

루터와 종교개혁에 대한 니이체의 이해

김 미 기*

1. 머리말

니이체의 종교철학을 정확하게 이해하기 위하여 우리는 두가지 점을 주목해야 한다. 먼저 니이체의 종교비판에 대한 철학적인 근거에 대한 분석¹⁾과, 둘째로, 니이체의 기독교비판에 있어서 주목이 되는 예수(Jesus)-, 바울(Paulus)- 그리고 루터(Luther)비판에 대한 본질적인 이해이다. 니이체-바울과 니이체-예수의 문제는 “신은 죽었다”라는 테마에 대한 신학적인 관심과 함께 이미 종교철학적인 니이체연구에서는 핵심으로 자리잡고 있다²⁾. 그러나 니이체-루터문제

* 필자는 1995년 니이체 연구로 베를린 대학으로부터 철학박사학위를 받았다. 현재 독일에 머물고 있다.

1) 니이체의 종교철학에 관한 연구로는 K. Jaspers, Nietzsche und das Christentum, München 1952; G.G. Grau, Christlicher Glaube und intellektuelle Redlichkeit, Frankfurt 1958; H. Wein, Positives Antichristentum, Den Haag 1962; E. Biser, Gott ist tot. Nietzsches Destruktion des christlichen Bewußtseins, München 1972; M.Balkenohl, Der Atheismus Nietzsches. Fragen und Suchen nach Gott, Paderborn 1976; J. Figl, Dialektik der Gewalt. Nietzsches hermeneutische Religionsphilosophie, Düsseldorf 1984; U. Willers, Friedrich Nietzsches antichristliche Christologie, Innsbruck 1988 등을 대표적인 예로 들 수 있다.

2) 본고의 각주 50와 72번 참조.

2 니이체연구(제2집)

는, 히리쉬(Hirsch)³⁾의 최초의 루터에 관한 연구 이후 소수의 연구 논문만이 소개되어져 있는 니이체 종교철학 안에서도 그 위치가 불분명한 특수한 논제로 남아있다.

다양한 문맥 안에서 서술되어지는 루터라는 이름에서 니이체는 어떤 성격의 인간 루터를 해석하고 있는가? 종교개혁자, 신학자로서의 루터에 대하여 니이체는 어떠한 역사적인 그리고 인간적인 형식과 내용을 부여하고 있는가? 그리고 니이체의 루터해석이 그의 종교철학에서 어떤 기능을 가지는가? 이러한 관점에서 현재까지 진행된 연구들을 고찰해 보면, 니이체-루터문제는 아직도 더 깊이 논의되어야 할, 니이체 종교철학연구에 있어서의 하나의 중요한 과제이다.

니이체는 루터문제를 그의 철학사상의 발전에서 볼때 전혀 체계적으로 다룬 적이 없을 뿐만 아니라, 루터와 종교개혁에 대한 언급도 많지 않다. 따라서 우리는 니이체의 루터상을 이해하기 위한 기본작업으로, 그의 루터에 대한 서술의 연대기적 분석의 방법을⁴⁾ 통하여 젊은 시대의 니이체가 찬양해 마지않은, 그리고 이후 극단적으로 비판하게 되는 루터라는 인물에 대한 하나의 통일적인 상을 정립해 보고자 한다.

분석에 앞서 주지하여야 할 사실은, 니이체의 루터상이 루터의 사

3) Hirsch의 "Nietzsche und Luther"라는 제목의 이 논문은 먼저 1921년 Luther-Jahrbuch 2 (1921, 61-106쪽) 에 수록되었고 다시 Nietzsche-Studien 15 (1986, 398-431쪽) 에서 재소개되었다.

4) 니이체철학은 일정한 체계와 통일성 속에서 일관성있게 발전해 온 사상이 아니므로 보통의 경우 연대기적 접근보다는 토피크와 그 토피크의 철학적 근거의 문제를 중심으로 다루는 것이 더 의미있다. 그러나 니이체의 루터에 대한 판단은 내외적 영향으로 인하여 그 색깔을 달리 하면서 반복 혹은 변화되어 왔기 때문에 우리는 그의 개별적인 언설로 부터가 아니라 니이체 철학의 전개과정에 상응하도록 시기별로 편제하는 것이 적합한 접근방법일 것 같다.

상과 저서의 체계적인 연구를 통하여 정립된 것이 아니라는 점이다. 니이체의 루터이해는 오히려 루터와 종교개혁이 기독교의 역사에 미친 영향에 대한 자신의 개인적 입장과 경험에 근거하고 있다. 따라서 “비극의 탄생(Geburt der Tragödie)”과 “시대에 맞지않는 고찰(Unzeitgemäße Betrachtungen)”에서 볼 수 있는 루터 긍정적이고 호의적인 저술들로부터 “인간적인, 너무나 인간적인(Menschliches, Allzumenschliches)”이후에 나타나는 부정적이고 비판적인 니이체의 루터상에 대한 정확한 정립을 위해서는 무엇보다도, 기독교 비판적인 니이체 철학 전체의 사상적 흐름을 잊지 않으면서 문체에 접근하는 것이 중요하다.

2. 니이체 초기의 독일정신의 전형으로서의 루터상

니이체가 신랄한 루터비판자 이었음은 잘 알려진 사실이다. 그러나 청년기의 니이체가 열렬한 루터숭양자 였다는 사실은 비교적 덜 알려져 있다. 니이체가 프로테스탄트 목사의 아들이었음을 보아 짐작이 가능하듯이 슈 포르타(Schul-Pforta)의 학창시절까지의 루터에 대한 니이체의 평가는 지극히 긍정적이다. 이 시기의 니이체에게는 “루터가 살았던 집을 둘러 보는 것이 특별한 만족”⁵⁾이었으며 루터를 특별히 “기억할 일”⁶⁾로서 관심을 가진 것으로 보인다. 특기할 만한 일은 이 이후로 부터 대학시절까지의 니이체 저술에서 전혀 루터에 대한 자취를 찾아 볼 수 없다는 사실이다. 이는 청년시대의 니이체가 루터에 대한 관심은 물론 루터신학에 전념할 어떤 동기도 없었으며 종교개혁자 혹은 신학자로서의 루터가 니이체 초기의 사상적 발전에 큰 의미도 갖지 않았음을 간접적으로 제시하는 것으로

5) HKG.Br. Bd.I, 115쪽.

6) HKG Bd.I, 139쪽.

4 니이체연구(제2집)

아해되어 질 수 있다.

최초의 루터와 종교개혁에 대한 니이체의 평가는 1865년 3월 그의 동료서클 구스타프-아돌프웨어라인(Gustav-Adolfverein)에서 발표한 강연⁷⁾을 들 수 있다. “루터주의 교회는 시간의 흐름에 따라, 우리가 우리들의 독일교회를 보아 아는 저 모든 차이(Differenzen)와 분열(Spaltungen)들을 자기 스스로 안에서 생산해 왔다... 교회들은 그 계속되는 알력의 결과로 아주 적은 음영의 차이에도 불구하고 작은 당들로 나뉘어 서로를 격리한다⁸⁾.” “비극의 탄생”전의 니이체는 루터주의 혹은 루터적 교회라는 표현은 사용하지만 루터라는 인물 자체에 대해서는 직접적으로 전혀 언급하지 않는다. 니이체는 여기서 최초의 루터주의 교회에 대한 회의를 언급하고 있는데 루터주의 교회의 분열에 대한 비판에도 불구하고 루터와 루터적 정신은 분리하여 해석하려는 의도를 보여주고 있다. 또한 종교개혁에 대한 니이체의 정의도 매우 객관적이다. 종교개혁이란 형식성들이 퇴치된 “신에 대한 인간의 실천적인 관계에 있어 하나의 변화(nur eine Veränderung in dem praktischen Verhältnis des Menschen zu Gott)⁹⁾일 뿐이라고 정의한다. 그러나 니이체는 종교개혁을 통하여 부각된 신앙(Glaube)이라는 개념에 대하여 다음과 같이 루터신학의 정곡을 찌르는 비판을 한다.

“인간은 연고 없는 죄로 인하여 악하고 연고 없는 공덕에 의하여 의로워진다 (Der Mensch ist böse durch fremde Schuld und gerecht durch fremdes Verdienst)¹⁰⁾.” 젊은 니이체의 이 한 문장의

7) HKG Bd.III, Die kirchlichen Zustände der Deutschen in Nordamerika, 84-97쪽.

8) 같은 책, 94쪽.

9) HKG Bd.III, Die Weltanschauung des protestantischen Mittelalters, 125쪽.

10) 같은 책, 126쪽.

단언속에는 그의 전 생애를 통한 기독교비판과 장차 급진적으로 부정될 루터에 대한 비판의 핵심이 숨겨져 있다. 여기서 비판되어 지는 것은 루터신학의 절대적 가치인 신앙의 문제로 원죄와 구원이라는 기독교의 기본적인 도그마가 루터와 그의 종교개혁에 의하여 더 적극적이고 이론적으로 지지되고 부각되었음을 강조한다¹¹⁾. 니이체의 신앙개념비판은 이후 그의 기독교비판이 그 심도를 더해 감에 따라 그의 기독교적 도덕과 윤리비판의 핵심문제로 등장한다. 이 문제는 본고의 6장에서 니이체의 루터의 기독교의(Christenmensch) 윤리비판의 관점에서 다룰 것이다.

1865년 이후 니이체의 루터에 대한 서술은 1872년의 “비극의 탄생”과 바젤시대의 글들에서 찾아 볼 수 있는데 루터와 종교개혁에 대한 니이체의 평가는 건전한 독일정신에 대한 승양과 찬미로 부터 시작한다. 이는 첫째, 독일국가주의적인 입장에서의 루터해석이다¹²⁾. 독일 정신사의 한 시대를 장식하는 종교개혁은 “건강하게 보존된 ... 남성적으로 경건하고 엄숙하며 강하고 냉철한 독일정신”¹³⁾의 위대

11) 이와 같은 관념론적인 루터상과 루터신학에 대한 비판은 이미 헤겔 이후 헤겔좌파나 쇼펜하우어에 의해 행해졌다. 쇼펜하우어는 루터신학으로부터 도출된 관념론적인 “자유이념(Freiheitsidee)”에 반기하여 기독교적 원죄 이론을 부정한다. 쇼펜하우어에 의하면 소위 루터가 주장하는 신의 은총으로서의 신앙의 열매가 결코 자유로운 의지가 아닌 구속된 의지이며 따라서 현세와 삶을 부정하는 윤리만을 심층화했을 뿐임을 의미한다. H. Bornkamm, *Luther im Spiegel deutschen Geistesgeschichte*, 50-54쪽 참조.

12) M. Baeumer, *Nietzsche und Luther: A Testimony to Germanophilia*, 158쪽. “Nietzsche is, therefore, not interested in Luther the writer, the theologian and religious reformer, unless he can use these aspects of his work for his own purpose of praising or condemning German nationalism. More than ninety percent of Nietzsche’s statements about Luther refer to German culture, history and nationalism”.

13) KSA.Bd.1, 749쪽.

6 니이체연구(제2집)

한 작품이며 참된 교육(Bildung) 또한 독일의 종교개혁의 정신을 담은 “독일음악과 독일철학을 통하여 설명되어지는 순수 독일정신”¹⁴⁾으로부터 시작하여야 함을 요구한다. “만약 우리가 독일정신에 관하여 논한다면, 우리는 루터, 괴테, 쉴러 그리고 몇몇의 다른이들을 생각하게 된다. 어쩌면 루터식의(lutherartig) 인간들에 대해 논하는 것이 더 나을런지도 모른다”¹⁵⁾. 니이체에게 루터는 독일인의 “고귀한 선구자”이며 “위대한 예술가이자 시인”¹⁶⁾이며, 종교개혁을 독일 문화의 가장 찬란한 절정으로 간주하고 니이체는 루터 이후 그의 정신을 이어받은 독일적 영혼의 지도자로 괴테나 쉴러를 든다. 독일의 종교개혁과 독일의 시문학과 철학을 하나의 정신으로보고 이 시대의 니이체는 당 시대 독일인들에게 종교개혁 정신에 의한 독일인의 자각을 촉구하는 국가주의적 입장을 띤다.

둘째, 음악적-미학적 관점에서의 해석이다. 니이체는 종교개혁 정신과 독일의 시, 문학, 철학 그리고 독일음악과의 영혼적인 결합을 통하여 루터의 성가에서 디오니소스적인 “독일음악의 미래형식”¹⁷⁾을 발견한다.

“이 심연으로부터 독일종교개혁은 자라나왔으며 종교개혁의 성가(Choral)에서 독일음악의 미래의 양식이 최초로 울려 퍼졌다. ... 서로 다투는 듯한 메아리 속에, 디오니소스적 열광자들의 의기양양한 축제행렬이 이어지고, 그 열광자들에게 우리는 독일음악에 대해 감사

14) KSA.Bd.1, 694쪽. 니이체가 음악적 관점에서 루터를 국가적 영웅으로 높이 평가하는 현상은 왜곡되어 니이체 이후 독일의 히틀러시대를 거쳐 독일 통일전 E. Honeker 시대 (1983년 루터 생일 500주년) 까지 최고의 혁명적 독일정신의 하나로 간주되어 왔다. M.Baumer, 같은 책, 160쪽 참조.

15) KSA. Bd.7, 645쪽.

16) GT, KSA.Bd.1, 149쪽.

17) GT, KSA.Bd.1, 147쪽.

한다”¹⁸⁾. 니이체에 있어 음악가로서의 루터는 바하, 헨델, 베토벤, 바그너에 이르는 독일음악의 참된 디오니소스적 예술의 독일적 선구로서 독일문학과 특히 음악을 발전시킨 위대한 인물이다. 초기 니이체에 있어서의 루터해석의 특징은 게르만 민족의 자질과 디오니소스적인 예술, 특히 음악을 동일시한다는 점에 있다. “루터와 베토벤과 바그너에 있어 고유한 독일적 쾌활(Heiterkeit)¹⁹⁾”이 곧 독일정신이며, 니이체는 이 독일정신의 상징인 종교개혁과 독일음악의 결합속에서 루터의 위대한 업적을 인정한다.

3. 루터문제를 중심으로 본 바그너와 니이체의 관계

1865년의 루터와 종교개혁에 대한 최초의 회의적인 니이체의 입장과 “비극의 탄생(1872)”시대의 루터해석을 비교해보면, 우리는 어떤 근거에서 루터비판적이던 태도로 부터 루터찬양의 입장으로 돌변하게 되었는지의 의문을 반드시 제기해 보지 않을 수 없다. Hirsch는 1870년의 리하르트 바그너의 “베토벤(Beethoven)”²⁰⁾이

18) 같은 곳.

19) KSA.Bd.1, 480쪽; KSA.Bd.7, 256쪽 비교.

20) 이 “베토벤”이라는 바그너의 에세이는 1870년 8, 9월에 쓰여져 11월에 출간되었다. 그 외에 바그너의 “베토벤”과 비슷한 시기에 쓰여진 Cosima Wagner의 편지는 루터음악을 베토벤 뿐만 아니라 바하음악과의 관련속에서 보는 니이체의 해석에 영향을 미쳤을 것으로 추측된다. Die Briefe Cosima Wagners an Nietzsche, Bd.1, 47쪽. “(바하의) 수난절의 음악은 나에게서 루터가 생명을 불어넣은 깊은 내적 감정의 절정을 의미합니다. 그 음악 속에서 나는, 당신이 정확하게 지적한 바와 같이 가톨릭의 고행과는 전혀 다른, 프로테스탄트주의의 영웅들과 고행자들이 보여준 프로테스탄트주의의 고귀한 신의 열매를 발견합니다”. 루터와 바하음악의 열광적인 애호가였던 Cosima Wagner가 니이체에게 1870년 5월 15일 보낸 이 편지는 니이체의 음악적 루터해석의 배경을 이해하는데 매우 중요한 자료이다.

8 니이체연구(제2집)

라는 책이 “비극의 탄생”에 영향을 미쳤을 것이며 니이체의 루터성가에 대한 찬양의 “가장 직접적인 동기”가 되었을 것으로 본다²¹⁾. 아래의 “베에토벤”에 나타난 바그너의 루터와 독일 종교개혁 정신에 대한 찬양은 당시 국가주의적 입장에서 바그너와 니이체의 일치를 명백하게 보여주고 있다.

“우리는 오직 루터의 저 훌륭한 성가만이 **종교개혁의 건강한 정신**을 구원했다고 생각할 수 있다. 왜냐하면 루터의 성가가 인간들의 심정(Gemüt)을 다스렸으며 그들의 맹목적 신앙(Buchstabenkrankheit)을 치료했기 때문이다”²²⁾.

“**독일정신**의 눈으로만 알아 낼 수 있고 그의 귀로만 이해할 수 있었던 그 무엇, 그리고 그로 하여금 심오한 깨달음으로부터 그를 속박했던 모든 의적 존재들에 대하여 저항하게 했던 그 무엇인가를 베에토벤은 성서에서 명석판명하게 읽게 되었다. 그리고 - 스스로 성인(Heiliger)이 되었다”²³⁾.

위에서 바그너가 강조하고 있는 “종교개혁의 건강한 정신”은 당시 바그너가 포이어바하(F Feuerbach)와 루게(Ruge)²⁴⁾와의 친분관계에 있으면서 그들의 기독교비판으로 부터 영향을 받고 있었던 상황²⁵⁾과 가톨릭에 대한 그의 부정적 입장으로 부터 해석되어 질 수 있

21) E. Hirsch, 같은 책 401쪽.

22) R. Wagner, Gesammelte Schriften und Dichtungen, Bd.IX, 116쪽.

23) R. Wagner, 같은 책, 95쪽.

24) A. Ruge(1802-1880)는 청년헤겔과 철학자이며, 뛰어난 조직력을 소유한 출판가와 비평가였다. 그는 청년헤겔파의 유대를 형성했던 잡지 “할레년지(Hallische Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst)”의 발간으로 1830년에서 1840년까지 독일지성사에 중요한 역할을 하였다.

25) A. Drews, Der Ideengehalt von Richard Wagners dramatischen Dichtungen im Zusammenhang mit seinem Leben und seiner Weltanschauung, 337쪽. Feuerbach주의자로서의 바그너에 대한 니이체의 언급은 GM, KSA.Bd.5, 342쪽 참고.

다. 가톨릭 정신은 바그너에게 "무가치한 삶과 정신의 풍조(frivole Lebens- und Geistestendenz)"에 지나지 않는다. 외적인 구속과 운명에 저항하는 베토벤의 강인한 정신에서 독일 프로테스탄트 정신을 간파하고 루터의 종교개혁의 정신에서 건강한 독일정신을 해석하는 바그너의 관점은 니이체와 일치한다. 또한 바그너는 루터의 성가에서 맹목적인 신앙에 대한 반성적인 정신을 파악하여 인간으로 하여금 루터음악을 통한 반성을 촉구하며 인간을 구원하는 음악적인 역할을 부여한다. 여기서 바그너가 "베토벤"에서 서술하고 있는 "종교개혁의 건강한 정신"에 대한 정의와 루터에 대한 음악적 해석은 니이체가 "비극의 탄생"에서 음악가로서의 루터를 해석하는 것과 많은 공통점을 가짐을 알 수 있다. 위의 사실에서 볼때 우리는 바그너의 루터해석이 니이체의 초기 루터해석에 미친 직접적인 영향을 부정할 수 없다. 따라서 히르쉬의 "니이체의 모든 초기의 견해들과 마찬가지로 루터에 대한 초기의 판단은 바그너와의 우정과 함께 발전해 나갔다"26)라는 주장이 극히 타당하다고 보아야 옳을 것이다.

바그너와의 관계가 소원해지기 시작한 1874년 이후 바그너와 루터에 대한 니이체의 서술을 관찰해보면 니이체의 루터해석이 얼마나 바그너와의 밀접한 관계속에 놓여 있었는가를 재확인하게 된다. "우리는 불공평하지 말아야 하며, 루터가 소유한 것과 같은 순수함(Reinheit)과 고매함(Uneingennützigkeit)을 다른 예술가(바그너)로부터 요구하지는 말아야 한다"; "바그너는 우리 독일인들에게 너무 교만(unbescheiden)하다"; "바그너가 소유한 공명심의 특이한 형식은 자신을 쉴러, 괴테, 베토벤, 루터, 그리이스의 비극 속의 영웅, 셰익스피어, 비스마르크 등과 같은 과거의 위대한 인물들과의 관계속에 놓는 일이다"27). 니이체의 바그너비판의 배경에서 의미되어 지

26) E. Hirsch, Nietzsche und Luther, 401쪽.

10 니이체연구(제2집)

는 루터-바그너-니이체관계에서 우리는 두가지 사실을 추론해 낼 수 있다. 먼저 니이체는 더 이상 루터계열의 후계자로서 바그너를 인정하지 않는다는 사실과 1875년까지도 아직 독일인의 모범이 되는 위대한 인물인 루터를 경의한다는 점이다. 그러나 위에서 우리는 니이체가 먼저 바그너로 부터 시작하여 서서히 루터비판으로 발전해 나갈 그의 루터해석의 변화과정을 짐작할 수 있다. 결정적으로 중요한 사실은 1865년에 나타난 니이체의 루터주의 교회들에 대한 비판적인 해석의 기준과, 그 이후 “비극의 탄생”을 중심으로 나타나는 바그너의 영향에 의한 루터찬양이 전혀 서로 다른 기준에 근거하고 있다는 것이다. 다시 말해서 1865년에 나타난 종교적-신학적 관점과 “비극의 탄생”에 나타난 국가주의적-음악적 관점을 서로 별개의 것으로 보아야 한다는 것이다. 왜냐하면 니이체의 기독교 비판적이며 반종교개혁적인 해석은 “비극의 탄생”시대에도 잠정적으로 계속되고 있었기 때문이다. 따라서 이 시기의 니이체에서 우리는 루터찬양과 루터비판의 모순적인 서술을 동시에 볼 수 있는 이유가 여기에 있다²⁷⁾. 또한 니이체의 루터상에서 우리는 니이체의 초기 루터해석이 루터와 그의 사상과의 직접적인 대결에 근거한 것이 아니라 지나친 바그너 숭양의 영향으로 간주할 수 있다. 이 이유는 니이체가 체계적으로 루터의 저술과 업적에 대한 연구에 몰두하여 루터 해석을 해 온 것이 아니라는 사실에서 그 이유를 찾을 수 있다고 본다. 니이체 전체의 사상적 흐름을 볼 때 니이체 초기의 루터해석은 오직 바그너와의 관계속에서 이해될 수 있는 특수한 해석에 지

27) KSA, Bd.7, 762, 763, 774쪽. 여기서 보는 니이체의 바그너비판은 전체적으로 “자신의 전형(Vorbild)에 따라 독일정신의 흥미로운 성격묘사”를 한다는 데에 있다.

28) 니이체 초기의 루터와 종교개혁에 대한 비판적 서술은 다음에서 찾을 수 있다. Schopenhauer als Erzieher(1874), KSA, Bd.1, 367f; KSA Bd.7, 690쪽.

나지 않으며 그의 기독교비판적인 사상의 발전과정에서 볼 때 종교 개혁비판과 루터비판은 필연적인 것으로 보아야 할 것이다.

4. 르네상스의 반대명제로서의 종교개혁

“인간적인, 너무나 인간적인(Menschliches, Allzumenschliches)”에서 “즐거운 학문(Die fröhliche Wissenschaft)”까지의 시기에는 지금까지 높이 평가되어왔던 독일정신의 위대한 유산으로서의 루터에 대한 경의는 적의로 급변하기 시작한다. 이 시기는 니이체의 루터해석의 관점에서 볼 때 후기 저작에서 보다 더 체계적이며 중요하다고 볼 수 있다. 니이체의 루터에 대한 호의적인 해석은 1876년, 즉 “바이로이트의 리이하르트 바그너(Richard Wagner in Bayreuth)”를 분기점으로 하여 그 이후 루터비판적인 해석으로 변화한다²⁹⁾. 이 시기 이후로 부터 “농부” 혹은 “무식장이(Rüpel)” 등의 공격적인 어조로 종교개혁가로서의 루터에 대한 인물비판이 발견된다. 루터라는 인물은 니이체에게 있어서 정신적인 자유에 대해 “가득 찬 의심과 엄청난 두려움으로 저항했던”³⁰⁾, “염세주의로 부터 신앙으로 옮겨간”³¹⁾, “정신적-고행적 이상에 의무를 다할 수 없었던 감성적 인간”³²⁾ 등으로 격하된다. 뿐만 아니라 루터는 교회중심적 기독교에 저항한 참다운 기독교의 재 설립이 아니라 신앙을 매개체로 한 “절대적인 복종만을 설교한 독일의 비하도덕을 다지게 된 자”³³⁾로 규정된다.

29) H. Bluhm, Nietzsche's View of Luther and the Reformation in Morgenröthe and Die fröhliche Wissenschaft, 111-112쪽 참조.

30) MA II, KSA. Bd.2, 481쪽.

31) M, Vorrede, KSA. Bd.3, 15쪽.

32) 같은 책, 66쪽.

33) 같은 책, 188쪽.

12 니이체연구(제2집)

“인간적인, 너무나 인간적인”에서 니이체는 기독교비판적인 입장을 근거로 종교개혁에 대한 문제를 르네상스와의 관계를 통하여 해석하려는 새로운 시도를 한다³⁴⁾. 이를 간단히 요약하면 다음과 같다. 르네상스는 개인주의 시대의 시작으로 그 시대에는 세계와 인간을 재인식하려는 삶의 “긍정적인 힘”이 내재되어 있었다. 교회의 부패로 부터 참된 기독교를 구해 보려던 노력이 종교개혁의 본래의 의도이었으나 결과적으로 종교개혁은 같은 형식의 기독교의 연속에 그치고 말았다. 사상사적으로도 종교개혁은 새로운 자유와 정신의 총만과 삶의 긍정적인 문화의 발전, 즉 계몽주의의 발전을 저지시킨 주원인이라는 것이 니이체의 비판적 관점이다. 따라서 니이체에게 있어 종교개혁은 기독교의 역사적 전개과정과 서양사상의 발전과정에서 퇴보와 단절을 의미하는 “이탈리아의 르네상스에 비해 속되고 천민적인 대조물(ein wüstes und pöbelhaftes Gegenstück zur Renaissance Italiens)”³⁵⁾에 지나지 않는다. 히르쉬에 의하면 이 관점은 부르크하르트(Burckhardt)가 니이체에게 소개해 주었던³⁶⁾ 1879년 여름에 출간된 요하네스 얀센(Johannes Janssen)의 “독일민족의 역사 (Geschichte des deutschen Volkes)”라는 책으로부터 직접적인 영향을 받은 것이다. 히르쉬에 의하면 이는 시기적으로 반루터적인 입장을 표명하기 시작한 1879년 여름과 거의 일치하며, 반르네상스적 종교개혁해석을 얀센의 해석으로부터 그대로 수용한 “매

34) 르네상스와 종교개혁의 관계에 대하여 니이체는 다음의 곳들에서 집중적으로 다루고 있다. MA I, Nr.26 (Die Reaction als Fortschritt); MA I, Nr.237, (Renaissance und Reformation), MA II, Nr.226 (Tragödie von Regensburg); FW, Nr.149 (Misslingen der Reformation); AC, Nr. 61; 그 외 부분적으로 KSA. Bd.12, 560f; Bd.14, 502쪽 참조.

35) KSA, Bd.13, 419쪽.

36) KSA.Br., Bd.5, 451쪽. 1879년 10월 5일 Köselitz-Gast에게 보낸 니이체의 편지참조.

아리(Echo)“라고까지 단언한다³⁷⁾. 그에 의하면 종교개혁에 대한 비판에서 안첸과 니이체는 대부분 동일한 입장을 취하며 차이는 니이체의 직접적인 비판적 서술에 반하여 안첸의 노련함은 자신의 비판과 논박을 교묘하게 숨기는 기술적 방법에 있을 뿐이다. 또한 니이체가 안첸의 “독일민족의 역사”로부터 감명을 받았으며, 안첸이 니이체의 정신사적 발전에 적지 않은 의미를 주었음에는 의심의 여지가 없다. 니이체의 루터상이 안첸으로부터 어느정도 직접적 영향을 받았는가의 문제와 니이체의 르네상스이해와 그를 기초로 한 종교개혁의 비판이, 히르쉬가 주장하는 바와 같이, 니이체가 안첸을 절대적으로 수용했다고 정의하기는 힘들다³⁸⁾.

르네상스와 종교개혁을 대비하는 해석은 최초로 1874/75년의 “우리 문헌가들(Wir Philologen)”에서 나타난다: “독일의 종교개혁이 우리를 고대로 부터 멀어지게 하였다. 꼭 그랬어야만 했는가? 종교개혁이 이단(Heidentum)과 기독교라는 진부한 모순을 다시 새로운 것으로 발견하게 했으며 동시에 종교개혁은 르네상스의 화려한 문화에 대한 프로테스트를 의미하였다”³⁹⁾. 니이체는 안첸의 “독일 민족의 역사”를 접하기 전에 종교개혁을 르네상스와의 대비관계 속에서 해석하기 시작했다. 그리고 이미 여기서 니이체는 후기의 기독교 비판의 중심소재인 기독교의 역사구조에 대한 비판을 한다. 여기서 말하는 “진부한 모순”이란 유대교와 기독교의 역사적 갈등을 지적하는 것이며 새로이 문제화된 모순은 고대의 재부흥인 르네상스와 종교개혁의 모순적인 관계를 의미한다. 이러한 기독교 역사의 구조해석에서 바울과 루터는 각각 기독교역사와 도덕을 왜곡한 장본인으

37) E. Hirsch, Nietzsche und Luther, 405.

38) H. Bluhm, Nietzsche's View of Luther and the Reformation in Morgenröthe and die fröhliche Wissenschaft, 126쪽 참조.

39) KSA. Bd.8, 47쪽.

14 니이체연구(제2집)

로 동일선상에서 규정된다. "귀족적인 인간성에 대한 최악의 공격
"을 가한" 기독교성의 창시자(Erfinder der Christlichkeit)⁴⁰⁾인 바울
과 르네상스의 생동적인 인간성에 신앙이라는 개념으로 새로운 기
독교윤리를 창조한 루터는 기독교 역사상에서 볼 때 서로 평행하는
공통점을 가지기 때문이다.

다음의 니이체 텍스트를 통하여 니이체 중기의 특징적인 관점인
르네상스의 종교개혁의 대비적인 관계를 분석해보는 것은 의미있는
일이다.

"이탈리아의 르네상스는 근대적 문화가 감사해야 할 여러가지 긍
정적인 힘을 비호하고 있었다... 그것은 여러 과오와 부도덕에도 불
구하고 지난 1000년의 황금시기였다. 중세적인 세계관에 싫증낼 줄
몰랐던 열등한 정신들의 단호한 항거로서 종교개혁이 일어났다... 이
들 열등한 정신들이 학문의 완전한 각성과 지배를 2, 3세기 지연되
게 하였다. 르네상스의 위대한 과제는 끝까지 이어 나갈 수 없었
다... 여기에 우연히 정치의 비상한 정세가 있었는데 이는 당시 루터
가 온전히 머무르면서 저 프로테스트의 힘을 얻을 수 있었다는 사
실이다. 이 우연이 없었더라면 루터는 후스(Huss)처럼 화형을 당했
을 것이다. 그리고 계몽주의(Aufklärung)의 여명은 우리가 지금 짐
작할 수 있는 것보다 아마도 훨씬 더 빨리 그리고 더 찬란한 광채
로 떠 오를 수 있었을 것이다"⁴¹⁾. 위의 니이체의 종교개혁비판에서
우리는 니이체의 프랑스 계몽주의적 성향을 엿볼 수 있다. 니이체에
게 르네상스의 긍정적인 힘이란 교육과 교양의 왕성함과 사상의 자
유를 의미하며 계몽주의와 휴머니즘의 첫 단계를 의미한다. 종교개
혁 비판의 주된 근거는 종교개혁이 "르네상스의 위대한 과제"인 인
간의 각성과 학문의 발전을 저해한 데에 있으며 기독교의 자멸을

40) M, KSA. Bd.3, 68쪽.

41) MA I, KSA. Bd.2, 199쪽.

저지하고 삶의 맹목적 의지로 충만한 인간상의 실현을 좌절하게 하였다는 점에 있다. 니이체의 종교개혁 비판은 이후로 삶의 부정이라는 범주하에 1888년 “안티크리스트(Antichrist)” 혹은 “이 사람을 보라 Ecce Homo”에 이르기까지 이어진다.

“세자르 보르기아(Cesare Borgia) ... 그것이 내가 오늘날에도 오직 갈망하는 승리가었을 수도 있었다: 그래서 기독교는 폐지되는 것이었다. 무슨 일이 일어났는가. 한 독일 승려, 루터가 로마로 온 것이다. 이 몸 속에 원한에 가득 찬 본능을 품은 좌절한 승려(Dieser Mönch, mit allen rachsüchtigen Instinkten eines verunglückten Priesters)가 로마에서 르네상스에 대해 격분하였다. ... 기독교는 더 이상 교황의 자리위에는 존재하지 않았다! 그 대신 삶이, 삶의 승리가 그리고 모든 높고 아름답고 모험적인 것들에 대한 강한 긍정이 있었는데”⁴²⁾.

니이체의 르네상스해석은 세자르 보르기아를 가톨릭 교회의 종말로 해석하는 부르크하르트(Burckhardt)의 르네상스 이해의 관점과 많은 공통점을 갖는다⁴³⁾. 부르크하르트의 해석과 같이 니이체도 세자르 보르기아를 교황권과 교회부패의 절정으로 정의하고 그 인간의 모습속에서 반도덕적이며 무한한 삶과 힘에의 의지로 충만한 인간형을 본다⁴⁴⁾. 세자르 보르기아라는 이름은 르네상스 인간형이라는

42) AC, KSA.Bd. 6, 251쪽.

43) J. Burckhardt, Die Kultur der Renaissance, 143; E. Nolte, Nietzsche und Nietzscheanismus, 127-133; E.Hirsch, Nietzsche und Luther, 403쪽 참조.

44) Cesare Borgia(1475-1507)는 교황 알렉산더 6세(Alexander VI)의 아들로써 니이체에 의해 1884년 이전까지는 전혀 언급되지 않는 이름이다. 권력욕으로 인하여 형제 및 가까운 친척까지 살해하였으며 아버지의 죽음(1503) 이후 다음 교황인 율리우스 3세(Julius III)에 의해 강금당했다가 1506년 탈출을 하나 곧 사망한다. 마키아벨리(Machiavelli)는 그의 “군주론”에서 정치적인 목적달성을 위한 수단으로써 소영주를 제거하는

16 니이체연구(제2집)

특수한 관점에서 1884년 이후 반복되어 서술되는데⁴⁵⁾, 교회국가의 새로운 체제구축을 위하여 어떤 수단과 방법도 가리지 않았던 세자르 보르기아의 인간형에서 니이체는 “사냥개와 같은” “맹수인간”⁴⁶⁾의 “건강한” 속성을 발견해 내며 맹목적인 삶과 권력에의 욕망으로부터 이단적이며 비기독교적인 르네상스 시대의 인간상을 발견한다. 세자르 보르기아는 니이체에게 선악의 절대적인 긍정과 삶의 승리를 상징하는 르네상스 인간형의 전형이다. 르네상스의 반대명제로서의 종교개혁에 대한 니이체의 비판은 따라서 종교개혁에 의하여 이러한 긍정적인 르네상스적 인간형이 파괴되었으며 그 결과 삶의 승리라는 르네상스의 과제는 그 뜻을 피우지 못했다는 데에 기인한다. 르네상스의 실현은 니이체에게 곧 기독교의 자멸을 의미한다. 그러나 루터의 종교개혁에 의하여 몰락해 가던 기독교 교회에 새 생명이 주어짐으로 인하여 그 결실을 보지 못한 허무한 역사적 시대이다. 따라서 루터와 독일인들은 유럽정신의 긍정적인 발전을 단절시킨 역사적 책임을 져야 한다, 왜냐하면 우리가 “기독교와 끝을 맺지 못하게 된다면 그 책임은 독일인들이”⁴⁷⁾ 져야 하기 때문이다. 중세 교회와 가톨릭적 기독교의 자연적인 붕괴와 르네상스의 부흥을 저해한 종교개혁은 따라서 독일인이 책임져야 할 근대 유럽의 가장 불행한 역사적 사건이다. 초기의 종교개혁의 독일정신을 찬양하던 니이체는 독일과 독일정신에, 나아가서는 “신학자들의 피에 의하여 부패한” 독일철학에 비판적 입장을 취하게 된다⁴⁸⁾. 이 시기의 니이체

Cesare Borgia로부터 군주의 이상형을 본다. E. Nolte, Nietzsche und Nietzscheanismus, 128쪽 참조.

45) 니이체의 Cesare Borgia에 대한 인물묘사는 다음을 참조; JGB, KSA.Bd.5, 116; GD, KSA. Bd.6,136f; AC, KSA.Bd.6, 224, 251쪽.

46) JGB, KSA, Bd.5, 117쪽.

47) AC, KSA.Bd.6, 252쪽. “Wenn man nicht fertig wird mit dem Christentum, die Deutschen werden daran schuld sein”.

48) AC, KSA.Bd.6, 179쪽. “프로테스탄트의 목사가 독일철학의 조부이다...”

에게 있어서는 따라서 반종교개혁적이란 곧 반독일적이라는 단어와 동의어이다.

5. 가치전환자로서의 루터

야스퍼스(Jaspers)가 지적하고 있는 것처럼⁴⁹⁾, 니이체는 세계사적 구조이해를 역사적인 인물들에 이입하여 긍정적으로는 피테, 나폴레옹, 헤라클리트, 그리고 부정적으로는 소크라테스, 플라톤, 바울, 루터라는 거대한 기호를 매개체로 해석해 나간다. 특히 바울과 루터는 범례적으로 니이체 말기의 대표적인 기독교비판적인 해석의 근거인 데카당스(décadence)라는 개념안에 묶어진다. 데카당스 도덕의 구현자라는 점에서 소크라테스와 바울이, 특히 기독교계명과 도덕의 구축자라는 점에서 바울과 루터는 동일선 상에 놓인다⁵⁰⁾.

“그리스인들은 엠페도클레스와 데모크리트와 더불어 그들의 인간적 실존, 비이성(Unvernunft), 그들의 고뇌를 올바르게 시정할 최상의 길에 서 있었다: 소크라테스의 탓으로 그들이 거기까지 이르지 못하였다. ... 소크라테스에 의하여 그들은 천진난만(Unbefangenheit)을 상실하게 된다. 그들의 신화들과 비극들이 플라톤과 아리스토텔레스의 윤리학들 보다는 훨씬 더 현명하다”⁵¹⁾

“지구상에서 지금까지 로마인들 보다 더 강하거나 귀족적이었던

종교개혁의 정의 - 기독교와 이성의 반 절름발이 ... 근본적으로 독일철학은 교활한 신학일 뿐이다” 그리고 EH, KSA, Bd.6, 359쪽 참고.

49) K. Jaspers, Nietzsche, 38쪽.

50) 니이체의 바울해석은 다음의 논문 참조. J. Salaquarda, Dionysos gegen den Gekreuzigten. Nietzsches Verständnis des Apostels Paulus, in: Nietzsche, ders. (Hrsg), Darmstadt 1980, 288-322; W. Kaufmann, Nietzsche, Philosoph-Psychologe-Antichrist, 401ff.

51) KSA, Bd.8, 107쪽.

18 니이체연구(제2집)

전례가 없었으며, 그들은 전혀 우리가 상상조차 못할 정도로 강자(Starcken)들이었고 고귀한 자(Vornehmen)들이었다. ... 반대로 유대인들은 그 자체가 원한(Ressentiment)의 신부들과 같은(priesterlich) 민족이었다. ...그러나 머지않아 철저하게 천민적인 종교개혁이라고 일컫는 원한(Ressentiment)운동으로 유대나라(Judaea)는 로마를 이기게 되었다"52).

위에서 니이체가 비판하려는 서양철학과 기독교가 병합된 역사적 구조는 다음과 같이 정리할 수 있다. 소크라테스에 의해 서양정신사에 의식으로서의 자아(Ich)라는 개념이 구성되고, 로고스가 지배하게 되었으며 소크라테스와 플라톤적 윤리가 기독교 윤리의 받침돌이 된다. 이 윤리를 바탕으로 한 기독교적 도덕이, 디오니소스적인 세계의 재부흥이 될 수도 있었던 르네상스에 대해 승리함으로써 기독교가 다시 그 발판을 확고히 하게되는 세계사적 숙명으로 이어지게 되는 것이다. 즉 디오니소스 세계에 의한 로고스의 반격, 그리이스적 세계에 대한 기독교의 정복, 르네상스에 대한 종교개혁의 대결이라는 니이체식의 역사적 구조비판에서 소크라테스, 바울, 루터는 호환하는 일종의 기호로서 해석되고 있다. 소크라테스를 고대의 불행이자 나아가서 기독교 전체의 불행이라고 부르는 것처럼 니이체는 바울을 인류의 최고 불행으로, 루터를 근세의 세계사적 불행으로 각각 규정한다. 지배하는 계급과 가치에 대한 봉기자라는 관점에서 루터는 유대인, 예수, 바울 등과 대치될 수 있는 이름이다. 이들의 가치전환은 도달할 수 없는 높은 이상과 가치에 대한 중요와 복수심으로부터 출발한 약자들의 봉기라는 점에서 "전형적으로 데카당트"(typisch décadent)하다. 종교의 개혁자로서 그리고 데카당스의 가치전환자로서 루터와 바울은 공통적으로 "천재(Genie)"53) 혹은

52) GM, KSA. Bd.5, 286쪽f.

53) AC, KSA. Bd.6, 247쪽. 종교적인 천재라는 의미에서의 천재개념은 GD,

“영리하고” “깊이있는 인간(tieferer Mensch)”⁵⁴⁾이라는 범주 안에서 반어적으로 정의된다.

“인간적인, 너무나 인간적인”이후의 시기에서 볼때, 니이체는 전체적인 면에서 루터를 비판함에도 불구하고 두 가지 관점에서 루터라는 인물의 위대함과 업적을 인정한다. 하나는 독일언어학의 역사에서 볼 때 지금까지 독일어권에서 가장 영향력있는 시인, 저술가로 루터의 업적을 재인식한다는 점이며 다른 하나는 이성으로부터 감성애로의 긍정적인 가치전환자로서의 루터의 정신사적 업적을 인정한다는 점이다⁵⁵⁾. 위의 두 관점은 1880년 이후 예외적으로 볼 수 있는 루터에의 긍정적인 평가이다. “짜라투스트라” 시대의 긍정적인 평가는 특수한 배경 안에서 이해되어 져야만 한다. 루터의 성서는 독일언어학적 관점에서 보아, “지금까지 독일의 가장 훌륭한 책”이자 “결작”이며⁵⁶⁾, 성서에 비교할 때 다른 모든 책들은 “성서처럼 독일인들의 마음속에 깊이 뿌리내리지 못한 한갓 문학”에 지나지 않는다. 이러한 뛰어난 저술가 혹은 웅변가로서의 루터해석은 이미 “짜라투스트라” 이전에도 언급된 바 있으나⁵⁷⁾ 여기서 특기할 사실은 루터, 괴테, 니이체자신을 독일언어 발전사의 3대 전환기로 해석하여 루터 이후의 독일문학적 업적의 전통속에 괴테와 더불어 니이체자신을 첨가한다는 점이다⁵⁸⁾.

또한 니이체는 몸성 혹은 감성의 인정라는 관점에서 긍정적인 가

KSA. Bd.6, 145쪽과 AC, Bd.6, 215쪽 참조.

54) KSA. Bd.13, 121쪽; Bd.12, 24쪽.

55) 감성의 인정이라는 내용과 관련된 부분은 GM 5,340f, 357, 394f; FW 3, 603f이 있다.

56) JGB, KSA.Bd.5, 191쪽.

57) MA II, KSA.Bd.2, 582; M, KSA.Bd.3, 298; FW, KSA.Bd.3, 451쪽.

58) KSA.Br., Bd.6, 479쪽. 1884년 2월 22일에 그의 친구 Rohde에게 보낸 편지에서 루터와 괴테의 뒤를 이어 자신의 책 “짜라투스트라”를 통하여 독일어는 완성되었다고 주장한다.

20 니이체연구(제2집)

치전환자로서의 루터의 획기적인 공적을 지적한다. “루터의 공적은 아마도 그가 감성(Sinnlichkeit)에로의 용기를 가졌다는 단지 그 사실보다 더 큰것은 없을 것이다”⁵⁹⁾, 왜냐하면 루터가 신에 향한 인간의 특별한 의무로서의 명상적인 삶 (vita contemplativa)을 거부한 이후로 유럽에는 비로서 기독교외적 삶(vita practica)이 가능하게 되었으며 평민과 성직자가 아닌 자의 일상적 생활과 직업에 대한 경멸에도 종말이 오게 되었기 때문이다. 바로 여기에 니이체가 루터를 “위대한 은혜자 혹은 자선가(Große Wohltäter)”⁶⁰⁾로 부르는 근거가 있다. 루터의 새로운 신앙론에 근거하면 평민과 성직자, 영주들은 정신적으로나 사회적으로 차이가 없으며 신앙에서 모두가 평등하다. 니이체는 여기서 루터의 새로운 신앙론이 더 이상 교회중심이 아닌 근대적 개인의 삶의 발전을 가능하게 하게 했음과 “신의 사원(Tempel Gottes)”으로서 몸의 중요성을 인정하였음에서 프로테스탄트 주의의 참된 의미를 인정한다.

로고스에 대한 감성의 가치, 다시 말해서 몸의 가치를 긍정했다는 점에서 니이체의 루터에 대한 높은 평가는 포이어바하(Feuerbach)를 연상시킨다. 독일 비합리주의 철학의 전통에서 한 세대를 앞서간 포이어바하와 더 급진적으로 그의 감성적 인간학을 전개 그리고 극복해 나간 니이체와의 루터상을 비교해 보는 일은 매우 중요한 과제이다⁶¹⁾. 왜냐하면 같은 기독교비판의 입장을 취하는 두 철학자

59) GM, KSA, Bd.5, 340쪽: “Luthers Verdienst ist vielleicht in nichts größer als gerade darin, den Mut zu seiner Sinnlichkeit gehabt zu haben”.

60) M, KSA, Bd.3, 82쪽; 같은 맥락에서의 루터해석은 KSA.Bd.9, 113, 165쪽 참고.

61) 포이어바하와 니이체의 루터이해를 비교분석한 논문은 아직 없으나 포이어바하의 루터상에 대해서는 다음의 논문들을 참조. H.-H. Brandhorst, Lutherrezeption und bürgerliche Emanzipation. Studien zum Luther- und Reformationsverständnis im deutschen Vormärz (1815-1848) unter

가 사실 위의 감성개념을 제외하고는 거의 상반된 입장을 취하기 때문이다. 포이어바하가 그의 철학을 대표하는 “감성”의 개념을 루터신학으로부터 그 뿌리를 찾았으며 이 점에서 자신을 스스로 “루터 2세”⁶²⁾로 공언했다는 점은 니이체가 루터를 인정하게 되는 것과 동일한 근거를 가진다.

6. 루터적 신앙개념과 인간에 대한 니이체의 비판

1520년 11월에 출간된 “기독교인의 자유에 대하여 (Von der Freiheit eines Christenmenschen)”⁶³⁾라는 글에서 루터는 신앙과 자

besonderer Berücksichtigung Ludwig Feuerbachs, Göttingen 1981; A. Brunvoll, Feuerbach, Luther und die Zukunft der Philosophie, in: Ludwig Feuerbach und die Zukunft der Philosophie, Berlin 1990, 147-164; O.Bayer, Gegen Gott für den Menschen. Zu Feuerbachs Lutherrezeption, in: Zeitschrift für Theologie und Philosophie 69 (1972), 34-71; U.Kern, Zu Ludwig Feuerbachs Lutherverständnis, in: Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie 26 (1984), 29-44.

62) W. Bolin, Über Ludwig Feuerbachs Briefwechsel und Nachlaß, 43쪽. 니이체가 루터와의 관계속에서 언급하는 감성개념이 포이어바하의 감성개념과 완전히 일치하는 것은 아니다. 그러나 감성의 실제성 혹은 몸성이라는 관점에서, 포이어바하는 종교개혁에서 “인간화의 종교적이고 실천적인 양식(die religiöse oder praktische Weise der Vermenschlichung)”을 발견하고 또한 루터로부터 자신의 인간학(Anthropologie)의 전신을 확인한다. L.Feuerbach, Grundsätze der Philosophie der Zukunft(1843), SW, Bd.II, 246쪽; Das Wesen des Glaubens im Sinne Luther's(1844), SW, Bd.VII, 311-375쪽 참조.

63) 이 논문은 1520년 10월 8일과 15일 루터의 책들이 불태워진 이후 11월 4일 정식으로 교황청의 Nuntius Aleander가 작센의 프리드리히 영주에게 루터의 강금과 로마에로의 소환을 요청하게 되는 극한 상황속에서 쓰여진 소논문이다. A. van Dülmen, Luther-Chronik. Daten zu Leben und

22 니이체연구(제2집)

유의 문제를 다루고 있다. 이 루터논문의 핵심적인 문제는 신앙과 행위, 그리고 신앙안에서의 인간의 자유문제로서 기독교인은 어느 무엇에도 구속되지 않는 자기 자신의 교황이며 자기자신의 교회라는 근본입장에 근거한다: "기독교인은 모든 것(Dinge)들 위의 자유로운 주인이며 어느 누구에도 예속되지 않는다. 기독교인은 모든 것들에 시중드는 종이며 그리고 모든 이들에게 예속되어진다"⁶⁴. 위의 유명한 기독교인에 대한, 구체적으로 기독교적인 자유개념에 대한 루터의 정의는 스스로 모순을 안고 있는 이중논제이다. 어떻게 똑같은 한 기독교인이 모든 것들의 주인이 되는 동시에 또 모든 것들의 시중드는 종이 될 수 있는가?

여기서 제시하는 루터의 기독교적 자유에 관한 논제는 근세철학의 칸트(Kant), 레싱(Lessing), 피히테(Fichte), 마르쿠제(Markuse) 등의 자유의식의 개념에 지대한 영향을 끼쳤다. 이 문제를 깊이 다루는 일은 본고의 의도를 넘어서는 일이므로⁶⁵ 우리는 니이체가 비판하는 루터적 윤리와 인간에 대한 정의만을 문제로 삼기로 한다.

루터는 이 논문에서 자주 성경의 비유에 자신의 사상을 이입해석 하는데, 다음과 같이 인간을 결실맺는 나무에 비유하여 정의한다. "선하고 경건한 행위들(Werke)이 결코 선하고 경건한 인간을 만드는 것이 아니라, 선하고 경건한 인간이 선하고 경건한 행위를 한다 - 악한 행위가 악한 인간을 만드는 것이 아니라 악한 인간이 악한

Werk, 60ff.

64) WA 21, 1-4.

65) 루터의 Christenmensch에 있어 기독교적 자유개념에 대한 연구는 다음의 논문들을 참조. W. Maurer, Von der Freiheit eines Christenmenschen. Zwei Untersuchungen zu Luthers Reformationsschriften 1520/21, Göttingen 1949; G. Eberling, Der kontroverse Grund der Freiheit, in: Luther in der Neuzeit, B. Möller (Hrsg), Gütersloh 1983, 9-33; O. Bayer, Umstrittene Freiheit, Tübingen 1981.

행위를 한다”⁶⁶⁾. 위의 루터의 정의를 따른다면 우리는 칸트식의 질문, 즉 우리는 무엇을 행하여야 하는가 (Was sollen wir tun) 라는 물음을 던질 수가 없으며 행위전이나 혹은 행위후에 우리는 누구인가라는 질문만을 할 수 있을 뿐이다. 그러나 어떤 인간도 행위하지 않고는 존재할 수 없고 행위에 의해서 그가 누구인가가 정의내려질 수 있을 뿐만 아니라 그 행위가 옳았는지 혹은 틀렸는지도 판단되어 질 수 있다. 그러나 루터에 의하면 이 모두가 우리 스스로 판단해야 할 문제가 아니다. 왜냐하면 기독교인의 자유, 정당성 그리고 특권은 인간에 있는 것이 아니라 “무한신성한 신의 말씀과 그리스도의 복음”⁶⁷⁾에 있기 때문이다. 이 복음적 자유는 그러나 오직 신앙에 의해서만 수용되고 관리되어 지는 것이다⁶⁸⁾. 행위로 인간이 신의 자녀가 될 수 없으며 따라서 자유도 인간의 신에 대한 존재관계 혹은 구속관계 안에서 신으로부터 주어지는 것이다⁶⁹⁾. 그러므로 기독교인의 자유란 신이 신앙 안에서 인간에게 선사하고 보증하는 신의 가능성일 뿐 인간의 가능성이 아니다.

앞 장에서 언급된 니이체가 반루터적 내지는 반기독교적인 한 반독일적이라는 이론은 루터신학의 신앙과 행위개념에 대한 비판에서도 확인할 수 있다. “스스로 굴복하고 복종하는 것은 독일의 미덕 (deutsche Tugend)이다. 칸트와 그의 정언명령(Kategorischer

66) WA 7, 32. 위의 비유는 마태복음 7장, 18절, “좋은 나무가 나쁜 열매를 맺을 수 없고 못된 나무가 아름다운 열매를 맺을 수 없느니라”; 7장, 20절, “이러므로 그의 열매로 그들을 알리라” 에 근거하고 있다.

67) WA 50,33-35.

68) WA 51,20-24

69) 자유에 대한 루터의 해석은 부분적으로 루터자신의 실존에 대한 내적인 방어 혹은 자기화해로 이해되어 질 수도 있다. “나의 양심은 해방되었다. 그리고 이는 완전한 의미에서 해방되었음을 의미한다. 그래서 나는 이미 신부이지만 신부가 아니기도 하다. 나는 교황의 것이 아니라 그리스도의 것으로서 하나의 새로운 창조물(neue Kreatur)이다”. WA 8, 24-29참조.

Imperativ)전에 이미 루터는 칸트와 같은 생각으로 다음과 같이 말했다: '인간은 절대적으로 신뢰해야 할 그 무엇을 필요로 한다'. 개념(Begriff)에서가 아니라 인성(Person)안에서 절대적으로 복종해야 한다는 주장에서 루터는 칸트보다 더 거칠고 통속적이다. 결과적으로 칸트 또한 인성애로의 복종에 도달하도록 도덕이라는 우회로를 선택한 것이다: 바로 그것이 독일인의 예식(Kultus)이다"⁷⁰). 니이체는 루터식의 신앙뿐만 아니라 루터아류인 칸트의 정언명령도 거부함으로써 신앙과 도덕이 행위를 규정하게 되는 것을 "여명(Morgenröte)"의 "행위와 신앙(Werke und Glaube)"이라는 장에서 다음과 같이 비판한다.

"신빙성있는 지식이나 신앙이 행위하도록 할 능력을 부여할 수 있는 것도 아니며 지식이나 신앙이 또한 생각이 행동으로 옮겨지는 과정에 선행하는 저 섬세하고 복잡한 기계론적 상습적 행위를 보상해 줄 수도 없다. - 무엇보다 먼저는 행위이다"⁷¹). 행위에 의해서가 아닌 오직 "신앙에 의해 의로와 짐"을 주장하는 루터의 윤리는 니이체에게는 차라리 반기독교적이다. 이는 행위와 실천으로 보여 준 예수의 복음과는 사실상 정반대되는 것으로 루터적 윤리는 니이체에게 예수의 복음에 대한 전도이자 왜곡을 의미한다. 이는 니이체 후기의 신앙개념비판에서 더욱 분명해진다. "기독교인들은 한번도 예수가 그들에게 규정한 행위들을 실천한 적이 없다: 그리고 그 결과라고는 저 몰염치한 '신앙'과 '신앙에 의해 의로와 짐'이라는 의미없는 이야기들(Gerede) 뿐이다. 신앙이라는것의 유일한 의미는, 단지 예수가 요구했던 행위에 따른 신앙고백을 할 의지와 용기를 교회가 가지지 못한 데에 근거할 뿐이다"⁷²). 따라서 신앙이란 일종

70) M, KSA, Bd.3, 188쪽.

71) M, KSA, Bd.3, 34쪽.

72) KSA, Bd.13, 95쪽. 니이체의 예수문제를 파악하는 일은 사실 그의 기독교

의 죄에서 벗어나려는 돌파구이며 “계명에 대한 완전한 복수”이자 계명에 대한 증오로 루터의 은폐이다. 이를 니이체는 “바울과 아우구스틴과 루터의 기독교”⁷³⁾의 본질로서 이해한다. 왜냐하면 루터의 윤리도 예수의 실천적 행위를 신앙이라는 구실로 전환한 복음의 완전한 전도이다. 신앙이라는 개념으로 반복음적이 된 기독교는 먼저 “최초의 기독교인(der erste Christ)”인 바울로 부터, 그리고 루터에 의하여 수용되었다. 루터는 다시 단지 수용뿐만이 아니라 신앙이라는 개념을 과대해석하였다. 루터는 바울의 “그런즉 믿음, 소망, 사랑, 이 세가지는 항상 있을 것인데 그 중에 제일은 사랑이라 (고린도전서 13장 13절)”이라는 구절로 부터 사랑 또한 아름다운 덕이나 신앙은 더 근본적이며 중요한 것으로 가르친다. 루터의 신앙이란 “루터나 루터류의 인간들이 기독교적 사랑의 행위에 대한 무능력”으로 부터 생각해 낸 일종의 “확실한 신념(Überzeugung)”⁷⁴⁾에 지나지 않

교비판의 핵심적인 부분을 다루는 것으로써 그 의미가 크다. 이에 대한 논문들은 이하의 것들이 소개되어 있다. M.Dibelius, “Der psychologische Typus des Erlösers” bei Friedrich Nietzsche, in: Deutsche Vierteljahresschrift für Literatur- und Geistesgeschichte 22 (1944), 61-91; E.Biser, Gottsucher oder Antichrist, Salzburg, 1982, 72-85; U.Kühneweg, Nietzsche und Jesus. Jesus bei Nietzsche, in: Nietzsche-Studien 16 (1986), 382-397; G.Sauter, Nietzsches Jesusbild als Frage an eine “Theologie nach dem Tod Gottes”, in: Neues Testament und christliche Existenz, H.A. Betz (Hrsg), 402-419; H.Wein, Positives Antichristentum. Nietzsches Christusbild im Brennpunkt nachchristlicher Anthropologie, Den Haag 1962; U.Willers, “Aut Zarathustra aut Christus”. Die Jesus-Deutung Nietzsches im Spiegel ihrer Interpretationsgeschichte. Tendenzen und Entwicklungen von 1900 bis 1980, in: Theologie und Philosophie 60 (1985), 239-256, 418-442 und 61 (1986), 236-249; ders., Friedrich Nietzsches antichristliche Christologie, Innsbruck 1988.

73) KSA, Bd.12, 12쪽.

74) KSA, Bd.12, 478쪽.

는다.

가치전환자로서 루터와 니이체는 동일한 출발점에 서나 이를 극복하려는 길의 이질성은 다음의 루터주의적 죄와 책임의 윤리에 대한 니이체의 비판에서 명백해진다. 루터는 인간이 원죄론의 죄의식과 책임의식에서 벗어날 수 없다고 주장하는 점에서 염세주의적이며 니이체는 인간은 기본적으로 “빈곤과 오점과 가련한 안일(Armut und Schmutz und ein erbärmliches Behagen)”⁷⁵⁾을 소유한 존재라는 점에서 출발점에는 큰 차이가 없다. 그러나 인간의 자유와 죄와 짐으로부터의 해방의 문제에 있어서, 루터는 이것을 근원적으로 신의 자유로부터 이해하는 반면에, 니이체는 인간초월로 부터 찾으려는 점에서 그 길을 달리한다. 루터는 죄진 인간의 가련성을 수긍하고 인간의 자기극복을 신앙을 통하여 신의 힘에 맡기는 반면에 니이체는 인간에 대한 깊은 반성과 회의로 부터 인간 스스로 극복하려는 노력에서 그 과정과 결론이 다르다. 니이체에 의하면 루터적인, 더 나아가서 기독교적인 윤리는 일종의 인간의 절대적인 무책임성 이론에 지나지 않는다. 왜냐하면 루터에 있어 신앙안의 자유는 정신적이고 내적인 인간의 자유를 의미하기는 하지만 이는 인간의 자유가 아니라 궁극적으로는 신의 자유이기 때문이다. 오직 신만이 자유로우며 신이 신앙안에서 인간에 관여할 때 인간은 비로소 죄와 짐으로부터 자유롭게 된다는 윤리와 죄와 짐(책임)에 대한 루터의 해석은 오류에 근거한 이론이다.

“자연이 우리에게 천둥번개를 치게 하고 우리를 쫓게 한다고 해서 우리는 자연을 비도덕적이라고 책임지우지는 않는다. 왜 우리는 해끼치는 이들을 비도덕적이라고 부르는가? 그 이유는 우리가 한편으로는 뜻대로 지배하는 자유로운 의지(willkürlich waltenden freien Wille), 다른 편으로는 필연성(Notwendigkeit)을 가정하기 때문이다.

75) Z, KSA, Bd.4, 15쪽.

그러나 이 구분은 오류이다”⁷⁶⁾. 그리고 “아직까지도 이 오류는 프로테스탄트의 스승들에 의해서 뿌리내려지고 있다. 오직 신앙만이 중요하며 신앙으로 부터 행위가 필연적으로 따른다고 하는 것, 그것은 진실이 아니다”⁷⁷⁾. 이는 단지 루터주의적 윤리비판의 의미뿐만이 아니라, 임의적인 자연의 의지를 부정하고 자연을 창조자 혹은 율법으로 구속하는 기독교적 윤리 일반에 대한 니이체의 비판이다.

이러한 비판으로 부터 니이체는 스스로의 자유의지를 실현하는데 어떠한 구속과 필연성도 전제하지 않는 하나의 개별적이고 예외적인 인간, 즉 위버멘쉬(Übermensch)라는 이상을 구현한다. 니이체의 위버멘쉬는 다양한 관점에 따라 해석될 수 있으나 우리는 루터적인 기독교인의 극복으로서의 위버멘쉬라는 특수한 각도에서 해석하고자 한다. 니이체는 인간의 한계와 본질을 자인하고 이를 극복함으로써 위버멘쉬로 상승하기 위하여 먼저 포이어바하(Feuerbach)를 연상케 하는 심리학적, 인간학적인 신의 부정을 한다.

“아, 형제들이여, 내가 창조한 이 신은 모든 다른 신들과 마찬가지로 인간의 작품이었으며 인간의 광기였다. 모든 피안의 세계들을 창조해 낸 것은 인간의 고뇌와 무능력이었다. 단 한 번의 도약으로 최후의 목적지까지 도달하려는 지쳐버린 자들, 더 이상 아무 것도 알려고 하지도 않는 가련하고 무지하고 지친 자들이 모든 신들과 피안의 세계를 창조해냈다”⁷⁸⁾.

신과 내세는 인간의 무능력, 무지 그리고 현세에 대한 회의에 근거한다. 신이란 인간의 소망을 투사하여 만들어낸 형이상학적 개념이며, 약한 인간의 산물이다. 그리고 행위로 부터가 아니라 오직 신앙으로만 자기변호하려는 루터신학을 다음과 같이 비판하고 있다.

76) M, KSA, Bd.3, 34쪽.

77) 같은 책, 34쪽.

78) Z, KSA.Bd.4, 36쪽.

“그들은 자신의 불행(Elend)으로부터 벗어나려고 하지 않았다. 그리고 별들이 그들에게는 너무 멀었다. 그리고 다른 존재와 행복으로 숨어 들어갈 수 있는 천국의 길이 있었더라면 이라고 탄식한다! - 그리고 그들은 약삭빠른 사이길과 피의 음료(blutigen Tränklein)를 발견해 냈다”⁷⁹⁾. 니이체는 기독교인의 해방의 노력을 죄사함 받기 위한 일종의 속죄신앙으로 해석하고 인간에의 회의와 고뇌로부터의 극복이 아니라 신앙에로 귀의하여 이로부터 해방되려는 기독교인의 윤리와 그 도그마를 비판한다. “힘에의 의지”와 기독교적 인간을 극복하려는 이상형의 인간, 즉 위버멘쉬를 구현하려는 니이체에게 신앙이라는 껍질속으로 도피하는 루터적인 인간과 윤리는 용납될 수 없다. 왜냐하면 이는 “루터의 본능속에 모든 움직임을 숨기는 하나의 외투(Mantel)이며 가장(Vorwand)이며 장막(Vorhang)⁸⁰⁾과 같은 것이기 때문이다.

“진실로 말하건데 피안의 세계와 구원의 핏방울이 아니라 몸(Leib)을 믿는 것이 최상의 일이다. 왜냐하면 너희들 자신의 몸이 곧 물 자체(Ding an sich)이기 때문이다”⁸¹⁾.

7. 맺음말

인간은 자유인이어야 하며 스스로의 주인(Herrmensch)이어야 한다는 입장과 인간의 불행과 가련함을 간파한 점에서 루터와 니이체는 동일선상에 선다⁸²⁾. 루터의 이상적인 인간형이 신앙안에서 자유

79) 같은 책, 37쪽.

80) AC, KSA.Bd.6, 212쪽.

81) Z, KSA.Bd.4, 38쪽.

82) Runestam은 루터의 Christenmensch와 니이체의 Übermensch가 “프로테스트(Protest)”라는 관점에서 볼 때 그 출발점이 같다고 주장한다. A. Runestam, Nietzsches Übermensch und Luthers freier

로운 기독교인이었던 것처럼, 니이체의 전 생애를 이어 온 문화비판, 도덕과 기독교비판의 궁극적인 목표도 과거의 가치의 전도로 인한 허무주의를 완성적으로 극복함으로써 새로운 가치를 창조하고 담당해 나갈 이상적인 인간형의 탐색에 있었다. 루터가 가톨릭 교회에 저항하고 고뇌하던 삶으로 부터 추구한 기독교인이라는 새로운 인간형은 그 구조적인 면에서 관찰할 때 니이체의 위버멘쉬와 같은 맥락에서 해석이 가능하다. 니이체와 루터는 공통적으로 인간의 한계를 인지했고 그 극복을 위하여 각각 삶에 대한 그리고 신에 대한 “ungeheueren unbegrenzten Ja- und Amen-sagen”⁸³⁾으로 구원의 길을 찾았지만 루터의 “Amen-sagen”과 니이체의 “Ja-sagen”의 결과는 서로 판이하다. 왜냐하면 루터의 기독교인의 구원은 신의 은총으로 선물받은 구원이며 니이체에 있어 구원은 스스로에 의한 자기구원(Selbsterlösung)이기 때문이다. 니이체는 삶의 모든 것을 “힘에 의지”라는 가치척도에 의해 해석한다. 니이체에 의하면 루터식의 “Amen-Sagen”은 자기극복으로부터의 도피이며 삶의 부정이다. 루터와 니이체 사이에서 우리는 하나의 모순속의 동일성을 확인하게 된다. 왜냐하면 루터와 니이체는 모순의 관계에 놓여 있다기 보다는, 동일한 출발점으로 부터 삶을 이해하는 시각의 차이와 신앙(혹은 신념)의 차이로 각각 다른 신을 선택하는 것이기 때문이다. 루터의 신앙은 인간은 본질적으로 오직 신에 의하여 인간의 불행과 한계를 극복할 수 있다는 신앙이며 니이체의 신앙은 위버멘쉬라는 인간의 이상을 실현하기 위하여, 인간의 인간 그자체마저 극복하려는 끊임없는 노력에서 오는 “구원의 심리적 실제성(die psychologische Realität der Erlösung)”⁸⁴⁾이다. 니이체에 의하면 이러한 자기구원의

Christentemensch, 520쪽.

83) Z, KSA, Bd.4, 208쪽.

84) AC, KSA, Bd.6, 206쪽.

30 니이체연구(제2집)

심리적 상태는 기독교 역사상 유일한 기독교인이었던 예수의 행위에서 그 모범을 찾을 수 있는 것이다. 이러한 맥락에서 반복음적인 신앙으로 부터가 아니라 “오직 복음적 실천만이 (우리들) 신에게로 인도하며, 그것이 곧 신이다(Die evangelische Praktik allein führt zu Gott, sie ist 'Gott')”⁸⁵⁾라는 니이체의 단정으로부터 루터에서와 같은 내세적 구원이 아닌 현세적 구원을 주장하는 니이체의 의도가 이해되어 질 수 있다.

참고문헌

- Luther, M., Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe in 60 Bänden, Weimar 1883ff. (= WA).
- Nietzsche, F., Sämtliche Werke. Kritische Studien Ausgabe in 15 Bänden, G. Colli-M. Montinari (Hrsg), Berlin 1980f (= KSA).
- Nietzsche, F., Sämtliche Briefe. Kritische Studien Ausgabe in 8 Bänden, G. Colli-M. Montinari (Hrsg), (= KSA.Br.)
- Nietzsche, F., Historische Kritische Gesamtausgabe, Jugendschriften, G. Colli-M. Montinari (Hrsg), Berlin 1967ff. (= HKG)
- Baeumer, M., Nietzsche und Luther: A Testimony to Germanophilia, in: Studies in Nietzsche and the Judaeo-Christian Tradition, O'Faherty/T.Sellner (Hrsg), Chapel/London 1985, S. 143-160.

85) 같은 책, 206쪽.

- Benz, E., *Nietzsches Ideen zur Geschichte des Christentums und der Kirche*, Leiden 1956.
- Bluhm, H., *Nietzsches's idea of Luther in Menschliches, Allzumenschliches*, in: *Publications of the Modern Language Association of America (=PMLA)* 65 (1950), S. 1053-1068.
- *Nietzsche's view of Luther and the reformation in Morgenröthe and Die fröhliche Wissenschaft*, *PMLA* 68 (1953), S. 111-127.
- Bornkamm, H., *Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte*, Heidelberg 1955.
- Buri, F., *Kreuz und Ring. Die Kreuztheologie des jungen Luther und die Lehre von der ewigen Wiederkunft in Nietzsches "Zarathustra"*, Bern 1941.
- Burckhardt, J., *Die Kultur der Renaissance*, 3.Aufl., Leipzig 1877.
- Drews, A., *Der Ideengehalt von Richard Wagners dramatischen Dichtungen im Zusammenhang mit seinem Leben und seiner Weltanschauung*, Leipzig 1931.
- Dülmen van, A., *Luther-Chronik. Daten zu Leben und Werk*, München 1983.
- Feuerbach, L., *Grundsätze der Philosophie der Zukunft, Sämtliche Werke*, W.Bolin/F.Jodl (Hrsg), Bd.II, S. 245-320.
- Greiner, B., *Der Signifikant Luther im Diskurs Nietzsches*, in: *Martin Luther*, H.L. Arnold (Hrsg), München 1983, 205-217.
- Hirsch, E., *Nietzsche und Luther*, in: *Nietzsche-Studien* 15 (1986), S. 398-431.

32 니이체연구(제2집)

- Hultsch, G., Friedrich Nietzsche und Luther, Gütersloh 1940.
- Jaspers, K., Nietzsche. 4. Aufl., Berlin 1981.
- Kaufmann, W., Nietzsche. Philosoph - Psychologe - Antichrist.
übers. von J. Salaquarda, Darmstadt 1982.
- Mühlen zur, K.-H., Luthers Freiheitsverständnis im Horizont des
neuzeitlichen Bewußtseins, in: Martin Luther im
Spiegel heutiger Wissenschaft, K. Schäferdiek (Hrsg),
Bonn 1985, S. 253-266.
- Nolte, E., Nietzsche und der Nietzeschanismus, Frankfurt 1990.
- Runestam, A., Nietzsches Übermensch und Luthers freier Mensch,
in: Zeitschrift für systematische Theologie 1, 1923, S.
520-532.
- Salaquarda, J., Dionysos gegen Gekreuzigten, in: Nietzsche, J.
Salaquarda (Hrsg), Darmstadt 1980, S. 288-321.
- Wagner, R., Gesammelte Schriften und Dichtungen, Bd. IX,
Leipzig 1871.