【논문】

하이데거의 길과 노자의 도*

정은해** · 김종욱 · 이선일 · 박찬국

【주제분류】 존재론, 언어철학
【주 요 어】 노자, 하이데거, 길, 도, 언어
【요 약 문】 이 논문은 하이데거의 길(Weg) 개념과 노자의 도(道) 개념을 비교하여, 그 둘의 상응성을 검토하는 것을 과제로 한다. 하이데거는 언어에 관한 자신의 글 속에서 노자의 도 개념에 대해 언급하고 있다. 따라서 이 논문도 먼저 하이데거의 언어 해설을 다루고, 이 해설 속에서 드러난 하이데거의 길 개념과 노자의 도 개념의 상응성을 검토하는 순서를 갖는다.

하이데거가 <언어의 본질>이란 논문에서 해설하는 것은 다음과 같다: 1) 낱말은 사물에게 그 자신의 고유한 존재를 마련해 준다; 따라서 낱말은 우리를 사물의 고유한 존재에 도달하도록 해준다. 2) 언어(낱말 전체)는 세계의 말씀으로 세계에 길 내주기이다; 세계의 말씀은 우리를 세계에 도달하게 해준다. 3) 낱말과 언어가, 우리가 그 안에 체류하고 있는 그 존재의 영역이나 세계의 영역에 도달하게 해주는 한, 낱말과 언어는 길이다. 이 같은 내용의 위 논문에서 하이데거는 노자의 '도'를 언급하면서, 이것 역시 '모든 것에 길을 내주는 길'이라고 해설하여, 언어에 대한 자신의 규정한 길 개념과 노자의 도 개념의 상응성을 암시한다.

하이데거는 <언어로의 길>이라는 논문에서 언어의 본질을 다시금 숙고하는데, 그 내용은 다음과 같이 정리된다: 1) 언어는 존재에 속한 것이고, 따라서 존재의 말씀이다. 2) 존재의 말씀은 존재자에게 그의 존재에로 길을 내어주는 길이다. 3) 존재의 말씀은 존재자를 그의 고유한 존재에로 이르게 하여 고유해지도록 하는 것이므로, 그 효과로 볼 때 고유화 사건이다. 4) 고유화 사건으로서의 말씀은 한편으로 스스로 길이고, 다른 한편으로 모든 것에게 길 내주

* 이 논문은 2001년도 한국학술진흥재단의 지원에 의해 연구되었음. (KRF-2001-045-B23004)
** 주 저자로 서울대 철학사상연구소 특별연구원

기이다. 이 같은 해설에 바탕을 둘 때, 하이데거의 언어는 존재의 말씀이고, 존재의 말씀으로서 고유화 사건이고, 고유화 사건으로서 '모든 것에 길을 내주는 길'이다. 여기서도 다시금 하이데거가 언어에 대한 자신의 규정인 길 개념을 노자의 도 개념에 상응시키고 있다는 것이 알려진다.

이 같은 하이데거의 해설을 대하면서 생겨날 수 있는 의문은 <노자>의 원문 속에 하이데거의 사유에 상응하는 대목이 있는가 하는 것이다. 필자는 <노자>의 원문 6개의 장에서 하이데거의 개념들에 관련된 노자의 다음과 같은 흔적들을 추적한다: (1) '존재'에 관한 흔적, (2) '자기숨김'에 관한 흔적, (3) '말씀'에 관한 흔적, (4) '고유화 사건'에 관한 흔적.

하이데거가 언어에 관한 자신의 사유를 전개하는 과정에서 노자의 도를 거론하는 이유는, 종래의 형이상학을 넘어서기 위한 길잡이로 비-형이상학적 사유의 역사적 흔적을 제시하려는 데 있는 것으로 여겨지며, 이 같은 비-형이상학적 사유에 있어서 하이데거와 노자는 일정한 정도로 친근성의 관계에 놓여 있다.

Ⅰ. 머리말

나중에 도덕경이라는 이름을 갖게 된 『노자』라는 책의 첫 구절은 "도가도 비상도(道可道 非常道)"라는 것이다. 통상 그 구절은 '말해질 수 있는 도는 상도가 아니다'라고 풀이된다. 이런 풀이 속에서 우리는 무엇을 사유하게 되는가? 동양적 전통에 깊은 관심을 기울인 하이데거는 이 구절에서부터 무엇을 사유했는가?

위 구절에 대한 필자의 선-이해는 다음과 같은 것이다: 1) 도는 a) 한편으로 '길'을, b) 다른 한편으로는 '말하다'를 의미한다. 2) 노자는 a) 말해질 수 있는 도와 b) 말해질 수 없는 영원한 도를 구별한다.

1-a) '길'은 인간인 우리에게 있어서 우리가 따라가게 되는 그 무엇이다. 그런데 노자는 자신의 도를 '천도'라고도 언급함에 의해 길을 천지만물이 따라 가게 되는 그 무엇으로 말하고 있다. 길을 따라 감

에 의해 결국에 도달하게 되는 곳은 어디인가? 노자는 이에 대해 만물의 자화(自化)와 천하의 자정(自定)을 말한다.

1-b) '말하다'는 도라는 글자가 갖는 또 하나의 의미이다. 그러나 '말하다'의 의미로 '도'라는 글자가 사용된 것은 도덕경의 첫 구절의 첫 글자뿐이다. 도덕경을 이루는 5천여 글자 중의 단 한번의 전기한 용법은 크게 주목할만한 것이 아닐 수도 있다. 그러나 그 전기한 용법을 사소한 용법으로 간주할 수 없게 하는 역사적 사실들이 있다: 헤라클레이토스에게서는 로고스가 말씀과 존재를 함께 의미하고, 요한 복음에서는 로고스가 말씀과 신을 함께 의미한다. 이 사실들로부터 다음의 물음이 제기될 수 있다: 혹시 말씀이 신이나 존재 혹은 길과 더불어 단일어로 표현되는 현상 속에, 오래 전부터의 인간의 어떤 근원적 경험이 숨겨진 채 말해지고 있는 것은 아닌가? 분명 하이데거는 그렇게 보고 있다.

2-a) '말해질 수 있는 도'는, 종종 도가(道家) 밖에서 거론되는 도(예컨대 유가의 도)를 가리킨다고 풀이되고는 한다. 그러나 노자 역시 도에 대해 말하고 있는 것이 사실인 한, '말해질 수 있는 도'는 노자가 의미하는 도의 말해진 수 있는 측면을 가리킨다고 풀이할 수 있을 것이다. 이럴 경우 '말해진 수 있는 도'란 운동측면에서 파악된 도를, 곧 도의 운동 측면을 말한 것이다. 그러기에 노자는 도지동(道之動)에 대해서 말할 수 있다. 사실상 '도덕경'의 상당부분이 '도의 운동'에 대해 다양한 방식으로 말하고 있다.

2-b) '영원한 도'란, 여기서 '영원한'(常)의 구체적 의미가 무엇이든 간에, '말해질 수 있는 도'에 상대되는 '말해질 수 없는 도'를 가리킨다. 이것은 종종 '인식적 지'에 대비되는 '방법적 지'를 가리키는 것으로 풀이되기도 하지만, 도의 다른 한 측면, 곧 운동원인의 측면에서 볼 때의 도를, 또는 도의 운동원인의 측면을 말할 것이다. 노자가 말하는 "도은무명"(道隱無名), "도법자연"(道法自然)은 이 맥락에서 이해될 수 있다.

이러한 신-이해에 바탕을 두면서, 필자는 하이데거에서의 "길" 개

념을 추적해 보고자 한다. 하이데거는 「언어의 본질」(1957, 1958)과 「언어로의 길」(1959)이라는 두 강연 논문에서 명시적으로 '길'에 대해 숙고한다. 그는 이 논문들에서 '길'이 무엇이고, '말'과 '길'이 어떻게 필연적으로 연관되는가, 곧 '말'이 어떻게 '길'이 되는지를 해설하고 있다. 필자는 이 두 논문을 검토하면서 하이데거의 '길'과 노자의 '도'의 상관성을 밝히고, 그들의 주요개념들을 비교해 보고자 한다.

Ⅱ. 언어의 본질

「언어의 본질」이라는 논문에서 하이데거는 "언어에 대한 우리의 관계"(「본질」, 159)를 탐구한다. 그러나 이 관계는 우리가 사물을 이해하고 세계를 이해하고 있는 자인 한에서, '언어와 사물의 관계'와 '언어와 세계의 관계'도 함축한다. 우리는 이곳에서 먼저 언어와 사물의 관계에 대한 하이데거의 해설을 살펴보고, 다음의 절에서 언어와 세계의 관계에 대한 그의 해설을 살펴보기로 한다.

1. 언어와 사물의 관계

언어와 사물의 관계에 대한 하이데거의 해설은 스테판 게오르그(Stefan Georg)의 "낱말"이라는 시를 단서로 삼아 진행된다. 게오르그는 7연으로 된 이 시의 마지막 구절에서 다음과 같이 말한다: "낱말이 궁한 곳에서는 어떠한 사물도 없으리라."(「본질」, 163) 여기서 말해진 낱말과 사물의 관계에 대해 하이데거의 해설은 다음과 같다: "사물을 위해 낱말이 발견되어 있는 곳에서 비로소 사물은 하나의 사물이다. 그렇게 비로소 사물은 존재한다. 따라서 우리는 다음과 같이 강조해야만 한다: 낱말이, 즉 이름이 결여된 곳에서는 아무런 사물도 존재하지 않는다. 낱말이 사물에게 비로소 존재를 마련해준다."(「본질」, 164) 여기서 말해진 바, 낱말이 사물에게 존재를 마련해 준

다는 것은, 낱말이 사물을 창조한다는 뜻이 아니다. 다만 사물이 있다는 것, 그것이 어떻게 있다는 것, 그리고 그것이 무엇이라는 것 등 사물의 고유한 방식의 존재에 대한 우리의 이해가 비로소 낱말을 통해 이뤄진다는 뜻이다.

사물과 낱말의 관계란 결국 '사물의 존재'에 대한 낱말의 관계이고, 이것은 "사물에 대한, 곧 각각의 모든 있는 것에 대한, 곧 그것이 있다는 것과 그것이 어떻게 있는가에 대한 낱말의 관계"(「본질」, 165)이다.

하이데거는 '사물의 존재'와 낱말과의 관계를 한편으로는 '거주'라는 개념을 통해 규정한다: "각각의 모든 있는 것의 존재는 낱말 속에 거주한다. 그래서 언어는 존재의 집이라는 명제가 타당하다."(「본질」, 166) 다른 한편으로 '사물의 존재'와 낱말과의 관계는 하이데거에 의해 '관계'라는 개념 자체를 통해 규정된다. 낱말은 '사물을 억류하는 자'라는 의미에서의 관계 자체라는 것이다: "낱말 자체가, 사물이 한 사물로 존재하도록, 그때마다 자기 안에(in sich) 사물을 억류하는(einbehaelt) 관계(Verhaeltnis)이다."(「본질」, 170) 낱말이 사물을 하나의 그러한 사물로 존재하도록 억류한다는 것은, 사물을 그의 고유한 존재에 있어서 억류한다는 것을 말한다. 이런 한에서 사물이 낱말에 대해 관계 자체라는 말은, "낱말이 각 사물을 존재 속으로 붙잡아 들이고(ins Sein haelt), 그 안에 보유하는(behaelt) 한에서, 낱말 스스로가 관계"(「본질」, 176)라는 것을 의미한다.

하이데거에 따를 때, 낱말과 존재의 긴밀한 관계에 대한 이 같은 이해는 이미 서양 사유의 역사 속에서 이미 초기에 성취된 것이다. 이 점을 지적하여 그는 다음과 같이 말한다: "서양의 사유를 통해 낱말에 도달한 가장 최초의 것은, 사물과 낱말의 관계이고, 그것도 존재와 말해주기(Sagen)와의 관계라는 형식으로서의 그 관계이다. […] 그 관계는 유일무이한 낱말 속에서 알려지게 되었다. 그것은 로고스(logos)이다. 이 낱말은 존재에 대한 이름이자 말해주기에 대한 이름인 하나의 낱말 속에서 말한다."(「본질」, 185)

낱말과 존재 사이의 밀접한 관계는 이미 역사 속에서 로고스라는 하나의 낱말을 통해 암시되고 있다. 하이데거는 그 관계를, 낱말이 하나의 사물에 존재를 마련해 주는 식으로 한 사물을 그러한 사물로 되게 한다는 관계로 해석한다.

2. 언어와 세계의 관계

하이데거는 언어와 세계의 관계를 숙고함에 있어서 "길" 개념을 도입하고 있다. 우리는 "길" 개념을 중심에 두면서 하이데거의 숙고의 과정을 살피기로 한다.

(1) 세계와 길

우리가 이미 거기에 머무는 세계에 우리를 이르게 하는 길은 무엇인가? 아니 먼저 "길"이란 무엇을 가리켜 말하는가? 하이데거에 의하면, "길은, 충분히 사유될 때, 우리를 도달하도록 해주는 것인데, 그것도 우리를 필요로 하면서 우리에게 다가오는 그런 어떤 것에 도달하게 해주는 것이다."(「본질」, 197) 여기서 '우리에게 다가오는 그런 어떤 것'으로 하이데거가 의미하고 있는 것은 방역이다. 방역(das Gegend)이란 우리가 이미 만나면서 그 안에 체류하고 있는 그곳을 의미하면서, 구체적으로는 세계를 가리킨다.[1] 그에 의하면 방역에 도달하게 해주는 길은 인간 자신에 의해 비로소 열려지는 것이 아니라,

---

1) 방역(Gegend)은 하이데거에게서 '존재의 비은폐성'(Unverborgenheit des Seins)을 가리키는데, 이것은 '존재를 위한 비은폐성'이라는 뜻을 갖는다. 이 경우의 비은폐성은 '존재자들의 지시연관 전체'로서의 '세계'를 가리킨다. 하이데거에게 존재는 존재자를 자유롭게 하면서 자기 자신을 트여지게 하는 것이다. 그러기에 존재는 '자유롭게 하는 트임'(die freigebende Lichtung: 「본질」, 197)이라고 불린다. '존재자를 자유롭게 하는 트임'인 존재는 세계에 의해 열려지기도 하고, 스스로 세계를 열기도 하는데, 이 세계는 '트임의 열린 곳'(das Offene der Lichtung, die Freie der Lichtung: 「길」, 257)이라고 불린다. 필자는 이 논문에서 방역, 존재의 비은폐성, 트임의 열린 곳, 세계를 모두 동일한 의미로 이해하고 있다.

방역 자체에 의해 일러진다: "방역이 방역으로서 비로소 길들을 내어 준다(ergibt Wege). 그것이 길을 내준다(Sie be-wegt)."(「본질」, 197) 여기서 하이데거는 우리가 운동함이란 뜻으로 사용하는 낱말 bewegen을, 그 어원적 의미를 헤아려 길내주기(be-wegen)라는 뜻으로 사용한다: "Be-wegen은 […] '방역에 길들을 마련해준다'(die Gegend mit Wege versehen)는 것을 말한다."(「본질」, 198)

방역이 내주는 바, 곧 "길이 우리에게 넘어해오는 것, 곧 그것의 영역 안에서 우리가 이미 체류하고 있는 바로 그곳에 도달하게 해준다."(「본질」, 199) 방역이 스스로 자기에게 이르는 길을 내주고, 우리는 이 길을 통해 방역에 이른다는 것이다. 그렇다면 방역은 대체 어떤 방식으로 길을 내어주는가? 방역은 우리에게 말씀을 건네는 방식으로 길을 내어준다.

(2) 존재의 말씀이 세계를 내어주는 것

하이데거에게 있어는 말씀이다. 그에게 말씀은 '말해주기'이고, 이것은 '보여주기'이고, 이것은 '세계-내어주기'[세계의 트임]이다: "말해주기(Sagen)는 보여주기(Zeigen)이다. 그것은 현상하도록 함, 밝히면서-숨기면서 자유롭게 해줌을 말하는데, 이것이 우리가 세계라고 부르는 것을 내어준다. 밝히면서-숨기면서, 베일을 씌우면서 세계-내어주기(Reichen von Welt)가 말해주기 속에서 '본현하는 것'이다."(「본질」, 200)

이러한 선명에 따르면, '말해주기' 속에서 본현하는 것(das Wesende: 본연적으로 현상하는 것)은 '세계-내어주기'이다. '세계-내어주기'로서의 말해주기는 (세계에서부터) 존재자를 그의 고유한 존재에 있어서 현상하도록 해주는 식으로 "세계로 하여금 사물들 속에서 현상하도록 해주는 것"(「본질」, 208)이다. 말해주기는 (세계에서부터) 존재자에게 그의 고유한 존재를 마련해주는 식으로 (존재자 속에서) 세계를 내어준다. 그래서 세계가 현상하는 것은 존재자의 고유한 존재가 현상하는 것과 동시적이다.[2]

'말씀 속에서 본현하는 것'이 '세계-내이주기'라면, 말씀은 대체 누구의 말씀인가? 하이데거는 '언어의 본질; 본질의 언어'라는 이구를 통해 대답하고자 한다. 그는 이 이구에서 두 번째로 언급된 '본질'(Wesen)의 의미를 언어현상학적으로 해신한다. 그는 '본질'의 의미를, 우선 '무엇'이라는 뜻의 명사적 의미에서 '존재한다'라는 뜻의 동사로 이행시키고, 이를 다시 '존속한다'는 뜻에로, 다시 '우리에게 관여하며 존속한다'는 뜻에로, 다시 '길을 내주며 우리를 도달하게 한다'는 뜻에로 이행시킨다. 이러한 이행에 바탕을 두고 하이데거는 다음과 같이 확정한다: "그렇게 사유되었을 때, 본질이란, '존속하는 것', '우리에게 오든 것에 있어서 관여해오는 것'인데, 왜냐하면 그것은 '모든 것에 길을 내주는 것'(alles Be-wegende)이기 때문이다."(「본질」, 201)

'본질'이란 말은, 그 동사적 의미에서 이해될 때 원래 '우리에게 오는 것에 있어서 관여해오는 것'을 가리킨다는 것이다. 이런 의미를 지칭하기 위해 하이데거는 '본현하는 것'이라는 낱말을 사용하는데, 이것은 인간에게 현상하는 존재를 가리킬 것이다. 하이데거는 자신의 정식을 다음과 같이 풀이한다: "본질의 언어란 다음을 말한다: 언어는 이러한 본현하는 것(das Wesende)에 속하고, '모든 것에 길을 내주는 것'에게 이것의 가장 고유한 것으로서 적합하다. 모든 것에 길을 내주는 것(Allbewegende)은 빈언하는 동안에 길을 내준다(be-wegt)."(「본질」, 201) 여기서 하이데거는 '본현하는 것'을 '모든 것

2) "낱말에 의해 존재자에게 주어지는 '존재'는 그 유래를 세계의 트임에 가지고 있기 때문에, 존재자의 '존재'는 세계관련적이다. 그리고 세계관련적인 '존재' 속에서 개방되는 존재자는 세계내부적으로 있거나, 세계를 보이거나 세계를 보호하면서 있다."(Von Herrmann, *Wege ins Ereignis*, 239) "비은폐성으로서 성하고 있는(waltet) 것에 대한 이름 중에 결정적인 이름은 세계이다는 이름이다. 이 이름은 비은폐성이 그 안으로 내세워지는 그 건립구조를 칭한다"(Poeggeler, *Heideggers Denksweg*, 250, 이기상 역, 286-7)이다. "명명됨에 있어서, 명명되는 사물들은 그들의 모음에로 불려진다. [세계를 자기 안에] 모으면서 사물들은 세계를 펼쳐내는데, 이 세계 안에서 사물들은 체류하고 또 그렇게 그때마다 체류하는 것들로 있게 된다."(『언어』, 22)

(모든 존재자)에 길을 내주는 것'이라고 달리 표현하면서, 결국 존재가 모든 존재자에게 길을 내주는 것이라고 말하고 있다. 또한 '모든 것에 길을 내주는 것'이 발언하는 동안에만 길을 내준다고 표현함에 의해, 존재 내지 세계가 스스로의 언어를 통해서만 길을 내준다고 말하고 있다. 정리해 말한다면 하이데거는, 언어의 본질은 언어가 존재의 언어라는 점에 있다는 점과, 바로 이 존재의 언어가 모든 존재자에게 길을 내주는 것이라는 점을 지적하고 있는 것이다.

존재가 말씀을 통해 모든 존재자에게 길을 내주는 것이라면, 존재의 말씀은 존재자에게 존재를 허락하며, 이와 더불어 모든 존재자들의 상호지시적인 연관 전체인 세계를 내어주는 것이다. 이로써 하이데거가 내세운 어구, "언어의 본질; 본질의 언어"는 다음과 같이 이해될 수 있다: 언어의 본질이 세계-내어주기일 수 있는 이유는, 언어가 존재의 말씀(본질의 언어)으로서 (세계에서부터) 존재자에게 그의 존재를 허락하면서 (존재자 속에서) 세계를 내어주기 때문이다. 존재의 말씀으로서의 말해주기는 모든 존재자에게 길을 내어주고, 세계에 길을 내어주는 것이다.

(3) 언어는 세계에 길내주기

한편으로 언어는 존재의 말씀으로서 인간이 세계에 도달할 수 있도록 세계에 길을 내주는 것이다. 이런 한에서 언어는 인간과 세계의 관련을 지탱하는 것이 된다. 이 점에서 그것은 관계 자체이다: "언어는 세계에 길을 내주는 말씀(Welt-bewegende-Sage)으로서 모든 관계들 중의 관계이다."(「본질」, 215)

다른 한편으로 인간은 말씀에 귀속된 자로서만 발언하는 인간일 수 있다. 이런 한에서 인간이 언어와 세계에 대해 갖는 관계는 귀속의 관계이다: "[…] 언어는 세계사방의 말씀으로서 우리에게 관계하는데, 여기서 우리는 죽을 자들로서 사방 속에 귀속해 있는 이들이자, 언어에 응대하는 한에서만 발언할 수 있는 이들이다."(「본질」, 215) 언어가 존재의 말씀이지만, 존재가 자신을 세계 속에서 드러내고 있는 한, 존재

의 말씀은 곧 세계의 말씀이기도 하다. 인간은 반언하는 자로서 언어에 귀속되어 있는데, 그 언어가 세계사방(Weltgeviert: 하늘과 땅, 인간과 신이라는 4방의 구조로 이뤄진 세계)의 말씀인 한, 인간은 세계에 귀속되어 있는 것이다.

하이데거는 인간이 기기에 귀속해 있는 것이자 인간과 세계를 관련시키는 관계 자체로서의 언어가 "본현하는 것의 언어"이고, "세계사방에 길을 내주는 것(das Be-wegende der Weltgeviertes)"으로서 "정적의 울림"(「본질」, 215)이라고 밝힌다.

언어는 존재의 언어이자 세계의 언어로서 정적의 울림이다. 말씀은 존재의 말씀으로서 모든 존재자에게 길을 내주고, 이로써 우리로 하여금 모든 존재자의 존재에 도달하게 한다. 말씀은 **세계의 말씀으로서 세계에게 길을 내주고**, 이로써 우리로 하여금 세계에 도달하게 한다. 인간은 정적의 울림을 들으면서 그 말씀을 길로 삼아 존재자의 존재에 도달하고 세계사방에 도달한다. 말씀이 세계-내어주기일 수 있는 이유는, 말씀이 세계사방에 길을 내주고 우리는 이 길을 통해 세계사방에 도달하기 때문이다.

3. 노자의 "도"는 "길"

우리가 이상에서 「언어의 본질」이란 논문을 검토하며 이해한 내용은 다음과 같이 정리될 수 있을 것이다: 1) 낱말은 사물에게 그 자신의 고유한 존재를 마련해 준다; 따라서 낱말은 우리를 사물의 고유한 존재에 도달하도록 해준다. 2) 언어는 세계의 말씀으로 세계에 길 내주기이다; 세계의 말씀은 우리를 세계에 도달하게 해준다. 3) 낱말과 언어가, 우리가 그 안에 체류하고 있는 그 존재의 잉역이나 세계의 잉역에 도달하게 해주는 한, 낱말과 언어는 길이다.

하이데거는 스스로 자신의 "길" 개념을 해설하는 와중에 노자의 "도"에 대해서도 언급하고 있다. 인용하면 다음과 같다:

"추정컨대 길이라는 낱말은, 숙고하는 인간에게 말 건네는, 언어의 근본낱말이다. 노자의 시적인 사유에서 주도낱말은 도(Tao)이고 원래 길을 의미한다. 사람들은 그럼에도 길을 쉽게 단지 외적으로 두 장소를 연결하는 이런 길이로 표상하기 때문에, 성급하게 우리의 낱말인 '길'이 '도'가 말하는 것을 명명하기에는 부적합하다고 여겼다. 사람들은 도를 그 때문에 이성, 정신, 합리성, 의미, 로고스로 번역한다.

그럼에도 불구하고 도는 모든 것에 길을 내주는 길(der alles be-wegende Weg)이고, 이것은 우리가 이것에서부터 비로소 이성, 정신, 의미, 로고스가 원래, 곧 그들 자신의 본질에 있어서 무엇을 말하려고 하는가를 사유할 수 있는 그런 것이다. 아마도 '길', '도'라는 낱말 속에 숙고하는 말해주기(denkendes Sagen)가 갖는 비밀들 중의 비밀이 숨어 있다. 만약 우리가 이러한 이름들을 그들의 말해지지 않은 것 속으로 되돌아가도록 허락하고, 이러한 허락을 행할 수 있다면 그런 것이다. 아마도 방법이라는 것의 오늘날의 지배의 수수께끼 같은 힘도 역시, 방법들이 그 성취능력에 무관하게, 커다란 숨겨진 강물, 곧 모든 것에 길을 내주고 모든 것에 그 궤도를 내어주는 그런 강물로부터 새어나온 물인뿐이라는 점에서 유래할 것이다. 모든 것은 길이다."(「본질」, 198)

이러한 긴 인용문 속에서 말해진 바, '모든 것에 길을 내주는 길'이란 무엇을 가리키며, '이성, 정신 등의 본질'이란 무엇을 가리키는가? 인용문 속에 등장하는 '숙고하는 말해주기'를 단서로 삼아 우리는 다음과 같이 추정하여 말해볼 수 있을 것이다: '숙고하는 말해주기'는 우리에게 존재자의 존재에 도달하도록 해주는 것(길, 방법)이다; 이러한 '숙고하는 말해주기'가 '이성, 정신 등의 본질'이다; '이성, 정신 등의 본질'로서의 '숙고하는 말해주기'는 그런데 자신의 유래를 갖고 있다; 그 유래는, '숙고하는 말해주기'가 그것을 뒤따라 말하게 되는 '말씀' 자체이다; 말씀이 숙고하는 말해주기(길, 방법)의 유래로서 이것을 비로소 가능하게 하는 것이라면, 말씀은 길의 근원, 곧 근원적인 길이고, '모든 것에 길을 내주는 길'이다.

우리는 이와 같은 잠정적 이해에 바탕을 두면서, 하이데거가 길의 개념을 숙고하는 또 하나의 논문인 「언어로의 길」을 검토하기로 한다. 이 논문을 검토하고 나면, 우리는 "길"에 관련된 하이데거의 주

요개념과 노자의 주요개념을 대응시켜 비교해볼 수 있을 것이다.

Ⅲ. 언어로의 길

하이데거는 「언어로의 길」이라는 논문에서 언어의 본질을 다시금 숙고한다. 이러한 숙고의 검토 속에서 우리는 "길"에 대한 하이데거의 견해를 보다 구체적으로 살펴볼 수 있다.

1. "언어로의 길"의 두 의미

인간이 본질적으로 언어를 발언하는 자인 한에서, 인간은 언제나 언어 속에 머문다. 그런데 하이데거는 우리가 언어 속에 머물면서도 언어본질에는 도달해 있지 않다고 주장하면서, 우리를 언어본질의 숙고에로 끌어들이고자 한다. 그는 이러한 숙고의 과제에 대해 다음과 같이 말한다: "우리는 여기서 어떤 매우 드문 것을 감행하는데, 그것은 다음의 방식으로 바꿔 쓰여질 수 있다: 언어를 언어로서(als) 언어에로 데려오기."(「길」, 242) 이러한 숙고의 과제는 동시에 논문제목인 "언어로의 길"에 대한 형식적 규정이기도 하다. 그래서 그것을 하이데거는 길-정식(Wegformel)이라고 부른다. 논문제목인 "언어로의 길"의 형식적 의미는 바로 '언어를 언어로서 언어에로 데려오는 길'이다. 여기서 세 번 거듭 언급된 '언어'는 하이데거가 나중에 밝히듯 각기 상이한 의미를 갖는데, 그것들을 미리 차례대로 지적하면 '언어본질', '말씀', '발언'(발음되는 낱말)이다. 그래서 위 길-정식의 다른 표현은 '언어본질을 말씀으로 발언에로 데려오는 길'이다.

'언어로의 길'이 '언어를 말씀으로 발언에로 데려오게 하는, 곧 발언에 도달하게 해주는 길'이라면, 그 길은 구체적으로 무엇인가? 미리 앞질러 말한다면, 그것은 하이데거에게 있어서 일차적으로 '사유'이고, 근원적으로는 '말씀'이다. 사유가 '언어를 말씀으로 발언에 도달

하게 해주는 것'으로서 "길"일 수 있다는 점은 이해할 수 있으나, 말씀이 그러한 "길"일 수 있다는 것은 언뜻 이해하기 힘들다. 이제서 말씀이 '언어를 말씀으로 발언에 도달하도록 해주는 길'이 되는가 하는 점은 바로 이하에서 우리가 추적해야 할 과제이다.

어쨌든 "언어로의 길"이 갖는 이러한 이중적 의미를 염두에 두고 하이데거는 논문 앞부분에서 다음과 같이 예고한다: "언어 자체가 그 자신의 고유한 것 속에서 자신을 더욱 분명하게 보여줄 때, 도중에 언어 자신을 위해 언어에 도달하게 해주는 길이 그만큼 더 유의미해지고, 길-정식의 의미도 더욱 더 결정적으로 변화된다."(「길」, 243) 여기서 말해진 언어 그 자신의 "고유한 것"은, 미리 말하건대 '인간을 언어에 귀속시키면서 언어의 발언을 위해 인간을 사용한다'는 점이다. 여하튼 이 단계에서 하이데거는 길-정식의 의미가 이중적이라고 밝히고 있는 것이다. 우리는 먼저 하이데거가 의도하는 길-정식의 첫 번째 의미를 간략히 요약해 보기로 한다.

2. 사유의 경로로서의 "언어로의 길"

"언어로의 길"의 첫 번째 의미는 '언어를 언어로서 발언에로 데려오는 사유의 경로'이다. 그 사유의 경로(Gang)는 다음과 같이 요약된다: 언어는 기본적으로 인간의 말하기(Sprechen)를 가리킨다; 말하기는 본래 보여주기(Zeigen)로서의 말해주기(Sagen)이다; 따라서 언어는 본래 현시(Zeige)로서의 말씀(Sage)이다; 보여주기로서의 말해주기는 그 자체로 이미 듣기(Hoeren)이다; 듣기는 말씀의 말해주기를 듣기이고, 이러한 듣기는 말씀이 우리에게 말하도록 허락하기(Sichsagenlassen)이다; 이러한 허락은 우리가 이미 말씀에 귀속해 있음(Gehoeren zum Sagen) 때문에 비로소 가능하다; 따라서 우리가 이미 거기에 귀속해 있는 **말씀 자체가 우리로 하여금 들으면서 발언하도록 보증**한다; 말씀이 듣기와 발언하기를 보증하고 있는 것이라면, 바로 말씀이 언어본질이다.

이 같은 사유의 경로를 통해 우리는 하이데거와 더불어 언어본질을 말씀으로 발언하는 지점에 도달한다. 그렇다면 이 단계에서 "언어로의 길"이란 언어로의 "사유의 경로"(「길」, 256)를 말하게 된다. 그런데 하이데거는 이 단계에서 도입부에서 암시된 것, 곧 "언어가 언어 자체로서 더욱 분명하게 출현하게 되면, 언어로의 길은 더욱 결정적으로 변경된다는 것"을 환기시키면서 "언어로의 길"이 갖는 더욱 근원적인 의미를 밝히는 작업에로 이행하고자 한다. 이러한 이행을 위해 하이데거는 지금까지의 사유의 경로가 지닌 한계를 먼저 다음과 같이 규정한다: "사실에 있어서는 그림에도 숙고는 비로소 찾고 있는 언어로의 길 앞에 데려와졌고, 걷고 있는 길의 흔적(Spur) 속으로 데려와진 것이 아니다."(「길」, 256) 이제 하이데거는 "언어로의 길"이 '사유의 경로'에 불과한 게 아니라 더욱 근원적인 것, 곧 '말씀의 운동 내지 말씀의 길내주기'라고 해명하는 데로 나아간다.

3. 말씀의 길내주기로서의 "언어로의 길"

"언어로의 길"의 새로운 의미를 밝히기 위해 하이데거는 "길"의 의미를 다시 확정한다: "무엇이 하나의 길인가? 길은 도달하도록 허락해주는 것이다. 말씀은, 우리가 그 말씀을 듣는 한에서, 우리를 언어의 발언에로 도달하도록 허락해주는 것이다."(「길」, 257) 앞에서 우리는 하이데거의 '사유의 경로'가 우리를 언어의 발언에로 데려오게 하는 길이라고 하였다. 그런데 여기서는 '말씀'이 우리를 언어의 발언에 도달하도록 허락해주는 길이라고 말해진다. 이로써 "언어로의 길"이 갖는 의미의 변화가 있게 된다. '발언에 도달하게 해주는 것'은 이전에는 사유였으나 이제는 말씀이다. 이것은 사유의 우위가 말씀의 우위로 바뀜을 의미한다.

하이데거에 의하면 '발언에 도달하도록 허락함'(길)은 '말씀에 귀속하도록 허락함'(길내주기)에서 비롯된다. 그리고 이러한 '말씀에 귀속하도록 허락함' 안에 말씀 속에서 본래적으로 본현하는 것(das eigentlich

Wesende der Sage)이 숨어 있다. 말씀 속에서 본래적으로 본현하는 것을 찾기 위해 하이데거가 우선 제기하는 물음은 다음이다: "[…] 어떤 식으로 말씀이 본현하기에(west), 말씀이 [인간에게 말씀에의] 귀속을 허락할 수 있는가?"(「길」, 257) 미리 앞질러 대답하면, 말씀은 **고유화하는(ereignend) 방식으로 본현**하기에 인간을 자신에게 귀속하도록 허락할 수 있다. 이제 이 점에 대한 하이데거의 해설이 살펴져야 할 것이다.

(1) 말씀 속에서 본현하는 것은 고유화 사건

앞서 지적되었듯이 말씀은 '보여주기'이고, 말씀의 '보여주기'가 현존자에게 그때마다의 고유한 방식의 현존을 가능하게 한다: "말씀은, 현상하는 것들에 대한 나중에 부가된 언어적 표현이 아니며, 모든 나타남과 사라짐이 오히려 보여주는 말씀에 의거한다."(「길」, 257) 말씀이 현존자의 그때마다의 고유한 현존을 가능하게 하는 이유는, 말씀이 트임의 열린 곳, 곧 세계를 섭리하고 있기 때문이다: "말씀이 트임의 열린 곳을 두루 지배하고 정돈하는데, 그 열린 곳은 모든 나타남이 방문해야만 하고 모든 사라짐이 떠나야 하며, 각각의 현존과 부재가 그 속으로 들어서서 자신을 내보여야 하고, 속삭여야만 하는 곳이다."(「길」, 257)

그런데 이제 하이데거는, 현존자의 그때마다의 고유한 현존을 가능케 하는 말씀의 보여주기 속에 일종의 운동력이 있음을 지적한다: "말씀의 보여주기 속에서 움직이는 것(das Regende)은 고유하게 함(Eignen)이다."(「길」, 258) 그에 의하면, 이 같은 "고유하게 함"이 "현존자와 부재자를 그의 그때마다의 고유한 것(Eigenes)에로 데려오며, 이 고유한 것에서부터 그 현존자나 부재자는 그 자신을 그 자신에 의거해 보여주고 또 그 자신의 방식으로 체류한다."(「길」, 258) 하이데거는 "현시로서의 말씀이 보여주기 속에서 움직이게 하는 것", 그래서 '보여주기 속에서 스스로 움직이고 있는 것'을 일컬어 (고유한 것에로) "데려오며 고유하게 함(erbringende Eignen)"이라 하고, 이를

줄여 "고유화(Ereignen)"라고 부르고, 그것의 신명불가능성을 강조하기 위해 다시금 "고유화 사건"(Ereignis)이라고 명명한다.

하이데거는 이러한 고유화가, 현존자가 그 안에서 비로소 고유하게 현존하고, 부재자가 거기에서부터 떠나 부재하게 되는 세계, 곧 "드임의 열린 곳을 내어준다(er-gibt)"(「길」, 258)고 말한다. 현존자는, 그것이 어떤 방식으로 현존하든 세계라는 영역 속에 현존한다. 이 세계의 영역 속에서만 현존자는 그의 고유한 것, 곧 그의 무엇임과 어떠함(Was- und Wie-sein)에 있어서 현존할 수 있다.

그런데 고유화를 통해서만 비로소 "드임의 열린 곳", 곧 세계가 내어지는 한, 고유화는 최고의 "원인"이나 최고의 "근거"로 생각될 수도 있을 것이다. 그러나 하이데거는 고유화의 현상을 인과론적이거나 형이상학적으로 표상하지 않고, 다만 **현상학적으로 '보증함'**의 견지에서 사유한다: "말씀을 통해 고유화가 내어주는(ergibt) 것은 어떤 한 원인의 결과도 어떤 한 근거의 귀결도 아니다. 대려와 고유하게 함, 곧 고유화는 온갖 원인지음이나 만듦, 근거지음보다도 더 보증해 준다(gewachrender)."(「길」, 258) 더 나아가 하이데거는 고유화 자체도 자기 밖에 어떤 원인이나 근거를 갖는 "하나의 출현(ein Vorkommnis)이나 하나의 발생(ein Geschehen)으로 표상될 수는 없고, 다만 말씀의 보여주기 속에서 단지 보증해 주는 자(das Gewaehrende)로서만 경험될 수 있다"(「길」, 258)고 말한다. 고유화는 스스로 다른 것에 대해 근거가 되는 것도 아니지만, 다른 것을 근거로 하는 것도 아니다. 그것은 그저 존재자의 출현에 있어서 가장 앞서는 허락함 내지 보증함의 현상일 뿐이다. "거기로 고유화 사건이 소급되거나 거기로부터 고유화 사건이 설명될 수 있는 그런 다른 아무것도 없다. 고유화는 다른 것으로부터의 결과가 아니지만, 그것의 풍부한 줌이 비로소 어떤 '주어짐'(ein 「Es gibt」) 같은 것을 허락해 주고, '존재' 역시 그것이 현존으로서 자신의 고유한 것에 도달하기 위해 필요로 하고 있는 그런 '내어-줌'(Er-gebnis)이다."(「길」, 258) 이런 한에서 하이데거는 고유하게 함, 고유화, 고유화 사건을 "아침의 새벽", "가장 때 이른 것이자 가장 오

랜 것", "모든 장소들과 모든 시간-놀이-공간들의 소제지"(「길」, 258)라고 명명한다.

결국 하이데거에 의하면, 말씀 안에서 본래적으로 본현하는 것이자 섭리하고 있는 것은 고유화 사건이고, 이것은 세계를 내어주고 현존자의 그때마다의 고유한 현존을 허락하는 것이지만, 인과적으로나 형이상학적으로 설명될 수는 없는 것이다.[3]

(2) 고유화 사건은 인간의 고유화

말씀이 보여주기로서 고유화 사건인 한에서, 말씀을 듣고 사유하는 인간은 보이지 않는 그 고유화 사건 속에 머문다: "고유화 사건은 눈에 띄지 않는 것들 중에 가장 눈에 띄지 않는 것이고, 단순한 것들 중에 가장 단순한 것이며, 가까운 것들 중에 가장 가까운 것이고, 먼 것들 중에 가장 먼 것인데, 그 곳에서 우리 죽을 자들은 한평생 체류한다."(「길」, 259) 하이데거는 우리가 인과적, 형이상학적 설명방식을 포기한다면, "말씀 안에서 섭리하는(waltende) 고유화 사건"에 대해 다만 "그것-고유화 사건-고유하게 한다"(「길」, 259)라고만 명명할 수 있다고 말한다.

하이데거는 이제 그 같은 고유화 사건이 인간을 그의 고유한 것에로 데려오는 고유화라는 점을 지적한다: "말씀의 보여주기가 고유하게 함(Eignen)이기 때문에, 말씀을 들을 수 있음, 말씀에 대한 귀기울임도 역시 고유화 사건 속에 머문다."(「길」, 260) 고유화 사건에 의한 "인간본질의 고유화(Er-aeugen: 전유)"는[4] "인간을 말씀을 듣는 자로

3) 「언어의 본질」에서는 말해주기가 보이주기이고, 보이주기가 세계를 내어주는 것으로 해설되었다. 그리고 이러한 '세계를 내어줌'이 말해주기 속에 '본현하는 것'으로 말해졌다. 지금 검토되는 「언어로의 길」에서는 말해주기가 보여주기이고, 보여주기 속의 고유화가 세계를 내어주는 것으로 해설된다. 그리고 이러한 고유화가 말해주기 속의 '본래적으로 본현하는 것'으로 말해진다. 이로써 여기서는 '세계-내어주기'의 내적인 차원('고유화')이 해설되고 있다.

4) 우리가 '고유화'라고 번역하고 있는 낱말 Ereignen은 하이데거 스스로 "그리스어 로고스와 중국어 도와 마찬가지로 거의 번역될 수가 없다"(IuD, 25)고

되게 하는 적합화(Vereignung)"(「길」, 260)인데, 이것이 "인간을 그의 고유한 것 속으로 풀어내고, 이로써 인간은 발언하는 자, 곧 말하는 자로서 말씀에 응대하고 그것도 그 자신에게 고유한 것에서부터 응대하게 된다. 이것[고유한 것]은 낱말의 울림(das Lauten des Wortes)이다."(「길」, 260) 인간이 낱말의 울림을 통해 말씀에 응대하는 일은, 이미 말씀이 인간을 듣는 자로 적합하게 하면서 말씀을 되풀이 말하도록 인간을 (필요로 하면서) 사용하고 있음을 뜻한다: "죽을 자들을 말씀 안으로 들어서도록 하는 적합화는 인간을 사용함 속으로 풀어내는데, 이 사용함에서부터 인간은 소리 없는 말씀을 언어의 발설(Verlauten) 속으로 데려오도록 사용된다."(「길」, 260)

이 같이 인간을 필요로 하면서 사용하는 바의 고유화 사건을 하이데거는 "법칙"(Gesetz)이라고도 부른다. 이때 그가 법칙이라는 말로 의미하는 것은, "하나의 규범"이 아니라, "각각의 것을 그의 고유한 것 속에서 현존하도록 해주고, 자신이 귀속하는 것에 귀속하도록 해주는 것의 모음[=전체]"(「길」, 259)이다. 고유화 사건은 "그것이 죽을 자들을 그들의 본질을 위한 고유화 속으로 모아들이고 거기에 잡아두는 한에서 유일무이의 법칙"이며, "모든 법칙들 중에서 가장 단순한 것이며, 가장 부드러운 것"(「길」, 259)이다. 이에 따르면, 모든 존재자와 인간에 대한 법칙으로서 섭리하는 자는 결국 고유화 사건이다.

말씀의 말해주기 속에서 보여주기가 섭리하며, 보여주기 속에서 고유화가 섭리한다면, 말씀에 응대하는 인간의 발언 역시 결국 말씀의

지적한다. 그 이유는 그가 이 낱말 속에서 다양한 것을 사유하기 때문이다. 이 낱말의 어원적 의미에 대해서 하이데거는 다음과 같이 설명하고 있다: "Er-eignen은 근원적으로 다음을 말한다: er-aeugnen, 즉 보아낸다(er-blicken), 봄 속에서 자기에게로 불러낸다(im Blicken zu sich rufen), 동화한다(an-eignen)."(IuD, 24-25) 이 설명은 난해하기는 하나 전후맥락상 '인간과 존재 사이의 공속, 곧 상호적인 전유'를 지칭하는 것으로 이해될 수 있고, 그래서 영어권에서는 Ereignen; Ereignis를 대체로 appropriate; Appropriation(전유한다; 전유)이라고 옮겨 쓴다. 그러나 이 번역어는 인간과 존재의 공속이 그들 모두를 고유하게 하는 것이라는 점을 부각시키지 못한다.

고유화에서 비롯된 것이어야 한다. 이 점을 하이데거는 다음과 같이 확정한다: "고유화 사건이 [인간을] 사용하면서 [말씀을 듣는 자로] 적합하게 함 속에서 말씀을 인간의 발언에로 도달하도록 한다. 언어로의 길은 고유화 사건에서부터 규정되는 말씀에 속한다"(「길」, 260). 우리는 이미 앞에서 "어디에로 도달하게 해주는 것"이 길이라고 말한바 있다. 이제 하이데거는 '말씀을 인간의 발언에로 도달하게 해주는 길'을 말씀 속에서 심리하는 고유화 사건이라고 밝히고 있는 것이다. 그는 또한 말씀이 고유화 사건에서부터 규정되고 있는 한에서, 말씀인 바의 "길은 고유화하면서(ereignend) 있다"(「길」, 261)고 말한다. 결국 말씀이 인간을 고유화하는 방식으로 있기에, 인간에게 말씀에의 귀속이 허락되며, 인간을 통해 말씀이 발언(발음되는 낱말)에 도달하게 된다는 것이다.

(3) 고유화 사건이 언어로의 길내주기

이제 하이데거는 고유화 사건을 길과 관련지워 해설한다. 그가 여기서 의미하는 길은 길을 내주는 길인데, 이를 그는 다음과 같이 설명한다: "예컨대 눈 덮인 들에서 길을 내준다는 것은 오늘날 여전히 알레마니안-스비비안 어법으로 wegen이라고 불린다. 타동적으로 쓰여진 이 동사는, 하나의 길을 형성한다, 형성하면서 그 길을 준비된 채로 둔다는 것을 말한다. 그렇게 사유되었을 때 길내주기(Be-wegen)는 […] 이러이러로의 길을 우선 일면서 그렇게 길로 있다는 것을 말한다."(「길」, 261) 이어서 그는 "고유화 사건은 언어로의 말씀의 길내주기다(die Be-wegung der Sage zur Sprache)"(「길」, 261)라고 말함으로써, 말씀이 언어로의 길을 내주면서 인간에 대해 길로 머무는 방식이 고유화 사건임을 밝힌다.

고유화 사건이 언어로의 말씀의 길내주기 방식이라면, "언어로의 길"은 '사유의 길로'와는 다른 의미를 갖는다. "언어로의 길"의 의미는 변경된 것이다: "길내주기가 언어(언어본질)를 언어(말씀)로서 언어(발음되는 낱말)에로 데려온다. 언어로의 길에 관한 이야기는 이제 더 이

상은 단지 또 우선적으로 언어를 숙고하는 우리의 사유의 경로를 뜻하지 않는다. 언어로의 길은 도중에(unterwegs) 변화되었다."(「길」, 261) 하지만 하이데거는 이러한 '언어로의 길'의 의미의 변경이 이전의 의미를 폐기하는 것이 아니라, 새로운 의미의 우위를 부각시켜 줄 뿐이라고 밝힌다: "우선적으로 의미된 언어로의 길은 힘없는 것이 되는 게 아니라, 오히려 본래적인 길(den eigentlichen Weg), 곧 [존재자들 그 고유한 것에로] 데려와 고유하게 하면서 [언어의 발언을 위해 인간을] 사용하는 길내주기를 통해 비로소 가능하게 되고 필연적이게 된다. 이른바 보여주는 말씀이라는 언어본질이 고유화 사건 속에 머문다고, 이 고유화 사건이 우리 인간을 자유로운 듣기를 위한 방념(Gelassenheit)에 넘겨주는 것이기 때문에, 발언에로의 말씀의 길내주기가 우리에게 비로소 오솔길들(Pfade)을 열어주고, 이 오솔길들 위에서 우리는 언어로의 본래적인 길을 숙고한다."(「길」, 261)

이제 "언어로의 길"이란 표현은 앞서 확정된 '발언에로의 사유의 경로'라는 의미를 갖지 않는다. 오히려 그것은 '발언에로의 말씀의 길내주기'를 가리킨다. 이에 의거해 앞서의 길-정식의 의미도 역시 새롭게 규정된다: "길의 정식: 언어로서의 언어를 언어에로 데려온다는 것은, 언어를 숙고하는 우리를 위한 지침에 불과한 것이 아니라, 고유화 사건 속에 머무는 언어본질이 자신에게 길을 내주는(sich be-wegt) 그런 구조의 형태 내지 형식이다."(「길」, 261-62) 말씀으로서의 언어본질이 (인간을 고유화하는 사건을 통해) 그 자신을 (인간의) 발언에로 데려온다는 것이 길-정식의 새로운 의미라는 것이다.

하이데거가 말씀의 길내주기에 의해 비로소 사유의 징표(오솔길들)가 가능해지고 필연적이게 된다고 말하는 것은, 건국 인간의 발언에 대해 인간의 사유보다 존재의 말씀이 우위를 갖는다는 것을 다시금 확정한 것이다. 말씀이 먼저 길을 내주고, 사유가 그 길을 간다는 것이다. 사유가 걷는 그 길은 길내주기로서의 말씀에 의해 사유에게 내주어진 길이라는 것이다.

길을 가는 사유는 침묵의 방식으로도 이뤄진다: "침묵은 고유화하

면서-보여주는 말씀의 정적의 소리 없는 울림에 응대한다."(「길」, 262) 침묵은 발언에 대해 "그 근원"(「길」, 262)이 되는 것이다. 하이데거는 "고유화 사건이 말해주면서 있다"(「길」, 263)고 밝히는 바, 사람들은 사유함에 있어서 고유화 사건이 건네주는 말씀에 우선 침묵의 방식으로 응대한다. 침묵은 고유화 사건에 의해 내주어진 길을 가는 하나의 방식이다.

(4) 인간과 사물에 대한 말씀의 관계

말씀은 한편으로 발언하는 자인 인간을 고유화한다. 왜냐하면 인간이 발언하는 자로 되는 일은, "인간이 말씀에 귀속하면서 말씀을 듣고 그래서 뒤따라 말하면서 한 낱말을 말해 줄 수 있는 한에서만"(「길」, 266) 성립하기 때문이다.

말씀은 다른 한편으로 사물을 고유화한다: "고유화하는 말씀은 현존자를 그의 고유성(Eigentum)에서부터 나타남에로 데려오고, **현존자를 그의 고유한 존재에로**(in sein eigenes Wesen) 약속하고 허락한다."(「길」, 266) 말씀이 현존자를 그의 고유한 존재에로 데려오는 고유화인 한에서, 말씀으로서의 언어는 존재의 집이자 현존의 목장이다: "언어는 '존재의 집'이라고 명명되었다. 언어는 현존의 목장(Hut)인데, 현존의 나타남이 말씀의 '고유화하는 보여주기'에게 맡겨진 채 있기 때문이다."(「길」, 267)

말씀 속의 고유화 사건은 따라서 사물과 인간을 잡아두고(halten) 억제하는(ansichhalten) 것으로서 관계(Verhaeltnis) 자체이다: "고유화 사건은, 고유하게 하면서-잡아두면서-억제하면서 모든 관계들 중의 관계이다. 그 때문에 우리의 말해주기는 대답함으로서 끊임없이 관계 같은 것 속에 머문다."(「길」, 267)

말씀 속에서 '본래적으로 본현하는 것'이자 '움직이는 것'인 고유화 사건이란, 말씀이 그 자신에게 '길을 내주면서' 인간에 대해 (발언에 도달하게 하는) '길로 머무는' 방식이다. 이 같은 '길 내주는 길'인 고유화 사건을 통해, 인간이 발언에 도달하면서 말씀도 발언에 도달하

고, 이와 동시에 인간과 존재자가 그 자신의 고유성에 도달한다.

Ⅳ. 하이데거의 "길"과 노자의 "도"

1. 하이데거의 길은 존재의 말씀의 고유화 사건

「언어의 본질」과 「언어로의 길」이라는 하이데거의 두 논문에 대한 이상의 검토를 우리는 다음과 같이 정리해볼 수 있을 것이다.

한편으로 고유화 사건으로부터 규정되고 있는 존재의 말씀은, 인간을 언어(발언)에 도달하게 해주는 길이면서, 이로써 동시에 언어를 인간의 발언에 도달하게 해주는 길이다. 또한 존재의 말씀은 인간이 그것에 응대하여 발언하는 경우에, 인간을 인간에로, 사물을 사물에로, 세계를 세계에로 도달하게 해주는 길이다. **말씀은 길**이다.

다른 한편으로 존재의 말씀은 스스로 발언하면서 언어에게, 존재자에게, 세계에게 길을 내어준다. 말씀은 스스로 발언하면서 모든 것에 길을 내어준다. **말씀은 길 내주기**이다.

고유화 사건으로서의 말씀은 한편으로 스스로 길이고, 다른 한편으로 모든 것에게 길 내주기이다. 그것은 곧 '모든 것에 길을 내주는 길'이다. 하이데거가 말하는 "길"이 '모든 것에 길을 내주는 길'일 수 있는 것은, 그것이 **존재의 말씀의 고유화** 사건이기 때문이다. 그런데 하이데거는 위에서 언급되었듯이 노자의 "도" 역시 "모든 것에 길을 내주는 길"이라고 규정한다. 그러면 노자의 도가 '모든 것에 길을 내주는 길'일 수 있는 이유는 무엇인가? 노자의 도 역시 존재의 말씀의 고유화 사건인가? 하이데거가 『노자』의 원문을 글자 그대로 수용했다면, 이 물음에 대한 대답은 당연히 긍정이 되어야 할 것이다. 그러나 하이데거가 『노자』의 원문을 글자 그대로 수용하지 않는다는 점에서 우리는 신중할 필요가 있다. 이 점과 관련해서 우리는 먼저 『하이데거의 숨겨진 원천들』이라는 자신의 저작에서 라인하르트 마이

(Reinhard May)가 지적하고 있는, 하이데거의 『노자』 수용방식을 살펴보고자 한다.

2. 하이데거의 노자 수용방식

하이데거가 한 때 『노자』의 번역을 함께 시도했던 사람은 대만 출신의 중국인 샤오(Paul S. Hsiao)이다. 그는 그들의 공동번역과정을 소개하면서 번역내용의 일부도 소개해 주고 있다(HAT, 93-103). 그가 소개하는 바 번역에서 숙고되었던 많은 원문들 중의 하나는 노자 15장에 나오는 두 문장이다. 샤오는 그 두 문장이 다음과 같이 직역된다고 본다: "누가 먼지인 것을 조용하게 하여 그것을 점점 맑게 할 수 있는가? 누가 정적(tranquil)을 움직이게 하여 그것을 점점 살아있게 할 수 있는가?"

하이데거와의 토론을 거쳐 나온 샤오의 번역문 내지 하이데거와 샤오와의 공동번역문은, 샤오에게 보낸 하이데거의 편지(1947. 10. 9)를 통해 비로소 공개될 수 있었는데, 그것은 다음과 같다: "누가 조용할 수 있고, 그 정적에서부터 그 정적을 통해 어떤 것을 길로 데려와서, 그것을 현상에 이르도록 할 수 있는가?"[5]

하이데거는 샤오에게 보낸 편지에서 그가 적어준 이 구절을 숙고하고 있다고 쓰면서, 자신의 새로운 해설적 번역문을 적어보냈는데, 그것은 다음과 같다: "누가 조용하게 하면서 어떤 것을 존재에로 데려올 수 있는가? 하늘의 도."[6]

이 같은 하이데거의 번역과 관련해서, 샤오는 "하이데거는 많게 함

5) "Wer kann still sein und aus der Stille durch sie auf den Weg bringen (be-wegen) etwas so, dass es zum Erscheinen kommt?"(HAT, 103)

6) "Wer vermag es, stillend etwas so ins Sein zu bringen? Des Himmels Tao."(HAT, 105)
"정적은 고요하게 한다. 정적은 무엇을 고요하게 하는가? 정적은 존재를 세계의 본현 속으로(in das Wesen von Welt) 고요하게 한다."(『기술과 전향』, 이기상 역 130-131)

이 결국 이떤 것을 빛에로 데려오고, 조용함과 정적 속의 미묘한 움직임이 이떤 것을 존재에로 데려올 수 있다고 말하면서, 이것[원문]을 더욱 철저히 사유하였다"(HAT, 100)고 회고한다.

사오의 보고내용을 검토하는 마이는 "하이데거가 노자 15장의 인용신의 번역분을 바꿔 쓰는 방식"은 "하이데거의 원문이 전국 번역분의 표현에서 매우 멀어지고 그 결과로 도가의 가르침들의 주요한 용어들이 그의 작색 속에서 그 자신의 사유 속의 상응하는 핵심용어들로 나타나게 되는 방식"(HHS, 54)이라고 지적하면서, 이를 하이데거가 도가 사상과 동아시아 사상을 수용하는 방식으로 일반화한다.

마이는 더 나아가 "그것-고유화 사건-고유하게 한다"(「길」, 259)라는 하이데거의 문장이 "상세한 바꿔 쓰기 속에서 노타경의 인어, 특히 노자 25장의 마지막 줄의 말[노법자연]을 충분히 명료하게 말하고 있다"(HHS, 41)고 주장한다. 이 점을 근거로 그는 "하이데거는 그의 고유화 사건(Ereignis)이라는 핵심적 생각을 노자 25장의 결론 어구를 모델에 하여 파악한다"(HHS, 52)고도 주장한다.

한 일본인과의 대화에서 하이데거는 "당신이 말하는 것을 내가 따라 갈 수 있는 한에서, 나는 우리의 사유에 대해 깊이 숨겨진 친근성(Verwandtschaft)을 느끼는데, 이는 바로 당신의 사유의 길과 그 언어가 진적으로 다르기 때문입니다"(UzS, 136)라고 말한다. 이 점을 시적하여 마이는 하이데거와 동아시아적 사상 사이의 관계에 대한 "단순한 일치의 가정"은, 동아시아적 사유와 자신의 사유 사이에 "깊이 숨겨진 친근성"이 있다는 하이데거의 말에 비추어 거부된다고 말한다(HHS, 53).[7] 마이는 '깊이 숨겨진 친근성'이라는 만의 고백적 의미는 하이데거가 노자의 주요용어들을 자기 식으로 수용하면서 자기 사유의 핵심개념들로 만들어 냈다는 것이라고 본다.

---

7) 마이가 이기서 맛서는 예정조화의 입장을 보인 사람은 파케스(G. Parkes)이다: "도가 개념들과의 접촉에 앞선 하이데거의 사유 속에, 그들 사이의 일종의 '예정조화'를 제시해줄 어떤 경향적 요인들과 어떤 요소들을 우리가 발견할 수 있을까?"(HAT, 106)

이상과 같은 마이의 지적을 우리가 인정한다면, 우리는 하이데거의 그 같은 수용을 가능케 한 노자의 원문들도 역시 찾아낼 수 있을 것이다. 노자의 원문 속에 하이데거적 사유를 가능케 한 흔적들이 찾아질 수 있는가? 그 흔적들은 어떤 방식으로 찾아져야 하는가? 우리가 지금껏 하이데거에게는 "길"이 존재이고, 만씀이고, 고유화 사건이며, 이 같은 존재의 만씀의 고유화 사건이 '모든 것에 길을 내주는 것'으로서 노자의 "도"에 대한 상관자라는 점을 지적해온 한에서, 우리는 "도"에 대한 노자의 설명 속에서 존재, 만씀, 고유화 사건의 흔적을 찾는 방식을 취할 수 있을 것이다.

3. 『노자』에서의 하이데거 사유의 흔적

우리는 이 같은 흔적 찾기의 작업을 하이데거가 중요하게 간주했을 것으로 여겨지는 『노자』의 몇 개의 장들에 국한하기로 한다. 샤오는 1946년 여름학기가 끝난 후 토트나우베르크에 있던 하이데거의 오두막에서 그와 함께 매주 토요일에 진행한 공동 번역작업에 대해 다음과 같이 설명한다: "처음에 우리는 가장 어렵고 가장 중요해 보이는, 도에 관련된 장들을 다뤘다. 하이데거의 사유의 매우 철저한 특성 때문에, 우리는 여름 같 무렵에 81개장 중에서 단지 8개의 장만을 다뤘다."(HAT, 97) 이후 번역작업은 샤오의 사정으로 더 이상 진행되지 않았다. 그렇지만 샤오에 의하면, "비록 도덕경의 8개장이 단지 작은 부분이기는 할 지라도, 그것은 하이데거에게 상당한(significant) 영향을 미쳤다."(HAT, 97) 마이는 샤오의 글의 길이를 통해 "관련된 노자의 장들은 1장, 15장, 18장, 25장, 32장, 37장, 40장, 41장일 것"(HHS, 6, 주 24)이라고 추정하고 있다. 우리는 그의 추정을 수용하면서, 이 8개 장에서 우리의 논의에 덜 관련된 18장과 25장을 제외하고 나머지 6개 장의 주요 구절들로부터 하이데거 사유의 단초들을 찾아보기로 한다.

(1) '존재'에 관한 혼적

하이데거에게 있어서 존재는 존재자에 의해 현상하는 것이 아니다. 오히려 존재에 의해 존재자가 하나의 그러한 존재자로 현상하게 된다. 따라서 하이데거는 존재자로부터 존재를 이해하거나 규정하려는 전통적 방식을 비판하고, 오히려 존재로부터 존재자를 이해하기 위해 우선적으로 존재의 현상방식에 주목한다.

하이데거에게 존재의 현상방식은 적어도 다음의 세 요소를 갖는다: a) 존재에 의해 존재자가 밝혀지고, 존재는 존재자를 밝힌다(entbergen, freigeben). b) 존재는 존재자를 밝혀 존재자가 보여지도록 하면서, 그 자신은 보여지지 않도록 하므로, 스스로를 숨긴다(sich-verbergen). c) 존재가 존재자에 의해 미로소 현상하는 것이 아니므로, 존재는 (인간을 매개로 사용하면서) 스스로를 트여지게 한다(sich-lichten).

존재의 현상방식은 따라서, 자신을 숨기면서 자신을 트여지게 하면서 (존재자를) 밝게 함(sichlichtend-sichverbergende Freigabe)이라는 방식이다. 이것은 존재의 현상방식이자 존재의 말씀의 현상방식이기도 하다.

이 같은 하이데거의 존재사유를 위한 단초가 『노자』에서 발견될 수 있는가? 『노자』 1장에는 다음의 문장이 보인다: "무는 천지의 시원을 이르고, 유는 만물의 어미를 이른다. […] 그 둘은 출처는 같으나 이름은 다르다."(無, 名天地之始, 有, 名萬物之母 […] 此兩者, 同出而異名)[8] 이 대목에서 노자는 도가 유와 무의 양면을 갖고 있고, 유와 무는 출처를 같이한다고 말하고 있다. 유와 무가 동근원적이라는 것은, "존재와 무가 동일한 것"(『WiM』, 115 주c)이라는 하이데거의 사유와 같은 것이다. 그에게 존재는 존재자가 아닌 것(Nicht-Seiendes)으로서 무이다. 그런데 존재가 존재자가 아닐 수 있는 이유는, 존재

8) "자양사"가 가리키는 것을 왕필은 '무명'과 '유명'으로, 하상공은 '무'와 '유'로 본다. 필자는 하상공을 따른다. 그 이유는 '무명'과 '유명'이 '이름이 다르다'고 말하는 것은 어색하고, '유'와 '무'가 '이름이 다르다'고 말하는 것이 자연스럽기 때문이다.

가 존재자를 내보이면서 그 자신을 숨기고 있기 때문이다. 이 점에서 본다면, 존재는 자기를 숨기는 것으로서는 무(無)이고, 자기를 드러내게 하여 그 드러진 것 속에서 만물이 나타나게 하는 것으로서는 유(有)이다.

『노자』 40장에는 나유의 구신이 보인다: "천하만물은 유에서 비롯되고, 유는 무에서 비롯된다."(天下萬物生於有, 有生於無) 하이데거에게 천하만물을 그러한 만물로 현상하게 하는 것은 존재이다. 그런데 존재는 그 자신을 숨기는 것이기 때문에, 비로소 존재자를 보여지게 하고 현상하게 하는 존재일 수가 있다. 이렇게 존재의 자기숨김(무)이 존재를 존재이게 한다. 하이데거는 "유는 무에서 비롯된다"는 이 구절에 의거해 존재와 무의 동일성에 대한 그 자신의 사유를 전개하지 않았을까?

(2) '자기숨김'에 관한 흔적

하이데거는 존재가 자기를 숨긴다고 말하는데 비해, 노자는 도가 자기를 숨긴다고 말한다. 『노자』 32장에는 "도는 항상 이름이 없다"(道常無名)는 표현이 보이고, 『노자』 41장에는 "도는 숨어 이름이 없다"(道隱無名)는 표현이 나온다. 도는 자기를 밝히면서도 또한 자기를 숨기는 것이기 때문에 이름 없는 것이다. 그런데 하이데거 역시 적어도 두 번에 걸쳐 '이름 없는 것'이라는 표현을 사용하고 있다(HHS, 20). "인문주의에 대한 편지"(1946)에서 그는 다음과 같이 말한다: "인간이 다시 한번 존재의 가까움에로 찾아 들어가야 한다면, 먼저 이름 없는 것(im Namenlosen) 속에서 실존하는 일을 배워야만 한다."(「BueH」, 319) 한 일본인과의 대화(1953/54)에서도 하이데거는 자기가 '현상학'과 '해석학'이라는 제목을 사용하지 않는 이유를 설명하면서 '이름 없는 것'이라는 표현을 사용한다: "많은 이들이 생각하듯이 현상학의 중요성을 부정하기 위해서가 아니라, 나의 사유의 길(Denkweg)을 이름 없는 것 속에(im Namenlosen) 남겨두기 위해서 행해진 것이다."(UzS, 121) 이렇게 두 번에 걸쳐 나타난 "이름 없는

것"은 하이데거의 사유에서 궁극적 사안이 되고 있는 존재 내지 고유화 사건을 가리킬 것이다. 존재나 고유화 사건이 '이름 없는 것'이라고 불려질 수 있는 이유는 그것이 스스로를 드러내게 하면서 스스로를 숨기는 것이기 때문이다.

자기를 숨기며 이름 없는 것으로 머무는 '도'에서, 하이데거는 스스로를 숨기는 존재, 스스로를 숨기는 고유화 사건의 흔적을 본 것인가? 고유화 사건과 노자의 도가 얼마만큼 같은 것이건 간에, 하이데거는 분명 마이의 지적처럼, 도에 관한 노자의 표현들을 수용하여 자기가 사유하는 존재 내지 고유화 사건을 설명할 때 사용하고 있음에 틀림이 없다.

(3) '말씀'에 관한 흔적

"옛날의 잘 행하던 선비"(古之善爲士者)로 시작되는 『노자』 15장에서 하이데거에 의해 깊이 숙고된 어구는 위에서 인급되었듯이 다음이다: "숙능탁이정지서청, 숙능안이동지서생."(孰能濁以靜之徐淸, 孰能安以動之徐生)[9] 맥락으로 보아 이 물음에서의 '누가'는 사람을 가리키고 있는데, 하이데거는 이에 상관하지 않고 그 '누구'를 "하늘의 도"로 해석한다. 도의 작용이나 도를 지닌 사람의 작용이 구분될 수 없는 것이라면, 이점은 문제되지 않을 것이다. 여하튼 그의 해석적 번역은 다음과 같다: "누가 조용하게 하면서 어떤 것을 존재에로 데려올 수 있는가? 하늘의 도." 이 같은 번역문들을 볼 때, 여기서 하이데거는 "도"를 '존재자를 존재의 길에로 데려오는 길 내주기(운동)'로 보고 있다. 그런데 여기서 이런 길내주기를 설명하는 용어들은 '조용하게 함'(靜之), '시시히 맑게 함'(徐淸), 정직을 움직임(安以動之), '시시히 살려냄'(徐生)이다. 누가 조용하게 하면서 사물을 맑게 하는

9) 이에 대한 Victor von Strauss의 번역은 다음과 같다: "Wer kann das Truebe, indem er es stillt, allmachlich klaeren? Wer kann die Ruhe, indem sie bewegt, allmachlich beleben?"(*Lao-Tse Tao Te King*, Mannesse Verlag, Zuerich, 1959)

가? 누가 정적을 움직이면서 사물을 살려내는가? 그것은 결국 존재가 아닌가? 그리고 정적을 움직여 사물을 살려낸다는 것은, 존재가 정적을 통해 사물을 현상하게 한다는 것이 아닌가? 그리고 정적이 그 자체로 소리 없이도 우리에게 말을 걸어오는 것이라면, 그것은 이미 말씀이 아닌가? 하이데거가 이렇게 사유했다면, 그는 '정적'(安)이 존재의 말씀을 가리킨다고 이해했을 것이다. 사실상 하이데거는 존재의 말씀을 정적의 울림이라고 표현한다.

(4) '고유화 사건'에 관한 논쟁

『노자』 25장에서는 세계구성요소들이 말해지고 그들의 관계가 말해진다: "세계에는 네 개의 큰 것이 있고, 왕도 그 중의 하나이다. 사람은 땅을 본받고, 땅은 하늘을 본받고, 하늘은 땅을 본받지만, 도는 자연을 본받는다."(域中有四大, 而王居其一焉. 人法地, 地法天, 天法道, 道法自然) 여기서 "도는 스스로 그러함(자연)을 본받는다(따른다)"는 것을 문자 그대로 해석하여, 노가 본받는 원칙은 자연이며, 이 자연이 최고의 보편적 원칙이라고 이해할 수는 없다. 왜냐하면 그 앞에 "세계에 큰 것으로 네 가지가 있다"고 했으므로 또 밖에 다른 어떤 것이 또 있을 수는 없기 때문이다. 여기서 "도는 스스로 그러함을 본받는다"는 말은, '본받는 것이 무엇이냐'는 소급적 물음이 도의 단계에서도 진행될 수는 없다는 것을 표시한다. "도법자연"이란 말은 도가 '스스로 그러함'을 따를 뿐이므로, 도의 '스스로 그러함'(자연)이 도의 원칙이라는 말로 이해되어야 한다.

하이데거가 고유화 사건은 인과론적인 원인이나 결과가 아니고 형이상학적인 근거나 귀결이 아니면서도, 모든 것을 내어주는 고유화 사건이라고 해설할 때, 그는 모든 것이 본받는 것이 도이지만, 도는 스스로 그러함을 따를 뿐 본받는 것이 없다는 구절을 염두에 두지 않았을까? 혹은 하이데거는 이 같은 "도법자연"에 의거하여, 고유화 사건이 인과론적으로나 형이상학적으로 설명될 수 없는 것이라고 말할 수 있지 않았을까? 앞에서 지적했듯이 바이는 "그것-고유화 사건-

고유화한다"는 하이데거의 표현을 노자의 "도법자연"에 대응시키면서 이것의 상세한 풀어쓰기에 해당한다고 본다.

『노자』 37장은 도의 효용에 관해 말하고 있다: "도는 항상, 행하지 않으면서도 행하지 못함이 없다. 제후나 왕이 만약 도를 지킬 수 있다면, 만물이 스스로 화육할 것이다. […] 천하는 안정될 것이다"(道常無爲而無不爲, 侯王若能守之, 萬物將自化, […] 天下將自定). 여기서 도의 효용은 만물의 자화(스스로 화육)와 천하의 자정(스스로 안정됨)으로 말해진다. 하이데거가 말씀 속에서 본래적으로 본현하는 것이 '사물을 그의 고유한 것에로 데려오는' 고유화라고 해설할 때, 또 세계의 말씀이 '세계로의 길내주기'라고 해설할 때, 그는 노자의 위 대목을 생각하지 않았을까? 혹은 하이데거는 바로 이 대목에 의거해 자기의 길과 노자의 도를 똑같이 '모든 것에 길을 내주는 길'이라고 규정할 수 있지 않았을까? 사물의 사물화와 세계의 세계화가 사물의 자화이고 세계의 자정이라고 한다면, 우리는 자화와 자정에서 고유화 사건에 대한 하이데거의 사유를 가능케 한 흔적을 볼 수 있을 것이다.

V. 맺음말

이상에서 우리는 '고유화 사건'에 대한 하이데거의 사유와 도에 대한 노자의 사유를 상관시켜 보았다. 지금까지의 논의를 마감하면서 우리는 그 둘 사이의 상관성을 다음의 몇 가지로 정리해 볼 수 있을 것이다.

1) 노자가 도를 원인소급적 설명이 불가능한 "천제보다 앞서는"(帝之先) 것 같다고 하듯이, 하이데거도 고유화사건이 원인소급적 설명이 불가능한 "가장 이른 것이자 가장 오래된 것"(das Fruehste und Uralte)이라고 한다.

2) 노자의 "스스로 그러한"(自然) 도가 천지인(天地人)이 거기에 따르는 것으로서 이들을 그 자신의 고유한 본성에 도달하게 해주듯이,

"스스로 일어나는"(sich ereignen) 고유화 사건도 세계사방인 천지신인(天地神人)을 각기 그 자신의 고유한 존재에 도달하게 해준다.

3) 노자의 도가 만물의 자화(自化)와 천하의 자정(自定)을 가져오는 것이듯이, 하이데거의 고유화 사건도 사물을 사물화하고(dingen) 세계를 세계화하는(welten) 것이다.

4) 노자의 도가 '말이 적은' 덕 있는 사람을 통해 비로소 실현되듯이, 하이데거의 고유화 사건도 먼저 침묵 속에서 듣는 사람을 필요로 한다. 노자가 언급하는 말없음(不言)의 자연스러움(希言自然)은 하이데거의 들음으로서의 침묵(Schweigen)과 통한다.

이제 마지막으로 살펴져야 할 것은, 하이데거가 '노자'를 거론하는 이유가 무엇일까 하는 것이다. 그 이유는, 그가 종래의 형이상학을 넘어서기 위한 길잡이로 **비-형이상학적 사유의 역사적 흔적**을 제시하려는데 있을 것이다. 형이상학은 본질과 실존, 가능성과 현실성의 개념에 의거해 존재자를 사유하는데, 하이데거는 이러한 사유방식을 넘어서고자 한다.

하이데거가 규정하는 형이상학은 한편으로 존재자를 실존과 본질의 복합으로 파악한다. 존재자가 이렇게만 파악되면 존재자로부터 세계와 인간이 떠나있게 된다. 세계는 존재자들의 지시연관 전체로서 존재자에게 그의 고유한 존재(Was- und Wie-sein)를 허락해주는 것이고, 인간은 이러한 세계를 알고 있으면서 이 세계에서부터 존재자를 그의 고유한 존재에 있어서 개방하는 자이다. 존재자가 오직 실존과 본질의 견지에서만 파악되는 한, 존재자는 인간과 세계에서 떨어진 채, 다만 전면배치(Ge-stell)에 매인 배치품(Bestand)으로서만 존재하게 된다.

다른 한편으로 하이데거가 비판하는 형이상학은 존재자의 존재를 최고의 존재자로, 자기원인으로 파악한다. 그리하여 형이상학은 존재자-신-논리(Onto-Theo-Logik)로 된다. 자기원인으로서의 형이상학적 신은 "모든 숭고함과 지고함, 그리고 빛의 신비로움"(「기술과 전향」, 70-71) 같은 구체적인 종교적 경험에서 유리된 신이다. 하이데거는

종교적 경험에서 유리된 이러한 형이상학적 신에게 우리는 기도할 수도 없고 그에게 희생할 수도 없다고 한다. 자기원인 앞에서 우리는 경외로 무릎을 꿇을 수도 없고, 노래하거나 춤출 수도 없다는 것이다 (IuD, 64).

하이데거의 관점에서 볼 때, 종래의 형이상학은 그것이 사물의 사물성, 인간의 인간성, 신의 신성을 파악하는 데 있어서 충분하지 못하다. 사물은 세계를 반영하면서 사물로 존재한다. 인간은 세계를 열고 있으면서, 이 세계 속에서 사물의 존재를 밝히는 자이다. 신은 열려진 세계 속에서만 우리에게 그 자신에게로 향하도록 눈짓한다. 전체적 관련으로서의 세계 속에서만, 인간과 사물과 신이 각기 그의 고유한 존재에 있어서 이해된다.

형이상학을 비판하는 하이데거는 분명 도가에서 비-형이상학적 사유의 흔적을 보았을 것이다. 하이데거는 그러나 그러한 흔적 모두를 우리에게 분명하게 내보이지 않았다. 그 흔적 찾기는 비-형이상학적 사유를 시도하는 사람들에게 계속해서 과제로 남은 것이다.

참고문헌

1. 하이데거의 저작

UzS: *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen, Guenther Neske, 1959.

「본질」: "Das Wesen der Sprache"(1957/8) in *UzS*

「길」: "Der Weg der Sprache"(1959) in *UzS*

「언어」: "Die Sprache"(1950/1951/1959) in *UzS*

IuD: *Identitaet und Differenz*(1957), 4판, Pfullingen, Guenther Neske, 1976.

WiM: "Was ist Metaphysik?"(1929) in GA 9: *Wegmarken*, 1976.

BueH: "Brief ueber den Humanismus"(1946) in GA 9: *Wegmarken*, 1976.

『기술과 전향』, 이기상 역, 서광사, 1993.

2. 여타의 저작

『노자』(道德經)

Victor von Strauss(tr.), *Lao-Tse Tao Te King*, Mannesse Verlag, Zuerich, 1959.

HHS: Reinhard May, *Heidegger's hidden sources: East asian influences on his work*, tr. by Graham Parkes, Routledge, London &. New York, 1996.

HAT: Graham Parkes(ed), *Heidegger and Asian Thoungt*, Honolulu, the University of Hawaii Press, 1987.

Poeggeler, O, "West-Ost Dialogue: Heidegger and Lao-tzu," in *HAT*, pp.47-78.

Stambaugh, J, "Heidegger, Taoism and the Question of Metaphysics," in *HAT*, pp.79-91.

Hsiao, P. S., "Heidegger and Our Translation of the Tao Te Ching," in *HAT*, pp.93-103.

Parkes, G., "Thoughts on the Way: Bing and Time via Lao-Chuang," in *HAT*, pp.105-144.

von Herrmann, F. W., *Wege ins Ereignis*, Vittorio Klostermann, Frankfurt 1994.

Poeggeler, O., *Heideggers Denkweg*, Neske Pfuellingen, 1983.

이기상 외 역, 「하이데거 사유의 길」, 문예출판사, 1993.