

# 『人物志』人物品評의 審美意識\*

朴敬姬\*\*

## <目 次>

- 들어가는 말
- 1. 인물품평과 심미활동
- 2. 인물품평의 심미의식
  - 2.1 衆才
  - 2.2 聖人
  - 2.3 품평방법과 검증
- 나가는 말

## 들어가는 말

劉鄩의 『人物志』는 儒家의 집단 의식이 점점 와해되고 道家·法家·名家의 출현으로 개인의 의식이 대두되던 시기의 대표작으로, 변화를 모색하던 시대정신이 잘 드러나 있다. 이 시기는 개인의 의식의 각성과 아울러 曹操의 “오직 재능만 보고 등용한다(唯才是擧)”는 重才觀念이 기존의 人物品評과 맞물려 있었으므로, 『人物志』는 이러한 인물품평에 관한 각종 이론에 근거하여 한 사람의 재능과 성격과의 관계를 체계적으로 종합한 저작이라고 할 수 있다.

삼국을 통일하고 정치적 혁신을 모색하던 조조는 명교적 표준에 의거해 시행되던 漢代의 察舉制度에 대대적인 수정을 가하기 시작했다. “도덕성이 있다하여 반드시 관직에 오를 수 있는 것은 아니며, 관직에 오른 사람이라고 하여 반드시 도덕

\* 이 논문은 2013년 숙명여자대학교 교내 연구비에 의해 수행되었음.

\*\* 숙명여자대학교 중어중문학부 교수

성이 있어야 하는 것은 아니다.(有行之士未必能進取, 進取之士未必能有行)”라는 구호아래 수차례의 求賢을 반복했다. 더욱이 建安 8년(203)에서 22년(217) 사이에는 비록 “수치스런 명성(負汚辱之名)”이 있어도 “치국용병의 능력(治國用兵之術)”만 있으면 임용한다는 求賢을 반복했다. 이는 인재 선발표준이 도덕적 윤리적인 것에서 재능과 능력으로 전환된 것으로, 시대적 흐름과 깊은 관계를 지니고 있다. 우선 東漢末 宦官과 外戚의 對立으로 인해 야기된 腐敗政治의 유명무실한 察舉制度에 대한 실망으로 관리등용에 관한 새로운 의식의 전환이 필요했던 정치적 환경에 기인한다고 할 수 있다. 또한 儒學의 衰落과 도가사상의 대두로 인해 개인 존재의미에 관심을 갖게 되므로 한사람에 대한 관심이 높아졌기 때문이다. 뿐만 아니라 문벌세족의 우월한 정치지위와 莊園 제도로 인한 經濟能力의 제고로 문화주체인 세족들이 점차 정치권력에 대한 흥미를 잃게 되어, 외부의 사물에 대한 객관성 보다는 개인의 존재의미를 더 중시하게 되어 외재적인 속박을 벗어버리고 내재적 자유라는 본질적인 것에 더 큰 관심을 기울이게 되었기 때문이다.

劉邵의 『人物志』는 이러한 시대적 환경 하에 曹操의 “오직 재능만 보고 등용한다(唯才是舉)”는 의도를 더욱 체계적으로 발전시켰을 뿐 아니라 才性論에 의거한 인물품평을 총괄하고 있다. 재성론은 사람은 누구나 태어날 때부터 받은 元氣의 과다에 의해 성품과 재능이 달라지며, 내면에 감추어진 성품과 재능은 외모에 드러나므로, 외모를 통해 내재된 본성의 진면목을 찾아낼 수 있다는 것이다. 이처럼 인물의 才性·體別·성격·풍격 등에 의거하여 진행되는 인물 품평은 先秦의 도덕적 선악 관념에 의해 인성을 논하던 것과는 다른 심미적 의미를 지닌다. 元氣는 음양오행을 구성하는 핵심인자로 사람의 才性は 陰陽二氣에 의해 결정된다는 것이다. 즉 일종의 보편적 재질인 원기는 독단적으로 한 사람의 재성을 구체화시킬 수 없으므로 음양의 구성에 의해 剛柔·文質·拘抗의 성품이 형성되는 것이다. 또한 오행과 결합하여 陰陽·剛柔의 성품이 더욱 구체적인 형체를 갖추게 되므로, 보편적 재질인 質(元一)·性(陰陽)·形(五行)의 다양한 조합에 의해 서로 다른 유형의 사람이 만들어지는 것이다. 이처럼 재성론에 의거한 인물품평은 타고나면서 부여받은 선천적 材質에 의해 구체적으로 형상화된 자태에 대한 품평으로 개인

의 차별성과 특수성 및 숙명론을 전제로 하고 있다. 그러므로 마치 예술품을 감상 하듯이 한 사람을 다각도에서 감상하고 즐기는 전인격적 품평을 통해 한 사람이 지닌 특질을 찾는 것이다.<sup>1)</sup> 즉 외적인 모습으로부터 내면에 숨겨진 본질을 찾아내고 외형으로부터 내면의 정신을 탐지해 내는 심미활동이라고 할 수 있다.

『人物志』는 추상적 사유를 통해 사람의 외모와 언어·행동의 특징에 나타난 인재의 본질을 분류감별 할 뿐 아니라 임용표준 등에 관한 문제를 논하고 있다. 劉劭는 才性을 여러 방면으로 분류하고 있는데, 人材를 “三度”·“八材”·“十二流業”으로 분류하고, 〈體別〉에서는 인재의 자질에 따른 성격을 구별하고 있으며, 〈接識〉·〈八觀〉·〈七繆〉·〈效難〉 등에서는 品評方法과 검증법 등을 다루고 있으며, 또한 氣質로 性格을 분석한 〈九徵〉 및 情緒의 동기를 통해 미세한 감정의 움직임을 찾아내는 “六機” 등을 제시하고 있다.

『인물지』는 湯用彤의 〈讀人物志〉와 錢穆의 〈略述劉劭人物志〉·毛宗三의 〈人物志之系統的解釋〉을 비롯하여, 馮友蘭·徐復觀·魯迅·宗白華·李澤厚 등 많은 학자들에 의해 각 방면으로 다양한 연구가 진행되어 왔다. 우리나라에서는 이승환과 임동석에 의해 번역서가 나왔으며<sup>2)</sup>, 『인물지』 자체뿐 아니라 문학비평이나 사상·미학과 연관된 연구가 다소 있다.<sup>3)</sup>

본 논문은 『人物志』의 聖人和 衆才라는 두 가지 인물유형 및 품평과 검증방법을 통해 『人物志』의 인물품평이 지니고 있는 심미의식을 조명해보고, 아울러 영

1) 牟宗三, 『才性與玄理』, 3쪽, 吉林出版集團有限責任公司, 2010年.

2) 이승환 옮김, 『인물지』(동양고전총서13), 홍익출판사, 1999년.

임동석1. 역주, 『인물지』(임동석중국사상100), 동서문화사, 2011년.

3) ① 미학적 관점의 논문: 송하경, 「유소 『인물지』의 미학적 고찰」 『중국학보』 30권, 1990.

② 사상적 관점의 논문: 줄고, 「從『人物志』看儒道之融和」 『국제중국학연구』 창간호, 1998.

박영일, 「유소 『인물지』의 인물관」 『동양학연구』 제3집, 원광대학교 동양학연구소.

김연희, 「유소 『인물지』의 도가적 성향 탐구」 『도교문화연구』 28권, 2008.

③ 문학비평과 연관된 논문: 심성호, 「『인물지』와 위진문학비평」 『동방한문학』 13권, 1997.

④ 인물품평 논문: 김철운, 「유소 『인물지』에 나타난 인물품평」 『양명학』 제11호, 2004.

⑤ 학위논문: 양기정, 『『인물지』 연구』, 청주대 석사논문, 1998.

박영일, 「유소의 『인물지』 번역 연구」, 원광대 동양학과 동양철학전공 석사논문, 2002.

김연희, 『劉劭「人物志」의 人材論에 관한 相學的 연구』, 학위논문(박사), 원광대학교,

2009.

향 관계 등을 살펴보고자 한다.

## 1. 인물품평과 심미활동

『人物志』는 사람의 타고난 특질은 태어날 때 부여받은 陰陽五行의 寡多에 의해 결정지어진다고 보았다. 즉 先天의인 元氣가 타고난 성품의 근원이며, 타고날 때 받은 陰陽五行을 통해 한 사람의 氣質과 性格, 그리고 외모가 결정된다는 것이다. 그러므로 타고난 자질은 오행의 상관관계와 깊은 연관이 있다. 〈九徵〉:

무릇 생명을 지닌 사람은 선천적으로 타고난 元氣로 성품의 근본이 형성된다. 음양을 부여받아 성품이 만들어지며, 오행을 바탕으로 하여 신체가 구성된다.(凡有血氣者, 莫不捨元一以爲質, 稟陰陽以立性, 體五行而著形.)

만약 한 사람이 지닌 재능의 특성을 가늠하려면 木·金·火·土·水의 五物을 고찰해야만 하는데, 五物의 특징은 또한 각각 사람의 신체에 나타난다. 신체에 나타나는 특징은 다음과 같다. 木의 특징은 뼈에 나타나고, 金의 특징은 근육에 드러나며, 火의 특징은 氣에 나타나고, 土의 특징은 피부에 드러나며, 水의 특징은 피에 나타나니, 五物이 뼈·근육·氣·피부·피로 형상화된 것이다. 타고난 五物의 속성에 따라 사람들은 각기 서로 다른 성품을 지니게 된다. 이러한 까닭에 정직하고 성품이 유순한 자를 弘毅(도량이 넓고 의지가 굳은 사람)라고 하는데, 弘毅는 仁의 속성을 지녔다. 성정이 맑고 분명한 자를 文理(예의 규범과 의식에 밝은 사람)라고 하는데 文理라는 것은 예의 근본이다. 몸이 단정하고 견실한 자를 일컬어 貞高(바르고 흔들림이 없는 사람)라고 하는데, 貞固란 신실함의 근본이다. 근육이 단단하고 정련된 사람을 勇敢(결단력이 있는 사람)이라고 하는데, 결단력이 있는 사람은 의로운 판결을 내린다. 기색이 바르고 마음이 화통한 자를 일컬어 通微(현묘함에 통달한 사람)라고 하는데, 通微란 지혜의 근본이다. (若量其材質, 稽諸五物, 五物之徵, 亦各著於厥體矣. 其在體也, 木骨·金筋·火氣·土肌·水血, 五物之象也. 五物之實, 各有所濟. 是故骨植而柔者, 謂之: 弘毅也者, 仁之質也. 氣清而朗者, 謂之文理: 文理也者,

禮之本也。體端而實者，謂之貞固；貞固也者，信之基也。筋勁而精者，謂之勇敢；勇敢也者，義之決也。色平而暢者，謂之通微；通微也者，智之原也。）

『人物志』는 원기는 음양오행을 구성하는 핵심인자이고, 사람의 성품은 음양이기에 의해 결정된다고 보았다. 또한 오행을 사람의 뼈·근육·氣·피부·피에 결합시켜 형상화하므로 각 사람마다 서로 다른 신체적 형상을 지니게 되는 원리로 삼고 있으며, 신체형상에五常이라는 추상적 개념을 결합하고 있다. 또五常에五德을 조합하여 사람의 기질과 도덕성을 대비시켜 사람의 신체·용모·목소리·얼굴 빛·취향과 흥미에 나타나는 내재적 특질을 다섯 가지의 추상적 개념(五德)으로 표준화하고 있다.

이상의 弘毅·文理·貞固·勇敢·通微의 다섯 가지 특질은 仁·義·禮·智·信의 常性에 존재하므로五常이라고 일컫는다.五常은 속성이 달라 다섯 가지 德性으로 나누어진다. 이런 까닭에 온화하고 정직하며 유순하고 굳센 것은 木이 지닌 덕목이다. 결단력이 있고 확실하며 도량이 넓고 의지가 굳센 것은 金의 덕목이다. 성실하고 공손하며 책임을 다하고 잊사람을 잘 받드는 것은 水의 德이다. 관대하면서도 엄격하고 부드러운 것도 굳센 것은 土의 덕이다. 대범하고 화통하며 명료하고 정확한 것이 火의 덕이다. 비록 겉으로 드러나는 형태의 변화가 무궁하다 할지라도, 다섯 가지 특질(五質)에만 의거한다. 그러므로 그 弘毅·文理·貞固·勇敢·通微의 표징은 사람의 신체와 용모에 나타나며, 목소리와 얼굴빛에 표현되고 취향과 흥미에 드러나니, 한 사람의 내재된 性情이 각각 외적인 형상에 표현되는 것이다.(五質恒性，故謂之五常矣。五常之別，列爲五德。是故溫直而擾毅，木之德也。剛塞而弘毅，金之德也。愿恭而理敬，水之德也。寬栗而柔立，土之德也。簡暢而明矜，火之德也。雖體變無窮，猶依乎五質。故其剛柔明暢貞固之徵，著乎形容，見乎聲色，發乎情味，各如其象。)

이처럼 오행을 사람의 신체와 결합시키고 오행과 신체 사이의 유사성을 통해 한 사람의 내재적 표징을 형상화시키고 있다. 이는 핵심인자인 원기로 구성된 오행이란 보편적 물질이五常과五德이란 도덕적 개념과 결합하여 한 사람의 내재적 특질을 드러내는 추상적 관념으로 전환된 것이라고 하겠다. 즉 오행이란 원소가

지닌 심미적 특질이 오덕으로 내재화되어 한 인물의 외재적 특질로 드러난 것이라고 할 수 있다. 도표로 정리하면 다음과 같다.

五行	五象	五常	五德	내재적 표징	외재적 특질
木	骨	仁	溫直而擾毅	弘毅	骨植而柔
金	筋	義	剛塞而弘毅	勇敢	筋勁而精
火	氣	禮	簡暢而明矜	文理	氣清而朗
水	血	智	愿恭而理敬	通微	色平而暢
土	肌	信	寬栗而柔立	貞固	體端而實

또한 弘毅·文理·貞固·勇敢·通微의 표징이 사람의 신체와 용모에 나타나며 목소리와 얼굴빛에 드러나는 원리는 다음과 같다. 『人物志·九徵』:

무릇 사람의 神色의 변화는 心氣에서 나오며, 심기의 표징은 겉으로 나타나는 음성의 변화에 드러난다. 무릇 인체 안의 元氣가 모여 소리가 되고 소리는 음률에 응하여 다른 음조를 만든다. 온화하고 단조로운 소리가 있고, 맑고 화통한 소리가 있으며 선회하며 이어지는 소리가 있다. 무릇 소리가 막힘없이 元氣와 통한 즉 마음의 감정은 얼굴빛에 표출된다. 그러므로 진실로 어진 자는 반드시 온유한 빛을 띠고 있으며, 진실로 용감한 자는 반드시 용맹하고 과감한 얼굴빛을 띠고 있으며, 진실로 지혜로운 자는 반드시 지혜에 밝아 통달한 얼굴빛을 띤다. (夫容之動作發乎心氣, 心氣之徵, 則聲變是也. 夫氣合成聲, 聲應律呂. 有和平之聲, 有清暢之聲, 有回衍之聲. 夫聲暢於氣, 則實存貌色. 故誠仁, 必有溫柔之色; 誠勇, 必有矜奮之色; 誠智, 必有明達之色.)

사람마다 내면의 정신활동과 지니고 있는 사상·감정이 다르기 때문에 儀容에 나타나는 모습이 다른 것이다. 이를 음악에 비유하자면 인체 안에 모여 있는 원기가 때 사람마다 다르므로 같은 악기를 연주한다 해도 연주자에 따라 음색이 달라지므로 각자의 독특한 음색을 만들어 내는 것과 같다. 이는 오행의 심미적 특질이

五常의 도덕적 가치로 추상화되어 한 사람의 외재적 특성으로 드러나는 것으로, 서로 다른 원기의 구성으로 인해 같은 악기를 연주해도 연주자에 따라 음색이 달라지는 것과 같이 내재적 표징이 서로 다르게 드러나는 것이다. 그래서 어진 자는 온유한 얼굴색(溫柔)을 지니며, 용감한 자는 용맹하고 과감한 빛(矜奮)을 띠며, 지혜로운 자는 통달한 표징(明達)을 드러내는 것이다. 그러므로 이처럼 음성과 음색의 변화를 통해 온화하고 단조로운 소리인지 맑고 화통한지 선화하고 이어지는 소리인지를 살피고, 어떠한 얼굴빛을 띠고 있는 지를 살피는 인물품평 자체가 일종의 심미활동이라고 할 수 있다. 〈八觀〉에서는 한 걸음 더 나아가 내면의 깊은 감정과 겉모습과의 관계를 언사와 뜻을 통해 설명하고 있다.

사람은 겉모습만 보아 내면의 깊은 감정을 알 수 없으므로 내면을 알고자 하면 반드시 그의 언사와 뜻을 주시하여 사물에 대한 반응을 살펴야 한다. 그 언사의 뜻을 주시하는 것은 마치 음악을 감상할 때 雅俗을 가리는 것과 같다. 사물에 대한 반응을 살피는 것은 마치 지능의 높고 낮음을 분별하는 것과 같다. 그러므로 사람의 언사와 반응을 관찰하고 서로 대조하므로 각종 인재를 식별할 수 있다. 그런즉 변론하는 태도가 분명하고 진리를 천명해내면 이러한 사람을 명백하다고 한다. 언어로 표현하는 것에는 능숙하지 않으나 숨겨진 뜻을 파악할 줄 알면 이런 사람을 심오하다고 한다. 사고가 깊고 조리 있으며 시비가 분명하니 이런 사람을 현묘한 도리에 통달했다고 한다. 이랬다저랬다 정함이 없어 정당한 일을 언급치 못하니 혼잡한 사람이다. 아직 이루어지지 않은 일을 미리 하니, 이런 사람을 선지자라고 한다. 지난 일을 추적하여 득실을 검토해 내니, 이런 사람을 슬기로운 사람이라고 한다. 사물을 변별하는데 남보다 뛰어나니 이런 사람을 명철하다고 한다. 재지가 뛰어나나 깊이 감추고 드러내지 않으니 이런 사람이時機를 분별할 줄 아는 사람이다. 도리가 매우 精微하여도 반드시 파악해 내니 이런 사람을 신묘하다고 한다. 도량이 넓고 애매모호하지 않으니 이런 사람은 호쾌하고 명랑하다고 한다. 측량하면 할수록 더욱 깊이가 있으니, 이런 사람은 내재된 지혜를 지니고 있는 사람이다. 건강부회하고 현란하게 수식하여 사실을 과장하니 이런 사람은 내실이 없다. 스스로 자신의 장점을 내세우는 사람은 자신감이 부족하기 때문이다. 자신의 능력을 자랑하지 않는 사람은 자신감이 넘치기 때문이다. (夫人厚貌深情, 將欲求之, 必觀其辭旨察其應贊. 夫觀其辭旨, 猶聽音之善醜. 察其應贊, 猶視智之能否也. 故觀辭察應, 足以互相別識. 然則論顯揚正, 白也. 不善言應,

元也. 經緯元白, 通也. 移易無正, 雜也. 先識未然, 聖也. 追思元事, 叡也.  
見事過人, 明也. 以明爲晦, 智也. 微忽必識, 妙也. 美妙不味, 疎也. 測之益  
深, 實也. 假合炫耀, 虛也. 自見其美, 不足也. 不伐其能, 有餘也.)

숨겨진 내면의 깊은 감정을 헤아리기 위해서는 먼저 음악 감상을 할 때 雅俗을 가리듯이 그 사람의 언사와 뜻을 주시하며, 지능의 높고 낮음을 분별하듯 사물에 대한 반응을 살펴서 명백(白)·심오(元)·통달(通)·혼잡(雜)·예지(聖)·슬기(叡)·명철(明)·분별(智)·신묘(妙)·호쾌 명량(疎)·내재된 지혜(實)·내실없음(虛)과 같은 특질을 식별해 내는 것이다. 이러한 품평은 치밀한 분석과 명확한 개념정의를 통해 매 인물유형의 일반적인 특질과 장단점 등을 구별해 내는 이성적 인식을 토대로 하며 동시에 미적 감성을 요구하는 품평이라고 할 수 있다.<sup>4)</sup> 이처럼 추상적이고 간결한 언어로 한 사람의 특질을 표현해 내는 심미적 특질을 지닌 『人物志』의 품평방법은 『世說新語』에 와서 정치적 색채가 배제되어 더욱 순수하고 직감적으로 바뀌게 되며, 淸·明·純粹·崇約·淸通·淸通簡暢·弘雅劭長·卓犖有致度 등 추상적인 언어로 한 사람의 풍격을 표현하는 심미적 품평으로 발전하게 된다.<sup>5)</sup> 이러한 심미적 품평의 영향으로 위진 사인들은 形神의 美를 중시하게 되었으며<sup>6)</sup>, 또한 고도로 정련되고 형상화된 아름답고 의미심장한 언어를 적절하게 운용하여 정확하게 한 사람의 미를 표현해내는 심미적 품평은 문예이론에 많은 영향을 미치게 되었다. 曹丕는 『典論·論文』에서 작가의 기질과 문학 장르와의 관계를 논하였으며<sup>7)</sup>, 위진 이후에는 鍾嶸의 『詩品』·劉勰의 『文心雕龍』·庾肩吾의 『書品』·謝赫의 『古畫品錄』 등에 운용되었다.<sup>8)</sup> 『文心雕龍·體

4) 牟宗三, 『才性與玄理』, 38-40쪽, 吉林出版集團有限責任公司, 2010年.

5) 『世說新語·賞譽』 22: 「洛中雅雅有三般: 劉粹字純嘏, 宏字終嘏, 漢字冲嘏, 是親兄弟. 王安豐甥, 並是王安豐女婿. 宏, 眞長祖也. 洛中錚錚馮惠卿, 名蓀, 是播子. 蓀與邢喬俱司徒李胤外孫, 及胤子順並知名. 時稱: 「馮才淸, 李才明, 純粹邢.」」

36: 「謝幼輿曰: 『友人王眉子淸通簡暢, 嵇延祖弘雅劭長, 董仲道卓犖有致度.』」

6) 李修建, 『風尚—魏晉名士的生活美學』, 87-101쪽, 人民出版社, 2010年.

7) 『典論·論文』: 「夫人善於自見, 而文非一體, 鮮能備善, 是以各以所長, 相輕所短……王粲長於辭賦, 徐幹時有齊氣, 然粲之匹也……應瑒和而不壯, 劉楨壯而不密, 孔融體氣高妙, 有過人者; 然不能持論, 理不勝詞; 至於雜以嘲戲, 及其所善, 揚·班儔也.」

8) 李澤厚·劉綱紀, 『中國美學史』, 89-91쪽, 安徽藝文出版社, 1999.



性』에서는 典雅·遠奧·精約·顯附·繁縟·壯麗·新奇·輕靡 등 작가의 기질과 문장풍격과의 관계를 논하는 풍격 용어로 변형되었으며<sup>9)</sup>, “風韻”·“風骨”·“形神”等 미학개념을 만들어 냈다. 또 『文心雕龍·知音』에서는 『人物志』의 “八觀”과 유사하게 “六觀”을 통해 문장의 우열을 품평하고 있다.<sup>10)</sup>

## 2. 인물품평의 심미의식

### 2.1 衆才

『人物志』가 추구하는 지인 목적은 “모든 인재가 적재적소에 배치(衆才得序)”되어야 한다는 정치적 실용성에서 출발했기 때문에 『人物志』의 인물유형은 神·精·筋·骨·氣·色·儀·容·言 등의 외모에 드러나는 내재된 아홉 가지 자질(九徵)을 모두 구비하고 있는 성인과 자질이 부족한 衆才의 두 종류로 나누어지고 할 수 있다.

人物 情性の 모두는 아홉 가지 기질의 실질적인 外現이다 ..... 아홉 가지 자질의 정도가 부족하면, 자질이 한 면으로 치우치거나 부족하게 된다. 자질의 정도가 다르므로 명칭이 偏材·兼材·兼德 이 세 종류(三度)로 나뉜 것이다. 그러므로 어떤 한 종류의 특별한 재능만 지닌 사람(偏至之材)은 그 한 종류의 재능으로 명칭을 삼는다. 여러 가지 재능들을 겸비하고 있는 사람(兼材之人)은 지니고 있는 재능들 가운데 어느 한 덕목으로 명칭을 삼는다. 才德을 겸비하고 있는 사람(兼德之人)은 더욱 훌륭한 명성을 지니게 된다. 이런 까닭에 재덕을 겸비하고 완전한 경지에 도달한 사람을 일컬어 中庸이라고 한다. 중용이란 성인에게 부여한 명칭이다. 자질을 모

9) 『文心雕龍·體性』: 「夫情動而言形, 理發而文見, 蓋沿隱以至顯, 因內而符外者也。然才有庸俊, 氣有剛柔, 學有淺深, 習有雅鄭, 並情性所鑠, 陶染所凝, 是以必區雲謠, 文苑波詭者矣。故辭理庸俊, 莫能翻其才; 風趣剛柔, 寧或改其氣; 事義淺深, 未聞乖其學; 體式雅鄭, 鮮有反其習。各師成心, 其異如面, 若總其歸途, 則數窮八體: 一曰典雅, 二曰遠奧, 三曰精約, 四曰顯附, 五曰繁縟, 六曰壯麗, 七曰新奇, 八曰輕靡。」

10) 李澤厚·劉綱紀, 『中國美學史』91쪽, 安徽藝文出版社, 1999.

두 지니고 있으나 성인보다 능력이 적은 것이 德行이며, 덕행이라는 것은 탁월한 인재(大雅)의 칭호이다. 한 가지 장점만 지닌 자를 일컬어 偏材라고 하는데, 편재란 한 쪽으로 치우친 차등의 자질(小雅)을 지닌 자이다. 九徵 가운데 한 가지의 자질만 지닌 자를 일컬어 依似라고 하는데, 의사란 덕을 어지럽히는 종류의 인물이다. 선함과 악함을 동시에 지닌 자를 일컬어 閑雜이라고 하는데, 혼란하여 항심이 없는 사람이다. (性之所盡, 九質之徵也……九徵有違, 則編雜之材也. 三度不同, 其德異稱. 故偏至之材, 以材自名. 兼材之人, 以德爲目. 兼德之人, 更爲美號. 是故兼德而至, 謂之中庸. 中庸也者, 聖人之目也. 具體而微, 爲之德行. 德行也者, 大雅之稱也. 一至謂之偏材; 偏材, 小雅之質也. 一徵謂之依似; 依似, 亂德之類也. 一至一違, 謂之閑雜; 閑雜, 無恒之人也.)

이홉 가지 자질을 모두 구비하여 재능과 덕을 겸비하고 완전한 경지에 도달한 사람은 중용이라고 부른다. 중용이란 윤리 도덕적 측면에서 최고미덕을 지닌 것을 말하나<sup>11)</sup>, 『人物志』의 중용은 성인에 의해 모든 인재가 적재적소에 임용된다는 효용적 측면에 대한 명칭이라고 할 수 있다. 이홉 가지 자질을 거의 다 지니고 덕과 재능을 겸비했으나 조금씩 부족한 부분이 있는 사람은 “兼材”, 九徵 가운데 하나의 장점만을 지닌 사람을 “偏材”, 구정 가운데 한 가지 표징을 지녔으나 그 특질이 애매모호한 사람을 “依似”, 선악이 혼재된 성품을 지닌 사람을 “閑雜”이라고 한다. “兼材” 이하는 모두 신하의 직책을 감당하는데, 여러 가지 서로 다른 재능들을 겸비하고 있는 사람(兼材)은 지니고 있는 재능들 가운데 뛰어난 어느 한 덕목으로 명칭을 삼는다. 이처럼 재와 덕을 겸비하고 있는 경우 더욱 훌륭한 명성을 얻을 수 있으며, 삼공이하 대부까지의 직책을 맡을 수 있는 정치행정가가 될 수 있다고 보았다.

또한 〈體別〉에서는 陰陽二氣의 기초위에서 인물의 성품을 논하고 있는데 각종 인물의 특징을 強毅·柔順·雄悍·懼慎·凌楷·辨博·弘普·狷介·休動·沉靜·朴露·韜譎의 12가지 偏材로 나누고, 그 위에 또 다시 그들의 특성이 지닌 우열을 논하고 있다.

11) 朱恩彬·周波, 『中國古代文藝心理學』, 20쪽, 山東文藝出版社, 1997.

무릇 위축되거나 격진적인 성격은 모두 中庸의 道에 어긋나므로, 그들이 지닌 장점이 더욱 드러난다 할지라도 中庸의 道에는 어긋난다. 이러한 까닭에 엄격하고 공정한 사람의 자질은 잘못을 바로 잡는데 있고, 단점은 과격하게 남의 잘못을 질책하는데 있다. 유순하고 쉽게 용서하는 사람의 장점은 관용에 있으며, 단점은 의심이 많아 결단력이 부족한 데 있다…… 침착하고 냉정하며 마음 씩씩이가 세밀한 사람의 장점은 심사숙고하는 것이나, 단점은 행동이 느린데 있다. 진실하고 솔직담백한 사람은 숨김이 없으며 성품이 진실하나, 단점은 은밀하지 못함에 있다. 지혜와 모략이 많으며 자신의 의도를 능히 감출 수 있는 자는 권모에 궤사와 책략이 있으나 단점은 정함이 없는 데 있다.(夫拘抗違中, 故善有所章, 而理有所失. 是故厲直剛毅, 材在矯正, 失在激訐. 柔順安恕, 美在寬容, 失在少決……沈靜機密, 精在元微, 失在遲緩, 樸露徑盡, 質在中誠, 失在不微. 多智韜情, 權在譎略, 失在依違.)

중용의 덕을 지니고 있는 성인과 달리 그렇지 못한 偏材의 경우 비록 장점을 지니고 있을 지라도 그 장점이 극대화될 경우 중용의 도에서 벗어나 오히려 어느 한쪽으로 치우치게 된다. 지나친 관용은 결단력을 약화시키고, 지나친 심사숙고는 행동을 느려지게 하며, 솔직담백한 사람은 숨김이 없어 은밀한 일을 도모할 수 없다. 그래서 자신이 지닌 장점에 합당한 직무에 배치되어 다른 장점을 지닌 사람들과 조화를 이루어야만 君臣上下·偏材之間의 유기적 통일체를 이루는 통치 질서가 완성될 수 있는 것이다. <才能>:

무릇 사람의 타고난 자질은 각기 다르며 능력도 모두 다르므로 사람마다 자신에게 맞는 능력이 있다. 무릇 사람의 재능은 자질에서 나오며, 사람마다 자질이 다르므로 기량도 서로 다르다. 자질과 능력이 다르므로, 담당할 수 있는 직무와 책임도 또한 다르다. 홀로 큰일을 맡을 수 있는 사람은 節操가 淸高한 자질을 지녔다. 조정에서 승상의 임무를 맡을 수 있으며, 국사를 처리하는데 예와 법을 바로 잡아 굽은 것을 바로 펴는 정책을 실시한다.(夫人材不同, 能各有異, 有自任之能……夫能出於材, 材不同量, 材能既殊, 任政亦異, 是故自任之能, 淸節之材也. 故在朝也, 則冢宰之任, 爲國則矯直之政.)

무릇 質性이 한 쪽으로 치우쳐 온전하지 않은 사람(偏材之人)은 모두

한가지의 장점만을 지니고 있다. 한 가지 부서나 지역을 다스리는 일에 적합하나, 한 나라를 다스리기에는 부족하다. 무슨 까닭인가? 한 가지 부서나 지역을 다스리는 임무는 한 가지 맛으로 다섯 가지의 맛과 조화를 이루는 것에 비길 수 있다. (凡偏材之人, 皆一味之美. 故長於辨一官, 而短於爲一國. 何者? 夫一官之任, 以一味協五味.)

타고난 자질과 능력이 다 다른 편재들에게 능력에 맞는 직무를 찾아주는 것은 군주의 몫이다. 왜냐하면 부유한 지역을 다스리기에 적합한 伎兩의 정책으로 가난한 지역을 다스리면 지나치게 힘을 쓰게 되어 백성들이 곤고해지기 때문이다.<sup>12)</sup> 편재가 지닌 한 가지 장점은 한 가지 맛으로 다섯 가지의 맛과 조화를 이루는 것과 같아서 한 부서나 지역만을 치리할 수 있기 때문이다. 그러므로 『人物志』는 완전 무결한 자질을 갖춘 군주를 통해 각기 다른 장점을 지닌 편재들을 적재적소에 배치하므로 다섯 가지의 맛이 조화를 이루는 완전한 시스템을 구축하는 것을 목표로 하고 있다. 그러므로 열두 가지 유형의 편재들의 장단점에 대한 분석은 비평과 책망을 위한 것이 아니라 어떻게 “인재들을 적재적소에 배치(衆才得序)”할 것인가 하는 현실적 필요에서 나온 것이다. 즉 偏材는 모두 단점을 지니고 있는 존재라는 전제하에,<sup>13)</sup> 한 사람의 단점을 전면적으로 부정하지 않고 그 단점을 편재가 지닌 독특한 개성으로 보아 심미대상으로 삼고 있는 것이다. 잘못을 바로 잡는 장점을 지닌 사람은 과격하게 남의 잘못을 질책하는 단점이 있고, 진실하고 솔직담백한 사람은 은밀하지 못한 단점을 지닐 수밖에 없지만 그것이 그 사람이 지닌 독특한 개성이라고 보는 것이다. 그러므로 정직을 기뻐한다면 면전에서 다른 사람의 단점을 지적하는 단점을 배척하지 말아야 하며, 온화하고 선량함을 좋아한다면 그가 지닌 연약함이란 특징을 배척해서는 안 된다고 보았다.<sup>14)</sup> 이처럼 『人物志』는 장점과 더불어 단점을 부각시키므로 한 사람의 독특한 자질을 존중할 뿐 아니라 사회질서 속의 상하존비우열의 절대적 차별성을 긍정하고 있다. 이는 통치력 강화 차원에서 사회전체의 화해를 모색하는 일종의 시스템화 된 인재등용방법을 구축

12) 〈才能〉: 「伎兩之政, 宜於治富, 以之治貧則勞而下困. 故量能授官, 不可不審也.」

13) 〈八觀〉: 「夫偏材之人, 皆有所短.」

14) 〈八觀〉: 「夫直者不訐, 無以成其直. 既悅其直, 不可非其訐. 訐也者, 直之徵也. ……和者不慝, 無以保其和. 既悅其和, 不可非其慝. 慝也者, 和之徵也.」

하려는 것으로, 인재등용의 객관적 공정성을 보장하고 인재의 재능을 극대화할 수 있는 방법을 모색한 것이라고 할 수 있다. 그러므로 결점을 지닌 “偏材”야말로 한 사람의 개성을 찾아내는 척도이며, “偏材”를 통해 전개되는 각기 다른 인물유형이야말로 『人物志』 심미의식의 근간이라고 할 수 있다. 이처럼 정치적 실용에서 시작된 『人物志』의 인물 품평이 『世說新語』에 오면 미적 관조를 통한 초실용적 취미감상으로 전환된다.<sup>15)</sup> 단점이나 부정적인 면을 지닌 인물들을 수록하고 있는 『世說新語』의 〈輕詆〉·〈假譎〉·〈儉嗇〉·〈汰侈〉·〈忿狷〉·〈讒險〉·〈惑溺〉 등은 『人物志』의 이러한 관념을 계승한 것이라고 하겠다. 『世說新語』〈輕詆〉32·〈儉嗇〉6을 보자.

王和之가 謝琰을 평했다. “조급하게 부산떠는 것이 마치 매를 잃어버린鷹師 같군.”(王興道謂：謝望蔡霍霍如失鷹師.)

衛展이 尋陽에 있을 때, 오래전부터 알고 지내던 어떤 사람이 그를 찾아왔는데 그를 전혀 대접하지 않고 오직 ‘王不留行’ 한 근만 보내 주었다. 그 사람은 그 물건을 받자 곧바로 수레 채비를 명했다. 李軌가 그 말을 듣고 말했다. “외숙은 원래 각박하더니, 결국 초목을 이용하여 손님을 쫓아 버렸군.”(衛江州在尋陽, 有知舊人投之, 都不料理, 唯餉‘王不留行’一斤. 此人得餉, 便命駕. 李弘範聞之曰：「家舅刻薄, 乃復驅使草木.」)

능력과 경험이 부족한 사임을 헐뜯으면서 매를 놓치고 찢찢매는 초보 조련사에 비유한 일화는 마치 바로 눈앞에서 찢찢매는 사임을 보고 있는 듯 생동감이 있어 절로 웃음이 나오게 한다. 오랜 친구조차 돌려보낼 만큼 인색하나 “더 이상 머물지 말라(王不留行)”는 이름의 약초를 보내 자신의 뜻을 전하는 위전의 행동에 대한 서술 또한 유머와 위트를 통해 독자의 판단을 이끌어내는 심미의식으로 전환되고 있다는 점에서 실용성이 배제된 취미감상이라고 할 수 있다.

단점에 대한 긍정적 시각은 “내면에 훌륭한 덕을 지니고 있어 외모의 추함을 잊게 된다(德有所長而形有所忘)”는 莊子の “醜中之美”에서 출발한다. 이는 한 사

15) 徐復觀, 『中國藝術精神』, 155-157쪽, 學生書局, 1981.

람의 추한 외모 보다 내재된 정신의 아름다움을 더 높이 사는 장자의 자연무위 정신에서 온 것으로, 추하고 괴이한 것에 대한 긍정은 생명을 지닌 인격체가 추구하는 자유에 대한 존중이라고 할 수 있다. 또한 생명을 지닌 인격체의 자유가 최고의 미라는 전제를 통해, 맹목적인 아름다움의 추구로 인해 개인의 자유가 침해당하지 않도록 미와 추의 경계를 없앤 것이라고 할 수 있다.<sup>16)</sup> 개인의 주체의식을 존중하는 장자의 자연무위정신이 『人物志』에 와서 인재등용방법에 응용된 것이라고 할 수 있다. 그러나 장자의 “醜中之美”가 내적수양 혹은 道와의 합일을 통해 외모에 드러나는 것이라면, 『人物志』가 긍정하는 단점은 선천적인 것으로 음양오행의 다과에 의해 심미영역 안에서 정형화된 것이라고 할 수 있다.

『人物志』는 또 德·法·術의 3가지 표준을 통해 서로 다른 才能을 지닌 신하들을 情節家·法家·術家·國體·器能·臧否·伎倆·智意의 八家로 나누고, 文章·儒學·口辨·雄傑의 四家를 더해 十二流業으로 분류하고 있다. 情節家·法家·術家와 이 세 가지 덕을 온전하게 다 갖춘 國體와 세 가지 덕을 갖추되 기능이 미약한 사람들 <九徵>에서 말하는 “大雅”, 즉 “兼材”이다. 臧否·伎倆·智意와 文章·儒學·口辨·雄傑 등은 세 가지 재능의 부분적인 면만 지니고 있어 각자 한 윤회를 이루는 “小雅” 즉 “偏材”로 하급관리라고 할 수 있다. <流業>

만약 덕행이 높고 깊으며 행동거지가 가히 본 받을만하면, 이를 일컬어 청절가라고 할 수 있으니 延陵과 晏嬰이 바로 이러한 사람이다. 법과 제도를 건립하며 나라를 강하게 하고 백성을 부유하게 하면 이를 일컬어 법가라고 할 수 있으니 管仲과 商鞅이 바로 이러한 사람들이다. 사려가 깊고 천지만물 간의 도의 오묘함을 알며 책략과 智謀가 뛰어나면 術家라고 부를 수 있으니, 范蠡와 張良이 바로 이러한 사람들이다. 한 사람이 청절가·법가·술가의 세 가지 재주를 겸비할 수 있으니 이 三材가 모두 갖추어지면 그 덕행은 풍속을 고무시키기에 충분하며, 그 법은 천하를 다스리기 충분하며 그 술수는 조정의 승산을 도모하기에 충분하니, 이를 일컬어 國體라고 하는데 尹伊·呂望이 바로 이러한 사람들이다. 청절가·법가·술가의 세 가지 재능을 모두 겸하고 있으나 세 가지 재능이 모두 미약하면, 그 덕은 한 나라의 모범이 되기에 충분하고 그 법은 향읍을 다스리기

16) 李澤厚·劉綱紀, 『中國美學史』, 243-249쪽, 安徽藝文出版社, 1999.

에 충분하며 그 술수는 일의 합당함을 가늠하기에 충분하므로, 이를 일컬어 器能이라고 하는데 子産·西門豹가 이런 사람들이다.(若夫德行高妙, 容止可法, 是謂清節之家, 延陵、晏嬰是也. 建法立制, 疆國富人, 是謂法家, 管仲、商鞅是也. 思通道化, 策謀奇妙, 是謂術家, 范蠡、張良是也. 兼有三材, 三材皆備, 其德足以厲風俗, 其法足以正天下, 其術足以謀廟勝, 是謂國體, 尹伊、呂望是也. 兼有三材, 三材皆微, 其德足以率一國, 其法足以正鄉邑, 其術足以權事宜, 是謂器能, 子産、西門豹是也.)

이 세 가지 재능의 부분적인 면만을 지니고 있어 각기 한 유과를 이루는 유형이 있다. 청절가의 유과들은 관대하게 남을 용서하지 못하며, 비난하고 나무라기를 좋아하며 타인의 옳고 그름을 분별한다. 이를 藏否라고 하니, 子夏의 제자들이 바로 이들이다. 법가의 유과들은 창조적인 생각을 못하거나 원대한 도모를 하지 못하므로, 고정된 하나의 관직만 맡을 수 있고 힘을 다하여 책략을 사용하므로, 이를 伎倆이라 하는데 張歆·趙廣漢이 이런 유형이다. 술가의 무리들은 제도를 만들어 후세 사람들에게 규범을 전해줄 수 없으나, 변고를 당하면 때에 맞는 합당한 계략을 꾸며 낼 수 있고 기지가 풍부하나 공정함이 부족하니, 이러한 자를 智意라고 하는데 陳平·韓安國등이 이러한 유형의 사람이다. 清節家·法家·術家·國體·器能·藏否·伎倆·智意의 여덟 가지 유형의 사람은 모두 이 청절가·법가·술가의 세 가지 자질을 본질로 삼는다. 그러므로 비록 유과의 분별이 있으나 모두 經國의 일을 담당할 만한 인재들이다.(兼有三材之別, 各有一流. 清節之流, 不能弘恕, 好尚譏訶, 分別是非, 是謂藏否, 子夏之徒是也. 法家之流, 不能創思遠圖, 而能受一官之任, 錯意施巧, 是謂伎倆, 張歆、趙廣漢是也. 術家之流, 不能創制垂則, 而能遭變用權, 權智有餘, 公正不足, 是謂智意, 陳平、韓安國是也. 凡此八業, 皆以三材爲本. 故雖波流分別, 皆爲輕事之材也.)

『人物志』가 인재를 十二流業으로 나눈 것은 “명분과 능력을 따라 자질에 맞는 관직에 배치한다(循名責實, 能量授官)”는 관념에 기초하여 인재를 적재적소에 배치하여 대아와 소아가 피아의 구별 없이 유기체적 공동체를 이루는 정치적 효율성을 추구하기 때문이다. 이 열두 종류의 인재들은 모두 儒·法·術 三家의 유과들과 연관되어 있으며 清節家·法家·術家の 세 가지 자질을 본질로 삼고 있다. 그러나 情節家·法家·術家·國體·器能和 藏否·伎倆·智意는 모두 동일한 經國

之才임에도 德行의 유무에 따라 상하로 구별된다. 정치행정가에게 요구하는 덕행을 하급관리에게는 묻지 않는 것으로, 이는 두 가지 측면으로 해석할 수 있다. 첫째는 조조의 “唯才是擧”를 표방한 정치·사회 환경과 연관이 있다. 세 차례의 구형령은 구국의 재능만 있으면 누구나 등용될 수 있다는 重才 관념을 부각시킨 것이었으나, 덕행 자체를 부정하는 것이 아니라 상대적인 약화를 의미한다고 할 수 있다. 즉 儒·法·術 三家의 인재를 두루 등용하므로 다양한 인재등용을 통한 사회 각층의 화합을 도모한 것이라고 할 수 있다. 또한 위진의 사인들이 문벌 내에서는 유가를, 문벌 밖에서는 도가를 추종하던 시대정신과도 연결된다고 할 수 있다. 둘째는 대아와 소아의 차이는 태어나면서부터 구별 지어진 것이며, 특히 편재는 후천적 학습으로도 자신의 한계를 뛰어넘을 수 없다고 본 『人物志』의 재성론과 연관되어 있다. <體別>:

사람은 학습을 통해 유용한 인재로 성장할 수 있다. 용서란 자신의 감정으로 미루어 남의 형편을 헤아리는 것이다. 그러나 편재의 성품은 배움으로 인하여 변화되기가 어렵다. 비록 지식을 전수하여 인재로 성장시켜도, 곧 그 지식을 버리기 때문이다. 비록 용서함으로 그들을 가르쳐도, 자신의 마음을 미루어 남을 헤아릴 때 각기 자신의 심성을 따르기 때문이다. 자신이 신실한 자는 다른 사람도 신실하다고 여기며, 속이는 자는 모든 사람들이 다 남을 속인다고 여긴다. 그러므로 배움도 그들로 정도를 견게 할 수 없으며, 그들은 용서도 두루 사람들에게 베풀지 못하므로 편재의 단점이 더욱 두드러지게 되는 것이다. (夫學, 所以成材也. 恕, 所以推情也. 偏材之性, 不可移轉矣. 雖教之以學, 材成而隨之以失. 雖訓之以恕, 推情各從其心. 信者逆信, 詐者逆詐, 故學不入道, 恕不周物, 此偏材之益失也.)

학습을 통해 인재를 훈련하지만 편재의 한 쪽으로 편중된 성품은 학습효과를 증가하기 때문에 올바른 지식을 전수해도 그 지식이 점차 소실되어 없어지므로 타고난 자질이 변화되지 않는 것이다. 이는 성인과 달리 성정이 한쪽으로 치우쳐 있는 衆才들은 中和의 경지에 이를 수 없기 때문이다. 학습을 통해 중화의 경지에 이른다 해도 잠시 뿐 자신의 마음으로 미루어 남을 헤아릴 때 결국은 자신의 뜻에 맞게 되므로 그 단점이 더욱 드러나게 된다. 사회질서 속의 상하존비우열의 질



대적 차별성을 긍정하는 『人物志』의 이러한 사고방식은 후대에 와서 向秀와 郭象의 『莊子注』에 의해 보다 발전된 형태로 나타나게 된다. 『莊子·齊物論』 「女聞人籟而未聞地籟, 女聞地籟而未聞天籟夫!」注:

소와 피리의 소리가 다르고 궁과 상의 곡조는 고저가 다르므로 장단고하가 다른 수만 가지의 소리가 존재한다. 소리는 수만 가지이나 하늘로부터 음색을 부여받았다는 것은 한가지로, 그 사이에 우열이 뒤섞여있는 것은 아니다 ..... 소리의 장단이 수천·수만 가지로 변하고 크고 작은 음이 서로 호응하니, 자신이 부여받은 소리에 꼭 맞게 각기 타고난 대로 소임을 감당하지 않을 수 없는 것이다.(夫簫管參差, 宮商異律, 故有短長高下萬殊之聲. 聲雖萬殊, 而所稟之度一也, 然則優劣無所錯其間矣.....夫聲之宮商雖千變萬化, 唱和大小, 莫不稱其所受而各當其分.)

노예의 재능을 타고 났으나 노예의 직분에 만족하지 않은즉 잘못된 것이다. 그러므로 군주는 위에 신하는 아래에 있고 손은 밖에 발은 안에 있는 것이 천리 자연의 법도이니 어찌 진인의 소위라 하지 않을 수 있겠는가?.....무릇 노예는 오직 자신의 직분을 다하므로 서로 맡은 바 책임을 다하는데 부족함이 없어야 한다. 서로 맡은 바 책임을 다한다는 것은 손과 발, 눈과 귀, 그리고 사지와 모든 신체가 각기 맡은 바를 행하므로 더욱 서로를 통괄하는 것과 같다.....각기 타고난 성품이 다르다고 하는 것은 지혜로운 자는 죽을 때까지 지혜로움을 지키며, 어리석은 자는 죽을 때까지 어리석다는 것이니 어찌 중간에 그 타고난 성품을 바꿀 수 있겠는가?(臣妾之才, 而不安臣妾之任, 則失矣. 故知君臣上下, 手足外內, 乃天理自然, 豈眞人之所爲哉!.....夫臣妾但各當其分耳, 未爲不足以相治也. 相治者, 若手足耳目, 四肢百體, 各有所司而更相御用也.....言性各有分, 故知者守知以待終, 而愚者抱愚以至死, 豈有能中易其性者也!)

『莊子注』는 음의 장단고하가 다른 수만 가지의 소리가 존재하지만 서로 다른 소리사이에 우열이 있을 수 없고, 소리는 오직 자신의 소리에 합당한 소임을 다하기만 하면 모든 소리가 서로 조화를 이루어 음악이 되는 것처럼 군주는 위에 신하는 아래 있는 것이 천리 자연의 법도라고 보았다. 또한 각기 타고난 성품이 다르므로(性各有分), 지혜로운 자나 어리석은 자나 죽을 때까지 타고난 성품을 바꿀 수

없다고 보았다. 이처럼 『人物志』와 『莊子注』는 운명은 타고난 것으로 바꿀 수 없다는 입장에서 “손과 발, 눈과 귀, 그리고 사지와 모든 신체가 각기 맡은 바를 행하므로 더욱 서로를 통괄하는” 상하준비우열의 절대적 차별성을 통해 사회질서를 유지하고자 하는 것이다. 그러나 『人物志』와 달리 『莊子注』는 한 단계 더 나아가 절대적 차별성의 형이상학적 근거를 제시하고 있다. 『莊子·齊物論』 「天下莫大於秋毫之末, 而大山爲小; 莫壽於殤子, 以彭祖爲夭. 天地與我並生, 以萬物與我爲一。」注:

형상으로 비교한다면 큰 산은 가을 털보다 크다. 만약 타고난 자질의 분량에 의거하여 사물의 끝까지 깊이 파고 들어가면 형체가 아무리 커도 여유가 없을 것이며, 형체가 아무리 작아도 부족함이 없을 것이다. 진실로 타고난 성품에 각기 만족한다면 추호라도 그 작음을 작다고 여기지 않을 뿐 아니라 큰 산이라도 그 큼을 크게 여기지 않을 것이다. 만약 타고난 자질에 만족하는 것을 크기로 따진다면 천하에 추호보다 더 만족도가 높은 것은 없을 것이다. 그러나 크기로 따지지 않는다면 큰 산이라도 작다고 할 것이다. 그러므로 천하는 추호의 끝보다 크지 않으며 큰 산은 작은 것이다. 큰 산이 작은 즉 천하에 큰 것이 존재할 수 없다. 추호가 크다면 천하에 작은 것은 존재할 수 없다. 작은 것도 없고 큰 것도 없으며, 장수하는 자도 없고 요절하는 자도 없으니, 한 여름을 사는 썩쟁 매미가 800년을 사는 참죽나무를 부러워하지 않고 기꺼이 자신의 처지에 만족하며, 메추라기가 천지를 부러워하지 않고 자신의 처지에 만족하며 영광으로 여긴다. 타고난 자질에 만족하며 자신의 운명에 순응한다면, 비록 장수하지 못해도 천지는 나와 함께 할 것이며, 각자 자신에게 합당한 운명을 타고났다는 점이 서로 다르지 않으니 모든 만물이 나와 함께 자득한다. 그런즉 또한 어찌 천지와 함께 하지 않을 수 있으며, 만물이 모두 즐거워는 것이 어찌 동일하지 않겠는가?(夫以形相對, 則大山大於秋毫也. 若各據其性分, 物冥其極, 則形大未爲有餘, 形小不爲不足. 苟各足於其性, 則秋毫不獨小其小而大山不獨大其大矣. 若以性足爲大, 則天下之足未有過於秋毫也; 其若性足者爲非大, 則雖大山亦可稱小矣. 故曰天下莫大於秋毫之末而大山爲小. 大山爲小, 則天下無大矣; 秋毫爲大, 則天下無小也. 無小無大, 無壽無夭, 是以螻蛄不羨大椿而欣然自得, 斥鴳不貴天池而榮願以足. 苟足於天然而安其性命, 故雖天地未足爲壽而與我並生, 萬物未足爲異而與我同得. 則天地之生又何不並, 萬物之得又何不一哉!)

『莊子·齊物論』의 是非·夭壽·大小가 하나라는 뜻은 是非·夭壽·大小에 대한 상대적 평가는 인간이 지닌 유한한 지적 작용에서 말미암은 것으로 상대에 얽매이지 않는 입장에서 보면 천지의 유구함이나 만물의 다양함이 모두 한가지로 귀결된다는 것이다. 즉 저것과 이것의 대립을 없애버린 초월적 절대 경지인 “道樞”에 의지하여 무한한 변화에 대처할 수 있다면 짐승의 가을 털끝이나 태산이 크기의 차이가 없고 요절과 장수가 동일하다고 보는 것이다.<sup>17)</sup> 이는 세속을 초월하여 “乘物游心”하여 “道樞”와 합일할 때 도달하는 “不傷於物”의 정신경계라고 할 수 있다. 그러나 『人物志』에서는 이러한 정신경계 없이 공동체의 유익을 위한 절대적 차별성만 존재한다. 그러므로 원기로 이루어진(含元一) 하나의 물질(예술품)과 같은 품평대상자인 ‘한 사람만 존재하지 그 한 사람이 지닌 능동적 주체성은 결여되어 있다고 할 수 있다. 또 『莊子注』에서도 “천지가 나와 함께 하며, 모든 만물이 나와 함께 자득(天地與我並生, 萬物與我同得)”하는 형이상학적인 초월적 대자아를 통해 정신적 자유를 누리고 있으나, 여전히 『人物志』와 동일하게 “타고난 자질에 만족하며 자신의 운명에 순응(足於天然而安其性命)”하는 상하준비우열이 존재한다.

## 2.2 聖人

偏材와 달리 음양이기로부터 가장 훌륭한 자질을 부여받아 아홉 가지 재능을 모두 겸비한 성인은 어떠한 특질을 지니고 있는지 살펴보자. 〈九徵〉:

그 사람됨의 본질이 평담하며, 심지가 슬기롭고 언행은 명랑하며, 근력이 단단하고 골격이 견고하며, 언어는 분명하고 얼굴빛은 기쁘며, 의표가 단정하고 행동거지가 바른 즉 아홉 가지 자질의 징조가 모두 최고의 수준에 이르렀다고 할 수 있으니, 이런 사람이야말로 가장 순수한 덕을 지니

17) 『莊子·齊物論』: 「雖然, 方生方死, 方死方生; 方可方不可, 方不可方可; 因是因非, 因非因是. 是以聖人不由, 而照之於天, 亦因是也. 是亦彼也, 彼亦是也. 彼亦一是非, 此亦一是非. 果且有彼是乎哉? 果且无彼是乎哉? 彼是莫得其偶, 謂之道樞. 樞始得其環中, 以應无窮. 是亦一无窮, 非亦一无窮也.」

고 있다.(其爲人也, 質素平澹, 中叡外朗, 筋勁植固, 聲清色懌, 儀正容直, 則九徵皆至: 則純粹之德也.)

무릇 사람의 모든 자질의 분량 중에서 가장 귀한 것은 중화의 자질이  
다. 중화의 자질은 반드시 평담하여 맛이 없으므로, 勇·智·仁·信·忠·  
義의 다섯 가지 덕성을 지닌 인재들을 조화롭게 등용하여 필요에 따라 적  
재적소에 배치할 수 있다. 이러한 까닭에 사람을 살피고 자질을 관찰하는  
데는 반드시 먼저 그의 자질이 평담한지를 살핀 연후에 그의 총명여부를  
살피야 한다.(凡人之質量, 中和最貴矣. 中和之質, 必平淡無味, 故能調成五  
材, 變化應節. 是故觀人察質, 必先察其平淡, 而後求其聰明.)

최고의 자질과 가장 순수한 덕을 지니고 있는 성인은 평담한 본질, 즉 중화의  
자질을 지니고 있어 사려 깊으면서도 과감한 두 가지 장점을 동시에 지닐 수 있다.  
중화의 자질은 맛에 비유하자면 평담한 무미의 맛으로, 이는 성인의 평담한 본질  
을 性情의 관점에서 표현한 것으로 어느 한쪽으로도 치우침 없는 공정함을 말한  
다.<sup>18)</sup> 그러므로 평담한 성정을 지닌 성인만이 각기 다른 개성을 지닌 인재들을  
적재적소에 배치할 수 있다. 〈九徵〉:

그러므로 중용의 자질을 지닌 성인은 그런 치우친 자질을 지닌 부류와  
는 다르다. 仁·義·禮·智·信의五常이 이미 예비 되어 있어 담담한 맛  
으로 모든 맛을 수용하며, 五質이 안을 채우고 있어 그 외모는 文理·弘  
毅·貞固·勇敢·通微의 다섯 가지 덕성이 환히 드러나며, 눈은 다섯 가  
지의 특질과 광채로 빛나는 것이다.(是故中庸之質, 異於此類. 五常既備,  
包以澹味: 五質內充, 五精外章. 是以目彩五暉之光也.)

군주의 평담 무미한 특질은 어느 곳에도 치우침이 없이 아홉 가지 특질을 모두  
지니고 있는 완전무결함에서 나온 것이다. 그래서 특별한 한 가지 자질만 지닌 인  
재들을 모두 수용할 수 있어, 직접 직무를 담당하지 않고 인재들을 적합한 자리에  
배치하여 능력을 발휘하도록 관리할 수 있는 것이다. 이처럼 중화의 성정을 지닌  
성인이 인재들을 적재적소에 배치하는 것이 중용이며, 이것이 군주가 지닌 중용의

18) 朱恩彬·周波, 『中國古代文藝心理學』, 20쪽, 山東文藝出版社, 1997.

덕인 것이다. 이처럼 천하를 치리하는데 적합한 왕도교화의 정치는 無味로五味와 조화를 이루는 것과 같다.<sup>19)</sup> 〈材能〉:

그러므로 王道敎化의 정치는 천하를 치리하는데 적합하나, 지혜와 기교를 선용하는 정책은 부유한 지역을 다스리기에 적합하니, 그것으로 가난한 지역을 다스리면 지나치게 힘을 쓰게 되어 백성들이 곤고해진다. 그러므로 재능을 헤아려 합당한 관직을 맡기는 것은 신중하게 고려하지 않으면 안 된다.(是以王化之政宜於統大, 伎兩之政, 宜於治富, 以之治貧則勞而下困. 故量能授官, 不可不審也.)

한 가지 재능만 지닌 편재가 한 가지 정책만을 고집하게 되면 백성들이 곤고해지므로 재능에 합당한 관직을 찾아내야만 하는 것이 군주의 책임이다. 즉 평담 무미의 특질을 지닌 군주만이 각종 덕성을 지닌 인재들을 조화롭게 등용하여 적재적소에 배치할 수 있어, 무미로 오미와 조화를 이루는 것처럼 유기적 공동체를 완성할 수 있기 때문이다. 平淡을 그 실질내용으로 하고 있는 中和之質은 “단맛은 모든 맛의 근본으로, 어느 한 맛에 치우치지 않으므로 오미를 받아들여 조화를 이룰 수 있다. 흰색은 오색의 근본으로 어느 한 가지 색에 치우치지 않으므로 오색을 받아들여 색을 만들어 낸다. 자신이 담백하고 소박하므로 모든 맛과 색을 고르게 받아들일 수 있다.(甘爲衆味之本, 不偏主一味, 故得受五味之和. 白是五色之本, 不偏主一色, 故得受五色之采. 以其質素, 故能勻受衆味及衆采也.)”는 『禮記正義』의 뜻과 궤를 같이한다. 이는 또한 〈流業〉의 “군주의 자질이란 총명하고 평담하여 각종 자질을 지닌 인재들이 모여들므로, 일을 자신이 맡아서 처리하지 않는다. 이러한 까닭에 군주가 백성을 다스리는 방법을 바로 세우면, 열두 종류의 자질을 지닌 인재가 각기 자신의 능력에 합당한 직무를 얻게 된다.(主德者, 聰明平淡, 總達衆才, 而不以事自任也. 是故主道立, 則十二材各得其任也.)”는 의미라고 할 수 있다. 그러나 『禮記正義』의 中和가 단순히 순수하여 어느 한 편에도 치우치지 않을 수 있는 中道의 뜻을 지니고 있다면, 『人物志』의 중화는 성인의 순수하고 평담한 성정을 본질로 삼아 총명을 본질과 대응하는 體用관계로 해석하고 있다.

19) 〈材能〉: “一國之政, 以無味和五味.”

군주의 “충명”이 모여드는 각종 자질을 지닌 인재들을 분별하여 적재적소에 배치하는 “用”이라면, 자신이 일을 직접 처리하지 않는 “평담”은 군주의 본질인 “體”라고 할 수 있다. 왜냐하면 성인이란 호칭은 명철함과 지혜가 지극히 밝은 사람을 부르는 것으로, 仁·義·禮·智·信이 단독으로 쓰일 때는 인이 가장 뛰어난 덕목이나 종합하여 영향력을 살피면 명철함이 통솔자의 역할을 감당하기 때문이다. 명철함으로 인을 이끌면 포용하지 못할 것이 없고, 명철함으로 의를 이끌면 이기지 못할 것이 없고 명철함으로 이치를 이끌면 통달하지 않음이 없으므로, 충명함이 없으면 이런 일들을 성취할 수 없기 때문이다.<sup>20)</sup> 이처럼 모든 자질을 지닌 군주에게 각종 자질을 지닌 인재가 물려드는 것은 “용재는 용재만 얻을 수 있고, 영재는 영재만 얻을 수 있으며”<sup>21)</sup>, “한 종류의 자질을 지닌 사람은 자신과 같은 자질의 훌륭한 함만을 알 수 있고, 두 종류의 자질을 지닌 사람은 두 가지 자질의 빼어남을 알 수 있기”<sup>22)</sup> 때문이다. 劉昞은 〈流業注〉에서 “평담”에 관한 뜻을 더욱 명확히 설명하고 있다.

눈은 보려고 노력하지 않고 귀는 듣는데 참석하지 않아도 각자 그 기능을 맡아서 하므로 각종 인재가 모여든다. 각종 인재가 이미 다 모였으므로 군주는 두 팔을 굽혀 마주잡고 아무 일을 하지 않아도 백성들을 잘 다스릴 수 있다. 위에서 무위를 행하면, 아래에서는 당연히 자신의 책임을 다하게 된다. (目不求視, 耳不參聽, 各司其官, 則衆材達. 衆材既達, 則人主垂拱無爲而理. 上無爲, 則下當任也.)

劉注의 “無爲”는 “도란 그 담담함이 맛없는 듯하며, 보아도 보이지 않으며, 들어도 들리지 않으며, 써도 쓸 수 없는 것 같다(道之出口, 淡乎其無味, 視之不足見, 聽之不足聞, 用之不足既.)”는 『老子』 35章과 같은 의미로, 〈體別〉에서도 동일한

20) 〈八觀〉: 「是故別而論之, 各者獨行, 則仁爲勝. 合而俱用, 則明爲將. 故以明將仁, 則無不懷, 以明將義, 則無不勝. 其明將理, 則無不通. 然則苟無聰明, 無以能遂. 是故鈞材而好學, 明者爲師. 比力而爭, 智者爲雄. 等德而齊, 達者稱聖. 聖之爲稱, 明智之極名也.」

21) 〈英雄〉: 「徒英而不雄, 則雄材不服也. 徒雄而不英, 則智者不歸往也. 故雄能得雄, 不能得英. 英能得英, 不能得雄.」

22) 〈接識〉: 「故一流之人, 能識一流之善, 二流之人, 能識二流之美. 盡有諸流, 則亦能兼達衆材.」

의미를 찾아볼 수 있다.

무릇 중용의 덕이란 그 본질은 이름을 붙일 수 없다. 짜지만 소금이 뭉쳐져 있어 쓴 정도는 아니며, 담담하나 맛이 없지 않으며, 조금도 꾸미지 않아 소박하나 무늬가 없는 것은 아니고, 문체가 있으나 화려하게 무늬를 놓아 꾸미지 않았다는 것이다. 사람들로 하여금 두려워하게 하면서도 또한 기꺼이 복종하게 하며, 변론할 수 있으면서도 또한 침묵할 수 있으니, 진퇴에 일정한 규율이 없으나 인류의 常道에 통달하는 것으로 표준을 삼고 있다.(夫中庸之德, 其質無名. 故威而不懾, 淡而不瀆, 質而不緜, 文而不績. 能威能懷, 能辨能訥, 變化無方, 以達爲節.)

平淡을 실질내용으로 하고 있는 성인의 “中和之質”은 겉으로는 유가의 가치표준을 채택하고 있으나, 실질적으로는 道家의 “無名”과 “無爲而無不爲”의 뜻을 지니고 있다. 이는 『莊子·刻意』의 “지혜의 빛을 겉으로 드러내지 않고 성실하나 아무것도 기대하지 않고, 걱정이 없으므로 잠들어도 꿈꾸지 않고 깨어나서는 걱정거리가 없으며, 그 정신은 순수하고 그 영혼은 고달프지 않아(光矣而不耀, 信矣而不期. 其寢不夢, 其覺無憂. 其神純粹, 其魂不罷.)”, “마음을 텅 비게 하고 조용히 담담하므로 비로소 자연의 덕과 하나가 되는(虛無恬淡, 乃合天德.)” 경지라고 할 수 있다. 곧 “천지자연의 참된 도이며 성인 본래의 덕(此天地之道, 聖人之德也)”으로, “마음을 준엄하게 하지 않고도 저절로 고고해지고, 인의에 힘쓰지 않아도 수양이 되며, 공명을 세우지 않아도 나라가 다스려지며, 강해에서 노닐지 않아도 저절로 한가하며, 양생법을 익히지 않아도 오래 살 수 있어 모든 것을 잊고 모든 것을 갖추고 있어 마음이 한없이 편안하여 온갖 미덕이 따라오게(若不刻意而高, 無仁義而修, 無功名而治, 無江海而閒, 不道引而壽, 無不忘也, 無不有也, 澹然無極而衆美從之.)” 되는 虛靈의 경지라고 할 수 있다. 또한 “현상에 미혹되어 본질을 망각(逐跡以忘本)”하지 않고, “본질을 체득하므로 현상도 거머쥐게 된(體無以通有)” 경지로, “無”를 통해서만 드러나는 인격형상미라고 할 수 있다.<sup>23)</sup> 이는 『老子』 “光而不耀”의 愚人 形相과 같은 뜻이라고 할 수 있으며<sup>24)</sup>, 또 『莊子』 “葆光”·“德不

23) 孫中峰, 『莊學之美學義蘊新詮』, 115쪽, 文津出版社.

24) 『老子』 20章: 「衆人熙熙, 如享太牢, 如春登臺. 我獨泊兮, 其未兆; 如嬰兒之未孩. 儻儻兮, 若

形”의 “忘形” 形相과도 유사하다.<sup>25)</sup> 『老子』의 愚人이 변화무쌍한 세상에서 불변의 道를 통해 위기 속에서 안정을 추구하려는 지혜를 담고 있다면, 『莊子』의 “忘形”은 인생의 모든 질곡을 벗어나 초월적 생명의 진정한 자유를 실현하고자하는 “與物同化”의 경지로 그 정신세계가 확대되었다고 할 수 있다.<sup>26)</sup> 즉 도가의 성인은 모두 “復歸其根” 혹은 “不累於物”의 내적 수양을 통해 虛靜·虛靈의 美를 드러내고 있으니, 타고난 자질과 성정을 거슬러 깨달음을 통해 성화를 이루어낸 “義理之性”에서 출발한다고 할 수 있다.<sup>27)</sup> 그러나 『人物志』의 성인은 이와는 다르다. 〈九徵〉과 〈人物志自序〉를 보자.

충명한 사람은 陰陽二氣로부터 가장 훌륭한 재능을 부여받고 있다. 陰陽二氣가 맑고 조화로운 즉 마음은 사려 깊고 밖으로 드러나는 동작은 명백하게 된다. 성인은 매우 명철하여 이 두 가지의 장점을 겸비하였다. 따라서 사물의 은밀하고 현묘한 것도 예측할 수 있으며 또 일이 이루어져 갈 명확한 추세도 예견할 수 있으니, 성인이 아니면 능히 이 두 가지를 동시에 갖출 수 없다. (聰明者, 陰陽之精. 陰陽清和, 則中叡外明. 聖人淳耀, 能兼二美. 知微知章, 自非聖人, 莫能兩遂.)

성현의 훌륭한 재능은 충명함보다 더한 것이 없으며, 충명함의 귀함은 사람을 잘 분별하는 것 보다 귀한 것이 없다. 사람을 잘 분별하는데 참으로 지혜로우니 모든 인재가 적재적소에 배치되며 많은 공적들이 생겨난다. (聖賢之所美, 莫美乎聰明; 聰明之所貴, 莫貴乎知人. 知人誠智, 則衆才得其序, 而庶績之業興矣.)

성인이란 칭호는 사람을 잘 분별하여 적재적소에 배치하는 충명함에 대한 찬사

無所歸. 衆人皆有餘, 而我獨若遺. 我愚人之心也哉! 沌沌乎! 俗人昭昭, 我獨若昏. 俗人察察, 我獨悶悶.]

25) 『莊子·德充符』: 「戰而死者其人之葬也不以髮資; 刑者之腫, 無爲愛之; 皆無其本矣. 爲天子之諸御, 不爪翦, 不穿耳; 取妻子止於外, 不得復使. 形全猶足以爲爾, 而況全德之人乎. 今哀駘它未言而信, 无功而親, 使人授己國. 唯恐其不受也, 是必才全而德不形者也……何以德不形? 曰: 『平者, 水停之盛也. 其可以爲法也, 內保之而外不蕩也. 德者, 成和之脩也. 德不形者, 物不能離也.』」

26) 孫中峰, 『莊學之美學義蘊新詮』, 文津出版社, 118-122쪽.

27) 牟宗三, 『才性與玄理』, 吉林出版集團有限責任公司, 2010年, 51쪽.



로, 총명한 군주는 이론을 말하는데 능하나 실행하지 못하고 혹은 실행하는데 능하나 이론을 잘 피력하지 못하는 편재들과 달리 모든 능력을 지니고 있다.<sup>28)</sup> 그러므로 각종 재능을 지닌 인재들에게 능력에 합당한 직무를 얻게 할 수 있다. 이처럼 『人物志』의 성인(聖人)은 담담하나 맛이 없지 않으며 변론할 수 있으면서도 침묵할 수 있고 진퇴에 일정한 규율이 없으나 인류의 常道에 통달한 능력을 지닌 도가적 형상을 지니고 있다. 그러나 선천적으로 陰陽二氣로부터 가장 훌륭한 재능을 부여 받고 있다는 점에 있어서 노장과 구별된다. 그러므로 『人物志』 성인의 “聰明平淡”은 유가적 외표와 도가적 특질을 지닌 모습으로 형상화된 것이라고 할 수 있다. 이러한 『人物志』의 성인관은 『莊子注』로 이어진다. <天道> 「靜則無爲, 無爲也則任事者責矣。」句의 注를 보자.

무릇 무위정치를 한즉 군제와 모든 직책이 능력에 맞게 분배되므로 자신의 능력에 맞는 일을 감당할 수 있다. 그러므로 ‘위대한 요순이여! 천하를 소유하고서도 자질구레한 일에 간여하지 않았도다!’라는 것이 바로 이것을 일컫는 것이다. (夫無爲也, 則羣才萬品, 各任其事而自當其責矣. 故曰巍巍乎舜禹之有天下而不與焉, 此之謂也.)

「故古之人貴夫無爲也……下有爲也, 上亦有爲也, 是上與下同道, 上與下同道則不主。」句의 注:

목공이 나무를 자르는 것은 무위이나, 도끼질은 유위라고 할 수 있다. 군주는 일을 도모하는데 무위로 하나 신하를 적재적소에 배치하는 것은 유위이다. 도끼가 나무를 쪼갤 수 있어야 목공이 도끼질을 할 수 있다. 능력에 맞게 인재를 배치하는 것은 천리에 맞는 자연스런 것이지 유위가 아니다. 만약 군주가 신하의 일을 대신 한다면 군주라고 할 수 없다. 신하가 군주를 부린다면 신하라고 할 수 없다. 그러므로 각각 자신에 맞는 직무를 담당하므로 상하가 모두 제자리를 찾아야 무위의 도리가 이루어지는 것이다. (夫工人無爲於刻木而有爲於用斧: 主上無爲於親事而有爲於用臣, 臣能親

28) <材能>: 「凡此之能皆偏材之人也. 故或能言而不能行, 或能行而不能言. 至於國體之人, 能言能行, 故爲衆材之雋也. 人君之能, 異於此. 故臣以自任爲能, 君以用人爲能. 所能不同, 故能君衆材也.」

事. 主能用臣: 斧能刻木而工能用斧: 各當其能, 則天理自然, 非有爲也. 若乃主代臣事, 則非主矣: 臣秉主用, 則非臣矣. 故各司其任, 則上下咸得而無爲之理至矣.)

『莊子注』에서는 군주에 의해 모든 직책이 인재의 재능과 능력에 맞게 분배되어 책임을 감당하도록 하는 것이 무위라고 보았으며, 군재들은 지위고하에 상관없이 자신에게 맞는 직무를 담당할 때 진정한 무위의 도가 실현된다고 보았다. 군주와 군재라는 크고 작음의 차이를 인정하고 타고난 본성에 만족한다면 크고 작음을 초월하여 구속받지 않는 절대 자유를 누릴 수 있다는 뜻으로 『人物志』와 마찬가지로 “性分之適”·“足於其性”의 개념에 바탕을 두고 있다.<sup>29)</sup>

『人物志』의 성인은 실제적으로는 군주를 지칭하는 것이나 당대에 추구하던 이상적 인격형상이라고도 할 수 있다. 그러므로 聖인도 일반인과 동일하게喜怒哀樂의 감정을 지니고 있는지에 관한 “聖人無情”·“聖人忘情” 등의 담론이 생겨나게 되었다. 『世說新語·文學』 57:

승의가 와관사에 있을 때 王修가 와서 함께 담론하면서 곧장 승의에게 논제를 제기하라고 하자 승의가 왕수에게 이렇게 말했다. “성인에게는 정이 있는 것이요? 없는 것이요?” 왕수가 대답했다. “없소.” 승의가 다시 물었다. “그렇다면 성인은 나무기둥과 같단 말이요?” 왕수가 대답했다. “주산과 같아서 그 자체에는 비록 정이 없지만 그것을 움직이는 자에게는 정이 있소.” 승의가 “누가 성인을 움직인단 말이요?”라고 하자, 왕수는 대답을 못하고 가버렸다. (僧意在瓦官寺中, 王荀子來, 與共語, 便使其唱理. 意謂王曰: 「聖人有情不?」王曰: 「無。」重問曰: 「聖人如柱邪?」王曰: 「如籌算, 雖無情, 運之者有情。」僧意云: 「誰運聖人邪?」荀子不得答而去.)

일찍이 王弼·何晏과 鍾會 등에 의해 “聖人無喜怒哀樂”論이 제기된 이후로<sup>30)</sup>,

29) 〈逍遙遊注〉: 「苟足於其性, 則雖大鵬無以自貴於小鳥, 小鳥無羨於天池, 而榮顯有餘矣. 故小大雖殊, 逍遙一也.」

30) 『三國志·魏志』卷28〈鍾會傳〉注: 「弼與鍾會善, 會論議以校練爲家, 然每服弼之高致. 何晏以爲聖人無喜怒哀樂, 其論甚精, 鍾會等述之. 弼與不同, 以爲聖人茂於人者神明也, 同於人者五情也, 神明茂故能體沖和以通無, 五情同故不能無哀樂以應物, 然則聖人之情, 應物而無累於物者也. 今以其無累, 便謂不復應物, 失之多矣. 弼注易, 潁川荀融難弼大衍義, 弼答其意, 白書

위진 시기에는 성인의 감정유무에 관한 논제들이 담론으로 등장했다. 何晏과 鍾會가 漢儒의 “以性爲陽·爲善, 以情爲陰·爲惡”이란 性情論에 의거해 성인은 일반인과 같은 희로애락의 감정이 없다고 보았다면<sup>31)</sup>, 왕필은 성인도 희로애락의 감정을 지니고 있으나 “원기에 의거하고 있어 無에 통해 있기(體沖和而通無)” 때문에 성인의 정은 사물과 반응하나 사물에 얽매이지 않을 수 있다(應物而無累於物)고 보았다. 이는 『莊子·刻意』의 순수하고 소박하여 오묘한 정신과 하나가 되고 자연의 이치와 하나가 되는 眞人和 같은 형상으로<sup>32)</sup>, 성인은 희로애락의 정이 없는 것이 아니라 자연스런 덕을 거짓되게 하며 참된 도에서 빛나가게 하며 덕을 잃게 하는 희로애락의 감정을 초월하여 변하지 않고 막히지 않으며 섞이지 않는 고요함·허무·담담함의 극치에 이르게 하는 道와 하나를 이룰 수 있으므로 감정에 얽매이지 않는다는 뜻이다.<sup>33)</sup> 즉 좋고 나쁨에 의해 자신을 해치지 않고 언제나 자연을 따르면서 인위적으로 생을 연장하려 하지 않는 것으로<sup>34)</sup>, 개체의 주관적 감정에 대한 집착을 뛰어넘는 “體無而通有”의 초월적 경지라고 할 수 있다. 왕필의 聖人有情論도 “體沖和而通無”라는 말로 미루어 볼 때 “義理之性”이란 측면에서 장자와 같은 뜻을 지니고 있다고 볼 수 있다. 그러나 『莊子注』에 오면 “性分”에 의거하여 聖人無情論을 해석하고 있다. 『莊子·德充符』 「是非吾所謂情也. ④ 吾所謂無情者, 言人之不以好惡內傷其身, ⑤ 常因自然而不益生也. ⑥」注:

④이러한 사람은 정이 없으니, 옳음도 없고 그름도 없고 좋음도 없고 나쁨도 없다. 비록 사람의 모습을 지니고 있어 단지 사람이라고 할 뿐이지 어디에 정이 깃들어 있다고 하겠는가! ⑤적합한 도리를 따라 곧장 앞으로

以戲之曰: 『夫明足以尋極幽微, 而不能去自然之性. 顏子之量, 孔父之所預在, 然遇之不能無樂, 喪之不能無哀. 又常狹斯人, 以爲未能以情從理者也, 而今乃知自然之不可革. 足下之量, 雖已定乎胸懷之內, 然而隔踰旬朔, 何其相思之多乎? 故知尼父之於顏子, 可以無大過矣.』

31) 余英時, 『中國知識階層史論·古代篇』, 聯經出版社, 1984年, 353쪽.

32) 『莊子·刻意』: 「純素之道, 唯神是守; 守而勿失, 與神爲一; 一之精通, 合於天倫....故素也者, 謂其無所與雜也; 純也者, 謂其不虧其神也. 能體純素, 謂之眞人.」

33) 『莊子·刻意』: 「非樂者, 德之邪; 喜怒者, 道之過; 好惡者, 德之失. 故心不憂樂, 德之至也; 一而不變, 靜之至也; 無所於忤, 虛之至也; 不與物交, 淡之至也; 無所於逆, 粹之至也.」

34) 『莊子·德充符』: 「吾所謂無情者, 言人之不以好惡內傷其身, 常因自然而不益生也.」

나가니, 정이 없기 때문이다. ㉔적합한 도리에 멈출 뿐이다.(㉓以是非爲情, 則無是無非無好無惡者, 雖有形貌, 直是人耳, 情將安寄! ㉔任當而直前者, 非情也. ㉕止於當也.)

또 「道與之貌, 天與之形, ㉖無以好惡內傷其身. ㉗今子外乎子之身, 勞乎子之精, 倚樹而吟, 據槁梧而暝. ㉘天選子之形, 子以堅白鳴. ㉙」注:

㉓자연의 이치는 타고난 본분에 만족하는 것으로 오직 자연에 맡긴즉 신체가 온전해 진다. ㉔무릇 호오의 정은 생명을 연장해 줄 수 없으며 오로지 몸을 해칠 뿐이니, 사람마다 각기 다른 본분을 타고 났기 때문이다. ㉕무릇 마음이 타고난 본분 안에서 쉬지 못하면 마음이 밖으로 향해 고요하지 못하게 된다. 정력이 타고난 범위를 벗어나면 지치게 된다. 그러므로 행할 때는 나무에 기대어 신음하고 앉아있을 때는 책상에 기대어 졸고 있으니, 정을 지닌 자가 저절로 정에 얽매이게 되는 것을 일컫는다. ㉖그대가 이러한 것은 정신이 시끄럽고 정력이 같하여 나무와 책상에 기대어 신음하고 조는 것이니, 이것이 세상 사람들이 말하는 정이다. 또 하늘이 형체를 가려내어 만들어 주었다고 하는 것은 정이란 정으로부터 만들어진 것이 아니라는 것을 밝힌 것으로, 하물며 다른 것임에랴! 그러므로 만 가지 모습을 지닌 만물 가운데서 그대를 취하여 골라냈다고 하는 것은 모두 無情의 상태에서 한 것으로 어찌 그런 일을 情으로 했겠는가?(生理已自足於形貌之中, 但任之則身存. ㉗夫好惡之情, 非所以益生, 祇足而傷身, 以其生之有分也. ㉘夫神不休於性分之內, 則外矣: 精不止於自生之極, 則勞矣. 故行則倚樹而吟, 坐則據梧而暝, 言有情者之自困也. ㉙言凡子之所爲, 外神勞精, 倚樹據梧, 且吟且睡, 此世之所謂情也. 而云天選, 明夫情者非情之所生, 而況他哉! 故雖萬物萬形, 云謂趣舍, 皆在無情中來, 又何用情於其間哉!)

『莊子』의 無情論은 정이 없다는 뜻이 아니라 정에 얽매어 쓸데없는 소모를 하지 않는 본래적인 상태를 지양하는 것이라고 할 수 있다. 그러나 『莊子注』에서는 타고난 본분에 만족하는 것이 본래적인 것이며, “足於性分”의 無情 상태에서만 온전한 신체와 고요한 정신을 유지할 수 있다고 보았다. 즉 장자나 왕필의 경우 주체의 의지를 통해 “無情”의 경지에 도달하는 것이라면, 『莊子注』는 “足於性分”이란 자연의 이치에 자신을 맡기는 것으로, 신분질서가 다른 개체의 다양성은 있으나 개

인의 주체적 의지는 존재하지 않는다. 그러므로 사람의 모습을 하고 있을 뿐 시비 호오의 정을 지니고 있지 않은 성인은 나무나 돌처럼 감정이 없으므로 “적합한 도리를 따라 곧장 앞으로 나가는 것(任當而直前)”이 가능한 것이다. 이는 또한 『人物志』 성인이 각종 자질을 지닌 인재들을 감정에 치우치지 않고 적재적소에 배치할 수 있는 “충명”한 성정과 통하는 것이라고 할 수 있다. 이처럼 성인유정·무정론을 통해 야기된 情에 대한 관념은 魏晉의 士人들 사이에 많은 관심을 불러 일으켜 생활 속에서 禮와 情의 충돌이란 문제로 귀결되어 위진 문화의 새로운 장을 여는 토양을 제공하고 있다. 즉 세속적인 예법과 사람의 순수한 정은 병존할 수 없는 것으로 보아 많은 사인들이 放達 행위를 통해 세속적인 예법을 부정하였으니, 왕융처럼 자신을 정으로 뭉쳐진 부류(情之所鍾, 正在我輩)라고 하며 과도한 슬픔을 걸으며 드러낸다던가<sup>35)</sup>, 阮籍처럼 예법이 어찌 나 같은 부류를 위해 만들어졌겠느냐며 세속적인 예법을 배척하는 행동들이 모두 이에 속한다고 하겠다.<sup>36)</sup>

이처럼 知人과 用人이라는 실용적 목적에서 출발한 『人物志』의 성인형상은 도가적 특질을 통해 虛靜·虛靈의 人格美를 드러내며, 才性論적인 한계에도 불구하고 위진 현학의 생성과 발전에 많은 단서들을 제공했을 뿐 아니라 위진 문화를 더욱 다채롭고 풍성하게 만들었다고 하겠다.

### 2.3. 품평방법과 검증

〈接識〉·〈八觀〉·〈七繆〉·〈效難〉은 인재를 관찰하는 방법과 오류, 그리고 검증의 어려움에 관해 논하고 있다. 〈接識〉에서는 清節之人·法制之人·術謀之人·器能之人·智意之人·伎倆之人·臧否之人·言語之人 등 편재를 식별할 때의 주의 점을 편재의 단점과 연계하여 논하고 있다.<sup>37)</sup> 또 편재는 자신과 같은 유

35) 『世說新語·傷逝』4: 「王戎喪兒萬子, 山簡往省之, 王悲不自勝. 簡曰: 『孩抱中物, 何至於此?』」王曰: 『聖人忘情, 最下不及情; 情之所鍾, 正在我輩.』」

36) 『世說新語·任誕』7: 「阮籍嫂嘗還家, 籍見與別, 或識之, 籍曰: 『禮豈爲我輩設也?』」

37) 〈接識〉: 「夫清節之人以正直爲度, 故其歷衆材也能識性行之常, 而或疑法術之詭. 法制之人以分數爲度, 故能識較方直之量, 而不貴變化之術. 術謀之人以思謀爲度, 故能成策略之奇, 而不識遵法之良. 器能之人以辨護爲度, 故能識方略之規, 而不知制度之原. 智意之人以原意爲度,

형의 사람의 장점은 알 수 있으나 다른 유형의 사람들이 지닌 장점은 간과한다는 점을 이론적 근거로 하여 兼材와 偏材를 분별하는 방법을 제시하고 있다. 이처럼 편재에 대해 다각도로 분석하는 이유는 단점이 있을지라도 재능이 매몰되지 않고 합당한 곳에 쓰임을 받게 하려는 것으로, 한 인격체에 대한 존중과 관심을 근간으로 하고 있다. 이러한 『人物志』의 품평태도가 한 사람의 개성을 중시하는 시대정신을 선도해 내었다고 할 수 있다.

〈八觀〉에서는 겉으로 드러난 표징과 내면의 실질을 검증하기 위한 다중장치가 설치되어 있다. 인재 관찰 방법을 여덟 가지로 나누고 있으며, 내면의 미세한 감정 상태를 여섯 가지로 나눈 “六機”를 제시하고 있다. 감정의 진실을 살필 때 미세한 감정의 움직임을 찾아내는 六機法은 남보다 위에 처하고자 하는 문제에서 야기된 여섯 가지 감정변화의 조짐을 통해 소원의 동기가 어진 곳에 있는지 비루한데 있는 지를 살피는 것이다.<sup>38)</sup> 八觀法을 크게 5가지로 요약하면 다음과 같다.

관찰 목적	관찰 방법
행위와 감정의 진실성 규명	1) 남의 것을 빼앗거나 구제하는 것을 통해 뒤섞인 본성을 밝혀냄(一曰: 其奪救, 以明間雜.) 4) 행위의 동기를 관찰하여 비슷한 유형을 식별함(四曰: 觀其所由, 以辨依似.) 5) 사랑하고 공경하는 태도를 관찰하여 관로의 순적과 막힘을 파악(五曰: 觀其愛敬, 以知通塞.) 6) 미세한 감정 상태를 살펴 원하는 것과 싫어하는 것을 구별(六曰: 觀其情機, 以辨怨惑.)
돌발 상황에 대처하는 태도로 진면목을 찾아냄	2) 정서의 변화를 살핌으로 평상시의 태도를 추론(二曰: 觀其感變, 以審常度.)
자질과 명성의 일치여부를 살펴 본질을 알아냄	3) 자질을 관찰하여 명성의 근거를 파악(三曰: 觀其志質, 以知其名.)

故能識韜諂之權, 而不貴法教之常. 伎倆之人以邀功爲度, 故能識進趣之功, 而不通道德之化. 臧否之人以伺察爲度, 故能識訶砭之明, 而不暢個儻之異. 言語之人, 以辨析爲度, 故能識捷給之惠, 而不知含章之美。」

38) 〈八觀〉: 「夫人之情有六機: 杼其所欲則喜; 不杼其所能則怨. 以自伐歷之, 則惡; 以謙損下之, 則悅; 犯其所乏, 則媮; 以惡犯媮, 則妒. 此人情之六機也. 夫人情莫不欲遂其志。」

단점을 통해 장점을 찾아냄	7) 단점을 살펴 역으로 장점을 파악(七曰: 觀其所短, 以知所長.)
총명 여부를 살펴 능통한 분야와 자질을 규명	8) 총명 정도를 관찰하여 사리 통달여부를 규명(八曰: 觀其聰明, 以知所達.)

八觀法과 六機法은 겉으로 드러난 행위나 감정의 진실성을 규명하여 자질과 명성의 일치여부를 확인하고, 예기치 않은 돌발 상황에 대처하는 태도를 살펴 자질과 명성의 일치여부를 검증하여 겉으로 드러나지 않은 진면목(본성)을 찾아내는 것이다. 모두 인물품평의 “명성과 실질이 어긋나는(名不符實)” 점을 경계하는 것이다. 이처럼 『인물지』는 행위와 행위의 동기·겉으로 드러난 감정의 진실성, 혹은 돌발 상황에 대처하는 태도를 통해 보이는 형체 배후에 있는 한 사람의 보이지 않는 내재적 본성을 찾아내고자 한다.<sup>39)</sup> 形보다 神을 중시하는 이러한 품평 태도는 『세설신어』에 오면 〈雅量〉·〈容止〉 등에서도 동일한 방법으로 운용되고 있는 것을 찾아볼 수 있다.<sup>40)</sup> 한 방에 있다 불이나자 황급히 뛰쳐나오느라 신발을 신지 못한 왕휘지와 태연히 시종을 불러 평상시와 같이 부축 받으며 밖으로 나온 왕헌지의 우열을 가린 것이라든지, 흉노의 사신을 접견할 때 의용이 비범한 崔琰을 대신 내보냈으나 어좌 옆에서 칼을 들고 있던 魏 무제를 영웅이라고 평하자, 사신을 추격하여 살해한 것들이 그 예라고 할 수 있다. 〈容止〉 25에서도 미려한 용모의 王愜에게 부친 王導가 재능이 용모를 따라가지 못하는 것이 유감이라고 한 것(王敬豫有美形, 問訊王公. 王公撫其肩曰: 「阿奴恨才不稱!」)을 볼 때 명성이나 외모도 중요하게 여겼으나 위진 시대의 이상형은 외모와 명성에 걸맞은 자질을 겸비한 인재였음을 알 수 있다. 그러므로 〈容止〉 21에서 周顥가 王濛의 부친 王訥을 “용모가 훌륭한데다 고아한 성품에 기계까지 갖추었으니, 천거하여 임용한다면 여러 가지 일을 잘 해낼 수 있을 것이다.(周侯說王長史父: 「形貌既偉, 雅懷有概, 保而用之, 可作諸許物也.」)”라고 평한 것으로 볼 때 준수한 용모와 고아한 성품에 훌륭한 기계를 지니고 각종 업무처리 능력을 지닌 사람을 이상적 인재로 보았다고

39) 徐復觀, 『中國藝術精神』, 152쪽, 學生書局, 1981.

40) 〈雅量〉 15, 26, 29, 35, 36, 39; 〈容止〉 1, 21, 25, 37.

할 수 있다.

이처럼 “觀”이란 방법을 통해 한 사람을 다각도로 살피는 인재식별 과정이 지닌 『인물지』의 심미적 요소는 “形”을 통해 “神”의 영역을 규명해 내도록 하므로, 위진 인물품평이 “形”을 뛰어넘어 추상적 심미 영역으로 발전하는 동기를 부여했다고 할 수 있다.

〈七繆〉에서는 인재를 식별하는 원리는 지극히 정묘하여 끝까지 궁구해 내기가 불가하므로, 사람을 관찰하는데 잘못이 생길 수 있다고 보았다. 인재 식별 시 범하기 쉬운 일곱 가지 잘못은 다음과 같다.<sup>41)</sup>

첫째, 피품평자에 대한 평판을 편파적으로 받아들이지 않기 위해 정확한 관찰이 필요하다. 그러므로 귀로 들은 소문으로 눈으로 본 진상을 부정해서는 안 되며(知人者, 以目正耳), 눈으로 본 진상으로 귀로 들은 소문을 바로 잡아야 한다(不知人者, 以耳敗目)고 여겼다. 둘째, 호오의 감정에 치우쳐 장단점을 구별하지 못하면 선한사람과 멀어지고 악인을 좋아하게 되는 잘못을 범하게 된다. 악인의 장점이 나의 장점과 부합하면 악인의 단점을 잊게 되나, 선량한 자의 결점 때문에 나의 장점이 드러나지 않고 그의 장점으로 인해 나의 단점이 두드러질 경우, 기분이 상해 상대방의 장점을 잊게 되는 경우가 생기기 때문이다. 셋째, 포부의 크고 작음과 당당하고 겸손함으로 사람을 판단해서는 안 된다. 포부가 커야 중임을 감당하며 겸손해야 힐책과 원망을 당하지 않을 수 있으나, 기세가 당당하고 포부가 적다면 허풍쟁이라고 할 수 있다. 그러므로 겸손한 자를 도량이 좁다고 경시하거나, 포부가 크다고 훌륭하다고 여긴다면 크고 작음으로 사람을 평가하는 오류를 범하게 된다. 넷째, 인재의 자질은 어려서 그 단서가 나타나므로 성취의 빠름과 늦음으로 자질을 판단할 때 성장과정 중의 갖가지 변화를 고려해야만 한다. 다섯째, 성향이 같은 사람끼리는 너그럽게 대하고 다른 성향끼리는 배척한다. 그러나 성향이 같은 사람들이 지닌 변수가 있으니, 성향이 같고 재능이 기울면 서로 돕고 서로 의뢰하지만 성향이 같고 기회도 균등하면 서로 경쟁하고 방해하게 되므로

41) 〈七繆〉: 「一曰察譽, 有偏頗之繆; 二曰按物, 有愛惡之感; 三曰度心, 有小大之誤; 四曰品質, 有早晚之疑; 五曰變類, 有同體之嫌; 六曰論材, 有申壓之詭; 七曰觀奇, 有二尤之失。」



이런 변수를 간과해서는 안 된다. 여섯째, 관직의 지위고하에 따라 명성이 달라질 수 있다. 동일한 자질을 지녔을 지라도 현달여부에 따라 과장된 명성을 드날리거나 명성이 과소평가 될 수 있으므로, 현재의 상황만보지 말고 원인을 분석하여 자질의 고하를 살펴야 한다. 일곱째, 내실이 있으나 밖으로 드러내지 않는 유형의 인물인 尤妙와 뛰어난 풍채를 지녔으나 내실이 없는 尤虛라는 두 극단적 인물에서 생기는 오류가 있다. 이러한 잘못된 사람들이 특이한 재능을 지닌 인물만 찾고자 할 뿐 피품평자가 지닌 특별한 재능을 찾기 위해 섬세하게 내면의 심오한 부분을 측정하지 않아서 생긴 것이다. 또한 자신을 능가하는 정도의 비범한 인재는 알아 보나, 비범한 자 중의 더욱 비범한 자는 알아보지 못하며 더구나 비범한 자 가운데 더욱 뛰어난 자는 식별해 낼 능력이 없다. 설령 품평자가 비범한 능력을 갖추었다 할지라도 성인의 가르침을 알 수는 있지만, 최고의 경지에 이른 심오한 義理를 파악할 능력은 없다.

〈七繆〉에서는 인재식별 시 소홀히 하기 쉬운 실수를 관찰의 정확성과 실증적 검증을 토대로 품평자와 피품평자로 나누어 고찰하고 있다. 품평자는 우선 소문에 의거하지 말고 진상을 파악하기 위해 정확한 관찰과 검증을 해야 하며 품평자의 성향과 감정이 공정한 판단을 내리는데 방해요소가 되지 않도록 해야 한다고 보았다. 그러므로 인재를 관찰할 때 겉으로 드러난 도량과 기세의 대소·나이와 자질의 상관관계에 따른 성장과정의 변화·현달여부에 따른 명성의 과다·풍채와 내실의 일치여부를 검증해야 한다고 보았다. 아울러 품평자 자신이 지닌 자질의 고하에 따라 분별해 낼 수 있는 인재의 자질도 상관관계가 있다고 보았다. 이처럼 『인물지』는 품평자와 피품평자의 자질과 성장과정, 심리적 요인까지 아우르는 복합적이고도 세심한 관찰을 필요로 하는 인재식별방법을 제시하고 있다. 그러나 품평자의 자질정도에 따라 품평해 낼 수 있는 인물의 급을 정해 놓고 있으며, 최고의 자질을 지닌 성인만이 인재식별의 심오한 도리를 온전히 파악할 수 있다고 품평자의 능력을 제한하고 있다.

〈效難〉은 인재식별의 정확성 여부를 검증하는 데 따르는 두 가지 어려움에 관한 것으로, 인재를 정확하게 식별해 내기 어려운 어려움과 인재를 등용할 기회를 얻

지 못하는 어려움을 말한다.<sup>42)</sup> 인재를 정확하게 식별하기 어렵다는 것은 겉모습만으로 사람을 판단하거나 행동거지에 나타난 마음의 변화를 정확하게 살피지 못하면, 내재된 품성의 진면목을 올바르게 진단하지 못하여 명성과 실질이 어긋나게 되기 때문이다. 명성과 실질이 어긋나면 등용되어도 능력을 발휘할 수 없으며, 명성이 없어도 재능이 있는 사람은 등용되면 능력을 발휘할 수 있다. 그러므로 드러난 행동의 근본이 되는 감정의 귀추·재물 사용법·행동의 바름·청렴도 등을 통해 겉모습과 행위의 변화라는 두 가지 측면에서 환경에 따라 변하는 피품평자의 뜻과 취향의 미묘한 변화를 검증해내야 한다는 것이다.

또 임용기회를 얻기 어려운 요인 몇 가지를 들고 있다. 발굴된 인재가 자질을 인정받았다 할지라도 나이가 어려 등용되지 못하거나, 장성하여 발탁되기 전에 먼저 죽는 경우와 반면에 자질이 지나치게 뛰어나 일반사람들의 눈에 띄이지 않으므로 능력이 탁월해도 인정받지 못하는 경우가 있다. 인재를 발굴하여 천거하는 품평자의 신분이 낮고 영향력이 없어 발탁되지 않거나, 품평능력이 탁월해도 집권자의 구미에 맞지 않아 신임을 얻지 못할 수 있으며, 인사권이 없어 인재를 발탁할 기회가 없거나 인사권이 있어도 윗사람의 압력에 의해 자신이 좋아하는 사람을 쓸 수 없는 경우가 있다. 이런 여러 가지 이유로 훌륭한 인재를 식별하여 등용하게 될 확률은 만분의 일도 안 되며, 자신이 재위하는 동안 합당한 관직에 등용할 수 있는 경우는 백분의 일도 되지 않는다. 특히 품평자의 지위와 권세가 일치하여 등용할 수 있는 기회를 만나는 경우는 십분의 일도 되기 어렵다. 어떤 경우는 훌륭한 인재를 찾아내었으나 자신에게 손해가 될 수도 있으므로 공천하지 않거나, 공천하려 해도 인재를 식별해 낼 능력이 없을 수 있다. 『세설신어』에서도 『인물지』와 동일한 원리와 검증에 의해 인재를 식별해 내는 예화를 찾아볼 수 있다.<sup>43)</sup> 〈識鑒〉 3, 22:

何晏·鄧颺·夏侯玄이 모두 傅燮에게 교유하기를 구했으나 부하는 끝내 허락하지 않았다……그 이유를 부하가 이렇게 말했다. “하후현은 뜻은

42) 〈效難〉: 「蓋知人之效有二難: 有難知之難. 有知之而無由得效之難.」

43) 〈識鑒〉 3, 12, 13, 14, 19, 22, 25 등.

크나 능력이 부족하여 애만 쓰고 있으며 헛된 명성에 영합할 뿐이니, 실로 매끄러운 말솜씨로 나라를 망하게 하는 인물이오. 하안과 등양은 이루어 놓은 일은 있지만 조급하고, 박식하기는 하나 요체가 부족하며, 밖으로는 이득을 좋아하고 안으로는 자신을 단속함이 없소. 또 뜻이 같은 자는 귀히 여기고 뜻이 다른 자는 미워하며, 말이 너무 많고 자기보다 앞선 자를 질투하니, 말이 많으면 다투는 일이 많고 앞선 자를 질투하면 친한 사람이 없는 법이오. 내가 살펴보건대 이 세 현사는 모두 덕을 어그러뜨리는 사람일 뿐이니, 멀리하더라도 오히려 화에 말려들까 두려운데 하물며 친할 수 있겠소?”라고 했다. 나중에 모두 그의 말대로 되었다. (何晏、鄧颺、夏侯玄並求傅嘏交，而嘏終不許……傅曰：「夏侯太初，志大心勞，能合虛譽，誠所謂利口覆國之人。何晏、鄧颺有爲而躁，博而寡要，外好利而內無關籥，貴同惡異，多言而妬前，多言多讐，妬前無親，以吾觀之，此三賢者，皆敗德之人爾！遠之猶恐罹禍，況可親之邪？」後皆如其言.)

郗超는 謝玄과 사이가 좋지 않았다. 부견이 장차 동진을 병탄할 작정으로……회수의 남쪽을 호시탐탐 넘보고 있었다. 당시 조정에서는 사현을 파견하여 북벌하기로 결의했으나 논자들 사이에서는 자못 찬반양론이 엇갈렸다. 그러나 오직 치초만 이렇게 말했다. “반드시 일을 성공시킬 것입니다. 옛날에 그와 함께 환온의 막부에 있을 때 사람들이 재능을 모두 발휘할 수 있도록 적재적소에 배치하여 하관말직에 있는 사람들도조차 모두 자신의 능력을 발휘하도록 하는 것을 보았습니다. 이로 미루어 볼 때 틀림없이 공을 세울 수 있을 것입니다.” 나중에 사현이 큰 공을 세우자, 모두 치초의 선견지명에 감탄했으며, 또 치초가 자신의 애증의 감정으로 남의 장점을 덮어버리지 않은 것을 높이 평가했다. (郗超與謝玄不善。符堅將問晉鼎……又虎視淮陰矣。于時朝議遣玄北討，人間頗有異同之論。唯超曰：「是必濟事。吾昔嘗與共在桓宣武府，見使才皆盡，雖履屐之間，亦得其任。以此推之，容必能立勳。」元功既舉，時人咸歎超之先覺，又重其不以愛憎匿善.)

이처럼 겉으로 드러난 행동의 동기와 실마리를 살펴 何晏·鄧颺·夏侯玄의 숨겨진 진면목을 밝히므로 명성과 실질이 부합하지 않는 것을 증명한다거나, 郗超가 애증에 구속되지 않고 謝玄의 탁월한 자질을 있는 그대로 평가하는 것들은 모두 『인물지』의 품평이론과 궤를 같이 한다. 『世說新語·識鑒』에는 품평자가 정확한 관찰과 공정한 판단 없이 등용한 실패 사례로 晉 孝武帝와 殷仲堪의 고사가 실려 있다.<sup>44)</sup> 또한 명성은 없으나 재능 있는 자들을 임용하므로 능력을 발휘하게 한

楊朗의 고사도 찾아 볼 수 있다.<sup>45)</sup> 〈效難〉의 임용의 어려움과 연관된 것으로는 才氣·哲理·명망을 다 구비했으나 단명하여 삼공에 발탁되지 못한 虞思行의 고사가 있다.<sup>46)</sup>

이밖에도 『세설신어』의 신동의 일화를 모아놓은 〈夙慧〉, 선망하는 이상적 인물에 관한 일화인 〈企羨〉, 호방하고 기세가 당당한 인물들의 일화인 〈豪爽〉 등을 살펴볼 필요가 있다. 〈夙慧〉는 〈七繆〉의 “인재의 자질은 어려서 그 단서가 나타나므로 성취의 빠름과 늦음으로 자질을 판단할 때 성장과정 중의 갖가지 변화를 고려해야 한다”는 이론과 관련이 있다고 할 수 있으며,<sup>47)</sup> 〈企羨〉은 〈八觀〉에서 요구하는 준수한 용모와 고아한 성품에 훌륭한 기개·출중한 능력을 지닌 이상적 인재에 대한 갈망과 연관 지을 수 있다. 〈豪爽〉에서 王敦과 桓溫 등 叛臣을 주로 다루고 있는 것 또한 〈七繆〉의 “포부의 크고 작음과 당당하고 겸손함으로 사람을 판단해서는 안 된다”는 것에 대한 반증이라고 할 수 있다.

## 나가는 말

『人物志』는 “모든 인재가 적재적소에 배치(衆才得序)”되어야 한다는 실용적 목적으로 만들어 졌으나, 물질을 구성하는 핵심인자인 元氣와 음양오행의 결합을 통해 각기 다른 유형의 인물이 만들어 진다는 원리를 토대로 신체형상에 五常이라

44) 『世說新語·識鑒』 28: 「王忱死, 西鎮未定, 朝貴人人有望. 時殷仲堪在門下, 雖居機要, 資名輕小, 人情未以方嶽相許. 晉孝武欲拔親近腹心, 遂以殷爲荊州. 事定, 詔未出. 王珣問殷曰: 『陝西何故未有處分?』 殷曰: 『已有人.』 王歷問公卿, 咸云 『非.』 王自計才地必應在己, 復問: 『非我邪?』 殷曰: 『亦似非.』 其夜詔出用殷. 王語所親曰: 『豈有黃門郎而受如此任? 仲堪此舉, 迺是國之亡徵.』」

45) 『世說新語·識鑒』 13: 「王大將軍始下, 楊朗苦諫不從, 遂爲王致力, 乘『中鳴雲露車』逕前曰: 『聽下官鼓音, 一進而捷.』 王先把手曰: 『事克, 當相用爲荊州.』 既而忘之, 以爲南郡. 王敗後, 明帝收朗, 欲殺之. 帝尋崩, 得免. 後兼三公, 署數十人爲官屬. 此諸人當時並無名, 後皆被知遇, 于時稱其知人.」

46) 『世說新語·品藻』 13: 「會稽處, 元皇時與桓宣武同俠, 其人有才理勝望. 王丞相嘗謂曰: 『孔愉有公才而無公望, 丁潭有公望而無公才, 兼之者其在卿乎?』 未達而喪.」

47) 〈七繆〉: 「夫人材不同, 成有早晚. 有早智而速成者, 有晚智而晚成者.」

는 추상적 관념을 결합하여 사람의 기질과 도덕성을 대비한 五德이라는 개념으로 인물의 내재적 성정을 표준화 했다. 아울러 인물의 儀容에 드러난 내면의 정신 활동을 五常이란 도덕적 가치로 추상화했을 뿐 아니라 언사와 뜻을 통해 인물 내면의 깊은 본성을 찾아내는 것을 목적으로 하고 있다. 품평 방법은 치밀한 분석과 명확한 개념정의를 통해 모든 인물유형의 일반적인 특질과 장단점 등을 구별해 낼 뿐 아니라 동시에 추상적이고 간결한 언어로 한 사람의 특성을 표현해 내는 심미적 특질을 지니고 있다. 또한 선천적으로 결정된 품평대상의 善惡美醜·長短優劣의 對立性을 부정하지 않고 독특한 개성으로 해석하므로, 한 인격체에 대한 존중과 관심에 바탕을 둔 개성 중시의 시대정신을 이끌어 내고 있다. 이는 장점의 극대화를 통해 유기체적 공동체를 이루어 정치적 효율성을 제고하려는 의도에서 출발한 것으로 儒·法·術 三家의 유파들을 아우르려는 정치적 목적과 연관되어 있다. 그러나 사회질서 속의 상하존비우열의 절대적 차별성을 긍정하므로 한 인물이 지닌 장단점을 심미영역 안에서 정형화시키고 있다. 『人物志』의 이러한 사고 방식은 후대에 와서 向秀와 郭象의 『莊子注』로 계승되어, 공동체 유익을 위해 타고난 운명에 순응하는 차별화된 개성을 지닌 개체로 변형되었으니, 이는 개인의식의 자각이 지닌 시대적 한계라고 할 수 있다. 그러나 이러한 한계에도 불구하고 知人과 用人의 실용적 목적에서 출발한 『人物志』 성인의 도가적 人格美는 위진 현학의 생성과 발전에 많은 단서들을 제공했을 뿐 아니라 위진 사인들의 방달한 삶에 이론적 근거를 제공하는 등 위진 문화를 더욱 다채롭고 풍성하게 만들었다. 또한 “觀”이란 방법으로 한 사람의 “形”을 뛰어넘어 내재적인 “神”의 영역을 규명해 내는 『人物志』의 품평방법은 『世說新語』에 이르러 미적 관조를 통해 보다 추상적이고 예술적인 취미감상으로 전환되어 인물품평의 새로운 장을 열었으며, 위진 이후 『詩品』·『書品』·『古畫品錄』·『文心雕龍』 등 문예이론에 많은 영향을 미치게 되었다.

〈參考文獻〉

- 嚴靈峯 著,『老子達解』,華正書局,1982年.  
清 郭慶藩 編,『莊子集釋』,木鐸出版社,1982年.  
晉 陳壽 撰,『新校三國志注』,世界書局,1977年.  
魏 劉劭,『人物志』,中華書局,1987年.  
이승환 옮김,『인물지』,홍익출판사,1999년.  
임동석 역주,『인물지』,동서문화사,2011년.  
郭模,『人物志及注校證』,文史哲出版社,1987年.  
王玫 評注,『人物志』,紅旗出版社,1996年.  
吳家駒 注譯,『新譯人物志』,三民書局,2008年.  
余嘉錫 撰,『世說新語箋疏』,仁愛書局,1984年.  
김장환 역주,『세상의 참신한 이야기—세설신어』,신서원,2008년.  
周振甫 注,『文心雕龍注釋』,里仁書局,1984年.  
『魏晉南北朝文學史參考資料』,漢學供應社,1980年.  
牟宗三,『才性與玄理』,吉林出版集團有限責任公司,2010年.  
徐復觀,『中國藝術精神』,學生書局,1981年.  
余英時,『中國知識階層史論·古代篇』,聯經出版社,1984年.  
朱恩彬·周波,『中國古代文藝心理學』,20卷,山東文藝出版社,1997.  
李澤厚·劉綱紀,『中國美學史』,安徽藝文出版社,1999年.  
孫中峰,『莊學之美學義蘊新詮』,文津出版社,2005年.  
李修建,『風尚—魏晉名士的生活美學』,人民出版社,2010年.

〈中文提要〉

『人物志』才性論從多方面探究人之先天稟性不同而決定人才不同氣質、性格、外貌,由此把整體人格為審美對象分析出各類人物長短優劣。但品評的重點不在責備,却在確認每個人的長短優劣而如何“眾才得序”的現實需要出發。兼備眾才的所有特質的聖人就是才性最高理想境界,以聰明平淡為實質內容,由此可見一班儒道會通的魏晉玄學之前兆。

『人物志』才性論的重才性,先認定人之善惡長短皆由“氣”而決定,可是否定善惡美丑、長短優劣的對立性,把它轉化為審美對象。因此,由於人物品鑑的影響下,至於曹丕『典論·

论文』·鍾嶸『诗品』·刘勰『文心雕龙』·庾肩吾『书品』·谢赫『古画品录』产生“风韵”·“风骨”·“形神”等美学概念.

關鍵詞: 인물지, 인물품평, 심미의식, 才性, 才性論

이 논문은 2015년 1월 15일에 접수되어 2015년 2월 5일에 심사가 완료되고 2015년 5월 15일에 게재가 확정되었음