

합목적성 상실의 역사와 의미창출

— 게오르크 뷔히너 문학의 ‘특별한 인간’의 구상에 대하여*

김 임 구 (서울대)

I.

1. 역사의 종말과 뷔히너

1989년 베를린 장벽의 무너짐으로 표상되는 동구권의 몰락은 현대에서 “역사의 종말”을 고하는 사건이었다. 좌파 지식인에게 있어 그것은 역사의 의미 상실과 우울의 시작을 뜻한다면, 후쿠야마 Francis Fukuyama와 같은 자유주의자에게 있어 그 종말적 사건은 혼란의 시대가 아니라 오히려 자유주의적 시장경제가 승리를 거두는 시점을 의미하며, 변형된 의미에서 마르크스가 꿈꾸었던 계급이 지양된 사회의 실현,¹⁾ 즉 종말론의 완성인 셈이다. 후쿠야마는 이런 종말론 역사의 출발점을 프랑스 혁명에서 보고 있으며, 자유·평등·박애로 요약되는 이념이 이데올로기의 종언과 함께 실현된 것으로 간주하며 그 철학적 기반을 헤겔의 현상학에서 얻고 있다. 그런데 신자유주의의 문제점이 충분히 드러난 작금에도 후쿠야마가 믿듯이 여전히 “역사의 종말”을 역사가 자신의 목적에 도달한 사건으로 볼 수 있는가, 아니면 역사가 그 진행하여야 하는 방향을 잃은 채 표류하고 있는 것으로 보아야 하는가?

이런 역사철학적 질의는 자연스럽게 근현대사에 대한 반성적 사유를 요청

* 이 연구는 2007년도 서울대학교 인문학연구원 자유과제 지원에 의하여 수행되었음.

1) Vgl. Martin Meyer, *Ende der Geschichte?* München/Wien 1993, S. 40.

한다. 물론 이런 과거사적 사유가 미래학적으로 명쾌한 해답을 준다는 보장은 없다. 그럼에도 불구하고 프랑스 혁명 이후 19세기 혁명의 역사와 대질한 작가의 작품을 새로운 눈으로 보고 싶은 해석적 의욕을 고취하는 것이 사실이다. 본 연구가 게오르크 뷔히너를 연구대상으로 삼는 것은 이런 혁명 역사에 대한 새로운 고찰에 대한 지적 욕구와 관련이 있다.

동시에 자명한 사실은 이미 혁명의 시기는 지나갔으며, 현대에서 혁명을 통해 사회와 인간을 위한 유의미한 결과를 얻어낼 수 없다는 점이다. 따라서 지금의 뷔히너 연구는 혁명추진적 관심에 초점을 맞추기 보다는, 혁명이 불가능한 역사에 즈음하여 그가 어떤 대안적 역사철학적 가능성을 탐구하였는지 또 이것이 현시대와 관련하여 어떤 의미가 있는지를 재음미해보는 것이 시의적 흥미를 유발하며 유익할 것이다.

본 연구는 인식관심에 적합한 시각을 확보하기 위해 기존 뷔히너 연구사의 중요한 쟁점을 점검하고 비판적으로 계승하려고 한다. 이 시각은 대체적으로 1970년대 이후에 풍미하였던 사회학적 시각은 선호하지 않을 것이다. 이미 1930년대에 비에토르 Karl Viëtor는 사회사적 시각으로 뷔히너를 해석하는 것의 한계와 위험을 지적하면서, 그의 작품이 “종교적 의미”를 다루는 “순수한 문학”이며 쉴러와 괴테의 다른 문학작품들과 같이 “초시간적이며 보편적으로 유효한 것 ein Überzeitliches, ein allgemein Gültiges”을 지향한다는 점을 지적하였다.²⁾ 비에토르의 견해는 문학의 역사성을 약화시킨다는 점에서 교정이 필요하기는 하나, 적어도 문학의 본질적 특수성을 올바르게 파악하고 있으며, 문학이 현실적 한계를 초극하기 위한 상상력의 시도로부터 나온 결과물이라고 주장하는 점에서는 옳다. 즉 허구의 문학작품이란 항상 작가의 현실에 대한 대안을 모색하는 인간존재의 활동이라는 일반적 정의가 뷔히너의 작품에도 유효하다. 그러므로 1960-70년대 뷔히너 연구의 종교적·형이상학적 경향을 주도하였던 메르텐스 Wolfgang Martens의 다음 견해, 즉 뷔히너 작품은 “존재의

2) Karl Viëtor, Die Tragödie des heldischen Pessimismus. Über Büchners Drama „Dantons Tod“ (1934), in: Georg Büchner, hrsg. von Wolfgang Martens, Darmstadt., 1973 (= Wege der Forschung 53), S. 99.

의미와 세계질서에 대해 천착하는 질문”³⁾이라는 점은 본 연구가 흔쾌히 계승할 시각이다. 하지만 본 연구는 이런 단초를 공유하더라도 실제 해석에서는 기존의 연구와 유의미한 차이를 보이게 될 것이다. 그것은 해석 방법론의 차이에 기인한다. 이 점은 본 연구가 구체적으로 서술되면서 드러날 것이다.

2. 「숙명론 편지 Fatalismus-Brief」와 사회사적 뷔히너 연구

뷔히너 연구에서 「숙명론 편지」는 많은 해석의 출발점을 이루고 있는 바, 뷔히너가 프랑스 혁명사를 연구하고난 소감을 약혼녀 민나 Minna Jaeglé에게 피력한 1834년 3월에 기센 Gießen에서 발송한 편지를 말한다. 가장 중요한 부분은 다음과 같다.

나는 혁명의 역사를 공부했다오. 나는 역사의 흥측한 숙명론 앞에 거의 가루와 같이 부서진듯한 느낌을 갖게 되었다오. 인간 속성이란 끔찍하리 만큼 너무나 똑같고 인간 관계란 되돌릴 수 없는 폭력이 지배한다고 느꼈소. 누구나 다 가지고 있지만 아무도 가지고 있지 않은 그런 폭력 말이오. 개인이란 흘러가는 물결의 거품에 지나지 않고 위대함이란 단지 우연이며 천재가 지배한다고 했자 인형놀이에 불과하오. 철석같은 법칙에 대고 싸워봤자 웃길 뿐이오. 이런 법칙을 안다면 그건 최고겠지만 그걸 지배한다는 것은 불가능하오.

Ich studierte die Geschichte der Revolution. Ich fühlte mich wie zernichtet unter dem gräßlichen Fatalismus der Geschichte. Ich finde in der Menschennatur eine entsetzliche Gleichheit, in den menschlichen Verhältnissen eine unabwennbare Gewalt, Allen und Keinem verliehen. Der Einzelne nur Schaum auf der Welle, die Größe ein bloßer Zufall, die Herrschaft des Genies ein Puppenspiel, ein lächerliches Ringen gegen ein ehernes Gesetz, es zu erkennen das Höchste, es zu beherrschen unmöglich.⁴⁾

3) Wolfgang Martens, Ideologie und Verzweiflung. Religiöse Motive in Büchners Revolutionsdrama, In: Georg Büchner, hrsg. von Wolfgang Martens, a.a.O., S. 407. “ein bohrendes Fragen nach dem Sinn des Seins und nach der Weltordnung”.

이 「숙명론 편지」는 바로 본 연구가 목표하고 있는 주제, 즉 합목적성이 부재한 역사의 과정에서 어떻게 개인이 유의미한 삶을 정초하고 더 나아가 일반적 의미 창출에 기여할 수 있는가 하는 핵심적 질문과 연결되어있다. 이 편지는 우리에게 무엇보다 형이상학적이고 종교적 해석을 요청한다. 그러나 적지 않은 연구가들은 이 편지를 일차적으로 사회학적 시각에서 해석하려고 하였다. 따라서 그들은 이 편지가 뷔히너의 정신적·실존적 위기를 반영하고 있는 것으로 가정하며, 이 위기가 무엇보다도 드라마 『당통의 죽음』의 주인공 당통이 보이는 행동과 언사에 적나라하게 들어난다고 본다. 이에 따라 니힐리즘, 향락, 무신론, 무의미, 무료함과 권태 등과 같은 범주가 가장 중요하게 취급되었다.⁵⁾ 이런 해석에 따르면 뷔히너의 개인들은 항상 역사적 숙명성의 희생자일 수 밖에 없으며 숙명의 노예이므로 어떤 행위를 한다해도 그것이 결코 유의미한 행위로 귀결될 수 없다는 것이다. ‘개인이란 흘러가는 물결의 거품’에 불과하기에. 그런데 작품의 이런 비관적 시각은 젊고 행동주의적 혁명가 뷔히너의 상(像)과 필연적으로 충돌을 일으키지 않을 수 없다. 이제 이 갈등을 모순 없이 원만히 설명해내는 것은 사회혁명적 시각을 견지하는 해석자들의 난제가 되었다.⁶⁾ 즉 뷔히너가 이런 실존적 위기 상황에도 불구하고 어떻게 『헤센 급전』을 쓰고 유포하는 등의 혁명적 활동에 몰두할 수 있었을까? 이 모순적 질문을 해결하고자 많은 시간과 종이가 사용되었다. 그런데 이런 일련의 질문은 뷔히너 문학을 사회사적 시각으로 볼 때에만 성립가능한 질문들이다. 이런 시각의 문제점은 픽션으로서의 문학의 본질을 잘 숙고하지 않은 채 편지와 같은 서술적 문헌과의 차이를 무화시킨다는 데 있다. 뷔히너의 작품

4) Georg Büchner, Werke und Briefe, München 1988, S. 288. 이하 원본본에서의 인용은 본문 중에 페이지 수를 괄호에 넣어서 표시하도록 한다.

5) 대표적으로 다음 논문을 들 수 있다. Robert Mühlher, Georg Büchner und die Mythologie des Nihilismus, In: Georg Büchner, hrsg. von Wolfgang Martens, a.a.O., S. 252-288. 저자는 “nihilistisch[es] Weltbild ergibt Büchners Werk” (S. 255)라고 확증한다.

6) Vgl. Holmes, T. M., The rehearsal of revolution. Georg Büchner's politics and his drama Dantons Tod, Bern/N.Y. 1995. “This book [=Dantons Tod] demonstrates how Büchner's dramatization of history served to develop and clarify his own revolutionary perspectives, not to put them in doubt.” (S. 68).

은 이 역사의 숙명성 테제에 대한 예시에 불과한 것이 아니라 그 이상의 무엇, 즉 문학적 잉여 literarischer Überschub가 있다.

3. 종교적 뷔히너 연구의 비판과 대안

이미 언급하였듯이 본 연구는 위에 언급한 비에토르 K. Viëtor, 마르텐스 W. Martens, 혹은 비트코프스키 W. Wittkowski 등의 종교적·형이상학적 단초기를 이어받지만 본 연구의 본령의 답사는 우선 종교적·형이상학적 연구결과를 비판적으로 수용함으로써 시작한다. 루터교 가정에서 자라난 뷔히너가 기독교의 영향을 받았으며 또 고백하는 기독교인이었다는 사실은 작가의 중요한 이력이며 그것이 작품에 많은 흔적을 남겼다는 것은 지당하다.⁸⁾ 예컨대 그의 작품에는 수많은 성경의 모티브 차용과 직간접적 인용으로 넘쳐난다.⁹⁾ 따라서 성경에 대한 친숙한 이해없이 그의 작품을 깊이있게 이해하기 어렵다는 점은 누구나 다 인정할 것이다. 그런데 뷔히너는 그의 작품을 통해서 -미학적으로 어떻게든 감추어진- 종교적 ‘신앙고백’을 한 것일까? 따라서 우리가 그의 작품을 기독교 이념의 반영으로 파악하기만 하면 그 핵심을 깨우친 것일까? 그의 작품이 아무리 전통과 단절을 이루는 형식 미학적 실험성의 매개

7) Wolfgang Wittkowski, Georg Büchner: Persönlichkeit, Weltbild, Werk, Heidelberg, 1978; ders., Sein oder Nichtsein. Zum Streit um die religiöse Büchnerdeutung, In: Zwischen Aufklärung und Restauration: sozialer Wandel in der deutschen Literatur (1700-1848). Festschrift für Wolfgang Martens zum 65. Geburtstag hrsg. von Wolfgang Frühwald, Tübingen 1989, S. 429-450; Wilhelm Fliesser, Christus-Motive in Revolutionsdramen, Heidelberg 1977.

8) 본 연구는 뷔히너의 인물들의 무신론적 경향으로부터 작가의 무신론적 입장을 추론해내는 연구방향에 대해서는 더 이상 논의를 하지 않는다. 그것은 지면의 한계도 있거니와 문예학적으로 이미 논박된 것으로 보이기 때문이다.

9) 이에 대해 적절한 연구서는 다음과 같다. Joachim Bark, Bibelsprache in Büchners Dramen, In: Zweites Internationales Georg Büchner Symposium 1987. Referate, hrsg. von Burghard Dedner und Günter Oesterle, Hain 1990; Ikumi Waragai, Analogien zur Bibel im Werk Büchners. Religiöse Sprache als sozialkritisches Instrument, Ffm 1996.

를 거켰다할지라도 그 이념만큼은 그리스도교적일 수밖에 없었을까? -나의 이런 질문들은 수사적 질문으로서 이미 부정을 전제로 제기된 질문이다. 왜냐하면 비록 뷔히너 작품이 “초시간적이며 보편적으로 유효한 것”을 다루며, “존재의 의미와 세계질서에 대해 천착하는 질문”을 던진다 하더라도 그것은 결코 이미 항상 그리스도교내에 존재하고 있던 해답을 요구하고 있지 않기 때문이다. 형식 미학적 쇄신은 항상 이념적 해답의 쇄신을 동반할 때 진실하다. 그러므로 뷔히너가 제기한 질문은 그의 이전 세계에는 존재하지 않았던 새로운 해답을 요구하고 있다. 진정성을 가진 문학작품이라면 그 이전에는 존재하지 않았던 인간존재의 가능성을 새로이 탐구하는 정신적 모험이어야 한다. 마찬가지로 그리스도교 역시 완성된 의미와 해답의 체계라기보다는 이미 주어진 현실에 반응하여 마치 발효시키듯 새로운 생각을 만들어내는 “누룩 Ferment”과 같은 촉매체로 이해되어야 한다. 만약 뷔히너가 기독교적이었다면, 이런 촉매적 의미에서만 그러할 것이다. 하지만 기존의 기독교적 관점의 연구는 이런 점을 충분히 고려하지 못한 채 작품에 대해 이질적이며 고정된 종교관념을 투사하여 작품의 고유성을 해치며 해석하는 우를 범하였다.

이에 대해 눈에 두드러지는 예로 이미 인용한 바 있는 비트코프스키의 『보이체크』연구¹⁰⁾를 언급할 수 있다. 그는 여기에서 주인공 보이체크가 그리스도의 막달라 마리아의 간음행위에 대한 용서와는 달리 불륜행위를 후회하는 마리 Marie를 용서하지 못하고 살해하였다는 점을 들어 보이체크를 비난하고 있다. 그는 보이체크에게서 그리스도와 달리 “용서할 능력이 없음 Woyzecks Unvermögen zu vergeben”¹¹⁾을 확증한다. 보이체크는 예수께서 주위 군중에게 죄없는 자가 간음한 여인에게 먼저 돌을 던지라했던 말 그대로 돌을 던진 무정한 인간이라는 것이다. 그에 반해 마리는 자신의 불륜을 후회하고 기독교적 관점에서 회개하였다는 것이다.

이런 해석은 비록 뷔히너에게 그리스도교적 기본정신이 있음을 부인할 수 없다하더라도 그의 작가적 독특성을 일반 기독교적 상념으로 희석시켜버린

10) Wolfgang Wittkowski, Georg Büchner, a.a.O.

11) Ebd., S. 318.

결과를 낳는다. 이는 ‘소프트 soft’한 용서의 기독교, ‘소프트’한 현대의 예수상을 뷔히너에게 이입하는 것이 되어버린다. 특히 마리와 보이체크의 인물에 대한 해석적 오해가 크다. 마리는 그의 불륜으로 인해 양심의 가책을 받는 것은 사실이나 그녀는 처음부터 “끝까지 충동적 욕망의 인물 *konsequente Triebnatur*”¹²⁾이다. 그러므로 그녀는 비트코프스키가 일부 올바르게 본 것처럼 불륜에 대한 구역질 *Ekel*을 느끼기는 하지만, 이로부터 행동의 결단을 내리지 않는다. 인물구성에 있어 이런 자연주의에 가까운 사실성과 철저성이 없었다면 뷔히너는 뷔히너가 아니었을 것이다. 그에게 있어 마리는 요한 묵시록에서 정죄당하는 바빌론과 같이 간음을 행하고 끝내 행동을 변화시키지 못하며 회개하지 않은 여인이다 - 비록 스스로 양심의 가책을 느낀다할지라도. 그러므로 보이체크에게 그리스도와 같이 그녀를 용서해야한다는 식의 규범적 요청을 하는 것은 뷔히너 문학 정신에 어울리지 않는다.

이와 같이 마리의 인물에 대해서는 어떤 진영의 해석자이든, 또한 해석자의 성별이 어떠하든 거의 예외 없이 호의와 연민을 갖고 접근하고 있다. 그녀의 불륜은 사회적으로 가난함에 그 연원을 갖고 있으며 또한 인간의 내적 자연의 요청을 소박하게 따른 것이기에 “인간적이며 매우 인간적인 것”이라는 것이다. 하지만 나의 의견은, 만약 우리가 이런 소프트한 해석에 동의한다면 이 역시 뷔히너 문학의 준열성을 거스리는 눈 먼 해석의 오류를 범한다라는 것이다. 오히려 - 내 해석의 전제에 의하면 - 그런 색녀 마리를 살해한 보이체크는 뷔히너 세계에서는 온전한 정당성을 갖는다. 그러므로 비에토르가 말하듯이 “위대한 종교적 진리를 보여주려고 한 것이 뷔히너의 문학적 목적 *Eine große, religiöse Wahrheit aufzuzeigen, ist Büchners dichterisches Anliegen*”¹³⁾이 결코 아니다. 오히려 인간의 존재가능성을 그 극단에 이르기까지 진지하게 탐구하는 실험정신이야말로 뷔히너 문학의 진정성의 보증이다. 그러므로 뷔히너 문학은 기존의 종교적 진리를 예시하려고 하지 않으며 오히려 새롭고도 모험적인 인간의 존재영역을 개척하고 있다. 문학이란 하이데거

12) Martens, *Zum Menschenbild*, a.a.O., S. 318.

13) Viëtor, *Die Tragödie des heldischen Pessimismus*, a.a.O., S. 100.

가 표현하듯 항상 ‘자신을 앞서야 sich-vorweg’¹⁴⁾ 하므로 이런 현실 요소를 뛰어넘는 새로운 존재 가능성에 대한 궁구가 문예예술의 핵심이다.

4. 비합목적성의 자연과 역사

뷔히너의 자연과 역사 인식은 18세기 전통적 계몽주의로부터 계승된 이해와는 단절적 차이를 보인다. 18세기는 자연과 역사에 내재한 목적이 있음을 거의 의심하지 않았으며, 오히려 반드시 무한한 발전을 통해 개인 혹은 아니면 적어도 종(種, Gattung)으로서의 인류는 완성에 이르리라는 확고 할 뿐만 아니라, 심지어 기계론적이기까지할 정도로 신앙에 가까운 확신이 널리 공유되었다.¹⁵⁾ 자연사 역시 이런 조화롭고 완성을 향해 나아가는 인간사에 복무하는 전사(前史, Vorgeschichte)이었다. 자연사와 인간사는 모두 합목적성 Teleologie을 가지고 진행되고 있다는 것이다. 하지만 이런 낙관적 역사관은 19세기에 접어들면서 급작스러운 도전받아 때로는 폐기되며 때로는 전혀 다른 역사관에 의해 대체된다. 뷔히너는 이런 일반적 문화적 패러다임의 변화의 선봉에 서서 새로운 역사관을 시도한 작가로 파악된다. 그가 1836년 취리히 의대에서 행한 시험강연은 그가 어떻게 자연에 내재하는 일체의 합목적성 Teleologie를 부인하는지를 잘 보여준다.

자연은 목적을 따라 행동하지 않습니다. 자연은, 어느 한 목적이 다른 한 목적을 규정하는 그런 연속된 무한한 목적 사이에 끼여서 부대끼지 않으며, 오히려 자연의 모든 현상이란 그 자체로 충분한 것입니다. 존재하는 모든 것은 자기 자신을 위해 있는 것입니다.

14) Heidegger, Sein und Zeit, Tübingen ¹⁷1993, S. 191ff.

15) Walter Falk, Wissen und Glauben um 2000. Zu einer weltbewegenden Problematik und ihrer Herkunft, Paderborn, etc. 2003, S. 35ff. 특히 Kant의 1784년 논문 “Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht”와 1786년 논문 “Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte”는 이 테마와 관련해서 중요한 단서를 제공한다.

Die Natur handelt nicht nach Zwecken, sie reibt sich nicht in einer unendlichen Reihe von Zwecken auf, von denen der eine den anderen bedingt; sondern sie ist in allen ihren Äußerungen sich unmittelbar selbst genug. Alles, was ist, ist um seiner selbst willen da. (260)

이 인용은 합목적성에 대한 관념이 뷔히너에게서 어떻게 부정되는지를 웅변적으로 보여준다. 그러나 우리가 여기서 유의해야 할 점은, 그가 자연의 합목적성을 부인한다고 해서 자연을 비롯한 현존재자를 지배하는 일체의 법칙마저도 부정하는 것은 아니라는 점이다. “전체 조직에 해당되는 기본법칙 Grundgesetz für die gesamte Organisation”을 찾을 수 있으며, “개별자의 전 육체적 존재 das ganze körperliche Dasein des Individuums” 역시 “원초 법칙의 현현 Manifestation eines Urgesetzes”인 것이다. “이런 존재의 법칙을 찾는 것 Das Gesetz dieses Seins zu suchen”(206)은 가능하며 그것은 합목적적 견해에 대비되는 “철학적 방법 philosophische Methode”의 과제라는 것이다. 물론 이 법칙을 찾는 철학적 노력은 너무나도 지난(至難)한 것으로서 사실 체념에 빠질 수 밖에 없기에, 실제 목표의 도달보다는 그 노력 자체가 더 중요할 것이라는 것이다.

뷔히너의 이런 비합목적성에 대한 인식은 역사에도 적용되며 이를 뒷받침하는 우월한 증거문서로 이미 우리가 『숙명론 편지 Fatalismus-Brief』를 인용하였다. 우리는 이 편지를 그의 시험강연과 함께 같은 맥락에서 해석할 때 비로소 사회사적 해석의 맹점에 빠지지 않을 수 있다.

이 『숙명론 편지』는 뷔히너가 역사의 합목적성을 인정하지 않고 있으나 – 모든 것은 우연이기에 –, 적어도 어떤 방식으로든지 역사의 법칙을 인식할 수 있다는 점을 부인하지는 않음을 보여주고 있다. 뷔히너가 말하는 한편으로는 “철석과 같은 법칙 das eberne Gesetz”과 또 다른 한편으로는 “합목적성 비판 Teleologie-Kritik”의 두 범주가 서로 다르다는 사실을 간과할 때 우리는 뷔히너 문학에 대한 심대한 해석적 오류에 빠질 수 있다.¹⁶⁾ 역사 법칙에 관한 견

16) 뷔히너의 원본의 편집자들 역시 이런 오류를 범하고 있다. 그들은 뷔히너의 합목적성

해는 자연 법칙에 대한 견해와 평행적 일치를 이루고 있다. 즉 역사는 자연 법칙이든 어렵다해도 적어도 인지될 수는 있다는 것이다. 다만, 숙명론 편지에서 뷔히너가 토로하는 특별한 점은, 비록 인간이 역사의 법칙을 인식할 수 있다해도 이를 통해 역사의 진행을 인간의 의도에 맞게 이끌고 갈 수 없으리라는 절망감이다.

물론 뷔히너에게 있어 역사의 합목적성 상실과 역사 법칙을 주체의 의도대로 기획할 수 없다는 절망감은 서로 밀접한 연관관계를 이루고 있다. 전자는 후자의 조건이며 원인제공자라고 볼 수 있다. 하지만 만약 뷔히너가 “철학적 방법”으로써 원초적 법칙을 발견하고 이로써 합목적성의 상실을 상쇄하는 노력을 하지 않으면 안 된다고 믿었다면, 이 전체가 문학 창작에 어떤 형태로서든 영향을 미쳤을 것이라는 가설을 세울 수 있다. 이것은 바로 본 연구가 목표하고 있는 주제, 즉 역사의 과정에 합목적성이 부재함에도 불구하고 어떻게 개인이 자신을 위한 유의미한 삶을 정초하며 또 여기서 더 나아가 일반적 의미 창출에까지 기여할 수 있는가 하는 가능성에 대한 질문과 연결된다. 이 가능성의 조건은 뷔히너가 신뢰하는 원초 법칙의 존재에 있다. 왜냐하면 “개별자의 전 육체적 존재 *das ganze körperliche Dasein des Individuums*”는 “원초 법칙의 현현 *Manifestation eines Urgesetzes*”이기 때문이다.

포기가 사회의 전체성과 연관되어 이 역시 철석과 같은 법칙에 의해 유린되는 것이라는 의미로 주석을 달고 있다. “[Meier] bezieht die Teleologie-Kritik auf den Begriff der gesellschaftlichen Totalität und auf Büchners Darstellung”, Georg Büchner, Werke und Briefe, a.a.O., S. 587.

II.

1. 연구의 가설

뷔히너가 숙명론 편지에서 토로한 바와 같이 그가 본 역사가 암담하며 인류애로의 발전이 막혀있다는 점은 재론의 여지가 없으며 이런 시각이 그의 작품에 반영된 것 역시 움직일 수 없는 사실이다. 이런 측면은 지금까지의 뷔히너 탐구가 여러 각도에서 잘 조명하고 밝혀내었다. 그리고 그럼에도 불구하고 뷔히너가 작품에서 완전히 숙명론에 갇혀서 벗어나지 못한 것은 아니라는 점도 어느 정도 지적하였다.¹⁷⁾ 그러나 아직도 환하게 밝혀내지 못한 점은 뷔히너가 어떤 잠재적 가능성을 발견시켜 새로운 존재 양식을 그려내었는가 하는 점이다. 보편적 역사의 숙명성을 숙고하면서 그 속에 행동하고 활동하는 특별한 개인에 초점을 맞추려는 본 연구는 뷔히너가 바로 그러한 특수한 개인의 개별적 태도와 행위에서 역사의 숙명성을 정지시키거나 혹은 지양시킬 수 있는 단초를 정초했다는 점을 드러내고 논증하려고 한다.

뷔히너 작품의 개인들은 더 이상 이상주의적 주체가 아니다. 그들은 괴테에 게서와 같은 신적인 자질도 보유하고 있지 못하며 초기 낭만주의자들에서도 같이 비속한 현실을 무한한 동경으로 초극하는 낭만성도 갖고 있지 못하다.¹⁸⁾ 그럼에도 불구하고 뷔히너의 특별한 개인들은 시간성을 초극하며 주체의 고양된 능력을 여전히 소유하고 있다. 뷔히너가 이상주의에 대한 신뢰를 포기하였음에도 불구하고 역사의 정체(停滯)를 초극할 수 있는 단초를 아직도 개인에

17) 특히 Viëtor (Die Tragödie des heldischen Pessimismus, a.a.O., S. 120)는 다음 생각을 “[Er(=Danton) ist] sogar auf dem Wege zu einem neuen Gemeinschaftsgefühl, das sich auf die kreatürliche Verbundenheit im Erleidennüssen des Lebens gründet” 본 연구의 테제와 상응한다. 단지 비에토르는 이 점을 언급만 하였을 뿐 상세한 분석은 하지 않았다; Anneliese Bach, Verantwortlichkeit und Fatalismus in Georg Büchners Drama „Dantons Tod“, In: Wirkendes Wort, Jg. 6, H. 4 (1955/56), S. 217ff.

18) Vgl. Gerhard Schulz, Romantik. Geschichte und Begriff, München, 2002, S. 61-62.

게서 보고 있다는 점에서 “약화된 이상주의”의 대표자로 볼 수 있다. “약화(弱化)”라는 말은 주체가 희망을 잃어 현실의 변화능력이 약화되었다는 것을 의미하기보다는 현실이 더욱 더 악화(惡化)되어 예전의 낙관적 이상주의가 아닌 다른 이상주의가 이런 현실에 더욱 더 적합한 대응이라는 것을 의미한다. 이 주장은 본 연구의 중심 주장으로서 기존의 뷔히너 연구와 궤를 달리한다.

본 연구는 뷔히너의 독특한 두 명의 개인에 초점을 맞춘다. 당통과 보이체크가 그들이다. 당통이 역사에 내재한 숙명성의 희생자로서 이에 대항하여 반응하고 있다면, 보이체크는 사회적으로 규정된 신분을 숙명적으로 받아들이지 않을 수 없는 상황에서 자신만의 특별한 방식으로 존재하고 행동하고 있다.

이미 지적인 바와 같이 많은 연구가들은 당통이 보이는 역사의 숙명에 대한 대응을 좌절감, 실의에 따른 무신론과 허무주의, 그리고 권태 및 향락에의 도피 등으로 보고 있다. 하지만 나는 그러한 언사와 행동에도 불구하고 당통의 태도와 행위의 더 깊은 층위는 “역사와 공동체에 대한 책임 Verantwortung gegenüber der Geschichte und Gesellschaft”에 의해 규정되어 있다고 본다.

마찬가지로 보이체크가 일반적으로 뷔히너 연구에서는 빈곤층에 속한 국외자로서 질투와 정신 착란에 의해 범행한 살인자로 낙인찍히지만 나는 그가 “마음의 종교 Religion des Herzens”를 실천한 인물로서 자연성을 억압하는 문명을 고발하고 대안을 지시하는 뷔히너의 독특한 의도를 수행하는 주인공이라고 주장하고자 한다. 이 테제들은 본 연구가 진행됨에 따라 그 내용의 구체성과 명증성을 얻게 될 것이며 그것들은 현대인에게도 여전히 많은 점을 숙고하도록 요청할 것이다.

2. 새로운 단초 - 뷔히너의 고교시절 연설문

본 연구의 혁신적 연구내용의 개진은 뷔히너 문학에 새로운 접근법을 적용하는 것으로부터 시작한다. 우선 당통과 보이체크를 내재적으로 파악하는데 중요한 단서는 뷔히너가 고교시절에 작성한 연설문에서 찾아낼 수 있다. 우리

연구에서 중요한 연설은 그가 17세 때 쓴 『400명 포르츠하임인들의 영웅적 죽음 Helden-Tod der vierhundert Pforzheimer』와 『우티카의 카토를 변호함 Rede zur Verteidigung des Kato von Utika』등의 두 편이다. 이런 글을 통해 뷔히너 연구는 소년 뷔히너가 영웅 숭배의 태도를 가지고 있음을 지적하였다.¹⁹⁾ 본 연구는 그런 측면보다는 우선 그 연설에 드러나는 뷔히너의 해석학적 태도에 주목하고자 한다. 그는 역사적 인물 해석에 있어 철저히 내재적 이해의 방식을 견지하고 있음이 두드러진다. 역사 인물 판단에 있어 뷔히너는 일체의 외부적이며 이질적 가치관의 도입을 반대한다. 로마시대 카토는 카이사르와의 갈등에 직면하여 자살을 한다. 기독교적 시각에서 볼 때 자살은 어떤 경우에도 신의 뜻을 거스리는 죄이며 용서받기 어려운 행동이다. 하지만 소년 연설자 뷔히너는 로마인이며 스토아 철학을 신봉하는 카토로서는 자살이야말로 그가 처한 상황에서 행한 최선의 행동이며 역사에 대한 올바른 선택이었다는 점을 강변한다. 우리는 이 지적에서 어떤 해석적 방식으로 당통과 보이체크를 파악하여야 할지를 강하게 암시받는다.

두 번째로 연설을 통해 우리 연구를 위해 얻는 해석학적 시각은, 뷔히너에게 있어 조국을 위해 장렬하게 전사한 포르츠하임인들이나 자살한 카토나 공히 역사와 후세 *Nachwelt*에 대한 책임감을 강하게 의식하고 한 행위의 결정이었다는 점이다.

연설이 17세에 쓰여졌으며 『당통』과 『보이체크』은 22/23세에 쓰여졌으므로 겨우 5년 정도의 시간 차이밖에는 없다. 이 기간에 뷔히너가 심도있는 성숙의 과정을 거쳤다고 가정한다해도 고교시절의 연설문에 표출된 기본태도가 완전히 사라지고 전혀 다른 형태로 대체되었다고 추측하는 것은 오히려 부자연스럽다. 그러므로 그의 연설문에 눈에 두드러지는 그의 역사 해석적 태도를 고려한다면 그의 나중 작품에 등장하는 특별한 개인을 이해하는데 결정적 도움을 얻을 수 있을 것이다. 물론 이 말은 연설문의 정신이 새로운 매개나 성숙없이 그대로 후기 작품에 착상되었다는 뜻은 아니며 작품분석에 있어서는 그 독특성을 최대한 고려하여야 함은 당연하다.

19) Vgl. Holms, a.a.O.

Ⅲ.

1. 『당통의 죽음』 - 죽음에의 연습과 후세 역사에 대한 책임

이 작품 해석의 열쇠는 당통의 내적 변화를 고찰하는 것에 놓여 있다. 적어도 두 개의 변화 단계를 추론해 낼 수 있을 것이다. 이를 위해 작품 내에서 일어나는 사건, 즉 본사건(本事件; Hauptgeschichte)과 그 이전에 일어난 전사(前史; Vorgeschichte)를 구분하는 것이 도움이 된다. 독자는 드라마의 진행에 따라 독자에게 전달되는 정보를 통해 전사에서 당통의 혁명적 활동이 어떠했는지와 왜 그가 본사건의 시작시점에서 그토록 좌절하고 있는지에 대한 이유를 이해하게 된다. 그는 1792년 9월 2일에서 6일 사이에 약 1200명의 반혁명분자들을 죽이는 9월 학살을 단행했으며 그 동기가 혁명의 성공과 새로 탄생한 공화국을 담보하기 위한 충정이었음에도 불구하고 당통에게 심각한 도덕적·심리적 타격을 남겼음을 알게 된다. 이런 학살의 반복을 예방하기 위해 당통은 혁명재판과 기요틴의 도입을 성사시켰다. 하지만 그의 인도적 노력은 폭력적 혁명의 자체 동력에 의해 전혀 열매를 맺지 못할 뿐만 아니라 오히려 계속되는 연쇄폭력의 기폭제가 되었음을 인식할 수 밖에 없게 된다. 왜냐하면 이 사건은 수년간 지속될 공포정치의 시작을 알리는 시점이 되었으며 기요틴은 악명높은 살인기구로 전락하기 때문이다. “숙명성”으로 번역된 “Fatalismus”의 의미를 더 정확히 재현하자면, 인간에게 가해지는 치명적 폭력성의 필연적 연쇄성으로서 주체의 모든 기획을 물거품으로 만드는 강제성이라고 표현할 수 있다.

9월 학살과 이를 인도적으로 극복하려던 모든 인도적 노력의 헛됨은 당통으로 하여금 인간의 내적 가치와 의미에 대한 신념의 박탈을 경험하게 하여, 종래는 극단적 좌절감과 정서적으로 매우 불안정한 트라우마에 빠지게 하였다. 이런 상태에서 당통은 혁명의 수행을 옆으로 밀쳐낸 채 성적인 방종에 빠져있다. 그는 마치 찰라적 관능과 향락을 추구하는 에피큐리언인 것 같으며, 모든 것에 대한 무의미와 nihil리즘적 경향에 빠져있는 것 같아 보인다. 당통

연구는 이런 당통의 면모를 철학적, 형이상학적 또는 종교적 측면에서 구명하고자 많은 시간과 공을 들였다. 하지만 당통의 이런 면모를 어떤 방식으로 이해하든, 그것이 무의미한 혁명과 역사의 진행에 대한 좌절감의 표현일 뿐, 원래부터 잘라적 관능과 향락을 추구하는 에피큐리언리즘에 의한 것이 아님을 독자는 행간으로부터 읽어낼 수 있다. 사실 그의 무신론적 주장도 이런 좌절감의 또 다른 표현에 불과하다.

그런데 놀랍게도 당통의 좌절감에 따른 향락에의 탐닉은 그의 정적 로베스피에르의 도덕정치와 공포정치에 대해서 그 이데올로기의 허구성을 드러내주는 비판적 기능을 수행한다. 제 1막 6장에서 벌어지는 당통과 로베르피에르의 덕 Tugend과 악덕 Laster에 대한 담론에서 이 점이 명료하게 드러난다. 당통은 주장하기를, 덕도 악덕도 단지 인간이 행하는 즐거움 Spaß의 다른 양태일 뿐이므로 덕을 행한다고 해서 악덕 행하는 자를 살해하거나 제재할 근거가 없다고 지적한다. 악덕에 빠진 당통은 덕을 신봉하는 로베스피에르에게 다음과 같이 공격한다. “네 속에는 정말 너에게 때때로 너는 거짓말하고 있어, 거짓말을 하고 있다라고 아주 조용하고도 은밀하게 말해주는 것이 아무 것도 없단 말인가?”(86). 그는 당혹해하며 자신의 양심이 순수함을 내세우나 “Mein Gewissen ist rein”(86), 그의 나중 독백은 당통의 공격이 자신에게 적중한 것을 확인해준다. “나는 내 안에 다른 그 무엇이 나를 속이는지 알 수 없다 Ich weiß nicht, was in mir das Andere belügt”(87). 이 점에서 당통이나 로베스피에르는 숙명론 편지에서 뷔히너가 토로한 것처럼 인간의 특성이란 끔찍하리 만큼 똑같다. “Ich finde in der Menschennatur eine entsetzliche Gleichheit (…)”

당통은 덕과 악덕의 본질적 차이를 부인하고 단지 그것을 “정교 fein”하거나 혹은 “거친 grob” 에피큐리언의 차이로 본다. 그에 의하면 오직 이 차이만이 인간을 구별하는 척도이다. 심지어 그에게는 그리스도 역시 단지 가장 정교한 에피큐리언이었을 뿐 다른 인간과 크게 구별되지 않는다. 당통은 그 논거로 인간의 자연적 본성을 제시한다. “모든 사람은 자기 자연 성품을 따라 행동하는 거지요. 즉 자기에게 기분이 좋은 것을 행하는 것이지요. Jeder

handelt seiner Natur gemäß d.h. er tut, was ihm wohl tut.”(86). 무신론을 철학적으로 논증하는 페인 Payne의 말도 이와 거의 동일하다. 모두 자신의 자연성에 적당한 것을 행하는 것이 지고의 선이므로, 덕도 악덕도 이 조건에만 맞으면 차이가 없으며, 따라서 덕행자가 자신의 덕을 행하면 될 뿐, 악덕자를 제재할 아무런 근거가 없음을 주장한다.

우리는 이 지점에서 당통의 향락과 방종이 거짓된 혁명의 폭력성을 폭로하는 비판적 기능을 하고 있음을 확인한다. 그 자체로는 도덕적으로 칭송받을 수 없다해도 당통의 무위와 향락은 거짓된 혁명의 역사에 대한 항거요 비판이다.

그렇다면 작가 뷔히너는 위에 요약한 당통의 행동과 견해를 어떻게 판단하고 있을까? 혹시 당통의 태도와 행위가 작가 뷔히너의 세계관을 대변하고 있는 것은 아닐까? 아니다. 그렇게 보기에는 무리가 많다. 오히려 당통의 견해는 작가의 역사해석의 결과가 표현된 것이다. 그것은 치명적 폭력이 역사를 지배하는 한 덕과 악덕의 구별이 불가능하다고 말하고 있는 것이다. 또 이런 고통과 고난이 역사에 존재하는 한 무신론은 이런 무의미의 역사에 대한 항거로서 등장할 수 밖에 없다는 가정이다. 이런 점에서 뷔히너는 폭력이 모든 문화적 차이를 무위화 시키며 의미를 파괴하는 특성을 가지고 있음을 밝혀낸 르네 지라르의 이론을 선택하고 있다고 볼 수 있다.

그런데 인물 당통이 사실 자신의 성적인 방종과 향락이 바람직한 행위가 아닌 것으로 인지하고 있다는 점은 여러 정황과 발언에서 드러난다. 그는 자신의 향락적 존재와 행위 역시 덕성적 로베스피에르와 마찬가지로 자신 의지의 영역을 벗어난, 자신이 인정할 수 없는 모종의 이질적 힘에 종속되고 있음을 고백한다. “우리 안에서 계집질하고 거짓말하고 도둑질하고 살인하는 그것이 무엇이란 말인가? Was ist das, was in uns hurt, lügt, stiehlt und mordet?” (100, 이탤릭체는 필자).

여기서 또 우리가 주목해야 할 점은, 비록 당통의 악덕의 향유를 개인 고유의 자연성을 근거로 대고 있으나, 이것은 단지 폭력성에 종속된 무의미한 역사의 조건 하에 과장된 항거일 뿐, 그가 강조하는 개개인의 고유한 자연적 본성과 이의 구현은 원래 당통과의 정치적 강령이기도 하다는 사실이다. 혁명이

그치고 성립될 공화국의 모습은 그 국민 개인을 강제로 지배하는 억압의 기관이 아니며, 오히려 자신의 자연성 본성을 실현하는 개개인의 총합으로 이루어져야 한다. “Die Staatsform muß ein durchsichtiges Gewand sein, das sich dicht an den Leib des Volkes schmiegt”(71). 즉 국가는 특별한 모든 개개인들에 의해 재현된 보편태의 모습을 가져야 된다는 것이다. 시니컬한 항거의 의미를 함축한 항락에 의해서만이 아니라 정치적 강령에 의거하여 볼 때에도 공포를 정당화하는 로베스피에르의 도덕성은 기만이고 사기임이 드러난다.

당통의 양심의 고통은 바로 이런 정치강령적 규범에 대한 신념과 믿음을 전제로 할 때만 가능하다. 즉 규범에 대한 현실의 괴리가 그로 하여금 괴로움을 주는 것이다. 그러므로 니힐리즘은 그의 원래적 세계관이 아니다. 그리고 그는 자신의 니힐리즘이 논리적으로나 실제적으로도 성립이 불가능함을 잘 인지하고 있다.

하지만 나는 무신론자가 아닌가! 뭐든 있는 것은 아무 것도 아닌 무로는 될 수 없다니, 이런 망할 놈의 생각이 어디 있던 말인가! 그리고 내가 그 무엇으로든 있는 놈이니 얼마나 가련한가!

창조물이 이리 널리도 펼쳐져 있으니 아무 데도 빈 곳은 없고 모든 것에 무엇이 득시글 대고 있구나.

Aber ich bin ein Atheist! Der verfluchte Satz: etwas kann nicht zu nichts werden! und ich bin etwas, das ist der Jammer!

Die Schöpfung hat sich so breit gemacht, da ist nichts leer, Alles voll Gewimmels. (119)

당통의 이런 독백은 그의 니힐리즘, 혹은 죽음 또는 무(無) 안에서 가장 큰 안식을 얻을 수 있다는 그의 말의 진정성을 믿기 어렵게 만든다. 그의 니힐리즘적 태도는 단지 죽음에 직면하여 느끼는 불안과 공포에 대한 의도된 역작용이며 죽음을 수용하는 비기독교인으로서의 한 인간 당통의 독특한 방식에 불과하다.

그렇다면 왜 당통은 로베스피에르의 사주에 의해 결의된 자신의 숙청 소식

에 접하여 재반란을 기획하지 않은 것일까? 아니면 왜 적어도 도피하지 않은 것일까? 연설을 통한 자기변호로만은 자기와 친구들의 생명을 건지기에 부족하다는 사실이 명백함에도 불구하고, 그 이유는 그와 그의 친구들이 죽음을 받아들이기로 결정하였다는 사실에 있다. 당통은 이 사실을 명시적으로 발언하지 않지만 작품을 잘 살펴보면 그와 그의 친구들은 죽음에 이르는 연습을 하고 있다는 사실을 확증할 수 있다. 모든 일에 대해 초월한 듯하고 권태에 빠진 듯한 당통이 실제로는 죽음 앞에서 깊은 불안을 느끼고 있으며 위트로써 이를 극복하려고 하고 있다는 점을 보아야한다. 또 그가 여전히 인도적 이념에 의해 동기되고 있다는 사실을 파악하는 것이야말로 이 작품을 올바르게 이해하는 시금석이다. 당통은 자기에게 가해지는 폭력을 영웅적으로 받아들임으로써 적어도 자기 개인에게 있어서나마 역사의 폭력적 연쇄성을 단절시키고자 하는 것이다. 그러므로 당통의 다음 발언은 우연이 아니다.

만약 가능하다면, 나는 기요틴으로 남을 죽이기보다 내가 죽는 것이 더 좋을 것 같으니

Und wenn es ginge – ich will lieber guillotiniert werden, als guillotiniert werden lassen. (91 / II, 1)

이를 위해 당통은 그의 친구들과 함께 죽음의 불안과 고통을 외면하지 않은채 이를 직시하면서 죽음을 받아들이는 연습을 하고 있는 것이다. 그러므로 그의 세계관은 오히려 처음부터 끝까지 인도주의적 신념에 바탕하고 있다고 보아야 한다.

드디어 시니컬한 당통에게도 변화가 온다. 그는 로베스피에르에 의해 투옥된 3막 이후 갑자기 삶의 의욕을 보이며 혁명재판소에서 “이성의 요새로 귀환하여 진리의 대포로 적을 뭉기겠다 Ich werde mich in die Citadelle der Vernunft zurückziehen, ich werde mit der Kanone der Wahrheit hervorbrechen und meine Feinde zermalmen”(120) 라고 외친다. 무엇이 이런 변화를 야기하였는가?

그것은 첫째로 당통이 삶을 무엇보다 우선하는 가치로 인정하기 때문이며,

둘째로는 자신과 함께 위협에 빠진 그의 사랑하는 아내 질리 Julie의 생명을 사수하기 위한 목적이 있으며, 셋째로는 후세대에 대한 책임감이 그로 하여금 이런 강력한 행동을 하도록 요청하였다는 점이다. 그러나 그의 반항은 정치적으로 전세를 역전시키지 못하며 죽음을 현실로 맞아 들인다. 여기서 당통에게 사랑은 죽음을 가능케 하는 능력임이 드러난다. 당통을 따라 죽고자 하는 부인 질리의 사랑이 그로 하여금 피뇌의 죽음의 길을 용기있게 감내하게 한다. 이로써 그가 첫 장면에서 토로했던 사랑의 가능성에 대한 일체의 회의는 마지막 장면에 이르러 부인과의 정사 Liebestod를 통해 영혼적 사랑의 확신으로 변모한다. 그러므로 혁명의 무의미로 인해 귀결된 타자와의 연합 불가능성에 대해 괴로워했던 당통은 이제 죽음 안에서 영혼의 연합을 이루어 그런 고통을 극복한다.

이런 문맥으로 보면 단두대에 이르러 같이 처형당할 친구들에게 한 당통의 다음 발언은 아주 잘 이해가 된다. “기요틴은 최고의 의사일세. Die Guillotine ist der beste Arzt.”(131 / IV, 7) 이 ‘최고의 의사’는 당통의 무의미, 권태, 고독 등의 병을 일거에 치료한다. 이런 특별한 개인 당통의 실존적 결단으로 인해 역사의 숙명성은 적어도 개인적 차원에서나마 그 강제적 필연성과 연속성을 상실한다. 이로써 상실됐던 역사의 의미는 재확득된다.

마지막으로 이 지점에서 로베스피에르는 당통과 달리 역사의 숙명성에 완전히 종속되는 인물임이 더 명료하게 파악된다. 비록 그는 정치적 권력을 손에 쥐고 혁명의 반대자를 형장의 이슬로 사라지게 할 수 있으나 그 자신이 역사의 자유로운 주체가 아니라 오히려 대상임을 간파하지 못한 까닭에 결국 그 스스로도 비인격적으로 지배하는 역사의 희생물이 된다. 역사의 상실된 의미는 그를 통해 다시 한번 더 확증될 뿐이다. 로베스피에르와 당통은 역사상에서 존재의 현상 Erscheinung과 본질 Wesen이 역전될 수 있다는 사실을 다시 한번 잘 보여준다.

이런 역사의 변전을 뷔히너는 이미 그의 고교시절 연설에서 로마인 카토와 카이사르와의 관계에서 보았다. 외견적으로는 카이사르에 대해 패배한 자가 오히려 자살을 통해 후세대의 시각으로 볼 때는 승리를 거둔다. 이런 점에서

무신론자 당통이 선택한 기요틴에 의한 죽음은 카토의 자살과 마찬가지로 그가 처한 상황에서 행한 최선의 행동이며 후세 역사에 대한 올바른 책임의 선택이었다. 당통은 무신론자—더 정확히 말하자면 인도주의자—로서의 순교자였다고 말할 수 있다.

2. 『보이체크』 - “마음의 종교”의 실천과 살인

작품 『보이체크』은 『당통』에 비해 길이도 짧고 역사적 배경에 대한 많은 이해를 요구하는 것도 아니나, 사실은 더 집중된 해석학적 노력을 요구한다. 그것은 잘 알려진 바와 같이 장면이 열린 형식으로 구성이 되어있으며, 더구나 미완성 작품이므로 전체의미를 파악하는데 어려움이 있기 때문이다. 유수의 독문학자들이 짜깁기 방식으로 만든 여러 독서본들 *Lesefassungen* 역시 완전한 텍스트로 볼 수 없기에 이를 기초로 해석을 수행하고자 할 때, 해석자는 더 많은 주의를 기울이지 않으면 안 된다. 이런 문제점은 본 연구를 수행할 때 각 필사본을 고려함으로써 어느 정도 해결될 것이다.

기존 『보이체크』연구결과의 문제점은 성모랄에 대한 연구자 자신의 태도에 따라 불륜을 저지른 마리 Marie에 대한 평가가 이루어지고 있다는 점이다. 이미 위에서 지적한 바와 같이 그리스도교의 용서의 관점이든지²⁰⁾, 페미니즘적 허용의 관점²¹⁾이든지 혹은 사회학적 인관관계의 관점이든지 거의 대부분의 연구자는 마리의 불륜에 대해서 동정심을 깔고 작품 전체의 해석을 하고 있다. 이럴 경우 살인을 한 보이체크에 대한 평가는 정죄를 하든 관용적으로 보

20) 위에 인용한 연구 외에 다음의 연구에도 이런 입장이 그대로 반영되고 있다. Joachim Bark, *Bibelsprache in Büchners Dramen. Stellenkommentar und interpretatorische Hinweise*, In: *Zweites Internationales Georg Büchner Symposium 1987. Referate*, hrsg. von Burghard Dedner und Günter Oesterle, Hain 1990; Karl Viëtor, a.a.O., S. 168.

21) Martin, Laura (1997): *schlechtes Mensch – gutes Opfer: the role of Marie in Georg Büchner's „Woyzeck“*. In: *German life and letters*, Jg. 50, N.4, S. 429-444; Ikumi Waragai, *Analogien zur Bibel im Werk Büchners*, Ffm 1995, S. 106.

아주든 정당하게 이뤄지기 힘들다.

본 연구는 기존 뷔히너 연구에서 익히 연구된 자연의 개념, 시민사회에 대한 비판, 권태 등등의 측면은 사전 지식으로 전제할 뿐 직접 취급하지 않는다. 오히려 본 연구는 관심을 보이체크 인물의 내적 논리에 돌리고자 한다. 이것은 이미 뷔히너의 고교연설의 관찰을 통해 우리 연구의 방법론적 명제로 받아들인 것이다. 이런 방법적 태도는 무엇보다 우리의 연구에서 『보이체크』을 고찰할 때 그의 역사적 모델이 되었던 실제 살인사건과 그 이후 재판 등과 관련된 인물들과 사건들이 허구로서의 작품 『보이체크』해석에 지나치게 간섭하는 것을 거부한다는 것을 의미한다.²²⁾ 특히 나는 1821년 6월 2일에 일어난 살인 사건과 관련하여 범인 보이체크 Johann Christian Woyzeck의 사법적 책임능력 *Zurechnungsfähigkeit*을 다룬 정신과 의사 클라루스 박사의 감정서를 작품 해석의 지침 *Richtschnur*으로 삼는 것에 의구심을 표하며 주의를 환기시키고자 한다. 작품의 보이체크는 실제의 보이체크와는 달리 사법적 책임능력이 문제가 되지 않음이 명료하며 따라서 작품의 살인은 실제 살인과 그 본질면에서 너무나도 큰 차이가 있기 때문이다.

지면상 해석을 주안점에 한정하기로 하자. 마리와 동거하며 아들까지 낳은 보이체크는 그녀와 정혼하지 않았으나, 마음으로는 정혼한 것으로 여기고 남편과 아빠로서 부양의 의무를 다하고 있다. 대위의 이발사로서 그리고 생체 실험의 피실험자로서 생계유지를 위한 온갖 수모를 마다하지 않는다. 아직도 19세기 유럽사회에는 교회로부터 “결혼허가서”를 받지 못한 혼인은 불법이었다. 그리고 허가서를 받을 수 없던 근본원인은 경제적 부양능력이 없기 때문이었다.²³⁾ 하지만 보이체크는 마음의 힘으로 교회의 권위를 넘어서서 불법적 동거를 정혼으로 만들고 살아가고 있다. 이런 마음의 힘은 복음서가 기록하고

22) Gerhard P. Knapp, Georg Büchner, *Eine kritische Einführung in die Forschung*, Ffm 1975, S. 148 에서도 필자와 비슷한 의견을 표명하였으나, 그것은 보이체크의 체포와 선고에만 한하고 있다.

23) 이에 대한 사회사적 배경에 대해서는 다음의 탁월한 논문을 참조하시오. 도기숙, 「보이체크에 나타난 하층민의 동거문화와 섹슈얼리티」, In: 뷔히너와 현대문학 23호 (2004), 5-28쪽.

있는 예수의 말씀에 대한 신뢰에 뿌리박고 있다. “주님께서 아이들이 내게 오는 것을 막지 말라하셨지요. Der Herr sprach: Lasset die Kindlein zu mir kommen” (223, Lehmann-Lesefassung, <5>장면) 이런 점에서 그는 사회적 기관으로서의 교회와는 구별되는 마음의 종교를 가진 그리스도인이다.

그는 시민계급의 멸시를 받는 사회의 가난한 하층민이나 자신의 자연적 육체의 요구와 실제 행위 사이에 간극을 느끼지 않으며 마음의 종교에 기반하여 자신과 일치체를 이루고 있다. 보이체크의 소변을 필요로 하는 생체실험 의사를 분노하게 하는 보이체크의 행위는 그런 점을 희극적으로 보여주고 있다. 즉 그는 참을 수 없는 요의를 느끼면 거리의 벽이든 어디라도 장소를 가리지 않는다. 그는 또한 자연의 현상속에서 아직은 탈주술화되고 수치화 혹은 기계화되기 이전의 기적적인 모습을 보는 예지의 능력을 지니고 있다.

보이체크의 간헐적인 정신적 불안함과 피해망상적 발언이 이런 자신의 내면과의 일치된 측면을 부정하거나 반박하지는 못한다. 그것은 오히려 보이체크의 영혼이 인간과 자연을 억압하는 부조리의 사회에 대해 예민하게 미리 감지해주는 지진계와도 같이 작용한다는 측면이 강조되는 계기가 될 뿐이다. 이런 보이체크의 상은 보이체크에게서 환청과 같은 현상을 경험하는 정신적 문제점 등을 지적하는 기존 보이체크 연구결과와 적잖게 상충한다. 그럼에도 불구하고 나는 자아와 일치된 인격의 보이체크 상을 지지하며 이 연구에서 증명해 보이하고자 한다.

이를 위해 마리의 상을 재해석할 필요가 있다. 어린 아들을 품에 안은 마리 Marie는 그 포즈 뿐만 아니라 이미 이름에서부터 아기 예수를 안은 동정성모 마리아를 연상케한다. 하지만 그녀는 처음부터 육체적 순수함과 정반대되는 성욕이 가득찬 여자로 묘사된다. 교수장이를 보고 “사자 Löw”와 같다고 느끼며 그녀의 눈은 7점의 가죽바지를 뚫고 남자를 상상해본다. 불륜의 애인이 준 보석에 마음을 빼앗기며, 둘 만의 장소에서는 마치 거친 짐승같이 자신을 애무해주기를 격렬하게 요구한다.

고수장이: 날뛰는 짐승같으니.

마리 (격렬하게): 날 애무해줘요!

Tambourmajor: Wild Tier.

Marie (heftig): Rühr mich an! (225 / <6>)

심지어 보이체크가 불륜의 증거를 잡고 마리아에게 따지는 장면에서도 그녀는 “(뻔뻔하게도) 그럼 어때 (keck) Und wenn auch”(225)라고 대든다.

그녀가 비록 후에 성경을 읽고 회개하는 것 같으나 그 장면을 자세히 살펴보면 그것은 단지 양심의 찔림을 표현하는 것일 뿐 그녀는 결코 불륜의 행위로부터 돌아설 마음의 준비가 되어 있지 않다는 것이 드러난다(<16>). 간음 현장에서 잡혀온 막달라 마리아를 용서하고 이제는 더 이상 죄를 더 이상 짓지 말라는 예수의 말씀이 담긴 복음서를 봉독하고 난 마리는 그렇게 하겠다고 긍정하지 않으며 오히려 “하느님 맏소사 나는 그렇게 할 수 없어 Herrgott! Herrgott! Ich kann nicht.”(231)라고 반응한다. 그 이후 마리의 입에서 나오는 경건한 표현들은 모두 양심을 무마하기 위한 기도 이외에는 아무 것도 아니다. 이런 점에서 마리는 동정녀 성모 마리아와 극단적으로 대비되며, 자연주의를 선취하는 인물 구성의 철저성은 뷔히너 문학의 매력이다.

이 지점에서 우리는 할머니가 마리아에게 들려주는 동화 역시 재해석할 필요가 있다. 이 동화에는 불쌍한 아이가 등장하는데 엄마 아빠를 잃고 해와 달과 별등 우주를 헤매다 어느 곳에서도 위로와 도움을 얻지 못하고 지구로 귀환하나 여기에서도 모든 것이 황폐하며 외로운 상태로 떨어진다는 이야기이다. 해석자에 따라 이 동화를 살인을 저지르고 난 보이체크의 가련한 상태를 예시하는 우주적 동화로 보기도 하며, 죄를 저지른 마리의 황량한 마음의 상태를 그리는 것으로 보며 또는 매우 구체적으로 연결지어 결국 엄마와 아빠를 잃게 될 보이체크의 아들 크리스티안의 상태를 묘사하는 것으로 보기도 한다. 나는 후자의 해석을 선호하는 편이지만 그 이전의 두 해석도 어느 정도 타당성이 있다고 본다. 하지만 이 동화의 중요한 기능은 그것이 아니다. 이 동화는 제 1 구상단계 (H 1)에서만 등장하며 그 이후 단계에서는 더 이상 나타나지 않는다. 그렇다면 이 동화는 그 이후 본에서는 마리의 양심가책을 표현하

는 성경봉독 장면에 의해 대체된 것이라고 가정할 수 있다. 이 가정이 맞다면, 할머니가 마리에게 들려준 동화는 마리가 스스로 읽는 성경말씀을 대신하는 기능이 있었다는 뜻이다. 즉 부모 잃은 아이의 가련함을 이야기하는 동화는, 불륜이 낳을 정신적 공황의 상태를 예표하면서 마리에게 불륜 관계를 청산하라는 우회적인 그러나 강력한 요청인 것이다. 하지만 이 요청은 H 1에서는 곧 바로 나타난 보이체크(루이스)의 살인 계획의 실행으로 응답될 시간적 여유가 없다. H 1의 구상에서는 마리가 불륜관계를 실제적으로나 정신적으로나 청산하지 못한다는 사실이 강조되어있으며, 이 점은 그 이후 작품구상에서 계속 견지되었다고 본다.

마리의 철저한 불륜성은 작품에 깔려있는 성경적 비유를 통해서도 확인된다. 보이체크가 불안을 느끼며 떠올리는 종말론적 장면들은, 요한 묵시록에서 적그리스도로 나타나 신자들을 공격한 바빌론을 연상케 한다. 그런데 바빌론은 묵시록에서 탕녀로 비유되며, 마지막 날에 지옥불로 멸망받는 용과 유사한 적그리스도이다. 그렇다면 마음의 종교를 가진 보이체크에게 자신의 참된 사랑을 무참히 짓밟은 마리는 작품의 상징을 통해 멸망받을 수밖에 없는 창녀 바빌론으로 알레고리화되었다고 볼 수 있다. 따라서 보이체크가 마리를 살해하는 것은 그의 마음의 종교의 논리를 따르면 당연한 정의의 심판일 수밖에 없다.

여기서 작품 전체 연관관계와 관련시켜 보이체크의 정당성에 대해 좀 더 부연할 필요가 있다. 마리의 ‘철저한 불륜성’을 통해 뒤흔어내는 인간의 자연적 욕망으로서의 성욕이 어떻게 자유의지와 도덕의 지배를 벗어날 수 있는가를 그 어떤 이상주의적 환상도 없이 적나라하게 그리고 있는 것이다. 이 점에서 팔약근이 인간의지에 종속되어 있다는 사실을 주장하며 그에 대한 근거로 “인간에게서 개인성은 자유로 승화되는 것 *in dem Menschen verklärt sich die Individualität zur Freiheit*”(242)이라는 주장을 하는 의사의 이상주의적 신념의 비현실성이 희화적으로 폭로된다. 이제 인간에 관한 진실은 인간이 자유의지보다는 오히려 배설과 성욕구와 같은 자연적 욕구에 종속되어 있다는 점이다. 그토록 인간의 자부의 근원이 되었던 이성이란 사실은 인간의 매우 허약하고 자기기만적 능력일 뿐이다.

하지만 그렇다고 해서 뷔히너가 드라마 『보이체크』에서 규범적 판단기준마저도 포기한 것은 아니라는 점을 잊어서는 안 된다. 여기서 우리는 뷔히너가 바람직한 인간성의 기준으로 자연성과 도덕의 매개로 보고 있음을 확인할 수 있다.²⁴⁾ 예컨대 삶에서 권태와 무의미를 느끼는 대위의 경우 그 원인이 그의 자연성으로서의 성욕을 도덕과 매개시키지 못하고 오히려 인격에 통합되지 못한 타율적 도덕에 의해 자연성을 억압하고 있기 때문이라는 점이 드러난다. 즉 그는 모랄에 눌러 자연(사랑, 즉 섹스)을 따르지 못하므로 지루해 하는 것이다. 마리는 비록 자기 억압적이며 허식적 대위와는 달리 자연성을 따라 살고는 있으나, 이것이 도덕과 매개되지 못하기 때문에 그녀의 성욕은 비인도적이며 동물적인 것이 되어, 타자 보이체크의 삶을 파괴하는 결과를 낳는다. 하지만 보이체크는 그의 자연성과 도덕(형식적 차원의 도덕이 아니라 통합된 마음의 종교의 형태로서)을 매개시키는 유일한 인물로 그려진다. 비록 그는 자연적 욕구를 따라 때와 장소를 가리지 않고 소변을 볼지라도, 성욕은 마음의 종교로 정초한 마리와 사랑의 공동체 밖에서 만족시키려 하지 않기 때문이다.

그러므로 낮은 계층에 속한 마리의 색욕적 행태는 자연과 모랄의 괴리에서 나오는 니힐리즘이다. 이에 반해 보이체크는 비록 사회적으로는 괴로움을 당하고 있으나 자연과 모랄이 일치하기에 마리와 이들을 위해 열심히 살고 일할 수 있다.

보이체크의 마리에 대한 살인을 정당화하려는 나의 해석은 뷔히너를 기독교인으로 상정한 상태에서, 그리고 대다수 인도주의를 신봉하는 독자와 해석자들에게 적잖은 도발로 느껴질 수 있다. 그러나 우리는 이 지점에서 폭력 사용에 대한 뷔히너 자신의 태도를 기억하여야 한다. 그는 1833년 4월 6일 경 슈트라스부르크에서 가족에게 보낸 편지에서 다음과 같은 말을 한다.

우리 시대에서 무언가 도움이 될 수 있다면 그것은 바로 폭력입니다

Wenn in unserer Zeit etwas helfen soll, so ist es Gewalt. (278)

24) Jan Thorn-Prikker, *Revolutionär ohne Revolution. Interpretation der Werke Georg Büchners*, Stuttgart 1978 에서 보이체크에게 시민적 도덕이 없음을 확증하지만, 그렇다고 해서 그가 도덕적 기준이 없는 것으로 보는 것은 우리 연구의 시각하에서 옳지 않다.

물론 여기서 말하는 폭력은 일차적으로 지배자에게 가해질 폭력을 의미하고 있으며 마리같이 연약한 여인을 대상에게 가하는 폭력을 뜻하고 있지는 않다. 하지만 우리가 마리가 마음의 종교를 무참하게 파괴하는 용서받기 힘든 색녀에 가깝다는 사실을 확인한 다음 이런 폭력을 마리에게 적용한다해도 뷔히너가 편지에서 밝힌 의미의 폭력과 거리가 멀지 않다는 점을 입증할 수 있을 것이다.

그렇기에 H1에만 등장하는 다음의 형리의 발언에 대해서도 새로운 해석이 가능할 것이다.

<형리:> 좋은 살인, 진짜 살인, 멋진 살인이라구. 더 이상 바랄 수도 없을 만큼 멋진 살인이야, 오랫동안 보아오지 못했던 살인인걸 -

<Gerichtsdienner:> Ein guter Mord, ein ächter Mord, ein schöner Mord, so schön als man ihn nur verlangen tun kann wir haben schon lange so kein gehabt.-

(208 / <21>)

대개의 해석자는 시체를 보고 아름답다고 지칭하는 형리의 발언에서 지배층의 비인간적 측면을 읽어내지만, 나의 독법에 따르면 이것은 오히려 보이체크가 행한 살인을 전문가의 입을 통해 미학적으로 정당화시켜주는 발언이라고 볼 수 있다.

이런 점은 살인을 행한 즉시 보이체크가 선술집에서 케테 Käthe라는 직업 여성과 술을 마시며 춤을 추는 장면에서 다시금 확인할 수 있다. 그는 여기서 마리가 고수장과 얼싸안고 “계속, 더 계속 immerzu immerzu”를 외치며 춤추던 불륜의 장면을 복수하듯이 재현하고 있다. 하지만 보이체크의 직업여성은 동침을 거절하고 보이체크 역시 그럴 마음이 없다. 만약 여기서 보이체크가 조금이라도 불륜을 실천에 옮긴다면 그의 폭력적 살인은 정당성을 상실할 것이다.

보이체크의 살인은 그가 처한 사회의 온갖 문명적 부조리와 모순과 위선에도 불구하고 견지하던 마음의 종교를 끝까지 지켜내는 정당한 행위라고 볼 수 있는 것이다. 그리고 보이체크의 정당한 폭력은 이미 불륜의 또 다른 주인공 고수장을 응징하기 위해서도 사용되었다. 단지 그는 약하여 육체적 힘

이 넘치는 고수장이에 대해서 패배하였을 뿐이다. 보이체크는 최후의 수단인 폭력도 마다하지 않으며 자신만의 마음의 종교를 지켜내고자 한 것이다.

IV. 맺는 말

우리는 이 연구에서 뷔히너의 작품에서 역사의 무의미를 극복할 수 있는 대안적 역사철학적 함의가 있는지를 물었다. 역사적 합목적성을 부인하면서도 그 의미를 정초할 수 있는 근거는 무엇일까? 우리는 뷔히너가 취리히 대학에서 행한 실험강연에서 존재의 원초적 법칙을 신뢰하고 있다는 사실을 발견하였으며 이로부터 그의 숙명론 편지를 새롭게 해석할 수 있는 근거를 확보하였다. 또 그의 고교 강연을 통해서 뷔히너가 역사에서 존재와 현상의 전도현상이 가능함을 신뢰하고 있음도 확인하였다. 우리는 이런 단초로부터 그의 중요한 두 희곡 작품인 『당통의 죽음』과 『보이체크』를 새롭게 해석하였다. 여기서 우리는 당통과 보이체크가 결코 무의미와 니힐리즘에 복속된 인물이 아니라 오히려 역사에 대한 책임의식(당통)과 마음의 종교(보이체크)로써 의미를 정초하는 인물임을 확증하였다. 바로 이런 희망을 담지한 행위의 기저에 원초 법칙이 있으며, 두 인물의 의식과 행위에 이 법칙이 개별적으로 구체화되어 나타남을 보았다.

동시에 이 과정에서 우리는 뷔히너 문학에 나타난 미학의 철저성도 경험하였다. 예컨대 보이체크의 미화되는 살인이 그러하다. 물론 우리는 여기서 작품의 내재적 시각을 벗어나 보이체크의 작품구상의 윤리적 타당성에 대해 논의할 수 있고 또 논의하여야만 한다. 당통과 같이 폭력의 숙명적 연결고리를 폭력의 사용을 포기함으로써 끊어내는 경우, 우리는 이런 해결을 모범적으로 쉽게 받아들일 수 있는 여지가 많은 반면, 보이체크가 택한 살인의 수단은 우리에게 적지 않은 당혹감을 안겨다 준다. 해석자의 일차적 목표는 내재적 해석을 성공리에 수행하는 일에 한정된다. 그 다음 적용의 단계는 독자 각자가

수행하여야 할 과제이다. 일반적으로 우리는 보이체크의 미학적 아름다움에는 매료됨에도 불구하고 수단으로서의 살인은 거부할 수밖에 없을 것이다. 그럼에도 불구하고 독자가 뷰히너가 던지는 충격적 메시지를 다시금 고루한 도덕 관념으로 무위화시킨다면 그것은 뷰히너 문학의 미학적 각성을 제대로 수용하는 것은 아닐 것이다.

■ 참고문헌

일차문헌

Büchner, Georg, Werke und Briefe (=Münchener Ausgabe), München 1988.

이차문헌

Bach, Anneliese: Verantwortlichkeit und Fatalismus in Georg Büchners Drama „Dantons Tod“, In: Wirkendes Wort, Jg. 6, H. 4 (1955/56), S. 217-229.

Bark, Joachim: Bibelsprache in Büchners Dramen, In: Zweites Internationales Georg Büchner Symposium 1987. Referate, hrsg. von Burghard Dedner und Günter Oesterle, Hain 1990.

Falk, Walter: Wissen und Glauben um 2000. Zu einer weltbewegenden Problematik und ihrer Herkunft, Paderborn, etc. 2003.

Kant, Immanuel: „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ (1784); „Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte“ (1786), In: ders., Werke in zehn Bänden, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1964, Bd. 9.

Knapp, Gerhard P.: Georg Büchner, Eine kritische Einführung in die Forschung, Ffm 1975.

Martens, Wolfgang: Ideologie und Verzweiflung. Religiöse Motive in Büchners Revolutionsdrama. In: Georg Büchner, hrsg. von Wolfgang Martens, Darmstadt., 1973 (=Wege der Forschung 53), S. 406-442.

_____: Georg Büchner: Persönlichkeit, Weltbild, Werk, Heidelberg 1978.

Martin, Laura: „Schlechtes Mensch – gutes Opfer“: the role of Marie in Georg Büchner's „Woyzeck“, In: German life and letters, Jg. 50 (1997), N. 4, S. 429-444.

Meyer, Martin: Ende der Geschichte? München/Wien 1993.

Mühlher, Robert: Georg Büchner und die Mythologie des Nihilismus, In: Georg Büchner, hrsg. von Wolfgang Martens, a.a.O., S. 252-288.

Schulz, Gerhard: Romantik. Geschichte und Begriff, München, 2002.

Thorn-Prikker, Jan: Revolutionär ohne Revolution. Interpretation der Werke Georg Büchners, Stuttgart 1978.

Viétor, Karl: Die Tragödie des heldischen Pessimismus. Über Büchners Drama „Dantons Tod“ (1934), In: Georg Büchner, hrsg. von Wolfgang Martens, Darmstadt., 1973 (=Wege der Forschung 53) S. 98-137.

Waragai, Ikumi: Analogien zur Bibel im Werk Büchners. Religiöse Sprache als sozialkritisches Instrument, Ffm 1996.

Wilhelm Fliesser: Christus-Motive in Revolutionsdramen, Heidelberg 1977.

Wittkowski, Wolfgang: Georg Büchner: Persönlichkeit, Weltbild, Werk, Heidelberg 1978.

_____: Sein oder Nichtsein. Zum Streit um die religiöse Büchnerdeutung, In: Zwischen Aufklärung und Restauration: sozialer Wandel in der deutschen Literatur (1700-1848) (=Festschrift für Wolfgang Martens zum 65. Geburtstag), hrsg. von Wolfgang Frühwald, Tübingen 1989, S. 429-450.

도기숙: 『보이체크에 나타난 하층민의 동거문화와 섹슈얼리티』, In: 『뷔히너와 현대문학』 23호 (2004), 5-28쪽.

<Zusammenfassung>

Sinnstiftung im Verlust der Geschichtsteleologie

– Zur Konzeption des ‚besonderen Individuums‘ bei Georg Büchner

Ihmku Kim (Seoul National Univ.)

Der sogenannte Fatalismus-Brief Büchners legt ein beredtes Zeugnis ab, wie im 19. Jh. die Teleologie aus der Immanenz der Geschichte vertrieben wird. In diesen Zusammenhang gehört auch seine Probevorlesung über die Schädelnerven von 1836 in Zürich, in der er die Teleologie in der Natur ablehnt. Somit scheint es, als verschwinde für Büchner die letzte Sinngebungsinanz aus der Welt. Liest man jedoch die beiden Dokumente genauer, so erkennt man, dass Büchner immer noch an seinem Glauben an die „Manifestation eines Urgesetzes“ festhält, die sich am Individuum vollzieht. Eine teleologische Ansicht müsse durch eine, wie er sagt, „philosophische Methode“ ersetzt werden, die zwar nicht das Erreichen des Urgesetzes garantieren, aber wenigstens das Streben danach statuieren kann.

Die Konzeption des besonderen Individuums, die Büchner allerdings nicht *expressis verbis* ausdrückt, gründet auf dieser philosophischen Überzeugung. Die vorliegende Studie fahndet in seinen dramatischen Werken nach konkreten Gestaltungen des besonderen Individuums, an dem sich das Urgesetz in je individueller Weise manifestiert. Sowohl die Figur Dantons wie auch Woyzecks sind solche Individuen: Während Danton die Gewaltanwendung der Revolutionsführer als nihilistisch verurteilt und sich mit dem Verantwortungsbewusstsein gegenüber der Geschichte und Gemeinschaft dagegen stellt, praktiziert Woyzeck in seiner doppelten Bedrängnis der sozialen Schwachheit und des Betrugs durch seine geliebte Frau Marie doch eine Religion

des Herzens. So kommt das Urgesetz jeweils am besonderen Individuum zur Erscheinung, wenn auch in einer verzerrten, verdeckten unscheinbaren Form.

So gesehen verfällt Büchner nie endgültig einem Fatalismus, wie es die gängige Forschung sehen will, sondern hat vielmehr stets unterschwellig an einer Sinngebung der humanen Geschichte gearbeitet. Insofern schreibt er die Bedürfnisse der Geschichtsphilosophie der Aufklärung fort, obwohl er scheinbar einen radikalen Bruch mit der idealistischen Philosophie vollzieht.

주제어: 게오르크 뷔히너, 당통의 죽음, 보이체크, 합목적성, 숙명론

Schlüsselbegriffe: Georg Büchner, Dantons Tod, Woyzeck,
Teleologie, Fatalismus

필자 E-Mail: ihmkukim@snu.ac.kr

논문투고일: 2007. 9. 25, 논문심사일: 2007. 10. 16, 게재확정일: 2007. 10. 30.