creative commons

COMMONS DEED

저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:

저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.

비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.

변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 이용허락규약(Legal Code)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

Disclaimer

dCollection

문학석사학위논문

베르그손 철학에서 시간의 형식과 질료, 그리고 체험

2017년 2월

서울대학교 대학원
철학과 서양철학전공
변 예 은

베르그손 철학에서 시간의 형식과 질료, 그리고 체험

지도교수 김 상 환

이 논문을 문학석사학위논문으로 제출함

2016 년 10 월

서울대학교 대학원

철학과 서양철학전공

변 예 은

변예은의 석사학위논문을 인준함

2016 년 12 월

위 원 장 박 찬 국 (인)

부 위 원 장 김 상 환 (인)

위 원 정 호 근 (인)

국 문 초 록

주지하다시피 베르그손의 철학은 지속(durée)의 철학이다. 그러나 베르그손 철학의 핵심에 놓여 있는 지속 개념의 가장 기본적 정의, 즉 시간이 흐르고 있다는 사실은 우리가 보기에 충분히 해명되고 있지 않다. 왜 시간은 단번에 펼쳐지지 않는가? 어떻게 존재하는 모든 것은 일정 시간의 간격 동안 지속하게 되는가? 이 논문은 이처럼 지속으로서의 시간에 대한 근원적인 물음으로부터 출발하며 이를 시간의 형식, 질료, 체험이라는 세 가지 측면으로 나누어 살펴본다.

지속의 사실을 설명하기 위해 베르그손은 창조와 시간의 동일성을 주장한다. 지속하는 모든 존재에게 미래는 비결정적인 채로 남아 있어서 이를 창조해야 하며 지속은 바로 이 창조의 작업에 의해 성립한다는 것이다. 그러나 다소간 비유적으로만 설명된 이 창조의 작업은 정확히 어떤 운동으로 이루어져 있는가? 그리고 어떻게 이 창조는 일회성으로 그치는 것이 아니라 계속해서 이어지게 되는가? 논문 2부는 베르그손 형이상학 전반에 대한 우리의 독해를 통해 이 물음들에 답하는 것을 목표로 한다. 먼저 우리는 베르그손이 논문 〈지적 노력〉에서 상술한 '역동적 도식(schéma dynamique)' 개념을 중심으로 잠재성이 지니는 역량이 현행성의 차원에 대한 초월론적 역할을 맡고 있음을 주장한다. 물질이 정신의 중단이며 역전이라는 베르그손의 명제는 바로 이런 의미에서 성립한다. 나아가 발생된 현행성이 다시금 잠재성으로 합류하여 그 도식을 변화시키며, 도식의 변화는 새로운 발명과 창조의 노력으로 이어질 것이다. 이상의 논의를 통해 생성의 끊임없고 또한 끝없는 출현을, 곧 지속의 사실을 이해할 수 있게 된다. 지속은 요컨대 잠재성과 현행성 사이의 교차와 순환의 운동으로, 양 방향으로 진행되는 수직적 운동으로 이루어지는 것이다.

3부는 다음의 질문으로 시작한다. 만약 시간이 발명 혹은 창조이기 때문에 지속한다면, 역으로 발명 혹은 창조는 왜 특정한 시간을 들이는가? 왜 창조의 작업은 무한한 속도로, 단번에 이루어지지 않는 것인가? 다른 한편으로 창조와 지속의 동연성을 주장했던 것과 달리 베르그손은 단지 반복의 운동에 지나지 않는 습관-기억에도 그 고유한 시간성을 이야기한다. 여기서 우리는 습관-기억의 시간성은 물질의 운동에 소요되는 시간을 보여준다고 주장한다. 즉 시간의 형식을 이루는 정신의 수직적 질서와 구분되는 시간의 질료로서의 수평적 질서가 있으며, 이를 현행성 층위에서의 물질적 운동이 채우고 있다. 만일 이 물질의 운동으로부터 자유로울 수 있다면 창조의 작업은 무한한 속도로 진행될 수 있을 것이며 꿈에서의 독특한 시간성이 이 점을 예증해준다. 꿈에 대한 베르그손의 분석은 꿈에서 우리 정신은 동일한 운동을 수행하면서도 물질의 운동에 구애받지 않기 때문에, 시간의 리듬에서 벗어나 훨씬 더 빠른 속도로 사건들을 체험하게 된다는 점을 보여준다. 즉 물질의 운동이 부재할 때, 정신의 운동이 부재할 때와 마찬가지로 시간은 무한한 속도로 펼쳐질 수 있는 것이다.

이때 물질의 운동을 우리는 일방향적으로 진행되고, 필연적이고 기계적인 경향이 있는 것으로서 포착한다. 그리고 인간의 시간관념은 물질의 이러한 운동 방식에 의거하여 형성되어 왔다. 그러나 우리는 또한 일방향적이고 측정 가능한 경향성을 지니는 시간이 과연 유일한 시간인지를 묻는다. 이는 다시 말해 우리가 그로부터 시간의 형식을 취해온 습관-기억이 물질의 유일한 운동 방식인지에 대한 의문을 제기하는 것이다. 베르그손은 물질적 우주의 뒤섞임으로부터 특정 내재면에 가해진 절단이 인간적 지각이 접하는 물질의 층위라고 말하고 있으며, 절단 이전의 우주나 다른 내재면은 베르그손의 부분적인 혼동에도 불구하고 반드시 습관-기억적 필연성을 따라야 할 필요는 없을 것이기 때문이다. 물질이 정신의 창조적 작업을 그대로 현실화시킬 수 있는 정도의

유연성을 지닌 세계에서라면 시간은 꿈의 현상에서와 같이 무한히 빠른 속도로 진행될 수도 있을지 모르고, 혹은 하나의 작용이 복수의 반작용들을 야기하는 세계에서라면 시간의 일방향성이라는 관념은 더 이상 유효하지 않게 될 수도 있다.

시간의 형식과 질료에 대한 논의를 마친 후, 논문 4부에서는 시간의 체험 문제를 다루며 그 과정에서 지속의 상이한 리듬들을 발견한다. 시간과 관련된 베르그손의 또 다른 주요한 테제 중 하나는 유일한 시간은 없으며, 존재자들 각자가 살아가는 각기 다른 시간만이 있다는 것이다. 인간 의식은 물질의 무수한 순간 혹은 사건들을 특정 긴장 혹은 응축의 정도를 통해 수용하는데, 이것이 인간 의식의 지속의 고유한 리듬을 이룬다. 그리고 베르그손에 따르면 이 긴장의 정도는 그 존재가 수행하는 자유의 역량에 비례하는 것이다. 물질을 특정 긴장으로 응축하면서 확보되는 시간의 간격에 정신의 운동이 들어설 수 있을 뿐만 아니라, 물질적 순간들에 산재되어 있는 무한소적인 차이를 결합시킬 수 있기 때문이다. 그렇기 때문에 물질과 정신, 그리고 그 사이에 놓인 모든 존재의 위계들이 시간적 긴장 차이로 설명될 수 있는 동시에, 이로부터 지속의 일원론을 확인한다. 이처럼 특정한 리듬으로 조정된 이 지속에서 의식이 수행하는 창조의 작업이 전개되고 있으며, 이것이 체험된(vécu) 지속을 이룬다.

주요어: 시간, 시간성, 지속, 기억, 의식, 물질, 생명, 생명체
학 번: 2014-20118

목 차

1부. 서론 ····· 1
1장. 지속에 대한 예비적 고찰 ····· 1
2장. 문제제기 및 논문의 개요 ····· 7

2부. 시간의 형식: 정신의 수직적 운동 ····· 13
1장. 지속의 두 차원: 잠재성과 현행성 ····· 13
1절. 지속의 전체와 잠재성 ····· 13
2절. 지속의 현행적 차원 ····· 21
2장. 정신과 물질의 수직적 왕복운동 ····· 27
1절. 물질과 정신의 관계 (1): 물질은 정신의 중단이다 ····· 27
2절. 도식의 미완성과 지속 ····· 36
3장. 창조적 생성과 물질의 문제 ····· 40
1절. 운동과 물질에 관한 네 가지 테제 ····· 40
2절. 물질적 우주의 지속 ····· 49

3부. 시간의 질료: 물질의 수평적 운동 ····· 55
1장. 시간에서 물질의 역할 ····· 55
1절. 창조로서의 지속에 대한 문제제기 ····· 55
2절. 상위의 지속의 물질성 ····· 60
3절. 꿈의 현상 ····· 63
2장. 물질의 운동 방식과 시간 ····· 69
1절. 습관-기억으로서의 물질의 운동 ····· 69
2절. 시간의 측정 가능성과 그 한계 ····· 73

3절. 인간적 시간 그 너머 ····· 80

4부. 지속의 리듬과 시간의 체험 ····· 87

1장. 물질의 결정론과 생명 ····· 87

1절. 물질과 정신의 관계 (2): 물질은 정신의 장애물이다 ·· 87

2절. 물질과 정신의 관계 (3): 물질은 정신의 자극이다 ····· 90

2장. 생명의 약동과 진화 ····· 94

1절. 생명의 약동(élan vital) ····· 94

2절. 인간 의식의 지위 ····· 103

3장. 지속의 리듬과 시간의 체험 ····· 108

1절. 물질과 정신의 관계 (4): 물질과 정신은 지속의 긴장 차이를 갖는다 ····· 108

2절. 상이한 지속의 리듬과 그 의미 ····· 113

5부. 결론 ····· 119

1장. 요약 및 결론 ····· 119

2장. 논문의 주요한 발견들 ····· 124

참고문헌 ····· 128

Résumé ····· 132

일 러 두 기

1. 이 논문에서 인용될 베르그손의 저작들을 다음과 같이 약칭하고자 한다.

DI: 《의식에 직접 주어진 것들에 관한 시론*Essai sur les données immédiates de la conscience*》(1889)

MM: 《물질과 기억*Matière et mémoire*》(1896)

R: 《웃음*Le Rire*》(1900)

EC: 《창조적 진화*L'évolution créatrice*》(1907)

ES: 《정신적 에너지*L'énergie spirituelle*》(1919)

DS: 《지속과 동시성*Durée et simultaneité*》(1922)

MR: 《도덕과 종교의 두 원천*Les deux sources de la morale et de la religion*》(1932)

PM: 《사유와 운동*La pensée et le mouvant*》(1934)

EP: 《철학적 저술들*Écrits philosophiques*》(2011)

2. 인용된 쪽수를 표기할 때는 백주년 판 전집(Henri Bergson, *Œuvres*, PUF, 1991(5e édition).)에 병기되어 있는 원전의 단행본 쪽수를 먼저 표기하고, 《의식에 직접 주어진 것들에 관한 시론》, 《물질과 기억》, 《창조적 진화》, 《도덕과 종교의 두 원천》 네 권에 한해서 국역본(『의식에 직접 주어진 것들에 관한 시론』, 최화 옮김, 아카넷, 2001.; 『물질과 기억』, 박종원 옮김, 아카넷, 2005.; 『창조적 진화』, 황수영 옮김, 아카넷, 2005.; 『도덕과 종교의 두 원천』, 박종원 옮김, 아카넷, 2015.)의 쪽수를 빗금 부호 뒤에 함께 표기한다. 백주년 판에 수록되어 있지 않은 《지속과 동시성》과 《철학적 저술들》은 각각 다음 단행본의 쪽수를 표기하였

다: Henri Bergson, *Durée et simultaneité*, Paris: Quadrige/PUF, 2009(4e édition); Henri Bergson, *Écrits Philosophiques*, PUF, 2011.

3. 인용문의 이해를 돕기 위해 인용자가 추가적으로 덧붙인 것들은 대괄호 안에 넣었다.

4. 인용문의 강조는 굵은 글씨로 하고, 원문의 강조를 따르는지 혹은 인용자가 새롭게 강조한 것인지는 출처 표기와 함께 적시하였다. (예: DI 75/130, 인용자 강조)

5. 국역이 있는 저서들은 국역본을 참고하되, 많은 부분 번역을 수정하였다. 《정신적 에너지》의 경우 출간 예정인 엄태연의 번역본을 참고하였다.

1부. 서론

1장. 지속에 대한 예비적 고찰

시간의 한 양태인 지속(durée)이 베르그손 철학에서 핵심적 위상을 차지하게 된 것, 그것은 베르그손에게 존재한다는 것은 곧 지속한다는 것이고 또한 기억한다는 것이기 때문이다. 지속하지 않는 어떤 순간을, 어떤 존재를 떠올릴 수 있는가? 우리는 모든 존재가 반드시 시간의 일정 간격을 점유하게 된다는 사실을 어렵지 않게 확인한다. 이에 더하여 《지속과 동시성》에서 베르그손은 비록 우리와 같이 지속을 의식적으로 체험하고 있는 정신적 존재가 아니더라도, 지속하는 모든 것에서 기억의 몫을 도입해야 함을 다음의 간단한 사고실험과 함께 제시하고 있다.

> 우주의 풀림의 어떠한 순간, 말하자면 모든 의식과 독립적으로 존재할지도 모르는 순간성을 고려해야 할 것이고, 그 다음에는 그것에 가능한 한 가까운 다른 한 순간을 동시에 상기하고 이로써 기억의 가장 허약한 미광도 그것과 함께 지나도록 남겨두지 않은 채로 최소의 시간을 세계 속에 넣으려 애써야 할 것이다. 우리는 이것이 불가능하다는 것을 보게 될 것이다. 두 순간들을 서로 연결시키는 최소한의 기억 없이는, 그것들 중 하나만이, 따라서 유일한 순간만이 있을 것이며, 이전의 것과 이후의 것, 잇따름, 시간은 없을 것이다. 이러한 기억을 단지 연결을 위해서만 필요한 것으로 승인할 수도 있을 것이다. 기억은 원한다면 이러한 연결 자체이고, 바로 앞선 순간이었던 것에 대한 영원히 갱신되는 망각과 함께 앞선 것의 바로 뒤따르는 것 속으로의 단순한 연장일 것이다. 그래도

역시 기억을 도입시킬 것이다. 사실을 말하자면, 아무리 짧더라도 두 순간들을 분리하는 지속과 그것들 각각을 다시 연결할 기억을 구분할 수는 없는데, 왜냐하면 지속은 본질적으로 현재 있는 것 속으로의 더 이상 있지 않은 것의 연속이기 때문이다.[1]

베르그손의 순수 지속은 무엇보다도 순간들 혹은 작용들을 이어나가는 시간적인 연속이며 여기서 기억은 핵심적 역할을 점한다. 베르그손은 《의식에 직접 주어진 것들에 관한 시론》[2]에서부터 지속을 가장 순수한 상태로 고찰했을 때 발견되는 것은 현재 상태와 이전 상태 간의 '잇따름(succession)'이라고 말한 바 있다.[3] 이 잇따름 혹은 연속 없이 우리는 존재 자체에 대해서 이야기할 수 없는데, 우리가 상상할 수 있는 어떤 존재든지 필연적으로 특정한 시간적 두께를 점유한다는 점은 너무도 자명한 사실이기 때문이다. 이때 위의 인용문에서 설명되고 있는 바와 같이 시간의 잇따름은 필연적으로 기억을 요청하는 바, 과거를 현재에 끊임없이 접합시키는 작용 없이는 서로 다른 순간들만이 있게 될 뿐이기 때문이다. 요컨대 모든 존재는 과거를 현재로 연장시키는 기억과 함께 지속한다고 말할 수 있으며 이로써 존재와 지속, 그리고 기억의 공외연성이 확립된다.

이처럼 베르그손에게서 지속과 기억(mémoire)이라는 두 개념은 서로를 긴밀하게 함축한다. 기억 역시 다른 부수적인 기능들을 차치한다면 가장 본질적으로는 현재 속으로의 과거의 통합이다. 우리가 앞으로 보게 될 창조 혹은 자유 등 지속과 기억의 다른 모든 발전된 속성들은 이로부터 도출될 수 있으며, 잇따름에 놓이게 될 특정한 질 혹은 상태들은 단지 우연적일 뿐이다. 나아가 베르그손이 보기에 기억과 정신

---

1) DS 46
2) 이하 《시론》으로 약칭한다.
3) "완전히 순수한 지속은 우리의 자아를 살아가도록 내버려 두었을 때, 현재 상태와 이전의 상태 사이에 어떤 분리를 세우는 것을 그만둘 때, 우리 의식 상태들의 잇따름이 취하는 형태이다."(DI 75/130)

(esprit)은 다른 것이 아니다. 베르그손에게서 정신과 기억은 그것들을 광의로 취했을 때는 하나를 이루고, 협의에서는 상호의존적인 관계에 놓인다고 할 수 있다. 만일 기억이 방금 살펴본 바와 같이 과거를 연장하고 보존하는 것이라면, 정신은 이 보존된 것의 힘을, 그 잠재성을 이용해서 행동하는 역량인 것이다. "자기 자신으로부터 자신이 포함하고 있는 것보다 더 많은 것을 끌어내고, 자신이 받은 것보다 더 많은 것을 돌려주며, 자신이 가진 것보다 더 많은 것을 줄 수 있"[4]는 정신의 힘, 바로 이런 의미에서 기계론의 단순한 효과로부터 구별되는 정신의 힘은 잇따름의 간격들을 서로 간에 연결시키는 기억 작용으로부터 생겨난다. 우리는 이 장에서 인간 의식의 지속의 예를 통해 기억 혹은 정신으로서의 지속의 기본적 속성에 대해 간략하게 살펴보고자 한다.

생명 전체의 지속을 주장하기에 앞서 기존의 지속 이론을 정리하는 《창조적 진화》 1장에서 지속의 예시로 언급되는 것은, 베르그손의 지속 철학의 출발점이 된 인간 의식의 지속이다.[5] 이에 따르면 우리 의식은 상태(état)에서 상태로 끊임없이 변화한다고 할 수 있는데, 이때 상태를 부동적인 덩어리(bloc)로 취급해서는 안 된다. 상태는 눈에 띄는 변화들을 기점으로 취해진 인위적인 절단인 반면에, 그것은 내적으로는 부단히 변화하기를 멈추지 않는 것이어서 어떤 상태를 고정하여 지칭하려는 순간 그것은 바로 다른 상태로 이행하기 때문이다. 따라서 상태들의 부동성도 없고 불연속성도 없다. 이처럼 부동적이고 불연속적인 상태들을 상정하게 되면 그것들이 어떻게 서로를 대치해가며 출현하게 되는지를 설명할 수 없으며, 이때 이를 위해 사람들이 요청해온 것이 다름 아닌 상태들을 이어나가는 추상적인 기체(substrat)다. 반면 우리의 심리적 삶은 연속적으로 그리고 불가분적으로 출현하는 변화들이 이룬 하나의 유동체 그 자체이며, 이 상태들의 변화를 잇는 기체란

4) ES 31
5) 이하의 내용은 별다른 출처 표시가 없는 한 《창조적 진화》 1장의 첫 부분(EC 1-7/19~30)의 내용을 참조한 것이다.

존재하지 않는다.

이처럼 베르그손 철학의 주요한 성취 중 하나는 기존의 부동적이고 불연속적인 '존재'의 자리에 끊임없이 운동 혹은 생성 중인 '지속'을 세웠다는 점에 있다.[6] 그렇다면 우리에게 부동성과 불연속성의 관념이 우리에게 이토록 자연스러운 이유는 무엇인가? 베르그손이 보기에 기존에 존재가 부동성으로 이해된 것은 그것이 우리의 실용적 필요성에 부합하기 때문이다. 생명체가 기본적으로 갖는 욕구 혹은 필요는 우주적 연속성으로부터 독립적인 대상으로서의 물체들을 절단하여 세계를 지각하고자 한다. 이처럼 물체들의 분할이 생명적 욕구 및 필요에 근거하고 있는 만큼, 우리의 일상적 지각은 순수한 인식을 위한 것이 아니며 결코 실재 그 자체를 표상해주는 것이 아니다. 베르그손이 보기에 모든 문제는 바로 이 점을 간과하고 행동의 필요성의 결을 따라 재단된 인식들을 실재의 기본단위들로 상정했다는 점에서 비롯된다.[7] 그렇다면 반대로 진정한 형이상학의 출발은 이 인위적인 분할들을 비실재적인 것으로서 모두 소거하는 것으로부터 시작될 것이다. 이것이 '직관'의 방법론이 그것을 시도하자마자 가장 먼저 불러일으키는 지니는 부정의 힘이다.[8]

한편 앞서도 살펴보았듯이 지속은 곧 기억이고, 단절 없는 지속의 연속체를 구성하는 기억은 과거의 모든 자취를 끌어안으면서 미래를 향해 나간다. 그렇기에 우리의 심리학적 의식이 그것을 적절하게 상기해낼 수 있는지의 여부와 무관하게 우리의 기억은 전 과거를 보존하고 있다. 지속의 운동은 마치 눈밭 위에서 눈덩이를 굴리는 것처럼 과거를 축적하면서 끊임없이 부풀어 오른다. 과거가 그 자체로 자동적으로 보

---

6) "물질이든 정신이든, 실재는 우리에게 영속적 생성으로 나타난다. 그것은 생성되거나 해체되지만, 결코 완성된 무언가가 아니다. 우리가 의식과 우리 사이에 놓은 장막을 젖힐 때 정신으로부터 갖게 되는 직관은 바로 그러한 것이다."(EC 272/406)

7) MM 221-226/330~337

8) PM 119-121

존된다는 베르그손의 테제는 바로 존재의 이와 같은 운동 양식에서 비롯된다.

> 지속은 과거가 미래를 잠식하고, 전진하면서 부풀어 가는 부단한 과정이다. 과거가 끊임없이 증식하기 때문이 그것은 또한 무한히 보존된다.[9]

이처럼 과거가 존재의 운동 양식에 의해서 자동적으로 보존되는 것이라면, 기억의 기능은 우리에게 보다 익숙한 형태인 현행적 의식에서 출현하는 심리학적 기능으로서 논의되기 이전에 존재론적이고 형이상학적인 층위에서 주장되어야 할 것이다. 뿐만 아니라 기억에 있어서 뇌의 역할은 축소된다. 뇌는 더 이상 기억과 관련해서 그것들의 저장소 역할을 하지 않는다. 뇌는 또한 물질의 형태로 저장되어 있던 기억들을 어떤 신비스러운 작용에 의해 부대현상이나 평행적 번역으로서 다시금 의식으로 가져오는 적극적인 기능을 갖지 않는다. 뇌의 역할은 단지 우리의 기억 전체와 신체의 현행적 상황을 접촉시켜주는 소극적 역할로 한정된다는 것이 《물질과 기억》에서 베르그손이 수행한 치밀한 논증의 결론이다.[10]

물론 이 과거의 기억은 현재적 대상들과 같은 방식으로 존재한다고는 할 수 없다.[11] 과거는 더 이상 작용하지는 않기 때문에 우리는 필요할 경우 과거 어떤 시점에 대한 기억을 호출하는 방식으로 그것을 현재화하고 물질화한다. 그러나 회상의 호출과 같은 의식적인 방식이 아니더라도 우리는 더 이상 작용하지 않는 과거가 현재에도 존속하고

---

9) EC 4/24~25

10) MM 265-268/388~392

11) “그러나 과거와 현재 사이에는 물론 정도의 차이와는 다른 것이 있다. 나의 현재는 나의 관심을 야기하는 것이고, 나에 대해 살고 있는 것이며, 말하자면 나의 행동을 촉발하는 것이고, 반면에 나의 과거는 본질적으로 무력한(impuissant) 것이다.”(MM 152/236)

있음을 경험할 수 있다. 우리의 성격(caractère)이란 베르그손이 보기에 "우리가 태어난 이래로 살아온 역사를, 심지어 출생 이전의 역사를 응축한 것"[12]과 다르지 않다. 과거는 신체의 모든 무의식적인 행동 기제에 스며 있는 것이며, 논리로 표현되지 않는 우리 각자의 고유하고도 내밀한 욕망 및 의지와 같은 것들에 부지불식간에 스며들어 있는 것이기도 하다.

마지막으로 과거 전체가 보존되어 현재로까지 계속해서 연장되고, 그로부터 그 다음의 행위가 출현한다는 점에서 우리의 미래는 예측 불가능하다. 통상적 의미에서 예측이 외부 관점에서 대상을 이루고 있는 몇몇 요소들을 추출하고, 그것들 간의 관계를 설정하는 방식으로 성립한다면, 지속하는 존재자의 행위는 특히 의식 심층에서 나오는 자유로운 행위일 경우 자신의 과거 역사를 단일한 행위 속에 집결시키는 것으로 이루어져 있다. 이것이 베르그손적 의미의 자유다. 따라서 《시론》의 논증을 따르면 한 사람의 현재 성격을 안다는 것은 그의 과거 전체를 아는 것이고 이 앎은 몇몇 기호들로써는 결코 표현될 수 없는 고유한 질이다. 그렇기에 예측한다는 것은 과거를 그대로 체험하는 것, 즉 예측하는 대상 자신이 되어 그 다음 행위를 직접 수행한다는 점에서만 유일하게 가능해진다.[13] 또한 지속적 존재의 자유로운 행위는 이처럼 예측을 빗겨나가는 새로움을 출현시킨다는 점에서 베르그손에게 자유는 곧 창조와 같다. 화가의 작업이 화가가 그리려는 대상이나 화가의 이전 작업들을 토대로 그의 몇몇 특징적인 화풍을 안다고 해서 예측될 수 없는 것처럼, 우리 삶은 우리 앞에 놓여 있거나 우리를 특징짓는 몇몇 요소들의 결합에 의해서 미리 설명될 수 있지 않는 것이다. "우리 삶의 각 순간들은 일종의 창조"[14]라는 삶을 향한 베르그손적 찬사는 이로부터 정당화된다. 뿐만 아니라 우리가 수행한 자유로운 행위

12) EC 5/26
13) DI 137-142/230~236
14) EC 7/28

는 다시금 과거가 되어 우리 성격을 형성하게 된다는 점에 의해서 우리 삶은 “자기에 의한 자기 창조(création de soi par soi)”[15]의 과정이 된다.[16]

2장. 문제제기 및 논문의 개요

베르그손의 철학은 지속의 철학이고 지속은 곧 시간이지만, 이 같은 너무도 당연한 베르그손적 진리는 여전한 물음을 남긴다. 이 논문에서는 그 중에서도 지속의 가장 기본적 정의, 즉 시간이 단번에 펼쳐지는 것이 아니라 일정 기간 동안 지속한다는 사실이 충분히 해명되고 있지 않다는 점에 주목하고자 한다. 먼저 시간의 흐름을 설명하는 베르그손의 대표적 주장은 다음과 같다.

> 이 점을 깊이 파고 들어갈수록 내게는 다음의 사실들이 더 그럴듯해 보인다. 미래가 현재의 옆에 주어지는 대신에 현재를 **잇따르게** 되어 있다면, 그것은 미래가 현재 순간에 완벽하게 결정되지 않았기 때문이다. (…) **따라서 우주의 지속은 거기서 자리잡을 수 있는 창조의 범위와 하나를 이루어야 한다.**[17]

---

15) EC 7/29

16) 이상에서 논의된 존재, 지속, 창조의 동일성은 《창조적 진화》에서는 다음과 같이 정리된다: “그리고 우리가 발견하는 것은 의식적 존재에 있어서 존재한다는 것은 변화하는 것이고 변화한다는 것은 성숙한다는 것이며 성숙한다는 것은 자신을 무한히 창조하는 것으로 이루어진다는 것이다”(EC 7/30).

17) EC 339/498, 원문 강조

따라서 살아 있는 존재는 본질적으로 지속한다. 그것은 끊임없이 새로운 것을 공들여 만들기 때문에, 그리고 탐색(recherche) 없는 공들임(élaboration), 모색(tâtonnement) 없는 탐색(recherche)이란 있을 수 없기 때문에 지속한다. 시간이란 바로 이 주저함 자체이며, 그렇지 않다면 그것은 아무것도 아니다.[18]

위의 구절들에서 베르그손은 지속의 사실을 창조 혹은 발명의 작업과 연관시키며 지속과 시간의 존재 이유를 창조를 위한 주저함이라고 밝히고 있다. 즉 결정되지 않은 채로 남아 있는 미래를 결정짓기 위해서, 그것도 새로운 무언가를 창조하고 발명해내기 위해서는 모색과 주저함의 시간이 요청된다는 것이다. 사태를 이와 같이 본다면 앞 장의 설명에서처럼 창조는 지속으로부터 도출되는 한 속성인 동시에, 지속의 존재근거 자체이기도 하다.

이는 베르그손이 종종 드는 예시에 따르면 예술적 창작 과정에 비유될 수 있다. 화가가 최종적으로 그려낼 작품은 그것을 완성하기 전까지는 자신마저도 전연 알 수 없으며, 완성물에 도달하기 위해서는 창조해내는 과정이 필요하다. 셰익스피어가 그의 머릿속에 모든 세부사항과 함께 〈햄릿〉의 내용 전체를 알고 있다면, 그는 그 순간 〈햄릿〉을 창조한 것과 마찬가지일 것이다.[19] 그러나 예술적 창작의 예에서 잘 드러나듯이 완성물은 결코 먼저 주어져 있지 않으며, 이것은 언제나 일련의 모색과 망설임의 시간을 동반하고서야 드러나게 된다. 즉 "발명의 시간은 여기서 발명 자체와 하나를 이룬다"[20]. 그렇지 않다면, 즉 주저함을

18) PM 101

19) 이 연장선상에서 베르그손은 '가능적인 것(le possible)'의 관념에 대해 비판한다. 사람들은 어떤 사건이 발생하기 전에 그것이 먼저 가능태로서 선재했다고 생각하지만, '가능적인 것'은 '실재적인 것(le réel)'과 동시에 혹은 이후에나 그것의 상을 과거로 투사함으로써 올 수 있다. 또한 '실재적인 것'을 과거로 소급하는 정신의 회고적 작용으로 발생하는 것이기 때문에 가능적인 것에는 실재적인 것보다 오히려 더 많은 것이 있다. 미래는 결코 선재하는 가능적인 것의 투사로서 닫혀 있는 것이 아니라, 예측불가능한 것으로서 열려 있다.(PM 109-116)

통해 새로운 것이 발생하는 것이 아니라면, 베르그손은 시간이 현재의 옆에서 단번에 펼쳐지지 않을 이유가 없다고 말한다. “시간은 발명이거나 아니면 그것은 전혀 아무것도 아니다”[21].

그러나 지속에 대한 베르그손의 이와 같은 설명은 다소간 비유적으로만 서술되어 있어서, 그 자세한 내막을 알기 위해서는 베르그손 형이상학 전반에 대한 검토와 재해석의 과정이 필요할 것이다. 정확하게 어떤 과정을 통해 창조와 발명의 작업은 수행되는가? 어떻게 창조의 작업이 존재론적 차원으로 확장되어서 존재의 지속을 지탱해주는 근거로 제시될 수 있는가? 다른 추가적 물음들 또한 이어진다. 창조는 어떻게 일회성으로 머물지 않고 끊임없이 그리고 끝없이 계속될 수 있는가? 마지막으로 우리에게 너무도 당연하게 결정론적인 것으로 드러나는 물질에 있어서도 창조, 즉 새로움의 출현을 주장할 수 있는가? 이러한 물음들이 이 논문 2부의 과제를 이룬다. 2부의 1장에서 우리는 지속의 전체를 이루는 잠재성과 현행성이라는 두 차원을 구분하고 그 각각의 특성을 살펴보고자 한다. 1장의 논의를 바탕으로 2장에서는 잠재성과 현행성, 혹은 정신과 물질의 교차로서 지속을 설명한다. 잠재성이 지니는 생성의 역량이 현행성을 발생시킨다면, 이렇게 발생된 현행성은 다시금 잠재성에 합류함으로써 잠재성을 변화시킨다. 이 끊임없는 교차와 순환의 운동이 지속의 형식으로서의 정신의 수직적 운동을 이루는 것이다. 3장에서는 현행성의 층위에서의 생성이 동일한 것의 반복이 아닌 새로움의 생성, 즉 창조임을 주장한다. 우리는 동일한 것의 반복으로 보이는 물질에게도 지속을 발견하는 베르그손의 논증을 살펴보고, 이에 따라 최종적으로 지속은 곧 창조라는 베르그손의 테제를 완성시킬 것이다.

다음의 물음은 지속과 관련된 베르그손의 진술들로부터 발견되는 모순을 지적해내는 것으로부터 출발한다. 베르그손은 방금 제시되었던 화

20) EC 339-340/498~500
21) EC 341/501

가의 창작과는 달리 퍼즐 맞추기는 “결과가 이미 주어져 있고 이미지가 이미 창조되어 있으며 그것을 얻기 위해서는 재구성과 재배열이라는 작업으로 충분하기 때문”[22]에 이론적으로는 어떤 시간도 걸리지 않고도 가능하다고 말한다. 이에 따르면 새로움의 출현이 없이는, 즉 창조하는 정신적 작업 없이는 지속하지 않는다. 그러나 다음과 같은 상반되는 진술 또한 베르그손에게서 발견된다. 예를 들어 베르그손이 구분하는 기억의 두 형태 중 물질의 반복 운동에 해당하는 습관-기억에 대해서 베르그손은 “암기된 학과의 기억은 비록 내가 이 학과를 내적으로 반복하는 데 지나지 않을 때조차 어떤 정해진 시간을 요구”[23]한다고 이야기하는 것이다. 그렇다면 거칠게 정신과 물질이라고 불리는 두 항에 대해서, 지속의 사실은 때로는 전자의 운동으로, 때로는 후자의 운동으로 환원되고 있는 것처럼 보인다. 이 서로 모순되는 진술들을 양립 가능한 것으로 만들기 위해서 베르그손 지속 이론에 대한 보충적인 설명을 제시하는 것이 논문 3부에서 수행될 것이다. 요컨대 지속에는 베르그손이 강조했던 정신의 수직적 운동뿐만 아니라, 물질의 수평적 운동 또한 필요하다.

3부 1장은 이처럼 물질의 수평적 운동이 지속의 질료를 이루고 있음을 주장하는 것으로 시작될 것이다. 이어서 정신적 존재자도 물질의 현행성을 자신의 반쪽으로 갖기에 물질이 그 지속의 질료를 이루는 것에는 변함이 없다는 점을 제시한다. 우리는 정신적 존재자와 물질계의 접촉이 끊어지는 꿈에서의 시간성에 대한 베르그손의 분석 또한 살펴볼 것이다. 물질의 운동이 부재한 꿈 현상에서 시간이 단번에 펼쳐질 수 있다는 베르그손의 진술은, 물질의 작용에 소요되는 고유한 시간성이 있다는 우리의 주장에 중요한 근거가 된다. 2장에서는 습관-기억의 기작을 통해 물질의 운동 체계를 설명한다. 게다가 물질의 운동으로서 발견하는 습관-기억의 필연적이고 기계적인 운동 방식은 우리의 시간

22) EC 339/499
23) MM 85/141

관념으로 이어지는 것이기도 하다. 우리는 우리의 지속과 동시간적인 자연적 대상들, 대표적으로 지구의 주기적인 자전 및 공전 운동을 통해, 그리고 원자시의 기준이 되는 세슘 원자의 규칙적인 진동을 통해 시간을 측정하기 때문이다. 이와 동시에 우리는 시간의 측정 불가능성에 대한 베르그손의 주장의 정확한 의미에 대해서도 논의하게 될 것이다. 마지막으로 우리는 습관-기억적 모델을 따르는 물질의 운동 방식이, 그리고 이에 의거하여 형성된 인간적 시간관념이 과연 유일하고 절대적인 물질관이고 시간인지에 대한 의문을 제기할 것이다.

이처럼 지속의 형식과 질료에 대한 논의를 통해 지속의 사실을 충분히 해명한 후에야, 이 지속에서 살아가는 혹은 이 지속을 체험하는 존재들에 대해 논할 수 있게 될 것이다. 따라서 마지막으로 우리가 다룰 것은 지속의 체험 문제이며, 그 과정에서 상이한 지속의 리듬들을 발견한다. 베르그손에게 유일한 시간은 없으며, 각기 다른 시간만이 있다. 이를 어떻게 설명할 수 있을까? 4부의 1장은 우리 세계에서 목격되는 생명의 특수한 양태에 대한 조건을 지적하는 것으로부터 시작된다. 물질이 필연성으로 굳어짐에 따라, 도처에서 자신의 창조적 생성의 운동을 수행하던 생명은 다른 방식으로 자신의 운동을 지속하고자 했다.. 즉 생명은 물질의 국소적인 부분을 유기화하여 생명체를 발명하는데 몰두하게 되었으며. 이것이 우리가 목격하고 있는 생명 진화의 기원이자 목표다. 2장에서는 생명의 약동이 구체적으로 어떤 과정을 통해 자신의 목표를 실현시켜 왔는지를 《창조적 진화》에서의 베르그손의 논의를 추적하며 살필 것이다. 그 과정에서 생명계 전체에서 인간이, 그리고 그 중에서도 인간의 자유로운 행동들과 이를 주재하는 의식의 지위를 다룬다. 이상의 논의를 바탕으로 3장은 지속의 서로 다른 체험에 대해 논하게 될 것이다. 우리는 무기물질부터 인간에 이르기까지 이처럼 공간적으로 분명하게 구분된 존재들 간에는 자유와 창조의 정도 차이가 성립하며, 이 존재자들이 자신의 정신적 역량에 비례하여 서로

다른 시간을 체험함을 주장할 것이다. 이것이 서로 다른 지속의 리듬을 설명해주며 지속을 자신에게 알맞은 긴장의 정도로서 응축하여 체험하고 있음을 주장할 것이다.

2부. 시간의 형식: 정신의 수직적 운동

1장. 지속의 두 차원: 잠재성과 현행성

1절. 지속의 전체와 잠재성

왜 시간은 천천히 펼쳐지는가? 왜 시간은 지속하는가? 왜 모든 것은 단번에 주어지지 않고 언제나 특정한 시간을 들이는가? 우리에게 익숙한 일직선적인 시간의 관념을 선취해보자면 그것은 미래가 비결정적이고 예측 불가능한 채로 남아 있어서 지속의 단위가 되는 '전체' 어딘가에서 계속해서 새로움이 등장하기 때문이다. '전체(tout)' 개념은 《창조적 진화》에서 과학이 탐구하는 '고립된 체계(système isolé)'와 대비되는 것으로 등장한다. 고립된 체계가 실재로부터 두드러진 측면들을 절단해낸, 불연속적이고 부동적인 요소들로 이루어진 집합이라면, 전체는 절단 이전의 연속적 실재 그 자체다. 그리고 베르그손에 따르면 전자에서 시간이 아무런 역할을 하지 않고 따라서 이론상으로는 무한한 속도로 펼쳐질 수 있는 반면, 후자에서 시간은 창조적 생성에 있어 어떤 효력을 지니고 있거나 창조의 작업 그 자체이기에 세계 속에 계속해서 새로움이 출현하는 한 전체는 지속한다.[24] "따라서 우주의 지

24) "고립된 계들에 대한 우리의 추론이 그 계들 각각의 과거, 현재, 미래의 역사가 부채 모양으로 한꺼번에 펼쳐질 수 있으리라는 암시를 해 보아야 소용이 없다. (…) [고립된 체계의 요소들인] 한 컵의 물, 설탕, 그리고 설탕이 물에 녹는 과정은 아마도 추상일 것이고, 내 감관과 지성에 의해 이것들이 절단된 **전체**는 아마도 의식과 같은 방식으로 진행한다."(EC 9-10/33~34, 원문 강조) 들뢰즈는 이를 '집합(ensemble)'과 '전체'의 구분으로 이어받는다. "전체, '전체들'을 집합들과 혼동해서는 안 된다. 집합들은 닫혀 있고, 닫혀 있는 모든 것은 인위적으로 닫혀 있다. 집합들은

속은 거기서 자리잡을 수 있는 창조의 범위와 하나를 이루어야 한다"[25].

이 논문의 2부의 궁극적 목표는 바로 전체가 창조적 생성으로서 지속한다는 베르그손의 주장을, 베르그손 형이상학의 전반적인 체계에 대한 우리의 독해를 통해서 설명하는 것이다. 서론에서 밝힌 바 있듯이 시간이 곧 창조라는 베르그손의 주장에는 충분한 설명이 뒤따르지 않을뿐더러 그것은 추가적인 물음들을 불러일으키기 때문이다. 창조 혹은 발명으로 인해 지속한다면, 그 과정이 멈추지 않고 계속되는 이유는 무엇인가? 창조의 작업은 어떻게 존재론적 차원에서 주장될 수 있는가? 동일한 것의 반복으로 보이는 물질에게 있어서 지속은 어떻게 설명되고 있는가? 이상의 물음들이 그 일부를 이룬다. 지속의 사실에 대한 본격적인 논의로 넘어가기에 앞서 이 장에서는 지속의 단위가 되는 전체를 두 층위로 나누어서 살펴보고자 한다. 먼저 1절에서는 전체의 연속성이 시간적 종합으로부터 구성됨을, 그리고 그 과정에서 시간적 종합의 어떤 효과로서 잠재성의 차원이 출현함을 살펴볼 것이다. 잠재성과 연대를 잃지 않으면서도 상이한 논리를 지니는 현행성의 차원은 2절에서 다루어진다. 1장의 논의를 토대로 2장에서는 현행성과 잠재성이 맺는 관계에 대해 논의하며 이 둘의 끊임없는 교차로서, 잠재성과 현행성 사이의 정신 혹은 의식의 왕복운동으로 지속을 규정하고자 한다.[26] 마지막으로 3장에서는 새로움의 출현, 즉 창조적 생성과 지속의 불가분적

언제나 부분들로 이루어진 집합들이다. 그러나 전체는 닫혀 있지 않고, 그것은 열려 있다. 그리고 그것은 매우 특별한 의미에서를 제외하고는 부분들을 갖지 않는다. (…) 그러나 정확히 집합들은 공간 속에 있으며, 전체, 전체들은 지속 속에 있고, 지속이 변화하기를 그치지 않는 한에서의 지속 자체이다."(Gilles Deleuze, *Cinéma 1*, Paris: Minut, 1983, p. 21.(질 들뢰즈 지음, 『시네마 1』, 유진상 옮김, 시각과언어, 2002, 25~26쪽.)

25) EC 339/498

26) 이 논문에서 정신과 의식은 동일하게 사용된다. "우리가 정신이라고 말할 때 그것은 무엇보다도 의식을 의미한다."(ES 4)

관계에 대해 자세하게 살피면서, 가장 반복적인 운동을 수행하는 것 같이 보이는 물질에서 역시 창조와 그에 따른 지속의 몫이 발견됨을 주장할 것이다.

서론에서 살펴본 바와 같이 베르그손에게 존재하는 모든 것은 지속하는 것이며 그것은 과거를 현재로 연장시키는 기억이다. 《의식에 직접 주어진 것들에 관한 시론》에서 등장하는 '질적 다양성(multiplicité qualitative)'은 이 기억 혹은 시간적 종합에 의해 출현하는 어떤 고유한 변화에 대해 이야기한다. 저작의 제목에서부터 잘 드러나듯이, 탐구의 주제가 되는 것은 인간 의식이다. 먼저 "현재 상태와 이전 상태 사이의 구별하는 것을 삼갈 때"[27] 우리 의식은 실재적 지속의 흐름에 위치하게 된다. 우리가 표층적 자아에서 살아가 공간적 구별의 관점에서 볼 때 우리 의식의 요소들 혹은 상태들이 판명하고 고립된 채로 등장하는 것처럼 보이지만, 실재적 지속에서 요소들의 존재 방식은 이와 다르다. 요소들을 이어나가는 시간적 종합에 의해서 요소들은 서로 분간되지 않고 유기적 형태로 상호 침투해 있다. 마치 종소리가 들려올 때 그것을 셈하기를 삼가는 우리 의식이 지각하게 되는 것이 종소리의 개수가 아니라 그것들의 상호 침투가 연속적으로 만들어내는 어떤 고유한 질적 변화인 것처럼 말이다. 이때 새로이 출현한 요소들은 전체에 질적 변화를 가하는 방식으로 이 다양성에 합류하게 될 것이다. 따라서 실재적 지속을 살아가고 있는 우리 의식은 시간의 흐름 속에서 "동일하면서도 또한 동시에 변화하는 존재자"[28]가 된다. 그것은 매순간 잇따르는 상태들이 동일한 시간적 종합에 종속되어 있다는 점에서 동일하지만, 또 더해지는 요소들이 그 시간적 종합의 어떤 효과로서 질적 변화를 끊임없이 산출한다는 점에서 변한다.[29]

---

27) DI 75/130
28) DI 75/131
29) 이러한 시간적 종합과 그 효과는 《지속과 동시성》에서 다음과 같이 표현되기도 한다: "우리가 눈 감은 채로 그것에 대해서만 생각하며 듣는 어떠한 멜로디는 우리 내적 삶의 흐름 자체인 이러한 시간과 일치하는 것에

이처럼 질적 다양성이란 시간적이고도 정신적인 어떤 종합에 의해 구성되는 것 혹은 종합 그 자체라고 이야기할 수 있다. 따라서 질적 다양성은 단지 정신적 존재자에게만 발견되는 것이 아니다. 보름스가 지속을 정의하는 것처럼, "잇따름, 연속, 어떤 전체(tout)의 구성이 있을 때 지속이 있다"[30]. 물질의 운동에서처럼 아무리 거의 동질적인 진동들의 잇따름에 지나지 않는다고 해도, 그 순간들 사이의 잇따름이 발견되는 한 베르그손은 여기에서도 질적 다양성을 주장할 수 있다고 말한다.[31] 운동의 운동성(mobilité)은 이와 다르지 않다. 운동성을 사람들은

매우 가깝다. 그러나 그것[멜로디]은 여전히 너무 많은 질들과 너무 많은 결정(détermination)을 갖고 있어서, 근본적 시간성을 찾기 위해서는 먼저 음들 사이의 차이를 지우고, 그 다음에 음 그 자체의 두드러진 특성들을 폐기해야 할 것이며, 그로부터 **그것의 뒤따르는 것 속의 앞선 것의 연속성과 끊임없는 변천, 가분성 없는 다양성, 그리고 분리 없는 잇따름**만을 가져야만 할 것이다. 이러한 것이 그것 없이는 우리가 어떠한 시간의 관념도 갖지 못할, 직접적으로 지각된 지속이다."(DS 41-42, 인용자 강조)

30) Frédéric Worms, *Le vocabulaire de Bergson*, Paris: Ellipses, 2013, p. 32.

31) 물질의 지속과 관련하여 베르그손은 외부사물의 지속 문제에 대한 최종적 판결을 유예했던 《시론》에서의 논의와 달리 《물질과 기억》 4장에서 물질에게 있어서도 최소한의 지속을 주장한다. 즉 베르그손은 여기서 물질이 "그 자신들은 지속하지 않으면서도, 그것들이 우리에 대해 작용하는 한에서 우리 지속에서 나타나고 이처럼 우리 의식적 삶의 흐름을 따라 박자 맞추어지거나(scander) 늘어서면서(jalonner)"(DS 43) 지속하게 될 가능성을 기각하는 것이다. 물질은 순수 순간성에 해당하는 '순수 지각'과 일치할 수는 있으나 순수 지각 그 자체는 아니다. 다음은 《물질과 기억》 4장을 마무리 짓는 그 마지막 문단에서, 《물질과 기억》 1장에서 정신에 현시된 지각으로부터 모든 기억을 제거한 순간적인 지각으로서 가정했던 순수 지각과 물질이 같지 않음을 이야기하며 제시하는 결론이다. "그런데 우리가 보여주었듯이, 정신의 가장 낮은 단계 - 기억 없는 정신 - 일지도 모르는 순수 지각은 정말로 우리가 이해하는 바와 같은 물질의 일부가 될지도 모른다, 더 멀리 나가보자. 기억은, 물질이 전혀 예감할 수 없을, 그리고 물질이 미리 자신의 방식으로 모방하지 못할, 어떤 기능처럼 개입하는 것은 아니다. 만일 물질이 과거를 기억하지 못한다면, 그것은 물질이 과거를 끊임없이 반복하기 때문이며, [또한] 필연성에 종속되어 각각이 선행하는 것과 등가적이고, 그것으로부터 도출될 수 있는 일련의 순간들을 전개하고 있기 때문이다. 이처럼 물질의 과거는 진실로 그것의 현재

운동체가 지나간 궤적을 순수 공간 위에 옮겨 놓아 그것의 위치를 더함으로써 얻을 수 있다고 생각하지만, 부동적인 공간 위 위치들의 합계로부터 운동의 연속성을 도출할 수는 없다. 거기에는 끊임없는 시간적 종합이, 기억의 접합이 반드시 필요하다. 그렇기 때문에 직선 위를 이동하는 질점 A에 대해, 베르그손은 "그 점이 자신에 대한 의식을 가지고 있다면, 그 점은 움직이고 있으므로 스스로가 변하는 것을 느낄 것이다"[32]라고 말한다. 만약 상상해볼 수 있다면 운동체의 의식이 느낄 질적 변화는 이러한 것이다.

> 여기서 우리가 다루고 있는 것은 결코 **사물(chose)**이 아니라 **과정(progrès)**이다. 한 점에서 다른 점으로의 이행인 한에서 운동은 정신적 종합이며 심적이고 따라서 비연장적인 과정이다. 공간 속에는 공간의 부분들밖에 없으며, 공간의 어느 점에서 운동체를 생각하든, 위치밖에는 얻지 못할 것이다. (…) 따라서 여기에는 말하자면 질적인 종합, 즉 잇따른 감각들 서로 간의 점진적 조직화, 즉 한 소절의 선율의 통일성과 유사한 통일성이 있다는 것을 인정하지 않을 수 없다. 그것이 바로 운동만을 생각할 때, 즉 운동으로부터 이를테면 운동성을 추출할 때 우리가 운동에 대해 가지는 관념이

속에 주어진다. (…) 따라서 이 책에서 이미 여러 번 사용했던 은유를 다시 사용하면, 유사한 이유들로 인해 과거는 물질에 의해 **작동되고(joué)** 정신에 의해 **표상됨에(imaginé)** 틀림없다."(MM 250-251/370~371, 원문 강조) 위의 구절은 기억의 몫을 제거하여 물질과 일치하는 것으로서 얻은 순수 지각이 물질과 순간적으로 통일될 수는 있으나, 따라서 물질의 '일부'가 될 수는 있으나, 물질 그 자체는 아님을 보여준다. 이 접촉점 너머로 물질의 운동에 대한 고찰을 심화시켜보았을 때, 물질의 운동 또한 기억을 요청하며, 과거를 현재로 연장시키는 지속의 운동을 수행하고 있음이 발견되기 때문이다. 이때 물질이 과거를 반복하고 작동시키는 방식으로 연장한다면, 정신은 우리에게 익숙한 바와 같이 과거를 기억(souvenir)의 형태로 보존하고 이를 표상시키는 방식으로 현행화시킨다는 점에서 다를 뿐이다. 따라서 물질의 운동에 있어서도 순수 지각은 어떤 극한적 지점으로서 가설적으로만 존재하며, 이 극한적 지점들을 연결하는 기억의 역할을 주장해야 한다.

32) DI 76-77/133

다.[33]

인간의 의식적 지속에 있어서 질적 다양성을 구성하는 일차적인 질료는 무엇보다도 우리의 지속과 궤를 같이 하는 과거에 대한 모든 기억이다. 《물질과 기억》에서 이 기억은 현행화된 형태인 이미지-기억이나 습관-기억과는 달리, 과거 그대로 보존되어 있는 잠재적인 '순수기억'으로서 등장한다.[34] 우리는 앞서 지속이 시간을 따라 이어지는 연속적 기억임을 보았다. 그렇기 때문에 베르그손은 우리가 태어난 순간부터, 혹은 그 이전부터 지금에 이르기까지의 지속에 어떠한 단절도 설정할 수 없다고 이야기한다. "당신들은 당신들이 순수 지속 속에 옮겨 놓게 될 멜로디 혹은 멜로디의 부분을 분할되지 않았으며 분할 불가능한 것으로 발견하게 될 것이다. 그런데 우리 의식적 삶의 처음부터 마지막 순간까지 고찰된 우리 내적 지속은, 이러한 멜로디와 같은 무언가이다"[35]. 만약 우리가 단절을 설정한다면, 그것은 단지 우리 실천적 관심이 그렇게 하기를 원하기 때문이다. 우리가 공간 속에 병치되어 있는 대상들이 그것을 지각하지 않을 때도 존재한다고 믿는다면, 시간 속의

---

33) DI 82-83/143~144, 원문 강조

34) "하나의 기억(souvenir)을 다시 찾는 것, 우리 역사의 한 기간을 상기하는 것이 문제일 경우는 어떠한가? 우리는 우선 과거 일반 속에, 그리고 나서 과거의 어떤 지역에 다시 위치하기 위해 현재로부터 벗어나는 어떤 고유한(sui generis) 행위의 의식을 가지고 있다. (…) 즉 그것은 잠재적 상태로부터 현행적 상태로 이행한다."(MM 148/230~231)

35) DS 47; 혹은 다음을 보라: "그 음들은 계기하지만, 우리는 그럼에도 불구하고 그 음들 서로를 서로 속에서 파악하며 그 음들 전체는 생명체, 즉 그 부분들이 비록 구별되지만 그들의 유대의 결과 자체에 의해 상호 침투하는 생명체와 비교될 수 있다고 말할 수 있지 않을까? (…) 따라서 구별 없는 계기를 생각할 수 있으며, 그것을 또 요소들의 상호 침투, 연대, 내적인 유기적 결합으로서 생각할 수 있다. 그 요소들 각각은 전체를 나타내며, 추상할 수 있는 사유에게가 아니라면 전체로부터 구별되고 고립되지 않는다. 어떠한 공간의 관념도 가지지 않을 것이며, 동일하면서도 또한 동시에 변화하는 존재자가 스스로의 지속에 대해 가질 표상은 의심할 여지없이 바로 그런 것이다."(DI 75/130~132)

대상들이라고 해서 의식에 현존하지 않을 때 사라진다고 말할 이유는 없다.[36] 게다가 꿈의 상태에서 우리가 완전히 망각했다고 믿은 유년기의 장면들이 놀라운 세부사항들과 함께 다시 떠올려지는 현상과, 죽음을 목전에 둔 사람들이 경험했다고 증언하는 전 과거가 순서대로 잇따르는 파노라마적 영상과 같은 사실들은 이를 경험적으로도 뒷받침해준다.[37] 이처럼 기억에 중단이 없음을 인정한다면, 지속을 따라 이어지는 기억은 그것이 현행적 의식에 드러나는 것과는 별개로 우리 삶의 모든 순간을 보존하고 있을 것이다.

뿐만 아니라 우리가 과거와 구분하는 현재 또한 결코 이 총체적 기억으로부터 동떨어져 있는 것이 아니다. 물론 바로 다음 절에서 볼 것과 같이 과거와 현재는 본성상 다른 것이며 이 차이는 "행동의 법칙"[38]이라는 실천적 관심에 의해 성립한다. 즉 현재가 특권적이라면

---

36) 베르그손은 공간에 대해서는 우리가 그리도 쉽게 상정하는 연속적 존속을 시간과 관련해서 인정하지 못하는 것에 대해 두 가지 이유를 제시한다. 먼저 베르그손에게 인간의 현행적 의식은 기본적으로 행동과 관계 맺는 것이고 행동은 매우 당연하게도 미래를 향하는 것이다. 이때 우리가 현재 지각하지 않는 공간의 부분도 그것이 존재한다고 생각하는 것은 그것이 미래를 향한 나의 행동과 여전히 직접적인 관련을 갖기 때문이다. 즉 "물질적 우주에서 아직 지각되지 않은 부분은 약속과 위협으로 가득 차 있으며, 따라서 그것은 우리에 대해 어떤 실재성을 갖는다. (…) 그리하여 공간은 이처럼 우리의 근접 미래의 도식을 우리에게 단번에 제공한다."(MM 159-160/246~247) 반대로 시간에 있어서 우리가 관심을 기울이는 것은 절대적으로 미래이며, 우리의 사라진 과거는 기본적으로 어떤 실재성도 갖지 못한다. 물론 과거는 미래와 관련되는 한에서만 부분적으로 의식화될 수 있기는 하다. 그렇지만 이때 과거가 재출현하는 양상이 불규칙적이고 불연속적이라면, 공간적 대상들은 결정된 방식으로 출현하며 따라서 예견가능하다는 점에서 그 연속적 존속을 더 그럴듯하게 만든다.(MM 156-165/242~254)

37) MM 171-172/263~264

38) 베르그손에게 의식은 먼저 과거를 껴안고 미래를 향하는 지속의 운동 그 자체를 가리킨다. "더 이상 있지 않은 것을 붙잡는 것, 아직 있지 않은 것을 예견하는 것, 이것들이 의식의 첫 번째 기능이다"(ES 5). 그리고 이 의식 혹은 지속 그 자체의 운동에 의거하여 의식의 두 번째 기능, 즉 심리학적 기능이 출현한다. 즉 "다른 말로 해서 심리학적 영역에서 의식은 실존(existence)과 동의어가 아니라, 단지 실제적 작용 또는 직접적 효

그것은 우리의 심리학적인 의식이 행동하기 위해 거기에 관심을 기울이고 있기 때문이며, 현행적 관심의 범위가 한정되어 있는 것은 우리가 관심을 기울일 수 있는 범위가 한정되어 있다는 사실로부터 기인한다.[39] 그러나 이 심리학적 의식의 층위에 출현하는 것이 결코 존재하는 것의 전부라고 생각해서는 안 된다. 관심의 영역 밖으로 밀려나 작용하기를 그친 것 또한 무의식적인 방식으로 존재하며, 서로 다른 방식일지라도 둘 다 존재한다는 점에서는 다르지 않기 때문이다.[40]

과거와 현재가 연속적이라는 것에 더하여, 과거가 현재에 미치고 있는 효력에 대해 지적해야 할 것이다. 지속의 운동에서 과거는 질적 다양성을 구성한 채 현재 속에 과거의 몫을 계속해서 밀어 넣는다. 대표

력과 동의어이다. (…) 즉 신체적 기능을 수행하는 존재자에게 의식은 특히 행동을 주재하고 선택을 조명하는 역할을 한다. 따라서 의식은 결단에 직접적으로 선행하는 것들 위에 그리고 과거 기억들 중에 이 선행자들과 유용하게 조직될 수 있는 모든 것들 위에 자신의 빛을 투영한다. 그 나머지는 그늘 속에 머문다."(MM 156-7/243~244).; "우리가 위치해 있는 곳은 바로 우리 역사의 이 조명된 부분이며, 그것은 행동의 법칙이라고 하는 삶의 근본적인 법칙 덕분이다"(MM 167/257). 따라서 우리는 의식의 두 층위로 나누어볼 수 있다고 주장한다. 하나는 지속적 삶 그 자체로서의 광의의 의식이며, 다른 하나는 현행성의 차원에서 선택과 공외연적으로 출현하는 심리학적 의식이다. 물론 이 의식의 기능은 과거의 보존과 그것을 끌어안는 미래로의 전진을 전제하고 있기 때문에 전자와 후자는 밀접하게 연관되어 있다. "만일 의식이 기억과 예견을 의미한다면, 그것은 의식이 선택과 동의어이기 때문이다"(ES 11).

39) "따라서 우리의 현재와 과거를 분리하는 것이 임의적이지는 않더라도, 적어도 삶에 대한 우리의 관심이 포착할 수 있는 영역의 범위에 상대적이다. '현재'는 정확히 이 노력만큼의 양에 해당하는 공간을 점유한다."(PM 169)

40) "현재란 단순히 **생성되는 것(ce qui se fait)**인데, 당신은 현재를 **존재하는 것(ce qui est)**이라고 독단적으로 정의한다."(MM 166/256, 원문 강조); "그러나 만일 의식이 단지 **현재적인 것**의 표식, 즉 현실적으로 체험된 것, 다시 말해 결국 **작용하는 것**의 특징적인 표식에 불과하다면, 그때 작용하지 않는 것은 그것이 어떤 방식으로 필연적으로 계속 존재하는데도 의식에 더 이상 속하지 않을 수 있을 것이다. 다른 말로 해서 심리학적 영역에서 의식은 실존(existence)과 동의어가 아니라, 단지 실제적 작용 또는 직접적 효력과 동의어이다."(MM 156-157/243, 원문 강조)

적으로는 현재의 상황을 적절하게 판단하기 위해 과거의 기억들을 이미지-기억의 형태로 현재에 소환해내는 경우를 생각해볼 수 있다. 또한 나의 방에 대한 모든 회상들을 의식 위에 출현시키지 않더라도, 나는 무의식적으로 방의 사용법에 대한 모든 세부사항들을 정확하게 알고 있다. 그것은 내가 이 방에 관한 나의 모든 기억을 간직하고 있기 때문이며, 그것이 방을 사용하는 현재의 습관적인 방식을 구성하기 때문이다. 이처럼 우리가 현재 수행하는 모든 행동들에는 과거의 몫이 스며들어 있다. 그렇다면 한 인물의 성격 혹은 습성이란 유기적 전체를 형성하고 있는 과거와 다르지 않을 것이다. "따라서 당신이 아무리 노력해도, 당신은 과거와 현재 사이의 경계선을 그을 수도 없을 것이고, 결과적으로 기억과 의식 사이의 경계선을 그을 수도 없을 것이다"[41]. 과거가 정확히 어떤 의미에서 현재에 영향을 미치는지에 대해서는 이 부의 2장에서 상론될 것이다.

2절. 지속의 현행적 차원

지속은 이처럼 한 전체를 이루고 있는 시간적인 연속으로 구성되며, 시간적 잇따름에는 어떠한 단절도 전제할 수 없다. 연속성을 만들어내는 시간적 종합으로 인해 잠재적인 차원에서 다양성이 구성된다. 한편 무언가가 지속한다는 사실은 그 지속의 간격에 상응하는 생성이 끊임없이 출현한다는 점을 내포하고 있다. 그리고 이 생성이 출현하는 것은, 지속의 잠재성과 본성상 차이를 지니면서도 그것과 연대하고 있는 물질적 층위에서다. 예를 들어 인간이라는 의식적 존재의 지속이라면 기억을 토대로 행동을 수행하는 신체가 물질적 층위에서 생성의 몫을 담당할 것이다. 우리의 현재를 구성하는 것, 그것은 물질계에서 생성되

41) ES 56

고 있는 것에 다름 아니다. “그것은 나의 현재가 내가 나의 신체에 대해 가지는 의식으로 이루어진다는 것을 뜻한다”[42]. 이로써 지속하는 전체 중에서도 특권적인 현재와 의식의 심리학적 실존이 출현하게 된다.[43]

그러나 동시에 현행성은 의식의 조명에서 벗어나 무의식적으로 존속하고 있는 잠재성 전체와 계속해서 그 유대를 잃지 않는다. 그것이 잘 균형 잡혀 있을 경우, 잠재성은 단지 시간적 종합을 통해 수동적으로 과거를 보존하고 있을 뿐만 아니라 무의식적인 차원에서 수축의 운동을 수행하고 있다. ‘삶에의 주의(l’attention à la vie)’와 함께, 잠재성은 필요할 때 자신의 유용한 측면을 신체의 행동에 제공하려고 하기 때문이다.

> 그러나 관념이 실현가능하기 위해서는 어떤 측면에서 현재적 실재성에 접촉해야만 할 것이다. 즉 자기 자신을 점진적으로 감소시키거나 수축시킴에 의해, 다소간 신체에 의해서 작동되고 동시에 정신에 의해서 표상될 수 있어야 한다. 따라서 한편으로는 받아들이는 감각들, 다른 한편으로는 행사할 수 있는 운동들과 더불어 우리 신체는 정신을 고정하는 것, 즉 우리 정신에 추와 균형을 제공하는 바로 그런 것이다. (…) 이 감각들과 운동들은 사람들이 **삶에 대한 주의(l’attention à la vie)**라고 부를 수 있는 것을 조건짓는다.[44]

---

42) MM 153/238

43) 이 현행적 차원, 즉 물질성을 갖지 않는 전체를 생각해볼 수 있을까? 예를 들어 우리 신체의 물질성이 파괴되고 난 후에 그와 결부되어 있던 기억은 어떻게 될까? 베르그손은 개체의 영혼이 신체 없이도 존속할 수 있다는 가능성을 제시한다. 베르그손 철학 전반에서 정신의 삶은 뇌의 삶을 넘치고, 뇌는 단지 기억을 우리의 현행적 상황과 접촉시켜주는 방식으로만 정신과 관계를 맺기 때문이다.(ES 57-60) 그러나 지속을 현행성과 잠재성의 순환으로 규정할 뒤따르는 논의를 참고해볼 때, 더 이상 현행적 측면을 갖지 않는 잠재성은 우리와 같은 방식으로 지속하지 않을 것은 자명해 보인다.

44) MM 193/291, 원문 강조

우리는 현재는 작용하는 것이고 과거는 작용하기를 그친 것이라고 도식적으로 말할 수 있지만, 이러한 관점에서 볼 때 과거의 무력하고(impuissant) 잠재적인 성격은 현재에 상대적으로만 이야기될 수 있는 것이다. 따라서 과거의 무력한 성격이 전적인 무력함을 의미하는 것이라고 오해해서는 안 된다. 그것은 계속해서 미래를 향해, 다른 말로는 행동을 향해 돌진하고 있는 우리 의식의 약동과 함께, 다소간 수축한 의식의 다양한 평면(plan)들을, 다른 말로는 정신적 삶의 다양한 기조(ton)들을 그린 채 감각-운동적인 꼭지점에 매달려 있다. 같은 맥락에서 삶에의 주의는 단지 감각-운동적인 현행성의 차원에만 관계하는 것이 아니라 잠재성의 영역에까지도 이어진다고 할 수 있다. 이로써 잠재성은 신체, 그리고 물질적 평면과의 접촉을 잃지 않을 수 있게 된다.

현행성은 단지 잠재성과 유대하고 있을 뿐만 아니라, 그것과 동일한 본체를 이루는 것으로서 스스로가 다시 잠재성이 되기도 한다. 작용하는 것과 작용하기를 그친 것이라는 본성상 다른 두 계열이 어떻게 만날 수 있는지에 대한 베르그손의 설명은 데자뷔(déjà vu) 현상에 대한 그의 분석에서 찾을 수 있다. 여기서 과거와 현재의 관계는 기억과 지각의 관계로 대치된다. 만약 지각과 기억이 베르그손에게 있어서 그토록 상이한 본성을 지니는 것이라면, 지각은 어떻게 기억이 될 수 있을까? 베르그손은 논문 〈현재의 기억과 잘못된 재인〉에서 흔히 데자뷔라 불리는 잘못된 재인 현상을 '현재의 기억(le souvenir du présent)'이라는 외견상 모순적인 용어로 정의한다. 그리고 여기서 한 기억이 그것에 대한 지각과 동시적으로 생겨나는 것이 아니라면 결코 형성될 수 없음을 주장된다. 먼저 기억을 '약화된 지각'으로 정의하는 방식에 대해서라면, 베르그손은 이미 이를 《물질과 기억》에서 반박한 바 있다. 지각과 순수 기억 사이에는 분명히 정도상의 차이가 아닌 본성상의 차이가 성립하는 것이므로, 기억은 결코 약화된 지각으로서 설명될 수 없는 것이다.[45] 그렇다면 사람들이 믿는 것처럼 기억은 지각이 출현하고 그

것이 사라지기를 기다렸다가 생겨나는 것인가? 그러나 그 경우 지각은 존재하기를 멈추고 기억으로 떨어지기 위해서 객관적인 종결을 지녀야 할 것이다. 즉 분할의 절대적 단위가 상정되어야 한다. 그러나 심리적 상태들에 대한 우리의 분절들은 경험이 말해주듯이 언제나 상대적이다. 긴 연설을 듣는 상황에서, 지각과 기억의 경계가 되는 것은 마지막에 온 단어, 문장, 문단, 혹은 소주제가 될 수도 있으며, 단어와 단어, 문장과 문장, 문단과 문단, 소주제와 소주제 사이의 분할조차 절대적이지는 않다. 이처럼 어떤 순간도 지각을 기억으로 변환시키는 데 있어서 특권적이지 않다는 점은, 기억이 "마치 그림자가 신체 옆에 나타나는 것처럼"[46] 지각과 동시간적으로 생겨남을 말해준다고 베르그손은 최종적으로 결론짓는다. 현행성은 언제나 자신의 반쪽인 잠재성을 동시간적으로 가진다는 베르그손의 주장을 통해 우리는 현행성이 어떻게 잠재성에 합류할 수 있는지를 이해할 수 있게 된다. 이때 잘못된 재인의 현상은 우리 의식이 이 현재의 지각과 동시에 생겨난 '현재의 기억'을 향해 눈을 돌리게 되는 예외적인 순간에 발생하게 된다.[47] 또한 여기서 우리의 현재는 생성의 첨점에서 발생하는 대칭적인 분화 운동에서 거울의 역할을 떠맡는다고 할 수 있다.[48]

---

45) MM 148-152/231~236

46) ES 130

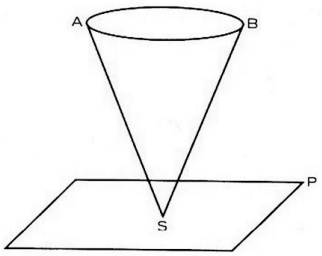
47) 우리의 의식은 그 주의 상태에서 언제나 현재 혹은 미래를 향해 있고, 과거에 대해서는 현재 혹은 미래의 상황에 유용한 것들에 대해서만 부분적인 주의를 기울인다. 이때 현재에 대한 기억이란 이처럼 회상되기에는 가장 무용한 기억일 것이다. 지각의 복사물일 뿐이고 우리는 이 지각 자체를 소유하고 있으므로 현재의 기억은 아무런 정보를 가져다주지 않기 때문이다. 이것이 현재의 기억이 평소에는 그토록 잘 감추어져 있는 이유이다. 반대로 잘못된 재인은 의식의 삶에 대한 주의(attention à la vie)가 일시적으로 쇠약해졌을 때, 다른 말로는 미래를 향해 돌진하는 정신의 약동(élan)이 일시적으로 정지했을 때 발생한다.(ES 144-152)

48) 현행성과 잠재성의 동시적 생성이라는 이상의 논의는 지속을 설명하는 2부 2장 2절에서 다시 중요하게 등장하게 된다. 현행성은 그것이 생겨남과 동시에 잠재성에 합류하기 때문에 잠재성을 계속해서 변화시킨다는 점을 곧 보게 될 것이다.; 현재를 규정하는 또 다른 관점에서 볼 때 현재는

따라서 우리의 삶의 모든 순간은 두 측면을 제공한다. 그것은 현실적이면서 잠재적이다. 즉, 한편으로는 지각이고 다른 편으로는 기억이다. 그것은 나타나는 동시에 분할된다. 혹은 오히려 그것은 이 분할 자체로 이루어진다. 왜냐하면 언제나 전진하고 있는 현재적 순간 이미 더 이상 존재하지 않는 직접적 과거와 아직 존재하지 않는 직접적 미래 사이에서 흘러가버리는 한계 지점인 현재적 순간은, 만일 그것이 정확히 지각을 기억으로 끊임없이 반영하는 움직이는 거울이 아니라면 그저 단순한 추상으로 환원될 것이기 때문이다.[49]

잠재성과 현행성이라는 두 차원에 대한 이상의 고찰을 토대로 우리는 두 방향으로 진행되는 운동에 대해 이야기할 수 있게 된다. 《시론》에서 연장성과 무관한 순수한 의식적 상태들에 대한 이론으로 처음 등장한 지속은, 《물질과 기억》에서 그 물질적 측면, 즉 신체와 신체가 공간 속에서 연대하고 있는 다른 물질적 대상들과의 관계를 부여받는다. 옆의 도면에서 원뿔의 꼭지점S에 해당하는 신체와, 신체가 위치한 평면P에 해당하는 물직적 대상들이 그것이다.

Fig. 4



언제나 일정 지속의 간격을 점유하는 것이기도 하다. 한편으로 신체가 수행하는 감각-운동적 활동에서 감각적 활동은 이미 과거가 되어버린 수용된 운동들을 수축-기억으로 응축시켜서 자신이 수행할 미래의 행동의 적용점을 마련하는 것으로서, 근접 과거로 이루어진다. 다른 한편으로 선택된 운동을 수행하는 것은 근접 미래에서 이루어진다. 그리고 감각과 운동의 이 모든 과정은 단일한 행동을 이루는, 불가분적 총체가 된다.(MM 152-156/236~242) 이런 의미에서 "내가 <나의 현재>라고 부르는 심리적 상태는 직접적 과거에 대한 지각임과 동시에 직접적 미래에 대한 결정이다"(MM 153/238~239).

49) ES 136

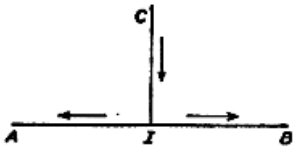
여기서 신체는 “받은 운동과 보내는 운동의 **통행로**(lieu de passage), 즉 나에게 작용하는 사물들과 내가 작용을 행사하는 사물들 사이의 연결선, 한마디로 감각-운동적인 현상들의 자리”[50]가 된다. 이처럼 다른 대상들과 연결되어서 그것과 작용들을 주고받는 과정에서 우리 신체는 두 가지 운동의 교차점에 위치하게 된다. 하나는 받은 작용을 반작용으로 되돌려주는, 물질계에서 행해지는 수평적 운동이다. 다른 하나는 들어온 작용에 대해 내보낼 반작용을 고심하여 선택하는 과정에서, 잠재적인 상태로 놓여 있는 과거의 기억들을 의식적이고 무의식적인 방식으로 현행성으로 호출해내는 수직적 운동이다.[51] 우리는 전자의 수평적 운동이 시간의 질료를, 후자의 수직적 운동이 시간의 형식을 이룬다고 주장하며, 각각 이 논문의 3부와 2부에서 다룰 것이다.

이 장에서 우리는 지속의 전체를 구성하는 잠재성과 현행성 각각의 일반적 속성에 대해 살펴보았다. 이 둘은 본성상의 차이를 보이며 실재의 서로 다른 층위에 위치하고 있지만 그럼에도 하나의 전체로서 연대함을 잃지 않는다. 다음 장에서는 잠재성과 현행성이 맺는 상호적인 관계에 대해 보다 구체적으로 논하는 동시에 그 과정에서 지속이 어떻게 발생하는지를 살펴보고자 한다.

---

50) MM 169/259, 원문 강조

51) 혹은 이를 지각과 관련하여서는 다음과 같이 말해질 수 있다. “우리의 지각은 현실적이든 잠재적이든 두 노선을 따라 펼쳐진다. 하나는 AB라는 수평선인데, 그것은 공간 속에서 동시적인 모든 대상들을 포함하며, 다른 하나는 CI라는 수직선인데, 시간 속에서 이어지면서 배열된 우리 기억들이 그 위에 놓인다. 두 선분의 교차점인 I는 우리 의식에 현실적으로 주어진 유일한 점이다.”(MM 158/245~246)



2장. 정신과 물질의 수직적 왕복운동

1절. 물질과 정신의 관계 (1): 물질은 정신의 중단이다

베르그손은 그의 이원론으로 유명하다. 첫 저작인 《시론》에서 가장 먼저 등장하는 것은 순수 지속과 순수 공간의 이원론이다. 순수 지속이 병치 없는 잇따름이라면, 공간은 잇따름 없는 병치다. 《물질과 기억》은 제목이 암시하듯이 이원론적인 저작이다. 이 책은 물질의 운동들로부터 정신과 기억이 나올 수 없음을 이야기하며 그 본성상의 차이를 강조한다.[52] 《창조적 진화》는 생명과 물질의 이원론을 다룬다. 심적인 것인 생명의 약동과, 그 약동의 힘을 저지하고 그것이 지나간 흔적만을 표시하는 물질이라는 두 원리의 다름이 강조된다. 《도덕과 종교의 두 원천》 역시도 그 제목에서부터 이원론적 입장을 취하고 있으며, 창조와 사랑의 열망으로부터 기원하는 열린 도덕 및 종교와 일정 집단의 보존과 유지를 목표로 삼는 닫힌 도덕 및 종교에 대해 기술한다. 이처럼 "여러 이원론에 대한 그의 취미"[53]는 베르그손의 전 저작에 걸쳐 등장하고 있으며, 비록 이원론을 지속의 일원론으로 화해시키고 있는 《물질과 기억》에서일지라도, 저작의 마지막에까지 "구별은 존속한다"[54]는 테제를 베르그손은 놓지 않는다.

---

52) 베르그손은 다음의 구절으로 《물질과 기억》 7판의 서론을 열고 있다: "이 책은 정신의 실재성과 물질의 실재성을 주장하고, 전자와 후자의 관계를 하나의 정확한 예증, 즉 기억이라는 예증 위에서 규정하려고 시도한다. 따라서 이 책은 분명히 이원론적이다. 그러나 다른 한편 이 책은 신체와 정신을, 이원론이 항상 야기해왔던 이론적 난점들을 제거하지는 못하더라도 상당히 완화하기를 바라는 그러한 방식으로 고찰할 것이다."(MM 1/21)

53) Gilles Deleuze, *Le Bergsonisme*, PUF, 1966, p. 11.(질 들뢰즈 지음, 『베르그송주의』, 김재인 옮김, 문학과지성사, 1996, 22~23쪽)

그 중에서도 우리가 다룰 것은 물질과 정신의 이원론이다. 사실 베르그손에게 있어서 정신과 물질이라는 용어는 매우 광범위하게 사용되고 있어서 우리가 앞서 구분한 이원론의 다양한 쌍들이 전자는 정신에 후자는 물질에 속하거나 적어도 그 속성을 물려받는다고 말해도 과언이 아니다. 그런데 우리가 주목하고자 하는 것은, 이토록 중요한 정신과 물질이라는 개념에 얽혀 있는 다양한 의미의 체계들이 있다는 점이다. 제목에서부터 잘 드러나듯이 정신과 물질, 혹은 기억과 물질의 구별을 주장하는 《물질과 기억》에서도 정신과 물질이라는 용어들에 단일한 의미를 부여하기란 어려운 일이다. 어디까지가 정신의 몫이고 어디까지가 물질의 몫인지를 엄밀하게 나누는 것은 매우 어려운 작업이고, 관점의 사소한 차이에 의해서도 각각의 정의와 둘의 관계는 변할 수밖에 없기 때문이다. 정신과 물질에 대한 또 다른 관점에서의 정의들이 가능할 수 있을 것임에도 불구하고, 우리는 논문의 2부와 4부에서 정신과 물질, 그리고 그들의 관계를 정의할 수 있는 네 가지 방식을 언급할 것이다. 이와 같은 구분은 베르그손 철학에 대한 전반적인 재독해를 통해 그렇지 않다면 때로는 심지어 상호 모순되는 정신과 물질의 서로 다른 정의들의 차이가 성립하는 지점을 규명하는 작업이 되기도 한다. 정교한 논의를 통해서만, 예를 들어 '물질은 정신의 장애물이다'와 '물질은 정신의 자극이다'와 같은 상반되는 테제들의 양립 가능성은 설명될 수 있을 것이다.

먼저 2부에서 논의하게 될 두 정의는, 생성의 과정에서 정신과 물질의 역할에 대한 것이다. 우리는 앞 장에서 지속에 대한 기본적인 논의를 통해 지속에서 잠재성과 현행성을 구분하고, 잠재성과 현행성의 일반적인 성격과 이 둘의 관계에 대해 대략적으로 살펴보았다. 이 장에서는 잠재성과 현행성의 구분을 정신과 물질의 그것으로 대치하면서, 생성의 메커니즘에 대한 논의를 더욱 심화시키고자 한다. 이를 위해 1절

54) MM 250/370

에서는 정신의 운동이 물질과 구분되면서도 그것을 발생시키는 역량을 지님을 논할 것이다. 이것이 정신에서 물질로 가는 하강적 운동을 이룬다면, 2절에서는 현행성에서 잠재성으로 향하는 상승 운동에 대해 서술한다. 우리는 두 방향으로 이루어진 수직적 운동에 의해서 정신과 물질의 계속적인 운동이 발생할 수 있음을 확인할 것이며, 지속의 사실은 이로써 설명될 것이다.

앞서 지속의 잠재성의 차원에 대해 살펴보면서 그것이 시간적 종합을 통해 순간 혹은 작용들을 어떤 고유한 질로 응축하여 간직함을 살펴본 바 있다. 게다가 그것이 현행성과 잘 균형 잡힌 채로 연대하고 있는 상황에서, 삶에의 주의에 의해 현행성과 함께 미래로 전진하면서 어떤 수축의 운동을 수행하고 있음을 언급했다. 그리하여 '잠재성'이란 단어가 정적인 억양을 내포하고 있는 것과는 달리 그것은 긴장적인 상태가 되어 자신을 다시금 물질의 평면 위에 외화시킬 역량을 지니게 된다. 정신과 물질의 이와 같은 관계에 대해 창조 혹은 발명의 작업을 포함하여 정신적 활동이 진행되는 과정에 대해 자세히 기술하고 있는 논문 〈지적 노력〉의 주요 개념인 '역동적 도식'을 중심으로 살펴보자.

이전에 암기했던 것을 다시 암송하는 예에서 요소들 - 예를 들어 암송 중인 시를 이루는 단어들 - 이 기계적으로 잇따르는 것이 노력을 요하지 않는 수평적인 운동이라고 할 수 있다면, 이와 달리 '역동적 도식(schéma dynamique)'이라고 일컬어지는 것에 따라 수직적으로 움직이는 정신의 운동이 있다. 전자는 의식의 동일한 평면 위에서 전개되는 반면, 후자는 서로 다른 평면들을 계속해서 오가거나, 이 과정을 통해 최종적으로 가장 아래 평면에 놓인 판명한 요소들로 내려오는 것으로 이루어진다. 베르그손이 〈지적 노력〉에서 수직적 운동의 예로 들고 있는 것은 상기의 작업, 이해 및 해석의 활동, 발명 혹은 창조의 과정이며, 이들은 일반적으로 차례대로 더욱 높은 노력감이 요구된다고 할 수 있다. 이 활동들에서 우리에게 최초로 주어지는 것은 상기 작용의 경우

에는 “고유한(sui generis) 인상”[55]이고, 이해와 해석의 작업의 경우에는 지각된 대상들이 그 가설을 제시하는 “의미(signification)”[56] 혹은 “어조(ton)”[57]이며, 마지막으로 발명 혹은 창조의 작업의 경우에는 “하나의 이상, 달성된 특정 결과”[58]이다. 이들은 출발에 있어서는 어렴풋한 느낌이자 인상이지만, 그것은 “아주 다른 역동적 요소들이 서로의 안에 주어져 있다고 느끼게 만드는 어떤 표상”[59]이다. 우리는 이 역동적 도식에서부터 출발해, 그것이 함축하고 있는 무수한 세부사항들과 함께 떠올려지는 회상과 같이 판명한(distinct) 요소들을, 마치 피라미드의 꼭대기에서 바닥을 향해 내려가는 것처럼 전개시킨다.[60]

또한 도식이 그것을 구성하는 판명한 요소들을 출현시키기 전일지라도, 도식의 어렴풋한 인상은 완전히 무규정적이거나, “추상적이고 건조하고 공허한 통일성”[61]만을 갖는 것은 아니다. 도식이 지니는 규정성은 요소들로의 전개에 있어서 그 “노력의 방향”[62]을 제시하며, “지도적 관념(idée directrice)”[63]의 역할을 한다는 점에 한해서 성립한다.[64]

---

55) ES 163
56) ES 169
57) ES 171
58) ES 174
59) ES 164
60) ES 160; 반대로 수평적 운동의 경우 이미지들의 전개는 수직적이 아니라 수평적으로 이루어진다. 따라서 수평적 운동에서 이미지들은 하나의 표상과 관계를 맺으며 그 내적인 동일성을 유지하는 것이 아니라, 이미지들이 서로를 부추기는 방식으로 진행되기 때문에 그들을 관통하는 하나의 의미는 성립하지 않는다. 예를 들어 기계적으로 암송된 시에 대해 암송의 요소들이 하나의 시를 이룬다고 말한다면 그것은 그 암송 운동의 외부적 관점에서 전체에 대해 부여한 의미일 뿐이며, 암송 과정 자체는 단지 서로를 잇따르는 해체적 상태들인 것이다.
61) ES 186
62) ES 165
63) ES 186
64) 잠재성의 지시적 기능과 규정적 성격에 대해서는 다음의 인용들도 참고하라: “우선 나는 나에게 남아 있었던 일반적인 인상에서 출발했다. 그것은 기묘하다는 인상이었지만, 무규정적인 기묘함은 아니었다.”(ES 164); “이 감동은 단지 창조의 요구였지만, 규정된 요구이다.”(MR 44/66)

하지만 도식을 이미지들로 전개시킬 수 있다고 하여서, 이미 펼쳐진 이미지들을 토대로 도식을 생각해서는 안 된다. 우리는 앞서 도식이 상호 함축의 형태로 이미지들을 내포하고 있다고 말했지만, 그것은 도식이 이미 주어진 이미지들의 단순히 합이나 개요로서 존재한다는 말이 아니다. 도식의 단계에서 아직 우리는 어떤 이미지들도 생각할 수 없다. 이는 베르그손이 리보의 연구를 인용하며 "판명한 개념으로 즉각 주어질 수 있는 부동적이고 경직된 형태를 지닌 단일한 도식"과 "탄력적이거나 유동적인 도식"[65]을 구별할 때 전자의 도식에 있어서도 이는 마찬가지다. 예를 들어 간단한 회상의 경우에 도식과 이미지 사이의 간격을 생각할 수 없을 정도로 이미지들은 재빨리 등장하고 하나의 도식은 상대적으로 결정된 이미지들을 불러일으킬 테지만, 여전히 도식 자체가 이미지인 것은 아니다.

> 우리는 그리스어 어감에 기대어, 그것을 **역동적 도식(schéma dynamique)**이라고 부를 것이다. 우리가 이 말을 통해 이해하는 바는, 이 표상이 이미지들 자체를 포함하고 있는 것은 아니지만, 그 이미지들을 재구성하기 위해 필요한 것에 대한 지시(indication)를 포함하고 있다는 것이다.[66]

도식은 이미지와는 실재의 서로 다른 층위에 속하는 것으로서, 특정 방향을 지시하면서 복합적인 이미지들을 출현시키지만 이미지들을 출현시켜놓고는 그 뒤에 숨어버리는 것이다.[67] 베르그손에 따르면 도식은

---

65) ES 176

66) ES 161, 원문 강조

67) "이미지의 환기 작업에서 현전하며 작용하는 도식은, 자신의 작업을 완수하고 일단 이미지들이 환기되고 나면 그 뒤로 숨어서 사라지게 된다. 멈춰진 윤곽에 놓인 이미지는 있었던 것을 드러낸다. (…) 그러나 자신의 과거 경험을 현재의 선들을 따라 다시 구부려 그 경험을 이용하는 유연한 지성에게는, 이미지의 옆에서 언제나 이미지들로 실현될 수 있으나, 그럼에도 언제나 이미지들과는 구분되는 다른 질서의 표상이 필요하다. 도식은 이와 다른 것이 아니다."(ES 188)

제기된 문제에 비유될 수 있으며, 문제를 해결할 수 있는 역량을 지닌 이미지들을 호출하고 결집시키는 것이 도식의 역할인 것이다.[68] "따라서 문제가 이미지화된 표상과의 연관을 통해서만 규정될 수 있다 하더라도, 그것은 이미지화된 표상과는 다른 형태의 표상이다"[69]. 우리는 이로써 도식이 베르그손에게 있어서 현상들의 이면에서 그것들을 생성시키는 것으로서 초월론적인 역할을 한다는 점을 이해할 수 있게 된다.

이러한 도식에서 이미지로의 전개는, 《물질과 기억》에서 잠재적이고 무의식적 상태로 존재하는 순수 기억을 이미지-기억의 형태로 회상시키는 과정과 동일하다.[70] 이것은 비단 회상의 운동에서만 발견되는

68) 만약 도식의 역할이 이처럼 문제를 제기하는 것이라면, 도식과 이미지 사이에는, 그리고 그에 따라 이미지들 사이에는 더 이상 외적인 닮음의 관계가 발견되지 않는다. 도식은 "어려움을 해결하는 역량에 따라 이미지들을 호출하고 결집시키는 것"이지, "자신과 닮아 있으며 또 서로 간에 닮은 이미지들을 환기"(ES 189)하는 것이 아니다. 마찬가지로 도식을 이루는 이미지들 사이에 대해서도 외적인 유사성이 아닌, 내적인 유사성에 대해 말해야 한다. 이미지들은 특정 문제를 풀어나간다는 의미의 동일성을 공유하고 있는 것으로서, 이 문제를 푸는 데에 있어서 서로가 점하는 상보적인 위치의 관점에서 접근해야 한다. 때문에 도식은 하나이면서 여럿, 혹은 단일성과 복합성이라는 얼핏 보기에 양립 불가능한 두 가지 속성을 갖는다. 이는 도식이 단일한 문제이면서도, 그 안에 문제 해결을 위한 복합적 요소들을 불러일으키기 성격을 지녔기 때문이다.

69) ES 189

70) 들뢰즈는 이 과정에서 역동적 도식이 차지하는 위치에 대해 정확하게 언급하고 있다. 즉 우리가 일단 그것에 위치했을 때의 역동적 도식은 말하자면 현행화의 첫 단계라 할 수 있는 병진(translation) 운동과 회전(rotation) 운동을 동시에 거친 것이다. "따라서 수준 전체는 더 이상 순수 회상도 아니고 그렇다고 적절히 말해 아직 이미지도 아닌, 나누어지지 않은 표상 속에 수축된 채로 있다. (…) 우리는 이 나누어지지 않은 표상(베르그손이 "역동적 도식(schéma dynamique)"이라고 부를)에서 출발하는데, 거기서 현실화 도중에 있는 모든 회상들은 상호 침투의 관계 속에 있다."(Gilles Deleuze, op. cit., 1966, pp. 62-63.(질 들뢰즈 지음, 앞의 책, 1996, 89~90쪽)) 병진 운동이란 순수 기억이 잠재적인 상태로 놓여 있는 원뿔의 특정 단면 A′B′를 수축하는 운동으로서 의식의 평면들을 거쳐 경험의 층위로 가져오는 것이며, 회전 운동은 이 수축해온 잠재성의 유용한 측면들을 아직은 완전하게 판명하지는 않은 상태로 제시한다. 따라서 이미 원초적 잠재성으로부터 호출된 역동적 도식은 완전히 잠재적이라고도 완전히 현행적이라고도 할 수 없는 중간적 상태다. 이후 기억을

것이 아니다. 의식의 운동을 경유하는 인간의 자유로운 행동은 정신의 운동을 수반하는 그 대표적인 예라 할 수 있으며, 우리는 여기서 역동적 도식이 이미지를 발생시키는 정신의 운동을 두 차례 목격할 수 있다고 주장한다. 먼저 자유로운 행동은 자신의 유일한 참조 체계인 과거 기억을 참조하기 위해 순수 기억을 이미지-기억의 형태로 상기시켜야 한다. 또한 이 과정을 통해 선택된 반작용, 그것을 실현시키는 것에도 도식과 이미지의 관계와 운동이 동일하게 적용된다는 점에 주목해보자. 베르그손은 우리가 수행하는 일상적인 행위들에, 그 행위를 추동하고 있는 행위의 목적으로서의 어떤 고유한 내적 인상이 자리하고 있음을 이야기한다.[71] 마찬가지로 《창조적 진화》에 등장하는 다음의 구절은 도식이 우리의 모든 현실화된 행위의 배후에 자리하고 있음을 잘 보여주고 있다.[72]

> 행동 자체를 구성하는 운동들은 우리의 의식을 피해 가거나 아니면 모호하게 거기에 도달할 뿐이다. 가령 팔을 들어올리는 것과 같은 지극히 단순한 행위를 고려해 보자. 그 행위가 내포하는 모든 작은 수축과 긴장들을 우리가 미리 상상해야 한다면, 또는 심지어 그것들이 수행되는 동안 우리가 그것들을 하나하나 지각해야 한다

팽창시켜서 요소들을 나누는 과정을 거쳐 이미지-기억들이 명확해진 이후에야 그것은 비로소 완전히 현행적이 될 것이다.(MM 187-192/283~290)

71) "완수해야 할 행위가 미리 이루어져 있는 것처럼 내가 머무는 위치에 있다. 그러므로 나는 그 위치에 머물면서 그것을 탐색하거나 또는 내적으로 느끼기만 하면 잠시 사라졌던 그 관념을 재발견할 수 있다. 따라서 윤곽이 그려진 운동과 자리잡고 있는 위치의 내적 심상에 그 관념이 특별한 색채를 분명히 전달했어야만 했고, 도달해야 할 목적이 달랐다면 그 색채는 아마도 같은 것이 아니었을 것이다."(DI 121/204)

72) 노력감은 이때 도식과 이미지가 일치되기까지의 과정에서의 지연에 비례한다. "이러한 고유한 지연은 시행착오들과 다소간 유용한 시도들, 도식에 대한 이미지들의 적응과 이미지들에 대한 도식의 적응, 이미지들 서로 간의 간섭과 중첩 등으로 이루어진다. - 이 지연이 고된 시도와 편안한 수행 사이, 어떤 동작의 학습과 이 동작 자체 사이의 간극의 척도가 되는 것이 아닐까?"(ES 180-181)

면 우리는 어디에 있게 될 것인가? 정신은 곧 목적으로 옮겨간다. 즉 이루어졌다고 가정된 행위의 도식적이고 단순화된 영상을 떠올린다. 그때 어떤 반대의 표상도 최초의 표상의 효과를 중화시키지 못한다면 [목적을 이루기에] 적절한 운동들이, 도식을 채우러 와서는 말하자면 [도식의] 간극들의 공백에 의해 흡수된다.[73]

뿐만 아니라 지속하는 모든 것은 비록 정도 상의 차이를 지니지만 자유와 창조를 실현하는 것이라는 베르그손의 논의에 주목해보자. 베르그손에게서는 무기물질도 이 점에 있어서 예외가 아니며, 단지 매우 낮은 수준에서 자유와 창조를 실현하고 있는 것이다. 그렇다면 잠재성에서 현행성으로 가는 정신의 수직적 운동은 〈지적 노력〉에서 주로 설명되고 있는 것처럼 이미지 표상들과 인간의 자유로운 행동에 한정되는 것이 아니라, 물질의 차원에 출현하는 모든 운동에 수반되는 것이어야 한다. 이로써 역동적 도식을 경유하는 정신의 수직적 운동은 정신의 부차적 기능의 메커니즘으로 서술되는 것을 넘어서 현상을 발생시키는 존재론적인 역할을 맡게 된다.[74]

이상의 논의에 따르면 정신과 물질은 근본적으로 구분되는 질서를 지니면서도, 정신은 물질적 요소들을 호출시켜 발생시키는 능력을 지닌다. 그렇기 때문에 베르그손에게 물질은 정신적 운동이 멈춰진 자리에서 그것의 중단, 전도, 역전으로서 드러나며, 이런 관점에서 이원론은 일원론으로 통합된다. 따라서 한편으로는 정신이 물질을 발생시킨다는 의미에서 둘은 동일한 힘에 귀속되지만, 다른 한편으로 그렇게 발생된 물질이 정신과는 상이한 질서를 지닌다는 점에서 분명히 구별된다.

---

73) EC 299/443~444

74) 그러나 우리에게 이것이 여전히 부차적인 정신의 기능인 것처럼 보이는 이유는, 우리가 우리의 자유로운 행동을 중단하더라도 나의 존속에는 변함이 없기 때문이다. 이는 이 논문의 4부 2장 2절에서 상론될 것처럼 우리의 자유로운 행동의 지속은 우리 신체의 지속에 의존해 있는 겹리듬이라는 특수한 조건에 기인한다.

이러한 창조는 정신의 단순한 행위이며, 행동이 새로운 창조로 계속되는 대신에 휴식을 취하기만 하면 그것은 저절로 단어들로 흩어지고 단어들은 문자들로 분해되며 그 문자들은 세상에 이미 있는 모든 문자들에 첨가될 것이다. (…) 그러한 각 첨가의 이면도 하나의 세계일 수 있는데, 이것은 또한 우리가 원자들의 병렬로서 상징적으로 표상하는 것이다.[75]

연장을 지배하는 질서, 자연의 법칙에 의해 나타나는 질서는 반대편의 질서가 제거되었을 때 저절로 생겨남에 틀림없는 질서이다.[76]

물리학자와 기하학자에게 **긍정적인 것**으로 보이는 모든 것이 이 새로운 관점에서는 심리학적 용어로 정의해야 하는 진정한 긍정성을 중단하거나 전도시킨 것이 될 것이다.[77]

이와 같은 정신과 물질의 일원론적인 통합, 쟝껠레비치에 의해 "베르그손주의는 실체의 **일원론**으로 나타나고 경향의 **이원론**으로 나타난다"[78]고 정리되었던 이 통합은 무엇보다 《창조적 진화》 3장의 대표적인 발견이라고 할 수 있다.[79] 베르그손은 이 원리를 통해 《창조적 진화》의 주제가 되는 생명의 고유성을 설명한다.[80] 또한 이 발생적인

---

75) EC 241/358~359
76) EC 246/367
77) EC 209/314~315, 원문 강조
78) Vladimir Jankélévitch, *Henri Bergson*, PUF, 1989, p. 174.(원문 강조)
79) 《창조적 진화》 2장의 마지막 문단에서는 3장의 내용을 다음과 같이 예고하고 있다: "사실상은 어떤 한 존재의 흐름과 그에 상반되는 흐름이 있을 뿐이다. 거기서부터 생명의 모든 진화가 유래한다. 이제 우리는 이 두 흐름의 대립에 더 가까이 접근해야 한다. 그렇게 해서 우리는 아마도 그것들의 공통 근원을 발견할 수 있을 것이다."(EC 186/279)
80) 쇳가루 더미를 관통하는 손의 운동이 그 대표적 예이다. 실재하는 것은 손의 운동이지, 손의 운동이 멈춰진 곳에서 발견되는 쇳가루 더미의 배열이 아니다. 마찬가지로 실재하는 것은 생명의 운동이며, 생명체의 이러저

정신의 운동은 도덕 및 종교와 관련해서는 '감동(émotion)'에, 철학적 사유에 있어서는 '직관'에 해당된다. 종교적이고 도덕적인 감동은, "만일 이 감동이 영혼들을 사로잡는다면, 거기서부터 어떤 행동이 이끌어져 나오고, 어떤 교설이 전파"[81]되는 것이다. 또한 베르그손에 따르면 철학적 직관은 그 안에 여러 요소들을 함축하고 있는 동시에 사유의 운동이고 방향을 제시해주는 어떤 충동으로서, 이로부터 서서히 구체적이고 세부적인 이론들로 전개되는 것이다.[82]

2절. 도식의 미완성과 지속

이상에서 우리는 잠재성에서 현행성으로 펼쳐지는 정신적 운동의 과정에 대해 살펴보았다. 잠재성은 물질과 다른 질서에 속하면서도 그것을 호출해내는 역량을 지니며, 이것이 생성의 작업을 이룬다. 그런데 생성은 일회성으로 그치는 것이 아니라 계속해서 진행되며, 이 연속적인 생성이 지속을 구성하고 있다. 다시 말해서 시간의 펼쳐짐이란 모든 것이 단번에 주어지지 않는다는 사실, 전체가 결코 닫히지 않고 무언가 계속해서 생성된다는 사실로부터 발생한다. 때문에 "우리 삶의 각 순간들은 일종의 창조"이면서도 동시에 "우리는 끊임없이 자기 자신을 창조하"[83]게 되는 것이다. 그렇다면 왜 전체는 닫히지 않는 것이며 생성의 과정은 이처럼 지속되는가?

앞서 이 부의 1장 1절에서 지속은 그 궤적을 따르는 모든 기억을 끊임없이 종합시키는 운동을 수행하고 있음을 이야기했다. 그리고 2절

러한 물리화학적 구조는 생명의 운동이 멈춰서는 순간 그 자리에서 드러나게 될 뿐이다. (EC 94-97/152~155)

81) MR 46/68

82) PM 117-123

83) EC 7/28~29

에서는 잘못된 재인, 즉 데자뷔 현상에 관해 다루면서 우리는 현재와 과거가 본성상 차이를 지님에도 불구하고 어떻게 현재가 과거가 될 수 있는지를 살펴보았다. 이는 현행성이 출현함과 동시에 그에 대한 기억인 잠재성이 마치 그것의 그림자처럼 동시적으로 생겨나기 때문이었다. "따라서 우리의 삶의 모든 순간은 두 측면을 제공한다. 그것은 현실적이면서 잠재적이다. 즉 한편으로는 지각이고 다른 한편으로는 기억이다"[84]. 이때 현행적 대상 위에서 우리의 작용이 이루어진다면, 현재의 기억은 기억의 연속적 전체로 합류하여 이를 질적으로 변화시키게 될 것이다. 우리가 앞 절에서 원용했던 개념을 빌리자면, 이는 곧 역동적 도식이 고정되어 있지 않고 그것이 출현시킨 이미지와 함께 계속해서 변화하게 될 것임을 의미한다. 베르그손도 〈지적 노력〉에서 이 점을 지적한다. "예견되지 않은 것의 몫은 바로 여기에 있다. 말하자면 그것은 이미지가 도식을 향해 되돌아서서, 그것을 수정하거나 사라지게 만드는 운동 속에 있다"[85]. 혹은 《창조적 진화》에서의 고찰에 따르면 다음과 같다.

> 우리 삶의 각 순간들은 일종의 창조이다. 그리고 화가의 재능이 그가 만든 작품의 영향으로 형성되거나 변형되고, 어쨌든 수정되는 것과 마찬가지로 우리의 각 상태들도 우리로부터 나오는 동시에 우리 인격을 수정시켜서, 우리에게 막 주어지는 새로운 형식이 된다.[86]

---

84) ES 136

85) ES 176; 혹은 다음을 보라: "이 글자들은 서로 결합되려고 하건, 아니면 서로를 대체하려고 하건 가에, 어쨌든 도식의 지시에 따라 조직화되려 한다. 그러나 때때로 이 작업 과정 속에서 실현 가능한 조직화 형태에 도달하는 것이 불가능하다는 것이 드러나곤 한다. 그에 따라 도식의 점차적인 변형이 일어나게 되는데, 이것은 도식이 불러일으켰음에도 변형되거나 사라져야 할지도 모르는 이미지들 자체에 의해 요구되는 것이다."(ES 181-182)

86) EC 7/28~29

상황이 이러하다면, 지속의 운동이 계속되는 한에서 도식과 이미지 간의 최종적인 일치는 무기한으로 지연될 것이다. 이는 다시 말해 도식이 지니는 생성의 역량이 결코 소진되지 않음을 의미한다. 도식에의 이미지의 합류로 인해 질적으로 변화하게 된 새로운 도식을 토대로 새로운 발명의 노력이 계속해서 이어지며, 이와 같은 계속적인 순환이 끊임없고 끝없는 지속을 구성한다. 지속의 완성은 없고, 지속하는 전체의 성숙과 성장만이 있을 뿐이다.[87] 마치 매순간 그 게임의 고유한 판세를 역동적 도식의 형태로 간직하며 이를 토대로 다음의 수를 놓는 체스 기사의 게임이 끝없이 이어지는 것처럼 말이다.[88]

그리고 이처럼 도식과 이미지들을 일치시키는 과정인 "시행착오들과 다소간 유용한 시도들, 도식에 대한 이미지들의 적응과 이미지들에 대한 도식의 적응, 이미지들 서로 간의 간섭과 중첩"[89]이 바로 우리 삶 자체를 이루고 있다. 도식과 이미지가 일치가 지연되는 만큼 일치를 위한 노력도 계속될 것이다.

> 다른 한편 우리는 전혀 노력을 의식하지 않고서도 도식 속에 자리잡아 이미지가 나타나기를 무한정 기다릴 수 있고, 그 작업을 무한히 지연시킬 수 있을지도 모른다. 따라서 기다림의 시간은 특정한 방식으로 채워져야 한다. 즉 완전히 특수한 상태들이 잇따라 나타나야 한다. 이 상태들은 어떠한 것인가? (…) 따라서 정신이 통과하는 상태들은 도식 속에 삽입되기 위해 이미지들이 행하는 시도들에, 혹은 적어도 몇몇 경우들에서는 이미지들로 표현되기 위해 도식이 받아들이는 변양들에 상응한다. 지적 노력의 특징은 이렇게 매우 특별한 주저함에 있음에 틀림없다.[90]

---

87) "결국 그것은 하나의 생명의 과정이며 하나의 관념의 성숙과 유사한 어떤 것이다."(EC 340/499)
88) ES 162-164
89) ES 181
90) ES 177

이어서 등장하는 왈츠춤을 배우는 경우에 대한 기술은 보다 구체적인 설명을 제공해준다. 먼저 주어져 있는 것은 이상적인 왈츠의 운동에 대한 시지각이다. 그러나 “춤의 도식은 단번에 적절한 이미지들로 채워지지 않는다”[91]. 우리는 이 시지각을 토대로 신체 위에서 운동감각적 이미지들을 완성시켜야 한다. 그 과정에서 처음에는 모호하게만 인지되는 시지각 또한 점차적으로 적절하게 분절되면서 더 정확한 형식으로 소유될 수 있을 것이다. 또한 이때 우리 신체에 이미 새겨져 있는 조직화의 방식, 즉 걷거나 뛰는 등의 행동 방식은 왈츠 운동을 구현하고자 하는 의지와 충돌하게 될 것이며, 따라서 이에 맞게 운동 방식을 조정하는 과정 또한 필요하다. 이와 같이 완벽한 왈츠 춤을 구현하기까지에는 필연적으로 어떤 투쟁의 시간, 반쯤은 걸음이고 반쯤은 춤인 발동작들의 잇따름이 요구된다. 만약 우리의 삶이 한 편의 춤에 도달하려는 과정이라고 가정해본다면, 시간을 채우고 우리 삶을 구성하는 것은 이를 위한 고되지만 희열 찬 몸짓들이라고 할 수 있다. 이는 또한 결코 완성될 수 없는 시를 거듭해서 고쳐 쓰는 것이라고도 말해볼 수 있을 것이다.

요컨대 지속의 사실은 잠재성과 현행성 혹은 정신과 물질 두 항을 오가는 교차적 혹은 순환적 운동으로서 설명될 수 있다. 잠재성은 현행성의 층위에 생성을 발생시킬 수 있는 역량을 지니며, 이것이 잠재성에서 현행성으로 가는 하강적 운동을 이룬다. 이와 동시에 현행성의 복사물로서의 현재의 기억이 다시 잠재성으로 합류하고, 그것을 질적으로 변화시킨다. 이러한 상승의 운동은 계속적인 하강 운동을 가능케 하는 조건이 된다. 이처럼 도식과 이미지, 잠재성과 현행성 사이를 오가는 수직적 운동이 지속을 구성한다. 이로써 우리는 베르그손의 형이상학에 대한 전반적인 재독해 과정을 통해 지속의 운동에 대한 설명을 제시할 수 있게 되었다.

---

91) ES 180

그러나 아직 남은 물음이 존재한다. 생성이라면 무언가의 출현 그 자체로 괜찮은 것일까? 그것은 단순히 필연적인 법칙에 따르는 반복적인 것들의 출현일 수 있을까? 혹은 보다 근본적으로, 잠재성으로부터 현행성으로의 생성의 하강 운동이 반복의 운동일 수 있을까? 우리는 다음의 3장에서 이 문제를 검토하여 생성은 언제나 창조를 동반하는 창조적 생성임을 주장할 것이며, 이 점과 가장 상충되는 것처럼 보이는 물질 역시도 창조의 운동을 수행하고 있음을 밝힐 것이다. 3장의 논의와 함께 우리는 최종적으로 '지속은 곧 창조'라는 베르그손의 테제를 온전히 이해할 수 있게 될 것이다.

3장. 창조적 생성과 물질의 문제

1절. 운동과 물질에 관한 네 가지 테제

위에서 제기된 물음에 대해서 창조와 시간의 불가분적 관계에 대한 베르그손의 유명한 답변을 살펴보는 것으로 시작해보자. 반복적인 것들의 출현으로 이어진 세계가 있다면, 거기에서 미래는 과거와 현재의 요소들의 기계적인 연장에 지나지 않을 것이기 때문에 사실상 결정되어 있게 된다. 베르그손은 결과는 미리 주어져 있으므로 "이 작업은 점점 더 빨리 진행되어, 심지어 무한히 빨라져 순간적인 것이 된다고 가정할 수도 있다"[92]고 말한다. 여기서 시간은 아무것도 변화시키지 않으면서 이론상 어떤 속도로도 펼쳐질 수 있는 것이다. 단지 설탕이 조금 더 빨

92) EC 339-340/499

리 녹을 뿐이며, 그것은 설탕과 물, 그리고 이 둘을 포함한 전체의 관계에 대해서는 어떤 영향도 미치지 않는다. 고전역학의 물질관 혹은 세계관은 이와 다르지 않다. 과학이 추상시킨 세계에서처럼 물질이 닫힌 집합 속의 요소들 사이에서 수립되는 필연적이고 기계적인 법칙으로 이루어져 있다면 거기서 시간은 아무런 역할을 하지 않는다. 실로 과학은 임의의 시간의 간격들을 상정하고 이 T1, T2, T3의 시점에 대응하는 사물들의 관계를 과학적 법칙에 따라 계산하는 것으로 이루어진다. 그러나 그것은 간격의 극단(T1, T2, T3)에 대해서만 관계하지, 시간의 간격 혹은 시간의 흐름이 왜 발생하고 어떤 역할을 하는지에 대해서는 설명하지 못한다. 이때 간격은 최소한으로 쪼그라들어서, 세계가 순간으로 이루어진다고 하더라도 하등 이상할 것이 없다. 그러나 만약 미래가 결정되지 않았다면 시간의 간격은 이 비결정적인 미래를 고심하고 선택하는 창조의 작업에 소요될 것이다. 따라서 생성은 단순한 반복이 아니라, 창조여야 한다고 베르그손은 말한다.

또한 앞 장에서 우리가 그려본 지속 운동의 구도에서, 행위가 반복적인 것으로 현행화되기 위해서는 역동적 도식이 동일하게 유지되어야만 한다. 그러나 아무리 반복적인 것이라고 해도 그것이 출현함과 동시에 잠재성에 재합류하는 한, 적어도 무언가가 더해졌다는 사실만으로도 도식은 동일한 것으로 남을 수 없다. 예를 들어 규칙적으로 이어지는 시계추의 운동이라고 해도, 똑딱이는 시계바늘 소리를 듣고 있는 우리 의식의 시간적 종합에 의한 질적 변화가 우리를 어느 순간에 잠에 빠뜨리게 되듯이,[93] 물질 그 자체의 지속을 지탱하는 시간적 종합에 의한 잠재성의 변화가 그에 따른 새로움을 외재화시킬 것이다. 그리고 시간적 종합을 통해 지속하는 모든 것에는 잠재성과 현행성의 구성, 그리고 그 사이의 수직적 운동을 발견할 수 있기에, 우리는 모든 존재에게서 창조를 말할 수 있어야 한다.

---

93) DI 78-79/136~138

그러나 우리에게 너무나 자명하게 과학 법칙을 따라 기계적이고 필연적인 운동을 수행하는 것처럼 보이는 물질적 세계가 있다. 만약 지속하는 모든 것에서 창조와 변화를 이야기해야 한다면, 우리가 목격하는 과학의 놀라운 성공은 어떻게 설명할 수 있을 것인가? 그러므로 우리는 마지막으로 물질의 문제를 다루지 않을 수가 없다. 우리가 이 장의 1절에서 다룰 것은 베르그손이 운동과 물질에 대한 기존의 이해를 하나씩 논박해나가는 네 가지 테제들이다.[94] 2절에서는 동일한 결론에 우리 의식으로부터 출발하여 도달함으로써, 우리는 베르그손과 함께 정신의 지속과 일원론적인 물질적 우주의 지속을 주장하게 될 것이다. 그러나 미리 밝혀두지만 이것은 물질의 필연성을 전적으로 부정하는 방식으로는 아니다. 《창조적 진화》에서의 표현을 선취해보자면 기존에 동질적 공간 위에 병치시켰던 연장은 베르그손에게 "물질이 단지 그 방향을 지시할 뿐인 운동의 종착점으로 옮겨간"[95] 것이 되며, 진정한 물질은 "공간 속에 절대적으로 **연장된**(étendue) 것은 아니지만 그 속에 **펼쳐지고 있는**(s'étend) 것"[96]이 될 것이다.[97]

---

94) 네 가지 테제는 다음과 같다: Ⅰ. 모든 운동은 정지에서 정지로 가는 과정인 한 절대적으로 불가분적이다.; Ⅱ. 실재적 운동들이 있다.; Ⅲ. 물질을 절대적으로 결정된 윤곽을 갖는 독립적인 대상들로 분할하는 것은 모두 인위적인 분할이다. Ⅳ. 실재적 운동은 한 사물의 이동이라기보다는 한 상태의 이동이다.

95) EC 205/308

96) EC 204/308, 원문 강조

97) 하지만 직관의 방법론을 통해 물질의 지속을 발견한 후에도 베르그손은 여전히 물질의 필연성을 주장하는 것 같은 구절들을 제시한다. 사실 《물질과 기억》의 4장에서 베르그손은 그가 후에 《창조적 진화》에서 모순된다고 이야기하는 두 명제를 물질에 있어서 동시에 긍정하고 있다. 물질은 필연적인 잇따름으로 이루어진다. 그러나 동시에 물질은 비록 무한소적일지라도 차이를 생산하며 지속하고 있다. 이 모순이 화해될 수 있는 가능성은 《물질과 기억》의 결론에서 등장한다: "절대적인 필연성은 서로를 잇따르는 지속의 순간들의 완전한 등가성에 의해 표현될지 모른다. 물질적 우주의 지속이 그러한가? 그것의 순간들 각각은 선행하는 것으로부터 수학적으로 도출될 수 있는가? 우리는 이 작품 전체에서 연구의 편이를 위해 그렇다고 가정해 왔다. 그리고 사실 우리 지속의 리듬과 사물의 흐름

운동의 관념에서부터 시작해보자. 흔히 운동이란 공간 위에서의, 그것도 기하학적 공간 혹은 순수 공간 위에서의 위치들의 변화로 간주되며, 따라서 운동체가 지나간 공간상의 궤적에 의해 모두 설명될 수 있다고 여겨진다. 그러나 베르그손은 공간에서는 운동이 성립할 수 없다는 근본적인 반론을 제기한다. 베르그손이 보기에 이 같은 운동의 궤적은 운동을 상징할 수는 있을지언정 결코 운동 그 자체가 될 수 없는데,[98] 공간상의 궤적은 공간의 본성이 그러하듯 부동적 점들의 순전한

의 리듬 간의 거리가 그러한 것이다. 최근의 철학에 의해서 아주 깊이 연구된 자연의 흐름의 우연성은 우리에게는 **실천적으로(pratiquement)** 필연과 등가적임에 틀림없다."(MM 279/407, 인용자 강조) 즉 물질의 필연성을 주장하는 대목은 《물질과 기억》 4장에서 적용하기로 천명된 직관의 방법론이 철저하게 적용되지 않은 것에 기인한다.; 그러나 우리는 더 나아가, "공간 속에 절대적으로 연장된(étendue) 것은 아니지만 그 속에 펼쳐지고 있는(s'étend) 것"(EC 204/308)으로 기술되는 물질의 완화된 필연성이 과연 베르그손이 채택하는 최종적인 물질의 상인지에 대해서 부정적인 입장을 취한다. 베르그손 또한 《물질과 기억》 4장의 본격적인 탐구의 시작 직전에 다음과 같이 말하고 있다. "우리는 단지 몇몇 지적을 하는 것으로 만족할 것이다. 여기서 문제는 물질에 관한 이론을 구성하는 것이 아니다."(MM 209/313) 이에 대해서는 논문의 3부 2장 3절에서 더욱 자세하게 다루어질 것이다.

98) 이때 상징한다는 것의 의미는, 실재 자체는 아니면서 실재의 운동성을 다시 불러일으키기 위해 사용된 기호와 실재의 관계에서 성립된다. 따라서 운동체의 궤적 선분AB는 운동체의 운동을 '상징'하는 것에 지나지 않음에도, 이 선분AB의 속성을 통해 운동을 이해하고자 하는 것으로부터 문제는 발생한다. 이와 같은 베르그손의 상징 개념은 사유와 언어의 관계에도 그대로 적용된다. 《물질과 기억》에서 분석된 대화를 청취하는 운동에서 실재하는 것은 사유의 운동이며, 언어는 사유가 길을 잃지 않도록 그 길목에 세워놓은 표지판의 역할을 할 뿐이다. "바로 이런 이유로 내가 당신의 말을 이해할 수 있는 것은 내가 당신과 유사한 사유로부터 출발해서, 표지판처럼 때때로 길을 나에게 제시하는 역할을 하는 언어적 이미지들의 도움으로 당신 사유의 우여곡절을 따를 때뿐이다. (…) 실로 [언어적] 이미지들은 사물에 지나지 않을 것이고, 사유는 하나의 운동이다"(MM 139/217). 또한 《사유와 운동》에 수록된 <철학적 직관>에서 이는 직관의 운동 자체인 철학과 그 표현의 관계에도 적용된다. 이에 따르면 철학자의 직관은 단일한 사유의 운동으로 이루어져 있지만, 그것은 구체적으로 전달하고 표현하기 위해 당대와 선대의 철학이나 과학 등을 그 재료들로서 불가피하게 빌려와 자신의 체계를 세운다. "그러나 학설을 표현하는 수단에 불과한 것을 그 학설의 구성 요소로 생각하는 것은 이상한

합에 지나지 않으며, 그 부동성들을 아무리 더해도 운동성이 되지는 못할 것이다. 게다가 공간과 궤적은 무한히 가분적인 반면, 운동은 나누어질 수 없는 것이거나 나누어진다면 그 본성이 변하는 것이다. 즉 부동적 점이 운동의 과정에서 가능했을지 모르는 그만큼의 정지들을 나타낸다면, 실제 운동은 이러한 가능적 정지들에서 멈추지 않고 그것들을 계속해서 지나치는 단일한 행위로 이루어져 있다. 때문에 "모든 운동은 정지에서 정지로 가는 과정인 한 절대적으로 불가분적이다"[99]. 따라서 다음의 의문이 제기된다. "그러나 **과정**(progrès)이 어떻게 **사물**(chose)과 일치하며, 운동이 어떻게 부동성과 일치하겠는가?"[100] 동질적 공간을 통해 운동을 사유하는 것은 정확하게 이러한 방식으로 운동을 표상하는 것이며 그 이상이 될 수 없다. 제논의 역설에 대한 그 유명한 베르그손의 비판은 바로 이 점에 걸려 있다.[101] 또한 물질을 순수 공간으로 표상하는 것은 물질을 지속하는 실재로 이해하는 것에 크게 상충된다. 우리가 1장 1절에서 살펴본 것과 같이 지속의 전체를 구성하는 핵심은 이러한 연속의 작용에 있기에, 순수 공간에서는 지속과 지속으로부터 가능해지는 창조와 변화의 몫은 찾을 수 없기 때문이다. 그러므로 우리가 실재에 대한 올바른 사유를 수행하기 위해 가장 먼저 제거해야 할 것은 이 공간의 실재성 혹은 공간과 운동의 동일성에 대한 뿌리 깊은 믿음이다.

그렇다면 동질적 공간이란 무엇인가? 베르그손에게 동질적 공간이란 결코 실재하는 무언가가 아니며, 우리 지성이 만들어낸 "우리의 가

착오"(PM 122)이기에, 철학자의 사유는 결코 당대의 사유들을 단순히 결합시킨 모자이크 작업으로 간주되어서는 안 된다고 베르그손은 말한다.

99) MM 209/314; 이것이 《물질과 기억》 4장에 핵심적인, 운동에 관한 네 명제들 중 첫 번째 명제를 이룬다.

100) MM 211/317, 원문 강조

101) "엘레아의 제논의 논증들은 이 환상과 다른 기원을 갖고 있지 않다. 모든 논증들은 시간과 운동을 그것들의 밑에 놓여 있는 선과 일치하게 하고, 그것들을 동일하게 세분하며, 그것들을 선과 같이 다루는 것으로 이루어진다."(MM 213/319)

능한 행동의 도식"[102]이다. 베르그손의 추적에 따르면 행동의 서로 다른 두 방식인 본능과 지성 중 생명의 유기화 작업을 연장 혹은 완성하여 행동하는 본능과 달리, 지성은 무기물질을 갖고 도구를 제작하는 방향으로 진화한다. 그 결과로 본능과 지성은 서로 다른 종류의 인식의 형식을 함축하게 되었다.[103] 지성은 무기물질의 결을 따라 - 그러나 무기물질이 완전히 실현하지는 않을 - 불연속성과 부동성만을 명확하게 표상하게 된다. 뿐만 아니라, 제작이 초창기에는 주어져 있는 질료로부터 그 질료에 내재되어 있는 형태에서 많이 벗어나지 않은 채 원하는 도구를 만드는 방식으로 행해졌다면, 더욱 발달된 지성은 현재의 질료에 한정되기를 거부할 것이다. 이로써 지성은 물질을 그로부터 무한히 가능한 형태들을 산출할 수 있는 질료로서, 즉 원하는 대로 재단할 수 있을 일종의 거대한 천으로 개념화한다. 인간 지성은 우리의 직접적인 경험이 위치하는 구체적인 연장 아래에 동질적인 공간을 세우고는, 더 나아가 그것을 진정한 실재라 여기는 것이다. 따라서 물질을, 운동을 제대로 이해하기 위해 우리가 먼저 제거해야 할 오해는 이것이다.[104]

---

102) EC 158/239

103) EC 136-158/208~240; 제작을 목적으로 하는 지성과 관련해서 공간의 관념을 고찰하는 것은 이미 《물질과 기억》에서부터 등장한다: "그러나 실재를 이처럼 분할하기 위해서 우리는 우선 실재가 임의적으로 분할가능하다는 것을 납득해야만 한다. 따라서 우리는 구체적 연장인 감각적 성질들의 연속성 아래 무한히 변형가능하고, 무한히 줄어들 수 있는 그물망을 깔아 놓아야만 한다. 이렇게 단순히 사유된(conçu) 기체(基體), 임의적이고 무한한 분할의 이상적인 도식이 바로 동질적 공간이다"(MM 235/350).

104) 순수 공간에 대한 논의와 함께 우리는 들뢰즈가 나누고 있는 실재의 층위들을 모두 이해할 수 있다. 《시네마 1》의 <운동에 대한 테제들 - 베르그손에 대한 첫 번째 주석>에서 들뢰즈는 다음의 세 층위를 구분한다: "1) 분별가능한 대상들이나 판명한 부분들에 의해 규정되는 닫힌 집합들 혹은 체계들. 2) 이 대상들 사이에서 수립되고, 그 대상들 상호간의 위치를 변양시키는 이동운동. 3) 그 고유한 관계들에 따라 변화하기를 멈추지 않는 정신적 실재로서의 지속 혹은 전체"(Gilles Deleuze, op. cit., 1983, p. 22.(질 들뢰즈 지음, 유진상 옮김, 앞의 책, 2002, 26쪽)). 순수

한편 이와 같은 지성의 기교로부터 벗어나 공간에서는 더 이상 찾을 수 없는 운동의 실재성을 경험하기 위해서는, 나의 손을 직접 움직여보는 것으로 충분하다. 내가 궤적 위의 점들에서 매번 멈추는 것으로는 결코 얻지 못했을 어떠한 단일한 운동의 감각이, 누구도 의심할 수 없을 운동의 실재성 및 절대성이 나의 의식에 주어진다. 혹은 우리는 데카르트와의 대면에서 모뤼스(Morus)가 주장하는 것처럼 운동의 상대성에 대한 모든 교설을 빗겨나갈, 움직이는 자의 피로감을 체험하게 된다.[105] 이처럼 "실재적 운동들이 있다"[106]. 이때 내 밖에서는 공간 속

공간은 이 중 첫 번째 층위에 해당한다. 이 첫 번째 층위가 가상이라면, 나머지 두 층위는 실재의 각기 다른 측면들이다. 순수 공간으로 번역되지 않는 운동 그 자체로서의 두 번째 층위가 있으며, 이는 우리가 앞에서 살펴본 현행성의 차원에 상응한다. 첫 번째와 두 번째 층위는 상징의 관계를 맺으나, 결코 동일한 것으로 간주해서는 안 된다. 한편 두 번째 층위의 운동이 진행됨에 따라 그리고 시간적 종합이 수행됨에 따라, 그것은 자신의 잠재적 차원을 갖게 되며 이것이 마지막 층위를 이룬다.; 들뢰즈의 이 세 층위로의 구분에 대해 베르그손도 동의할 수 있을 것이라고 보지만, 각 층위들의 성격과 층위들 간의 관계들이 완전히 일치하지는 않는다. 베르그손에게는 세 번째 층위와 두 번째 층위에서 성립하는 질이 명확하게 구분되지 않고 사용된다. 그렇기 때문에 2장에서 계속될 논증에서 물질에 질적 차이들이 존재한다는 사실로부터, 그것이 지속함을, 즉 그것 또한 정신이라 할 수 있을 무언가를 지니고 있음을 확인하는 것이다. 그러나 들뢰즈는 이를 다음과 같이 비판한다. "그러나 베르그손은 그래서 강도량들에 귀속되는 모든 것을 이미 질 안에 가져다 놓았다. (…) 하지만 이를 위해 그는 질에 어떤 깊이를 부여해야 했는데, 정확히 그것은 강도량의 깊이일 뿐이다." 들뢰즈가 보기에 절대적 차이라고 할 수 있는 강도가 성립하는 것은 세 번째 층위에서만이며, 이 강도가 연장과 정도상의 차이를 낳는 동시에 질과 본성상의 차이를 낳는다. "요컨대 양적 차이나 정도상의 차이들이 있고 마찬가지로 질적 차이나 본성상의 차이들이 있다면, 이를 위해서는 먼저 그것들을 구성할 수 있는 강도가 있어야 한다." 들뢰즈의 이러한 비판에 대해서는 다음을 참고하라: Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, PUF, 1968, pp. 307-311.(『차이와 반복』, 김상환 옮김, 민음사, 2006, 509~513쪽.)

105) "데카르트와의 논쟁에서 모뤼스(Morus)는 익살스럽게 다음과 같은 점을 암시했다: <내가 가만히 앉아 있을 때, 그리고 다른 한 사람이 나로부터 상당한 거리만큼 멀어져 가면서 피로로 얼굴이 붉게 되었을 때, 움직이는 것은 물론 그이고, 휴식을 취하고 있는 것은 나이다.>"(MM 217/325)

의 이동운동으로 나타나는 손의 운동은 내 안에서의 상태의 변화 혹은 성질의 변화로 나타나며, 따라서 양과 질, 연장과 비연장의 구분은 사라진다. 그런데 나는 내가 주체적으로 수행하는 운동에서뿐만 아니라, 내 밖의 사물들로부터도 이와 같은 질의 변화를 분명한 사실로서 지각한다. 우리는 물질의 감각적 성질들을 접하며, 그것은 부단히 그 본성을 변화하고 있는 방식으로 나타나는 것이다.[107] "따라서 나는 사슬의 양 극단을 쥐고 있는데, 그것은 내 안에서는 근육 감각들, 내 밖에서는 물질의 감각적 성질들이다"[108]. 그렇다면 나에게 절대적인 질적 차이로 현시되는 이 사물들에서도 운동의 상대성 교설로 이끄는 위치 혹은 거리의 변화로 단순히 환원될 수 없는, 어떠한 실재적인 운동이 수행되고 있음을 추론할 수 있지 않을까?[109]

그러나 여전히 사람들은 나에 의해 직접 수행된 특권적 운동이나 변화의 양상이 뚜렷한 운동들에만 그 실재성을 부여하고, 나머지는 부

---

106) MM 215/323; 이것이 《물질과 기억》 4장의 네 명제들 중 두 번째 명제를 이룬다.

107) "소리는 침묵과 절대적으로 다르며, 또한 어떤 소리는 다른 소리와 절대적으로 다르다. 빛과 어둠 사이, 색깔들 사이, 색조들 사이에서 차이는 절대적이다."(MM 219/328)

108) MM 219/328

109) 그런데 사실 이 부분의 논증은 유비추론으로서는 불완전하다. 관찰자가 사물에서 질적 변화를 느꼈다고 하더라도 이것이 사물들 그 자신도 그들의 운동으로부터 질적 변화를 느낌을 반드시 의미하는 것은 아니며, 이 경우에 추론이 완성되지 않기 때문이다. 우리는 이와 같은 가능한 반박에 대한 보충적 설명을 직관의 이론에서 찾을 수 있다. 앞으로 보겠지만, 베르그손에 따르면 우리가 수행하는 운동과 물질이 수행하는 운동은 동일한 지속의 운동이며, 우리에게 고유한 지속의 긴장을 보다 이완시킴으로써 사물의 운동에 공감할 수 있다. 이때 우리는 "우리 자신을 초월"하여 "주황색을 외적으로 지각하지 않고 그것과 내적으로 공감한다"(PM 241). 다음의 구절은 베르그손이 우리에게 주어지는 운동의 실재성으로부터 물질의 운동의 실재성으로 나아가기 위해 직관의 방법론을 취했다는 점을 보여준다. "이 운동들의 운동성만을 고려하기 위해 이 운동들 아래 놓여 있는 가분적 공간에서 벗어나서, 당신 자신이 행사하는 운동들 속에서 당신의 의식이 파악하는 이 불가분적 행동을 이 운동들에 밀착시켜보라."(MM 234/348)

동적으로 머물러 있다고 생각할 것이다. 혹은 원자와 같은 상상가능한 최소단위들을 기체로 상정하고, 운동이란 이 불활성적인 기체들에 부가적으로 덧붙은 작용이라고 생각할 수도 있다. 그러나 외부 사물의 운동을 어떤 방식으로든 받아들이게 되었다면, 우리는 사실상 물질적 우주 전체의 운동을 인정한 것과 같다. 왜냐하면 실로 독립적 물체(corps)로의 구분은 인위적인 것이고 실은 모든 물질은 서로 연결되어 있기 때문이다. 우리는 한편으로는 시각과 촉각에 주어진 일차적 소여에서 이러한 물질들의 연속성을 가장 잘 확인할 수 있으며, 또 다른 한편으로 이는 이미 베르그손 당대의, 그리고 현대에 이르기까지의 물리학적 고찰을 끝까지 밀고 나갔을 때 맞닥뜨리게 되는 바이기도 하다. 반면 불연속적인 대상에의 집착은 실용적 이유, 즉 신체의 필요 혹은 욕구가 그려내는 분절에 기인한다. 우리 신체가 주어짐과 동시에, 우리는 자연적으로 우리 신체가 필요로 하는 대상만을 고립시켜 인식하게 되는 것이다.[110] 이는 그 생명적 필요성에 의해서 실재를 최초로 분절 혹은 고정하는 생명체의 '관점(vue)'혹은 '스크린(écran)'을 연장한 것이라 할 수 있다.[111] 이처럼 베르그손 철학의 주요 테마들 중 하나는 우리 인식 깊숙이 침투해 있지만 그만큼 지금까지 간과되어 왔던 행동과 실천의 관점을 드러내는 것이다.[112] 게다가 우리의 인식이 행동의 필요에 의거

110) "그런데 그 욕구들 각각은 우리가 우리 신체 옆에서 그것과 독립된, 그리고 우리가 찾아 나서거나 피해야만 하는 대상들을 구별하도록 이끈다. 따라서 우리의 욕구들은 감각적 성질들의 연속성을 향하면서 거기서 구분되는 대상들을 그려내는 그만큼의 빛나는 묶음들이다."(MM 222/331~332)

111) "요컨대 요소란 흘러가는 실재에 대해 취해진 관점이다."(PM 202); "우리의 <비결정성의 지대들>은 말하자면 스크린 역할을 하는 것일지도 모른다. 그것들은 있는 것에 어떤 것도 첨가하지 않는다. 그것들은 단지 실제적인 작용은 지나가게 하고, 잠재적인 작용은 머무르게 할 뿐이다."(MM 36/72~73)

112) "의식과 과학 옆에는 삶이 있다. 철학자들이 너무도 정성들여 분석한 사변의 원리들 아래에는 사람들이 연구를 게을리했던 바로 이러한 경향들이 있는데, 이 경향들은 단순히 우리의 삶의 필요성, 즉 실제로는 행동하려는 필요성에 의해서 설명된다."(221/330~331)

하고 그것을 연장하는 것이라면, 이를 통해서는 결코 실재에 대한 올바른 인식을 얻을 수 없을 것이라고 베르그손은 이야기한다.[113] 이에 따라 우리는 다음의 명제를 이해할 수 있게 된다. 즉 "물질을 절대적으로 결정된 윤곽을 갖는 독립적인 대상들로 분할하는 것은 모두 인위적인 분할이다"[114].

한편 우리 욕구에 상대적인, 대상들로의 분할들이라는 그물을 걷어냈을 때 우리가 마주하게 되는 것은 더 이상 개별적 대상들이 아니라 연속되어 있는 전체다. 또한 대상들로의 분할이 인위적인 것이라면 운동을 일부 대상들에만 제한하는 것은 그 전제에서부터 성립할 수 없게 된다. 이로써 우리가 마주하게 되는 것은 "하나의 운동하는 연속(une continuité mouvante)"[115]으로서의 물질적 우주 전체다. 무언가가 변했다면, 그것은 이 전체가 변한 것이고 운동한 것이다. 따라서 "실재적 운동은 한 사물의 이동이라기보다는 한 상태의 이동이다"[116].

2절. 물질적 우주의 지속

이로써 우리는 우리 자신의 운동의 실재성에 접하는 것과 마찬가지로, 하나의 전체를 이루는 물질에 있어서도 실재적인 운동을 발견하게 된다. 요컨대 이는 부동성의 자리에 운동성을 위치시키고 불연속성이

113) "그러나 만일 실재에 대한 이 최초의 세분이 직접적 직관에 답하기보다는 오히려 삶의 근본적인 필요에 응답하는 것이라면, 어떻게 이 분할을 더 멀리 밀고 감으로써 사물들에 더욱 근접한 인식을 얻을 수 있을 것인가? 그렇게 하는 것은 생명적 운동을 연장하는 것이고 진정한 인식에 등을 돌리는 것이다."(MM 222/332)

114) MM 220/329; 이것이 《물질과 기억》 4장의 네 명제들 중 세 번째 명제를 이룬다.

115) MM 221/330

116) MM 226/338; 이것이 《물질과 기억》 4장의 네 명제들 중 네 번째 명제를 이룬다.

아닌 연속성을 주장하는 것이라 할 수 있다. 네 가지 테제에 대한 설명이 끝난 후에 베르그손은 동일한 결론에 인간 의식으로부터 출발하여 도달한다. 베르그손은 운동과 물질에 관한 네 가지 테제를 제시하기 전 《물질과 기억》 4장 초반부에서 《물질과 기억》 전체에 걸쳐 주요하게 논의된 인간 정신의 두 가지 작용, 즉 지각과 기억이 서로 다른 관점에서 물질과 정신의 이원론 문제를 해결할 수 있을 것이라고 말한 바 있다. 이 절에서는 이처럼 지각 작용을 통해 연장과 비연장이 공간적으로 통일됨과 동시에 불연속성이 반박됨을, 기억 작용을 통해 양과 질이 시간적으로 통일됨과 동시에 부동성이 해명됨을 살펴보면서 최종적으로 물질적 우주의 지속을 주장하고자 한다.

《물질과 기억》의 1장에서 등장하는 '순수 지각' 개념을 통해 베르그손은 우리 의식에 주어진 것과 외부 세계가 결코 다르지 않음을 주장한다. 물질적 세계의 질서와 우리 의식의 질서라는 서로 다른 두 질서를 분리하는 것으로부터 출발하여 어떻게 한 쪽이 다른 한 쪽을 도출할 수 있는지를 설명하는 관념론 및 실재론과는 달리, 베르그손은 우리 의식이 외부 세계에 진정한 기초를 두고 있다고 말하며 양자가 통일될 수 있음을 이야기하는 것이다. 따라서 "주어진 것, 실재적인 것, 그것은 분할된 연장과 순수한 비연장 사이의 매개적인 어떤 것이다"[117]. 따라서 거기에 공간의 관념이 덧붙기 전 우리에게 순수하게 주어진 표상이 불가분적인 만큼 물질 또한 나누어질 수 없으며, 반대로 연장을 무한히 가분적이고 불연속적인 것으로 간주하는 것은 1절의 논의에서 살펴본 바와 같이 우리의 생명적 필요에 의해서다. 기존의 '연장(étendue)'은 우리 의식에 전적으로 낯선 무언가가 아니라 "우리 표상의 불가분적 확장(extension)"[118]으로 이해되어야 한다.

한편 순수 지각이 우리 의식을 순간적인 것으로 가정했을 때만 유효한 것이라면, "사실상 우리에게 있어서 순간적인 것은 결코 존재하지

117) MM 276/402
118) MM 202/303

않"[119]으며 여기에 덧붙는 두 가지 형태의 기억이 있다. 그 하나는 이미지-기억이며 다른 하나는 수축-기억이다. 우리가 이 두 형태의 기억들 중 여기서 주목하고자 하는 것은 후자의 수축-기억이다. 수축-기억의 메커니즘은 우리에게 고유한 지속의 리듬과 조응하여 이루어지는 것으로서, 우리는 외부세계를 특정 리듬에 따라 응축하여 수용하고 있다고 베르그손은 말한다.[120] 베르그손이 이 현상을 설명하기 위해 참조하는 것은 적색 빛에 관한 과학적 사실이다. 우리 의식에 순간적이고도 단일한 감각 성질로 인식되는 적색 빛은 과학이 탐구하는 세계에서는 1초 당 400조의 잇따르는 파동들로 이루어져 있다. 그러나 우리 의식은 이 무수한 파동들의 잇따름을 예를 들어 의식의 최소 순간으로 언급되는 0.002초라는 짧은 시간 안으로 응축시킨다. 이는 곧 우리 의식의 순간 혹은 사건들이 물질의 그것들보다 지속의 더 높은 긴장의 정도를 지니고 있음을 의미한다. 반대로 만약 나의 의식에 응축되어 현시된 질을 다시금 이완시킨다면, "이 사물들은 과학이 구분하는 그만큼의 순간들로 분절되면서 자기 자신으로 되돌아가고, 감각적 성질들은 사라지지는 않지만 비교할 수 없을 정도로 더욱 분할된 어떤 지속 안에서 펼쳐지고 용해"[121]될 것이다. 만약 물질의 부동성이 근거 있는 것이라면, 바로 이 기억 메커니즘에 내재적인 응축 작용에 그 최초의 기원을 갖고 있다.

그리하여 지각이 연장과 비연장 사이의 공간적 통일을 주장하는 단초가 된다면, 이와 동시에 기억 작용은 연장적 세계 속 양과 비연장적 세계에 고유한 질의 통일 가능성을 제시한다. 이는 우리 논의에 관련해서 중요하게는 물질을 순수 동질적이고 반복적인 양으로 환원시키는

---

119) MM 72/122

120) "사실 우리의 순수 지각은 아무리 그것을 빠르다고 가정한다 하더라도, 지속의 어떤 두께를 점유하며, 따라서 우리의 잇따르는 지각들은 우리가 지금까지 가정했던 것처럼 결코 사물들의 진정한 순간들이 아니고, 우리 의식의 순간들이다."(MM 72/122)

121) MM 233-234/347

것에 반론을 제기하는 것이 된다. 만약 우리 지각에 주어지는 특수한 질들이 물질의 운동들과 동일한 것이라면, 물질의 운동들이 과학이 상정하는 것과 같이 완전히 동질적인 순수 양이 될 수 있을까? 베르그손은 물질의 운동이 전적으로 동질적이라면 그로부터 우리가 체험하는 질들이 출현하는 것은 기적에 의해서나 가능할 것이며, 물질의 운동에 이미 순수 양으로 환원되지 않는 어떤 이질적 요소들이, 즉 질적 차이들이 있어야 한다고 이야기한다.[122] 물론 물질에서의 이질성은 아주 미세한 것이어서 실천적 관점에서는 그것을 동질적이라 여길 수 있을지라도 말이다. 물질의 운동에 산재되어 있는 미세한 변화들, 무한소적인 질적 차이들이 우리 의식의 단일한 지각 행위 속에 응축됨에 따라서 우리에게는 더욱 명확하게 현시될 뿐이다. 통상적 이해보다 물질의 운동들은 덜 동질적인 것이고, 우리 의식의 질들은 덜 이질적인 것임이 틀림없다. 이로써 서로 통약 불가능한 것처럼 보였던 양과 질의 통일은 긴장-이완의 관계를 통해 가능해진다. 덜 동질적인 양과 덜 이질적인 성질을 매개하는 것, 이것이 '긴장(tension)'이라는 개념을 통해 베르그손이 설명하고자 하는 바이다.

결국 지각을 통해 연장과 비연장의 구분을 없애고 기억으로서 질과 양을 긴장의 차이로 환원하는 것은, 물질의 존재방식이 우리 정신의 그

---

122) "그러나 운동을 접촉할 수 없는 우리의 의식은 어떤 신비로운 과정에 의해서 그것들을 감각으로 번역할 것이고, 그 다음에 이 감각은 공간 속에 투사되어 자신들이 번역하는 운동을 아무도 모르는 방법으로 뒤덮으러 올 것이다."(MM 227/338); "왜냐하면 질들은 단지 일종의 기적에 의해서만 그 요소들에 첨가되며, 단지 예정조화의 덕택으로만 그것들에 상응하기 때문이다. 따라서 이 질 속에 내적인 진동의 형태로 이 운동들을 놓지 않을 수 없고, 이 진동과 질을 그것들이 피상적으로 드러나는 것보다 전자는 덜 동질적인 것으로, 후자는 덜 이질적인 것으로 간주하지 않을 수 없다."(MM 230/342); "그것들의 더욱 분명한 색들도 무한한 반복들과 무한한 요소적인 변화들을 응축한다. 달리는 사람의 수천의 잇따르는 위치들이 유일한 상징적 태도로 응축되어 우리 눈에 지각되고, 예술에 의해 재생되고, 모든 사람들에게 달리는 사람의 이미지가 되는 것은 그와 같다. 따라서 우리가 우리 주변에 간간이 던지는 시선은 단지 무수한 반복들과 내적인 변화들의 결과들만을 포착하는 것이다."(MM 234/348)

것과 근본적으로 구별되는 것이 아니라는 점을 보여준다. 먼저 불연속성과 가분성을 상정하는 연장 개념을 거부하면, 우리 의식 속 표상은 물질과 결코 근본적으로 구별되는 것이 아니다. 비록 물질의 연속성은 우리 지각의 한계를 넘어서 우주 전체로 연장될 것이지만 말이다. 동시에 우리 정신에 주어진 질은 물질의 운동과 시간적 차이를 통해 설명되며, 따라서 우리에게 상대적으로 부동적인 것으로 인식되는 질 또한 인간 지각의 한계를 넘어선 심층에서는 무수한 운동을 수행하고 있다. 이로써 물질적 우주는 우리 정신보다 더 넓은 장소에서, 더 약한 긴장으로 지속하는 것이 된다.

> 이처럼 물질은 모든 것이 중단 없는 연속 속에서 연결되어 있고 모든 것이 서로 연대적이며, 그만큼의 떨림들로서 모든 방향으로 퍼져나가는 무수한 진동들로 용해된다. — 한마디로 당신의 일상적 경험의 불연속적 대상들을 서로 연결해 보라. 그 다음에는 그것들의 성질들의 부동적 연속성을 곧바로 진동들로 용해해 보라. 이 운동들의 운동성만을 고려하기 위해 이 운동들 아래 놓여 있는 가분적 공간에서 벗어나서, 당신 자신이 행사하는 운동들 속에서 당신의 의식이 파악하는 이 불가분적 행동을 이 운동들에 밀착시켜보라.[123]

이처럼 우리 삶의 필요로부터 구성된 물질관을 해체하고 그 자체로 고찰된 물질적 우주는 우리 정신의 지속과 일원론을 이루며 지속한다. 물론 물질과 정신 사이에 놓인 긴장의 차이는 절대적인 간극으로 남아 있어서, 이것이 물질로 하여금 과거를 단지 반복적이고 기계적으로 작동시키게 하고 물질의 필연적 법칙을 가능케 하는 이유가 된다. 그러나 그럼에도 "물질은 분석해보면 요소적 진동들로 용해되며, 이것들은 아무리 짧은 것이라 해도 아주 약하고 사라져 가는 지속에 속하는 것이

123) MM 234/348

지 무(無)는 아”[124]닌 이상, 이 물질의 필연성은 완전할 수 없다. 거기에도 역시 내적인 창조와 성숙의 과정이 진행되고 있으며, 무한소적인 차이와 비결정성의 몫이 놓여 있는 것이다. 이로써 우리는 지속하는 모든 것에서 창조를 이야기할 수 있으며 생성은 언제나 새로움의 생성이라는 주장을, 이와 가장 상충하는 것처럼 보이는 물질에 있어서도 견지할 수 있게 되었다.

124) EC 202/303~304

3부. 시간의 질료: 물질의 수평적 운동

1장. 시간에서 물질의 역할

1절. 창조로서의 지속에 대한 문제제기

지금까지 우리는 정신의 수직적 운동으로부터 지속의 사실이 확보될 수 있다는 점을 살펴보았다. 지속이 곧 창조이고 발명이라는 베르그손의 근본적 주장에 대해, 이는 현행성이 잠재성으로 합류하는 상승 운동이 그 잠재성의 도식을 계속해서 바꾸고, 이를 토대로 잠재성에서는 계속해서 창조의 몫을 현행성의 층위에서 발생시키는 하강 운동이 성립함에 따라 가능해진다는 설명을 제시한 것이다. 이 상호 교차하는 정신의 수직적 운동이 시간의 형식을 이룬다. 이 부에서 우리는 이와 같은 시간과 지속에 대한 베르그손의 테제의 불충분성을 지적하며 이에 대해 의문을 제기하고자 한다. 그것도 베르그손이 지속에 대한 자신의 탐구를 시작하면서 종전의 시간 이해에 대해 던졌던 문제제기 방식과 동일하게 말이다. 만약 시간이 발명 혹은 창조이기 때문에 지속한다면, 역으로 발명 혹은 창조는 왜 특정한 시간을 들이는가? 왜 창조의 작업은 무한한 속도로, 단번에 이루어지지 않는 것인가? 예를 들어 책상 반대편으로 손을 뻗어 원하는 물건을 집어들기 위한 나의 자유로운 행동은 왜 특정한 시간을 들이고서야 완수되는가? 생성의 시간은 무엇으로 이루어져 있는가?

결론을 선취해보자면 창조가 시간을 들이는 것은 그 생성이 일어나는 물질의 작용에 고유한 시간이 있기 때문이며, 따라서 물질이 시간의

질료를 이룬다. 물질이 없다면, 혹은 물질이 생성이 원하는 대로 변형되기에 충분히 유연하다면, 생성은 정신적 요소가 없을 때와 마찬가지로 무한히 빠르게 일어날 수 있을 것이다. 먼저 우리는 실재를 이루는 서로 다른 두 층위가 있음을 논문의 2부에서 이미 살펴보았다. 잠재성의 차원에서의 변형과 변이는, 현행성의 차원에서는 판명하게 펼쳐지고 있는 연장성 속의 이동운동(locomotion)을 통해 드러난다.[125] 아무리 깊은 숙고로부터 이끌어진 행위일지라도, 외화되는 한 단순히 공간 위에서 근육의 움직임들의 잇따름에 지나지 않게 되는 것이다.[126] 이 현행성의 펼쳐짐은, 모든 자유와 창조의 행위는 언제나 현행성의 질서를 따르면서 그 판명하게 펼쳐져 있는 연장을, 혹은 그 연장을 점유하고 있는 대상들을 하나하나 거치는 것으로 이루어지고 이것이 바로 물질적 작용의 시간을 이룬다. 베르그손은 새로움과 창조를 만들어내는 정신의 수직적 운동이라는 시간의 형식에 대해 강조하면서 시간에 있어서 이 물질의 몫을 간과했던 것처럼 보이나, 이에 대한 고려 없이 시간은 다시금 단번에 펼쳐지는 순간성이 아닐 이유가 없기 때문에 시간에 대한 반쪽짜리 설명이 된다.

다른 한편으로 물질의 작용에 시간이 소요된다는 점에 대해 베르그손도 어느 정도는 인식하고 있었던 것처럼 보인다. 우리는 그 전거를

---

125) 여기서 이동운동이란 형태 변화나 화학 작용 등을 포함하는 광범위한 의미로 사용된다. 예를 들어 설탕이 물에 녹는 과정 또한 미소한 설탕 알갱이들의 이동으로 표현될 수 있을 것이다.; 물론 이때 공간 혹은 연장은 순수 공간 쪽으로 향하면서 펼쳐지고(s'étend) 있지만 순수 공간으로 완전히 환원되지는 않는 연장성으로 이해되어야 한다.

126) "그러나 우리가 보기에, 단순한 장소의 변화는 자신 안에 우주적인 변형을 응축하고 있는 것이다."(MM 235/349); "그리고, 생명체가 그들의 것인 운동을, 즉 그들에게 고유하게 결부되어 있는 운동을, 즉 안으로부터 지각되지만 바깥에서 고려되었을 때는 이동의 상호성으로만 눈에 나타나는 운동을 완수하는 순간, 사람들은 그것은 일반적으로는 상대적인 운동들이고 이동의 상호성은 우리 눈에는 내적이고 절대적인 변화의 공간 속 어디에선가 산출되는 표명(manifestation)이라고 추측할 수 있다."(DS 29)

습관-기억에 소요되는 특정한 시간에 대해 이야기하는 구절들에서 발견한다. 사실 습관-기억의 시간성을 인정하는 것은, 시간에 대한 베르그손의 다른 서술들과 모순되는 것이다. 한편에는 새로움이 출현하지 않는 물질의 반복적인 운동들에 대해서는 시간과 지속이 필요로 되지 않는다는 베르그손의 유명한 테제가 있다. 그리고 또 다른 한편에서는 물질의 습관적이고 반복적일 뿐인 운동인 습관-기억은 그것들을 작동시키기 위해서는 언제나 특정 시간을 들여야 한다고 이야기된다. 이 모순을 어떻게 해결할 수 있을까?

> 어떤 특정한 독서의 기억[이미지-기억]은 하나의 표상, 단지 하나의 표상일 뿐이다. 그 기억은 내가 내 맘대로 늘이거나 줄일 수 있는 정신의 직관 속에 들어온다. 나는 그것에다 임의적인 어떤 지속을 할당할 수 있다. 그것을 하나의 그림처럼 단번에 포착하는 것을 방해하는 것은 아무것도 없다. 반면에 암기된 학과의 기억[습관-기억]은 비록 내가 이 학과를 내적으로 반복하는 데 지나지 않을 때조차 어떤 정해진 시간을 요구한다. 즉 그것은 비록 상상 속에서라도 필요한 모든 발음의 운동들을 전개시키기 위한 만큼의 시간을 요구한다.[127]

> 어린아이가 그림맞추기 놀이에서 조각들을 모아 하나의 이미지를 재구성하는 놀이를 할 때 그 아이는 더 많이 연습을 함에 따라 점점 더 빨리 재구성에 성공한다. 게다가 그 재구성은 이미 준비되었던(instantané) 것이었고 어린아이가 상점에서 나오면서 상자를 열었을 때 그 아이는 그것을 완성된 것으로서 발견했다. 따라서 그 작업은 특정한 시간을 요구하지 않으며 심지어 이론적으로는 그것에는 어떤 시간도 필요하지 않다. (…) 그러나 자신의 영혼의 밑바닥에서 하나의 이미지를 끄집어 내 창조하는 예술가에게 시간은 더 이상 부수적인 것이 아니다. (…) 발명의 시간은 여기서 발명

127) MM 85/141

자체와 하나를 이룬다.[128]

우리는 이 모순을 해결하기 위해서는 다음의 해결책만이 유일하며 또 타당하다고 생각한다. 즉 위의 두 경우에서 시간이 요구되는 것은 서로 다른 두 이유에 귀속되는 것이다. 먼저 첫 번째 인용문은 우리가 곧 물질의 운동 방식으로 규정할 습관-기억이 그 작동을 위해서 언제나 정해진 시간을 요구함을 보여준다. 두 번째 인용문은 이미 2부에서 살펴본 것처럼 지속은 언제나 창조적 생성 혹은 발명의 과정과 함께 성립함을 이야기하고 있다. 동시에 두 번째 인용문은 창조적 생성이 아니라면 즉 단순히 반복적인 운동이라면 이론적으로는 어떤 시간도 필요 없음을 이야기하는데, 다름 아니라 첫 번째 인용문의 습관-기억이 베르그손에 따르면 단순한 반복 운동에 지나지 않는 것이다.[129] 따라서 습관-기억에서 시간이 요구되는 것은 그 반복적인 형식과 관련해서가 아니다. 그것은 시간이 현행성의 평면 위에서 펼쳐지기 위한 작용들에 고유한 시간이 소요됨을 의미한다. 반면에 퍼즐 맞추기 작업에서 시간이 요구되지 않는다는 것은 이 물질적 작용에 시간이 필요 없기 때문이 아니다. 창조적 생성을 야기하는 정신의 수직적 운동이 모든 시간적 현상에서 존재하고, 이 시간의 형식 없이는 지속이 성립되지 않음을 이야기하는 것이다. 요컨대 위에서 인용된 두 경우는 시간을 이루는 두 축에 대해서 이야기하고 있다. 첫 번째 인용문에서 논의되고 있는 것이 시간의 질료라면, 두 번째 인용문은 시간의 형식에 관계한다. 첫 번째

---

128) EC 339-340/498~499

129) "사실 그것[습관-기억]은 더 이상 우리로 하여금 과거를 표상하게(représente) 하지 않고 과거를 작동시킨다(joue). (…) 이 두 기억들 중 하나는 **표상하고(imagine)**, 다른 하나는 **반복하는데(répéte)**, 후자는 전자를 보충할 수 있고, 종종 그것의 환상을 줄 수 있다."(MM 87/143~144, 원문 강조); "만일 물질이 과거를 기억하지 못한다면, 그것은 물질이 과거를 끊임없이 반복하기 때문이며, [또한] 필연성에 종속되어 각각이 선행하는 것과 등가적이고, 그것으로부터 도출될 수 있는 일련의 순간들을 전개하고 있기 때문이다."(MM 250/371)

인용문이 물질의 수평적 운동에 대해 기술한다면 두 번째 인용문은 정신적 수직적 운동을 다룬다. 두 요소들 중 어떤 것 하나 없이는 시간은 지속하지 않는다.

그렇기 때문에 정신의 수직적 운동과 물질의 수평적 운동은 완전히 다른 층위에서 논의되어야 한다. 물론 베르그손은 우리가 1부 2장에서 살펴본 논문 〈지적 노력〉에서 지적 노력이 수반되는지의 여부에 따라서 수평적 운동과 수직적 운동을 구분하였다. 전자가 이미 완벽하게 외운 시의 기계적인 암송과 같이 의식의 동일한 평면에서 전개되는 운동이라면, 후자는 상호 함축적인 상위의 의식의 평면으로부터 요소들이 판명하게 펼쳐져 있는 하위의 물질적 평면으로 움직인다. 그러나 우리는 이미 이 논문의 1부 3장에서 실재에서 정신이 발견되지 않은 반복적인 운동은 존재하지 않음을, 물질에 대해서도 그 배후에 있어서의 잠재성의 구성과 수직적 운동이 발견됨을 주장했다. 요컨대 지속하는 것은 모두 정신적 요소를 지니고 있으며 수직적 운동을 수행하고 있다. 수직적 운동이 발견되지 않는 것은 오로지 순수 공간에서만이며 그것은 지속하지 않는 비실재다. 따라서 우리의 논의에서, 정신과 물질, 그리고 수직적 운동과 수평적 운동은 다음과 같이 새롭게 정의된다. 모든 지속하는 실재는 수직적 운동과 수평적 운동을 동시에 지닌다. 지속하는 한에서, 그것은 정신의 수직적인 운동을 수행하고 있다. 현행성으로 외화되는 한에서 모든 것은 수평적인 운동으로 이루어진 물질적 측면을 지닌다.

따라서 우리가 보기에 시간의 구성과 발생에서 지속의 창조적 속성을 이야기하는 만큼이나 물질의 몫을 가려내는 것은 중요하다. 이 부에서 행해질 논의는 전자만을 강조했던 베르그손의 시간론에 대한 보충적 역할을 하게 될 것이다. 우선 다음 절에서는 고도의 정신적 활동을 수행하는 존재자들도 물질적 차원으로부터 결코 동떨어져 존립하는 것이 아님을 주장할 것이다. 이를 토대로 3절에서는 정신적 존재가 물질

적 평면과의 접촉을 잃는 꿈에서의 시간성에 대해 이야기할 것이다. 물질의 실재적인 작용과 조응할 필요가 없기 때문에 원하는 만큼 빠른 속도로 전개되는 꿈의 체험은 물질의 작용에 고유한 시간을 잘 보여준다. 2장에서는 물질의 운동 메커니즘을 엿볼 수 있는 습관-기억의 필연성과 그 시간적 존재 양태를 설명하게 될 것이다. 이어서 우리의 시간관념이 이 습관-기억적인 물질의 운동 방식을 따라 형성되었음을 밝히는 동시에, 시간의 측정 가능성에 대한 한계에 대한 베르그손의 주장에 대해서도 검토한다. 마지막으로 인간적 시간관념의 한계에 대해 다루는 3절에서는 지금까지 규정한 바의 물질의 운동 방식이 단지 물질의 특정 층위에서만 성립하는 것이 아닌지를 살피고, 이에 따라 습관-기억적 물질의 운동 방식에 의거하여 형성된 시간의 관념 또한 유일한 시간이 아닐 수도 있음을 이야기할 것이다.

2절. 상위의 지속의 물질성

우리가 논문 2부 3장에서 이야기했던 바와 같이 물질적 우주는 분할될 수 없는 하나의 단위를 이루고 있다. 그러나 이와 동시에, 물질의 공간적 연속체 내에서 상대적으로 닫힌 체계를 이루는 지속의 또 다른 단위들 또한 발견된다. 그 특성을 가장 분명하게 보여주는 것은 생명적 개체이며, 이 고립되고 닫힌 개체들은 하나의 지속 단위를 이루고 있는 일종의 소우주가 된다.[130] 이때 우리 논문의 4부에서 다루게 될 과정에 의거하여 베르그손은 이처럼 고립된 존재자들에 있어 지속의 정도

130) “그래도 생명은 역시 개체성의 추구를 나타내며 자연적으로 고립되고 자연적으로 닫힌 계를 구성하는 경향이 있다. (…) 우리가 무기계에서 비교할 수 있는 용어를 찾는다면, 살아 있는 유기체는 일정한 물질적 대상이 아니라 차라리 물질적 우주 전체와 동일시해야 할 것이다.”(EC 15/41~42)

에 따른 위계(échelle)를 설정한다. 위계적 구분은 시간적인 관점에서 성립된다. 《물질과 기억》 4장에서 '물질'이라 칭해지는 존재가 들어온 작용에 대해 이미 구성되어 있는 운동기제에 따른 반작용을 거의 동시적으로 내보낸다면, '정신'이라 칭해지는 상위의 존재는 들어오는 작용과 내보내는 반작용 사이에 시간적 간격을 벌리고 그 간격에 자유와 창조의 운동이 들어서는 것으로써 가능해진다.[131]

> 반대로 만일 정신의 가장 하급한 역할이 사물들의 지속의 잇따르는 순간들을 연결하는 것이라면, 정신은 물질과 바로 이러한 작용 속에서 접촉하고, 또한 이 작용에 의해서 정신이 우선 물질과 구분된다면, 사람들은 물질과 충분히 전개된 정신, 즉 단순히 결정되지 않은 행동을 할 수 있을 뿐만 아니라 합리적이고 숙고된 행동을 할 수 있는 정신 사이에서 무한한 단계들을 생각할 수 있다.[132]

이처럼 정신적 존재는 물질의 기계적이고 순간적인 작용들로부터 벗어나 행위하고 우리가 이 논문의 4부에서 보게 될 것처럼 물질과는 다른 시간성 위에서 살아가지만, 그럼에도 불구하고 물질의 단면을 완전히 떠날 수 있는 것은 아니다. 너무나 당연하게도 "생명체도 역시 한 부분의 연장으로 이루어졌으며, 이것은 그 연장의 나머지에 연결되어 전체와 연대하고 있으며, 물질의 임의의 부분을 지배하는 것과 동일한 물리화학적 법칙에 종속되어 있다"[133]. 게다가 정신적 존재의 자유로운 행동은 물질적 대상들이 운동하는 장과 다른 세계에서 이루어지는 것

---

131) 물론 이때 시간적 간격을 벌인다는 것, 그것은 없는 시간을 만들어내는 것일 수는 없다. 시간적 간격이란 공간적으로 멀리 떨어져 있는 대상에 대해 미리 고려하는 것으로부터 확보될 수 있다. 다른 말로 해서 정신적 존재자에게 있어서 "지각은 행동이 시간을 처리하는 정확한 비율로 공간을 처리한다"(MM 29/62). 이 간격에 들어서는 것이 바로 정신적 존재자의 자유롭고 창조적인 운동이며, 간격이 넓을수록 더 많은 자유와 창조의 몫이 가능해진다.

132) MM 249/369

133) EC 12/37

은 아니다. 즉 일단 수행되기 시작한 자유로운 행동은 결국 물질과 정확히 동일한 평면에까지 내려와 현실화되어야 한다. 우리는 이미 모든 지속은 자신의 현행적 측면을 지니고 있고, 이 현행성은 물질의 질서로 이루어져 있음을 논문의 2부 1장에서 살펴본 바 있다. 여기에서 지속은 이처럼 다른 물질적 작용들과 뒤섞여야 하는 필연성에 의하여 물질의 법칙에 종속되고, 우리의 자유로운 행위는 언제나 에너지의 특정 양을 사용하고서야 수행된다. 이런 의미에서 우리의 자유는 제한된 의미에서의 자유라 할 수 있다.

> 가장 완벽한 작품에서 노력이 외적 저항들과 자신의 고유한 저항을 이긴 것처럼 보인다 해도, 거기서조차 그것은 자신이 의지할 수밖에 없었던 물질성에 좌우되고 있다. 그것은 우리 각자가 자기 안에서 관찰할 수 있는 것이다.[134]

상황이 이러하다면 모든 시간적 차이를 지워보았을 때, 즉 오직 물질의 평면에서 바라보았을 때, 무기물질의 작용과 자유로운 행동은 하등 다를 바가 없다. 이는 마치 아무리 심오한 의미를 담고 있는 연극이라고 할지라도, 무대 위의 배우들의 움직임과 자리 이동의 관점에서만 보면 그 모든 의미들이 퇴색되어 다른 작품들과 어떤 차이도 발견해낼 수 없는 것에 비유할 수 있다.[135] 그리하여 우리는 이 정신적 존재를 물질적 존재를 짚고서 그 위에서 꽃피는 것이지만, 그럼에도 불구하고 언제나 그것으로부터 에너지의 원천을 빌려오고, 다시 되돌려준다고 이야기해야 할 것이다.[136]

---

134) EC 128/198

135) 이 연극의 비유는 뇌수의 운동과 사유의 운동을 비교하면서 베르그손이 드는 예이다. “그가 초인간적인 지성을 타고났다 하더라도, 그가 심리생리학의 열쇠를 가지고 있다 하더라도, 그가 상응하는 의식 속에서 일어나는 일에 관해 명백히 알 수 있는 것은, 단지 우리가 무대 위에서 배우들이 왕래하는 것에 의해서 한 연극 작품을 알 수 있는 바로 그만큼에 지나지 않을 것이다.”(MM 6/29)

이처럼 정신의 수직적인 운동은 언제나 물질의 질서 속으로 외화되어야 하는 필연성 하에 놓여 있다. 이에 따라 정신적 존재의 자유로운 행동은 물질적 세계의 리듬을 따르면서 전개되어야 한다. 그런데 만약 정신적 존재자가 이 물질적 장과의 연대를 잃는다면 어떻게 될 것인가? 그 때에도 시간은 동일한 방식으로 지속할 것인가? 우리가 다음 절에서 분석할 꿈의 현상은 물질계의 질서로부터 자유로워진 정신에 있어서 시간이 어떻게 펼쳐지는지를 보여줄 것이다. 물질에의 종속됨 없이는 지속하지 않는다는 우리의 주장을 방증해주는 사례로서 말이다.

3절. 꿈의 현상

꿈의 현상에 대한 베르그손의 분석은, 물질의 작용이 시간 구성에서 어떤 역할을 하는지를 잘 보여준다. 꿈이라는 주제에 대해 베르그손은 《시론》에서부터 계속해서 관심을 갖고 다루고 있으며, 《정신적 에너지》에 수록된 논문 〈꿈〉은 꿈의 기작을 가장 명확하면서도 자세히 보여주고 있다. 우리는 이 절에서 꿈에 대한 베르그손의 논의를 살펴보면서 시간에 있어서 물질의 작용의 몫에 대해 논의하고자 한다.

생명체의 수면은 독특한 위상을 차지하는 현상이라고 할 수 있는데, 수면 상태에서 생명체는 여전히 존재하면서도 행동하기를 멈춘다. 수면은 실재 세계로부터 우리를 얼마나 차단하는 것이며 수면 활동에서 사

136) 이처럼 현행성의 질서 속으로 외화되어야 하는 필요성은, 베르그손에게 있어서 의식과 동의어이자 모든 자유와 창조의 원천인 '생명'에 있어서도 마찬가지다. 《창조적 진화》에서 베르그손은 이 저서의 주제가 되는 생명의 운동에 대해 서술하면서, 생명의 운동은 그것과 반대의 운동 양상을 나타내는 물질성과 필연적으로 혼합된 채로 존재하고 있음을 말한다. "물론 우리 행성의 표면에서 진화하는 생명은 물질에 부착되어 있다. 생명이 순수 의식이라면 또는 차라리 초의식(supraconscience)이라면 그것은 순수한 창조적 활동성일지도 모른다. 실제로는 생명은 무기물질의 일반 법칙에 종속된 유기체에 얽매여 있다."(EC 246/367)

라진 것은 무엇일까? 당대의 연구를 따라 베르그손은 수면이 무엇보다도 "감각적 신경 요소들과 운동적 신경 요소들 사이에 접촉의 단절"[137]을 야기하는 것이라고 말한다. 우리는 수면 중에도 외부 세계로부터 완전히 고립되는 것이 아니라 여전히 감각적 자극들을 모호하게나마 수용하고 있다. 베르그손이 꿈에 대한 여러 실험들을 검토하면서 꿈속에서 출현하는 대상들이 완전히 임의적인 것이 아니라 수면 중인 신체가 외부로부터 받은 자극에 그 기원을 갖는다고 말한다.[138] 이는 수면 중에도 우리 감관이 완전히 닫혀 있는 것은 아님을 보여준다. 그리고 우리는 우리가 잠들어 있는 상태에도 의식하지는 못하나 이런저런 움직임을 행한다는 것을 잘 알고 있다. 이처럼 감각적 활동과 운동적 활동은 독자적으로는 기능하고 있으나 이 둘은 연결되고 조정되지는 않는다. 그렇다면 연결의 결여가 의미하는 바를 파악하기 위해 깨어있는 상태에서의 감각과 운동의 접촉점에서 행해지는 활동들에 대해 살펴보자.

베르그손의 유명한 감각-운동적 도식에서 지각 활동은 정확히 감각과 운동 사이에 들어선다.[139] 2부 1장에서 살펴보았듯이 우리 신체는 현행성의 평면에서는 "받은 운동과 보내는 운동의 통행로(lieu de

---

137) MM 171/263

138) "혼잡한 웅얼거림이 청중들 안쪽에서 일어난다. 그것은 점점 강화되어 울부짖음, 고함, 불편한 소동이 된다. 마침내 모든 부분에서 규칙적인 리듬으로 외침 소리가 울린다. "나가라! 나가라!" 나는 이 순간 갑자기 깨어난다. 개 한 마리가 이웃 정원에서 짖고 있었고, 개의 각각의 "왈 왈" 소리는 "나가라!"라는 외침과 뒤섞이고 있었다. 바로 이것이 우리가 포착해야 할 순간이다."(ES 101-102)

139) "그런데 이러한 [행동에 대한] 촉구야말로, 우리가 본 바와 같이, 지각 자체이다. 우리는 여기서 지각이 우리의 운동적 활동성에 제기된 일종의 물음으로부터가 아니라, 이른바 감각적인 진동으로부터 생겨난다고 하는 사람들의 오류를 분명히 알게 된다. 그들은 이 운동적 활동을 지각 과정으로부터 분리시킨다. (…) 그러나 사실상 지각은 운동 중추들 속에 있지 않은 것과 마찬가지로 감각 중추들 속에 있는 것도 아니다. 지각은 이것들의 관계의 복잡성을 측정하는 것이며, 그것이 나타나는 바로 거기에 존재한다."(MM 45/84)

passage), 즉 나에게 작용하는 사물들과 내가 작용을 행사하는 사물들 사이의 연결선, 한마디로 감각-운동적인 현상들의 자리"[140]에 위치하는 것이다. 이때 지각 활동이란 외부로부터 수용된 감각에 적절한 반작용으로 응답하기 위하여 감각을 해석하고 운동을 선택하는 과정으로 이루어지며, 지각의 이 두 목적 혹은 기능은 결코 구분되지 않고 내밀하게 결합되어 있다. 이 과정은 수용된 감각 정보들 중에 나의 행동과 관련된 것을 선별하고, 이 선별된 감각들을 뒤덮기 위해 잠재적인 상태로 놓여 있던 관련된 기억들을 호출하는 것으로 이루어진다. 이것이 순수 지각과 순수 기억의 결합, 물질과 정신의 결합으로서의 구체적 지각이다. 이때 말하자면 감각이 형상이라면 기억은 질료가 된다.[141]

깨어 있는 상태에서 이 지각과 기억은 정확하게 조정되어 있는데, 그것은 우리가 앞서 '삶에의 주의'라고 불렀던 것에 의해 우리 정신 전체가 긴장을 취하고 있기 때문이다. 행동해야 하는 필요성이 주의와 긴장을 만들어내며, 따라서 수용된 감각의 세부사항들과 함께 그것에 꼭 맞는 기억만을 내보낸다. 그렇지 않다면 우리는 들어온 자극에 엉뚱한 기억을 덧붙여서 적합하지 않은 운동을 내보내게 될 것이다. 반대로 수면 상태에서 우리의 감각에 대한 해석은 운동으로 연결되지 않기 때문에, 그리고 동시에 우리 정신은 주의와 긴장을 풀기 때문에, 형상과 질료 사이의 연결은 느슨해진다. 요컨대 감각과 운동 사이의 접촉의 단절이, 감각과 기억 사이의 긴장을 느슨하게 만든다. 따라서 깨어 있는 상

---

140) MM 169/259

141) 기억과 지각을 질료와 형상에 비유하는 것은 <꿈>에서 등장한다: "우리는 어떻게 꿈을 만드는가? 우리에게 질료(matière)를 제공하는 감각들은 모호하고 비결정적이다. (…) 질료의 비규정성에 자신의 규정을 새겨넣을 형상(forme)은 어떤 것인가? 이 형상은 기억(souvenir)이다."(ES 92); "감각은 따뜻하고, 색조 있고, 진동하고, 거의 살아있지만, 미규정적이다. 기억은 명확하고 정확하지만, 내면이 없고 생명이 없다. 감각은 그 윤곽들의 미규정성을 고정시킬 형상을 찾고자 한다. 기억은 자신을 채우고, 자신 안에 담고, 결국 자신을 현실화시키기 위한 질료를 얻고자 한다."(ES 97)

태에서 삶에의 주의에 의해 억제되고 있었던 수많은 기억들이 꿈속에서 주어진 감각의 형식에 달라붙어 현재화되기 위하여 애쓴다. 운동의 필요와 무관해졌기 때문에 깨어 있을 때는 그다지 주목되지 않았을, 기억의 밑바닥에 있던 아주 세부적이고 무용한 기억들 또한 무작위적으로 호출의 대상이 되는 것이다. "이 부동의 기억들은 내가 방금 장애물을 치우고 그것들을 의식의 지하에 고정시켰던 뚜껑문을 들어 올렸다는 것을 느끼고 움직이게 된다. 그것들은 솟아오른다. 그것들은 분주히 움직인다. 그것들은 무의식의 어둠 속에서 엄청난 죽음의 무도를 수행한다"[142]. 이것이 수면 상태에서도 정신의 동일한 작업, 즉 감각과 기억의 혼합이 이루어짐에도 불구하고 꿈속에서 펼쳐지는 무작위적이고 환상적인 광경의 기원이 된다.[143]

뿐만 아니라 우리의 논의와 관련해서 더욱 중요한 점은, 꿈속에서 이미지들은 무작위로 출현할 뿐만 아니라 대개 깨어 있을 때보다 빠른 속도로 전개된다는 점이다. 우리가 며칠에 걸쳐 경험할 것이 꿈에서는 단번에 펼쳐진다는 것, 이는 모두가 경험해보는 친숙한 사실이다. 요컨대 꿈속에서 우리는 깨어 있을 때와는 다른 시간을 체험한다.[144] 꿈이

---

142) ES 95-96

143) 따라서 베르그손에게 있어서 꿈과 일상적 지각은 환상과 실재, 혹은 거짓과 진실의 문제가 아니다. "우리가 잘 때 우리의 지각이 축소된다고 말할 수도 없다. 오히려 그것은 몇몇 방향들로는 그것이 작동하는 장을 확장시킨다. 그것이 확장(extension)이라는 면에서 얻은 것을 긴장(tension)이라는 면에서 잃는다는 것은 사실이다. (…) 하지만 그럼에도 여전히 우리는 실재적인 감각을 가지고 꿈을 만들고 있는 것이다."(ES 92) 깨어 있는 상태를 특징 짓는 것은 의지, 노력, 긴장으로부터 연유하는 "**조정의 정확성**"(ES 104)에 한정된다. "꿈꾸는 자는 더 이상 그 노력을 기울일 힘이 없다. 이를 통해, 그리고 이를 통해서만, 그는 깨어 있는 사람과 구분된다."(ES 104)

144) "그런데 다수의 시각적 이미지들이 아무리 막대하다 해도 그것들은 단번에 파노라마로 주어질 수 있다. 하물며 그 이미지들이 몇 순간의 연쇄 속에 들어 있는 것은 더 쉬운 일이다. 따라서 깨어 있을 때는 며칠이 걸릴 것이 꿈속에서는 몇 초로 요약된다는 것은 놀라운 일이 아니다."(ES 106)

전개되는 속도의 이 같은 독특성을 어떻게 설명할 수 있을까?

> 깨어 있을 때, 우리가 시각적 감각을 해석하는데 사용하는 기억은 정확히 그 감각에 놓이도록 강제된다. 따라서 그 기억은 감각의 펼쳐짐을 따르고, 동일한 시간을 점유한다. 요컨대 외부 사건들로부터 재인된 지각은 정확히 그것들만큼 지속한다. 그러나 꿈속에서는 시각적 감각을 해석하는 기억이 자신의 자유를 되찾는다. 시각적 감각의 유동성은 기억이 거기에 접합되지 않도록 한다. 따라서 해석하는 기억의 리듬은 더 이상 실재의 리듬을 채택할 필요가 없다.[145]

위의 논의에 따르면 감각과 기억이 정확하게 조정될 필요가 없다는 점은 그 내용에 대해서만 성립하는 것이 아니다. 기억이 감각에 정확하게 조응해야 할 필요가 없다는 사실은 우리 정신의 시간적 리듬도 자유롭게 한다. 우리에게 감각의 형태로 수용되는 물질의 실재적인 작용 혹은 진동들은 언제나 특정 지속을 점유한다. 깨어 있는 상태에서 이 감각 위에서의 우리 기억의 운동은 언제나 감각의 리듬과 발맞추어 진행되어야 한다. 깨어 있을 때는 우리 기억이 상상의 나래를 펼친다고 하더라도 행동해야 할 필요성에 의해 감각의 질서로부터 완전히 자유롭지는 못하다. 그러나 잠들어 있을 때 감각은 그리 정확하게 주어지지 않을 뿐만 아니라 그 감각에 대한 실재적인 행동으로 이어지지 않기 때문에, 기억은 보다 자유롭게 전개될 수 있다. 따라서 기억의 펼쳐짐은 더 이상 실재의 리듬을 채택할 필요가 없게 된다. 우리의 시각장에 흰색 점이 뿌려진 녹색 얼룩이 있다. 그로부터 흰색 꽃이 핀 잔디밭의 기억이 떠올려지고, 그로부터 잔디밭 위에서의 소풍에 대한 기억이 이어진다. 샌드위치를 사이에 둔 사람들과의 대화는 정확하고 세부적인 음성 이미지들을 하나하나 거칠 필요 없이, 단지 대화의 핵심인 사유의

145) ES 106

전개만으로 진행된다.[146] 꿈을 이루는 이 모든 광경들은 감각과 조응하지 않기 때문에 그것은 그만큼의 모호성을 지니면서도 무한한 속도로 전개된다. 베르그손에 따르면 결정론적 세계의 시간에 대해 그가 주장했던 것과 마찬가지로, 꿈에서도 "그렇게 되면 이미지들은 그들이 원한다면 영화 필름의 이미지들이 그 풀림이 조절되지 않았을 때 그러할 것처럼 현기증 나는 속도로 쏟아질 수 있"[147]다.[148]

그런데 꿈의 속도에서 나타나는 이 독특성은 곧 연장적 질서에 소요되는 고유한 시간성이 있다는 것이 아닌가? "결국 꿈은 기억이 작동하는 대로 작동한다"[149]는 베르그손의 지적은, 우리의 정신적 활동이 물질적 작용과의 조응 없이 원하는 대로 전개된다면 그것은 지금 우리가 체험하는 것처럼 시간이 일정한 간격을 차지하지 않고 단번에 펼쳐질 것임을, 즉 지속하지 않을 것임을 암시한다. 잠재적 기억의 호출 및 현실화라는 정신의 수직적 운동만이 있다면 시간은 단번에 펼쳐지지 않을 이유가 없게 되는 것이다. 따라서 지속하기 위해서는 외부 감각들의 실재적인 운동을 따라야 하며, 이 물질의 운동에 소요되는 고유한 시간성이 있다. 요컨대 물질의 유사 반복들은 "의식적 존재의 삶에 리듬을 부여하며 그 존재의 지속을 측정한다"[150]. 이처럼 꿈에서 체험하는 시간의 독특한 속도는 시간이 그 두께를 갖기 위해서는 시간의 형

---

146) "우리의 대화자와 우리 사이에는 직접적인 사유의 교환, 침묵 속의 대담이 있었다. 이것은 기이한 현상이지만, 설명하기는 쉽다. 일반적으로 꿈 속에서 소리를 듣기 위해서는 지각된 실제 소리들이 있어야 한다. 아무것도 주어지지 않는다면 꿈은 아무것도 만들지 않는다. 우리가 소리의 질료를 제공하지 않았기 때문에, 그것은 소리를 만드는데 어려움을 겪는 것이다."(ES 89)

147) ES 106

148) "더 멀리 가 보자. 그 흐름의 속도가 무한해진다고 가정해 보자. 이 책의 첫 부분에서 말한 바와 같이 동점 T의 궤적이 단번에 주어져 있고 물질적 우주의 과거, 현재, 미래의 모든 역사가 공간 속에 순간적으로 펼쳐져 있다고 상상해보자. (…) 과학에 비추어 보면 변화한 것은 아무것도 없다."(EC 337/496)

149) ES 106

150) PM 101

식 외에도 거기에 물질의 운동이라는 시간의 질료가 부여되어야 함을 예증해준다.

2장. 물질의 운동 방식과 시간

1절. 습관-기억으로서의 물질의 운동

앞 장의 논의를 통해 우리는 물질의 작동이 시간에 있어서 주요한 한 축을 이룬다는 점을 보았다. 그리고 이때 베르그손이 물질의 작동 방식으로 표상하는 것, 그것은 앞서 언급된 바 있는 습관-기억이다. 베르그손은 이미지들의 식별 문제를 다루는 《물질과 기억》의 2장에서 두 가지 종류의 기억을 구분하는데, 그 하나는 '이미지-기억(souvenir-image)'이고 다른 하나는 '습관-기억(souvenir-habitude)'이다. 우리가 보통 떠올리는 이러저러한 표상의 형태로 상기되는 기억들이 이미지-기억에 해당된다면, 습관-기억은 자극이 들어옴과 동시에 자동적으로 작동되게끔 신체에 세워진 일종의 운동 장치로서 이미지-기억과는 본성상 다르다. 습관-기억은 기억을 이미지의 형태로 소환시키지 않고도 적합한 행동을 기계적으로 연장시킨다.[151]

> 사실 그것[습관-기억]은 더 이상 우리로 하여금 과거를 표상하게(représente) 하지 않고 과거를 작동시킨다(joue). (…) 이 두 기억

151) "우선 극단적인 경우로는 순간적인 식별, 즉 어떤 명백한 기억들을 개입시키지 않고 신체 홀로 행하는 식별이 있다. 그것은 표상이 아니라 행동으로 이루어진다."(MM 100/163)

들 중 하나는 **표상하고(imagine)**, 다른 하나는 **반복하는데(répéte)**, 후자는 전자를 보충할 수 있고, 종종 그것의 환상을 줄 수 있다.[152]

습관-기억의 특성을 구체적으로 살펴보자. 베르그손은 습관-기억의 예로 어떤 학과(leçon)를 암송하는 경우를 든다. 일단 완전히 암기된 학과를 다시 암송하는 것은 이미 구성된 운동기제에 의해 무의식적이고 자동적으로 수행되는 것이며, 이때 정신의 개입은 오히려 암송의 작업을 방해하게 될 것이다. 단순히 경험적으로도 우리는 우리가 외우고 있는 시를 암송하려 할 때, 시적 풍경들을 함께 그려보는 것이나 시의 의미를 곱씹어보는 것 등이 암송에 얼마나 방해가 되는지를 알고 있다. 수평적 운동과 수직적 운동을 구분하고 있는 〈지적 노력〉에서의 분석에 따르면, 그것은 동일한 의식의 평면 위에 머문 채 운동하는 것으로 이루어지기 때문이다. 즉 습관-기억은 이미 동일한 평면 위에 병렬되어 있는 청각적이거나 시각적이면서도 동시에 운동적인 기억의 요소들을 평면을 이탈하지 않으며 작동시키는 것이다.[153] 이처럼 우리는 사유 활동과 그에 따라 사유 활동에 기원을 두는 주체성을 최대한 억누르고, 스스로 비인격적 자동인형이 되어서 운동을 수행해야 한다.[154]

그렇다면 이 동일한 평면 위에서 습관-기억의 운동은 어떤 방식으로 전개되는가? 이미 완성되어 있는 습관-기억에서 요소들은 그것들 간의 고정된 순서와 방식을 통해 하나의 단위로 결합되어 있다.[155] "기

---

152) MM 87/143~144, 원문 강조

153) "그 기법은 더 추상적이며 감각과 운동의 평면에 외적인 요소들을 개입시키지 않고, 정신으로 하여금 가능한 한 소리 이미지나 발음 이미지들 사이에서 움직이도록 하는 것이다."(ES 158-159)

154) ES 155-159

155) "우리의 신경계는 분명히 중추들을 매개로 하여 감각적 자극들에 연결된 운동 기구들을 구성하기 위해 준비된 것이고, 신경 요소들의 비연속성과 다양한 방식으로 접근 가능한 무수한 나뭇가지 모양의 말단들은 인상들과 그에 상응하는 운동들 사이에 무한한 수의 연결을 가능하게 한다. 그러나 구성되고 있는 운동기제는 구성된 운동기제와 동일한 형태로 의식

계적으로 반복해야 할 것은 결코 고립된 단어들이 아니라, 언제나 완성된 명제들이다"[156]. 이는 마치 어떤 내적 조직화의 원리에 의해 시의 첫 번째 행에 대한 암송을 끝마쳤을 때 그 마지막 글자의 발화가 우리의 운동을 자연스럽게 다음 행의 발화로 옮겨놓게 되는 것과 같다. 그리고 우리의 주장과 관련하여 중요한 점은, 이 판명한 요소들을 차례대로 거치면서 작동을 완수하는 데에는 특정 시간이 점유된다는 것이다.

> 그것은 신체의 모든 습관적인 운동과 마찬가지로 어떤 최초의 충동에 의해 전체가 동요하는 하나의 운동기제 속에 축적되고, 동일한 순서로 잇따르고 동일한 시간을 점유하는 자동적 운동들의 닫힌 체계 속에 축적된다.[157]

그런데 습관-기억의 작동 방식은 단지 인간이 수행하는 두 형태의 기억들 중 하나에 그치는 것이 아니라, 모든 현행적 층위에서의 물질적 운동 방식을 설명해준다.[158] 우리는 이 논문의 2부 2장 1절에서 논문 〈지적 노력〉을 중심으로 역동적 도식에서 이미지로 향하는 정신의 하강 운동을 다룬 바 있다. 이제 잠재성이 발생시킨 현행성의 판명한 이미지들 사이의 수평적 운동이 이어진다. 그리고 베르그손은 이 수평적 운동을 습관-기억과 다르지 않은 방식으로, 즉 요소들의 기계적 잇따

에 나타날 수는 없을 것이다. 유기체 속에서 견고해진 운동 체계들을 서로 간에 심층적으로 구분하고, 명백히 드러내는 무언가가 있다. 우리가 생각하기에 그것은 특히 [운동들의] 순서를 변형하는 데 따르는 어려움이다. 그것은 또한 앞선 운동들 속에 뒤따르는 운동들이 미리 형성되어 있다는 것, 즉 부분에 잠재적으로 전체가 포함된 사전 형성(préformation)이다. 예를 들어 암기된 한 멜로디의 각 음이 다음 음에 기대어 그것이 실행되는 것을 지켜볼 때 일어나는 일이 그러하다."(MM 102/165~166)

156) ES 158

157) MM 84/140

158) 보름스는 이미지-기억과 습관-기억에 대한 심리학적인 구분이 《물질과 기억》 4장에 등장하는 정신과 물질의 형이상학적인 이원론에까지 그대로 견지되고 있음을 이야기한다.(Frédéric Worms, *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*, PUF, 1997, pp. 105-106.)

름으로 설명한다.[159] 우리는 이미 수직적 운동과 수평적 운동의 관계에 대한 새로운 배치를 제시한 바 있다. 다시 한 번 반복하지만, 지속하는 한에서 모든 존재는 수직적 운동을 수행하고, 현행성으로 외화되는 한에서 모든 존재는 수평적 운동을 수행한다. 심지어 인간의 자유로운 행동에 있어서도 마찬가지다. 이미 이 부의 1장 2절에서 서술한 바와 같이 우리 신체 또한 다른 물리적 연장과 동일한 물리화학적 법칙에 종속되어 있고 자유는 이 신체의 움직임을 통해서만 실현될 수 있는 것이기 때문이다. 이처럼 습관-기억 혹은 수평적 운동은 서로 다른 수준에서 지속하고 있을 모든 실재들의 가장 현행적 차원에서 수행되는 운동 방식이다.

게다가 앞서 언급한 것처럼 습관-기억은 "동일한 순서로 잇따르고 동일한 시간을 점유하는 자동적 운동들의 닫힌 체계 속에 축적"[160]되어 있는 것이며, 바로 이 점이 물질적 운동의 필연성을 이룬다. 베르그손이 보기에 물질의 필연적이고 기계적이며 규칙적인 성질이란 습관-기억적인 존재 방식에 다름 아니다.

> 받아들인 작용에 대해 그것의 리듬에 꼭 맞으면서 같은 지속으로 연속되는 직접적인 반작용으로 답하는 것, 현재 속에서 존재하는 것, 끊임없이 다시 시작하는 현재 속에서 존재하는 것, 바로 이것이 물질의 근본적인 법칙이다. **필연성**이란 이 사실로 이루어진다.[161]

마지막으로 이처럼 기계적인 방식으로 잇따르는 물질의 운동에는 시간이 소요된다. 우리는 오늘날 시간 측정의 단위가 되는 세슘 원자의 규칙적인 진동을 예로 들어볼 수 있다. 그것은 결정된 방식으로 진행되

---

159) ES 155-159
160) MM 84/140
161) MM 236/350, 원문 강조

는 운동의 연속으로 이루어져 있으며, 이 운동의 규칙성에 의해서 1초라는 시간을 동일하게 측정하는 것이 가능해진다. 나아가 세슘 원자의 운동은 홀로 존립하는 것이 아니다. 우리로 하여금 세슘 원자의 특정수의 진동을 기준으로 삼기로 결정하게 만든 것에는, 지구의 자전 혹은 공전과 같은 물질의 주기적 운동과 세슘 원자의 놀라운 연대가 있다. 인류가 가장 처음 시간을 예측하고 측정하기 위해 의존했던 자연의 규칙적이고 주기적 운동 또한 자연 속 대상들의 그리고 그것들 사이의 습관-기억적 체계에 의해 지탱되는 것이다. 오늘날 우리의 시간을 측정하는 데 사용되는 시계 시간과, 그보다 더 먼저 우리 시간의 측정 단위가 되어준 자연의 순환은 이처럼 습관-기억과 그 규칙성을 잘 보여준다.

물론 우리는 이 필연성이 완전히 결정된 것은 아님을 덧붙여야 할 것이다. 우리가 이미 2부 3장에서 제시했고 곧 이어 3절에서 다시 한 번 보게 될 것처럼 필연성은 우리의 실천적인 관점에서 성립하는 것이며, 정신의 수직적 운동으로부터 새로움이 출현함에 따라 실제로는 무한소적인 차이와 변화들이 산재되어 있기 때문이다. 물질이 거의 반복적인 운동을 수행함에도 불구하고, 여전히 시간의 형식을 부여받음으로써 "매우 허약하고 거의 사라져 가지만, 전무한 것은 아닌 지속"[162]일 수 있는 것은 이 정신의 수직적 운동의 존재 때문이다. 우리는 다음 절에서 이와 같은 필연성과 그 한계에 대해 더욱 정확히 논의하면서, 동시에 시간의 측정 가능성과 그 한계를 설정할 수 있게 될 것이다.

2절. 시간의 측정 가능성과 그 한계

시간이 측정된다는 것은 어떤 과정으로 이루어지고 그것은 어떻게

162) EC 202/304

가능해지는가? 우리 의식의 지속은 그것이 끊임없이 수행해나가는 현행적인 행동들과 함께 지속이라는 흐름의 매듭을 이어가며 나아간다. 그리고 우리 지속은 자신과 동시간적인(contemporain) 혹은 동시적인(simultané) 또 다른 자연적 대상들의 지속과 공존하고 있다. 다른 한편으로 우리는 앞서 현행성이 습관-기억이라 일컬어지는 물질의 기계적인 운동으로 이루어져 있다고 말한 바 있다. 비록 그것이 정신의 수직적 운동과의 연대에 의해 전적인 반복이 아닌 유사-반복적인 운동들로 이루어져 있다 해도 말이다. 게다가 우리의 현행성과 주기적인 운동들 모두 이 물질의 운동을 따르고 있으며, 물질적 우주 전체로 확장되는 습관-기억의 견고성이 그들의 주기를 서로 간에 매우 정확하게 조정되게끔 한다. 그 중에서도 대표적으로 지구의 자전 운동은 오랜 역사 동안 인류에게 시간을 헤아리는 기준이 되어 왔다. 이처럼 인간이 시간 측정의 가능성은 우리의 현행성과 공존하고 있는 자연적 대상들이 있다는 점, 그리고 그것들이 유사-반복적이고 규칙적인 운동을 수행한다는 점에서 성립한다.[163)]

그러나 엄밀한 의미에서의 시간의 측정은 이로부터 추가적인 단계를 하나 더 요구하는데, 베르그손이 멈춰서는 지점이 바로 이 곳이다. 시

---

163) 다음의 진술들은 이처럼 우리와 공존하고 있는 비유기적 세계의 '유사-반복'이 시간의 기준이 되어 왔음을 이야기해주고 있다: "이 개념에서 신화적 요소를 제거해보면, 비유기적 세계란 가시적이고 예측가능한 변화로 총괄되는 무한히 빠른 반복, 더 정확히 말해서 유사-반복들의 계기다. 나는 유사 반복들을 시계추의 진동들에 비유한다. 후자[시계추의 진동들]는 태엽의 연속적 이완과 연관되어 있는데, 이 태엽은 진동들을 서로 간에 연결시키고 진동들이 그 과정에 박자를 맞춰주는 것이다. 전자[유사-반복들]는 의식적 존재들의 삶에 리듬을 부여하며 그들의 지속을 측정한다."(PM 101); "물론 우주 그 자체 안에서도, 나중에 말하겠지만, <하강(descente)> 운동과 <상승(montée)> 운동이라는 두 대립된 운동을 구분해야 한다. 전자는 이미 준비된 두루마리를 펼치는 데 불과하다. 그것은 이완되는 용수철처럼 원칙적으로 거의 순간적인 방식으로 이루어질 수 있을지도 모른다. 그러나 후자는 성숙과 창조의 내적 작업에 대응하는 것으로서 본질적으로 지속하며, 자신과 분리되지 않은 전자에게 자신의 리듬을 부여하게 한다."(EC 11/35~36)

간의 측정 불가능성에 대한 베르그손의 입장은 지속을 처음 발견한 《시론》에서부터 상대성 이론의 시간과 전면적으로 대결하는 《지속과 동시성》에 이르기까지 확고하다. 그것은 요컨대 시간의 측정이 운동의 순수 공간으로의 부당한 이전을 전제로 하고서만 가능해진다는 점에 대한 비판이다. 시간의 공간적이고 수적인 측정은, 자연적 대상들의 운동을 그것이 "단지 그 방향을 지시할 뿐인 운동의 종착점"[164]인 순수 공간으로 옮겨놓는 작용을 수반하는 것이다.[165] 순수 공간 위에서만 우리 측정 및 계산의 단위가 될 엄밀히 분할되고 동질적인 요소들은 추출될 수 있기 때문이다.[166] 예를 들어 자연적 대상들의 주기적 운동을 통해 시간을 가늠하는 것에서 더 발전된 시간관념은, 자연의 흐름에 더욱 정교하게 접근하여 지구의 자전의 주기와 거의 일정하게 유지되는 세슘 원자의 규칙적인 운동을 이용하는 원자시를 채택한다. 동시에 이것은 단지 유사-반복적인 물질의 운동을 완전한 반복 운동으로 환원하는 단계를 요청한다. 즉 운동을 동질적인 것들로 전환시킨 후에만 그것들의 셈과 양적 비교를 위한 포개기 등 측정에 사용되는 기술들이 적용될 수 있는 것이다. 또한 이는 시간의 흐름을 분할 가능한 선분으로서 취급하는 것이 되기에 시간 흐름의 동시성을 넘어서 분할된

---

164) EC 205/308

165) "공간화된 이 시간은 점들을 포함하며, 실제적 시간 위에서 튀어다니고(ricocher) 거기에서 순간을 솟아오르게 한다. 이것은 - 환상들 속에서 풍부한 - 경향성 없이는 불가능할 것인데, 이 경향성은 주파한 공간 **곁에(contre)** 운동을 걸쳐놓게끔, 궤도(trajet)와 궤적(trajectoire)이 일치하게끔, 그리고 이로써 우리가 선 그 자체를 분해하는 것처럼 선을 주파한 운동을 분해하게끔 우리를 이끄는 것이다."(DS 52, 원문 강조)

166) 혹은 베르그손은 측정 단위의 동등성에 대해서 다음의 방식으로 또한 의문을 제기한다: "게다가 우리가 그것을 우리 안에 두건 혹은 그것을 우리 바깥에 놓건, 지속하는 시간은 측정불가능하다. 순수하게 협약적이지만은 않은 측정은 실로 분할과 포개기(superposition)를 함축한다. 그런데 우리는 잇따르는 지속들을 그것들이 동등한지 비동등한지를 검증하기 위해 포개놓는 법을 모를 것이다. 가정 상, 하나는 다른 하나가 나타날 때 더 이상 존재하지 않는다. 증명할 수 있는 동등성(égalité)의 관념은 이로써 모든 의미를 잃는다."(DS 47)

특정 지점인 순간의 동시성을 파악하는 것을 가능케 한다.[167] 베르그손이 공간의 네 번째 차원이라고 부르는 공간화된 시간은 이로써 발명된다.[168]

다시 한 번 이 논문의 2부 1장과 2장에서 구분했던 두 층위로 되돌아가보자. 자세히 설명되었던 것처럼 베르그손에게 있어서 실재는 두 층위로 이루어지는데, 하나는 물질적 작용들을 내보내는 현행성이고 다른 하나는 현행성에서의 생성을 배후에서 추동하면서 이 생성과 동시적으로 스스로 변화하는 잠재성이다. 그리고 이때 전자를 잘못 번역한 것이 지속을 결여한 순수 공간이 된다. 다음의 구절은 만약 우리의 삶이 연주되는 한 곡의 음악과 같다면 베르그손이 음악을 이루는 측면들

---

167) "현재로는 우리는 만약 우리가 순수 지속 속에 머무른다면 결코 두 흐름의 동시성으로부터 두 순간들의 그것으로 넘어가지 않을 것인데, 왜냐하면 모든 지속은 두께를 지니기(épais) 때문이다. 실제적 시간은 순간들을 지니지 않는다. 그러나 우리는 우리가 시간을 공간 속으로 변환하는 습관을 갖자마자 자연스럽게 순간의 관념을, 그리고 동시적 순간들의 그것을 형성한다."(DS 51)

168) 시간의 측정 가능성과 관련하여 조현수(2007b)는 베르그손이 시간을 측정 불가능하다고 말한 것은 그 자신에 대해서도 오해한 것이라고 주장한다. 과학이 측정하는 것은 순수 공간이 아닌 물질의 평면이며, 이것은 베르그손이 가장 이완된 지속으로 칭했던 것이고 "이 공간에 내재하는 지속이 극도로 허약하기 때문에 실용적인 차원에서 무시할 수 있"(312쪽)기 때문에 잴 수 있는 것이 된다는 것이다. 따라서 조현수는 "<잴 수 있는 것>에 대한 베르그손의 기준을 엄격히 적용하려 든다면, 세상에 실제로 잴 수 있는 것이란 아무것도 없을 것"(308쪽)이라고 말한다.(303~313쪽) 그러나 베르그손이 시간의 측정 가능성을 비판한 것은 바로 이 엄격한 의미에서다. 물론 조현수의 주장처럼, 과학은 실재하는 세슘 원자의 진동을 통해 시간을 측정하며, 세슘 원자 진동의 단위가 되는 것도 실재하는 전자파다. 즉 측정의 대상은 너무도 당연하게 순수 공간이 아닌 그것을 향해갈 뿐인 물질의 운동인데, 왜냐하면 실재하지 않는 순수 공간을 측정할 길이 없기 때문이다. 그러나 베르그손의 주장에서 순수 공간은 측정의 대상이 아닌 측정의 형식에 있어서 적용되는 것이며, 이 형식을 사용하고 있기에 시간의 측정은 비판되는 것이다. 측정은 언제나 순수 공간을 그 형식으로 삼는 지성의 가상적 도식 위에서만 성립한다.(조현수, 「베르그손 철학에서 시간은 과연 잴 수 없는 것인가? : 베르그손 철학이 아인슈타인의 상대성 이론에 대해 가질 수 있는 올바른 관계를 정립하기 위한 시론(2)」, 『철학사상』제24권, 2007.)

을 어떻게 분절하여 바라보며 그것들에 어떤 가치를 부여하고 있는지를 잘 보여준다.

> 눈을 감은 채로, 오직 그것에 대해서만 생각하면서, 상상 속의 종이나 건반 위에 음표들을 더 이상 병치시키지 않은 채로 멜로디를 들어보라. 이 음표들이란 여러분이 이처럼 서로를 위해 보존하는 것이고, 이때 동시성들을 만들기를 허용하는 것이며, 시간 속에서 그들의 유동성의 연속성을 공간 속에서 응고되기 위해서 포기하는 것이다. 당신들은 당신들이 순수 지속 속에 옮겨놓게 될 멜로디 혹은 멜로디의 부분을 분할되지 않았으며 분할 불가능한 것으로 발견하게 될 것이다. 그런데 우리 의식적 삶의 처음부터 마지막 순간까지 고찰된 우리 내적 지속은, 이러한 멜로디와 같은 무언가이다.[169]

위에서 베르그손은 한편에 순수 공간을, 그리고 다른 한편에 불가분적으로 유착되어 있는 현행성과 잠재성의 결합체를 배치시키고 있다. 한편에는 현행성의 층위에서 멜로디의 불가분적인 이어짐과 이 멜로디의 유기적 결합을 통해 획득될 내적인 변화가 있다. 반면 멜로디를 악보 위 음표들로 옮겨 놓은 것은 지속을 결여한 실재의 상징물에 지나지 않는다. 만약 시간의 측정 가능성이 세슘 원자의 진동이든, 지구의 자전이든 그 단위가 되는 물질적 요소들을 동질적인 것으로서 상정하고, 그것들을 가상의 순수 공간 위에 병치시키는 것에 의해 성립하는

169) DS 47; 혹은 다음을 보라: “그 음들은 계기하지만, 우리는 그럼에도 불구하고 그 음들 서로를 서로 속에서 파악하며 그 음들 전체는 생명체, 즉 그 부분들이 비록 구별되지만 그들의 유대의 결과 자체에 의해 상호 침투하는 생명체와 비교될 수 있다고 말할 수 있지 않을까? (…) 따라서 구별 없는 계기를 생각할 수 있으며, 그것을 또 요소들의 상호 침투, 연대, 내적인 유기적 결합으로서 생각할 수 있다. 그 요소들 각각은 전체를 나타내며, 추상할 수 있는 사유에게가 아니라면 전체로부터 구별되고 고립되지 않는다. 어떠한 공간의 관념도 가지지 않을 것이며, 동일하면서도 또한 동시에 변화하는 존재자가 스스로의 지속에 대해 가질 표상은 의심할 여지없이 바로 그런 것이다.”(DI 75/130~132)

것이라면, 잠재성의 운동과 분리될 수 없는 물질은 실재로는 이 순수 공간의 논리를 벗어난다. 아무리 어떤 정신성도 엿보이지 않으며 아주 잘 결정된 방식으로 운동하고 있는 무기물질이라고 할지라도 지속이라는 시간적 종합으로 이루어져 있는 한 정신의 수직적 운동이 발견되기 때문이다. 따라서 지속하는 한에서 필수 불가결하게 출현하는 잠재성의 운동이 그것의 무한소적인 차이를 발생시킬 것이기 때문에 물질적 운동의 어떤 요소도 동질적인 순수한 양이 결코 될 수 없는 것이다. 우리는 예를 들어서 지구 자전 운동의 미세한 불규칙성으로 인한 태양시와 원자시 간의 오차를 교정하기 위해 도입하는 윤초(閏秒)를 떠올릴 수 있다. 물질이 지속한다는 이와 같은 가장 근본적인 고찰이, 시간의 측정 가능성을 부정하고 그것의 가상을 폭로하는 베르그손의 주장의 근거를 이룬다.

그렇다면 우리는 측정된 시간을 불합리한 가상으로서 완전히 폐기해야 하는가? 그러나 우리가 앞서 이야기했듯이 물질은 실로 순수 공간을 향하는 경향을 분명 지니고 있으며, 필연성을 비껴가는 차이와 변화들은 아주 미소하여 실천적으로는 무시될 수 있는 것들이다. 시간을 측정하는 이 과정이 그것도 매우 성공적으로 가능했던 것은, 물질의 운동 그 자체가 지니는 이 경향성 때문이다. 이처럼 물질의 현행적 층위는 거듭 언급된 것과 같이 모든 법칙성의 모태가 되는 순수 공간으로 향하려 하기 때문에, 물질의 운동에 대한 측정은 "순수하게 협약적이지만은 않은"[170] 것이 된다.

> 나는 시간의 이미 펼쳐진 부분이 공간 속의 병치처럼 나타나지 더 이상 순수 잇따름으로 나타나지 않다는 점을 매우 잘 이해한다. 나는 또한 현재와 과거에 수학적으로 연결되어 있는 우주의 모든 부분, 말하자면 비유기적 세계의 펼쳐짐이 그 동일한 도식에 의해 표상가능하다는 점도 납득한다(우리는 예전에 천문학적이고 물리적

170) DS 47

물질에서 예측(prévision)은 사실상 [현재적] 봄(vision)임을 보여줬다).[171]

다른 한편으로 물질의 필연성은 우리 스스로에 의해 요청되는 것이기도 하다. 왜냐하면 우리는 행동하기 위해서는 대상을 고정적이고 부동적인 것으로 여겨야 할 필요가 있으며, 바로 이 행동의 필요가 순수 공간의 도식을 자연스럽게 요구하기 때문이다. "자연의 흐름의 우연성은 우리에게는 **실천적으로** 필연과 등가적임에 틀림없다"[172]. 필연성이 물질 자체의 경향성이건 우리로부터의 요청이건, 중요한 것은 이를 실재 그 자체로 간주해서는 안 된다는 점이다. 마찬가지로 베르그손이 시간이 측정 불가능하다고 말했을 때 비판이 가해지는 정확한 지점은 단지 상징에 불과한 이 공간화된 시간을 실재적 시간으로 오인한다는 것이다. 즉 마치 사유의 운동을 언어로 표현하는 것처럼 공간화된 시간은 상징으로서는 유효할 수는 있어도, 이 상징이 그것의 원본이 되는 시간의 연속적인 잇따름 그 자체를 지시하고 있음을 잊어서는 안 되는 것이다.[173] 따라서 "사람들이 행했던 것을 참조할 수 있을 때에만 이것[공간화된 시간]도 시간이 된다"[174]. 요컨대 시간의 측정 가능성에 대한 논의에서 우리가 주의해야 하는 것은 실천적 삶에 있어서, 그리고

171) DS 63
172) MM 279/407, 인용자 강조
173) "그런데 만약 우리 의식이 이처럼 공간에만 이르는 것이라면 왜 시간을 대신하게 되는 공간의 차원이 여전히 시간이라 불리는지를 알기는 쉽다. 우리 의식이 거기에 있기 때문이다. 의식은 공간에서 메마른 시간에 살아 있는 지속을 다시 불어넣는다. 수학적 시간을 해석하는 우리의 사유는, 그것이 수학적 시간을 얻기 위해 주파했던 길을 반대 방향으로 다시 행한다. (…) 그러나 사람들이 행했던 것을 참조할 수 있다는 바로 그 이유 때문에 이것도 시간이다. 운동들의 연속성에 세워놓았던 동시성들로부터 운동들 그 자체로, 그리고 운동들에 의해서 그것과 동시간적인 내적 지속으로 거슬러 오를 준비가 언제든 되어 있다. 이로써 세어지지만 더 이상 시간이 아닌 순간 속 동시성들의 계열은, 우리를 내적 지속, 실제적 지속으로 다시 데려가는 동시성으로 대체된다."(DS 60-61)
174) DS 60

오직 실천적 삶을 위해서만 타당한 것을 실재에 대한 순수 인식의 영역으로 이전하는 것이다.[175]

3절. 인간적 시간 그 너머

2장의 논의를 통해 우리는 물질의 운동을 습관-기억으로 규정하고, 물질의 이러한 운동 방식이 우리의 필연적이고 규칙적인 물질관을 이룬다는 점을 살펴보았다. 게다가 물질의 운동 방식에 대한 우리의 규정은 시간에 대한 특정한 이해로 이어진다. 물질의 운동이 순수 공간과 필연성의 경향을 향해감에 따라서 실천적인 의미에서 시간은 측정될 수 있는 것이다. 동시에 우리가 주제적으로 다루지는 않았지만 측정이 기본적으로 내포하는 것은 일방향성이다. 이는 우리가 관찰하는 자연적 대상들의 일방향적인 운동의 흐름에 근거를 두고 있는 것으로서, 우리 지속과 함께 흐르는 단일한 시간의 방향만이 있다.[176] 이와 같은 시간

175) "그러나 이 순간들을 구별하기 위해, 그리고 이 순간들을 우리의 고유한 실존과 사물들의 실존에 공통적인 하나의 선에 의해 함께 연결하기 위해, 우리는 잇따름 일반의 추상적인 도식, 즉 하나의 동질적이고 무차별적인 장소를 상상하지 않을 수 없다. 길이의 방향에서 물질에 대해 이 장소인 것이 넓이의 방향에서는 공간인 것과 같다. 따라서 동질적 공간과 동질적 시간은 사물들의 속성도 아니고, 이 속성을 인식하는 우리의 [인식] 능력의 본질적 조건도 아니다. 즉 그것들은 우리가 실재의 움직이는 연속성에 받침점들을 확보해주기 위해, 거기에 행동의 중심들을 고정하기 위해, 결국 거기에 진정한 변화들을 도입하기 위해, 실재로 하여금 받아들이지 않을 수 없게 하는 응고와 분할의 이중적 작업을 추상적 형식으로 표현한다. 즉 그것은 물질에 대한 우리의 **행동**의 도식들이다."(MM 236-237/351~352, 원문 강조)

176) 이때 시간의 일방향성은 전근대에서 지녔던 순환적인 시간도 포함하는 개념이다. 일방향성은 작용들 간에 하나의 작용이 다른 하나의 작용을 부추기는 일대일 대응의 관계를 맺음으로써, 그 연쇄가 단일한 방향으로만 흐르는 것을 일컫는다. 우리가 보기에 전근대에서 시간의 흐름을 표상하는 방식이었던 순환적인 시간관도 이러한 일방향성을 포함하고 있으며, 마지막 작용이 다시 첫 번째 작용을 부추기는 것이 순환적 시간의 닫힌

이 우리가 너무도 자연스럽게 유일하게 가능한 시간으로서 수용하고 있는 시간관념이다. 물질과 시간의 관계에 대한 탐구를 마무리 짓는 이 절에서 우리가 행할 것은, 인간적 시간이 적용되는 세계의 한계를 반쯤은 과학적이고 반쯤은 형이상학인 상상력을 활용하여 설정해보는 것이다. 그리고 이 시간관념은 물질에 대한 이해와 밀접한 관련을 맺고 있으므로, 더욱 근본적으로는 물질적 운동을 습관-기억의 필연적 법칙에 종속된 것으로 환원시키는 베르그손의 물질론에 대한 의문을 제기하는 작업이 된다.

우리는 이 부의 시작부터 물질을 습관-기억의 체계에 의해 운동하고 있는 것으로 상정해왔다. 그것은 요소들이 동일한 순서, 동일한 시간을 요하는 닫힌 체계 속에서 조직화된 채, 최초의 충동이 그 다음 요소들을 부추기면서 순서대로 잇따르는 것으로 이루어진다.[177] 이처럼 우리와 동시간적으로 공존하고 있는 물질이 따르고 있는 습관-기억의 기계적인 운동 방식과 함께 시간은 규칙적인 것이 된다. 또한 앞선 논의에서 습관-기억은 너무나 당연하게도 그것을 구성하는 요소적 작용들의 일방향적 진행을 암묵적으로 내포하고 있었다. 즉 우리가 기술했던 습관-기억의 작동 방식에서 동일한 평면 위에 배열되어 있는 요소들은 그 평면 위에서 단일한 방향으로 그 다음 요소를 기계적으로 부추기며 운동을 지속해나가고 있으며, 따라서 작용과 반작용 사이의 일대일 관계가 성립한다. 이처럼 물질의 존재 방식을 습관-기억의 체계로 이해하는 것이 일방향적인 동시에 규칙적인 것으로 측정되는 경향을 갖는, 인간적인 시간을 발생시킨다.

원환을 구성한다. 반대로 작용의 연쇄가 이전의 것을 되풀이하지 않고 계속해서 직선적으로 진행되는, 근대적 시간을 우리는 선형적(linear) 시간으로 정의한다.(시대 별 시간관념의 변천에 대해서는 다음의 책을 참고: 칼 하인츠 A. 가이슬러 지음, 신혜원 옮김, 『템포템포』, 지식의숲, 2009.)

177) "그것은 신체의 모든 습관적인 운동과 마찬가지로 어떤 최초의 충동에 의해 전체가 동요하는 하나의 운동기제 속에 축적되고, 동일한 순서로 잇따르고 동일한 시간을 점유하는 자동적 운동들의 닫힌 체계 속에 축적된다."(MM 84/140)

그러나 이 습관-기억적 체계가 진정 물질의 유일한 조직화 방식이라고 말할 수 있을까? 오늘날 과학이 발견해낸, 고전역학의 기계론적 모델을 따르는 거시세계와 공존하면서도 그것과 상반되는 질서를 형성하는 양자역학적 세계는 이러한 믿음에 대한 가장 큰 충격으로 다가왔음에 틀림없다. 양자역학적 세계처럼 작용에서 반작용으로 이어짐의 항구성에 대해 확률적으로만 이야기할 수 있다면, 그 때에도 시간의 일방향성을 주장할 수 있을까? 우리의 시간은 그 기준이 되는 물질적 작용의 연쇄가 어디에선가 중단됨에 따라 방향의 단일성을 획득할 수 없게 될 것이다. 혹은 광자들의 운동처럼 하나의 작용이 동시에 두 개의 반작용으로 이어지는 체계라면 어떠한가? 거기에서 우리가 마주하게 될 것은 끝없이 분기해나가는 작용들을 따라 무한한 갈래로 흩어지는 시간일 것이다. 이처럼 분할의 작업이 점차 진행될수록 혹은 더욱 큰 물리적 단위에 대한 탐구가 더욱 발전할수록, 작용의 연쇄들이 또 다른 방식으로 체계를 형성하고 있음을 발견하게 될지 모른다. 그리고 물질에 있어서 어떠한 부동적이고 고체적인 단위도 거부하는 베르그손의 직관에 따르자면, 이 탐구의 작업은 무한히 계속되어야 할지도 모른다.

문제를 더욱 심화시켜 보자. 문제에 대한 형이상학적인 고찰은 우리가 알고 있는 물질의 상에 대한 근원적인 회의와 한계 비판으로 우리를 이끌 것이다. 우리의 논의에서 현행성은 순수 공간 자체는 아니지만, 순수 공간으로의 경향을 지니는 운동으로 규정되어 왔다. 바로 이로부터, 실천적인 의미로 한정되지만 물질과 시간의 측정 가능성이 성립한다. 그런데 우리는 이제 물질의 이와 같은 운동 방식 자체에 의문을 제기하고자 한다. 이는 곧 순수 공간으로의 경향성을 지니고 유사-반복적인 운동을 수행하는 물질관을 최종적인 것으로 여겨서는 안 된다는 주장으로 이어진다.

《시네마 1》의 〈운동-이미지와 그것의 세 가지 변형태들 - 베르그손에 대한 두 번째 주석〉에서 들뢰즈는 이에 대한 섬세한 분석을 수행

한다. 들뢰즈는 《물질과 기억》 1장에서는 “모든 요소적인 부분들 속에서 서로에게 작용하고 반작용”[178]하는 것으로, 4장에서는 “모든 것이 중단 없는 연속 속에서 연결되어 있고 모든 것이 서로 연대적이며, 그만큼의 떨림들로서 모든 방향으로 퍼져나가는 무수한 진동들로 용해”[179]되는 것으로 등장하는 물질에 대한 베르그손의 묘사들을 원용하며 물질을 다음과 같이 규정한다.

> 원자들은 세계로부터, 원자간 영향들로부터 구분되지 않는다. 그것은 그 안에서 고체적 물체를 구분해내기에는 너무 뜨거운 물질의 상태이다. 그것은 우주적 변화, 우주적 파동, 우주적 물결의 세계이다. 그곳에는 축도, 중심도, 좌우도, 위아래도 없다...[180]

들뢰즈는 우리가 지각하는 바와 같은 물질이 출현하기 위한 몇몇 조건들을 언급한다. 먼저 “단단하고 기하학적인 고체 혹은 물체들의 시초”가 되는 “내재면의 냉각”[181]이 있어야 한다. 이로부터 지구가 뜨거운 상태에서는 불가능했던 작용과 반작용 사이의 미소-간격들이 생겨난다.[182] 뿐만 아니라 생명이 점차 진화할 수 있게 되는 것도 이 미소-간격을 통해서며 동시에 생명체는 물질의 집합 중 몇몇 대상들을 선별하고 그것들 간의 체계를 수립할 수 있게 된다. 《물질과 기억》 1장

---

178) MM 11/37
179) MM 234/347~348
180) Gilles Deleuze, op. cit., 1983, p. 86.(질 들뢰즈 지음, 유진상 옮김, 앞의 책, 2002, 116쪽.)
181) Ibid., p. 93.(위의 책, 123쪽.)
182) 베르그손에게도 역시 유사한 통찰이 발견된다. 베르그손은 다음과 같이 말하면서 우리 세계의 특수한 조건을 지적한다. “생명이 반드시 엄밀한 의미에서의 유기체 속에서 집중되고 정밀하게 될 필요는 없었다. (…) 에너지가 저장되고 나서 아직 고체화되지 않은 물질을 관통하여 흐르면서 다양한 노선들 위에서 소비될 수 있다고 생각된다(비록 상상하기는 어렵지만). (…) 물질이 완전히 응고되기 전에 우리 성운 속에서 생명의 조건은 그와 같은 수도 있었다”(EC 257/382)

의 주장에 따르면 물질적 우주의 임의의 지점에 놓여 있는 생명체는 자신에게 허용된 간격을 통해서 받아들인 작용에 대해 토대로 즉각적이며 그 결과로 무의식적인 반작용을 보내는 것 대신에, 내보낼 반작용을 고심할 수 있게 된다. 그리고 이 고심의 과정은 일단 그리고 무엇보다도 우주 전체로부터 난입해오는 물질의 작용들 중에서 나의 반작용, 즉 나의 가능적 행동과 관련된 것만을 고정시키는 것으로 이루어진다. 저항도 망설임도 없이 물질을 가로질러 통과하고 있는 실제적 작용들이 빛에 비유할 수 있다면, 그것들 중 나의 가능적 행동에 관련된 것들만이 나의 신체라는 검은 스크린에 의해 반사되고 이에 따라 실제적 작용이 보내진 자리에 그 그림자처럼 나타나게 되는 것이다.[183] 의식적 지각은 바로 이러한 분별(discernement)의 작업으로 이루어진다.

따라서 우리는 베르그손이 그리고 있는 물질의 상을 두 가지로 나누어야 한다. 그 하나는 "축도, 중심도, 좌우도, 위아래도 없"는 "우주적 변화, 우주적 파동, 우주적 물결의 세계다"[184]. 이것은 물질적 우주의 모든 부분들이 서로에게 작용을 주고받는 우주적 뒤섞임이다. 다른 한편 이로부터 생명체라는 특권적인 중심이 등장함에 따라 물질적 우주는 절단을 겪고 내재면을 갖게 된다. 지금까지 반복해서 다뤄온 순수 공간의 경향성을 보이는 물질로부터 순수 공간 그 자체로의 이행이 지성에 의한 분할과 고정의 작업이라면, 이것 이전에 더 원초적 차원에서 수행되는 분할과 고정의 작업을 포착해야 한다. 즉 물질 그 자체에서 물질에 대한 우리의 접촉면으로 이행하는 것에도 이미 분할과 고정의 작업이 있다. 그것은 더 이상 지성의 차원에서 수행되는 것이 아니다.

---

183) "그러나 만일 당신이 진정한 활동성, 즉 자발적인 활동성의 중심들을 가정한다면, 거기에 도달해서 이 활동성의 관심을 끄는 광선들은 이 중심들을 통과하는 대신에 그것들을 보낸 대상의 윤곽들을 그리러 되돌아오는 것처럼 보인다. (…) 따라서 지각은 방해받은 굴절로부터 나오는 이러한 반사 현상들과 유사하다. 그것은 마치 신기루 효과와 같다."(MM 34-35/70~71)

184) Gilles Deleuze, op. cit., 1983, p. 86.(질 들뢰즈 지음, 유진상 옮김, 앞의 책, 2002, 116쪽.)

그것은 종적이고 생명적인 작업이다. 여기까지 나아가야 우리는 베르그손이 자신의 방법론으로 삼는, 인간적 조건을 뛰어넘는 직관의 방법론을 철저하게 수행하게 된다고 할 수 있을 것이다.[185]

그렇다면 우리는 우리가 발견했던 물질의 습관-기억적 운동 체계가 물질의 특정한 층위 위에서만, 그리고 특정한 절단 하에서만 발견되는 것이 아닌지를 물어야 할 것이다. 베르그손 역시 《사유와 운동》의 출간을 기념하여 1922년에 작성된 〈서론Ⅱ〉의 한 주석에서 결정론이 물질의 특정 층위에서만 성립하는 것이 아닌지를 다음의 신중한 어조로 자문하고 있다.

> 위에서 제시한 바와 같이, 우리 지각이 요소적 사건들의 응축의 구체적인 특정 정도에서 멈춰서는 것은, 정확히 물질을 이 결정론에 밀어 넣기 위해서가 아닌지, 즉 우리를 둘러싼 현상들로부터 우리를 그것들에 작용하게 해주는 잇따름의 규칙성을 얻기 위해서가 아닌지를 물을 수 있다. 더 일반적으로, 생명체의 활동성은 사물들(choses)의 지속을 응축함을 통해 그것들의 받침대(support)로서

185) 사실 베르그손은 《물질과 기억》에서 우리가 구분한 물질의 두 체계를 뒤섞고 있는 듯하다. 《물질과 기억》 4장에서 물질은 "모든 것이 중단 없는 연속 속에서 연결되어 있고 모든 것이 서로 연대적이며, 그만큼의 떨림들로서 모든 방향으로 퍼져나가는 무수한 진동들로 용해"(MM 234/347~348)되는 것으로 최종적으로 정의됨과 동시에, 이 물질적 우주의 잇따름을 우리가 논문 2부 3장에서 살펴본 것과 같이 필연적 법칙에 따르는 경향성을 지니는 것으로 간주한다. "만일 물질이 과거를 기억하지 못한다면, 그것은 물질이 과거를 끊임없이 반복하기 때문이며, 필연성에 종속되어 각각이 선행하는 것과 등가적이고, 그것으로부터 도출될 수 있는 일련의 순간들을 전개하고 있기 때문이다. 이처럼 물질의 과거는 진실로 그것의 현재 속에 주어진다"(MM 250/371); 그러나 우리의 논의와는 독립적으로, 베르그손 자신이 인간적 조건의 완전한 해체를 목표로 했는지는 의문에 붙일 수 있다. 베르그손은 《물질과 기억》 4장에서 자신의 직관의 방법론을 제시하고 이를 물질에 적용하는 본격적 탐구를 시작하기 전, 다음과 같이 말한다: "이 방법의 적용이 인도할 수 있는 결과들 가운데서 우리의 탐구에 관련된 것을 곧바로 선택하도록 하자. 우리는 단지 몇몇 지적을 하는 것으로 만족할 것이다. 여기서 문제는 물질에 관한 이론을 구성하는 것이 아니다."(MM 209/313)

역할하는 필연성에 등지며 또한 측정될지 모른다.[186]

이상의 고찰은 습관-기억으로서의 물질의 운동을 유일하고 최종적인 것으로 간주할 타당성에 의심을 품게 한다. 그리고 서로 다른 물질적 운동의 체계가 있는 만큼, 시간 형태에도 다양한 가능성이 열려 있을 것이다. 우리 지각 체계가 물질의 기하학적인 특정 층위에 접하고 있고, 바로 거기에서만 시간이 일방향적이고 규칙적이게 된다는 것을 말하자. 이 층위 위에서만 우리는 단일한 시간에 대해 이야기할 수 있으며 우리에게 익숙한 바와 같은 역사는 비로소 가능해질 것이다. 물질의 운동이라고 정의되었던 습관-기억의 작동 방식은, 사실은 단지 우리 지각이 접하고 있는 물질의 조직화 방식을 본떠서 규정된 것에 지나지 않은 것이다. 따라서 그것이 아무리 우리가 생각하기에 우리의 지각 한계를 넘어서 물질의 존재 방식을 충분히 설명해주는 것처럼 보인다고 할지라도, 이는 사실 인간적 지각에서 그리 멀리 가지는 않았다. 이 결정론과 공존하면서도 그것과 다른 질서를 지닐, 견고한 물질성의 지반 너머에 무엇이 놓여 있는지에 대해서, 그리고 그에 따라 또 다른 어떤 시간성이 가능해질지에 대해서 탐구할 여지는 아직 많이 남아 있다. 들뢰즈의 지적과 같이, “심지어 우주의 운동들의 연속에 상응하는 평면의 제시만큼이나 그러한 동적인 블록, 혹은 절단의 무한한 계열이 있을 것”[187]이기 때문이다.

---

186) PM 61; 나아가 우리가 4부 1장 1절에서 다룰 것처럼, 베르그손은 “물질이 완전히 응고되기 전”(EC 257/382)의 우리 세계의 조건에 대해 언급한다. 여기서 생명의 자유와 창조적 성격은 자유롭게 물질 곳곳에서 소비될 수 있었을 것이라는 베르그손의 가정은 다시금 필연성의 경향을 보이는 물질의 운동이 물질의 유일하고 최종적인 상이 아님을 보여준다. 이에 대해서는 논문의 4부 1장 1절에서 다시 논의될 것이다.

187) Gilles Deleuze, op. cit., 1983, p. 87.(질 들뢰즈 지음, 유진상 옮김, 앞의 책, 2002, 117쪽.)

4부. 지속의 리듬과 시간의 체험

1장. 물질의 결정론과 생명

1절. 물질과 정신의 관계 (2): 물질은 정신의 장애물이다

지금까지 우리는 시간의 형식으로서의 정신의 수직적 운동과, 시간의 질료로서의 물질의 수평적 운동에 대해 살펴보았다. 이처럼 이해된 시간을 토대로 이 부에서는 이 형식과 질료 위에서 진행되는 시간의 체험(vécu)과 속도의 문제에 대해 논의하고자 한다. 우리는 놀랍게도 시간의 속도가 우리가 행하는 행동들에 꼭 맞게 흘러간다는 것을 경험한다. 우리에게 있어서 시간은 우리의 행동의 단위, 예를 들어 물건을 집거나 책을 읽는 등의 행동들에 너무 느리게도, 너무 빠르게도 흐르지 않는다. 이것을 단지 우연의 일치라고 말할 수 있을까? 우리와 공존하는 다양한 시간의 리듬들을 떠올려보자. 한편으로는 우리에게는 아주 간단한 운동도 수행할 수 없을 정도로 짧은 시간 동안 많은 작업을 수행하고 있을 세포들의 운동이 있다. 다른 한편으로는 느린 속도 탓에 우리에게는 움직이지 않는 것처럼 보이지만 자신의 리듬에 맞추어 자신의 행동을 수행하는 것일 식물의 성장 과정이 있다. 그들에게도 과연 우리와 동일한 시간의 속도가 체험되고 있을까? 요컨대 우리가 이 부에서 탐구하게 될 것은 다음의 물음이다. “왜 다른 임의의 속도가 아니라 이렇게 결정된 속도인가?”[188]

188) EC 339/498

베르그손은 지속에 관한 그의 대표적 테제인 창조로서의 지속을 주장하는 과정에서 속도의 문제도 언급하지만 그에 대한 명시적인 답을 제시하지는 않는다.[189] 따라서 우리가 이 부에서 행할 것은 여러 단편들을 모아 유기적으로 조직하여 이에 대한 답변을 구성하는 것이다. 이 물음에 답하기 위해서 먼저 우리 세계에서 생명이 처한 특수한 조건을 지적하는 것으로 시작해보자. 베르그손에게 있어서 생명은 근본적으로 자유와 창조의 원천이 되는 정신 혹은 의식의 운동과 다르지 않다. "내가 말하는 것은 생명적이면서 동시에 의식적인 것인데, 왜냐하면 생명적인 것은 권리적으로 의식적이기 때문이다"[190]. 그리고 우리에게 익숙한 생명의 형태, 즉 생명체라는 고립된 연장에 한정되어 발달한 생명은 우리 세계의 특유한 현상일지도 모른다. 베르그손은 다음과 같이 말하면서, 그렇지 않았다면 생명과 물질이 구별 불가능한 상태로 존재했을지도 모를 우리 세계의 조건을 지적한다.

> 생명이 반드시 엄밀한 의미에서의 유기체 속에서 집중되고 정밀하게 될 필요는 없었다. (…) 에너지가 저장되고 나서 아직 고체화되지 않은 물질을 관통하여 흐르면서 다양한 노선들 위에서 소비될 수 있다고 생각된다(비록 상상하기는 어렵지만). (…) 물질이 완전히 응고되기 전에 우리 성운 속에서 생명의 조건은 그와 같은 수도 있었다. 생명과 반대되는 운동의 결과로 성간물질이 나타나는 순간 생명이 도약을 한다는 것이 사실이라면 말이다.[191]

이는 우리가 논문 3부 2장 3절에서 제기했던, 필연성을 벗어나는

---

189) "단순한 병렬과 구분되는 한에서의 잇따름이 실재적 효력을 갖지 않는다면, 시간이 일종의 힘이 아니라면, 우주는 왜 나의 의식에 비추어 볼 때 진정한 절대성에 해당하는 속도를 가지고 연속적인 상태들을 펼치는 것인가? 왜 다른 임의의 속도가 아니라 이렇게 결정된 속도인가?"(EC 339/497~498)

190) PM 100-101

191) EC 257/382

물질의 운동 방식, 즉 다른 조직화 양식을 지닐 내재면에 대한 하나의 가능성을 제시하는 것이기도 하다. 베르그손에게 있어서 인간의 습관-기억이 선험적으로 주어져 있는 것이 아니라 단지 반복된 학습을 통해 성공적으로 구성된 것에 지나지 않는다면, 우리가 발견하는 바와 같은 물질의 필연성도 마찬가지일 것이다.[192] 즉 마치 어린 아이의 지각처럼 아직 어떤 체계도 들어서지 않은 물질적 장이 있어서 거기서 작용들이 무질서의 상태로 얽혀 있거나, 혹은 우리가 쉬이 상상하기 어려운 어떤 다른 질서를 따르는 상황들에 대해서도 얼마든지 생각해볼 수 있는 것이다. 베르그손은 이처럼 결정론이 지배적이지 않은 물질적 세계에서는 물질과 생명은 분리되지 않았을 것이라고, 즉 생명은 물질 도처에 퍼져서 자신의 자유를 실현하고 있었을지도 모른다고 이야기한다. 생명이 정신의 수직적 운동 그 자체이고 물질이 잠재성이 운반하는 비결정성의 몫을 방해하지 않는다면, 생명의 운동은 물질 위에서 바로 현실화될 수 있을 것이기 때문이다.

그러나 분명한 것은 우리 세계를, 혹은 우리 세계의 특정 층위를 지배하게 된 것은 물질적 운동들의 필연적 법칙이라는 점이다. 그리고 이는 정신적 운동의 창조적 성격과 상충한다. 정신은 새로움을, 차이를 외화시키고자 하지만 물질의 필연성은 반복하고자 한다. 베르그손이 물질이 정신의 장애물이 된다고 이야기하는 것은 바로 이 특수한 조건과 의미에서다.

> 우리가 말하는 생명의 약동은 요컨대 창조의 요구로 이루어진다. 그 약동은 절대적인 방식으로 창조할 수는 없다. 왜냐하면 그것은

192) "우리의 신경계는 분명히 중추들을 매개로 하여 감각적 자극들에 연결된 운동 기구들을 구성하기 위해 준비된 것이고, 신경 요소들의 비연속성과 다양한 방식으로 접근 가능한 무수한 나뭇가지 모양의 말단들은 인상들과 그에 상응하는 운동들 사이에 무한한 수의 연결을 가능하게 한다. 그러나 구성되고 있는 운동기제는 구성된 운동기제와 동일한 형태로 의식에 나타날 수는 없을 것이다."(MM 102/165~166)

물질을, 즉 **자신과 반대되는 운동**을 목전에서 만나기 때문이다.[193]

그러나 기계의 부분들은 그 작업의 부분들에 상응하지 않는다. 왜냐하면 이 기계의 물질성은 더 이상 사용된 수단들의 전체가 아니라 극복된 **장애물**의 전체이기 때문이다. 그것은 적극적인 실재라기보다는 **부정(negation)**이다.[194]

물론 이때 물질은 결코 넘을 수 없는 산처럼 있는 것은 아닐 것이다. 만약 물질이 완전한 필연성으로서 존재해서 물질이 생명이 이용할 최소한의 비결정성도 남겨두지 않았다면, 생명은 이런 방식으로나마 물질에 침투할 수 없었을 것이기 때문이다.

2절. 물질과 정신의 관계 (3): 물질은 정신의 자극이다

그런데 만약 생명과 물질이 이러한 조건과 관계 하에 놓여 있다면, 물질은 정신의 장애물이라고만 할 수 있을까? 생명의 폭발적 힘, 그리하여 우리가 다음 장에서 살펴볼 것과 같은 생명 진화의 역사가 추동된 것은 물질의 결정론이 그 상관항으로서 작용하기 때문에 아닌가? 물론 《창조적 진화》에서 물질은 일차적으로 생명의 장애물로 등장하고 있다. 그러나 《창조적 진화》가 출간되고 4년 후에 행해진 의식과 생명의 관계에 대한 한 강의에서는 그 기술의 뉘앙스가 긍정적인 방향으로 옮겨가며 베르그손은 《창조적 진화》에서와 달리 물질에 새로운 역할을 부여한다. 여기서는 물질이 정신의 장애물로서 역할한다는 바로 그 이유로 인해 정신이 자신의 힘을 다른 방식으로 실현시키게끔 추동

193) EC 252/375, 인용자 강조
194) EC 94/152, 인용자 강조

한다는, 생명과 물질에 관한 베르그손의 변증법적 원리가 발견되는 것이다.

> 다른 한편 물질은 노력을 유발시키고 노력을 가능케 한다. 사유에 불과한 사유, 단지 구상되었을 뿐인 예술 작품, 꿈꾸어졌을 뿐인 시는 아직 힘이 들지 않는다. 노력을 요구하는 것은 시를 단어들로, 예술적 구상을 조각상이나 그림으로 바꾸는 물질적 실현이다. 노력은 고통스럽지만, 그것은 값지기도 하며, 그것이 획득한 작품보다도 더 값지기도 하다. 왜냐하면 노력 덕분에 우리는 자신 안에 갖고 있는 것보다 더 많은 것을 이끌어낼 수 있으며, 자기 자신을 넘어서 고양될 수 있기 때문이다. **그런데 이 노력은 물질 없이는 가능하지 않았을 것이다.** 물질이 내세우는 저항에 의해, 그리고 우리에 의해 물질이 도달하게 되는 유순함에 의해, 물질은 장애물인 동시에, 도구이며, 자극이기도 하다. 물질은 우리의 힘을 감내하고, 그 자취를 붙잡아두며, 그것의 강화를 요청한다.[195]

물질이 정신의 운동에 방해물로도 따라서 자극으로도 기능하지 않는 것, 베르그손은 이 상태를 꿈에 비유한다. "이처럼 모호하고 희미한 생명성과 우리가 알고 있는 한정된 생명성 사이에 존재하는 차이는 우리의 심리적 삶 속에서 꿈의 상태와 깨어 있는 상태 사이에 있는 차이와 별로 다르지 않다"[196]. 이런 세계에서는 꿈의 상태처럼 생각하는 것들이 그대로, 비록 우리의 지각처럼 판명한 형태로는 아닐지라도 실현될

---

195) ES 21-23, 인용자 강조; 생명의 진화와 발달에 있어서 물질이 모종의 역할을 수행한다는 점은 《창조적 진화》에서도 부분적으로 등장하고 있다: "생명은 (…) 막대한 잠재성이며 수천의 경향들의 상호 침투이다. 그러나 그 경향들이 <수천으로> 되는 것은 일단 상호관계에 있어서 서로 외재화된 다음, 즉 공간화된 다음이다. 물질과의 접촉은 이러한 분리를 결정한다. 물질은 단지 잠재적으로 다수였던 것을 실제적으로 분할하며 이런 의미에서 개체화는 부분적으로는 물질의 작품이고 부분적으로는 생명이 자신 안에 포함하는 것의 결과이다."(EC 269/384~385)

196) EC 257/382

것이기 때문이다. 그렇다면 우리가 경험하고 있는 것과 같은 의미의 노력, 즉 생각한 것을 이루기 위해 분투하고 그 과정을 통해 처음에 꿈꾸었던 것과는 또 다른 창조가 가능해지는 것은 어쩌면 우리 세계에 고유한 것일지도 모른다. 그것이 생명의 발명 작업이건, 다른 어떤 창조적 활동이건 말이다.

따라서 한편으로는 물질이 장애물의 역할을 하기 때문에, 그리고 다른 한편으로는 이 장애물로 인해 다른 길로 돌아서야 하는 필요가 생겨나기 때문에, 의식 혹은 생명은 다른 방식으로 자신의 운동을 구현하기로 한 것 같다. 즉 생명은 이 견고한 물질적 토대 위에서 그 체계의 습관으로 들어가서, 그 중 국소적 부분만을 수로화시킨 후에 이를 통해 자유를 실현해내는 방법을 발명한 것이다. 어찌 되었건 필연적 법칙에 종속되어 있는 물질을 생명은 극복해야 했으며, 베르그손에 따르면 이는 인간에 이르러 그 목표가 달성되었다고 할 수 있다.[197] 생명이 어떻게 이 작업을 성공적으로 수행할 수 있었는지에 대해 다음의 2장에서 다루게 될 것이다.

> 우리가 말하는 **생명의 약동**은 요컨대 창조의 요구로 이루어진다. 그 약동은 절대적인 방식으로 창조할 수는 없다. 왜냐하면 그것은 물질을, 즉 자신과 반대되는 운동을 목전에서 만나기 때문이다. 그러나 그것은 필연성 자체인 이러한 물질을 포획하고 거기에 가능한 한 가장 많은 양의 비결정성과 자유를 도입하려고 한다.[198]

---

197) "그것들은 인간을 나머지 동물과 구분해주는 본성의 차이를 나타내며 단순한 정도차를 보여주는 것이 아니다. 그것들로부터 우리는 생명 도약의 발판이 된 넓은 점프대 끝에서 다른 모든 것들은 팽팽하게 당긴 줄이 너무 높다고 생각하여 내려와 버린 반면에 인간만이 장애물을 넘었다는 것을 짐작할 수 있다."(EC 265/394)

198) EC 252/375; 혹은 다음과 같이 표현된다: "그러면 우리는 생명적 활동성이란, 역전된 운동 속에 직접적[역전되지 않은] 운동으로부터 잔존하는 것, 즉 **해체되는 실재를 가로질러 생성되는 실재**임을 알게 될 것이다."(EC 248/370, 원문 강조)

게다가 이 결과로 생겨날 생명의 국소적인 배치, 즉 무기계와 공간적으로 구별되는 생명체의 발명은 정신과 물질의 구분에 대한 새로운 접근 방식을 열어준다.

> **특히 우리가 살고 있는 세계를 고려할 경우**, 나는 견고하게 연결된 이 전체의 자동적이고 엄밀하게 결정된 전개는 해체되는 작용에 속하며, 생명이 거기서 뚜렷하게 드러내는 예측 불가능한 형태들과, 예측 불가능한 운동들로 스스로 연장될 수 있는 형태들은 생성하는 작용을 나타낸다고 생각한다.[199]

다음을 주의하자. 우리가 논문의 2부에서 다루었던 정신과 물질의 관계가 수직적인 관점에서 성립하는 것이었다면, 4부에서 등장하는 정신과 물질의 관계는 수평적이다. 전자는 지속 운동의 기본적인 구조와 관계하고, 후자는 수직적으로 연대하고 있던 정신과 물질이 반목하는 특정 조건 하에서의 이 지속 운동의 불균등한 배분을 다룬다.[200] 전자가 시간적 구분이었다면 후자는 공간적 구분이다. 그러나 베르그손 자신은 이러한 용어의 사용에 큰 주의를 기울이지 않고 있으며, 이것이 《물질과 기억》 4장에서 물질과 정신이 자연스럽게 각각 무기물질과 고등적 생명체를 지시하게 되는 이유다.[201] 따라서 용어에 대한 섬세한 접근 없이는 우리는 베르그손 철학 내에서 발견되는 물질과 정신의 서로 다른 정의로 인해 혼돈을 빚게 될지도 모른다. 무기물로서의 '물질'과 유기체 혹은 생명체로서의 '정신'의 존재 양태가 어떤 차이를 나타

---

199) EC 249/371, 인용자 강조

200) 우리가 지금까지 거듭 밝혀온 바와 같이 베르그손에게 존재하는 모든 것은 지속하며 창조한다. 따라서 무기물이라 할지라도 지속의 운동이 전무할 수는 없다. 이에 대해서는 생명체와 무기물질을 일원론으로 통합하는 3장에서 다시 다루어질 것이다.

201) "이처럼 **무기 물질**과 **반성의 단계에 도달한 정신** 사이에는 기억의 모든 가능한 강도들, 또는 같은 말이 되겠지만 자유의 모든 단계들이 있다."(MM 250/370, 인용자 강조)

내며 그럼에도 어떤 공통성을 지니는지에 대해서는 이 부의 3장에서 상론하게 될 것이다.

2장. 생명의 약동과 진화

1절. 생명의 약동(élan vital)

앞 절에서 서술한 것과 같이 우리 세계의 특수한 조건으로 인해 생명은 물질의 저항을 극복하고 필연성과 공존할 수 있는 새로운 생명의 방식을, 그것도 매우 다양한 분기의 노선 위에서 만들어낸다. 이 생명의 고갈되지 않는 폭발적인 힘이 베르그손이 '생명의 약동(élan vital)'이라 부르는 것이다. 생명이 약동이 어떻게 가능했는지에 대한 근거와 타당성을 찾는 것은 그리 어려운 일은 아닐 것이다. 우리는 앞서 우리 행성에 출현한 다양한 생명체들은 물질과 일체를 이루고 있었을지도 모르는 정신 혹은 의식의 운동을 단지 다른 방식으로 구현하게 된 것에 지나지 않는다고 말했다. 이처럼 생명은 정신의 생성 작용 자체로서, 우리는 이 논문의 2부 2장에서 정신의 운동으로 설명했던 '역동적 도식'의 원리가 생명의 약동과 다르지 않다고 주장한다. 〈지적 노력〉에서 베르그손은 생명의 문제를 주제적으로 다루지는 않았음에도, 마치 다음에 발표될 대저작(《창조적 진화》)을 예고하는 듯이 논문 마지막 부분에 생명에 대한 다음과 같은 언급들을 남긴다.

> 그것은 조직된 다수의 요소들에 공통적인 "지도적 관념(idée directrice)"이 갖는 통일성이다. 그것은 생명의 통일성 자체이

다.[202]

이러한 작업은 생명의 작업 자체로서, 덜 실현된 것에서 더 실현된 것으로, 강도적인 것(l'intensif)에서 연장적인 것(l'extensif)으로, 부분들의 상호적 함축에서 그 병치로 나아가는 점진적인 이행으로 이루어진다. 지적 노력은 이런 부류에 속하는 것이다. 지적 노력을 분석함으로써, 우리는 생명적 활동성의 특징이라 할 수 있을 법한 비물질적인 것의 점증적인 물질화를 가장 추상적이고 단순한 사례들을 통해, 우리가 할 수 있는 한 가까이서 파악하게 되었다.[203]

그리고 베르그손은 사실상 생명에 대한 탐구를 끝마치고 있고, 생명에 대한 형이상학적인 통찰이 집약되어 있는 《창조적 진화》의 3장에서 다음의 구절을 통해 〈지적 노력〉에서의 고찰을 재승인하고 있다.

생명은 약동에 비교되어야 하는데, 그 이유는 물리적 세계에서 빌려올 경우 생명의 관념을 더 근사적으로 부여할 수 있는 이미지가 없기 때문이다. **그러나 이는 이미지일 뿐이다.** 사실상 생명은 심리적 질서에 속하며, 상호침투하는 항들의 모호한 복수성을 감싸는 것이 심적인 것의 본질이다.[204]

우리는 앞서 잠재성에서 현행성으로 가는 정신의 생성 운동에 대해 역동적 도식의 잠재적 역량을 중심으로 살펴본 바 있다. 그에 따르면 역동적 도식은 항 혹은 요소들을 상호 함축적인 형태로 지니고 있어서,[205] 그것이 현행성 층위를 생성시키는 동력이 되는 것이었다. 그것

202) ES 186
203) ES 190
204) EC 258/383, 인용자 강조; 생명의 약동 개념에 근본적인 회의를 던지는 강조된 문장이《창조적 진화》한글 번역본에서는 누락되어 있다. 그러나 베르그손 철학에서 생명과 정신의 동일성이 설명될 수 있기 위해서 이 문장 및 구절은 매우 중요하다.
205) 물론 역동적 도식의 단계에서 이 요소들은 이미 현실화된 양태, 즉 결

도 새로움의 외화로서 말이다. 그리고 역동적 도식에서처럼 다시 한 번 잠재성에 문제 제기의 역할을 부여할 수 있다면, 우리 세계에서 생명이라는 도식이 제기하고 있는 문제란 생명체의 발명을 통한 비결정성의 실현이라 할 수 있을 것이다. 따라서 생명은 창조에 이중적으로 연루된다는 점에서 그 독특한 위상을 갖는다. 주어진 것은 창조의 실현이라는 문제이고, 이 문제를 창조적인 방식으로 해결해나간다.

> 우리가 이 책의 처음부터 예감하게 한 것처럼 생명의 역할은 물질 속에 비결정성을 삽입하는 것이다. 생명이 진화하면서 창조하는 형태들은 비결정적인, 즉 예측 불가능한 것이다. 또한 이 형태들이 운반하는 활동도 점점 더 비결정적이며 점점 더 자유로워진다.

이제 생명의 과제가 어떤 과정을 거쳐 실현될 수 있었는지를 《창조적 진화》의 설명을 통해 더욱 자세하게 살펴보자. 또한 이는 '필연'과 '자유'를 화해시키려는 베르그손 철학의 주요한 테마 중 하나와도 관련된다. 이미 베르그손은 《물질과 기억》의 결론부에서, 그가 본문에서는 질과 양, 연장과 비연장의 통일과 함께 아주 간단하게만 언급했었던 자유와 필연의 통일을, 앞선 두 대립과 함께 '삼중의 대립'이라는 이름으로 다룬다. 스피노자를 의식하면서 베르그손은 "자유는 자연 속에서 왕국 속의 왕국과 같지는 않을 것이"[206]라고 말한다. 즉 질과 양, 연장과 비연장의 대립을 지속의 정도 차이로 화해될 수 있다는 그 자신의 논증이 자유와 필연에도 그대로 적용될 수 있다는 것이다.[207] 제

정된 이미지로서가 아닌, 단지 그 잠재태로서만 존재한다는 점을 다시 한 번 상기하자.

206) MM 279/407

207) "이처럼 시간 속에서 고려하든, 공간 속에서 고려하든, 자유는 언제나 필연 속에 깊은 뿌리들을 밀어넣고 있으며, 필연과 함께 내밀하게 조직되는 것처럼 보인다. 정신은 물질로부터 지각들을 빌려 와 거기서 자신의 양분을 이끌어내고, 자신의 자유를 새겨 놓은 운동의 형태로 물질에게 지각들을 돌려준다."(MM 280/409)

기된 문제는 《창조적 진화》로 연장되어서 이 저작에서 그는 두 대립이 어떻게 화해될 수 있는지를 다양한 논거들을 통해 다룬다. 이에 따르면 물질적 필연성으로부터 생명적 자유로의 이행은 생명의 '약동(élan)'이라는 말이 오해될 수 있는 것처럼 그리 갑작스럽고 신비스러운 방식으로 이루어지는 것은 아니다. 우리는 이를 두 과정으로 나누어 살펴볼 것이다. 하나는 생명 진화의 역사에 대한 진화론적이고 생물학적인 서술이고, 이 부의 3장에서 다루게 될 다른 하나는 형이상학적이고 인식론적인 설명이다.

일단 물질 속으로 들어온 생명은, 물질의 필연성을 점차 유순하게 만들기 위해 노력한다. 물론 초보적인 생명체에게 의지작용과 반사작용이 구분되지 않듯이, 초기 과정에서 생명적 물질은 물리화학적인 것인지 생명적인 것임이 분명치 않은 형태로 등장했음이 틀림없다. 물질을 유기화하는 과정이 점차적으로 진행될수록, 생명은 자신의 내부에 있는 다양한 경향들이 더 이상 양립 불가능함을 느낀다.[208] 전술했듯이 생명이라는 잠재성은 상호 함축적인 항들이 다발의 형태로 이루어져 있는데, 생명이 점점 진화할수록 다발들도 보다 구체적인 형태를 띠어가기 때문이다.[209] 그 가장 커다란 분기는 식물계와 동물계의 그것이다. 생

208) EC 99-100/160~161

209) "그러나 분열의 진정한 심층적 원인은 생명이 자신 안에 보유한 것이었다. 왜냐하면 생명은 경향이며, 경향의 본질은 다발의 형태로 발달하는 것인데, 생명은 단지 커진다는 사실로 인해 자신의 약동을 공유한 채로 분기하는 방향들을 창조하는 것이다. 그것은 우리가 우리 자신을 관찰할 때 성격이라는 특수한 경향의 전개 속에서 나타나는 것이기도 하다. 우리는 각자 자신의 역사를 잠시 돌아보기만 해도 어린 시절의 인격이 비록 불가분적이지만 다양한 인물들을 그 안에 결합하고 있음을 확신하게 될 것이다 .그것들은 발생 상태에(naissant) 있음으로 해서 전체가 혼합되어 있을 수 있었다. 이러한 약속으로 충만한 불확실성이야말로 유년기의 최대 매력 가운데 하나이다. 그러나 상호 침투하는 인격들은 성장하면서 양립 불가능하게 되고 우리 각자는 하나의 삶을 살 수밖에 없기 때문에 선택을 해야 한다. (…) 그러나 헤아릴 수 없이 많은 삶을 가지고 있는 자연은 결코 그러한 희생을 치르지 않아도 된다. 자연은 성장하면서 분기된 다양한 경향들을 보존하고 있다."(EC 100-101/161~162)

명이 처음에 자신이 동시에 수행했던 작업을 분담시킴에 따라, 영양을 섭취하는 식물계와 그 섭취된 영양을 행동으로 소진하는 동물계가 등장하게 된다.[210]

먼저 오해의 소지가 있더라도 에너지 섭취 방식을 기준으로 동물과 식물의 특성을 구분해보자.[211] 식물계는 우리 행성에서 사용할 수 있는 광물을, 특히 에너지의 주된 원천인 태양으로부터 직접 취해서 그로부터 양분을 고정시키는 역할을 맡게 된다. 이 작업은 태양 에너지의 흐름을 잠정적으로 중단시키고, 그 일정 부분을 포텐셜 에너지의 형태로 저장시켜 놓는 것으로 이루어진다. 식물의 이와 같은 역할은 어디에서든 수행될 수 있으므로 그것은 제자리에 정착하도록 진화하였다. 한편

---

210) "그런데 생명은 처음에 폭발물을 제조하고 그것을 사용하여 폭발시키는 일을 동시에 얻으려 하는 경향이 있었던 것 같다. 이 경우에는 태양의 복사 에너지를 직접 축적하는 동일 유기체가 그 에너지를 공간 속의 자유로운 운동으로 소비할지도 모른다. 그 때문에 우리는 최초의 생명체가 한편으로는 태양에서 빌려온 에너지를 쉼없이 축적하려 했고 다른 한편으로는 그것을 공간 운동에 의해 불연속적이고 폭발적인 방식으로 소비하려 했을 것이라고 추정해야 한다."(EC 116-117/182~183); 베르그손은 자신이 수행하는 모든 구분은 결코 절대적인 것이 아니라는 주의를 덧붙인다. "집단은 일정한 특성들의 소유가 아니라 특성들을 두드러지게 하는(accentuer) 경향에 의해 정의될 것이다"(EC 107/170). 그렇기 때문에 "두 계를 엄밀히 정의하려는 시도들은 언제나 실패했다"(EC 107/169). 게다가 그것이 동일한 생명의 약동으로부터 출발한 것이라면 한 경향으로의 발달은 다른 경향들을 완전히 망각하는 것이 될 수 없을 것이다. "우리는 방금 두 계에 나타난 진화의 특징적인 경향들이, 비록 분기 되었으나 오늘날까지 아직도 식물과 동물에서 공존하고 있음을 보았다. 다른 것은 그 비율 뿐이다. 보통은 두 경향들 중 하나가 다른 것을 뒤덮거나 압도하고 있으나 예외적인 환경에서는 다른 것이 두드러져 잃어버린 위치를 되찾는다"(EC 113-114/179). 예를 들어 식물도 동물과 같은 이동운동을 행하는 사례들이 발견되며, 식물은 무의식적이라고 정의되지만 때와 필요에 따라 잠들어 있던 의식은 깨어날 수 있다.

211) 우리가 여기서 주의해야 하는 것은 에너지 섭취 방식의 차이에 따라 동물계의 운동성과 그에 따른 의식이 출현했다는 것으로 이해하는 것이다. 우리가 이 절의 초반부에서 이미 생명의 약동을 의식 운동을 통해 자유와 비결정성을 실현하는 존재의 발명하려는 노력으로 정의한 것과 같이, 의식은 결코 진화의 부차적 산물로 오해되어서는 안 된다.

동물계는 이처럼 에너지를 함유한 식물을 섭취하거나 식물을 섭취한 다른 동물을 섭취하는 방식을 통해 생명계 속에서 오랜 기간 축적되어 온 영양분을 얻고, 이 막대한 양의 에너지를 이용하여 특정 순간에 원하는 행동을 수행하게끔 진화한다. 따라서 동물은 공간 속에서의 자유로운 이동운동으로 특징지어진다. 이로써 식물적 삶의 고착성과 그에 따른 무감각 혹은 무의식이, 동물적 삶의 운동성과 그에 따른 의식이 등장한다.[212]

그리고 생명의 이와 같은 대표적인 두 진화의 노선은 창조의 실현이라는 생명적 과제의 상보적인 측면을 이루는 것이기도 하다. 즉 한 쪽에서 점진적으로 폭발물을 만들고 다른 한 쪽에서는 그것을 주어진 순간에 한 번에 폭발시키는, "점진적인 축적과 갑작스런 소비의 이중적 작업"[213]이 이루어지는 것이다. 이처럼 두 측면은 조화를 이루고 있지만, 베르그손은 비중을 가려볼 수 있다면 이 두 노선에 있어서 보다 생명의 근본적 속성을 실현하는 것은 동물계라고 말한다. "그러나 만약 폭발물의 제조가 폭발을 목표로 하였다면 결국 생명의 근본적 방향을 지시하는 것은 식물보다는 동물의 진화일 것이다"[214]. 이로써 우리는 동물을 특징짓는 자유로운 이동운동과 의식으로의 진화가 생명의 근원적 속성을 나타내는 것이라고 말할 수 있게 된다. 또한 식물과 동물 사이에 이루어지는 작업 분담은, 생명이 어떻게 필연성을 극복하고 자유를 실현했는지에 대한 첫 번째 설명을 제시해준다. 에너지의 흐름이라는 관점에서 말이다. 자연 도처에 내재되어 흐르는 에너지를 잠정적으로 고정시키는 식물의 작업에 이어서 에너지를 동물계에 이를 때까지 점차적으로 축적시키는 생태적인 연쇄적인 고리를 거침으로써, 물질계 위에서의 동물의 자유로운 행동은 가능해지는 것이다.[215] 이처럼 식물

212) EC 107-121/169~188; ES 14-15
213) ES 14
214) EC 117/183
215) "앞 장에서도 잠시 환기했듯이 생명의 근본에는 물리적 힘들의 필연성에 가능한 많은 양의 비결정성을 덧붙이려는 노력이 있다고 가정해 보자.

계로부터 동물계에 이르는 지난한 과정을 거쳐서 물질의 필연성은 비로소 극복될 수 있게 된다.

게다가 동물 신체의 내적 기관들이 떠맡는 역할을 살펴보았을 때 방금 설명한 식물과 동물의 분담과 유사한 관계가 발견된다. 동물계에서 자유로운 운동을 수행하는 기관은 감각-운동의 체계다. 그것은 신경기관을 통해 외부로부터 수용된 자극들을 분석하고, 근육기관을 통해 선택된 운동을 수행하는 것으로 이루어져 있다. 이 두 기관을 통칭하는 동물의 신경계는 동물 신체의 다른 부위들 중에서도 특권적인, "비결정성의 보고"라 할 수 있다.

> 신경계에는 뉴런들이 끝에서 끝으로 이어져 있어 각각의 끝에는 그만큼의 문제들이 제기되는 겹겹의 길들이 열리게 되어 있는데, 이러한 신경계야말로 진정한 **비결정성의 보고**이다. 생명적 추진력의 본질이 이런 종류의 기관으로 옮겨졌다는 것은 유기계의 전체를 잠깐 보기만 해도 알 수 있을 듯하다.[216]

영양학적 견지에서 볼 때 동물의 신경계는 어떤 중심적 위상을 차지하고 있는 것처럼 보인다. 우선 베르그손과 같이 영양소를 두 종류로 나누어보자. 하나는 조직을 보수하는데 쓰이는 것으로서 모든 신체에서 균등하게 사용되고 있다. 단백질이 여기에 속한다. 다른 하나는 잠재적 에너지를 세포 속에 보존했다가 운동이나 열로 전환시켜 신체에 에너지를 공급하는 것으로서, 탄수화물이 대표적이라 할 수 있다. 그리고

이 노력은 에너지를 창조하는 데까지 갈 수는 없으며 또한 그것을 창조한다 해도 그 양은 우리의 감관과 측정 기구들, 우리의 경험과 과학이 효력을 미치는 양적 질서에는 속하지 않는다. 그러므로 마치 노력은 자신의 처분에 맡겨진 기존의 에너지를 최대한 잘 사용하는 것만을 목표로 하는 것처럼 모든 일이 진행되는 듯하다. 거기에 성공하는 데는 한 가지 수단밖에 없다. 그것은 물질로부터 충분한 잠재적 에너지를 축적해서 주어진 순간에 방아쇠를 당김으로써 행동하기 위해 필요한 일을 얻는 것이다."(EC 116/181~182)

216) EC 127/196~197, 원문 강조

베르그손은 이 후자의 영양소가 신경기관과 근육기관에 불균등하게 집중되고 있다는 점에 주목한다. 근육기관은 다른 기관에 비교해보았을 때 막대한 양의 글리코겐을 축적해놓고 있으며, 신경기관의 경우 축적해두었던 글리코겐이 소비되는 순간 바로 재충전된다는 의미에서 그러하다. 게다가 이 특권적인 기관들은 자신 혹은 신체가 현재 보유한 잠재-에너지의 양과는 독립적으로 자신이 원하는 만큼 에너지를 소비하는 양상을 보인다. 만약 이들이 단지 신체의 나머지 부분과 동등한 위상을 점하는 기관이었다면, 그것은 자신이 갖고 있는 에너지만을 소비하거나 원하는 만큼의 에너지가 공급되기를 기다렸다가 에너지를 사용할 수 있었을 것이라고 베르그손은 추론한다. 이 모든 분석들과 함께 베르그손은 "은유적으로가 아니라 유기체의 나머지 부분은 그것을 위해 존재한다고 말할 수 있다"[217]고 결론 내린다.[218] 즉 생명계 전체에서 동물이 맡은 역할이, 동물의 신체적 조직 내부에서 볼 때는 그것의 감각-운동 체계로 위임되고 있는 것이다. 요컨대 자유로운 움직임과 그것을 주재하는 의식이 그 핵심이 된다.

그러나 생명의 진정한 본성을 설명하기 위해서는 아직 하나의 단계가 더 남아 있고, 우리는 이에 대한 논의를 마친 후에야 비로소 생명계 전체에서 인간의 특권적 지위를 발견하게 될 것이다. 이는 앞서 동물계의 특징은 공간 위에서의 자유로운 운동과 그에 따른 의식이라고 설명되었지만, 전자는 후자의 필요조건일 수는 있어도 충분조건은 아니라는 주장과 관련된다. 자유로운 운동은 들어온 하나의 자극이 다양한 반작용을 내보낼 수 있는 가능성이라는 조건을 필요로 하기 때문에 뇌수 구조의 복잡성이라는 물리적 장치를 필요로 한다. 뇌수의 복잡성이라는 관점에서 볼 때 동물과 인간 사이에는, 즉 그들 뇌수의 복잡성 사이에는 큰 차이가 발견되지 않는다. 그런데 의식이 언제나 신경중추의 진화 정도와 비례하는 것은 아니다. 베르그손에 따르면 심리학적 의식은 자

217) EC 125/193
218) EC 121-127/188~197

유로운 선택의 순간에 출현하는 것이기 때문에,[219] 들어온 작용에 대한 반작용이 이미 준비되어 있다면 그것은 다시 무화될 수 있다. 신경 조직들의 다양한 갈래들이 지시해주는 가능적 선택지에도 불구하고 그것들 위에 습관-기억들을 통해 다시금 자동적인 운동 방식을 조직할 수 있기 때문이다. 생명은 자연이 끌어당기는 힘에 의해 너무도 쉽게 무의식의 방향으로 되돌아갈 위험에 언제나 노출되어 있고, 베르그손에 따르면 인간을 제외한 동물계는 이 방향으로 기울어졌다. 동물이 자연의 경향에 따라 선택의 기관 위에서 다시 습관들을 다소간에 축적한다면, 인간은 "더 많은 수의 자동기제들을 서로 대적시"[220]킴으로써 "다른 운동 습관들을 꼼짝 못하게 하여 자동주의를 억누르고 의식을 해방"[221]시킨다. 이상의 논의를 통해 베르그손은 동물계 중에서도 인간의 의식만이 생명 진화라는 긴 터널의 끝에서 원하던 바를 성취할 수 있었다고 말한다.[222]

> 그러므로 동물이든 식물이든 생명 전체는 그 본질적인 점에서 에너지를 축적하고 다음에는 그것을 유연하고 변형 가능한 관 속에 풀어 놓으려는 노력으로 나타난다. 이 관들의 끝[인간의 신경계]에서 생명은 무한히 다양한 일들을 수행할 것이다. 이것이야말로 **생명의 약동**이 물질을 관통하면서 단번에 얻으려고 하는 것이다.[223]

이 절에서 우리는 생명의 약동이라는 원리의 본성에 대해 논한 후,

---

219) "이 점을 더 깊이 들어가 보면 의식은, 생명체가 실제로 수행하는 행동을 둘러싸는 가능적 행동 또는 잠재적 행동의 영역에 내재하는 빛임을 알게 될 것이다. 의식은 주저 또는 선택을 의미한다. (…) 이 관점에서 볼 때 **생명체의 의식은 잠재적 활동과 실제적 활동 사이의 산술적 차이로 정의될 수 있을 것이다. 그것은 표상과 행동 간의 거리를 측정하는 것이다.**"(EC 145/221~222, 원문 강조)

220) EC 182/273

221) EC 184/277

222) EC 180-186/271~279; 261-265/389~394

223) EC 254/378~379, 원문 강조

우리 세계에서 약동이 전개된 과정을 추적하였다. 비결정성을 실현시키려는 생명의 방향을 직접적으로 지시하는 것은 동물계이며 그것도 동물의 감각-운동 체계임을 살펴보았다. 그러나 동물계의 이동운동은 진정한 자유 혹은 비결정성으로 이어지지는 않는다. 그들은 그들 신경체계의 복잡성이 상징하는 행동의 다양한 가능성들 위에 다시금 습관들을 조직하기 때문이다. 따라서 생명의 진정한 본성은 인간에게서 목격되며 그것도 인간의 감각-운동 체계에서 찾아질 수 있다. 이상의 논의를 통해서 다음 절에서는 인간의 감각-운동 체계와 베르그손의 의식이론을 연결시킴으로써, 3장에서 행해질 형이상학적이고 인식론적인 논의 사이의 가교를 놓고자 한다.

2절. 인간 의식의 지위

베르그손의 첫 저서이자 이후에 발간된 모든 저술들의 초석 역할을 하는 《의식에 직접 주어진 것들에 관한 시론》은 지속 개념이 순수 심리적이고 의식적 상태의 존재 방식만을 지칭하는 것이라는 오해를 낳는다. 실제로 《시론》에서 베르그손은 의식상태를 통해 자신의 지속 개념을 처음 발견했고, 따라서 분석의 많은 부분을 의식상태들이 어떻게 질적 다수성으로 조직된 채로 순수 지속의 특성을 보이는지를 밝혀내는 데 할애했기 때문이다.[224] 또한 《창조적 진화》 1장은 다음의 문장들로 시작되며 다시금 의식상태의 지속을 독립적으로 다루고 있다. “우리가 가장 확신하고 있으며 가장 잘 알고 있는 존재는 의심할 여지 없이 우리 자신이다. 왜냐하면 우리는 다른 모든 대상들에 대해서는 외

224) 이와 관련해서 김재희는 《시론》의 역할이 질적 다양체로서의 지속을 해명하는 작업에 한정된다고 이야기한다. “따라서 의식 상태는 분명 질적 다양체로서 지속한다. 그러나 지속이 곧 의식 상태로 환원되지는 않는다.”(김재희, 『베르그손의 잠재적 무의식』, 그린비, 2010, 205쪽.)

적이며 피상적이라고 판단할 수 있는 개념들을 가지고 있으나 우리 자신은 내적이고 심층적으로 지각하기 때문이다"[225]. 그러나 과연 의식이 그 자신 독립적으로 지속할 수 있는 것인가?

사실 우리는 이미 이 논문의 2부에서 지속을 잠재성과 현행성의 교차로 규정하면서 이 문제에 대한 우리의 입장을 밝힌 바 있다. 즉 정신은 물질적 층위에서의 현행적 운동을 자신의 반쪽으로 갖는다. 《시론》에서도 의식상태의 순수 지속이 외부세계와 맺는 관계에 대한 고찰이 전혀 발견되지 않는 것은 아니다. 예를 들어 베르그손은 《시론》 1장에서 의식상태들의 사례들을 하나하나 분석하면서 이것들을 야기한 외적 원인을 인정하고 있으며, 이 외적 원인의 양화 가능성까지 부정하지는 않는다.[226] 또한 《시론》 3장에서 베르그손이 해명하고자 하는 자유의 문제는 무엇보다 의식의 운동을 거친 자아가 외부세계에서 행하는 자유로운 '행위'를 중심으로 설명된다. 나아가 《물질과 기억》의 탐구에서 의식상태들은 작용-반작용의 연쇄들로 이루어진 물질적 우주의 속에 자신의 자리를 찾게 된다. 그것들은 더 이상 외부세계와 동떨어져 지속하는 것이 아니다. 의식의 운동은 물질적 세계에 속한 우리 신체가 들어온 작용에 대해 마찬가지로 반작용을 내보내려는 과정으로 이루어지며, 의식은 행동을 통해 물질에게 다시 그 반작용을 되돌려줌으로써 외화되는 것이다. 이처럼 의식은 언제나 외부세계와의 관계 속에서 성립하며, 언제나 의식 혹은 정신의 작용과 그것의 외재화라는, 거칠게 '정신'과 '물질'이라고 표현된 두 항을 모두 포함한다.[227]

---

225) EC 1/19

226) "강도의 관념은 따라서 두 흐름의 접합점에 위치하고 있는데, 그 하나는 밖으로부터 우리에게 외연적 크기의 관념을 가져오며, 다른 하나는 의식의 심연에서 내적인 다양성의 상을 찾으러 가서 표면으로 가지고 나오게 한다."(DI 54/94)

227) 물론 인간은 예외적으로 실천의 장을 벗어나 한시적으로 관조할 수 있는 존재자이지만, 이것이 인간 정신의 본질이라고는 결코 말할 수 없다. 만약 우리에게 행동해야 할 필요성이 사라진다면 의식이 여전히 운동하고 있을지는 의심스럽기 때문이다. 심지어 베르그손에게는 우리 지각 표상도

그러나 다른 한편 감각-운동적 기구들은 무력한 기억들 즉 무의식적 기억들이 형체를 띠고 물질화되어, 결국 현재적으로 될 수단을 제공한다. 실제로 한 기억(souvenir)이 의식에 다시 나타나기 위해서는, 순수 기억(mémoire)의 높이로부터 행동이 이루어지는 정확한 지점에까지 내려가야만 한다. 다시 말해서 기억(souvenir)이 그것에 응답하는 호출이 출발하는 것은 현재로부터다. 그리고 생명력을 부여하는 기억(souvenir)이 그 열기를 빌려오는 곳은 바로 현재적 작용의 감각-운동적 요소들이다.[228]

그런데 우리 의식은 우리 신체의 작용들 중에서도 특정한 것들에만 관여하고 있는 것처럼 보인다. 우리 신체의 각 부위들의 다양한 수준에서 수행되는 작용들을 생각해보라. 분명 우리 신체가 수행하는 운동들임에도 의식되지 않은 수많은 작용들이 있다. 우리의 의식은 그 중에서 매우 한정된 작용들과, 그것의 매우 한정된 층위에만 관련된다. 모두 동일하게 신체 위에서 행해지는 작용들 중에서도 특정 작용들이 있으며, 우리 의식은 바로 이 행동들에만 관련해서 행동의 주체가 된다. 예를 들어 위장의 소화 운동은 우리 의식의 조명을 빗겨가지만, 타인에게 인사하기 위해 손을 들어 올리거나 수업에 늦지 않기 위해 뛰는 행동 등은 나의 의식에 표상되고 나의 의식을 반영한다. 이에 더하여 의식은 자유로운 행동들의 선택과 결단의 과정에 개입하는 것으로만 한정되는 것으로서, 결단 내려진 것을 바탕으로 신체가 수행할 세부적인 운동들은 이 의식의 층위를 빗겨간다. 즉 우리 의식이 결단 내린 행위를 실질적으로 완수하는 근육 기관들의 미세한 운동들에 대해서 다시금 나는 아무 것도 알 수 없게 되는 것이다.[229]

행동의 상관항으로서 설명되며, 정확히 말해서 지각은 "이미지들의 전체 속에서 그림자나 반사의 방식으로 내 신체의 잠재적이거나 가능적인 행동들을 그리는 것"(MM 16/45)으로 이루어진다.

228) MM 169-170/260~261

이때 의식이 관여하는 행동들은 앞 절에서 분석된 신체의 감각-운동 체계와 밀접한 연관을 갖다. 제자리에서 반사적으로 이루어지는 자동운동과 달리, 신경계를 통해 뇌라는 일종의 "중앙전화국"[230]을 우회하고서 반작용을 내보내는 특정 운동들이 있다. 이 우회는 뇌수에 새겨진 작용-반작용 간의 무한한 수의 연결 방식이라는 생물학적 조건에 의거하여 반작용을 자유롭게 고심하기 위해서이다. 의식은 바로 이 고심과 망설임의 과정에서 출현한다. 의식은 자신의 행동을 선택하기 위해 순수 기억들을 호출하여 참고하는 정신의 수직적 운동을 수행하고 이에 따라 행동에 창조와 자유의 숨결을 불어넣는다. 앞 절에서 살펴보았듯이 만약 인간이 생명 전체에서 특권적인 지위를 갖는다면, 그것은 무엇보다도 이 감각-운동 체계로부터 나오는 자유로운 행동과 그에 따른 의식에 귀속된다.

나아가 논문의 2부에서 다루었던 우리 의식적 지속을 따라 보존되는 기억들 또한, 신체의 모든 기억들이 아닌 우리가 수행했던 자유로운 행동의 기억에 한정된다는 점을 주목해보자. 우리 신체의 다른 행동들에 대한 기억은 신체의 각 부위에서 계속해서 참고되거나 영향을 미치고 있을 것이나 분명 우리 의식에 속하지는 않는 것이다. 자유로운 행동에 관여하는 의식은 이들 기억을 호출하고 참고하여 다음의 행동을 내보내며, 수행된 행동은 다시 기억의 잠재성의 층위로 올려진다. 이처럼 신체의 감각-운동계가 수행하는 자유로운 행동과 그에 대한 기억이

229) "행동 자체를 구성하는 운동들은 우리의 의식을 피해 가거나 아니면 모호하게 거기에 도달할 뿐이다. 가령 팔을 들어올리는 것과 같은 지극히 단순한 행위를 고려해 보자. 그 행위가 내포하는 모든 작은 수축과 긴장들을 우리가 미리 상상해야 한다면, 또는 심지어 그것들이 수행되는 동안 우리가 그것들을 하나하나 지각해야 한다면 우리는 어디에 있게 될 것인가? 정신은 곧 목적으로 옮겨간다. 즉 이루어졌다고 가정된 행위의 도식적이고 단순화된 영상을 떠올린다. 그때 어떤 반대의 표상도 최초의 표상의 효과를 중화시키지 못한다면 [목적을 이루기에] 적절한 운동들이, 도식을 채우러 와서는 말하자면 [도식의] 간극들의 공백에 의해 흡수된다.(EC 298-299/443~444)

230) MM 26/59

하나의 독립적인 지속의 단위를 구성하고 있다. 이는 무수한 작용들이 개체화를 이루며 구성된 신체 자체의 지속과 공생하고 있는, 신체의 자유로운 행동의 지속이다. 따라서 우리 의식의 지속은 신체의 지속과 관련하여 일종의 겹리듬처럼 존립하는 것이다. 우리가 3장에서 그 지속의 리듬에 대해서 논할 인간 의식이 위치하는 것도 바로 이 특수한 층위로서, 우리는 자유로운 행동의 주체로서의 의식이 향유하는 시간에 대해 다루게 될 것이다. 또한 만약 베르그손에게 있어서 주체의 계기를 논할 수 있다면, 이 자유로운 행동의 지속이야말로 주체성을 목격할 수 있는 장소가 된다.

> 우선 이미지들의 전체가 있다. 이 전체 속에 <행동의 중심들>이 있는데, 이에 관련된 이미지들은 이 중심들에 반사되는 것처럼 보인다. 지각들이 생겨나고, 행동들이 준비되는 것은 그와 같이 이루어진다. **나의 신체**는 이 지각들의 중심에서 그려지는 것이고, **나의 인격(personne)**은 이 행동들이 결부되어야 하는 존재이다.[231]

이상의 논의는 인간 의식이 지속 혹은 생명 전체에서 차지하는 위상을 표시해준다. 먼저 우리는 2부에서 존재하는 모든 것, 즉 지속하는 모든 것이 잠재성과 현행성이라는 두 차원으로 나누어볼 수 있다고 이야기하였다. 인간의 자유로운 행동을 주재하는 의식은 시간적 종합으로 이루어진 잠재성으로부터 현행성의 층위에서 이루어지는 자유로운 행동을 발생시키는 정신의 하강적 운동이다. 다른 한편 이 부에서는 생명계 안에서 인간 의식의 지위를 다루었다. 이 부의 1장에서는 지속의 창조적 생성이라는 속성이 어떻게 우리 세계에서 생명체의 발명이라는 과제로 위임되었는지를 살펴보았다. 그리고 2장 1절에서는 생명의 비결정성이 동물계, 그 중에서도 인간의 감각-운동 체계와 그것의 본분인 자유로운 행동에 집결되어 있음을 논의하였다. 요컨대 우리는 매순간

231) MM 46/86, 원문 강조

수행하고 있는 의식의 운동을 통해, 우주적 지속의 운동을, 생성의 운동을 그대로 체험하고 있는 것이다. 게다가 인간 의식은 그 자체로 지속과 생명의 집약체로서, 진정한 의미에서 소우주라 불릴 수 있다. 이처럼 베르그손의 철학은 언제나 나의 의식 상태에서 출발하며 그것만이 나에게 분명하게 주어졌다고 말한다. 이런 점에서 우리는 베르그손 철학이 코기토 철학과 현상학의 사조를 따르고 있다고 할 수 있다. 그러나 동시에 베르그손은 우주 전체의 지속에서 우리 의식의 위치를 밝히고 그로써 왜 우리 의식이 철학적 탐구의 중심에 놓일 수 있는지를 해명해주고 있는 바, 바로 이 점에서 베르그손의 철학이 다른 철학들과 구분된다고 말할 수 있다.

3장. 지속의 리듬과 시간의 체험

1절. 물질과 정신의 관계 (4): 물질과 정신은 지속의 긴장 차이를 갖는다

이상에서 이 부의 주제인 서로 다른 시간의 체험을 설명하기 위한 긴 논의를 마쳤다. 먼저 우리는 생명의 진화가 어떻게 개체적 생명체를 발명시키는 방향으로 진행되었는지를 살펴보았다. 그것은 견고하게 결정된 물질적 체계가 아니라면 지속하는 모든 것에서 발견되었을 창조적 생성을 필연성이 지배하게 된 세계에도 마찬가지로 실현시키기 위한 것이었다. 우리 세계의 이와 같은 특수한 조건이 우리가 수직적이 아닌 공간적으로 구분되는 물질과 정신을 논할 수 있는 근거가 되었으

며, 이 절의 논의는 물질과 정신의 이 수평적 구분을 따른다. 생명 진화의 과정에서 생명의 본령이 위임된 것은 동물계, 그 중에서도 인간의 감각-운동 체계에서 수행되는 자유로운 행동이었다. 자유로운 행동은 인간 신체가 수행하는 다른 운동들과 구별된다. 의식은 이 같은 자유로운 행동의 연속적 계열을 따라, 보존되어 있는 과거를 토대로 반작용을 고심하는 운동으로서 등장한다. 그리고 이 절에서 논의하게 될, 신체로부터 의식의 고유한 시간 체험이 출현하게 되는 것도 의식의 바로 이 층위에서다. 또 다른 시간의 리듬들이 의식에 포섭되지 않은 신체의 다른 부위들과 층위들에서 흐르고 있을 것이지만 말이다. 우리는 이 절에서 먼저 지속의 긴장이라는 메커니즘에 대해 논하며, 이를 바탕으로 2절에서는 상이한 긴장의 정도들의 존재와 그 의미에 대해 살펴볼 것이다.

먼저 지속의 긴장 혹은 응축이라는, 베르그손 인식론에 고유한 메커니즘에 대해 이야기해보자. 우리가 이미 이 논문의 2부 3장에서 살펴본 바 있는, 《물질과 기억》 4장에서의 베르그손의 주요한 주장들 중 하나는, 우리가 지각하는 대로의 질은 물질적 세계의 유사-반복적인 진동들을 한 순간 안으로 긴장 혹은 응축시킴으로써 얻어질 수 있다는 것이다. 이것이 양과 질과 관련된 고전적인 이분법이 화해될 수 있는 근거다. 베르그손이 언급하는 유명한 예는 색 지각과 그것을 물리적으로 이루고 있는 파동의 문제를 다룬다. 우리는 적색 빛을 단일하고 부동적인 특정 질로서 지각하고 있으나, 그것은 물리적으로는 1초 동안 400조의 잇따르는 파동들이라고 분석된다. 만약 우리가 이 파동들과 같은 속도로 지속을 살아갈 수 있다면, 그 때 적색 빛은 그대로 400조의 파동으로 용해될 것이 분명하다. “만약 나의 지각과 그에 따라 나의 행위가, 그 물질성을 구성하는 요소들 혹은 차라리 사건들에 상응하는 크기의 질서로 이루어졌다면, 내가 이 순간 그 위에서 쓰고 있는 책상은 무엇이 될 것인가? 내 행위는 용해될지 모른다. 나의 지각은 내가

책상을 바라본 바로 그 장소에서 그리고 그것을 보고 있는 짧은 순간에, 막대한 우주와 또한 끝없는 어떤 역사를 껴안게 될 것이다"[232]. 이처럼 우리는 언제나 특정한 긴장의 정도를 통해 외부 세계를 지각하고 있으며, 이 특정한 긴장이 정신적 존재가 살아가고 있는 지속의 리듬을 이룬다.

> 우리 지속의 부분들은 그것을 분할하는 행위의 잇따르는 순간들과 일치한다. 우리가 거기에 순간들을 고정시키는 만큼의 부분들을 지속은 가지고 있다.[233]

그리고 이 지속의 긴장이 정신의 근원적인 속성을 가능케 한다. 즉 물질적 존재와 정신적 존재를 구별하는 여타의 모든 차이들은 베르그손에 따르면 지속의 긴장 차이, 다시 말해서 시간적 차이로 환원될 수 있는 것이다.[234]

> 받아들인 작용에 대해 그것의 리듬에 꼭 맞으면서 같은 지속으로 연속되는 직접적인 반작용으로 답하는 것, 현재 속에서 존재하는 것, 끊임없이 다시 시작하는 현재 속에서 존재하는 것, 바로 이것이 물질의 근본적인 법칙이다. **필연성**이란 이 사실로 이루어진다. 만일 **자유로운** 행동 또는 적어도 부분적으로 결정되지 않은 행동이 있다면, 이 행동을 할 수 있는 것은 자신들의 고유한 생성이 적

---

232) PM 62

233) MM 232/345

234) "다른 말로 하자면, 의식적 존재의 지속의 긴장은 정확히 그의 행위 역량, 즉 그가 세계 속에 도입할 수 있는 자유롭고 창조적인 활동성의 양을 측정하는 것이 아닐까? 나는 그렇게 믿는다."(ES 17); 물론 우리가 여기서 제시하는 것은 다소간 도식적 설명이다. 예를 들어 앞서 4부 2장 1절에서 유사한 신경계 구조를 지녔음에도 자유에 있어서 본성상의 차이를 보이는 동물계와 인간의 차이를 나눴던 것처럼 이 시간적 긴장의 정도가 자유의 정도에 엄밀히 비례한다고 말할 수는 없을지라도, 신경계의 복잡성과 같이 자유를 가능케 하는 필요조건으로서 생각될 수 있다.

용되는 [본래의] 생성을 때때로 고정하고, 그 생성을 구별되는 순간들로 응결시키고, 그렇게 해서 그것으로부터 물질을 응축시키고, 그 물질을 자신에 동화시키면서 그것을 자연적 필연성의 그물들을 통과해서 지나갈 반작용의 운동들로 소화할 수 있는 존재들뿐이다.[235]

그렇다면 응축은 정신적 존재를 그것이게끔 해주는 정신성에 있어서 어떠한 역할을 하는 것일까? 물질에게 있어서 지속의 리듬이란 들어온 작용에 대해 즉각적으로 그에 대한 반작용으로 내보내는 것으로 이루어지며 물질은 바로 이런 의미에서 과거를 '작동시킨다'. 반면, 정신적 존재자의 자유로운 행동은 일단 그것에게 허용된 간격을 통해 즉각적인 반작용을 지연시키는 것으로 시작될 것이다. 이 간격은 자유로운 행동에 있어서 두 가지 역할을 한다. 첫째로, 지연이 확보해주는 시간적 간격에는 우리가 이에 대해 어떠한 반작용을 내보낼지에 대한 숙고와 선택의 작업, 즉 의식의 운동이 들어서며 이로써 자유로운 행동은 가능해진다. 둘째로 수축 메커니즘은 "의지적 행동이 자신 안에 물질의 순간들 각각이 포함하는 거의 무한소적인 비결정성들을 총합할 수 있게 해주는"[236] 것이 된다. 논문의 2부 3장에서 살펴본 것과 같이 물질의 지속은 순수 공간을 향해가지만 순수 공간 자체는 아니기 때문에 산재되어 있는 무한소적인 차이들을 지니고 있다. 정신은 자신이 지닌 긴장의 차이에 따라 이들을 한 순간 속으로 응집시킨 시간 위에서 살아감으로써 그만큼의 자유를 실현할 수 있는 것이다. 이로써 우리가 이 부의 2장 1절에서 에너지의 흐름을 통해 먼저 다루었던 자유와 필연의 문제는 다음의 두 가지 방식에서 해결될 수 있다. 즉 필연으로부터 자유가 가능해지는 것, 그것은 "한편으로는 물질이 오랫동안 축적시킨 에너지를 한 순간에 선택된 방향으로 해방시키는 폭발적 행위를 통해, 다

235) MM 236/350~351, 원문 강조
236) ES 16-17

른 한편으로는 물질이 수행한 셀 수 없는 수의 작은 사건들을 이 단일한 순간 속에 압축하고 한 역사의 막대함을 한 단어로 요약하는 수축의 작업을 통해서"[237]이다.[238]

이처럼 우리는 무수한 순간들을 단일한 직관 속으로 고정시키고 응축시킨 시간 위에서 살아간다. 우리에게는 이미 단일한 순간으로만 주어지는 지각은, 사실은 무수한 순간 혹은 사건들을 고정시키는 활동의 결과로 이루어지는 것이다.[239] 그것이 우리에게 주어지는 의식적 지각이고, 표상된 과거다. 요컨대 정신적 존재는 물질적 존재보다 두꺼운 지속을 살아내며, 순간들이 서로 포개어지는 시간적 길이에 비례하여 의식의 점증하는 강도는 생겨난다. 그리고 만약 이처럼 긴장의 정도와 그에 따른 지속의 리듬이 그 존재가 처리할 수 있는 자유와 창조의 정도에 비례하는 것이라면, 과연 하나의 보편적인 시간을 주장할 수 있을까? 물질과 정신의 구분이라는 이분법적인 구도에서 더 나아가 베르그손은 비동등한 탄력에 의해 각자의 존재의 강도에 알맞은 시간만이 존재한다고 이야기한다. 지속의 수축 정도의 차이에 따라 나타나는 지속의 상이한 리듬은 다음 절의 주제가 될 것이다.[240]

---

237) ES 17

238) "사람들이 보지 못하는 것, 그것은 시간 속에서 의식의 점증하는 동반적 긴장이다. 이 의식은 이미 오래된 경험들의 기억에 의해 과거를 더욱 풍부하고 더욱 새로운 결정 속에서 현재와 함께 조직하기 위해 과거를 점점 더 잘 받아들인다. 뿐만 아니라, 이 의식은 더욱 강렬한 삶으로부터 살아가면서, 직접적 경험의 기억에 자신의 현재의 지속 속에 점증하는 수의 외적인 순간들을 응축시키면서, 행위들을 창조하는 능력을 증대시킨다."(MM 280/408~409)

239) "따라서 지각하는 것은, 요컨대 무한히 펼쳐진 한 존재의 막대한 기간들을 더욱 강렬한 삶의 더욱 구분된 몇몇 순간들로 응축시키는 것으로, 그렇게 해서 매우 긴 역사를 요약하는 것으로 이루어진다. 지각한다는 것은 고정한다는 것을 의미한다."(MM 233/347)

240) "실제로 지속의 유일한 리듬은 없다. 사람들은 많은 상이한 리듬들을 상상할 수 있는데, 그것들은 더 느리거나 더 빠름에 따라 의식들의 긴장이나 이완의 정도에 필적할 것이고, 그렇게 함으로써 존재들의 계열에서 그것들의 각각의 위치를 고정할지 모른다. 이와 같이 비동등한 탄력을 갖는 지속을 표상하는 것은 의식에 의해서 체험된 진정한 지속에 동질적이

이상의 논의는 또한 정신과 물질을 지속의 일원론으로 통일시키는 작업이기도 하다.[241] 이에 따르면 둘의 차이는 단지 동일한 지속의 긴장 차이로부터 성립하는 것이기 때문이다. 즉 "우리의 표상들 속에서 고찰된 감각적 성질들과 계산가능한 변화들처럼 다루어진 이 같은 성질들 사이에는 단지 지속의 리듬의 차이만이, 내적인 긴장의 차이만이 존재"[242]한다. 이와 같은 베르그손 형이상학의 독특성으로부터 베르그손 자신이 《물질과 기억》 4장에서 제기한 영혼과 신체의 통일 문제는 그 답을 찾을 수 있게 된다. 영혼과 신체가 본성상 구별되면서도 전혀 다른 두 실재가 아니라는 것, 그것은 정신과 물질을 구별되게 만들면서도 이어주는 시간적 차이인 '긴장'이라는 작용을 발견함으로써 가능한 것이다.[243]

2절. 상이한 지속의 리듬과 그 의미

앞 절에서 살펴본 인간 의식의 지속의 리듬은 물질의 작용의 시간

고 독립적인 시간을 대치하는 실용적 습관에 물든 우리 정신에는 아마도 고통스러운 일일 것이다."(MM 232-233/346)

241) 여기서 주장하는 일원론이 우리가 2부 2장 1절에서 살펴본 정신과 물질의 일원론과는 다르다는 점에 유의하자. 2부의 논의에서 정신과 물질이 시간적 구별을 따르는 것이었다면, 지금 살펴보고 있는 정신과 물질은 공간적 구별을 따르기에 일원론으로 통합되고 있는 대상 자체가 다르기 때문이다.

242) MM 278/406

243) 이 논문에서 여러 차례 다뤄온 《물질과 기억》 4장은 다음의 물음으로부터 시작된다: "그러나 한편으로 우리는 도중에 하나의 형이상학적 문제를 제기했는데, 이것은 미해결로 남겨 놓기로 결정할 수 없는 것이다. (…) 이 문제는 바로 영혼과 신체의 통일의 문제이다. 그것은 우리에게 아주 날카로운 형태로 제기된다. 우리는 물질과 정신을 심층적으로 구별하기 때문이다. (…) 다른 한편 물질과 정신의 구별을 우리에게 드러내준 동일한 심리적 관찰이 또한 그것들의 통일을 목격하게 해준다."(MM 200-201/301)

들을 특정한 리듬으로 응축한 것으로서, 자유로운 행동의 주체인 의식이 향유하고 있는 시간이다. 그렇기 때문에 우리와 미생물에게 한 순간은, 만약 그것들을 동일한 긴장 수준에 놓고 비교할 수 있다면 서로 다른 시간의 길이를 갖게 될 것이다.[244] 예를 들어 인간에게는 단일한 직관 속에 들어올 적색 빛의 지각은, 만약 적색 빛이 자기의식을 가질 수 있다면 400조 중 첫 번째 파동에서부터 마지막 파동까지 막대한 시간으로 느끼게 순간들이다.[245] 또한 앞에서 이미 차용한 예를 다시 언급하자면, 나의 지속의 긴장을 해체하고 책상을 이루고 있는 물질성의 차원에서 내가 한 순간에 목격하는 책상을 바라본다면, "나의 지각은 내가 책상을 바라본 바로 그 장소에서 그리고 그것을 보고 있는 짧은 순간에, 막대한 우주와 또한 끝없는 어떤 역사를 껴안게 될 것이다"[246]. 같은 맥락에서 베르그손은 동시성이라는 관념의 허구성에 대해 주장하게 된다. 베르그손이 그 근거로서 제시하는 미생물의 예에서 우리에게 있어서 동시적으로 경험되는 두 사건은, 더욱 미소한 시간을 살아가는 미생물에게 있어서는 서로 막대한 시간적 간격을 두고 관찰하게 될 아득히 먼 두 사건일지도 모르기 때문이다. 그렇기 때문에 인간의 관점에서 동시적인 두 사건은 인간에게 고유한 지속의 응축에서만 성립하는 것으로서 절대성을 갖지 못한다.[247] 요컨대 베르그손에게 유일한 시간

---

244) 물론 이는 이 논문의 3부 2장 3절의 논의와 같이 미생물이 인간과 동일한 내재면을 공유한다는 전제 하에서 성립할 것이다.

245) 베르그손은 이를 다음과 같이 논증하기도 한다. 우리가 의식할 수 있는 시간의 최소 순간이 0.002초라고 한다면, 만약 적색 빛이 자기 의식을 가져서 자신의 파동들 혹은 자신의 사건들 하나하나를 이 최소의 시간 마다 하나씩 센다고 하더라도, 2만 5천년 이상의 시간이 소요된다.(MM 231/343~344)

246) "만약 나의 지각과 그에 따라 나의 행위가, 그 물질성을 구성하는 요소들 혹은 차라리 사건들에 상응하는 크기의 질서로 이루어졌다면, 내가 이 순간 그 위에서 쓰고 있는 책상은 무엇이 될 것인가? 내 행위는 용해될지 모른다. 나의 지각은 내가 책상을 바라본 바로 그 장소에서 그리고 그것을 보고 있는 짧은 순간에, 막대한 우주와 또한 끝없는 어떤 역사를 껴안게 될 것이다"(PM 62)

247) "어떤 지적 미생물은 "인접한" 두 시계들 사이에서 막대한 간격을 발

은 없다. 단지 시간의 비동등한 탄력만이 있을 뿐이다.

베르그손은 물질과 정신이라는 두 가지 항만을 구별하는 것에서 멈추지 않는다. 존재의 위계(échelle)에서 그 가장 아래의 단계를 점유하는 무기 물질에서부터 가장 상위의 단계에 놓인 인간의 의식에 이르기까지 그 사이에 놓인 무수한 단계들을 상상할 수 있다고 말하는 것이다.

> 반대로 만일 정신의 가장 하급한 역할이 사물들의 지속의 잇따르는 순간들을 연결하는 것이라면, 정신은 물질과 바로 이러한 작용 속에서 접촉하고, 또한 이 작용에 의해서 정신이 우선 물질과 구분된다면, 사람들은 물질과 충분히 전개된 정신, 즉 단순히 결정되지 않은 행동을 할 수 있을 뿐만 아니라 합리적이고 숙고된 행동을 할 수 있는 정신 사이에서 무한한 단계들을 생각할 수 있다.[248]

우리는 앞 절의 논의에서 지속의 긴장 차이와 정신적 역량의 차이가 어떻게 연결될 수 있는지를 살펴보았다. 간략히 말해 물질의 순간들을 더욱 강도적으로 응축할수록 그만큼의 새로움을 세계 안에 도입할 수 있기 때문이다. 이때 우리 세계에서 지속의 창조적 역량이 생명체의 발명을 통해 공간적으로 불균등하게 산재되어 있다는 앞 장의 논의를 다시 한 번 상기한다면 이 지속의 위계는 무엇보다도 다양한 생명체들

견할지 모른다. 그리고 그 미생물은 그것들의 지표들 사이에서 직관적으로 이해된 절대적 동시성의 존재를 인정하지 않을지 모른다. 아인슈타인보다 더 아인슈타인적인 미생물은 그것이 시각적 신호들에 의해 서로 조정되고, 그것이 우리의 두 "인접한" 시계들을 대체하는 것으로 지니는 두 미소한(microbien) 시계들에서 동일한 지표를 알아차릴 수 있는 경우에만 여기서 동시성에 대해 이야기할 것이다. 우리 눈에 절대적인 동시성은 그의 눈에는 상대적인 것이 될텐데, 왜냐하면 그 미생물은 그가 "같은 곳에" 있는 것으로 식별할 (거기서 미생물도 똑같이 잘못된 식별을 하고 있을지 모른다) 미소한 두 시계들의 지표들에 절대적인 동시성을 갖고 있을 것이기 때문이다."(DS 55-56)

248) MM 249/369

이 지니는 자유로움의 정도에 비례하는 것이라고 이야기할 수 있다.[249] "이 존재들의 지속의 긴장의 높거나 낮은 정도는 사실상 그것들의 활력의 크거나 작은 강도를 표현하는 것이며, 그렇게 해서 그것들의 지각의 집중력과 자유의 정도를 결정한다"[250]. 긴장의 정도와 비례하는 자유 혹은 창조의 역량, 이것이 베르그손적 의미의 존재의 위계를 이룬다.

이상의 논의가 종적인 차원에서 행해졌다면, 이를 시간의 상이한 속도에 대한 경험적 사례에도 시험 삼아 적용해볼 수 있을 것이다. 무언가에 열중해 있을 때 시간이 놀라울 정도로 빨리 흐르는 것, 이는 모두가 경험하는 사실이다. 먼저 집중 혹은 주의의 행위란 정신의 단일성 속에 더 많은 계기들을 껴안는 것으로 이루어진다는 점을 언급하자. 그렇기에 집중의 상태에서 계기들의 분할은 일상적 수준을 넘어서게 될 것이다. 주의하고 있는 정신은 이처럼 더 많은 내용들을, 혹은 동일한 내용들이라도 더 심도 있게 처리함으로써 일상적인 긴장에서는 획득되지 못할 의미의 새로운 높이, 새로운 차원에 도달하는 것을 목표로 삼는다. 그렇다면 이와 비례해서 우리의 시간 의식은 집중의 순간에는 우리 실존을 구성하는 더 많은 순간들을 껴안는 것으로 이루어질 것이다. 이때 "우리 지속의 부분들은 그것을 분할하는 행위의 잇따르는 순간들과 일치"하고 "우리가 거기에 순간들을 고정시키는 만큼의 부분들을 지속은 가지고 있다"[251]는 베르그손의 분석과 함께, 집중의 행위의 위와 같은 특성이 그 시간 의식의 독특성을 이루는 것이라고 추론해볼

---

249) "나는 이 특별한 문제에 대한 해답을 예전에 제시했던 바, 생명체를 질과 양에 있어서 결정되어 있는 특정한 행동의 역량으로 정의했던 것이다. (…) 만약 인간이나 이와 같은 본질을 지닌 어떤 존재의 출현이 우리 행성에서 생명의 존재 이유라면, 인간의 것만이 아닌 (마치 지각을 지닌 것처럼 행동할 수 있는) 동물과 식물의 지각의 모든 범주들이 응축을 위한 크기의 특정 질서에 대한 선택에 전반적으로 상응한다고 말해야 할 것이다."(PM 61-62)

250) MM 236/351

251) MM 232/345

수 있다.

그렇기 때문에 “설탕이 녹기를 기다려야 한다”는 “이 작은 사실이 알려주는 바는 상당하다”[252]. 우리는 이 논문의 2부에서 잠재성과 현행성을 오가는 정신의 수직적 운동이 시간의 형식을 구성한다고 이야기했다. 우주적 생성의 운동 혹은 시간 그 자체에는 쉬이 접할 수 없을지라도 우리는 이 우주적 생성의 운동을 내면으로부터 그대로 수행하고 있다. 그것은 바로 창조를 실현하는 의식의 운동이며 시간의 형식을 이루는 것이었다. 그리고 이때 우리 의식이 처리할 수 있는 창조적 행동의 규모에 알맞은 속도로 시간이 흘러야 하는 것은 중요한 조건이라 할 수 있다. 이로써 우리가 이 부를 열면서 제기했던 질문은 다음과 같이 대답될 수 있다. 우리에게 시간이 이러저러한 결정된 속도로 흘러가는 것, 이는 그것이 우리가 수행하는 행동의 역량에 알맞은 속도이기 때문이며 그로써 의식의 본령인 창조와 자유를 실현시키기 위해서다. 우리가 설탕이 녹기를 기다려야 하는 것, 그것은 기다림의 이 정확한 간격과 함께 지속의 창조적 생성이 들어설 수 있기 때문이다.[253]

> 나는 왜 설탕이 녹기를 기다려야 하는가? 그 현상의 지속이 일정수의 시간의 단위들로 환원되고 단위들 자체야말로 사람들이 원하는 것이라는 점에서 이 지속이 물리학자들에게는 상대적인 것이라면 그것은 내 의식에 대해서는 절대적이다. 왜냐하면 그 지속은 어느 정도의 초조함(impatience)에 상응하는 것이며, 이것은 엄밀히 결정된 것이기 때문이다.[254]

이처럼 지속의 흐름은 우리에게는 실로 절대적인 것이지만, 동시에

---

252) EC 9/33

253) 같은 맥락에서 베르그손은 《시론》에서 만약 우주의 모든 운동들이 두 배 혹은 세 배 빨라진다면, 항들의 관계에만 관계하는 과학적 관점에서는 이를 고려하지 못하지만, 우리 의식만이 질적 변화로서 알아차릴 수 있을 것이라고 이야기한다.(DI 86-87/149~150)

254) EC 338/497

베르그손은 이를 뛰어넘을 수 있는 가능성 또한 제시한다. 즉 그는 공감으로서의 직관의 노력을 통하여 긴장의 정도를 낮추거나 높일 수 있음을 이야기하는 것이다.

> [긴장의 정도를 낮추거나 높이는] 두 경우에서 우리는 점점 더 강도 높은 노력을 통하여 무한히 자신을 확장시킬 수 있고, 우리 자신을 초월한다. 아래로 향할 때, 우리는 점점 더 분산되는 지속으로 향한다. 이 지속의 맥동은 우리의 맥동보다 빨라서 우리의 단일한 감각을 분할하여 질을 양으로 희석시킨다. 그 극한에는 순전히 동질적인 것, 즉 우리가 물질성을 정의하는 순수 반복이 있다. 반대 방향으로 향할 때 우리는 점점 더 긴장되고 좁혀지며 더 강도적이 된다. 그 극한에는 영원성이 자리하고 있다. 그것은 죽음의 영원성인 개념적 영원성이 아니라, 생명의 영원성이다.[255]

앞서 물질과 정신을 지속의 일원론으로 화해시킬 수 있다고 주장했던 것처럼 서로 다른 존재자들은 서로 다른 긴장의 수준에서일지라도, 모두 동일한 지속을 살아가고 있다. 이에 따라 나의 지속이 위치하고 있는 수준을 넘어서 다른 지속들에 접하는 것, 이것이 공감으로서의 직관의 방법론을 이룬다. 만약 그것이 움직이고 어떤 운동체라면, 그것을 공간이동의 관점에서 보는 것이 아니라 "운동체에 어떤 내부 및 영혼의 상태들을 부여하고, 또한 그 상태들과 공감하면서 상상의 노력에 의해 나 자신을 그 상태들 안으로 집어넣"[256]어 볼 수 있다. 이때 그 지속의 맥동이 우리보다 느슨한 것으로서 체험된다면, 반대 방향에서 우리가 접하게 될 것은 생명일 것이다. 그것은 창조의 실현을 통해 지속운동을 수행하는 모든 존재의 원리가 되는 순수 의식 그 자체다.

---

255) PM 210
256) PM 178

5부. 결론

1장. 요약 및 결론

지속이란 무엇인가? 베르그손 철학은 지속의 철학이고, 그의 모든 사유들이 지속의 원리로 수렴되고 있지만, 동시에 미진한 물음을 남기고 있는 것이기도 하다. 우리의 논의는 지속으로서의 시간에 대한 이 근원적인 물음으로부터 시작했다. 지속의 사실을 해명해나가는 과정은 다음의 세 과정으로 나누어져 진행되었다. 지속의 형식으로서의 정신 혹은 의식의 수직적 운동, 지속의 질료로서의 물질의 수평적 운동, 긴장 차이에서 성립하는 상이한 지속의 체험이 바로 그것이며, 각각 이 논문의 2부, 3부, 그리고 4부의 주제를 이루고 있다.

2부에서 탐구되었던 것은 정신 혹은 의식의 수직적 운동이다. 우리는 먼저 지속의 전체를 구성하는 두 측면을 나누었다. 지속의 사태는 계속해서 생성을 멈추지 않는다는 사실로부터 성립하며, 이때 생성이 일어나는 물질의 장이 지속의 현행적 차원이 된다. 현행성이 그 지속의 역사 중에서 실천적 관심이 주의를 기울이는 만큼의 순간들을 포섭한다면, 주의의 조명으로부터 빗겨나간 것을 잠재성이라고 할 수 있다. 비록 원리적으로는 베르그손이 데자뷔 현상을 분석하며 주장했던 바와 같이, 잠재성은 현행성이 생겨나는 동시에 그것의 그림자와 같이 생겨나는 것이지만 말이다. 다른 한편 잠재성은 단지 현행성의 층위에서 작용하기를 그친 것으로 소극적으로 환원될 수 없다. 베르그손에게 있어서 지속이란 현행성의 층위에 잇따라 출현하는 순간들 혹은 요소들의 시간적 종합으로 이루어지며, 존재하는 모든 것이 이 종합의 방식으로 지속하고 있다. 그리고 그 과정에서 종합은 요소들을 잠재성 안에 유기

화시킨 채 미래를 향해 다소간 수축시키고 있다. 따라서 이 잠재성은 무의식적인 방식으로지만 분명 존재하며 어떤 의미에서는 여전히 작용하고 있다. 한편으로는 우리 심리학적 의식의 호출로 인해 현행화됨에 따라, 다른 한편으로는 습성, 습관, 성격 등의 방식으로 부지불식간에 다음 행동에 영향을 미치고 있는 것이다.

나아가 '역동적 도식(schéma dynamique)' 개념을 중심으로 잠재성이 지니는 생성의 역량에 주목하는 우리의 논의는, 잠재성이 현행성의 차원에 무언가를 발생시키는 초월론적 역할을 맡고 있음을 주장한다. 물질이 정신의 중단이며 역전인 것은 바로 이런 의미에서다. 이상의 논의를 통해 우리는 잠재성과 현행성 사이의 왕복 운동으로서 지속을 설명할 수 있게 된다. 잠재성은 현행성을 발생시키고, 현행성에서의 생성은 그와 동시적으로 잠재성으로 상승하여 그 질적 다양성을 매순간 변화시킨다. 그리고 이 변화된 질적 상태를 토대로 새로운 발명과 창조의 노력이 이어질 것이다. 이처럼 잠재성이 현행성으로 하강하는 운동과 현행성의 복사물로서의 현재의 기억이 다시 잠재성에 합류하는 상승의 운동 간의 연속적인 교차가 지속을 구성한다. 지속을 창작의 과정에 비유한다면, 예견되지 않은 요소들이 계속 덧붙여짐에 따라 도식과의 일치, 즉 소설의 완성에 이르기까지 발생하는 무한한 지연이라 말해질 수 있다.

게다가 지속에서의 생성이 언제나 창조와 변화를 수반하며, 그렇지 않다면 시간이 단번에 펼쳐지지 않을 이유가 없다는 베르그손의 주장에서 생성은 언제나 창조적 생성이다. 즉 시간과 일체를 이루는 정신의 수직적 운동은, 의식적이든 무의식적이든 창조와 자유의 원천이 되는 것이다. 그것이 아무리 우리가 보기에는 필연적인 법칙으로 닫혀 있어서 반복 운동으로 머무르는 것처럼 보이는 물질이라고 해도 그렇다. 우리는 이 점을 물질에도 지속을 주장하는, 《물질과 기억》 4장에서의 베르그손의 긴 논증의 과정을 추적하면서 살펴보았다. 이에 따르면 물

질은 순수 공간 위에 병치되어 있는 대신에 운동성과 연속성을 획득하게 된다. 또한 우리는 공간적 확장과 시간적 긴장을 통해 물질과 의식과 동연성을 주장할 수 있었으며 따라서 물질에서도 질적 차이들은 끊임없이 산출되고 있음을 확인한다. 비록 거기에서 등장하는 변화와 차이들은 우리가 산출하는 것들과 비교해보았을 때 무한소적이지만 말이다.

3부는 다음의 질문으로 시작한다. 만약 시간이 발명 혹은 창조이기 때문에 지속한다면, 역으로 발명 혹은 창조는 왜 특정한 시간을 들이는가? 왜 창조의 작업은 무한한 속도로, 단번에 이루어지지 않는 것인가? 우리는 사실상 반복에 지나지 않는 습관-기억의 작동에 대해서 베르그손이 그것이 언제나 시간을 점유해야 한다고 주장했던 것은, 물질의 운동에 고유한 시간의 몫이 있기 때문이라고 주장했다. 이것이 시간의 질료를 이룬다. 만약 그렇지 않다면, 즉 물질의 운동으로부터 자유롭다면 창조의 행위는 단번에 일어날 수 있을 것이다. 동일한 정신의 운동이 발견되면서도 시간의 리듬에서 벗어나 훨씬 더 빠른 속도로 사건들을 체험하는 꿈에서의 시간성이 바로 이 점을 예증해준다. 물질의 운동이 부재할 때, 정신의 운동이 부재할 때와 마찬가지로 시간은 무한한 속도로 펼쳐진다. 따라서 정신의 수직적 운동과 물질의 수평적 운동은 지속을 구성하는 두 축을 이룬다는 것이 우리의 주장이었다.

이때 인간의 시간은 습관-운동을 따르는 물질의 운동, 즉 처음에는 자연적 대상들의 주기적 운동과, 그 다음에는 세슘 원자의 규칙적인 진동과 함께 측정될 수 있는 경향성을 지닌다. 물론 엄밀한 의미에서 측정은 순수 공간 위에서만 성립하는 것으로서, 베르그손은 바로 이 점에 있어서 시간의 측정에 대해 부정적 입장을 내비치지만 말이다. 우리의 지속과 동시간적으로 공존하고 있는 이들 자연적 대상들에서 목격되는 습관-기억적인 운동 방식은 인간적 시간관념의 토대를 놓은 것이었다. 그러나 우리는 이 일방향적이고 측정 가능한 경향성을 지니는 시간이

유일한 시간인지에 대한 의문을 제기했다. 베르그손은 분명 인간적 지각의 조건과 한계에 대해서 말하고 있기 때문이다. 우리는 우주의 물질적인 뒤섞임으로부터 특정 내재면에 가해진 절단이 인간적 지각이 접하는 물질의 층위임을 주장했다. 게다가 이 절단 이전의 우주나 다른 내재면들에서는 베르그손의 부분적인 혼동에도 불구하고 반드시 필연성을 따라야 할 필요는 없을 것이다.

4부는 지속의 상이한 리듬들과 시간 체험의 의미에 대해 다룬다. 이를 위해 먼저 우리는 우리 세계가 처했던 특수한 조건을 언급하는 것으로부터 시작했다. 우리가 앞서 살펴보았던 것처럼 지속이라는 시간적 종합은 언제나 의식 혹은 정신의 수직적 운동을 수반한다. 우리가 생명을 우리에게 익숙한 구체적인 생명체의 형태로 표상하는 데 익숙함에도 불구하고 베르그손에 따르면 생명은 정신성 그 자체와 다르지 않다. 그것은 시간적 종합이 지니는 창조적 생성의 역량이다. 그런데 우리 세계의 물질의 특정 층위는 필연적 법칙을 따르는 경향을 갖게 되었고, 이로써 정신의 생성 운동이 지니는 자유와 창조의 역량은 물질에서 실현될 길이 막히게 된다. 물질이 정신의 장애물이라면 바로 이런 의미에서다. 또한 이 장애물의 존재로 인해 생명이 다른 길에서 자신의 폭발적 역량을 드러내게 되었다면, 이런 의미에서 물질은 정신의 자극이 된다.

그렇기에 의식은 다른 방식으로, 즉 창조와 자유를 실현하는 생명체를 물질의 국소적 부분에서 발명하는 방식으로 상황을 타개하고자 했던 것 같다. 이로써 전개된 생명 진화의 역사에서 이 생명의 본령을 위임받은 것은 동물계, 그것도 인간의 감각-운동 체계와 자유로운 운동이다. 그리고 이것을 주재하는 것이 인간의 의식이다. 인간의 의식은 따라서 신체가 우리도 모르는 사이에 수행하는 무수한 운동들 중 자유로운 행동이라는, 감각-운동계가 처리하는 특수한 운동들에만 관여한다. 이처럼 정의된 의식은 《시론》의 논의에 의해 그것이 오해될 수

있는 바와 같이 결코 독자적으로 지속의 단위를 구성하는 것이 아니라, 이 자유로운 행동이라는 자신의 현행적 작용들에 결부된다. 또한 베르그손 철학에서 인간의 의식의 운동은 실로 특권적 지위를 점하고 있는데, 그 이유를 이처럼 생명 전체 혹은 지속 전체에서 의식의 위치를 추적하는 과정을 통해서 밝힐 수 있었다. 요컨대 그것은 지속의 핵심이 되는 잠재성에서 현행성으로의 창조적 생성을 발생시키는 정신의 운동 그 자체이면서도, 이 운동을 가장 집약적으로 보여주고 있는 것이다.

인간의 의식은 생명의 속성이 가장 잘 집약되어 있는 것으로서 베르그손의 존재의 위계에서 가장 상위에 위치한 존재자가 된다. 이제 이를 지속의 긴장 혹은 응축의 메커니즘에 연결시켜보자. 우리 의식은 언제나 특정 긴장의 정도를 통해 지속의 고유한 리듬을 형성하고 있는데, 베르그손의 설명에 따르면 긴장의 정도는 자유의 역량에 비례하는 것이다. 물질을 특정 긴장으로 응축하여 지각함에 따라 우리는 그 간격 동안 정신의 운동을 수행할 수 있고, 또 물질에 산재되어 있는 무한소적인 차이를 결합시킬 수 있기 때문이다. 만약 이 리듬을 이루고 있는 긴장을 해체한다면 그 물질성을 이루고 있는 수많은 사건들의 차원으로 용해되어, 우리의 단일한 직관 속에 들어올 지각을 막대한 시간으로 나누어 살게 될 것이다. 실로 우리 의식이 살아가고 있는 특정한 시간의 리듬은 따라서 우리 의식이 수행하는 창조적 생성에 몫에 비례하며, 정확히 그것에 소요된다. 상황이 이러하다면 우리는 다양한 존재의 위계와 자유의 정도에 대응하는 다양한 지속의 리듬을 생각해볼 수 있을 것이다. 그러나 동시에 이들은 모두 동일한 지속의 운동으로 환원되는 바, 이것이 베르그손에게 지속의 일원론을 이룬다.

2장. 논문의 주요한 발견들

마지막으로 이 장에서는 우리 논문에서 행해진 독해가 베르그손 철학을 이해하는 데 있어서 어떤 새로운 방향성을 제시하였는지를 간단하게 언급하고자 한다.

첫째, 2부에서 우리는 베르그손 철학 전반을 재독해하는 과정을 통해 창조로서의 지속이라는, 지속에 관한 베르그손의 대표적인 테제를 완성시켰다. 먼저 우리는 '역동적 도식' 개념을 중심으로 물질을 발생시키는 정신의 하강 운동을 통해 창조의 작업을 새롭게 제시했다. 나아가 창조의 작업을 단지 심리학적인 기능에 해당되는 것을 넘어서 생성으로서의 모든 존재를 설명하는 것으로 확장시켰다. 마지막으로 창조가 일회성으로 그치지 않고 끊임없이 등장할 수 있는 것은, 정신으로부터 출현한 물질이 다시금 정신으로 합류하여 그것을 질적으로 변화시키기 때문이다. 이처럼 지속의 사실을 역동적 도식과 이미지 사이의 계속적인 왕복운동에 의한 불일치로 설명하는 것은 우리의 독창적인 발견이 된다.

둘째, 3부에서 제기된 물음과 그에 대한 해명은 시간의 질료로서의 물질의 운동을 주장함으로써, 베르그손의 시간론에 보충적 설명을 제시하는 역할을 한다. 우리는 만약 물질의 운동이 부재한다면, 혹은 물질의 운동이 정신의 운동을 그대로 실현시킬 수 있을 만큼 유연하다면, 시간이 적어도 우리가 경험하는 대로 지속하지는 않을 것이라는 점을 지적하면서, 창조로서의 시간이라는 베르그손의 대표적 테제의 불충분성을 문제 삼았다. 3부 1장 3절에서 꿈에서 시간이 마치 영화 필름이 현기증나는 속도로 쏟아지는 것처럼 단번에 펼쳐진다는 베르그손의 주장은, 다른 한편에서 세계가 결정론으로만 이루어졌다면 시간이 단번에 펼쳐질 것이라는 그의 주장과 정확한 대칭 구조를 갖는다. 요컨대 지속에 있어서 물질의 운동과 정신의 운동은 동등하게 요청된다.

셋째, 3부 2장 3절에서는 베르그손의 물질론에 대한 새로운 해석을 제시했다. 《물질과 기억》 4장에서 베르그손은 인간적 지각의 한계를 넘어선 물질의 상을 추적하려 한다. 어떤 절단도 행해지기 전의 물질적 우주 그 자체를 베르그손은 여전히 필연적 법칙에 종속된 것으로 언급하나, 우리의 지각에서 물질이 필연적인 운동 방식을 따르는 경향성을 지닌다고 해서 여기에도 필연성을 적용시킬 이유는 없다. 또한 물질에 대한 이러한 추가적인 구분은 물질적 우주로부터 인간 혹은 생명이 가하는 이중의 절단 혹은 고정의 작업이 있다는 점을 밝혀준다. 하나는 종적이고 생명적 차원에서 수행되는 것으로서, 물질적 우주의 뒤섞임으로부터 순수 공간의 경향을 향하는 듯이 보이는 인간적 지각 체계를 탄생시킨다. 다른 하나는 이미 베르그손이 거듭 지적하는 것으로서, 단지 경향성을 지닐 뿐인 이 특정 내재면의 운동 방식을 그 경향성이 지시하는 순수 공간으로 옮겨놓는 것으로서 심리학적인 작업이다. 따라서 물질 그 자체의 실존 방식을 탐구하기 위해서 수행하는 것은 이중의 해체이다.

넷째, 우리는 4부 2장의 논의를 통해 베르그손 철학 체계 내에서 인간의 자유로운 행동과 의식이 차지하는 위치를 《창조적 진화》 등을 참고하여 분명하게 규정하였다. 《시론》이 오해될 수 있는 것처럼 의식은 결코 독자적으로 지속할 수 없으며, 그 현행적 반쪽은 신체의 자유로운 행동이다. 의식은 자유로운 행동을 주재하는 정신의 운동으로서, 이 잠재적 차원과 현행적 차원이 하나의 지속의 단위를 이룬다. 신체의 자유로운 행동에는 신체를 구성하는 다른 작용들 중에서도 신체의 감각-운동 체계에서 수행되는 운동들만이 제한적으로 속하며, 이들만이 뇌수와 우리 의식을 거쳐 우리 의지대로 통제할 수 있는 것들이 된다. 다른 한편에서 신체를 구성하는 다른 모든 작용들은 신체라는 하나의 개체를 이루며 그들만의 지속의 운동을 수행하고 있다. 그리고 너무도 당연하게도 이 감각-운동 체계는 필연적으로 신체의 존립에 의존

하기 때문에, 자유로운 행동과 의식의 지속은 신체 자체의 지속 운동 위에서 꽃피는 겹리듬이라고 이야기한 것이다.

한편 이 감각-운동 체계가 수행하는 자유로운 행동과 그것을 주재하는 의식의 창조적 성격에서 우리는 다름 아닌 생명 진화의 목표를 목격한다. 우리는 2부 3장에서 지속의 원리에서 잠재성에서 현행성을 발생시키려는 의식의 운동을 통한 생성은 언제나 새로움을 동반하는 창조적 생성이라 규정한 바 있다. 물질의 결정론이 견고하지 않은 세계에서 정신의 생성 운동이 운반하는 자유와 창조의 몫이 어려움 없이 실현될 수 있다면, 결정론이 지배하게 된 물질에서는 그렇지 못하다. 하여 다른 방식으로, 즉 물질의 국소적 부분에서 자유를 실현하는 생명체를 발명하려는 것이 베르그손이 파악하는 생명 진화의 기원이자 목표다. 이처럼 생명의 목표가 의식 운동을 통한 자유의 실현에 있다면, 이 생명적 과제는 동물계, 그 중에서도 인간의 감각-운동 체계가 수행하는 자유로운 행동에서 가장 집약되어 있는 것처럼 보인다. 동물계가 뇌수의 복잡성에도 불구하고, 그 위에 새로운 습관들을 세워 자동적 운동 방식으로 다시금 기울게 되는 반면에 인간은 진정 이 의식을 활용할 줄 안다는 점에서, 생명계 전체에서 인간의 자유로운 행동이 차지하는 위상은 독보적이다. 따라서 우리가 매순간 경험하는 의식과 우리의 자유로운 행동은 지속의 운동의 가장 집약적인 형태라 할 수 있다.

다섯째, 2부와 4부에서 물질과 정신에 대한 네 가지 규정을 통해서 베르그손 체계 내에서 다양하게, 그리고 때로는 모순적으로 언급되는 물질과 정신의 관계를 명확히 하고자 했다. 또한 베르그손 체계 내에서 물질과 정신이 수직적으로도, 수평적으로도 논의되고 있음을 밝힘과 동시에 우리 세계의 고유한 조건을 언급하여 그 근거를 제시하였다. 마지막으로 그 논의를 정리해보자. 먼저 정신의 운동은 현행성을 생성시키는 역량을 지닌 것으로서, 이처럼 정신과 물질을 서로 다른 질서를 지님에도 동일한 지속의 운동으로 통합시킨 것이 《창조적 진화》에서

베르그손의 주요한 발명이었다. ‘물질은 정신의 중단이다’라는 명제는 바로 이런 의미에서 성립한다. 그런데 우리 세계의 특수한 조건은 ‘물질은 정신의 장애물이다’라는 명제를 등장시킨다. 물질이 결정론으로 굳어짐에 따라, 지속하는 모든 존재에서 발견되어야 할 의식의 창조적 성격과 반목하게 되었기 때문이다. 그러나 동시에 바로 이 장애물은 생명이 생명 진화의 유구한 역사를 펼치게 만든 자극인 바, ‘물질은 정신의 자극이다’라는 명제 또한 성립한다. 이와 같은 지난한 과정을 통해 우리 세계에서 공간적으로 명확한 경계를 지니며 그 한계 내에서 자유와 창조를 실현하는 생명체가 탄생하였고, 물질과 정신의 수평적 구분은 이로써 성립하게 된다. 이때 생명체와 물질 간의, 그리고 서로 다른 생명체들 간의 정신적 역량의 차이가 어떻게 성립되는지를 베르그손은 지속의 긴장 차이로 환원한다. 이와 같은 베르그손의 논의에 따라, 우리는 마지막으로 ‘물질과 정신은 지속의 긴장 차이를 갖는다’라는 명제를 제시할 수 있었던 것이다.

참 고 문 헌

1. 베르그손의 저작들

Bergson, Henri, *Œuvres*, PUF, 1991(5e édition).

Essai sur les données immédiates de la conscience (1889)

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

Matière et mémoire (1896)

(『물질과 기억』, 박종원 옮김, 아카넷, 2005.)

Le Rire (1900)

(『웃음』, 정연복 옮김, 세계사, 1992.)

L'évolution créatrice (1907)

(『창조적 진화』, 황수영 옮김, 아카넷, 2005.)

L'énergie spirituelle (1919)

Les deux sources de la morale et de la religion (1932)

(『도덕과 종교의 두 원천』, 박종원 옮김, 아카넷, 2015.)

La pensée et le mouvant (1934)

(『사유와 운동』, 이광래 옮김, 문예출판사, 1993.)

Bergson, Henri, *Durée et simultaneité*, Paris: Quadrige/PUF, 2009(4e édition).

Bergson, Henri, *Écrits Philosophiques*, PUF, 2011.

2. 국내외 단행본들

Bachelard, Gaston, *La Dialectique de la Durée*, PUF, 1972.
Deleuze, Gilles, *Le Bergsonisme*, PUF, 1966.
(『베르그송주의』, 김재인 옮김, 문학과지성사, 1996.)
_____, *Différence et répétition*, PUF, 1968.
(『차이와 반복』, 김상환 옮김, 민음사, 2006.)
_____, *Bergson - Mémoire et vie. textes choisis*, PUF, 1975.
_____, *Cinéma 1*, Paris: Minut, 1983.
(『시네마 1』, 유진상 옮김, 시각과언어, 2002.)
_____, *Cinéma 2*, Paris: Minut, 1985.
(『시네마 2』, 이정하 옮김, 시각과언어, 2005.)
_____, *Logique de la Sensation*, Seuil, 2002.
Jankélévitch, Vladimir, *Henri Bergson*, PUF, 1989.
Lapoujade, David, *Puissances du temps: versions de Bergson*, Paris: Minut, 2010,
Merleau-Ponty, Maurice, translated by Paul B. Milan, *The Incarnate Subject: Malebranche, Biran, and Bergson on the Union of Body and Soul*, New York: Humanity Books, 2001.
_____, *Le Visible et l'invisible*,
(『보이는 것과 보이지 않는 것』, 남수인 옮김, 동문선, 2004.)
Sartre, Jean-Paul, *L'imagination*, PUF, 1936.
Vieillard-Baron, Jean-Louis, *Bergson,* PUF, 1993.
_____, *Bergson: La Durée et la nature*, PUF, 2004.
Worms, Frédéric, *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*, PUF, 1997.

_____, *Le vocabulaire de Bergson*, Paris: Ellipses, 2013.

칼 하인츠 A. 가이슬러 지음, 신혜원 옮김, 『템포템포』, 지식의숲, 2009.
김재희, 『베르그손의 잠재적 무의식』, 그린비, 2010.

3. 국내외 논문들

Hyppolite, Jean, “Aspects divers de la mémoire chez Bergson”, *Revue internationale de philosophie*, no.10, 1949, pp. 373-391.
Worms, Frédéric, “La conception bergsonienne du temps”, *Philosophie*, n.54, 1997, pp. 73-91.

김재희, 「베르그손에서 잠재성과 물질의 관계」, 『시대와 철학』 제19권 2호, 2008, 9~42쪽.
김태희, 「객관적 시간 구성에 대한 현상학적 분석 - 후설의 이론에 기초하여」, 『철학사상』 48권, 2012, 125~150쪽.
김홍기, 「베르그손(Bergson)의 물질과 정신의 일원론에 관한 연구」, 서울대학교 석사학위논문, 2004.
엄태연, 「베르그손의 『물질과 기억』에서 이미지와 물질의 관계 - 신체 개념의 변화를 중심으로 - 」, 서울대학교 석사학위논문, 2016.
조현수, 「베르그손 지속 이론의 근본적인 변화: 시간 구성에 있어서 미래의 주도적 역할」, 『철학연구』 제95권, 2011.
_____, 「베르그손 철학에서 시간과 공간의 관계와 형이상학의 과제 : 베르그손 철학이 아인슈타인의 상대성 이론에 대해 가질 수 있는 올바른 관계를 정립하기 위한 시론 (1)」, 『철학』 제91집, 2007.
_____, 「베르그손 철학에서 시간은 과연 잴 수 없는 것인가? : 베르

그손 철학이 아인슈타인의 상대성 이론에 대해 가질 수 있는 올바른 관계를 정립하기 위한 시론 (2)」, 『철학사상』 제24권, 2007.
황수영, 「베르그손과 깡길렘의 생명철학, 수렴과 분기의 지점들: 생명 원리와 개체성, 정상과 병리, 생성과 로고스」, 『철학사상』 제50권, 2013.
_____, 「베르그손 철학에서 의식의 주관성과 객관성」, 『철학』 제105집, 2010.

Résumé

Forme, Matière, et Vécu de Temps chez Bergson

Byun, Yae Eun
Département de Philosophie
Cours de Master
Université Nationale de Séoul

La philosophie de Bergson est la philosophie de Durée. Cependant, il nous semble que la définition du concept 'durée' que le temps coule n'est pas pleinement expliquée. Pourquoi le temps ne coule pas d'emblée? Comment tout ce qui existe dure pendant quelque temps? Ce mémoire part de la question fondamentale de temps comme durée et le traite sous trois aspects: la forme de temps, la matière de temps, et le vécu de temps.

Bergson a affirmé l'égalité de la création et le temps pour expliquer la durée. Tout ce qui existe l'avenir reste indéterminé et il devrait le créer, donc il faut 'durée' pour le travail de la création. Mais la tâche de créer seulement expliquée figurément et métaphoriquement consiste en quel exercice précisément? Comment cette création continue, pas une fois? Le chapitre 2 de ce mémoire vise à répondre à ces questions avec notre lecture de la

métaphysique de Bergson. Tout d'abord, nous insistons sur le fait que la capacité de virtualité joue un rôle transcendantal dans le dimension actuel, en se concentrant sur le concept 'schéma dynamique' que Bergson décrit dans 'l'Effort Intellectuel'. La proposition bergsonien que le matériel est arrêté et inverse de l'esprit s'établit en ce sens. De plus, l'actualité ainsi provoque des changements du schéma quand il se rejoint à virtualité, et les changements du schéma conduira à des efforts nouveaux d'invention et de création. Grâce à la discussion ci-dessus, il est possible de comprendre le devenir incessante et infinie, et enfin le fait de la durée. En bref, la durée constitue en le mouvement de circulation et croisement entre le virtualité et l'actualité, c'est-à-dire le mouvement vertical qui se déplace dans les deux directions.

Le chapitre troisième commence par les questions suivantes: étant donné que le temps dure parce qu'il est invention ou la création, pourqoui ces travaux consomment un certain temps? Pourquoi la création ne fonctionne pas tout à coup ou en vitesse infinie? De plus, même si Bergson revendique l'égalité de la durée et la création, il insiste aussi que le souvenir-habitude, qui ne fait que répéter l'exercice, a sa temporalité propre. Nous prétendrons que la temporalité de souvenir-habitude prouve le temps nécessaire pour le mouvement de la matière. Alors, il y a l'ordre horizontal en qualité de la matière de temps qui se séparé avec ordre vertical qui est la forme de temps. L'analyse de Bergson sur la temporalité dans le rêve montre que on vit plus rapidement, loin du rythme du temps réel, parce que son esprit est dégagé du mouvement de

matière. Autrement dit, quand le mouvement matériel manque, le temps peut être à la vitesse illimitée, comme le mouvent d'esprit manque.

D'ailleurs le mouvement de la matière est perçois comme souvenir-habitude pour nous. Et l'idée humaine du temps qui est unidirectionnel et mesurable a été formé sur la base de ce mouvement matériel. Cependant, nous nous demandons que telle idée du temps et matière est absolu et final dans ce mémoire, quand nous tenons compte de l'universe avant coupe humaine ou d'autres plans d'immanence. Il faut approfondir d'autres possibilités pour épuiser la méthode d'intuition bergsonien.

Dans le chapitre 4, il s'agit de vécu de temps et des rythmes différents de durée. Une des autres thèses importantes de temps chez Bergson, c'est qu'il n'y a pas le temps unique, mais des temps différents ou des rythmes différents. Par exemple, la conscience humaine accueille d'innombrables moments ou incidents de la matière à un moment par une certaine tension et condensation, qui constitue un rythme inhérent à la durée de la conscience humaine. Et selon Bergson, le degré de la tension est proportionnel à la capacité de la liberté. C'est parce que le mouvement d'esprit peux entrer dans l'intervalle obtenu par la condensation, et qu'on combiner des différences infinitésimales qui sont diffuses dans les moments matériels. Donc, l'échelle des êtres est correspondant à le degré de la tension. Et de la même manière Bergson aboutit à le monisme de la durée. Cette durée ajusté qui constitute la durée vécue est le lieu où le travail de la creation se passe.

Mots-clés : temps, durée, mémoire, conscience, matière, vie
Numéro d'étudiant : 2014-20118