<죽음으로 읽는 서양 근현대 철학사>

제7강: 하이데거와 죽음의 문제

***본질과 실존**

본질과 실존(essentia-existentia)은 중세 스콜라 철학의 개념쌍이다. 실존철학(Existenzphilosophie)에 속하는 사상가들에 의하면, '실존(Existenz)'은 사물이 아닌 오직 인간에게만 적용될 수 있는 개념이다. 그리고 인간은 '실존'을 '소유하고 있는 것(haben)'이 아니라 실존으로서 '존재한다(sein)'. 따라서 실존은 인간 현존재(Dasein)의 존재 '이행(독어: Übergang, 불어: passage)'의 방식으로서 이해되어야만 한다.

아리스토텔레스 이래로 오늘날에 이르기까지의 모든 형이상학은 '정신의 형이상학'이며, 정신의 형이상학은 (최고이며 가장 본질적인) 존재자의 존재를 정신적 존재 혹은 사유하는 존재로서 간주한다. 정신적 존재를 탐구하는 것을 주요 과제로 삼는 형이상학은 넘어섬의 운동 혹은 상승과 극복의 운동과 분리되어 생각될 수 없다. 감각적이고 개별적인 존재(자)를 넘어섬의 운동은 상승 및 극복의 운동이라고 할 수 있는데, 이러한 운동은 플라톤의 철학적 사유와 더불어 시작될 수 있었다. 플라톤은 감각적 지각과 사유(생각)를 구별하였다. 형상 혹은 이데아는 개별적으로 지각되는 사물들을 동일한 것으로서 알아보고 정리할 수 있기 위해서 내가 사전에 이미 보았어야만 하는 어떤 것을 뜻한다. 그런데 플라톤이 수행했던 불변하는 본질로서의 형상이나 이데아와 개별적이고 감각적인 사물들 간의 구별은 인간의 과제와 위치에 영향을 주게 된다. 이러한 구별적 이해에 따르자면, 인간의 본질(형상/이데아)은 애당초 미리 확정되어 있는 어떤 것일 수밖에 없다. 그렇다면 중요한 것은 미리 규정된 그 본질을 시간과 변화 속에서 실현하는 것/구현하는 것이다. 즉 영원(한 본질)을 비록 완전한 방식으로는 아니더라도 시간과 변화 속에서 실현하는 것이 인간에게 부여된 '본질적(?) 과제인 것이다. 여기서 특히 강조해야만 할 것은 이러한 본질 실현으로서의 자기실현이라는 과제는 적어도 원칙적으로는 어느 때나 그리고 언제든지 실현가능하다는 사실이다. 왜냐하면 본질은 모든 시간적인 변화를 이겨내면서 이미 언제나 그리고 영원히 있어왔었던 어떤 것이기에, 이러한 본질을 실현시킴으로써 참된 자기 자신이 된다는 것은 오직 우연적이고 우발적인 관계에만, 즉 형편이 나쁘다던가 반대로 운이 좋다던가 하는 외적이고 피상적인 관계에만 얽매여 있을 뿐이지, 원칙적으로는 '영원히' 가능하기 때문이다. 그런데 여기에는 인간의 개별성에 가해지는 어떤 폭력이 있다. 즉 개개인의 개별성은 언제나 보편으로 환원되거나 보편에 의해서 측정된다. 요컨대, 인간은 '결합된' 존재자로서 이해된다. 즉 인간은 비록 현실적으로는 개별적이고 유한하지만, 적어도 가능적으로는 보편적이고 무한한 것이다. 따라서 인간의 과제, 인간의 사명은 바로 이 가능성(보편성과 무한이라는 가능성)을 구현하는 데 있는 것이다. 이와 같이, 플라톤에서 헤겔에 이르기까지 사변적 존재론(전통 형이상학)은 인간이란 본래 오직 영원과 무한 속에서만 완성될 수 있으며, 인간의 진리는 오직 보편적이며 객관적인 본질성과의 일치 속에서만, 즉 인간이 본질적으로 되는 것을 통해서만 도달될 수 있다고 확신한다.

***현존재(Dasein)와 실존(Existenz)**

하이데거의 주저인 <존재와 시간 Sein und Zeit>에서 다뤄지고 있는 핵심 문제는 존재의 의미 혹은 존재의 진리이다. 그런데 하이데거가 말하는 '존재의 진리'에서 '진리'는 전통적인 의

미로, 즉 지성과 사물과의 일치(adaequatio intellectus ad rem)로서 이해되어서는 안 되며, 오히려 존재의 드러나 있음 혹은 존재의 감추어져 있지 않음으로서 이해되어야만 한다.
하이데거에 의하면, "존재에 대한 물음 제기와 물음의 전개는 질문을 던지고 있는 그 존재자를 그 존재에 있어 투명하게 만드는 것"을 의미한다.(Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 11. Auglage, 1967, p. 7.) 존재의 의미를 묻는다는 것은 존재 물음을 던지고 있는 '존재자의 존재'인 존재의 의미를 묻는다는 것이다. 존재에 대한 물음을 던지는 존재자들은 바로 우리들, 즉 인간으로서의 존재자인데, 이 존재자는 이미 존재에 대한 어떤 모호한 이해를 갖고 있으며, 이러한 모호한 존재 이해는 모든 '이다/있다를 말함(Ist-sagen)'에 있어서 언제나 표출되고 있다. 인간으로서의 존재자는 다른 존재자에 비해 탁월하다. 왜냐하면 인간이 이미 존재에 대한 어떤 모호한 이해를 갖고 있다는 것은 곧 인간이 자기의 '거기에(Da)'를 이해한다는 것을 또는 '현現(Da)'을 이해한다는 것을 이해한다는 것을 뜻하는데, 이러한 이해함은 곧 인간이 존재와 관계를 맺고 있다는 것을 뜻하기 때문이다. 하이데거는 바로 이러한 이유 때문에 인간으로서의 존재자를 '현존재(Dasein)'라고 지칭한다. 그리고 현존재는 인간이 이미 언제나 자기 자신과 관계하고 있다는 것을 뜻하기도 하는데, 왜냐하면 인간이 자기의 '거기에(Da)'를 이해한다고 할 때 이러한 존재 이해는 인간의 존재함을 혹은 인간의 존재함의 '밝혀져 있음'을 뜻하며, 현존재의 이러한 '밝혀져 있음'은 곧 '자신의 밝혀져 있음'을 뜻하기 때문이다. 현존재는 이미 언제나 자기 자신과 관계하고 있는 한에 있어서 자신의 밝혀져 있음과 자신의 '거기에'를 존재해야 한다.

하이데거에 의하면, 현존재의 기본 특성은 '실존(Existenz)'인데, '실존'이라는 말이 뜻하는 것은 다음과 같은 것이다:

"Das Dasein ist als verstehendes Seinkönnen, dem es in seinem Sein um dieses selbst geht. Das Seiende, dergestalt seiend, bin je ich selbst."(Heidegger, *Sein und Zeit*, p. 231.)
("현존재는 그 존재함에 있어 이 존재함 자체가 문제가 되고 있는 존재 가능으로서, 즉 이해하는 존재 가능(Seinkönnen)으로서 존재한다. 그런 식으로 존재하는 존재자는 각자 나 자신이다.")

현존재는 존재 가능으로서의 나 자신이며, 나는 바로 이러한 나 자신에게만 고유한 존재 가능으로부터, 즉 나 자신의 근본 가능성들로부터 나 자신을 이해한다. 현존재의 근본 가능성들이 다른 누구도 대신할 수 없는 각기 자신에게만 고유한 가능성들이라는 것은 현존재의 '각자성(Jemeinigkeit)'을 뜻한다. 바로 이러한 의미에서 하이데거는 "현존재의 '본질'은 바로 그의 실존에 놓여 있다."고 말한다.(Heidegger, *Sein und Zeit*, p. 42.)

***비본래적 실존: 세인(das Man)**
그런데 비록 인간이 자신의 존재를 문제삼는 존재이긴 하지만, 이것이 곧 인간이 언제나 항상 염려의 방식으로 자신의 존재 전체를 문제삼는 가운데 자신의 삶의 의미를 묻는다는 것을 뜻하는 것은 아니다. 오히려 *우선 그리고 대부분의 경우* 우리는 자신의 고유한 존재 가능으로부터 도피하는 가운데 주체(Subjekt)도 아니고 '나'도 아닌 '세인(das Man)'으로서 살아간다.

“Vielleicht sagt das Dasein im nächsten Ansprechen seiner selbst immer: ich bin es und am Ende dann am lautesten, wenn es dieses Seiende ‘nicht’ ist.”(Heidegger, *Sein und Zeit*, p. 115.)
(“아마도 현존재는 자기 자신에 대한 가장 쉬운 대꾸로서 그것은 바로 나야라고 항상 말하지만, 결국에 가서는 그가 그 당사자가 ‘아닌’ 때에 가장 큰 소리로 그렇게 말하고 있다.”)

하이데거는 본래의 자기 자신으로서 존재하는 대신에 세인으로서 살아가는 방식을 비본래적인(uneigentlich) 실존이라 규정한다. 비본래적이라는 말은 내가 나 자신의 고유한 삶을 살지 않고 세상이 시키는 대로 또는 자신이 태어난 특정한 사회가 요구하는 틀에 따라서 살고 있다는 것을 뜻한다. 이 경우 나의 삶의 주인은 나 자신이 아니라 익명적 존재인 세인(das Man)이다.

“Wir genießen und vergnügen uns, wie man genießt; wir lesen, sehen und urteilen über Literatur und Kunst, wie man sieht und urteilt; wir ziehen uns aber auch vom ‘großen Haufen’ zurück, wie man sich zurückzieht; wir finden ‘empörend’, was man empörend findet. Das Man, das kein bestimmtes ist und das Alle, obzwar nicht als Summe, sind, schreibt die Seinsart des Alltäglichen vor.”(Heidegger, *Sein und Zeit*, p. 127.)
(“우리는 그들이 즐기듯이 즐거워하고 기뻐한다. 우리는 그들이 보고 평가하듯이 읽고 보며, 문학과 예술에 대하여 비평을 한다. 또한 우리는 그들이 빠져 나가듯이, ‘큰 무리들’에서 빠져 나온다. 그들이 분노하는 것에 대해서는 우리도 ‘분노해야 할 것으로’ 여긴다. 전혀 한정되지 않은 것이자 또한 설령 합계로서가 아니라 하더라도 모든 이들인 세인은 일상의 존재 양식을 규정한다.”)

그런데 세인이라는 비본래적인 존재 양식 속에서 다른 인간들을 포함한 모든 존재자들은 보통 어떻게 나타나는가? 세인이라는 일상의 존재 양식 속에서 우리가 만나는 모든 존재자들은 우리가 추구하는 목적에 적합하거나 부적합한 것으로서 나타나게 된다. 즉 일상적 삶 속에서 모든 존재자들은 우선 도구(Zeug)로서 만나지는 것이다. 도구는 봉사 기능성, 사용 가능성 등과 같은 자신의 ‘Um-zu’, 즉 ‘그것을 위함’ 내지는 ‘그것을 위해’에 의해 특징지어지는데, 도구는 이미 언제나 하나의 ‘도구 전체’ 속에, 즉 하나의 ‘지시 연관’ 속에 있으며, 이 ‘지시 총체성’으로서의 이러한 지시 연관은 현존재의 ‘그 때문에(Umwillen)’ 속에서 그것의 최종 근거를 갖는다. 하지만 이러한 세인으로서의 비-본래성은 현존재가 근원적으로 밝혀져 있음에, 즉 각자성(Jemeinigkeit)에 근거를 두고 있다.

“현존재는 ‘언제나 나의 것’이다. 이것은 [현존재가] ‘나에 의해 놓여졌다’는 것을 의미하는 것도 단일한 내 속에서 고립되었다는 것을 의미하는 것도 아니다. 현존재가 그-*자신*(lui-*même*)인 것은 바로 존재 일반에 대한 현존재의 본질적인 관계에 의해서이다”(Heidegger, *Introduction à la métaphysique*, tr. fr. G. Kahn, Paris, Gallimardm “Tel”, 1968, p. 36.)

그렇다면, 현존재가 근원적적으로 밝혀지는 것은 어떻게 가능한가? 즉 각자성은 어떻게 가능

한가? 그것은 바로 죽음을 통해서이다.

***죽음을 향한 존재(das Sein zum Tode)**

"*Der Tod als Ende des Daseins ist die eigenste, unbezügliche, gewisse und als solche unbestimmte, unüberholbare Möglichkeit des Dasein.*"(Heidegger, *Sein und Zeit*, p. 258.)

("현존재의 끝으로서의 죽음은 현존재의 가장 고유하고, 비-관계적이며, 확실하며, 그와 같이 불특정한 능가될 수 없는 가능성이다.")

하이데거는 현존재의 죽음의 특징들로써 다섯 가지를 내세운다. 먼저, 죽음은 현존재의 '가장 고유한 가능성(die eigenste Möglichkeit)'이다. 현존재의 죽음은 결코 타인에 의해서 대체될 수 없기에, 현존재의 죽음은 오로지 현존재 자신만이 떠맡아야만 할, 현존재 자신만의 고유한 과제인 것이다.

"*Keiner kann dem Anderen sein Sterben abnehmen.* Jemand kann wohl 'für einen Anderen in den Tod gehen'. Das besagt jedoch immer: für den Anderen sich opfern '*in einer bestimmten Sache*'. Solches Sterben für... kann aber nie bedeuten, daß dem Anderen damit sein Tod im geringsten abgenommen sei. Das Sterben muß jedes Dasein jeweilig selbst auf sich nehmen. Der Tod ist, sofern er 'ist', wesensmäig je der meine. Und zwar bedeutet er eine eigentümliche Seinsmöglichkeit, darin es um das Sein des je eigenen Daseins schlechthin geht. Am Sterben zeigt sich, daß der Tod ontologisch durch Jemeinigkeit und Existenz konstituiert wird"(Heidegger, *Sein und Zeit*, p. 240.)

("*그 누구도 타인에게서 그의 죽음을 떼어낼 수 없다.* 물론, 누군가는 '타인을 위해 죽을' 수 있을 것이다. 하지만 이것은 언제나 타인을 위해 '*어떤 특정한 상황*' 속에서 스스로를 희생한다는 것을 의미할 뿐이다. 이렇게 ...를 위해 죽는다는 것은 그 타인에게서 그의 죽음이 조금이라도 떼어내졌다는 것을 의미하지 않는다. 각각의 현존재는 죽어가는 것을 저마다 스스로 떠맡을 수밖에 없다. 죽음은 그것이 존재하는 한 본질적으로 나의 죽음이다. 게다가 죽음은 고유한 존재 가능성을 뜻하며, 이러한 존재 가능성 속에서는 각각의 고유한 현존재의 존재가 단적으로 문제되고 있는 것이다. 죽어가는 것 속에서는 죽음이 각자성과 실존을 통해서 존재론적으로 구성된다는 사실이 드러난다.")

두 번째로, 죽음은 오직 현존재를 자신 속에 고립시키기에 '비관계적 가능성(unbezügliche Möglichkeit)'이다. 세 번째로, 죽음은 다른 어떠한 현존재의 가능성에 의해서도 결코 극복될 수 없는 가능성, 즉 '능가될 수 없는 가능성(unüberholbare Möglichkeit)'이다. 그리고 마지막으로 죽음은 '확실한 가능성(gewisse Möglichkeit)'인 동시에 '불특정한 가능성(unbestimmte Möglichkeit)'이다. 이 마지막 특징들은 일상성 속에서의 죽음으로의 도피인 세인의 존재 방식과 관련될 때 그 의미가 보다 명확하게 드러난다. 죽음을 마주하게 된 현존재는 자신의 존재 가능성 자체를 잃어버릴 수도 있다는 불안으로 인해 자신이 스스로 떠맡아야만 할 죽음으로부터 도피하고 싶어한다.

“Das ‘man stirbt’ verbreitet die Meinung, der Tod treffe gleichsam das Man. Die öffentliche Daseinsauslegung sagt: ‘man stirbt’, weil damit jeder andere und man selbst sich einreden kann: je nicht gerade ich; denn dieses Man ist das Niemand. Das ‘Sterben’ wird auf ein Vorkommnis nivelliert, das zwar das Dasein trifft, aber niemandem eigens zugehört. Wenn je dem Gerede die Zweideutigkeit eignet, dann dieser Rede vom Tode. [...] Mit solcher Zweideutigkeit setzt sich das Dasein in den Stand, sich hinsichtlich eines ausgezeichneten, dem eigensten Selbst zugehörigen Seinkönnens im Man zu verlieren. Das Man gibt Recht und steigert die Versuchung, das eigenste Sein zum Tode sich zu verdecken.”(Heidegger, *Sein und Zeit*, p. 253.)
(“‘세인은 죽는다’는 말은 죽음이 그저 세인에게만 해당된다는 견해를 퍼뜨린다. 대중적인 현존재 해석이 ‘세인은 죽는다’라고 말하는 이유는 모든 다른 사람들이 그리고 세인 자체가 늘 결코 나는 아니다라는 식으로 스스로를 설득시킬 수 있기 때문이다. 여기서 이 세인이란 그 누구도 아니다. ‘죽는 것’은 과연 현존재와 관련되긴 하지만 그 누구에게도 특별히 귀속되지 않는 하나의 우발적인 사건으로 평준화된다. 잡담이 애매함을 띠기 마련이라면, 죽음에 관한 바로 이 말이야말로 그러하다. [...] 이러한 애매함과 더불어 현존재는 자신의 각별한, 가장 고유한 자기 자신에게 속하는 존재 가능과 관련해서 세인 속에서 자기 스스로를 잃는 상황 속에 자신을 놓는다. 세인은 가장 고유한 죽음을 향한 존재를 은닉하려는 시도를 옳다고 받아들이며 높이는 것이다.”)

죽음과의 맞대면으로서의 불안은 사실 우리가 믿어오던 모든 의미와 가치들의 무의미를 드러내기에 그 어떤 고통보다도 더 큰 고통을 유발시킨다고 볼 수 있다. 하지만, 바로 이러한 고통을 용기있게 받아들일 때, 즉 ‘죽음에로 앞서 달려감(Vorlaufen zum Tode)’을 통해서 나의 죽음을 용기있게 인수할 때, 나는 본래적인 실존으로, 나만의 본래적인 가능성으로 비약할 수 있다.