

중국 고대인성론 발생의 역사적 배경과 고대인성론 비교연구

장 종 원*
(부경대학교)

Comparative Studies of China Ancient Humanism Theory on the Historical Background

Jong-Won JANG*
(Pukyong National University)

Abstract

Education is the study of work-related education and human aspects. Therefore, it should be understood first fully human. Education is not possible to leave the understanding of human nature. In particular, the history of educational development in China can be grasped by understanding the Humanism Theory. Therefore, to study the evolution of China Humanism Theory to find the historical footprints of Chinese education. Humanism Theory will be able to recognize the impact on educational theory development in China. In conclusion, character education is to increase the economic and social status is revealed and influenced. That the Humanism can grow through training and education is a common opinion of many scholars.

Key words : Humanism Theory, Human nature, Education

I. 서론

人性論은 인간의 본질에 관한 학설이다. 이는 인간 삶의 철학이자 도덕적 규범의 체계를 세우는데 이론적 기초가 된다. 인성론 문제가 중국사상사에서 쟁점화된 것은 오랜 역사에 걸쳐 광범위하게 탐구된 문제 중의 하나이다. 이는 선진시대로부터 오늘에 이르기까지 논점화 된 문제이기 때문이다. 이런 문제들은 결국 인간의 본질이 무엇인가에 대하여 정확하고 전체적으로 이해하는 문제로 귀결된다.

교육은 인간을 육성하는 일종의 사회적 활동이다. 그러나 사회가 요구하는 인재를 육성하고자 하면 반드시 인간의 이해가 그 전제 조건이 된

다. 인간은 변화할 수 있을까? 이 문제에 대한 응답은 교육의 유용성 여부와 관련이 있다. 즉 인간은 선한가 아니면 악한가? 또는 교육이 어떠한 해야 하는가에 대한 대답이 그 기초가 된다. 만일 교육학이 다방면에 걸쳐 인간을 교육하는 일과 관련된 학문이라고 생각하면 먼저 인간을 전면적으로 이해해야 한다. 교육활동은 인간을 떠나서는 불가능하다. 같은 교육이론이라 하더라도 인간의 본성문제를 뛰어 넘을 수 없다. 특히 중국 교육 발전의 역사에 있어서 교육이론과 인성론은 하나가 되기 때문에 중국 인성론의 발전과정을 밝히지 않고서는 중국 교육이론의 발전에 영향을 미친 사상과 역사적 원인의 궤적을 규명할 수 없다. 따라서 본 논문은 중국의 고대 인성

* Corresponding author : 051-759-7511, cjwon0417@hanmail.net

론 발생의 역사적 배경과 고대 인성론을 비교연구하여 오늘의 인성교육의 실마리를 제공하는데 목적이 있다.

II. 중국의 고대 인성론

1. 중국 인성론 발생의 역사적 배경

춘추전국시대에 인성문제가 처음 출현된 것은 당시 사회적 관계 및 변화와 밀접한 관련이 있다.

첫째, 노예사회의 출현에 따라 토지는 天子가 소유했고, 정치적으로는 종법제를 기초로 한 봉건제도가 실시되어 사회노동의 주요한 부담을 지닌 노예는 인격도 없었다. 춘추시기에 쟁기와 소로 논을 가는 것이 일반적으로 널리 사용되면서 노동력이 많이 요구되기 시작하였다. 이에 생산력의 제고를 위한 변화의 결과는 봉건적 생산관계의 출현이었다. 봉건제도는 노예제도에 비하여 우수했다. 적어도 일정한 수준에서 노동자의 이익을 인정한다는 점에서 그렇다. 또한 일정한 수준에서 노예와 평민의 최저한도의 인격문제를 고려하는 편이었다.

노예제도 아래에서 노예는 가장 고귀한 존재로 그들의 특권은 천부적인 것이었지만 봉건제도의 신흥지주계급이 자신들이 취득한 경제, 사회적 지위를 강화하기 위하여 노예들의 인격 문제를 고려하기 시작하였다. 그들은 신흥지주계급이나 몰락한 노예의 주인인 귀족계급이 노예를 인간으로 증명하여 본질적으로는 완전히 평등한 존재라고 인식한 것이다.

둘째, 인성문제에 대한 검토는 천인관계의 문제에 대한 인식과 논쟁에서 필연적으로 다루어져야 하는 중요한 내용의 하나였다. 중국 고대 노예사회인 殷(商)시대에 원시종교의 미신사상은 절대적 통치의 지위를 점유하고 있었다. 원시종교의 미신사상은 이미 노예를 위주로 하는 귀족의 세계관이었다. 또한 그것은 노예와 평민을 압박하

는 사상적 도구였다. 정교일치의 신권정치는 그 증거였다. 당시 인격과 의지가 있는 신은 우주의 모든 사물을 주재하는 존재로 인식되었다. 이런 상황에서 인간은 완전히 이런 신비의 절대적 의지에 종속되어 어떤 독자적인 의지나 역량을 갖지 못했다. 그러나 사회 발전에 따라 인간은 자연현상과 사회현상에 대한 인식을 점차 깊이 전개해 나가면서 소박한 무신론에 대하여 문제를 제기하였다. 또한 인지가 점차 발전되면서 상제나 하늘로부터 절대적 의지나 명령이 나온다는 점에 대해 회의하기 시작했다. “황제와 하늘은 어떤 관계도 없지만 오직 덕만이 보좌한다”(Zuǒ chuān · Xī gōng five years). 이는 이른바 덕을 존경하고 국민을 보호한다는 종교, 정치, 윤리사상을 말한 것이다. 덕을 존경하는 것은 국민을 보호한다는 근거가 되고, 국민을 보호한다는 것은 천명의 구현이 된다. 그러므로 덕을 존경하고 국민을 보호한다는 사상의 중요성에 대해 언급하자면 통치계급이 선왕대에 그렇게 덕을 밝히고 국민을 보호했던 전통 즉, 하늘에 기도하여 영원한 수명을 얻는 것(Shàng shū, Zhào gào)을 본받은 것이다. 이런 전통은 영원히 노예를 위주로 하는 귀족들의 정치적 목적을 보존해 주었다. 그러나 그 가운데는 또한 하늘은 믿을 수 없다(Shàng shū, Yīn shì)는 일부 내용이 내재하고 있었다.

셋째, 하늘과 인간의 관계에서 인간을 중시하는 사상과 관련해서 보면 정치사상 가운데는 백성을 중시하는 의식이 출현되었다. 춘추전국시대에 많은 정치가들이 추앙한 신들도 인간의 의지에 의지해야 활동할 수 있었다. 여기서 국민을 중시하는 이런 정치·윤리사상의 철학적 의의는 국민을 하늘에 대항하는 힘으로 삼아 인간이 마침내 대자연으로부터 분리되어 나온다는 것이다. 인간이란 무엇이며 인성이란 무엇인가의 문제도 사상가들에게 한 걸음 더 나아가 토론되어야 할 중요한 문제였다.

중국 철학사에서 비교적 일찍이 인성문제를 제

기한 사람은 공자이다. 그는 “성은 서로 가까우나 익힌 바가 서로 멀다”(Lúnyǔ, Yáng huò)고 하였다. 이 말은 인성이 본래는 서로 가까운 것이나 환경이나 습관이 서로 달라 차이가 나면 날수록 커진다는 의미이다. 이는 후천적 환경이나 교육이 인간의 발달과정에 결정적인 작용을 한다는 것을 인정한 것이다. 따라서 타고난 운명에 기초한 유전론이나 종교적 세습관념과 충돌하였다. 문제는 인간이 태어날 때부터 아는 것이냐, 아니면 배워서 아는 것이냐가 핵심이었다. 어떤 의미에서 보면 공자는 춘추 이래의 천인관계에서 인간을 중시하는 전통을 계승하여 인간과 괴력을 지닌 혼란스런 신과의 관계에서 처음으로 이 양자 간의 대립을 야기하였다. 전국시대에는 천하가 인간의 성품을 논했다. 사상계에서 중국 철학사 사상 인성에 관한 논쟁이 가장 고조된 시기였기 때문이다. 많은 사상가들이 모두 인성에 대한 자신의 관점을 제시하고 서로 논박함으로써 인성 문제에 대한 인식이 고조되게 되었다. 이 시기의 주요한 관점을 들면 다음과 같다. 世碩(주나라의 지식인)은 인성에는 선악이 있다는 性有善有惡論을, 告不害는 인성에는 선악이 없다는 性無善無惡論을, 孟子(B.C. 372-B.C. 298)는 인성은 본래 선하다는 성선설을, 순자는 인성은 본래 악하다는 성악설을 각각 주장했다. 이렇게 보면 중국 고대에 이미 인성에 관한 논의가 시작되었다고 볼 수 있다.

2. 중국 고대 인성론의 비교

가. 중국 고대 주요 인성론

인성에 관한 사상적인 발전과정을 보면 장구한 역사적 흐름 가운데 각기 서로 다른 역사적인 시대에 서로 다른 학파의 사상가들이 모두 이 문제에 대하여 자기의 이론적 관점을 제시하고 그 근거를 밝히고 있다. 인성에 관한 사상은 모두 이 문제에 대하여 자기의 이론적 관점을 제시하고 그 근거를 밝힌 바 있다. 인성에 관한 사상은 내

용면에서 지속적으로 풍부해져 갔고 아울러 이론적으로도 점점 심화되었으며 방법론에서도 점차 치밀해졌다. 서로 다른 학파들이 대립하면서도 때로는 융합되고 논쟁하며 영향을 주고받았다. 각 학파 들은 이미 상대방의 약점을 비판하고 또 상대방의 장점을 수용하는 가운데 서로 경쟁하면서 함께 발전해나갔다. 이렇게 대립하면서 발전한 인성론은 복잡한 사상적 관점과 풍부하고 다양한 사상적인 내용을 함의하고 있었다. 선진시대로부터 성선설, 성악설에 대한 다양한 관점들이 제기되었고 漢唐시기에 인성에 관한 三品說이 제기되었으며 宋明대에는 理學派의 인성론이 진일보 발전함으로써 중국 고대 인성론은 풍요로우면서도 다채로워졌다. 중국의 인성론과 교육관의 내재적인 관련성을 알아보기 위해서는 역사적으로 중요한 인성론에 대하여 간략하게나마 돌아볼 필요가 있다.

(1) 성상근습상원(性相近習相遠)

중국 고대의 기록 가운데 비교적 일찍이 인성 문제를 제기한 사람은 공자였다. 그는 인간의 성은 가까우나 익힌 바가 서로 멀다고(Lúnyǔ, Yáng huò)말한 바 있다. 그러나 공자가 인간의 성품에 대하여는 말한 적이 매우 적어 논어 전체를 살펴 보아도 단 한 곳에만 성을 논할 정도였다. 공자의 제자인 子貢은 “공자께서 인간의 성품과 천도를 말한 것을 들을 수가 없었다”고(Lúnyǔ, Gōng yě zhāng) 했다. 공자는 성선, 성악에 대해서는 말하지는 않았다. 다만 인간의 천성은 모두 서로 가까우나 후천적으로 차이가 나 서로 다른 것은 모두 습관 때문이라고 보았다. 이른바 성품이 서로 가깝다는 것은 선한 것은 서로 가깝다는 말인가 아니면 악한 것이 가까운가? 그리고 익힌 바가 서로 멀다는 것에서도 선한 것이 서로 먼 것인가 아니면 악한 것이 서로 먼 것인가? 혹은 다른 것인가? 이에 대한 해석은 전개 된 바 없다. 『논어』에서 그 밖에 몇 가지 언급된 바는 있다.

“태어나면서 아는 자는 상위의 수준에 해당되고 배워서 아는 자는 그 다음이며 열심히 배워도 이해하지 못하는 자는 또 그 다음이고 열심히 노력하지만 이해하지 못하면서 배우지도 않으려 하면 하위의 수준에 해당된다” (Lúnyǔ, Jì shì)

이상의 명제에 대해 학계에는 서로 다른 해석이 있다. 그 중 하나를 소개하면 다음과 같다. “이미 성품이 서로 가깝다는 것은 세 가지 성품임을 알 수 있다. 이른바 상위 수준의 지혜를 가진 자와 下愚는 원래 성품을 논하지 않으나 재주와 지혜의 차별을 말하여 성품은 본래 知愚로 말할 수는 없다” (Zhāngdàinián, Zhōngguó zhéxué dàgāng, 183.)는 해석이다. 다른 하나의 관점으로는 고대 사상가들의 해석을 원용하는 입장이다. 현대의 저명한 사상가인 王充(27-97 추정)은 이렇게 해석한다.

“성품이 서로 가까우나 익힌 바가 서로 멀다는 것은 무릇 중간 정도 수준에 해당되는 사람의 성품은 익힌 바이다. 오직 상위의 수준에 해당되는 지혜와 하위 수준에 해당되는 사람은 변하지 않는다는 것은 성인이 교화하고 어진 자가 가르쳐도 그들을 다시 바꿔 놓을 수 없다는 것이다” (Lúnyǔ, Bènxìng)

우리가 여기서 이런 문제에 대하여 공자 이후의 후대 봉건사회에서 많은 유학자들이 인간의 성품에 차등이 있다는 인식을 가지고 공자의 인성론을 이해하려고 한다는 점을 지적할 수 있다. 공자는 비록 성품에 대해 말한 바는 많지 않지만 그는 유가의 창시자이자 처음으로 인간의 성품이라는 명제를 제시한 인물로 후대 인성론에 대하여 중대한 영향을 미쳤다고 볼 수 있다. 공자 이후 출현한 맹자와 순자는 모두 공자학설로부터 비롯되어 자신의 인성론을 끌어내고 있다. 공자가 말한 성품은 서로 가깝지만 익힌 바가 서로 멀다는 것은 맹자의 성선론과 순자의 성악론의 이론적 단초를 제공하였다고 볼 수 있다.

(2) 자연인성론(自然人性論)

老子는 춘추전국시대의 도가의 창시자이자 자연인성론을 제일 먼저 주창한 인물이다. 그는 “천도는 자연 무위하다”고 하는 우주론에 근거하여 “소박한 것을 보고 가까이 하며, 사사로움과 욕심을 작게 하라”는 인성관을 수립했다. 그는 가장 좋은 도덕적 규범은 인간으로 하여금 원시 자연의 소박한 상태로 돌아가게 하는 것이라고 하였다. 이는 인간의 본성이 무지무욕하기 때문에 인간이 소박한 원시 자연의 본성을 잃어버리면 자기의 사적인 마음, 소유욕을 가지게 된다.

스스로 사사로움을 취하지 않는다는 것에서부터 자기 스스로의 사사로움으로의 전환은 인간의 자연본성에 위배된 것으로 노자는 인간이 무지, 무욕의 어린이 상태로 돌아갈 것을 주장한다.

“성인은 고정된 마음이 없다. (중략) 성인은 천하에 대하여 마음에 집념 없는 무심의 상태로 천하를 위하여 그 마음을 혼연일체하게 가진다. 성인은 그들을 다 어린이와 같이 대한다” (Dàodé jīng, Chapter 49)

교육은 일종의 기만하는 죄를 범한다. 노자는 “여러 사람들이 배우지 않음을 배우고 그래서 여러 사람들의 잘못된 바를 도에 복귀시킨다”(Dàodé jīng, Chapter 64)고 말하였다. 사람들이 모두 배우지 않는다는 말은 교육자와 대중이 서로 비슷하여 모두가 함께 크게 미혹된 사회가 바로 가장 좋은 사회라는 뜻이다.

莊子は 인간의 본성을 ‘性命之情’으로 인식하였다. 이는 사람이 성명의 정에 따르는 자유로운 활동으로 외부의 구속을 받지 않고 무조건적인 정신적 자유 즉, 無己, 無功, 無名의 지극한 인간, 神人, 성인의 경지에 도달하는 것을 의미한다. 이런 인성에는 선악도 없다. 이런 인간의 본성에 따르는 것이 가장 원만한 인성이라고 하였다. 그는 말하기를 “인간의 성품이란 인간의 삶에 바탕이 된다”(Zhuāngzi, Gēng sāng chū)고 하였다. 이어서 “성인은 면밀한 것에도 통달하여 모든 것을

일체로 보나 그렇게 통달해 있는지를 모르니 그것이 인간의 성품이다”고(Zhuāngzi, Zé yáng) 하였다. 인간이 적극적으로 미래를 내다보며 일하다 보면 하늘이 명하는 소리를 듣지 못한다. 그것이 바로 성품을 손상하고, 상하며 잃어버리는 것이다. 즉, 이는 인간이 하늘을 멸하고 그런 까닭으로 숨을 멸한다고 했다.

淮南子は 도가학설을 계승하여 성은 하늘의 자연으로 인위적인 것을 첨가하지 않은 자연을 일러 性이라고 했다.

“성품에 따르는 것을 일러 도라 하고 천성을 얻는 것을 덕이라 하며 성품이 자연스러움을 잃어버린 다음에 의를 존중한다”.(Huánán zǐ, Qì sù xùn)

인간이 스스로 총명하다고 하여 외적 물질을 추구하다 보면 물질로 인하여 마음이 움직이고 좋아하고 싫어하는 것이 생기게 되며 이 때문에 인성이 상해를 입게 되고 천리를 소멸하게 된다. 회남자도 후천적인 영향, 즉 사회 환경 교육이 인성 형성에 중요한 영향을 미친다고 이를 강조하였다.

인간의 천연 본성이 후천적인 환경에 젖어 물든 것(習染)이지만, 교육을 통하여 변화시킬 수 있다는 것이다.

(3) 인성유선유악설(人性有善有惡說)

인성에는 선과 악이 존재한다고 하는 주장은 전국시대 世碩(주나라의 유학자)이 제일 먼저 인성문제에 관한 관점을 제기하면서 비롯되었다. 왕충은 『論衡』이라는 저서에서 세석(춘추 陳人, 공자의 제자 중 한 사람)이 인성에 관하여 논술한 것을 편집하였다.

“주나라 世碩이라는 사람은 인성에 선과 악이 있다고 하여 인간의 성품이 선하다고 하면 이를 잘 길러 지극함에 이르면 선한 성품이 길러지고, 악하다고 하여 이를 길러 지극하면 악한 성품이 길러진다”.(Wángchōng, Lùn héng, Běnxìng)

세석이 이해한 인성은 인간의 자연적인 속성을 말한 것이다. 세석이 제시한 이 명제와 동시에

또 다른 함의가 해석되고 있다. 비록 인간에는 선과 악의 본성이 있지만 이런 선천적인 본성을 유지하고 표현한 것이다. 즉, 기른다는 것도 후천적인 환경과 교육에 의한 것이다. 세석은 인성문제의 출발점은 역시 인간을 자연적, 생물학적 인간, 인성을 천부적인 것으로 보았으나 후천적인 사회 환경과 교육이 인성형성에 중대한 영향을 미치는 것을 의식하였다.

揚雄(B.C. 53-18)은 이런 관점을 지지한 철학자이다. 그는 말하기를 “인간의 성품은 선악이 혼재한다. 그 선함을 닦으면 선한 사람이 되고 그 악함을 닦으면 악한 사람이 된다”고 하였다.(Yángxióng, Fǎ yán, Xiūshēn) “배운다는 것은 성품을 닦기 때문이고 보고, 듣고, 말하고, 외모와 생각하는 것은 성품이 있기 때문이다. 배우면 바르게 되고 그렇지 않으면 사악해진다”라고 하였다.(Yángxióng, Fǎ yán, Xué xíng) 양웅의 입장에서 보면, 그가 말하는 성품의 내용은 보고, 듣고, 말하고 외모와 생각하는 것 등 다섯 가지를 포함하고 있다. 그러나 성품에 있어 보고, 듣고, 말하고, 외모와 생각하는 것 등을 구체적으로 말한 것이고 또 바른 것(正)과 그릇된 것(邪)이 있다고 했다. 대개 인간의 성품에는 선악의 두 가지가 있다. 그는 특히 닦음과 배움의 작용을 강조하였고 아울러 선을 닦으면 선한 사람이 되고 악을 닦으면 악한 사람이 된다고 하여 배우면 바르게 되고 그렇지 않으면 악하게 된다는 명제를 제시했다.

인간이 부단히 학습하고 학습을 통하여 진리를 파악하면 사악한 것과 싸워 이를 물리치고 승리하므로 본성을 수련해야 한다. 인간이 배우지 않을 수 있다. 배움과 배우지 않음은 크게 달라 배우지 않는 것은 금수와 다름이 없다.

인간이 태어나면서 선악의 두 가지 자연적 속성이 갖춰져 있다는 것이며 인간을 생물학적 인간과 후천적으로 닦음과 기른의 작용을 강조하고 있다. 그러나 이런 이론은 마침내는 인간의 마음과 물질을 이원론적으로 접근한 것이다.

(4) 성무선무불선설(性無善無不善說)

성무선무불선설은 전국시대 중기에 告不害가 인성문제에 대하여 제기한 관점이다. 인성이란 무엇인가에 대하여 고블해는 “태어나면서 가지고 나오는 것을 일러 성이라 하여 식욕과 색욕이 성품이라는 견해를 제시했다. 그가 이해한 인성은 주로 생물학적 본능으로 먹고 마시고 색욕을 갖는 것은 모든 인간에게 존재하는 생리적인 공통의 욕구라고 했다. 그렇다면 인성은 당연히 선이라는 것도 아니고 선하지 않다고도 말할 수 없다는 것이다. 선과 악은 모두 천성은 아니며 후천적으로 교육하여 길러지는 것이다”라고 했다. 그는 이렇게 말했다.

“성품이란 마치 여울물과 같다. 동쪽으로 흐르도록 터놓으면 동쪽으로 흐르고 서쪽으로 터놓으면 서쪽으로 흐른다. 인성에도 선과 선하지 않음의 구분이 없는 것이 마치 물이 동서로 구분이 없는 것과 같다”(Mèngzǐ, gào zì, shàng)고 하였다.

성품이란 마치 버드나무와 같다는 것은 인간의 자연속성을 가리킨다. 인의는 마치 인간이 필요에 따라 가공하여 버드나무를 술잔으로 만드는 것을 말한다. 이는 후천적인 교육으로 도덕적인 품행을 기르는 것을 가리킨다. 고블해는 비록 인간의 자연적 속성, 자연 본질과 인간의 사회적 속성의 상관관계 또는 서로 구별되는 점에 대해 초보적인 인식을 했지만, 그는 인간의 자연적 속성에 대해 지나치게 강조하여 인간의 지우를 떨어뜨리고 사회적인 인간과 자연적 동물의 구별을 혼돈하여 이론적으로 매우 커다란 한계를 드러냈다.

王安石(1021-1086)도 인성의 무선무불선을 주장한 사상가이다. 그는 인성이란 인간의 심리적 활동능력을 지칭한 것으로 자연에서 나오는 ‘하늘이 준 재질’을 가리킨다고 하였다. (Wáng'ānshí, Lǐ yuè lùn)

그러므로 인간의 본성은 원숭이 등의 동물과는 다르다. 왕안석은 맹자, 순자의 인성론적 기초를 비판하고서 인성이란 情의 근본이요 정이란 性の

用이라는 명제를 제시했다.

후천적으로 익히는 것을 선악의 결정적 조건으로 보고 선악, 지우가 모두 후천적인 윤리도덕의 수양에 따라 결정적이고 바뀌질 수 없는 것은 아니라고 분명히 하였다. 왕안석의 인성론 사상은 형이상학적 성정분리론을 주장하는 성삼품설을 철저히 비판하여 인성문제에 대한 검토에 중요한 의의를 갖는다.

(5) 성선론(人性本善論)

성선론은 중국사상사에서 가장 큰 영향을 미친 하나의 인성론이다. 맹자는 이런 관점을 맨 먼저 주장한 인물이다. 맹자는 인간이 인간답게 되는 본질은 인성에 있다고 하여 인성에는 측은, 수오, 사양, 시비의 마음이 내포되어 있고 인의예지 등의 미덕의 발단도 모두 선천적으로 태어날 때부터 갖추어져 있는 것으로 보았다.

맹자가 강조한 것은 이런 선의 단초가 도덕관념의 싹으로 인간이 금수와 다른 점이자 금수보다 높은 본질적 특징이라는 것이다. 인성은 이미 인간의 윤리 도덕적 생활의 근거요 또한 인간이 정치적 주장을 하는 기초가 된다. 인간에게는 선한 성품이 있기 때문에 도덕을 말하고 여진 정치를 실시할 수 있다. 맹자는 인간에게 선천적인 윤리 도덕관념이 갖추어져 있다고 하지만 교육과 자기 수양이 이런 도덕관념을 형성하는 과정에 어떤 작용을 한다는 점을 부정하지는 않았다.

맹자는 적극적으로 인간의 사회적 속성으로부터 귀결되는 인간의 본질을 파악코자 시도하고 인간의 자연적 속성으로 인성을 규정하는 것을 반대하면서 인간과 동물을 구별하려고 하였다. 그러나 맹자의 인성론에도 중대한 결함이 있다. 그는 인간의 사회적 속성을 인간의 선천적 본성에 귀속시켜 마치 순자가 비판한 부분 즉, ‘인간의 본성을 모르고 타고난 본성과 후천적으로 교정된 성품을 구분 못하는 것’과 같은 한계가 있다.(Xúnzǐ, Xìng è) 그의 인성론은 선천적이고 유심주의이다. 그는 인간의 이성이 인간 본인에게

부여된 것으로 보고 있다. 단지 그들을 보존하고 발전시키는 것을 스스로 깨달으려고 할 따름이다. 이로서 지혜와 덕행을 이룰 수 있다는 것이다. 그러나 그는 사유하는 것과 존재하는 것 간의 관계를 본말이 전도되게 보고 있다.

張載(1020~1077)는 성선론을 지지하는 인물이다. 그는 虛와 氣를 합하여 성의 이름이 있다고 하는 인생관을 제기한다. 그는 사람마다 태허라는 본성을 가지고 있는 것으로 본다. 이른바 천지의 성이 바로 그것이지만 사람마다 태어나면서 음양이라는 두 가지 기운을 품수 받았기 때문에 특수한 형체와 특수한 본성을 갖추고 있다. 이른바 기질지성이 바로 그것이다. 비록 모두 물질적인 기에서 나온 것이지만 천지의 성은 어떤 결점이 없다. 이런 인성은 인간이 공유하는 본성이다. 그는 “인성이란 선하지 않은 것이 없다. 그 선함을 받으면 도리어 선하지 않음이 될 따름이다”라고 하였다.(Zhèng méng, Chéngmíng)

정호, 정이 형제는 인성문제에 대한 입장이 기본적으로 일치하고 있다. 장재가 인성문제에 대하여 제기한 기초위에서 정호, 정이 두 형제는 性卽理라는 이론, 다시 말하면 선하지 않은 것이 없다는 주장이다.(Èr chéng yìshū, Volume 18) 그들 형제는 인간의 성을 두 가지로 나눠보고 있다. 하나는 하늘이 명한 것을 일러 성이라고 하여 인간이 태어나기 전에 존재하는 것으로 우주의 근원적 정신성이 인간의 성품 가운데 체현된 것을 일러 理라고 하며 이는 가장 근원적인 것이다. 이런 성은 절대적인 선이다.

朱熹(1130~1200)는 성리학의 집대성자이다. 그는 장재, 二程의 인성론을 계승한 바탕위에서 체계적인 선형적 도덕론의 인성학설을 수립했다. 먼저, 주희는 그의 객관적인 유심론 철학 체계로부터 인간의 성품은 단지 천리의 체현일 뿐이라고 하였다.

주희는 맹자가 선천적인 사회·윤리·도덕관념으로 인성과 동물의 성품을 구분하는 논법을 긍정적으로 보는 한편 告子が 이와 거의 한계를 모

호하게 하여 인성과 동물의 본성을 같은 것으로 보았다고 비판했다. 그 다음에 주희는 인성에는 두 가지가 있다고 주장했다. 즉, 천지의 성과 기질의 성이다. 천지의 성은 바로 천리로서 순박한 지선의 자리이나 기질지성은 理와 氣로 서로 섞여서 상호작용하여 형성된 것으로 인간의 품기에 청탁과 후박이 있기 때문에 인성에 선악의 구분이 있다고 보았다.

왕양명은 명대의 저명한 주관적 유심주의 사상가이다. 그는 마음 밖에는 아무런 것도 존재하지 않는다는 유심주의 사상체계를 세웠다. 인성문제에서 인성은 본래 선하다는 입장에서 마음을 다해 본성을 알고 마음을 다해 이치를 궁구할 것을 선양했다. 먼저 왕양명은 천리, 마음, 성을 하나로 연계하면서 모두 성 하나일 따름이라고 하였다. 마음이 발하여 아버지를 만나면 효가 되고 임금을 만나면 충이 된다. 이로부터 이름은 무궁하나 단지 성 하나일 따름이다”라고 하였다.(Chuánxī lù, shàng) 이는 서로 다른 사물, 서로 다른 입장에서 말하지만 성은 바로 마음, 천리, 천명, 理라는 것이다. 항상 밝은 것이 도인 것이다.

(6) 성악설(人性惡說)

인성이 악하다는 주장은 전국시대 저명한 사상가인 荀子が 맨 먼저 이론적으로 해석하기 시작하였다. 먼저 순자는 성이라는 이 개념에 대하여 한계를 정하였다.

첫째, 인간에게는 모두 욕망과 추구하고자 하는 것이 있기 때문에 성품 가운데 스스로 있는 것이지 기다려 배워서 존재하는 것은 아니다. 이런 물질적 이익을 추구하는 것이 인간의 性惡을 결정한다. 둘째, 순자는 제일 먼저 인위라는 개념을 제시했다. “人爲란 빛나는 문화요,(Xúnzi lì lùn) 배워야 되고 해보아야 되는 것을 일러 인위라고 한다”라는 것이다.(Xúnzi, Xing è) 인위는 인위적으로 이뤄진 것이라는 뜻이다.(Xúnzi, Rú xiào) 셋째, 순자는 성과 위를 구별하였고 또한

이들 간에 서로 관련이 있는 하나의 대립 개념으로 보았다. 그는 말하기를 “본성이 없으면 인위를 추가할 곳이 없고 인위가 아니면 본성은 아름답지 못하다. 본성과 인위가 합해야 비로소 성인이란 명목이 서고 천하에 큰 공적을 이룰 수 있다”라고 하였다.(Xúnzi lǐ lùn) 넷째, 순자는 선천적으로 가지고 나온 인간의 성품의 변화를 강조하여 “일상 거동행위 등이 수반된 습관 풍속에 의해 본성을 변화시킨다”(注錯習俗, 所以化性)고 주장하여 인간의 자연적 본성이 비록 악하다고 했지만 후천적 윤리도덕의 자아 수양에 주력할 수 있고 성인이 제정한 예의 법도를 준수하면 이런 악한 자연본성도 바뀌질 수 있다고 하였다.

순자의 인성론은 선천적 도덕관념과 오래된 차별적인 선천적 근거를 부정하고 후천적인 환경의 영향과 교육 작용을 매우 강조하여 제일 먼저 인간은 일정한 윤리도덕을 가진 존재로서 사회에서 이성적인 활동을 하며 적극적인 가능성을 지닌 존재로 인식하였다.

(7) 성삼품설(性三品說)

董仲舒(B.C. 179~B.C. 104)는 가장 먼저 삼품설을 주장하여 후세에 큰 영향을 미친 인물이다. 먼저, 동중서는 하늘과 인간으로부터 감응하는 목적론에서 출발하여 인간이 일생동안 갖추어야 하는 性과 情이 있다고 하였다.

성정은 인성에 속하나 간단히 인성 가운데 선과 악이 있다고 말할 수는 없다. 인성 가운데 성정은 함께 존재하여 인간으로 하여금 선한 품성을 낼 수도 있고 악한 품성을 낼 수도 있다.

동중서는 인간이 비록 모두 성과 정을 천성적으로 가지고 나오지만 선악은 서로 다른 품성이라 하였다. 하지만 서로 다른 인간 품성의 비중 역시 서로 다르다고 할 수 있다. 이에 따라 인성을 세 가지 종류로 나뉘볼 수 있다. 하나는 情欲이 매우 작고 가르치지 않아도 스스로 선한 성인의 성품이요, 둘은 정욕이 매우 많아 가르쳐도 선하게 되지 않는 국량이 작은 하찮은 성품(斗筭

之性), 셋은 정욕이 있고 또 仁德도 있어서, 악이 될 수 있는 중간 정도의 백성이 갖는 성품이 그것이다. 동중서는 그 중에서 中民(중간 정도의 수준에 해당되는 일반 백성)에 대한 교화를 강조한다.(Chūnqiū fān lù, Yùbēi)

한유는 동중서 이래의 성삼품설을 계승하여 性과 情의 관계를 논술하면서 성삼품설을 완성했다. 그는 인성에는 성과 정의 두 가지 면이 포괄되어 있으나 정은 성을 기초로 한다.

한유가 가리키는 성의 구체적인 내용은 인의에 지신이라는 다섯 가지 덕을 의미하나, 서로 다른 사람에게 각자 갖추어 가진 오덕의 수준도 다르다고 할 수 있다.(Hán chānglí jí, Yuán xìng) 이 때문에 인성을 상, 중, 하로 나눈다. 상품의 인성은 덕을 위주로 나머지 네 가지 덕에 통한다고 볼 수 있다.

(8) 인성불성론(人性佛性論)

불교는 서한 말 동한 초에 중국에 전래된 후 위진 남북조시대에 발전을 한 다음 隋唐대에 더욱 번성하여, 천태, 화엄, 유식, 선정, 정토종, 밀교 등 중국 특유의 많은 종파가 출현했다. 송대 이후 불교는 기본 교의가 유가에 흡수되어 점차 쇠퇴해졌다. 불교사상은 중국 고대 철학, 교육사상에 모두 커다란 영향을 끼쳤다. 인성론에서는 慧能(638~713)의 본성이 부처라고 하는 주장이 가장 큰 영향을 끼쳤다. 혜능은 인간은 모두 불성이 내재해 있고 부처가 될 수 있다고 보았다. 인간이 망념을 제거하고 본래 갖춰진 불성을 드러내면 부처가 될 수 있다는 것이다.

혜능은 불성을 인간의 유일한 하나의 본질적 특성으로 보았다. 그러므로 인간의 본성은 바로 부처라는 것이다. “본래 성품이 부처이므로 불성을 떠나 따로 부처가 없다”라고 하였다.(Huínéng, Liù zǔ tán jīng) 그는 분명히 인성이 바로 불성임을 인정하고 그 불성은 당연히 인간 자신에게 있기에 “부처는 그 성품을 지향하는 가운데 이뤄지는 것이지 몸 밖에서 구하지 말라”(Huínéng, Liù

zǐ rán jīng)고 하였다. 불성은 사람마다 닮아 있는 유일한 인성이다. 단지 自性을 깨달으면 불성을 보는 것이 되어 부처를 이룰 수 있다. 자성을 깨달아 알면 부처에 이른다는 것이다.

인간이 외부의 사물과 접촉할 때 마음이 외부의 사물에 묶인 바 없고 외경의 영향을 입지 않으며 마음이 외계 사물에 물들지 않고 스스로 청정한 마음을 지키고 주체가 객체 가운데 있어도 어디에 머물러 있지 않으나 행동을 자유로 하는 것은 본성의 능력이 있음을 말하는 것이다. 그러므로 이를 일러 인간의 본성이라고 말하는 것이다. 다만 무념의 상태에 이르면 자성이 진공임을 알 수 있다. 이는 自性眞空이 만물을 포함할 수 있다는 것이다. 혜능이 말한 본성이 부처라는 사상은 교육적으로 일정한 영향을 미쳤을 뿐더러 직접적으로 송명대의 성리학의 사상적 원천 가운데 하나가 되었다.

중국 고대 인성론은 매우 다양하고 광대하여 여기서는 그 중요한 내용만을 선택하여 비교분석했을 뿐이다. 사상가의 세계관이 서로 다르고 입장차도 있어 하나의 동일한 명제 아래 서로 다른 구체적인 사상내용을 포함시키거나 상이한 명제하에 서로 유사한 사상적인 내용을 포함시킨 상황이 있음을 알 수 있다.

나. 중국 고대 인성론에 관한 세 가지 학설

중국의 고대 인성론의 발전 과정을 종합해서 보면 우리는 각종 학파가 비록 모두 인성 문제를 다뤘지만 각 학파에서 말하는 인성의 정의가 오히려 많은 차이를 보이고 있다. 이런 서로 다른 학계의 개념정의를 분류하면 대체로 세 가지 종류이다.

인성에 대한 첫 번째 정의는 태어나면서부터 가지고 나오는 자연성이다. 그 기준은 배우지 않아도 알 수 있고, 익힘에 의해서 이뤄지는 것이 아니라는 것이다. 告子는 이른바 나면서 가지고 나오는 것을 일러 성이라고 하였고, 舜자는 이른바 성이란 하늘이 하는 것이라고 하였으며, 한유

는 나면서 구비되어 있다고 하였고, 송대 유학자들은 기질지성이라 하였다. 이상의 성에 대한 각각의 입장은 모두 인성이라는 의미에서 논의된 것들이다.

나면서 가지고 나오는 자연이라는 명제에서도 또 구체적인 구별이 있다. 즉 배우지 않아도 알 수 있다는 입장과 학습을 통하여 형성된다는 두 가지 경우이다. 첫 번째는 나면서 완전하게 구비되어 있다는 것이다. 이는 후천적으로 익혀서 나오거나 또는 학습에 의해 이뤄지는 것이 아니다. 그 가운데에 어떤 경우는 유년기에 아직 출현되지 않기도 하고 장년 후에야 비로소 자연스럽게 출현하기도 한다. 예를 들면, 고자가 말한 식욕과 성욕을 인성이라고 하였는데 여기서 식욕과 색욕은 서로 다른 것이다. 둘째 나면서 가지고 나오는 것인데 일종의 가능성이나 경향이라고 보는 경우이다. 그러나 이 역시 학습을 통해야 비로소 완성단계로 발전할 수 있다. 예를 들면 송대 유학에서 말하는 기질지성은 이런 의미를 담고 있다.

인성에 대한 두 번째 정의는 인간을 인간답게 하는 성질을 가리킨다는 입장이다. 맹자는 이런 주장의 대표적 인물이다. 이른바 인간이 되게 하는 특징은 또한 인간이 다른 동물과 구별되는 점이기도 하다. 즉, 인간의 본질적 특징이다. 이 문제는 표면적으로는 인간과 금수를 구별하는 것 같으나 실제로는 인간이 동물보다 뛰어나다는 특징을 가리킨다. 대부분이 학습을 통하여 완성될 수 있는 것이다. 또한 인간이 되게 하는 까닭에는 반드시 나면서부터 가지고 나오는 경향은 분명히 있지만 그것은 전적으로 인간이 인간되게 하는 까닭의 전부는 아니라는 것이다.

인성에 대한 세 번째 정의는 인간 삶의 근본 근거를 가리킨다. 송대의 장재, 이정, 주희 등이 사용한 천지의 성은 바로 이런 의미에서 사용한 것이다. 천지지성은 전 우주의 근본적인 특성이자 만일 이런 특성이 없다면 우주도 인생도 존재하지 않는다. 이런 종류의 성은 순전히 선한

것이다. 이런 이론은 철학적으로 이전의 두 가지 이론에 비해 더욱 精緻한 편이다. 그 의도는 도덕규범을 선양하는데 본체론적 근거를 부여하는데 뜻이 있다. 그러나 이 이론은 유심주의 본체론에서 수립된 것임에 틀림이 없다. 이 때문에 또한 이 이론은 유명무실하여 결실이 없는 꽃과 같다.

다. 중국 고대의 주요 인성론의 공통점

중국 고대 인성론의 중요한 점은 봉건제도를 따라 썩어 텃고 아울러 봉건제도를 따라 건립되어 발전되고 완성되었다. 중국 고대의 중요한 인성론은 모두 장구한 봉건사회에서 출현되어 기본적으로 유사한 사회형태에 기반을 두고서 많은 사상가들로 하여금 공통된 내재적 관계를 갖게 하였다. 따라서 그들의 인성론도 자연히 많은 유사점이 있다.

첫째, 인성론은 역사적인 각 시대의 사회·정치사상, 윤리·도덕적 규범 간에 직접적인 연관을 가지고 있다. 인간의 본질을 어떻게 이해하는 각 계층 간의 이해관계와 밀접한 관련이 있다.

둘째, 인성론의 발전과정에서 시종 일관된 것은 유심주의와 유물주의의 논쟁이다. 맹자와 순자의 인성론이 역사상 사람들의 주의를 끌었던 중요한 원인의 하나가 그들이 각자 대표하는 철학적인 일종의 노선이었지 단순히 성선, 성악의 구분에 의한 것은 아니었다. 맹자는 유심주의의 대표자로 사회에서 존재하는 도덕이 인간의 선천적인 본성에 이미 존재한다고 보았고 따라서 “인의예지가 밖으로부터 나를 녹여 들어오는 것이 아니라 나에게 고유하게 있는 것이다”(Mèngzǐ, gào zǐ, shàng)라고 하였다. 인간에게 갖춰져 있는 도덕적인 방법이 선천적인 선성의 존재라는 것이다.

셋째, 중국 고대의 인성론은 모두 추상적 인성론이다. 인성문제는 실증과학이나 막시즘 출현 이전 사상가들이 모두 해결하지 못한 문제이다. 계층과 역사적 한계를 안고서 다양한 사상가들이

모두 자신의 인성론을 주장했다. 그들은 자신들의 인성론이 시대, 계층, 사회구조를 넘어 항구성을 지닌 것이라고 말한다. 이론적으로 말하면 그들은 비록 일정한 수준에서 인류 활동의 사회성을 나타냈지만 인성론에서는 모두 이런 사회성을 수용하지는 못했다. 그리하여 인간의 사회성과 유리된 추상적인 인성론을 벗어나야 비로소 여러 가지 구체적인 형태의 사회에 영향을 끼칠 수 있다는 것이다.

넷째, 중국 고대 사상가들은 인성문제를 연구할 때 모두 인간과 동물이 다르다는 점을 드러내고 있다. 이는 그들이 인간의 동류의식이 이미 형성되어 인간과 동물의 본질을 구별하려고 하고 자연적 속성과 사회적 속성을 구별하려고 시도한 것이다. 고자는 일찍이 날 때부터 가지고 나오는 성을 일러 인성으로 보는 관점에서 인간의 자연적 속성과 사회적 속성을 구별하고서 인간의 본질을 설명하고 또한 杞柳(버들과에 속하는 낙엽 관목으로 이를 가지고 버들고리, 키 등을 만듦)와 梧櫟(나무를 구부려 만든 술잔)의 관계를 예로 들어 인본과 인의 등의 윤리·도덕적 관계를 해석하려고 시도하였다. 또한 인간의 자연적 속성과 사회적 속성 간의 관계와 구별을 두려고 하지만 인간의 생리적 본능으로 인간의 본질을 이해하려고 하고 인성과 동물의 性間的 진정한 구별을 할 방법이 없기 때문에 맹자의 반박을 받아 고자의 관점을 따른다면 인성과 동물의 성간에 구별이 없어지게 된다. 맹자는 인간에게 도덕이 갖춰져 있다는 것은 인간과 동물을 구분하는 기준으로 보고 있음을 알 수 있다.

다섯째, 중국 고대 사상가들은 대부분이 인성은 변화 가능한 것으로 보았다. 따라서 환경과 교육이 인간에게 미치는 영향을 강조하였다. 맹자는 선한 단초를 강조했으나 사단은 이미 완성된 선이 아닐 뿐만 아니라 네 가지 종류의 善端이 변화, 상실될 수 있다고 보았다. 그러므로 “만일 그 본성을 기르면 장양되지 않은 사물이 없고 기르지 않으면 소멸되지 않는 것이 없다. 잡으면

보존되고 놓으면 잃어버리며 나가고 들어옴이 일정한 때가 없으며 그 방향을 알 수 없는 것은 오직 사람의 마음을 두고 한 말이다. 구하면 얻어지고 놓으면 잃어버린다”(Mèngzǐ, gào zi, shàng)고 하였다. 순자의 인성론에서 가장 두드러진 부분은 인성의 가변성 즉, 선한 것은 인위적이라는 것을 알 수 있다.

Ⅲ. 결론

위에서 살펴본 바를 통해서 인성이란 인간이 만들어 나오는 것은 아니고 개조할 수 있다는 의미이다. 동중서는 비록 운명 결정론적 삼품설을 제시했지만 인간의 본질적인 면에는 뛰어 넘을 수 없는 선천적인 경계가 있다고 보았다. 그러나 그는 그래도 가능성과 현실은 다르다는 것을 인정하고 인성, 특히 중간 수준 정도의 성품을 지닌 사람 즉, 中人之性은 비교적 큰 변화의 여지를 남겼다. 이런 사상은 다른 삼품설을 주장한 한유에게 수용되어 中民之性은 지도하여 위 아래로 변화가 가능하다고 하였다. 한편 上品之性和 下品之性의 경우 상품지성은 가르칠 수 있으나 하품은 제제해야 할 수 있다고 분명하게 제시하였다.

맹자는 부자와 가난한 환경으로 직접 인간의 도덕적 품성을 설명하려고 했으나 논리적 비약이 심하였다고 볼 수 있다. 그렇지만 인간의 환경의 영향 아래 그 성품도 변화가 가능한 것이라고 하였다. 즉, 어느 쪽으로든 취할 수 있는 것이다. 이것은 환경과 교육이 인간에게 미치는 영향을 중시한 것으로 수련과 교육을 통해서 품성의 변화가 가능하다는 것을 말하고 있는 것이다.

순자의 인성론은 선천적 도덕관념과 오래된 차별적인 선천적 근거를 부정하고 후천적인 환경의 영향과 교육 작용을 매우 강조하여 제일 먼저 인간은 일정한 윤리도덕과 관련된 사회에서 이성적인 인간, 많은 적극적인 가능성을 지닌 존재로

인식하였다.

혜능은 불성을 인간의 유일한 본질적 특성으로 보았다. 불성은 사람마다 깊어 있는 유일한 인성이라는 것이다.

중국의 인성론은 선천적인 요인보다는 후천적 환경 요인의 영향이 더 지배적이었다고 볼 수 있겠다.

References

- Chuánxí lù, shàng
 Chūnqiū fán lù, Yùbēi
 Dàodé jīng, Chapter 49
 Dàodé jīng, Chapter 64
 Èr chéng yīshū, Volume 18
 Hán chānglí jí, Yuán xìng
 Huáinán zì, Qí sù xùn
 Huínéng, Liù zǔ tán jīng
 Im, Sung-Min · Oh, Jung-Sook · Park, So-Young · Won, Hyo-Heon · Park, Jong-Un · Kang, Beodeul(2014) A Qualitative Analysis on Implementation of Creativity and Character Education in Schools, Jour. Fish. Mar. Sci. Edu., 26(6), 1306~1314.
 Kim, Dal-Hyo(2014) A Study on the Discourse of Education for Social Justice, Jour. Fish. Mar. Sci. Edu., 26(3), 474-484.
 Lúnyǔ, Běnxíng
 Lúnyǔ, Gōng yě zhǎng
 Lúnyǔ, Jì shì
 Lúnyǔ, Yáng huò
 Mèngzǐ, gào zi, shàng
 Oh, Jung-Sook · Kang, Beodeul · Park, So-Young · Im, Sung-Min · Park, Jong-Un · Won, Hyo-Heon · Kim, Hak-Bum(2014) An Analysis of Teachers' Expectation and Need for Creativity and Character Education, Jour. Fish. Mar. Sci. Edu., 26(6), 1342~1351.
 Shàng shū, Yīn shì
 Shàng shū, Zhào gào
 Wáng'ānshí, Lǐ yuè lùn
 Wángchōng, Lùn héng, Běnxíng
 Xúnzǐ, lǐ lùn
 Xúnzǐ, Rú xiào

장 종 원

Xúnzi, Xìng è
Yángxióng, Fǎ yán, Xiūshēn
Yángxióng, Fǎ yán, Xué xíng
Zhāngdàinián, Zhōngguó zhéxué dàgāng, 183.
Zhèng méng, Chéngmíng
Zhuāngzi, Gēng sāng chǔ
Zhuāngzi, Zé yáng
Zuǒ chuán · Xī gōng five years

-
- Received : 16 March, 2015
 - Revised : 05 May, 2015
 - Accepted : 10 May, 2015