

才性論 認識 演變 考察

一 孔、孟에서 《文心雕龍》에 이르기까지

朴素鉉*

<목 차>

1. 서론
2. 孔、孟의 才性觀
3. 漢代 陰陽五行說과 才性論
 - 3.1 《白虎通》: “陽善陰惡”의 二分化
 - 3.2 《論衡》: 氣화된 才性論
4. 魏晉 時期的 “唯才是舉”와 才性論
 - 4.1 《人物志》: 陰陽과 12偏才
 - 4.2 《文心雕龍》: 才、氣、學、習
5. 결론

1. 서론

중국문학비평에서 말하는 “才性”은 작가의 천재성과 기질의 범칭으로 주로 문학창작 과정상 작가의 주관적인 조건을 의미한다. 張建은 “중국 고대에서 작가와 문장의 관계를 논할 때는 대체적으로 작가의 才性和 문장과의 관계를 논하거나 작가의 德性和 문장의 관계를 논하는 이 두 가지 방법이 있다”¹⁾고 말하고 있다.

* 北京大學 中國語言文學系 博士研究生卒業, 中國古典文學批評 전공.

1) 張建, 《文道、才性與心術—〈文心雕龍〉幾個理論命題及其在中國文論上的地位》, 《學術研究》, 2009년 3기, p.124. “中國古代講作家與文章的關係基本上有兩個路子: 一是講作家的才性與文章的關係, 一是講作家的德性與文章的關係.”

이때, 도덕성과 문장을 연계하여 논할 때 직접적인 근거가 되는 원전은 《論語·憲問》의 “덕이 있는 자는 반드시 말이 훌륭하다(有德者, 必有言)”으로, 이후 古文家와 理學家들의 문학이론의 주요 논점은 이 맥락에서 크게 벗어나지 않는다. 작가의 도덕적 인격 수양이 문장을 결정짓는 주요 요소로 여겨 작가 개인의 인격수양과 도덕성을 중시하였다. 예를 들어, 朱熹는 《王梅溪文集·序》에서 “君子와 小人의 법칙이 이미 안에서 정해져 있어 밖으로 드러난다. 비록 눈에 띄지 않는 언행일지라도 모두 드러나는데, 하물며 일과 문장에 있어서는 더욱 확연히 드러난다고 말할 수 있다”²⁾고 말하였는바, 이처럼 인간의 내면성이 문학의 외연으로 발로한 산물임을 말해주고 있다.

이는 “如其人”의 관점으로 문학에서뿐(“文如其人”)만 아니라 음악과 書畫에도 드러난다. 《呂氏春秋·音初》에서 “무릇 音이란 사람의 마음에서 발생한다. 마음에서 감동하는 대로 音에서 움직인다. 音이 밖에서 이루어지고 안에서 감화한다. 이 때문에 소리를 들으면 그 풍속을 알 수 있고, 그 풍속을 살펴보면 그 뜻을 알 수 있고, 그 뜻을 살펴보면 그 덕을 알 수 있는 법이다. 興亡盛衰와 賢不肖와 君子와 小人이 모두 음악에 나타나 숨길 수 없다. 그러므로 음악으로 깊이 살핀다고 말하는 것이다”³⁾고 하였고, 西漢 揚雄은 《法言·問神》에서 “말은 마음의 소리이다. 글씨는 마음의 그림이다. 소리는 형체를 나타내니 군자와 소인이 드러난다”⁴⁾고 말하였다. 즉, 이는 예술품은 본래 작가의 정감 상태의 형상화이지만 예술의 사회적 효능 차원을 더욱 중시하여 “誠意”와 “正心”과 같은 작가의 인격수양을 중시한다. 《文心雕龍》의 강령에 해당하는 <原道>、<徵聖>、<宗經>편을 살펴보면 儒家 사상과 밀접한 관련이 있음을 쉽게 찾아 볼 수 있을 뿐만 아니라,⁵⁾ 이 외 문체론 등에서 각 문체의 淵源과

2) “君子小人之極既定於內，則其形於外者，雖言談舉止之微，無不發見，而況於事業文章之際，尤所謂粲然者。”(宋) 朱子撰，《晦庵集》卷75《王梅溪文集序》，《文淵閣欽定四庫全書》電子版。

3) “凡音者產乎人心者也，感於心則蕩乎音，音成於外而化乎內，是故聞其聲而知其風，察其風而知其志，觀其志而知其德，盛、衰、賢、不肖、君子、小人，皆形於樂，不可隱匿，故曰：‘樂之爲觀也，深矣。’”(漢) 高誘注，《呂氏春秋》，上海書店，1985년，p.59.

4) “言，心聲也。書，心畫也。聲畫形，君子小人見矣。”李守奎·洪玉琴，《揚子法言譯注》，黑龍江出版社，2003년，p.67.

典範을 유가경전에서 찾고 있다. 이러한 관점은 “文以明道”를 제창한 唐宋 古文家들이나 “文以載道”를 제창했던 宋代 理學家들의 태도와 매우 유사하다.

하지만 《文心雕龍》은 張建이 말한 첫 번째 경우와 같이 창작 주체의 개성을 가리켜 “작가마다 才性的 차이가 있어 각각 쓰는 문장이 화려하거나 기이하여 각 문장의 풍격이 다르다”⁶⁾、“사람의 품부 받은 才에는 더디고 빠름의 차이가 있어, 글을 지을 때 크고 작음이 그 결과가 달리 나타난다”⁷⁾고 말하였다. 하지만 이들은 “文”과 “德”과 “才性” 간의 관계의 인식 상에서 본질적인 차별성을 가지고 있다. 즉, 劉勰은 문장의 문학성을 보다 더 중시하여 작가들 주체의 “才性”의 차이점에 따라 문장의 풍격과 창작과정이 달리 나타난다고 주장하였다. 즉, 작가의 예술적 개성에 의해 작품세계가 달라진다는 관점으로, 이는 타고난 天賦的 선천성에 중점을 둔 것이다.

그렇다면, 魏晉 시기의 劉勰과 唐宋 시기의 古文家와 理學家들의 “文”, “德”, “才性”의 인식의 차이점은 어디에서 비롯된 것인가? 이는 “才性論” 발전과정 상에 기인한 것이다.

기존 연구를 살펴보면, 《文心雕龍》은 역대로 文體論, 風格論, 作家論, 思想 등 여러 분야에서 연구가 이루어져 이미 “龍學”이라 불릴 정도로 독자적인 연구 영역을 이루고 있다. 철학 영역과 문학 영역에서 才性論과 風格論이 개별적으로 연구되어 왔으며, 魏나라 才性論과 당시 人才 선발 정책에 대해 산발적으로 연구되어 왔다. 하지만 《文心雕龍》의 才性論의 源流 考察은 미비한 실정이다.

이에 필자는 孔孟의 “才性論”으로부터 漢, 魏晉시기를 거쳐 《文心雕龍》에 이르기까지 才性論이 어떠한 연변과정을 통해 《文心雕龍》에서 이를 어떻게 구현되는지 살펴보고자한다. 이에 본 연구는 漢의 氣化된 陰陽사상이 王充의

5) 이와 관련하여 진명호(2016), <문심조룡과 유가의 인성론 관계 탐구>, 《중국인문학회 학술대회 발표논문집》, pp.1~11을 참고하기 바란다. 이 연구는 “문학의 사람의 주체성”, “성과 情의 수용”, “창작에서의 문학의 성장”, “문학의 도덕적 사회 작용” 측면에서 유가의 인성론과의 관계를 자세히 고찰하였다.

6) “才性異區, 文辭繁詭.” (南朝梁) 劉勰著, 范文瀾注, 《文心雕龍·體性》, 人民文學出版社, 1958년, p.506.

7) “人之稟才, 遲速異分, 文之制體, 大小殊功.” (南朝梁) 劉勰著, 范文瀾注, 《文心雕龍·神思》, 人民文學出版社, 1958년, p.494.

《論衡》과 당시 사회의 학술 집대성이라 할 수 있는 《白虎通》의 才性論을 연구범주로 하여 魏晉 시기 인재선발에 선택된 劉劭의 《人物志》를 본 연구의 대비 연구범주로 하여 才性論의 인식 변화를 고찰하여 문학과는 어떤 관계를 맺고 있는지 살펴보도록 하겠다.

2. 孔、孟의 才性觀

才性論은 광범한 철학범주의 하나로 시대에 따라 그 내용은 수많은 변화 발전을 거듭하였으며, 철학 영역뿐만 아니라 문학, 정치, 교육영역 등 사회 제반에 큰 영향을 주었으며, 한마디로 정의 내리기 쉽지 않다. 才性和 관련하여, 牟宗三은 “才性是 자연생명의 일이다. 이는 先秦 人性論에서 출발했지만 《孟子》와 《中庸》과 같은 순수 유가사상에 속한 것이 아닌 ‘生之謂性’의 ‘氣性’의 논리에서 파생된 개념이다”⁸⁾고 정의하였다. 이는 맹자가 주장한 純一한 性善의 才성이 아닌, 氣質偏差에 의한 개인의 智愚賢不肖에 따른 차별성을 부각하여 이를 위주로 말한 것이다. 이를 기초로 勞思光是 “才性是 心性和 상대되는 개념으로 보았다. 또한 人性을 크게 德性、物性、才性으로 분류하여, 才性是 기본적으로 인간의 情意적인 감상에 관한 것으로, 문학예술 작품을 감상할 때 객관적인 작품 자체가 아닌 감상하는 사람의 生命情態의 표현이다”⁹⁾고 해석하였다. 이를 통해 牟宗三과 勞思光是 모두 공통적으로 魏晉시기의 才性的 의미는 개인속성 측면에 중점을 두어, 공통속성으로서의 도덕 관점을 중시했던 先秦사상과 대비되고 있음을 알 수 있다.

魏晉시기의 才性論을 살펴보기 이전에 孔子와 孟子가 말했던 “才”의 정의에

8) “才性者，自然生命之事也。此一系之來源是由先秦人性論問題而開出，但不屬於正宗儒家如《孟子》與《中庸》之系統，而是順生之謂性之‘氣性’一路而開出。” 牟宗三著，《才性與玄理》，廣西師範大學出版社，2006년，p.2.

9) 勞思光著，《新編中國哲學史》(二卷)，廣西師範大學出版社，2005년，pp.121~134. 참고.

관해 간략히 살펴보겠다. “才”는 《論語》에서 자주 언급된 것으로, 해당 원문은 아래와 같다.

孔子가 말하기를, 만일 周公과 같은 훌륭한 재주가 있더라도 만일 교만하고 인색하다면 그 나머지는 볼 것이 없다.¹⁰⁾

“文”으로 나의 지식을 넓히시고, “禮”로 나를 요약하게 하셨다. 이 때문에 그만 두고자 해도 그만둘 수 없어 이미 나의 재주를 다하였으나, 선생님의 道가 마치 내 앞에 우뚝 서 있는 것 같아서 비록 좇아가려해도 말미암을 데가 없다.¹¹⁾

孔子가 말하기를, 인재를 얻기 어렵다고들 하니, 그렇지 아니한가? 堯임금과 舜임금 때가 周나라보다 성하였으나 열 명의 신하 중에 부인이 있었으니, 실제로 신하는 아홉 사람일 뿐이다.¹²⁾

孔子가 말하기를, 재주가 있거나, 재주가 없거나, 아버지의 입장에서는 모두 각각 자기 아들이다.¹³⁾

이상의 인용문에서 나타난 “周公의 뛰어난 재능과 훌륭한 기예(周公之才之美)”를, “자신의 최대 기량을 다함(既竭吾才)”이라는 “才”의 의미는 재능, 재주로, “인재 구하기의 어려움(才難)”을, “재주가 있거나 재주가 없거나(才不才)”는 “賢不肖”를 뜻한 것으로, “才”의 의미는 인재의 의미에서 벗어나지 않는다. 이때, “才”의 의미가 실제로 발휘된 재능과 내적 함양한 인격 수양의 의미가 혼재되어 있다. 즉, “才”는 내적 덕성 인격을 기초로 발휘된 총체적 능력 또는 이를 갖춘 인물을 뜻한다. 이와 유사한 의미는 아래 《孟子》의 예문에서 찾아

10) “子曰：如有周公之才之美，使驕且吝，其餘不足觀也已。” 劉寶楠撰、高流水點校，《論語正義·泰伯》，中華書局，1990년，p.301.

11) “博我以文，約我以禮，欲罷不能，既竭吾才，如有所立卓爾。雖欲從之，未由也已。” 劉寶楠撰、高流水點校，《論語正義·子罕》，中華書局，1990년，p.338.

12) “孔子曰：才難，不其然乎？唐虞之際，於斯爲盛。有婦人焉，九人而已。” 劉寶楠撰、高流水點校，《論語正義·泰伯》，中華書局，1990년，p.311.

13) “子曰：才不才，亦各言其子也。” 劉寶楠撰、高流水點校，《論語正義·先進》，中華書局，1990년，p.445.

볼 수 있다.

맹자가 말하기를, 중용의 덕을 가진 자가 중용의 덕을 갖지 못한 자를 길러주며, 재주 있는 자가 재주 없는 자를 길러주기 때문에 사람들은 현명한 부형이 있는 것을 즐거워한다.¹⁴⁾

위의 인용문에 대해 漢 趙岐 注에서 “中이란, 中和의 기운을 실천하여 생겨나는 것으로 어짊을 말한다. “才”는 뛰어난 재능을 가진 사람을 일컫는다”¹⁵⁾고 하여, “中”과 “才”는 “賢才”를 의미한다. 여기서 특기할 점은 漢代에 이미 “氣”로 “才”를 해석했다는 점이다. “才”와 “氣”의 관계에 대해서는 다음 절 漢魏 才性論 부분에서 자세히 다루겠다.

이 외에도 “才”에는 “材質”의 의미로 “性善”과 밀접한 관계가 있다. 예를 들어,

맹자가 말하기를, 풍년에는 자제들이 대부분 선해지고, 흉년이면 자제들이 대부분 포악해지니, 타고난 재질이 이처럼 다른 것이 아니라 그 마음을 빠뜨리는 것이 것처럼 만든 것이다.¹⁶⁾

맹자가 말하기를, 타고난 재질과 같다면 선한 것을 할 수 있으니 선하다 말하는 것이다. 만약不善을 하는 것은 타고난 재질의 죄가 아니다. ……仁、義、禮、智는 외부로부터 나를 녹여서 이루어진 것이 아니라 내 자신이 본래 가지고 있는 것이요 다만 생각하지 않기 때문이다. 그러므로 구하면 얻을 것이요, 버리면 잃을 것이다 말하는 것이다. 간혹 선악의 차이가 다섯 배가 되어 헤아릴 수 없게 되는 것은 타고난 재질을 다하지 못했기 때문이다.¹⁷⁾

14) “孟子曰：中也養不中，才也養不才，故人樂有賢父兄也。”(漢) 趙岐注，李學勤主編，《孟子注疏·離婁》，北京大學出版社，1999年，p.218.

15) “中者，履中和之氣所生，謂之賢。才者，是謂人之有俊才者。”(漢) 趙岐注，李學勤主編，《孟子注疏·離婁》，北京大學出版社，1999年，p.218.

16) “孟子曰：富歲，子弟多賴；凶歲，子弟多暴。非天之降才爾殊也，其所以陷溺其心者然也。”(漢) 趙岐注，李學勤主編，《孟子注疏·告子》，北京大學出版社，1999年，p.302.

17) “孟子曰：乃若其情，則可以爲善矣，乃所謂善也。若夫爲不善，非才之罪也。……仁、義、禮、智，非由外鑠我也。我固有之也，弗思耳矣。故曰：求則得之，舍則失之。或相倍蓰，而無算者，不能盡其才者也。”(漢) 趙岐注，李學勤主編，《孟子注疏·告子》，北京大學出版社，1999年，p.300.

첫 번째 예문의 “天之降才”의 의미는 태어나면서부터 있는 것, 천부적인 材質(재기와 성질)을 뜻한다. 두 번째 예문의 “非才之罪也”, “盡其才”의 “才”의 의미 역시 이와 같다. 이에 관해 朱熹는 “才는 材質과 같은 것으로 사람의 능력이 다. 사람이 性이 있으면 才가 있는 것이다. 性이 선하면 才 역시 선하고, 사람이 선하지 않은 일을 하는 것은 물욕에 빠져서 그러한 것이지 才의 잘못이 아니다.”¹⁸⁾고 주석하였다.

비록 朱熹가 이해하는 “才”와 “情”의 의미는 《孟子》의 본래 의미와 다소 차이가 있지만 朱熹가 말했던 “才는 材質과 같은 것으로 사람의 능력이다.(才猶材質, 人之能也)”는 《孟子》의 본지와 일치한다. 牟宗三은 이와 관련하여, “才”는 재료의 재질이 아닌 본심, 즉 理의 형식의 속성을 뜻한 것으로 “性”을 지칭한다고 하였으며, “才”는 靜態적인 재질의 의미뿐만 아니라 動態적인 “能”의 의미를 내포하고 있다고 지적하였다. 즉, “才”는 “動態”의 의미인 “爲善之能” 즉 “良能”의 의미가 있음을 강조하고 있다.¹⁹⁾

朱熹가 말했던 “才性”은 “氣質之性”을 뜻한 것으로, 周敦頤의 “太極”과 張載의 “氣” 사상, 그리고 伊川의 “氣質之性”을 계승하여 朱熹는 “性”과 “情”을 대립되는 개념으로 보았다. 그러나 《孟子》의 “性”、“情”、“才”는 본질적으로 일치하는 개념이다. 이 때문에 《孟子注疏》에서 《正義》를 인용하여, “情、性、才 이 세 가지를 합하여 말한다면 하나의 존재일 뿐이요, 각기 나누어 말한다면 性, 情, 才라 불리는 것이다. 무릇 사람의 性이 본래 선하게 하나, 欲이 선하게 하는 것은 性이 아니다. 이는 情이 그러하기 때문이다. 情이 선하게 할 수 있다는 것은 情이 그러한 것이 아니라 才 때문이다. 이는 性이 움직이면 情이 되고, 情은 善을 좋아하고 惡을 미워하지 않은 적이 없는 것은 欲이 善하게 하는 것이 아니겠는가? 才는 곧 性의 작용이기 때문이다.”²⁰⁾고 말하였다. 牟宗三 역시

18) “才猶材質, 人之能也. 人有是性則有是才. 性既善則才亦善, 人之爲不善, 乃物欲陷溺而然, 非其才之罪也.” (宋) 朱熹撰, 《四書章句集注》, 中華書局, 1983년, p.328.

19) 牟宗三, 《心體與性體》下, 上海古籍出版社, 1999년, p.378.

20) “且情、性、才三者, 合而言之, 則一物耳; 分而言之, 則有三名, 故曰: ‘性’, 曰: ‘情’, 曰: ‘才’. 蓋人之性, 本則善之, 而欲爲善者, 非性也, 以其情然也; 情之能爲善者, 非情然也, 以其才也. 是則性之動則爲情, 而情者未嘗不好善而惡惡者也, 其不欲爲善者乎? 而才者乃性之用也.”

“心、性、情、才”는 같은 것으로 “心”과 “性”는 實位字이고, “情”과 “才”는 虛位字이라고 밝혔다.²¹⁾

위에서 살펴본 것처럼 孔子와 孟子는 才性이란 단어가 아닌 “才”로 언급하였다. 정작 “才性”이란 단어는 최초로 《荀子·修身》에서 “저 사람들의 才性的 차이점은 어찌 거북이와 천리마와 같겠는가?”라고 최초로 언급되었다.²²⁾ 勞思光是 魏晉 시기의 “才性派”와 인물을 평론하는 “名理”와 유사한 것으로 해석하였다.²³⁾ 이때, “名理”의 연원을 《荀子》에서 찾을 수 있기에 《荀子》는 “才性論”에 일정 영향을 주었다 말할 수 있으며, 주제와 지면 상의 관계로 이와 관련한 자세한 논술은 생략하겠다.²⁴⁾

이상을 종합하면, 《孟子》에서 말하는 “才”는 魏晉 시기의 才性論과 다소 차이가 있다. 《孟子》에서 말하는 “才”는 “性”과 같은 개념으로 “道德性”과 밀접한 관련이 있는 “善性之才”를 뜻한다. 이는 《孟子》에서 말하는 “才”는 선천 보편적으로 누구나 가지는 공통 속성(“共性”)의 의미가 있으며 세분화되기 이전의 원시적인 면모를 갖추고 있음을 알 수 있다. 즉, 이는 맹자가 本源論의 공통점에서 논지를 전개한 것으로 荀子が 말한 “才性”은 후천적인 주체적 개성(“個性”)을 지칭한다. 이는 荀子が 현실의 입장에 착안하여 기질의 특수성을 부각시킨 것이다. 이후, 漢代 氣化宇宙思想의 영향을 받아 개인적인 측면에서 보다 분화되어 발전하고, 魏晉 시기의 玄學과 才性론이 성행하여, “才性”은 “稟賦才氣”의 의미를 가지고, 宋代에 이르러 더욱 발전하게 된 것이다.

(漢) 趙岐注, 李學勤主編, 《孟子注疏》, 北京大學出版社, 1999년, p.301.

21) 牟宗三著, 《心體與性體》下冊, 上海古籍出版社, 1999년판, 第6章第一節, pp.369~385.참고.

22) “彼人之才性之相懸也, 豈若跛鼈之與六驥足哉.” (清) 王先謙撰, 沈嘯寶·王星賢點校, 《荀子集解·修身篇》, 中華書局, 1988년, p.32.

23) 勞思光著, 《新編中國哲學史》(二卷), 廣西師範大學出版社, 2005년, pp.125~126.참고.

24) 이와 관련한 자세한 논술은 이후 별도의 논문으로 발표할 예정이다.

3. 漢代 陰陽五行說과 才性論

漢代는 “獨尊儒術”이라 하여 儒家學說이 가장 추존 받았지만 陰陽五行說과 함께 籤緯說이 가미되어 先秦 儒家學說과는 다른 신비주의 색채를 띠게 된다. 본장에서 다루어질 《白虎通》은 董仲舒의 天人感應說을 계승하여 신비주의 唯心主義 특징이 있다. 이와는 반대로 董仲舒의 天人感應說을 비판하는 王充의 《論衡》은 氣화된 唯物主義思想의 대표작품이라 말할 수 있다. 이 두 저서를 대상으로 당시 漢代의 才性論의 특징을 살펴보도록 하겠다.

3.1 《白虎通》：“陽善陰惡”의 二分化

《白虎通》은 東漢 章帝가 개최한 “白虎觀會議”의 자료 모음집에 해당하는 것으로 班固가 당시 今文經學을 중심으로 今古文經學을 집대성한 것이다. 이는 班固 한 개인 사상의 관점을 대별한 것이 아닌 당시 통치자 군주의 의지를 총체적으로 반영한 자료로 《白虎通》의 주안점은 단순히 순수학문의 이론을 탐구함에 있지 않고 현실 정치 측면에 편향되어 있음을 쉽게 찾아 볼 수 있다. 《白虎通》을 “前漢 宣帝와 東漢 光武의 法典과 國教를 체계화한 것”²⁵⁾이라 평한 侯外廬의 평가 역시 이와 같은 맥락이라 말할 수 있다. 이러한 특성을 가진 《白虎通》에서 “才”는 아래와 같이 세 번 출현한다.

爵은 다함이다. 각 그 직책을 헤아려 재주를 다한다.²⁶⁾

25) “把前漢宣帝、東漢光武的法典和國教系統化.” 侯外廬3人著, 《中國思想通史》卷2, 人民出版社, 1957년, p.224.

26) “爵者, 盡也, 各量其職盡其才也.” (清) 陳立撰, 吳則虞點校, 《白虎通疏証》, 中華書局, 1994년, p.17.

선악을 비교하면 쉬이 알 수 있으니 어진 이를 가려 관직에 봉해져 백성을 다스리게 하면 그 덕을 드러내어 재주를 다할 것이다.²⁷⁾

만약 추수가 끝나면 모두 가르침을 받고, 입춘이 되면 일터로 나간다. 그 중에 어질고 자질이 훌륭하며 배움을 아는 사람은 충분히 그 마음을 들을 수 있어 우둔한 백성 역시 금수와 달리 인륜을 알게 되어 교화 받지 않은 백성이 없다.²⁸⁾

여기서 “才”는 모두 후천적인 재능으로 현실 생활에 나타나는 능력이다. 이는 《孟子》의 “才”와 “性”의 관계와는 달리 현실 생활상의 운용에 주안점을 둔 것으로, 《白虎通》 저술 목적과 밀접한 관련이 있다.

비록 《白虎通》에서 “才”와 “性”의 관계가 명확히 제시되지는 않았지만 <情性篇>에 性、情、陰陽의 관계에 대해 말하고 있다. <情性篇>은 “總論”, “五性六情”, “五藏六府主性情”, “六情所配之方”, “魂魄”, “精神”, 총 6장으로 구성되었다. 《白虎通》은 공자로부터 전해져 오는 五行과 五氣 사상을 기초로, 陰陽二氣와 오행의 氣, 그리고 性을 연계하여 함께 논하고 있다. <情性篇>에서 다음과 같이 말하고 있다.

情性是 무엇을 말하는 것인가? 性은 陽의 필침이요. 情은 陰의 변천이다. 사람이 陰陽의 기운을 품부 받아 태어나기 때문에 안으로 五성과 六정을 품고 있다. 情은 靜이고, 性은 生이다. 이는 사람이 六氣를 품부 받아 생겨난 것이다. 그러므로 《鈎命訣》에서 이르기를, “情은 陰에서 생겨나고, 욕구는 때로 생각나는 것이며, 性은 陽에서 생겨나 이치로 나아가는 것이다.”²⁹⁾

이는 陰陽 二氣 중 理가 陽이 되고, 氣가 陰이 된다는 의미이다. 여기에서

27) “善惡比而易知，故擇賢而封之，使治其民，以著其德，極其才。”(清)陳立撰，吳則虞點校，《白虎通疏証》，中華書局，1994년，p.133.

28) “若既收藏，皆入教學，立春而就事，其有賢才美質知學者，足以聞其心，頑鈍之民亦足以別於禽獸，而知人倫，故無不教之民。”(清)陳立撰，吳則虞點校，《白虎通疏証》，中華書局，1994년，p.263.

29) “情性者，何謂也？性者陽之施，情者陰之化也。人稟陰陽氣而生，故內懷五性六情。情者，靜也。性者，生也。此人所稟六氣以生者也。故《鈎命訣》曰：‘情生於陰，欲以時念也；性生於陽，以就理也。’”(清)陳立撰，吳則虞點校，《白虎通疏証·性情》，中華書局，1994년，p.381.

말한 理氣는 즉 선악의 개념이다. 이는 “陽善陰惡”, 즉 陽이란 淸明한 것이기에 “眞理의 善”에 속하고, 陰이란 혼탁한 것이기에 “情欲의 惡”에 속한다고 인식한 것이다. 음양을 선악의 관점에서 볼 수는 있기에 《周易》에서 “扶陽抑陰”³⁰⁾을 지향하였지만 이를 理氣로 구분지어 선악으로 본다는 것은 무리이다. 반면에 음양을 氣로 여기는 朱熹에게 있어서는 이는 모순된 관점이라 여겨질 수밖에 없었다. 이에 이후 이를 계승발전 시키게 된 계기가 된다. 이 외에도 <性情篇>에 다음과 같이 말하고 있다.

사람이 태어나 八卦의 體에 응하여 五氣를 얻어 常으로 삼는데, 仁·義·禮·智·信이 이에 해당된다. 六情은 무엇인가? 喜·怒·哀·樂·愛·惡이 여섯 가지 감정을 말한 것으로 五性을 도와 이루게 한다. 性은 다섯 가지인데, 情은 왜 여섯 가지인가? 사람은 본래 六律五行의 氣를 받아 생겨났기 때문에 몸 안에 五臟六腑가 있는 것이다. 이점이 情과 性의 숫자가 일치하지 않은 이유이다.³¹⁾

五性은 무엇을 말하는 것인가? 仁·義·禮·智·信이다.³²⁾

이상의 인용문을 통해 다음과 같은 사실을 알 수 있다. 《白虎通》에서 사람은 陰陽 二氣를 품부 받아 태어난다. 이에 陽氣가 性이 되어, 性에는 오행과 같이 仁·義·禮·智·信 다섯 가지가 존재한다. 반면에 陰氣는 情이 되어, 情에는 六律과 같이 喜·怒·哀·樂·愛·惡 여섯 가지가 존재한다. 사람은 五行과 六律의 기운을 품부 받아 생겨나기 때문에 몸 안에 五臟六腑가 있는 것이며, 오장육부 안에 性情이 내재한 것이다. 즉, 情性은 오장육부에 나오기 때문에, 만일 신체라는 형질이 없다면 사람의 性과 情性이 존재할 수 없는 것이다. 이

30) “夫陰陽者，造化之本，不能相无，而消長有常，亦非人所能損益也。然陽主生，陰主殺，則其類有淑慝之分焉。故聖人作易，於其不能相无者，既以健順仁義之屬明之而无所偏主，至其消長之際，淑慝之分，則未嘗不致其扶陽抑陰之意焉。”(明) 胡廣 等撰，《周易傳義大全》卷二。

31) “故人生而應八卦之體，得五氣以爲常，仁義禮智信也。六情者，何謂也？喜怒哀樂愛惡謂六情，所以扶成五性。性所以五，情所以六何？人本含六律五行氣而生，故內有五藏六府，此情性之所由出入也。”(清) 陳立撰，吳則虞點校，《白虎通疏証·性情篇》，中華書局，1994년，p.382。

32) “五性者何謂？仁義禮智信也。”(清) 陳立撰，吳則虞點校，《白虎通疏証·性情篇》，中華書局，1994년，p.381。

는 情性을 포함한 오장육부를 물 컵에, 내재한 情性을 물에 비유할 수 있다. 만약 물 컵이 없다면 설령 물이 아무리 중요하고 좋다하더라도 이를 밖으로 표현할 방법이 없다. 그러므로 이러한 측면에서 《白虎通》은 신체라는 형질의 중요성을 부각시켰다 말할 수 있다. 하지만 《白虎通》에서 五性을 구성하고 있는 五行을 “陽”으로, 六情을 “陰”으로 여겼다. 또한 이를 內外 대응관계로 여겨 “陽”을 마음의 본질에 해당하는 “內”에, “陰”은 마음의 행동 양상에 해당하는 “外”에 해당한다고 여겼다. 이러한 陰陽論은 비교적 단순한 이분법적인 관점이라 말할 수 있다.

3.2 《論衡》：氣화된 才性論

東漢 王充은 《讖俗節義》, 《政務》, 《論衡》, 《養性》의 순서로 책을 편찬하였다. 이 중 유일하게 현존하는 책, 《論衡》은 王充이 삼십 여년 시간을 거쳐 완성한 저술로³³⁾, 심혈을 다하여 자신의 사상체계를 집약적으로 나타내는 작품이라 말할 수 있다. 특히, 王充은 당시 만연한 미신과 神學을 척결하고자 여러 학설을 섭렵하여 종합적이고 독립적인 사상체계를 수립하고자 노력하였으며, 《論衡》의 편찬목적에 대해 僞書와 세속의 문장들이 진실하지 못한 글들이 많은 것을 애석히 여겨 이 글을 짓게 되었다고 말하고 있다.³⁴⁾ 또한 王充은 《論衡》의 편폭이 길다고 비판하는 이들에게 “오늘날 진실성을 잃은 일들이 많고, 화려하고 빈 말들이 많아 진실을 지칭하는 일은 반드시 옳아야하고 논변하는 글이 어찌 간략할 수 있는가?”³⁵⁾ 반문하였다. 이는 당시 유가학

33) “《論衡》은 明帝 永平연간부터 저술을 시작하여, 대부분의 편장은 章帝시기에 완성되었으며, 和帝 永元연간에도 원고를 다듬었다.” 黃暉著, 《論衡校釋》, 中華書局, 1990년판, 第四冊附編二<王充年譜> 참고.

34) “傷僞書俗文多不實誠, 故爲論衡之書.” 黃暉撰, 《論衡校釋·自紀》, 中華書局, 1990년, p.1194.

35) “今失實之事多, 華虛之語衆, 指實定宜, 辯爭之言, 安得約徑.” 黃暉撰, 《論衡校釋·自紀》, 中華書局, 1990년, p.1202.

설이 籤緯說과 함께 董仲舒의 天人感應說의 유행으로 先秦原始儒家와는 다른 양상을 가지게 된다. 이를 王充은 허황되고 망령된 말이라 하여 자신이 지은 《論衡》의 서명의 “衡” 즉, 잘못된 학설을 바로 잡는 기준으로서 《論衡》을 저술하였으며, 그 기저에는 董仲舒의 “天人感應說”을 비판하고 있다. 이러한 저술 태도는 孟子가 당시 異端을 배척하고 유가학설을 공고히 하고자 《孟子》를 저술하는 결연한 태도와 유사하며, 王充의 才性論에도 그대로 나타나고 있다.

《論衡》의 <逢遇篇>、<累害篇>、<命錄篇>、<幸遇篇> 등에서 “才”와 “時”를 연계하여 그의 性命論을 전개하고 있음을 알 수 있다. 예를 들어, <逢遇篇>에서 “어질고 어질지 못한 것은 才이고, 때를 만나고 만나지 못하는 것은 時이다”³⁶⁾고 말하였다. 이는 개인의 능력과 운명의 시운의 관계를 의미하는 것으로 필연적인 인과관계가 존재하지 않음을 뜻한다. 즉, 뛰어난 재능과 훌륭한 도덕적 인품을 갖추었다 할지라도, 時運에 따라 “遇”와 “不遇”를 결정짓는다. 여기서 “遇”란 “우연히” 군주의 뜻에 합치하는 것을 말한다. “우연히”란 관직을 얻고자 노력하지 않고 자연스럽게 얻는 것으로 인위적인 노력 없이 그 뜻을 이루는 것을 의미한다. 군주의 타고난 재능과 자질이 다르기 때문에 인재를 선발하는 기준 역시 동일하지 않다. 이 때문에 고정 불변의 “逢遇”의 기준이 있는 것이 아니고, “遇”와 “不遇”로 개인의 재능과 인품을 기늬할 수 없음을 뜻한다. 王充은 “性”과 “才”에 관해 아래와 같이 말하였다.

일을 처리함에 있어 지혜롭거나 어리석음, 품행의 맑고 탁함은 “性”과 “才”에 의해 결정된다. 벼슬살이함에 있어 귀하고 빈천한 일, 재산을 관리함에 있어 가난하거나 부자가 되는 것은 “命”과 “時”에 의해 결정된다.³⁷⁾

人性에는 선하고 악함이 있는 것은 마치 사람의 才에 높고 낮음이 있는 것과 같다. 높은 것은 낮아질 수 없고, 낮은 것은 높아질 수 없다.³⁸⁾

36) “賢不賢，才也；遇不遇，時也。” 黃暉撰，〈論衡校釋·逢遇〉，中華書局，1990년，p.1.

37) “故夫臨事知愚，操行清濁，性與才也；仕宦貴賤，治產貧富，命與時也。” 黃暉撰，〈論衡校釋·命祿〉，中華書局，1990년，p.20.

38) “人性有善有惡，猶人才有高有下也。高不可下，下不可高。” 黃暉撰，〈論衡校釋·本性〉，中華

위의 예문에서 王充은 人性에 善과 惡이 있는 것은 타고난 氣의 善과 惡의 차이가 있어, 혹자는 베풀기를 좋아하거나 혹자는 재물을 좋아하는 등과 같은 개인마다 각기 취향이 달리 나타난다고 말하고 있다. 또한 “才”를 재능의 일종으로 이해하여 이는 내적으로 함양하고 있는 개인의 성향에 따라 행위상 차이가 나타난다고 여겼다. 이를 통해 王充의 “性”은 孟子가 말했던 모든 사람들이 갖추고 있는 보편공통 속성을 지닌 “善性”과는 달리 개인특수성의 의미가 있는 “才”와 같이 사람마다 모두 달리 나타난다고 말하고 있다.

이러한 才性論은 漢代 陰陽五行說과 밀접한 관련이 있음이 여기서 주목할 점이다. 漢代에 이르러 陰陽五行說은 天命論과 융합하여 氣化宇宙論을 형성한다. 이는 王充의 性命論에도 여실히 나타나는데, 《論衡》에서 아래와 같이 말하였다.

사람은 하늘로부터 元氣를 부여받고 각기 장수와 요절의 命을 받아 길고 짧은의 형태로 나타난다.³⁹⁾

氣로 性이 되고, 性이 이루어지면 命이 정해진다.⁴⁰⁾

사람은 하늘로부터 氣를 부여받고, 氣가 이루어지면 형체가 성립된다.⁴¹⁾

부여 받은 氣에는 厚薄의 차이가 있기 때문에 性에는 善과 惡이 존재한다.⁴²⁾

사람의 善과 惡은 모두 같은 元氣이다. 氣의 적고 많음의 차이가 있기 때문에 性에는 어질고 어리석음이 존재한다.⁴³⁾

書局, 1990년, p.142.

39) “人稟元氣於天, 各受壽夭之命, 以立長短之形.” 黃暉著, 《論衡校釋·無形》, 中華書局, 1990년, p.59. 壽

40) “用氣爲性, 性成命定.” 黃暉著, 《論衡校釋·無形》, 中華書局, 1990년, p.59.

41) “人稟氣於天, 氣成而形立.” 黃暉著, 《論衡校釋·無形》, 中華書局, 1990년, p.60.

42) “稟氣有厚薄, 故性有善惡也.” 黃暉著, 《論衡校釋·率性》, 中華書局, 1990년, p.80.

43) “人之善惡, 共一元氣, 氣有少多, 故性有賢愚.” 黃暉著, 《論衡校釋·率性》, 中華書局, 1990년, p.81.

이상의 예문을 통해 王充은 氣, 내지 元氣에 따라 사람의 壽命과 形體, 그리고 性의 善惡과 賢愚가 결정된다는 것을 알 수 있다. 즉, 氣는 사람의 형체뿐만 아니라 사람의 本性和 행위의 善惡 또한 결정한다고 여겼다. 이는 곧 性 뿐만 아니라 능력과 행위 또한 후천적 학습에 의한 것이 아닌, 선천적으로 부여 받은 것으로, 바꿀 수 없는 부분이며, 후천적인 측면보다는 선천적인 측면을 강조한 것이다. 이 때문에 王充의 才性論은 맹자가 말했던 보편적인 공통 속성이 아닌 음양오행의 升降 유행에 따라 형성된 개인의 기질에 기초하고 있다. 예를 들어 《論衡·物勢》에서 다음과 같이 말하였다.

사람의 몸에는 五行의 氣를 품고 있기 때문에, 사람의 행실에 五常의 품행이 있다. 五常은 五行의 道이며, 五藏은 내재하여 五行의 氣를 구비하고 있다.⁴⁴⁾

함부로 행하는 사람은 잘못을 범한 까닭에 惡이라 한다. 사람은 五常을 품부 받아 五臟을 갖추고 있는 것이다. 모두 몸에 갖추고 있고 품부 받은 것이 적기 때문에 그 품행이 선한 사람을 따라가지 못하는 것이다.⁴⁵⁾

일치리 함에 있어 지혜롭거나 어리석음을, 품행에 있어 맑고 탁함은 性和 才로 인한 것이다.⁴⁶⁾

이 예문들은 五行, 五常, 五藏의 관계에 대해 말하고 있다. 즉, 天地 五行의 氣를 품부 받아 태어난 한 사람의 몸에는 오장을 갖추고 있다. 이 때문에 五藏 역시 오행의 기운을 갖추고 있고, 사람의 행실은 오행의 道인 五常을 갖추고 있다는 의미이다.

여기서 말하는 “五行”이란 “五常”을 뜻한다. 그 근거는 《樂記》와 《孔子集語》에서 찾을 수 있다. 《禮記·樂記》의 “道五常之行”에 대해 鄭玄이 “五常은

44) “且一人之身, 含五行之氣, 故一人之行, 有五常之操. 五常, 五行之道也. 五藏在內, 五行氣俱.” 黃暉著, 《論衡校釋·物勢》, 中華書局, 1990년, pp.147~148.

45) “妄行之人, 罪故爲惡, 人受五常, 含五臟, 皆具於身, 稟之泊少, 故其操行不及善人.” 黃暉著, 《論衡校釋·率性》, 中華書局, 1990년, p.81.

46) “夫臨事知愚, 操行清濁, 性與才也.” 黃暉著, 《論衡校釋·命錄》, 中華書局, 1990년, p.20.

五行이다.”⁴⁷⁾고 주석하였다. 또한 《孔子集語》에서 “八卦의 순서가 성립되면 五氣가 변형하기 때문에 사람이 태어나면서 八卦의 體에 응하여 五氣를 얻어五常이라 하니, 仁, 義, 禮, 智, 信이 이에 해당한다”⁴⁸⁾고 말하였다.

여기서 특기할 점은 五行의 氣를 품부 받아 五臟을 이루고, 이는五常의 행위로 표현된다는 점이다. 하지만 개인마다 품부 받은 氣의 차이가 있어 “性”과 “才”가 달리 나타나며, “才性”은 선악과 賢愚의 차이로 발생하는 것이다. 이는 마지막 인용문으로 제시했던 외부적인 상황 혹은 사물(“處世接物”)에 따라 발생하는 현명함과 어리석음, 그리고 맑고 탁한 품행의 차이가 이에 해당된다. 이는 容器的 차이에 따라 그 안에 담겨있는 물질의 질량과 용도가 달라지는 것에 비유할 수 있다. 예를 들어, 깨끗한 물을 각기 깨끗한 컵과 더러운 컵에 부었을 때를 가정해 보자. 비록 두 컵에 깨끗한 물을 부었지만 컵의 깨끗함과 더러움에 따라 그 안에 담겨져 있는 물의 淸濁이 결정되어진다. 또한 컵의 크기에 따라 담긴 물을 따를 때 난이도가 달라진다. 이를 통하여 물은 공통적인 본성을, 컵의 크기와 청탁의 차이를 기질의 재성을 말하고 있음을 알 수 있다.

이상을 종합하면, 漢代 陰陽五行의 개념이 王充의 天命論과 결합하여 王充의 才性論에 영향을 주었다. 가장 큰 특징은 氣의 많고 적음에 따라 개인의 행위, 도덕, 타고난 자질의 차이가 결정된다는 점이다. 이에 牟宗三이 “王充의 性命論은 魏晉 玄學의 해석 체계를 받아들여 才性名理의 ‘用氣爲性’이란 人性論의 기저와 연원을 도출하였다”⁴⁹⁾는 평가는 아주 적합한 평가라 말할 수 있다.

이를 바탕으로 王充의 才性論은 철학 범주에서 국한되지 않고 문학 영역에서도 이를 찾아 볼 수 있다. 예를 들어, <自紀篇>에서 다음과 같이 말하였다.

수많은 집안의 자식들은 부모가 같지 않다. 각기 다른 유형으로 태어나기에 반드시 서로 비슷할 수 없다. 제각기 받아들인 기품으로 스스로 아름다움을 삼는다.

47) (漢) 鄭玄, 《禮記》 卷十一, 《四部叢刊景宋本》.

48) “子曰：八卦之序成立，則五氣變形，故人生而應八卦之體，得五氣以爲五常。仁義禮智信是也。” (清) 孫星衍等輯, 《孔子集語校補》, 齊魯書社, 1998년, p.46.

49) “王充의 性命論納入魏晉玄學의 詮表系統，詮出才性名理의 用氣爲性의 人性論底子與來路。” 牟宗三著, 《才性與玄理》, 廣西師範大學出版社, 2006년, p.6.

문장도 반드시 그 기품과 부합되어야 훌륭한 문장이라고 말한다. 이는 대목을 대신하여서도 손을 다치지 않아야 만이 정교하다고 칭찬한다. 문사가 힘써야 할 바는 각기 그 나름대로 따르는 바가 있다. 혹자는 문장을 잘 조정하여 문장을 아름답게 하고, 혹자는 거것을 변별하여 일을 실증하기도 한다.⁵⁰⁾

위의 예문은 각기 다른 부모님의 정기를 받아 태어난 아이들처럼 개인마다 품부 받는 것에는 차이가 있다. 그러므로 개인마다 뛰어난 문장과 좋아하는 문장의 풍격이 다른 것은 자연스런 일임을 의미한다. 王充은 개인의 “才性”을 중시하여, 그의 문학관 역시 작가의 개성을 중시한다. 이에 王充은 좋은 문장이란 唐代李白과 杜甫처럼 “각기 타고난 자질에 따라 뛰어난” 문장의 풍격이라고 말하고 있다. 이 외에도 王充은 <本性篇>에서 孟子로부터 漢代 劉向에 이르는 人性論을 분석하여, 말미에 “나머지는 참으로 맹자가 말한 사람의 본성이 선하다는 것은 中人 이상인 사람이요, 荀子が 말한 사람의 본성이 악하다는 것은 中人 이하인 사람이요, 揚雄이 말한 사람의 본성은 선과 악이 혼재한다는 것은 中人이다. 만일 돌이켜 道에 합치되면 가르칠 수 있으나 자신의 본성대로 멋대로 하는 사람은 가르칠 수 없다”⁵¹⁾고 말하고 있다. 여기서 王充은 孟子, 荀子, 揚雄의 人性論은 모두 단편적인 것이며 각기 지칭하는 “性”의 의미가 다르다고 지적하고 있으며, 그는 荀子の 性惡說을 발전시켜 “性有善惡”을 말하였다. 즉, 王充은 현실과 기질을 중시하였으며, “五行은 곧 五常”이란 관점은 후대 宋明 理學家들이 말한 “五行의 氣는 곧 五常의 이치이다”와 “理氣一體說”에 해당된다. 그는 또한 荀子の “勸學”을 계승하여 후천적인 학습을 중시하였다. 그는 사람의 본성이 선하고 악한 것은 사람이 태어날 때 품부 받은 五行의 氣의 厚薄에 따라 결정되어 “稟氣有厚薄, 故性有善有惡”이라 말하였지만, 그는 사람의 본성은 바꿀 수 있음을 더욱 강조하여, “사람의 본성은 선한 것이 악한 것으로

50) “百夫之子, 不同父母, 殊類而生, 不必相似, 各以所稟, 自爲佳好. 文必有與合然後稱善, 是則代匠不傷手, 然後稱工巧也. 文士之務, 各有所從, 或調辭以巧文, 或辯僞以實事.” 黃暉著, 《論衡校釋·自紀》, 中華書局, 1990년, p.1201.

51) “餘固以孟軻言人性善者, 中人以上者也; 孫卿言人性惡者, 中人以下者也; 揚雄言人性善惡混者, 中人也. 若反經合道, 則可以爲教; 盡性之理, 則未也.” 黃暉著, 《論衡校釋·本性》, 中華書局, 1990년, pp.142~143. 참고.

바뀔 수 있으며, 악한 것이 선한 것으로 바뀔 수 있다”⁵²⁾; “이 또한 가르침에 있는 것이지, 오로지 본성에 의해 결정되는 것은 아니다”⁵³⁾; “異類는 다름으로 같음을 삼고, 同類는 같음으로 다름을 삼으니, 그 말미암는 것이 사물에 있는 것이 아니라 사람에 달려 있는 것이다. 모든 血氣를 가지고 있는 사람은 교육에 따라 차이가 나타난다”⁵⁴⁾고 말하였다. 이를 통해 王充은 문학 역시 타고난 재능을 중요시하지만 후천적인 수양을 통해 개선의 가능성을 의식했음을 알 수 있다. 이와 같은 관점이 기존에 심도 있게 논의되지 않았던 점이 매우 이롭다.

이상을 종합하면 王充은 품부 받은 氣의 厚薄에 따라 사람의 本性的 작용에 영향을 주지만 氣質 개선을 통해 본래의 人性으로 회복할 수 있다고 여겼다. 그러므로 王充의 “才”는 “氣質之才”로 개선해야 하는 대상이라 말할 수 있다. 또한 漢代 才性論은 先秦 시기의 心性論에서 발전된 것이라 말할 수 있다. 즉, 先秦 시기에는 本源論의 天性和 道를 중시하였지만, 漢代에 이르러서는 “道”의 현상세계의 활동을 더욱 중시하였음을 알 수 있다.

4. 魏晉 시기의 “唯才是舉”와 才性論

4.1 《人物志》：陰陽과 12偏才

魏晉 시기 사회에서 인물품평의 성행과 才性論의 발전은 人才 이론과 才性 분류에 관한 연구의 촉진을 더욱 가속화하였다. 이와 관련하여 劉大傑은 인물을 평가하는 풍조는 漢末 郭林宗과 許劭 등과 같은 隱士에서 시작되어 建安 시기에 더욱 유행하여, 건안 이후 실제로 인물의 인상 혹은 풍자하는 평론은 평

52) “人之性，善可變爲惡，惡可變爲善。”黃暉著，《論衡校釋·率性》，中華書局，1990년，p.70.

53) “亦在於教，不獨在性也。”黃暉著，《論衡校釋·率性》，中華書局，1990년，p.83.

54) “異類以殊爲同，同類以鈞爲異，所由不在於物，在於人也。凡含血氣者，教之所以異化也。”黃暉著，《論衡校釋·率性》，中華書局，1990년，p.78.

범한 사람들의 才性を 논하는 연구로 변모하여 일종의 인물의 名實學을 형성하였다고 말하였다.⁵⁵⁾ 또한 牟宗三은 魏晉 南北朝의 주요 사상 중 하나였던 玄學을 “玄學名理”라 말할 수 있고, 《人物志》는 “才性名理”라 말할 수 있다”고 말하였다. 즉, 이는 牟宗三이 “品鑒人學”을 중시한 관점에서 논지를 전개하여 “才性名理”의 시초를 《人物志》에서 비롯하여 鍾會의 《四本論》까지 포함한다고 말하였다.⁵⁶⁾

魏 明帝시기 사사가 劉劭의 才性論은 魏晉 才性論 발전 사상사에서 중요한 위치를 점한다. 劉劭가 《人物志》에서 논한 문제는 후대 “才性” 문제로 발전한다. 이 후, 鍾會는 당시 才性에 관한 논쟁을 종합 정리하여 나온 서적이 바로 《四本論》이다.⁵⁷⁾ 하지만 안타깝게 《四本論》과 《魏志》에서 언급한 才性和 관련된 저작이 유실되어 현존하지 않는다. 현존하는 사료가 부족한 현실에서 《人物志》는 비교적 완정하게 잘 보존된 사료 중 하나라 말할 수 있다. 비록 《人物志》에서 당시 유행했던 모든 才性論 논쟁을 다 기록할 수는 없었지만 《人物志》의 才性論 관점은 《四本論》의 “才性合”에 해당하는 것으로 현존하지 않은 《四本論》을 부분적으로나마 살펴볼 수 있을 뿐만 아니라, 당시 유행했던 才性論의 일면을 살펴볼 수 있는 좋은 사료라 말할 수 있다. 劉大傑은 “劉劭는 名家의 영향을 많이 받아 그의 저서 《人物志》는 公孫龍의 名實論을 근거로 하여, 인물의 性情과 才能을 면밀히 분석한 좋은 작품이다”⁵⁸⁾고 평가하였다.

《人物志》의 첫 편인 <九徵篇>에서는 “道德” 측면에서, 두 번째 <體別篇>에서는 “氣質” 측면에서, 세 번째 <流業篇>에서 “才能” 측면에서 논리를 전개하고 있다. <九徵篇>은 《人物志》의 강령에 해당하는 부분으로 元氣, 陰

55) 劉大傑, 《魏晉思想論》, 上海古籍出版社, 1998년, pp.157~169.참고.

56) 牟宗三, 《才性與玄理》, 廣西師範大學出版社, 2006년, pp.37~56.참고.

57) 《世說新語·文學》篇注引《魏志》曰: “會論才性同異, 傳於世. 四本者, 言才性同, 才性異, 才性合, 才性離也. 尚書傅叟論同, 中書令李豐論異, 侍郎鍾會論合, 屯騎校尉王廣論離. 文多不載.” 즉, 이는 鍾會의 《四本論》에서 “才”와 “性”의 관계를 “同”, “異”, “合”, “離”로 대별하여 논지를 전개하였다. 이와 관련하여 馮友蘭著, 《中國哲學史新編》, 人民出版社, 1998년판, pp.392~396.참고하기 바란다.

58) 劉大傑, 《魏晉思想論》, 上海古籍出版社, 1998년, p.161.

陽, 五行이 어떻게 사람의 자질(材質)을 결정하는지 집중적으로 분석하였다. 해당 원문은 아래와 같다.

모든 血氣가 있는 사람은 元氣를 품부 받아 形質을 형성하고, 陰陽의 기운을 품부 받아 性을 이루고 五行을 체현하여 형체를 드러내지 않은 것이 없다. 이 때문에 五行의 형질을 이해하게 되면 나아가 사람의 情과 性을 탐구할 수 있게 된다.⁵⁹⁾

만약 사람의 材質을 헤아리고자 한다면 인체를 구성하는 五物(즉, 五行)을 살펴봐야 한다. 五物(五行)의 징표는 또한 신체 부위에서도 각각 드러난다. 五行과 신체의 관계를 보면 木은 뼈, 金은 근육, 火는 기운, 土는 피부, 水는 피에 각각 대응되니, 이는 五物(五行)이 인체에 드러난 형상이다. 인체 내 五物(五行)은 각각 그 쓰이는 바가 있다.⁶⁰⁾

다섯 가지의 자질은 일관된 성질이 있어, 이를 五常이라 말한다. 五常은 각기 다른 다섯 가지의 덕행으로 표현된다.⁶¹⁾

이는 앞서 살펴본 《白虎通》과 같은 맥락으로 사람은 陰陽의 기운을 품부 받아 性을 이루고, 五行이 형체를 이룬다고 말하고 있다. 이때, “五物”이란 骨, 筋, 氣, 肌, 血을 뜻하며, 이는 五行으로 말미암아 생겨난 것이다. 신체는 다섯 가지 자질의 일관된 성질(恒性)이 있어 이를 “五常”이라하며, 仁·義·禮·智·信이 이에 속한다. 사람의 자질은 다섯 가지의 덕으로 표현되는데 이는 타고난 자질의 특수성이 五德의 본질성을 내포하고 있어, 氣質의 중요성을 밝혔다고 말할 수 있다.

劉劭 《人物志》의 本旨는 人才를 감별함에 있다. 鄭旻은 《重刻人物志跋》

59) “凡有血氣者，莫不含元一以爲質，稟陰陽以立性，體五行而著形。苟有形質，猶可卽而求之。” 伏俊璉撰，〈人物志譯注〉，上海古籍出版社，2008년，p.13.

60) “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。” 伏俊璉撰，〈人物志譯注〉，上海古籍出版社，2008년，p.16.

61) “五質恒性，故謂之五常矣。五常之別，列爲五德。” 伏俊璉撰，〈人物志譯注〉，上海古籍出版社，2008년，pp.16~17.참고.

에서 “사실을 제대로 밝힌 문장이며, 三代 이후로 인물 품평함에 있어 이를 따를 자가 없다”⁶²⁾고 높이 평가하였다. 劉劭는 “才”를 정치적 재능으로 간주하였다. 이에 《人物志》의 <九徵篇>에서 “충명함은 陰陽의 정수이다. 陰陽이 清和하면 안팎으로 모두 밝다”⁶³⁾고 말하였으며, 재능에 따라 사람을 “聖人”과 “兼才” 그리고 “偏才”로 분류하였다.

이 외에, 더 나아가 그는 <體別篇>에서 “偏才”의 情性を 열두 가지로 분류하였다.⁶⁴⁾ <體別篇> 편명 아래 劉劭는 “陰陽의 氣를 품부 받아, 性에는 剛과 柔가 존재한다. 문질에 영향을 받고, 문장의 체제가 더욱 달리 나타난다.”⁶⁵⁾라 주석하였다. 이는 위에서 언급한 “陰陽 정수의 충명함”의 맥락과 연결하여 이해할 수 있다. <體別篇>은 사람의 기질에 관해 크게 종합적 측면과 단편적인 측면에서 논지를 전개하였다. 이때, 종합적인 측면이란 “中庸之德”을 의미하는 것으로, 이는 <九徵篇>에서 언급한 “모든 사람의 자질 중에서 中和가 가장 귀하다”⁶⁶⁾는 것과 일치한다. 나머지 편면적인 측면이란 “偏材之人”의 性情의 특징과 장단점을 뜻한다.

<流業篇>의 主旨는 12종류의 인재의 특징 및 이에 각각 맡을 수 있는 합당한 관직에 관해 논술하고 있다. 劉劭는 이와 관련하여 “三材가 본원에 해당하고, 짝은 지류에 해당한다. 지류가 점점 근원을 잃게 되면, 그 업이 각기 달라진다”⁶⁷⁾고 주석하였다. 이는 “道”、“法”、“術”로 대변되는 “三材”가 본원에 해당되고 후천적인 습관으로 인해 점차 변하여 다른 종류의 차이를 형성하는 것을 밝혔다. 이와 같은 劉劭의 관점은 <才能篇>에서 “능력은 才에서 나온다. 才是

62) “事核詞章，三代而下，善評人品者，莫或能踰之矣。”(魏) 劉劭著，《人物志》，紅旗出版社，1996년，p.209.

63) “聰明者，陰陽之精。陰陽清和，則中叡外明。”伏俊璉撰，《人物志譯注》，上海古籍出版社，2008년，p.14.

64) “彊毅之人、柔順之人、雄悍之人、懼慎之人、凌楷之人、辨博之人、弘普之人、狷介之人、休動之人、沉靜之人、樸露之人、韜諷之人。”

65) “稟氣陰陽，性有剛柔。拘抗文質，體越各別。”(魏) 劉劭著，《人物志》，紅旗出版社，1996년，p.29.

66) “凡人之質量，中和最貴矣。”(魏) 劉劭著，《人物志》，紅旗出版社，1996년，p.13.

67) “三材爲源，習者爲流，流漸失源，其業各異。”(魏) 劉劭著，《人物志》，紅旗出版社，1996년，p.42.

그 도량이 각기 다르다. 才와 능력이 다르면 말은 직책 역시 달라진다”⁶⁸⁾고 명확하게 말하고 있다.

이 외, 劉劭의 “才”와 “學”의 관계는 특기할 점이다. 劉劭는 <體別篇>에서 “학문이란 才를 이루게 하는 것이다. 愆는 情을 미루어 짐작하는 것이다. 偏才의 性は 바꿀 수 없다. 비록 학문으로 가르친다하더라도 才가 이미 형성되어 이에 따라 달라진다”⁶⁹⁾고 말하고 있다. 즉, 劉劭는 비록 “학문”이 “才”를 형성한다고 긍정하였지만, 이는 “偏才之性”을 가진 사람에게 적용되지 않고 있음을 말하고 있다. 이때, “偏才”란 “一至”⁷⁰⁾를 지칭한 것으로, 두루 겸비한 재능이 아닌 단 하나의 능력만 고수하는 것을 말한다. 이와 같은 劉劭의 관점은 앞 절에서 살펴본 《論衡》과는 달리 천부적인 재능의 불변적인 측면을 더욱 강조하였음을 알 수 있다.

이상을 종합하면, 《人物志》의 才性論은 漢代의 氣化 사상을 계승한 점에 있어서는 《論衡》과 《白虎通》의 性命論과 공통점이 있지만, 《人物志》에서는 “才性”의 개성적 측면을 더욱 부각시켜, 타고난 자질(材質)은 하늘로부터 부여 받아 이루어진 것으로 후천적 도덕 수양을 통해 그 편향된 본성을 바꿀 수 있다는 점을 부정하고 있음을 알 수 있다.

4.2 《文心雕龍》 : 才、氣、學、習

劉勰이 말하는 “才性” 역시 善惡의 性의 의미를 내포한다. <情采篇>에서 “情文은 五性이다”⁷¹⁾고 말하였다. 五性은 仁·義·禮·智·信을 말한 것으로

68) “夫能出於才, 才不同量. 才能既殊, 任政亦異.” (魏) 劉劭著, 《人物志》, 紅旗出版社, 1996년, p.77.

69) “夫學, 所以成才也. 愆, 所以推情也. 偏才之性, 不可移轉矣. 雖教之以學, 才成而隨之以失.” (魏) 劉劭著, 《人物志》, 紅旗出版社, 1996년, p.33.

70) <九徵篇>云: “一至, 謂之偏才. 偏才, 小雅之質也.” 이와 관련한 劉劭注云: “徒仁而无義, 徒義而无仁, 未能兼濟, 各守一行, 是以名不及大雅也.”

71) “情文, 五性是也.” (南朝梁) 劉勰著, 范文瀾注, 《文心雕龍·情采》, 人民文學出版社, 1958년, p.537.

《白虎通》을 기초로 五性是 五行에 의해 결정되어져 劉勰 역시 “사람은 五材를 품부 받는다”⁷²⁾고 말한다. 여기서 五材란 五行을 뜻한다. 비록 《文心雕龍》의 <體性篇>의 서두에서 “情이 움직여 언어로 나타나고, 理가 일어나 문장으로 드러난다. 안에 내재한 정감으로부터 밖으로 드러난 언어에 이르기까지 내재한 정감과 표출된 언어가 서로 부합한다”⁷³⁾고 말하였다. 이는 劉勰이 처음 말한 것이 아닌, 《毛詩大序》에서 말한 “마음에서 情이 움직여, 말로 나타난다”와 《禮記·樂記》에서 말하는 “理가 밖으로 드러난다”와 같은 뜻으로 내면의 정감과 사상으로 부터 형성된 언어와 문장을 뜻하며 이는 문학 창작 과정 상 존재하는 보편원리에 해당된다.

才에는 평범함과 걸출함의 차이가 있고, 氣에는 강건함과 유약함의 차이가 있다. 배움에는 깊고 얕음의 차이가 있고, 후천적 습관에는 아정함과 용속함의 차이가 있다. 내면의 情性和 후천적인 陶冶와 습관으로 형성된 것이다. 이 때문에 필치가 구름처럼 변화무쌍하고, 문장의 풍격이 파도가 일듯이 기이한 것이다. 그러므로 풍격에는 평범함과 걸출함이 그 타고난 才를 뒤집을 수 없다. 풍격의 강건함과 유약함은 타고난 기질에서 벗어나지 않는다. 사물의 이치의 의의가 깊고 얕음은 그 학문과 배치된다는 말을 들어보지 못했다. 문체의 형식의 아정하고 용속함은 그 후천적인 습관과 반대되는 형상이 드물다. 사람마다 본연한 자신의 마음을 스승삼아 얼굴이 다르듯 그 문장의 풍격 역시 다르다.⁷⁴⁾

위의 인용문에서 劉勰은 “才”와 문체, “氣”와 풍격, “學”과 문장에 나타난 사리의 이치, “習”과 문체의 형식을 연계지어 작가의 才、氣、學, 習에 따라 문장에 달리 표현됨을 말하고 있다. 이 중 “才”와 “氣”는 선천적으로 품부 받은 것으로, “情性이 주조한 것(情性所爍)”이라 말하였고, “學”과 “習”은 후천적인 소양에 해

72) “人稟五材.” (南朝梁) 劉勰著, 范文瀾注, 《文心雕龍·程器》, 人民文學出版社, 1958년, p.719.

73) “夫情動而言形, 理發而文見, 蓋公隱以至顯, 因內而符外者也.” (南朝梁) 劉勰著, 范文瀾注, 《文心雕龍·體性》, 人民文學出版社, 1958년, p.505.

74) “然才有庸雋, 氣有剛柔, 學有淺深, 習有雅鄭, 並情性所爍, 陶冶所凝. 是以筆區雲謠, 文苑波詭者矣. 故辭理庸雋, 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.” (南朝梁) 劉勰著, 范文瀾注, 《文心雕龍·體性》, 人民文學出版社, 1958년, p.505.

당된 것으로 “후천적인 도야에 의해 형성된 것(陶染所凝)”이라 말하였다. 이때, “才”、“氣”、“學”、“習” 네 가지의 요소가 각기 독립적으로 운용되는 듯하지만, 실상은 서로 영향을 주고받는 유기적인 관계를 맺고 있다.

먼저 “才”를 살펴보겠다. “才”는 작가의 창작 재능을 뜻한 것으로, 《文心雕龍》에서 말한 “通才”、“群才”、“偏才”가 이에 해당된다. 또한 이는 선천적인 요소로 개인마다 차이가 있어, “才分이 같지 않고 생각이 각기 다르기에 혹자는 첫머리를 지으면서 끝부분과 통하기도 하고 혹자는 크게 한 자로 맞이하였다가 작게 한 치를 붙이는 경우도 있다. 그러나 첫머리부터 끝부분까지 통하도록 지은 이는 적고 큰 것에 작은 것을 붙이는 자는 매우 많다.”⁷⁵⁾ “꽃과 열매의 작용이 다르며 오직 재주에 편만한 바를 따르다. ……그러나 詩에는 일정한 재단이 있어야 하고 생각은 고정된 자리가 있어서 안 된다. 자신의 성품에 따라 그 문체에 적합하기를 맞추다 보면 두루 통하는 글을 쓸 수 있는 이가 적다”⁷⁶⁾라 말하였다. 이처럼 劉勰은 “才”와 “文思” 그리고 “文體” 간에 밀접한 관계가 있다 말하고 있다. 즉, 개인마다 선천적인 재능이 달라 문장을 구성할 때 빠르고 느림의 속도 차이가 있다. 이는 창작 과정상의 차이뿐만 아니라 완성된 문장의 풍격 역시 개인마다 다른 기질의 차이에서 비롯된 것으로 창작 결과 역시 각기 다르게 나타난다.

이 때문에 劉勰은 후천적인 학습으로 작가의 타고난 바탕의 개선을 강조하였다. 예를 들어, <事類篇>에서 “문장은 배움으로 말미암고, 능력은 선천적인 바탕이다. 才는 안에서 발현한 것이고, 배움은 밖에서 이루는 것이다”⁷⁷⁾고 말하였다. 이때, 배움이란 구체적으로 事理의 의의와 문체에 관한 것으로 <體性篇>에서 언급한 “學”과 “習”을 말한다. 이러한 후천적인 학습은 문학창작의 전제조건이자 작가의 기본 소양이다. 그러므로 劉勰은 <神思篇>에서 “학문을

75) “才分不同, 思緒各異, 或製首以通尾, 或尺接以寸附. 然通製者蓋寡, 接附者甚衆.” (南朝梁) 劉勰著, 范文瀾注, 《文心雕龍·附會》, 人民文學出版社, 1958년, p.651.

76) “華實異用, 惟才所安. ……然詩有恒裁, 思無定位, 隨性適分, 鮮能通圓.” (南朝梁) 劉勰著, 范文瀾注, 《文心雕龍·明詩》, 人民文學出版社, 1958년, pp.67~68. 참고.

77) “文章由學, 能在天資. 才自內發, 學以外成.” (南朝梁) 劉勰著, 范文瀾注, 《文心雕龍·事類》, 人民文學出版社, 1958년, p.615.

쌓아 보배를 간직하고 이치를 분명하게 변별하여 재예를 풍부하게 하며, 연구하고 열람하여 구석구석 살펴보고, 文思를 따라 문장을 풀어내어야 만이 元解의 宰(心)로 하여금 聲律에 따라 文辭를 배열한다. 이는 마치 독보적인 匠人이 意象에 따라 자귀를 휘두르는 것과 같다. 이는 文思를 다루는 가장 중요한 방법이며, 편장을 엮어가는 큰 실마리이다.”⁷⁸⁾이라 하여 후천적 학습을 강조한다.

또한 <體性篇>에서 “八體가 여러 차례 변천은 학문에 따라 그 공효가 달리 나타나고, 사람마다 지니고 있는 才力은 血氣로부터 시작된 것이다. 氣는 의지를 실증하고 志는 말을 정하여 英華를 토하고 받아들이는 것이 情性 아닌 게 없다.”⁷⁹⁾이라 하여, 후천적인 학습을 통해 타고난 자질을 변화 시킬 수 있다고 말하고 있다. 이는 선천적 기질에 비해 후천적 학습을 중시하는 것으로 그 변화 과정을 도식화 하면,

學 → 氣 → 才 → 志 → 言

위의 순서대로 학문을 통해 작가의 기질을 변화시키고, 변화된 기질은 작가의 志를 변화 시켜 언어와 문장에 표현된 것 또한 변화를 일으킨다. 이러한 관점은 禮敎를 중시했던 荀子の 觀點과도 상통하는 부분이기도 하다. 비록 劉勰이 학습을 강조하였지만, <事類篇>에서 才와 學의 관계에 있어 才가 중심이 되고, 學이 이를 보좌하는 것이라고 말하였다.⁸⁰⁾

이때, 劉勰이 중시한 “氣”에 대한 “學”의 영향력은 曹丕와는 다른 양상을 가진다. 曹丕는 《典論·論文》에서 “문장은 氣를 위주로 하고, 氣에는 맑고 탁함의 體가 있어 억지로 해서 되는 것이 아니다. 음악으로 비유하면, 曲度(곡조)가

78) “積學以儲寶，酌理以富才，研閱以窮照，馴致以釋辭，然後使元解之宰，尋聲律而定墨；獨照之匠，闕意象而運斤；此蓋馭文之首術，謀篇之大端。”(南朝梁) 劉勰著，范文瀾注，《文心雕龍·神思》，人民文學出版社，1958년，p.493.

79) “若夫八體屢遷，功以學成，才力居中，肇自血氣；氣以實志，志以定言，吐納英華，莫非情性。”(南朝梁) 劉勰著，范文瀾注，《文心雕龍·體性》，人民文學出版社，1958년，p.506.

80) “才爲盟主，學爲輔佐。”(南朝梁) 劉勰著，范文瀾注，《文心雕龍·事類》，人民文學出版社，1958년，p.615.

아무리 고를지라도 節奏를 함께 살펴야 하지만, 타고난 기운이 똑같지 않고 정교하고 졸렬함이 타고난 것은 아무리 父兄이 있을지라도 子弟의 기질을 바꿀 수는 없다.”⁸¹⁾ 曹丕는 氣에 淸濁의 차이가 있어 혈연관계에 있는 부자 형제간에도 전해 줄 수 없는 것으로 선천적인 측면의 불변적 속성을 강조하고 있다.

반면에, 《文心雕龍》의 “氣”는 상술한 작가의 타고난 氣質 외에 문장의 氣勢와 작가의 신체적인 氣를 의미하기도 한다. 예를 들어, “漁父(굴원)는 홀로 세상을 멀리 떠난 재주를 담고 있기에 기개는 앞으로 나아가 옛사람을 갈아엎고 문장은 앞으로 나아가 오늘날에 절실하다. 깜짝 놀랄 문체와 뛰어난 아름다움은 그와 함께할 자가 없다.”⁸²⁾ “宋玉은 뛰어난 재주를 간직하고서도 세속을 등졌다. 처음 對問을 지어 그의 뜻을 펼쳤고 드넓은 세계에 가슴을 펼쳤는데 그것은 실로 그의 기개가 그처럼 만들어준 것이다.”⁸³⁾에서 말한 “氣”는 작가의 타고난 기개에 의해 그와 같은 문장의 기세를 펼쳤음을 뜻하고, <養氣篇>에서 말하는 “氣”는 작가 신체적인 氣를 의미한다. 이 때문에 劉勰이 말한 생리적인 “氣”는 나이가 들어감에 따라 변화되는 것을 말한다. 예를 들어 “무릇 어릴 적에는 鑑識의 안목이 얕으면서도 의지만큼은 성대하고, 장성하고 노쇠하면서는 식견이 견고하지만 기운이 쇠퇴하여 간다. 의지가 성대한 젊은이는 생각이 예리하여 피곤한 줄을 모르고, 기운이 쇠퇴한 자는 생각이 치밀하여 정신을 손상시킨다. 이는 실로 중등인들의 일상 바탕이며 세월의 대체가 그러하다.”⁸⁴⁾

이 외에도 劉勰은 작가의 기본적 소양으로 있어 배움에 관해서는 인위적인

81) “文以氣爲主，氣之淸濁有體，不可力强而致。譬諸音樂，曲度雖均，節奏同檢，至於引氣不齊，巧拙有素，雖在父兄，不能以移子弟。”王友怀·魏全瑞主編，《昭明文選注析·典論論文》，三秦出版社，2000년，p.751.

82) “漁父奇獨往之才，故能氣往轡古，辭來切今，驚采絕艷，難與並能矣。”(南朝梁)劉勰著，范文瀾注，《文心雕龍·辨騷》，人民文學出版社，1958년，p.47.

83) “宋玉含才，頗亦負俗，始造對問，以申其志，放懷寥廓，氣實使之。”(南朝梁)劉勰著，范文瀾注，《文心雕龍·雜文》，人民文學出版社，1958년，p.254.

84) “凡童少鑿淺而志盛，長艾識堅而氣衰，志盛者思銳以勝勞，氣衰者慮密以傷神，斯實中之常資，歲時之大較也。”(南朝梁)劉勰著，范文瀾注，《文心雕龍·養氣》，人民文學出版社，1958년，p.646.

노력을 중시하지만 문학 작품을 창작함에 있어서는 “虛靜”을 강조하여 文思에 따라 자연스럽게 창작하는 것으로, 刻苦의 노력을 통해 이루어지는 것이 아닌 작가의 元氣를 상하지 않는 것이라 다음과 같이 말하였다. “무릇 학업이란 부지런함에 달려있다. 그러므로 송곳으로 자신의 허벅지를 찌르며 자신을 독려하는 이가 있다. 문장을 짓고자 하는 사람은 억압된 생각을 풀어내야 하기에 자연스럽게 감정의 흐름을 따르고 차분히 優柔하게 적합한 때를 만나야 한다. 만약 정신과 肝膽을 녹아내리고 和氣를 펴박하면서 글에 매달려 나이를 먹어가고 붓을 씻어가면서 목숨을 잃는다면 이 어찌 성현의 본래 마음이며 글을 아는 올바른 이치라 말할 수 있겠는가!”⁸⁵⁾ 이는 앞서 언급된 <神思篇>의 “元解之宰”, 즉 “心”에 따라 자연스럽게 이루어지는 것에 호응되는 부분으로 창작과정상에서는 “자연”스러운 측면을 강조하였다.

5. 결론

이상을 종합하면, 魏晉 才性論은 漢代 人性論에서 발전한 것임을 알 수 있다. 漢代 저서인 《論衡》과 《白虎通》의 才性論은 漢代 陰陽 五行 思想의 영향을 받아 개인 주체의 타고난 자질과 특수성을 중시하였다.

이는 당시 성행하였던 陰陽五行 사상적 배경뿐만 아니라 魏晉 시기 人才를 선별하는 정치 제도의 영향 아래 형성된 것이며 당시 才性論에 영향을 주기도 하였다. 曹操가 시행하였던 “唯才是擧”와 曹丕가 시행했던 “九品中正之法”은 모두 도덕성보다는 개인 재능을 더 중시한 것이다. 이는 曹操 자신이 東漢 말엽 漢나라 신하로서 “魏”나라 건립의 기저를 다져 정통 儒家 正名사상에서 위배되었을 뿐만 아니라 魏나라를 건립한 曹丕는 자신의 왕업과 통치를 위해 이를

85) “夫學業在勤，功庸弗怠。故有錐股自厲，和熊以苦之人；志於文也，則申寫鬱滯；故宜從容率情，優柔適會。若鎔鏘精膽，震迫和氣，秉牘以驅齡，灑翰以伐性，豈聖賢之素心，會文之直理哉！”
(南朝梁) 劉勰著，范文瀾注，《文心雕龍·養氣》，人民文學出版社，1958년，p.647.

정당화하고 당시 인재들을 포섭하기 위한 방법으로 해석할 수 있다. 이러한 시대적 배경을 가진 劉劭의 《人物志》에서 당시의 시대사조와 人才觀을 엿볼 수 있다.

劉勰의 《文心雕龍》 역시 상술한 才性論 연혁 과정 상 선천적인 才性을 중시하였을 뿐만 아니라, 각 문체의 연원과 모범을 밝혀 후천적인 학습을 통해 문학창작에 도움이 되도록 하였다. 劉勰과 古文家, 그리고 理學家들의 유가 사상에 입각한 文論에 있어서 대체적으로 비슷하지만 각각 중시하는 측면이 다르다. 이학가들은 작가의 인격, 도덕성을 중시하여 문학과 德性의 일치를 주장하여 작가의 후천적 인격 수양을 중시하였다. 반면에, 劉勰은 문학적인 측면을 더 중시하여 작가의 타고난 자질을 강조하고 후천적인 학습을 통해 선천적인 자질을 보충하고자 하였다. 이러한 劉勰의 관점은 당시의 才性論과 현실 정치에 뛰어난 사람을 인재로 보았던 당시의 人才觀에 기인한 것이라 말할 수 있다.

< 參考文獻 >

1. (漢) 鄭玄, 《禮記》, 《四部叢刊景宋本》.
2. 侯外廬外3人著, 《中國思想通史》, 人民出版社, 1957년.
3. (南朝梁) 劉勰著, 范文瀾注, 《文心雕龍》, 人民文學出版社, 1958년.
4. (宋) 朱熹撰, 《四書章句集注》, 中華書局, 1983년.
5. (漢) 高誘注, 《呂氏春秋》, 上海書店, 1985년.
6. (清) 王先謙撰, 沈嘯寰·王星賢點校, 《荀子集解》, 中華書局, 1988년.
7. 黃暉著, 《論衡校釋》, 中華書局, 1990년.
8. 劉宝楠撰, 高流水點校, 《論語正義》, 中華書局, 1990년.
9. (清) 陳立撰, 吳則虞點校, 《白虎通疏証》, 中華書局, 1994년.
10. (魏) 劉劭著, 《人物志》, 紅旗出版社, 1996년.
11. 劉大傑, 《魏晉思想論》, 上海古籍出版社, 1998년.
12. 馮友蘭著, 《中國哲學史新編》, 人民出版社, 1998년.
13. (清) 孫星衍等輯, 《孔子集語校補》, 齊魯書社, 1998년.

14. 牟宗三, 《心體與性體》, 上海古籍出版社, 1999년.
15. (漢) 趙岐注, 李學勤主編, 《十三經注疏·孟子注疏》, 北京大學出版社, 1999년.
16. 王友懷·魏全瑞主編, 《昭明文選注析》, 三秦出版社, 2000년.
17. 李守奎·洪玉琴, 《揚子法言譯注》, 黑龍江出版社, 2003년.
18. 勞思光著, 《新編中國哲學史》, 廣西師範大學出版社, 2005년.
19. 牟宗三著, 《才性與玄理》, 廣西師範大學出版社, 2006년.
20. 伏俊璉撰, 《人物志譯注》, 上海古籍出版社, 2008년.
21. 張建, 《文道、才性與心術—<文心雕龍>幾個理論命題及其在中國文論上的地位》, 《學術研究》, 2009年第3期.
22. (宋) 朱子撰, 《晦庵集》, 《文淵閣欽定四庫全書》電子版.
23. 진명호, <문심조룡과 유가의 인성론 관계 탐구>, 《중국인문학회 학술대회 발표논문집》, 2016년.

< Abstract >

A Study on the Change of Cognition on JaeSeongRon (才性論: thoughts of talent and nature)

— From Confucius through Mencius to WenXinDiaoLong (文心雕龍)

Park, So-hyun

Looking into the existing studies, WenXinDiaoLong has been studied in various fields including MunCheRon (文體論: thoughts of writing style), PungGyeokRon (風格論: thoughts of personality and dignity), JakGaRon (作家論: thoughts of writers), ideologies and etc. It has already formed its own study field big enough to be called YongHak (龍學: oriental learning about humanism). In philosophical and literary fields, JaeSeongRon and PungGyeokRon have been studied respectively. Especially, JaeSeongRon of Wei Dynasty and talented people recruiting policies of that era have been studied

sporadically. However, there are few studies on the essence of JaeSeongRon dealt in WenXinDiaoLong.

Therefore, the researcher tried to look into how JaeSeongRon had been realized in WenXinDiaoLong through what kinds of changes from the JaeSeongRon of Confucius and Mencius through the era of the Han and Wèijìn Dynasties to WenXinDiaoLong. Thus, the researcher studied what kind of relation JaeSeongRon had made with literature by looking into the change of cognition on JaeSeongRon setting the scope of this study with the JaeSeongRon dealt in Lùnhéng (論衡) written by Wángchōng, a GiHwa (氣化: energy forming) focused Yin-Yang philosopher of Han Dynasty and that in Báihūtōng (白虎通) that may have integrated all the academic achievements of that society, and setting the study scope against this study with Rénwùzhì (人物志) written by Liúshào that was used to recruit the talented people in the era of the Wèijìn Dynasties.

This study results indicate that Mencius in the time before the Qin Dynasty claimed the talent and nature were same as each other in terms of concept while the JaeSeongRon of the Han Dynasty was influenced by the ideology of GiHwa focused Yin-Yang and Five Elements in the Universe to value the individual person's born characters and his own specialties. The JaeSeongRon in the era of the Wèijìn Dynasties was focusing more on the individual person's political talent than his morality. These results show that the JaeSeongRon in the era of the Wèijìn Dynasties was focusing more on political talent so that it tended to become more individualized and materialized particularly than that of the former era. Under this social circumstance of that era, WenXinDiaoLong did not only value the born talent but also the origins and good models of every writing style, so that it helped the literature creation through education based learning. That is why the points focused and valued by Liúxié, Gūwénjiā (古文家: the scholar group studying old literature) and Lǐxuéjiā (理學家: the scholar group studying principles) are all different from each other while their points are similar each other generally in terms of the thoughts of literature. That is,

the group of Lǐxuéjiā claimed that the literature should agree with the writers' moral characters focusing on their personalities and morality, so that they valued the writers' education based personal training. Whereas, Liúxié focused more on the literature aspect and valued the writers' born talent to claim that the born talent should be implemented by education based learning.

Key words: thoughts of talent and nature(才性論), Yin-Yang(陰陽), Wu Xing(五行), Qi(氣), Cai Qi(才氣), WenXinDiaoLong(文心雕龍), Lùnhéng(論衡), Báihūtōng(白虎通), Rénwùzhì(人物志)

원고접수일	심사일정	1차수정	게재확정	출간
2017. 10. 31.	2017. 11. 28.	2017. 12. 11.	2017. 12. 17.	2017. 12. 31.

