

베르그손의 상징 개념 연구*

주 재 형

(서울대학교 철학과 대학원)

I. 예비적 고찰: 상징의 세 번째 의미

베르그손의 상징 개념은 통상적으로 지성적 인식의 비실재성을 보여주는 비판적, 부정적 개념으로 이해되어 왔다. 실제로 베르그손 자신이 저작 곳곳에서 상징적 인식을 진정한 실재인 지속의 그림자만을 포착할 뿐인 것으로서 직관적 인식과 대립하는 것으로 자리매김하고 있다.¹⁾ 그러나 또 한편으로 베르그손은 상징과 관련한 지성적 인식을 단순히 비실재적인 것으로만 규정하지 않고 그것이 갖는 나름의 실재성을 규명하는 방향으로 나아간다. 부정성(비실재성, 무 개념)과 관련한 데콩브의 다음 언급은 상징 개념을 둘러싼 애매함을 이해하는 실마리를 제공해준다.

“[부정과 관련한] 베르그손의 설명은 마술 속임수의 모든 특징들을 갖고 있는데, 여기에서 부정성은 약속했던 대로 제거되는 것이 아니라 단순히 손바닥 안에 숨겨졌을 뿐이다. 먼저 어떤 것의 부재

* 본 논문에서 우리는 베르그손의 작품을 다음과 같은 약어를 따라서 인용한다. 『의식에 직접 주어진 것들에 관한 시론*Essai sur les données immédiates de la conscience*』(1889): DI(우리말로는 『시론』으로 약칭표기), 『물질과 기억*Matière et Mémoire*』(1896): MM, 『창조적 진화*L' Evolution créatrice*』(1907): EC, 『사유와 운동*La Pensée et le Mouvant*』(1941): PM. 쪽수는 먼저 단행본 쪽수를 기재하고 이어서 백주년 기념판(2001년 6판)의 쪽수를, 그 다음 국역판이 있을 경우 국역판의 쪽수를 기재하기로 한다. 인용문 내의 [] 괄호는 인용자의 삽입구이다.

1) 예를 들어 다음을 보라. DI, 95-96, 85, 164. 그 외에도 『시론』에서 상징 개념은 모두 이런 부정적 의미에서만 쓰이고 있다.

는 그것의 현전에 대한 긍정과 관련해서 이뤄지는 부정적 판단으로 전환된다. (...) 그리고 나서 이 부정의 부정성은 욕망의 긍정성으로 전환된다. ...”²⁾

『창조적 진화』에서 무 관념 비판³⁾에 대한 이 언급은 베르그손 철학 자체에도 적용되어야 한다. 베르그손이 무 관념은 사실 어떤 사태에 대한 명제가 아니라 명제에 대한 명제(긍정의 긍정)이라는 점에서 유 관념보다 더 많은 것을 담고 있다는 점을 지적한다면, 우리는 베르그손이 비실재적이고 가상적인 것으로 규정하는 상징 개념 또한 실재적인 개념들인 직관과 지속보다 더 많은 것을 담고 있다고 말해야 한다. 무 관념이 여기에 없고 다른 곳에 있는 어떤 실재와 관계 맺고 있듯이, 상징 개념 또한 실재인 지속과 관계 맺고 있다.

이렇게 보았을 때, 베르그손의 텍스트에서 뜻하지 않은 장소에서 등장하는 상징이란 말의 쓰임새에 주목하게 된다. 매우 드물지만 베르그손이 더 이상 부정적이지 않은 방식으로 상징 개념을 사용하는 몇몇 대목들이 있는데, 그 중 우리는 『물질과 기억』에서 생명과 물질의 관계를 표현하는 대목인 “빛의 은유”를 살펴볼 것이다. 베르그손의 철학을 물질과 생명의 “이원론적 일원론”이라고 했을 때, 어떻게 본성상 차이 나는 물질과 생명이 관계 맺을 수 있는가라는 고전적인

2) V. Decombes, *Modern French philosophy*, Tr by L. Scott Fax & J. M. Harding, Cambridge University Press, 1980, 26쪽.

3) 베르그손의 무 개념 분석은 다음의 귀결에 이른다. “‘존재하지 않는 것’으로 인식된 대상의 관념 속에는 ‘존재하는 것’으로 인식된 동일한 대상의 관념에서보다 더 적은 것이 아니라 더 많은 것이 있다. 왜냐하면 ‘존재하지 않는’ 대상의 관념은 필연적으로 ‘존재하는’ 대상의 관념인데, 그에 더해서 통째로 취해진 현재 실재를 통해 이 대상을 배제하는 표상이 함께 하기 때문이다.”(EC, 286, 737) ‘코끼리를 생각하지 마시오’란 문장을 보았을 때, 우리가 하는 행위는 먼저 코끼리를 떠올리고 그 다음 코끼리를 지우는 것이다. 무 개념은 바로 이런 정신의 행위를 통해 얻어지는 것이다. 어떤 대상이 없다는 것은 먼저 그 대상을 있는 것으로 떠올리고 그 다음 현재 있는 다른 대상들을 통해 그 대상의 없음을 확인하는 것이다. 즉 무는 존재하는 대상에 대한 관념을 떠올린 후 그 관념에 현재 존재하는 대상들의 관념을 맞세워서 “그 대상은 여기가 아니라 다른 곳에 있다”란 명제를 얻고 이를 “그 대상은 현재 여기에 없다”로 전환하는 행위 속에 있다.

이원론의 난점에 대한 베르그손의 답안은 상징 개념을 통해 주어지고 있기 때문에 이 은유에 대한 해석은 매우 중요하다. 그리고 이를 통해 우리는 베르그손에게서 더 이상 비실재적인 인식도, 실천적 유용성이라는 한계 내에서 실재적인 인식도 아닌, 생명과 물질의 이중적인 관계맺음을 나타내는 실재성에 대한 개념으로서의 상징을 발견하게 될 것이다. 즉 부정성으로부터 긍정성으로의, 비실재성으로부터 실재성으로의 “전환”이란 사태 자체의 실재성에 대한 개념으로서의 상징 말이다.

II. 빛의 은유

『물질과 기억』에서 빛의 은유는 표상이 본래 물질적인 것이지만 정신적인 것이 아니라는 것을 보여주기 위해 제시되는 것이다. 베르그손은 표상이 순수하게 물질적인 과정 속에서 도출될 수 있다고 주장한다.⁴⁾ 따라서 베르그손에게 표상이란 우리가 외부의 물체들과 주고받는 상호작용 중의 하나일 뿐이며, 설명해야 할 것은 오직 왜 표상은 고립된 개체들에 대한 지각이라는 특정한 형태(“의식적 형태”)를 갖는가이다. 이제 빛의 은유를 직접 읽어보자.

“광선이 한 매질에서 나와 다른 매질을 지나갈 때, 광선은 일반적으로 방향을 바꾸면서 그 다른 매질을 가로질러간다. 하지만 어떤 특정한 입사각에서는 더 이상 굴절이 가능하지 않게 되는 그러한 상대적인 밀도들이 두 매질들 간에 있을 수 있다. 그 때에 전반사 현상이 일어난다. 광원에서는 잠재적 이미지, 말하자면 광선들이 그들의 경로를 따라갈 수 없게 되는 불가능성을 상징하는 잠재적 이미지가 형성된다. 지각은 바로 이와 같은 종류의 현상이다. 주어진 것은 물질적 세계의 이미지들 내부 요소들의 총체와 함께 이미지들 총체이다. 하지만 만약 당신이 진정한, 즉 자발적인 활

4) MM, 31~33, 185~186 참조. 베르그손은 물질과 표상 사이에는 정도 차이만 있음을 강조한다. 표상은 물질의 인과연쇄로부터 단절되어 나온 물질의 일부 분일 뿐이다.

동성의 중심들을 상징한다면, 그 중심들에 이르고 그 중심들에 관련되는 선들은 그 중심들을 가로지르지 않고 되돌아와서 이 선들을 보낸 대상의 윤곽을 그리는 것으로 드러날 것이다. 여기에 적극적인 것, 이미지에 덧붙여지는 것, 새로운 것은 아무 것도 없다. 대상들은 그 대상들의 잠재적 작용, 즉, 결국 그 대상들에 대한 생명체의 가능한 영향을 그려내기 위해서는 어떤 실제적 작용을 포기하기만 하면 된다. 그래서 지각은 저지된 굴절로부터 오는 이러한 반사 현상들이다. 지각은 신기루 현상과 같다.”⁵⁾

이 은유의 본질은 무엇인가? 이 은유는 “광선들이 그들의 경로를 따라갈 수 없게 되는 불가능성을 상징하는 잠재적 이미지”의 형성으로 요약될 수 있을 것이다. 그리고 베르그손 자신이 강조하는 대로 여기에는 어떠한 적극적인 것도 존재하지 않는다. 지각 현상, 표상은 물질적 인과관계의 결여, 불가능성의 결과이다. 그런데 우리의 관심을 끄는 것은 이 불가능성이 “상징”되어 표현된다는 점이다. 사실 불가능성은 표상될 수 없다. 그것은 무이며 결여이기 때문이다. 그리고 무와 결여는 베르그손이 무 개념 분석을 통해 보여주듯이 적극적인 다른 어떤 것으로 해소되어 버리는 것에 불과하다. 그런데 여기에 어떤 실제적인 불가능성, 결여가 존재한다. 그것은 실제적인 것들의 대립에서 생겨나는 결과물이다. 이 대립은 논리적 모순과는 다르다. 논리적 모순이 하나의 주어 안에서 양립불가능한, 따라서 서로를 부정하는 두 개의 술어가 맺는 관계라면 실제적 대립은 부정적이지 않은 실정적인 두 항이 만나서 발생하는 것이기 때문이다. 이러한 차이는 베르그손의 설명에서도 표현되어 있다. 전반사 현상이 일어나는 것은 매질들의 상대적인 밀도 차이 때문인 것이다. 매질들 각각의 밀도들은 서로를 부정하지 않으며 광선의 진행을 부정하지도 않는다. 그럼에도 실제로 특정한 밀도 차이가 나는 두 개의 매질을 가로지르는 광선은 자신의 진행을 방해받는다. 그런데 이러한 실제적 대립의 결과물이 무가 아니라는 것이 중요하다. 칸트가 부정량이라는 현상을 고찰하면서 이야기한 실제적 대립은 실제로는 어떠한 결과물도 야기

5) MM, 34~35, 187.

하지 않는다.

“... A와 B라는 두 술어는 모두 긍정적이지만, 각각 별도로 취해진 두 술어의 결과가 a와 b이고, 전자와 후자는 한 주어 안에서 공존할 수 없기 때문에, 결과는 0이다.”⁶⁾

왜 베르그손에게서 실재적 대립은 0이 아닌 결과물을 낳는 것일까? 이것은 베르그손의 존재론에서 어떻게 해명될 수 있는 것일까? 인간의 지성 속에 존재하는 매개된 실재성으로서의 무가 아니라 실재적인 무의 문제가 제기되는 것이다. 불가능성의 “상징”이 의미하는 바, 그것이 문제이다.

Ⅲ. 표상의 물질성

실재적 대립이 결과물을 낳는, 불가능성이 상징되는 일차적인 이유는, 베르그손의 설명에서 두 항의 결과물들 사이의 대립이라는 형태는 사실 존재하지 않기 때문이다. 밀도가 다른 두 매질을 가로지르는 광선이 한 매질에서 다른 매질로 넘어가려고 할 때 넘어갈 수 없게 되는, 더 진행할 수 없게 되는 경우가 문제의 경우이다. 따라서 표면적으로 광선의 진행과 하나의 매질 사이에서 일어나는 것으로 보이는 실재적 대립은 사실상 두 매질의 밀도 차이와 광선의 진행 사이에서 일어나는 사건이다. 그리고 광선은 언제나 매질을 가로질러 진행하며, 진행하지 않는 광선은 무의미하므로 광선의 진행이란 매질들의 밀도와 독립해 있는 항이 아닐 것이다. 매질들의 밀도는 광선의 진행 내부에 존재하는, 광선의 진행과 동외연적인 요소들이다. 매질들의 밀도 차이와 광선의 진행 사이의 사건은 결국 광선 내부의 대

6) I. Kant, “Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen”, *Kants Werke: Akademie-Textausgabe*, De Gruyter, 1977, vol. 2, 172. 피에르 마슈레, 『헤겔 또는 스피노자』, 진태원 옮김, 이제이북스, 2004, 304쪽에서 재인용.

림이 될 것이다. 따라서 칸트에게서처럼 실재적 대립은 “독립적 존재들 사이에 존재하는 엄밀한 물리적 의미에서의 공존관계, 외생적 관계”⁷⁾가 아니라 광선의 진행이라는 운동의 내부에 존재하는 내생적 관계이다. 그리고 그 내생적 관계는 자기 한계의 관계이다. 광선의 진행이 더 이상 내부로 포괄할 수 없는 매질들의 밀도 차이에 직면하게 될 때 광선의 진행은 중단되기 때문이다. 따라서 매질들의 밀도는 대개의 경우 광선의 진행을 가능케 하는 것이면서 동시에 몇몇의 경우 광선의 진행을 불가능케 하는 것이다. 여기에서 논리적 모순과 실재적 대립과는 다른 종류의, 자신의 한계와의 대립이 존재한다. 그리고 자신의 한계는 자신을 부정하지 않고 다만 자신을 한정지어줄 뿐이므로, 자신의 한계와의 대립은 자신의 한정이라는 결과물을 낳는다. 한계란 자신의 힘이 상실되고 더 이상 발휘되지 않는 지점이다. 그러나 자기 한계에 이른 힘은 무화되지 않고 그 한계를 표시하는 결과를 산출한다. 이것이 칸트의 경우와 달리 베르그손의 대립이 결과물을 낳는 이유일 것이다.

두 번째 이유, 보다 근본적인 이유는 무는 불가능하다는 것이다. 어떠한 결과물도 낳지 않는 운동은 있을 수 없다. 물론 칸트가 고찰한 대로 서로 서로를 부정하여 중화되는 경우가 존재한다. 하지만 그 경우에도 우리는 결과물이 없다고 말할 수 없다. 칸트는 실재적 대립 현상을 야기하는 대립항들은 경험적인 것들이 아니라 형이상학적인 것들이라고 말한다. “왜냐하면 원초적 힘들이라는 개념은 경험을 해명할 수 있게 해주지만 그 자체로는 경험 속에서 지정될 수 없으며 “형이상학적”으로 표상될 수밖에 없기 때문이다. 견인력이나 반발력 모두 어떤 규정된 물체로부터 출발하여 어떤 규정된 장소에서 실현되는 경험적 운동으로 귀착될 수 없다. 경험적 운동은 이 힘들의 결과일 뿐이며, 그 자체는 물리적인 것이 아닌 어떤 원리의 물리적 발현일 뿐이다.”⁸⁾ 실재적 대립은 경험적으로는 어떠한 결과도 낳지 않게 되기 때문에 외관상 논리적 모순과 비슷해 보일 수 있다. 따라서

7) 피에르 마슈레, 같은 곳.

8) 피에르 마슈레, 같은 책, 307.

형이상학적 힘에 의존해서만 실재적 대립은 논리적 모순과 구분될 수 있다. 베르그손은 바로 이러한 사고 방식을 비판한다. “경험을 해명할 수 있게 해주지만 그 자체로는 경험 속에서 지정될 수 없”는 차원, 이른바 초월론적 차원을 설정하는 것은 이론적인 비밀관성을 보여준다. 왜냐하면, 이러한 초월론적 차원의 것들은 거꾸로 경험을 통해서 해명되는 것들이기 때문이다. 『물질과 기억』 4장의 물질 형이상학 명제 2에서 개진된 베르그손의 힘 개념 비판을 떠올려보자. 그에 따르면 자연과학에서 힘은 질량과 속도의 함수이며 가속도 운동에서 측정되는 것이다. 따라서 자연과학의 영역에서 우리는 힘이 낳은 운동을 통해서만 힘을 인식할 수 있다. 이제 자연과학의 힘 개념에서 벗어나 힘에 대한 형이상학적 의미에 기대어, 우리가 노력의 느낌이라 부르는 것과 유비적으로 이해된 힘에 기대어 운동을 설명하려는 시도를 하게 된다. 하지만 노력의 느낌이란 신체 주변부에서 이미 실행되거나 시작되는 운동들에 대한 의식일 뿐이다. 결국 운동을 그와 구분되는 원인 위에 정초 지으려는 시도는 헛된 것이다. “분석은 우리를 언제나 운동 자체로 되돌려 보낸다.”⁹⁾ 사실 칸트가 의존하고 있는 형이상학적 힘은 경험적으로 발견되는 물질의 저항, 침투 불가능성이라는 현상으로부터 출발하여 논리적으로 인력의 존재를 요청하여 귀결되는 개념이다. 그러한 형이상학적 힘은 경험적 유비를 통해서 이해되고 있기 때문에 경험을 설명하는 것이 아니라 경험에 의존하고 있는 것이다. 이것은 다른 말로 하면 실재적 대립 현상 그 자체에서 우리가 아무 것도 경험하지 못하는 것이 아니라 어떤 것을 경험한다는 것을 의미한다. 그리고 그 경험이 바로 칸트로 하여금 실재적 대립 현상의 원인으로 형이상학적 힘을 상정하게 하는 것이며, 형이상학적 힘이 유비적으로 표현하고 있는 것이다.

그 경험은 무엇인가? 우리가 첫 번째 이유에서 말한 대로 자기 한계에 대한 경험이다. 이 경험은 실재적 대립의 운동 외부가 아니라 그 내부에 있을 때에만 가능하다. 그 운동을 내부에서 따라갈 때에만 “어떤 한계에 부딪혀 멈춤”이란 사태를 경험적으로 파악할 수 있는

9) MM, 218, 330~331.

것이다. 즉 실재적 대립은 진행하다가 멈춤이라는 운동적 연속성 속에서만 온전하게 파악된다. 그러나 사실 모든 경험은 외부에서 바라보는 것이 아니라 내부에서 바라볼 때에만 가능한 것이다(내부에서 바라봄이 바로 겪는다란 말의 의미이다). 그리고 이런 내부의 관점은 원인과 결과를 구분하지 않는다. 이 관점에서는 정지 또한 하나의 상태이며 결과이다. 반대되는 방향으로 운동하는 물체들의 충돌이 빚어내는 정지라는 결과는 운동의 결여로서, 순수한 무로서 간주되는 것이 아니라 적극적인 결과물로 간주된다. 그리하여 두 물체만의 고립된 관점에서 보면 운동의 결여인 것이, 물질 전체의 관점에서는 어떤 전체적인 질적 변화로 보여진다. 물체들의 관계는 외생적 관계가 아니라 하나의 유일한 운동의 복수화를 통한 상호-수동적인 내적 관계로서 파악되어야 한다. 베르그손의 표현을 취하자면 물질은 서로를 중화시키면서 균형을 이루는 하나의 의식과도 같은 전체로서, 물질적 변화는 추상적 좌표계에 따른 것이 아니라 내적인 질적 변화이다.¹⁰⁾

우리는 빛의 은유가 보여주는 물질과 관련한 두 개의 존재론적 테제를 살펴보았다. 베르그손은 물질을 고립된 개체들의 집합이 아니라 하나의 운동이 부분들 간의 상호작용을 통해 복수화되는 전체로 파악하고 있으며 따라서 그에게 물질적 실재란 복수화된(우주적) 운동이다. 물질은 운동을 통해 자신의 부분들과의 내재적 관계로 규정된다. 이는 실재는 운동이라는 베르그손 존재론의 테제를 함축한다. 그 다음으로, 이 때문에 개체들 간의 외적 관계로부터 발생하는 실재적 대립이 아니라 전체의 부분들 간의 내적 관계로부터 발생하는 자기 한계와의 대립이 문제인 것이다. 실재적 사태로서의 무는 자기 한계에 대면한 무화작용으로서, 더 나아가 전체의 질적 변화의 하나¹¹⁾로서 이해된다. 그러므로 무는 불가능하다는 두 번째 존재론적 테제가 성립한다. 이제 이 은유가 보여주려 하는 최종적 귀결로 나아가자. 표상은 물질이 자기 한계에 직면하여 무력화되는 지점이며 이 무력

10) 물질의 이러한 질적 변화에 대해서는 물질 형이상학 4 명제가 논의되고 있는 MM, 215~235, 329~344 참조.

11) 물론 이 변화는 물질의 다른 변화와 달리 물질의 부분이 전체로부터 떨어져 나오는 변화라는 점에서 특이하다.

화를 통해 물질의 한 부분이 자신을 전체와 연결시키는 인과연쇄로부터 떨어져 나오는 대상적 존재 방식, 사물적 존재 방식이다. 실제적 대립이 보여주는 무의 사태는 한계에 부딪혀 자기에게 되돌아오면서 자기를 비추는 운동인 표상의 존재로 드러난다. 따라서 상징은 이러한 표상의 존재과정을 표현한다.

IV. 상징적 관계 — 생명과 물질

다시 베르그손의 은유로 되돌아가자. 불가능성의 상징이란 결국 위에서 살펴본 두 가지 의미에서 파악될 수 있다. 내적인 관점에서 운동에 동참하면서 사태를 바라볼 때 광선의 진행의 불가능성은 자기 한계와의 관계로서 드러난다. 하지만 여기에는 또 하나의 요소가 고려되어야만 한다. 이 요소로 인해 신기루 현상과의 유비가 유비인 것으로 드러나는데, 그것은 바로 비결정성의 중심이라는 요소이다. 신기루 현상에서 매질들 간의 밀도 차이는 광선의 진행이란 운동 내부의 한계로서 드러났고 따라서 자기 한계로서의 내적 차이였지만, 지각이란 사태에 있어서 매질 간의 밀도 차이로 은유된 요소인 비결정성의 중심은 내적 차이 이상의 어떤 것으로 드러난다. 비결정성의 중심은 결코 빛이 가로질러갈 수 없는 것이다. 비결정성의 중심은 빛으로 은유된 물질의 운동이 따르는 결정적 인과관계에서 벗어나 있기 때문이다. 따라서 지각이란 사태는 신기루 현상의 은유를 벗어난다. 신기루 현상의 밑바닥에는 내적인 자기 한계에 맞닥뜨리는 것을 가능케 하는 것으로서 비결정성의 중심이라는 외적인 차이가 존재한다. 순전히 물질적인 인과관계에 따라 일어나는 것으로 보이는 자기 한계에 대한 대면은 사실 “음각화”적인 방식으로 외적인 차이에 의존해 있는 것이다. 따라서 베르그손이 아무리 “적극적인 것, 이미지에 덧붙여지는 것, 새로운 것은 아무 것도 없다”고 할지라도 표상이 순수한 물질적 과정의 산물로 환원되는 것은 아니다. 물질적 과정은 생명이라는 비결정성의 중심 없이는 발생하지 않는다.

이것은 앞서 우리가 거부했던 칸트식의 구분, 즉 경험적인 물리적 차원과 초월론적인 형이상학적 차원의 구분을 다시 도입하는 것인가? 물론 그렇지 않다. 사정은 그와는 전혀 다르다. 물질적 인과관계의 단절이란 사태, 물질이 자기 한계와 대립하는 사태의 뒷면은 신체의 가능한 작용들의 여러 경우들의 제시란 사태이다.¹²⁾ 물질적 인과관계와 비결정적인 생명적 인과관계의 만남은 물질의 측면에서는 물질적 인과관계의 단절로, 따라서 어떤 불가능성, 자기 한계의 상징으로 나타나며 반대로 생명의 측면에서는 가능한 다수의 작용들의 제시로, 따라서 어떤 가능성으로, 어떤 자유의 상징으로 드러난다. 따라서 이 동전의 앞뒷면 관계는 양자를 어느 하나에 토대하지 못하게 만든다. 그래서, 물질 운동이 자기 한계와 대면하게 되는 것은 생명이라는 비결정성의 중심에 의존해 있다고 말하는 것과 마찬가지로, 비결정성의 중심은 물질의 인과관계 속에서만 가능하다고 말할 수 있다. 결국 물질 쪽에서 불가능성의 상징은 생명 쪽에서 가능성의 상징이다. 상징이란 어휘가 등장하는 또 다른 대목은 생명과 관련한 표상의 이러한 측면을 보여준다. “신경체계의 증가하는 복잡성은 생명적 존재의 활동성에 점점 더 큰 자유를 (...) 주는 것처럼 보인다. 하지만, 이것은 단지 겉모습일 뿐이며, 물질과 대면한 생명적 존재에게 더 큰 독립성을 보장해주는 것으로 보이는 신경 체계의 더 복잡한 조직화는 단지 이 독립성 자체, (...) 즉 결국 우리가 이 말에 부여하는 특별한 의미에서 기억을 물질적으로 상징화하게 할 뿐이다.”¹³⁾ 표상을 행위와 연결시키는 신경체계는 생명적 자유 따라서 생명적 본질 자체인 기억의 물질적 상징화이다. 그러므로 표상은 두 가지 방향성을 갖고 있다고 할 수 있다. 물질적 운동의 정지로서 종착점이었던 표상은 거꾸로 생명적 운동의 출발점인 것이다.

그러나 물질과 생명의 이러한 대립 속에서 멈출 수는 없다. 그럼에도 여전히 지각, 표상은 하나의 상징으로서 불가능성과 가능성을 모

12) 이것이 베르그손의 순수 지각론의 핵심적인 내용이다. 자세한 내용은 MM. 1장 참조. 보다 간략한 설명으로는 EC. 144~145(616~618), 189~190(654~655), 그리고 262~264(717~718) 등등 참조.

13) MM, 249~250, 355.

순 없이 통합하고 있기 때문이다. 달리 말해 그러한 대립에도 불구하고 물질과 생명은 서로 만나고 있기 때문이다. 표상은 단순히 물질이 멈추고 생명이 시작하는 전환점만을 의미하는 것이 아니다. 표상을 통해 물질은 또 다른 존재 방식을 실현하고 있으며, 또 생명은 표상을 통해 물질화됨으로써만 자신의 자유를 실현할 수 있기 때문이다. 즉 표상을 통해 생명과 물질은 서로 대립할 뿐 아니라 상대방부터 무언가를 얻어내고 있다. 표상에서 물질은 단지 멈추는 것이 아니라 변형된 형태로 여전히 자신의 존재를, 운동을 유지한다. 우리는 여기에서 상징 논리의 측면을 발견하게 된다. 그것은 바로 상징은 서로 다른 양자가 타자를 통해 자신을 표현하고자 하는 싸움의 장소라는 사실이다. 물질은 생명에서 자신의 한계를 표현한다. 물질에게 표상은 자신의 불가능성을 상징하는 것이다. 그런데 바로 이러한 상징의 이면은 생명이 물질 속에서 자신을 실현하는 과정이다. 따라서 생명에게 표상은 자신의 가능성을 상징하는 것이다. 각자는 타자를 통해 자신을 표현하려고 한다는 바로 그 사실 때문에 자신을 통해 타자가 스스로를 표현하는 것을 막을 수 없다. 생명과 물질은 표상 속에서 서로 만난다. 따라서 표상은 물질과 생명이 만나면서 교차하는 존재론적 상징이다. 이 교묘한 교차 관계 속에서 물질과 생명은 본성상 차이 나면서도 관계를 가질 수 있다. 생명과 물질은 표상 속에서 서로 자신을 표현하면서 만난다. 베르그손은 다음의 표현 속에서 이러한 상징의 논리를 드러내고 있다. “우리는 지각을 사물들 자체 안에 자리 잡게 했다. 하지만 그 때, 우리의 지각이 사물들의 부분이 되기 때문에, 사물들은 우리 지각의 본성에 참여한다.”¹⁴⁾ 우리의 지각은 사물들을 통해 생명체의 비결정성을 표현하기 때문에 반대로 사물들은 우리의 지각 속에서 자신들의 본질을 표현한다.

상징 논리의 이러한 측면은 존재론적으로 보자면, 존재는 언제나 다수라는 것, 그리고 그 다수는 언제나 타자에 의존해서만 자신을 전개할 수 있다는 것을 의미한다. 따라서 존재는 내적인 자기 관계 안에 타자를 언제나 포함한다. 타자의 포함이 자기의 존재 가능 근거인

14) MM, 202, 318.

것이다. 장켈레비치는 이를 신체와 관련하여 다음과 같이 표현하고 있다. “신체는 도구인 만큼이나 짐이기도 하다. (...) 신체는 지각작용의 차단막이지만, 바로 이를 통해서 지각을 가능하게 만든다!”¹⁵⁾ 물질은 생명이 자신을 실현하기 위한 도구인 동시에 장애물이다. 반대로 물질에게도 생명은 자신의 진행을 가로 막는 장애물이자 동시에 물질 자체 내에서는 실현될 수 없는 존재 방식(표상 즉 독립적 개체로서의 대상적 존재 방식)을 실현하게 해주는 조건이다. 서로가 서로에게 가능 조건인 동시에 불가능성, 장애물이기도 한 이 관계, 따라서 타자 속에서 자신을 실현하는 동시에 타자 속에서 자신을 상실하는 것이기도 한(즉 자신 속에서 타자의 실현이기도 한) 이 이중적 관계가 베르그손이 상징이란 개념으로 가리키고자 했던 사태이다. 상징에는 이러한 전환과 역전의 이면이 언제나 도사리고 있는 것이다.

V. 상징적 관계—본성 차이와 정도 차이

어떤 것이 타자를 통해 자신을 표현하는 이면에는 항상 타자가 자신 안으로 스며들어오는 과정이 동시에 공존한다는 이 상징적 관계가 생명과 물질이 본성상 차이나면서도 서로 관계 맺을 수 있는 토대이다. 이제 마지막으로 이러한 상징적 관계가 정도 차이와 본성 차이라는 베르그손의 개념들과 어떠한 관련을 맺고 있는지 살펴보자. 우리는 먼저 생명과 물질 사이의 본성 차이가 가장 근본적인 것임을 보고 이 양자의 관계를 정도 차이의 개념 속에서 모색해볼 것이다.

이를 위해 또다시 실재적 대립의 개념으로 돌아올 필요가 있다. 『창조적 진화』의 한 대목에서 베르그손은 물질이 아니라 생명과 관련하여 실재적 대립을 언급하고 있다. 그는 “존재하지 않는 의식과 무화된 의식”의 차이를 얘기하면서 본능은 의식이 없는 상태가 아니라 의식이 무화된 상태라고 주장한다. “[크기가] 동등하고 방향은 반대인 두 양[quantité]이 서로 상쇄되고 중화되는”¹⁶⁾ 것이 무화된 의

15) V. Jankélévitch, *Henri Bergson*, PUF, 1959, 166.

식이다. 따라서 베르그손에게 실재적 대립에 대한 관념이 있다면, 그것은 표상이 아니라 생명체의 본능에 적용되는 것일까? 하지만 성급한 결론을 내리기에 앞서 이 무화가 어떻게 이루어지는 지 살펴볼 필요가 있다. 의식은 정확하게 “행위의 실행 자체가 행위에 대한 표상[이 떠오를 여지를] 없애버려 꼼짝 못하게”¹⁷⁾ 할 때 무화된다. 왜냐하면 의식은 “잠재적 활동과 실재적 활동 사이의 산술적 차이”¹⁸⁾로 정의되기 때문이다. 따라서 본능이 보여주는 실재적 대립이란 이번에도 외생적 관계가 아니라 생명체의 내재적 관계이다.

그런데 이러한 설명은 표상의 발생에 관한 위의 설명과 흥미로운 대조를 이룬다. 표상은 물질이 자신의 운동을 계속해나갈 수 없음, 즉 무화된 물질의 운동인 반면 본능은 표상과 행위 사이의 거리를 유지할 수 없음, 따라서 생명이 자신의 창조적 본성을 ‘체대로’ 발휘할 수 없음을 나타내는 것, 즉 무화된 생명의 의식인 것이다. 그렇다면, 무화된 물질의 운동이 의식적 표상이므로 반대로 무화된 생명의 의식은 물질의 운동이 될 것인가? 만약 사태가 이러하다면 베르그손의 존재론은 장켈레비치의 표현대로 “이원론적 일원론”이 될 것이다. 『창조적 진화』의 정식으로 표현하자면 “형태를 발생시키는 행위의 단순한 정지만으로 물질을 구성할 수 있다.”¹⁹⁾ 즉 생명의 창조적 행위의 중단은 곧 물질의 창조이며 반대로 물질적 운동의 중단은 곧 생명의 창조이다. 생명과 물질은 서로의 부정이다. 따라서 생명이나 물질은 자신의 반대항의 부정으로 규정되면서 일원론 속에 통합될 수 있을지 모른다. 부정항으로서 물질을 거느리는 생명의 일원론 내지 부정항으로서 생명을 거느리는 물질의 일원론 말이다. 하지만 그러한 시도는 생명과 물질 양자 모두에 적극성을 부여하는 베르그손의 또 다른 언급들과 조화를 이루지 못한다. 그의 철학이 후기로 갈수록 생명과 지속의 일원론적 경향을 보이는 한편²⁰⁾ 물질을 절대적 실재의 또 다른 한

16) EC, 144, 617.

17) 같은 책, 145, 617.

18) 같은 책, 145, 618.

19) 같은 책, 240, 698.

20) 베르그손이 이원론을 극복하여 두 가지 형태의 다원론을 거친 뒤 “가장 만족

축으로 세우려는 경향 또한 동시에 강화되는 듯하기 때문이다.²¹⁾ 또한, 생명과 물질을 상호 부정적인 대립 관계에 있는 것으로만 간주할 경우 『물질과 기억』과 『창조적 진화』에서 생명과 물질의 관계로서 제출되는 “유기화”[organisation]는 상호 부정적인 두 술어의 동시 귀속으로서 논리적 모순이 될 것이다. 그러므로 생명과 물질의 관계를 단순한 상호 부정으로 간주하면서 양자를 일원론적 전망 속에 통합하려는 시도는 옳지 않다. 존재는 결코 일의적인 규정 속에 통합되지 않는다. 존재는 생명과 물질로 항상 분열되고 이원화되어 있을 것이다.

실제로 베르그손은 본능은 여전히 생명의 편에서 있다고 말한다. 본능의 인식은 “작용하고”[jouer] 지성의 인식은 “사유한다”[penser]는 점에서 다르다는 언급은 『물질과 기억』에서 제시된 마지막 정식(물질은 작용하고 생명은 사유한다)을 사용하고 있다. 마치 본능과 지성의 차이는 물질과 생명의 차이와 같다는 뜻이 말이다. 하지만 곧 이어 이것은 본성 차이가 아니라 정도 차이라고 말한다. 따라서 무화된 의식이 곧바로 물질이 되는 것은 아니며 무화된 물질의 운동 또한 곧바로 생명의 의식이 되는 것은 아니다. 이 점에서 우리는 『물질과 기억』에서 베르그손의 다음 언급을 기억해야 한다.

“고유하게 물질이라 할 수 있는 것과 자유 혹은 기억의 가장 낮은 등급[정도] 사이에는, 구분이, 환원불가능한 대립이 분명하게 남아 있지 않은가? 아마도 그렇다, 구분은 존속한다. 하지만 순수 지각에서 부분적인 일치라는 근본적 형태 아래에서 그 대립이 주어졌기 때문에 통합[union]은 가능하게 된다.”²²⁾

따라서 물질과 생명은 여전히 본성 차이가 나는 것이며 통합은 “부분적 일치”라는 방식으로만 가능하다. 우리는 이미 앞서 이 부분적 일치, 이 부분적 겹침이 어떠한 것인지 살펴본 바 있다. 그런데 도대

스러운 것으로”서 일원론에 이른다는 입장에 대해서는 질 들뢰즈, 『베르그송 주위』, 김재인 옮김, 문학과지성사, 1996, 104-108 참조.

21) M. Barthélemy-madaule, *Bergson, adversaire de kant*, PUF, 1966, 109 참조.

22) MM, 252, 356.

체 어떻게 해서 물질은 생명과 작용을 주고받을 수 있는가? 어떻게 물질은 자신의 운동 경로 속에서 생명을 만날 수 있는가? 빛의 은유에서 생명의 비결정성의 중심은 마치 하나의 물질처럼 간주되었다. 그러나 생명은 물질이 아니므로 우리는 그 은유를 있는 그대로 받아들일 수는 없다. 따라서 생명과 물질의 관계맺음은 보다 근본적인 존재론적 토대 위에서 해명되어야 한다. 정도 차이라는 개념을 통해 우리가 상징적 관계에서 얻을 수 있는 통찰은 바로 이 점에 있다. 본성 차이 나는 타자와의 관계 맺음은 존재론적으로 어떻게 해명되는가.

생명과 물질은 존재의 두 질서라고 할 수 있다. 그리고 이 두 질서 사이에는 본성 차이가 존재하며, 이 각각의 질서 내에는 정도 차이가 존재한다. 그런데 흥미로운 것은 본성 차이와 정도 차이가 개입하는 차원이 상이하다는 점이다. 『시론』에서 베르그손은 정도 차이가 나는 것들과 본성 차이가 나는 것들을 구분할 것을, 그래서 본성을 공유하는 것들의 차이와 본성을 공유하지 않는 것들의 차이를 강조했다. 하지만 베르그손이 이 저작에서 정도 차이를 어떤 실재적 차이로 간주하지 않고 지성이 시간을 공간화함으로써 만들어내는 가상적 차이로 보았기 때문에 제기되지 않았던 문제가 있다. 반면 『물질과 기억』에서는 물질과 표상 사이에, 다양한 개체들 사이에 정도 차이가 있다고 말하면서 정도 차이를 실재적 차이로 간주하기 때문에 그 문제가 제기된다. 바로 정도 차이가 나는 것들은 어떻게 차이 나는가라는 문제 말이다. 물질과 표상의 정도 차이, 다양한 생명 개체들의 정도 차이는 어떻게 차이 나는 것인가. 보통 이러한 정도 차이는 공유하는 본성의 양적 차이로 간주된다. 따라서 가장 낮은 정도의 본성만을 갖는 존재는 가장 낮은 양의 본성만을 갖고 있을 것이다. 그렇다면 이는 그 존재가 가장 낮은 정도의 실재성을, 따라서 가장 높은 정도의 비실재성을 갖고 있음을 의미하는가? 즉 표상이나 단세포 생물은 물질 자체나 인간보다 덜 존재하는가? 이러한 물음은 정도 차이라는 관념, 양적 차이라는 관념이 무와 결여의 관념을 내포하고 있음을 보여준다.²³⁾ 그러나 이미 우리가 살펴보았듯

23) 베르그손은 이를 다음과 같이 표현하면서 그리스 철학의 핵심이라고 주장한

이 베르그손에게 존재론적 무의 관념만큼 배제되는 관념도 없다. 따라서 우리는 가장 낮은 정도 차이를 갖는 존재는 가장 높은 정도의 무를 갖는 것이 아니라, 즉 가장 많이 결여된 것이 아니라 자신과 본성 차이가 나는 것을 가장 많이 받아들이고 있는 것이라고 해야 한다. 즉 가장 낮은 정도 차이를 갖는 존재는 본성 차이 나는 다른 존재에게 지배되고 종속될 가능성이 높아진다. 생명은 물질의 부분들 중 가장 약한 부분을 통해 자신을 실현할 수 있다. 정도 차이는 두 실재를 일원화하는 것이 아니라, 두 실재를 관계 맺게 해준다.

그런데 우리가 무의 관념을 완전히 추방하려 한다면, 지금의 설명에 깔려 있는 무의 관념, 즉 타자를 받아들이고 타자가 지나갈 수 있게 되는 자기 내부의 빈 공간이라는 관념까지 배제해야 한다. 따라서 정도 차이는 언제나 결과라는 점을 덧붙여야 한다. 정도 차이는 개체들은 미리 결정되어 타자가 들어오는 빈 공간을 나중에 내어주게 되는 것이 아니라 물질과 생명이란 두 실재의 마주침을 통해 결정되는 사태이다. 도처에서 물질과 생명은 서로 만나고 있으며 개체들, 존재자들은 이 만남의 결과물들, 사건들 자체인 것이다. 따라서 “모든 실재는 경향이”며²⁴⁾ “존재자는 주체가 아니라 [단지] 경향성의 표현이다.”²⁵⁾ 물질과 생명은 진정한 실재인 경향들로서 이미 언제나 만나고 있다. 경향이란 고정된 사물이 아니라 흐름으로서 미래를 향해 열려 있는 유동성 자체로서 항상 타자와의 관계를 전제하기 때문이다. 실재가 경향이라는 표현은 실재는 고정된 자기 동일성에 갇히지 않고 타자와 관계맺음 속에서 자신을 실현해나가고 유지해나간다는 점을 표현한다. 따라서 정도 차이 개념의 분석에서, 어떤 본성을 가진 개체가 자신의 본성을 감소시켜 만들어낸 빈 자리에 본성상 차이 나는 타자를 받아들여 지나가게 한다는 표

다. “한 실재의 위치는 그 실재와 순수 무 사이에 있는 모든 실재의 정도들[등급]의 동시적 위치를 함축한다.”(EC, 323, 768) 정도 차이는 존재와 무 사이의 대립에 기초해 있으며 이로부터 인력적 인과관계와 척력적 인과관계가 도출된다는 분석에 대해서는 EC, 322-328(768-773) 참조.

24) PM, 211, 1420, 227.

25) G. Deleuze, “La conception de la différence chez Bergson”, *Les Etudes bergsoniennes*, volume 4, Albin Michel, 1956, 85.

상은 다른 것으로 대체되어야 한다. 본성 차이 나는 두 실재가 매순간 서로 만나 결정되는 개체화의 양상 속에서 정도 차이는 그 개체화의 불안정성을, 그래서 본성 차이 나는 타자를 완전히 배제할 수 없는 무능력, 불가능성을 보여주는 것이라는 표상으로. 그 무능력, 불가능성이란 결국 미래에 타자로 전환되고 타자에게 지배될 가능성의 개방에 다름 아니다. 이렇게 해서 최종적으로 정도 차이에 함축된 무의 관념, 부정성의 관념은 사건들에 열려 있는 미래라는 시간적 관념으로 전환된다. 결국 무 관념을 본성 차이 나는 두 실재들의 총만함으로 대체하면서 정도 차이의 개념을 유지하는 베르그손의 존재론으로부터 나오는 귀결은 예측불가능한 미래의 존재이다.²⁶⁾ 베르그손의 상징 개념은 예측불가능하게 열려 있는 시간 속에서 경향들의 상호 의존과 상호 배척이 빚어내는 사건들의 세계를 가리킨다. 존재가 타자에 의존하고 관계 맺을 수 있는 것은 존재가 바로 미래를 향해 개방되어 있기 때문이다.

VI. 결론

우리는 베르그손의 상징 개념에 감추어져 있는 새로운 이해에 도달했다. 그것은 표상에 대한 발생적 은유를 무와 부정성의 관념을 배제하고자 하는 베르그손의 존재론적 입장에서 해석한 결과 도출되는 존재론적 관계 개념이다. 일차적으로 무와 부정성을 부정하는 존재론적 입장에서 표상은 생명과 물질이란 두 타자가 서로에 대해 가능성의 조건인 동시에 장애물로서 기능하는, 공통적 투쟁의 장소로서 상징적 관계라는 개념을 보여준다. 그 다음으로, 정도 차이와 본성 차이 개념에 대한 고찰은 표상에 대한 고찰을 통해 드러난 상징적 관계 자체인 두 실재의 관계맺음은 미래를 향해 열려 있는 사건

26) 베르그손의 지속이론의 핵심이 이 “예측불가능한 미래”의 존재에 있다는 점은 명확하다. 곳곳에서 그는 지속의 특징으로 끊임없는 새로움을 들고 있다. 이와 관련해서는 특히 『사유와 운동』에 실려 있는 논문 “가능한 것과 실제적인 것 Le possible et le réel” 참조.

들의 세계라는 시간적 관점에서만 가능하다는 점을 보여준다. 생명과 물질의 존재론적 관계가 상징으로 표현됨으로써 우리는 베르그손에게 존재하는 상징의 세 가지 층위들을 보게 되었다. 비판적 부정성과 제한적 실재성, 그리고 부정성으로부터 제한적 실재성으로 나아가는 전환과 관계 자체의 실재성. 어떠한 부정성도(따라서 무 관념도) 도입하지 않고자 하는 베르그손의 존재론은 상징 개념을 통해 단순한 긍정성, 즉자적 실재성을 넘어서는 투쟁과 사건의 존재론으로 이해될 수 있다. 지속 또한 상징에 대한 이러한 고찰을 경유해서만 보다 풍부하게 이해될 수 있을 것이다. 아마도 이로부터 모든 실재적 사태의 이면에 함축되어 있는 타자의 존재에 대한 고려와, 시간적 관점에서 예측불가능한 미래를 향한 개방성에 대한 고려라는 현대적 주제 속에서 베르그손적 윤리학과 정치학²⁷⁾의 구상을 시도해 볼 수 있을 것이다.

27) 이와 관련하여 생명 속에 드러난 물질성으로서의 타자성에 대한 문제를 다루는 저작 『웃음』이 미학 뿐 아니라 윤리학과 정치학의 관점에서 새로운 조명을 받을 수 있을 것이다.

참고문헌

베르그손 전집

Œuvres, éd. André Robinet, PUF, 1959.

베르그손의 개별 저작들

Essai sur les données immédiates de la conscience, Alcan, 1889.

(『의식에 직접 주어진 것들에 관한 시론』, 최화 옮김, 아카넷, 2001)

Matière et Mémoire, Alcan, 1896.

L'Évolution créatrice, Alcan, 1907.

La Pensée et le Mouvant, Alcan, 1941. (『사유와 운동』, 이광래 옮김, 문예출판사, 1993)

기타 문헌

Barthélemy-madaule, Madeleine, *Bergson adversaire de kant*, PUF, 1966.

Decombes, Vincent, *Modern French philosophy*, Tr. by L. Scott Fax & J. M. Harding, Cambridge University Press, 1980.

Deleuze, Gilles, “La conception de la différence chez Bergson”, *Les Etudes bergsoniennes*, vol. 4, Albin Michel, 1956.

Jankélévitch, Vladimir, *Henry Bergson*, PUF, 1959.

Kant, Immanuel, “Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen”, *Kants Werke: Akademie-Textausgabe*, De Gruyter, 1977, vol. 2.

질 들뢰즈, 『베르그송주의』, 김재인 옮김, 문학과지성사, 1996.

피에르 마슈레, 『헤겔 또는 스피노자』, 진태원 옮김, 이제이북스, 2004.