

【논문】

## 하이데거의 “존재”개념에 대한 시론

송 영 배\*

【주제분류】 존재론, 현대철학

【주 요 이】 하이데거, 존재자, 존재, 현존재, 염려, 무화

【요 약 문】 이 논문은 하이데거 존재론의 기본 문제인 — 모든 존재들로 하여금 존재자로 만들어 주는 — ‘존재자’들의 ‘존재’에 대한 개략적인 내용 검토를 통하여, 하이데거의 ‘존재’개념에 대한 철학적 이해와 그 한계를 짚어 보고자 한다.

하이데거에 의하면, ‘실존’, 즉 자신의 존재를 문제삼는 인간존재자만이 ‘현존재’로서 ‘존재’ 자체를 추구할 수 있다. 그리고 이런 ‘현존재’는 ‘세계’, 즉 생활공간, 속에서 다른 존재자들과 만나고 부딪히며, 기쁨과 고뇌 등등을 겪어다가면서, ‘무’와 대면하게 된다. 여기에서 이들을 배려하는 ‘염려’가 ‘현존재의 존재’로 등장한다. 그렇다면, 현존재의 무성(Nichtigkeit des Daseins)을 대면對面함으로써 생겨난, 이러한 염려의 존재론적 근거는 과연 무엇인가?

‘염려’는 하이데거의 생각 속에서 실존(Existenz)으로 표현되는 ‘현존재의 존재’이다. 그리고 하이데거에 있어서, 존재자의 존재의 문제는 비록 단순히 인간과 무관한, 즉 순전히 존재자 일반(das Seiende überhaupt)의 문제일 뿐만 아니라, 동시에 인간을 문제삼는 존재, 즉 실존(Existenz)의 문제인 것이다. 존재의 문제는 인간이 제기하는 것이라는 그의 말에 근거한다면 결국 인간, 즉 현존재의 ‘존재론적’의 문제제기에서 출발한다. 그러므로 존재 일반의 존재 근거를 탐구하는 것 역시 인간, 곧 현존재에 의존되어 있다.

이렇기 때문에, 하이데거의 존재론은, 더 나아가서, 외부로부터 출발하여 ‘무’(Nichts), ‘부정성의 근원적 투쟁’ 및  $\Psi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ 와 관련하여 존재 개념을 말하고 있다. 그러나 염려와 그것들의 관계는 아직도 종합되어 있지 않다.

\* 서울대 철학과 교수

## I. 들어가며

하이데거의 존재론(Ontologie)의 문제는, 대체 무엇이 '존재자의 존재'(Sein des Seienden)인가? 달리 말하면, 도대체 무엇이 모든 존재자(das Seiende)를 존재자 자체로 만드는가? 즉 존재자들의 근원인 '존재'(Sein)의 규명에 있다.

우리가 '존재'개념에 대해서 논의하기에 앞서, 우선 '존재자'가 무엇인지를 명확히 해야 한다. '존재자'란 인간의 활동영역 안에서 부딪힐 수 있고, 생각할 수 있는 모든 사물들이다. 하이데거 자신이 '존재자'란 개념을 규정할 때, 우선 '인간의 관심', 즉 인간의 '실존'(Existenz)과 '존재자'의 관계에 대해서 먼저 생각을 하였다. 그는, '인간'도 하나의 '존재자'이지만, 매우 특수한 '존재자'라고 생각했다. '실존', 즉 '존재'에 대해서 말하자면, '인간'과 존재자 일반 사이에는 서로 넘을 수 없는 간격이 있다. '인간'으로서의 존재자는 자기의 근원적 존재의미를 찾고 물을 수 있으나, 존재자 일반은 그런 성격을 결여하고 있다. 하이데거는 이러한 구상을 토대로 하여, 존재자를 세 가지로 분류하였다. 곧 '눈앞의 존재자'(das Vorhandene), '손안의 존재자'(das Zuhandene), 그리고 '인간 존재자'(das menschliche Seiende)이다.

### 1. '눈앞의 존재자'

아직 '인간의 손'을 거치지 않은, 즉 '인간이 사용하려는 관심' 이전의 모든 존재물을 가리킨다. 예를 들어 자연계의 돌이나 나무 등이다. 이 부류의 존재자는 모두 아직은 인간의 생활환경(Umwelt) 안으로 들어오지 않았기에, 스스로 자연스럽게 존재하기 때문에 스스로에게 '존재윌리'의 문제를 제기할 수 없다. 따라서 이들은 전통 형이상학의 '물적 존재'(Dinglichsein)에 해당된다.

## 2. ‘손안의 존재자’

이미 ‘인간의 손’에 닿은 것으로, ‘인간의 관심’에 의해 결정되는 생활환경 안의 모든 존재물이다. 예를 들어, 탁자나 자동차 등과 같은 것이다. 이는 인간의 활동 영역 내에서 ‘인간의 관심’을 안고 있는 도구들을 가리킨다. 따라서 이 부류의 존재자들 역시 스스로의 존재 원리를 묻지 않는다.

## 3. ‘인간 존재자’

이는 ‘Da-sein’, 즉 ‘현존제’를 의미한다. ‘현존제’는 (‘인간존제자’를 제외한) 다른 존재자들에서는 발생하지 않는 존재자)이다. <현존제는 실존한다>(Dasein existiert), 즉 자신의 존재를 문제삼는다.<sup>2)</sup> 그러므로 ‘현존제’와 존재자 일반 (즉 ‘눈앞의 존재자’와 ‘손안의 존재자’)은 다르다. ‘실존’(Existieren)은 사건이나 ‘눈앞의 존재’<sup>3)</sup>를 뜻하는 것이 아니다. ‘현존제’는 사람들이 비로소 자신의 ‘존제’를 문제삼는다는 것을 의미한다(es geht um).<sup>4)</sup>

그러므로, 하이데거는 존재자 일반의 존재방식은 ‘존제적’(ontisch)이지만, ‘인간 존재자’, 즉 ‘현존제’의 존재방식은 단지 ‘존제적’이지만 않고, 또한 ‘존재론적’(ontologisch)이라고 보았다. 왜냐하면 오직 ‘현존제’만이 ‘존제’를 문제시하고, 존재자 일반은 자신의 존재의미를 묻지 않기 때문이다. 더 나아가서, 하이데거는 ‘현존제’에 대하여는 ‘실존범주’(Existenzialien)로, 반면 ‘현존제’에 해당되지 않는 존재자들의 존재 규정은 다만 ‘범주’(Kategorien)로 구분하여 설명하고 있다. ‘실존범주’와 ‘범주’는 ‘존재특징’의 두 가지 근본적 가능성이다. 따라서 존재자는 ‘실존’(ein Wer)이거나, 혹은 ‘물物’(ein Was, 가장 넓은 의미의 ‘눈

1) S. u. Z., S. 12.

2) Ibid., S. 53, 179, 231.

3) A. Fischer, Die Existenzphilosophie Martin Heideggers, S. 47.

4) Ibid.

앞의 존재자')<sup>5)</sup>이다. 그러므로 하이데거의 '존재'의 문제는, 이 두 가지 존재 특성의 존재방식인 '실존'과 '눈앞에 존재함'(Vorhandenheit)과의 연관(Zusammenhang)에 대한 문제이다.

그렇다면, 하이데거에 있어서 존재자의 '존재'는 또한 어떻게 규정되는가? 그에게 있어서, '존재'는 '우리와 가장 가깝고 보편적인 것'(das Nächsten und Meisten)이다. 왜냐하면 그것은 '존재자'의 근거이기 때문이다. 그러나 우리는 그것을 파악할 수 없다. 왜냐하면 그것은 결코 '존재자'가 아니고 또한 '눈앞의 존재자'나 혹은 하나의 구체적인 인간도 아니기 때문이다. 이로 인해, 그것의 존재방식은 결코 '존재적'이지 않다. 때문에 '존재'의 분제는 '존재론적'인 것이다.

그렇다면, 우리는 어떻게 '존재'를 탐구할 수 있는가? 하이데거는 이미 이 문제를 해결하는 열쇠를 갖고 있다. 그 열쇠는 곧 '현존재'(Dasein)이다. 앞에서 말했듯이, '현존재'는 '인간'으로서의 존재자이며, 매우 특수한 것이다. 그것은 자신의 '존재'를 문제삼을 수 있다. 이와 같이, '현존재'는 '실존'(existieren)하기 때문에 그것은 '존재론적'이다. '현존재'를 통해서 존재를 드러내는 것이 곧 '실존'이다. 그러므로 'Dasein'에서 '존재'는 드러날 수 있다.<sup>6)</sup> 바로 이점에서, Dasein이 '현존재'로 번역되는 이유가 있는 것이다. 이와 같이 '현존재'는 비록 '존재자'이지만, 또한 자기의 '존재'를 문제삼기 때문에 '존재 가능성'(Seins-können)인 것이다.

그러나 우리는 여기에서 '현존재'가 '존재'를 탐구할 수 있는 근거는 무엇인지에 주의해야 한다. 그 근거는 '현존재'가 곧 자기의 '실존'인 '존재'라는 것이다. 그러므로 하이데거의 존재분제는 '존재분제'와 '존재분제를 탐구하는 근거' 사이의 악순환을 피하기 어렵다. 하이데거 자신도 이 점을 분명히 알고 있었다. 순환(Zirkel)은 결코 부끄러운 것이 아니다. 분제는 '어떻게 이 순환에 뛰어 들어갈 수 있는냐?'

5) S. u. Z., S. 45.

6) Ibid., S. 132/33.

7) Ibid., S. 315.

에 있다고 하이데거는 말한다.

그렇다면, 하이데거는 어떻게 이러한 순환 안으로 들어갔는가? 우리는 우선 ‘현존재’를 통해서 전개되는 존재문제를 논해야 할 것이다.

## II. 현존재와 그 존재로서의 염려(Sorge)

‘현존재’와 그 ‘존재’의 문제에 대해서, 하이데거는 그의 명저: 『존재와 시간』에서 매우 상세히 말하고 있다. 여기서 논하는 것은 단지 ‘존재’에 대한 하이데거 생각의 개략이다. 여기에서는 ‘존재’와 직접적으로 관련되는 ‘현존재의 존재방식들’(Seinsmodi des Daseins)을 간략히 언급하고, 그 밖의 ‘현존재의 존재방식들’에 대해서도 약술하고자 한다.

### 1. 현존재의 존재방식

‘현존재’는 모든 사람의 ‘현존재’이다. 즉 각각의 인간들이 스스로 ‘존재’에 대해서 모종의 태도를 취하고, 자신의 ‘존재가능성’을 실현할 때, 비로소 ‘현존재’가 성립될 수 있다. 비록 ‘현존재’는 이미 ‘존재’가 있는 곳에 있지만, 반드시 모든 현존재가 ‘존재’를 드러낸다고는 말할 수 없다. ‘존재’를 드러내지 않는 ‘현존재’가 ‘진정치 못한 현존재’(unauthentisches Dasein)라면, ‘존재’를 드러내는 ‘현존재’야말로 ‘진정한 현존재’(authentisches Dasein)이다. 우리가 일상생활에서 만나는 어떤 구체인 사람(즉 A라는 개인)이 순전히 ‘진정치 못한 현존재’라고 한다면, 그런 사람은 ‘눈앞의 존재자들’과 똑같이 ‘존재성’이 없으므로, 그저 ‘존재적’(ontisch)일 뿐이다. 이와 같이, ‘현존재’는 ‘각기 개별적인 것’(je-meines)일 수밖에 없다. 따라서 각각의 현존재가 반드시 동일한 정도의 존재성을 갖고 있는 것은 아니다. 만일 나와 너의 현존재를 비교한다면, ‘나의 현존재’(mein Dasein)가 아마도 ‘너의 현존재’(dein

Dasein)보다 더 진정하거나, '나의 현존재'가 '나의 현존재'보다 더 진정할 수도 있는 것이다. 그러므로 '현존재'는 '각자성'(Jemeinigkeit)을 갖는다. 이와 같이 '현존재'가 '각자성'을 갖고 있기 때문에 '현존재'는 스스로 독립적인 '자기존재'(Selbstsein)라고 말할 수 있다.

만일 '현존재'가 이처럼 '자기존재'라면, 그것 스스로 독자적으로 존재하면서, 자기 밖의 '현존재', 혹은 '눈앞의 존재자' 그리고 '손안의 존재자'들과는 완전히 무관한 것인가? 그렇지 않다. 하이데거는 이에 대해서 '세계의 세계성'(die Weltlichkeit der Welt)을 말하고 있다. '현존재'는 <세계(Welt) 안에서 존재하는 것>이다. '현존재'는 바로 '세계-내-존재'(In-der-Welt-sein)이다. '세계'의 의미는 매우 넓어서, 외부의 실재하는 구체적 공간 세계를 지시할 수도 있으나, 하이데거의 의미를 따르자면, '세계'는 첫째, 각각의 사람들이 번뇌하고 기빠하고 노동하는 등등 일상생활의 전반적 양태가 드러나는 곳으로서의 생활환경(Umwelt)을 지칭하고, 둘째, '세계'는 모든 인간의 '실존적-존재론적 방식'(existenzial-ontologische Weise des Daseins)은<sup>8)</sup> 지칭한다. 내가 이미 '세계'에서 살고 있다면, 때로는 다른 사람과 경쟁하고 때로는 해결할 수 없는 곤란으로 고뇌하고 분노하는 것을 피할 수 없다. 이러한 일들은 모두 '세계의 세계성'(Weltlichkeit der Welt)에 속한다. 우리는 '세계성'에서 비로소 실존(existieren)하는 것이다. 이는 '세계'에서 다른 '현존재'와 함께 존재하는 것이며 그러므로 '현존재'는 '공동존재'(Mitsein)인 것이다.

지금까지의 '각자성', '자기존재', '세계-내-존재' 그리고 '공동존재' 등등은 현존재의 존재방식이다.

이러한 상황에서 '현존재'는 '세계'에서 수많은 '눈앞의 존재자', '손안의 존재자', 그리고 다른 '현존재', 즉 모든 존재자들을 만나게 된다. 이러한 모든 존재자들 속에서, '현존재'만이 '자기 안에서 자기존재를 분제시'하는 것이다. 이는 자기의 '존재가능성'을 실현하기 위한 것이며, 결과적으로 스스로 설계하고(Entwerfen), 자기를 계획하고, 자

8) M. King: Heidegger's Philosophy, p.72.

기를 돌보는 것이다.

## 2. 현존재의 존재: 즉 염려

지금까지 말한 것처럼, ‘현존재’는 ‘세계’에서 ‘존재가능성’을 실현하기 위해, 스스로 자기를 신계하고 자기를 돌본다. 그렇다면, 현존재는 ‘눈앞의 존재자’와 ‘손안의 존재자’에 대해 ‘걱정(Besorgen)’을 하고 있고, 다른 ‘현존재’에 대해서는 ‘베리(Fürsorge)’의 태도를 취한다. 하이데거는 ‘걱정’과 ‘베리’를 합쳐서 ‘염려’(Sorge)라고 말한다. 그는 이러한 ‘현존재’의 ‘염려’를 곧 ‘현존재의 존재’라고 여긴다. 또한 이러한 ‘존재’는 일시적인 존재가 아니라 항상 ‘눈앞에 현존함’(anwesend)이다. 그러므로 ‘현존재의 존재’로서의 ‘염려’는 항상 ‘현존하고 있음’(Anwesenheit, 즉 현존성)이다. 하이데거는 ‘눈앞의 현존성’의 의미를 넓혀서, ‘현존재’의 ‘시간성’(Zeitlichkeit) 중에서 ‘현존재’의 존재인 ‘염려’를 다음과 같이 설명하고 있다:

현존재의 존재로서의 ‘염려’는, ‘세계 안에서 만나는 존재자들의 길에 있음’으로서 세계 속에 이미 존재하면서 자기 자신을 앞질러 나가는 존재이다.

Die Sorge als das Sein des Daseins besagt: Sich-vorweg-schon-sein-in-(der-Welt-) als Sein-bei (innerweltlich begegnendem Seiendem)<sup>9)</sup>

‘현존재의 존재’인 ‘염려’는 ‘세계 안에서 만나는 존재자들의 길에 존재하기’(bei innerweltlich begegnendem Seiendem) 때문에 이러한 ‘염려’는 현재 발생하고 있는 것이다. 그러나 ‘염려’가 ‘세계 속에 이미 있다(schon-sein-in-der-Welt)’고 하는 것은, 이미 ‘세계’ 안에 있으면서 결코 떨어져나간 적이 없기 때문에, ‘염려’가 이미 과거에 있었음(Gewesenheit)을 말하는 것이다. 또한 ‘염려’는 만드시 ‘자기 자신을 앞

9) S. u. Z., S. 192.

진리감'(Sich- vorweg), 즉 자기의 앞, 자기의 미래를 고려하며 자신을 염려하는 것이다. 그러므로 '현존재의 존재'로서의 '염려'야말로, '과거'(Gewesenheit), 즉 '너-이상-존재하지 않는-지금'(nicht-mehr-Jetzt)과, '미래', 즉 '아직-존재할-수-있는-지금'(noch-mehr-Jetzt)과 '현재'(Jetzt)를 통과하면서, 항상 눈앞에 현존하는(anwesend)하는 통시간적인 '존재'이다.

### 3. '염려', 즉 무성(Nichtigkeit)의 근본존재

그렇다면, 이러한 '염려'는 존재론에서 어떠한 근거를 갖고 있는가? '염려'의 존재론적 근거는 무엇인가?

우선 우리는 '염려'의 기원과 그 본성을 찾아보아야 한다. '염려' 개념은 키엔케플의 '불안'(Angst)개념에서 나왔다고 할 수 있다. '불안'과 대비될 수 있는 또 하나의 개념은 '공포'(Furcht)이다. 공포란 일정한 대상으로 만미익아 생겨나는 두려움이나 전용의 심리적 현상이다. 반면 불안은 특정한 대상이 없이도 생겨나는 심리적 현상이다. 현존재는 '인상생활'에서 '자기존재'와 '공동존재'의 존재성을 상실하고, 범상한 세인(凡人 man), 즉 주목할만한 특색이 전혀 없는 일반 대중으로 몰락(Verfallen)할 수 있다. 이것이 곧 현존재의 '평균화'(Durchschnittlichkeit)이다. 모두 함께 '헛소리/잡담'(Gerede)을 말하면서 어디서 나오는지 모르는 호기심(Neugier)쪽으로 바깥 달려나가는 일상인들의 삶의 모습은 모두 이노지도 아니케 '애매모호'(Zweideutigkeit)한 채로 매일 매일은 흐리멍덩하게 살아가고 있는 것이다. 이렇게 모든 사람들이 [다 자기의 색깔이 없는 낯선] 나인들이 되었기에, [자기의 존재의미를 묻는 진정한] 자이는 아무에게도 없다.<sup>10)</sup> 모두 — 이! — 누구도 아닌 — '무인'(無人, niemand)인 것이다. 이러한 '몰락' 아래에서 현존재는 영원히 '존재'를 갖지 못하기에 이제 아무 것도 아닌 '무'(無, Nicht)<sup>11)</sup>이다. 이렇게 생각되어지는 것으

10) Ibid., S. 128.

11) 하이데거의 'Nicht'에 대한 용어는 다양하다. 예를 들어 Nicht, Nichtigkeit,



로서의 ‘무성’(Nichtigkeit)은 현존재의 존재의 자기가능성으로부터의 ‘자유로움’(Freisein)<sup>12)</sup>인 것이다.

염려는 언제나 이렇게 ‘무’(Nicht), 즉 현존재의 ‘무성’이 일으키는 불안을 마주 대면對面하고 있다. 이에 현존재는 비로소 세계 내에서 ‘눈앞의 존재자들’을 걱정(Besorgen)하고 동시에 다른 사람을 배려(Fürsorge)함으로써 이해(Verstehen)를 도모하고 현존재 자신이 대면한 무(Nicht), 즉 현존재 자신의 무성을 극복하게 된다. 현존재가 자기의 무성을 극복한다는 것은 현존재의 ‘열려서 드러남’(Erschlossenheit)인 ‘존재’를 실현하는 것이다. 현존재는 곧 자기의 <열려져 드러남>이다 (das Dasein ist seine Erschlossenheit).<sup>13)</sup> 그러므로 현존재는 무를 극복하는 일종의 개시(開示), 즉 <열어서 펼쳐 고임>인 것이다. 이러한 현존재의 행위가 바로 ‘염려’, 즉 ‘현존재의 존재’이다.

하이데거는 매우 험겁게 인간의 ‘죽음’(Tod) 현상에 대해서 탐구했다. 그는 인간을 ‘죽음으로 가는 존재’(das Sein zum Tode)라고 불렀다. 죽음 앞에서 <실존>과 <눈앞의 존재>를 막론하고 모두 <무>로 반하며 다시는 존재성을 갖지 않는다. 이러한 상황에서 현존재가 <무>를 마주하고서 염려를 일으킨다. 이때 불안과 염려의 지도 아래에서 현존재는 <무>를 극복하고자 하기 때문에 존재의 심경(心境 Befindlichkeit, oder Gestimmtheit)<sup>14)</sup>을 드러내 보이는 것이다. 여기에서 양심(Gewissen)이 또한 생겨나서 책임감(Schuldigkeit)을 느끼게 된다. 현존재는 존재를 향하여 자기를 신계하기 자신을 드러내어 밝히는 것이다. 이러한 것들은 모두 현존재가 <무>와 마주하면서 생겨나는 염려인 것

---

Nichtheit, Nichts, 그리고 nichts 등등이다. Nicht는 현존재가 존재성을 상실한 ‘무’(無)를 가리킨다. Nichtigkeit는 이미 Nicht에 진입한 존재론적 심경을 말하기 때문에 필자는 이를 ‘無性’으로 번역한다. Nichtheit는 ‘無’가 지니는 부정적 성질 일반을 지시하기에, 이를 ‘無’로 번역한다. Nichts는 존재론적으로 ‘존재’를 지시하는 것으로 이 역시 ‘無’로 번역한다. nichts는 아무 내용없는 허무한 ‘히무’를 지칭한다. 번역 용어들에 대하여 주의 바람.

12) S. u. Z., S. 285.

13) Ibid., S. 133.

14) Ibid., S. 184-187.

이다. 이렇기 때문에 하이데거는 다음과 같이 말한다:

“*염려 자체는 그 본질에 있어서 철저하게 무성(Nichtigkeit)에 의해서 관찰되어 나간다.* 그러므로 <염려> — 현존재의 존재 — 는 ‘존재’에 의해서 던져진 <설계>(Ent-wurf): 즉 무성을 (무화無化시키는) 근본존재(Das (nichtige) Grundsein einer Nichtigkeit)이다.<sup>15)</sup>

이로써, 염려는 무성을 (‘무화’시키는) 근본존재임을 알 수 있다. 그렇다면, ‘무성의 근본존재’로서의 염려의 존재론적 의미(der ontologische Sinn)는 과연 무엇인가?

### III. 존재와 무

존재론에서 말하는 <무성의 무>에 대한 존재론적 의미는 여전히 모호하다. ‘무 일반’(Nicht überhaupt)의 본질 역시 존재론적으로 모호하다. 정확히 말해서, 비록 존재론과 논리학이 <무>에 상당히 의존하여 성립하였고, 또한 이로 인해 <무의 가능성>을 부분적으로 밝혀놓았지만, 그러나 <무> 자체는 결코 존재론적인 방식으로 드러나지 않았다. 존재론이 <무>를 우연히 만나서 그것을 이용했을 뿐이다. 그렇다면, 모든 <무>는 ‘결핍’(Mangel)을 의미하는 부정의 의미만을 가지고 있는 것인가? 부정자체가 변증법을 제공하는 근거, 심지어는 부정을 문제로 삼아서 파악하는 일종의 변천(變遷 Übergang)의 변증법에서 <무>의 적극성이 궁극적으로 드러날 수는 없을까? 왜 모든 변증법은 부정에서 그 안식처를 얻는 것인가? 우리들은 왜 무성(Nichtheit)의 존재론적 근원을 문제삼고 있는가? 혹은 이런 문제제기에 앞서서, 심지어 단지 무(Nicht), 무의 무성(Nichtheit des Nichts), 그리고 무성(Nichtheit)의 가능성의 모든 문제가 성립되는 근거로서의 그러한 조

15) Ibid., S. 285. (이탈릭체는 원문의 표기임).

건들을 왜 탐구하는가? 존재 일반의 의미를 주제로 삼아서 해명하는 일 이외에 이니에서 이 조건들을 찾을 수 있단 말인가?”<sup>16)</sup>

이로써 하이데거는 다시금 ‘존재’를 ‘주제’로 삼고 ‘존재론 상의 무성’의 존재론의 의미를 탐구한다. 그렇다면, 존재란 무엇인가?

제1장에서 논의했던 것처럼, 존재는 실존(Existenz)이다. ‘존재’는 ‘존재자’를 존재자로 만들어주는 근거, 즉 존재자의 원리이기에, 존재자가 결코 아닌, ‘비-존재자’(das Nicht-Seiende)이다. 그러므로 ‘비-무엇의 존재’(das Nicht-Vorhandensein)이다. ‘비-무엇의 존재’는 우리가 볼 수도 없고 만질 수도 없으며, 현상계 안에 있지도 않다. 따라서 그것은 무(Nichts)이다.<sup>17)</sup> 이 때문에 존재와 무는 서로 서로에게 종속된다(zusammengchören). ‘밖으로 드러나지 않는 염려’의 이끌림에 따라서, 현존재가 무(Nichts)속으로 들어감으로써, 사람을 ‘무에 위치한 자’(Platzhalter des Nichts)<sup>18)</sup>로 만든다. 무에 위치한 자는 곧 ‘존재’를 이끌고 있는 목자(牧者)이다. 이 둘은 동일하다.<sup>19)</sup> 현존재가 무가 있는 곳으로 진입하는 초월(Transzendenz)을 할 때, 존재가 미로소 드러난다. 현존재는 세인(世人)의 타락으로부터 벗어나서(Ex-) ‘무’를 향하여 진입해 들어가 ‘존재’와 만나게 될 때, 세인의 <탈-존>(Ex-sistenz), 즉 ‘실존’이 성립한다. <탈-존>은 곧 인간존재의 <폐쇄성의 파기>(Entschlossenheit), 즉 <결단><sup>20)</sup>이다. <결단>(Entschlossenheit)은 곧 인간존재가 결국 자기 폐쇄성을 파기하고 ‘존재’와의 만남, 즉 ‘무’의 자리에 서는 것이다. 하이데거는 이것을 다음과 같이 비유하여 말하고 있다:

16) Ibid., S. 285/86.

17) W.i.M., S. 39.

18) Ibid., S. 38.

19) Hw., S. 321.

20) ‘폐쇄성의 파기’는 결단의 행동 개시(der entscheidende Anfang des Handelns)이고 또한 의지(Wollen)이다. 그러나 사람들의 의지는 한계가 있어서, ‘폐쇄성의 파기’의 본질은 <존재의 빛>(Licht des Seins)으로부터 온다.

“들뜬 위의 양떼이든 자연의 신비이든, 단지 <무>의 자리에 서있는 무자만이 비로소 존재의 무자가 될 수 있다. 무자는 존재의 진실(Wahrnis)을 보호하는데 조용한다. 이 둘[<무>에 서있는 사람과 존재의 무자]은 같다. 오직 ‘현존재’의 ‘폐쇄성의 파괴’의 내면에 한정될 수 있을 때에, 이 두 가지를 누구나 다 실현할 수 있다.”<sup>21)</sup>

현존재의 ‘폐쇄성의 파괴’와 ‘탈-존’, 즉 ‘조원’에서 <존재>와 <무>는 서로가 서로에게 종속됨을 알 수 있다.

여기에서 하이데거는 우선 그 자신의 <무>와 플라톤의 질료(Stoff)에 해당하는 <무>를 아주 적실하게 구분하고 있다. 플라톤의 질료는, 진정한 존재로서의 ‘이デア’(Ideen)가 투영되는 재료일 뿐이라고 그는 말한다. 질료 자신은 결코 독립적인 존재성을 갖지 않는다. 그러므로 플라톤의 질료는 ‘허무’(nichts)이다. 그것은 실존하지 않는 ‘비존재자’(das Nichtseiende)이지, 결코 <무의 존재자>(das Nicht Seiende)는 아니다. 그것은 아무 내용 없는, 곧 <공허한 것>(das Nichtige)이다. 그렇다면 하이데거 자신의 <무>는 무엇인가? 그것은 곧 존재(Sein)이며, ‘허무’(nichts)가 아닌 <무>(Nichts)이다. 그것은 <허무한 것>이 아니고, ‘무에 밀착해 있는 것’(das Nichthaftige)이다. 그것은 결코 공허한 ‘비존재자’가 아니라, ‘무의 존재자’이기에, <모든 존재자들과 다른 타자>(das Andere zu allem Seienden)<sup>22)</sup>이다. 그런 까닭에 하이데거는, 그의 <무>는 “결코 존재자가 아니고, 오히려 존재하는 <무>(Nichts)이지, 존재하지 않는 <허무한 것>이 아니다”<sup>23)</sup>라고 말한다. 따라서 그의 <무>(Nichts)는 플라톤의 질료와 같은 <허무한 것>(nichts)이 아니다.

그러므로 하이데거는 허무주의(Nihilismus)를 반대한다. 허무주의는 ‘전체에 있어서 존재자 자체’(Sciendes als solches im Ganzen)를 <허무>로 보는 것이다. 그는, 따라서, “‘존재자-그것의 본질’(was es ist)과 그것의 양태(wie es ist)는 존재에서부터 온다고 말한다. 만약 모든

21) Hw., S. 321.

22) W. i. M., S. 45/6.

23) Sf., S. 38.

<있는 것>(ist)이 <존재> 상에 있다고 말한다면, 허무주의의 본질은 오히려 저 모든 <있는 것>(ist)이 ‘존재’자체와 더불어 존재하지 않는다는 입장에 서게 된다.”<sup>24)</sup>

모든 존재자는, 그것의 본질이나 양태와 상관없이, 모두 ‘존재’(Sein)로부터 온다고 하이데거는 생각하고 있다. 모든 “있는 것”(ist)은 ‘존재’를 근거로 삼는다. 허무주의는 도리어 근본적으로 ‘존재’를 부정하는 것이다. 이를 통해 알 수 있는 것은, 하이데거의 ‘무’(Nichts)에 대한 이론은 결코 허무주의가 아니고 진정으로 허무주의를 극복하는 것이라는 점이다. 때문에 그는 다음과 같이 말한다.

“‘존재자’ 없는 ‘존재’는 결코 있을 수 없고, 동시에 ‘존재’ 없는 ‘존재자’ 역시 결코 있을 수 없다.”<sup>25)</sup>

하이데거의 관점에서 매우 명백한 것은, ‘존재’는 비록 ‘무’(Nichts)이지만, 현상세계에 현존하는 ‘존재자’들은 결코 ‘존재’를 떠나있지 않으며, 다만 ‘존재’의 존재방식이 단지 ‘존재자’와는 간지 않을 뿐이라는 점이다. 이러한 이유에서 그는 다음과 같이 말한다.

“‘존재’는 ‘무’(Nichts)처럼 존재하지 않는다. 그러나 둘은 모두 존재한다. ‘존재’와 ‘무’(Nichts)는 결코 병렬적으로 존재하는 것은 아니다.”<sup>26)</sup>

이로부터 알 수 있는 것은, 하이데거의 존재론에 있어서 ‘존재’와 ‘무’는 서로에게 종속된다는 것이다. ‘존재’는 일단 존재하는 것이기에, 곧 <비-존재자>(das Nicht-Seiende)로서의 <무>(Nichts)이다. ‘무’가 일단 <무에 밀착한 것>(Nichthaftige)이지만, 또한 <없는 것>(das Nichtige)은 아니기에, 곧 <존재>(Sein)이다. 그러므로 하이데거는 이

24) HZ., S. 245.

25) W. i. M., S. 46.

26) Sf., S. 38.

렇게 말한다.

“존재’는 - ‘존재’로서 - 무화無化한다.  
Das Sein nichtet - als das Sein.”<sup>27)</sup>

#### IV. ‘적대적 투쟁의 부정성’과 ‘φύσις’(생장의 힘)으로서의 존재

“존재’는 - ‘존재’로서 - 무화無化한다.’ 그러므로 ‘존재’는 <무화>의 근본적인 발원처>(Wesensherkunft des Nichtens)이다. 서양철학에서 보자면, ‘존재’는 가장 난해한 개념의 하나이다.<sup>28)</sup> 존재는 곧 “무화’하면서 동시에 ‘무성을 가진 자’로 자신을 밝히 드러내기 때문이다.”<sup>29)</sup>

현존재의 염려에서 출발하여, 무(Nichts)에서 자신의 존재론적 근거를 획득한 <존재>는, 한편으로는 <무화’하면서>(nichten), 또 한편으로는 <자신을 드러내는>(sich lichten) <투쟁적인 것>(das Strittige)이다.

그렇다면, 이러한 존재의 투쟁(Streit)은 과연 어떠한 것인가?

##### 1. ‘존재’의 ‘적대적 투쟁의 부정성’

투쟁은 ‘세계’(Welt)와 ‘땅’(Erde) 사이의 투쟁이다. <세계>는 <진리>(Wahrheit)를 지시하고, 사람들이 그속에 처박혀 살아가는 <땅>은 <비진리>(Unwahrheit)를 지시한다. 하이데거가 말하는 진리 개념은 일반적인 진리의 의미와는 다르다. 그의 진리는 결코 사실의 진위를 나타내는 것이 아니다. 하이데거의 용법에 따르면 진리는 존재의 ‘드러남’(ἀλεθεια, Unverborgenheit), 즉 존재의 <개명開明> (Lichtung)이다. 그

---

27) Hu., S. 44.

28) Id. u. Diff., S. 153.

29) Hu., S. 43.

리고 <비진리>는 존재의 ‘은폐’(*λεθηια*, *Verborgenheit*)이다. 진리와 비진리의 정도는 존재의 <드러남>과 <은폐>의 정도에 상응한다. 존재가 적게 은폐될수록 진리에 점점 가까워진다. 세계는 존재의 ‘개명’<sup>30)</sup>이며 인간들이 처박혀 사는 ‘땅’은 ‘본질적으로 자기 은폐자’<sup>31)</sup>이다.

그러므로 존재의 투쟁은 존재의 <드러남>(ἀλεθηια)과 <은폐>(λεθηια) 사이의 투쟁이다. 드러남은 은폐를 부정하고 동시에 은폐는 드러남을 기진한다. 그것은 또한 존재의 진리와 비진리의 투쟁이기도 하다. 존재를 밝혀주는 진리는 존재를 은폐하는 비진리를 기진하는 것이다. 동시에 존재를 은폐하는 비진리 역시 존재를 열어 보여주는 진리를 기진한다. 이와 같이 <적대적인 무화無化>(das gegeneinander Nichten)가 존재 위에서 성립한다. 이 때문에 하이데거는 다음과 같이 말한다.

“진리, 즉 ‘드러남’의 본질은 거절에 의해서 철저하게 규정되고 있다. 그러나 이와 같은 거절은 결코 진리가 마치 ‘모든 은폐되어지는 것’(alles Verborgenen)에서 완전히 벗어나 있는 ‘공허한 드러남’인 것같은 결핍(Mangel)이나 잘못(Fehler)을 의미하지 않는다. 만일 진리가 이와 같이 ‘은폐되어진 것’과 무관한 드러냄이라면, 진리는 이미 진리 자체가 아니다. … 진리는 그 자체에 있어서 비진리이다.”<sup>32)</sup>

이렇다면 우리는 다음과 같이 말할 수 있다. 진리의 본질은 비진리이다. 그러나 우리는 반드시 <진리>의 본질은 ‘비진리’이나>라는 말이 의미하는 것에 주의를 해야 한다. 이 말은 결코 (1) 진리는 근본적으로 허위(Falschheit)를 의미한다거나, (2) 진리는 결코 그 자체일 수 없고 반증법과 같이 반드시 진리의 반대(Gegenteil)가 된다는 의미하는 것이 아니다.<sup>33)</sup> 이 말이 의미하는 것은 <존재>에서 진리와 비진리의 ‘적대적 거절’ (혹은 ‘적대적 무화’)은 중첩(重疊)으로 드러나는

30) Ibid.

31) HZ., S. 36.

32) Ibid., S. 43.

33) Ibid.

<진리>, 즉 <비은폐>의 본질에 속한다는 것이다.

중첩되어서, 한편으로는 ‘은폐시켜버리는 식의 거절’(das verbergende Verweigern)은 ‘자기를 부정함’(Versagen)으로써 ‘모든 개명開明’(alle Lichtung)의 ‘영원한 반원처’(die ständige Herkunft)로서 제공된다. 그리고 다른 한편에서는 자기를 은폐하면서 지속적으로 자기작오의 심각성을 해아린다.<sup>34)</sup> 때문에 진리와 비진리 사이의 지속적인 투쟁은 이와 같이 은폐시켜버리는 방식의 중첩되는 기진 혹은 ‘부회’(부정) 아래에서 비모소 드러나게 되는 것이다. 이것이 결국 진리 자체가 되는 것이다. 진리 자체는 이와 같이 ‘은폐시켜버리는 식의 부정’ 아래에서 개명(Lichtung)과 은폐(Verbergung) 사이의 진리 본질적인 적대성(ein Gegenwändiges)을 만들어낸다. “이는 곧 근본적 투쟁의 적대성이다. 진리의 본질은 그 자체에서 ‘근원적 투쟁’(Urstreit)이다.”<sup>35)</sup>

하이데거가 말하는 근본투쟁으로서의 존재인 존재의 적대적 부정성은 바로 ‘존재의 역사’(Seinsgeschichte)이고 ‘존재의 운명’(Seinschicksal)이다. 이와 같이 진리는 근본적 투쟁이다. 그것의 역사와 그것의 운명은 끊임없이 자기를 부정함과 적대적 부정을 통해 진리의 투쟁과정을 생취하게 되는 것이다. 진리를 생취한다는 것은 결국 그것을 상실하고 비진리가 된다는 것이다. 비진리는 또한 진리를 생탈한다. 그러나 이와 같은 투쟁의 과정은 순환적인 과정은 아니고 앞으로 발전해 나아가는 과정이다.

그러므로 우리들은 여기에서 <진리>, 즉 <존재>에 대하여 하이데거가 어떻게 <진리>, 즉 <존재>를 진지하게 생취해내는 강건한 부정성의 발전을 읽어낼 수 있는 것이다.

## 2. 존재, 즉 Ψῦσις(생장을 이끄는 힘)

그러나 이와 같은 존재의 강건한 부정성의 발전은 곧 희랍어의 ‘Ψῦσις’

34) Ibid.

35) Ibid.



이다.  $\Psi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ 는 무엇을 의미하는가? 그것은 ‘자기로부터 개화開花하는 것’(das von sich Aufgehende)<sup>36)</sup>을 의미한다. 예를 들어 한송이 장미가 ‘자기로부터 개화함’(Aufgehen)’은 곧 성장하는 일이다.  $\Psi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ 는 ‘자기로부터 개화하여 지속적으로 주재하는 힘’(das aufgehend- verweilende Walten)<sup>37)</sup>을 말한다.  $\Psi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ 의 사전적 의미는 <자라남>(wachsen)이나 <자라나게함> (wachsen machen)을 의미한다. 우리는 모든 곳에서  $\Psi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ , 즉 ‘자기로부터 개화하여 나가는 지속적인 힘’<sup>38)</sup>을 경험할 수 있다. 예를 들어, 천지의 변화(Vorgänge), 파도, 동식물의 성장 과정 등등에서 모두 이  $\Psi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ 를 경험할 수 있는 것이다. 그러나 이  $\Psi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ 는 결코 우리가 현재 자연(Natur)의 변화라고 하는 것과 동일한 의미를 갖고 있는 것은 아니다.<sup>39)</sup>  $\Psi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ 는 <자기 안에서-자기로부터 나와서-밖으로 발전’(Insich-aus-sich-Hinausstehen)<sup>40)</sup>하는 힘이다. 그러므로 우리는 이를 우리가 ‘존재자’들에서 관찰할 수 있는 ‘변화’나 ‘사건’으로 여겨서는 안된다. 그러므로 하이데거는 다음과 같이 말한다:

“ $\Psi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ 는 존재 자체이다. 그리고 그 힘에 의해 존재자는 비보소 관찰될 수 있고 동시에 존재하게 된다.”<sup>41)</sup>

이를 통해 알 수 있는 것은,  $\Psi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ 는 단지 존재의 <자기로부터 개화해 나가는 과정>일 뿐만 아니라 <존재> 그 자체이다. 따라서 그것은 존재자로 하여금 존재자로 되게끔 해주는 <힘>인 것이다.

그러므로, 우리는 이제까지의 서술을 다음과 같이 요약할 수 있다. ‘존재’를 회념하는 ‘현존재’(Dasein)들의 ‘존재’인 ‘임려’(Sorge)에서부터 출발하여 ‘무’(Nichts)에서 그 존재론적 근거를 잃는 존재는, 첫째, ‘직

36) E. M., S. 11.

37) Ibid.

38) Ibid.

39) Ibid.

40) Ibid.

41) Ibid.

대적 투쟁의 적극적 의미로서의, 무화', 즉 부정성의 발전이면서, 동시에 둘째,  $\Psi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ 인 것이다. 말하자면 존재자 자체로 하여금 존재자가 되게 하기 위해 끊임없이 자기로부터 떠나 앞으로 향해 나아가는 지속인 주재력, 즉 힘이 되는 것이다.

## V. 결론

하이데거 존재론의 기본 문제는 과연 무엇이 존재자의 존재인가라는 것이다. 이는 곧 과연 무엇이 존재자 자체로 하여금 존재자가 되게 하느냐?에 대한 질문이다.

우리는 지금까지 이에 대한 그의 답변을 보았다. 이제 이 답변을 정리해 보자. 존재는 첫째 존재론적(ontologisch)인 문제에 속한다. 그러므로 자신의 존재를 이해하면서 자신의 존재를 문제삼는 현존재(즉 인간존재자)를 통해서만이 존재 자체를 탐구할 수 있다. 둘째, 이와 같이 파악된 존재는 염려이다. 염려는 현존재의 무(Nicht), 즉 현존재의 무성(Nichtigkeit des Daseins)을 대면對面함으로써 생겨난다. 그렇다면, 이러한 염려의 존재론적 근거는 과연 무엇인가? “이 문제에 대해서 우리는 반드시 존재를 주제로 삼아서 다시 연구를 시작해야만 해결을 찾아낼 수 있다”고 하이데거는 말한다. 그러므로 존재는 존재론 상에서 ‘무’(Nichts)라고 그는 말한다. 그러므로 무(Nichts)로서의 존재는, 그 본질상에서 자기 적대적인 부정성을 포함하고 있으면서 스스로 발전하는 것이다. 이것이 바로  $\Psi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ , 즉 ‘자기로부터 개화하여 나가는 힘’인 것이다.

그러나 필자는 여기서 다음의 사실을 지적할 수 있다. 하이데거는 <염려>와 그가 부정(또는 ‘무화’)의 개념을 통해 표현해내려는 <존재>를 아직 연결짓지 않고 있다. 이른바 ‘염려’는 하이데거의 생각 속에서 실존(Existenz)이 표현하는 ‘현존재의 존재’이다. 이른바 ‘무화’의 개념을 통해서 표현되는 ‘존재’에는, 하이데거가 받아들이는 그런 ‘실존’

개념 외에도, ‘무화’(부정) 개념이 진게하는 <무>(Nichts), <부정성의 투쟁>, 그리고 <이러한 투쟁을 실현시키는 힘>의 의미를 기추고 있는 ‘존재’가 포함되어있다. 하이데거는 여전히 이러한 두 종류의 존재를 연결짓지 못하고 있다. 왜냐하면 그는 아직 <현존재와 무(Nichts)>, <현존재와 부정성의 투쟁>, 그리고 <현존재와 힘(Ψῆσις)>의 관계를 일관되게 연결하여 지적한 적이 없기 때문이다.

필자는 하이데거가 다음의 분제를 고려해야 한다고 생각한다. <존재>가 현존재의 원리라는 의미를 갖고 있는 것 외에도, ‘존재’가 ‘부정성의 근원적 투쟁’이면서 동시에 Ψῆσις이라면, 첫째, 이들 ‘부정성의 근원적 투쟁’과 Ψῆσις에 대하여 현존재는 과연 어떤 의미를 갖고 있는가? 둘째, 염려가 현존재의 존재라면 염려의 의미는 ‘부정성의 근원적 투쟁’과 그리고 Ψῆσις의 의미와 어떻게 상통하는가?

하이데거는 이런 문제들을 묻고 있지 않다. 하지만, 하이데거는 첫째, 현존재(Dasein)와 ‘존재의 근원적 투쟁’의 관계 및 현존재와 ‘존재의 Ψῆσις’의 관계를 반드시 얘기해야만 한다. 그리고 둘째로, <염려> 역시 <근원적 투쟁>과 <Ψῆσις>가 될 수 있음을 반드시 말해야 한다. 왜냐하면, 현존재와 관련없는 존재는 <실존>과 연관될 수 없기 때문이다. 실존은 인간의 <존재>를 문제삼는 <존재>이기 때문이다. 그러므로 하이데거에 있어서, 존재자의 존재의 문제는 비록 단순히 인간과 무관한, 즉 순전히 존재자 일반(das Seiende überhaupt)의 문제일 뿐만 아니라, 동시에 인간을 문제삼는 존재, 즉 실존(Existenz)의 문제인 것이다.<sup>42)</sup> 그의 ‘존재자의 존재’의 문제의 핵심은 결국 특수한 존재자인 ‘인간존재자’의 존재 분제에로 귀결된다. 이는 곧 하이데거가 존재의 분제 탐구를 시작할 때 제기했던 존재의 분제와 존재의 근기를 탐구하는 것 사이의 순환론법이 부끄럽지 않은 이유이다. 존재의 분제는 인간이 제기하는 것이라는 그의 만에 근기한다면 결국 그 분제는 인간, 즉 현존재의 존재의 분제인 것이다. 그러므로 존재 일반의 존재 근기를 탐구하는 것 역시 인간, 곧 현존재에 의존되어 있다.

42) A. Fischer: Die Existenzphilosophie Martin Heideggers, S. 58/9.

이렇게 본다면, 하이데거는 필자가 방금 제기한 문제를 반드시 대답해야 한다. 그러나 그는 결코 그러한 답변을 하지 않았다. 필자는 이 점을 결국 하이데거 사상의 한계로 이해하고 싶다. 인간 마음의 측면인 실존에서 출발하는 그의 존재론에서 당연히 ‘연리’를 말할 수 있다. 그러나 또 다른 한편 외부로부터 출발한 그의 존재론은 ‘무’(Nichts), ‘부정성의 근원적 투쟁’ 및  $\Psi\theta\sigma\iota\varsigma$ 의 존재 개념을 획득한다. 그러나 위러와 그것들의 관계는 아직도 종합되어 있지 않다.

## 참고문헌

Heidegger, Martin:

- S. u. Z. *Sein und Zeit*, 2. Aufl., Halle, 1929;  
 E.M. *Einführung in die Metaphysik*, 3. Aufl., Tübingen, 1966;  
 Hw. *Holzwege*, 4. Aufl., Frankfurt, 1967;  
 Sf. *Zur Seinsfrage*, 3. Aufl., Frankfurt, 1967;  
 W.i.M. *Was ist Metaphysik?* 9. Aufl., Frankfurt, 1965;  
 Hu. *Über den Humanismus*, Frankfurt, 1947;  
 Id. u. Diff. *Identität und Differenz*, 4. Aufl., Tübingen, 1961.

朴鍾鴻, 「否定에 대한 研究」, 『서울 大學校 論文集』 第8集, 서울, 1959.

項退結, 『現代存在思想研究』, 臺北: 現代學苑月刊社, 1970.

Bucher, Alexius J., *Matin Heidegger: Metaphysikkritik als Begriffsproblematik*, Bonn: Bouvier, 1983.

Cho, Kah Kyung, *Bewußtsein und Natursein, Freiburg/München: Alber*, 1987.

Fischer, Alois, *Die Existenzphilosophie Martin Heideggers*, Leipzig, 1935.

Ingarden, Roman, *Der Streit um die Existenz der Welt*, I, Tübingen, 1964.

King, Magda, *Heidegger's Philosophy*, New York, 1964.

Klostermann, Vittorio(hrsg.), *Durchblicke: Martin Heidegger zum 80. Geburtstag*, Frankfurt(m), 1970.

Marx, Werner, *Heidegger und die Tradition*, Stuttgart, 1961.

May Reinhard, *Heidegger's Hidden Sources: East Asian Influences on*

*His Work*, London/New York: Routledge, 1996.

Parkes, Graham. *Heidegger and Asian Thought*, Honolulu: Univ. of Hawaii Press, 1990.

Pöggler, Otto. *Heidegger und die hermeneutische Philosophie*, Freiburg /München, 1983.

Rentsch, Thomas. *Martin Heidegger: das Sein und der Tod*, München /Zürich: Piper, 1989.