

## 아리아드네의 비밀과 유목적 사유

### 1. 아리아드네의 비밀 246쪽

#### (1) 우월한 인간의 비판

니체의 철학에서 아리아드네는 근본적인 역할을 한다. 왜냐하면 아리아드네는 여자 또는 아 니마이기도 하지만, 동시에 그녀 자신이 곧 니체 철학의 주요 개념들의 교차 위에 자리잡고 있기 때문이다. 이런 이유로 해서 아리아드네는 양면성을 지닌다.

테세우스는 『짜라투스트라는 이렇게 말했다』 제2부의 「숭고한 인간들」이 그리는 모델에 딱 들어맞는 것처럼 보인다. 수수께끼를 풀고 미로를 돌아다니며 황소를 무찌르는 데 능숙한 그런 영웅으로서 말이다. 아울러 숭고한 이 남자는 제4부의 우월한 인간의 이론 또한 예고한다. 왜냐하면 여기에서 그는 “정신의 속죄자”로 불리는데, 나중에 이 정신의 속죄자라는 이름은 우월한 인간(마법사)에 대한 단편들 중의 하나에 적용될 것이기 때문이다. 실제로 숭고한 인간의 성격은 우월한 인간 일반이 지니는 속성들, 즉 그의 신중한 정신, 그의 욕중함, 짐을 나르는 그의 취향, 대지에 대한 경멸, 웃고 노는 일에 있어서의 그의 무능력함, 그가 실행하는 복수의 시도 등과 같은 속성들과 일치한다.

니체에게 우월한 인간의 이론은 휴머니즘에 대해 행해진 가장 깊고 위험한 기만을 고발하기 위해서 제안된 일종의 비판을 의미한다. 우월한 인간은 인류를 완벽함과 완성으로 이끌 것을 주장한다. 그는 인간의 모든 속성을 회복할 것을, 자기 상실을 극복할 것을, 인간 전체를 실현할 것을, 인간이 신의 자리를 차지할 것을, 인간을 긍정하고 긍정되는 그 어떤 능력으로 만들 것을 주장한다. 그러나 사실을 보자면 인간은 그가 아무리 우월하다 할지라도 긍정한다는 것이 도대체 무엇을 의미하는지를 모른다. 그는 긍정을 통해서 우스꽝스런 모방과 가장을 보여 준다. 그는 긍정한다는 것이란 곧 어떤 시련을 짊어지고 받아들이며 견뎌내는 것이요 어떤 짐을 떠맡는 것이라고 믿는다. 그는 그가 짊어진 것의 무게로 실증성을 평가하며, 자기의 긴장된 근육이 떠맡는 수고와 긍정을 혼동한다. 그에게 있어서는 무게가 나가는 모든 것이 실재적이며, [무게가 나가는 것을] 짊어진 모든 것이 긍정적이며 적극적인 것이다! 아울러 우월한 인간의 동물들은 황소가 아니다. 그의 동물들은 대지의 황량한 지대에 살며 짐을 짊어질 줄 아는 사막의 동물들, 즉 당나귀와 낙타이다. 황소는 숭고하고 우월한 인간인 테세우스에게 패배한다. 하지만 사실을 말하자면 테세우스는 황소에 비해 무척이나 열등하다. 왜냐하면 그는 단지 황소의 목덜미[쟁기가 씹워지는 곳으로서의 목덜미]만을 지니고 있기 때문이다. “그는 [쟁기를 지지 않는] 황소처럼 행동해야만 할 것이며, 그의 행복은 대지에 대한 경멸의 냄새가 아닌 대지의 냄새를 풍겨야 할 것이다. 숨을 내뿜으며 쟁기 앞에서 소리를 지르는 흰 황소, 바로 그 황소와 닮은 그를 나는 보고 싶다. 그리고 그의 울음소리는 대지의 모든 것에 대한 찬양을 노래해야만 할 것이다…… 이처럼 이완된 근육으로 머물며 멍에가 벗겨진 의지로 머무는 것. 숭고한 인간들이여, 그대들에게 가장 어려운 것이 바로 이것이다. 숭고하거나 우월한 인간은 긍정한다는 것은 짐을 짊어지는 것도 아니요 멍에를 쓰는 것도 아니며 있는 것을 받아들이는 것도 아니라는 사실, 그것은 그와는 반대로 멍에를 벗기는 것이요 해방을 시키는 것이자 사는 것의 짐을 덜어주는 것이라는 사실을 모른다. 말하자면 그는 긍정함이란 우월한 가치들 또는 영웅적인 가치들의 무게 아래에서 삶을 감당하는 것이 아니라, 그 자체가 삶의 가치들인 새로운 가치들, 즉 삶을 “가벼운 것” 또는 긍정적인 것으로 만드는 새로운 가치들을 창조하는

것임을 모른다. “그는 자신의 영웅에로의 의지를 잊어버려야만 한다. 나는 그가 단지 높게 올려진 것에 만족을 느끼는 것이 아니라 높은 곳에서 편안함을 느끼기를 바란다.” 테세우스는 황소(또는 코뿔소)가 유일하며 참된 우월성을 지니고 있음을 이해하지 못한다. 즉 그는 황소가 미로 깊은 바닥의 경이롭고 가벼운 동물, 또한 높은 곳에서 편안함을 느끼는 동물, 멩에를 벗기고 삶을 긍정하는 동물임을 보지 못하는 것이다.” (246~249쪽)

-우월한 인간 : 인간이 신의 자리를 차지할 정도로 인류의 완벽함과 완성을 주장하는 근대정신, 근대인. 그의 긍정은 모방과 가장으로 시련의 짙어짐, 수용과 인내를 의미한다.

-낙타, 당나귀 : 우월한 인간이 부리는 동물로 외부(인간)에서 주어진 짐을 떠맡는 자

-송고한 인간 : 짐 지는 노예의 인간(고중세).

-영웅 : 인간다운 인간. 휴머니즘의 대의와 짐을 떠맡은 자.

-왜소한 인간 : 삶을 부정하는 인간, 반응적 힘에 의지하는 삶의 유형.

활동 = 힘 = 존재 → 언어의 오류.유혹 : 주체의 원인과 결과 예) 비가 오다, 번개가 치다.

우월한 인간의 긍정방식 : 우스꽝스러운 모방과 가장(영웅에로의 의지) → 시련과 짐을 떠맡기 따라서, 수고(무게, 짐, 부담/의무 ; 우월한 영웅적인 가치들) = 긍정

→ 당나귀와 낙타 ⇔ 황소 : 쟁기 지지 않는, 멩에가 벗겨진 의지.

긍정 = 삶을 가볍게 하는 최고 긍정적인 것으로 만드는 가치들을 창조하는 것.

① 강자/주인 : 강자의 논리. 금발의 야수의 행위. 고귀한 종족(주인됨의 기쁨 = 행복).

인간의 적극적 능동적 유형으로 어떤 힘, 행동에 대해 창조적인 방식으로 대응할 수 있는 변용능력이 큰 사람. 행위의 원인과 가치의 근거가 자기 자신에게 비롯되는 사람.

② 약자/노예 : “왜소한 자, 쇠약해진 자, 중독된 자”-왜소화와 평균화. 병자의 해석학. 행위의 원인과 가치의 근거가 외부와 타자에게서 비롯되는 사람. → 개인의 해석학-양심의 가책.

우월한 인간 = 부정과 반작용, 부정적인 의지와 반응적 힘, 허무주의.허위의식과 원한 간의 극단적 결합이다. → 거짓된 긍정의 착각 : 인식 = 도덕 ; 금욕주의적 종교적 이상의 가장 → 황소(삶)을 죽이는 시도 : 삶의 부정이다.

### <아리아드네 신화의 요약>

크레타 섬의 왕 미노스--(약속 위반)--바다의 신 포세이돈의 노여움 :

왕비 파시파에---황소



미노타우로스(미노스의 소) = 황소의 머리 + 사람의 몸(황소괴물) : 다이달로스가 만든 미궁에 유페시킴 + 아테네의 소년소녀 7인을 조공받아 제물(산 먹이)로 바침.

→ 아테네의 영웅 테세우스 왕자가 세 번째 제물로 자청해 괴물을 물리치려 함

+ 미노스 왕의 딸 아리아드네가 첫눈에 반해 괴물을 물리치는 마법의 검과 실을 건네줌

→ 미노타우로스를 퇴치한 후에 제물로 바쳐진 아테인들과 아리아드네를 크레타 섬에서 빠져 나와 아테네로 가던 중 꿈속에서 아리아드네를 남겨두고 귀환하라는 아테네 여신의 말을 따라서 아리아드네를 버리고 홀로 귀국함 → 깊은 슬픔에 빠진 아리아드네를 위로하며 사랑하게 되어 그녀를 아내로 맞아하게 된 디오니소스.

테세우스 :

(버림)↓    ↑(버림받음)

원한의 아드리아네      ----- 디오니소스(짐을 덤, 가볍게 하기-초인간)

① **반응적 힘** : 테세우스를 사랑하는 동안 괴물 오빠에게 반응적인 태도를 보여 반응적인 영혼, 원한의 힘으로 작용함.

② **부정의 부정** : 오빠 미노타우로스 부정 → 테세우스에게 버림받고 디오니소스를 사랑할 때 디오니소스의 어루만짐으로 반응적 삶의 태도를 부정해 부정을 긍정으로 전환함.

## (2) 권력의지의 질적 차이 - 긍정과 부정, 작용과 반작용

니체에 따르면 권력의지는 긍정과 부정이라는 두 음조를 지니며, 힘은 작용과 반작용이라는 두 질을 지닌다. 우월한 인간이 긍정이라고 제시하는 것은 물론 인간의 가장 깊은 존재이다. 하지만 이렇게 제시된 존재는 부정과 반작용 간의, 부정적인 의지와 반응적인 힘 간의, 허무주의와 허위의식 또는 허무주의와 원한 간의 극단적인 결합에 불과하다. 이때 짙어지게 되는 짐은 허무주의의 결과물이며, 이 짐을 짊어지는 것은 반응적인 힘이다. 그리고 바로 여기에서 이제 거짓된 긍정이라는 환각이 생겨난다. 우월한 인간은 인식을 내세우며, 인식의 미로 또는 인식의 숲을 탐사한다고 주장한다. 그러나 이런 인식은 도덕성을 달리 가장한 것에 불과하다. 왜냐하면 **미로 속의 실은 곧 도덕적인 실이기 때문이다.** 도덕은 그 자체가 하나의 미로이다. 즉 도덕은 금욕주의적인 종교적인 이상을 달리 가장한 것이다. 실제로 금욕주의적 이상으로부터 도덕적 이상에 이르기까지, 그리고 도덕적 이상으로부터 인식의 이상에 이르기까지 언제나 똑같은 시도가 추구되어 왔다. 황소를 죽이는 시도, 즉 **삶을 부정하고 삶을 무게로 짓누르며, 삶을 그의 반응적인 힘으로 환원시켜버리는 시도** 말이다. [과거 인간에게 명예를 씌운 것이 신이었다면] 이제 숭고한 인간은 인간에게 명예를 씌우기 위해 더 이상 신을 필요로 하지 않는다. 말하지만 인간은 이제 신을 휴머니즘으로 대체하였으며 금욕주의적 이상을 도덕적 이상과 인식의 이상으로 대체한 것이다. 이렇게 하여 인간은 영웅적인 가치를 이름으로, 인간의 가치의 이름으로 혼자서 스스로에게 명예를 씌워버린다.

아리아드네는 테세우스를 사랑하는 동안에는 삶을 부정하는 이 같은 시도에 참여한다. 긍정의 참된 거짓된 겉모습 아래에서 테세우스는 곧 부정의 능력이며 부정의 정신이다. 그리고 아리아드네는 이때 **아니마요 영혼**이기는 하지만, [부정의 정신과 결합하는] 반응적인 영혼 또는 원한의 힘이다. (『짜라투스트라』에서 아리아드네의 그 경탄할 만한 노래가 우월한 인간을 대표하는 자, 즉 아주 능숙하게 가장을 하며 심지어는 여자로 변장을 하는 마법사, “정신의 속죄자”인 마법사, 원한의 허위의식으로 가득 찬 영혼을 이용하여 복수의 정신을 짊어지는 마법사의 입 속에 놓인 이유가 바로 이것이다) **아리아드네는 결국 자신의 오빠인 황소에 대해 원한을 품은 누이이며, 따라서 니체의 모든 작품 속에는 누이를 경멸하라는 비상한 호소가 등장한다.** 아리아드네는 미로 속의 실, 즉 도덕성의 실을 쥐고 있다. 말하자면 이때의 아리아드네는 거미요 독거미인 셈이다. 이리하여 여기에서 다시 한 번 더 니체는 “이 실에 목을 매시오!”라고 호소한다. 결국 아리아드네 자신은 이 예언을 실현해야만 할 것이다. - 실제로 어떤 전설에 의하면 테세우스로부터 버림받은 아리아드네는 실을 이용하여 목매어 자살한다.

그렇다면 테세우스로부터 버림받은 아리아드네는 무엇을 의미하는가? 사실 부정적인 의지와 반작용이라는 형식 간의 결합, 부정의 정신과 반응적인 영혼 간의 결합이 허무주의의 최종적 결

말은 아니다. 왜냐하면 부정의 의지가 반작용의 힘과 맺은 결합 관계를 파기하는 순간, 부정의 의지가 반작용의 힘을 포기하며 심지어는 그것에게 맞서기까지 하는 순간이 도래하기 때문이다. 아리아드네는 자신의 목을 매달고 죽기를 원한다. 그러나 아리아드네가 죽기를 원하는 이 순간은, 마치 허무주의가 완성되면서 허무주의 자신이 오히려 자기의 반대자에게 자기 자리를 내주는 것과도 같은 그 어떤 이중의 변환을 예고하는 그런 근본적인 순간(“자정”)이기도 하다. 이제 반응적인 힘은 그 자체가 부정되면서 적극적으로 된다. 부정은 스스로 돌아서면서 순수 긍정이라는 돌발 사건이 되고, 긍정하는 의지라는 논쟁적이고 유희적인 양태가 되며, 넘쳐나는 삶을 위해 봉사하게 된다. 우리의 목적은 허무주의의 이 같은 변환, 이 같은 이중의 회심을 분석하려는 것이 아니다. 우리의 목적은 단지 아리아드네 신화가 도대체 어떻게 이 같은 변환을 표현해주는지를 아는 데 있다. 테세우스로부터 버림받은 아리아드네는 디오니소스가 접근해움을 느낀다. 디오니소스-황소는 다수의 순수 긍정이자 참된 긍정이요 긍정적인 의지이다. 그는 아무것도 젊어지지 않고 아무것도 떠맡지 않지만, 살아가는 모든 것을 가볍게 해준다. 그는 우월한 인간이 할 줄 모르는 것을, 예를 들어 웃기, 놀기, 춤추기, 즉 긍정하기를 할 줄 안다. 그는 가벼운 자이고, 따라서 그는 인간에게서, 특히 [그 자체로 무거운] 우월한 인간이나 숭고한 영웅에게서는 자기 자신을 발견하지 못한다. 그는 오로지 [그 자체로 가벼운] 초인에게서만, 초-영웅에게서만, 인간과는 다른 것에게서만 자기 자신을 발견한다. 결국 아리아드네는 테세우스로부터 버림을 받아야만 했다. 왜냐하면 “영웅이 아리아드네를 버렸을 때, 오직 이때만이 아리아드네는 꿈속에서 초-영웅이 자신에게로 가까이 접근해움을 보게 된다는 것, 바로 이것이 영혼의 비밀”이기 때문이다. 디오니소스의 어루만짐을 통해 [아리아드네의] 영혼은 적극적으로 된다. 아리아드네는 테세우스와 함께할 때는 무척이나 무거웠지만, 디오니소스와 함께할 때는 가벼워진다. 그녀는 짐이 덜어지고 날씬해져서 하늘로까지 올라간 기분이다. 그녀는 자신이 최근까지 적극성이라고 믿었던 것이 단지 복수의 시도요, 경멸과 감시(실)이자, 허위의식과 원한의 반작용에 불과했다는 사실을 알게 된다. 그리고 자신이 긍정이라고 믿었던 것이 단지 우스꽝스러운 가장이요, 육중함의 표현이자, 사람들이 짐을 젊어지고 떠맡으면서 스스로를 강하다고 믿는 그런 방식에 불과했다는 사실을 보다 더 깊게 알게 된다. [중략] 참된 그리스인인 디오니소스가 자신에게 접근하는 순간 자신의 실망을 이해하기에 이른다. 영혼은 이제 적극적으로 되며, 동시에 정신은 긍정의 참된 본성을 드러낸다. 아리아드네의 노래는 이렇게 하여 자신의 모든 의미를 취하게 된다. 즉 디오니소스가 다가오자 일어난 아리아드네의 변환을 취하며, 또 예를 말하는 정신과 지금 이 순간 일치하는 아니마로서의 아리아드네를 취하게 되는 것이다. (249~253쪽)

**권력의지 : 긍정 대 부정(힘의 음조)/ 작용 대 반작용(힘의 질)**

우월한 인간 : 인식 → 금욕주의 : 더 큰 이상을 위해 현재의 욕망을 억제하는 것, 참된 것(실재)을 위해 견해(해석들)을 포기해야 한다. 초감각적 이상으로서의 신은 죽었지만 인간의 인간성 실현이라는 짐과 명예를 씌운다. 근대적 정신은 신 대신 인간의 사명(휴머니즘)을, 즉 인간성 실현을 자신의 사명으로 떠맡는다.

### (3) 긍정의 긍정의 힘, 아리아드네와 영원회귀

한편 디오니소스는 왜 아리아드네를 필요로 했을까? 또는 디오니소스는 왜 사랑받기를 원했을까? 그는 고독의 노래를 부르면서 약혼녀를 필요로 한다. 분명 디오니소스는 긍정의 신이다. 하지만 긍정 그 자체가 긍정되기 위해서는 그 어떤 제2의 긍정이 요구된다. 또는 긍정은 긍정 그 자신을 배가할 수 있도록 그 스스로가 둘로 나누어져야만 한다. 니체가 “존재의 영원한 긍정이며, 나는 영원히 그대의 긍정이라오”라고 말할 때, 그는 두 긍정을 잘 구분하였다. 여기에서 디오니소스가 존재의 긍정이라면, 아리아드네는 이 긍정에 대한 긍정, 제2의 긍정 또는 적극적인 긍정이다. 이 같은 관점에서 이제 아리아드네의 모든 상징은, 그 상징들이 테세우스에 의해서 흐트러지는 대신에 디오니소스와 관계될 때, 그들의 모든 의미를 바꾸게 된다. 우선 아리아드네의 노래는 그 자신이 적극적인 탐구가 되기 위하여, 또 그 자체로서 이미 긍정하는 질문(“당신은 누구시죠?…… 당신이 원하는 것이 바로 접니까? 온전한 저 전체 말입니다”)이 되기 위하여 원한의 표현이기를 멈추게 된다. 그리고 이와 동시에 미로 또한 인식과 도덕의 미로이기를 멈추게 된다. 즉 미로는 이제 더 이상 황소를 죽이려는 자가 실을 쥐고서 들어서는 그런 길이 아니다. “나는 당신의 미로입니다”라는 말에서 볼 수 있듯이 미로는 곧 흰 황소 그 자체, 말하자면 디오니소스-황소가 되는 것이다. 보다 정확히 말하자면 미로는 이제 디오니소스의 귀, 미로처럼 생긴 귀인 것이다. 물론 이 점에 있어서는 이미지의 전개가 극도로 엄격하다.

디오니소스는 긍정의 신이다. 그리고 아리아드네는 바로 이 긍정 그 자체를 긍정해야만 한다. 따라서 아리아드네는 디오니소스적 긍정의 소리를 듣기 위해서 디오니소스의 귀와 같은 귀를 가져야 할 뿐만 아니라, 이와 동시에 디오니소스의 귀에 대고 [그녀가 디오니소스로부터 들은] 긍정에 대한 응답 또한 하여야 한다. [중략]

디오니소스는 순수 긍정이다. 아리아드네는 아니마이자, 둘로 나누어진 긍정이며, “예”에 응답하는 “예”이다. 하지만 둘로 나누어진 이 긍정은 디오니소스에게 배가되는 긍정으로서 되돌아온다. 영원회귀가 디오니소스와 아리아드네 간의 결합의 선물인 것은 바로 이런 의미에서이다. 디오니소스가 홀로 있는 한, 그는 영원회귀의 사유를 두려워한다. 왜냐하면 그는 영원회귀가 반응적인 힘, 삶을 부정하려는 시도, 왜소한 인간(그가 우월한 인간이든 숭고한 인간이든 상관없이)을 다시 데려오지나 않을까 우려하기 때문이다. 그러나 디오니소스적 긍정이 아리아드네와 더불어 자신의 총명한 전개를 발견할 때, 디오니소스는 그 어떤 새로운 것을 알게 된다. 즉 영원회귀의 사유는 위안을 주는 것이기도 하지만 이와 동시에 영원회귀 그 자체가 선별적인 것임을 알게 되는 것이다. 영원회귀는 반드시 변환을 동반한다. 생성의 존재 또는 영원회귀는 이중 긍정의 산물이며, 이때 이 이중 긍정은 스스로 긍정하는 것을 되돌아오게 하고 오로지 적극적인 것만 생성하도록 한다. 반응적인 힘도, 부정의 의지도 결코 되돌아오지 않을 것이다. 왜냐하면 이것들은 변환에 의해서, 즉 선별하는 영원회귀에 의해서 제거되어버리기 때문이다. 아리아드네는 이제 테세우스를 잊었다. 그리고 이것은 더 이상 나쁜 추억도 아니다. 왜냐하면 [제거되어버린] 테세우스는 결코 되돌아오지 않을 것이기 때문이다. 영원회귀는 이처럼 적극적이고 긍정적이며, 또 그것은 디오니소스와 아리아드네 간의 결합이다. 니체가 영원회귀를 원을 그리는 귀뿐만 아니라 결혼반지에도 비유하는 것은 이런 이유에서이다. 이리하여 미로는 이제 반지이자 귀이며, 적극적이거나 긍정적인 것을 통해서 이야기되는 영원회귀 그 자체가 된다. 미로는 더 이상 사람들이 길을 잃어버리는 길이 아니라 되돌아오는 길이다. 또 미로는 더 이상 인식과 도덕의 미로가 아니라 삶의 미로, 산 자로서의 존재의 미로이다. 디오니소스와 아리아드네 간의 결합의 산물, 그것은 곧 초인 또는 초-영웅이며, 우월한 인간의 반대자이다. 초인은 동굴과 [높은] 꼭대기에 살아 있는 자, 귀를 통해 성장하는 유일한 아이, 아

리아드네와 황소의 아들인 것이다. (253~256쪽)



① 디오니소스 : 순수긍정.참된 긍정. 긍정적인 의지 = 존재의 긍정.

② 테세우스-아리아드네 : 적극성-복수의 시도, 경멸과 감시(실), 허위의식과 원한의 반작용

긍정-우스꽝스런 가장, 육중함의 표현, 짐진 만큼 강하다고 믿는 방식

→ 아리아드네 : 제2의 긍정, 긍정에 대한 긍정, 적극적인 생성. 둘로 나누어진 긍정, “예”에 응답하는 “예”-아니마(생명의 숨/영혼)

☞ 디오니소스와 아리아드네의 결합산물 = 영원회귀 : 생성의 존재, 배가하는 긍정. 디오니소스적 긍정의 충만한 전개 = 위안 줌 + 선별하기 동반.

-영원회귀 또는 생성의 존재는 이중 긍정의 산물이다. 이중 긍정은 스스로 긍정하는 것을 되돌아오게 하고 오로지 적극적인 것만 생성하게 한다. → 긍정으로 변환하기·전환하기 : 선별하는 영원회귀에 의해 제거되기 때문에 반응적인 힘도 부정적 의지도 결코 되돌아오지 않는다. 생성과 창조적 변환의 조건은 디오니소스의 긍정과 아리아드네의 긍정이다. 아리아드네 없는 디오니소스는 삶을 부정하고 반응적인 힘에 의지하는 삶의 방식으로 되돌아갈까 두려워한다는 점에서 디오니소스의 긍정은 아리아드네의 긍정(작은 귀의 획득)을 필요로 한다.

미로 : 황소 = 귀 : 디오니소스의 작은 둥근 귀(영원회귀) ↔ 당나귀의 긴 귀

#### <두 가지 삶의 방식>

① 비천한 삶/노예의 삶 : 차이를 부정하기를 원함. 동일성, 평등 지향. 삶의 체념적 수용 → 창조 불가능성.

② 고귀한 삶/주인의 삶 : 차이를 향유, 긍정하는 삶. 새로운 가치들(삶의 새로운 선물받기)을 창조 = 삶이 가벼워짐, 기뻐짐, 웃음, 놀이 → 차이를 놀이로 즐기는 삶.

긍정 안에 숨어 있는 부정은 차이에의 의지이다.

초인도 다른 초인의 인정이 필요한가? 긍정의 긍정의 필요성.

#### (4) 이중의 긍정과 부정

<니체의 관점주의> 인간 = 관점적 존재

하나의 관점(거짓) : 형이상학적 척도의 보편성 : 부정적 권력의지의 허무주의적 거짓.

삶, 세계 = 평가된 세계 : 가치의 가치. 평가의 평가.

[이중의 긍정과 부정]

① 주인(짜라투스트라)의 긍정과 부정

⑦ 주인의 긍정 : [주인의 긍정 = 주인의 정신 - 최상의 선·형식] ↔ 최상의 악. 주인의 긍정은 부정과 대립하지 않고 부정을 포함한다. 부정과 함께하는 긍정이며, 주인의 부정은 허무주의적 부정이 아니라 비천함으로부터의 도약이다.

→ 디오니소스적 긍정 : 모든 것을 긍정의 형식으로 간주한다.

새로운 가치의 창조 : 진리에 의해 파괴될 수 있는 모든 것을 파괴한다.

계속되는 가상과 거짓의 창조 = 예술.

⑧ 주인의 부정 : 주인의 부정은 긍정하지 못하게 하는 것들을 일절 거절하고 파괴함으로써 긍정에 이르게 하는 긍정의 방법이다.

② 노예(당나귀/낙타)의 긍정과 부정

㉠ 노예의 부정 : [노예의 부정 = 부정을 긍정과 같은 지평에 놓고 긍정과 대립하는 것]

노예의 부정은 반응적 산물인 금욕적 이상이라는 긍정을 향한 현실의 짐을 있는 그대로 수용하는 것으로서 체념이 긍정의 형식과 외관을 띠고 나타난다. 무거움의 정신을 보여주는 동물이 나귀와 낙타 → 나귀를 숭배하는 우월한 인간들은 가짜, 사이비 긍정에 사로잡힌 인간이다. 우월한 인간, 숭고한 인간은 모두 현실의 부정적인 모든 것들에 대해 “아니오.”를 말하지 못하는 거짓된 긍정, 노예적인 긍정 정신을 나타낸다.

㉡ 노예의 긍정 : 자기가 원하는 것의 체념으로서 허무주의적 부정의 의지인 원한과 가책의 문화적 과정 속에서 형성된 현실의 수용과 순응을 지향한다. 즉, 타자의 의지나 행위에 대한 반작용 메커니즘을 수용하는 것을 자신의 능동적인 긍정으로 착각한다.

-이중의 부정 : 자신의 생존 형태를 해결하기 위한 긍정하기 위한 부정.

맹금은 사악하다(대상세계의 부정) → 우리 어린 양은 선하다(맹금의 부정적 속성을 부정하면서 이르게 되는 자신에 대한 긍정 = 부정에 기초한 삶, 부정에 종속된 사이비 긍정의 삶)

→ 참된 긍정을 위해 자신을 규정하는 부정의 운동을 파괴해야 한다. 부정은 긍정에 기초하지만, 긍정을 긍정으로 확장시키지 못하고 적극적인 것으로 만들지 못한다.

허무주의적 부정은 긍정의 능력을 갖추지 못한다. 부정의 의지에 전제되어 있는 긍정의 의지이다.

신, 국가, 교회/도덕, 죄와 벌 → 인간의 삶 자체를 비하하게 만드는 무거운 가치들 = 짐.

“우연의 주사위 통을 흔드는 필연성의 저 철로 된 손이 무한한 시간에 걸쳐 주사위 놀이를 한다.”(『아침놀, 130절』) : 모든 우연성이 필연성으로 드러나는 ‘주사위 던지기’ → 목적/우연의 쌍을 우연/필연의 쌍으로 전환해야 한다. 그럴 수밖에 없었던 필연으로 창조. 본성을 달리하는 차이 만들기, 그때 과거가 그럴 수밖에 없었던 필연으로 구제된다.

창조적 의지 = 대립되고 모순된 것들이 하나로 통일된 순간, 필연성에 대한 긍정. “나 그러한 기를/ 그렇게 되기를 원했다!” : 허무주의 극복 방법 = 고양된 차이의 생성.

[12. 유목적 사유 257쪽]

2. 오늘날의 니체란 무엇인가.

니체적 젊은이는 니체에 관하여 글을 쓸 수도 있고, 또 경험의 흐름 속에서 니체적인 진술을 할 수도 있다.

오늘날의 니체는 무엇인가라는 질문 속에는 많은 위험이 도사리고 있다. 예를 들자면 선동주의적 위험(“우리과 함께한 젊은이들……”), 그리고 온정주의적 위험(니체의 젊은 독자에게 해 줄 충고들……)이 그것들이다. 하지만 우리는 특별히 그 어떤 가증스러운 종합의 위험, 즉 니체, 프로이트, 마르크스 이 세 사람을 우리 근대 문화의 여명처럼 여기는 종합의 위험을 지적해야만 한다. 많은 사람이 이 같은 종합을 비판 과정 없이 받아들이고 있다고 해서 그것이 곧 바로 정당화되는 것은 아니다. 마르크스와 프로이트는 아마도 우리 문화의 여명일 수 있다. 그러나 니체는 이들과 완전히 다른, 일종의 저항 문화의 여명이다. 근대사회가 코드들에 근거하여 작동하지 않는다는 것은 분명하다. 근대사회는 코드들과 다른 기반 위에서 작동하는 사회이다. 하지만 우리가 마르크스와 프로이트의 글이 아닌 마르크스주의의 생성을 고려할 경우, 우리는 그것들이 역설적이게도 그 어떤 재코드화의 시도 속의 나아갔음을 보게 된다. 즉

마르크스주의에 있어서의 국가에 의한 재코드화(“당신들은 국가에 의해 병들고 국가에 의해 회복된다.”) 물론 여기에서 두 국가는 동일한 국가가 아니다)와-[프로이트 정신분석학에 있어서의] 가족에 의한 재코드화(가족 때문에 병들고 가족에 의해 회복된다. 물론 여기서 두 가정은 동일한 가정은 아니다)를 보게 되는 것이다. 우리의 문화라는 차원에서 볼 때, 마르크스주의와 정신분석학을 진정으로 구성하고 있는 것이 바로 이 재코드화의 시도이다. 즉 스스로를 끊임없이 탈코드화하는 것을 그럭저럭 재코드화하는 일을 자신들의 목적으로 지니되, 하나는 공적이며 다른 하나는 사적인, 근본적인 두 관료주의와도 같은 마르크스주의와 정신분석학을 진정으로 구성하는 것이 바로 이 재코드화의 시도인 것이다. 그러나 이와 반대로 니체의 작업은 결코 재코드화에 있지 않다. 그의 문제는 다른 곳에 있다. 즉 과거, 현재, 미래의 모든 크도를 넘어서, 스스로를 코드화하지 않으며 또 코드화하지 않을 어떤 것을 작용토록 하는 일, 이 어떤 것으로 하여금 새로운 신체[“힘의 발생론적 관계”] 위에서 작용토록 하는 일, 그리고 이 어떤 것이 그 위에서만 작용하고 흐를 수 있는 신체, 즉 우리 자신의 신체, 대지의 신체, 쓰여진 글의 신체……가 될 그런 신체를 발명하는 일, 바로 이것이 니체의 관심사요 문제인 것이다.

사람들은 코드화의 주요 도구들이 무엇인지를 안다. 왜냐하면 사회란 그렇게 많이 변하는 것이 아니며, 따라서 사회는 실제로 코드화의 수단을 그토록 많이 소유하지는 않기 때문이다. 그 주요한 세 가지 도구란 법, 계약, 제도이다. 예를 들어 우리는 사람들이 책과 더불어 유지하는 관계 속에서 이와 같은 세 도구를 분명히 발견한다. (259~261쪽)



## 마르크스, 프로이트의 사상과 니체 사상의 차이

### 가. 마르크스, 프로이트의 재코드화 :

① 마르크스 : 기존의 국가 → 새로운 국가

② 프로이트 : 기존의 가족관계 → 새로운 가족관계

### -코드화의 세 가지 도구(삼중수단) : 광기를 코드화하려는 세 가지 형식

㉠ 법에 의한 코드화 : 법에 의해서 유지되는 법전들, 성경책 등(책의 사례)./ 정신병원 - 억압적 코드화. 오래전부터 내려오는 감금(광기의 사례).

㉡ 계약에 의한 코드화 : 부르주아 계약관계에 의한 책의 생산과 판매(책의 사례)./ 법적인 무능력자들로 취급된 광인들은 부르주아 계약관계를 벗어난 사람들인데, 프로이트의 묘책이 광인들을 정신병학 속에 끌어들이므로써 광기와의 계약에 의한 코드화가 가능해짐(광기의 사례).

㉢ 제도에 의한 코드화 : 현재나 미래의 제도들과 관련된 정치적인 책 또는 혁명적인 책(책의 사례)/광기의 코드화와 관련된 정치적인 함의가 명백한 시도들(광기의 사례).

☞ 법의 형식, 계약 관계의 형식, 제도의 형식은 관료조직을 형성한다.

### 나. 니체의 절대적 탈코드화 :

니체의 탈코드화 방식은 생성과 차이를 법, 계약, 제도로 재코드화하지 않은 길이다. 니체가 추구하는 탈코드화는 기존의 코드들을 풀어내는 상대적인 탈코드화가 아니라 절대적으로 탈코드화되는 실체를 발명하는 일. 기존의 코드들을 변동시키는 코드화할 수 없는 것을 작동토록 하는 일이다.

예컨대, 카프카는 코드화가 불가능한 비결정된 힘을 통해서 독일어의 코드 밑바탕에 작동시킴으로써 독일어에 코드화된 것에 맞서는 전쟁기계를 독일어 속에서 구축한다. (탈코드화



된 것↔ 전제국가= 행정기계/관료기구). 이렇게 독일어 속의 독일어 너머의 것을 찾아서 독일어라는 코드를 해체시키는 것, 즉 자기 안에 있는 자기 아닌 것을 찾아가는 행위를 통해 절대적 탈코드화가 가능토록 한 것이다.

☞ 카프카나 니체의 탈코드화 사유 : 코드화를 넘어서는 방법 = 정치적 문제, 스타일.

① 바울의 방식 : 그리스도인이 되는 방식 - 그리스인이면서도 그리스인이 아닌 것처럼 사는 방법. 노예이면서 노예가 아닌 것처럼 살다.

② 칸트의 계몽인 : (타자나 외부에) 복종하지 않되 (자기이성에) 복종하는 것처럼 살라.

### 3. 탈코드화 사유의 일반적인 노력

#### (1) 탈코드화하는 텍스트로서 니체의 책

보다 일반적으로 말해 이와 같은 사유의 노력은 무엇으로 이루어지는가? 즉 자신의 흐름들로 하여금 법을 인정하지 않으면서 동시에 법 아래에서 작용할 것을 주장하는 사유, 계약 관계 아래에서 작용할 것을 주장하는 사유, 제도를 우스꽝스럽게 뜯어고치면서 동시에 제도 아래에서 작용할 것을 주장하는 사유의 노력은 도대체 무엇으로 이루어지는가? [중략] 말하자면 환자들은 체험된 상태 또는 강렬하게 체험된 상태를 가져오고, 멜라니 클라인은 그 체험을 환자들에게 환상으로 해석해주는 것이다. 그런데 바로 여기에서 다음과 같은 전형적인 [의학에서의 부르주아] 계약이 등장한다. 너의 체험된 상태를 나에게 주면, 나는 너에게 환상을 되돌려 줄 것이다. 물론 여기에서의 계약이 금전과 말의 교환을 함축하고 있음은 두말할 나위가 없다. 그런데 이 같은 점을 넘어서 위니캣 같은 정신분석학자는 진정으로 정신분석학의 한계에 매달린다. 왜냐하면 그는 이러한 교환 방식이 어느 순간에는 더 이상 적절하지 않음을 느끼기 때문이다. 더 이상 환상으로 해석하는 일과 관계가 없으며 더 이상 기의나 기표로 번역하는 일과 관계가 없는 순간이 존재한다. [해석이나 번역이 아니라] 함께 나누어야만 하는 순간, 즉 환자와 더불어 충격 속으로 스스로를 내어놓고 그 충격으로 나아가서 그의 상태를 그와 함께 나누어야만 하는 그런 순간이 존재하는 것이다. 그렇다면 이러한 함께 나눔은 일종의 공감이나 감정이입 또는 동일화와 관계가 있는 것일까? 분명히 그것은 이보다는 훨씬 복잡한 것이다. 우리가 느끼기에 그것은 차라리 법적이지도 않고 계약적이지도 않으며 제도적이지도 않을 어떤 관계의 필연성을 가리킨다. 우리가 니체에게 보게 되는 것이 바로 이것이다. 실제로 우리가 『짜라투스트라』의 경구나 시를 읽을 경우, 이때의 텍스트들은 실질적으로나 형식적으로나 결코 법을 세우거나 적용한다고 해서, 계약 관계를 제공한다고 해서, 제도를 확립한다고 해서 이해되는 것이 아니다. 니체의 텍스트들에 유일하게 상응하면서도 인지가 가능한 무엇이 있다면, 아마도 그것은 [함께 나눔과 같은 의미의] “함께 타고 있음”일 것이다. 그것은 파스칼에 맞서서 되돌려진, 파스칼적인 어떤 것과도 같다. 우리들은 일종의 매두사[그리스 신화에 나오는 머리카락은 뱀이요, 치아는 멧돼지의 이빨을 가진 흉측한 괴물로서 이를 보는 자는 돌로 변함]의 조각배에 함께 타고 있다. 조각배의 주위에는 포탄이 떨어진다. 조각배는 땅 밑의 얼어붙은 냇물을 향해 표류를 하거나 또는 오리노코 강이나 아마존 강처럼 찌는 듯이 더운 강을 향해 표류를 한다. 사람들은 모두 노를 젓고 있지만, 그들은 서로를 사랑하는 것으로 보이지 않는다. 그들은 서로 싸우며 서로를 잡아먹는다. 여기에서 모두가 노를 젓는다는 것은 함께 나누는 것, 모든 법과 모든 계약 그리고 모든 제도를 벗어나 그 어떤 것을 나누는 것을 말한다. 즉 그 어떤 표류를, 그 어떤 표류의 운동을, 또는 “탈영토화[또는 본문의 표현을 따르자면 탈코드화]”의 운동을 함

께 나누는 것을 말한다. 나는 지금 함께 타고 있음을 극히 애매하고 혼란스러운 방식으로 말하였다. 왜냐하면 그것은 니체의 텍스트들이 지닌 독창성과 관련된 그 어떤 가정 또는 애매한 인상과 관계하고 있기 때문이다. 니체의 텍스트는 새로운 유형의 책이다. (264~266쪽)

- ㉠ 멜라니 클라인 : 환자들의 강렬한 체험 ⇄ 환상으로 해석 ; 탈코드화에 한계가 있음  
㉡ 위니캣 : 정신분석의 한계 추구. 해석의 한계 넘어서 분석가와 피분석자의 공동체험/함께 나눔 = 정신분석에서의 탈코드화 방식. ㉠ 법, 계약, 제도를 넘어서는 사례.  
이질적 사람들과 함께 배를 타고 표류하는 것이 탈영토화를 나누면서 함께하는 방법이다.

## (2) 탈영토화·탈코드화로서의 니체 텍스트의 특징

니체의 텍스트는 새로운 유형의 책이다.

그렇다면 이 같은 인상을 주기 위해서 니체의 경구가 지니는 특징들은 무엇인가? 이 특징들과 관련하여 우선 모리스 블랑쇼가 『끝없는 대답』에서 특별히 밝힌 한 가지 특징이 있다. 그것은 외부와의 관계이다. 실제로 사람들이 우연히 니체의 한 텍스트를 펼칠 때, 그들은 더 이상 내성에 의하지 않은 첫 순간들 중의 하나를 보내게 된다. 말하자면 영혼이나 의식이 내성에 의하지 않은 순간, 본질이나 개념의 내성에 의하지 않은 순간, 즉 언제나 철학의 원리를 이루어왔던 것에 의하지 않은 한 순간을 보내게 되는 것이다. 철학에 있어서 문제를 이루어온 것이 있다면, 그것은 곧 철학에서는 바깥으로의 관계가 언제나 내성에 의해 병합되면서 그 내성 속으로 녹아들어간다는 점이다. 하지만 니체는 반대로 외부와의 직접적인 관계 위에서 사유를 하며 글을 쓴다. 매우 멋진 그림 또는 매우 멋진 데생이란 과연 무엇인가? 거기에는 우선 하나의 틀이 있다. 경구 또한 틀에 넣어짐은 물론이다. 그러나 틀 속에 있는 것은 어느 순간에서부터 멋진 것이 되는가? 그것은 틀에 넣어진 운동 또는 선이 다른 곳으로부터 온다는 사실, 그리하여 운동 또는 선이 틀의 한계 속에서 시작하지 않는다는 사실을 우리가 알고 느끼는 순간에서부터이다. 즉 선이 틀 위 또는 틀 옆에서 시작하고는 곧 틀을 가로지르는 것이다. 고다르[1930~, 프랑스의 영화예술인]의 영화에서 보듯이 우리는 벽[틀로서의 스크린]과 더불어 그림을 그린다. 하지만 여기에서의 틀은 영상적 표면이라는 경계가 아니라 거기 그 반대의 것에 해당한다. 왜냐하면 그것은 곧 외부와의 직접적인 관계 속에 들어감을 말하기 때문이다. 그러나 말 그대로 철학자들은 이처럼 외부 위에 사유를 연결하는 일을 결코 하지 않았다. 그들이 [철학의 바깥 영역이라 할] 정치를 이야기하고 있었을 때에도, 그들이 산책이나 순수한 공기를 이야기하고 있었을 때에도 사정은 마찬가지였다. 사유를 외부 위에 곧바로 그리고 직접적으로 연결시키기 위해서는 순수한 공기나 바깥을 이야기하는 것만으로는 결코 충분하지가 않다. [중략] 지금 외부로부터 오는 운동이 이 두 텍스트[니체의 『도덕의 계보학』 중 「청동에 비추어 본 예술가들」과 카프카의 『중국의 벽』]를 가로지르고 있다. 즉 책의 한 페이지나 그에 앞선 페이지들 속에서 시작하지 않는 운동이, 책의 틀 속에 머물지 않는 운동이, 독자들이 머릿속에서 단어들을 생각하며 습관적으로 행하는 개념의 추상적인 운동이나 재현의 상상적인 운동과는 완전히 다른 운동이 이 두 텍스트를 가로지르고 있는 것이다. 이처럼 그 어떤 것이 책으로부터 튀어나와 순수 외부와의 접촉 속으로 들어간다는 것, 내가 믿기에, 니체의 모든 작품에 있어서 [경구에 대한] 이면 읽기의 권리라 바로 이런 것을 말한다. 경구, 그것은 힘들의 놀이이자, 언제나 서로 간에 외적인 힘들의 상태이다. 경구는 아무것도 말하지 않고, 아무것도 의미하지 않는다. 그것은 기의도 지니지 않고, 기표도 지니지 않는다. 기의와 기표는 그것들 자체가 텍스트의 내성을 회복하는 방식이다. 경구는 힘들의 상태이며, 이때 힘들 중에서 최후의 힘, 즉 가장 최

근의 힘이며 가장 현실적인 힘이자 잠정적으로 가장 최종적인 힘은 언제나 **가장 외적**이다. 니체는 다음과 같이 말하면서 이 점을 매우 분명하게 제시한다. ‘내가 말하고자 하는 것을 알고자 한다면, 내가 말하는 것에 의미를 부여하는 힘, 또 필요한 경우에 다른 새로운 의미를 부여하는 힘을 발견하십시오. 텍스트를 이 같은 힘 위에 연결시키십시오.’ 이렇게 해서 니체에 대한 해석의 문제는 더 이상 존재하지 않게 된다. 단지 **기계화(machination)의 문제**만이 남게 된다. 즉 니체의 텍스트를 기계화하는 일만이, 그리고 **기계화된 니체의 텍스트가 과연 어떤 외적이고 현실적인 힘을 가지고서 그 무엇인가를 작용케 하며 에너지의 흐름을 작용케 하는지**를 탐구하는 일만이 남게 되는 것이다. [중략] 따라서 우리는 니체가 젊은 파시스트들에게 자양분을 공급해왔으며 또 지금도 여전히 공급하고 있음을 인정해야만 한다. 니체가 파시스트들에 의해 이용되었고, 왜곡되었으며, 완전히 변형되었음을 밝히는 일이 중요한 때가 있었다. 실제로 장 발, 바타이유, 클로소프스키가 『무두인[머리가 없는 전설상의 무두인]』이라는 잡지에서 이 같은 작업을 한 적이 있다. 하지만 오늘날 이러한 것은 더 이상 문제가 되지 않는다. 이 문제와 관련하여 우리가 맞서 싸워야 하는 것은 텍스트의 수준에서가 아니다. 그것은 우리가 텍스트의 수준에서 맞서 싸울 수 없어서가 아니라 그런 싸움이 이제 더 이상 쓸모가 없기 때문이다. 우리의 싸움은 텍스트의 수준에 관계하기보다는, 차라리 니체의 이러저러한 문장에다가 그 문장의 자유 구현의 의미와 그 문장의 외성의 의미를 부여하는 외적인 힘들을 발견하고 그것들을 지정하며 재결합하는 일에 관계한다. 이렇게 볼 때, 니체의 혁명적 성격에 대해 질문이 제기되는 것은 [텍스트의 수준에서가 아니라] 방법의 수준에서이다. 니체적 방법은 니체의 텍스트를 “그것이 파시스트적인 것인가, 부르주아적인가, 그 자체로 혁명적인인가?”라고 자문해 보아야 할 것으로 만드는 것이 아니라-파시스트적 힘들, 부르주아적 힘들, 혁명적 힘들이 맞부딪치는 외성의 장으로 만든다. 그리고 우리가 문제를 이런 식으로 제기할 때, 이 같은 니체적 방법에 필연적으로 딱 들어맞는 답변은 다음과 같은 것이 된다. **혁명적 힘(혁명적 힘이란 초인이 아닐까?)을 발견하라. 외부로부터 오는 새로운 힘들에, 경구의 틀 속에서 니체의 텍스트를 가로지르며 교차하는 새로운 힘들에 언제나 호소하라.** 따라서 이제 [경구에 대한] 정당한 이면 읽기란 다음과 같은 것을 가리킨다. 현상은 현상을 “사로잡기” 위하여 또는 현상을 작용토록 하기 위하여 또는 현상을 폭발토록 하기 위하여 도래하는 새로운 힘들을 기다린다. 그런데 경구를 다름 아니라 바로 이런 현상으로 다루는 것, 이것이 곧 [경구에 대한] 정당한 이면 읽기인 것이다. (266~270쪽)

☞ 니체 경구의 의미 ; 경구 = 힘들의 상태

해석의 문제가 아니라 기계화의 문제 : [어떤 힘에 의해 - 어떤 것을 작동시키는 것]

텍스트의 의미에 대한 정확한 이해 여부가 아니라, 텍스트에 작동하는 어떤 힘에 의해서 읽어야 하는 것이다. 따라서 니체 아포리즘에 대한 이면 읽기의 핵심은 니체의 혁명적 힘(초인), 새로운 힘에 의지해서 니체의 텍스트를 읽는 것이다.

#### -텍스트의 이해 방법

① **내성에 의한 읽기** : 텍스트 내의 개념들 간의 연관관계의 틀 안에서만 이해하는 방법

② **외부에 의한 읽기** : 이미 여러 가지 외부로부터 흐르는 선이 틀에 관통하고 있다고 보는 방식 - 어떤 권력의지 아래 보느냐에 의한 해석 방법. 텍스트는 여러 힘들의 읽기 방식이 교차하는 장소이다.

#### 4. 니체 아포리즘(경구)의 특징

##### ① 외부와 관계하는 힘 :

니체의 아포리즘은 내부의 의미체계를 지향하기보다는 외적인 힘들의 상태로서 혁명적인 힘을 작동시키고 있다.

##### ② 강도들·체험들과 관계하는 힘 :

체험된 상태는 다른 힘들과 관계를 맺게 되는 비인격적인 강도들로서 반드시 주관적이고 개인적인 것만은 아니고 흐름이자 흐름의 단절이므로 재현이나 환상으로 해석해서는 안 된다. 체험은 항상 '누구'(신체)의 체험이므로 고유명사이다. 구체적으로 체험된 상태의 고유명사(행위하거나 말하는 자의 삶의 방식을 드러내는 기호)는 탈코드화를 유발한다. 체험, 강도들 또는 흐름은 법이나 계약, 제도 이전에 있는 것으로서, 코드화 이전의 것이자 탈코드화의 동력이자 대상이다. 체험과 강도는 코드화할 수 없지만 코드화하려고 하는 것, 코드화하려고 하지만 늘 코드화되지 않고 남는 것이기 때문이다.

#### ☞ 유목주의(nomadisme) : 노마디즘

니체는 강도에 관한 그의 글을 통해 우리에게 다음과 같이 말한다. '강도를 결코 재현과 바꾸지 마십시오. 강도는 사물들의 재현과 같은 기의를 의미하지도 않으며, 어휘들의 재현과 같은 기표를 의미하지도 않습니다.' 그렇다면 탈코드화의 동인이면서 동시에 그 대상과도 같은 이 강도는 정확하게 무엇을 말하는 걸까? 니체에게 가장 신비스러운 것이 바로 이 부분이다. 강도는 고유명사들과 더불어 보아야 하는데, 이때의 고유명사들은 사물들의 (또는 사람들의) 재현도 아니요 어휘들의 재현도 아니다. 소크라테스 이전의 사람들, 로마인들, 유대인들, 그리스도, 반그리스도인, 카이사르, 보르지아, 짜라투스트라 등 집합적인 것들이든 개인적인 것들이든 니체의 텍스트 속에서 작용하며 되돌아오는 이 모든 고유명사는 기표들도 아니며 기의들도 아니다. 그것들은 차라리 땅의 신체일 수도 있고, 책의 신체일 수도 있으며, 또한 니체의 고통받는 신체일 수도 있는 그런 신체 위에서의 강도들을 가리킨다. 나는 역사에 나타나는 모든 이름이다……라는 구절은 이런 의미에서이다. 이렇게 여기에 일종의 유목주의(nomadisme)가 있게 된다. 즉 고유명사들에 의해 지칭되는 강도들이 그 어떤 충만하게 꽉 찬 신체 위에서 살아짐과 동시에 이 강도들에서 저 강도들로 서로서로 침투하는, 강도들의 계속적인 자리이동이 있게 되는 것이다. 강도는 이처럼 하나의 신체 위에 강도 자신이 동적으로 옮겨 앉게 되는 관계를 통해서만, 한 고유명사가 지니는 동적인 외성과의 관계를 통해서만 살아질 수가 있는 것이다. 니체에게 고유명사가 언제나 하나의 가면, 즉 작용자의 가면인 것은 이런 이유에서이다. (271~272쪽)

##### ③ 경구가 갖는 유머와 아이러니의 관계(웃음과 기쁨의 순수 질료) :

니체의 아포리즘은 저항 문화의 지평을 만드는 작가들에게 발견되듯이 그 자체로 이미 변이를 작동시키고 탈코드화하는 힘으로 인해 웃음을 부단히 유발한다. 위대한 작품이 우리의 불안과 고독, 죄의식과 소통의 참극과 같은 우리의 퇴화와 허위의식을 보여주면서 문제를 제기하는 방식, 혐오감과 절망과 공포를 이야기하는 방식에서 힘들의 반전, 삶을 가로지르는 강도들이 질적으로 변화하는 순간들을, 기존의 코드들을 뒤죽박죽으로 만드는 경험들을 체험하게 하는 것과 같다. 이러한 '초인의 희극', '신의 어릿광대극'은 디오니소스적 웃음, 즉 분열적이고 혁명적인 웃음을 자아낸다.

#### ☞ 이면 읽기의 선별성

㉠ **정당한 이면 읽기** : 높거나 낮은 강도들의 운동·놀이로 인한 아이러니의 상승 운동과 해학의 하강 운동은 바깥과의 관계 속에서 체험된 것의 내용이나 질로서 전개되는 것이다. 외적인 운동, 외성에 의한 읽기-유머와 아이러니

㉡ **부당한 이면 읽기** : 심각하고 무거운 정신(짜라투스트라의 원숭이)의 내성에 의한 읽기

#### ④ 노마디즘/유목주의의 특징 :

『도덕의 계보학』에서 국가와 제국의 설립자에 관한 구절. 전제군주 기계·제국기계 대 전쟁기계(노마디즘/유목주의) →

니체가 제기한 질문, 즉 원시적인 부분 공동체들이 어떻게 해서 다른 지배 권력 집단들에게 자신들의 자리를 내어주게 되었는지를 연구할 때, 우리는 그곳에서 엄격하게 상관적인 그러나 완전히 다른 두 개의 현상이 발생함을 보게 되기 때문이다. 먼저 중앙에서는 농촌공동체들이 전제군주의 관료 기계 속에서 율법 학사들, 사제들, 관리들에 의해 점령되고 고정되는 것이 사실이다. 그러나 또한 변방에서는 공동체들이 다른 종류의 모험 속으로, 즉 유목적인 다른 종류의 다른 속으로, 유목적인 전쟁 기계 속으로 들어감으로써 스스로를 초코드화되도록 놔두는 것이 아니라 반대로 스스로를 탈코드화하는 것 또한 사실이다. 말하자면 전체 집단들이 떠나 유목 생활을 하는 것이다. 일반적으로 고고학자들은 이 같은 유목주의를 애초의 [원초적인] 상태로서가 아니라, 한 장소에 정착한 집단들에게 돌연히 나타나는 모험으로서, 외부의 부름 또는 운동으로서 사유하는 일에 우리를 익숙하게 하였다. 하지만 이러한 고고학적 견해와는 달리 본원적으로 유목민은 행정기계를 갖춘 전제군주에 맞서서 자기의 전쟁 기계를 가지고서 대립한다. 즉 외적인 유목적 단위가 내적인 전제군주적 단위에 대립하는 것이다. 그러나 이 양자는 너무나도 상관적이며 너무나도 상호 침투적이기 때문에, 전제군주는 유목적 전쟁기계를 자신 속에 편입시키고 내화하는 일을 자기의 관심사로 하는 반면, 유목민은 자기가 정복한 제국과 관련하여서 행정조직을 발명하는 일을 자기의 관심사로 한다. 물론 이 양자는 그들이 서로 섞이는 바로 그 지점에서 대립하기를 멈추지 않는다. [중략]

언제나 철학적 담론은 통치권의 문제를 구성하는 법, 제도, 계약과의 본질적인 관계 속에 있었으며, 전제군주의 형성에서 민주주의에 이르기까지 정착민의 역사를 관통하는 법, 제도 계약과의 본질적인 관계 속에 있었다. 이런 의미에서 “기표”는 진정으로 전제군주의 마지막 철학적 변모에 해당한다. 그런데 만약 니체가 철학에 속하지 않는다면, 아마도 그것은 니체가 반-철학이라는 또 다른 유형의 담론을 최초로 지각한 사람이기 때문일 것이다. 즉 그는 행정적인 합리 기계에 의해 또는 순수 이성의 관료들인 철학자들에 의해 진술이 생산되는 것이 아니라 동적인 전쟁 기계에 의해 진술이 생산되게 되는 담론, 말하자면 무엇보다도 유목적인 담론을 지각한 것이다. 니체가 자신과 더불어 새로운 정치(자기 고유의 계급에 맞서 대항하는 모의라고 클로소프스키가 부른 것)가 시작된다고 전하는 것은 아마도 이런 의미에서일 것이다. 우리의 체제 속에서 유목민들이 불행하다는 것을 우리는 잘 안다. 그들을 정착시키기 위한 그 어떤 수단도 결코 약화되지 않기 때문에, 유목민들이 그만큼 힘들게 살아가는 것이다. 니체 또한 하숙집에서 하숙집으로 전전하면서 [덧없는] 그림자로 깎아내려진 이런 유목민의 한 사람으로 살았다. 하지만 유목민이 꼭 공간적으로 이동하는 사람만을 가리키는 것은 아니다. 왜냐하면 장소 위에서의 여행이 있는 것과 마찬가지로 강도 속에서의 여행 또한 있기 때문이다. 심지어 역사적으로 보면, 유목민들은 이주민의 방식으로 공간적으로 이동하는 사람들

을 말하는 것이 아니라, 오히려 이와 반대로 이동하지 않는 사람들, 즉 코드들을 벗어나되 같은 장소에 머물기 위해 유목에 스스로 뛰어든 사람들을 말한다. 이렇게 볼 때, 오늘날에 있어서의 혁명의 문제란 다른 것이 아니다. 그것은 당 또는 국가장치의 전제군주적이고 관료적인 조직 속에 결코 다시 빠지지 않는 엄격한 투쟁의 단위를 발견하는 일이다. 즉 국가 장치를 다시는 만들지 않을 전쟁 기계를 발견하는 일, 외부와의 관계 속에서 내적인 전제군주적 단위를 다시는 만들지 않을 유목의 단위를 발견하는 일이다. 사유를 이처럼 전쟁 기계로 만들고 유목적인 역능으로 만든 것, 아마도 이것이 니체에게서 보이는 가장 심오한 것일 것이며, 아마도 이것이 경구 속에 나타난 그 모습 그대로의 철학과의 결별이 함축하는 진수일 것이다. 비록 여행이 부동적이라 할지라도, 또 비록 여행이 감지되지 않은 채 불시에 숨겨진 상태로 이루어진다 할지라도, 우리는 오늘날 우리의 유목민들이란 무엇을 의미하는지, 누가 진정으로 우리의 니체주의자들인지 물어야만 한다. (275~277쪽)

① 전제군주 : 중앙의 행정조직과 관료집단을 통해 모든 것을 초코드화하고 코드화하는 제국 기계 → 종래의 철학은 제국의 철학. 철학적 담론

② 변방의 유목적 전쟁기계 → 니체의 철학, 반-철학, 유목적 담론

☞ 오늘날의 진정한 유목민은 공간적으로 이동하는 이주민이라기보다는 강도 속에서의 여행, 탈코드화된 실천을 하는 사람이다. 그리고 현대의 혁명이란 당이나 국가 장치에서 탈코드화되는 유목적 역능을 발견하고 실현하는 일, 사유를 전쟁기계로 만드는 일이다.

**\*들뢰즈의 기계(machnique) :** 모든 존재 = 욕망(내적인 추동력으로서의 강도들)하는 기계.

☞ **외재적 초월론과 투쟁하는 내재적 존재론.**

고정불변의 본성을 갖는 실체나 구조가 아니라, 관계에 따라 달라지고 관계들을 구성하고 변화시키는 근원적인 힘으로서의 성분을 가리킨다. 기계는 기표에 의한 의미화(특정한 의미체계의 포획물) 이전의 것이자 주체화(특정한 코드의 구성물로서의 자아) 이전의 상태에 있는 생성의 운동을 좌우하는 근원적 힘이다. 이렇게 ‘기계’라는 말은 외부의 제작자나 설계자에 의해 운동이 결정된 기계론적인 기계가 아니라, 완전한 독립적인 유기체도 완전히 분리된 파편들도 아닌, 부분적으로 결합하거나 분리 가능한 힘들이라는 존재의 근본적인 단위를 나타내는 개념이다. 이런 관점으로 보자면, 모든 것은 관계적 성분들이 만들어내는 복합적 구성물로서의 기계이자 신체이다. 기계적 배치와 연표적 배치 등 존재론적 배치와 되기(생성)의 실천학·윤리학.

-**기관없는 신체 위에서 역사적으로 성립되고 펼쳐지는 기계들의 배치(분절과 접속) :** 대지의 신체·기계 위에 형성된 원시공동체(원시영토 기계) → 원시공동체의 초코드화와 행정관료조직의 코드화 통해 형성된 전제군주 기계(전제군주 국가) → 자본의 신체에 형성되는 자본주의 기계

-**배치의 변화 방향 :** 코드화/탈코드화/초코드화, 영토화/재영토화/탈영토화, 층화/탈층화.