

【논문】

## 니체의 사유에서 영혼의 위계와 힘의 척도들

김 주 휘

【주제분류】 근대독일철학, 철학적 윤리학

【주요어】 힘, 위계, 통일성, 다양성, 위대함

【요약문】 니체는 흔히 가치를 ‘창조’하라는 주장으로 잘 알려져 있지만, 사실 그는 이 주장을 통해 가치를 창조하는 행위와 가치를 창조할 수 있는 힘 자체를 하나의 가치로 설정하고 있는 것이 아닐까? 만약 니힐리즘을 가치의 상실로 인한 삶의 무방향성으로 이해한다면, 니체는 그의 힘의 사유를 통해 니힐리즘을 극복한 것으로 보인다. 왜냐하면 힘의 증진과 삶의 고양, 그리고 더 높은 유형의 인간에 대한 요구가 니체에게 새로운 이정표, 새로운 판단의 지표를 제공해주고 있기 때문이다. 이 글에서는 니체가 하나의 객관적 혹은 절대적 가치인 것처럼 ‘힘Macht/Kraft’에 대해 말하는 데에 주목하고, 니체 사유의 긍정적 지향점에 대한 보다 정확한 이해를 위해 그가 제안했던 영혼의 위계와, 영혼의 위계를 설정하는데 사용된 것으로 보이는 힘의 척도들을 알아본다. 그 과정에서 우리는 통일성과 다양성처럼, 서로 다른 방향으로 작용하는 힘의 기준들을 발견하게 되는데, 이것은 니체의 사유 안에서 특유의 긴장을 만들어낸다. 우리는 최고의 힘을 가진 자가 “예수의 영혼을 가진 로마의 시저”와 같이 최고의 공감력과 창조력을 결합한 자임을 확인하고, 영혼의 평등이 아니라 위계를 강조하는 니체의 반시대적 사유가 갖는 윤리적 함의에 대해서도 생각해볼 것이다.

## I. 들어가며

니체는 흔히 가치를 ‘창조’하라는 주장으로 잘 알려져 있지만, 사실 그는 이 주장을 통해 가치를 창조하는 행위와 가치를 창조할 수 있는 힘 자체를 하나의 가치로 설정하고 있는 것이 아닐까? 실제로 우리는 니체가 하나의 객관적 혹은 절대적 가치인 것처럼 ‘힘Macht/Kraft’에 대해 말하는 것을 발견한다.<sup>1)</sup> 그는 삶이란 힘에의 의지Wille zur Macht, 즉 힘의 증진에의 의지라고 말하며, 힘의 크기의 서열에 대해 말하고, 더 큰 힘을 내포하는 고양된 삶과 더 높은 유형의 인간에 대해 노래했다. 니체가 칭송하는 고양된 삶과 더 높은 유형의 인간이 과연 무엇인가에 대해서는 무수한 상상들이 있어왔는데, 악명 높게도 니체를 정치적으로 악용했던 나치는 아리아족이야말로 저 높은 유형의 인간이라고 상상했었고, 오늘날 포스트휴머니즘은 강화된 능력을 가진 미래의 인간을 니체의 사유와 연결시키기도 한다.

니체에게서 힘의 증진이나 삶의 고양은 무엇을 의미하는지, 그리고 더 높은 유형의 인간이란 어떤 이를 말하는지 이해하는 것은 그를 해석하는 데서 매우 핵심적인 과제이다. 바로 이것들이 니체의 비관적 사유와 철학함 전체를 이끌어가는 주제어들이기 때문이다. 니체는

---

1) 니체는 객관적인 가치측정의 필요성에 대해 말하며 (KSA12, 533), 가치의 객관성이 어디에 놓여 있는가를 질문하고 그것은 오직 고양되고 조직된 힘Macht의 크기에 있다고 대답한다. (KSA13, 40) 필자는 이 글에서 니체의 메타-윤리학적 입장이 일종의 가치실재론(value realism)에 해당한다고 전제하고 있다. 이를 둘러싼 여러 견해들에 대해서는 Leiter, Ch. 4를 참고하라.

또한 이 글에서는 Macht와 Kraft를 모두 ‘힘’으로 옮기고 있는데, 이 용어들의 배경에 대해서는 백승영, 333-340쪽을 참고하라. 김진석은 Kraft가 자연적·존재론적 ‘힘’을, Macht가 정치적·사회적 ‘권력’을 각각 의미한다고 보는데, 니체의 저작에서 Kraft와 Macht라는 용어가 정확하게 그것들에 상응하여 사용된다고 보기는 어려운 듯하다. 그래서 이 글에서는 일단 두 용어를 모두 ‘힘’으로 옮기는 대신, 몇몇 인용들에서 원어를 병기해 두고자 한다. Cf. 김진석 (2004), 2절.

고양된 삶의 상태를 새로운 가치와 이상으로 설정했고, 이를 통해 과거의 다른 모든 가치들을 재평가하고자 했다. ‘힘에의 의지’가 가치들의 재평가의 원리라는 것은 바로 이러한 의미에서이다. 니체는 삶의 고양과 더 높은 유형의 존재의 생산을 하나의 임무이자 목적으로 간주했다. 그는 이 임무와 목적을 유일하게 ‘자연’에 부합하는 것, 즉 ‘자연적’인 것이라고 여겼고, 반면에 더 높은 유형의 존재의 생산을 가로막았다고 여긴 유럽 기독교를 ‘반-자연적’이며 인간의 삶의 고양에 해로운 것이라고 비판했다. 그러므로 만약 니힐리즘을 가치의 상실로 인한 삶의 무방향성으로 이해한다면, 니체는 그의 힘의 사유를 통해 니힐리즘을 극복한 것으로 보인다. 왜냐하면 힘의 증진과 삶의 고양, 그리고 더 높은 유형의 인간에 대한 요구가 니체에게 새로운 이정표, 새로운 판단의 지표를 제공해주고 있기 때문이다.

본고에서는 니체 사유의 긍정적 지향점에 대한 보다 정확한 이해를 위해, 그가 제안했던 영혼의 위계와, 영혼의 위계를 설정하는데 사용된 것으로 보이는 힘의 척도들을 알아보하고자 한다. 니체는 ‘힘에의 의지’를 새로운 가치평가의 원리로 제안하면서도 그것이 구체적으로 어떻게 작용하는지에 대해서는 명시적으로 그리고 체계적으로 말하지 않기 때문에 우리는 그가 힘을 측정하고 평가하는 여러 경우들을 통해서 몇 가지 기준을 추출해 낼 수 있을 뿐이다. 그 과정에서 우리는 서로 다른 방향으로 작용하는 힘의 기준들을 발견하게 되는데, 이것은 니체의 사유 안에서 특유의 긴장을 만들어낸다. 우리는 먼저 2장에서 니체의 반원자론적인 영혼 관념을 간단하게 다루고, 3장에서 영혼의 위계와 힘의 척도의 문제를 고찰할 것이다. 그리고 4장에서는 힘의 두 기준이 니체의 사유 안에서 만들어내는 긴장에 대해 언급하고자 한다. 마지막으로 결론에서는 니체의 위계의 사유가 갖는 윤리적 의미에 대해 생각해 볼 것이다.

## II. 생성의 세계와 존재의 정도들

쇼펜하우어는 칸트의 현상과 물자체의 이원론을 받아들이면서도 칸트와 달리 우리가 모든 현상들의 근저에 있는 물자체에 대해 직접적인 앎을 가질 수 있다고 주장했는데, 그에 따르면 모든 현상의 이면에 있는 물자체는 다름 아닌 ‘의지’이다. 그는 인간과 동물, 더 나아가 모든 식물과 심지어 무생물적 자연 현상에서도 의지의 작용을 발견할 수 있다고 주장했고, 이것을 맹목적인 충동으로서의 ‘삶에의 의지 Wille zum Leben’라고 여겼다.<sup>2)</sup> 쇼펜하우어를 통해 철학에 입문한 니체는 곧 쇼펜하우어를 비판하면서 더 이상 ‘삶에의 의지’가 아니라 ‘힘에의 의지 Wille zur Macht’에 대해 말해야 한다고 주장한다. 쇼펜하우어에 따르면 의지는 단지 결핍과 결여의 표현이요, 그래서 의지에 의해 지배되는 삶은 영원히 만족을 모르는 고통스러운 삶이지만,<sup>3)</sup> 니체는 ‘삶에의’ 의지를 ‘힘에의’ 의지로 정정하면서 의지에 한층 능동적이고 형성적인 성격과 역할을 부여했다. 단지 보존이 아니라 힘의 증진을 꾀하는 의지들은 각각이 세계에 대한 해석의 중심이 되어 자신의 관점을 통해 세계를 해석한다.<sup>4)</sup> 즉, “힘에의 의지는 해석한다.”<sup>5)</sup> 이를테면 눈이라는 기관은 눈을 중심으로 세계에 대한 해석을 제공하며, 귀는 귀를 중심으로, 위는 위를 중심으로 각각 세계에 대한 해석을 제공하고 자신의 입장을 관철시키려 할 것이다. 이때 해석의 주체와 해석의 행위가 따로 존재한다고 생각해서는 안 되는데, 해석의 주체로서의 눈과 눈의 해석행위가 따로 있는 것이 아니라 눈에 의한 해석활동이 존재할 뿐이기 때문이다.<sup>6)</sup> 니체는 결국 이 세계를

2) Cf. Schopenhauer, I, §21.

3) Cf. Schopenhauer, I, §38, §56, §57, §61.

4) Cf. e.g. KSA5, 13-14 (『선악을 넘어서』 13); KSA12, 89, 392; KSA13, 57, 261, 301. (이 글에서 니체의 저작은 KSA를 참조하며, 쪽 번호를 병기했다. 모든 번역은 필자의 것이다. 다만 유고 이외의 저서들에 대해서는 저서명과 절 번호를 함께 밝혀둔다.)

5) KSA12, 139.

6) Cf. e.g. KSA5, 31 (『선악을 넘어서』 17); KSA12, 140, 315.

다양한 층위에서 다양한 방식으로 작용하는 무수한 의지들, 그것들의 해석활동의 상호작용, 투쟁과 결합, 지배와 종속, 연합과 분리의 수많은 관계들의 총체로 간주하게 된다. 또한 그것은 생성의 세계이기도 한데, 왜냐하면 저 관계성 안에서는 의지들의 힘의 관계의 변천에 따라 끊임없는 변화가 일어날 것이기 때문이다.

이처럼 관계와 생성의 총체로서의 세계 안에서 우리가 하나의 ‘존재’라고 부르는 것은 사실은 다수의 힘에의 의지들이 한시적으로, 상대적으로 독립적인 통일체를 형성하고 있는 것일 뿐이다.<sup>7)</sup> 그래서 니체는 모든 통일체들이 일종의 정치체로 존재한다고 말한다. 동등한 힘들이 결합한 것이든, 아니면 우월한 힘에 의해 지배-종속의 관계가 확립된 것이든.<sup>8)</sup> 니체가 인간을 ‘자연화’해야 한다고 말할 때 그것은 인간을 무수한 힘에의 의지들의 조우의 결과물로 파악하는 것을 의미한다. 인간은 그것을 구성하는 수많은 힘에의 의지들과 그것을 둘러싼 관계들 안에서, 즉 생성의 세계 안에서 파악되어야 한다. 니체에 따르면 ‘개인’이란 여러 수준과 크기의 힘에의 의지들이 한시적으로 결합된, 내부에서 다툴지라도 외부에 대해 ‘하나’로 대응하는 상대적으로 독립적인 단위로서의 공동체이다. 니체가 소위 ‘의지’라고

7) Cf. e.g. KSA5, 20, 26-7 (『선악을 넘어서』 6, 12); KSA12, 104. “모든 통일성Einheit은 단지 조직과 협력*Organization und Zusammenspiel*으로서 통일성이다. 마치 인간들의 공동체가 하나의 통일성이듯이. 그것은 원자적인 무정부상태의 반대이며, 통일체das Eins를 의미하지만 통일체인 것은 아닌, 하나의 지배형태이다.” 또한 니체는 지속성, 자신과의 동일성, 존재가 주체 혹은 객체라고 일컬어지는 것 어디에도 내재하지 않는다고 말하며, 그것은 단지 “사건들의 복합체Complexe,” 이를테면 일어나는 일들의 템포의 차이에 의하여 “다른 복합체들에 비하여 지속적인 것으로 보이는” 것일 뿐이라고 말한다. (KSA12, 384)

8) Cf. KSA11, 650. “하나의 주체를 가정하는 것은 아마도 필요하지 않다. 아마도 주체의 다수성을 가정하는 것이 똑같이 허락될 것이다. 이것들의 협력과 투쟁이 우리의 사유와 우리의 의식 일반의 근저에 있다. 지배가 존재하는, 일종의 ‘세포들’의 귀족정? 분명히 동등한 것들에 의한? 이들은 서로 함께 지배하는데 익숙해지고 명령하는 법을 이해했을 터이다. 나의 가정: 다수성으로서의 주체 [...].” 니체는 육체를 귀족정이 확립된 정치체로 간주한다. 세포와 조직들의 투쟁의 결과 지배적 다수가 확립된. (Cf. KSA12, 96.)

하는 것은 존재하지 않는다고 비판할 때, 그것은 우리가 ‘의지’라고 자각하는 것이 이미 우리를 구성하는 수많은 의지들 간의 전투의 결과물, 그것들 가운데 하나가 비로소 승리했음을 말해주는 것일 뿐이라는 의미에서이다.<sup>9)</sup>

그러므로 원자론적인 영혼의 관념은 매우 그릇된 것이다. 그것은 형이상학적 허구이며, 우리의 오랜 문법적 습관의 표현일 뿐이며, 행위자와 행위를 부당하게 분리한 결과이다.<sup>10)</sup> 그리고 원자론적 영혼의 관념을 넘어서면 우리는 하나의 개인 혹은 영혼이 그것을 구성하는 의지들의 힘의 변화에 따라 언제든지 중심점을 이동하며, 지배적인 힘의 지배 정도에 따라 어떤 것은 떨어져나가고 새로운 것을 정복하기도 하면서 끊임없이 경계를 변화시킨다는 것을 받아들일 수 있게 된다.<sup>11)</sup> 니체는 우리가 존재하는 ‘것’이 아니라 존재의 ‘정도’들을 갖게 된다고 말한다. 존재하는 ‘것’이 아니라 단지 존재의 ‘정도’들!<sup>12)</sup> 이로부터 하나의 상대적인 통일체로서 각 개인 혹은 영혼이 담지하고 있는 힘의 크기와 그것들의 차이, 위계에 대한 생각이 따라나온다. 이 위계는 사회적이고 정치적인 신분질서와는 전혀 다른 것이며, 그래서 니체는 힘들의 ‘자연적’ 위계에 대해 말한다.<sup>13)</sup> 또한 우리는 이

9) Cf. KSA5, 31-36 (『선악을 넘어서』 19, 21); KSA13, 301.

10) Cf. KSA5, 11 (『선악을 넘어서』 서문); KSA6, 278-281 (『도덕의 계보』 I, 13).

11) Cf. “어떤 주체— ‘원자’도 존재하지 않는다Keine Subjekt—“Atome.” 주체의 영역은 끊임없이 확장되거나 감소한다. 체계의 중심도 끊임없이 이동한다. [...] 어떤 ‘실체’도 없다. 오히려, 더 강해지기를 추구하는 어떤 것, 오직 간접적으로만 자신을 ‘보존’하기를 원하는 어떤 것이 있다. (그것은 자신을 뛰어넘기를 원한다.)“ (KSA12, 391-392)

12) “실체 개념은 주체 개념의 결과이다. 그 반대가 *아니라!* 만약 우리가 영혼, ‘주체’를 포기하면, ‘실체’ 일반의 전체가 사라진다. 우리는 존재의 정도 *Grade des Seienden*를 얻게 되며, 존재하는 것*das Seiende*을 상실한다.” (KSA12, 465)

13) Cf. 앞서 말했듯이 김진석은 Kraft와 Macht의 구별을 통해 자연적·존재론적 힘의 위계질서와 사회적·정치적 위계질서 사이의 분열과 간극에 주목한다. 필자는 니체에 대한 탈현대적 해석이 니체의 위계적 사유를 의도적으로 회피하는 경향이 있으며 이것이 문제를 가져온다는 김진석의 지적에 동의하며, 또한 니체의 위계적 사유의 철학적·윤리적 함의와 정치적 함의의 간극에 대한 지적에도 동의한다. 그러나 니체의 자연적 힘의

것을 각 개인 혹은 영혼의 생존력과 단순히 동일시해서는 안 된다. 우리는 힘의 이 다른 차원들을 잘 구별해야 하는데, 니체는 더 높은 유형의 인간들이야말로 오히려 더 쉽게 사멸할 가능성이 크고, 그래서 이상하게 들리겠지만 우리가 강한 자들을 보호해야 한다고까지 주장하기 때문이다.<sup>14)</sup>

### III. 영혼의 위계와 힘의 척도들

영혼의 위계에 대한 니체의 사유는 두 유형의 인간 존재를 구별하는 것에서 시작된다. 니체는 “나는 가르친다. 고급한 인간과 저급한 인간이 있다”고 말한다.<sup>15)</sup> 니체의 위계적 사유에 대한 대부분의 해석은 이 두 유형의 인간 사이의 질적 차이를 강조하지만, 샤크트 Schacht가 지적하는 것처럼, 니체의 위계적 사유가 단지 인간 유형의 이러한 양극화로 환원되지는 않는 것 같다.<sup>16)</sup> 이를테면 유고를 통해 우리는 니체가 고급한 인간과 저급한 인간을 구분할 뿐만 아니라, 고급한 인간들 사이에서도 여러 유형을 구분하고 이들 간의 모종의 위

---

질서와 정치의 관계는 달리 논의되어야 할 많은 주제들을 포함하고 있기 때문에 이에 대해서는 다른 기회에 다루도록 하겠다.

- 14) 이를테면 다음과 같은 구절에서도 니체는 성장한다는 것, 강해진다는 것이 생존투쟁에서의 승리와는 다른 독립적 의미를 갖는다는 생각을 보여 준다. “다윈 생물학의 의미에서 ‘유용하다’는 것은 타자와의 전투에서 유리하다는 것이 입증됨을 의미한다. 하지만 내가 보기에 성장의 느낌, 더 강해졌다는 느낌은 전투에서의 유익함과는 완전히 별개로, 실제의 진보이다. 우선 이러한 느낌으로부터 전투에의 의지가 생겨난다.” (KSA12, 39) 또한 그는 강해진다는 느낌이 언제나 비교를 전제로 하지만 그 비교가 반드시 타인과의 비교일 필요는 없다고 말하기도 한다. (Cf. KSA13, 110-111) 더 높은 유형의 인간이 오히려 보호를 필요로 한다는 주장에 대해서는 KSA13, 303-5와 함께 다음을 보라. “가장 풍부하고 가장 복잡한 형태— ‘더 높은 유형’이라는 말은 바로 이것을 의미한다—는 더욱 쉽게 사멸한다. 오직 가장 낮은 것만이 명백한 불가멸성을 유지한다. 전자는 오직 드물게만 얻어지며 힘들게 그들의 우위를 유지한다. [...]” (KSA13, 317)

15) KSA11, 278.

16) Schacht, 330.

계를 생각하고 있었음을 알 수 있다.<sup>17)</sup> 그는 나중에 아마도 ‘가장 강한 자’에게서 정점을 이루게 될 “긴 계층의 사다리”에 대해 말하기도 한다.<sup>18)</sup> 그러므로 니체에게서 인간의 두 유형 간의 질적 차이만을 강조하는 것은 자칫 그에 대한 단순하고 일면적인 이해, 그리고 니체 자신이 언제나 경계해 왔던 이원론적 사고에 이르게 할지도 모른다. 니체는 “단지 정도와, 다양한 섬세함의 단계들만이 있는 곳에서” 언어가 대립물들에 대해 말해왔다고 비판한다.<sup>19)</sup>

니체는 주로 담지하고 있는 힘의 크기의 측면에서 인간들의 위계에 대해 말해왔다. 그는 “인간을 그의 힘Macht의 크기와 의지의 풍부함으로” 평가하고, 계층을 결정하고 계층을 유발하는 것은 단지 힘의 크기이며, 다른 어떤 것도 아니라고 말한다.<sup>20)</sup> 니체에게서는 “너 자신인 힘Macht의 크기가 너의 계층을 결정한다.”<sup>21)</sup> 즉, 계층의 질서는 힘의 질서Machtordnung이다.<sup>22)</sup> 또한 그는 근육의 힘이 아니라 정신력의 세기가 문제라고 말한다. “고귀한 계급”에 대해 그는 그들의 우월함은 “육체적 힘Kraft이 아니라 정신적 힘에” 있다고 말하며, 우고에서는 힘에 따른 정신의 다양한 위계를 설정하고 있다.<sup>23)</sup>

17) 니체는 평등의 도덕에 반대하여 “새로운 위계”를 제시하면서, 인간들 사이의 비동등성을 주장할 뿐만 아니라—그는 인간을 지도자와 무리, 완전한 인간과 파편적 인간, 성공작과 실패작, 창조하는 자와 ‘교양 있는 자’로 구분하면서, 오직 ‘더 높은 인간들’만이 창조하는 자라고 말한다—, 창조하는 자들 사이에서도 위계의 정립을 시도한다. 이를테면 예술가와 철학자, 무리에 형상을 부여하는 자 (입법자), 가치를 정립하는 자, 그리고 마지막으로 아직 결여되어 있는 유형으로서 가장 강하며, 새로운 가치를 정립하고, 인간 전체를 새로운 모습으로 인도할 수 있는 자가 제시된다. (KSA11, 212-213) 또한 KSA11, 217-218, 234도 참고하라.

18) 1888년 12월 초 니체가 브란데스Brandes에게 보내려 했던 편지 초안에서. 브롬저Brobjer, 313에서 재인용.

19) KSA5, 41 (『선악을 넘어서』 24). Cf. “대립물들이 자연적인 정도들과 등급들을 대체한다. 위계에 대한 혐오. 대립물들은 평민들의 시대에 적합하다. 왜냐하면 훨씬 이해하기가 쉽기 때문이다.” (KSA12, 397)

20) KSA12, 524.

21) KSA13, 20.

22) KSA12, 132.

23) KSA5, 206 (『선악을 넘어서』 257).



“서문: 정신의 위계에 대하여:

- 인간들의 비동등성에 대하여 [...]
  - 더 높은 인간들의 비동등성에 대하여 (그들의 힘Kraft 크기는 측면에 따라) [...]
  - d) 최고의 힘Kraft-형상을 부여하는 힘의 넘침으로부터, 불완전한 것들까지도 필수적인 것으로 느끼는 것 (디오니소스적).
  - 가치를 창조하는 자들의 위계에 대하여 (가치정립과 관련하여)
  - a) 예술가 b) 철학자 c) 입법자 d) 종교창설자 e) 가장 높은 인간.
- 지구를 이끄는 자이자 미래를 창조하는 자로서. [...] ”<sup>24)</sup>

이 글에서 우리의 관심은 이처럼 니체가 영혼의 위계를 정할 때 사용하는 힘의 기준이 무엇인가 하는 것이다. 니체는 어떤 기준을 가지고 정신의 위계 혹은 영혼의 위계를 설정하는가? 가치평가의 원리로서의 ‘힘에의 의지’는 구체적으로 어떻게 작동하는가? 니체가 명시적으로 밝히지는 않지만 그가 힘의 표현을 칭송하는 곳 혹은 힘의 부재를 한탄하는 곳을 살펴보면 우리는 대체로 다음과 같은 것을 발견하게 된다.

### 1. 힘의 척도 1: 생성의 긍정과 존재의 창조/파괴/재창조

‘힘에의 의지’가 새로운 가치평가의 원리가 되어야 한다고 말할 때 니체는 무엇보다도 먼저 무정형의 혼돈으로부터 존재와 질서와 통일성을 만들어내는 형성적 창조력의 여부를 힘의 기준으로 삼는 듯하다.

앞서 잠깐 언급했듯이 니체에게 이 세계는 무수한 힘에의 의지들이 서로 충돌하고 연합하면서 만들어내는 무한한 변전과 생성의 세계이다. 여기서 생성은 끝없는 세계의 해석을 통한 존재들의 창조와 파괴, 재창조의 과정 전체를 이른다. 각각의 힘에의 의지들은 자신을 중심으로 세계를 해석하면서 창조하는데, 이는 힘에의 의지들이 각각

---

24) KSA11, 217-218.

의 관점에서 한시적이고 상대적으로 자율적인 존재들을 무수히 만들어내고 있음을 뜻하기도 한다. 니체에 따르면 유기체들은 자신의 삶을 가능토록 하기 위해 무정형의 혼돈으로부터 존재들의 질서를 만들어낸다. 니체는 이 존재들이 단지 ‘가상’ ‘거짓’ ‘기만’ 혹은 ‘오류’에 불과하다고 폭로하지만, 동시에 그것들이 삶을 위해 필수불가결하며, 유기체들의 힘에 의지가 만들어내는 결과물임을 누누이 강조한다. “우리에게는 질서지우고, 단순화하고, 그릇되게 하고, 인위적으로 구분하는 힘Macht이 존재한다.”<sup>25)</sup> 이 힘은 모든 유기체가 가지고 있는, 가장 강력한 삶의 본능의 표현이다. 모든 생명에는 “오류를 원하는 힘Kraft”이 존재한다.<sup>26)</sup> 그래서 인간은 “천성적으로 거짓말쟁이여야” 하며, 인간은 “다른 어떤 것보다도 먼저 예술가여야 한다. ... 그리고 그는 예술가이다.”<sup>27)</sup> 인간은 존재하는 모든 것들과 함께 이 능력을 공유하고 있다.<sup>28)</sup> 그래서 인간이 갖는 힘의 느낌에는 예술가의 승리감이 담겨 있다. 니체는 인간이 즐거워할 때마다 그것은 동일한 즐거움, 즉 예술가로서의 즐거움이라고 말한다.<sup>29)</sup> 그는 다윈을 비판하면서 생명과정에서 본질적인 것은 바로 이처럼 “내부로부터 작용하는 무서운 형성적, 형상-창조적 힘Gewalt”이라고 주장했다.<sup>30)</sup>

따라서 니체에게 삶이란 끊임없이 가상들(존재들)을 만들어내는 창조의 놀이에 다름 아니다. 그리고 생성의 세계를 긍정한다는 것은 저 존재의 창조와 파괴, 재창조의 놀이를 긍정하고 그것에 참여한다는 것을 뜻한다. 니체는 생성의 세계를 부정하면서 형이상학적 세계를 구상한 이들, 영원불변하는 ‘참된 존재’의 세계를 믿는 자들을 비판하는데, 그들이 저 ‘참된 존재’의 세계를 믿는 이유는 이 세계에서 창조의 놀이를 즐길 힘을 결여하고 있기 때문이다. 그들은 창조하고 파

---

25) KSA12, 382.

26) KSA12, 550.

27) KSA13, 193.

28) Ibid.

29) Ibid.

30) KSA12, 304.

과하고 또 재창조할 힘을 가지고 있지 않기 때문에, 더 이상 새로이 창조할 필요가 없는 세계, 모든 것이 이미 영원히 만들어져 있는 세계를 필요로 하고 갈구한다.

“[...] 존재하는 것들에 대한 믿음은 단지 결과<로서>임이 입증된다. 그것의 진정한 동인은 생성되는 것에 대한 부정, 생성되는 것에 대한 불신, 모든 생성에 대한 낮은 평가이다 ...

어떤 종류의 인간이 이렇게 반성하는가? 비생산적이며 고통받는 종류, 삶에 지친 종류의 인간이. 우리가 만약 반대 종류의 인간을 상상한다면, 그들은 존재하는 것에 대한 믿음을 필요로 하지 않을 것이다. 오히려 그들은 그것을 죽은 것으로, 무료한 것으로, 무심한 것으로 경멸할 것이다.

존재해야 할 세계가 있다는, 실제로 존재한다는 믿음은, 세계를 그것이 존재해야 할 바대로 창조하기를 원하지 않는, 비생산적인 자들의 믿음이다. 그들은 그것을 현존하는 것으로 설정하고 그것에 도달할 수 단과 길을 모색한다. ‘진리에의 의지’는 창조에의 의지가 무력해진 것이다.[...]”<sup>31)</sup>

반면 강한 자들은 생성의 세계를 긍정하는데, 그것은 그들이 있어야 할 세계를 있도록 만들기 위해, 창조하고 변화를 가져오기 위해 행동할 수 있는 자들이기 때문이다. 니체에 따르면 이처럼 단지 알고자 하는 자와 창조하고자 하는 자 사이에는 결정적인 힘의 차이가 존재한다.

“[...] 어떤 것이 그러그러하다는 것을 아는 것  
어떤 것이 그러그러하게 되도록 행동하는 것:  
자연의 힘-정도Kraft-Graden에 있어서의 적대 [...]”<sup>32)</sup>

31) KSA12, 365.

32) KSA12, 366. 이로부터 니체에게서 과학에 대한 낮은 평가와 예술가의 상대적 우월성에 대한 인정이 나온다. “단지 있는 것을 확인하려고만 하는 ‘인식하는 자들’은 어떤 것도 그것이 있어야 하는 바를 확정할 능력이 없는 그러한 자들이다.” 반면 예술가들은 중간 종으로서, “인식하는 자들처럼 모든 것을 있는 그대로 내버려두는 것이 아니라, 실제로 바꾸고 변화시키는 한에서 생산적이다.”(KSA12, 366-7) 또한 같은 책, 359와 김주휘, 116-120도 참조하라.

이렇게 형상을 부여하는 능력을 힘의 일차적 기준으로 삼는 것은 니체가 인간의 두 가지 근본 유형을 나눌 때, 즉 무리와 개인을 구별할 때 분명히 작동하고 있다. 니체에 따르면 무리를 이루는 이들은 “그들 안에 어떠한 창조적인 것도 존재하지 않는” 자들이다.<sup>33)</sup> 반면 형상을 부여할 힘을 가진 자는 먼저 자기 자신을 제어함으로써 스스로에게 형상을 부여하고 고유한 스타일을 창조하며 독립적인 개인이 된다.

“고귀한 인간은 강한 자들과, 자기자신에 대해 힘Macht을 가진, 말하는 법과 침묵하는 법을 이해하는, 즐겁게 자기자신에 대해 엄격함과 가혹함을 실천하는, 그리고 모든 엄격함과 가혹함에 대해 존경심을 갖는 이들을 영예롭게 한다.”<sup>34)</sup>

“한 가지가 필요하다— 자신의 성격에 ‘스타일을 부여하는 것’— 위대하고 드문 예술! [...] 결국, 작품이 완성되었을 때 한 가지 취향의 제어가 어떻게 크고 작은 것들을 지배하고 형성했는지가 명백해진다. 이 취향이 좋은가 나쁜가 하는 것은 사람들이 흔히 생각하는 것보다 중요하지 않다. 하나의 취향이 존재한다는 것으로, 충분하다! 그러한 제어 하에서, 그들 자신의 법칙에 속박되고 그것을 완성하면서 최고의 즐거움을 향유하는 이들은 강하고 지배적인 본성을 가진 자들일 것이다. [...] 반대로 스타일의 속박을 싫어하는 이들은 약하고 자기 자신을 지배하지 못하는 성격들이다. ...”<sup>35)</sup>

틸레Thiele는 니체의 개인주의를 설명하는 글에서 이렇게 하나의 고유한 스타일을 가진 개인이 되는 과정을 다수성으로 존재하는 영혼 안에서 일종의 귀족정을 이룩하는 과정이라고 설명한다. 니체에게서 영혼은 다수성으로 특징지어지며, 그는 이 혼돈으로부터 코스모스를 만들어내는 것, 미와 질서를 확립하는 것을 이상이자 과제로 제시한다. 보다 정확하게는, 혼돈으로부터 아름다운 질서를 확립하려는 행위 혹은 상태 자체가 이상이며, 여기에는 힘의 증대의 느낌이 수반된다. 물론 상승하는 영혼의 문제는 더 고귀한 자아들의 지배를 확립하는

33) KSA11, 279.

34) KSA5, 210 (『선악을 넘어서』 260).

35) KSA3, 530-531 (『즐거운 학문』 290).

것이며, ‘더 좋은 정원사’처럼 다수성을 유지하는 가운데 통일적 질서를 확립하는 것이다.<sup>36)</sup>

이러한 해석에 따르면 니체에게서 개인은 결코 이미 존재하는 실재가 아니라 만들어져야 할 것, 도달해야 할 목적이다. 이 점에서 니체의 윤리적 개인주의는 근대 부르주아적 개인주의와 구별된다. 니체에게 개인은 도달해야 할 윤리적 목표로 존재하며, 누구에게나 이미 주어져서 가지고 태어나고 그것에 대해 권리를 행사할 수 있는, 그런 것이 아니기 때문이다. 또한 우리는 이러한 맥락에서 주체에 대한 니체의 관심을 단순히 ‘해체적’인 것으로 환원할 수 없음을 잘 알 수 있다. 그는 분명히 원자적·실체적·본질적 주체의 존재를 부정하고 다수성을 사실로 받아들이지만, 문제는 이 다수성으로부터 어떻게 하나의 주체를 구축하는가에 있다고 보기 때문이다.<sup>37)</sup> 즉, 주체와 관련된 니체의 관심은 이중적이다. 한편으로 그는 원자적이고 실체적인 주체 이해를 비판하면서 본질적 주체를 해체하지만 다른 한편으로는 주체의 형성이라는 미학적이고 윤리적인 과제를 제기한다.<sup>38)</sup>

사실 니체는 자신을 제어하여 스스로에게 형상을 부과할 수 있는 능력을 동물과 인간을 가르는 구별점으로 여기기도 했다. 니체에 따르면 동물은 “순간의 기분과 욕망의 노예”로 살아가지만 인간은 자신의 의지를 기억함으로써 “약속”을 할 능력과 권리를 갖게 되고, 마침내 그의 삶은 미래를 갖게 된다.<sup>39)</sup> 인간이 자신의 의지를 기억함으로써 그 의지의 기억이 그의 과거와 현재를, 그리고 미래의 행동을 매개하고 통일시킬 때, 그는 비로소 노예적인 동물의 상태에서 벗어나 ‘주

36) Cf. Thiele, Chs. 3-4.

37) 짐스Gemes는 니체가 기술적descriptive 차원에서는 포스트모더니스트들과 일치하지만 규범적prescriptive 차원에서는 그렇지 않다고 지적한다. Cf. Ken Gemes (2001).

38) Cf. 예술가의 위대함에 대해 논하면서 니체는 이런 구절을 남기고 있다. “인간인 혼돈에 대하여 지배자가 되기; 혼돈을 형상이 되도록 강제하기; 형상에서 필연성이 되기: 논리적이고, 단순하고, 명확하고, 수학적이 되기; 법이 되기:- 이것이 여기서의 위대한 야망이다.” (KSA13, 247)

39) KSA5, 291-292 (『도덕의 계보』 II, 1).

체'가 되고 '인간'이 된다. 니체는 인류를 불확실성이 지배하는 동물적 상태에서 일관되고 예측 가능한 존재로 만들기까지 그에게 가해야 했던 오랜 단련과 끔찍한 금욕적 실천들을 환기시킨다. 니체에 따르면 오늘날 우리가 약속의 권리를 갖는 인간으로 대면하는 자들은 공동체를 통한 저 오랜 단련의 시간들의 결과물이다. 즉, 약속의 능력과 권리를 갖는 인간은 공동체의 “성숙한 열매”, “늦은 열매”로서만 나타날 수 있었다.<sup>40)</sup> 그는 먼저 공동체로부터 규범과 질서와 규율에의 속박을 배워야 했고, 이로부터 질서와 통일성을 갖는 존재가 되었다.

하지만 이 인간이 니체가 말하는 진정한 의미의 개인이 되기 위해서는 중요한 변형Form-Verwandlung의 과정을 거쳐야만 한다. 그는 공동체에 의해 외적으로 부과되었던 통일성을 견어내고 자신의 내부로부터 새로운 통일성을 만들어내야만 한다. 이것이 바로 차라투스트라가 노래했던 유명한 비유, 낙타에서 사자, 그리고 다시 아이로의 정신의 변형이 의미하는 바이다.<sup>41)</sup> 낙타는 공동체로부터 규범의 필요성과 효용, 그리고 규범에 스스로를 복종시키는 법을 배웠다. 이것은 중요한 가르침이며 니체는 낙타의 단계의 효용과 필요성을 결코 모르지 않는다. 그래서 니체는 개인이 오직 공동체의 “열매”로서만 나타날 수 있다고 말한다. 하지만 그가 진정한 개인이 되기 위해서는 이 단계에서 더 나아가야 한다. 낙타는 그를 외면적으로 통일시키는 규범에 대하여 “노!”라고 말하는 사자가 되어야 하고, 다시 스스로 내적 질서와 통일성을 만들어내는 아이가 되어야 한다. 니체가 『도덕의 계보학』 2부에서 노래하는 “주권적 개인”이란 바로 사회에 의해 부과된 통일성을 부정하고 자신에게 새로운 통일성을 부여할 수 있게 된 자를 말한다.<sup>42)</sup>

40) KSA5, 293-297 (『도덕의 계보』 II, 2-3).

41) KSA4, 29-31 (『차라투스트라는 이렇게 말했다』 I, “세 가지 변형에 대하여”).

42) KSA5, 293-294 (『도덕의 계보』 II, 2). 차라투스트라는 이처럼 스스로 질서를 만들어낼 수 없는 자들은 결코 공동체의 속박을 벗어나서는 안 된다고 경고한다. Cf. KSA4, 81 (『차라투스트라는 이렇게 말했다』 I, “창조자의 길에 대하여”).

니체의 주권적 개인이 갖는 통일성은 거대한 생성의 세계와 관계들의 망 안에서 한시적이고 상대적이며 변화하는 통일성이요 자율성일 것이다. 그래서 니체는 그것을 모래성을 쌓고 부수고 다시 쌓는 아이의 놀이에 비유한 것이 아닐까? 하지만 거대한 생성의 세계 안에서 자신에게 통일성과 스타일을 부여하는 자기창조의 놀이는 정말로 모래장난처럼 가벼운 유희인 것만은 아니다. 그것은 “매번 피로써만 글을 쓰는” 이의 창조 놀이이기 때문이다.<sup>43)</sup> 그는 매번의 선택에는 무거운 책임이 뒤따른다는 것을 알고 있다. 주권적 개인이 된다는 것은, 그를 통일시키는 의지, 가치, 이상을 중심으로 그의 삶 전체가 재편되며, 그의 삶의 모든 미세한 부분들까지 그것에 충실하게 된다는 것을 의미한다. 물론 저 통일적 의지, 가치, 이상은 불변적이지 않으며, 주권적 개인은 그것의 노예가 되지 않을 것이다. 하지만 그는 내일 이것들을 송두리째 부정하게 될지라도 오늘 생의 모든 무게를 걸고 여기에 충실해야만 할 것이다.

그러므로 니체에게서 강한 자, 힘을 가진 자의 원형은 무엇보다도 먼저 자기 자신에게 통제력을 가지며, 그리하여 무정형의 혼돈으로부터 형상과 질서를, 다수성으로부터 통일성을 만들어내는 자이다. 니체는 그에게 삶 자체를 하나의 예술작품으로 만들 것을 주문한다. 그리고 강한 자의 대극에는 니체가 비판해마지 않는, 아직 하나의 인격이 되지 못하고 파편으로서만 존재하는 나약한 근대인들이 있다.<sup>44)</sup> 니체의 영혼의 위계의 최하위에는 창조하지 못하는 자들, 스스로를 창조하지 못하고 그럼으로써 세계도 창조하지 못하는 자들이 존재한다.

## 2. 힘의 척도 2: 다양성, 개방과 확장

하지만 막 살펴본 것과는 반대로, 우리는 니체가 때로 가상적인 존재의 창조가 단지 우리의 감각 지각의 부정확함과 거칠음의 결과일

43) KSA4, 48 (『차라투스트라는 이렇게 말했다』 I, “읽기와 쓰기에 대하여”).

44) Cf. KSA3, 595-597 (『즐거운 학문』 356j); KSA4, 177-182 (『차라투스트라는 이렇게 말했다』 II, “구원에 대하여”).

뿐이며, 따라서 힘의 표현이 아니라 오히려, 사태를 있는 그대로 파악하지 못하는 ‘무-능력’의 결과라고 평가하는 것을 발견한다. 인간에게는 생성하고 변전하는 세계를 있는 그대로 지각하고 견딜 능력이 ‘없으며,’ 그래서 그들은 삶을 가능토록 하기 위해 안정된 존재들과 지평을 필요로 한다. 그것들은 인간이라는 종의 보존을 위해 만들어진 허구들일 뿐인데, 이러한 지적들은 앞의 것과 다른 뉘앙스를 풍기면서 존재의 창조와 형상의 부여가 ‘힘’의 표현이라기보다는 오히려 ‘무능’과 힘의 ‘부재’의 표현임을 암시한다.

“지식의 기원—지성은 매우 오랜 기간 오류들만을 생산해 왔다. 그 중 일부는 유용하고 종의 보존에 도움이 된다는 것이 입증되었다. [...] 지속하는 사물이 존재한다는 것, 동일한 사물이 존재한다는 것, ..... 그러한 명제들은 매우 최근에 이르러서야 거부되고 의심되었다. 매우 최근에 이르러서야 진리가—지식의 가장 약한 형태로—출현하였다. 사람들은 진리와 함께 살 수 없는 것처럼 보인다 [...] 어느 정도까지 진리가 흡수될 수 있는가? 이것이 문제이다. 이것이 실험이다.”<sup>45)</sup>

여기서 니체는 생성의 세계에 기만적인 존재의 틀을 부과하지 않고 가능한 한 있는 그대로 이해하는 것이야말로 힘의 표현이라고 제안하는 듯하다. 이것은 앞서 우리가 살펴보았던 기준과 명백한 긴장 관계에 놓인다. 즉, 우리는 니체의 힘의 평가에서 서로 상반되고 반대방향으로 작용하는 두 가지의 기준을 동시에 발견한다. 앞의 주장과는 정반대로 그는 “통일성을 향한 충동이 클수록 우리는 더 확실하게 약함을 추론해낼 수 있다. 다양성, 차이, 내적 분열의 충동이 클수록 더 큰 힘Kraft이 거기에 있다”고 말한다.<sup>46)</sup> 그리고 니체의 이 두 번째 기준은 우리로 하여금 통일성을 위해 제한하고 선별하고 배제하는 대신에, 개방하고 확장하고 포섭할 것을 요구한다.<sup>47)</sup>

45) KSA3, 469-741 (『즐거운 학문』 110).

46) KSA11, 560.

47) 이를테면 니체가 사랑하는 법조차 배워야 한다고 충고하는 아름다운 구절을 보라. Cf. KSA3, 559-560 (『즐거운 학문』 334).



앞에서 니체가 강한 자들은 무엇보다도 먼저 자기 자신에 대해 힘을 갖는다는 사실을 지적하면서 강한 자들의 자기통제력을 칭송했다면, 그는 다른 곳에서 자기통제에 대한 혼한 도덕적 요구들을 비판하면서 오히려 때로 자기를 버릴 줄 알아야만 한다고 충고한다.

“자기통제. -- 인간에게 가장 먼저 그리고 무엇보다도 자기자신을 통제할 것을 명령하는 저 도덕주의자들은 그렇게 함으로써 그에게 하나의 고유한 질병을 가져온다; ..... 그는 방어적인 자세로, 자기 자신을 향해 무장되어, 날카로운 불신의 눈초리로 움직이지 않고 서 있다-- 그의 성체의 영원한 수호자. 그는 자기 자신을 그렇게 만들어버렸다. 물론, 그는 그것을 통해 훌륭해질 수도 있다. 하지만 ..... 그의 영혼의 가장 아름다운 우연들로부터 단절되어 빈곤해진 채로! 또한 모든 더 많은 가르침으로부터도! 왜냐하면 사람들은 때때로 자신을 잃을 줄 알아야 하기 때문이다. 우리와 다른 것들로부터 무언가를 배우기를 원한다면 말이다.”(48)

자기통제를 일면적으로 강조하는 것은 주체를 하나의 화석으로 만들어버릴 것이기 때문이다. 니체는 『반시대적 고찰』에서 삶을 가능토록 하기 위해 ‘비역사적인’ 것으로서의 지평을 건설할 것을 요구하면서도, 곧바로 한 민족이 가진 ‘형성력’의 크기에 따라 그들이 얼마나 많은 역사적 지식을 견딜 수 있는지가 결정된다고 덧붙였었다.<sup>49)</sup> 만약 더 큰 형성력을 가짐으로써 더 많은 역사적 지식을 사멸하지 않고 견딜 수 있다면 그들은 더 위대하다. 하나의 주체로 존재하기 위해 통일적 형상을 부여하는 것이 필수적이지만, 더 많은 생성과 진리를 포함할 줄 아는 능력이 영혼의 크기를 결정할 것이다.

삶이 고양된 상태로서의 ‘디오니소스적’ 상태에 대한 니체의 기술은 개방성과 공감력의 증대를 누누이 강조한다. 삶이 고양된 상태는 우리가 타인을 이해하고 공감하는 능력이 극도로 향상된 상태이기도 하다.

“[...] 모든 삶의 고양은 인간의 이해력Verständniß-Kraft과 함께 소통

48) KSA3, 543 (『즐거운 학문』 305)

49) Cf. KSA1, 251 (『반시대적 고찰』 II, 1).

력Mittheilungs-Kraft을 증진시킨다. 다른 영혼으로 들어가는 것은 원래 도덕적인 현상이 아니고 (외부의) 제안에 대한 생리학적 예민 반응이다. [...]”<sup>50)</sup>

또한 그동안 감각지각을 경시해온 철학자들을 비웃으면서 니체는 감각지각의 풍요로움이 정신의 풍요로움과 대응한다고 믿는다.<sup>51)</sup> 그것은 다양한 해석의 가능성과 능력으로 이어진다. 그래서 니체의 디오니소스는 인간의 짧은 귀를 비웃으며 말한다. “아리아드네, 당신 귀가 좀 웃기는구려. 그것들은 왜 더 길지 않지?”<sup>52)</sup> 또한 차라투스트라의 동물 가운데 하나가 뱀이라는 사실은 의미심장하다. 왜냐하면 뱀은 가장 지상적인 동물로서, 온 몸으로 땅과 접촉하고 땅을 감각하는 존재이기 때문이다. 니체에게서 “가장 높은 인간”은 가장 광대한 책임감을 가능하게 하는 강인한 심장과 더불어 “가장 밝고 날카로운 눈과 가장 긴 팔”을 가지고 있다.<sup>53)</sup>

차라투스트라가 백 개의 영혼을 통과해 그의 자리에 이르렀듯이,<sup>54)</sup> 이제 니체에게서는 더 많이 보고 더 많이 경험하는 것, 더 많은 관점을 거치는 것이 힘의 기준이 되고 새로운 **객관성**의 지표가 된다. 그는 “해석의 다수성이 힘Kraft의 징표”라고 믿으며,<sup>55)</sup> 동일한 사물에 대해 우리가 “더 많은 눈을, 다양한 눈을” 가질수록 우리의 개념이 더욱 완전해질 것이며, 이것이 바로 “객관성”의 의미라고 말한다.<sup>56)</sup> 이러한 맥락에서 그는 일신교가 아니라 다신교를 칭송하는데, 여기에서 비로소 자유정신Freigeisterei과 다중정신Vielgeisterei이 태어날 수 있었으며, “새롭고 고유한 눈을, 영원히 다시 새롭고 더욱 고유한 눈을 창조할” 힘을 갖게 되었기 때문이다.<sup>57)</sup> 그의 저작에는 인간의 모

50) KSA13, 297.

51) Cf. KSA11, 587-588.

52) KSA6, 123-124 (『우상의 황혼』, “어느 반시대적 인간의 편력” 19).

53) KSA11, 194.

54) KSA4, 111 (『차라투스트라는 이렇게 말했다』 II, “행복의 섬에서”).

55) KSA12, 120.

56) KSA5, 365 (『도덕의 계보』 III, 12).

57) KSA3, 491 (『즐거운 학문』 143).

든 고양은 “좁은 해석들의 극복”에 있으며, 힘의 모든 강화와 증대가 새로운 관점을 열어주고 새로운 지평에 대한 믿음을 의미한다는 생각이 스며들어 있다.<sup>58)</sup>

이에 따라 니체는 인간과 동물의 차이를 앞에서 본 것과 전혀 다른 방식으로 규정한다.

“동물들과 대조적으로, 인간은 자신 안에 *대립적인* 욕구들과 충동들을 풍부하게 개발해 왔다. 이러한 종합 덕분에 그는 지구의 주인이 되었다. --도덕은 이 다양한 욕구들의 세계에서 지역적으로 제한된 위계의 표현이다. [...]

가장 높은 인간은 견딜 수 있는 상대적으로 가장 큰 힘의 한도 안에서, 욕구의 가장 큰 다양성을 가질 것이다. 사실, 인간이라는 식물이 가장 강하게 나타나는 곳에서 우리는 강력하게 서로 충돌하는 (이를테면 셰익스피어에서처럼), 그러나 통제된 본능들을 발견한다.”<sup>59)</sup>

“더 높은 인간들과 낮은 인간들을 구별하는 것은, 전자는 측정할 수 없게 더 많이 보고 듣는다는 것, 그리고 사려 깊게denkend 보고 듣는다는 것이다--정확하게 이것이 인간을 동물들로부터, 그리고 고등 동물을 하등 동물로부터 구별시키는 것이다. 인간의 높이까지 성장한 이에게 세계는 한층 더 풍부해진다 [...]”<sup>60)</sup>

여기서 니체는 동물에 대한 인간의 차이와 우월성을 기억과 약속의 능력에서 찾지 않는다. 인간의 힘은, 인간을 다른 동물로부터 구별시키는 차이는, 바로 욕구와 충동들의 다양함, 풍부함, 그것들 간의 대립과 모순들에서 찾아진다. 힘은 더 이상 통일성을 위해 제한시키거나 제한되는 데에서가 아니라 풍부함과 확장과 개방에서 발견된다.

뿐만 아니라 동일한 이유에서 니체는 근대인들에 대해서도 보다 미묘한 입장을 제시했다. 그는 통일성을 이루지 못하고 하나의 주체가 되지 못한 채 파편으로 존재하는 근대인들을 마냥 비난하지만은 않는다. 왜냐하면 근대인들이 획득하고 구현한 다양성은, 만약 그것들

58) KSA12, 114.

59) KSA11, 289.

60) KSA3, 539 (『즐거운 학문』 301).

에 하나의 통일성을 부여할 수만 있다면 새로운 위대함의 토대가 될 것이기 때문이다. 그래서 니체는 “근대 영혼의 모든 특징들을 소유한 자, 그러나 그것들을 순수한 건강함으로 전환시킬 만큼 강한 자”를 요청한다.<sup>61)</sup> “세기의 모든 쇠약한 특징들을 가지면서”, 그러나 그것들을 풍부한, 치유적인 힘으로 균형을 이루는 자야말로 진정으로 강한 자일 것이다.<sup>62)</sup>

백 개의 영혼을 거친 차라투스트라처럼 “백 개의 존재로 다시 태어나기를” 열망하는 니체의 탐욕스러운 자이는 수많은 영혼들을 거쳐 관점을 확장함으로써 편협성을 극복하고 모든 사태들의 이면을 돌아볼 줄 알게 된다.<sup>63)</sup> 그는 편협한 국가주의와 민족주의를 넘어설 뿐만 아니라, 세계의 모든 좋은 것들의 이면과 또한 세계의 모든 나쁜 것들의 이면을 볼 줄 아는 자이다.<sup>64)</sup> 이러한 이해야말로 선과 악의 이원론을 넘어서고, 삶의 고통스러운 이면까지도 긍정하려는 니체의 디오니소스주의의 핵심을 이룬다. 그래서 니체가 제안하는 힘의 두 번째 기준은 서로 다른 크기의 이기주의들을 구별할 수 있게 해주고, 개인과 무리의 근본적인 차이에 더하여 영혼들의 ‘긴 위계의 사다리’에서 고급한 인간들 사이의 위계를 설립하며, “불완전한 것들까지도 필수적인 것으로 느끼는” 디오니소스적 관점을 최고의 힘으로 옹립하게 해준다.

#### IV. 니체 사유의 긴장—하나의 위대함

이렇게 하여 우리는 니체의 힘의 평가에서 상반된 방향으로 작용하는 두 개의 힘의 기준을 발견하였다. 그것들은 통일성과 다양성, 제한과 개방의 대립적 방향에서 힘을 측정한다. 이처럼 서로 상반된

61) KSA12, 109.

62) KSA12, 100.

63) KSA3, 515 (『즐거운 학문』 249).

64) Cf. KSA5, 180-182 (『선악을 넘어서』 241); KSA11, 681; KSA12, 515.

방향으로 작용하는 힘의 기준으로부터, 우리는 니체가 서로 다른 두 개의 위대함의 관념을 가지고 있었던 것은 아닌지 의심해 볼 수 있다. 니체의 대표적 연구자이면서 그의 철학에서 ‘모순’이 수행하는 핵심적 역할에 주목했던 뮐러-라우터 Müller-Lauter는 니체에게서 서로 양립 불가능한 두 위대함의 관념이 발견된다고 주장한 것으로 유명하다. 그러므로 여기에서 니체의 영혼의 위계와 관련하여 그의 입장을 살펴보는 것이 필요해 보인다.

뮐러-라우터는 니체가 새로운 ‘진리’ 관념을 제기하고 있으며 그에게서 ‘진리’란 ‘힘에의 의지’와 동일한 것이라고 파악한다. 그에 따르면 모든 힘에의 의지는 자기 자신을 진리로 주장하며, 자신의 특수한 관점 혹은 가치평가를 절대적인 것으로 상정한다. 하지만 다른 한편으로 힘들의 관계의 총체인 세계 자체가 끊임없는 변화의 과정 안에 있기 때문에, 저 의지는 그러한 변화를 고려하여 자기 자신이 변화함으로써만 더 큰 힘을 획득할 수 있다. 그런데 변화는 저 진리-관점이 절대적이라는 주장을 포기해야만 가능하다. 그러므로 뮐러-라우터에 따르면 자의식적인 모든 힘에의 의지는 모순에 빠지게 된다. 한편으로 자신의 현재 관점의 진리성을 절대적인 것으로 믿으면서, 다른 한편 변화를 위해 그러한 믿음을 포기해야 하기 때문이다. 전자의 경향이 후자를 이기게 되면 경직성을 낳을 것이고, 후자의 경향이 전자를 이기게 되면 자기상실이 초래될 것이다. 뮐러-라우터는 어떻게 힘에의 의지가 현재 관점의 ‘절대화’이면서 동시에 ‘비-절대화’일 수 있는지가 근본적인 문제라고 여긴다.<sup>65)</sup>

뮐러-라우터는 이러한 주장을 연장하여, 니체가 니힐리즘 극복의 임무를 부여했던 위대한 자 역시 유사한 자가당착적 상황에 처하게 된다고 주장한다. 즉, 니체의 초상에 따르면 한편으로 그의 위대함은 자신의 관점을 절대화하여, 다른 이들의 이상에 맞서 자신의 이상을 그들 모두에게 부과하는 데에 있다. 그래서 그는 가장 악하고 강하며, 철학자이자 입법자, 의지에 방향을 부과하고 지평을 결정하는 자로서

65) Müller-Lauter, Ch. 5.

자신에게 부합하지 않는 모든 것을 배제할 것이다. 그러나 다른 한편으로 니체는 가장 모순된 것들을 포함하며 “미래의 객관성”을 준비하는 “현자”로서 위대한 자를 기술하기도 하는데, 그는 더 많은 눈을 가지고 다양한 종류의 관점을 배우며 알려진 어떠한 것도 빠뜨리지 않는다. 전자의 유형은 배제하고 마비시키지만, 후자의 유형은 모으고 종합하며 하나의 관점의 지배를 광신과 같은 것으로 여긴다.<sup>66)</sup>

뮐러-라우터는 힘에의 의지가 내포한 두 요구가 서로 양립할 수 없는 것처럼, 니체의 위대한 자의 두 초상이 결코 하나로 결합될 수 없다고 생각한다. 니체의 위대한 자는 ‘가장 강한 자’이거나, 혹은 ‘가장 현명한 자’일 수 있지, 결코 동시에 양자일 수는 없다. 하지만 저 양립 불가능한 두 요소는 서로 의존적이다. 강한 자는 동시에 현자가 되지 않으면 그가 가진 힘을 유지할 수가 없고, 현자는 강자처럼 하나의 이상에 헌신하지 않으면 모순에 빠져 형상을 잃을 것이다. 비록 니체는 “현자와 동물은 서로 가까워져 새로운 유형을 만들어낼 것이다”라고 말하지만, 뮐러-라우터는 그들의 접근이 과연 가능한가에 대해 매우 회의적이다.<sup>67)</sup>

뮐러-라우터의 지적은 우리가 니체의 ‘힘’에 대한 진술들을 서로 다른 관점들의 형식적 대결의 차원에서만 고려할 때 빠져드는 자가당착을 잘 보여주는 것 같다. 우리는 뮐러-라우터가 서로 다른 힘에의 의지들이 나타내는 관점들의 차이, 그것들이 내포하는 힘의 차이와 그에 따른 위계를 전혀 고려하지 않고 있다는 사실을 발견한다. 즉 그는 니체에게서 관점들의 크기의 차이가 존재한다는 사실을 염두에 두지 않고, 니체의 관점주의가 모든 관점들의 평등성, 즉 모든 관점들이 똑같이 ‘비-진리’이며 똑같이 (단지) ‘힘에의 의지’들의 표현일 뿐임을 함축한다고 여긴다. 만약 관점주의가 모든 관점이 똑같이 하나의 관점‘일 뿐’임을 의미한다면, 이제 ‘강하다’는 것은 관점이 다른 관점과 대결하여 자신의 입장을 관철시킬 현실적 힘을 갖는다는 것을

66) Müller-Lauter, Ch. 6.

67) Ibid.

의미할 뿐이다. 힘에의 의지가 자기 관점의 절대성에 대한 믿음을 요청한다고 말할 때, 그리고 이로부터 니체의 ‘강한 자’를 자기 관점을 관철시킬 힘을 갖는 자로만 묘사할 때 그는 관점주의에 대한 이러한 해석을 전제로 하고 있다.

하지만 이것이 니체의 사유를 정확하게 반영하고 있는지는 의문이다. 왜냐하면 니체는 관점주의를 주창하면서 분명히 모든 관점들이 똑같이 하나의 관점 ‘일 뿐’만 아니라, 관점들 사이에 차이가, 그것들이 내포하는 힘의 차이가 있다고 주장하기 때문이다.<sup>68)</sup> 그는 분명히 보다 편협하고 좁은 관점과 보다 넓고 광대한 관점의 차이를 주장하며, 이 차이에 대한 주장이야말로 니체 사유의 핵심을 이룬다. 그러므로 니체의 관점주의를 해석할 때, 모든 것이 단지 하나의 관점의 표현일 뿐임을 강조하는 것은 그의 사유의 절반에만 주목하는 것이다. 니체는 모든 것이 관점을 통해 해석된다는 사실을 깨닫자마자 곧, 어떤 관점에서 바라보는가의 문제가 결정적이라고 생각했다. 편협하고 병약한 관점에서 보는가, 아니면 넓고 광대하며 건강한 관점에서 보는가. 이 나머지 절반을 버리면 그것은 더 이상 니체의 사유가 아니게 된다. 그러므로 니체의 강한 자는 그 정의상 처음부터 뿔러-라우터의 현자이어야 한다.

니체에게서 관점들이 내포한 힘의 크기의 차이, 그것들 사이의 위계를 고려하면 우리는 관점들이 서로 다른 두 수준에서 다른 방식으로 관계를 맺는다는 것을 알 수 있다. 보다 큰 관점은 다른 많은 관점들을 자신 안에 포섭한 결과로 나타나며, 따라서 다른 관점들에 대해 긍정적이고 수용적이다. 이를테면 차라투스트라는 백 개의 영혼을 거쳤다고 말해지며, 그는 존재하는 모든 것에 ‘예스’를 말하고 심지어 그를 비난하는 이들조차 긍정한다. 하지만 이 보다 큰 관점은 관점과

68) Cf. 이상엽(2009), 112, 117-119쪽. 이상엽은 관점들의 다원성과 더불어 위계적 차이를 함께 설명하려고 노력하며, 이점에서 들뢰즈와 니체의 차이를 지적하고 있다. 일반적으로 니체를 ‘포스트모던’ 사상가로 보는 해석에서는 ‘차이’와 ‘다원성’의 긍정을 강조하는 반면 관점들 사이의 위계를 경시하는 경향이 있다.

관점이 형식적으로 대결하는 수준에서는 다른 관점들에 배타적 태도를 보이며 자신의 우월성을 주장할 것이다. 차라투스트라는 다른 것들을 내용적으로 포섭하는 저 ‘하나의’ 큰 관점을 긍정하며, 그래서 그것 이하의 다른 모든 편협한 관점들에게 ‘노’를 말할 것이다. 이것이 차라투스트라가 ‘예스’를 말하면서 또한 ‘노’를 말하는 방식이고 이유이다. 그의 긍정과 부정은 서로 다른 층위에서 작동한다. 보다 큰 관점과 다른 관점들의 관계에서 배제와 포섭은 동시에 일어나지만 서로 다른 측면에 관계한다.

뮐러-라우터도 인정하듯이 니체의 두 힘의 기준은 서로 분리되면 효력을 상실해버린다. 그러므로 니체에게서는 상반된 두 위대함의 관념이 아니라, 두 힘의 기준이 결합된 오직 하나의 위대함의 관념이 존재한다고 말해야 한다. 다양성 안의 통일성, 그리고 통일성 안의 다양성으로 정의될 수 있는 위대함. 니체에게서 완전성은 언제나 더 큰 복잡함과 다양성, 그리고 그것에 통일성을 부여할 수 있는 힘의 결합으로 정의된다.<sup>69)</sup> 니체의 영혼의 위계의 긴 사다리, 영혼의 자연적 힘의 긴 서열의 정점에는 우리에게 사유 가능한 최고의 힘의 담지자가 위치하는데, 그는 최고의 공감력과 포용력에, 그것에 통일성과 질서를 부여할 수 있는 최고의 창조력을 갖춘 자이다. 바로 “예수의 영혼을 가진 로마의 시저(*der römische Cäsar mit Christi Seele*)”와 같이!<sup>70)</sup> 예수의 보편적 사랑과 시저의 통일적 창조력의 결합이 니체적 의미의 완전성과 위대함을 구현한다. 니체에 따르면 “최고의 힘”은 형상을 부여하는 힘의 넘침으로부터, 심지어 불완전한 것들까지도 필수적인 것으로 만들어버리는 능력에 있기 때문이다. 이러한 이해는 데카당스적 예술가와 비극 예술가의 비교에서도 잘 나타난다.<sup>71)</sup> 데카당스적 예술가는 아름다운 형상들, 즉 자연이 이미 아름답게 만들어 놓은 것들만을 취하고 그것으로 도피하는데, 이는 그들이 스스로 미

69) Cf. KSA12, 96, 297; KSA13, 317.

70) KSA11, 289. 니체의 디오니소스주의가 예수의 보편적 사랑을 포함한다는 데 대해서는 Staten, Ch. 8를 참조하라.

71) Cf. KSA12, 557.



를 창출해낼 힘을 결여하고 있기 때문이다. 반면 비극 예술가는 스스로 아름다움을 만들어낼 힘을 갖고 있기 때문에 굳이 아름다운 것들만을 선별할 필요가 없다. 오히려 그는 가장 끔찍하고 두려우며 불안전한 것들까지도 취하여 그것들의 존재를 정당화해낼 힘을 갖는다. 이것이 바로 디오니소스적인 힘과 긍정의 의미이다.<sup>72)</sup> 니체에게 이러한 의미의 완전성은 하나의 형식적 개념으로서 사유 가능한 최고의 힘을 표상하며, 위계의 정점에서 영원한 이정표의 역할을 수행한다.

니체를 읽을 때 우리는 예술적 창조의 예를 들어 생각하면 그의 진의를 쉽게 파악할 수 있는 경우가 많은데, 바로 여기서도 그러하다. 사실 통일성과 질서 그리고 스타일에 대한 요구와, 다양성과 다수성에 대한 요구를 결합시키지 않고는 위대함뿐만 아니라 어떠한 창조도 불가능하다. 오직 실력 없는 예술가만이 이 요구들에서 모순을 볼 것이다. 만약 예술가가 첫 번째 요구, 즉 스타일과 통일성에 대한 요구를 만족시키는 데 실패한다면, 니체는 그 결과가 예술작품이 아니라고 말할 것이다. (인간과 동물의 대당을 들자면, 그는 ‘인간’이 아닐 것이다.) 만약 예술가가 두 번째 요구에서 실패한다면 니체는 그 예술작품이 위대하지 않다고 말할 것이다. (다시 인간과 동물의 대당을 들자면, 그는 ‘위대한’ 인간이 아닐 것이다.) 예술적 창조는 스타일과 통일성을 성취한 정도와, 다양성과 다수성을 포섭한 정도에 따라 함께 평가된다. 예술작품의 ‘위대성’은 이 두 요구를 모두 충족시키는 데에, 즉 풍부한 형식을 만들어내는 데에 있다.<sup>73)</sup>

72) Cf. KSA12, 403-405, 414; KSA13, 153-154. 이는 바로 영원회귀의 긍정이 의미하는 바와 연결되지만, 이 주제에 대해서는 다른 기회에 다루도록 하겠다.

73) 이러한 생각은 『즐거운 학문』에서 니체가 낭만주의를 비판하는 대목에서도 드러난다. 니체는 자신의 사유로부터 존재 혹은 생성, 창조 혹은 파괴 그 자체를 평가의 잣대로 삼으려는 입장이 나올 수 있음을 의식하면서, 적극적으로 이를 교정하려 한다. 그는 존재냐 혹은 생성이냐, 창조냐 혹은 파괴냐가 중요한 것이 아니라, 그것들이 힘의 넘침으로부터 나왔는지 혹은 힘의 결여로부터 나왔는지가 훨씬 더 중요하다고 말한다. 즉, 존재 혹은 생성이 위대함을 향한 힘의 상승운동을 형성하는지 혹은 그 반대인 지가 관건인 것이다. Cf. KSA3, 619-622 (『즐거운 학문』 370).

## V. 나가며

우리는 니체에게서 힘의 증진과 삶의 고양이란 무엇을 의미하는지에 대한 물음에서 시작하여 니체의 영혼의 위계에서 힘의 척도가 무엇인지를 탐색했다. 그 결과 우리는 서로 상반된 것으로 보이는 두 힘의 척도를 발견했는데, 니체는 한편으로 혼돈으로부터 존재와 질서와 통일성을 만들어내는 형성적 창조력의 존재를, 다른 한편으로 끊임없이 자신의 경계를 허물면서 타자에 개방되고 다양성을 수용하는 능력을 힘의 표현으로 간주한 듯하다.

우리는 힘의 두 기준이 서로 긴장 관계에 있지만 결국 하나의 위대함의 관념을 형성한다는 데에도 주목하였다. 니체 자신도 힘의 두 기준이 만들어내는 긴장에 대해 모르지 않았고 여러 메타포들을 통해 그것을 표현했다. 그에게서는 유독 팽팽한 긴장을 나타내는 메타포들이 많이 발견된다. 정오, 줄타기, 사슬을 매달고 춤추기, 활의 긴장, 등등. 니체는 팽팽하게 활시위가 당겨진 활처럼 이 긴장이 삶을 더 높은 곳으로 보내주는 도약대라고 생각했다. 그러므로 문제는 저 긴장을 해소하는 것이 아니라, 어느 한편으로 무너지지 않고 팽팽한 긴장을 유지하면서 앞으로 나아가는 것이다. 마치 고전 그리스 비극에서 아폴론적 요소와 디오니소스적 요소의 정확한 균형과 대립적 결합이 최고의 예술 형식을 만들어내었던 것처럼, 저 긴장은 상승의 변증법적 운동을 통해 최고의 힘과 위대함을 향해 나아갈 것이다. 니체에게서 힘의 두 척도 사이의 긴장은 결코 해결적인 종합으로 해소되지 않으며, 어느 한 계기의 궁극적 우월 없이 영원한 긴장상태를 유지한다.

근대 이후 우리는 인간들 사이의 차이보다는 평등성에 주목하고 그것에 입각하여 민주적인 사회정치적 제도와 문화를 추구해 왔다. 오늘날에도 우리는 사회의 여러 부문에 남아있는 낡은 지배와 권위주의의 잔재들을 버리고 실질적인 평등과 민주주의를 구현하기 위해 노력하고 있다. 그렇다면 인간들 사이의 평등이 아니라 오히려 차이와 위계에 주목하는 니체는 인간에 대한 구시대적이고 봉건적인 편견을

시대착오적으로 주장하고 있는 것이 아닐까? 이러한 의문은 충분히 품어볼 만하다.

만약 우리가 니체를 위해 무언가를 말할 수 있다면 그것은 아마도 다음과 같은 것이 아닐까 한다. 먼저 우리는 이 문제를 다룰 때 문제의 윤리적 측면과 정치적 측면을 조심스럽게 구분할 필요가 있다. 사실 영혼의 위계에 대한 니체의 사유는 그의 윤리적 완전주의의 표현에 다름 아니다. 그리고 니체가 근대의 평등주의에 대한 비판을 통해 말하고자 했던 것은, 누가 더 우월하고 누가 더 열등하다는 류의 단정과 단죄라기보다는, 평등의 관념이 은연중에 윤리적 자체를 파괴하는 경향을 갖는다는 사실이었다.<sup>74)</sup> 니체는 현재의 자신에 대한 불만과 더 고귀한 자아에의 열망이 바로 문화Cultur를 만들어내는 힘이라고 말한 적이 있다.<sup>75)</sup> 마찬가지로 그는 인간의 현재 상태와 그가 도달해야 할 상태 사이의 간극이야말로 윤리적 삶을 구성하는 것이라고 생각했다. 그래서 니체에게서는 ‘거리의 파토스’가 중요하며, 처음으로 인간의 영혼 안에 ‘거리’를 만들어내었던 ‘내면화’의 과정이 인간을 위대함으로 인도하는 다리의 역할을 하게 되는 것이다.<sup>76)</sup> 니체는 기독교에서 시작되었고 사회주의에서 정점을 이루는 평등주의적 경향이 현재의 불충분한 인간의 모습 자체를 인간이 궁극적으로 도달해야 할 어떤 상태, 이미 도달된 어떤 상태로 여길 것을 우려하였다. 그것은 모든 윤리적 삶에 필수적인 존재와 당위 사이의 간극, 즉 현재의 인간과 그렇게 되어야 할 인간 사이의 간극을 부정하고 망각하게 함으로써, 결국 윤리적 삶 자체를 파괴할 것이다.<sup>77)</sup> 그렇게 되면 인간

74) 니체의 평등주의 비판에 대한 보다 자세한 연구로는 이상엽(2007), 특히 122-130쪽과 정낙림, 특히 158-160쪽을 참조하라. 니체가 평등주의를 비판할 때 그것은 근대인들의 “평균성(Mittelmaß)”의 경향과 더불어 “동일화(Gleichmachung)”, 소위 “군중의 독재” 등에 대한 비판을 포함한다. (이상엽(2007), 123쪽) 여기서 필자는 니체의 평등주의 비판에서 보다 핵심적인 것은 소위 평등의 관념이 영혼들 간의, 그리고 영혼 안의 ‘거리의 파토스’를 소멸시킴으로써 윤리적 삶 자체를 파괴한다는 사실에 있다고 보고 이 점을 강조하고자 한다.

75) Cf. KSA1, 358 (『반시대적 고찰』 III, 3).

76) Cf. KSA5, 205, 322-324 (『선악을 넘어서』 257, 『도덕의 계보』 II, 16).

은 나아갈 지향점과 오늘날의 상태를 반성하게 할 지표를 갖지 못한 채, 단지 자족적 삶을 영위하는 세련된 동물로만 머물게 될 것이다. 이것이 근대 사회를 바라보던 니체의 우려였고, 그가 매우 반시대적으로, 영혼들의 평등이 아닌 위계에 대해 말했던 이유이다. 즉 윤리적으로는, 우리는 니체의 영혼의 위계에 대한 사유를 니체적 의미에서 완전주의적인 윤리적 실천에의 호소로 이해해 볼 수 있다. 그리고 이로부터 니체적 의미의 완전성과 강한 자의 이상을 다른 것들과 비교해 볼 수도 있을 것이다.

다른 한편, 니체의 윤리적 완전주의가 정치와 어떤 방식으로 결합하는가는 또 다른 문제이다. 니체 자신이 그의 윤리적 완전주의를 정치와 어떤 식으로 결합시켰는지는 그의 ‘위대한 정치’에 대한 상을 통해 알아볼 수 있을 것이다. 또한 우리는 니체 자신과는 별도로, 그의 윤리적 완전주의가 과연 오늘날의 민주주의와 접합될 수 있는지, 그것이 유의미한지, 어떻게 접합될 수 있는지 등에 대해서도 생각해 볼 수 있다. 이에 대한 자세한 논의는 다른 기회로 미룬다.

투 고 일: 2012. 10. 15.  
 심사완료일: 2012. 11. 06.  
 게재확정일: 2012. 11. 07.

김주휘  
 한국교원대학교

77) 유사한 이유에서 니체는 역사주의를 비판하기도 했다. Cf. KSA1, 310-311 (『반시대적 고찰』 II, 8). 또한 다윈주의에도 반대했는데, 니체에 따르면 다윈은 “현실을 도덕으로 정식화die Formulierung der Realität zur Moral”하는 오류를 범했다. Cf. KSA13, 304. 잘 알려져 있는 사실이지만, 매킨타이어MacIntyre는 *After Virtue*에서 계몽주의의 도덕 정당화 노력의 실패는 바로 존재와 당위, 그리고 존재에서 당위로 이르게 하는 윤리적 실천의 삼각 구조-이것이 고전적인 윤리적 전통을 특징짓는 것이다-를 저버린 결과라고 주장했다. Cf. 매킨타이어, 5장. 매킨타이어는 니체를 근대 주정주의emotivism의 대표자로 해석하고 있지만, 이 글에서는 니체의 사유에 그것과 다른 측면이 존재함을 보여주고자 했다.

## 참고문헌

- 김진석, 「폭력과 근본주의 사이로」, 『니체연구』 제6집, 한국니체학회, 2004.
- \_\_\_\_\_, 「탈현대의 문제와 도덕비판 : 니체에 대한 탈현대적 해석을 넘어가기」, 『니체연구』 제9집, 한국니체학회, 2006.
- 김주희, 「니체와 야누스적 근대」, 『니체연구』 제20집, 한국니체학회, 2011.
- 백승영, 『니체, 디오니소스적 긍정의 철학』, 책세상, 2005.
- 이상엽, 「니체의 이상적 인간상 연구」, 『니체연구』 제11집, 한국니체학회, 2007.
- \_\_\_\_\_, 「니체의 관점주의」, 『니체연구』 제16집, 한국니체학회, 2009.
- 정낙림, 「니체의 현대성 비판과 정치사상」, 『니체연구』 제19집, 한국니체학회, 2011.
- Brobjer, Thomas H., “The Absence of Political Ideals in Nietzsche’s Writings: The Case of the Laws of Manu and the Associated Caste-Society” in *Nietzsche-Studien* 27 (1998)
- Gemes, Ken, “Post-Modernism’s Use and Abuse of Nietzsche,” *Philosophy and Phenomenological Research*, 62(2), 2001.
- Leiter, Brian, *Routledge Philosophy Guidebook to Nietzsche on Morality* (Routledge, 2002)
- MacIntyre, Alasdair, *After Virtue* (2nd ed.) (Duckworth, 1985)
- Müller-Lauter, Wolfgang, *Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie* (Walter de Gruyter, 1971)
- Nietzsche, Friedrich, *Kritische Studienausgabe (KSA)*, hrs. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari (Neuausgabe) (Walter de Gruyter, 1999)
- Schacht, Richard, *Nietzsche* (Routledge & K. Paul, 1983)
- Schopenhauer, Arthur, *The World as Will and Representation Vol. I*, trans. by E. F. J. Payne (Dover Publications, Inc., 1969)
- Staten, Henry, *Nietzsche’s Voice* (Cornell University Press, 1990)
- Thiele, Leslie Paul, *Friedrich Nietzsche and the Politics of the Soul: A Study of Heroic Individualism* (Princeton University Press, 1990)

ABSTRACT

## Nietzsche's Hierarchy of Souls and the Criteria of Power

Kim, Joo-Whee

Although Nietzsche is notorious for his demand to 'create' values, it can be seen from this demand itself that he regards the power to create value itself as *the* value. We find that Nietzsche often speaks of power (*Macht* or *Kraft* in German) as if it represents an objective value. He speaks of the "will to power" and the hierarchy of souls, and praises the enhanced life and the higher type of man embodying more power. If we could understand what 'more power' means exactly, it would greatly contribute to our understanding of Nietzsche's philosophical and ethical project. Thus, in this paper, we try to specify Nietzsche's criteria of power in his hierarchy of souls and find two such criteria, which would create a unique tension in Nietzsche's thought. Though, unlike Müller-Lauter, we insist that there is only one notion of greatness for Nietzsche, which will be best represented by the 'Roman Caesar with Christ's soul'. At the last stage of the argument, we dwell on the reason Nietzsche deployed the dangerous and untimely thought of 'hierarchy' rather than the equality of souls. It seems that there is a deeply ethical concern behind the emphasis on the hierarchy.

**Keywords:** power, hierarchy, unity, multiplicity, greatness.