

제2강 2교시: 19세기 도덕심리학, 쇼펜하우어 그리고 니체의 삶의 기예

1. 19세기 도덕심리학과 삶의 기예론

- 감성 존재와 이성 존재로 인간이 분열되는 결과를 가져온 칸트의 윤리적 형식주의는 칸트 이후 시대의 윤리학에게 단지 패러다임의 교체를 통해서만 극복될 수 있었던 상황을 만들.
- 경험적 도덕주의와, 순수한 도덕철학 혹은 도덕 형이상학의 대립은 더 이상 적용의 문제로 해결되지 않는다. 행위자의 특수한 상황을 고려하지 않는 추상적 법칙들이 어떻게 행위자에게 동기를 부여하는가라는 물음은 답변이 보류된 상태로 있음.
- 그리하여 19세기에 도덕철학의 체계들이 형성. 이 체계들은 철학적 삶의 기예의 역사적 발전에 대한 서술에서 생략될 수 없음. 왜냐하면 이 체계들은 “현명함 혹은 도덕성”(Klugheit oder Moralität)이라는 대안에 대한 오늘날의 논의에서도 역할을 수행하기 때문.

1) 시민적 생활형식으로서의 인륜성(Sittlichkeit)

① 미래지향적 시도로서의 독일관념론의 재해석

- 독일에서는 특히 리터(J. Ritter, 1903-1974)가 고대 폴리스의 덕윤리를 시민사회에 연결하고자 시도. 리터는 독일 관념론을 개인과 사회를 화해시키는 실질적 인륜성의 개념을 통해 감성과 이성의 이원론을 지양하려는, 미래지향적인 시도로 간주.
 - 헤겔은 『정신현상학』(1807)의 맥락에서 주관성의 본질적 형식을 전개. 이 형식에서 “자존적 존재”(Bei-sich-selbst-sein)¹⁾로서의 자유가 개인을 시민 사회의 법칙에 편입·예속시킴. 이로 말미암아 헤겔은 계몽주의의 추상적 개인주의뿐만 아니라 감정을 강조하는 낭만주의자들의 몽상에 대한.
 - 이렇게 이중적 전선이 형성됨으로써 그는 그의 시대의 경구적인 삶의 기예에서 멀리 벗어나게 됨. 근대 산업사회와 자유주의 정치경제학의 융성은 삶의 기예의 주관주의에서 유래하는 새로운 사회적 의식을 요구. 헤겔은 주관성과 개별성을 정신의 개념을 통해 체계론에서 결합하는데, 이 체계론은 개인 윤리에게 어떤 공간도 허용하지 않음.
 - 개인의 행복과 특수성의 전개는 사회적 과정에서의 인간의 상호 인정에 달려 있음. 헤겔의 시민 사회에서는 나중에 헤겔주의자인 비셔(F. T. Vischer, 1807-1887)가 공식화한 “도덕적인 것은 저절로 이해된다”(Das Moralische versteht sich von selbst)라는 표현이 타당.
- ##### ② 인간 상호간의 차원을 토대로 하는 공동체주의

- 칸트의 엄숙주의에 반해 헤겔이 내놓은 인륜성의 개념은 내적 행위와 외적 행위, 도덕과 법을 다시 더 밀접하게 연결시킴. 그러나 고대의 향수에 젖은 미화(美化)가 없지 않다 하더라도 그것의 그리스적 결속력에는 도달하지 못함. 헤겔은 기독교적 자유

1) 직역하면 “자기 자신의 곁에 있는 존재”로서 모든 제약에서 벗어난 자유의 상태를 의미한다.

- 의 프로테스탄트적 개념을 주제성에 대한 자신의 규정에서 수용하며, 동시에 그것의 분열을 누구보다도 그 자신이 인식하고 분석했던, 근대 사회의 이념을 구해내고자 시도. 주인과 노예의 변증법의 폭로와 함께 도덕철학에 새로운 인간 상호간의 차원이 들어섬. 이 차원은 헬레니즘의 자기 돌봄의 영역을 넘어서.
- 공동체주의적 입장이 자유주의에 대한 수용할만한 대안을 제시할 수 있을지는 삶의 기예의 오늘날의 철학에 의해서는 물론 입증되지 않음.

2) 공리주의 혹은 결과 평가의 기예(die Kunst der Flogeabschätzung)

① 개인의 이해와 일반적 복지의 수렴

- 또한 19세기 영국의 윤리학 즉 공리주의는 칸트의 형식주의에 대항하여 도덕규범의 기초를 사회적 관계에서 제공. 밀(J. S. Mill, 1806-1873)은 쾌락의 상이한 종류를 구별함으로써 도덕적 의무를 행복 추구로부터 도출하고자 시도.
- 다수의 잘못된 해석에 반해 밀은 개인의 행복을 다수의 행복을 위해 결코 희생시키지 않았음. 오히려 그는 개인의 행복과 일반적 행복이 조화를 이룬다는 것을 확신. 개인의 이해와 일반적 복지의 수렴은 그리스의 폴리스와는 달리 사회가 개인에 선행하지 않기 때문에 가능.

② 경제적 자유주의 그리고 개인과 사회의 결합

- 밀은 경제적 자유주의에 의해 각인된 시민사회에서 출발. 이 사회의 경제 법칙들이 개인의 회귀와 특수성의 인정을 장려. 시장은 개인과 사회의 분리가 사라지도록 욕구 충족을 모두 포괄하는 개인화를 허용. 또한 공리주의 윤리학에서 **개인의 삶을 목표로 하는 삶의 기예는 고대 덕윤리의 실천적 지혜를 넘어서게 하는 새로운 자극을 획득.**

3) 철학을 대신하는 세계의 변혁(Weltveränderung)

① 개인적인 것의 구출을 위한 마르크스의 시도

- 비록 언뜻 보기에 삶의 기예의 철학을 위한 어떠한 장소도 없는 것처럼 보이지만 좌파 헤겔주의자들에서도 유사한 관계를 보여줌.
- 아무튼 마르크스(K. Marx, 1818-1883)는 개별성의 원리를 고집. 그는 “우연적 개인”에 반해 “개인적인” 것을 구하려고 하지만, 그 구출을 단지 자본주의적 체계의 파괴에서만 인식. 마르크스에 따르면 단지 계급 없는 사회만이 인간들 사이의 소외가 지양되고 개인에게 자신의 고유한 소질이 모든 측면에서 발전 가능토록 허용하는 조건들을 창출.
- 개인주의는 여기서 미래적 사회형식과 결합되는데, 이 형식이 도입되기 위해서는 계급투쟁에 개인들이 참여해야만 함. 그러므로 개인적 행복의 비정치적 실현으로서의 삶의 기예는 아니지만 “새로운 인간”으로의 교육을 통한 모든 측면에서의 욕구충족이 기대됨.

4) 심리학과 교육학

① 도덕철학으로서의 심리학

- 윤리학의 상이한 체계들은 이른바 개인들에게 삶을 잘 형성하는 기술을 매개하는 삶의 기예에 대한 관심이 결코 완전히 포기된 것은 아니라는 점을 알게 해줌. 먼저 19세기에 도덕철학의 지위를 차지한 것은 물론 더 이상 우선적으로 철학이 아니라 심리학이었음.

- 이러한 전개의 가장 저명한 대표자: 쾨니히스베르크 대학에서 칸트의 석좌교수직을 물려받은 헤르바르트(J.F. Herbart, 1776-1841). 그의 과학적 심리학은 강하게 주지주의의 방식으로 실행. 이 심리학에 따르면 의식의 기능들은 표상들의 결합이라는 기계론적 법칙에 기인.

- 이런 기초위에 헤르바르트는 자신의 교육학을 구성했으며, 이 교육학은 19세기 전반부 교육제도에 많은 영향력을 발휘. 여기에는 지식과 능력의 매개가 중심을 이루기 때문에 어린아이의 개인적 발전과 자기 전개를 위한 공간은 거의 남지 않음. 그러나 여하튼 “기예론”으로서 교육학과 윤리학이 나란히 자리 잡게 되었으며, 그리하여 삶의 기예의 이념은 과학의 시대에도 생동적인 것으로 남게 됨.

② 자기이해와 자기정위를 위한 심리학적 삶의 기예

- 이러한 전제에서 낭만주의에 의해 양육된 독일 의사출신의 카루스(C. G. Carus, 1789-1869)의 심리학이 삶의 기예의 새로운, 생철학적으로 실행된 전통을 위한 기초를 마련했다는 것은 놀라운 일이 아님. 괴테에 연결해서 카루스는 직관적 인식의 원천으로 정서적 경험을 인정하는 형태론적 심리학을 발전. 직관의 기초위에서 그는 1863년 『델포이 신전의 제명(題銘)에 의거한 삶의 기예』라는 철학적 삶의 기예의 프로그램을 전개.

- 카루스에게 삶의 기예는 “모든 것에서의 자기 이해와 자기 정위”라는 철학과 심리학이 공동으로 가지는 목표의 실현에 기여. 카루스가 활용하는 명백한 유기체론의 개념을 통한 자연철학적 틀은 그의 영향력을 제한시켰으며, 그의 심리학, 특히 그의 삶의 기예는 단지 과학사에서만 관심을 발견. 그러나 카루스는 19세기 후반부에 생철학과 함께 표면에 등장한 후기 낭만주의의 숨겨진 움직임에 대변.

③ 가치개념을 통한 공동체로의 개인의 편입

- 공동체로의 개인의 편입은 19세기 윤리학의 모든 형식의 공동된 특징임. 이런 경향에 대해 함께 책임이 있는 것이 세기의 중엽부터 등장하는 가치개념. 이 개념은 주관적 소원과 느낌의 사회적 객관화를 대변. 윤리학의 근본 개념으로서의 가치에서 경제 법칙이 공론(Öffentlichkeit)에 대한 도덕 법칙과 결합. 이 공론의 힘이 개인의 발전가능성을 제한.

- 사회적 가치윤리학의 압력은 19세기 후반부에 일기장과 개인적 편지어로 주관성이 후퇴하는 것이 관찰될 수 있을 만큼 강했음. 여기서 바로 휴지(休止) 기간 동안 삶의 기예가 물려졌던 틈새(Nische)가 이야기될 수 있음.

2. 쇼펜하우어: 고통으로서의 삶

1) “삶에의 의지의 부정”과 니르바나

- 쇼펜하우어(A. Schopenhauer, 1788-1860)는, 그 뿌리가 19세기 후반부에야 인기를 구가하게 되는 낭만주의까지 거슬러 올라가지만, 윤리학을 생철학적으로 변형시켜 삶의 기예의 철학으로 전환시킨 입장을 대표.

- 1851년에 발간된 쇼펜하우어의 삶의 기예에 대한 잠언은 니체가 『반시대적 고찰』의 3장에서 표현하듯이 그를 시대를 뛰어넘는 “교육자”로 만들.

- 그의 잠언들은 그의 전체 철학의 틀에서 평가될 수 있음. 그 핵심을 형성하는 것은 인간의 자기의식이 이성이 아니라 무의식적인 삶의 의지에 의해 유도된다는 논제.

- 삶의 의지는, 그 자체로 취하면 인간의 마음을 냉담하게 만드는 모든 표상에게 ‘체감된 의미’(gefühlte Bedeutung)를 부여하는 심급. 의지로서의 세계는 인간을 감동시키고 동기를 부여.

- 물론 세계는 더 이상 인간에게 예정조화의 안전을 제공하지는 않음. 모든 존재에게 공통적인 의지의 충동은 삶을 고통으로 만들. 왜냐하면 소망의 충족은 항상 실망스러운 것이기 때문.

- 쇼펜하우어에 따르면 인간은 자신의 행복을 단지 삶의 충동을 체념할 때에만 성취할 수 있음. 쇼펜하우어가 “삶에의 의지의 부정”이라고 칭하는 체념에서 인간은 자신의 개별성을 포기하고 불교의 니르바나(Nirvana)에 상응하는 모든 창조물과 하나가 되는 상태로 넘어감. 불교의 가르침이 그에게 권고하는 것처럼 체념의 길은 도덕심리학적으로 인간들을 고통에서 서로 결합시키는 감정인 동정으로 인도.

2) 주관적 관점에서의 인간 조건(conditio humana)과 실존적 자기관계

- 의지의 형이상학의 논증적 일관성과 함께 명백한 사실은 (도덕의 원천으로서 순수한 의지에 관한 칸트의 구상에 반해) 쇼펜하우어는 의지의 개념을 도덕철학적 명증성의 새로운 형식으로 가져왔다는 점. 그는 자신의 전체 철학을 일인칭의 관점을 올바르게 평가하는 처세에 능통함(Lebensklugheit)으로 파악.

- 그것은 칸트의 “실천이성의 우위”와는 다른 것. 칸트가 자신의 철학에서 (구체적 개인, 실존적 개인) 자기 자신에 대해 침묵하는 반면 쇼펜하우어의 사고는 자신에 관련된 것임. 이미 몽테뉴가 그러했던 것처럼, 특히 도덕에서 그는 보편적 가치가 중요한 곳에서 항상 단지 자기 자신에 대해서만 이야기함. 그는 윤리학에서 어떠한 규정도 만들려 하지 않았음.

- 또한 그는 당위의 위치에 주관적 관점에서의 인간 조건에 대한 서술들을 내세움. 적대적 세계로 던져진 존재는 필연적으로 삶의 무대 위에서 배우와 관객의 이중적 삶을 수행. 실존적 자기 관계는 정서적으로 각인된 가치평가로 이끄는 명증성을 획득.

3) 새로운 탈도덕주의적 패러다임과 자기경험의 관계

- 쇼펜하우어는 **정서적 명증성**에 대한 모든 강조에도 불구하고, 도덕적 평가의 근거를 제공하는 자명성의 보편적 형식을 탐구하지 않았다고 할 만큼 지나치게 칸트주의자임. 그가 개념적으로 불가피한 삶의 의지의 명증성으로 다가가기 위해서는 **특별한 해석학적 능력이 필요했다고** 할 수 있을 것임.

- 쇼펜하우어는 **신체의 고유한 표현을 동기에 의해 생겨나는 “개별적 의지행위의 가시성”이라고 해석**. 그러나 동기는 의지에 외적인 것으로 머물며, 단지 의지가 나타나는 시점(시간/장소/상황)만을 규정할 뿐임. 그래서 그는 동기가 “그 이상으로 내가 일반적으로 의지한다는 ‘것’과 또 내가 일반적으로 의지하는 ‘것’, 즉 나의 모든 의지작용 전체를 특징짓는 준칙을 규정하는 일은 없다”고 단정. 결국 의지작용의 본질을 동기로서는 설명할 수 없다는 결론에 도달.

- 그런 연유로 쇼펜하우어는 **치유의 길을 “이러한 현상에서 자신의 고유한 존재를 인식할 수 있기 위해 의지가 방해받지 않고 드러나는 데서”, 즉 모든 제약으로부터 벗어나 있는 주체의 측면(의지)에서 찾음**. “이러한 인식의 결과로서 의지는 자기 자신을 고양할 수 있으며, 그와 함께 자신의 현상에서 분리할 수 없는 고통도 끝낼 수 있다.”

- 이로써 철학적 삶의 기예가 도덕주의를 훨씬 능가하는 **새로운 탈도덕주의적 패러다임**을 형성한. 개념의 범위가 확정됨. **결정적인 것은 자기경험의 관계인데, 이 관계에 기초하여 모든 규범적 진술이 생겨남**. 이것이 (모든 제약에서 벗어나 있는) 주관의 “**자존적 존재**”로서 **규정한 해결의 자유를 쇼펜하우어가 생철학적으로 번역하여 제시한 결과**.

4) 삶의 예지(Lebensweisheit)로 귀환하는 생철학

① 제약된 윤리적 가치에 대한 절충으로서의 “행복론”(Eudämonologie)

- 쇼펜하우어는 『삶의 지혜에 대한 잠언들』(*Aphorismen zur Lebensweisheit*)²⁾에서 인간은 자신의 재량권을 넘어서는 재물과 사건들에서 벗어날 때에만 어느 정도 행복한 삶을 영위할 수 있다는 스토아 철학의 이념을 추종.

- 그러나 행복한 현존으로의 지침을 제공하려는 **삶의 기예의 계획은 고통으로서의 삶에 대한 쇼펜하우어의 형이상학적·윤리적 근본숙고에 모순**.

- 인간은 이 고통에서 단지 삶의 의지를 부정함으로써만 벗어날 수 있음. 단지 이 부정이 적어도 이런 발걸음으로 나아 갈 수 있기 때문에 일상적 인간은 고통스러운 현존에서 최대한 잘 순응해야 함.

- 쇼펜하우어는 자신의 니르바나-계획에서 『삶의 지혜에 대한 잠언들』이 이타하는 것을 분명히 명시하고, 자신의 “**행복론**”(Eudämonologie)을 단지 **제약된 윤리적 가치에 대한 절충**이라고 묘사.

- 바로 이러한 환원주의적 계획이 쇼펜하우어의 세계관을 많은 독자들에게 유명하게 만들. 그와 같이 그의 『삶의 지혜에 대한 잠언』은 1차 세계대전까지 독일의 교양시민

2) 우리나라에서는 『세상을 보는 지혜』(권기철 옮김, 동서문화사, 2009, 3판)으로 번역되었다.

이 즐겨 읽는 책. 그것은 **정신사적으로 우연이 아니고, 관념론에서 19세기 후반을 분리하는 현실주의적, 바로 유물론적 근본태도에 부합**.

- 세계를 전체에서 이성적이고 의미있는 것으로 간주하는 관념론의 배경위에서 삶의 기예는 말하자면 단지 일시적 난관과 우연적 불행을 벗어나는 **회복의 안내와 사소한 위안거리**로만 기여. 쇼펜하우어에게 그 사정이 정확히 반대의 경우임.

- 현실적인 것이 이성적이라는 점을 신뢰할 수 없었기에 **삶의 기예는 모든 무의미에도 불구하고 자신의 고유한 힘으로 삶을 극복하는 데에서 성립**. 냉철함, 즉 자포자기의 영웅주의를 릴케(R. M. Rilke, 1875-1926)는 “누가 승리에 대해 말하는가, 극복이 모든 것이다”라는 문장으로 요약.

② 쇼펜하우어 텍스트의 현재성

- 오늘날 쇼펜하우어의 『삶의 지혜에 대한 잠언들』을 읽으면, 많은 것이 당시의 시류와 **연관되어 있어 시대착오적이라는** 인상을 줌. 이 텍스트가 학술 작업에서 어떠한 주목도 받지 못했다는 것은 놀라운 일이 아님.

- 그러나 이것은 부당한 평가임. 삶의 기예의 다른 어떤 철학보다도 쇼펜하우어의 텍스트는 자신의 고유한 철학에서 도출되는 것일 뿐만 아니라 삶의 기예에 대한 모든 현대 철학에 본질적으로 내재한 내적 모순을 폭로.

- 우리는 쇼펜하우어에서 얼마나 윤리학에서 이론과 실천, 기술적 진술과 규범적 진술의 관계가 양가적으로 작용하는지를 배울 수 있음. 그러므로 텍스트를 그것의 근본 특징에서 주목하는 것이 유익함.

③ 세속적 행복의 원천으로서의 ‘고유한 존재’

- 세속적 행복의 세 가지 원천: ‘고유한 존재’, ‘소유’ 그리고 ‘명예’. 행복을 위해 가장 유의미한 것은 **첫 번째 원천인 ‘누군가인 그것’(das, was einer ist)임**. 왜냐하면 여기에서 인간은 다른 것로부터 독립적. **행복의 최상의 등급은 우리가 자신과 일치해서 살아갈 때 도달**. 이것은 괴테의 “너 자신이 되어라”라는 준칙에 상응.

- 쇼펜하우어는 또한 **자기향유를 언급**. 이것은 자족의 의미에서, 즉 사람들이 자신의 요구들을 자신의 고유한 능력에 부합하는 정도로 축소하자마자 적용하는 것을 의미. 여기에서 쇼펜하우어에게 **중요한 것은 무엇보다도 정신적 능력들**.

- 왜냐하면 이 능력들은 1)외적 상황에 지속적으로 독립적일뿐만 아니라 2)그것은 지루함의 고통에서 벗어나는 유일한 수단이기 때문. 게다가 3)정신적 능력들은 그것을 향유하는 것이 삶에서 도달 가능한 최상의 행복을 나타내도록 세련되게 다듬어짐.

④ 개별성과 삶의 의지

- 자기 존재의 행복에 관한 이 견해는, 단지 삶의 의지에 대한 거절과 부정에 의해서만이 나타날 수 있는, 쇼펜하우어가 추구하는 **가상으로서의 개별성의 쇠약화(Depontenzierung)와 독특한 대조를 이룸**. 당연히 이러한 상태에 도달하지 못한다면

인간은 자신의 개별성에 사로잡혀 있게 됨. 개별적 성격의 융통성 없는 그릇에서 사람들은 자기인식을 위해 노력함으로써 가장 잘 순응.

- 깨닫는 사람이 바라보는 것, 즉 **삶에의 의지의 맹목성과 내적 분열은 고무적인 모습은 아니지만 극복할 수 없는 의지의 힘을 견딜 수 있게 하는 최상의 수단.** 아무도 자신의 성격을 변화시킬 수 없음. 그러나 통찰은 속박을 보상하고, 깨닫는 사람을 삶에 맹목적으로 휩쓸리는 사람들의 군집 너머로 나아가게 함. 그에 따라서 **삶의 기예는 순수한 지적 실천, 이른바 맹목적 의미를 자기인식을 통해 “지양하는”, 확고한 투명함의 의식 상태의 연습에 있음.**

⑤ 세속적 행복의 원천으로서의 ‘명예’와 ‘소유’

- 행복의 두 번째 원천인 “누군가가 표상하는 것”(Was einer vorstellt), 즉 명예를 쇼펜하우어는 첫 번째보다는 덜 중요한 것으로 간주하지만 결코 낮게 평가하지도 않음. 이는 그가 물론 다른 사람에 의한 인정과 경탄이 큰 만족감을 가져온다는 것을 알고 있기 때문. 위험은 당연히 지속적으로 고유한 영향력 행사에서 벗어나는 다른 사람의 의견에 종속되는데 있음. 쇼펜하우어는 개인을 사회보다 높이 평가하기 때문에 명예와 명성의 상이한 형식들에 대해 상세하게 비판.

- 그러나 여기서도 그는 자신의 의지의 형이상학에 대해 일종의 모순에 빠짐. 의지는 (밖으로) 드러내려 하는데, 이를 위해서는 그의 개인적 현상형식에 동의하는 청중이 필요. 또한 여기서 쇼펜하우어는 ‘지양’(Aufhebung)이라는 사고유형의 도움을 받음. 아무도 인정(認定)을 거부할 수 없음. 그러나 이것이 강요되지 않기 때문에 스스로를 인정하고, 뿐만 아니라 심지어 경탄하는 것은 즐거운 일임.

- 또한 여기서 자기기만을 피할 수 없기에 쇼펜하우어는 행복을 공적 의견의 흐름에 저항하여 나아가는 지적이고 성격적인 강건함에서 인식. 쇼펜하우어가 이 엘리트적 태도를 통해, 나이가 들어 비로소 청중의 총애를 받았던 자신의 고유한 지적 생애의 이미지를 나타낸다는 것은 분명.

- 행복의 세 번째 원천인 소유는 쇼펜하우어에 의해 가장 낮게 평가. 이는 종속의 위험이 가장 크기 때문. 물론 이것이 쇼펜하우어가 돈만을 절대적 보배로 고찰했다는 것을 배제하는 것은 아님. “왜냐하면 돈은 단 하나의 욕구에 대해서 구체적으로 충족시켜줄 뿐만 아니라, 욕망 일반을 추상적으로 충족시켜주기 때문이다.”

⑥ 쇼펜하우어의 행복론의 전제와 한계

- 쇼펜하우어의 행복론, 즉 삶을 가능한 한 평안하고 행복하게 이끄는 지침은, 양가적이라고 말하지 않기 위해, 계속해서 상대적임. 고통으로서의 삶의 정의에 부합하게 행복은 항상 부정적이고, 고통은 긍정적임. 그리하여 인간이 삶에서 도달할 수 있는 최상의 실재적 행복은 고통 없는 상태에서 성립.

- 그러나 이것은 자신의 소원을 도달 가능한 것의 한계 안에 제한하는 것을 전제로 함. 이것은 우리가 미래 혹은 과거의 낙원을 기만적으로 믿게 하는 환상곡을 억제할

수 있을 때에만 가능. 단지 이런 방식으로만 불가피한 실망을 어느 정도 제한할 수 있음.

- 현재만이 값어치가 있는 곳에서 인간이 너무 미래나 과거에 집착한다면 행복이란 없음. 그러므로 시간성은 삶의 기예에서 의미있는 역할을 수행함. 특히 삶의 과정에 대한 적절한 주목이 중요.

- 쇼펜하우어는 청소년을 노인과 대조시킴. 청소년은 항구적 망상 속에 살고, 노인은 비로소 모든 사물들이 공허하다는 것을 인식. 쇼펜하우어가 내리는 인식능력의 등급 판정이 올바른지는 물론 의심될 수 있음. 분명히 노인들은 세상을 청소년과는 다르게 고찰. 그러나 두 가지 조망방식은 각자의 가치를 가지고 있음.

- 또한 무상한 망상으로서의 행복의 부정성에 대한 쇼펜하우어의 견해도 교정이 필요. 비록 실망스럽다고 하더라도, 결과를 통해 사라지지 않는 활동이라는 행복이 전적으로 존재하기 때문.

⑦ 시대정신으로서의 세계의 부정과 세계의 신뢰 사이의 타협

- 쇼펜하우어 자신도 이 한계를 벗어나지 못했음. 그의 『삶의 지혜에 대한 잠언들』은 일반적으로 세계의 부정과 세계의 신뢰 사이의 타협적 성격을 가짐. 능동성과 자기보존은 수동성과 자기 포기과 투쟁하며 균형을 이룸. 그렇게 쇼펜하우어에 따르면 인간은 자신의 고유한 삶의 배우와 관객으로서의 이중적 삶을 즐김. 이 양가성은 진보에 대한 믿음과 세속적 행복의 지속적 보장에 대한 회의가 함께 하는 제국 창건기인 19세기 말의 이중적 모습을 반영.

3. 니체: 예술작품으로서의 삶

1) ‘폭로의 심리학’(Psychologie der Entlarvung)으로서의 도덕 심리학

- 삶의 기예에 대한 쇼펜하우어의 프로그램은 니체(F. Nietzsche, 1844-1900)의 작품에서 기대하지 않은 전환을 맞이함. 니체는 쇼펜하우어의 “삶에의 의지”를 “힘에의 의지”로 변형하고, 그와 함께 자기주장을 절대적으로 정립. 다른 사람들과의 비교를 통해서가 아니라 인간은 자기 자신에 의해 홀로 삶을 의미있게 형성할 수 있다고 함. - 특히 자기인식이 극도로 기만되기 쉬운 것으로 입증되었기 때문에, 물론 행복 추구에는 한계가 설정. 여기서 니체의 도덕 심리학이 실패를 거두었음. 이 심리학은 프랑스의 도덕주의자들과 연결해서 ‘폭로의 심리학’(Psychologie der Entlarvung)이라 명명할 수 있음.

- 이 심리학의 결과는 모든 가치의 전도인데, 이것은 이론적으로 그리고 도덕적으로 상대주의와 허무주의에서 절정을 이룸. 그래서 니체의 힘에의 의지도 독특하게 분열적인 모습. 니체의 낙관주의는 그가 거부하는 쇼펜하우어의 행복개념의 부정성을 벗어나지 못함. 쇼펜하우어의 메시지를 니체는 다음과 같이 묘사: “그는 인간의 행복을 현실적으로 촉진시키는 것과 허구적으로 촉진시키는 것을 구별하는 법을 가르쳐준다.

부자가 되거나 존경을 받거나 학식을 쌓아도 개인은 자기 존재의 무가치에 대한 깊은 분노에서 헤어나올 수 없다는 것을, 그리고 이러한 추구들이 오로지 높고 이상적인 전체 목표를 통해 비로소 의미를 얻는다는 것을 가르쳐준다. 이 전체 목표는 피지스(Physis)를 도와주고 그 어려움과 서툰음을 조금 수정할 수 있는 권력을 얻는 것이다. 우선은 자신을 위해서이지만 결국 그것이 만인을 위한 일이 될 것이다. 물론 이 목표의 추구가 깊은 체념으로 이어질 수도 있다. 개인이나 일반적인 것에서 무엇이, 얼마나 많이 개선될 수 있겠는가!”

2) ‘삶의 광학’(Optik des Lebens)과 정당화의 명증성

- 쇼펜하우어와 마찬가지로 니체 또한 삶의 관점에서 비로소 “도덕의 세계”가 조망된다는 점을 확신. 이 세계는 『도덕의 계보학』의 「서론」에서 “실제적으로 영위된 도덕”이라고 표현.

- 도덕을 ‘삶의 광학’(Optik des Lebens)아래 고찰하게 되면 현실의 폭로에 대한 요구, 즉 도덕적 판단에서 좀 더 많은 진실성에 대한 요구가 함께 나타남: “삶은 결코 도덕에 의해 창안된 것이 아니다. 삶은 기만을 원한다. 삶은 기만을 통해 유지된다.” 그리하여 니체에 따르면 도덕을 학문으로 고찰하고 철학적으로 정초하는 모든 시도들은 공허한 결론에 도달.

- 그러나 어떻게 기만이 불가피하다는 사실에서 가치의식이 생겨날 수 있는가? 니체는 결코 비도덕주의를 언급하려고 하지 않기 때문에 “선악의 피안”에서의 영역을 확보하려고 시도. 이곳은 혼돈이 아니라, 순수이성의 개념으로는 묘사되지 않는 질서를 포함하고 있는 탈도덕적 공간. 이것은 어떤 증명도 필요 없는 삶의 질서임. 왜냐하면 이 질서는 삶의 실행에서 스스로를 이해하기 때문. 삶은 논리적 법칙을 통해 논증될 수 없는 정당화를 제공하는데, 이 정당화의 명증성에서 인간은 벗어날 수 없음: “가치에 관해 논할 때 우리는 영감(Inspiration)아래, 삶의 광학아래 논한다: 삶 자체가 우리에게 가치를 설정하라고 강요하며, 우리가 가치를 설정할 때 우리를 통해 삶 자체가 가치평가를 한다.”

- 니체에 따르면 자신의 이성에도 불구하고 인간에게는 삶의 외부에서 관점을 취하는 것이 불가능하기 때문에 도덕적 가치를 인식하기 위해서는 이 가치를 삶 자체의 형식들에서 찾을 수밖에 없음.

3) “주인 도덕”(Herren-Moral)과 “노예 도덕”(Sklaven-Moral)의 구분

- 칸트가 제시하는 유형의 도덕철학 체계에 대한 급진적 비판을 토대로 니체는 도덕적 사실은 전혀 존재하지 않으며, 단지 행동방식에 대한 해석만이 존재한다는 결론에 도달. 『도덕의 계보학』에서의 그리스적 “주인 도덕”(Herren-Moral)과 유대적·기독교적 “노예 도덕”(Sklaven-Moral)에 대한 자극적 구분은 나중에 니체에게 둘러진 인종주의와는 아무런 상관이 없음. 오히려 문제가 되는 것은 강한 성격과 약한 성격 사이를 구분하는 심리학적 유형론.

- “약한” 사람들이라는 표현을 통해 니체는 자신에 마주해 있는 사람들을 “약한” 것으로 무자격 판명을 내리고 자신을 “선한” 것으로 묘사함으로써만이 자신들의 힘에의 의지를 관철할 수 있는 사람들을 이해. 이런 방어 전략은 니체에 따르면 매우 효과적인 것이지만 인간성의 파괴로 귀결. 인간성은 “강한” 자들에 의해 대표됨. 그들은 자신의 가치를 다른 사람과의 비교를 통해서가 아니라 직접적으로 자신의 의욕과 능력이 일치하는 데에서 얻음. 니체에 따르면 정확히 이것이 스스로 자신의 작품에 법칙을 부여하는 예술가를 돋보이게 함.

4) 예술의 생산력, 즉 제작(Poesie)으로서의 삶의 기예

- 그리하여 예술의 생산력, 즉 실천이나 단순한 기술이 아니라 제작(Poesie)은 니체가 삶의 기예로서의 철학함을 이해하려고 할 때 의미하는 행위형식. 니체가 예술의 자기 구성을 실제적 주제와 분리한다는 사실이 그것을 변호해줌. 그는 인간의 표현들 배후에 선 혹은 악으로 규정될 수 있는 어떤 존재가 있다는 것에 이의를 제기. 오히려 중요한 것은 행위, 작용 그리고 생성의 차원 즉 삶의 실행의 차원에서의 외부로부터 부과된 규범의 속박 혹은 형성의 자유.

- “선과 악”을 “자유와 부자유”로 번역함으로써 생활형식에서 지금까지 예감되지 못한 활동공간이 도덕성에 제시. 그러나 이 영역은 상대주의와 혼동되어서는 안 됨. 그 자체로 조화로운 생활형식에 대한 주장으로서 삶은 자기 스스로 가치를 창출. 이 가치는 고유한 형식을 획득하고 지키는 의무를 지님.

- 생활학적 현상주의는 마침내 니체의 저작들이 현대의 개인주의가 자기경험을 수행하는 길을 위한 범례로 읽혀질 수 있고, 그리고 실제로 읽혀졌다는 사실로 이끌었음.

5) “거리두기의 파토스”(Pathos der Distanz)와 삶의 기예의 미학주의적 형식

- 인간의 자기 창조로서의 철학이라는 새로운 이해의 관점에서 볼 때 도덕주의자들이 내세우는 삶의 기예는 니체의 작품에서 보잘 것 없는 위치를 차지. 단지 『선악의 피안』의 네 번째 주요 부분인 「잠언과 간주곡」이 강렬하게 라로슈푸코의 『잠언과 성찰』(『도덕에 대한 격언과 준칙』)을 상기시킴.

- 또한 『인간적인 너무나 인간적인』도 도덕주의자의 윤리학과 거의 다를 바 없다. 개별적 장에는 「교제하는 인간」, 「여성과 어린아이」 그리고 「혼자 있는 사람」이라 제목이 붙여져 있음. 이것들을 제외한 그 밖의 니체 작품들은 문화철학적 글들임. 이 글들은 규범들을 정초하지 않고, 규범의 탄생을 재구성하여 그 타당성을 상대화한다는 점에서 도덕철학적 체계와 구별.

- 니체의 발견은 도덕을 반성한다는 것을 넘어서 생활형식들을 구상한다는 데에 있음. 세계를 미학적으로 정당화하는 예술가의 생활형식은 니체에게 현대사회의 구성형식으로서의 분열에 대비하는 수단, 실로 궁극적으로 심지어 유일하게 남은 수단임. 여기에서 니체에게 중요한 것은 고대의 의미에서의 삶의 행복으로의 길이 아니라 오히려 “삶을 가볍게 하는 것”을 위한 지침임: “삶을 가볍게 하기 위한 주요 수단은 삶의

모든 과정을 이상화하는 것이다. 그러나 우리는 이상화하는 것이 무언인지를 그림을 통해 명백히 이해해야 한다. 화가는 보는 사람이 너무 정확하거나 너무 예리하게 보지 않을 것을 요구한다. 그리고 일정하게 먼 곳으로 물러서서 관찰할 것을 요구한다. (...) 따라서 자신의 삶을 이상화하려는 모든 사람은 삶을 지나치게 정확하게 보려고 하지 않아야 하며, 항상 일정한 거리 뒤로 물러나서 자신의 눈길을 고정시켜야 한다. 이러한 요령을 예컨대 괴테는 알고 있었다.”

- 그와 함께 예술가는 자신의 고유한 삶을 내적인 모순과 거리를 둬으로써 견딜 수 있도록 하는 “삶의 기예가”의 원형으로 칭해짐. “거리두기의 파토스”(Pathos der Distanz)라는 표현과 함께 니체는 삶의 기예의 미학주의적 형식을 위한 공식을 발견. 이것은 세기의 전환기를 넘어 아방가르드적 엘리트들의 삶의 유형과 삶의 감정을 각인시킴.