

【논문】

## 베르그손에서 창조적 정서와 열린 사회

김재희

【주제분류】 윤리학, 사회철학

【주요어】 베르그손, 창조적 정서, 열린 사회, 정의

【요약문】 이 글은 베르그손의 창조적 정서 개념이 도덕적 행위의 원천이자 사회 진화의 원동력이 될 수 있음을 해명한다. 『창조적 진화』에서 물질을 극복하며 생존에 성공한 지성적 인류는 『도덕과 종교의 두 원천』에서 지성 만으로는 해결되지 않는 도덕적 난관에 봉착한다. 전쟁 본능과 이기주의적 지성이라는 인간의 자연적 조건을 넘어서 닫힌 사회를 열린 사회로 진보시키기 위한 자발적 실천을 이끌어내는 데는 이성의 논리적 설득이 아니라 창조적 정서의 감동이 효과적이다. 창조적 정서는 초-지성적인 특별한 개인들을 매개로 전파되는 근원적인 생명의 힘이자 보편적 인류애이며 민주주의에 대한 열망이다. 본능에 기초한 사회적 압력과 직관에 근거한 창조적 정서 사이의 상호침투 관계가 지성적 인간 사회의 진보와 정의 실현에 주요 요인이다. 베르그손은 창조적 정서를 통해서 인식과 행위, 이론과 실천 사이의 간극을 성공적으로 매개하고, 개체성과 사회성을 넘어서는 새로운 인류 공동체의 가능성을 제시한다.

인간은 도덕과 종교에 의해 보장되는 사회적 규율과 심리적 안정 없이는 살아갈 수 없을지 모른다. 그러나 또한 인간은 예기치 않게 등장한 특별한 인물들을 매개로 사회적 안정을 거부하며 새로운 사회를 꿈꾸는 열망에 몰두하기도 한다. 그 특별한 인물들은 기존의 도덕적 종교적 질서를 전복시키는 새로운 정서를 퍼뜨리며 사람들의 마음

을 사로잡고 자발적인 실천을 이끌어낸다. 칼 포퍼(K. Popper)는 사회 규범이나 정치 권력에 대한 자유로운 반성과 비판적 토론에 의해 문제를 수정해나가는 합리주의적 태도를 열린 사회의 특성으로 보았지만<sup>1)</sup>, 실제로 열린 사회를 열망하는 대중은 논리적 설득과 비판적 토론보다는 선도하는 인물들이 풍기는 정서적 매력과 심금을 울리는 감동으로 인해 몸을 움직이는 경우가 더 많아 보인다. 냉철한 이성적 판단이 아니라 비합리적이고 종교적인 정서가 과연 사회 변혁의 정치적 힘이 될 수 있는 것인가?

베르그손은 정서(émotion)를 열린 사회의 도덕적 종교적 원천으로 이해한 보기 드문 철학자다. 플라톤, 스토아학과, 데카르트, 칸트로 이어지는 전통적인 이성주의 윤리론의 관점에서는 인식이 곧 실천적 의지로 이어질 수 있다는 전제가 깔려 있다. 즉 선에 대해 아는 만큼 도덕적 행위가 이루어질 수 있다는 것이다. 그러나 베르그손은 사실상 이성만으로는 어떠한 도덕적 의무도, 의무의 실행도 실제로 창출할 수 없으며, 이성은 다만 정당화 역할을 하는 데 그칠 뿐이라고 보았다. 인식과 행위 사이에, 이론과 실천 사이에 원칙적인 불연속성을 상징하는 베르그손은 ‘감성(sensibilité)’과 ‘정서’를 그 매개자로 상징한다. 그는 『도덕과 종교의 두 원천』에서 창조적 정서야말로 도덕의 갱신과 사회적 진화의 원동력이 될 수 있다고 주장한다. 과연 어떤 점에서 정서의 힘이 실천적으로 긍정될 수 있는 것일까?

베르그손의 생명철학은 사실 휴머니즘을 고려하지 않는 냉혹한 자연철학이다. 『창조적 진화』(1907)에 따르면, 물질의 질서를 거슬러가면서 새로운 형태들을 발생시키는 생명의 역동적인 힘은 인간 개체들의 형편에 무관심할 뿐만 아니라 인간 종 자체를 궁극적인 종착지로 목표하지도 않는다. 자연 안에서는 개체를 초월해서 흐르는 잠재적인 생명의 힘이 물질의 표면을 뚫고 현실화하는 운동을 통해 끊임없이 다양한 생명종들이 생성하고 변이해나갈 뿐이다. 그렇지만 『창조적 진화』에서는 지성적인 인간 종은 다른 어떤 종보다도 생명의 자유를

1) 칼 포퍼, 『열린 사회와 그 적들』, 이한구 역, 민음사, 1982.

가장 많이 실현하고 있다고 긍정적으로 평가된다. 생명의 약동의 방향과 인간의 진보가 하나의 방향을 이루고 있는 것처럼 낙관적으로 이해된 측면이 있다.<sup>2)</sup> 그러나 『도덕과 종교의 두 원천』(1932)에서는 한마디로 인류가 자신이 이루어놓은 진보의 증압감에 짓눌려 신음하고 있다고 비관적인 평가를 제시하고 있다.<sup>3)</sup> 물질을 극복하며 생존에 성공한 지성적 인류가 결국 지성만으로는 해결되지 않는 도덕성의 문제에서 난관에 봉착했다는 것이다. 베르그손은 여기서 유한한 종으로서의 한계가 곧 지성의 한계로 드러나는 것임을 냉정하게 지적한다. 이와 동시에 이를 극복할 가능성을, 즉 인간이 인간 자신의 조건을 넘어서 한 단계 더 도약할 가능성을 바로 ‘창조적 정서’에서 발견하고 있다. 기본적으로 진화의 원동력을 종 자체가 아닌 근원적인 생명의 약동에서 찾았던 베르그손이, 한계에 부딪친 인간 종을 다시 진화시키는 데 창조적 정서의 힘을 상정한다면, 이 정서는 도대체 생명의 약동과 어떤 관계에 있는 것일까? 인간 개체들의 영혼에 호소하는 정서가 개체초월적인 존재론적 근원과 어떻게 연결되는 것일까?

우리는 이와 같은 물음들과 더불어 베르그손의 『도덕과 종교의 두 원천』을 중심으로 그의 정서 개념의 의미와 위상을 살펴보고 사회변혁에 대한 인간 개체들의 열망과 인간 사회를 움직이는 정서의 실천적 역량에 대해 해명해 보고자 한다.

2) “시간과 공간 속의 인류 전체는, 모든 저항을 넘어뜨릴 수 있고 많은 장애물 심지어 죽음까지도 극복할 수 있는 열광적인 돌격 속에서 전후좌우로 질주하는 거대한 군대이다.”(Henri Bergson, *l'évolution créatrice*, in *Œuvres*, puf, 1970, 271/725. 이후 약어는 EC로 표기. 단행본 쪽수/전집 쪽수. 『창조적 진화』, 황수영 옮김, 아카넷, 2005, 402-403.)

3) Henri Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion: le choc Bergson*, la première édition critique de Bergson sous la direction de Frédéric Worms, puf, 2008, 338(이후 약어는 MR 2008로 표기).

## I. 닫힌 사회와 열린 사회

베르그손은 항상 현실에 주어지 있는 것을 그 자체 순수한 사실로 받아들이지 않고, 이를 가능하게 한 배후의 발생적 원천들을 추적하여 다시 그 원천들로부터 현실에 주어진 것의 발생 과정과 존재 의미를 해명한다. 인간 사회의 현실적 양상도 마찬가지다. 베르그손은 인간 사회가 닫힘과 열림, 정체와 도약의 양극단 사이에서 늘 동요하며 조절되고 있는 준안정적 상태에 있다고 본다. 인간 사회를 특징짓는 규범, 규칙, 규율, 의무의 체계는 그 기원에서 본성상 다른 양극단의 요소들이 혼합된 결과물이다. 베르그손의 분석에 따르면, 놀랍게도 사회적 질서는 순수하게 합리적인 이성이나 지성의 산물이 아니다. 사회적 규율과 행위 준칙의 현실적 체계를 형성하게 하는 것은 바로 합리성 이하의 자연적인 힘과 합리성을 넘어서는 창조적인 힘, 이 두 힘들 사이의 관계다.

『도덕과 종교의 두 원천』에 따르면, 닫힌 사회와 열린 사회는 그 사회를 지배하는 ‘도덕’과 ‘종교’에서 본성상 차이를 찾을 수 있다. 닫힌 사회는 개인과 사회의 생존 본능에 충실하며 타자와의 생존 경쟁과 자기 보호에 몰두하는 사회다. 닫힌 사회의 도덕과 종교는 생물학적 본능과 습관에 토대를 두고 있으며, 개인의 저항을 최소화하고 사회 구성원들을 결속시키며 사회의 생존 유지 기능을 한다. 반면, 열린 사회는 이기적인 생존에 몰두하는 폐쇄성을 넘어서 탈국가적인 인류 전체에 대한 사랑을 실천하며 인류의 진보를 열망하는 사회다. 열린 사회의 도덕과 종교는 자연적 상태에서의 인간의 조건과 본성을 넘어서 새로운 종으로 인류의 도약을 실현하도록 인간성을 고양시키는 역할을 한다.

닫힌 사회		열린 사회	
도덕	닫힌, 정적인, 사회적 도덕 사회적 압력과 의무의 도덕 본능과 습관 비인격적 규칙의 훈육	도덕	열린, 동적인, 인간적 도덕 창조적 정서와 열망의 도덕 직관과 사랑 예외적 개인의 부름과 인격 모방
종교	정적 종교, 우화작용(fabulation)	종교	동적 종교, 신비주의
지성-이하의 차원		지성-이상의 차원	
생명의 존속		생명의 약동	

닫힌 사회가 인간 사회의 자연적 양상이라면 열린 사회는 인간 사회의 이상적 양상이라고 할 수 있다. 그런데 베르그손은 “닫힌 사회에서 열린 사회로, 도시에서 인류어로, 확장의 길을 통해서는 결코 넘어가지 못한다.”<sup>4)</sup>고 말한다. 예컨대 닫힌 사회를 특징짓는 국가에 대한 사랑과 열린 사회를 특징짓는 인류에 대한 사랑은 정도상 차이가 아니라 본성상 차이가 있다는 것이다.<sup>5)</sup> 가령 콩트(Comte)와 뒤르켐(Durkheim)은 가정에서 교육된 이타주의와 헌신의 정신이 국가에 대한 사랑으로 발전하고 나아가 인류에 대한 박애로 확산될 수 있다고 보았지만, 베르그손은 이를 지성의 부당한 양화라고 비판한다. 이기주의는 결코 요소적 이타주의가 아니며, 이타주의는 확산된 이기주의가 또한 아니다. 이기주의(조국애)의 영역이 넓어지면 이타주의(인류애)가 될 수 있다는 발상 자체가 사물의 질적 차이를 양적 차이로 환원해버리는 오류다.<sup>6)</sup> 인류 전체에 대한 사랑은 가족으로부터 국가로, 다시 국가로부터 인류 전체로, 사랑의 대상을 점진적으로 확대해 간다고 해서 도달될 수 있는 것이 결코 아니라는 것이다.

닫힌 사회에 내재하는 전쟁 본능과 지배-복종의 성향은 자기 생존에 몰두하는 종으로서의 자연적인 본성이다. 획득형질의 유전이 불가능하듯이 문화적 교양의 축적을 통해서 인간 종의 이 자연적 경향

4) MR 2008, 284.

5) “가족과 국가를 거쳐서 단계별로 인류에 도달하지는 못한다.”(MR 2008, 28.), “사회적 도덕과 인간적 도덕 사이의 차이는 정도상의 것이 아니라 본성상의 것이다.”(MR 2008, 31.)

6) 김진성, 『베르그송 研究』, 문학과지성사, 1985, 23-24.

자체를 변화시키는 것은 불가능하다. 그렇다면 닫힌 사회에서 열린 사회로 인간 사회의 진보는 어떻게 실현될 수 있는 것인가?

## II. 창조적 정서와 생명의 약동

본성상 다른 것으로의 변화가 점진적 이행으로 불가능하다면, 질적 도약 밖에 없다. 180도 다른 삶의 태도를 취하게 하려면 ‘정서적 충격’과 더불어 ‘자기 본성에 대한 새로운 깨달음’이 있어야 한다. 베르그손 역시, 열린 사회로 영혼의 주의를 돌리고 구체적인 행위의 변화를 야기하는 실천 의지에 직접 작용할 수 있는 것은 지성의 논리적 설득이 아니라 바로 ‘창조적 정서(émotion créatrice)’라고 본다. 열린 사회를 실현하려는 열망은 본능적인 것도 지성적인 것도 아닌 정서적인 것에서 비롯한다는 것이다.

베르그손에 따르면, 사회적 압력과 지성만으로는 사회의 변화를 야기할 수 없다. 우선 사회적 압력은 닫힌 사회를 유지하는 규칙 일반의 필요성과 의무 일반의 강제력으로서 지성이 아니라 본능의 산물이다. 사회적 관습, 규율, 규칙, 의무들 자체는 그 개별적인 내용의 상대적 자율성에도 불구하고 본성상 합리적인 토대 위에 설립되는 것이 아니라 사회적 응집력을 요구하는 생명의 존재 방식에서 비롯된 거대한 습관의 체계일 뿐이다. 사회적 질서는 의무를 가지라는 의무, ‘의무 전체’에 대한 복종을 통해서 구축되며, 이것은 “해야 하니까 해야만 한다.”는 맹목적인 본능의 요구다. 사회적 결속을 지향하는 본능에 토대를 둔 사회는 인류 전체의 진보를 향하여 개방하기는커녕 자신의 사회를 하나의 유기체로 간주하여 폐쇄시키고 다른 사회와의 생존 경쟁과 자기 보호에 몰두할 뿐이다.

반면, 인간 지성은 맹목적인 관습과 사회적 의무의 체계에 저항하는 측면이 있다. 지성은 본래 실제 자체의 본성을 파악하려는 순수한 인식능력이라기보다는 삶에 대한 관심과 물질에 대한 주의를 기울이

면서 과거의 경험을 현재에 이용하는 기억의 활동이자 추리작용이며 도구를 발명하고 제작하는 기능이다. 지성은 물질적인 도구, 관념적인 도구, 기술적인 도구, 논리적인 도구 등 여러 가지 도구들을 사용해서 물질적 세계의 대상들을 자신에게 유용하게 재단하고 또 재단된 대상들 간의 관계를 설정함으로써 물질적 세계에 대한 인식과 경험을 획득한다. 지성의 반성적 능력은 개인의 독창성과 이기주의를 조장하여 사회적 응집력을 해체시킬 수 있고, 특히 지성의 일반화와 추상화 능력은 죽음에 대한 표상을 통해 예측불가능한 미래에 대한 두려움을 유포하며 사회적 생명력을 약화시키는데 일조하기도 한다. 이런 지성은 사회 집단보다는 자신의 삶에 주의하는 개인주의적이고 이기적인 성향을 갖는다.

따라서 사회적 압력이 우화(寓話)작용<sup>7)</sup>과 더불어 본능에 기초하고 있고, 이에 저항하는 지성조차 이기적인 개인주의 차원에 머물 수밖에 없다면, 인간 사회를 생물학적 수준과는 다른 수준으로 도약시키기 위해서는 본능과 지성을 넘어서는 새로운 가능성이 마련되어야 할 것이다. 『물질과 기억』(1896)에서 마치 자극과 반응 사이의 메커니즘이 분화되고 복잡해진 뇌신경체계가 자극의 수용과 반응의 실행 사이에 ‘간격’을 마련함으로써 과거의 기억이 끼어들 수 있는 조건을 제공하고 이를 통해 행위의 자유를 현실화할 수 있게 했듯이, 베르그손은 사회적 압력과 지성의 저항 사이 ‘간격’에서도 사회 변화의 원동력이 될 ‘창조적 정서’를 발견한다. 이 창조적 정서는 “더 이상 사회의 압력들이나 개인의 항의와는 아무런 관계가 없다. 그것은 더 이상

7) MR 2008, 111. 우화(寓話)작용(fabulation)이란 이야기를 허구적으로 꾸며 내어 환영이나 착각 등을 만들어내는 작용인데, 생명의 본능이 지성의 저항을 잠재우며 사회적 질서 속으로 편입시키는 수단이다. 베르그손은 이를 소설적 상상력 이전부터 존재해 왔던 종교적 상상력에 결부시킨다. 신들과 미신적 현상들로 나타나는 종교적 표상들은 우화작용을 통해서 지성의 저항을 최소화하여 사회의 생존을 유지하려는 본능의 소산이다. “종교는 지성의 해체하는 힘에 대항하는 자연의 방어적 반응이다.”(MR 2008, 127) “종교는 죽음의 불가피성에 대한 지성의 표상에 대항하는 자연의 방어적 반응이다.”(MR 2008, 137)

경쟁하거나 심지어 발명하는 개인과는 아무 관계도 없으며, 강요하는 사회, 설득하거나 심지어 꾸며내는 사회와도 아무런 관계가 없다.”<sup>8)</sup>

창조적 정서는 우선 감정(affection)과 구분해야 하고, 그 다음 특정 표상에 수반되는 정서와도 구분해야 한다. 감정은 『물질과 기억』에서 잘 분석되고 있듯이, 지각과 마찬가지로 생물학적 개체의 신체적 수준에서 고려되는 인식 능력이다. 외부 대상에 대한 지각이 그 대상에 대한 신체의 잠재적 행동을 의미한다면, 감정은 그 대상과의 거리가 줄어들어 그 대상이 곧 신체 자신이 될 때 출현하는 것으로 신체의 실제적 행동을 의미한다. 신체의 신체 자신에 대한 감각이 감정이고 고통이 그 대표적 사례다. 따라서 창조적 정서는 이런 신체적이고 생물학적인 감정과 구분되어야 한다. 정서는 무엇보다 심리학적인 개체들의 삶 전체를 포괄하는 것이며 또한 창조적인 역량을 지닌 것이기 때문이다.

그리고 베르그손 자신이 제시하고 있듯이 두 종류의 정서를 더 주의해서 구분해야 한다. 하나는 표상들에 의해 산출되는 정서고, 다른 하나는 표상들을 산출하는 정서다. 전자는 지성-이하(infra-intellectuelle)의 것으로서 주로 심리학의 대상이며 감성과 지성을 대립시키거나 정서를 표상의 모호한 반영으로 간주할 때의 정서다. 후자는 지성-이상(supra-intellectuelle)의 것으로서 관념들을 발생시킬 수 있는 원인의 힘을 갖는 정서다.<sup>9)</sup> “표상의 결과이자 표상에 덧붙여지는 정서 옆에는, 표상에 앞서 있는 정서, 즉 잠재적으로 그 표상을 품고 있으며 그 표상의 원인이 되는 정서가 있다.”<sup>10)</sup> 전자가 닫힌 사회에 적합한 것으로서 이미 존재하는 도덕 규칙들을 존경하게 만드는 것이라면, 후자는 열린 사회를 형성하는 것으로서 새로운 도덕 규칙들을 창안하도록 만드는 것이다. 이 정서는 마치 사랑을 표현하는 숭고한 음악이 어떤 대상을 향한 한 인간의 사랑이 아니라 살아 있는 모든 존재자

8) Gilles Deleuze, *Le Bergsonisme*, puf, 1968, 117(『베르그손주의』, 김재인 역, 문학과지성사, 1996, 157).

9) MR 2008, 41.

10) MR 2008, 44



들로 확장되는 사랑의 본질을 드러내듯이, 특정 대상의 지적 표상에 대한 감각적 반응으로 환원되지 않는다. 새로운 음악이 새로운 정서를 창조하여 우리를 끌어들이듯이, 예술이든 과학이든 문명의 질서든 위대한 창조 작업에는 항상 새로운 정서가 먼저 깔려 있다. 베르그손에게 “창조는 무엇보다 정서를 의미한다.”<sup>11)</sup> 새로운 것의 창조는 이론이나 관념으로부터 시작되는 것이 아니라 어떤 정서로부터 시작된다는 것이다. 요컨대 정서는 그 자체로 모든 창조를 표현하는 것일 뿐만 아니라, 정서 자신이 표현되는 작품을 창조하는 것이기도 하고, 또 이런 창조성의 일부를 다른 수용자들에게 전달하는 것이라는 점에서 창조적이다.<sup>12)</sup>

베르그손 자신도 말하고 있듯이, 새로운 도덕의 발생에서 정서의 역할을 강조한 것은 단순한 <느낌의 도덕(morale de sentiment)>을 제시하려는 것이 아니다<sup>13)</sup>. 베르그손의 이 정서는 어떤 표상으로부터 받은 주관적 느낌으로 사라지고 마는 것이 아니라, 무엇보다 “관념들의 발생자(génératrice d'idées)”<sup>14)</sup>로서 장차 관념들, 표상들, 이론들로 결정화(cristalliser)될 수 있는 힘을 갖는다. 예술가가 작품을 창조하는 과정에서 되풀이 참조하는 어떤 영감이 있듯이 이 정서는 현실화되기 위한 창조의 잠재적 역량이다. 아무리 탁월한 도덕이론이나 형이상학 일지라도 구체적인 행위를 불러일으키는 데는 한계가 있다. ‘해야만 한다’는 의무감은 논리적 설득만으로는 실행되기 어렵다. 실천은 사실 자동화된 습관의 힘이나 저항할 수 없는 매력의 힘으로 실행되는 데, 전자는 닫힌 사회를 특징짓는 ‘억압의 도덕’의 양상이고, 후자는 열린 사회를 특징짓는 ‘열망의 도덕’의 양상이다. 베르그손은 억압에 의해 기계적으로 수행하는 실천이 아니라, 영혼 전체에서 우러나서 자발적으로 수행하는 실천을 바로 이 정서에서 찾는 것이다. 하지 않을 수 없게 만드는 힘, 기존의 표현 형태들로는 그대로 옮겨놓을 수

11) MR 2008, 42.

12) Gilles Deleuze, *Le Bergsonisme*, 117(『베르그손주의』, 157).

13) MR 2008, 44.

14) MR 2008, 41.

없는 새로운 느낌이지만 어떤 관념들이나 표상들의 체계로 이론화하고 싶고 어떤 작품으로 형상화하고 싶게 만드는 힘, 그것이 바로 창조적 정서의 힘이다. “새로운 도덕 이전에, 새로운 형이상학 이전에, 정서가 먼저 있고, 이 정서가 의지의 편에서는 약동(élan)으로, 지성 안에서는 설명적 표상으로 이어진다.”<sup>15)</sup>

이런 정서가 새롭고 더 높은 수준의 도덕적 성향을 끌어내는 힘으로 작동할 수 있는 것은 무엇보다 그것이 근원적인 생명의 창조적 에너지와 닿아있기 때문이다. 열린 사회에 대한 열망을 야기하는 정서는 사실 근원적인 실재의 창조적 에너지를 표현한다. 창조적 정서는 주관적이고 개인적인 것이 아니다. 이 정서의 형이상학적인 토대가 있다. 『도덕과 종교의 두 원천』은 『창조적 진화』의 형이상학적 통찰에 근거한다. 사실상 베르그손에게 “모든 도덕은, 억압이든 열망이든, 생물학적 본성을 지닌다.”<sup>16)</sup> 여기서 ‘생물학’이란 물론 그 의미가 확장된 것으로서 창조적 진화의 생명적 프레임을 벗어나지 않음을 의미한다.<sup>17)</sup> 닫힌 사회를 특징짓는 사회적 억압의 도덕과 정적 종교가 인간 종을 창조한 ‘자연의 생물학적 필연성’에 근거한다면, 열린 사회를 특징짓는 열망의 도덕과 동적 종교는 ‘근원적인 생명의 창조적 에너지’에 근거한다. 여기서 자연의 생물학적 필연성과 근원적인 생명의 창조적 에너지는 사실상 동전의 양면과 같은 것이다. 바꿔 말하자면, 닫힌 사회와 열린 사회의 뿌리가 사실상 하나의 자연, 하나의 생명성에 있다는 것이다. 결국 인간 본성에 내재하는, 닫힌 사회로의 안주와 열린 사회로의 도약 사이의 긴장, 즉 자연적 필연과 자유 사이의 긴장은 결국 자연 또는 생명 자체의 이중성에서 기인한다고 봐야 한다.<sup>18)</sup> “기원의 이중성 자체는 단일성 안에서 해소된다. 왜냐하

15) MR 2008, 46.

16) MR 2008, 103.

17) Idella J. Gallagher, *Morality in Evolution. the moral philosophy of Henri Bergson*, martinus nijhoff-the hague, 1970, 77.

18) Frédéric Worms, “À propos des relations entre nature et liberté”, in *Bergson la durée et la nature*, puf, 2004, 166.

면 ‘사회의 억압’과 ‘사랑의 약동’은 오로지 생명의 상보적인 두 표현들이기 때문이다. 이들은 통상적으로는 기원에서의 인간 종에게 특징적이었던 사회적 형태를 대개 보존하는 데 쓰이지만, 예외적으로는 새로운 종의 출현이자 창조적 진화의 노력과 같은 것을 대변하는 개인들 덕분에 그 사회적 형태를 변형시키는 데 쓰일 수 있다.”<sup>19)</sup> “자연 그 자체의 뿌리에까지 내려가 보면, 아마도 일단 형성된 인간 종 안에서 자기 자신으로 돌아서면서 직접적으로 스스로를 현실화하는 것과, 인류를 앞으로 전진시키기 위해 특권화된 개체들을 매개로 간접적으로 작동하는 것이 동일한 힘이라는 것을 발견하게 될 것이다.”<sup>20)</sup> 생물학적 인간 종의 닫힌 사회로 ‘결정화된 자연’과 다시 인간 종의 한계를 넘어서 ‘새로운 출구를 찾아가는 자연’은 사실상 하나의 생명적 에너지다. 한마디로 근원적인 생명은 인간 종을 창조했지만, 그 창조력은 거기에서 멈추지 않고 새로운 종의 출현을 시도한다는 것이다.

베르그손이 말하는, 열망의 도덕을 창조하려는 정서는 개인의 능력 자체에서가 아니라 바로 이 생명적 에너지에서 그 존재론적 근거를 부여받는다. 열린 사회로의 도약 가능성, 사회적 진화의 가능성은 그러니까 우리 안에 내재하는 이 창조적 생명력을 발견하는데 있다. “사회적 연대로부터 인간적 우애로 나아가면서 우리는 어떤 자연과는 단절하지만 모든 자연과 단절하는 것은 아니다. 스피노자의 표현들을 유용하자면, 우리가 소산적 자연으로부터 떨어져 나오는 것은 바로 능산적 자연으로 되돌아가기 위해서라고 할 수 있을 것이다.”<sup>21)</sup> 결국 열린 사회로의 가능성은 닫힌 사회의 자연적 도덕으로부터 분리되어 잠재적인 생명의 창조적 원천을 되찾으려는 데 있으며 창조적 정서가 바로 그 도약의 발판인 셈이다.

---

19) MR 2008, 98-99.

20) MR 2008, 48.

21) MR 2008, 56.

### Ⅲ. 예외적 개인과 모방적 실천

베르그손에 따르면, 창조적 정서의 출현은 아무에게서나 일어나는 것이 아니라 특별한 어떤 개인들을 통해서 일어난다. “새로운 종의 출현이자 창조적 진화의 노력과 같은 것을 대변하는 개인들 덕분에…”<sup>22)</sup>, “인류를 앞으로 전진시키기 위해 특권화된 개체들을 매개로…”<sup>23)</sup> 등의 구절들에서 보여지듯이, 창조적 정서는 소수의 예외적인 개인들을 통해서 퍼져나간다. 마치 종의 한계 안에서 잇고 있었던 ‘우주적 기억’이 특별한 영혼들을 통해 창조적인 정서로 구체화되는 것처럼!

여기서 한 가지 짚고 가자면, 들뢰즈는 『베르그손주의』 거의 마지막 부분에서 베르그손의 창조적 정서를 우주적 기억과 연결시키고 있는데 거기서 들뢰즈의 해석에는 약간의 비약이 있다. 들뢰즈는 “모든 수준들을 동시에 현실화하는 것, 창조의 운동 전체에 걸맞게 인간을 창조자(un créateur)로 만들기 위해서 인간을 인간 자신의 고유한 수준이나 층위에서 해방시키는 것, 이것이 바로 우주적 기억이 아니라면, 이 창조적 정서란 무엇인가?”라고 주장하며 각주에 『두 원천』의 원문 일부인 “... créer des créateurs”를 참조 처리하고 있다.<sup>24)</sup> 그리고 우주적 기억이 창조적 정서들로 육화되는 것은 특권화된 영혼들 안에서라고 지적하면서 “... 열린 사회, 한 천재에서 다른 천재로 이행하는 창조자들(créateurs)의 사회”<sup>25)</sup>라고 논의를 이어가고 있다. 들뢰즈가 각주 처리한 베르그손의 원문 전체 문장은 “창조란 그에게[신비 체험에 몰두한 철학자에게] 신 자신의 사랑을 받을만한 자격이 있는 존재자들을 얻기 위한, 창조자들을 창조하기 위한 신의 기획처럼 보일 것이다.”<sup>26)</sup>라는 것이다. 베르그손이 그 구절을 전후해서 말하고자

22) MR 2008, 98-99.

23) MR 2008, 48.

24) Gilles Deleuze, *Le Bergsonisme*, 117(『베르그손주의』, 158) 원문에 비추어 번역을 수정했음.

25) 같은 책, 118(같은 책, 같은 곳).

한 바는, 창조라는 것은 결국 신비가들이 신의 본질이라고 간주하는 신의 사랑을 표현하는 것이고 신이 자신의 사랑을 받을 만한 존재자들을 얻기 위한 기획이라는 것이다. 신적인 사랑은 특정 대상에 매이는 것은 아니지만 사랑을 줄 대상은 있어야 하겠기에 신적 창조는 바로 그 사랑의 대상들을 창조하는 작업이라는 것이다. 그런데 신의 사랑을 받을 만한 자격이 있는 존재자는 신을 사랑할 줄 아는 존재자다. 신을 알고 신의 사랑을 깨닫고 신을 사랑할 줄 아는 존재자가 바로 인간들 중에서도 신비체험에 도달한 몇몇 특별한 영혼들의 소유자다. 일반 인간들이 Homo Faber의 종적 수준에 머물러 있다면, 이 예외적 인간들은 종의 한계를 넘어서 신적 창조를 직접 전파하는 창조자의 수준에 올라가 있다. 그래서 특별한 인간들, 즉 ‘창조자들’을 창조하기 위한 ‘신의 기획’이 창조인 것이다. 베르그손의 열린 사회가 완전히 구현된다면, 그것은 아마 모든 구성원들이 신비가와 같은 ‘창조자들이 되는 사회’가 될 것이다. 그런데 들뢰즈는 이런 ‘신의 기획’을 ‘우주적 기억’으로 대체하여 읽고 있다. 이런 탁월한 해석은 베르그손의 ‘창조적 정서’를 종교적 신비 체험에서 분리시켜 『물질과 기억』의 ‘기억’과 『창조적 진화』의 ‘생명’과 연결하여 우주 전체의 생성과 창조적 힘으로 이해할 수 있게 하는 장점이 있다. 하지만 베르그손에게는 신비체험이야말로 인간이 자신의 조건을 넘어설 수 있는 가능성을 보여준 실증적 자료로서 결정적인 의미를 갖는다. 철학자의 직관으로도 해결할 수 없었던 인간 존재의 이유를 종교적 직관에서 발견한 베르그손의 통찰은 베르그손을 있는 그대로 이해하기 위해서는 쉽게 건너뛸 수 없는 부분이다.

어쨌든 들뢰즈가 유비적으로 이해한 대로, 인간적 기억이 이미지들로 구체화되듯이, 우주적 기억은 창조적인 정서들로 구체화된다. 그리고 창조적인 정서는 예외적인 개인들을 통해 표현된다. 지성의 한계를 극복하고 자연의 사슬을 끊는 데 성공한 의지의 천재, 가족적 국가적 경계를 넘어서 이기적인 생존 욕구를 넘어서 인류에 대한 조건

26) MR 2008, 270. 밑줄 강조는 필자의 것.

없는 사랑을 실천하는 탁월한 도덕성의 소유자, 이런 예외적인 개인이 창조적인 정서를 전파한다. 그런데 이들은 어떻게 인간 종의 자연적 조건을 넘어설 수 있었을까? 필연의 사슬을 끊은 이들의 자유의 힘은 도대체 어디서 비롯하는가?

사실 모든 존재자들의 존재론적 근원에 해당하는 창조적 생명성을 지성적 인간이 발견하기란 쉽지 않다. 베르그손에서 지성은 기본적으로 ‘물질’에 대한 인식능력이자 행위능력이기 때문에 ‘생명’의 운동을 사유하는 데는 무기력하다. 지성은 “밖으로 시선을 두고 자기 자신에 대해 외화된 생명”<sup>27)</sup>이고, 공간 도식을 매개로 부동화된 것만을 인식할 수 있기 때문에, 자신의 발생적 원천이자 잠재적 실체인 생명 그 자체와 생명의 운동성을 사유할 수 없다. 아이러니하게도 잠재적 생명의 창조적 발명품인 인간의 지성은 항상 새로운 것을 창조하고 발명하지만, 그 자신의 발생적 원천으로서 그 자신을 매개로 흘러가는 창조적 지속과 생명의 흐름 자체를 사유하지는 못한다. 이것이 바로 인간의 조건이자 인간 종의 한계다. 지성적 인간은 『창조적 진화』의 세계에서는 그래도 “진화의 종점이자 목적”<sup>28)</sup>일 수 있었다. 인간 종이 최초의 진화 운동에서 미리 계획되어 있던 것도 아니고 진화 자체의 도달점도 물론 아니지만, 생명의 약동이 물질의 필연성에 되도록 가장 많은 양의 비결정성과 자유를 도입하는 방향으로 흘러가고 있다는 점에서 보자면, 인간이야말로 생명의 이런 특성이 가장 잘 실현되고 있는 경우였기 때문이다.<sup>29)</sup> 그럼에도 불구하고 인간 지성의 한계는 명확하다. 지성은 물질의 필연성을 극복하는 데는 유용할지 모르나 생명의 생성 운동과 창조적 지속 자체를 사유하는 데는 무기

27) EC 162/632(『창조적 진화』, 246).

28) EC 266/720(『창조적 진화』, 394). “결국 인간은 우리 행성 위에서 생명적 유기조직 전체의 존재 이유일지도 모른다.”(EC 186/652, 『창조적 진화』, 279).

29) 인간은 “자연의 결정론을 이용하여 그것이 쳐 놓은 그물코를 관통”할 수 있는 “기계장치를 제압하는 기계”를 자유의 도구로 창조했다(EC 264/719, 『창조적 진화』 393). “인간과 더불어 의식은 사슬을 부순다. 인간에서 그리고 오로지 인간에서만 의식은 자유로워진다.”(EC 264/719, 『창조적 진화』, 392).

력하기 때문이다. 더욱이 지성은 과학과 기술의 발전을 통해서 인간 사회의 물질 문명을 가속화시킬지언정 인간 사회의 폐쇄성과 닫힌 구조를 개방하는 능력으로는 작동할 수 없기 때문이다.

베르그손이 역사 속에서 발견한 성인들과 신비주의자들은 지성의 한계를 넘어서 “생명을 나타내는 창조적 노력과의 부분적인 일치”를 통해서 근원적인 생명의 창조적 에너지를 직관하거나 종교적 신비체험에 성공한 자들이다. 그들은 무엇보다 개인적 자아의 심층에서 존재의 뿌리와 생명의 원리를 발견할 수 있는 탁월한 직관력을 가졌다. 직관은 지성이 사유하지 못하는 생명의 내부로 인도한다. 직관은 무사심하게 자신의 대상에 대해 반성적이고 자기 의식적이 되어 대상에 대한 경험을 무한히 확장할 수 있게 된 본능이다.<sup>30)</sup> 본능은 지성과 마찬가지로 생명체의 물질에 대한 행위능력이자 인식능력이지만, 지성과 달리 자신의 대상에 대한 “선천적 인식”이자 자신의 발생적 원천인 “생명과의 공감”이다.<sup>31)</sup> 인간 정신 안에는 지성 주변에 잠재적인 무의식의 형태로 본능이 존재하며, 결국 지성의 한계를 극복할 수 있는 가능성은 인간 자신 안에 내재하는 본능적 무의식을 일깨우는 데 있다. 그 자신만으로는 자신의 대상을 확장시키거나 자기 의식화하는 것이 불가능한 본능을, 대상을 일반화하고 추상화할 줄 아는 지성의 매개를 통해 고양시킨 것이 바로 직관이다. 지성적 존재자들 가운데서 창조적 정서를 실현할 수 있는 예외적 인간들은 바로 본능과 지성의 수준을 넘어서는 직관의 강화를 통해서 ‘나’라는 개별 생명체가 아니라 하나의 연속적인 전체로서의 생명의 흐름을 체험할 수 있었다. 신비체험으로서의 직관은 단순히 생명으로서의 실재에 대한 인식에 그치는 것이 아니라 생명의 약동 자체를 몸소 실현하는 활동성으로 발현된다. 베르그손이 신비가들과 같은 예외적 인간들에서 주목하는 것은 그들의 직관이 그 자신이 모든 영혼들에 연결되어 있음

30) EC 178/645(『창조적 진화』, 268).

31) “본능은 공감이다. 만약 이 공감이 자신의 대상을 확장할 수 있고 또한 자기자신에 대해 반성할 수 있다면 그것은 우리에게 생명적 작용들의 열쇠를 줄지도 모른다.”(EC 177/644, 『창조적 진화』, 267).

느끼게 하면서 모든 인간에 대한 사랑을 직접 실천하도록 이끈다는 점이다. 그들의 신비주의는 정적 종교의 미신적 특성이나 관조적 명상과는 무관하다. 그것은 무엇보다 역동적인 활동이며, 자신의 체험을 행위로 실천하고 창조를 실현하는 것이다. 잃어버렸던 생명적 감수성을 회복하고 막혀있던 곳을 개방하여 전체를 열린 미래로 나아가게 하는 역동적인 창조행위의 토대.<sup>32)</sup> 존재론적 근원에 해당하는 신의 창조와 사랑에 대한 직관으로부터 구체적인 실천으로 이어진 그들의 인류에 대한 사랑은 그들의 삶으로 육화되어 나타난 생명의 약동 그 자체이자 신적 사랑이다.<sup>33)</sup> 우주의 창조자인 신을 직접 체험하고 신의 사랑을 인류에게 실천하는 탁월한 영혼들은 이성의 추상적 도덕 법칙을 뛰어넘는다는 점에서 “초-지성적supra-intellectuelle”<sup>34)</sup>이다.

“이 특별한 영혼들 각각의 출현은 독특한 개인(un individu unique)으로 구성된 새로운 종의 창조와도 같았고, 결정되어 있는 인간 안에서 인류 전체로서는 단번에 획득할 수 없었던 어떤 결과물에 이따금씩 드물게 도달하는 생명의 추동력인 것과도 같았다.”<sup>35)</sup>

여기서 ‘독특한 개인으로 구성된 새로운 종’이란 무엇인가? 『창조적 진화』의 관점에서 보자면, 생명의 약동은 종과 종의 본질적 경향성을 창조한다. 개체들을 가로지르며 계승되는 것이 종의 경향성이라고 보면, 역사 속에 등장한 성인들이나 신비주의자들은 개별적으로 모두 다 다른 종들을 구현한다기보다는, 하나의 새로운 종의 경향성

32) 김재희 『베르그손의 잠재적 무의식』, 그린비, 2010, 406.

33) MR 2008, 249.

34) MR 2008, 85.

35) MR 2008, 97. “만일 사회가 단지 생명의 결정체들 중 하나일 뿐이라면, 인간 종을 생명 진화의 이러저러한 지점에 놓아야만 했던 생명이 새로운 충동을 사회의 진보를 돕기 위해 생명과 다시 접촉했을 특별한 개인들에게 전달한다고 생각해야 할 것이다.”(MR 2008, 103) “약동은 물질을 더 이상 끌고 갈 수 없어서 닫힌 사회들로 주어졌지만, 곧 이어서 종 대신에 이러저러한 특별한 개체를 찾아서 취하게 된다. 이 약동은 이렇게 어떤 인간들을 매개로 계속 이어지는데, 그 인간들 각각은 단 하나의 개체로 구성된 하나의 종을 형성하는 것으로 존재한다.”(MR 2008, 285)



을 인류의 역사를 가로지르면서 간헐적으로 이어온 독특한 개인들이라고 할 수 있을 것이다. 그 끝이 어디에 도착할지는 알 수 없으나, 인간 종의 한계를 넘어서 열린 사회로의 가능성을 여는 것만은 분명해 보이는 하나의 계열을 구성하는 독특한 지점들. 물론 그 지점들은 베르그손이 역사 속에서 읽어내었듯이, 사후에, 회고적으로만 발견될 수 있을 뿐이다. 생명의 약동은 독특한 개체 자체를 창조의 대상으로 겨냥하지 않기 때문이다. 그것은 초인(surhomme)이 아니라 초인류(surhumanité)를 겨냥한다.<sup>36)</sup> 결국 베르그손의 창조적 정서는 인간의 조건인 자연적 성향(본능과 지성)을 넘어선다는 점에서 가장 비-인간적인, 초-지성적인 독특한 개체들을 매개로 다른 인간들에게 전달되는 초인류를 향한 개체초월적인 생명의 힘인 것이다.

그러나 창조적 정서는 예외적 인간들만 누리는 자유와 기쁨에 그치지 않는다. “이 특별한 영혼들을 불러일으켰고 넘쳐흐르는 생명성이었던 창조적 정서는 이들 주위로 퍼져나갔다.”<sup>37)</sup> 이 특별한 개인들의 인격적 매력과 호소력이 새로운 정서를 퍼뜨리며 사람들의 마음을 사로잡고 모방적 실천을 이끌어낸다. 바로 여기서 인류가 열린 사회로 도약할 가능성이 형성되는 것이다. 닫힌 도덕이 억압과 강제를 수단으로 한다면, 열린 도덕은 하나의 부름(appel)이며 그 부름에 자발적으로 답하며 따르고자 하는 열망을 수단으로 한다. 가령 소크라테스나 예수는 베르그손이 꼽은 탁월한 예외적 인간들 중 하나다.<sup>38)</sup> 그

36) Frédéric Keck, *Bergson et l'anthropologie. Le problème de l'humanité dans Les deux sources de la morale et de la religion*, in *Annales bergsoniennes I*, 2002, puf, 212p, n.1.

37) MR 2008, 97.

38) 예수가 가장 탁월한 실천적 신비가로 꼽힐 수 있음은 쉽게 이해가 가겠지만, 소크라테스는 의아할 수 있겠다. 하지만 베르그손은 소크라테스가 이성과 정신의 논리적 기능을 그 누구보다 높이 평가했지만 그의 삶이 보여준 미션은 본질적으로 종교적인 것이었다고 평가한다. 소크라테스는 <데몬démon>에 사로잡혀 있었고 소크라테스의 도덕적 가르침에 내재한 창조적인 정서가 소크라테스의 제자들을 불러 모았다는 것이다. 금욕적이지는 않았지만 추위와 배고픔에 아랑곳하지 않았고 신체적 욕구로부터 자유로웠던 실천적 천재의 인격적 매력을 통해서 그 정서가 제자들에게로 전파되었고 이후 다양한 도덕 이론들이 산출될 수 있었다는 것이다.

들은 창조적 정서를 전파하면서 초-지성적인 종으로의 인간의 변형 가능성, 열린 사회로의 진화 가능성을 보여준 모범사례였다. 위대한 도덕적 영웅들의 행위가 우리를 감동시키고 우리의 지성을 자극하여 그들을 따라 행위하게 만든다. 이것이 바로 생명이 인류를 더 높은 차원으로 이끌어가는 방식이다. 인간 사회의 변혁과 인간성의 탈-지성적 고양은 추상적 이론이나 지적 토론에 의한 것이 아니라 오로지 영혼을 울리는 감동에 의해 자발적으로 실행되는 행위를 통해서만 가능한 것이다.

#### IV. 사회의 진화와 정의

베르그손의 열린 사회는 가족이나 국가의 경계를 넘어서 보편적 사랑이 실현되는 사회다. 만약 이런 열린 사회가 현실화된다면, 모든 인간들이 “생명을 나타나게 한 창조적 노력과의 접촉, 따라서 그것과의 부분적인 일치”<sup>39)</sup>를 느끼는 신비체험의 삶을 살 것이고, 인류는 더 이상 지성적인 종이 아니라 직관적인 종이 되어야 할 것이다. 그러나 이런 열린 사회는 아직까지 지구상에 현실화되지 않았다. 인간 종의 한계를 넘어서려는 생명의 기획이 성공적이지 않았다는 것인가? 특별한 개인들이 전파하는 창조적 정서의 힘은 어디까지 갈 수 있는 것일까?

현 단계의 인간 사회는 완전히 닫힌 사회도 완전히 열린 사회도 아니다. 역사 속에서 예외적 개인들을 통해 간헐적으로 등장한 창조적 정서는 닫힌 사회를 개방하는 데 단번에 성공하지 못했다. 사실상 정서는 새로운 창조의 시작을 마련할 뿐이다. 닫힌 사회의 견고한 사회적 압력과 규율들 속에 열린 사회에 대한 열망의 정서가 안착되기 위해서는 다른 노력이 필요할 듯하다. 선각자들에 대한 대중의 모방적 실천이 어떻게 사회적 관습과 규율들을 실질적으로 변화시킬 수

---

(MR 2008, 60-61.)

39) MR 2008, 233.

있는 것인가?

베르그손은 이 지점에서 다시 지성을 불러들인다. 한마디로 “새로운 도덕적 열망은 닫힌 사회에서 의무라는 자연적 형태를 빌려옴으로써만 구현된다.”<sup>40)</sup> 즉 억압의 도덕은 자기보존에 충실한 사회적 압력을 나타내고, 열망의 도덕은 진보에 대한 열광의 정서를 함축하는데, 베르그손은 이 두 도덕이 결국은 지성의 수준에서 상호침투 한다고 보았다. 현실적으로 “전자(억압의 도덕)는 자신의 강제력의 일부를 후자(열망의 도덕)에게 보냈고, 후자는 자신의 향기의 일부를 전자에게 퍼뜨렸다.”<sup>41)</sup> “열망인 것은 엄격한 의무의 형식을 취하면서 스스로 공고해지려 한다. 엄격한 의무인 것은 열망을 통합하면서 성장하고 확장하려 한다. 억압과 열망은 이 개념들이 정교해지는 사유의 영역 안에서 서로 만난다. 이로부터 많은 표상들이 산출되는데, 이 표상들은 억압으로부터 비롯하는 것과 열망의 대상인 것이 함께 결합하여 있는 혼합물들이다.”<sup>42)</sup> 결국 ‘억압’이라는 지성-이하의 힘과 ‘열망’이라는 지성-이상의 힘이 ‘지성의 수준’에서 만나 현실적인 표상들을 산출하는 것이다. 따라서 실천적으로 중요한 것은 현실적 표상들이 단순히 혼합물이라는 사실을 깨닫는 데 그치는 것이 아니라, 이 혼합물 안에서 닫힘의 요소와 열림의 요소를 구분하고 열림의 방향성을 찾아 강화해나가는 데 있을 것이다.

본능의 영향 하에 생물학적 힘의 압력만 느끼는 동물과 달리, 인간 주체는 자연에 기원하고 사회적 압력의 형태로 표현되는 생물학적 힘과, 생명의 도약에 직접적으로 뿌리를 두고 정신적 호소의 형태로 도덕적 영웅들을 통해 나타나는 창조적 정서를 둘 다 경험한다. 종의 보존을 위한 자연의 요구와 진보를 향한 생명적 도약의 요구를 둘 다 받지만, 인간의 반응은 동물처럼 불가피하거나 즉자적인 게 아니다. 사회적 압력의 ‘지성-이하’의 힘과 열망의 ‘지성-이상’의 힘 사이에 개입하는 지성은 이 두 힘들을 조정하고 혼합하면서 그것들에

40) MR 2008, 285.

41) MR 2008, 48.

42) MR 2008, 64.

결정적인 형태를 부여하고 개념들을 발명해낸다. 사회적 압력과 정서적 호소에 의해 요구된 행위 유형들이 개념화되면서 일련의 규칙들이 형성되고, 논리적 일관성을 보장하도록 규칙들이 배열된다. 지성의 이런 조직화 과정 속에서, 본성상 다른 두 도덕적 힘들이 정체성을 잃어버리고 사유와 언어에서 공통의 형태를 갖게 되는 것이다. 지성-이하의 본능적 힘과 지성-이상의 정서적 힘, 즉 “영혼의 상이한 영역들에서 실행되는 두 힘들이 지성의 영역인 매개적 수준 위에 투사된다. 그 다음 그 힘들은 그들의 투사물들에 의해 대체된다. 이 투사물들은 서로 섞이고 서로 침투한다. 이로부터 그 질서들과 그 호소들이 순수 이성의 용어들로 옮겨지게 된다.”<sup>43)</sup> 지성의 수준에서 “동일한 형식이, 하나는 사회가 제공하는 것이고 다른 하나는 인간 천재로부터 비롯하는, 두 질료들에 부과되는 것이다.”<sup>44)</sup> 그러니까 지성은 본성상 다른 두 힘들의 조절자(régulatrice)나 조정자(coordonateur)로서 이질적인 것들의 공통된 형식을 발명하는 역할을 한다고 볼 수 있다.<sup>45)</sup> 닫힌 사회를 개방하고자 하는 정서는 결국 지성을 매개로 결정된 형상을 얻으면서 언어와 제도 속으로 침투해 들어갈 수 있어야 구체적인 힘을 얻는다.

본능과 정서 사이의, 즉 닫힘과 열림 사이의 상호침투 관계를 베르그손이 제시한 ‘정의’ 개념 분석을 통해 좀 더 살펴보자. 베르그손은 ‘교환가능성, 동등성, 상호성, 공정성, 형평성’을 함축하는 정의와 ‘통약불가능성, 교환불가능성, 불가침성, 절대성’을 함축하는 정의는 본성상 다르다고 본다. “하나는 닫혀 있고, 다른 하나는 열려 있는 정의의 두 관념들 사이에는 정도상의 차이가 아니라 본성상의 근본적인

43) MR 2008, 85-6.

44) MR 2008, 81.

45) “합리적인 존재자에게는, 규칙들이나 의무의 준칙들 사이에 정합성을 확보하기 위해 이성이 사실상 조절자로서 개입하기 때문에, 철학은 의무의 원리를 그 이성에서 볼 수 있었다.”(MR 2008, 17) “만약 우리 의지에 실제로 작용하면서 현실적으로 영향을 미치는 어떤 힘들이 존재한다면, 이성은 그 효과들을 조정하기(coordonner) 위해 개입할 수 있을 것이고 개입해야 할 것이다.”(MR 2008, 90) 밑줄 강조는 필자의 것.

차이가 있다.”<sup>46)</sup> 예컨대 롤즈가 주장하는 정의가 한 사회 안에서의 계산된 형평성이나 공정한 분배에 관한 정의로서 닫힌 정의에 해당한다면,<sup>47)</sup> 데리다가 주장하는 정의는 보편적 규칙들의 체계인 법을 넘어서 있는 계산불가능한 독특한 것들의 절대적 정의라는 점에서 열린 정의에 해당한다고 볼 수 있다.<sup>48)</sup> 말하자면, 최소수혜자의 최대이익을 고려하는 계산가능한 형평성에 근거한 공정한 분배를 정의라고 보는 롤즈식 정의와, 애초부터 계산불가능한 것을 그럼에도 불구하고 끊임없이 계산해보려는 노력 자체를 정의로 보는 데리다식의 정의는 본성상 다르다. 가령 포퍼의 열린 사회가 한 사회 안에서 개인과 정부 간의 상호 소통 관계에 주목하는데 반해 베르그손의 열린 사회는 한 사회와 다른 사회 간의 관계, 즉 국가적 경계를 넘어선 인류 전체의 소통에 주목하는 것과 마찬가지로, 롤즈의 정의가 한 사회 안에서의 공평한 분배를 목표로 하는데 반해 데리다의 정의는 사회적 경계의 안과 밖 사이의 민주적 관계를 목표로 한다. 베르그손의 정의에 대한 생각은 데리다의 것과 비슷하다. 베르그손의 열린 정의는 “수학자들이 말했던 것처럼 ‘무한히’ 수렴하는 형태대로만 완전한 표상을 포함”하는 것이고, “결정된 어떤 순간에, 정지에 의해서만 정확하고 분명하게 형식화될 수 있다.”<sup>49)</sup> “이 정의는 연속적인 창조들에 의해 나아간다. 이 창조들 각각은 인격의, 따라서 인간성의 더 완전한 현실화다. 이 현실화는 법들의 매개를 통해서만 가능할 뿐이며, 이는 사

46) MR 2008, 81.

47) “나의 목적은 이를테면 로크, 루소, 칸트에게서 흔히 알려져 있는 사회계약의 이론을 고도로 추상화함으로써 일반화된 정의관을 제시하는 일이다 (….) 사회의 기본 구조에 대한 정의의 원칙들이 원초적 합의의 대상이라는 점 (….) 그것은 자신의 이익 증진에 관심을 가진 자유롭고 합리적인 사람들이 평등한 최초의 입장에서 그들 조직체의 기본 조건을 규정하는 것으로서 (….) 정의의 원칙들을 이렇게 보는 방식을 나는 공정으로서의 정의라 부르고자 한다.”(존 롤즈, 『정의론』, 황경식 옮김, 이학사, 2011, 45)

48) “법은 정의가 아니다. 법은 계산의 요소이며, 법이 존재한다는 것은 정당하지만, 정의는 계산 불가능한 것이며, 정의는 우리가 계산 불가능한 것과 함께 계산할 것을 요구한다.”(자크 데리다, 『법의 힘』, 진태원 옮김, 문학과 지성사, 2004, 37)

49) MR 2008, 74.

회의 승인을 함축한다.”<sup>50)</sup> 그러니까 열린 정의는 우선, 단번에 실현 되는 것이 아니다. 열린 정의 그 자체가 무엇인지는 비결정적이며 예측불가능하다. 그것은 매번 새롭게 창조되면서 현실화되는 그만큼 내용이 채워져 나가는 것이기 때문에 완결된 표상을 미리 결정지을 수 없는 것이다. 또한 열린 정의는 저절로 서서히 이루어지는 것도 아니다. ‘법의 매개와 사회적 승인’은 사회의 결단이 요구되는 사항이다. 그 사회에 예외적 인간의 출현에 의해 제기된 동요가 그 사회를 성공적으로 설득해야 하는 것이다. 베르그손이 말하는 열린 정의와 닫힌 정의의 관계는 아마도 데리다가 말한 것처럼 계산불가능한 것을 그럼에도 계산해야 하는, 완결되지 않고 계속해서 갱신되어야하는 협상의 관계일 것이다.

그런데 여기서 특별히 주목해야하는 것은 정의의 ‘연속적인 창조들’에서 예외적 인간의 역할이다. 데리다와 달리 베르그손은 위의 협상에서 ‘정서’가 매우 중요하다는 것을 간파했다. 천재적인 예술 작품이 처음엔 잘 수용되지 않다가, 그 작품의 존재 자체로 인해 예술에 대한 새로운 이해와 대중의 감성이 점차 변화되듯이, 그리고 이런 변화가 곧 작품을 통해 전달된 창조적 도약의 현실화이듯이, 열린 정의도 닫힌 사회 안에 “새로운 사회적 분위기, 그 속에서 더 잘 살 수 있을 환경, 인간들이 한번 경험해본다면 이전 상태로 되돌아가고 싶지 않을 그런 사회를, 사유를 통해서 나타내 보이는 도덕의 창조자들”<sup>51)</sup>이 등장했을 때, 이 예외적 개인들을 통해 새로운 정서가 사회 속에 전파되었을 때 드러난다. 베르그손은 역사 속에서 불쑥 불쑥 솟아난 천재들, 유대교 선지자들이나 기독교의 예수와 같은 인물들을 그 자체로 새로운 도덕의 발명이자 정의의 연속적인 창조 형태로 간주한다. 그들의 존재 자체가 정서의 물질적 구현인 것이다. 정서는 관념이 아니라 직접 체험으로 전달되는 것이기 때문에 이들의 육화된 존재 자체가 중요한 것이다.

---

50) MR 2008, 74.

51) MR 2008, 80.

앞서 말한 지성의 역할은, 그들의 존재로 인해 체험된 그 정서가 닫힌 사회 안에서 물질적 형식을 얻는 데 필요한 것이다. 새로운 정서에 의해 동요된 여론이 기존의 관습들을 새로운 정의의 규칙들을 포함할 수 있도록 갱신할 때 열린 정의는 닫힌 사회 속에 삽입될 수 있다.<sup>52)</sup> 그러니까 열린 정의는 사회의 역사 속에서 매번 새롭게 다른 예외적 인물들로 창조(육화)되면서, 그들로 인해 야기된, 사회를 뒤흔드는 정서의 힘이, 새로운 정의의 형식을 발명하도록 지성을 촉구하면서, 닫힌 사회 속으로 침투해 들어가기에 반복해야 한다.

이와 같은 정의 개념의 사례는 지성적 인간 사회를 특징짓는 규율들, 법적 형식들, 의무의 체계들이 본성상 다른 두 정의의 상호 조정의 결과물이라는 것, 인간 지성의 역할은 창조적 정서를 흡수하여 기존의 사회적 요구들을 상향 조절하는 데 있다는 것, 열린 정의는 단번에 실현될 수 있는 것이 아니라 매번 새롭게 반복되면서 실현되어 가는 것임을 보여준다.

원리상, 인류 전체를 포용하며 탁월한 영혼들에 의해 이따금씩 꿈꾸어진 열린 사회는 근본적인 인간성의 변형을 촉구하면서 그때까지는 극복할 수 없었던 난점들을 뛰어넘는 창조들로 현실화되지만, 각각의 창조가 이루어지고 난 후에는 일시적으로 열렸던 그 회로가 다시 닫힌다. 새것의 일부가 옛것의 틀 속으로 흘러들어가고, 개인적인 열망은 다시 사회적인 억압으로 변하기 때문이다. 그래서 “인류는 결정된 한 수준에, 즉 의무가 단지 본능의 힘일 뿐인 동물적 사회보다 더 높고, 모두가 창조적 도약일 신들의 모임보다 더 낮은, 그런 수준에 놓이도록 유도된다.”<sup>53)</sup> 그렇다면 인간 사회는 닫힌 상태에서 열린 상태로, 단번에 이루어지는 질적 도약이 아니라, 오히려 점진적으로 이행하고 있는 것이 아닐까? 아니 열린 사회의 방향으로 전

52) “상대적으로 안정적이고 닫혀 있는 정의는, 자연의 손에서 비롯된 사회의 자동적인 균형을 나타내는 것으로서, ‘의무 전체’에 붙어 있는 관습들 속에서 표현되는데, 이 관습들이 여론에 의해 수용됨에 따라서 그 ‘의무 전체’가 연속적인 창조에 개방되어 있는 다른 정의의 규칙들을 포함하게 된다.”(MR 2008, 81) 밑줄 강조는 필자의 것.

53) MR 2008, 86.

진하고 있긴 하는 것일까? 베르그손이 『도덕과 종교의 두 원천』 마지막에서 전쟁 본능과 물질주의를 이기지 못하는 지성적 인간 종으로 남을 것인지, 아니면 인류애와 창조의 정서적 인간 종으로 거듭날 것인지 인간의 결단을 촉구한 것은, 결국 지성의 경향과 정서의 경향 중 어느 쪽이 강화될 수 있을지 인류의 미래를 결정하는 것이 불가능하다는 것 아닐까?

베르그손은 인류의 역사가 반드시 열린 사회의 방향으로 진보하도록 ‘결정’되어 있다고 보지 않는다. 베르그손의 생명 철학에는 결정론과 목적론이 들어설 자리가 없다. “우리는 역사에서 정해진 운명을 믿지 않는다.”<sup>54)</sup> 베르그손은 역사의 법칙을 상정하지 않지만, 그래도 역사의 진행 방식에서 “닫혀 있었던 것을 개방하고자”하는 “공통된 무언가”가 있었다는 것, 바로 그 방향성의 존재만은 긍정한다.<sup>55)</sup> 그렇다고 인류 역사에 연속적으로 있어왔던 창조적 노력들이 어떤 이념의 점진적인 현실화라는 것은 결코 아니다. “스스로를 창조하면서 자신에 대한 이념도 창조하는 각각의 획득물들의 총체를, 예상에 의해 버려진 어떠한 이념도 표상할 수 없기 때문이다.”<sup>56)</sup> 베르그손에게 역사의 흐름은 추상적인 이념의 전개가 아니라, 생명의 운동처럼 비결정적이고 예측불가능한 잠재적 역량의 현실화다.

베르그손에 따르면, 인간 사회는 물론 생명의 산물이다. 하지만 사회적 진화의 전개 방식은 생명적 진화의 전개 방식과 다르다. 생명의 진화 안에서는 동물성으로부터 지성과 본능이 갈라져 나오듯이 근원적인 한 경향성의 강화가 갈라지는 두 경향성들을 산출하고 이 각각 안에서 생명의 잠재성이 동시에 실현된다. 이런 이분법(*loi de dichotomie*)이 인간 사회들 안에서도 나타나긴 하는데, 여기서는 경향성들의 출현이 동시적인 것이 아니라 연속적이라는 점이 다르다. 사회는 분리된 경향성들을 교대로 순차적으로 발전시킨다. 일단 하나의 경향성이 막다른 골목에 이를 때까지 열광적으로 추구되고 나면, 그 다음엔 이전에

54) MR 2008, 312.

55) MR 2008, 285.

56) MR 2008, 285.



버려두었던 다른 하나의 경향성을 불러내어 이를 또 파국이 임박할 때까지 열광적으로 발전시킨다. 베르그손은 이를 ‘이중 열광의 법칙 (loi de double frénésie)’이라 부른다.<sup>57)</sup> 보수와 진보가 번갈아 주도권을 잡듯이 역사의 “진보는 두 상반되는 것들 사이의 왕복운동”<sup>58)</sup>처럼 전개된다.

베르그손은 이런 이분법과 이중열광의 법칙을 역사적으로는 중세의 신비주의와 근대의 기계주의에서 읽어낸다. 신비주의와 기계주의는 인류가 차례로 발전시켜온, 서로 대립하지만 상보적인 두 경향성들이라는 것이다. 중세 신비주의의 배고픔과 부족한 안락함이 근대 기계주의에 대한 열광을 불러내었다면, 필요를 넘어 사치에 이른 기계주의의 과도함은 다시 신비주의를 부른다. 물론 이 신비주의는 기계주의의 성과를 수용할 수 있는 한층 더 고양된 수준의 신비주의일 것이다. 베르그손은 기계적 발명의 재능은 자연이 준 것이지만, 기계주의로의 열광이 “모두를 위한 해방이 아니라 소수를 위한 사치와 과도한 안락”<sup>59)</sup>으로 귀결된 것은 비결정적인 것이었다고 평가한다. 그래서 이제는 기계들과 더불어 기능할 수 없을 정도로 “커져버린 신체가 영혼의 보충을 기다린다고, 기계적인 것은 어떤 신비가를 요청할 것이라고”<sup>60)</sup> 덧붙인다.

열광적으로 달려가던 그 길의 끝에 무엇이 있을지는 예측불가능하고 비결정적인 것이다. 하지만 인류는 양극단의 상보적인 두 경향성들 사이에서 자기 조절하는 왕복운동을 통해 ‘단힘’에서 ‘열림’으로 조금씩 나선형의 진보를 이루어나갈 것이다. 바로 민주주의에 대한 인류의 열망이 사회적 진화의 그런 방향성을 입증해 준다.

베르그손에 따르면, 민주주의는 자연의 경사를 거슬러 오르려는 노력이자 열린 도덕의 정치적 표현이다. “민주주의적인 영혼의 상태 안

57) MR 2008, 316.

58) MR 2008, 315, “왕복운동과 진보, 왕복운동에 의한 진보가 있을 것이다”(MR 2008, 319).

59) MR 2008, 329.

60) MR 2008, 330.

에는 자연과 반대 방향의 위대한 노력<sup>61)</sup>이 있다. 베르그손은 민주주의의 핵심을 자유와 평등을 조화시키는 박애(fraternité)에 있다고 본다.<sup>62)</sup> 베르그손은 이 박애가 민주주의의 신비주의적 성격, 복음주의적 성격을 나타낸다고 보는데, 이는 인류 전체에 대한 사랑, 인류조차 넘어선 우주 전체에 대한 사랑을 실천하고자 한다는 점에서 유대 기독교와 민주주의가 하나의 흐름에 속한다고 보기 때문이다.<sup>63)</sup> 기계주의적 열광이든 신비주의적 열광이든 베르그손은 역사의 흐름에서 민주주의에 대한 열망을 본다. 이는 역사 속에 있어왔던 특별한 개인들의 존재가 입증해주듯이, 닫힌 사회에서 열린 사회로 넘어가려는 인류의 진행 방향이다. 물론, 우리 안에 있는 전쟁본능, 그리고 지배와 복종의 성향이 다 들어 있는 동질이상(dimorphisme)의 성향은 탈국가적인 사랑과 평등한 사회의 구현이 전혀 자연스러운 것이 아님을 보여준다. 따라서 민주주의는 그 자체로 도달 불가능한 이상이며, 인류가 나아가면서 끊임없이 참조하고 반복해서 산출해야 할 창조적 정서일 것이다.

## V. 맺는말

베르그손의 창조적 정서는 인간의 자연적 조건을 넘어서는 초-지성적인 독특한 개인들을 매개로 다른 인간들에게 전달되는 초-인류

61) MR 2008, 302.

62) “미래가 모든 진보를 향해 개방되어 있고, 특히 새로운 조건들이 창조되어 지금으로서는 실현불가능하고 상상할 수 없는 자유와 평등의 형식들이 가능하게 될 텐데, 어떻게 자유와 평등에 대한 정확한 정의를 요구할 수 있겠는가? 사람들은 그 윤곽들을 그릴 수 있을 뿐이며 그것은 박애가 제공된다면 점차로 채워질 수 있을 것이다.”(MR 2008, 300-301) 이 말은, 결국 자유와 평등의 구체적이고 다양한 형식들은 비결정적이며, 박애에 근거해서만 계속해서 만들어질 수 있다는 것이다.

63) 베르그손은 고대 그리스의 민주주의는 노예제 위에 구축된 것이고 인류애를 실천하지 않았다는 점에서 거짓 민주주의이며 여전히 닫힌 사회에 속한다고 본다(MR 2008, 299).

를 향한 개체초월적인(transindividuel) 생명의 힘이다. 닫힌 사회의 도덕적 종교적 규범들을 동요시키며 열린 사회로 이끌어가는 창조적 정서는 국가적 경계조차 넘어서는 인류애에 기초하여 인류 전체의 진보를 지향한다는 점에서 호소력을 갖는다. 예외적 선구자들을 통해 간간이 이어져 온 창조적 정서들의 역사적 전개 과정은 결국 인간 종의 한계를 넘어서려는 생명의 운동에 다름 아니다. 열린 사회에 대한 열망, 민주주의에 대한 열망, 전 인류에 대한 사랑의 열망은 바로 이 생명의 운동과 같은 방향에 있다. 이 열망들이 구체적으로 어떻게 현실화될 것인지는 생명의 운동과 마찬가지로 비결정적이고 예측불가능하다. 가령 자유와 평등을 실현하는 제도들의 형식이 구체적으로 어떻게 마련되어야 하는지는 창조적 정서의 문제제기를 지성이 어떻게 수용하여 결정화하느냐에 달렸다.

따라서 당대의 소크라테스나 예수가 그러했듯이, 창조적 정서를 초과하는 예외적 인물들의 행태는 언제나 낯설고 당황스럽기 마련이다. 현재의 상황 속에서 그들의 진보성을 진단하고 예측하기란 어려우며, 사후에서야 비로소 알아차릴 수 있기 때문에 더욱 그렇다. 그럼에도 불구하고 창조적인 정서는 감동적이다. 창조적 정서(émotion)는 무엇보다 감동(émotion)이기 때문에 당대의 사람들을 실천으로 이끈다. 마음에서 마음으로 통하는, 마음이 마음을 움직이는 새로운 연대를 보여주지 않고서는 실천도 창조도 도약도 없다. 습관을 통해 기계적으로 수행되는 것이 아니라 영혼 전체를 사로잡는 감동에 의해 자발적으로 실천하게 하는 것, 이것이 바로 창조적 정서의 힘이다. 그리고 이 창조적 정서가 모든 인간들에게 소통될 수 있는 가능성, 그것은 창조적 정서가 발원된 궁극적 토대가 특별한 영혼들의 심층에서만 뿐만 아니라 모든 인간 개개인의 영혼 심층에서 공통적으로 흐르고 있는 것이기 때문일 것이다. 망각되었던 잠재적 에너지를 되살려내며 사람들의 마음을 감동적으로 사로잡고 모방적 실천을 창출하는 새로운 정서가 출현한다면, 기존 사회의 질서를 전복시키기엔 불안한 역동적인 정서가 출현한다면, 그 사회의 전망은 오히려 밝을 것이다.

『창조적 진화』에서 생명의 약동에 대한 철학적 직관이었던 것이 『도덕과 종교의 두 원천』에서는 사랑의 약동에 대한 종교적 직관으로 발전하면서 실천적인 힘을 얻는다. 베르그손은 창조적 정서를 통해서 인식과 행위를, 이론과 실천을, 철학과 종교를 매개하는 데 성공했다. 인간의 조건을 초월하게 하는 창조적 정서는 지성의 인식론적 한계를 극복하는 데 그치는 것이 아니라 인류 전체의 자유를 열린 미래로 확장하는 것으로서 실천적 의미를 더 갖는다.

투 고 일: 2012. 04. 07.  
심사완료일: 2012. 05. 09.  
게재확정일: 2012. 05. 10.

김재희  
성균관대학교

## 참고문헌

- 김재희, 『베르그손의 잠재적 무의식』, 그린비, 2010.
- 김진성, 『베르그송 研究』, 문학과지성사, 1985.
- 자크 데리다, 『법의 힘』, 진태원 옮김, 문학과 지성사, 2004.
- 존 롤즈, 『정의론』, 황경식 옮김, 이학사, 2011.
- 칼 포퍼, 『열린 사회와 그 적들』, 이한구 옮김, 민음사, 1982.
- Bergson, Henri, *L'évolution créatrice*, in *Œuvres*, PUF, 1970, 『창조적 진화』 황수영 옮김, 아카넷, 2005.
- Bergson, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, la première édition critique de Bergson sous la direction de Frédéric Worms, PUF, 2008.
- Deleuze, Gilles, *Le Bergsonisme*, PUF, 1968, 『베르그손주의』 김재인 옮김, 문학과지성사, 1996.
- Gallagher, Idella J., *Morality in Evolution. the moral philosophy of Henri Bergson*, The Hague: Martinus Nijhof, 1970.
- Keck, Frédéric, “Bergson et l’anthropologie. Le problème de l’humanité dans *Les deux sources de la morale et de la religion*”, in *Annales bergsoniennes I*, PUF, 2002.
- Worms, Frédéric, “À propos des relations entre nature et liberté”, in *Bergson la durée et la nature*, PUF, 2004.

ABSTRACT

## The Creative Emotion and the Open Society in Bergson

Kim, Jae-Hee

This paper explicates that H. Bergson's 'creative emotion' could be the springs of dynamic morality and a driving force of social evolution. Intelligent mankind who has succeeded in overcoming materiality in *Creative Evolution*, confronts a moral difficulty that cannot be solved by intelligence alone in *The Two Sources of Morality and Religion*. Aspiration arisen from creative emotion than logical persuasion is more effective for making people control their natural states, that is, the instinct for war and selfish intelligence and change a closed society into an open one. Creative emotion is a sensibility of the *élan vital* for progressive advance, the universal love of mankind, and the aspiration of democracy that is spread through the medium of supra-intelligent, privileged souls. The interacting relationship between the social pressure of instinct and the creative emotion of intuition is a main factor in the progress and the realization of justice of an intelligent society. Bergson's creative emotion opens up the possibility of a new human community which can bridge the gap between knowledge and action, between theory and practice, and go beyond both individuality and sociality.

**Keywords:** Bergson, creative emotion, open society, justice