

놓고 있다. 「Hegel에 있어서의 時間——時間前的 存在(Sein vor der Zeit)로부터 抹殺된 時間 속의 存在에로의 中間項(ein Mittelglied). Heidegger에 있어서의 時間——存在的 時間地 平.」⁷⁰⁾ 또는 이렇게도 表現하여 본다. 「Hegel——有限性으로서의 時間과 絕對的 存在 사이 (即 實證主義와 本來的 存在로의 飛躍의 사이). Heidegger——通俗的 只今連續으로서의 時間과 實存的 現象으로서의 時間의 사이(即 客觀的 自然知識과 妥當한 實存知識의 사이)」⁷¹⁾ Jaspers의 見解는, Heidegger가 말하는 것처럼, Hegel에 있어서의 精神과 時間의 關係가 精神은 精神으로서 우선 時間 밖에 存在하고, 時間은 어떤 事物의 存在로서 이 精神에 對立하고 있고, 그리고 나서 否定的 否定이라는 形式的 構造의 同一性에 基礎하여 精神이 時間 속으로 떨어지는 것으로 보려는 것은 아니다. 時間이 定在하는 概念이라는 것은, 時間이 定在하는 精神이라는 말과 같은 것이다. 이 定在한다는 것(…, der *da ist*)이 時間과 精神을 連結하는 固有한 關係인 것이다. 時間은 無時間的인 Logos와 時間을 抹殺한 絕對精神 사이에 存在하는 것이다. 따라서 定在하는 저 有限的으로 實在하는 것의 生成消滅을 떠나서 時間은 在存할 수가 없는 것이다. 但 거기에서 作用하는 否定性은 定在로부터의 自己內 歸還을 指向하는 精神의 運動 그것인 것이다. 이 否定性이 即自的으로 遂行될 때 自然的 時間이 드러난다면, 이 否定性이 對自的(自覺的)으로 遂行될 때 歷史로서의 時間이 드러난다고 보아도 좋을 것이다.

그렇다면 自體的으로 永遠한 精神이 무엇 때문에 時間 속으로 現象하는 것일까. 그것은 概念을 本質로하는 精神이 他者에 있어서 自己으로 歸還함으로써 自己을 完成시키는 것이기 때문이라고 말할 수 밖에 없다. 精神이 定在한다는 것은 곧 精神이 自己에게 實在性을 賦與하는 것 以外の 아무것도 아닌 것이다.

이미 引用한 『精神現象學』속에서 Hegel은 「時間은 外的으로 直觀된……純粹한 自己」⁷²⁾라고 表現하고 있는데, 그는 『엔쥬클로페디』의 自然哲學에서 이 時間과 自己의 關係를 다음과 같이 陳開하고 있다. 「時間은 純粹自己意識의 自我=自我와 同一한 原理이다. 그러나 이 原理 或은 이 單純한 概念은, 아직은 完全한 外面性과 抽象性 속에 있다.」⁷³⁾ 여기서 外面性 속에 있는 單純한 概念 또는 定在하는 概念으로서의 時間을 Hegel이 말할 때, Heidegger는 이러한 外面性이나 定在를, 他者存在의 否定을 通하여 自己으로 歸還하는 理念의 運動이라는 生動的 實體의 契機로 把握하지를 앓고, 自身の 立場에서의 事物在存라는 뜻에서 固定的으로 把握하는데서 兩者의 見解에 틈이 생기게 되는 것 같다. Heidegger는 말한다. 「《直觀된 生成》으로서의 時間은, 直接的으로 眼前에서 볼 수 있는, 區別된 自己區別이며, 《定在하는》概念 다시 말하면 事物的으로 存在하는 概念이다. 事物存在로서 따라서 精神의

70) Jaspers, *Notizen zu Martin Heidegger*, S. 28.

71) Ibid.

72) *Phänomenologie des Geistes*, S. 558.

73) *Enzyklopädie*, §258, S. 49.

外的인 것으로서의 時間은 概念을 支配하는 어떠한 힘(Macht)도 가지지 않으며, 오히려 概念이 《時間의 힘인 것이다》⁷⁴⁾라고. 그러나 概念이 時間의 힘인 所致는 時間이 精神에 屬하기 때문이지, Heidegger가 指摘하는 것처럼 果然時間이 事物存在로서 精神의 外的인 것으로 存立하는 그러한 까닭일까. 이에 對한 答辯은 차라리 Hegel의 입을 通하여 直接 들어보는 것이 좋을 것 같다. 「有限한 것은 사라지는 것이며 時間의이다. 왜냐하면 有限한 것은, 概念하고는 달라서, 그것 自體에 있어서 總體的 否定성이 아니라, 이러한 否定성을 自己의 普遍的인 本質로서 自己 속에 가지고는 있지만 그러나 이 本質에 適合하지를 않고 一面的이며, 따라서 이 否定性에게는 自己를 支配하는 힘으로 對하는 것이다. 그러나 概念은, 獨立하여 自由롭게 實存하는 自己同一性, 即 自我=自我로서 있기 때문에, 即自의으로도 對自의으로도 絕對的 否定性이며 自由이다. 따라서 時間은 概念의 힘이 아니며, 또 概念이 時間 속에 있지도 않고, 時間의인 것은 아니다. 오히려 概念이 時間의 힘이다. 그 까닭은, 時間은 다만 外面性으로서의 이 否定성에 不過하기 때문이다. 따라서 自然的인 것만이 時間에 服從한다. 但 그것은 自然的인 것에 屬하는 것만이 有限한 것이기 때문이다. 이에 反하여 眞實한 것, 理念 精神은 永遠하다.」⁷⁵⁾ 時間은 精神이 自己에로 歸還하는 運動의 一面에 지나지 않으며, 外的인 것, 事物存在로서 精神에 對立되는 것이 아니라, 精神 속에 時間이 屬하는 것이다. 그런 意味에서 Jaspers가 指摘하는 것처럼 「時間 속으로 떨어지는 것은 精神이 아니라, 有限한 것으로서의 精神의 諸契機들이다」⁷⁶⁾고 볼 수가 있는 것이다. 앞서 Heidegger는 精神의 外的인 것으로서 時間은 概念을 支配하는 어떠한 힘도 가지지 않으며, 오히려 「概念이 時間의 힘이다」라는 文脈으로 Hegel의 말을 理解하고 있었지만, 實은 時間의 內實으로서의 「概念은 時間이 떨치는 힘이다」⁷⁷⁾라고 解釋할 수가 있는 것이다.

以上에서 본 바와 같이 Heidegger의 Hegel 時間論批判의 한 缺陷은, 이미 우리가 살핀 바와 같이 Hegel의 時間論을 自己歸還하는 理念의 運動이라는 全體 속에서 보지않고, 時間과 精神을 떼어 봄으로써 兩者를 結合시키는 根據를, 否定的 否定이라는 兩者가 가지고 있는 形式的 構造의 同一性에서 찾았다는 點이라고 指摘할 수 있다. 「Hegel은 그 自身이 自明한 것으로 導入한 《事態》即 點을 對自의으로 自己指定한다는 바로 그것에 의하여 只今이 떠올라 온다는 事態를 辨證法的으로 根據지을 수가 없었다」⁷⁸⁾는 Heidegger의 非難도 위에서 指摘한 缺陷과 關聯된 것으로 볼 수가 있다. 元來 無差別의으로 흘러가버리는 時間, 「只今—連續」으로서의 時間은 自然的 時間이 있으며, 이러한 時間表象이 가지고 있는 自己矛盾을 밝혀냄으로써 概念으로서의 時間을 問題삼는 것이 Hegel의 立場이었다. 自然時

74) *Sein und Zeit*, S. 434f.

75) *Enzyklopädie*, §258, S. 49f.

76) Jaspers, op. cit., S. 28.

77) Jan Van der Meulen, *Heidegger und Hegel oder Widerstreit und Widerspruch*, 3, Aufl. S. 123.

78) *Sein und Zeit*, S. 432.

間은 只今—連續으로서의 時間點의 無限連續이며, 그러한 點에서 이것은 惡無限으로서의 「持續」(Dauer)인 것이다. 그러기에 Hegel은 이 「持續」과 區別하여 眞無限으로서의 「永遠」을 말한다. 「時間 그것은 그 概念에 있어서는 永遠한 것이다……그런데 概念自體는 一般으로 概念이 모두 그러하듯이 永遠한 것이며, 따라서 또한 絕對的 現在 (absolute Gegenwart)이기도 하다.」⁷⁹⁾ 이와 같이 Hegel은 「只今」(Jetzt)과 「現在」(Gegenwart)를 區別하여 使用하고 있음을 볼 수 있다. 只今の 連續이 한갓 持續에 不過하며 永遠이 아닌 것은, 持續이 다만 時間의 相對的 止揚에 不過하기 때문이다. 「永遠은 그러나 無限한, 卽 相對的인 것이 아니라 自己에게로 反照된 持續인 것이다.」⁸⁰⁾ 結局 Hegel에 있어서 根源的 時間이라고 할 수 있는 것은 精神이며 理念 그것인 것이다. 그런데 「理念, 精神은 時間을 超越하고 있다. 왜냐하면, 그러한 것은 時間 그것의 概念이기 때문이다. 그러한 것은 永遠하며, 卽 且對自的이며, 時間 속으로 끌려들지 않는다. 왜냐하면 그것은 自己의 過程(Prozess)의 一面 속에 自身을 忘失하는 일은 없기 때문이다.」⁸¹⁾

以上에서 論述한 바에 立脚하여 Heidegger의 Hegel 時間論批判을 되돌아 볼 때, Heidegger가 現存在의 時間性を 根源的으로 보고 있는 反面, Hegel은 「水平化된 時間의 根源을 解明하지 않」⁸²⁾고 다만 通俗的인 時間概念에 머물러 時間을 只今の 連續으로서의 事物存在로만 보고 있는 것으로 解釋하는 일은 穩當한 것이라고 하기 힘들 것 같다. Heidegger가 根源的인 時間으로서 現存在의 時間性を 보고, 그것의 非本來的 時熟에 立脚하여 世界時間으로서의 配慮的 時間, 그 水平化로서의 通俗的 時間概念을 定礎하였다고 한다면, Hegel은 Hegel대로 時間의 概念을, 時間을 超越하는 理念, 精神 속에서 바라다 보면서, 그것의 外面性を 否定하며 自己에로 歸還하는 過程 속에서, 空間化된 時間으로서의 自然的 時間, 그리고 다시 그것의 否定을 通하여 對自的(自覺的)으로 드러나는 精神의 時間을 基礎지우려고 하였던 것이다. 이렇게 보면 兩者에 있어서, 只今の 連續이라는 時間概念은 다같이 抽象的이며 外面的인 時間으로 받아들여지고 있다는 點에서는 오히려 相當한 共通性を 서로 지니고 있다고 까지도 볼 수가 있는 것이다. 그렇다고 時間의 思惟를 둘러싼 Heidegger와 Hegel의 差異性——現存在의 時間性이라는 根源的 時間에 對한 時間의 概念으로서의 精神, 根源的 時間을 特性지우는 脫我性, 將來의 優位, 有限性(歷史性)에 對한 圓環性, 絕對的 現在, 無限性——이 解消된다는 것은 勿論 아니다.⁸³⁾

79) *Enzyklopädie*, §258, Zusatz, S. 50.

80) Ibid.

81) Ibid., S. 51.

82) *Sein und Zeit*, S. 435.

83) Jaspers는 時間論에 對한 兩者의 差異를 Heidegger의 內在的 時間思惟(Immanentes Zeitdenken)에 對 Hegel의 超越的 時間思惟(Transzendierendes Zeitdenken)로 對照시키고 있다. (Jaspers, op. cit., S. 29)

V

우리는 이제까지 Heidegger에 의한 Hegel 時間論批判을 둘러싼 諸問題를 檢討하여 왔다. 그러면 이번에는 좀더 넓은 視野에 서서, 西歐의 形而上學的 傳統에서 Hegel의 時間論이 어떠한 特異한 位置를 占하게 되며, 또 그것이 Hegel 歷史哲學에서는 어떠한 意味를 갖게 되는가 하는 問題를 살피는 것으로써 結論을 맺고자 한다.

우리는 이미 前章에서 「時間은 定在하는 概念 그것이다」(Die Zeit ist der Begriff selbst, der da ist.)⁸⁴⁾ 라는 말을 引用言及한 바 있다. Hegel은 같은 內容의 命題를 『精神現象學』序論에서도 反復하고 있다. 「時間은……定在하는 概念 그것이다.」(Was die Zeit betrifft, ..., 'so ist sie der daseiende Begriff selbst)⁸⁵⁾ Hegel이 이 命題를 反復한데는 그만한 理由가 있다. 이미 前章에서 밝힌 바와 같이 이 命題야말로 Hegel 時間論의 核心的 태마인 것이다. Kojève는 『精神現象學註釋』⁸⁶⁾에서 『精神現象學』第八章 第二部 第二節에 나오는 이 命題를 中心으로 「永遠, 時間 및 概念」⁸⁷⁾의 諸關係를 展開하고 있다. Kojève에 의하면, 概念과 時間의 關係를 樹立하는 可能性의 數는 매우 限定되고 있으며, 그것을 다음과 같은 定式으로 表示될 수가 있다는 것이다.⁸⁸⁾

I. B=E

II. B=E'.....이것은 $\begin{cases} 1. E \dots\dots \\ 2. Z \end{cases} \begin{cases} a) Z \text{ 外部} \\ b) Z \text{ 內部} \dots\dots \text{에 關係됨} \end{cases}$

III. B=Z

[IV. B=Z']

여기에서 B는 概念(Begriff)⁸⁹⁾을 象徵한다. 이때 概念은 모든 概念의 總體, 即 이데아의 이데아, 다시 말하면 Hegel이 『論理學』에서 말하는 理念을 意味한다. Z는 時間(Zeit)乃至 時間의 現實을 指示한다면, E는 時間의 反對者 即 永遠(Ewigkeit)을, 더 積極的으로 말하면 非時間의 現實을 나타낸다. E'는 永遠과 對立되는 「永遠한 것」(Ewiges)을 意味한다. 그것은 永遠에 關與는 하고 永遠의 한 永遠한 機能이기는 하지만 永遠 그 自體는 아니다. 끝으로 Z'는 時間 그 自體와는 區別되는 「時間的인 것」(das Zeitliche)을 指示한다.

84) *Phänomenologie des Geistes*, S. 558.

85) *Ibid.*, S. 38 : 여기서 反復하고 있다는 것은, 冊 속에서의 順序로 보아서는 逆으로 되어 있으나, 實際에 있어서 Vorrede가 本文보다 後에 執筆되었는 事實에서 그렇게 表明한 것임.

86) Alexandre Kojève, *Hegel—Kommentar zur Phänomenologie des Geistes*, hrsg. v. Iring Fetscher, 1975, Suhrkamp. S. 90.

87) *Ibid.*, S. 90-S. 133.

88) *Ibid.*, S. 91ff.

89) Kojève는 概念을 「眞理를 要請하는 概念的 認識의 聯關的 全體」 또는 「有意味한 言語들의 聯關的 全體」라고 規定한다. (*Ibid.*, S. 90)

結局 위의 定式들은 다음과 같이 解讀될 수가 있다. 可能性 I——이것은 「概念은 永遠이다」라는 것이다. 따라서 그것은 어떠한 것과도 關係되지 않는다. 甚之於 그것은 永遠과도 關係되지 않는다. 그것은 永遠이기 때문이다. Kojève는 이것이 Parmenides의 立場이라고 보고 있으며, 이 立場을 全的으로 發展시키고 眞正하게 理解한 것이 Spinoza의 立場이라는 것이다.⁹⁰⁾ 可能性 III은——「概念은 時間이다」라는 것이다. 여기에서는 그러기에 永遠하고도 時間하고도 關係되지 않는다. 이것이 Hegel의 立場이라는 것이다. 그런데 可能性 II는 다시 두갈래 可能性으로 나뉘이고, 그 첫째 可能性은 다시 두 가지의 變形으로 갈라지기 때문에, 結局 세가지 形態의 可能的 哲學이 들어설 수 있게 된다. 그리고 「Parmenides-Spinoza 및 Hegel의 哲學 以外の 모든 哲學들은 事實上 이들 세가지 形態 속에서 分類될 수 있다」⁹¹⁾고 Kojève는 보고 았는 것이다. 可能性 II는 「概念은 永遠한 것이다」라는 것이지만, 永遠이다라는 것은 아니기 때문에, 概念은 概念自體와 다른 어떤 것과 關係된다. 여기에서는 다시 두 가지 變形이 생길 수 있는데, 1. 古代 乃至 異教徒의 變形——이것은 Platon과 Aristoteles에 의하여 明確히 定式화된 것으로 「永遠한 概念은 永遠과 關係된다」는 것이며, 2. 近代的 乃至 猶太-基督敎의 變形으로, 「永遠한 概念은 時間과 關係된다」는 Kant에 의하여 明確히 定式화된 變形이다. 變形 1.은 다시 두개의 可能的 形態를 包含하게 되는데, a) 永遠한 概念은 時間 外部에 있는 永遠과 關係된다는 것(Platon)과, b) 永遠한 概念은 時間 内部에 있는 永遠과 關係된다는 것(Aristoteles)이 그것이다. Kojève는 「概念은 時間의 이다」라는 可能性 IV는 哲學的 可能性에서 排除하여 버린다. 이러한 懷疑的 思想形態는 眞理라는 理念自體를 否定하는 것이 때문에 哲學自體를 不可能하게 만들어 버린다는 것이다. 이에 反하여 「概念은 時間이다」라는 Hegel의 立場은 眞理와 兩立할 수가 있는 것이다. 왜냐하면 萬一 時間 속에 있는 一切가 變한다고 하여도, 時間 그것은 變化하지 않기 때문이다.

以上에서 본 바와 같은, 概念과 時間에 관한 關係의 세가지 可能性 속에서 概念과 時間의 同一性을 主張하는 Hegel의 立場이 어떠한 特色을 지니는가를 좀더 具體的으로 살펴 보기로 하자.⁹²⁾

일찍이 概念과 永遠을 同一視하였던 Parmenides에 있어서는, 時間은 概念과 아무 相關이 없는 것이었다. 따라서 時間은 絶對的 知識 乃至 眞理와도 相關이 없을 뿐만 아니라, 人間——비록 그가 時間的 世界 內에 있다 하더라도 概念의 擔持者인 限——과도 相關이 없는 것이다. 世界 內에서의 概念의 時間的 定在 自體를 Parmenides의 立場에 서는 限 說明할 수가 없는 것이다. 이러한 일은 Parmenides와 같이 概念과 永遠을 同一視 하였던

90) Ibid, S. 92.

91) Ibid.

92) Ibid., S. 120ff.

Spinoza에 있어서도 事情은 마찬가지다.

Platon에 있어서는 人間의 定在(現存在)가 知識을 위하여 必要하게 된다. 眞實한 知識으로서의 概念은 이제 關係로 되는 것이다. 概念은 永遠한 것이므로 時間外部에 있는 永遠과 關係한다. 永遠한 것은 勿論 永遠 그것은 아니다. 그러나 永遠한 概念은 Parmenides-Spinoza의 概念보다 이미 時間에 더 가까이 있는 것은 事實이다. 時間(Kronos)은 Platon에 있어서 永遠(Aionion)의 映像으로서 Demiourgos의 神的 叡知에 의하여 만들어진 것이다.⁹³⁾ 永遠한 概念은 그러나 永遠과 關係되고 있으며, 그에게 있어서 永遠이란 生成界를 超絶하여 있는 不變不滅의 恒久的 世界로서 無時間的 世界이다. 따라서 永遠한 概念이 關係하고 있는 永遠은 時間과는 關係가 없는 것이다.

Aristoteles에 와서야 時間은 비로소 絶對的 知識 속으로 파고 든다. 永遠한 概念이 關係하는 永遠은 이제 時間 속으로 떨어진다. Aristoteles는 生成하는 모든 것은 必然的으로 時間 속에 있다는 時間의 遍在性을 主張한다. 時間 그 自體는 運動變化가 아니지만, 우리는 앞의 「只今」과 뒤의 「只今」을 知覺할 경우에 時間의 經過를 알 수가 있는 것이다. 卽 運動을 只今—只今……이라고 헤아릴 때 時間이 成立하는 것이다. 그래서 Aristoteles는 時間을 前後關係라는 觀點下에서의 運動變化의 數라고 規定하였다.⁹⁴⁾ 그런데 모든 것은 어떤 하나의 等質的인 것에 의하여 헤아려진다. 말(馬)들은 말에 의하여 헤아려지듯, 時間은 어떤 規則的인 時間에 있어서 헤아려진다. 따라서 基礎的인 것이 모든 等質的인 것의 尺度(Metron)이다. 規則的인 圓環運動이야말로 最上의 尺度인 것이다. 이러한 圓環運動으로 Aristoteles가 드는 것은 天體의 運動이다. 그는 De Caelo에서, 天界는 存在하는 것으로서 生成消滅하는 것이 아니다. 따라서 그것은 永遠하며 神的이라는 것, 天界는 多로 보이지만 그 本性은 같으며 天界의 中心도 周邊도 같기 때문에 天界는 하나라는 것을 말하고 있다.⁹⁵⁾ 그에 의하면 이러한 神的인 天은 本性上 圓環運動을 하는 것이며, 또 圓環運動은 그 神性에 어울리게 連續的이며, 規則적이며, 恒常不變인 것이다. 따라서 그것은 모든 運動의 尺度이다.⁹⁶⁾ 그러면 이러한 時間은 무엇에 의하여 알려질 수가 있는가. 萬一 時間이 天體의 圓環運動의 具體的 數라고 한다면, 그것은 헤아려짐으로써 알려질 수가 있는 것이 아닌가. 그 헤아리는 것이 Aristoteles에 의하면 靈魂이며, 理性인 것이다. 따라서 靈魂이 없으면 時間도 存在할 수가 없다. 時間은 靈魂에 의하여 헤아려짐으로써 그것의 可能態로부터 現實態로 옮겨질 수가 있는 것이다. 이렇게 Aristoteles에 있어서는 時間의 存在는 人間理性의 存在에 依存한다고 볼 수가 있다. Aristoteles에 와서 이제 永遠은 時間內部에 있고, 時間은 人間理性과 關係를 맺게 되지만, 이러한 異教徒的 時間觀을 깨뜨린 最初의 사람이

93) Vgl. Platon, *Timaios*, 37c)

94) Aristoteles, *Physica*, 219a 22~219b 2.

95) Aristoteles, *De Caelo*. 276a 17~279b 3.

96) *Ibid.*, 286a 3~286b 9, 287a2~24, 288a 12~289a 10.

Kant라고 Kojève는 보는 것이다.⁹⁷⁾

Kant도 (Parmenides-Spinoza 및 Hegel에 反對하여) 概念은, 그 自身과는 다른 어떤 것과 關係되어진 永遠한 本質이라고 보는 點에서는 Platon 및 Aristoteles와 意見を 같이 한다. 그러나 Kant는 이 永遠한 概念을 이미 永遠과 關係지우지 않고 時間과 關係를 짓는다. Kant에 있어서 《先驗的》이란, 經驗을 可能하게 하여 주는 그러한 것이다. 그런데 經驗은 元來 時間的이고, 時間的인 것 一切는 經驗의 領域에 屬한다. 그렇다면 結局 《先驗的》이란, 時間的인 것을 時間的인 것으로 可能케 하여주는 것이 된다. 人間의 思惟는 時間 속에서 遂行되고 그러기에 時間的인 現象이다. 그러한 것으로서의 人間의 思惟는 純粹하게 經驗的이고, 그러한 限에 있어서 臆見(doxa)이라고 볼 수가 있다. 그러나 永遠한 概念을 時間的인 것에 適用할 수 있게 하려면, 概念을 우선 圖式化하지 않으면 안된다. 다시 말하면 概念을 時間 그것에 適用시키지 않으면 안된다. 이 窮極의 適用은 時間에 앞서 또는 時間 밖에서 遂行된다. 即 그것은 先天的(a priori)이며, 그러기에 不變이며 언제나 妥當하다. 이 絶對的인 知識은 따라서 (永遠한) 概念과 時間 사이의 關係의 總體性이며, 《綜合的 原則들》의 總體性이다. 이것이 Kojève가 解釋한 Kant의 存在論의 要點의 一部이다.⁹⁸⁾ Kant의 立場은 人間學의 次元에서 다음과 같이 解釋해 볼 수도 있다. 概念은 永遠하다. 그러나 概念은 時間에 關係한다. 萬一 概念이 永遠하다고 한다면, 概念을 時間 밖에서 設想하는 무엇이 人間 속에 存在하기 때문일 터인데, 그것이야말로 Kant에 있어서는 自由인 것이다. 自由는 即 《實踐의 理性》乃至 《純粹意志》인 限에 있어서의 《先驗的 自我》인 것이다. 한편 概念이 時間에 對한 關係라고 한다면, 그것은 《純粹意志》가 時間的인 現實에 適用됨으로써만 可能하다. 그러나 다른 한편 先天的(a priori) 概念(自由의 行爲)이 存在함으로써만 時間에 對한 關係는 時間에 《앞서》 遂行될 수가 있는 것이다. 自由의 行爲는 따라서 時間 밖에서 있으면서 同時에 時間에 關係한다. 이것이 바로 《淑知的 性格의 選擇》이다. 이 選擇은 時間的인 것이 아니지만 그러면서도 人間의 모든 時間的인 現存在을 規定하는 것이며, 그 속에는 따라서 어떠한 自由도 存在치 않게 된다.

Kant도 희랍사람들과 마찬가지로 人間을 理性的인 存在로 생각한다. 그러나 人間은 絶對的인 理性的인 存在는 되지 못한다. 人間은 한편 時間과 關係된 感情的인 存在이기도 하기 때문이다. Kant는 그의 形而上學 속에서 猶太-基督敎의 傳統과 이어진 聖書와 로마書의 人間學을 考慮하고 있다. 即 不死의 靈魂을 賦與받은 歷史的인 人間을 생각하고 있는 것이다. 그러나 歷史的인 存在로서의 人間은 窮極의 限에 있어서 說明되지 못한채 남게 된다. 人間은 그가 살고 있는 具體的인 事物의 世界도 認識할 수 없고, 人間의 時間的인 自由로운 行爲에 의하여 만들어지고 있는 歷史도 認識할 수가 없는 것이다. 이 問題를 解釋하기 위

97) Kojève, op. cit., S. 120.

98) Ibid., S. 117.

하여서는 概念과 時間이 한層 더 接近하여야 한다는 하나의 길만이 남아 있다. 卽 그것은 概念과 時間을 同一視하는 길이며, Hegel의 思想的 偉大性은 바로 그 일을 成就하였다는 데 있는 것이다.

Hegel은 哲學史上 처음으로 概念과 時間의 同一性を 言表하였으며, 「時間은 定在하는 概念 그것이다」⁹⁹⁾ 라는 그의 命題는 哲學面에서 重要的 意味를 갖는 發言으로 보아야 한다. Kojève는 이 事實을 強調하면서 「萬一 Parmenides-Spinoza를 度外視한다면, 哲學史에는 두 개의 時期가 있다고 말할 수 있다. 하나는 Platon에서부터 Kant까지요, 다른 하나는 Hegel로부터 始作된다」¹⁰⁰⁾고까지 말하고 있다.

結局 哲學이 概念과 時間을 同一視할 때에만 비로소 歷史에 關해서 卽 自由롭고 歷史的인 個人으로서의 人間의 定在에 關해서 說明할 길이 트이는 것이다. 따라서 「Hegel에 依해서 導入된 革新의 主된 目標은 무엇보다도 歷史라는 事實의 說明을 提供하려는 것이다.」¹⁰¹⁾ Hegel이 概念과 同一視하였던 時間은 이러한 觀點에서 보면 歷史的 時間이라고 말할 수 있으며, 그 속에서 人間의 歷史가 展開되는 時間이며 더 나아가서는 世界史로 現實化된 時間인 것이다. 『精神現象學』末尾에서 Hegel은 말하고 있다. 「學知는 自身을 알뿐만 아니라 自己自身の 否定者 卽 自己의 限界도 알고 있다. 自己의 限界를 안다는 것은 自身을 犧牲할 줄 안다는 것이다. 여기에서 말하는 犧牲이란, 精神이 精神으로 되는 自己의 生成을 自由로운, 偶然的인 生起라는 形態로 提示하고, 自己의 純粹한 自己를 自己 밖에 있는 時間으로서, 또한 自己의 存在를 自己 밖에 있는 空間으로서 直觀하는, 저 外化인 것이다. 精神의 이러한 (두가지 가운데에서) 그 後者인 自然은 精神의 生動的이며 直接的인 生成이다. 外化된 精神인 自然은, 스스로 定在함에 있어서 스스로 存立을 永遠히 外化하고 있는 것 以外의 것이 아니고, 또 主體를 回復하는 運動을 하고 있는 것 以外의 것이 아니다.

그런데 精神의 또 하나의 側面, 卽 歷史는, 그렇다는 것을 알면서 自己를 媒介하는 成生으로서, 時間으로 外化된 精神이다. 그런데 이 外化는, 同時에 外化 그것의 外化이기도 하다……이 生成은 緩慢한 運動, 諸精神의 繼起를 提示한다. ……精神의 完成은 精神이 무엇인가를, 卽 精神의 實體를 完全히 아는데 있는 것이기 때문에, 이 知는 精神이 自己自身の 속으로 들어 가는 것 (Insichgehen)이며 精神은 이 過程 속에서 自己의 定在를 버리고 自己의 形態를 버리고 自己의 形態를 記憶[Erinnerung 內化]에 맡기는 것이다.¹⁰²⁾ 여기에서의 時間은 歷史的 時間이며, 時間은 「世界—內—人間의 歷史(die Geschichte-des-Menschen-in-der-Welt)¹⁰³⁾인 것이다. 이처럼 時間이 世界—內—人間의 歷史라고 한다면, 人間이 없이

99) *Phänomenologie des Geistes*, S. 558.

100) Kojève, op. cit., S. 121.

101) Ibid.

102) *Phänomenologie des Geistes*, S. 563.

103) Kojève, op. cit., S. 126.

는 時間도 없을 것이고, 人間없이는 自然은 한갓 空間에 不過할 것이다.¹⁰⁴⁾

Hegel은 어떻게 하여 歷史에 있어서 이러한 事態가 일어나고 있는가를 다시 說明하고 있다. Hegel의 立場에서 본다면 精神은 自己를 外化함으로써 自己를 喪失하였기 때문에, 다시 自己를 알아 내는 일이 可能하게 된다. 이렇게 自己를 알아 냄으로써 精神은 또한 自己가 現在 그것인 바의 것으로 되는 것이다. 精神은 歷史의 그때 그때의 契機에 있어서 自己의 實體의 豊富性을 洞察하지 않으면 안된다. 이들 契機 속에는 精神 그것이 어떠한 樣相으로 全面的으로 現存하고 있기 때문이다. 世界精神의 各各의 形態는 先行하는 形態에서 생겨나고 自己 속에 그 先行하는 形態를 지니고 있다. 이렇게 各各의 形態는, 先行하는 形態의 否定이긴 하지만, 그것은 언제나 自己自身을 否定하는 全體이기 때문에 創造의 否定이기도 한 것이다. 이 否定된 定在는, 世界時間의 새로운 實體 속에 內面化(記憶)되고 보다 깊은 自己知에 이르게 된다. 이러한 自己知야말로 精神의 最高의 目標¹⁰⁵⁾이며 精神의 深底가 드러나는 啓示인 것이다. 「이러한 啓示는, 精神에게 넓이를 賦與하는 일이면서도, 그대로 精神의 時間인 것이다. 即 넓힌다는 이 外化가 自己自身에 있어서 自己를 外化하고 自己의 넓이 속에 있으면서도, 또한 自己의 深底속에, 그리고 自己 自身 속에 있다는 의미에서 위에서 말한 啓示는 精神의 時間이기도 한」¹⁰⁶⁾ 것이다.

여기에서 Hegel은 歷史의 두 樣相을 드러내 보이고 있다. 時間 속에서 繼起하는 이들 一連의 精神이 바로 歷史이다라는 것이 그 하나이며, 이것을 概念的 組織이라는 樣相에서 말한다면 이들 一連의 精神은 現象知의 學으로서의 精神의 《現象學》이 된다는 것이 그 다른 하나이다. 이 두가지 樣相을 統一한 것이 다른 아닌 概念把握된 歷史(die begriffne Geschichte)로서 바로 그것이 Hegel의 元來의 意味에서의 歷史哲學이라고 말할 수가 있을 것이다. 이렇게 보면 Hegel이 말하는 歷史에는 두 가지 契機가 있게 된다. 하나는 時間의 《連續性》即 時代區分을 낳게 하는 發展契機며, 다른 하나는 《現在》로서의 同時的 時間契機인 것이다.

元來 Hegel에 있어서는 「存在하고 있는 것, 이것을 概念把握하는 것이 哲學의 課題인 것이다」¹⁰⁷⁾ 그것은 있었던 것도 있을 것도 아니라 點에서 現在야말로 Hegel 哲學의 出發點이며 到着點이라고도 볼 수가 있는 것이다. 이 永遠한 現在는 同時代性이라는 의미에서 精神의 同質的 構造를 나타내고 있다. 萬一 이 同時代性を 共時態라고 한다면, 이 永遠한

104) Kojève는 이 點에서 『精神現象學』을 中心으로 한 歷史的 時間을 너무도 一方的으로 強調한 感覺이 있다. 時間의 眞理는 勿論 歷史的 存在로서의 人間에서 開示되는 것이기는 하지만, 同時에 「自然的 時間」을 Hegel이 通過하여 온 點을 考慮하지 않으면 안될 것이다. Kojève도 Hegel가 自然 哲學에서 Kosmos의 時間을 다루고 있다는 事實을 指摘하고는 있다. (Ibid., S. 122 參照)

105) Hegel에 있어서 精神이 目標(Ziel)라는 終末을 갖는다는 생각은 基督敎的 終末論의 影響을 엿볼 수 있다.

106) *Phänomenologie des Geistes*, S. 564.

107) *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Werke in zwanzig Bänden, Bd. 7, Suhrkamp Verlag.

現在라는 共時態를 그것의 生成過程에서 볼 때, 時間的 連續性的 繼起는 通時態라고 할 수가 있을 것이다. Hegel의 時間論, 더 나아가서는 歷史觀은 따라서 共時態—通時態의 方法論的 裝置에 의하여 Hegel 解釋의 새로운 觀點을 얻을 수가 있을 것이며 Althusser等의 一部 構造主義者들의 試圖가 바로 그러한 代表的인 事例라고 할 것이다.

끝으로 萬一 絕對精神의 刑場인 Golgatha쪽에서 우리가 내려다 본다면, Hegel의 哲學은 絕對者(絕對精神, 理念, 概念)의 眞理로서 그것의 否定的 統一을 끝까지 把握하려 하는 것이며, 그런 意味에서 Hegel의 哲學은 이 否定的 統一을 主軸으로 하는 時間論이며 나가서 「歷史의 哲學」이라고도 말할 수가 있을 것이다.

參 考 文 獻

- Hegel *Gesammelte Werke*, Bd. 7, hrsg. Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Felix Meiner Verlag, 1971.
- Hegel, *Gesammelte Werke*, Bd. 8.
- Hegels *Sämtliche Werke*, Bd XVIIIa., Jenenser Logik, Metaphysik und Naturphilosophie, hrsg. von G. Lasson, 1923.
- Hegel, *Jenaer Realphilosophie*, hrsg. von J. Hoffmeister, (Der philosophische Bibliothek Bd. 67).
- Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften II (Die Naturphilosophie mit den mündlichen Zusätzen)*, Werke in zwanzig Bänden, Bd.9, Suhrkamp Verlag, 1970.
- Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, hrsg. von J. Hoffmeister, (Der philosophischen Bibliothek Bd. 114).
- Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, hrsg. von J. Hoffmeister, (Der philosophische Bibliothek Bd. 171a).
- Hegel, *Vorlesung über die Ästhetik, I, II, III*, Werke in zwanzig Bänden, Bd. 13, 14, 15, Suhrkamp Verlag.
- Hegel, *Vorlesung über die Geschichte der Philosophie I, II, III*, Werke in zwanzig Bänden, Bd. 18, 19, 20, Suhrkamp Verlag.
- Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Werke in zwanzig Bänden, Bd. 7, §343, S. 504.
- M. Heidegger, *Sein und Zeit*, 1927, 1972¹². *Holzwege*, 1950. *Identität und Differenz*, 1957. *Hegel und die Griechen*, 1960.
- K. Jaspers, *Notizen zu Martin Heidegger*, hrsg. von Hans Saner, Piper, 1978.

- H. Marcuse, *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit*, 1932.
- K. Löwith, *Von Hegel zu Nietzsche*, S. Fischer, 1969.
- N. Hartmann, *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, 2, Teil, Hegel, Berlin, 1929.
- Max Wundt, *Hegels Logik und die moderne Physik*, 1949.
- R.G. Collingwood, *The Idea of Nature*, 1949.
- A. Kojève, *Hegel-Kommentar zur Phänomenologie des Geistes*, hrsg. v. Iring Fetscher, 1975, Suhrkamp.
- Platon, *Timaios*.
- Aristoteles, *Physica*.
- De Caelo*
- Kant, *Kritik der reinen Vernunft*.
- Kritik der praktischen Vernunft*.
- Ulrich Kayser, *Das Problem der Zeit in der Geschichtsphilosophie Hegels*, Dissertation, 1930.
- Norbert Altwicker, *Der Begriff der Zeit im philosophischen System Hegels* (Diss), 1951.
- Gerhard Schmitt, *The Concept of Being in Hegel und Heidegger*, Bouvier Verlag, Bonn, 1977.
- Werner Becker, *Hegels Phänomenologie des Geistes*, Verlag W. Kohlhammer, 1971.

《Abstract》

DAS PROBLEM DER ZEIT IN DER GESCHICHTSPHILOSOPHIE HEGELS

Sang-Chul Lee,

Bedeutung und Begriff der Zeit im Hegelschen Denken sollen interpretiert werden. Diese Aufgabe wird folgenderweise abgeschnitten:

1. Einleitung
2. Die Erörterung von Zeit in der Naturphilosophie Hegels
3. Heideggers Kritik vom Begriff der Zeit bei Hegel
4. Geist und Zeit.....Versuch einer Kritik, mit Hinblick auf die Untersuchungen Heideggers über das Wesen der Zeit bei Hegel
5. Geschichte und Zeit.....die Zeit als der *Begriff, der da ist*

Die entscheidenden Stellen, an denen Hegel die Zeit behandelt, finden sich in der *Naturphilosophie*, in der *Phänomenologie des Geistes* und im ersten Band der *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte (Die Vernunft in der Geschichte)*. Diese Stellen sollen einer eingehenden Untersuchung unterzogen werden. An allen anderen Stellen, wo die Zeitproblematik in Hegels Werk noch auftritt, findet sie nur beiläufige Erwähnung.

Martin Heidegger (*„Sein und Zeit“*, 1. Hälfte, im „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung“, Band VIII, Halle, 1927) geht von der Hegelschen Erörterung in der Naturphilosophie der *Enzyklopädie* aus und weist nach, dass die Zeit bei Hegel als eine bloße Folge von Jetzt-Punkten aufgefasst wird; d. h. im Zusammenhang der Ontologie Heideggers, dass sie „sich ganz in der Richtung des vulgären Zeitverständnisses bewegt“. Damit aber bleibt nach Heidegger für Hegel gerade die volle Struktur der Zeit verborgen, deren Aufhellung eines der Hauptanliegen von Heideggers Hauptwerk ist.

Die Problematik von Zeit und Geschichte, die Hegel in der *Phänomenologie des Geistes* so stark bewegt hat, ist von Heidegger nicht völlig erörtert. Bei Hegel, heisst das zusammenhängende Ganze *Begriff*. Welche Beziehungen dann zwischen dem Begriff und der Zeit bestehen? Hegel erklärt: „Die *Zeit* ist der *Begriff selbst, der da ist.*“ Dieser Satz wird von Alexandre Kojève folgendermassen interpretiert: die *Zeit ist* also der Mensch in seiner umfassenden empirischen, d.h. räumlichen Wirklichkeit: die Geschichte-des-Menschen-in-der-Welt. Nach Hegel gibt es also nur dort, wo es Geschichte gibt.