

제 1강 1교시: 삶의 기예의 철학이란?

1. '행복의 철학사'란?

1) '행복의 철학사'라는 표현은 페르디난트 펠만(F. Fellmann)의 *Philosophie der Lebenskunst*(『행복의 철학사』)를 번역하면서 붙인 책의 제목이다. 독일말 'Lebenskunst'(art of life)는 '처세술' 혹은 '삶의 지혜'와 같은 사전적 의미를 가지고 있다. 삶을 잘 영위할 수 있는 길, 즉 행복한 삶의 길을 제시하는 것이 바로 'Lebenskunst'이다. 이 표현은 때로 '삶의 기술(技術)' 혹은 '삶의 예술(藝術)'로도 번역된다. 그러나 행복한 삶이 (단정할 수는 없겠지만) 기술적 지침들을 제시하는 것만으로 달성될 수 없으며 자기 삶의 완성이라는 예술적 차원도 함축하고 있기에, 하지만 동시에 삶을 예술적으로 영위하는 것은 (때로 빠듯한) 삶의 현실과는 거리가 멀다는 의미에서, 기술과 예술 모두를 포괄하는 '삶의 기예'(技藝)로 표기하는 것이 바람직해 보인다. 이런 논의는 단순히 번역의 문제가 아니라 행복의 길에 대한 방향설정을 위해 필요하다.

2) 삶의 기예의 목표와 과제가 행복한 삶에 대한 안내라고 하더라도 막상 행복을 정의(定義)하거나 행복의 방법을 구체화하려 시도할 경우, 마치 아우구스티누스가 시간에 대해 이야기했던 것처럼, 우리는 너무나 자명한 것으로 간주했던 것이 갑자기 애매해지는 당혹감을 감출 수 없게 된다. 이는 '무엇'을 찾으려 길을 떠나는데 그 '무엇'이 무엇인지 모르는 경우와 다를 바 없다. 세네카(Seneca, BC.4~AD.65)의 이야기를 들어보자. “갈리오 형, 사람은 누구나 행복하게 살기 원하지만 무엇이 삶을 행복하게 만드는지는 모르는 채 살아요. 그리고 행복한 삶에 이르는 것도 그리 쉽지는 않아요. 일단 길에서 벗어나게 되면 서둘러 뛰어간다고 해도 목표에서 점점 더 멀어지거든요. (...) 그러므로 먼저 우리가 추구하는 것이 무엇인지 분명히 안 다음, 목표에 가장 빨리 도달할 수 있는 가능성을 찾아보아야겠지요. 일단 바른 길에 들어섰다면 날마다 어느 정도 나아가고 있으며, 자연스러운 욕구가 이끄는 목표가 얼마나 가까워졌는지 알 수 있게 되겠지요.”(『행복한 삶에 관하여』 *Vom glücklichen Leben*에서) 오늘날도 '방향이 잘못되면 속도는 무의미하다'는 표현 있듯이 행복의 길을 찾는 노력에서도 성급한 선택은 금물이다. 그렇다고 미룰 수도 포기할 수도 없는 것이 행복의 길이 아닌가! 그러므로 일단 철학의 역사 속에서 교훈을 얻는 것(*Historia magistra vitae*)이 차선의 선택일 것이다.

3) 『행복의 철학사』는 고대 그리스로부터 중세를 거쳐 근대와 탈근대로 이어지는 서양철학의 전통에서 '삶의 기예'를 다룬 이론의 역사를 재구성하고 있다. 또한 최근 새롭게 제기된 몇몇 관점들로 소개하고 있다. 주로 (고대) 덕윤리 전통에서 이루어진 행복에 대한 논의가 현대에 들어서면서 심리학, 정신분석학, 인간학, 삶의 철학(생철학), 실존철학, 현상학 그리고 해석학 등과 같은 다양한 학문영역들로 확대되어지는 경향을 드러낸다. 이는 탈근대적 세계에서 행복의 길을 찾는 길이 결코 녹록한 과제가 아니며, 인간의 삶도 파편화되어 통일적인 관점을 확보하는 것이 더욱 어렵게 되었다는 것을 의미한다.

4) 행복한 삶에 대한 염원은 인간에게 가장 본질적인 요소로 인류 역사 전체를 지배해 왔다고 해도 과언이 아니다. 그런데 이 역사 속에서 수많은 행복 담론들이 등장하고 사라졌다면 과연 행복의 길과 철학의 길이 어떻게 수렴될 수 있을까 하는 생각이 떠오른다. 잠정적으로 우리는 모든 시대와 사회에서는 고유한 행복론이 등장하고 있다는 '보편적 사실' 자체를 확인할 수 있다. 따라서 시대와 사회를 초월하는 보편타당한 행위원칙을 제시하려는 시도는 아마도 행복과 철학이 만나는 적절한 방식이 아닐 수 있다. 오히려 기존 윤리학의 틀을 해체하고 각 시대나 사회에서 새롭게 부각되고 조명되는 다양한 인간의 삶의 조건(*conditio humana*) 혹은 삶

의 명증성을 철학적 삶의 기예(행복 철학)의 토대로 삼아야 한다. 따라서 이제 이론적 형식 혹은 논증의 엄격함을 벗어나 실천적 삶 속에서 직접 도덕적이며 행복한 삶의 지침을 획득할 수 있는 형식이 요청된다. 결국 우리는 인간행위의 다양한 해석 가능성을 고려하는 우회로를 통해서 비로소, 아직 행복한 삶과는 거리가 멀지만, 행복의 이미지를 그려낼 수 있을 것이다.

5) 삶의 기예에 대한 학문적 논의와는 별개로 서양철학사 전체를 행복의 철학사로 고찰할 수도 있다. 각각의 철학의 지향점이 우주적 질서, 인간의 자기성찰, 자연의 조화, 신적 섭리, 개인의 자기주장, 과학적 법칙, 실존적 자기해명, 탈중심성 등 어떤 형태를 띠든 모두 (인간의) 행복의 길과 무관하지 않다. 근대 합리론의 창시자인 데카르트도 우리에게 주로 인식, 과학, 실체 등과 같은 핵심어와 더불어 이론적 이미지가 강하게 부각되어 수용되었지만, 『철학의 원리』 서문에서 언급한 학문체계에 대한 그의 '나무'의 비유는 그의 철학적 사유가 궁극적으로 지향하는 것이 실천적 삶의 영역(열매로서의 기술, 의학, 윤리)이며, 그 종착점은 행복한 삶이라는 것을 가리켜준다. 심지어 열세주의 철학자로 알려진 쇼펜하우어가 궁극적으로 삶의 의지를 포기함으로써 도달하려는 차원이 바로 열락의 '니르바나'가 아닌가? 또한 흥미로운 것은 행복의 철학사에서는 지금까지 서양철학의 주류보다는 비주류로 간주된 전통에서 더욱 돋보이는 관점들이 등장한다는 사실이다. 예를 들면 소피스트, 에피쿠로스학파, 마키아벨리, 몽테뉴, 그라시안, 크니게, 쇼펜하우어 등이 그들이다. 이는 행복의 철학사가 또한 새로운 철학(사)의 '읽기'(해석방식)라는 점을 시사해준다.

6) 그러나 행복의 철학사를 전체적으로 조망해보면 행복에 대한 적극적 주장보다는 행복에 대한 환상에서 깨어나라는 충고가 더 많은 부분을 차지한다는 것을 알 수 있다. 이는 행복이 인간의 가장 절실한 희구이지만 그 만큼 도달하기 어려운 목표라는 점을 암시해주고 있다. 이 상황을 푸코를 패러디하여 표현하면, 수많은 '행복 담론은 행복한 삶 자체가 아니며, 그것의 현실은 너희의 현실이 아니다'라고 할 수 있다. 오히려 자신의 정체성 확보에 어려움이 많은 현대적 인간에게 “행복과 유리잔, 그것은 얼마나 쉽게 깨어지는가!”(Dieter Tomá)라는 표현이 더 절실하게 다가오는 것 또한 부인할 수 없다. 따라서 지금 우리에게 필요한 것은 행복에 대한 불필요한 강박관념(Obsession)에서 벗어날 수 있는 통찰이나 성찰적 계기이다. 그러나 인간은 무작정 '빈둥빈둥 살'(Dahinleben) 수 없다는 것도 분명한 삶의 현실이다. 어떤 상황에서도 '삶의 원칙'은 규제적 이념으로 요청된다. 이런 배경에서 행복의 철학사는 행복에 대한 우리의 통념을 비판적으로 검토함으로써 우리 각각에게 자신에게 적절한 행복의 길을 설계할 수 있도록 '입점'(Standpunkt)을 마련해주는 발견술적(heuristisch) 역할을 수행한다.

7) 이 강의의 토대가 되는 펠만의 『행복의 철학사』는 삶의 기예의 철학이라는 새로운 영역을 정초하려고 시도한다. 그의 정초시도에는 현대 행복론의 경향에 부응하여 다양한 현대 철학의 관점들이 적극적으로 도입되고 있다. 특히 펠만은 삶의 기예의 객체이면서 동시에 주체인 (생철학적) 삶의 개념이, 비합리적이라는 과거의 불신을 넘어서서, '삶의 기예의 철학'을 새롭게 정초할 수 있다는 희망을 표명한다. 이 개념은 물질적 측면과 정신적 측면을 모두 구비하고 있는 인간의 인간학적 본질과 상수(常數)를 가장 잘 반영할 수 있는 형식이기도 하다. 그가 제시하는 삶의 기예의 철학은 '삶과 형식의 상호작용 혹은 변증법'을 주장하는 다양한 관점들을 원용하여 논의를 전개한다. 따라서 이 텍스트를 제대로 이해하기 위해서는 현대 철학의 주요 관점들에 대한 이해가 요청된다는 것 또한 자명하다. 이 강의에서는 이러한 세부적인 부분을 모두 다룰 수도 없고 설명할 능력도 없지만 심도있는 공부를 위해서는 반드시 거쳐야 할 또 다른 우회로라는 것은 분명하다.

2. 삶의 기예의 철학(Philosophie der Lebenskunst)과 연관된 본질적 물음들:

- 삶의 기예의 철학을 이해하기 위한 기본적인 세 가지 물음:

첫째, ‘삶의 기예의 철학이 도대체 무엇인가?’

이 물음이 정당한 이유는 원리의 학문으로서의 철학은 실용적으로 처신(생활태도, Lebensführung)을 돕기 위한 기예 혹은 기술과 조화를 이루기가 매우 어렵기 때문. 그래서 때로 ‘형용의 모순’(contradictio in adjecto)을 나타내는 것처럼 보일 수도 있음

둘째, ‘그러한 철학의 존재를 전제한다면 그것이 과연 무엇을 위해 좋은 것인가?’

한편으로 좋은 삶을 위한 처방 이상의 것을 문제 삼고, 다른 한편 철학이 자신의 이론적 요구를 유지하겠다면 삶의 기예의 철학은 서로 대립적 물음들과 관련이 있는 것처럼 보임.

셋째, ‘삶의 기예에 관한 텍스트를 학문적으로 다루는 것은 어떤 형태를 취하는 가?’

삶의 기예에서는 일차적으로 실천적 목표를 달성하는 것이 중요하므로 텍스트를 순전히 내재적으로 해석하는 것만으로는 분명 불충분함. 오히려 체계적 개념들이 자신의 실천적 중요성을 인식하게 만드는 맥락(상황)을 고려하는 어떤 방법을 찾아내야만 함.

1) 삶의 기예의 철학은 무엇인가?

① 대중 서적들의 존재이유:

- 삶의 기예에 대한 다양한 대중적 서적들이 존재. 또한 ‘웰빙’, ‘힐링’(치유)과 같은 구호와 더불어 철학 상담, 철학 치료와 같은 다양한 시도들이 제시되고 있다. 하지만 이런 현상에 대해 학술적 철학 혹은 강단철학의 시각은 사실 아직까지 그렇게 우호적이지 않음.

- 그러나 주관주의¹⁾가 지배적인 현대사회에서 과연 이러한 시도 자체를 근본적으로 부정할 수 있을까? 행복에 대한 인간의 희망을 충족시킬 다른 대안이 있는가? 아님 이러한 희망을 쉽게 외면할 수 있는가?

② 대중적 삶의 기예의 전제로서의 의미와 가치:

- 게다가 대중적 삶의 기예의 배후에도 언제나 도덕적 가치관이 숨겨져 있음. ‘행복한’, ‘홀륭한’ 혹은 ‘성공한’ 삶이 언급된다면 그것은 이기적 목표의 관철이라는 목적을 위한 단순한 처세술(Klugheitslehre)을 훨씬 능가하는 것임. 삶의 기예가 목표로 하는 행복은 보통의 경우 상업적인, 외적 재화와 구별하여 내적 가치를 말하는 것임.

1) 윤리학에서 주관주의는 옳고 그름, 선과 악 등의 구별이 때와 장소에 따라 달라지기 때문에 결국 어떤 보편적·윤리적 표준은 없다고 보는 입장이다. 이에 따르면 선악은 주로 주관적 상태에 기초하여 구별된다. 즉 많은 행복을 만들어내고 또 많은 불행을 없애는 쪽이 선이며 그 반대쪽은 악이라고 규정된다. 이것은 선악의 구별을 객관적 표준(예를 들면 신의 뜻, 사회의 진보 등)에 따라 정하려는 객관주의와 대립된다.

- 이제 삶의 기예는 순수한 기술적 문제해결능력의 한계를 넘어 더 이상 경험적으로 측정되지 않는 ‘의미 발견의 공간’으로 나아가게 됨.

- 여기서 삶의 기예는 단순히 세상에 적응하는 기술뿐만 아니라 인간이 스스로 어떤 존재가 될 것이냐를 결정(결단)하는 노력과 결합하게 됨.

③ 행위와 자기인식의 조화로서의 철학적 삶의 기예:

- 철학적 삶의 기예는 기본적으로 보편적 행동규칙들(Verhaltensregeln)을 공식화하기 위한 전제조건들을 성찰하는 과제를 가짐. 이 조건들을 성찰해보면 본질적으로 (자신의 의식에 종속된 존재로서) 인간은 올바른 처신을 위해 외부로부터 행위의 지도를 받아야 할뿐만 아니라, 자기 자신에 다가가는 통로 또한 스스로 발견해야한다는 사실이 드러남. 즉 인간은 자신의 고유한 본질에 의거해 타율적 지도뿐만 아니라 (가치 있는) 행위의 토대라 할 수 있는 자기 인식이 필요. 여기에 앞으로 삶의 기예의 철학이 걸게 될 매우 지난한 길, 즉 의욕과 규범(Wollen과 Sollen), 환경과 자아, 타자와 자기, 주관과 객관 사이의 조화와 관계정립이라는 과제가 등장.

- 자기인식으로서의 삶의 기예: 일찍이 델포이 신전의 신탁이 ‘너 자신을 알라’(*gnothi seauton*, *Erkenne dich selbst!*)는 경구로 요구한 ‘자기의 해석학’(Hermeneutik des Selbst)

- 결국 ‘행위’와 ‘자기인식’이라는 인간의 이 두 가지 측면의 해결이 철학적 삶의 기예가 직면한 과제. 이 과제는 칸트의 의무윤리학이 시도했던 방식처럼 규범의 논증이라는 엄격한 합리적 방식으로는 충분히 해결할 수 없음.

- 주관적 관점과 객관적 관점이 서로 대치하고 있는 관계를 해명해야 함. 이 과제의 해결을 통해서만 어떻게 규범들을 추종하도록 [동기부여]할 수 있는가라는 문제가 해결가능.

④원형윤리학 혹은 태도윤리학으로서의 철학적 삶의 기예와 그 필요성:

- 철학적 삶의 기예가 절대적으로 타당한 도덕규범의 논증과 상관없다고 하지만, 가치의식의 차원에서는 도덕철학, 즉 철학적 윤리에 속함.

- 삶의 기예: 도덕적 판단형성의 선(先)학문적 형식으로서 “원형 윤리학”(Protoethik) 혹은 (행위의 의도나 결과를 중심으로 논의를 전개하는) 행위윤리학(Handlungsethik)과는 달리 전체 인간을 그의 성격적 및 사회적 전제조건과 연관하여 성찰하는 ‘태도의 윤리학’(Haltungsethik)

- 삶의 기예가 인간의 기본 욕구들과 적당한 관심들을 모두 평가할 때 인간의 안녕만을 염려해서는 안 됨. 이런 염려를 위해서는 철학이 필요치 않을 것이며, 재치있는 처신(Geschicklichkeit)을 가르치는 삶의 기예(처세술)로 충분함. 어떻게 행복과 도덕이 인간의 삶에서 서로 결합되어 있는가를 성찰할 때 비로소 삶의 기예의 철학이 성립.

⑤ 고대와 현대에 있어서 철학적 삶의 기예의 모델:

- 삶의 기예를 담은 범례적 텍스트: 고대 덕윤리의 거장들
- 대체로 두 극단을 조화시키는 중간자로서의 특정한 가치가 부여되는 보편타당한 행복개념에서 출발.
- 삶의 기예의 대상으로서의 행복은 또한 에피쿠로스에서 로마 스토아학파의 일원인 세네카까지 이르는 헬레니즘의 행복주의를 특징지음: 세네카는 **삶의 행복을 인간 정념의 관점에서 고찰**: 그의 『행복한 삶에 관하여』(*Vom glücklichen Leben*)는 풍부한 삶의 경험을 자기인식의 실천 형식으로서의 가치태도(Werthaltung)와 결합.
- 고대적인 삶의 기예의 재발견, 덕윤리와 당위윤리의 분리, 그리고 덕윤리의 복권이 라는 굴곡진 역사를 지나서 삶의 기예는 20세기 후반에 철학으로 확립.
- 독일의 두 명의 저명한 대표자: 한스 크래머(Hans Krämer, 1929~)와 빌헬름 슈미트(Wilhelm Schmid, 1953~).²⁾
- 자신의 책들이 엄청난 성과를 이룩함으로써 슈미트는 독일 출판사 주어캄프-문화(Suhrkamp-Kultur)안에서 고유한 분야로 삶의 기예를 확립.
- 한편으로는 대중적인 상담서적에, 다른 한편으로는 학문적인 각 분야의 윤리학에 반해 철학적 삶의 기예의 텍스트를 사회에 수용될 수 있도록 만든 것은 크래머와 슈미트가 이룩한 업적.
- 이런 과정을 거쳐 자신의 전제들을 반성하는 실천적 분과가 생겨났으며, 그것의 반성수준은 고대 덕윤리의 거장들에 필적할 만한 것.

2) 삶의 기예는 철학적으로 무엇에 기여하는가?

① 삶의 기예의 핵심적 과제와 그 실상:

- 삶의 기예의 핵심적 과제: 바로 삶의 문제들을 기예의 규칙들을 통해 해결하고, 인간에게 행복의 길로 안내해 주는 것. 하지만 실제로 다양한 삶의 기예의 텍스트들이 제시하고 약속하는 목표들이 실현하기도 어려울 뿐만 아니라 실제로 아무런 도움이 되지 못한다는 것은 공공연한 비밀임.
- 그럼에도 불구하고 그런 텍스트가 완전히 무용지물은 아님. (역설적이지만) 이 책들이 스스로 제시한 약속을 일반적으로 지키지 못하기 때문에 불가피함: 이 책들은 각자가 자신의 삶을 스스로 형성해야만 하고, **삶의 기예의 목표는 삶의 실행 자체에 놓여 있다는 점**을 깨닫게 해줌.

② 삶의 기예의 목표에 대한 비판적 고찰:

2) 크래머는 1983년에 출판된 자신의 『개인윤리학의 복권을 위한 변론』(*Plädoyer für eine Rehabilitation der Individualethik*)을 1988년의 『삶의 기예의 철학을 위한 변론』(*Plädoyer für eine Philosophie der Lebenskunst*)을 통해 보충했다. 『철학 정보』(*Information Philosophie*)에 실린 강연원고를 통해 '삶의 기예의 철학'이라는 개념이 탄생되었다. 이 개념을 슈미트가 동명의 책에서 마침내 유명하게 만들었다. 슈미트는 푸코(M. Foucault)에 기대어 자신의 생각을 전개한다. 푸코는 『성과 진리』(*Sexualität und Wahrheit*)를 통해 전형적인 덕윤리에서 제대로 노출되지 못한 성적 충동의 삶이라는 영역으로 '자기 돌봄'(Selbstsorge)의 방향을 돌렸다.

- 우리가 '무엇을 위하여'라는 삶의 기예의 유용성에 관한 물음을 진지하게 던지자마자 삶의 기예의 해명된 목표가 실현가능한지, 마찬가지로 목표를 명확히 정의할 수 있는 지가 불확실해짐; 이러한 상황이 **삶의 기예와 분리될 수 없는 '행복 개념'**으로 인도.
- 삶의 기예는 행복을 향한 노력의 배경을 문계 되고, 함축된 평가가 명확하게 될 때 철학적이 됨. 이 물음은 단지 행복하게 되기 위해 우리가 어떻게 행동해야 하는지 만을 묻는 것이 아님.
- 특히 문제가 되는 것은 물음들: 1)행복이 어디에서 성립하며, 2)행복이 삶에서 **고유한 내재적 가치를 나타내는지 여부**. 3)고유한 삶, 즉 개별적 삶의 경험이 **삶의 기예의 대상이며, 동시에 생활태도의 규칙을 위한 유일한 척도인가?** 누군가 이에 대해 명확한 해명을 얻게 될 때 비로소 철학적 삶의 기예의 유용성에 대한 물음은 첫 번째 대답을 획득.

③ 자기경험의 길을 통한 삶의 표본의 제시:

- 우리는 행복 대신에 '훌륭한' 혹은 '성공한' 삶에 대해 말할 수 있지만 이 삶이 어디에서 성립하는지 '미리' 그리고 '보편적으로' 말하기는 어려움.
- 삶의 기예의 목표에 대한 표상(직업적 성취, 행복한 가정생활 등)이 사람마다 다르다는 사실에 근거해서 그 유용성에 대한 물음은 형식적 답변을 요구. 당연히 이 답변은 순수한 논리적 규범의 논증이라는 형식주의에서 종결될 수 없음.
- 우리는 인간에게 어떤 **구속력있는 삶의 표본**이 상이한 시기와 사회적 조건아래에서 제공되었고, 여기서 어떤 **보편타당한 행복 개념**이 책임있는 삶의 형성을 위해 생겨나는지 알고자 함.
- 그러나 이것은 자기 경험의 길이 제시될 때에만 발견됨. 축약하면 삶의 기예의 철학은 **행위 합리성과 자기 관계사이의 연관성을 해명하려는 목표**에 기여.

④ 행위를 통한 자기경험과 도덕적 행위의 토대로서의 삶의 상황들:

- 일차적으로 삶의 기예에 대한 철학의 작업은 이론적 관심에 의해 주도: 여기에서 먼저 (인간이해와 행위의 기초가 되는) 자기경험이 행위에 선행하는 것처럼 보이지만 철학자들은 금방 인간에게 (실제로 수행하는) 행위가 자기 자신과 조우하는 최선의 길이라는 것을 발견함.
- 자기경험과 행위능력은 상호 관계에 놓여 있음. 상호작용의 해명에서 철학적 삶의 기예는 합리적 규범의 논증을 명백히 능가함.
- 도덕적 의무들이 자신의 충족가능성을 함축한다는 칸트의 속고는 동기부여의 문제를 야기. 이 문제는 순수하게 형식주의적으로 해결될 수 없음
- (칸트의 의무윤리학보다) 삶의 상황들을 적극적으로 고려하는 철학적 삶의 기예에 관한 텍스트들은 직접적으로 규칙을 준수함으로써 목표에 도달하는 것으로 간주하지 않음. 오히려 이 텍스트들에서는 간접적으로, 도덕적 행위가 저절로 따라 나오는 '태

도의 훈련'이 중요.

- 삶의 기예의 유용성에 대한 물음은 이론과 실천 사이에서 독특하게 미결정된 상태로 남아있음.

⑤ 철학적 삶의 기예의 목표로서의 적절한 자기인식과 현실평가:

- 철학적 삶의 기예의 목표의 하나는 도덕적 가치형성의 과정을 실천적 의도에서 해명하는 것.

- (실제적 적용으로서의) 상담이라는 틀에서 벗어나 삶의 기예의 철학은 사실적인 자기상(自己像, Selbstbild)을 획득하고, 삶의 현실을 평가하는 데에서 오류를 인식하도록 지도할 수 있음.

- 이 철학은 우리 삶의 위급을 해결하는데 기여하려 함. 그러나 이것은 직접적으로 보편타당한 원리들을 제시함으로써가 아니라, 오히려 간접적으로 우리 모두가 가치형성의 물음을 자기 자신을 위해 스스로 해결해야만 한다는 통찰로 인도함으로써 이루어짐.

- 이 통찰은 소박한 행복의 기대를 파괴하지만, 그를 통해 쉽게 실망하지 않는, 성찰적 행복의 경험을 위한 길을 마련해줌.

- 그렇게 철학적 삶의 기예는 성찰의 학문이 되고, 이 학문의 목표는 이론적 통찰과 실천적 삶의 실행을 안정적 자기가치감정(자존심)으로 결합하는 것.

3) 삶의 기예의 텍스트를 학문적으로 다루는 것은 어떤 형태를 취하는가?

① 대중적 삶의 기예에 관한 대중적 텍스트의 수용방식과 해석:

- 사람들이 대중적 삶의 기예의 텍스트들과 교제하는 방식(소박한 수용에서 전체 삶의 변화까지)은 장르가 제공하는 지도의 특성과 기대를 통해 결정됨

- 당연히 삶의 기예에 관한 대중적 텍스트들도 지식사회학자 혹은 문화과학자의 과제로서 학문적 탐구의 대상: 이들의 관심은 내용보다는 사회적 전제들과 작용에 집중.

- 그러나 철학에서 기본적으로 텍스트들을 다루는 방식: 개념의 해명과 논증의 논리정연함에 집중

- 그러나 반성이 중심을 이루고 있지만 순수한 이론적 태도만으로는 불충분함: 이는 윤리적 규범의 합리적 논증이 아니라 도덕적 상황을 기술하고 기초적 가치태도를 명확히 표현하는 것이 중요하기 때문.

- 그래서 고대 후기의 도덕주의자들은 그들의 가치표상을 엄격한 형식으로 나타냈고 제자들이 암기해야만 하는 교리문답서로 작성: 헬레니즘의 삶의 기예에서의 이른바 도덕적 교화와 '훈련'(Abrichtung)

② 철학적 삶의 기예를 다룬 텍스트 해석의 고유함: 윤리학과 해석학의 결합

- 철학적 해석에는 논리적 일관성과 개념적 명료성에 대한 물음과 병행해서 텍스트가 어떤 삶의 현실을 다루는지에 대해 주의를 기울일 수 있음.

- 이것은 '하나의 읽기'(eine Lesart)를 요구. 이 읽기는 어느 정도까지 텍스트가, 도덕이 중요한 의미를 가지는 삶의 현실의 발견과 이해에 기여할 것인가를 주시: 여기에서의 논의의 대상은 저자의 의도뿐만 아니라, 특히 그가 대부분 의식하지 못하는 자신의 사고의 전제들임; 이 전제들은 해석적 혹은 해석학적 읽기를 요구.

- 윤리학과 해석학의 결합을 통해 삶의 기예의 텍스트에 대한 해석은 중요한 위치이동을 경험: 문제는 확고한 도덕적 진리를 확증하는 것이 아니라 인간 행위의 다양한 해석가능성을 규명하는 것.

- 좀 과장해서 표현하면 철학적 삶의 기예의 텍스트들은 (각각의 상황과 필요에 따라 방향설정하는) 사람들이 그들에게 부여하는 윤리 규범을 가짐.

- (그러나) 동시에 절대적 해석의 임의성과 표준이 없는 다원주의가 변호되어져서는 안 됨. 오히려 삶의 기예의 텍스트들을 철학적으로 다룰 경우 경험과 직관이 무질서하게 자라나는 것을 제약하는, 모범적 규준을 형성하도록 진작하는 것이 중요.

4) 삶의 기예의 현주소와 철학적 성찰의 과제

① 삶의 기예의 (철학에서의) 체계적 위치 확보의 필요성

② 현대인의 융통성있는 생활태도의 모델로서의 삶의 기예의 인기

③ (그러나) 대중적 삶에 기예에 대한 점증하는 비판과 평가의 필요성: '일상적인 것을 다루는 저속한 작품'(Lebenskitsch)과 '안락함의 심리학'(Wohlfühlpsychologie)의 수준으로 저하

④ 철학적 삶의 기예의 새로운 토대로서의 삶의 철학: 삶 개념: 삶이 기예의 객체(*genetivus objektivus*)일 뿐만 아니라 주체(*genetivus subjektivus*)

⑤ 기예 개념의 변천과 새로운 인간상의 대두

⑥ (현대적 삶의) 투쟁과 조화 사이의 수행형식(*Vollzugsform*)으로서의 삶의 기예

⑦ 이성의 타당성 요구들과 경험의 가르침의 생철학적 종합

제1강 2교시: 헬레니즘과 르네상스에서의 삶의 기예

1. 헬레니즘의 개인주의: 행복에서 쾌락주의로

- 유럽세계에서 철학적 삶의 기예는 고대 그리스에서 출발: 고대의 전체 윤리학이 삶의 기예로서 등장(P. Hadot, *Philosophie als Lebensform*, 2002).
- 고대 윤리학은 **인격 형성을 목표**: 일반적으로 규범의 정초를 목표로 하는 현대의 도덕철학과 구별.
- 행복의 보장과 자기 돌봄이 목표: 이 목표를 달성하기 위해서는 **실용적 사고와 기술적 능숙함 이상의 것, 즉 가치에 정위된 삶의 기예**(그리스어: *techne peri bion*)가 필요.
- ‘**실천이성의 우위**’라는 통찰이 일반적으로 헬레니즘의 철학에서 관철.

- 1970년대에 고대 덕윤리의 복권이 착수: 그러나 형식적인 것에 그치며, 합리적 규범을 정초하는 윤리학과 비교해서 덕윤리가 가지는 이점들에 가려서 삶의 기예의 한계를 간과해서는 안 됨.
- 고대의 삶의 기예는 현대의 규범 정초의 합리주의와 보편주의와의 비교해 볼 때만 결함을 드러내는 것이 아니라, 실제적 가치윤리학의 대안적 구상과의 비교에서도 학문적 합리성의 근대적 이해에서 더 이상 통용될 수 없는 **형이상학적 입장과 결합**되어 있음.
- 또한 경험적 관점에서도, 특히 **심리학적·사회학적 전제들과 관련해서, 고대의 삶의 기예는 전근대적 수준에서 전개되고** 있음. 이런 관점들이 서술에서 고려되어야만 함.
- 따라서 고대 윤리학과 현대 윤리학을 단순히 대립시키는 것을 피하는 대신 고대의 삶의 기예의 전체상(像)을 제시하는 것이 중요. 그러나 이 상은 역사적으로 차별화되고, 동시에 공통적 사고와 덕윤리의 상이한 형태들의 선도적 이념을 형성.

1) 소크라테스 이전의 성현의 가르침(Weistheitslehren)

- ① 고대 윤리학의 뿌리: 고대 오리엔트의 종교적·신화적 성현의 가르침
 - 그리스에서는 “그노멘”(Gnomen)이라 불렀던 잠언의 장르(7현인의 작품)
 - 인간의 일상적 삶의 태도 혹은 감각적 인식의 한계를 성찰
- ② 성현의 가르침의 특징: 함축적 표현과 신적인 지식의 위상, 다양한 해석 가능성
- ③ 계몽주의자로서 소피스트의 등장.
 - 페르시아 전쟁의 승리이후 그리스에서 진행된 정신적 삶의 탈신화화와 세속화를 통해 신화적·종교적 성현의 가르침은 출세를 위한 계획의 기술로 변화.
 - 소피스트: 쉐러(M. Scheler)가 말하는 지식형식에서 ‘지배지식’(Herrschaftswissen)

에 해당하는 새로운 지식형식의 대표자들

- 소피스트들: 신적 권위와 종교적 전통의 배후를 탐구하여 논증을 통해 대체하려고 했던 계몽주의자.
- 인간의 합리적·도덕적 조건화(Konditionierung)은 상대주의와 실용주의라는 결과를 초래. 이것이 소피스트들을 수사학적으로 노련한 진리의 곡해자로 비난받게 만들.
- (그러나) 폴리스에서 **소피스트들의 교육 활동의 영향은 정신적 혁명에 견줄만한 것**이었다는 사실은 이론의 여지가 없음.
- 새로운 철인들은 신화적 세계고찰의 통일성을 해체하고, 지식을 유용하게 다루기 위해 깊은 성현의 가르침(지혜)을 기예로 변형
- 소피스트들: “철학자와 정치가의 중간물”이라는 고대의 정의
- 소피스트들의 철학이해는 철저하게 삶의 기예로서의 윤리에 속함.

2) 소크라테스의 산파술

① 소크라테스와 소피스트의 공통점과 차이:

- 개념 분석과 논증을 통한 인격형성의 믿음을 공유. 하지만 소피스트들은 실용적 합리주의의 의미에서 성현의 가르침(지혜)을 탈신화화(脫神話化)한 반면, 소크라테스는 학문적 합리성과는 구별되는 지혜의 신화적 개념에 고착.

② 소크라테스의 삶의 기예의 종교적 배경:

- 인간과 신들 사이의 상실된 공동체를 회복

③ 소크라테스적 유형의 현재성과 그 한계

3) 실천적 지혜의 체계수립자, 아리스토텔레스

① 아리스토텔레스의 독자성과 한계:

- 아리스토텔레스는 플라톤의 이데아론을 거부하고, 도덕적 가치를 하늘에서 지상으로 가져옴. 플라톤과는 달리 아리스토텔레스는 지혜와 현명함을, 소피아와 실천적 지혜인 프로네시스(Phronesis)를 분리.
- 이론과 실천을 구별하면서, 덕에 대한 그의 서술을 인간을 향상시키려는 그의 의도와 결합시키며, 마침내 심리학적으로 잘 구성된 유형론을 발전시킴.
- 하지만 그의 윤리학의 모든 경험적 경향에도 불구하고 아리스토텔레스는 삶의 기예의 대상으로 정신적·육체적 전체성에서의 인간에 도달하지 못함.
- 동시에 분명히 할 수 있는 것은 그의 윤리학의 해석이 철학적 삶의 기예의 원형으로서 전혀 타당하지 않다는 점. 극단적 행동방식(그리스어: *mesotes*)의 올바른 중간에 대한 학설을 아리스토텔레스는 인간에 대한 관계에서의 중용으로 파악하려고 했지만 그 적용에서는 오히려 인간의 실존적 동요에 대해 아무 것도 인식하지 못하는 개별적 동요들에 기계론적 결합술과 고려의 인상만을 줌.
- 오늘날 많이 찬미된 “자기 자신과의 우정”도 비슷한 형편. 이 우정에서 자기는 이기적 자아는 아니지만 전체 인간이 아니라 자립적 삶이 인정되는 이성적 영혼의 부분

임.

- 아리스토텔레스는 행복을 목적론적으로 질서가 부여된 세계에서 자신의 본성에 따라 주어진 역할을 실현하는 것으로 이해. 또한 아리스토텔레스의 정의(正義) 개념은 계층적 사회의 질서와, 그와 연계된 노예제도를 문제시하는 방향으로 나아가지 않음.
- **아리스토텔레스의 윤리학에 결여된 것은 헬레니즘의 개인윤리학이 좀 더 가깝게 다가오는 실존적 차원임.**

4) 헬레니즘 삶의 기예의 기본적 특징

① 정치학과 삶의 기예의 분리:

- 실천적 삶보다도 관조적 삶(Theorie)에 더 높은 위상을 부여한 아리스토텔레스와 비교해볼 때 헬레니즘은 더 **강하게 상황(현실)에 순응하는 생활형식을 찾으려는 시도.**
- 이런 특징이 본질적으로 기술적(技術的), 즉 일반적 규칙을 통해 작동되는 삶의 기예의 모델에 부합: 영리함의 기술화(Technisierung der Klugheit).
- 특히 스토아학파에서는 철학의 모든 다른 영역 즉 형이상학과 논리학이 삶의 형성이라는 욕구에 맞추어 산출될 만큼 **구체적 생활규칙에 대한 지대한 관심**이 존재.
- 이러한 관심은 정치적 구조의 해체이후에 인간들을 자기 자신에게로 회귀시켰다는 **개인주의에서 비롯됨.**
- 아리스토텔레스에서는 덕성과 정의가 공속적이기에 윤리학이 국가(정치)학으로 넘어갔으나, 헬레니즘은 철학적 삶의 기예를 정치학에서 분리.
- 그들의 공동체적 가치와 더불어 폴리스의 몰락에 대해 스토아학파는 세계시민적으로, 에피쿠로스학파는 사적(私的)으로 반응.
- 에피쿠로스(B.C 341-271)는 '정원'으로 숨어들었으며 은폐 속의 삶을 권장한 반면 스토아학파는 사회적 결합을 모든 인간에게로 확장: 그 이유는 그들은 개인들을 한 세계의 부분으로서의 자연적 이성에 근거해서 고찰했기 때문임.

5)에피쿠로스학파: 자기만족으로서의 자유

① 행복과 쾌락의 관계:

- 에피쿠로스는 행복을 쾌락과 일치시키지만, 이 행복을 외적 재화에 독립적인 것으로 만들기 위해 고통, 공포 그리고 불안의 자유에 환원시킴. 따라서 삶의 기예의 목표는 '대양의 고요함'이라는 은유로 표현되는 완벽한 정서적 안정의 상태(Ataraxie).
- 이 상태에 도달하기 위해 에피쿠로스는 고양된 쾌감의 결과들을 고려할 것을 권유. 그에게 중요한 것은 일시적 쾌락의 강력함이 아니라 이 쾌락의 지속.
- 에피쿠로스의 쾌락주의는 구속없는 향유가 아니라 오히려 '**분수를 지키면서, 그러나 규칙적으로**'(mäßig, aber regelmäßig)라는 모토에 따라 **소시민적 생활형식에 허용된 향유**임.

② 쾌락의 요구와 인간 본성:

- 에피쿠로스는 쾌락주의적 태도를 쾌락의 요구가 인간 본성에 부합한다는 사실을 통해 정당화. 욕구 체계는 쾌락 추구가, 올바르게 다루어지면, 항상 충족되게끔 설계.
- 에피쿠로스의 논제는 '**육체의 쾌락'만이 존재한다는 것을 강조함으로써 심리학적·인간학적 진보를** 의심없이 묘사(쾌락에 대한 아리스토텔레스의 단계화와 구별됨).
- 더욱이 에피쿠로스는 쾌락의 정신적 형식들도 배제하지 않지만 이 형식들은 항상 욕구의 충족에서 성립하는 근본형식의 변형에 불과함. 이것은 **현실 원칙을 통해 쾌락 원칙을 제한함으로써 생겨나는 승화(Sublimierung)에 대한 프로이트의 구상과 일치.**

③ 쾌락의 지향점:

- 그러나 프로이트와 달리 에피쿠로스의 '육체의 쾌락'은 **성이 아니라, 섭생의 자연적이고 필수적 욕구를 추구.** '배'(Bauch)의 쾌락은 에피쿠로스에게 항상 식사와 음주의 쾌락이며, 상응하게 그의 쾌락 개념은 비역동적이며 반(反)변증법적임.
- 그의 생활규칙은 단지 순수하게 식이요법이라는 특징.
- 규칙들은 쾌락의 고양과 에로틱한 세련미가 아니라 불쾌에서 벗어날 수 있도록 도움을 줌. 이 규칙들은 기술적이며, 생활태도에서 기이한 것을 피하고 사회적으로 관례적인 것에 머물도록 하는 것을 목표.

④ 종교적 형식으로서의 삶의 기예와 그 수용:

- 이러한 정적주의(靜寂主義)적 태도에 에피쿠로스학파가 제시하는 삶의 기예의 학설 형식이 상응함. 오늘날 그에게서 영혼의 인도자를 인식하는데, 그에게는 진리보다는 오히려 세계관이 더 중요함.
- 이것은 또한 인간들이 폴리스의 형성에 참여할 수 없고 오히려 변화무쌍한 자의적 지배에 적응해야만 했던, 그 시대의 정치적 상황으로부터 이해됨. 에피쿠로스학파의 삶의 기예의 비정치적인, 은밀한 삶을 지향하는 입장(Privatismus)은 당연히 제한적인 영향력을 발휘함.
- 여기에 덧붙여지는 것이 금욕주의적 사조의 측면에서 제기되는 고발(Denunziation, 告發). 에피쿠로스라는 이름은 기독교적 세기에서는 아무도 공식적으로 인정하려고 하지 않는, 무절제한 쾌락적 삶에 부여됨.
- 반면 스토아학파의 윤리학은 기독교적 표상과 결합되며, 신(新)스토아주의로서 오늘날의 삶의 기예의 철학에 까지 영향력을 발휘.

5) 스토아학파: 자연에 순응하는 삶

① 스토아학파의 덕론(德論): 창시자인 키티온(Kition)의 제논(B.C 약 333-262)

- 스토아학파는 덕의 통합이라는 논제를 제시.
- 이 학파는 에피쿠로스학파의 윤리학과 본질적 논점에서 구별됨. 또한 스토아학파에게서 행복은 최고선이지만, 이 행복으로의 길이 쾌락이 아니라 이성을 통해 이루어짐.
- 이 학파의 덕론의 중점에는 '**오이케이오시스**'(Oikeiosis, 공존능력)라는 개념: '현

정'(Zueignung) 혹은 자기규정을 의미. 다른 사람과 긍정적 관계를 유지하기 위한 전제로 파악되는 자기 긍정은 인간의 자연적 성향에 속하지만, 그것은 동시에 이성의 행위로서 파악.

- 따라서 '본성에 상응하게 살아야만 한다'라는 원칙은 도덕의 순수한 자연주의적 이해를 대변하지 않음. 스토아학파에게 본성에 상응하는 삶은 항상 동시에 이성 상응하는 삶. 이것은 포괄적 자연목적론에 의해 지탱되는 숙고(로고스).
- 이러한 형이상학적 배경과는 독립적으로 '본성상응성'과 이성규정의 일치는 인간이 자신의 자연적 충동을 결말이라는 관점에서 평가하고, 이 평가에서 긍정적 결과가 나온다면 이 충동에 동의를 표해야만 하는 것으로 해석됨.
- 그러므로 도덕적 행위는 우선적으로 판단력으로 파악되고, 여기서 이성에게 정념을 극복하고 쾌감 혹은 통각(痛覺)에 대하여 인간을 면역시키는 능력이 부여됨:
- 결과는 부동심(Apathie), 즉 스토아학파의 현자를 특징짓는 고요와 초연함.

② 로고스의 지배에 순응하는 삶:

- 이 학파는 세계의 진행과 개인의 운명은 함께 미리 규정된 것으로 고찰(필연성과 자유의 관계). 그러나 동시에 판단력의 자유에 가치를 부여했음. 더 나아가 필연성과 자유의 통일은, 스토아주의자로 하여금 변화시킬 수 없는 사물들을 기꺼이 따르도록 인도함.
- 모순되는 외적 상태에 대한 동의는 당연히 세계의 모든 것이 로고스를 통해 최상으로 배열되었다는 것을 믿는 자만이 부여할 수 있음.
- 스토아학파의 윤리학의 비밀: 인간이 이성적 자기규정을 거부하지 않고서 함께 살 수 있는, 모순되는 경험사이에서 합의를 발견하는데 있음. 행복을 위한 행위의 결과에 대한 고려에서 드러나는 합의적 성격이 스토아학파의 윤리학을 칸트의 의무개념의 모든 이성중심주의와 구별하고, 에피쿠로스주의 보다 더 강하게 철학적 삶의 기예를 구상함.

③ 스토아학파의 삶의 기예의 거장들:

- 로마 황제시기의 철학자들인 에픽테토스(Epiket, A.D 50-135), 세네카(Seneca, B.C 4-A.D 65), 아우렐리우스(Marc Aurel, 121-180).
- 오늘날까지 특별히 인기를 구가하는 사람은 그리스인 에픽테토스(『윤리학 소사전』): 인간을 동요시키는 것은 사실이라기보다는 표상과 걱정. 그는 인간이 자신의 표상의 지배를 통해 외부의 압력에 자유로울 수 있는지에 대한 지침을 제공. 에픽테토스의 판단에 따르면 표상은 인간이 자유롭게 사용할 수 있는 유일한 것임.

④ 스토아 학파의 윤리학의 한계와 영향:

- 스토아학파는 윤리학을 도덕 심리학으로 만들었음. 이 도덕 심리학은 의지의 무력함(그리스어: *akrasia*)이 통찰을 통해 극복될 수 있다는 전제에서 출발. 또한 기독교

적으로 "양심"(라틴어: *conscientia*)으로 번역되는 내적 목소리 내지 신의 목소리는, 이것이 우주를 주재하는 이성을 분유(分有)하는 한, 나쁜 길로 들어서지 않음.

- 그와 동시에 스토아학파는 당연히 이성보다 더 강할 수 있는, 무의식에 은폐된 내부의 억압이 존재한다는 정신분석학의 발견과는 거리가 멀.
- 이 학파의 심리학적 결함은 오늘날의 관점에서는 심각한 것이지만 그것이 이러한 삶의 기예의 문헌의 매력을 손상시키지 않음.
- 중요한 것은 인간이 위기상황에서 호소하게 되는 장르임. 사람들이 궁지에 몰리고 추가적인 피해로 인한 제한이 예고되면 에픽테토스와 아우렐리우스에게 위안을 청할 수 있음. 또한 탈진한 경영자는 명상의 연습을 위해 수도원으로 은닉한 세네카의 『인생의 짧음에 대해서』(*Von der Kürze des Lebens*)에서 자신의 생활형식에 대한 거울을 발견. 이 거울이 그를 더 이상의 도를 넘어서는 행동으로부터 지켜주며, 특정한 치료 효과를 발휘.
- 세네카는 사람들이 자신의 생애를 노력을 기울일 가치가 없는 것과 더불어 허송한다는 주장을 통해 인생의 짧음에 대한 한탄을 논박. 그는 인생을 외적 의무에 의해 허비하지 말고, 짧게 혹은 길게 측정되지만 항상 유한한 생애에서 삶을 선물로 경험하게 만드는 삶의 가치를 획득하도록 권유.
- 동시에 세네카의 삶의 기예는 삶을 꾸려나가는데 불가피한, 단순한 도움의 구성보다 더 한 것을 제공. 내적 목소리에의 소명(召命)을 통해 세네카의 삶의 기예는 세속의 관점을 벗어나는 실존의 심오함으로 나아감.
- 그런 연유로 이스라엘의 성현의 가르침이 삶의 기예를 다루고 있는 스토아 철학과 연관이 있는 것은 우연이 아님.

6) 전도서(Kohelet)¹⁾: "모든 것이 산들바람이니"("Alles ist Windhauch")

① 냉정한 성찰로서의 삶의 기예:

- 구약성서 가운데서 『솔로몬의 기도』 혹은 『에클레시아스테스』(*Ecclesiastes*)²⁾라고도 불리는 『전도서』(Kohelet)는 삶의 기예의 철학에서 모범적 위상을 차지: 인간의 행복 가능성에 대해 양가적 형상을 묘사.
- 인간의 모든 행위와 소유는 예측할 수 없는 우연과 무상함에 예속되어 있음. 태양 아래 새로운 것은 없으며, 모든 것은 산들바람(Alles ist Windhauch)임.
- 단지 죽음만이 확실함. 그러나 죽음은 아무런 희망도 제공하지 못함. 왜냐하면 죽음은 무(無, Nichts)와 다름없기 때문. 또한 사후의 명성으로의 길로서 지식을 찬미하는 전통적·격언적 교훈과 같은 모든 학식도 삶의 무가치성을 지양할 수 없음.

② 삶의 무상함의 긍정적 의미:

- 지상의 모든 재화를 마음대로 하지 못하는 것이 물론 근심 혹은 회의로 빠져들 이

1) 히브리어로 '코헬렛'(Kohelet)은 '백성에게 지혜를 전파한다'는 뜻이다

2) 희랍어로 '에클레시아스테스'(Ecclesiastes)는 회중의 구성원을 의미한다.

유가 아님. 자신의 고유한 힘으로 행복을 지속적으로 세울 수 있다는 것을 믿지 말아야만 함.

- 또한 예언자는 '은폐된 신'(der verborgener Gott)의 측정할 수 없음에서 벗어나 있는 영역은 존재하지 않음. 이러한 **지양할 수 없는 불안정성에도 불구하고** 예언자 솔로몬은 **내적 상태에게 활동적이며 삶의 즐거움을 향유하라고 충고.**

- 이것은 일견 쾌락주의의 '현재를 즐겨라'(carpe diem)처럼 보이지만, 그러나 순간적 쾌락을 향해 의식불명 상태로 도피하는 이상의 것을 의미. **모든 것이 무상하다 하더라도 시간은 그의 유명한 시 "모든 것은 자신의 때가 있다"에서 표현되는 긍정적 조망을 포함하고 있음.**

③ 시간의 생철학적 의미:

- 사건의 시간규정은 모든 성취가 시간이 필요하다는 상투어 이상을 의미. 오히려 이것은 모든 사건과 그것과의 교제는 한 인간의 삶의 과정에서 (그에게) 전체로부터 부여된 위치를 가진다는 것을 함축. 단지 이것을 유념한다면 결정과 행위가 인간이 약속하는 행복을 가져온다는 것.

- 그러므로 중요한 것은 성장의 시간에서 삶의 국면들이 가지는 의미. 여기에서 알려지지 않은 신이 자신의 예측불가능성에서 인간의 친구로 나타남.

- 재림의 시간(Kairos)은 생철학적 의미를 가지며, 삶의 모든 권력들이 시간성에 종속된다는 철학적 전제에서 비롯됨. 생성(Werden)에서 신과 인간은 조우하며, 그래서 인간에게 시간의 계명을 지키라는 충고가 주어짐.

④ 전도서의 현재성:

- 모든 인간적 사물에 부여되는 시간에 대한 시(詩), 탄생과 사망, 사랑과 증오의 올바른 시간에 대한 시와 같은 종류에 의해서 특히 미국같이 세속화된 사회에서의 인간들이 다른 어떤 성서의 텍스트보다 더 감명을 받았다는 것은 결코 우연일 수 없음.

- 삶의 기예의 철학이 역사적 제한을 넘어서서 초시간적 타당성을 획득한다는 사례.

7) 헬레니즘의 삶의 기예의 지도이념

① 습득 가능한 사회공학으로서의 삶의 기예

② 인간에 대한 새로운 성찰의 요청

③ 개별적인 것에서 보편적인 것을 추구하는 삶의 기예

④ 헬레니즘의 삶의 기예의 발전

- 실존적 자기인식으로서의 개인주의와 기예형식으로서의 이론이라는 두 가지 계기는 철학적 삶의 기예의 지속적인 발전에서 결정적인 것.

2. 르네상스의 휴머니즘에서 삶의 기예의 재발견

- 중세 말기까지의 기독교 시대에서는 삶의 기예의 독자적 철학을 위한 체계적 장소는 존재하지 않음. 원죄의 부담을 안고 있는 피조물로서의 인간은 스스로 구원에 도달할 수 없음.

- 속세로서의 차안의 세계는 인간에게 지속적인 보금자리를 제공하지 않으며, 생활태도는 예비되지 못한 죽음에 대한 두려움을 통해 규정. 그래서 **중세 후기에는 영원한 삶에 대한 준비로서 고유한 장르인 '죽음의 기술'(ars moriende)이 생겨남.**

- 삶과 죽음을 지배하는 종교의 교의는 물론 스콜라 철학이 철학적 삶의 기예의 발전에 지속적으로 영향을 끼쳤다는 것을 배제하지 않음. 하느님의 선물로서의 삶과 특히 하느님에 대한 인격적 관계에 종속되어 있는 인격존재는 고대 덕윤리의 한계를 넘어서는 새로운 형이상학의 영역을 창출.

- 기독교적 목적론을 통한 고대 목적론의 해체와 창조주 하나님의 무한한 의지는 마침내 삶의 기예를 새로운 물음 앞에 서게 만들었음. 이 물음은 아타락시아(Ataraxie)와 아파테이아(Apathie)라는 헬레니즘의 사고형식으로는 더 이상 극복할 수 없는 것이었다.

1) 기독교인의 삶

① 아리스토텔레스 덕론에 기초한 토마스 아퀴나스의 윤리학:

- 모든 권고와 법칙들은 **하느님에게 귀의함으로써 인간을 강하게 만드는 것을 목표.**

② 신비주의를 통한 행복의 헬레니즘적 내면화:

- 이러한 **내면화의 형식은 개인의 의식에 기독교 사회윤리보다 더 많은 공간을 허용.** 이것은 또한 아리스토텔레스의 심리학을 능가. 그런 연유로 만약 사람들이 기독교 시대에서의 개별성의 발전에 어떤 의미도 부여하지 않는다면, 철학적 삶의 기예에서 기독교 시대의 의미를 과소평가.

③ 15세기 이탈리아의 기독교적 플라톤주의의 인간 해석:

- 마르실리오 피치노(Marsilio Ficinos, 1433-1499)의 『플라톤 신학』(*Theologia Platonica*)과 함께 피코 델라 미란돌라(Pico della Mirandolas, 1463~1494)의 『인간의 존엄성에 대하여』

④ 기독교 시대의 문학 속의 삶의 기예:

- 기독교적 글들의 묶음은 기독교의 기초강의, 결의론(決疑論, Kasuistik)을 통한 고해실천 그리고 또한 세속적 삶에 대한 비판(*Contemptus-mundi*-Traktate)을 반영.

- 보에티우스(Boethius, 480-524)의 『철학의 위안』: 철학은 비유적으로, 최고선으로서의 행복에 대한 논의를 통해 죽음에 대해 마음의 준비를 하도록 하기 위해 처형을 기다리는 저자를 방문한 부인으로 등장.

2) 이탈리아 르네상스의 인본주의

① 기독교적 세계상의 붕괴와 개인의 탄생:

- 중세의 기독교적 세계상이 붕괴함으로써 삶의 기예의 철학에 새로운 시대가 열리기 시작: **스콜라 철학의 강의 모델에서 고대 문헌으로 전향했으며, 세속화된 교육의 이상을 창출.**
- 이탈리아 르네상스를 고유한 문화시기로 “창시”한 **부르크하르트(J. Burckhardt, 1818-1897)**에 의하면 새로운 정신은 두 가지 계기에 의해서 각인: 그 하나는 **‘세계의 발견’**이며, 다른 하나는 **‘인간의 발견’**. 두 가지가 함께 헬레니즘의 개인주의에 견줄 수 있는 **“개인의 발전”**을 가능하게 함.

② 고대의 개인주의와 르네상스의 개인주의의 차이:

- 헬레니즘에서는 **몰락하는 시대의 감정**이 지배적이며, 이 감정은 **‘침거의 전략’**이라는 의무를 삶의 기예에 지우게 함. 반면 르네상스에서는 **‘출발의 분위기’**가 지배적. 이 분위기가 삶의 기예에서 **사회생활에 새로운 형식**을 제공하는 수단을 인식.
- “인간들은 자기 자신의 힘으로 그들이 원하는 모든 것을 할 수 있다”고 알베르티(Leon Battista Alberti, 1404-1472)는 **전인(全人, 만능인, uomo universale)**을 자신의 시대의 **인격의 이상**으로 묘사.

3) 르네상스의 인간

① 새로운 인간유형의 창조:

- 르네상스가 고대의 삶의 기술(*teche peri bion*)의 재발견뿐만 아니라 삶의 기예의 새로운 단계의 원천으로서 평가.
- 르네상스에서는 더 이상 정념을 통제하는 기술이 아니라 바로 **새로운 인간유형의 창조가 중요**. 이는 자신의 행복 자체에 주도권을 행사하며, 모든 측면에서 능력을 구비하고 공적으로 참여하는 인간의 창조를 의미.
- 이제 **미덕은 사회적으로 생활형식으로 정의되고, 이 형식의 가치는 개성의 묘사에 있음**. 거기에는 기예가 단순한 기술과 구별되어 제작(poiesis)의 의미에 포함.
- **전인(全人)의 고안은 “자기창안”의 모범이 되며, 자기창안은 많이 맹세된 르네상스의 인간의 독재(Selbsterlichkeit)까지 상승**

② 르네상스 삶의 기예의 대표자

- 새로운 삶의 기예를 선도한 두 명의 인물: **카스티글리오네(Baldassarre Castiglione, 1478-1529)**의 『조신론』(朝臣論, *Der Hofmann*)과 **마키아벨리(Niccolò Machiavelli, 1469-1527)**의 『군주론』.
- 『조신론』(1528): 업무에 묶여 있으면서도 자신의 개별성을 보존하는, 궁정에서 그 진가를 입증해 보이는 인격의 전형. 책략적으로 자기 주위의 요구에 순응하는 아침꾼과 조신은 후자가 **외적 가치와 내적 가치 사이의 완벽한 조화**를 추구한다는 것을 통

해 구별됨. 이것이 **순수한 실용주의와는 경계를 짓는 예술적이며 문학적인 도야**를 가능하게 만들.

- 사랑과 아름다움은 신과 인간을 서로 결합시키는 울타리로 묘사. 이러한 이해의 배후에는 **낙관적인 인간상과 사회상**이 자리하고 있는데, 이것은 **개인과 사회의 상호 개선을 지향**.

③ 『군주론』의 독서 방식: 나쁜 평판과 새로운 해석:

- 새로운 인격의 이상에 마키아벨리의 『군주론』이 통치술의 좁은 영역을 넘어서는 의미를 부여. 이 의미가 마키아벨리를 철학적 삶의 기예의 역사에서 이정표로 만들.
- 기본적으로 이 책은 동시대의 군주의 교육서, 즉 훌륭한 지배 실천의 지침서의 전통을 계승. 여기서 스토아학파의 덕윤리는 정치행위가 표출되어야만 하는 공간을 형성.
- 마키아벨리는 인간 행위의 **동물적 충동력을 노출시키는 실제적 인간상을 전제하며 도덕과 정치의 관계를 역전**시킴. 그것은 첫눈에 도덕의 파괴, 자체력을 상실한 지배자의 권력욕에 도덕을 예측시키는 것처럼 보임.
- 이러한 독서방식은 실로 마키아벨리즘을 비도덕적 권력정치의 이론으로서 나쁜 평판을 받게 했으며, 그런 점에서 『군주론』은 철학적 삶의 기예를 위한 모델로는 적당하지 않은 것으로 보임.
- 그러나 마키아벨리에게 중요한 것은 도덕과의 결별이 아니라 근세의 국가형식이라는 조건아래에서의 **고대 덕윤리의 변형**임. 그리스 폴리스의 도덕적 공동체는 최종적으로 과거에 속함. 이제 자기 보존이 국가와 시민 모두에게 새로운 **선도적 이념**이 됨: **도덕성을 행위의 결과에서 측정하는 기능주의 윤리**
- 마키아벨리는 **결과주의로의 전환을 구체적 상황과 차단된 이념적 가치규준으로 향하게 되면 필연적으로 인간의 정당한 관심을 손상시키는 사이비도덕으로 전략**한다는 사실을 통해 논증.
- 플라톤이 출발점으로 삼는 ‘그 자체를 위한 선’에 대한 신뢰에 반해 마키아벨리는 **순수한 작용의 표시로서 기능하는, 즉 오로지 적용을 통해 그 의미가 규정되는 ‘덕의 경제학’(eine Ökonomik der Tugenden)**을 전개. 이것은 자기보존을 요구하는데 마키아벨리에게 당연히 **육체적 현존을 위한 투쟁**보다 더 한 것, 이른바 **정신적 단호함과 일관성**의 수렴임. 이것은 인간이 지속적으로 입증해야만 하는 과제. 그러나 정확히 이것이 경제원칙에 의해 선도되는 생존의 기예를 형성: **‘도덕적 가치의 사용설’(화용론)**

④ 아리스토텔레스 덕윤리와 마키아벨리의 기능주의:

- 또한 인본주의 윤리학과의 단절이 그렇게 급진적인 것인 만큼 마키아벨리의 기능주의는 **아리스토텔레스의 덕윤리와 명백히 일치**하고 있음을 보여준다. 아리스토텔레스는 1)윤리적 덕에서 중용을 추구할 것을 요구: 이는 단지 이런 방식을 통해서만이 인

간의 자연적 욕구가 참작될 수 있기 때문. 그는 또한 2)도덕적 가치평가의 특정한 상대성을 인정. 무원칙적인 상대주의와 혼동해서는 안 되는 바로 이 상대성이 마키아벨리의 현실주의에 내재. 로마의 위정자의 모범에 의거해 추진력을 도덕적 의미와 결합하는 비르투(virtù)라는 그의 중심개념은 실현가능한 것을 추상적인 원리보다 더 높이 평가.

⑤ 일반적 삶의 기예의 텍스트로서의 『군주론』:

- 이 독서방식은 마키아벨리의 『군주론』이 정상적 인간의 삶의 기예의 모델로서 다루어지는 것을 설득력 있게 만들. 도덕성은 인간이 함께 살아가는 조건에서의 검증이 필요하며, 그것은 단순히 타자에 대한 지배 기술뿐만 아니라, 특히 자기 자신에 대한 지배 기술도 요구. 인간은 자신의 충동의 모순성에 대비해야만 함. 이것은 스토아학파의 아파테이아로는 충족될 수 없는 어려운 과제를 나타냄.
- 심리학의 통찰이 보여주듯이, 인간의 충동적 삶은 그것을 억제하는데 권력적 수단을 사용하지 않고 버텨낼 수 있을 것이라고 짐작하는 것보다 훨씬 강렬함. 따라서 마키아벨리는 국가라는 삶의 통일체의 유지와 개인이라는 삶의 통일체의 유지(통치술과 삶의 기예)는 윤리적 현실주의의 동일한 규칙들에 달려있다고 설파.
- 자기기만에 대한 경고가 얼마나 시급한 것인지 당시의 도덕철학적 현실주의자들이 삶의 기예를 “삶의 정치”(Hans-Peter Krüger)라는 개념으로 설명.

4) 자기경험의 우위

① 생활세계로의 전향을 통한 새로운 형식의 확보:

- 16세기 후반부 인본주의적 운동의 선두를 넘겨받았던 프랑스; 몽테뉴(Michel de Montaigne, 1533-1592)의 『수상록』(Essais).
- 데카르트 철학과 함께 근대 주관주의의 선도적 형상이 되었던 하나의 인간상을 제시.
- 『수상록』은 인간 조건(*conditio humana*)을 그 현상들의 관점주의적 다양성에서 묘사하고 반성. 정념, 성향, 개별적 상황과 집단적 생활형식들은 체계 없이 그리고 느슨한 순서에서 다루어지는 문제들. 이것은 윤리적 주제를 다루는 유일하게 적절한 형식으로서 생활세계로의 전향을 의미.
- 몽테뉴에 따르면 전통적 도덕철학적 논문은 추상적 개념과 또한 연역적 방법을 사용하기 때문에 도덕적 주제로서 인간이 스스로 입증해 보여야만 하는 구체적 상황이 결여.

② 반기독교적 흐름과 시대정신으로서의 절충주의:

- 중세의 교조주의자 혹은 교부들과 같은 기독교 작가들은 아무런 역할을 하지 못함
- 이러한 출전의 상황과 고유한 형이상학적 체계에 대한 명백한 거부를 고려하면 몽

테뉴의 철학함을 절충주의라고 이름붙일 수 있음. 그러나 이것은 평가 절하하는 의미에서가 아니라 르네상스의 말기에 나타나는 특유의 자기이해를 드러냄.

- 이 자기이해는 이후의 합리주의를 특징짓는 오래된 것과 새로운 것, 역사적인 것과 체계적인 것, 고유한 것과 낯선 것의 대립들에게 나타남.

③ 몽테뉴의 인간상:

- 몽테뉴의 인간상은 인간의 모든 성향들이 대등하게 타당한 것으로 인정된다는 점에서 기독교적 플라톤주의의 위계적 구상과는 다름. 영혼의 부분에 대한 플라톤적 위계질서와 정신에 욕체가 예측된 지위에서 몽테뉴의 경우 인간은 자신의 창조적 전체성에서 등장.
- 게다가 그러한 존재로서 인간은 항상 그가 그때그때 처해 있는 구체적 상황에 의해서만 평가될 수 있다는 것이 첨가.
- 동시에 몽테뉴에서는 인간이 자신의 도덕적 노력에서 관련되는 현실이 파악됨. 피안은 서서히 사라지고, 내재성(Immanenz)의 관점이 안심하고 자신을 맡길 수 있는 차안의 친구들을 지향하는 삶을 정당화함.
- 몽테뉴는 처세에 능통함(*Lebensklugheit*)을 고유한 생활형식에게, 즉 “우리 안에 있는 것”에게 활동의 여지를 제공하는 능력으로 이해.
- 또한 몽테뉴는 도덕성과 간계의 모든 결합은 그것이 인간 본성의 역동성을 표현하는 한 허용됨.
- 생활형식의 다양성이 의미의 일관성을 불가능하게 할 만큼 그토록 위협적이지만 몽테뉴는 방향설정의 심급으로서 스토아학파의 본성개념에 고착. 도덕적 연약함에 대한 모든 회의에서 로마의 스토아학파가 제시하는 “본성에 따른 삶”은 활동영역을 제공. 그 영역 안에서 인간은 또한 종교적 교의와 무관하게 행복하고 도덕적으로 선한 삶을 이끌 수 있음.

④ 주체성의 새로운 형식의 발견:

- 몽테뉴는 그의 인간상의 범례에 대한 시험을 자기 자신을 대상으로 수행: 자기 자신이 모든 고찰의 중심적 대상. 비록 사물들과 다른 사람들이 그를 감동시키지만 그를 속박하지는 못함. 그래서 그에게는 궁극적으로 고유한 개인과의 일치가 중요.
- 몽테뉴는 르네상스 개인주의 연장선상에서 자신의 생각을 전개. 그러나 스스로 지배자로서 백성과 대조를 이루는 르네상스 인간의 권력지향적인 자기보존과는 달리 몽테뉴는 자기 자신을 일상적 인간의 범례로서 제시.
- 주체성의 아주 새로운 형식을 추구: 르네상스 인간의 이기주의로 기우는 과도한 자기가치감정은 회의적이고 심지어 반어적인 자기묘사에 굴복. 그와 동시에 구체적 상황에 순응하며, 개인을 모든 정의(定義)에서 벗어나게 하는 상이한 정체성들이 고찰.

⑤ 주체의 탈중심화와 도덕적 강화:

- 마키아벨리의 『군주론』을 배경으로 두고 보면 몽테뉴에 있어서 바로 권력의지가 주체성의 내부에서 파열됨. 자기 관계가 바로 자기 자신으로부터 벗어나는 것. 물론 주체의 탈중심화에서 중요한 것은 이것이 도덕적 약화로 귀결되지는 않는다는 점. 오히려 그 반대로 바로 이 ‘물러섬’(Zurücknahme)에서 자기(Selbst)는 낯선 행위준칙과의 결합이라는 자유에서 절정을 이루는, 기대하지 않았던 도덕적 강화를 획득함.
- 그리하여 몽테뉴는 고대의 도덕철학적 체계에 대해 그가 정말 이 체계의 준칙에 따라 생활할 수 있는지를 자문하지만 곧 부정적 결론에 도달: 인간이 철학적 성찰 없이 빈둥빈둥 살아가야 한다는 것은 아니지만 모든 덕의 지식(Tugendwissen)은 회의적 “무관심성”의 원칙을 따라야만 함.
- 본성에 대한 스토아학파의 신뢰와 연관해서 이 회의는 몽테뉴 자신을 행복하며, 동시에 도덕적으로 신뢰할만한 인간으로 특징짓는 상태로 옮겨 놓음.

⑥ 자기서술을 통한 자기인식:

- 삶의 기예의 실천에서 새로운 자기 경험의 소득을 몽테뉴는 다음과 같이 표현: “다른 사람들은 인간을 도야시킨다. 나는 인간에 대해 서술하고, 정말 나쁘게 형성된 개별 존재를 묘사한다.”(『회환에 대하여』에서)
- 이 개별 인간이 바로 몽테뉴 자신이며, 그는 자기 서술의 저자로서 그리고 객체로서 도덕적 규정을 제시하는 것을 금지.
- 이에 상응하게 고대의 저자들로부터 넘겨받는 잠언들은 결코 확연적인 것이 아니라 항상 그 안에서 묘사된 문제를 참작하여 제시. 따라서 몽테뉴에게서 삶의 기예는 규범 윤리가 끝나는 지점에서 시작함. 이는 삶은 지속적으로 변화하는 전체성에서 덕의 규칙 체계로 환원되지 않기 때문.
- 그러나 몽테뉴의 삶의 기예의 궁극적 지향점: 도덕적 인성 형성을 완전히 거부하는 방향으로 귀결되지는 않음. 항상 몽테뉴는 스스로를 ‘정말로 나쁘게’ 형성된 개인이라고 말하며, 그는 이 개인을 자기 자신과는 “맹세코” 다르게 만들 것이라고 천명. 왜냐하면 가장 심원한 차원에서, 그는 면밀한 고찰을 통해 신 혹은 자연의 예지를 증명하는, 더 긍정적인 인간상(人間像)이 두드러지게 나타난다는 생각을 가졌기 때문.

⑦ 자기인식에 기초한 자기전개:

- 관찰하는 이성의 이러한 낙관주의는 엄격한 도덕 규정을 지나친 것으로 만들며, 한 번도 자기 자신을 모범으로 간주하지 않음. 기껏해야 이것은 특수에서의 보편, 즉 모두가 자기 자신에서 발견해야만 하는 개별적 법칙을 위한 범례로 기여.
- 삶의 기예로서 도덕철학은 규정을 제시하거나 교육시키려 하지 않으며, 오히려 기껏해야 각각의 개인들이 스스로 어떤 인간적 자원을 가지고 있는지에 대해 생각하도록 만들.
- 결론적으로 몽테뉴에게 중요한 것은 인간을 형성하는 것이 아니라, 1)인간에게 어떻게 사람들이 경험과 도야를 통해 자기 자신을 인식할 수 있는지, 그리고 2)어떻게

자기 자신의 고유한 체질이 약속하는 것을 자기 자신으로부터 형성할 수 있는지에 대한 사례를 제공하는 것.

⑧ 죽음과 삶의 변증법:

- 몽테뉴의 에세이집 『철학함이란 죽음을 배우는 것이다』: 현실주의적이고 자기경험에서 생겨나는 주체성의 견해를 위한 좋은 증명. 자신의 죽음에 대한 사고는 몽테뉴에게 절망의 빌미가 아님. 오히려 중요한 것은 죽음에 대한 적절한 개념을 전개시키는 것.
- 죽음은 비록 인간 존재의 피할 수 없는 종말이지만, 죽음은 인간에게 외적인 것이 아니라 인간 존재 자체의 본질에 속함.
- 몽테뉴에 따르면 에피쿠로스가 생각했던 것과 같이 죽음이 인간에게 상관없는 것이 아니라, 우리는 죽음을 적당한 거리에서 유지해야만 함. 인간은 죽음을 각오함으로써 이 삶에서 자신의 책무를 받아들이며, 그 때에 삶을 향유하는 자유에 도달: “인간이 죽는다는 것을 가르치는 자는 인간이 산다는 것을 가르친다.(...)”
- 회의주의자 몽테뉴에서 철학은 죽음에 임해서도 자기 통제를 유지하는 기예에서 완결: 삶의 기예는 죽음의 기예를 통해 철학적으로 심화: 현대 실존철학에까지 영향력을 발휘.