

하이데거의 존재 사유에서 본 형이상학의 시작, 플라톤

황경선*

주제분류 존재론, 현상학

주요어 형이상학, 플라톤, 진리, 차이, 비은페

요약문

하이데거에 따르면 서구의 전통 형이상학은 근거를 캐묻는 사유 방식에 따라 존재자를 존재자이게 하는 “가장 일반적인 특성”, “공통적인 근거”인 존재자성(存在者性)을 구한다. 형이상학은 그 존재자성을 존재로 여긴다. 이 형이상학의 존재는 표상될 수 있는 어떤 무엇임으로서 하나의 존재자인 한, 모든 것을 낳거나 산출하는 최고의, 신적인 존재자로부터 정초 지어져야 한다. 이와 같은 방식으로 형이상학은 신을 향해 사유함으로써 존재-신론(Onto-Theo-Logie)의 성격을 갖게 된다. 하이데거는 그러한 형이상학의 선구적 보기로서 플라톤의 존재 이해를 들고는 한다. 이 글은 플라톤의 존재 규정이, 진리에 대한 그의 새로운 이해와 함께, 얼마만큼 형이상학을 앞서 윤곽 지었는지 알아보고자 하는 것이다. 우리는 아울러 하이데거에서 비은페로서 존재 자체가 어떤 사태며 그에게서 형이상학의 극복 내지 해체가 어디를 향하는 것인지 살펴본다. 이를 통해 새로운 다른 사유로서 그의 ‘형이상학’은 사변이나 신비적 탐닉이 아니라 존재자가 존재한다는 사실로 뛰어드는 도약이며, 시작(詩作)의 본질에 대한 그의 규정에 따르면 시적(詩的)으로 거주하는 삶 자체와 같은 것으로서 밝혀진다.

* 한국외국어대학교 강사

1. 머리말

하이데거의 존재 사유는 서구 전통 형이상학의 극복을 기도한 것으로 말해진다. 그의 극복 또는 해체는 은닉된 채로 서구 형이상학의 본질을 이루는 시원적인 존재 경험으로 소급 속에 이뤄진다. 형이상학은 도대체 존재자가 무엇인지 묻는다. 이 물음은 가장 앞서며 포괄적인 이다. 그것은 존재하는 모든 것을 다른 무엇이 아닌 존재자 그 자체로 전체에서, 다시 말해 그 존재에서 문제 삼는다. 형이상학은 곧 자신의 존재 물음으로써 존재자를 존재자에게 하는 근거를 구하는 것이다. 형이상학은 그 존재 근거를 지성적인 바라봄 속에 파악함으로써 세계를 합리적으로 이해 가능한, 그래서 궁극에는 장악 가능한 것이 되도록 만든다. 하이데거는 여기에는 인간이 세계의 중심에 들어서서, 말하자면 존재자의 주인이 되어 그때그때 상이한 관점에서 존재자를 해석하는 주관주의 혹은 ‘휴머니즘’이 도사리고 있다고 보기도 한다. 이렇게 존재자로부터 그것을 넘어 이성적으로 파악 가능한 혹은 이성과 동화될 수 있는 근거를 찾아 나서는 것이 ‘존재자가 존재한다’는 사실 혹은 그 경이를 해명하는 ‘형이상학적’ 방식인 셈이다. ‘이데아’, ‘실체’, ‘기체’, ‘표상’, ‘의지’ 등이 형이상학이 그때그때 존재자의 존재로서 내놓은 것들이다. 하이데거에 따르면 서구 형이상학은 존재를 힘에의 의지-그것이 결국 자신의 자유를 확대하려는 의지라는 점에서 자기에 대한 의지인-로 이해하는 니체를 거쳐 모든 것의 존재를 기술적인 처분 가능성으로 이해하는 오늘의 기술 시대에서 완결에 이른다.

그 시작에서 완결에 이르기까지 형이상학을 주도하는 존재 물음은 이중적으로 전개된다. 먼저 존재자를 그 자체로서 규정하는 것을 구한다. 모든 존재자에 공통적인, 그래서 가장 일반적인 존재자인 이 근거는 ‘존

재자로서 존재자’, ‘존재자 그 자체’ 혹은 존재자성(存在者性(die Seiendheit)이 될 거이다. 그리고 형이상학은 이번에는 궁극의 원인으로서는 모든 존재자를 통틀어 정초하는, 신적인 존재자를 묻는다. 이 두 가지 물음은 혹은 거기서 물어지는 것들은 서로 밀접하게 연관돼 있다. 이로부터 형이상학은 존재론이자 신론이라는 성격을 갖게 된다.

하이데거에 따르면 무엇보다도 플라톤의 사유에, 그가 비록 ‘형이상학’이란 말을 명시적으로 쓰고 있지는 않지만, 이 같은 형이상학의 씨앗이 심어져 있다. 이 글은 과연 플라톤의 존재 이해가 어떻게 그리고 얼마만큼 형이상학을 선구적으로 윤곽 짓는지 밝히고자 하는 것이다. 여기에서 또한 그 존재 규정과 함께 수반되는, 플라톤에서 진리 본질의 변화도 다뤄지게 될 것이다. 아울러 우리는 하이데거에서 시원, 즉 단순히 지나간 것이 아니라 여전히 현성(現成)하면서 사유돼야 할 것으로 도래하는 존재 자체가 어떤 사태인지 알아볼 것이다. 이와 함께 하이데거에서 형이상학의 극복 혹은 해체가 어디를 향하는지, 가장 오랜 것이로되 새로운 사유로서 그의 형이상학은 어떤 것인지도 드러날 것이다. 이에 따라 이 글은 이후 다음과 같은 순서로 진행된다. 2. 존재-신-론으로서 형이상학, 3. 하이데거 해석에 따른 플라톤의 존재 이해, 4. 하이데거에서 존재와 진리, 5. 맺음말.

2. 존재-신-론으로서 형이상학

서구 형이상학을 주도한 물음은 ‘존재자란 무엇인가’란 물음이다. 이는 존재자 자체를 또한 전체에서, 즉 이러저러한 제한된 관점에서가 아니라 그 존재에서 묻는 것이다. 존재자가 존재하는 한, 그것을 우선적으로 존재자이게 하는 근거를 찾는 것이다. 형이상학에게 존재는 “근거 짓는 근

거”¹⁾로 여겨지고 있다. 그래서 형이상학은 “근거(로고스)의 학”(ID 50)이라고 규정될 수 있다. 이때 형이상학의 존재 물음은 이중적으로 전개된다. 달리 말해 그것은 두 가지 방향이나 의미에서 존재 근거를 물을 수 있다는 얘기다. 먼저 존재자가 존재자인 한, 그것이 존재자로서 일차적으로 또한 보편적으로 지녀야 할 성격(존재자성), 다시 말해 그것 덕분에 존재자가 다른 무엇이기애 앞서 하나의 존재자에게 하는 것을 묻는다. 이러저러한 인간을 하나의 인간에게 하는 근거를 인간성에서 찾듯이, 이번에는 인간을 포함하여 모든 존재자를 존재자로서 규정하는 것을 구하는 것이다. 형이상학은 “주도적 물음에 따라 그때그때마다 존재자를 넘어서, 그것을 초월하여 그것의 존재로 향한다. 이것은 존재자를 뒤에 버려두고 포기하기 위해서가 아니라 넘어서며, 초월을 통해 존재자가 존재자로서 무엇인지에서 존재자를 표상하기 위해서 그렇다.”²⁾ 형이상학이 구하는 ‘존재자로서의 존재자’ 혹은 존재자성은 모든 존재자에 공통된, 가장 일반적인 것으로서 나중에 본질(quidditas; essentia)이란 이름을 얻는다.³⁾ 이와 함께 형이상학의 물음은 존재자를 전체에서 낱거나 산출하는 방식으로 정초하는, 궁극의 근거인 최고의, 그래서 신적인 존재자로 향한다.

이로써 형이상학은 “일반적이며 일차적인 존재자로서의 존재자”(ID 52), “가장 일반적인 특성”⁴⁾ 혹은 “공통적인 근거”(ID 63)인 존재자성에

- 1) Heidegger, M., *Identität und Differenz*, Pfullingen, 1957, 49쪽. 이하 ‘(ID 쪽수)’로 표기함.
- 2) Heidegger, M., *Was heißt Denken?* GA 8, Tübingen, 1971. 135쪽. 이하 ‘(WhD 쪽수)’로 표기함. “존재에 대한 물음은 최초에 그리고 아낙시만더에서 니체에 이르기까지 긴 역사 내내 오직 존재자의 존재에 대한 물음이다. 이 물음은 존재자 [das Befragte]에게 물음을 걸어 그것이 무엇이나고 묻고 있다. 묻어지고 있는 것 [das Erfragte]은 모든 존재자에 공통적인 것으로 규정된다.” Heidegger, M., *Beiträge zur Philosophie(vom Ereignis)*, GA 65, Frankfurt a.M., 1989, 424/425쪽. 이하 ‘(BzP 쪽수)’로 표기함.
- 3) 이데아, 현실성, 대상성, 의지 등 형이상학 역사에서 등장한 존재자의 존재들이 하 이데거 사유에서 어떻게 존재자성으로 규정되는지에 대해서서는 참조 문동규, 『하 이데거와 전통 형이상학』, 『존재론 연구』 제12집, 한국하이데거학회, 2005.

대한 (좁은 의미의) 존재론이다. 또한 동시에 존재자를 전체에서 정초하는 “최고의 최종의 존재자로서의 존재자”(ID 52)에 대해 사유하는 신론이다. “형이상학이 존재자를 모든 존재자 그 자체에게 공통적인 근거에서 사유한다면 존재-론으로서 학이다. 형이상학이 존재자 자체를 그 전체에서, 즉 모든 것을 정초하는 최고의 존재자에서 사유한다면 신-론으로서 학이다.”(ID 63)⁵⁾ 이후의 분류에 따라 말하면 존재자 일반(ens commune)을 대상으로 하는 일반 형이상학(Metaphysica generalis)이자 최고 존재자, 특히 신을 다루는 신학으로서 특수 형이상학(Metaphysica specialis)이다. 하이데거에 따르면 이 두 가지 방향의 존재 물음은 공속하면서 형이상학의 본질구성틀을 결정한다. 어떻게 그렇게 되는가?

형이상학은 ‘존재자가 존재한다’는 사실 앞에서 혹은 그것을 떠나 그것의 존재로서 구하는 일반적인 존재자인 존재자성은 존재자를 다른 무엇이 아닌 그 자체로서, 즉 존재자로서 무엇인지에서 규정하는 것이다. 형이상학에게는 이 ‘존재자로서 존재자’가 가장 존재적인, 본래적인 존재자다. “존재의 본질이 무엇임(이테아)(Wassein)에 있게 되면, 곧바로 존재자의 존재인 무엇임은 또한 존재자에서 가장 존재적인 존재자(das Seiendste)가 된다.”⁶⁾ 그러나 형이상학이 존재로 여긴 ‘존재자로서 존재자’는, 가장 존재적으로 존재한다고 하더라도, 표상될 수 있는 “존재하는

4) Heidegger, M., *Was ist Metaphysik*, Frankfurt a. M., 1965, 19쪽. 이하 ‘(WiM 쪽수)’로 표기함.

5) 하이데거는 *Identität und Differenz*에서 ‘일반적인, 일차적인 존재자’가 존재자를 규정하는 근거지움에 대해서는 ‘gründen’ 또는 ‘ergründen’으로 최고 존재자가 존재자를 산출하는, 낳는(verursachen) 정초지움에 대해서는 ‘begründen’으로 구별해 말하고 있다. 또 다른 곳에서는 다음과 같이 설명하고 있다. “일반적인 존재자는, 존재자에 대한 모든 후속적인 고찰이 이뤄지는 토대, 기초(Boden)라는 의미에서 근거며 최고 존재자로서 존재자는 모든 존재자의 존재 기원이란 의미에서 근거다.” Heidegger, M., *Wegmarken*, GA 9, Frankfurt a.M., 1976, 449/450쪽. 이하 ‘(Wm 쪽수)’로 표기함.

6) Heidegger, M., *Einführung in die Metaphysik* GA 40, Frankfurt a. M., 1983, 193쪽. 이하 ‘(EM 쪽수)’로 표기함.

어떤 것”(ID 62)으로서 존재자 일반에 속한다. 이는 다음의 사실을 지시하게 된다. 그 자신 하나의, 물론 본래적인, 존재자인 ‘존재자로서 존재자’ 혹은 존재자성은 이번에는 자신의 존재에 대한 설명을 또 다른 곳에서 구해야 한다. 모든 존재자를 일차적으로 그리고 무차별하게 근거 짓는 그 일반적인 존재자는 그에 마땅한 정초 지음, 곧 궁극적인 원인을 통한 산출(Verursachung)이 요구되는 것이다. 그리고 그 형이상학의 존재를 정초하는 것이 어디서 구해지든, 그것 자체는 존재 원인을 다시금 자기 밖의 다른 곳에서 구할 필요가 없는 것이어야 할 것이다. 즉 그것은 스스로가 자기 존재의 원인(causa sui)인 최고의 존재자, “그 때문에 신적인 존재자”(WiM 19)여야 한다. 그렇지 않다면 끊임없이 존재 근거를 새롭게 찾아나서는 악순환에 빠질 것이다. 이렇게 해서 신-형이상학의 신이 철학 안에 들어왔다.7) “형이상학은 사유의 사실이 존재이고, 그러나 이 존재는 로고스, 기체基體(휘포케이메논), 실체, 주체 등 다양한 방식으로 근거로서 본재하기(wesen) 신을 향해 사유해야 한다.”(ID 51)

이처럼 형이상학은 그 주도적 존재 물음에 따라 “존재-론이기에 신-론이고 신-론이기에 존재-론”(ID 51)이란 성격을 불가피하게 갖게 된다. “존재-신-론(Onto-Theo-Logie)”(ID 50)이 형이상학의 본질구성들을 이루는 것이다. 그런 점에서 형이상학은 그 자신 뚜렷이 의식하지 않은 채로 존재자를 일반적으로, 즉 신적 존재자도 예외 없이 근거 짓는 존재와 근거 지어진, 그러나 최고 존재자로서 존재를 포함한 모든 것을 정초하는 존재자의 차이로부터 성립한다. 말하자면 존재자를 넘어 존재로 초월하는

7) 그러나 하이데거는 이 형이상학의 신에게는 “우리는 기도할 수 없고, 자신을 바칠 수도 없다. ‘causa sui’ 앞에서 우리는 두려움으로 무릎을 굽힐 수도 없고 음악을 연주하거나 춤출 수도 없다.”(ID 64)라고 말한다. 그러나 이는 동시에 우리가 새로운 신의 도래 가능성 앞에서 있다는 것을 의미하기도 한다. “그에 따라 철학의 신을 포기해야 하는 신 없는 사유는 어쩌면 신적인 신에 더 가까이 있다. 그러나 이 말은 다만 존재-신-론이 받아들이는 것보다 더 신 앞에서 자유롭다는 것을 말하는 것이다.”(ID 65)

형이상학의 본질은 가장 폭넓은 것과 가장 높은 것 사이의 차이에 자리 잡고 있는 것이다.

그러나 하이데거에 따르면 형이상학의 초월이 그 이행하는 영역인, 존재(‘존재자로서 존재자’)와 존재자의 차이는 존재가 그 자체로 사유되지 않은 존재 망각에서 기인한 역사적 혹은 파생적 차이이다. 존재 자체 대신 모든 존재자를 일차적으로 규정하는 공통의 근거인 ‘존재자로서 존재자’를 묻는 형이상학은 그러한 존재자성만이 이성적으로 학문적으로 물을 가치가 있는 것으로 간주한다. “형이상학은 존재자로서의 존재자에 대해 묻기에 존재자에 머문 채 존재로서의 존재에 향하지 않는다.”(WiM 8) 그렇다면 하이데거에서 도대체 존재 자체란 어떤 사태인지 당장 문제가 된다. 그렇지만 이에 대해서는 따로 장을 할애해 다루기로 하고 여기는 논의 이해를 위해 필요한 최소한의 언급만 하고 넘어가기로 한다. 하이데거가 말하는 그리고 그에 따르면 서구 시원에서 경험된 존재 자체는 은닉으로부터 스스로 열어 밝히며 그 밝음 안에 존재자를 감싸 그것들을 존재자이게 하는 것이다. 하이데거에서는 그렇게 어둠과 은닉을 열어젖히고 밝게 드러난 비은폐가 진리의 본래적 의미(알레테이아)다. 하이데거의 존재 자체 혹은 존재의 진리란 이러한 비은폐, 탈은폐의 사태를 말한다. 따라서 형이상학에서 존재 망각은 스스로 밝게 트이며 존재자를 존재자로서 들어서게 하는 존재 자체를 놓치고 있음을 지적하는 것이다. 하이데거는 존재의 광휘 속에 드러난 존재자에만 시야가 집중된 채 정작 존재의 진리, 그 빛 자체를 보지 못하는 사정과 관련하여 아리스토텔레스의 박쥐 비유를 인용하여 이렇게 말한다. “그 스스로부터-자신의 현존에 따라 가장 환하게 빛나는 것 [비은폐 자체인 존재] 과 우리의 본질에 속한 받아들임(Vernehmung)의 관계는 마치 밝게 빛나는 대낮의 빛과 박쥐의 관계와도 같다.”(WhD 47)

하이데거에 따르면 이는 형이상학이 존재를 대상적인 바라봄(표상함), 말하자면 ‘어둠’에 익숙한 그들의 눈에 보인 어떤 무엇으로 표상하려는

사유 방식과 연관돼 있다.⁸⁾ 대상을 자기 앞에 맞세우는(vorstellen) 형이상학의 사유방식은 대상화할 수 없는 존재 자체, 곧 밝게 트임, 비은폐인 진리의 존재로 향하지 못한다. 다만 어떤 무엇으로 표상될 수 있는 대상과 객관만을 볼 뿐이다. 형이상학이 “언제나 다만 존재자로서의 존재자를 표상하는 한, 존재 자체를 사유하지 못하는 것이다.”(WiM 8) 그 대신 형이상학은 “존재자의 존재자성을 개념으로 끌고 감으로써 ‘존재자란 무엇이다’고 말한다. 형이상학은 그 존재자성을 존재라고 생각한다. 그러나 형이상학의 그 같은 사유에서는 존재의 진리는 사유될 수 없다.”(WiM 44) 대상화의 사유 방식과 함께 진리 자체인 존재는 바라봄(표상함)에 마주해 있는, 앞에 놓여 있는⁹⁾, 즉 대상으로 파악된 어떤 것으로 변화되는 것이다. 말하자면 비은폐, 밝음으로 솟아나고 피어나는, 동사로서의 존재가 명사로서의 존재로 딱딱하게 굳어지는 것이다. 형이상학은 그 명사로서의 존재, 다시 말해 또 하나의 존재자에 속하는 것을 존재 근거란 의미의 존재로 여기고 그로부터 존재자를 설명함으로써 존재와 존재자의 혼동 속에 전개되고 있다. “형이상학의 발언들은 그 형이상학의 시작에서 완료에 이르기까지 기이한 방식으로 존재와 존재자의 철저한 혼동 속에 움직이고 있다.”(WiM 11)

이상으로 형이상학의 구성들과 그것의 근본 성격 그리고 형이상학의 본질 유래로서의 차이에 대해 밝혔다. 다음으로 하이데거가 자주 형이상학의 선구적 보기로 들고 있는 플라톤의 존재 설명을 살펴보자. 이 논의를 이끄는 것은 플라톤의 존재 이해 안에 형이상학의 근본 특성이 씨앗으로 담겨 있는가 하는 물음이다. 보다 구체적으로 말해 그의 존재 이해

8) 물론 이것을 단순한 사유의 태만이나 소홀로만 여길 수 없다. 오히려 존재 자체가 그의 역운에 따라 자신을 숨기고 그러한 방식으로 자신을 내보이는 것이다.

9) 언제나 자기동일하게 바라봄 앞에 머무는 것은 ‘휘포케이메논(基體)’, ‘subjectum’이다. 하이데거에 따르면, ‘휘포케이메논’은 훗날 대상이란 존재자 해석의 선구적 단초를 이룬다.(EM 202)

에서는 다음의 사실들이 얼마큼 뚜렷이 보일 수 있는지 묻는 것이다. 플라톤의 존재 사유에서 진리, 비은폐의 존재는 이윽고 대상적인 바라봄에 표상되는 어떤 무엇임으로 변화되기에 이르렀다. 근거를 구하는 실체적, 인과적 사유 방식에 따라 그의 존재 물음은 존재론과 신론의 방향, 다시 말해 가장 일반적이며 일차적인 ‘존재자로서 존재자’와 최고 존재자를 묻는 이중의 방향을 동시에 갖는다. 그러는 한 그의 형이상학은 사실은 근거 짓는 존재와 근거 지어진 동시에 정초하는 존재자의 차이에서 전개되고 있다. 이러한 고찰을 통해 형이상학의 근본 특성은 구체적으로 확인되고 풍부하게 밝혀지게 될 것이다. 다시 말해 우리의 논의 방식은 다음 3장을 미리 내다보면서 지금의 2장을 전개하고 후자의 내용이 다시금 전자에서 확장되는 해석학적 순환의 방식을 취하는 셈이다.

3. 하이데거 해석에 따른 플라톤의 존재 이해

플라톤은 자신의 존재 물음을 통해 시간의 추이 속에 변화를 겪으며 생성, 소멸해야 하는 현실의 개별 존재자 앞에서 그것을 넘어, 그 모든 변화와 생성에 무관하게 참으로 있는 본래적인 존재자(‘온토스 온’)를 구한다. 그는 곧 본래적인 혹은 참된 존재자로서 자기 동일하게 존속하는 어떤 것을 생각하고 있다. 그는 변화와 생성과 구별되는, ‘그 스스로에 따라 그 자신으로 있는’ 자기동일성을 참된 존재의 성격으로 파악하고 있는 것이다. 이때의 자기동일성이란 절대적인 것으로서 어떤 관점과 인식에서든 변화와 차이에 순수하게 무관하며 단순하고 하나임을 말한다. 플라톤에게, 말하자면 불에 타지도 않고 썩지도 않고 자기동일하게 존속하는 본래적인 존재자는 “그때그때 한 존재자가 내보여주는 모습”(WhD 135)인 이데아 혹은 형상이다.

“가시적可視적인 것에서 보인, 어떤 것이 내보여준 모습”(EM 189)인 이데아는 개별 존재자의 무엇임이며 그런 의미에서 본질에 해당하는 것으로서 개별 존재자를 그러한 것으로서 존재하게 하는 것, 곧 존재자의 존재다. “이데아는 존재자의 존재를 이룬다... 개별 존재자의 **무엇인 바**는 그것의 모습에 있으며, 이 모습이 존재자의 무엇인 바를 내준다(**현존**하게 한다).”(EM 190) 이데아는 그때그때 존재자가 무엇으로 있는지 시야를 열어주며 “개별 존재자는 그러한 모습에서 현존하며 **존재한다**.”(WhD 135). 개별 사물들이 그 자체로서 무엇인지 내보여주는 이데아는 그것들이, 예컨대 하나의 집으로, 산으로, 신으로 나타나고 존립하게 하는 본질을 이루는 것이다. 이데아가 스스로 내보이지 않는다면 도대체 존재하는 모든 것들은 어둠 속에 숨겨져 있을 것이다. 이것은 플라톤에게서 존재의 본래적 본질이란 있음의 사실(Daß es ist)이 아니라 무엇임(Was es ist)에 있다는 점을 말해준다.¹⁰⁾ 이데아는 그와 같이 현상의 모든 것들에서 우선적으로 나타나고 그것들을 각기 그러한 것으로서 알려지게 하는 것이기에 “가장 비은폐적인 것”(Wm 222)이라고 할 수 있다. 이로써 플라톤에서 이데아는 ‘존재자가 존재자로서 무엇인지’에서 표상된 존재자의 무엇임이란 점이 분명해진다. 다시 말해 이데아는 존재자를 가장 앞서서 그리고 일반적으로 규정하는 “가장 일반적인 특성”이나 “공통적인 근거”인 ‘존재자로서의 존재자’ 혹은 존재자성에 해당하는 것이다. 그리고 플라톤에게는 그 존재자의 무엇임인 이데아가 자기동일하게 존속하는 것, 곧 “본래적인 존재자”다. 말하자면 동굴 밖 환한 햇빛 속에 스스로부터 자신을 내보이는 사물들 자체다. “존재의 본질이 무엇임(이데아)(Wassein) 있게 되면, 곧바로 존재자의 존재인 무엇임은 또한 존재자에서 가장 존

10) 나중에 이 무엇임에 부여된 ‘quidditas’란 명칭이 실존(essentia)이 아니라 본질(essentia)이 참된 존재(esse)라는 것을 드러낸다. 다양한 현실 존재자로부터 존재자의 무엇임인 이념적인 본질로 시선을 돌리는 본질 직관은 플라톤 이후 모든 본질 철학의 철학적 전통이 된다.

재적인 존재자(das Seiendste)가 된다.”(EM 193)

이에 비해 현실의 개별 존재자들은 본래적인 존재자에 닮음의 방식으로 참여할 뿐이며 참여하는 만큼 존재한다. 본래적인 존재자인 이데아는 현실의 존재자에게는 닮아야 할 전형이며 원형이다. 우리가 일상에서 현실적인 것으로 간주하는 것들, 즉 눈에 보이고 들을 수 있으며 붙잡고 계산할 수 있는 모든 것들은 단지 이데아의 음영, 그림자일 따름이다. 그래서 우리가 원형, 즉 이데아를 보려 하지 않는다면 친숙하지만 모사된 것에 지나지 않는 것에 구속된 채, 다시 말해 동굴에 갇혀서 살아가는 셈이다. 플라톤은 존재자와 이데아 사이에 ‘코리스모스(분리, 구분)’가 있다고 말한다. 이때 그것의 어원인 ‘코라’는 장소를 의미한다. 그는 곧 존재자의 존재인 이데아와 존재자는 다른 장소에 있다는 점을 말하려는 것이다.(WhD 174)

플라톤이 존재자의 존재를 존재자의 무엇임을 규정하는 ‘존재자로서의 존재자’로서 이해함으로써 다음과 같은 사태가 당연한 결과로 따른다. 존재자의 무엇임을 내보여주는 이데아는 설사 존재자와는 다른 장소에서, 곧 초월적으로 존재하는 것이라고 할지라도 존재하는 어떤 것으로서 자신의 존재에 대한 정초를 필요로 하게 된다. “모습을 내주는 것으로서, 그래서 그 자체 일정한 방식으로 존재하는 것인 이데아는 그러한 존재자로서 그 자신의 편에서 자신의 존재 규정, 곧 다시금 **하나의** 모습을 요구한다.”(EM 205) 이데아의 존재를 규정해 주는 또 하나의 모습은 플라톤에 따르면, 이데아 중의 이데아이며 최고 이데아인 선의 이데아다. 하이데거는 여기서 선이란 그리스적으로 사유하면 ‘쓸모가 있다’, ‘유익하다’는 뜻이라고 한다. 우선 이데아는 하나의 존재자가 무엇인지 모습을 알려주어 그 존재자가 무엇인 바에서 나타나고 그렇게 존속하도록 하기에 이롭다, 곧 선하다. 그런데 이데아는 존재자의 존재자, 즉 모든 존재자를 그러한 것으로 존재하게 하는 존재자다. 따라서 모든 이데아를 하나의 이데아로서 쓸모 있게 하는, “이데아의 본질을 가능케 하는”(Wm 229)

이데아 중의 이데아는 모든 현존하는 것들을 존립케 함으로써 단적으로 선한, 가장 선한 것이다. 즉 최고 이데아의 선, 그 이로움이란 모든 개별 존재자들이 그것들이 무엇인지에서 존립을 갖는 모습(이데아)의 나타남을 허락하는 데 있는 것이다. 최고 이데아는 “모든 사태와 사태성에 대한 근원, 즉 원인(Ur-sache)”(Wm 229), “모든 존재자의 존립과 나타남에 대한 원인”(Wm 235)인 셈이다. 그 선의 이데아는 가시적인 것을 가시적인 것이 되도록 비추는 해로 유비된다. 이데아와 선의 이데아 사이 관계는 햇빛 속에 순수하게 자신을 내보이는 사물 자체들과 태양의 관계와 같다는 것이다.¹¹⁾ 결국 플라톤에서 선의 이데아는 존재자를 가장 앞서서, 다시 말해 일차적으로 그리고 일반적으로 근거 짓는 본래적 존재자인 이데아의 존재를 정초하는 최고 존재자의 자리에 놓여 있는 것이다.

플라톤은 이와 같이 존재자의 존재를 ‘존재자로서 존재자’(이데아)로 사유함으로써 선이라 불리는 신적인 존재자를 사유하게 된다. 그럼으로써 그의 형이상학은 일반적인 존재자에 대한 학이자 최고 존재자, 신적인 존재자에 대한 학인 “존재-신-론”의 열개를 갖추게 된다. “존재가 이데아로 해석된 이후 존재자의 존재를 생각하는 사유는 형이상학적이다. 그리고 그 형이상학은 신학적이다.”(Wm 235/236)¹²⁾ 또한 이는 플라톤의 형

11) 하이데거는 *Was heißt Denken?*에서 짜라투스트라를 통해 태양을 향해 외치는 니체의 말을 인용하며 그것은 플라톤 형이상학의 중심부에게까지 닿고 있으며, 그럼으로써 서양 형이상학의 핵심을 적중하고 있다고 말한다. “너 위대한 천체여! 그대가 비출 것이 없다면, 그대의 행복이란 무엇이겠는가? 그대는 10년 동안 여기 내 동굴 위로 떠올라 왔다; 내가 없었고, 나의 독수리, 나의 뱀이 없었다면 그대는 그대의 빛과 여정에 싫증을 느꼈을 것이다.”(WhD 28-29)

12) 그래서 다음과 같은 질문의 형식으로 플라톤이 시원적 존재 경험을 떠나 형이상학적 사고에 얽매어 있음을 환기한다. “만일 좋음 [선]의 이데아가 인과율적인 사고방식에 의해 상정된 최종적인 이데아로서 사유의 체계를 최종적으로 완성하기 위해 고안된 지성의 허구적 산물이라면, 그때 플라톤은 동굴의 비유에서 진정으로 해방된 철학자가 아니라, 오히려 아이러니하게도-그 스스로가 동굴 속의 자명한 속건에 결박된 자는 분명히 아니라고 하더라도-동굴의 비유 속에 결박된 그런 철학자라고 혹평하듯 말할 수는 없을까?” 신상희, 「동굴의 비유 속에 결박

이상학이, 비록 고유하게 사유되고 있지는 않지만, 모든 것을 존재자로서 근거 짓는 가장 일반적인 존재자인 존재와 가장 높은, 으뜸의 존재자 사이의 차이에서 성립됨을 의미한다.

플라톤에서 이 같은 형이상학적 성격은 존재자의 존재를 그 자체로서, 곧 그 진리에서 사유하지 않고 순수하게 자기동일한, 그래서 바라봄에 결함이나 왜곡 없이 순수하게 알려지는 것으로서 파악하는 존재 이해에서 연유한다. 이러한 바라봄에는 비은폐나 밝게 트임으로서 경험되는, ‘존재하는 존재자’의 ‘존재하는(존재)’이 아니라 그렇게 자기동일하게 존속하는 어떤 것인, 무엇임으로서의 존재가 들어서는 것이다. 말하자면 비은폐로서 본래적으로 머무는(현성하는)(wesen) 존재의 동사적 성격이 손가락 사이로 빠져 나가고 존재자의 무엇임이란 명사로서의 존재만이 손안에 남게 된 셈이다. 하이데거는 존재를 “퓌지스, 열려 펼쳐지며 지배함, 나타남, 빛 안에서 서 있음”(EM 190)으로 경험하는 희랍의 시원적 존재 경험과 대조하여, 플라톤의 존재 이해에 대해 다음과 같이 말한다. “보이는 것인 이데아는 지속적인 것(퓌지스)이 하나의 바라봄에 마주 서 있는 한, 단지 그러는 한에서만 그 지속적인 것의 한 규정이다.”(EM 191) 진리, 비은폐의 존재가 이제는 보인 모습, 형상으로서 하나의 바라봄에 마주 서 있는, 다시 말해 바라봄에 상관적인 것으로 변화됐다는 것이다. 하이데거는 이를 공간의 본질을 통해 설명한다. “공간의 본질로부터 보자면, 퓌지스의 나타남과 보인 모습으로서의 이데아의 나타남에는 다음과 같은 차이가 있다. 첫 번째 본래적 의미에서의 나타남은... 공간을 확보하고 차지해 스스로 공간을 이루지만... , 두 번째 의미의 나타남은 이미 성립된 공간으로부터 나오며 이 공간의 일정한 범위에서 바라봄을 통해 보인 것이다. 이렇게 되면 사실 자체가 아니라 사실이 만들고 있는 모습이 결정적인 것으로 된다.”(EM 191/192) 이미 일정한 공간적 제약을 가진

된 철학자, 플라톤, 『철학연구』 제84집, 고려대학교 철학연구소, 2009, 191쪽.

대상적 바라봄(표상함)은 자신이 볼 수 있는 것, 곧 사실 자체의 외형이나 모습(이데아)만을 볼 수 있다.

여기에는 플라톤에게서는 존재 규정의 변화와 함께 진리 규정도 달라지고 있다는 사실이 시사돼 있다. 이 두 변화는 서로를 근거 짓는 방식으로 결속돼 있다. 존재자의 존재가 가장 순수하게 자기동일하며 가지적·可知的인 이데아로 해석됨에 따라, 서구 시원에서 존재 자체의 근본 특성이며 존재 자체인 진리(알레테이아)는 존재자들의 전형인 본래적인 존재자(이데아)와 그와 마주한 바라봄의 일치로서 규정되게 된다. “본래적인 존재자는 이데아이고 이데아는 전형이기에 존재자의 모든 해명은 이 원형과 같아지는 데, 그것에 동화하는 데, 이데아에 자신을 맞추는 데로 향해야 한다.”(EM 193) 이와 함께 “이제 진리의 본질이 비은폐성의 본질로서 본질 충만함 [존재의 진리] 으로부터 전개되는 것이 아니라 이데아의 본질로 잘못 놓이게 된다. 진리의 본질은 비은폐성의 근본 특성을 잃게 되는 것이다.”(Wm 230) 다시 말해 플라톤에게 존재 자체인 진리는 존재 스스로가 자신을 열어 밝힘이란 ‘비주관적’이며 동사적인 성격을 잃고 “바라봄, 표상함으로서 받아들임(Vernehmung)의 올바름(Richtigkeit)”(EM 193)으로 바뀌는 것이다. 그의 동굴 비유에 따라 말하면, 이제 진리 여부는 단지 모형에 불과한 사물의 그림자를 보느냐 원형인 이데아를 보느냐에 달려 있다. 따라서 플라톤 자신의 말대로 우리가 “보다 존재적인 것에 향할 때 보다 올바르게 바라보고 있다고 할 것이다.(Politeia VII 515d, 3/4)”(Wm 230) 진리는 바라봄의 올바름, 즉 정당한 바라봄에 의해 결정된다는 것이다. 이로써 진리의 본질이 이데아로 바라봄의 동화로 바뀔 뿐만 아니라 진리의 장소 또한 이데아와 그리로 향한 바라봄의 관계 안으로 옮겨지는 것이다. 하이데거는 이 같은 진리 규정의 변화에서 인식(사유) 또는 발언과 사실의 일치란 파생적 진리 개념의 단초를 본다.¹³⁾

13) 참조 김광식 옮김, 『사유와 존재 -마르틴 하이데거의 길과 신학의 길』(Ott, Heinrich, *Denken und Sein, Der Weg Martin Heideggers und der Weg der*

“진리는 더 이상 비은폐로서 존재 자체의 근본 특성이 아니라 이데아의 명에 아래 놓임에 따라 올바름으로 변화된 채, 이제는 존재자의 인식의 특출함이 된다.”(Wm 234) 이제 진술하는 표상함의 올바름이라는 진리 본질의 각인이 “전 서구적 사유에서 준거적인 것으로 된다.”(Wm 232)

이로써 존재와 그와 상관적인 진리에 대한 플라톤의 규정을 통해서 그가 어떻게 얼마만큼 형이상학을 그 윤곽에서 선구적으로 특징짓고 있는지 살펴보았다. 이제 위에서 이미 간략하게 밝힌 바 있는, 하이데거에서 존재 자체의 사태가 보다 구체적으로 무엇인지 그리고 형이상학의 본질이 터 잡는 존재와 존재자의 차이가 어떻게 사유되는지 살펴볼 차례다. 우리는 그에 앞서 다음의 말로써 지금까지의 논의를 요약해두고자 한다. “형이상학은 존재자로서의 존재자에 대한 물음에 답하면서 이것 [존재자로서의 존재자] 에 앞서 이미 존재를 표상하고 있다... 그렇지만 형이상학은 존재 자체를 언어로 이르게 하지 못하는데, 그 까닭은 형이상학이 존재를 진리에서 사유하지 않고 그 진리를 비은폐로서 그리고 이 비은폐를 본질에서 사유하지 않기 때문이다.”(WiM 10)

4. 하이데거에서 존재와 진리

위의 인용문에 나오는 ‘진리에서 존재’, ‘비은폐로서 진리’, ‘비은폐의 본질’의 의미에 대한 해명으로부터 이 장의 논의를 시작해보자. 먼저 여기서 진리란 ‘열어 밝혀져 있다’, ‘스스로부터 그 자체로서 밝게 드러나 있다’는 뜻의 비은폐(알레테이아)를 말한다. 하이데거는 그러한 비은폐성을 진리의 시원적, 본래적 의미로 이해한다. 그리고 하이데거가 말하는 존재 자체는 어둠과 은닉으로부터 우리를 향해 스스로 열어 밝히며, 환

Theologie), 연세대학교 출판부, 1985, 129~131쪽.

히 트이며 그 밝음 안에 존재자를 감싸 그것들이 존재하도록 하는 것이다. ‘열어 밝힘’, “밝게 트이며 [존재자들] 간수함(lichtendes Bergen)”(Wm 201), ‘밝게 트임(Lichtung)’, “비은폐의 머뭇 안에 들어섬”(WhD 144), “빛 안에 들어섬”(EM 190) 등. 하이데거는 서구 문명의 시원을 이루는 초기 그리스의 사람들이 존재를 호명했던 ‘현존(Anwesen)’에서 그러한 의미를 길어낸다. 그에 따르면 ‘wesen’은 고독일어에서 ‘wesan’으로 쓰였는데, 이는 ‘währen’, ‘weilen’과 같은 말로서 ‘머무르다’, ‘체류하다’를 뜻한다. 그리고 접두어 ‘an’은 희랍어 ‘para’에 해당하는 것으로서 ‘여기에’, ‘이미 곁에 와 머뭇(schon bei wesen)’을 의미한다. 이때 ‘여기’, ‘곁에 다가옴’은 어떤 공간적 근접이 아니라 환히 빛나며 우리를 향하는 가까움, “비은폐로부터 허락된 비은폐로 나타남이란 의미의 가까움”(WhD 144)을 말한다. 현존은 곧 단순한 눈앞의 지속이 아니라 은닉으로부터 밝게 빛나며 “우리들 자신인 인간을 향해 가까이 머뭇”¹⁴⁾의 존재를 가리킨다.

밝음으로 솟아나고 피어나는 비은폐나 탈은폐¹⁵⁾ 그리고 그런 의미에서 진리가 존재의 근본특성 혹은 본래적으로 머뭇(현성)이란 뜻의 본질(das Wesende)이며, 나아가 존재 자체다. 하이데거는 그렇게 진리로서 있는 또는 본래적으로 머무는, 곧 동사적으로 이해돼야 하는 존재를 옛날식 철자법에 따라 ‘Seyn’으로 표현하며 이렇게 말한다. “본질(Wesen)의 진

14) Heidegger, M., *Zur Sache des Denkens* GA 14, Tübingen, 1976, 12쪽.

15) 비은폐(Unverborgenheit), 탈은폐(Entbergen, Entborgeheit)는 존재의 밝게 트임, 열어 밝혀져 있음, 즉 존재의 진리를 말한다. 탈은폐는 먼저 ‘Ent-bergen’으로서 존재가 은닉으로부터 스스로 열어 밝혀지는 자현自現, 발현 發現의 사태란 점이 강조된다. 물론 비은폐에도 역시 제거, 탈취를 가리키는 ‘un’이 시사하듯, 가로막힘 없이 나타남이란 뜻이 간직돼 있다. 탈은폐는 또한 ‘Ent-bergen’으로서 ‘entflammen(불타오르게 하다)’이 ‘Flamme(불꽃)’을 본래대로 있게 한다는 의미이듯이, 비은폐된 것을 간수하여(bergen)하여 비로소 존재자로 있도록 함을 뜻함으로써 존재의 사태를 더욱 명시적으로 지시할 수 있다.

리에 대한 물음은 본질을 동사적으로 이해하며 이 말로, 여전히 형이상학의 표상함에 머문 채로, 존재와 존재자 사이에 지배하는 차이(Unterschied)로서의 존재(Seyn)를 사유한다. 진리는 존재의 근본특성인 밝게 트이며 [존재자를] 간수함(lichtendes Bergen)을 의미한다.”(Wm 201) 그래서 하이데거에서 ‘존재’, ‘비은폐(탈은폐)’, ‘진리’, ‘현존’, ‘본질’은 문맥에 따라 바뀌 쓰일 수 있다.¹⁶⁾ 또 존재자와 관련해서는 존재는 ‘차이’로도 대체될 수 있다는 점이 이후 논의에서 확인될 것이다. 그리고 존재가 은닉으로부터 비은폐로 환히 트임인 한, 그것은 언제나 은닉과 부재(Abwesen)로 달아날 가능성을 동시에 갖고 있다. “마치 계곡이 산에 속하듯이, 비은폐에는 은닉이 **본질적으로** 속하는 것이다.”¹⁷⁾ 이에 따라 하이데거에서 존재 자체는 보다 사태부합적으로는 은닉과 어둠으로부터 밝게 솟아남과 그러한 밝음에서 다시 은닉으로 숨는 이행 사이의 머뭇머뭇이라고 해야 할 것이다.

물론 플라톤에서 이데아 역시 자신을 내보이는 모습, 형상으로서 이시원적 존재 경험의 흔적임에 틀림없다. 이데아란 존재 해석은 “열려 펼쳐지며 빛남이라는 존재 본질로부터의 필연적 결과”(EM 191)다. “존재가 시원적으로 쫓겨나, 열려 펼쳐지며 탈은폐하는 지배함이기에 존재 스스로가 자신을 형상과 이데아로서 내놓는 것이다.”(EM 206) 그러나 시원적 존재 경험의 한 결과가 이후의 존재 해석에서 본질의 지위를 차지하는 것이 문제다. 하이데거가 플라톤에게 ‘시원의 종말’, ‘시원의 추락’이란 책임을 지우는 것은¹⁸⁾ 단순히 존재가 이데아로 불리게 됐다는 이유에서

16) 하이데거는 “진리의 본질에 대하여”란 논문의 말미에 추가된 부록에서 이렇게 말한다. “진리의 본질은 본질의 진리다.”(Wm 201) 이는 우리의 문맥에서는 진리의 본질은 비은폐며 비은폐는 존재 자체 [본질의 진리] 라는 점을 말하는 것으로 이해된다. 하이데거의 저 구절과 관련해서는 참조 서동은, 「진리의 본질, 본질의 진리」, 『철학과 현상학 연구』 제45집, 한국현상학회, 2010.

17) Heidegger, M., *Vom Wesen der Wahrheit* GA 34, Frankfurt a.M., 1979, 1988, 90쪽. 이하 ‘(WdW 쪽수)’로 표기함.

가 아니라 이데아란 존재 규정이 존재의 ‘유일한 표준적 해석’으로 됐다는 점에서 그렇다. 더불어 존재의 근본 특성, 나아가 존재 자체인 진리가 플라톤에게서 가지적 존재자성인 이데아와 바라봄의 일치로 간주됨으로써, 그는 사물과 지성의 일치라는 역사적 혹은 파생적 진리 규정의 단초를 제공하게 된다. 그리고 하이데거에 따르면 이 시원적 시원이 아닌, 시원의 종말이 서구 형이상학을 지배하게 된다.(EM 191; 197) 하이데거는 플라톤에 이르러 나타난 이 같은 존재와 진리 규정의 변화에서 ‘주관주의’, ‘휴머니즘’의 시작을 본다. “플라톤의 사유에서 형이상학이 시작된 것은 동시에 ‘휴머니즘’의 시작이다. 여기서 본질적으로 그래서 가장 폭넓은 의미로 사유되고 있는 ‘휴머니즘’은 형이상학의 시작과 전개, 그 완결에 결합돼 있는 진행을 가리킨다. 그 진행이란 인간이 매번 다른 관점에 따라, 그렇지만 그때마다 고의적으로 존재자의 중심으로 옮겨가지만 그렇다고 해서 최고의 존재자가 되지 못한다는 것이다.”(Wm 236)

하이데거에서 존재 자체는 그와 같이 어떤 무엇으로 존속하는 것이 아니라 비은폐나 진리로서 현성하기에 어떤 존재하는 것 과도 구별된다. 그렇지만 존재는 동시에 존재자들에 속하면서 그것들을 존재하게 한다. 존재는 언제나 ‘존재자의 존재’며, 존재자는 언제나 존재 안에서, 그를 통해 존재하는 ‘존재의 존재자’로서 둘은 함께 속한다. “...한 존재자는 존재 안에 본래적으로 머물며 존재는 한 존재자의 존재로서 본래적으로 머문다.”(WhD 134) 존재와 존재자는 각기 존재자의 존재, 존재의 존재자로서 서로 구별되면서도 서로에게 속한다. 이렇듯 하이데거가 말하는 존재자와 “존재자가 아님(das Nicht-Seiende)”(WiM 50)인 존재의 차이는 단순히 따로 떨어진 두 항 사이의 구분이 아니라 서로 나뉘지면서도 서로

18) “비은폐로서 알레테이아가 올바름으로서 진리로 이행한 것은 그 자체 하나의 사건, 철학의 서구적 역사의 시원이 이미 옆으로 새며 불운한 행로를 취하게 된 사건 외에 다른 것이 아니다.”(WdW 90); “플라톤에게서 이미 알레테이라는 낱말에서 솟아나는 근본 경험이 사라지기 시작한다.”(WdW 93)

에게 향함으로써 이뤄지는 함께 속함의 사태다.

이 단일함, 다시 말해 차이는 어떻게 생기하는가? 이에 대한 대답은 사실은 이미 주어져 있다. 그것은 존재 자체가 자신을 열어 밝히며 그 밝음에서 존재자를 감싸 그것을 비로소 존재자로 있게 하는 존재 진리와 함께 일어난다. 존재가 스스로 밝게 트이며 존재자로부터 존재자로 도래하고 존재자는 그 밝음에 간수돼 존재자로 존재함으로써, 존재와 존재자는 서로 나뉘지면서도 서로 향하며 단일함을 이루는 것이다. 좀 더 구체적으로 살펴보자. 하이데거는 ‘존재자의 존재’에 대해 이렇게 설명한다. “존재자의 존재”란 존재자를 존재하게 하는 존재(Sein, welches das Seiende ist)를 가리키며, 이때 ‘ist’는 타동의 의미, 이행하는(넘어오는)의 의미로 말하는 것이다.”(ID 56) 그런데 이 ‘넘어옴(초월)’은, “마치 존재자가 존재 없이 있다가 비로소 존재에 의해 관여되는 것처럼”(ID 56), 존재자 바깥의 다른 장소(코라)에 있는 존재가 그리로부터 존재자로 들어서는 것이 아니다. 그 이행은 존재가 언제나 다만 존재자의 존재라는 자신의 자리를 벗어나지 않은 채, “비은폐 안에서 열려 펼쳐지며 비은폐된 것 [존재자] 으로부터”(WhD 144) 넘어오는 것이다. 그러한 밝음으로 머무는 존재의 탈은폐가, 예컨대 “산들과 집을 존속하게 하고 그러한 머뭇으로부터 다른 존재자들 가운데 존재자로 존재하게”(WhD 144) 한다.¹⁹⁾ 즉 존재의 넘어옴, 초월의 이행은 존재가 자신을 열어 밝히며 그 밝음 안에 존재자를 존재자로서 간수하는 탈은폐, 진리 사태다. “존재는 (존재자)를 넘어서, 탈은폐하며 (존재자로) 넘어오며 존재자는 그러한 넘어옴을 통해 비로소 그 스스로부터 비은폐된 것으로서 도래한다(ankommen). 이때 도

19) 여기서 하이데거에서 ‘존재의 (존재자를) 존재하게 함’이란 실체적, 인과적 사건과는 다른 평면에 놓여 있다는 것이 분명해진다. 하이데거가 말하는 ‘존재자가 무가 아니고 존재함’은 존재자를 낳거나 작용시키는(bewirken) 형이상학적, 과학적 근거로부터 설명될 수 있는 것이 아니다. 그에게서 그것은 오히려 이유나 근거의 추적에서 벗어나 있는 ‘비-근거(Ab-grund)’다.

래란 다음의 사실을 말한다: 비은폐 안에 감싸임: 그렇게 간수된 채 가까이 머물: 존재자로 존재함.”(ID 56) 결국 하이데거에서 존재의 (존재자들) 존재하게 함으로써 생기하는 존재와 존재자의 함께 속함 혹은 그러한 사태로서 차이에서 주재적인 것은 “밝게 트이며 [존재자들] 간수하는” 존재의 진리다. 그래서 이 진리의 존재가 “존재와 존재자 사이에 지배하는 차이”의 사태, 즉 차이 자체라고 할 수 있다.²⁰⁾ 이 함께 속함, 단일함으로 생기하는 차이에서, 존재는 비은폐로서 존재자는 그 자체로서 고유하게 있을 수 있다.

존재-신-론으로서 형이상학의 본질 또한 사실은 존재의 망각 속에 그 자신의 역사적 방식으로 이 단일함으로서 차이에서 전개되고 있다. 형이상학에서 존재자의 가장 일반적 특성이며 공통적 근거인 존재(존재자로서의 존재자)는 최고 존재자를 포함해 모든 존재자를 근거 짓고 동시에 모든 존재자를 낳거나 산출하는 최고 존재자는 존재를 정초한다. 형이상학의 존재와 존재자, 즉 근거 짓는 존재와 근거지어진 그러나 최고 존재자로서 존재를 정초하는 존재자는 그와 같이 서로 나뉘지면서도 변갈아 함함으로써 함께 속함, 단일함을 이루는 것이다. 형이상학은 그러한 단일함으로부터 그 자신, 즉 존재론이자 신론일 수 있다. 형이상학은 이와 같이 차이가 자신의 본질 유래를 이루고 있음에도 그것 자체에 대해 고유하게 사유하지 않는다. 형이상학에서 존재 망각은 곧 차이의 망각인 것이다.

그렇다면 하이데거에서 존재와 존재자의 함께 속함으로서 차이는 무엇으로부터 성립하는가? 이는 차이가 존재를 묻는 형이상학의 토대를 이루는 것이기에, 하이데거에서 형이상학이 어떻게 일어나는지 묻는 물음이기도 하다. 앞서 존재의 탈은폐가 차이의 사태에서 주재적인 것, 아니 차이

20) 하이데거는 다시 이 차이의 본질 유래로 소급해 간다. 그에 따르면 ‘내어나름(Austrag)’이 존재와 존재자 사이의 중심인 ‘사이-나눔(Unter-Schied)’으로서 둘의 단일함, 동시성을 견지한다. 이에 대해서는 상론을 피한다.

자체라고 했다. 따라서 차이의 가능성에 대한 대답은 “밝게 트이며 [존재자를] 간수하는” 탈은폐가 어디로부터 어떻게 생기하는지 해명됨으로써 구해질 수 있다. 존재 자체가 비은폐, 탈은폐로서 현성한다는 것은 이미 다음의 사실을 가리킨다. 존재가 그렇게 어둠과 은닉으로부터 밝게 트임으로 머무는 한 그리고 그 때문에 그것은 개현開顯의 장소를 필요로 한다. 존재는 스스로 환히 트이는 개방된 여지(das Offene; die Lichtung; das Freie 등)를, 다시 말해 그렇게 환히 밝힘의 존재(Anwesen)로서 그 ‘가까이 머뭇’의 자리(‘an’)를 요구한다는 것이다. 이 개방된 여지로 수행되는 것은 인간의 존재 사유 혹은 존재를 사유하는 인간이다. 인간은 사유함으로써 스스로를 존재 개현의 장소로 바치는 것이다. 인간 현존재(Dasein)의 ‘da(거기)’는 존재를 향한 탈자적 개방성이자 존재 진리의 장場을 말하는 것이다. 이와 같이 존재는 인간을 향해 자신을 열어 밝히고 또는 그 탈은폐에서 스스로를 내주고 인간은 존재를 향해 자신을 바침으로써, 둘은 존재의 진리란 하나의 동일한 중심에서 함께 속한다. 또한 그런 의미에서 동일하다. 존재와 인간은 그 함께 속함에서 각기 저의 참됨으로, 즉 비은폐와 존재를 사유하며 지키는 자로서 머문다. 하이데거에 따르면 인간 본질은 사유로서 존재에 상응하는 데 있으며 오직 그 “상응의 관련”(ID 18)일 뿐이다. 인간은 그의 본질상 존재를 지키는 목자牧者다.²¹⁾

인간은 존재를 사유하며 존재와 함께 속하는 가운데 존재가 진리, 탈

21) 이에 비하면 플라톤으로부터 성립된 존재와 사유의 관련이란 진리, 비은폐로서의 존재가 부서지고 남은 잔재들인 이데아와 대상적 바라봄 사이의 관련이다. 이러한 관련으로는 진리의 존재와 진리 장소인 사유의 함께 속함, 그렇게 하나의 동일한 것에 함께 속한다는 의미에서 동일성의 관련은 복원되지 못한다. 이데아란 존재 해석이 철학을 지배한 이후 철학은 모든 가능한, 불가능한 수단들을 동원해 존재와 사유에 대한 관련을 설명하려 하지만, 하이데거가 보기에, 그 같은 시도들은 헛된 것으로 그칠 수밖에 없다. 왜냐하면 존재에 대한 물음이 그것의 합당한 지반과 토대, 곧 존재의 진리 또는 진리의 존재로 거슬러 들어가지 못하기 때문이다.(참조 EM 199)

은폐로 현성하도록 하고, 그럼으로써 차이가 견지되도록 지킨다. 인간은 “존재자에서 존재가 실현되는 [차이가 성립되는] 열어 밝힘의 틈새 (Bresche)”(EM 172)다. 인간이 사유로써 존재와 존재자의 차이가 전개되는 중심, 사이로 들어서 존재의 진리를 떠맡음으로서 차이가 일어나는 것이다. “현-존재의 사이가 차이를 극복한다. 그러나 그것은, 말하자면 눈앞에 있는 두 강가와 같은 존재(Seyn)와 존재자 사이에 다리를 놓음으로써가 아니라 존재와 존재자를 동시성으로 변화시킴으로써 그렇다.”(BzP 14) 이때 ‘사이’는 존재와 인간이 함께 속하는 중심이자 존재와 존재자의 단일함, 즉 둘의 차이가 전개되는 곳을 가리킨다.²²⁾ 하이데거 전기 사유의 문맥으로 말하면 차이는 존재 이해 안에 열어 밝혀진 존재와 그 진리의 빛에서 드러난 존재자의 “직접적 단일함”²³⁾이다. 이 경우 차이의 가능 근거는 존재자와 관계 맺으며 존재를 이해하는 현존재의 존재 이해 또는 초월이 될 것이다. “초월 안에 초월로서” 실존하는 인간 현존재는 존재와 존재자를 동시성, 단일함으로 묶는 “차이를 수행하며 존재하는”(GP 454) 존재자인 것이다. “존재와 존재자의 차이는 현존재의 존재 유형을 가지며, 실존에 속한다.”(GP 454) 그래서 여기서는 존재와 존재자의 차이로부터 성립하는 형이상학은 현존재의 형이상학, 현존재의 근본사건으로 사유된다.

그러나 형이상학의 본질을 차이에서 그리고 이것의 근거를 현존재의 존재 이해에서 구함으로써 형이상학의 학문성을 정초하려는 하이데거의 노력은 이른바 그의 전회와 더불어 더 이상 확고하게 지속되지 않는다. 기초존재론적 시도의 포기가 그의 전회를 특징짓는 한 성격으로 읽힐 수 있다. 이후 존재와 인간의 공속에서 밝게 트이는 존재 진리 자체가 가장 물어질 가치가 있는 주제가 된다. 하나의 동일한 존재 진리의 장에서 존

22) 이 ‘사이’는 존재의 진리가 머무는 폭(Weite)이며 때(Weile)로서 시-공간적이다.

23) Heidegger, M., *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 24, Frankfurt a.M., 1975, 454쪽. 이하 ‘(GP 쪽수)’로 표기함.

재와 존재자, 인간이 서로 어울려 고유하게 존재하는 ‘하나이며 모든 것’이며 유일무이한 사건’이 ‘발현發現(Ereignis)’으로 호명되며, 사물, 언어, 예술 등에 관한 그의 후기 사유를 이끌게 된다. 하이데거에서 존재자와 존재의 차이에 기반한 형이상학이 여전히 유효하다면, 그것은 존재의 탈은폐로서 생기하는 차이에 들어서 그것을 떠맡음으로써 존재의 진리를 지키는 것이다. 그리고 그것은 복잡한 학식을 통한 사변이나 신비적 탐닉이 요구되는 게 아니다. 그의 형이상학은 오히려 “진정한 의미에서 철학하는 행위”²⁴⁾로서 ‘존재자가 존재한다’는 사실을, 곧 존재자의 존재를 돌연하게 보는 “단순한 깨어남”²⁵⁾ 혹은 그리로 뛰어드는 “도약”(Par 22 3)²⁶⁾과 함께 시작된다. 하이데거는 시작詩作의 본질을 존재의 진리를, 정적의 울림으로 발현하는 존재의 말을 받아 적는 것이라고 말했다.²⁷⁾ 이에 따르면 그의 ‘형이상학’은 또한 지상地上에 시적詩的으로 거주하는 삶 자체라고도 할 수 있다.

24) 신상희, 「동굴의 비유 속에 결박된 철학자, 플라톤」, 『철학연구』 제84집, 고려대학교 철학연구소, 2009, 185쪽.

25) Heidegger, M., *Parmenides* GA 53, Frankfurt a. M., 1982, 4~5쪽. 이하 ‘(Par 쪽수)’로 표기함.

26) 그러한 감행은 또한 귀향의 시도다. 하이데거는 웰더린의 시 귀향을 해석하며 “존재의 가까움”이 고향이라고 한다. 참조 Heidegger, M., *Über den Humanismus*, Frankfurt a. M., 1975, 25~26쪽.

27) 여기서 시작은 존재의 사유로서 그것이다. “존재의 사유는 시작의 근원적 방식이다. 존재 사유에서 다른 무엇보다도 먼저 언어가 언어로, 즉 언어의 본질로 이른다. 사유는 존재 진리를 받아쓰는 것을 말한다... 사유의 시작적 본질은 존재 진리의 성蔭(Walten)함을 보존한다.” Heidegger, M., *Holzwege*, Frankfurt a. M., 1980, 324쪽.

5. 맺음말

지금까지 하이데거가 밝힌 형이상학의 근본 성격은 무엇이며 플라톤의 존재 이해 안에 그러한 형이상학이 어떻게 기초적으로 윤곽 지어졌는지 살펴보았다. 서구 형이상학은 근거 짓기의 사유 방식에 따라 그 존재 물음에서 비은폐, 곧 진리 자체인 존재를 대신하여 혹은 존재를 잇고 존재자가 그 자체로서 무엇인지 구한다. 형이상학에서 존재자를 존재자이게 하는 “가장 일반적인 특성”이며 “공통적인 근거”인 ‘존재자로서의 존재자’는 그 자체 어떤 무엇으로서 존재하는 한, 다른 모든 존재자들과 더불어 최종의, 그래서 신적인 존재자로부터 정초 지어져야 한다. 그럼으로써 존재를 사유하는 형이상학은 또한 동시에 신을 향해 사유해야 한다. 순수하게 자기동일한, 존재자의 무엇임으로서 이데아를 존재자의 존재로 여기고 이로부터 다시금 이데아를 규정하는 선의 이데아로 나아가는 플라톤의 존재 사유가 형이상학의 존재-신-론적 열개를 선구적으로 기초한다. 플라톤에서 이러한 존재 규정은 존재 자체의 근본 특성으로서 진리가 존재자의 가지적 무엇임과 바라봄의 일치로 바뀌는 진리 규정의 변화와 맞물려 있다. 이러한 존재-신-론의 구성틀에 따라 존재자로부터 존재로 나아가는 형이상학의 본질이 자리 잡는 차이의 사태는 다음과 같은 것이다. 모든 존재하는 것들을 존재자로서 규정짓는 ‘가장 일반적인 존재자’로서 존재와 최고 존재자로서 존재를 정초하는 존재자가 그와 같이 서로 변감아 근거 짓고 정초함으로써, 서로 속하는 단일함의 사태다. 그러한 함께 속함으로써 차이가 은닉된 채로 사실은 형이상학의 본질 유래를 이루는 것이다.

그러나 하이데거에 따르면 존재 망각 속에 형성된 형이상학의 차이는 사유되어야 할 차이의 역사적 형태일 따름이다. 비은폐, 진리 자체인 존

재와 존재자 사이의 차이는 존재가 스스로부터 자신을 열어 밝히며 그 밝음에서 존재자를 감싸 존재하게 함으로써, 둘이 함께 속하는 사태다. 이 차이에서 지배하는 것은 곧 존재의 탈은폐다. 존재의 탈은폐가 차이로써 현성하는 것이다. 탈은폐인 존재는 그것을 향해 사유하며 그 개현의 장소로 자신을 바치는 인간과 함께 속한다. 이 존재와 인간의 공속에서 또는 거기서 생기하는 존재 진리에서 존재도 인간도 그리고 그 밖의 존재자도 서로 하나로 어울려 비로소 참되게 존재한다. 하이데거에게 존재와 존재자의 차이로부터 전개되는 ‘형이상학’이란 존재의 이웃이나 목자로서 인간 본질이 차이로 들어서 그것을 떠맡아 존재가 진리로서 현성하도록 지키는 것이다. 그럼으로써 이제까지와는 다른 세계, 새로운 거주 가능성이 개시開始되도록 하는 것이다. 이미 새로운 다른 사유여야 할 그의 ‘형이상학’은 ‘존재자가 존재하는’의 사태, 그 존재의 “가까움”으로 뛰어드는 도약으로써 일어난다. 그것은 또한 지상에서 시적으로 거주하는 삶 자체이기도 하다.

참고문헌

1. 국내문헌

- 김광식 옮김, 『사유와 존재 - 마르틴 하이데거의 길과 신학의 길』(Ott, Heinrich, *Denken und Sein, Der Weg Martin Heideggers und der Weg der Theologie*), 연세대학교 출판부, 1985.
- 문동규, 「하이데거와 전통 형이상학」, 『존재론 연구』 제12집, 한국하이데거학회, 2005, 81~10쪽.
- 서동은, 「진리의 본질, 본질의 진리」, 『철학과 현상학 연구』 제45집, 한국현상학회, 2010, 75~103쪽.
- 신상희, 「동굴의 비유 속에 결박된 철학자, 플라톤」, 『철학연구』 제84집, 고려대학교 철학연구소, 2009, 171~196쪽.

2. 국외문헌

- Heidegger, M., *Beiträge zur Philosophie(vom Ereignis)* GA 65, Frankfurt a.M., 1989.
- Heidegger, M., *Einführung in die Metaphysik* GA 40, Frankfurt a. M., 1983.
- Heidegger, M., *Die Grundproblome der Phänomenologie* GA 24, Frankfurt a. M., 1975.
- Heidegger, M., *Holzwege*, Frankfurt a. M., 1980.
- Heidegger, M., *Identität und Differenz*, Pfullingen, 1957.
- Heidegger, M., *Parmenides* GA 53, Frankfurt a. M., 1982.
- Heidegger, M., *Über den Humanismus*, Frankfurt a. M., 1975.
- Heidegger, M., *Vom Wesen der Wahrheit* GA 34, Frankfurt a.M., 1979.
- Heidegger, M., *Was heißt Denken?* GA 8, Tübingen, 1971.
- Heidegger, M., *Was ist Metaphysik?*, Frankfurt a. M., 1965.

Heidegger, M., *Wegmarken*, GA 9, Frankfurt a.M., 1976.

Heidegger, M., *Zur Sache des Denkens* GA 14, Tübingen, 1976.

Plato, the Beginning of Metaphysics in Perspective of Heidegger's Thinking of Being

Hwang, GyeongSun (Hankuk Univ. of Foreign Studies)

According to its way of thinking, the western traditional metaphysics seeks after beingness which determines beings as such primarily and generally. The metaphysics regards this beingness as Being itself. So long as the Being of metaphysics as something(whatness of being) is a being which is, it should be based on the highest, divine being which causes the being of all beings. The metaphysics thinks of the god, therefore it comes to have the structure of Onto-Theo-Logie. Heidegger considers often the plato's understanding of Being as the leading model. This article tries to survey how much plato's determinations of Being, with his changed viewpoint on the truth, characterize basically the western metaphysics. It examines as well, what Being itself as unconcealment in heidegger means and in what direction his overcoming or deconstruction of the traditional metaphysics is headed. It brings to light that Heidegger's 'metaphysics' as the other thinking is like a leaping to the fact that the thing is and, according to his understanding of the essence of the poem, a dwelling while composing a poem on the earth.

Key words: Beingness, Plato, Metaphysics, Onto-Theo-Logie, Truth

황경선 e-mail: weg1025@naver.com

하이데거의 존재 사유에서 본 형이상학의 시작, 플라톤 / 황경선

투 고 일	2015년 10월 15일
심 사 일	2015년 10월 29일
게재확정	2015년 11월 10일