

「非十二子」에 나타난 순자의 諸子 비판의식 고찰

김영호*

주제분류 동양철학, 중국철학

주요어 비판의식, 제자비판의 관점, 인간의 욕망, 욕망의 균형, 현실주의

요약문

본 논문은 『순자(荀子)』·「비십이자(非十二子)」에 나타난 순자의 제자(諸子)들에 대한 비판의식을 인물 중심이 아니라 비판의 관점을 중심으로 고찰하는 데에 있다.

순자가 제자들에 대하여 비판한 내용은 『순자』 전편에 걸쳐서 나타나는 데, 그 가운데 「비십이자」, 「천론(天論)」, 「해폐(解蔽)」에서는 순자가 제자 사상가들 학설의 특징들을 제시하며 비판한 것이다. 그 외 「정론(正論)」, 「예론(禮論)」, 「악론(樂論)」, 「정명(正名)」에서도 제자를 비판하는 내용이 많이 있다. 이 가운데 「예론」, 「악론」에는 목가에 대한 비판이 두드러지게 나타나며, 「성악(性惡)」에서는 맹자의 성선설(性善說) 비판이 중심을 이루고 있다.

순자의 제자들에 대한 비판의식을 연구하는 데 있어서 지금까지 선행연구들은 특정 제자(인물)에 초점을 맞추어 고찰하여 왔다. 그리고 그 연구 텍스트에 있어서도 「천론」, 「해폐」, 「정론」, 「예론」, 「악론」, 「정명」에 초점을 맞춘 경우이며, 「비십이자」는 잠시 한두 번 인용하는 정도에 그쳤다.

따라서 본 논문은 순자의 제자비판의 여러 글들 중에서 그동안 집중적인 논의가 없었던 「비십이자」를 주 텍스트로 삼아 「비십이자」에 나타난 제자에 대한 비판 의식을 고찰하고자 한다. 순자의 제자에 대한 비판의식을 고찰함에 있어 인물 중심보다는 순자가 제자들을 비판하는 주요 관점

* 전북대학교

(주제)을 통해 살펴보고자 한다. 이를 위해 「비십이자」에서 제자들에 대한 비판내용을 간략히 살펴보고, 순자가 그들을 비판하는 주요 관점인 인간의 욕망에 대한 균형적 관점과 현실주의적 균형의 관점이라는 두 가지를 통해 순자의 제자들에 대한 비판 의식을 고찰 한다.

1. 서론

본 논문은 『순자(荀子)』·「비십이자(非十二子)」에 나타난 순자의 제자(諸子)들에 대한 비판의식을 인물 중심이 아닌 비판의 관점을 중심으로 고찰하는 데에 있다.

순자가 제자(諸子)들에 대하여 비판한 내용은 『순자』 전편에 걸쳐서 나타나는데, 그 가운데 「비십이자」, 「천론(天論)」, 「해폐(解蔽)」에서는 순자가 제자 사상가들의 학설들의 특징들을 제시하며 비판한 것이다. 그 외 「정론(正論)」, 「예론(禮論)」, 「악론(樂論)」, 「정명(正名)」에서도 제자를 비판하는 내용이 많이 있다. 이 가운데 「예론」, 「악론」에는 묵가(墨家)에 대한 비판이 두드러지게 나타나며, 「성악(性惡)」에서는 맹자의 성선설(性善說) 비판이 중심을 이루고 있다.¹⁾

순자의 제자비판에 관한 선행연구들을 살펴보면, 윤무학의 연구인 “순자의 제가비판에 관하여”에서는 제명(制名)의 삼원칙과 삼혹(三惑)을 중심으로 고찰하였으며, 여기서 묵자(墨子), 송견(宋鉞), 혜시(惠施)에 대한 비판을 고찰 하였다.²⁾ 김철신의 연구인 “순자의 혜시 비판 고찰”에서는 제목에서 나타나듯이 혜시를 중심으로 혜시의 평등주의, 동이론, 명이론 등에 대한 고찰을 하였다.³⁾ 김상래의 연구인 “순자의 맹자비판, 그 윤리적 의의”에서는 순자의 맹자에 대한 비판에 대해 초점을 맞추어 집중적으로 고찰하고 있다.⁴⁾ 이해영은 “순자의 비판의식”에서 순자의 천인관,

-
- 1) 이해영, 「순자의 제자비판-묵자 비판을 중심으로」, 『동양철학연구』 86, 동양철학연구회, 2016, 109쪽.
 - 2) 윤무학, 「순자의 제가비판에 관하여-삼혹을 중심으로」, 『동양철학연구』 10, 동양철학연구회, 1989, 111-132쪽.
 - 3) 김철신, 「순자의 혜시비판」, 『철학논집』 24, 서강대학교 철학연구회, 2011, 61-82쪽.
 - 4) 김상래, 「순자의 맹자비판, 그 윤리적 의의」, 『동양철학연구』 84, 동양철학연구회, 2015, 133-159쪽.

인간관, 예악론에 대한 비판의식을 고찰하였다.⁵⁾ 그리고 “순자의 제자비판”에서는 목자를 비판한 내용을 중심으로 목자의 평등지향과 공리 실용에 대한 비판의 내용을 고찰하였다.⁶⁾ 지금까지 이러한 선행연구들은 순자의 제자들에 대한 비판의식을 연구하는 데 있어서 특정 제자(諸子)(인물)에 초점을 맞추어 고찰하여 왔다. 그리고 그 연구 텍스트에 있어서도 「천론」, 「해폐」, 「정론」, 「예론」, 「악론」, 「정명」 등에 초점을 맞춘 경우이며, 「비십이자」는 잠시 한두 번 인용하는 정도에 그쳤다.

따라서 순자의 제자비판의 여러 글들 중에서 그동안 집중적인 논의가 없었던 「비십이자」를 주 텍스트로 삼아 「비십이자」에 나타난 제자에 대한 비판 의식을 고찰하고, 순자의 제자에 대한 비판의식을 고찰함에 있어 인물 중심보다는 순자가 제자들을 비판하는 주요 관점(주제)을 통해 고찰하는 것은 본 논문의 연구 의의가 있다고 하겠다. 이를 위해 먼저 순자가 「비십이자」에서 제자들을 비판하는 주요 관점을 알아보기 위하여, 「비십이자」에서 제자들에 대한 비판내용을 간략히 살펴볼 것이다. 이를 통해 구체적으로 순자가 그들을 비판하는 주요 관점인 인간의 욕망에 대한 균형적 관점과 현실주의에 대한 균형적 관점이라는 두 가지를 통해 순자의 제자들에 대한 비판 의식을 고찰할 것이다.

2. 「비십이자(非十二子)」의 제자 비판 내용

순자가 활동하던 전국시대 말의 시기는 정치와 사회 및 사상 전반에 걸쳐서 격변의 시기였다. 이러한 격변의 혼란 속에서 여러 제자(諸子)들은 시대적 상황과의 상호작용을 통해 혼란기의 가장 적합한 시대적 요청

5) 이해영, 「순자의 비판의식」, 『유교사상연구』 9, 한국유교학회, 1997, 525-562쪽.

6) 이해영, 「순자의 제자비판-목자 비판을 중심으로」, 『동양철학연구』 86, 동양철학연구회, 2016, 107-134쪽.

들을 반영하여 자신들의 사상들을 펼치는 가운데 있었다. 제자들은 모두가 자신들이 주장하는 학설의 우위를 확보하기 위하여 타 사상을 비판하는 상황 속에 있었다. 순자 또한 당시 제자들의 학설에 대하여 비판하였다. 그는 사회혼란의 원인이 잡다한 제자들의 변설에 있다고 생각하였으며 이러한 상황에 대하여 「비십이자」에서 다음과 같이 평가하였다.

현재 세상에서는 사악한 학설을 만들어내고 간사한 말들을 꾸며내어 온 세상을 어지럽게 하고, 지나친 거짓말들과 아주 간사하기 짝이 없는 행동으로 온 세상을 혼란 속에 빠져들게 만들어 옳은 것과 그름, 그리고 다스려지고 혼란스러운 것이 어디에 있는지를 모르게 만드는 사람들이 있다.⁷⁾

사회혼란의 원인을 위와 같이 판단한 순자는 「비십이자」에서 당시의 사회혼란을 주도하고 있다고 생각하는 주요 사상가 열두 명에 대하여 그들의 주장들을 언급하며 집중적으로 비판을 가하고 있다.

그렇다면 먼저 「비십이자」에서 순자가 제자들을 비판하는 내용을 간략하게 살펴봄으로써 순자가 당시의 열두 명의 사상가를 비판하는 기준이 되는 주요 관점이 무엇인지를 파악해 보자.

「비십이자」에는 당시의 대표적인 사상가 열두 명인 “묵자(墨子)와 송자(宋子), 혜시(惠施)와 등석(鄧析), 타효(它嚣)와 위모(魏牟), 진중(陳仲)과 사추(史鱈), 신도(慎到)와 전병(田駢), 자사(子思)와 맹자(孟子)”를 여섯 분류로 나누어서 비판하는 내용이 나타난다. 여기서 특이한 점은 공자(孔子)와 자궁(子弓)에 대해서는 높은 평가를 하면서도, 자사와 맹자를 묶어서 공자의 도를 왜곡시켰다고 비판한 것이다.⁸⁾ 「비십이자」에 나타난 순

7) 『荀子』, 「非十二子」: 假今之世, 飾邪說文姦言, 以撓亂天下, 喬宇嵬瑣, 使天下混然, 不知是非治亂之所存者, 有人矣.

8) 윤무학, 『순자(荀子)-통일제국을 위한 비판철학자』, 서울: 성균관대학교출판부, 2010, 183쪽.

자의 제자들을 비판한 내용을 간략하게 살펴보면 다음과 같다.

첫 번째는 타효와 위모에 대하여 다음과 같이 비판한다.

감정과 성질을 좇아 방종하며, 방자하게 뽐을 내고 짐승과 같이 행동을 하니, 예에 부합되는 다스림에 통할 수가 없구나. 그러나 그들의 주장들에는 일리가 있으며 그들의 말은 조리가 있으므로, 어리석은 사람들을 속여 미혹하기에 충분하구나.⁹⁾

여기서 순자는 타효와 위모가 오로지 개인적인 욕망에 따라 행동하는 것과 그들의 학설이 그럴듯하여 많은 사람들을 혹하게 만들어 사회질서가 혼란하게 되었음을 비판하고 있다.

두 번째는 진중과 사추에 대한 비판인데 이는 다음과 같다.

감정들과 성질을 억누르며 세상을 떠나서 스스로 깨끗한 척하고 구차하게 다른 사람들과 구분되어 고상한 척하여 족히 대중들과 합치되어 대체적인 명분을 밝힐 수 없다. 그러나 그들의 주장에는 이유가 있으며 그들이 말하는 것은 이치가 있어서 어리석은 대중을 속여 기만하고 현혹시키기에 충분하다.¹⁰⁾

이것은 순자가 진중과 사추의 사상이 인간의 욕망을 지나치게 억제 또는 억압하고 있는 것을 비판한 것이다.

세 번째는 목적과 송견에 대한 비판의 내용은 다음과 같다.

천하를 통일하고 국가를 세울 기준을 알지 못하며, 공리와 실용을 최상으로 여기고 검약을 중하게 여기면서 차등을 가벼이 여기며, 일

-
- 9) 『荀子』, 「非十二子」: 縱情性, 安恣睢, 禽獸行, 不足以合文通治. 然而其持之有故, 其言之成理, 足以欺惑愚衆.
- 10) 『荀子』, 「非十二子」: 忍情性, 慕谿利跂, 苟以分異人爲高, 不足以合大衆, 明大分. 然而其持之有故, 其言之成理, 足以欺惑愚衆.

찍이 분별하여 차별을 용납하지 못해 임금과 신하를 다르게 여기지 않는다. 그러나 그들의 주장에 이유가 있고 그들의 말에 조리가 있어, 어리석은 군중을 속여 현혹시키기에 충분하다.¹¹⁾

위의 글은 순자가 목적과 송건의 사상이 국가를 경영할 수 있는 기준을 세울 수 없으며 공리와 실용을 최상으로 여기게 되고 검약을 중하게 여기면서 신분질서의 확립을 해치게 되어 현실성을 잃어버리게 됨으로 사회를 더욱 혼란스럽게 하고 있음을 비판하고 있다.

네 번째는 신도와 전병에 대하여는 다음과 같이 비판한다.

법을 숭상한다고 말하지만 사실은 법도를 무시하고 수양을 가볍게 여기면서도 일을 일으키는 것은 좋아하며 위에서는 임금의 말을 듣기를 취하고 아래로는 세속을 따르기를 취한다. 종일토록 하는 말들이 문장이나 법전이 되지만, 돌이켜서 놓고 살펴보면 곧 아득해져 논지가 없으니 그것으로는 가히 국가를 경영하고 법도를 정하지 못한다. 그러나 그들의 주장에는 이유가 있고 그들의 말에는 조리가 있어 어리석은 군중을 기만하고 미혹시키기에 충분하다.¹²⁾

위에서 순자는 신도와 전병에 대해서는 법을 숭상한다고는 하지만 현실적인 인식이 매우 부족하여 국가를 올바르게 경영하는 근본규범으로는 정할 수 없다고 비판하고 있는 것이다.

다섯 번째는 혜시와 등석에 대한 비판이다. 다음을 보자.

옛 임금들의 법도를 본받지 못하고 예의를 옳다고 여기지 아니하며 괴이한 학설을 익히고 기이한 말장난을 좋아하고 매우 잘 살피지

11) 『荀子』, 「非十二子」: 不知壹天下, 建國家之權稱, 上功用, 大儉約, 而慢差等, 曾不足以容辨異, 縣君臣. 然而其持之有故, 其言之成理, 足以欺惑愚衆.

12) 『荀子』, 「非十二子」: 尚法而無法, 下脩而好作, 上則取聽於上, 下則取從於俗, 終日言成文典, 反紃察之, 則偶然無所歸宿, 不可以經國定分. 然而其持之有故, 其言之成理, 足以欺惑愚衆.

만 따를 수 없고, 말을 잘하지만 쓰임이 없고 일은 여러 가지 많이 하지만 성과는 미약하니 가히 정치를 하는 기강으로는 삼을 수 없다. 그런데도 그들의 주장은 이유가 있고 그들의 말은 조리가 있어서 어리석은 대중을 기만하고 미혹시키기에 충분하다.¹³⁾

순자는 혜시와 등석이 달변가이지만 그 말들이 말장난에 불과한 현실성 없는 공허한 말들이며 국가를 경영하는 데에 아무런 쓸데없는 공허한 말들임을 비판하고 있다.

마지막으로 여섯 번째는 자사와 맹자에 대한 비판이다. 그 내용은 다음과 같다.

대략적으로 옛 왕들을 법도로 삼기는 하지만 그러나 그 정통이 무엇인지 알지는 못하며, 점잖은 척 하지만 성질은 격하고 뜻은 크고 들으며 보는 것이 많아서 이것 저것들이 많이 섞여 잡되고도 넓다. 옛날 일을 상고하여 학설을 만들고 그것을 다섯 가지 행실이라고 하였다. 그런데 그것은 매우 편벽되고 어긋나서 규범이 없으며, 깊숙이 숨겨져 있어서 설명할 수 없으며, 닫히고 맺혀있어 해설을 할 수가 없다. 그런데도 그 말을 꾸미고 공경하여 이르기를 “이것이야말로 진정한 군자의 말이다.”라고 한다. 자사가 이것을 먼저 주창하였고, 맹자가 이를 이어서 따랐다. 세상에서 어리석고 미련한 선비들이 서로 다투어 그 그른 것을 알지 못하게 하고 있다. 마침내는 그것을 이어 받아서 전하게 해서 공자와 자유(子游)가 이들로 인해서 후세에 더욱 존경을 받게 되었다고 생각하게 되었다. 이것이 곧 자사와 맹자가 저 지른 죄이다.¹⁴⁾

13) 『荀子』, 「非十二子」: 不法先王, 不是禮義, 而好治怪說, 玩琦辭, 甚察而不惠, 辯而無用, 多事而寡功, 不可以爲治綱紀, 然而其持之有故, 其言之成理, 足以欺惑愚衆.

14) 『荀子』, 「非十二子」: 略法先王而不知其統, 然而猶材劇志大, 聞見雜博. 案往舊造說, 謂之五行, 甚僻違而無類, 幽隱而無說, 閉約而無解. 案飾其辭而祇敬之曰, 此眞先君子之言也. 子思唱之, 孟軻和之, 世俗之溝猶瞽儒嚙嚙然不知其所非也, 遂受而傳之, 以爲仲尼子弓爲茲厚於後世. 是則子思孟軻之罪也.

순자는 자사와 맹자에 대하여 옛 왕들을 법도로 삼고 있지만 그 본래의 뜻을 제대로 파악하지 못했으며 여러 가르침들을 뒤섞어 잡다히 박식한 것 같지만 자신들의 주장하는 바를 제대로 설명하기도 어려운 편벽되고 어긋나서 규범으로 삼기 어려운 비현실적인 주장들을 하고 있다고 비판한다.

이 외에도 순자는 공자(仲尼)와 자궁을 제외하고 맹자와 자사는 물론 모든 유가들에 대하여 비판하였다. 「비십이자」에는 자장(子張)과 자하(子夏), 자유(子遊)를 모두 ‘천유(賤儒)’라고 비판하고 있다. 자장에 대해서는 “그의 관을 느슨하게 처지게 하며 그의 말은 담박하게 하고 우임금처럼 행동하고 순임금을 따르는데 이러한 것은 자장씨(子張氏)를 모방한 천박한 유자이다.”¹⁵⁾라고 비판하였다. 자하에 대해서는 “그의 의관을 바르게 하고 그의 안색을 엄숙히 하고 겸손하듯이 하루 종일 말하지 않는데 이것이 자하씨(子夏氏)를 모방한 천박한 유자이다.”¹⁶⁾라고 비판한다. 또한 자유에 대해서는 “게으른 선비로 일을 꺼리고 엄치도 없으면서 먹고 마시는 것을 즐기며 반드시 말하기를 “늘 군자는 굳이 힘을 다 쓰는 게 아니다”라고 하는데, 이것이 자유씨(子游氏)를 모방한 천박한 유자이다.”¹⁷⁾라고 비판한다.

이상에서와 같이 「비십이자」에서 순자는 당시의 대표적인 제자 열두 명과 자장과 자하와 자유 등의 유자들의 학설이 나라를 세울 표준을 제시하기가 어렵고 나라의 경영과 신분질서의 확립에 오히려 방해가 되어 오히려 혼란만 가중시킨다고 비판하고 있다.

지금까지 앞에서 간략히 「비십이자」에 나타난 순자의 제자 비판에 대한 내용을 살펴보았는데, 그렇다면 순자의 제자 비판에 있어서 주요 관

15) 『荀子』, 「非十二子」: 弟佗其冠, 神禪其辭, 禹行而舜趨, 是子張氏之賤儒也.

16) 『荀子』, 「非十二子」: 正其衣冠, 齊其顏色, 嚙然而終日不言, 是子夏氏之賤儒也.

17) 『荀子』, 「非十二子」: 儉儒憚事, 無廉恥而耆飲食, 必曰君子固不用力, 是子游氏之賤儒也.

점은 무엇인가? 이미 살펴본 것처럼 순자는 열두 명의 제자들의 비판에서 타효와 위모, 진중과 사추 그리고 목적과 송견 등 여섯 명과 맹자에 대해서는 욕망이라는 기준으로 비판하였고 그 외 신도와 전병, 혜시와 등석, 자사와 맹자 등 여섯 명과 여러 유자들에 대하여 현실주의적 관점에서 비판하고 있다. 특히 맹자는 욕망과 현실주의적 관점 모두에서 비판의 대상이 되었다. 그러니까 순자는 「비십이자」에서 제자들의 대한 비판을 크게 두 가지의 틀 즉 첫 번째는 인간의 욕망에 대한 관점과 두 번째는 현실주의적 관점으로 비판하고 있다.¹⁸⁾ 이에 대하여 구체적으로 살펴보자.

3. 「비십이자」의 제자 비판 관점－인간의 욕망

「비십이자」에 나타난 순자의 제자 비판에 대한 관점에서 타효와 위모, 진중과 사추 그리고 목적과 송견 등 여섯 명과 맹자에 대해서 욕망이라

18) 순자의 제자들에 대한 비판의 관점은 본 논문에서 제시하는 두 가지보다 더욱 다양하거나 또는 반대로 한 가지로도 압축하여 말할 수 있을 것으로 생각한다. 이에 대한 생각은 「非十二子」에도 적용할 수 있겠다. 하지만 필자는 다음과 같은 기준으로 두 가지의 관점을 선정하였다. 첫째는 「非十二子」에서 분명하게 읽을 수 있어야 한다. 둘째는 순자 당시의 시대적 배경인 전국시대 말의 시기는 정치와 사회 및 사상 전반에 걸쳐서 격변의 시기였다. 이를 극복하기 위한 순자의 철학적 진단은, 모든 인간은 태어나면서부터 자신들의 이익만을 추구하고자 하는 탐욕스러운 존재라고 규정하고 그러한 인간의 욕망을 그대로 방임하여 지켜만 본다면 이 세상은 각자의 욕망에 따라 이익을 얻기 위한 투쟁의 장(場)으로 변할 것이라고 말한다. 따라서 이를 극복하기 위하여 ‘예의(禮義)’ 통해서 남을 배려하면서도 자신들의 욕구를 충족할 수 있는 사회, 그리고 이를 이끌어 낼 수 있는 현실적인 유용성(현실주의)을 추구함으로써 국가와 사회의 안정과 번영을 추구하고자 했던 것이 순자 철학의 주요 기반을 형성하고 있다. 따라서 필자는 이 두 가지의 기준으로 본 논문에서 ‘인간의 욕망’과 ‘실용주의’의 관점으로 논지를 전개해 나간다.

는 기준으로 비판하였기 때문에 먼저, 순자의 ‘욕망에 대한 관점’을 살펴보고 난 후 이를 통해 「비십이자」에서의 제자 비판한 이유를 살펴보는 것이 필요하다.

순자 이전 또는 동일한 시기의 제자들도 대부분 욕망문제를 중시하였으며 이에 대한 견해들을 제시하였다. 그러나 순자가 보기에는 그들의 욕망론은 균형 잡히지 못하고 어느 한쪽으로 치우친 불완전한 것들이었다. 따라서 순자는 ‘인간의 욕망’이라는 관점에서 제자들을 비판하고 있는 것이다.

순자의 사상에서 ‘욕망’이라는 개념은 순자철학의 전체 구조를 떠받쳐주는 반석(盤石)이라고 할 수 있으며 그 사상을 역동적이게 만드는 핵심이라 할 수 있다.¹⁹⁾ 순자는 당시의 제자들보다 욕망이 인간에게 어떻게 생겨난 것인지 그리고 욕망의 객관적 필연성에 대하여 보다 더 깊은 사유를 하였다. 순자는 우선 욕망을 생명(生命)의 작용(作用)으로 생각한다.²⁰⁾ 그는 욕(欲)을 ‘육정(六情)의 감응’으로 보았는데, 육정은 성(性)의 정(情)을 가리키며 성(性)자는 중국 고대에서 생(生)자의 의미로 사용되었다. 따라서 성은 생의 성이 된다고 할 수 있으므로 생명이 있는 본성(本性)을 가리킨다고 할 수 있다.²¹⁾ 이것은 한 생명체가 이 세상에 태어나면서부터 자신의 생명을 유지해 나가기 위한 전반적인 생명활동을 본성으로 삼는다는 것을 의미한다. 그러므로 생명활동은 욕망의 근원이라고 말할 수 있다. 순자는 다음과 같이 말한다.

욕망이 있다는 것과 욕망이 없다는 것은 종류가 다른 것이다. 살아 있는 것과 죽은 것을 나타내는 것이지 다스리는 것과 어지럽히는 것과는 관계가 없는 것이다.²²⁾

19) 이화중, 「순자의 욕망개념 분석」, 『중국철학』 12, 중국철학회, 2004, 88쪽.

20) 이화중, 「순자의 욕망론」, 『중국학논총』 12, 고려대학교 중국학연구소, 1999, 188쪽.

21) 서중호, 「순자의 욕망론」, 『한국민족문화』 24, 부산대학교 한국민족문화연구소, 2004, 271쪽.

욕망이 있다는 것은 생명이 있다는 것이며, 욕망이 없다는 것은 생명이 없다는 것이라고 한다. 즉 욕망이 있다는 것이 혼란의 원인이 되는 것이 아니라 생명의 작용이라고 말하는 것이다. 이것은 욕망의 근원이 생명에서 나오는 것임을 말한다.

순자는 「천론」에서도 “하늘의 직분이 이미 성립되고 하늘의 공적이 이미 완성된 뒤에, 사람의 형체가 이미 갖추어졌으니 그에 따라 정신도 생겨난 것이다. 좋아하는 것과 싫어하는 것, 기뻐하는 것과 노여워하는 것, 슬퍼하는 것과 즐거워하는 것 등의 감정이 사람의 몸에 깃들게 되는데 이것을 하늘의 감정[天情]이라고 한다.”²³⁾고 말한다. 인간의 ‘하늘의 감정[天情]’은 몸이라고 하는 ‘형체’에 깃들어 있으며 결국 사람의 형체에서 비롯되는 것이다. 이것은 욕망이 결국 인간의 육체라고 하는 객관화된 물질에 바탕을 두고 있음을 보여준다. 사람이라고 하는 형체가 만들어지면 좋아하는 것과 싫어하는 것, 기뻐하는 것과 노여워하는 것, 슬퍼하는 것과 즐거워하는 것 등의 감정이 사람 형체에 깃들게 되므로 욕망이 발생하는 것은 필연적이다. 이처럼 욕망은 생명활동의 기초 위에 자연적으로 생겨난 것이다. 따라서 욕망의 발생은 선천적인 것이라고 순자는 강조한다.²⁴⁾ 이를 순자의 다음의 말에서도 다시 한번 확인 할 수 있다.

굶주리면 먹으려 하고, 추우면 따뜻하게 하고자 하고, 피곤하면 쉬기를 바라며 이익을 얻는 것을 좋아하고 손해를 싫어하는데, 이것은 인간이 태어나면서부터 가지고 있게 되는 것이다. 이것은 외부로부터 받는 영향으로 되는 것이 아니라 우임금이냐 겹임금이 모두 같다.²⁵⁾

22) 『荀子』, 「正名」: 有欲無欲, 異類也, 生死也, 非治亂也.

23) 『荀子』, 「天論」: 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.

24) 이해영, 「순자의 제자비판-목자 비판을 중심으로」, 『동양철학연구』 86, 동양철학연구회, 2016, 120쪽.

25) 『荀子』, 「非相」: 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.

순자는 이익을 얻는 것을 좋아하고 손해를 멀리하는 인간의 본능적 욕구는 인간이라면 누구든지 다 가지고 있는 것이며 개별적인 차별성이 존재하지 않는다고 말한다.²⁶⁾ 이러한 순자의 말은 욕망이란 것이 인간이면 하늘로부터 본래적으로 받은 본능이며, 인간이라면 태어나면서부터 갖게 되는 자연발생적인 것이다. 따라서 이러한 욕망은 사회적 그 어떤 조건과도 관련이 없다. 순자에게 있어서 욕망에 대한 개념 정의는 생존에 필수적이며 또한 선천적인 것을 나타낸 것이다.²⁷⁾

순자는 인간이 무절제한 욕망을 균형있게 조절할 수 있는 ‘합리적인 사유 작용’을 가지고 있으므로, 이러한 인간의 합리적인 사유 작용을 통해서 욕망을 균형있게 조절할 필요성이 있다고 주장하였다.²⁸⁾ 이것은 단순히 욕망을 절제 또는 억압하는 것과는 다른 것이다. 순자는 물론 ‘욕망을 방종’하는 것에 대하여 분명하게 반대하였다. 그렇지만 그는 구체적인 조건을 토대로 하여 충족이 가능한 욕망에 대해서는 반드시 충족을 시켜 사람에게 만족하도록 해주어야 하며, 충족이 불가능하여 만족시킬 수 없는 욕망에 대해서는 적절하게 절제해야 함을 주장하였다.²⁹⁾ 이에 대하여 순자는 다음과 같이 말한다.

도를 지키는 자는 나아갈 때는 목적에 거의 가까이 갈 때까지 추구해야 하며, 물러날 때는 추구하는 것을 절제해야 하는데, 세상에는 그렇지 않은 것이 없다.³⁰⁾

이것은 욕망에 대한 가르침에 있어서 최선의 방법은 적극적으로 가능

26) 채인후, 『순자의 철학』, 천병돈 옮김, 서울: 예문서원, 2009, 71쪽.

27) 이해영, 「순자의 비판의식」, 『유교사상연구』 9, 한국유교학회, 1997, 550쪽.

28) 서종호, 『유학의 욕망론과 인간해석』, 경기: 한국학술정보, 2008, 78쪽.

29) 조현숙, 「순자의 제자비판에 관한 연구-순자의 목자 비판을 중심으로」, 성균관대학교 철학과 박사논문, 1997, 71쪽.

30) 『荀子』, 「正名」: 道者進則近盡, 退則節求, 天下莫之若也.

한 최대의 욕망을 채울 수 있도록 하고, 소극적으로는 그렇지 못할 상황이라면 가능한 최대로 절제할 수 있도록 하는 것이 바람직하다고 순자는 보았다.³¹⁾

그렇다면 순자의 이러한 욕망론에 대한 생각에 비추어 볼 때, 「비십이자」에서 열두 명의 제자들과 그 외 유자들을 어떻게 비판하고 있는지를 이제 살펴보자.

순자는 「비십이자」에서 욕망을 방종(放縱)하는 것에 대하여 비판을 가하면서 또 다른 한편으로는 욕망을 무조건 억제 또는 억압하기만 하려는 ‘무욕(無欲)’과 ‘과욕(寡欲)’을 주장하는 타효와 위모, 진중과 사추 그리고 묵적과 송견 등 여섯 명과 맹자와 같은 사상가들에 대해 매우 강도 높게 비판하였다.

먼저, 「비십이자」에 나타난 욕망의 방종에 대한 비판을 살펴보자. 순자는 앞에서 살펴본 것처럼 이익을 얻는 것을 좋아하고 손해를 멀리하는 인간의 본능적 욕구는 인간이라면 누구든지 다 가지고 있는 것이며 개별적인 차별성이 존재하지 않을 뿐 아니라 욕망이란 것이 인간이면 하늘로부터 본래적으로 받은 본능이며, 인간이라면 태어나면서부터 갖게 되는 자연발생적인 것으로 보았다. 그렇다고 해서 순자는 결코 ‘욕망을 방종’하는 것에 대하여 용납하지 않았다. 이에 대해 「비십이자」에서 다음과 같이 첫머리에 비판하였다.

감정과 성질을 좇아 방종하며, 방자하게 뽐을 내고 짐승과 같이 행동을 하니, 예에 부합되는 다스림에 통할 수가 없다. 그러나 그들의 주장들에는 일리가 있으며 그들의 말은 조리가 있으므로, 어리석은 사람들을 속여 미혹하기에 충분하다. 이와 같은 사람이 타효와 위모이다.³²⁾

31) 최진규, 「순자와 한비자의 실용정치」, 『철학논집』 13, 서강대학교 철학연구소, 2007, 29쪽.

32) 『荀子』, 「非十二子」: 縱情性, 安恣睢, 禽獸行, 不足以合文通治. 然而其持之有故, 其

순자의 욕망에 대한 균형을 중요시 하는 관점에서 보면, 타효와 위모가 지나치게 욕망을 쫓아 방종하도록 하는 것은 용납할 수 없었으므로 비판을 가하고 있는 것이다. 사람마다 지나친 욕망을 쫓게 되면 각각의 사람들이 추구하는 욕망이 충돌하게 되고 욕망만 쫓은 사람들은 절충과 용납보다는 충돌과 대립을 통해 결국 사회질서를 혼란하게 만들 것이다. 왜냐하면 사회는 각각의 개인을 토대로 형성되기 때문이다. 순자는 인간이 과도하게 욕망만을 쫓는 것을 비판하면서 욕망을 억제(抑制) 또는 조절(調節)할 것을 주장한다.

순자는 욕망에 대한 방종을 비판하였으며 욕망을 많이 줄여야 한다는 과욕론(寡欲論)뿐만 아니라 아예 없애야 한다는 거욕론(去欲論)까지 모두 현실적으로 사람들의 욕망에 대하여 바르게 인도할 수 없으며, 오히려 사람들에게 욕망에 얽어매게 한다고 하여 이들 또한 비판하였다. 순자는 이와 같은 맥락에서 「비십이자」에서 진중과 사추에 대해 다음과 같이 비판한다.

감정들과 성질을 억누르며 세상을 떠나서 스스로 깨끗한 척하고 구차하게 다른 사람들과 구분되어 고상한 척하여 죽히 대중들과 합치되어 대체적인 명분을 밝힐 수 없다. 그러나 그들의 주장에는 이유가 있으며 그들이 말하는 것은 이치가 있어서 어리석은 대중을 속여 기만하고 현혹시키기에 충분하다. 이와 같은 사람들이 진중과 사추이다.³³⁾

진중과 사추에 대해 순자는 사람들에게 욕망을 지나치게 억제하도록 하고 있는 것을 비판하고 있다. 이처럼 욕망의 무조건적 절제만을 주장하고 있는 무욕론자(無欲論者)나 거욕론자(去欲論者)들을 순자는 비판하였다.

言之成理，足以欺惑愚衆。是它蠹魏牟也。

33) 『荀子』, 「非十二子」: 忍情性，慕谿利跂。苟以分異人爲高，不足以合大衆，明大分。然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚衆。是陳仲史魴也。

이와 같이 욕망을 방종하거나 또는 무욕론자나 거욕론자들을 비판하는 것에는 순자의 욕망에 관한 주요 관점인 ‘욕망충족론’에 있다. 그가 욕망의 적절한 조절을 통해서 균형을 유지해야 한다고 주장하는 바에는 주어진 여건과 상황이 가능하다면 그 가능한 여건 하에서 욕망들을 충족 또는 만족시켜 줄 필요성이 있다는 보다 적극적인 의미의 욕망론을 주장하고 있는 것이다. 순자는 이러한 기준을 통해서 지나치게 욕망을 억제할 것을 강조하는 제자들을 비판하였다. 이러한 관점에서 순자는 목적과 송견에 대해서도 진중과 사추와 마찬가지로 「비십이자」에서 비판을 가한다. 다음을 보자.

천하를 통일하고 국가를 세울 기준을 알지 못하며, 공리와 실용을 최상으로 여기고 검약을 중하게 여기면서 차등을 가며 여기며, 일찍이 분별하여 차별을 용납하지 못해 임금과 신하를 다르게 여기지 않는다. 그러나 그들의 주장에 이유가 있고 그들의 말에 조리가 있어, 어리석은 군중을 속여 현혹시키기에 충분하다. 이와 같은 사람이 목적과 송견이다.³⁴⁾

순자는 목적과 송견에 대하여 사람에게 지나치게 검소하고 절약하도록 강요하며 또한 인간의 감정이나 욕망을 과하도록 절제할 것을 주장한다는 점에서 비판을 가하고 있다. 욕망의 균형을 강조하는 순자의 관점에서 보면 특히 송견의 대표적인 주장인 인간의 감정과 욕망을 과할정도로 절제하도록 요구한다는 것과 모욕적인 일을 당하면서도 그러한 일을 마치 전혀 욕되게 생각하지 말라는 주장에 대해서 강력한 비판을 가한다. 이것은 사람의 감정을 너무 지나치게 억누르도록 하는 것과 동일한 맥락에서 이해할 수 있을 것이다.³⁵⁾ 순자는 계속해서 송견에 대한 평가에서

34) 『荀子』, 「非十二子」: 不知壹天下, 建國家之權稱, 上功用, 大儉約, 而僣差等, 曾不足以容辨異, 縣君臣. 然而其持之有故, 其言之成理, 足以欺惑愚衆. 是墨翟宋鉞也.

35) 윤무학, 「순자의 제가비판에 관하여-삼혹을 중심으로」, 『동양철학연구』 10, 동양

“송자는 과(寡)에 대해서는 알았지만 다욕(多欲)을 어찌 처리해야할 줄 모른다. …… 과욕(寡欲)만 알고 다욕(多欲)을 처리할 줄 모른다면 대중을 교화시킬 수 없다.”³⁶⁾라고 말한다. 또한 순자는 역사적 사실과 비유를 들어 송견의 욕망에 대한 관점이 잘못되었음을 지적하였다. 송견의 주장대로라면 즉 사람의 타고난 욕망을 기초로 하여 선왕들이 운영하여 오던 상벌제도는, 마치 선왕들은 아주 작은 것을 바라는 사람들에게 후한 상급을 주고 많은 것을 원하는 사람들에게는 벌을 준 것과 같은 우스꽝스럽고 황당한 일들을 하게 된 셈이다.³⁷⁾ 이것은 선왕들이 시행해온 상벌제도를 부인하는 것이 되며 결국 선왕들을 부정하게 되는 결과를 낳게 되므로 순자는 이를 강하게 비판하였던 것이다.³⁸⁾

그런데 순자는 「비십이자」에서 공자에 대해서는 비판을 하지 않고 맹자에 대해서는 비판을 가했다. 이러한 이유를 욕망의 관점에서 살펴보자.

공자는 욕망의 문제를 세 가지의 관점으로 구분하여 보고 있는데 첫째는 식욕(食欲)이고 둘째는 성욕(性欲)이며 셋째는 부귀(富貴)와 명리(名利)이다. 먼저 식욕의 욕망에 대한 공자의 생각을 살펴보면 다음과 같다.

장(醬)이 갖추어져 있지 않으면 먹지 않았다. 고기가 많다 하더라도 밥 기운을 이기는 것을 못하게 하였으며 술을 마실 때는 특별히 일정한 양은 없었지만 정신이 어지러울 정도로는 이르지 않게 하였다.³⁹⁾

철학연구회, 1989, 125-126쪽.

36) 『荀子』, 「天論」: 宋子有見於少, 無見於多, …… 有少而無多, 則群衆不化.

37) 『荀子』, 「正論」: 以人之所不欲者賞, 而以人之所欲者罰邪.

38) 황호식, 「순자의 욕망론과 사회적 삶의 원리」, 고려대학교 대학원 박사학위논문, 2011, 78-79쪽

39) 『論語』, 「鄉黨」: 割不正, 不食. 不得其醬, 不食. 割肉不方正者不食, 造次不離於正也. 漢陸績之母, 切肉未嘗不方, 斷葱以寸爲度, 蓋其質美, 與此暗合也. 食肉用醬, 各有所宜, 不得則不食, 惡其不備也. 此二者, 無害於人, 但不以嗜味而苟食耳. 肉雖多, 不使勝食氣. 惟酒無量, 不及亂.

공자는 식욕이라는 것이 생명을 유지하는 데 필요한 본능적인 욕망이지만, 그것에 대하여 부정적으로 생각하지 않았으며 오히려 그 식욕을 충족시킬 때에 음식물의 본래의 맛을 살려서 먹고자 하였으며 균형 있게 음식물들을 섭취하고 술은 정신을 잃을 때 까지는 마시지 않는 음주의 태도를 말하는 것은 식욕에도 절도에 부합하는 자세가 필요함을 강조한 것이다.

공자는 성욕도 식욕과 마찬가지로 사람이 가지는 기초적인 욕망으로 보았기 때문에 부정적으로 보지 않았다. 이에 대하여 그는 다음과 같이 말한다.

젊을 때에는 혈기가 아직 안정해지지 않았기 때문에 경계할 것은 여색에 있다.⁴⁰⁾

공자가 이렇게 말한 것은 육체가 성숙하게 되면 인간은 자연스럽게 남자와 여자 사이에 성욕이 생기게 되어 있지만 그렇다고 성욕을 지나치게 탐닉하면 안된다는 것을 말함으로써 성욕 역시 부정적으로 보지는 않았다는 것을 알 수 있다.

마지막으로 부귀와 명리에 대한 욕망에 대해서도 공자는 다음과 같이 말한다.

부유하고 높은 지위를 모든 사람들이 얻기를 원하지만 정당한 방법으로 얻지 않으면 거기에 머물지 않는다.⁴¹⁾

공자는 부귀와 명리에 대한 욕망에 대해서 비록 현실적 이로움을 향한 부귀를 추구하게 되는 욕망이 있더라도 그것이 도(道)를 벗어난 정당하지

40) 『論語』, 「季氏」: 孔子曰, 君子有三戒, 少之時, 血氣未定, 戒之在色.

41) 『論語』, 「里仁」: 子曰, 富與貴是人之所以所欲也, 不以其道得之.

못한 방법을 통해서도 절대 추구해서는 안된다고 말한다. 이처럼 공자는 식욕과 성욕, 그리고 부귀와 명리에 대한 욕망의 추구를 인정한다. 그렇지만 반드시 정도를 따라야함을 강조한다.⁴²⁾

순자는 공자의 이러한 욕망에 대한 관점을 비판하지 않았다. 왜냐하면 공자의 욕망에 대한 생각은 순자의 생각과 많이 유사하기 때문이다. 즉 욕망의 선천성을 긍정하고 있으며 그 욕망을 충족함에 있어서 정도를 지키도록 하는 것 즉 부족하지도 않고 지나치지도 않게 하라는 점에서 공자와 순자의 생각이 일치하고 있기 때문이다. 순자가 공자보다는 욕망에 대한 개념이 보다 명확할 뿐 아니라 양적인 차이에 있어서 다욕(多欲)을 긍정한다는 약간의 차이는 존재하지만, 이러한 차이는 순자의 입장에서는 공자를 비판할 정도는 아니라고 판단한 것으로 보인다.⁴³⁾

그러나 순자는 맹자에 대해서는 비판을 가했다. 왜 그러한가? 순자가 맹자를 비판한 이유는 「비십이자」에서 제자들을 비판하고 있는 두 가지 관점 즉 인간의 욕망이라는 관점과 현실주의 관점 모두에 해당이 된다. 현실주의 관점은 다음 장에서 살펴보도록 하고 여기서는 우선 인간의 욕망이라는 관점에서 비판하는 것을 생각해 보자.

사실 맹자도 욕망자체가 인간이 태어나면서 가지는 선천성 및 그 작용의 일반적인 성격을 인정하고 있다. 다음을 보자.

사람의 입은 음식의 맛에 대하여 같은 기호가 있으며 사람의 귀는 소리에 대하여 같은 기호가 있고 사람의 눈은 색에 대하여 같은 기호가 있다.⁴⁴⁾

42) 황갑연, 「중국 유가철학에 있어서의 이성과 욕망의 관계-선진유가를 중심으로」, 『中國學報』 45, 한국중국학회, 1999, 405-406쪽.

43) 위의 논문, 412쪽.

44) 『孟子』, 「告子 上」: 口之於味也, 有同者焉, 耳之於聲也, 有同聽焉, 目之於色也, 有同美焉, 至於心, 獨無所同然乎?

맹자는 맛있는 음식을 먹고 싶어 하는 욕망, 좋은 소리만을 듣고 싶어 하는 욕망 그리고 아름다운 색들을 바라보고 싶어 하는 욕망 등은 인간이 오감을 가지고 있는 이상은 누구든지 갖고 있는 본능적인 자연스러운 성향임을 말하는 것이다.

또한 맹자는 색욕과 부귀와 명리에 대하여도 다음과 같이 말한다.

아름다운 여자를 사람이 원하는 것이지만 두 딸을 아내로 삼고서도 걱정을 해결할 수 없었고, 부유함은 사람이 원하는 것이지만 부유함이 천하를 갖게 되었어도 걱정을 해결할 수 없었으며 귀함은 사람이 원하는 것이지만 귀함이 천자가 되었지만 걱정을 해결하지 못했다.⁴⁵⁾

이는 맹자가 아름다운 여인을 좋아하는 것과 부와 귀 같은 현실적으로 이로움을 추구하는 것 역시 사람이라면 누구나 가지고 있는 본성이라고 생각하였다.

그러나 맹자는 공자의 욕망에 대한 극기를 ‘절욕(節慾)’으로 생각하고 이를 계승하면서 ‘과욕(寡慾)’의 차원으로 바꾸어서 욕망에 대한 자신의 생각을 정리하였다. 이에 대하여 다음과 같이 맹자는 말한다.

마음을 기르는 데 있어서 욕망을 감소시키는 것보다 더 좋은 것은 없다. 그 사람됨이 욕망을 적게 가지게 되면 비록 본래의 마음이 보존되지 않음이 있을지라도 적을 것이며, 그 사람됨이 욕망을 많이 갖게 되면 비록 본래의 마음이 보존된 것이 있을지라도 적을 것이다.⁴⁶⁾

이렇듯 맹자는 욕망의 문제 있어서 인간의 본성으로서 가지고 있는 욕

45) 『孟子』, 「萬章 上」: 好色, 人之所欲, 妻帝之二女, 而不足以解憂; 富, 人之所欲, 富有天下, 而不足以解憂; 貴, 人之所欲, 貴爲天子, 而不足以解憂.

46) 『孟子』, 「盡心 下」: 養心莫善於寡欲. 其爲人也寡欲, 雖有不存焉者, 寡矣, 其爲人也多欲, 雖有存焉者, 寡矣.

망을 긍정하였지만 욕망의 문제를 해결하는 데 있어서 가능한 욕망을 적게 하는 것이 유익하다는 과욕론을 주장하게 되었다. 사실 맹자가 과욕론을 주장한 이유는 욕망을 추구하는 것이 도덕적 이성이 발현되는 것에 부정적 영향을 줄 수 있기 때문이다.⁴⁷⁾ 그러나 이러한 맹자의 욕망에 관한 과욕론은 순자의 입장에서 보면 받아들일 수 없는 것이었다. 이미 앞에서 살펴본 것처럼 순자는 여건이 허락된다면 가능한 욕망을 충족시켜 주어야 한다고 생각했기 때문이다. 이러한 면에서 순자는 「비십이자」에서 “이것이 곧 자사와 맹자가 저지른 죄이다.”⁴⁸⁾라는 비판 속에 과욕론을 주장하는 맹자에 대한 비판도 함축하고 있다고 볼 수 있다.

이렇듯 순자는 욕망을 절제하지 못하고 과도하게 방종하도록 하는 욕망 방종론과 욕망을 지나치게 절제하도록 하는 욕망 절제론 모두를 비판하였다. 순자는 욕망에 대하여 무절제하도록 하는 방종론을 주장하는 자에 대해서는 욕망 억제론으로 균형 잡힌 충족이 필요하다고 그들을 비판하였으며, 욕망에 대하여 지나치게 절제하도록 하는 절제론을 주장하는 자에 대해서는 욕망 충족이 필요하다는 욕망 충족론으로 그들을 비판하였다. 그의 욕망 억제론과 욕망 충족론은 상호 대립되어 모순이 있는 것 같지만, 그 속에 담겨져 있는 의미는 욕망에 대하여 상황과 조건에 가장 적합하도록 적절한 조절 및 조화가 필요하다는 것이다.⁴⁹⁾ 이것은 결국 욕망도 부족하거나 과하지 않은 균형 잡힌 욕망추구가 필요하다는 것을 순자는 주장하고 있는 것이다.

47) 정상봉·황갑연·전병술·안재호, 「중국유가철학에 있어서의 이성과 욕망의 관계 연구」, 『시대와 철학』 12, 한국철학사상연구회, 2003, 504쪽.

48) 『荀子』, 「非十二子」: 是則子思孟軻之罪也.

49) 조현숙, 앞의 논문, 75쪽.

4. 「비십이자」의 제자 비판 관점 - 현실주의

순자는 현실주의 사상가로 평가받는다. 순자가 활동하던 당시에는 사회적 혼란과 그에 따른 통일된 국가에 대한 희망들이 간절하던 시기였다. 이에 많은 제자들 즉 사상가들이 등장하였고 당시의 당면한 시대적 과제들을 해결해 나가기 위하여 사상적 기반과 사회적 실천을 제시하던 시기였다. 중국 전역에서 함께 살아가는 모든 사람들이 통일된 하나의 사회와 국가를 이루어 살아갈 수 있는 사회적 이념과 규범을 세우는 것이 당시의 가장 중요한 과제였다. 따라서 순자 역시 이러한 시대적 과제에 대한 고민 속에 제시한 사상 가운데 하나가 바로 사회적 현실에 얼마나 적합하며 실용적이고 효율적인지의 여부를 따지는 것이었다.

순자는 사회 구성원들 각자에게 사회적 규범인 예(禮)를 성실하게 준행하게 함으로써 혼란한 사회를 안정시키는 물론 균형을 이루는 각 개인의 욕망을 충족시킬 수 있는 현실적이며 효율적인 그리고 실용적인 실현 가능한 사상을 세우기 위해 강조한 것이 현실주의적 관점이다. 물론 모든 사상이 시대적 상황과 상호작용하면서 전개되는 것이기에 현실을 완전히 배제한 채 성립될 수 없는 것이지만, 특별히 순자는 현실주의적인 유용성 및 유익성을 중요하게 여기고 이를 추구하는 것을 강조한 것이다. 순자의 입장에서는 아무리 이론적으로 완벽한 사상이라고 할지라도 현실성이나 유용성과 전혀 상관이 없다면 관념적 유희로서 인간에게 공허함만 가져다 줄 수 있기 때문이었다.⁵⁰⁾

따라서 순자가 제자들의 학설을 비판할 때의 기준이 되는 또 다른 하나인 현실에 얼마나 적합한 학설인가의 여부도 주요한 관점이 된다. 여기서 현실성이란 구체적으로 인간 사회에 있어서 얼마나 효율적이며 실

50) 김학권, 「예치구현을 위한 순자의 철학적 지향」, 『범한철학』 35, 범한철학회, 2004, 230쪽.

용성을 갖고 있는가를 말한다. 순자 철학의 이러한 관점은 「비십이자」에서 인간의 욕망이라는 관점과 더불어 제자들을 비판하는 주요 관점으로 나타난다. 「비십이자」에 나타난 순자의 현실주의 관점에서 비판한 사상가로는 송견과 신도, 혜시와 등석, 자사와 맹자 등이며, 그 외 여러 유자(儒者)들이다.

이제 「비십이자」에서 현실주의적 유용성을 관점으로 비판한 내용을 살펴보자. 먼저, 순자가 신도(愼倒)와 전병(田駢)에 대해 비판한 내용이다.

법을 숭상한다고 말하지만 사실은 법도를 무시하고 수양을 가볍게 여기면서도 일을 일으키는 것은 좋아하며 위에서는 임금의 말을 듣기를 취하고 아래로는 세속을 따르기를 취한다. 종일토록 하는 말들이 문장이나 법전이 되지만, 돌이켜서 놓고 살펴보면 곧 아득해져 논지가 없으니 그것으로는 가히 국가를 경영하고 법도를 정하지 못한다. 그러나 그들의 주장에는 이유가 있고 그들의 말에는 조리가 있어 어리석은 군중을 기만하고 미혹시키기에 충분하다. 이와 같은 사람들이 신도와 전병이다.⁵¹⁾

순자는 신도와 전병에 대해서는 법을 숭상한다고는 하지만 현실적인 인식이 매우 부족하여 국가를 올바르게 경영하는 근본규범으로는 정할 수 없다고 비판하고 있는 것이다. 특히 신도를 향해서는 문장이나 법전을 짓고 종일 변론이나 일삼는 소극적이고 허망한 태도에 대하여 비판한다. “물러선 뒤에서는 볼 수 있으나 앞에서는 볼 수 없다. …… 물러선 뒤는 있으나 앞을 다투는 것이 없다면 군중은 그 문호를 잃게 된다.”⁵²⁾ 라고 하였는데, 이는 신도의 태도가 소극적인 입장에만 집중하여 치우쳐 있어서 적극적인 입장에 대해서는 모르기 때문에 그에게는 진취적 향상

51) 『荀子』, 「非十二子」: 尙法而無法, 下脩而好作, 上則取聽於上, 下則取從於俗, 終日言成文典, 反紃察之, 則偶然無所歸宿, 不可以經國定分. 然而其持之有故, 其言之成理, 足以欺惑愚衆. 是愼倒田駢也.

52) 『荀子』, 「天論」: 愼子有見於後, 無見於先, …… 有後而無先, 則群衆無門.

이 있을 수 없음을 지적한 것이다. 여기서 적극적 또는 진취적이라는 의미에는 현실에 대한 참여나 국가경영에 필요한 현실적인 태도가 포함되어 있다.

다음으로 순자의 혜시와 등석에 대한 비판을 살펴보자.

옛 임금들의 법도를 본받지 못하고 예의를 옳다고 여기지 아니하며 괴이한 학설을 익히고 기이한 말장난을 좋아하고 매우 잘 살피지만 따를 수 없고, 말을 잘하지만 쓰임이 없고 일은 여러 가지 많이 하지만 성과는 미약하니 가히 정치를 하는 기강으로는 삼을 수 없다. 그런데도 그들의 주장은 이유가 있고 그들의 말은 조리가 있어서 어리석은 대중을 기만하고 미혹시키기에 충분하다. 이와 같은 사람들이 혜시와 등석이다.⁵³⁾

순자는 혜시와 등석이 말을 아주 잘하는 달변가이지만 그 말들이 말장난에 불과한 현실성 없는 공허한 말들이며 국가를 경영하는 데에 아무런 쓸데없는 공허한 말들임을 비판하고 있다. 즉 순자는 혜시와 등석의 변설을 궤변으로 보고, 그러한 변설이 현실 상황을 해결할 수 있는 효용성이 전혀 없다고 비판하였다. 순자는 “군자는 행위가 그저 어려운 것이라고 높이 평가하지 않고, 학설이 그저 세밀하게 따지기만 한다고 높이 평가하지 않으며, 이름이 그저 (후세에) 전해진다고 높이 평가하지 않는다. 오로지 합당한 것만 평가하는 것이다. …… 그러나 군자들이 결코 높이 평가하지 않는 것은 예의(禮義)에 맞지 않았기 때문이다.”⁵⁴⁾라고 말한다. 혜시와 등석의 논변이 여러 학자들에게 설득력을 갖지 못하는 이유를 예의에 부합하지 않기 때문이라고 비판하는데, 여기서 순자가 말하는 예의

53) 『荀子』, 「非十二子」: 不法先王, 不是禮義, 而好治怪說, 玩琦辭, 甚察而不惠, 辯而無用, 多事而寡功, 不可以爲治綱紀, 然而其持之有故, 其言之成理, 足以欺惑愚衆. 是惠施鄧析也.

54) 『荀子』, 「不苟」: 君子行不貴苟難, 說不貴苟察, 名不貴苟傳, 唯其當之爲貴. 故懷負石而赴河, 是行之難爲者也, 而申徒狄能之, 然而君子不貴者, 非禮義之中也.

란 관념은 사회질서를 유지하기 위한 핵심적인 덕목을 가리킨다. 혜시와 등석은 사실이나 가치의 시비판단이나 개연성 보다는 논변 그 자체로서 남을 이겨 창피를 주는 일에 관심을 가졌으며 따라서 순자는 현실정치에 운용할 수 없는 궤변에 불과한 현실 상황을 해결할 수 있는 효용성이 전혀 없음에 대해 혜시와 등석을 비판한다.⁵⁵⁾

마지막으로, 순자는 자사와 맹자 그리고 여러 유자들에 대해서도 그들의 주장이 현실성이 매우 부족할 뿐 아니라 내용보다는 형식에 지나치게 치우쳐 있다고 비판한다. 다음을 보자.

대체적으로 옛 왕들을 법도로 삼지만 그 정통을 알지는 못하고, 점 짚은 채하지만 성질은 격하고 뜻은 크고 들으며 보는 것이 많아서 이것 저것들이 많이 섞여 잡되기도 넓다. 옛날 일을 상고하여 학설을 만들고 그것을 다섯 가지 행실이라고 하였다. 그런데 그것은 매우 편벽되고 어긋나서 규범이 없으며, 깊숙이 숨겨져 있어서 설명할 수 없으며, 닫히고 맺혀있어 해설을 할 수가 없다. 그런데도 그 말을 꾸미고 공경하여 이르기를 “이것이야말로 진정한 군자의 말이다.”라고 한다. 자사가 이것을 먼저 주창하였고, 맹자가 이를 이어서 따랐다. 세상에서 어리석고 미련한 선비들이 서로 다투어 그 그른 것을 알지 못하게 하고 있다. 마침내는 그것을 이어받아서 전하게 해서 공자와 자유(子游)가 이들로 인해서 후세에 더욱 존경을 받게 되었다고 생각하게 되었다. 이것이 곧 자사와 맹자가 저지른 죄이다.⁵⁶⁾

순자는 자사와 맹자에 대하여 옛 왕들을 법도로 삼고 있지만 그 본래의 뜻을 제대로 파악하지 못했으며 여러 가르침들을 뒤섞어 잡다히 박식한 것 같지만 자신들의 주장하는 바를 제대로 설명하기도 어려운 편벽되

55) 김철신, 앞의 논문, 64쪽.

56) 『荀子』, 「非十二子」: 略法先王而不知其統, 然而猶材劇志大, 聞見雜博. 案往舊造說, 謂之五行, 甚僻違而無類, 幽隱而無說, 閉約而無解. 案飾其辭而祇敬之曰, 此真先君子之言也. 子思唱之, 孟軻和之, 世俗之溝猶瞽儒嚙嚙然不知其所非也, 遂受而傳之, 以爲仲尼子弓爲茲厚於後世. 是則子思孟軻之罪也.

고 어긋나서 규범으로 삼기 어려운 비현실적인 주장들을 하고 있다고 비판한다. 그렇기 때문에 자사, 맹자의 논의는 현실정치에 응용할만한 논의가 될 수 없다고 판단한 것이다. 결국 순자가 자사와 맹자를 비판한 요지를 한마디로 간단히 표현하면 ‘논의의 현실성 부족’이라고 할 수 있다.⁵⁷⁾

이 외에도 순자는 맹자와 자사 그리고 여러 유가들에 대하여 비판하였다. 「비십이자」에는 자장(子張)과 자하(子夏), 자유(子遊)를 모두 ‘천유(賤儒)’라고 비판하고 있다. 다음을 보자.

그의 관을 느슨하게 처지게 하며 그의 말은 담박하게 하고 우임금 처럼 행동하고 순임금을 따르는데 이러한 것은 자장씨(子張氏)를 모방한 천박한 유자이다.⁵⁸⁾

그의 의관을 바르게 하고 그의 안색을 엄숙히 하고 겸손하듯이 하루 종일 말하지 않는데 이것이 자하씨(子夏氏)를 모방한 천박한 유자이다.⁵⁹⁾

게으른 선비로 일을 꺼리고 염치도 없으면서 먹고 마시는 것을 즐기며 반드시 말하기를 “늘 군자는 굳이 힘을 다 쓰는 게 아니다”라고 하는데, 이것이 자유씨(子游氏)를 모방한 천박한 유자이다.⁶⁰⁾

순자는 중니(仲尼)와 자궁(子弓)을 제외한 유자들을 형식에만 치우쳐 있으므로 해서 현실적인 과제들을 해결해 나가는데 전혀 노력하지 않는다고 비판한 것이다.

지금까지 살펴본 것처럼 순자가 여섯 명이 제자들과 유자들을 비판하는 데 있어서 그들의 현실에 대한 인식이 부족하거나 현실적 유용성 또

57) 김상래, 앞의 논문, 142쪽.

58) 『荀子』, 「非十二子」: 弟佗其冠, 神禪其辭, 禹行而舜趨, 是子張氏之賤儒也.

59) 『荀子』, 「非十二子」: 正其衣冠, 齊其顏色, 嚙然而終日不言, 是子夏氏之賤儒也.

60) 『荀子』, 「非十二子」: 儉儒憚事, 無廉恥而耆飲食, 必曰君子固不用力, 是子游氏之賤儒也.

는 효율성이 없는 논의나 형식주의에 빠져 있는 사상가들의 태도에 대하여 현실주의적인 유익성의 관점에서 비판하였음을 「비십이자」를 통하여 알 수 있었다.

5. 결 론

지금까지 「비십이자」에 나타난 순자의 제자(諸子)들에 대한 비판의식을 살펴보았다. 대체로 인물 중심으로 살펴보았던 순자의 제자들에 대한 비판을, 순자가 제자들에 대한 비판의 관점을 통해 고찰하였다. 순자는 제자 학설들의 비판을 통해 긍정적인 면을 이어받고 부정적인 면을 비판함으로써 자신의 사상으로 종합, 통일하였다. 순자는 각 학파들이 진리의 한 모퉁이를 가지고 있음을 인정하고, 각 학파의 가르침을 도(道)의 일곡(一曲)이라고 규정함으로써,⁶¹⁾ 그들을 자신의 유가적 종합 안에 수용할 수 있는 이론적 근거를 마련하였다.⁶²⁾

먼저 인간의 욕망에 대한 관점으로 제자들을 비판한 내용을 고찰하였다. 순자는 욕망을 절제하지 못하고 과도하게 방종하도록 하는 욕망방종론과 욕망을 지나치게 절제하도록 하는 욕망절제론 모두를 비판하였다. 순자는 욕망에 대하여 무절제하도록 하는 방종론을 주장하는 자에 대해서는 욕망억제론으로 균형잡힌 충족이 필요하다고 그들을 비판하였으며, 욕망에 대하여 지나치게 절제하도록 하는 절제론을 주장하는 자에 대해서는 욕망 충족이 필요하다는 욕망충족론으로 그들을 비판하였다. 그의 욕망억제론과 욕망충족론은 상호 대립되는 모순이 있는 것 같지만, 그 속에 담겨져 있는 의미는 욕망에 대하여 상황과 조건에 가장 적합하도록

61) 『荀子』, 「解蔽」: 凡人之患, 蔽於一曲, 而闕於大理.

62) 김승혜, 『유교의 뿌리를 찾아서』, 지식의 풍경, 2001, 284쪽.

적절한 조절 및 조화가 필요하다는 것이다. 이것은 결국 욕망도 부족하거나 과하지 않은 균형잡힌 욕망추구가 필요하다는 것을 순자는 주장하고 있는 것이다. 이러한 관점에서 볼 때, 순자는 당시의 단순한 의미의 욕망억제론과 욕망충족론을 뛰어넘는 한차원 높은 욕망론을 주장한 것이라 할 수 있다.

다음으로 현실주의적 관점으로 제자들을 비판한 내용을 고찰하였다. 순자는 현실주의 사상가이다. 따라서 그가 제자들의 학설을 비판할 때의 기준이 되는 또 다른 하나인 현실에 얼마나 적합한 학설인가의 여부도 주요한 관점이 된다. 여기서 현실성이란 구체적으로 인간 사회에 있어서 얼마나 효율적이며 실용성을 갖고 있는가를 말한다. 순자 철학의 이러한 관점은 「비십이자」에서 인간의 욕망이라는 관점과 더불어 제자들을 비판하는 주요 관점으로 나타난다. 「비십이자」에 나타난 순자의 현실주의 관점에서 비판한 사상가로는 송견과 신도, 혜시와 등석, 자사와 맹자 등이며, 그 외 여러 유자(儒者)들이다. 순자는 신도와 전병에 대해서는 법을 숭상한다고는 하지만 현실적인 인식이 매우 부족하여 국가를 올바르게 경영하는 근본규범으로는 정할 수 없다고 비판하고 있는 것이다. 특히 신도를 향해서는 문장이나 법전을 짓고 종일 변론이나 일삼는 소극적이고 허망한 태도에 대하여 비판한다. 여기서 적극적 또는 진취적이라는 의미에는 현실에 대한 참여나 국가경영에 필요한 현실적인 태도가 포함되어 있다. 순자는 혜시와 등석이 말을 아주 잘하는 달변가이지만 그 말들이 말장난에 불과한 현실성 없는 공허한 말들이며 국가를 경영하는 데에 아무런 쓸데없는 공허한 말들임을 비판하고 있다. 즉 순자는 혜시와 등석이 주장하는 것들은 궤변이라고 여겼고, 그러한 주장들이 현실에 있어서 여러 상황들을 해결하지 못하므로 효용성이라고는 전혀 없음을 비판하였다. 순자는 자사, 맹자의 논의에 대해서는 현실정치에 응용할만한 논의가 될 수 없다고 판단한 것이다. 결국 순자가 자사와 맹자를 비판한 요지를 한마디로 간단히 표현하면 ‘논의의 현실성 부족’이라고 할 수 있

다. 순자는 중니(仲尼)와 자궁(子弓)을 제외한 유자들을 형식에만 치우쳐 있으므로 해서 현실적인 과제들을 해결해 나가는데 전혀 노력하지 않는다고 비판한 것이다.

순자는 「비십이자」에서 열두 명의 제자(諸子)들과 그 외 유자들에 대하여 인간의 욕망에 대한 관점과 현실주의적 관점이라는 두 가지를 통해 비판하고 있음을 확인할 수 있었다.

참고문헌

- 김상래, 「순자의 맹자비판, 그 윤리적 의의」, 『동양철학연구』 84, 동양철학연구회, 2015.
- 김승혜, 『유교의 뿌리를 찾아서』, 서울: 지식의 풍경, 2001.
- 김철신, 「순자의 헤시 비판 고찰」, 『철학논집』 24, 서강대학교 철학연구회, 2011.
- 김학권, 「예치구현을 위한 순자의 철학적 지향」, 『범한철학』 35, 범한철학회, 2004.
- 서종호, 「순자의 욕망론」, 『한국민족문화』 24, 부산대학교 한국민족문화연구소, 2004.
- _____, 『욕망론과 인간해석』, 경기: 한국학술정보, 2008.
- 윤무학, 「순자의 제자비판에 관하여－삼혹을 중심으로」, 『동양철학연구』 10, 동양철학연구회, 1989.
- _____, 『순자(荀子)-통일제국을 위한 비판철학자』, 서울: 성균관대학교출판부, 2010.
- 이해영, 「순자의 비판의식」, 『유교사상연구』 9, 한국유교학회, 1997.
- _____, 「순자의 제자비판-목자 비판을 중심으로」, 『동양철학연구』 86, 동양철학연구회, 2016.
- 이화중, 「순자의 욕망론」, 『중국학논총』 12, 고려대학교 중국학연구소, 1999.
- _____, 「순자의 욕망개념 분석」, 『중국철학』 12, 중국철학회, 2004.
- 정상봉·황갑연·전병술·안재호, 「중국유가철학에 있어서의 이성과 욕망의 관계 연구」, 『시대와 철학』 12, 한국철학사상연구회, 2003.
- 조현숙, 「순자의 제자비판에 관한 연구－순자의 목자 비판을 중심으로」, 성균관대학교 박사논문, 1997.
- 채인후, 『순자의 철학』, 천병돈 옮김, 서울: 예문서원, 2009.
- 최진규, 「순자와 한비자의 실용정치」, 『철학논집』 13, 서강대학교 철학연구

소, 2007.

황갑연, 「중국 유가철학에 있어서의 이성과 욕망의 관계-선진유가를 중심으로」, 『中國學報』 45, 한국중국학회, 1999.

황호식, 「순자의 욕망론과 사회적 삶의 원리」, 고려대학교 박사학위논문, 2011.

『荀子』

『論語』

『孟子』

**An Exploration of Critical Thought on Xunzi's
“the Hundred Schools of Thought”(諸子)
Presented in Fēishíèrzi(非十二子)**

KIM, Young-Ho (ChonBuk National Univ.)

This paper aims to explore critical thought on “the Hundred Schools of Thought”(諸子) of Xunzi portrayed in Fēishíèrzi(非十二子) based on critical perspective instead of figures.

Xunzi's criticism on his “the Hundred Schools of Thought”(諸子) is presented in the entire Xunzi and his critique on theoretical features proposed by “the Hundred Schools of Thought”(諸子) is introduced in Fēishíèrzi(非十二子), Tiānlún(天論), and Jiěbì(解蔽). In addition, his critical commentaries are observed in Zhènglún(正論), Dělún(禮論), Lèlún(樂論), and Zhèngmíng(正名). Dělún(禮論), and Lèlún(樂論) primarily discuss his criticism on Mo-tzu and Xìngě(性惡) mainly talks about criticism on Mencius's discussion of human nature(性善說).

Previous studies have focused on specific “the Hundred Schools of Thought”(諸子)(figures) and examined them so far in terms of studying Xunzi's critical thought on his “the Hundred Schools of Thought”(諸子). Moreover, they have concentrated on Tiānlún(天論), Jiěbì(解蔽), Zhènglún(正論), Dělún(禮論), Lèlún(樂論), and Zhèngmíng(正名). They cited Fēishíèrzi(非十二子) only a couple of times.

Therefore, this paper will put Fēishíèrzi(非十二子) as a basic text, which has gained little attention compared to his other critical texts on “the Hundred Schools of Thought”(諸子) and investigate his critical

thought. This paper attempts to examine his major critical perspectives(themes) on “the Hundred Schools of Thought”(諸子) rather than figures in terms of examining his critical thought on “the Hundred Schools of Thought”(諸子). To do so, his criticism on “the Hundred Schools of Thought”(諸子) identified in Fēishíèrzi(非十二子) will be briefly observed and his critical thought won “the Hundred Schools of Thought”(諸子) will be analyzed based on two major perspectives: balancing perspective on human desire and realistic balancing perspective.

Key words: Critical thought, Critical perspective on disciples, Human desire, Balance of desire, Realism

김영호 e-mail: onlyjesus1234@hanmail.net

투 고 일	2017년 09월 13일
심 사 일	2017년 10월 30일
게재확정	2017년 11월 15일