

Cassirer의 認識理論

崔 明 官*

- I. 序 言
- II. Cassirer의 認識論의 基本方向
- III. 象徵形式의 哲學의 認識論
 - 1. 認識의 現象學
 - 2. 表情機能과 表情世界
 - 一 知覺의 문제
 - 3. 直觀的 世界의 構成
 - 1) 代表機能과 表象機能
- 2) 空 間
- 3) 時間直觀
- 4) 象徵的 懷妊과 象徵意識의 病理
- 4. 意味機能과 科學的 認識의 構築
 - 1) 概念과 對象
 - 2) 數學의 對象
 - 3) 自然科學的 認識의 기초
- IV. 結 語

I. 序 言

Cassirer는 그의 일생 동안의 오랜 기간에 걸쳐 認識의 문제를 考究하였다. 르넝상스 이래의 인식론의 역사를 논술한 『近代期的 哲學과 科學에 있어서의 認識問題』(*Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*)의 방대한 저술은, 그 제 1권(Cusanus에서 Bayle까지)이 1906년에, 제 2권(Bacon에서 Kant까지)이 1907년에, 제 3권(Kant 이후의 체계들)이 1920년에 나왔고, 독일에서 망명하여 스웨덴에 체류하고 있을 때에 저술한 제 4권(Hegel의 죽음 이후)은 1950년에 英譯으로 먼저 나오고 1957년에야 독일어 원문으로 출판되었다. 1910년에 그는 최초의 체계적 저작인 『實體概念과 機能概念』(*Substanzbegriff und Funktionsbegriff*)을 내어놓았는데, 數學的·自然科學的 概念形成의 문제를 다루고 있는 이 책에는 「認識批判의 根本問題들에 관한 研究」란 副題가 붙어 있다. 이로부터 약 20년이 지난 1929년에 Cassirer는 『象徵形式의 哲學』(*Philosophie der symbolischen Formen*) 제 3권 『認識의 現象學』(*Phänomenologie der Erkenntnis*)을 내어놓았다. 『實體概念과 機能概念』은 精密科學(exakte Wissenschaften)에 있어서의 認識의 모습 즉 科學的 世界像의 形成을 문제삼는 것이었는데, 『認識의 現象學』은 神話나 言語에서 인간의 정신이 어떻게 세계를 파악하는가 하는 自然的 世界像의 문제까지 포함하여 인간의 정신이 4次元的 世界把握이라고 하는 최고도의 精密科學的 世界像에까지 도달하는 認識의 모습을 幅넓게 다루고 있다. 1936

* 文理科大學(서울) 哲學科 教授

년에는 스웨덴의 여테보리(Göteborg)에서 『現代 物理學에 있어서의 決定論과 非決定論』(*Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik. Historische und systematische Studien zum Kausalproblem*)을 내어 놓았다. 『實體概念과 機能概念』은 20세기 초에 아직도 전복되지 않았던 古典物理學에 기초를 두고 또한 Newton의 力學을 배경으로 하는 Kant의 先驗的 觀念論의 입장에 충실하게 서는 것이었으나, 『認識의 現象學』과 『現代 物理學에 있어서의 決定論과 非決定論』은 Kant를 넘어서서 相對性 理論과 量子論의 입장에서 自然科學의 世界像의 認識理論을 전개한 것이었다. 『實體概念과 機能概念』과 『認識의 現象學』 및 『現代物理學에 있어서의 決定論과 非決定論』 사이, 즉 1910년과 1929년 및 1936년 사이가 되는 1921년에 Cassirer는 『Einstein의 相對性 理論에 대하여—認識論的 考察』(*Zur Einstein'schen Relativitätstheorie. Erkenntnistheoretische Betrachtungen*)이란 책을 내어놓는다. 이것은 古典物理學의 世界像의 認識論으로부터 相對論的 認識論에로의 발전에 있어서 다리를 놓아주는 것이었다.

이렇게 본격적으로 認識論 내지 認識批判을 문제삼은 저서들 외에 Cassirer는 그의 다른 여러 저작들 속에서도 認識의 문제를 다루고 있다. 가령 科學史에 관한 논문들을 모은 『哲學과 精密科學』(*Philosophie und exakte Wissenschaft*)이나 『人間論』(*An Essay on Man*) 속의 科學의 章에서도 우리는 認識에 관한 Cassirer의 사상의 片鱗을 혹은 때로는 核心을 발견할 수 있다. 그리고 『人文科學의 論理』(*Zur Logik der Kulturwissenschaften*)에서는 美學이나 歷史 등의 人文科學에 있어서의 인간의 認識의 모습이 다루어지고 있다. 다시 말하면, Cassirer는 自然科學의 認識을 중요시하여 오랜 세월이 걸쳐 그 認識批判을 문제삼아왔지만, 認識을 그러한 좁은 의미에 국한시키지 않고, 人文科學的 認識에까지 확대시켜 넓은 의미의 인간의 인식 혹은 世界理解를 문제삼고 있다.

여기서 우리는 이와 같은 Cassirer의 폭넓은 사상을 모두 살펴볼 수 없고, 또 그의 방대한 저작들을 모두 검토할 수 없다. 그의 중심사상은 『象徵形式의 哲學』에 담겨 있으므로 그 제 3권인 『認識의 現象學』을 주로 참고하면서 認識에 관한 그의 주요사상을 살펴보기로 한다.

II. Cassirer의 認識論의 基本方向

Cassirer는 ‘批判的 觀念論’(kritische Idealismus)이란 말¹⁾ 그리고 ‘方法的 觀念論’(methodische Idealismus)이란 말²⁾을 사용하고 있다. 전자는 Kant의 先驗的 觀念論과 다를 바 없는 것이라 하겠다. 이 先驗的 觀念論은 Cassirer의 철학의 출발점이기도 하고 또 그의 사상의 발

1) Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*(Wissenschaftliche Buchgesellschaft 版), S. 392.

2) a.a.O., S. 399.

전을 일관하여 흐르는 근본적 입장이라 할 수 있다. ‘方法的 觀念論’이라 한 것은 形而上學的 觀念論을 排除함을 의미하는 것이라 볼 수 있겠다. Cassirer의 認識論에 있어서도 그의 철학 전체에서와 마찬가지로 批判的 觀念論이 그의 一貫된 입장이라 할 수 있을 것이다.

認識에 관한 批判的 觀念論은, 간단히 말하여, 對象이 感覺이나 印象을 통하여 주어지는 대로 인식되는 것이 아니고 정신의 自發的 活動에 의한 形式附與에 의하여 인식이 성립함을 강조하는 입장이다. 여기 관하여 『實體概念과 機能概念』에서 Cassirer는 다음과 같이 말하고 있다.

思惟는 그 創造에 있어서 그저 受容의 및 模寫的인 태도를 취하지 않고, 특유하고 근원적인 自發性 (Selbsttätigkeit)을 전개한다.³⁾……전혀 無規則하고 無秩序한 知覺의 어떤 것이라 方法的 虛構로서도 실현될 수 없는 생각이다. 왜냐하면 意識의 한갓 可能性도, 비록 그 細目에 있어서는 확립되어 있지 않다 해도, 적어도 可能的 秩序의 概念的 豫料를 내포하고 있기 때문이다.⁴⁾……어떤 내용을 認識한다는 것은 그것을 한갓 所與의 단계로부터 끌어올려 그것에다가 하나의 論理的 不變性和 必然성을 줌으로써 그것을 對象(Objekt)으로 改鑄하는 것이다.⁵⁾

또 『認識의 現象學』의 序論에서는 다음과 같이 그의 認識論의 基本方向을 밝히고 있다.

한 意識에 있어서의 感性的 知覺들 혹은 表象들의 結合이나, 또 하나의 對象에 대한 이것들의 관계는 결코 한갓 感性的 受容性的의 문제가 아니라, 거기에는 언제나 “自發性的 行爲”(Aktus der Spontaneität)가 깔려 있다. 그리고 이제, 純粹悟性的 自發性, 論理的-科學的 思考와 構成的 自發性이 있는 것처럼 또한 純粹 想像力의 自發性이 있다는 것이 분명하게 된다. 構像力도 결코 그저 再生的이기만 한 것이 아니고, 根源的-生産的인 것이다.⁶⁾

이 밖에도 Cassirer는 인간의 정신이 認識에 있어서 自發적으로 또는 構成的으로 활동함을 그의 저서의 곳곳에서 말하고 있다.

Cassirer는 또 그의 저서의 여러 곳에서 Galileo Galilei의 mente concipio란 말을 혹은 引用하고 혹은 言及하고 있다. 이 말을 우리 말로 適確하게 옮기기는 어렵다. 形式的으로 옮긴다면 「精神의 想念」 혹은 「精神의 把握」이라 할 수 있을 것이다. 그러나 이 譯語들은 그 말의 概念을 精確하게 표현하는 것이 못된다. Cassirer는 『르네상스의 哲學에 있어서의 個體와 宇宙』(Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance)에서 이 말을 다음과 같이 사용하고 있다.

모든 實驗, 즉 經驗에 관한 모든 물음은 思惟의 知的 設計圖(einen intellektuellen „Entwurf“ des Gedankens)——Galilei의 이른바 “mente concipio”를 前提한다. 그것으로써 우리는 自然의 法則性을 豫期하고, 나중에 經驗의 檢證을 통하여 그것을 確認한다.⁷⁾

3) a.a.O., S. 248.

4) a.a.O., S. 394.

5) a.a.O., S. 403.

6) Cassirer, *Phänomenologie der Erkenntnis*, S. 12.

7) Cassirer, *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, S. 173.

이것은 科學에 있어서 우리의 認識이 한갓 經驗에 의거하는 것이 아니고, 科學者의 精神이 自然의 法則性을 미리 내다보고 혹은 마음 속에서 그려본다는 것을 의미한다. *mente concipio*란 마음 속에서 自然의 法則을 미리 그려봄을 의미한다. 그것은 精神的 懷妊이라고 할 수도 있겠다.

Cassirer는 또 科學史에 관한 論文들을 收錄한 著書 『哲學과 精密科學』(*Philosophie und exakte Wissenschaft*)에서 다음과 같은 말을 하고 있다.

Galilei도…… 直接的으로 知覺된 것, 뿐더러 知覺할 수 있는 것 一般의 영역을 넘어서려는 決意를 하지 않는 限, 運動의 法則性에 대한 아무런 認識에도 도달할 수 없음을 강조한다. 물론 知覺은 結果를 우리에게 제공하지만, 결코 우리로 하여금 原理에 이르게 하지는 못한다. 原理는 思惟의 순수한 導入物(*Ansatz*)에 의하여 확립된다…… Galilei의 力學의 構築 전체는 이러한 그의 근본적 견해를 줄곧 實證해가는 作業이었다. 물체의 自由落下의 法則에 도달하기 위하여 그는 慣性의 原理를 假定하고 이에 의거해야만 했다——즉 외부의 힘의 영향을 전혀 받지 않고 放置된 물체의 운동을 연구해야만 했다. 그러나 이러한 물체가 단순한 自然事實로서는 결코 우리에게 주어지지 않고, 다만 우리가 그것을 觀念的 構想 속에서 (*im idealen Entwurf*) 假說的으로 設定할 수 있을 따름이라는 것을 그는 잘 알고 있고 또 명확히 말하고 있다. 自然은 慣性의 命題의 條件들에 일치하는 물체를 한번도 또 어디서도 보여주지 않는다; 오히려 우리가 이 조건들을 思惟 속에서 만들어내지 않으면 안된다——이런 작업을 Galilei는 *mente concipere*라 즐겨 불렀다.⁸⁾

요컨대, Galilei는 自然研究에 있어서 假說을 세우고 原理를 마음속에 그려보고 前進한다. Galilei뿐만 아니라, 모든 自然科學者의 연구가 이와 같은 것이라 할 수 있을 것이다. 그러므로 *mente concipio*란 知覺이나 經驗에 앞서 自然現象의 原理를 미리 마음 속에서 전체적으로 그려보고 把握하는 것이라 하겠다. 즉, 그것은 先驗의 世界把握이다. Cassirer가 Galilei의 이른바 *mente concipio*를 강조하는 것은 그와 같은 自然科學者들의 認識의 方法이 그의 批判的 觀念論을 뒷받침하는 때문이라 생각된다.

인간의 정신이 認識에 있어서 혹은 自然의 法則性을 豫期하고 혹은 어떤 原理를 미리 정신적으로 設定하고 연구를 전개하여 나중에 實驗을 통하여 그 原理를 檢證하게 됨을 科學研究의 宜當한 方法으로 보는 Cassirer의 先驗論的 見解는 解釋學的 立場의 哲學者들에게는 그들의 이른바 「前理解」(*Vorverständnis*)에 관한 사상과 親近한 것으로 여겨지는 모양이다. 가령, Otto Friedrich Bollnow는 그의 『認識의 哲學』(*Philosophie der Erkenntnis*)에서 Cassirer가 “인간은 言語 形式, 藝術의 心象, 神話的 象徴 혹은 宗教的 儀式에 너무나 둘러싸여 있으므로 이러한 인위적 매개물의 개입에 의하지 않고서는 아무것도 볼 수 없고 또 알 수 없다”라고 한 말이든가, 이 밖의 여러가지 말을 인용하면서,

8) Cassirer, *Philosophie und exakte Wissenschaft* (Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main), S. 34

우리들이 파악하는 모든 現實은 언제나 이미 解釋된 現實이다……認識을 위한 모든 努力은 언제나 이미 하나의 解釋이다……가장 단순한 知覺作用에 있어서도 이미, 우리는 처음부터 하나의 理解되고 解釋된——Cassirer의 이른바 象徴的(symbolische)인——세계에 간혀 있어서, 결코 그 解釋의 배후에 거슬러 올라가서 아직 해석되지 않은, 이를테면 벌거숭이 現實을 파악할 수는 없다.

라고 말하고 있다.⁹⁾ 그러면서 Cassirer는 어떻게 知覺이 事物들과 實踐적으로 관계하며 또 行爲하는 生에 있어서 어떤 역할을 수행하는가를 전혀 묻지 않고 있다고 비평하고 있다.¹⁰⁾ 그러나 解釋學的 哲學의 “前理解”와 Cassirer의 이른바 “근원적 자발성”은 그 問題設定의 方向에 있어서 서로 다른 것이라 생각된다. 전자는 주로 歷史的 堆積物에 의하여 우리에게 주어진 짐, 심지어는 先入見의 뜻이 농후하고, 후자는 앞을 내다보면서 정신이 미리 전체적으로 파악하는 精神的 懷妊·豫期·透視의 성격을 띠고 있다.

Ⅲ. 象徴形式的의 哲學의 認識論

1. 認識의 現象學

Cassirer는 수십년에 걸쳐 認識의 문제에 관심을 가져, 그 방면의 연구와 빛나는 업적을 쌓았는데, 그의 독창적 사상을 전개한 『象徴形式的의 哲學』에서 다시 認識의 문제를 다루고 있다. 이것으로 미루어 그가 認識의 문제를 얼마나 중요시했는가를 알 수 있다. 그런데 『實體概念과 機能概念』은 19세기의 自然科學의 世界像인 力學的 自然觀을 받아들이면서 自然科學의 概念形成에 대한 認識批判을 전개한 것이었으나, 『象徴形式的의 哲學』 제3권 『認識의 現象學』에서는 Einstein의 相對性 理論을 거쳐 확립된 場의 物理學의 입장에 서서 더욱 현대적인 認識批判을 전개한다. 뿐더러 『認識의 現象學』에서는 精密科學에 있어서의 認識의 모습만 아니라, 神話·言語 등의 自然的 世界像에서 인간의 정신이 어떻게 세계를 이해하며 파악하는가를 광범하게 문제삼는다. 다시 말하면, Cassirer는 『象徴形式的의 哲學』에서 인간의 정신이 神話와 같은 原初的인 段階로부터 高度로 발달한 場의 物理學에 이르기까지 어떻게 세계를 이해하여 왔는지를 그 발전의 모습에 있어서 검토하고 있다.

Cassirer에 의하면, 科學의 世界像에만 아니라, 自然的 世界像, 즉 知覺과 直觀의 世界像에도 이미 참으로 理論的인 〈形式的 契機〉(Formmomente)가 있다. 그러므로 科學에 대해서만 理論을 云謂할 수 있는 것이 아니고, 또한 神話와 같은 知覺의 내지 擬人觀의 世界像에도 理論의 要素가 들어 있다고 보는 것이 마땅하다. 『象徴形式的의 哲學』은 이와 같이 온갖 형태의 世界理解를 포괄한다. 理論이란 것을 自然科學에만 국한시키지 않고 形態附與可能性(Ges-

9) Otto Friedrich Bollnow, *Philosophie der Erkenntnis* (Verlag W. Kohlhammer), S. 59.

10) a.a.O., S. 60.

taltungsmöglichkeiten)의 모든 영역에 확대시킨다. 인간의 정신은 세계 이해의 모든 단계에 있어서 그저 受動的으로만 활동하는 것이 아니고, 정신의 자유로운 활동을 전개하고 있으니 말이다. 이러한 인간 정신의 활동의 전체를 한갓 그 所産(Produkt)에 있어서가 아니라 그 過程(Procedere)에 있어서 追跡하려는 것이 『象徴形式의 哲學』의 意圖다.

『象徴形式의 哲學』에서 認識을 다루고 있는 제 3 권을 『認識의 現象學』이라 이름붙이고 있는 것도 이러한 意圖를 따른 것이다. 여기서 ‘現象學’이란 말은 現代의 意味에서가 아니라 Hegel의 의미에서 쓰이고 있다. Hegel에게 있어서 眞理는 全體였으며(Die Wahrheit ist das »Ganze«), 이 전체는 단숨에 주어지는 것이 아니고, 思惟의 自己發展과 리듬 있는 展開에 있어서 주어지는 것이었다. 이러한 思惟의 발전 전체를 다룬 것이 Hegel의 『精神의 現象學』이었다. 이와 같은 Hegel의 意味에서 Cassirer가 『認識의 現象學』을 전개했을 때, 그것은 인간의 정신이 認識에 있어서 활동하는 모습 전체를 通觀・理解하려는 「認識에 관한 精神의 現象學」이었다.

『象徴形式의 哲學』의 또하나의 根本思想은, 인간의 정신이 그것이 形成한 媒介物을 통해서만 세계를 이해하고 또 세계와 관계한다고 하는 것이다. 인간의 세계는 槓號(Symbol)들로 둘러싸여 있다. 즉, 인간은 세계와 더불어 間接적으로 交涉한다. 그런데 Bergson에 의하면, 形而上學은 直觀에 의하여 絶對에 도달하고 단숨에 絶對를 파악하는 학문이다. 그래서 Cassirer는 『認識의 現象學』의 序論에서 이러한 Bergson의 사상을 길게 논하며 비판하고 있다. 그는 Bergson이 『形而上學 入門』(Introduction à la métaphysique)에서 “形而上學은 記號(symboles) 없이 꾸러나가려는 학문이다”라고 한 말을 인용하면서 그의 비판을 전개한다.¹¹⁾ Cassirer에 의하면, Bergson은 모든 產出성과 獨自性を élan vital(生命의 飛躍)에만 인정했기 때문에, 정신이 여러가지 形式(Form) 혹은 形態附與(Gestaltung)를 통해서 활동하는 것을 生命에 대한 방해로 보았다. 그러나 정신이 하는 그러한 일에는 이와 같은 否定的 意味만 있는 것이 아니다. 形式을 통하여 인간의 정신은 對象을 흐르는 時間 속에서 한 순간 固定시키고 客觀化한다. 인간의 정신이 획득하는 客觀의 形式은 生命에 거역하는 것이기도 하지만 또한 生命을 밀받침해주기도 하는 것이다. 이러한 客觀化를 槓號들이 해준다. 인간의 정신은 槓號들을 통해서 세계를 이해하고 파악하는 것이다.

Cassirer에 의하면, Bergson은 그의 스승인 Ravaisson을 따라 形而上學(的 直觀)과 藝術(的 直觀)을 類比的으로 생각하고 있다. Ravaisson은 藝術을 ‘形象화된 形而上學’(métaphysique figurée)이라 했고, 形而上學을 ‘藝術에 대한 反省’이라 했다. 그런데 Cassirer에 의하면, 藝術의 活動에 있어서 “內的 透視”(innere Schau)와 “外的 形象化”(äußere Gestaltung)를

11) *Phänomenologie der Erkenntnis*, 43 ff.

가른다는 것은 불가능한 일이다. 마음 속에서 본 것(心像)을 나중에 表現하게 되는 것이 아니다. 心像은 藝術作品에 統合되므로써만 비로소 그 內容을 획득한다. 이와 마찬가지로, 모든 精神的 創造에 있어서 形式이나 記號들은 附加的인 것이 아니고, 生命의 直接的 統一에서 우러나오는 것이다.

어떻든, Cassirer에게 있어서는 認識도 記號를 통해서 이루어진다. 다시 말하면 인간의 정신은 세계와 더불어 간접적으로 관계한다. 그런데 ‘記號’이란 말은 매우 애매하다. Cassirer에게 있어서도 매우 애매하다는 인상을 받는다. Bergson이 쓰고 있는 記號(symboles)이란 말은 으레 ‘記號’라고 번역된다. 독일어의 경우에는 Zeichen이란 말이 흔히 ‘記號’라 번역된다. Cassirer는 『人間論』에서 symbol과 sign을 엄밀히 구별하고, sign에 대한 反應은 인간 이외의 동물에서도 볼 수 있지만, symbol에 대한 반응은 오직 인간에게서만 볼 수 있음을 길게 논하고 있다.¹²⁾ 여기서 sign이라 한 말은 독일어에서 Zeichen이라 할 수 있음직 한데, 『實體概念과 機能概念』이나 『象徵形式的 哲學』에서 Zeichen이라 한 것은 넓은 의미의 記號에 포함될 수 있는 것이라 생각된다. Zeichen도 科學에 있어서 인간의 정신이 現實을 파악하는데 있어서 媒介物로서의 機能을 수행하는 것이다.

『Einstein의 相對性 理論에 대하여』에서 Cassirer는 다음과 같은 말을 하고 있다.

……物理學者の 現實은, 知覺의 現實과는 對照的으로 어디까지나 거듭 媒介된 것이다. 그것은 現存하는 事物들 혹은 性質들의 總體가 아니라, 抽象的인 思考 記號(Gedankensymbolen)의 總體인 바, 이 記號들은 一定한 量的 關係와 計量關係, 現象들의 一定한 機能的 對應과 依存性的 表現으로 쓰이는 것이다.¹³⁾

여기서 ‘思考記號’이라 한 것의 記號라 해도 無妨할 것 같다. 요컨대, 物理學者は 現實과 맞대놓고 관계하는 것이 아니라, 思考의 記號 내지 記號라고 하는 媒介物을 통해서 관계한다. 『實體概念과 機能概念』에서는 Helmholtz의 記號論에 言及하면서, “우리들의 感覺과 表象은 對象의 記號이지, 模像(Abbilder)이 아니다”라고 Cassirer는 말한다.¹⁴⁾ Helmholtz의 見解를 記述한 것으로 보이는 이 말은 誤解를 일으키기 쉽다. 이 말은 感覺이나 表象에도 이미 정신의 自發性이 들어 있음을 示唆하는 것으로 해석한다면 納得이 간다. 이 말에 이어, Cassirer는 “像(Bilde)에 대하여는 模寫된 對象과의 어떤 同等性(Gleichheit)이 요구된다.…… 이에 反하여 記號는 要素들에 있어서의 아무런 事物的 類似性을 필요로 하지 않으며, 다만 兩者의 構造的 機能的 對應性(funktionale Entsprechung)을 필요로 할 따름이다.”라고 말하고 있다.¹⁵⁾ 이것은 記號 一般에 대하여 타당한 말이라 하겠다.

12) Cassirer, *An Essay on Man* (Yale University Press, 1944), p. 31 ff.

13) *Zur Einsteinschen Relativitätstheorie*, S. 10.

14) *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, S. 404.

15) a.a.O., S. 404.

Cassirer 는 그의 저서에서 자주 Leibniz 에 언급하고 Leibniz 의 여러 견해를 받아들이고 있다. 특히 Leibniz 에 있어서의 記號에 관한 사상을 중요시한다. 그는 “Leibniz 는 주장하기를 <普遍的 記號>(Characteristica generalis)가 없으면 결코 <普遍的 科學>(Scientia generalis)을 얻을 수 없을 것이라 하였다”라고 말하면서,¹⁶⁾ 여러 군데서 記號에 관한 Leibniz 의 사상을 문제삼고 있다.

“우리들 인간의 有限한 悟性은 像을 필요로 하는 悟性이다.”¹⁷⁾ 이것은 Leibniz 의 見解인 듯한 것을 Cassirer 가 記述한 것인데, 여기에는 像(Bilder)과 記號 사이의 混線이 있어 보인다. 그러나, 중요한 것은 인간의 정신이 像 내지 記號를 통해서 認識을 얻게 된다는 것이다. 그리고 이 경우, 像 내지 記號는 Leibniz 에게 있어서 記號였다. 인간의 모든 認識에는 純粹 理性의 根源의 洞察이 그 밑바닥에 깔려 있는데, 이 根源의 洞察 내지 直觀은 像 내지 記號를 통해서 把握할 수 있게 하지 않고서는 얻어질 수도 없고 固持될 수도 없다. 記號는 우리의 感性과 理性을 매개하는 것이요, 理性的인 것을 感性的인 것으로써 表現하면서 非 理性的인 것의 認識에 도달케 해주는 것이다.

記號와 記號는 우리의 생각을 하나의 焦點에 맞추게 해주며, 또 우리의 문제를 結晶시켜 준다. 그리하여 神話로부터 言語를 거쳐 理論的 認識에 이르는 여러 영역에서 濃縮의 힘(Kraft der Verdichtung)을 보여준다. “새로운 記號들의 창조를 통하여 思考의 廣闊한 에베르기가 비교적 散漫한 形式으로부터 集中된 形式으로 옮겨간다.”¹⁸⁾ 그리고 “記號의 普遍性으로부터 思考의 진정한 普遍性이 나온다.”¹⁹⁾

그런데 記號는 思惟의 偶然한 附着物이 아니다. Cassirer 는 “象徵形式的 哲學이 <記號>가 思惟의 한갓 우연한 外的 結晶이 아님을 줄곧 밝혔다”고 말한다.²⁰⁾ 記號를 사용하므로써 思考의 根本傾向과 根本形式이 달라진다. 記號는 인간의 정신의 구성물인데, 이 구성물은 인간의 정신의 활동을 집중시키기도 하고, 절약시키기도 하고 강화하기도 한다. 인간은 記號들을 통하여 힘을 덜 들이고 세계를 이해하고 또 현실세계의 구조를 파악한다.

2. 表情機能과 表情世界——知覺의 문제

『認識의 現象學』의 제 1 부는 「表情機能과 表情世界」(Ausdrucksfunktion und Ausdruckswelt)란 제목으로 되어 있다. 여기서 「表情」이라 옮긴 Ausdruck 는 흔히 「表現」이라 옮기기도 하지만, 前後 脈絡으로 보아, 여기서는 「表情」이라 옮기기로 한다. 이 제 1 부에서는 知覺이 다

16) *An Essay on Man*, p. 129.

17) *Phänomenologie der Erkenntnis*, S. 421.

18) a.a.O., S. 469.

19) a.a.O., S. 470.

20) a.a.O., S. 479.

루어지고 있다.

Cassirer는 孤立된 “한갓 感性的인” 意識이란 없다고 본다. 우리의 모든 意識에는 〈意味機能〉(Bedeutungsfunktion)이 따른다. 統覺의 先驗的 統一은 결코 科學的 思考의 論理에만 關係하는 것이 아니다. 그것은 모든 可能的 知覺의 條件이다.²¹⁾ 精密科學의 理論的 體系에서만 아니라 知覺的 意識에서도 아프리오리한 概念이 작용하고 있다. 이미 感覺 속에도 정신의 관심이라든가 방향이라든가 목적이라든가의 契機가 들어 있고 形式附與(Formgebung)가 同時的으로 結付되어 있어서 순수한(nakte) 감각이란 없다. 단순한 感覺도 그저 주어지는 것이 아니고 措定되어(gesetzt) 있다. 즉, 정신의 일정한 방향과 목적에 의하여 지배되고 있다.

知覺의 原始的인 모습을 우리는 神話에서 발견한다. 神話的 知覺 혹은 末開人의 知覺은 우리에게 그 相貌的(physiognomische) 性格을 보여준다. 原始인이나 末開人은 그가 對面하는 事物을 순수하게——幾何學的 點이나 線으로써—— 파악하지 못한다. 그들은 事物을 우선 相貌的으로——즉, 혹은 위협하는 듯, 혹은 반기는 듯한 表情을 가진 것으로—— 바라보며 또 이런 感情의 支配 아래 事物과 交渉한다. 이러한 心的 傾向 및 行動方式은 물론 原始인이나 末開人에게만 있는 것이 아니고, 우리들 現代人의 深層 意識 속에서도 발견할 수 있는 것이다. Cassirer는 Dewey의 다음과 같은 말을 인용하고 있다.

경험적으로 볼 때, 사물들은 혹은 매섭고, 혹은 비극적이고, 혹은 아름답고, 혹은 우스꽝스럽고, 혹은 안정되어 있고, 혹은 혼란되어 있고, 혹은 안락스러워 보이고, 혹은 지루하고, 혹은 메마르고, 혹은 거칠고, 혹은 위안을 주며, 혹은 光輝에 차 있으며, 혹은 두렵다.²²⁾

이렇듯 우리의 知覺의 原初的 形態는 擬人觀的이다. 우리는 對象을 〈그것〉(Es)으로서 파악하기에 앞서 〈너〉(Du)로서 대한다. 즉 事物로서 대하기에 앞서 人格的 性格을 지닌 것으로서 대한다. “〈表情의 理解〉(Verstehen von Ausdruck)는 본질적으로 〈事物에 대한 知〉(Wissen von Dingen)에 앞선다.”²³⁾ 이러한 擬人觀的 世界把握으로부터 해방되고 순수한 客觀的 世界把握에 도달하는 데는 오랜 세월이 걸렸다. 그것은 近代期에 들어와서 Descartes에게서 결정적으로 수행되었다. 그리고 Max Planck가 지적한 바와 같이, 지금까지의 物理學의 모든 발전은 擬人觀的(anthropomorphen) 要素로부터의 解放을 志向하는 것이었다.²⁴⁾

自然科學的 世界像이 이러한 方向으로 발전하므로써 인간의 自然征服을 極大化한 것은 사실이지만, 지금도 우리들의 知覺에는 表情의 性格이 본질적으로 附着해 있는 것도 사실이다. 이 성격은 現實에다가 現實性의 根源的인 빛깔을 더해주는 것이다. “우리가 포착하는 現實은

21) a.a.O., S. 12.

22) Dewey, *Experience and Nature*, p. 96. (*An Essay on Man*, p. 78 參照).

23) *Phänomenologie der Erkenntnis*, S. 73.

24) Planck, *Die Einheit des physikalischen Weltbildes; Physikalische Rundblicke*, S. 6 (*Phänomenologie der Erkenntnis*, S. 505 參照).

그 根源의 形態에 있어서, 우리에게 마주 서 있는 一定한 事物의 世界(Dingwelt)가 아니고, 오히려 살아 있는 活動(lebendigen Wirksamkeit)의 확실한 사실이다. 現實에 대한 이와 같은 接近은 感性的 所與로서의 感覺에 의하여서가 아니라, 表情의 原現象(Urphänomen des Ausdrucks)과 表情을 따른 理解(ausdruckmäßigen Verstehen)에서 우리에게 주어진다. 一定한 知覺 體驗에서 表情의 意味(Ausdrucks-Sinn)가 드러나지 않으면, 現存在(Dasein)은 우리에게 아무 말도 하지 않는다.”²⁵⁾ 요컨대, Cassirer는 인간의 現實把握이 근본적으로 現實이나 對象이나 現存在(Dasein)의 表情의 性格에 의하여 지배됨을 강조하고 있다.

『認識의 現象學』제 1부의 제 3장에서 Cassirer는 철학의 오랜 문제의 하나인 心身關係의 문제(Leib-Seelen-Problem)에 언급하고 있다. 거기서 그는 Klages로부터 긴 引用을 하고 있는데, 그중에 다음과 같은 중요한 말이 있다.

言語의 音聲 속에 概念이 들어 있는 것처럼 身體 속에 정신이 들어 있다. 前者는 言葉의 意味(Sinn)요, 後者는 身體의 意味다. 言葉은 思想의 옷이요, 身體는 精神의 現象이다. 言葉 없는 概念이 없는 데 못지 않게, 現象없는 精神도 없다.²⁶⁾

이 引用에 이어, Cassirer는 心身關係에 관한 Klages의 見解가 매우 뜻이 깊다고 評하면서 그 見解를 받아들인다고 말한다. 그리고 정신과 신체의 관계는 순수한 象徵的 關係(symbolische Relation)의 原型이요 標本이라고 주장한다.²⁷⁾ 心身의 關係는 事物의 關係나 因果關係로 바꾸어 생각할 수 없는 것이다. 거기에는 「안」이나 「밖」, 「먼저」와 「나중」, 「작용하는 것」과 「작용받는 것」이 근본적으로 없다. 그것은 두개로 갈라져 있던 것이 합하는 것이 아니며, 본래 意味로 채워져 있는 하나의 全體(ein sinnfülltes Ganz)로 되어 있는 것이다. 그 관계는 意味結合(Sinn-Verknüpfung)의 관계다. 이와 같이 보는 Cassirer의 견해는 정신과 신체가 나눌 수 없는 하나의 전체를 이루며, 신체와 정신이 한 덩어리가 되어 意味機能을 수행하는 것임을 제시하는 것이라 하겠다. 신체는 정신의 指示를 받아 움직이며 감각하며 혹은 직관하는 外部的 器官이 아니다. 신체는 정신의 나타남이다. 우리의 정신은 이 나타남을 먼저 表情의 으로 파악하였다. 그리고는 신체와 함께 발전하면서 世界의 客觀的 把握으로 전진하였다.

3. 直觀的 世界의 構成

1) 代表機能과 表象機能

『認識의 現象學』의 제 2부는 「代表의 問題와 直觀的 世界의 構成」(Das Problem der Repräsentation und der Aufbau der anschaulichen Welt)로 되어 있다. 여기서 문제되는 것은 自

25) *Phänomenologie der Erkenntnis*, S. 86.

26) Klages, *Vom Wesen des Bewußtseins*, S. 26 f. (*Phänomenologie der Erkenntnis*, S. 117 參照).

27) *Phänomenologie der Erkenntnis*, S. 117.

然의 世界像이라 할 수도 있겠고, 달리 표현하여 常識의 世界像이라 할 수도 있겠다. 즉 正
常의인 人間이 常識의 水準에서 어떻게 세계를 파악하고 인식하는가가 문제되고 있다.

神話의 세계는 매우 流動的인 세계였다. 그리하여 거기서는 탈바꿈(Metamorphose)같은 것
도 예사로 생각되었다. 그러나 神들에게 이름이 붙여짐과 함께 神의 성격의 固定化가 이루어
진다. 이와 같이 言語라 하는 것은 流動하는 現象들의 무더기에서 어떤 특성들을 가려내어
거기에 이름을 붙이므로써 생각의 對象을 形成하고 그 對象에 恒常性을 부여하는 것이었다.
그러므로 神話의인 世界把握으로부터 自然的인 즉 우리들의 常識의인 世界把握에로의 移行은
言語와 밀접히 결부되어 있다.

이와 같은 移行을 Cassirer는 「表象에의 移行」(Übergang zur Darstellung)이라 부른다. 여
기서 Darstellung이라 한 말은 우리 말로 옮기기가 어렵다. Vorstellung이란 말을 영어에서
representation, 우리 말로 「表象」이라 옮기는 것이 보통이지만, Cassirer의 책의 英譯書에
Darstellung을 representation이라 한 것을 따라 「表象」이라 옮기기로 한다. Darstellung에는
일반으로 「示現·表現·上演·演出」이란 뜻이 있는데, Cassirer의 경우 특별한 의미로 사용
되고 있다. Cassirer는 Darstellung와 Repräsentation을 밀접한 관계가 있는 것으로 다루고
있다. 가령, 우리가 어떤 붉은 빛깔의 물건을 볼 때, 우리는 그 빛깔을 그저 수동적으로, 이
를테면 눈에 들어오는 대로 받아들이는 것이 아니고, 그와 같은 系列의 여러가지 다른 色相
의 빛깔들의 代表(Repräsentation)로 파악한다. 어떤 種 내지 類를 대표하는 것으로서 表象
(darstellen=거기 놓은)하는 곳에 直觀世界가 성립한다. 이와 같은 表象機能(Darstellungsfun-
ktion)은 言語에서 잘 나타난다. 가령, 「나무」라는 낱말은 하나의 特殊한 나무를 가리키는
것이 아니다. 그것은 普遍的 名稱이다. 우리가 어떤 特殊한 나무를 바라보고 그것을 나무로
인식할 때에 우리는 그 特殊한 나무를 普遍的인 概念을 통해서, 「나무」라고 하는 普遍的 名
稱 아래 파악하며 이해한다.

이미 여기에 「關係지어 생각하는 일」(relational thinking)이 介入하고 있다. 이러한 關係의
思考를 Cassirer는 象徵的 思考라 본다. 그는 關係의 思考가 象徵的 思考에 의존함을 지적하여
“셈블들의 복잡한 體系가 없으면 關係的 思考는 충분히 발전하기는 커녕 도대체 생길 수조차
없다”고 말한다.²⁸⁾ 인간의 思考는 본질적으로 關係的 思考요 象徵的 思考이거니와, 이러한 思
考는 이미 直觀的 世界의 構築에 작용하고 있다. 代表機能도 關係的 思考를 前提하고 있다.

“浮動하고 있는 感覺的 現象의 흐름의 差別 없는 전체 무더기 가운데서 몇가지 固定된 要
素를 가려내되 이 요소들을 분리시키고 또 이것들에 주의를 집중케 하기 위하여 가려내는 인
간의 능력”²⁹⁾을 Herder는 反省(Reflexion)이라 불렀는데, 이 反省은 Darstellung의 기능과 비

28) *An Essay on Man*, p. 38.

29) a.a.O., p. 39~40.

슷한 것으로 보인다. 反省이란 感官을 통해서 소용돌이치는 感覺의 바다 전체로부터 하나의 물결을 분리시키고 그것에 주의하는 것이요, 또 感官으로 들어오는 形像들의 동요하는 꿈결 전체 가운데서 한 순간 정신을 차려 그 중의 한 形像만을 바라보고 그것을 조용히 관찰하여 그것만이 對象이고 그것 이외에는 아무것도 對象이 아니라는 것을 드러내는 特徵들을 抽象해 내는 直觀의 힘이다.³⁰⁾ 그런데 反省에 있어서 결정적으로 중요한 것은, 印象들의 전체로부터 하나의 要素를 抽象적으로 분리시키는 데만 있지 않고, 오히려 그 요소를 그 전체 인상의 代表로 파악하는 데 있다.³¹⁾

流動하는 印象들의 무더기 중의 한 요소가 한 순간 停止하고 永續性を 지녀 우리의 정신의 對象이 되는 것은 心像(Bild)이 성장하여 表象(Darstellung)이 되므로써 였다. 그리하여 知覺이나 直觀의 成立은 意識 전체가 表象에의 移行을 수행했을 때 가능하게 된다. 이때 意識은 對象을 背景으로부터 분리시키고, 一定하고 뚜렷한 性質들 내지 屬性들을 지닌 것으로서 파악한다. 그리고 또 그 對象이 속해 있는 系列에 있어서 그것이 차지하는 位置도 파악한다. 이리하여 直觀的 世界는 一定한 觀點에서 對象들을 하나의 秩序 속에 자리잡게 하는 意味聯關의 體系요, 거기에는 이미 하나의 <象徵的 觀念化>(symbolischen Ideation)가 介在해 있다. 즉, 根源的 形成(Formung)의 과정이 들어 있다.

2) 空 間

실새없이 流動하는 感覺的 現象들이 區分되고 對象들에 있어서 그 性質들이 가려지게 되어 直觀的 現實이 성립하게 되는 것은 空間概念의 介入을 통해서다. 모든 直觀에는 理論的 思考가 結付되고 이 思考에는 다시 論理的 判斷과 推理가 결부되어, 마침내 우리에게 現實이 열리는데, 이때 이 現實은 事物의 世界와 直觀的 空間의 世界의 형태를 취한다.³²⁾ 그런데 空間이라 하는 것은 어떤 對象이 아니다. 그것은 表象의 특별한 圖式이다. “이 圖式을 통하여 意識은 하나의 새로운 方向設定(Orientierung)의 可能性을 얻는다. 즉, 精神的 眺望(geistige Blick)의 특정한 방향을 얻는다.”³³⁾ 또 이 방향을 통하여 客觀的 現實의 모든 形態가 變形하게 된다.

精神의 활동이나 創造치고 空間世界와 관계없는 것은 없다. 이것은 空間世界로 눈을 돌린다는 것이 存在把握과 存在規定 一般을 의미하는 것이기 때문이다. “空間은 精神的 生産性を 비로소 확립시켜주는 普遍的 媒介다.”³⁴⁾

동물의 세계를 통하여 空間把握에는 높고 낮은 여러 단계와 형태가 있다. Cassirer 는 『人

30) a.a.O., p. 40; *Phänomenologie der Erkenntnis*, S. 132.

31) *Phänomenologie der Erkenntnis*, S. 133.

32) a.a.O., S. 169. 參照.

33) a.a.O., 174.

34) a.a.O., 174.

間論』에서 이것들을 묘사하고 있다. 下等動物에서 볼 수 있는 것은 有機的 空間이요, 高等動物에 가까이 가면 知覺的 空間을 볼 수 있다. 이것들은 行動의 空間이다. 末開人이 水路를 누비며 배를 조종해 갈 때 파악하는 空間의 關係도 知覺的인 行動空間에 속한다. 그 末開人에게 그 水路의 地圖를 그려보라고 하면 그는 이 일을 잘 해낼 수 없다. 그의 얇은 提示(presentation)를 포함하지만, 表象(representation)을 포함하고 있지 않다.³⁵⁾ 즉, 抽象的인 空間關係를 파악하고 있지 못하다. 幾何學的 空間把握에 이르러 인간은 비로소 抽象的 空間 즉 象徵的 空間의 直觀에 도달한다.

Cassirer는 “한것 行動으로부터 圖式에로의, 썸볼에로의, 表象에로의 移行이 언제나 空間意識의 진정한 危機”라고 말한다.³⁶⁾ 그것은 思考方式의 革命을 가져다주는 것이다. 이 危機를 넘어서서 空間을 순수한 點과 線의 系列關係로 파악할 때 인간의 세계에 특유한 空間世界, 즉 抽象的·象徵的 空間의 세계가 열린다.

言語의 配列이 空間을 前提하며, 우리의 直觀이나 認識 등 經驗의 對象이 言語를 통해서 固定되는 것이 보통 있는 일이라 할진대, 空間은 우선 靜的인 성격을 띠고 우리에게 나타난다. 그래서 Cassirer는 “事物들의 恒常性(Konstanz)은 空間을 媒介로 해서만 도달될 수 있다. 즉, 客觀的 空間은 經驗의 對象性 一般의 媒體를 형성한다”³⁷⁾고 말한다. 事物直觀이나 空間直觀은 繼起的 體驗의 흐름이 멈추어야만 획득될 수 있다. 여기에 客觀化가 이루어지고 對象世界가 열린다. 이것이 常識的인 水準에서의 空間把握이지만, 相對性 理論에 이르러서 空間은 4次元의 세계에서 時間과 하나가 되는 것으로서 매우 動的인 성격을 띠게 된다.

3) 時間直觀

時間에 관하여는 여러가지 見解와 理論이 있어 왔다. Augustinus는 時間의 세 契機인 過去·現在·未來를 記憶·直觀·期待라고 하는 정신작용에 해소시켰다.³⁸⁾ Newton은 우리의 意識과는 상관없이 外部에 現實的으로 엄연히 존재하는 絕對時間을 想定하였다. Cassirer는 우선 Kant가 말한 바 時間은 “對象 一般의 規定의 相關者”라는 생각을 받아들인다. 이것은 時間이 現實的 經驗 一般의 條件임을 의미하는 것이기도 하다. Kant에게 있어서도 時間은 直觀의 形式이요 우리의 內的 經驗의 形式인 만큼 時間은 獨自的으로 外部에 존재하는 것이 아니고 우리의 정신과의 관계에서 성립하는 것으로 이해되었다고 할 수 있거니와, Cassirer도 自我(Ich)와 時間의 밀접한 관계 혹은 自我에 있어서의 時間의 成立을 말하고 있다. “時間意識과 自我意識은 피차 制約한다. 自我는 時間意識의 三重의 形式에서만 자기를 발견하고 안

35) *An Essay on Man*, p. 46.

36) *Phänomenologie der Erkenntnis*, S. 179.

37) a.a.O., 179.

38) Augustinus, *Confessiones*, 제11권 제20장.

다. 한편, 時間의 세 局面은 自我에서 그리고 自我를 통해서만 하나로 統一된다.³⁹⁾

인간의 理性的의 根本 機能은 앞을 내다보고 뒤를 돌이켜 보는 것이다.⁴⁰⁾ 그런데 뒤를 돌이켜 봄에 있어서 우리의 記憶 내지 想起의 機能은 그저 過去의 印象들을 反復·再生하는 것이 아니고, 그 印象들에다가 새로운 意味를 부여하면서 그것들을 構成하는 것이다. 그리고 우리의 時間意識은 過去를 돌이켜보는 일에 못지 않게 未來를 내다보는 데에 그 특성이 있다. 未來에의 志向 없이는 現在에 대한 表象도 없다. 그리고 그 속에서 이러한 時間意識이 일어나는 우리의 自我는 결코 한갓 “知覺들의 묶음”이 아니고, 새로운 內容이 줄곧 솟아나는 살아 있는 셈이요 根據다. 自我는 靜인 것이 아니고, 하나의 힘이다.⁴¹⁾

이리하여 인간은 특별히 歷史的 時間을 意識하면서 산다. 歷史的 時間은 그저 過去에만 관계되는 것이 아니고 무엇보다도 未來에 더 관계한다. Friedrich Schlegel은 歷史家를 “뒤를 돌이켜보는 豫言者”라 했거니와, 歷史家는 그저 過去의 觀想에만 沒頭하는 자가 아니라, 未來의 展望을 밝혀주는 자이다. 歷史的 未來의 透視에는 觀念的 設計(idealen Entwurf)와 意志가 介入한다. 이스라엘의 豫言者들은 새 하늘과 새 땅을 豫言했거니와, 그들은 腐敗한 現在를 넘어 義가 넘치는 새 時代를 바라보았을 때, 그러한 時代를 到來하게 하지 않고서는 마지 않는 意志를 하나님의 뜻에 一致시켰다. 이러한 豫言者들의 未來를 Cassirer는 象徴的 未來(symbolic future)라 불렀다.⁴²⁾ 여기서 象徴이라 한 말에는 정신의 예리하고 깊은 透視, 意志의 강한 志向이 內含되어 있다. 그리고 이 象徴機能은 世界에 대한 새로운 理解와 태도를 가지게 해 준다.

4) 象徴的 懷妊과 象徴意識의 病理

Cassirer가 象徴的인 것, 象徴的 形成, 이 밖에 여러가지로 표현하는 象徴機能은 인간의 정신의 自發性, 形成의 힘 같은 것인데, 이 機能은 이미 인간 정신의 초보적 단계에서부터 활동하고 있다. 象徴機能은 인간의 특유한 精神機能이다. 이 기능을 Cassirer는 象徴的 懷妊(symbolische Präganz)이란 독특한 말로 표현하기도 한다.

인간의 정신은 외부로부터 들어오는 印象들을 그저 受動的으로 받아들여 이것들을 연결시켜 觀念을 얻고 또 이 觀念들을 연합하여 인식을 얻게 되는 것이 아니다. 인간의 정신은 像(Bild) 내지 窠臼을 가지고 생각하며 인식에 도달한다. 印象과 像은 同一한 部類에 속하는 것이 아니다. 진정한 像은 그 속에 하나의 結合의 自發性, 하나의 規則을 내포하고 있으며, 이 規則을 따라 形態化가 이루어진다.⁴³⁾ 이런 까닭에 知覺도, 意識된 知覺인 경우에는, 모두 언

39) *Phänomenologie der Erkenntnis*, S. 199.

40) a.a.O., S. 213~214.

41) a.a.O., S. 209.

42) *An Essay on Man*, p. 55.

43) *Phänomenologie der Erkenntnis*, S. 225.

제나 形成된 知覺(geformte Wahrnehmung)이다. 이와 같이 인간의 정신은 感覺이나 知覺 그리고 直觀의 단계에서부터 象徴的 懷妊을 수행하고 있다. 이 象徴的 懷妊의 基本的인 例로서 Cassirer는 色現象이 同類의 色の 系列에 있어서의 順序를 따라 파악되는 것을 들고 있다. 象徴的 懷妊이란 知覺的 體驗 즉 感性的 體驗이 동시에 一定한 非直觀的 意味를 내포하게 되고 그 體驗을 直接的인 具體的 表象이 되게 하는 것이다.⁴⁴⁾ 이와 같은 정신의 활동에 있어서는, 對象의 多樣이 그저 知覺의 으로 주어지고 거기에 統覺의 作用이 덧붙여지는 것이 아니라, 오히려 知覺 자체가 그 자신의 內部的 組織에 의하여 一種의 精神的 分節化를 획득한다. 이것은 知覺이 이미 <意味 속에서 산다>(Leben in Sinn)는 것을 뜻한다. 이와 같이 知覺의 現象이 <意味를 내포하는 全體>(Sinn-Genzes)에 관계하는 것을 懷妊이라 한다. 다시 말하여, 象徴的 懷妊이란 感性的인 것이 意味를 지니게 되고 이 關係를 意識이 직접 表象하는 것이다. 이 象徴的 懷妊은 한갓 再生的 過程에도 또 間接的인 知的 過程에도 환연시켜질 수 없다. 이 象徴的 懷妊이 없으면 우리에게 客體도, 主體도, 對象의 統一도 自我의 統一도 주어지지 않는다.⁴⁵⁾

象徴機能 내지 象徴的 懷妊은 失語症·精神盲(Seelenblinde) 등의 患者에게 缺如되어 있다. 그런데 세계에 대한 우리의 思考만 아니라 우리에게 現實을 現前시켜주는 直觀的 形態도 象徴的 形成의 支配 아래 있기 때문에, 저 患者들은 이미 直觀的 世界와의 交涉에서부터 그 症狀를 드러낸다. 患者의 精神 상태 전체가 言語意識과 言語遂行能力의 變化를 통하여 障害를 받는다. 그러나 이 分野의 權威者였던 Goldstein과 Gelb에 의하면, 失語症은 한갓 孤立된 言語行爲의 疾患이 아니다. 患者의 言語世界가 變質될 때마다 거기에는 그의 行動 전체에 특징적인 變化가 일어난다. 즉, 그의 知覺世界, 現實에 대한 그의 實踐·行動의 태도가 變化를 입는다.

失語症 患者에 대하여 1870년에 Finkelnburg가 처음으로 Asymbolie(象徴不在)란 말을 사용하였다 한다.⁴⁶⁾ 그리고 Jackson은 情動的 言語表現과 陳述的 言語表現을 구별하고, 전자를 低級의(inferior) 言語, 후자를 高級의(superior) 言語라 보았으며, 후자만이 命題的 價値(propositional value)를 지니고 있다고 하였다. 그 후 Head는 Jackson이 命題的 言語表現이라 한 것을 象徴的 表現의 能力 또는 象徴的 言明의 能力이라 불렀다. 그런데 Head는 象徴的인 것의 機能을 言語에만 국한시키지 않고 患者들의 知覺과 行動 全般에 관계되는 것으로 봄으로써 Jackson을 넘어 중요한 前進을 하였다.

失語症 患者는 隱喻的 表現을 이해하지도 못하고 사용할 줄도 모른다. 또 具體的인 表現을 잘 하지만 抽象的 表現을 이해하지도 또 사용하지도 못한다. 가령, 장미빛 같다든가, 딸기빛

44) a.a.O., S. 235.

45) a.a.O., S. 274.

46) a.a.O., S. 245 參照.

같다든가 하는 말을 잘 쓰지만, 붉은 빛이라든가 푸르다든가 따위의 一般的 色名을 사용할 줄 모른다. 요컨대, 患者에게는 어떤 한 色을 一定한 〈色の 類〉(Farbgattung)의 代表色으로 보는 태도가 결여되어 있다. 이러한 태도를 範疇的 態度(kategoriales Verhalten)라 할 수 있겠는데, 이러한 태도의 결여는 곧 分類原理의 결여를 의미한다. 患者는 瞬間的 印象 속에서 살며 움직이며 또 거기에 갇혀 있다. 이에 반하여 “正常的인 知覺意識의 根本能力은 一定한 意味方向量(Bedeutungsvektoren)으로만 차 있고 또 침투되어 있지 않고, 一般的으로 이것들을 자유로이 變動시킬 수 있는 데 있다.”⁴⁷⁾

象徴機能 내지 象徴的 把握의 缺如는 患者에 있어서의 空間과 時間의 直觀方式, 셈 그리고 行動의 障害에서도 나타난다. 가령, Head의 報告에 의하면, 많은 患者가 그들에게 잘 알려져 있는 길, 例컨대, 病院으로부터 집으로 가는 길을 찾아갈 수 있으나, 그들이 지나간 길 그리고 一般的으로 그 길들의 路線 전체를 종합적으로 表象하고 表示할 수 없다. 이러한 患者들의 空間知覺에 있어서의 本質的 缺陷은 空間 속에 한 確固한 軸을 設定하지 못하고, 또 이 軸을 空間的 區別의 出發點으로 삼는 데 큰 困難을 가지는 데 있다. 요컨대, 그들은 空間에 있어서의 座標軸을 設定하지 못하며, 또 그것을 變位시킬 줄도 모른다.

또 어떤 患者는, 門을 두드리라 할 때, 그 문이 손에 닿을 때에는 두드리지마는, 한 발자국 물러서서 문이 손에 닿지 않을 때에는 두드리지 못한다. 여기서 象徴的 把握의 缺如는 可能的 것에 대한 反應의 不能이다. 患者는 눈 앞에 있는 것, 現實的인 것에 대한 表現이나 反應은 잘 할 수 있지만, 可能的 것에 대한 表現이나 反應은 잘 하지 못한다. 그는 象徴空間 아닌 좁은 空間 안에서 살며 거기에 갇혀 있다. 이에 反하여, 正常的인 사람은 一定한 觀察方式(Weise der Sicht)을 확립하고, 또 여러가지 觀察方式 중에서 自由로운 選擇을 할 수 있다. 그리고는 自由로운 行動設計를 할 수 있다. 그런데 모든 自由로운 行動設計에는 一定한 觀察方式, 즉 하나의 精神的 豫期, 未來에 대한 豫視가 필요하다.⁴⁸⁾ 다시 말하면 象徴的 作業(symbolische Leistung)이 있어야 한다.⁴⁹⁾ 이 作業에 있어서, 또 一般으로 세계에 대한 모든 認識에 있어서, 自我는 세계로부터 물러서서 一定한 距離를 취한다. 動物的 態度는 이렇게 距離를 취하는 것을 알지 못한다. 距離를 두고 세계를 대할 때 表象으로서의 世界(Welt als Vorstellung)가 얻어진다. 이 表象으로서의 世界의 획득은 象徴形式들의 目的이다. 즉, 神話·宗教·藝術·理論的 認識의 결과다.⁵⁰⁾

47) a.a.O., S. 264~265.

48) a.a.O., S. 318~319.

49) a.a.O., S. 320.

50) a.a.O., S. 323.

4. 意味機能과 科學的 認識의 構築

1) 概念과 對象

『認識의 現象學』 제 3 부의 제목은 「意味機能과 科學的 認識의 構築」이라 되어 있다. 意味機能은 인간의 정신의 普遍的 機能이다. Cassirer는 『認識의 現象學』의 序論에서 한갓 感性的 意識이란 없고 우리의 모든 意識에 意味機能에 따름을 지적한 바 있다.⁵¹⁾ 그런데 『認識의 現象學』 제 3 부에서 특별히 科學的 認識에 意味機能을 결부시키고 있는 것은 科學的 認識에서 인간의 意味機能——즉 象徴機能——이 包括的으로 또 다른 어느 영역에서보다도 銳利하게 수행되고 있는 때문인 것으로 생각된다.

『認識의 現象學』 제 3 부에서 Cassirer는 먼저 概念의 理論, 그리고 概念과 對象의 관계에 언급한다. 概念의 理論에 관하여는 이미 『實體概念과 機能概念』에서도 논의한 바 있었다. 거기서 Cassirer가 概念에 관하여 주장한 중요한 것들은 다음과 같다.

모든 概念形成은 系列形成의 形式에 결부되어 있다.⁵²⁾……진정한 概念은 그 속에 포함되는 內容들의 固有性和 特殊性을 不注意하게 무시하지 않고, 이 特殊性들의 出現과 連關을 必然的인 것으로서 드러내려 한다. 그것이 제공하는 것은 特殊한 것들을 統合하기 위한 하나의 普遍的 規則이다. ……普遍的 概念은 동시에 內容이 더욱 풍부한 概念이다.⁵³⁾……概念의 特徵의 契機를 이루는 것은 表象像(Vorstellungsbild)들의 普遍性이 아니라, 系列原理(Reihenprinzip)의 普遍妥當性이다.⁵⁴⁾

요컨대, 여기서 Cassirer는 抽象的 理論을 비판하고 概念形成에 있어서의 系列原理의 役割을 강조하고 있다.

『認識의 現象學』에서는 우선 概念이란 것이, 무슨 문제에 관계되든, 결국 眞理를 志向하는 것임을 지적한다. 그런데 眞理探求에 있어서 概念은 思考가 前進함에 있어 따라가는 이미 만들어진 길이 아니고, 길을 개척하는 것 자체의 方法이요 過程이다.⁵⁵⁾ 哲學의 歷史에서 概念은 먼저 물음의 形式으로 나타나곤 했다. 새로이 얻어진 概念마다 하나의 試圖, 하나의 시작, 하나의 문제였다. 그 價値는 一定한 對象을 模寫하는 데 있지 않고, 새로운 論理的 視野를 여는 데 있다. 概念은 抽象的이기보다 오히려 展望的(prospektiv)이다. 즉, 概念은 이미 알려진 것을 固定시키는 것이 아니라, 아직 알려지지 않은 새로운 結合들을 줄곧 내다보는 것이다.⁵⁶⁾ 이와 같은 주장들 속에 Cassirer의 思想의 특색이 엿보인다.

또 概念은, 直接的 知覺과는 달리, 그 對象을 먼 데 두고서 본다. 즉, 觀念的 距離를 두고

51) a.a.O., S. 12.

52) *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, S. 19.

53) a.a.O., S. 25.

54) a.a.O., S. 26.

55) *Phänomenologie der Erkenntnis*, S. 356.

56) a.a.O., S. 357~358.

서 본다. 여기서 全體的 關聯의 把握이 가능하게 된다. 본래 <概念的으로 把握한다>(Begreifen)는 것은 <關係시킨다>(Beziehen)는 것을 의미하였다. 그리고 認識과 對象의 관계도 하나의 象徴的 關係다. 거기에는 사실 <이쪽>과 <저쪽>이 없다. 對象은 밖에 있는 것도 아니요, 안에 있는 것도 아니다. 對象에 대한 認識의 관계는 存在的-實在的(ontisch-reale)인 것이 아니다.⁵⁷⁾ 이것은 認識과 對象의 관계가 精神的 내지 觀念的 혹은 構成的임을 주장하려는 것으로 여겨진다.

Cassirer는 概念이 理論에까지 발전하는 모습을 다음과 같이 記述하고 있다.

概念은 事物의 現實性에만 매어 있는 것이 아니다. 概念은 <가능한 것>의 自由로운 構成으로 스스로를 끌어올린다. 어느 때에도 또 어디서도 주어지지 않는 것을 概念은 考察의 테두리에 끌어들이고 그것을 思惟의 尺度로 세운다. 바로 이러한 특성이 <理論>을 한갓 直觀과 가르치게 해주는 것이다. 理論은 直觀의 障壁을 돌파했을 때 비로소 순수한 理論으로서 자기를 완성시킨다.⁵⁸⁾

2) 數學의 對象

인간의 言語는 세계를 객관적으로 파악하는 데 있어 중요한 수단이었다. 그러나 우리의 日常的인 言語는 많은 感性的 拘束을 받고 있는 것이 사실이다. 모든 엄밀한 科學은 우리의 思惟가 言葉의 拘束으로부터 解放되고 自立할 것을 요구한다. 理論的인 科學에서는 <言葉-記號>(Wortzeichen)가 <概念記號>(Begriffszeichen)로 되지 않으면 안된다. 이러한 概念記號들을 통해서 科學은 感性的 制約에서 해방될 수 있다. 言葉-記號는 事物의 영역에 얽매이게 하지만, 概念記號들은 關係와 秩序의 記號(Beziehungs-und Ordnungszeichen)다.

정신은 感性에 의하여 주어지는 特殊性들을 말살하므로써 순수한 世界把握에로 전진한다. 이때 言語의 장벽을 넘어서게 된다. 그리고 여기에 진정한 의미의 科學의 세계가 열린다. “科學의 象徴的 記號와 概念에서는 한갓 表情의 價値를 지녔던 모든 것이 사라진다.”⁵⁹⁾ 數學的 認識과 數學的-自然科學的 認識은 바로 이와 같이 感性的 拘束에서 벗어나 象徴的 記號를 사용하여 對象들의 순수한 關係를 파악한다. 數의 形式은 言語的 思考와 科學的 思考의 連結點이 되기도 하지만, 또한 이 兩者의 뚜렷한 對立을 보여주기도 한다. 數學的 數概念은 感性의 여러가지 얽매임에서 풀려 있는 점에서 言語의 數의 言葉과 다르다. 그것은 對象의 多樣性에 의하여 思惟에 강요된 異質性을 극복하고 數의 同質性에 도달한다.

數가 무엇이냐, 따라서 數學의 對象은 어떤 것이냐에 대하여는 여러가지 學說이 있어 왔다. Hobbes는 數學的 基本概念의 眞理性이 한갓 言語上의 眞理性(verbale Wahrheit)이라 보았다. 즉, 事物에 근거하는 것이 아니고 言葉에 근거하는 것이라 보았다. 다시 말하면, 數는 約束

57) a.a.O., S. 370.

58) a.a.O., S. 372.

59) a.a.O., S. 396.

에 의하여 만들어진 記號로 성립한다. 이에 반하여 Leibniz는 記號 자체가 一定한 客觀的 制約을 받는다고 보았다. 數學의 記號는 任意로 만들어지고 멋대로 연결되는 것이 아니라, 一定한 連結規範을 따른다. 이 規範은 事物의 必然性에 의하여 주어진다.

Mill은 算術的 眞理가 經驗材料 및 經驗環境에 의존한다고 보았다. $1+1=2$ 란 命題는 天狼星의 住民에게는 아마 妥當하지 않을는지 모른다. 그들은 우리와는 다른 經驗的 條件 아래 살고 있으니 말이다. 이와 같이 Mill은 數의 근거를 經驗的 事物의 層에서 찾았는데, Frege는 一定한 概念的 事物(Begriffs-Dingen)에서 數를 찾았다. Frege는 이 概念的 事物을 순수한 셈의 영역의 基體라고 보았다. 이러한 基體가 없으면 數는 存在에 있어서의 根據를 잃어버리고 虛空에 떠돌아 다니게 된다. 요컨대, Frege에게 있어 數란 <事物> 一般의 성질이 아니라, 概念的 성질이다. 이러한 見解들에 대하여 Cassirer는 事物의 經驗的 現存이나 概念的 論理的 本質로부터는 數의 순수한 機能的 根本意味를 찾을 수 없다고 비판한다.

Hilbert는, Frege와 Dedekind에 반대하여, 數理論의 對象은 記號 자체라고 주장하면서 “태초에 記號가 있었다”라고까지 말하였다.⁶⁰⁾ 記號의 形態는 場所와 時間에 매어 있지도 않다. 이것은 이른바 形式主義(Formalismus)의 입장이다. 이런 입장에 대하여 Cassirer는, “象徴的인 것(Das Symbolische)은 결코 <이쪽>이나 <저쪽>에 속하지도 않으며, <內在>나 <超越>에 속하지도 않으며”,⁶¹⁾ “原理的인 超直觀的 內容이 直觀的 形式으로 나타내어지는 限에서 內在인 동시에 超越이라”⁶²⁾고 말하면서, 數學의 記號(=記號)들은 意味없이 直觀的인 모양(Figuren)만 가지고 있는 한갓 記號도 아니요, 形而上學的 혹은 宗教的 信仰이 도달할 수 있는 超越的 意味를 붙일 수 있는 것도 아니라고 비판한다. 數學의 記號들의 진정한 意味는 그것들 자체 속에도 또 그것들이 模寫하는 것 속에도 있지 않고, 觀念的 形成(ideellen Bilden)의 특별한 方向에 있다.⁶³⁾ 數學的 形式들의 세계는 事物形式(Dingformen)의 세계가 아니라, 順序形式(Ordnungsformen)의 세계다. 따라서 “數學的인 것의 客觀的 意味는, 自然이나 物理的 世界에 어떤 直接的 相關者를 所有하는 데 있지 않고, 이 세계를 그 構造를 따라 세우고, 또 그 法則性을 따라 理解할 줄 알게 하는 데 있다.”⁶⁴⁾

이와 같은 思想의 脈絡에서 Cassirer는, 認識批判的으로 볼 때, 形式主義와 直觀主義(Intuitionismus)는 결코 서로 排除하며 乖離되는 것이 아니라고 주장한다.⁶⁵⁾ 순수한 直觀에서 그 意味를 따라 파악되는 것은 形式化의 過程을 통하여 확고하게 세워지고 保存되며, 思考가 언

60) Hilbert, *Neubegründung der Mathematik*, S. 162 (*Phänomenologie der Erkenntnis*, S. 443 參照).

61) *Phänomenologie der Erkenntnis*, S. 447.

62) a.a.O., S. 450.

63) a.a.O., S. 447.

64) a.a.O., S. 449.

65) a.a.O., S. 450.

제라도 이용할 수 있게끔 思考에 合體시켜지지 않으면 안된다. 요컨대, “直觀의 思考는 數學의 建築의 기초요, 象徴的(=記號的) 思考는 그 完成이요 確立이다.”⁶⁶⁾ Leibniz는 이미 발견된 것을 완전히 通觀하고 그것들의 體系的 聯關을 드러내어주는 分析的 論理學과 함께, 發見의 論理(logica inventionis)가 있어야 함을 주장하였는데, Cassirer는, 形式主義가 發見된 것의 論理를 위한 不可缺의 道具이기는 해도 數學의 發見의 原理를 보여주지는 못한다고 비판하고 있다.⁶⁷⁾

數의 성격에 대한 以上과 같은 Cassirer의 思想은 이미 『實體概念과 機能概念』에서 확립되고 충분히 표현되었었다. 거기서 그가 論述한 것 중 중요한 것들을 들면 다음과 같다.

數는, 그 根源의 解釋에 따르면, 아무런 特殊的-內容의 徵標를 가지지 않으며, 순전히 順序形式과 系列形式 一般의 가장 普遍的인 表現이다.⁶⁸⁾……그 一般의 意味에서 數學의 研究의 課題는 주어진 量들을 비교하는 데에, 分割하고 혹은 합하는 데에 있지 않고, 모든 量處理의 可能性의 기초에 있는 <產出關係들> 자체를 분리시키고 그것들의 相互關係를 規定하는 것이다.⁶⁹⁾……數學의 概念에 適合한 모든 內容은 순수한 構成(Konstruktion)으로 말미암는다.⁷⁰⁾

요컨대, 數는 順序形式을 나타내는 썸볼이요, 數學的 概念의 內容은 現實적으로 존재하는 물건들이 아니라 精神의 構成物이며, 數學은 事物들의 關係의 學이다. 數 및 數學의 이러한 성질은 數의 여러가지 종류와 數學의 發展을 통하여 一貫해 있는 것이다. 가령, 負數나 無理數 혹은 虛數가 새로 발견되었다고 해서, 負의 實體가 있음이 증명되는 것도 아니요, 無理數나 虛數에 대응하는 어떤 存在의 基體가 있음이 드러나는 것도 아니다. “새로운 數들은 단순한 關係들의 썸볼이 아니라, <關係의 關係>의 썸볼이요, 또 이와 같이 더 추궁할 수 있는 關係들의 다시 그 關係들의 썸볼이다.”⁷¹⁾ 복잡한 觀念의 形成物(ideale Gebilde)도 이미 數學의 최초의 要素들에서 시작되고 豫期되었던 것을 계속하고 있는 것일 따름이다. 虛數와 같은 새로운 數의 導入은 Pythagoras學派가 생각했던 調和의 파괴가 아니라, 數學의 構造의 한결같은 原理와 기초를 더욱 깊이 알게 해주는 것이었다.

數學的 概念構成 전체는, 그 發展 전체를 통하여, 일찌기 科學的 數學이 그 초기의 단계에 있었을 때 Platon이 豫言者의 明晰함을 가지고 지적한 길을 걸어왔다. 數學이 추구하는 목적은 $\pi\epsilon\rho\alpha\varsigma$ (限定된 것)를 통한 $\acute{\alpha}\pi\epsilon\iota\omicron\rho\nu$ (無限定者)의 克服이었다. 모든 數學的 概念構成은 思惟가 直觀적으로 주어진 것과 直觀적으로 表象할 수 있는 것에서 절대적으로 벗어나지는 못해도

66) a.a.O., S. 451.

67) a.a.O., S. 452.

68) *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, S. 78~79.

69) a.a.O., S. 125.

70) a.a.O., S. 153.

71) *An Essay on Man*, p. 213

直觀의 流動하는 것과 規定되지 않은 것으로부터 해방되려는 데서 시작된다. 感覺的-直觀的으로 주어진 것들이 마구 넘나드는 중에 그것은 거기에 날카롭고 분명한 區分(Sonderungen, 혹은 分離)을 짓는다. 이러한 區分이 없으면, 點도 없고, 線도 없고, 平面도 없다.⁷²⁾

3) 自然科學的 認識의 기초

現實에서 우리가 경험하는 事物들은 多様하다. 우리 앞에는 많은 것이 있다. 感性에만 이 지하여 그것들을 볼 때 거기에는 一定한 順序나 秩序가 없다. 그러나 理論的인 概念構成, 가령 物理學的인 概念構成을 할 때에는 한갓 經驗的인 <주어진 많은 것>이 <構成的인 많은 것> (konstruktive Vielheit)으로 되지 않으면 안된다. 이러한 構成에는 罅罅가 사용되어야 한다. 罅罅의 사용에 의하여 저 <한갓 주어진 많은 것들>은 體系的으로 <構成된 많은 것>이 되고 科學的 認識의 對象이 된다. 近代科學은 엄밀한 의미에서 象徴的(symbolisch)인 것이 되려고 결심했을 때 참으로 體系的인 것이 되었다.⁷³⁾ 여기서 象徴的이라 한 말에는 記號使用의 뜻도 포함되어 있고, 또 정신의 總括的 透視의 의미도 포함되어 있다고 생각된다.

<象徴的인 것>의 介入에는 距離가 필요하다. 言語도 模倣的 表現과 類比的 表現의 단계를 거쳐 순수한 象徴的 形成으로 발전함을 따라 距離를 두고 보는 태도가 필요하였다. 科學的 認識도 그와 같은 길을 걸어 발전하여 왔다. 즉, 주어진 것에 대하여 觀念的 距離(ideelle Ferne)를 두고 보게 되므로써 自然을 科學的으로 파악하고 이해하는 데 나아갈 수 있었다.

經驗的 直觀이 理論 形成에 있어서 매우 生産的인 作用을 해온 것은 사실이다. “感性的 直觀은 自然科學的 理論의 發展에 본질적으로 觸媒的인 作用을 해왔다”⁷⁴⁾고 말할 수 있다. 그러나 思惟 즉 우리의 정신활동은 그저 感性的 直觀에만 머물고 혹은 매어달리지 않는다. 그것은 자기자신 속으로 더욱 깊이 되돌아온다. 우리의 모든 自然認識은 理性이 우리에게 주는 하나의 自由의 行爲, 하나의 立場에 기초를 둔다. 가령, 空間의 경험만 해도 우리가 設定하는 順序體系와 計量體系에 의거하여 결정된다. 神話에서의 表情空間(Audrucksraum)으로부터 言語에서의 表象空間(Darstellungsraum)으로 발전한 空間把握은 感情과 意志로 말미암는 擬人觀的 要素를 떨쳐버리고 普遍妥當한 數的 規定으로써 스스로를 전개시켜갈 때 순수한 意味空間(Bedeutungsraum)에 도달한다. Cassirer가 意味空間이라 하는 것은 幾何學에서와 같은 抽象的 空間이다. 位相幾何學의 空間이나 投影幾何學의 空間은 다 같이 意味空間일 터인데, 이것들도 결국 우리가 취하는 태도 혹은 우리가 선택하는 체계에 따라 구별되는 것일 따름이다.

感性이 주는 多様な 것을 概念이 理論的으로 構成할 때 概念은 系列의 原理(Reihenprinzip)

72) *Phänomenologie der Erkenntnis*, S. 471 參照.

73) a.a.O., S. 529 參照.

74) a.a.O., S. 487.

를 따라 전진한다. Cassirer는 여러 군데에서 이 系列의 原理를 강조하고 있다. 精神의 自發性이라 하는 것도 無方向的으로 작용하는 것이 아니라, 系列의 原理를 따라 작용한다. “自然科學의 모든 理論的 概念에는……直觀의 多樣을 一定한 方式으로 결합시키고 미리 정해진 法則을 따라 전진하게 해주는 精密한 系列原理에의 指示가 例外 없이 포함되어 있다.”⁷⁵⁾ 이러한 系列原理를 따라 생각하며 연구해 나아갈 때 진정한 自然科學의 概念은 事實들의 지금까지 알려져 있지 않던 새로운 영역에서의 길을 가리켜준다. 즉, “그것은 直觀의 특수한 素材로부터 눈을 돌려 결국에는 그것을 視界로부터 완전히 놓쳐버리는 것이 아니라, 그 길을 따라 더욱 전진해가면 直觀의 多樣 속의 새로운 特殊性들을 우리로 하여금 알게 해주는 方向을 언제나 지시해준다.”⁷⁶⁾

“化學의 研究는, 처음에는 아직 따로따로 並存해 있는 많은 觀察된 事實들을 확실한 數規定과 計量規定으로 固定시키는 일에서 시작된다. 그러나 觀察을 통해서 얻어진 이 數值들은, 規則을 따라 진행되며 따라서 後續하는 項이 先行項에 의하여 규정되는 系列에 금방 配列된다.”⁷⁷⁾ 여기에는 構造關係의 法則性이 있어서, 이 法則性을 따라 事件들이 系列的으로 規定된다. 化學의 元素의 週期表는 이러한 사정을 잘 보여주는 例다. 鹽素·水素·酸素가 결합하여 만들어지는 물질 중에 $ClOH$, ClO_2H , ClO_4H 에 해당하는 물질은 이미 알려져 있었으나, ClO_2H 에 해당하는 물질은 발견되어 있지 않았다. 그러나 元素들의 記號的 配列의 系列에 으레 있어야 하는 것은 現實世界에도 존재하지 않을 수 없는 것이었다. 이와 같이 系列의 原理는 새로운 元素 내지 새로운 事實들을 發見하는 데까지 이르게 해준다.

1870년에 Lothar Meyer와 Mendelejeff는 “元素들의 自然的 體系”를 세웠는데, 이에 앞서 1869년에 Mendelejeff가 만든 週期表는 原子量에 따라 모든 元素를 配列한 것이었다. 그런데 1913년에 Moseley가 세운 法則에 의하면, 特徵的인 렌트겐線의 振動數의 平方은 化學的 元素의 原子番號에 대하여 直線的으로 변한다. 이 事實은 原子番號의 깊은 物理學的 意味를 깨닫게 하였다. 光學的 스펙트럼이나 化學的 特性들은 原子의 外部的 性質에 의하여 생기지만, 렌트겐 스펙트럼은 原子의 內部 즉 原子의 核에 의하여 생긴다. 이제 原子量은 化學에서 自然 構造의 分類基礎의 자리를 잃어버리고, 그 대신에 核荷電의 概念이 들어선다. 이미 Moseley도 原子番號는 原子核의 陽荷電量에 의하여 결정된다고 생각하였다. 이제는 核荷電量이야말로 궁극적인 系列原理로 보인다. 어떠한 系列概念은 精密科學의 전개에 있어서 널리 적용되며 作用해가는 客觀的 認識의 道具다.⁷⁸⁾

19세기의 物理學은 처음에는 아직 像(Bild)이나 모델(Model)같은 것을 媒介로 해서 연구

75) *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, S. 297.

76) a.a.O., S. 298.

77) a.a.O., S. 292.

78) *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, S. 389 參照.

하는 것이었으나, 차츰 自然의 온갖 法則性을 總括하는 최고의 規則으로서의 原理를 추구하고 이 原理로써 모든 自然現象을 설명하려는 데로 발전하였다. “이 물리학의 精神的 全體構造의 특징을 말하려 한다면, 그것은 像과 모델의 物理學이라기보다 原理의 物理學이라 해야 한다.”⁷⁹⁾ 에네르기 保存의 原理로부터 一般 相對性 原理에 이르는 발전은 줄곧 이러한 방향을 추구한 것이었다. 像이나 모델은 우선 感性的 혹은 直觀的 對象의 성격을 띠고 있다. 다시 말하면 科學的 思惟에 대하여 感性的 혹은 直觀的 媒介物이다. 그런데 참된 自然理論은 感성이나 直觀의 障壁을 度外視할 줄 알게 될 때 비로소 성취될 수 있다. Max Planck는 1887년에 쓴 에네르기 保存의 原理에 관한 첫번째 論文에서는 전적으로 機械論的 世界觀의 입장에서 있었다. 그러나 그후 1910년에 “機械論的 自然觀에 대한 現代 物理學의 位置에 관하여”란 강연에서 方法的으로 결정적인 결론을 내어놓았다. 즉, <모델>에 대한 <原理>의 優位를 인정하고 모든 면에서 이 입장을 관철하였다. 이제 그에 의하면, “物理學的 假說에 대한 評價의 尺度는 결코 그 直觀 可能性에 있지 않고, 그 效能(Leistungsfähigkeit 혹은 指導力)에서 찾아져야 한다. 像의 單純性이 아니라, 說明의 統一性, 즉, 自然現象 전체를 總括的인 最高規則 아래 包攝시키는 것이 결정적으로 중요하다.”⁸⁰⁾ 바로 이와 같은 일, 즉 모든 것을 包括하는 최고의 規則 아래 自然現象 전체를 포섭하는 일을 가장 철저하게 수행할 수 있게 해주는 것이 Einstein의 相對性 理論이라 하겠다. “物理學的 相對性 理論은 各者에게 나타나 보이는 것이 各者에게 참되다는 것을 가르치는 것이 아니라, 個別的인 基準系에서 볼 때에만 妥當한 것을 科學的 意味에서의 眞理, 즉 經驗의 包括的이고 궁극적인 法則性의 表現으로 받아들여서는 안된다고 경고한다. 이 眞理는 個個의 혹은 任意的 여러개의 基準系에서의 觀測과 測定을 통해서가 아니라 모든 可能的 基準系에서의 測定結果를 서로 對應시킴으로써만 도달되고 保證된다.”⁸¹⁾ 이와 같은 方法的 態度的 必然的 結果로 相對性 理論은 物理的 世界를 극히 動的으로 파악한다. 이 物理學에서 중요한 역할을 하는 것은 關係의 概念, 機能의 概念, 場의 概念이다. 場(Feld)은 物理的인 사물들(Dingen)의 복합체가 아니라 物理的 關係들의 總體로 생각되어야 한다. 物質은 場 속에 있는 物理的 現存物(physische Dasein)이 아니라 場의 所産이다. 空間과 時間과 物質은 따로 따로 떨어져 있는 것이 아니다. 이제 世界는 (3+1)次元의 計量的 多樣으로 定義된다. “모든 物理的 場現象은 世界計量(Weltmetrik)의 表現이다.”⁸²⁾ 그리고 또 秩序(Ordnung)가 物理學의 根本概念이 된다. “世界는 이제 事物들이 모여서 된 것(Beisammen von Dingenheiten)으로서가 아니라, 事件들의 秩序(Ordnung von Ereignissen)

79) *Phänomenologie der Erkenntnis*, S. 539.

80) a.a.O., S. 542.

81) *Zur Einsteinschen Relativitätstheorie* (Wissenschaftliche Buchgesellschaft 版 *Zur Modernen Physik* 收錄), S. 50.

82) *Phänomenologie der Erkenntnis*, S. 553.

로 나타난다.”⁸³⁾ 다시 말하면, 세계는 實體들과 그 性質들로 되어 있는 것이 아니라, 事件들의 過程으로 생각되어야 한다. Einstein의 特殊 相對性 理論에 있어서 “모든 〈實體적인 것〉은 〈機能的인 것〉에 완전히 옮겨진다. 참되고 궁극적으로 持續한다고 할 수 있는 것은 이제 現存在(Dasein, 즉 空間과 時間 속에 펼쳐져 있는 물건들과 물질들)가 아니라, 物理的 事件들의 모든 記述을 위한 普遍的 常數들을 形成하는 量들과 量關係들이다. 客觀性的의 마지막 層을 形成하고 있는 것은 어떤 개별적인 물건들의 現存이 아니라, 저러한 關係들의 不變性이다.”⁸⁴⁾ 이러한 關係들의 세계가 순수한 意味의 세계요, 더욱 普遍的인 罅불들에 의하여 이 세계가 파악되는 것으로 Cassirer는 생각하는 것 같다.

IV. 結 語

Cassirer는 일찍부터 科學哲學과 科學史에 깊은 관심을 가져, 그 방면에 훌륭한 업적을 내놓았다. 그의 초기의 중요한 업적인 『實體概念과 機能概念』도 自然科學的 認識의 批判이었고, 『象徵形式的 哲學』의 마지막 권 마지막 장도 現代 自然科學의 認識過程을 비판적으로 검토한 것이었고, 『人間論』의 마지막 章도 科學을 다루고 있다. 그리고 이 마지막 章의 첫 머리에 Cassirer는 “科學은 인간의 정신 발달에 있어서의 최후 단계요, 또 인간 문화의 최고의 그리고 가장 특징적인 성취로 볼 수 있다”라고 적고 있다.⁸⁵⁾ 이러한 사정들을 볼 때 Cassirer가 科學을 매우 중요시한 것은 사실이다. 아마 그는 과학이야말로 인간이성의 최대의 승리라고 생각하였는지도 모른다. 그래서 Cassirer의 사상을 科學主義라고 까지 비판하는 사람도 있는 모양이다.

그러나 Cassirer는 科學을 「인간의 정신 발달에 있어서의 최후 단계, 인간 문화의 최고의 가장 특징적인 성취」라고 까지 말하면서 과학을 찬양하였지만, 과학만이 인간 문화의 전부도 아니며, 또 인간을 이해시켜주는 것도 아님을 분명히 하고 있다. 藝術도 인간의 정신의 客觀化로서 우리로 하여금 미처 깨닫지 못하던 세계와 현실의 모습을 불현듯 보게 해주며, 歷史의 세계도 罅불의 세계로서 歷史的 認識은 우리로 하여금 깊은 自己認識에 이르게 한다. 科學은 宗教·言語·藝術·歷史 등과 함께 인간 정신의 象徵的 世界를 形成한다. 이러한 생각이 『人間論』에서 최종적으로 전개되었지만, 이 밖에도 여러 곳에서 Cassirer는 이러한 생각을 표명하고 있다. 가령, 『文化科學의 論理』에서 Cassirer는 다음과 같이 말하고 있다.

科學은 “象徵形式들”의 체계에 있어서 한 肢體요 한 부분일 따름이다. 어느 의미에서 그것은 이 形式

83) a.a.O., S. 547.

84) a.a.O., S. 554.

85) *An Essay on Man*, p. 207.

들의 건물의 宗石이라 할 수 있겠다. 그러나 그것은 홀로서 있지 않으며, 또 다른 에베르기들이 그 곁에서 있어주지 않으면 그것은 그 자신의 특유한 일을 수행해 나아갈 수 없다. 이 에베르기들은 科學과 더불어 “綜合的 透視”(Zusammenschau), 정신적 “종합”의 과제를 나누어 맡고 있다.⁸⁶⁾

藝術도 어느 면에서는 세계나 현실을 인식하는 것이다. 그러나 그 認識은 특이하고 특별한 종류의 인식이다.⁸⁷⁾ 藝術은 現實의 發見이다.⁸⁸⁾ “예술가의 想像은 사물의 形象을 제멋대로 만들어내는 것이 아니다. 그것은 우리에게 이 形象을 보여주되 그 참된 모습에서 보여주며 그리하여 이 形象들을 볼 수 있고 認知할 수 있게 해준다.”⁸⁹⁾ 藝術의 세계는 살아 있는 形象들의 세계다. 예술가들은 우리로 하여금 이 形象들을 볼 줄 알게 해준다. “위대한 敘情詩人은, 그저 자기의 自我를 表現하려 할 때에도, 우리에게 세계에 대한 새로운 感情을 알게 해준다.”⁹⁰⁾ 이와 같이 Cassirer는 藝術에 있어서도 認識이란 것이 있음을 말하고 있다. 藝術은 세계에 대한 새로운 느낌과 또한 새로운 認識도 우리에게 준다고 할 수 있겠다.

歷史的 認識이 인간의 認識 전체에 있어서 독특한 위치와 중요한 가치를 지니고 있음은 두 말할 나위가 없는 일이다. 또한 歷史는 인간의 정신 생활과 문화의 중요한 요소다. 인간은 歷史意識을 가지고 사는 유일한 동물이다. Cassirer는 『人間論』에서 인간 문화에 있어서의 歷史의 중요한 위치와 歷史的 認識의 독특한 성격에 관하여 매우 매력 있는 記述을 하고 있다. “歷史는 외부의 사물이나 사건들의 인식이 아니라, 自我認識의 한 형태다”라고 그는 말한다.⁹¹⁾ 또 “詩와 마찬가지로 歷史도 우리들의 自己認識의 오르가논이요, 우리들의 인간적 우주를 세워 일으키는 데 없지 못할 도구다”라고도 말하고 있다.⁹²⁾ 어떻게 歷史的 認識이 어떤 것인가 하는 것도 우리의 중요한 문제다. 그러나 藝術에 있어서의 認識이나 歷史的 認識의 성격에 대하여는 다시 본격적으로 논의해야 될 것이다.

Cassirer는 굉장히 많은 科學者들의 사상을 검토하면서 자기의 認識論을 세웠다. 이 논문에서 그는 그중의 중요한 것만을 문제삼을 수 있었다. 이제 『人間論』의 科學의 章에 있는 다음과 같은 말——Cassirer의 思想의 核心의 하나를 보여주는 말——을 引用하므로써 이 글을 마무리지으려 한다.

모든 위대한 과학자들이 한 일——Galileo와 Newton, Maxwell과 Helmholtz, Planck와 Einstein의 업적——은 한갓 事實蒐集이 아니다. 그것은 理論的인 일이었던 바, 理論的이라 함은 또한 構成的인 의미를 가진다. 이 自發性과 生産性이야말로 모든 인간 활동의 핵심이다. 그것은 인간의 최고의 힘이요, 또

86) Cassirer, *Zur Logik der Kulturwissenschaften*, S. 18.

87) *An Essay on Man*, p. 169.

88) a.a.O., S. 143.

89) a.a.O., S. 145.

90) *Zur Logik der Kulturwissenschaften*, S. 33.

91) *An Essay on Man*, p. 191.

92) a.a.O., S. 206.

동시에 우리의 인간 세계의 자연적 한계를 보여준다. 言語에서, 宗教에서, 藝術에서, 科學에서, 인간은 그 자신의 우주를 세우는 것 이상의 일을 할 수 없다. 이 우주는 인간으로 하여금 그의 인간적 경험을 이해하고 해석하며, 分節하고 조직하며, 종합하고 普遍化할 수 있게 해주는 象徴的 宇宙다.⁹³⁾

이리하여 Cassirer의 象徴形式의 哲學은 自然科學的 認識의 批判에서 출발하여 그것을 넘어, 言語·宗教·藝術·歷史·科學 등 모든 象徴形式들의 인간세계에 있어서의 意味를 추궁하면서 궁극적으로 人間理解의 哲學으로 발전하고 있다.

93) a.a.O., p. 220~221.