

# M. Heidegger의 詩論

安 相 鎮

## 〈目 次〉

- |            |            |
|------------|------------|
| I. 序 言     | IV. 詩作과 思惟 |
| II. 詩作의 本質 | V. 結 語     |
| III. 「歸鄉」  |            |

## I. 序 言

Heidegger哲學의 根本課題는 存在問題에 있다. 存在에 대한 물음은 言語에 대한 물음에 密接하게 關係된다. 그러나 이 言語란, 太初의 logos, 오직 本質的인 意味에 있어서의 말을 意味하기 때문에, 藝術의 本質로서의 卓越한 詩作에 대한 물음도 必然的으로 이 말로부터 發生하게 된다. 여기서 Heidegger의 詩論은 그의 存在에 대한 물음의 領域 内에 그 자리를 잡게 된다. 모든 存在者의 根據인 「存在」自體는 우선 미리 人間에게 말을 걸어 오며, 이에 대한 人間의 應答으로서의 思惟나 詩作에 있어서 그것은 밝게, 그리고 동시에 어둡게 到來하며, 滯在하면서 말로 되는 것이다. “言語는 存在의 집이다. 그 住居에 人間은 살고 있다. 思惟하는 者와 詩作하는 者는 이 住居의 파수꾼이다. 思惟하는 者와 詩作하는 者가 存在의 顯示性을 그들의 言明을 통하여 言語로 가져오고, 그것을 言語 속에 保存하는 限에 있어서, 그들이 망보는 것은 存在의 顯示性을 遂行하는 것이 된다.”<sup>1)</sup> 人間은 自己自身이 이러한 存在로부터 말이 걸려져 있다는 自己의 本質에 있어서 만이 그는 真正한 意味에 있어서 存在하고 있으며, 脫存的인 것을 지키는 住居로서 言語言를 가지고 있는 것이다.

Heidegger의 後期 思想에서 藝術이, 그 가운데서도 특히 詩作에 관한 것이 重要視되고 있는 것은 周知의 事實이다. Rilke가 主觀과 客觀의 對立을 넘어서, 存在를 主觀性 속에 壓失한 近代 形而上學을 克服하고자 한 것을 Heidegger는 높이 評價하고 있다. 그러나 한편 그는 Rilke도 역시 近代의 主觀性의 形而上學을 完全히 克服하지 못한 것을 批判하고 있다. 이와는 反對로 그는 Hölderlin에 대해서는 讀辭를 아끼지 않는다. 元來 「Hölderlin의 詩의 解明」은 그가 Hölderlin의 詩를 통해서 自己自身의 哲學의 立場을 밝히고자 한 것이며, 그 밖의 많은 다른 論文에서 볼 수 있는 Hölderlin에 관한 言及도 거의 肯定的이다. 그러면 Heidegger는 Hölderlin의 어떠한 面을 所重하게 생각하고 있는 것일까? 이 물음에 대한 解

1) Über den Humanismus, S. 5.

答은 그가 특히 詩作을 重要視하는 所以를 밝히는 것이 될 것이며, 동시에 그의 轉回의 意味를 밝혀, 그의 後期 思想을 把握하는 길이 될 것이다.

Heidegger哲學의 가장 根本的인 概念은 前期 思想以來 지금에 이르기까지 「存在」概念이다. 그에 있어서 近代와 現代는 故鄉喪失의 時代이다. 사람들은 自己의 故鄉을 衰失하고, 異邦人으로서 살고 있다. 故鄉이란 存在者와 區別된 存在를 말한다. “……故鄉喪失은 存在者의 存在拋棄에 根據하고 있다. 그것은 存在忘却의 徵候이다.”<sup>2)</sup> 元來 Hölderlin도 그리스트가 世上을 떠난 날을 이 世上에서 여러 神들이 終熄을 告한 날이라고 생각하고, 그때부터 그 時代를 神이 缺如된 窮乏한 時代라고 생각하였다. 그러나 Heidegger는 나아가서 近代가 存在를 主觀性 속에 衰失하고, 神의 缺如를 缺如로도 認定하지 못 할 程度로 窮乏한 時代라고 말하고 있다. 따라서 이 窮乏한 時代에 있어서 人間의 救濟는 이 衰失된 存在의 痕跡을 찾아서, 그 存在를 回想하며, 歸鄉하는 일이다. 이처럼 Heidegger에 있어서 回想과 歸鄉의 概念은 重要한 意味를 가지고 있거니와, 이러한 概念은 實은 Hölderlin의 詩「歸鄉」과 「回想」에서 由來한 것이다. “모든 藝術은 存在者 自體의 真理의 到來를 生起시키는 것으로서 本質的으로 詩作이다.”<sup>3)</sup> “藝術의 本質은 詩作이다. 그러나 詩作의 本質은 真理를 建設하는 것이다.”<sup>4)</sup> Heidegger가 詩人 가운데서도 특히 Hölderlin을 舉論하는 것은 그이야 말로 窮乏한 時代의 詩人이며, 詩作의 本質을 詩作하는 詩人의 詩人으로서 窮乏한 時代의 人間에게 存在回復을 가르치고 있다고 생각하기 때문이다.

그리하여 본 論文에서는 첫째로 詩作의 本質이, 둘째로 「歸鄉」이, 그리고 끝으로 詩作과 思惟가 論究될 것이다.

## II. 詩作의 本質

詩作의 本質이 무엇인가? Heidegger가 이 물음에 대한 解答을 試圖할 때, 그는 Hölderlin束을 舉論하고 있다. 藝術 내지 文學에 있어서 찬란한 業績을 남긴 巨星들, 가령 Homer나 Sophokles, Vergil이나 Dante, Shakespeare나 Goethe가 選擇되지 않고, 왜 젊어서 不意에 挫折한 Hölderlin이 選擇되었는가? 이러한 偉大한 詩人們의 作品 속에도 詩作의 本質이, 不遇하게 創作活動을 中斷한 Hölderlin의 作品에 있어서 보다도 더 豐饒하게 具現되고 있는 것이 아닌가? 만일 詩作의 本質이一般的으로 普遍的 本質을 意味하며, 이普遍的인 것이 可能한限, 많은 作品의 比較 考察에서만 얻어질 수 있다면, 可能한限, 多樣한 詩와 詩의 多樣한 種類를 擇할 必要가 있다. 여기서 Heidegger自身도 이 事實을 是認하고 있다. “우리들이 「詩作의 本質」下에서, 어떤 普遍的 概念 안에 要約된 것을 理解하고, 그리고

2) Ibid., S. 26

3) *Holzwege*, S. 59.

4) Ibid., S. 62.

이 概念이 어떠한 詩에 대해서도 同一한 方式으로 妥當하리라고 생각하는 限, 詩作의 本質을 提示하려는 意圖는 失敗하고 밀것이다.”<sup>5)</sup> 그럼에도 不拘하고 왜 그는 Hölderlin의 詩만을 選擇하여, 그것만을 詩作의 本質을 規定하기 為한 標準으로 삼고 있는 것일까? “Hölderlin이 選擇된 것은, 그의 作品이 다른 作品 중의 한 作品으로서 詩作의 普遍的 本質을 具現하고 있기 때문이 아니라, 오직 Hölderlin의 詩가 特別히 詩作의 本質을 詩作하는 詩人의 使命(dichterische Bestimmung)을 띠고 있기 때문이라”<sup>6)</sup>고 Heidegger는 그 理由를 말하고 있다. 그에 있어서는 모든 特殊한 것에 同一하게 妥當하는 普遍的인 것은 언제나 상관없는 것(das Gleichgültige)이며, 根源的인 意味에 있어서 決코 本質的인 것이 될 수 없는 이른바 그 「本質」이다. 그러나 그가 찾고 있는 것은 “本質의 本質的인 것”이며, 이것은 우리들이 장차 詩作을 誠實하게 받아드릴 것인지 또는 받아드리지 않을 것인지, 그리고 어떠한 方法으로 받아드릴 것인지, 그리고 詩作의 勢力範圍 内에 있는 前提들을 우리가 是認할 것인지 또는 是認하지 않을 것인지, 그리고 어떠한 方法으로 是認할 것인지를 우리로 하여금 決斷케 하는 것이다.”<sup>7)</sup> 따라서 “Hölderlin은 우리에게 어떤 卓越한 意味에 있어서 詩人의 詩人(der Dichter des Dichters)이라”<sup>8)</sup>고 Heidegger는 말하고 있다.

그리하여 우리는, 詩人의 詩人이며, 特別히 그의 詩가 根源的인 意味에 있어서 詩作의 本質을 詩作하는 詩人의 使命을 간직하고 있는 Hölderlin의 5個의 主導的인 말을 考察함으로써 詩作의 本質을 밝히고자 한다.

첫째로 “詩作하는 것은 「모든 營爲 가운데서 가장 純潔한 것」(das Unschuldigste)】이다.”<sup>9)</sup> 이 말은 Hölderlin이 1799年 1月 어머니에게 보낸 書簡에 쓰여진 말이다. 그러나 어떤 意味에 있어서 詩作하는 것은 「가장 純潔한 것」인가? Heidegger에 依하면, 詩作은 말의 遊戲로서 어떠한 것에도 拘束되지 않고 自己의 世界를 여러 가지로 產出하며, 想像된 事物의 領域 속에 머물며, 어떤 方式으로 責任을 지우는 決斷으로부터 自由로우며, 따라서 現實에 作用하는 힘이 없다는 것이다. “詩作은 直接的으로 現實的인 것 속에 파고 들어서, 그것을 變化시키는 行爲와는 아무런 關係도 없다. 詩作은 꿈과 같은 것이며, 現實이 아니며, 말로 써 하는 遊戲이지, 行爲의 嚴肅은 아니다.”<sup>10)</sup> 따라서 詩作은 無害하며, 無力하며, 「가장 純潔한 것」이다. 이와 같이 詩作은 言語의 遊戲로서 言語言의 領域에 있어서 言語言를 素材로 하여 想像된 世界를 담은 作品을 產出하고 있거니와, 이러한 言語言를 Hölderlin은 어떻게 생각하고 있는 것인가?

둘째로 이 詩人의 말은 “[그러므로 財寶 가운데서 가장 危險한 財寶인 言語言가 人間에게

5) *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, S. 31f.

6) Ibid., S. 32.

7) Ibid., S. 32.

8) Ibid., S. 32.

9) Ibid., S. 31.

10) Ibid., S. 33.

주어졌다. ……人間이 무엇인가를 人間이 證示하기 為해서……」<sup>11)</sup>이다. 이 말은 1880年에 쓰여진 Hölderlin의 다음의 斷片의 草案에서 發見되어 진다. 「그러나 人間은 오막살이에서 살며, 부끄러워서 웃으로써 몸을 감추고 있다. 人間은 보다 더 수줍고, 보다 더 慎重하다. 巫女가 聖火를 지키듯이 그는 精神을 지킨다. 이것이 그의 人間된 所以이다. 그러므로 神을 養은 人間에게는 自由가, 즉 命令하고 實行하는 보다 높은 힘이 賦與된 것이다. 그리고 그것 때문에 모든 財寶 가운데서 가장 危險한 財寶인 言語가 人間에게 주어졌다. 그가 創造하고, 破壞하고, 没落하면서 永遠히 사는 女主人인 어머니에게 되돌아가기 為해서. 또 그가 무엇인가를 證示하기 為해서. 어머니에 있어서 가장 神的인 것, 즉 一切를 保存하고 있는 사랑을 人間이 어머니로부터 물려받고, 그것을 習得했다는 것을 證示하기 為해서.」<sup>12)</sup>

그러면 우선 人間이란 누구인가? 그리고 言語는 누구의 財寶인가? 人間은 自己가 무엇인가를 證示하지 않으면 안되는 者이다. 證示한다는 것(Zeugen)은 證言한다는 것(Bekunden)이며, 동시에 證言된 것에 대하여 責任을 진다는 것을 意味한다. “人間은 自己의 現存在를 立證한다는 바로 그 點에 있어서 存在하는 者이다.”<sup>13)</sup> 왜냐하면 “立證은 여기서 뒤늦게 附加된 副次的인 人間 存在의 表現이 아니라, 그것은 오히려 人間의 現存在를 함께 構成하고 있기”<sup>14)</sup> 때문이다. 뿐만 아니라, 人間이 存在한다는 것을 立證하는 것과 人間이 存在한다는 것을 本來의으로 實現시키는 것은 바로 決斷의 自由에서 生起하는 것이다. 그리하여 “存在者 全體에 歸屬해 있다는 것을 證示하는 存在(Zugesein)는 歷史로서 生起한다. 그런데 歷史가 可能하기 為해서 人間에게 言語가 주어졌다. 言語言는 人間의 財寶이다”<sup>15)</sup>

다음으로 어떠한 意味에 있어서 言語言는 「가장 危險한 財寶」인가? 우선 言語言는 危險의 可能性을 만들어낸다. 危險이란 存在가 存在者에 依해서 威脅을 받는 것을 意味한다. 人間은一般的으로 言語言에 依해서 顯示된 것에 내맡겨지며, 存在者로서 顯示된 것은 人間을 그의 現存在에 있어서 威脅하며 刺戟하며, 또한 非存在者로서 기만하며, 당황하게 만든다. 이와 같이 “言語言는, 存在 威脅과 昏迷가 나타나는 場所를 비로소 만들며 내며, 그리하여 存在喪失의 可能性, 즉 危險의 可能性을 만들어 낸다.”<sup>16)</sup> 나아가서 또한 言語言는 自身 속에 不斷한 危險을 지니고 있다. 왜냐하면 存在者를 있는 그대로 作品 속에 나타내고, 그것을 作品 속에서 保有하는 것이 言語言의 使命이지만, 그러나 言語言에 있어서는 가장 純粹한 것, 가장 깊이 감추어져 있는 것과 마찬가지로 混亂된 것, 低俗한 것까지도 言表될 수 있는 것이다. 뿐만 아니라, “本質의인 말도 그것이 理解되고 萬人의 共同財產이 되기 為해서는 스스로

11) Ibid., S. 31.

12) Ibid., S. 33.

13) Ibid., S. 34.

14) Ibid., S. 34.

15) Ibid., S. 34.

16) Ibid., S. 34.

俗化되지 않으면 안된다.”<sup>17)</sup> 이와 같이 “言語는 不斷히 自己自身이 만들어낸 假象을 쓰고 나타나기 때문에 純粹한 言明인 自己의 가장 固有한 것을 危險하게 하지 않을 수 없다.”<sup>18)</sup>는 것이다.

끝으로 言語는 어떠한 意味에 있어서 人間의 「財寶」인가? 言語는 人間이 지니고 있는 하 나의 所有이기도 하다. 人間은 自己의 經驗과 決意와 느낌을 傳達하기 為하여 言語라는 道具를 使用하기도 한다. 그리고 또한 言語는 남을 理解시키는데 도움이 되기도 한다. 그러나 言語의 本質은 理解의 道具라는 것으로 끝나는 것은 아니다. 言語는 人間이 다른 많은 것들과 함께 所有하고 있는 한갓된 道具는 아니다. 言語가 있어서 비로소 人間에게는 그가 存在者의 한복판에 설 수 있는 可能性이 주어지는 것이다. “言語가 있는 곳에 만이 世界가 存在한다. 다시 말하면 決斷과 活動, 行爲와 責任, 態意와 騷亂, 頽落과 錯亂이 不斷히 變動하는 世界가 存在한다. 오직 世界가 있는 곳에 歷史가 있다. 言語言는 보다 根源的인 意味에 있어서 財寶이며,”<sup>19)</sup> “言語言는 人間이 歷史의인 것으로서 存在하기 為한 保證을 주고 있다. 言語言는 人間이 自由로이 處理할 수 있는 道具가 아니라, 人間 存在의 最高의 可能性을 左右하는 生起(Ereignis)이다.”<sup>20)</sup>

Hölderlin의 세번째 말은 다음과 같다. “‘많은 것을 人間은 經驗하였다. 많은 神들의 이 름이 불리워진 것은, 우리가 하나의 對話이고, 서로 서로 들을 수 있게된 때부터의 일이다.’”<sup>21)</sup> 이 말은 Hölderlin의 어떤 未完成으로 끝난 詩의 草案에서 發見된 것이다.前述한 바와 같이 言語言가 人間의 自由로이 處理할 수 있는 道具가 아니라, 人間의 最高의 可能性을 左右하는 生起라면, 人間의 存在는 言語言에 根據하고 있음이 分明하다. 그런데 “言語言는 本來 對話에 있어서 비로소 生起하며, ……오히려 言語言는 對話로서 만이 本質의이다.”<sup>22)</sup> 그러면 이 「對話」는 무엇을 意味하는 것인가? 이것은 말할 것도 없이 무엇에 관하여 서로 서로 이야기하는 것을 意味한다. 이 때 言語言는 相互의 接近을 媒介한다. 그런데 들을 수 있다는 것은 서로 서로 이야기한다는 것의 結果가 아니라, 오히려 그前提이며, 들을 수 있다는 것도 自己自身 속에 이미 밀의 可能性을豫想하고 있다. “말할 수 있다는 것과 들을 수 있다는 것은 等根源의이다.”<sup>23)</sup> 그리고 「우리들이 하나의 對話」라는 것, 이것은 「우리가 하나의 對話」라는 것을 意味한다. 이때 “對話의 統一은 그때 그때 本質의인 말 가운데 唯一者, 同一者가 顯示된다는 점에서 成立하며, 그리고 이러한 밀의 基礎 위에서 우리

17) Ibid., S. 34f.

18) Ibid., S. 35.

19) Ibid., S. 35.

20) Ibid., S. 35.

21) Ibid., S. 31.

22) Ibid., S. 36.

23) Ibid., S. 36.

들은 하나이며, 따라서 本來的으로 우리自身인 것이다. 對話와 對話의 統一이 우리의 現存在를 擔持하고 있다.”<sup>24)</sup> 그런데 Hölderlin은 「우리들이 하나의 對話인 때부터」라고 말하고 있다. 이것은 人間의 言語能力이 現存해 있고, 그리고 그것이 行使되는 곳에 꼳 또한 言語의 本質의 生起, 즉 對話가 있다는 것을 意味하는 것은 아니다. 그러면 언제부터 우리는 하나의 對話인가? “우리가 하나의 對話인 것은 「時間이 存在하는」 그때부터이다. 時間이 出現하여 成立한 以來, 그때부터 우리도 歷史的으로 存在한다. 이 兩者——하나의 對話라는 것(Gesprächsein)과 歷史的이라는 것(Geschichtlichsein)——은 그誕生이 같으며, 相互共屬하는 同一者인 것이다.”<sup>25)</sup>

그리고 “言語가 本來的으로 對話로서 生起한 以來로, 神들은 말로 表現되고, 世界가 現象한다.”<sup>26)</sup> 그러나 “神들의 現在와 世界的 現象은 비로소 言語言의 生起의 結果가 아니라, 오히려 그것들은 言語言와 同時的이다. 그 까닭은 神들이 命名되고, 世界가 말로 表現됨에 있어서 우리自身이 그것인 바 本來的인 對話가 바로 成立하기 때문이다.”<sup>27)</sup> “그런데 神들이 말로 表現될 수 있는 것은 神들自身이 우리에게 말을 걸어서, 그것을 要求할 때만 可能하다. 神들을 命名하는 말은 언제나 이러한 要求에 대한 應答이다.”<sup>28)</sup> 이와같이 「우리들이 하나의 對話인 때부터……」는 “神들이 우리를 對話 속으로 가져간 때부터, 時間이 있게된 때부터”<sup>29)</sup>를 意味하며, 그때부터 “우리들의 現存在의 根據는 對話이다.”<sup>30)</sup>

넷째로 이 詩人은 말은 “常住하는 것은, 그러나 詩人이 이를 建設한다”<sup>31)</sup>이다. 이 말은 Hölderlin의 「回想」이라는 詩의 結句이거니와, “詩作이란 말에 依한, 말에 있어서의 建設이다.”<sup>32)</sup> 무엇이 建設되는 것인가? 建設되는 것은 바로 常住的인 것(das Bleibende)이다. 그런데 여기서 말하는 建設은 한갓된 建設이 아니라, 이 建設을 通해서 “存在者全體를 걸어지고 있고, 支配하고 있는 것이 밝혀지지 않으면 안된다.”<sup>33)</sup> 다시 말하면, 이것은 “存在者가 現象하기 為해서 存在가 顯示되지 않으면 안된다.”<sup>34)</sup>는 것을 意味한다. “詩人은 神들을 命名하며, 모든 事物을 그 本質에 있어서 命名한다. 그러나 命名한다는 것은 단지 이미 알려진 것에다 이름을 밖에서 붙이는 것이 아니라, 오히려 詩人은 本質的인 말을 하기 때문에, 이 命名에 依해서 存在者는 그 本質에 따라 規定되어 진다.”<sup>35)</sup> 그리하여 “藝術

24) Ibid., S. 36.

25) Ibid., S. 37.

26) Ibid., S. 37.

27) Ibid., S. 37.

28) Ibid., S. 37.

29) Ibid., S. 37.

30) Ibid., S. 37.

31) Ibid., S. 31.

32) Ibid., S. 38.

33) Ibid., S. 38.

34) Ibid., S. 38.

35) Ibid., S. 38.

의 本質은 詩作이며, 詩作의 本質은 真理를 建設하는 것(Stiftung der Wahrheit)이며,<sup>36)</sup> “詩作은 存在의 言語的인 建設(worthafte Stiftung des Seins)이다.”<sup>37)</sup> 그러나 詩人이 言明하는 것은 自由로운 贈與(Schenkung)에 있어서 建設일 뿐만 아니라, 同時에 人間의 現存在를 그의 根據 위에 確固하게 定礎시킨다는 意味에 있어서 建設이다.<sup>38)</sup> 真理란 지금까지 있었던 것, 常識의in 것에서는 導出되지 않는다. 真理를 建設하는 것은 存在로부터 넘쳐흘러 나오는 것이며, 贈與하는 것이다. 定礎시키는 것으로서 建設하는 것은 歷史의 現存在의 場所의 開示로서 定礎시키는 것이다. 真正한 詩作의 企投(der dichtende Entwurf)는 장차 到來할 真理의 保存者로서의 歷史的 民族에게 던져진, 그리고 이 歷史的 民族이 그것에 依據해 있는 바 大地를 열어주는 것이다. 즉 人間에게 주어진 一切의 것을 나의 基礎로서의 大地로 부터 끌어내어서, 그것을 大地 위에다 明確하게 놓지 않으면 안된다. 그리하여 世界를 걸어지는 大地가 定礎되는 것이다. “……모든 創造하는 것은 길는 것(Schöpfen——샘에서 물을 기러내는 것)이다.”<sup>39)</sup> 天才의인 獨創에 依해서 創造의인 것이 이루어 진다고 생각하는 것은 近代의 主觀主義의 思考에서 나온 誤謬이다. 그리고 詩作으로서 藝術은 贈與하는 것과 定礎시키는 것으로부터 真理의 闘爭을 惹起시킨다는 意味에 있어서 開始하는 것으로서의 建設이다. 그리하여 “詩作은 贈與(Schenkung), 定礎(Gründung), 그리고 開始(Anfang)의 三重의 意味에 있어서 建設이다.”<sup>40)</sup>

끝으로 詩人의 다섯 번째 말은 이렇다. “「功業은 많았지만, 그러나 人間은 이 地上에서 詩人처럼 살고 있다.」”<sup>41)</sup> 人間이 日常生活에 있어서 努力하면서 獲得하는 것은, 그것이 모두 人間의 功業이라고 부를 수 있겠지만, 그러나 이러한 것은 人間이 이 地上에서 살고 있는 것의 本質과는 根本的으로 關係를 가지고 있는 것도 아니며, 人間의 現存在의 根據에 깊숙히 파고들어 가는 것도 아니다. 人間의 現存在가 그의 根據에 있어서 「詩人처럼」(dichterisch)이라는 것은 現存在가 建設된 것으로서, 換言하면 定礎된 것으로서, 어떠한 功業이 아니라, 贈與라는 뜻이다. 따라서 우리가 詩作을 여러 神들과 事物을 建設하면서 命名하는 것이라고 생각한다면, “詩人처럼 산다는 것”은 神들의 現在 안에 있다는 것, 그리고 事物의 本質에 密接하게 關係되어 있다는 것을 意味한다.<sup>42)</sup> 그러므로 “詩作은 現存在가 隨伴하는 單純한 裝飾도 아니며, 姑息의인 靈感도 아니며, 熱中이나 娛樂도 아니다. 詩作은 歷史를 걸어지는 根據이며, 따라서 單純한 文化現象이나 「文化精神」의 한갓된 「表現」도 아니

36) *Holzwege*, S. 62.

37) *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, S. 38.

38) *Ibid.*, S. 39.

39) *Holzwege*, S. 63.

40) *Ibid.*, S. 64.

41) *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, S. 31.

42) *Ibid.*, S. 39.

다.”<sup>43)</sup> 詩作은 決코 任意의 言明이 아니다. 그것은 모든 事物의 存在와 本質을 建設하면서 命名하는 것이며, 이 命名에 依해서 우리들이 日常的인 言語 가운데서 이야기하고, 論論하는 바, 모든 것이 비로소 顯示되는 것이다. 그러므로 詩作은 言語를 하나의 現存하는 創作 素材로 받아드리는 것이 아니라, “詩作 自體가 비로소 言語를 可能하게 한다. 詩作은 歷史的 民族의 原言語(Ursprache)이다.”<sup>44)</sup>

詩作은 外觀上으로는 遊戲처럼 보일 런지 모르지만, 實際에 있어서는 그렇지 않다. 遊戲는 사람들을 集合시키기는 하지만, 그러나 그때 사람들은 모두 自己自身을 忘却하고 있다. 이와는 反對로 詩作에 있어서는 人間은 自己의 現存在의 根據 위에 凝集한다. 人間은 詩作 가운데서 靜寂에 이른다. 그러나 그것은 無活動과 無思慮의 靜寂은 아니다. 그것은 一切의 힘과 關係가 그 속에서 作用하고 있는 無限한 靜寂인 것이다. 詩作은, 우리가 그 안에서 親熱하게 日常生活을 營爲할 수 있는 實際에 比해서 非現實的인 것, 그리고 꿈과 같이 보일 런지 모르지만, 그러나 詩人이 말하는 것, 詩人이 그렇게 되고자 떠맡고 있는 것, 그것은 實際的인 것이다. “詩作의 本質은 外面的인 外觀에 있어서는 動搖하고 있는 것 같이 보이지만, 實際은 確固한 것이다. 詩作은 말할 것도 없이 그 自身 그 本質에 있어서 建設이다. 換言하면 確固한 根據를 세우는 것이다.”<sup>45)</sup>

存在의 建設로서 詩作은 二重의 制約을 가진다. 그 制約 중의 하나는 神들의 言語로서 神들의 눈짓(die Winke der Götter)이요, 다른 하나는 民族의 소리(die Stimme des Volkes)이다. “存在의 建設은 神들의 눈짓에 얹매여 있다. 그리고 同時에 詩人의 말은 「民族의 소리」의 解釋일 뿐이다.”<sup>46)</sup> 이 民族의 “소리는 때때로 沈默하기도 하고, 無氣力하기도 하다. 이 소리는 대개 本來의인 것을 말할 수 없음으로 누군가 解釋해줄 사람을 必要로 하며”<sup>47)</sup> 이 必要한 사람이 詩人이다. “詩人이 言明하는 것은 이러한 눈짓을 捕捉하여, 다시 그것을 自己의 民族에게 눈짓으로서 傳하는 것이다. 눈짓을捕捉하는 것은 그것을 받아드리는 것이며, 그것을 다시 주는 것이다. 왜냐하면 詩人은 「最初의 徵候」에 있어서도 이미 完成된 것을 洞察하며, 또 이 直觀된 것을 대답하게 말로 나타내어서 아직도 實現되지 않은 것을 앞질러 말하기 때문이다.”<sup>48)</sup>

“……大膽한 精神은 雷雨 앞에 선 獨수리처럼 그의 뒤에 到來한 神들을 앞질러豫言하면서 날라간다.”<sup>49)</sup>

그러나 神들의 눈짓에 얹매여 神들을 根源의으로 命名하는 그 힘은 詩人에게 있는 것이

43) Ibid., S. 39. f.

44) Ibid., S. 40.

45) Ibid., S. 42.

46) Ibid., S. 43.

47) Ibid., S. 43.

48) Ibid., S. 42f.

49) Ibid., S. 43.

아니라, 오히려 神들이 스스로 우리의 言語에까지 到達할 때, 비로소 詩語에 賦與되는 것이다. “그리하여 詩作의 本質은 神들의 눈짓과 民族의 소리라는 서로排斥하면서도 끌어 당기는 두개의 原理 가운데 끼어 있다. 詩人自身은 저것과 이것 즉 神들과 民族의 소리 사이에 서 있다. 詩人이란 밖으로 내던져진 者——즉 神들과 人間과의 中間(Zwischen)에 내던져진 者이다. 그러나 이 中間에 있어서만 그리고 그곳에서 비로소 人間이란 누구이며, 어디에 自己의 現存在를 定住시킬 것인가가 決定되는 것이다.”<sup>50)</sup> Hölderlin은 神과 人間과의 中間에 位置하는 詩人으로서 우리에게 “人間은 이 地上에서 詩人처럼 살아”야 한다는 人間의 本質을 指示해 주고 있다. 그는 詩人의 詩人으로서 詩作의 本質을 詩作하고 있다. 그러나 詩作의 本質은 無時間的으로 妥當한 概念의 意味에 있어서가 아니라, 어떤 特定한 時代에 屬한다. 그는 詩作의 本質을 새로이 建設함으로써 새로운 時代를 規定하고 있다. “그것은 사라져 가버린 神과 到來할 神의 時代이다. 그것은 窮乏의 時代이다. 왜냐하면 그것은 사라져 버린 神들의 별씨 없음(Nichtmehr)과 到來할 神의 아직 없음(Nochnicht)이라는 二重의 缺乏과 非(Nicht) 사이에 位置하기 때문이다.”<sup>51)</sup> 그는 窮乏한 時代의 詩人이다. 그 時代가 窮乏하면, 그 時代의 詩人은 過度하게 豐饒하여, 지나가버린 것을 回想하고, 到來할 것을 기다리는 데 지치는 것 같이 보이기도 한다. 그러나 그는 밤의 無 가운데 確固히 서 있다. 그는 詩人의 使命 때문에 最高의 孤獨 가운데 홀로 서서, 民族을 代表하고, 眞實로 그 民族을 為하여 眞理를 獲得하는 詩人이다.

“생각하건대 Oedipus王은 눈이 하나 더 많았다.”<sup>52)</sup>

### III. 「歸鄉」

「歸鄉」의 詩는 1801年 이른 봄에 家庭教師 Hölderlin이 Konstanz의 Hauptwyler을 떠나, Boden湖를 건너서 自己의 故鄉인 Schwaben으로 歸鄉하면서 그 旅路를 土臺로한 6節로 된 悲歌(Elegie)이다. 一般的으로 歸鄉이라고 할 때, 우리는 故鄉 方에 到着하여, 故鄉 사람들과 정답게 相逢하는 것을 생각하게 된다. 그러나 Hölderlin의 「歸鄉」에는 근심없이 歸鄉하는 사람들이 가지는 喜悅은 그렇게 많이 엿보이지 않는다. 왜냐하면 거기에는 오히려 心憂(Sorge)가 基調를 이루고 있기 때문이다. Heidegger에게 이 詩는 單純한 旅路의 詩는 아니다. 그는 여기서 人間과 存在와 詩作을 둘러싼 根源의 思想을 찾고자 한다. 우선 歸鄉者는 故鄉의 강 뚜에 다다른다.

50) Ibid., S.43.

51) Ibid., S.31.

52) Ibid., S.44.

53) Ibid., S.44.

“모두가 親密한듯, 지나가는 인사도 옛 벗의 그것과도 恰似하고, 보이는 얼굴들은 모두가 近親같구나,”<sup>54)</sup>

故鄉 땅에 있는 것은 모두가 親近感을 불러이르키고 있으나, 그것은 近親 그 自體는 아니다. 그들은 가장 固有한 것을 감춘채 드러내보이지 않는다.

“그대가 찾고 있는 것, 그것은 가까이에 있고, 이미 그대와 마주치고 있다.”<sup>55)</sup>

單純히 故鄉 땅에 到着했다고 그것이 歸鄉일 수 있을까? 그는 故鄉에 到着한 뒤에도 여전히 무언가를 찾고 있는 者가 아닌가? 그가 찾고 있는 것은 이미 그와 마주치고 있고, 그것은 가까이에 있다. 그러나 그것은 아직도 發見되지 않고 있다. 真正한 發見이란, 發見하는 者가 發見된 것을 自己 것으로 알고, 그가 發見한 財寶 속에 사는 것을 意味한다.

“그러나 最善의 것, 財寶, 그것은 거룩한 平和스러운 蒼窮 아래 감추어져, 젊은이나 늙은이를 爲해 시도 贯藏되어 있다.”<sup>56)</sup>

故鄉의 가장 固有한 것은 이미 옛부터 마련되어 出生地에 살고 있는 사람들에게 贈與되어 있다. 그러나 그것은 이미 贈與되기는 하였으나, 同時에 拒絕되고 貯藏된 財寶이다. 그러나 그것은 아직도 찾아져야 할 것으로 남아 있다. 왜냐하면 故國에서 근심하고 있는 사람들이 故鄉의 本質, 固有한 것을 그들의 所有物로서 가질 準備를 미처 갖추지 못하고 있기 때문이다. “여기서 歸鄉이란, 鄉里의 사람들이 아직도 감추어진채로 保留되어 있는 故鄉의 本質에 우선 親密해진다는 데 있다.”<sup>57)</sup> “그러기 爲해서는 故鄉의 가장 固有한, 最善의 것을 미리 알 必要가 있다.”<sup>58)</sup> 그러나 만일 찾는 者가 없거나 또는 찾아질 故鄉의 本質이 찾는 者에게 顯示되지 않는다면, 어떻게 그것은 發見될 수 있을까?

「歸鄉」의 詩는 故鄉을 衰失한 사람들, 存在를 忘却한 사람들에게 存在로서의 故鄉이 무엇인가를 가르치고 있으며, 또한 이들을 가르치기 爲하여 詩人은 歸鄉 길을 떠나야 한다는 것을 말하고 있다. 故鄉이란, 어떤 사람自身이 태어난 땅, 그 사람自身의 根源이며, 그에게 가장 親近한 것, 가장 가까운 것이다. 이 故鄉이 바로 Heidegger에 있어서는 存在이다. “存在는 가장 가까운 것이다,”<sup>59)</sup> “人間은 存在의 이웃이다.”<sup>60)</sup> 그러나 故鄉은 人間에게 가까운 것이지만, 歸鄉者에게는 찾아져야 할 것으로서 아직 그의 手中에 있는 것은 아니다. “가까움은 人間에게 가장 멀리 있는 것이다.”<sup>61)</sup>

54) Ibid., S. 13.

55) Ibid., S. 13.

56) Ibid., S. 14.

57) Ibid., S. 14.

58) Ibid., S. 14.

59) *Über den Humanismus*, S. 20.

60) Ibid., S. 29.

61) Ibid., S. 20.

“希望을 가득 안고 異國으로 떠나는 즐거움,  
 그러나 그것보다 더욱 즐거운 내 마음은 故鄉에 돌아가는 것,  
 그곳에는 꽂피고 경다운 길이 지나가고,  
 그 길 따라 가노라면 네카江의 아름다운 물짜기 내 故鄉에 놓으리.  
 떠갈나무, 자작나무, 밤나무가 푸르게 빼지어 반기고,  
 산마을은 경답게 나를 안으리라.”<sup>62)</sup>

事物과 人間, 모든 것이 이 詩人에게 인사를 보내는 이 無言의 光景, 이미 마주치고 있는 故鄉의 誘惑, 이것은 「歸鄉」의 詩全體 속에 흘러내리는 「즐거움」이다.

“여기 알프스의 山中에는 아직도 밝은 밤인데,  
 구름은 즐거움을 노래하면서 그속에서 하품하는 溪谷을 덮누나.”<sup>63)</sup>

즐거운 것(das Freudige)은 詩로서 노래 불리워진 것이다. 즐거운 것은 기쁨에서 생겨나서, 그 기쁨과 合致한다. “즐거운 것은 곧 清明한 것(das Heitere)이다. 이 清明한 것을 우리는 快活한 것(das Aufgeräumte)이라고 부른다.”<sup>64)</sup> 그리하여 “清明한 것, 快活한 것만이 他者에게 그 他者에 알맞는 場所를 열어줄 수 있다. 즐거운 것의 本質은 他者를 즐겁게 하는 清明에 있다. 그리고 또한 清明한 것 自身은 맨 먼저 즐겁게 하는 것 속에 나타난다. 快活하게 하는 것은 一切를 밝게 비치기 때문에, 清明한 것은 제 각기의 事物에다 本質空間(제 모습으로 있을 터전)을 許諾해 준다. 그리고 제 각기의 事物은 자기나름의 方式대로 그 本質空間 속에서 清明한 것의 빛을 받아, 마치 고요한 빛과 같이 自身의 固有한 本質로써 自足하고 있다.”<sup>65)</sup> 그리하여 즐겁게 하는 것은 이 歸鄉하는 詩人을 向하여 이렇게 빛나고 있다.

“떠갈나무, 자작나무, 밤나무가 푸르게 빼지어 반기고,  
 “산마을은 다정하게 나를 안으리라.”<sup>66)</sup>

故鄉이란 이러한 存在者를 이처럼 있게 하는 것으로서 이들 存在者의 根源이다. 이것을 Hölderlin은 清明한 것이라고 부르거나 와, 故鄉의 事物들이 이와 같이 나타나고 있는 것은 事物에 있어서 清明한 것의 인사가 미리 支配하고 있기 때문이다. 그러나 맨 처음에 詩人이 만난 저 즐거운 것 속에는 이미 清明하게 하는 것이 보내는 인사가 作用하고 있으니, “清明한 것의 인사를 傳하는 者들은 使者들, 즉 天使들이다. 그러므로 「歸鄉」의 詩人은 故鄉에서 만나는 즐거운 것에 인사하면서 「집의 天使들」(die Engel des Hausses)과 「年輪의 天使들」(die Engel des Jahres)을 부른다.”<sup>67)</sup>

62) *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* S. 14f.

63) Ibid., S. 15.

64) Ibid., S. 15.

65) Ibid., S. 16.

66) Ibid., S. 16.

67) Ibid., S. 16.

그러면 「집의 天使」와 「年輪의 天使」라는 詩的 表現의 意味는 무엇인가? “여기서 말하는 집이란, 그속에서 오직 人間만이 居住할 수 있고, 또 그가 自己의 運命이라는 固有한 것 속에 定住할 수 있도록 人間에게 마련해 열어주는 空間을 意味한다. 이러한 空間을 賦與하는 것은 輢遜되지 않은 大地이다. 大地는 諸 民族에게 그들의 歷史 空間을 마련해 열어준다. 大地는 「집」을 清明하게 한다. 그리하여 清明하게 하는 大地는 「집」의 첫번째 天使이다.”<sup>68)</sup> 그리고 “「年輪」은 우리가 季節이라고 부르는 諸 時間을 마련해 열어준다. 時間이 賦與하는 불타는 밝음과 얼어붙는 어둠이 뒤섞인 遊戲 속에서 事物은 繁榮하기도 하고, 廉鎖하기도 한다. 年輪의 諸 時間은 清明한 것의 變化 속에서 人間이 집에서 歷史의으로 滯留할 수 있는 餘暇를 人間에게 許諾한다. 年輪은 빛의 遊戲를 통해서 인사를 보낸다. 快活하게 하는 빛은 「年輪의 첫번째 天使」이다.”<sup>69)</sup> 집의 天使와 年輪의 天使, 大地와 빛, 이兩者를 Hölderlin은 保存者라고 부른다. 왜냐하면 그들은 事物과 人間의 本性을 손상없이 保存하는 저 清明한 것을 出現시키기 때문이다. 清明한 것은 이 天使들을 통하여 自己自身을 나타내며, 이 清明한 것에 依支해서 비로소 人間과 事物은 그 本性이 保存된다. 손상되지 않고 健全하게 保存되어 있는 것은 그 本質에 있어서 故鄉的(heimisch)이다. 天使들의 인사는 모든 것을 定住시키는 저 清明한 것으로부터 나온다. 故鄉의 本質이다. 清明한 것이 맨 처음으로 그안에서 나타나는 즐거운 것 속에서 故鄉은 이미 마주치고 있다. 그러나 이미 마주치고 있는 것은 지금도 여전히 探索되고 있는 것이다. 그러나 清明한 것의 使者들은 詩作者가 있는 때만이 나타나기 때문에, 「歸鄉」의 詩에는 이렇게 노래불리워지고 있다.

“詩作하는 者가 沈思熟考하거나 노래하는 것의 大部分은 天使들과 그리고 그에 해당한다.”<sup>70)</sup>

詩語의 노래는 그 大部分이 天使들에 해당한다. 왜냐하면 天使들은 清明한 것의 使者로서 接近해 오는 가장 가까운 者들이기 때문이다. 그리고 詩語는 「그에게」 關聯된다. 여기서 「그」란 누구인가? 詩作이 最高度로 「그에게」 關聯되어 있고, 詩작이 즐거운 것을 노래한다면, 「그」는 가장 즐거운 것 속에 安住하고 있다. 그러나 이 가장 즐거운 것이란 무엇인가? 그 즐거운 것은 清明한 것이 아닌가? 그리고 가장 즐거운 속에 安住하는 「그」란 바로 至福의 神이 아닌가?

“저 높은 嶽峰들은 靜寂 속에 銀빛으로 눈 부시고,  
그위 積雪은 온통 장미 빛으로 물들었네.  
더 위 빛 위엔 清淨한 至福의 神이 머무나니.”

68) Ibid., S. 16.

69) Ibid., S. 16f.

70) Ibid., S. 17.

거룩한 햇 빛의 遊戲를 즐기면서.”<sup>71)</sup>

이와 같이 “빛을 넘어선 그위의 至高한 者는 비쳐서 밝히는 밝음(Lichtung) 自體이며, 제 각기의 空間과 제 각기의 時間에 비로소 開明의 場所(das Offene)를 밝혀 열어주는, 즉 保證하는 저 純粹한 밝히는 것(das reine Lichtende)을……우리들은 清朗(die Heitere)이라고 부른다.”<sup>72)</sup> 그러나 이러한 至高한 者, 밝힘, 純粹한 밝히는 것, 즉 清朗은 어떠한 것인가?

“清朗이란, 특히 모든 밝은 것의 밝음(Helle alles Klare), 즉 그속에 담겨 있는 光明性(Klarheit—claritas)과 모든 높은 것의 준엄이 그속에 머물고 있는 崇高性(Hoheit—serenitas)과 모든 解放된 것의 遊戲가 그속에서 흔들리고 있는 喜悅(Froheit—hilaritas)의 綜合이다. 清朗은 平穩하고 健全하게 一切를 保存하며 所有하고 있다. 그것은 聖스러운 것이다. 至高의 것과 聖스러운 것은 詩人에게는 同一한 것, 즉 清朗이다. 清朗은 모든 즐거운 것의 根源으로서 가장 즐거운 것이다.”<sup>73)</sup> 그것은 至高의 것, 聖스러운 것이며, 清朗을 通過해서 事物을 열어젖혀서 事物로 하여금 現在를 즐겁게 하는 者이다. “이 즐겁게 하는 者는 남을 즐겁게 하는 者들의 全體의 아버지이며.”<sup>74)</sup> “이 높은 者는 에에텔(Äther)라고 불린다.”<sup>75)</sup> 그리하여 나부끼는 大氣, 비치는 빛, 그리고 이것들과 더불어 꽂피고 있는 大地는 三位一體이며, 이 三位一體 안에서 清朗은 즐거움을 일으키고, 이 즐거움을 通過해서 人間에게 인사한다. 이와 같이 모든 事物을 있는 그대로의 存在者에게 하는 「清朗」은 本質的인 意味에 있어서 根源으로서 故鄉이다. Heidegger는 이것을 存在라고 부르고 있으며, Hölderlin은 이것을 至高의 者, 至福의 神, 清朗, 에에텔 등으로 表現하고 있다. 그러나 이 神 自體는 年輪의 天使(빛)와 집의 天使(大地)를 通過해서 만이 스스로를 나타내는 것으로서 빛 위에, 大地의 根底에 있으며, 이 곳이 純粹한 清明化가 生起하고 있는 聖스러운 곳이기도 하다. 神은 清明化 안에 살며, 純粹한 밝히는 者(das Lichtende)로서, 空間을 열며, 時間을 밝게 한다. 그러므로 여기서 神 自體는 實은 이러한 作用 自體이며, 그 使者들인 집의 天使(大地)와 年輪의 天使(빛)로부터 區別되지 않는다. 만일 우리가 이 三位一體를 Heidegger의 存在라고 한다면, 하나이면서 세 개인 存在의 作用이란 어떠한 것인가?

빛과 大地와의 關係는 「藝術作品의 根源」에 있어서 「世界」와 「大地」와의 關係에 相應한다. 藝術作品은 存在者를 있는 그대로 나타내는 것으로만 끝나는 것은 아니다. Gogh가 그런 農夫靴는 日常 生活에 있어서는 有用性 때문에 看過되고 있는 구두의 있는 그대로의 真實된 모습, 즉 구두라는 道具의 道具性을 나타내고 있을 뿐만 아니라, 農夫의 고달픈 世界와

71) Ibid., S. 17f.

72) Ibid., S. 18.

73) Ibid., S. 18.

74) Ibid., S. 18.

75) Ibid., S. 18.

더불어 구두의 本質的인 色彩, 重量, 堅固性(희랍인들은 이것을 *Physis*라고 부르고 Heidegger는 大地라고 부르고 있다.)을 開示하고 있다. 따라서 구두라는 存在者가 있는 그대로 顯示되어 있을 때, 그 곳에는 이미 世界와 大地가 나타나 있는 것이다. 그러나 反對로 만일 구두가 有用性에 있어서만 把握된다면, 발에 잘 맞는 구두는 신고 있다는 것을 잘 알아채리지 못하는 것처럼, 구두의 있는 그대로의 모습 뿐만 아니라, 大地도, 世界도 看過되고 말것이다. 따라서 구두는 大地에 依支하고 世界 안에서 顯示되어서 비로소 구두일 수 있다는 것이다. “作品의 作品存在(Werksein—作品이라는 것)은 하나의 世界를 세우는데서 成立하며, ……作品에는 世界의 建立이 屬해 있다”<sup>76)</sup> 그리고 또한 “藝術作品은 그 本質에 있어서 世界를 建立하면서 大地를 만들여 낸다. ……作品은 大地 自體를 하나의 世界라는 開明 속에다 밀어넣어서 띠받들고 있다. 作品은 大地를 하나의 大地로 있게 한다.”<sup>77)</sup> 그리하여 하나의 世界를 建立하는 것과 大地를 만드는 것은 作品의 作品存在에 있어서 두 가지의 本質關係이거니와, 世界와 大地는 存在者를 있는 그대로의 存在者로서 顯示하는 年輪의 天使와 집의 天使에 相應하는 것이다. 그러면 世界와 大地는 어떠한 關係인가?

구두라는 存在者는 世界 안에 있지 않는다면 즉 빛을 받지 않고서는 구두로서 理解될 수도 없고, 意味를 가질 수도 없다. 구두는 決코, 色彩와 形態와 重量인 大地의 事實性을 상실하지는 않는다. 또 世界는 存在者를 開示하고, 그것에다 意味를 賦與하지만, 그러나 그것을 存在者에 있어서 大地로서 開示하며, 그 곳에서 自己自身을 나타냄으로써만 現成한다. 世界와 大地는 本質의으로 서로 다르다. 그러나 어느 때도 그들은 따로 떨어져서 있을 수는 없다. 大地는 世界에 對抗한다. 世界는 大地 위에 根據하고 있고, 大地는 世界를 높이 쫓게 한다. 그러나 “世界와 大地의 對立은 하나의 싸움이다.”<sup>78)</sup> 이와 같이 “하나의 作品은 하나의 世界를 建立하면서, 大地를 만들면서 이 戰爭을 完了한다. 作品의 作品存在는 世界와 大地 사이의 戰爭을 벌리는데서 成立하는 것이다.”<sup>79)</sup> 이러한 事實은 世界와 大地가 항상 相關의으로만 있을 수 있다는 것을 意味하는 동시에, 이 兩者가 存在者에 있어서 만이 스스로를 顯示한다는 것을 意味한다.

이와 같이 世界는 存在者를 비치면서 나타나는 것으로서 빛이며, 이 빛을 통해서 스스로를 顯示하고 있는 것은 神(存在)이기 때문에, 世界란 存在의 顯示 以外의 아무것도 아니다. Hölderlin이 이 빛의 背後에 位置하는 至福의 神을 높은 알프스의 구름 저 쪽으로 우러러보면서 에에텔라고 부른 所以가 바로 여기에 있다. 그리고 大地는 앞에서도 言及한 바와같이 희랍인들이 *Physis*로서 理解하고 있는 것인데 “*Physis*로서 開示되는”<sup>80)</sup> 것은 “全體에 있

76) *Holzwege* S. 34.

77) *Ibid.*, S. 34.

78) *Ibid.*, S. 37.

79) *Ibid.*, S. 38.

80) *Vom Wesen der Wahrheit* S. 16.

어서의 存在者<sup>81)</sup>이다. 따라서 大地란 全體에 있어서 存在者가 開示되어진 것이다. 逆으로 말하면, 全體에 있어서 存在者란 開示되지 않은 完全히 閉鎖된 것, 人間에 依해서는 理解되지 않는 無意味한 어둠과 같은 것이다. Hölderlin이 大地의 깊은 밑바닥에 어두운 深淵을 보고, 이것을 Chaos라고 부른 所以가 또한 여기에 있다. 빛 위에 있는 에에텔과 大地의根底인 카오스는 그들 自體로서는 나타날 수 없고, 다만 빛과 大地로서만 그 모습을 드러내는 감추어진 것이며, 이러한 意味에 있어서 그들은 Hölderlin이 말하는 바와 같이 聖스러운 것이다.

앞에서 우리는 에에텔과 大地와 빛의 三位一體의 關係를 考察하였거니와, “즐거운 者와 快活化의 즐거운 使者들, 아버지인 에에텔, 집의 天使인 大地, 年輪의 天使인 빛, 이들은 單獨으로 아무 것도 하지 못한다. 만일 때때로 맨 먼저 따라서 혼자서 즐거워 하는 者에게 詩作하면서 다가오는 한 사람, 즉 즐거워 하는 者에게 이미 屬해 있는 한 사람이 재때에 없다면, 三位一體는 모든 즐거움을 显示하면서도 清朗의 태두리 안에서 살고 있는 가장 사랑하는 사람들을 그 本質에 있어서 즉 快活化에 있어서 지쳐버리게 하지 않을 수 없다.”<sup>82)</sup> 그러면 즐거워하는 者에게 詩作하면서 다가오는 그 한 사람이란 구누인가? 모든 즐거움을 显示하고 있는 三位一體가 그 한 사람 없이는 單獨으로 아무 것도 하지 못하는 理由는 무엇인가? 그 한 사람은 에에텔과 大地와 빛과 어여한 關係를 가지는가? Hölderlin의 「遍歷者」는 이렇게 答한다.

“그리고 나는 홀로 있다. 그러나 그대는 구름 위에 있는  
祖國의 아버지여! 巨大한 에에텔여! 그리고 그대들,  
大地여! 빛이여! 그대들 支配하고 사랑하는 三位一體여!  
永遠한 神들이여! 그대들과 나와의 紐帶는 끊어지지 않으리.  
그대들로부터 멀리 떠나 있는데도, 나는 그대들과 함께 遍歷하였다.  
그대들 즐거운 者들이여, 나는 더 많은 經驗을 쌓서, 그대들을 도로 데려오고 있다.”<sup>83)</sup>

그 한 사람, 「그대들과 紐帶를 끊지 않으려」는 者는 바로 詩人이 아닌가? “神들<sup>84)</sup>은 快活하게 하는 者이며, 快活하게 함으로써 清朗이 보내는 인사를 傳하는 者이다. 清朗은 인사의 本質根據, 즉 神들의 가장 固有한 것이 그 곳에서 成立하는 天使性의 本質根據이다.”<sup>85)</sup> 그러나 神들이 아무리 清朗의 인사를 傳한다 할지라도 그 인사를 받아서 도로 傳하는 사람

81) Ibid., S. 16.

82) *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, S. 19.

83) Ibid., S. 19.

84) Ibid., S. 19.

84) Ibid., S. 19. 參照

“大地와 빛, 집의 天使와 年輪의 天使는 이 「遍歷」에서는 神들이라고 불리워지고 있다. 「歸鄉」의 初稿에 있어서 Hölderlin은 역시 年輪의 神들, 집의 神들이라고 말했다.”

85) Ibid., S. 19.

이 없다면 사랑하는 사람들은 快活化에 있어서 거의 지쳐버리지 않을 수 없을 것이다. 왜냐하면 “詩人은 다른 사람들 보다 훨씬 더 밝게 清朗을 보기”<sup>86)</sup> 때문이다. 詩人은 알프스山으로 가지 않으면 안된다. 그는 故鄉에 대한 誠實된 마음으로써 故鄉으로 돌아가야 한다. 故鄉이란 「歸鄉」의 칼에 따르면, 찾는 것이 가까이 있는 곳이다. 根源에의 近接이란 하나의 神秘로운 것이다. 알프스 連峰으로부터 멀리 떨어진 슈바아벤의 故鄉이 바로 根源에의 近接場所이다. 그리기에 Hölderlin은 「遍歷」이라는 讀歌에 나오는 故鄉에다 「수에비엔」(Suvien)이라는 옛 이름을 붙이고 있다. 이 옛 이름에 의해서 詩人은 故鄉의 가장 오래이고, 가장 固有한, 아직도 隱蔽되어 있는, 그러나 始源에서부터 이미 마련된 本質을 말하고 있는 것이다.

수에비엔은 집의 부엌 가까이에 산다. 「집의 부엌」은 어머니인 大地의 부엌이며, 快活하게 하는 것(Aufheiterung)의 根源이다. 元來 부엌이란 항상 불씨를 아끼고, 간수해 두는 곳이다. 수에비엔은 根源에 가까이 산다. 故鄉은 부엌과 根源에 接近한 場所이다. 어머니의 목소리인 수에비엔은 祖國의 本質을 指示하고 있다. 最大的 喜悅者에의 隣接은 根源에의 近接에 根據한다. 故鄉의 가장 固有한 것과 最善의 것은 오로지 이 根源에의 近接이라는 데 있다. 그러므로 根源에 대한 誠實은 故鄉의 天性이기도 하다. 그렇기 때문에 사람들은 不可避한 경우 일치라도 接近의 場所를 떠나기란 어려운 일이다. 그러면 이 떠나기 어려운 接近의 場所인 故鄉으로 歸鄉한다는 것은 무엇을 말하는 것인가?

“歸鄉이란 根源에의 近接으로 돌아가는 것(die Rückkehr in die Nähe zum Ursprung)이다. 그러나 누구나가 다 歸鄉할 수 있는 것은 아니다. 歸鄉할 수 있는 사람은, 일찌기 이미 오랫 동안 遍歷者로서 遍歷의 重荷를 어깨에 매고, 自己가 찾아야 할 것이 무엇인가를 經驗하기 為하여 根源으로 돌아오는 者, 즉 그때 探求者로서 보다 많은 經驗을 쌓아 가지고 歸鄉하는 者이다.”<sup>87)</sup> 根源에의 接近은 어떠한 것인가? 遍歷者로서 歸鄉者가 찾고 있는 것은 어디에 있으며, 어떠한 것인가?

“그대가 찾는 것, 그것은 가까이 있고, 이미 그대와 마주치고 있다.”<sup>88)</sup>

根源에의 近接은 가까이 있는 것을 가깝게는 하지만, 그러나 가까이 있는 것은 동시에 探究되고 있는 것이기 때문에, 사실은 가까이 있는 것은 아니다. 보통 接近이라면 두 地點 사이의 距離가 可能한限, 좀혀지는 것을 意味하지만, 根源에의 接近은 그와는 다르다. 接近의 本質은 가까운 것을 가깝게 하면서 동시에 그것을 멀리 保有하는데 있다. 그러므로 “根源에의 接近은 하나의 秘密이다.”<sup>89)</sup> 이와 같이 歸鄉이 根源에의 近接으로 돌아가는 것,

86) Ibid., S. 20.

87) Ibid., S. 23.

88) Ibid., S. 13. S. 23.

89) Ibid., S. 23.

그 近接에 親熟해지는 것을 意味한다면, 故鄉으로 돌아온다는 것은 제일 먼저 그리고 아마도 長期間에 걸쳐서 이 近接의 祕密을 아는 것이거나 또는 그것을 배워서 아는 것이어야 할 것이다. “그러나 祕密을 안다는 것은 그 祕密의 顛개를 벗기는 것이 아니라, 祕密을 祕密로서 守護하는 것이다.”<sup>90)</sup> 그러기에 歸鄉者는 이렇게 말하지 않을 수 없다.

“그러나 最善의 것, 財寶, 그것은 거룩하고 平和스러운 蒼穹 아래 감추어져, 젊은이나 늙은이를 為해서 贯藏되어 있다.”<sup>91)</sup>

詩人이 찾고 있는 것, 故鄉의 가장 固有한 것, 거룩한 蒼穹 아래 감추어져 있는 것, 그것은 贯藏되어 있다. “根源에의 近接은 贯藏하는 近接이다.”<sup>92)</sup> 이 近接은 가장 즐거운 것의 寶物을 뒤에 오는 사람들을 為해서 留保해 두고, 贯藏해 두는 것이며, 이 贯藏하는 것이 가장 즐거운 것인 寶物에의 近接이다. 詩人은 根源에 接近해 음으로써 故鄉에 돌아오는 것이다. 詩人은 近接의 祕密을 가까운 것에다 말함으로써 接近해 온다: “詩人은 가장 즐거운 것을 詩作함으로써 그 祕密을 말하고 있다. 詩作하는 것이 비로소 詩人에게 즐거움을 주는 것이 아니라, 詩作하는 것이 즐거움이며, 즐겁게 하는 것이다. 왜냐하면 詩作하는 것은 最初의 歸鄉이기 때문이다.”<sup>93)</sup> 그러나 詩作하는 것은 最初의 歸鄉으로서 즐거움이지만, 그러나 그것은 가장 즐거운 것에의 贯藏的인 近接을 守護하여야 하기 때문에, 詩作하는 말은 즐거운 것으로부터 보내지는 인사, 그러나 스스로를 贯藏하면서 감추는 인사를 經率하게 다루거나, 잃어버려서는 안될 것이며, “즐거운 것에도 心憂가 깃드”<sup>94)</sup>는 理由가 바로 여기에 存在하는 것이다.

그러면 가장 즐거운 것에의 贯藏的인 近接을 守護하기 為하여 心憂하면서 歸鄉하는 詩人の 使命이란 무엇인가? 그것은 “아직도 贯藏되어 있는 寶物의 인사를 傳하는 저 인사의 使者들이 가까이 다가오는 것에 對備해서 즐겁게 알맞는 近接을 마련하는 일이다.”<sup>95)</sup> 정작 聖스러운 것은 나타나지만, 그러나 神自身은 아직도 먼 곳에 머물러 있다. 이와 같이 寶物의 인사를 傳하기 為한 인사의 使者들의 近接에도 不拘하고, “寶物이 贯藏되어 있는 時代는 神의 窮乏의 時代이다. 神의 窮乏은 「聖스러운 이름들」의 窮乏의 根據이다.”<sup>96)</sup> 그러나 神의 窮乏(Gottes Fehl)은 決고 缺如(Mangel)는 아니다. 그렇기 때문에 鄉里의 사람들은 狹智로써 하나의 神을 스스로 만들려고 해서도 안되며, 無理하게 缺如를 매우려고 해서도 아니되며, 또한 하나의 慣習의인 神을 불러들이는데 同調해서도 안된다. 寶物은 不在에 依

90) Ibid., S. 23.

91) Ibid., S. 14. S. 24.

92) Ibid., S. 24.

93) Ibid., S. 24.

94) Ibid., S. 25.

95) Ibid., S. 27.

96) Ibid., S. 27.

해서 規定되어 있고, 貯藏된 채로 있는 寶物이기 때문에, 그것은 이 貯藏의인 近接없이는 現在 가까이 있는 그대로 가까이 있을 수는 없을 것이며, 여기에 詩人의 心憂가 있어야 할 根據가 있다.

“詩人의 心憂가 取할 길은 오직 하나이다. 즉 神이 없다(Gottlosigkeit)는 外觀에 대하여 두려워 하지 말고, 神의 窮乏에 가까이 머무는 것과 窮乏한 神에 接近함으로써 至高者の 이름을 부를 始源의인 말이 誕生될 때까지 그렇게 오랫 동안 窮乏에의 受胎의인 近接 속에서 참고 기다리는 것이다.”<sup>97)</sup> 그러기에 Hölderlin은 「歸鄉」과 「遍歷」이 함께 실린 册子에서 「詩人の 使命」이라는 表題의 詩를 이렇게 傳하고 있다.

“그러나, 두려움도 없이 그 사람은 외로이 神 앞에 머물러야 하지,  
그것이 그의 運命인양, 純潔이 그를 지키고,  
武器도 狡智도 必要 없이,  
그렇게 오랫 동안 神의 窮乏이 그를 救援하는 날까지.”<sup>98)</sup>

이와 같이 “詩人の 使命은, 그것에 依해서 故鄉을 根源에의 近接의 땅이게 마련하는 歸鄉이다.”<sup>99)</sup> 그러나 歸鄉에는 또한 동시에 心憂가 깃드니, “가장 즐거운 것에의 貯藏의in 近接의 秘密을 지키며, 그리고 그 秘密을 지키면서 展開하는 것, 이것이 歸鄉의 心憂이다.”<sup>100)</sup>

“이러한 心憂를 좋든 싫든,  
詩人(歌人)은 마음에다 간직해야 한다.  
그러나 남들은 그렇지 않다.”<sup>101)</sup>

그리면 여기서 心憂를 품는 詩人과는 달리 「心憂를 품지 않는 남들」이란 누구인가? 이 「歸鄉」의 詩에는 「近親者에게」라는 獻辭가 붙어 있다. 왜 近親者인 故鄉 사람들에게 Hölderlin은 歸鄉을 말하여야 하는가? 故鄉 사람들이 그를 친척처럼 생각하고, 지나치면서 인사하는 것을 이 詩人은 받는다. 그러나 그들은 이 詩人에게는 친척은 아니다. 지금 그들은 친척은 아니지만, 앞으로는 친척이 될 사람들이다. 그러면 친척의 尺度는 무엇인가? 어떻게 그들은 將次 친척이 될 수 있는가? 위의 詩에서 말한 「남들」이나 「않다」는 「歸鄉」에서 詩인이 생각하고, 노래하는 것을 그들이 듣는 心憂에서 그들을 解放한다는 것은 아니다. “이 「않다」는, 故鄉에 있는 사람들이 故鄉의 本質을 먼저 배워 알기 為하여 듣는 者가 되도록 그들에게 神秘스럽게 부르는 것(der geheimnisvolle Ruf)이다. 「남들」은 詩人

97) Ibid., S. 27.

98) Ibid., S. 27.

99) Ibid., S. 27f.

100) Ibid., S. 28.

101) Ibid., S. 28.

처럼 貯藏的인 近接의 祕密을 생각하는 것을 먼저 배우지 않으면 안된다. 이렇게 함으로써 貯藏된, 그리고 詩作의 言語 속에 保存된 寶物을 經率하게 取扱하지 않는 慎重한 사람들이 비로소 形成되는 것이다. 이 慎重한 사람들 중에서 끈기 있고, 참을성 있는 者가 나와서, 아직도 持續되고 있는 神의 翳乏를 끝까지 참고 견디는 것을 스스로 다시금 習得하여야 한다. 慎重한 사람들과 끈기 있는 사람들은 먼저 心憂하는 사람들이다. 그들은 詩에서 詩作된 것을 생각하기 때문에, 詩人의 心憂를 안고, 貯藏의 近接의 祕密으로 마음을 돌리는 것이다. 그들은 同一한 것에 함께 沒頭하고 있기 때문에, 心憂에 잠겨 듣는 사람들과 言明者の 心憂는 親近해 있다. 즉 「남들」은 詩人의 近親者이다.<sup>102)</sup> 故鄉 사람들이 비록 故鄉에서 멀리 떨어져 있을지라도, 그들이 즐거운 것의 根源에 대하여 虛心坦懷하게 마음을 열어 놓고, 그들을 向해서 빛나고 있는 故鄉의 清朗을 注視하면서, 그들의 生을 아직도 貯藏되어 있는 寶物을 為하여 消耗하고, 犠牲의 行路에서 蕩盡한다면, 여기에 歸鄉을 詩作하는 本質이 있는 것이 아닐까? 그리고 또한 이들이야말로 詩人의 가장 가까운 近親者가 아니겠는가? 다시 말하면 “故國에 있어서 念慮하는 사람들이 心憂깊은 사람들(die Sorgsamen)이 될 때, 그 寶物은 貯藏된 채로 있게 되는 것이며, 그때 詩人과의 近親性이 存在하며, 歸鄉이 現存하는 것이다.”<sup>103)</sup>

Heidegger는 歸鄉을 獨逸人の 歷史的 本質의 到來라고 하며, 그들을 詩作과 思惟의 國民이라고 하며, “詩作者의 말을 들을 수 있기 為해서는 그들은 무엇보다도 먼저 思惟하는 者가 되어야 한다는 것”<sup>104)</sup>이다. 그리하여 心憂깊은 者의 思惟만이 詩作者를 回想하는 것이며, 이回想에 있어서 歸鄉하는 詩人과의 近親性이 시작되는 것이다. 그러나 「남들」은 詩人에 대한回想을 통해서 近親者가 되기는 하였지만, 그래도 그들은 어떤 다른 意味에 있어서는 여전히 「남들」이다. 그들은 詩人에 대한 한 갖된回想에만 머물 것이 아니라, 나아가서 詩人의 말을 尊重하고, 그 말을 올바르게 理解하고, 保存함으로써 詩人을 도와야 할 것이다. 이 도움은 가장 즐거운 것에의 近接을 可能하게 하는 저 貯藏의in 近接의 本質과一致한다. 그러나 詩人의 “말이란, 일단 言表되면 心憂하는 詩人의 保護에서 떠나는 것이 일수이기 때문에, 詩人은 貯藏된 寶物과 貯藏의in 近接에 관하여 言表된 知識을 혼자서 真實로 쉽게 간직할 수는 없다. 그러므로 詩人은, 그들의回想이 詩語를 理解하도록 도우고, 이 理解 속에서 그들各自가 自己에게 알맞는 方式에 依해서 歸鄉하도록 다른 사람들을 부르는 것이다.”<sup>105)</sup> 그리하여 Hölderlin은 「詩人の 使命」에서 이렇게 말한다.

“……그러나 詩人이 그것을 훌로 진직하기란 쉬운 일이 아니다.

詩人은 남들과 즐겨 어울린다.

102) Ibid., S. 28.

103) Ibid., S. 29.

104) Ibid., S. 29.

105) Ibid., S. 28f.

그들의 도움이 이루어지도록.”<sup>106)</sup>

#### IV. 詩作과 思惟

앞에서 우리는 “詩作者의 말을 드를 수 있기 為해서는 그들은 무엇보다도 먼저 思惟하는者가 되어야 한다”<sup>107)</sup>고 하였거나와, 이때 詩作하는 者와 思惟하는 者는 어떠한 關係에 있는 것인가? 뿐만 아니라, “詩作의 本質이 真理의 言語的 建設이며,”<sup>108)</sup> “思惟가 存在의 真理를 詩作하는 것이라”<sup>109)</sup>면, 詩作과 思惟와의 關係는 어떠한 것인가? 詩作이 本質에 있어서 真理를 建設하는 것이고, 思惟가 真理를 詩作하는 것이라면, 思惟와 詩作은 同一한 것이 아닐까? 그러기에 Heidegger는 “모든 深思하는 思惟는 곧 詩作이며, 모든 詩作은 思惟라”<sup>110)</sup>고 말하지 않았는가? 그러나 그렇다고 이 兩者가 全的으로 同一할 수 있을까? 만일 이 兩者 사이에 어떤 差異가 있다면, 그 差異는 어떠한 것일까?

一般的으로 思惟와 詩作은 相異한 것으로 생각되고 있다. 思惟를 合理的이며, 論理의이며, 抽象的인 것이라고 할 수 있다면, 詩作은 오히려 非合理的이며, 超論理의이며, 直觀의이라고 할 수 있겠다. 그런데 Heidegger에 있어서 思惟는 存在의 真理에 應答하려는데서 생겨나는 單純하고도 素朴한 것이다. 그리고 그에 있어서의 詩作이란 人間的 情念을 内容으로 하는 韻律을 따른 詩歌가 아니라, 存在의 真理를 잡아, 그것을 言語로써 命名하는 것이다. 그러기에 그는 그렇게도 많은 詩人們 중에서 極少數에 지나지 않는 詩人만을 問題삼았던 것이 아닌가? 藝術作品 속에서 顯現할 存在의 真理는 Descartes, Hegel, Nietzsche에 이르는 近代의 主觀性의 形而上學 속에서 상실되어 單純히 主觀性에 對立하는 客觀性으로서 把握되었고, 主觀—客觀의 對立을 넘어서고자한 Rilke마저도 결국 이러한 形而上學에서 脫皮할 수 없었다는 것이다. 그러나 Heidegger는 「Hölderlin의 詩의 解明」에서 Hölderlin의 詩의 解釋과 더불어 自己自身의 哲學의 立場을 明瞭하게 浮上시키고 있으며, 다같이 近代 詩人인 Rilke와 Hölderlin 중에서도 後者를 指하였다는 것은 쉽사리 納得할 수 있는 일이다. 뿐만 아니라 思惟와 詩作이 특히 그의 後期思想에 깊은 聯關性을 가지고 있다는 것도 미루어 理解하기 어렵지 않다. 그러면 우선 어떤 點에서 思惟와 詩作은 同一한 것인가? “哲學과 哲學의 思惟는 다만 詩作과 더불어 同一한 序列에 있으며,”<sup>111)</sup> “思惟는 詩作의 隣近에서 그 길을 가며, …… 詩作과 思惟, 이들 兩者는 相互 간에 서로를 必要로 한다.”<sup>112)</sup> “思惟와 詩作, 이 兩者 사이에는 감추어진 親近性이 支配하고 있다.”<sup>113)</sup> “思惟하

106) Ibid., S. 30.

107) Ibid., S. 29.

108) Ibid., S. 38.

109) Holzwege, S. 343.

110) Unterwegs zur Sprache, S. 267.

111) Einführung in die Metaphysik, S. 20.

112) Unterwegs zur Sprache, S. 173.

113) Was ist das—die Philosophie? S. 30.

는 者와 詩作하는 者는 이 住居(言語라는 存在의 집)를 지키는 사람이다. 그들이 이 住居를 지킴으로써 存在는 完全히 그 모습을 나타낸다. 이것도 그들이 그들의 言明(Sagen)을 통해서 存在의 開顯性을 言語로써 드러내고, 言語 안에 保存하고 있는 限에 있어서 그러하다.”<sup>114)</sup> “思惟는 그러나 詩作이다. 보다 正確하게 말하면 단지 Poesie(詩學)와 Gesang(노래)의 意味에 있어서의 詩作의 一種은 아니다. 存在의 思惟는 詩作의 根源의 方式이다. 이 詩作에 있어서 비로소 言語(Sprache)는 우선 言語에 到達한다. 즉 言語는 言語의 本質 속에 들어온다. 思惟란 存在의 真理를 받아 쓰는 것(Diktat)을 意味한다. 思惟는 根源의 dictare이다. 思惟는 모든 Poesie에 先行하는 原詩作이며, 또한 言語의 領域 内에서 作品化되는 限에 있어서 藝術이라는 詩作의 方式에도 先行한다. 詩的인 것의 보다 넓은 그리고 보다 좁은 意味에 있어서의 모든 詩作하는 것(Dichten)은 그것의 根據에 있어서 思惟하는 것(Denken)이다. 思惟의 詩作의 本質이 存在真理의 支配를 確保한다.”<sup>115)</sup> “詩作과 思惟는 말의 慎重性에 있어서는 가장 純粹하게 一致하며,”<sup>116)</sup> “詩作과 思惟는同一한 것 속에서 만나며,”<sup>117)</sup> “詩作의 으로 말해진 것과 思惟의 으로 말해진 것은 ……同一한 것이다.”<sup>118)</sup> 그러면 이러한 「同一한 것」이란 무엇인가? 그것은 다름 아닌 存在의 真理이다. 思惟는 存在를 收集하여, 詩作은 存在의 真理를 言語化함으로써 兩者는 서로를 必要로 하며, 隣近에서 그 길을 가고 있다.

그 理由는 무엇인가? “詩作과 思惟는 言明의 方式이며,”<sup>119)</sup> “言明은 詩作과 思惟를 위한同一한 要素(Element)이다.”<sup>120)</sup> 이처럼 詩作과 思惟의 根底에는 서로의 共通의 地盤으로서 言明의 世界가 있기 때문이다. 그러면 言明이란 어떠한 것인가? “言明은 現象시키는 것, 우리들이 世界라고 부르는 것을 顯示하는 것으로서 이것을 밝히며 감추면서 解放하는 것을 말한다.”<sup>121)</sup> “言明은 世界를 나타내는 것, 現象시키는 것, 밝히면서 감추면서 解放시키면서 顯示하는 것을 말하며,”<sup>122)</sup> “言明은 보이는 것, 現象시키는 것, 보게 하는 것, 들게 하는 것을 말한다.”<sup>123)</sup> 이와같이 思惟나 詩作은 다 같이 그것들의同一한 要素인 言明에, 다시 말하면 存在의 真理를 말 속에 確保하여, 그것을 慎重하게 露呈시키는 作用으로서의 言明에 根據하고 있다.

그러나 思惟와 詩作은同一한 要素인 言明에 根據하면서도 그들 사이에는 差異가 있는

114) *Über den Humanismus*, S. 5.

115) *Holzwege*, S. 303.

116) *Was ist Metaphysik?* S. 51.

117) *Vorträge und Aufsätze*, S. 193.

118) *Was heißt Denken?* S. 8.

119) *Unterwegs zur Sprache*, S. 199.

120) Ibid., S. 189.

121) Ibid., S. 200.

122) Ibid., S. 214.

123) Ibid., S. 252.

것이 아닌가? “言明은 詩作과 思惟의 同一한 要素이다. 그러나 그것은 兩者에 대하여 지금도 또한 이미 다른 方式에 있어서의 要素이다. 물고기에 대한 물과 새에 대한 空氣처럼”<sup>124)</sup> “詩作과 思惟는, 그것들이 그들의 本質의 差異性에 머물 때, 그때 만이 또한 그러한限에 있어서 만이 同一한 것 속에서 만난다.”<sup>125)</sup> “詩作과 思惟는 물론 다른 方式이지만 그럼에도 不拘하고 同一한 領域 속에 있다고 規定된다.”<sup>126)</sup> 이와 같이 詩作과 思惟는 同一한 것 속에서 서로 만나지만 그러나 本質에 있어서 그들은 서로 다르다. “이 兩者 사이에는 同時에 間隙이 存在한다.”<sup>127)</sup> “詩作은, 우리가 이것을 思惟와 比較한다면, 전혀 다른 特殊한 方式에 있어서 言語에 奉仕한다.”<sup>128)</sup>

그러면 詩作과 思惟는 어떠한 方式에 있어서 言語에 奉仕하고 存在의 真理를 顯現시키는 것일까? “詩作하는 사람의 노래 속에서 말은 秘密에 가득찬 놀랄만한 것으로서 나타나 있다. ……그 노래 속에는, 즉 가득한 노래부르는 言明 속에는 놀랄만한 것이 있다. 思惟에 있어서 思惟할 가벼치가 있는 것은 거의 規定될 수 없는, 언제나 노래부르지 않는 言明속에 있다.”<sup>129)</sup> 詩作에 있어서는 노래부르는 (Singen) 方式에 있어서 놀랄만한 것이 말해지고, 思惟에 있어서는 노래부르지 않는 方式에 있어서 思惟가 이루지며, 거의 規定될 수 없는 世界가 거기에 있거니와, 이 兩者는 다같이 言明으로서 存在의 真理를 있겠금 하는 同一한 要素에 있어서 그러하다. 다시 말하면 詩作에서는 言明이 노래부르는 方式에 있어서 놀랄만한 充滿된 直觀의 世界를 開示하며, 思惟에서는 노래부르지 않는 凝視 속에서 存在의 世界가 開示된다고 하겠다. 또한 Heidegger는 “思惟하는 사람은 存在를 言明한다(sagen). 詩作하는 사람은 聖스러운 것을 命名한다(nennen).”<sup>130)</sup>고 말하고 있다. 여기서 思惟者의 存在의 言明과 詩作者의 聖스러운 것의 命名은 다른 것인가? 만일 兩者가 相異한 것이라면, 이들은 同一한 要素인 言明에 根據할 수는 없을 것이 아닌가? 그러나 思惟와 詩作은 다같이 主題의 으로는 存在의 真理를 志向하면서, 方法의 으로 Sagen의 方式을 取하나, 특히 詩作은 그 存在를 聖스러운 것으로 보고, Sagen에 끝이지 않고 命名(Nennen)까지 하게 된 것이다. 즉 詩作은 思惟가 存在를 言明하는 것을 더 나아가서 聖스러운 것이라고까지 深化시키고, 具體化시켜 命名하는 것이라고 할 수 있겠다.

124) Ibid., S. 189.

125) *Vorträge und Aufsätze*, S. 193.

126) *Unterwegs zur Sprache*, S. 173.

127) *Was ist das—die Philosophie?* S. 30.

128) Ibid., S. 30.

129) *Unterwegs zur Sprache*, S. 195.

130) *Was ist Metaphysik?* S. 51.

## V. 結語

지금까지 우리는 Heidegger를 통하여 詩作의 本質이 무엇이며, 그리고 詩作의 本質을 建設함으로써 새로운 時代, 즉 窮乏한 時代에 있어서 詩人의 使命이 무엇인가를 考察하였다. 窮乏한 時代란 “神性의 痕跡으로서의 聖스러운 것이喪失되었을 뿐만 아니라, 이喪失된 痕跡조차 거의消失되어 있는 時代”<sup>131)</sup>, 存在가 存在者에 依하여 威脅을 받고 있을 뿐만 아니라, 存在까지도 忘却하고 있는 時代이다. 이러한 時代에 詩人이 存在한다는 것은 逃走한 神들의 痕跡을 노래하면서 지키는 것을 意味한다.”<sup>132)</sup> 詩人의 使命 때문에 最高의 孤獨 가운데 홀로 서서, Hölderlin은 人間은 이 地上에서 詩人처럼 살아야 한다는 人間의 本質換言하면, 存在의 밝힘(Lichtung des Seins) 속에 存在하고 있는 現-存在(Da-sein)로서 “人間은 存在者의 主人이 아니라, ……存在의 牧者이며”<sup>133)</sup>, 存在의 밝힘 안에 서서 存在가 걸어오는 말(Ansprechen)에 應答하여(Entsprechen)야 한다는 人間의 本質을 우리에게 指示해주고 있다. 그는 詩人의 詩人으로서, Oedipus王처럼 눈이 하나 더 많은 詩人이다. 그는 故鄉의 가장 固有한 것, 最善의 것, 財寶, 故鄉의 本質이 무엇인가를 鄉里의 사람들에게 가르치고 있을 뿐만 아니라, 真正한 意味에 있어서 歸鄉이 무엇인가를 指示해 주고 있다.

그의 詩作은 詩作의 本質을 詩作하는 것이다. 만일 이러한 詩作이 窮乏한 時代에 있어서의 詩人의 思惟이고, 이思惟를 詩作과 思惟가 綜合 統一된 詩作的 思惟라고 할 수 있다면, 이 詩作的 思惟야말로 根源의 存在 真理의 思惟가 아닐까?

“……根源 가까이에 사는 著는, 그 곳을 떠나기 어렵다.”<sup>134)</sup>

## 引 用 文 獻

- M. Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Frankfurt, 1951.
- M. Heidegger, *Über den Humanismus*, Frankfurt, 1946.
- M. Heidegger, *Holzwege*, Frankfurt, 1957.
- M. Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit*, Frankfurt, 1954.
- M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, Tübingen, 1959.
- M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, 1953.
- M. Heidegger, *Was ist das—die Philosophie?*, Tübingen, 1966.

131) *Holzwege*, S. 251.

132) Ibid., S. 251.

133) *Über den Humanismus*, S. 29.

134) *Holzwege*, S. 65.

- M. Heidegger, *Was ist Metaphysik?*, Frankfurt, 1949.
- M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, Tübingen, 1954.
- M. Heidegger, *Was heißt Denken?*, Tübingen, 1954.