

存在의 世界 (I)

李 永 春

〈 目 次 〉

- | | |
|--------------|---------------------------|
| I. 序 論 | III. 詩作的 思考 |
| II. 言語로서의 存在 | IV. Heidegger 와 Hölderlin |

I. 序 論

存在問題에 관해서는 古代 그리스時代로 부터 現代에 이르기 까지 그 幅에 있어서나 깊이에 있어서 수많은 研究와 業績을 남기고 있다. 그러나 여러 類型은 있어도 統一된 存在理解나 解釋은 아직껏 나오지 않고 있다. 이것은 存在問題의 어려움과 主觀의 壁이 두터움을 단적으로 말해주는 것이다. 이 점은 특히 Heidegger 에 있어서 두드러지게 느낄 수 있다.

이 論文에서는 Heidegger 의 後期作品에 중점을 두어 存在를 깊이 파고 들면서 그 속에서 전개되는 世界를 엿보려는 것이다.

일반적으로 Heidegger 의 思想을 區分하는데 있어서는 前期와 後期로 나누는 것이 보통이다. 그러나 이 論文에서는 過渡期를 중간에 두어 三期로 나누어 보기로 한다.

Heidegger 의 前期思想은 1916년 이래 10餘年の 沈黙을 깨뜨리고 그의 一生의 代表作이라고도 볼 수 있는 1927년에 公開된 Sein und Zeit 가 그 中心이 되어 있다. Sein und Zeit 는 實存(Existenz)에 의한 存在의 哲學으로서 存在一般에로의 通路라고도 볼 수 있는 實存의 世界 또는 現存在(Dasein)의 分析을 철저히 하고 그것을 解明하려는 데서 그가 말하는 哲學的 基礎로서의 人間存在의 實存論的 分析을 하는 基礎的 存在論을 다지고 있다. 基礎的 存在論이란 存在에 이르는 地平으로서의 實存의 世界를 現象學的인 方法에 의해 解明하는 것이다. 이 점은 Sein und Zeit 에서 잘 말해주고 있다.¹⁾

1) Sein und Zeit, S. 38, 436.

Philosophie ist universale phänomenologische Ontologie, ausgehend von der Hermeneutik des Daseins, die als Analytik der Existenz das Ende des Leitfadens alles philosophischen Fragens dort festgemacht hat, woraus es entspringt und wohin es zurückschlägt.

Heidegger는 Husserl로부터 직접 現象學의 영향을 받은 바 크다. 現象學의 「現象」인 Phänomenon은 φαίνόμενον으로서 이것은 動詞인 φαίνεσθαι에서 由來한 것이며 φαίνεσθαι는 「자기를 나타낸다」는 뜻이다. Heidegger의 哲學도 다름아닌 밝게 드러 나타내는 哲學으로서 그의 哲學的 方法은 現象學에 있어서 現象學的 還元(Phänomenologische Reduktion)과 現象學的 判斷中止(Phänomenologische Epokhe)를 통해 現象學의 固有의 領域인 純粹意識의 內在的 世界로 파고드는 方法과 같이 理解(Verstehen, 여기서 Verstehen은 그때 그때의 超越을 意味한다)하면서 非本來的이며 頹落的인 것을 벗어나 先驅的 決斷性(Vorlaufende Entschlossenheit)에 있어서 가장 本質的이며 根源的이고 本來的인 存在를 파고 든다. 그러나 Sein und Zeit에 있어서는 그와같이 꾸준히 存在를 밝히면서 現存在의 分析을 試圖하고 있으나 存在가 內的으로 뜻하는 바 根本性格에 관해서는 아무 言及도 없다. 다만 存在의 開示뿐이다. 그러나 그가 實存에서 存在를 파고 들어 存在의 深層을 파헤쳐 밝히고자 한다면 實存의 地平에서 存在를 파고 드는 存在의 思考가 필요하다. 이러한 見地에서 Sein und Zeit에서 存在의 思考에로 進一步한 作品이 Was ist Metaphysik?이라고 볼 수 있다.

1929년에 公開된 著書로서는 Kant und das Problem der Metaphysik, Vom Wesen des Grundes, Was ist Metaphysik? 등이 있다. 이 중에서 Kant und das Problem der Metaphysik은 1929년에 公開된 것이기는 하나 그 構想은 1925년에서 1926년에 걸쳐 이루어진 것이기 때문에 Sein und Zeit와는 깊은 關連性이 있으며 Sein und Zeit에서 다루고 있는 基礎的 存在論과 그 方向을 같이 하면서 Kant의 解釋問題를 주로 다루고 있다. 그러나 Sein und Zeit보다는 좀 더 存在에로 깊이 進入한 점을 엿볼 수 있다. 그리고 Vom Wesen des Grundes와 Was ist Metaphysik?은 1928년에 동시에 된 것으로서 Vom Wesen des Grundes에 있어서는 存在 그 自體를 파고드는 氣運이 농후하여 現存在에서 存在에로 超越해 가는 思索의 態度를 뚜렷이 엿볼 수 있다. 여기에 있어서의 中心問題는 存在와 存在者를 구별하는 存在論的 差異 즉 存在者와 存在간의 非(das Nicht Zwischen Seienden und Sein)를 追究하는 것이다. 그러나 存在者를 存在의 本質的인 것으로부터 완전히 구별할만한 경지에까지는 이르지 못하고 있다. 그리고 Was ist Metaphysik?은 그의 근본 물음 「왜 결국 存在者이고 오히려 無가 아닌가?」²⁾라고 反問한 바와 같이 無를 다루기는 하나 그 無를 통해 存在者를 넘어서 빛있는 無制約的인 것에 대한 憧憬이라고도 할 수 있는 衝動이 숨어 있다. 그래서 Heidegger는 存在者의 終末인 無를 克服하는 데서 無의 存在에로의 開示를 강조한다. 그러나 存在를 把握하는 方法은 論理의 飛躍에 있다고 한다. 여기에 그의 實存思想의 일면을 엿볼 수 있다. 이상과 같이 1929년 전후의 그의 作品의 共通性은 Sein und Zeit 보다는 存在內部에로의 志向性이 농후하며 存在에로의

2) Was ist Metaphysik? S. 21, 42.

開示性이 강조되고 있는 점이다. 그러나 아직 存在의 意味를 思索하여 그 內的 모습을 밝히지는 못하고 있다. 다만 모든 存在者는 存在의 빛에 의해서만 存在者로서의 存在者의 本質이 드러나타날 수 있다고만 말할 뿐이다. 이 時期를 Heidegger 思想의 過渡期라고 論者는 본다.

그러나 그후의 作品을 통해 보면 철두철미 存在를 파헤치면서 神과의 關係를 問題삼고 있다. 특히 1949년에 公開된 Über den Humanismus 를 契機로 하여 Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Holzwege, Verträge und Aufsätze 등에 있어서 더욱 그러한다. Heidegger 의 存在의 思想은 여기에 묘미가 있고 여기에 問題가 있다고 생각된다. 存在를 思索하는 데서 存在란 과연 어떠한 것으로 나타나는지? 存在와 神의 關係가 微妙하니 展開되고 있다. 그러나 그가 부질없이 神의 주위를 맴돌고 있는지만 그에 있어서 神의 概念은 여전히 釋然치 않다.

Heidegger 는 詩를 哲學보다도 優位에 두고 있으며 따라서 詩人을 哲學者보다도 優位인 것으로 본다. 哲學者는 詩人으로 부터 많이 배워야 한다고 한다. 그가 代表的인 詩人으로 생각한 이는 Hölderlin이며 Hölderlin 의 詩는 Heidegger 의 後期思想에 決定的인 影響을 주었다. Heidegger 의 後期思想은 그대로 Hölderlin 을 解釋하는 데서 이루어졌다고 보아도 過言은 아닐 정도다. 따라서 Heidegger 의 神에 대한 概念도 Hölderlin 의 神의 概念과 關聯지워 보는데서 어느 정도 그 輪廓이 드러나지 않을까 생각된다. 이 점이 바로 이 論文이 試圖하는 점이다.

II. 言語로서의 存在

存在와 言語問題를 다루기 전에 存在와 思考의 關係를 먼저 言及해 두는 것이 순서인 것 같다. 存在와 思考의 關係는 Über den Humanismus 의 첫 머리에서 要領있게 集約되고 있다.³⁾ 思考란 본래 存在가 人間本質에 關係하는 것을 存在로 부터 委託받아 그것을 遂行하고 提供하는 것이다. 좀더 풀이해서 말하자면 「思考는 存在의 眞理를 口傳하는 것」⁴⁾ 으로서 思考를 통하는 데서만 存在는 지켜지고 存在는 人間에게 깃들어 오게 된다. 다시 말해 이것은 思考를 거쳐 存在가 言語로 되는 것을 말하는 것이다. 存在의 思考는 根源的으로 存在를 存在이겠금 하고 그를 지키며 言語의 世界에로 存在의 眞理를 確保하는 것이다. 따라서 우리 人間이 말(言語)을 한다

3) Über den Humanismus. S. 5.

Vollbringbar ist deshalb eigentlich nur das, was schon ist. Was jedoch vor allem ist, ist das Sein. Das Denken vollbringt den Bezug des Seins zum Wesen des Menschen. Es macht und bewirkt diesen Bezug nicht. Das Denken bringt ihn nur als das, was ihm selbst vom Sein übergeben ist, dem Sein dar.

4) Holzwege. S. 303.

는 것은 存在가 자기를 開示하는 것이나 다름이 없다. 이러한 意味에서 「言語는 存在의 집이다」⁵⁾ 「言語는 存在의 집으로서 人間은 그 안에서 살면서 存在의 眞理를 지키고 그에 屬하며 依存하고 있는 것이다」⁶⁾ 바꿔 말하면 言語의 世界 속에서 人間다움과 存在의 빛은 交錯되어 있다. 즉 言語를 사이에 두고 一方에는 人間이 그리고 他方에는 存在가 있으며 人間은 그 中間인 言語속에서 사는 존재로서 여기에서 存在는 言語에로 깃들어 오게 된다. 고로 「言語는 存在의 집인 동시에 人間存在의 居處인 것이다」⁷⁾ 이러한 점에서 言語는 存在의 眞理의 秘密이 그대로 간직되어 있는 世界로서 이 世界가 바로 人間이 思索的으로 파고 들어 參與해야 할 世界이며 여기서 人間の 實存과 存在의 開示가 가능케 되는 것이다.

言語(Sprache)에 관해서는 Sein und Zeit에서 잘 말해주고 있다. Sein und Zeit에 의하면 現存在(Dasein)⁸⁾로서의 人間存在는 氣分的(Stimmung)으로 「世界-內-存在」(In-der-Welt-Sein)인 자기의 存在可能性을 理解(Verstehen)하는 것으로서 그 理解의 內容을 意義(Bedeutung)라고 하며 그 意義가 明瞭하니 分節(Artikulation)되었을 때 意味(Sinn)이라고 한다. 그리고 이 意味가 말(Rede)의 內容이 되어 밖으로 나타났을 때 言語(Sprache)로 된다. 따라서 思考에서 存在가 言語로 될 때는 그 中間段階로서 Rede를 거쳐 Sprache로 되는 것이며 Sein은 반듯이 Sprache에 의해 나타나게 된다. 즉 存在는 言語를 통해서만 자신을 나타내며 「存在는 자기 스스로를 비치면서 言語로 된다」⁹⁾ 따라서 「言語는 人間이 자유롭게 處理할 수 있는 道具가 아니라 人間存在의 最高의 可能性을 左右하는 事件(Ereignis)인 것이다」¹⁰⁾ 「言語는 그 本質에 있어서 하나의 表現도 아니며 人間の 行爲도 아니다」¹¹⁾ 그것은 어디까지나 「말이 말을 하는 것이다」¹²⁾ 말이 말을 한다는 것은 存在가 말을 한다는 뜻이다. 고로 言語는 人間이 마음대로 使用할 수 있는 道具로서 表現을 위해 쓰여지는 것이 아니라 言語 그 자체는 하나의 산 世界이며 그 世界가 열리는 데서 存在者의 存在는 밝혀 지고 거기에서 人間과 存在는 接觸하게 되는 것이다.

「人間存在는 言語에 그 基礎를 두고 있다」¹³⁾ 「人間은 말을 하는 存在者로서 자기를 나타낸

5) Über den Humanismus. S. 5.

6) a.a. O.S. 21f

7) a.a. O.S. 45

8) Dasein은 Heidegger에 있어서는 人間存在를 뜻하지만 Jaspers에 있어서는 Objekt-Sein으로서 物質, 生命, 自然, 歷史, 精神等을 모두 包含한다.

9) a.a. O.S. 45

10) Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. S. 35

11) Unterwegs zur Sprache. S. 19

12) a.a. O.S. 19

13) Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. S. 36

다」¹⁴⁾ 換言하면 人間을 人間으로서 특징지워 주는 것은 말을 할 수 있는 能力이 있다는 것이다. 그리고 말 즉 「言語는 對話에 있어서 本質적으로 이루어 지는 것이며 對話는 言語가 자기를 나타내는 하나의 方法일 뿐만 아니라 言語는 對話에 있어서만 本質의 일 수 있는 것이다.」¹⁵⁾ 對話가 이루어 질 수 있는 것은 서로가 들을 수 있을 때에 이루어 지는 것이며 말하는 것과 듣는 것은 等根源的인 것이다. 「對話의 統一은 우리를 結合시키는 同一하고도 唯一한 것이 그때 그때 本質的인 말 중에 나타나 있을 때 되는 것이다.」¹⁶⁾ 즉 「하나의 對話가 있는 데는 本質的인 말이 唯一 同一한 것에 關係되어 있어야 하며……唯一 同一한 것은 常住的이며 恒常的인 빛에서 열릴 수 있는 것이다.」¹⁷⁾ 여기서 常住的이며 恒常的인 빛은 存在의 빛을 말하는 것이다. 따라서 存在와 言語와 人間과의 관계는 言語에서 存在와 人間이 서로 接觸하게 되면서 言語를 통해 存在는 人間에게로 보내어 진다. 그리고 存在는 存在의 빛으로서 우리에게 보내진다. 「存在는 빛 자체다」¹⁸⁾ 보내는 것 (Schicken)은 오로지 存在의 Geschick (歷運)에 의하는 것이며 存在가 Geschick的이라는 데서 Geschichte (歷史)가 問題되며 여기서 言語를 歷運的인 存在의 開示, 즉 存在의 贈物, 存在의 歷史로 보아 「歷史를 가능케하기 위하여 人間에게 言語가 주어진 것이다」¹⁹⁾ 「存在의 歷史는 本質적으로 思索家의 말 (Rede)를 통해 言語로 되어 나타난 것이며」²⁰⁾ 「言語있는 곳에만 世界가 있고……世界가 營爲되는 곳에만 歷史가 있게 마련이다.」²¹⁾ 「이것은 人間이 歷史的인 存在로서만 있을 수 있다는 것을 保證하는 것이다」²²⁾ 여기서 말하는 存在의 歷史란 存在史를 말하는 것으로서 「存在史는 存在의 歷運 (Geschick)을 意味하는 것으로서 存在가 그 本質을 거두어 들이면서 우리에게 또 보내오는 그러한 存在의 歷運을 말하는 것이다.」²³⁾ 즉 存在가 顯現하면서 숨고 또 밝히면서 無化하는데 世界가 이루어지는 것이며 이 世界가 바로 우리의 實存이 營爲되는 歷史의 場으로서 이것은 存在의 Geschick에 의한 것이다. 그리고 이와같은 存在의 贈與와 退行이 다름아닌 存在의 運命의 意味이기도 하다. 그러나 여기서 말하는 Geschick

14) Sein und Zeit. S. 165

15) Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. S. 36
aber diese geschieht erst eigentlich im Gespräch. Dieses ist jedoch nicht nur eine Weise, wie Sprache sich vollzieht, sondern als Gespräch nur ist Sprache wesentlich.

16) a.a. O.S. 36

17) a.a. O.S. 37

18) Über den Humanismus. S. 20

19) Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. S. 34.

Damit aber Geschichte möglich sei, ist dem Menschen die Sprache gegeben.

20) Über den Humanismus S. 23.

21) Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, S. 35

22) a.a. O.S. 35

23) Der Satz vom Grund. S. 108.

(歷運, 運命)은 Schicksal(宿命)과 구별해야 한다. Heidegger에 의하면 現存在(Dasein)의 存在는 언제나 그때 그때 나의 存在이며 나 자신이라는 데서 現存在는 本來的으로 單獨者이다. 그러한 單獨者의 歷史的 存在方式이 宿命이다. 그러나 現存在는 單獨的이기는 하나 언제나 他者와 共存한다는 意味에서 運命(Geschick)이라고 한다. 여기에 있어서 Dasein은 世界-內-存在(In-der-Welt-Sein)로서 비로소 世界史(Weltgeschichte)는 成立된다.

「世界」인 歷史에로 存在가 빛으로서 내려지는 것과 같이 그와 함께 Sprache 역시 우리에게 말을 걸어 온다. 즉 「存在는 자기를 言語에로 밝히면서 到來하는 것이다」²⁴⁾ 存在가 빛으로서 우리에게 내려지는 것은 무엇으로 부터 오는 것이 아니라 存在 자체가 비쳐오는 것이다. “고로 “nur solange Dasein ist, gibt es Sein”²⁵⁾에 있어서 es gibt는 보통 「……이 있다」라고 해석하지만 이것은 글자 그대로 「그것이 준다」라는 意味로서 “es gibt Sein”은 「그것이 存在를 준다」 즉 存在(es)가 存在를 준다는 意味다. 「存在는 存在 그 자체」²⁶⁾로서 「여기서 주는(gibt)바의 그것(es)이란 存在 자신인 것이다」²⁷⁾ 存在는 자기본질로서의 存在의 빛을 보내는 것이므로 「存在에는 根據와 같은 것이 속해 있으며 存在은 根據로서 있는 것이다」²⁸⁾ 따라서 存在에는 他者로서의 根據가 없으며 「存在는 存在로서 無根據(grund-los)인 것」²⁹⁾으로서 「根據와 存在는 즉 同一한 것」³⁰⁾이다. 따라서 存在는 자신을 根據지워주는 根據를 필요로 하지 않는다. 이와 같이 根據가 存在에서 脫落되어 있다는 데서 ground-los(無根據)로서 Abgrund(深淵)인 것이다. 그러나 「우리는 根據를 절대로 深淵에서 發見하지는 않는다」³¹⁾ 이와 같이 存在는 그 자신이 根據이기 때문에 他者로서의 根據를 깨물을 필요가 없다. Heidegger는 Sein und Zeit에서 말하기를 「우리가 存在의 意味를 물을 때에는 언제나 그 研究는 그렇게 意味深長하게가 아니라 그리고 또 存在의 背後에 있는 그 무엇에 關係서도 깊이 생각할 것이 아니라 存在 그 자신이 現存在의 理解性 안에 있는 한에서 구하면 된다」³²⁾고 하였으며 또 「實存하면서 現存在는 절대로

24) Über den Humanismus. S. 45.

25) Sein und Zeit, S. 212.

26) Über den Humanismus. 19

27) a.a. O.S. 22. Denn das, “es”, was hier, “gibt”, ist das Sein selbst.

28) Der Satz vom Grund. S. 90

29) a.a. O.S. 185

30) a.a. O.S. 93, 94 Grund und Sein: das selbe.

31) Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. S. 38

32) Sein und Zeit. S. 153.

Und wenn wir nach dem Sinn von Sein fragen, dann wird die Untersuchung nicht tiefsinnig und ergrübelt nichts, was hinter dem Sein steht, sondern fragt nach ihm selbst, sofern es in die Verständlichkeit des Dasein herein steht.

그 被投性的 背後로 돌아 갈 수는 없다.]³³⁾ 고 하였다. 이와 같이 背後로 돌아 갈 수 없다는 것은 무엇이 神을 創造하였는가 라고 그 背後를 追窮할 수 없는 것이나 마찬가지다. 그러나 神과 存在는 同一한 것은 아니다. Heidegger는 *Über den Humanismus* 에서 「存在 그것은 神은 아니다」³⁴⁾ 라고 분명히 말하고 있다. 다만 그 背後를 追窮할 수 없다는 점에서 兩者의 性格이 같을 뿐이다.

이와 같이 存在의 背後를 물을 수 없는 것과 같이 Sprache (言語) 또한 그 背後를 追窮할 수는 없는 것이다. 人間의 누군가가 말을 하는 것이 아니라 「말이 말을 하는 것이다」³⁵⁾ 「말은 말인 것이다」³⁶⁾ 이와 같이 Sprache 를 規定하는 것은 存在의 規定이나 마찬가지다. 따라서 存在와 言語는 같은 性質의 것이다. 같은 性質의 것이기 때문에 言語는 存在의 빛과 더불어 우리에게 말을 걸어온다. 이와 같이 「存在로 부터 걸어 온말 (Anspruch)에 의해서만 人間은 人間의 本質이 자리잡고 있는 곳을 發見할 수 있으며 그러한 자리잡음 (Wohne)에 있어서만 人間은 言語를 居處로 삼게 된다. 그리고 그러한 居處는 人間의 本質을 위해 脫自的인 것을 지키게 된다」³⁷⁾ 脫自的인 脫存 (Ek-sistenz)이냐 말로 人間의 本質인 것으로서 「人間의 脫存은 存在의 빛 안에 있는 것을 말한다」³⁸⁾ 換言하면 人間은 存在의 眞理에 던져진 것으로서 脫存하면서 存在의 眞理를 지키는 것이다. 存在의 眞理를 지키는 것은 人間 本然의 本質로서 存在의 빛 속에 있기 위한 것이나 과연 存在가 어떻게 나타나느냐 어떻게 그 속으로 脫存하느냐 하는 것은 人間의 마음대로 되는 것이 아니다. 그것은 오로지 存在의 Geschick (歷運)에 의하는 것이며 人間이 할 일이란 이러한 Geschick 즉 걸어진 말 (Anspruch)에 대해 어떻게 그에 適中되도록 應答 (Entsprechen)하느냐가 있을 뿐이다. 이 걸어진 말에 대해 應答하는 데는 人間으로서의 努力이 필요한 것이며 또 알맞고 올바른 應答을 하는 데서 人間은 人間의 本質로 되돌아가 人間답게 되는 것이다. 그리고 Anspruch에 대해 Entsprechen하는 데는 存在가 걸어진 말 (Zuspruch)의 소리 (Stimme)에 응하면서 그에 同調하여 一致되도록 努力하며 存在에 의해 規定되면서 말을 하고 (Sprechen) 發言 (Sagen)을 하는 데서 氣分的 (Stimmung)으로 存在의 眞理에 열리면서 應答을 하게 되는 것이다. 이와 같이 Anspruch에 대해 어떻게 하면 그에 適中하도록 Entsprechen하느냐가 가장 중요한 문제로서 이것이 다름아닌 哲學하는 것 (Philosophieren)이며

33) a.a. O.S. 248 Existierend kommt es hinter seine Geworfenheit zurück.

34) *Über den Humanismus*. S. 19 Das Sein—das ist nicht Gott.

35) *Unterwegs zur Sprache*. S. 12

36) a.a. O.S. 12

37) *Über den Humanismus*. S. 13

Nur aus diesem Anspruch hat er das gefunden, worin sein Wesen wohnt. Nun aus diesem Wohnen hat er Sprache als die Behausung, die seinem Wesen das Ekstatische wahr.

38) a.a. O.S. 13

Das Stehen in der Lichtung des Seins nenne ich die Ek-sistenz des Menschen.

思考(Denken)하는 것이다. 이것이 바로 哲學者가 할 일이다. 이런 점에서 Heidegger는 「存在者의 存在에 應答하는 것이 哲學이다」³⁹⁾라고 하였다. 그리고 Anspruch에 대해 Entsprechen하는 데는 無限한 努力이 필요하기 때문에 끝이 없으며 언제나 途中(Unterwegs)에 있는 것이다. 다시 말해 哲學은 無限한 途上에 있는 것이다.

Ⅲ. 詩作的 思考

Anspruch에 대해 Entsprechen하는 態度와 努力이란 哲學에 있어서 뿐만아니라 詩作에 있어서도 마찬가지다. 詩人은 주어진 風景에 대해 그로 부터 느낀 바를 그대로 如實히 表現하기 위해 온갖 머리를 짜낸다. 換言하면 詩人은 온갖 精力을 다하여 思考를 하는 데서 存在를 言語에 로 옮긴다. Heidegger에 있어서는 본래 存在의 思考와 詩的 思考는 同一한 것으로 보며 「思考는 詩作인 것이다」⁴⁰⁾ 「存在의 思考야말로 詩作的 根源的인 態度이며」⁴¹⁾ 「思考는 原詩作인 것이다」⁴²⁾ 따라서 모든 詩作은 그것이 여하한 形態를 취하고 있다 할지라도 그 根本에 있어서는 하나의 思考에 불과하며 「이 思考의 詩作的 本質이야말로 存在의 眞理의 支配를(言語에 있어서) 保存하는 것이다」⁴³⁾ 이것이 바로 詩作的인 思考로서 이 詩作的인 思考는 Heidegger에 있어서 두 부문으로 分析해 볼 수 있다. 그 하나는 存在史的인 思考로서 이것은 過去의 思索을 追想하면서 顯現의 隱敬로서의 存在의 眞理로 돌아가는 것이며 구체적으로는 Sokrates이전을 해석하는데서 오는 思索的인 면을 말하는 것이고 또 하는 存在의 眞理가 現存在인 人間的 Ek-sistenz에 있어서 자기를 開示해 오는데 대해 그것을 받아들여 지키면서 그에 對應하는 詩作的 表現으로서의 自然(φύσις)⁴⁴⁾인 存在를 追究하는 것으로서 이것은 Hölderlin을 해석하는데서 오는 詩作的인 면이다. 이 詩作的인 면과 思索的인 면이 交錯하는데 詩作的인 思考가 이루어지는 것

39) Was ist das—die Philosophie? S. 35

Das Entsprechen zum Sein des Seienden ist die Philosophie.

40) Holzwege. S. 303

41) a.a. O.S. 303

Das Denken des Seins ist die ursprüngliche Weise des Dichtens.

42) a.a. O.S. 303

43) a.a. O.S. 303

Das dichtende Wesen des Denkens verwahrt das Walten der Wahrheit des Seins.

44) φύσις는 Natur로서 自然이긴 하나 自然界에 있어서의 現象的인 對象으로서의 自然을 말하는 것이 아니다. φύσις는 存在자체 (Die φύσις ist das Sein selbst. Einführung in die Metaphysik. S.11)로서 存在는 原初的으로 φύσις이며 (……das sein anfänglich φύσις ist. a.a.O.S. 150) 存在와 眞理는 그 本質을 φύσις에서 얻게 된다. (Sein und wahrheit schopfen ihr Wesen aus der φύσις. a.a.O.S.87)

이며 存在의 思考란 여기에서 根源的으로 열매를 맺게 되는 것이다. 여기가 바로 世界가 營爲되는 場인 것이며 이 「世界」가 營爲되는 곳에만 歷史는 있는 것이며 「歷史의 根源은 神聖한 것에 의해 보내진 祝祭에 있는 것이다」⁴⁵⁾ 따라서 「祝祭는 한 民族의 歷史의 本質의 根源이 되는 것이며 또 詩人이 祝祭에 유래했을 때는 民族의 創設者가 되는 것이다」⁴⁶⁾ 祝祭는 神聖한 것이며 神聖한 것은 詩人이 말한다. 이런 점에서 「詩는 歷史를 뒷받침하는 基盤이 되는 것이다. 따라서 詩는 단순한 文化의 現象이 아니며 文化精神의 단순한 表現도 아니다」⁴⁷⁾ 이것은 결국 詩作이란 人間의인 文藝의 形態가 아니라는 것을 말하는 것이다.

「詩作과 思考는 자기를 言表하기 위해 言語를 사용하는 것이 아니라 그 자신 始初의이며 本質的인 따라서 窮極的인 人間을 통해 말이 말을 하는 것이다」⁴⁸⁾ 詩作과 思考는 同一根源인 말이 말을 하는 데서 온 것이기 때문에 存在의 思考는 詩的 思考로서 同一한 것 같지만 同一하면 서로 서로 다른 점이 있다. 왜냐하면 詩作的인 면과 思考的인 면이 서로 交錯되는데서 詩作的인 思考로 되었기 때문에 이러한 점에서는 同一하다고 하겠으나 그兩者의 交錯 이전에 있어서는 詩作的인 면은 Hölderlin의 解釋에서 온 것이고 思考的인 면은 Sokrates 이전을 解釋하는데서 온 것이기 때문이다. 이와 같이 同一하면서도 서로 다르다는 점을 좀 더 구체적으로 살펴 보면 다음과 같다. 즉 「모든 깊이 생각하는 思考는 詩作이며 모든 詩作은 思考다」⁴⁹⁾ 또는 「詩的으로 말하는 것과 思考的으로 말하는 것은…… 같은 것이다」⁵⁰⁾ 「詩作과 思考는 말의 세심한 점에 있어서 가장 순수하게 一致한다」⁵¹⁾ 라고 한 점에서는 詩作과 思考는 同一한 것이라고 하겠으나 이 반면에 「詩作과 思考는 그 差異가 있기 때문에 같은 곳에서 만난다」⁵²⁾ 라고 한것을 보면 분명히 兩者간에 差異가 있음을 엿볼 수 있다. 뿐만 아니라 「詩作과 思考를 비교할 때 전혀 다른 특수한 方法으로 말에 奉仕한다」⁵³⁾ 「思考와 詩作的의 두 사이에는 숨은 親近性이 支配하고 있다」⁵⁴⁾ 「그러나 兩者 사이에는 동시에 間隔이 있다」⁵⁵⁾ 라고 한 점에서 볼때는 兩者 사이에 差異가 있음은 분명하다. 이와 같이 同一하면서도 差異가 있기 때문에 「詩作과 思考는 서로를 必要로 하게 되어」⁵⁶⁾ 兩者는 밀접한 관계를 가지게 된다.

45) Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. S. 101

46) a.a. O.S. 101

47) a.a. O.S. 39-40

48) Was heisst Denken S. 87

49) Unterwegs zur Sprache. S. 267

50) Was heisst Denken. S. 8

51) Was ist Metaphysik? S. 46

52) Vorträge und Aufsätze. S. 193

53) Was heisst Denken? S. 45

54) Was ist das—die philosophie. S. 45

55) a.a. O.S. 45

56) Unterwegs zur Sprache. S. 173

그리고 思考와 詩作의 共通의 基盤은 Sagen (發言)에 있다. Sagen은 思考가 存在를 收集한 것을 存在의 眞理로서 詩作이 言成化한 것이며 Sagen은 본래 「나타내는 것, 우리가 世界라고 命名한 것을 提示하는 것으로서 그것을 밝히고 숨기면서 解放하는 것」⁵⁷⁾ 「보이는 것, 世界를 밝히며 숨기고 解放하면서 顯示하는 것」⁵⁸⁾ 「나타내고 보이고 듣게 하는 것」⁵⁹⁾을 의미한다. 그리고 Sagen은 λέγειν에서 온 말로서 λέγειν은 본래 「統置한다」는 뜻이다. 言語의 本質도 이 λέγειν에서 浮刻되는 것이다. 고로 「그것은 言語의 可能的인 本質由來의 根源에 까지 이르는 것이다」⁶⁰⁾

이상에서 본 바와 같이 思考와 詩作은 「Sagen의 두개의 併立된 樣式」⁶¹⁾으로서 「Sagen은 詩作과 思考의 同一한 契機이기는 하나 兩者에 있어서는 새로운 또는 이미 別個의 樣式의 契機다. 마치 물고기에 있어서의 물과 새에 있어서의 空氣와, 같이」⁶²⁾ 그리고 Sagen은 나타내는 것 즉 世界를 밝히면서 隱蔽하고 또 顯現하는 것으로서 存在와의 관계에 있어서 存在者를 命名하는 것이 詩作인 것으로서 「詩作은 言語에 의한 存在의 수립이다」⁶³⁾ 存在를 수립하는데 있어서는 「存在를 思考하는 것이 다름아닌 詩作하는 근원적인 방법이다」⁶⁴⁾ 그래서 詩와 思考는 서로를 필요로 하며 「思索家(哲學家)는 存在를 말하고 詩人은 神聖한 것에 이름을 붙인다」⁶⁵⁾ 存在는 神聖한 것이며 存在의 眞理 속에서 神聖한 것은 思惟되는 것이다. 「存在를 思考한다는 것은 그 本質의 要求에 應答하는 것」⁶⁶⁾으로서 存在를 思考하는 것은 思索家(哲學者)의 태도이고 應答하는 것은 詩人의 태도다. 이러한 관계속에서 詩人과 哲學者는 存在의 집을 지킬 수 있게 된다. 이와 같이 哲學者와 詩人은 存在를 지켜야만 하고 詩人의 詩作的인 면과 哲學者의 思考(思索)的인 면이 交錯되는 데서 詩作的인 思考로서 存在의 眞理는 열리게 되는 것이므로 Heidegger의 哲學은 詩와 哲學을 結合시킨 것으로서 詩的 存在論(die poetische Ontologie) 또는 存在論의 詩學(die ontologische poesie)이라고도 한다.

57) a.a. O.S. 200

erscheinen lassen, lichtend-verbergend freigeben als darreichen dessen, was wir Welt nennen....

58) a.a. O.S. 214

Zeigen, lichtend-verbergend-freigebend Darreichen von Welt.

59) a.a. O.S. 214

erscheinen-sehen-hören-lassen

60) Vorträge und Aufsätze. S. 212

61) Unterwegs zur Sprache. S. 186. 199. 238

62) a.a. O.S. 189

63) Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. S. 38

64) Holzwege. S. 303

65) Was ist Metaphysik? S. 46

Der Denker sagt das Sein. Der Dichter nennt das Heilige.

66) Vorträge und Aufsätze. S. 182

Heidegger의 存在의 哲學은 증전의 形而上學과는 전혀 次元이 다른 보다 근원적인 면에서 모든 存在者⁶⁷⁾의 世界를 본다. 따라서 Heidegger는 「모든 學的 思考는 다만 哲學的 思索에서 派生한 것이며 또 派生物로서 固定화된 形式에 지나지 않는다」⁶⁸⁾고 하였다. 그리고 「哲學은 精神的 現存在와는 전혀 별개의 領域과 階位에 있으며 哲學과 그의 思索이 동일한 序列에 있는 것은 다만 詩作 뿐이다」⁶⁹⁾라고 하므로써 哲學과 詩作을 같은 位置에 놓고 있다. 같은 위치라기 보다는 오히려 詩作을 哲學보다도 上位에 두고 있다. 따라서 哲學者는 詩人으로 부터 많이 배워야 한다는 것이다. 여기서 Heidegger는 Hölderlin을 代表的인 詩人으로 보고 存在가 消滅하고 忘却되어 있는 混沌된 現代에 있어서 그의 詩的 思考를 통해 어두운 밤에 빛을 비추어 줄 聖한 存在의 빛을 이끌어 내려고 한다.

IV. Heidegger와 Hölderlin

Heidegger에 의하면 存在와 神을 지키는 것은 哲學者와 詩人만이 할 수 있다. 哲學者는 存在論的인 哲理에 의해 神을 말하고 神을 傳하며 詩人은 詩를 통해 神을 읊고 神을 傳한다. 그러나 이미 언급한 바와 같이 哲學者와 詩人을 같은 위치에 놓기는 하나 詩人을 優位에 두고 있다. 이러한 입장에서 詩人으로서 그 使命을 다 한 이는 Hölderlin뿐이며 그와 같이 詩人의 天職을 다 하고 詩의 本質을 詩로서 읊은 詩人은 없는 것으로 본다. 고로 Heidegger와 Hölderlin 사이는 밀접한 관계를 지나서 어떤 의미에서는 Hölderlin의 思想을 그대로 解釋하는 데서 Heidegger의 哲學思想이 이루어졌다고 보아도 지나친 말은 아닌상 싶다. 그러나 哲學者와 詩人의 職分이 다르 듯이 Heidegger는 存在의 思索에서 神을 찾고 Hölderlin는 自然의 調和를 讚美하는 데서 神을 읊고 있다. 그리하여 兩者가 神에 있어서 합치하는 데서 새로운 宗教的인 경향을 나타내고 있다. 그리고 Heidegger에 있어서 독특한 神觀이 暗示되어 있드시 Hölderlin에 있어서도 神話상의 名稱에 있어서 從來的인 慣用語彙와 그에 대한 새로운 把握(즉 自然에 대한 見解를 보면 因襲的인 要素와 새로운 要素가 交錯되고 있으며 이것이 Hölderlin의 새로운 世界像 展開

67) Heidegger의 哲學은 存在者(Seiendes)와 存在(Sein)를 구별하는 哲學이라고 할 수 있다. 存在는 存在者를 存在者이겠금 하는 것이다. Heidegger가 Aristoteles를 보는 입장은 Aristoteles가 비록 存在를 말하고는 있지만 그것은 사실은 存在者를 말하는 것이라고 본다.

68) Einführung in die Metaphysik. S. 20

69) a.a. O.S. 20

Die Philosophie steht in einem ganz anderen Bereich und Rang geistigen Daseins. In derselben Ordnung ist die Philosophie und ihr Denken nur mit der Dichtung.

의 發端이 되어 있다)이 混合되어 있으며 이런 점이 그의 「Hyperion」의 特色일 뿐만 아니라 「Patmos」에 있어서도 Christ의 사랑의 宗教와 古代그리스의 神觀과의 結合에서 오는 새로운 宗教的 信仰을 志向하고 있다. 이와 같이 새로운 宗教的 信仰을 志向하고 있기 때문에 분명하게 Christ라는 名稱을 사용하지 않고 있다. Hölderlin에 있어서는 Christ는 天과 地와의 媒介者, 和解者로서 빛의 性格을 지니면서 그의 神話的 世界에 登場한다. 이러한 Christ의 모습을 가장 분명하니 나타내고 있는 것은 그의 斷片詩 「Versöhnender, der du nimmergeglaubt...」이며 여기에 있어서는 Christ의 이름이 직접 불리워지지 않고 「마음의 平和」(seeliger Friede!)라고 불리워 지고 있다. 이것은 그의 思想內容으로 보아 Friede는 Christ와 同一視되고 있으며 Friede는 곧 Christ로서 崇拜되고 있다. Hölderlin作品에 있어서 Christ의 이름이 나타나 있는 것은 비교적 早期作品인 「Die Bücher der Zeiten, 1788」과 「Meiner verehrungswürdigen Grossmutter, 1799」에서 찾아 볼 수 있으나 여기에 있어서는 그의 後期讚歌段階에 있어서와 같이 Christ를 독자적인 立場에서 解釋하고 있지는 않다. 다만 基督教을 믿었던 幼年時節을 回想한데 지나지 않는다. 그리고 당분간 Christ의 이름은 나타나지 않는다. 그러다가 1801년에 公開된 「Brot und Wein」과 1803년에 公開된 「Der Einzige」, 「Patmos」의 詩에 있어서 또 다시 Christ의 이름이 불리워 지고 그를 讚美하게 된다. 그러나 이것으로서 Hölderlin이 곧 純粹한 基督教로 돌아 왔다고는 말할 수 없다. 이것은 오히려 그의 독특한 世界에 Christ의 모습이 새로이 받아들여 진것으로 보는 것이 타당할 것이다. 다시말해 그의 神話的 世界觀에 의한 基督教의 解釋이라고 볼 수 있다. 「Brot und Wein」이나 「Der Einzige」, 「Patmos」三者가 모두 그러하다. 이 중에서도 특히 「Patmos」에 있어서는 Christ와 基督教에 대한 Hölderlin의 해석이 뚜렷이 나타나고 있으며 Christ의 죽음으로 인한 世界史의 긴 暗黒, 그 어둠 속에서도 그림자와 같이 움직이는 Christ의 모습. 이러한 것들은 새로운 宗教로서의 端緒가 이 詩에 告知되어 있다고 볼 수 있다.⁷⁰⁾

Hölderlin의 思想의 變遷過程은 세 段階로 나누어 볼 수 있다. 第一段階에 있어서는 自然을 慈愛로운 면에서 어머니의 像을 나타내고 있으며 이것은 일반 文學에 있어서 보고 있는 상투적인 見解라고 볼 수 있다. 그러나 第二段階에 있어서는 深刻한 威力의 一面을 나타내어 엄한 아버지의 像을 보이고 있다. 그리고 第三段階에 있어서는 高次的인 사랑으로서의 自然, 最高의 秩序와 調和의 自然으로서의 全一態를 말하고 있다. 즉 第三期는 第一段階와 第二段階와의 綜合이라고 볼 수 있으며 이 段階에 있어서는 Christ의 모습이 은연중에 그의 世界像에 나타나고 있다. 그러면서 詩人으로서의 使命의 自覺을 깊이하고 있다. 第三期의 代表作은 小說 「Hyperion」과 戯曲 「Empedokles」, 後期讚歌인 「Der Rhein」, 「Patmos」로서 小説은 過去에 置重하고 戯

70) vgl. Patmos, Gedichte, Hyperion. S. 101-107

曲은 어떤 目的을 志向하는 意志가 기초로 되어 있기 때문에 未來에 重點이 있고 抒情詩는 過去에 대한 追憶과 未來의 希望을 主題로 하기 때문에 現在의인 것이다. 즉 Hölderlin에 있어서는 過去, 現在, 未來가 문제되면서 過去와 未來를 합쳐 現在를 내세우는데서 그의 독특한 世界像이 이루어진다. 이것을 Hölderlin은 「Der Rhein」, 「Patmos」, 「Brot und Wein」에서 完成시키고 있다. 이러한 점은 Heidegger가 過去를 現在에로 이끌어 올리고 未來를 現在에로 이끌어 당기는 데서 時間性的의 統一로서의 現在(瞬時)에서 Sein의 世界를 들어내려고 하는 입장이나 조금도 다를바가 없다. 따라서 Hölderlin이나 Heidegger에 있어서는 詩(文學)나 哲學 또는 宗教를 별개의 것으로 생각하는 것이 아니라 서로 밀접하니 떼일 수 없는 관계에 있는 것으로 본다. 그러므로 兩者에 있어서는 詩作을 단순히 詩的이며 美的으로만 理解할 것이 아니라 동시에 世界觀의으로도 그리고 宗教的으로도 把握해야 할 性質의 것이다. 「詩(文學)는 哲學의 시초이며 마지막이다」⁷¹⁾ 그리고 「哲學은 無限한 神的인 存在의 詩(文學)에서 생겨나며」⁷²⁾ 「神的인 美의 長子는 藝術이고…… 美의 次女는 宗教이다」⁷³⁾ 고로 Hölderlin에 있어서는 文化라는 것도 一般的인 意味로서 말하는 文化를 말하는 것이 아니다. 이점 또한 Heidegger에 있어서도 마찬가지다.

이상 論해 온 바와 같이 Heidegger에 있어서나 Hölderlin에 있어는 그리이스의인 것과 基督教의인 것을 混合 調和시켜 보려는 입장이기 때문에 자기의 思想을 基督教의인 것으로 내세우려는 태도를 될 수 있는 대로 회피하고 있다. 그러나 그러면서도 또 일방에 있어서는 은연중에 基督教의인 것을 내세우고 있다. Hölderlin은 Tübingen의 神學校에 入學할 때까지의 少年時節의 環境은 家庭, 친구, 教育의 모든 것이 新教의 氛圍氣속에 있었다. 그러나 그의 作品속에서 熱烈한 基督教의인 信仰을 告白한 흔적은 찾아 볼 수 없다. 또 基督教을 적극적으로 反對하는 傾向도 찾아 볼 수 없다. Heidegger에 있어서도 그의 父親은 天主教의 篤실한 信者로서 聖堂의 管理人으로 奉職하였고 Heidegger 자신도 한 때 修士가 되기를 원하고 있었기 때문에 그도 역시 Hölderlin과 마찬가지로 基督教의인 氛圍氣속에서 자라났지만 그의 思想의 完熟期에 가서는 基督教을 肯定도 否定도 하지 않는 태도를 보이고 있다. 이러한 태도는 모두가 이미 언급한 바와 같이 그리이스의인 것과 基督教의인 것을 調和시켜 보려는 데서 온 것이라고 하겠다.

Hölderlin와 Heidegger의 또 하나의 共通된 점은 獨逸民族의 選民的인 自負心이다. Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung에서 Heidegger는 「獨逸의 婦人들은 緒神의 顯現을 돕는다… 獨逸의 婦人들은 諸神의 到來를 자비로운 빛 속에서 친절하니 보호한다」⁷⁴⁾ 라든가 「婚禮의 祝

71) Zweites Buch. Hyperion an Bellarmin, Gedichte, Hyperion. S. 185

72) a.a. O.S. 185

73) a.a. O.S. 184

74) Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. S. 102

實은 歷史 즉 여기에 있어서는 獨逸 사람의 歷史에 숨어있는 誕生日이다」⁷⁵⁾ 라고 하므로서 獨逸民族을 은근히 내세우고 있다. 그러나 獨逸民族의 選民的인 自負心은 Hölderlin에 있어서 더욱 強하게 나타나고 있다. 그는 詩 「An die Deutschen」에서 獨逸民族에 대한 批判으로 부터 시작하여 「Gesang des Deutschen」, 「Der Rhein」등에서 獨逸民族의 優位性을 읊고 있다. 특히 「Gesang des Deutschen」에서는 「오—諸國民의 聖스러운 心藏, 오—祖國이여」⁷⁶⁾ 로 부터 시작하여 11節에서는

獨逸婦人들에게 感謝를 하라!
그들은 우리를 위해
諸神의 모습의 慈愛로운 精神을 지켜왔다.⁷⁷⁾

라고 하므로써 神의 居處를 獨逸에서 찾으려고 한다. 그는 이 詩의 전체를 통해 넘쳐 흐르는 祖國愛를 여실히 나타내고 있으며 Hellas의 蒼空에 비친 불길은 아직도 사라지지 않고 새로운 時代에 새로운 國民 즉 獨逸民族에게 傳達되어 새로운 形像을 낳게 되었음을 읊고 있다. 그래서 여기에 있어서는 初期의 詩 「Hymne an den Genus Griechenlands」에서 옛 그리스에 바친 讚歌의 語句가 그대로 옮겨지고 있다. 그리고 獨逸에서 이루어지는 새로운 形像은 사랑(愛)에서 생겨난다고 보고 있으며 그리스를 사랑의 나라로 보고 그리스의 守護神은 사랑을 기초로 한 것이라고 한다. 이것은 사랑을 통해 基督教의 精神이 깃드린 것이라고 볼 수 있다. 이런 점에서 Hans Brandenburg가 Hölderlin은 純粹한 獨逸人으로서 純粹한 그리스인이 될 수 있었으며 또 純粹한 基督教人이 될 수 있었음을 말해주는 것이라고 하였다. 이러한 Brandenburg의 見解는 Hölderlin에 대한 적절한 表現이라고 볼 수 있다.

그리고 Hölderlin과 Heidegger에 있어서 특기할 것은 그네들이 보는 東洋觀이다. Heidegger의 전 作品을 통해 보면 「歐羅巴」를 말할 때 절대로 「Europa」라는 말을 쓰지 않고 반드시 「Abendland」라는 말을 쓴다. Abendland는 글자 그대로 저녁의 나라, 어둠의 나라를 말하는 것이지만 Heidegger에 있어서는 存在의 빛을 잃은 나라로서 歐羅巴를 存在忘却으로 본다. 이와 같이 歐羅巴에 있

75) a.a. O.S. 101f.

여기서 誕生日(Geburtstag)는 詩人의 本質의 誕生을 뜻하며 동시에 이것은 婦人들(Die Frauen)과 관계가 된다. Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung (S.101)에서 보면, Die Frauen—Dieser Name hat hier noch den frühen Klang, der die Herrin und Hüterin meint. Jetzt aber wird er in dem einzigen Bezug auf die wesensgeburt des Dichters genannt.

76) Gesang des Deutschen, Gedichte, Hyperion. S. 41

77) a.a. O.S. 42

Den deutschen Fraen dankt! sie haben uns Der Götterbilder freundlichen Geist bewahrt.

어서는 物質文明으로 인해 存在가 忘却되어 있기 때문에 Heidegger는 哲學者와 詩人을 통해 神의 흔적을 더드르면서 存在의 빛을 찾으려고 한다. 그러나 歐羅巴를 Abendland로 보는 반면 東洋은 차한에 부재함을 은근히 暗示하고 있다. 그가 東洋의 老子에 대해 깊은 關心을 가지고 있는 것도 이러한데서 온 것이며 사실에 있어도 Heidegger의 λόγος와 老子의 道는 상당히 共通된 점이 많다. Heidegger가 이와 같이 東洋을 높이 보듯이 Hölderlin도 그의 詩「Am Quell der Donau」에서 보면 「Der Rhein」모양으로 河流의 運命을 읊은 것이 아니라 Donau의 源泉인 東方으로 詩人의 마음을 달리게 하여 文化의 源泉이며 어머니인 Asia에 대해 「O Asia, deiner Starken, O Mutter」⁷⁸⁾라고 부르짖고 있다. 이런데서 Hölderlin은 西歌文化의 起源은 Hellas를 넘어서 Asia로 타올라 간다. 「말은 東方에서 우리에게 傳해져 왔다」⁷⁹⁾ 그러나 北地의 사람(獨逸人)들은 잠이 들어 그 말이 부르는 소리를 듣지 못하고 다만 몇몇 깨어 있던 사람만이 이 神으로 가득 찬 自然의 소리를 듣고 그 記憶을 지켜 왔다.

이상과 같이 Heidegger나 Hölderlin이 東方을 憧憬하면서 그 根源을 Asia에서 찾으려고 하는 것은 民族의 移動을 더듬으면서 그 運命을 밝히려는 것이라고 하겠다. 이것이 바로 Heidegger가 말하는 Geschick에서 오는 Geschichte인 것이다. 즉 Geschick에서 오는 歷運 또는 運命의 歷史인 것이다. Heidegger에 있어서는 自然的으로 이루어지는 모든 事件에 대한 背逆이란 없다. 모든 것이 Geschick에 의해 運命(歷運)적으로 되어 있다.

78) Am Quell der Donau, Gedichte, Hyperion. S. 82

79) a.a. O.S. 81

…… so kam das Wort aus Osten zu uns, … 여기서 das Wort는 Sprache를 말하는 것이며 Sprache는 곧 存在의 빛을 뜻한다.

— Zusammenfassung —

Die Welt des Seins (1)

Young Choon Lee

Von Antike bis Gegenwart haben zahlreiche Arbeiten Probleme des Seins untersucht. Deshalb ist es nicht einfach, dass das Seinsproblem umfassend behandelt wird.

In der vorliegenden Arbeit habe ich untersucht, das Seinsprobleme in den Werken von Heidegger gründlich zu analysieren und mir dadurch die Welt des Seins anzuschauen.

Das Seinsproblem von Heidegger kann man weder verstehen noch erschliessen, wenn man nur Sein an sich untersucht. Im Zusammenhang mit dem Denken und der Sprache kann man die Welt des Seins und dessen Charakter verstehen. Sein ist durch das Denken zur Sprache zu werden, was uns übermittelt wird. Während die Aufgabe des Philosophen daran liegt, über Sein zudenken, ist es die Aufgabe des Dichters, auf den Anspruch des Seins zu entsprechen. Bei Heidegger wirt zwar der Philosoph dem Dichter gleichgestellt, aber dieser geht jenem vor. Deshalb muss er viel vom Dichter lernen. Heidegger hält Hölderlin für einen vorbildlichen Dichter. Zwischen Heidegger und Hölderlin gibt es daher viele Gemeinsamkeiten. Im gewissen Sinne kann man annehmen, dass sein Grundgedanken auf Hölderlin zurückgeht.

(Der 2 und 3 Teil dieser Arbeit wird fortgesetzt.)