

荀子の 欲望論

李 和 種*

<目 次>

1. 서언(緒言)
 2. 순자의 욕망관(欲望觀)
 - 1) 욕(欲)의 정의(定義)
 - 2) 욕(欲)의 근원(根源)
 - 3) 욕(欲)의 종류(種類)
 - 4) 욕(欲)의 특성(特性)
 - 5) 욕(欲)의 처리(處理)
 3. 욕(欲)을 중심으로 한 순자사상(荀子思想)의 재구성(再構成)
 4. 결언(結言)
-

1. 서언(緒言)

동양철학사(東洋哲學史)에서 '欲'은 중시되어 다루어지지 못한 듯하다. 오히려 폄하(貶下) 및 억압되거나 절제되어야 할 부정적인 대상으로 여겨졌다. 동양철학에 있어 중요한 개념인 도(道)·심(心)·리(理)·기(氣)·성(性)등의 개념이 주류철학(主流哲學)의 핵심범주가 된 점에 반해, 欲은 핵심개념의 전개 속에서만 다루어졌다. 즉 欲은 사상의 영역에서 자력적(自力的)인 중심성(中心性)을 확보하지 못하고,¹⁾

* 고려대 철학과 강사

- 1) 철학사에 있어서 개념의 중요성 여부는 자력성(自力性)을 얼마만큼 확보하는가에 달려있다. 개념의 자력성은 개념의 위계질서 안에서 상위에 있을수록 높게 평가되고, 하위에 있을 수록 종속적인 의미를 갖는다. 예를 들어, 동양철학에서 道, 心, 理, 氣 등의 개념은 최상위에 있으며, 그 의미범주는 자체의 용어로도 도학(道學), 심학(心學), 이학(理學), 기학

다만 다른 핵심적인 철학개념들의 전개에 부수되어지는 디딤들의 역할을 수행하였다고 평가된다. 이 점에서 欲의 位相이 잘 드러나는바, 한 마디로 欲은 핵심개념이 아니었던 것이다.

그러나 현대에 이르러서 욕망(欲望)은 사회문화를 이해하는 중심적인 화두가 되었으며,²⁾ 우리의 일상적 삶은 욕망의 실상(實相)에 대한 바른 이해가 없이는 온전히 전개될 수 없게 되었다. 바로 이점이 동양 사상의 의미있는 현대적 전개를 위하여 중시되어야 할 점이다. 이제는 욕망을 새롭게 보아야 하니, 동양철학의 미래적 전개는 욕망을 어떻게 해석하고 이끌 수 있는가에 달린 것이다. 그러기 위해서는 동양고유의 욕망관에 바탕하여 현실의 욕망을 해석해야 한다. 여기서 고려해야 할 점은 동양고유의 욕망론이 가능한 것인가 라는 점과,³⁾ 그 이론에 따라

(氣學)을 이루고 있을 정도이다. 그러나 '욕(欲)'의 개념으로는 욕학(欲學)이라는 용어를 사용하지 않는다. 이것은 그만큼 '욕'의 개념이 중시되지 않았다는 증거가 된다고 할 수 있다.

- 2) 현대는 자본주의 체제가 극성하는 시대이다. 자본주의의 속성상 그 정치, 경제, 사회의 체계는 서구의 지적 전통의 중심용어인 '이성(理性)'의 개념보다는 욕망의 개념으로 포괄하는 것이 용이하다. 칼 맑스(Karl Marx)의 비판대로 자본주의는 이윤의 창출, 즉 잉여가치로 유지되는 체계이고, 개인의 이윤동기 즉 욕망이 그 체제유지의 중심관건이 되기 때문이다. 따라서 이성의 개념(합리성의 근간이 되는)으로는 이 자본주의 사회문화를 정초(定礎)할 수 없고, 오히려 욕망이 그것을 정초하게 된다. 그러므로 욕망은 현대의 제반 문화현상을 이해하는 키워드가 된 것이다.

이 욕망을 학문적으로 체계화시킨 이는 지그문트 프로이트(Sigmund Freud, 1856-1939)이다. 프로이트 이후 많은 학자들이 다양한 영역의 문화현상을 욕망과 연계하여 설명하여 왔으며, 그 중심학자는 라캉, 푸코, 들뢰즈 등의 후기구조주의에 속하는 이들이다. 그들은 일정한 시기의 합리적 이성의 근거는 절대적인 것이 아니라 한시적이고 조건적임을 밝혀 합리적 이성의 절대성을 비판하고, 어느 한 시기의 합리성은 특정한 욕망을 달성하고자 하는 목적의 수단으로 역할한다고 보았다.

- 3) 동양철학에서는 욕망의 기본 사유형태를 연구하기 힘들다. 그것은 욕망의 개념이 복잡다단(複雜多端)하여 규명하기 힘든 것이 아니라, 오히려 매우 단순한 형태로 계속 이해되었기 때문에 어렵다. 욕망은 매우 억압되었고 그 내용은 위축된 형태로 반복되어져 단순한 형태의 논의만이

현실의 복잡한 욕망의 의미를 해석하고 이끌 수 있는가이다.

동양고유의 욕망론이 어떤 것인가. 지금까지 정립된 욕망이론은 없다. 하나 동양고유의 욕망론은 가능하다. 이전의 동양사상사에서 욕망이 경시되어 그 이론이 체계화되지 않았다 하더라도, 그 욕망이론은 소박한 형태이나마 그 사상의全體結構속에서 이루어진 것이므로 동양고유의 논리가 그 속에 용해되어 있기 때문이다. 이 전제는 앞으로의 욕망에 관한 연구에 따라 더 타당하게 받아들여 질 것이다. 그러나 기존의 연구에서는 욕에 관한 연구도 드물었고 정립되어 있는 욕망론도 없기에, 동양 고유의 욕망론이 정립되기 위해서는 먼저 다양한 연구가 선행되어야 할 것이다. 그런 뒤에야 동양고유의 욕망이론에 의해 현대의 욕망 해석이 가능하고 또 현실적으로 의미를 가질 수 있을 것이다.

이 글은 先秦思想의 綜合者인 순자의 욕망론을 살피고, 나아가서 동양철학의 욕망이론의 이해와 전개에 필요한 하나의 초석을 정초하는데 그치고자 한다. 그것은 순자의 욕망관을 분석종합하여 명료히 이해하는 일과, 욕망관을 중심으로 순자철학을 재구성하여 욕망에 대한 동양적 사유의 다양한 전개가능성을 —도학, 기학등과 같은 차원의 欲望의 정립가능성을— 모색하는 일이 될 것이다.⁴⁾ 이러한 작업의 집적을

가능했다. 특히 성리학의 ‘천리를 보존하고 인욕을 멸한다(存天理, 滅人慾)’의 명제속에서 욕망의 논의는 질식되었다. 성리학의 욕망개념은 맹자의 ‘마음을 기르는데 욕망을 적게하는 것보다 좋은 것이 없다(養心莫善於寡慾)’의 패러다임에 연원하는데, 맹자의 욕망에 대한 이해는 편면성(片面性)을 가졌기 때문에 성리학의 욕망관도 단순하며 편협한 채로 종래의 동양적 욕망관을 대표하는 것으로 이해되어 왔다. 그러므로 주류사상의 욕망관을 재해석하는 것으로는 동양적 욕망의 基本思维形態를 드러내기에 부족하다. 오히려 욕망에 대해 풍부한 이해를 가진 철학자들의 욕망관을 연구하고 재해석하는 것이 동양고유의 욕망에 대한 기본 사유형태를 밝히는데 도움이 될 것이다.

- 4) 욕망에 대한 논의만을 연구하는 것은 일차적 작업이 될 뿐이다. 각 부분별 이론 속에서 욕망이 어떤 역할과 위치를 갖는지를 분석해야 욕망의

통하여 동양철학적 욕망론이 정립된다면, ‘溫故而知新’을 통하여 작금의 서구이론에 경도되어 있는 욕망론에 대해서도 훌륭한 이론적 좌표를 제시할 수 있을 것으로 기대된다.⁵⁾

이러한 시각아래 순자의 욕망론을 고찰하는 이유는 그가 先秦思想의 집대성자이며, 또한 욕망이론도 그에 의해서 처음으로 종합정리 되었기 때문이다. 순자의 욕망론은 동양문화권에서 형성된 욕망이론 중에서 가장 먼저 綜合體系化된 원형에 가까운 것이고, 이전의 논의를 모아놓은 저수지이자 다양한 논의의 물줄기를 가능케 하는 근원이 되므로, 그 연구는 동양고유의 욕망이론의 정립에 꼭 필요한 것이다.

그 고찰순서는 ‘欲’의 정의(定義), 욕의 근원(根源), 욕의 종류(種類), 욕의 특성(特性), 욕의 처리(處理)를 살펴보고, 마지막으로 욕을 중심으로 여타의 순자 이론들을 再構成하여 欲이 그 이론체계에서 어떤 위치를 차지하며 역할하고 있는지를 고찰한다. 단 욕개념에 의한 이론의 재구성은 이 글에서는 상세히 논의하지 않고 다만 개괄적 수준에서 논의하였음을 밝혀둔다. 또한 다양한 典據를 들기보다는 순자 원문을 충실히 분석 종합하여 순자 욕망론의 논의 자체를 드러내보고자 하였다.

2. 순자(荀子)의 욕망관(欲望觀)

순자의 욕망관(欲望觀)을 고찰(考察)하기에 앞서 동양사회에서는 근

실질적인 중요성 정도를 알 수 있으며 그 숨겨진 의미까지도 밝힐 수 있다. 욕망의 연구에 욕망개념을 중심으로 하는 再構成의 方法이 중요한 이유는 여기에 있다.

- 5) 기존 동양철학의 개념범주로는 현실에 적합한 비판과 지도를 할 수 없었다. 욕망의 문제에 관해서도 서양의 논의만 소개되었을 뿐이며 동양철학의 욕망관에 의거한 논의가 전무하였기에, 현실에 적합한 비판을 할 수 없다. 그러므로 논의하기에 앞서 논의의 출발점을 잘 정비한다면 현실에 적합한 비판을 이끌어 낼 수 있을 것이며, 최소한 하나의 새로운 시각을 더하는 계기가 될 것이다.

대이전까지 왜 욕망에 대한 논의가 활성화되지 못하였는지를 살펴보자. 이것은 대체로 세 가지 이유를 들 수 있다.

첫째 宗法倫理를 들 수 있다.

宗法制度는⁶⁾ 주나라의 주공(周公)이 주대에제문화(周代禮制文化)를 만들 때 그 중심골격이 되었던 제도이며, 회성(姬姓)이 대략 천년 가까이 천하(天下)를 통치할 수 있는 바탕이 되었다. 이 종법제도에 바탕을 둔 혈연윤리(血緣倫理)는 후대에 삼강오륜(三綱五倫)으로 정립되는 共同體에 기반한 關係倫理가 된다.⁷⁾ 그러므로 각 개인은 개인에 근거한 윤리를 세울 수 없었고, 따라서 개개인의 욕망에 관계되는 논의가 긍정적으로 전개될 가능성도 적었다. 오히려 공동체의 지속을 위해 각 개인의 사적인 욕망은 금기시되기까지 하였다. 종법윤리체제 하에서 효(孝)등의 관계윤리는 그 체제의 안정과 질서를 이루는 초석이 된다는 점에서 삼강윤리는 ‘天經地緯’라는 의미를 부여받았고, 이 윤리를 약화시키는 人欲은 그 때문에 더욱 부정시되었으며 자연히 그 본래의 의미도 왜곡되고 축소되었다.

둘째 封建支配倫理를 들 수 있다.

封建統治는 각 개인간의 水平的인 평등관계를 중심으로 다스려지는 것이 아니라 垂直的인 불평등한 지배관계를 통해 다스리는 제도이다. 봉건제도는 백성들의 복종을 통하여 유지되므로 복종을 정당화하는

6) 종법제도(宗法制度)는 주대(周代)에 성립된 종족의 조직방식이다. 이 제도에 따르면 종족은 본가인 대종(大宗)과 분가인 소종(小宗)으로 나누어지며, 전자는 시조를 중심으로 적장자손에 의해 이어지는 백세불천지가(百世不遷之家)이고, 후자는 장자의 별제(別弟)에 의해 세워진다. 이 경우 소종은 5세대가 한도이며 그 이상은 별도의 소종이 된다. 이러한 종법에 기초하여 귀족사회의 질서가 이루어지며, 이것이 예제문화(禮制文化), 곧 종법제도의 문화가 된다.

7) 삼강(三綱)은 군위신강(君爲臣綱), 부위자강(父爲子綱), 부위부강(夫爲婦綱)을 이르며, 오륜(五倫)은 군신유의(君臣有義), 부자유친(父子有親), 부부유별(夫婦有別), 장유유서(長幼有序), 붕우유신(朋友有信)을 이른다. 모두 종법제도의 혈연공동체에 바탕한 관계윤리적 성격을 갖는다.

논리를 내포해야 하며, 따라서 기존지배질서를 수용할 수 있는 순화(順化)된, 즉 교화(教化)될 수 있는 성품을 중시하게 된다. 인간은 본래 성품이 선하다는 논리는 그 이론의 타당성 여부에 상관없이 기존 지배질서를 잘 따를 수 있는 가능성을 강조하는 인성론이 되는 것이니,⁸⁾ 이는 바로 봉건제도하에서 성선론이 선호되는 하나의 이유가 된다. 이와 반대로 각 개인의 욕망을 긍정한다면 봉건지배질서를 해치는 데까지 이르게 되니, 욕망의 억제 및 금지는 봉건제 하에서는 자연스러운 결과라고 할 수 있다. 역으로 보면, 봉건질서에 도움이 되는 道, 理, 心, 性 등의 개념은 봉건사회에서 더욱 강조될 수밖에 없는 이유이기도 하다.

셋째 財貨의 有限性을 들 수 있다.

봉건경제 하에서 재화는 한정되었으며, 따라서 증가하는 인구와 욕구로 인한 재화의 分配消費가 항시 문제로 남는다. 재화의 생산자는 주로 피지배층으로서, 스스로 생산한 재화에 대해 소유권을 주장할 수 없다는 점에서 지배층과 갈등할 수밖에 없다. 따라서 이들이 스스로 생산한 재화에 대해서 욕구할 수 없게 만드는 것이 지배자의 통치임무가 된다. 또한 지배계급내의 질서를 위해서도 과도한 재화의 욕구를 억압하게 되니, 이것이 곧 봉건제의 현실인 것이다. 이런 까닭에 봉건경제하에서 재화의 욕구는 계속 억압될 수밖에 없었고, 따라서 욕망의 논의는 활성화될 수 없었다. 위의 세 가지 이유는 주로 사회적 측면에서 욕망의 억압을 고찰한 것이다. 여기서 노장(老莊)계통의 정신적 해

8) 인성론은 중국사상사에 있어 독특한 위치를 차지하는 철학이론으로 인간 본성에 관한 논의이다. '성(性)'이란 본래 인위가 가해지지 않은 타고난 그대로의 상태를 가리키는 말이다. 중국사상사에서 인성은 그 속성의 내용으로 정의되는 것이 아니라 선악의 가치개념으로 규정되는 형태로 나타나며, 대표적인 학설로는 성선(性善), 성악(性惡), 성선악혼재설(性善惡混在說) 등이 있다. 동양철학사에 있어서 인성론이 모든 학설의 중심이 되는 이유는 인성의 속성을 다루는 것이 아니라, 가치기준의 근거를 거기에서 찾기 때문이라 하겠다.

방을 위한 무욕(無欲)의 중시라는 심리적 측면은 고찰하지 않았다. 이 심리적 측면의 고찰은 또 하나의 동양적 욕망관을 드러낼 것이나, 여기서는 일단 현실사회를 이끈 주류철학의 욕망론을 정립하는 데에 충실하고자 하여 심리적 측면은 고찰하지 않았다.

위의 세 가지 이유를 근거로 하여 살펴보면, 동양문화권에서는 욕망의 논의가 성숙되기 힘들었다는 것을 알 수 있다. 그러므로 종래에 동양의 대부분의 학자들이 이런 국한(局限)된 상황에서 벗어나 욕망에 대해 긍정적으로 심도있게 논의를 전개하기 어려웠던 것이다. 그러나 몇몇 예외적인 학자들이 있는데,⁹⁾ 그 중 순자는 대표적인 인물로 욕망을 긍정하고 나아가 능동적인 의미까지도 부여하였다. 이제 그의 욕망관을 순차적으로 살펴보려고 한다.

1) 욕(欲)의 정의(定義)

『荀子』에는 '欲望'이라는 단어자체는 없다. 대신 '欲'이라는 말로¹⁰⁾ 욕망이라는 의미를 담아내고 있다. 그 욕의 의미는 性·情과의 관계설명에서 그 내용이 잘 드러난다.

“性是 자연의 산물이다. 情의 함의는 본성의 실질내용이다. 욕망이란 정감의 반응이다. 生來的으로 그러한 것을 가리켜 性이라 한다. …… 性

9) 대표적인 학자로 순자(荀子)와 대진(戴震)을 들 수 있다. 특히 대진은 『맹자자의소증(孟子字義疏證)』에서 이(理), 도(道), 성(性) 등의 원래 語義를 파악하고 나서 주자학을 비판했으며, 더 나아가 인간의 욕망에 근거한 철학을 세웠다. 대진은 서구의 문물유입과 이민족의 지배질서 등에 의한 사회적 갈등을 통하여 봉건체제의 모순을 파악하였고, 그 모순을 해결하는 방법으로 욕의 개념을 중시하였다.

10) 『설문해자(說文解字)』에 의하면, “욕망은 탐욕이다.”(欲, 貪慾也.) 고 하여 욕을 탐욕으로 규정하고 있다. 이는 욕의 부정적인 측면으로 정의한 것이다. 하나 순자는 『설문해자』의 주와 다르게 욕을 긍정적인 측면으로 접근한다.

의 좋아함(好)·싫어함(惡)·기뻐함(喜)·노여워함(怒)·슬퍼함(哀)·즐거워함(樂)을 가리켜 情이라고 한다.”¹¹⁾

위의 인용문에 의하면, 欲은 好·惡·喜·怒·哀·樂의 정(情)이 바깥의 대상과 감응(感應)하는 바가 있을 때 바로 그 감응하고 있는 상태를 일컫는 것이다. 성(性)은 생래적으로 그러한 것으로 자연적인 것이며 후천적인 배움이나 인위적인 노력과는 무관하게 사람에게 본래 구비되어 있는 것이요, 정(情)은 “자연의 職分도 이미 세워지고, 자연의 工業도 이미 이루어지면, 형체가 구비되고 정신도 생겨나서 호오희노애락(好惡喜怒哀樂)의 정(情)이 안(內)에 갖추어지니, 이것을 가리켜 天情이라고 이른다.”¹²⁾ 할 때의 천정(天情)으로 결국 자연의 성정(性情)이 된다. 순자의 욕(欲)은 본성의 ‘호오희노애락(好惡喜怒哀樂)’의 정(情)의 대상과의 감응상태로 정의된다. 이러한 욕의 정의는 그 내용의 독특함 이외에도 욕을 정의하였다는 사실도 중요하다. 동양사상사에서는 순자에 와서야 처음으로 욕을 학술의 중심내용으로 받아들였다는 것을 나타낸다. 諸子중에서 욕을 정의하여 학술의 중심으로 삼은 이가 없었던 것이다.

순자의 욕망정의의 독특성은 다음과 같다. 먼저 생리적(生理的) 욕망을 본능이라고 정의하는 것보다 욕정(六情)의 감응상태이다 라고 정의할 때, 욕망을 구체적으로 이해할 수 있다는 것이다. 다음으로는 욕을 처리하는 방식에서 욕망의 다양함에 상관없이 쉽게 처리할 수 있으니 그것은 정(情)의 과불급(過不及)만을 다루면 되는 것이다. 예를 들면 식욕(食欲)·색욕(色欲)등은 일반적으로 식색(食色)등의 대상에

11) 『荀子·正名篇』, “性者, 天之就也, 情者, 性之質也, 欲者, 情之應也.” (이하 『순자』의 서명은 생략하고 편명만 제시함) 『正名篇』, “生之所以然者謂之性……性之好·惡·喜·怒·哀·樂謂之情.”

12) 『天論篇』, “天職既立, 天功既成, 形具而神生, 好惡喜怒哀樂臧焉, 夫是之謂天情.”

대한 맹목적 욕구의 본능을 가리킨다. 따라서 그 욕은 욕망대상의 다양함에 따른 다양한 욕망이라는 번거로움이 생긴다. 하나 순자의 욕관은 食·色欲을 食色에 대한 호오회노애락(好惡喜怒哀樂)의 감응상태라 하므로, 食·色欲은 食色에 대한 육정(六情)의 變化樣態를 일컫는 것이 되고, 따라서 육정의 상호조화 내지는 가감이 욕의 처리방식이 된다. 이는 매우 다양한 대상에 대한 욕망도 그 처리에 있어서는 육정(六情)의 과불급(過不及)을 파악하고나서 ‘中節’케 하는 데로 귀결하면 되는 것이다.

이와 같이 순자의 욕의 정의는 사상사적으로 독특한 위치를 차지하며, 그 내용 의미도 보다 구체적이고, 처리에도 간이함이 있는 것이다.

2) 욕(欲)의 근원(根源)

욕의 정의(定義)에서 욕을 ‘육정(六情)의 감응상태’라고 규정하였다. 여기서 육정(六情)의 근원을 묻는 것은 욕의 본질을 묻는 것이 된다. 그 근원은 두 단계로 고찰할 수 있다.

첫 단계는 욕을 生命의 作用으로 보는 경우이다. 육정(六情)이란 성(性)의 정(情)을 가리키는 것이고, 性자는 고대에는 生자의 의미와 통용되었다. 성(性)은 생(生)의 성(性)이 되므로 생명있는 것의 본성(本性)을 이른다. 한 생명체는 탄생하는 순간부터 자신의 생명을 유지시키기 위한 제반 생명활동을 자연스럽게 자신의 본성으로 삼는다는 의미이다. 따라서 생명체의 욕망을 생명작용이라 이해할 때, 생명은 性情之欲의 근원이 된다. 순자는 이 점을 다음과 같이 분명히 표현한다.

“욕이 있는 것과 없는 것은 다른 종류이다. 살아 있는 것과 죽은 것을 가리키는 것이지 치난(治亂)과는 상관이 없다”¹³⁾

13) 「正名篇」, “有欲無欲, 異類也, 生死也, 非治亂也. 欲之多寡, 異類也, 情之數也, 非治亂也.”

有欲한 것은 생명이 있는 것이요, 無欲한 것은 생명이 없는 것을 이른다. 욕이 있다는 것은 혼란의 원인이 아니고 生命作用인 것이다. 생명작용이 있는 것은 욕이 있는 것이니, 그 욕의 근원은 생명에서 나오는 것이다. 사실 생명체의 生理作用이 본능적 욕망을 구성하는 것이다. 그런데 여기서 또 하나의 물음이 생긴다. 생명체의 생리작용은 하나의 현상이므로 그 근원을 또다시 묻지 않을 수 없다.

“물과 불은 氣는 있으나, 生命은 없다. 초목은 생명은 있으나, 지각이 없다. 금수는 지각이 있으나 義가 없다. 인간은 氣도 있고, 生命도 있으며 知覺도 있고 義理도 있다. 그러므로 천하에서 가장 귀한 존재이다”¹⁴⁾

이 예문에 의하면 萬物은 다섯 단계의 重層的 構造로 分類된다. 가장 아래단계는 기의 단계이고 그 위로는 물, 생명, 지각, 지의의 단계가 점차적으로 중첩된 구조이다. 즉 만물은 기만을 분유한 형태, 기와 물을 분유한 형태, 기와 물과 생명을 분유한 형태, 기와 물과 생명과 지각을 분유한 형태, 그리고 인간으로 대표되는 기와 물과 생명과 지각 지의를 분유한 형태로 분류된다. 여기서 모든 만물에 공통되는 것은 기이므로 만물(萬物)의 근원은 기(氣)라고 할 수 있다. 생명체가 생명을 유지하고 지속시키기 위해서는 몸을 필요로 하는 바, 몸이 없으면 생명작용이 없기 때문이다. 몸은 기(氣)로 이루어졌으므로 기를 생명작용의 근원으로 볼 수 있으니, 이에 욕의 근원으로 두 번째 단계를 상정할 수 있다. 생명체의 생리작용의 근원은 기이며, 그 기는 구체적으로 음양(陰陽)의 기(氣)인 것이다.

『순자(荀子)』에서는 기(氣)의 함의가 넓지 않다.¹⁵⁾ 주로 생리적인

14) 『王制篇』, “水火有氣而無生, 草木有生而無知, 禽獸有知而無義, 人有氣有生有知亦且有義, 故最爲天下貴也.”

15) 『순자』에서는 기(氣)가 단자(單字)의 의미로 사용된 것은 모두 14번이 있으며, 그 중 생리기(生理氣)의 의미는 6번, 심기(心氣)는 5번, 존재기(存在氣)는 2번, 기타 1번 쓰여졌다.

의미를 나타내는 기(血氣·治氣養心), 마음의 사특함이나 바름을 나타내는 기(心氣), 만물의 존재근원으로서의 기(水火有氣)등의 의미로 사용된다. 후대의 기의 발전된 함의 내용에 비하면 꽤 단순한 범위로 쓰였음을 알 수 있다. 음양(陰陽)의 개념도 기(氣)와 연결하여 사용하지 않았으며, 그 개념도 ‘음양(陰陽)이 교접(交接)하여 변화(變化)가 생긴다’는¹⁶⁾ 정도의 표현으로만 쓰여져, 기의 존재론적 구조를 뒷받침하는 역할을 하지 못한다. 즉 기는 ‘음양이기(陰陽二氣)’라는 구체적 표현으로 사용되지 않았다.

물론 그의 기본 입장을 추론하면 음양의 기(陰陽之氣)라는 개념은 충분히 도출된다. ‘天地가 습하여 만물이 생성하고, 陰陽이 서로 교접하여 變化가 일어난다’라는 것은¹⁷⁾ 만물은 천지에 의해 생성하지만 그 변화는 음양에 의한 것이라는 의미이고, 만물은 기로 이루어졌으므로 만물은 기의 음양교접에 의해 변화가 생기는 형태가 된다. 기의 음양교접이라는 말 속에는 자연스럽게 음양지기라는 의미가 있게 된다. 생명체가 기의 음양교접에 의하여 변화를 할 때 그것은 바로 생명의 작용이 되며, 이 생명의 작용은 곧 욕망의 표출로 나타낸다. 따라서 생명이 생명작용을 지속하는 한 욕망은 변화하여 끝이 없는 것이다.

욕망의 다양한 종류와 작용형태의 근원은 생명작용에 있음과 동시에 음양의 기의 변화에 있다고 하겠다. 이에 욕의 본질은 그 존재의 근거를 만물의 본원(本源)에 두는 것이고, 따라서 억제나 부정될 수 있는 것이 아니라 오히려 긍정되어야 할 어떤 것으로 생명활동의 근간(根幹)이라고 할 수 있다. 순자의 욕에 대한 이런 관점은 여타의 제자(諸子)들과 현격히 다른 점이니 제자들은 욕에 대한 소극적 인식 때문에 욕망의 근원을 순자처럼 궁극까지 밀고 나가지 못하였다.

16) 「禮論篇」, “陰陽接而變化起.”

17) 「禮論篇」, “天地合而萬物生, 陰陽接而變化起.”

3) 욕(欲)의 종류(種類)

순자 이전의 제자들은 욕(欲)에 대하여 긍정하지 않았으며, 또 자세히 고찰하지도 못하였으므로 욕망의 종류에 대해서도 명료하게 분별하지 못하였다. 단지 식색지욕(食色之欲)이나 이목지욕(耳目之欲), 물욕(物欲)등으로 통칭하여 사용할 뿐이었다. 물론 순자도 어떤 일정한 기준을 가지고 욕망의 종류를 분류하지는 못하였고, 주로 다른 이론을 논증하기 위한 방편으로써 이런저런 욕망의 종류를 제시했을 뿐이다. 그러나 순자가 제시하는 욕망을 분류해보면, 대체로 다음과 같이 크게 세가지 종류로 나눌 수 있는데, 1) 생리적 욕망(본능으로서의 食色·安佚之欲), 2) 감각(感官)적 욕망(五官之欲), 3) 사회문화적 욕망(物欲, 支配欲, 求知欲,……)이 그것이다. 먼저 생리적 욕망부터 살펴보자.

(1) 생리적 욕망

생리적 욕망은 생명을 유지시키는 작용을 한다. 순자는 다음과 같은 종류를 생리적 욕망으로 분류한다.

“무릇 사람은 모두 같은 점이 있다. 배고프면 음식을 먹으려하고, 추우면 따뜻한 것을 바라며, 피로하면 휴식하려고 한다. 이익을 좋아하고 해로운 것은 싫어한다. 이것은 사람이 태어나면서 갖는 본성이며 (후천적으로) 배우지 않아도 그러한 것이다.”¹⁸⁾

“지금 사람의 본성은 굶주리면 음식을 먹으려고 하고 추우면 따뜻한 것을 바라며, 피로하면 쉬려고 한다. 이것은 사람의 성정(性情)이다.”¹⁹⁾

“지금 사람의 본성은 태어나면서부터 소리와 색을 좋아한다. 이것을 따르면 음란함이 생기고 예의문리(禮義文理)가 없어진다.”²⁰⁾

18) 「榮辱篇」, “凡人有所一同: 飢而欲食, 寒而欲煖, 勞而欲息, 好利而惡害, 是人之所生而有也.”

19) 「性惡篇」, “今人之性, 飢而欲飽, 寒而欲煖, 勞而欲休.”

20) 「性惡篇」, “今人之性, ……有好聲色焉, 順是, 故淫亂生而禮義文理亡焉.”

이와 같이 배고프면 배불리 먹고자 하며, 추우면 따뜻하고자 하며, 피로하면 휴식을 취하고자 하며, 좋은 소리와 색(음악과 미인)을 취하고자 하는 것은 생리적으로 어떤 것이 결여될 때 반드시 그 결여된 것을 욕구하는 것으로 생리적 본능이 된다. 순자는 이것을 食, 色과 安(佚暖등의 身安)등의 세 가지로 들고 있다. 食·安에의 욕구는 개인의 생명을 유지시키며, 色の 욕구는 생명을 지속시키기 위한 본능이다. 따라서 생리적 욕망은 생명유지에 이로운 것을 원하고 해롭고 불안한 것을 피하는 ‘好利惡害’라는 本能의 根幹(根幹)이 된다. “사람이 바라는 바는 삶보다 심한 것이 없고, 사람이 싫어하는 바는 죽음보다 심한 것이 없다.”²¹⁾ 생사에 대한 호오(好惡)는 생에 이로운 것을 좋아하고 해로운 것을 싫어하게 만드는 것인데, 이런 “好利惡害는 태어나면서 갖는 것이다.”²²⁾

생명의 유지에 필요한 好利惡害의 본능은 食·色·安에의 생리적 욕망으로 나타나고, 感官(感官)적 욕망과 사회문화적 욕망에도 관통하는 것이다. 그러므로 생리적 욕망은 다른 욕망보다 더 근원적 욕망이라고 하겠다.

(2) 感官적(感官的) 욕망

감관적 욕망은 오관(五官)의 욕망을 가리키는 것으로 순자는 다음과 같이 지적한다.

“눈은 다섯가지 색을 즐기며, 귀는 다섯가지 소리를 즐기며, 입은 다섯가지 맛을 즐기고 마음은 천하를 차지하는 것을 이롭게 여긴다.”²³⁾

“대저 사람의 감정은 눈으로는 보기 좋은 색을 원하며, 귀로는 듣기 좋은 소리를 원하며, 입으로는 맛있는 음식을 먹으려 하며, 코로는 향기로

21) 「正名篇」, “人之所欲生甚矣, 人之所惡死甚矣.”

22) 「榮辱篇」, “好利而惡害, 是人之所生而有也.”

23) 「勸學篇」, “目好之五色, 耳好之五聲, 口好之五味, 心利之有天下.”

은 냄새를 맡으려 하며, 마음은 편안함을 얻으려고 한다. 이 다섯가지 욕망은 人情에서 벗어날 수 없는 것이다”²⁴⁾

오관(五官)은 눈(目)·귀(耳)·입(口)·코(鼻)·마음(心)이다. 오관중의 마음은 단순히 감각기관이 아니라 오히려 다른 감각기관을 다스리는 것이기 때문에, 心대신에 身의 의미가 오관(五官)의 배열에 더 알맞다고 해야 할 것이다.²⁵⁾ 본래 오관은 그 기능이 욕망기관이 아니고 감각기관이다. 『荀子·正名』편에서는 이런 오관(五官)의 감각기능을 잘 묘사하고 있다.

“사물의 형상·빛깔·결은 눈으로 구별하고, 소리 곧 맑은 소리, 흐린 소리, 가는 소리, 굵은 소리, 기묘한 소리 등은 귀로 구별하며, 단맛, 쓴맛, 짠맛, 산뜻한 맛, 매운 맛, 신맛 등과 기묘한 맛은 입으로 구별하고, 꽃다운 향기, 구린내, 향초 향기, 비린내, 누린내, 벌레냄새, 썩은 냄새, 그리고 기묘한 냄새 등은 코로 구별하고, 또 아픔, 가려움, 차가움, 더움, 매끄러움, 거칠거름, 그리고 몸의 가벼움과 무거움 등은 몸의 촉감으로 구별한다.”²⁶⁾

이와 같이 오관의 감각기관기능은 본래 바깥의 대상을 구별하고 인지하는 데 있는 것이다. 그리하여 생명체가 바깥의 대상과 바른 접촉을 할 수 있도록 변별하는 매개체가 되는 것이요, 대상과 소통을 가능케 하는 기관이 되는 것이다. 이런 기능을 통하여 생명체는 생명을 유지케 된다. 그런데 어떻게 이런 감각기관이 감각적 욕망의 원인처가 될 수 있는가? 순자는 그에 대해 명확한 대답은 하지 않았다. 그러나 추론에 의하면 두 가지 이유를 들 수 있다.

24) 「王霸篇」, “夫人之情, 目欲綦色, 耳欲綦聲, 口欲綦味, 鼻欲綦臭, 心欲綦佚. 此五綦者, 人情之所必不免也.”

25) 「天論篇」과 「正名篇」에서는 오관(五官)의 종류로 귀(耳), 눈(目), 입(口), 코(鼻), 형체(身)를 들고 있다.

26) 「正名篇」, “形體·色·理, 以目異, 聲音清濁·調字奇聲, 以耳異, 甘·苦·鹹·淡·辛·酸·奇味, 以口異, 香·臭·芬·鬱·腥·臊·酒·酸·奇臭, 以鼻異, 疾養·滄·熱·滑·鉞·輕·重, 以形體異.”

첫째는 생명의 好利惡害本능에 의해 감각이 益生(益生)하는 대상을 더 추구하도록 유도된 것이 감각의 욕망이 되었다는 것이고, 둘째는 심지(心知)의 작용에 따른 것을 들 수 있다. 심지에 의해 대상이 변별(辨別)되면 감각이 더 좋은 것을 추구할 수 있게 된다. 그리하여 감각 기관에 의해 파악되는 것은 심지(心知)의 구별에 의해 생(生)에 이로운 것을 더욱 추구할 수 있게 된 것이 감각의 욕망이 된 것이라고 추론해 볼 수 있다.

감관적 기관은 감각인식기능을 본래의 기능으로 하는 것이나, 감각적 욕망을 산출하기도 하는 바, 이는 생리작용과 심지기능과의 連繫에서 가능케 된 것이라고 볼 수 있다.

(3) 사회문화적 욕망

사회문화적 욕망은 생리감관의 욕망처럼 천생적(天生的)으로 주어진 것이 아니라, 사회생활에서 생존에 결여된 사회문화생활을 통하여 형성된 것이다. 인간은 사회에서 결여된 것을 욕구하여 충족시키고자 한다. 순자는 이것을 다음과 같이 표현한다.

“나는 미천한 사람으로 귀인이 되고 싶고, 어리석은 사람으로 지자가 되고 싶고, 가난한 자로 부자가 되고 싶은데, 어떻게 될 수 있을지요?”²⁷⁾

“얹으면 두텁기를 원하고, 추하면 아름답기를 원하고, 좁으면 너르기를 원하고, 가난하면 부유하기를 원하고, 천하면 귀해지기를 원한다. 이것은 자기에게 없는 것을 반드시 밖에서 구한다.”²⁸⁾

“영예를 즐기고 오욕을 싫어하며 이익을 즐기고 재난을 싫어하는 것은 군자나 소인이나 모두 마찬가지이다.”²⁹⁾

위의 인용문은 사회 문화적 욕망의 대상으로 ‘富·貴·智·名譽’ 등

27) 「儒效篇」, “我欲賤而貴, 愚而智, 貧而富, 可乎?”

28) 「性惡篇」, “夫薄願厚, 惡願美, 狹願廣, 貧願富, 賤願貴, 苟無之中者, 必求於外.”

29) 「榮辱篇」, “好榮惡辱, 好利惡害, 是君子小人之所同也.”

을 들고 있다. 이런 욕망들은 그 사회 안에서 개인의 생존을 유리하게 하는 것들이란 점에서 생리적 욕망의 사회문화적 표출이라고 볼 수 있다. 사실 인간은 자기가 살아가는 공동체의 사회문화에 영향받을 수밖에 없으며, 또한 역으로 사회문화적 욕망을 형성해 간다. 이 욕망은 두 종류로 나누어지는 바, 하나는 소인과 군자가 공유하는 사회문화적 욕망으로 앞에서 언급한 것이고, 다른 하나는 군자만이 욕구하는 것으로 그 사회가 안정되고 질서가 있기를 바라며 사회문화제도를 창출하고자 하는 욕망이다.

“옛날에 성왕은 사람의 본성이 악하기 때문에……이 때문에 그것을 교정하기 위해 예의를 일으키고 규범을 만들어 그것으로 사람의 성정을 길들이고 변화시켜 지도하여 그들로 하여금 모두 안정된 사회로 나아가고 도리에 합당토록 하였다.”³⁰⁾

이런 성왕의 사회문화적 욕망은 도덕적 욕망이라고 할 수 있다. 사회문화적 욕망은 부귀 명예 등의 욕구와 求知欲, 道德的欲求 등으로 다양하나, 도덕적 욕구는 다른 사회문화적 욕망을 가능케 해준다는 점에서 meta적인 성격을 갖는 욕망이 된다. 따라서 도덕적 욕망은 욕망 중의 욕망이며, 그 욕구의 소산이 바로 禮가 된다. 이 예와 욕망의 관계에서 욕망이 더 근원적인 것이므로, 순자의 예사상은 욕망론의 소산이라고 할 수 있다.

사회문화적 욕망의 성격은 그것의 형성과정과 긴밀히 관계한다. 인간은 본래 사회적 존재로 “사람은 태어나면서 무리지어 살지 않을 수 없었다.”³¹⁾는 사실에 기인한다. 그것은 인간의 능력이 자신의 생존에 충분할 정도로 자족적인 형태로 태어나지 못했다는 사실이다.

30) 「性惡篇」, “古者聖人以人之性惡, 以爲偏險而不正. 悖亂而不治, 是以爲之起禮義·制法度, 以矯飾人之情性而正之, 以擾化人之情性而導之也.”

31) 「王霸篇」, “人生而不能無群.”

“사람의 힘은 소(牛)만 못하고 달리기는 말(馬)만 못한데도, 소와 말은 사람의 부림을 받는다. 그 까닭은 무엇이겠는가? 사람은 사회를 이룰 수 있지만, 저(소와 말)들은 사회를 이룰 수 없기 때문이다.……의리(義理)를 바탕으로 분별을 정하면 서로 화합하고, 화합하면 통일되고, 통일되면, 힘이 증대되고, 힘이 증대되면 강해지고, 강해지면 만물을 제압할 수 있다. 그래서 가옥(家屋)에서 생을 영위할 수 있는 것이다.”³²⁾

이것은 사회가 생존을 위해서는 유리한 형태이며, 사회 속에서 인간은 모든 욕망을 충족시키고자 한다. 사회문화적 욕망들은 사회라는 매개를 통하여 생리적 욕망이 전이된 형태로 이루어지는 것이므로, 그 기본 성격은 생리적 욕망에 바탕하며 사회의 분별 속에서 그 욕망을 더 잘 충족시키기 위한 것이라고 하겠다. 인간은 이 사회문화적 욕망의 충족속에 생리적 욕망, 감각적 욕망을 해소하는바, 이 충족의 체계가 바로 순자의 禮制 禮樂文化가 된다.

순자의 욕망의 종류는 나누어 보면 생리, 감각, 사회문화적 욕망이라는 세 가지로 분별할 수 있으나, 크게 보면 사회문화적 욕망이라는 하나로 포괄할 수 있다.

3) 욕(欲)의 특성(特性)

『荀子』에 보이는 욕의 특성은 대략 세 가지로 나눌 수 있다.

(1) 욕망은 생명작용이다. (2) 욕망은 결여에의 맹목이다. (3) 욕망은 만족할 줄을 모른다.

(1) 욕망은 생명작용이다.

순자의 욕망관에서 가장 큰 특징의 하나는 생명작용으로 욕망을 본점이다. 태어나면서 욕망이 있다는 것이다. 태어나면서 욕망이 있다는

32) 「王制篇」, “力不若牛, 走不若馬, 而牛馬爲用, 何也. 曰, 人能羣, 彼不能羣也.…… 故義以分則和, 和則一, 一則多力, 多力則彊, 彊則勝物, 故宮室可得而居也.”

말은 욕망이 생명작용의 한 부분집합으로 존재한다는 말이 아니라, 생명체의 살고자하는 생명작용 그 자체라는 것이다.

“욕이 있는 것과 없는 것은 다른 종류이다. 살아있는 것과 죽은 것이지 치란(治亂)과는 상관없다.”³³⁾

생명의 존재여부는 욕망의 존재여부로 구별된다. ‘어떤 대상이 유욕(有欲)하다’함은 생명의 생리작용(生理作用)이 전개되고 있다는 것이다. 그러므로 생명작용이 있다는 것은 욕구하고 있다고 할 수 있다. 荀子は 인간의 욕구작용을 생명의 태어남(人之生, 人生)과 연관시켜 사용하는 경우가 많은데, 예를 들면 ‘好利惡害, 是人之所生而有也’,³⁴⁾ ‘人之生固小人’,³⁵⁾ ‘人之生不能無羣’,³⁶⁾ ‘人生而有欲’,³⁷⁾ ‘生而有好利焉’,³⁸⁾ ‘生而有耳目之欲’³⁹⁾ 등의 표현이 그것이다. 생명체는 태어나면서 욕구하지 않을 수 없으며, 욕구하는 자체가 생명의 활동이 된다. 생명이 없는 것은 욕구하지 않으므로, 생(生)을 긍정하려면 욕망을 긍정해야 한다.

(2) 욕망은 결여(缺如)에의 맹목(盲目)이다.

생명은 바깥대상물을 욕구하고 획득하여 생명활동을 유지한다. 외적 대상물을 욕구하는 것은 생명의 유지에 필요한 것을 내적으로 결

33) 「正名篇」, 주 13과 같음.

34) 「榮辱篇」, “凡人有所一同: 飢而欲食, 寒而欲煖, 勞而欲息, 好利而惡害, 是人之所生而有也, 是無待而然者也, 是禹桀之所同也.”

35) 「榮辱篇」, “人之生固小人, 又以遇亂世, 得亂俗, 是以小重小也, 以亂得亂也.”

36) 「富國篇」, “人之生, 不能無羣, 羣而無分則爭, 爭則亂, 亂則窮矣. 故無分者, 人之大害也, 有分者, 天下之本利也.”

37) 「禮論篇」, “人生而有欲, 欲而不得, 則不能無求, 求而無度量分界, 則不能不爭. 爭則亂, 亂則窮, 先王惡其亂也, 故制禮義以分之, 以養人之欲, 給人求, 使欲必不窮乎物, 物必不屈於欲, 兩者相持而長, 是禮之所起也.”

38) 「性惡篇」, “生而有好利焉, 順是, 故爭奪生而辭讓亡焉.”

39) 「性惡篇」, “生而有耳目之欲, 有好聲色焉, 順是, 故淫亂生而禮義文理亡焉.”

여하였기에 외적으로 욕구하는 것이며, 따라서 자신에게 결여된 것을 맹목적으로 추구를 한다. 순자는 다음과 같이 말한다.

“없으면 두텁기를 원하고, 추하면 아름답기를 원하고, 좁으면 넓기를 원하고, 가난하면 부유하기를 원하고, 천하면 귀해지기를 원하다. 이것은 자기에게 없는 것을 반드시 밖에서 구한다.”⁴⁰⁾

이와 같이 생명체는 자신에게 결여된 것이 있으면 반드시 밖에서 구해야 한다. 만약 결여된 것이 충족되었다면 더 이상 욕구하지 않는다. “부유하면 더 이상 재물을 원하지 않고, 귀하면 더 이상 권세를 원하지 않는다. 진실로 자기에게 충족되어 있다면 밖에서 구하려고 하지 않는다.”⁴¹⁾ 생리적 욕망도 충족되면 더 이상 욕구하지 않으며, 감각적 욕망도 충족되면 권태에 빠져 더 이상 욕구하지 않는다.

욕망은 결여된 것의 맹목적 추구인 것이다. 결여된 것은 생명유지에 불리하며 더 나아가 그 생을 해치게 된다. 마치 배고픈 것이 극(極)에 이르면 아사(餓死)하는 것과 같다. 따라서 결여된 것에 대한 욕구는 맹목에 가깝게 된다. “욕망 자체는 그 충족의 타당성 여부를 고려하지 않는 맹목적인 것으로 천생적인 것이지만, 욕망의 추구자는 실현 가능한 욕망만을 추구한다.”⁴²⁾ 이 점에서 생명이 없는 것은 결여가 없는 것이라 하겠다.

(3) 욕망은 만족할 줄을 모른다.

욕(欲)은 생명활동이므로 생명활동이 지속되는 한 생명유지에 필요한 일체를 무단히 욕구할 수밖에 없다. 그 욕구는 결여된 것에 대한 맹목적 추구가기에 스스로를 절제할 수 없다. 순자는 다음과 같이 말한다.

40) 「性惡篇」, 주 28과 같음.

41) 「性惡篇」, “富而不顯財, 貴而不顯缺, 苟有之中者, 必不及於外.”

42) 「正名篇」, “欲不待可得, 所受乎天也, 求者從所可, 所受乎心也.”

“비록 문지기라고 할지라도 그의 욕망은 천자가 되기를 바라는데 이것은 사람의 본성이 가지고 있는 것이다. 비록 천자가 되었다고 하더라도 그의 욕망은 끝이 없다. 욕망은 비록 다 충족시킬 수 없지만, 끝에까지의 접근할 수 있으며, 욕망은 비록 버리지는 못하지만 절제할 수는 있다. 가진 욕망은 비록 끝이 없지만 욕망의 만족을 추구하는 사람들은 여전히 끝에 접근하려 할 것이다.”⁴³⁾

“사람의 감정은 밥을 먹을 때는 고기반찬을 원하고, 옷을 입을 때는 고운 옷을 원하고, 길을 갈 때는 수레가 있었으면 하고, 또 재물을 축적하여 잘 살기를 원한다. 자기생전은 물론 자손대대까지 누리는데도 만족할 줄을 모르니, 이것이 사람의 욕망인 것이다.”⁴⁴⁾

천자는 가장 귀하고 가장 부유하며 가장 즐거울 수 있는 자리인데도, 이것에 만족할 수 없는 것이 사람의 욕망이다. 순자는 이러한 욕(欲)의 맹목적 측면을 객관적으로 인식하고 그 대안(代案)으로 절제할 것을 말한다. 이런 절제는 객관적인 욕구의 대상 및 욕망의 관계 속에서 욕구대상의 다소(多小)에 따라 이루어져야 하며, 결코 욕망을 절제된 만큼 없앨 것을 주장하지는 않는다. 예의에 근거하여 “사람들의 욕망을 조절하고 사람들의 요구를 만족시킴으로써 사람들의 욕망이 반드시 욕구대상이 부족해서 궁해지지 않도록 해야 하며, 또한 욕구대상물도 욕망에 따라 모두 써버리게 하지 말아야 한다. 재물과 욕망 두 가지는 서로 도와서 길러주어야 한다”⁴⁵⁾는 것이다.

욕망이 있는 것은 생명의 작용이 계속 이루어지고 있다는 징표요, 생명의 본성이란 맹목적으로 무한히 욕구하는 것이다. 이 때문에 순자는 생명의 욕망자체를 훼손해서는 안되고, 단지 욕망의 과불급을 조절

43) 「正名篇」, “故雖爲守門, 欲不可去, 性之具也. 雖爲天子, 欲不可盡. 欲雖不可盡, 可以近盡也, 欲雖不可去, 求可節也. 所欲雖不可盡, 求者猶近盡.”

44) 「榮辱篇」, “人之情, 食欲有芻豢, 衣欲有文繡, 行欲有輿馬, 又欲夫餘財蓄積之富也, 然而窮年累世不知不足, 是人之情也.”

45) 「禮論篇」, “以養人之欲, 給人之求, 使欲必不窮乎物, 物必不屈於欲, 兩者相持而長.”

할 것을 말하였다.

이런 욕의 특성외에도 욕이 악으로 흐를 수 있는 경향을 들 수 있다. 순자의 性惡說도 이러한 경향성에 바탕하여 전개한 것이므로, 이 또한 중요한 특성이라고 하겠다. 하나 여기서의 논의를 하지 않았는바, 그것은 욕 자체가 갖는 본질적인 측면을 부각하고자 했기 때문이며, 욕과 대상과의 관계에서 나타나는 부차적인 속성은 제외했기 때문이다.

(5) 욕(欲)의 처리(處理)

욕(欲)의 추구목적은 욕(欲)의 처리문제와 관련된다. 순자는 욕(欲)의 목적을 어떻게 보았는가? 그는 전생(全生)에 있다고 보았다. 욕의 근원은 생명이요 생명의 생리적 욕망은 전생(全生)·양생(養生)에 있다고 본 것이다. 생명의 욕구충족은 식욕(食欲)·색욕(色欲)·안정욕(安定欲)·목구이비신욕(目口耳鼻身欲)·부귀지명예욕(富貴智名譽欲)의 만족에 의한 것이며, 이로써 전생 및 양생(養生)하게 되는 것이다. 그러나 바르게 욕구를 달성하지 않으면, 오히려 욕구의 활동이 상생(傷生) 및 휴생(虧生)에 이른다고 보았다. 욕의 처리가 순자의 욕관(欲觀)중에서 제일 중요한 이유가 이 때문이다.

먼저 제자(諸子)들은 어떻게 욕(欲)을 처리하였는지를 살펴본다.

i) 제자(諸子)들의 욕(欲)의 처리

선진제자(先秦諸子)들도 욕(欲)의 중요한 의미를 잘 알고 있었다. 그들의 이론체계는 욕망을 어떻게 처리해야 합당한지를 기술한 것이라고 할 수 있다. 즉 욕망의 문제를 잘 다루고 있다면 좋은 이론이 된다는 점에서, 욕(欲)의 처리를 다루는 방식은 그 학설의 경향성에 대한 하나의 시금석이 된다 하겠다. 선진제자들의 욕망처리관은 크게 네 가지로 나누어 고찰할 수 있는데, ① 과욕설(寡欲說), ② 거욕설(去欲說), ③ 종욕설(從欲說), ④ 도욕설(導欲說)이 그것이다.⁴⁶⁾

① 과욕설(過慾說)

과욕설은 욕을 적게 하자는 주장이다. 이 주장에는 소욕설(小欲說)이 포함된다. 대표적인 학자는 맹자(孟子)를 들 수 있다. 그는 “마음을 기르는 데는 욕심을 적게 하는 것보다 더 좋은 것은 없다.”고⁴⁷⁾ 하여 양심(養心)과 욕망을 대립관계로 본다. 그러나 맹자도 욕망을 부정하지는 않는데, “생리적 욕구만족은 나의 원하는 것이요, 의(義)도 또한 나의 원하는 것이다. 그러나 두 가지가 동시에 얻어질 수 없다면, 생리적 욕구만족을 버리고 의(義)를 취한다.”고⁴⁸⁾ 하였다. 생리적 욕망도 본래 긍정되고 있는 것이다. 과욕설의 본질은 욕망을 부정하는 것이 아니라 욕의 추구가 도덕과 양심에 위배될 때 그 욕망을 줄여야 한다는 것이다.

② 거욕설(去欲說)

거욕설은 욕을 없애자는 주장이다. 다른 표현으로는 무욕설(無欲說)이라고도 한다. 순자(荀子)는 거욕설을 비판하여 “무릇 나라를 잘 다스리는 도리를 논할 때, 사람의 욕심을 없애는 것에 의지하려는 사람들은 사람들의 욕망을 정확하게 인도할 방법을 모르며 도리어 욕망에 얽매이는 사람이 되고 만다.”라고 하였다. 이 주장의 단점을 잘 드러낸 지적이다. 대표적인 학자인 노자(老子)는 말하기를 “욕구 될만한 것을 보이지 말아야 한다.……항상 백성들로 하여금 무지무욕(無知無欲)하게 해야 한다.”⁴⁹⁾ 왜냐하면 극(極)에 이르면 되돌아오는 것이 道의 흐름이고, 욕망은 그 속성상 만족할 수 없어 과욕(過欲)하므로, 따라서 생에 해를 끼친다고 보았기 때문이다.

46) 『중국철학대강(中國哲學大綱)』은 이 종류 외에 '고행설(苦行說)'을 더하여 설명하고 있다.

47) 『孟子·盡心下』, “養心莫善於寡慾.”

48) 『孟子·告子上』, “生亦我所欲也, 義亦我所欲也. 二者不可得兼, 舍生而取義者也.”

49) 『老子·3장』, “不見可欲, ……常使民無知無欲.”

과욕설의 목적은 全生에 있으며, 무욕(無欲)·거욕(去欲)하게 하고 자 하는 것은 지나친 욕(欲)이 오히려 상생(傷生)하기 때문이다.

③ 종욕설(從欲說)

종욕설은 욕을 따르자는 주장이다. 『荀子』에는 종욕설의 대표자로 위모(魏牟)를 들고 “인간의 성정(性情)이 가는 대로 좇아 무엇이든 제멋대로 거리낌이 없으며, 행동은 금수와도 같아 예의에 합당할 수도 없다.”고⁵⁰⁾ 하였다. 그러나 철학사의 관점에서 종욕설의 대표자는 양주(楊朱)로 알려지고 있다. 『列子·楊朱』편에 “사람이 살아감에 무엇을 위할 것인가? 무엇을 즐길 것인가?”라고⁵¹⁾ 묻고는 대답으로 향락이 있을 뿐이다 라고 하였다. 그 이유로 인간의 생애(生涯)는 잠깐 왔다가 가는 것이기에 즐기기에 부족할 뿐이기 때문이라 한다.

종욕설의 본질은 생리적 욕망을 자연적으로 긍정하는 것이며, 결국 욕망에 삶을 내맡기는 쾌락설이 되고 만다.

④ 도욕설(導欲說)

도욕설은 욕을 잘 이끌어서 가능한 한에 있어서 만족시키자는 주장이다. 순자(荀子)가 대표적인 학자이다. “사람들의 욕망을 조절하고 사람들의 요구를 만족시킴으로써 사람들의 욕망이 반드시 욕구대상물에서 궁해지지 않도록 해야 하며, 또한 욕구대상물도 욕망에 따라 모두 써 버리지 않게 해야 한다. 재물과 욕망 이 두 가지는 서로 도와서 길러주어야 한다.”고⁵²⁾ 하였다. 또한 “도(道)에 따라 허용이 되면 가능한 욕망을 만족시켜야 하고, 허용되지 않는 상황에서는 욕망을 조절하는 것보다 천하에 더 좋은 것은 없다.”고⁵³⁾ 한다. 도욕설은 허용되는 상황에서는 욕망의 충족이 최대한 가능하도록 해야한다는 것으로, 욕

50) 「非十二子篇」, “縱情性, 安恣睢, 禽獸行, 不足而合文通治.”

51) 『列子·楊朱』, “人之生也, 奚爲哉? 奚樂哉?”

52) 「禮論篇」, 앞의 주 45번과 같음.

53) 「正名篇」, “可道而從之, 奚以損之而亂! 不可道而離之, 奚以益之而治!”

을 상황에 맞게 도(道)에 따라서 이끄는 것이다.

도육설의 내용은 욕망을 일반적으로 긍정하며, 상황에 맞게 이끄는 이성(理性)작용을 반드시 필요로 한다.

ii) 순자(荀子)의 욕(欲)의 처리(處理)

순자(荀子)의 욕 처리방법은 도육설이다. 이 주장은 욕을 이끌 수 있는 심지(心知;이성)의 기능이 필요하다는 것이므로, 논의를 크게 두 가지로 나누어 ①순자의 심지관(心知觀), ②예의(禮義)로 구분하여 살펴본다.

① 순자의 심지관(心知觀)

순자의 심지관을 고찰하려면 그의 인간에 대한 이해를 선행(先行)하여야 한다. 순자는 다음과 같이 말하였다.

“나면서 그러한 것을 性이라 하고, 性이 태어나 바와 정미(精微)하게 합하여 감응을 일으키나 노력함이 없이 그러한 것을 性이라 한다. 성의 好·惡·喜·怒·哀·樂함을 情이라 한다. 情이 그러한 가운데 心이 그를 위해 선택하는 것을 慮(慮)라고 한다. 心이 사려하여 能이 그를 위해 행동하는 것을 僞라고 한다. 사려함이 쌓이고 행동함이 반복된 이후에 이루어지는 것을 僞라고 한다. 利에 맞은 후에 하는 것을 事라고 하고, 義에 맞은 후에 하는 것을 行이라 한다. 아는 까닭이 인간에 내재한 것을 知라 하고, 知가 사물과 일치함이 있는 것을 智라 한다. 행하는 까닭이 인간 안에 내재한 것을 能이라 하고, 그 능력이 道와 일치함이 있는 것을 일러 能이라 한다. 性이 상한 것을 病이라 하고 우연히 만나는 것을 命이라 한다.”⁵⁴⁾

이 예문은 인간에 대한 순자의 견해이다. 인간에 대한 이해는 크게 세 가지 특성을 가진 존재로 보는, 性·知·能을 가진 존재로 보는 것

54) 「正名篇」, “生之所以然者謂之性. 性之和所生, 精合感應, 不事而自然謂之性. 性之好·惡·喜·怒·哀·樂謂之情. 情然而心爲之擇謂之慮. 心慮而能爲之動謂之僞. 慮積焉·能習焉而後成謂之僞. 正利而爲謂之事. 正義而爲謂之行. 所以知之在人者謂之知. 知有所合謂之智. 智所以能之在人者謂之能. 能有所合謂之能. 性傷謂之病. 節遇謂之命.”

이 그것이다.⁵⁵⁾ 성(性)은 본성이요, 지(知)는 인식능력이요, 능(能)은 행위능력이다. 여기서 성(性)은 그것이 발함으로써 정(情)이 되고, 정(情)이 감응함으로써 욕(欲)이 되므로 결국 욕(欲)이라 할 수 있다. 따라서 순자는 인간을 욕구능력·인식능력·행위능력을 가진 존재로 보는 것이다. 인간은 욕구하는 바를, 심지로 변별하여, 알맞는 방식으로 행하는 자인 것이다.

심지는 어떻게 사물을 변별하고 올바르게 판단하여 의리를 파악할 수 있는 것인가? 심지의 인식능력은 오관(五官)에 의해 경험된 것을 마음으로 징지(徵知)하는 것에 의한다.

“耳·目·鼻·口·형체는 그 고유능력이 각기 사물을 접하되 서로 겸임(兼任)할 수가 없다. 이를 일러 천관(天官)이라고 한다. 마음은 중허(中虛)에 위치하여 오관을 다스리니, 이것을 천군(天君)이라 이른다.”⁵⁶⁾

“마음에는 사물을 인식하는 힘이 있다. 이 인식은 귀에 의해 소리를 지각함으로써 비로소 인식이 가능하고, …… 인식이란 반드시 오관이 대상물을 지각하여 유사한 것을 마음에 담아둠으로써 가능한 것이다.”⁵⁷⁾

심지의 인식능력은 오관에 경험된 것을 징지(徵知)에 의해 유사한 것끼리 구별함으로써 생긴다. 이러한 심지의 능력은 본래 허(虛)·일(壹)·정(靜)으로 사물을 올바르게 파악할 수 있으나, 욕의 호오(好惡)와 인식의 미성숙 등에 의해 가리워진다. 심지를 바르게 사용하기 위해서는 虛壹而靜해야 한다. 허(虛)는 과거의 모든 기억을 마음 안에 간직하면서도 새로운 것을 받아들이기를 거부하지 않는 것이고, 일(壹)은 마음이 많은 것을 구별하여 알면서도 이것으로 저것을 해치지

55) 김승혜(金勝惠), 『原始儒教』, p.236~239 참조.

56) 「天論篇」, “耳目鼻口形, 能各有接而不相能也, 夫是之謂天官, 心居中虛, 以治五官, 夫是之謂天君.”

57) 「正名篇」, “心有徵知. 徵知, 則緣耳而知聲可也, 緣目而知形可也, 然而徵知必將待天官之當簿其類然後可也.”

않는 것이요, 정(靜)은 항상 움직이면서도 상상이나 잡념에 사로잡히지 않고 고요한 상태를 유지하는 것을 가리킨다. 마음이 虛壹而靜하여 명지(明知)하는 것을 대청명(大清明)이라 이르고, 이 대청명(大清明)으로 사물을 올바르게 구별하여 이치를 통달할 수 있게 된다.⁵⁸⁾ 이 통달된 이치 즉 적절한 구별이 예의(禮義)가 되며, 이 예의의 도로 인간의 욕망을 올바르게 이끌 수 있게 된다.

② 예의(禮義)

예(禮)는 인식론상으로는 심지(心知)의 대청명(大清明)에 의해 이루어지지만, 역사적으로 그 주요내용은 주대(周代)의 예제문화(禮制文化)에 바탕하는 것이다. 즉 예는 제사(祭祀)·정치(政治)·일상윤리(日常倫理)·제도(制度)등에 있어서의 모든 인위적 구별의 체계라고 할 수 있다. 이런 구별의 예(禮)는 공자(孔子)에 의해 그 의미가 심화되고, 순자(荀子)에 와서 형이상학적 의미를 얻게 된다. 순자는 예의 기원을 다음과 같이 말한다.

“옛날에 성왕은 사람의 성이 험하기 때문에 그들은 편협(偏險)하여 올바르게 못하게 되고, 어긋나고 난폭해져 잘 다스려지지 않는다고 여겼다. 이런 까닭에 그것을 교정하기 위해 예의를 일으키고 법도를 제정하여 그것으로 사람들의性情을 길들이고 교화하여 잘 이끌었다. 이로써 모두 잘 다스려지고 도리에 맞게 되었다.”⁵⁹⁾

예의는 사람의性情(性情)을 잘 이끄는 목적을 위해 만들어진 것이

58) 「解蔽篇」, “人何以知道? 曰, 心. 心何以知? 曰, 虛壹而靜. 心未嘗不滅也, 然而有所謂虛, 心未嘗不滿也, 然而有所謂一, 心未嘗不動也, 然而有所謂靜. 人生而有知, 知而有志, 志也者, 滅也, 然而有所謂虛, 不以所已滅害所將受謂之虛. 心生而有知, 知而有異, 異也者, 同時兼知之, 同時兼知之, 兩也, 然而有所謂一, 不以夫一害此一謂之壹. 心, 臥則夢, 偷則自行, 使之則謀. 故心未嘗不動也, 然而有所謂靜, 不以夢劇亂知謂之靜. 未得道而求道者, 謂之虛壹而靜.” (인용은 이것을 요약한 것임)

59) 「性惡篇」, 앞의 주 30번과 같음.

다. 욕(欲)을 잘 이끌 때 치국(治國)·평천하(平天下)가 가능하므로, “예(禮)는 인도(人道)의 극치”이며,⁶⁰⁾ “다스림의 비롯됨”⁶¹⁾이라는 의미를 가지게 된다. 예의에 의해 사회가 다스려지고, 다스려지면 많은 것을 생산하여 각 개인의 욕구를 충족시키는 데까지 이르게 된다. 예의가 없으면 쟁난(爭亂)이 생겨 각기 욕구를 충족할 수 없게 된다.

순자의 도욕설은性情(性情)의 욕구를, 심지(心知)에 의해 세워진 예의에 따라 잘 이끌어 주는 것을 의미한다.

3. 욕(欲)을 중심으로 한 순자 사상의 재구성

앞 장에서 순자의 욕망관(欲望觀)을 살펴보았다. 이것을 간단하게 요약하면,

욕(欲)의 정의(定義)는性情(性情)인 好惡喜怒哀樂의 감응상태를 이르고,

욕(欲)의 근원(根源)은 생명과 기(氣)의 변화에서 찾아지며,

욕(欲)의 종류(種類)는 생리적·감관적·사회문화적 욕으로 구분할 수 있고

욕(欲)의 특성(特性)은 생명작용자체이며, 결여된 것의 맹목적 추구이며, 만족할 줄 모르는 것이기에 가능한 한 만족을 시켜야 하며,

욕(欲)의 처리는 순자(荀子)의 욕망관을 도욕설(導欲說)로 규정하고, 심지능력의 변별(辨別)에 의해 성립된 예의에 의해 욕(欲)을 이끄는 것이다.

위에서 고찰한 순자의 욕망관은 욕(欲)의 분석만을 염두에 두고 고찰한 것이다. 하나 이것으로는 순자사상에서 가지는 욕망의 의미를 충

60) 「禮論篇」, “禮者, 人道之極也.”

61) 「王制篇」, “禮者, 治之始也.”

분히 드러냈다고 할 수 없다. 앞의 서언에서 동양철학은 욕망의 개념을 중심으로 그 철학체계를 재구성할 필요가 있다고 언급하였다. 그런 과정을 통해서 철학의 구성에서 욕이 갖는 의미가 드러나게 되고, 나아가 각 철학사상이 욕(欲)을 얼마나 이해하고 있는지 파악할 수 있으며, 또한 욕(欲)에 대한 동양사유의 다양한 원형들을 알게 해줄 것이다. 그러므로 이 글도 어느 정도 완성(完整)된 형태를 갖추려면 반드시 욕(欲)의 개념을 중심으로 순자사상을 재구성하여야 한다. 그러나 여기서는 아쉽게도 그 개괄에 그치고자 한다.

순자의 철학을 욕(欲)의 개념을 중심으로 재구성함에 먼저 주목해야 할 점은 다음과 같다. 어떻게 여타의 제자(諸子)들과 달리 욕(欲)을 중시할 수 있었는가? 라는 점이다. 이 논의에선 (1)인식론과 (2)천인관(天人觀)을 들고자 한다. 이에 근거해 인간에 대해서 객관적으로 파악할 수 있었고 [(3)인간관], 비로소 그의 (4)욕망론이 정립된다. 욕구를 잘 충족하기 위해 심지(心知)를 연마해야 하며[(5)학문·수양론], 심지에 의해 정립된 (6)예의관에 의해 사회속에서[(7)사회관] 욕구를 잘 만족시켜야 한다. 이를 잘 하는 사람을 성인군자라 하며[(8)성인군자론], 성인군자에 의해 다스려지는 사회는 부강하고 안정된다[(9)부국강병론]

위에서 지적한 아홉 가지 개별이론을 욕(欲)과 관련하여 간략히 고찰해 보면,

(1) 인식론

앞장에서 서술한 욕(欲)의 처리라는 절(節)에서 심지관(心知觀)을 설명하며 그의 인식론을 간략히 살펴보았다. 중요한 점은 그의 인식론이 경험주의적 인식이론이란 점이다. 오관에 의해 감각된 내용을 심지가 취사선택하여 객관지(客觀知)를 이루고, 이를 바탕으로 유(類)에 근거하여 추론하는 합리적 논리체계이다. 이로써 욕망의 현상에 대해 관

념적인 해석을 하지 않고, 객관적 이해를 할 수 있었다.

(2) 천인관(天人觀)

경험주의적 인식론에 바탕하여 천도(天道)와 인도(人道)는 서로 상관이 없음을 논증하여 천인분도론(天人分途論)을 제시한다. 천도는 호오(好惡)의 감정에 상관없이 객관적으로 운행하는 것이요 인도는 호오(好惡)의 욕구를 실현해야 하는 가소성(可塑性)에 의거한다. 인간세에 있어 도(道)는 천지(天地)의 도가 아니라 사람이 따라야 할 군자의 도인 것이다. 천(天)과 인(人)을 분리시켜 이해함으로써, 인간은 비로소 스스로의 주체성을 찾게 된다. 그 주체는 천에 의해 명을 받는 존재가 아니라, 스스로의 욕(欲)에 의한 힘으로 추동되는 인간이다. 천도와 천인관의 이해에는 욕망론의 이해가 필수적이다.

(3) 인간관

앞의 욕의 처리라는 절(節)에서 인간을 욕구능력·인식능력·행위능력을 갖는 존재라고 언급하였다. 인간은 인간 스스로의 욕구에 의해 추동(推動)되고, 판별분의(判別分義)하는 인식능력에 의해 욕구가 유도되며, 평소 숙련된 행위능력에 의해 만족을 구하는 등 자체(自體)로 완성된 구조를 가진 존재이다. 욕(欲)의 바른 이해야말로 인간을 이해하는 첩경이 된다.

(4) 욕망론

본문에서 자세히 논변하였으므로 여기서는 생략한다.

(5) 학문·수양론

인간관에서 인간은 욕구능력·인식능력·행위능력을 갖는 존재이

고, 이 세 능력에 의해 인도(人道)가 구현된다고 하였다. 순자(荀子)의 고유용어로는 性僞之合·化性起僞論이다. 여기서 욕구능력은 선천적으로 주어진 능력으로 그대로 발현하나, 인식능력·행위능력은 그 가려짐과 미숙함을 제거해야 되는 可塑的 能力이다. 가려짐과 미숙함의 원인은 생리적 욕망이므로, 욕구를 제대로 만족시키기 위해서도 인식·행위능력을 부단히 提高해야 하며, 생리적 욕망으로부터 벗어나기 위해서도 인식과 행위능력을 제고시켜야 한다. 그 제고과정이 바로 학문·수양론으로, 순자사상의 실제적인 중점이 된다. 학문과 수양론도 또한 욕망의 이해가 관건이 된다.

(6) 예의론(禮義論)

앞 글의 욕의 처리라는 절에서 예의에 대하여 언급하였다. 이 예의에 의해서 욕망이 잘 다스려질 수 있다. 욕을 잘 다스릴 수 없는 예의는 순자가 언급하는 진정한 예의가 될 수 없다. 그의 예의론도 욕망과 待對關係를 맺으면서 비로소 의미가 이루어진다.

(7) 사회론(社會論)

욕의 종류를 고찰하는 앞의 글에서, 사회문화적 욕망을 설명하면서 인간은 욕망을 더욱 충족시키기 위해 사회생활을 영위한다고 언급하였다. 그의 사회론은 매우 독특한 관점과 탁월한 견해로 동양사상사에서 그 유례를 찾기 어려운 논의인 바, 이 또한 철저히 욕망론에 근거하여 정립된다.

(8) 성인군자론(聖人君子論)

학문수양에 의해 예의를 닦아 스스로의 욕(欲)을 잘 다스리고 타인

의 욕망을 잘 인도할 수 있는 이는 성인군자이다.『순자荀子』에는 성인(聖人)·군자(君子)·소인(小人)·속인(俗人)등의 구별이 자주 나오는데, 그 구분기준은 욕(欲)을 잘 유도할 수 있는가이다. 이는 인간을 욕구존재로 보고 그 욕구들을 잘 소통시킬 수 있는 정도에 따라 구분한 것이니, 君子論도 또한 욕망론이 관건이 된다.

(9) 부국강병론(富國強兵論)

禮義에 의해 잘 다스려진 사회는 부유하여 각 개인의 욕망이 충족될 수 있으니, 충족될 수 있는 욕구대상물이 많이 있음을 일러 부유하다고 하고, 혼란이 없는 것을 일러 강대하다고 할 수 있다. 이 논의 또한 욕망과 그 충족여부가 관건이 된다.

이외에도 순자의 다양한 학설들을 욕과 관계하여 재구성할 수 있으나, 앞의 간략한 개괄 속에서도 순자의 욕관(欲觀)이 차지하는 위치와 의의를 충분히 인식할 수가 있다. 순자의 학설은 일종의 욕망이론이요, 순자를 욕망론에 근거하여 자기의 사상을 전개한 철학자로 여기는 것은 지나친 억설일까! 이로 보면 동양에서도 욕망론의 완성된 형태가 있다고 하겠다.

4. 결언(結言)

결언에 해당되는 글은 윗 문장의 개괄에서 어느 정도 논의한 듯 하다. 여기서는 논자의 욕(欲)에 대한 하나의 시각을 제시하는 것으로서 결언을 대신하고자 한다.

인간을 이해하는 방법에 있어서 인간을 욕망적 존재로 보는 것은 실상에 가깝다 하겠다. 동양철학이 도(道)·리(理)·기(氣)·심(心)등

의 이론체계를 정립하고 그에 의해 욕망을 다스리고자 한 것도 인간이 욕망적 존재이기에 가능하였던 것이다. 욕망이란 외물과의 감응에서 형성되는 것이기에, 그 처한 시대의 복잡성·다양성·특수성에 부응하여 욕망이론도 복잡화·다양화·특수화된다. 따라서 특정시대의 철학은 그 시대에 통용되는 욕망의 실상에 부응하여 그 욕망을 잘 다스릴 수 있어야 한다. 치욕(治欲)의 요점과 요령이 분명할수록, 그리고 그 시대의 욕망에 부응하여 형성되는 이론일수록 좋은 철학이라고 평가할 수 있다.

동양철학도 여기서 예외일 수 없다. 현대에 이르러 욕망의 범주와 내용이 이 전과는 현격히 다른 사회가 되었다. 동양고유의 논리로-道·理·氣·心-현실을 해석하고 실천을 지도할 수 있을려면, 현대에 통용되는 욕망의 내용과 처리방식을 그 핵심개념 속에 담아야 한다. 이전의 논리만으로는 그 시대에 부응하는 욕망만을 적절히 통제·억압 또는 유도를 할 수 있을 뿐이기에, 이전의 사상이나 논리로는 현대의 다양복잡한 욕망을 유도할 수가 없다. 실제로 동양철학이 학계에서만 논의 통용되지 실제생활과는 유리되어 있는 것도 그 때문이라 하겠다.

동양철학이 현대에서도 지도력을 발휘하기 위해서는 작금의 통용되는 욕망을 바르게 지도할 수 있어야 한다. 그를 위해서는 동양고유의 욕망이론들에 대한 바른 정립이 요청되고, 그런 과정을 통해서 정립된 욕망이론을 각 개별적인 현상에 적용시켜 보아야 한다. 작금의 욕망의 실상에 바탕하여 새로운 내용을 담은 도, 리, 심 등의 개념을 정립하는 것이야말로 단순히 전통을 묵수하는 것에서 벗어나 현대에서도 지도력을 발휘할 수 있는 길이라 생각된다.

여하튼 동양철학에 있어서 욕망의 문제는 피할 수 없는 하나의 話頭가 되었다. 도학, 리학, 심학, 기학에 이어 '欲學'이라는 새로운 학문의 영역이 정립될 것 같다.

<參考文獻>

- 王先謙, 『荀子集解』, 諸子集成2卷, 中華書局
梁啟雄, 『荀子簡釋』, 木鐸出版社, 1933.
『諸子引得』 3卷, 『荀子』, 學古房
宋貞姬 譯, 『荀子』, 明知大出版部, 1994.
『列子』, 『老子』, 『孟子』
金勝惠, 『原始儒教』, 民音社, 1990.
張岱年, 『中國哲學大綱』, 중국사회과학출판부, 북경, 1882.
廖名春, 『荀子的智慧』, 중국연변대학출판부, 도서출판朝鮮
『東洋哲學散稿Ⅱ』 「荀子の 禮治主義」, 예문서원
『慾望論』, 「莊子の 欲望論」, 이강수, 경서원