a basis for the making of saint. According to him, the characteristics of saint may be attained through lifelong learning.

Yulgok's idea on determination was consistent through his lifelong writing, from the "Self Warning" written at the early age of 20 to the "Norm of School" completed just two years before his death. Thus, his determination can be regarded as the force of lifelong learning to refine oneself and as an orientation for the realization of self.

Consequently, delving into Yulgok's early years proves its significance, for it addresses diversified researches on teen crisis of modern days, as well as adding depth to discussions on the subject. Thus, Yulgok's example suggests that the present in fact a reflection of the past, that contemplation of the tradition can be a basis for profound understanding of our modern times.