現存在的 全體存在可能 문제와
죽음의 意味

― 하이메거에 있어서 ―

최 경 옥

..........<목 次>..............

 들어가는 말
Ⅰ. 基礎的 存在論
Ⅱ. 現存在 全體存在可能의 문제
　一. 문제의 제기
　二. 終末과 죽음
Ⅲ. 「죽음에로의 존재」의 存在論의 實存範疇의 構造
　一. 죽음과 不安
　二. 非本來의 「죽음에로의 존재」
　三. 本來의 「죽음에로의 존재」
맞는말

들어가는 말

人間存在는 본질적으로 有限한 構造를 지니고 있다. 人間存在의 有限性은 그 時間性的 地平에 있어서 단적으로 드러내 주는 것이 人間存在의 時間上の 終末인 죽음이다. 따라서 그 全體的인 構造에 있어서의 人間存在을 탐구의 對象으로 삼고 있는 이상 哲學者뿐 아니라 전정으로 人生을 理解하고자 하는 사람이면 누구나 한 번쯤은 聖者해보지 않을 수 없는 것이 죽음의 문제이다. 그러나 事實 그대로의 죽음의 문제를 哲學의 탐구의 對象으로 삼았던 哲學者는 극히 드물다. 종래의 哲學者들이 죽음을 문제로서 다룬 적이 있다 해도 그것 은 죽음 자체의 意味를 보다는 죽음이 불리 일으키는 恐怖를 軽減시키거나 克服할 수 있는 方法을 모색하기 위한 데 그 主眼點이 있었다고 말해도 過言
현 존재의 全體存在可能  문제와 죽음의 意味

이 아닐 것이다. 그 원인이 어디에 있었던 간에 哲學史에 있어서 이렇듯 거의 無意味하게 취급되어져 왔던 것이 人間存在的全體에 대하여 근본적인 意義를 가지는 것으로 등장하게 된 것은 소위 實存哲學이라는 명칭하의 일련의 철학사조에 전적으로 기인한다.

本小考는 하이데거가 그의 哲學的 思想을 전개해 가는 역정에 있어 죽음의 문제를 어떻게 다루고 있으며, 그에 있어 죽음이란 어떤 意味를 지니고 있는 가를 밝히는 데 목적이 있다. 하이데거는 죽음의 문제를 그의 主著「存在와 時間」에서 다루고 있다. 그러므로 本論에 들어가기에 앞서 먼저, 「存在와 時間」에서 하이데거가 본래 노리고 있는 바 기본 문제들을 간단히 언급하여 그 기본 前景들을 밝혀 두는 것이 논술상 순서이겠기에 우선 다음 내용을 헤아린다. 그리고 여기에서 하이데거가 본래 의도하고 있는 기본 문제의 해명에 있어 죽음의 문제해명이 어떤 역할을 담당하는가를 밝히는 것이 또 하나의 課題로서 설립한다.

I. 基礎的 存在論

하이데거가 「存在와 時間」에 있어 근본문제로 삼고 있는 것은 存在者의 存在이다. 이 때 存在는 이것 또는 저것들 구체적 개별자를 가리키는 存在者 및 存在者 전체, 存在者 一般과는 엽밀히 구별되어야 한다. 存在는 存在者의 存在으로서 存在과 不相離의 관계에 있으면서 동시에 不相離의 관계에 있는 無規定의 인이다. 그렇다고 하여 추상개념인 最高類로서 存在를 보는 것은 큰 실책이다. 이와같이 存在의 形式적 오르간에 의해 存在를 탐구해온 탓으로 形式학은 存在와 存在者로의 차이를 혼동하게 되었으며, 存在忘却 存在에 隱蔽의 역사를 이루었던 것이다. 그러하여 하이데거는 총체의 形式이 存在을 파괴하는 동시에 전후 새로운 방법으로 存在를 문제로 제기한다. 즉, 어떤 사유의 形式에도 왜곡됨이 없이 그 자체로서 顯現하는 事態 자체로 (zur Sache Selbst) 육박하여 기술하려한다. 이것이 이론적 허설에서 빌려온 現象學의 方法이다.

그리면 存在가 現象하는 곳은 人間存在이다. 그러므로 하이데거가 存在탐구의 일환으로서 人間存在的 본질을 통해 存在의 解明의 地平을 찾고자 시도한 것이 「存在와 時間」임 것이다. 「存在와 時間」을 基礎的 存在論(Fundamentalontologie)이라 일컫는 所以然이 이 점에 있다.

하이데거는 「現存在的 本質(Wesen)은 實存(Existenz)에 있다」1)고 언급하고 있다. 이때 實存은 現存在에만 적용되는 술어로서 現存在 이외의 存在

1) M. Heidegger, Sein und Zeit, S.42
哲學論究

者인事物，즉眼前存在者(Vorhandenenes)나有用存在者(Zuhandenes)에게도 적용될 수 있는“可能性으로서의本質(essentia)과구별해서現實性을 의미하는現實存在(existentia)”를 뜻하는 전통적 형이상학의 개념으로서 사용되고 있는 것이 아니다. 오히려實存은現存の可能性에 근거하고 있다. 實存이란“存在의方式，즉存在의顯示性을 함에開顯되어 있는存在者의存在를 말한다.5)또人間存在을구체하여現存이라고 명명하고 있는가담은”人間의本質에대한存在의 관여와 함께，人間과存在自體의顯示性(De)와의本質 관계를 동시에한 말로 표현하기 위해서이다.”6)여기서 유의해 드는 것은 혼선이先驗的現象學의 영역으로서 순수의식을 내세우는 데 반하여하이데거는存在의 현실영역으로서 단순한意識을 넘어선 차원으로서現存在를 내세우고 있다는 것이다. 이러한現在存是世界內存在이다. 이때內存在(In-Sein)는延長된事物의空間상의關係를 드는 것이 아니라世界와부단한관계속에서만存立할 수 있는存在論의實存論의구조를 드는다.즉世界內에被投되어어있자己存在自體를문제내하고있으며內世界的存在者인眼前存在者，有用存在者와配慮(Besorgen)의方式에 있어서 교섭하며，自身과同一한存在方式을지니고있는存在者인他人을考慮(Fürsorgen)하여두면(mit)존재하는存在의相関的構造를말한다.이런“世界內存在의基本的存实在論的性格은實存性(Existenzialität)，事實性(Faktizität) 그리고顛落性(Verfallensein)”이라며이세契機的構造全體를統一하여術語로서定式化한 것이 바로心憂(Sorge)이다.心憂는 가장自己的인存在可能토의企投的인存在이나實存性을 나타내는第一契機「自己에앞서서 있을」(Das Sich-vorweg)과被投的事實性을 나타내는第二契機「…내에이미 있을」(Schon-sein-in)과平均的6)日常性에 있어內世界的으로 만나는存在者앞에서雑談(Gerede)과好奇心(Neugier)과曖昧性속에몰입하여어있顛落性을 나타내는第三契機「…앞에있을」의 세契機의全體의統一體이다.이런世界內存在로서의現存在를開示해주주는開示性은人間存在의根本狀況性(Grundbefindlichkeit)으로서不安(Angst)이라는氣分(Stimmung)이다.現存在의全體性인心憂의意味는時間性이며，時間性은 그 안에서存在全體性이解明될 수 있는地주이다.이때하이데거가時間性의解明을위한단초로삼고있는것이雞股의 문제이다.따라서人間의現存在의完善한理解를 위해서는 필연적으로鸡股에대

2) M. Heidegger, Über den Humanismus, S. 68.
3) M. Heidegger, Was ist Metaphysik, S. 15.
4) Ibid. S. 13.
5) SUZ S. 191.
6) “現存在의이일日常的無差別을 우리는平均性이라 부른다.” SUZ, S. 43.

--- 124 ---
現存在的 全體存在可能 문제와 죽음의 의미

한 이해가 우선적으로 요청된다.

II. 現存在 全體存在可能의 문제

一. 문제의 제기

죽음은 現存在的 희수적인 限界인 終末로서 存在可能한 것이다. 終末은 全體性을 限界가 있으며, 規定한다. 그리고 죽음의 개념이 實存範疇의 것으로 인해진다면 現存在的 全體存在도 해명될 수 있다. “現存在的으로 죽음은 단지 實存의 「죽음에로의 存在」(Sein zum Tode)에 있어서만 存在한다.” 8) 따라서 「죽음에로의 存在」의 實存範疇의 構造가 밝혀진다면 現存在的 全體存在可能의 문제도 밝혀질 것이다.

그런데 現存在的 全體存在를 存在論의으로 파악하는 것이 전면 不可能한 듯이 보이는 것이 있다. 왜냐하면 現存在的 全體存在로서 形式상의 術語로 밝혀진 心義에 第一契機인 「자신에 앞서서 있음」(Sich vorweg)이 本質의 것으로 속해 있기 때문이다. 「자신에 앞서서 있음」은 現存在가 自身의 存在可能에 항상 여기 지리하게 태도를 취한다는 것; 즉 實存한다는 것을 득한다. 實存은 現存在的 本質을 規定하는 것이다. 現存在가 現存在로서 存在하는 한 現存在에게는 그 자신의 存在可能인 終末, 즉 아직(noch) 實現化되지 않은 (nicht) 그 어떤 것이 外在(Ausstehen)한다. 따라서 現存在的 근본구조 (Grundverfassung)의 본질에 「아직 없음」(Noch nicht)이 있으며 非定結性이 높여있다. 아직 可能의 인 그 어떤 것이 外在하는 것을 除去한다고 하는 말은 즉 現實의 인 全體存在로서 存在시킨다고 하는 것은 現存在를 더 이상 實存하지 않게 한다는 말이다. 즉 現實의 인 全體을 허독한다는 말은 世界內存在를 상실한다는 것을 득한다는 異質性가 성립한다. 그렇다면 存在者로서 現存在的 全體는 결고 과학 不可能하다는 결론이 나올 수 있다. 여기에서 하이데거는 그의 독특한 論法으로 現存在的 全體存在可能의 문제와 함께 全體存在을限定하는 概念인 죽음의 문제 해결을 企圖하고 있다. 일넷보기에 難攻不落인 듯이 보이는 이推論에 對해 그는 다음과 같이 反論을 펼한다.

이 推論에 前提로 사용되고 있는 概念인 「자신에 앞서서 있음」은 抹殺될

7) 하이데거는 實存範疇(Existenzialien)을 現存在 아닌 存在者의 規定性인 範疇 (Kategorien)과 구별한다. “知識의 분석에서 생기는 모든 해명은 現存在的 實存構造에 관계해서 이루어진다. 그 해명은 實存性(Existenzialität)으로부터 규정되므로 現存在的 存在性格을 우리는 實存範疇라 부른다.” SUZ, S. 44.

8) SUZ, S. 234.
哲学論究

수 없는 심의의 本質의 構造 契機이다. 따라서 結論은 뒤앞으려면 그 推論過程에 있어서 타당치 못한 推論 形式을 찾아 내든가 아니면 推論過程에서 使用된概念들의 타당성 여부를 검토할 수 밖에 없다. 그래서 하이데거는 다음과 같이 문제를 제기한다. 지금까지의 推論過程가 과연 現存在的인 推論, 즉 實存範疇的 存在論的인 意味의 알맞는概念們에 의한 推論이었는가? 아니면 現存在的이 아닌 存在者인 眼前存在者나 有用存在者를 規定하는 方式으로 위어진 것이 아닌가? 하이데거에 의하던 人間存在에 관한 規定은 어디까지나 實存範疇의 存在論의이어야하며 그렇지 않다면 모든 規定은 人間存在에 타당치 않은 것, 즉 無意味한 것으로 된다.

따라서 現存在的全體存在과 그 可能存在로서의 終末인 聲響에 관한 물음의 수행은 自然히 實存現象에 관한 分析을 포함하게 되며, 이 물음의 수행의 핵심에 놓여 있는 것이 聲響의 實存範疇的인概念의 최적이라 하겠다.

二. 終末과 聲響

죽는다(Sterben)는 것은「更 이상 世界內에 存在하지 않게 된다」, 「世界로부터 나간다」는 것으로서 世界內存在的喪失을 意味하며 同時に 現存在가 아닌 것이라도 넘어 가는 것을 의미한다. 즉 聲響은 더 이상 實存不可能해진다는意味에 있어서 存在喪失이다. 나 자신의 存在의喪失은 主體로서 모든 經驗可能性的喪失이다. 따라서 나 自身의 聲響은 經驗할 수 없다. 그러나 他人的 聲響은 經驗할 수 있는가? 他人的 聲響을 規範한 意味에서 經驗할 수 있다면 聲響의概念뿐 아니라 現存在全體性的 存在論의 規定도 가능하게 된 다. 現存在는 他者과 共同存在한다. 따라서 他者的 聲響을 能夠할 수 있다. 그 때 우리는 現存在的 存在方式을 가진 存在者が 갑자기 変 이상 現存在가 아닌 存在者, 즉 屍體로 異별하는 모든 異列한 現象을 보게 된다. 그 屍體는 명리학적 해부학적인 對象으로서 즉 有用存在者나 眼前存在者로서 配慮의 對象이 될 수 있다. 또 遺族에게는 考慮(Fürsorge)의 對象으로서 있을 수 있다. 그러나 心憂의 對象이 되지 못한다. 다시 말하면 聲響자가 느끼는 바 存在喪失에 있어서 他者的 聲響을 경험할 수 없다. 우리는 단지 世界 안에 있는 어떤 것의 소멸이라는事件을 만날 뿐이다. 이와 같은 事實에서 우리는 聲響의 實存範疇的 構造 契機를 얻을 수 있게 되었다. "聲響의 存在論의 構造 契機는 各自性(Jemeinigkeit)과 實存(Existenz)이다."9) 聲響은 그때 그때 본질적으므로 나의 것으로서 自己의인 現存在의 現象으로서만이 파악될 수 있다. 聲響은 客觀의으로 관찰할 수 있는 어떤事件으로서 畫境의으로 파악할 수

9) SUZ, S.240.

— 126 —
현재의 전체 존재가 문제와 죽음의 의미 없다. 따라서 다음과 같은 결론을 내릴 수 있다. 종료로서의 죽음이 문제의 전체성을 정의하는 한 전체가 존재의 실제성을 위한 것으로 그에 그에 자신의 현재의 현실로서 파악되어 한다.

그런데 전체가 존재를 정의하는 종료란 일반적으로 무엇을 말하는가? 도 존재의 종료는 현재가 아닌 다른 존재의 종료에 어떻게 다를까? 종료 일반을 논하기에 앞서 존재가 일반의 명명이 필요하다. 존재의 일반은 해석은 현대의 본래의 관계의 대상이다. 이 문제들 여기에서 논하기에는 너무도 백만의 문제의 파할 수 밖에 없다. 해석의 자신도 종료 일반의 구조를 형식적인 구조로서라 보다는 형식을 떠날, 즉 일정한 즉의 (sachlich) 존재가 관계에서 그 특정한 존재가의 존재방식에 의해 결정되는 구조의 구조의 명상으로서 밝히고자 하고 있다.

"끝나기 (Enden)는 그저 (Aufhören)이다." 10) 그저는 다시 두 가지로 나뉘어 진다. 첫째로 "비가 그저다"에서와 같이 귀한 존재로부터 관점의 존재로 넘어 가는 것과, 두번째로는 비로소 귀한 존재로 남의 두 가지를 의미한다. 다시 그녀는 완료의 (fertig)인 것과, 완료의 (unfertig)인 것으로 나누어질 수 있다.

그러나 앞서 우리는 아직 (noch) 현실화되지 않은 (nicht) 것으로서의 종료를 외로서 (Ausstehen)로서 설명했다. "외로서 어떤 존재를 참으로 속하는 어떤 것이 아직 겪어 되어 있리라는 듯이다." 11) 예컨대 갑아야 할 임무 중 아직 갑지 않은 채무의 나머지는 외로서 있다. 그러나 임무를 완료한다면 외로서는 완료된다. 그러므로 외로서는 "함께 속하는 것 (Zusammengehörige)이 아직 함께 있지 않음" 12) 을 듯한다라고 할 수 있다. 외로서 있는 존재가 전체의 존재를 위해 유용한 존재이다. 여기에서 해석하는 외로서 말은, 유용한 존재의 존재에 속하는 말로서 미존재의 존재, 존재의 전당이 없다고 단언한 다. 즉 앞서의 외로서로서 추론된 것은 존재적인이 아니다. 외로서는 이러한 실제로서의 존재의 존재는 아니다. 그러나 존재의 "아직 없음 (noch nicht)이 재위건다는 것은 전체로서의 존재의 존재가 아니라 오히려 존재의 설악하다. 존재['아직 없음']이 과거되지 않은 존재에 있어서 존재한다. 존재(아직 없음)이 본질의 것으로 속해 있는 존재는 "생성 (werden)"하는 존재이며, 즉 생명체이다. 그래서 해석하는 과일의 구조를 들어 아직 성숙하지 않은 과일의 종료로서의 죽음을 비교하고 있다. 아직 과일의 과일의 '아직 없음 (noch) 아직 없음 (nicht)은 성숙을 향해 갈다. 과일의 '아직 없음'은 외로부터 왜서 드롭
哲学論究

여지 채워지는 것이 아니라 과일의 成熟을 향해 스스로를 가저가는 것이다. 과일의 成熟은 可能性으로서 未熟한 상태의 과일에 이미 속해 있는 것이다. "이와 같이 現存在도 存在하는 한 '아직 없음'이다."

따라서 現存在의 '아직 없음'은 終末은 可能存在로서 이미 現存在의 상태에, 許 存在機構 속에 속해 있는 것이다.

그러나 과일의 終末의 成熟과 現存在的 終末의 與 음에는 근본적인 차이가 있다. 成熟해 가는 과일에는 時間上의 終末과 本來의 完成이 一致한다. 그러나 現存在는 完成과 與 음이 一致하지 않는다. 즉 延長되어 있는 時間의 持續의 단절이라는 終末의 손간에 現存在의 本來의 可能性이 完成된다고는 말할 수 없다. 따라서 現存在的 與 음을 終末이란 한 날 事件의 始作로서 特 徵을 수 없음이 여기에서 드러난다. 또한 앞서 문제로 제기되었던 現存在의 全體存在 與 음 不可能性에 관한 推論이 타당치 못한 概念에 근거하고 있는 타당치 못한 推論이였음도 드러난다.

現存在的 終末은 外部로부터 인접가 달치오는 未來의인 事件이 아니라 "現存在가 事件 이후 事件의 인 수한 存在의 방식이다."

現存在的 現存在的 始作은 終末의 始作는 現存在的 存在構造は「終末에이의 存在」(Sein zum Ende)이다. 따라서 現存在的 存在의 方式의 與 음은 現存在的 存在機構에 근거해서 해명될 수 있다. 또한 全體存在 可能의 문제도 存在機構에 근거해서 비로소 해명될 수 있다. 全體存在를 완결시켜 주고 規定하던 許 存在이 생의 時間의 延長이 단절되는 어느 손간이 아니라 現存在的 存在機構에 본질적으로 속해 있다면 與 음의 문제와 全體存在可能의 문제의 探구 方法이 근본적으로 轉回되어야 한다. 즉 心義의 기본적 성격으로부터 現存在的 存在方式에 속해 있는 與 음의 現象, 「終末에이의 存在」의 存在論의 構造가 響하져야 한다.

II. 「終末에이의 存在」의 存在論的 實存範疇的 構造

一. 與 음과 不安

"與 음은 그때 그때 現存在 自身이 인수해야 하는 存在可能性이다. 與 음과 더 붙어 現存在는 自己의 가장 自己의 存在可能에 있어서 自己 自身에 앞서 直面(bevorstehen)해 있다." "與 음은 더 이상 現存在不可能의 可能性이다."
現存在의 全體存在可能 問題와 死亡의 意味
現存在가 이러한 自己自陾의 存在可能에 直面한다면, 자신의 存在可能으로서의 가장 自己의 存在者가 現存在 自身에게 充填하게 드러난다. 또한 이때 現存在에게 모든 外部의관계들이 해소된다. 또한 現存在는 存在可能으로서의 死亡을 널어 설 수 없다. 따라서 “死亡은 가장 自己의, 境界적 넘어설 수 없는 可能性” 17) 입이 드러난다.

이러한 死亡에 直面할 수 있는 實存範疇的 可能性의 根據는 自己 存在의 開示性(Erschloßenheit)이 現存在에 본질적으로 속해 있기 때문이다. 現存在에 속하는 開示性은 “狀況性(Befindlichkeit)과 理解에 근거를 두고 있다.” 18) 이 탁월한 狀況性을 하이데거는 不安(Angst)이라 명명하고 있다. 따라서 여기에서 不安의 概念을 달릴 필요가 있다. 不安은 實存哲學의 非論理의이며, 氣分의인 독특한 性格을 잘 나타내 주고 있는 概念이다. 不安이 哲學의인 것은 意味가 있는 것으로서 認識된 것은 역시 實存哲學에 들어와서였다. 이 발견의 探求자는 키엘레곤이며, 「不安의 概念」의 출간에 의해 哲學에 널려 알려졌다. 그러나 哲學의인 충분한 검토는 하이데거의 「存在와 時間」에서 이루어졌다. 우선 不安은 그와 비슷한 現象인 恐怖(Furcht)와 구별된다. 공포의 對象(wovor)은 內世界的인 存在者로, 規定的인 것이다. 따라서 恐怖가 주는 위협으로부터 逸避가 可能하다. 不安의 對象(wovor 내지 worum)은 완전히 無規定의인 것으로 不安이 주는 위협은 一定한 面에서 오는 것이 아니므로 儀象할 수 없는 완강한 것이다. “不安의 對象은 世界內存在的 自體이다.” 19) 不安에 있어서 現存在가 可能性으로서의 死亡에 被投되어 있음이 顯示된다. “不安은 無를 顯示한다.” 20) “不安에 있어서 全體로서의 存在者가 미골어 빠져서는 마당에 거기에 남아있으면서 우리에게 알리는 것은 오직 이 아울런 의지거리도 〈없다〉는 것 뿐이다.” 21) 不安이 顯示하는 無는 現存在를 그 근거에 있어서, 즉 死亡으로의 被投性에 있어서 規定하는 바 無性(nichtigkeit)에 있어서 드러낸다. 22) “不安은 非物質의 物質적인 두 가지 측면을 나타나게 된다.” 23) 이 不安을 통해 人間의 深層적인 限界, 즉 死亡에 투입되어 있음이 드러나는 반면에 人間의 모든 創造의인 可能性이 開示된다. 즉 現存在를 日常的 類落的인 公共的 解釋性으로부터 轉回시키며 “現存在를 그의 自由存在 앞으로 가져가며…自己 存在의 本來性으로 가져 간

---

17) Ibid.
18) SUZ, S. 184.
19) SUZ, S. 186.
20) Heidegger, Was ist metaphysik, S. 32.
21) Ibid.
22) SUZ, S. 308.
23) 韓街京, 「實存哲學」, p. 146.
哲学論究

다. "24) 안은 우연히 때때로 미오르는 氣分이 아니라 現存在的 根本生起(Grundgeschehen)이다. 따라서 안은 質 Ağ을 나중에 언제가 도달하게 되는 質 Ağ이라는 事件으로서가 아니라 現存在的 存在構造에 이미 포함되어 있는 것으로서 그 被投性에 있어서 開示한다.

二. 非本來的「側면에로의 存在」


顯落性에 있어서의「側면에로의 存在」는 平均的 日常性에 근거하고 있다. 日常性의 自我(Selbst)는 ‘나도’ 아니고 ‘너’도 아닌 平均的 中性的 日常人(Das man)이다. 日常人은 公共的 解釋性에 있으며 이 公共的 解釋性은 暗昧性을 특징으로 갖고 있다. 이 公共的 解釋性의 言表는 雜識이다. "모든 解釋은 理解에 근거하며"26) 理解는 異常 氣分지어 있는27) 것으로 點狀의 인 것이다. 그러므로 雜識이 높어 있는 點狀의 理解가 「側面에로의 存在」를 어 냐게 顯示하고 있는가를 證明으로써 日常的 显落의 「側면에로의 存在」를 드러낼 수 있다. 雜識은 다음과 같이 말한다. "사람은 역시 결 국 한번은 質 Ağ다. 그러나 우선은 관계되지 않다."28) 「사람은 質 Ağ」에서 「 사람」은 日常人을 가리킨다. 世人은 ‘나’가 아니며 ‘너’도 아니며 그 누구도 아니다. 이 외같이 雜識은 質 Ağ을 特質의으로 만 나는 한갖된 事件으로서 말하며 代替할 수 없는 ‘나’ 자신의 存在可能이 바 質.getTag Ağ의 可能性을 隱蔽시킨다. 同時에 基教성 및 드러낼 수 없다는 성격도 隱蔽시킨다. 따라서 暗昧性的 公共的 解

24) SUZ, S. 187.
25) 이에 显落은 도덕질학적인 의미가 아니라 本質的으로 被投되지 않는 存在者が 빌려 닥치기 때문에 存在의 材料을 表現하게 된다는 뜻이다；Über den Humanismus, S. 77. 참조
26) SUZ, S. 153.
27) SUZ, S. 142.
28) SUZ, S. 253.
現存在的全體存在可能 문제의 측면의 의미

釋性으로 인해 현재는 세계 속으로 완전히 가라앉은 물질적 네 외선 수 없는 가능성으로서의 측은을 한가득 공히의 수고 후기하는 손으로 흘려서버린다. 즉 측은에 대해 존재는 존재의 방식으로 대도를 취하게 한다. 이 절일

성의 존재에 의해 현존하는 상황은 안으로부터 흐려져서 나타난다. 따라서 당연히 '측은으로의 존재'는 '현존의 이성으로부터의 존재'라는 계기를 가진다.39) 그러나 '측은으로부터의 존재'도 일종의 측은에 대한 존재의 존재로이다. 그 존재

방식은 존재의 방식일지라도 당연히 상황의 존재의 불가능의 가능성을, 즉 당시 자신의 물질적 이념을 없애도 있는 존재가 되는 존재가 되는 것을 알 수 있다.


실성이란 어떠한 상태인가? 어떤 존재를 존재한다는 말은 참된 것으로서의 존재를 참된다고 생각한다.30)는 것이다. 하이데커에 있어서 '세계'로서의 '현제는 존재'의 존재는 현제성의 현존이의 현제성에

고려하고 있다. " 현실의 구조에 측이 현존의 현제성이 포함되어 있으며... 현존의 현제성으로 인하여 비로소 '세계'의 가장 근본의 현상에 도달하게 된다."31) "현존하는 본질적인 자신의 현제성인 한에 있어서 본질적으로 '세계'이다."32) 그는 '현존하는 본질의 도달'으로 드러인 이의 자신의 존재의 존재에 따라 '세계' 에 있다."33) '세계'는 존재의 정의가 있는 존재, 즉 '현제는 존재'의 현제성에 따라 '세계',의 양태도 변한다. 따라서 그에 따라 '세계'성도 변한다. 즉 '참된다고 생각함'은 '세계'의 '세계'에서의 존재자체의 근거하고 있는 존재에 있어서 '세계'의 존재하는 것이며 '세계'의 존재자체의 근거하고 있는 '세계'의 존재는 존재자의 가장 자신의 물질적 그리고 넘어 수 없는 가능성을 대개 '세계'시키고 있다는 것을 받아야 할 것이다. 그러므로 이러한 '세계'의 존재

성에 있어서의 '세계'성이나 '폭탄'의 폭탄이 될 '참된 것이라고 생각함'이다. 그렇다고 이 '폭탄'이 될 '세계'성에 같은 '세계'성일 수 있는 '세계'성이라는 의미는 아니다. '세계'성

---

29) SUZ, S. 254.
30) SUZ, S. 255.
31) SUZ, S. 219.
32) SUZ, S. 221.
33) SUZ, S. 222.
哲學論究

에 있어서 깊이 確信하여 삶속에 받아 드리지 못하고 전성으로 確信한다는
것으로 바야 할 것이다. 世人의 입장에서 聞聞을 環境世界的으로 만나는 사
件으로서 理解하는 한 여기에 관련된 確実性은 自身의 存在方式 그 자체인
『ỹ聞聞의 存在』에 적중한 것이 되지 못한다. 隠蔽의 確信은 그 聞聞이 가
지고 있는 바 意味를 自身의 것으로서 自身의 存在方式 즉 삶 속에 인수하지
못하며 따라서 삶에 하동의 영향도 가지지 못한다.

그러면 이러한 日常的 確信의 根據는 어디에 있는가? 그 根據는 規律적
事實에 있다. 하이데거에 의하면 단순한 規律적 사실에 근거한 聞聞의 確実
性의 의식은 聞聞을 存在하는 바 그대로에 있어서 ‘나’ 自身의 聞聞으로서
確信하지 못한다고 한다. 經驗的 事實보다는 오히려 聞聞의 事實에 대한 日
常의 狀況性이, 말하자면 恐怖과 같은 不安과 유사한 氣分이 좀 더 高次의 인
確実性을 부여해 준다. 따라서 恐怖의 狀況性에 있는 日常的 現存在는 一定
한 聞聞의 確実性은 앞지만 本來의인 聞聞의 確信으로부터 脫피한다.

그러나 당분간 아직 聞聞는 없다. 이 말은 聞聞의 確実性과 聞聞의 時期
의 無規定性이 일치한다는 것을 말해 준다. 平均의 日常性에 있어서는 聞聞
이 아직 타처 오지 않았다는 것은 未來의 時間이 無限定으로 보장되어 있다
는 것을 의미한다. 그러나 실제로 이 聞聞 時期의 無規定性은 聞聞이 모든
순간에 있어서 可能하다는 것을 시사하고 있다. 現存在에는 未來라는 時間
의 延長이 보장되어 있지 않는 것이다.

이제 우리는 聞聞의 完全한 實存範疇的 存在論의 概念을 規定할 수 있게
되었다. “現存在의 終末로서의 聞聞은 가장 自己의 沒交涉의 確実한 그러면
서도 無規定의인 與而 설 수 없는 現存在的 可能性이다.”34) 그리고 이 完全한
晩聞의 概念은 現存在가 全體로서 存在할 수 있는 存在方式의 解明에 기여한
다. 日常의 現存在도 自身의 終末에 難點적인 관점을 이루고 있는 存在方式
을 가지고 있다는 事實은 全體 存在을 완결시키며 규정하는 終末의 生의 時間
의 延長이 단절되는 未來의 어느 순간이 아니라, 現存在的 存在하고 있는 순간
에 이르 그 可能存在로서 포괄되어 있다는 것을 다함으로 병확히 밝혀준다. 따
라서 現存在의 根本機構인 心愛가 現存在的 稽核적 可能性으로서의 聞聞과
관련되어 있는 한 全體存在 可能性이 可能한 것으로서 성립하게 된다.

三. 本來的「聞聞의 存在」

지금까지 現存在的 全體存在可能의 문제와 聞聞의 문제를 現存在的 日常性

34) SUZ, S. 258. die eigenste, unbezugsliche, gewisse und als solche, unbestimmte,
unüberholbare möglichkeit des Daseins.
現存在的 全體存在可能 문체와 죽음의 의미
에 근거해서 밝혀오는 동안 죽음의 實存範疇의 概念이 드러났으며, 이런 죽음에 対한 預落的 非本來의 인 存在方式, 즉 日常的 「죽음에로서의 存在」는 「죽음으로부터의 逃避」이며 이 逃避는 存在方式에 의해 本來의 「죽음에로서의 存在」가 隱蔽되는 것을 밝혔다. 그러나 現存在는 「가장 自己의 沒交涉的 그 리고 넘어 잘 수 없는 確確한 그리면서도 無規定의 可能性」을 本來의 으로 있는 그대로에 있어 理解할 수 있는가? 죽음에 対한 本來의 理解는 存在에 있어서 죽음에 대해 本來의 으로 態度를 취하는 것, 즉 本來의 「죽음에로서의 存在」를 말한다.

여기서 本來性과 非本來性이란 말을 하이데거가 어떤 의미로 사용하고 있는지를 고찰해 보는 것이 논술에 도움이 되리라 생각한다. 이 두 개념은 하이데거가 인간의 상태를 단단히 갈라져 있어 対立되어 있는 두 가지 상태로서 구별하는 데 사용하는 二元説이다. "非本來性은...물론 어떤 覺이 적은 存在나 혹은 어떤 級이 낮은 存在의 程度를 의미하는 것이 아니라, 도리어 非本來性은 現存在를 그의 분명, 興奮, 興味, 色情 속에서 그의 가장 深遠한 具體象에서 規定하는 것이며" 35) "道的 實存的 差異나 혹은 人間學的 差異를 의미하는 것이 아니라...人間本質의 眞理에 対한 脫我的 關興을 의미한다." 36) 이 두 存在方式의 사이는 연속적인 程度의 差異가 아니라 斷絶과 飛躍의 關係이다. 따라서 非本來性로부터 本來性에 도달하는 것은 決斷에 의한 離脱과 飛躍에 의해서 可能하다. 現存在는 그 存在에 있어 대개 非本來性에 没入해 있는 것지만 또한 「그 本質에 의해 可能한 本來의 인 것이다.」 37) 本來의 「죽음에로서의 存在」는 現存在의 實存的 存在의 可能性을 뜻한다. 이러한 可能性의 實存範疇의 條件은 무엇인가?

지금까지의 特質지위진 可能性으로서의 죽음에 관여하는 本來의 存在方式은 逃避가 아니라 隱蔽의 開示성에 直面하게 하는 것이다. 現存在에 寬解 있는 開示성은 狀況의 理解이다. 따라서 本來의 「不死에로서의 存在」의 實存範疇의 可能根據를 찾는 實存範疇의 企投는, 앞서 特質지위진 可能性에 対해 非逃避의 隱蔽의 으로 存在方式을 취한다는 意味에 있어서 「死의 理解」인 「不死에로서의 存在」의 契機들을 解明해야만 한다. "우선 「不死에로서의 存在」는 可能性에로서의 存在이다."

그리므로 죽음으로可能성을 開顯할 수 있는 隱蔽의 存在方式이 무엇인가를 밝히는데 本來의 「不死에로서의 存在」가 어떠한 상태인가도 밝혀질 것이다.

35) SUZ, S. 43.
36) Über den Humanismus, S. 78.
37) SUZ, S. 42.
38) SUZ, S. 261.
現在이 가 아닌 존재의 존재고 있는 이 시점, 즉 현재 존재자와 유용한 존재자의 영역에서, 가능성 또는 가능한 것에 대해 현재가 취하는 존재방식은 언제나 가능한 것이의 현실화의 배후이다. 이 경우 가능한 것이 현실화되나 함은 가능성이 무화되고 현실성이 대신 나타난다는 뜻이다. 그런데 유용한 존재자는 "도구(Zeug)의 존재성과 형용(Verwöhnung)이다." 39) 도구가 도구로서 남아 있는 현 현실화된 해도 "...로부터...에로" (Um-gu)의 메두리를 벗어나지 못하며 항상 이미 "...을 위한" 가능성으로 남는다. 따라서 도구의 배후의 현실성은 항상 적절하다. 그러나 이월은 현재의 존재방식이며, 현재가 실존하는 한 어디까지나 가능성 그 자체로 남아 있다. 이러한 가능성에의 없음의 현有条件的 어려움을 가능성에 있어서 드러내야 한다. 그런데 가능성이의 현실화의 배후라는 존재방식에 있어서 가능성에 관계할 때, 예를 들어 가능성으로서의 죽음이 언제 어떻게 현실화될 것인지라라는 "측정(Erwartung)"의 방식으로 가능성은 생각하면 가능성 그 가능성에 있어서 드러낼 수 없다. 그러나 죽음을 그 가능성에 있어서 드러내는 존재방식, 즉 즉시적인 배후의 본질의 존재방식은 무엇일까? 하이데거는 이것을 속죄한 가능성에의의 과정(Vorlauf)라고 말한다. "죽음에의의 과정"은 추측의 사건인 죽음을 현실의 순간에 끌어당가 당기 현실에 자신이 있는 의미와 실존의 태도라고 할 수 있다. "죽음을 그리고 말의 외부에서 어느 매인이 맡게 되는 관계가 아니라, 상로의 출발점, 자기의 순간부터 자신의 전반의 의미를 규정하는 원위임을 개발하는 것을 가리켜 하이데거는 "죽음에의 과정"이라 하였다." 40) 과정의 옥에 있어서 가능성에 달리 달리는 것은 실질의 일으므로 출현하게 하는 것을 드는 것이 아니라 오히려 가능성이 나와서 실수록 가능성의 점점 더 커질 뿐이다. 가능성에 의한 가능성이 실존의 가능성이 가능성으로서의 죽음이 이해되는 것이다. 그러므로 본래의 "죽음에의의 배후"를 가능하게 하는 근거가 과정의 이해임을 명백하게 한다. 과정에 의하여 "가장 자신의 최후적인 배후가 의의 배후될 수 있는 것"은 본래의 실존이 가능해진다는 것을 드는다. 따라서 "죽음에의의 과정"의 배후는 실제의 배후와 배후로 해명될 수 있다.

"죽음은 현재의 가장 자신의 가능성이다." 41) 그러므로 과정에 있어서는 가장 자신의 존재가 그러한 것으로 문제된다. 가장 자신의 존재가 관여한다는 것은 주체의 실제가 되는 것이다.

"가장 자신의 가능성은 "둑어"는 것이다." 42) 무의식의 이란 말은 자신의 존재가
현존하는 전체 존재 가능 문제와 죽음의 의미

능을 오직 자신 중심으로부터만이 인수할 수 있다는 것을 뜻한다. 죽음의 핵심
성은 현존하는 개인의 개념화이다. "이 개념화가 과일을 위한 '선'(Da)의 개별적
내용이다." 43) 개별적인 모든 개인의 존재와 함께 다른 존재와의 비약적
성이다. 그러나 개인의 보다의 존재로의 부정적인 존재와 그 존재로부터
의 두 가지를 본래의 자가 존재로부터 단절시킨다는 뜻이 아니다. 두 존재
방식은 존재의 근본적 구조로서 함께 실존이기 때문에 가능성을 혼합

"가장 자신의 핵심의 개념은 넘어질 수 없는 것이다." 44) 따라서 '죽
음에도의 개별'은 자신 자신의 노래를 노래할 수 없음이 실존의 최초적
성으로서 자기 자신 내에 다가 와 있다는 것을 이해하게 한다. 그러나 개
별은 인간의 존재로서 개별의으로 자유롭게 될 때에 비로소 우연히 들어
당하는 여러 가능성들로 자신을 소멸하는 것으로부터 벗어날 수 있으며,
이 넘어질 수 없는 최초의 가능성 이전에 놓여 있는 여러 현실적인 가능성을 비로소 本來의 인 모습에 있어서

해석하고 선택하게 된다. "개별은 최초적인 가능성으로서의 실존에게 자신포
기를 개방하고 그에 그때에 도달된 실존에 괴화되는 것을 분쇄한다." 45) 다시
말하자면 이미 도달된 위치에 안식하려는 정향성을 헤어주고 끝으로써 사람을
참다운 실존의 삶은 활동에 있게 한다. 여기서 우리는 이 괴화된 것을

본재하는 개별은 성의 흐름이라는 인체존재의 본질에 충실히하는 기능을 가
진다는 것을 알 수 있다. 넘어질 수 없는 가능성에도의 개별은 죽음 이전에

놓여 있는 모든 가능성을 다 함께 개방한다. 따라서 개별의 실존의 전체의
현존하는 존재의 개별 가능성이 놓여 있다. 즉 전체 존재로서 실존할 수 있는 가능성
이 놓여 있다.

"가장 자신의 핵심의 개념은 넘어질 수 없는 가능성은 확실하다." 46) 이때 확신
하는 existence는 단편, 즉 개별적으로 규정된다. 이러한 가능성의 개별은 개
별에 의해 과하고 있다. 이 가능성으로서의 죽음의 확실성은 곧 현재의 근
본적 구조의 세계 내 존재의 확실성의므로 내世界的으로 만나는 존재의 확실성
이 모두 그것에 근거하고 있는 바의 확실성이다. 따라서 개별에 있어서 비로
소 자신의 넘어질 수 없는 가장 자신의 존재를 그 전체성에서 확신할

수 있다.

43) Ibid.
44) SUZ, S. 264.
45) Ibid.
46) Ibid.
“가장 자신의 몬토의 끝에 선 수 없는 그리고 확실한 가능성은 무관한 것 이다.” ④7) 죽음의 시기가 무관한 것이라는 것은 실존이 단지로 불가능해지는 시기가 어느 순간이더라도, 말하자면 현재의 순간에도 가능하다는 것이다. 즉, 무관한 것은 미래라는 시간의 연장성을 不許하며, 인류를 그의 가장 깊은 본질로부터 배출하고, 안전하게 하는 항구적인 위험으로서 크게 문제된다. 「죽음의 先驅」는 자기 존재를 이 항구적인 위험에 개방하는 것이다. 따라서 「죽음의 先驅」라는 존재방식을 취하고 있는 本來의 「종말에로의 存在」는 不可避계하게 이 위험 속에 있어야 하며, 이 위험의 度는 本質上 약화될 수 없는 것이다. 이 위험의 開示性은 不安이다. 不安에 있어서 現在는 實存의 不可能性의 可能性이 無 앞에 直面해 있다. 이 不安에 의해 持続의인 時間을 前提로 해야하는 삶의 모든 행위는 그 意味를 상실하게 되고, 絕對의으로 가치있는 것, 즉 本來的 實存 自身의 성취만이 남게 된다.

그리므로 實存範疇의으로 企圖된 本來의 「죽음에로의 存在」, 즉 「죽음에로의 先驅」는 다음과 같이 요약될 수 있다. 日常的 安易한 삶의 테두리의 모든 고정적인 것이 現在의 本來의 “喪失性임을 開示하며 配慮 및 考慮의 存在 方式에 의거하지 않고, 世人의 迷妄으로부터 해방되어 각정적 事實의인 自己 自身을 確身하고 不安해하는 「죽음에로의 自由」에 있어서 自己自身으로서 存在할 수 있는 可能性에로 인도한다.” ④8) 최후적인 삶의 不安을 냉질으로써 비로소 人間은 그 참다운 實存을 위한 課題를 實現할 수 있도록 삶의 自由스러운 활동을 마련하게 된다.

이상과 같이 先驅에 의해 本來의 「죽음에로의 存在」의 存在論의 可能性이 명백하게 됨을 밝혔다. 따라서 現在의 本來의 全體的 实存의 存在論의 可能性도 밝혀진 사례이다. 그러나 現在의 全體的 可能性는 存在의 可能性이 現在의 自然으로부터 證示되지 않는 한 아무것도 의미하지 못한다.

「맞는 말」

이제 우리는 结論으로 하이데거가 죽음의 문제를 여러한 立場에서 論하고 있는지를 言及할 단계가 된 것 같다.

 하이데거의 基礎的 存在論에 있어서 本來의 테마는 人間의 存在에 있어서 단

---

47) SUZ, S. 265.
48) SUZ, S. 266.
현 존재의 全體存在可能 문제와 죽음의 意味

리나는 存在이다. 現 存在의 存在의 形容가 문제되는 한에 있어서, 現 存在의 存在의 終末인 죽음도 문제로서 意味를 가지게 된다. 그러므로 하이에르거가 죽음의 概念의 分析를 現 存在의 全體存在 可能의 문제 수행에 있어서 함께 試圖했다는 것은 극히 당연한 일이다. 現 存在의 終末인 죽음은 現 存在의 實存이 端的으로 不可逆하지는 최후적인 點으로서 現 存在의 全體存在를 限界지을 뿐만 아니라, 人間存在의 充實된 意味를 全面의으로 드러내 주는 한에 있어서 그 意味가 있는 것이다. 죽음이 문제되는 것은 人間이 살아 있는 한에 있어서이다. 살아 있는 人間, 즉 現 存在에 있어서 문제되는 죽음은 實實的으로 現 存在에 있지 않으며 언제나 단지 可能한 것으로서 現 存在의 분열적으로 나의 存在에 이미 술해 있다는。

現 存在는 향상 이러한 可能存在로서의 죽음에 그때 그때 일정한 태도를 취하고 있다. 즉 자신이 죽음에 관련되는 특정한 存在方式을 취하고 있다. 이러한 存在方式을 하이에르거는 「죽음에의 存在」라고 命名하고 있다. 물론 「死亡에의 存在」도 現 存在의 存在方式인 이상 본질적으로 現 存在의 근본기구인 心理에 근거하고 있다. 따라서 죽음의 意義는 그 본질상 「死亡에의 存在」에 있어서 문제되는 것이며 또한 心理에 근거해서 그 문제가 의미될 수 있다. 그러므로 하이에르거의 죽음의 문제에 있어서 문제되고 있는 것은 存在하고 있는 人間에 있어서 그 죽음이 무순 意味를 부여할 수 있는 즉 죽음의 意義이 삶에 어떠한 영향력을 미치는가 라고 볼 수 있다. 따라서 하이에르거가 죽음을 문제시하는 立場은 한 마디로 實存範疇의 存在論의 立場이라 하겠다.

이 立場은 生物學이나 生理學에서 다루는 存在의 背景과 基本적으로 区別된다.

또한 죽음의 形而上學과 그 形而學을 달리한다. 플라톤은 그의 對話전인 「파 에온」에서 죽음의 문제를 다루고 있다. 하이에르거가 죽음을 다루고 있는 입장은 플라톤의 입장과 간단히 비교하여 보기로 한다. 플라톤은 죽음을 「영혼과 身體의 離別」49) 또는 「영혼이 身體를 벗어나 홀로 獨立해 存在함」50)이라고 定義를 내리고 있다. 이 말은 영혼의 存在 내지 死後의 영혼의 存在를 前提로 하고 있는 말이다. 따라서 이 죽음의 문제는 必然의으로 영혼不滅의 문제로 넘어 가지 않을 수 없게 된다. 또 이때 플라톤에 있어서 本來 문제되고 있는 것은 人間存在의 可能存在 自體가 아니라, 現實적인 죽음이라는 순간의 現象이 문제이며 死後가 문제이다. 하이에르거는 人間存在에서 게 가능성으로 存在해 있는 죽음이 삶에 미치는 意味가 문제인 것이다. 플라톤이 문제의 중점

49) Platon, Dialogues of Plato, p. 77.
50) Ibid.
哲学追究

울 소보다는 죽음으로 두고 있다면 하이데거는 죽음의 문제를 루합에 있어서도
인간의 존재에 두고 있다. 이러한 의미에 있어 하이데거의 실존관념의
존재론의 죽음의 문제는 풍부하게 이어진다. 따라서 어떤 대前提 아래에서
죽음을 사에 대한 그들로서 보는 여러 사람들들은 근본적으로 말리 어떠한
사살의 존재도 없이 순수한 사실로서 주어진 죽음이라는 현상을 분석하고 있
다.

죽음이 그 지니고 있는 바 본래의 의미에서 현재의 현상에 映見될 수 있는
可能性은 현재의 자의적인 존재와의 방향에 놓여 있다. 즉 본래의 자연 존재가
서서 과감히 이탈하여 본래의 자연 존재 방향을 취할 때 비로소 실존의
이기성을 희석시켜서의 존재인 죽음은 현재의 본질적인 과제를 위한 의미
을 映見할 수 있게 된다. 이 본래의 자연 죽음에로의 존재는 '죽음으로부터의
逃避'가 아니라 '죽음에로의 先験'이다. 先験에 있어서 죽음은 時間의 持續의
喪失을 통해 흡수될 수 없는, 未來에 의존함이 없이 現在의 시작에 實現하지 않으면
아니면 無條件의 가치를 경험하게 하며, 實存 自身의 성취만을 문제 삼게 한
다. 이때 죽음은 삶에 대해 力動의이며 건설적인 힘으로서 그 의미를 가지고
된다.

実存哲學의 世界理解가 有限性을 본질로 하는 人間의 存在理解로부터 유래
하며 時間性이 人間存在的 有限性을 포함하고 있는 이상, 人間存在的 時間上
의 有限性을 단적으로 드러내 주고 있는 죽음의 문제가 차지하는 위치는
못 크다 하겠다. 實存哲學에 있어서도 죽음은 다른 것들과 나란히 있는 어
던 論題가 아니라 최후적으로 결정적인 문제가 되며 이 문제에 의하여 時間
性과 历史性이라는 근본개념들이 規定된다.

〈참고 문헌〉

M. Heidegger, Sein und Zeit, Tübingen, 1972.
M. Heidegger, Über den Humanismus, (Platons Lehre von der Wahrheit
소재) Switzerland, 1954.
曹街京, 「實存哲學」, 서울, 1970.

52) 例로써 基督教思想, Shopenhauer, 萬年주의 思想

— 138 —