

M. Heidegger 의 휴머니즘 *

安 相 鎮

目 次

- I. 머리말
- II. 人間性의 意味와 휴머니즘
- III. EK-sistenz 와 existentia
- IV. 存在와 存在者
- V. 存在와 人間
- VI. 存在의 本質로서의 隱蔽性과 非隱蔽性
- VII. 想惟와 詩作
- VIII. 맷는말

I. 머리말

西洋哲學에 있어서 人間의 人間性에 대한 물음이 主題的으로 提起되고 論議된 것은 哲學의 歷史에 비하면 그 年輪이 오래지 않다. 그럼에도 불구하고 그것에 대한 물음과 論議가 오늘날처럼 빈번하게 그리고 활발하게 모든 學問 分野에서 廣範하게 力說되고 強調되고 있는 것도 드물상 같다. 사람이 사람답게 되는 것, 人間이 人間답게 되고 非人間답게 되지 않으려는 것, 人間이 그 本質로 되돌아가며 그 本質 밖에 있지 않을 것을 熟考하고 念慮하는 것, 이러한 人間性의 回復을 위하여 거기서 自由를 찾고 人間의 尊嚴性과 尊貴함을 發見하려는 努力を一般的으로 휴머니즘이라고 解釋한다면, 이러한 人間의 自由와 本質을 把握하는 方式에 따라 多樣한 類型의 휴머니즘이 可能한 것이다.

本稿의 意圖는 傳統的 形而上學에 근거한 여러 類型의 휴머니즘과는 다른 存在思惟에 근거한 Heidegger의 人間回復이 어떠한 것인가를 考察하는 것이다.

따라서 제Ⅱ장 「人間性의 意味와 휴머니즘」에서는 Heidegger에 있어서의 人間의 本質規定과 傳統的 形而上學에 근거한 그것과의 비교가 이루어지며, 제Ⅲ장 「EK-sistenz 와 existentia」에 있어서는 存在의 밝힘 안에 들어 서있는 것이 人間의 本質로서의 EK-sistenz(脫存)이라고 밝혀질 것이며, 이와는 달리 人間의 存在方式도 또한 事物의 存在方式도, 즉 現實的인 것의 現實性을 意味하는 것이 傳承된 existentia임이 밝혀진

* 本論文은 韓國社會科學研究所의 1985 年度의 學術研究助成費에 의하여 이룩 되었음.

다. 제IV장 「存在와 存在者」에서는 Parmenides의 on 또는 eon에서 派生된 存在와 存在者와의 關係와 存在가 存在者の 屬性이 아니라, 存在者로 하여금 存在者에게 하는 것, 存在者를 있게 하는 것임이 드러날 것이다. 제V장 「存在와 人間」에 있어서는 存在와 人間과의 相互共屬關係와 人間이 存在의 牧者임이 밝혀질 것이며, 제VI장 「存在의 本質로서의 隱蔽性과 非隱蔽性」에 있어서는 存在가 人間에게 스스로를 贈與하고 동시에 스스로를 後退시키는 그 本質이 드러나며, 제VII장 「思惟와 詩作」에서는 存在의 真理가 思惟와 詩作을 통하여 어떻게 顯現하는가를 고찰할 것이다.

II. 人間性의 意味와 휴머니즘

人間性(humanitas)이 明確하게 논의되고 追求된 것은 로마 共和國 時代였다. 人間의 人間(homo humanus)은 異國的 또는 野蠻的(homo barbarus)에 對立되며, 그것은 로마人の 德을 高揚시킴으로써 褐猿人으로 부터 물려받은 教養(paideia)을 몸에 익힌 洗鍊된 로마人을 지칭한다. 사실 로마 時代에 있어서는 人間性의 理想을 褐猿에서 찾았고, 따라서 로마人们은 人間을 참다운 人間으로 인간답게 교육시키기 위하여는 褐猿적인 教養이 不可缺한 것이라고 생각하였다. 褐猿적 教養이란 주로 人文的 教養, 즉 古典的詩人, 修辭家, 그리고 歷史家들의 저서를 이해하거나, 또는 그것들을 이해하는데 複요한 諸知識을 의미한다. 사실 中世에 있어서 自由의 七科란 三科(trivium), 즉 文法學, 修辭學, 譯證法(論理學)과 四科(quadrivium), 算術, 幾何學, 天文學, 音樂등 인데, 이 것들은 褐猿의 Paideia를 繼承한 것이다. 勿論 앞에서 말한 褐猿人이란 褐猿의 後期, 즉 Hellenism 時代에 속하는 사람들이며, 그들의 教養은 哲學者的學熱에서 배운 것이다. 그리하여 이 Paideia란 말은 中世에 와서 Cicero에 의하여 humanitas로 번역되었다. 따라서 “로마人の 本來의 로마적 性格(die eigentliche romaitas des homo romanus)은 이러한 人間性에 있으며”¹⁾, “따라서 휴머니즘은 本質的으로 로마적 性格이 後期 褐猿적 教養과 合致하는 데서 發生한 特殊한 로마적 現象이다.”²⁾ 그러므로 이탈리아에 있어서 14·15世紀의 르네상스도 다름아닌 로마精神의 復活이며, 르네상스의 로마人도 野蠻人과 對立된다고 하겠다.

휴머니즘(Humanismus, humanism)은 人文主義, 人本主義, 人道主義, 人間中心主義, 심지어는 人類主義 등으로 매우 多樣하게 번역되어, 그 뜻하는 바도 약간씩 다르다. 그러나 一般的으로 휴머니즘이 人間의 人間의 人間性을 위하여 自由로워지고, 그곳에서 人

1) Heidegger, M., Über den Humanismus S.11., Frankfurt, 1949. 앞으로 Heidegger의 著書에는 著者名, 出版地, 그리고 發行年度가 省略되어, 다른 著者의 著書에는 出版地와 發行年度만 省略된다. 省略된 것은 引用文獻에 記載되어 있다.

2) Über den Humanismus, S.11.

間의 尊嚴性과 尊貴함을 찾으려는 努力이라고 解釋된다면, 이 人間의 自由와 本性을 어떻게 把握하며, 또 그것을 어떻게 실현하느냐에 따라 여러 立場을 달리하는 휴머니즘들이 있을 수 있다. 基督教에 있어서는 人間의 人間性은 神性(Deitas)과 구별하여 생각되고, 그 教義에 따르면, 모든 것이 人間의 靈魂의 救濟에 歸着되어, 人間의 歷史는 人類의 救濟史의 태두리 안에서 나타난다는 점에 있어서 그것은 一種의 휴머니즘이다. 또한 Marx의 思想도 人間다운 人間이 認識되고 承認되기를 要求한다. 그는 이것을 社會 안에서 發見한다. 그에게 있어서는 「社會的」 人間이 「自然的」 人間이며, 社會 안에서 「自然」, 즉 「自然的 欲求」(飲食物, 衣服, 生殖, 生計)의 全部가 균등하게 확보된다고 하는 점에서는 그것도 또 다른 意味에 있어서 하나의 휴머니즘이라 할 수 있을 것이다. 뿐만 아니라, Sartre의 實存主義도 그의 著書, 「L'existentialisme est un humanisme」(實存主義은 휴머니즘이다.)이 明示하듯이 一種의 휴머니즘이다.

이와같이 人間의 人間性을 위한 노력으로서의 여러 類型의 휴머니즘이 그 目的과 根據, 그때 그때의 그 實現의 方法과 方式, 그리고 그 教理의 形式에 따라 비록 서로 서로 다르다 할지라도, 人間다운 人間의 人間性이 自然, 歷史, 世界, 世界根據, 즉 存在者 全體라는 既存의 解釋을 根據로 하여 規定되고 있다는 점에 있어서는 모두가 一致한다. 사실 모든 휴머니즘들은 하나의 形而上學에 根據하고 있거나, 그렇지 않으면 이를 휴머니즘들 自體가 形而上學의 根據가 되고 있다. “存在의 眞理에 대한 물음을 묻지 않고 存在者에 대한 解釋을 이미 前提하고 있는 人間의 本質에 대한 모든 規定들은, 그것이 知的이든 또는 그렇지 않은 어느 쪽이든 간에 形而上學의이다.”³⁾ 따라서 存在의 眞理를 忘却한 이러한 形而上學에 根據한 휴머니즘은 人間의 人間性을 規定할 때, 人間의 本質에 대한 存在의 關與에 대하여는 묻지 않을 뿐만 아니라, 이 물음을 방해까지 한다. 왜냐하면 이러한 휴머니즘은 傳統的 形而上學에서 由來한 것이므로, 그 물음을 알지 못하며, 理解하지 못하기 때문이다.

그러면 傳統的 形而上學에 있어서 人間의 本質은 어떻게 規定되었는가? 로마 共和國時代의 휴머니즘과 그 以後 現代에 이르기까지의 모든 類型의 휴머니즘은 人間의 가장 普遍의 本質을 自明한 것으로 前提하고 있다. 이것은 「人間은 理性的 動物(animal rationale)」이라는 것이다. 이러한 人間의 本質規定은 zoon logos ekon (logos를 가진 動物)의 라틴語의 번역으로서의 傳統的 形而上學의 解釋이다. 傳統的 形而上學은 存在를 表象하는 限, 存在를 思惟하며, 결코 存在 自體를 思惟하지 않는다. 傳統的 “形而上學은 兩者的 差異”⁴⁾를 생각하지 않는다.”⁵⁾ 이러한 形而上學에 근거한 人間의 本質規定에 있어서는 우리가 動物의 理性을 原理의 能力으로, 範疇의 能力으로, 또는 그밖에 어

3) Ibid., 12.

4) 存在와 存在者와의 差異는 Heidegger의 이론과 存在論의 差異(ontologische Differenz)이다. Vom Wesen des Grundes S.15 參與.

5) Über den Humanismus, S.12.

면 다른 것으로 规定하든지, 우리가 그것을 그 存在에 있어서 認識하기 위하여서는 理性이라는 이 本質은 存在 自體가 이미 우리에게 드러나 있지 않으면 안된다는 事實에 근거하고 있다. 도대체 人間의 本質이 原初的으로 動物性 (animalitas)의 次元 안에 놓여 있어야 하는지가 의심스럽다. 人間을 植物과 구별하고, 또 動物 중에서 다른 動物과 구별할 때, 우리들은 人間의 本質을 파악하기 위한 올바른 途上에 있는 것일까? 人間의 本質規定에 있어서 類에다 種差를 附加함으로써 다른 動物과 구별한다손 치더라도 결국 人間은 動物性의 本質領域에 떨어지고 만다. 또한 生命의 原理인 anima가 思考의 原理인 animus로 또는 mens로, 그것이 後에 가서는 主觀으로, 人格으로 精神으로 规定된다손 치더라도 거기에는 原理的으로 항상 動物的 人間이 想定되어 있다. 이러한 想定은 傳統的 形而上學에서 나온 것으로서 너무나 人間의 本質을 輕視하고 있다. 傳統的 “形而上學은 人間을 動物性에서 생각하고 있으며, 人間性 쪽으로 생각하지 않고 있다.”⁶⁾ 傳統的 形而上學에 근거한 “휴머니즘의 本質이 形而上學의이라는 洞察, 즉 이제야 이 形而上學이 存在忘却에 머물고 있는限, 이 形而上學은 存在의 真理에 대한 물음을 提起하지 않을 뿐만 아니라, 그 물음을 잘못 세우고 있다는 洞察에 의하여 휴머니즘이라는 말은 그 意味를 상실해 버렸다. 그러나 바로 이러한 洞察에 덧붙쳐서 물을 값어치가 있는 휴머니즘의 本質 속으로 통하는 思惟는 동시에 人間의 本質을 보다 原初的으로 思惟하겠음 이끌었다. 人間다운 人間의 보다 本質的인 人間性을 考慮함으로써 歷史記述의으로 (historisch) 計算된 것 보다 더 오래된 歷史生起의인 (geschichtlich) 意味를 휴머니즘이라는 말에 되돌려 보낼 수 있는 可能性이 생긴다.”⁷⁾ 그러면 휴머니즘에 歷史生起의인 意味를 되돌려 보낸다는 것은 무엇을 의미하는가? “휴머니즘이라는 말에 意味를 되돌려 보낸다는 것은 이 말의 意味를 再規定하는 것을 意味한다. 이것은 한편에 있어서는 人間의 本質을 보다 原初的으로 經驗하는 것을 要求하고, 다른 한편에 있어서는 이 本質이 이러한 方式에 있어서 어느 程度까지 宿命的 (geschicklich)⁸⁾이 되는가를 보여 주기를 要求한다. 人間의 本質은 脫存 (Ek-sistenz)에 있다. 즉 存在의 真理를 망보는 사람으로 脱存하고 있는 것으로서의 人間에게 대하여 存在가 스스로 發生하는限에 있어서 脱存은 本質의으로, 즉 存在側에서 중요하다.”⁹⁾ 이와같이 “人間의 人間性을 存在의 가까움에서 생각한다는 것은 휴머니즘이나, 그러나 또한 人間이 아니라, 人間의 歷史的 本質이 그 由來에 있어서 存在의 真理에 걸려 있는 것도 동시에 휴머니즘이다.”¹⁰⁾

6) Ibid., S.13.

7) Ibid., S.31.

8) 이 말은 贈與의이라고도 번역된다. 왜냐하면 存在가 스스로를 우리에게만 드러내며, 存在와 人間의 關係가 宿命의이기 때문이다.

9) Über den Humanismus, S.31.

10) Ibid., S.29.

III. EK-sistenz 와 existentia

앞에서 우리는 人間다운 人間이 脱存人으로부터 물려 받은 *Paideia*를 몸에 익힌 로마人임과 휴머니즘이 人間性을 위하여 人間의 尊嚴性과 存貴함을 찾는 努力에 따라 類型을 달리하는 것을 고찰하였고, 나아가서 이러한 휴머니즘들이 모두가 傳統的 形而上學에 근거하여 存在와 存在者와의 差別, 즉 存在論의 差異를 이해하지 못하고 存在忘却에 빠졌고, 이와는 反對로 人間의 本質을 存在의 隣接에서 찾는 存在思惟에 근거한 또 다른 Heidegger의 휴머니즘을 示唆하였거니와, 이러한 差異는 무엇에서 由來하는 것인가? 人間의 本質을 어떠한 概念에 의하여 規定하였기에 이러한 根本的인 差異가 발생하였는가? 傳統的 形而上學은, 人間이 存在에 의하여 말이 걸려져 있다는 人間의 이 本質에 있어서만 人間이 參de게 存在한다는 이 單純한 本質存立 (Wesensbestand)을 보지 못하고 있다. 그럼에도 不拘하고 人間은 存在가 오직 말을 걸어 오는 것 때문에 自己의 本質이 安住하고 있는 곳을 찾아 간직하고 있다. 그리고 人間은 이러한 自己本質의 安住에 있어서만 脫自的인 것 (das Ekstatische)을 지키는 住居로서의 言語 (Sprache)를 가지고 있다. 우리는 言語言를 音聲形態 (文字形象), 旋律과 韻律, 그리고 意味의 統一로 表象하고, 이것들을 理性的 動物의 本質인 身體, 靈魂, 그리고 精神의 統一에 대응시켜서 생각한다. 즉 音聲形態를 말의 身體로, 旋律과 韵律을 말의 靈魂으로, 意味에 맞는 것을 말의 精神으로 생각하는 傾向이 있다. “그러나 動物의 人間의 人間性 안에 脱存과 脱存을 위한 人間에 대한 存在의 真理에 關與가 은폐되어 있듯이, 言語言의 形而上學의 動物的 解釋은 言語言의 存在史的 本質을 가리우고 있다.”¹¹⁾ 오히려 “言語言는 이러한 本質에 따라 存在에 의하여 發生되고, 存在로 부터 接合한 存在의 집이다. 그러므로 言語言의 本質을 存在에 對應시켜서 생각하고 더욱이 應答 (Entsprechung)으로서, 즉 人間의 住居로서 생각하는 것이 重要하다.”¹²⁾ “言語言는, 人間이 存在의 真理를 지키면서 存在의 真理에 屬함으로써 그안에서 살면서 脱存하고 있는 存在의 집이다.”¹³⁾

Heidegger는 人間의 脱存 (Ek-sistenz)을 다음과 같이 規定한다. “存在의 밝힘 (Lichtung) 안에 서있는 것을 나는 人間의 脱存이라 부른다.”¹⁴⁾ 물론 이러한 存在方式은 人間만이 가질 수 있는 것이다. “이렇게 이해된 脱存은 理性의 可能性의 根據일 뿐만 아니라, 그것은 人間의 本質이 그안에서 그 本質規定의 由來를 조심스럽게 지키는 곳이기도 하다.”¹⁵⁾ “脫存이란 人間의 本質에 관해서만, 즉 人間의 存在方式에 관해서만 말

11) Über den Humanismus, S. 21.

12) Ibid., S. 21.

13) Ibid., S. 21f., S. 45, Einführung in die Metaphysik, S. 41 參照

14) Ibid., S. 13.

15) Ibid., S. 14.

26 哲學論究

하는 것이다. 왜냐하면 우리들이 아는限에 있어서는 人間만이 脱存이라는 贈與¹⁶⁾ (Geschick)에 關係되어 있기 때문이다.”¹⁷⁾ 그러므로 脱存은 수많은 種類의 生物 중의 어떤 特別한 種으로서는 결코 생각될 수 없다. 이와같이 “…… 人間의 人間性을 脱存으로 規定할 때, 重要한 것, 本質的인 것은 人間이 아니라, 脱存의 脱自的인 것의 次元으로서의 存在이다.”¹⁸⁾ 왜냐하면 脱存은 人間의 本質로서 存在의 밝힘 안에 서있는 것이며, 存在 없이는 脱存이 不可能하기 때문이다.

人間의 身體는 動物의 有機體와는 本質的으로 다르다. 生物學과 生化學이 人間을 有機體로서 自然科學的으로 연구한다손 치더라도 이 有機的인 것 안에 人間의 本質이 깃들어 있다는 것을 證明할 수는 없다. “人間의 本質이 動物의 有機體라는데 있지 않는 것처럼, 人間은 不滅의 靈魂 또는 理性能力 또는 人格을 갖추고 있다는 것에 의하여는 人間의 이 不充分한 本質規定은 增加되지도 減少되지도 않는다. 이 本質은 詳細히 말하면, 언제나 同一한 形而上學의 構想에 근거하여 看過되고 있다.”¹⁹⁾

人間이 무엇인가 하는, 즉 「人間의 本質은 人間의 脱存에 있다.」²⁰⁾ 그러나 이 “脫存은 現實存在 (existentia)라는 傳統的 概念과는 同一하지 않다. 이 existentia는 可能性으로서의 本質 (essentia)과 區別된 現實性을 의미한다.”²¹⁾ “哲學은 現存在의 解釋學에서 出發하는 普遍的 現象學의 存在論이다. 實存의 分析論으로서의 이 存在論은 모든 哲學的 물음이 그것에서 發生되고, 그것으로 韋着하는 그 곳 (實存)²²⁾에다 모든 哲學的 물음의 실마리의 끝을 固定시켜 놓았다.”²³⁾ 여기서 모든 哲學的 물음이 그 곳으로 韋着하는 “「實存」은 나는 생각한다 (ego cogito)의 現實性은 아니다. 實存은 또한 다만 함께 서로 서로 作用하고 自己自身으로 돌아 오는 主觀의 現實性도 아니다. 「脫存」은 모든 現實存在 (existentia)과 「existence」와는 달리 存在의 가까움에서 脱自的으로 사는 것이다. 脱存은 存在를 위하여 망보는 마음, 즉 存在를 위한 心慮 (Sorge)이다.”²⁴⁾

16) 贈與는 存在自體가 스스로를 人間에게 보내오는 것을 뜻하며, 脱存도 存在의 自己贈與에 의하여 가능하다. 따라서 이러한 兩者的 相互共屬關係는 흔히 宿命 (Geschick) 같은 것이기도 하다.

17) Ibid., S.14.

18) Ibid., S.22.

19) Ibid., S.14.

20) 이 命題는 「存在와 時間」42面의 「現存在의 本質은 그의 實存에 있다」는 命題와 같은 뜻이다. Heidegger는 前期思想에서 人間의 本質을 Existenz (實存)이라 하고 後期思想에서는 EK-sistenz (脱存)이라 부른다. 따라서 이 脱存은 存在의 真理와의 관계에서 본 그의 思想의 深化를 나타낸 것이다.

21) Über den Humanismus, S.15.

22) 註 參照.

23) Sein und Zeit, S. 38.

24) Über den Humanismus, S.29.

그리고 “Dasein²⁵⁾ (現存在)의 本質은 그의 實存에 있다.”²⁶⁾에 있어서 이 Dasein은 18世紀에 對象을 指稱하기 위하여 사용된 Dasein과는 根本的으로 다르다. 對象을 뜻하는 이 Dasein은 現實的인 것의 現實性을 의미하는 傳統的 形而上學的 概念이다. “우선 明白하게 注意하여 들 것은, Kant는 「Dasein」(現存在)이라는 用語를 當面의 研究에서 「眼前存在者性」(Vorhandenheit)²⁷⁾이라고 불리워지는 存在方式을 기술하기 위하여 使用하고 있다는 것이다. 「나의 現存在라는 意識」은 Kant에 대해서는 Descartes의 意味에 있어서 「나의 眼前存在(Vorhandensein)라는 意識」을 의미한다. 「現存在」라는 用語는 意識의 眼前存在와 事物의 眼前存在를 의미한다.”²⁸⁾ 이에 反해서 Heidegger의 “命題는 오히려 人間은 本質의으로 存在하고 있기 (west) 때문에, 그는 「現」(Da), 즉 存在의 밝힘이라는 것을 의미한다. 現이라는 이 「存在」는 그리고 이것만이 脫存의 特性, 換言하면, 存在의 眞理 안에 脱自的으로 들어서 있다는 特性을 지니고 있다.”²⁹⁾ 이와같이 “人間의 脱自的 本質은 이 脱存에 근거하고 있기”³⁰⁾ 때문에 이 EK-sistenz는 傳統的 形而上學에서 다루어지고 있는 existentia와는 根本的으로 다르다.

Existential (現實存在)를 歷史的으로 고찰하면, 中世哲學에 있어서 그것은 actualitas로 把握되었고, Kant는 이 existential을 經驗의 客觀性이라는 意味에 있어서 現實性으로 생각하였으며, Hegel은 이것을 絶對的 主觀性의 自覺的 理念으로 規定하였으며, Nietzsche는 이것을 同一한 것의 永劫回歸(die ewige Wiederkehr des Gleichen)로 把握하였다. “脫自的으로 생각된 EK-sistenz는 内容의으로나 形式的으로나 existential과는 一致하지 않는다. EK-sistenz는 内容의으로는 存在의 眞理 아래 나서있는 것을 의미한다. 이에 반하여 existential는 理念으로서의 可能性과 區別된 actualitas (現實性)를 意味한다. EK-sistenz는 人間이 眞理의 贈與 안에 있는 바를 規定한 말이다. existential는 理念에 비쳐있는 것의 現實化에 대한 名稱이다.”³¹⁾ 그러나

25) Heidegger에 의하면 Dasein은 人間의 存在方式을 나타낸 말이며, 後期思想에서 Dasein이라고 表記함으로써 Da를 存在의 밝힘이라고 보고, 따라서 Da-sein은 存在의 眞理, 즉 存在의 밝힘 안에 있는 存在로서의 人間과 存在의 相互共屬關係를 나타내고 있다.

26) Sein und Zeit, S.42.

27) 이 말은 眼前存在者(Vorhandenes)의 存在方式을 나타내는 말인데 眼前存在는 人間以外의 모든 存在者를 指稱하는 말이다. 그러나 人間의 配慮가 그것에 作用하면 이 存在者는 有用存在者(Zuhandenes)가 된다.

28) Ibid., S. 203, Kant, K.d.r.V, B 275 參照

29) Über den Humanismus, S.15.

30) Ibid., S.15.

31) Ibid., S.16.

“「人間이 脫存한다」는 命題는 人間이 現實的으로 存在하고 있는지 또는 그렇지 않는지의 물음에 대하여 對答하고 있는 것이 아니라, 人間의 「本質」에 대한 물음에 對答하는 것이다.”³²⁾ 그러나 우리들은 人間의 本質에 대한 물음을 速斷하여 「人間은 무엇인가」 또는 「人間은 누구인가」라고 묻는 傾向이 있다. 「무엇」과 「누구」에서 우리는 별々 對象的인 것과 人格的인 것을 내다보고 있다. 그러나 이러한 물음에 의하여서는 人間의 「本質」로서의 脱存을 물어낼 수는 없다. 그렇기 때문에 Heidegger는 注意를 喚起시키기 위하여 「存在와 時間」 42面의 命題 중의 本質이라는 말 「Das "Wesen" des Daseins liegt in seiner Existenz.」에 이렇게 引用符號를 부쳐서 表記하고 있다. 그러므로 이러한 事實은 이 「本質」("Wesen")이라는 말이 本質的 存在 (*esse esse-ntiae*)나 現實的 存在 (*esse existentiae*)에서 規定되는 것이 아니라, 人間이라는 現存在의 脱自的인 것에서 規定되고 있음을 말해 주는 것이다. 이와같이 “現-存在 自身은 「내던지진 것」으로서 本質的으로 存在하고 있다. 現-存在는 贈與하면서 贈與된 것으로서의 存在의 던짐 안에 (im Wurf des Seins als des schickend Geschicklichen) 本質的으로 存在하고 있다.”³³⁾

위에서 言及한 EK-sistenz 또는 Existenz와 existentia의 意味 差異를 근거로하여 Heidegger는 Sartre를 批判한다. 그는 Sartre가 自己의 著書, 「實存主義은 휴머니즘이다」에서 말한 휴머니즘의 根本命題인 “實存은 本質에 先行한다.”에 대하여 다음과 같이 말한다. 즉 “그때 그는 essentia (本質)가 existentia (現實存在 또는 實存)에 先行한다는 Platon 以來로 이야기 되어온 形而上學의 意味에 있어서의 本質과 現實存在를 繼承하고 있다. Sartre은 이 命題를 뒤집어 놓고 있다. 그러나 어떤 形而上學의 命題를 뒤집어 놓아도 그것은 如前히 하나의 形而上學的 命題에 지나지 않는다. 이러한 形而上學의 命題처럼 Sartre는 存在의 真理를 忘却한 形而上學에 머물러 있다.”³⁴⁾ Sartre에 대한 Heidegger의 이러한 批判은 새삼스러운 것은 아니다. 이 批判은 그 根源에 있어서는 存在의 真理를 忘却한 傳統的 形而上學에 대한 批判에서 由來한 것이다. Heidegger는 “existentia가 essentia보다 優位에 있다는 Sartre의 主要命題는 그러한 哲學에 어울리는 「實存主義」라는 名稱의 正當性을 말해 주고 있다. 그러나 「實存主義」의 主要命題와 「存在와 時間」안에 있는 그 命題는 어떠한 共通點도 가지지 않는다.”³⁵⁾고 주장한다. Heidegger는 Sartre의 말, 즉 “우리들은 確實히 人間만이 存在한다는 地平에 있다.”³⁶⁾ (*Precisément nous sommes sur un plan où il y a seulement des ho-*

32) Über den Humanismus, S.16.

33) Ibid., S.16.

34) Ibid., S.17.

35) Ibid., S.18.

36) Ibid., S.22.

mmes)는 것을 두어 또다시 批判한다. Sartre의 이 思考를 根源的인 意味에 있어서의 휴머니즘과는 거리가 먼 것이라고 한다. 오히려 그는 “確實히 우리들은 原理的으로 存在가 있는 그러한 地平에 있다”³⁷⁾ (Précisément nous sommes sur un plan où il y a principalement l'Etre)고 말하여야 된다고 주장한다.

Heidegger는 「存在와 時間」에서 “人間의 「實體」는 灵魂과 肉體의 綜合으로서의 精神이 아니라, 實存이며,”³⁸⁾ 또 “人間의 實體는 實存이라”³⁹⁾고 되풀이 하고 있다. 이때 「實體」(Substanz)은 희랍어 ousia의 번역이다. Ousia는 一般的으로 事物로 하여금 그 事物에게 하는 것, 즉 事物의 本質을 의미하며, 또는 現象(Erscheinung)의 基礎, 恒存의이며 自己同一의인 것을 意味하기도 한다. Descartes, Spinoza, Leibniz 등의 合理論에 있어서 그것은 絶對的 獨立의인 것을, Parmenides에서는 on 또는 eon을, Platon에서는 idea를 의미한다. 그러나 Heidegger는 이 말을 現前者의 現前性⁴⁰⁾ (die Anwesenheit des Anwesenden)이라고 부른다. 이러한 意味에 있어서 그는 “만일 우리가 「實體」라는 이(傳統的)形而上學的 名稱을 다음과 같은 의미에 있어서, 즉 「存在와 時間」에서 遂行된 「現象學的 解體」⁴¹⁾에 따라서 이미 우리의 눈앞에 드러난 意味에 있어서 생각한다면, 그때 「人間의 實體가 그의 脫存이다」라는 命題는, 人間이 存在에 대한 그의 獨自的인 本質에 있어서 現前하고 있는 (anwest) 그 方式이 存在의 真理 안에 脱自的으로 들어 서있다는 것임을 의미할 뿐이라”⁴²⁾고 한다. 人間을 理性的 動物로서 또는 精神的·靈的·內體的 本質로서 또는 人格으로서 人道主義的으로 (humanistisch) 解釋하는 것은 거짓된 說明도 아니며 非難할만한 것도 아니다. 다만 이러한 解釋들의 思想內容이 人間에 대한 最高의 人道主義的 本質規定에 있어서 까지도 人間의 獨自의 尊嚴을 아직도 受容하지 못하고 있다는 것이다. 이렇게 볼 때, 「存在와 時間」에 있어서의 思惟는 바로 傳統的 形而上學에서 由來한 휴머니즘에 相反된다. 그러나 이렇게 相反되는 것은 「存在와 時間」의 思惟가 非人道的인 것에賛成하거나 또는 非人間性을 歌호하거나 또는 人間의 尊嚴을 褑시한다는 것을 의미하는 것이 아니라, “이러한 휴머니즘이 人間의 人間性을 充分히 높게 評價하지 않기 때문이다.”⁴³⁾

37) Ibid., S.22.

38) Sein und Zeit, S.117.

39) Ibid., S.212, S.314.

40) Ibid., S. 25 參照.

41) 「現象學的 解體」는 「存在와 時間」안에서 遂行하는 Heidegger의 現象學的 方法에 의한 傳統的 形而上學의 批判이다. Ibid., S.25 參照.

42) Über den Humanismus, S.19.

43) Ibid., S.19.

IV. 存在와 存在者

지금까지 우리는 人間을 理性的 動物로 規定함으로써 人間의 人間性을 오히려 動物性에 서 찾았던 傳統的 形而上學이 依據하고 있는 基本概念인 *existentia*와 人間만의 本質를 나타내기 위한 Heidegger 哲學의 基本概念인 *EK-sistenz*를 비교하여 고찰하였고, 나아가서 Sartre 의 實存主義의 根本命題, 즉 「實存은 本質에 先行한다」에 있어서의 이「實存」概念도 다름아닌 傳承된 形而上學의 *existentia*와 同一한 것임을 알았거니와, 이제 우리는 存在와 存在者와의 差異를 고찰함으로써 Heidegger 的 人間의 本質規定이 어떠한 것인가를 浮上시킬 것이다.

存在와 存在者는 그것을 歷史的으로 고찰하면, 그것들은 결코 서로 獨立된 個別的인 것이 아니라, 원래는 그 根源에 있어서 어떤 一者로 부터 派生된 것이다. 그것은 때로는 存在하는 「存在者」로 나타나기도 하고, 때로는 「存在者가 存在하고 있는」으로 나타나기도 한다. Heidegger 는 이러한 存在와 存在者와의 根源으로서의 一者를 古代 起源의 自然哲學者, 특히 Parmenides 의 *on* 또는 *eon*이라고 말하며, 이 根源的인 一者로부터 存在와 存在者와의 二重性을 導出해낸다. “…… *on*은 存在者가 存在한다는 의미에 있어서 「存在하고 있는 (seiend)」을 意味하며, 동시에 그러나 *on*은 「存하는 存在者」를 意味하기도 한다. *on*의 分詞的 意味의 二重性에는 「存在하고 있는 (seiend)」과 「存在者 (Seiendes)」와의 差異가 숨어 있다. 이와같이 말하면, 一見 文法的인 詞形變化에 理由같이 보이지만, 정말 이것이 存在의 수수께끼이며,”⁴⁴⁾ “이 二重性은 적어도 「存在者와의 存在」와 「存在에 있어서의 存在者」라는 用語法에 의하여 示唆된다.”⁴⁵⁾ 이와같이 存在와 存在者는 그 根源인 *on* 또는 *eon*에서 由來한 것이므로 兩者는 個別的으로 생 각할 수 없다. 存在와 存在者는 相異하면서도 서로 分離할 수 없는 깊은 聯關 속에 있다. 그러므로 人間의 思素은 兩者 중의 어느 하나만을 위하여 있는 것이 아니라, 그 兩者의 二重性 때문에 있는 것이라고 하여 Heidegger 는 이 二重性을 強調한다. “注目할 것은 現前者의 現前함 (das Anwesen des Anwesenden)이다. 그것은 現前者 自身이 아니며, 存在 그 自體도 아니고, 그렇다고 또한 綜合的인 聯關 속에서 생 칼된 兩者도 아니다. 그것은 온 오히려 兩者の 單一性 속에 감추어진 二重性이 思索를 그렇게 命令한다.”⁴⁶⁾ 存在는 存在者없이는 결코 現成하지 않으며, 存在者 역시 存在없이는 결코 存在하지 않는다.

이러한 兩者の 單一的 二重性에도 불구하고, 그들은 相異한 것이다. 도대체 存在는 무엇이며, 또한 存在者는 무엇인가? “存在는 언제나 어디서나 存在者의 存在 (Sein des Seienden)를 의미한다. 그런데 이러한 用語法에 있어서의 二格은 四格의인 二格으로 생

44) Holzwege, S.317.

45) Vorträge und Aufsätze, S.240.

46) Was heißt Denken?, S.38.

각되어야 한다. 存在者는 언제나 어디서나 存在의 存在者(Seiendes des Seins)를 의미한다. 이 用語法에 있어서의 二格은 一格的인 二格으로 생각되어야 한다.”⁴⁷⁾ Heidegger의 이러한 말은 결코 단순한 文法的인 言語遊戲는 아니다. 冠詞에 대한 이러한 解釋은 바로 存在의 性格을 表明하고 있다. Sein des Seiendes에 있어서의 四格的인 뜻은 「存在者를 存在시킨다」이며, Seiendes des Seins의 一格의 二格은 「存在가 存在者를 存在시킨다」의 의미로 解釋되어야 한다. 그러므로 「das Sein ist das Seiende」에 있어서 “여기 「ist」는 他動詞的으로 쓰인 것이며, 그리고 「모은다」(Versammeln)를 의미한다.”⁴⁸⁾ 存在는 存在者에 隸屬된 것이 아니라, 存在者로 하여금 存在者에게 하는 것, 存在者를 그것으로 있겠끔 하는 것, 그것으로 말미암아 存在者가 存在할 수 있는 存在者의 存立根據이다. 이러한 의미에 있어서 存在는 存在者에 대한 完全한 他者이다. “存在는 存在者의 類가 아니다. 存在는 모든 存在者를 넘어서 있다. 存在는 超越 그 自體이다.”⁴⁹⁾ “空間의 隣接의 顯示性(Offenheit)이 모든 가깝고 먼 事物들을 …… 넘어서 있듯이, 存在도 또한 本質的으로 모든 存在者를 훨씬 넘어선다. 왜냐하면 存在는 밝힘(Lichtung)이기 때문이다.”⁵⁰⁾ 存在는 存在者를 넘어서 있지만 결코 存在者를 외면하는 것은 아니다. 오히려 存在者의 面前에, 그러나 그 存在者들과는 전연 다른 他者로서 存在하는 밝힘 自體이다. “存在者는, 그것이 밝힘에 의하여 비쳐진 것 속에 드나들므로써만 存在者일 수 있다. 오직 이 밝힘만이 우리들 人間에게 그것이 우리 自身이 아닌 存在者에게 이르는 通路를 마련해 주고 保證해 준다.”⁵¹⁾ 이와같이 存在는 항상 存在者의 存在로서 二重性에 있어서 나타나고, 그것은 또한 그것에 의하여 우리 人間이 存在者를 볼 수 있는 밝힘 自體이며, 存在者에로 나아가는 길을 우리에게 열어 주는 것이다.

그러면 存在는 무엇인가? “「存在」-그것은 神도 아니며 世界의 根據도 아니다. 存在는 모든 存在者보다도 더 멀며, 그럼에도 불구하고 人間에게는 어떠한 存在者보다도 더 가깝다.”⁵²⁾ 왜냐하면 “人間은 存在의 牧者(Hirt)이기 ”⁵³⁾ 때문이다. “…… 人間은 牧者의 本質的인 貧困을 얻고 있으며, 牧者의 榮譽은 存在 自體에 의하여 存在의 真理를 지키게끔 부름을 받는 것에 있다. 이 부름은 던짐(Wurf)으로서 오며, 現存在의 被投性(Geworfenheit)은 이 부름으로 부터 由來한다.”⁵⁴⁾ “企投作用(Entwerfen)에

47) Identität und Differenz, S.59.

48) Was ist das- die Philosophie ?, S.22., Über den Humanismus, S.5 參照.

49) Sein und Zeit, S.38.

50) Über den Humanismus, S.24.

51) Holzwege, S.4f.

52) Über den Humanismus, S.19.

53) Ibid., S.29.

54) Ibid., S.29.

있어서 던지는 것 (das Werfende) 은 人間이 아니라, 存在 自體이며, 存在는 現 - 存在의 本質로서의 脫存으로 人間을 보낸다. 이 보내는 것은 그것으로서 存在하는 바, 存在의 밝힘으로서 發生한다. 이 밝힘은 存在에의 가까움 (die Nähe) 을 지킨다. 이 가까움에 있어서, 「現」이라는 밝힘에 있어서 脱存하는 것으로서의 人間은, 그가 오늘날 이미 이 산다는 것을 특히 經驗하지도 않으며 引受하지도 않고 살고 있다. 現存在의 「現」이 그 것으로서 있는 바, 存在의 가까움은 Hölderlin의 悲歌인 「歸鄉」⁵⁵⁾에 대한 講演⁵⁶⁾ (1943)에 있어서 「存在와 時間」에서 생각되고, 詩人 (Sänger) 의 詩에서 이야기되어서, 存在忘却의 經驗으로부터 「故鄉」이라고 불리워진다. 따라서 이 말 (故鄉)은 하나의 本質的인 意味에 있어서 생각되고 있으며, 결코 愛國的으로도 國粹的으로도 생각되지 않고 있으며, 存在史의 本質으로 생각되고 있다. 그러나 동시에 故鄉의 本質이란, 近代人이 故鄉을 墓失하고 있는 것을 存在史의 本質에서 생각한다는 意圖에서 그렇게 불리워지고 있다.⁵⁷⁾ 그러므로 이 歷史的으로 居住하는 것의 故鄉은 存在에의 가까움이며,⁵⁸⁾ “그 안에서 人間뿐만 아니라, 人間의 本質까지도 徘徊하는 故鄉墓失을 克服하는 것은 오직 存在로부터 시작된다”⁵⁹⁾고 Heidegger는 處方을 내린다. 그러나 그는 故鄉墓失의 痘은 그 뿌리가 깊다는 것을 示唆한다. “이와같이 생각하지 않을 수 없는 故鄉墓失은 存在者의 存在拋棄에 根據하고 있다. 이 存在拋棄는 存在忘却의 徵兆이다. 이 때문에 (存在忘却 때문에), 存在의 真理는 思惟되지 않은채로 있다. 存在忘却是 人間이 언제나 存在者만을 觀察하고 다룬다는 事實에서 間接의 本質으로 나타나고 있다. 이때 (存在者만을 觀察하고 있을 때) 人間은 存在者를 表象하지 않을 수 없기 때문에, 存在도 「 가장一般的인 것 」으로서, 그리고 그렇기 때문에, 存在者를 包括하는 것, 또는 無限한 存在者의 創造로서, 또는 有限한 主觀이 만들어낸 것으로서 說明되고 있다. 동시에 옛부터 「存在」가 「存在者」를 保證하고 또 逆으로 存在者가 存在를 保證하며, 兩者は 서로 추적당하는 것처럼 드물고 아직도 생각이 미치지 못하는 混同에 빠지고 있다.”⁶⁰⁾ 存在에의 “이 가까움은 人間에게는 가장 멀다.”⁶¹⁾ 왜냐하면 人間은 우선 언제나 그리고 이미 存在者에게만 依存하고 있기 때문이다. 물론, 人間의 思惟는 存在者를 存在者로서 表象할 때, 存在에 關係한다. 그럼에도 불구하고 思惟는 實제로 언제나 存在者 그 自體만을 思惟하고 存在 그

55) 「歸鄉」은 1801년 봄에 Holderlin이 고향으로 돌아가면서 읊은 詩인데 Heidegger의 *[Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung]*에 수록되고 있다.

56) 이 강연은 Hölderlin (1770 - 1843)의 死後 100年祭를 마지막으로 1943年 6月 6日 Hegel가 Freiburg大學 강당에서 행한 것이다.

57) Über den Humanismus S. 25.

58) Ibid. S. 26.

59) Ibid. S. 26.

60) *Ibid.* S. 26.

61) Ibid. S. 20.

自體를 思惟하지 않는다. 그럼으로 存在의 물음은 언제나 存在者에 대한 물음으로 되어, 傳統的 形而上學의 表象作用을 뒤쫓고 있다. 哲學은 存在를 내다보면서도 줄곳 存在者에서 存在者에로 思惟를 돌린다. “왜냐하면 存在의 빛 속에는 이미 存在者로 부터 나오는 모든 出口와 存在者에로 돌아가는 모든 歸路가 있기”⁶²⁾ 때문이다.

V. 存在와 人間

우리는 앞에서 存在와 存在者와의 考察을 통하여 存在는 결코 存在者의 어떤 屬性이 아니라, 오히려 存在者로 하여금 存在者에게 하는 것, 存在者를 있게 하는 것, 存在者를 存在者로서 保證해 주는 것임을 알았다. 그러나 이 兩者는 원래 根源的인 一者, 즉 on 또는 eon에서 派生된 것이며, 이러한 由來때문에 人間은 가장 가까운 存在를 가장 먼 것으로 誤認하고 가장 먼 存在者를 가장 가까운 것으로 思惟하여 드디어 存在忘却에 까지 이르게 되었거니와, 도대체 그러한 存在는 人間과 어떠한 關係를 가지는 것일까?

오늘날 人間은 地球와 그 外氣圈을 征服하고자 들떠 있다. 隱蔽된 自然의 支配力を 힘의 構造로 分析하고, 歷史의 進行을 人間의 宇宙 支配의 計劃에 따라 從屬시키려는 이 거만한 人間은 그럼에도 불구하고, 存在者가 「存在한다」, 하나의 「事物이 存在한다」는 것이 무엇을 의미하는지를 말하지 못하고 있다. 이와같이 “存在者 全體는 唯一한 征服에의 意志의 對象이 되고, 存在라는 이 單純한 것은 唯一한 忘却 속에서 버림을 받고 있다.”⁶³⁾ 存在란 무엇이며, 왜 存在는 이렇게 나만 忘却 속에서 버림만 받아 왔는가? 存在는 어떠한 存在者보다도 人間에게는 가장 가까운 것이다. 이러한 存在의 隣接은 그럼에도 불구하고, 왜 人間에게는 가장 멀리 있는 것일까? 그것은 人間 自身의 態度에 基因하는 것이 아닌가? “人間의 思惟에 대하여 하나의 轉換이 要請된다. 그것은 이제 人間이 自己의 認識에 의하여 存在者 全體를 앞서서 支配하려는 要求의 限界를 認定하는데 있다. 이러한 要求는 결국 우리를 意志에 隸屬시키는 것이 되기 때문이다. …… 그러므로重要な 것은 事物에 대한 새로운 態度 – 즉 事物을 理論的으로 支配하며, 自由로이 처리할 수 있는 客體로 把握하는 것이 아니고, 自己 스스로 있겠금 하며, 무엇보다도 먼저 事物은 무엇인가를 묻는 態度, 다시 말하면, 事物을 意欲에 의하여 引導되는 知識에 奉仕시키지 않고, 存在에게 우리를 내맡기는 態度 – 이러한 새로운 態度를 얻는 것이다.”⁶⁴⁾ 이러한 態度로써 人間自身이 存在를 대할 때 存在는 人間에게 말을 걸 것이고, 人間은 그 말에 應答하게 되는 것이 아닐까? 물론 人間은 自己의 態度에 있어서 항상 存在者에게 關係하고 있고, 우선 대개는 이 存在者 또는 저 存在者와 그리고 그들 存在者들의 그때 그때의 開顯性에 安住하기 일수이다. 이러한 態度로써는 人間은 存在 自體를 볼 수 없다. …

62) Ibid., S. 20.

63) Holzwege, S. 343.

64) L.Landgrebe, Philosophie der Gegenwart, S.139.

… “人間의 特性은, 人間이 思惟하는 存在者로서 存在에게 公開되어 있고, 存在 앞에 내세워져 있고, 存在와 關係를 가지며, 이처럼 存在에게 順應하는데 있다. 그리고 人間은 本來的으로 順應의 關係이다. 그리고 人間은 다만 이것 以上의 아무 것도 아니다. 「다만」이라는 이 말은 어떤 制限을 의미하는 것이 아니라, 過度를 의미한다. 人間에게 있어서는 存在에의 從屬이 支配하고 있으며, 從屬이 人間에게 委託되어 있기 때문에, 그것은 存在에게 傾聽한다.”⁶⁵⁾ “端的으로 말하면, 思惟는 存在의 思惟(*das Denken des Seins*)이다. 이 二格은 二重의인 것을 의미한다. 思惟의 存在로부터 生起하여 存在에 屬하는 限에 있어서 思惟는 存在의 것이다. 思惟는 存在에 屬하면서 存在를 傾聽하는 限, 思惟는 同시에 存在를 思惟하는 것이다. 存在를 傾聽하면서 存在에 屬하는 것으로서의 思惟가 存在한다는 것, 이것은 思惟가 그 本質由來에 의하여 存在한다는 것을 의미한다. 思惟가 있다는 것, 이것은 언제나 存在가 宿命의 本質을 떠맡고 있다는 것을 의미한다.”⁶⁶⁾ “思惟는 存在의 真理를 言明하기 위하여 存在로부터 要請받고 있다. …… 思惟는 存在의 真理에 의한, 存在의 真理를 위한 參與이다.”⁶⁷⁾ 이러한 意味에 있어서 人間의 思惟는 存在에게 내맡겨져 있고, 存在를 떠난 思惟는 있을 수 없는 것이다. 그러기에 “思惟의 成分으로서의 存在는 思惟의 技術的인 解釋에 있어서는 표기되며,”⁶⁸⁾ “思惟가 그 成分으로부터 離脫할 때, 思惟는 終焉을 告한다. 成分이란, 그것에서 思惟가 思惟일 수 있는 바의 것이다.”⁶⁹⁾ “人間存在는 真理에게 委託되어 있다. 왜냐하면 真理가 人間을 必要로 하기 때문이다.”⁷⁰⁾ 그러나 傳統的 形而上學에는 訓誡 自體로서의 存在의 真理는 김추어져 있다.

“存在自體는, 그 存在가 脱存을 그 實存論의, 즉 脱自的 本質에 있어서 불들어 놓고 存在者の 한가운데서 存在의 真理의 場所로서 自己에게로 癰集시키는 限에 있어서, 關係이다. 脱存하고 있는 것으로서의 人間은 – 存在가 그것으로서 스스로를 贈與하는 이 關係안에 – 存在를 脱自的으로 받아 들임으로써, 즉 心慮하면서 (*sorgend*) 存在를 引秀함으로써 서있기 때문에, 人間은 우선 가장 가까운 것(存在)을 誤認하여 그것보다 좀 먼 것(存在者)에 依存한다. 뿐만 아니라, 人間은 이 좀 먼 것을 가장 가까운 것이라고 생각한다.”⁷¹⁾ “…… 存在者の 穀到 때문에 存在의 真理를 忘却하는 것이 「存在와 時間」에 있어서 불리워지는 頽落(*Verfallen*)이다.”⁷²⁾ 물론 이 말은 道德的 價値判斷의 對

65) *Identität und Differenz*, S.22.

66) *Über den Humanismus*, S.7.

67) *Ibid.*, S.5.

68) *Ibid.*, S.6.

69) *Ibid.*, S.7.

70) *Gelassenheit*, S.63.

71) *Über den Humanismus*, S.21.

72) *Ibid.*, S.21.

象이나 또는 道德哲學的으로 理解된 人間의 墓罪를 의미하는 것이 아니라, 人間의 本質에 대한 存在의 關係 안에서 存在에 대한 人間의 本質的 關係를 말하는 것이다. 또한 存在의 真理에 대한 人間의 本質의 脱自的 關係는 「本來性」과 「非本來性」이라고도 表現되기도 한다. “人間은 오히려 存在 自體에 의하여 存在의 真理 안에 「던져져」 있다. 그리하여 그는 그와같이 脱存하면서 存在者가 存在의 빛 안에서 있는 그대로의 存在者로서 드러나게끔 存在의 真理를 지킨다.”⁷³⁾ “存在者の 到來는 存在의 贈與에 근거한다. 그러나 人間에 대하여 問題인 것은, 이러한 存在의 贈與에 相應하는 人間의 本質이라는 宿命의인 것 (das Schicksliche)을 人間이 發見해 내는지 어쩐지이다. 왜냐하면 이러한 贈與에 따라 脱存하고 있는 것으로서의 人間은 存在의 真理를 지키지 않으면 안되기 때문이다.”⁷⁴⁾ 따라서 이러한 意味에 있어서 “人間은 存在의 牧者 (der Hirt des Seins)이다.”⁷⁵⁾

“보다 原初的으로 생각한다면, 存在의 歷史가 있고, 思惟는 이 歷史로부터 發生하여, 이 歷史의 追憶 (das Andenken)으로서 存在史에 屬해 있다. 追憶은 지나가버린 過去라는 意味에 있어서의 歷史를 뒤쫓아서 現前化시키는 것과는 本質의으로 다르다. 歷史는 最初로 生起 (Geschehen)로서 일어나는 것은 아니다. 그리고 生起은 지나가버리는 것 (V-ergehen)이 아니다. 歷史의 生起은 存在의 真理의 贈與로서 本質의으로 存在한다. (West).”⁷⁶⁾ “그것, 즉 存在는 스스로를 줌으로써 贈與가 된다. 그러나 그것은, 宿命의으로 생각한다면, 存在가 스스로를 贈與하며, 동시에 스스로를 拒否하는 것을 의미한다.”⁷⁷⁾

“만일 人間이 今後에도 存在의 真理를 思惟할 수 있다고 가정한다면, 人間은 脱存으로부터 思惟한다. 人間은 脱存하면서 存在의 贈與 안에 서있다. 人間의 脱存은 脱存으로서 歷史의이다.”⁷⁸⁾ 「存在와 時間」의 212面에 ‘存在者が 存在하는 限에 있어서만이, 存在가 있다.’는 表現이 있다. “이것은 存在의 밝힘이 發生하는 限에 있어서만이, 存在는 人間에게 委託되어 있다는 것을 意味한다. 그러나 現 (Da), 즉 存在의 真理 自體로서의 밝힘이 發生하다는 것은 存在 自體의 贈與이다. 存在는 밝힘이라는 贈與이다. 그러나 이 命題는, 人間의 現存在가 現實存在 (existentia)의 傳承된 意味에 있어서, 그리고 近世의 나는 思惟한다 (ego cogito)는 現實性으로서 생활된 意味에 있어서, 그것에 의하여 存在가 創造되는 바 그러한 存在者라는 것을 意味하는 것은 아니다.”⁷⁹⁾ “우리는 存在를 始源의인 意味에 따라 現前 (Anwesen)으로서 생각하고 있다. 存在가 人間에게 現前하는 것은 偶然의인 것도 아니며, 또한 例外의인 것도 아니다. 存在는 오직 人間을 要

73) Über den Humanismus, S.19.

74) Ibid., S.19.

75) Ibid., S.19.

76) Ibid., S.23.

77) Ibid., S.23.

78) Ibid., S.24.

79) Ibid., S.24.

求하면서 現成하며 (west), 存續하고 있다. 왜냐하면 비로소 人間이 存在에 대하여 열려 있고, 存在를 現前으로서 到來시키는 까닭으로, 存在의 이러한 現前은 빛의 廣場 (das Offene)을 必要로 하며, 이러한 必要에 의하여 存在는 人間存在에게 내맡겨져 있다. 이러한 事實은 存在가 人間에 의하여 비로소 指定된다는 것을 의미하지는 않는다. 그것과는 반대로 다음 사실이 分明해진다. 즉 人間과 存在는 서로 서로 내맡겨져 있다 (einander übereignen). 그것들은 相互共屬해 있다.”⁸⁰⁾

이와같이 存在와 人間存在가 그 根源에 있어서 서로 共屬해 있다는 사실은, 다른아닌 人間이 存在理解를 가지고 있다는 것을 의미한다. 그렇기 때문에 Heidegger가 存在一般의 意味를 解明함에 있어서 우선 存在理解를 가지지 않는다면, 存在에 대한 물음조차 提起할 수 없다고 생각하고, 存在理解를 그의 本質構造로 하는 唯一한 存在者인 現存在에서 存在追求의 端初를 찾고, 存在解明의 地平을 開拓한 것이 아닌가? 뿐만 아니라 이러한兩者的根源的相互共屬關係는 人間存在를 나타내는 現-存在 (Da-sein)라는 用語에서도 찾아 볼 수 있다.

“存在의 本質에 대한 물음에는 人間이란 누구인가 하는 물음이 内的으로 直結되어 있다. …… 人間存在에 대한 물음은 이제야 그 方向과 隱이에 있어서 오직 存在에 대한 물음에서 規定되고 있다. 人間의 本質은 存在물음의 内部에서, 始初의 隱蔽된 指示에 따라, 場所로서, 즉 存在가 그 自體를 開現 (Eröffnung)하기 위하여 要求되는 場所로서 把握되며 根據지워지지 않으면 안된다. 人間은 그 自身에 있어서 열려있는 Da (現)이다. 이 속에 存在者가 들어서서 作用한다. 그러므로 人間의 存在는 말의 엄밀한 意味에 있어서 「顯現에 서 있는 存在」 (Da-sein)라고 우리는 言明한다. 存在開現 (Seinseröffnung)의 이러한 場所로서의 現-存在 (Da-sein)의 本質에 存在를 開現하기 위한 視線이 根源的으로 根據지워져 있지 않으면 안된다.”⁸¹⁾ 이와같이 人間存在를 指稱하는 Da-sein은 存在가 스스로의 모습을 드러내는, 즉 存在開現의 場所이며, 存在가 人間에게 自己自身을 開現하는 곳은 바로 이 Da 以外에는 없다. 그러므로 “人間의 本質에 대한 存在의 關與와 存在自體의 顯示 (現-Da)에 대한 人間의 本質關係를 동시에 하나의 날말 속에 捕捉하기 위하여 人間이 人間으로서 거기에 存立하고 있는 本質領域을 나타내는 말로 「Da-sein」이라는 名稱이 선택된 것이다.”⁸²⁾고 Heidegger는 말하고 있다. “人間은 그가 「現」 (Da), 즉 存在의 黎明 (die Lichtung des Seins)인 그러한 方式으로 存在하며”,⁸³⁾ “黎明 自體가 바로 存在이기도 하다.”⁸⁴⁾ 그리하여 “人間의 Da-sein은 無에 들어 서 있음 (Hineingehalten-heit in das Nichts)을 意味하-

80) Identität und Differenz, S. 23.

81) Einführung in die Metaphysik, S. 156.

82) Was ist Metaphysik? S. 13f.

83) Über den Humanismus, S. 15.

84) Ibid., S. 20.

며,”⁸⁵⁾ “現存在가 無 속에 들어 서 있음이 …… 人間으로 하여금 無의 場所의 占有者 (Platzhalter des Nichts)에게 한다.”⁸⁶⁾

이상과 같이 存在와 人間存在, 無와 現存在는 그 根源에서부터 서로 密着되어 있거니와, 그럼에도 불구하고 왜 人間은 存在 自體, 無 自體를 보지 못할까? 왜 無 내지는 存在가 人間에게 隱蔽되어 있을까? 人間은 우선 대개는 存在自에게만 執着하고 存在 自體를 보지 못한다. 思惟가 存在者를 存在者로서 表象할 때, 그때 思惟는 물론 存在에 關與한다. 그러나 그것은 存在者自體를 表象하고 있는 것이지 存在 自體를 思惟하고 있는 것은 아니다. 人間으로서의 Da-sein은 存在가 自己自身을 贈與하는 (schicken) 關係 속에 들어서 있고, 無라는 場所의 占有者, 存在開現의 場所임에도 불구하고, 그는 우선 대개는 가장 가까운 存在를 보지 못하고 가장 먼 存在者에게만 依存하고 있다. “우리가 日常生活의 營爲 속에서 存在者에 끌려면 할 수록 …… 더욱 더 無를 등지게 된다.”⁸⁷⁾ 이것을 우리는 頽落이니, 存在忘却 (Seinsvergessenheit) 이라고 부르거나와, 한편 이것은 存在 自體의 本質로서의 存在의 隱蔽性 (Seinsverborgenheit)이라고도 한다.

VI. 存在의 本質로서의 隱蔽性과 非隱蔽性

우리는 앞에서 人間과 存在의 關係에 있어서 人間 本質에의 存在의 關與와 存在 自體의 顯示인 Da에의 人間의 本質關係를 Da-sein에서 찾았고, 이 Da-sein은 存在가 스스로의 모습을 드러내는 唯一한 存在開現의 場所임을 알았거니와 이때 存在는 어떠한 方式에 있어서 人間에게 나타나는 것인가?

“存在에는 밝히면서 감추는 것 (das lichtende Bergen)이 속해 있기 때문에, 存在는 始源的으로 隱蔽的 後退의 빛이 있어서 나타나며,”⁸⁸⁾ “存在自體는 現存在의 本質의 顯示에 있어서 스스로를 告示하며 隱蔽하며, 스스로를 부여하며 스스로 後退한다.”⁸⁹⁾ “存在는 우리에게 스스로를 보내온다. 그러나 그것은 存在가 同시에 그 本質에 있어서 이미 自身을 後退시키는 方式에 있어서 그러하며,”⁹⁰⁾ “밝히면서 스스로를 보내오는 것으로서의 存在는 동시에 後退하는 것이다. 存在의 贈與 (Geschick des Seins)에는 後退가 속해 있다.”⁹¹⁾ 그러므로 “眞理는 存在의 根本特性으로서의 밝히면서 감추는 것을 의미하며,”⁹²⁾ “眞理, 즉 非隱蔽性 (Unverborgenheit)의 本質은 拒否 (Verweig-

85) Was ist Metaphysik? S.35.

86) Ibid., S.38.

87) Ibid., S.36.

88) Vom Wesen der Wahrheit, S.26.

89) Was ist Metaphysik? S.15.

90) Der Satz vom Grund, S.114.

91) Ibid., S.112.

92) Vom Wesen der Wahrheit, S.26.

erung)에 의하여 철저히 지배되고 있다. 그러나 이 拒否한다는 것은 不足이나 缺乏은 아니다. 真理는 모든 隱蔽된 것을 다 걸어치운 然後에 남는 하찮은 非隱蔽性은 아니다. 만일 真理가 그럴 수만 있다면, 真理는 벌써 真理가 아닐 것이다. 非隱蔽性으로서의 真理의 本質에는 二重的인 隱蔽라는 拒否가 속해 있다. 真理는 本質에 있어서 非真理이다. 이러한 말은 비록 奇妙하게 들릴지라도 밝힘으로서의 非隱蔽性에는 隱蔽라는 方式에 있어서의 拒否가 속해 있음을 지적하기 위한 것이다.”⁹³⁾ 이와같이 真理에는 本質의 으로 밝히는作用, 또는 顯現하는 作用으로서의 Entbergen, Lichten과 隱蔽하는 作用, 또는 감추는 作用으로서의 Bergen, Verbergen이 속해 있으며, 非隱蔽性은 存在가 顯現된 狀態를, 그리고 隱蔽性은 存在가 隱蔽된 狀態를 의미하는 말이다. 그리하여 存在는 스스로를 贈與하면서 顯現하고 동시에 스스로를 拒否하면서 隱蔽한다. 그렇기 때문에 非隱蔽性으로서의 aletheia, 즉 “眞理는 始源의 으로 隱蔽性에서 빼앗아낸 것이다며,”⁹⁴⁾ 存在의 本質, 즉 드러나는 本質과 감추는 本質 중에서 前者를 의미함이 분명하다. 그러나 存在에는 또한 감추는 本質이 동시에 속해 있다. 이 本質은 隱蔽性으로서의 非眞理이며, 따라서 “眞理는 밝힘과 감춤의 根源의 闘爭으로서 生起한다.”⁹⁵⁾ 이와같이 存在는 二重의 本質에 있어서 밝히면서 감추고, 스스로를 贈與하면서 동시에 拒否하거나와, 이것은 보다 더 詳細하게 무엇을 意味하는 것인가?

存在의 顯現은 언제나 存在者에 있어서 스스로를 顯現한다. 그러므로 存在者 없이는 存在는 결코 스스로를 드러낼 수 없다. 그러나 存在가 存在者에게 스스로를 드러낸다는 것은 동시에 存在者의 그늘에서 스스로가 감추어지는 것이 아닌가? 存在者를 밝히기는 하지만, 存在는 그 빛을 받은 存在者 때문에 도리어 어두워지고 가리워지는 것이다. “存在者의 非隱蔽性, 즉 存在者에게 주어진 빛이 存在의 빛을 어둡게 한다.”⁹⁶⁾ “存在는 存在者 안에로 스스로를 顯示하면서 도리어 스스로를 後退시킨다.

앞에서 우리는 存在를 無라고 하였거니와, 이 無를 存在의 自己隱蔽와 관련시켜서 고찰하면, 存在는 언제나 存在者의 存在이지, 결코 存在者 自體는 아니다. 그러므로 우리는 存在者 全體를 넘어서서 存在 自體를 追求할 때, 無를 생각하지 않을 수 없다. “無는 存在者가 아니며, 그리하여 存在者로 부터 經驗된 存在이며,”⁹⁸⁾ “無는 存在者에 대한 他者로서 存在의 幕(Schleier des Seins)이다.”⁹⁹⁾ “無化(das Nichten)는 存在自體 안에서 現成하기 때문에, 우리는 無化를 …… 어떤 存在者로서 認定할 수는 없다.”¹⁰⁰⁾

93) Holzwege, S.43.

94) Platons Lehre von der Wahrheit, S.32.

95) Ibid., S.44.

96) Ibid., S.310.

97) Ibid., S.310, S. 311.

98) Vom Wesen des Grundes, S.5.

99) Was ist Metaphysik?, S. 51.

100) Über den Humanismus, S. 43.

“存在에 있어서 無化하고 있는 것 (das Nichtende)이 내가 無라고 부르는 것의 本質이다.”¹⁰¹⁾ 이와같이 無化라는 無는 存在와는 別個의 것이 아니라, 存在 안에서 作用하고 있는 것이며, 存在가 存在者에게로 顯現하면서 동시에 스스로를 隱蔽하고 後退해 가는 것이 다름아닌 이 無의 無化作用이다. 無는 그 自體가 바로 存在自體일 수 없다. 왜냐하면, 無는 存在 안에서 無化하는 것, 즉 存在의 隱蔽하는 모습을 말하는 것이기 때문이다. 다만 無는 存在者의 立場에서 볼 때, 그것이 存在者가 아니라는 의미에 있어서 非-存在者 (das Nicht-Seiende) 일 뿐이다. “모든 存在者에 대한 端的인 他者は 非-存在者이다. 그러나 이 無는 存在로서 있다.”¹⁰²⁾ 非-存在者로서의 無는 결코 虛無한 것이 아니다. 虛無한 것은 아무런 作用도 하지 못한다. 그러나 存在로서의 無는 存在의 하나의 本質로서 存在 안에서 無化하는 作用을 繼續하고 있다. 이와같이 存在의 本質에는 그것의 隱蔽性인 非眞理와 非隱蔽性인 眞理가 속해 있다.

VII. 思惟와 詩作

存在의 本質에는 그 隱蔽性인 非眞理와 非隱蔽性인 眞理가 동시에 속해 있거니와, 이제 우리는 存在의 眞理가 言語라는 存在의 집 안에 어떻게 간직되는가를 詩作을 통하여 고찰할 것이다.

Heidegger의 存在의 思惟는 藝術에 있어서, 특히 詩作에 있어서 円熟한 境地에 이른다. 그에 의하면 “藝術은 眞理가 作品 안에 놓이는 것이다,”¹⁰³⁾ “詩作의 本質은 眞理를 建立하는 것이다.”¹⁰⁴⁾ 그러므로 “詩作은 存在의 言語的 建立이다.”¹⁰⁵⁾ 그리고 “思惟가 存在의 眞理를 詩作하는 것이라”¹⁰⁶⁾ 면, 이 思惟와 詩作과의 관계는 어떠한 것인가? 詩作이 本質에 있어서 眞理를 建立하는 것이고, 思惟가 眞理를 詩作하는 것이라면, 思惟와 詩作은 同一한 것이 아닐까? 그러기에 그는 “모든 深思하는 思惟는 곧 詩作이며, 모든 詩作하는 것은 思惟라”¹⁰⁷⁾ 고 말하고 있지 않는가? 그러나 그렇다고 이 兩者가 全的으로 同一한 것일 수 있을까? 만일 이 兩者 사이에 어떤 差異가 있다면, 그것은 어떠한 것일까? 一般的으로 思惟와 詩作은 서로 다른 것으로 생각되고 있다. 思惟를 合理的이며 論理的이며 抽象的인 것이라고 할 수 있다면, 詩作은 오히려 非合理的이며 超

101) Ibid., S.44.

102) Was ist Metaphysik?, S.45.

103) Holzwege, S.28.

104) Ibid., S.62.

105) Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, S. 38.

106) Holzwege, S.343.

107) Unterwegs zur Sprache, S.267.

論理的이며 直觀的인 것이라고 할 수 있겠다. 그런데 Heidegger에 있어서 思惟는 存在의 真理에 應答하려는 데서 생겨나는 單純하고도 素朴한 것이다. 그리고 그에 있어서의 詩作이란 人間의 情念을 內容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 문제삼았던 것이 아닌가?

그러면 어떠한 점에서 思惟와 詩作은 同一한가? “哲學과 哲學의 思惟는 다만 詩作과 同一한 序列에 있으며,”¹⁰⁸⁾ “思惟는 詩作의 가까이에서 그 길을 가며, …… 詩作과 思惟, 이 兩者는 相互間에 서로를 必要로 한다.”¹⁰⁹⁾ “思惟와 詩作, 이 兩者 사이에는 감추어진 親近性이 支配하고 있다.”¹¹⁰⁾ “思惟하는 者와 詩作하는 者는 이 住居(言語라는 存在의 積)의 파수꾼이다. 그것들은 그것들의 言明(Sagen)을 통하여 存在의 顯示性을 言語 속으로 가져오고, 그것을 言語 속에 保存하는 한에 있어서, 그것들이 망보는 것은 存在의 顯示性을 遂行하는 것이 된다.”¹¹¹⁾ 그러나 思惟는 詩作이다. 보다 정확하게 말하면 단지 詩學(Poesie)과 노래(Gesang)라는 의미에 있어서의 詩作의 一種은 아니다. 存在의 思惟는 詩作의 根源的인 方式이다. 이 詩作에 있어서 비로소 言語(Sprache)는 우선 言語에 도달한다. 즉 言語는 言語의 本質 속으로 들어 온다. 思惟란 存在의 真理를 받아 쓰는 것(Diktat)을 의미한다. 思惟는 根源的인 dictare이다. 思惟는 모든 詩學에 先行하는 根源的 詩作이며, 또한 藝術이라는 詩作의인 것에도 先行한다. “…… 모든 詩作함(Dichten)은 根本的으로 思惟함(Denken)이다. 思惟의 詩作의 本質은 存在의 真理를 支配한다.”¹¹²⁾ 이처럼 “詩作과 思惟는 말의 慎重性에 있어서는 가장 순수하게一致한다.”¹¹³⁾ 詩作과 思惟는 同一한 것 속에서 만난다.”¹¹⁴⁾ “詩作의 으로 말해진 것과 思惟의 으로 말해진 것은 …… 同一한 것이다.”¹¹⁵⁾ 그러면 이러한 「同一한 것」이라 무엇인가? 그것은 바로 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 이 兩者는 서로를 必要로 하며 가까이에서 그 길을 가고 있다.

그러면 왜 그것들은 가까이에서 같은 길을 가야 하는가? “詩作과 思惟는 言明의 方式이다.”¹¹⁶⁾ 言明은 詩作과 思惟를 위한 同一한 要素(Element)이다.”¹¹⁷⁾ 이처럼

108) Einführung in die Metaphysik, S.20.

109) Unterwegs zur Sprache, S.173.

110) Was ist das - die Philosophie ? S. 30.

111) Über den Humanismus, S.5.

112) Holzwege, S.303.

113) Was ist Metaphysik? S. 51.

114) Vorträge und Aufsätze, S.193.

115) Was heißt Denken ? S.8.

116) Untewegs zur Sprache, S.199.

117) Ibid., S.189.

詩作과 思惟의 根柢에는 서로의 共通的인 地盤으로서의 言明의 世界가 있기 때문이다. 그려면 言明이란 어떠한 것인가? “言明은 世界를 나타내는 것, 現象시키는 것, 밝히면서 감추면서 解放시키면서 顯示하는 것을 말하며,”¹¹⁸⁾ “言明은 보이는 것, 現象시키는 것, 보이게 하는 것, 듣게 하는 것을 말한다.”¹¹⁹⁾ 이와같이 思惟와 詩作은 다같이 存在의 真理를 말 안에 確保하여 그것을 신중하게 露呈시키는 作用으로서의 言明에 근거하고 있다.

그러나 思惟와 詩作은同一한 要素인 言明에 근거하면서도 그들 사이에는 어떤 差異가 있는 것이 아닌가? “言明은 詩作과 思惟를 위한同一한 要素이다. 그러나 그것은 물고기에 대한 물과 새에 대한 空氣처럼 兩者에 대하여 아직도 또한 이미 다른 方式에 있어서의 要素이다.”¹²⁰⁾ “詩作과 思惟는, 그것들이 그 本質의 差異性 속에 있을 때만 또 그러한限에 있어서만同一한 것 속에서 만난다.”¹²¹⁾ “詩作과 思惟는 물론 다른 方式이지만, 그럼에도 불구하고同一한 領域 속에 있다고 規定된다.”¹²²⁾ 이와같이 詩作과 思惟는同一한 것 속에서 서로 만나지만, 그러나 本質에 있어서 그것들은 서로 다르다. “이 兩者 사이에는 동시에 間隙이 있다.”¹²³⁾ “詩作은, 우리가 이것을 思惟와 比較한다면, 전혀 다른 특수한 方式에 있어서 言語에 봉사한다.”¹²⁴⁾

그려면 詩作과 思惟는 어떠한 方式에 있어서 言語에 봉사하고, 存在의 真理를 顯現시키는가? “詩作하는 사람의 노래 안에서 말은 秘密에 가득찬 놀랄만한 것으로서 나타난다. …… 그 노래 안에는, 즉 노래부르는 言明 안에는 놀랄만한 것이 가득히 있다. 思惟에 있어서 思惟할 가치가 있는 것은 거의 規定될 수 없는, 언제나 노래부르지 않는 言明 안에 있다.”¹²⁵⁾ 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 이루어지며, 거의 規定될 수 없는 世界가 거기에 있거니와, 이 兩者는 다같이 言明으로서의 存在의 真理를 있게끔 하는同一한 要素에 있어서 그러하다. 다시 말하면, 詩作에서는 言明이 노래부르는 方式으로써 놀랄만한 充滿된 直觀의 世界를 開示하며, 思惟에서는 노래부르지 않는 楽視 속에서 存在의 世界가 開示된다고 하겠다. 또한 Heidegger는 “思惟하는 사람은 存在를 言明하고, 詩作하는 사람은 聖스러운 것을 命名한다(nennen)”¹²⁶⁾ 고 말한다. 여기서 思惟하는 者의 存在의 言明과 詩作하는 者의 聖스러운것의 命名은 서로 다른 것인가? 만

118) Ibid., S.214.

119) Ibid., S.252.

120) Ibid., S.189.

121) Vorträge und Aufsätze, S. 193.

122) Unterwegs zur Sprache, S.173.

123) Was ist das - die Philosophie?, S.30.

124) Ibid., S.30.

125) Unterwegs zur Sprache, S.195.

126) Was ist Metaphysik ? S.51.

일兩者가 다른 것이라면, 그것들은同一한要素인 言明에 근거할 수 없을 것이 아닌가? 그러나思惟와詩作은 다같이主題의으로는存在의眞理를志向하면서도方法의으로는Sagen을취하나, 특히詩作은 그存在를聖스러운것으로보고Sagen에그치지않고命名까지하게된다. 즉詩作은思惟가存在를言明하는것을더나아가서聖스러운것이라고까지深化시키고具體화시켜命名하는것이라고할수있겠다. 만일이러한詩作이故鄉喪失의時代,存在忘却의時代의詩人의使命에서나온思惟라면, 이詩作의思惟야말로人間에게歸鄉과存在回憶의길을가르치는根源의인存在思惟가아닐수없다.

VII. 맷 는 말

우리는本論에서Heidegger의存在의思惟가傳統的形而上學에서문지않아忘却속에버림을받았던存在自體를되묻고,人間만이存在를지키는牧者이며,存在의眞理안에나서는것이바로脫存으로서의人間의本質임을알았다.

그럼에도불구하고傳統的形而上學은人間을理性的動物로規定하였다. 그런데만일人間이理性的動物이라면,그는形而上學의動物(animal metaphysicum)임에는틀림없다. 이렇게人間이自己自身을理性的動物로서理解하고있는限,Kant의말대로形而上學은人間의本性에속한다. 그러나存在의思惟가多幸히도傳統的形而上學의根據로歸還할수있다면,人間의本質變遷도일어날것이分明하다. 「人間의本質은그實存에있다」고주장하는Heidegger에있어서는理性을人間의本質로規定한形而上學과는다른意味에있어서,오히려보다더根源의in意味에있어서存在의思惟는「人間의本性」에속한다고하겠다. 그의存在思惟는,存在者를存在者로서表象함으로써存在의經驗에서除外되어있고,따라서存在自體에대한물음조차물을수없고,그言表가항상存在者와存在와의錯誤속에서彷徨하고있는形而上學이아니라,有limit의이며,超越의인存在와宿命의으로相互共屬해있는現存在,즉存在開視의唯一한場으로서必然의으로要求되는根本生起(Grundgeschehen)로서의存在論이다. 그는“存在의眞理는哲學이라는나무의뿌리인形而上學이그곳에着根하여그곳에서滋養分을공급받는根據라”¹²⁷⁾고比喩한다. 그러므로傳統的形而上學이그表象을存在者으로向하게한다면,이形而上學의基礎는存在者에있어서隱蔽된것에머물게된다. 그러므로이隱蔽된것을되묻는것은形而上學에서본다면,存在論을위한基礎를追求하는것이되며,따라서存在의眞理를생각하는思惟는실제로별써形而上學에만족하지못하고,“形而上學의根據으로歸還하는것이”¹²⁸⁾되며,이것은다름아닌形而上學의克服을의미하는것이다.

127) Was ist Metaphysik? S. 8.

128) Ibid., S. 9.

이와같이 存在의 “思惟가 形而上學을 克服하는 것은 …… 가장 가까운 것의 가까움 속으로 되돌아가서 沈潛함으로써 可能하거”¹²⁹⁾ 니와, 이러한 “沈潛(Abstieg)은 人間다운 人間의 脱存의 貧困에로 통하며,”¹³⁰⁾ 이러한 脱存에 있어서 傳統的 形而上學의 動物의 人間의 領域은 포기된다. 그러므로 “存在의 真理를 思惟하는 것은 동시에 人間의 人間性을 思惟하는 것이며,”¹³¹⁾ “이 思惟는 歷史的 脱存, 즉 人間다운 人間의 人間性을 聖스러운 것이 出現하는 領域으로 護送하기,”¹³²⁾ 때문에 人間의 尊嚴性과 尊貴함을 發見하려고 努力하는 이 存在의 思惟는 가장 根源의이며, 原初의인 意味에 있어서 휴머니즘이 아닐 수 없다.

引 用 文 獻

- Heidegger, M., *Sein und Zeit*, 1. Hälfte, Halle a.d.S./1927.
 , *Kant und das Problem der Metaphysik*, 2. Aufl., Frankfurt, 1951.
 , *Vom Wesen des Grundes*, 4. Aufl., Frankfurt, 1955.
 , *Was ist Metaphysik?*, 7. Aufl., Frankfurt, 1949.
 , *Vom Wesen der Wahrheit*, 3. Aufl., Frankfurt, 1954.
 , *Platons Lehre von der Wahrheit*, 2. Aufl., Bern, 1954.
 , „Über den Humanismus“, Frankfurt, 1949.
 , *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, 2. Aufl., Frankfurt, 1951.
 , *Holzwege*, 3. Aufl., Frankfurt, 1957.
 , *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, 1953.
 , *Was heißt Denken?*, Tübingen, 1954.
 , *Vorträge und Aufsätze*, Tübingen, 1954.
 , *Was ist das-die Philosophie?*, 4. Aufl., Tübingen, 1966.
 , *Der Satz vom Grund*, 2. Aufl., Tübingen, 1958.
 , *Identität und Differenz*, 2. Aufl., Tübingen, 1957.
 , *Unterwegs zur Sprache*, Tübingen, 3. Aufl., 65. 1959.
 , *Gelassenheit*, 3 Aufl., Tübingen, 1959.
 Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg, 1956.
 Landgrebe, L., *Philosophie der Gegenwart*, Frankfurt, 1958.

129) Über den Humanismus, S.37.

130) Ibid., S.37.

131) Ibid., S.37.

132) Ibid., S.43.