

하이데거 관점에서 본 동물과 인간의 차이

—고쿠분 고이치로 비판의 맹점*

김 동 규**

주제분류 현대철학, 유럽현대철학, 독일철학, 실존철학

주요어 인간성, 동물성, 권태, 멜랑콜리, 세계, 고독, 유한성

요약문

트랜스휴머니즘, 포스트휴머니즘 담론이 등장하고 널리 확산되면서, 동물-인간-기계의 관계가 초미의 관심사가 되고 있다. 근대 세속화 시대 이후, 신 대신 기계가 새로운 비교의 대상으로 부상했다. 이런 비교의 중심에는 항상 인간이 있었다. 급변하는 세계 속에서 인간이 누구인지가 의심스러워지면서, 동물이나 기계와 다른 인간 ‘정체성’을 재규정하기 위해 이런 지적 비교 작업을 수행한 셈이다. 이런 일련의 지성사적 흐름을 회고하면서, 동물과 인간 사이의 차이를 근본적으로 다시 숙고해 볼 필요가 있다. 본 논문에서 우리는 마르틴 하이데거와 일본의 저명한 철학자 고쿠분 고이치로를 중심으로 이런 성찰을 시도할 것이다.

이 글은 먼저 하이데거의 권태론과 동물론을 간결하게 요약한다. 하이데거 텍스트에 등장하는 번잡하고 지난한 논의 과정을 선명하게 요약하는 일은 불필요한 오해를 피하는 길이자 풍부한 해석의 바탕이 되기 때문이다. 하이데거의 텍스트 분석이 일단락된 글의 후반부에서는 고쿠분 고이치로의 해석을 살펴볼 예정이다. 고쿠분은 한가함과 지루함의 관계를 현대 소비사회의 관점에서 분석하면서 하이데거 철학을 비판한다. 우리는 그의 하이데거 비판에 어떤 문제점이 있는지 ‘결단’ 개념을 중심으로 논증할 것이다. 그럼으로써 하이데거 입장을 균형 잡힌 시각에서 입체적으로 조감할 것이다. 마지막으로 권태와 동물성의 연결고리로서 멜랑콜리를

* 이 논문은 2019년 대한민국 교육부와 한국연구재단 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF- 2019S1A5C2A04083293).

** 연세대학교 교양교육연구소 전임연구원

제시할 것이다. 하이데거가 서양의 멜랑콜리 담론의 전통 속에서 권태와 동물을 손쉽게 하나로 엮어낼 수 있었음을 보일 것이다.

요컨대 (지금껏 소홀하게 다루어진) 하이데거 텍스트의 열개를 통합적으로 해석하고 그 현대적 의미를 찾는 데, 논문의 주안점을 둘 것이다. 더 나아가 본 논문은 4차 산업혁명이 회자되고 인공지능이 현실화되는 상황에서 하이데거 철학이 기여할 수 있는 몇몇 지점을 가늠해 보는 기회를 가질 것이다.

1. 분리주의와 연속주의의 역사적 간극

트랜스휴머니즘, 포스트휴머니즘 담론이 등장하고 널리 확산되면서, 동물, 인간, 기계의 관계가 초미의 관심사가 되고 있다. 근대 세속화 시대 이후, 신 대신 기계가 새로운 비교의 대상으로 부상했다. 그리고 이 비교의 중심에는 항상 인간이 있었다. 급변하는 세계 속에서 인간이 누구인지가 의심스러워지면서, 동물이나 기계와는 다른 인간 ‘정체성’을 재규정하기 위해 이런 지적 비교 작업을 수행한 셈이다.

레오나르드 로러(Leonard Lawlor)는 동물과 인간의 관계에 대한 그동안의 견해를 크게 두 가지로 간결하게 구분한 적이 있다. 그에 따르면, 하나는 2천 년 넘는 전통을 가진 ‘형이상학적 분리주의(metaphysical separationism)’이고, 다른 하나는 다윈의 진화론에 입각한 ‘생물학적 연속주의(biological continuism)’이다.¹⁾ 전자는 동물과 인간의 차이를 ‘본질적 차이’로 보며, 후자는 ‘정도의 차이’로 바라본다. 다윈적 진화론에 입각한 생물학적 연속주의는 동물과 인간의 연속성을 확립함으로써, 인간(영혼) 역시 생물학적 법칙으로 해명될 수 있는 존재라고 보고 있다. 다양한 과학 분야, 즉 뇌과학, 인지과학, 분자생물학, 정보학 등이 이를 앞다투며 입증하고 있다. 최근 인간보다 더 이성적인 존재의 가능성(강한 인공지능)이 현실화될수록, 또 그런 AI가 물신화될수록, 인간은 동물과 더 가까운 존재로 취급되는 실정이다.

외관상, 분리주의는 인간 편에, 연속주의는 동물 편에 선 것처럼 보인다. 전자가 인간중심주의로, 후자가 탈-인간중심주의로 해석되는 경향이 있다. 그런데 어쩌면 분리주의와 연속주의 싸움의 최종 승자는 뜻밖에도 (인간도 동물도 아닌) 이성적인 지식 체계의 최첨단 산물인 인공지능일지

1) Leonard Lawlor(2007), 25쪽.

도 모르겠다. 동물성으로부터 완벽하게 해방된 인공지능이 동물과 동물적인 인간을 끊임없이 초월하는 존재로서 부각되기 때문이다. 이런 시나리오에 입각해 사후해석을 해보자면, 분리주의란 처음에는 인간과 동물의 분리처럼 보였지만, 중국에는 이성과 그것에 지배되는 대상(동물, 자연)의 분리로 판명된다. 또한 연속주의는 분리를 파괴한 것이 아니라, 의도와는 다르게 분리의 경계를 새롭게 긋는(‘인간 vs 동물’에서 ‘인공지능 vs 동물+인간’으로) 역할을 하고 있다. 이런 일련의 지성사적 흐름을 회고하면서, 동물과 인간 사이의 차이를 근본적으로 다시 숙고해 볼 필요가 있다. 이 글에서 우리는 마르틴 하이데거와 고쿠분 고이치로²⁾를 중심으로 이런 성찰을 시도할 것이다. 성찰의 결과는 이후 기계와 인간의 차이를 살펴 보는데, 결정적인 준거가 될 것이다.

본 논문은 먼저 하이데거의 권태론과 동물론을 간결하게 요약할 것이다. 이 두 주제는 언뜻 누구나 이야기할 수 있는 평이한 주제처럼 보인다. 그러나 막상 그것을 사유하려 시도하자마자, 마치 아우구스티누스가 시간에 대해 말한 것처럼, 궁지에 몰려 할 말을 잃게 된다. 하이데거는 과감히 두 주제를 사유의 사태로 삼았으며, 더 나아가 둘의 연결고리까지 찾아낸다. 하지만 번잡하고 지난한 논의들로 가득 차 있어서, 몰이해와 불필요한 오해를 불러일으키기만 했다. 그의 생각을 선명하게 요약하는 일은 오해를 피하는 길이자 풍부한 해석을 위한 첫걸음이다.

하이데거의 텍스트 분석이 일단락된 본 논문의 후반부에서는 일본의 저명한 철학자 고쿠분 고이치로의 해석을 살펴볼 예정이다. 그의 하이데

2) 최근 국내에도 일본의 소장 철학자들, 예컨대 사사키 아타루, 아즈마 히로키, 그리고 고쿠분 고이치로 등이 많이 소개되고 있다. 고쿠분 고이치로는 일본에서 신망이 높고 유력한 철학자다. 그의 하이데거 비판은 『인간은 언제부터 지루해했을까?』에서 상세히 전개된다. 베스트셀러가 된 이 책은 일본 독자뿐만 아니라, 한국어로 번역되어 큰 팬덤을 형성하고 있다. 그렇기에 고쿠분의 하이데거 해석의 문제점을 비판하는 작업은 유의미하고도 꼭 필요하다. 고쿠분 고이치로, 『인간은 언제부터 지루해했을까?』, 최재혁 옮김, 한권의책, 2014.

거 비판에 어떤 문제점이 있는지 ‘결단’ 개념을 중심으로 논증할 것이다. 그럼으로써 우리는 하이데거 입장을 균형 잡힌 시각에서 입체적으로 조감할 수 있다. 마지막으로 권태와 동물성의 연결고리로서 벨랑콜리를 제시할 것이다. 요컨대 (지금껏 소홀하게 다루어진) 하이데거 텍스트의 열개를 통합적으로 해석하고 그 현대적 의미를 찾는 데, 논문의 주안점을 둘 것이다. 더 나아가 본 논문은 4차 산업혁명이 회자되고 인공지능이 현실화되는 상황에서 하이데거 철학이 기여할 수 있는 지점을 가늠해 보는 기회를 가질 것이다.

2. 개념들의 기묘한 몽타주

본 논문에서 주로 다룰 하이데거의 『형이상학의 근본 개념들: 세계, 유한성, 고독』³⁾은 특이한 텍스트이다. 그것은 『존재와 시간』(1927)이 출간된 후 얼마 안 된 시점인 1929년과 1930년 겨울학기 강의를 준비하면서 하이데거가 만들어 놓은 강의록이며, 하이데거의 제자이자 직접 강의를 들었던 오이겐 핑크가 출간을 재촉했던 원고인데, 주저 『존재와 시간』이 세계적인 호평을 받고 나서 자신의 철학을 과감하게 개진했던 글로 평가된다. 그런데 이 책의 몇몇 지점은 의문투성으로 채워져 있으며, 여전히 국내외 학계에서 의문을 충분히 해소하지 못한 실정이다.

일단 제목부터 특이하다. 형이상학의 근본 개념들이 세계, 유한성, 고독이라는 것부터 선뜻 납득되지 않는다. 전통적으로 형이상학을 일반형이상학과 특수형이상학으로 구분하고, 전자는 존재론 일반을, 후자는 영혼,

3) Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*. hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. GA29/30. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann. 1983. (『형이상학의 근본개념들 ; 세계-유한성-고독』, 이기상·강태성 옮김, 까치, 2003) 앞으로 이 책 인용 출처는 전집표시(GA29/30)와 쪽수를 본문에 기재하겠다. 한국어 번역본을 존중하되 부분적인 수정이 있었음을 밝히며, (이 번역본에는 원문 쪽수도 포함되어 있기에) 번역본 쪽수는 따로 표기하지 않았다.

세계, 신이라는 특수한 테마를 다루는 것으로 이해된다.⁴⁾ 이 맥락에서 세계는 근본개념으로서 쉽게 간주될 수 있으나, 유한성과 고독은 새롭게 제출된 개념들이다. 굳이 전통 형이상학과 연관 짓는다면, 유한성과 고독은 인간 영혼을 다루는 것으로 볼 수 있다.

그런데 책의 목차를 보면, 책의 특이성을 더 구체적으로 확인할 수 있다. 책은 크게 두 부분으로 구성되어 있다. 내용에 맞게 명명하자면, 1부는 권태론이고, 2부는 동물론이다. 뜬금없이 권태와 동물에 대한 논의가 책의 상당 부분을 차지하고 있다. 더구나 부제목에 등장하는 세계, 유한성, 고독은 핵심 주제로서 전면에서 배치되지도 않았다. 그나마 세계 개념은 책의 후반부에 상술되고 있지만, 유한성과 고독은 몇몇 구절을 빼고는 거의 언급조차 없다. 대체 권태와 동물성은 형이상학과 무슨 관련이 있을까? 전혀 종잡을 수 없어 보인다. 책 전체가 기묘한 개념, 주제들의 몽타주처럼 보인다. 그렇다면 텍스트의 전체 구도를 어떻게 파악하면 좋을까?

하이데거 논지의 대강은 이러하다. 먼저 형이상학 전반을 지배하는 기분으로 논의가 시작된다. 이미 전작 『존재와 시간』에서 기분의 철학적 위상을 한껏 올려놓았기에, 별다른 해명 없이 형이상학적 기분을 논한다. 여기에서 다루는 기분은 권태다. 그런데 유한하고 고독한 인간만이 권태로울 수 있다(유한성과 고독 개념은 권태론을 통해 우회적으로 접근된다). 동물은 그러지 못한다. 깊은 권태에 젖은 인간 현존재만 세계형성에 참여할 수 있다.

특수형이상학이 영혼의 문제를 다룬 것은 차치하더라도, 아리스토텔레스 이래로 형이상학은 자연을 넘어서는 그 배후를 지향했고, 그렇게 자연을 초월할 수 있는 존재자로서 인간을 규정하고자 했다. 말하자면 인

4) 마이클 루(2010), 서론 15-22쪽 참조. 이런 식의 구분법에 의거해서 칸트의 『순수 이성비판』도 구성되었음을 확인할 수 있다. 임마누엘 칸트(2006), 962쪽(B869) 이하 참조.

간을 동물과 구분하는 작업을 암암리에 시도해 왔다. 하이데거가 당시까지의 생물학적 논의를 바탕으로 새롭게 동물론을 전개한 것은 형이상학적 관심과 무관한 것이 아니다. 그는 더 이상 신학적 담론에 기대지 않으면서, 부상하는 생물학적 담론과의 대결을 통해 새로운 형이상학적 기초를 마련하고자 했던 것이다. 이런 맥락에서 본다면, 하이데거의 이 저작은 다음과 같이 재구성될 수 있다. 인간만 권태로울 수 있다는, (동물에게는 불허된) 권태에 대한 이론적 작업을 통해서, 유한하고 고독한 인간을 세계형성의 현존재로 새롭게 정립함으로써 사문화된 형이상학을 일신하려는 야심 찬 기획이라고 말이다.

책은 크게 세 부분으로 구성된다. 세 부분은 각각 다음과 같다. (1) 형이상학과 동의어인 철학이 어떤 학문인지를 밝히는 예비고찰, (2) 철학함의 한 가지 근본기분이자, 현대의 시대 정조이기도 한 권태 분석, (3) 동물들 가운데 오직 권태로울 수 있는 인간 현존재의 세계 분석이 그것이다. 분량을 기준으로 삼는다면, 예비고찰은 3개의 장과 15개의 절, 1부는 5개 장과 23개의 절, 2부는 6개 장과 38개의 절로 구성된다. 예비고찰과 1부가 38절로 구성되어서, 동일하게 38절로 구성된 2부의 분량과 엇비슷하다.

형이상학의 근본개념들: 세계, 유한성, 고독			
내용	예비고찰 (형이상학론)	제1부 권태론 (유한성, 고독)	제2부 동물론 (세계론)
질문	철학이란 무엇인가	권태(시간)란 무엇인가	세계(인간)란 무엇인가
분량	3장 15절	5장 23절	6장 38절

이 책 전체가 말하고자 하는 바는 ‘철학이란 무엇인가?’라는 질문에 답하는 것이다. 아리스토텔레스가 제1철학이라고 명명했던 것이 우연히 (『자연학』이 놓인 서가 뒤에 있었기에 붙은 명칭이) 형이상학(Meta-physics)

이라 불리게 되었는데(§10-11절 참조), 그것의 근본개념을 해명함으로써 하이데거는 철학이 무엇인지를 밝히고자 했다. 1929/30년 겨울학기에 강의한 강의록, 『형이상학의 근본개념들』은 1929년 7월 24일에 프라이부르크 대학 취임 강연이 토대가 된 「형이상학이란 무엇인가」의 확대 증보판인 셈이다. 권태라는 용어는 바로 이 취임 강연에서 처음 주요 철학 개념으로 사용⁵⁾되었다(GA29/30, 541).

하이데거는 전체 논의를 다음과 같이 이어간다. 먼저 형이상학의 근본 개념들을 통해서 철학이 무엇인지를 간단히 스케치한다. 그리고 특정 기분 속에서 철학함이 진행될 수밖에 없기에 권태라는 기분을 선택한다. 권태를 선택한 것은 이 정조의 시간 관련성(유한성) 때문이다. 세 가지 종류의 권태, 말하자면 (1) ‘어떤 것에 의해서 지루하게 됨’, (2) ‘어떤 것 곁에서 지루해함’, (3) ‘깊은 권태’를 분석한다. 마지막 유형의 깊은 권태가 앞선 두 유형 권태의 모태이며, 그것은 시간성에서 유래한 것임을 밝힌다. 그런 다음 유독 권태로울 수 있는 인간의 고유성을 탐색하는 과정에서 세계 개념이 등장한다. 동물이 세계빈곤으로 특징화된다면, 인간은 세계형성에 참여하는 현존재라는 것이다. 이처럼 하이데거는 인간과 세계를 말하기 위해서 동물론을 비교적 상세하게 피력한다. 오늘날 동물성 담론의 기본 바탕⁶⁾은 이처럼 형이상학적 쇄신작업의 결과물이었다.

3. 철학 - 존재론적 향수

‘철학이란 무엇인가?’라는 난해한 질문을 던져두고서, 하이데거는 노발

5) Martin Heidegger(1976), GA9, 110쪽.

6) 하이데거는 현대 동물성 담론에 커다란 의제를 던진 첫 번째 철학자이다. 이 담론을 잘 정리한 매튜 칼라르코(Matthew Calarco)에 따르면, “현대 유럽철학의 문맥에서 동물 문제를 검토하는 과제를 다룰 때, 하이데거는 본질적인 참조점이자 이상적인 출발점”이다. Matthew Calarco(2008), 15쪽.

리스의 단언, ‘철학이란 본디 향수요, 어디에서나 고향을 만들려는 하나의 충동이다(Die Philosophie ist eigentlich Heimweh, ein Trieb überall zu Hause zu sein)’라는 규정을 긍정한다. 그는 이 규정에서 ‘어디에서나(überall)’는 전체로서의 세계를, ‘고향을 만들려는’에서 현존재 자신의 세계형성을 읽어낸다. 향수는 권태와 연결되고, 충동은 동물과 관련된다. 노발리스의 이 짧은 언명에 이후 펼쳐지는 하이데거의 핵심 논의가 함축적으로 담겨 있다. 이리저리 방랑하면서 인간은 유한성을 자각하며, 고독 속에서 진한 존재론적 향수를 느낀다. 그리고 자신이 있는 지금 이곳을 자기의 세계(고향)로 만들려는 충동에 휩싸인다.

철학은 한갓(눈 앞의 것에 대한) 지식의 생산도 아니고, 데이터를 수집 처리하는 기계적 활동도 아니다. 그것은 인간 현존재의 활동이다. “철학 자체는 오직 우리가 철학할 때에만 존재한다. 철학은 철학함이다(Philosophie ist Philosophieren)(GA29/30, 6, 원문 강조)” 이런 천명을 통해 하이데거는 철학을 ‘우리’ 인간의 활동으로 파악한다. 그런데 여기서 인간은 막연히 유적 존재를 가리키는 게 아니다. 오히려 인간은 현존재로서 시간적 차원의 유한자이자 개별자다.

이 점에서 철학과 동의어인 형이상학은 유한하고 개별적인 인간 현존재의 활동이다. 유한화하는 가운데 현존재에로 개별화하는 일이 일어난다. 유한성은 우리 존재의 근본양식(Grundart)이다. 신은 철학하지 않으며, 철학은 오직 인간의 활동이다. 이 점에서 철학에서 절대적인 확실성을 기대할 수 없다. “철학의 진리는 본질적으로 인간 현존재의 진리이다(GA29/30, 28, 본문 강조).” 그렇기에 철학은 종교 같은 영역에서 제공해주는 일체의 “위안과 보증(Beruhigung und Versicherung)(GA29/30, 28)”을 제공해 주지 않는다. 하이데거는 진리와 인간 현존재의 관계를 밀접하게 설정한다. “진리는 결국 인간의 온전한 투신을 요구한다. 진리는 인간 현존재의 운명 속에 함께 뿌리를 내리고 있다(GA29/30, 44).”

이 전집 29/30권을 책임 편집한 폰 헤르만에 따르면, 실제 강의 공고

에서는 부제에 들어간 고독 대신에 ‘개별화(Vereinzelung)’라는 개념이 사용되었다고 한다(GA29/30, 537). 고독과 개별화는 거의 같은 의미로 사용된다. 다음과 같은 구절에서도 그 점을 확인할 수 있다. “개별화(Vereinzelung)란 오히려, 개개의 모든 인간이 그 속에서 비로소 처음으로 모든 사물들의 본질적인 것의 가까이에 이르게 되는, 즉 세계의 가까이에 이르게 되는 그런 **고독화(Vereinsamung)**이다(GA29/30, 8, 원문 강조).” 세계에 가까이 이른다는 것은 존재자 전체와 홀로 대면한다는 말이다. 그것을 하이데거는 이렇게 서술한다. “이런 유한화(Verendlichung) 속에서 이행되고 있는 바로 그것은 인간의 궁극적인 **고독화**이며, 이 고독화 속에서 개개인은 각기 마치 하나의 유일무이한 자처럼 홀로 전체 앞에서 있다(GA29/30, 12, 원문 강조).”

철학은 철학함이고, 고독하고 유한한 인간의 활동이다. 인간은 유한자로서 개별화할 때, 비로소 세계와 가까워진다. 노발리스 표현으로 바꿔 말하면, 철학이란 향수에 젖어 고독할 때, 낯선 세계를 고향으로 만들려는 충동이 일어난다. 하이데거는 충동을 동물적 충동으로 이해하는 대신 ‘사로잡힌 감동(Ergriffenheit)(GA29/30, 12)’으로 이해한다. 그것은 존재론적 향수이자 철학함의 근본기분이다. 이렇게 그는 노발리스의 시 해석을 통해서, 세계와 유한성 그리고 고독의 연관성에 대한 대강의 알개를 구축한다. 철학은 소수 특정 엘리트의 전유물이 아니다. 그것은 유한한 인간 현존재라면 누구나 수행할 수 밖에 없는 것이다. 철학함 자체는 현존재의 근본양식으로서 저마다 개별적으로 가지는 존재론적 향수이다. 그리고 긴(lang) 시간의 머뭇(weilen)을 경험하는 향수야말로 권태(Langweile)이며, 철학함의 근본기분이다(GA29/30, 120). 하이데거가 권태를 근본기분으로 꼽는 중요 이유는, 독일어 단어의 의미뿐만 아니라 사태 자체가, 유한성과 고독을 머금고 있는 ‘시간느낌(Zeitgefühl)(GA29/30, 120)’을 주는 기분이기 때문이다.

4. 권태 - 유한자의 고독한 시간

간결하게 하이데거 기분론을 요약한 다음, 권태 논의로 들어가자. 하이데거에게 기분(Stimmung)은 과거에 피투된 현존재를 조율(stimmen)하고 규정(bestimmen)하는 존재의 소리(Stimme)다.⁷⁾ 그의 기분론의 파격성은 다음 인용문을 통해 한눈에 확인된다. “우리가 기분을 소유하는 것이 아니라, 기분이 우리를 소유한다.”⁸⁾ 기분은 인간 실존의 중요 형식이자 존재가 드러나는 한 가지 방식이다. 사실 형이상학을 처음 구축했던 아리스토텔레스도 이론적 작업에 배어 있는 기분을 말한 바 있고⁹⁾(이런 전거를 통해 이론 작업에서 기분을 배제해야 한다는 현대 지식인들의 선입견을 논파한다), 여기에 대한 하이데거는 다음과 같이 해석한다. “그러나 아무리 가장 순수한 이론(θεωρία)이라도 모든 기분을 떨쳐버리지는 못한다. 바라봄에서도 그저 단지 눈앞에 있는 것이 그것의 순수한 겉모양에서 보일 수 있는 것은, 오직 그 이론적 바라봄이 그것을 **평온한** 체류 속에서 ‘편하고(ῥαστώνη) 여유 있게(διαχωρή)’ 자기에게 오도록 할 수 있을 때만 그런 것이다.”¹⁰⁾ 미셸 아르에 따르면, “기분은 존재에 대한 첫 번째 경험이고 존재의 목소리를 처음 듣는 것이기 때문에, 사유를 낳는다.”¹¹⁾ 하이데거 자신의 말에 따르면, “기분이란 존재의 소리”¹²⁾이다. 그의 기분론을 세 문장으로 요약하면, (1) 기분은 ‘존재 개방’의 인식적 힘을 가진다. (2) 기분은 ‘통제 불가능’하다. (3) 기분은 전반성적 현상으로

7) 이 독일어 말놀이에 관한 논의는 다음의 글을 참조할 만하다. Michel Haar(1992), 160쪽 이하 참조. Hinrich Fink-Eitel(1992), 27-41쪽. Philippe Arjakovsky (ed.) (2013) 참조.

8) Martin Heidegger(1984), GA45, 162쪽.

9) 아리스토텔레스(2012), 34쪽. A2, 982b 22 이하 참조.

10) Martin Heidegger(1977), GA2. 184쪽 원문 강조.

11) Michel Haar(1992), 171쪽.

12) Martin Heidegger(1976), GA9. 307쪽.

서 인간에게 ‘불가피’하다.

하이데거는 불안에 이어 권태를 근본기분으로 상정하는 데, 권태가 시간성과 긴밀히 관련된 기분이라는 점과 당시 유행했던 지적 분위기라는 점을 그 이유로 꼽을 수 있다. 하이데거는 시대적 불안과 몰락을 암암리에 천명하는 당대 지식인들, 즉 오스발트 슈팽글러, 루드비히 클라게스, 막스 셸러, 레오폴트 치글러 등의 논의를 니체 철학으로 수렴해서 문화 철학적 아젠다로 이해한다. 그리고 그들의 시대진단 저변에서 무의미와 무관심을 발견하고 그것을 깊은 권태와 관련짓는다(GA29/30, 103쪽 이하 참조).¹³⁾

하이데거는 권태를 크게 세 가지로 분류한다. 첫째는 외부의 특정 대상, 사태가 일으키는 것이다. ‘어떤 것에 의해서 지루하게 되는’ 경우다. 하이데거가 언급했던 사례를 들자면, 외딴 시골 기차역에서 기차를 놓쳐 기다리는 동안의 지루함이다. 이 경우 마음이 조급해지고 안달이 나며, 시간을 죽이는 심심풀이로 낙서를 한다든가 나무 개수를 센다. 그리 해도 주위의 사물들이 마냥 의미를 잃고 지루해진다. 이런 지루함은 기차를 놓쳐서 긴 시간 동안 기차역에 머물러야만 하고, 그래서 (예정된) 해야 할 일을 할 수 없는 데에서 오는 권태다. 혹은 하고픈 무언가를 할 수 없는 상태에서 시간만 지나가기를 기다리는 지루함이다. 하고픈 비는 할 수 없고, 딱히 손 쓸 수도 없는 상태는 인간을 지루하게 만든다. 그럴 때는 그저 시간을 때울 만한 일을 찾는다. “기차 운행표를 훑어보거나 이 역을 중심으로 어딘지 잘 모르는 낯선 곳까지 표시된 안내도를 자세히 들여다보기도 한다. 그리고 시계를 본다. 겨우 15분이 지났을 뿐이다 (GA29/30, 140).”

둘째는 ‘어떤 것 곁에서 지루해함’이다. 하이데거가 제시하는 사례는 초대된 파티다. 흥겹게 잘 보낸 파티를 파하고 집에 돌아오니 밀려드는

13) 하이데거 권태론에 대한 기본 열개와 당시 시대 분위기와 관련된 내용은 구연상(2010), 김진희(2008), 김길웅(2018)의 글 참조.

권태다. 어쩌면 생의 권태를 피하고자 적극적으로 마련한 기분전환인 파티마저 지루해지는 경우다. 순간순간 즐거움이 없던 것은 아니지만, 지나고 나면 허탈감이 막무가내로 밀려온다. 이 경우에는 딱히 지루한 이유를 찾기 힘들다. “말 그대로 파티는 매우 훌륭했다. 오늘 밤 파티에서 지루했던 상황이라곤 아무것도 없었다. … 집에 들어와 저녁에 끝내지 못한 일을 얼른 살펴보고 내일 아침엔 무슨 일을 처리해야 할지 어림잡아 그려본다. 그러다가 문득 깨닫는다. ‘나 실은 오늘 밤 파티에서 무척 지루했어’라고(GA29/30, 165).” 물론 파티 중에도 지루함의 조짐과 그것을 해소하려는 노력이 있었다. 담소 중에 만지작거리며 피웠던 시가가 그 가운데 하나다. 어떤 느긋함에 붙잡히고 자신으로부터 미끌어져 빠져나갔다는 느낌을 받는다. 파티가 지루했다는 최종 판단은 파티가 내게 특별한 의미는 없다는 점을 통해 내려진다. 파티 참석자는 일상을 살아가는 세인(das Man)으로서의 나였다. 파티를 즐긴 자는 세인으로서의 나였지, 본래의 자기는 아니었다.

마지막으로 앞선 두 권태의 기저에 놓인 깊은 권태가 있다. 깊은 권태란 불현듯 ‘그냥 지루해(Es ist einem langweilig)’라며 한숨짓게 하는 기분이다. 특별한 이유도 모른 채 난데없이 만사가 권태로워지는 경우다. 이것은 갑자기 (손 쓸 틈 없이) 한정 없이 빠져드는, 정체불명의 기분이다. 이 권태가 찾아오면, 모든 것들에 할당된 의미들이 한순간에 사라져 버린다. 자신에 대한 멋진 환상이 깨어지고 나는 누구이며 내 욕망은 무엇인지 내게 발휘할 잠재력이 있거나 한 지마저 의심스러워진다. 반복적으로 실패를 거듭하거나 심지어 성공마저 덧없다고 느껴지면서, 돌연 깊은 권태가 밀려온다. 딱히 사례를 들 수 없을 정도로 불특정한 사태이기에, 하이데거도 깊은 권태에 대해서는 사례를 들지 않고 있다. 깊은 권태를 통해서 모든 것이 무의미하게 되고, 심지어 자신마저도 무의미해지는 사태가 초래된다.¹⁴⁾

하이데거는 허무를 유발하는 권태를 오히려 생의 전환점으로 이해한다.

기성의 의미 체계들을 무너트리는 권태로 인해, 비로소 새로운 의미들이 등장할 수 있다. 또한 한없이 늘어지던 시간, 즉 깊은 권태에 빠지게 한 바로 그것이 일거에 한 점으로 모이면서 결단의 순간을 낳는다. 과거, 현재, 미래로 길게 이완된 시간이, 마치 최대한 늘인 고무줄이 순간 한 점에 모이듯이, 순간의 시점에 응축된다. 다르게 표현하자면, 깊은 권태 속에서 내리는 결단, 사람들은 그 결단에 생의 시간 전부를 건다. 이렇듯 하이데거적 순간(Augenblick)이란 그저 짧은 시간이 아니라 자신을 결단하는 “결단성의 눈길(Blick der Entschlossenheit)(GA29/30, 224)”이고, 이 ‘시선’으로 말미암아 이전까지 전혀 파악되지 않던 상황이 밝혀진다. 행위의 성패를 떠나, 결단 속에서 “행동을 위한 온전한 상황이 열린다”(GA29/30, 224). 결단을 통해 비로소 자신이 누구이고 자신이 처한 상황이 어떠한지가 순간적으로 환히 밝혀진다.

결단에서 본래의 자기 정체성이 잠시 드러난다. 결단 이전의 시간, 반복으로 지루했던 일상의 시간들은 진정한 자기의 시간이라 말하기 어렵다. 오직 결단의 시간만이 자신 있게 말할 수 있는 자기의 생이다. 여기서 결단이란 반복되는 일상을 깨트리는 사건이다. 키에르케고어의 어법으로 말하자면, 무엇을 알아서가 아니라 “인간 속에 있는 최고의 정열”¹⁵⁾

14) 지금까지의 내용을 도표로 정리하면 다음과 같다.

		권 태		
분류		제 1 형식	제 2 형식	제 3 형식
뜻		어떤 것에 의해서 지루하게 됨	어떤 것 곁에서 지루해함	아무튼 그냥 지루해
사례		오래 기다려야 했던 시골 역	나름 유쾌했던 파티	사례 제시 불능
원인		외부 대상	내부의 무엇	현존재의 시간성
대응 방식		의식적 시간죽이기 (ex. 낙서)	무의식적 시간죽이기 (ex. 담소 중의 꺾연)	시간죽이기 불가능 결단의 이전 단계
구조	뭉기	시간에 붙잡혀 있음(Hingehaltenheit): 안달	느긋함(Lässigkeit) 멈춰진 지금에 붙잡힘	근원적으로 밀쳐냄 (날끝, 순간)
	풀기	거부하는 사물에 의해 공허해짐(Leergelassenheit)	자신으로부터 미끄러져 빠져나감(entgleiten)	전체 존재자에게 현존재가 넘겨짐 (폭, 지평)
정도		표면적 권태, 비본질적 권태		본질적인 깊은 권태

인 ‘믿음’으로 결단한다. 이처럼 깊은 권태에서 내리는 결단은 광기에 가깝다. 결단의 배후에 합리적 근거들의 효력이 종료된 듯 여겨지는 권태의 시간이 있기 때문이다. 유한자의 고독한 시간이 있기 때문이다. 레비나스 연구자 우치다 타츠루에 따르면, 객관적 평가가 내려질 수 없는 국면에서도 옳다고 믿고 행동하는 단독자, “무엇이 옳은지를 결정할 심급이 존재하지 않는 곳에서 그럼에도 결단할 수 있는 자”¹⁶⁾가 존재한다.

5. 세계 - 존재 개방의 묶음표

과연 권태는 인간만 느끼는 걸까? 하품하는 개나 되새김질을 하는 소 같은 동물은 권태를 느낀다고 할 수 없는가? 하이데거는 세 가지 테제를 제시함으로써 세계에 관한 논의의 장을 새롭게 마련한다. [① **돌은 세계가 없다(weltlos)** ② **동물은 세계가 부족하다(weltarm)** ③ **인간은 세계 형성에 관여한다(weltbildend)**] 라는 테제를 실마리로 삼아, 논의를 전개한다. 이 세 문장에 공통적으로 들어 있는 것은 ‘세계’라는 개념이다. 이 논의를 토대로 하이데거는 형이상학의 근본개념인 세계를 명징하게 밝히려 한다. 복잡한 개념이지만, 하이데거는 논의의 진전을 위해 세계를 ‘존재자에 대한 접근가능성’(GA29/30, 292)라고 정의한다. 돌은 접근 가능성이 아예 없고, 동물은 부족하다.

일단 관건이 되는 것은 세계의 ‘부족’ 내지 ‘결여’라는 말의 의미다. 하이데거는 결여라는 말을 단순한 결함, 무능, 열등함 등으로 폄하하지 말라고 권고한다. 도리어 그것은 인간이 도저히 흉내 낼 수 없는 ‘동물 고유의 존재방식’을 뜻한다. 독일어 arm을 ‘없이 지낸다’라는 뜻의 Entbehren으로 해석하기를 권한다(GA29/30, 287). 이것은 ‘없어도 생존하

15) 최안 키에르케고어(2011), 252쪽.

16) 우치다 타츠루(2020), 314쪽.

는 데 아무 지장이 없다'라는 뜻으로 해석될 수 있다. 사례 하나를 들자면, 두뇌 같은 것이 없이도 미생물들은 인간보다 먼저 존재했고, 아마 인간보다 더 나중까지 생존할 수 있을 것으로 추정된다. 같은 맥락에서 하이데거는 다음과 같이 말한다. “세계빈곤과 세계형성이라는 칭호들에서 ‘세계’라는 말 자체는 존재자가 접근될 수 있는 가능성의 양과 총합, 등급 따위를 일컫기 위한 표현이 아니다(GA29/30, 288).”

(동물을 비롯한) 생명 전반의 부족함(arm)을 인간 인식이 닿지 않는 비밀스러운 ‘풍부함(Reichtum)’으로 볼 수 있다는 점에서, “오히려 생명이라는 것은 열려 있음의 풍부함을 간직하고 있는 영역인데, 어쩌면 인간의 세계는 얼마만큼 풍부한지를 전혀 모르고 있는지도 모른다(GA29/30, 371-72).”라고 말한다. 동물과 인간 비교는 완전성의 잣대에 의거하여 가치를 매기는 일이 아니다. “아메바들과 적충류들이 코끼리들과 원숭이들보다 더 불완전한 동물이라고 생각하는 것은 일종의 근본적인 오류다. 각각의 동물과 각각의 동물 종은 다른 동물 및 다른 동물 종과 똑같이 그 자체로서 완전하다(GA29/30, 287).” 다른 곳에서 하이데거가 말했던 것처럼,¹⁷⁾ 유의미한 비교란 오히려 공통 점이 더 많은 동등한 것 사이에서 차이를 밝히는 일이다. 다시 말해, 대등한 것끼리의 비교만이 유의미하다.

윤리적인 차원에서 말하자면, 인간이 동물보다 더욱 깊이 타락할 수 있다(GA29/30, 286). 이 점에서 하이데거는 아리스토텔레스의 다음과 같은 견해를 따른다. “인간은 완성되었을 때는 가장 훌륭한 동물이지만, 법(nomos)과 정의(dikē)에서 이탈했을 때는 가장 사악한 동물이다.”¹⁸⁾ 하지만 이런 주의 및 권고에도 불구하고, 이후 하이데거 동물론에 대한 비판은 ‘빈곤’이라는 말에서 차별과 위계를 읽어내는 데 여념이 없다. 물론 그 비판이 오해에 근거한 것이라도, 오해에 대한 책임은 일정 정도 하이

17) M. Heidegger(1990), 137-138쪽.

18) 아리스토텔레스(2010), 22쪽. 1253a 29.

데거에게 있다.

하이데거는 유기체(Organismus)의 기관(Organ: 고대 그리어로 organon 은 ‘도구’를 뜻한다는 점에 착안하여)과 도구 사이의 차이를 설명함으로써 무생명체와 구분되는 동물 존재방식의 특성을 분별한다. 유기체 가운데 특히 동물은 자기보존을 목적으로 분화된 기관들을 사용해 충동적으로 움직이는 존재자이다. 그런데 이런 자기보존 충동의 특징으로 하이데거는 ‘얼빠짐(Benommenheit)’을 꼽고 있다. 그것은 충동에 의해 내몰리는 존재자를 뜻한다. 또한 동물은 능력을 촉발하고 충동을 유발하는 자극들의 권역을 자기의 환경으로 가진다. 충동을 억제하기도 억제를 해제하기도 하는 주위환경의 고리를 가지고 있다.

이 대목부터 본격적으로 동물과 인간이 비교된다. 비교할 때 사용되는 언어가 비논리적이고 비일관적일 수 있는데, 그것은 인간 유한성의 본질적 모습이라며 하이데거는 비교의 한계를 언급하고 양해를 구한다(GA29/30, 346 참조). 동물의 행동은 충동에 사로잡혀 있다. 동물의 행동과 관련된 용어에는 얼빠짐(Benommenheit) - 댛거리(Benommen) - 충동(Trieb) - 몰아댛(Treiben) - 억제해제고리(Enthemmungsring) 등이 있다.

반면 인간의 행동은 존재자를 그 자체로서 파악할 수 있는 관계의 그물망 속에서 태도를 취한다(Verhalten). 여기에서 “존재자가 그 자체로서 전체에서 개방되어 있음”(GA29/30, 410)을 세계라고 규정하면서, 하이데거는 세계를 오직 인간에게만 귀속시킨다. 그리고 세계 개념 속에 들어 있는 개방성과 (전체)관련성을 ‘로서(als)’라는 글자로 풀어낸다. ‘a란 무엇인가?’라는 질문을 던지며 ‘a는 b다’라는 논리적 명제의 형식으로 존재를 개방할 수 있는 것은 a를 b ‘로서’ 파악하는 데에서 오기 때문이다(GA29/30, 420). 이미 그에게는 “로고스와 언어 그리고 세계는 긴밀한 연관 안에서 있다(GA29/30, 443, 원문 강조)”는 점은 확고부동한 사태였다.

동물은 존재자를 존재자 ‘로서’ 파악하지 못한다. 달리 말해서 얼빠진

채 사로잡혀 있는 상태를 초월할 수 없다. 그런 동물은 세계로부터 소외된 존재자다. 그렇다면 인간 현존재는 어떻게 존재자를 존재자로서 드러낼 수 있을까? 현-존재가 실존하기 때문이다. 자신의 존재-가능을 활성화시키고 시간화할 수 있기 때문이다. 다시 말해서, 존재(Sein)의 현(da)은 이전과는 다른 ‘()로서’ 자기 스스로와 존재자를 드러낼 수 있기 때문이다. 여기서 ‘로서’ 앞의 괄호는 미리 무엇이냐 규정된 기지(既知)를 판단중지하는 에포케이자, 그 기지를 무단히 무화시키는 자유를 가리킨다. 시간 속에서 변화하는 존재자를 ‘전체’에서 ‘개방’할 수 있기 위해서 괄호가 비어 있어야 한다. 자유로운 지적 반복이 가능해야 한다. 여타 존재자가 ‘아닌’ 현존재는 시간 속에서 임시로 존재를 묶는다. 묶고 풀기를 반복한다. 그리하여 세계란 존재 개방의 묶음표, 즉 자유와 무의 ()다.

존재자 자체에 대한 인간의 모든 행동은 오직, 있지-않음(아님, Nicht-seiende) 자체를 이해할 수 있을 때만 가능하다. 있지-않음과 무성(Nichtigkeit)은 오직, 이해하는 현존재가 애초부터 그리고 근본적으로 무(Nichts)에 대해서 태도를 취할 때만, 즉 무 안에 머물 때만, 이해될 수 있다.(GA29/30, 433, 원문 강조)

이후 하이데거는 세계의 개방성을 아리스토텔레스의 로고스(고대 그리스어로 언어와 이성을 뜻하던 말) 분석과 연결한다. 여기서 로고스는 한갓 인간이 소유하고 있는 지적 능력으로서의 도구적 이성이 아니라, 존재자를 존재자로서 개방하는 세계형성, 곧 진리를 밝히는 거기(Da)의 ‘자유’로서 다루고 있다. 결론적으로 인간은 충동에 사로잡힌 동물이 아니라 존재자를 존재자로서 개방할 수 있는 자유로운 현존재다.

유독 인간에게만 세계형성을 귀속시키고 있지만, 인간이 세계를 형성하는 주체라는 의미로 이 말을 오해해서는 곤란하다. 하이데거의 말을 직접 인용하면, “인간으로서의 인간은 세계를 형성하면서 존재한다. 이 말은 마치 인간이 거리를 돌아다니듯이 세계를 형성하며 존재한다는 것

을 일컫고 있는 것이 아니라, 오히려 인간 **속의 현-존재**가 세계를 형성하면서 존재한다는 것을 일컫고 있다.”(GA29/30, 414, 원문 강조) 이 말은 세계형성이 (동물이나 주체로서의 인간이 아니라) 현존재에 귀속된다는 뜻이다. 주체-객체라는 이분법 이전에, 현존재는 주객을 가능케 하는 근거다. 하이데거는 권태를 현존재의 시간성으로 규정할 때에도 같은 논지를 펼쳤다. “지루한 것은 ... 객체들도 아니고 주체들도 아닌, 오히려 **시간성 자체**이다. 그러나 이러한 시간성은 ‘객체들’과 ‘주체들’ 옆에 나란히 서 있는 것이 아니다. 오히려 그것은 주체들의 주체성의 가능 근거를 이룬다(GA29/30, 237, 원문 강조)”.

이처럼 세계형성은 ‘주체’로서의 인간이 아니라 인간 내부의 ‘현존재’의 몫이다. 그러나 아무리 이점을 강조하더라도 동물이 세계형성에서 배제된다는 점은 변함이 없다. 비인간 동물 존재지는 현존재가 아니라고 보기 때문이다. 동물은 세계형성 과정에 참여할 수 없다. 오직 인간만이 현존재일 수 있고 현존재로서 세계형성에 참여한다. 현존재라는 새로운 개념으로 근대적 주체 형이상학, 곧 전통적 인간중심주의를 극복했던 하이데거는 현존재일 수 있는 가능성을 인간에게만 배타적으로 위탁함으로써, 이후 논란의 불씨를 남기게 되었다.

6. 고쿠분의 비판에 대한 재비판

고쿠분은 하이데거의 권태론과 동물론을 비판한다. 권태론에서는 ‘결단’이, 동물론에서는 인간과의 ‘차이’가 비판의 핵심 표적이다. 동물론에 관해서 고쿠분은 이미 데리다나 아감벤이 수행했던 하이데거 비판을 반복할 뿐이다. 하이데거가 전통 형이상학의 최종단계에서 인간중심주의를 끝내 탈피하지 못하고, 인간을 동물과 분리해 냄으로써 위계 서열의 상위에 올려놓았다는 것이 비판의 요지다. 이미 다른 지면에서 여기에 대

한 필자의 의견을 피력한 바 있기에,¹⁹⁾ 여기서는 권태론에 집중해서 논의하기로 한다. 고쿠분은 하이데거의 지루함과 결단의 관계를 냉소적으로 요약한다.

인간은 지루해한다. 그 지루함이야말로 인간이 지닌 자유라는 가능성을 입증하는 것이다. 그러므로 결단에 의해 스스로의 가능성을 실현하라! ... 장황하게 이것저것 생각하지 말고 마음을 정해서 산뜻하게 행동하라!²⁰⁾

고쿠분은 하이데거의 결단론을, 마치 결정 장애가 있는 사람에게 전하는 조언처럼 요약한다. 아무런 생각 없이, 망설임 없이 ‘산뜻하게’ 선택하라는 것이 하이데거가 말한 결단의 핵심 내용인 듯 왜곡한다. 그런데 선택과 결단에는 아무런 차이가 없는 걸까? 예를 들어 안중근이 목숨을 걸고 이토 히로부미를 저격했을 때, 지루함에 못 이겨 산뜻하게 행동하려고 결단한 것에 불과할까? 장황하게 고민하는 것이 힘들고 지루해서 내린 결단에 불과할까? 이런 결단 개념은 ‘가벼운 선택’과 다르지 않다. 그러나 결단의 상식적 의미에서도 그렇고, 하이데거 철학의 맥락에서도 결단 개념을 그렇게 허투루 볼 수는 없다.

통상 사람들은 선택과 결단이란 용어를 구분한다. 한편에서 선택은 결단을 포괄하는 상위 개념이다. 결단도 어느 것을 포기하고 다른 하나를 선택하는 일이기 때문이다. 다른 한편에서 선택은 결단과 ‘비교 불가능할 정도로’ 무게감의 차이가 있다. 예컨대 철학책과 시집을 좋아하는 사람이 기분이 우울한 날에는 쇼펜하우어 책을 집어들 수 있다. 서가에 꽂힌 철학자의 책 하나를 선택할 수 있다. 그 경우 ‘철학책을 결단한다’고 말하지는 않는다. 결단의 경우, 결단 이전과 이후의 삶이 현격히 달라진다.

19) 김동규(2018) 참조.

20) 고쿠분 고이치로, 같은 책, 268쪽.

결단이란 자신의 인생을 걸고, 다시 말해서 자기 생의 과거와 현재 그리고 미래 전부를 걸고 하는 선택이기 때문이다. 자유로운 결단을 통해서야 비로소 자기 운명의 일단이 드러난다. 보통의 선택에서 그것을 기대하기는 어렵다.²¹⁾

고쿠분의 결단은 작심삼일로 끝나고 마는 ‘결심’에 불과하다. 테러리스트 결단의 위험성을 경계하거나²²⁾ 하이데거의 나치 참여를 회화화시키려다가, (예수나 안중근 같은) 가치 있는 일에 생을 걸었던 사람들의 결단을 모조리 우습게 만들어서는 곤란하다. 고쿠분은 가상의 상황 설정(결단을 실행하려는 사람이 기차연착과 같은 어떤 장애로 인해 권태의 1형식으로 퇴락하는 상황)을 통해 하이데거의 결단 개념을 비아냥거린 다음 “조금은 짓궂은 서술인지도 모르겠다”²³⁾고 말하고 있는데, 결단의 전면적 회화화는 결코 농담으로 넘어갈 일은 아니다. 생의 ‘결정적 순간’을 부정하는 꼴이기 때문이다. 생의 시간은 시계 속의 시간과는 달리, 결코 동질적이지 않다. 역사도 마찬가지다.

고쿠분의 권태론은 ‘방에만 처박혀 있을 수 없어서 온갖 불행을 자초한다’라는 파스칼과 ‘유목적 삶’을 주창하는 들뢰즈의 이론을 주춧돌 삼아 축조되었다. 고쿠분은 가만히 한 곳에 있을 수 없는 인간의 원형적 모습을 유목 생활하던 사람들에게서 찾는다. 원래 이동능력을 타고난 인간이 정착 생활을 해야만 해서 삶의 지루함을 느끼게 되었다는 것이다. 말하자면, 유목생활을 하던 인류가 정착생활을 함으로써 권태라는 막대한 대가를 치렀다는 이야기다. 그런데 생명의 발상지를 아프리카로 삼는다면, 인간만 아니라 지구 전역에 퍼져 사는 다른 생명체도 장구한 이동을

21) 하이데거의 결단 개념에 관해서는 Richard Polt(2006) 참조. 폴트에 따르면, 무언가 선택하려면 선택 기준으로서 이미 확립된 자기가 있어야 한다. 그런데 하이데거적 결단이란 비로소 자기 존재가 드러나는 사건이다. 그렇기에 폴트는 “결단이 선택에 앞선다”라고 말한다. 165쪽.

22) 고쿠분 고이치로, 같은 책, 293쪽 이하.

23) 고쿠분 고이치로, 같은 책, 278쪽.

한 셈이지만, 생명체 전부가 유목생활을 하는 것은 아니며, 대부분 자기 서식지를 가진다.

인간도 마찬가지다. 동물이기에 일정 반경 내에서 이동능력을 구사하지만, 인간도 어떤 대규모의 선택압(예컨대 치명적인 천적의 출현, 같은 종 내부의 세력 다툼, 자연재해 등)이 없는 한, 안정적인 서식지가 있다고 말해야 할 것이다. 인간과 동물의 차이를 무시했던 고쿠분이 여기에서는 그 차이를 크게 벌인다. 풀을 찾아다니며 가축을 키우는 유목민조차 실상 풀과 가축에 서식(棲息) 정착해 사는 셈이다. 종교학자 엘리아데에 따르면²⁴⁾, 고대인들은 질서가 부여된 신성한 공간에서만 거주 가능하다고 보았다. 정착민들은 말할 나위 없고, 유목민들조차 항시 세계의 축(axis mundi)이자 하늘과 소통할 수 있는 성스러운 기둥을 들고 다녔다고 한다. 새로운 곳에 도착하면 그 기둥을 높게 세우고, 세계의 중심에 여전히 거주하고 있다고 믿었다. 장소를 이동했지만, 그들은 상징적으로나마 정착 생활을 한 셈이다. 요컨대 유목과 정착에 관한 고쿠분의 계보학적인 거대서사는 설득력이 떨어진다. 그가 생각했던 것만큼 유목과 정착의 관계가 그리 단순하지는 않다.

고쿠분은 하이데거의 ‘거주’ 개념에 흠집을 내려 한다. 그 개념을 “노골적인 정착 중심주의”²⁵⁾라고 비난한다. 그런데 이런 근거가 박약한 비난은 고쿠분의 하이데거 독해가 부실하다는 점과 ‘유목-정착’이라는 단순 프레임의 한계만 노출시킬 뿐이다. 하이데거는 거주를 말하지만, 정확히는 ‘길(Weg)’에 거주함이다. 그의 철학에서 길, 과정, 사이, 차이, 생성 등은 핵심어에 속한다.²⁶⁾ 고쿠분은 들뢰즈와의 대조 속에서 하이데거 철

24) M. 엘리아데(1998), 64쪽 이하 참조. 수업 중에 연세대 철학과 마준석 학생으로부터 처음 엘리아데의 이야기를 전해 들었다. 그에게 고마운 마음을 전한다.

25) 고쿠분 고이치로, 같은 책, 89쪽.

26) 이런 점은 후기 하이데거의 언어관에서 쉽게 확인할 수 있다. 하이데거는 「언어의 본질」에서 언어를 “세계가 길 트는 말”(die Welt-bewegende Sage)이라고 규정한다. 여기에서 길을 트는 운동(Be-wägen)과 길(Weg)은 어원적으로 ‘모험하다’

학을 비판하지만, 철학적 사유의 지형도에서 그가 생각하는 것 이상으로 들뢰즈와 하이데거는 가깝다.

하이데거의 「짓기 거주하기 사유하기(Bauen Wohnen Denken)」이란 글은 제목 그대로 인간의 창조적인 활동(대표적으로 예술)과 주변의 것들을 돌보며 살아가는 거주활동과 사유하는 활동의 공속성을 밝혀주고 있다. 유목민도 저녁에는 텐트를 치고 안온한 시공간을 마련한다. 정착민도 낮에는 산에서 땀감을 얻고 논밭에서 곡식들을 돌본다. 모두가 집 안팎을 넘나들며 이 땅에 거주한다. 방랑객은 고향을 그리워하고, 특정 공간에만 갇혀 살다시피 한 사람은 바깥으로 난 길이 그립다. 생이란 낱실과 씨실처럼 이동과 정주로 짜인 직물이다. 인간(동물)뿐만 아니라, 심지어 한곳에 뿌리박고 움직이지 않는 나무도 세포의 분자 수준에서는 숲의 생태계와 상호작용하며 부단한 활동을 보여준다.

19세기 이후 자본주의가 발전하면서 노동자도 한가로움을 누릴 수 있게 되었는데, 마치 졸부들이 그랬던 것처럼, 노동자는 한가로움을 살아내는 기술을 가지지 못해 지루함이라는 괴물이 출현했다고 고쿠분은 말한다. 심지어 소비사회는 그런 한가함까지 상품화하려 한다. 한가함-지루함-소비사회비판의 구도는 고쿠분의 책에서 가장 빛나는 부분이다. 그렇지만 그의 해법은 고개를 가우똥하게 만든다. 한가한 시간을 지루하지 않게 보내는 방법으로 키케로가 제시했던 ‘품위 넘치는 한가로움(*otium cum dignitate*)’, 곧 귀족적 삶의 기술을 제시하기 때문이다.²⁷⁾ 물론 고쿠분은 키케로의 귀족적 기술 대신 영국 사회주의자 윌리엄 모리스의 예술론을

와 관련된다. 모험이란 낯선 곳으로 떠나는 길 위에서, 더구나 새롭게 길을 트는 곳에서 시작된다. “길을 준비함인 길을 났(Wägen)과 길내는 운동(Be-wägen) 그리고 도달하게 함으로서 길은 다음과 같은 동사들, 즉 【흔들다(wiegen), 모험하다(wagen), 파도치다(wogen)】와 같은 동사들과 동일한 원천 영역과 흐름영역에 속한다.” 이렇듯 우리(특히 시인)는 언어를 모험함으로써 존재의 언어에 가깝게 거주할 수 있다. Martin Heidegger(1985), GA12. 187, 203쪽.

27) 고쿠분 고이치로, 같은 책, 103쪽.

제시한다. 그러나 권태의 2형식 사례인 파티 문화를 과도하게 예찬함으로써, 오히려 자기 입장을 궁색하게 만들었다. “하이데거는 왜 시가를 즐기면서 강의로 지친 몸과 마음에 휴식을 주지 못했을까?”²⁸⁾라는 말은 ‘넌 파티 문화를 못 배운 촌놈이야’라는 도시문화 엘리트들의 상투적인 비난과 크게 다르지 않다.

결단은 일종의 광기에 가깝다. 고쿠분의 비판과 우려가 충분히 이해되는 지점이다. 그러나 결단의 이런 성격은 세계의 계산 불가능성, 예측 불가능성, 이성적 통제 불가능성 등에서 유래한 것이다. 결단에 비이성적인 측면이 있다고 해서, 결단이 진리에 적대적인 태도라고 말할 수는 없다. 고쿠분이 말하는 것처럼, “눈을 감고 귀를 닫은 채 주위의 상황에서 일부러 멀리 떨어지는 사태”²⁹⁾와는 거리가 멀다. 오히려 무지를 자각하는 결단을 통해 지금껏 어둠기만 했던 주위 상황이 환하게 밝혀진다. 사실 하이데거의 결단이 광기인 것만큼 고쿠분의 ‘동물되기’도 그렇다. 그의 동물되기란 기존 합리 체계의 바깥에서 사유가 비로소 시작된다는 것을 함축하기 때문이다.

인간은 자신이 사는 환경세계에 무엇인가가 ‘불법침입’하여 그 환경세계가 붕괴될 때, 그것에 대응하기 위해 사고하기 시작한다. 사고할 때 사람은 사고의 대상에 의해 압도당한다. 즉, ‘동물이 되는 일’이 발생한다³⁰⁾

습관적인 사고를 중단케 한 사건, 그것에 압도당한 사유는 더 이상 과거의 합리적 질서를 따르지 못한다. 새로운 질서를 창작하도록 내몰린다. 그렇게 세계가 형성된다. 비-합리적 사건에 압도당한다는 점에서 동물되기도 일종의 광기다. 고쿠분은 이런 인간의 동물되기가 (환경에 압도되

28) 고쿠분 고이치로, 같은 책, 316쪽.

29) 고쿠분 고이치로, 같은 책, 273쪽.

30) 고쿠분 고이치로, 같은 책, 321쪽.

는) 동물과 똑같은 행태라고 생각한다. 그러나 ‘동물되기’ 같은 현상을 통해 우리가 추론할 수 있는 것은 ‘인간과 동물이 똑같다’는 게 아니라, ‘광기에 압도당한 모습이 유사하다’라는 점이다.

그의 글을 읽다 보면, ‘과연 고쿠분은 권태(혹은 고독)의 긍정적 의미를 알고 있거나 한 걸까?’라는 의문이 일어난다. 기본적으로 그는 유목 생활, 이동능력, 자유가 제한받는 상황으로 권태가 발생한다고 보고 있다. 이런 맥락 속에서 권태는 부정적 기분, 극복되어야 할 정념에 불과하다. 그가 권태를 극복하기 위해 제시한 해법은 크게 두 가지다. 기분전환 속에서 즐거움을 만끽할 수 있는(사치스럽게 낭비할 수 있는) 능력 개발과 동물되기가 그것이다. 그러나 깊은 권태는 결코 극복 대상일 수 없다. 권태가 (뭔가를 극복할 수 있는 원천인) 자유이기 때문이다. 그것은 자유가 억압된 결과물이라기보다는, 차라리 자유에 반드시 따라붙는 어두운 그림자다. 결단이란 그런 권태의 어둠 속에서만 내비치는 한 줄기 자유의 빛일 뿐이다.

7. 깨어 있는 매혹 - 멜랑콜리커의 광기

결단이란 불가피하게 자신의 전부를 걸고 내리는 선택이다. 선택이란 점에서 자신이 주체인 것 같지만, ‘불가피하다’는 점에서 결단이 주체의 소관만은 아니다. 한 개별 인간을 결단의 고독한 순간으로 내모는 상황, 정세, 결국 존재자의 ‘존재’를 빼놓을 수 없다. 존재의 결정적인 국면에서 결단이 요청되는 것이다. 앞서 말했듯이, 결단은 지식에 의존할 수 없는 상황, 미래가 예측되지 않는 상태에서 내리는 광기에 가깝다. 여기서 광기란 합리를 초과하지만, 합리를 배척하지는 않는다. 그것은 세계 ‘개방’에의 ‘어쩔 수 없는’ 열광이다. 그 열광은 깊은 권태에서 나온 결단의 정조이자 지혜(sophia)를 사랑(philia)하지 ‘않을 수 없는’ 철학에의 매혹

이다. 『형이상학의 근본개념들』의 맨 마지막 결론부에서 하이데거는 이런 열광을 “모든 철학함의 숨결인 저 깨어있는 매혹(jene wache Hingerissenheit) (GA29/30, 531)”이라 명명한다. 원래 열광(Enthusiasmus, ἐνθουσιασμός)이란 어원적으로 신 안에 머무는 신들림이자, 신의 아바타 되기를 뜻한다.

하이데거가 철학의 근본기분을 말하면서 권태론과 동물론을 전개한 이유가 여기서 분명하게 밝혀진다. 그가 보기에, 철학은 인간 현존재의 고유한 활동이다. 그런데 철학에 심취한 사람은 마치 열 빠져 충동에 압도된 동물처럼 혹은 미친 바보처럼 보인다. 그러나 다만 그렇게 보일 뿐, 동일시할 수 있는 현상이 아니다. 깨어있는 매혹은 동물적 충동에 사로잡힌 것과 유사하지만 철저히 다른 것이다. 차라리 과거의 철학자들이 말했던, 신적 광기, 열광에 가까운 것이다. 그러나 더 이상 신에 기대어 말할 수 없기에, 하이데거는 동물과 차별화하는 작업을 통해 그 현상의 전모를 밝히려 한 것이다.

어떻게 이런 근본기분과 이 속에 포함된 모든 것이 우리가 동물의 본질로 주장했던 것, 즉 ‘열 빠져 있음(Benommenheit)’과 대조되는 지를 보일 것이다. 동물의 본질, 즉 열 빠져 있음이 깊은 권태의 한 특색과 전체에서의 존재자 내부에 현존재의 **홀림(Gebanntheit)**이라고 지칭했던 것과 최근방의 가까움(nächste Nähe)으로 밀쳐진 것처럼 보일 때, 이런 대조가 우리에게 더욱 결정적으로 중요해진다. 물론 다음과 같은 점도 드러난다. 즉 그 두 본질 구조 사이의 이러한 최근방의 가까움은 단지 착각에 불과하다는 것, 즉 그 두 본질 구조 사이에는 어떠한 의미에서의 매개를 통해서도 결코 다리를 놓을 수 없는 하나의 심연이 가로놓여 있다(GA29/30, 409, 원문 강조).

이런 점에서 깨어있는 매혹이란 존재에 압도된 현존재의 기분이다. 하이데거는 전통적으로 <동물-인간-신>이라는 도식을 대신해서 <동물-인간>의 내적 차이(Da)를 제시한다. 과거에는 신과 동물 사이에 인간을 위

치시켰다면, 하이데거는 존재를 개방하고 세계를 형성하는 현존재 개념을 통해 동물과 인간을 구분한다. 말하자면 현존재라는 ‘사이(Zwischen)’³¹⁾에서 동물과 인간의 정체성을 재구축하고자 한다. 여기에서 재구축된 인간의 모습은 유한화하고 개별화하고 고독화하는 실존으로 그려진다.

그렇다면 이런 인간의 모습이 전부일까? 분명히 말하기 어렵지만, 뭔가 미진하다는 느낌이 남는 것은 어쩔 수 없다. 일례로『형이상학의 근본 개념들』에서 하이데거는 돌과의 비교를 거의 다루지 않았다. 비교의 가치가 없다고 판단한 듯하다. 그에게 비생명체인 돌과 세계는 아무 관련이 없어 보였다. 그런데 비생명체이면서 세계의 유무 결정이 쉽지 않은 인공지능이 비교의 대상이 된다면 어떨까? 아마 인공지능(기계, 로봇)과 인간의 비교 작업을 통해서 미진했던 나머지 부분이 해명될 것이며, 그것은 후속 과제로 남겨 두기로 한다. 아마도 후속 과제의 주도 물음은 ‘AI는 현존재일까?’, ‘현존재는 생명과 어떤 관련이 있을까?’ 정도가 될 것이다.

마지막으로 권태와 동물성을 연결해 주는 담론의 고리에 대해서만 더 언급하기로 하겠다. 이 고리는 국내외의 기존 연구물에서 누락된 부분이다. 하이데거는 권태를 근본 기분으로 해석하는 데 필요한 철학적 전거 하나를 짧게 제시해 두었다. 바로 **멜랑콜리**다. 보통 체질, 일상의 기분 혹은 병리 현상으로 이해되는 멜랑콜리는 서양 전통에서 특이하게 지식인(혹은 천재)의 고유한 정조로 이해되었다. 이미 아리스토텔레스는 “철학과 정치, 시 또는 예술 방면의 비범한 사람들이 왜 모두 명백히 멜랑콜리케였을까?”³²⁾라는 질문을 던지며 관심을 표했다. 어김없이 하이데거는 권태 분석의 마지막에 이 구절을 인용하고 해설을 덧붙인다. 하이데거는 이 물음에 속한 철학자, 정치가, 시인, 예술가를 창작하는 자유인으로 해석하면서 (권태와 친화력 있는) 멜랑콜리를 근본 기분으로 간주한다.

31) 이 개념에 대한 상세한 논의는 김동규(2009) 참조.

32) Aristoteles(1957), 953a.

창작(schaffen)은 일종의 자유로운 형성(Bilden)이다. 자유는 오직 하나의 짐을 떠맡고 있는 곳에서만 존재한다. 창작에서는 이러한 짐이 각기 그때마다 창작의 양식에 따라서 일종의 강제이며 일종의 절박함인데, 인간은 그러한 강제와 절박함을 부담스러워한다고, 그래서 그런 인간의 심정은 무겁기만 하다. 모든 창작적인 행동은 무거운 심정(Schwermut) 속에서 존재한다. ……창조성과 멜랑콜리 사이의 이런 연관에 관해서 아리스토텔레스는 이미 알고 있었다.(GA29/30, 270)

서양 지성사에서 멜랑콜리는 르네상스나 낭만주의 시대에는 천재의 징표로 숭배되기도 했지만, 중세에는 권태에 절어 있는 나태한 자, 신으로부터 버림받은 자, 악마의 유혹에 시달리는 자로 간주되기도 했다.³³⁾ 즉 멜랑콜리는 신적인 높이까지 승양받기도 했지만, 지독하게 폄하되기도 했다. 특히 멜랑콜리커는 야수와 같은 사람, 아니 반인반수로 묘사되기도 했다. 사람과 빛을 피하고 어두운 밤에만 활동하는 야성적인 “늑대인간”으로 간주되기도 했다. 영어로 베어울프³⁴⁾라고 불리는 이 질병은 고대 그리스어 늑대(lykos)와 인간(anthropos)을 합쳐 만든 리칸트로피(Lykanthropie)이라 불렸다. 이 명칭에서도 알 수 있듯이, 이 병은 인간 속에 잠재된 길들이지 않은 야성/동물성이 견잡을 수 없이 분출되는 것에 그 원인이 있다고 간주되었다.³⁵⁾

이렇게 권태-멜랑콜리-동물의 연결고리가 드러난다. 하이데거는 서양의

33) 중세에 멜랑콜리는 아케디아(a-cedia)로 불렸다. 이 말은 어원적으로 ‘어떤 것에도 관심(cedus)이 없는(a) 상태’를 뜻하며, 무의미와 권태, 무감각과 나태에 깊이 빠진 상태를 지칭한다. 기독교 문화에서 아케디아는 일곱 가지 대죄, 즉 음욕, 교만, 분노, 질투, 식탐, 인색, 나태(acedia) 가운데 하나다. Jean Clair(2005), 64-78쪽.

34) 늑대인간은 영어로 werewolf, 독일어로는 Werwolf이다. 영어의 ‘were’나 독일어의 ‘Wer’는 어근이 *wi-ro로서 인간을 뜻한다. <https://www.etymonline.com/search?q=werewolf> 그것은 라틴어의 ‘vir’에서 유래한 말이라고도 하며 vir는 남자 또는 인간을 뜻한다.

35) Jean Clair, 같은 책, 156-165쪽.

멜랑콜리 담론의 전통 속에서 권태와 동물을 손쉽게 하나로 엮어낼 수 있었다. 책의 마지막에 슬쩍 신적 열광을 언급하기도 했지만, 신성을 논의에서 배제하고 오직 동물과 차이 나는 인간 현존재의 ‘창작적’ 홀림, ‘깨어 있는’ 매혹을 논하고자 했다.

때때로 멜랑콜리커는 야수처럼 보인다. 그렇다고 야수는 아니다. 고쿠 분이나 들뢰즈가 말하는 인간의 ‘동물되기’는 동물과 똑같아졌다는 뜻이 아닐 것이다.³⁶⁾ 그 말이 의미 있으려면, ‘동물의 얼빠짐처럼 보이는 몰입 상태에서 세계를 창작한다’라는 뜻으로 새겨야 할 것이다. 같은 것의 반복이 아니라 ‘차이의 반복’이 맞다면, 동물되기란 동물과 ‘하나되기’가 아니라, 줄기세포처럼 변신의 잠재성을 간직하고 있는 ‘다르게 되기’일 것이다. 기성 세계를 파괴하고 자기 세계를 구축하는 창의적 인간은 여러 모로 동물과 닮았다. 그는 기존 행태에 권태를 느끼고 미지의 무언가에 매혹된 듯 보인다. 이렇듯 유사하게 보이는 것은 동물과 인간 모두 생성하는 ‘생명(사이)’에 공속하기 때문일 것이다.

36) 마르쿠스 가브리엘에 따르면, 완벽한 존재인 신 되기가 ‘상향 야만화(Verrohung nach oben)’를 초래한다면, 반대로 진화생물학으로 인간을 완벽하게 설명할 수 있다는 생각은 ‘하향 야만화’를 초래한다. 상하(上下)의 위계가 의문스럽지만, 인간이 제자리를 찾지 못해 위태로운 야만에 빠진 경우는 역사에서 쉽게 찾아볼 수 있다. 마르쿠스 가브리엘(2018), 393-96쪽.

참고문헌

- M. 엘리아데, 『성(聖)과 속(俗)』, 이은봉 옮김, 한길사, 1998.
- 고쿠분 고이치로, 『인간은 언제부터 지루해했을까?』, 최재혁 옮김, 한권의책, 2014.
- 구연상, 「20세기 초 동서양의 근본기분으로서의 권태: 하이데거와 이상을 중심으로」, 『존재론연구』, 제24집, 2010.
- 김길웅, 근대와 권태(1): 독일 근대 문학 분석을 위한 시론, 『독일언어문학』, 제82집, 2018.
- 김동규, 후기 하이데거 철학의 동물론: 아감벤, 데리다 비판의 맹점, 『철학탐구』, 2018.
- _____, 『하이데거의 사이-예술론: 예술과 철학 사이』, 그린비, 2009.
- 김진희, 『하이데거의 형이상학적 근본기분에 관한 연구: 고독으로서의 권태를 중심으로』, 계명대학교대학원 박사논문, 2008.
- 마르쿠스 가브리엘, 『나는 너가 아니다』, 전대호 옮김, 열린책들, 2018.
- 마이클 루, 『형이상학 강의: 전통 형이상학에 대한 분석적 탐구』, 박제철 옮김, 아카넷, 2010.
- 쇠얀 키에르케고어, 『공포와 전율 -코펜하겐 1843년』, 임춘갑 옮김, 치우, 2011.
- 아리스토텔레스, 『정치학』, 천병희 옮김, 도서출판 숲, 2010.
- 임마누엘 칸트, 『순수이성비판 2』, 백종현 옮김, 아카넷, 2006.
- 우치다 타츠루, 『망설임의 윤리학: 성, 전쟁, 이야기에 관하여』, 박동섭 옮김, 서커스, 2020.
- Aristoteles, *Problems II*, Book XXX, trans. by W. S. Hett, London and Cambridge, 1957.
- Arjakovsky, Philippe(ed.), *Le Dictionnaire Martin Heidegger: Vocabulaire polyphonique de sa pensée*, LES ÉDITIONS DU CERF, 2013.

- Calarco, Matthew, *Zoographies: the question of the animal from Heidegger to Derrida*, Columbia University Press, 2008,
- Clair, Jean(hrsg.), *Melancholie; Genie und Wahnsinn in der Kunst*, Hatje Cantz Verlag, 2005.
- Fink-Eitel, Hinrich, “Die Philosophie der Stimmungen in Heideggers <Sein und Zeit>”, *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, Jg. 17. 1992.
- Haar, Michel, “Attunement and Thinking”, in *Heidegger: A Critical Reader*, ed. by Hubert Dreyfus and Harrison Hall, Blackwell, Oxford & Cambridge, 1992.
- Heidegger, Martin, *1. Nietzsches Metaphysik, 2. Einleitung in die Philosophie. Denken und Dichten*, hrsg. von Petra Jaeger, GA50, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1990.
- _____, *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*. hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. GA29/30. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann. 1983. (『형이상학의 근본개념들 ; 세계-유한성-고독』, 이기상·강태성 옮김, 까치, 2003)
- _____, *Grundfragen der Philosophie*, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, GA45, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1984.
- _____, *Unterwegs zur Sprache*, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, GA12 Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1985.
- _____, *Wegmarken*, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, GA9 Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1976. (『이정표2』, 김선일 옮김, 한길사, 2005)
- _____, *Sein und Zeit*. hrsg. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. GA2. Frankfurt a.M.: Klostermann. 1977. (『존재와 시간』, 이기상 옮김, 까치, 1998)
- Lawlor, Leonard, *This Is Not Sufficient: An Essay on Animality and*

철학탐구 제62집

Human Nature in Derrida, Columbia University Press, 2007.

Polt, Richard, *The Emergency of Being: On Heidegger's Contribution to Philosophy*, Cornell University Press, 2006.

The difference between animality and humanity from Heidegger's point of view

—Blind spot of criticism of Koichiro Kokubun

Kim, Dong Gyu (Yonsei University)

As the discourses of transhumanism and posthumanism emerge and spread widely, the relationship between animals, humans, and machines is getting a lot of attention. After the era of modern secularization, machines (instead of the God) emerged as a new object of comparison. And humans have always been at the center of this comparison. In a rapidly changing world, it became doubtful who humans were, and this intellectual comparison was carried out in order to redefine the “identity” of humans, which are different from animals and machines. We need to fundamentally reconsider the difference between animals and humans, looking back on this series of intellectual flows. In this article, I will attempt this reflection, focusing on Martin Heidegger and the renowned Japanese philosopher Koichiro Kokubun.

This paper will first briefly summarize Heidegger's theory of boredom and zoology. Clearly summarizing the abstruse and arduous process of analysis in Heidegger texts is a way to avoid unnecessary misunderstandings and provides a basis for fecund interpretations.

In the late half of this paper, Kokubun's interpretation will be examined. Kokubun criticizes Heidegger's philosophy by analyzing the relationship between leisure and boredom from the perspective of modern consumer society. I will argue about the problems with his critique of Heidegger's philosophy around the concept of

“de-cision(Ent-scheidung)”. This allows us to see Heidegger’s position in multi-dimensions from a balanced perspective. Finally, I will present melancholy as a link between boredom and animality. Heidegger was able to easily unite boredom and animality into one in the tradition of the Western melancholy discourse.

In short, the thesis will focus on interpreting the framework of Heidegger’s text(which has been neglected so far) and finding its modern meaning. In other words, this paper will have an opportunity to gauge the point where Heidegger’s philosophy can contribute in the context of the 4th Industrial Revolution and the realization of artificial intelligence.

Key words: humanity, animality, boredom, melancholy, world, solitude, finitude

김동규 e-mail: sorgekim@hanmail.net

투 고 일	2021년 04월 14일
심 사 일	2021년 05월 03일
게재확정	2021년 05월 15일