

認識 · 身體 及 歷史

『文化的 論理學』의 基礎論 其一

申南澈

「一切의 人間歷史의 最初의 前提는 勿論 人間의 個人的生存이다. 그러므로 確證되어야할 最初의 事態는 이러한 個人的 肉體的組織과 그것에 依하여 주어진 그것 以外의 自然에對한 關係이다」라는 말은 含蓄있는말이다. 實로 個人人間의 現實的인 生存은 物質的乃至精神的生活의 基本的인 前提이다. 이것은 「人間이 없으면 自然은 不毛」라는 詩人 쁠레이크의 말을 빌지안트라도 自명한일이다.

□ □

認識은 身體的인 人間의 精神的인 活動이다. 이때에는 무엇보다도 먼저 自然의 世界가 問題가된다. 認識과 自然의 世界가 問題될때 우리는 다음의 세 가지 關係를 考察할수가있다.

一, 心理生理的關係 (Psycho- physiological Relation)

二, 心理神經(頭腦)的關係 (Psycho- Neural Relation)

三, 心理物理的關係 ((Psycho- Physical Relation)

認識의 問題는 이세가지를 다 包含한다. 이때에 認識은 心理學의 問題로서 提起되었다고 할수있다. 그러나 認識의 具體性及統一性を 目標로하는 나의 立場은 그러한 心理主義的이라는 誹謗에 拘碍하지 안는다. 칸트에있어서는 認識은 自然認識에 限하여 있었으므로 行爲의 認識이라고 하는것은 생각할 수가 없었다. 行爲의 世界는 實體(누-메논)의 世界로서 認識界, 感性界, 現象界로부터 峻別되었었다. 그러나 認識은 우리에게 있어서는 實踐的인 認識이다. 이 實踐的인 認識은 무엇보다도 먼저 身體的인 認識이어야 한다. 身體的인 認識으로서의 對象認識은 實踐的인 認識으로서의 歷史의 問題에 先行한다. 이것은 認識의 論理的인 發生及其發展을 考慮하면곧알수있는일이라고 생각한다.

□ □

實踐的인 認識은 歷史的인 認識이다. 그것은 同時에 文化認識의 問題이다. 實踐的인 行爲의 把持者는 個人人間이고 그 行爲의 所産으로서 歷史는 만들어진다. 우리는 現實的인 諸關係로부터 이러한것을 抽象할수가있다. 그러나 이때에 우리는 個人人間의 社會的規定을 忘却하여서는 안된다.

實踐的인 行爲는 무엇보다도 먼저 勞働이아니면 안된다. 勞働은 創造이고 生産이다. 이때에 손(手), 道具及機械는 重要한 役割을 맡어본다. 個人은 勞働을 媒介로하여 社會的關係에 沒入한다. 그러나 自己를 保存하면서 歷史的實踐에 自覺하여야한다. 그리하여 「政治的인 實踐」에서 自己의 勞働·創造를 完成한다. 이러한 意味의人間은 「創造의 最後目的」^(一)이다. 身體的存在로서의人間이 그의 本然의 性質을 發展시킨 極致로서의 「終極目的」^(二)이다. 生物的存在으로서 前提되고 社會的存在으로서 歷史를 만든다. 前者는 身體的人間이고 後者는 勞働·生産의 關係에있는 人間이다. 이兩者는 하나이며 同一한者이다 (Ein und dasselbe).

一, Kant, Kritik der Urteilkraft, Reclam Ausgabe S. 317

二, a. a. O. S. 321

—

普通 그創設의 功이 록크에 도라가는 認識論에 있어서의 認識의 問題는 哲學의 中心問題로서 많은 사람이研究하였다. 그러나 그것은 歷史的으로 여러가지로 解釋되어왔으므로 一義的으로 定義하기는 困難하다. 合理論(理性說), 經驗論(感覺說), 또는 批判論(先天說)乃至現象學(志向的體驗說)에 있어서의 認識의 問題는 普通 알려진바와 같이 그 起源及構造에 關하여 各各 달은 理論을 만들어 내고있다. 그러나 이 認識이라고 하는것을 안다(知) (Wissen)는 普通의 意味로 解釋한다 하더라도 이러한 諸理論으로부터 抗議를 받지않을것이다. 事實認識의 問題는 안다는것의 問題로써 措定할 수가 있을것이다.

그러면 안다는것은 무엇이나. 나는 안다는것을 다음의 세가지로 區別하여 보라고 한다.^(一)

(一), 이안다는것에 對하여는 一般으로 「아는것」과 「알려지는것」이 區別된다. 即 아는 主體와 알려지는 客體가있다는것은 分명한 일이다. 所謂 認識의 主體(主觀)及 認識의 客體(對象)이 그것이다. 이 主觀과 對象과의 사이에 認識의 關係가 成立한다고 볼수가있다.

(二), 그러나 또 우리가 어떤것을 안다고 할때 그 어떤것이 무슨 一定한 形式에 對한 內容 或은 素材라고생각할수가 있다. 即 第一의 主觀과 對象의 相關關係와 같이 形式과 內容의 相關關係가 認識을 成立시킨다고생각할수가

있다. 안다고 하는것에는 이 알려지는것의 內容과 그 內容에 一定한 秩序를 주는 形式이 當然히 認識의 問題가 되지 않아서는 안된다.

(三), 最後로 이 안다고 할때에 그 알려진 對象 或은 內容이 眞이나 또는 僞이나 하는것이 當然히 包含되어있다고 생각된다. 우리가 어떤것을 안다고 하는것은 即 어떤것을 眞으로서 또는 僞로서 評價하는것이 當然히 問題된다고 할수가있다. 設或 아는것 그것이 僞일때에도 그僞의 僞인 所以가 眞이라 는것이 알려지지 않아서는 안된다. 그러므로 이 안다고 하는것의 眞僞의 評價라고 하는것이 認識의 問題가 되지않으면 아니된다고생각할수가 있다.

이와같이 普通 우리가 안다고 할때는 主觀과 對象, 形式과 內容, 眞과 僞라고 하는 세가지것을 생각할수가 있으며 그리하여 認識에 있어서의 種種의 關係가 成立한다고 생각된다. 그러나이 세가지가 各各 떠러져서 成立하는것이 아니고 서로 關聯하고 錯綜하여 具體적이고 實質的인 認識關係가 成立하는것 이므로 이세가지中의 하나로써 認識이 充分히 解明된다고는 말할수 없을것 이다. 그러나 이 세가지 觀點中 認識의 問題를 論함에 當하여 어떤것이 가장 本源的이나 하는데에 對하여야는 種種의 見解가 있을줄이나 나는 第一의 主觀과 對象의 問題가 가장 重要하다고 斷定한다. 우리 人間의 現實的인 生活은 極히 複雜한 諸關係와 그 變化에 있어서 營爲되는것이며 이때에 人間은 그 極히 複雜한 諸關係와 變化에 휩쓸려 들어가고 또 反撥하면서 種種의 方式下에 個人的自己를 이 諸關係에 對立시킨다.^(二) 이 個人的自己를 이 諸關係와의 對立下에 自覺한다는것은 于先먼저 肉體的으로 自己라는것을 意識하는것이 아니면 안된다.^(三) 이 肉體的의 自己的 意識이 極히 複雜한 現實의 諸關係에 있어서의 人間의 生活에서 生한다고 하는것은 即 自己的 身體에^(四) 對한 自覺을 惹起하는것이 아니면 아니된다. 그러므로 이 身體에 對한 自覺이라고 하는것의 認識論的意味는 主觀 或은 主體로서의 自己를 措定하고 同時에 極히 複雜한 雜多와 그것의 諸關係를 客體 或은 對象으로하여 이 主體로서의 自己的 身體에 從屬—對立시키는것이라고 看做할수가 있다.

이때에 우리는 아는(知) 主體는 身體的自己이고 알려진 對象은 現實의 雜多와 그것의 諸關係라고 할수가 있다. 그러므로 認識論에 있어서의 所謂「認識의 對象과 對象의 認識」이라고 하는 問題(아포리아)는 이 身體의 問題를 除外하고는 空虛한것이 될것이다. 認識이라고 하는것이 合理論者와 같이 所謂 生得觀念(데칼트)^{안게보레네 이데-}이라든가 經驗論者와 같이 白紙(록크)^{타볼라·라사}와 같은것이 있어가지고 그것에 外界의 影像이 反映되는것이라고 할때에는 모다 이 人間의 身體의 具體性은 排除되어있다. 設使 그러한것들을 생각할수 있다 하더라도 그것은 오직 身體의 抽象에있어서만 可能한일이다. 그러므로 안다고 하는 認識의 問題

에 있어서는 아는 主體로서의 身體와 이身體의諸活動(精神的, 觀念的諸能力도 그속에 있다)을 惹起시키는 客觀로서의 對象의諸關係가 무엇보다도 먼저 考慮되지않어서는 아니된다. 그러므로 이 認識에 있엇의 主體-客體的關係라고 하는것이 形式-內容, 眞-僞의 問題보다도 더痛切하고 具體的이며 따라서 統一的이라고 생각한다.

認識의形式-內容의考察은 어떠한 形式이나 또는 秩序에서 「아는것」과 「알려진것」의 相關關係를 整齊할수가있다 하더라도 그것은 所謂「激情없는 平靜」(Leidenschaftslose Stille)으로서 우리의 複雜한 生活에 있어서의 諸關係와 그變化를 充分히 解明하여 具體的認識에까지 齎來할수는 없다. 그것은 어데까지든지 靜寂한 普遍에의要求를 合理的으로 滿足시키라고 한다. 그리하여 事物을 平面的인 均齊에서 바라본다. 內容의 雜多是 이 靜寂한平面的形式에 依하여 生命없는 命題로 一般化된다. 그리하여 다시 命題的으로 眞이나 僞이나 하는것이 問題되고 따라서 그것이 定式化된다. 이에 「眞과僞」라고하는 「아는것」과 「알려진것」의 사이에 生하는 認識은 單只論理的判斷의 域을 벗어나지 못하게된다. 「알려진것」이 眞으로서 即 그 眞이 僞가아닌것도 眞이고 또는 僞로서 即 그 僞가 僞인것도 眞이라고 하는것을 아는것이 認識作用의 本質이라고 하게된다. 이것은 即 倫理的妥當만을 認識成立의 不可缺의要件이라고보는 一面的인 見解에 떨어지고 만다. 그리하여 우리가要請하는 認識의 統體性(Totalitaet)와그것의 自己運動(Selbstbewegung)의 解明과 그 把握을 不可能하게 한다.^(五) 設使 이認識의 眞僞의問題에는 所謂 評價作用 (beurteilen)이라고 하는 規範意識이 前提된다고 하더라도 그것亦 認識의 置礎(Begründung)라고 하는 權利의 問題로서의 形式問題가 前面에 나타나있는것을 잊어서는 아니된다.

(一), 高橋里美氏, 「認識論」 一五頁-. 岩波講座「哲學」所載.

(二), 이點에關하여 對應(Entsprechen)의問題와 平行(Parallelgehen)의 問題가生한다. 事實이두가지는 心身關係論(Leib-seele-problem)에 있어서 重要한問題이기는하다. W. McDougall, Body and Mind., C. A. Strong, Why the mind has a body?., G. Sommer, Leib und Seele, 는 모다이것을 問題삼고있다. 그러나 나는 그보다 더 根本的인것은 對立 (Gegenstehen) 이라고 생각한다. 矛盾과 「葛藤」은 그것의 本質이다. 對應과平行도 그속에 包含된다고 생각한다.

(三), Hegel, Encyclopaedie, Philosophie des Geidtes §387 - §390., besonders §390

(四), 肉體 (Leib)와 身體(Koerper)에對한 區別은 後述하라하거니와 나는 肉體는 心(Feele) (Hegel, a. a. O.)에 對한것의고 身體-人間의身體(Menschlicher Koerper)은 意識(Cogito)에 對한것이라고 생각한다. 나는 身體에서 物理的身體를

생각하는것보다도 人間의身體의 思想性을 생각한다.

(五), 이것에對하야는 後述하라한다. 第三章參照.

二

이와같이 나는 「아는것」 과 「알려진것」 사이에서 成立한다고 생각하는 認識에 있어서의 三個의 見解中서 第一의 主體- 客體(對象)의 觀點이 다른두개보다 優越하다는것, 그리고 이것이 于先 論明되지않어서는 안되는認識의 課題라는 所以를 明白히하엿다고 생각한다. 그러면 이 主體와 客體(對象)의 問題는 어떻게 把握하여야할가. 나는 이點에 對하야 最近에 作故한 「하인리히·릭켈트」^(一)의 「主觀의客觀에對한 三樣의 對立」 考慮하면서좀더論述하야보라한다.

그는 그의著 「認識의 對象」(一九〇四年 第二版)^(二)의 第一章 第二節에있어서 「主觀」이라고 하는것을 세가지의 意味로 區別하고있다. 即 (一)自己의 身體及 그속에서 活動하는 精神으로된 自我 (二)自己의 意識과 그全內容(三) 그內容과는 區別된 自己의意識이다. 이것에 對하야 「客觀」이라고 하는것에도 세가지의 意味를 附與하고있다. 即 (一)自己의 身體以外의 空間的인 外界와 (二)全體의 「自存的」인世界 即 超越的인客觀 (三)意識內容 即內在的客觀이 그것이다. 이 主觀及客觀에 있어서의 三樣의 意味는 各各서로 相應하는것으로서 兩者의 第一은 精神物理學的인것, 第二는 心理學的인것, 第三은 認識論的인것이다. 이 第三의 意味에있어서의 이른바 「認識論的主觀」이라는것은 內容과는 區別된 自己의 純粹한 意識을 말하는것인데 이것에 對應하는 內在的客觀과 한가지로 그에게 가장 重要한것이였다. 그의 認識論은 이러한 意味에 있어서의 主觀과 客觀이 問題였으며 이것만이 本來의 意味에 있어서 嚴密한 主觀及客觀이란 名稱을 부칠수 있는것이였다. 그리하야 第一의 精神物理學的의意味의主·客과第二의 心理學的의意味의 主·客은 이第三의 概念을 導出하기 爲한 豫備的인것에 不過하였다. 이 第三의純粹한 意識主觀과內在的客觀의 明確한 概念을 얻기爲하야는 「所謂 主觀客觀의 三樣의 對偶를 一例로놓고 생각하는데에 있어서 客觀에 屬한것의 外延을 漸次로 크게하는데 따라 主觀列의 外延을 좁혀가면 좋다. 그렇게하면 客觀은 于先自己의 身體以外의 世界이고 다음에는 自己의 身體까지도 包含한 外界이고 最後로 客觀은모든 意識內容 即 全內在的世界까지도 包含한것을 意味하게 된다. 그逆으로 主觀으로부터는 于先 自己의 身體가除外되고 다음에는 全意識內容이 排除된다. 그리하야 세개의 異別한 主觀·客觀의 概念이 成立한다. 이 擴大와遞減과에는 다시 一概念으로부터 他概念에의 漸進的推科를 생각할수 있으므로 더 많은 對偶를 찾아낼수가있다」^(三)한다. 即 그는 이와같이 主觀概念을 漸次로 그

내용을 遞減해야가서 그 排列의 最後에 모든 내용을 排除한意識으로서 오직 그내용을 意識한다고밖에는 말할수가 없는 主觀으로서 措定한다. 이러한 主觀은 벌써 客觀이될수있는 아무것도 包含하지안는것으로서 오직 한 개의 限界概念으로서만 理解되는 所謂「認識論的主觀」(Erkenntnistheoretisches Subjekt) 이라는것을 想定한다. 이것은 말하자면 무어라고 이름을 부칠수가 없는 一般的인 非人格的인 意識 換言하면 永久히 客體 또는 意識內容이 될수없는 獨特한 어떠한것으로서 남게되는「意識一般」인것이다. 肉體的인 自己는 勿論 모든 內容의客體를 極도로 排除하는 릭켈트의 徹底한 認識論的 觀念論에 있어서의所謂 「認識論的州官」이라고 하는것은 이와같은 專혀 純粹한 意識一般을 意味하게되며 그內容으로서 個人的自己까지도 包含한 모든 客觀을 把握할 수가 있다고 하는것이다.

이와같이 릭켈트가 말하는 主觀이라고 하는것은 單只意識一般으로서의 한 개의 概念(Ein Begriff)에 不過하게끔 形式化되고 抽象化되며 또 空虛한 것으로 化해버렸으며 客觀은 이에 反하여 意識內容까지도 包含할수 있도록 不當히 擴張되어있다. 따라서 이와같은 客觀이 眞正主觀에^(四)對한 超越的의 外界의 事物이라고 할수는없다. 그가 말하는 認識의 對象은 칸트의 이른바 Müssen(「自然」)의世界에 있는것이 아니고 Sollen(當爲)의 世界에서만 찾을수 있는것이였다. 그는 即接으로 주어진것으로서의 超越的對象이라는것을 認定은 한다. 그러나 그것은 그가 求하는바 對象이 아니다. 「우리가 求하는 超越的對象은 內容에 對해서가아니라 形式(傍點筆者)에 對하여서이다.^(五)」라고 그는率直하게 말한다. 그러므로 그가 말하는 超越的對象은 「認識論的主觀」에 對한 形式的 對象을 意味하게되는것이다. 그가 말하는 先驗的의 心理學과 先驗的의 論理學이라고 하는 「認識論의二途」는 이러한 意味의 超越的對象이 如何한 方式에서 純論理的으로 取扱되어야 하느냐가 問題이었던것이다. 約言하면 릭켈트에 있어서는 「認識論의 主題는 칸트가 말한바와같이 事實의 問題(Quaestio Facti)가 아니라 權利의 問題(Quaestio Juris)이였다」.^(六)

以上과같이 릭켈트에 있어서의 主觀과 客觀의 問題는 認識의 「權利의 問題」로 化해버리고 따라서 「論理的인것의 汎主宰」(Panarchie des Logischen)가되어 우리의 認識을 抽象的, 形式的論理로써 閉塞하여 버린다. 벌써 그以上達할수없는 極限으로서의 그의 이른바 主觀은 그러면 어떻게하면 그것을 우리가 생각할 수가 있는가. 設습 그것을 생각할수가 있다하더라도 왜 客觀의 外延을 擴張하였는가. 이것에對하여 그는 아모것도 對答하야주는것이 없을뿐만아니라 우리의 日常的인 現實生活에서 격는 認識의 成立 分化의 過程에 對하여 오직 主客間의 最後의 神秘로서의 「根源的關係」

(Urverhaeltniss)의 齟齬의妥當을 問題로하고 있을뿐이다. 이와같이 리켈트 에 있어서는 우에서 보아온바와 같이 吾人의 身體라고 하는것의 認識論的인 規定같은것은 全然問題外이었다. 우리가 求하는바 客體-主體사이에 生하는 認識의 具體的, 統一的(統體的), 及自己分化=發展(自己運動)의인것^(七)의 分析의 究明에對하여 그는 抽象的, 形式的, 及閉塞的으로 意識內의 一般的(形式的 妥當)인 三要素間의 關係로 처밀어버리고마렸다. 이것으로써 우리는 리켈트 와같은 合理論者에 있어서는 認識의 主-客關係의 究明에 寄與하는바 極히 적음을볼수있다.

(一), Heinrich Rickert (1863-1936)의 思想史上의 地位에對하여는 昭和十一年 八月九日-二十一日間 東亞日報에 簡約하나마拙論을發表하였다.

(二), 第三版은 一九一五年에 나왔는데 全卷에亘하여 大改定을 行하였다. 그러나 그根本的인點에 對하여는 조금도 變改됨이없다. 勿論 이主觀客觀의 區別에對하여서 도 그러하다. 山內得立氏의譯은 그것의第二版이 그臺本이다.

(三), 山內得立氏譯 「認識의對象」, 岩波文庫版三五頁.

(四), 社會的, 歷史的인人間으로轉化할 可能體로서의 人間的인 人間을 말하다. 即 肉體를가진 感性的, 對象的인 人間을말한다.

Vgl, Kritik der Hegelschen Dialektik und Philosophie Ueberhaupt (1844), aus seinem Nachlasse, 岩波文庫版(笠信太郎譯 「くゲル論 所收」八六頁- 八七頁.

(五), Rickert, Zwei Wege der Erkenntnistheorie, in Logos 1909.

(六), ditto, a, a, O.

(七), 第三章을보라.

三

認識의 主體-客體의關係는 對象, 現實, 感性界를 主體的으로 把握하는 同時에 그主體的인 把握의 基體로서의人間的活動 바로 그것을 對象的活動으로서 把握하는것을 意味한다.^(一) 即 나는 認識의 意味를 新칸트派的으로 限定하라고 하지않는다. 그 意義內容이 지금에와서는 훨씬 擴張되어있으며 따라서 認識論이 論理學과 「찌알렉틱」과 同一하다는것이 主張되고있는 한 傾向은 많은 問題를 가진것으로서 今後 더욱 論議되어갈것이라고 생각한다.^(二)

認識의 對象의被規定性(客體的側面)은 同時에 人間의 肉體的受容乃至反撥(主體的側面)을 招來한다. 이것은 認識의 論理的으로 初步的인 階段로서 이 때에는 神經系統의 存在와 心理現象의 特殊性이 許容된다. 肉體的 感覺은 이 때에 重要한 要素로서 發見된다. 感覺은 腦髓, 神經及網膜等에 即 特定の 方式으로 組織된物質에 依存한다. 物質의 存在가 感覺에 依存하는것이 아니다. 外界가 우리의 感覺과 獨立하여 存在한다는 事實은 換言하면 「感覺으로부터 外界에」의 方向의逆 即 「外界로부터 感覺에」^(三)의 方向에一致한다. 그러나

그러한 感覺的外部世界(自然界만이 아니다.)가 感覺을 通하여 우리의 肉體的受容乃至反撥을 招來한以上 우리는 그곳에서 單純히 生理心理的關係를 觀察하는것만이 아니라 그와同時에 主觀과 客觀이 具體的으로 서로 媒介하면서 質的으로 高次的 關係에서게되는것을 보게될것이다. 認識은 肉體的인 感覺的受容의 段階에서 成立하는것이 아니라 이러한 媒介的인高次的段階에서 成立된다. 이 主觀 客觀의 相互媒介的關係가 矛盾的으로 發展轉換함에 따라 우리의 認識도 高度한것으로 發展하여 나아가는것이다. 그러므로 우리는 感覺의 肉體的受容의 源本的契機를 重要視하기는 하지만 參된認識의 高次的發展의 系列에서 볼때에는 그것은 벌써 止揚되어서 있지않으면 아니된다. 이것은 具體的인 例를들것도 없이 自명한 일이다. 우리의 肉體的活動은 感覺에서 그 가장 源本的인 機緣을 求할수가 있다. 快樂, 苦痛은 勿論 生老病死에 있어서의 一切의 生理心理的인 五官의 作用은 모다 이 感覺으로부터 出發한다. 이것은 말하자면 人間的活動의 ^{프로토폴라스마}原形質 이라고 할수가 있으리라. 그러면 感覺이라고 하는것은 무엇이나. 나는 이곳에서 그것에 對하여 詳細한 論究를 試할餘裕를 가지지 못하였으나 暫間問題삼지 않을수가 없다.

感覺이라는것은 얼는 말하자면 「感官知覺」(Wahrnehmung des Sinnesorgans) 이라고 할수가있다. 이것에 對하여는心理學者乃至哲學者들사이에(例하면 프란츠·뿌렌타노와 에드문드·훗셀) 異論이 있다고는 할지라도 疑心없는 일이다.^(四) 렘케같은心理學者가 感官知覺이 「身體外的것」이든지 間에 空間所持(Raumhaben)乃至感覺所持(Emphindunghaben)로서 確立할 수가 있다고 한것은^(五) 即 感覺의 根源的인 對象的規定性을 指摘한것이라고할 수가있다. 肉體的觸發의 感覺的超源에 對하여는 벌써 칸트가 指摘한바와 같이 가장 平凡하면서도 根本的인事實이라 하겠다. 感覺은 그것의 物的動因 때문에 「盲目的 或은 本能的信念」(뿌렌타노)이라고하여 心理現象으로부터 除外當하는 일이 있다고하드라도 그것에 依하여 隨伴된 表象으로서의 知覺이^(六) 人間的 精神乃至意識生活에 있어서 源本的인 作用契機인限 感覺을 除外할수는 없는것이다. 도리어 精神乃至意識의 對象的被規定性을 가장 切實하게 가지고 있는것이 感覺이기 때문에 이것을 重要視하고 싶은것이다. 即 表象能力에對한 對象의 作用으로서의 感覺이^(七) 要素心理學이 말하는바와 같이 그것으로서 完結된 한개의 心理的要素라고는 하드라도 그것이 肉體的 受容能力으로서 措定되는限 肉體的受容乃至行動의 發展에 있어서 止揚的契機로서 保存(fuer-Wahr-nehmen)되지않으면 아니된다. 그리하여 認識의 具體的統一의 土臺를 지어주는(Fundieren)^(八)것이라고 생각한다.

認識의 問題는 肉體的受容과 그發展의 具體的統一性을 除外하고는 完全하

고 滿足한 究明을 期하기는어렵다. 普通認識能力이라고 하는 表象, 知覺, 感情及意志를 包含한 精神의 身體(肉體)의 各能力의 同時的繼起的活動의 結果로서 生하는 所謂 認識은 合理論이니 經驗論이니하는 이른바 認識起源의 問題를 가지고서는 不充分하다. 우리가 感覺을 表象하고, 知覺을 知覺하며 또 感情을 情感하며 意志를 意欲한다고 하는 主觀的인 活動은 各自가 別個的으로 作用하여 獨自의 認識을 成立시키는것이 아니라 서로 錯綜하고 關聯하면서 어떤事實에 對한 具體的인 認識의 所有의 自覺을 可能케하는것이다. 그러므로 認識은 이러한 主觀的인 活動(그중에서 感官知覺이가장 源本的이라는것은 上述한바이다)의 物的對象의 客觀世界의 複雜하기 限없는 諸關係와 其變化에 對한 感性的(肉體的)受容과 그 受容의 主觀的表現에 있어서 成立된다. 이 表現이라고 하는것은 그 最後의 過程에서 身體的活動으로 나타나는것이 아니라 最初부터 그것에 制約되어있는 模寫로서 措定되는것이다. 지금까지의 認識論에있어서는 所謂「模寫說」이라고 하는것을 素朴한 實在論이라고하여 한푼의 價値도 없는것이라고하여 抛擲하였다. 그것은 이 模寫說에 있어서는 認識의 普遍妥當性을 云謂할수가 없는가답이라고 하였다. 勿論感性的 受容과 其主體的表現이 單純한 模寫인限 우리는 認識의 普遍妥當을 求할수는 없다. 그리하여 참된 意味의 認識을 얻을수는 없을것이다. 그러나 感性的感覺에 依한 肉體的受容과 그受容의 大腦皮質에 있어서의 對象意識은要素的心理學이 云謂하는 것과같이 그렇게 觀念聯合的으로 成立하는것이 아니라 現今「게스탈트.테오리」(形態說)이보이는바와같이 全體的形態的으로 成立한다고 할수있으며 그때에 肉體的模寫의 作用을 媒介로하여 主觀的表現에까지 齎來된다는 것은疑心없는 일이라하겠다. 이때에 肉體的인自己와 外部의 對象的인 世界와 의間에 辯證法的인 關係가必然的으로 成立하지않으면 아니된다는 한 개의 本質的인 事實에依하여 模寫에依한 主觀的表現으로서의 認識의 普遍妥當性을 獲得할수가 있다고 생각한다. 그러면 그것은 何故이나. 그것은 다음과같은 論究에依하여 證明될것이다. 卽 認識의自己運動의 具體的統一性의 問題에 當面하게되는 것이다.

認識의 分析은 要素心理學的인 見地에서 一定한 心的作用(例하면表象, 知覺, 感情, 意志等)의 完成한結果에서 出發하여서는 아니된다. 그것은 表象이니 知覺이니 하는것을 일으키는 過程으로부터 始作하지않으면 아니된다. 所謂個別的인 認識能力을 云謂하는것이 아니라 그것들의 關聯에있어서, 一方에서 他方으로의 過渡에서 考察되지 않아서는 아니된다. 그러므로 認識의 分析에 있어서는 서로 分離된것의 時間的 又は 單純한 外的인 繼起로만보아서는 아니된다. 何故냐하면 認識이라고 하는것은 한개의 全的인 人間의 統一的活

動에서 成立하는것이므로 個個의 能力은 그러한 立場에서 考察되어서만 비
 룯오 完全하다고 할수있는 까닭이다. 認識은 한 개의 純粹한狀態로 分離된
 個個의 機能도 아니며 또는 그러한것들의 集合體도 아니고 그것은 同時에
 前進하며 迂廻하는 過程으로서 複雜한 心的作用과 內容의 相互錯綜으로서
 또는 多岐에 亘하는 重疊(Ueberlagerung)으로 成立한 運動하여 마지않는 進
 行인것이다. 이進行의 過程의 主體的 表現은 外部의 對象세계의 諸關係와 다
 시 맞부딪고나아간다는 한 개의 複雜한 歷史的인 過程으로서 把握되며 그리
 하여 이 過程에 있어서 認識(Das Erkennen) 이 可能한것이다. 그러므로 認
 識은 언제나 主體的 表現의 새로운 再生産이라고 할수가있다. 이點에있어서
 認識은 그具體性 或은 統體性(Totalitaet)를 獲得할수가 있다. 新칸트派의 形
 式的인 認識論的認識이 아니라 不絶히 發展하면서 一定한 統一을 保持하고
 있는 充實한 內容을 가진 意識作用으로서의 認識만이 참 意味의 認識이라고
 할수가 있을것이다. 이러한 認識은 物質的對象界의 運動과그發展에 對應하여
 運動하고 또 發展한다고 하더라도 또한 그것 獨自의 矛盾的發展의 運動이
 營爲되는것은 헤-겔의 精神現象學을 기다릴것없이 自명한일이다. 이것을나는
 認識의 自己運動(Selbstbewegung)이라고 말하고싶다. 이것이 辯證法的이라
 는것은 두말할것이 없다. 이러한 自己運動을 概念的으로 把握하는것이 即 認
 識이다. 그런데 이때에 우리가 注意하여야만 할것은 헤-겔이 그의精神現象學
 의 序文에서 말한바와 같이 「一般的으로 認知된것(das Bekannte)은 그 認
 知되었다는바로 그 理由때문에認識(erkannt)되었다고는 말할 수가 없다」^(九)
 는것이다. 直接으로 안다고 하는것만으로서는 아직 不足하다. 概念的認識에
 까지 그것을 統一하지 않으면 아니된다. 그러므로 이러한 概念的認識은 具體
 的 統一的이면서도 普遍妥當性을가지게되는것이다. 이것은 合理的 形式的妥
 當性일수는 없다. 「具體的普遍」이라는것이 云謂되는것은 如斯한 意味의認識
 에서가 아니면 아니될것이다. 認識의 發生的起源을 肉體的受容에서 찾고 그
 것의 模寫轉換의 自己運動과 具體的普遍性的 獲得에 이르기까지의 發展은
 所謂「素朴한 實在論」이라고罵倒되든 이른바 模寫論으로서가 아니라 認識
 의 根本問題로서의 模寫論이 問題되게 되는것이다. 그리하여 認識論은 辯證
 法的模寫論이고 따라서 同時에 論理學이라는 根源의同一性을 主張할수 있게
 되는것이라고 생각한다. 그러나 이 認識은 그것의 內面的構造即 그것의 自己
 運動-發展의 樣相이 闡明되지않어서는 以上과같은 論述이 充分하다고는 하
 지 못할것이다. 以下에그것에 關說하라고 한다.

(一), Thesen ueber Fenerbach I. 은 이것에對하여 한말이다.

(二), 認識論, 吡알렉틱及論理學의 同一性에對하여는 別個의論文에서 究明하여보

라 하므로 本論에서는 必要한限 簡單하게取扱한다.

(三), 「엠펜리오크리티씨슴」 岩波文庫版(上)九三-九四頁.

(四), Vgl. F. Brentaue, Psychologie vom empirischen Standpunkt. I. Bd. Einleitung S. 66., E. Husserl, Ideen etc. S. 56-, Logische Untersuchung H Ed. 2 S. 235 (Beilage)等에는 二大現象學者間的 感覺에對한 見解가 表明되어있다. 뷔렌타노는 感覺을 心理現象에서 除外하고 훗셀은 이것을 一種의 「體驗的作用」이라고하여 除外하지안는다. 그러나 感覺을 心理現象中에 編入하든지 안하든지간에 感官知覺이라는點에 對하야는 疑心하지안는듯하다.

(五), Vgl. Johannes Rehmke, Die Secle des Menschen (aus Natur und Geisteswelt) 岩波文庫版 九五-九八頁.

(六), Kant, K. d. r. V. Reclam Ausgabe S. 197.

(七), do., a. a. O., S. 93.

(八), 現象學派에서 말하는 fnndieren의 辯證法的인 性格에對하야는 別稿에讓한다.

(九), Hegel, Phaenomenologie des Geistes (aus philosophischen Bibliothek) S. 21

四

原始人에 있어서는 物質的自然界는 그들의 單純한 精神生活에 絶對한 努力을 가진것이였다고 생각할수가 있다. 이것은 반듯이 原始人만이 아니라 歷史記述이 始作된 文化의 黎明期에 있어서도 看取할수 있는것이였다. 卽 古代希臘人에게 있어서의 「大地의威力」은 그들로하야금 「慈母인大地」^(一)(Mutter Erde)의 思想을 包懷하게하였든것이다. 「大地는 모든存在의 慈母이다. 그것은 死者까지도 隱遁하고있다」^(二)는 생각은 卽 自然的인 大地가 그들에게畏敬崇拜의 念을 가지게한것을 表明하는것이라 하겠다. 人間은 歷史的으로 土地를 中心으로한 自然的世界에 對한 畏敬과 그暴威에 對한 鬪爭으로써 生活하야왔다고 할수가 있다. 人間의 知識生活의 豊富와 그發展은 이自然과의 鬪爭에 依하야 成就한것이라고 할수있으리라. 이것에 依하야 人間의 認識能力과 그 作用도 歷史的으로發展하야 왔다. 같은感性知覺의 作用이라 할지라도 歷史의 發展과 아울러 그綜合的價値判斷의 內容은 늘 變轉하야갔다고 할수 있다. 主觀的으로 아직 發達하지않은 認識의 可能的能力的 全體로부터 個個의 機能을 自覺的으로 分離하고 客觀的으로 任意로 하지못하든 自然的世界로부터 적으나마 個個의 任意로 할수있는 部面을 分離시킬수가 있었다. 이能力이 漸漸發達하야가면 갈수록 外部世界의 認識을 深化하게 되었고 따라서 自己의 想念을 넓혀가게 되었다. 意識은 外部世界의 存在에 對하야 強力하게 作用하게까지 되었다. 그러므로 個個의 認識作用에 있어서도 歷史的發

展이라는것이 看取된다. 一方에있어서는 外部世界の 强制에 依 하여 또 他一方에 있어서는 人間的意識의 被規定的自由와相對的自發性에 依하여 이 個個의 認識作用도 發達하여야한다.^(三) 그러나 그것은 다시 自己의 地盤으로서의 歷史的現實의 속으로 돌아가는것이다. 그러므로 이 歷史的인 現實로 돌아간다고하는것은 即 認識에 있어서의 二重의 自己運動을 말하는것이니 即 第一은 그것의 終末에 客易하게 接近할수없다고 생각되는 認識의 意識的發展過程이고 第二는 그것이 出發한 歷史的現實(物質的 自然的 對象世界)에 歸向 [이것은 헤-겔의用語를 빌면은 自己속에 浸潛하는(Vertiefen)自己內歸向(Insichgehen)인것이다. -(Hegel, Encyclo Paedie §84).] 하여 그것과 맞부디쳐서 어떠한 行爲를 實踐한다고 하는것이다. 換言하면 모든 認識은 이두개의 運動에 있어서 于先 自己를 完成하면서 더 높은 階段으로 統一的으로 發展해가는것이다. 그러므로 이 二重의 自己運動이라고 하는것은 統一的으로 다시 한개의 自己運動인것인것이다. 論理上 二重이면서도 統體的으로는 綜合的인 具體的認識運動인것이다. 그리하여 存在(對象)認識은 同時에 實踐的認識이라는것을 알게된다. 第一의 自己運動은 存在(對象)認識의 主體的過程이고 第二의 自己運動은 實踐的認識으로서의 客體的歷史인것이다. 이 兩者는 언제나 肉體가 中間項으로서 前提되어있다. 即 肉體의 受容性(Rezeptivitaet)은 知覺을 可能케하여 對象認識의 基礎를 준다. 칸트의이른바 「對象의觸發」이라는것은 이點을두고 한말이라야 할것이다.

칸트에 있어서는 認識은 心情(Gemuet)의 두개의 源泉으로부터 生하는것이다. 第一은 表象에依하여 對象이 주어지고(gegeben)第二는 그것에 依하여 對象을 認識하는 能力인데 이能力에 依하여 對象은 思惟된다(gedacht). 그러나 이思惟는 悟性的의 自發性이 없이는 不可能하다. 直觀에 先行하여 可想的인것을 思惟하는 能力이 可感的인 對象의 產出을 可能케하는것이다. 即 範疇의 先驗的適用이라는것이 前提되어있다. 換言하면 表象을 받아들이는 受容성과 對象을 認識하는 概念의 自發性(Spontaneitaet der Begriffe)이라는것을^(四) 그는 豫想하였든것이다. 그리하여前者는 後者를 기다려서만 비릇오 意味를 充實하게 하는것이였지만 그래도 이 感性的受容性이라는것을 自己의 認識論에 있어서 于先 먼저 問題삼지않으면 아니될만치 先驗主義者 칸트에있어서도 그것은 重要한것이였다. 이것은 何等의 아-프리오리의인 論理的假定일수가 없다. 또 그것은 우리의 精神的活動에 있어서의 形式的인 白紙와같은것일수도 없으며 外界實在에 對한 우리의 信念의 起源問題에 對한 鰾타이의 所謂 「現象性的原理」(Satz der Phaenomenalitaet) 와같은것일수도 없다. 이 受容性은 人間肉體에 있어서의 生理心理的인 『模寫可能性을 附與된』^(五)

(Abbildungsfähigkeit begabt) 것이라고 할 수가 있다. 이것은 그 反面에 있어서의 物質의 模寫可能性인 것이다. 이 模寫可能性에 外界의 抵抗, 壓迫이 加하여지면 意識主觀은 模寫의 作用을 始作한다. 換言하면 이러한 感性的知覺의 過程의 分析은 다음과같이 三個의 階段이있음을 보인다. 卽 (一)受容(Aufnehmen) (二)加工(Verarbeiten) (三)表現(Entaeussern)이 그것이다.^(六) 이 三段의 活動은 卽 認識의 노에시스의 側面에서본 發展樣相이다. 肉體의 模寫可能性이 對象을 aufnehmen 한다고 하는것은 卽 感官的感性的 對象의 觸發에 依한 受容으로서 이 受容의 作用이있는同時에 그곳에는 그 受容된것의 加工作用이 行하여야진다. 이 加工作用이라는것은 自己가 aufnehmen한것에 內容을 주어가지고 그것을 解釋(beschreiben)하는것이다. 이點에 自己의 出生(社會的環境, 身分, 階級關係等を 包含한)이라든가 肉體의 狀態(體質及性格의 問題)等に 依하여 判斷하는 作用도 包含된다. 이 判斷에 있어서 aufnehmen된것의 內容은 于先完結한다. 그러나 우리의 現實的인 活動은 이受容된것의 內容을 判斷에 依하여 完結시키는데에 拘치는것이 아니라, 그것은 自己의 判斷한것을 外部에 表現하지않을수 없게된다. 이判斷은 卽 自己의 經驗的過去를 再生시키거나 또는 새롭은무엇을 그것에 添加하여 다른 새經驗을 만드는 것이라고 할 수가 있다. 그리하여 이것에 依하여 意識의 內容은 益益豐富해지며 그와同時에 이意識에 對立하는 抵抗을 더욱많이 發見하게 된다. 그런데 加工作用의 階段에 있어서는 벌써 單純한 感性知覺의 域을 벗어나서 所謂 「概念의自發性」이라고하는 悟性的 能力의 自由性이 增大하여움을 認定하게된다. 加工作用은 單純한 受容의 構成的인 作用이아니라 그곳에는 벌써 辯證法的인 發展이 있는것이다. 質的으로 높은 階段에 處하여 있는것이다. 이 階段에 있어서는 所謂認識能力으로서의 受容的模寫로부터 認識能力으로서의 悟性的加工으로 그 自由性을 增大하고 있는것이다. 이階段은 益益豐富雜多하여가는 意識의 內容에 明確한 規定을 내리는것이 그 主要課題이다. 卽 意識의 無規定의統一을 普遍과 特殊의 辯證法的關係에 옮기게하여 그것에 一定한 法則性의 存在를 認識하게 하는것이다.

認識發展에 있어서의 加工作用은 이와같이 感性的 感覺像과 그 無規定한 環境을 克服하여 法則的限界를 주는것이다. 이 階段은 말하자면 認識에 있어서의 理論的인것이 그 中心課題이다. 그러나 認識은 理論의 問題에 拘치는것이 아니라 實踐的으로 完成하는것으로써 그 任務는 다하는것이다.^(七) 卽 思惟된것은 思惟作用, 思惟者一般과 獨立하여 주어진 物質(마테리-)속에서 身體化(Verkörpern) 하지않으면 아니된다.^(八) 이 身體化라는것은 理論的所信의 外部化이다. 이것이 있기때문에 認識의 具體性이 비롯오 云謂된다. 卽認識의

表現的階段이다. 이階段에 이르러서 思惟와 存在, 理論과 實踐은 統一된다. 그리하여 理論은 具體성을 獲得하고 具體적인 materie의 세계는 法則的自由가 支配하게 된다. 이 法則的自由라는 것은 現實의 存在의 根源적인 制約性 때문에 相對적인 것이나 認識能力的 側面에서 보면 그것은 個人的 精神의 生産의 獨創성을 構想(Einbilden)시키는 點으로 보아 絶對적이다. 그러나 이 相對성과 絶對성은 서로 媒介的 止揚과 否定的 保存의 辯證法的 發展의 統體性에 依하여 同一하나(Ein und Dasselbe)인 것이다. 認識의 發展의 表現的 階段에 있어서는 그러한 法則적인 自由가 思惟된 것의 身體化를 可能케 하여 眞正한 本來의 意味에 있어서의 實踐을 要求하게 된다. 身體는 그러한 高次的인 것이다. 肉體의 受容模寫의 悟性的인 法則的自由性에 依한 媒介的 否定인 同時에 그것의 止揚的 保存인 것이다. 그러므로 肉體와 身體는 同一하면서도 區別되는 것이라고 생각한다.

(一), Kern, Otto, Die Religion der Griechen I Bd. Kap. II Die Mächte der Erde. Berlin 1926. 이章에서 著者는 希臘人의 地下崇拜(chthonischer Kultus)를 말하고 있는데 이것은 耕作과 牧畜等의 地上的인 祝福(Segen)과도 關聯하여야 있음을 보이고 있다.

(二), Kern, O., a. a. O. S. 35.

(三), 個個의 認識能力的 發展이라고 하는 것은 一見不可能事인 것 같기도 하다. 即人間의 五官作用은 潛在적으로 그 機能과 範圍가 一定하여야 있다고 할 수 있으리라. 그러나 나는 이 能力的 發展이라는 것을 생각하고 싶다. 要素心理學은 이 能力的 完結성을 主張하지만 形態心理學은 個個의 能力的 完結을 보기 전에 아니, 그보다도 먼저 質料的 與件(hyletische Daten)의 存在의 否定으로부터 出發한다. 그리하여 所與의 心的 現象의 gestalten 하는 全體를 問題로 한다고 할 수가 있다. 그것은 그 全體의 形態의 發展을 考慮하게 될 것이니 視覺하면 視覺의 「노에마의 側面」은 一定할는지 몰라도 그것의 「노에시스의 側面」은 觀念聯合에의 止揚의 要素로서 不絶히 活動한다고 볼 수 있을 것이다. 即 望遠鏡, 擴大鏡 또는 顯微鏡等의 歷史적인 生産物에 依하여 視覺의 作用 範圍가 歷史적으로 擴張發展되어 왔다고 할 수가 있다. (聽音器 補聽器에 依한 聽覺도 그러하다). 이것에 依하여 從來의 心理學은 한 개의 變容을 받지 않으면 아니 될 것이다. 이러한 心的 能力的 發展에 依하여 形態의 樣相도 自然히 달리 지지 않으면 아니 될 것이다. 그러나 이 點에 對하여는 아직 自信있는 究明을 못함이 遺憾이다.

(四), Kant, K. d. r. V. Peclam Ausgabe S. 125.

(五), Rap ael, Max., Zur Erkenntnistheorie der konkreten Dialektik S. 10 Paris 1934. 라파엘은 나치스에 依하여 獨逸을 追放당한 美學者. 나의 이 小論은 그에게 負擔바 많다.

(六), Raphael, a. a. O. S. 64. 라파엘은 認識의 諸能力과 그 作用을 1. Gegenstandlich-Koerperliches Tun 2. Sinnliches Erleben 3. Verstaendiges

Denken 4. Spekulative Vernunft 의四個로 나누어가지고 그各各에 受容, 加工, 表現의 三段過程이 있음을 보이고있다.

(七), (八), Paphael, a. a. O. Vgl. S. 138

五

認識能力的 發展의 이와같은 三段의 活動은 지금까지의 認識論으로서는 企圖하지못하든 認識의 統體性(統一의具體性)과 그自己運動의 辯證法的인 發展을 把握(ergreifen)하게한다. 그리하여 思惟와 存在, 理論과 實踐의 最大可能的 接近과 統一을 齎來하여 그곳에 最完全 最具體的인 眞理를 發見할 수가 있게할것이다. 卽 우리가 完全한認識에 到達하자면 人間의 精神의生産의 地盤으로서의 物質的現實의 實踐的批判的 模寫에 依하여만 可能하다. 그 模寫의 十全妥當한 結果를 獲得하자면 于先 먼저 機械的, 構成的이어서는 不可한 것이니, 機械的인 境遇에는 認識의 統體的인 自己運動이 拒否되며 構成的인 境遇에는 認識現象은 個別的으로 閉鎖된 領域에 머물러있게된다. 그러므로 우리는 機械的인 模寫와 構成的인 現象을 排斥하지않으면 아니된다. 우리는 認識의 感覺的起源을말하는 模寫可能性의 受容作用의 止揚的發展을 辯證法的으로 把握함에 依하여 認識의 一面的인 閉鎖性으로부터解放될수가 있는것이다. 辯證法的模寫와 物質的主體的認識에 依하여만 우리는 無限複雜多岐한 客觀的現實을그根底로부터 把握할수가 있게된다. 認識作用은 結局意識의 存在의 土臺이다. 이 意識은 機械的인 模寫나 構成的인 現象을 말하는것이 아니라 辯證法的模寫와 模寫된 物質的現象을 말하는것이다.^(一)

그리하여 認識에 있어서의 諸機能의 分化, 移行及發展은 認識主體의 自發性 없이는 不可能하다는것을 이곳에서다시 말할必要는 없다. 칸트의 이른바 概念의 自發性이라는것도 이것을 말하는것이여야 할것이다. 그러나 칸트는이點에 到着해야하면서도 到着하지 못하고 말었다. 對象世界와 意識과의 交互作用도 이 自發性에 依하여만可能할것이다. 物質的必然法則에 依한 被規定的認識의 統一的發展過程으로서의 意識은 主體的으로 辯證法的인 까닭으로 그곳에 歷史를 만드는 人間의 自由를 排除하지못한다. 「포일엘바하에關한 테제」第三은 이러한點을 定式化한것이다. 卽 人間의實踐에 있어서의 創造性과 自由性이 合法則的으로 主張되는것이다. 이에 「모든것을 包攝하는」(All-umfassende)辯證法的認識의 統體性普遍性이 나타나게 되는것이다.

認識은 辯證法的模寫에 依한 統體的인 自己運動이다. 그러한 認識이 肉體를 除外하고는 無意味하다는것은 常識이 가르치는바와 같다. 卽 感覺的인 受容은 肉體的인 活動을 誘發하여 統一의具體的認識의 論理的인 端初를이룬다. 이것을 우리는 「感性的體驗」(Sinnliches Erlebnis)이라고 할 수가 있을것이

다. 그러므로 認識의 辯證法的統一은 感性的肉體의 活動과 그發展의 辯證法的統一과 같다. 肉體의 辯證法的活動은 同時에 認識의 辯證法的活動과 分離할 수 없는 일이라고 생각한다. 이 兩者는 辯證法的으로 統一되어 身體의 辯證法的統一을 이룬다. 身體의 問題는 感性的肉體의 認識論的活動의 完成(Ausarbeitung)으로서 生하는 眞正한 主體로서 看做하게 된다. 이點에서나 肉體와 身體와를 區別하라 한다. 그러나 兩者는 우에서 別서 考察하여야 온바와 같이 同一한 것이다. 오직 辯證法的階段을 달리할 뿐이다. 肉體에 있어서는 感性的模寫가 中心問題이고 身體에 있어서는 上述의 實踐的認識이 中心問題가 된다고 생각한다. 前者에 있어서는 認識論的인 認識의 問題가, 後者에 있어서는 歷史-人間的實踐의 問題가 中心이 된다고 생각한다. 그러나 이 두가지는 社會的인 人間에 있어서 統一되어 있다. 우리가 哲學的인 人間學을 樹立하려고 할진댄 그것은 이러한 意味의 것이 아니면 아니된다. 主體로서의 人間은 感性的肉體의 身體辯證法的統一體이다. 그러므로 그것은 統體性과 自己運動을 所有한다. 이것은 構成主義, 存在論主義, 生物學主義로서는 解明되지 않는 人間의 深奧에 있는 本質을 抉出하는 源本的인 性格인 것이다. 우리는 칸트나 한스·드리쉬 등에서 보는 「主觀概念」^(二)(Subjektbegriff)으로서는 到底히 滿足을 期할 수 없는 所以다.

지금까지의 認識論이 客觀에 對한 主觀의 受容模寫反映의 關係를 于先먼저 認定은 하면서도 그 認識能力의 辯證法的發展과 그것의 統體的理解에까지 到達하지 못한 것은 무슨 까닭인가? 이것은 우리가 認識論을 問題삼을 때에 非常히 重要한 點이라고 생각한다. 이것은 何等의 誇張이 없이 正히 觀念論과 唯物論의 分岐點에 該當하는 問題다. 「感성을 實踐的인 人間的, 感性的活動으로서 把握」^(三)하느냐 안하느냐 하는 命題는 이點을 指摘한 것이다. 지금까지의 市民哲學은 主觀의 對象的側面을 重視하는 듯이도 보여졌다(칸트는 그 顯著한 例이다). 그러나 그는 그것을 人間的, 實踐的活動으로서 把握하지 않았다. 人間의 生이라고 하는 것은 이러한 實踐的인 것이 아니면 아니된다. 「生은 即 身體로써 營爲되는 辯證法的發展이다. 人間의 身體는 그部分의 많음에 不拘하고 한개의 統一體이며 그統一的作爲(Leistung)에 依하여 homo faber(勞働의 人間)의 本質을 나타낸다. 社會에 있어서의 身體가 그 基體이다. 感性的肉體의 受容, 模寫의 活動의 統一的發展이 身體的 homo faber 이고 이것이 人間의 根本的規定인 것이다.

「肉體라는 것은 確實히 分析될 수가 있다. 그러나 그 分析과 同時에 肉體는 有機的인 산肉體임을 停止하여 버린다. 오직 死에 依하여 肉體는 複合的, 可分割的인 物의 範疇에 沒落한다」^(四). 感覺, 表象 등이 肉體的活動의 原理가 아

나라 肉體的統一과 그辯證法的發展으로서의 身體의 活動이 表象感覺의 前提이며 原理인것이다. 그러므로 나는 身體的인 homo faber 을 諸感性能力的 有機的統一로서의 肉體를 止揚保存하고 있는것으로서 豫想한다. 心理學에 있어서의 心的作用의 分析과 生理學에 있어서의 諸神經的器官의 解剖學的說明에 依하여야는 認識의 過程을統一的으로考察하기는 어렵다. 生理學은 肉體의 症候만을 觀察하는(observe)것이며 (뿌렌타노)生의 本質은 到底히 把握하지못한다. 生의 本質을 그것의 具體的統一에 있어서 把握하라고 할진댄 이 生理學과 心理學的活動을 自己속에 保有하면서도 또한 보다높은 階段의 活動으로서의 身體的行動(Körperliches Tun)의辯證法에 있어서만 비릇오認識의 統體的, 自己運動의 全貌가 明白하게될것이다. 그러므로 나는 「認識의辯證法」은 同時에 「身體의辯證法」이라고 말하고자한다. 認識은媒介이다. 受容的肉體의 媒介的活動의 全系列이 身體的實踐으로서 把握될때 우리는 그곳에 認識의 an und fuer sich의 狀態에 到達한다. 身體에對한 自覺은 認識의 an und fuer sich 에對한 自覺이다.

身體라고하면 흔히 空間的인것이며 自然的인것이라고 생각할수도있다. 그러나 우리가 身體와 肉體와를 區別하는 所以가 身體의 高次的인 認識階段 dladfm 보이라고 하는데에 있느니만치 이 空間的自然的이라는 述語는 主體로서의 身體에 妥當치가않다. 우에서도 屢說하였음과 같이 身體는 肉體的인 受容의 媒介的發展의 統一體임으로그것은 體驗^(五)로서의 肉體와 區別되지않으면 아니된다. 論理的으로 身體라고 하면 흔히 나의外官의 對象으로서오직 다른物體로부터 뿐만아니라 내自身으로부터도 區別된다고 한다. 그러나 그렇다고 하더라도 나의身體를 나의內部的 機構로부터 即內部的 思惟機官, 腦로부터 나는 나를 區別할수가 없다. 萬一 그것이 可能하다 하더라도 그것은 오직 한 개의 可想的인것으로서 何等的 實在的인것이 아니다. 우리는 生에있어서 活動하는 腦作用까지도包含하는 實踐의 主體로서의 身體를 抽象的形式的으로 생각할수는 없다. 릭켈트의 所謂「無腦髓的主觀」^(六)(Ein hirnloses Subjekt)와같은것을 생각할수는 없는것이다. 人間的인 身體는 끝까지 肉體를 否定止揚한 辯證法的인主體인것이다. 受容, 加工, 及表現의對象과 그것의 意識에있어서의 矛盾的發展은 即 人間的生, 바로그것이다. 하이텍겔의이른바 「人間存在의 存在規定은 世界內存在라고하는 存在構造(Seinsverfassung)」로서 理解된것인데 이것은 存在와意識의 辯證法的矛盾的 身體的統一에 依하여 把握된 歷史的社會的인 人間存在의 存在構造와는 全然因緣이 없는것이다. 그가 말하는 「關心」이라는 意識에 있어서의 氣分的인 一面을 가지고서는 身體의 主體的인 實踐을 說明할수는없다. 또 포이엘바하에 있어서와같이 市

民的直觀의 人間學으로서도 이 身體의 主體性을 빼그륜덴하지못한다. 그것은 「現代的意識의 批判을 爲하야」唯物論史를쓴 알벨트.랑게도 벌써 指摘한바와같이^(七) 그의 感性哲學의觀念的側面은 아조 明白히 暴露되는것이다.

(一), Paphael, a. a. O. S. 44.

(二), Driesch, H., Leib und Seele, 1923, Leipzig 드리쉬는 「主觀概念」을 五個로分類하고있다(同書一〇八頁). 그러나 그것은生氣論的法則性 (Vitalistische Gesetzlichkeit)의 自主的體系로서의 「나의肉體」의 胎子的發展 (Embryonale Entwicklung)에있어서 考察된(同書八八頁) 그러한것들이라고 볼수가있다. 이러한것이 참된主體의 概念이될수없음은 自명한일이다.

(三), Theseen ueber Feuerbach, V.

(四), Feuerbach, Wider der Dualismus Von Leib und Seele, Fleisch und Geist, im Sa■mtliche Werke 2 Bd. S. 357- 岩波文庫版一六二頁.

(五), 本多謙三氏, 「表現としての身體と實存としての身體」. 思想, 昭和十年五, 六月號. 이곳에서 그는 身體와體驗와를 區別하고있는데 그趣意도 나의區別과 같다고생각한다.

(六), Rickert, Gegenstand der Erkenntnis 4 u. 5 V■b. Aufl. 1931. S. 30

(七), Heidegger, Sein und Zeit, S. 53.

(八), Lange, A., Geschichte des Materialismus, Reclam Ausgabe, II. S. 107

六

以上에서 概觀하야 온바와같이 認識過程의 分析은 必然的으로 肉體, 身體의 活動의 分析을 隨伴하는것이다. 肉體的-對象的受容은 認識의 端初이며 그것의 主體的表現으로서의 身體的實踐에서 解消된다. 受容, 加工及表現의 三段의活動은 같은水平에 있는것이 아니라 質的으로 相互轉換하는 浸透作用을 가진것이다. 이 相互轉換의 浸透作用이 外界와의 接衝을 齎來하자마자 그것은 곧 主體的實踐의 域에 들어가게 된다. 이것은即 世界の歷史的系列에 들어가는것을 意味한다. 그러므로 認識의 辯證法은 身體의 辯證法이고 同時에 「歷史的辯證法」에 轉化하게 된다. 受容 加工及表現을 身體的系列이라고 할수있다면 實踐의問題는 歷史的系列의 問題라고 할수있으리라. 이 身體的系列과 歷史的系列과가 接衝相擊하는面에 있어서 人間의 主體的인 行爲는 展開된다. 그러나 이 두개의 系列이 各各 다른方法과 法則에依하야 進行되느냐하면 決코 그럴수가 없는것이다. 이 두가지系列은 根源的으로 同一한 方法과 法則에 依하야 進行된다. 그러므로 이두개는 서로 다른것이 아니라 統一的으로 自覺되는 實踐的인 한개의 認識인것이다. 認識은 結局 한개의 認識-實踐的인 認識이 있을뿐이다. 兩者는 辯證法的으로 把握되는 그러한것인것이다. 實踐은 이把握을 可能케하는 根源的인 人間的行爲이다. 그러므로 歷史는 身

體的活動의 制約이고 人間의身體는 歷史的過程의 充實이다. 이 充實은 形式의 如何에따라서 社會的인 諸關係를 現出하는前提가 되는것이다. 人間의인 身體的實踐에 依한 歷史的過程의 充實이 如何한形式下에 現出하였는가는 우리 歷史認識의 必須的要件이라고 생각한다. 이곳에 實踐의 政治의性格及乃至黨派性이 結局에가서 豫想되어있는것이다. 다시 歷史的發展의 理論的表現은 歷史學이고 身體의 認識活動의 그것은 認識論이다. 이두개는 辯證法的關係에 있다. 身體와外部世界가 그自體에있어서 辯證法的인까닭으로 그것의 理論的表現으로서의 認識論과 歷史學이 各各辯證法을 그法則으로 하지않어서는 안되는것은 當然한일이다. 그리하여 이兩者는 다시 辯證法的統一로서의 歷史的實踐에까지 發展해야간다. 如何한 人間에 있어서든지 그는 多少의 歷史的實踐에의 傾向을 가지고있다. 그러나 이것을 가장 強烈하게 가지고있는者는 自己의 研鑽한 學問的理論을 政治的行爲^(一)에 있어서 實踐하고있는者이다. 그러한者는 歷史上 그리만치는 못하다고 생각한다.

「認識과身體」의 問題는 이와같이 認識論과 歷史學의 辯證法的統一에까지 發展해야왔다. 이것은 即 歷史의問題인것이다. 이에 認識과 그對象이라고 하는 知識問題는 純理論의問題에 끄치는것이 아니라 그것이 歷史的인 情況에서 살고있는 人間의 認識인限 그歷史의情況에 있어서의 人間存在 그것을 根底로부터 (Vom Grunde aus) 把握하라고하는 必然的인 要請으로서 나타나게된다. 그러므로 身體的系列과의 接衝에 있어서 展開되는 實踐이라고 하는 것은 이와같은 「根源的인行爲」(radikale Tat)가 아니면 아니된다. 이 「根源的」이라고 하는것은 換言하면 「事實을 그 根底로부터 把握하는것이다」^(二) (Radikal sein ist, die Wurzel zu fassen). 그러면 人間^(三)을 그根底로부터 把握한다는것은 무엇을 意味하느냐. 그것은 人間存在 그것을 그것의 赤裸裸한 樣相에서 統體的으로 把握하는것을 意味한다. 그것의 本質이 여러 가지 偏見과 成心과 또 政策에 依하여 응달저있는(abschatten)(훑셀)것決定하는것이다. 이것을 칼·뢰비트의 用語를 빌어 表現한다면Umweltlich (環境的)이며 Mitweltlich(對人的)인 Mitein andersein^(四)(相互存在)의 複雜無雙한 諸關係와 그過程에서 人間存在의 本質을 把握하는것이다. 現在의 實存哲學的인 諸傾向은 多少의 紐安스는있다 할지라도 모다 이러한것을 目標로 하고있다. 뢰비트의 人間倫理의 人間學的考察^(五)도 그것의出發에 있어서 多少이러한 根本的인點을 考慮하고있는듯하다. 그러나 그것은 모다 (하이데겔, 야스펠스等까지도) 認識의 實踐性及 그歷史性을 意識的으로 抹殺함에依하여 現實에의 初步的인 關心이나마 神學化하고 소크라化시켜버리고 있는것이다. 그들에 있어서는 認識의 問題는 「로고스」의 問題로化하고 歷史의 問題는 「神의歷史」

로 변하고만다. 그러나 우리가 云謂하는 認識의 問題는 身體의 受容加工과 表現의 問題이고 歷史의 問題는 現實的인 統體的實踐의 問題로서만 提起된다. 이에 우리는 그들과 그出發의 初步에있어서는 어느 程度의 共鳴을 느끼면서 結局에가서는 東西萬里를 隔하게되는것이다.

事物을 그根底로부터 把握한다는것은 어떤見地에서는 우리의 日常的인 生活에서 누구나 다 實踐하고있다 하리라. 卽 日用對話에서 흔히 우리는 「根本的으로 推究해보면…」云云의말을 한다. 이것은 우에서 말한바와같이 한 개의 事物을 응달짐이없이 徹底하게 暴露시켜서 理解한다는것을 表示하는 말이다. 그러나 그렇다고 그곳에 언제나 「根源的인 行爲로서의 實踐」이 언제나 可能한것이아니다. 根源的인 實踐은 歷史的系列에 있어서의 諸過程이 身體에 針透하여 痛切하다는것을 自覺하고 自己의몸(Leil)을 그過程의 運行에 내던지는 그러한 파토스의行爲만이 참意味의 實踐으로서 理解될것이다. 그러므로 이 radikal이라고 하는것은 現象學派의 所謂 Zu den Sachen Selbst (事物그自體로돌아가라)(훗셀)라든가 Zu den Problemen Vorzustossen (問題에 맞부디쳐라)(하이네만)等の 命題로써 表現하기에는 너무나 身體的인것이다. 그것은 普通會話에서 흔히듣는 「몸소안다」(以身知之)는말이 보이는 바로그것이다. 이 「몸소안다」라는것에 있어서 「認識과身體」의 統一은 成就되는것이다. 眞理는 平凡卑近한 속에 있다는것도이것으로써 理解할수가 있을것이다. 認識과 身體의 統一을 이와같이 나는 哲學上의 沒할수없는 한 큰 問題로서 提起한다.

□ □

끝으로 나는 歷史의 問題를 本稿에서 論하지않으면 안될것이니 그것은 나의 論述의 順序上當然한 일이다. 그러나 그것은 반듯이 本稿에 있어서 不可缺한것은 아니다. 왜그러냐하면 나는 本稿에서 認識과 身體의 問題를 나의 企圖하는 「文化의論理學」의 基礎論其一으로서 論하는것이 그主旨이었기 때문이다. 그러나 「文化」를 云謂하는以上 반듯이 歷史의 問題에 關說해야 할것은 啻啻할 必要가없다. 그리하여 나는 文化의 論理學의 豫備的論究라고 할수 있는 이認識과 身體의 問題에있어서 歷史의 問題가 如何히해야 導出되는가의 그端緒만을 보이고 그것에關한 細細한 論述은 別稿에 讓하기로하였다. 내가 本論을 題함에當하여 「認識, 身體及歷史」라고한것은 그內容에 副하지않는듯하나 歷史의 問題가 歷史의 認識論이라고 할수있는 그것의 論理的構造의 吟味를 經하지않고는 그論을 進涉시킬수가 없는것이므로 이 基礎論에서 歷史의 認識論的인 位置를 簡單하나마 規定하는것이 必要하였고 또 重要하다고 생각하였기 때문에 論題에 歷史의 二字를 特히 집어넣은것이다.

(一), 이 「政治的行爲」라는것은 誤解하여서는 아니된다. 나는 이것을 「法哲學的」인理念에 있어서 解釋하라고한다. 歷史上의 思想家가 結局은 一定한 政治的인見解乃至思想에있어서 自己의 學問的生活을 結論짓고있는것과 같이 社會的으로 法哲學的關心을 行爲化하라고하는 그런것을 意味한다. 그것은 結局은 政治的인것이다. 自己의 所屬한 生活圈의 이데올로기의表現인것이다.

(二), H. Marcuse, Bertraege Zur Phaenomsnologie des historischen Materialismus im philos. Hefte I. 1928.

(三), 이人間은 「永遠의지금의哲學」이 云謂하는 人間도아니고 또 人間一般으로 理解되는 獨逸觀念論的인 市民哲學의 術語도아니라 그것은 歷史的인 人間인것이다. 社會的으로 規定되어있는 人間이다. 誤解없기를 바라서 特히 註를 다는 所以다.

(四), (五), K. Loevith, Das Individuum im der Rolle des Mitmenschen Muenchen, 1928. 이 하이데겔의 弟子는 그가이冊의序文에서 말하고있는바와같이 거이 하이데겔의 實存의 解釋存在論的方法을 仍用하고있다. (完)