

쇼펜하우어의 행복론*

- 의지의 지향성과 고통 개념을 중심으로 -

강용수**

주제분류 생철학, 현대철학, 실천철학

주요어 행복, 욕망, 고통, 구원, 치유

요약문

이 글은 쇼펜하우어의 행복론을 형이상학, 예술론, 윤리학을 관통하는 핵심적인 개념으로 다루면서 행복의 다양한 측면을 드러내려는 의도를 갖는다. 이를 위해 쇼펜하우어의 행복론에 영향을 미친 고대철학, 스토아학파, 중세철학, 종교 등 다양한 사상적 영향사의 층위를 밝힐 필요가 있다. 이 논문은 객관적 외부 세계에 대한 의지의 지향성을 행복과 욕망의 관계에서 연구하는데 목적이 있다. 쇼펜하우어는 칸트의 인식론이 지닌 불가지론적 이원론의 딜레마를 넘어 행복을 실천철학의 주제로 다루며 무엇보다 쾌락과 고통에 대한 ‘삶의 지혜’(Lebensweisheit)에서 개인의 ‘개별적 성격’의 역할을 강조하고 있다. 이 글은 기존의 쇼펜하우어의 행복론을 엄세적인 처세술로 축소한 일반적 해석과 거리를 두고, 세상의 객관적 고통과 불행에 대한 지혜를 갖추기 위해 자신의 ‘욕망’과 ‘능력’을 구별하는 자기인식과 함께 성격의 개별성을 최대한 발휘함으로써 진정한 행복이 가능하다는 입장을 근거지우는데 목적이 있다.

* 이 논문은 2014년 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2014S1A5B8067575).

** 고려대학교

1. 들어가는 말

일반적으로 쇼펜하우어의 전체 저술에서 행복론이 차지하는 위상이 그리 크지 않다고 볼 수 있다. 무엇보다 쇼펜하우어 철학이 ‘불행의 불가피성’¹⁾에 초점을 맞추었고 잠언론에 포함된 단편의 처세술의 내용만이 널리 알려지다보니 행복론의 체계가 이론적 정합성을 결여하고 있다는 오해 때문이다.²⁾

이 글은 쇼펜하우어의 행복론³⁾을 형이상학, 예술론, 윤리학을 관통하는 핵심적인 개념으로 다루면서 행복의 다양한 측면을 드러내려는 의도를 갖는다. 이를 위해 쇼펜하우어의 행복론에 영향을 미친 고대철학, 스토아학과, 중세철학, 종교 등 다양한 사상적 영향사의 층위를 밝힐 필요가 있다. ‘욕망하는 것은 고통이다’⁴⁾라고 쇼펜하우어의 입장을 간단히 요약한다면 분명 행복론의 적극적인 근거를 찾기가 쉽지 않을 것이다. 그러나 쇼펜하우어가 주관적 염세주의를 넘어서 행복의 객관적인 조건들을 적극적으로 제시하고 있는 것은 분명하다.

쇼펜하우어는 욕망을 의지로, 정확히 말해 삶에의 의지(Der Wille zum Leben)로 규정한다. 『의지와 표상으로서의 세계』는 물자체와 현상계를

1) I. Soll, “Schopenhauer on the Inevitability of Unhappiness”, in: *A Companion to Schopenhauer*, (ed.) Bart Vandenabeele, New York, 2012, 300쪽.

2) 국내의 쇼펜하우어의 대한 연구로는 김미영, 「쇼펜하우어의 자연주의 윤리학」, 『칸트연구』 제33집 2014, 63-84쪽, 최태연, 김성미, 「기독교와 쇼펜하우어: 성의 철학」, 『기독교 철학연구』 3호, 2005, 287-317쪽 등이 있다. 행복과 관련해 이서규, 「쇼펜하우어의 행복개념에 대한 고찰」, 『범한철학』 74권, 범한철학회, 2014, 257-293쪽; 박찬국, 「욕망과 행복: 쇼펜하우어의 형이상학적 욕망론에 대한 고찰」, 『철학사상』 36권, 서울대학교 철학사상연구소, 2010, 85-119쪽 참고할 것.

3) 쇼펜하우어의 행복론에 대한 대략적인 소개는 D. 맥마흔, 『행복의 역사』, 윤인숙 옮김, 서울: 살림, 2008, 407-413쪽 참고할 것.

4) ‘To desire is to suffer’, I. Soll, 앞의 책, 302쪽.

구분하는 칸트의 인식론을 기본적으로 수용하면서도 주관적 관념론의 한계를 넘어 물자체를 ‘의지’로 규정하고 의지가 발현되는 객관적 위계질서를 인정한다.

이 논문은 객관적 외부 세계에 대한 의지의 지향성을 행복과 욕망의 관계에서 연구하는데 목적이 있다. 쇼펜하우어는 칸트의 인식론이 지닌 불가지론적 이원론의 딜레마를 넘어 행복을 실천철학의 주제로 다루고 있으며, 무엇보다 쾌락과 고통에 대한 ‘삶의 지혜’(Lebensweisheit)에서 ‘교육’으로 형성가능한 개인의 ‘개별적 성격’의 역할을 강조한다.

염세주의자로 알려진 쇼펜하우어에게 세계는 불행과 고통, 악으로 가득 차 있다. 특히 유럽의 나폴레옹 전쟁 후 삶의 무의미함, 비참함, 실업, 배고픔의 현상을 보고 세상에 대해 깊은 절망감을 느끼면서 악의 문제가 철학과 종교에서 중요한 문제로 떠올라 무신론과 변신론이 대립할 때 쇼펜하우어는 고통의 편재성에 직면하여 무신론으로 돌아갔다. 한편으로 그는 행복의 불가능성을 그 당시의 의학, 생물학, 생리학, 심리학을 총망라해서 주장하면서도, 다른 한편으로 소극적인 행복의 가능성의 조건을 ‘의지의 형이상학’에서 독창적으로 밝혀내고 있다.

이 글은 기존의 쇼펜하우어의 행복론을 염세적인 처세술로 축소한 일반적 해석과 거리를 두고, 세상의 객관적 고통과 불행에 대한 지혜를 갖추기 위해 자신의 ‘욕망’과 ‘능력’을 구별하는 자기인식과 함께 성격의 개별성을 최대한 발휘함으로써 진정한 행복이 가능하다는 입장을 근거지우는데 목적이 있다.

2. 의지의 형이상학과 욕망의 지향성

방법론적으로 쇼펜하우어는 객관적 세계 ‘밖’에서 증명을 시작하는 유

물론을 비판하면서 철학의 출발점을 인간의 ‘안’에서 찾고자 한다. 왜냐 하면 소박한 유물론은 생명력을 부정하고 생명현상을 물리적, 화학적, 기계적 작용으로만 좁게 설명하면서 생명에 대한 역동적 이해를 놓치고 있기 때문이다. ‘삶’(생명Leben)이라는 근본현상을 형이상학적으로 새롭게 규명함으로써 쇼펜하우어의 행복 개념이 구체적인 의미를 갖게 된다. 행복의 가치가 사는 것에 있지 죽는 것에 없기 때문에 행복은 삶과 불가분의 관계에 있다. 그렇다면 삶이란 무엇이며 세계란 무엇인가?

쇼펜하우어의 학위 논문 『충족이유율의 네 가지 근거에 대하여』(1813)⁵⁾의 사유를 이어받아 『의지와 표상으로서의 세계』는 첫 문장을 ‘세계는 나의 표상이다’⁶⁾라는 말로 시작하면서 바깥 세계가 우리의 감각과 표상을 통해서만 알려진다는 칸트의 기본입장을 의심없이 받아들인다. 다만, 차이점이라면 쇼펜하우어가 칸트의 물자체 개념을 변형하여 세계를 의지로 규정한다는 사실이다. 의지는 시간과 공간, 다수성으로 파악될 수 없는 불변하는 세계의 유일한 세계이다. 우리에게 세계를 개별적 존재로 현상하면서 구분짓는 것이 ‘개별화의 원리’(principium individuationis)다. 따라서 생명을 개별적으로 드러나게 하는 공간과 시간은 ‘마야의 베일’로서 사물의 통일성을 가리는 환상일 뿐이다.

세계에 실제로 존재하는 것은 중 차원의 생명의 의지 뿐이다. 이러한 의지가 객관화(현상)되는 단계는 ①무기물, ②식물, ③동물, ④인간으로 나뉜다. 중력, 전기, 자력을 포함한 무기물의 단계는 가장 낮은 단계의 어두운 의지의 객관화 단계이고, 식물은 영양과 생명보존의 의지의 객관화 단계이며, 동물은 충동과 본능의 객관화 단계이다. 마지막으로 의지의

5) 「충족이유율」은 다음 같이 「인과의 법칙」의 4형식을 말한다. 1. 결론은 전제에 의해 규정된다는 논리적 형식, 2. 결과는 원인에 의해 규정된다는 물리학적 형식, 3. 구조는 수학과 역학의 법칙에 의해 규정된다는 수학적 형식, 4. 행위는 성격에 규정된다는 도덕적 형식.

6) A. Schopenhauer, 『의지와 표상으로서의 세계』, 홍성광 옮김, 서울: 을유문화사, 2015, 41쪽.

객관화가 가장 완전하게 이루어진 인간의 단계에서 지성이 발현된다. 따라서 인간 안에서는 가장 낮은 어두운 충동의지와 가장 높은 단계의 지성이 대립한다. 아리스토텔레스의 생각과 마찬가지로 의지의 기본 특성은 식물과 유성, 동물과 인간에서 형태를 만드려는 ‘내적 힘’이다. 화학작용을 일으키는 물질처럼 생명 안에 들어있는 의지는 모든 생물에게 가능하면 영원히 살려는 경향을 보이는 필수불가결한 본성이다.⁷⁾ 구별하자면, 낮은 단계의 의지의 객관화가 외적 조건에 자극을 받는 운동이기 때문에, 동일한 조건에서 기계적인 반복이 가능하지만, 높은 단계의 의지의 객관화에서는 개성(성격)이 발현되어 다양한 존재방식이 가능해진다. 다시 말해, 낮은 생명이 ‘종적 특성’(종속(種屬)특성Gattungscharakter)을 드러내는 반면, 높은 생명은 종적 특성을 넘어 ‘개별적 특성’(Individualcharakter)을 더욱 발현한다는 점에서 의지 객관화의 단계에 완전성에 따른 위계적 차이가 생겨난다. 곧 자연은 의지라는 동일한 객관적 이념(Idee)을 실현 하면서 인간이라는 가장 높은 차원에서 많은 차이와 다양성을 ‘개성’으로 나타낸다.

“우리는 의지의 객관성의 높은 단계에서는 개성이 뚜렷하게 나타나는 것을 볼 수 있다. 특히 인간의 경우에는 개성이 개인적 성격의 커다란 상이함으로서, 완벽한 인격으로서 현저하게 드러난, 전체의 체형을 포함한 개인적 인상에 의해 이미 외부적으로 표현된다. 어떤 고등동물도 그 정도로 뚜렷한 개성을 갖고 있지 않고, 고등동물만이 약간 그러한 면모를 가지고 있을 뿐이다. 하지만 이 경우 아직 종속(Gattungscharakter)의 성격이 전적으로 우세해서, 바로 그 때문에 개별적 성격(Individualcharakter)의 인상도 그다지 두드러지게 나타나지는 않는다. 하등동물로 내려갈수록 개별적인 흔적이 사라지고 종의 일반적인 성격이 두드러져, 종의 일반적인 인상만 남게 된다.”⁸⁾

7) ‘건조한 씨앗이 3천년 동안 생명력을 유지하다가 마침내 유리한 환경이 생기면 식물로 성장하게 된다.’ A. Schopenhauer, 앞의 책, 240쪽.

8) A. Schopenhauer, 『의지와 표상으로서의 세계』, 홍성광 옮김, 서울: 을유문화사,

신체는 인간의 욕망의 주체로서 객관화된 의지다. 신체는 ‘개별화의 원리’에 의해 ‘인식되면서’ 동시에 ‘인식되지 못하는’ 점에서 ‘이중으로’ 파악되는 의지다. 신체는 의지와 동일한 “직접적인 객관”이다.⁹⁾ 발생학적으로 볼 때 욕망에 앞서 신체의 기관을 형성하는 것은 의지다. 곧 잡으려는 의지가 손을, 보려는 의지가 눈을, 먹으려는 의지가 소화기관을 발달시키듯 인식하려는 의지가 뇌를 형성한다. 의지의 객관화된 신체기관에 대응하여 욕망이 나중에 생겨난다. 따라서 눈이 보려는 의지의 발현이므로 대상을 보려는 욕망¹⁰⁾의 지향성을 갖게 되는 것처럼, 신체의 각 부분은 의지가 나타내는 욕구와 완전히 일치하게 된다. “신체의 각 부분은 의지를 발현시키는 주된 욕구와 완전히 상응해야 하며, 그러한 욕구의 가시적 표현이어야 한다. 즉, 치아, 목구멍, 장기는 객관화된 배고픔이고, 생식기는 객관화된 성 욕동이며, 물건을 집는 손이나 재빠른 발은 그것들로 표현되는 이미 보다 간접적으로 된 의지의 노력과 상응한다.”¹¹⁾

욕망이 신체적 기관과 일치할 때 욕망의 작용은 지성의 작용보다 먼저 일어난다. 욕망이 외부 대상에 의해 결정되는 것이 아니라, 욕망 자체가 스스로 의욕하면서 대상을 결정하게 된다. 쇼펜하우어는 욕망과 지성의 관계에 대해 전통 철학자가 인간의 본질을 이성, 정신, 사고, 의식으로 규정한 것을 오류로 비판하고, 의식의 내면에는 무의식적 의지, 집요한 생명력, 욕구의 의지가 우세하게 작용한다고 본다. 마치 ‘절름발이’(이성)를 어깨에 메고 가는 힘센 ‘장님’처럼 의지는 맹목적으로 외부대상에서 무엇을 욕구할 이유를 찾아서 욕구하는 것이 아니라, 욕구하기 때문에

2015, 233쪽; A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung I*, Sämtliche Werke, Bd. I, Textkritisch bearbeitet und herausgegeben von Wolfgang Frhr. von Löhneysen, Frankfurt am Main, 1986, 197쪽.

9) A. Schopenhauer, 『의지와 표상으로서의 세계』, 홍성광 옮김, 서울: 을유문화사, 2015, 66쪽, 187쪽.

10) 이 논문에서는 욕망과 욕구에 대한 개념을 구별없이 혼용하여 사용한다.

11) A. Schopenhauer, 앞의 책, 198-199쪽.

욕구할 이유를 찾는다. 욕구의 지향성이 사유, 예를 들어 합리적 선호선택에 앞서 발현되기 때문에 자유의지란 존재할 수 없다.¹²⁾ 외부대상에 대한 욕망의 지향성이 의지 자체에 의해 내부적으로 결정되는 점에서 본능이 지성보다 훨씬 우월하다. 요약하면, 욕망은 지성에 앞서 작용하며 욕망의 지향성은 그 대상이 아닌 욕망 자체에 의해 결정된다.

인식과 의지의 관계에서 쇼펜하우어는 형이상학과 논리학뿐만 아니라 ‘설득’, ‘기억’, ‘소망’ 등 지성적 활동도 의지의 차원으로 환원하여 설명한다. 모든 지성작용은 의지에 종속되어 생존을 위한 도구의 역할만을 할 뿐이다. 이성은 의지가 객관화되는 단계에서 생존을 위한 도구로 형성된 것에 불과하며, 인간 행위의 동기를 결정하는 것은 무의식적으로 살려는 의지다. 마치 인간의 행동이 인식에 의해 인도되는 것처럼 보이지만, 실제로 인식과 무관한 본능에 이끌려 쫓기고 있다. “자연은 개인의 의지에 이바지하도록 지성을 만들어 놓았다. 그러므로 지성은, 오직 사물이 의지의 동기가 되는 한에서만 사물을 인식하게 되어 있고, 사물의 근본을 캐거나 사물의 참된 존재를 파악하게 되어 있지는 않다.”¹³⁾ 합목적성을 통해 끊임없이 “의식에 통일성을 부여하고 마치 기초저음처럼 수반됨으로써 의식과 모든 표상과 사상을 결합하는 것은 의지이다.”¹⁴⁾

의지의 발현 단계에서 고등동물일수록 발달된 지성에 비례하여 고통¹⁵⁾도 커지게 된다. 식물에는 감각이 없으므로 고통이 없고 최하등의 동물은 약한 고통만을 경험하지만, 신경조직을 완전히 갖춘 척추동물은 고통 감수성이 커질 뿐만 아니라 인식능력도 확장된다. 따라서 인간은 고통감

12) A. Schopenhauer, 앞의 책, 206쪽.

13) A. Schopenhauer, *The World as Will and Representation*, Vol. II, Translated from the German by E. F. J. Payne, New York, 1958, 142쪽.

14) A. Schopenhauer, 앞의 책, 199쪽.

15) 현대 공리주의자인 P. Singer는 쾌락과 고통을 느끼는 생명의 능력을 Sentience (유정성 또는 쾌고 감수성으로 번역)으로 지칭한다. 데자르땡, 『환경윤리』, 김명식, 옮김, 서울: 자작나무, 1999, 193쪽.

수성과 인식능력에 비례하여 고통을 최고로 느끼게 된다. 인간 가운데 가장 민감한 천재가 가장 불행한 존재가 될 수 있다. 방대한 지식을 늘린다고 해서 고통에 대한 근본적인 해결책이 되지 못하고¹⁶⁾ 과거에 대한 기억과 미래에 대한 예견도 인간의 불행을 더할 뿐이다. 따라서 역설적으로 ‘무지한’ 젊은 사람이 인생의 경험이 많아 욕망의 탐욕과 충족의 덧없음을 깨달은 늙은 사람보다 더 행복할 수 있다. 고통 자체는 순간적인 것이다. 죽음 자체보다 죽음을 생각하는 것이 고뇌의 더 큰 원인이 되듯이 인간의 고통의 대부분은 회상과 예상이라는 지성의 활동에 있다.

3. 욕망의 만족과 행복의 관계

쇼펜하우어에 따르면 인간의 근원적인 욕망은 완전히 만족될 수 없다. 왜냐하면 의지가 모든 욕망의 충족을 지향해도 채워지지 않는 의지의 탐욕이 의지의 성취보다 항상 더 크기 때문이다. 충족된 한 가지 욕망에 비해 충족되지 못한 열 가지 욕망이 남아 있다. 욕망은 무한하고 충족은 한정되어 있어서 욕망의 충족은 지속적인 것이 아니라 잠정적인 것이다.

“모든 의욕은 욕구에서, 즉 결핍이나 고뇌에서 생긴다. 이 욕구는 충족되면 끝난다. 그러나 하나의 소망이 성취되더라도 적어도 열 개의 소망은 이루어지지 않고 남는다. 더구나 욕망은 오래 지속되고, 요구는 끝없이 계속된다. 즉, 충족은 짧은 시간동안 불충분하게 이루어진다. 그런데 심지어 최종적인 충족 상태도 겉보기에만 그럴 뿐 소망이 하나 성취되면 즉시 새로운 소망이 생긴다. 성취된 소망은 인식된 오류이고, 새로운 소망은 아직 인식되지 않은 오류다. 의욕한 대상을 얻지 못하면 확고하고 지속적인 충족은 얻을 수 없다. 이는 마치 거지에게 늘 던져주는 적선이 오늘 그의 목숨을 이어 주어 고통

16) ‘지식을 더 하는 자는 근심을 더 하느니라.’(구약전도서 제 1장 18절)

을 내일까지 연장시켜주는 것과 같다. 그러므로 우리의 의식이 의지에 사로잡혀 있는 한, 우리가 끊임없는 희망과 두려움으로 여러 소망의 충돌에 내몰려 있는 한, 우리가 의욕의 주체인 한 우리에게서는 지속적인 행복도 마음의 안정도 결코 주어지지 않는다(...) 어떤 형태로 나타나든 상관없이 즐기치게 요구하는 의지에 대한 배려가 지속적으로 의식을 충족시키고 움직인다. 그러나 마음의 안정없이는 결코 진정한 행복이 있을 수 없다. 그리하여 의욕의 주체는 익시온(Ixion)의 돌아가는 바퀴에 묶여있는 것과 같고(...) 영원히 애타게 갈망하는 탄탈로스와 같다.”¹⁷⁾

‘욕구만족’ 이론에 따라 행복을 정의할 때 결핍의 지양으로서의 만족감을 잠정적으로나마 긍정적으로 생각할 수 있다. 그러나 쇼펜하우어에게 행복이 욕망의 만족에 따른 주관적 안녕감이라고 해도 행복감은 결핍에서 만족으로 이행할 때 새로운 욕망을 순간적으로 충족하는 ‘빠른 전이’(schneller Übergang)에 불과하다.¹⁸⁾ 따라서 순간적인 만족에서 결정되는 행복과 불행의 차이는 기대보다 크지 않다.

인간은 고통과 권태 사이의 양자택일 앞에 놓여있다. 욕망의 최대만족은 권태이고 욕망의 최대결핍은 고통이다. 양극단의 불행감 사이의 오고감을 무한히 반복하는 인생에서 부자든 빈자든 불행을 피할 수 없다. 행복감은 양극단 사이에서 시계추처럼 왕복운동을 하는 순간처럼 짧고 유동적이며 지속적이지 않다.

“우리가 이미 인식이 없는 자연에서 그 내적 본질을 목표도 휴식도 없는 지속적인 노력으로 보았다면, 동물과 인간을 살펴보면 이 노력이 한층 분명하게 드러난다. 의욕과 노력은 동물과 인간 전체의 본

17) A. Schopenhauer, 『의지와 표상으로서의 세계』, 홍성광 옮김, 서울: 을유문화사, 2015, 325-326쪽.

18) A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung* I, Sämtliche Werke, Bd. I, Textkritisch bearbeitet und herausgegeben von Wolfgang Frhr. von Löhneysen, Frankfurt am Main, 363쪽.

질이며 해소할 수 없는 갈증에 비유할 수 있다. 그러나 모든 의욕의 기초는 결핍, 부족, 즉 고통이다. 따라서 인간은 이미 근원적으로 또 그의 본질로 인해 이미 고통의 수중에 들어 있다. 이와는 달리 의욕이 너무 쉽게 충족되어 곧 소멸되면서 의욕의 대상이 제거되면 인간은 무서운 공허와 무료감에 빠진다. 즉, 그의 존재와 그의 현존 자체가 그에게 감당할 수 없는 짐이 된다. 그러므로 그의 삶은 진자(振子)처럼 고통과 무료함 사이를 왔다 갔다 하는데, 사실 이 두 가지가 삶의 궁극적인 요소다.”¹⁹⁾

행복의 가장 이상적인 상황이라고 할 수 있는 주관적 욕구가 완전하게 실현된다고 해도 세상에는 셀 수 없는 고통이 남아 있고, 모든 싸움이 끝난다고 해도 권태는 결핍의 고통만큼 견디기 어렵다. 그래서 “인간이 모든 고뇌와 고통을 지옥으로 보내 버려, 이제 천국에는 바로 무료함 밖에 남아 있지 않다.”라고 생각할 수도 있다.²⁰⁾ 꿈을 이루고 성공할수록 우리는 피할 수 없는 권태에 더욱 빠져든다. “곤궁이 민중의 계속적인 재앙이듯이, 무료함은 상류 사회의 재앙이다.”²¹⁾

쇼펜하우어의 행복론은 쾌락의 적극적인 추구가 아니라 고통의 감소 또는 결핍의 지양이라는 소극적인 입장이다. “모든 행복은 적극적인 성질이 아닌 소극적인 성질을 떨 뿐이다.”²²⁾ 하나의 고통은 열 개의 쾌락에 맞먹는 힘을 가지며 쾌락은 인생의 적나라한 현실인 고통의 소극적 유예이다. “인간의 행복의 두 가지 적(適)”인 “고통과 권태”²³⁾에 직면할 때 아리스토텔레스의 말처럼, 적극적인 행복의 추구보다 소극적인 행복의 추

19) A. Schopenhauer, 『의지와 표상으로서의 세계』, 홍성광 옮김, 서울: 을유문화사, 2015, 501쪽.

20) 같은 곳.

21) A. Schopenhauer, 앞의 책, 504쪽.

22) A. Schopenhauer, 앞의 책, 514쪽.

23) A. Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena, Kleine philosophische Schriften, Sämtliche Werke IV*, Textkritisch bearbeitet und herausgegeben von Wolfgang Frhr. von Löhneysen, Frankfurt am Main, 1986, 392쪽.

구가 낫다. “현자는 쾌락이 아니라 고통없는 상태를 추구한다.”²⁴⁾ 따라서 쾌락이 아니라 근심과 걱정으로부터의 해방을 추구하는 것이 옳다.

쇼펜하우어의 소극적 행복론의 근거는 고통의 적극성과 쾌락의 소극성이다. 『의지와 표상으로서의 세계 I』 58장에서 행복과 관련해 결핍의 지양에 따른 만족은 소극적으로 묘사된다. “모든 충족, 또는 흔히 행복이라고 부르는 것은 원래 또 본질적으로 언제나 소극적인 것에 불과하며, 결코 적극적인 것이 아니다. (...) 우리가 실제로 소유하고 있는 재물이나 장점을 결코 제대로 알아내거나 평가하지 못하고, 그것이 의당 그렇게 있어야 하는 것으로 생각한다. 왜냐하면 재물이나 장점은 고뇌를 저지하면서 언제나 소극적으로만 행복하게 하기 때문이다. 그런 것을 잃고 난 연후에야 비로소 우리는 그 가치를 느끼게 된다. 부족, 결여 및 고뇌는 적극적인 것, 직접 출현을 알리는 것이기 때문이다.”²⁵⁾

여기서 쾌락의 소극성과 고통의 적극성은 감각을 통해 지각되는 강도와 지속도로만 구분되는 것이 아니라, 인간의 반성작용과도 관련된다. 쇼펜하우어에게 고통이 인간의 의식과 반성작용에 드러나는 반면, 쾌락은 그렇지 않다는 점에서 차이가 있다. 고통이 쾌락보다 의식에 더 반성적으로 나타난다는 점에서 사람은 고통에는 민감하지만 쾌락에 대해 무감각한 경우가 많다.

또 다른 문제는 욕망의 만족 이후에 발생하는 무한순환에 따른 고통이다. 결핍에서 생긴 욕망이 만족되면 다른 욕구가 생겨나는 것이, 마치 자유자재로 모습을 바꾸는 신 ‘프로테우스’처럼 욕망의 대상이 다양해지는 까닭에 변덕스러운 욕망을 궁극적으로 충족시키는 일이 불가능하다. 쾌락

24) A. Schopenhauer, *Die Kunst glücklich zu sein*, F. Volpi(Hg.), München, 1999, 정초일 옮김, 『불행한 철학자 쇼펜하우어의 행복의 철학』, 서울: 푸른숲, 2001, 50쪽.

25) A. Schopenhauer, 『의지와 표상으로서의 세계』, 홍성광 옮김, 서울: 을유문화사, 2015, 512-513쪽.

의 객관적인 선호도 순서가 수시로 뒤바뀔 수 있어서 무한한 욕망 가운데 하나의 욕망의 실현은 결코 진정한 만족감을 주지 못한다.

실현된 욕망이 새로운 욕망을 불러일으키는 악순환이 무한히 계속되면서 사람은 자기 내부에 분열적 모순을 갖는다. 세계의 의지만이 실제로 존재하며 인간은 그 의지에 의존하여 살아야하기 때문에 결핍은 피할 수 없다.

비른바허(D. Birnbacher)에 따르면, ‘의지의 순환’에서 볼 때 인간은 결핍에 따른 고통 때문에 욕망의 충족을 추구하지만, 만족된 결과에 대해 ‘무관심하게 됨’(Gleichgültigwerden)으로써 결핍에 따른 고통에 다시 시달리게 된다.²⁶⁾

삶에의 의지가 맹목적으로 무의미한 삶을 영원히 추구한다해도, 죽음 앞에서 의지는 꺾인다. 의지가 죽음에 의한 생명의 단절을 넘어서려고 할 때 ‘종족의지와 개인의지의 비대칭성’이 문제가 된다.²⁷⁾ 유기체가 생식의 전략을 통해 죽음을 극복하는 것은 거미, 말벌, 인간 등 모든 생명체에서 확인할 수 있다. 생식이 유기체의 궁극적 목적이자 가장 강한 본능인 이유는 종족보존을 통해서만 의지가 죽음을 극복할 수 있기 때문이다.²⁸⁾ 그러나 종의 보존에 기여하기 위한 생식에의 의지가 인식과 반성의 통제를 완전히 벗어난 것이기 때문에 결혼을 하는 오류를 범하는 철학자도 예외없이 불행하게 된다.

연애와 결혼으로 다음 세대를 위해 더 나은 유전자를 선택하는 우생학적 행위는 개인의 행복을 위한 것이 아니다. 무엇보다 현세대의 삶의 고통을 은밀하게 다음세대에 물려주려는 점에서 결혼은 정당하지 못한 ‘부

26) D. Birnbach, *Schopenhauer*, Stuttgart, 2009, 98쪽.

27) 쇼펜하우어, 『성애론』, 조규열 편역, 서울: 문예출판사, 1999.

28) 쇼펜하우어의 『성애론』과 『도킨스의 이기적 유전자』가 자연의 목적과 종족의 목적을 개인의 이기적인 욕망의 측면에서 함께 분석하고 있다는 점에서 그 유사성을 비교하는 작업은 의미가 있을 것이다.

끄러운 일'이다. 개인은 자기의지가 아니라 종족의지에 종속되어 생식적 합성을 통해 배우자를 선택하지만, 종족보존의 목적을 달성하자마자 생명력은 급격히 약화되고 매력도 사라지게 된다. 결혼의 목적은 개인의 행복에 있지 않고 그러한 환상을 통한 종족의 영속에 있다. 따라서 연애결혼이 더 불행한 이유는 자연이 생식의 목적을 달성하기 위해 온갖 행복을 약속하면서 개인을 속이기 때문이다. 연애가 자연의 기만에 불과하고 결혼이 소모적인 한에서 성애에 대한 환멸은 당연한 것이다. “정열은 종에 대해서만 가치 있는 것으로 개체에 대해서도 가치있는 것으로 착각하게 하는 환상에 의존하고 있으므로, 종의 목적이 달성되면 기만은 더 이상 필요하지 않다.”²⁹⁾ 개체는 종에게 속았다는 것을 알게 된다. 궁극적으로 ‘개인의지와 종족의지의 비대칭성’의 딜레마를 해결하기 위해 생명의 탄생을 갈망하는 생식의 의지 자체를 없애야 된다. 삶에 대한 맹목적인 애착을 통해 죄도 없는 아이가 고통스러운 현실에 태어나게 해선 안 된다는 것이다.

살아가면서 가장 큰 고통으로 생각되는 죽음이라는 유한성의 상황에서 벗어날 수 있는 자유로운 선택은 자살이다. 아무리 지혜로운 사람도 노년에 두뇌와 육신이 노화로 쇠퇴하는 것을 피할 수 없고 모든 현자를 기다리는 것은 죽음의 운명이기 때문에 자살의 유혹은 늘 존재하기 마련이다. 죽음의 공포에서 벗어나려는 자살은 맹목적으로 살려는 의지와 본능에 대한 의식의 승리이지만 개별적인 것에 국한된다. 자살을 통해 개인의 의지는 소멸해도 종족의지는 변하지 않고 그대로 남는다. 개인의 고통이 자살로 사라졌다고 해도 세계의 고통의 총량에는 변함이 없다. 즉 개인의 의지와는 무관하게 자발적인 죽음과 비자발적인 탄생을 통해 세계의 의지는 지속된다. 따라서 자신의 고통만을 근본적으로 제거하려는 자살은 어리석은 짓일 뿐이다.

29) A. Schopenhauer, *The World as Will and Representation*, Vol. II, Translated from the German by E. F. J. Payne, New York, 1958, 557쪽.

개별적 현상의 자발적 파괴인 자살은 무상하고 어리석은 행위이다. 물 자체인 종의 생명의지 일반은 “마치 무지개를 구성한 하나의 물방울이 아무리 교체되더라도 무지개 자체는 여전히 남아있는 것처럼, 아무런 영향도 받지 않고 한결같이 남아있기 때문이다.”³⁰⁾ 개체의 죽음 이후에도 세계의 불행과 투쟁은 계속된다. 자발적인 죽음 이후에도 생명은 그의 자손이나 타인의 자손을 통해 살아남게 한다. 개인차원에서 멸종해도 종의 차원에서 생명은 다음 세대를 통해 여전히 번성하게 된다.

삶에의 의지를 인식과 지성으로 완전히 지배해야만 인생의 고통을 극복하는 것이 가능하기 때문에, 사람은 자살, 열반, ‘무의지의 평정’을 통해 해탈에 도달하려고 한다. 삶에의 의지를 제약하는 죽음의 공포는 철학의 발단이자 종교의 단초이다. 신학을 통해 불사에 대한 신앙을 갖는 것은 죽음을 제대로 수용하지 못한 두려움 때문이다. 죽음으로부터의 도피나 죽음에 대한 열망은 모두 자신을 그러한 공포에서 구원하려는 목적에서 갖게 된 태도다. 그러나 자살과 해탈을 포함한 많은 형태의 삶의 부정은 역설적으로 삶의 긍정이다. 자살도 생존 자체를 부정하는 것이 아니라 생존에 따른 고통을 부인하는 것에 불과하다.³¹⁾

4. 행복에 이르는 길

4.1. 철학적 관조와 미적 관조

쇼펜하우어에게 행복은 의지의 객관화의 가장 낮은 단계인 충동(동물적 욕망)을 가장 높은 단계인 인간적 지성(인식)을 통해 통제할 때 얻어

30) A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung* I, Sämtliche Werke, Bd. I, Textkritisch bearbeitet und herausgegeben von Wolfgang Frhr. von Löhneysen, Frankfurt am Main, 542쪽.

31) A. Schopenhauer, 앞의 책, 541쪽.

진다. “인간은 의욕의 격하고 어두운 충동(생식기라는 극이 초점으로 표시되는)인 동시에 순수한 인식작용의 영원하고 자유로우며 명량한 주관(뇌수라는 극으로 표시되는)이다.”³²⁾ 비유적으로 빛과 대상의 관계에서 볼 때, 빛이 대상을 아름답게 하듯이 순수한 인식작용은 모든 의욕과 결핍에서 벗어나 순수한 관조의 상태를 가능하게 한다. 인식은 의지에서 생기는 것인데도 의지를 거꾸로 제어할 수 있다. 본능으로부터의 인식의 독립가능성은 욕망의 명령에 대한 지성의 부정적 반응에서 확인할 수 있다. 곧 지성은 의지에 무조건적으로 복종하지 않는다. 욕망을 거부하는 지성은 욕망마저 지배할 수 있다. ‘중요한 일, 무서운 일 등을 미리 숙고(vorhergegangener Überlegung)함으로써 우리는 이성이 어느 정도 동물적 본능을 지배할 수 있는가를 알 수 있다.’³³⁾ 동물의 ‘무사유(Gedankenlosigkeit)’는 ‘인간의 초연함’(menschliche Gelassenheit)과 구분된다. 동물적 본능이 반응하는 끔직한 일에 대해 냉정한 사유가 가능하기에, 동물적 본능을 이성으로 지배함으로써 인간은 ‘초연함’을 갖게 된다.³⁴⁾

이러한 이성적 숙고뿐만 아니라 미적 관조는 개인을 의지의 예속상태로부터 구하고 사물에 대한 관심을 있게 하여 초월의 영역으로 이끈다. 예술의 대상이 보편을 포함한 특수라고 할 때, 예술작품은 작품의 대상이 속해있는 ‘플라톤적 이데아’인 보편성을 ‘모방’(mimesis)을 통해 잘 담아내야 한다. 예술가는 대상에 대해 개인 의지의 개입없이 무관심하게 관조하면서 즐거움을 얻는다. 비극은 우리를 의지의 싸움에서 벗어나게 하고 고통을 더 넓게 볼 수 있도록 하는 예술적 가치를 지닌다. 예술은

32) A. Schopenhauer, 『의지와 표상으로서의 세계』, 홍성광 옮김, 서울: 을유문화사, 2015, 336쪽.

33) A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung I*, Sämtliche Werke, Bd. I, Textkritisch bearbeitet und herausgegeben von Wolfgang Frhr. von Löhneysen, Frankfurt am Main, 139쪽.

34) 같은 곳.

유한하고 개별적인 사물 뒤의 영원하고 보편적인 것을 보여줌으로써 삶의 고통을 줄여준다. ‘미적 인상’이란 ‘미적 즐거움의 근원’으로 ‘모든 욕망으로부터의 복됨과 정신의 평온’을 갖고 모든 개별성과 고통에서 ‘벗어난 순수한 인식’을 뜻한다.³⁵⁾ 이러한 ‘순수한 의지없는 인식’을 통해 스피노자의 말처럼, “사물을 영원의 상에서 볼 때에만 정신은 영원성을 분유한다.”(*mens aeterna est, quatenus res sub aeternitatis specie concipit*)³⁶⁾

여러 분야 가운데 의지의 고통을 초월하게 하는 예술의 힘이 가장 뚜렷한 것은 음악이다. ‘음악은 다른 예술과 달라서 이데아의 모방’, 곧 사물의 본질의 모방이 아니라 ‘의지 자체의 모방’이기 때문에 음악의 효과는 다른 예술보다 더 강력한 효과를 갖는다. 다른 예술은 그림자를 나타내지만 음악은 본질을 나타낸다.’³⁷⁾ 음악은 관념의 매개 없이 감정에 작용하기 때문에 지성보다 미적인 것을 더 직접적으로 알려준다.

예술적 관조 외에 철학적인 지혜를 갖춘 지적 관조가 참된 행복을 가능하게 한다. 철학의 본질은 ‘개체를 물자체가 아니라 현상’으로 파악하고 ‘질료의 부단한 변화 속에서 형상의 불변의 지속성’을 파악하는 것이다. 동일한 것을 다른 것으로 이해하면서도 사물은 변할수록 동일하다는, 동일성과 차이의 원리를 파악하는 것이다. 철학적 사고는 개별적인 것, 특수한 것 넘어 형상, 영원한 실재, 객관적인 질서를 보편적 본질로 분명하게 파악하는 것이다. 모든 것이 세계의 의지에 의해 결정되어 있다면, 필연적 원인에 대한 올바른 인식은 고통을 완전히 제거하지 못해도 경감할 수는 있다. 욕망의 고통은 이성의 힘으로 모든 일을 선행상태의 필연적 결과로 인식하는 결정론에 의해 완화되거나 진정된다. 인간이 괴로움을 느끼는 이유는 사물의 본성에 대한 이해가 부족한 탓에 일어남의 필연성을 알지 못하기 때문이다. “내적 및 외적 필연성을 갖고 가장 철저

35) A. Schopenhauer, 앞의 책, 301쪽.

36) A. Schopenhauer, 앞의 책, 258쪽.

37) A. Schopenhauer, 앞의 책, 359쪽.

하게 화해하는 것은 오직 명석한 인식뿐이다.”³⁸⁾ 외적강제로부터 자유로워지는 방법은 걱정에 대한 앎을 통해 욕망의 지배와 자제를 실천하는 것이다. “만물을 당신에게 종속시키고 싶으면, 당신 자신을 이성(에) 종속시켜라”(Si vis tibi omnia subjicere, te subjice rationi)³⁹⁾는 세네카의 말처럼 세계를 지배하는 것이 아니라 자기 자신을 지배하는 일이 행복을 위해 가장 중요하다. 내면의 이성적인 자기지배는 세계의 필연성을 인식함으로써 가능하다. 철학이 인간의 의지를 정화하기 때문에 철학자가 가장 행복할 수 있지만, 그렇다고 능동적인 사유활동인 철학을 남의 지식을 수동적으로 받아들이는 독서나 창조력이 빈곤한 사유와 동일시해서는 안된다.⁴⁰⁾

쇼펜하우어는 행복을 위한 필수 조건으로 ‘교양’을 꼽고 있다. 독서를 통한 교양의 획득이 가치있는 이유는 ‘우리의 행복이 주머니에 무엇이 들어 있느냐 하는 것보다는 머릿속에 무엇이 들어 있느냐 하는 것’⁴¹⁾에 달려있기 때문이다. 끝없는 의욕의 고통으로부터 벗어나는 길은 인생에 대한 지적 관조와 독서를 통한 위대한 사상가와의 대화이다. 철학자가 사물을 순수한 지성의 대상으로 관조함으로써 자유와 행복을 향한 상승을

38) A. Schopenhauer, 앞의 책, 421-422쪽.

39) A. Schopenhauer, *The World as Will and Representation*, Vol. II, Translated from the German by E. F. J. Payne, New York, 1958, 150쪽.

40) “대부분 학자의 독서열은 정신의 빈곤 때문에 다른 사람들의 사상들을 받아들여 하는 일종의 진공의 흡인력이다. 어떤 문제에 대해 스스로 사색하기 전에 남의 글을 읽는 것은 위험하다. 남의 글을 읽을 때, 다른 사람이 우리를 대신해 생각하고 우리는 그의 정신적 과정을 반복할 뿐이다. 그러므로 하루 종일 독서로 보내는 자는 점차로 사고력을 잃게 된다. 자신의 경험은 말하자면 원문이고 반성과 지식은 주석이라고 할 수 있다. 반성과 지식은 많고 경험이 적은 것은 페이지마다 본문은 2행뿐인데 주석은 40행이나 되는 책과 같다.” A. Schopenhauer, *The World as Will and Representation*, Vol. II, Translated from the German by E. F. J. Payne, New York, 1958, 78-79쪽.

41) W. Durant, *The Story of Philosophy: The Lives and Opinions of the Greater Philosophers*, New York, 1952, 250쪽.

추구하지만 대부분 인간은 사물을 자신의 이기적 욕망의 대상으로 봄으로써 불행한 인생을 살아간다.

“외적 계기나 내적 기분이 우리를 갑자기 의욕의 끝없는 흐름에서 벗어나게 하고 인식이 의지에 노역하는 것에서 빠져 나오게 하고, 이제 의욕의 동기에는 더 이상 주의를 기울이지 않고, 사물을 의지에 대한 관계로부터 자유롭게 파악하고, 즉 관심도 주관성도 없이, 사물이 동기인 한에서가 아니라 단순히 표상인 한 그것에 전적으로 몰두하여 순전히 객관적으로 고찰하게 되면, 처음에 말한 의욕의 길에서 찾았지만 언제나 달아나 버린 마음의 안정이 단번에 저절로 나타나게 되어 우리는 완전히 행복하게 된다. 그것이 에피쿠로스가 최고선이자 신들의 상태로 찬양한 고통 없는 상태다. 우리는 그 순간 비열한 의지의 충동을 면하고 의욕의 강제노동에서 벗어나 안식일을 지키며, 익시온의 바퀴도 멈추기 때문이다.”⁴²⁾

쇼펜하우어가 추구하는 행복감은 소극적인 입장에서의 ‘마음의 평온’이다. 스토아학과 제논(Zenon)이 ‘최고선에 도달함’인 ‘마음의 평온을 통한 복됨’을 자신과의 일치를 통해 이루려고 한 것처럼,⁴³⁾ 쇼펜하우어의 행복론은 스토아학과의 ‘영혼의 평온’(Geistesruhe)과 유사한 면이 있지만, 이성적 덕의 발현에 대한 이론이 아니라 마음의 평온을 통한 행복의 가르침을 말한다. 곧 중요한 것은 이성이 아니라 인간의 존재방식에서 행복을 찾는 점이다. 쇼펜하우어에 따르면 스토아윤리학은 덕론에 본질이 있는 것이 아니라 영혼의 평온을 통한 행복을 목적으로 한 이성적인 삶을 위한 지침일 뿐이다.⁴⁴⁾

42) A. Schopenhauer, 『의지와 표상으로서의 세계』, 홍성광 옮김, 서울: 을유문화사, 326-327쪽.

43) A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung I*, Sämtliche Werke, Bd. I, Textkritisch bearbeitet und herausgegeben von Wolfgang Frhr. von Löhneysen, Frankfurt am Main, 144쪽.

44) A. Schopenhauer, 앞의 책, 140쪽.

4.2. 행복의 세 가지 조건

쇼펜하우어는 ‘미학적, 지적 관조’처럼 철학자에 해당되는 행복의 특수한 조건 외에도 ‘삶의 지혜’에서 모든 사람에게 해당되는 행복의 보편적인 조건을 제시한다. 행복을 결정하는 근본 조건은 다음 세 가지의 물음과 관련된다: 누구인가(Was einer ist), 무엇을 갖고 있는가(Was einer hat), 무엇을 내세우는가(Was einer vorstellt)⁴⁵⁾

첫째, 누구인가의 물음은 넓은 의미의 ‘인간됨’(Persönlichkeit)⁴⁶⁾을 지칭하면서, 건강, 힘, 아름다움, 기질, 도덕적 성격, 지능 그리고 교양을 함축한다.⁴⁷⁾ 둘째, 무엇을 갖고 있는가의 물음은 재물과 재산을 뜻한다. 셋째, 무엇을 내세우는가의 물음에서 본질은 그 사람에 대한 타인들의 생각에서 드러나는 평판, 위신 그리고 명예를 뜻한다.⁴⁸⁾ 이 가운데 쇼펜하우어는 첫 번째(인간됨)가 두 번째(소유), 세 번째(평판)보다 더 본질적이고 포괄적이라고 본다.⁴⁹⁾ 다시 말해, ‘어떤 인간인가’라는 물음이 ‘무엇을 갖고 있는가’라는 물음보다 행복의 성취에 더 큰 영향을 끼치기 때문에

45) A. Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena, Kleine philosophische Schriften, Sämtliche Werke IV*, Textkritisch bearbeitet und herausgegeben von Wolfgang Frhr. von Löhneysen, Frankfurt am Main, 1986, 377쪽.

46) Persönlichkeit을 인격으로 번역할 경우 Person과 겹치는 의미의 모호성이 문제가 되고, 무엇보다 이 문맥에서 넓은 의미로 사용되기 때문에 Persönlichkeit을 인간됨, 또는 인간됨됨이로 번역하는 것이 더 낫다. Persönlichkeit을 인격으로 번역한 예는 다음을 참고할 것, A. Schopenhauer, *Die Kunst glücklich zu sein*, F. Volpi(hg.), München, 1999, 정초일 옮김, 『불행한 철학자 쇼펜하우어의 행복의 철학』, 서울: 푸른숲, 2001, 129쪽.

47) “가장 고귀한 행복은 인격이다.” 괴테, 《서동시편》 참고.

48) A. Schopenhauer *Werke in Fünf Bänden*, Ludger Lütkehaus(Hg.), Band IV., Aphorismen Lebensweisheit, Zürich, 1988, 315쪽.

49) A. Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena, Kleine philosophische Schriften, Sämtliche Werke IV*, Textkritisch bearbeitet und herausgegeben von Wolfgang Frhr. von Löhneysen, Frankfurt am Main, 1986, 377쪽; A. Schopenhauer, *Die Kunst glücklich zu sein*, F. Volpi(Hg.), München, 1999, 정초일 옮김, 『불행한 철학자 쇼펜하우어의 행복의 철학』, 서울: 푸른숲, 2001, 129쪽.

부의 획득보다 ‘인간됨’을 위한 정신적 수양에 힘써야 한다. 만약 부를 기쁨으로 바꿀 지혜가 없다면 한가한 시간을 보낼 방법을 몰라 권태라는 고통에 시달린다. 행복의 두 가지 적(適)인 ‘고통’과 ‘권태’에 맞설 수 있는 방어수단은 바로 자기 자신의 인간됨 자체다. 행복론의 핵심은 ‘소유’나 ‘명성’보다 ‘존재’에 있다는 주장이다. 인간의 행복과 불행을 결정하는 가장 본질적인 것은 인간의 참된 실존의 내적평온이다. 사람이 동일한 환경과 세계에서 다른 자극과 영향을 받는 것은 인간의 내면에서 진행되는 감각과 의지와 사유의 결과가 다르기 때문이다. 외부적인 것은 생각과 감정을 유발하는 간접적인 작용을 할 뿐이며, 인간은 실제로 자신의 생각과 감정과 의지 안에 살면서 행복과 불행을 느낀다. 따라서 건강, 명량한 기질, 활력, 명료한 이해력, 절제된 의지가 어떤 외적인 것보다 중요하다. 이러한 점에서 행복론에서 객관적인 것보다 주관적인 것, 곧 즐거움이 차지하는 비중이 매우 크다. 인간의 행복이 의식 속에서만 직접적으로 존재하면서 형성되기 때문에 외적 형식보다 의식 자체가 더 본질적인 것이다.

인간됨을 소유보다 더 중요한 것으로 여긴다고 해서 재산을 가난보다 경시하려는 의도를 쇼펜하우어가 갖고 있지 않다. 쇼펜하우어가 인간의 행복을 결정하는데 인간됨을 가장 본질적인 것으로 강조하는 이유는 ‘주관이 평생 변함없이 지속된다는 문제점’과 연결된다. 소유와 위신이라는 다른 두 가지 요소는 노력으로 얻을 수 있는 반면, 주관은 우리 힘으로 어찌할 수가 없는 것이다. 사람이 언제 어느 곳으로 가든 반드시 따라다니는 인간됨의 가치는 재산이나 평판의 가치처럼 상대적인 것이 아니라 절대적인 것이다. 행복한 삶을 위해 본질적으로 필요한 자기 자신의 가치의 인정을 가능하게 하는 것도 바로 인간됨이다. 인간됨은 재산이나 평판처럼 우연에 예속되어 있지 않아서 취득할 수 없는 뿐만 아니라 탈취당할 수도 없다.⁵⁰⁾ 인간됨은 ‘오직 자기 자신을 위해 지니고 있는 것’으로 고독에서도 ‘동행’하며, ‘취득’이나 ‘양도’가 불가능하다는 점에서

다른 행복의 조건들보다 더 본질적이다.

요약하면, 쇼펜하우어는 행복의 참된 조건을 객관적인 외부에서 찾는 것이 아니라 자신 안의 주관적인 조건인 ‘인간됨’의 개념에서 정립하고자 시도한다. 물질적 소유, 명예, 명성, 지위 등 바깥의 객관적 조건과는 별개로 쇼펜하우어가 주목하는 참된 행복은 자신의 의욕, 사유, 경험의 종합적 구성의 결과인 인간됨에 달려있다. 이러한 주관적 행복론에서 개인의 행복은 지위나 재산과 같은 ‘외적인 선’에 의해 결정되는 것이 아니라, 객관적인 세계를 받아들이는 관점과 세계의 의미를 구성하는 의식의 영향을 크게 받는다.

4.3. 성격의 유형론

참된 자아로서 인간됨이 인간의 행복을 구성하는 가장 중요한 요소가 될 때 성격이 큰 역할을 한다. 쇼펜하우어의 형이상학에서 보편적 의지의 각 부분인 중, 유기체, 기관은 반드시 전체적 의지에 의해 결정된다. 따라서 개체가 자신의 성격을 자유롭게 바꾸어 새로운 사람으로 거듭나는 것은 불가능하다. 전체적 의지만이 개별적 의지를 제한할 수 있기 때문에 개별의지로 ‘각인된’ 성격에 따라 행위를 하는 개인의 ‘동기’는 자유롭지 못하다.

쇼펜하우어에 따르면 유전학적으로 아이는 아버지로부터 의지(성격)를 물려받고 어머니로부터 지성을 물려받는다. 그 결과 “선량하고 온화하고 부드러운 성격을 지닌 사람은 몹시 궁핍한 상황에서도 만족을 느낄 수 있다. 하지만 인색하고 시기심 많고 못된 성격을 지닌 사람은 아무리 거대한 부를 쌓아 올려도 만족을 느끼지 못한다.”⁵¹⁾

50) A. Schopenhauer, *Die Kunst glücklich zu sein*, F. Volpi(Hg.), München, 1999, 정초일 옮김, 『불행한 철학자 쇼펜하우어의 행복의 철학』, 서울: 푸른숲, 2001, 133쪽.

51) 같은 곳.

쇼펜하우어에게, “보편적 인간형식이 보편적 인간의지와 상응하듯, 그 때문에 전적으로 모든 부분에서 특색을 나타내는 의미심장한 개인적 체형은 개인적으로 변형된 의지, 개별인간의 성격에 상응한다.”⁵²⁾ 인간의 신체가 대개 일반적인 의지와 일치하듯이, 개인의 신체구조도 개별적으로 변경된 의지, 곧 개인의 성격과 일치한다. ‘심적상태’로서 ‘타고난 기질’을 뜻하는 성격 가운데 행복을 위해 ‘명량한 정서, 행복한 활기’가 중요하다. 이것이 바로 인간이 누리는 괴로움과 기쁨의 정도를 결정한다.⁵³⁾

“고통은 피할 수 없는 것이다. 또한 고통은 꼬리를 물고 등장하는 법이다. 한 가지 고통이 사라지면 새로운 고통이 나타난다. 개개인이 겪는 고통의 양은 각자의 본성에 의해 정해진다. 따라서 고통과 행복은 외적인 상황에 의해 좌우되지 않고, 오직 본성의 척도와 개인적 소양에 의해 결정될 것이다.”⁵⁴⁾

성격의 차이는 타고난 기질 뿐만 아니라 고통의 수용능력을 포함한다. 따라서 “인식 작용뿐만 아니라 고뇌 또는 안녕함의 감정에서도 매우 큰 부분은 주관적이고 선형적으로 규정되어 있”⁵⁵⁾어서 우리의 고통이 생기는 특정한 외적 조건이 제거되면 만족스러울 것이라는 것은 ‘착각’이다. “전체적으로 우리의 고통과 안녕함의 양은 매 시점마다 주관적으로 규정된다.”⁵⁶⁾ 성격이 다르다면 고통을 받아들이는 크기와 강도가 다를 수밖에 없다. 따라서 고통은 사람이 받아들일 수 있는 수용력에 의해 결정되

52) A. Schopenhauer, 『의지와 표상으로서의 세계』, 홍성광 옮김, 서울: 을유문화사, 2015, 199쪽.

53) A. Schopenhauer, *Die Kunst glücklich zu sein*, F. Volpi(Hg.), München, 1999, 정초일 옮김, 『불행한 철학자 쇼펜하우어의 행복의 철학』, 서울: 푸른숲, 2001, 19쪽.

54) A. Schopenhauer, 앞의 책, 40쪽.

55) A. Schopenhauer, 『의지와 표상으로서의 세계』, 홍성광 옮김, 서울: 을유문화사, 2015, 508쪽.

56) A. Schopenhauer, 앞의 책, 509쪽.

는데, 만약 다른 새로운 걱정거리가 생겨도 그것이 들어올 자리가 없다면 고통으로 지각될 수 없다.

그러나 쇼펜하우어의 주장에 따라 성격⁵⁷⁾이 체형처럼 한번 정해지면 본성상 쉽게 바뀔 수 없다고 할 때,⁵⁸⁾ 개인의 행복이 타고난 기질에 의해 지나치게 결정된다는데 문제점이 있다.

“각자는 선형적으로, 또한 자신의 개별적 행동에서도 자신을 전적으로 자유롭다고 간주해, 놀랍게도 자신은 매 순간 다른 생활태도를 시작할 수 있다고, 즉 다른 사람이 될 수 있다고 생각한다. 하지만 그는 후험적으로, 즉 경험을 통해 자신이 자유로운 것이 아니라 필연성에 종속되어 있으며, 아무리 결심하고 반성해도 자신의 행동을 변화시킬 수 없다는 사실과, 태어나 죽을때까지 자신이 싫어하는 같은 성격을 그대로 가져서, 말하자면 끝까지 자신이 맡은 역할을 해야 한다는 사실을 알고 자못 놀라워 한다.”⁵⁹⁾

칸트가 분류한 ‘예지적 성격’(der intelligibele Charakter)과 ‘경험적 성격’(der empirische Charakter)외에 쇼펜하우어는 후천적으로 “획득된 성격(der erworbene Charakter)”⁶⁰⁾을 덧붙인다. 만약 인간의 성격이 후천적으로 인위적으로 획득이 가능하다면, 노력 여하에 따라 누구나 행복해질 수 있다. 쇼펜하우어의 ‘획득된 성격’의 개념에 따르면 행복은 숙명적으로 미리 결정되는 것이 아니라 스스로 선택하여 만들어가는 것이다.

57) 쇼펜하우어의 인간의 성격에 대한 연구로는 J. Atwell, *Schopenhauer: The Human Character*. Philadelphia, 1990, PA: Temple University Press 참조할 것.

58) 성격의 불가변성(Unalterability of Character)과 동기의 관계에 대해 Julian Young, *Schopenhauer*, 2002, 160, 190-192쪽 참조할 것.

59) A. Schopenhauer, 『의지와 표상으로서의 세계』, 홍성광 옮김, 서울: 을유문화사, 206쪽.

60) A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung I*, Sämtliche Werke, Bd. I, Textkritisch bearbeitet und herausgegeben von Wolfgang Frhr. von Löhneysen, Frankfurt am Main, 416쪽.

“후천적 특성’이란 지적 특성이나 경험적 특성과는 별개인 제3의 특성을 말한다. 이 성격은 세상의 인습을 겪으면서 살아가는 동안 얻게 된다. 경험적 특성 자체는 본능적인 성향에 불과하므로 비이성적이다. 이로 인해 세상에서 오직 자기만의 개성을 발휘하여 할 수 있는 것과 하고자 하는 것을 통찰하기가 어려워진다. 인간은 각자 서로 다른 인간적 갈망과 능력 속에서 자기의 소질을 발견한다. 그러나 그 소질의 수준이 개성에 따라 다르다는 점은 실제 꺾어보아야 뚜렷이 인식할 수 있다. 삶에 있어서도 마찬가지다. 우리가 어떤 특정의 목표를 진지하게 추구하여 수월하게 실현시키려면, 그 목표가 향락, 명예, 부, 지식, 예술, 미덕, 기타 어느 것이든 그 한 가지 목표와 무관한 모든 욕심을 버려야만 한다. 그리고 다른 목표들도 포기해야 한다. 그러므로 단순한 의욕과 능력 자체만으로는 부족하다. 인간은 자신이 하고자 하는 것과 할 수 있는 것은 무엇인지를 알아야 한다. 그럼으로써 비로서 인간은 성격을 나타내게 된다. 또 그런 후에야 진정 무엇인가를 성취할 수 있다. 그런 상태에 이르기 전에는 경험적 특성에서 자연스럽게 생겨나는 특징들을 지니고 있을 뿐이다. 이 점에서 그는 성격이 없는 인간이다. 그의 삶이 균형을 잡지 못하고 동요하다가 벗어나서 되돌아가게 되며, 후회와 고통을 맛보게 된다. 이렇게 되는 이유는 그가 인간이 성취할 수 있는 무척 많은 것 중에 자기에 게만 적합하고 자기만이 할 수 있는 것, 또한 자기에게만 즐거운 것이 무엇인지를 모르기 때문이다. 그래서 그는 여러 사람의 처지와 상황을 부러워하게 된다. 그러나 그런 처지와 상황은 그들의 성격에나 적합할 뿐, 그 자신의 성격에는 적합하지 않다.”⁶¹⁾

후천적 성격은 선천적 성격처럼 그 자체로 존재하는 것이 아니라 자신의 의욕과 능력에 대한 인식을 통해 나중에 드러난다. ‘자신이 하고자 하는 것’(욕망)과 ‘자신이 할 수 있는 것’(능력)을 분별하는 자기인식이 행복의 전제조건이다. 행복이란 자신의 개성과 소질에 맞도록 노력함으로써

61) A. Schopenhauer, *Die Kunst glücklich zu sein*, F. Volpi(hg.), München, 1999, 정초일 옮김, 『불행한 철학자 쇼펜하우어의 행복의 철학』, 서울: 푸른숲, 2001, 24-27쪽.

다다를 수 있는 만족감이다. 이를 위해 자신이 성취하고자 하는 것 가운데 자신에게만 적합하고, 자기만이 할 수 있고, 자기에게만 즐거운 것을 알아야 된다. 자신의 성격에 맞는 일을 찾아 올바른 선택을 하는 것이 행복을 위한 가장 중요한 출발점이다.

인간됨은 가장 본질적인 것으로 노력으로 얻을 수 있는 것이 아니다. 우리가 할 수 있는 일은 자기의 인간됨을 ‘교육’, ‘도야’, ‘직업선택’을 통해 최대한 유익한 방향으로 활용하는 것이다. 자신의 ‘인간됨’의 본질인 성격을 가장 좋게 발현하기 위해 ‘자기에게 적합한 교육방식에 의해서만 도야하고, 이 인격에 적합한 지위와 직업을 획득해야 한다. 다음으로는 이러한 삶을 즐겁게 유지해야 한다.’⁶²⁾ 자기인식을 통한 ‘후천적 성격’을 얻기 위해 적절한 교육이 필요하지만 많은 지식이 인간을 쓸모없고 둔하게 만들기 때문에 ‘자신에게 적합한 지식을 획득해야만 자신의 개성에서 즐거움을 얻을 수 있다’는 사실을 고려해야 된다.⁶³⁾

5. 나오는 말

쇼펜하우어의 행복론은 세계에 대한 인간의 무력함을 표현하면서도 행복의 가능성을 소극적으로 찾는 주관주의적 삶의 태도로 요약할 수 있다. 철학을 전공하기 전에 의학을 공부했던 쇼펜하우어에게 전쟁을 통해 겪은 ‘고통은 실재’하는 것이며, 쾌락과 그것을 바탕으로 한 ‘모든 행복’은 ‘환상’처럼(키메라chimärisch)⁶⁴⁾ ‘현재가 아니라 미래에 있는’⁶⁵⁾ 것처럼

62) A. Schopenhauer, 앞의 책, 132쪽.

63) A. Schopenhauer, 앞의 책, 133쪽.

64) A. Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena, Kleine philosophische Schriften I, Sämtliche Werke Textkritisch bearbeitet und herausgegeben von Wolfgang Frhr. von Lohneysen, Band IV, Frankfurt am Main, 1986, Aphorismen zur Lebensweisheit, 573쪽.*

불확실한 것이다.

생존을 위한 투쟁에서 자연은 고통으로 가득 차 있고 인간의 역사는 진보하는 것이 아니라 악과 고통, 그리고 어리석음을 보여준다. 인생뿐만 아니라 자연의 어느 곳에서나 투쟁, 경쟁, 갈등, 그리고 승리와 패배의 무한반복이 발견된다. 모든 생명체가 다른 생명체를 지배하고⁶⁶⁾ 잡아먹 으면서 생존하려는 것처럼 인간은 생존경쟁에서 다른 ‘인간에게 각각 이 리’가 된다. 이러한 점에서 쇼펜하우어에게 살려는 의지는 슈바이처 박사 처럼 ‘경외’(Ehefurcht)⁶⁷⁾로운 것이 아니라 다른 생명의 희생을 요구하는 점에서 잔인한 것이다.

쇼펜하우어는 전쟁과 같은 고통의 현실을 직시하면서 라이프니츠의 ‘모든 가능한 세계 중 최선의 세계’가 바로 지옥과 같은 현실세계라는 점을 지적한다. 생존을 위한 무한한 투쟁에서 타인의 불행을 담보로 해서 완전한 행복이 실현될 수 없다. 운명과 우연이 지배하는 곳, 지진과 같은 자연재해의 고통 앞에서 ‘악도 선에 기여한다’는 변신론을 쇼펜하우 어가 받아들이지 않는다. 쇼펜하우어는 고난과 궁핍, 그리고 악으로 가득 한 현실에 직면하여 고통스러운 세상 자체를 바꾸는 것이 아니라 세계에 대한 관점을 바꾸기 위해 관조의 역할을 강조한다. 뿐만 아니라 세계에 내재된 고통의 불가피성을 인정할 때 인간의 행복이 외부조건(운, 우연) 보다는 자신의 본성에 의해 좌우되며, 특히 성격이 인간 행위의 동기를 결정한다는 점을 고려할 때 타고난 성격보다 ‘제 3의 성격’을 획득하기 위한 노력이 무엇보다 중요하다.

65) A. Schopenhauer, *The World as Will and Representation*, Vol. II, Translated from the German by E. F. J. Payne, New York, 1958, 573쪽

66) 이와는 반대로 ‘생태학적 정의’에 따르면 종들은 다른 종에 대해 ‘무관심’을 갖는다. 최병두, 「롤즈의 자유주의적 정의론과 생태적 정의론」, 한국지역지리학회지 제11권, 제4호, 2005, 476-496쪽을 참고할 것.

67) 슈바이처 박사의 ‘생명에의 경외’ 사상을 비교할 것, 테 자르덴, 『환경윤리』, 김명식 옮김, 서울: 자작나무, 1999, 223-227쪽.

여기서 쇼펜하우어 행복론이 세계의 본질에 대한 철학적 관조, 예술을 통한 미학적 관조, 독서와 글쓰기를 통한 탁월한 교양 등 철학자만을 위한 행복지침을 제시하는 것은 아닌지 비판이 제기될 수 있다. 소위 엘리트주의를 표방한다면 소수의 예술가적 철학자에게만 해당되는 쇼펜하우어의 행복론에 일반인이 접근하는 것이 불가능해 보인다. 분명 쇼펜하우어가 아름다움을 창조하는 예술가와 인간을 고귀하게 만드는 천재를 숭배하는 것이 사실이지만, 천재와 철학자를 위한 행복론은 ‘사교성’을 지향하는 우리 사회의 상식적인 행복론과 동떨어져 있다. ‘의지없는 인식’으로 세계를 관조하는 철학자의 삶은 사회적으로 고립되어 있어서 우리가 바라는 이상적인 행복한 삶의 모습이 아니기 때문이다.

그러나 ‘교양’과 ‘획득된 성격’의 필요성을 강조한 쇼펜하우어의 ‘행복론’의 지침은 누구나 어느 정도 쉽게 실천할 수 있을 뿐만 아니라, ‘자기치유’⁶⁸⁾를 통해 행복에 이를 수 있는 길을 열어 보인다. 고통스러운 세계를 어떻게 보느냐에 따라 다르게 형성되는 행복은 궁극적으로 자신으로부터 얻어진다. 아리스토텔레스 입장에 따르면 행복하다는 것은 자족을 뜻한다.⁶⁹⁾ 내적 평온으로서의 행복감이 결국 자기 자신에게 의존할 수밖에 없기 때문에 행복하다는 느낌이 일어나는 인간의 의식구조 자체가 무엇보다 중요하다.

68) I. 알름, 『쇼펜하우어 집단 심리치료』, 이해성 외 옮김, 서울: 시그마프레스, 2008; 이 소설에서 주인공은 성적 강박증을 치료하기 위해 쇼펜하우어의 철학을 적용한다.

69) “중요한 것은 홀로 있는 자가 어떤 사람인가 하는 것이다. 우리 자신에게서 얻는 행복은 환경으로부터 얻는 행복보다 더 훌륭하다. 인간이 살고 있는 세계는 주로 그가 이 세계를 어떻게 보느냐에 따라 형성된다. 인간에 대해 존재하거나 일어나는 일들은 오직 인간의 의식 속에서만 존재하고 또 인간에게만 일어나므로, 분명히 인간에 대해 가장 중요한 것은 인간 의식 자체의 구조이다. 그러므로 ‘행복하다는 것은 자족을 뜻한다’고 한 아리스토텔레스의 말은 옳다.” A. Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena, Kleine philosophische Schriften I, Sämtliche Werke Textkritisch bearbeitet und herausgegeben von Wolfgang Frhr. von Lohneysen, Band IV, Frankfurt am Main, 1986, Aphorismen zur Lebensweisheit, 397-398쪽.*

쇼펜하우어의 행복론에서 논리적인 모순은 삶에의 의지에서 발달한 지성이 의지 그 자체를 어떻게 부정할 수 있는가의 물음이다. 의지에서 발현된 지성이 독립성을 갖고 의지를 부정할 수 있다는 쇼펜하우어가 인간의 본성을 지성과 본능 두 가지로 나누고, 지성에 치우친 행복론을 펼치는 것은 편향적인 시각을 보인다. 오히려 철학적 인간학의 입장에서 의지와 지성, 욕망과 이성, 서로 보완적이며 통일적인 조절을 통해 행복과 조화를 이룬다.⁷⁰⁾ 따라서 인간을 욕망과 지성의 통합체로 넓게 볼 필요가 있다.

쇼펜하우어의 행복론은 아리스토텔레스, 스토아학과, 에피쿠로스학과 등 서양 전통윤리학의 다양한 입장을 수용하면서 이성을 통한 욕망의 지배의 중요성을 강조한다. 그럼에도 쇼펜하우어 행복론의 독특한 입장이라면 세계의 객관적인 질서에 대한 인식을 바탕으로 인간의 행복의 주관적인 조건을 탐색하는 것이다. ‘완전성’에 따른 세계의 위계질서와 자신의 본성에 대한 올바른 인식이 없이 인간은 진정한 행복에 이를 수 없다.

세계는 삶에의 의지가 여러 겹으로 객관화되는 질서의 체계다. 삶에의 의지가 객관화되는 단계에서 개성은 인간의 고유한 존재적 특성을 규정하고 있는데, 특히 의지가 신체로 객관화되면서 형성되는 성격에 따라 인간의 행복 여부가 결정된다. 행복감이 주관적인 상태라면 그것은 내부의 주관에 의해 구성된다. 세계의 고통을 수용하고 감당하는 크기, 능력에 대한 자기 조절이 가능하기 위해 ‘나는 누구인가’라는 물음을 통한 욕망, 능력, 성격 등 자신에 대한 이해가 필요하다.

의지가 발현되는 객관적인 세계질서에서 가장 높은 정점의 위치를 차지하는 인간은 자신의 지위에 걸맞게 욕망을 이성으로 지배함으로써 ‘마음의 평온’을 추구해야 한다. 인간의 진정한 행복은 인간다운 삶에 있다.

70) 인간의 삶과 의욕의 문제는 기독교의 행복론에서도 중요한 쟁점으로 다루어지고 있다. 원죄론에 따른 인간의 인식의 한계와 신에게 이끌림을 갖는 의지적인 측면(사랑)에서 행복은 두 측면 모두 포괄해야 된다는 것이다.

쇼펜하우어는 주관적인 행복론과 객관적인 행복론의 경계를 넘나들면서 감정의 주관적인 상태로서 뿐만 아니라 객관적인 질서에 합당한 태도로서 인간의 행복을 추구했다는 점에서 사유의 독창성이 있다고 하겠다. 가장 염세적이며 소극적인 삶에 태도에서도 인간의 ‘종의 특성’을 넘어 ‘개인의 성격’에서 드러나는 개별성의 완전한 실현이 쇼펜하우어가 말한 진정한 행복의 의미가 될 것이다.

참고문헌

- 김미영, 「쇼펜하우어의 자연주의 윤리학」, 『칸트연구』 제33집, 2014, 63-84쪽.
- 데 자르뎡, J. 『환경윤리』, 김명식 역, 자작나무, 1999.
- 맥마흔, D., 『행복의 역사』, 윤인숙 옮김, 서울: 살림, 2008.
- 박찬국, 「욕망과 행복: 쇼펜하우어의 형이상학적 욕망론에 대한 고찰」, 『철학사상』 36권, 서울대학교 철학사상연구소, 2010, 85-119쪽.
- 알룸, I., 『쇼펜하우어 집단 심리치료』, 이혜성 외 옮김, 서울: 시그마프레스, 2008.
- 이서규, 「쇼펜하우어의 행복개념에 대한 고찰」, 『범한철학』 74권, 범한철학회, 2014, 257-293쪽.
- 최병두, 「롤즈의 자유주의적 정의론과 생태적 정의론」, 한국지역지리학회지 제11권, 제4호, 2005, 476-496쪽.
- 최태연, 김성미, 「기독교와 쇼펜하우어: 성의 철학」, 『기독교 철학연구』 3호, 2005, 287-317쪽.
- Atwell, I., *Schopenhauer: The Human Character*. Philadelphia, 1990, PA: Temple University Press.
- Birnbach, D., *Schopenhauer*, Stuttgart, 2009.
- Durant, W., *The Story of Philosophy: The Lives and Opinions of the Greater Philosophers*, New York, 1952.
- Schopenhauer, A., *Die Welt als Wille und Vorstellung* I, Sämtliche Werke Bd. 1, Textkritisch bearbeitet und herausgegeben von Wolfgang Frhr. von Löhneysen, Frankfurt am Main, 1986.
- _____, *The World as Will and Representation*, Vol. II, Translated from the German by E. F. J. Payne, New York, 1958.
- _____, *Parerga und Paralipomena, Kleine philosophische Schriften*, Sämtliche Werke IV, Textkritisch bearbeitet und herausgegeben von

- Wolfgang Frhr. von Löhneysen, Frankfurt am Main, 1986.
- _____, *Werke in Fünf Bänden*, Ludger Lütkehaus(Hg.), Band IV.,
Aphorismen Lebensweisheit, Zürich, 1988.
- _____, *Die Kunst glücklich zu sein*, Volpi, F. (Hg.), München, 1999, 정초
일 옮김, 『불행한 철학자 쇼펜하우어의 행복의 철학』, 서울: 푸른숲,
2001.
- _____, 『의지와 표상으로서의 세계』, 홍성광 옮김, 서울: 을유문화사, 2015.
- Soll, I., “Schopenhauer on the Inevitability of Unhappiness”, in: *A
Companion to Schopenhauer*, (ed.) Vandenabeele, B., New York,
2012.
- Young, J. *Schopenhauer*, New York, 2005.

Schopenhauer's Theory of Happiness

- Focused on the Intentionality of Will and Notion of Pain -

Kang, Yong Soo (Korea Univ.)

This work aims to treat Schopenhauer's will to happiness as the core concept that penetrates the metaphysics, art and ethics. It is necessary to make clear the diversity of effect-history(Wirkungsgeschichte) of ancient, stoics, middle ages and religion. I dealt with the relationship between the desire and intentionality of the will on the luck. Schopenhauer overcomes the dualism of Kant's theory of knowledge and focuses on luck as a practical interest, inasmuch as he stresses the development of individual character in the life- wisdom. This work distances itself from the general interpretation of Schopenhauer as the agent of pessimism. I try to distinguish the will and ability and am of the opinion that the knowledge of his individuality and development of its own character are the condition of true happiness.

Key words: Happiness, Desire, Pain, Salvation, Healing

강용수 e-mail: sternentanz@hanmail.net

투 고 일	2015년 10월 26일
심 사 일	2015년 10월 29일
계재확정	2015년 11월 09일