

碩士學位論文

니체의 디오니소스적 긍정과
니힐리즘 극복에 관한 고찰



濟州大學校 大學院

哲學科

文祺喆

2009年 2月

니체의 디오니소스적 긍정과 니힐리즘 극복에 관한 고찰

指導教授 李 曙 圭

文 祺 喆

이 論文을 文學 碩士學位 論文으로 提出함

2009年 2月

文祺喆의 文學 碩士學位 論文을 認准함

審査委員長 _____

委 員 _____

委 員 _____

濟州大學校 大學院

2009年 2月

Eine Untersuchung über die dionysische
Bejahung und die Überwindung des
Nihilismus bei Nietzsche

Ki-Chul Moon

(Supervised by professor Seu-Kyou Lee)

A thesis submitted in partial fulfillment of the requirement
for the degree of Master of Arts

2009. 2

Department of Philosophy
GRADUATE SCHOOL
CHEJU NATIONAL UNIVERSITY

목차

1. 들어가는말.....	1
2. 니힐리즘의 기원과 전개.....	4
2.1 니힐리즘의 유래.....	4
2.2 현대의 니힐리즘.....	7
3. 니힐리즘과 가치전도.....	12
3.1 신의 죽음과 형이상학의 해체.....	12
3.2 중간상태로서의 니힐리즘.....	18
3.3 모든 가치의 전도.....	24
4. 디오니소스적 긍정과 자기극복.....	28
4.1 아폴론적 꿈과 디오니소스적 도취.....	28
4.2 자기극복과 디오니소스적 사유.....	33
5. 영원회귀와 디오니소스적 긍정.....	36
5.1 영원회귀와 위버멘쉬.....	36
5.2 디오니소스적 긍정과 현대사회.....	41
5.3 니힐리즘의 극복과 디오니소스적 긍정.....	45
6. 나오는 말.....	53
참고문헌.....	57
Zusammenfassung.....	59

1. 들어가는 말

근대사회를 지나 21세기의 최첨단 디지털시대인 현대에 이르기까지 인간사회는 많은 발전을 거듭하고 있다. 이러한 현상은 자본주의의 영향과 과학기술의 지속적인 발전에 기인한다. 현대의 인간사회는 자본시장의 논리에 따라서 철저히 지배되고 있으며, 과학 기술력은 이러한 자본주의를 뒷받침해주는 가장 큰 힘이 되어주고 있다. 현대의 자본주의 사회는 계속해서 발전해, 새로운 자본주의로 발전하고 인간사회에 가장 적합한 것 같은 사회구조로서 자리 잡고 있다. 왜냐하면, 자본주의 사회는 인간의 욕구를 넘어서서 욕망을 채워주는 다채로운 생산물들을 끊임없이 탄생시킴으로써 발전을 거듭하고 있기 때문이다. 그러나 그 같은 발전은 사회적 발전일 뿐이다. 왜냐하면 인간 개인의 삶이 사회적 발전과 항상 같이 발전하지는 않기 때문이다. 현대의 자본주의 사회에서 인간 개인의 삶은 사회를 위한 도구로서 무시되고 있다. 또한 그 안에서 살아남기 위해서 사람들은 자신들의 삶의 의미와 가치들을 추구하는 것이 아니라, 사회에 맞춰가기 위해 스스로를 일하는 기계로 전락시키고 의미 없는 삶을 향유하고 있다. 여기에서 인간의 철학적 사유는 현실을 망각하는 몽상가적 기질로서 혹은 부유한 자들의 교양에 불과한 것으로 전락하고 있다. 이제 사람들은 기계적인 생존을 위해서 자신의 존재의미를 망각하고 무의미를 의미로서 착각하고 살고 있다. 즉, 자신의 주체성을 상실한 삶을 살아가고 있다. 이러한 삶 속에서 인간은 자신의 삶의 의미를 잃어버린 자기상실의 상태로서 삶의 허무를 느끼며 니힐리즘에 빠지게 된다. 이러한 점에서 볼 때, 니힐리즘의 극복을 자신의 철학 과제로 삼았던 니체의 사상에서 우리들의 이러한 니힐리즘의 상황을 극복하기 위한 가능성을 모색해보는 것은 의미 있는 일이다.

니체는 서구유럽의 전통철학의 한계를 지적하면서 인간의 삶에 필연적인 니힐리즘의 도래를 예견한 철학자이다. 니체는 특히 플라톤주의로 대변되는 전통형이상학의 이원론을 거부한다. 즉 완전한 이데아의 세계는 인간들이 만들어낸 허구에 불과하다는 것이다. 니체는 이러한 절대적이고 보편적인 세계를 거부했으며, 신의 죽음이라는 용어를 빌어서 인간의 척도로서 삶을 이끌어 오던 가치들이 이제 무가치해졌음을 폭로한다. 니체는 이러한 최고 가치가 무가치함으로 드러나게

될 때 인간에게 니힐리즘의 도래는 필연적인 것이라고 말한다. 왜냐하면, 최고가치가 무가치한 상태에서 인간은 더 이상 믿고 의존할 가치가 없는 가치상실의 상태에 놓이게 되기 때문이다. 이러한 상황 속에서 인간은 자신의 한계를 경험하지만, 인간은 이전의 생활방식과 사유방식을 과감히 넘어서지 못하고 그 자신의 한계에 머물러 있는 것이다. 왜냐하면, 인간은 미래의 삶에 대한 두려움으로 현실에 안주하려고 하기 때문이다. 이러한 상태에 인간은 자신의 고통스런 현실을 회피할 뿐 극복하려 하지 않는다. 니체는 이러한 인간을 ‘마지막 인간’(der letzte Mensch)이라고 당당하게 말한다. 그러나 니체에게 인간은 극복되어야 할 그 무엇이다. 즉, 그에게 인간은 니힐리즘의 지배를 극복하고 자신의 의미와 세계의 가치를 창조해야 하는 존재이다.

그렇다면, 니체에게 있어서 니힐리즘의 극복이란 무엇을 의미하고 그것은 어떻게 가능한 것인가? 논자는 이 문제를 니체의 사상을 잘 드러내주는 힘에의 의지, 위버멘쉬, 운명에 사상을 토대로 해서 비판적으로 고찰해보고자 한다. 논자가 이 논문에서 궁극적으로 주장하고자 하는 바는 첫 번째로, 니체에게 있어서 니힐리즘의 극복은 인간으로 하여금 새로운 삶의 가치를 창조하도록 요청하는 것이며, 두 번째로 이러한 니힐리즘의 극복은 고통스러운 삶을 외면하지 않고 적극적으로 받아들이는 디오니소스적 긍정 속에서 비로소 가능하다는 점을 제시하는 것이다. 따라서 논자는 본 논문 2장에서 니힐리즘이란 용어와 그 의미가 역사적으로 어떻게 변모되었는가를 살펴보고, 또한 현대에서 상실된 주체성의 문제를 현대의 니힐리즘으로 규정하고 이에 대해서 논해 보고자 한다. 현대에 이르러 급박하고 빠르게 변화하는 사회 안에서 인간은 자신의 삶을 주체적이고 의식적으로 살아가는 것이 아니라 사회체제에 단순히 순응함으로써 수동적인 삶을 살아가고 또한 그 삶을 유지하려 한다. 현대인들의 이러한 상태를 주체성의 상실로 바라볼 수 있다. 따라서 현대인의 삶의 모습이 어떻게 수동적인 삶의 면모로 변화되었으며, 이로 인해 발생하는 주체성 상실의 상태를 어떻게 극복할 수 있을 것인가에 대한 논의를 2장에서 다루어 볼 것이다. 그리고 3장에서는 본격적으로 니체의 사상을 다룰 것인데, 여기에서는 그가 니힐리즘의 원인이라고 지적하는 전통 형이상학, 종교, 도덕에 대한 그의 비판을 다루어 볼 것이다. 니체는 니힐리즘의 근본적인 원인을 형이상학, 종교, 도덕에 두는데, 그 이유는 이러한 것들은 인간의

삶을 이끄는 척도로서 절대적인 가치로 인간에게 받아들여져 왔는데, 그에게 있어서 이러한 것들은 삶의 고통을 해결하고자 하는 인간의 심적인 염원에서 만들어진 허구의 세계에 불과하다. 니체는 그러한 것들이 허구임이 드러남에 따라 인간은 필연적으로 니힐리즘을 겪게 된다고 주장하면서 이를 극복하기 위해 모든 것의 가치 전도를 시도한다. 따라서 3장에서는 이러한 형이상학, 종교, 도덕들이 왜 허구에 불과한 것이며 이것들이 허구로서 드러날 때 도래하는 니힐리즘을 모든 가치의 전도를 통해 극복해야 한다는 니체의 주장에 대하여 논해보고자 한다. 그리고 4장에서는 니체가 새로운 삶의 패러다임으로서 제시하는 디오니소스적 긍정이 구체적으로 어떤 것이며, 이러한 디오니소스적 긍정이 어떻게 가능한가에 대해서 논의해 볼 것이다. 니체는 인간의 고통을 해소하기 위한 사유로서 디오니소스와 아폴론의 사유를 제시하고 이 두 가지 사유의 융합을 통해서 인간의 진정한 실존을 이룰 수 있는 비극적 사유가 가능하다고 주장한다. 그는 이러한 비극적 사유를 예술-형이상학을 정초함을 통해서 이루려고 하였다. 그러나 그는 이러한 형이상학적 작업을 포기하고 후기사상에서는 인간의 개별 실존을 위한 철학을 본격적으로 전개한다. 그는 이러한 자신의 철학을 위해서 디오니소스를 초기사상에 이어서 사용하지만, 후기사상에서 디오니소스가 지닌 의미는 초기사상과는 다르게 전개된다. 그의 후기사상에서 디오니소스의 의미가 변화하는 것은 후기의 디오니소스가 디오니소스적 긍정의 사유로서 변화하기 때문이다. 따라서 4장에서는 디오니소스적 긍정이 어떤 것인가를 다루기 위해서 니체가 전개했던 사상과 그의 주장에 대해서 살펴볼 것이다. 마지막으로 5장에서는 니힐리즘이 인간의 자기극복을 위한 계기를 제공해주며 이러한 인간의 자기극복을 디오니소스적 긍정이 어떻게 가능하게 하는지에 대해서 논의해볼 것이다.¹⁾

1) 논자는 이러한 니체의 사상을 고찰하기 위해서 『Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe』(Walter de Gruyter Verlag, 1969)를 번역하여 책세상에서 출판한 『니체전집(KGW)』을 1차 문헌으로 사용하였다.

2. 니힐리즘의 기원과 전개

2.1 니힐리즘의 유래

우리에게 흔히 허무주의로 알려져 있는 '니힐리즘'(nihilism)²⁾은 라틴어 니힐(nihil)을 어원으로 하고 있다. 라틴어 nihil은 무(無)를 의미하는데, 니힐리즘은 최고의 가치나 진리를 부정하며 궁극적으로 무(無) 이외에는 존재하지 않는다는 사상을 말한다. 즉 니힐리즘은 참된 존재는 없고 허무만이 존재한다는 것을 말해주고 있다. 니힐리즘이란 용어를 맨 처음 사용한 사람은 독일의 철학자 야코비(Friedrich Heinrich Jacobi)이다.³⁾ 그는 1799년 피히테(Johan Gottlieb Fichte)에게 보내는 공개서한에서 피히테의 사변적인 관념론을 비판하면서 그것을 니힐리즘이라고 부른다. 야코비는 세계의 본질이나 신의 존재를 주관성 안에서만 인정하고 그것의 실재성을 부정하는 피히테의 주장이 인간을 니힐리즘에 빠지게 한다고 본다. 야코비에 의하면, 피히테의 관념론은 인간의 이성을 통해서 세계를 이해하는 것인데, 이러한 이성 중심의 세계이해는 인간이 인식할 수 없는 참된 실재의 존재를 부정한다는 점에서 니힐리즘이 될 수밖에 없다. 그러나 야코비가 여기에서 가장 문제 삼는 것은 피히테의 주장이 무신론을 조장한다는 것이다. 왜냐하면 피히테가 주장한 바와 같이 주관적 관념 안에서만 세계의 본질이나 신이 존재하는 것이라면, 실제세계 안에서 신이 존재할 자리가 없어지기 때문이다. 야코비는 피히테의 이론이 지닌 무신론적 경향이 인간의 삶과 세계를 허무한 상태에 빠지게 한다는 이유에서 피히테의 철학을 니힐리즘으로 규정하고 있다.

야코비 이후에 니힐리즘이란 말은 1804년에 쓰여진 장 파울(Jean Paul)의 저서 『미학입문(Vorschule der Ästhetik)』에서 등장한다. 장 파울은 그의 『미학입문』 1절과 2절에서 니힐리즘이란 용어를 사용하는데, 이때 그는 니힐리즘이라는 용어를 낭만주의 시를 시적 니힐리즘으로 지칭하기 위해서 사용한다.⁴⁾ 장 파울

2) 논자는 니체가 허무주의를 단지 부정적이고 염세적인 의미가 아니라 더 나은 상태로 나아갈 수 있는 출발점으로 삼는다는 점에서 허무주의를 니힐리즘(nihilism)으로 표기하였다.

3) 강대석, 『니체와 현대철학』, 한길사, 1986, 제2장 참고, 이후 『니체와 현대철학』으로 표기.

4) 마르틴 하이데거, 『니체와 니힐리즘』, 박찬국 옮김, 지성의 샘, 1996, 서론 참고, 이후 『니체와 니힐리즘』으로 표기.

은 자연을 무비판적으로 묘사하는 시적 유물론자에 대한 대비개념으로 어떤 법칙도 인정하지 않고, 자아에 도취된 시인을 지칭해서 시적 허무주의자라고 불렀다. 이런 점에서 볼 때 야코비나 장 파울에게 있어서 니힐리즘이란 용어는 순전히 이론적인 개념이었으며, 야코비는 철학에, 장 파울은 시에 그것을 적용시켰다.

그러나 이러한 니힐리즘은 19세기 러시아에서 새로운 측면의 사상으로 이해된다. 러시아에서 니힐리즘이란 말은 투르게네프(Ivan Sergeevich Turgenev)에 의해서 널리 유행하게 되었다. 투르게네프는 1844년 한 독일의 문예지에서 자신이 니힐리즘이란 말을 그의 소설 『부자(父子)』에서 처음 만들어 냈다고 주장한다.⁵⁾ 투르게네프는 니힐리즘이란 용어를 감각적으로 지각될 수 있는 존재자, 즉 직접적으로 경험될 수 있는 존재자만이 존재하고, 그 이외의 것은 존재하지 않는다는 주장을 드러내기 위해서 사용했다. 이러한 니힐리즘 속에서는 전통과 권위 그리고 규범에 기초한 모든 것이 부정된다.⁶⁾ 즉, 니힐리스트는 모든 것을 거부하는 자인 것이다. 투르게네프는 그의 소설 속 주인공인 바자로프의 입을 통해서 니힐리스트와 니힐리즘에 대해서 정의하고 있다. 그 정의에 따르면, 니힐리스트란 어떤 권위에도 굴하지 않고, 비록 그것이 존중할 만한 가치가 있다 하더라도 주어진 그대로는 어떤 원리도 받아들이지 않는 자를 가리키는 말이다. 이러한 점에서 보자면 니힐리스트란 말은 바자로프에게는 부정적 용어가 아닌 명예로운 말이다. 여기에서 투르게네프는 바자로프와 같이 주어진 그대로는 어떤 일체의 것도 받아들이지 않는 고달프고 어려운 생활을 니힐리즘이라고 정의하고 있다.⁷⁾

이러한 니힐리즘은 도스토예프스키의 작품인 『카라마조프의 형제』에도 등장한다. 이 작품 속에서 니힐리스트는 둘째 아들로 등장하는 표도로비치이다. 그는 항상 고뇌 속에서 살아가는 인물로 묘사되는데, 그의 고뇌는 바로 신의 존재였다. 그의 본질적인 물음은 바로 ‘신은 존재하는가?’였다. 표도로비치는 결국 신을 거부했으며, 신을 거부함을 통해서 신의 섭리에서 자유로운 상태, 즉 모든 것이 허용되는 상태로 나아가게 된다.⁸⁾ 여기에서 표도로비치는 기존의 규범과 종교의

5) 『니체와 현대철학』, 제2장 참고.

6) 『니체와 니힐리즘』, 서론 참고.

7) 고드스블롬, 『니힐리즘과 문화』, 천형균 옮김, 문학과 지성사, 1992, 29~30쪽, 이후 『니힐리즘과 문화』로 표기.

8) 정동호, 「니체와 허무주의 전개」, 『니체연구』, 제 11집, 제2장, 45쪽 참고, 이후 「니체와 허무주의 전개」로

식을 거부하고, 자신이 무엇을 하든 문제될 것이 없다는 니힐리스트가 된다. 이처럼 투르게네프와 도스토예프스키의 작품 속의 니힐리스트들은 러시아의 니힐리즘의 대표적인 모습이었다. 이러한 러시아의 니힐리즘은 바로 여러 형태의 사회적 반항을 내포하고 있었다. 따라서 “러시아의 니힐리즘은 정치적으로는 자유주의적이며, 철학적으로는 유물론적이고, 정신적으로는 무신론 적이었다.”⁹⁾

그러나 러시아의 니힐리즘은 심도 있는 사상적 검토와 여과과정을 거치지 않았기 때문에 조야하고 충동적이었다. 그러다가 체르니셰프스키와 피사레프를 통해서 합리적 이기주의로 발전하게 된다. 그러나 이러한 러시아의 니힐리즘은 핵심 인물이 추방되고 일부가 바쿠닌주의¹⁰⁾에 합류하면서 급격히 그 영향력을 잃었으며 현실 세계의 가치를 부정하는 것에 집착한 결과 혁명주의자, 그리고 온건한 자유주의자들로부터 외면되면서 급기야 그 수명을 다하게 되었다.¹¹⁾ 러시아의 니힐리즘은 이전 체계에 대한 거부를 통해 새로운 세계에 대한 동경을 바랐지만, 그들의 현실에 대한 강력한 거부는 오히려 그들을 옴아매는 덫이 되었다. 왜냐하면 그들은 꿈꾸던 세계에 대한 구체적인 사유보다는 거부만을 행사하며, 어떠한 가치와 존재도 무조건 거부하는 자로 오해 받았기 때문이다. 그러나 이러한 러시아의 니힐리즘은 니체로 하여금 니힐리즘에 대한 본격적인 논의를 전개하게 한다.

니힐리즘에 대한 본격적인 논의, 특히 철학적인 논의는 니체에게서 행해진다. 니체는 러시아의 니힐리즘이 기존체계와 신의 존재를 거부하는 것을 긍정적으로 평가한다. 그 중에서도 니체에게 가장 결정적인 영향을 준 것은 바로 투르게네프였다. 니체에게 있어서 투르게네프의 책 속에 등장하는 바자로프는 인상적인 인물이었을 것이다. 왜냐하면, 기존의 체계와 원리를 거부하는 바자로프는 신앙에 대한 맹목적 믿음을 거부하고 전통 형이상학의 해체를 주장하던 니체와 유사한 인물이었기 때문이다. 또한 그는 도스토예프스키에게서도 영향을 받았는데, 그의 저서『차라투스투라는 이렇게 말했다』에서 도스토예프스키의 문체를 패러디하기

표기.

9) 『니힐리즘과 문화』, 31쪽.

10) 바쿠닌이 주장했던 집단주의(collectivism)를 말하는데, 이는 개인을 국가·민족·인종·사회계급 등 사회적 집합체에 종속되는 존재로 보는 여러 형태의 사회체계를 일컫는 말이다.

11) 「니체와 허무주의 전개」, 제2장, 47쪽 참고.

도 한다.¹²⁾ 그러나 니체는 러시아의 니힐리즘의 영향을 받았음에도 불구하고, 그들의 니힐리즘과는 전혀 다른 방식으로 니힐리즘을 전개한다. 왜냐하면 그는 러시아 니힐리스트들이 제시해 주지 못했던 철학적 성찰을 가지고 있었기 때문이다. 니체는 현실의 거부와 정치적 성향에 머물렀던 러시아의 니힐리즘과 달리, 미래를 위해 현실의 가치를 비판하면서 드러나는 니힐리즘과 그것을 철학적으로 극복하기 위한 사상들을 전개했다. 그는 자신의 철학적 성찰을 통해서 존재하는 모든 것을 '힘에의 의지'(Wille zur Macht)로 파악하고 힘을 추구하는 힘에의 의지의 본성을 거부하는 모든 것을 니힐리즘으로 규정한다. 이러한 맥락에서 니체는 인간이 자신의 의지를 고양시켜서 스스로를 극복하지 않고 형이상학적인 세계에 의존하여 사는 삶을 니힐리즘으로 규정한다.

2.2 현대의 니힐리즘

니체 이후에 현대에 이르러 니힐리즘의 개념은 많은 변화를 겪게 된다. 이제 니힐리즘은 19세기에서처럼 경멸적인 말로서 불리던 개념이 아니라 중요한 철학적 개념이 되었다. 또한 니힐리즘이란 용어는 현대에서는 철학 범주만이 아니라, 여러 분야에 걸쳐 사용되고 있다. 카뮈는 니힐리즘에 대한 어떤 정의를 내리지는 않았지만, 그는 유럽 전체의 문명이 니힐리즘에 감염되어 있다고 진단하였다.¹³⁾ 그리고 하이데거는 이러한 니힐리즘의 본질에 대해서 '존재망각'이라는 정의를 내린다. 하이데거는 니힐리즘을 현존재인 인간이 존재의 진정한 의미를 추구하지 않고 존재자만을 추구하는 존재망각의 사고방식으로 보았다. 이후 “곰퍼츠(Gomperts)는 니힐리즘이라는 말을 진리와 가치의 부재를 강조하는 용어라고 규정함으로써 개념의 정의에 가장 가까이 접근하게 되었다.”¹⁴⁾

12) 「니체와 허무주의 전개」, 제2장, 48쪽 참고.

13) 알베르트 카뮈는 자신의 철학에서 인간이 삶의 의미를 찾을 희망이 전혀 없음을 말하는 부조리에 대해 말하면서 그것이 인간과 세계와의 관계 그 자체에 내재한다고 주장한다. 그는 부조리의 감정이 인간이 자신의 절망에 이르는 니힐리즘에 빠지게 한다고 주장한다. 그는 『시지프의 신화』에서 신의 가혹한 형벌을 받는 시지프의 운명을 세계의 부조리함 속에서 살아가는 인간의 운명에 빗대어 보여주고 있다. 시지프의 신화 속에서 시지프는 “끊임없이 산꼭대기로 바위 덩어리를 굴러 올라가게 하는 형벌을 받았다. 그러나 돌덩이는 그 자신의 무게로 해서 그 꼭대기에서 다시 굴러 떨어지곤 하였다. 그러나 시지프는 영원히 되풀이 되는 그러한 자신의 형벌을 수행해야 했다.”(범우사, 이정림 옮김, 143쪽) 이러한 시지프의 무의미한 삶의 반복이 바로 부조리이며 이러한 부조리한 삶에 대한 인간의 절망이 인간을 니힐리즘에 빠지게 만드는 것이다.

니힐리즘에 대해서 논하는 여러 사람들에게 니힐리즘의 개념은 많은 차이가 있지만, 그들이 논하는 니힐리즘의 의미는 서로 공통적인 특징을 드러내주고 있다. 그것은 바로 상실감이다. 현대에서 니힐리즘을 논하는 사람들은 인간과 사회의 문제에 관해서 무엇인가 결핍되어 있다는 상실감을 니힐리즘을 통해서 드러내고자 한다. 그렇다면, 현대의 니힐리즘은 어떤 모습인가? 현대의 니힐리즘이 어떠한 것의 상실감이라면 그것은 정확히 무엇의 상실인가? 과연 이러한 상실감으로서의 니힐리즘은 극복이 가능한 것인가? 이러한 물음들에 대한 진정한 논의를 위해서, 우리는 현대의 니힐리즘을 좀 더 상세하게 파악하고 그 극복의 가능성을 살펴볼 필요가 있다.

현대사회는 과학기술의 지속적인 발전을 통해 고도의 문명시대를 이루었다. 현대인들은 다양한 문명의 혜택을 받으면서 살고 있고, 자본주의의 경제논리를 배경으로 무한경쟁의 시대를 살고 있다. 각종 매체들과 인터넷의 발전으로 엄청난 양의 정보를 빠르고 쉽게 얻을 수 있게 되었다. 이 엄청난 양의 정보를 얼마나 빠르게 자신의 정보로서 이용할 수 있는가의 문제가 현대인들에게 중요한 삶의 과제가 되었다. 그러나 현대의 문제점은 이러한 고도의 문명시대를 이룬 사회가 인간이 지닌 탁월한 재능을 자신의 고유한 삶을 위해서가 아니라 사회가 요구하는 능력으로 쓰이도록 강요하고 있다는 것이다. 니체는 이러한 사회의 억압적인 요구에 대해서 다음과 같이 말한 바 있다.

매일 사용되어 닳는 사람들- 이 젊은이들에게는 인격도 재능도 근면함도 부족하지 않다. 그러나 사람들은 그들에게 자기 자신에게 방향을 부여할 수 있는 시간을 허용하지 않았고, 오히려 어떤 방향을 [수동적으로] 받아들일도록 어린 시절부터 그들을 길들였다. 그들이 '사막에 보내도 좋을 정도로' 충분히 성숙하게 되면 그들은 약간 다르게 다루어졌다. 즉 그들은 이용당했다. 그들은 자기 자신을 박탈당했고, 매일 사용되어 닳아지는 것이 되도록 교육받았으며 그것을 의무로 받아들여지게 되었다.¹⁴⁾

사회가 인간의 재능과 능력을 사회를 위해서만 쓰이도록 억압하고 있다는 이

14) 『니힐리즘과 문화』, 41쪽.

15) 박찬국 옮김, 『니체전집(KGW VI)-아침놀』, 178번, 책세상, 2004, 195쪽, 이후 『니체전집(KGW VI)-아침놀』로 표기.

리한 니체의 주장은 선진 자본주의사회가 인간을 어떻게 억압하는가를 고찰했던 마르쿠제(Herbert Marcuse)의 주장에서도 엿볼 수 있다.¹⁶⁾ 마르쿠제는 자신의 저서 『해방론』에서 다음과 같이 쓰고 있다.

자동차가 억압적인 것도, 텔레비전 수상기가 억압적인 것도, 가정용 용구가 억압적인 것도 아니다. 그러나 이윤을 남기는 교환에 입각해 생산된 자동차와 텔레비전과 가정용구는 대중의 현존재, 즉 대중의 자기실현의 한 부분이 되었다. 그리하여 대중은 자신의 현존재의 일부분을 시장에서 구입한다. 즉 이 현존재는 자본의 실현이다...그 유명한 수요와 공급의 법칙이 지배자와 피지배자 간의 조화를 확립해 주는 것이다. 사실상 이 조화는, 지배자가 자신이 만들어낸 상품을 요구하는 대중, 즉 상품 속에서 그리고 상품을 통해 좌절과 그 같은 좌절로 인한 공격성을 얻게 될 때 더욱 끈질기게 상품을 요구하는 대중을 창출해 내는 한에서 이미 확립되어 있는 것이다...조직화된 자본주의는 전례가 없는 규모로 좌절과 원초적인 공격성을 승화시켜 사회적인 생산을 위해 이용한다...성구가 지배의 체제를 정당화 시켜 주며 기존의 가치는 대중 자신의 가치가 된다. 또한 적응이 자발성과 자율성으로 변모되며, 여러 가지 사회적 필요들 가운데서 선택하는 행위가 자유로 여겨진다. 이러한 의미에서 지속적인 착취는 테크놀로지의 베일 뒤에 숨겨져 있을 뿐 아니라 실제적으로도 변형되었다.¹⁷⁾

마르쿠제는 현대의 자본주의적 가치가 어떻게 정당화되고 어떤 방향으로 변형되고 있는가를 보여준다. 또한 자기실현을 자본의 실현과 동일시하는 인간에 대해서도 논하고 있다. 마르쿠제는 현대 사회구조를 마르크스의 유물론을 넘어서 생물학적으로 이해한다. 이것은 마르크스의 유물론이 적극적으로 다루지 않은 인간존재의 본능, 즉 “인간이 가진 생의 필수적인 욕구와 만족이 모습을 드러내는

16) 니체와 마르쿠제는 어떤 점에서 본다면 전혀 다른 철학 이론을 전개하는 사상가들이다. 니체는 이성 중심의 사유를 거부하는데 반해서, 마르쿠제는 이성중심의 사유를 강조하는 점이 이 두 철학자의 가장 큰 차이점이다. 그러나 마르쿠제 역시 인간의 사회에서 인간이 사회의 불합리한 요구에 대한 비판의식 없이 그대로 순응하는 일차원적 이성을 비판하는데, 이러한 일차원적 이성에 대한 비판과 니체의 이성 비판은 비슷한 면을 찾을 수 있다. 하지만 마르쿠제는 일차원적인 이성을 넘어선 비판적 이성, 즉 부정의 이성을 통해 사회에 대한 비판적 사유를 가져야 함을 강조한다는 점에서, 인간의 이성이 아닌 주체적 의지로서 적극적인 삶을 살 것을 주장하는 니체의 생철학과는 분명히 구분된다. 그러나 니체와 마르쿠제는 현대사회에서 인간이 주체성을 상실하고 사회의 억압적인 요구에 순응하는 삶을 살고 있다는 사회 진단에서는 이 둘은 의견을 같이 한다. 달리 말해서 이렇게 사회의 요구에 순응하고 주체성을 상실한 인간을 마르쿠제는 일차원적 인간으로, 니체는 노예 또는 약자라고 표현한다. 따라서 논자가 보기에 마르쿠제와 니체의 철학은 서로의 입장 차이에도 불구하고, 사회를 비판함에 있어서는 서로 맥락을 같이 한다고 볼 수 있다.

17) 헤르베르트 마르쿠제, 『해방론』, 김택 옮김, 울력출판사, 2004, 27쪽, 이후 『해방론』으로 표기.

생물학적 차원”¹⁸⁾을 다루는 것이다. 현대의 자본주의는 인간의 생물학적 욕구를 충족시키며 스스로 끊임없이 변형된다. 이러한 자본주의의 변형을 마르쿠제는 “착취의 발전”¹⁹⁾이라고 말한다. 현대인들은 사회구조의 착취 안에서 피지배자로 전락한 자신의 상황을 전혀 깨닫지 못한다. 이러한 상황에서 인간은 자신의 가치와 이상을 상실하고 자신의 무한한 가능성을 계발하려고 하지 않는다. 오히려 점점 더 현실에 만족하면서 본래의 자신의 삶과 전혀 다른 삶을 살아간다. 현대인들의 이런 삶의 태도는 필연적으로 자기상실의 결과를 낳는다. 왜냐하면, 현대인들의 삶은 자신이 원하는 삶을 사는 것이 아니라 사회에서 요구하는 삶을 위해 살아가기 때문이다. 따라서 니힐리즘이 어떤 것의 상실감 속에서 오는 것이라면, 현대의 니힐리즘은 인간이 사회의 요구와 억압 속에서 현실에 순응할 수밖에 없는 삶을 살면서 자신의 주체적인 삶을 잃어가는 자기상실이다.²⁰⁾

현대의 니힐리즘은 인간의 자기상실을 의미하는데, 이것은 인간들의 삶이 사회에 내던져진 채로 사회가 요구하는 삶을 살아갈 뿐, 진정 추구해야 할 자신의 삶을 추구하지 않는 것을 말한다. 현대의 니힐리즘이 자기의 상실이라면, 그러한 니힐리즘을 극복하는 길은 자기상실의 극복이다. 즉, 자기상실의 상태를 벗어나서 자신의 주체성을 회복할 수 있는 자기극복이다. 그렇다면 이러한 자기극복은 어떻게 가능한가? 자기극복을 위해서는 자기 자신에 대한 올바른 이해가 필요하다. 이것은 인간이 사회의 억압 속에서 사회의 요구에 순응하며 살아가는 수동적인 존재가 아니라 인간 스스로가 삶의 주인으로서 자기 삶의 주체적 존재임을 파악하는 것이다. 이러한 자신의 삶에 대한 이해를 통해서 인간은 불합리한 사회의 요구에 저항하고 자신의 주체성을 회복함으로써 자기상실의 극복, 즉 니힐리즘을 극복할 수 있다.

18) 『해방론』, 32쪽.

19) 『해방론』, 38쪽.

20) 논자가 보기에 오늘날의 사회는 노동의 유용성을 강요하기 때문에 현대인의 삶은 더 많은 능력의 유연성을 갖추어야 한다. 현대사회는 현대인에게 요구하는 능력의 유연성에 따라 어제는 보험 판매원, 오늘은 셀러리맨, 내일은 다시 금융업에 종사할 수 있는 효용적 능력을 갖추기를 요구한다. 이러한 사회의 억압적 요구 속에서 인간이 행할 수 있는 유일한 것은 사회에 대한 적응이다. 그것은 인간의 단순한 사회적응이 아니라 살아남기 위해 사회에 순응하는 것이다. 오늘날 현대인들은 이전 시대의 사람들 보다 많은 기회를 갖지만 그것은 사회에 쓸모 있는 존재일 때 그 기회를 제공받는 것이다. 따라서 현대인의 삶은 자기가 원하고 바라는 삶보다 사회가 요구하는 삶을 살아가면서 자신을 단지 보존하기 위해서만 살아가는 자기를 상실한 삶을 살아가고 있다. 이에 관련된 상세한 논의는 막스 호르크하이머, 『도구적 이성 비판』, 박구용 옮김, 128~129쪽 참고.

이러한 니힐리즘 극복의 문제를 우리는 니힐리즘의 필연적인 도래와 니힐리즘의 극복을 위해서 인간이 끊임없이 자기극복의 길을 걸어야 함을 예지자적으로 선언했던 니체의 사상에서 찾아볼 수 있다. 왜냐하면 그는 니힐리즘을 단순히 사회현상으로만 바라보지 않고, 오히려 인간의 자기상실과 현대의 문제점을 극복하기 위한 구체적인 인간의 문제로 이해하기 때문이다. 그에게 있어서 “인간은 극복되어야 할 그 무엇”²¹⁾으로서, 자신에게 도래한 니힐리즘을 적극적으로 받아들이고 극복해야 하는 존재인 것이다. 따라서 니체는 니힐리즘의 문제를 해결하기 위해서 인간의 자기극복을 저해하는 요소들로 파악했던 것들에 대한 비판을 통해 인간에게 도래한 니힐리즘의 극복 가능성을 제시하고자 하였다.

21) 정동호 옮김, 『니체전집(KGW VI-1)-차라투스트라는 이렇게 말했다』, 제1부, 책세상, 2000, 17쪽, 이후 『니체전집(KGW VI-1)-차라투스트라는 이렇게 말했다』로 표기.

3. 니힐리즘과 가치전도

3.1 신의 죽음과 형이상학의 해체

니체는 인간 삶에 니힐리즘의 도래를 선포한다. 그는 기존에 인간의 삶의 척도였던 최고의 가치들이 이제 인간의 삶을 고양시키는 것이 아니라 인간이 자기의 삶을 스스로 부정하게하고 그것들에 단지 의존하게 하는 ‘무에의 의지’(Wille zum Nichts)로서 인간을 이끌고 있다고 주장한다. 따라서 그는 인간이 이러한 기존의 가치에서 벗어나지 못하는 한 인간에게 니힐리즘의 도래는 필연적인 것이라고 주장한다. 이러한 최고 가치에 대한 비판의 맥락에서 니체는 니힐리즘의 도래를 명확하게 ‘신은 죽었다’라는 말로서 표현한다. 그는 『즐거운 학문』에서 다음과 같이 처음으로 신의 죽음에 대해서 언급한다.

광인- 그대들은 밝은 대낮에 등불을 켜고 시장을 달려가며 끊임없이 ‘나는 신을 찾고 있노라! 나는 신을 찾고 있노라!’라고 외치는 광인에 대해 들어본 일이 있는가? 그곳에는 신을 믿지 않는 많은 사람들이 모여 있었기 때문에 그는 큰 웃음거리가 되었다. 신을 잃어버렸는가? 그들 중 한 사람이 이렇게 물었다. 신이 아이처럼 길을 잃었는가? 다른 한 사람이 말했다. 신이 숨어버렸는가? 신이 우리를 두려워하고 있는가? 신이 배를 타고 떠났는가? 이민을 떠났는가? 이렇게 그들은 웃으며 떠들썩하게 소리쳤다. 광인은 그들 한 가운데로 뛰어들어 꿩눈 듯한 눈길로 그들을 바라보며 소리쳤다. ‘신이 어디로 갔느냐고?’ 너희에게 그것을 말해주겠노라! 우리가 신을 죽였다-너희들과 내가! 우리 모두가 신을 죽인 살인자다! 하지만 어떻게 우리가 이런 일을 저질렀을까?...신의 시체가 부패하는 냄새가 나지 않는가? 신들도 부패한다! 신은 죽었다! 신은 죽어버렸다! 우리가 신을 죽인 것이다! 살인자 중의 살인자인 우리는 이제 어디에서 위로를 얻을 것인가?²²⁾

위 인용문에서 니체는 광인의 말을 통해서 신의 죽음을 선포하고 있다. 그런데 신의 죽음은 무엇을 의미하는가? 여기에서 우선적으로 언급해야 할 것은 신의 죽음이 의미하는 것은 신이 존재하지 않는다는 단순한 사실을 의미하는 것이 아

22) 안성찬 홍사현 옮김, 『니체전집(KGWV-2)- 즐거운 학문』, 125번, 책세상, 2005, 199쪽, 이후 『니체전집(KGWV-2)- 즐거운 학문』으로 표기.

니라는 점이다. 논자가 보기에 니체에게 단순히 신이 있는가, 없는가의 문제는 이차적인 문제이다. 왜냐하면 그는 신을 가치의 차원에서 파악²³⁾하기 때문이다. 따라서 신의 죽음은 단지 신의 존재를 부정하는 문제가 아니라 신이라는 용어가 지닌 가치의 문제로서 다루어져야 한다. 위 인용문에서 광인은 우리들이 신을 살해했다고 말하고 있다. 우리들이 신을 살해했다는 것은 무엇을 의미하는가? 이것은 인간에게 최고의 가치가 더 이상 인간의 삶에 어떠한 영향력도 주지 못함을 받아들여야 한다는 것을 의미한다. 즉, 우리들의 신으로 대변되는 최고의 가치가 이제 우리들의 삶을 고양시켜줄 수 없음을, 이제 우리에게 무가치함을 인정해야 한다는 것을 의미한다. 이것을 깨달을 때, 우리는 비로소 우리들이 신을 살해한 자임을 깨닫게 된다. 그렇다면, 니체가 광인을 통해서 신의 죽음을 선포하는 의도는 무엇인가? 이것은 결국 최고의 가치가 인간의 삶의 의지를 고양시키는 역할을 하는 것이 아니라 오히려 그것에 의존하게 함으로써 인간의 삶을 나약하게 하는 무에의 의지를 더욱 조장하는 존재가 되었음에 대한 폭로이다. 즉 우리들에게 최고의 가치였던 신이 이제 인간을 무에의 의지를 선동하는 존재로 변질되었음에 대한 선포이다.

신이 삶에 대한 미화이자 삶에 대한 영원한 긍정이 되는 대신, 삶에 대한 반박으로 변질되어 버리다니! 신 안에서 살고 자연과 삶의 의지에 대한 적대가 선언되고 있다니! ‘이 세상’에 대한 온갖 비방의 공식이자, ‘저 세상’에 대한 온갖 거짓 공식이 신이라니! 신 안에서 무(Nichts)가 신격화되고, 무에의 의지(Wille zum Nichts)가 신성시 되다니.....²⁴⁾

이러한 니체의 주장은 인간이 아무런 의심 없이 맹목적으로 따르던 가치가 실

23) 니체는 모든 존재하는 것을 힘에의 의지로 바라보는데 그것은 의지인 한에서 인간에게 물리적으로 드러나는 것은 아니다. 또한 그것은 힘의 근본성격인 더 많은 지배를 원하고 더 강해지길 원하는 의지이다. 따라서 그것은 물리적으로 드러나진 않지만 매순간 자신의 힘을 추구하며 변화하는, 즉 생성의 과정에 있다. 이러한 맥락에서 니체에게 존재하는 모든 것은 변화하는 생성 속에 있으며, 인간이 존재를 파악하는 것은 무한히 변화하는 존재의 특정한 시점에서 드러난 그것의 가치로서 파악되는 것이다. 따라서 니체는 존재의 의미를 가치로서 파악하며, 그것은 힘에의 의지인 한에서 우리에게 드러나는 절대적인 가치는 존재하지 않는다. 그것은 힘의 강함과 약함에 따른 주종관계 안에서 항상 가치가 변화하는 것으로 우리에게 파악된다. 이에 관한 자세한 내용은 마르틴 하이데거, 『니체와 니힐리즘』, 박찬국 옮김, 제3장 참고.

24) 백승영 옮김, 책세상, 2002, 『니체전집(KGW VI-3)- 안티크리스트』, 18번, 234쪽.

제로는 인간을 그것들에 얽매이게 하여 자신의 실질적인 삶을 외면하게 하는 무의 의지에 불과하다는 것이다. 이러한 맥락에서 니체는 인간 삶의 척도로서 여겨지는 것들, 즉 종교, 형이상학, 도덕을 비판한다.

니체는 기독교의 신을 비판하면서 종교의 허구성을 밝히고, 기독교가 지배해온 가치관의 해체를 시도한다. 그는 종교가 “다른(배후에 있는, 밑에 있는, 위에 있는)세계에 대한 생각에 익숙해져, 종교적 망상이 파괴되면 불안한 공허감과 결핍을 느끼는”²⁵⁾ 인간의 심리상태에서 기원한다고 말한다. 종교는 결국 인간이 스스로의 불안감과 결핍감의 해방에 대한 염원이 반영되어 생겨난 것이다. 그러나 니체에 따르면 이러한 종교는 인간의 염원으로 인간에 의해 만들어진 것임에도 불구하고 인간세계에 많은 영향력을 행사한다.

원래부터 인간은 어떤 사건을 목격하는 모든 경우에, 원인으로서 작용하는 의지와 인격을 지니고 의욕 하는 존재가 그 배경에서 작용하고 있다고 생각해왔다. 역학의 개념과는 멀리 떨어져 있었던 것이다. 그러나 인간들은 아주 오랜 시간 동안 오로지 인격적 존재만을 믿어왔기 때문에(물질, 힘, 사물 등이 아니라), 원인과 결과에 대한 믿음은 어떤 사건이 일어나는 모든 경우에 적용되는 근본적 믿음이 되어버렸다.²⁶⁾

인간은 자신들에게 일어나는 모든 상황의 원인을 자신들이 만들어낸 신에게서 찾으려 한다. 이것은 종교의 지속적 영향력 속에 지배되는 인간존재의 전형적인 모습이다. 결국 종교적 가치관은 인간의 가치관 깊숙한 곳에 자리하고, 신은 인간에게 막대한 영향력을 행사하는 최고의 가치가 된다. 따라서 종교에 대한 니체의 비판은 인간의 최고의 가치가 맹목적인 믿음에서 시작된 허구로서 무가치하다는 것을 폭로하기 위한 필연적 과정이다.

니체에게 있어서 신의 죽음의 선포는 종교적인 신의 죽음을 의미하는 것뿐만 아니라, 또한 기존의 모든 가치들의 해체를 의미한다. 물론, 그가 신의 죽음이라는 용어를 사용하는 것은 종교적 의미의 신이 인간의 삶의 척도로서 더 이상 무의미하다는 폭로인 것은 사실이다. 하지만 다른 의미로는 시대를 지배하는 기존

25) 『니체전집(KGWV-2)- 즐거운 학문』, 151번, 217쪽

26) 『니체전집(KGWV-2)- 즐거운 학문』, 127번, 202~203쪽

의 진리관이나, 도덕의 허구성을 신의 죽음이란 용어를 빌어서 그것들을 해체 하려는 시도이기도 하다. 따라서 그는 인간의 삶을 이끌어 오던 기존의 척도들의 해체를 시도한다. 특히 니체에 따르면, 인간이 기존의 척도들에 대해 의존하는 것은 인간이 자신의 염원의 세계, 즉 현실세계와는 다른 절대적이고 초감각적인 세계가 존재할 것이라는 믿음에서 비롯되는 것이다. 이러한 절대적 세계에 대한 믿음은 참된 어떤 존재의 세계와 현실세계를 구분하는 형이상학적 이원론의 사유에 근거한다. 왜냐하면 이러한 사유는 현실 세계가 불안정하기 때문에 초감각적인 세계를 추구해야 한다는 믿음을 추구하게 만들기 때문이다. 따라서 니체는 이러한 형이상학적 이원론의 사유에 빠진 자들에 대해서 다음과 같이 비판한다.

최고의 가치를 지닌 것은 다른 독자적인 기원을 가져야만 한다. 그것은 텅없고 유혹적이며 기만적인 하찮은 세계로부터, 망상과 욕망이 이렇게 뒤엎힌 혼란으로부터 이끌어낼 수 없는 것이다! 오히려 존재의 모태 속에, 불변하는 것 속에, 숨어 있는 신 안에, ‘물자체’ 속에-바로 그곳에 그 근원이 있어야만 하지, 그 외의 다른 곳에 있는 것이 아니다!- 이러한 방식의 판단이 전형적인 편견을 낳는데, 이러한 편견은 모든 시대의 형이상학자들의 정체를 다시금 알 수 있게 만든다. 그들의 모든 논리적인 추론 과정의 배후에는 이러한 방식의 가치평가가 있다. 그들은 이러한 자신들의 ‘믿음’에서 그들의 ‘지식’을, 격식을 갖추어 마침내 ‘진리’라고 명명하게 되는 그 무엇을 얻으려고 노력한다. 형이상학자들의 근본적인 믿음은 가치들의 대립에 관한 믿음이다.²⁷⁾

니체는 종교의 문제를 다루었던 것과 같이 형이상학의 문제도 가치의 문제로 바라본다. 그에게 형이상학적 이원론의 초감각적 세계와 현실세계의 구분은 두 대립적 세계의 가치평가에서 이루어진 구분일 뿐이다. 따라서 초감각적 세계는 형이상학자들의 가치평가 안에서 더 나은 가치를 지니는 것일 뿐, 실제 완전한 세계가 아니다. 절대적이고 완전한 세계에 대한 믿음은 결국 불완전하고 고통스러운 현실세계를 벗어나고 싶은 인간의 믿음 속에서 만들어진 것이다. 니체는 이러한 잘못된 믿음에 대해서 다음과 같이 말한다.

27) 김정현 옮김, 『니체전집(KGW VI-2)-선악의 저편』, 제1장, 책세상, 2002, 16쪽, 이후 『니체전집(KGW VI-2)-선악의 저편』으로 표기.

저편의 세계를 신봉하고 있는 자들이 하나같이 그러하듯이 나 또한 이렇듯 인간 저편에 대한 망상에 사로잡혀 있었던 것이다. 인간 저편에 대한 망상에? 아, 형제들이여, 내가 지어낸 이 신은 다른 신들이 모두 그러하듯이 사람이 만들어낸 사람의 작품에 불과했으며 망상에 불과했다!²⁸⁾

니체는 형이상학자들이 다양한 가치들을 평가함에 있어 그들이 제시하는 획일적인 가치평가의 기준이 문제될 수 있다는 점을 지적한다.²⁹⁾ 왜냐하면 그에게 있어서 가치평가는 각자의 관점에 따라 달라질 수 있는 상대적인 것이기 때문이다. 형이상학자들이 그들의 가치평가를 통해 더 나은 가치로 판단된 것을 모든 인간에게 진리로서 강요할 수 없다는 것이 니체의 입장이다.

니체에게 진리는 하나의 가치일 뿐이고 모든 가치는 절대적이지 않으며, 인간의 삶을 고양시키기 위해 항상 새롭게 해석돼야 하는 것이다. 이러한 맥락에서 그는 도덕에 대한 비판을 시도한다. 니체에게 도덕의 선과 악이라는 구분은 형이상학과 마찬가지로 허구적인 구분에 불과하다. 달리 말해서 절대적인 선이라는 것도, 또한 절대적인 악이라는 것도 없다는 것이다. 그것은 가치의 차이에 불과하다. 니체는 이러한 선과 악의 구분이, 삶의 현실을 부정하는 삶의 데카당들의 구분이라고 말한다. 그는 삶의 현실을 부정하고 자기를 보존하려고만 하는 퇴폐적인 모든 것들을 데카당스로 구분하고, 그러한 사유를 하는 사람들을 데카당이라고 부른다.³⁰⁾ 그는 이러한 데카당들의 사유는 항상 지배당하면서도 자신을 유지할 수 있고 이익을 얻을 수 있다면, 그것을 절대적으로 믿는 노예적 사유라고 비판한다. 그들은 자신들의 존재 유지를 위해서 절대적인 선과 악이라는 도덕체계들을 상정했다. 그러나 그들의 도덕은 니체에게 있어서 하나의 데카당스에 불

28) 『니체전집(KGW VI-1)-차라투스트라는 이렇게 말했다』, 제1부, 책세상, 2000, 47~48쪽 이하.

29) 『니체전집(KGW VI-2)-선악의 저편』, 제1장, 18쪽 참고.

30) 니체는 이러한 데카당들이 원한 감정에 사로잡힌 원한의 인간이라고 규정하는데 이러한 원한의 인간에 대해서 들뢰즈는 그들이 이득의 인간이며, 이익의 인간이라고 말한다. 그는 다음과 같이 말한다. “원한의 인간은 사랑할 수도 사랑하기를 원하지도 않지만 그는 사랑받길 원한다. 그가 원하는 것은 사랑받고 먹을 것과 마실 것이 제공되고, 쓰다듬어 지고, 잠재워지는 것이다. 그는 무능한 자, 소화불량자, 불감증, 불면증에 걸린 자, 노예이다. 원한의 인간은 또 대단한 감수성을 보인다. 그는 기확할 능력이 없는 모든 실행에 직면해서, 자신에게 당연한 최소한의 보상은 바로 그것의 이득을 취하는 것이라고 생각한다. 그러므로 그는 사람들이 자신을 사랑하지 않고 자신에게 먹을 것을 주지 않는 것을 세상이 다 아는 악질의 증거로 간주한다. 원한의 인간은 이득의 인간, 이익의 인간이다.” 질 들뢰즈, 『니체와 철학』, 이경신 옮김, 212쪽.

과하다. 왜냐하면 그들의 도덕은 우리들의 삶을 고양시킬 수 있는 가치들을 창조할 수 없는 것으로써, 니체에게는 하나의 데카당스이기 때문이다. 그는 이에 대해 다음과 같이 말한다.

삶의 의지에 대한 부정이라고 정식화했던 도덕-스스로를 하나의 명령으로 만들어버린 데카당스 본능 그 자체이다³¹⁾

니체에 있어서 도덕적 진리 또한 인간의 삶을 고양시킬 수 없다면 무가치한 진리인 것이다. 이러한 맥락에서 그는 인간의 삶을 고양시킬 수 있는 자들이 추구하는 주인의 도덕과 데카당들의 도덕인 노예의 도덕을 구분한다.

노예도덕은 처음부터 ‘밖에 있는 것’, ‘다른 것’, ‘자기가 아닌 것’을 부정한다: 그리고 이러한 부정이야말로 노예 도덕의 창조적인 행위인 것이다. 가치를 설정하는 시선을 이렇게 전도시키는 것-이렇게 시선을 자기 자신에게 되돌리는 대신 반드시 밖을 향하게 하는 것-은 실로 원한에 속한다. 노예도덕이 발생하기 위해서는 언제나 먼저 대립하는 어떤 세계와 외부 세계가 필요하다. 생리적으로 말하자면, 그것이 일반적으로 활동하기 위해서는 외부의 자극이 필요하다.-노예 도덕의 활동은 근본적으로 반작용이다. 고귀한 가치 평가 방식에서 사정은 정반대다: 그것은 자발적으로 행동하고 성장한다. 그것은 자기 자신에게 더 감사하고 더 환호하는 긍정을 말하기 위해 자신의 대립물을 찾을 뿐이다.³²⁾

노예도덕은 삶에 적의를 가진 원한의 감정을 지닌 자들의 도덕이다.³³⁾ 주인도덕은 자신의 삶에 주체자로서 자신의 의지가 하고자 하는 삶을 위해 끊임없이

31) 백승영 옮김, 『니체전집(KGW VI-3)-우상의 황혼』, 책세상, 2002, 110쪽, 이후 『니체전집(KGW VI-3)-우상의 황혼』으로 표기.

32) 김정현 옮김, 『니체전집(KGW VI-2)-도덕의 계보』, 책세상, 2002, 367~368쪽, 이후 『니체전집 (KGW VI-2)-도덕의 계보』로 표기.

33) 니체에 따르면 노예도덕은 인간의 복수심, 즉 자신들의 이익에 방해가 되는 것들에 대한 원한 감정에서 발생한 것이며, 노예도덕을 따르는 자들은 자신에게 고통을 가하는 것이나 자신과 대립되는 모든 것을 악으로 여기며 거부한다. 따라서 노예도덕은 인간에게 안정감이나 편안함을 주는 것은 선한 것으로 여기고 공포감이나 두려움을 주는 것은 악한 것으로 거부한다. 그들은 선과 악을 명확히 구분하는데, 그들은 자신들의 이익이 되는 것만을 선으로 간주하고 자신에게 이익이 되지 않는다면 그것을 악으로 간주한다. 이와 관련된 상세한 논의는 질 들뢰즈, 『니체와 철학』, 이경신 옮김, 211~212쪽 참고.

자기극복을 시도하는 자들이 제시하는 도덕이다. 니체는 인간이 진정으로 추구해야 하는 것은 노예도덕이 아니라 주인도덕이라고 주장한다. 왜냐하면 노예도덕은 인간의 삶을 고양시킬 수 없기 때문이다. 따라서 니체에게 도덕의 문제는 인간 스스로의 삶을 고양시키기 위해서 인간 스스로가 만들어 가는 것이다. 그리고 그에게 있어 도덕적 진리란 그때그때마다 변화하는 것이다. 따라서 니체에게 도덕은 인간의 삶의 유지가 아닌 고양을 위해서 하나의 가치로서 끊임없이 새롭게 해석되고 재창조 되어야 하는 것이다.

니체의 종교와 형이상학 및 도덕 비판은 결국 인간이 믿고 있는 절대적인 것들은 하나의 가치일 뿐이며, 인간의 삶의 조건일 뿐 그 자체로는 인간에게 어떤 필연적인 근거가 아님을 보여 주는 것이다. 인간에게 모든 가치들은 인간의 삶을 고양시키기 위해서 존재해야 하지 인간의 삶을 엷매이게 하고 부정하게 하는 가치가 되어선 안 된다. 이러한 의미에서, 니체의 신의 죽음의 선포는 기존의 인간을 이끌었던 모든 진리의 척도들이 인간의 삶을 고양시키는 것이 아니라, 오히려 인간의 삶을 부정하고 외면하게 하는 ‘무에의 의지’(Wille zum Nichts)에 불과함을 드러내기 위한 선포이다.

3.2 중간상태로서의 니힐리즘

니체는 신의 죽음을 선포하며 인류에게 다가올 필연적인 사건의 도래를 예견한다. 그것은 “모든 손님들 중에서 가장 무시무시한 손님”³⁴⁾인 니힐리즘의 도래다. 그는 니힐리즘이 “고향 없이 시작하여 섬뜩하게 끝난다.”³⁵⁾는 말로서 언제 어디서든 도래할 수 있다는 것과 또한 그것의 위험성에 대해서 경고하고 있다. 니체는 자신이 필연적으로 니힐리즘에 대해 논할 수밖에 없음을 다음과 같이 말하고 있다.

나는 이제까지 고문을 견뎌냈다: 삶의 발전 토대인 모든 법칙은 우리 같은 사람이 삶

34) 이진우 옮김, 『니체전집(KGW VIII-1)-유고(1885년 가을~1887년 가을)』, 2[127], 책세상, 2002, 154쪽 이후 『니체전집(KGW VIII-1)』로 표기.

35) 백승영 옮김, 『니체전집(KGW VIII-2)-유고(1887년 가을~1888년 3월)』, 11[335], 책세상, 2000, 402쪽, 이후 『니체전집(KGW VIII-2)』로 표기.

을 견뎌낼 수 있도록 해주는 가치와 대립되는 것처럼 여겨진다. 많은 사람이 이 상태로 인해 의식적으로 고통당하는 것 같지는 않다: 그럼에도 불구하고 그것이 우리의 현대 세계의 근본성격, 원래 비극적인 문제이며, 비밀의 고난으로서의 이 세계의 모든 고난의 원인 또는 해석이라는 가정을 내세울 수 있도록 나는 기호들을 모으려 한다. 나는 이 문제를 자각하게 되었다.³⁶⁾

니체의 이러한 주장은 우리들의 삶에 근본적 토대로서 여겨지는 모든 법칙 즉, 기존의 인간의 삶을 이끌었던 척도들이 실제로 인간의 삶을 나약하게 만드는 니힐리즘의 원인이 되었음을 밝혀나가겠다는 것이다. 니체는 이미 자신이 니힐리즘의 문제를 자각했으며, 그것을 해결해야 할 필요성을 느꼈다고 말한다. 그렇다면, 그가 말하는 니힐리즘은 어떤 것인가? 그는 니힐리즘에 대해서 다음과 같이 정의한다.

니힐리즘: 목표가 결여되어 있으며: ‘왜?’라는 물음에 대한 대답이 결여되어 있다. 니힐리즘은 무엇을 의미하는가?-최고 가치들이 탈가치화하는 것³⁷⁾

여기에서 ‘최고 가치들이 탈가치화하는 것’이라는 말은 최고의 가치가 그 가치를 상실하게 되었음을 말한다. 그런데 최고의 가치는 앞서 살펴보았던 신, 그리고 초감각적 세계와 같은 인간이 삶의 척도로 삼았던 가치들이다. 따라서 인간에게 최고라고 여겨지던 가치가 지속되지 않고 변화함에 따라서 인간이 의존하던 가치가 상실된 상태가 바로 니힐리즘이다. 인간이 자신의 삶을 이끄는 어떤 보편적인 척도에 의존하는 것은 그것이 자신의 삶의 고통을 해결해줄 것이라는 심적인 믿음 때문이다. 니체는 이러한 삶의 척도들이 단지 인간의 심적 믿음에 근거한 것일 뿐 이 세상을 이끄는 보편적인 원리가 아니라는 것이 드러날 때, 인간은 니힐리즘을 겪는다고 말한다.

심리적 상태로서의 니힐리즘의 첫째, 우리가 모든 생기에서 그 안에 없는 하나의 ‘의미’를 찾을 때: 그래서 찾던 자가 결국 기백을 상실할 때 등장하지 않을 수 없다. 허무주

36) 『니체전집(KGW VIII-1)』, 7[8], 356쪽.

37) 『니체전집(KGW VIII-1)』, 9[35], 22쪽.

의는 오랫동안 힘이 허비되었다는 것에 대한 의식, ‘헛됨’의 고통, 불확실성, 어떻게든 회복하고 무엇으로든 자신을 안심시키는 기회가 결여될 때 거기에 있다...심리적 상태로서의 니힐리즘의 둘째, 사람들이 하나의 전체성, 하나의 체계화, 심지어는 하나의 조직화를 모든 생기의 내부와 하부에 설정할 때 등장한다: 이런 설정으로 인해 경탄이나 외경을 갈망하는 영혼은 어떤 최상의 지배와 통치 형태라는 총체적 사고에 도취된다...심리적 상태로서의 허무주의는 그 밖에 세 번째의 마지막 형식을 갖는다. 생성을 가지고는 아무 것도 목표되어서는 안 된다는 것, 생성의 하부에는 개인이 마치 최고의 가치의 어떤 요소 안에서처럼 그 안에 완전히 빠져버려도 되는 큰 통일성 따위는 지배하고 있지 않다는 것. 이 두 통찰이 주어지고: 그래서 생성세계 전체를 착각으로 판결하고 이 생성세계의 저편에 있는 세계를 참된 세계라고 고안해내는 일만 탈출구로 남는다. 그러나 이 세계가 심적 필요에 의해서 만들어진 것에 불과하고, 자신은 이렇게 할 권리를 전혀 갖고 있지 않다는 사실을 인간이 깨닫는 즉시, 니힐리즘의 마지막 형식은 생겨난다...³⁸⁾

여기에서 주목할 점은 니체에게 절대적인 세계는 그러한 세계가 존재한다고 믿는 인간의 심적 믿음에 불과하다는 점이다. 그는 인간이 절대적인 것으로 추구하고 따르던 세계가 인간의 심적 믿음에서 만들어진 허구임이 드러날 때 인간에게 니힐리즘은 필연적으로 도래한다고 말한다. 이러한 심적 믿음은 인간이 추구하는 심리상태에 기인하는데, 그것은 각각 “목적성, 통일성, 존재성을 추구하는 상태”³⁹⁾이다. 인간이 추구하는 심리상태의 첫 번째 형식은 목적성의 추구이다. 이것은 보편적이고 절대적인 세계가 존재하며 인간은 이것으로의 도달을 자신의 목적으로 삼아야 한다는 심리상태이다. 인간의 심리상태의 두 번째 형식은 통일성이다. 그것은 인간이 자신은 물론 이 세상을 포함하는 어떤 보편적이고 총체적인 원리가 있다고 믿음으로써 이러한 원리로 세상이 이끌어져야 함을 추구하는 심리상태이다. 인간이 추구하는 마지막 심리형태는 존재성이다. 그것은 인간이 항상 변화하는 생성을 불안정한 것으로 거부하고 절대불변인 참된 존재만을 추구하려는 심리상태이다. 이러한 목적성, 통일성, 존재성은 인간이 절대적이고 보편적인 어떤 것이 존재한다는 것을 전제함으로써 추구되는 것이다. 그러나 이러한 절대적이고 보편적인 세계가 단지 자신의 심적 믿음에 불과하다는 것으로, 실

38) 『니체전집(KGW VIII-2)』, 11[99], 343쪽.

39) 『니체전집(KGW VIII-2)』, 11[99], 343쪽.

제 존재하지 않는 것임을 깨닫게 될 때 인간에게 니힐리즘은 도래하는 것이다.⁴⁰⁾

인간이 심적으로 이러한 것들을 추구하는 원인은 인간이 스스로 만들어낸 이성범주에 대한 믿음 때문이다. 니체는 이성범주에 대한 믿음은 “지금까지 우리가 세계를 우리에게 먼저 평가 가능하게 만들기 위해 찾아 구한 부적절한 것”⁴¹⁾이라고 말한다. 왜냐하면 니체는 생성하는 세계에서의 중심은 인간이 아니라 힘에 의지라고 생각하기 때문이다. 따라서 인간이 만들어낸 이성범주는 아무런 의미가 없는 것이다. 이러한 “이성범주에 대한 믿음이 니힐리즘의 원인이며, 우리는 세계의 가치를 순전히 날조된 세계와 관계하는 범주들에 의해 측정했었기”⁴²⁾ 때문에 여기에서 필연적으로 최고의 가치는 가치상실을 겪는다. 이러한 이성 범주에 대한 인간의 절대적 믿음은 인간의 ‘과도한 순진함’(hyperbolische Naivität)⁴³⁾에 불과한 것이다.

그러나 니체는 니힐리즘이 중간상태에 있는 것이라고 주장한다.⁴⁴⁾ 이 중간상태는 무엇을 의미하는가?⁴⁵⁾ 이것은 그가 니힐리즘은 어떤 확정된 상태가 아닌 중

40) 하이데거는 니체가 니힐리즘을 심리적 상태라고 규정하는 한에서 그의 니힐리즘을 심리학적인 측면에서 파악한다. 하이데거는 니체의 심리학은 인간에게만 제한되는 것이 아니라 심적인 모든 것을, 즉 힘에 의지가 드러나는 모든 생명이 있는 존재를 포함한다고 본다. 따라서 하이데거는 힘에 의지가 모든 존재자의 근본적인 성격을 형성한다는 점에서 니체의 심리학을 형이상학과 동일한 것으로 간주한다. 또한 그는 니힐리즘 역시 힘에 의지의 한 형태로서 간주한다. 이런 점에서 하이데거는 다음과 같이 말한다. “니힐리즘이 ‘심리적 상태’로 파악될 경우, 이는 니힐리즘이 존재자 전체 내에서의 인간의 지위와 관련되어 있고 인간이 존재자 자체에 관계하고 이러한 관계와 자기 자신을 형성하고 주장하는 유형과 방식, 즉 인간이 역사적으로 존재하는 유형과 방식에 관련되어 있다는 것을 의미한다. 이러한 유형과 방식은 힘에 의지라는 존재자의 근본성격으로부터 규정된다. 니힐리즘을 ‘심리적 상태’로서 간주하는 것은 니힐리즘을 힘에 의지의 한 형태로서, 즉 인간의 역사의 본래적인 사건으로서 보는 것을 의미한다.” 『니체와 니힐리즘』, 85쪽 참고.

41) 『니체전집(KGW VIII-2)』, 11[99], 344쪽.

42) 『니체전집(KGW VIII-2)』, 11[99], 344쪽 참고.

43) 니체가 말하는 과도한 순진함이라는 것은 인간 자신이 절대적인 것으로 여기는 가치들의 기원에 대한 무지함을 일컫는 말이다. 인간에게 가치란 힘에 의지에 대한 인간 자신의 가치정립에서 유래하는 데, 즉 존재하는 모든 것이 힘에 의지인 한에서 세계의 가치는 인간이 스스로 정립해 놓은 것이다. 따라서 니체가 말하는 인간의 과도한 순진함이란 인간이 스스로 가치정립자라는 사실을 망각함에 따라 가치를 자신에게 주어진 어떤 본질로 여김으로써 인간 스스로가 힘에 의지에 대한 가치정립자임을 포기하는 것이다. 달리 말해서 사물자체가 가진 본질이 인간에게 가치를 부여한다는 것으로 가치를 정립하기 때문에 인간이 맹목적으로 추구하는 최고의 가치의 지위가 인정되는 것이다. 따라서 이러한 과도한 순진함은 인간이 스스로 가치정립자임을 자각하지 못하고 사물자체의 본질이 가치를 정립한다고 단순히 믿는 인간의 순진한 가치정립을 말한다. 이러한 주장에 관해서는 『니체와 니힐리즘』, 157~160쪽 참고.

44) 『니체전집(KGW VIII-2)』, 11[100], 345~346쪽.

45) 중간상태라는 것은 어떤 것이 물리적으로 중간상태에 있음을 의미하는 것이 아니다. 그것은 인간이 어떤 사건에 대한 자신의 관점과 해석적인 의미를 부여하지 않은 중간 상태를 의미한다. 즉, 어떤 사

간의 상태, 즉 니힐리즘이 어떤 다른 상태로 변화할 수 있는 것으로 이해한다는 점을 의미한다. 즉, 니힐리즘의 중간상태라는 것은 니힐리즘이 하나의 징후라는 것을 말해준다. 그는 여기에서 “정상적 현상으로서 니힐리즘은 증대하는 강함의 징후일 수도, 증대하는 약함의 징후일 수도 있다”⁴⁶⁾고 주장한다. 이에 대해서 니체는 다음과 같이 말한다.

A) 상승된 정신력의 징후로서의 니힐리즘: 능동적 허무주의로서. 이것은 강함의 징후일 수 있다: 정신력은 기존 목표들(‘확신들’과 신조들)이 그에게 더 이상은 적합하지 않게 될 정도로 증대할 수 있다

B) 정신력의 하강과 퇴행으로서의 허무주의: 수동적 허무주의- 약함의 징후로서: 정신력이 지칠 대로 지쳐버리고 고갈되어 버릴 수 있다. 그래서 기존 목표나 가치들이 이것에 적합하지 않게 되며, 더 이상 신뢰받지 않는다.⁴⁷⁾

니체는 증대하는 강함의 징후로서 니힐리즘을 능동적 니힐리즘, 증대하는 약함의 징후로서 니힐리즘을 수동적 니힐리즘이라고 부른다. 수동적 니힐리즘은 더 이상 우리들의 정신을 고양시킬 수 없는 상태이다. 이 상태에서 인간은 자기만족의 상태에 있게 되며, 모든 가치를 비판할 수 없고 위장된 가치들 때문에 자기자각이 불가능한 무기력한 상태에 빠지게 된다. 그리고 이 상태는 니힐리즘의 극복을 전혀 생각할 수 없는 상태이다. 반면, 능동적 니힐리즘은 수동적 니힐리즘과 달리 자신의 상태를 넘어서기 위한 적극적인 행동을 취하는 상태이다. 이 상태에서 인간은 모든 가치의 비판과 자기자각이 가능하게 된다. 그러나 이러한 능동적 니힐리즘도 니체는 불완전한 니힐리즘이라고 말한다. 왜냐하면 그것은 가치를 비

건이 발생하고 인간이 이를 받아들임에 있어서 그 사건에 대해 아직 어떤 의미부여를 하고 있지 않은 상태이다. 인간은 자신에게 발생하는 사건들에 대해서 자신이 어떠한 의미를 부여하느냐에 따라서 사건을 받아들이는 이해가 다르게 된다. 그것은 인간이 사건에 부여하는 의미에 따라 인간에게 긍정적인 사건일 수도 있고, 부정적인 사건이 될 수도 있다. 니체가 니힐리즘이라는 사건이 아직 중간상태에 있다고 주장하는 것은 인간이 니힐리즘이라는 사건에 어떤 의미를 부여하느냐에 따라 그것이 인간에게 드러나는 의미는 다른 것이 된다는 것이다. 논자의 생각에, 이러한 니체의 주장의 의도는 인간이 자신에게 발생한 어떤 사건에 의미를 부여할 수 있는 주체적인 존재라는 것을 드러내려 하는 것이다. 왜냐하면, 니체에게 니힐리즘이라는 사건은 구체적으로 인간에게 드러나는 것이며 그것을 받아들이고 극복해야 하는 존재는 바로 인간이기 때문이다.

46) 『니체전집(KGW VIII-2)』, 9[60], 42쪽.

47) 『니체전집(KGW VIII-2)』, 9[35], 22~23쪽.

관할 수는 있어도, 가치를 전도시킬 수는 없어서 진정한 니힐리즘의 극복이 불가능하기 때문이다. 그렇다면 모든 가치를 전도할 수 있는 것은 무엇인가? 논자가 생각하기에 이 물음은 니힐리즘의 극복을 위해서 가장 핵심적인 것이다. 니체는 가장 극단적인 니힐리즘, 즉 완전한 니힐리즘을 통해서 이것이 가능하다고 주장한다. 그는 니힐리즘의 가장 극단적인 형식에 대해 다음과 같이 말한다.

니힐리즘의 가장 극단적인 형식은: 모든 믿음, 모든 참-으로-간주함이 필연적으로 거짓이라고 하는 것이리라: 왜냐하면 하나의 참된 세계란 전혀 존재하지 않기 때문이다. 그러므로: 그 출처가 우리 안에 있는 관점적 가상이다.(우리가 한층 더 협소하고 단축되며 단순화된 세계를 지속적으로 필요로 하는 한에서)-얼마만큼 우리가 가상성과 거짓의 필연성을 몰락하지 않고도 시인할 수 있는지가 힘의 척도라는 것. 하나의 참된 세계와 존재를 부정하는 한 니힐리즘은 신적인 사유방식일 수 있다.⁴⁸⁾

니체가 말하는 완전한 니힐리즘은 어떤 진리도 없다는 것, 모든 가치들에 힘에 의의의 가치 해석적 성격을 부여하는 것이다. 그는 다음과 같이 말한다.

진리란 없다는 것: 사물의 절대적 성질이란 없다는 것, '사물자체'란 없다는 것-이것 자체가 니힐리즘이며 그것도 가장 극단적인 니힐리즘이다. 이 니힐리즘은 사물의 가치를, 어떠한 실재도 그 가치에 대응하지 않고 대응했던 적도 없었으며, 오히려 가치 설정자가 지닌 힘의 정후이자 그의 삶의 목적을 위한 단순화에 지나지 않는 것, 바로 거기에 부여한다.⁴⁹⁾

니체는 니힐리즘의 도래가 인간들의 과도한 순진함에서 온다는 것, 즉 자신들이 이성 범주를 통해서 만들어낸 최고 가치들에 대한 맹목적인 믿음, 그것이 진리라고 믿는 심적 믿음에서 온다고 생각한다.⁵⁰⁾ 그러나 완전한 니힐리즘은 인간

48) 『니체전집(KGW VIII-2)』, 9[41], 26쪽.

49) 『니체전집(KGW VIII-2)』, 9[35], 23쪽.

50) 하이데거는 니체가 이러한 이성-범주를 존재자에게 가장 일반적인 것을 제시하는 사유로서 파악한다는 점에서 니체의 철학이 형이상학에 불과하다고 비판한다. 하이데거는 다음과 같이 니체를 비판한다. “니체가 이러한 최고의 가치를 더 상세하게 설명하거나 정초하지 않고 ‘범주’라고 부르고 범주를 이성 범주로서 파악하고 있다는 사실은 니체가 얼마나 결정적으로-별생각 없이-형이상학의 궤도 안에서 움직이고 있는지를 보여주는 것이다.” 『니체와 니힐리즘』, 101쪽 참고.

에게 진리와 참된 세계에 대한 믿음의 무가치성을 자각하게 하고, 그것들을 포기하게 하는 것으로 니체에게 이해된다. 또한 완전한 니힐리즘은 모든 가치에 대한 비판과 가치의 새로운 해석을 통한 가치전도를 가능하게 하는 것으로 그에게 이해된다.⁵¹⁾ 이런 완전한 니힐리즘은 니힐리즘을 극복하기 위한 모든 가치들의 전도를 가능하게 하는 징후가 된다. 니체에 따르면 그것은 힘의 증대의 징후이고, 새로운 가치 설정의 징후이며, 무한한 해석의 징후이고, 최고의 긍정의 징후이다. 이것은 무(無)의 의지가 이끄는 것이 아닌 상승의 의지, 즉 힘에의 의지가 이끄는 생성의 세계를 가능하게 한다.

이러한 니힐리즘은 이중적 속성, 즉 힘의 상승으로서 인간의 자기극복을 가능하게 하는 징후로서의 니힐리즘과 단지 자기를 유지하기 위한 자기보존과 데카당스의 징후로서의 니힐리즘의 속성을 갖는다. 따라서 니체는 이러한 니힐리즘이 “부분적으로는 파괴적이고 부분적으로는 아이러니컬하다”⁵²⁾고 말한다. 이런 점에서 볼 때 니체가 니힐리즘에 대해 논하는 궁극적인 이유는 니힐리즘이 하나의 징후이며 그 징후가 자기자각과 현실의 모든 가치의 전도를 가능하게 할 수 있게 함을 밝히려는 것이라고 볼 수 있다.

3.3 모든 가치의 전도

니체는 니힐리즘을 하나의 징후로서 이해한다. 그러나 그것은 힘의 상승의 징후일 수도 하강의 징후일 수도 있다. 니체는 니힐리즘이 우리들의 삶에 있어 상승의 징후로 작용할 때 우리에게 도래한 니힐리즘의 극복 가능성이 열려있다고 말한다. 이것은 어떤 의미인가? 이것은 니힐리즘이 단지 최고의 가치에만 의존하는 인간의 모습을 자각하게 하고, 이러한 자신의 상태를 극복할 단초를 마련할 철학적 성찰로서 적용될 때를 말한다. 니힐리즘이 이러한 철학적 성찰로 우리에게 적용될 때 니힐리즘은 오히려 그것을 극복할 수 있는 출발점, 즉 삶의 상승의 징후로 작용할 수 있다. 따라서 삶의 상승의 징후로서 니힐리즘은 인간이 자신에

51) 하이데거는 이러한 완전한 니힐리즘이 이제까지의 삶에서 벗어나서 새로운 질서를 위해 길을 열고 사멸하려는 의지를 지닌 것들에게 종말에의 열망을 불어넣는 다는 점에서 니힐리즘은 기존의 장을 제거하는 것과 동시에 새로운 가능성들의 장을 여는 것이라고 이해한다. 『니체와 니힐리즘』, 133쪽 참고.

52) 『니체전집(KGW VIII-2)』, 9[39], 25쪽.

대한 올바른 성찰을 하게 함으로써 니힐리즘의 극복, 달리 말해서 자기극복의 단초를 마련할 수 있게 한다. 그러므로 니힐리즘의 극복을 위해서 인간은 자신에게 무가치해진 가치들을 올바로 파악하고 인간의 삶을 고양시킬 수 있는 가치로 전도시켜야만 한다. 니체는 이러한 가치전도에 대해 다음과 같이 말한다.

가치를 전도한다 - 이것이 무엇이겠는가? 거기에는 자발적인 운동이, 새로운 미래의 좀 더 강한 운동이 모두 있어야만 한다: 아직도 잘못된 이름과 평가를 받고 있으며, 자신을 여전히 의식하지 못하고 있을 따름인 이 운동. 도달된 것을 용기 있게 의식하고, 그것에 대해 용기 있게 그렇게다라고 말하는 일. 우리가 도달했던 최상의 것과 최강의 것 안에서 우리의 품위를 떨어뜨렸던 낡은 가치평가의 타성에서 벗어나는 일.⁵³⁾

그런데 이러한 가치 전도는 어떻게 가능한가? 니체에 따르면 가치를 전도한다는 것은 우리들의 삶을 이끌어 왔던 모든 가치를 전도한다는 것, 즉 인간 삶 자체의 전환을 말한다. 그는 우리들이 현실의 고통을 잊기 위해서 가치들을 만들어 내고 이에 대한 맹목적인 믿음을 가진다고 주장한다. 그러나 그에게 있어서 인간의 이러한 모습은 나약함의 모습이고 자기 보존적인 모습일 뿐이다. 그는 힘에의 의지를 통한 영원한 생성의 세계를 주장하기 때문에, 인간이 자기를 유지하려고만 하는 것을 강력하게 비판한다. 인간은 자기 삶의 고통을 신이나 초감각적 세계와 같은 허구적 존재에 의존해서 그것을 '있는' 것이 아니라 자신의 삶 자체에서 그것을 있는 그대로 '극복'해야 한다.⁵⁴⁾ 이처럼 삶의 고통을 있는 그대로 받

53) 『니체전집(KGW VIII-2)』, 9[66], 45쪽.

54) 논자는 니체가 인간이 자신의 구체적인 삶에서 끊임없이 자기극복을 함으로써 니힐리즘을 극복해야 한다고 주장하는 것은 적극적으로 동의한다. 그러나 니체가 모든 가치의 전도를 통해서 인간이 니힐리즘을 극복할 수 있다고 주장하는 것에는 전적으로 동의하지 않는다. 논자가 보기에 니힐리즘을 가치전도로서 극복할 수 있다는 니체의 주장은 우선 인간이 가치를 해석할 때 여러 관점의 차이가 있다는 것을 전제하고 출발한다. 이것을 전제함으로써 니체는 인간 각자의 가치해석이 모두 정당한 해석이 될 수 있고, 또한 인간의 주체적인 가치해석을 통한 가치전도가 니힐리즘의 극복을 가능하게 한다고 주장한다. 그러나 이러한 니체의 주장은 해석의 주체로서 인간의 주체성을 확보할 수는 있어도, 니힐리즘을 완전히 극복했다고 할 수 없다. 왜냐하면, 니힐리즘의 문제를 니체가 주장하듯이 가치의 문제로 환원시키고 해석의 차원으로만 다루는 것은 니힐리즘이 발생한 근본적인 문제를 도외시 할 수 있기 때문이다. 특히, 니체의 힘에의 의지 사상을 우리가 거부한다면, 우리는 그가 주장하는 가치전도를 통한 니힐리즘의 극복을 받아들이기 힘든 입장에 서게 된다. 이러한 비판은 하이데거에 의해서도 행해지는데, 하이데거는 니체가 니힐리즘의 문제를 존재의 차원에서 다루지 않고 단지 가치의 차원에서 해석적으로 다루는 것은 존재망각이며 따라서 니체의 주장은 오히려 니힐리즘을 완성하려는 것이라고 강력하게 비판한다. 따라서 논자 역시 가치전도로서 니힐리즘을 극복할 수 있다는 니체의 주장에는 하이데거와 마찬가지로 비판적인 입장에 있다. 이러한 하이데거의 니체 비판에 대해서는 이동수, 「하이데거의 니힐리즘 비판과 근원적 윤리학

아들이고 극복하는 것은 자신의 삶에 대한 무한한 긍정과 사랑이 있어야 가능한 데, 니체는 이것을 운명애(amor fati)라고 부른다. 그는 운명애에 대해서 다음과 같이 말한다.

나는 몸에 나쁜 피를 지니고 있는 모든 것에 오로지 내 존재로만 항거한다…… 인간에게 있는 위대함에 대한 내 정식은 운명애다: 앞으로도, 뒤로도, 영원토록 다른 것은 갖기를 원하지 않는다는 것. 필연적인 것을 단순히 감당하기만 하는 것이 아니고, 은폐는 더 더욱 하지 않으며—모든 이상주의는 필연적인 것 앞에서 허위다—, 오히려 그것을 사랑하는 것……⁵⁵⁾

이러한 운명애는 자신의 삶과 마주할 때 드러나는 처참한 고통을 외면하거나 자신이 받아들일 수 있도록 왜곡하지도 않고, 적극적으로 자신의 삶에 마주서는 것이다. 인간이 이러한 운명애를 깨닫게 되면 자기를 극복하기 위해서 자신의 삶과 의지를 무한히 긍정하는 자기극복이 가능하게 된다는 것이 니체의 입장이다. 그러나 니체가 보기에 인간의 삶이 이러한 운명애를 필요로 할 정도로 고통스러운 것은 바로 인간이 힘에의 의지의 무한한 투쟁의 상태인 생성의 세계에 살고 있기 때문이다. 따라서 운명애를 통해 자신의 의지를 무한히 긍정한다는 니체의 주장은 힘에의 의지의 투쟁의 세계인 생성의 세계를 인간이 받아들이고 힘에의 의지의 본질인 생성, 즉 기존의 가치를 전도하고 새로운 가치를 창조할 능력을 갖추어야 한다는 것이다. 따라서 니체가 말하는 모든 가치의 전도는 인간이 운명애를 통해서 자신의 의지를 믿으며 끊임없이 자기를 극복하고 기존의 가치를 넘어서서 스스로 가치를 창조해나가는 것을 의미한다. 이런 점에서 볼 때 니체의 주장은, 니힐리즘을 극복하기 위해서 인간은 어떤 가치에 끌려 다니는 것이 아니라 스스로 가치를 창조해내는 인간이 되어야 한다는 것이다. 그는 이러한 인간이 되기 위해서는 인간이 지닌 강력한 긍정의 사유가 필요하다고 주장한다. 그러한 긍정의 사유는 인간이 자신의 삶을 있는 그대로 받아들이고 사랑하는 운명애를 통해서 지닐 수 있는 인간의 거룩한 긍정이다.⁵⁶⁾ 니체는 이러한 거룩한 긍정을

), 『정치사상연구』, 제8집, 152~153쪽 참고.

55) 『니체전집(KGW VI-3)-이사람을 보라』, 373쪽.

56) 디오니소스적 긍정은 인간이 지닌 강력한 긍정의 사유로써 그러한 사유가 긍정하려는 것은 바로 인간이

‘디오니소스적 긍정’(dionysische Bejahung)이라고 말한다. 그러나 이러한 디오니소스적 긍정이 다른 세계에 대한 동경으로 오해되어서는 안 된다. 왜냐하면 니체가 주장하고자 하는 것은 디오니소스적 긍정이 인간이 살아가는 이 대지, 즉 바로 지금 여기 삶 속에서 자기 의지를 무한히 긍정하는 것이기 때문이다. 그리고 니체는 이 거룩한 긍정을 통해 인간이 위버멘쉬(Übermensch)⁵⁷⁾라는 새로운 인간유형으로 다시 태어날 수 있다고 여긴다. 이러한 점에서 니체에게 디오니소스적 긍정은 인간이 자기의 삶의 고통을 끊임없이 받아들이고 긍정하려는 사유이다. 즉, 그에게 있어서 디오니소스적 긍정은 인간이 니힐리즘을 완전히 극복하고 항상 새로운 가치를 창조하는 위버멘쉬가 되기 위한 필수적인 요소이다.



힘에의 의지라는 사실이다. 따라서 인간은 힘에의 의지의 무한한 힘의 투쟁 속에서 겪는 고통을 받아들이고 긍정하려는 사유가 바로 디오니소스적 긍정이다. 이러한 디오니소스적 긍정의 사유를 가능하게 하는 것이 인간이 자신의 운명에 대한 사랑인 운명애인 것이다. 자세한 내용은 백승영 옮김, 『니체전집(KGW VIII-3)-유고(1888년 초~1889년 3월 초)』, 16[32], 책세상, 2000, 354~356쪽 참고, 이후 『니체전집(KGW VIII-3)』으로 표기.

57) 위버멘쉬(Übermensch)는 우리 말로 보통 초인으로 해석된다. 그것은 인간을 초월해서 있는 초월자가 아니라 인간을 넘어서서 존재하는 자로서 니체가 추구하는 새로운 인간의 유형을 의미한다. 논자는 니체가 니힐리즘을 극복한 자로서 제시하는 인간 유형인 위버멘쉬의 의미를 최대한 올바르게 전달하기 위해서 번역어인 초인이 아니라 위버멘쉬로 표기하였다.

4. 디오니소스적 긍정과 자기극복

4.1 아폴론적 꿈과 디오니소스적 도취

니체가 주장하는 디오니소스적 긍정을 이해하기 위해서는 디오니소스 개념에 대한 이해가 필요하다. 그는 인간의 삶의 원천으로서 두 가지 충동인 아폴론과 디오니소스를 대비시키는데, 그는 이 두 가지의 충동이 고대 그리스인들의 예술적 충동 속에서 발견된다고 주장한다. 니체는 아폴론에 대해서 다음과 같이 말한다.

철두철미하게 ‘빛을 발하면서 나타나는 자’이다. 아주 깊은 근원에서부터 그는 빛나는 광채를 통한 현현하는 태양과 빛의 신이며, ‘아름다움’이 그의 요소이다.⁵⁸⁾

아폴론은 이성적이며, 냉정하고, 현실과 반대되는 완전성을 대변한다. 반면, 디오니소스는 본능적이고, 도취적이며, 자연합일의 세계의 욕구를 추구하는 것이다. 니체는 이러한 디오니소스에 대해서 다음과 같이 말한다.

천진난만한 자연인을 도취의 자기망각으로까지 고취시키는 것은 바로 두 가지 힘이다. 봄의 충동, 응집된 자연의 ‘시작하라’는 명령과 도취의 영약. 그 효과들이 디오니소스라는 인물을 통해서 상징화되었다.⁵⁹⁾

니체에 따르면 아폴론은 개별화의 원리를 특징으로 한다. 아폴론은 인간이 어떤 대상을 개체로서 단순화하여 그 대상의 규준과 척도가 되는 형상과 형태를 만들어내려 하는 충동이다. 반면에 디오니소스는 아폴론과는 반대로 어떤 대상에 부여된 질서나 경계를 파괴하려 하는 충동인데, 대상에 규준과 척도가 되는 형상이나 형태를 파괴하여 그 대상과 자신을 하나의 합일의 상태로 이루려는 충동이다.

58) 『니체전집(KGW III-2)-비극의 탄생』, 92쪽.

59) 『니체전집(KGW III-2)-비극의 탄생』, 92쪽.

그러나 니체는 『비극의 탄생』에서 이처럼 대비되는 두 충동인 아폴론적인 것과 디오니소스적인 것의 융합이 인간을 진정한 실존의 환희에 이르게 한다는 점을 강조한다.

인간은 두 상태, 즉 꿈과 도취 속에서 실존의 환희에 이르게 되는 것이다.⁶⁰⁾

니체는 대상에 완전한 형상을 추구한다는 의미에서 아폴론을 가상적인 것, 즉 꿈으로서 규정한다. 반대로 대상의 형상을 파괴하고 그 대상과의 합일을 추구한다는 의미로서 디오니소스를 도취로서 이해한다. 논자가 보기에 니체가 아폴론적인 꿈과 디오니소스적인 도취의 융합을 통해 인간의 진정한 실존을 모색하는 것은 그의 철학이 이전의 철학자들이 추구했던 것과는 다른 방향을 추구한다는 것을 드러내 준다. 물론, 디오니소스와 아폴론에 대한 관심은 이미 니체 이전에 낭만주의 시대의 철학자들에게도 있었다. 쉐링은 예술의 창작을 위한 정신의 활동으로서 디오니소스와 아폴론의 개념을 설명했다. 또한 휠더린도 자신의 저서에서 디오니소스와 아폴론의 개념을 설명하고 있다.⁶¹⁾ 따라서 니체가 디오니소스와 아폴론의 개념을 자신의 사상에 반영한 것은 그가 처음으로 시도했던 독창적인 사상은 아니었다. 그러나 그가 디오니소스와 아폴론을 자신의 관점에서 새롭게 해석하고 그들의 융합을 통해 인간의 진정한 실존을 모색했다는 점에서 이전에 찾아볼 수 없었던 자신만의 독특한 사상을 전개했다는 것을 부정할 수 없다. 왜냐하면, 이전 시대의 철학이 형이상학적 토대 아래서 진정한 삶의 문제를 추구했던 것과는 달리 니체는 디오니소스와 아폴론의 개념을 통해서 인간의 구체적인 삶의 문제, 즉 인간 삶의 고통을 해소하기 위한 문제를 다루는 철학을 전개하기 때문이다.

그렇다면, 왜 아폴론과 디오니소스가 조화를 이룰 때 인간이 진정한 실존을 추구할 수 있는 것인가? 그것은 아폴론과 디오니소스가 융합될 때, 인간 삶의 고통

60) 이진우 옮김, 『니체전집(KGW III-2)-비극의 탄생』, 책세상, 2001, 91쪽, 이후 『니체전집(KGW III-2)-비극의 탄생』으로 표기.

61) 쉐링은 『게시의 철학』 속에서 인간의 예술창작과정에서 무의식적인 정신과 의식적인 정신의 상호작용을 설명한다. 휠더린 역시 『엠페도클레스와 히페이론』에서 아폴론과 디오니소스개념을 설명한다. 자세한 내용은 정낙림, 「니체의 디오니소스-자그레우스 신화의 수용과 철학적 의미」, 『니체연구』, 7집, 11쪽 참고.

을 극복할 수 있는 새로운 사유, 즉 비극적 사유를 탄생시킬 수 있기 때문이다. 니체는 이러한 비극적인 사유가 인간의 삶의 좀 더 차원 높은 실존의 수단이기 때문에 이러한 사유의 탄생을 위해서 디오니소스적인 것과 아폴론적인 것의 융합이 의도되는 것이라고 말한다.

스스로를 아폴론적으로 창조하는 데 반대하여 디오니소스적 요소들의 입장을 허락한 의지의, 궁극적으로는 하나일 수밖에 없는 이 의지의 의도는 무엇이었는가? 그것은 새롭고 좀 더 차원 높은 실존의 수단, 즉 비극적 사유의 탄생 때문이었다.⁶²⁾

위의 인용문에서 니체가 강조하는 것은 창조라는 것이 아폴론만으로 이루어지는 것이 아니라 다른 요소를 허락함으로써, 즉 디오니소스의 요소들을 허락함으로써 가능하다는 점이다. 그런데 이것이 의미하는 바는 무엇인가? 니체는 디오니소스나 아폴론을 인간의 고통을 해소하기 위한 사유로 이해한다. 그렇지만 그는 아폴론과 디오니소스를 정반대되는 특징을 지닌 것으로 이해한다. 인간의 아폴론적인 사유는 개별화의 원리로서 완전한 개체의 형상을 조형적인 이미지로 구상함에 따라 인간이 의존할 수 있는 완전한 세계를 만들어낸다. 그 세계는 완전한 균형과 조화로 이루어진 절대적인 아름다움을 상징하는 꿈의 세계이다. 따라서 아폴론적인 사유는 인간이 의존할 수 있는 아름다운 환상을 만들어 내어 인간이 삶의 고통을 망각하고 현실의 고통 자체를 아름다운 것으로 바꿀 수 있게 하는 사유이다. 반면 디오니소스적 사유는 개별화의 원리를 부정하고 파괴하는 사유로서 절대적인 아름다움의 파괴, 즉 인간의 환상의 파괴로서 균형과 조화를 이룬 모든 것들이 파괴되고 하나로 합일될 수 있도록 하는 도취의 사유이다.

최면에 걸린 흥분 상태에서 영혼의 모든 음계가 광란하는 디오니소스적 도취 또는 봄의 충동의 해방을 통해, 자연 자신은 최고 힘을 표현한다. 자연은 개별 존재를 다시 가깝게 결합시키고, 그들로 하여금 스스로를 하나로 지각할 수 있게 한다. 그렇게 해서 개별화의 원리는 어느 정도까지는 의지가 지속적으로 약화된 상태일 뿐이다.⁶³⁾

62) 『니체전집(KGW III-2)-비극의 탄생』, 107쪽.

63) 『니체전집(KGW III-2)-비극의 탄생』, 96쪽.

니체에 따르면 디오니소스적 사유를 통해서 이뤄지는 도취의 상태는 인간이 삶의 고통을 넘어서 새로운 기쁨을 창조해낼 수 있게 하는 것이다. 왜냐하면 인간은 디오니소스적 사유를 통해서 환상의 세계가 파괴됨에 따라 공포감을 맞보지만 어떤 질서나 경계가 무너지고 모든 것이 합일된 도취의 상태에서 어떤 황홀감 또한 느끼기 때문이다. 즉 디오니소스적 도취의 상태에서 인간은 착각이 아닌 실제 초자연적인 현상을 경험하고 자연과의 조화를 이루는 황홀감을 경험한다.

짐승들이 말하고, 땅이 우유와 꿀을 주는 것처럼 인간에게서도 역시 초자연적인 것이 울려나온다. 그는 스스로를 신으로 느낀다. 평상시에는 오직 상상력 속에서만 살아 숨 쉬고 있던 것, 그는 지금 그것을 자기 자신에게서 느낀다. 64)

이것이 바로 디오니소스적 도취의 상태이다. 그것은 착각이 아닌 실제 자연과의 유희를 가능하게 하는 도취이며 이를 통해서 인간은 자연과 하나가 되고 황홀감을 경험한다. 인간은 이러한 황홀감을 통해서 존재하는 모든 것을 긍정하게 되며 자신의 삶의 고통마저 긍정하게 된다. 따라서 인간의 디오니소스적인 사유는 디오니소스적 도취를 통해서 삶의 고통을 해소하게 한다.

아폴론과 디오니소스적 사유 모두 인간의 고통을 해소하지만, 창조와 파괴의 사유로서 대립되는 것이 바로 아폴론과 디오니소스적 사유이다. 그러나 이 둘은 일종의 변증법적인 화해를 통해서 보다 나은 차원의 사유, 즉 인간의 비극적 사유를 탄생시킨다. 65) 그것은 인간의 아폴론적 사유가 창조해낸 완전한 형상을 인간의 디오니소스적인 사유로 파괴하고 그 상태에서 드러나는 것을 다시 아폴론적 사유로서 형상화시키는 것이다. 이것이 인간의 비극적인 사유의 탄생, 즉 인

64) 『니체전집(KGW III-2)-비극의 탄생』, 93쪽.

65) 니체가 아폴론적 사유와 디오니소스적 사유를 융합하는 과정에서 보여주는 변증법적인 방식은 이 시기에 니체가 기존 형이상학의 체계에서 벗어나지 못했음을 보여준다. 비록, 그가 아폴론적이고 디오니소스적인 이 두 가지 예술 충동을 융합한 결과는 디오니소스적인 것을 아폴론적인 것으로 형상화시키는 것으로 변증법의 정과 반의 종합으로 드러나는 결과와는 다르지만 그 둘을 융합하는 방식은 즉, 형식에 있어서는 분명히 변증법적이다. 따라서 니체가 추구하려 했던 두 가지 예술 충동의 화해로서 이루어지는 융합은 이성의 전개과정을 통해 대립되는 것들이 종합되는 변증법과는 다르지만 변증법의 형식을 취하고 있다는 점에서 이 시기의 니체가 근대적인 사고방식에서 완전히 자유로운 상태는 아니었다는 것을 알 수 있다. 이와 관련된 상세한 논의는 백승영, 『니체, 디오니소스적 긍정의 철학』, 664~667쪽 참고.

간의 아폴론적인 사유와 디오니소스적인 사유의 융합을 통해 이루어지는 사유의 탄생이다.

거기서는 하나의 이념이-디오니소스적과 아폴론적이라는 대립이-형이상학적인 것으로 옮겨졌다; 역사 자체가 이 '이념'의 전개 과정이며; 비극에서 그 대립이 통일로 지향된다.⁶⁶⁾

그런데 왜 니체는 비극적 사유, 즉 아폴론적 사유와 디오니소스적 사유가 융합된 사유를 모색하는가? 논자가 생각하기에 이 질문이 바로 니체의 초기사상과 후기사상을 구분하는 기준점이 된다. 니체는 인간의 삶의 고통을 극복하기 위해 그리스 시대의 두 가지 예술충동인 아폴론과 디오니소스를 융합함으로써 예술-형이상학을 구축하려 하였다. 그것은 디오니소스적 사유를 통해 형상을 파괴함으로써 드러나는 것을 또 다시 아폴론적 사유가 질서화하고 형상화하는 유희 속에서 모든 것이 새롭게 창조되는 형이상학적 세계의 구축이다.

자연은 인간과의 화해 축제를 벌이는 것이다. 아폴론이 찢겨진 디오니소스를 다시 짜 맞추었다고 전한다. 그것은 아폴론이 새롭게 창조한, 아시아적 분열로부터 구원된 디오니소스의 모습이다.⁶⁷⁾

니체의 초기사상은 인간의 삶의 고통을 예술 형이상학을 통해서 구원하려는 구원의 형이상학을 정초하는 것이었다. 그러나 그는 이러한 예술-형이상학을 정초하려는 생각을 이후에 포기하게 된다. 논자가 생각하기에 그것의 가장 큰 요인은 니체가 인간의 삶의 고통은 어떤 형이상학적 세계에서 극복해야 하는 것이 아니라 인간의 삶 자체에서 해소하고 극복해야 됨을 깨달았기 때문이다. 이점은 니체의 다음과 같은 언급에 잘 드러나 있다.

단지 하나의 세계만이 존재하며, 이 하나의 세계는 그릇되고 견딜 수 없고 모순적이고

66) 백승영 옮김, 『니체전집(KGW VI-3)-이사람을 보라』, 책세상, 2002, 390쪽, 이후 『니체전집(KGW VI-3)-이사람을 보라』로 표기.

67) 『니체전집(KGW III-2)-비극의 탄생』, 99쪽

유혹적이며 아무런 의미를 갖지 않는다……그리고 이러한 세계가 바로 세계의 참모습이다……이런 사실, 이런 진리를 이겨내기 위해서, 즉 살기 위해서 우리는 거짓을 필요로 한다……‘삶은 신뢰를 불러일으켜야 한다’: 이렇게 제기된 과제는 끔찍한 것이다. 이 과제를 풀기 위해 인간은 본성상 이미 거짓말쟁이어야만 한다. 그는 그 무엇보다 더 예술가여야만 하고 실제로도 그러하다……형이상학, 도덕, 종교, 학문—이 모든 것이 단지 인간이 갖는 예술을 향하는 의지, 거짓을 원하는 의지, 진리 앞에서 도망치려는 의지, 진리를 부정하려는 의지의 소산들이다. 인간으로 하여금 실재를 거짓에 의해 능욕하게 하는 이 능력 자체는 한 마디로 인간의 예술자적 능력 바로 그것이다.⁶⁸⁾

또한 니체의 초기 사상의 형이상학적 면모는 그가 아직 쇼펜하우어와 전통 형이상학의 영향 속에 있었음을 드러내 준다.⁶⁹⁾ 개인의 맹목적인 의지가 삶의 고통을 초래한다고 주장하는 쇼펜하우어는 자신의 의지를 부정할 것을 주장한다. 니체는 초기사상에서 자신의 의지를 부정하기를 주장하는 이러한 쇼펜하우어의 염세주의적인 사상을 벗어나지 못했었고, 또한 물자체나 헤겔식의 변증법을 통해 드러나는 형이상학적인 세계에 대한 믿음을 완전히 버리지 못했었다. 또한 바그너와의 교류를 통해서 낭만주의적인 사상의 영향을 받고 예술을 자신의 철학의 최고점으로 간주하였다. 그러나 그는 쇼펜하우어의 염세주의적 사상에서 벗어나고 바그너와 결별하면서 『비극적 사유의 탄생』에서 두 가지 예술적 충동을 통해 구현되는 예술-형이상학을 구축하려는 시도를 스스로 포기하게 된다.

4.2 자기극복과 디오니소스적 사유

니체는 후기사상 속에서 자신이 초기에 정초하려 했던 예술-형이상학을 포기

68) 『니체전집(KGW VIII-2)』, 11[415], 522~523쪽.

69) 니체가 예술 형이상학을 통해 구현하려 했던 것은 디오니소스적 도취를 통한 삶의 긍정의 형상화였다. 그러나 니체는 이러한 디오니소스 개념에서 절대적이고 보편적인 개념을 제외하지 못했다. 왜냐하면, 디오니소스는 긍정을 하는 신의 개념으로 니체는 그것을 보편적 개념으로 바라보기 때문이다. 따라서 디오니소스의 긍정의 요소가 디오니소스적 도취를 통해 다수에게 긍정의 요소로 드러날 때, 그것은 디오니소스가 지닌 긍정의 보편자적 요소가 같이 동반된다는 것이다. 즉, 다수의 긍정을 가능하게 하는 요소 안에 보편적인 긍정이라는 요소가 포함되어 있다는 것이다. 그러므로 이 시기의 니체가 예술 형이상학에 안에서 이뤄지는 삶의 고통의 해소는 다수로 드러나는 긍정들 자체가 아니라 그 다수의 긍정 속에 이미 내재하고 있는 보편적 긍정을 중심으로 이뤄지고 있다는 점에서 그는 여전히 형이상학적이다. 이러한 주장에 대한 자세한 내용은 질 들뢰즈, 『니체와 철학』, 이경신 옮김, 38~40쪽 참고.

하고 현실의 삶 속에서 인간의 고통을 해결하려는 삶의 철학을 전개한다. 그러나 그는 자신의 후기사상에서도 디오니소스에 대해서는 포기하지 않는다. 그는 디오니소스에 대해 『비극의 탄생』에서 전개했던 것과는 다르게 전개한다. 『비극의 탄생』에서 전개하는 디오니소스는 예술-형이상학을 지향함으로써 개별의 실존적 고통을 형이상학적 세계에서 구원하려는 의도로서 사용되었다. 그러나 니체는 자신의 후기사상에서 디오니소스적 사유를 구체적인 삶 속에서 인간의 고통을 극복하기 위한 요소로 이해한다. 이와 같은 디오니소스를 중심으로 한 니체의 후기사상은 그가 생성의 철학을 자신의 주된 사상으로 전개하면서 시작된다고 할 수 있다.

니체는 후기사상 속에서 예술-형이상학에 대한 지향을 포기하고 인간의 개별적인 삶에 대해 관심을 갖게 된다. 이러한 관심은 니체가 인간의 개별적인 삶의 고통을 삶 그 자체에서 극복할 수 있는 철학을 전개하게 하는 계기가 된다. 니체가 후기사상 속에서 전개하는 디오니소스 개념의 정의는 다음과 같은 그의 언급에서 찾아볼 수 있다.

삶의 가장 낯설고 가장 가혹한 문제들에 직면해서도 삶 자체를 긍정 한다; 자신의 최상의 모습을 희생시키면서 제 고유의 무한성에 환희를 느끼는 삶의 의지-이것을 나는 디오니소스적이라고 불렀다.⁷⁰⁾

후기사상 속에서 니체는 디오니소스를 삶의 고통에 대한 이해와 긍정을 통해 삶 자체에서 고통을 극복하게 하는 요소로서 사용하고 있다. 그는 이러한 삶의 고통을 이해하고 긍정하려는 요소로서 디오니소스를 디오니소스적 긍정이라고 부르는 것이다. 따라서 니체에게 디오니소스적 긍정은 니힐리즘의 극복을 위해서 전개되며, 그것은 운명애를 통해서 이뤄지는 사유이다. 그는 디오니소스적 긍정의 사유를 중심으로 자신의 고유한 철학인 디오니소스적 긍정의 철학을 전개한다. 이점은 니체의 다음과 같은 언급에서 잘 드러난다.

삶에 대해 가장 지하적인 복수욕을 가지고 저항하는 퇴화하는 본능(-그리스도교, 쇼펜

70) 『니체전집(KGW VI-3)-이 사람을 보라』, 393쪽.

하우어의 철학, 어떤 의미로는 이미 플라톤 철학도 그렇고, 이상주의 전체가 그 전형적 형태다.) 그리고 충만과 과잉에서 탄생한 최고의 긍정 형식, 고통 자체와 죄 자체와 삶 자체의 모든 의문스럽고도 낮은 것들에 대한 아무런 유보 없는 긍정이라는 대답을 말이다……이 두 번째 것, 즉 삶에 대한 가장 즐겁고도 가장 충실하면서도 들뜬 긍정은 최고의 통찰일 뿐만 아니라, 진리와 학문에 의해 가장 엄격하고 확인되고 유지되는 가장 심오한 통찰이다.⁷¹⁾

그러나 논자가 보기에 이러한 디오니소스에 대한 니체의 입장 변화에서도 그 의미가 변화하지 않고 남아있는 것은 디오니소스가 긍정의 요소라는 것이다. 즉, 니체는 초기사상에서도 디오니소스를 디오니소스적 도취를 통한 긍정적 요소로 생각했고, 이것은 후기사상에서도 이어진다. 여기에서 강조할 것은 초기사상 보다 후기사상에서 보다 더 적극적인 긍정의 요소, 즉 삶에 대한 긍정의 요소로서 디오니소스를 강조하고 있다는 점이다.

삶에 대한 적극적인 긍정으로서 디오니소스는 인간 삶의 고통을 현실 자체에서 극복하기 위한 인간의 자기극복의 원동력이 된다. 왜냐하면 니체는 인간의 창조적인 능력은 고통에서 나온다고 받아들이는데, 그는 인간이 이러한 고통을 외면하지 않고 받아들이는 긍정의 사유가 삶의 고통을 극복하게 한다고 보았기 때문이다. 이러한 인간의 삶에 대한 긍정을 가능하게 하는 것이 디오니소스적인 긍정이며 이를 통한 인간의 삶의 긍정은 자신의 고통을 현실에서 극복할 수 있는 자기극복을 가능하게 한다.⁷²⁾ 이런 점에서 니체의 후기사상 속에 디오니소스는 자기극복을 통한 니힐리즘의 극복의 사상으로 전개된다.

71) 『니체전집(KGW VI-3)-이 사람을 보라』, 392쪽.

72) 니체는 전통적인 자아(Ich) 개념을 자기(Selbst) 개념으로 대체하고 자기개념을 몸(Leib)에 비유함으로써 설명한다. 니체에 따르면 몸은 끊임없는 생성과 극복을 통해서 통일적 자아를 산출해 내는 것으로써 삶의 내부에 구체적으로 존재하는 힘을 상징한다. 이러한 몸은 하나의 힘에 의지의 중심이 다른 힘에 의지들과의 관계에서 질서를 이룩해내고 새로운 가치를 창조하게 하는 힘이다. 논자가 보기에 인간이 삶의 내부에 이러한 창조적인 힘을 지니고 있다는 것을 받아들이게 하는 것이 디오니소스적 긍정의 역할중의 하나이다. 이러한 긍정을 통해서 인간은 비로소 자기를 극복하고 가치를 창조하는 자기극복이 가능하게 되는 것이다. 이에 대한 상세한 논의는 이상엽, 「니체, '힘에의 의지'로서의 세계 해석에 관하여」, 『니체연구』, 제4집, 123~124쪽 참고.

5. 영원회귀와 디오니소스적 긍정

5.1 영원회귀와 위버멘쉬

니체는 인간이 nihilism을 극복하고, 영원한 생성의 세계를 받아들이고 긍정하는 세계인 디오니소스적 긍정의 세계를 자신의 철학적 이상으로 삼는다. 그에게 디오니소스적 긍정은 파괴와 창조의 영원한 반복을 통해서 드러난다. 즉, 디오니소스적 긍정은 파괴와 창조를 무한히 반복하는, 멈추지 않는 생성을 가능하게 한다. 그것은 마치 어린아이의 놀이와 같다. 어린아이는 자신이 가지고 놀던 모래성을 아무런 미련 없이 무너뜨리고 새로운 것을 만들어 낸다. 즉 끊임없이 파괴하고 창조하는 놀이를 행한다. 이러한 어린아이의 놀이와 같이 삶의 가치들에 대한 파괴와 창조의 영원한 순환을 받아들이고 생성 자체를 긍정하는 것이 바로 디오니소스적 긍정이다. 논자가 보기에 이러한 디오니소스적 긍정의 세계를 가능하게 하는 사유가 바로 ‘영원회귀’(ewige Wiederkehr)의 사상이다. 니체에 따르면 영원회귀 사상은 디오니소스적 긍정의 세계에서 이뤄지는 생성의 정당성을 입증할 수 있는 사유이다. 그는 이러한 영원회귀 사상을 다음과 같이 설명하고 있다.

모든 것은 가며, 모든 것은 되돌아온다. 존재의 수레바퀴는 영원히 돌고 돈다. 모든 것은 시들어가며, 모든 것은 다시 피어난다. 존재의 해는 영원히 흐른다. 모든 것은 부러지며, 모든 것은 다시 이어진다. 똑같은 존재의 집이 영원히 지어진다. 모든 것은 헤어지며, 모든 것은 다시 만나 인사를 나눈다. 존재의 수레바퀴는 이렇듯 영원히 자신에게 신실하다. 매순간 존재는 시작된다. 모든 여기를 중심으로 저기라는 공이 굴러간다. 중심은 어디에나 있다. 영원이라는 오솔길은 굽어 있다.⁷³⁾

우리는 여기에서 중요한 물음을 제기할 수 있는데, 그것은 어떻게 영원회귀 사유가 생성의 정당성을 입증하는가이다. 이러한 물음은 무엇이 같은 것으로 영원한 회귀를 하는가를 통해서 드러낼 수 있다. 니체가 같은 것으로의 영원한 회귀

73) 『니체전집(KGW VI-1)-차라투스트라는 이렇게 말했다』, 제3부, 363~364쪽.

를 말할 때, 영원한 회귀의 궁극적인 대상은 다름 아닌 힘에의 의지이다. 왜냐하면 그에게 있어서 존재하는 모든 것이 힘에의 의지이기 때문이다. 따라서 니체가 같은 것으로의 영원한 회귀를 말할 때, 그것은 힘에의 의지의 본성으로의 영원한 회귀이다. 이러한 그의 주장을 받아들일 때 또한 제기할 수 있는 문제는 왜 힘에의 의지의 본성으로의 회귀가 생성의 정당성을 입증할 수 있는가하는 문제이다. 이러한 물음은 힘에의 의지가 지닌 근본 성격을 통해서 해결될 수 있다. 왜냐하면 힘에의 의지의 본성이 끊임없이 힘의 극대화를 추구하는 한에서 힘에의 의지는 항상 생성의 과정에 있기 때문이다. 힘에의 의지는 항상 힘의 극대화를 추구하며 무한히 힘들의 투쟁을 전개한다. 이러한 투쟁 속에서 힘의 극대점을 이루는 하나의 가치가 생겨난다. 그러나 그것은 또한 자신의 본성인 힘의 추구로 회귀하며 또 다른 힘을 추구함을 통해서 그 가치는 파괴된다. 그리고 또 다른 힘의 극대점이 새로운 가치로서 생성된다. 여기에서 힘에의 의지의 본성으로의 영원한 회귀는 바로 세계의 모든 가치의 무한한 생성을 가능하게 한다. 그것은 힘의 정도에 따라 가치가 파괴되고 또 다시 새로운 가치가 드러나는 영원한 가치 생성의 과정이다.

니체에게 디오니소스적 긍정의 세계는 무한한 생성의 세계와 같은 것이다. 그러한 생성을 가능하게 하는 것이 동일한 것으로의 영원한 회귀 사상이다. 그러나 니체는 이러한 영원회귀 사유가 생성의 세계에 도달하는 최고의 긍정양식이 되기 위해서는 이러한 사상을 받아들일 수 있는 위대한 인간의 출현이 필요하다고 한다. 왜냐하면 힘에의 의지의 영원한 본성으로의 회귀에서 이루어지는 힘들의 투쟁은 필연적인 고통을 가져오기 때문에 이 사유를 받아들일 수 있는 자는 그 고통을 받아들이고 극복 할 수 있는 자여야 하기 때문이다. 이러한 사유를 받아들일 수 있는 자가 바로 위버멘쉬이다. 니체는 인간을 “짐승과 위버멘쉬의 사이를 잇는 밧줄”⁷⁴⁾이라고 보는데, 그에 따르면 인간은 자기를 극복함을 통해서만 위버멘쉬가 될 수 있다.

니체는 인간이 정신의 세 단계의 변화를 통해 자기를 극복하고 위버멘쉬가 되는 과정을 보여준다. 그가 보여 주는 정신의 세 단계의 변화 중 첫 번째는 낙타의 정신이다. 낙타의 정신은 저 넓은 사막에서 주인의 무거운 짐을 자신이 왜 지

74) 『니체전집(KGW VI-1)-차라투스트라는 이렇게 말했다』, 제1부, 21쪽.

고 가야 하는지 모른 채 나아가는 수동적인 정신을 상징한다. 낙타의 정신은 인간들이 의무적으로 혹은 당연하게 여기고 있는 가치들에 대한 별다른 회의가 없는 소극적인 정신 상태를 비유적으로 표현하는 것이다. 이 단계에서 우리들의 정신 상태는 ‘왜?’라는 질문이 결여되어 있는 상태이다. 인간은 이러한 정신 상태에서 기존의 모든 가치들과 사상들에 대한 회의나 고민이 전혀 없고 그것들을 절대적으로 믿고 따르게 된다. 이 정신은 무거운 짐을 당연한 듯 지고 가는 정신이다.

그러나 인간은 이러한 단계를 넘어서 새로운 정신의 단계로 나아갈 수 있다. 니체는 이러한 정신의 단계를 사자의 정신이라고 말한다. 사자의 정신은 사막의 주인이 되기 위해서 자신의 자유를 쟁취하려는 투쟁적 상태이다. 이때에 인간은 사자의 정신 단계에서 자신의 자유를 쟁취하려는 사유를 할 수 있다. 사자의 정신은 자신에게 요구하는 ‘마땅히 해야 한다’라는 가치의 요구에 ‘나는 하고자 한다’라는 방식으로 자신의 의지를 드러내는 단계이다. 사자의 정신에 있는 인간은 끊임없이 자신의 삶의 주인이 되고자 의지를 드러내며 자신에게 부당하게 요구되는 가치들과 투쟁 상태에 있다. 그러나 이 단계에서는 모든 가치의 전도를 가능하게 하는 가치의 창조를 행할 수는 없다. 왜냐하면 사자의 정신단계에 놓인 인간은 항상 투쟁의 상태에 있기 때문에 기존의 가치에 쓰러지기도 하고, 때로는 그것들을 극복하기도 하기 때문이다. 그러나 이러한 사자의 정신은 스스로가 가치를 창조하기 위해서 반드시 필요한 자유를 쟁취할 수 있다는 점에서 중요하다.

인간의 정신이 변화하는 마지막 단계는 어린아이의 정신의 단계이다. 어린아이의 정신의 인간은 비로소 가치를 창조할 수 있는 정신 상태에 도달한다. 이것이 바로 위버멘쉬의 정신이다. 니체는 어린아이의 정신에 대해 다음과 같이 말한다.

어린아이는 순진 무구요 망각이며, 새로운 시작, 놀이, 스스로의 힘에 의해 돌아가는 바퀴이며 최초의 운동이자 거룩한 긍정이다. 그렇다 형제들이여, 창조의 놀이를 위해서는 거룩한 긍정이 필요하다. 정신은 이제 자기 자신의 의지를 원하며, 세계를 상실한 자는 자신의 세계를 획득하게 된다.⁷⁵⁾

75) 『니체전집(KGW VI-1)-차라투스트라는 이렇게 말했다』, 제1부, 41쪽.

이러한 어린아이 정신의 순진무구함 속에는 삶의 처참한 고통은 존재하지 않는다. 왜냐하면 그 정신은 세계를 자신의 방식으로 이해하며, 세계를 자신의 놀이터로 여기고, 무한한 창조의 놀이를 펼치기 때문이다. 새로운 가치 창조를 가능하게 하는 이러한 무한한 놀이를 위해서는 자신의 의지에 대한 긍정이 필요하다. 왜냐하면, 자신의 의지대로 가치를 창조하기 위해서는 자신의 의지에 대한 긍정적 태도, 즉 의지에 대한 부정이 아닌 적극적인 긍정이 필요하기 때문이다. 그것은 니체가 말하듯 가치창조를 위한 거룩한 긍정이다. 따라서 위버멘쉬는 영원회귀의 사유로 인한 고통을 긍정하고 영원회귀의 사유를 행할 수 있는 자이다. 니체는 한 인간이 영원회귀 사유가 초래하는 고통을 최고의 긍정양식으로 받아들임으로써 위버멘쉬로 탄생하는 과정을 『차라투스트라는 이렇게 말했다』에서 다음처럼 묘사하고 있다.

정말이지 내가 그때 보았던 것, 그와 같은 것을 나 일찍이 본 적이 없다. 몸을 비틀고 객객거리고 경련을 일으키며 얼굴을 찡그리고 있는 어떤 젊은 양치기가 눈에 들어오는 것이 아닌가. 입에는 시커멓고 목직한 뱀 한마리가 매달려 있었다. 내 일찍이 인간의 얼굴에서 그토록 많은 역겨움과 찢기 잃은 공포의 그림자를 본 일이 있던가? 그는 잠을 자고 있었나? 뱀이 기어 들어가 목구멍을 꼭 문 것을 보니, 나는 손으로 그 뱀을 잡아당겨도 뱀은 꿈쩍하지 않았으니. 그때 내 안에서 “물어뜯어라! 물어뜯어라!”라고 소리치는 어떤 것이 있었다. “대가리를 물어뜯어라! 물어뜯어라!” 이렇게 외쳐 되는 것이 내안에 있었던 것이다……양치기는 내가 고향을 쳐 분부한 대로 단숨에 물어뜯었다. 단숨에 물어뜯었다. 뱀 대가리를 멀리 뺏어내고 벌떡 일어났다. 그는 이제 더 이상 양치기나 여느 사람이 아닌, 변화한 자, 빛으로 감싸인 자가 되어 웃고 있었다! 지금까지 이 지상에 그와 같이 웃어본 자는 없었으리라!⁷⁶⁾

이와 같이 위버멘쉬는 영원회귀가 초래하는 무한한 생성의 고통을 받아들이고 넘어서는 결단을 행하는 자이다. 위버멘쉬가 아닌 그저 평범한 인간은 영원회귀 사상이 초래하는 고통을 받아들이지 못한다. 그는 힘에의 의지들의 투쟁 속에서 지쳐버리는 자이며 스스로를 극복하지 못하는 자이다. 그러나 위버멘쉬는 삶 속에서 영원회귀의 사유를 받아들이고 “그것이 생이었던가? 좋다! 그렇다면 다시

76) 『니체전집(KGW VI-1)-차라투스트라는 이렇게 말했다』, 제3부, 266~267쪽.

한번!”⁷⁷⁾이라고 말하면서 자신의 삶을 살아갈 용기가 있는 자이다. 위버멘쉬는 디오니소스적 긍정의 세계 즉, 생성의 세계에서 모든 가치들을 창조하고 스스로의 의미를 부여하며 자기를 극복할 수 있다. 따라서 니체에게 있어서 위버멘쉬는 디오니소스적 긍정의 세계에 있는 주인공이며, 그러한 세계의 무한한 생성을 이끄는 자이다.

그런데 이러한 디오니소스적 긍정의 세계는 위버멘쉬나 영원회귀 사유와 같은 난해한 주장들로 인해 자칫 추상적이고 공허한 세계로 오해받기 쉽다. 하지만 니체가 주장하는 디오니소스적 긍정의 세계는 바로 ‘현실’에서 인간 스스로가 가치창조를 할 수 있게 하는 긍정적인 사유가 지배하는 세계이다. 그는 이 세계에 존재하는 모든 것에 의미를 두었으며, 작은 우연조차도 삶에 있어서 필연적인 것으로 이해하고 무조건적으로 긍정하기를 원했다. 그 무대는 인간들의 구체적인 삶이며, 그러한 무조건적인 긍정은 인간들의 실존적인 결단이다. 모든 것을 힘에의 의지가 드러나는 가치로 바라보는 니체에게 디오니소스적 긍정의 세계는, 인간의 삶 자체를 부정하는 염세적이고, 허무적인 모든 가치들을 힘의 상승을 위해 전도시키는 그러한 세계이다.⁷⁸⁾ 또한 그러한 세계는 무에의 의지와 니힐리즘을 극복하는 자기극복의 세계이다. 니체가 디오니소스적 긍정의 세계로의 도달을 추구하는 한에서, 그는 자신의 긍정의 철학을 다음과 같이 말한다.

존재하는 것에서 빼버릴 것은 하나도 없으며, 없어도 되는 것은 없다……이 점을 파악하려면 용기가 필요하고, 그런 용기를 위해서는 넘쳐나는 힘이 필요하다: 왜냐하면 용기가 과감히 전진해도 되는 꼭 그만큼, 꼭 힘의 정도만큼, 사람들은 진리에 다가가기 때문이다. 실재에 대한 긍정인 인식은 강자에게 필연이다. 약함에 의해 고무되어있는 약자에게 실재에 대한 비겁과 실재로부터의 도망이-‘이상’이 필연이듯 말이다……⁷⁹⁾

77) 『니체전집(KGW VI-1)-차라투스트라는 이렇게 말했다』, 제3부, 263쪽.

78) 니체에게 힘에의 의지를 통한 우리의 힘의 상승은 우리 삶의 행복을 의미한다. 이러한 힘의 추구 과정에서 고통은 필연적인 것이다. 그런 점에서 니체가 존재하는 모든 것을 힘에의 의지로 보는 한, 그 안에 고통은 자기극복을 위해서 필연적인 것이다. 이러한 맥락에서 인간은 자신의 삶의 고통을 자신의 힘을 상승시키는 조건으로서 무조건적으로 긍정하고 자기를 극복함을 통해서 인간이 자신의 행복을 추구하는 세계가 디오니소스적 긍정의 세계이다. 이에 대한 상세한 논의는 백승영, 『니체, 디오니소스적 긍정의 철학』, 353-335쪽 참고.

79) 『니체전집(KGW VI-3)-이 사람을 보라』, 392쪽.

여기에서 니체는 인간이 모든 존재의 가치들이 변화하며 절대불변의 가치가 없다는 것을 있는 그대로 받아들이는, 즉 그것이 비록 자신에게 고통으로 다가온다고 할지라도 그것을 있는 그대로 긍정하는 ‘디오니소스적 긍정’의 철학을 적극적으로 주장한다. 니체의 디오니소스적 긍정의 철학은 인간이 구체적인 삶의 문제에 직면하였을 때, 자신에게 도래한 니힐리즘의 문제를 극복하려는 것이 아니라 참된 세계에 의존하여 자신의 의지를 부정하려는 모든 것에 대한 비판이다. 이러한 니체의 철학이 시도하는 것은 인간이 스스로 만들어낸 모든 가치들과 이념들에 스스로 얽매어 자신의 주체성을 상실하고 단지 사회에 순응하며 살아가는 것에 대한 적극적인 비판이다. 이러한 맥락에서 니체의 철학은 인간이 삶에 대한 두려움으로 인해 자기에 대한 적극적인 이해가 전혀 없이 단지 사회에 순응하고 자신의 의지와 삶에 대해 부정하려고 하는 것에 대한 강력한 비판이다.

5.2 디오니소스적 긍정과 현대사회

현대사회에 이르러 니체가 주장했던 니힐리즘의 징후들은 현대인의 삶 속에서 구체적으로 드러나고 있다. 니체는 자기 삶의 고통을 극복하기 보다는 외면하고 자신을 보존하려는 인간의 나약함을 강력하게 비판하는데, 인간의 이러한 자기 보존적인 모습은 현대인들의 삶 곳곳에 퍼져있다. 현대사회는 자본주의 경제체제를 중심으로 나날이 발전해가고 있고, 또한 현대과학 기술의 놀라운 발전으로 현대사회를 디지털문명이라는 새로운 문명으로서의 이행을 가능하게 하였다. 특히, 자본주의 체제와 현대과학 기술의 만남은 현대사회의 급격한 변화에 가속도를 내게 하였다. 이러한 시대상황 속에 살고 있는 현대인들은 자신들이 살고 있는 사회의 체제와 발전 속도에 적응하기 위해서 부단히 노력하며 살고 있다. 물론 자유와 평등이념의 확대와 생활의 편의의 제공은 자유로운 경쟁을 추구하는 자본주의 체제에 의해서 이전 사회보다 더 나아졌다는 사실을 부정할 수는 없을 것이다. 그러나 자본주의 체제가 수많은 사회적인 문제를 발생시켰다는 사실 또한 부정할 수 없다. 그러한 예로 빈부격차에 의한 사회의 양극화가 심화되었으며, 과도한 경쟁으로 인해 인간들 사이의 신뢰가 깨지면서 인간관계가 급속도로 무너지고 있음을 들 수 있다. 여기에서 인간의 삶은 그 어느 때보다도 변화하는

사회에 적응하기 위해 애쓰지 않으면 안 됐다. 이러한 삶 속에서 인간은 자기의 고유한 삶을 살기 보다는 사회에서 살아남기 위해서 자신을 보존하려고만 할 뿐인 삶을 살아가게 된다.

지금까지 살펴보았듯이 니체는 인간이 삶의 주체자로서 스스로를 극복하는 것이 아니라, 단지 자신을 보존하기 위해 수동적인 삶을 사는 것을 니힐리즘으로 규정한다. 그런데 현대인의 삶의 모습이 바로 니체가 주장했던 니힐리즘의 상태에 빠진 인간의 전형적인 모습들이다. 왜냐하면 현대인들의 삶이 이러한 수동적인 삶을 유지하고 있기 때문이다. 특히 현대의 자본주의 체제는 이익의 극대화를 위한 모든 것을 수단으로 삼는데, 인간들도 이익의 극대화를 위한 수단이 된다면 수단으로 삼는다. 다시 말해서 인간이 단지 사회의 수단으로 여겨지는 인간 존재의 '도구화'가 이루어진다.⁸⁰⁾ 이러한 인간의 도구화가 이루어지면 인간은 사회의 불합리하고 억압적인 요구에 저항하지 못하고 수동적인 삶을 살아가게 된다. 이러한 인간은 자신의 고유한 재능과 능력을 자신의 삶을 위해서가 아니라 사회가 추구하는 목표를 달성하기 위해 이용당하며, 결국 자신의 주체성을 상실한다.

그러나 가장 큰 문제는 현대인들이 사회에 단지 이용당할 뿐이며 자신의 주체성이 상실되고 있다는 사실에 대해 저항할 의지가 별로 없다는 점이다. 왜냐하면, 현대인들은 자신의 삶에 대한 진지하고 내면적인 성찰을 통해서 자신의 불합리한 상태를 벗어나려 노력하기 보다는 현재의 상태에 만족하고 머무르려고 하기 때문이다. 니체는 이러한 자본주의 체제 속에서 자신들의 삶을 소극적으로 유지하려는 인간을 다음과 같이 비판하고 있다.

높은 급여를 통해 그들의 비참한 삶이 본질적으로 극복될 수 있다고 믿는 것은 어리석다! 즉 임금이 높아진다고 해서 그들이 당하고 있는 비인격적인 노예화가 지양되는 것은

80) 논자가 주장하는 바는 인간이 자신의 능력을 자본적 가치로만 평가받는 한에서 자본주의 사회에서 인간은 하나의 상품으로 전락하게 된다는 것이다. 이러한 논자의 주장은 마르크스가 주장했던 인간소외의 상태와 비슷한 맥락에서 이해될 수 있다. 마르크스(Karl Heinrich Marx)는 노동자 계급의 노동력이 하나의 상품으로 전락하고 인간의 노동력을 착취하는 자본가들 역시 자본주의 사회에 얽매어 창조적인 능력을 발휘할 수 없는 상태가 되어, 궁극적으로 인간 모두가 소외의 상태로 빠지게 된다고 주장하면서 자본주의 사회를 비판한다. 그러나 마르크스가 노동문제와 같은 경제사회의 비판으로 자본주의 사회를 비판하는 것과는 달리, 논자는 인간 주체성의 새로운 이해가 필요하다는 문제의식에서 자본주의 사회를 비판하는 것이기 때문에 마르크스의 자본주의 비판을 맹목적으로 따르지는 않는다. 마르크스의 인간소외에 대한 자세한 논의는 박찬국, 「인간소외의 극복에 대한 하이데거와 마르크스 사상의 비교 고찰」, 『철학연구』, 제36집, 167~169쪽 참고.

아니다. 이러한 새로운 사회의 기계적인 메커니즘 내에서 비인격성의 증대를 통해 노예 상태의 치욕이 하나의 미덕으로 변형될 수 있다는 말을 끝이듣는 것은 어리석다! 아! 인격이 아니라 나사가 되는 대가로 하나의 값을 갖게 되다니! 그대들은 무엇보다 가능한 한 많은 것을 생산하고 가능한 한 부유해 지려는 국민이 현재 범하고 있는 어리석음의 공모자들인가?⁸¹⁾

니체는 자본주의 체제가 인간을 하나의 인격이 아니라 기계적인 소품으로 도구화 하는 것을 비판한다. 즉, 자본주의 체제가 인간을 도구적인 가치로만 이해하면서 인간의 가치를 하락시키는 것을 비판한다. 그는 이러한 인간의 가치하락의 문제를 해결하기 위해서 인간이 자신을 억압하고 있는 모든 제도와 조직, 특히 사회와 국가의 굴레에서 벗어나서 스스로가 주체성을 회복해야 한다고 주장한다. 이에 대해 그는 다음과 같이 말한다.

지금부터 유럽의 노동자들은 하나의 계급으로서 자신들의 상태를 인간이 참을 수 없는 것으로 천명해야 하며, 보통 주장되는 것처럼 단지 가혹하고 불합리하게 조직된 것이라 천명해서는 안 된다. 그들은 유럽이라는 꿀벌집 속에서 이제까지 겪어보지 못했던 거대한 집단적 탈출의 시대를 열어야 한다. 이러한 대규모적이고 자유로운 이민에 의해 기계, 자본 그리고 지금 그들을 위협하고 있는 선택, 즉 국가의 노예가 되든지 아니면 국가를 전복하려는 정당의 노예가 되지 않으면 안 된다고 하는 선택에 저항해야 한다.⁸²⁾

니체는 인간이 사회 안에서 어떠한 불합리한 상태에 있는지 스스로 깨달아야 하며, 이를 통해서 자신의 삶의 주체성을 회복하고 사회의 불합리한 요구에 적극적으로 저항할 힘을 길러야 함을 강조한다.⁸³⁾ 그에게 있어서 인간은 사회가 요구하는 것에 끌려 다니는, 즉 복종하는 존재가 아니라 오히려 명령을 내려야 하

81) 『니체전집(KGW VI)-아침놀』, 206번, 228쪽.

82) 『니체전집(KGW VI)-아침놀』, 206번, 229쪽.

83) 자본주의 사회는 인간의 문화까지도 자본주의 논리로 합리화 시켜서 인간들의 내면적인 심리를 조종한다. 그것은 인간들의 관심과 생각을 어떤 동일한 상품을 추구하는 상태로 변모시키고 그것을 대중의 문화로서 자리 잡게 만들어 인간 스스로 비판적이고 주체적인 판단을 하지 못하게 조종하는 것이다. 따라서 니체는 이러한 문화를 비판하는 의미에서 대중문화를 거부하고 대중이 추구하는 삶이 아니라 인간이 주체적인 삶을 추구할 것을 강력히 주장한다. 이에 대한 상세한 논의는 강용수, 「니체의 대중문화 비판」, 『철학연구』, 제61집, 118쪽 참고.

는 존재이다. 달리 말해서 사회 안에서 인간은 자신에게 불합리하게 요구되는 체계들을 거부하고 끊임없이 자신이 원하고 하고자 하는 바를 추구하려는 시도를 해야 하는 것이다.

명령을 내릴 수 있는 자는 누구이며 복종을 할 수밖에 없는 자는 누구인지 그 대답이 여기에서 시도되리라! 아, 얼마나 오랜 탐색과 모색, 실패와 학습, 그리고 새로운 시도 끝에 이루어지는 것인가!

인간사회, 그것은 일종의 시도, 일종의 긴 탐색이다. 나 그렇게 가르치는 바이다. 그러나 인간 사회가 찾고 있는 것은 명령을 내리는 자렷다!

오, 형제들이여, 일조의 시도! 결코 “계약”이 아니다! 부숴버려라. 심약한 사람과 변변치 못한 자들이 지껄여대는 그런 말을 부숴버려라!⁸⁴⁾

그러나 이러한 니체의 주장처럼 인간이 자신의 의지대로 세상을 살아가는 것은 그렇게 쉬운 일이 아니다. 왜냐하면 인간이 자신을 얽매고 있는 기존의 척도들, 즉 수많은 관습과 윤리체계 그리고 기존의 가치들에 저항하면서 자신의 의지대로 살아가는 것은 정말로 고독하고 험난한 길이기 때문이다.⁸⁵⁾ 또한 인간은 한 치 앞도 내다볼 수 없는 자신의 운명을 두려워하는 근원적인 불안감을 지니고 있기 때문이다. 이렇게 불명확한 자신의 운명에 대한 불안감 때문에 인간은 보다 더 안정적이고 편안한 삶을 살고 싶어 한다. 설령, 자신의 문제를 알고 있다 할지라도 자신의 운명에 대한 불안함 때문에 이를 외면하려고 한다. 따라서 인간이 자신의 운명에 대한 불안감을 극복하고 또한 사회의 불합리한 요구에 저항하며 자신의 삶의 주체성을 확립하는 것은 쉬운 일이 아니다. 그러나 니체는 자신이 살고 있는 삶 속에서 자기 내면의 불안감을 극복하고 자기 삶의 주체성을 확립할 것을 적극적으로 주장한다. 이러한 그의 주장은 인간의 문제가 자신이

84) 『니체전집(KGW VI-1)-차라투스트라는 이렇게 말했다』, 제3부, 353~354쪽.

85) 호르크하이머도 자신의 저서 『도구적 이성 비판』에서 사회에서 인간이 자신을 지배하는 척도들로부터 벗어나는 것이 얼마나 어렵고 힘든지에 대해서 말하고 있다. 그는 이 점을 다음과 같이 설명하고 있다. “저항하는 개인은 진리에 대한 요구와 현존재의 비합리성을 화해시키려는 모든 실용적 시도에 대항할 것이다. 그는 지배적인 척도에 순응함으로써 진리를 희생하는 대신에, 이론에서와 마찬가지로 실천에서도 가능한 한 많이 자신의 삶 속에서 진리를 표현하려고 고집 할 것이다. 그는 충돌이 많은 삶을 살아갈 것이다. 그는 극단적인 고독의 위협을 감수 할 준비가 되어 있어야만 한다.” 막스 호르크하이머, 『도구적 이성 비판』, 박구용 옮김, 146쪽.

살고 있는 무대인 삶 속에서 발생하는 문제이며, 이 문제의 해결 역시 자신의 삶 속에서 해결되어야 한다는 것이다. 특히 니체는 자신의 문제를 삶에 대한 두려움 때문에 자신의 구체적인 삶이 아닌 형이상학적 세계와 참된 존재에 대한 염원과 믿음에 의존해서 외면하려는 것은 그것을 근본적으로 해결하는 것이 아니라고 주장한다. 왜냐하면, 그것은 자신의 문제를 삶 속에서 적극적으로 마주하는 것이 아니라, 그것을 외면하고 회피하기 위해 다른 무언가에 의존하는 것이기 때문이다.

5.3 니힐리즘의 극복과 디오니소스적 긍정

니체가 디오니소스적 긍정의 철학을 통해서 궁극적으로 이루고자 한 것은 바로 니힐리즘의 극복이었다. 디오니소스적 긍정은 생성의 세계의 정당화와 모든 가치들의 전도의 가능성을 제공해주는 니체 철학의 핵심적 요소이다. 그는 이러한 디오니소스적 긍정을 강조하는 자신의 철학을 통해서 니힐리즘의 문제를 극복하고자 했다. 왜냐하면, 그가 자신의 철학 속에서 다루고자 한 삶의 문제가 바로 니힐리즘을 극복하는 문제였기 때문이다. 그는 자신이 살고 있던 시대와 아울러 앞으로 다가올 미래에 대해서도 니힐리즘의 도래를 예견하고 이러한 니힐리즘의 극복이 인간의 최고의 과제라고 여겼다.

내가 여기서 말하는 것은 다음 두 세기의 역사이다. 나는 다가오고 있으며, 더 이상 다르게 올 수 없는 것을 기술한다: 니힐리즘의 도래. 이 역사는 지금 이미 말할 수 있다: 왜냐하면 필연성 자체가 이미 여기서 일하고 있기 때문이다. 이런 미래는 이미 백여 가지 징후 안에서 말해지고 있으며, 이 운명은 도처에서 자신을 고지한다: 미래의 이런 음악에 대해 모두가 귀를 이미 쫓긋 세웠다. 우리의 유럽 문화 전체는 이미 오래 전부터 한 세기 한 세기 자라났던 긴장의 고문을 받으며 마치 대혼란으로 내달듯 움직이고 있다: 동요하고 난폭하게 허둥대고 있다: 종말로 가기를 원하며, 더 이상 숙고하지 않고 숙고하기를 무서워하는 폭풍과도 같이.⁸⁶⁾

86) 『니체전집(KGW VIII-2)』, 11[411], 518쪽.

니체에 따르면 인간에게 니힐리즘의 도래가 필연적이기 때문에, 그것을 피할 수 없으며 그것을 극복하기 위해서는 인간 자체의 변화가 필요하다고 한다. 즉, 그가 드러내려 하는 것은 니힐리즘의 극복을 위한 수행과제를 짊어진 것이 바로 인간이라는 것이다. 그에게 인간은 니힐리즘을 극복하기 위해 끊임없이 자기극복을 해야 하는 존재이다.

반면, 인간은 니힐리즘을 극복하지 못하고 그것을 외면하려 하거나 현재 자신의 삶에 안주하려 할 수도 있는 존재이다. 이러한 인간을 니체는 비천한 자나 약자 혹은 마지막 인간(der letzte Mensch)이라고 부른다.⁸⁷⁾ 그는 이러한 인간은 자기 스스로에 대한 사랑보다는 이웃에 대한 사랑에 익숙하고, 자기를 유지하고 보존하려고만 한다고 비판한다. 이러한 인간들에게는 힘에의 의지가 하강하는 징후가 나타난다. 그들의 삶은 삶의 의지가 아닌 무에의 의지가 지배한다.

하강-본능(Niedergangs-Instinkt)이 상승-본능(Aufgangs-Instinkt)을 지배하게 되었다……무에의 의지가 삶의 의지를 지배하게 되었다……

-정말인가? 혹시 약자와 평균적인 자의 이런 승리 속에는 삶과 인간 유에 대한 좀 더 커다란 보증인 것이 있을 아닐까?⁸⁸⁾

마지막 인간은 더 이상 자신을 고양시키고 상승시킬 수 있는 자기극복을 거부한다. 그는 단지 자신을 유지하려 하며, 자신만의 고유한 삶을 추구하기 보다는 현 상태의 유지를 위해 무리로서 생활하기를 원한다. 즉, 그는 자신이 대중의 일부가 되기를 원할 뿐이다. 니체에 따르면 마지막 인간은 이러한 대중화를 평등이란 이름으로 부르며 그것을 정치적으로 또는 사회적으로 정형화 한다. 마지막 인간은 평등한 사회 안에서 안락하고, 자기를 유지하고 보존하려 한다. 또한 그는 자신들의 삶의 고통을 외면하기 위해 자신들의 보증인으로서 우상을 세운다. 그는 그 우상을 절대적인 것으로 여기고 그것에 의존한다. 그는 무리의 본능 속에

87) 니체는 서구유럽의 역사를 위버멘쉬가 아닌 마지막 인간을 탄생시키기 위한 인간의 평준화 지향의 역사로서 바라본다. 니체는 서구의 역사는 인간의 평준화를 지향하고 인간을 타락시키는 과정이었다고 비판한다. 현대의 이념들이 이러한 역사적 과정 속에서 형성됐기 때문에, 니체는 현대의 이념들도 인간의 평준화를 지향하고 인간을 마지막 인간으로 타락시키는 이념이라고 강력하게 비판한다. 이에 대한 상세한 논의는 이상엽, 「현대 이념들의 계보학-니체의 마지막 인간 비판」, 『철학연구』, 제51집, 191~192쪽 참고.

88) 『니체전집(KGW VIII-3)』, 14[140], 146쪽.

서 생활하며 자신이 속해있는 집단 안에서 만들어진 우상을 최고의 가치로 여기고 자신을 유지하려고만 하는 허무주의자가 된다. 마지막 인간은 자신에게 도래한 니힐리즘을 극복하기 보다는 적극적으로 외면하고 자신에 대한 회의를 전할 수 없는 존재가 된다. 따라서 니체는 이러한 마지막 인간을 다음과 같이 비판한다.

슬픈 일이다! 머지않아 사람이 더 이상 별을 탄생시킬 수 없게 될 때가 올 것이니. 슬픈 일이다! 머지않아 자기 자신을 더 이상 경멸할 줄 모르는, 그리하여 경멸스럽기 짝이 없는 자의 시대가 올 것이니. 보라! 나 너희들에게 비천하기 짝이 없는 인간을 보여주겠다. ‘사랑이란 무엇인가? 창조는? 동경은? 별은?’ 비천하기 짝이 없는 인간은 이렇게 묻고 눈을 깜박인다. 대지는 작아졌으며 그 위에서 모든 것을 작게 만드는 저 비천하기 짝이 없는 인간이 날뛰고 있다. 이 종족은 벼룩과도 같아서 근절되지 않는다. 비천하기 짝이 없는 인간이 누구보다도 오래 산다.⁸⁹⁾

그러나 니체에게 있어서 인간은 이러한 비천하기 짝이 없는 인간으로 머무르는 것이 아니라, 어떤 식으로든 극복되어야 할 존재이다. 왜냐하면, 니체가 인간을 힘에의 의지로 바라보는 한에서, 그에게 인간은 항상 더 많은 힘을 추구하기 위해 가치투쟁에서 승리하고 스스로를 극복해야만 하는 존재이기 때문이다. 니체는 인간이 자기극복을 통해서 위버멘쉬가 되어야 하는 존재로 여긴다.

나 너희들에게 위버멘쉬를 가르치노라. 사람은 극복되어야 할 그 무엇이다. 너희들은 너희 자신을 극복하기 위해 무엇을 했는가?⁹⁰⁾

니체는 인간이 스스로를 극복하고 위버멘쉬가 되기 위해서 스스로 몰락의 길을 걸어야한다고 주장한다.⁹¹⁾ 그런데 인간이 스스로 몰락의 길을 걸어야 한다는

89) 『니체전집(KGW VI-1)-차라투스트라는 이렇게 말했다』, 제1부, 24~25쪽.

90) 『니체전집(KGW VI-1)-차라투스트라는 이렇게 말했다』, 제1부, 16~17쪽.

91) 스스로 몰락해야함은 주체가 자기인 한에서 몸이 지금까지 체화한 모든 생성과 소멸의 반복되는 과정들을 통해 이전의 자아를 버리고 진정한 자기로서 재탄생하기 위한 출발점으로 이해해야 한다. 이에 대한 상세한 내용은 임홍빈, 「몸과 이성, 자아: 『차라투스트라는 이렇게 말했다』의 한 해석」, 『니체연구』, 제7집, 187~189쪽 참고.

그의 주장은, 위버멘쉬가 되기 위해서는 뒤따르는 엄청난 고통을 인간이 스스로 자각 하고 받아들여야 한다는 것을 암시해주는 것이다. 그러나 인간은 마지막 인간이 그랬던 것처럼 자신의 고통을 우상에 기대어 외면해서는 안 된다. 왜냐하면 인간은 바로 지금 여기서 스스로의 고통에 마주하여 그것을 극복해야만 하는 존재이기 때문이다.

나는 사랑하노라. 왜 몰락해야 하며 제물이 되어야 하는지, 그 까닭을 저 멀리 별들 뒤편에서 찾는 대신 언젠가 이 대지가 위버멘쉬의 것이 되도록 이 대지에 헌신하는 자를.

나는 사랑하노라, 사물의 이치를 터득하기 위해 살아가는 자, 언젠가 위버멘쉬를 출현 시키기 위해 사물의 이치를 터득하려는 자를. 그런 자는 이와 같이 그 자신의 몰락을 소망하고 있는 것이다.

나는 사랑하노라. 위버멘쉬가 머무를 집을 짓고, 그를 위해 대지와 짐승과 초목을 마련하는 자, 그러기 위해 수고를 아끼지 않으며 뭔가를 만들어내는 자를. 그런 자야말로 이와 같이 그 자신의 몰락을 바라고 있기 때문이다.⁹²⁾

위의 인용문에서 결국 니체가 말하는 인간의 몰락해야 함은 위버멘쉬가 되기 위해 현실세계의 무한한 생성과 힘에의 의지들의 투쟁 속으로 스스로를 내던져야 함을 의미한다. 그러기 위해서 니체는 인간이 두려움을 이겨내고 모든 가치들을 전도해야만 한다고 주장한다. 그것은 삶에 디오니소스적으로 마주 선다는 것, 즉 기존의 모든 가치들을 해체하고 가치를 새롭게 창조하는 가치 창조자가 되어야 한다는 것이다.

아아, 너희 인간들이여, 돌 속에 하나의 형상이, 형상 중의 형상이 잠자고 있다! 아아 그 형상이 가장 단단하고도 가장 보기 흉한 돌 속에 갇혀 잠을 자야만 한다니!

이제 내 망치가 이 형상을 가두고 있는 감옥에 대해 잔인한 광포를 보여 준다. 돌에서 파편이 흩날린다: 내가 상관할 일인가!⁹³⁾

니체는 니힐리즘이 인간 자신의 의지대로 살지 못하고 기존의 가치에 얽매어

92) 『니체전집(KGW VI-1)-차라투스트라는 이렇게 말했다』, 제1부, 21쪽.

93) 『니체전집(KGW VI-3)-이 사람을 보라』, 437쪽

살게 될 때 도래하는 것이라고 말한다. 이러한 상태에 있는 인간들은 니힐리즘에 빠져있으면서도 자신들이 주체적인 삶과 자유로운 삶을 살고 있다고 믿는다. 그러나 이것은 오해에 불과하다. 이러한 인간은 결코 자유로운 것이 아니며, 자신들을 얽매고 있는 가치들에 항상 시달림을 당한다.

우리 눈에 보이지도 않는 바람은 이 나무를 흔들어 괴롭히기도 하고 그가 원하는 방향으로 구부리기도 하지. 우리 또한 눈에 보이지 않는 손길에 의해 더없이 모질게 구부러지고 시달림을 받고 있지 않는가.⁹⁴⁾

위의 인용문에서 알 수 있듯이 니힐리즘은 인간에게 그림자처럼 따라다니지만 인간은 그것을 인식하지 못한다. 또한 인간은 자신에게 도래한 니힐리즘을 자각한다 하더라도 그러한 사실조차 부정하려고 노력한다. 그러나 인간이 자신에게 도래한 니힐리즘을 자각하지 못하거나 외면하는 한, 니힐리즘을 극복할 수 없다. 따라서 자신에게 도래한 니힐리즘을 자각하고 극복하기 위해서 인간은 니체가 주장하듯이 자신이 스스로 몰락해야 하고 또한 그것을 극복해야 하는 필연적 운명에 처해 있음을 받아들여야 한다. 인간은 이러한 과정 속에서 자신에게 도래한 니힐리즘을 자각하고 그것을 외면하지 않고 극복하기 위한 힘을 비로소 가지게 되는 것이다. 이점은 니체의 다음과 같은 언급에 잘 드러나 있다.

이제껏 부정되었던 삶의 측면들을 필연적인 것이라고 파악하는 것뿐만 아니라, 바랄만한 것이라고 파악하는 것도 속한다: 그것도 한갓 이제껏 긍정되었던 측면을 고려해서(대략 그것의 보충물이나 선제 조건으로서) 바랄만한 것이 아니라, 오히려 그것 자체 때문에, 즉 그것이 삶의 의지가 똑똑히 말을 해대는 삶의 좀 더 강력하고도 좀 더 섬뜩하며 좀 더 진실한 측면이기에 바랄만한 것으로서 말이다.⁹⁵⁾

니체에 따르면 삶의 가장 어두운 부분에도 자기를 극복하기 위해서 끊임없이 스스로를 내던질 수 있는 용기는 자신의 운명을 사랑하지 않는 자에게는 불가능한 것이다. 또한 자신에게 처해진 운명을 사랑해야만, ‘너는 해야만 한다’는 사회

94) 『니체전집(KGW VI-1)-차라투스투라는 이렇게 말했다』, 제1부, 67쪽

95) 『니체전집(KGW VIII-3)』, 16[32], 355쪽.

의 요구에 순응하는 자가 아니라 ‘나는 원한다’라는 자신의 강력한 의지를 드러낼 수 있는 자가 된다. 그러므로 인간이 스스로를 강화하기 위해서 인간이 지닐 수 있는 거룩한 긍정의 사유가 요청되는 것이다. 이러한 긍정의 사유는 인간이 자신을 유약하게 만드는 모든 가치들을 거부하고 자신의 무한한 창조의지를 받아들일 수 있게 하는 힘이다.

거듭 때려 부숴야 하며 더없이 오만하고 어려운 길을 선택하는 저 창조적 힘의 쇄도로 부터 모든 불완전한 것, 고통 받고 있는 것을 필연적인 것으로(영원히-반복될 가치가 있는 것으로)느낄 수 있는 최고의 힘.⁹⁶⁾

이런 점에서 볼 때, 니체가 디오니소스적 긍정을 통해서 니힐리즘의 문제를 해결하려 했던 것은 절대적인 것이 존재하지 않는 무한히 변화하는 세계 안에서 혼란스러움을 겪으며 고통 받는 인간들 때문이었다. 따라서 디오니소스적 긍정의 사유는 인간이 자신의 삶의 고통을 이성적 사유나 이상세계에 의존함으로써 외면하는 것이 아니라, 자신의 구체적인 삶 속에서 그 고통을 받아들이고 극복하게 하는 인간의 실존적 결단을 위한 사유이다.

그러나 삶의 고통을 외면하려 했던 인간의 삶의 모습은 시대에 상관없이 있어 왔다. 어쩌면 인간이 삶의 고통을 회피하고 편안한 삶을 추구하는 것은 어쩔 수 없는 인간의 숙명적인 삶의 방식일 지도 모른다. 그리고 현대인이 주체적인 삶을 살기보다는 수동적인 삶을 사는 것도 이러한 맥락에서 이해될 수 있다.

특히 현대사회는 자본주의 체제를 정당화하기 위하여 인간의 의식은 물론 사회의 문화까지도 지극히 자본주의적인 사고방식으로 변화시켰다. 이러한 상황 속에서 현대인은 모든 것을 재화로써 사고파는 시대의 자본주의적 사유에 젖어들었으며, 자신의 진정한 삶의 의미를 추구하며 삶의 고통을 극복하려는 사유에서 멀어져 갔다. 니체 역시 이러한 자본주의적 사고가 지배하는 사회를 강력하게 비판하고 이러한 사회를 부정하려 한다. 그는 다음과 같이 말한다.

‘누가 그리고 얼마나 많은 사람들이 이것을 소비하는가?’가 그의 최대의 문제다. 그는

96) 정동호 옮김, 『니체전집(KGW VII-2)-유고(1884년 초~가을)』, 책세상, 2004, 282쪽.

본능적으로 이러한 평가 방식을 끊임없이 모든 것에, 따라서 예술과 학문, 사상가들, 학자들, 예술가들, 정치가들, 민족들과 당파들, 시대 전체의 소산에까지 적용한다. 그는 만들어지는 모든 것에 대해 그것들의 가치를 직접 확정하기 위해 수요와 공급을 조사한다. 이러한 태도가 가장 세세한 점에 이르기까지 철저해지고 모든 의지와 능력에까지 각인되면서 문화 전체의 성격이 된다. 이것이야말로 그대들 다음 세기의 인간들이 자랑으로 삼을 만한 것이다. 상인 계급의 예언자들이 이것을 그대들의 소유물로서 그대들에게 건네 줄 권리를 갖는다면 말이다! 그러나 나는 이 예언자들을 거의 믿지 않는다.⁹⁷⁾

그러나 니체가 부정하려 했던 이러한 자본주의적 사유는 현대 자본주의 사회에서 현실화 되었다. 현대인들의 의식은 자본적 가치로서만 모든 것을 판단하는 의식으로 변모되었으며, 자신의 삶의 방향성 또한 자본적 가치를 추구하는 것으로만 한정하게 되었다. 결국 인간은 자신의 편리를 위해 만든 도구인 자본에 얽매어서 자본의 도구로 전락해 버리는 것이다. 따라서 현대인의 삶은 자신들의 삶의 의미와 가치들을 추구하는 것보다 돈을 벌기 위해 일하는 기계의 삶으로 스스로를 전락 시키는 것이다.

그러나 이것은 결코 인간의 올바른 삶의 방식이 아니다. 왜냐하면 인간은 자신에게 진정 필요하고 또한 자신이 원하는 일을 이루고자 하는 삶을, 즉 자기 자신을 고양시키는 삶의 주인으로서의 삶을 살아야 하기 때문이다. 물론 이러한 삶을 사는 것은 쉬운 일은 아니다. 인간이 자신의 삶의 현실과 마주할 때, 그리고 자신이 원하는 삶이 자신과 관계되는 모든 것에 어긋날 때 고통은 어찌면 필연적이다. 그러나 이러한 인간의 고통은 결코 의미 없는 것이 아니다. 그것은 자신을 극복하기 위해 필연적으로 감내하고 극복해야 할 과제이지 그것을 도피함으로써 해결될 수 있는 문제가 아니다. 니체는 인간은 극복되어야 할 존재로서 삶의 고통을 외면하는 것이 아니라 삶의 고통을 오히려 자신을 더 강하게 만드는 원동력으로 삼아야 한다고 말한다.⁹⁸⁾

니체는 인간이 삶의 고통을 오히려 자신을 고양시키는 원동력으로 삼고, 인간이 ‘해야만 한다’는 순응적 삶에서 벗어나서 자신이 ‘하고자 한다’는 자신의 강한 의지로 세상을 살아가야 함을 강조한다. 고통에 대한 니체의 이러한 주장처럼 현

97) 『니체전집(KGW VI)-아침놀』, 175번, 193쪽.

98) 『니체전집(KGW VI-3)-우상의 황혼』, 77쪽.

대인들도 자신들의 현실의 고통을 받아들이고 그것을 오히려 자기 극복의 원동력으로 삼을 수도 있다. 만약 그렇게 된다면, 현대인은 자신을 단지 자본 가치로 전락시키는 사회의 요구에 저항하고 자기 삶의 주체자로서 끊임없이 자기를 극복할 수 있는 용기를 얻을 수 있다.⁹⁹⁾ 왜냐하면 삶의 모든 고통을 견뎌내고 그것을 자신의 출발점으로 삼을 수 있는 자는 그 어떤 것보다도 자신의 삶을 사랑하기 때문에 자신의 주체적인 삶을 위해 끊임없이 노력할 것이기 때문이다. 따라서 현대인들이 자기상실을 극복하고 주체적으로 자신의 삶을 살기 위해서, 자신의 삶을 사랑하는 운명애와 디오니소스적 긍정의 사유로서 끊임없는 자기극복의 시도가 필요하다는 니체의 주장이 의미가 있는 것이다.

99) 이러한 논자의 주장은 사회를 무조건적으로 부정하려는 것이 아니다. 왜냐하면, 논자는 인간이 사회를 떠나서 생활하는 것은 불가능하다고 생각하기 때문이다. 논자가 궁극적으로 주장하고자 하는 것은 인간 자신이 사회에서 어떤 존재이고 어떤 상황에 처해 있는가? 혹은 사회는 나에게 어떤 요구를 하는가? 그것은 정당한 요구인가 부당한 요구인가와 같이 사회와 자기의 관계를 비판적으로 바라볼 수 있는 비판적 의식을 요청하는 것이다. 이러한 논자의 주장은 인간이 자신의 사회에서 강력한 비판의식을 가지고 자신의 주체적인 삶을 살기 위해 노력해야 한다는 것이다. 이러한 맥락에서 논자는 니체의 사회비판을 높이 평가하는데, 니체는 현대사회의 본 모습인 자본주의와 결합한 민주주의를 비판함으로써 사회와 인간의 주체성에 대한 새로운 인식의 필요성을 강조했었다. 그러나 김진석은 니체의 이러한 민주주의 비판이 철학적인 배경에서 행해진 점에서 어느 정도 인정하지만, 이러한 민주주의 비판이 현대 사회의 올바른 민주주의 이념들마저도 위협하는 위험 요소로서 작용할 수 있다고 그를 비판한다. 그러나 논자는 김진석과 달리 니체의 사회비판이 인간의 주체적인 비판의식을 강조한다는 점에서 니체의 사회비판을 긍정적으로 바라본다. 니체의 민주주의 비판과 이에 대한 김진석의 비판에 관한 상세한 논의는 김진석, 「니체는 왜 민주주의를 비판했을까?」, 『니체연구』, 제13집, 27~33쪽 참고.

6. 나오는 말

지금까지 논자는 니힐리즘과 그것의 극복을 위한 니체의 주장을 고찰해 보았다. 여기서 드러난 것은 니체에게 있어서 니힐리즘의 극복은 구체적인 삶 속에서 인간이 자신의 삶의 고통을 극복하는 자기극복이라는 것이다. 또한 인간에게 있어서 이러한 자기극복은 운명애를 바탕으로 하는 디오니소스적 긍정을 통해 자신의 삶에 대한 무한한 긍정과 사랑이 있어야 한다는 것을 밝혀보았다. 니체가 니힐리즘에 대해 근본적으로 가지고 있었던 문제의식은 인간에게 도래한 니힐리즘의 원인은 무엇이며 그것의 극복을 위한 과제가 무엇인가라는 것이다. 니체는 최고의 가치로 여겨지던 것들이 무가치한 것으로 드러난 가치상실의 상태를 니힐리즘으로 규정한다. 이러한 니힐리즘의 원인은 인간을 이끌어 오던 가치들의 무가치함이 폭로됨에 따른 것이다. 인간이 자신의 삶을 이끄는 어떤 가치들을 상징하는 이유는 인간이 그러한 가치들이 자기 삶의 고통을 해결해 줄 것이라는 심적 믿음에 근거한다. 그러나 그것들은 인간의 고통을 해결해 주는 것이 아니라 외면하게 함으로써 인간을 더욱더 나약하게 만드는 것으로 니체에게 이해된다.

이러한 맥락에서 니체는 형이상학, 도덕, 종교를 비판한다. 왜냐하면, 그는 이러한 것들이 인간의 심적 믿음에서 근거한 것임에도 불구하고 역설적으로 인간을 이끄는 절대적인 가치로 여겨지게 되면서 인간의 나약한 상태를 조장한다고 보기 때문이다. 따라서 그는 이러한 형이상학, 도덕, 종교로 인해 절대적인 것으로 여겨지던 가치들이 우리의 심적 믿음에 근거한 허구로써 드러날 때 인간에게 니힐리즘은 필연적으로 도래한다고 주장한다. 그런데 니체가 니힐리즘의 도래를 주장할 때, 우리들이 중점적으로 관심을 두어야 할 점은 바로 니체가 인간의 니힐리즘 상태를 자기를 극복할 수 있는 새로운 출발점으로 생각한다는 것이다. 이러한 니체의 생각은 니힐리즘이 인간의 현 상태를 자각하게 하는 성찰적 요소가 될 수 있다는 것이다. 왜냐하면, 니힐리즘은 인간의 최고가치가 무가치화 되는 가치상실의 상태에서 비롯되는데, 오히려 그것이 인간의 현 상태를 자각하게 하고 기존의 가치들을 비판하게 해서 인간의 삶의 의지를 상승시켜 줄 계기로 작용할 수 있기 때문이다. 따라서 니체는 니힐리즘을 인간의 새로운 가치해석 즉, 기존의 가치들을 주체적으로 새롭게 평가할 수 있는 계기로 삼는다.

그러나 이러한 니힐리즘의 상태를 자신의 새로운 출발점으로 삼으려면, 인간은 자신의 삶의 고통을 견딜 수 있어야 한다. 왜냐하면, 인간의 니힐리즘은 인간이 절대적으로 따르던 가치의 상실이기 때문에 그 가치가 더 이상 자신의 고통을 해결해줄 수 없음을 깨닫는 인간은 자신의 가치상실의 상태에서, 즉 니힐리즘의 상태에서 필연적으로 고통을 겪게 되기 때문이다. 따라서 니체에게 있어서 니힐리즘의 극복은 인간이 자신의 니힐리즘의 상태를 새로운 출발점으로 삼고 자기를 극복할 계기를 만들어 내는 것과 같은 것이다. 이런 점에서 니체의 주장은 우리가 고찰해본 것과 같이 인간의 자기극복을 위한 요소들, 즉 운명애와 디오니소스적 긍정을 위주로 전개되는 것이다.

그러므로 지금까지 살펴 본 디오니소스적 긍정의 사유는 다음과 같은 기능을 통해서 인간의 니힐리즘을 극복하게 한다. 그것은 첫 번째로 인간의 자기극복과 관련된다. 그것은 인간에게 필연적인 삶의 고통을 절대불변의 참된 세계의 도피가 아닌 현실에서 극복할 단초를 제공한다. 따라서 디오니소스적 긍정은 인간이 자신에게 도래한 니힐리즘의 문제를 자신의 구체적인 삶 속에서 적극적으로 극복하게 한다.

두 번째로, 그것은 생성의 세계와 모든 가치전도와 관련된다. 그것은 무한히 변화하는 생성의 세계를 받아들이게 하며, 그 세계 안에서는 절대적인 가치란 무의미하고 그것을 전도해야 함을 깨닫게 한다. 이러한 가치전도를 통해서 인간은 스스로 가치를 평가할 수 있는 능력을 얻게 된다. 따라서 디오니소스적 긍정을 통한 가치전도는 기존의 가치에 대한 맹목적 믿음을 전도하게 함으로써 니힐리즘의 극복을 가능하게 한다.

마지막으로, 그것은 힘에의 의지와 관련된다. 인간도 하나의 힘에의 의지인 한에서는 힘에의 의지의 투쟁을 피할 수 없다. 물론 이러한 의지의 투쟁 속에서 우리는 필연적인 고통을 받을 것이다. 그러나 우리는 고통을 오히려 긍정함으로써 자신의 창조적 의지로 끌어올릴 수 있다. 즉 자신의 의지를 염세적으로 부정하는 것이 아니라 그것을 사랑함으로써 자신의 의지를 더욱더 고양시킬 수 있다. 따라서 디오니소스적 긍정은 스스로의 의지를 긍정하고 그것을 창조적 의지로 고양시킴을 통해서 인간의 니힐리즘을 극복하게 한다. 결국, 니힐리즘에 대한 니체의 사상은 인간이 자신의 삶의 고통을 이겨내고 이것을 자신의 출발점으로 이해하

려는 강력한 긍정의 사유의 가능성을 드러내고자 하는 긍정의 철학이다. 이러한 점에서 니체의 철학은 우리에게 많은 점을 시사해준다. 왜냐하면, 그의 철학은 인간의 삶과 인간의 주체적인 의지를 적극적으로 긍정할 것을 강조하는 긍정의 철학이기 때문이다.

특히 니체의 긍정의 철학은 우리에게 인간의 주체성의 문제를 되짚어 볼 자기 이해의 기회를 제공한다. 왜냐하면 그의 철학은 자기 삶의 진정한 주인으로서 인간이 자신의 삶을 긍정하고 사랑해야 한다는 것을 주장하기 때문이다. 따라서 급박한 사회변화와 자본주의 체제 안에서 자기 자신에 대한 올바른 이해와 사색을 등한시 하고 있는 현대인에게 이러한 니체의 긍정의 철학은 인간의 주체성과 진정한 자기 삶의 의미를 다시금 돌아볼 수 있는 자기비판을 가능하게 한다는 점에서 우리들에게 시사하는 바가 크다고 할 수 있을 것이다.

그러나 니체의 이러한 긍정의 철학도 아직 더 논해야할 문제들이 남아있다. 논자가 보기에 그중에서도 가장 중요한 문제는 니체가 힘에의 의지로서 세계를 설명하려 하는 것이 또 다른 형이상학의 구축이 아닌가 하는 점이다. 니체는 처음부터 과격하게 전통 형이상학을 거부한다. 그러나 그의 힘에의 의지 사상 속에 분명하게 형이상학적인 면모가 들어 있다. 왜냐하면 니체는 존재하는 모든 것의 원리로서 힘에의 의지 사상을 전개하는데, 이렇게 세계를 어떠한 원리로서 설명하려하는 것이 바로 형이상학이 추구하는 방식이기 때문이다. 물론 힘에의 의지가 추구하는 것은 절대불변의 존재를 추구하는 형이상학의 세계가 아니라 무한히 변화하는 생성의 세계이지만, 어떤 하나의 원리로서 세계를 설명하려 했다는 점에서 형이상학이 아닌가라는 문제제기의 가능성이 있다. 특히 하이데거는 니체가 존재하는 모든 것을 힘에의 의지로 규정하고 존재자의 근본 성격을 힘에의 의지로 재정립하는 것은 형이상학과 다를 바가 없다고 주장하며 니체를 ‘서구 형이상학의 완성자’라고 비판한다. 하이데거의 주장은 형이상학의 본질이 존재자 전체에 대한 진리를 정립하는 것인데, 니체가 존재하는 모든 것을 가치로 전환하고 가치를 재정립하기 위한 원리로서 힘에의 의지를 수립하고 모든 가치의 전도를 시도하는 것은 그 자체가 형이상학이라는 것이다.¹⁰⁰⁾ 이처럼 니체가 힘에의 의지 사상을 존재하는 모든 것의 원리로서 제시하는 한에서, 그의 철학이 형이상

100) 『니체와 니힐리즘』, 28~33쪽 참고.

학적 요소를 내포하고 있는 것이 아닌가라는 문제제기가 가능하다. 따라서 니체의 철학에 대한 보다 깊이 있는 이해와 비판을 위해서 이 문제에 대해 보다 더 많은 연구와 논의들이 있어야 할 것이다.



참고문헌

1차 문헌

- 김정현 옮김, 『니체전집(KGW VI-2)-선악의 저편』, 책세상, 2002.
- 박찬국 옮김, 『니체전집(KGW VI)-아침놀』, 책세상, 2004.
- 박찬국 옮김, 『니체전집(KGW VII-1)-유고(1882년 7월~1883/84년 가을)』, 책세상, 2000.
- 백승영 옮김, 『니체전집(KGW VI-3)-안티크리스트』, 책세상, 2002.
- 백승영 옮김, 『니체전집(KGW VI-3)-우상의 황혼』, 책세상, 2002.
- 백승영 옮김, 『니체전집(KGW VI-3)-이 사람을 보라』, 책세상, 2002.
- 백승영 옮김, 『니체전집(KGW VIII-2)-유고(1887년가을~1888년3월)』, 책세상, 2000.
- 백승영 옮김, 『니체전집(KGW VIII-3)-유고(1888년 초~1889년 1월 초)』, 책세상, 2000.
- 안성찬, 홍사현 옮김, 『니체전집(KGW V-2)-즐거운 학문』, 책세상, 2005.
- 이진우 옮김, 『니체전집(KGW VIII-1)-유고(1885년 가을~1887년 가을)』, 책세상, 2002.
- 이진우 옮김, 『니체전집(KGW III-2)-비극의 탄생』, 책세상, 2001.
- 정동호 옮김, 『니체전집(KGW VI-1)-차라투스트라는 이렇게 말했다』, 책세상, 2000.

2차 문헌

- 강대석, 『니체와 현대철학』, 한길사, 1986.
- 고병권, 『니체, 천개의 눈 천개의 길』, 소명사, 2001.
- 김상환 외 8명, 『니체가 뒤흔든 철학 100년』, 민음사, 2000.
- 백승영, 『니체, 디오니소스적 긍정의 철학』, 책세상, 2005.
- Albert Camus, 『시지프의 신화』, 이정림 옮김, 범우사, 1993.
- Edmund Jacoby, 『클라시커 50 철학자』, 안성찬 옮김, 해냄사, 2002.
- Gilles Deleuze, 『니체와 철학』, 이경신 옮김, 민음사, 2001.
- Herbert Marcuse, 『해방론』, 김택 옮김, 울력출판사, 1993.
- Johan Goudsblom, 『니힐리즘과 문화』, 문학과 지성사, 1992.

- Keith Ansell Pearson, 『How to read 니체』, 서정은 옮김, 웅진지식하우스, 2007.
- Martin heidegger, 『니체와 니힐리즘』, 박찬국 옮김, 지성의 샘, 1996.
- Max Horkheimer, 『도구적 이성 비판』, 박구용 옮김, 문예출판사, 2006.
- Rudiger Safranski, 『니체: 그의 생애와 사상의 전기』, 오윤희 옮김, 문예사, 2003.
- 강용수, 「니체의 대중문화 비판」, 『철학연구』, 제61집, 2003.
- 김진석, 「니체는 왜 민주주의를 비판했을까?」, 『니체연구』, 제13집, 2008.
- 박찬국, 「인간소외의 극복에 대한 하이데거와 마르크스 사상의 비교 고찰」, 『철학연구』, 제36집, 1995.
- 윤성진, 「니체의 형이상학 비판」, 『니체연구』, 제9집, 2006.
- 이동수, 「하이데거의 니힐리즘 비판과 근원적 윤리학」, 『정치사상연구』, 제8집, 2003.
- 이상엽, 「니체, ‘힘에의 의지’로서의 세계 해석에 관하여」, 『니체연구』, 제4집, 2000.
- 이상엽, 「“현대 이념들”의 계보학-니체의 “마지막 인간” 비판」, 『철학연구』, 제51집, 2000.
- 이서규, 「신의 죽음과 허무주의 그리고 위버멘쉬」, 『니체연구』, 제8집, 2006.
- 임홍빈, 「몸과 이성, 자아: 『차라투스트라는 이렇게 말했다』의 한 해석」, 『니체연구』, 제10집, 2005.
- 정낙림, 「니체의 디오니소스-자그레우스 신화의 수용과 철학적 의미」, 『니체연구』, 제7집, 2005.
- 정동호, 「니체와 허무주의 전개」, 『니체연구』, 제11집, 2006.

<Zusammenfassung>

Eine Untersuchung über die dionysische Bejahung und die Überwindung des Nihilismus bei Nietzsche

Ki-Chul Moon

(Univ. Cheju)

Die vorliegende Magisterarbeit untersucht den Nihilismus und die dionysische Bejahung bei Nietzsche. Nietzsche kritisiert die traditionelle Philosophie und ist der Meinung, daß die moderne Menschen notwendigerweise den Nihilismus erfahren werden. Mit der Kundgebung dieses Nihilismus verurteilt Nietzsche, die traditionelle Metaphysik sei nichts anderes als Platonismus, der sich als Dualismus gekennzeichnet werden muß.

Nietzsches Kritik an der Tradition der abendländischen Philosophie kann man in einem Satz feststellen, wie er sagt, Gott ist tot. Nietzsche zufolge bedeutet "Gott ist tot" eine absolute Vernichtung des obersten Werte, der in der ständigen Entwicklung der europäischen Philosophie eine wichtigere Rolle spielte. In diesem Sinne sagt Nietzsche, daß ein neueres Wertesystem hergestellt werden müsse. Nietzsches Meinung nach kann das nur durch die Überwindung des Nihilismus gemacht werden. So, um die traditionelle Metaphysik und den Nihilismus zu überwinden, betont

Nietzsche eine Umwertung aller Werten, die seine Destruktion der traditionellen Philosophie charakterisiert.

In der vorliegenden Arbeit werde ich untersucht, was für Nietzsche der Nihilismus bedeutet und wie die Überwindung des Nihilismus möglich ist. Um diese Fragen beantworten zu können, untersuche ich Nietzsches Hauptgedanken wie Nihilismus, Wille zur Macht, Übermensch, amor fati, ewige Wiederkehr des Gleichen usw.

