<철학자들 Ⅰ- 우리들의 니체 읽기> 3강

『도덕의 계보』, 도덕에 관한 질문들

양운덕

1. 선/악의 기원

니체는 '선/악이 어떤 기원을 지니는지'를 질문한다. 인간은 '어떤 조건에서', 선/악이라는 가치판단을 생각해냈는가? 그는 선/악의 가치 판단이 인간의 성장을 지체시켰는지, 아니면 촉진시켰는지를 묻는다. 가치판단은 인간의 삶에 봉사하는가? 그것은 삶의 빈곤, 퇴화의 징조는 아닌가?

사람들은 다양한 가치를 주어진 것, 사실로서 보고 의문의 여지가 없는 것으로 받아들여 왔다. 그래서 선인이 악인보다 가치 있다고 보고, 인간의 진보, 공리, 번영이란 관점에서 선인을 높이 평가하였다. 그런데 만일 선인 속에 후퇴의 징조가 숨겨져 있다면 어떻게 될까? 이처럼 니체는 '가치들의 가치'를 문제 삼는다. [1]

---

[1] 니체는 인간이 '어떤 조건에서', 선악이라는 가치판단을 생각해냈는지, 그 가치 판단들 자체가 어떤 가치를 갖는지를 질문한다. 이런 가치의 가치에 대한 질문, '가치 판단은 가치가 있는가'라는 질문이 니체 특유의 질문이자 기존의 가치관 전체를 재검토할 수 있는 지점이다.

니체는 가치 판단이 인간의 성장을 지체시켰는지, 아니면 촉진시켰는지를 묻는다. 즉 가치판단이 인간의 삶에 봉사하는지, 아니면 그 반대인지를 묻는다. 그것은 삶의 빈곤, 퇴화의 징조인가, 아니면 삶의 충실함, 의지, 용기를 나타내는가?(3절)

그는 도덕의 가치, 특히 (쇼펜하우어가 옹호한) 비 이기적인 것의 가치, 곧 동정, 자기부정, 자기희생의 가치를 비판적으로 검토한다. 그는 同情道德(Mitleids-Moral), 유럽적 불교, 동정에 대한 편애와 과대평가를 문제 삼고 그것이 허무주의의 우회로가 아닌지를 묻는다. 덧붙여 그는 플라톤, 스피노자, 라 로쉬푸꼬, 칸트 등이 동정을 경시한 점에서는 공통점을 갖는다고 본다.(5절)

니체는 '가치들의 가치'를 문제 삼는다. 이를 위해서는 모든 가치들을 발생시키고, 전개시킨 조건과 사정에 대한 지식이 필요하다. (도덕은 하나가 아니라 여럿이다. 결과로서, 징조로서, 가면으로서, 위선으로서, 질병으로서, 오해로서의 도덕이 있는가 하면, 원인, 치료제, 자극제, 억제제, 독약인 도덕들이 있다. 도덕주의자들이 도덕을 얘기할 때 과연 이 가운데 어떤 도덕을 얘기하는가? 모든 도덕이 다 바람

니체는 도덕의 기원에 대한 계보학적 분석을 통하여 선(gut)--악(böse)의 쌍과 좋은(gut)--나쁜(schlecht)의 쌍에 주목한다.

그에 따르면 '좋음'이 (좋은 것을 받는 사람들이 아니라) '좋은 인간들' 에게 있었던 것이다. 고귀하고, 강하고, 드높은 사람들은 저속하고, 비천한 사람들에게 맞서서 자기 행위를 좋다고 느끼고 좋다고 평가한다--고귀한 자들의 '거리 두기의 파토스(Pathos der Distanz)'. 이로부터 '좋은/(gut)'과 '나쁜(schlecht)', 또는 '우월한'과 '열등한'이란 차이가 마련된다.

이에 대해서 현실적으로 약하고 무력한 노예들은 정신적인 복수(geistgste Rache)를 위해서 모든 고귀한 가치를 근본적으로 전환, 전복시키고자 한다. 이 태도는 가련한 자, 가난한 자, 약한 자, 천한 자, 병든 자, 추한 자 들이 선하고 경건하고 축복 받는다고 주장한다. 반대로 고귀하고 강한 자들은 나쁜 자이고 잔인한 자, 음란한 자, 탐욕스러운 자, 신을 거역하는 자, 저주받은 자, 죄 많은 자라고 공격한다.

이런 도덕상의 노예 폭동은 원한에 바탕을 두고 귀족적 가치관을 역전시키고 (동시에 노예적 가치를 새롭게 고안한다) 상상을 통한 복수로 현실의 무력감을 보상받고자 한다. [2]

직한가? 도덕에 관한 하나의 일관된 정의가 가능한가?)

그런데 사람들은 다양한 가치의 가치를 주어진 것, 사실로서 보므로 그것을 의문의 여지가 없는 것으로 받아들여 왔다. 그래서 선인이 악인보다 가치 있다고 보고, 인간의 진보, 공리, 번영이란 관점에서 선인을 높이 평가하였다. 그런데 니체의 질문처럼 만일 선인 속에 후퇴의 징조가 숨겨져 있다면 어떻게 될까?(6절) 혹시 도덕은 위험한 것 가운데 위험한 것(die Gefahr der Gefahren)은 아닌가?

그는 인간 도덕의 역사에서 해독하기 어려운 상형문자를 해독하는 '즐거운 지식'의 명랑성을 추구한다. 낡은 도덕이라는 희극 앞에서 '영혼의 운명'이라는 디오니소스적 희곡을 쓰기 위한 새로운 갈등과 가능성을 찾는다. (7절)

[2] '좋음'은 신분상 귀족적인, 고귀한 이란 기본개념에서 나오고, 그로부터 '정신적으로 고귀한', '정신적으로 특권을 지닌'이란 의미로 gut개념이 발전한다. 이와 평행하여 비속한, 천민적인, 나쁜/열등한 schlecht이란 개념이 짝을 이룬다. schlecht는 소박한schlicht과 같은데 이는 (귀족에 대한) 평민을 의미한다.

승려계급(Priesterliche Kaste)은 최고의 세습적인 계급이다. 정치적 우월함을 뜻하는 이 개념은 정신적 우위를 뜻하는 개념으로 바뀐다. 그래서 순수(깨끗함)와 불순이란 신분적 차이의 표시가 좋음과 나

요컨대 귀족도덕은 자기 자신에 대한 긍정에서 나온다. 이와 달리 노예 도덕은 바깥의 것, 다른 것, 자기 아닌 것을 부정하면서 출발한다. 노예 도덕은 이런 부정으로 선/악에 바탕을 둔 도덕을 창조한다. 이런 창조적인 행위는 가치를 평가하는 시선을 역전시킨다.

이처럼 원한을 지닌 인간은 먼저 나쁜 적, 악인을 마음속에서 구상하고, 그것에 대립되는 선인을 '창조한다.' 노예 도덕은 대립적인 바깥을 필요로 한다. 따라서 노예 도덕의 활동은 근본적으로 반작용(Reaktion)에서 나온다.

귀족적 태도는 '좋은(gut)'이란 기본개념을 자발적으로, 자기로부터 찾고 그것으로부터 '나쁜(schlecht)'을 만든다. 이와 달리 노예적 태도는 증오의 산물인 '惡한(böse)'에서 시작하여 '善한(gut)'을 고안한다. 주인에게서 '좋은'에 따라 나오는 '나쁜'은 파생적인 것에 지나지 않는다. 하지만 노예에게서 기이하게도 '악한'은 출발점이고 원초적인 것으로 여겨지고 이것을 바탕으로 '착한'이 고안된다.[3] [4]

쁨이라는 비신분적 의미의 대립으로 전개된다. 그런데 승려적 귀족 사회에는 행위를 기피하고 침울하고 건강치 못한 것이 잠재한다. 이런 습관의 결과로 내장질환과 신경쇠약이 나타난다. 그런데 이에 대한 치료법으로 창안된 것은 그 병보다 위험한 효과를 낳는다. 그것은 식이요법(육식 금지), 단식, 성적 금욕을 권하는 것으로서, 성적 욕망을 적대시하고 나태와 교활함을 끌어들이게 되고, 심지어 허무나 신과의 신비한 합일을 추구한다. 승려적인 (고귀한) 평가양식은 그들의 무력함 때문에 복수를 낳는다--승려적 복수정신

니체는 승려적 민족인 유태인은 압제자들에게 앙갚음하기 위해서 그들의 모든 가치를 근본적으로 전환, 전복시켜서 정신적인 복수geistgste Rache를 한다고 지적한다. 그들은 귀족적 가치방정식(좋은=고귀한=강한=아름다운=행복한=신의 사랑을 받는)을 역습한다. 그들은 가련한 자, 가난한 자, 약한 자, 천한 자, 병든 자, 추한 자 들만이 선하고 경건하고 축복 받는다고 주장한다. 이에 반해서 고귀하고 강한 자들은 나쁜 자이고 잔인한 자, 음란한 자, 탐욕스러운 자, 신을 거역하는 자, 구원받을 수 없는 자, 저주받은 자, 죄 많은 자라고 공격한다.

누가 이런 유태적 가치 전환의 유산을 상속하는가? 니체는 유태인과 더불어 도덕상의 노예폭동이 시작되었다고 본다. (물론 이 유태인을 실제의 유태인이라고 볼 필요는 없다. 유태적 사고양식, 가치 평가 방식을 가리킨다고 보아야 할 것이다. 니체는 반유태주의자는 아니다.)

[3]니체는 귀족적 기원을 지닌 schlecht와 증오의 산물인 böse를 대비시킨다.

원한을 지닌 인간은 어떻게 '선'을 고안하는가? 어린 양들은 그들을 잡아먹는 맹금(猛禽:Raubvögeln)에게 원한을 품는다. (물론 맹금이 어린 양을 잡아먹는 것을 비난할 수는 없다.) 어린 양들은 이렇게 생각한다. "이 맹금들은 악하다. 그리고 이 맹금답지 않은 것, 아니 오히려 그 반대인 어린 양이 선하다."

이런 사고는 맹금이 자신의 힘을 행사하는 것을 악한 것으로 보고, 이렇게 보기 위해서 양처럼 자신의 힘을 행사하지 않는(못하는) 것을 선한 것으로 본다. 곧 맹금은 자신이 원한다면(착한 자가 되려면) 그 힘을 행사하지 않을 수도 있다고 추론한다. 이것에 대응하여 양들 자신은 선하기 때문에 맹금처럼 힘을 행사하지 않으려고 한다는 해석을 고안한다. 이처럼 원한을 지닌 자는 자신의 현실적인 무력함을 보상받기 위해서 복수와 증오의 감정으로 '약하게 되는 것이 강자의 자유이고, 약한 양이 되는 것이 맹금의 자유' 라고 주장한다. (하지만 강한 자가 그 강함을 표현하지 않도록 요구함은 모순된다. 이는 마치 약한 자에게 강한 힘을 표현하도록 요구하는 것이 모순임과 마찬가지이다.)

(니체는 강한 자에 대해서 그 강함을 표현하지 않도록 요구하는 것--위력적인 것

---

schlecht	:	böse
모조물	:	기원적인 것(das Original)
첨가물	:	시작(Anfang)
補色	:	고유한 행위(die eigentliche Tat) (노예도덕의 사고에 고유한 행위)

그는 여기에서 schlecht가 gut에 대해서 파생적인 것인 것과는 달리. böse가 gut보다 앞선 것인 것처럼 여기는 태도에 주목한다. 그에 따르면 도덕적 세계 해석은 böse로부터 gut을 창조하는 기이한 방식에 연결된다.

귀족 도덕에서 '좋은 사람'이란 고귀하고, 강하고, 지배하는 자인데, 이는 원한이 눈에 의해서 변색되고, 의미가 바뀌고, 그 반대가 된다.

[4] 니체는 문화가 인간이 맹수를 길들여 온순하고 개화된 동물, 곧 가축으로 만드는 것이라고 본다. 이런 문화의 도구는 귀족적 종족과 그 이상을 부수고 압도하는 힘이 된 반작용하는 원한 본능Reaktions-und Ressentiments Instinkte이라고 본다.

온순한 인간, 평범하고 생기 없는 무리들은 자기들의 목표, 정점, 역사의 의미로서 '더 높은 인간höhern Menschen'이라고 자부한다.

이고자 함ein überwältigen-wollen, 제압하고자 함ein Niederwerfen wollen, 주도적이 되려 함ein Herr werden-wollen이 아니기를 요구하는 것--은 모순되며, 이는 약한 것이 강한 것으로 표현되기를 요구하는 것이 모순인 것과 마찬가지라고 본다.

어떤 크기의 힘은 그것과 같은 크기의 충동Trieb, 의지Wille, 활동Wirken을 말한다. 그것은 실제로 충동작용Treiben, 의욕함Wollen, 작용, 효과Wirken 자체이다. 여기에서 행위라는 결과, 행위 자체, 행위자는 분리되지 않는다. 곧 행위와 그 결과를 행위자와 분리시키고 행위의 주체를 행위자라고 상정할 필요가 없다.

니체는 언어적 착각을 지적하고자 한다. 모든 작용을 하나의 작용자ein Wirkendes, 주체Subjekt에 의해 제약된 것으로 보는 해석에는 언어의 유혹이 있다. 인간은 언어로 화석화된 이성의 근본적 오류에 사로잡히곤 한다. 예를 들어서, 번개를 閃光과 분리하여 이것을 '번개'라는 주체의 활동, 작용으로 생각한다. 이처럼 강함Stärke을 강한 것의 표현Äusserungen der Stärke에서 떼어내는 경우가 있다.

니체는 이런 사고방식, 언어적 관용법에 반대한다. 활동, 작용, 생성, 배후에 별개의 독립된 '존재'란 없다. '행위자der Täter'는 상상에 의해 행위에 덧붙여진 것에 지나지 않는다. 곧 행위가 전부이고das Tun ist alles 그 밖에 다른 것을 덧붙일 필요가 없다. 니체는 하나에 지나지 않는 행위를 둘로 쪼개서Verdoppelung 원인과 결과로 나누는 것이 주체를 고안하는 방식이라고 비판한다. 이처럼 언어의 유혹에 빠지는 것은 '주체라는 악마'를 만드는 방식이다.[5]

그러면 이런 사고방식이 양들이 선/악 개념을 고안하는 것과 어떻게 연결되는가? 원한을 지닌 자가 자신의 현실적인 무력함을 보상받기 위해서 복수와 증오의 감정으로 '약하게 되는 것이 강자의 자유이고, 어린 양이 되는 것이 맹금의 자유' 라고 주장하고 스스로 믿는 것은 당연하다.)

이처럼 무력한 자는 원한의 논리로 (무력한 까닭에 복수심에 불타는 奸計로) 스스로를 위로한다. "우리는 악인과 다른 자, 곧 선인이 되어야 할 것이다. 선인이란 누구에게도 상처를 주지 않는 자, 공격하지 않는 자, 보복하지 않는 자, 복수를 신에게 맡기는 자, 숨어서 조용하게 사는 자, 인생에 요구하는 것이 적은 자, 인내심이 강한 자, 겸손한 자, 공정한 자를 말한다." 이처럼 약자는 (자기 힘이 미치지 못하는 것은

[5]원자나 칸트의 물 자체도 이런 사고의 산물이다.

하지 않으면서--사실상 하지 못하면서) 자신의 유약함, 무능, 무기력을 자기의 좋은/선한 점이라고 주장한다.[6]

이런 유형은 자기보존, 자기 긍정의 본능에서 선택의 자유를 지닌 초연한 '주체'에 대한 믿음을 필요로 한다. 이러한 '지상 최고의 믿음'은 모든 약한 자, 억압받는 자에게 약한 것 자체를 자유로운 선택으로 해석하는 자기기만에서 나온다.

*들뢰즈의 해석

1. 들뢰즈는 도덕적 기원에 본성 상 구별되는 두 태도, 주인과 노예의 상이한 태도가 있다고 본다. 주인은 자신의 강함을 긍정적으로 확신한다. "나는 선하다. 따라서 너는 악하다." 노예는 자신의 약함을 긍정하기 위해서 주인을 부정한다. "너는 악하다, 따라서 나는 선하다."로 구별된다. 두 태도는 어떻게 다른가?

① '나는 선하다'로 시작하는 자는 자신을 타인과 비교하거나 자기 행위를 보다 높은 가치와 비교하지 않는다. 스스로 자신이 행위하고, 긍정하고, 즐긴다. 이때 선은 능동성, 긍정, 향유를 뜻하고, 이것은 자기 찬양, 넘치는 힘, 높은 긴장의 행복감, 증여하는 풍요로움으로 나타난다.

여기에서 악은 귀결에 지나지 않고 부차적이다. (악은 부정적이고, 수동적이고, 열등하고, 불행한 것이다.) 주인에게서 모든 긍정적인 것은 전제에 있고 부정적인 것은 단지 부차적인 결과로만 주어진다. 부정적인 것은 능동성의 산물, 긍정하는 힘의 귀결에 지나지 않는다.

②"너는 악하다, 따라서 나는 선하다."라고 하는 자는 모든 것을 뒤바꾼다. 이제 부정적인 악이 전제에, 긍정적인 것은 귀결에 놓인다. 긍정적인 것은 오로지 부정을 통해서만 가능하다.

이처럼 노예는 긍정적 결론을 갖기 위해서 반동, 부정을 앞세운다. 이런 원한의 태도는 선/악의 가치들을 창조하고자 한다. 곧 타인을 악으로 정립함으로써 출발한다.

---

[6] 니체는 이런 자들이 자신의 무력감으로 화폐를 위조하면서 자기를 기만Falschmünzerei, Selbst verlegenheit des Ohnmacht하면서 체념하면서도 묵묵히 기다린다는 미덕의 옷으로 치장한다고 비꼰다.

이것은 자신을 스스로 선하다(좋다)고 한 자--주인--를 '악하다'고 부른다. 이때 '악한 자'는 능동적으로 행위 하는 자를 가리키므로 이와 대립되는 '선한 자'는 자신의 행위로부터 물러서는 자이다. 이것은 행위 하지 않는 자의 관점에서 행위를 파악한다. 이로부터 선/악이 탄생한다. 윤리적 차이(좋음/나쁨)가 도덕적 대립(선/악)으로 바뀐다.

이렇게 창조된 선/악이란 새로운 가치는 좋음/나쁨을 전복시키기 위한 것이다. 이것은 (행위 함으로써 창조하는 것이 아니라) 행위로부터 물러섬으로써 창조한다. 따라서 긍정하지 않고 부정으로부터 시작한다.

이것은 삶에 대한 증오, 능동적이고 긍정적인 모든 것에 대한 경멸을 숨긴다. 이것은 현실적 삶을 부정하고 저 너머에서 종교적 가치들을 찾는다. 이에 따르면 가련한 자, 가난한 자, 약자, 노예들이 선하다. 이는 강한 자가 악하고 저주받았기 때문이다.

2. 들뢰즈는 이런 노예적 추론이 오류추리에 빠진다고 지적한다. 양은 다음과 같이 추리한다.

맹금은 악하다.
나는 맹금과 반대이다.
_____
그러므로 나는 선하다.

여기에 어떤 오류가 있는가? 소전제에서 맹금은 자신의 힘을 행사하는 자로 여겨진다. 이때 맹금의 힘은 그 힘의 표현으로부터 분리되지 않는다. 그런데 대전제에서는 맹금이 자신의 힘을 표현해서는 안 된다고 상정한다. 맹금은 그 힘의 효과로부터 물러서고, '그가 할 수 있는 것'과 분리되어 있다. 곧 그는 자신의 힘을 억제하지 않기 때문에 악하다. 이는 강한 자가 (선하기 위하여) 자신이 행위 하지 않고 스스로 억제할 수 있다는 듯이 여긴다--물론 이것은 불가능하다.

이런 원한의 추론은 힘이 '그것이 할 수 있는 것'과 분리될 수 있다는 허구를 만든다. 이런 허구가 받아들여진다면(맹금이 선하기 위하여 스스로 힘을 억제한다면) 행위 하지 않는 힘(반동적인 힘)이 승리할 수 있다. 이제 행위 하지 않는 자가 선한 자이고, 행위 하는 자는 악한 자로 평가된다.

이런 틀에서 반동적 힘은 힘을 그 작용, 효과로부터 분리시켜서, 맹금이 행동할 때 비난하고 행동하지 않을 때 칭찬한다.

3. 들뢰즈는 여기에 숨겨진 허구를 지적한다.

① 인과성의 측면. 하나인 힘이 원인과 결과로 나뉜다. (물론 힘과 그 작용/효과는 분리될 수 없다) 힘은 그것을 의도적으로 표현한 것이 되어서 힘의 표현이 결과로 바뀐다. 힘은 먼저 그 자체 안에 억압되었다가 그 다음에 표현된다면 힘을 작용하게 하는 원인이 필요하다. [7]

②실체의 측면. 이렇게 분리된 힘은 그 힘을 행사하거나 억제하는 의지를 갖는 주체를 상정한다. 주체는 자유롭게 그 힘을 표현하거나 표현하지 않는 것처럼 여겨진다. 이제 힘은 중립화되고 주체의 행위가 된다. 이처럼 문법적으로 주어+술어가 있을 때 주어가 필요하듯이 문법적 주어 자리에 있는 주체가 고안된다. 번개를 그 섬광(閃光)과 분리하여 '번개'라는 주체의 활동, 작용으로 생각하는 기이한 태도와 마찬가지로 허구적 주체를 고안한다. 니체는 모든 주체--에피쿠로스의 원자, 데카르트의 사고하는 실체, 칸트의 물 자체 등--가 뒤바뀐 기형아에 지나지 않는다고 본다.

③상호규정의 측면. 이렇게 중립화된 힘은 도덕화된다. 강하고 능동적인 힘과 약하고 반동적인 힘을 (중립화시켜서) 도덕의 틀로 본다면, 힘의 성질들 간의 차이(강함과 약함)가 선/악의 도덕적 대립으로 바뀐다.

(만약 힘이 그것을 지닌 힘을 표현하지 않을 수 있는 것으로 상정되면, 힘이 그것이 지니지 않은 것을 표현할 수 있다고 상정하는 것도 불합리하지 않을 것이다. 힘들이 허구적 주체에 투사되면 이 주체는 비난받거나 칭찬 받을 만한 것으로 판명된다--능동적인 힘이 그것에 고유한 활동을 수행하면 비난받고, 반작용하는 힘이 그것이 지니지 않은 활동을 수행하지 않으면 칭찬 받는다.)

(이런 허구가 원한에 바탕을 둔 오류추리의 기초이다. 이때 허구는 그것이 할 수 있는 것으로부터 분리된 힘이라는 것을 말하며, 이 허구로 반작용하는 힘들이 능동적인 힘에 대해서 승리할 수 있다. 그리고 능동적인 힘들에 대하여 자신들이 우월하다고 주장한다. 이처럼 반작용하는 힘들은 추상적, 중립화된 힘의 이미지를 투사한다. 그 효과로부터 분리된 힘을 허구적 근거에 바탕을 두고 칭찬하거나 비난한다. 이렇게 해서 반작용하는 힘들은 전염력을 갖고 능동적인 힘들은 실제로 반작용하는 것으로 바뀐다.)

이 내용을 정리해보자.

주인은 자신을 긍정한다.

---

[7] 인과성에 관한 상상적 관계가 의미부여의 실제 관계로 대체된다. 힘은 먼저 그 자체로 표상 되고 난 뒤에 (그 표현이 힘 안에 있는 구별되고 작용하는 원인을 발견하는) 상이한 것으로 된다.

'1)나는 선하다,

2)나는 너와 다르다,

3)그러므로 나는 선하다'

주인은 어떠한 부정의 도움 없이도 그 자신을 긍정한다.

이에 비해 노예는 타자를 부정한다.

'1)너는 악하다,

2)나는 너와 반대이다,

3)그러므로 나는 선하다'

노예는 부정, 대립을 매개로 긍정을 도출한다.

이처럼 주인은 차이를 긍정하고 선택한다. 이와 달리 노예는 자신의 현실적 약함을 정당화하기 위해 주인의 긍정성이 지닌 가치를 전도시켜, 주인을 '그가 할 수 있는 것'으로부터 분리시킨다. 노예는 초월적 가치를 도입하여 자신의 약함, 무능, 삶을 부정하는 태도, 삶을 도덕과 양심의 족쇄에 얽어매는 방식을 긍정적이라고 평가한다. 들뢰즈는 주인의 능동적 힘과 긍정적인 힘-의지를 노예의 반동적인 힘과 부정적인 힘-의지를 대비시킨다. 노예는 '부정에 대한 부정'을 통한 도덕의 변증법적 태도로 무장한다. 노예가 제시하는 '대립'의 구도는 삶을 그 자체로 긍정하지 못하고, 부정과 대립으로 허구적 종합을 '창조'하는 허무 지향적 의지이자, 삶에 대한 복수ressentiment를 바탕으로 삼는 슬픔의 도덕을 정당화한다.

금욕주의적 이상

1절: 금욕주의적 이상은 무엇을 의미하는가?

니체는 금욕주의적 이상이 고정된 의미를 지닌다고 보지 않는다. 이것은 예술가에게는 아무 것도 의미하지 않거나 너무 많은 의미를 지닌다. 철학자나 학자에게는 높은 정신성을 위한 조건이다. 여성에게는 유혹하기 위한 애교나 육체의 요염함과 연결된다. 생리적 파산자에게는 세계에 적응하기에 너무한 선량한 것처럼 보이려는 시도

로서, 방탕의 신성한 형식, 만성적 고통, 권태와 싸우는 무기이다. 승려에게는 본래적 신앙으로서 힘의 최고 도구이자 그의 힘에 대한 면허장이다. 당신은 금욕적인가? 신도에게는 동면을 위한 구실로서 최후의 욕망인 영예욕과 연결되고 허무에서 휴식을 취하는 것이자 착란의 형식이다.

이처럼 금욕적 이상이 사람에 따라서 다양한 의미를 지닌다면 이들에 공통된 의미를 찾으려는 시도는 무의미할 것이다. 따라서 금욕적 이상이 무엇을 의미하는가가 아니라 각자에게서 어떻게 작용하는가, 각자의 의지를 어떻게 정당화하는가를 살펴볼 필요가 있을 것이다. 따라서 질문을 바꿀 필요가 있다. 금욕적 이상은 어떻게 작용하며, 어떤 나름의 의미들을 만드는가?

(니체는 의지의 근본 사실이 공허에 대한 공포horror vacui라고 본다. 따라서 의지는 어떤 목표를 필요로 할 것이다. (아무 것도 의욕하지 않기보다는 오히려 허무를 의욕하는 것이 당연하지 않을까?)

.....

11. 금욕주의적 승려의 진지함. 금욕주의는 삶을 어떻게 평가하는가? 이것은 삶에 적대적이다. 삶을 다른 현존재에 이르는 다리에 지나지 않는 것으로 본다. 삶을 반박당해야 할 오류나 미로를 헤매는 것으로 본다. 이런 삶에 대한 깊은 불만과 고통을 즐기는 태도를 먼 별에서 보면 지구를 금욕주의적 별이라고 보지 않을까?

이런 사고를 조장하는 금욕주의적 승려는 '도처에서' 나타난다(보편적으로 모든 시대에 모든 계급으로) 이들은 삶에 적대적인 종족이다.

금욕주의적 삶은 자기모순이 아닌가? 그것은 원한에 지배된다. 삶의 어떤 부분이 아니라 삶 자체, 삶의 조건에 맞서는 본능, 힘-의지, 원한은 힘의 원천을 틀어막기 위해서 힘을 이용하려고 한다. 이것은 생리적 발달 자체뿐만 아니라 그 표현, 아름다움이나 기쁨에 대해서 질투한다. 이에 맞서서 畸態Missrathen나 위축, 고통, 불행, 추악함, 자발적인 희생, 자기 포기, 자기 처벌, 자기 희생에 대해서 희열을 느끼거나 그것을 요구하기도 하는 점에서 역설적이다. 이런 분열은 고뇌 속에서 자기를 즐기고 생리적 활력이 감퇴함을 기뻐한다.

12. 이런 의지는 어디를 향하는가? 삶의 본능이 진리를 세운 곳에서 오류를 찾을 것이다. 고행자들이 하듯이 육체적인 것을 미망으로 여기고, 고통, 주-객관의 대립까지도 오류로 볼 것이다. 자기 자아에 대한 믿음을 거부하고 자기의 현실성을 스스로

부정할 것이다. [8]

삶을 보는 관점은 하나인가, 여럿인가? 하나를 상정하는 경우에는 도저히 생각할 수 없는 '눈'--아무런 방향도 없고, 보는 것이 어떤 무엇인가를 보는 것이고, 능동적이고 해석하는 작용이 억압되거나 결여된 눈--을 생각해야 할 것이다. 이것은 순수하고, 무의지적이고willenloses, 고통 없고, 무시간적인 인식 주체를 개념적 허구를 상정해야 한다. 또한 순수한 이성, 절대 정신, 인식 자체 같은 모순된 개념을 세워야 할 것이다.

이보다는 하나의 관점적인 인식ein perspektivisches Erkennen에 지나지 않는 것이 바람직하지 않은가? 같은 사물에 대해서 보다 많은 눈을 가질수록 '개념', '객관성'이 더 완전해지는 것은 아닌가? 그런데 의지를 배제하고 정서를 제거한다면 지성마저 제거(거세)하는 것은 아닌가?

13. '삶에 맞서는 삶Leben gegen Leben)'이라는 자기 모순은 심리학적으로는 물론이고 생리학적으로도 무의미이다. 따라서 금욕주의적 이상은 퇴화하는 삶의 방어본능과 치유/구제본능에서 나온다. 이런 삶은 모든 수단으로 자기를 유지하려는 노력, 자기 생존에 맞서서 싸운다. 사실은 이것이 죽음과 싸우고 있으며 실은 삶을 유지하려는 전략이라면 더 기이하지 않은가? 그런데 이런 이상이 인간을 지배하고 있다. 이것은 길들여진 인간의 병적인 상태이다.

금욕적 승려는 다른 존재Anders-sein가 되고 다른 곳에 있으려는Anderswo-sein 소망을 지니면서도 바로 그 힘 때문에 이 땅에 묶여 있다. 이 금욕주의자는 모든 장애자, 파산자, 실패한 자, 스스로 고뇌하는 자라는 무리의 목자가 되고 이들을 이끌고 이들을 생존에 묶어둔다. 이 (겉보기의) 삶의 적대자는 삶의 보수적이고 긍정하는 위력conservierenden, Ja-schaffenden Gewalten des Lebens이다. 왜 그러한가?[9]

14.인간의 병적인 상태가 정상적일수록 정신적, 육체적으로 건강한 자들은 존중받고

최악의 공기, 병적인 공기로부터 보호받아야 하지 않을까? 병자는 건강한 자에게

---

[8] 이것은 감각, 외관에 관한 단순한 승리가 아니라 고차적인 승리, 이성에 대한 폭행이다. 이성의 금욕주의적인 자기 멸시.

[9] 인간은 병든 동물이기 때문이다. (인간은 처음에는 다른 동물들보다 과감하고 혁신적이고 반항적이었고 운명에 도전적이었다. 스스로를 실험에 내던지고 동물, 자연, 신들과 싸우는 영원히 미래적인 존재였다. 이들이 자기 파괴의 거장을 만난다.)

최대의 위험이기 때문이다.

인간에 대한 혐오, 인간에 대한 동정을 두려워해야 하지 않을까? 이것 때문에 허무-의지Wille zum Nichts, 허무주의가 태어나는 것을 경계해야 한다.

건강한 자, 승리자에 대한 음모는 승리자를 증오 대상으로 삼는다. 이 증오를 증오로 인정하지 않으려는 기만은 고귀한 웅변을 토한다. 정의, 사랑, 지혜, 우월을 자랑하는 것이 약한 자들, 병자의 야심이다. 이들은 미덕의 화폐를 위조한다. "우리만이 선인이고 의인이다." 이들은 비난의 권화로서 마치 건강, 성공, 긍지, 힘의 감정이 그 자체로 배덕적이고 벌 받아야 할 것처럼 보이게 한다. 이들은 재판관으로 변장한 복수자이다. 그들은 '아름다운 영혼schöne Seele'을 자랑하고, 자기의 망가진 감정을 '심정의 순수함Reinheit des Herzens'으로 내세워 시장에 팔려고 한다. 도덕적 자위자들이여!

우월을 자랑하려는 병든 자의 의지는 가장 허약한 자들의 힘-의지이다. 모든 가족, 단체, 공동체를 들여다보면 건강한 자에 대한 병자의 (소리 없는) 싸움이 숨어있다.

이런 인간은 원한의 인간Menschen des Ressentiment이다. 지칠 줄 모르고 복수의 가면무도회를 벌인다. 언제 그들의 복수가 최후의, 가장 세련된, 가장 숭고한 개가를 올릴까? 자신의 비참함을 행복한 인간들의 양심에 집어넣을 때이다. 이렇게 되면 행복한 사람들은 자신의 행복을 부끄럽게 여길 것이다. "행복한 것은 부끄러운 일이다. 비참함이 너무도 많지 않은가!" 행복하고 건강한 자가 행복의 권리Recht auf Glück를 의심하는 것은 치명적인 오해이다. 그것은 '전도된 세계'에서나 가능한 일이다. 감정의 허약화는 병자가 건강한 자를 병들게 하기 때문이다.

거리두기의 파토스로 이들을 떼어놓아야 한다. 깨진 종에 대해서 잘 울리는 종의 특권을 인정해야 하지 않을까? 인간의 미래를 누가 짊어질 것인가? 그들이 할 수 있는 것은 결코 병자들이 할 수 없는 것이다. 맑은 공기가 필요하고 문화의 정신병원에서 멀리 떨어져야 한다. 좋은 친구나 고독이 필요하다. 인간에 대한 혐오와 동정을 벗어나기 위해서.

15. 금욕주의적 승려는 병든 무리의 구원자, 목자, 변호인이다. 그는 고뇌하는 자들을 지배한다. 그는 독특한 기교, 탁월한 기술, 특이한 행복을 마련한다.

그런데 병자나 패잔병들을 이해하기 위해서는 자기 자신이 병들어 있어야 하면서도, 또한 강해야 하며, 자기 자신에 대한 지배자가 되어야 한다. 그의 힘-의지가 손색

이 없어야 병자들의 신뢰와 존경을 받을 수 있다. 그는 支柱가 되고 폭군, 신이 되어야 한다. (나병환자들을 고치기 위해서 자신이 나병에 걸리기를 기도한 목사의 예)

그는 무리를 지켜야 한다. 누구에 대해서 지키는가? 건강한 자들에 대해서 지킨다. 그는 모든 (거칠고, 격렬하고, 방자하고, 냉혹하고, 맹수처럼 포악한) 건강에 대한 적수이자 경멸하는 자이어야 한다. 그의 싸움은 교활한 꾀(정신)에 의한 싸움이다. 그는 대지에 고뇌, 분열, 자기모순의 씨를 뿌리고, 항상 고뇌하는 자를 지배할 수 있는 자기 술책에 확신을 가져야한다.

의사가 되기 위해서는 먼저 상대에게 상처를 주어야 한다. 그는 상처에서 오는 고통을 가라 앉게 하면서 동시에 상처에 독을 뿌린다. 그 곁에 있으면 건강한 자가 병에 걸리며, 병자가 온순해진다.[10]

이 기묘한 목자는 병든 무리를 잘 지켜준다. 원한이라는 위험한 폭발물이 쌓여있는 무리가 이루는 무정부상태와 내부의 자기해체에 대해서 기민하고 ,준열하고, 은밀하게 싸운다. 즉 승려는 원한의 '방향을 전환'die Richtung des Ressentiment verändern한다. 곧 모든 고뇌하는 자는 고뇌의 원인을 찾는다. 유죄의 행위자를 찾는다.

(책임을 따지지 않는 주인의 태도와 달리) "내가 괴로운/불쾌한 것은 누군가의 책임일 것이다."[11] (병약한 자들의 이런 추론은 자기들 불쾌의 참된 원인을 찾지 못한다.) 이에 대해서 목자는 양들에게 이 '누군가'가 바로 그대 자신이라고 지적한다. 그대에 대해 책임질 자는 그대 자신이다(du selbst bist an dir allein Schuld).--'내 탓이로소이다'. 이것으로 원한의 방향을 전환한다.[12]

16. 책임과 죄를 주장하는 도덕, 종교적 원근법

원한을 방향 전환하여 고뇌하는 자들의 나쁜 본능을 자기훈련, 자기감시, 자기 극복을 위해 이용한다. 니체는 영혼의 고뇌가 '사실들'에 대한 한 (인과론적) '해석'에 지

---

[10] 교회에 가면 죄인이 되고 성경 앞에서 악마가 되고, 병원에 가면 환자가 되고, 정신병원이나 정신과 클리닉에 가면 ..., 학교에 오면 무지한 자가 되고, 주식 시장에 가면 가난한 자가 되고, ...)

[11] 고통을 마비시켜서 의식에서 지우려고 한다. 이를 위해서 격렬한 감정이 필요하다. 원한과 복수의 생리적 원인.

[12] 독재 치하에 사는 것은 독재자의 잘못이 아니라 바로 우리 자신 탓이다. 그러면 독재자는 우리를 구원하기 위해서 그렇게 우리를 시련에 빠뜨리는가?

나지 않는다고 본다. [13]

17. 금욕주의 승려는 의사인가? 그가 치료할 수 있는 것은 괴로움 자체, 고뇌하는 자의 불쾌일 뿐이며, 그것의 원인이나 병이 아니다. (이 원근법에서 그는 무엇을 보고, 무엇을 찾는가?) 고뇌를 경감시키고, 위로한다. 이런 점에서 기독교는 영묘한 위로수단의 보고이다. 청량제, 진통제, 마취제를 쌓아둔다. 일시적 극복을 위한 감정적인 자극을 세련되게 준다(종교는 피로와 중압감을 극복해야한다. 수고롭게 무거운 짐을 진 자들을 편히 쉬게 해야한다)

생리적 억압감이 (생리적 지식의 결핍 때문에) 그 원인과 치료가 심리적, 도덕적으로 요구될 뿐이다. 또한 고통이 착각이라고 증명하려 든다.

심리적, 도덕적 脫我, 聖化--불쾌를 극복하는 수단으로 생활감정을 최소화한다[14]--는 생리적으로는 최면에 지나지 않는다. 니체는 이것을 육체와 욕망을 굶주리게 하려는 광기어린 시도라고 본다.

해탈, 전적인 최면 상태와 정적은 (어떠한 상징으로도 표현할 수 없는) 신비 자체이다. 모든 망념으로부터 해방되고자 한다. 지식, 진리, 실재, 모든 목적, 소망, 행위로부터 벗어나고자 한다. 불교의 예에서 보듯이 '선, 악의 속박'으로부터 벗어나고자 한다.

삶에 지친 자들이 꿈마저 볼 수 없는 깊은 잠에 빠지고 꿈마저 꿀 수 없는 상태를 이상화한다. 梵我一如. 신과 신비적 일치를 깊은 잠의 상태로 본다. 실재와 합일되고 자기에 몰입하는 상태에서 영혼은 육체를 벗어나서 최고의 빛으로 들어가서 본래의 모습을 드러낸다고 본다. (안/바깥, 낮/밤, 나이, 죽음, 괴로움, 착한/악한 일) 최면적 허무감정, 깊은 잠의 안식, 고통없음Leidlosigkeit.

....

23절

니체는 금욕주의적 이상이 영혼의 건강, (예술, 문학의) 취미에 해악을 끼친다고 본다. 이 이상의 위력이 지닌 무서운 힘은 어떤 점에 있는가? 왜 이 이상이 그처럼 광범하게 퍼지고, 왜 충분한 반항이 이루어지지 않는가?

니체는 이 이상이 '하나의' 의지를 표현하고 '하나의 목표'를 주기 때문이라고 본다. 이것은 다른 목표를 인정하지 않으며 자기의 우월함을 믿고 지상의 모든 힘을 자기

---

[13] 영혼의 괴로움을 처리할 수 없는 것은 영혼 탓이 아니라 배 탓이다.

[14] 감정 자극을 회피한다. 사랑하지 않고 미워하지 않고, 복수하지 않고 부자가 되지 않고, 처를 갖지 않고, ...

수단으로 삼을 뿐만 아니라 자기에 의해서만 하나의 의미, 생존권, 가치가 주어져야 한다고 믿는다.[15]

(니체는 학문의 경건함을 문제 삼는다. 학문에서 신념이 시민권을 얻으려면, 신념이 가설이고, 잠정적인 실험을 견지하고, 규제적인 허구임을 인정할 때에만 자격이 주어진다. 그런데 니체는 학문적 정신이 신념을 허용치 않은 것임을 상기시킨다.

이런 지적을 통해서 니체는 학문 역시 신앙에 의존함을 밝히려고 한다. 왜 니체는 신앙을 배척하고 신앙과 투쟁하면서 성장한 학문을 신앙과 연결시키려고 할까?

무전제의 학문은 존재할 수 없다. 그래서 이 문제를 다루기 위해서는 먼저 학문에서 진리가 요구되는 점을 긍정해야 한다. ("진리 보다 더 요구되는 것은 없고, 진리와 비교하면 다른 것들은 부차적이다.")

그러면 학문은 진리에 대한 무조건적인 의지를 갖는가? 니체는 이것을 두 측면에서 살핀다. 무조건적으로 진리를 추구하는 의지는 '속지 않으려는 의지인가, 아니면 속이지 않으려는 의지인가'를 질문한다.

나는 속이는 것을 원치 않는다고 할 때, 왜 속이는 것은 나쁜가? (왜 속는 것은 나쁜가?)

왜 속이면 안 되는가? 이런 틀은 속는 것을 손해이고 위험하고 화를 입는 것이라고 가정한다. 그러면 학문은 부단한 현명함, 주의 기울이기, 나아가 이로움이 된다.

과연 속지 않는 것이 손해를 줄이고 위험을 피하고 재난을 당하지 않는 것인가? 큰 이익이 의혹 쪽에 있는지, 신뢰 쪽에 있는지를 결정할 만큼 '선천적으로' 삶의 성격에 대해서 알고 있는가? 만약 신뢰와 의혹이 모두 필요하다면, 학문은 자신의 기초인 '진리가 다른 어떤 것, 어떤 신념 보다 중요하다'는 '신념'을 어디에서 구할 것인가? 이런 신념은 진리와 비진리가 유용하다면 불가능할 것이다.

이런 논의에서 할 걸음 물러서서 왜 진리를 유용성과 시키는지를 볼 필요가 있다. 학문에 대한 신념이 공리적 타산에서 유래할 수는 없다. 그보다는 이것이 진리-의지, 어떤 대가를 치르더라도 진리를 추구함에서 나왔을 것이다.[16]

니체는 이렇게 볼 때 진리-의지는 '나는 속고 싶지 않다'보다는 오히려 '나는 속이고 싶지 않다 (나는 나 자신도 속이고 싶지 않다)' 뜻한다고 해석한다. 이것은 진리를 도덕의 지반으로 안내한다. 자신에게 물어보자. 왜 너는 속이지 않는가?

삶의 현상들이 오류, 기만, 위장, 현혹, 자기 기만에 바탕을 두고 있다고 할 때, 왜 속이지

---

[15] 니체는 과학 역시 이런 이상을 새롭게 고귀하게 변형시킨 것이라고 본다. 과학은 모든 불만, 불신, 悔恨, 자기 경멸, 양심의 가책의 은신처이다.

[16] 니체는 이 '어떤 대가를 치르더라도' 가 신앙의 제물에 수많은 제물들을 바치는 헌사라고 본다.

않는가? 이것은 좋게 해석하면 돈키호테주의일 것이고, 심각하게 보면, 삶에 적대적인 파괴 원리일 수 있다. 니체는 진리-의지가 숨겨진 죽음-의지가 아닌지 묻는다.

니체는 이런 점을 고려할 때 "왜 학문이 존재하는가"라는 질문은 도덕의 문제로 바뀐다고 본다. '삶, 자연, 역사가 도덕적이지 않은데 무엇 때문에 도덕은 있는가?'

이때 성실한 인간은 도덕으로 삶, 자연, 역사 세계와 구별되는 다른 세계를 긍정한다. 니체는 이때 이 다른 세계를 긍정하는 것이 바로 이 세계를 부정하는 것은 아닌지를 묻는다. 이처럼 과학, 진리에 대한 신앙은 형이상학적 신앙이 아닌가? (오늘날의 인식자, 신을 경멸하는 반-형이상학은 바로 오래된 플라톤의 신앙, 그리스도교적 신앙을 바탕에 둔다고 지적한다.[17]) (<<즐거운 학문>> 344절))

24절: 최후의 이상주의/관념론

지적 양심을 지닌 최후의 인식 이상주의자들--지적 결백, 창백한 무신론자, 반기독자, 배덕자, 허무주의자, 회의주의자 등의 정신적 결핵환자--은 신을 증명할 수 없는 개연성일 뿐이라고 본다. 이들은 신앙이 사람을 축복하는 것을 인정하지만 무엇을 증명한다는 것을 부정한다.

니체는 이들이 아직 진리를 믿기 때문에 자유로운 정신의 소유자가 아니라고 지적한다.

'참된 것이라고 없고 모든 것이 허용된다Nichts ist wahr, alles ist erlaubt'는 정신의 자유 주장한다.

자유정신은 진리에 대한 믿음이란 점에 무조건적으로 구속되어 있다.

이런 태도는 부정도, 긍정도 금하는 사실, 묵직한 사실factum brutum 앞에 서려는 의지나 사소한 사실에 목숨을 거는 태도Fatalismus der petits faits(해석을 단념)로 몸을 사린다. 이것은 덕의 금욕주의이고 감각성을 부정하는 것이기도 하다.

무조건적인 진리 의지(unbedingte Wille zur Wahrheit)는 금욕주의적 이상 자체를 믿는 것이다. 형이상학적 가치, 진리 가치에 대한 신앙을 갖는다.

객관성을 자랑하는 과학의 경우에 전제 없이 출발할 수는 없다. 항상 하나의 믿음, 철학이 먼저 있어야 하고, 그로부터 과학은 하나의 방향, 의미, 한계, 방법, 생존권을 얻는다. 반대로 엄밀한 과학적 기초 위에 철학을 세우려고 하는 자는 철학, 진리를 거꾸로 세워(auf den Kopf zu stellen) 시작하는 것이 좋을 것이다.

---

[17] 만약 신은 진리이고, 진리는 신적이라는 주장을 믿을 수 없으면 어떻게 할 것인가? 신 자신이 가장 오래된 허위임을 스스로 증명했다면 어떻게 할 것인가?

학문/과학에 대한 신앙을 전제하는 대담하고 성실한 인간은 그 신앙에 의해서 삶, 자연, 역사 세계와 '다른' 세계를 긍정한다. 바로 이것에 의해서 우리 세계를 부정한다. 학문에 대한 신앙이 바탕으로 삼는 것은 형이상학적 신앙인 셈이다. (무신론자이며 반형이상학자인) 현대의 인식론자도 천년에 걸친 낡은 신앙--신은 진리이며, 진리는 신적이라는 기독교 신앙, 또한 플라톤의 신앙이기도 하다--을 지닌다.

이런 진리 신앙은 천년에 걸친 낡은 신앙으로서, 신은 진리이고 진리는 신적이라는 기족교 신앙-플라톤적 신앙이다.

먼저 진리-의지 자체가 정당화할 필요가 있다는 문제가 제기되어야 한다. 이런 점에서 이런 자각이 결여된 모든 철학의 결점을 지적할 필요가 있다. 이는 금욕주의적 이상이 철학을 지배해왔기 때문이다. 진리는 존재, 신, 최고의 법정으로 설정되었다. 그리고 진리를 문제삼는 것이 전혀 허용되지 않았다. 니체는 진리의 가치에 대해서 의문을 제기하고, 진리-의지를 비판하고자 한다. "'적어도 한번은' 진리-의지를 문제삼아야 한다."

25절: 과학은 하나의 가치 이상, 가치 창조적인 힘을 전제한다. 과학은 이 힘에 봉사함으로써 자신을 믿을 수 있다. 과학 자체는 가치 창조적이지 않다.

니체는 과학과 금욕주의적 이상이 '진리에 대한 과대평가'라는 점에서 동일한 지반에 서 있다고 본다. 즉 진리란 평가할 수 없고, 비판할 수 없다는 신앙을 공유한다.

이에 대해서 니체는 예술에서 허위 자체가 신성화되고, 기만 의지Wille zur Täuschung가 양심의 가책 없이 작용하기 때문에 (과학보다도) 근본적으로 금욕주의적 이상에 맞선다고 주장한다. 플라톤 대 호메로스의 대립이 진정한 적대이다.

전자는 최선의 의지를 지닌 피안의 사람 Jenseitige besten Willens이고 삶에 대한 거대한 비난자이다. 후자는 삶에 대한 무관심한 찬양자, 황금의 인간 unfreiwilliger Vergötterlicher, die goldene Natur이다. 예술가가 금욕주의적 이상을 위해서 봉사한다는 것은 최악의 부패이다.

생리학적으로 과학과 금욕주의적 이상은 삶의 빈곤화Verarmung des Lebens란 점에서 같은 바탕에 있다. 거기에는 싸늘한 감정, 느린 템포, 변증법적 본능, 얼굴과 몸짓의 진지함이 있다. 학자가 중시되는 시대는 피로한 시대, 황혼의 시대이다. 거기에는 넘치는 힘, 삶에 대한 확신, 미래에 대한 확고한 신뢰가 상실되어 있다. 민주주의의 도래, 전쟁 대신에 평화적 중재, 남녀 동등권의 주장, 동정의 종교 등은 내리막길

을 걷는 삶의 징조이다.

과학의 승리는 무엇에 대한 승리인가? 금욕주의적 이상에 대한 승리는 아니다. 그 이상은 도리어 과학에 의해서 더욱 강해진다. 더욱 파악하기 어려운 것, 더욱 정신적인 것, 더욱 다루기 곤란한 것이 되었다.

인간의 자기 멸시의지Wille zur Selbstverkieunerung는 코페르니쿠스 이후에 증대되었다. 존재의 서열에서 인간의 품위, 독자성, 보상할 수 없는 것에 대한 신앙은 상실되었다. 인간은 '허무의 낭떠러지'로 굴러 떨어졌다. 모든 과학은 인간의 자존심을 버리게 한다. 그 자리에 과학의 자랑, 스토아적 평정상태ataraxia라는 준엄한 형식이 있다.

신학적인 개념교의학--신, 영혼, 불사--에 대한 칸트의 승리가 금욕적인 이상을 부수었는가? 그런데 칸트 이후에 모든 선험주의자들이 승리의 기회를 잡았다. 그들은 신학자의 손에서 벗어났다. 불가지론자들이 미지의 것, 신비한 것에 대한 숭배자로서 '의문부호 자체das Fragenzeichen selbst'를 신으로 숭앙한다. 과연 금욕주의적 이상의 승리를 얘기할 수 있는가?

26절: 근대 역사 기술은 '거울'이 될 것을 요구하고 모든 목적론을 배제한다. 그것은 아무 것도 증명하려고 하지 않는다. 그것은 심판관의 역할을 피하고 긍정하지도 부정하지도 않고 단지 확정하며 기술할 뿐이다. 니체는 이것을 고도의 금욕주의, 고도의 허무주의라고 비꼰다.

그들은 고독한 북극 탐험가처럼, 울고 있는 최후의 까마귀들은 '뭘 위해서?' '부질없다', '無다'라고 말한다. 여기에는 풀 한 포기도 자라지 않는다.

니체는 안락의자에 앉아서 역사를 '객관적으로 바라보는' 역사에 대한 비겁한 정관성die feige Beschaulichkeit, 역사에 대한 호색적인 내시근성das lüsterne Eunuchen thums vor der Historie, 금욕주의적 이상에 보내는 추파, 정의를 가장하는 (성적) 무능함을 짓밟고자 한다. 삶을 구경거리로 만드는 하얗게 칠한 무덤을 거부한다.

27절: 무엇이 기독교의 신을 이길 수 있는가?

자연을 신의 선의와 보호의 증거로 보는 것, 역사를 신적 이성에 경의를 표하여 윤리적 세계 질서나 윤리적 궁극 목적의 영속적인 증거로 해석하는 것을 거부한다.

모든 위대한 사물은 자기 자신에 의해서, 자기 지양에 의해서 몰락한다. 삶의 법칙은 삶의 본질에 있는 필연적인 자기극복Selbstüberwindung의 법칙이다.

니체는 기독교 교의가 자신의 도덕에 의해서 몰락한다고 본다. 기독교적 성실성은 자기에 반대되는 결론을 이끌어 내는데, 그것은 그 성실성이 '모든 진리 의지는 무엇을 의미하는가'라고 묻는다.

니체는 자신의 미지의 벗에게 다음과 같이 말을 건넨다. 우리의 모든 존재의 의미가 우리 안에서, 진리-의지가 자체를 문제로 의식하는 의미를 갖지 않는다면, 도대체 그것은 어떤 의미를 갖는가? 이처럼 진리-의지가 자각할 때 도덕은 몰락한다.

28절: 都大體 인간은 무엇을 지향하는가(Wozu Mensch überhaupt)?

이것은 대답 없는 질문eine Frage ohne Antwort이었다.[18] 인간과 대지를 위한 의지가 결핍된 것이다. 인간의 운명 배후에 '부질없다Umsonst'는 후렴이 울려 퍼지는 가운데, 무엇인가가 결핍되어 있고, 인간 주위에 거대한 틈새가 있는데, 그것이 금욕주의적 이상이다. 인간은 자기를 변명하고 설명하고 긍정하는 기술을 알지 못한다. 그는 자기 존재의 의미란 문제를 안고 고심했다. 병든 동물인 인간은 고뇌 자체가 문제가 아니라, '무엇 때문에 고뇌하는가'라는 질문에 대한 답을 찾지 못하고 있다. 인간에 대한 저주는 '괴로움의 무의미'이다--괴로움 자체가 문제가 아니다. 그런데 금욕주의적 이상은 어쨌든 하나의 의미를 주었다. 그것은 어쩔 수 없는 대용물이었다. 그 이상에 의해서 괴로움은 해석된 것처럼, 거대한 틈이 메워지는 것처럼 보이고, 자살적 허무주의의 문은 닫혔다. 그런데 이 해석은 새로운 괴로움(보다 깊고 내면적이고 有毒하고 삶을 좀먹는)을 낳았다. 그 해석은 모든 괴로움을 죄의 원근법die Perspektive der Schuld으로 본다. 그렇지만 인간은 이것에 의해서 구원받았고 하나의 의미를 갖는다. 이제 인간은 '무엇인가를' 의욕한다 Etwas wollen. 요컨대 의지 자체가 구원받은 것이다. 이것은 물질적인 것에 대한 증오, 감성과 이성 자체에 대한 증오, 행복과 미에 대한 공포, 모든 가상, 변화, 생성, 죽음, 욕망에서 도망치려는 욕망, 곧 허무를 향한 의지Wille zum Nichts이자, 삶에 대한 혐오, 삶의 전제들에 대한 반역이다. 그런데 이것도 하나의 의지이긴 하다.[19]

---

[18] 질문과 답의 관계. 질문이 있으면 답이 있다? 질문 자체에 대한 도전
허무와 친구가 될 수 있는가? 삶의 모든 노력을 허무의 深淵에 빠뜨리고도 웃을 수 있는가? 그 심연 위에서 춤출 수 있는가?

[19] 마치 자유로운 존재가 자신의 자유가 부담스러워서 자유를 포기하는 자유를 택하는 것처럼, 역설적이긴 하

"인간은 아무 것도 의욕하지 않는 것 보다는 차라리 허무라도 의욕하고 싶어한다 (lieber will noch der Mensch das Nichts wollen, als nicht wollen)."

지만 의지의 주체가 자신의 의지하지 않음, 결단하지 않음, 무의지를 의지함을 의지할 수 있을 것이다.