

## 노장(老莊)과 하이데거로 읽는 이상의 수필 「권태」

강동우\*이성천\*\*

- 차례 -

1. 들어가며
2. 권태의 양상
3. 절대권태와 허심(虛心), 그리고 유심(遊心)
4. 진정한 자유와 해방을 위한 대침점 구하기-결론을 대신하여

---

\* 주저자, 가톨릭관동대학교 교양과 조교수. gangding@daum.net

\*\* 교신저자, 경희대학교 후마니타스칼리지 부교수. postspring@khu.ac.kr

## [국문초록]

이 논문은 李箱의 수필 「권태」에 나타나는 ‘권태’의 양상과 ‘절대권태’를 노장(老莊)과 하이데거의 관점에서 그 함의를 검토한 것이다. 이 과정에서 이상문학의 근원이라 할 수 있는 소설 「12월 12일」의 “대칭점 구하기”와 “영점에 가까운 인간”의 의미를 새롭게 검토하였다. 이 논문에서는 ‘영점에 가까운 인간’을 부정적 의미로 해석하기보다는 일상에 가려진 ‘진실’을 파악하려는 긍정적인 의지로 보았다. 이런 관점에서, 이상문학의 본질은 부정의 부정으로서 ‘영점으로 화하는 인간’에 대한 욕망을 내포하고 있는 것으로 보았으며, 이상문학에 나타나는 ‘권태’, 특히 ‘절대 권태’는 이와 관련하여 파악할 수 있다.

절대권태는 현실을 무상(無常)한 그 자체로 받아들이는 태도로, 장자적 해탈과 접맥이 가능하다. 이 절대권태는 “권태를 인식하는 신경마저 버리고 완전히 허탈해 버려야” 도달하는 상태이다. 이것은 아무것도 생각하지 아니하고 사물에 마음을 움직이지 아니하는 정신 상태, 즉 허심(虛心)의 상태와 다르지 않다. 그리고 이 허심은 즐거운 삶으로의 전회를 위한 조건이다. 그것은 ‘한가로이 노니는 마음’, 즉 유심(遊心)으로 이어지며, 이 유심(遊心)은 무목적적 행위로 창작의 주요 동력이 된다고 보았다.

또한 ‘절대 권태’는 하이데거가 강조하는 ‘깊은 권태’와 관련된다고 파악하였는데, 하이데거는 ‘깊은 권태’를 피해야 할 무엇이 아니라 오히려 적극적으로 수용해야 하는 긍정적인 것으로 보기 때문이다. 이상이 절대권태를 통해 궁극적으로 도달하고자 하는 것은 단순히 시간 죽이거나 경박한 새로움의 추구가 아니라 진정한 의미 있는 삶, 그러니까 진정한 권태를 받아들여 그 안에 머무르는 본질적인 삶이다. 이상의 「권태」는 표면적으로는 죽음과 절망의 모습을 띠고 있지만, 그 이면에는 절대권태를 통해 현존재 자신에 대한 하나의 본질적인 물음을 던지는 것이며, 그것의 종착점은 다름 아닌 진정한 자유와 행복

을 추구하는 것이다.

**주제어:** 이상, 노장(老莊), 하이데거, 권태, 절대권태, 깊은 권태, 허심(虛心), 유심(遊心)

## 1. 들어가며

이 글은 이상의 수필 「권태」에 나타나는 ‘권태’의 양상과 ‘절대권태’를 노장(老莊)과 하이데거의 관점에서 그 속에 숨겨진 함의를 살피는 것이 목적이다. 대체로 이상의 문학은 그 표면에 드러나는 기표들을 이원적 대립 구조로 파악하고 그 사이의 갈등에서 의미를 찾는 연구가 주를 이루었다. 그리하여 ‘세속적 현실/이상적 현실’, ‘내면/외면’, ‘이성/감성’, ‘개방/폐쇄’, ‘꿈/현실’, ‘낮/밤’, ‘아내/남편’ 등의 이항 대립체계는 주체의 분열과 세계에 대한 불화라는 결과를 낳게 했다. 그러나 논자는 이런 대립적인 측면을 이상의 소설 「十二月十二日」에 나타나는 ‘대칭점 구하기’와 ‘영점에 가까운 인간’의 의미를 새롭게 파악함으로써 이상 문학의 근본적인 지향점을 밝히고, 그것을 바탕으로 이상의 수필 「권태」를 살피보려 한다.

이미 여러 논자들에 의해 밝혀진 대로, 소설 「十二月十二日」은 이상의 첫 작품이라는 점 외에도 이상 문학 전반의 내용이나 성격을 규정짓는 출발점이자 귀결점으로 평가되고 있다.<sup>2</sup> 특히 프롤로그에 해당하는 첫 부분은 작가의 주제의식을 드러내는 중요한 구절이다.<sup>3</sup>

2 이어령은 1975년 이 소설을 재발견하여 『문학사상』에 게재하면서 ‘해제’에 “이상문학의 출발점을 볼 수 있으며 동시에 그 문학의 뿌리를 손으로 만져볼 수가 있다”(이어령, 「이상문학의 출발점」, 『문학사상』 36호, 1975. 9. 284면)라고 밝히고 있으며, 김윤식은 “처녀작 「12월 12일」을 이상 문학의 출발점이자 그 회귀점이라 할 것이다. 이 원점의 확인 때문에 이제 우리는 이상 문학의 본질에로 나아갈 수 있게 되었다.”(김윤식, 「공포의 근원을 찾아서」, 『이상 연구』, 문학사상사, 1987. 68-69면)라고 평가한 바 있다. 이런 평가를 시발점으로 하여 김성수는 이 소설을 ‘이상문학의 정신적 기원’으로 평가하고(김성수, 「이상문학의 정신적 기원-「12월 12일」」, 『이상 소설의 해석』, 태학사, 1999, 33-81면), 이경훈은 이 소설을 ‘이상 문학의 근원적 좌표’라고 평가한다.(이경훈, 「백부와 문중혁」, 『이상, 철천의 수사학』, 소명출판, 2000, 11-57면) 또한 김영민은 이 소설에 쓰인 반복과 순환의 기법이 “이상의 문학세계의 핵심을 점유하는 세계관과 기법으로 자리잡게 된다.”라고 평가한다.(김영민, 「12월 12일(十二月十二日)」 다시 읽기- 발표 매체의 특성과 문단사적 의미를 중심으로」, 『현대문학의 연구』 59집, 한국문학연구학회, 2016. 40면)

3 김윤식은 이 작품의 첫 부분을 서문(2)으로 부르면서 이 작품의 구성원리를 잘 보여주는

「세상이란 그런 것이야. 네가 생각하는 바와 다른 것, 때로는 정반대되는 것, 그것이 세상이라는 것이야!」

이러한 결정적 해답이 오직 질풍신뢰적으로 나의 아무 청산도 주관도 없는 사랑을 일약 점령하여 버리고 말았다. 그 후에 나는 네가 세상에 그 어떠한 것을 알고자 할 때에는 우선 네가 먼저 「그것에 대하여 생각하여 보아라. 그런 다음에 너는 그 첫 번 해답의 대칭점을 구한다면 그것은 최후의 그것의 정확한 해답일 것이니」

하는 이러한 참혹한 비결까지 얻어 놓았었다. 예상 못한 세상에서 부질없이 살아가는 동안에 어느덧 나라는 사람은 구태여 이 대칭점을 구하지 아니하고도 세상일을 대할 수 있는 가련한 「비틀어진」 인간성의 사람이 되고 말았다. 그리하여 인간을 바라볼 때에 일상에 그 이면(裏面)을 보고 그러므로 말미암아 「기쁨」도 「슬픔」도 「웃음」도 「광명」도 이러한 모든 인간으로서의 당연히 가져야 할 감정의 권위를 초월한 그야말로 아무 자극도 감격도 없는 영점에 가까운 인간으로 化하고 말았다.

-「十二月十二日」<sup>4</sup> 부분(밑줄 필자)

여기서 주목해 보아야 할 점은 “아무 자극도 감격도 없는 영점에 가까운 인간”의 의미이다. 대체로 기존의 연구에서는 ‘영점에 가까운 인간’을, 이 소설 전체 사건들과 관련하여, 절망과 죽음의 징표를 띠는 부정적인 것으로 평가하고 있다.<sup>5</sup> 그러나 이상의 문학에서 ‘절망과 죽음’이 부정적인 기호로만 작용하

것으로 평가하였다.(김윤식, 『이상연구』, 문학사상사, 1987. 21-27면)

4 김윤식 엮음, 『이상문학전집 2』, 문학사상사, 1991. 21-23면.

5 김주현의 「이상 소설에 나타난 죽음의 문제」(『한국현대문학연구』 제3집, 한국현대문학회, 1994), 강용운의 「이상문학 생성의 기원」(『한국학연구』 제18집, 고려대학교 한국학연구소, 2003) 최선영·이진송의 「이상의 『12월 12일』에 나타난 주제의식과 서사생성원리 연구」(『한국문학이론과 비평』 제59집, 한국문학이론과 비평학회, 2013) 등이 부정적으로 보는 대표적인 글들이다. 반면 최윤정은 이 작품의 서사를 근대적 허무에 저항하는 생의 의지를 강렬하게 추동시키는 창조적인 재생의 전환점으로 본다.(최윤정, 「이상소설 「12월 12일」의 「허무주의」 연구」, 『한민족어문학』 72집, 한민족어문학회, 2016)

는가? 이것이 창조의 근원이 되지는 않을까? 이상이 “절망이 기교를 낳고 또 기교 때문에 절망한다”라고 말했듯이, ‘절망’은 창조의 또 다른 기표가 되는 것은 아닐까? ‘절망’이 창조의 근원이라면, 그 절망은 어디에서 연유하는가? 이 글은 이런 소박한 질문에서 시작한다. 다시 위의 작품을 보자.

“아무 자극도 감격도 없는 영점에 가까운 인간”은 단순히 부정적인 ‘절망과 죽음’의 기표로만 읽히지 않는다. 이상의 작품 곳곳에는 ‘삶과 죽음’, ‘경탄과 절망’, ‘선과 악’, ‘시작과 끝’, ‘과거와 미래’ 등이 동시적으로 나타난다. “未來로달아나는것은過去로달아나는것과同一한것도아니고未來로달아나는것이過去로달아나는것이다.”(「선에대한각서 5」<sup>6</sup>), “미래의 끝남은 과거의 시작됨이다”(「작품제3번」<sup>7</sup>) 등에서 보이는 바와 같이, 그것들은 서로 대립하면서 동시에 상호전환하기도 한다. 이 동시성이 낳는 분열과 긴장, 그리고 그 분열의 해체 등에서 이상 문학의 존재론적 의미를 찾을 수가 있다. 이상 문학이 보여주는 이런 동시성은 1930년대 당시 이상의 현실 인식 태도와 관련된다.

1930년대 한국은 식민지라는 현실적 상황에서 기존의 가치관을 의미를 상실하고, 개인의 정서 또한 극도의 불안과 절망의 늪에서 헤어나지 못한 채 최악의 상황을 향해 치닫고 있었다. 이러한 1930년대의 정치 사회적 혼란과 정신적 공백 상태는 전근대적 이념과 근대적 이념, 그리고 이 모두를 거부하는 이념이 공존할 수 있는 사회 구조를 지니게 한다. 그러므로 “때로는 정반대되는 것”이 바로 “최후의 정확한 해답”이 된다는 이상의 현실 인식 태도는 이런 이중성과 동시성에서 나온다. 이것은 그것 자체가 하나의 고통인 ‘참혹한 비결’로서의 ‘대침점 구하기’를 통해 이루어진다. 그러나 ‘나’라는 사람은 어느덧 ‘가련한 비틀어진 인간성의 사람’이 된다. 그것은 구태여 모든 대침점을 구하지 않아도 되는, 아무런 자극도 감격도 없는 ‘영점에 가까운 인간’을 말한다.

그러나 ‘영점에 가까운 인간’은 “인간을 바라볼 때에 일상에 그 이면을 보”는, 정반대되는 현실을 정반대되는 시선으로 바라봄으로써 가능해지는 인간이

6 이승훈 엮음, 『이상문학전집 1』, 문학사상사, 1989. 157면.

7 김윤식 엮음, 『이상문학전집 3』, 문학사상사, 1993. 323면.

다. ‘정반대되는 시선’으로 인간의, 세상의 ‘裏面’을 볼 수 있음을 볼 때, ‘비틀어진 인간성의 사람’, ‘영점에 가까운 인간’은 결코 부정적인 의미로만 해석될 수 없다. 즉 “일상에 그 이면을 보”는 것은 ‘죽음’을 응시한다는 의미로 해석되기보다는 일상에 가려진 ‘삶’의 진실을 파악하려는 긍정적인 의지로 볼 수 있다.<sup>8</sup> 이것을 가능하게 하는 것이 “대칭점 구하기”이다. 그러나 “이 대칭점을 구하지 아니하고도 세상 일을 대할 수 있”다는 것은 그만큼 현실에 ‘초탈’해졌음을 암시한다고 볼 수 있다.

여기서 ‘초탈’해졌다는 것은 단순히 현실에 대한 선부른 ‘초월’을 의미하지 않는다. 이때의 초탈은 ‘장자적 해탈’의 의미로 읽을 수 있다. 장자가 전제하는 해탈의 논리는 인간의 도, 즉 실재의 혼돈화를 말한다. 장자에게서 도(道), 즉 실재란 살아 있는 혼돈(混沌), 모든 대립과 모순을 그대로 스스로의 속에 감싸는 커다란 무질서, 인간의 개념적 인식을 넘어선 발랄한 우주의 작용이다. 이 살아 있는 혼돈과 그대로 하나가 되고, 살아 있는 혼돈을 있는 그대로 사랑하는 것이 곧 장자의 해탈이다. 그러니까 무질서와 혼돈을 그대로 감싸고 하나가 된다는 것은 현실을 무상(無常)한 그 자체로 받아들이는 것과 다른 것이 아니다.

어쩌면 그것은 어느 것에도 치우치지 않고, 어느 것도 긍정할 수 없는 현실에서 가질 수 있는 유일한 삶의 방법일 것이다. 이렇게 이상이 현실의 모든 구조나 개념 체계를 부정하고자 하는 것은 결국 모든 대립과 모순을 하나의 전체로서 파악하고자 함이며, 불행한 현실을 극복하려는 의지에서 비롯된다고 볼 수 있다. 참혹한 비결로서의 ‘대칭점 구하기’는 이러한 극복 의지이며, 부자유로부터의 탈출을 위한 장치라 할 수 있다.<sup>9</sup>

이상 문학의 본질은 바로 이러한 면을 파악하는 데 있다고 본다. 그러나 지

8 물론, 죽음을 응시하는 것 그 자체가 역으로 삶의 본질을 꿰뚫기 위한 것으로 긍정적 해석이 가능하다. 그러므로 “일상에 그 이면을 보는” 행위는 결코 부정적인 의미로 보이지 않는다.

9 그러므로 이상의 작품에서 겉으로 드러나는 부정적인 기표들은 ‘대칭점 구하기’의 참혹한 비결인 점을 감안하여 정반대되는 의미로 해석할 필요가 있다.

금까지의 이상 연구는 이 ‘대칭점 구하기’에서의 대립 양상과 자의식의 분열 양상에 치중되어, ‘영점에 가까운 인간으로 化’하는 것에 대한 의미는 소홀히 취급되어 온 것 같다. 그의 문학 전반에 나타나는 대립과 갈등은 모두 ‘대칭점 구하기’와 ‘영점에 가까운 인간으로 화’하는 과정에서 파악해야 한다. 그가 “19세기와 20세기의 틈바구니에 끼어 졸도하려 드는 무뢰한<sup>10</sup>”으로 표현하는 인식의 밑바탕에는 부정의 부정으로서 ‘영점으로의 인간’에 대한 욕망이 내재되어 있다는 것이 논자의 입장이다. 나는 이것이 ‘권태’, 그중에서도 ‘절대권태’ 혹은 ‘극권태’와 다르지 않다고 판단한다. 이 절대권태를 살피는 과정에서 이상의 ‘권태’가 하이데거의 ‘깊은 권태’와 어떻게 연결되고, 노장(老莊)의 허심(虛心)과 유심(遊心) 등의 개념과 어떻게 접맥되는가를 살펴볼 것이다.

## 2. 권태의 양상

권태는 주로 근대의 산물인데, 독일어로 권태(Langeweile)는 ‘긴 시간’을 내포한다.<sup>11</sup> 사전적 의미에서 권태란 특별히 할 일이 없고 관심을 끄는 것도 없

10 김윤식 엮음, 「私信(七)」, 『이상문학전집 3』, 문학사상, 1993. 235면.

11 김동훈은 「위대함의 전조 vs. 깊은 권태: 벤야민과 하이데거의 권태 개념 비교 연구」에서 권태의 어원적 개념을 설명하고 있는데 소개하면 다음과 같다. “권태를 영어 boredom이 아니라 독일어 Langeweile로 설명한 것은 Langeweile가 부정적인 의미가 아니라 긍정적인 의미의 가능성을 지니고 있기 때문이다. 특히 하이데거가 설명하고 있는 ‘권태’ 개념에는 더욱 그러하다. 권태를 뜻하는 독일어 Langeweile와 영어 boredom, 프랑스어의 ennui는 각각 다른 의미와 어원을 지니고 있다. 게다가 우리말에서 지루함이나 따분함, 한자어로 권태가 뜻하는 바와 이 단어들의 의미 영역도 정확히 일치하지 않는다. 이 중에서 독일어와 영어 단어에는 시간이 더디게 간다는 의미가 원래부터 담겨 있지만 프랑스어의 경우에는 그렇지 않다. 하지만 영어(boredom)에는 독일어(Langeweile)에 담겨있는 ‘여유’의 의미는 없다. 권태라는 정서의 해석에 매우 중요한 차이점을 유발하기에 이러한 어원적 의미에 주목하는 것은 매우 중요하다. 하이데거에게서 권태에 대한 긍정적 해석이 등장한 것도 이러한 사정과 무관치 않다.”(자세한 내용은 김동훈, 「위대함의 전조 vs. 깊은 권태: 벤야민과 하이데거의 권태 개념 비교 연구」, 『현대유립철학연구』 제62집, 한국해석학회, 2021. 40-41면 참고) 이를 기반으로 본고에서는

는 단조로운 상태의 지속을 가리킨다. 권태는 의미의 상실, 흥미의 소멸을 뜻한다. 의미의 상실과 권태의 관계에서 어느 것이 먼저인지를 따지기는 어렵다. 권태롭기 때문에 의미가 상실되는 것인지, 아니면 의미가 상실되기 때문에 권태로운 것인지를 확실하게 말할 수는 없지만, 권태와 의미 상실은 늘 함께한다. 권태와 의미 상실의 관계를 보여주는 예는, 언제 권태가 발생하는지를 생각해 보면 알 수 있다. 권태는 일반적으로 우리가 하고 싶은 것을 할 수 없거나, 반대로 우리가 하고 싶지 않은 것을 해야 할 때 발생한다. 그러니까 우리가 의미를 부여할 수 없는 일을 하는 것 혹은 의미를 부여하지 못하는 상황에서 권태가 발생한다.

하이데거는 『형이상학의 근본개념들: 세계-유한성-고독』에서 권태를 세 가지 형태로 나누어 심도 있게 분석하고 있는 바, ‘어떤 것에 의해서 지루하게 됨’이 권태의 첫 번째 형태이고, ‘어떤 것 곁에서 지루해함과 시간죽이기’가 두 번째 형태이다. 그리고 세 번째 형태가 ‘아무튼 그냥 지루해’로서의 권태이다.<sup>12</sup> 이 유형들에서 의미없는 일에 ‘붙잡혀 있음 (Hingehaltenheit)’과 ‘공허하게 남겨져 있음(Leergelassenheit)’이라는 공통적 요소를 찾아내며, 이를 권태의 두 속성으로 간주한다. 권태로운 시간에서, 우리의 관심을 끌 수 있는 것은 없고, 우리는 그것에 붙잡혀 있을 뿐이다.<sup>13</sup> 그러니까 권태는 인간으로서 누구나 가지게 되는 근본 기분이며, 그것을 몰아내는 것은 불가능하다고 말한다.

또한 권태는 시간과 관련이 있다. 대체로 시간은 변화를 동반한다. 일반적으로 시간은 ‘무엇을 위한 시간’이고, 이러한 시간은 무엇을 위해 보내는 시간이며 따라서 무엇을 이루는 과정이기도 하다. 그러나 시간이 흘러도 변화가 동

‘권태’의 의미를 긍정적 해석이 가능한 하이데거의 개념으로 사용함을 밝힌다.

12 하이데거는 “권태의 첫 번째 형태가 밖으로부터 우리에게로 맞닥처오는 것이라면, 두 번째 형태는 권태가 현존재 자체에서부터 피어오르고 있다는 사실을 가리켜보이는 것이다.”라고 말한다.(마르틴 하이데거, 이기상·강태성 역, 『형이상학의 근본개념들』, 까치, 2001. 227면)

13 김길웅, 「독일 근대 문학에 나타난 권태-시간에 관한 두 가지의 체험방식」, 『뫼히너와 현대문학』 제52호, 한국뫼히너학회, 2019. 39면.

반되지 않는 상태, 즉 단조로운 상태가 권태로운 상태이다. 이런 시간은 흐르지 않는 것과 같은데, 이런 의미에서 권태란 마치 시간이 흐르지 않는 것과 같은 상태, 따라서 삶이 단조롭고 아무런 변화도 보여주지 못하는 상태를 의미한다. 즉 공허하고 무의미한 시간이 지속되는 것이 권태다. 독일어로 권태를 Langeweile라고 표현하는 이유도 여기에 있다. lange는 ‘길다’를 뜻하고 Weile는 ‘의미 없이 머무는 것’을 뜻한다. 실제로 권태로울 때 사람들은 시간을 어떻게 해야 할지를 모른다. 그러니까 권태는 시간을 활용할 능력이나 의욕 자체가 소멸한 상태를 말한다. 그래서 하이데거는 “권태는 시간과의 관계, 즉 시간과 관계하는 하나의 양식, 일종의 시간에 관한 느낌”<sup>14</sup>이라 말한다. 이상이 시골 성천에서 느끼는 권태도 시간에 관한 감정과 관련되며, 그 속의 ‘단조로움’과 ‘의미 없음’에서 비롯한다. 「권태」 첫 구절을 보자.

어서— 차라리— 어둡버리거나 했으면 좋겠는데— 벽촌의 여름날은 지리해서 죽겠을 만치 길다.

동에 팔봉산(八峰山), 곡선은 왜 저리도 굴곡이 없이 단조로운고?

서를 보아도 별판, 남을 보아도 별판, 북을 보아도 별판, 아— 이 별판은 어찌자고 이렇게 한이 없이 늘어 놓였을꼬? 어찌자고 저렇게까지 똑같이 초록색 하나로 되어먹었노?<sup>15</sup>

이상이 성천에서 느끼는 권태는 ‘지리해서 죽겠을 만치 긴’ 여름날을 배경으로 한다. 이 여름날은 시간이 흘러도 변화가 없다. 산을 보아도 굴곡이 없는 단조로운 곡선이고 주변을 둘러보아도 별판만 한없이 늘어 서 있을 뿐이다. 온통 똑같은 ‘초록색’ 일색이다. 여기에는 어떠한 것에도 몰입할 수가 없다. 그렇

14 마르틴 하이데거, 이기상·강태성 역, 『형이상학의 근본개념들』, 까치, 2001. 137면.

15 권영민 엮음, 『이상 전집4』, 뿔, 2009. 116면. 수필 「권태」의 인용문은 권영민의 『이상 전집 4』를 주 텍스트로 한다. 이하 인용되는 「권태」의 내용은 본문에서 페이지만 표시한다. 그 외의 작품은 필요에 따라 김윤식 편저의 『이상문학전집 3』(문학사상사, 1993)을 참고하여 인용한다.

다고 이 상황을 벗어날 수도 없다. 때문에 이상은 “하루 온종일 저 푸른빛은 아무 짓도 하지 않는다. 오직 그 푸른 것에 백치와 같이 만족하면서 푸른 채로 있다.”(『전집4』, 118면)라고 언급한다. 이렇듯 이상이 느끼는 권태는 아무 의미도 없는 공허한 시간의 연속 속에서 시작된다. 그리고 공허하기 때문에 시간은 더욱 길어지고 더욱 느리게 흘러간다고 느낀다. “백치와 같이 만족하”는 저 푸른빛을 “공포의 초록색”(118면)이라 말하는 이유이기도 하다. 그러니까 경성과 동경에서 생활을 한 이상에게 시골 성천은 공포스러울 정도로 무미건조하고 진부한 대상일 뿐이다. 이 초록색의 경험은 자연일반에 대한 이상의 존재론적 체험을 반영한다. 이상에게 자연은 더 이상 새로움이나 놀라움, 그리고 낯섦의 기분을 느끼게 하는 대상이 아니다. 그래서 이상은 “이 일망무제(一望無際)의 초록색은 조물주의 몰취미(沒趣味)와 신경의 조잡성으로 말미암은 무미건조한 지구의 여백”(118면)이라고 적는다. 자연은 ‘조물주의의 몰취미와 신경의 조잡성’으로 말미암은 것으로 불완전하고 조잡한 존재이다. 자연은 권태로운 것이기 때문에 그 속에서의 생활은 날마다 똑같이 반복된다. 그래서 이상은 ‘시간죽이기’에 몰두한다.

나는 개울가로 간다. 가물로 하여 너무나 빈약한 물이 소리 없이 흐른다. 뻘처럼 앙상한 물줄기가 왜 소리를 치지 않나?

너무 더웁다. 나뭇잎들이 다 축 늘어져서 허덕허덕하도록 더웁다. 이렇게 더우니 시내물인들 서늘한 소리를 내어보는 재간도 없으리다.

나는 그 물가에 앉는다. 앉아서 자— 무슨 제목으로 나는 사색(思索)해야 할 것인가 생각해 본다. 그러나 물론 아무런 제목도 떠오르지는 않는다.

그렇다면 아무것도 생각 말기로 하자. 그저 한량없이 넓은 초록색 벌판, 지평선, 아무리 변화하여 보았댔자 결국 치열(稚劣)한 곡예(曲藝)의 역(域)을 벗어나지 않는 구름, 이런 것을 건너다본다.

- 『이상 전집 4』, 118면.

자연의 권태로움을 극복하기 위해 이상이 행하는 행동은 ‘시간죽이기’이다.

시간죽이기란 권태를 퇴치하려는 일차적인 방법으로, 하이데거에 따르면 “시간을 채근하면서 그 늘어지게 되려는 시간을 앞당기”려는 것이며, 그것은 시간과 맞대결하는 것으로 “일종의 시간 안으로 끼어들기(Eingriff)”라고 말한다.<sup>16</sup> 즉 느리고 지루하게 흘러가는 시간이 빨리 가게 만들어 (다른 일로) 시간을 단축시키는 것이다. 지루하고 의미 없는 시간을 퇴치하기 위해 이상은 최서방 조카를 찾아가 장기를 둔다. 그러나 그 행위는 오히려 더 심한 권태만을 일깨워 준다. 그다음의 행동이 바로 인용한 부분이다. 여기서 이상은 물가에 앉아서 사색(思索)하기에 빠진다. 그러나 이 사색은, “무슨 제목으로 나는 사색(思索)해야 할 것인가 생각”해보는 것으로, ‘사색하기를 사색하는 것’이다. 그러나 그것은 시간을 죽이기 위한 하나의 방편이지 완전히 어떤 대상에 몰입하는 사색이 아니다. 그러므로 무엇인가를 생각하려고 하지만 실패할 수밖에 없다. 결국 생각하기를 포기한다.<sup>17</sup> 벗어날 길이 보이지 않는 권태 속에서 이상은 ‘유치하고 졸렬한’(稚劣) 곡예의 영역을 벗어나지 못하는 구름을 건너다볼 뿐이다. 그러나 그 구름 역시 불완전하고 무미건조한 자연이기에 흥미의 대상이 되지 못한다. 끝없는 권태의 연속이다. 그것은 시골에서 생활하는 농민을 향한 시선에도 동일하게 나타난다.

그들에게는 흥분이 없다. 벌판에 벼락이 떨어져도 그것은 뇌성(雷聲) 끝에 가끔 있는 다반사에 지나지 않는다. 촌동(村童)이 범에게 물려 가도 맹수가 사는 산촌에 가끔 있는 신벌(神罰)에 지나지 않는다. 실로 전신주 하나 없는 벌판에서 그들이 무엇을 대상으로 흥분할 수 있으랴. …(중략)…

그들에게 희망은 있던가? 가을에 곡식이 익으리라. 그러나 그것은 희망이 아니다. 본능이다.

내일. 내일도 오늘 하던 계속의 일을 해야지 이 끝없는 권태의 내일은 왜

16 마르틴 하이데거, 앞의 책, 165면.

17 그러나 ‘가을가에 앉아서 사색하기’는 뒤에서 반복된다. 그때의 사색은 여기서의 사색과 달리 어떠한 대상에 몰입하여 진정한 사색으로 변한다. 웅덩이를 바라본다거나 송사리 떼를 바라보는 행위, 압소 구경하기 등에서 그 일면을 엿볼 수 있다.

이렇게 끝없이 있나? 그러나 그들은 그런 것을 생각할 줄 모른다. 간혹 그런 의혹이 전광과 같이 그들의 흉리(胸裏)를 스치는 일이 있어도 다음 순간 하루의 노역(勞役)으로 말미암아 잠이 오고 만다. 그러니 농민은 참 불행하다. 그럼— 이 흉악한 권태를 자각할 줄 아는 나는 얼마나 행복된가.

- 『이상 전집 4』, 119면(밑줄 필자)

도회지와 달리 인공의 기술이 없는 시골 성천은 흥분할 대상이 없다. 그래서 이곳의 농민들은 흥분하지 않는다. 농민들은 “전신주 하나 없는 벌판”으로 대표되는 자연의 불완전성을 자각하지 못하기 때문이다. 그들도 불완전한 자연이 되었기 때문이다. 곡식이 익는 것도 농민들에게는 자동화되어 가는 상황 일 뿐이다. 그래서 그것은 희망이 아니라 본능이라고 이상은 말한다. 이렇게 자연에 몰화되고 일체화된 농민들은 흥분의 능력이 없다. 그뿐만 아니라 그들은 끝없이 이어질 권태의 내일을 생각할 줄도 모른다. 그들에게는 내면성이 없기 때문이다. 내면성이 없이 자연적 권태 상태에 있는 농민들에 대해 이상은 “농민들은 불쌍하기도 하려니와 거대한 천치(天痴)”(118면)라고 말한다. 그것을 ‘흉악한 권태’로 표현하면서 “이 흉악한 권태를 자각할 줄 아는 나는 얼마나 행복된가”라며 내면의 우월성을 강조한다. 이렇게 자연적 권태에 대한 자각은 또 다른 형태의 권태, 즉 내면적 권태로 향하게 한다. 다음 부분을 보자.

아무것도 생각할 수 없는 상태 이상으로 괴로운 상태가 또 있을까. 인간은 병석에서도 생각한다. 아니 병석에서는 더욱 많이 생각하는 법이다. 끝없는 권태가 사람을 엄습하였을 때 그의 동공은 내부를 향하여 열리리라. 그리하여 망쇄(忙殺)할 때보다도 몇 배나 더 자신의 내면을 성찰할 수 있을 것이다.

현대인의 특질이요 질환인 자의식 과잉은 이런 권태치 않을 수 없는 권태 계급(階級)의 철저한 권태로 말미암음이다. 육체적 한산(閑散), 정신적 권태, 이것을 면할 수 없는 계급이 자의식 과잉의 절정을 표시한다.

그러나 지금 이 개울가에 앉은 나에게는 자의식 과잉조차가 폐쇄되었다.

-『이상 전집 4』, 121-122면(밑줄 필자)

자연적 권태 상태에 있는 농민들에 대한 이상의 우월감은 “더욱 많이 생각하는” 것에서 비롯한다. 아무것도 생각할 수 없는 상태, 즉 “흉악한 권태”보다 괴로운 상태는 없다. “끝없는 권태가 사람을 엄습하였을 때 그의 동공은 내부를 향해 열리리라”라고 언급하고 있듯이, 그것은 내면성의 발단으로 서술된다. 그러니까 이상은 시골보다는 인공(문명)을, 자연보다는 내면을 우위에 두면서 자연성의 극복이 행복이며, 그 행복은 계몽적 인간의 자의식에 있음을 보여준다. “자신의 내면을 성찰할 수 있”는 것, 즉 반성적 내면을 여는 권태는 근대적 인간의 유래이고, 그런 한에서 근대적 문명의 기원이다. 그리고 그것은 자의식 과잉과 관계한다.

현대문명은 권태로부터 탈출하기 위한 몸부림으로 가득 차 있다. 새로움에 대한 추구, 권태를 느낄지도 모른다는 데 대한 끝없는 불안 등이 현대인들의 이면에 잠재해 있는 정서이다. 그래서 일반적으로 사람들은 권태를 피해야 할 정서로 생각한다. 그러나 하이데거는 권태를 피하는 것이 문제의 해결이 아니라고 주장한다.<sup>18</sup> 하이데거에 의하면, 문제의 해결은 “하나의 깊은 권태를 거스르지 않고, 그것의 기분잡음에 자신이 두루 조율되도록 내맡김으로써, 그 깊은 권태로부터 본질적인 것을 귀담아 듣는 일”<sup>19</sup>이라고 말한다. 자연적 권태를 피하지 않고 ‘본질적인 것을 귀담아 듣는 일’, 즉 권태로운 외면에 맞서는 반성적 내면성을 지녀야 한다는 것이다.

그러나 반성적 내면성은 스스로 권태로운 공간이 된다. 그래서 그 내면적 권태에 다시 저항하는 내면, 내면의 내면이 짝든다. 내면성 혹은 자의식은 이로써 과잉에 이른다. 이 자의식 과잉은 “현대인의 특질이요 질환”(인용문 밑줄)이다. 근대적 인간의 본질을 규정하는 내면성은 자의식의 과잉을 낳으며,

18 김동훈, 「불안과 권태, 그리고 숭고: 하이데거 사유의 내밀한 빈터에서」, 『미학』 55집, 한국미학회, 2008. 55면.

19 마르틴 하이데거, 위의 책, 272면.

“권태치 않을 수 없는 권태 계급의 철저한 권태로 말미암”(인용문 밑줄)아 새로운 권태를 반복하게 할 뿐이다. 근대 문명의 탄생과 쇠퇴, 그 이중의 운동은 그러므로 서로 다른 두 원인에서부터 시작되는 것이 아니다. 그것은 권태라는 단일한 원인에서 비롯된다. 그것은 자연적 권태에 대한 투쟁과 승리에서 왔지만 그 승리의 마지막 귀결점은 또 다른 종류의 권태, 즉 자연적 권태가 아니라 정신적 권태이고, 이 내면화된 권태는 다시 자의식의 과잉을 낳는다. 그렇다면 이상은 이 자의식 과잉을 어떻게 극복할까. 그 해답을 이상은 다시 ‘권태’에서 찾고 있다. 이상은 이 권태를 ‘절대권태’라고 명명한다.

### 3. 절대권태와 허심(虛心), 그리고 유심(遊心)

나는 최 서방의 조카를 깨워 가지고 장기를 한판 벌이기로 한다. 최 서방의 조카와 열 번 두면 열 번 내가 이긴다. 최 서방의 조카로서는 그러니까 나와 장기 둔다는 것 그것부터가 권태(倦怠)다. 밤낮 두어야 마차가질 바에는 안 두는 것이 차라리 나았지-. 그러나 안 두면 또 무엇을 하나? 둘 밖에 없다.

지는 것도 권태어늘 이기는 것이 어찌 권태 아닐 수 있으랴? 열 번 두어서 열 번 내리 이기는 장난이란 열 번 지는 이상으로 싱거운 장난이다. 나는 참 싱거워서 견딜 수 없다.

한 번쯤 저주리라. 나는 한참 생각하는 체하다가 슬그머니 위험한 자리에 장기 조작을 갖다 놓는다. 최 서방의 조카는 하품을 쑥 한 번 하더니 이윽고 둔다는 것이 단전이다. 의례히 질 것이니까 골치 아프게 수를 보고 어찌고 하기도 싫다는 사상(思想)이리라. 아무렇게나 생각나는 대로 장기를 갖다 놓고는 그저 얼른얼른 끝을 내어 저줄 만큼 저주면 이 상승장군(常勝將軍)은 이 압도적 권태를 이기지 못해 제출물에 가버리겠지 하는 사상이리라. 가고 나면 또 낮잠이나 잘 작정이다.

나는 부득이 또 이긴다. 인제 그만 두잔다. 물론 그만 두는 수밖에 없다.

일부러 저준다는 것조차 어려운 일이다. 나는 왜 저 최 서방의 조카치

럼 아주 영영 방심(放心) 상태가 되어버릴 수가 없나? 이 질식할 것 같은 권태 속에서도 사세(些細)한 승부에 구속을 받나? 아주 바보가 되는 수는 없나?

내게 남아 있는 이 치사스러운 인간 이욕(利慾)이 다시없이 밍다. 나는 이 마지막 것을 면해야 한다. 권태를 인식하는 신경마저 버리고 완전히 허탈해 버려야 한다.

-『이상 전집 4』, 117면(밑줄 필자)

여기서 주목되는 것은 ‘최서방의 조카’가 취하는 태도이다. 최서방의 조카는 ‘나’와 장기를 두면 항상 진다. 그럼에도 불구하고 한 번쯤 저 주리라는 심산으로 위험한 자리에 장기조각을 갖다 놓아도 “하품을 썩 한 번 하더니 이윽고 둔다는 것이 판전”이다. 전혀 관심이 없다. 이것을 이상은 “압도적 권태”라고 표현한다.(작품 「권태」 후반부에는 “절대권태”, “극권태”로 표현한다) 최서방 조카가 보여주는 ‘압도적 권태’(절대 권태)는 이기고 지는 승부욕이나 치사스러운 인간 이욕(利慾)과는 상관없다. 그것은 모든 것을 놓아버린 상태, 즉 “방심(放心) 상태”에서 나온다. 이런 방심 상태를 이상은 “아주 바보가 되어버리는 것으로 말한다. ‘승부’와 ‘인간 이욕(利慾)’으로부터 벗어난 이 상태는 “아무 자극도 감격도 없는 영점에 가까운 인간”과 다른 것이 아니다. 그런데 이상은 이런 최서방 조카의 상태를 부러워한다. (“이 치사스런 인간 이욕이 다시없이 밍다”) 권태로 인한 자의식 과잉을 극복할 수 있다고 믿기 때문일 것이다. 절대권태는 “권태를 인식하는 신경마저 버리고 완전히 허탈(虛脫)해 버려야” 하는 상태, 곧 방심 상태가 되어야만 도달할 수 있는 상태이다. 이것은 앞장에서 서술하고 있는 “자의식의 과잉조차 폐쇄”된 상태와 맥을 같이 한다. 이런 상태를 장자는 ‘허심(虛心)’<sup>20</sup>으로 설명한다.

20 장자는 ‘실체성 없음’(無)를 허심(虛心)으로 변용한다. 허심에서만 세상의 근원적 실상을 볼 수 있다. 허심은 장자의 말에 따르면, 고갈되지 않는 생명의 힘, 채워도 차지 않고, 퍼내도 마르지 않는 무한한 힘의 저장소이며, 그 마음은 자연의 창고(天府)이자 가려진 빛처럼 경계 짓지 않는 마음(葆光)이다. 천부(天府)와 보광(葆光)은 무한한 사물이 다

장자의 사유는 ‘변화’를 강조한다. 장자에 따르면, 우리의 형체는 언제나 변화하여, 태어나고 성장하고 노쇠하고 죽어간다. 그런데 장자는 그 헤아릴 수 없는 ‘변화’를 무한한 ‘즐거움(樂)’으로 여긴다. 어제의 ‘나’가 오늘의 ‘나’가 아니라면, 변화할 때마다 우리는 새롭게 태어나는 것이다. 이처럼 변화를 강조하는 것은 고통을 거부하는 것이고, 고통을 거부하는 것은 실체적 사유를 거부하는 것이며, 실체적 사유를 거부하는 것은 있는 그대로의 변화를 인정하고 수용하려는 것이다. 변화를 인정하고 수용할 때 우리의 삶은 ‘허무한 것(茫)’에서 ‘기쁜 것(喜)’으로 바뀐다. 이처럼 변화를 있는 그대로 수용하기 위해서 필요한 것이 ‘허심(虛心)’이다. 허심은 존재의 실상에 다가가는 필요조건이다. 어느 것에도 집착하지 않는 허심은 역설적으로 모든 것에 깊이 있는 관심과 소통을 가능케 하는 전제인 셈이다. 장자가 제안하는 ‘허무한 삶’에서 ‘즐거움 삶’으로의 전회(轉回)는 이상적인 세계의 도래와 함께 이루어지는 것이 아니라, 우리의 마음의 전회를 통해 이루어진다. 즉 외재적 초월이 아니라 내재적 초월이다.<sup>21</sup>

이 허심은 최서방 조카가 보여주는 ‘방심(放心)’과 통한다.<sup>22</sup> 어느 하나에 집

---

오는 대로 지치지 않고, 차별하지 않고 비추어내는 거울 같은 마음, 즉 허심의 은유이다. 허공의 하늘이 다양한 만물을 차별 없이 품고 있듯이 허심은 존재의 실상을 여여(如如)히 수용한다. (정용선, 『장자의 해체적 사유』, 사회평론, 2001. 412-413면)

21 정용선의 앞의 책(50-51면)을 참고.

22 이 방심(放心) 상태는 텅비어 있는 도(道)의 상태, 즉 노자의 허정(虛靜)으로도 설명할 수 있다. 노자는 ‘도는 허정(虛靜)하다’고 말한다. “도는 텅 비어 있으나 아무리 써도 다 하지 않는다.(虛而不屈 動而愈出, 『도덕경』 5장)” “도는 공허한 것이어서 영원히 충만될 수 없다.(道沖而用之或不盈, 『도덕경』 4장)” “그와 동시에 도는 또한 고요히 머물러 있다.(不如守中, 『도덕경』 5장)” “만물은 모두 장대하게 생각하지만 최후에는 모두 그것들이 본원인 도로 돌아간다.(反者道之動, 『도덕경』 40장)” 이것을 두고 ‘만물이 근원으로 돌아간다’라고 하는데 결국 고요히 머물러 있는 상태(虛靜)로 돌아가는 것이다. 즉, 노자가 말하는 허정(虛靜)은 인간의 본원의 상태, 그러니까 무욕과 무지와 무위의 상태로 돌아가는 것이다. 이런 점에서 ‘방심’은 노자의 ‘허정’과도 통한다. 그럼에도 본고에서 방심을 장자의 ‘허심’과 비교한 것은 ‘허정’이 고요한 ‘머무름’의 의미가 강하기 때문이다. 하지만 ‘허심’은 변화(움직임)를 그대로 수용하는 것으로 창조적 사유의 전제가 된다고 보았기 때문이다.

착하는 것이 아니라 변화하는 모든 것을 있는 그대로 수용하기 위해 필요한 ‘허심’과 마음을 풀어놓아 버리는 ‘방심’은 다르지 않다. 최서방 조카의 태도는 외물(外物)이나 이익에 집착하지 않고 ‘無’를 향해 비우고 버림으로써 가능하다. 그래서 “아주 바보가 되어버”린 것처럼 “아무렇게나 생각나는 대로” 행동할 수 있는 것이다. 거기에는 아무런 의미도 거리낌도 없다. 자신의 외부가 아니라 내부(마음)를 놓아버림으로써 가능해지는 내재적 초월이다. 그러나 아무런 의미 없어 보이는 이 ‘방심’은 ‘즐거운 삶’으로의 전회를 위한 조건이 된다. 바보가 구속의 얽매임 없이 자유로이 즐기듯이, 절망이 기교를 낳듯이, 허심(혹은 방심)은 무한한 생성의 힘을 위한 조건이 된다. ‘허심(방심)’이 전회되어 ‘즐거운 삶’으로 이어질 때, 우리는 어떤 속박도 없이 한가로이 자유롭게 노닐 수 있다. 그러니까 방심이 전회되어 ‘유심(遊心)’으로 연결된다.

장자에서 ‘놀다’ ‘노닐다(遊)’의 표현은 대단히 자주 등장하는 표현이다. 일반적으로 유심(遊心)이나 소요(逍遙)는 ‘한가로이 노니는 마음’으로 해석되는데, 이는 곧 무목적적 행위, 즉 무위(無爲)를 가리킨다. ‘소요’에 대한 사전적 의미를 보면, 다음과 같은 세 가지 의미로 풀이된다. 첫째, 한가롭게 지냄 혹은 한가로이 거닐, 둘째, 아무런 구속도 없이 마음껏 즐김, 셋째, 배회함. 이 세 가지 의미는 모두 ‘유유자적함’의 의미로서, ‘방황(彷徨)’과 같은 의미로 풀이할 수 있다. 또한 ‘소요’는 사물에 얽매인 현실을 벗어난다는 의미를 지니며, ‘유(遊)’란 그러한 세계에 자유롭게 노니는 것을 말한다.<sup>23</sup>

23 이종성, 「소요와 노닐 또는 걸림 없는 자유- 장자 ‘소요유’의 부정정신과 자유의식을 중심으로」, 『동서철학연구』 제67호, 한국동서철학회, 2013. 33면. 이종성은 이 글에서 ‘소요유’의 의미가 구체적인 현실의 문제 상황에 대한 강한 부정정신이 없이 제시될 수 없다는 점을 강조한다. 그는 소요유를 일종의 부정이자 긍정으로 본다. 그러니까 단순히 정신적인 유희나 놀이가 아니라, 자유에 대한 실천적 몸의 행위를 내포한 것으로 본다. 그래서 부정정신은 차별적인 현실 상황에 대한 비판의 토대가 되며, 해방된 자유의 공간에서 노닌다는 유희는 그 산물이 된다고 주장한다. 이러한 견해는 「권태」에서 ‘아이들의 똥누기’를 해석하는 데에도 유용하다. 그러니까 아이들이 이런 기상천외한 놀이를 하는 것은 부모들이 가난해서 장난감을 구할 수 없기 때문이라고 이상은 서술한다. 그런 면에서 소요유, 혹은 유심(遊心)은 사회적 차별의식을 타파하는 것과 관련지어 설명할 수 있

이 ‘노니는 마음’(遊心)은 서양 미학의 유희론과도 흡사하다. 윌러는 ‘인간은 놀이를 즐기고 있을 때만이 완전한 인간’이라고 하고 또 이 유희의 충동이 창작의 주요 동력이 된다고 본다. 그리고 호이징가는 놀이란 자유로운 행위이며 실제 생활 밖에 있고, 물질적인 이익이나 효용과 관계가 없으며, 자기가 만들어내는 한정된 시간과 공간 안에서 일정한 규칙에 따라 질서 정연하게 이루어지는 것이라고 한다.<sup>24</sup> 그러니까 유심(遊心)은 특별히 무언가를 추구하지 않으며, 무엇인가 행함에 있어 그 어떤 목적도 갖지 않는다. 아무런 동인(動因) 없이 행동한다. ‘노니는 삶’은 그 어떤 존재 이유도 필요하지 않고, 그 자체로 산다. 자신이 행하는 행위에 대해 어떤 이유도 갖지 않는다.

이 글에서 다루고 있는 ‘허심’과 ‘유심’은 둘 다 ‘비우고 집착하지 않는 마음의 상태’를 내포하지만 구분하여 사용할 필요가 있다. 그러니까, 허심은 자유로운 삶으로 전회되기 전의 상태, 즉 그 바탕이 되는 심리 상태이고, 유심은 자유로운 삶으로 전회된 상태, 즉 그 결과로 작용하는 심리상태이다. 그리고 이 두 심리 상태는 언제든지 다시 전회되고 반복된다. 그런 점에서 “길 한복판에서 유희하고” 있는 ‘아이들의 일련의 행위’는 ‘유심(遊心)’에서 비롯한다.

돌맹이로 풀을 짓짚는다. 푸르스레한 물이 돌에 가 염색된다. 그러면 그 돌과 그 풀은 팽개치고 또 다른 풀과 돌맹이를 가져다가 똑같은 것을 반복한다. …(중략)…

일어서서 두 팔을 높이 하늘을 향하여 쳐든다. 그리고 비명에 가까운 소리를 질러본다. 그러다니 그냥 그 자리에서들 경중경중 뛰다. 그러면서 그 비명을 곱한다.

나는 이 광경을 보고 그만 눈물이 났다. 여복하면 저렇게 놀까. 이들은 놀 줄조차 모른다. 어버이들은 너무 가난해서 이들 귀여운 애기들에게 장난감을 사다 줄 수가 없었던 것이다.

이 하늘을 향하여 두 팔을 뻗치고 그리고 소리를 지르면서 뛰는 그들의

---

을 것이다.

24 정용선, 앞의 책, 57면.

유희가 내 눈에는 암만 해도 유희같이 생각되지 않는다. 하늘은 왜 저렇게 오늘도 내일도 푸르냐. 산은 별판은 왜 저렇게 어제든 오늘도 내일도 푸르냐는 조물주에게 대한 저주의 비명이 아니고 무엇이라.

아이들은 짓을 줄조차 모르는 개들과 놀 수는 없다. 그렇다고 모이 찾느라고 눈이 벌건 닭들과 놀 수도 없다. 아버지도 어머니도 너무나 바쁘다. 언니 오빠조차 바쁘다. 역시 아이들은 아이들끼리 노는 수밖에 없다. 그런데 대체 무엇을 가지고 어떻게 놀아야 하나, 그들에게는 장난감 하나가 없는 그들에게는 영영 엄두가 나서지를 앓는 것이다. 그들은 이렇듯 불행하다.

그 짓도 5분이다. 그 이상 더 길게 이 짓을 하자면 그들은 피로할 것이다. 순진한 그들이 무슨 까닭에 피로해야 되나? 그들은 우선 싱거워서 그 짓을 그만둔다.

그들은 도로 나란히 앉는다. 앉아서 소리가 없다. 무엇을 하나. 무슨 종류의 유희인지 유희는 유희인 모양인데- 이 권태의 왜소 인간들은 또 무슨 기상천외의 유희를 발명했다.

5분 후에 그들은 비키면서 하나씩 들썩 일어선다. 제각각 대변을 한 무더기씩 누어놓았다. 아- 이것도 역시 그들의 유희였다. 속수무책의 그들 최후의 창작 유희였다.

- 『이상 전집 4』, 126-127면(밀줄 필자)

아이들의 행위는 돌맹이로 풀 짓짚기, 하늘을 향해 두 팔을 뻗치고 경중경중 뛰기, 뛰면서 비명 지르기, 그리고 똥누기 놀이 등이다. 이 행위들에는 특별한 목적이나 동인(動因)이 있는 것이 아니다. 아무런 목적도 구속도 없다. 유희 그 자체 외에 어떠한 존재이유도 필요 없다. 거세되지 않은 이 유희들은 ‘짚기, 뻗치기, 뛰기, (비명) 지르기, (대변) 누기’ 등 배설 욕구의 기표들로 서술된다. 그러나 이 욕구들은 지칠 줄 모르는 생동력과 무한한 생명력을 상징한다. 그것의 바탕이 되는 것이 바로 ‘유심’(遊心)이다. 이렇듯 아이들의 행위에는 어떠한 유희대상이나 흥미 도구가 없는 자연의 단조로움과 거세되지 않은 유희충동의 반복만이 있을 뿐이다. 자연의 단조로움과 유희충동, 이 두 힘의 모순을 만드는 것은 장난감의 부재이다. 유희의 대상과 감탄의 사건을 박탈

당한 시골 아이들은 스스로 그 대상과 사건을 만들어야 한다. 바쁜 부모나 언니 오빠와는 달리, 아이들에게는 남아도는 것이 시간이다. 그런데 어떤 식으로든 놀지 않으면 안 되는 것이 아이들의 운명이기도 하다. 어떠한 유희의 대상도 주어지지 않는 그 극한의 상황에서 그러나 아이들은 “기상천외의 유희를 발명”한다. 그래서 대로변에서 “제각각 대변을 한 무더기씩 누”는 행위는 유심(遊心)에서 발원한 “최후의 창작 유희”인 것이다.

아이는 아직 내면성을 지니지 못한다. 그러나 권태가 아이들에게 치명적 상처를 입힌다면, 내면성을 지닌 인간에겐 더욱 치명적이고, 예술적 인간으로서의 이상에겐 더욱 치명적이다. 상처받은 시골 어린이들의 광기어린 장난은 이상에게 바로 그런 치명적 상태에 놓여 있는 그 자신의 모습을 연출하고 있다. 이상은 바로 거기서 자기 자신의 광기, 그 광기의 유래를 보는 셈이다. 이상이 아이들의 장난 앞에서 불쾌감을 느끼고 저주하는 것은 그 때문이다. 이 불쾌감과 저주는 거기에 투영되어 나타나는 자기 자신에 대한 불쾌감이고 저주이다. 마찬가지로 아이들에 대한 연민은 자기 자신에 대한 연민이기도 하다.

그러니까 이상이 “절망이 기교를 낳고 또 기교 때문에 절망한다.”라고 말하는 것은 자의식과잉으로 새로움을 추구하고, 또 그것 때문에 권태로울 수밖에 없는 상황의 반복을 의미한다. 그것은 끊임없이 무규정화하는 권태의 위협적 침입에 불들리지 않기 위하여 내면성을 잉태하고 확장하는 것이다. 그리고 그 내면으로부터 유희 충동을 만족시키기 위한 무엇인가를 발명하고 창작해 내는 것이다. 그런 면에서 이상의 작품들은 자연의 치명적인 권태를 내면성의 잠재력을 통하여 극복하려는, 자의식 과잉 상태에서 치닫는 “최후의 창작 유희”이다. 이런 시각에서 되돌아 볼 때, 이상의 작품들은 끊임없이 권태가 위협하는 장소에서 새롭게 태어나는 유희물들이다. 그러나, 그 권태는 반추되는 한에서, 그래서 다른 종류의 권태로 탈바꿈하는 한에서, 새로운 예술의 모태가 될 수 있을 것이다. 절망하지 않은 권태는 의미가 없는 셈이다. 위협하지 않은 권태, 축복하는 권태, 자의식의 공격성을 잠재우는 권태가 그렇게 탈바꿈된 ‘절대권태’일 것이다.

#### 4. 진정한 자유와 해방을 위한 대칭점 구하기-결론을 대신하여

권태는 ‘세상에 존재하고 있다는 것 자체가 무의미하다’는 무상감(無常感)에서 나온다. 이상의 경우, 그 표지는 죽음과 공포(불안)의 형태로 나타난다. 그러나 그것은 표면적인 현상일 뿐 이면의 본질은 다르다. 그러니까 죽음과 공포(불안)의 징표는 절망이 아니라 세계의 본질, 삶의 본질을 파악하려는 ‘참혹한 비결로서의 대칭점구하기’의 산물이며, 그것은 평온과 자유를 갈구하기 위한 “최후의 정확한 해답”(「12월12일」)이라 할 수 있다. 대칭점구하기의 이런 이중성, 그 속에 작품 「권태」는 놓여 있다. 자연을 처음 접했을 때의 경탄과 사랑(“신선한 초록빛에 놀랐고 사랑하였다”)이 지루함에 치를 떠는 권태로 바뀌는 것이 그러하고, 시골 사람들을 ‘거대한 천치’라고 말하면서도 최 서방의 조카를 동경하는 모습도 그렇다. 아이들의 행위를 보면서 연민과 저주(불쾌)를 동시에 느끼는 것도 이중적이다. 이상의 작품은 이 동시성과 이중성의 반복, 그리고 그것들의 대립과 해체 속에서 의미를 파악해야 한다. 「권태」의 결말 부분을 보자.

마당에서 밥을 먹으면 머리 위에서 그 무수한 별들이 야단이다. 저것은 또 어찌라는 것인가. 내게는 별이 천문학의 대상 될 수 없다. 그렇다고 시상(詩想)의 대상도 아니다. 그것은 다만 향기도 촉감도 없는, 절대권태의 도달할 수 없는 영원한 피안(彼岸)이다. 별조차가 이렇게 싱겁다. …(중략)…

이것이 시체와 무엇이 다를까? 먹고 잘 줄 아는 시체- 나는 이런 실례(失禮)로운 생각을 정지해야만 되겠다. 그리고 나도 가서 자야겠다.

방에 돌아와 나는 나를 살펴본다. 모든 것에서 절연된 지금의 내 생활- 자살의 단서조차를 찾을 길이 없는 지금의 내 생활은 과연 권태의 극(極), 권태 그것이다.

그렇건만 내일이라는 것이 있다. 다시는 날이 새이지 않은 것 같기도 한

밤 저쪽에 또 내일이라는 놈이 한 개 버티고 서 있다. 마치 흉맹(凶猛)한 형리(刑吏)처럼 나는 그 형리를 피할 수 없다. 오늘이 되어버린 내일 속에서 또 나는 질식할 만치 심심해해야 되고 기막힐 만치 답답해해야 된다. …(중략)...

암흑은 암흑인 이상 이 좁은 방 것이나 우주(宇宙)에 꼭 찬 것이나 분량 상 차이가 없으리라. 나는 이 대소 없는 암흑 가운데 누워서 숨 쉴 것도 어루만질 것도 또 욕심나는 것도 아무것도 없다. 다만 어디까지 가야 끝이 날지 모르는 내일 그것이 또 창밖에 등대(等待)하고 있는 것을 느끼면서 오들 오들 떨고 있을 뿐이다.

- 『이상 전집 4』, 128-129면(밑줄 필자)

하이데거에 의하면, 권태를 통하여 인간 현존재가 세계-유한성-고독의 문제에 직면하게 되며 그것이 인간 현존재가 시간에 대해서 갖는 모든 관계의 근원으로 유도한다고 말한다. 그러면서 인간은 시간 속에 존재하면서 언제나 자신의 근원, 즉 본향(Heim)으로 돌아가고픈 욕구를 느낀다. 덧없는 변화의 과정에서 벗어나서 영원한 행복을 맛보고 싶어 한다. 하지만 시간 속에 존재하는 한 그것이 원천 봉쇄되어 있다고 생각한다.<sup>25</sup> 그러니까 인간의 내면성은 무한으로 나아가고자 하지만, “절대권태의 도달할 수 없는 영원한 피안”처럼 언제나 실패한다. 그래서 그 시도는 좌절감 속에서 유한한 모든 것이 덧없어지고 세계에 존재하는 모든 것들이 의미 없어진다. (“모든 것에서 절연된 지금의 내 생활”) 이렇게 될 때 권태는 다시 나타난다. 그것은 마치 “흉맹한 형리”처럼 피할 수 없다. 그러면서 우리는 세계란 무엇인가, 인간의 유한한 삶의 의미는 무

25 김동훈, 「불안과 권태, 그리고 숭고」 앞의 글, 55면. 김동훈의 이 글은 하이데거의 불안과 권태의 개념을 숭고와 연결시켜 논의하고 있는데, 「권태」의 마지막 장면 해석에 새로운 관점을 제공한다. 그는, 불안이 무와 연결된 인간의 근본 정서이며 인간 현존재를 ‘~을 위한 자유함’ 앞으로 돌려세우듯이, 권태(깊은 권태)도 삶의 본질 앞에서 우리 현존재가 숭고한 감정을 느끼게 한다고 설명한다. 이러한 주장은 「권태」의 마지막 장면의 해석에 많은 도움이 되었다. 따라서 이 부분은 김동훈의 글을 부분적으로 인용하면서 작성하였음을 밝힌다.

엇인가. 나는 누구인가 같은 본질적인 문제를 놓고 씨름하게 된다. 그렇다면 권태를 통해 이 문제를 어떻게 해결할 수 있을까? 하이데거는 깊은 권태를 거스르지 않고 ‘시간을 길게 갖는 것’<sup>26</sup>, 즉 기다림(Warten)이라고 말한다.

이상의 마지막 행위를 보자. 어차피 “암흑은 암흑인 이상 이 좁은 방 것이나 우주에 꼭 찬 것이나 분량상 차이가 없”기 때문에 권태 그 자체에 시달리면서 암흑으로 가득 찬 내일을 “오들오들 떨”면서 ‘기다린다’<sup>27</sup>. 그것은 공허감 속에서 파생되는 불안을 피하지 않고 ‘시간을 길게 갖는 것’, 즉 깊은 권태를 통해 삶의 본질을 마주하는 것이다. 그러니까 이상의 행위는 공포에 의해 아무것도 할 수 없는 수동적인 태도가 아니라 그 불안마저 견디면서 기다리는 능동적이고 적극적인 행위로 볼 수 있다. 다시 말해, 일시적이고 비본질적인 권태를 본질적인 깊은 권태로 변화시켜 맞서고 있는 것이다. 이런 ‘깊은 권태’로의 변화는 “순수한 상태에 머무르는 행복에 대한 열망”<sup>28</sup>이며, 진정으로 의미 있는 삶의 전제조건이다. 그래서 오들오들 떠는 이상의 행위는 절대권태로 향하기 위한 힘겨운 기다림이다.

절대권태는 모든 일상적인 집착이 무의미하게 사라지는 근본적인 마음상태이다. 일상적인 세계에 대한 집착이 사라진다는 것은 ‘無欲’, ‘無爲’의 상태와 다른 것이 아니다. 이때, ‘無’는 새로운 의미를 창출하는 동태적인 개념이다. 따라서 절대권태는 무상감을 그 자체로써 체험할 때 역설적으로 자신의 존재에 대한 자각을 가능케 한다. 이는 곧 하이데거 식으로 말하면 ‘무상감이 무상케한다’는 것으로, 무상감이 지루함처럼 그냥 심리적인 불쾌로 끝나는 단말마적인 고통이 아니라, 역설적으로 현존재의 존재론적 자각을 일깨워 주는 계기

26 시간이 길어진다는 것은 한편으로는 ‘자기 자신 속에 머무름’(Anshalten)을 뜻한다.

그럼으로써 인간 현존재는 자신에 대한 본질적인 물음을 던질 수 있는 여유(Weile)를 지닐 수 있게 된다.(김동훈, 위의 글, 58면)

27 사실, 기다리는 주체는 이상이 아니라 ‘내일’이지만 그것을 인지하면서 오들오들 떨고 있는 것 또한 준비하고 기다리는 행위와 다를 바 없다.

28 Paolo Viruno. 김동훈의 위의 글 59면에서 재인용.

를 마련해 준다는 의미이다.<sup>29</sup> 다시 말해, 절대권태는 ‘無’와 마찬가지로 정적인 상태로 고착되어 있는 것이 아니라 새로운 의미를 생산하는 동적인 행위를 그 바탕에 두고 있다.

정리하면, ‘절대 권태’는 하이데거가 강조하는 ‘깊은 권태’와 관련되며, 피해야 할 무엇이 아니라 적극적으로 수용해야 하는 긍정적인 것이다. 그러므로 이상이 절대권태를 통해 궁극적으로 도달하고자 하는 것은 단순히 시간 죽이기나 경박한 새로움의 추구가 아니라 진정한 의미 있는 삶, 그러니까 진정한 권태를 받아들여 그 안에 머무르는 본질적인 삶이다. 이상의 「권태」는 표면적으로는 죽음과 절망의 모습을 띠고 있지만, 그 이면에는 절대권태를 통해 현존재 자신에 대한 하나의 본질적인 물음을 던지는 것이다. 그것의 종착점은 다름 아닌, ‘대칭점구하기’를 하지 않아도 되는, ‘영점에 가까운 인간’으로 화(化)하는 것이다. 따라서 이상이 ‘절대권태’를 통해 성취하고자 하는 바는 결국 인간의 본원의 상태로 돌아가서 완전한 자유와 해방을 누리는 것이라 할 수 있다.

---

29 김형효, 『하이데거와 마음의 철학』(청계, 2000), 206~207면 참고.

[ABSTRACT]

Yi Sang's Essay "Gwontae" read as a Laozi-Zhuangzi(老莊) and  
Heidegger

Gang, Dong-u(Catholic Kwandong University)

Lee, Seongchun(Kyung Hee University)

This thesis examines the aspects of 'boredom' and 'absolute boredom' in Yi Sang's essay 'Gwontae' from the perspectives of old man and Heidegger. In this process, the meaning of "finding a point of symmetry" and "a person close to zero" in the novel "December 12", which can be said to be the source of Yi Sang's literature, was newly reviewed. Rather than interpreting 'a person close to zero' in a negative sense, I saw it as a positive will to grasp the 'truth' hidden in everyday life. From this point of view, the essence of Yi Sang's literature should be found in grasping the desire for 'human beings to become a zero point' as the negation of negation. 'Boredom' appearing in Yi Sang's literature, especially 'absolute boredom', can be identified in this regard.

Absolute boredom is an attitude that accepts reality as it is impermanent, and it was judged that the firstborn liberation and connection were possible. This absolute boredom is reached only when you "get rid of even the nerves that perceive boredom and be completely liberated". This is the same as the state of mind, in which one thinks nothing and does not move one's mind to things. This openness is the condition for the transition to a pleasant life. It is an aimless act with a 'leisurely playing mind', and it was seen as the main

driving force of creation.

In addition, ‘absolute boredom’ was identified as being related to ‘deep boredom’ emphasized by Heidegger, because Heidegger views ‘deep boredom’ as a positive thing to be actively accepted rather than something to be avoided. What Yi Sang ultimately wants to reach through absolute boredom is not simply to kill time or to pursue frivolous novelty, but to live a truly meaningful life, that is, an essential life that accepts true boredom and stays within it. It was seen as the pursuit of true freedom and happiness.

**Key words:** Yi Sang, Laozi-Zhuangzi(老莊), Heidegger, Boredom, Absolute Boredom, Profound Boredom, Xuxin(虛心), Yuxin(遊心)

## [참고문헌]

### ■ 기본자료

- 권영민 편, 『이상 전집 4』, 뿔, 2009.
- 김윤식 엮음, 『이상문학전집 3』, 문학사상사, 1993.
- \_\_\_\_\_ 엮음, 『이상문학전집 2』, 문학사상사, 1991.
- 이승훈 엮음, 『이상문학전집 1』, 문학사상사, 1989.
- 마르틴 하이데거, 이기상 · 강태성 역, 『형이상학의 근본개념들』, 까치, 2001.
- 김경수 역주, 『노자역주』, 도서출판 문사철, 2009.
- 안동립 역주, 『장자』, 현암사, 1993.

### ■ 단행본

- 권영민 편저, 『이상 문학 연구 60년』, 문학사상사, 1998.
- 김성수, 「공포의 근원을 찾아서」, 『이상 소설의 해석』, 태학사, 1999, 33-81면.
- 김윤식, 『이상 연구』, 문학사상사, 1987.
- 김형효, 『하이데거와 마음의 철학』, 청계, 2000.
- 이경훈, 「백부와 문종혁」, 『이상, 철천의 수사학』, 소명출판, 2000, 11-57면.
- 왕카이, 신정근 · 강효석 · 김선창 역, 『소요유, 장자의 미학』, 성균관대출판부, 2013.
- 정용선, 『장자의 해체적 사유』, 사회평론, 2001.
- 진고응, 최진석 역, 『노장신론』, 소나무, 1997.
- J. 호이징하, 김윤수 옮김, 『호모루텐스』, 도서출판 까치, 1996.

### ■ 논문

- 강용운, 「이상문학 생성의 기원: 삶과 죽음의 역설, 〈12월12일〉론」, 『한국학연구』 제18집, 고려대학교 한국학연구소, 2003. 171-194면.
- 구연상, 「이상의 권태」, 『현대유럽철학연구』 16집, 한국하이데거학회, 2007. 99-126면.

- \_\_\_\_\_, 「권태의 현상학」, 『철학과 현상학 연구』 20집, 한국현상학회, 2003. 191-219면.
- \_\_\_\_\_, 「20세기 초 동서양의 근본기분으로서의 권태 -하이데거와 이상을 중심으로-」, 『현대유럽철학연구』 24집, 한국하이데거학회, 2010. 313-359면.
- 김길웅, 「독일 근대 문학에 나타난 권태-시간에 관한 두 가지의 체험방식」, 『뫼히너와 현대문학』 제52호, 한국뫼히너학회, 2019. 29-54면.
- 김동훈, 「불안과 권태, 그리고 숭고: 하이데거 사유의 내밀한 빈터에서」, 『미학』 55집, 한국미학회, 2008. 39-79면.
- \_\_\_\_\_, 「위대함의 전조 vs. 깊은 권태: 벤야민과 하이데거의 권태 개념 비교 연구」, 『현대유럽철학연구』 제62집, 한국해석학회, 2021. 37-77면.
- 김영민, 「'12월 12일(十二月十二日)' 다시 읽기- 발표 매체의 특성과 문단사적 의미를 중심으로」, 『현대문학의 연구』 59집, 한국문학연구학회, 2016. 7-42면.
- 김주현, 「이상 소설에 나타난 죽음의 문제-〈12월12일〉, 〈종생기〉를 중심으로」, 『한국현대문학연구』 제3집, 한국현대문학회, 1994. 152-177면.
- 이어령, 「이상문학의 출발점」, 『문학사상』 36호, 1975. 284면.
- 이종성, 「소요와 노닐 또는 걸림 없는 자유- 장자 “소요유”의 부정정신과 자유의식을 중심으로」, 『동서철학연구』 제67호, 한국동서철학회, 2013. 31-55면.
- 최선영 · 이진송, 「이상의 『12월 12일』에 나타난 주제의식과 서사생 성원리 연구」, 『한국문학이론과 비평』 제59집, 한국문학이론과 비평학회, 2013. 191-217면.
- 최윤정, 「이상소설 「12월 12일」의 ‘허무주의’ 연구」, 『한민족어문학』 72집, 한민족어문학회, 2016. 489-525면.
- 최창근, 「권태의 근대성과 놀이-이상의 텍스트를 중심으로」, 『비평문학』 33집, 한국비평문학회, 2009. 372-402면.