구 연상(숙명여대)

가. 존재에 대한 물음

1. 데카르트의 세 가지 의심은 곧 '해체적 물음'이었다.(제1강 되돌아보기)

데카르트는 감각, 이성 그리고 신에 대해 그것들이 앎의 정당한 '근거인지 아닌지'를 의심했다. 이때 그의 의심은 '...인지 아닌지에 대한 물음'의 틀에서 일어난다. 그는 이러한 물음의 끝에서 '생각하는 실체'로서의 정신이 곧 '나'라는 '확실한 대답'을 얻었다. 만일 이것이 하나의 대답이라면, 그 대답은 "나는 무엇인가?"라는 물음으로부터 나온 것인 셈이다. 나는 사람이다. 사람은 정신이 있다. 나는 정신이 있다. 나는 정신을 갖고 있다. 정신은 '나'와 같은 것이 아니라, 나에게 속하는 것이다. 나는 '나에게 속하는 것'으로서의 정신이다. 나에게는 무엇이 속하는가?

만일 내가 '무엇(정신)'이라면, 나는 '내가 정신이기' 위해서라도 분명 있어야 한다. 나는 있다. 나는 '내가 있는지 없는지'에 대해 의심하면서 있다. 이 경우 나는 정신병자처럼 있는 셈이다. 만일 내가 정상인이라면, 저 의심은 '방법적 의심'이고, 이러한 의심의 출발은 내가 '나는 있다.'는 사실을 어떻게든 알고 있다는 것이다. '아무것도 모름'은 물을 수조차 없음을 뜻하기 때문이다. 나는 내가 무엇에 대해 의심하든 내가 의심하는 한 내가 있다는 사실을 앞서 알고 있다. 현재 나는 의심한다. 그렇다면 나는 이미 있다. '이미 있음'은 현재 완료를 나타낸다.

그런데 의심은 언제 어떻게 그리고 왜 '나'에게 일어났는가? 만일 의심이 가끔씩 일어난다면, 그것은 그것이 일어나지 않을 때는 어디에 있는가? 만일 내가 '내 앞에 사람이 있다.'는 사실에 대해 그것이 실제로 그러한지 아닌지를 의심한다면, '내 앞에 서 있는 사람'은 무엇이고, 또 어떻게 있으며, 왜 있는가? 그가 사람이고, 나처럼 의심한다면, 그 또한 정신이다! 하지만 그의 정신과 나의 정신은 똑같을 수 없다. 이러한 정신의 차이는 어떻게 생겨나는가? 아니 도대체 정신은 무엇이고, 그것은 어떻게 있는가?

데카르트는 앎의 확실한 근거를 찾고자 했다. 그는 그 근거가 "명석 판명한 관념(觀念)"이라고 보았다. "나는 생각한다. 그러므로 나는 있다."라는 이 명제(命題)는 이러한 관념의 대표이다. 이 관념이 명석 판명한 까닭은 나는 내가 무엇인가에 대해 생각하면서 '나는 없다.'라는 생각을 할 수 없다는 데 있다. 내가 생각한다면, 나는 내게 생각의 사건이 일어나기 이전부터 내가 있어야 한다는 사실을 결코 의심할 수 없다. 이로써 데카르트는 분명 모든 앎의 확실한 근거를 찾았다! 그것은 '우리가 의심할 수 없는 것은 확실하다.'는 사실이다.

그런데 의심이 사라지나면 어떤 일이 일어나는가? '의심할 수 없는 것'은 우리가 의심의 노력을 기울이고 있는 것으로서 의심이 일어나는 가운데 놓여 있는 것이다. 하지만 의심이 사라지면 '의심할 수 없는 것으로서의 나의 있음'도 사라지는가? 나의 있음이 내게 확실한 것이 되려면 나는 언제나 '나의 있음'의 사실 여부를 의심해야 하는가? 데카르트는 우리가 가장 자명하게 받아들였던 '나의 있음'을 의심의 방법을 통해 문제시하고자 했던 게 아니라 그러한 자명성의 근거를 '생각하는 정신'에서 찾고자 했던 것이다. 즉 그에게 방법적 의심은 그동안 불완전하게 증명된 채 자명한 것으로 받아들여 왔던 '나의 있음의 사실'을 확실하게 증명하기 위한 수단이었던 것이다.

2. 철학적 물음의 특징

'옛날 옛적'에 대한 근원적 이야기

"호메로스[는 여러 가지 면에서 오르페우스를 따랐다.] 그는 신들은 물에서 처음 생성되었다고 이해하여 '모든 신들의 원천인 오케아노스'[1]에 대해 말한다.

"호메로스에 따르면, **물이 모든 것의 근원**이며, 그 물에서 진흙이 **나오고**, 이 둘에서 뱀이 태어났는데, 사자의 머리를 하고, 그것들[2] 중간은 신의 얼굴을 한 동물이었으며, 그 이름은 헤라클레스[3]나 크로노스였기 때문이다. 이 헤라클레스가 어마어마하게 큰 **알**을 낳았다. 이 알은 그것을 낳은 자의 힘에 의해 가득 채워졌고, 마찰 때문에 두 부분으로 쪼개졌다. 그리하여 알의 정수리 부위는 우라노스가 되었으며, 아래 부위는 게(Gē)가 되었다. 그리고 또한 두 몸을 가진(disōmatos)[4] 신 같은 것도 나왔다. 우라노스는 게와 교합하여 여신들로는 클로토, 라케시스, 아트로포스를 낳았으며, 남신들로는 헤카통케이르(Hekatoncheir)[5] 족인 코토스, 귀게스, 브리아레오스, 그리고 외눈박이 거인족(Kyklopes)인 브론테스, 스테로페스, 아르게스를 낳았다. 우라노스는 자신의 자식들에 의해서 권좌에서 쫓겨날 것이라는 이야기를 들었기 때문에 그들을 결박해서 타르타로스에 내던졌다. 이 때문에 게는 노여워하여 티탄들(Titenēs)을 낳았다."(단편집, 46쪽)

'환웅 이야기'

고조선(古朝鮮), 조선(朝鮮), 환인(桓因), 하늘의 황제(帝釋), 서자 환웅(庶子桓雄), 천하에 뜻을 두고, 인간 세상을 몹시 바랐다(貪求人世). 아버지는 아들의 뜻을 알고(父知子意), 삼위태백을 내려다보매 홍익인간(弘益人間)할만 한지라, 이에 천부인 세 개를 주어, 내보내서 세상을 다스리게 하였다. 환웅은 삼천 명의 무리를 이끌고, 백산정상 신단수 아래로 내려왔는데, 그곳을 신시라고 하고, 이 분을 환웅천왕(桓雄天王)이라 한다. 단군왕검(壇君王儉).

탈레스의 물음

Q.: Why do you not **die**?
THALES: Because there is no difference.

Q.: Which is older, **day or night**?
THALES: Night is the older by one day.

Q.: Can a man hide an evil deed from **the gods**?
THALES: No, nor yet an evil thought.

---

[1] 『일리아스』 XIV. 246.

[2] 사자 머리와 황소 머리(?)

[3] 헤라클레스라는 이름의 뜻은 헤라의 영광으로, 어원학적으로는 여신 헤라의 이름(Ἥρα, 헤라)과 명예(κλης, 클레오스)라는 낱말의 합성어이다.

[4] 플라톤의 『심포지엄』의 '에로스 이야기'에 나오는 '자웅동체'에 관한 이야기를 떠올림.

[5] '백 개의 팔을 가진'의 뜻.

Q.: **What** is **difficult**?
THALES: To know oneself.
⇔
Q.: **What** is **easy**?
THALES: To give advice.

Q.: **What** is **most pleasant**?
THALES: Success.

Q.: **What** is **the divine**?
THALES: That which has neither beginning nor end.

파르메니데스: 존재와 사유는 동일하다

조각글 1 - "나를 그리로 데려간 말(馬)들은 내게서 **다이몬(여신)들**이 이끄는 그 길, 그 유명한 길, 지혜로운 자를 모든 거주지 너머로 데려가는 그 길로 접어들려는 마음이 일 때까지 나를 계속 끌고 다녔다. 그 길을 통해 나는 그리로 데려가졌다. 그 총명한 말들은, 마차를 끌면서, 그 길에서 나를 데려갔고, 소녀들은 길을 지시해 주었다. 굴대통 속의 굴대는 파이프 소리를 뿜어 댔다. 그 굴대는 작열하면서 달아올라 있었다. (왜냐하면 굴대는 이중적으로 소용돌이치고 있는 바퀴들에 의해 양 방향으로 내몰리고 있었기 때문이다.) 이전에 밤의 집을 떠났던 **헬리아데(Heliade[태양의]) 소녀들**은 안내를 위해 서둘렀다. 빛 쪽으로. 소녀들은 머리의 두건들을 손으로 벗겨 버렸다. 거기 -- (밤의 집에) -- 밤과 낮의 길이 교차하는 문이 있다. 그리고 문 위에 가로 댄 나무와 돌로 된 문지방이 문을 감싸고 있다 (문을 따로따로 구분하고 있다). 문 자체 즉 **에테르로 된 문**은 커다란 문짝으로 짜여 있다. 그 문의 열쇠를 관장하는 이는 **디케**(δικη) 즉 벌을 주는 여신이다. 이제 태양의 소녀들은 디케에게 부드러운 말로 말을 건네어 그녀가 자신들에게 폐쇄시켰던 그 문의 빗장을 신속히 풀어 줄 것을 요구했다. 그때 문의 틈새가 활짝 열렸다. 맥주통의 마개들과 가시 같은 것들이 끼워 박힌, 구리가 풍부하게 입혀진 문설주들이 그 받침 위에서 교대로 돌려졌다. 그때 태양의 소녀들이 마차와 말들을 문의 한가운데를 통해 곧바로 궤도로 조종해 갔다. 그리고 여신은 나를 자애롭게 맞아 주셨고, 내 오른 손을 자신의 손으로 움켜쥐시며 말문을 열어 내게 다음과 같은 말을 건네셨다.

'젊은이, 그대는 불사의 마부(馬夫)를, 그대를 그리로 데려가는 즉 우리 집으로 도달하게 되는 말들과 짝하게 하였도다. 기뻐하라! 그대를 이 길로 오게 한 것은 -- (사실 이 길은 사람들의 길에서 벗어나 있기 때문에) -- 어떤 사악한 섭리가 아니라 바로 법칙과 정의인 것이다. 이제 그대는 모든 것을 경험해야만 한다. **완전히 둥글게 된 진리**의 **흔들리지 않는 심장**뿐만 아니라 또한 죽을 수밖에 없는 자들의, 참된 확실성이 결여된 가상적 견해들까지를. 그러한 견해들에게 가상적으로 내비치고 있는 것이, 그것이 모든 것에 전적으로 통용되고 있기에, 시험적이고 개연적인 방식에서 있음에 틀림없을지라도, 그럼에도 그대는 저 심장을 알게 될 것이다."

조각글 2 - "좋아, 그러므로 나는 생각할 수 있는 **탐구의 길들**에 대해 말할 테니 (그대는 그대가 듣게 될 낱말들을 돌봐라). **한 길은 다음과 같다.** 그 길에 따르면, '**있다**(ἔστιν)'**는 있고,** '**있지 않음**(μὴ εἶναι)'**은 있지 않다**. 이것은 **확신의 길**이다. (왜냐하면 이 길은 진리를 따르기 때문이다). 그러나 **다른 길은 이러하다**. 그 길에 따르면, '**있지 않다**(οὐκ ἔστιν)'**는 있고,** '**있지 않음**'**은 필요한 것이다.** 이 길은, 내가 그대에게 알려 주건대, **전혀 탐색할 수 없는 것**이다. 왜냐하면 그대는 '있지 않은 것'을 인식할 수도 없고 (그것은 실행 불가능한 것이다) 그것['있지 않은 것']을 밖으로 말할 수도 없기 때문이다."

조각글 3 – "**왜냐하면 동일한 것은 사유(νοείν)와 존재(εἶναι)이기 때문이다.**"[단편집 번역본: "왜냐하면 같은 것이 사유함을 위해 또 있음을 위해 있기 때문에."(276)]

조각글 5 – "내가 그곳으로부터 출발한 그것은 '**공통적으로-연관되어 있는 것**[6]이다. 왜냐하면 나는 다시 그리로 되돌아갈 것이기 때문이다."["그런데 어디서부터 내가 시작하든 내게는 마찬가지다. 왜냐하면 그리로 나는 다시 돌아갈 것이니까."(단편집, 277)]

조각글 6 – "오직 '있는 것'만이 있다고 말하고 생각하는 것이 필요하다. 왜냐하면 **'있음'은 있지만, '없는 것'은 그와 반대로 있지 않기 때문**이다. 나는 그대가 이 사실을 가슴에 잘 새길 것을 명한다. 왜냐하면 그것은 내가 그대에게 멀리하도록 했던, 탐구의 첫 번째 길이기 때문이다..."

조각글 7.8. – "왜냐하면 "'있지 않은 것'이 있다"는 것을 **증명하는 것은 불가능하기 때문**이다. (...) "'**있다'는 있다"의 길을 알리는 것**이 아직도 남아 있다. 이러한 길 위에는 심지어 많은 표식들이 있다. 왜냐하면 **'있음'은 태어난 것이 아니기**에 또한 **지나가 버릴 수 없기** 때문이다. 왜냐하면 **'있음'**은 그것의 구조에서 완전하여 흔들리지 않고 **목표도 없으며**, 그러한 목표는 없었고 또 있게 되지도 않을 것이 때문이다. 왜냐하면 **'있음'**은 **지금 그리고 함께 그리고 눈앞에 전체(판[πάν])로서, 하나(헨[ἕν])로서, 연관되고 연장된 것(쉰에케스[συνεχὲς])으로서 있기 때문**이다.

'있는 것'은 또한 나누어질 수 없다. 왜냐하면 그것은 전적으로 **同種적인 것**(호모이온[ὁμοίον])이기 때문이다. 그리고 여기에 또는 저기에, '있음'의 연관을 방해할 수도 있을 **어떤 보다 강한 '있음'**이 있는 것도 아니고 또 반대로 **보다 약한 '있음'**이 있는 것도 아니다. **'있음'은 오히려 '있는 것'에 의해 전적으로 가득 채워져 있다.** 그렇기 때문에 '있음'은 전체적으로 연관되어 있다. 왜냐하면 '있는 것'은 '있는 것'과 촘촘히 잇대어져 있기 때문이다.

그리고 **'있음'**은 그 근원도 없이, 중단도 없이, 강력한 테두리가 둘러쳐진 한계 속에서 움직임 없이 즉 변화 없이 있다. 왜냐하면 생겨남[생성]과 지나가 버림[소멸]은 아주 먼 곳에 갇혀 있고, 참된 확신이 그러한 것들[생성과 소멸]을 추방시켜 버렸기 때문이다.

---

[6] 헤라클레이토스, 조각글 7: "이 때문에 '**공통의 것(xynōi)**'을 따라야만 한다. 그런데 **로고스**는 공통의 것이거늘, 많은 사람들은 마치 자신만의 생각(Phronēsis)을 지니고 있는 듯이 살아간다."(단편집, 222쪽) 조각글 34: "**지성**을 가지고(xyn noōi) 말하려는 사람들은 모든 것에 **공통된 것**(xynōi)에 확고히 기반을 두어야 한다....왜냐하면 **모든 인간의 법들**은 **하나인 신의 법**에 의해서 양육되기 때문이다. 왜냐하면 그것은 하고자 하는 만큼 지배하고(kratei), 모든 것을 충족시키고, 그러고도 남음이 있기 때문이다."(232쪽) 조각글 35: "우리는 이 **신적인 로고스**를 **호흡**을 통해 빨아들임으로써 지적으로 된다. 그리고 **잠잘 때**는 잊어버리지만, **깨어 있는 동안**에는 다시 **분별력**을 갖게 된다. 왜냐하면 잠잘 때는 **감각의 통로**가 **닫혀서** 우리의 사고가 **주위를 둘러싸고 있는 것**과의 **자연적인 교류**로부터 떨어지게 되는데, 마치 일종의 **뿌리**처럼, 오로지 호흡에 의해서 **자연적인 연결**이 유지되지만, 그런 연결에서 떨어지게 되면 우리의 사고는 앞서 가지고 있던 **기억력**을 놓쳐버리기 때문이다. 그러나 깨어 있을 때에는 마치 **창문**을 통해서 **내다보는 것**처럼 다시 감각의 통로를 통해 내다보고, 둘러싸고 있는 것과의 만남으로써 **헤아리는 능력**을 얻는다."

'있음'은 '[자기 자신과] 동일한 것(**타우톤(ταὐτόν)**)'으로서 그리고 그러한 '동일한 것' 속에 지속적으로 머무르면서 저 홀로 고요히 있고, 그것은 장소와 위치에 확고히 머물러 있다. 왜냐하면 강력한 필연성이 '있음'을, 그것[있음]의 둘레를 둘러싸고 있는 -- (왜냐하면 '있는 것'이 종결 없이 있을 필요는 없기 때문에) -- 한계의 테두리 속에 붙잡아 두고 있기 때문이다. 왜냐하면 있음은 필요한 것이 없기 때문이다. 그러나 있음에 저 종결이 결여되었다면, 그렇다면 그것[있음]은 "전체"를 필요로 할 것이다.

3. 존재 물음을 위한 표지판

존재물음: **존재의 의미(Sinn von Sein)는 무엇인가?** 하이데거의 『존재와 시간』은 바로 이 물음에 대한 대답이다.

먼저 번역어 문제에 대해 한 마디

"존재(存在)"라는 낱말은 '[시간적으로] 지속적으로 있다'란 뜻의 "존(存)"과 '[공간적-사회적 자리로서의] ...에 있다'란 뜻의 "재(在)"를 합성한 일본어 신조어로서 영어의 "being", 독일어의 "Sein", 프랑스어의 "être" 등의 번역어로 쓰였다. 존재라는 말이 처음 등장한 것은 1871년 프랑스어-일어 사전 『후츠와지텐(佛和辭典)』(코쥬도, 好樹堂 지음)으로, "être"가 "존재, 형체"로 풀이되어 있다. 반면 1880년대의 『철학자휘(哲學字彙)』(이노우에 테츠지로, 井上哲次郎, 지음)에서는 "being"의 번역어로 "실재(實在)"와 "현체(現體)"가 쓰이고 있고, 1912년 개정판에서는 "현체" 대신 "실재", "존재", "생류(生類)" 그리고 "유(有)"가 실려 있다.[7]

"I am." 또는 "I exist."라는 영어말은 "**나는 존재한다.**"라는 우리말로 옮길 수 있는데, 이때 "존재"라는 말이 동사로 쓰이려면 그것은 반드시 "하다"는 낱말의 도움을 받아야 한다. 이는 "존재"라는 낱말이 계사(繫辭)가 될 수 없음을 뜻한다. "나는 있다."라는 말은 "나는 존재한다."로 바꿔 쓸 수 있지만, "나는 사람이다."라는 말은 "**나는 사람존재한다**."라고 쓸 수 없다. "존재"는 "사회(社會)"와 마찬가지로 명사이다. 이 때문에 우리는 "존재성(存在性)"이라는 말까지 만들어 쓰고 있는데, 이 낱말은 존재를 딱딱함과 같은 어떤 성질(性質)로 규정하는 것이다.

공지영은 "존재는 눈물을 흘린다."라고 말한다. 여기서 존재는 정리해고를 당해 눈물을 흘리는 서른세 살 여주인공을 가리킨다. 공지영은 존재의 한 장면을 다음과 같이 풀고 있다. "마지막 월급봉투를 기다리고 있는 나는 속 빈 껍질 같았다. (...) 아무리 해외출장을 다니고 세계 유수의 패션잡지를 들여다보아도 유행은 앞으로만 달려가고 있었다. **조금 더 속도가 빠르도록 정해져 있는 공을 따라 달려가는 사람처럼 나는 언제나 숨이 찼다.** 하지만 그래도 나는 나름대로 최선을 다해 뛰었다. 그런데 어느 날, 누군가 내게 다가와서 말했다. 그만 뛰지. 공은 이미 하늘로 올라가 버렸어. 이제는 날개가 달린 사람이 필요해."[8]

이러한 언어적 혼란 사태는 분명 한국의 철학자들의 탓이다.

---

[7] 야나부 아키라, 서혜영 역, 『번역어 성립 사정』, 일빛, 2003. 110-123쪽 참조.

[8] 공지영 소설집, 『존재는 눈물을 흘린다』, 창작과비평사, 1999. 151-152 쪽. 인용 가운데 강조 표시는 구연상에 의한 것임.

존재 물음의 한 보기: 아리스토텔레스의 '신에 대한 물음'

『자연학』7권 1장, 8권 5,6장 및 『형이상학』 12권 6장에서 아리스토텔레스는 "**신은 존재한다.**"는 명제를 증명하고 있다.

만약 움직이고 있는 모든 것이 다른 것에 의해 움직여지고 있다면, 이러한 움직여짐의 방법에는 두 가지가 있을 수 있다. 한 가지는, 어떤 것을 움직이게 한 저 다른 것 자체 또한 그것과 다른 것에 의해 움직여지며, 또 이 다른 것은 다시금 그것과 다른 것에 의해 움직여지며, 이렇게 계속 나아가는 것이고, 다른 한 가지는, 이러한 계열의 마지막에 "다른 것을 움직이게 한 것으로서 자신과 다른 것에 의해 움직여지는 것이 아닌 것"이 있는 것이다.

그런데 만일 우리가 이렇게 "그 자신은 자신과 다른 어떤 것에 의해 움직여지지 않으면서도 다른 모든 것들을 가장 처음으로 움직이게 하는 것(πρῶτον κινούν ἀκίνητον)"을 인정하지 않는다면, 우리는 **운동의 원인을 찾아** 무한히 거슬러 올라가야만 하는데, 이러한 무한 소급은 불가능하다. 따라서 우리가 이러한 무한 후퇴에 빠지지 않기 위해, 다른 것에 의해 움직여지지 않으면서도 다른 모든 것을 가장 처음으로 움직이게 한 것이 있다고 한다면, 이것은 스스로 움직이고 있는 것이어야 할 것이다. 이러한 것은 "**스스로 있어야 하는 것**"이자 "다른 것에 의해 움직여지지 않은 것"이며 "다른 것에 전혀 의존하고 있지 않은 것"이고 "영원하고 필연적으로 있어야 하는 것"이다. 이러한 것은 "순수한 현실태"이다. 왜냐하면 만약 이러한 것 속에 그 어떤 가능성이 남아 있다고 한다면, 그것[이러한 것]은 있지 않을 수도 있고, 따라서 필연적이지 않을 것이기 때문이다.

"그 자신은 다른 것에 의해 움직이지 않으면서 첫 번째로 움직이는 것(부동의 원동자)"을 이끌어 내는 데 깔려 있는 **전제들**은 다음과 같다.

첫째, 이러한 추론은 "인과 원리"(⇒《네 가지 아이티아》)에 바탕한 것이다. "인과 원리"에 따르자면, 모든 생성은 한 가지의 원인에 의해서 작용된 것이어야 한다. 이것을 달리 말하자면, "현실태는 항상 가능태보타 먼저 있는 것이기 때문에, 현실적인 것은 다른 현실적인 것에 의해서만 있을 수 있다."

둘째, 이러한 추론은 무한한 후퇴는 불가능하다는 확신에 바탕한 것이다. 만일 원인의 무한한 후퇴가 인정된다면 -- 이것은 첫 번째 원인이 없다고 말하는 것과 같은 것이기 때문에 -- 우리는 아무 것도 설명할 수 없게 된다는 것이다.

셋째, "움직이지 않으면서 첫 번째로 움직이는 것(부동의 원동자)"은 "본성적으로 보다 이른 것"이어야 한다는 생각이다. "영원한 운동"보다 시간적으로 앞설 수 있는 것은 아무 것도 없다. "운동의 제일 원인"은 "**근거**"의 성격을 갖는다. 즉 거기[제일 원인]에서 파생되어 나온 것들의 밑바탕에는 "운동의 제일 원인"이 놓여 있어야 한다.

아리스토텔레스의 신은, "사랑 받는 자가 사랑하는 자를 움직이는 것처럼", 다른 모든 것 즉 세계를 움직인다. **낮은 데 있는 것은 높은 데 있는 것으로 되고자 한다**.[추구함, Eros] 이로써 존재와 생성이 가능해지는 것이다. 예컨대 질료가 형상을 받아들이는 이유는, 그것이 형상을 "**그리워하고**" 있기 때문이다. 그렇기 때문에 질료가 운동을 유지해 나갈 수 있는 것이다.[9]

---

[9] 질료형상설[아리스토텔레스]에 따를 때, 질료는 형상을 그리워하고, 형상과 같아지려고 한다. 플라톤에서는, 모든 것은 이데아를 그리워하고, 이데아에 관여하고 있다고 말해질 수 있다. 아리스토텔레스에게서 "최고의

『형이상학』 12권 7,8장에서 아리스토텔레스는 "**신은 무엇인가?**"를 묻고 있다. 그는 "신의 본성"을 세 가지 기본적인 것 즉 "**있음[존재]**"과 "**정신**" 그리고 "**생명**"으로서 규정하고 있다. 그러나 신이 "절대적으로 완전한지", 또 신이 "하나인지" 그리고 신이 "세계를 초월해 있는지" 등을 자신이 풀어야 할 과제로 설정하고 있다.

신은 "있음[존재]"을 가지고 있는 것이 아니라 **신이 바로** "**있음[존재]**"**이다**. 이 말이 뜻하는 바는, 이 세계 안의 모든 "있음[존재]"이, 신의 존재 증명에서 밝혀진 바와 같이, 인과 관계에 바탕해서 결국 신으로부터 이끌어 내진 것이라는 것이다. 세계 안의 "있음[존재]"은 본질적으로 우연적이고, 즉 가능태와 뒤섞여 있어서, 그러한 "있음[존재]"이 자기 자신을 현실화하기 위해서는 "보다 이른(앞선) 것"을 필요로 한다. 이러한 "필요로 함"의 계열이 끝없이 계속되지 않도록 하기 위해 우리는 "그 자체로서 있고, 아무런 가능태도 포함하지 않은 순수한 현실태이고, 그래서 한결같고 필연적이기도 한 그러한 하나의 '있는 것[존재자]'"에 이르기까지 "보다 이른 것들"을 따져 올라가야만 한다. 그래서 획득된 신의 본성은 "**현실태**(ἐνέργεια, actus purus)"와 "**저 스스로 있음[자존성]**" 그리고 "**영원성**"과 "**필연성**"이다.

신의 본성은 또 "순수 형상"이기도 한데, 이는 모든 생성이 형상으로 되는 것이고, 작용인이 형상인과 일치되며, 따라서 모든 원인들의 원인은 모든 형상들의 형상이기 때문이다. **신은 전체이다**. 왜냐하면 있는 모든 것은 신의 "탓(원인)"으로 있으며, 또 신 안에 보존되어 있기 때문이다.

신의 본성이 현실태와 자존성 그리고 "완전한 있음[존재]"로서 특징지어진다면, **비물체성** 또한 신의 본성에 속해야 한다. 왜냐하면 모든 물체적인 것은 물질성 즉 가능성을 뜻하기 때문이다. 더 나아가 **공간이 없다는 것**도 신의 본성에 속한다. 왜냐하면 공간과 물체는 서로 조건지우는 것들이기 때문이다. 마지막으로 **변화를 하지 않는다는 것**과 **시간이 없이 영원하다는 것**도 신의 본성에 속한다. 왜냐하면 완전한 것은 더 자라거나 변화하거나 생성될 필요가 없기 때문이며, 또 "변화의 원소"로서의 시간 또한 필요 없기 때문이다.

이러한 모든 조건을 충족시키는 것으로서 아리스토텔레스는 "**누우스**"를 꼽았다. 누우스는 영원하고, 신적이며, 수동적이 아니며, 시간적인 것의 저편에 있는 것이다. 신은 **순수 정신**이요, 순수 사고이며, 특히 **자기 자신에 관한 사유**이다. 왜냐하면 완전한 것은 자기 이외의 다른 어떤 것을 생각할 수 없기 때문이다.

신은 **영원하고 복된 생명**이다. 왜냐하면 정신의 현실태는 생명이기 때문이다. 만일 생명과 영혼이 자기 운동을 하는 것이라면, 완전한 의미에서의 참된 생명은 정신적 즉 비물질적 현실태이다. 그리고 신적이고 죽지 않는 생명은 영원에서 영원으로 계속된다. 이러한 삶이 복될 수밖에 없는 까닭은 신이 완전하기 때문이다.

신은 **초월적**이다. 신은 힘과 권위에서 이 세계를 넘어서 있다. 왜냐하면 신은 예속적인 것에 비하자면 독립적인 것이고, 우연적인 것에 비하자면 필연적인 것이며, 창조된 것에 비하자면 창조하는 자이기 때문이다. 신은 세계에 대한 관계에서 세계와 완전히 다른 것이라고 할 수는 없지만 그러나 분명 **세계와는 다른 것**이다. 신은 하나이며 유일하다.

"하나"라고 하는 것이 신의 원리이다. 왜냐하면 부분은 연장이 있는 것들의 분야에만 있는 것이기 때문이다. 그러나 신이 오직 한 분만 있다고 하는 사실은 모든 '있음'이 하나의 최고의 원리로 향해져 있다고 하는, 아리스토텔레스의 형이상학의 목적론적인 기본 구조를 보면 당연한 일이다.

있음[존재]"은 동시에 "최고의 가치"이고, "가장 완전한 있음[존재](ens perfectissimum)"이다. 모든 것이 이 최고로 완전한 것이 되려고 노력하고 있기 때문에, 이런 노력이 사랑을 통해 세계를 움직인다.

문젯거리: 서양 형이상학에서 끊임없이 쓰인 "이다"와 "있다[존재한다]"라는 낱말의 의미는 무엇인가? '신은 있다.'와 '신은 하나이다.'라는 사태는 어떻게 구분될 수 있는가?[다음 강의에서 밝혀 보기로 함]

하이데거는 '있음의 문제'를 서양 철학의 주도적 문제로 보았다. 이 문제에 대한 철학자들의 대답은 실제로 매우 다양했다. 이는 있음이 어려 측면에서 접근될 수 있다는 것, 달리 말해, 있음의 전체성이 해명되어 있지 않다는 것을 뜻할 수 있다. 있음에 대한 해석의 다양성은 있음 자체가 그 나름에서 다의적이거나 차이를 갖는다는 것을 의미할 수 있다. 있음이 시대나 사람에 따라 다르게 해석되고 명명되어 왔다면, 그 있음의 역사는 있음의 의미가 다양하다는 것을 보여 준다. 그렇다면 이러한 차이의 가능성과 전체성의 기초는 밝혀질 수 있는가? 도대체 '있음의 의미'는 무엇인가? 이 물음이 하나의 물음이라면, 그것은 물음의 구조에 따라 검토될 필요가 있다.

물음거리(das Gefragte): 물음이 걸리는 것(대상)
물어볼 데(das Befragte): 물음이 던져진 곳
묻고자 하는 바(das Erfragte): 물음을 통해 얻고자 하는 것

만일 우리가 어떤 것에 대해 묻고자 한다면, 우리는 그 물음의 짜임새를 검질기게 눈여겨봐야 한다. 물음은 화살로 과녁을 맞히는 것이라기보다 두꺼운 살갗을 찢고 터져 나오는 부스럼(종기, 腫氣)와 같다. 살은 몸을 둘러싼 것이다. 살은 드러나면서 감춰져 있다. 살은 부드러우면서 비밀스럽기에 그 '속'을 지켜줄 수 있다. 물음은 터져 나오거나 솟아나는 것이자 일어나는 것이다. 그렇다면 물음에는 그것을 누르고 있던 살 껍질과 같은 게 있는 셈이다. 물음의 짜개 가운데 터져 나오는 것, 즉 우리에게 물음을 촉구하는 것은 '물음거리'이다. 이것은 숨겨져 있던 것 또는 잠들어 있던 것이다.

그러나 물음이 일어날 수 있으려면 무엇보다 그 물을 줄 아는 이가 있어야만 한다. 사람은 누구나 '물을 줄 아는 이'이고, 그렇기 때문에 사람은 대답할 줄도 안다. 이는 사람이 말할 줄 알기 때문에 들을 줄 아는 것과 같다. 물음과 대답, 말함과 들음은 맞짝으로서 서로 맴을 돈다. 사람은 '물을 줄 아는 생명체'이다. 물음이 말함의 한 방식이라면, 물을 줄 앎은 '말할 줄 앎'에 속한다. 말은 서양에서 흔히 "로고스"로 일컬어져 왔는데, 로고스는 이성(理性)으로 번역되기도 했다. 물음은 사람의 이성에 근거한다.[이에 대해서는 제4강에서 다루고자 함]

하이데거가 "존재는 무엇인가?"라는 물음 대신 "존재의 의미는 무엇인가?"라는 물음을 선택한 까닭은 앞 물음이 존재의 구성 원리를 밝혀내려는 것이라고 한다면 뒤 물음은 '존재 의미의 구성 원리'를 밝히려 하기 때문이다. 존재의 의미는 무엇으로 구성되는가? 존재가 의미를 가지려면 거기에는 어떤 요소들이 속해야 하는가? 만일 존재가 언제나 인간의 도움이 주어질 때만 그 의미를 가질 수 있다면, 존재의 의미에는 이러한 인간의 도움이 포함되어야 한다. 그런데 인간이란 무엇인가? 인간이 바로 "존재의 의미가 무엇인지"를 물을 줄 아는 존재자라고 한다면, 달리 말해, 존재의 의미가 무엇으로써 구성되는지를 아는 존재자라면, 인간은 이미 존재의 의미를 이해하고 있어야 한다. 존재 물음은 그것을 묻는 사람 자신의 존재 이해와 그 물음을 묻겠다는 결단성에 기초한다.

3. 존재 물음을 잊게 만드는 세 가지

첫째: "존재"는 가장 보편적인 개념이다.(번역본, 16 쪽) 아리스토텔레스에 따를 때, 존재는 모든 것들 중에서 가장 보편적이다(『형이상학』 B 4, 1001 a 21). 토마스 아퀴나스에 따를 때, 존재에 대한 이해는 사람이 존재자에게서 파악하고 있는 그 모든 것들 속에마다 이미 함께 포함되어 있다(『신학대전』 II qu. 94 a 2). 그런데 "존재"의 보편성은 유(類)의 보편성이 아니다. "존재"는, 존재자가 유와

종에 따라서 개념적으로 분류파악되는 한, 존재자의 가장 윗단계의 지역을 한계짓는 것이 아니다. "존재는 유가 아니다."(아리스토텔레스, 『형이상학』 B 3, 998 b 22)

존재의 보편성은 유적 형태의 보편성을 넘어선다. 존재는 중세 존재론의 지칭에 따르면 일종의 초월자이다. 이러한 초월적 보편의 단일성을 아리스토텔레스는 유비의 단일성이라 불렀다. 이때 문제가 되는 것은 존재의 사태적 다양성과 그것의 통일성 문제이다. 서양의 전통 형이상학은 이러한 존재 문제를 포기해 버렸다.(번역본, 17 쪽)

둘째: "존재"라는 개념은 정의될 수 없다.(번역본, 17 쪽) "우리가 존재를 정의하기 위해서는 '이다'라는 낱말을 쓰지 않을 수 없는데, 이는 정의해야 할 낱말을 그 정의 속에 다시 쓰는 것과 같다."(번역본, 17 쪽, 파스칼, 『광세와 다른 소품들』, Paris, 1912, S. 169.) 존재는 "종차+최근류"("사람은 이성적 동물이다.")의 방식으로는 정의될 수 없다. **존재는 존재자로서 개념파악될 수 없다**. 존재에는 어떤 다른 본성이 덧붙어질 수 없다. 존재는 거기에 존재자가 서술되는 식으로는 규정될 수 없다. 존재는 정의상 더 고차의 개념들로부터 도출될 수도 없고, 하위의 개념들에 의해서 서술될 수도 없다. 존재는 존재자와 같은 것이 결코 아니다. 존재자의 규정양식에 해당하는 정의(定義)는 존재에는 적용될 수 없다.(번역본, 17-18 쪽)

셋째: "존재"는 자명한 개념이다.(번역본, 18 쪽) 모든 인식함에, 발언함에, 존재자에 대한 모든 행동관계에, 자기 자신에 대한 모든 관계맺음에 "존재"라는 낱말이 사용되고, 그때 그 표현은 '아무 문제없이' 이해되고 있다. 누구나 "하늘은 푸른 것이다.", "나는 기쁜 것이다." 등의 표현을 이해한다. 그런데 이때 "이다"는 무엇을 뜻하는가?

나. 존재 물음을 던지기 위한 방법: 현상학

현상학 개념 자체의 의미는 하이데거의 『존재와 시간』 제7절에 간결하게, 그리고 잠정적 형태로 서술되어 있다. 우선 주목해 볼 바는 "현상학"이라는 표현이 일차적으로는 '**방법개념**'으로 사용된다는 점이다. "현상학"이라는 말은 "생물-학"이라는 표현이 그 탐구의 대상과 관련되는 것과 달리 아무런 탐구 대상도 나타내지 않는다. 그 표현은 '탐구의 방법', 즉 '학문적 탐구를 어떻게 수행해야 하는지의 방법'을 말해 주고 있을 뿐이다. "**사태들 자체에로!(Zu den Sachen selbst!)**"로서 정식화될 수 있는 '현상학 준칙'에 따를 때, 자명하게 받아들인 모든 것 -- 이론, 설명, 개념 등등 -- 은 해체되어야 한다. 달리 말해 기술(記述)되어야 할 모든 것은 사태 자체로부터 직접적으로 제시되고 증명될 수 있어야 한다.

하이데거는 독일말 페노멘(Phänomen)을 그리스말 파이노메논(φαινομενον)에로 소급하여 '자기를 나타내는 것'(das Sichzeigende/나타난 것), '드러난 것'(das Offenbare)으로서 해석한 뒤, 파이노메논을 다시 그것의 동사형 파이네스타이(φαινεσθαι)에로 소급시켜 '**자기를 그 자신에서 나타내는 것**'(das Sich-an-ihm-selbst-zeigende)으로 확정적으로 규정한다. 이러한 형식적 규정에서 "현상"이라는 낱말의 지시 대상은 완전히 열려 있다(미리 확정되어 있지 않다).

"현상(現象)"이라는 우리말은 '지각할 수 있게끔 우리에게 出現(출현)하는 對象(대상)' 곧 '나타난 것'을 뜻한다. 현상은 나타난 것이다. '**나타난 것**'은 '숨겨져 있던 상태(狀態)로부터 그렇지 않은 상태로 된 것', 즉 '밤의 상태로부터 낮의 상태로 넘어온 것', '자신의 낯[얼굴]을 나타내는 것'을 말한다. 우리말에서 '낯'은 '자기'를 대신(代身)한다. 따라서 갈말 "현상"은 '**자기를 나타내는 것**'으로 새겨질 수 있다. 자기를 나타내는 것은 '낯을 숨기거나 가리지 않는 것', 즉 '낯을 드러내는 것'을 의미한다.

낯[자기]을 나타내는 것은 밝은 곳으로 들어서 있어야 하고, 대낮의 밝음 가운데 놓인 것은 자기

를 감추기가 어렵다. 우리가 어떤 것 자체를 만날 수 있으려면, 그것은 '자기를 그 자신에서 나타내는 것'이어야 한다. 보기컨대 정원에 서 있는 한 그루의 소나무는, 그것이 자기를 나타내는 한, 그것 자체에서 만나질 수 있지만, 만일 그 소나무가 한 장의 사진 속에서 자기를 내보이고 있다면, 이때 우리에게 '자기를 나타내는 것'은 '그 자체에서의 소나무'가 아니라 '사진 속에 찍힌 소나무'가 된다. '소나무 사진 그 자체'는 분명 우리에게 '자기를 나타내는 것'이지만, 그러나 그것은 그러한 나타냄을 통해 '그 자체에서의 소나무'를 대신(代身/stand for)한다.

"**내보임**"이라는 우리말은 대신함으로서의 나타냄을 뜻할 수 있다. 우리는 마음의 생각과 느낌(心情)을 말로써 표현할 수 있다. 이때 '뱉어진 말'은 '자기를 나타낸 것'으로서 마음 속에 숨겨져 있던 '생각과 느낌'을 겉으로 내보인다. '생각과 느낌'은 이러한 내보임을 통해 그것[생각과 느낌]을 받아들이고 있는 누군가에게 자기를 나타낼 수 있게 된다. 그런데 누군가 그 말을 잘못 들은 경우, 그 '뱉어진 말'은 엉뚱한 '생각과 느낌'을 내보인 셈이고, 그 말은, 자신이 **마치** 그 엉뚱한 것을 전해 주는 말인 것**처럼** '자기를 나타낸 것'이다. 이 때 '자기를 잘못 나타내는 것'(엉뚱한 생각)을 우리는 "**가상**"**(假象/Schein)**이라 부른다.

이 관계를 다른 보기로써 설명해 본다. 얼굴의 뺨에 붉은 기운이 나타났다 치자. '붉어진 뺨'은 '자기를 나타내는 것'으로서 '몸의 열'을 내보이고, 열은, 그것이 '자기를 나타내는 것'으로 될 때, 다시금 '감기에 걸렸음'을 내보인다. 이러한 사태는 거꾸로도 말해질 수 있다. 감기는 열을 통해 '자기를 내보이고', 열은 붉은 뺨을 통해 '자기를 내보인다.' 여기서 "**내보인다**"는 표현은 '자기를 나타내지는 않고 다만 자기를 알리고 있다'는 뜻이다. 그럼에도 '내보임'은 '어떤 것[붉어진 뺨]이 자기를 나타내는 한'에서만 가능하다. '자기를 나타내는 것'은 '다른 것을 통해' 자기를 내보이는 것이 아니라 **자기 자신을 통해** 자기를 나타낸다.

다음으로 "현상-학"에서의 "학(學)"은 무엇을 뜻하는가? 그것은 배움의 뜻이 아닌가? 그렇다! 만일 "현상학"이란 갈말(用語)이 옮김말(飜譯語)이 아니었다면, 우리는 곧바로 '배움의 뜻하는 바'를 해명해야 할 것이다. 그러나 여기서 '-學'은 독일어 '-logie'를 우리말로 옮긴 것이다. 그렇기에 여기서는 'logos(logie)'에 대한 하이데거의 뜻매김만을 살펴보고자 한다.

하이데거는 아리스토텔레스를 따라 로고스(Logos)를 델룬(δηλούν) 또는 아포판시스(ἀποφανσις)로써 해명한다. '델룬'은, 말이나 이야기 속에서 말해지거나 이야기되는 것을 '명백하게 드러내 줌'을 뜻하고, 아포판시스는 말해지고 있는 것을 '그것 자체로부터(ἀπο...) 보게 해 줌(φαίνεσθαι)'에 의해 규정될 수 있다.

로고스는 말이다. 말은, 그것이 말해질 때, 듣는 이에게 '말거리'(對象)를 '뱉어진 말 그 자체로부터' 보게 해 준다. 보기컨대 "정원에 한 그루의 소나무가 서 있다"는 말은 들으미[듣는 사람]에게 '정원에 서 있는 한 그루의 소나무'를 보게 해 준다. 말은 그 말거리에게로 눈길을 돌리게 만들고, 환기시키고, 재현시키며, 생각하게 만든다. 하지만 '보게 해 줌' 즉 '보임'은 볼거리 자체가 '자기를 나타낼' 때에만 가능하다. 따라서 말은 말거리 자체를 나타나게 해 주는 것인 셈이다. 아포판시스로서의 로고스는 '말거리 자체를 나타내며(提示), 그것[말거리]을 뱉어진 말 자체로부터 보게 해 준다.' 들으미는 말함에 촉발되어 말거리 자체를 '말해진 바'에 따라 본다.

이제 "현상학"이란 표현은 '현상의 로고스' 또는 '현상의 아포판시스'로 풀이된 셈이다. 하이데거는 "현상학"을 "아포파이네스타이 타 파이노메나"(ἀποφαίνεσθαι τὰ φαινόμενα)라고 새긴 뒤 그것을 다

음과 같이, 즉 "자기를 나타내는 것을, 그것이 자기를 그 자신에서부터 나타내듯이 그렇게, 그 자신에서부터 보게 해 주는 것"(Das was sich zeigt, so wie es sich von ihm selbst her zeigt, von ihm selbst her sehen lassen)으로 뜻매김한다. 현상학의 이러한 '형식적 의미'는 '방법 개념'의 의미를 충족시키고 있다. "현상학"은 '현상에 대한 학문'을 뜻하는 것이 아니라, 그것이 무엇이 됐든, '자기를 나타내는 모든 것을 그 자체에서 그리고 다른 것으로부터가 아니라 그 자체로부터 보게 해 주는 방법'을 일컫는다.

내 생각에 보다 본질적인 어려움은 우리가 현상학의 낱말뜻을 "자기를 나타내는 것을 그것 자체에서 그리고 그것 자체로부터 보게 해 줌"으로 파악한다면, 우리는 모두 사람들로서 현상학을 실행하고 있는 셈이다. 사람의 말과 몸, 더 나아가 생각과 마음까지도, 그것들이 저마다의 방식으로 무엇인가를 내보이거나 자신을 나타내는 것들인 한, 모두가 현상인 셈이고, 그러한 현상의 통일적 해석기관으로서의 우리들 자신은 언제나 그러한 현상들을 그것들 자체로부터 보일 줄 아는 방법에 정통해 있다. 물론 그렇기 때문에 우리는 또한 왜곡기관일 수도 있다.