

하이데거에 있어서 歷史性的의 問題

薛 憲 永

I. 序 論

歷史를 哲學의 領域으로 끌어 올린 헤겔 以來로 독일 哲學에서는 歷史解明이 重要的 課題로서 哲學에 賦課되었다. 이러한 課題를 ‘歷史에 있어서의 理性’을 추적 해명함으로써 해결하려 했던 헤겔의 歷史哲學의 尙상한 形而上學的 企圖는 헤겔의 죽음과 더불어 沒落하고 그 대신 다양한 形態의 歷史哲學이 전개되었다.

그 中에서도 특히 新칸트학과와 딜타이가 歷史解明에 중요한 기여를 하였다*). 新칸트학과는 칸트와 自然科學의 모범에 따라 “歷史學이 어떻게 可能한가”라는 歷史認識論에 몰두했으며, 딜타이는 이러한 新칸트학과의 歷史認識論을 거부하고 歷史問題를 歷史에 관한 知識에 의해 규정당하는 人間存在와 결부시킴으로써 歷史性的의 문제를 처음으로 提起했다. 여기서 “歷史性이란 人間存在와 人間의 認識의 歷史의 性格을 파악하는 것”¹⁾을 意味한다. 歷史性에 對한 딜타이의 이러한 자작은 비록 그가 立脚하고 있는 生哲學이 안고 있는 限界와 難點을 더불어 갖긴 하지만 하이데거에 의한 完成에의 길을 예비해 주는 중요한 意義를 갖는 것이다.

이러한 두 思潮의 깊숙한 영향 속에서 철학을 시작한 하이데거는 이 두 遺産을 批判적으로 傳承함으로써 자신의 獨自인 歷史哲學을 형성해 나간다. 우리는 그 기본골격을 〈存在와 時間〉에서 찾아볼 수 있다. 이 기본골격은 〈存在와 時間〉以後의 그의 思惟一般과 마찬가지로 一貫되지는 않지만²⁾ 〈存在와 時間〉에 있어서의 歷史性的의 문제는 하이데거의 歷史哲學을 이해하는 데 必須的이다. 本小考에서는 〈存在와 時間〉에서의 歷史性的의 문제와 이 歷史性이 哲學의 關心으로 되기 까지의 過程을 新칸트학과, 딜타이, 요크와 관련해서 고찰하고 나아가서 〈存在와 時間〉에 있어서의 하이데거의 역사철학을 概觀하고자 한다.

*) 史的 唯物論에 기초한 마르크스의 역사철학을 배놓을 수 없지만 여기서는 하이데거와의 관련하여서만 다루려고 하므로 언급하지 않겠다. 물론 하이데거도 마르크스 역사해명의 탁월성을 〈Über den Humanismus〉 S. 27에서 인정하고 있기는하다.

1) Gadamer, H.G.; Kleine Schriften, S.1. “歷史性이란 概念은 歷史 속에 놓여 있으면서 그 存在 자체가 歷史性的의 概念에 의해서만 理解될 수 있는 人間의 存在方式에 對해 사용되는 것이다.” S.152.

2) K. Löwith의 〈Heidegger, Denker in dürftiger Zeit〉에서, Löwith는 하이데거에 있어서 歷史문제에 3단계로 걸쳐 변하고 있음을 지적한다. S. 68.

① 歷史의 문제를 “현존재의 역사성” 개념을 中心으로 해서 해명하는 단계

② “현존재의 역사성”이란 개념을 存在의 運命개념으로 환원해서 해명하는 단계

③ 역사를 “存在忘却”으로 환원해서 해명하는 단계

II. 歷史性에로의 移行단계에 있어서 歷史의 문제

〈存在와 時間〉이 발표되기 以前단계에서 하이데거는 新칸트학과와 딜타이의 영향을 받아 歷史문제를 다루고 있다. 여기에서 우리가 다루고자 하는 것은 이 단계에서 하이데거는 歷史를 어떻게 보고 있으며, 왜 歷史를 歷史性으로 方向을 바꾸어 解明하고자 했는가를 간략히 살펴보고자 한다.

1. 新칸트학과와 딜타이의 영향

하이데거는 〈歷史學에서의 時間概念〉이라는 題下에 1915년에 行한 강사 就任講演에서 時間概念을 自然科學의 時間概念과 歷史學的 時間概念을 區分·對照하고 있다. 그에 의하면, 物理學에서의 時間은 量的으로 측정가능한 位置들로서만 구분가능한 時點들의 系列이다. 따라서 時間의 흐름은 同質인 位置配列이다. 이에 反해서 歷史學에서의 時間概念 즉, 歷史時間이란 量的으로 측정할 수 있는 時間系列이 아니고 相互 質적으로 구분되는 것으로서 어떤 一義인 法則으로 파악할 수 없는 것, 즉 質的 時間이다. “歷史時間概念의 質的인 性格은 歷史에 賦與되는 生의客觀化의 압축 내지 結晶體를 의미하는 것이며”³⁾ 거기에서는 “심지어 年代측정의 瑞初에서도 史的 概念形成의 원리인 質的 規定, 즉 價値聯關이 드러난”⁴⁾ 다고 한다. 바로 이러한 自然科學과 歷史學的 區分法과 價値聯關에 對한 發言에서 우리는 新칸트학과의 영향을 읽을 수 있다. 하이데거는 歷史的 過去를 알 수 없다는 견해를 단호히 배격하고 現在와 過去는 모두 人間의 삶의 共通의 諸可能性의 表現이므로 “過去를 이해할 可能性이 先天的으로 人間에게 주어져 있다.”⁵⁾고 주장한다. 그러나 여기서는 〈存在와 時間〉에서와는 달리 그 過去를 이해하는 通路로서 事實을 들고 “事實을 확정하는 것이 歷史學的 첫째 과제”⁶⁾라고 함으로써 아직 드로이젠과 新칸트학과의 영향 속에 있음을 보다 분명히 드러내고 있다.

이러한 新칸트학과와 딜타이의 生哲學的 歷史解明은 몇 가지 중대한 難點을 초래한다. 그 中 크게 두 가지만 지적하면 다음과 같다. 첫번째 難點은, 新칸트학과의 견해에 關한것이다. 즉 基本概念이나 기본개념의 形成을 파악하려는 學問理論的 方式으로 歷史學을 定礎하려 하거나 自然科學과 對照해서 歷史學을 밝히려 할 때, 과연 歷史學이 根源의이고 充分하게 포착될 수 있는가? 나아가 歷史學이 哲學에 의해서 특정한 학문영역으로 限界지워질 수 있는가? 오히려 歷史學에 對한 성찰이 哲學自體의 基礎定立에 기여하는 것이 아닌가?⁷⁾

3) M. Heidegger, Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft. S. 373.

4) Ibid., S. 374.

5) Ibid., S. 369. 여기에서 딜타이의 영향을 읽을 수 있다.

6) Ibid., S. 370. (물론 이 사실은 生의 表現이다)

7) O. Pöggeler, Der Denkweg M. Heideggers, S. 30.

이런 문제를 처음으로 자각해서 해결하고자 시도했던 사람이 딜타이이다. 두번째 難點은 딜타이와 요크가 안고 있는 것이다. 歷史的 時代들 사이의 質的인 相連點의 基底에 人間의 共通的 生이 있어 그것이 과거에 對한 理解를 可能하게 한다고 했는데 그 “共通的 生”이란 무엇인가? 이 生自體가 歷史的으로 변화하는 것이라면 生이 서로 다른 時代를 연결해주는 共分母를 어떻게 이끌어 낼 수 있는 것인가?

이러한 두 가지 難點에 直面한 하이데거는 딜타이와 요크의 媒介를 거쳐 자신의 獨自的인 解決策을 〈存在와 時間〉에서 歷史性的인 概念을 “軸”으로 해서 開陳한다. 歷史性的인 概念에 들어가기 前에 아래에서 그 媒介過程을 살펴 보고자 한다.

2. 딜타이에 對한 요크의 批判的 理解

하이데거가 哲學을 시작했던 初期에는 나중에 그의 一生의 課題가 되었던 存在문제보다도 “事實性에 있어서의 生”의 문제가 主課題였다.⁸⁾ 이 “生”에 對한 體系的인 思辨을 처음으로 전개한 이가 딜타이이다. 그래서 하이데거는 그의 主著 〈存在와 時間〉에서 “내가 歷史문제에 對해서 이제까지 수행해 온 것은 딜타이의 著作을 나의 것으로 하는 中에 나온 것이다.”⁹⁾라고 告白하고 있다.

딜타이의 유일한 목표는 “生을 哲學的으로 이해하고, 이런 理解에 生自體로부터 나오는 解析學的인 基礎를 確保해 주는 것”¹⁰⁾이었다. 이런 作業을 딜타이는 칸트를 좇아 “歷史理性批判”으로 이해하고 이 分野에서 칸트에 맞먹는 業績을 내고자 했다. 이 때 “歷史理性批判”이란 人間과 人間에 의해 만들어진 社會와 歷史를 認識하는 人間의 能力에 對한 批判¹¹⁾을 意味하는 것이요, 이 作業을 딜타이는 주로 당시의 學界의 影響으로 인해서 精神科學의 認識論的·學問理論的인 基礎定立으로 이해하고 있었다. 이러한 학문이론적 定向은 바로 新칸트학과와 根本에 있어서는 서로 內通하는 것이다.

그러나 사실에 있어 딜타이의 歷史理性批判은 精神科學의 勞動이 발생하는 歷史的인 生自體에 對한 물음과 더 이상 空虛한 意識이 아닌 그 자체 歷史的인 生인 先驗的인 自我에 對한 分析으로 은연中 轉化하고 있었다. 이 點을 명확하게 看破하고 있었던 것이 딜타이의 친구인 요크였다.¹²⁾

요크는 歷史的인 基本性格에 對한 명확한 통찰을 학문이론적 歷史고찰의 대상에서가 아니라 人間 現存在自體의 存在性格에 對한 認識에서부터 획득할 수¹³⁾ 있었으며 이러한 통찰은 동시에 存在的인 것(=自然)과 歷史的인 것(=生) 사이의 類的인 差異를 자각했음을 우리에게 알려준다. 이와같이 類的인 差異를 자각한 視角에서 요크는 랑케의 實證主義史學과 소위

8) O. Pöggeler, op. cit., S. 27.

9) SUZ, S. 397.

10) SUZ, S. 398.

11) O. Pöggeler, op. cit., S. 32.

12) Ibid., S. 32.

13) SUZ, S. 401.

歷史學派를 根本에 있어 同一한 흐름으로 간주하고 批判한다.¹⁴⁾ 또한 現存在의 歷史性에 對한 통찰은 요크로 하여금 이러한 비판에서 한걸음 더 나아가 “歷史로부터 분리된 모든 體系는 不適合하며, 哲學自體가(그것이 비판적이 되고자 한다면) 歷史성을 무시할 수 없을 뿐만 아니라 哲學行爲자체가 삶이므로 歷史的이지 않은 哲學行爲란 없다.”¹⁵⁾고 斷言하기에 이른다. 이런 주장은 바로 <SUZ>에서의 하이데거의 목소리를 豫感케 하는 것이다. 그러므로 하이데거는 “딜타이의 著作을 나의 것으로 획득하기 위해서 요크의 精神을 保育해야 한다.”¹⁶⁾고 말한다.

이와같이 요크는 딜타이의 학문이론적 歷史理性批判에 內在해 있던 “存在的인 것”과 “歷史的인 것”의 類的 差異를 자각함으로써 人間存在의 歷史的 性格을 보다 명확히 통찰했으며 이는 하이데거에 직접적 영향을 주게 되었다.

3. 요크理解의 限界와 問題點

이러한 類的 差異에 對한 자각에 입각해서, 요크는 歷史와 生의 本質的 聯關으로부터 歷史의 根源의 意味를 밝혀내려고 시도했다. 그러나 이런 시도는 生自體가 解明되지 않는 限(구별에 충분한 기준을 주려는 노력은) 失敗할 수 밖에 없다.¹⁷⁾

더구나 하이데거는 이런 式으로 存在的인 것과 歷史的인 것을 구별하는 것 자체가 “傳統的 存在論의 不斷한 지배를 보여주는 反映에 불과한 것”¹⁸⁾이라고 비판한다. 여기서 傳統的 存在論의 지배란 存在와 存在者의 存在論的 差異를 망각하는 것을 意味한다. 따라서 存在論的 差異를 망각하지 않은 次元에서 歷史的인 것이 存在的인 것보다 더 基本的이고 存在論的인 것이라 함이 증명되기 위해서는 兩者가 어떻게 해서 하나의 統一성에 基礎지워질수 있는가 하는 것을 보여 주어야 할 必要가 있다. 이 때 統一의 原理는 存在的인 것과 歷史的인 것을 모두 포괄하는 存在의 意味에 對한 물음이며 이런 물음은 現存在를 통해서 수행되어야 하는 基礎存在論的 物음이다.

이와같이 하이데거는 요크의 類的 差異가 처하고 있는 限界와 問題점을 자각해서 해결책을 存在문제에서 발견한다. 따라서 歷史의 문제는 存在의 意味에 對한 물음과 결합되어 歷史性的 問題로 展開된다.

III. 歷史性的 문제

1. 1) <存在와 時間>에서의 歷史性的 位置와 意義

하이데거는 <存在와 時間>에서 存在一般의 意味를 밝히기 위해서 基礎存在論을 展開하거

14) SUZ, S. 400.

15) SUZ, S. 402.

16) SUZ, S. 404.

17) D.H. Hoy, “History, Historicity, Historiography in <Being and Time> pp. 333-4.

18) SUZ, S. 403.

니와, 그것은 現存在 分析論으로부터 시작한다. 現存在 分析論에 의해서 現存在의 存在는 關心(sorge)임이 露顯되며, 이 關心은 實存性, 現事實性, 頹落性이란 세契機의 統一임이 밝혀진다. 나아가서 그는 關心의 統一性和 全體性이 現存在의 存在樣式인 “죽음에로의 存在”를 통해 확보됨을 立證한다. 이런 과정 끝에 그는 關心의 意味가 實은 到來,¹⁹⁾ 既在, 現在라는 세時間樣相을 綜合한 “時間性”임을 밝히고 여기에 근거하고 있는 것으로 “歷史性”과 “內時間性”을 論한 다음에 “脫自的 時間性的 근원적 時熟方式은 存在一般에 對한 企投를 가능하게 해야 한다.”²⁰⁾는 말로 存在와 時間의 밀접한 相關성을 암시하면서 <存在와 時間>을 未完成인 채로 끝맺고 있다.

앞에서 우리는 歷史性的의 문제는 存在에 對한 물음과 밀접하게 결합되어 전개된다고 했는데 막상 <存在와 時間>에서는 불과 §72~77의 “時間性和 歷史性”이란 한 章에서 부족처럼 다루어지고 있음에 당황한다. 사실상 <存在와 時間>이 發刊되었을 때, 사람들은 恐怖·不安·죽음·양심등을 다루는 現存在 分析論에만 注目함으로써 <存在와 時間>의 本質的인 측면을 曲解해서 찬사와 비난이라는 對極的 評價들을 내리는 경향이 있어 왔다.²¹⁾ 그러나 <存在와 時間>의 本質的인 측면은 그 序論에서 거듭 주장하듯이 存在에 對한 물음이다. 이 물음은 時間性이란 地平에서 이해되는 것이며, 이 물음을 수행하는 者인 現存在는 바로 歷史的 存在이다.

L. 골드만은 “<存在와 時間>에서 歷史란 本質的이다. 그리고 存在의 意味와 本來性은 단지 歷史的 企投 속에서만 발견될 수 있다.”²²⁾고 말하면서 歷史性的의 重要性을 간략하게 지적하고 있다.

또, D.H. Hoy는 歷史性的의 概念은 現存在의 構造에 있어 중요한 부분이며 그의 “역사학의 方法論에 對한 理論은” 또한 그 以後의 存在論史의 파괴에 本질적 豫備를 이루는 것이라고 언급하면서²³⁾ “歷史性的의 章”을 고려하지 않을때 발생하는 事態를 다음과 같이 3가지로 구체적으로 지적하고 있다. 1) “죽음에로의 存在”를 기술하는 부분만 주목할 때, 現存在란 世界內存在로서 고립된 私的 自我가 아니라 근본적으로 社會的이고 共同體的인 歷史的 自我(내지 存在)라는 하이데거의 주장을 흐리게 하며 2) 存在的인 것(ontisch)과 存在論的인 것(ontologisch)의 구분이, 歷史性 概念을 歷史學의 절차에 적용함으로써 檢證되고 있는 歷史性的의 章이 무시되면 그 구분 자체가 誤解될 것이다. 3)이 것은 아주 一般的인 문제로서 歷史的·時間的 變化를 기본원리로 삼고 있는 基礎存在論이 逆說的 相對主義에 빠지

19) Zukunft는 문맥에 따라 到來·未來·將來로 번역하였다.

20) SUZ, S. 437.

21) L. Goldmann; Lukács und Heidegger, S. 133.

Goldmann은 하이데거의 存在哲學을 歷史哲學과 同一視하고 있다. S. 133.

22) Ibid., S. 136.

23) D.H. Hoy; op. cit., p. 329.

지 않으려면 자기 자신의 토대인 時間性和 歷史성을 진지하게 검토하지 않으면 안된다.²⁴⁾

2) 解明의 課題와 端初

歷史성을 解明하는데 맡겨진 主要課題는 크게 두 가지로 볼 수 있다.

첫번째는 現存在의 歷史性的의 構造와 根據를 밝히는 것으로서 이 解明의 과정은 現存在의 存在意味인 時間性으로부터 實存論의 構成으로 이루어진다. 이 時間性은 現存在의 本來的의 全體存在 可能性에 주목해서 밝혀졌으며 “本來的의 全體存在 可能性”에 對한 分析에 있어서 죽음이란 現象이 탁월한 端初가 되었다. 그런데 우리의 일상 經驗에 의하면, 죽음이란 現存在의 全體성을 포괄하는 단지 하나의 끝일 뿐이며 또 한 끝에는 “誕生”이 있고 人間은 誕生과 죽음 사이에서 삶을 영위한다고 일러준다. 따라서 일상적 經驗에서, 즉 非本來的의 態度에서는 生의 聯關의 문제가 커다란 문제로 浮上한다.

그러나 本來的의 態度에서는 生의 聯關의 문제가 아니라 탄생과 죽음 사이의 展開²⁵⁾ 문제를 고찰해야 한다. 그런데 이 展開란 근본적으로 “事物의 運動이 아니라 實存의 運動으로서” 現存在가 生起하는 것을 意味하기 때문에 展開는 곧 歷史적으로 實存하는 것이 된다. 그러므로 “生起의 構造와, 이 構造의 實存論的·時間的인 可能條件을 밝히는 것은 곧 歷史성에 對한 存在論의 理解를 획득하는 것을 意味한다.”²⁶⁾ 그런데 이 生起 構造를 解明할 때 다음 3가지를 특히 注目해야 한다. ① 生起의 獨語 Geschehen은 歷史性(Geschichtlichkeit)과 宿命(Schicksal)·運命(Geschick)과 語源의 由로 연결되어 있으며²⁷⁾ ② 生起에는 본질적으로 開示와 解析이라는 認識의 通路가 속해 있으며²⁸⁾ ③ 時間을 꿰뚫고 自我를 展開하는 것으로서의 生起는 곧 自我의 恒續性의 문제를 포함하고 있다.²⁹⁾ 물론 이러한 生起 구조는 現存在의 存在意味인 時間性에 의해서 뒷받침되어야 하며 이것이 精確化될 때 歷史性 問題의 存在論的 場所가 획득된다.

解明의 두번째 課題는 哲學史의 史的 破壞를 위한 길을 豫備하기 위한 것으로³⁰⁾ 이는 存在的 歷史學의 實存論的 根源을 밝힘으로써 시도된다.

하이데거는 첫번째 과제를 해명하기 위한 端初를 늘 사용하는 方式대로 通俗的이고 日常的 歷史해석의 樣式에서 求한다. 이는 2가지 측면에서 나누어 고찰할 수 있다.

첫째, 日常的 經驗에서 歷史³¹⁾는 여러 意味³²⁾로 사용되는 데, 그 共通的 要素에 의하면

24) Ibid., p. 329f.

25) SUZ에서 展開란 獨語로 *erstrecken sich, erstreckten Sicherstrecken*.와 같이 능동과 수동의 의미를 결합해서 사용하고 있음에 주목해야 한다. S. 374f.

26) SUZ, S. 375.

27) D.H. Hoy, op. cit., p. 338.

28) SUZ, S. 376.

29) SUZ, S. 375.

30) SUZ, S. 19f. S. 392. 참조

31) SUZ에서 歷史란 ① 일어난 일로서 역사현실을 지시하는 경우

② 이 사실을 學問으로 파악하는 경우가 있는데 여기서는 첫번째 의미를 뜻한다. S. 378.

32) SUZ에서 4가지로 구체적으로 설명하고 있다. S. 378.

“歷史란 時間속에 발생하는 實存하는 現存在의 특수한 生起”인데 이 때 生起는 어떠한 構過를 가지며 또 어떤 方式으로 現存在에 속하는가라는 문제가 提起된다.

둘째, 日常的 經驗에 의하면 歷史에 있어 “過去”가 탁월한 기능을 갖는다고 하는 데, 이 過去의 진정한 기능은 무엇인가?

이 2가지 물음을 해명하는 것이 歷史性的의 기본구조를 해명함에 있어 端初를 부여해 준다 하이데거에 의하면, 어떤 事件이나 遺物이 歷史的의 性格을 갖게 되는 根據는 時間이 經過되어 過去가 되었기 때문이 아니라 그 事件이나 遺物이 도구聯關 속에 속해서 도구적 存在者로 되었던 世界, 즉 “現一既在하는 現存在의 世界”에 속하기 때문이다. 따라서 “一次的으로 現存在가 歷史的이다”³³⁾ 이와 더불어 일상적 경험에서 탁월한 기능을 가진 것으로 이해되었던 過去라는 時間性格은 現存在의 既在性이라는 本來的 時間性的의 한 계기로 編入되어 버린다. 그러므로 現存在의 存在意味인 本來的 時間性和 歷史性과의 관계를 해명하는 것이 緊要해진다.

一次的으로 現存在가 歷史的임에 對해서 二次的으로는 “內世界的으로 만나는 것” 즉 “도구적 存在者”가 歷史的이다. 이 “도구적 存在者는 世界歸屬性에 기초해서 歷史的인 것인데 바로 이러한 存在者가 世界史라고 稱해지는 것이다.”³⁴⁾ 世界史에 對한 이러한 이해方式은 아주 특이한 것으로 Ⅲ. 2. 2)에서 자세히 고찰해 보고자 한다.

2. 1) 本來的 歷史性的의 構造

여기서 遂行되어야 할 課題는 “歷史성이 現存在의 存在를 구성하고 있기 때문에 現存在는 歷史를 가질 수 있다.”³⁵⁾는 命題를 정당화하는 일이다. 이 作業은 2가지로 이루어지는데, 첫째는 世界內存在로서의 現存在의 모든 存在樣式이 歷史的으로 有意味한 것은 아니므로 世界內存在의 특수한 歷史的의 存在方式의 기본구조를 해명하는 것이다. 둘째는 이러한 기본구조는 “現存在의 存在意味인 時間性和 어떤 관계를 갖는가?”를 해명하는 일이다.

本來的 歷史性은 遺産, 宿命, 運命이라는 세 契機에 의해서 이루어진다. 그런데 하이데거는 이 세 概念들을 精確하게 定義하지 않은 채 사용하고 있기 때문에 우리는 그 개념들의 用法을 고찰함으로써 그 개념들이 무엇을 뜻하는지 그 내용을 구성해 보기로 한다.³⁶⁾

遺産: 現存在는 世界內存在인데 이 세계의 구조를 결정하는 것으로서의 傳統을 實存論的으로 이해할 때 이를 遺産이라고 한다. 이 때 實存論的의 이해란 단순한 知識을 획득하는게 아니라 負債와 全意味를 그대로 받아들이는 것을 의미하는 것으로 이렇게 받아들임으로써 우리는 遺産으로 歸還하게 되며 그것은 곧 被投性을 전적으로 떠맡는다는 것을 意味한다. 이 때 이런 과정을 生起하게 하는 것이 곧 “決斷性”이다. 이 때 留意해야 할 것은 傳統은

33) SUZ, S. 381.

34) SUZ, S. 381.

35) SUZ, S. 382.

36) 이 구성은 M. Gelven의 “Commentary”를 참조했음을 밝혀둔다.

단순한 事實로 주어지는 것이 아니라 그 요소는 “可能性으로서의 既在하는 現存在”라는 것이다.

宿命：이 概念은 現存在의 有限性에 對한 自覺이라는 의미에서 사용된다. 現存在는 本來的 實存行爲를 특징짓는 “죽음에로의 先驅的 決斷性”에 의해서 有限性에 부딪치게 되는 데 이런 狀況에서 우연적이고 임시적인 可能性은 추방되고 純化된 可能性들만이 자각되고 選擇된다. 이 때 宿命을 회합적 의미로 이해해선 안된다. 즉 宿命이란 諸神들에 의하여 豫定되어 있는 것을 맹목적으로 순종하는 것을 의미하는게 아니다. 宿命은 現存在의 自覺과 決斷, 選擇에 의해 이루어지는 것이다. 따라서 통속적인 “宿命” 概念과도 구별되어야 한다.

運命：운명이란 民族, 國家 단위의 숙명을 意味한다. 이러한 운명은 “世界內存在”로서의 現存在가 본질적으로 他者와의 共在 속에서 實存한다는 데 根據한다. 그런데 〈存在와 時間〉에서는 더 이상의 자세한 설명을 하지 않은 채 “現存在의 숙명적 運命은 자신의 世代 속에서 그리고 世代와 더불어 現存在의 完全하고도 本來的인 生起를 完成한다.”³⁷⁾는 말로 끝맺고 있다. 그러나 〈存在와 時間〉以後의 하이데거의 歷史哲學에서는 이 운명은 存在의 運命이란 개념으로 되어 핵심적인 역할을 수행한다.

以上에서 우리는 本來的 歷史性的의 基本構造를 이루는 遺產·宿命·運命의 개념을 분리시켜 略述했는데 이 契機를 상호연결 시켜주는 것이 決斷性이다.³⁸⁾ 특히 宿命이 선구적 결단성에 의해 가장 중요한 것으로 부각되는 데 그 이유는 선구적 결단성에 의해서 歷史性이 時間性에 制約내지 根據하고 있음이 밝혀지기 때문이다. 왜냐하면 “時間性은 선구적 결단성으로 특징되는 本來的 實存行爲에 注目해서 露顯되었기 때문이다.”³⁹⁾ 이와 같이 歷史性에서 本質的인 역할을 수행하는 宿命은 “無力하면서도 卓越한 힘”으로 서술된다. 無力한 이유는 現存在의 有限性을 변화시킬 수 없기 때문이며, 卓越한 이유는 결단에 의해 죽음에 自由로이 直面해서 可能性으로 開放될 수 있기 때문이다.

이 “無力하면서도 卓越한 힘으로서의 宿命”은 선구적 결단에 의해서 자신의 存在論的 制約性으로서의 時間性을 요구한다. 이런 관계를 하이데거는 다음과 같이 요약해서 말하고 있다.

“그 存在에 있어 本質的으로 到來的인 存在者만이 遺產으로 획득한 可能性을 자기 자신에게 傳承하면서 자기자신의 고우한 被投性을 떠맡을 수 있고 瞬間的으로 자기자신의 時間으로 存在할 수 있다. 有限的인 本來的 時間性만이 宿命, 즉 本來的 歷史性을 가능하게 한다. 그런데 그 存在에 있어 到來的인 存在者는 죽음에 직면해서는 (자신의 日常的 存在方式이) 산산조각이 나 죽음으로 “解放”되어 (즉 先驅的 決斷을 하여) 자신의 事實的인 現顯으로 되돌아갈 수 있다. 즉 이 存在者는 到來的이면서 그와 等根源的으로 既在的으로 存在

37) SUZ, S. 384ff.

38) 運命은 宿命과 같고 그 본질적 특성이 遺產과는 결단성에 의해 연결된다.

39) SUZ, S. 382.

하는 存在者이다.”⁴⁰⁾

하이데거는 여기서 歷史性에 있어서 到來, 즉 未來라는 時間양상을 강조하고 있다. 이에 덧붙여 하이데거는 “歷史란 現存在의 存在方式으로서 그 뿌리를 未來에 두고 있다.”⁴¹⁾고 함으로서 既在性, 즉 과거보다도 未來에 더 큰 중요성을 두고 있다. 이는 時間性を 분석할 때 이미 주장한 바이지만 歷史性を 분석할 때도 그대로 적용시킴으로서 서양 歷史哲學에 있어 아주 독특한 위치를 차지한다. 이를 두고 O. Pöggeler는 “未來를 포착해서 歷史를 지배하려는 행위는 歷史를 客觀化해서 단지 지나간 過去之事에만 몰두하는 전통적 사유에 비해서 革命的이라.”⁴²⁾고까지 말하고 있다.

그러나 歷史가 未來에 그 뿌리를 박고 있다고 해서 既在나 現在가 소홀히 다루어지거나 無視되어선 안된다. 歷史性은 到來·既在·現在의 統一體로서의 時間性에 근거하고 있기 때문이다. 그러므로 歷史性에서 反復의 역할도 무시되어선 안된다. 反復이란 이미 時間性的 脫自態로서의 既在을 해석할 때 해명되었지만 여기서는 歷史성과 관련해서 “既在의 現存在 可能性”으로 되돌아가는 즉 傳承현상으로 사용된다. 이 때 주의해야 할 것은 反復을 말한다고 해서 未來를 否定하는 것이 아니라 오히려 未來를 차지자신의 것으로 한다는 意味에서 未來를 포착하는 것이다. 거듭 말해 現存在은 反復(既在·과거)속에서 비로소 歷史的인 아니라 未來가 독특한 優位를 갖는 時間性에 근거해서 歷史的이다.

2) 歷史성과 世界史

여기서 다뤄야 할 문제는 왜 歷史는 實際의 事件의 연속 위에서가 아니라 實存的 歷史性 위에 根據해야 하는가에 對한 答을 고찰하고 世界史는 歷史성과 어떤 관계를 갖는가를 살펴보는 것이다.

하이데거에 있어 첫번째 물음에 對한 答은 간단하다. 歷史란 事實을 科學적으로 探究하는 것이 아니라 現存在가 決斷해 들어가는 可能性으로서의 世界를 理解하는 것이기 때문이다. 이에 對한 정당화는 다음과 같다.

歷史가 客觀的 事實들의 연속이라고 해보자. 그렇다면 그 분리된 事實들의 統一은 어떻게 說明할 수 있는가? 統一의 原理를 主體나 自我라고 할 수 있는가? 그럴 수 없다. 왜냐하면 主體나 自我는 客觀的 事實과 관계를 맺어야 하는 데 이런 主客관계는 이미 그 관계가 成立되기 위한 場으로서의 世界를 前提하고 있기 때문이다. 따라서 이런 主客관계와 世界의 문제를 해결해 주는 “世界內存在”로서의 “實存하는 現存在”가 歷史를 이루는 것이지 無世界的인 自我나 主體가 歷史의 일 수는 없다고 하이데거는 주장한다.⁴³⁾ 歷史는 本質적으로 世界의 歷史性이며 이 世界는 “脫自—地平的 時間性”에 기초해서 時間性的 時熟에

40) SUZ, S. 385.

41) SUZ, S. 386.

42) O. Pöggeler, op. cit., S. 34.

43) SUZ, S. 388.

속하는 것이다.

앞에서 說明했듯이 世界史란 “實存의 世界 속에서 발견되는 “內世界的 存在者”(도구적 存在者)들의 內世界的 生起이며”⁴⁴⁾ 사실 歷史的 世界란 內世界的 存在者의 世界이다. 그런데 여기서 하이데거는 世界史에 對한 論議를 중단해 버리고 이런 世界史에 對한 存在論的 態度는 現存在의 非本來的 태도에서 비롯되는 것이라고 말한다.⁴⁵⁾ 자신의 自我를 포착하지 못하는 非本來的 태도에서는 現存在의 연관의 問題가 다시 끈질기게 머리를 쳐드는데 現存在의 聯關과 “展開”의 問題는 앞에서 論議한 바이다.

하이데거는 이와같이 非本來的 態度와 世界史로 喪失해 들어가는 것은 죽음에 直面하기를 回避하기 때문이며, 이런 현상은 關心의 基本規定 中の 하나이며 따라서 人間本性에 기인하는 것이라고 주장한다. 다시 말해 世界史란 인간의 非本來的 存在方式에 기인하는데 이 非本來的 存在方式이 인간의 必然的이고 眞正한 存在方式인 限 世界史에 對한 關心이 지배적이고, “實存論的 歷史性은 항상 그늘에 가리진다.”⁴⁶⁾

3. 歷史學的 實存論的 根源

하이데거에 의하면, 모든 學問은 現存在의 存在方式이므로 이 學問의 根源은 現存在의 存在構造에서 찾아져야 한다. 또한 現存在의 存在가 근본적으로 歷史的이므로 모든 學問은 現存在의 生起와 결부되어 있다. 그런데 歷史學은 卓越하고 獨自的인 方式으로 歷史性을 前提하므로 이것을 정당화하는 것은 곧 哲學史의 史的 破懷를 위한 길을 豫備하는 것이다⁴⁷⁾

여기서 하이데거는 學問으로서의 歷史學的 探究活動은 現存在가 歷史性을 가짐으로써만이 가능하다는 것을 주장한다. 이것을 정당화하기 위하여 歷史學的의 탐구方式을 分析한다. 이제까지의 大部分의 歷史學者나 歷史哲學者들은 歷史研究의 對象을 事實에서 찾고 있었다. 이런 事實로서의 史料는 이미 存在하지 않는 과거의 일이다. 그런데 그것을 우리는 어떻게 認識할 수 있는가? 또 이들은 歷史란 個別的 事實들의 연속이라고 생각해서 歷史學的의 연구方式은 個性記述의 作業이라거나 또는 이런 諸個別的 事實들의 배후에 감추어진 一般法則을 발견해내서 未來까지 예측을 시도하는 作業이라고 생각하고 있다.

하이데거는 이와같은 견해에 反對한다. “歷史란 事實을 探究하는 것이 아니라 既存의 現存在의 可能性의 은밀한 힘을 開示하는 것”⁴⁸⁾이다. 그 探究對象은 “既存의 現存在”이라는 것이다. 그리고 우리가 과거를 認識할 수 있는 것도(정확히는 既存을 인식하는 것) 史料를 入手해서 취사선택해가지고 確定함으로써가 아니라 現存在의 歷史性 때문에 즉 “脫自—地 平的 時間性”에 기초해서 現存在의 既存性이 脫自態로 開放되어 있기 때문에 가능한 것이

44) SUZ, S. 388.

45) SUZ, S. 389.

46) SUZ, S. 490.

47) SUZ, S. 392.

48) SUZ, S. 394. 歷史的 “事實”이란 이런 힘에 의해서 결단되어 선택된 것일 뿐이다.

며, 歷史學의 主題化라는 것도 既在의 現存在를 그의 가장 고유한 實存可能性으로 企投하는 것을 의미하는 것이라고 한다.

이와같이 存在的 歷史學을 實存論의 歷史性 위에 근거지우려는 하이데거의 시도는 곧 學問의 理念인 客觀的 眞理의 획득이란 이념을 위협하는 것이 아닌가? 사실 모든 하이데거의 反對者들은 이 點을 신랄하게 꼬집어 비판하고 있다. 그런데 이 때 留意해야 할 점은 하이데거는 “客觀性”과 “眞理”를 아주 독특하게 이해하고 있다는 것이다. 一例로서 “學問의 客觀性이란 그 學問의 主題가 되는 存在者를 그 存在의 根源性에 있어서 은폐되지 않고 理解할 수 있게 하는가의 與否에 規制된다.”⁴⁹⁾는 것이다 그리고 “歷史學的 眞理의 可能性과 構造는 歷史的 實存의 本來的 開示性에 근거해서 解明되어야 한다.”⁵⁰⁾고 함으로써 진리를 開示性(Erschlossenheit)으로 이해한다. 開示性이란 意味의 全 맥락을 열어제치는 것으로 그 자체 아직 開示되지 않은 “無眞理”를 포함하지만 거짓을 포함하지는 않는다. 이런 眞理觀은 科學의 眞理觀과 아주 다른 것으로 여기서 우리는 하이데거의 독특한 진리관을 볼 수 있다. 이에 對한 비난은 愼重을 要한다. 왜냐하면 이것은 哲學行爲에 있어 그 기본전제에 해당되는 것이기 때문이다.

以上の 分析을 요약하자면

歷史學이란 事實을 다루는 學問이 아니라 既存하는 現存在의 可能性을 다루는 것이며 歷史家의 課題도 一般法則을 발견해내거나 事實을 再構成하는데 있는 것이 아니라 諸可能性, 즉 個人的 歷史的 宿命이나 民族의 運命의 基底에 놓여 있는 實存의 可能性을 자신의 時代를 위해 反復하거나 再構成하는 것이다. 그리고 이 때 留意해야 할 것은 “可能性을 이해하는 것”과 “事實을 認識하는 것과는 다르므로 眞理나 客觀性의 이념도 달라진다는 것이다. 이와같이 “歷史學의 基本概念은 實存概念이므로”⁵¹⁾ 그 根據를 歷史性에 두며, 歷史學의 모든 探究方式은 歷史性을 前提로 한다.

IV. 맺 는 말

歷史를 哲學의 領域으로 끌어 올린 독일觀念論은 헤겔과 新칸트학과, 딜타이의 生哲學에 이르기까지 歷史를 客觀的 過程의 측면에서 또는 認識論的인 客觀的 對象의 對象으로 간주함으로써 歷史性을 看過해 버렸다. 물론 딜타이가 처음으로 歷史를 人間存在와 結合시킴으로써 歷史性의 문제를 提起했지만 여전히 학문이론적인 視角에서 벗어나지 못하고 있다.

하이데거는 이러한 딜타이의 문제提起를 극단으로 몰고 감으로써 歷史性의 문제를 철저

49) SUZ, S. 395.

50) SUZ, S. 397.

51) SUZ, S. 397.

히파악했으며 또한 歷史性이 안고 있는 歷史的 相對主義의 문제를 극복하고자 한다.⁵²⁾ 하이데거에 있어서 時間的으로 實存하는 人間은 歷史의 문제가提起될 수 있는 터전이었으며 時間的 實存은 歷史性的 可能性的 制約이다. 또한 現存在는 근본적으로 歷史的 存在이므로 現存在의 存在에 對한 물음도 歷史的이며 史的으로 定立된다. 나아가 現存在는 既存의 傳統과 자신의 歷史世界的 고유한 可能性을 망각해서 한갓 “眼前存在者”라는 事實로 頹落시키는 경향이 있음으로 현존재의 歷史性은 이러한 경향의 傳統과 哲學史를 파괴할 근거를 준다.

이와같이 하이데거는 歷史性을 “實存의 아프리오리”에서 實存論的으로 구성해서 자신의 哲學行爲의 基盤으로 삼았으며, 이러한 歷史性에 對한 理論은 歷史哲學에 獨自的인 한 章을 열어주었다.

참 고 문 헌

- M. Heidegger; 1) Sein und Zeit, Tübingen, 1972.
 2) Frühe Schriften中 “Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft,” Frankfurt, 1972.
 3) Über den Humanismus, Frankfurt, 1949.
- O. Pöggeler; Der Denkweg M. Heideggers, Tübingen, 1963.
- K. Löwith; Heidegger, Denker in dürftiger Zeit, Frankfurt, 1953.
- H.G. Gadamer; Kleine Schriften, Tübingen, 1967.
- L. Goldmann; Lukács und Heidegger, Darmstadt und Neuwied, 1975.
- M. Gelven; A Commentary on Heidegger's “Being and Time”, New York, 1970.
- M. Murray ed.; Heidegger and Modern Philosophy中
- D.H. Hoy의 “History, Historicity, Historiography”, New Haven and London, 1978.

52) O. Pöggeler; op. cit., S. 45-46.