

【논문】

인식(認識)의 현상학

—카시러(E. Cassirer)에게서 인식론과 문화과학의 관계를 중심으로—*

신 응 철

【주제분류】 문화철학, 인식론

【주요어】 인식의 현상학, 지각, 공간, 진리, 자연과학, 문화과학

【요약문】 이 글은 우리에게 마르부르크 신칸트학파의 대표적인 인물이자 문화철학자로 알려진 에른스트 카시러(Ernst Cassirer 1874~1945)의 인식론의 열개와 그 특징을 밝혀내고, 그의 문화철학의 핵심 주제인 상징(象徴) 개념 및 문화과학과의 관련성을 드러내는 데 목적이 있다. 그러니까 우리의 관심은 카시러의 표현대로 ‘인식(認識)의 현상학’과 ‘상징’과의 관계에 있다. 필자는 이 문제를 지각(知覺) 현상, 공간(空間) 인식, 진리(眞理) 개념의 성격에 국한하여 논의하였다. 카시러는 인식론의 논의를 통해서 궁극적으로 문화과학의 내적 논리를 제시하고자 하였다. 자연과학이 자연현상을 계산하고 설명하고 지배하기 위해서 추상(抽象)에 의존한다면, 문화과학은 예술, 역사 지식, 그리고 인간학의 기초에 놓여 있는 기본개념들을 분석한다. 이를 통해 개인의 행동이나 역사적 사건 등을 보다 깊게 이해할 수 있도록 해준다.

* 이 논문은 2007년도 정부(교육인적자원부)의 재원으로 한국학술진흥재단의 지원을 받아 수행된 연구임(KRF-2007-358-A00033). 전체연구(과제명: 현대문화의 본질과 구조 그리고 위기-짐멜과 카시러의 문화철학을 중심으로) 중 3차년도 연구(과제명: 짐멜과 카시러가 본 문화의 구조-주관문화와 객관문화 vs 인문주의적 문화와 자연주의적 문화)의 일부분으로 수행된 것임.

I. 들어가는 말

이 글은 우리에게 마르부르크 신칸트학파의 대표적인 인물이자 문화철학자로 알려진 에른스트 카시러(Ernst Cassirer 1874~1945)의 인식론의 열개와 그 특징을 밝혀내고, 그의 문화철학의 핵심 주제인 상징(象徴) 개념 및 문화과학과의 관련성을 드러내는 데 목표가 있다. 그러니까 우리의 관심은 카시러의 표현대로 ‘인식의 현상학(現象學)’¹⁾과 ‘상징’과의 관계에 있다. 필자는 이 문제를 지각(知覺) 현상, 공간(空間) 인식, 진리(眞理) 개념의 성격에 국한하여 논의하고자 한다.

1899년 마르부르크대학에서 헤르만 코헨(Hermann Cohen)의 지도하에 『수학적·자연과학적 인식에 대한 데카르트적 비판』으로 박사학위를 취득한 카시러는 1920년대까지 신칸트학파의 영향 아래 근대철학과 과학에서의 인식론의 전개과정을 집중적으로 연구하였다. 이러한 인식론의 전개과정에 대한 그의 연구는 『상징형식의 철학』 제3권 『인식의 현상학』(1929)에서 절정을 이루고, 『문화과학의 논리』²⁾(1942)에

1) 카시러가 『상징형식의 철학』 제3권 『인식의 현상학』에서 이름붙인 ‘현상학(現象學)’이라는 표현은 현대철학의 분과학문으로서의 현상학을 의미하는 것이 아니라 헤겔적인 의미에서 사용하고 있는 것이다. 헤겔에게서 진리는 전체였으며, 이 전체는 단숨에 주어지는 것이 아니고, 사유의 자기발전과 리듬 있는 전개에 있어서 주어지는 것이었다. 이러한 사유의 발전 전체를 다룬 것이 헤겔의 『정신의 현상학』이었다. 이와 같은 헤겔의 의미에서 카시러가 『인식의 현상학』을 전개했을 때, 그것은 인간의 정신이 인식에 있어서 활동하는 모습 전체를 통관하고 이해하려는 말하자면, <인식에 관한 정신의 현상학>이라 할 수 있다. 최명관, 『카시러의 철학』, 법문사, 1985. 412쪽 인용.

2) 카시러의 *Zur Logik der Kulturwissenschaften*(1942)의 우리말 번역본으로 박완규 교수는 『문화과학의 논리』(2007)라고 명명하였다. 필자의 본 논문에 대한 익명의 심사사자는 *Kulturwissenschaften*를 문화과학이 아닌 ‘문화학’으로 명명할 것을 제안하였다. 카시러가 *Kulturwissenschaften*를 사용하고 있는 지적 환경은 20세기 초 자연과학 일변도의 학문 풍토를 비판하는 부분도 들어있으며, 이런 맥락에서 카시러의 이 저서를 영어본으로 번역할 때 번역자는 *Humanities* ‘인문학’으로 번역하였다. 이런 상황을 고려한다면, ‘문화학’이란 용어가 더욱 포괄적으로 사용될 수 있다고 필자도 동의한다. 다만, 국내에 이미 ‘문화과학’이란 용어로 사용되고 있

서 한 번 더 재론되고 있다.³⁾ 인간의 인식(認識)의 문제는 고대로부터 현대에 이르기까지 철학의 많은 주제들 가운데 핵심이라 해도 과언이 아니다. 자기-인식이든, 세계-인식이든 간에, 삶의 물음은 삶의 태도와 직결되기에 그만큼 중요하게 생각되었다. 카시러 역시 일생에 걸쳐 다양한 영역에서 인식(認識)의 문제를 천착 했던 문화철학자로 평가받고 있다.

이와 연관된 그의 대표적인 연구 성과로는 다음의 것들을 언급할 수 있다. 르네상스 이래의 인식론의 역사를 다루고 있는 『근대시기 철학과 과학에 있어서 인식문제』 *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*(1906), 수학적 자연과학적 개념 형성의 문제를 다루고 있는 『실체개념과 기능개념』 *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*(1910), 고전 물리학적 세계상의 인식론으로부터 상대론적 인식론의 과정을 규명하고 있는 『아인슈타인의 상대성이론에 대하여-인식론적 고찰』 *Zur Einstein'schen Relativitätstheorie. Erkenntnistheoretische Betrachtungen*(1921), 인간의 정신이 어떻게 세계를 파악하는지 신화, 언어, 과학적 인식의 전개과정을 폭넓게 설명하고 있는 『상징형식의 철학』 제3권 『인식의 현상학』 *Phänomenologie der Erkenntnis*(1929), 그리고 미학이나 역사 등의 정신과학에서의 인간의 인식의 문제를 해명하고 있는 『문화과학의 논리』 *Zur Logik der Kulturwissenschaften*(1942)를 들 수 있다.

카시러의 인식론의 방향은 칸트(Immanuel Kant 1724~1804)의 인식론의 그것과 긴밀한 연관성을 갖고 있다. 그 이유는 카시러의 철학, 특히 그의 인식론은 칸트의 비판철학을 수정 보완하여 확대 발전시키고 있기 때문이다. 카시러는 자신의 철학을 ‘비판적 관념론’(kritische Idealismus) 혹은 ‘방법적 관념론’(metodische Idealismus)이라 일컬었다.⁴⁾ 여기서 비판적 관념론은 칸트의 선형적 관념론을 말하는 것인

기에 이를 준용하였음을 밝혀둔다.

3) 카시러의 인식의 현상학에 대한 필자의 논의는 『인식의 현상학』과 『문화과학의 논리』를 중심으로 집중적으로 이루어지고 있음을 밝혀둔다.

4) Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über*

데, 말하자면 칸트철학 사상이 카시러 본인의 철학의 출발점이자 하나의 큰 방향이라는 의미이다. 그리고 방법적 관념론이라는 표현은 형이상학적 관념론을 배제한다는 의미이다.

카시러는 『인식의 현상학』에서 칸트와는 다른 자신의 인식론의 기본방향을 밝혀주고 있다.

한 의식에 있어서의 감성적 지각들 혹은 표상들의 결합이나, 또 하나의 대상에 대한 이것들의 관계는 결코 한갓 감성적 수용성의 문제가 아니라, 거기에는 언제나 ‘자발성의 행위’가 깔려 있다. 그리고 이제 순수 오성의 자발성, 논리적 과학적 사고와 구성의 자발성이 있는 것처럼 또한 순수 상상력의 자발성이 있다는 것이 분명하게 된다. 구상력도 결코 그저 재생적이기만 한 것이 아니고, 근원적-생산적이다.⁵⁾

그 밖에도 카시러는 인간의 정신이 인식에 있어서 자발적으로 또는 구성적으로 활동함을 그의 다른 저서에서도 언급하고 있다. 그렇다면 인식의 문제를 다룸에 있어서 카시러의 비판적 관념론의 입장에는 어떤 특성이 있는 것일까? 간단히 말해서, 대상은 감각이나 인상을 통하여 주어지는 대로 인식되는 것이 아니고, ‘**정신의 자발적 활동**’에 의한 형식부여에 의하여 인식된다는 점이다. 이와 관련하여 카시러는 『실체개념과 기능개념』에서 “사유는 그 창조에 있어서 그저 수용적 및 모사적 태도를 취하지 않고, 특유하고 근원적인 자발성(自發性)을 전개한다.”고 말한다.⁶⁾

카시러는 『인식의 현상학』 제1부 <표정기능과 표정세계>(Ausdrucksfunktion und Ausdruckswelt)에서 고립된 “한갓 감성적인” 의식이란 없다고 말한다. 우리의 모든 의식에는 ‘의미기능(意味機能)’이 따른다. 통각의 선형적 통일은 결코 과학적 사고의 논리에만 관계하는 것이 아니다. 그것은 모든 가능한 지각의 조건이다.⁷⁾ 이미 감각 속에도 정신의 관

die grundfragen der Erkenntniskritik, Berlin, 1910.(이후 SuF로 표기함) 392쪽.

5) Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*. Dritter Teil: *Phänomenologie der Erkenntnis*, Darmstadt, 1929.(이후 PdE로 표기함) 12쪽.

6) Cassirer, *SuF*, 248쪽.

심이라든가 방향이라든가 목적이라든가의 계기가 들어 있고 의미부여가 동시에 결부되어 있어서 순수한 감각이란 없다는 것이다. 단순한 감각도 그저 주어지는 것이 아니고 조정되어 있다. 말하자면 정신의 일정한 방향과 목적에 의하여 지배되고 있는 것이다.

그렇다면 이제부터 대상과 감각, 정신의 자발적 활동과 상징, 매개적 인식 등의 상호 연관성을 카시러의 인식의 현상학이라는 열개를 가지고 하나씩 풀어보도록 하자. 우리는 카시러의 인식의 현상학을 통해서 그가 추구하는 문화과학의 논리를 나름대로 읽어낼 수 있을 것이다.

II. 인식(認識)의 현상학

1. 지각(知覺)의 두 지향: ‘그것’ 지향과 ‘너’ 지향

먼저 카시러는 자연과학과 문화과학의 종차(種差)를 밝혀내기 위해서 ‘지각(知覺)’의 현상에 주목한다. 우리가 지각을 그 단순한 현상적 기반에서 기술한다면, 지각은 이중적인 모습을 우리에게 보여준다. 지각은 내적 깊이에서는 서로 융해되어 있는, 그러나 어떤 것도 다른 하나로 환원될 수 없는 두 가지 요소를 지니고 있다. 이 두 요소를 사실적으로 분리하는 것이 불가능할지라도, 두 요소의 의미는 서로 구별될 수 있다. 일정한 ‘대상(對象)’을 지향하지 않는 지각은 없다. 지각에 필수적인 이 객관적 대상연관은 두 가지 지향으로 우리에게 나타나거니와, 우리는 이를 간단히 도식화해서 ‘그것’(Es) 지향과 ‘너’(Du) 지향으로 특성화할 수 있다.⁸⁾

7) Cassirer, *PdE*, 12쪽.

8) Cassirer, *Zur Logik der Kulturwissenschaften, Darmstadt*(1942)(번역서로는 『문화과학의 논리』(박완규 역) 도서출판 길, 2007. 이후 『문화과학』으로 표기하고 쪽수를 기입함). 영어본으로는 *The Logic of the Humanities*, Translated by Clarence Howe, New Haven: Yale University Press, 1961. 97-101쪽.(이후 LH로 표기함)

그 결과 우리의 지각은 두 가지 종류의 형태로 나타나게 되는데, 말하자면 “사물-지각”(Perception of Thing)과 “표정-지각”(Perception of Expression)이 그것이다. 사물-지각은 사물들을 죽은 것으로, 활력이 없는 것으로 파악하는 세계 지각을 말한다. 반면에 표정-지각은 표정적인 특성의 관점, 예컨대, 신뢰할 만한, 풍성한, 친밀한, 무서운 등의 표정적 특성에서 파악하는 세계 지각을 말한다. 카시러에 따르면 자연과학적 사고의 기본적인 특징은 전자에 속하며, ‘세계’ 개념에서 ‘인격적인 요소’를 제거하려고 부단히 애쓰고 있다는 점이다.⁹⁾

카시러는 ‘사물-지각’과 ‘표정-지각’의 설명에 덧붙여, 우리의 지각 속에서는 항상 ‘대상’을 중심으로 하는 축(Object-Pole)과 ‘자아’를 중심으로 하는 축(Ego-Pole)이 있다고 말한다.¹⁰⁾ 그래서 자아가 만나게 되는 세계는 사물-세계(Thing-World)와 인격-세계(Person-World)로 나누어진다. 사물-세계와의 만남은 “그것”(It)으로써 특징지을 수 있고, 인격-세계와의 만남은 “너”(Du)로써 특징지을 수 있다. 전자의 경우에, 우리는 세계를 완전한 ‘공간적 대상’으로서, 그리고 ‘시간적 변형의 총체’로서 인식한다. 반면, 후자의 경우에 우리는 세계를 마치 “우리 자신들과 같은” 어떤 것으로서 인식하게 된다. 세계를 ‘그것’으로서 지각할 경우, ‘세계’는 전적 타자(Absolute Other)가 된다. 반면에 세계를 ‘너’로서 지각할 경우, 세계는 타아(Alter-Ego)가 된다.¹¹⁾ 이것이 카시러가 말하는 두 가지 종류의 지각의 구조이다.

여기에서 카시러는 인간의 두 종류의 지각에서 ‘표정-지각’이 ‘사물-지각’보다 우선한다는 점을 강조한다.¹²⁾ 그러니까 우리의 지각의 원초적 형태는 의인관적(anthropomorphen) 요소¹³⁾로 되어 있다는 것

9) Cassirer, *PdE*, 505쪽. *LH*, 104쪽. 『문화과학』147쪽.

10) Cassirer, *LH*, 93쪽. 『문화과학』146쪽.

11) Cassirer, *LH*, 93쪽. 『문화과학』146쪽. 한편 랄프 콘너스만은 카시러 문화철학에서 주-객 이분법이 극복되고 있는데, 그 지점이 바로 너(Du)에 대한 강조 부분이라고 설명한다. 그리고 나와 너의 상관적 관계에서 ‘의미’와 ‘공동의 의미세계’가 나타난다고 설명하기도 한다. 콘너스만, 랄프, 『문화철학이란 무엇인가』(이상엽 역), 북코리아, 2006.

12) Cassirer, *PdE*, 73쪽. *LH*, 94쪽. 『문화과학』147쪽.

이다. 이러한 지각의 원시적 모습은 신화(神話)에서 쉽게 발견할 수가 있다. 그의 말에 주목해 보자.

“우리가 지각의 근원을 추구해 나가면 나갈수록, 지각 속에서 ‘너’(Du)라고 하는 형태는 ‘그것’(Es)이라고 하는 형태에 대하여 더욱 우위를 두게 된다. 즉 더욱 더 명백하게 그의 순수한 표정성격이 사실 성격과 사물성격을 능가하게 된다. ‘표정의 이해’는 본질적으로 ‘사물의 지식’에 선행한다.”¹⁴⁾

이 주장은 대단히 중요하다고 할 수 있다. 그 이유는 표정-지각은 신화적 세계관을 특징적으로 설명해 주고 있기 때문이다. “우리가 파악하는 모든 현실은 그 근원적 형식에 있어서 우리들에게 향하여 있고 대립하여 있는 ‘사물-세계’가 아니라, 오히려 살아 있는 활동의 확실한 사실이다. 현실에 대한 이와 같은 접근은 감성적 소여로서의 감각에 의해서가 아니라, 표정의 원현상(Urphänomen des Ausdrucks)에서 우리에게 주어진다. 일정한 지각 체험에서 ‘표정-의미’가 드러나지 않으면, 현존재는 우리에게 아무 말도 하지 않는다.”¹⁵⁾

이상과 같은 카시러의 말은 사물-지각에 국한되어 있는 자연과학적 인식의 한계를 지적하는 것이면서, 동시에 신화적 인식보다 과학적 인식의 우월성을 일방적으로 주장하는 입장에 대한 비판이라고 필자는 생각한다. 왜냐하면 카시러는 인간의 현실파악 내지 현실인식은 대상 혹은 현존재의 표정적 성격에 의하여 지배되고 있음을 강조하고 있기 때문이다. 이런 측면에서 우리는 어린아이들의 인지발달 과정에서 그들이 단순히 ‘색깔’보다는 사람의 ‘얼굴’에 미리 관심을 갖고 반응한다는 사실, 즉 상모적(physiognomic 相貌的)¹⁶⁾으로 반응한다는

13) 의인관적 요소라 함은 사물을 죽은 대상으로 바라보는 태도가 아니라, 위협하거나 슬프거나 기쁘거나 흥분하거나 매섭거나 반기는 등등의 표정을 가진 것으로서, 즉 얼굴을 가진 것으로서 대하는 태도를 일컫는데, 카시러의 용법으로 말하면 상모적 태도와 같은 의미이다.

14) Cassirer, *PsF* III, 74쪽.

15) Cassirer, *PsF* III, 86쪽.

16) 여기서 상모적 태도란, 내가 얼굴을 가지고 있듯이, 타인도 얼굴을 가지

사실을 언급한 카시러의 지적에 다시 한번 주목할 필요가 있다. 여기서 상모적 반응은 원시인들의 신화적 사유, 상징적 사유의 가장 큰 특징들이며, 상징적 존재로서의 인간에게서 나타나는 전형적인 측면임을 확인할 수가 있다.

여기서 카시러는 철학과 과학 (좁게는 문화과학과 자연과학)이 점점 더 신화에 대립된 극단으로 치닫고 있음을 언급한다. 과학은 표정-지각의 온갖 고유한 권리를 반박함으로써 신화의 젖줄이 되는 원천을 없애고자 노력한다. 자연과학은 믿음직함, 두려움, 너그러움, 친절함, 무서움 등의 ‘성격’을 즉 ‘표정성질’(表情性質)을 먼저 없애고, 이 대신에 색깔, 소리 등과 같은 ‘감각성질’(感覺性質)로 된 세계를 구성한다. 그리고 더 나아가 자연과학은 이러한 감각성질들을 ‘제이차적’이고 부차적인 성질로 보기 때문에, 이들을 기본 성질들로 즉 순전히 양적 규정들로 다시 더 환원시킨다. 따라서 자연과학에서는 이 양적 규정들이야말로 인식을 위한 객관적 실재의 전부가 된다.¹⁷⁾ 이것이 물리학이 이끌어낸 결론이라고 카시러는 주장한다. 이렇게 하여 엄격한 ‘물리주의’가 나타나게 되고, 이러한 입장에서는 타아의 존재를 위한 모든 증거는 확보할 수 없을 뿐만 아니라 또한 쓸모도 없게 된다. 더 나아가 물리주의는 ‘그것’-세계 이외의 다른 세계, 즉 ‘너’-세계에 관한 물음이 무의미하다고까지 주장한다. 이렇게 해서 ‘너’-세계에 대한 대답뿐만 아니라 물음조차도 철학적인 것이 아니라 신화적(神話的)인 것으로 치부되고, 물리주의는 이런 물음을 어떠한 타협의 여지도 남기지 않고 없애버려야 할 것으로 간주하고 있다.

이러한 상황에서 카시러는 자연과학이 그 토록 강조하는 ‘이론’의 측면, 즉 신화적 표정성질들을 감각성질로 환원하고, 감각성질들을 다시금 양적 규정으로 환원해 버리는 현실을 바라보면서, 자연과학의

고 있다고 간주하는 태도를 말한다. 내가 얼굴을 가지고 있다는 말 속에는 내 자신이 생명(生命)을 지닌 존재라는 의미가 들어 있다. 이러한 상모적 태도는 원시인의 자연관을 통해 잘 나타난다. 이에 대한 상세한 설명은 신용철, 『문화, 철학으로 읽다』, 북코리아, 2009. 제3장 참조바람.

17) Cassirer, *PdE*, 85쪽. *LH*, 95쪽. 『문화과학』 148쪽.

물리주의가 인간의 행동을 서술(敘述)하기는 하지만, 그 행동의 의미(意味)를 상실하고 있는 현상을 날카롭게 비판하고 있다. 그러니까 일정한 지각 체험에서 표정적 의미가 드러나지 않으면, 현존재는 우리에게 아무것도 말하지 않는다는 것이다.¹⁸⁾ 그러니까 카시러는 인간의 현실(세계) 파악이 근본적으로 현실이나 대상이나 현존재의 표정적 성격에 의해서 지배됨을 강조하고 있는 것이다. 이러한 측면이 바로 문화과학과 자연과학의 근본적인 차이라고 말할 수 있을 것이다.

그렇다면 의미(意味)란 어떻게 해서 나타나는 것일까? 카시러에 의하면, 물질적인 것은 ‘존재하고’ ‘생성할’ 뿐만 아니라, 이러한 존재와 생성에서 또한 다른 것이 나타난다는 것이다. 이것이 다름 아닌 ‘의미(Sinn)의 나타남’이다.¹⁹⁾ 그러니까 의미는 물질적인 것에서 독립해 있을 수 있는 것이 아니라, 물질적인 것 안에서, 그리고 물질적인 것을 바탕으로 해서만 구현될 수 있다. 이러한 ‘의미의 나타남’이 우리가 ‘문화’(文化)라고 부르는 모든 내용의 공통 요소이다. 카시러의 다른 저술들에 가면, ‘의미의 나타남’ 혹은 ‘의미’는 다름 아닌 ‘상징’(象徴) 개념이라는 사실을 알 수 있다.

2. 공간(空間)에 대한 인식: 유기적 공간과 지각적 공간

다음으로 인식의 현상학에서 역시 중요한 주제 중의 하나인 ‘공간(空間)’ 인식의 문제로 넘어가 보자. 우리가 공간 개념을 주시하다 보면, 칸트와 카시러의 입장 차이를 확인할 수가 있게 될 것이다. 쉴새 없이 유동하는 감각적 현상들이 구분되고 대상들에 있어서 그 성질들이 가려지게 되어 직관적 현실이 성립하게 되는 것은 공간 개념의 개입을 통해서 가능하다. 모든 직관에는 이론적 사고가 결부되고 이 사고에는 다시 논리적 판단과 추리가 결부되어, 마침내 우리에게 현실이 열리는데, 이때 이 현실은 사물 세계와 직관적 공간 세계의

18) Cassirer, *PdE*, 86쪽. *LH*, 96쪽. 『문화과학』 149쪽.

19) Cassirer, *PdE*, 87쪽. *LH*, 98쪽. 『문화과학』 152쪽.

형태를 취한다.²⁰⁾ 그런데 공간은 어떤 대상이 아니다. 그것은 표상의 특별한 도식이다. “이 도식을 통해서 의식은 하나의 새로운 방향정위의 가능성을 얻는다. 즉 정신적 조망의 특정한 방향을 얻는다.”²¹⁾ 또 이 방향을 통해서 객관적 현실의 모든 형태가 변형하게 된다. 정신의 활동이나 창조치고 공간 세계와 관계없는 것은 없다. 이것은 공간 세계로 눈을 돌린다는 것이 존재파악과 존재규정 일반을 의미하는 것이기 때문이다. 그런 의미에서 “공간은 정신적 생산성을 비로소 확립시켜주는 보편적 매개다.”²²⁾

우리는 보통 자연과학이 객관적 실재 즉, 공간 안에 존재하는 사물들에 관한 인식을 제공한다고 생각한다. 사실 공간 자체는 기하학의 중심 개념이다. 그런데 비유클리드 기하학의 발전은 이러한 상식적인 견해와 모순되었다. 카시러는 이러한 새로운 기하학은 철학자들, 특히 칸트주의자들에게 ‘대단한 충격’을 던져주었다고 말한다.²³⁾ 어떤 측면에서 그러한가? 칸트는 공간을 하나의 ‘순수 직관의 형식’, 즉 ‘경험의 선천적 조건’이라고 주장²⁴⁾함으로써 기존의 경험론적 견해, 즉 공간은 하나의 주어져 있는, 절대적 실재라는 견해를 뒤집어버렸다. 칸트는 직관 형식의 구조는 유클리드 기하학을 통해서 설명될 수 있다고 가정하였던 것이다. 이러한 칸트의 가정은 아무런 무리가 없어 보였다. 왜냐하면 하나의 선천적 형식으로서의 공간은 어떤 종류의 일정한 구조를 가지고 있어야만 한다는 주장은 당시에 분명한 것으로 보였기 때문이다. 『감성계와 지성계의 형식과 원리들』에 나타난 칸트의 견해는 이를 명시적으로 보여 준다.

20) Cassirer, *PdE*, 169쪽.

21) Cassirer, *PdE*, 174쪽.

22) Cassirer, *PdE*, 174쪽.

23) Verene, Donald Phillip.,(ed), *Symbol, Myth, and Culture: Essays and Lectures of Ernst Cassirer 1935-1945*. New Haven and London, Yale University Press, 1979. 276쪽.

24) I. Kant, 『순수이성비판』 A 25/B 40쪽.

- A. 공간 개념은 외감들로부터 끌어낸 것이 아니다.
- B. 공간 개념은 모든 것을 자신 속에 포괄하는 개별 표상이지, 모든 것을 자신 아래에 포섭하는 추상적이며 공통된 개념이 아니다.
- C. 그러므로 공간 개념은 순수 직관이다. 왜냐하면 공간은 개별 개념이며, 감각들에 의해 마련된 것이 아니라 모든 외감의 근본 형식이기 때문이다.
- D. 공간은 객관적이며 실재하는 어떤 것이 아니며, 실체도, 우연적 속성도, 관계도 아니며, 하나의 확정된 법칙에 따라 외적으로 지각된 모든 것들을 전반적으로 정돈하는 정신의 본성으로부터 생겨난 도식과 같은 것으로, 주관적이며 관념적이다.
- E. 공간 개념은 객관적이며 실재하는 존재자나 속성에 관한 것으로서는 상상된 존재일 수 있다하더라도, 감각 가능한 모든 것들과 관련하여 볼 때, 전적으로 참일 뿐만 아니라 외적 감성에서의 모든 진리의 기초이기도 하다.²⁵⁾

그런데 여기서 카시러는 한 가지 현상, 즉 비유클리드 기하학의 출현은 두 가지 가정에 대해 의문을 제기했는데 바로 이 점을 주목한다. 예컨대 유클리드 기하학의 평행선 공리에 따르면, 하나의 평행선은 하나의 선에 대해서 다음의 한 점을 통해서만 그려질 수 있다. 그런데 비유클리드 기하학에 따르면 이 사실은 부정된다. 왜냐하면 기하학의 기본 공리에 의존한다면, 무한대의 평행선을 그리는 것이 가능하기도 하고(Lobachevsky, Bolyai의 주장), 또는 전혀 그렇지 않을 수도 있게 된다(Riemann의 주장).²⁶⁾

이런 맥락에서 비엔나 학파의 창시자인 쉴릭(M. Schlick)은 칸트가 말하는 순수 직관과 같은 어떤 것이 존재한다는 주장을 거부하기에 이르렀다. 그 이유는 기하학에서 말하는 공간은 완전히 고정되어 있거나 직관적인 것이 아니라, 하나의 ‘구성’(Construction)이라고 생각했기 때문이다.²⁷⁾ 그래서 쉴릭은 칸트의 순수 직관으로서의 공간이론을 수학

25) Immanuel Kant 외, 『감성계와 지성계의 형식과 원리들』(최소인 역), 이 제이북스, 2007. 38-44쪽

26) J.M. Krois, *Cassirer: Symbolic Forms and History*, Yale University Press New Haven and London, 1987. 117쪽.

27) Moritz Schlick, *General Theory of Knowledge*, 2d ed., trans. Albert E. Blumberg(1927; reprint, New York and Vienna: Springer-Verlag, 1974),

적 공리에서 사용되는 “합축적 정의” 개념에 근거해 있는 하나의 ‘방법론적 개념’이라고 제시하였다. 쉴릭이 칸트의 공간 이론을 비판하는 주된 이유는, 칸트가 일상에서 일어나는 ‘심리적인 경험으로서의 공간’과 유클리드 기하학에서 말하는 ‘물리학적 공간’ 사이의 유추(Analogy)로부터 자신의 공간이론을 전개하는 점 때문이다. 그런 점에서 칸트가 말하는 ‘순수 직관’으로서의 공간은 **반심리학적(Semipsychological)** 성격을 가지게 된다는 것이다. 왜냐하면 기하학으로부터 완전하게 심리학적 요소를 제거할 수 있는 ‘유일한 방법’이 칸트 당시에는 알려지지 않았기 때문이라고 쉴릭은 말한다.²⁸⁾

카시러는 쉴릭의 그 같은 주장을 수용하여 칸트의 공간이론을 나름대로 수정한다. 카시러에 따르면, 공간과 시간은 모든 현실이 관계를 가지고 있는 ‘틀’이다.²⁹⁾ 그는 공간과 시간의 조건에서가 아니라면 그 어떤 현실적인 사물의 개념도 가질 수 없다고 말한다. 그런데 이러한 공간 경험은 여러 유형이 있고, 이런 경험의 모든 형태가 다 동일한 수준에 있지는 않다는 것이다. 그러면서 카시러는 두 가지 종류의 공간에 대해 설명한다. 하나는 동물들에게서 보이는 ‘**유기적 공간**’(Organic Space)이고, 다른 하나는 인간에게서 보이는 ‘**지각적 공간**’(Perceptual Space)이다.³⁰⁾ 벌, 개미, 철새의 방위 측정 능력은 대단히 정확한데, 이는 동물들의 특별한 신체적 충동에 의해서 이루어지는 것이지, 공간에 대한 심상이나 관념이 들어가는 것은 아니다. 이에 반해, 지각적 공간은 단순한 감각의 소여가 아니다. 그것은 매우 복잡한 성질을 가지고 있는데, 말하자면 서로 다른 온갖 종류의 감각경험들 예컨대 시각, 촉각, 청각, 근육감각의 요소들을 포함하고 있다. 카시러는 여기서 공간 지각의 기원, 발생 문제에 관심을 두지

352쪽.

28) Schlick, “Kritische oder empirische Deutung der neuen Physik?” *Kant Studien* 26(1921), 108쪽. J.M. Krois, 같은 책, 118쪽.

29) Ernst Cassirer, *An Essay on Man*, Yale University Press. 1944. (번역서, 『인간이란 무엇인가』(최명관 역), 서광사, 1988. 이후 원문은 *EoM*으로, 번역서는 ‘인간’으로 표기함) *EoM*, 42쪽.(인간, 74쪽)

30) Cassirer, *EoM*, 42-43쪽.(인간, 76쪽)

않고, 인식론적 관점과 인간학적 관점에서 공간의 성질에 주목한다. 카시러는 그와 같은 관점을 인간에게서 나타나는 공간의 특성과 연관 지어 설명한다.

카시러는 인간의 지각적 공간의 특성을 ‘상징적 공간’(Symbolic Space) 혹은 ‘추상적 공간’(Abstract Space)이라고 말한다.³¹⁾ 카시러는 이러한 이해방식을 철학사에서 쉽게 찾아볼 수 있다고 말하면서, 몇몇의 예를 들고 있다. 데모크리토스는 공간을 ‘비존재’(Nonbeing)로, 플라톤은 ‘혼합개념’(Hybrid Concept)으로 설명하였고, 뉴턴은 수학적 공간인 ‘추상적 공간’과 ‘감각경험의 공간’을 구별할 것을 주장하였고, 버클리도 뉴턴이 말하는 참된 ‘수학적 공간’은 하나의 ‘공상적 공간’, 인간 정신의 허구에 불과한 것이라고 주장한 바 있다.³²⁾ 여기에서 카시러는 추상적 공간은 물리적 혹은 심리적 현실 속에서 그 대응물이나 근거를 가지고 있지 않다고 말한다. 그래서 그는 기하학에서 말하는 ‘점’ 또는 ‘선’은 물리적인 사물도, 심리적인 사물도 아닌, 추상적 관계들에 대한 상징일 뿐이라고 말한다.

한편, 카시러는 자연과학적인 기하학의 공간 개념의 특징을 드러내기 위해서 원시인의 생활에서 보이는 공간에 대해서 설명하기도 하였다. 카시러의 견해에 따르면, 원시인의 생활에서는 ‘추상적 공간’ 개념을 찾아볼 수가 없다. 왜냐하면 원시인의 공간은 ‘행동의 공간’이며, 이 행동은 여러 가지 직접적인 실제상의 요구와 관심에 집중되어 있기 때문이다. 카시러는 하인츠 베르너(Heinz Werner)의 글을 인용하면서 이런 측면을 설명하고 있다.

(원시인에게서) 공간 관념은 진보된 문화를 가진 인간의 ‘추상적 공간’보다 훨씬 ‘감정적’이고 ‘구체적’인 개념이다. …… 그것은 성격상 그다지 객관적인 것, 측정할 수 있는 것, 또 추상적인 것이 못된다. 그것은 자기중심적인 혹은 의인관적인 여러 가지 특징을 보여주고 있으며, 또 상모적-역동적으로서 구체적이고 실제적인 것에 뿌리박고 있다.³³⁾

31) Cassirer, *EO*M, 43쪽.(인간, 76쪽)

32) Cassirer, *EO*M, 44쪽.(인간, 77쪽)

33) Cassirer, *EO*M, 45쪽.(인간, 79쪽)

카시러는 자연과학적인 공간 개념, 즉 기하학에서의 공간 개념에서는 우리의 ‘직접적인 감각 경험’의 모든 구체적인 차이가 사라지게 된다는 점을 지적한다. 거기에서는 더 이상 시각적, 촉각적, 청각적 혹은 후각적 공간을 가지지 못하게 된다. 왜냐하면, 기하학적 공간은 우리 감각들의 고르지 못한 성질에 의하여 우리에게 강요된 모든 다양성과 이질성으로부터 ‘추상(抽象)’하기 때문이다. 이와 거의 비슷한 맥락에서, 카시러는 “신화적 공간, 미적 공간, 이론적 공간”이라는 제목의 강연을 통해서, 어떻게 하여 공간이 철저하게 그리고 서로 다르게 객관화의 방식을 드러내주는지를 제시한 적이 있다. 그의 견해에 따르면, 신화에서의 공간은 ‘분위기’, 즉 ‘감정의 분위기’(Aura of Feeling)에 의해서 규정된다. 예컨대, 신화적 사유에서 해가 솟아오르는 ‘동쪽’이라는 지리적 개념은 ‘빛’, ‘생명’의 방향으로 느껴지고, 반면에 해가 지는 ‘서쪽’은 ‘몰락’, ‘죽음’의 방향이다. 그리고 미적 인식에서 보이는 공간은 예술가가 어떤 종류의 상상적 내용을 표현하는 하나의 수단이다. 마지막으로 현대 물리학에서의 공간은 비직관적인, 순전히 의미 있는 ‘질서 체계’(System of Order)일 뿐이라고 말한다.³⁴⁾

3. 진리(眞理)에 대한 성격: 자연과학 對 문화과학

이상에서 살펴 본 바처럼, 표정-지각이 사물-지각보다 우선한다는 카시러의 주장은 자연과학적 진리에 대한 논의와 연결되어 있다고 필자는 생각한다. 어떤 측면에서 그러한가? 먼저 자연과학에서 말하는 ‘진리’ 개념에 대해 살펴보자.

카시러는 ‘자연과학적 진리’를 설명해 주는 세 가지 유형의 과학적 진술들을 구분하고 있다. 첫째 유형은 ‘측정(測定)의 결과(結果)’에 관한 진술들, 둘째 유형은 ‘법칙(法則)에 관한 진술들(예컨대, “만일 x 라면, y 이다”라는 문장들), 셋째 유형은 ‘원리(原理)들’에 관한 진술들 혹은 ‘법칙을 발견하기 위한 규칙들’에 관한 진술들(예컨대, 인과

34) J.M. Krois, 같은 책, 120쪽.

성의 원리)이다.³⁵⁾ 카시러는 우리가 어떻게 해서 첫째 유형의 진술에서 둘째 유형의 진술로 나아가는지, 혹은 첫째에서 셋째 유형의 진술로 나아가게 되는지를 귀납논리로써 설명할 수는 없다고 말한다. 왜냐하면, 둘째 유형의 진술은 ‘분류(分類)’에 관한 진술로서, 이 진술은 보통 수 없이 많은 요소들로 이루어져 있고, 또한 특수한 진술을 사용하는 그 어떤 귀납적 절차도 그와 같은 보편적 진술을 확립할 수가 없기 때문이다.

카시러는 자연과학적 탐구 방식들은 특별한, 고정된 규칙 체계를 따르고 있지 않아서, 여전히 ‘절차적 한계’를 지니고 있다고 지적한다. 이 절차적 한계는 자연과학적 진술의 본질을 통해, 그리고 기본적으로 오류 가능한 성격을 통해 규정된다고 한다. 카시러에 의하면, 자연과학적 발견은 결과에 대한 일종의 ‘본능적인 비약(飛躍)’에 의존해 있다.³⁶⁾ 자연과학적 발견이 본능적 비약에 의존해 있다는 사실을 카시러는 메이어(Robert Mayer)의 경우를 통해 제시한다. 메이어가 물리학에서 에너지 보존의 원리를 주장했을 때, 그는 단 한 가지 관찰을 토대로 하여 그런 주장을 펼쳤으며, 이 관찰이 다른 분야에서도 행해지게 되었다고 한다. 우리는 아래의 예에서 그 점을 확인할 수가 있다. 메이어는 체열(Body Heat)은 연소 과정을 통해 생겨난다는 라브와지에(Lavoisier)의 이론을 회상하면서, 남쪽 기후에서는 체열의 감소가 덜하고, 따라서 거기에서는 체열을 만들어내기 위한 강한 연소 과정이 필요 없게 된다는 사실에 주목하였다. 이와 같은 사실에서, 그는 불현듯 에너지보존의 일반원리를 찾아내었다고 한다. 카시러는 이런 종류의 개요를 모든 자연과학적 발견의 토대로 보고 있다. 말하자면, 측정에 관한 진술에서 법칙에 관한 진술로 나아갈 필요가 있고, 또한 측정에 관한 진술에서 원리에 관한 진술로 나아갈 필요가 있었던 것이다.³⁷⁾ 이 예는 자연과학적 발견이 가지고 있는 **본능적 ‘비약**

35) Cassirer, *Determinism and Indeterminism in Modern Physics*(1936), Translated by O.T. Benfey, New Haven: Yale University Press, 1956. 40쪽.(이후 DI로 표기함)

36) J.M. Krois, 같은 책, 111쪽.

(飛躍)의 측면'을 잘 드러내고 있다고 말할 수 있다.

카시러는 자연과학이론의 검증은 '논리적'으로나 '실천적'으로 모두 불가능하다고 말한다.³⁸⁾ 과학이론의 검증이 논리적으로 불가능한 이유는, 일반적인 '법칙' 진술들, 예컨대, '만일 x 라면, y 이다' 라는 형태의 특징 때문이다. 이 진술들은 무수히 많은 내용들을 가진 부류들을 나타내고 있다. 말하자면, 만일 이런 형태의 어떤 진술이 참이라는 것을 알기 위해서는 그러한 형태에 속하는 모든 경우들을 검토해야하는 무한대의 노력이 필요하게 되는데, 사실상 그와 같은 일은 불가능하다는 것이다. 그리고 자연과학이론의 검증이 실천적으로도 불가능한 이유는, 검증 개념의 토대가 되는 '예견'(Prediction)이 실제적인 세계 안에서 깔끔하게 이루어지지 않기 때문이다. 만일 인과성이 '확실성'으로 예견될 수 있는 것처럼 규정된다면, 심지어 고전물리학조차도 문제점을 노출하게 된다. 그 이유는 "단 한 가지의 예에서 하나의 물리적 사건을 실제적으로 분명하게 예견하는 일은 가능하지 않기 때문이다."³⁹⁾ 그렇기 때문에 카시러는 자연과학적 진보는 검증에 의존하지 않고 있다고 생각한다.⁴⁰⁾

그렇다면 자연과학적 진리 속에 들어 있는 본능적 비약의 요소는 왜 생겨나는 것일까? 그것은 바로 자연과학이 추구하는 목표와 관련이 있다고 카시러는 파악한다. 자연과학이 가까운 것과 먼 것에 구애됨이 없이, 보편적 법칙의 인식에 도달할 때, 자연과학은 먼 것의 지배자가 된다. 자연과학도 우리의 가장 가까운 주변에 대한 관찰에서 시작한다. 자연과학도 일상적인 낙하 물체를 보고 여기서 발견한 규칙들로부터 시작한다. 그러나 자연과학은 이러한 발견을 확대하여 만유인력이라는 '보편적 법칙'을 수립하여 우주적 전 공간으로 확대 적용한다. 말하자면, 자연과학은 법칙의 보편성을 추구한다고 할 수 있다. 그러면 이러한 현상이 문화과학에도 적용될 수 있을까?

37) Cassirer, *DI*, 57쪽.

38) J.M. Krois, 같은 책, 112쪽.

39) Cassirer, *DI*, 65쪽.

40) J.M. Krois, 같은 책, 112쪽.

결론부터 말하자면, 이러한 보편성의 형식으로 나아가는 길이 문화 과학에는 닫혀 있다. 문화과학은 의인화와 인간중심주의의 길에서 벗어날 수가 없다. 문화과학의 대상은 세계 그 자체가 아니라 세계 속의 특수한 한 영역인 바, 이 영역은 순전히 공간적 관점에서 본다면 극히 작은 것으로 보인다. 문화과학이 인간세계에 국한하고 지구상의 인간 존재의 한계 안에 머물지만, 그것은 자신에게 할당된 영역을 끝에서 끝까지 완전히 헤아려보려고 한다. 문화과학의 목표는 자연과학에서처럼 ‘**법칙의 보편성**’이나 사실과 현상의 ‘**개별성**’에 있는 것이 아니다. 이 양자에 대립하여 문화과학은 그 자신 나름으로 고유한 인식의 이상을 세운다. 문화과학이 인식하려고 하는 것은 바로 인간의 삶이 실현되는 현장인 ‘**형식들의 총체성**’(totality of the forms)이다.⁴¹⁾ 이 형식들은 끊임없이 다양하지만 통일적인 구조 없이는 성립되지 않는다. 왜냐하면 우리가 문화발전에서 갖가지 모습의 인간을 만나지만, 우리가 늘 다시 만나는 것은 결국 하나의 같은 인간이기 때문이다. 관찰하고, 달아보고, 재어봄으로써는 다시 말해 자연과학적 관찰과 계량화의 방법으로서는 이러한 동일성을 의식할 수가 없다. 또한 심리학적 귀납을 통해서도 이 동일성에 이를 수 없다. 이 동일성은 오직 행위(行爲)를 통해서만 입증될 수 있을 따름이다. 결국 우리가 어떤 문화를 이해하려면, 우리는 능동적으로 그 문화 속으로 들어가야 한다.

카시러는 자연과학적 진리와 문화과학적 진리의 성격을 ‘역사적 지식’을 예로 들어 명쾌하게 설명해 주고 있다.⁴²⁾ 역사의 임무는 단순히 과거의 존재와 삶을 우리가 알게 해주는 데에 있는 것이 아니라 그 의미를 해석할 수 있도록 해주는 데에 있다. 과거에 대한 모든 단순한 지식은, 여기에 재생적 기억 능력 이외의 다른 능력들이 포함되지 않는 한, 그저 생명 없는 ‘**칠판 위의 죽은 그림**’에 불과하다. 사실과 사건에 대해서 기억이 보존하는 것은, 이것이 우리의 내적 체험과

41) Cassirer, *LH*, 144쪽. 『문화과학』208쪽.

42) Cassirer, *LH*, 145쪽. 『문화과학』209쪽.

관련되고 내적 체험으로 변형될 수 있을 때에만 비로소 역사적 기억이 될 수 있다. 랑케가 언급했듯이, 역사가의 진정한 임무는 ‘본래 있었던 대로’ 기술하는 것이다. 그러나 우리가 이 말을 받아들인다고 하더라도 ‘있었던 것’은, 이것이 역사적 관점에 놓이면, 새로운 의미를 얻게 된다고 카시러는 말한다. 역사는 단순한 연대기가 아니요, 역사적 시간은 객관적 물리적 시간이 아니다. 역사가에게 있어서 과거는, 자연과학자에게 있어서와 같은 의미에서 그저 지나가 버린 것이 아니다. 과거는 그 나름의 고유한 현재성을 지니고 있다. 지질학자가 지구의 과거 모습을 우리에게 말해 줄 수 있고, 고생물학자가 지금은 사라져 없는 생물 형태들을 우리에게 말해 줄 수 있다. 이 모든 것은 그저 언젠가 일찍이 ‘있었던 것’일 뿐이요, 그 생생한 특성은 소생될 수 없다.⁴³⁾

그러나 역사는 지나간 과거의 삶을 우리가 이해(理解)할 수 있도록 해준다. 역사는 지나가 버린 삶의 내용 자체를 소생시킬 수는 없으나, 이러한 삶의 순수한 형식을 지키려고 한다. 문화과학에서 명백하게 나타나는 형식(form)과 표현양식(style) 개념들이 아무리 다양하고 풍부하더라도, 이 개념들은 결국 이러한 하나의 임무를 위한 것이다. 다시 말해서 이 개념들을 통해서만 문화의 재생과 재(再)체험과 부활은 가능하게 된다. 과거로부터 현실적으로 우리에게 보존되어 있는 것은, 이것이 언어로 쓰인 것이건 그림으로 그려진 것이건 청동에 새겨진 것이건 역사적 기념물이다. 이러한 기념물에서 우리가 어떤 ‘상징들’(Symbols)을 읽어낼 때, 기념물은 비로소 역사적인 것이 된다. 우리는 이 상징들을 통해서 일정한 삶의 형식들을 알아 볼 수 있을 뿐만 아니라 또한 이 상징들 덕분에 우리는 스스로를 위해 이 ‘삶의 형식들’(forms of life)을 부활시킬 수도 있다.

이상에서 우리는 지각에 대한 분석, 공간에 대한 인식, 자연과학적 진리와 문화과학적 진리에 관한 카시러의 견해를 살펴보았다. 카시러는 표정-지각이 사물-지각보다 앞선다는 사실, 그리고 과학적 진리 속

43) Cassirer, *LH*, 145쪽. 『문화과학』210쪽.

에는 본능적 비약의 측면이 들어있다는 사실, 나아가 인간의 지각적 공간의 특징을 상징적 공간으로 파악함으로써, 과학적 인식 속에 들어있는 ‘상징적 요소들’을 부각시켰다. 그런 측면에서 카시러는 ‘과학적 사실’은 항상 ‘이론적 요소’를 포함하고 있는데, 이 이론적인 것은 다름 아닌 ‘상징적인 것’이라고 주장한다.⁴⁴⁾ 과학사의 흐름 전체를 변화시킨 과학적 사실들의 대부분은 아니라 하더라도, 많은 부분은 그것들이 ‘관찰될 수 있는 사실’이기 이전에 ‘가설적인 사실’이었다는 점을 카시러는 지적한다. 그래서 그는 인간의 인식은 그 본성에 있어서 ‘상징적 인식’이라고 주장하고 있는 것이다.⁴⁵⁾ 이러한 특성이 인간의 인식의 힘과 그 한계를 특징짓고 있다는 것이다. 앞서 언급했듯이, 상징은 물리적 세계의 일부로서 구체적 ‘실존’(實存)을 갖지는 않지만, 그것은 ‘의미(意味)’를 가지고 있다. 상징의 이러한 면을 카시러는 ‘상징적 회임(懷妊)’(Symbolischen Präganz)⁴⁶⁾이라 부른다. 이 상징적 회임은 지각 체험, 즉 감성적 체험이 동시에 일정한 비직관적 의미를 내포하게 되고, 그 체험을 직접적인 구체적 표상이 되게 하는 것이다. 이와 같은 정신의 활동에 있어서는 대상의 다양성이 그저 지각적으로 주어지고 거기에 통각의 작용이 덧붙여지는 것이 아니라, 오히려 지각 자체가 그 자신의 내부적 조직에 의하여 일종의 정신적 분절화를 획득한다. 이것은 지각이 이미 의미 속에서 산다는 것을 뜻한다. 이처럼 지각 현상이 의미를 내포하는 전체에 관계하는 것을 회임이라 한다. 간단히 말해, 상징적 회임은 감성적인 것이 ‘의미’를 지니게 되고, 이 관계를 의식이 직접 표상하는 것을 말한다.

44) Cassirer, *EoM*, 59쪽.(인간, 98쪽)

45) Cassirer, *EoM*, 57쪽.(인간, 95쪽)

46) Cassirer, *PsF* III, 235쪽.

Ⅲ. 인식(認識)의 토대로서 상징(象徵), 상징적 인식

우리는 지금까지 『인식의 현상학』과 『문화과학의 논리』를 통해서 ‘지각’ 현상, ‘공간’ 인식, ‘문화’ 이해의 과정에서 상징과의 관련성을 카시러의 시선을 좇아 살펴보았다. 사실, 상징(象徵) 개념은 카시러의 철학 사상을 표현해 주는 가장 중심적인 개념이라고 해도 과언이 아니다. 그렇다면 그의 철학 사상에 상징 개념이 어떤 이유에서 등장하게 되었으며, 그는 인간 이해, 문화 이해, 세계 이해의 중심에 왜 상징 개념을 갖다 놓은 것일까? 『상징형식의 철학』이 어떻게 해서 그의 대표적인 저작으로 평가받고 있는 것일까? 이러한 궁금증을 해결할 수 있는 실마리는 바로 카시러의 인간관에 들어있다. 여기서 우리는 서양 철학의 전통적 인간관과 그의 인간관의 차이에 주목할 필요가 있다.

카시러는 인간 문화에 대한 새로운 총체적 이해는 단번에 이루어지는 것이 아니라, 문화를 만들어낸 주체인 인간을 새롭게 정의함으로써 가능하다고 생각하였다. 인간에 대한 새로운 규정, 그것은 바로 인간이 더 이상 ‘이성적 동물’이 아니라, ‘상징적 동물’이라는 것이다. ‘상징적 동물’이라는 새로운 정의를 토대로 카시러는 인간의 자기인식, 자기이해, 나아가 인간이 만들어 놓은 정신활동의 총체인 문화이해를 시도하였다.

그렇다면 카시러가 ‘상징적 동물’로서의 인간을 말할 때, 그가 사용하고 있는 ‘상징(symbol)’이라는 개념은 어떻게 나온 것일까? 카시러는 생물학자이자 해부학자였던 워스퀼(Johannes von Uexküll 1864~1944)의 견해를 받아들이고 있다. 워스퀼은 매우 독창적인 생물학적 세계의 도식을 전개시킨 인물인데, 그는 객관적이고 행동주의적인 방법에 따라 비교해부학의 사실들을 가지고 생명에 대한 견해를 펼쳤던 자연과학자이다. 워스퀼은 해부학적 구조에 따라 모든 생명체에는 ‘메르크네츠’(Merknetz)와 ‘비르크네츠’(Wirknetz), 즉 ‘인지계통’과 ‘작용계통’이 있다는 주장을 하였고, 이 두 계통의 협동과 평형이 없으면

유기체는 살아남을 수 없게 된다고 말하였다.⁴⁷⁾ 그러니까 이 두 계통은 사실상 동물들에게 있어서 기능 고리 역할을 하는 것이다.

그렇다면 워스킬이 제안한 이 도식이 인간에게도 그대로 적용될 수 있는가? 카시러는 인간 세계도 기본적으로는 인지계통과 작용계통으로 이루어져 있지만, 인간의 세계에서만 나타나는 하나의 독특한 면이 있다고 주장한다. 그것은 바로 ‘상징계통’이라는 제3의 연결물이다. 생물들에게서 나타나는 반작용(reaction)과 인간에게서 나타나는 반응(response) 사이에는 분명한 차이가 있다고 카시러는 말한다. 말하자면, 인지계통과 작용계통만이 있는 생물은 외부로부터의 자극에 대해서 직접적이고 즉각적인 응답이 일어난다. 하지만 상징계통이 있는 인간은 느리고 복잡한 사고 과정에 의해 응답이 지체된다고 한다. 그렇다면 이런 현상은 무엇을 말해주는 것일까?

인간은 이러한 상징계통으로 말미암아 여타의 다른 동물들에 비해 더 넓고, 더 깊은 ‘새로운 차원의 세계’⁴⁸⁾를 경험할 수 있고, 또 그 속에서 살아갈 수 있게 되었다는 의미이다. 다시 말해, 인간은 동물들처럼 물리적인 시간·공간의 세계에만 머물러 사는 것이 아니라, 상징계통으로 인해 ‘상징적 우주’에서도 살 수 있게 되었다. 이러한 상징적 우주를 구성하는 요소로서 카시러는 신화, 종교, 언어, 예술, 과학, 역사를 들고 있다. 여기서 중요한 사실은, 이러한 제요소들이 서로 제각기 고립되어 있거나 제멋대로 만들어진 것이 아니라, 하나의 ‘공통의 유대’, 즉 ‘상징’에 의해 결합되어 있다는 점이다. 때문에 이들 제요소들을 유기적 전체로서 이해하고, 또한 이러한 상징들 배후 깊숙이 파고 들어가 그 근본기능을 밝혀내는 일을 카시러는 자신의 『상징형식의 철학』의 과제로 삼고 있다.⁴⁹⁾

47) J. von Uexküll, *Theoretische Biologie*, 제2판 (Berlin, 1938); *Umwelt und Innenwelt der Tiere* (1909), 제2판 (Berlin, 1921.) Cassirer, *EoM*, 24쪽.(인간, 48쪽)

48) Cassirer, *EoM*, 24쪽.

49) Cassirer, *EoM*, 71쪽. 신웅철, 『카시러의 문화철학』, 한울출판사, 2000. 76-78쪽.

이렇듯 카시러에게서 문화이해 나아가 인간이해에서 상징 개념은 가장 핵심적인 부분이라 할 수 있을 것이다. 그러면 이제 카시러가 말하는 상징 개념 자체에 주목해 보자.⁵⁰⁾ ‘상징’(象徴)이란, 첫째 단순히 물리적인 대상을 지칭하는 것이 아니라, ‘정신적 의미’가 함축된 일체의 감각 현상들을 말한다. 둘째 상징은 그것이 의미하는 대상의 총체적 경험 내용을 재현하는 성격을 가지고 있다.⁵¹⁾ 그 점에서 상징은 ‘대상’과 ‘활동’을 동시에 의미한다. 우리는 카시러의 방대한 상징 이론을 크게 세 가지로 요약할 수 있다.⁵²⁾ 첫째, 인간이 행하는 세계 인식은 상징을 통해서 간접적으로 이루어진다. 둘째, 모든 상징은 우리 의식의 선험적 능력인 ‘상징적 기능’과 ‘상징적 형식’에 의해 만들어진다. 여기서 상징적 기능은 우리의 의식에 주어진 경험 내용들을 조직화하고 의미화하는 구성적 종합 행위를 일컫는다. 이 상징적 기능은 세계를 향한 우리의 객관화 관점이나 의미실현의 방향의 차이에 의해서 표현적 기능, 지각적 기능, 개념적 기능으로 구분된다. 이러한 구분에 따라 각기 다른 의미의 세계들, 그러니까 신화, 언어, 과학의 세계가 우리 앞에 나타나게 된다. 그리고 상징적 형식은 상징적 기능에 의해 만들어진 결과물들을 말한다. 셋째, 모든 상징은 인간의 단순한 의사소통의 매개체가 아니라 인식행위의 산물이고, 세계이해를 위한 인간의 관점을 형성해 준다.⁵³⁾

그런 의미에서 인간은 언어적 형식, 예술적 심상, 신화적 상징, 종교적 의식에 깊게 둘러싸여 있기 때문에 이러한 인위적인 매개물의 개입에 의하지 않고서는 아무 것도 볼 수 없고 또 알 수 없다고 카시러는 말한다. 인간의 이러한 형편은 이론의 영역과 실천의 영역에

50) 필자는 이미 카시러의 상징(Symbol)과 문화의 관련성을 집중적으로 다룬 적이 있기에 여기에서는 상징 개념의 특징적인 부분만 언급하도록 한다. 그 외 부분은 신웅철, 『문화, 철학으로 읽다』, 북코리아, 2009. 제3장 참조 바람.

51) Cassirer, *PsF* III, 109쪽. 133쪽.

52) Paul Arthur Schilpp (ed), *The Philosophy of Ernst Cassirer*, La Salle, Illinois: Open Court Publishing Company, 1973. 75-119쪽.

53) 신웅철(2000), 같은 책, 84-85쪽.

서도 마찬가지로 한다. 실천의 영역에서도, 인간은 딱딱한 사실들의 영역에 살지 않으며, 혹은 그의 직접적인 요구와 욕망을 따라 살지도 않는다. 오히려 상상적인 감정들 한 가운데에서, 희망과 공포 속에서, 환상과 환멸 속에서, 공상과 꿈속에서 살아간다는 것이다.

그런 점에서 카시러는 인간의 인식도 본성상 ‘상징적 인식’이라고 말한다.⁵⁴⁾ 이 상징적 인식이 인간의 인식의 힘과 그 한계를 특징짓고 있다. 상징적 사고에 있어서 현실적인 것과 가능한 것, 실제로 있는 사물과 이상적인 사물 사이에 날카로운 구별을 짓는 것은 불가피한 일이다. ‘상징’은 물리적 세계의 일부로서의 현실적 ‘실존’을 갖고 있지는 않지만 ‘의미’를 가지고 있다. 원시인의 사고에 있어서는 아직 존재와 의미의 두 영역 사이를 구별 짓는 것이 매우 어렵다. 거기에서는 이 두 영역이 끊임없이 혼동되고 있으며, 상징은 마치 마력 혹은 물리적인 힘이 부여되어 있는 것처럼 생각되고 있다. 그러나 인간 문화가 좀 더 진보하면 사물과 상징 사이의 차이가 분명히 느껴지는데, 이것은 현실과 가능 사이의 구별이 또한 더욱더 뚜렷하게 된다는 것을 의미한다. 카시러에 있어서 인간의 자연적 타성을 극복하고 그에게 새로운 능력, 자신의 우주를 끊임없이 재형성하는 능력을 부여하는 것은 바로 이러한 ‘상징적 사고’이다.

한편 카시러는 ‘이성적 동물’로서의 인간에 대한 정의가 아직도 그 힘을 잃지 않고 있고, ‘합리성’ 개념이 인간 활동의 고유한 모습으로 전해오고 있다는 사실도 인정한다. 그렇지만 예를 들어, 언어의 경우, 그것은 가끔씩 이성이나 이성의 원천과 동일시되어 왔음을 카시러는 지적한다. 그런데 이러한 정의가 전 분야에 걸쳐서 고루 들어맞는 것은 아니라고 그는 말한다. 왜냐하면, 개념적 언어와 더불어 정서적 언어가 있고, 논리적 혹은 과학적 언어와 더불어 시적 상상의 언어가 있기 때문이다. 이러한 사실들로부터, 카시러는 본래 언어란 사고나 사상을 표현하는 것이 아니라, 감정과 감동을 표현하는 것이라고 주장한다. 이 주장은 ‘이성’만으로는 인간의 문화생활의 여러 형태들을

54) Cassirer, *EoM*, 57쪽. (인간, 95쪽.)

그 모든 풍부함과 다양성에 있어서 전체적으로 이해하는 데 매우 부적당하다는 의미이기도 하다. 카시러가 볼 때 인간 문화의 여러 형태들은 ‘상징적 형태’로 되어 있다. 그렇기 때문에 카시러는 인간을 ‘이성적 동물’로 정의하는 대신, ‘상징적 동물’(animal Symbolicum)로 새롭게 정의하고, 그것에 근거해서 인간의 문화 현상들을 이해하고 있는 것이다. 이상과 같은 카시러의 인간에 대한 새로운 정의는, 자신의 문화철학의 세부 논의 주제들, 즉 신화, 예술, 언어, 역사, 과학에 대한 논의의 근간이 되고 있다.

IV. 나오는 말: 인식의 현상학을 너머 문화과학으로

카시러의 인식의 현상학은 일차적으로는 마르부르크 신칸트학파의 학문 전통에 입각한 정통 인식론에 관한 논의이다. 그렇지만 필자는 이 인식론이 궁극적으로 지향하고 있는 지점은 ‘문화과학’에 맞추어져 있다고 본다. 필자는 지금까지의 논의를 자연과학과 문화과학이라는 관점에서 다음과 같이 정리해 보았다.

범례		자연과학	문화과학
지각	종류	사물-지각(Perception of Thing)	표정-지각(Perception of Expression)
	특징	‘대상’(Object)을 축으로 하는 인식 사물을 죽은 것, 활력 없는 것으로 인식	‘자아’(Ego)를 축으로 하는 인식 사물을 살아있는 것, 표정적으로 인식
	강조점	세계를 ‘사물’로 인식→그것(It)으로 간주 인간 행동을 ‘서술’ ‘묘사’하는 측면	세계를 ‘인격’으로 간주→너(Du)로 간주 인간의 행동의 ‘의미’를 파악하는 측면
공간	종류	유기적 공간(Organic Space)	지각적 공간(Perceptual Space)
	특징	기하학적 공간 다양한 감각현상들이 ‘추상’됨	상징적 공간 직접적 감각 경험이 살아있는 공간
	강조점	물리학적 공간, 질서체계, 비직관적	미적(신화적) 공간, 감정의 분위기, 직관적

	종류	자연과학적 진리	문화과학적 진리
진리	특징	관찰, 계량화 작업 본능적 비약의 측면이 드러남	상징들의 해석을 통한 의미화 작업 의인화, 인간중심주의의 측면이 드러남
	강조점	‘법칙의 보편성’ 추구 있던 그대로의 모습을 ‘재현’	‘형식의 총체성’ 추구 삶의 형식들을 ‘부활’, ‘재생’하는 측면

카시러는 인식론의 논의를 항상 자연과학적 입장과 문화과학적 입장의 두 축에서 전개해 가고 있음을 위의 표를 통해서도 확인할 수가 있다. 그러니까 이런 인식론의 논의를 통해서 카시러는 문화과학의 내적 논리를 제시하고자 하였던 것이다. 그렇다면 카시러는 자연과학과는 다른 문화과학만의 독특한 논리를 어디에서 찾고 있는 것일까?

우선 자연과학은 자연현상을 계산하고 설명하고 지배하기 위해서 어쩔 수 없이 ‘추상’(抽象)에 의존하지 않을 수 없다. 데카르트의 말처럼, 인간은 ‘추상’을 통해 자연의 지배자요 소유자가 된다. 사물의 물리적 성질은 법칙으로 환원될 수 있는 현상의 한 측면에 불과하고, 현상 전체로부터 추상을 통해 불변적인 것만 떼어 빼낸 것에 불과하다. 이것은 이론적 반성의 결과물이요, 이런 의미에서 처음이 아니라 끝이다. 자연과학은 이 끝에 도달하기 위해서 ‘인간적인 것’을 모두 억압할 뿐만 아니라 ‘인간적인 것’을 완전히 배제한 세계상을 추구한다. 그런 점에서 자연과학은 ‘너’-지향을, 표정-지각을, 신화적인 힘을 제거함으로써 이 끝에 도달한다. 하지만 카시러가 볼 때, 그것은 우리가 들어가 살고 있는 삶의 세계와는 너무나 거리가 먼 진공의 세계요, 추상의 세계일뿐이다.⁵⁵⁾

여기에 비해서 문화과학의 논리는 예술, 역사 지식, 그리고 인간학의 기초에 놓여 있는 기본개념들을 분석하는 일이다. 이 기본개념들의 상호관계를 연구함으로써 우리는 예술작품이나 인간 개성과의 만남에서 보다 많은 것을 볼 수 있게 된다. 이러한 연구는 시각적이든

55) 박완규, 『현대 문화철학의 창시자, 카시러』in 『문화과학의 논리』, 30쪽.

청각적이든 인간의 훈련된 지각에 대한 연구요, 그 자체로 구체적 보편에 대한 논리이다. 이러한 구체성, 직접성, 그리고 전체성이 추상적 보편을 다루는 전통 논리학과 구별되는 문화과학 논리의 특징이다.⁵⁶⁾

문화과학의 논리가 지각 경험의 친밀한 인식적 과정을 포함하는 반면에, 자연과학의 논리는 오히려 이러한 지각과의 모든 연관성을 벗어나게 한다. 이러한 차이는 사고 지향 방식의 차이요, 이에 따라 양자는 각기 알맞은 개념과 기술을 발달시킨다. 문화과학의 논리는 특수한 개성을 연구하는 것도 아니고, 이른바 역사의 흐름에 대한 연구도 아니다. 그것은 표현양식 개념(style concepts)의 논리, 즉 의식적이든 무의식적이든 우리가 특수한 사람들이나 역사적 사건들을 이해할 수 있게 해주는 표현양식 개념의 논리이다.⁵⁷⁾ 자연법칙을 탐구하는 정밀과학에 비해 이러한 표현양식의 논리가 믿을만한 지식이 되는 까닭은, 이 논리가 개인의 행동이나 역사적 사건을 ‘예측’(豫測)할 수 있게 해주는 데 있는 것이 아니라, 인간에 관해서 일상적으로나 경험과학적으로나 우리가 이미 아는 것을 보다 깊게 ‘이해’(理解)할 수 있게 해준다는 데에 있다.⁵⁸⁾ 카시러가 이러한 문화과학의 논리를 ‘자기인식의 논리’라고 부를 때, 그는 특수한 역사 인물들을 분석하는 것이 아니라 예술, 신화, 언어, 종교에서 인간이 이룩한 일들을 분석하는 것을 마음에 두고 있는 것이다.

투 고 일: 2010. 07. 15.

심사완료일: 2010. 08. 10.

게재확정일: 2010. 08. 11.

신용철
숭실대학교

56) 클레런스 S. 하우는 카시러의 *Zur Logik der Kulturwissenschaften*을 영어로 번역하여 *The Logic of the Humanities*(1960)로 펴냈다. 이 영어본 서두에 번역자의 머리말을 실었는데, 여기서 카시러 문화과학의 논리를 설득력 있게 정리해 주고 있다. 『문화과학의 논리』, 301쪽.

57) 『문화과학의 논리』, 302쪽.

58) 『문화과학의 논리』, 302쪽.

참고문헌

- 신응철, 『카시러의 문화철학』, 한울출판사, 2000.
- _____, 『문화, 철학으로 읽다』, 북코리아, 2009.
- 최명관, 『카시러의 철학』, 법문사, 1985.
- 칸트, 임마누엘., 『칸트의 역사철학』(이한구 편역), 서광사, 1993.
- I. 칸트 외, 『감성계와 지성계의 형식과 원리들』(최소인 역), 이제이북스. 2007.
- 콘너스만, 랄프., 『문화철학이란 무엇인가』(이상엽 역), 북코리아, 2006.
- Cassirer Ernst., *Philosophie der Symbolischen Formen*(1923), Dritter Teil: *Phänomenologie der Erkenntnis*, Darmstadt, 1929. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, Reprint, 1973.
- _____, *Zur Logik der kulturwissenschaften*(1942)(번역서로는 『문화과학의 논리』(박완규역) 도서출판 길, 2007.) *The Logic of the Humanities*, Translated by Clarence Howe, New Haven: Yale University Press, 1961.
- _____, *Determinism and Indeterminism in Modern Physics* (1936), Translated by O.T. Benfey, New Haven: Yale University Press, 1956.
- _____, *An Essay on Man*, Yale University Press. 1944.
- _____, *Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur*, Frankfurt / M. 1990.
- Krois, J. M., *Cassirer: Symbolic Forms and History*, Yale University Press, New Haven and London, 1987.
- Niedermann, J., *Kultur: Werden und Wandlungen des Begriffs und seiner Ersatzbegriffe von Cicero bis Herder*, Firenze:Bibliopolis, 1941.

Verene, Donald Phillip.,(ed), *Symbol, Myth, and Culture: Essays and Lectures of Ernst Cassirer 1935-1945*. New Haven and London, Yale University Press, 1979.

Schlick, Moritz., *General Theory of Knowledge*, 2d ed., trans. Albert E. Blumberg(1927; reprint, New York and Vienna: Springer-Verlag, 1974)

_____, “Kritische oder empirische Deutung der neuen Physik?” *Kant Studien* 26(1921)

Uexküll, J. von., *Theoretische Biologie*, 제2판 (Berlin, 1938); *Umwelt und Innenwelt der Tiere* (1909), 제2판 (Berlin, 1921.)

ABSTRACT

On Cassirer's Phenomenology of Knowledge

Shin, Eung-Chol

This article aims to elucidate the structure and characteristics of epistemology in Ernst Cassirer (1875~1945), who was well known as a neo-Kantian philosopher of culture. And we will focus on the relationship concept of Symbol and Cultural Science in Cassirer's Phenomenology of Knowledge. For this discussion, we will deal with the phenomena of perception, cognition of space, and concept of truth in terms of natural science and cultural science. Cassirer attempts to suggest the logic of cultural science through his Phenomenology of Knowledge. Cultural Science analyses fundamental concepts under arts, historical knowledge, and anthropology.

Keywords: Phenomenology of Knowledge, Perception, Space, Truth, Natural Science, Cultural Science