

죽음의 눈: 김수영 시의 하이데거적 해석

김동규 (연세대 강사)

주제분
류

예술철학, 존재론

주요
어

김수영, 하이데거, 눈, 죽음, 시

요약
문

이 논문의 목적은 독일의 철학자 하이데거 시학을 통해 한국의 시인 김수영의 '눈'이라는 시를 새롭게 해석해 보는 데 있다. 실제로 김수영은 하이데거의 저작을 밀도있게(intensiv) 독서했던 것으로 알려져 있다. 기존의 해석방향에 따르면 '눈(Nun)'은 Schnee로 읽혔던 반면, 우리의 해석에 따르면 Auge로 해석된다. 한국어에서 눈은 동음이의어로서 Schnee와 Auge라는 의미소를 모두 포함하고 있다. 이렇게 기존의 해석방향과는 달리 눈을 Auge로 해석하는 결정적인 근거는 3연에 등장하는 '죽음' 때문이다. 종전의 해석은 이 중요한 시어를 놓치고 있다. 그러나 죽음을 진지하게 해석하려고 하자마자, 눈은 Auge, 특히 하이데거적 의미의 존재 또는 죽음의 눈으로 해석된다.

1. 해석의 묘지(墓地) - 죽음

눈은 살아있다
떨어진 눈은 살아있다
마당 위에 떨어진 눈은 살아있다

기침을 하자
젊은 시인이여 기침을 하자
눈 위에 대고 기침을 하자
눈더러 보라고 마음놓고 마음놓고
기침을 하자

눈은 살아있다
죽음을 잊어버린 영혼과 육체를 위하여
눈은 새벽이 지나도록 살아있다

기침을 하자
젊은 시인이여 기침을 하자
눈을 바라보며
밤새도록 고인 가슴의 가래라도
마음껏 뱉자

<1956>¹⁾

이것은 김수영의 유명한 눈이라는 시이다. 시를 읽어보면 제목으로 선택된 ‘눈’과 ‘젊은 시인’, ‘기침’ 그리고 ‘죽음’ 등이 등장한다. 각각의 시어들은 언뜻 보기에 서로 긴밀하게 연결되지 않는다. 김수영의 다른 작품들처럼 시 전체가 알기 쉬운 서사를 통해 내용을 전달하고 있지는 않다. 그러나 첫 구절의 첫인상부터 이 시는 잘 잡히지는 않지만 강렬한 이미지를 그려 보이고 있다.

우선 일상의 상식에 기대어 차근차근 시에 접근해 보자. 이 시가 그려 보이는 장소는 집 앞 마당쯤 되어 보이며, 때는 이른 아침이다. 기나긴 겨울밤동안 시나브로 눈이 내렸고, 흰눈이 소복하게 마당을 덮고 있다. 순백의 차가운 눈이 도리어 시적 화자에게는 살아있는 듯 보인다. 하늘 저 멀리에서 추락했지만 눈은 안전하게 살아있다. 녹지 않고 그대로 남아있다. 그것도 “새벽이 지나도록” 눈은 여전히 살아있다. 지상에 떨어져 시간이 꽤 지났음에도 불구하고, 순수하고 차가운 죽음의 이미지에도 불구하고, 눈이 흩어져 사라지지 않은 것을 보고 시인은 눈이 살아있다고 느꼈을지도 모른다.

하얀 눈을 바라보며 시적 화자는(아마도 시인 자신인 듯 하다) 젊은 시인들에게 그 살아 있는 눈을 향해 ‘기침’을 하고 ‘가래’라도 뱉자며 권유하고 있다. 이 지점부터 시는 점차 난해해지기 시작한다. 눈 내리는 자연현상과 젊은 시인에게 보내는 메시지가 중첩되고 있기 때문이다. 쉽게 해독되지 않는 알레고리와 상징이 꿈틀거리기 시작한다. 도대체 살아있는 눈은 무엇을 뜻하며, 젊은 시인이 눈을 향해 뱉는 기침과 가래는 무엇이며, 시인보고 그런 이상한 권유를 하는 까닭은 무엇인가? 단순히 젊은 시인들에게 밤새 내린 눈에 대고 기침해보라고 촉자적으로 해석하는 것은 이 작품을 우스꽝스럽게 만들 따름이다. 그렇다면 어떻게 이 시를 해석하면 좋을까?

먼저 이 시가 지어졌던 시대상황과 연관하여 수수께끼 같은 상징의 코드를 대충이나마 풀어보도록 하자. 살아있는 ‘눈’은 냉혹하고 무자비한 당시 독재 권력을 빗댄 것이며, ‘기침’과

1) 김수영, 『金洙暎 全集 I詩』, 서울, 민음사, 1990. 97쪽.

‘가래’는 시인의 독설적인 시를 비유한 것이며, 따라서 이 시는 젊은 시인이 그 권력에 대고 날카로운 비판과 풍자의 시를 써야한다는 의미를 함축하고 있다. 긴 고난의 겨울밤을 지새우면서 시인은 온갖 울분과 분노를 ‘마음놓고’ 시를 통해 쏟아내야 하며, 그럼으로써 희망의 새벽을 준비해야한다. 차가운 눈을 녹여내는 뜨거운 가래를 내뿜는 일, 즉 불의한 현실을 허물 수 있는 비판과 저항의 시를 창작하는 일이 젊은 시인의 사명이다.

이런 해석은 시 이해를 도와주는 그럴듯한 해석이다. 많은 경우 이 해석처럼 시인의 삶과 작품창작의 사회·정치적 배경을 통해 작품 의미의 난해성을 어느 정도 해소할 수 있다. 그러나 이런 종류의 해석만이 유일한 해석일 수는 없으며, 이 해석이 놓치고 있는 부분을 잊어서도 안 될 것이다. 이 해석은 특히 3연 “죽음을 잊어버린 영혼과 육체를 위하여 / 눈은 새벽이 지나도록 살아있다”라는 구절을 스쳐 지나간다. 또는 이 구절에 이르러 막힘 없이 흐르던 해석이 미궁 속으로 미끄러져, 결국 그곳에서 헤어 나오지 못한다는 느낌을 준다. ‘죽음’이란 시어(詩語) 하나가 지금까지 믿음직스럽던 해석들의 묘지(墓地)마냥 우뚝 서 있다. 아무리 해석하려고 해 보아도 죽음이라는 말 한마디는 그 어떤 해석도 허용하지 않는 듯 보인다. 도대체 여기에서 죽음을 잇는다는 것은 어떤 의미인가? 죽음망각에 빠진 사람을 위해 눈이 살아있다는 말은 어떻게 이해되어야 할까?

시대상황과 연관한 해석방식에 따른다 하더라도, 이 시구는 적확하게 해석되지 않는다. 자칫하면 죽음을 망각한 사람들이 독재 권력의 생존이유라고 해석되기 때문이다. 죽음을 망각한 일상인들이 어떻게 부당한 권력의 존재이유일 수 있는가? 물론 억지로 끼워 맞추면 해석 못할 것도 없다. 마치 악(惡)의 존재이유가 더 큰 선(善)을 실현하는 수단이자, 무지한 자들에게 선을 깨닫게 하기 위한 필연적 계기라고 설명하듯이 말이다. 죽음망각에 빠진 사람을 독재자로 설정해 보아도 사정은 마찬가지이다. 그 경우 이 시구는 독재 권력이 독재자를 위해 존재한다는 너무도 지당한 내용을 심오한 투로 가장(假裝)한 꼴이 되고 만다. 그러나 이렇게 해석함으로써 시종일관 팽팽하던 시적 긴장감이 갑자기 그리고 어이없이 상실될 뿐이다. 더욱이 시인에게, 그것도 젊은 시인에게 시인의 사명을 전해주는 전체문맥에서 볼 때, 이런 해석은 설득력이 떨어진다. 요컨대 기존 해석을 어색하고 무능력하게 만드는 해석의 맹점(盲點), 해석의 무덤이 바로 ‘죽음’이라는 시어이다. 죽음이라는 말이 눈에 들어오자마자, 더 이상 사회·정치적 시대배경만으로 시를 해석할 수는 없고 그 이상의 해석을 욕구하게 된다. 이 지점부터 철학적 해석이 도움을 줄 수 있을지도 모른다. 왜냐하면 철학은 예로부터 “죽음의 수련”²⁾으로서 죽음에 깨어있는 사유를 뜻해왔기 때문이다.

2. 시인과 철학자 - 김수영과 하이데거

김수영은 한때 하이데거를 탐독하였다. 하이데거의 릴케론을 비롯하여 몇몇 저작을 읽은 것으로 보인다. 하이데거 연구는 말할 것도 없고 제대로 그의 철학이 국내에 소개되지 못했던 당시 상황을 고려한다면, 시인 김수영이 하이데거 독서에 몰두했던 것은 매우 이례적인 일이라고 하지 않을 수 없다. 다음의 고백을 들어보면 김수영이 얼마나 하이데거 공부에 전념했는지를 어렵잖게나마 짐작할 수 있다. “요즘의 강적은 하이데거의 「릴케론」이다. 이 논문의 일역판을 거의 안보고 외울 만큼 살살이 진단해보았다. 여기서도 빠져나갈 구멍은

2) Platon, “Phaidon” In: *Platon*, BdIII, hrg. von Gunther Eigler, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1974. 67e. 81a. 한글 번역본 『에우티프론, 소크라테스의 변론, 크리톤, 파이돈』, 박종현 옮김, 서울: 서광사, 2003. 301쪽. 346쪽.

있을 텐데 아직은 오리무중이다. 그러나 뚫고 나가고 난 뒤보다는 뚫고 나가기 전이 더 아슬아슬하고 재미있다.”(전집2, 260)³⁾ 단지 시인과 철학자 사이의 이런 지적 인연 때문만이 아니라도, 몇 가지 점에서 김수영의 <죽음>을 이해하는 데 있어 하이데거의 생각을 살펴볼 필요가 있다.

첫째 플라톤을 비롯한 많은 서양 철학자들은 죽음을 극복·초월하기 위해 죽음 너머를 사유한다. 그에 비해 하이데거는 죽음 너머가 아니라 죽음이라는 사태 그 자체에 집중하면서 죽음을 철저히 삶의 조건, 사유의 조건, 철학의 조건으로 설정한다. 다시 말해서 삶을 직조하는 날줄로서 고유한 삶을 구성하는 죽음, 실존적 삶 속에서 수행되는 죽음을 사유하고 있다. 이른바 하이데거는 <유한성>의 철학⁴⁾을 철두철미 관철시키고자 한다. 이런 의미에서 하이데거가 유한성의 철학자라면, 김수영은 유한성의 시인이다. 김수영에 따르면, ‘사랑’과 함께 ‘죽음’은 “만인의 궁극의 문제이며, 모든 문학과 시의 드러나 있는 소재인 동시에 숨어 있는 소재로 깔려있는 영원한 문제이며, 따라서 무한히 매력 있는 문제”이다(전집2, 406). 단순한 소재의 차원을 떠나서 죽음은 시의 영원한 문제로, 더 나아가 시와 시짓기의 본질적 문제로 이해된다. 단적으로 시를 “자기의 나름의 스타일을 가지고 죽어야 한다”(전집2, 407)는 말과 연결짓는 그의 생각에서 그것을 엿볼 수 있다. 그래서 심지어 그는 “모든 詩論은 이 죽음의 고개를 넘어가는 모습과 행방과 그 행방의 거리에 대한 해석과 측정의 의견에 지나지 않는다”(전집2, 407)라고 말하기도 한다.

둘째 하이데거는 어느 철학자보다도 긴밀하게 죽음을 인간의 본질과 연관짓는다. 그는 초기 『존재와 시간』을 비롯하여 『철학의 기여』와 기타 여러 곳에서 죽음에 관한 사유의 자취를 남기고 있다. 그가 이렇게 끊임없이 죽음에 천착하는 것은 인간의 본질을 죽을 수밖에 없는 가사자로 보기 때문이다 그에 따르면 인간은 근원적으로 ‘지성이 뛰어난 동물’이라기보다는 죽음을 직시하고 그것을 사유하여 자기만의 고유한 죽음을 이행할 수 있는 존재자이다. 그리고 그렇게 죽을 수 있는 인간만이 자기 존재는 물론이고 타자의 존재를 문제 삼을 수 있으며, 그럼으로써 결국 존재를 밝히고 증언할 수 있다. 후기 하이데거는 죽음으로써 존재를 증언하는 인간, 그런 인간의 본래적인 본질을 수행하는 자의 이름을 <시인>과 <사유자>라 명명한다.⁵⁾

마지막으로 죽음의 철학자, 하이데거는 시인과 사유자의 친밀한 관계에 관해 말한다. 그에 따르면, 시인과 사유자 모두 존재의 목소리를 듣고 응답하는 자이다. 그 둘의 언어는 서로 다르지만 같은 사태, 즉 존재언어에 공속해 있다. 그러나 이렇듯 시인과 사유자 사이를 말한다는 점이 어찌 보면 그다지 새로운 일은 아닐 수 있다. 왜냐하면 많은 서양 철학자들이 끊임없이 다루어온 주제이기 때문이다. 그러나 하이데거의 관계설정은 여타의 시도와는 사뭇 다르다. 그는 서양 철학 전체의 역사를 회상하면서 철학사를 비판적으로 되짚어 본다. 서양 지성사를 “존재망각”의 역사라고 규정짓는 하이데거는 그 망각이 이루어진 시점을 시

3) 김수영 산문집 인용출처는 약식으로 본문에 기재한다. 판본은 다음의 것을 취하였다. 김수영, 『金洙暎 全集 II 散文』, 서울, 민음사, 1984.

4) 하이데거 철학에 대한 이런 평가는 다음의 책을 참조. 권순홍, 『존재와 탈근거: 하이데거의 빛의 형이상학』, 울산: 울산대학교 출판부, 2000. 진동진, 『창조적 존재와 초연한 인간』, 서울: 서광사, 2002. David Farrell Krell, “Intimations of Mortality - Time, Truth, and Finitude in Heidegger's Thinking of Being,” The Pennsylvania State University Press, 1986. Françoise Dastur, 『La mort』, 『죽음 - 유한성에 관하여』, 나길래 옮김, 서울: 동문선, 2003.

5) 후기 하이데거는 존재언어에 화답하는 본래적 인간으로서 시인과 사유자, 그리고 그 둘의 관계를 비중 있게 다루고 있다. 시인과 사유자의 관계에 관한 상세한 논의는 글쓴이의 박사학위 논문 참조. 『시짓기와 사유하기 사이 - 후기 하이데거 예술철학 고찰』, 연세대학교, 2003.

와의 관계 단절이 일어난 시점에서 찾고 있다. 말하자면 서양 철학사에서 시와의 결별 사건이 존재망각과 연관되어 있다는 말이다. 그리고 그것은 죽음을 대하는 태도의 변화와도 밀접한 관계가 있다.

3. 소크라테스의 꿈 - 반복강박

철학과 시의 결별, 존재망각, 죽음 사이의 숨겨진 알리바이를 재구성해 보는 데 있어 플라톤은 중요한 일화를 전해주고 있다. 플라톤 『파이돈』의 기록에 따르면, 뜻밖에도 소크라테스는 죽기 직전 시를 지었다고 한다.⁶⁾ 어떻게 보면 이것은 거의 상상하기조차 어려운 일이다. 법정 최후 변론에서까지 시인들의 지적 허영(虛榮)을 비난하던 소크라테스가⁷⁾ 시를 썼다는 것은 쉽게 이해되지 않는다. 서양 철학의 아버지이자, 죽기 직전까지 죽음을 전혀 두려워하지 않는 철학의 순교자, 소크라테스가 죽음에 임박하여 다른 것도 아닌 시를 지은 까닭은 무엇일까? 철학에 몰두하며 평생 시와는 무관하게 살아온 소크라테스가 갑자기 시를 지은 까닭은 무엇일까?

플라톤의 기록에 따르면, 소크라테스는 일평생 같은 꿈을 반복해서 꾸었다고 한다. 그 꿈의 내용인즉 “소크라테스여, 시를 지어라 그리고 일삼아 해라”라는 목소리가 꿈속에서 들려왔다는 것이다. 평소에는 그저 “철학이 가장 위대한 시”라고 생각하고 철학자로서 자신이 하고 있는 일에 전념할 것을 고무하는 꿈이라고 해몽하였다. 그러다 죽음을 앞두고 소크라테스는 이런 평소의 해석을 의심한다. 그래서 그는 감옥에서 아폴론을 찬미하는 시를 짓고 이 솜우화를 운문으로 바꾸는 일을 하였다. 죽음에 임박하여 “양심에 깨름칙한 것이 없게 하느라” 꿈이 지시한 그대로 시를 지었다는 것이 소크라테스의 또 다른 변명이다. 그렇다면 “철학이 가장 위대한 시”라던 평소의 생각이 한갓 자기 정당화에 불과하다는 것을 어느 정도 소크라테스가 인정한 셈이다. 만일 꿈속의 목소리가 다이몬의 목소리, 또는 양심의 목소리라면, 그리고 그 목소리가 계속 일생을 따라 다녔다면, 분명 소크라테스는 서양 철학의 기초를 세우면서 불지불식간에 어떤 양심의 가책을 받아왔다고 해석할 수 있을 것이다.

그렇다면 철학의 아버지 소크라테스를 괴롭힌 양심의 가책은 무엇이였을까? 일단 누구보다도 먼저 소크라테스의 꿈에 주목한 니체의 말을 들어보자. 니체에 따르면 소크라테스는 “이론적 인간”⁸⁾의 전형으로서 에우리피데스와 함께 그리스 비극에서 음악정신, 즉 디오니소스적 요소를 제거시킨 장본인이다. 이론적 인식을 통해 모든 문제를 해결할 수 있다고 생각하는 “이론적 낙천주의”⁹⁾의 시조, 소크라테스는 그리스 비극 예술을 제거하고 합리성의 철학을 열어 놓은 사람이다. 이런 소크라테스의 꿈에 관하여 니체는 다음과 같이 평가하고 있다.

6) Platon, “Phaidon”, 60d-61b. 참조.

7) Platon, “Des Sokrates Apologie” In: *Platon*, Bd II, hrg. von Gunther Eigler, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1973. 22a-22d 참조. 소크라테스 자신이 세상에서 가장 현명한 자라는 델피 신전의 의미를 확인하고자 소크라테스는 다방면의 지적 권위자들을 찾아가 여러 가지 물음을 던진다. 시인에게는 찾아가 그가 지은 시와 아름다움에 관해 묻는다. 그런데 시인들 역시 다른 사람들과 마찬가지로 자신들이 무지하다는 사실조차 모르고 있음을 소크라테스는 확인한다.

8) Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke*, Bd. I, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH Co. KG, München, 1980. 98쪽.

9) 같은 책, 100쪽.

소크라테스의 꿈속에 나타난 저 말은 논리적 본성의 한계들에 대한 의구심의 유일한 표지이다. 아마도 - 그는 그렇게 자문하지 않을 수 없었으리라 - 내가 이해할 수 없다고 그것이 과연 비합리적인 것일까? 논리학자가 추방된 지혜의 왕국이 아마도 있지 않을까? 어쩌면 예술은 학문에 대한 필수적인 상관물이자 보충물이 아닐까?¹⁰⁾

니체가 보기에 예술은 “삶의 최고의 과제이며 삶의 본래적인 형이상학적 활동”¹¹⁾이며, 오늘날의 우리에게 “최고의 스승”¹²⁾인 “그리스인들을 구원한 것은 예술”이고 “예술을 통해서 스스로를 구원한 것은 삶”¹³⁾이다. 그리스인들에게 구원의 예술은 비극이었는데, 그것은 아폴론과 디오니소스라는 두 대립하는 원리의 “결혼”¹⁴⁾의 결실이다. 주지하다시피 니체는 아폴론(조형예술, 형상, 꿈, 개별화)과 디오니소스(음악, 무형상, 도취, 근원적 전체존재)의 두 축을 중심으로 그리스 비극이 탄생하였다고 본다. 한편으로 인간은 개체의 고통스러운 삶을 견디기 위해 아폴론적인 가상세계를 구축하고, 다른 편에서는 개체성을 포기하고 전체와의 황홀한 합일을 욕망한다. 니체적 관점에서 인간을 구원했던 예술, 즉 그리스 비극은 본질적으로는 디오니소스 합창단이고, 비극의 연극적 요소는 그 합창단의 디오니소스적 음악이 자기를 아폴론적으로 감성화·형상화한 것이다.¹⁵⁾ 그런데 이런 비극이 점차 퇴조할 무렵 이론적 인간, 소크라테스가 등장하고, 소크라테스는 비극의 몰락을 가속화시킨다.

소크라테스는 시와 결별을 선언한 최초의 철학자이다. 그는 신화적 세계와 결별한 최초의 합리론자이고 계몽의 선구자이며 이론적 낙천주의자이다. 그런데 니체적 관점에서 소크라테스는 디오니소스 정신을 망각한 아폴론의 돌연변이에 불과하다. 디오니소스가 없는 아폴론은 없다. 때문에 소크라테스는 아폴론의 진정한 적자도 아니다. 개체의 생멸을 주관하는 디오니소스를 망각한 소크라테스는 좁은 논리의 세계만을 고집하는, 근원적 창조성이 고갈된, 왜소한 불임(不妊)의 난쟁이로 그려진다. 소크라테스는 아무 것도 모른 채 “다만 본능에서” 작품을 창작하는 예술가를 비난한다. 반면 소크라테스의 다이몬을 “본능적 지혜”로 해석하는 니체는 “모든 생산적인 인간들의 경우에 본능은 바로 창조적·긍정적인 힘이며 의식은 비판적이고 경고적인 역할을 갖는 데 반해서, 소크라테스의 경우는 본능이 비판자이며 의식이 창조자가 된다”¹⁶⁾며 소크라테스적 인간형의 “이상발육”을 비판한다. 요컨대 니체를 따르면, 소크라테스는 과도한 인식욕망 때문에 삶을 구원하는 예술과 결별함으로써 창조적인 눈을 상실한 “치클롭(Cyklop; Κύκλωψ)”¹⁷⁾이다.

그런 소크라테스가 반복적으로 꿈속에서 어떤 목소리를 듣는다. 다이몬의 목소리처럼, 양심의 목소리처럼 그 목소리는 소크라테스에게 경고한다. 시를 쓰라고 명령한다. 꿈속의 목소리는 시와 결별한 이에게 시를 쓰라고 말한다. 평소에는 그 목소리를 받아들이지 못한다. 철학이 시라고 강변하면서 자기정당화에 빠져든다. 그러나 결국 죽음에 임박해서 소크라테

10) 같은 책, 96쪽.

11) 같은 책, 24쪽.

12) 같은 책, 129쪽.

13) 같은 책, 56쪽.

14) 같은 책, 26쪽.

15) 같은 책, 62쪽 참조.

16) 같은 책, 90쪽.

17) 같은 책, 92쪽.

스는 시를 쓴다. 니체의 말처럼 그 목소리가 “논리적 본성의 한계들에 대한 의구심”에서 기인한 것이라면, 소크라테스의 시짓기는 소크라테스가 죽음 앞에서 논리 밖의 삶의 세계를 응시해 보고자 했음을 뜻한다. 시와의 재회를 회구했음을 뜻한다. 그런데 이 모든 것은 죽음과의 만남을 통해서 가능했던 일들이다.

니체가 소크라테스를 디오니소스의 망각으로 비판했다면, 하이데거는 존재망각이란 말로 비판한다고 볼 수 있다. 존재자가 <아닌> 존재의 망각이 서양 최초의 형이상학자 소크라테스에서 시작된다. 소크라테스는 존재자의 근거로서 존재를 파악하고, 근거들의 연쇄를 통해 모든 것을 설명하고자 한다. 그런데 그런 근거는 존재가 아니라 또 다른 존재자일 뿐이다. 존재자들의 추상적 보편자인 존재의 근거는 존재자성으로 이해된 존재에 불과하다. 여기에서부터 존재망각은 시작된다. 그리고 그 망각의 시점은 시와의 결별의 순간과 일치한다.

그런데 그의 망각을 일깨우는 목소리가 꿈속에서 들려온다. 시를 지으라는 소리가 하나의 강박으로 반복된다. 여기에서 시는 철학이 존재를 존재자의 근거로서 투명하게 확보하기 이전의 상태, 즉 존재를 존재자로 환원하려는 욕구가 일어나지 않았던 상태를 뜻한다고 볼 수 있다. 하이데거에 따르면, 존재론적 차이를 망각하기 이전의 상태에서 시와 철학은 상호 배제적 관계가 아닌 상호 공속적인 관계를 맺고 있었다. 왜냐하면 하이데거적 시각에서 시인과 사유자는 모두 존재자가 아닌 존재언어를 경청하는 자들이기 때문이다. 그런데 소크라테스가 존재망각에서 잠시 동안이나마 벗어나는 계기는 무엇이었는가? 이따금씩 꿈에서 들려온 다이몬의 목소리를 제대로 듣고 받아들인 것은 언제인가? 죽음에 임박해서이다. 임박한 죽음 앞에서 소크라테스는 자신이 평소 비합리적이란 매도하였던 시를 쓰게 된다. 그렇다면 어떻게 죽음이 그런 계기를 마련해 주는 것일까?

4. 죽음과 존재 - 불가능성의 가능성

생각해보면, 죽음에 관해 우리가 아는 바는 전혀 없다. 죽어보지 않고는 죽음을 논할 수 없으며, 죽음을 논하기 위해서라도 죽지 않아야 한다. 물론 타자의 죽음을 관찰할 수는 있다. 그렇지만 아무리 타인의 죽음을 객관적으로 기술하거나 그 죽음에 감정이입(感情移入)한다 하더라도, 그런 관찰과 감정이입은 피상적일 수밖에 없다. 죽음이 한 생명체의 존재 불가능성을 뜻할 때, 그 생명체의 자기 죽음은 결코 경험할 수 없다. 타자의 죽음을 논할 수는 있어도 자신의 죽음을 말할 수는 없다. 그래서 죽음이 결국 자기 존재의 죽음이라면, 그런 죽음 앞에서 죽음에 관한 모든 사변과 진술들은 좌초될 수밖에 없다.

알 수도 경험할 수도 없는 죽음은 우리의 가능성들이 모두 소진되는 소실점이다. 그러나 언표불가능하고 파악불가능하며 경험불가능하다고 해서 죽음에 무관심할 수도 없다. 왜냐하면 죽음은 과거와 현재 그리고 미래의 자기존재 모두를 무화시키는 것으로서 삶의 시작부터 전체 삶과 긴밀하게 연관되어 있기 때문이다. 살아온 과거와 살아있는 현재 그리고 살아갈 미래 <전체>가 한꺼번에 함몰되는 지점이기 때문이다. 더구나 그 함몰의 소실점은 아주 멀리 떨어져 있는 것도 아니다. 그것은 지금 당장이라도 닥쳐 올 수 있는 지근거리에 있다. 애써 외면하고자 온갖 수단을 동원하더라도, 죽음은 어김없이 그것도 예정 없이 다가온다. 마치 삶의 이면에 놓여있기라도 하듯, 그것은 가까이에 있지만, 단지 보이지 않을 뿐이며, 보고 싶지 않을 뿐이다.

하이데거는 이런 실존적인 죽음의 특성을 다음과 같이 몇 가지로 정리한다. 죽음의 가능성은 그 누구도 대신할 수 없는 “가장 고유한 가능성”(eigenste Möglichkeit)이며, 그 죽음 앞에서 모든 사물 및 타

인들과의 “연관에서 풀려나”(unbezüglich) 고독하게 죽음을 대면할 수밖에 없고, 그 가능성은 다른 어떤 진리보다 “확실”(gewiß)하지만 동시에 그 순간만큼은 “비결정”(unbestimmt) 상태에 있다. 실현할 수 없는 극단의 가능성으로서 죽음은 인간 실존의 다른 어떤 가능성들이 결코 “추월할 수 없는”(unüberholbar) 불가능성의 지점으로 다른 모든 가능성들을 무화시킬 수 있는 지고의 가능성이다.(GA2, 349-353참조)¹⁸⁾ 특히 하이데거는 이런 죽음을 “단적인 실존 불가능성의 가능성”(Möglichkeit der schlechthinnigen Daseinsunmöglichkeit) (GA2, 333)이라고 규정한다.

<불가능성의 가능성>, 하이데거에 따르면 죽음은 이처럼 ‘역설적인 모습’을 간직하고 있다. 이미 언급하였듯이 죽음은 인식과 경험에 있어서 불가능의 지대에 자리 잡고 있다. 그래서 어쩌면 그것을 말할 수도 생각할 수도 없다. 그러나 <그럼에도 불구하고> 우리 인간의 삶은 죽음을 배제하고는 생각할 수 없다. 가사자인 인간에게 살아간다는 것은 죽어간다는 말과 같기 때문이다. “인간은 태어나자마자 죽기에는 충분히 늙어 있다”(GA2, 326) 더구나 삶에 대한 사유는 죽음과의 대면 속에서 일어날 뿐만 아니라, 삶이 한계를 정하는 규정행위에 입각해 있을 때, 삶에 대한 이해는 삶의 경계인 죽음을 전제한다고 할 수 있기 때문이다. 그래서 삶을 사유하자마자 우리는 죽음을 사유하지 않을 수 없다. 더 나아가 인간은 자기의 고유한 삶을 살 수 있듯이, 자기의 고유한 죽음을 죽을 수 있다고 말할 수 있다.

이제 죽음은 그저 삶의 바깥에 놓여 있는 것으로 설정되는 것이 아니라, 삶과 하나를 이루는 역설적인 모습으로 등장한다. 그리고 삶의 반대편에서 삶과 무관하게 설정되는 죽음은 논의에서 배제된다. 문제는 역설적 죽음이다. 즉 문제는 가능성 안으로 진입한 불가능성이며, 삶의 내부로 침입한 죽음이다. 다시 말해 불가능의 가능성, 삶 속의 죽음이 문제로 부각된다. 그렇다면 죽음이 불가능의 가능성이라는 말은 어떤 뜻인가? 미리 결론부터 말하자면, 죽음, 즉 추월 불가능한 극단의 가능성을 “선구”(Vorlaufen)하여 기존의 모든 것을 무화시키고 그로부터 해방되어 새롭게 자기 가능성을 “결단”(Entschlossenheit)함으로써 죽음을 삶 속에서 수행하는 것을 뜻한다. “선구하는 결단은 죽음을 <극복>하기 위해 고안된 탈출구가 아니라, 죽음에게 현존재의 실존을 지배하게 해서 모든 도피적인 자기은폐를 산산 조각낼 가능성을 자유롭게 내어주는, 양심의 부름을 따르는 이해이다.”(GA2, 410) 그 결단의 순간에 우리는 각각의 누구도 대신할 수 없는 자기의 전체 삶과 죽음을 <동시에> 얻을 수 있다. 이런 하이데거적 관점 보자면, 이미 언급한 소크라테스의 꿈과 그 꿈의 이행(시짓기)은 죽음에의 선구적 결단, 즉 양심의 목소리를 따르는 본래적인 자기이해로 해석할 수 있을 것이다.

“불가능성의 가능성”이란 말에서 ‘불가능성’은 더 이상 존재할 수 없음을 뜻한다. 존재할 수 없기에 인식할 수도 경험할 수도 없다. 다시 말해 존재불가능성에서 인식과 경험의 불가능성이 유래한다. “불가능성의 가능성”이란 말에서 ‘가능성’은 불가능성을 이행하는 실존을 뜻한다. 같은 말이지만 인간 현존재가 불가능성과 <관계>할 수 있음을 뜻한다. 인간은 죽음과의 관계 속에서 삶을 변형시킬 수 있다. 쉽게 말하자면 존재 불가능성과의 대면 속에서 이전까지 보이지 않던 자신의 여타 가능성들이 열린다. 불가능하게만 여겨진 것들이 가능한

18) 하이데거 저작은 전집판으로 통일하여 인용하고, 쪽수는 인용된 판본 쪽수를 기재하기로 한다. 하이데거 저작을 인용할 경우, GA라는 약호와 전집번호, 쪽수를 본문에 기재할 것이다. GA2 *Sein und Zeit*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1977. GA9 *Wegmarken*, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1976. GA11 *Identität und Differenz*, 6. Auflage, Neske, Pfullingen, 1978. GA14 *Zur Sache des Denkens*, 2. Auflage, Max Niemeyer, Tübingen, 1976. GA54 *Parmenides*, hrsg. von Manfred S. Frings, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1982. GA65 *Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1989.

선택지로 떠오른다. 그런 선택 상황에서 자기존재를 결단하는 것, 그것이 바로 불가능의 가능성인 죽음을 삶 속에서 수행하는 것이다. 그리고 이것이 하이데거가 말하는 죽음의 실존론적인 의미이다.

초기 하이데거는 존재를 묻는 인간 현존재를 분석함으로써 존재에 접근하고자 시도한다. 그런데 현존재는 죽음을 향해 있는 존재이며, 죽음을 향한 선구적 결단을 통해 자기 존재에 이를 수 있는 존재이다. 그런 인간의 자기 존재는 결국 존재를 밝히는 자로 드러난다. 이런 하이데거의 생각은 후기에 와서도 한결같이 이어진다. 존재에 자신을 내맡길 수 있는 인간은 죽을 수 있는 가사자이다. 죽을 수 있기 때문에 인간은 존재의 소리를 들을 수 있다. 물론 여기에서 죽는다는 것은 생물학적으로 죽는다는 의미가 아니라,¹⁹⁾ 불가능성을 모험함으로써 자기 존재를 변용시킬 수 있음을 뜻한다. 말하자면 존재 이해의 지평인 세계를 무단히 존재사건에 걸맞게 변용시킬 수 있고 더 이상 존재사건을 적중시키지 못하는 세계를 무화시킬 수 있는 죽음을 뜻한다. 죽음은 여기에서 존재자가 아닌 존재, 또는 무로 이어지는 길목을 뜻한다.

하이데거에게 존재는 존재자가 아니다. 서양철학은 이 차이를 망각해 왔다. 그 망각은 존재를 존재자성으로, 즉 존재자들의 근거, 뿌리, 기반, 실체로서 이해하고자 하는 시도에서 유래한다. 존재이유를 찾으려는 집요한 욕망은 존재를 거둬 존재자로 만든다. 이런 망각을 일깨우기 위해 하이데거는 무를 말한다. 무를 단순히 존재 긍정으로 이행하는 필연적 계기인 부정으로 이해하는 것이 아니라, 무 그 자체를 긍정하고자 한다. 존재자가 아닌 무는 결국 “존재의 베일”(Schleier des Seins)(GA9, 312), 즉 존재와 공속하는 것이다. 적어도 존재가 단순히 존재자들의 근거나 이유일 수는 없다는 것을 보여준다. 존재자를 안전하게 관리·지배하기 위해 설정되는 존재는 무의 심연으로 빠져든다. 존재자의 존재는 한 존재자에 불과한 인간이 것처럼 손쉽게 포착할 수 있는 것이 아니다. 어떤 점에서 존재자인 인간에게 존재는 도달 불가능하며 인식 불가능하고 경험불가능하다. 그렇다고 그것에 무관심할 수도 없다. 왜냐하면 존재자는 그것이 존재하는 한, 존재의 지배 속에 있기 때문이다.

죽음에서 보았던 역설이 바로 존재와 인간과의 관계에서 다시 등장한다. 존재는 존재자인 인간에게 불가능한 영역에 속한다. 그러나 인간은 불가능한 죽음을 모험하는 존재자로서 불가능한 존재와 연관을 맺고 있다. 존재에 응대할 수 있고 증언할 수 있는 증인, 그것이 바로 하이데거가 생각하는 인간의 본질이다. 요컨대 인간은 존재를 묻는 자이자 죽음을 향해 있는 자로서 불가능한 존재와 죽음을 수행할 수 있는 자이다. 여기에서 죽음과 존재는 모두 불가능한 것이면서 <동시에> 인간이 관계를 맺지 않을 수 없는 그 무엇을 뜻한다.

5. 존재의 눈(Auge)

존재는 존재자가 아니다. 그래서 대개 존재자를 지칭하는 인간의 언어로는 존재를 말할 수 없다. 하이데거 스스로 <존재(Sein)>라는 말을 조심스럽게 사용한다. 자칫 존재자로 오인할 수 있기 때문이다. 그래서 그는 “존재가 있다/그것이 존재를 준다”(Es gibt Sein)이라고도 해보고, 고어체 Seyn이라고도, 엑스포를 그 글자 위에 그어놓기도 해 본다.²⁰⁾ 그러다가 하

19) 독일어 어법과 단어의 뉘앙스를 살리면서, 하이데거는 각각의 죽음을 구분한다. 첫째 인간 이외의 생명체가 죽는 경우에는 “끝나버림”(Verenden)이라 하고, 둘째 생물학적 의미에서 인간을 포함한 모든 생명체가 생명을 잃는 경우에는 “생명이 다함”(Ableben)이라고 하며, 마지막으로 인간 실존의 죽음을 뜻하는 경우에는 “죽어감”(Sterben)이라고 말한다.(GA2, 328-29 참조) 이 세 가지 가운데 “죽어감”만이 하이데거가 분석하고자 하는 현존재의 죽음, 실존론적·존재론적으로 다루고자 하는 죽음이다.

이데거는 <존재> 대신 Ereignis라는 용어를 많이 사용한다. 존재라는 말에는 뿌리 깊은 형이상학적 존재망각이 스며있다고 판단에서 그 말을 대신할 용어로 Ereignis를 선택한다. 하이데거는 시시각각 변화하면서도 고유성을 유지하는 존재의 모습을 Ereignis로 표현하고자 한다. 그런데 그 말의 의미에는 눈(Auge)이라는 의미가 들어가 있다. 여기에서 눈은 어떤 뜻일까? 존재의 눈은 무엇을 뜻할까?

존재사건(Ereignis)은 여러 가지 의미를 함축하고 있는 말이다.²¹⁾ 먼저 하이데거의 말을 직접 들어보자. “존재사건의 일어남(Er-eignen)이란 근원적으로 주시하다(er-äugen), 즉 불현듯 바라보다(er-blicken), 시선 속에서 스스로를 향해 부르다(im Blicken zu sich rufen), 동화하다(an-eignen)를 뜻한다.”(GA11, 24-25) 이런 하이데거의 개념 규정에 따르면, 가장 두드러진 이 용어의 첫 번째 의미는 눈(Auge)과 연관된다. 어원상Ereignis는 er-äugen에서 파생된 말로서 ‘눈’과 ‘봄’을 뜻한다. 존재를 ‘빛’과 ‘눈’의 관계 속에서 이해했던 서구 형이상학의 전통²²⁾ 속에서 후기 하이데거는 자신의 존재를 (어원상 눈과 연관된) Ereignis라고 명명한다. 그렇지만 하이데거는 형이상학적 전통을 그대로 답습하지는 않는다.

『존재와 시간』에서 ‘눈’은 ‘호기심’(Neugier)과 연관지어 논의된다. 여기에서 ‘눈’은 일상적인 현존재의 빠져있음(Verfallen)에 해당하는 잡담, 호기심, 애매함 가운데 호기심을 분석하는 문맥에서 등장한다. 그것도 존재망각에 빠진 전통철학과의 관련 속에서 등장한다. 서양의 철학사는 파르메니데스의 말, <τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι>를 사유와 존재의 동일성으로 해석하고, 이 경우 사유는 일종의 “봄”, 더 나아가 “순수직관”으로 이해된다. 아우구스티누스를 인용하면서 “봄의 기이한 우위”와 “눈의 탐욕”(Augenlust)을 지적하는 하이데거는 호기심어린 눈, 즉 끊임없이 새로운 것만을 찾아 떠도는 일상인의 호기심 가득 찬 눈을 묘사한다.(GA2, 227-229참조) 그러나 이런 눈은 현존재 자신의 눈의 본래성이 상실된 눈일 따름이다. 빛을 잃은, 죽은 눈일 뿐이다. 그에 반해서 본래적인 현존재의 눈은 존재를 응시하는 눈이다.

당연한 말이지만, 여기에서 눈은 특정 신체기관을 지칭하지 않는다. 철학적 상상력이 주조한 철학적인 비유일 뿐이다. 하이데거는 존재와 인간을 모두 눈으로 비유해 본다. 단순히 어떤 사태를 쉽게 설명하기 위해서가 아니라, 철학적 사태에 보다 가까이 접근하기 위해서 비유를 사용한다. 또는 통상적으로 우리가 알고 있는 비유의 경계를 초과하는 사유를 통해서 사태에 이르려한다. 여하간에 우리는 하이데거의 눈 비유를 좀더 밀고 나가 보기로 한다. 그에 따르면, “우리가 눈을 가지고 있기 때문에 보는 것이 아니라, 차라리 <볼> 수 있기 때문에 눈을 가지고 있다.”(GA54, 217) 볼 수 있음이 눈을 만든다. 다시 말해서 우리 인간은 먼저 봄이고 볼 수 있기 때문에 눈이라는 신체기관을 가질 수 있다. 이 말은 결국 인간을 하나의 눈으로 빚낼 수 있게 해준다. 인간 현존재 자체가 봄이고 하나의 눈이다. 존

20) <Es gibt Sein>에 관해서는 GA14, 5쪽 이하 참조. Sein 위의 엑스포는 GA9, 411쪽 이하 참조. Ereignis, Seyn에 관해서는 GA65 참조.

21) Ereignis는 사전적 의미로 사건이다. 그런데 하이데거의 사건은 그때 그때마다 순간적으로 돌연히 일어나는 사건으로서 인과적 포착이 불가능한 사건을 뜻한다. 말하자면 사건은 시시각각 변화하는 시간에 호응하며 새롭게 일어나는 존재 사건을 뜻한다. 그렇다고 단순히 우발적인 사건을 떠올려서는 안 된다. 하이데거의 사건은 언제나 새로운 차이 속에서 일어나지만, 존재(시간)의 동일성을 유지하는 사건이다. 또한 이 용어에는 ‘고유성’이란 의미가 담겨있다. Ereignis라는 용어에는 eignen이라는 어간이 있다. 이 어간의 의미는 ‘자기 동일성’, ‘고유성’이다. 하이데거는 이 어간을 최대한 활용하여 존재의 진면목을 드러내려고 한다. 이와 연관된 용어에는 [eigen, eignen, eigentlich, uneigentlich, aneignen, übereignen, enteignen, vereignen, zueignen] 등이 있다.

22) 서양철학을 시작했던 민족, 특히나 하이데거가 동경했던 그리스인들은 “눈의 사람들”(Augenmenschen)으로 불렸다고 한다(GA54, 215).

재 역시 마찬가지로 눈이다. 그리고 인간의 눈과 존재의 눈, 그 둘 사이의 마주침이 존재사건이다.

존재사건(Ereignis)은 눈맞춤의 사건으로 이해된다. 모든 사건은 눈맞춤에서 시작된다. 연인과의 눈맞춤, 사물과의 눈맞춤, 신과의 눈맞춤, 결국 존재와의 눈맞춤에서 모든 사건은 시작된다. 파르메니데스의 말처럼 존재는 존재자 전체를 ‘하나’로 감싸고 있는 완전한 구(球)이다. 그런데 그 구는 실상 거대한 눈동자, 안구(眼球)이다. 존재의 눈동자는 끝을 헤아릴 수 없는 심연의 깊이를 가지고 있으며, 그 심연의 깊이에서 어두운 빛을 발하고 있다. 존재의 눈빛이 모든 존재하는 것들을 비추고 있으며, 그 눈망울에 모든 것들이 투영되어 있다.

그런데 다른 존재자들과는 달리, 인간은 존재의 눈을 응시할 수 있는 또 다른 눈을 가지고 있다. 인간에게 이런 눈이 없었더라면 눈맞춤의 사건은 없었을 것이다. 존재와 인간 사이의 눈맞춤에서 사건은 일어난다. 시선이 부딪히는 순간(Augen-blick), 눈빛의 충돌이 일어나고 눈길이 서로 뒤엉킨다. 존재의 눈과 인간의 눈, 그 양자 사이의 눈맞춤 사건 때문에, 존재의 눈에는 인간이, 인간의 눈에는 존재가 아로새겨진다. 팽팽히 시선을 맞추는 사이에 인간은 존재의 인간이 되고, 존재는 인간의 존재가 된다. 그럼으로써 존재는 비로소 존재 자신이 되고 인간은 인간 자신이 된다.

관조(觀照; θεωρία)는 이런 눈맞춤을 뜻하는 말이다. 하이데거에 따르면, 그리스어 테오리아는 원래 이론적 지식을 뜻하는 말이 아니었다. 차라리 이런 눈빛의 응시를 뜻하는 말이었다. “존재자 안으로 들여다보는 존재의 바라봄은 그리스어로 테아(θεα)이다. 봄의 의미에서 파악하는 주시함은 그리스어로 호라오(ὁράω)이다. 마주치는 눈빛을 응시함은 그리스어로 테안-호란(θεᾶν-όραν), 즉 테오라오-테오레인, 테오리아(θεοράω-θεωρεῖν, θεωρία)이다”(GA54, 219)

인간의 눈빛에 비해 존재의 눈빛은 압도적으로 깊고 강렬해서 그 눈맞춤은 언제나 존재의 눈빛에 인간 시선이 빨려드는 형국으로 일어난다. 그렇지만 존재의 시선에 압도되고 매혹될수록 시력을 상실하기는커녕 인간의 눈은 더욱 맑고 투명해진다. 투명해진 눈으로 인간은 존재의 눈에 자신을 맞추고 응시할 수 있으며, 그럼으로써 존재의 눈 속에 더욱 깊숙이 빠져든다. 모든 것의 현존과 부재를 허락하는 존재의 눈동자는 어두운 빛이 감도는 고요와 적막의 깊이를 담고 있다. 이런 알 수 없는 존재의 깊이에 인간의 시선은 마냥 빠져드는 것이다.

인간의 눈이 존재의 눈 안으로 휘말리면서 이제 양자의 사이는 존재 눈망울 내부의 깊이가 된다. 다시 말해서 따로 따로 존재하는 존재의 눈과 인간의 눈, 둘 사이가 아니라(존재는 존재자가 아니어서 존재자와 마주하는 양항관계를 이룰 수 없고, 인간은 존재의 지배를 받는 존재자이기 때문에 이런 사이는 사실상 불가능하다) 양자의 <사이>는 존재의 눈망울 속에서 끊임없이 <차이>를 내며 존재 내부로 운동하는 <깊이>가 된다. 사이가 끊임없이 빠져드는 깊이로 이해될 수 있기 때문에, 존재의 눈망울에 휘말려 들어갔다고 해서 인간의 시선이 완전히 존재와 합일되었다고 할 수는 없다. 즉 존재와 인간의 차이가 지워진 것은 아니다. 왜냐하면 존재의 눈망울은 다름 아닌 인간 시선이 빠져들면 들수록 뒤로 물러나는 깊이의 심연(Abgrund)이기 때문이다. 그리고 이 심연은 바로 불가능성의 죽음이 설정되는 곳이기도 하다. 한마디로 말해서 존재와 죽음은 “존재론적 차이”를 내는 불가능성의 사각지대(死角地帶)이다.

6. 죽음의 눈

이제 김수영의 시로 다시 되돌아가 보자. 이전에 우리는 눈을 설(雪)로 이해했다. 마당에 떨어진 눈은 자연스럽게 백설(白雪)의 이미지로 형상화된다. “눈은 살아있다” 또는 “눈더러 보라고”라는 시구는 일상적인 화법에서는 쓰이지 않지만, 문학의 공간에서는 가능하며 게다가 탁월하기까지 한 시적 비유이다. 그러나 아직 다른 해석의 가능성이 남아있다. 눈은 동음이의어(同音異義語)로서 목(目)일 수도 있다. 그렇다면 김수영의 시에서 눈을 목으로 해석할 여지는 없는 것일까?

사람은 죽을 때 눈을 감는다. 혼잡한 세상에 향시 열려있던 눈을 감음으로써 망자(亡者)는 고단했던 세상과 작별한다. 눈을 감음으로써 망자는 죽음을 초연히 받아들인 듯 보인다. 반면 눈을 감지 않은 시체는 그 모습을 상상하는 것만으로도 섬뜩한 모습으로 다가온다. 사별(死別)을 용인할 수 없다는 모습이다. 사정이 어찌 되었든 간에 눈을 부릅뜬 죽은 자의 모습은 우리에게 섬뜩함과 안타까움을 자아낸다. 망자는 육체의 눈을 감고, 새롭게 영혼의 눈을 떠야 할 것 같이 보인다.

우리의 시에서 눈은 살아있다. 죽지 않고 살아있다. 우리 가까이, 우리의 거주공간인 마당 위에 떨어진 눈은 살아있다. 마당에 굴러 떨어진 살아있는 눈동자는 그 이미지만으로도 낮설고 끔찍한 모습이다. 그래서 어색한 비유일 수 있다. 그러나 그렇다고 이 비유가 전적으로 불가능한 것은 아니다. 눈을 목으로 해석하면서부터, 조금 전까지 “눈은 살아있다”, “눈더러 보라고”라는 시적 비유는 더 이상 비유가 아니다. 대신 “떨어진 눈”이 시적 비유로 치환된다. 이제 김수영의 눈을 하이데거적 존재의 눈이라고 가정해 보자. 존재의 눈은 살아있다. 어느 곳에 떨어지든 존재의 눈은 살아있다. 그것도 아주 가까운 거주공간에서 존재의 눈은 살아 우리를 지켜보고 있다. 그럼에도 “우선은 대개” 우리는 그 눈을 보지 못한다. 그 시선에 눈 맞추지 못한다. 그러나 젊은 시인은 그 눈에 시선을 맞춰야 한다. 외면하지 않고 존재의 눈에 자신의 시선을 고정시키는 자가 시인이다. 그 눈맞춤의 사건에서 존재의 눈짓에 따라 시인은 기침, 가래를 내뿜는다. 여기에서 기침이나 가래는 이전의 해석처럼 시인의 언어를 뜻한다. 시인은 존재의 눈빛에 걸맞은 언어를 찾지만 그것이 쉽지는 않다. 그러나 존재의 흔적이 묻어있는 가슴에 고인 언어라도 자유로이 내뿜어야 시인이라 할 수 있다.

이미 살펴보았듯, 존재의 눈은 존재론적 차이를 내는 눈이고 그때마다 죽음을 수행하는 죽음의 눈이다. 그 죽음의 눈을 응시하는 자가 시인이다. 김수영에 따르면, “살아서 한편 한편의 시를 통해 죽음을 완료”(전집2, 178)하는 이가 시인이다. 끊임없이 과거의 나를 죽여야만 새로운 시를 쓸 수 있다. 존재론적인 차이를 내는 창조는 죽음을 수반한다. 불가능한 존재에 접근하는 길은 불가능한 죽음을 선구하여 끊임없는 차이를 산출하는 방법 밖에는 없다. 때문에 시인은 과거의 자신을 죽이고 배반해야 한다. “시인은 영원한 배반자다. ... 그 자신을 배반하고, 그 자신을 배반한 그 자신을 배반하고, 그 자신을 배반한 그 자신을 배반한 그 자신을 배반하고 ... 이렇게 무한히 배반하는 배반자다.”(전집2, 189)

김수영에게 문화의 본질은 “꿈을 추구하는 것이고 불가능을 추구하는 것”(전집2, 159)이다. 하이데거 관점에서 문화란 존재에 화답하는 인간이 지상에 거주하는 공간을 짓는 일이라면, 인간은 차이의 창조를 통해서만 살아있는 문화를 만들 수 있다. 그 거주 공간 짓기 가운데 “탁월한 짓기”(GA7, 183)인 시짓기는 “무한대의 혼돈에의 접근”(전집2, 249)을 뜻하는 것으로서 운몸으로 밀고가는 시인의 “투신”(投身)을 요구한다. 그것은 곧 끊임없는 자기죽음을 의미한다. 창조를 위한 죽음, 시적 죽음이 김수영의 <죽음>이다.

다음 시를 쓰기 위해서는 여직까지의 시에 대한 思辨을 모조리 파산시켜야 한다 혹은 파산을 시켰다고 생각해야한다. 말을 바꾸어 하자면, 詩作은 <머리>로 하는 것이 아니고, <심장>으로 하는 것도 아니고, <몸>으로 하는 것이다. <온몸>으로 밀고 나가는 것이다. 정확하게 말하자면, 온몸으로 동시에 밀고 나가는 것이다(전집2, 250).

인용문은 시여, 침을 뱉어라라는 강연문의 한 부분이다. 눈에서는 젊은 시인이 가래를 뱉었다면, 여기에서는 시가 침을 뱉는다. 시인이 시가 되었다. 위 인용문은 “말을 바꾸어 하자면”라는 말을 중심으로 두 개의 내용을 포함하고 있다. 다음시를 쓰기 위해 지금까지의 시에 대한 모든 사변을 파산시켜야한다는 내용과 시짓기란 “온몸으로 동시에 밀고 나가는 것”이라는 내용을 담고 있다. 두 내용이 “말을 바꾸어 하자면”이라는 말로 연결되어 있다. 말하자면 ‘시’와 ‘온몸’이, ‘시짓기’와 ‘온몸으로 동시에 밀고가기’가 동일시되고 있다. 즉 시가 시인이 되었다. 여기에서 다시 확인되는 것은 김수영에게 시는 시인이고 시인이 곧 시이다. 그렇다면 “여직까지의 시”와 “다음시”는 지금까지의 시인과 앞으로의 시인을 뜻한다고 볼 수 있다.

인용문 “온몸으로 동시에 밀고 나가는 것이다”에서 김수영은 <동시에>라는 말의 의미를 “온몸으로 동시에 온몸을 밀고나가는 것”으로 풀이하고 있다. 온몸으로 온몸을 밀고 나간다는 것은 태산처럼 무거운 한 곳에 꿈쩍 않는 몸을 전제한다. 새털처럼 가벼운 것이라면, 온몸으로 밀어붙일 필요가 전혀 없기 때문이다. 그 무거운 몸이 지금까지의 시인이다. 동시에 하이데거의 “그들”(das Man)에 빠져있는 우리 일상인의 모습이다. 그 무거운 몸을 움직이기 위해서는 온몸으로 밀어붙여야 한다. 온몸으로 밀어붙인다는 것은 온몸을 투신한다는 말이고, 곧 죽음이라는 불가능의 가능성을 수행함으로써 새로운 가능성을 모색함을 뜻한다. 그렇다면 마지막으로 “죽음을 잊어버린 영혼과 육체”는 누구인가? 시인 자신의 지금까지의 모습일 수도 있고, 일상에 젖은 우리 일상인들일 수도 있다. 하이데거적 “그들”, 즉 일상인들은 죽음을 회피하고자 한다. 죽음을 회피하고 죽음을 모험하지 않고 죽음을 거부하기 때문에, 그들에게 남은 창조적인 실존 가능성은 거의 없는 것이나 마찬가지다. 온몸으로 돌파하지 않는 한, 창조적 가능성은 주어지지 않는다. 그들에게 남은 것은 “기정사실”뿐이다. 그러나 “시의 현시점을 이탈하고” 또 “이탈하려고 애를 쓰는” 시인에게 “기정사실은 그의 적이다.”(전집2, 187) 기정사실에 안주하는 이에게 시시각각 일어나는 존재는 당연히 자신을 개방하지 않는다. 기정사실을 죽이고 기정사실에 안주하는 영혼과 육체를 죽여야만 존재를 있는 그대로 드러낼 수 있다. 죽음을 망각한 이에게 존재에 이르는 길은 막혀있다.

그러나 그렇다고 일상인 자신의 노력만으로 존재를 응시할 수는 없다. 먼저 존재의 눈이 살아 있어 가까이에서 우리를 바라보아 주어야 한다. 살아있는 존재의 눈은 죽음을 망각한 우리를 바라보고 있다. 우리가 죽음을 망각하고 있는 동안에도 한결같이 존재의 눈은 우리를 지켜보고 있다. 그래서 죽음의 망각에서 깨어난다는 것은 우리를 줄곧 바라보고 있던 존재의 눈을 응시한다는 것이요, 우리가 그 눈에 눈맞춤하는 것은 곧 죽음을 응시한다는 말이다. 존재의 눈을 응시하는 것은 가사자인 인간에게 죽음을 응시한다는 말이다. 결국 살아있는 존재의 눈은 인간에게는 죽음의 눈을 뜻한다. 불가능성의 눈이다. 그 죽음의 눈과 눈맞춤으로써 가사자인 인간은 그동안 집착해 온 모든 것을 버리고 새롭게 다시 태어난다. 순간적으로 눈을 깜박이듯 말이다. 다시 뜬눈으로 인간은 시시각각 고유하게 일어나는 존재를 여실하게 바라볼 수 있다. 그래서 존재의 진실을 말할 수 있다. 존재의 눈에 대고 뱉는 시인의 “기침”, 즉 시는 바로 이런 진실의 언어이다.

к с і

참고문헌

§ 하이데거 저작

- GA2 *Sein und Zeit*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1977.
- GA9 *Wegmarken*, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1976.
- GA11 *Identität und Differenz*, 6. Auflage, Neske, Pfullingen, 1978.
- GA14 *Zur Sache des Denkens*, 2. Auflage, Max Niemeyer, Tübingen, 1976.
- GA54 *Parmenides*, hrsg. von Manfred S. Frings, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1982.
- GA65 *Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1989.

§ 기타 문헌

- 권순홍, 『존재와 탈근거: 하이데거의 빛의 형이상학』, 울산 : 울산대학교 출판부, 2000.
- 김동규, 『시짓기와 사유하기 사이-후기 하이데거 예술철학 고찰』, 연세대학교, 2003.
- 김수영, 『金洙暎 全集 I 詩』, 서울, 민음사, 1990.
- _____, 『金洙暎 全集 II 散文』, 서울, 민음사, 1984.
- 전동진, 『창조적 존재와 초연한 인간』, 서울 : 서광사, 2002.
- David Farrell Krell, “*Intimations of Mortality - Time, Truth, and Finitude in Heideggers Thinking of Being*,” The Pennsylvania State University Press, 1986.
- Françoise Dastur, *La mort*, 『죽음 -유한성에 관하여』, 나길래 옮김, 서울 : 동문선, 2003.
- Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke* , Bd. I, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH Co. KG, München, 1980.
- Platon, “Des Sokrates Apologie” In: *Platon*, Bd II, hrsg. von Gunther Eigler, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1973.
- Platon, “Phaidon” In: *Platon*, Bd III, hrsg. von Gunther Eigler, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1974.

The Eye of the death; The Heideggerian interpretation of the Kim, Su-Yung's Poet

Dong-Gyu, Kim

In dieser Arbeit geht es darum, das Gedicht 「눈 [nun:]」 von Kim, Su-Yung, einem der wichtigsten Dichter in der koreanischen Moderne, anhand der Philosophie Heideggers neu zu interpretieren. Bekanntlich hat Kim seinerseits die Werke Heideggers intensiv gelesen. Das Wort '눈 [nun:]' ist im Koreanischen das Homonym, und bedeutet sowohl den Schnee wie das Auge. In den bisherigen Untersuchungen über dieses Gedicht hat man das Wort '눈 [nun:]' immer als Schnee gelesen, wohingegen es hier als Auge gedeutet wird. Der entscheidende Grund dafür befindet sich im Wort '죽음(Tod)' in der dritten Strophe, dessen wesentliche Bedeutung den bisherigen Interpretationen entgeht. Kaum daß man auf das Wort '죽음(Tod)' aufmerksam wird, kann man das Wort '눈 [nun:]' nicht umhin, als Auge zu interpretieren, nicht zuletzt als Auge des Seins bzw. des Todes im Heideggerschen Sinne.

Key Words Kim, Su-Yung, Heidegger, Tod, Dichtung, Sein

K C I

KCS I