【논문】

예지와 근원현전

–후설의 <베르나우 원고>를 중심으로–

김 태 희

【주제분류】 인식론, 현상학
【주요어】 후설, 시간의식, 예지, 근원현전, 베르나우 원고
【요약문】 후설은 초기 시간의식 분석에서 시간의식의 근원을 근원인상과 파지의 근원적 차이에서 보았으나, 점차 예지가 지닌 중요성에 착목한다. 특히 <베르나우 원고>에서는 근원적 시간구성을 파지된 예지가 충족되는 근원과정으로 설명한다. 그러나 이러한 설명에 있어서는 근원현전은 예지의 충족으로서만 등장하므로, 예지 없는 근원현전, 즉 완전히 새로운 것 혹은 기대하지 않은 것이 나타날 이론적 가능성은 사라진다. 그러나 다른 한편 <베르나우 원고>에서는 예지 없는 근원현전의 가능성에 대해서도 서술한다. 서로 모순적으로 보이는 이러한 두 가지 서술은 근원현전에 대한 두 가지 관점, 즉 현전장의 근원원천과 파지-예지 연속체의 이념적 한계라는 두 가지 관점에 상응하며, 이 두 가지 관점은 상보적이다. 이러한 상보성을 설명하기 위해서는 근원현전의 두 가지 차원, 즉 선대상적 근원의식의 차원과 파지-예지 연속체 안에서의 대상적 의식의 차원을 구별해야 한다. 이때 현전장의 근원원천으로서 근원의식되는 선대상적 근원현전이 바로 예지 없는 근원현전이다. 이로써 앞서 모순적으로 보이는 두 가지 서술이 서로 조화를 이룰 수 있게 된다.

Ⅰ. 머리말

본고는 후설의 시간의식 분석에서 난제로 나타나는 근원현전(Urpräsentation)과 파지(Retention) 및 예지(Protention)의 관계를 검토한다. 이를 위해 이 문제가 <베르나우 원고>에서 근원현전과 예지의 관계에 대한 서로 상이한 두 가지 서술로 나타남을 살펴보고, 소여의 두 가지 차원을 구별할 때 이 두 가지 서술이 양립 가능하며 근원현전과 파지 및 예지의 관계가 지닌 일반적 난점도 해소할 수 있음을 주장할 것이다.

후설은 시간의식 분석을 진행하면서, 내적 시간의식에 있어 미래에 대한 의식, 즉 예지가 결정적 역할을 한다는 사실을 더욱 깊이 통찰하게 되었다. 1904/05년 <내적 시간의식의 현상학> 강의에서 나타난 초기 시간의식 분석(이하 <시간강의>로 약칭)[1]에서는 시간의 근원으로서의 내적 시간의식은 주로 근원인상과 파지 및 예지의 근원적 차이를 통해 해명되었는데,[2] 그 중 예지는 단지 파지와 동일한 구조이며 다만 방향만 반대인 지향성으로 간주되었다.[3] 그러나 후설은 내적 시간 구성

---

1) E. Husserl, *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins (1893-1917)* (Husserliana X, Hrsg. v. R. Boehm), Den Haag, 1966. 후설전집은 인용문 뒤 괄호 안에 전집권수와 페이지를 기입하는 방식으로 인용할 것이다. 후설전집 10권은 1904/05년 강의 뿐 아니라 1893년부터 1917년까지의 시간 연구 원고들을 담고 있다. 그러나 본고에서는 편의상 후설전집 10권의 내용을 모두 <시간강의>로 통칭한다.

2) 시간대상은 "시간적 차이들을 포괄하고, 시간적 차이들은 바로 그러한 작용들에서, 즉 근원의식, 파지, 예지에서 구성된다."(Hua X, 38) 후설의 시간이론에 있어 파지 및 예지를 이해하기 위해서는 재기억(Wiedererinnerung) 및 기대(Erwartung)와의 차이를 이해하는 것이 중요하다. 후설의 시간이론에 있어서 과거의식은 파지와 재기억이고 미래의식은 예지와 기대이다. 그 중 파지 및 예지는 근원인상과 더불어 원본적 직관의 영역인 현전장을 구성한다. 반면 재기억 및 기대는 원본적 명증을 지닌 이러한 현전(Präsentation)에 기초하여 과거 및 미래의 대상을 떠올리는 재현(Repräsentation)이다. 이처럼 재기억 및 기대와 구별되는 파지 및 예지를 발견하고 이들을 시간(의식)의 '근원(Ursprung)'으로 보는 것은 후설의 시간이론에서 결정적 지점이다.

3) 후설은 초기 시간의식 분석에서 원본적 직관으로서의 파지의 개념을 먼저 발견하였고, 그에 상응하는 예지의 개념은 아직 가지고 있지 않았다. 가령 1901년 이전 원고에서는 "*신선한 기억이 아직 존재하는 동안*"(Hua X, 153)

에 있어 예지의 독자적 성격과 결정적 기능을 차차 인정하고 강조하게 되었으며, 이러한 발전은 1917/18년 베르나우에서 작성한 원고(이하 <베르나우 원고>)[4]의 분석들에서 절정에 이른다. 이 상세한 분석들에

과거에 대해서 직관을 가질 수 있지만, "A가 미래에 나타날 것이라는 사실에 대해서는 직관할 수 없으므로" "*미래*에 있어서는 과거와 다르다."(Hua X, 154)고 말한다. 그러나 이후 후설은 점차 파지에 상응하는 예지의 개념을 확립한다. 이 새로운 개념에 있어서 예지는 파지와 마찬가지로 원본적 시간의식이다. 그러나 이 단계에서는 예지를 단순히 파지의 대립물로 보는 단계에 머물러 있었다. 그러므로 아직 후설은 시간성 구성에 있어서 과거 의식이 미래 의식보다 더욱 근본적이라고 생각했다. 후설은 파지를 시간의식에 본질구성적이라고 표현하면서 예지보다 훨씬 상세히 연구하고 기술했다. 후설전집 10권에서는 파지에 대한 연구가 예지에 대한 연구보다 양적으로나 질적으로 압도적이다. 그래서 <시간강의>에서 예지는 단지 "대칭과 공평함을 위해서 덧붙여진 것 같고", 게다가 후설전집 10권에 실린 "예지에 바쳐진 거의 모든 구절은 1917년 9월 베르나우에서 이 원고를 다시 다루면서 나타난 것이다".(D. Lohmar, "What Does Protention 'Protend'?", in: *Philosophy Today, Vol. 46:5* (2001) 154-167. 154) 미래에 대한 의식을 과거에 대한 의식에 비해 소홀하게 다룬 것은 후설의 시간이론에 대한 수용사에서 거듭 비판되었다.(S. Rinofner-Kreidl, *Edmund Husserl. Zeitlichkeit und Intentionalität*, Freiburg, 2000. 269 f.) 예지를 오직 뒤집어진 파지로 고찰하는 시간이론에서는 "미래의 고유성, 즉 놀라움"이라는 성격을 잃는다는 것이다.(K. Held, "Phänomenologie der Zeit nach Husserl", in: *Perspektive der Philosophie Bd. 7* (1981) 185-221. 207)

4) E. Husserl, *Die 'Bernauer Manuskripte'* ü*ber das Zeitbewusstsein (1917/18)* (Husserliana XXXIII, Hrsg. v. R. Bernet / D. Lohmar), Dordrecht, 2001. 후설의 평생에 걸친 시간의식 연구는 크게 세 시기로 나누어진다. 1기) 1893년 경부터 시작하여 1904/05년 <내적 시간의식의 현상학> 강의를 거쳐 1917년까지 계속된 연구들(1928년 출판, 1966년 후설전집 10권으로 출간), 2기) 1917/18년 베르나우에서 보낸 두 차례 휴가기간 5개월 간 집중적으로 작성된 이른바 <베르나우 원고>(2001년 후설전집 33권으로 출간), 3기) 1929-34년 작성된 이른바 <C 원고>(2006년 후설전집 자료집 8권으로 출판). 이 중 1기의 연구들만이 후설 생전(1928년)에 출간되었고, 2기와 3기의 연구원고들은 유고 상태로 후설연구소에 보관되어 있었기에 폭넓은 연구가 불가능했다. 이러한 문헌사적 정황으로 인해 그동안 후설의 시간이론에 대한 수용 및 해석은 어쩔 수 없이 일면적일 수밖에 없었다. 그러나 2001년 <베르나우 원고>와 2006년 <C 원고>의 출간으로 후설의 시간이론의 전모가 드러나면서 이에 대한 연구가 활발하게 진행되고 있다. 특히 발생적 현상학의 틀 안에서 이루어지는 이러한 2기와 3기의 시간의식 연구는 후설의 1기 시간의식 연구의 한계들을 여러 관점에서 극복하고 있기에, 후설의 시간이론에 대한 기존의 선입

서는 내적 시간의 구성과 그에 기초한 객관적 시간의 구성은 예지적 연속체의 지속적 충족을 통해 해명되었고, 따라서 근원현전[5]은 더 이상 파지와 예지 지평의 근원원천으로서가 아니라, 파지 연속체와 예지 연속체 간의 이념적 한계로, 파지된 예지를 충족하는 것으로 규정되었다.

<베르나우 원고>에서 예지의 중요성에 대한 인식은 무엇보다도 <시간강의>에서의 파지를 통한 내적 시간의식 해명이 지닌 문제점에 직면하여 나타난다. 그러나 예지에 대한 강조에도 불구하고 <베르나우 원고>에서도 파지 및 예지가 근원현전과 지니는 관계에 대한 해명은 최종적 결론에 이르지 못했다. 특히 후설은 한편으로는 근원현전이 예지의 충족으로서 등장한다는 설명을 전개하면서도 다른 한편으로는 예지의 충족으로서 등장하지 않는 근원현전의 가능성을 숙고하고 있다.

<베르나우 원고>에서는 예지가 파지되고 그 파지된 예지가 다시 근원현전에서 충족되는 구조에서 내적 시간의 근원을 찾는다. 그러나 이러한 보편적 구조 안에서 근원현전이 이러한 예지적 지향 없이도 등장할 수 있는가, 다시 말해 근원현전이 다만 처음에 잠정적이라도, 이러한 예지적 연속체의 충족 기능 바깥에서 나타날 수 있는가라는 물음이 제기된다. 헬트가 상세히 다룬 이러한 의문[6]은 이러한 파지-예지 지향성들의 지극히 촘촘한 보편적 얽힘 안에서는 완전히 새로운 것, 혹은 기대하지 않은 것[7]이 나타날 수 없는 것처럼 보인다는 전제

견을 교정하는 데 이바지하고 있다.

5) <베르나우 원고>에서는 <시간강의>와 상이한 용어들을 사용한다. 가령 <시간강의>의 근원인상(Urimpression), 절대의식(Das absolute Bewußtsein), 내적 시간대상(Der innere Zeitgegenstand) 대신, <베르나우 원고>에서는 각각 근원현전(Urpräsentation), 근원과정(Urprozess)(혹은 근원흐름(Urstrom)), 사건(Ereignis)이라는 용어를 주로 사용한다. 이러한 표현의 변화는 근원과정에서 '파악내용-파악' 도식에 따르는 감각소여를 배제하는 숙고와 연관되지만, 이는 본고의 논의 범위를 넘어선다. 본고에서는 <시간강의>와 <베르나우 원고>를 언급하는 그때그때의 맥락에 따라 이 용어들을 혼용할 것이다.

6) K. Held, "Phenomenology of 'Authentic Time' in Husserl and Heidegger", in: *International Journal of Philosophical Studies, 15:3* (2007), 327-347. 후설의 시간의식 분석에 대하여 현존재에 근원적 차원인 미래성이 부재하다는 하이데거적 비판에 대한 상세한 서술은 다음을 참조할 것. J. Mensch, "Husserl's Concept of the Future". in: *Husserl Studies 16* (1999), 41-64

때문에 등장한다. 그런데 우리는 기대하지 않은 사건들이 놀라움을 주며 갑자기 등장한다는, 즉 미리 그것을 향하는 예지가 없는 근원현전들에 직면한다는 생활세계적 경험을 드물지 않게 가진다. 그러므로 <베르나우 원고>에서처럼 예지적 지향의 충족을 시간의식의 보편적 형식으로 전제한다면, 이 전제를 이러한 생활세계적 경험들과 조화를 이루게 해야 한다는 과제에 봉착한다.

그런데 주목할 점은 후설 자신이 <베르나우 원고>의 몇 군데에서, 그것도 기이하게도 파지 및 예지 연속체들의 지속적 연루와 착종 속의 근원현전을 서술하는 바로 그 지점에서 예지가 없는 근원현전의 가능성을 서술하고 있다는 사실이다. 그러나 시간의식의 보편적 구조에 대한 서술과 파지-예지 연속체 이론에서 보면 기이한 예외적 현상

---

7) 본고에서는 '완전히 새로운 것'이라는 개념의 양의성을 고려해야 한다. 이는 1. '내용적으로 알려지지 않은 것'을 뜻할 수도 있고, 2. 예지 없이 갑자기 등장하는 '기대하지 않은 것'을 뜻할 수도 있다. 우리는 이러한 차이를 명료하게 드러내기 위하여, 두 번째 의미로서의 새로운 것(기대하지 않은 것)이 반드시 첫 번째 의미로서의 새로운 것(내용적으로 알려지지 않은 것)일 필요가 없음을, 즉 기대하지 않았지만 내용적으로 이미 알려진 것이 등장하는 가능성을 고려해야 한다. 첫 번째 의미로서의 완전히 새로운 것, 즉 내용적으로 알려지지 않은 것에 대한 물음은 기지(旣知)의 일반적 지평과 그 지평 안에 있는 미지(未知)의 특수한 내용들이라는 틀 안에서 고찰해야 한다. 기지의 지평은 "보편적 의식 양상"이고 이 지속적 기지성은 "모든 것을 관통한다." 우리는 "일반적 기지성을 가지고, 동시에 그 내부에서 기지성의 단절을 가진다." 그러므로 "우리가 기지성의 양상들에 대해 말할 때" 우리는 "새로움 자체도 그러한 양상의 하나이고 그것도 부정적 양상임을, 그리고 이 양상은 필연적으로 단적인 의미에서 긍정성, 즉 기지성의 기반을 전제한다는 것을 염두에 두어야 한다."(E. Husserl, *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte* (Husserliana Materialien Ⅷ, Hrsg. v. D. Lohmar), Dordrecht, 2006. 250) "그 안에서 모든 각각의 대상이 선소여된 전형적인 선기지성"(E. Husserl, *Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik* (Hrsg. v. L. Landgrebe), Hamburg, 1972. 172)을 고려한다면, 다가올 사건의 미규정성과 미지성은 오직 이 익숙함과 선소묘의 지평에 대해 상대적으로 말할 수 있을 뿐이고, 이른바 절대적인 새로움은 오직 그러한 규정성들의 이념적 한계로서 받아들일 수 있을 뿐이다. 다만 본고에서는 '완전히 새로운 것'이라는 개념은 오로지 두 번째 의미에서, 즉 '기대되지 않은 것', 그러므로 '놀라움을 주는 것'이라는 의미에서 사용한다.

인 기대하지 않는 사건의 등장에 대한 서술이 조화를 이루게 하려는 시도는 후설 자신에 의해서 이루어지지 않는다.

<베르나우 원고>의 일반적 이론에 따르면 불가능해 보이는 완전히 새로운 것, 즉 기대하지 않은 것의 경험들이 생활세계적인 일상의 맥락에서 배제할 수 없는 듯 보인다는 이 의문에 대해 답변하려면, 의식의 파지 및 예지의 연속체와 이 연속체의 이념적 한계로서의 근원현전에 대한 후설의 서술과 기대하지 않은 근원현전의 등장에 대한 후설의 서술이 서로 양립할 수 있는지, 양립할 수 있다면 어떻게 그럴 수 있는지를 해명해야 한다. 더 나아가 이러한 난점이 파지 및 예지의 연속체 안에서 근원현전이 지니는 위치를 해명하는 데 있어 나타나는 후설 시간의식 분석의 일반적 난점에서 기인하기 때문에, 근원현전의 본질에 대한, 그리고 파지 및 예지 지평들을 포함하는 현전장 내에서 근원현전의 지위에 대한 보다 근본적 숙고가 필요하다.

시간의식의 본질을 해명하기 위해서는 근원현전이 파지 및 예지와 맺는 관계에 대한 해명이 필수적이다. 국내에서도 이에 대한 심도 있는 연구가 풍부하게 이루어졌으나, 본고의 주제인 완전히 새로운 것, 즉 예지 없는 근원현전의 가능성에 집중한 본격적 연구는 아직 이루어지지 않았다. 해외에서는 이 문제에 대해 주로 후설 시간의식 분석에 대한 비판적 관점에서 논의가 이루어져 왔으나, <베르나우 원고>의 근원현전과 예지의 관계에 대한 두 가지 서술에 착목하고 나아가 이 두 가지 서술을 소여의 두 가지 차원에서 근원현전이 지니는 상이한 지위에 기초하여 양립 가능하게 하려는 논의는 이루어지지 않았다. 그러나 본고에서는 후설이 <시간강의>를 거쳐 <베르나우 원고>에서 도달한, 예지를 중심으로 하는 살아있는 현재, 즉 파지-근원현전-예지 연속체 구성 이론을 해명하고 그 난점을 해소하기 위해서는 이러한 소여의 두 가지 차원에 대한 구분이 필수적이라고 주장한다.

본고에서는 이를 분명히 드러내기 위하여, 우선 후설이 <베르나우 원고>에서 근원현전이 파지된 예지의 충족으로서 등장한다는 이론에 이르는 과정과 그 이론 자체를 해명하고(Ⅱ장), <베르나우 원고>에서

이러한 이론의 예외적 현상, 즉 완전히 새로운 것의 등장에 대한 서술을 고찰하고 해석한다.(Ⅲ장) 이를 바탕으로 하여, 두 서술이 어떻게 조화를 이룰 수 있는지를 해명하기 위해 근원현전과 관련된 일반적 문제를 제기한다. 이때 후설 시간의식 분석에서 근원현전에 대한 두 가지 근본적 사유 경향, 즉 근원현상을 파지와 예지의 이념적 한계로 보는 관점과 파지 및 예지 지평의 근원원천으로 보는 관점을 논의에 도입하며, 이때 비대상적 선소여의 차원과 대상적 구성의 차원을 구별할 때 <베르나우 원고>에서의 두 가지 서술이 조화를 이룰 수 있음을 제안할 것이다.(IV장)

Ⅱ. 예지의 충족으로서의 근원현전

1. <시간강의>의 파지의 이중 지향성과 그 난점

후설은 지향적 의식의 시간성을 구성하는 절대의식(내적 시간의식)을 <시간강의>에서는 파지의 이중 지향성에 의해 해명하지만(Hua X, 379 ff.) <베르나우 원고>에서는 예지적 연속체의 충족 구조를 통해 해명하며(Hua XXXIII, 6 ff.), 이에 상응하여 “근원현전은 충족된 예지”(Hua XXXIII, 7)라고 규정한다. 먼저 <시간강의>에서 도달한 파지의 이중 지향성에 대해 살펴보자.

후설은 <시간강의>에서 객관적 시간을 구성하는 내적 시간으로 환원한 후, 다시 한 번 내적 시간을 구성하는 절대의식(Absolutes Bewußtsein)으로 환원한다.[8] 그런데 이러한 절대의식 자체의 구성을 해명하려 할

8) 보엠과 베르넷의 후설의 초기 시간의식 분석(1893-1917)에 대한 문헌학적 연구에 따르면, 그리고 여기에 기초한 브로우의 연구에 따르면, 후설의 내적 시간으로의 환원은 1904/05년 강의에서 이미 나타나며, 절대의식으로의 환원과 파지의 이중 지향성 개념은 1906년-1911년에 이르는 연구 중에 나타난다. 이와 관련해서 다음을 참조할 것. R. Boehm, “Einleitung des Herausgebers”, in: *Edmund Husserl, Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins (1893-1917)* (Husserliana X, Hrsg. v. R.

때 이를 구성하는 또 다른 의식이 요구된다면, 이러한 요구가 무한하게 계속된다는 무한소급의 위험이 나타난다. 그리하여 후설은 무한소급을 중단하기 위해 절대의식이 자기구성한다고 보고, 이러한 자기구성을 해명하기 위해 파지의 이중 지향성을 도입한다. 파지는 과거 위상을 붙들며(종단지향성) 이를 통해 다시 그 과거 위상이 지향했던 내적 시간대상을 붙든다(횡단지향성). 그리하여 절대의식은 파지의 종단지향성을 통해 스스로를 구성하는 동시에 파지의 횡단지향성을 통해 내적 시간을 구성한다.

그러나 후설은 이러한 이론이 지니는 난점을 간과할 수 없었다. 그 난점의 핵심은 근원인상, 파지, 예지의 흐름인 절대의식의 자기구성을 담당하는 파지가 과거의식이므로 '자기의식'이 이론적으로 불가능하다는 데에 있다. 절대의식의 자기구성이 이루어지려면 그 구성을 담당하는 의식은 자기 자신을 의식하면서도 다른 의식들을 의식할 수 있어야 하는데, 파지는 자기 자신을 의식할 수 없다. 이처럼 이러한 난점은 무엇보다도 파지의 사후성에서 기인한다.

더 나아가 파지가 절대의식의 자기구성을 담당한다면 파지되는 의식, 즉 현재의식으로서의 근원인상 역시 파지에 의해 구성되어야 하는데, 그렇다면 근원인상이 더 이상 현재의식일 수 없다는 의문이 대두된다. 근원인상이 사후적인 과거의식인 파지에 의해 비로소 구성된다면 그러한 근원인상을 현재의식이라고 부를 수 없기 때문이다. 그리하여 후설은 "구성되는 체험의 처음 위상은 어떠한가."(Hua X, 119)라고 묻는다. 체험의 처음 위상이 오직 파지를 통해 의식된다면, 파지의 사후성으로 인해 그 위상은 '지금'이라고 불릴 수 없다. 그렇다고 그 위상은 '지금'은 '무의식'이며 파지에 의해 사후에야 의식된다고 말할 수도 없다. "의식은 그의 모든 위상들에서 필연적으로 *의*

Boehm), Den Haag, 1966. XIII-XLIII; R. Bernet, "Einleitung des Herausgebers", in: *Edmund Husserl, Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917), Text nach Husserliana, Band X* (Hrsg. v. R. Bernet), Hamburg, 1985, xxxviii-xlix; J. Brough, "The Emergence of an Absolute Consciousness in Husserl's Early Writings on Time-Consciousness", in: *Man and World 5* (1972), 298-326.

식"(Hua X, 119)이기 때문이다. 그렇다면 이러한 체험의 처음 위상도 어떤 방식으로든 의식되어야 하는데, 후설은 이러한 의식을 "근원의식(Urbewußtsein)" 혹은 "근원파악(Urauffassung)"이라고 부른다. 이는 체험의 처음 위상의 근원자료를 파지 이전에 이미 '지금'이라는 고유한 형식 안에서 비대상적으로 의식하는 것이다.[9] 후설은 이처럼 근원의식을 통해 파지와 근원인상의 관계가 지닌 역설을 해소하고자 한다. 그러나 또 하나의 결정적인 문제가 남아있다.

처음 위상은 비대상적인 근원의식에 의해 의식되고 그 후 역시 비대상적인 파지에 의해 의식된다. 이러한 근원의식과 파지를 통해 처음 위상이 대상적으로 의식될 기초가 마련된다. 그러나 이 경우 파지된 의식, 즉 근원의식과 그에 대한 파지가 하나의 동일한 위상에 대한 의식이라는 사실, 즉 파지된 의식과 파지하는 의식이 서로 합치한다는 사실은 어떻게 보장되는가.

<논리연구>에서 지향을 직관이 충족하는 구조에 대한 설명에 따르면, 충족되는 의식(지향)과 충족하는 의식(직관) 간의 합치는 이 두 의식의 합치라는 의식을 요구한다.[10] 의식 간의 합치에 대한 이러한 일반적 구조에 따르면, 파지에 의한 절대의식의 구성에서도 파지된 의식과 파지하는 의식 간의 합치를 가능하게 할 의식이 요구된다는 난점이 등장한다. 의식 흐름 안에서 현재의 파지 위상 안에서 과거의

---

9) 체험의 처음 위상에 대한 "부정적" 규정은 어떠한 선행하는 위상도 파지적으로 의식하지 않는 위상이며, "긍정적" 규정은 파지 이전에 근원의식에 의해 비대상적으로 의식되는 위상이다.(Hua X, 119)

10) 단지 의미적으로 기능하는 빈 지향이 직관에 의해 충족될 때, 우리는 충족 의식, 혹은 동일성 의식을 가지게 된다. 다음을 참조할 것. E. Husserl, *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Zweiter Teil* (Husserliana XIX/2, Hrsg. v. U. Panzer), Den Haag, 1984. 566 ff. 코르툼의 다음 설명도 참조할 것. "충족의 의식은 세 가지 요소를 요구하는 듯 하다. 첫째, 충족되어야 하는 의식, 둘째, 충족하는 의식, 셋째 앞의 두 요소를 통일시켜 충족의 의식이 가능하게 하는 종합하는 의식. 이 종합하는 의식의 기초 위에서, 나는 충족되어야 할 의식이 향하는 대상과 충족하는 의식이 향하는 대상 간에 일어나는 합치에 대해 의식한다."(T. Kortooms, *Phenomenolgy of Time*, Dordrecht, 2002. 162)

근원인상 위상이 나타나지만, 파지의 사후성으로 인하여 이 파지하는 현재 위상과 파지되는 과거 위상은 그 자체로 동일하지 않으며, 따라서 이 동일성을 의식하는 또 다른 의식이 요구된다. 이러한 결론은 후설이 "흐름 안에서 모든 의식을 주재하는 어떤 *궁극적* 의식"(Hua X, 382)을 도입해야 하는지를 숙고하도록 강요한다. 그러한 궁극적 의식은 의식의 모든 현재적 순간 위상들을 의식하는 의식일 것이다. 파지의 사후성으로 인해 대두되는 난점으로 인하여, 파지되는 의식(근원인상)과 파지하는 의식(파지)의 합치를 보장하는 이러한 궁극적 의식을 전제하는 일은 피할 수 없어 보인다. 그럼에도 불구하고 이러한 궁극적 의식의 전제의 필연적 결과로서 양자택일이 발생하는데 그 어느 쪽도 받아들일 수 없는 것이다.

다시 말해, 이 경우 절대의식의 모든 현재 위상을 의식하는 궁극적 의식 자체가 의식이라고 말한다면, 이 의식도 파지적 변양을 겪을 수 밖에 없다. 그렇다면 이 의식 안에서 파지하는 의식과 파지되는 의식의 합치를 보장하는 또 다른 궁극적 의식이 필요하고 이는 무한히 계속된다.[11] 만일 궁극적 의식 자체는 무의식이라고 말한다면 이러한 무한소급은 피할 수 있겠지만,[12] 무의식이라는 전제는 원본적으로 부여하는 직관이 모든 지식의 원천이라는 후설 현상학의 이른바 원칙들 중의 원칙과 양립할 수 없는 듯이 보인다. 기본적으로 무의식적인 의식은 현상학적 소여가 아니기 때문이다.[13]

---

11) 이에 대해 <베르나우 원고>에서는 다음과 같이 표현한다. <시간강의>에서 "파지들에서의 난점은 다음과 같은 것이었다. 우리는 어떻게 파지들의 (그리고 새로 등장하는 근원소여들의) 과정으로서의 과정을 의식하게 되는가? 이는 파지들 자신이 파악을 겪음을, 그리고 우리가 더 높은 층의 파지들에 이르고 이렇게 무한히 계속되는 것을 요구하는 것처럼 보였다."(Hua XXXIII, 10)

12) "그러나 필연적으로 '무의식적' 의식일 그러한 궁극적 의식을 받아들여야 하는지를 진지하게 고려해야 한다."(Hua X, 382)

13) 코르툼은 무한소급을 피하기 위해 이러한 무의식적 궁극적 의식을 도입하는 것은 현상학적 소여에 대한 본질 직관이 아니라 사변에 기초하고 있으므로 현상학의 모토에 맞지 않는다고 비판한다. (Kortooms 2002, 103) 우리는 이에 동의하면서도, 다만 후설이 (앞에서 서술한 난점들로 인해 궁극적 의식의 도입을 불가피하게 고려하면서도) 결국 이를 거부 혹은 유보

후설의 <시간강의>는 이러한 딜레마로 막을 내리게 된다. 그리고 후설은 <베르나우 원고>에서 절대의식의 자기구성을 이러한 난점 없이 해명하려는 새로운 시도에 착수한다. 파지의 이중 지향성을 더욱 발전시키고 확장한 이 모델에서는, 파지의 이중 지향성이 담당했던 기능을 예지의 이중 지향성이 떠맡는다.

2. <베르나우 원고>에서 예지를 통한 근원과정의 자기구성

이제 후설은 길고도 복잡한 초기 시간의식 분석의 결과로서 나타난 문제들을 해결하고자 하는 시도로서, 1917-1918년의 <베르나우 원고>에서 근원과정(절대의식)의 자기구성에 대한 새로운 관념을 발전시키고자 한다. 이 새로운 관념은 파지의 사후성으로 인한 문제들, 그리고 그 결과 궁극적 의식이라는 요청으로 인한 딜레마를 수반하지 않아야 하는데, 이를 위해서는 파지의 이중 지향성이 가지는, 파지하는 것과 파지되는 것의 합치의 문제를 만족스럽게 해결해야 한다.

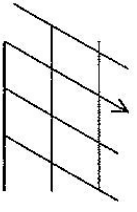
이를 위해 후설은 단지 파지를 통해서가 아니라, 예지와 파지의 상호작용을 통해 근원과정이 구성된다고 말한다. 근원과정의 모든 위상들은 다가올 위상을 향하는 예지들과 지나간 위상을 향하는 파지들을 통하여 빈틈없이 서로 연결되어 있다. 예지와 파지의 복잡한 얽힘은 파지가 단지 근원현전(근원인상) 뿐 아니라 지나간 파지와 예지도 파지하고, 예지가 단지 근원현전 뿐 아니라 다가올 파지와 예지도 예지한다는 데에 있다. 이때 예지에 대한 파지에 초점을 맞춰 본다면, 예지 자체도 시간이 지나면서 사라지는 것이 아니라 파지되므로, 근원과정의 지금 위상에는 이전의 예지에 대한 파지가 있음을 알 수 있다. 이 경우 이 파지된 예지가 향했던 다가올 위상은 이제 지금 위상이 된다. 달리 말해 파지된 예지는 지금 위상에서 충족된다. 여기에서 중요한 사실은 이 파지된 예지가 향했던 것은 근원현전일 수도 있고 다만 파지와 예지일 수도 있다는 사실인데, 이를 후설은 “예지

하고 있음을 지적하고자 한다.

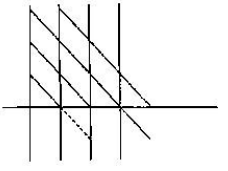
의 두 가지 의미"라고 부른다.[14] 그렇다면 예지의 이중 의미에 상응하여 "충족의 두 가지 의미"가 나타난다. 즉 파지된 예지가 지금 위상에서 파지와 예지를 통해 충족된다면 이는 이른바 "일반 충족"이고, 근원현전을 통해 충족된다면 이는 "특수 충족"이다.(Hua XXXIII, 29) 전자는 어느 경우에나 일어나는 일반적 구조인 반면, 후자는 근원현전이 나타날 때에만 일어나는 특수한 구조이기 때문이다.

이 두 가지 의미의 예지와 충족을 좀 더 자세히 살펴보자. 일반 충족되는 예지는 다가올 위상의 파지와 예지를 포함하여 모든 미래의 의식을 향하고, 특수 충족되는 예지는 다가올 위상의 근원현전, 나아가 지향적 대상성들을 향한다. 이를 <베르나우 원고>에 등장하는 간단한 그림들[15]로 표시하면 다음과 같다.

〈그림 1〉 Hua XXXIII, 31



〈그림 2〉 Hua XXXIII, 32



〈그림 3〉 Hua XXXIII, 33

---

14) 예지가 무엇을 향하는가라는 물음에 대해 대답하기 위해 로마는 미래의 파지들을 향하는 R-예지(파지의 예지)와 미래의 감각 소여들을 향하는 H-예지(휠레의 예지)를 구별할 것을 제안하는데, 이러한 구별은 후설의 예지의 두 가지 의미에 상응한다.(Lohmar 2001, 158 ff.) 한편 미칼리는 예지가 향하는 것을 다음과 같이 구별한다. "1. 새로운 근원현전들의 등장, 2. 텅 빈 예지적 연속체, 3. 미래의 파지된 것, 4. 그 안에서 미래의 파지된 것이 구성되는, 미래의 파지들의 파지들."(S. Micali, *Überschüsse der Erfahrung: Grenzdimensionen des Ich nach Husserl*, Dordrecht 2008. 195 f.) 미칼리의 구분 중 1번은 후설의 구별에 따르면 특수 충족되는 예지에, 나머지는 일반 충족되는 예지에 상응한다.

15) 이 도표를 포함한 <베르나우 원고>의 시간도표들에 대한 상세한 설명은 다음을 참조할 것. J. Dodd, "Reading Husserl's Time-Diagrams from 1917/18", in: *Husserl Studies 21* (2005), 111-137.

<그림 1>에서 각 수직선은 각 순간적 시간 위상에서의 의식 위상들을, 수직선들의 계열은 그들의 연속체를 표현한다. 여기에 예지와 파지를 사선으로 표현한 것이 <그림 2>이다. 사선이 오른쪽을 향할 때는 미래의 시간 위상을 향하는 예지를, 왼쪽을 향할 때는 과거의 시간 위상을 향하는 파지를 표현한다. 그러므로 (아직 근원현전들이 표현되지 않은) <그림 2>에서 예지는 (파지와 예지에 의해) 일반 충족되는 예지이다. 이제 근원현전들을 수평선으로 표현한 것이 <그림 3>이다. 그러므로 충족하는 근원현전의 특별한 위치 혹은 "수평선의 특권"을 포함하는 <그림 3>은 예지에 대한 "특수한 '충족'의 법칙"(Hua XXXIII, 32)을 표현한다. 이러한 특수 충족의 관점에서는 수평선을 경계로 예지와 파지가 구별된다. 즉, 수평선 위 사선들은 다가올 근원현전들을 미리 지향하는 예지들을 표현하고, 수평선의 아래 사선들은 지나간 근원현전들을 아직 붙들고 있는 파지들을 표현한다. 앞에서 언급했듯이 파지된 예지는 지금 위상에서 충족되는데, 이는 일반 충족 안에서의 파지 및 예지의 연속체를 통해서일 수도 있고(<그림 2>), 특수 충족 안에서의 근원현전을 통해서일 수도 있다(<그림 3>)

이러한 파지와 예지, 그리고 (특수 충족의 경우) 근원현전의 복잡한 얽힘은 우리의 주제에 있어서는 어떠한 의미를 가지는가? 그 의미는 절대의식(근원과정)에 대한 두 모델, 즉 <시간강의>의 파지적 이중 지향성 모델과 <베르나우 원고>의 파지된 예지의 충족 모델이 지니는 결정적 차이에 있다.[16] 즉, 전자에서는 파지의 사후성으로 인하여 추가적인 의식, 즉 궁극적 의식이 요구되고 이로 인해 딜레마가 나타났지만, 후자에서는 이러한 추가적인 궁극적 의식이 필요하지 않다. 왜냐하면 지금 위상의 의식 자체가 파지된 예지이면서 동시에 이 파지된 예지의 충족이므로 예지라는 지향적 의식과 그를 충족하는 의식이 어떻게 서로 합치될 수 있는가라는 문제가 애초에 발생하지 않으며 따라서 제3의 충족 의식 혹은 동일성 의식이 필요하지 않기 때문이다.

16) "물론 확실히 난점은 양쪽에서 동일한 것이 아니다."(Hua XXXIII, 10)

> 그러므로 이를 통해 모든 각 위상이 이때 동시에 이전 위상들의 파지라는 사실이 *그 자체로* 주어진다. 왜냐하면 충족이 자기 안에 지나간 지향의 파지를 포함하기 때문이다. 지나간 지향 자체가 파지라는 새로운 의식 안에 파지되고, 이 의식은 한편으로는 그 자체로 이전 의식의 충족으로, 다른 한편으로는 이전 의식의 파지로 특징지워진다.(Hua XXXIII, 25)[17]

이처럼 하나의 시간 위상 안에서 지나간 예지 자체가 파지되고 있고 동시에 그 예지가 충족되므로 예지하는 것(충족되는 것)과 예지되는 것(충족하는 것)의 합치는 지금 의식 자체 안에서 일어나는 것이다.[18] 이러한 <베르나우 원고>의 설명에 있어서 특징적인 점은 시간의식에서 예지와 예지의 충족이 담당하고 있는 결정적인 역할이다. 근원과정의 자기구성에 대한 물음은 지금 위상에 파지된 예지적 의식

---

17) "그러니까 충족이라는 현재 체험은 실은 지나간 예지들 안에서 예기된 것이 현재화되는 것에 대한 의식이다. 이전 텍스트들과는 달리 여기서는 더 이상 근원흐름의 단지 사후적인, 즉 파지적인 의식이 아니라, 흐르는 현재 안에 본질적으로 닻 내린, 근원흐름의 자기의식이 중요하다."(R. Bernet, D. Lohmar, "Einleitung der Herausgeber", in: *Hua XXXIII*. XLII)

18) 그러나 자하비는 충족이란 "관계적 과정", 즉 충족하는 것과 충족되는 것 간의 관계에서 일어나는 과정이기 때문에, 정말로 근원과정의 자기구성을 충족이라는 관점에서 이해할 수 있는지 회의적이다. "충족하는 것과 충족되는 것이 같은 것으로 드러난다고 하더라도 우리는 여전히 이항적 구조를 다루고 있는 것이며, 문제는 그러한 구조가 우리가 *자기*-구성을 이해하도록 해주는가이다."(D. Zahavi, "Time and Consciousness in the Bernau Manuscripts", in: *Husserl Studies 20* (2004), 99-118. 113) 충족이 원칙적으로 이항적 구조임은 부인할 수 없으며 이는 <베르나우 원고>의 모델에서도 마찬가지이다. 그러나 충족의 이항구조와 근원과정의 자기구성이 양립 불가능하다고 말할 수는 없다. <베르나우 원고>의 모델은 예지의 충족이 '단항구조'라고 말하는 것이 아니라, '이항구조'를 포함하는 근원과정의 자기구성을 해명할 수 있다고 말하는 것이다. <시간강의>의 모델에서는 파지의 사후성으로 인해 파지하는 것과 파지되는 것의 합치를 각 시간 위상 자체 내에서 의식하는 것이 불가능했고 따라서 별도의 의식을 요구했던 반면, <베르나우 원고>의 모델에서는 파지된 예지의 도입으로 이러한 사후성이 제거됨에 따라 (비록 충족이 여전히 이항적 과정이라고 하더라도) 예지하는 것과 예지되는 것의 합치를 각 시간 위상 내에서 의식하는 것이 가능하고 따라서 별도의 의식이 요구되지 않는다. 그러므로 이 모델은 근원과정의 자기구성을 해명할 수 있다.

이 지금 위상의 의식에 의해 충족된다는 사태를 통해 답변된다. <베르나우 원고>에서 근원과정에 있어서 예지의 이중 지향성과 충족의 두 가지 의미가 <시간강의>에서 파지의 이중 지향성이 담당했던 기능을 떠맡는다. <시간강의>에서 파지의 종단 지향성이 절대의식의 자기구성을, 횡단 지향성이 절대의식의 내적 시간대상 구성을 담당했다면, <베르나우 원고>에서 (근원현전이 배제된) 일반 충족은 근원과정의 자기구성을, (근원현전이 개입하는) 특수 충족은 근원과정에 의한 사건(내적 시간대상) 구성을 담당한다.

이제까지 우리는 <베르나우 원고>에서 근원과정의 구성이 어떻게 파지 및 예지 연속체의 얽힘을 통해 이루어지는지를 고찰했다. 이제 근원현전을 둘러싼 우리의 쟁점으로 돌아가 보자. 이처럼 모든 것을 포괄하는 파지 및 예지의 연속체 안에서 근원현전은 오로지 특수 충족 안에서, 파지된 예지들을 충족하고 이를 통해 새로운 사건들을 구성하는 역할을 수행한다. 이러한 이론은 모든 근원현전은 언제나 예지를 충족하는 기능 속에서만 등장한다는 해석을 강요하는 듯 하며, 그렇다면 의식에 나타나는 모든 사건은 어떤 방식으로든 이미 이전에 예지에 의해 기대되고 선소묘된 것이다. 엄밀한 의미에서 새로운 사건, 즉 기대하지 않은 사건은 존재하지 않는다. 그렇다면 이러한 이론이 기대하지 않은 새로운 사건이라는 생활세계적 경험들과 조화를 이룰 수 있는가라는 물음을 진지하게 던져야 한다. 이러한 난점에 직면하여 우리는 기대하지 않은 새로운 사건이라는 생활세계적 경험을 이론적으로 기술하기를 포기하거나, 이 파지 및 예지 연속체의 보편적 구조가 제한적임을 인정해야 하는 양자택일에 처하게 된다. 후설 자신의 입장이 명료하지 않고 때로 동요함에도 불구하고, 우리는 두 번째 선택지의 가능성을 사유해야 한다.

Ⅲ. 예지되지 않은 근원현전

<베르나우 원고>에서는 완전히 새로운 사건, 즉 그에 대한 예지가 없이 등장하는 사건을 기술하는 부분들을 발견할 수 있다. 파지 및 예지 연속체의 철저한 얽힘에 대한 면밀하고 세심한 분석을 하는 바로 그 부분에서 "현상학적 과정의 시작점"(Hua XXXIII, 11)에 대한 물음이 제기된다.

> 그러나 그[현상학적 과정의 시작점]는 그를 향하고 그의 내용을 향하는, 최소한 일반적으로 그를 선해석하는 예지 없이 등장할 수도 있다. 아니면 오히려 다음과 같다. 사건 자체는 선해석 없이, 특수한 기대가 전혀 없이 '등장'할 수 있고, 나에 대해 의식에 있어 현재로서 구성될 수 있다. ..... 이는 특별한 문제, 즉 시작점과 시작 구간에 해당하는 근원현전이라는 문제를 제기한다.(Hua XXXIII, 11)

여기에서 후설은 적어도 시작점에는 파지 및 예지 연속체에 연루되지 않은 근원현전이 등장하는 가능성을 인정한다. 그 뿐 아니라 후설은 기이한 서술을 덧붙인다.

> 아마도 우리는, 완벽하게 본래적인 시간 구성 없이 '작은' 시작 부분이 지나가면, 근원적인 발생적 필연성에 따라, 우리가 필요로 하는 예지들이 정착하게 되고, 이제 흐름의 전개 안에서 펼쳐지는 미래적 파악 연속체가 이제 **뒤를 향해서도 펼쳐진다**고, 그래서 지나간 과정을 향해 **돌이켜 비추고** 앞서 아직 없었던 **파악들을 그 과정에 배분한다**고 말할 수 있으리라. 그러나 말한 것처럼, 우리는 이 문제는 제외하기로 하자.(Hua XXXIII, 11)(필자의 강조)

여기에서 흥미로운 점은 예지가 이제 "뒤를 향해서도 펼쳐진다."는 서술이다. 어떠한 예지도 없이 사건들이 등장하면 그 후 근원현전들의 계열이 한 조각 지나가면서 그에 대한 파지들이 형성되고 그 계열의 미래의 연속을 향하는 예지도 "근원적으로 생겨난다."(Hua XXXIII, 13) 이는 근원과정을 구성하는 파지 및 예지 연속체의 근본

법칙에 따라 어렵지 않게 이해할 수 있는 사태이다. 그런데 후설은 이 예지가 그 다음에 "뒤를 향해서도 펼쳐진다." 혹은 "지나간 과정을 향해 돌이켜 비춘다."는 흥미로운 언급을 덧붙이는 것이다. "휠레적 핵의 내용들이 등장하고 근원변양되는 놀이가 시작하자마자 각 자료는 예지를 통해 붙들린다."(Hua XXXIII, 13) 왜냐하면 "모든 각 근원과정은 어느 정도 구성적이 되고 난 후에는 구성적인 것으로 통각되어야 하기 때문이다."(Hua XXXIII, 13) 다시 말해 처음에는 예지 없이 등장했던 근원현전은 이러한 이른바 '뒤를 향하는 예지'를 통해, 다시 파지 및 예지 연속체의 연루 안으로 이끌어지며, 이를 통해 사건, 즉 내적 시간대상이 비로소 구성 혹은 통각된다.[19] 그리하여 이는 "어떻게 대체 구성적 과정의 완성된 형성 이전에, 다시 말해 시간대상의 의식함 이전에, 그러한 의식함, 구성적 과정이 구성될 수 있고 구성되어야 하는지를 해명해야 할 발생적 과제일 것이다."(Hua XXXIII, 13)[20]

그러나 후설은 이러한 다분히 암시적인 기술 후에는 이 문제를 "제외"하고 "완전히 기대하지 않은 사건의 침입으로서의 시작? 그것은 불가능하다."(Hua XXXIII, 28. 주 1)라고 말한다. 그러므로 "모든 근원현전은 단지 내용이 아니라 '파악된' 내용이다. 그러니까 근원현전은 충족된 기대이다."(Hua XXXIII, 7)[21] 그리하여 <베르나우 원

---

19) <베르나우 원고>에서 대상을 구성하는 지향성 일반과 예지가 가지는 관계에 대해서는 다음을 참조할 것. L. Rodemeyer, *Intersubjective Temporality; It's About Time*. Dordrecht, 2006. 152 ff.

20) 이는 또한 "깨어나는 자아, 생을 시작하는 자아라는 이념에 대한 해명이고, 그 자아가 어떻게 필연적으로 의식의 생이 되어야 했는지에 대한 해명이다."(Hua XXXIII, 13 f.) 우리는 여기에서 완전히 새로운 것, 즉 예지 없는 근원현전의 가능성이 후기의 C 원고들에서 거듭 나타나는 한계 현상들(출생, 잠, 죽음)에 대한 발생적 현상학적 기술과 결부됨을 알 수 있다. 이 현상들은 의식 자체의 시작과 중단과 끝을 다루고 있으며, 이때 근원현전은 파지-근원현전-예지 연속체라는 보편적 구조에서 어떤 방식으로든 벗어나 있는 듯 보이기 때문이다.

21) "우리가 시작으로서 가지는 것은 다만 관찰의 처음일 뿐이고, 우리는 언제나 무한한 과정의 가운데 서있으며, 우리가 하나의 위상을 끌어내면 이 위상은 지향성의 이중 가지로 이루어져 있고 그 안에서 근원자료는 단지

고>에서는 이 문제와 관련된 동요에도 불구하고, 완전히 새로운 사건들을 허용하지 않는 것이 잠정적 답변인 것처럼 보인다.[22)]

그럼에도 불구하고 예지 없이 등장하는 근원현전의 가능성에 대한 후설의 분명한 서술들을 어떻게 이해할 수 있는가라는 문제는 아직 대답되지 않았다.[23)] 우리는 일단 다음과 같은 방식으로 이 서술들을 해석하고 재구성할 수 있으리라. 일반적으로 근원현전을 다만 예지의 충족으로 이해한다면, 근원현전은 두 가지 방식에서 예지를 충족할 수 있다. 즉 먼저 나타난 예지가 근원현전을 '미리' 향하고 나중에

지향성의 계기라는 표지를 지닌다."(Hua XXXIII, 28)

22) 이러한 지적에 대해서는 다음을 참조할 것. Held 2007, 337 f.

23) 이에 대해 베르넷은 이러한 서술이 무한소급 문제와 관련이 있다고 설명한다. 베르넷은 <베르나우 원고>에서 "서로 다른 두 가지 길"이 동시에 진행되고 있다고 설명한다. 첫 번째는 시간의식을 "브렌타노의 유명한 내적 의식 모델"에 따라 해명하면서 "근원과정을 (그 안에서 초재적 시간대상들이 구성되는) 지향적 작용들의 자아적 수행의 **수반 현상**"(필자의 강조)으로 보는 길이다. 두 번째는 "(내재적 시간대상들의 구성 뿐 아니라) 근원과정 자체, 그리고 근원현전들, 파지들, 예지들을 이해하는 데에도" 다시 초기 지향성 이론의 모델인 '파악내용-파악' 도식을 사용하는 길이다. 베르넷은 이러한 두 번째 길에서 발생하는 무한소급 문제가 <베르나우 원고>에서도 완전히 해결되지 않으며 그 이유는 "이미 시간을 전제하지 않는 시간의 근원에 대한 설명이 있을 수 없다"는 후설 시간의식 분석의 근본적 문제에서 나온다고 본다. <베르나우 원고>에서 후설이 "새로움"의 현상과 "최초의" 근원현전의 가능성을 다루는 것은 무한소급의 덫을 피하기 위해 바로 이러한 시간을 전제하지 않는 시간의 근원으로서의 근원현전의 가능성을 다룬다는 것이다. (R. Bernet, "Husserl's New Phenomenology of Time Consciousness in the Bernau Manuscripts", in: *New Contributions to Husserlian Phenomenology of Time* (Ed. by D. Lohmar / I. Yamaguchi), Dordrecht, 2010, 1-19. (본고 작성 시점에서 이 논문집은 출간되지 않은 상태이므로 출간 후 인용 페이지와 차이가 있을 수 있다. 미출간 원고를 기꺼이 제공하고 인용을 허가해준 쾰른 후설연구소장 디터 로마 교수에게 감사드린다.) 우리는 <베르나우 원고>에서 "서로 다른 두 가지 길"이 혼재되어 있다는 베르넷의 분석에 동의하면서도, 이 "새로움"의 현상과 "최초의" 근원현전의 가능성의 문제를 두 번째 길과 관련시키기보다는 첫 번째 길과 관련시킬 때 그 의미가 온전히 드러난다고 생각한다. 이는 근원의식(내적 의식)과 대상적 의식을 구별하고 이 새로움의 현상, 혹은 최초의 근원현전을 근원의식에, 파지-근원현전-예지의 얽힘을 대상적 의식에 각각 할당하는 시도이다.

나타나는 근원현전이 이 예지를 충족할 수 있고, 나중에 나타나는 예지가 근원현전을 '돌이켜' 향하고 먼저 나타난 근원현전이 이 예지를 충족할 수 있다. 미칼리는 후설이 서술한 후자의 현상을 일종의 "정상화 과정"으로 설득력 있게 풀이하는데, 이 과정은 완전히 새로운 어떤 것, 즉 "기대되지 않은 것과 낯선 것의 침입"을 수동적 차원에서, 최소한 사후적으로라도 파지 및 예지 연속체의 구조 안으로 결속시킴을 통해 다시 "무해하게 만들거나" 혹은 "길들이는" 것이다.[24)]

그러나 기대하지 않았던 것이 나타날 때 이에 사후적으로 작용하는 예지는 엄밀한 의미의 예지라고 부를 수 없을 것이다. 그것은 이 기대하지 않았던 것을 '미리' 향하는 것이 아니라 단지 '돌이켜' 향할 뿐이기 때문이다. 그러므로 기대하지 않았던 것을 마치 이전에 (최소한 완전한 내용적 미규정성 속에서라도) 기대했던 것처럼 만드는 이러한 예지는 오히려 일종의 '유사-예지'라고 말할 수 있다. 이를 통해 대상적 구성이 완수되고 이제 "과정의 모든 각 위상은 한 구간은 파지, 한 점은 충족된 예지로서의 근원현전, 그리고 한 구간은 충족되지 않은 예지"(Hua XXXIII, 14)가 된다. 파지 및 예지 연속체의 보편적 구조가 재건된다.

근원현전은 언제나 예지적 지향의 충족으로서 나타난다.[25)] 그러나 이러한 충족에 있어서는 충족하는 근원현전이 먼저 나타나고 그 다음에 충족되는 지향이 나중에 나타날 수도 있다. 이처럼 '유사-예지'를 통해 사후적으로 파지 및 예지 연속체 안으로 결속되는 근원현전은

---

24) Micali 2008, 224 f.. 데프라 역시 이러한 현상("근본적으로 기대되지 않은 어떤 것으로서의 놀라움이 갑자기 등장하는 것")에 대한 자아의 반응을 일종의 "회복"으로 서술한다. "자아는 상황의 완전한 타자성과 맞설 수 있기 위하여 자신의 가장 빽빽한 핵심 안에서 자신을 회복해야 한다."(N. Depraz, "Can I Anticipate Myself? Self-Affection and Temporality", in: *Self-Awareness, Temporality, and Alterity: Central Topics in Phenomenology* (Ed. by D. Zahavi), Dordrecht, 1998. 83-97. 92 ff.

25) "그리하여 지각의 흐름 안에서는, 지향성을 지니지 않는 점은 존재하지 않으며, 특히 근원현전은 이때 지속적으로, 단지 사후적으로 비로소 지향성을 취하게 될 근원현전함이 등장하는 것일 뿐 아니라, 그것이 기대 지향들의 충족이라는 양상 안에서 지속적으로 등장하는 것이다."(Hua XXXIII, 4)

그에 앞서는 예지적 향함이 없이 등장하는 것이다. 그러나 이러한 설명이 예지의 의미를 지나치게 포괄적으로 사용하기 때문에, 예지의 충족으로서의 근원현전이라는 일반적 서술과 예지 없는 근원현전이라는 예외적 서술의 양립 가능성을 설명하는데 성공적인지는 의문이다. 그러므로 우리는 이 문제의 해명을 위해 다음 장에서 근원현전에 관련된 일반적 문제를 근원현전에 대한 두 가지 관점을 대비함으로써 고찰할 것이다.

Ⅳ. 근원현전에 대한 두 가지 관점

예지 없는 근원현전에 대한 물음은 후설 현상학에서 일반적으로 근원현전이 어떻게 이해되는가라는 틀 안에서 제기되고 대답되어야 한다. 헬트는 이와 관련하여 근원현전에 대한 후설의 두 가지 관점을 구별하는데, 첫 번째는 근원현전을 파지 및 예지 지평의 근원원천(Urquelle) 혹은 근원핵(Urkern)으로 보는 관점이고 두 번째는 근원현전을 파지 및 예지 연속체의 이념적 한계(Die ideale Grenze) 혹은 교점(Schnittpunkt)으로 보는 관점이다.[26] 헬트는 두 번째 관점을 지지하지만, 이 관점에서 근원현전이 단지 예지의 충족으로서 나타난다는 서술은 기대하지 않은 새로운 사건이 불가능하다는 귀결을 낳는다고 비판한다.[27] 그러나 우리가 위에서 살펴본 것처럼 후설은 구체적인 현상학적 분석에서 근원현전을 예지의 충족으로 기술하면서도, 다른 한편 기대하지 않은 사건의 등장의 가능성을 받아들이고 있으며, 그래서 여기에서 어떻게 이 두 가지 기술을 조화시킬 수 있는가라는 문제가 나타났다. 이 물음에 대답하기 위해서 근원현전의 본질에 대해 후설 현상학 내에서 제기되는 난해한 문제를 피할 수 없다.[28]

---

26) Held 2007, 331 ff. 이 논문에서 헬트는 근원현전을 단지 이념적 한계로 보는 관점을 플라톤의 시간 관념과, 근원현전을 근원원천으로 보는 관점을 아리스토텔레스의 시간 관념과 각각 연관시킨다.

27) Held 2007, 336 ff.

본고에서는 예지와 관련한 근원현전에 대한 두 가지 서술이 근원현전에 대한 두 가지 입장과 긴밀한 관계를 지니고 있음을 전제한다. 즉 예지 없는 근원현전은 근원원천으로서의 근원현전을 전제로 하고, 예지의 충족인 근원현전은 이념적 한계로서의 근원현전을 전제로 한다. 그러나 나아가 우리는 근원현전에 대한 두 가지 입장이 서로 배제하는 것이 아니라 서로 보완한다고 본다. 그러므로 우리는 예지와 관련한 근원현전에 대한 두 가지 서술을 조화시키기 위해서는 근원현전에 대한 두 가지 입장을 조화시켜야 하는데, 이때 앞서 언급한 "처음 위상"에서의 근원현전에 대한 <시간강의>의 이론, 즉 근원의식의 이론을 고려해야 한다. 그리하여 근원의식의 차원과 대상적 의식의 차원을 구별할 때 예지와 관련한 근원현전의 두 가지 입장, 나아가 근원현전의 두 가지 일반적 입장이 양립 가능한 것으로 드러날 것이다.

후설의 <시간강의>에서부터 근원인상(근원현전)과 파지 및 예지의 지평 간의 관계는 중대한 문제를 야기한다. 근원인상은 파지의 근원이자 기초이지만 다른 한편으로 파지를 통해서만 현출된다. 근원인상이 논리적으로 보아 파지에 선행하여야 하지만 다른 한편으로 구체적으로는 근원인상이 파지(및 예지)와 더불어 현전의 장을 이루는 계기일 뿐이라는 이러한 긴장은 후설의 시간의식 분석에서 가장 어려운 문제 중 하나이다. 우리는 이 문제를 좀 더 면밀하게 살펴보아야 한다.

먼저 후설은 근원인상을 파지와 예지의 지평을 포함한 현전장의 근원원천으로 인정한다. 초기 시간의식 분석에서 시간의 근원은 파지-근원인상-예지라는 시간적 차이들로 해명되는데, 이러한 시간적 차이

---

28) 근원인상이 파지의 근원원천이자 다른 한편 파지를 통해서만 현출한다는 이러한 긴장관계는 특히 "현전의 형이상학"이라는 유명한 표제어 아래에서 비판되었다. 그러나 이러한 비판은 크게 두 가지 해석으로 나뉘는데, 가령 데리다와 베르넷이 근원인상이 파지를 통해서만 현출한다는 측면을 강조한다면 레비나스와 앙리는 근원인상이 파지의 근원원천임을 강조한다.(Micali 2008, 1.3.1 절 참조) 근원현전 문제가 특히 레비나스와 앙리에 끼친 결정적인 영향과 두 철학자의 이론 간의 차이에 대해서는 다음을 참조할 것. L. Tengely, "Zeit und Empfindung (E. Husserl, E. Levinas und M. Henry)", in: *Recherches Husserliennes 4* (1995), 53-76

들 자체의 원천은 그 과정의 절대적 시작인 근원인상이다.(Hua X, 100) 그러므로 근원인상이 파지 및 예지와 분리될 수 없음에도 불구하고, “파지에 앞서 상응하는 지각 혹은 근원인상이 선행할 아프리오리한 필연성”(Hua X, 33)이 대두된다. “파지들의 완성된 연쇄 전체는 선행하는 상응하는 지각 없이는 생각될 수 없기” 때문이다.(Hua X, 33) 후설은 파지와 근원인상을 다음과 같이 대조한다. 처음의 근원인상을 통해 산출된 변양이 다시 다른 변양들을 산출하고, 후자는 다시 다른 변양들을 산출하기 때문에 파지적 변양들은 지속적 산출들이다. 이처럼 “의식자발성을 통해 산출된 것”인 파지는 “근원적으로 산출된 것을 성장하게 하고 발생시킬 뿐이고 ‘새로운’ 것은 아무것도 만들지 않는다.” 이에 비해 근원인상은 “이러한 산출의 절대적 시작이고 그로부터 모든 다른 것이 지속적으로 산출되는 근원분출”(Hua X, 100)이다. 이는 “근원산출된 것, ‘새로운 것’, 의식에 낯설게 생성된 것, 수용된 것”(Hua X, 100)이므로 근원인상은 “절대적으로 비변양된 것이고, 모든 다른 의식과 존재의 근원원천”(Hua X, 67)이다.

그러나 후설은 다른 한편 근원인상을 파지 및 예지 연속체의 이념적 한계로 본다.[29] 근원인상은 “하나의 이념적 한계, 어떤 추상적인 것”이고 “이러한 이념적 지금 역시 *완전히* 비-지금으로부터 분리되는 것이 아니라 그것과 연속적으로 매개되어 있는 것이다.”(Hua X, 40) 파지적 지평과 예지적 지평에 철저히 얽혀있는 근원현전은 순수한 자기현전으로서 고립되어 존재할 수 없다. 그러므로 근원인상은 파지와 예지의 현전장 없이는 전혀 나타날 수 없는 비자립적 계기이다.

이제 우리에게는 <시간강의>에서 근원인상에 대한 서로 양립 불가능해 보이는 두 관점이 서로 조화를 이룰 수 있는가라는 물음이 남아있다. 위에서 살펴본 것처럼 후설은 <베르나우 원고>에서는 근원현전을 철저하게 파지된 예지의 충족이라는 기능 하에서 분석함으로써, 두 번째 관점, 즉 근원현전을 파지 및 예지 연속체의 이념적 한계로

29) 헬트는 근원현전을 파지 및 예지 연속체의 이념적 한계로 보는 관점을 후설의 <위기>에서 정식화된 “이념화” 개념과 연관하여 설명한다. 다음을 참조할 것(Held 2007, 332 f.)

보는 관점을 심화시킨다. 그러나 <베르나우 원고>에서나 후설의 이후 연구들에서도 근원현전을 근원원천으로 보는 첫번째 관점은 사라지지 않는다. 후설의 시간의식 분석에 있어 초기에서부터 후기에 이르기까지 사라지지 않는 이 두 관점 사이의 긴장을 어떻게 해석해야 하는가?[30] 여기에서 비대상적 선소여와 대상적 구성의 차원의 구별이 유용함이 드러난다.

앞서 우리는 <시간강의>에서 후설이 근원인상과 파지 간의 관계를 분석하면서 "체험의 처음 위상"에 대한 물음을 던졌음을 언급했다. 이때 체험의 처음 위상도 어떤 방식으로든 의식되어야 하는데, 이러한 의식이 대상으로 구성되기 이전의 선소여에 대한 이른바 근원의식이다. 아직 어떠한 파지 및 예지 연속체와도 얽혀있지 않은 이러한 근원의식은 그 다음 파지적 변양을 겪고, 아울러 그 다음의 시간적 연속체를 미리 향하는 예지들이(그리고 그 이전의 시간적 연속체를 돌이켜 향하는 '유사-예지들'이) 생겨나면서 대상적 구성의 기초가 마련된다. 그러므로 선대상적 근원의식의 차원에서는 근원인상은 파지 및 예지 연속체의 근원원천이라고 말할 수 있다. 그러나 이제 파지 및 예지 연속체 안에 얽혀 들어간 근원인상은 (예지의 특수 충족의 차원에서) 파지된 예지의 충족으로 기능하면서 대상 구성의 계기로 작용한다. 그러므로 이러한 대상적 의식의 차원에서는 근원인상은 파지 및 예지 연속체와 철저히 연루되어 있으며, 그로부터 추상적으로만 구별할 수 있는 계기, 즉 파지 및 예지 연속체의 이념적 한계가 된다.

---

30) 이러한 두 차원의 구별은 후기 시간원고인 C 원고에까지 계속 나타난다. 흐름 안에서 "서있고 머무는 근원-지금"이 "모든 구성된 변양들의 근원원천점으로서" 구성되며 이는 "두 연속체들의 근원분출하는 중심점"이다. 다른 한편 "서있는 지금(nunc stans)"으로서의 이 근원-지금은 "서있고 머무는 형식 연속체"일 뿐이고, 이에 비해 이 형식을 "가로질러 흘러감"은 파지 및 예지 연속체를 포괄한다. 그러므로 여기에서 후설은 "원본성, 즉 지각적 소여방식의 개념들"을 두 가지로 구별한다. "우리는 지금 근원분출하면서 나타나는 것이라는 근원인상적 소여방식을 파지적이고 예지적 소여방식로부터 구별한다."(Hua Mat VIII, 8). 이는 '살아있는 현재'의 서있으면서 동시에 흐르는 구조가 지닌 수수께끼이다.

그러므로 근원의식을 통해 선소여되는 근원현전(근원인상)은 현전장의 근원원천으로, 대상적 의식을 통해 파악되는 근원인상은 파지 및 예지 연속체의 이념적 한계로 볼 수 있다. 비대상적 선소여의 차원에서의 근원현전은 단지 이념적 추상이 아니라 근원의식으로서 의식이 가능하지만, 대상적 구성의 차원에서의 근원현전은 파지 및 예지 연속체의 이념적 한계로서 "다만 *추상적인* 어떤 것"(Hua X, 326)이다. 그러므로 이러한 근원인상에 대한 두 가지 관점은 양립 불가능하거나 서로를 배제하는 것이 아니라, 다만 해명의 대상인 사태의 차원이 서로 다를 뿐이므로 완전한 해명을 위해 상보적이다.

근원현전에 대한 이 두 가지 이론의 상호의존성, 혹은 상보성은 구체적 관점에서는 기본적으로 파지 혹은 예지의 종단지향성(흐르는 주관성의 선반성적 자기의식)과 횡단지향성(대상에 대한 의식)의 상호의존성 및 상보성과 관련된다. 이 두 지향성은 "마치 하나의 동일한 물건의 두 측면처럼, 서로 분리불가능하게 통일적이고 서로를 요구"하고 "하나의 유일무이한 의식 흐름 안에서 통일되어 있다."(Hua X, 381) 그러므로 나는 나의 대상의 지속을 의식할 때에만 나의 의식의 흐름을 선반성적으로 의식할 수 있고, 그 역도 마찬가지이다.[31] 이 두 지향성 간의 분리할 수 없는 연루는, 휠레적 소여들이 없다면 횡단지향성을 통한 어떠한 내적 시간도 불가능하고, 그러므로 나아가 종단지향성을 통한 어떠한 선반성적 자기의식도 불가능하다는 것을 뜻한다.[32]

---

31) 그러므로 자아는 "선소여성의 영역, 비-자아로서 구성되는 구성된 통일체들의 영역"이 없이는 가능하지 않다.(E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921-1928* (Husserliana XIV, Hrsg. v. I. Kern.), 1973. 379)

32) D. Zahavi, "The Fracture in Self-Awareness", in: *Self-awareness, Temporality and Alterity*, Dordrecht 1998, 21-40. 27 f. 그러나 이러한 감각함을 객관성을 전제로 하는 것으로 이해한다면 이른바 소여 감각주의의 오류에서 벗어나지 못한다. 헬트는 후설의 근원인상에 대한 설명이 이러한 객관성을 전제한다고 본다. 다시 말해 해명되어야 할 것, 즉 대상화된 시간지속 혹은 "'객관적' 통일성의 근원적 발생"을 해명을 위해 이미 전제한다는 것이다.(Held 1981, 200) 이는 근원인상이 없이는 의식도 없다

V. 결 론

우리는 <베르나우 원고>에 나타난 예지와 근원현전의 관계에 대한 두 가지 서술을 고찰했다. 여기에서는 한편으로는 근원현전을 단지 예지의 충족으로 서술하였지만 다른 한편으로는 예지 없는 근원현전의 가능성도 서술했다. 이러한 두 가지 서술이 서로 양립 불가능하게 보인다는 문제를 해결하기 위해, 우리는 후설의 시간의식 분석에서 근원현전에 대한 두 가지 관점, 즉 파지 및 예지 연속체의 이념적 한계로서의 근원현전과 근원원천으로서의 근원현전을 고찰했다. 그리고 우리는 비대상적 선소여의 차원과 대상적 구성의 차원을 구별한다면 근원현전에 대한 두 가지 관점이 양립 가능함을 살펴보았다.

이제 우리는 이러한 근원현전의 두 가지 관점을 예지와 근원현전의 관계에 대한 두 가지 서술에 적용할 수 있음을 알게 된다. 다시 말해 비대상적 선소여의 차원에서의 근원현전은 파지 및 예지 연속체의 근원원천이므로, 예지 없는 근원현전은 가능할 뿐 아니라 논리적으로 필연적이다. 또한 대상적 구성의 차원에서의 근원현전은 파지 및 예지 연속체의 이념적 한계이므로, 근원현전은 언제나 예지의 충족으로 나타난다.

이를 통해 헬트가 제기한 비판, 즉 후설의 시간의식 분석에서는 완전히 새로운 것, 즉 기대하지 않은 것이 등장할 가능성이 부재하다는

는 후설의 주장이 내재성의 장 안에 초재의 계기를 끌어들이는 것이라는 비판(L. Alweis, *The World Unclaimed: A Challenge to Heidegger's Critique of Husserl*, Athens, 2003. 40 f.)과 근원인상 개념이 "추상을 실체화"하는 것이라는 비판(L. Rodemeyer, "Developments in the theory of time- consciousness : An analysis of protention", in: *The new Husserl: A critical reader* (Ed. by D. Welton) Bloomington, 2003, 125-154. 132)과 맥을 같이 한다. 그러나 슈넬은 후설이 근원현전을 파지 및 예지 연속체의 충족으로 보는 <베르나우 원고>의 이론을 통해 이러한 비판을 넘어섰음을 올바르게 지적한다. 여기에서는 주관의 작용과 휠레적 내용의 분리 이전의 선현상적 차원에서 시간의 근원을 찾고 있기 때문이다.(A. Schnell, *Temps et phénomène : la phénoménologie husserlienne du temps (1893-1918)*, Hildesheim, 2004. 234 ff.)

비판에 대해 답변할 수 있게 되었다. 다시 말해 비대상적 선소여의 차원에서 현전장의 근원원천인 근원현전은 예지 없이, 즉 기대하지 않은 것으로 등장한다. 이러한 기대하지 않은 것으로서의 근원현전은 선소여의 차원에서 우리를 촉발하며, 우리는 근원의식을 통해 이를 의식한다. 나아가 이러한 근원현전은 우리에게 낯선 것으로서, 의식의 타자에 대한 관계 자체를 가능하게 한다. 이러한 맥락에서는 예지 없이 등장하는 근원현전, 완전히 새로운 것의 문제가 '수동성'의 문제로 드러난다.

우리는 <베르나우 원고>를 통하여 드러난 근원현전과 예지의 관계의 수수께끼가 이처럼 비대상적 선소여의 차원과 대상적 구성의 차원을 구별할 때 해결됨을 보았다. 이러한 두 차원의 관계는 후기 발생적 현상학에서 수동성의 차원과 능동성의 차원의 관계를 해명할 때 더욱 만족스럽게 드러날 것이다. 이때 예기하지 않은 근원현전의 문제는 의식 내의 근원적 타자성으로서의 질료적 촉발, 즉 근원자극(Uranstoß)의 문제로 드러날 것이다. 이때 이러한 근원자극이 객관적 차원을 함축적으로 전제하지 않는 선대상적 지향성의 차원에서 나타남을 어떻게 직관하고 기술할 수 있는가는 후설의 발생적 현상학에 있어 결정적인 문제이다. 그러나 이러한 문제는 본고가 다룰 수 있는 한계를 넘어선다.

투 고 일: 2010. 02. 03.
심사완료일: 2010. 04. 24.
게재확정일: 2010. 05. 17.

김태희
서울대학교

참고문헌

Alweis, L., *The World Unclaimed: A Challenge to Heidegger's Critique of Husserl*, Athens, 2003.

Bernet, R., "Einleitung des Herausgebers", in: *Edmund Husserl, Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917), Text nach Husserliana, Band X* (Hrsg. v. R. Bernet), Hamburg, 1985, xxxviii-xlix.

Bernet, R., "Die ungegenwaertige Gegenwart. Anwesenheit und Abwesenheit in Husserls Analyse des Zeitbewußtseins", in: *Zeit und Zeitlichkeit bei Husserl und Heidegger* (Phänomenologische Forschung Bd. 14), Freiburg/München, 1983, 16-57.

Bernet, R., D. Lohmar, "Einleitung der Herausgeber", in: *Edmund Husserl, Die 'Bernauer Manuskripte' über das Zeitbewusstsein (1917/18)* (Husserliana XXXIII, Hrsg. v. R. Bernet / D. Lohmar), Dordrecht, 2001, XVII-LI.

Bernet, R., "Husserl's New Phenomenology of Time Consciousness in the Bernau Manuscripts", in: *New Contributions to Husserlian Phenomenology of Time* (Ed. by D. Lohmar / I. Yamaguchi), Dordrecht, 2010, 1-19.

Boehm, R., "Einleitung des Herausgebers" in: *Edmund Husserl, Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins (1893-1917)* (Husserliana X, Hrsg. v. R. Boehm), Den Haag, 1966, XIII-XLIII

Brough, J., "The Emergence of an Absolute Consciousness in Husserl's Early Writings on Time-Consciousness", In: *Man and World 5* (1972), 298-326.

Brough, J., "Review of: Edmund Husserl, Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917), herausgegeben und

eingeleitet von Rudolf Bernet", in: *Husserl Studies 4* (1987), 243-266.

Brough, J.: Notes on the Absolute Time-Constituting Flow of Consciousness, in: *New Contributions to Husserlian Phenomenology of Time* (Ed. by D. Lohmar / I. Yamaguchi), Dordrecht, 2010, 20-48.

Depraz, N., "Can I Anticipate Myself? Self-Affection and Temporality", in: *Self-Awareness, Temporality, and Alterity: Central Topics in Phenomenology* (Ed. by D. Zahavi), Dordrecht, 1998, 83-97

Dodd, J., "Reading Husserl's Time-Diagrams from 1917/18", in: *Husserl Studies 21* (2005), 111-137.

Held, K., "Phänomenologie der Zeit nach Husserl", in: *Perspektive der Philosophie Bd. 7* (1981), 185-221.

Held, K., "Phenomenology of 'Authentic Time' in Husserl and Heidegger", in: *International Journal of Philosophical Studies, 15:3* (2007), 327-347.

Husserl, E., *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins (1893-1917)* (Husserliana X, Hrsg. v. R. Boehm), Den Haag, 1966.

Husserl, E., *Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik* (Hrsg. v. L. Landgrebe), Hamburg, 1972.

Husserl, E., *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921-1928* (Husserliana XIV, Hrsg. v. I. Kern.), Den Haag, 1973.

Husserl, E., *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Zweiter Teil* (Husserliana XIX/2, Hrsg. v. U. Panzer), Den Haag, 1984.

Husserl, E., *Die 'Bernauer Manuskripte' über das Zeitbewusstsein (1917/18)* (Husserliana XXXIII, Hrsg. v. R. Bernet / D. Lohmar),

Dordrecht, 2001.

Husserl, E., *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte* (Husserliana Materialien Ⅷ, Hrsg. v. D. Lohmar), Dordrecht, 2006.

Kortooms, T., *Phenomenolgy of Time*, Dordrecht, 2002.

Lohmar, D., "What Does Protention 'Protend'?", in: *Philosophy Today, Vol. 46:5* (2001), 154-167.

Mensch, J., "Husserl's Concept of the Future". in: *Husserl Studies 16* (1999), 41-64.

Micali, S., *Überschüsse der Erfahrung: Grenzdimensionen des Ich nach Husserl*, Dordrecht 2008.

Rinofner-Kreidl, S., *Edmund Husserl. Zeitlichkeit und Intentionalität*, Freiburg, 2000.

Rodemeyer, L., "Developments in the theory of time-consciousness : An analysis of protention", in: *The new Husserl : A critical reader* (Ed. by D. Welton) Bloomington, 2003.

Rodemeyer, L., *Intersubjective Temporality; It's About Time*. Dordrecht, 2006.

Schnell, A., *Temps et phénomène : la phénoménologie husserlienne du temps (1893-1918)*, Hildesheim, 2004.

Tengely, L., "Zeit und Empfindung (E. Husserl, E. Levinas und M. Henry)", in: *Recherches Husserliennes 4* (1995), 53-76.

Zahavi, D., "The Fracture in Self-Awareness", in: *Self-awareness, Temporality and Alterity*, Dordrecht 1998, 21-40.

Zahavi, D., "Time and Consciousness in the Bernau Manuscripts", in: *Husserl Studies 20* (2004), 99-118.

ABSTRACT

Protention and Primal Presentation in Husserl's Bernau Manuscripts

Kim, Tae-Hee

In his early analyses of time-consciousness, Husserl identified the origin of time-consciousness in the original difference between primal impression and retention. However, after these analyses, he paid an increasing amount of attention to the significance of protention. Especially in the Bernau Manuscripts, the original time-constitution is described as the flow where retended protentions are fulfilled. In these descriptions, primal presentation can only appear as a fulfillment of protention and the possibility of primal presentation without any protention on it should be denied. Nevertheless, in the same place of the Bernau Manuscripts, Husserl described the possibility of primal presentation without any protention. These two descriptions correspond to two perspectives of primal presentation, i.e., primal presentation as the primal source of a presentational field and as the ideal limit of the retentional-protentional continuum. These two descriptions and perspectives appear to be inconsistent. Nevertheless, it comes to light that they are consistent and even complementary if two dimensions of primal presentation are distinguished, i.e., a dimension of the primal consciousness of pre-objective pre-givenness and the dimension of objective constitution in the retentional-protentional continuum. The

pre-objective primal presentation as the primal source of the presentational field is primal presentation without any protention on it.

Keywords: Husserl, Time-Consciousness, Protention, Primal Presentation, Bernau Manuscripts