

# 현존재와 염려 그리고 이야기

— 하이데거에서 현존재의 삶의 현상과 「자기의 해석학」으로서 이야기 —

조형국 (한국외대 강사)

주제분  
류

현상학, 해석학

주요  
어

현존재, 염려, 이야기, 시간성, 하이데거

요약  
문

인간의 삶의 현상은 무엇인가? 이야기란 무엇인가? 이 논문의 목적은 하이데거의 현존재 분석과 리콤폴트의 이야기 개념을 통해 이 두 물음에 답하고자 한다. 하이데거에 의하면, 현존재의 존재는 염려이다. 하이데거는 인간의 삶의 현상을 염려라고 표현한다. 이것은 인간의 거기에 있음(Dasein)이 실존이라는 말이다. 그리고 실존의 의미는 그의 “존재해야 함”에 있다. 실존으로서의 인간 존재는 앞서 결단함을 통해 본래적 삶을 살 수 있다. 특히 인간 현존재는 죽음으로 미리 앞서 달려가 볼 수 있는데 이 점에서 인간은 시간적 존재로서 폭로된다. 따라서 하이데거는 시간성을 염려의 존재론적 의미로서 분석한다. 인간은 시간의식을 가지고 있다. 그리고 이 시간의식은 (인간)자신의 이야기를 통해 드러나게 마련이다. 그래서 리콤폴트는 『시간과 이야기』에서 인간은 물리적 시간이 아닌 이야기된 시간을 산다고 주장하였다. 인간은 시간 속에 살며, 자신의 삶의 이야기를 만들어간다. 자신의 삶의 이야기는 바로 자신의 삶의 텍스트가 된다. 이러한 인간 현존재의 삶의 이야기 만들기 혹은 쓰기는 다름 아닌 「자기의 해석학」이다. 자기의 해석학의 최종목표는 자기-이해이다.

## 1. 들어가는 말

이 글의 목적은 하이데거 철학에서 염려(Sorge)개념을 중심으로 인간 현존재(Dasein)의 있음(삶)의 현상을 분석하고 그 인간적인 있음을 보다 풍부하고 뜻이 넘치게 가꾸려는 이야기함의 현상이 함의하고 있는 철학적 의미를 고찰하는데 있다. 다시 말해 하이데거의 염려 개념으로부터 인간적 삶의 현상을 밝힌 터 위에, 모든 학문함, 철학함의 궁극적 지향인 자기 이해, 자기정체성 확립을 위한 「자기의 해석학」으로서의 이야기 행위에 대해 고찰해 보고자 하는 것이다.

인간의 있음은 태어남과 죽음이라는 때-사이(時間)에서 염려하고 있음이다. 다른 사물존재자들과 달리 인간은 그 자체로 완성되어 있거나 이미 존재가능이 끝나버린 있음이 아니다. 그러기에 인간은 자신에게 주어진 시간 속에서 그 시간을 염려하면서, 그 시간을 자신의 시간으로 만들어가려고 노력하는 것이다. 인간은 즉자적인(an sich) 있음이 아니라 그 있음을 보다 가치 있는 차원으로 승화시키기 위해 애쓰는 염려하고 있는 있음이다. 다시 말해, 인간은 자신의 있음뿐만 아니라 다른 존재자들의 있음에 관한 삶인 존재론을 항상 가치론과 연결시키려고 지향한다. 인간은 인간적 현상 또는 다른 존재하는 것들에 대한 지식과 더불어 그러한 현상들과 지식들을 자신의 삶의 바람직한 방향으로 종합정리하고 적용하려고 한다. 이는 인간적인 삶의 근본적인 나타남(현상)의 특성으로서 보다 가치 있고 아름다운 삶을 추구하려는 인간의 근원적인 욕망(에로스)에서 비롯된다. 그런데 이러한 보다 가치 있고 아름다운 삶은 어떻게 가꾸어지고 다듬어지는가? 우리는 살아가는 동안 많은 사건들을 일으키고 또 일으켜진 사건들을 경험하게 된다. 그리고 그러한 사건경험들 중 자신에게, 자신의 삶에 유용하고 의미 있다고 생각되는 경험들을 자신의 것으로 만들어 간다. 경험한 사건들에 대해 의미부여하는 작업인 해석(interpretation)을 하면서 살아간다는 것이다. 나의 삶은 실로 수많은 사건들과 그 사건들에 대한 해석으로 나의 삶, 나의 존재의 의미를 읽어낼 수 있는 삶이 되는 것이다. 사건경험과 해석, 이러한 작업으로 우리는 우리의 삶이 보다 가치 있고 아름다운 삶으로 나아갈 수 있는 계기를 마련하며 또한 반성적 주체가 되어 간다. 그런데 이 사건경험과 해석사이에는 반드시 반성(Reflexion)이라는 활동이 개입된다. 인간적 삶은 바로 사건경험과 반성활동을 통한 해석 작업에 의해 성취된다. 그런데 여기서 우리의 관심을 불러일으키는 바는 바로 우리의 반성활동이라는 것이 반드시 우리의 언어활동, 이야기함과 더불어 이루어진다는 점이다. 우리는 살아가면서 수없이 많은 사건들을 경험하고 그 사건경험들에 대해 수많은 이야기들을 한다. 이야기 없는 삶은 상상할 수 없다. 아니 사물이나 타인 그리고 성스러움의 차원에 대한 단순한 느낌이나 신비적 일체감만으로는 인간적인 삶으로 의미 있게 줄거리짜기(emplotment)가 어렵다. 인간적인 삶은 이야기를 통해 가꾸어지고 의미가 충전되어지는 것이다.

본 논문에서는 이러한 문제의식을 바탕으로 인간의 삶의 현상과 이야기함의 철학적 의미를 말해보고자 하는 것이다. 따라서 우선 인간적 삶의 성격과 특성이 밝혀져야 하는데 이는 하이데거 철학에서 염려(Sorge) 개념의 의미를 풀어가면서 살펴보고자 한다. 다음으로 하이데거가 말한 염려의 존재론적인 의미로서 인간의 시간성 문제를 언급하고자 한다. 마지막으로 시간 속에서 염려하며 살아가고 있는, 철저히 시간적 존재인 인간의 이야기함이라는 현상이 함축하고 있는 철학적 의미를 밝혀 볼 것이다. 특히 이야기론에서는, 폴 리콕르의 이야기 개념에 기대어, 이야기라는 것이 우리들(현존재)의 삶의 이야기라는 점을 드러내고 이러한

우리들의 삶의 빛과 그림자가 문자로 기록된 것이 바로 삶의 텍스트(Text)라는 사실을 밝히고자 한다. 그리고 인간의 이야기함과 글쓰기(삶쓰기)를 통한 삶의 텍스트 만들기는 결국 자기이해(정체성)라는 사태를 지향하고 있는 「자기의 해석학」이라는 점을 강조하고자 한다.

## 2. 『존재와 시간』에서 염려(Sorge): 하이데거의 삶의 현상학에서 본 현존재의 존재, 즉 삶의 현상(나타남)

하이데거는 전통적으로 내려오던 본질주의적 인간이해의 방식, 다시 말해 피조되었다는 차원에서 인간을 다른 존재자들과 같은 차원에서 사물범주(Dingkatgorie)로 파악하려는 시각에서 벗어나고자 한다. 인간의 있음은 다른 사물들의 있음과는 그 있음의 방식이 다른 것이다. 그러므로 인간에게는 사물범주가 아닌 실존범주(Existenzkatgorie)<sup>1)</sup>가 필요하다고 본 것이다. 더 나아가 하이데거는 근세철학 이후 인간과 세계를 주체-객체의 패러다임의 구도 안에서 보려는 철학적 프로젝트를 비판하며 세계와 인간의 관계가 인식론적 패러다임 속에서 파악되어서는 안 된다고 강조한다. 인간은 절대적인 권력이성의 주체도 아니며 다른 존재자들을 자의대로 구성하는 초월론적 주체도 아니다.

세계-내-존재로서의 인간 현존재는 특정한 세계 안에 처해 있으면서 그 삶의 세계 속에서도 존재자들을 배려하고(besorge) 타인들에 대해 심려하며(fürsorge) ‘자기 자신’의 존재가능성으로 내던지고 있는 존재이다. 인간 현존재는 자신의 처해 있음에 근거해서, 즉 그의 내던져져 있음(Geworfenheit)에 바탕하여 각기 자신의 가능성으로 향해 존재하며 그래서 자신을 가능성 안에서 그리고 가능성에서부터 이해하는 - 가능성으로 자신을 내던지는 - 그런 존재자의 존재양식을 갖고 있다.<sup>2)</sup> 우리가 세계-내-존재로서 인간의 삶과 그들(사람들) 자신(das Man)의 논리와 일상의 세계라는 하이데거의 논의를 통하여 인간 현존재의 있음의 성격을 규정해 본다면 다음과 같다.

세계-내-존재에는 근원적으로 손안의 것 곁에 있음뿐만 아니라 타인들과 더불어 있음도 속하는데, 이 세계-내-존재는 그때마다 각기 ‘자기 자신’ 때문에 존재한다. 그러나 이 ‘자기 자신’은 우선 대개 비본래적이다. 다시 말해서 그들 자신이다. 세계-내-존재는 언제나 이미 빠져 있다. 따라서 현존재의 평균적 일상성은 빠져 있으며 열어 밝혀져 있는, 내던져져 있으며 기획투사하는 세계-내-존재로서 규정될 수 있으며, 이때 이 세계-내-존재에게는 ‘세계’ 곁에 있음과 타인들과의 더불어 있음에서 바로 그 자신의 가장 고유한 존재가능 자체가 문제가 되고 있다.<sup>3)</sup>

하이데거는 이와 같이 세계-내-존재로서의 인간 현존재를 말하고 또한 현존재의 일상적으로 있음을 분석하고는 이러한 ‘현존재 일상성의 구조 전체를 그 전체성에서 파악하는 것이 성공할 수 있는가?’라고 묻는다. 이에 대해 하이데거는 두 가지 점을 주의시키고 있다.

1) 하이데거는 인간을 실존으로 볼 것을 강조하며 직접 실존범주를 만들기도 하였다. 사물범주와 구별되는 실존범주에 대한 자세한 내용은 『존재와 시간』 제9절(현존재분석론의 주제) 참조. 『존재와 시간』 이전, 초기 하이데거는 자신의 철학적 주제를 딜타이와의 영향연관 속에서 현상실적 삶으로 집중시키면서 염려(Sorge)를 삶의 연관의미(Bezugssinn des Lebens)로 해석하였다. 참조. Heidegger, M., *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*(GA61), Vittorio Klostermann Frankfurt a. M., 1985. 84-110쪽.

2) Heidegger, M., *Sein und Zeit*(GA2) Vittorio Klostermann Frankfurt a. M., 1977. 240쪽.; 『존재와 시간』, 이기상 옮김, (서울: 까치, 1998) 247쪽. (이하 『존재와 시간』의 쪽수로 표기).

3) 『존재와 시간』, 247-248쪽.

먼저 현존재 일상성의 구조 전체의 전체성에 여러 계기들을 모아서 짜맞추는 식으로는 현존재 일상성의 구조전체에 현상적으로 도달할 수 없다는 것이다. 구조 전체 그 자체를 존재론적으로 떠받치고 있는 현존재의 존재는, 이 전체를 통해서 하나의 근원적으로 통일적인 현상을 완전히 꿰뚫어볼 때 접근될 수 있는 것이다. 이 통일적인 현상은 전체 속에 이미 놓여 있어서 개개의 구조계기를 그 구조적 가능성에서 존재론적으로 받쳐주고 있다. 따라서 총괄적인 해석이 지금까지 획득한 것을 끌어모으는 수렴일 수는 없는 것이다. 현존재의 실존론적 근본성격에 대한 물음은 어떤 눈앞의 것의 존재에 대한 물음과는 본질적으로 다른 것이다. 두 번째로 현존재의 존재는 인간에 대한 어떤 이념에서부터 연역되어서는 안 된다. 이는 예컨대, 본질주의적 인간이해에서처럼 인간은 ‘이성적 동물(zoon logon echon)’, ‘하나님의 모상(Imago Dei)’과 같은 이념으로부터 현존재를 파악해서는 그 현존재 일상성의 구조 전체의 전체성을 알 수 없다는 것이다.<sup>4)</sup>

현존재를 존재론적으로 염려로서 해석하는 것은, 모든 존재론적 분석이 그렇듯이, 그 해석이 획득하는 것이 무엇이든, 존재자에 대한 존재론 이전의 존재이해 또는 존재적 앞에서 접근 가능하게 되는 것과는 아주 거리가 멀다. 존재론적으로 인식된 것이 상식에게만 유일하게 존재적으로 알려져 있는 것을 고려하는 상식에 배치된다는 것은 전혀 놀랄 일이 아니다. 그럼에도 현존재를 존재론적으로 염려로 해석하려는 것이 고안되어 이론적으로 생각해낸 것으로 보일지 모른다. 거기에서 전승, 유지되어 내려온 인간에 대한 정의가 배제되어버리는 것을 보고 사람들은 이러한 작업을 일방적인 횡포라고 할지 모른다. 그렇기 때문에 현존재를 실존론적으로 염려로 해석하기 위해서는 일종의 존재론 이전의 확증이 필요하다고 하이데거는 생각한다. 그리고 하이데거는 인간을 염려로 보는 즉, 실존론적-존재론적으로 해석하는 것이 생소할 수밖에 없고 단순히 존재적으로 걱정이나 근심으로 이해되는 것을 피하기 위해 그 증명력이 역사적인 것에 불과하지만 존재론 이전의 증거 하나를 끌어들이지 않을 수 없다고 한다. 이러한 증거는 현존재가 일찍이 이미 자기 자신에 대해서 밖으로 말하면서 – 비록 존재론 이전으로이긴 하지만 – 자신을 염려(cura)로서 해석했다는 점을 말하고 있다.<sup>5)</sup>

‘염려’가 강을 건너갈 때, 그녀는 점토를 발견했다. 생각에 잠겨 그녀는 한 덩어리를 떼어내어 빚기 시작했다. 빚어낸 것을 바라보며 곰곰이 생각하고 있는데, 유피테르(쥬피터)가 다가왔다. ‘염려’는 빚어낸 점토 덩어리에 혼을 불어넣어 달라고 유피테르에게 간청했다. 유피테르는 쾌히 승낙했다. ‘염려’가 자신이 빚은 형상에 자기 이름을 불어넣으려고 하자, 유피테르가 이를 금하며 자기의 이름을 주어야 한다고 요구하고 나섰다. 이름을 가지고 ‘염려’와 유피테르가 다투고 있을 때 텔투스(대지)도 나서서, 그 형상에는 자기의 몸 일부가 제공되었으니, 자신의 이름이 붙여지기를 요구했다. 이들 다투던 이들은 사투르누스(시간)를 판관으로 모셨다. 사투르누스는 다음과 같이 얼핏 보기에 정당한 결정을 내려주었다. 「그대, 유피테르, 그대는 혼을 주었으니 그가 죽을 때 혼을 받고, 그대, 텔투스는 육체를 선물했으니 육체를 받아가라. 하지만 ‘염려’는 이 존재를 처음으로 만들었으니, 이것이 살아 있는 동안, ‘염려’는 그것을 그대의 것으로 삼을지니라. 그러나 이름 때문에 싸움이 생겼는 바로, 그것이 후무스(흙)로 만들어졌으니 ‘호모’(인간)라고 부를지니라.」<sup>6)</sup>

4) 『존재와 시간』, 248쪽 참조.

5) 『존재와 시간』, 249-250쪽 참조.

6) 『존재와 시간』, 269쪽. 다시 따옴. 하이데거는 이 쿠라(염려)의 우화가 하나의 현존재의 근원적인 자기해석이라고 본다. Heidegger, M., *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffe*(GA20), Vittorio Klostermann Frankfurt a. M., 1979. 417-420쪽. 참조.

하이데거는 이 존재론 이전의 증거가 염려를 인간 현존재에게 평생토록 따라다니게 할 뿐만 아니라 이 염려의 우위가 육체(대지)와 정신(영혼)의 합성체라는 잘 알려진 견해와의 연관 속에서 나오고 있기 때문에 특별한 의미를 지닌다고 본다. 인간은 그의 존재함의 근원을 염려에 바탕하고 있다. 그러므로 인간이 세계 안에 있는 동안은 염려라는 존재함의 근원에 의해 철저하게 지배된다. 그리고 위의 증거에서 보듯이 인간이 인간(호모)이라는 이름을 얻게 되는 것은 그의 존재를 고려해서가 아니라, 오히려 그것이 무엇으로 만들어졌는가(후무스, 흄)와 연관되어서이다. 인간의 근원적인 존재를 어디서 보아야 하는가에 대한 열쇠는 바로 사투르누스(시간)이다.<sup>7)</sup>

인간 현존재는 세계-내-존재로서 끊임없이 자신의 세계-내-존재-가능을 염려하며 시간을 사르는 존재이다. 그리고 그 세계-내-존재-가능을 염려하는 원인은 바로 현존재의 시간성 때문이다. 현존재는 언제인가 반드시 죽는다. 이것보다 현존재에게 더 확실한 진리는 없다. 현존재는 자신이 죽는다는 사실을 의식하고 미리 그 죽음 앞으로 달려가 봄으로써 (Vorlaufen in den Tod) 그리고 자신의 존재가능을 시간 속에서 염려하며 살아감으로써 진정한 의미의 '자기 자신'을 살 수 있게 된다. 현존재는 이러한 자신만의 존재방식을 회피해서도 안 되고 또 회피할 수도 없다. 늘 자신의 세계-내-존재-가능을 염려하며 살아가야 하는 인간 현존재의 실존성을 감내하고 떠맡아야 하는 것이다.<sup>8)</sup>

하이데거에 의하면 현존재는 '자기 자신'의 존재가능을 염려하지만 우선 대개는 신경을 쏟고 있는 사물들 밖에 나가 살고 있다고 한다. 그래서 더욱 현존재의 의미가 염려로서 드러나는 것이다. 그리고 염려의 구성요소로는 실존성, 현사실성 그리고 빠져 있음을 들 수 있다. 실존성은 인간 현존재가 자신의 존재가능에서부터 '자기 자신'을 이해하여 존재가능으로서의 '자기 자신'과 관계를 맺고 있는 점을 특히 강조하여 이르는 말이다. 현사실성은 구체적인 상황에 내던져진 인간 현존재가 자신의 그러한 처해 있음을 과제로 떠맡아 그러한 자신의 존재를 존재해나감을 말한다. 그리고 빠져 있음은 일상의 구체적 현존재가 우선 대개는 그들(사람들, das Man)이 존재하듯이 그렇게 존재하며 자신이 관심을 쏟고 있는 사물과 일의 세계에 폭 빠져버려 거기에서부터 '자기 자신'까지도 이해하고 있음을 강조하는 것이다.<sup>9)</sup>

현존재의 존재는 세계내부적으로 만나게 되는 존재자 곁에-있음으로서 자기를 앞질러-이미-세계-안에-있음을 말한다. 이러한 존재는 염려라는 명칭의 의미를 충족시키고 있는 것이다. 이 명칭은 이럴 때 존재론적-실존론적으로 사용되고 있기 때문에 걱정이나 근심 등과 같은 존재적인 의미의 존재경향은 그 의미에서 배제되는 것이다. 세계-내-존재로서 현존재는 본질적으로 염려이기 때문에, 주위의 도구들(손안의 것)을 배려(besorge)로, 세계내부적으로 만나게 되는 타인들의 공동현존재와 더불어 있음을 심려(fürsorge)로 파악할 수 있는 것이다. '~ 곁에-있음'은 배려인데, 그 까닭은 그것이 안에-있음의 방식으로서 그 안에-있음의 근본구조, 즉 염려에 의해서 규정되기 때문에 그렇다. 염려는 예컨대 현사실성과 빠져 있음으로부터 떼어내서, 실존성만을 성격규정하고 있는 것이 아니라, 그러한 존재규정들의

7) 『존재와 시간』, 269-270쪽.

8) 이렇듯 하이데거에서 현존재의 죽음은 자신의 본래성을 회복하는, 존재가능으로 다가가는 사태로서 긍정적, 적극적인 측면에서 해석된다. 하지만 E. 레비나스는 이러한 죽음의 해석이 관념론적 한계를 지닐 수밖에 없다고 지적한다. 참조. 최성환, 「죽음의 해석학: 사태(Tatsache, matter of fact)로서의 죽음」, 『철학탐구』 제16집, 중앙대학교 중앙철학연구소, 2004. 10. 33-56쪽.

9) 이기상, 『하이데거의 實存과 言語』, (서울: 문예, 1991), 95-100쪽.; 『하이데거의 存在와 現象』, (서울: 문예, 1992), 222-226쪽. 참조.

단일성을 포괄한다. 그러므로 염려는 또한 일차적으로 그리고 전적으로 자아의 ‘자기 자신’에 대한 고립된 행동관계를 의미하는 것이 아니다. 배려와 심려에 유비적으로 ‘자기염려’라는 표현을 쓴다면, 그것은 같은 말이 될 것이다. 염려는 ‘자기 자신’에 대한 어떤 특별한 관계를 의미할 수 없는데, 그 까닭은 이 ‘자기 자신’이 존재론적으로 이미 자기를-앞질러-있음에 의해서 성격규정 지어져 있기 때문이다. 그러나 이 규정에는 또한 염려의 다른 두 구조적 계기들, 즉 이미 ‘~안에-있음’과 ‘~곁에-있음’이 함께 정립되어 있는 것이다.<sup>10)</sup> 현존재가 각자 자기의 존재를 떠맡아 존재해나가야 하는 인간 현존재의 존재인 염려는 이처럼 고립된 인간 내부에서만 발생하는 것이 아니다. 인간은 이미 다른 도구존재들과 관계를 맺으며 타인들과도 만나며 살아가고 있음이다. 그리고 ‘자기 자신’과도 관계를 맺으며 살아가는 존재이다. 특히 현존재가 ‘자기 자신’과 관계를 맺는다는 것은 자신의 세계-내-존재-가능을 향한 존재로서의 자기를-앞질러-있음을 말한다. 그런데 대개의 현존재들은 자신의 살아가는 이유, 즉 ‘그 때문에’가 장악되지 않은 채로 있으며, ‘자기 자신’의 존재가능으로 내던짐이 ‘그들 자신’의 처분에 맡겨져 있다. 그러므로 자기를-앞질러-있음에서의 ‘자기’는 그때마다 ‘그들 자신’의 의미에서의 자기를 말한다. 비본래성에서도 현존재는 본질적으로 자기를-앞지른 채로 있으며, 마찬가지로 현존재가 빠져 있으면서 자기 자신 앞에서 도망하는 것도 여전히, 이 현존재라는 존재자에게는 그의 존재가 문제가 된다는 바로 그 존재구성틀을 드러내고 있는 것이다. 염려는 근원적인 구조전체성에서 실존론적-선험적으로 현존재의 그 모든 ‘관계’와 ‘처지’에 ‘앞서’, 다시 말해서 언제나 이미 현사실적인 관계와 처지 안에 놓여 있다. 따라서 이 현상은 결코 이론적 관계에 대한 실천적 관계의 우위를 표현하고 있는 것이 아니다. 눈앞의 것을 직관하며 규정함이 정치적 활동이나 휴식 속의 태평스러움보다 덜 염려의 성격을 가지고 있는 것이 아닌 것이다. 이론과 실천은 그의 존재가 염려로 규정되어야 하는 그런 존재자의 존재가능들이다.<sup>11)</sup> 이와 같이, 인간 현존재의 존재인 염려는 주위 도구존재들이나 타인들과의 관계를 염두에 두고 있으며 특히 ‘자기 자신’의 세계-내-존재-가능과의 끊임없는 앞질러-달려가-봄을 통해 현존재를 붙들고 있게 된다. 세계-내-존재로서 그리고 세계-내-존재-가능을 품고 사는 존재로서의 인간 현존재의 삶은 도구존재들과 타인들 그리고 ‘자기 자신’에 대해 배려하고 심려하며 염려하는 삶이다.

### 3. 염려의 존재론적 의미로서 현존재의 시간성<sup>12)</sup>(Zeitlichkeit)

우리가 앞에서(『존재와 시간』에서 염려(Sorge)) 살펴본 것과 같이, 하이데거에서 인간 현존재의 있음의 성격은 염려하고 있음이다. 그렇다면 이러한 현존재의 존재규정에 대해 다음과 같은 물음이 있을 수 있다. ‘왜 현존재는 염려하는가?’, ‘왜 염려로서 현존재의 자기성과 현존재 구조전체의 전체성을 말하는가?’

10) 『존재와 시간』, 262-263쪽.

11) 『존재와 시간』, 263-264쪽.

12) 하이데거는 “염려의 존재론적인 의미의 해석은 현존재의 실존론적인 구성틀을 온전하고 부단하게 현상학적으로 현재화하는 것을 근거로 해서 수행되어야 한다.”(『존재와 시간』, 404쪽.)라고 보기 때문에 현존재의 시간성을 염려의 존재론적 의미로서 탐구하는 것이다. 현존재의 존재가 염려이고 이 염려의 기본적인 존재성격들이 실존성, 현사실성 그리고 빠져 있음이라고 한다면 이러한 존재성격들이 현존재가 체험하는 시간과의 관계에서 어떻게 말해질 수 있는가 하는 점이 밝혀져야 할 것이다.

그것은 바로 인간의 죽을 수 있음, 즉 죽음 때문이다. 인간은 유한하다. 주어진 시간 안에서 자신의 존재인 염려를 드러내는 것이다. 현존재는 철저히 시간 속에서 시간을 염려하며 사는 시간적인 존재이다. 현존재는 단순히 현재, 과거, 미래라는 계산된 물리적인 의미의 시간만을 사는 것이 아니다. 현존재는 아직 있지도 않은 죽음에 미리 앞서 달려가 볼 수도 있고(到來) 자신의 존재해움(既在, Gewesenheit)에로 되돌아 갈 수도 있다. 그러므로 현존재에게는 시간이 단순히 물리적으로 계산된 의미가 아니라 자신의 존재규정인 염려의 존재론적 의미로서, 즉 시간성으로서 문제시되는 것이다.

현존재의 실존성의 근원적인 존재론적 근거는 시간성이다. 현존재의 존재의 분류된 구조전체성이 염려인데, 이것은 바로 현존재의 시간성으로부터 실존론적으로 이해되어질 수 있는 것이다. 이와 같이 시간성이 현존재의 근원적인 존재의 의미를 형성하고 있고, 이 존재자에게 그의 존재에서 바로 이 존재 자체가 문제가 된다면, 염려는 시간이 필요하고 그래서 시간을 계산에 넣지 않을 수 없는 것이다. 현존재의 시간성이 시간계산을 형성한다. 시간계산 속에 경험된 시간이 시간성의 가장 가까운 현상적 측면이다. 그런 시간에서부터 일상적-통속적 시간 이해가 자라나는 것이다. 이러한 시간 이해는 전통적 시간 개념으로 전개된다.<sup>13)</sup>

아리스토텔레스는 시간이란 그것의 운동체, 즉 정지체를 측정한다고 말하고 있다. 시간은 운동체와 정지체를, 전자는 움직이고 있는 것으로서, 후자는 정지하고 있는 것으로서 각각 측정할 것이다. 시간이란 운동체와 정지체를, 전자와 후자가 각각 운동체와 정지체인 한에서 측정한다. 시간은 운동체에서의 운동을 측정한다. 다시 말해, 옮겨감의 크기가 얼마나 되는지, 즉 어떤 것으로부터 어떤 것으로의 어떤 특정한 이행에는 얼마만큼의 지금들이 존재하는지를 측정한다. 시간은 운동체를, 단적으로 이 운동체 그 자체로 측정하는 것이 아니라, 이 운동체가 움직이는 한에서 측정한다.<sup>14)</sup> 여기서 우리는 시간이 운동의 기준이 되고 있다는 사실을 알 수 있다. 그리고 칸트(I. Kant)는 시간을 ‘어떤 질서의 그 안’이라고 이름하고 있다. 시간이란 어떤 포괄적인 지평, 다시 말해 앞에 주어진 것이 그 안에서 그것의 잇따름이라는 관점에서 질서 지어질 수 있는 그런 어떤 포괄적인 지평이다.<sup>15)</sup>

사람들은 흔히 인식론적 차원에서 설명하기 쉽기 때문에 지금을 양화시켜 과거, 현재, 미래로 나누어 시간을 생각한다. 이에 대해 하이데거는 현존재 자신이 자기 자신을 우선 대개 비본래적으로 이해하고 있는 한, 통속적인 시간 이해의 시간이 비록 진짜 현상을 내보이고는 있지만 일종의 파생적인 현상을 내보여주고 있다는 것을 추정해도 될 것이라고 한다. 이 현상은 비본래적인 시간성에서 발원하는 것이며 이것 자체는 또한 나뉘는 근원을 가지고 있다고 한다. 그러나 일상적인 과거, 현재, 미래라는 개념들은 우선 비본래적인 시간 이해에서부터 자라난 것이라고 본다.<sup>16)</sup>

그렇다면 하이데거가 보는, 현존재의 존재인 염려의 존재론적 의미로서의 시간성이란 무엇인가? 하이데거는 현존재가 체험하는 시간을 어떻게 실존론적으로 해석하고 있는가?

우선 하이데거는 현존재의 세계-내-존재 가능성과 관련하여, 즉 도래(미래)에서부터 시간의 실존론적인 의미를 밝히고 있다. 현존재는 자신의 미래의 존재가능을 향해 앞질러 달려가 보는 결단성(Entschlossenheit)<sup>17)</sup>을 통해 고유하고 탁월한 존재가능을 열어간다. 현존재의 탁

13) 『존재와 시간』, 315-316쪽.

14) Heidegger, M., 『현상학의 근본문제들』, 이기상 옮김, (서울: 문예, 1994) 358-359쪽. (이하 『현상학의 근본문제들』로 표기).

15) 『현상학의 근본문제들』, 358쪽.

16) 『존재와 시간』, 433쪽.

월한 가능성을 견지하면서 그 안에서 자기 자신을 자신에게로 다가오도록 함은 도래(미래)의 근원적인 현상이다. 현존재의 존재에 본래적 또는 비본래적인 죽음을 향한 존재가 속한다면, 이 경우 이것은 오직 도래적인 존재로서만 가능한 것이다. 도래는 현존재가 그의 가장 고유한 존재가능에서 자기 자신에게로 다가오는 그런 욕이다. 앞질러 달려가 봄이 현존재를 본래적으로 도래적으로 만드는데, 앞질러 달려가 봄 자체가, 현존재가 존재하면서 도대체 언제나 이미 자기 자신에게로 다가오는 한에서만, 다시 말해서 그의 존재에서 도대체 도래적인 한에서만, 가능하게 되는 식으로 그렇다.<sup>18)</sup> 이러한 도래에서부터의 시간의 실존론적인 의미를 밝히는 것은 초대 그리스도인들의 현사실적 삶의 경험과 시간체험을 생각한다면 쉽게 이해될 수 있을 것이다.<sup>19)</sup>

염려로서의 인간 현존재의 삶은 바로 죽음을 향해 있음이다. 죽음은 우리의 매 순간 현재의 삶에서 볼 때는 아직 ‘오지 않은 현재’이다. 그런데 현존재의 존재함의 특성은 바로 그 ‘오지 않은 현재’를 미리 앞당겨 살 수 있다는 것이다. 현존재는 자신의 현사실적 삶과 그 삶의 세계 속에서 양심을 가지기를 원하는 태도를 유지하는 가운데, ‘존재의 빛’과의 공속성 속에서 비로소 거주한다. 그리고 삶의 근본경험을 통해 새로워진 자신의 존재가능성으로 자신을 던져 지금까지와는 다른 삶의 방식(Modus Vivendi)을 선택할 수 있다.<sup>20)</sup>

하이데거는 인간 현존재의 존재인 염려를 말하고는 그 염려의 존재론적 의미로서 시간성을 분석하고 있다. 여기서 존재론적 의미라고 할 때, 의미란 무엇인가? 우리가 흔히 어떤 사물이나 사태(Sache)에 대한 의미물음을 던질 때를 생각해 보자. 의미는 쉽게 드러나지 않는다. 의미는 우리가 어떤 사물이나 사태와 관계를 맺어가면서 그 사물이나 사태가 처해 있는 전체지평이 드러나게 될 때 비로소 그 의미를 파악하게 되는 것이다. 이러한 의미에 관해 하이데거는 다음과 같이 표현한다.

의미란, 어떤 것에 대한 이해가능성이 그것 자체는 두드러지게 주제적으로 시야에 들어오지 않으면서 그 안에 머물고 있는 바로 그것이다. 의미는 거기에서부터 어떤 것이 그것이 무엇인 바로 그것으로서 그것의 가능성에서 개념파악될 수 있는 그런 일차적인 기획투사의 지평(그리로)이다.<sup>21)</sup>

17) 결단성은 구체적인 삶의 살아가는 현사실적인 현존재의 결단성으로서, 주위세계나 ‘그들 자신’의 삶의 논리와 문법으로부터 ‘자기 자신’의 삶의 논리와 문법을 지키며 살아가라는 현존재 내면의 다짐이라고 볼 수 있다. 하이데거는 이에 대해 다음과 같은 설명을 한다. “결단을 내린 현존재는 ‘자기 자신’이 선택한 존재가능의 ‘그 때문에’에서부터 ‘자기 자신’을 자기의 세계로 자유롭게 내준다. ‘자기 자신’에로의 결단성이 현존재를, 비로소 함께 존재하는 타인들을 그들의 가장 고유한 존재가능에서 ‘존재하도록’ 하며, 이 가장 고유한 존재가능을 앞서 뛰어넘어 자유롭게 하는 심려 속에서 함께 열어 밝힐 수 있는 가능성으로 데려온다. 결단한 현존재는 타인의 양심이 될 수 있다. 결단성의 본래적인 자기존재에서부터 비로소 처음으로 본래적인 ‘서로 함께’가 발원되는 것이지, ‘그들’ 속에서의 애매하고 질투심 섞인 약속들과 수다스러운 친교 그리고 사람들이 도모하려고 드는 일에서부터 생기는 것이 아니다.” 『존재와 시간』, 397쪽.

18) 『존재와 시간』, 431-432쪽.

19) 하이데거는 1920/21년 겨울학기 강의인 종교현상학 입문에서 초대 그리스도인들의 시간경험을 그들의 ‘현사실적 삶의 경험’(Faktische Lebenserfahrung)과 관련하여 질적 시간 경험으로 설명하고 있다. 참조. Heidegger, M., *Die Phänomenologie des religiösen Lebens*(GA60) Vittorio Klostermann Frankfurt a. M., 1994.; 김재철, 「하이데거의 종교현상학」, 『인문학연구』 제5집, 한국외국어대학교 인문과학연구소, 2000. 76-96쪽.; 신상희, 「하이데거의 존재물음의 신학적 유래에 관하여」, 한국현상학회, 『철학과 현상학 연구』 제20집, 2003. 봄. 297-323쪽.

20) 참조. 구연상, 「Kant 윤리학에서 양심의 문제(하이데거의 양심개념에 근거하여)」, 『인문학연구』 제8집, 한국외국어대학교 인문과학연구소, 2004. 101-132쪽.

21) 『존재와 시간』, 429쪽.

우리가 의미를 이런 식으로 이해한 토대 위에 인간 현존재의 존재인 염려의 존재론적 의미에 대해 생각해 보자. 인간 현존재의 존재의미는 어떻게 드러날 수 있는가? 예를 들어 지금 여기 있는 나의 존재의미는 어떻게 드러날 수 있는가? 현실적으로는 지금 여기에 있는 나이지만 나의 존재의미에 대해 물었을 때 우리는 내가 그 동안 어떻게 살아왔는가(존재해움, 기제)를 보아야 하며 또한 현재의 나를 통해 미래의 존재가능성도 함께 고려해야만 할 것이다. 내가 겪어 왔고 또한 겪어가야 할 시간의 전체지평을 보아야 비로소 나의 존재의미가 온전하게 드러날 수 있을 것이다.

#### 4. 인간의 시간의식과 이야기함

##### 1) 현상학적 시간이해: 기제와 도래 그리고 현재의 탈자(脫自)적 변형태

앞에서도 살펴보았듯이 우리의 있음의 의미는 단순한 지금, 현재만을 보고 말할 수 없다. 다시 말해 현재라는 시간적 계기만을 가지고 인간적 있음(삶)의 의미를 다 파악할 수 없다는 말이다. 우리는 흔히 이야기하듯이 과거, 현재 그리고 미래라는 시간적 계기들을 살아가고 있는 것이 아니다. 우리가 인간적인 보다 인간적인 삶을 추구하다보면 시간을 의식하게 되고 또한 그때의 시간이란 과거, 현재, 미래가 단절되어 있는 것이 아니라 ‘지금 여기’에 과거가 기억으로 연결되어 있고 미래가 기대(희망)로 앞당겨져 있다. 이러한 사실은 인간의 삶이라는 것은 인간이 겪는 시간과 뗄 수 없는 관계에 있으며 인간의 시간의식은 영원성과 비교해 볼 때, 각각의 시간적 계기가 ‘지금 여기’에 있는 나의 의식 안에서 신축적 확장(distentio animi)으로 나타난다는 것이다. 인간은 운동의 수로 헤아려진 물리적 시간을 사는 것이 아니라 시간 속에서 겪었던 삶의 사건들을 그리고 앞으로 경험하게 될 사건들을 ‘지금 여기’에 있는 나의 의식 안으로 불러와 재구성하여 새로운 의미를 실은 인간적 시간을 만들어가며 사는 것이다. 따라서 인간적 시간은 과거로부터 계속 이어지고 있음(기제)과 앞으로 다가올 미래의 시간이 ‘지금 여기’에 있는 나의 의식 속에서 탈자적으로 변형된 시간이라고 말할 수 있다. 그렇다면 이제 이러한 인간적 시간을 구성하는 각각의 시간적 계기들에 관해 좀더 자세히 살펴보기로 하자.

하이데거는 시간을 흔히 과거, 현재, 미래로 나누는 물리적 계산에 의한 시간이해를 비본래적인 시간이해라고 본다. 하이데거는 존재해오며-현재화하는 도래로서 통일적인 현상을 시간성이라고 보며 시간은 이러한 시간성의 시간화로서 근원적이며, 이 시간화로서 염려(인간적 삶의 현상)구조의 구성을 가능하게 한다고 말한다. 염려의 의미가 시간성으로 드러날 수 있다면 염려를 형성하는 개별적인 계기들 역시 시간성에서부터 이해되어야 한다.<sup>22)</sup> 우리는 앞에서(『존재와 시간』에서 염려(Sorge)) 염려의 기본적 존재성격들로 현사실성, 빠져 있음 그리고 실존성을 언급한 바 있다. 이제 이러한 염려의 단일성을 구성하고 있는 존재성격들을 시간과 관련하여 알아보기로 하자.

먼저 현존재의 현사실성은 기제로 설명할 수 있다. 어떤 것을 간직 또는 망각하면서 현존재는 언제나 어떠한 방식으로든 그 자신 이미 그것으로 존재해 오고 있던 그것과 행동관계를 맺고 있다. 현존재는 언제나 현사실적으로 존재하고 있는 방식으로만, 다시 말해 그가 그것

22) Pöggeler Otto, *Der Denkweg Martin Heidegger*, Neske Pfullingen, 1990. III. Fundamentalontologie als Grundung der Metaphysik, Dasein und Zeitlichkeit (이기상이말숙 옮김, 『하이데거 사유의 길』, (서울: 문예, 1993). 제3장 3. 현존재와 시간성 참조.

인 그러한 존재자로 나름대로 존재해 오고 있는 방식으로만 존재한다. 우리가 지나가버린 어떤 존재자와 행동관계를 맺고 있는 한, 우리는 그것을 어떤 방식으로 간직하게 되거나 망각하게 된다. 간직하거나 망각함 속에는 현존재 자체도 함께 간직되어 있다. 현존재는 그가 이미 그것으로 존재해 오고 있는 바 그것 속에 자기 자신을 함께 간직하고 있다. 현존재가 자기 이미 그것으로 존재해 오고 있는 그러한 것, 말하자면 그의 기재(Gewesenheit)는 그의 미래(도래, Zukunft)에 함께 속해 있다. 이러한 기재는 일차적으로 현존재가 더 이상 현사실적으로 존재하지 않는다는 것을 의미하지 않는다. 그러기는커녕 반대로 현존재는 바로 현사실적으로, 말하자면 그가 그것이었던 바 바로 그것으로 존재하고 있다. 우리가 그것으로 존재해 오고 있는 바 그것은 우리가 평소에 늘 하는 이야기처럼 우리의 과거를 옷 벗듯이 벗어버릴 수 있다는 의미로 지나가 버린 것이 아니다. 현존재가 죽음을 피하지 못하는 것처럼 그는 그의 과거를 벗어버릴 수 없다. 우리가 그것으로 존재해 오고 있는 바 그것은 모두 어떠한 의미나 경우에건 우리 실존의 한 본질적인 규정이다. (중략) 특별히 시간성 중에 미래(도래) 계기의 측면에서 말하자면, 현존재가 자기 자기 자신의 어떤 특정한 존재가능과 다소간 명확하게 행동관계를 맺고 있는 한, 다시 말해 자기 자신의 한 가능성에서부터 자기 자신으로 다가가는 한, 그로써 현존재는 또한 언제나 그가 그것으로 존재해 오고 있는 그것으로 되돌아 온다. 근원적(실존론적) 의미의 미래(도래)에는 동일근원적으로 실존론적 의미의 기재가 속해 있다. 기재가 미래, 현재(Gegenwart)와 동시에 통일적으로 이어져 실존을 비로소 가능케 한다.<sup>23)</sup>

둘째로 현존재의 빠져 있음과 관련이 있는 실존론적 의미의 현재는 현전성(그 자리에 있음) 내지 눈앞에 있음과 동일하지 않다. 현존재는 실존하는 한, 언제나 눈앞의 존재자 곁에 머물러 있다. 현존재는 이러한 존재자를 그의 현재 속에 갖고 있다. 현존재는 오직 현재화하고 있는 자로서만 특별한 의미로 미래적으로나 기재적으로 존재한다. 하나의 가능성을 기대하면서 현존재는 언제나, 눈앞의 것과 행동관계를 맺고, 이것을 그의 현재 속에 현전하는 것으로 견지하는 방식으로 존재한다. 여기에는 다음의 사실이 속해 있다. 즉, 우리는 대개 이러한 현재 속으로 빠져 들어가 있으며, 그래서 마치 미래와 과거 – 좀더 정확히 말하자면, 기재 – 가 가리워져 버린 것처럼 보인다는 것이다. 다시 말해 현존재가 어떤 계기 속에서나 그때마다 현재 속으로 뛰어 들어가 버린 것처럼 보인다는 것이다. 현존재의 존재성격으로서 빠져 있음은 현존재가 세계내부 존재자들 곁에 머물러 있음을 말한다.<sup>24)</sup>

마지막으로 현존재의 자신의 앞서 있음인 실존성과 연관하여 도래를 말할 수 있다. 도래의 본질적인 점은 자신으로 다가감에 있다는 것이다. 앞서 살펴본 기재의 본질은 무엇으로 되돌아오, 그리고 현재의 본질은 무엇 곁에 체류함에, 즉 무엇 곁에 머물러 있음에 각각 놓여 있다. 무엇으로 향해, 무엇으로 되돌아, 무엇 곁에라는 이러한 특징들이 시간성의 근본구성들을 드러내고 있다. 시간성이 이러한 무엇으로 향해, 무엇으로 되돌아, 무엇 곁에에 의해 규정되어 있는 한, 시간성은 자신밖에 나가 있다. 시간은 도래, 기재, 현재로서 그 자체 빠져나가 있다. 도래, 기재, 현재의 단일성으로서의 시간성은 이따금씩 경우에 따라 현존재를 빠져나가는 것이 아니다. 오히려 시간성으로서의 시간성은 그 자체 근원적인 자신밖에 이다. 우리는 이러한 빠져나감의 특징을 용어상 시간의 탈자(脫自)적 특징이라고 지칭하기로 한다. 시간은 결코 추후적이나 우연적으로 빠져나가 있는 것이 아니다. 오히려 도래는 무엇으로 향해서 그 자체 빠져나가 있다. 다시 말해, 도래는 그 자체 탈자적이다. 이 점은 기

23) 『현상학의 근본문제들』, 377-378쪽.

24) 『현상학의 근본문제들』, 378-379쪽.

재나 현재에 있어서도 동일하다. 그러기에 우리는 도래, 기재, 현재를 자체 내에 동일근원적으로 공속해 있는 시간성의 세 가지 탈자태들이라고 이른다.<sup>25)</sup>

시간성은 현존재의 존재인 염려의 존재성격들인 현사실성, 빠져 있음 그리고 실존성의 통일성을 가능하게 하며 그렇게 염려구조의 전체성을 구성하고 있다. 염려의 계기들은 부분들을 주워 모아 합친 것이 아니며 시간성 역시 시간성의 개별적 계기들인 도래, 기재, 현재를 굽어모아 합친 것이 아니다. 시간성은 존재자가 아니다. 그것은 존재하는 것이 아니고 자신을 시간화한다. 그럼에도 우리가 시간성은 염려의 의미이다, 시간성은 이러저러하게 규정되어 있다라고 말하는 것은 존재와 있음 일반의 이념을 해명할 때 비로소 이해될 수 있을 것이다. 시간성은 시간화하는데, 그것도 자기 자신의 가능한 방식들을 시간화한다. 이 가능한 방식들이 현존재의 존재양태의 다양성을, 무엇보다도 본래적 또는 비본래적 실존의 근본가능성을 가능하게 하는 것이다.<sup>26)</sup> 하이데거는 자신이 염려의 존재론적 의미로 보는 시간성을 다음과 같이 요약제시 한다.

시간은 시간성의 시간화로서 근원적이며, 이 시간화로서 염려구조의 구성을 가능하게 한다. 시간성은 본질적으로 탈자적이다. 시간성은 근원적으로 도래에서부터 자신을 시간화한다. 근원적인 시간은 유한하다. 염려를 시간성으로 해석하는 작업이 현존재의 근원적인 본래적 전체존재와 관련해서 첫걸음을 떼어놓았다고 해도, 그 해석이 지금까지 획득한 좁은 토대에 국한되어 남아 있을 수는 없다. 현존재의 의미는 시간성이다라는 태제는 산출한 이 존재자의 근본구성들의 구체적인 구성계기들에서 확증되어야 한다.<sup>27)</sup>

## 2) 현존재의 삶의 시간성과 사건의 줄거리짜기(emplotment)로서의 이야기

우리는 그 동안 앞에서의 논의를 통하여 인간적 삶(있음)의 현상이 염려(Sorge)이며 이러한 염려의 존재론적 의미로서 시간성에 대해 살펴보았다. 철저히 시간적 존재인 인간은 단순히 과거, 현재, 미래로 구분된 물리적, 수학적 시간을 사는 것이 아니라 ‘지금 여기’에 사는 각자는 과거로부터 이어져오는 기재와 미래의 자신의 존재가능성을 미리 앞당긴 작열하는 지금을 사는 것이다. 이러한 현재, 지금을 사는 것을 우리는 ‘질적인(카이로스적) 시간을 산다’라고 말할 수 있을 것이다. 인간의 삶은 이와 같은 인간만의 독특한 시간의식으로 인한 염려이며 염려이기 때문에 살아가면서 겪게 되는 수많은 사건들에 대해 이야기하는 것이다. 우리는 우리의 삶의 현상인 염려와 세계 내 처해있음의 근본기분인 불안에 대해 이야기를 함으로써 시간을 자기화하며 반성적 주체로 서게 됨과 동시에 세계-안에-있음의 의미를 만들어가는 것이다.

우리는 살아가는 동안 그야말로 수많은 삶의 사건들을 경험하게 된다. 아니 하루에도 얼마나 많은 사건들이 발생하는가. 그리고 TV나 신문 그리고 인터넷 등의 매체에서는 우리의 생활세계에서 일어난 사건들을 매일같이 보도하고 있다. 다시 말해, 우리의 삶의 세계 속에서 발생한 사건들에 대해 해석하고 이야기하는 것이다. 그렇다면 여기서 우리는 다음과 같은 물음을 던져볼 수 있을 것이다. ‘왜 이렇게 우리는 일어난 삶의 사건들에 대해 이야기하는가?’, ‘도대체 이야기란 무엇인가?’

이야기에 대한 우리의 일상적 이해를 드러내고 있는 사전적 정의에서부터 살펴보기로 하자.

25) 『현상학의 근본문제들』, 379-380쪽.

26) 『존재와 시간』, 435쪽.

27) 『존재와 시간』, 438-439쪽.

흔히 사전에서는 이야기를 다음과 같이 정의내리고 있다. 이야기란 첫째 일정한 줄거리가 있는 긴 말(별에 관한 이야기), 둘째 현실 경험을 일정한 주제 아래 재구성한 것(젊었을 때 고생한 이야기), 셋째 소문, 평판(요즘 당신한테 좋은 않은 이야기가 떠돌더군요), 마지막으로 옛이야기, 古談, 野談(할머니한테서 ‘나무꾼과 선녀’ 이야기를 들었다) 등을 뜻한다.<sup>28)</sup>

우리는 이러한 이야기에 대한 사전적 정의에서 첫 번째와 두 번째의 정의내용에 관심을 두고자 한다. 우리가 일상생활 속에서 겪는 수많은 사건들은 그 사건들이 아무리 많다고 하더라도 자신의 일정한 관점이나 문제의식아래 재구성(re-composition)하지 않으면, 재배치(re-arrangement)하지 않으면 아무런 의미도 획득하지 못한다. 우리가 사건을 경험하고 그 사건들에 대해 이야기하는 것은 바로 경험한 사건들의 줄거리를 짜고, 재구성하는 작업인 것이다. 그리고 이러한 이야기작업은 삶의 의미를 찾고 지나간 사건들을 ‘지금 여기’서 재배치함으로써 새로운 의미를 충전시키기 위해서이다. 우리의 삶의 사건들은 이야기를 통해서 의미를 획득한다. 그러니까 이야기행위는 우리의 삶의 의미를 찾기 위한 노력인 것이다. 삶의 주체로 서기위한 자기해석인 것이다. 그러므로 이야기에는 시간 속에서 경험한 삶의 사건들에 일정한 순서와 자리를 정하는 숨어있는 힘이 작용하고 있는 셈이다. 이것은 마치 시나 소설과 같은 문학작품들에 처음(beginning)과 가운데(middle) 그리고 끝(end)이라는 구성이 있는 것과 마찬가지로이다.<sup>29)</sup> 언어와 이미지들의 단순한 나열로만은 삶의 뜻과 의미의 잉여를 가져올 수 없다. 다양한 말과 이미지들을 일정한 의도로 구성, 즉 줄거리를 갖춰야 의미를 낼 수 있는 것이다. 삶의 사건들은 이야기를 통하여 삶의 의미를 내고 이야기는 사건들에 줄거리를 부여함으로써 살아있는 사건들로 만든다. 시간 속에서 경험하는 사건들과 그 사건들에 대해 이야기함은 인간적 사건, 나의 사건 그리고 따로 떨어져 있던 사건들을 새롭게 줄거리를 구성함으로써 의미충만한 삶을 추구하려는 우리의 있음의 성격(염려)에서 비롯되는 근원적 현상이다.

### 3) 삶의 이야기와 텍스트 그리고 반성적 주체되기

우리의 삶의 세계 속에서 겪게 되는 모든 사건경험들의 공통된 특성은 바로 시간적 특성(temporal character)이다.<sup>30)</sup> 이것은 우리의 삶이 시간 속에서 펼쳐진다는 인간적 있음의 근원적인 성격에서 비롯되는 것이다. 따라서 우리의 모든 이야기성(narrativity)과 시간성(temporality)은 독특한 상호성(re-ciprocity) 속에 맞물려 있는 것이다. 우리는 태어남과 죽음이라는 때와 때 사이에서 염려하며 살아간다. 그 때-사이 가운데 겪게 되는 수많은 사건과 경험들을 나의 있음의 뜻과 연결시키기 위해 재구성, 재배치한다. 다시 말해 우리는 접하게 되는 사건과 경험들에 대해 반성하고 해석을 가한다. 그리고 이러한 우리의 삶의 뜻 새김과 존재의미의 해명 작업이 구체적으로 실현되는 현상이 바로 이야기함과 글쓰기를 통

28) 『동아 새국어사전』(개정판 2쇄), 이기문 감수, 동아출판사, 1995. 1635쪽.

29) 폴 리코르는 아리스토텔레스의 『시학』(Poetics)으로부터 뮈토스(muthos)라는 개념을 빌려와 줄거리형식으로 배치하기(putting-into-the-form-of-a-plot) 또는 줄거리짜기(emplotment)라는 행위를 중요시한다. “줄거리짜기는 주로 이야기되는 사건들과 행위들의 선택(selection)과 배치(arrangement) – 이것은 줄거리를 가지고 시작(beginning), 중간(middle), 끝(end)을 지닌 완전하고 전체적인(『시학』 1450b25)스토리를 만든다 –를 통해 존재한다.” P. Ricoeur, “On Interpretation”, *From Text to Action*, trans. Kathleen Blamey/John B. Thompson (Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1991). 3쪽. (이하 “On Interpretation”으로 표기). 리코르의 다양한 이야기 개념(문학적, 역사적, 철학적, 신학적 이야기)에 대한 자세한 내용은 다음을 참조. 정기철, 『상징, 은유 그리고 이야기』, 문예출판사, 2002.

30) “On Interpretation”, 2쪽.

한 텍스트 만들기이다. 이야기함은 일상적 삶 속에서 부딪치는, 어떻게 보면 아무렇게나 흩어져 있는 사건과 경험들을 말로써 정리하여 우리의 세계에 낯설게 처해 있음을 낯익은 처해 있음으로 만드는 행위이다. 그러나 말로써 하는 이야기함에는 이미 그 안에 보이지 않는 이야기하는 이(삶의 주체)의 의도(intrigue)가 숨어 있는 것이다.<sup>31)</sup> 그렇다면 글쓰기는 어떠한가? 또한 삶의 이야기를 글로써 고정화시킨 텍스트는 어떻게 보아야 하는가? 텍스트의 세계와 우리의 읽기 작업의 철학적 의미는 무엇인가?

이야기함과 글쓰기는 우리의 삶의 뜻과 존재의미를 해명하는데 나름대로 독특한 방식으로 기여한다. 그러나 이야기함이 ‘지금 여기’에서 이야기한다는 시간적 한계를 넘어서지 못하는 반면에 이야기를 글로 남기는 글쓰기는 내가 ‘지금 여기’에 있는 공간, 시간만이 아닌 나의 있음의 공간적, 시간적 한계를 초월하는 힘을 내포하고 있다. 그리고 글쓰기는 유동(流動)하고 끊임없이 생성, 변화하는 삶을 고정시키고 안정시켜 우리의 삶에 대한 대자(對自)적인 반성을 가능케 한다. 다시 말해 글쓰기는 우리의 복잡다단한 삶의 세계를 일단 우리 앞에 마주 세우는 동시에 우리의 삶의 의미 읽기를 위한 시간적 현실, 삶의 현실과의 치열한 싸움이다. 바로 이러한 싸움의 결과로 생성된 것이 텍스트(Text)인 것이다. 그러므로 텍스트는 우리의 시간과의 대결이요, 우리의 자화상이며, 우리의 삶의 재현이다. 그러나 다른 한편으로 이러한 텍스트는 또한 글쓴이의 의도와 힘에 의한 구속에 얽매이지 않는 성격도 가지고 있다. 이제 텍스트는 텍스트 자체의 의미론적 자율성을 지닌 채 읽혀지기를 기다린다. 텍스트는 그 자체로 완성되거나 의미가 제한된 것이 아니라 오히려 다양한 독자와 더불어 성장한다. 텍스트의 지평과 독자의 지평이 융합되고 텍스트의 세계와 독자의 세계가 충돌되면서 텍스트는 끊임없이 재해석되고 독자는 새로운 차원의 자기 이해의 세계에로 다가간다.<sup>32)</sup> 폴 리코르는 이러한 텍스트의 세계와 읽기 작업의 관계에 대해 다음과 같이 말한다.

읽기와 무관해진다면 텍스트의 세계란 내재성 안의 초월성으로 남는다고 인정해야만 할 것이다. 그 (텍스트)세계의 존재론적 지위는 부유(浮遊)한 채로 남는다. 텍스트의 세계는 (텍스트의)구조와 관련해서는 넘쳐나는 것이지만, 읽기와 관련해서는 기대되는 그 무엇이다. 형상화(configuration)의 역동성이 자신의 과정을 완성하는 것은 오직 읽기에서이다. 그리고 읽기를 넘어서서 전수된 작품들(텍스트들)에 의해 가르침을 받은 효과적인 행위 속에서 텍스트의 형상화는 재형상화(refiguration)로 변환된다.<sup>33)</sup>

우리의 삶은 이야기되어지고 글로 텍스트화 되어짐으로써 각자의 삶의 빛깔과 무늬가 선명해지고 차이가 드러난다. 인간적인 있음은 각자의 존재의미해명을 통한 자기 이해를 지향한다.<sup>34)</sup> 이러한 의미에서 우리의 이야기 행위와 글쓰기 작업은 다른 아닌 「자기의 해석학(Hermeneutics of the Self)」인 것이다.<sup>35)</sup> 우리는 이야기함과 글쓰기 또는 텍스트 읽기를

31) “On Interpretation”, 3쪽.

32) 폴 리코르의 텍스트해석학에 대한 자세한 내용은 다음을 참조. 윤성우, 『폴 리코르의 철학』, 철학과 현실사, 2004.

33) Ricoeur, P., *Time and Narrative 3*, trans. Kathleen Blamey-David Pellauer, (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1988). 158-159쪽.

34) 폴 리코르 철학에서 인간의 자기 이해에 관한 전체적인 개괄적 설명은 다음을 참조. 양명수, 「인간의 자기 이해는 어떻게 일어나는가?」, 『철학과 현실』 제66호, 2005. 가을호. 95-107쪽.

35) 참조. P. Ricoeur, “The Question of Selfhood”, *Oneself as Another*, trans. Kathleen Blamey, (Chicago&London: The University of Chicago Press, 1992). 1- 25쪽.

통하여 자신의 정체성을 찾아 나가고 또한 새롭게 만들어나가는 모험의 길을 떠나는 것이다. 우리의 본질은 반복되는 일상적 삶 속에서도 늘 새로운 반성적 주체가 되려는 노력 속에서 실현되어 간다. 그 누가 정해놓은 것이 아닌, 확정되거나 끝나버린 것이 아닌 각자의 자기이해는 무한히 열려 있고 개방되어 있다. 따라서 우리의 이야기함과 글쓰기 그리고 반성적 주체되기는 염려로서의 삶의 현상과 더불어 계속될 것이다.

## 5. 맺음말

우리는 지금까지 인간적인 삶(현존재의 존재)의 현상이 염려(Sorge)로서 나타나기 때문에, 인간 존재는 다른 존재자들과 그 있음의 방식이 다르고 ‘지금 여기’에서의 모습으로 완성되거나 결정되어버린 것이 아니라 무한한 자신의 세계-내-존재-가능을 향해 열려있다 라는 사태에 대해 살펴보았다. 그리고 자신의 세계-내-존재-가능에 관한 염려는 직간접적으로 자기이해, 자신의 정체성탐구 문제와 연결되어 있다는 점도 논구하였다. 인간은 자신에게 주어진 시간 속에서 그 시간을 인간적인 시간, 자신의 존재의미를 읽어낼 수 있는 시간으로 만들려고 노력한다. 이것은 인간의 독특한 시간의식 때문에 가능한 일이며 우리는 그 시간의식을 기재와 도래 그리고 현재의 탈자적 변형태로서 밝혀보았다. 또한 염려의 기본적 존재성격들로 현사실성, 빠져 있음 그리고 실존성을 밝혀 보았는데, 이러한 존재성격들을 시간과 관련하여, 즉 기재(Gewesenheit)와 현재(Gegenwart) 그리고 도래(Zukunft)와 연관하여 각각 해명해 보았다. 인간은 철저히 시간적 존재이기 때문에 그 있음의 의미를 해명하기 위해서는 인간의 시간의식을 해명해야 한다. 그러므로 우리는 하이데거의 현존재의 시간성 분석에 따라 염려의 기본성격들을 시간성격들과 함께 살펴보았던 것이다.

하이데거에 의하면 인간 현존재의 있음의 현상(나타남)이 염려이기 때문에, 다시 말해 인간은 시간 속에서 자신의 세계-내-존재가능을 본래성과 비본래성 사이에서 염려하면서 살아가기 때문에, 현존재는 자신의 삶의 시간 속에서 발생한 경험(Er-fahrung)들을 다시 표현(Aus-druken)하는 다양한 작업들을 한다. 이러한 작업이 바로 이야기와 글쓰기를 통해 드러나는데 이것은 바로 자신의 삶의 텍스트 만들기라고 할 수 있다. 우리는 이야기함과 글쓰기를 통하여 시간을 물리적으로 그냥 흘러가 버리도록 하지 않고 시간과 또 그 시간과 더불어 겪은 사건 혹은 경험들을 재구성한다. 잡다하게 널려있는 수많은 사건과 경험들을 자신의 세계-내-존재-가능이라는 궁극적인 지향과 관점아래 재배치한다. 삶의 사건의 줄거리 짜기로서의 이야기와 이 이야기를 문자로 기록하는 글쓰기는 우리가 살아가면서 경험한 삶의 질료들을 가지고 의미체를 형상화 혹은 재형상화하려는 일종의 「자기의 해석학」인 것이다. 각자가 체험한 삶의 사건을 이야기하고 글쓰기를 통해 텍스트화 함으로써 그리고 그 텍스트를 다시 창조적으로 읽어냄으로써 자기이해, 자신의 정체성탐구로서의 길(Weg)을 끊임 없이 떠나는 것이다.

모름지기 길을 떠남에는 모험적인 요소가 내포되어 있다. 그러나 ‘지금 여기’의 배부르고 살찐 자신의 모습에 만족하지 못하는, 아니 만족할 수 없는 열린 정신의 소유자는 염려 가운데 그리고 그 염려를 보다 의미론적 내지 가치론적으로 승화시키려는 부단한 「자기의 해석학」을 통한 진리찾기와 자기이해를 위한 여행을 떠나는 것이다. 진정한 자신의 가면을 찾아 숲길(Holzwege)에 들어서는 것이다.<sup>36)</sup> 하이데거가 인간을 ‘거기에-있음(Da -sein)’이라고

36) 필자는 하이데거가 『존재와 시간』에서 보여주고 있는 현존재의 본래성-비본래성의 문제는 염려라는 인간의

할 때, 그 ‘거기에-있음’의 본질(Wesen)은 그 자신의 실존함(Existenz)에 있다. ‘거기에-있음’은 자신의 실존에서 현성한다.(west) ‘거기에(Da)’라는 낱말은 존재를 위한 밝힘(Lichtung für das Sein)을 뜻한다. 그러므로 ‘거기에-있음(Da-sein)’의 본질은 존재에로의 ‘거기에(Da)’라는 데 있다.<sup>37)</sup> 하이데거는 인간 현존재가 살아가는 바로 ‘거기(Da)’는 ‘존재의 빛’이 함께하고 있는 곳으로 깨달았다. 그래서 현존재는 바로 거기에서 비로소 거주(Wohnen)할 수 있다는 점을 역설한 것이다.<sup>38)</sup> 인간은 현사실적 삶의 세계로서의 ‘거기(Da)’에서 자신의 삶의 경험과 사건들을 반복되는(repetitio) 이야기와 글쓰기라는 「자기의 해석학」을 통해 ‘존재의 빛’과 공속된 삶을 살아가려고 염려하는 존재이다.



---

삶의 현상 속에서 현존재가 끊임없이 자신의 진정한 가면을 찾아 길을 떠나는 도정에 있다는 점을 밝히고 있는 것이라고 본다.

37) 참조. M. Heidegger, *Die Metaphysik des Deutschen Idealismus*(GA49), Vittorio Klostermann Frankfurt a. M., 1991., 60-67쪽.

38) 필자는 전후기 하이데거의 세계 개념이해와 더불어 실존으로서의, 더 나아가 죽을자로서의 인간의 거주함의 의미를 해명할 수 있다고 본다. 참조. 줄고, 「하이데거의 세계이해와 거주함의 의미」, 『인문학연구』 제9집, 한국외국어대학교 인문과학연구소, 2005. 193-219쪽.

## 참고문헌

- 구연상, 「Kant 윤리학에서 양심의 문제(하이데거의 양심개념에 근거하여)」, 『인문학연구』 제8집, 한국외국어대학교 인문과학연구소, 2004.
- 김재철, 「하이데거의 종교현상학」, 『인문학연구』 제5집, 한국외국어대학교 인문과학연구소, 2000.
- 박희영, 「진정한 자아의 가면을 찾아서」, 『인문학연구』 제8집, 한국외국어대학교 인문과학연구소, 2004.
- 양명수, 「인간의 자기 이해는 어떻게 일어나는가?」, 『철학과 현실』 제66호, 2005. 가을호.
- 이기상, 『하이데거의 實存과 言語』, 문예, 1992.
- \_\_\_\_\_, 『하이데거의 存在와 現象』, 문예, 1992.
- \_\_\_\_\_, 『하이데거의 존재사건학』, 서광사, 2003.
- 윤성우, 『폴 리콤프의 철학』, 철학과 현실사, 2004.
- 정기철, 『상징, 은유 그리고 이야기』, 문예출판사, 2002.
- 최성환, 「죽음의 해석학: 사태(Tatsache, matter of fact)로서의 죽음」, 『철학탐구』 제16집, 중앙대학교 중앙철학연구소, 2004. 10.
- Ricoeur, P., "On Interpretation", *From Text to Action*, trans. Kathleen Blamey-John B. Thompson (Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1991).
- \_\_\_\_\_, *Time and Narrative 3*, trans. Kathleen Blamey-David Pellauer, (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1988).
- Heidegger, M., *Sein und Zeit*(GA2) Vittorio Klostermann Frankfurt a. M., 1977 (『존재와 시간』, 이기상 옮김, 까치, 1998).
- \_\_\_\_\_, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*(GA24), Vittorio Klostermann. Frankfurt a. M., 1975.
- (『현상학의 근본문제들』, 이기상 옮김, 문예, 1994).
- \_\_\_\_\_, *Die Metaphysik des Deutschen Idealismus*(GA49), Vittorio Klostermann Frankfurt a. M., 1991.
- \_\_\_\_\_, *Die Phänomenologie des religiösen Lebens*(GA60). Vittorio Klostermann Frankfurt a. M., 1994.
- \_\_\_\_\_, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles* (GA61). Vittorio Klostermann Frankfurt a. M., 1985.
- Pöggeler Otto, *Der Denkweg Martin Heidegger*, Neske Pfullingen, 1990.(이기상·이말숙 옮김, 『하이데거 사유의 길』, 문예, 1993).

## **Dasein, care and narrative-Phenomenon of Dasein's life in Heidegger and narrative as Hermeneutics of the Self**

Hyung-Kook, Cho

This paper attempts to examine the being of Dasein in M. Heidegger and the narrative in P. Ricoeur. According to Heidegger, the being of Dasein is Care(Sorge). Heidegger expressed the characteristic of human life as Care. This means that the way of being of Dasein is existence. And the meaning of existence lies in its "to be." Also human as existence can anticipate toward death. At this point, human are disclosed as temporal being. And so, Heidegger analyzed temporality as the ontological meaning of care. These temporality of human life is expressed through his or her narrative. Therefore, in his book, *Time and narrative*, Ricoeur argued that human live not physical time, but narrated time. While human can live in time, he or she makes narrative of their own life. The narrative of one's life becomes the text of his or her life. The intention of these two actions is hermeneutics of the self. The final destination of hermeneutics of the self is self-understanding.

**Key Words:** Dasein, care, narrative, temporality, Heidegger