

物理的 實體, 社會的 實體, 心理的 實體

鄭 良 殷

서울대학교 心理學科

1. 學問體系와 知的 努力

學問分類體系 人間의 知的 努力은 多樣한 學問을 誕生하게 하였다. 때로는 이들 學問들이 너무나 複雜하고 錯雜하게 混同되어 個別的인 特定學問을 專攻하는 專門家라 하더라도 깊이 省察하지 않으면 自身이 研究하고 있는 分野의 學問的 對象이나 그 對象의 範圍 또는 그 學問의 意義와 限界 등에 관한 明確한 認識을 갖기 어려운 境遇마저도 생길 수 있다. 따라서 類似한 學問分野를 서로 統合하고 差異나는 領域을 分明하게 區分하여 諸般 學問들을 組織的으로 分類하여 體系化하는 것이 學問發達에 絶對的으로 要求된다. 이같은 學問分類體系를 完成하기 위해서는 우선 學問領域이 다루는 研究對象에 대한 嚴密한 規定이 先行되어야 한다.

研究對象을 中心으로 形成된 學問分類體系中에서 Comnte의 學問分類과 Spencer의 分類가 心理學의 立場에서는 重要한 意義를 갖는다. 이 두사람의 學問分類體系에서 心理學이 차지하는 位置가 서로 다르기 때문이다. 유럽大陸의 學問的 思想을 代辨한다고 理解되는 Comnte의 學問分類에서는 生物學 다음에 社會學을 位置시키고 그 모든 學問의 根據學問으로 社會學 다음에 道德學(moral)을 設定하였다. G.Allport(1954)는 Handbook of Social Psychology의 初版에서 Comnte의 道德學(人間學)이 곧 心理學에 該當된다는 見解를 發表했다. Comnte의 學問分類와는 對照的으로 英國의 經驗主義哲學을 代表하는 Spencer는 生物學 다음에 心理學을 位置시키고 그 다음으로 社會學을 定位시켰다. 이 두 學問分類體系에서 Comnte의 見解는 純粹한 形式的 思考 以外的 모든 人間心理를 生物學的인 過程으로 還元시켜 合理的 心理學의 成立을 否認한 Kant를 비롯한 유럽大陸의 思想을 反映하고 있다. 그리고 Spencer의 見解는 人間에게 肉體的인 生物學的 過程과 區別되는 心理過程이 獨立的인 領域으로 存在한다는 것을 認定하는 經驗主義思潮에 根據하고 있다. 學問分類體系에 관한 유럽大陸과 英國의 思想的 見解差는 心理學의 發展 또는 停滯에 深대한 影響을 미쳤음을 쉽게 짐작할 수 있다.

知的機能과 學問分類 一般的으로 個別學問을 分類하는데는 各各의 學問들의 研究對象의 差異에 따르는 것이 通例이다. 그러나 이런 個別學問의 分類에 앞서 모든 學問을 人間이 갖는 知的機能의 特徵과 知的關心의 方向에서 區別할 수 있다. 이같은 區別을 可能하게 하기 위해서는 人間이 갖는 知的機能의 次元과 知的關心의 方向의 差異를 우선 檢討할 必要가 있다. 哲學者 Kant 는 人間心理를 知·情·意로 三分하였다. 이 分類는 Kant 以後의 많은 哲學者나 思想家들이 信奉하는 바가 되었다. 이 分類見解에서는 知的機能을 人間心理의 三個次元中の 하나인 單一次元으로 看倣했으며 主로 思考가 知的次元의 主作用이라 理解되었다. 이에 反하여 作用心理學을 主張한 Brentano (1874)는 人間心理를 情意的次元과 知覺的次元 그리고 思考的次元으로 三分하였다. 즉 그는 Kant 의 情과 意의 次元을 同一한 心理次元으로 統合했고 그 代身 知的機能을 知覺次元과 思考次元으로 區分하여 各各 獨立的인 心理次元이라 主張하였다. William James (1880)도 人間心理를 次元으로 區分하였으며 三分法을 止揚하고 感性(Feeling)과 思考(Thinking)의 두 次元으로 區分하는 二分法을 主張했다. James 는 이때 感性이 感情이나 情緒를 內容으로 한다기 보다는 人間心理가 經驗에 의해 影響을 받는 모든 心理過程 또는 心理作用을 指稱하는 것으로 解釋하고 있다. 따라서 Brentano 와 James 는 思考次元 以外에 經驗을 通하여 知識을 얻는 知覺作用을 別途의 獨自的인 知的機能의 次元으로 認定한다. 人間心理의 知的機能이 學問을 成立시키는 心理의 根據이다. Kant 와 같이 思考만을 人間이 갖는 知的機能으로 認定하는 立場에서는 思考를 根據로 하는 學問만이 認定될 수 있다. 그러나 Brentano 나 James 처럼 思考와 知覺을 各各 獨自的인 知的機能의 次元으로 認定하는 見解에서는 思考에 의해 얻어진 知識을 體系化한 學問뿐만 아니라 知覺에 의해 얻어진 經驗的 知識을 根據로 하는 學問도 認定하게 된다. 여기서 形而上學과 科學이 區別된다. 즉 思考에 의한 形式論理에 土臺를 둔 學問이 形而上學이고 知覺作用에 의해 얻어진 經驗的知識의 體系가 科學이다.

人間이 知的努力을 傾注하여 學問을 研究하는데는 그럴만한 動機가 있어야 한다. 이런 動機가 知的關心이다. 가장 純粹한 學問的인 知的關心은 自然界의 事物이든 人間社會속에서 일어나는 事件이든 또는 個人이 體驗하는 事實이든 그런 것들을 純粹하게 理解하고 說明할 수 있는 理致와 法則을 찾으려는 知의好奇心에 根據한 知的關心이다. 形而上學이나 科學은 이같은 純粹한 知的關心에서 出發한 知的努力의 結果로 생긴 學問이다. 이같은 純粹한 知的關心과는 달리 人間은 實用的인 知的關心에서 知的努力을 하겠끔 強要됨으로써 그 結果 實用的인 意味를 갖는 學問을 形成시킨다. 人間은 日常生活에서 生活을 營爲하고 生命을 保存하기 위해 解決해야 할 許多한 問題에 當面하게 된다. 이같은 生活上의 問題를 解決하려는 知的努力에서 成立된 學問은 形而上學이나 科學과는 달리 問題解決에 必要

한 技術 또는 技法을 開發하는 技術學이다. 따라서 技術學을 開發시키는 知的關心은 純粹한 知的的好奇心이라기보다는 問題解決的인 關心이다. 모든 對象學問들은 그 學問의 定義나 意義 또는 限界와 같은 것을 規定하는데 있어 이들 形而上學的 立場과 科學의 立場 그리고 技術學的 立場에서 그 學問自體를 照明할 必要가 있다. 心理學을 例로 든다면 人間心理를 形而上學에서 規定하는가 科學에 根據하여 定義하는가 또는 技術學的 立場에서 取扱할 것인가 하는 것을 決定할 必要가 있다. 이같은 區別이 確實하지 못할 境遇 專攻者라 할지라도 때로는 心理學的 學問의 特徵에 混同을 일으킬 憂慮가 없지 않다. 따라서 個別的인 對象學問의 對象들을 檢討하기에 앞서 形而上學과 科學과 技術學的 特徵을 簡單하게 檢討할 것이다.

形而上學(metaphysics) 形而上學은 人間이 갖는 가장 純粹한 知的機能인 思考의 結果로 얻어진 知識을 體系化한 學問이다. 形而上學的 立場을 固守한다면 모든 經驗的인 知識은 學問이나 學問의 內容을 形成할 수 없다. 모든 經驗的인 知識을 徹底하게 止揚하고 純粹한 形式的인 思考操作에 의해 얻어진 知識만이 學問의 內容이 되고 그런 知識만을 體系化한 것이 學問이라 看做된다. 經驗的인 知識은 可變的이며 雜多하게 混濁되어 있는데 比하여 思考에 의해 얻어진 知識은 嚴密하고 純粹하고 正確하다. 따라서 形而上學的 知識은 一貫性이 있으며 論理的으로 矛盾이 있을 수 없다. 이런 意味에서 形而上學을 形成하게 하는 知的關心은 實用的이거나 問題解決에 있는 것이 아니라 純粹한 知的的好奇心に 있다고 하겠다.

形而上學은 純粹하고 形式的인 學問으로 모든 經驗的 要素를 排除함으로 거기서 다루는 知識이나 知識體系는 經驗的으로 檢證될 必要가 없으며 또 檢證될 수 있어야 하는 知識이 아니다. 이런 意味에서 形而上學은 때로는 知識을 위한 知識 또는 理論을 위한 理論에 지나지 않는 境遇도 있다. 더구나 Kant (1787)가 指摘한 바와 같이 一貫性이 있고 論理的인 矛盾이 없는 思考에 의해서라도 서로 相反되는 歸結命題에 到達할 可能性이 있는 것이다. 이같이 相反되는 歸結命題에 到達하는 것을 Kant는 二律背反(antinomie)이라 했다. 形而上學이 二律背反의 矛盾을 內包하고 있으므로 相反되는 歸結命題中에서 어떤 것을 眞理命題로 認定하느냐 하는 것은 全的으로 形而上學者의 個人的인 信念이나 趣向에 依存하게 된다. 따라서 學者에 따라 相異한 形而上學을 成立시킬 可能性은 얼마든지 있는 것이다. 그리하여 形而上學的 理論들은 때로는 單純한 獨斷(dogma)에 지나지 않으며 그 妥當性이나 眞理性마저도 懷疑되게 된다. 그러나 形而上學的 形式論理的인 思考는 人間이 知識을 獲得하고 知識을 體系化하고 理論을 定立하는데 不可缺한 思考의 原型을 提供함으로 形而上學이 모든 知的努力과 學問形成에 模範이 되고 있다는 事實은 否認할 수 없다.

科學(science) 科學은 知的機能중에서 知覺에 의해 얻어진 知識을 體系化한 學問이다. 知覺은 思考와는 달리 經驗的으로 知識을 얻는 知的作用이다. 따라서

知覺에 의해 獲得된 知識은 純粹하지도 單純하지도 못하다. 그러므로 形而上學에서는 科學的 知識을 虛構의 人 것으로 看做하여 學問形成에서 排除한다. 뿐만 아니라 科學的 知識은 人間이 갖는 知覺能力의 限界內에서 얻어진 知識이라는 制限性을 恒常 지니고 있다. 이 世上에는 人間이 經驗的으로 知覺할 수 없는 存在들도 있을 수 있는 것이다. 이같은 存在는 現存하는 科學的 知識의 範圍에 屬할 수 없다. 또 現在에는 經驗的으로 知覺할 수 없지만 將次 經驗方法이 開發되어 經驗的으로 知覺될 수 있는 存在들도 있을 것이다. 이같은 存在들도 現存하는 科學에는 아무런 經驗的 知識을 提供하지 못하더라도 未來의 科學에는 새로운 知識을 提供할 可能性이 있다.

學問은 知識의 體系이다. 科學도 學問인 이상 單純히 知覺되어진 經驗的 知識을 集積하는 것만으로써는 充分하지 않다. 科學이 學問이 되기 위해서는 知覺된 知識을 體系化하는 作業을 要求한다. 知識을 體系化하는 作業과 그 根據가 되는 理論을 形成하는데는 知覺作用이 아니라 思考作用이 必要하다. 따라서 科學이 成立되기 위해서는 知覺과 思考의 두가지 知的機能이 共に 要求된다. 그러나 이때 思考는 純粹한 形式的인 思考가 아니라 經驗的 知識에 의해 檢證되어야 하는 思考이다. 그리고 個別學問의 對象은 科學的으로 規定할 때에는 經驗的 妥當性和 經驗的 制約性을 지닌 對象으로 되어야 한다.

技術學(technology, kunde) 技術學은 問題解決指向의 知的關心에 根據한 學問이다. 技術學은 知的關心에서 形而上學이나 科學과 다르다. 그러나 技術學도 科學과 마찬가지로 知覺과 思考의 두가지 次元의 知的機能을 要求한다. 技術學은 生存을 위해 現實的으로 人間이 直面하게 되는 問題를 解決하기 위해 不斷히 새로운 技術과 技法을 開發하고 創案한다. 이같은 技術學의 要求를 充足시키는데는 知覺과 思考의 두 知的機能이 必要하다. 技術學에서는 知覺이 人間이 直面하는 現實的인 問題의 屬性에 관한 經驗的 知識을 提供하고, 思考는 그 問題를 解決할 것이라고 認定되는 技法을 創案해 낸다. 그리하여 現代社會에서는 日常生活의 問題를 解決하는 數 많은 技術이나 技法들이 實用되고 있다. 아마 現代文明이 發達한 原因을 따진다면 形而上學이나 科學보다도 技術學의 貢獻이 훨씬 越等했다고 할 수 있을 것이다.

問題解決이라는 立場에서 본다면 技術學에서 開發한 特定技法이나 特定技術이 當面한 問題를 解決하는데 實用的으로 貢獻할 수 있기만 하면 技術學의 本來的인 目的은 充足되었다고 할 수 있다. 그러므로 特定技術이나 技法과 當面한 問題와의 사이에 內在하고 있으리라 推測되는 어떤 因果나 理致를 구태여 探索하지 않더라도 技術學은 成立될 수 있다. 現實的으로 人間은 그들이 當面하는 問題를 解決하는데 有效한 여러가지 技法이나 技術을 實際로 使用하고 있다. 그러나 이때 그 技法이나 技術이 갖는 效用性의 原因을 說明할 수 있는 理論이 언제나 分明하

게 理解되고 있다고 할 수는 없다. 學問的으로 發展되었다고 믿고있는 現代 醫術에서도 實際 病理的 또는 藥理的으로 完全히 說明될 수 있는 技法이나 技術만을 使用하고 있다고 할 수는 없다. 그러나 原因이 解明되지 않았다고 하여 實效性인 있는 技術이 排斥될 수는 없다.

技術學에서는 그러나 盲目的으로 有效한 技法이나 技術을 發見하는 것이 아니라 問題解決의 效用性을 立證할 수 있는 理論을 探索하기도 한다. 이는 技術學을 보다 確固한 土臺위에서 體系化하고 또 새롭고 더욱 強力한 問題解決의 效用性을 지닌 技術이나 技法을 創案하기 위해 이같은 理論이 必須의이기 때문이다. 그리하여 技術學은 純粹한 理論의 學問인 形而上學이나 科學과 強力한 紐帶를 갖게된다. 科學이 아직 發達하지 못했던 時代에는 技術學이 形而上學의 理論에 依存하는 傾向이 濃厚하였다. 그러나 經驗的 知識의 體系인 科學이 發達함에 따라 技術學은 科學과 더욱 密接한 關係를 맺게됨은 自然的인 趨勢이다. 科學과 技術學은 知覺과 思考라는 두가지 知的機能을 共に 必要로 하는 學問들이기 때문이다. 그리하여 오늘날 科學과 技術學은 거의 區別될 수 없게 되었다. 事實 心理學도 科學으로 出發했지만 오늘날에 이르러서는 技術學으로서의 心理學과 科學으로서의 心理學을 嚴格하게 區別하지 않는 傾向이 있다. 그리하여 心理學의 學問的 意義가 混亂을 招來하는 事例를 經驗하게 된다.

2. 本體論(entity)과 實體論(reality)

究極的 存在 形而上學은 純粹한 知의 好奇心에서 出發한다. 形而上學의 第一課題는 모든 雜多한 現存의 背後에 있는 가장 究極的이고 本質的이며 不變하는 存在를 探索해 내는 것이다. 이같은 課題를 思索한 理論이 存在論이다. 그리하여 存在論은 本體論을 成立시킨다. 存在論의 形而上學者들은 모든 現存의 背後에 있는 가장 究極的인 存在를 本體(entity)라 命名했다. 또한 그들은 究極的 存在로서 物理的本體(physical entity)와 心理的本體(psychological entity)를 想定하였다. 즉 物質(matter)과 心理(mind)가 究極的存在라는 것이다. 이 두가지 本體중 어떤것이 더 究極的인 存在인가 하는데 대한 見解는 時代에 따라 또는 存在論者인 個人思想家가 取하는 論理에 따라 달라진다. 이 두개 本體중에서 어느 하나만을 究極的存在로 認定하는 理論을 一元論이라 한다. 이와는 달리 두 本體가 서로 兩立하거나 並存하는 各各 獨立的인 究極的存在라 主張하는 理論을 二元論이라 한다. 思想的 潮流와 個人的 趣向에 따라 一元論이 優勢하기도 하고 또 反對로 二元論이 支配的일 수도 있다. 一元論의 境遇에는 物理的本體를 究極的인 存在로 設定하는 理論과 心理的本體를 究極的인 存在로 想定하는 境遇를 區分할 수 있다. 그리하여 心理的本體를 唯一한 究極的인 存在로 認定하는 唯心論은 宗教와

神學理論을 發展시키고 物質을 輕視하는 風潮를 造成한다. 이에 反하여 物理的本體를 究極的인 存在로 想定하는 唯物論에서는 人間의 精神이나 心理도 物質의 所産이란 思想을 鼓吹시킨다. 그리고 二元論의 主張에서는 獨立的으로 共存 또는 並存하는 두 本體인 物理의 存在와 心理의 存在 사이의 相互關係가 主된 思索의 對象이 된다. 이같은 本體論의 여러 立場은 時代나 個人思想家에 따라 그 어느 한 가지 見解가 優勢하게 되면 그 時代의 思潮를 形成하고 또 個人思想家의 全體思想의 根幹을 이루게 된다.

本體論에서는 本體란 源泉的으로 주어지며 아무런 前提없이 存在하는 것으로 定義한다. 이같은 意味에서 本體는 究極的인 存在이다. 形而上學者들의 思索은 本體를 究極的인 存在로 想定하는데 머무르지 않고 이들 本體와 人間이 갖는 知識과의 關係를 思索하였다. 一元論을 主張하는 境遇에는 想定된 唯一한 究極的인 存在에 대한 妥當한 知識을 얻는 論理를 摸索했다. 二元論의 境遇에는 이같은 努力에 덧붙여 두개의 源泉的인 存在들의 相互關係를 思索했다. 그리하여 마침내 모든 存在는 人間의 知識을 通하여 비로소 存在的인 意義를 갖는다는 思想을 發展시키게 되었다. 이같은 思想의 端的인 表現을 우리는 “내가 생각하기 때문에 내가 存在한다”라는 Descartes의 命題에서 찾을 수 있다. 그리하여 形而上學은 存在論의 關心에서 認識論의 關心으로 方向轉換을 하였다.

眞理認識의 問題 모든 存在가 人間이 얻게 되는 知識을 通해서만이 存在的인 意義를 갖게 된다는 思想과 더불어 形而上學에는 眞理認識의 問題가 擡頭되었다. 人間이 知識을 얻는 源泉은 思考와 知覺의 두개 知的機能에 있다. 思考는 經驗을 超越한 知識을 提供하고 知覺은 經驗的인 知識을 供給한다. 形而上學에서는 本體的인 存在에 관한 知識을 얻는 것을 目標로 하므로 經驗을 超越한 思考에 의한 知識만이 眞理認識을 可能하게 한다고 생각한다. 즉 思考의 形式的論理를 眞理認識作用으로 看做한다. 이런 意味에서 보면 모든 眞理的인 知識은 存在와 思考에 의한 認識作用의 相互作用의 結果이다. 萬若 이같은 理論이 妥當하다면 그 眞理的인 知識은 存在自體도 아니고 認識作用만의 所産도 아니다. 여기에서 重要的인 認識論的인 疑問이 提起된다. 즉 人間이 갖는 知識의 本質이 무엇인가? 그리고 認識作用의 結果로 얻어진 知識을 通하여 어떻게 存在의 本質을 認識할 수 있는가? 더 나아가 도대체 人間이 本體的인 存在自體에 관한 知識을 얻을 수 있는가? 또는 有限한 人間의 知的機能으로서의 無限한 存在인 本體를 認識하는 것이 不可能한가? 이런 疑問은 認識論의 基本的인 問題提起이며 그에 대한 解答을 思索하는 것이 認識論의 重要課題이다.

가장 純粹한 認識論者인 Kant(1787)는 人間이 存在自體와 一致되는 知識을 얻었을 때 비로소 眞理的인 知識을 갖는다고 主張했다. 그리하여 이같은 眞理的인 知識만이 學問의 根據가 될 수 있다는 見解를 피력했다. 그러나 人間은 思考에 의

에 따라서는 經驗的인 知識은 虛構的이어서 眞正한 眞理的인 學問을 形成할 수 없다는 極端論을 主張하기도 한다. 그러나 經驗的인 知識은 存在와 一致하지는 않을지라도 幻覺이나 妄想과는 달리 人間心理속에 그 存在的인 根據를 갖고 있는 知識이다. 따라서 論者에 따라서는 經驗的인 知識의 重要性을 強調하는 理論도 主張되고 있다. 이런 理論들은 經驗的인 知識의 虛構性을 덜 強調하고 오히려 그런 知識에도 眞理性이 있음을 主張한다. 眞理認識과 關連시킨 經驗的인 知識에 대한 見解差를 우리는 Kant와 Hegel과 Locke에서 찾아 볼 수 있다.

人間의 知的機能을 思考에만 限定시키고 가장 純粹한 認識論을 主張한 Kant는 眞理認識에서 가장 徹底하게 經驗的인 知識을 排除하였다. 先驗的으로 주어진 時間과 空間의 次元에서 存在를 收容하고 그 結果를 悟性範疇에 의해 分類한 다음 모든 經驗的인 要素를 除去하고 純粹한 形式的인 論理를 適用하므로써 얻어진 命題만이 眞理命題라고 그는 主張한다. 따라서 經驗的인 知識은 眞理認識에 貢獻할 수 없으며 때로는 混亂과 誤謬를 招來할 따름이라 생각되었다. 眞理認識에는 다만 思考에 의해 얻어진 經驗을 超越한 知識만이 要求된다고 解釋하였다. Kant의 純粹理性의 形式主義와는 對照的으로 Hegel(1807)은 眞理認識에서 經驗的인 知識이 排除될 것이 아니라 必須的인 契機(moment)로서 不可缺少을 力說했다. 그도 Kant와 마찬가지로 經驗的인 知識이 存在와 一致하지 않으며 이點에서는 虛構的임을 是認한다. 그러나 經驗的인 知識을 除外하고서는 眞理認識이 不可能함을 그는 強調하였다. Hegel은 知識의 自己發展의 論理를 提起하였으며 이를 辨證法이라 한다. 否定的인 哲學者인 Hegel은 모든 知識이 自己否定을 하여 對立的인 知識과의 綜合에서 새로운 知識을 形成하는데서 自己發展을 한다는 所謂 正反合의 辨證法的 論理를 體系化하였다. 個別的인 經驗的인 知識은 虛構的인 知識이지만 辨證法的 論理에 따라 經驗的인 知識이 自己發展을 하는 體系속에 眞理가 存在하며 그런 眞理를 認識하는 것이 認識論의 目的이라 主張한다. Hegel은 知識의 自己發展에 관한 辨證法的 論理가 비단 知識發展에만 適用되는 것이 아니라 世界史의 發展過程에도 適用될 수 있는 歷史發展의 原理라 主張했다. 이같은 Hegel의 主張은 經驗的인 知識이 갖는 意義를 Kant보다 더 肯定的으로 認定한 것이라 解釋된다. 그러나 Hegel보다 더 한층 經驗的인 知識의 重要性을 強調한 思想은 英國의 經驗主義에서 찾아볼 수 있다. 經驗主義에서는 經驗的인 知識중 어떤 것은 虛構的이어서 存在와 一致하지 않는 知識이지만 그렇지 않고 또다른 經驗的인 知識은 存在와 一致하는 眞理的인 知識이라 主張한다. 그런 見解의 端的인 表現을 우리는 Locke(1690)의 一次屬性和 二次屬性的인 區別에서 찾을 수 있다. 그는 存在에 관한 二次的인 屬性에 該當되는 知識은 虛構的이지만 一次的인 屬性에 관한 知識은 存在와 一致하는 知識이어서 眞理的인 知識이라 說明하고 있다. Hegel이 經驗的인 知識이 眞理認識에 重要함을 強調했고 또 經驗主義哲學이 經驗的인 知識의 眞理性을 指

한 眞理의인 知識뿐만 아니라 知覺을 통한 經驗的인 知識도 갖고 있다. 認識論者 摘함에 따라 眞理認識의 形而上學보다는 經驗的知識 自體를 對象으로 하는 學問이 成立되기 始作하였다. 즉 科學이 學問으로서의 位置를 確立하는 段階에 이르렀다.

經驗的 知識과 實體論 形而上學이 思考를 통한 知識을 體系化하는 學問인데 反하여 科學은 經驗的知識을 體系化하는 學問이다. 經驗的인 知識은 究極的인 存在인 本體나 眞理의인 知識을 提供하지 못한다. 그러나 그 知識은 人間이 個人的으로 確信할 수 있는 人間心理속에 存在根據를 갖는 知識임을 否認할 수는 없다. 그런 意味에서 Brentano는 心理的 反省에 의해 個人的 意識속에 存在한다고 確信되는 知識마저도 懷疑한다면 人間은 모든 知識을 懷疑하게 되어 어떤 學問이든 成立될 수 없다고 指摘하였다. 人間이 갖는 經驗的知識의 存在的根據를 肯定한다면 그런 知識을 體系化한 學問도 成立될 수 있음을 認定해야 할 것이다. 이같은 學問이 바로 科學이다. 따라서 科學은 究極的인 存在인 本體를 對象으로 解明하려는 學問이 아니며 또 眞理의인 知識을 探求하는 學問도 아니다. 이런 理由에서 科學의 對象이 되는 存在는 形而上學的 對象이 되는 存在인 本體와 區別되어야 한다. 그리하여 科學의 對象이 되는 存在를 實體(reality)라 한다. 實體는 究極的인 存在가 아니며 經驗的인 知識이 갖는 모든 制約을 받게되는 對象的인 存在이다. 實體는 科學이 發展하고 새로운 經驗的 知識이 發見되면 그에 따라 언제든지 修正되고 補完될 수 있는 그런 對象的인 存在이다. 따라서 實體는 實存이라기 보다는 假設的인 存在라고 定義할 수 있다.

實體가 實際存在하는 對象이 아니라 假設的으로 構成되어진 存在라는 意味에서 Brentano는 實體에 관한 經驗的知識을 現象(Phänomen)에 관한 知識이라 定義하였다. 이때 現象이란 人間意識의 狀態(Zustand, State)와 過程(Vorgänge, Process) 그리고 事件(Ereigniss, Event)들을 包括하여 指稱하는 概念이다. 人間이 自己 意識속을 內省해보면 表象되어진 것(Vorgestellte)과 表象하는 過程(Vorstellen)을 區別할 수 있다고 하였다. 前者를 物理的現象이라 規定하고 後者를 心理的現象으로 看做하였다. 이같은 現象의 分析은 곧 科學의 對象이 되는 實體를 分類하는 理論을 發展시킨다. 즉 物理的現象을 可能하게 하는 表象되어진 것에 관한 經驗的知識에 根據하여 想定되는 存在가 物理的實體이고 心理的現象을 可能하게 하는 表象하는 過程에 관한 經驗的知識에서 心理的實體를 찾을 수 있다는 理論이 形成된다. 그리하여 科學의 對象인 實體는 物理的實體와 心理的實體로 區別된다.

Brentano는 이와같이 現象을 中心으로 實體를 兩分했지만 形而上學的 影響을 받은 論者들은 人間이 갖는 經驗的 知識에서 自然的인 事物에 관한 知識과 人間個人을 둘러싼 社會的인 事件에 관한 知識을 區別한다. 그리하여 社會的實體를 認

定하는 理論이 主張된다. 그러나 物理的實體와 社會的實體 그리고 心理的實體가 對等한 存在로서 獨立的으로 想定될 수 있느냐 하는데 關係서는 見解의 差異가 있다. 유럽大陸에서는 社會的實體와 心理的實體를 區別하지 않는 傾向이 있다. 社會의 存在는 個人的 存在를 前提로 한다. 따라서 社會나 個人에 관한 經驗的知識은 單一한 實體를 構成하게 한다고 主張한다. 이에 反하여 英國의 經驗主義者들은 經驗的知識을 分明하게 物理的인 性質의 것과 社會的인 性質의 것 그리고 心理的인 性質의 것으로 區分하여 分類한다. 따라서 經驗主義에서는 物理的, 社會的, 心理的 實體의 存在를 認定하고 있다.

研究對象에 따른 學問分類를 한다는 立場에서 보면 假設的으로라도 存在를 想定할 수 있는 實體에 따라 科學의 學問分類가 決定된다. 그리하여 모든 科學者들은 物理的實體의 存在를 認定하고 그런 存在를 對象으로 하는 學問을 自然科學이라 指稱하는데는 異見이 있을 수 없다. 그러나 佛國에서는 自然科學에 對立되는 學問으로서 는 人間科學(sciences humaines)만을 認定한다. 즉 物理的存在와 對立되는 모든 存在를 人間的인 實體에 歸屬시키고 있다. 또한 獨選系統의 學問에서는 自然科學의 對立科學을 精神科學(Geisteswissenschaft)이라 한다. 즉 人間的 精神的實體가 物理的實體와 區別된다는 것이다. 이같은 유럽大陸의 風潮와는 달리 英美의 經驗主義에서는 物理的實體와 社會的實體 그리고 心理的實體가 各各 獨立的인 存在로 經驗的知識에서 構成될 수 있다는 立場을 取한다. 따라서 自然科學과 社會科學 그리고 心理的科學이 獨自의인 對象을 갖는 學問領域으로 區分될 수 있다고 主張한다. 科學의인 學問根據를 確立하여 心理學의 基礎를 마련하기 위해서는 이들 各各의 實體들의 特徵을 檢討할 必要가 있다.

3. 物理的 實體

直接經驗과 間接經驗 物質은 人間이 經驗하는 經驗하지 않는 自體 存在한다고 假定할 수 있다. 그러므로 自然科學을 이같이 獨自的으로 存在하는 物質을 對象으로 하는 學問이라 定義할 수도 있다. 그러나 物理的實體를 獨自的으로 주어진 存在로 想定하는 見解는 形而上學의 本體認識이 當面하였던 難點을 自然科學도 直面하게 한다. 傳統的으로 Kant를 비롯한 形式主義의인 形而上學에서는 眞理認識에서 思考라는 認識作用을 眞理를 把握하기 위한 道具(Werkzeug) 또는 媒體(Medium)로 看做한다. 그리하여 認識된 結果에서 이들 道具나 媒體에 屬하는 部分을 除外하고난 다음 남아있는 知識이 곧 眞理的인 知識이라 主張했다. 이에 대하여 Hegel은 眞理認識의 結果에서 道具 또는 媒體에 屬하는 知識을除外하면 거기에는 空虛만이 있을 뿐 아무런 知識도 남을 수 없게 된다고 反論하였다. 즉 그의 主張은 人間이 갖는 모든 知識은 結局 存在와 認識이라는 兩者의 相互作用

의 結果로 이루어지는 것이므로 그 어느 하나라도 除外된다면 知識이 成立될 수 없다는 것이다. Hegel의 이 批判은 眞理認識의 認識論에만 該當하는 것이 아니라 物理的實體를 獨立的으로 存在하는 것으로 理解하는 見解에도 適用될 수 있다. 즉 獨自的으로 存在하는 物質을 研究對象으로 하는 科學이 自然科學이라는 定義는 經驗할 수 없는 知識을 對象으로 한다는 矛盾에 빠진다. 이런 意味에서 自然科學이 物體에 관한 學問이 아니라 人間의 心理에 表象되어진 物理現象을 對象으로 하는 學問이라는 Brentano의 見解가 首肯될 수 있다.

自然科學이 物理現象을 對象으로 하는 學問이라 定義될 때 비로소 經驗的 知識이 自然科學을 形成하는 知識이 될 수 있다. 우리는 어떤 物質을 經驗적으로 知覺하여 無味, 無嗅, 無色 등으로 記述하여 그 物質의 屬性으로 記述한다. 그러나 이같은 記述은 物質自體의 性質이라기 보다 人間心理에 表象되어진 物理現象에 不過하다는 主張이 있을 수 있다. 이 主張은 人間の 經驗과 關係없는 獨立된 物理的實體의 存在를 認定하는 見解가 갖는 主張이다. 그러나 自然科學이 人間意識에 表象되어진 知識을 根據로 構成된 物理的實體를 研究對象으로 하는 學問이라 定義되면 物質에 관한 經驗的인 知識이 自然科學의 記述로서 妥當性を 갖게 된다. 그리하여 우리는 物質에 관한 經驗적으로 知覺되어진 知識이 어떻게 物理的實體를 形成하며 또 自然科學의 知識으로 發展되느냐 하는것을 考察하여야 할 것이다.

人間은 同一한 物理的存在에 대하여 種類가 다른 여러가지 經驗的 知識을 얻을 수 있는 能力을 갖추고 있다. 우선 人間은 特有한 感覺的인 知識을 提供하는 多様な 感覺器官을 갖고 있다. 뿐만 아니라 人間은 器具나 裝置를 使用하여 統制된 條件에서 物理的存在를 經驗하는 여러가지 複雜한 方法을 創案하였다. 따라서 同一한 物理的存在에 대해서도 人間은 數 많은 異質的인 經驗的인 知識을 갖게 된다. 이같은 經驗的인 知識중에서 質적으로 相異한 感覺的知識을 提供하더라도 生來的으로 人間에게 주어진 感覺器官을 通하여 아무런 統제도 주어지지 않은 條件에서 經驗하는 知識을 直接經驗의 知識이라 한다. 이와는 달리 物理的存在를 器具나 道具를 使用하여 統制된 條件에서 經驗하는 것을 間接經驗이라 하며 그 結果로 얻은 知識을 間接經驗의 知識이라 한다. 直接經驗과 間接經驗의 例로서 「물」에 대한 經驗을 들면 다음과 같다. 「물」을 直接經驗하여 우리는 液體이고 無色이며 無味하고 無嗅하며 마시면 시원하다는 直接經驗의 知識을 얻는다. 그러나 同一한 「물」을 電氣分解하여 酸素와 水素로 還元시키면 그 境遇에는 「물」에 대한 間接經驗의 知識을 얻게 된다. 또한 太陽光線을 例를 들면 太陽光에서 無色の 光線이라는 直接經驗의 知識을 얻는다. 그러나 分光器로 太陽光을 分光하여 무지개색을 經驗한다. 이때 무지개색은 太陽光에 대한 間接經驗의 知識을 提供한다. 그러나 分光器로 分光된 個別的인 色光에서 우리는 또다른 直接經驗의 知識

을 얻을 수 있다. 그리고 그 特定色光을 다시 電磁波로 還元하여 經驗하면 그 經驗은 그 色光에 대한 間接經驗이며 거기서 얻은 知識은 間接經驗의인 지식이다. 이같은 例에서 보면 어떤 特定한 物理的存在는 여러 段階의 統制條件에서 經驗함으로써 深度가 다른 間接經驗을 하게되고 따라서 여러가지 間接經驗의 知識을 얻을 수 있다.

科學은 實體를 對象으로 한다. 實體는 經驗의인 知識에서 構成된다. 萬若 構成되어진 實體가 唯一하게 物理的인 實體뿐이라면 直接經驗이든 間接經驗이든 모두 오직 物理的인 實體를 構成하는데 必要한 知識만을 提供할 것이다. 그러나 우리는 物理的實體 以外에 적어도 心理的實體라는 獨立의인 實體가 있음을 想定한다. 따라서 同一한 經驗의 知識에서 어떤 것이 物理的實體를 構成하는 知識인가 하는 것을 분간해내야 한다. 이때 物理的存在에 대한 直接經驗과 間接經驗의 區別이 意義가 있게 된다. 大體로 直接經驗의 知識은 物理的存在에 관한 知識을 提供한다기 보다는 經驗하게 하는 存在 즉 心理的存在에 관한 知識을 提供하는 것으로 理解된다. 즉 分光된 太陽光을 特定色으로 經驗하는 것은 物理的實體보다 經驗하는 存在인 心理的實體를 構成하는데 必要한 知識을 提供한다고 理解되고 있다. 그렇다고 어떤 物體가 特定色을 갖고 있다는 經驗이 그 物體의 物理的實體를 構成하는데 貢獻하지 않는다는 것은 아니다. 一般的으로 物理的存在를 統制된 條件에 深度있게 還元하면 할 수록 거기서 얻는 間接經驗의 知識이 物理的實體를 構成하는데 妥當한 知識이라 理解되고 있다. 따라서 自然科學은 物理的存在를 可及的 統制된 條件에서 間接經驗의 知識을 얻을 수 있도록 還元하는 努力을 하게 된다.

主觀과 客觀 物理的實體에 관한 知識을 直接經驗과 間接經驗을 區別하는데서 檢討했지만 主觀과 客觀의 差異에서 考察하는 見解도 있다. 이 見解는 素朴하게 人間의 心理外的 存在에 관한 經驗을 外的經驗이라 하고 이런 外的經驗에서 얻은 知識을 土臺로 構成된 것이 物理的實體라 定義한다. 따라서 物理的實體는 心理外的 存在가 된다는 意味에서 客觀이라 定義될 수 있다. 이와는 對照的으로 人間은 分明 心理內的 存在에 대한 經驗의인 知識도 갖고 있다. 個人的 感情이나 欲求等에 관한 經驗은 心理內的 存在에 대한 經驗이다. 이런 經驗을 內的經驗이라 한다. 內的經驗에서 얻은 知識을 土臺로 構成한 實體는 物理的인 實體일 수 없다. 그리고 內的經驗을 可能하게 하는 存在는 主觀이라 解釋된다.

經驗의인 知識이 아니라 眞理認識을 思索하는 哲學者들은 主觀과 客觀에 대한 解釋이 存在를 心理外와 心理內로 區別하는 것처럼 素朴하지 않다. Kant는 그의 純粹理性批判에서 人間은 先驗的으로 주어진 空間과 時間의 두 次元에서 存在를 把握하는 것이 認識의 出發이라 說明하고 있다. 時間的으로 瞬間을 固定시키고 物理的存在를 認識할 때 그 存在를 三次元の 空間에 定位시켜 受容한다. 萬若

人間能力이 瞬間의인 收容만을 可能하게 하고 收容된 結果를 記憶하는 能力이 없다면 人間은 物理的存在의 空間의屬性만을 把握할 수 있을 것이다. 그러나 人間은 存在를 空間的으로 把握할 뿐만 아니라 空間的存在의 系列를 把握한다. 이같은 存在의 系列를 形成하게 하는것이 時間次元이다. 時間次元으로 말미암아 人間은 物理的存在의 類似와 對比 또는 運動과 變化 더 나아가 因果와 法則性等과 같은 屬性들을 認識할 수 있다. 즉 物理的存在의 關係性を 把握하게 된다. 따라서 이같은 物理的存在의 關係性에 관한 經驗的知識은 物理的存在自體에 있는 것이 아니라 人間이 갖는 時間이라는 認識次元에 歸因된다고 解釋할 수 있다. 그리하여 認識論에서는 空間을 客觀에 대한 認識次元으로 그리고 時間을 主觀에 대한 認識次元으로 區別하는 理論이 主張되었다.

形而上學의 論理와는 관계없이 具體的으로 物理的存在에서 經驗的인 知識을 얻는 것은 人間의 意識이다. 따라서 物理的存在를 認識하는 空間次元이나 時間次元이나 모두 個人的 意識內的 事件이다. 그러므로 空間次元이 客觀이고 時間次元이 主觀이란 區別은 理致에 符合되지 않는다. 어떤 意味에서는 空間次元이나 時間次元이 모두 主觀이라 할 수도 있고 또 그 逆으로 客觀이라 主張할 수도 있다. 그리하여 Bergson(1889)은 時間次元을 物理的時間과 持續의 時間(duree)으로 區分하였다. 物理的時間은 同質的이고 斷片的이며 不連續的이고 固定된 時間이다. 이에 反하여 持續의 時間은 異質的이며 雜多가 混在하고 境界가 없이 持續的이며 具像性이 없는 瞬間的인 移行만이 經驗되는 流動하는 時間이다. 그는 物理的時間은 空間과 마찬가지로 客觀적이며 持續만이 主觀적이라 規定하였다. 時間이란 次元에 관한 이같은 分析에서는 空間과 物理的時間의 次元에서 經驗하는 知識을 根據로 構性된 實體가 物理的實體이고 主觀的時間인 持續에서 經驗한 知識을 土臺로 構成되는 實體는 物理的 實體일 수 없다.

4. 社會的 實體

社會의 形而上學的 接近 形而上學的 存在論에서는 究極的인 存在로 物理的本體와 心理的本體를 想定하지만 社會를 究極的存在로 看做하지는 않는다. 이는 物質(matter)과 心理(mind)는 獨自的으로 存在한다고 想定할 수 있지만 社會는 그렇지 못하기 때문이다. 社會는 人間에 依하여 만들어진 所産이다. 따라서 社會는 人爲(artifact)이다. 物理的本體나 物理的實體는 人間과 關係없이 存在한다고 생각됨으로 이를 自然이라 한다. 社會는 人間이 만든 人爲이므로 自然일 수 없다. 따라서 存在論에서 社會를 思索하려면 人爲인 社會를 形成한 人間의 存在論의 意味를 解明하는 것이 先決問題이다. 그러므로 社會自體는 形而上學的 存在論의인 思索對象이 될 수 없었다.

社會가 究極의인 存在가 아니라 하더라도 形而上學的인 社會思想家들은 社會에 關하여 思索하지 않을 수 없다. 그들은 우선 社會와 人間과의 關係를 定立해야 했다. 이에겐 두가지 立場이 있을 수 있다. 그 하나는 人間の 心理的屬性을 理解하면 그에 따라 社會形態나 社會속의 모든 事象들이 解明될 수 있으리라는 見解이다. 이 見解에서는 社會自體를 理解하기에 앞서 人間の 心理的인 特性을 探索해야 한다고 主張한다. 그리하여 人間の 心理的인 本性에서 演繹하여 社會를 理解하려 한다. 그리고 또다른 하나의 立場은 社會自體의 屬性을 檢討함으로서 人間の 心理的屬性이 理解될 수 있다는 見解이다. 이 見解에서는 社會自體가 人間個人들의 所産임으로 社會의 本質속에 人間の 心理的屬性이 內在하고 있다는 것을 假定한다. 앞의 立場은 주로 宗教나 神學 또는 論理的인 形而上學的 立場이고 後의 立場은 理想社會를 構想하는 形而上學的인 社會接近이다.

모든 形而上學的인 接近이 그렇듯이 社會에 對한 形而上學에서도 現實적으로 存在하는 人間の 屬性이나 社會의 事象들에 대한 經驗的인 知識은 誤謬의이고 歪曲된 虛構로 看做한다. 그리하여 現實적으로 現存하는 人間の 모습이나 社會 現實의 背後에 眞正한 人間모습 또는 眞實한 社會의 存在樣式이 있다고 假定한다. 따라서 社會를 思索하는 形而上學者들은 現存하는 것을 넘어서는 가장 本質的이고 眞正한 人間關係나 가장 原型的的(prototypical)인 社會를 模索하였다. 現存社會는 이 같은 原型的인 社會가 狀況條件에 따라 汚染되고 歪曲된 顯型的的(phenotypical)인 社會라고 解釋한다. 따라서 現在的인 社會는 여러가지 歪曲된 모습을 갖을 수 있는 顯型的인 社會의 하나이고 社會變化나 人類歷史의 變遷은 社會의 顯型的인 屬性의 變質일 따름이며 社會의 原型的인 屬性은 不變하다고 假定한다. 이 같은 思想이 Plato의 理想社會나 古典의 歷史解釋의 思想的 根據였다.

原型的인 社會의 存在를 前提로 하는 形而上學은 그 原型的인 社會의 存在根據를 說明해야 했다. 따라서 形而上學은 몇가지 假定을 하지 않으면 안되었다. 勿論 이들 假定은 以後에 많은 批判의 對象이 되었다. 이런 假定中の 하나는 人間이 必然的으로 社會를 形成하고 社會生活을 하여야 하는 屬性을 本能的으로 갖고 있다는 假定이다. 이 假定의 端的인 表現을 Aristoteles의 Zoon Politikon의 思想에서 볼 수 있다. 萬若 人間이 群居하여 社會를 形成하는 것이 本能的인 아니라면 社會란 成立될 수도 있고 成立되지 않을 수도 있을 것이다. 이같이 社會의 成立이 人間生活의 狀況的條件에 의해 決定된다면 形而上學에서 追究하는 本質的이고 原型的인 社會의 存在가 假定될 수 없을 것이다. 事實 Wundt(1912)는 本質적으로 一夫一妻의 雙으로 生活하는 것이 人間の 基本的인 生活패턴이었으며 群居하지 않았다고 主張하고 있다. 狩獵과 採集으로 生活한 原始時代에는 社會가 形成되지 않았으며 生産手段의 變化에 따라 人間들이 相互依存해야 할 要求가 생기게 되어 社會가 形成되었다고 한다. 이것이 事實이라면 人間の 本能이나 原型的인 社

會에 대한 形而上學의 假定들은 成立될 수 없을 것이다. 따라서 形而上學의 社會理論은 다만 倫理的 說法에 지나지 않는다.

形而上學은 原型的인 社會를 假定하였으므로 그 當然한 歸結로 時代와 地域을 超越하는 普偏의인 社會原理를 想定한다. 즉 原型的이고 眞實한 社會가 갖추어야 하는 모든 屬性이나 條件은 普偏의이어야 한다. 따라서 社會形態나 社會內的 秩序等과 같은 屬性에도 普偏의인 原理가 있다고 主張한다. 그리하여 形而上學者들은 普偏의인 倫理나 道德과 理想的인 社會가 갖추어야 하는 條件들을 摸索하였다. 普偏의인 倫理觀이나 道德律이 存在한다는 思想은 形而上學의 神學이나 倫理學뿐만 아니라 Freud의 精神分析學에서도 나타나고 있다. 그의 超自我理論은 普偏의인 良心의 存在를 前提로 한다. 즉 어떤 人間社會에나 適用되는 人間關係의 規範이 있다는 것이다. 그러나 人類學者들의 原始社會에 관한 研究資料들은 普偏의인 社會原理나 人間關係의 倫理가 存在한다는 것을 立證하지 못하고 있다. Freud의 超自我도 필경은 西歐의인 基督教倫理의 思想에 根據하고 있을 뿐 異質文化에서는 該當되지 않음이 立證되고 있다.

社會에 대한 科學的 接近 科學은 形而上學과는 달리 經驗的인 事實에 관한 知識을 體系化하는 學問이다. 따라서 社會에 대한 科學的 接近에서는 社會의 記源이나 原型的인 社會를 問題삼지 않는다. 다만 現實의으로 社會生活을 하는 社會에서 일어나는 事象들을 根據로 하여 社會를 理解하는 知識을 體系化한다. 따라서 社會에 대한 科學的 接近은 社會속에 주어진 모든 事象이나 所與들을 아무런 前提되는 說明이 없이 있는 그대로 客觀的으로 存在하는 것으로 想定한다. 形而上學의 接近에서는 社會가 人間에 의해 만들어진 所産이며 人爲라 看做함으로서 社會自體가 人間에게 必要에 의해 만들어진 人間의 利害的關心의 表現이라고 解釋되고 說明된다. 이런 見解는 原型的인 社會에 關한 思索에서도 마찬가지였다. 社會란 필경은 人間에게 有用하기 때문에 存在한다는 생각이었다. 그러나 이같은 立場은 社會나 社會속의 事象들을 沒利害的(disinterested)이고 客觀的인 存在로 認識하게 하지 못하며 따라서 社會에 대한 科學的 接近을 不可能하게 한다. 社會에 대한 科學的 接近을 可能하게 한 思想的인 母胎는 形而上學이 뿌리깊은 유럽大陸의 思想이 아니라 英國의 經驗主義에 있었음은 偶然한 일이 아니다. Bernstein (1976)이 Harbermas (1971)의 “Theorie und Praxis” (P.42)를 引用한 바를 보면 英國의 Thomas Hobbes가 그의 政治 및 社會理論에서 처음 人間의 社會行爲를 倫理的인 規範에서 解釋할 것이 아니라 自然界的 物體와 마찬가지로 客觀的인 計算이 可能한 條件에서 分析하고 解釋하여야 한다고 主張했다고 한다. 즉 社會나 社會속의 事象들과 人間關係를 倫理的인 規範에서 評價할 것이 아니라 自然界에서 行爲하는 物體와 마찬가지로 事實的인 事象으로 知覺해야 한다는 理論이다. 이같은 立場은 脫價值的(value free) 또는 沒利害的(disinterested)으로 社

會의인 事象을 理解하려는 것이며 곧 科學의인 立場이 되는 것이다.

事實 社會의 記源이나 가장 理想的이고 原型的인 社會가 어떤 것인가 하는 것은 理論에 따라 또는 論者에 따라 서로 다른 見解에서 說明될 수 있다. 그러나 實際 人間의 意識속에 있는 社會나 社會生活에 관한 經驗的 知識에는 共通된 것이 많음을 否定할 수 없다. Brentano는 意識속에 表象되어진 것(Vorgestellte) 즉 觀念이나 概念으로 具像化되어진 것들이 物理的現象이라고 定義하고 있다. 그러나 人間들의 意識속에 있는 觀念이나 概念에는 物理的存在인 物質에 관한 것 뿐만 있는 것이 아니다. 많은 境遇 物理的現象을 表象하지 않는 觀念들은 人間關係나 人間の 社會生活에 관한 것들임을 우리는 自身の 意識을 反省함으로써 알 수 있다. 따라서 人間の 意識속에 表象되어진 具像的인 內容들에서 社會現象에 관한 社會的知識을 區分해 낼 수 있다. 그리하여 物理現象에 관한 經驗的知識에서 物理的實體가 構成된다면 意識속의 社會現象에 관한 知識에서 社會的實體가 構成되어진다고 定義할 수 있으며 社會的實體에 관한 學問이 社會科學이다.

社會科學은 學問的인 傳統에 따라 여러가지 變異를 보이고 있다. 獨逸에서는 社會科學一般을 Geisteswissenschaft라 하고 佛國에서는 sciences humaines라 부르며 英美에서는 social sciences라 한다. 또한 Bernstein에 依하면 獨逸의 Geisteswissenschaft는 여러가지 形態의 Marxism과 解釋學(Hermeneutics)과 實存哲學과 現象學이 그 重要的인 內容을 이루고 있으며 佛國의 sciences humaines는 現象學과 構造主義와 脫構造主義 그리고 새로운 言語論(semiotics)이 該心이며 英美의 social sciences는 自然科學的인 社會分析이 強調되는 傾向이 있다고 한다(1976.PXX). 이는 人間이 갖는 社會에 관한 經驗的 知識을 또다시 分類하면 여러가지 範疇로 分類될 수 있다는 事實을 立證하는 것이라 하겠다. 따라서 社會科學者들은 各自가 갖는 特殊한 關心에 따라 自身들의 社會에 관한 經驗的 知識에서 各己 異質的인 社會的實體를 構成할 수 있으며 社會科學이란 同一標題下에서도 서로 다른 社會的實體를 다루는 學問을 形成한다. 大體로 現在까지의 社會科學에서는 各己 獨特한 社會的實體를 構成하는 몇 가지 學問的傾向을 區別할 수 있다. 즉 첫째로 典型的인 社會科學의 接近으로 沒利害的인 事實的 知識의 體系에서 社會的實體를 構成하는 理論이 있다. 둘째로는 社會實體를 間主觀性(intersubjectivity)으로 理解하려는 理論이다. 세째로는 言語體系를 社會的實體로 取扱하는 見解이다. 그리고 끝으로 社會的實體를 歷史的發展過程으로 理解하려는 立場이 여기에 添付될 수 있을 것이다.

가장 典型的인 社會科學의 接近은 社會나 社會속에서 일어나는 모든 事象에 관한 經驗的인 知識을 體系化하여 社會的實體를 構成하는 接近이다. 個人的 社會生活에서 나타나는 事實들을 그 記源이 어디에 있는 이미 주어진(given, donnée) 存在로 想定하고 그런 存在에 대하여 마치 自然科學이 事物을 對象으로 하는 것

과 마찬가지로 接近을 하여 社會的實體를 理解하려는 學問的傾向이다. 그 代表的인 學派는 英未의 social sciences이며 方法論도 大部分 自然科學의 그것에 따르며 社會的 事象들을 因果的인 系列로 理解하려고 한다. 社會에 대한 科學的인 接近은 社會的 事象들에 대한 經驗的인 知識들을 體系化하여야 한다. 이 體系化가 곧 社會的實體의 構成過程이다. 科學的知識의 體系化에는 必然的으로 實際經驗하지 않은 假想的인 知識을 어느 程度는 挿入하게 마련이다. 이는 完全한 體系化가 이루어지는데 必要한 모든 經驗的知識을 人間이 實際로 經驗할 수 없기 때문이다. 自然科學에서는 이런 境遇 論理的인 推論에 依하여 逸脫된 知識을 補充한다. 社會科學에서도 마찬가지로 作業이 이루어진다. 그러나 社會科學에서는 自然科學과는 달리 이때 論理的인 分析에 依한 推論을 根據로 하여 知識을 補充하여 體系化하는 學問的 傾向과 心理的인 分析에 따른 推論을 土臺로 體系化하는 學問潮流를 區別할 수 있다. 前者의 學風은 獨逸의 精神科學중에서 科學的社會主義의 諸般이 데올르기적인 接近과 Vienna school의 論理的 實證主義 接近에서 찾을 수 있으며 佛國의 構造主義도 여기 屬한다고 하겠다. 後者인 心理分析에 依한 推論을 近據로 하는 學風으로서 英國의 Russell의 分析學派와 獨逸의 Dilthey를 中心으로 하는 解釋學을 들 수 있을 것이다. 論理中心과 心理中心의 學問的傾向은 必然的으로 거기서 構成되고 想定되는 社會的實體의 屬性이 서로 相異할 것임을 쉽게 짐작하게 한다. 그러나 이 典型的인 社會科學의 接近은 意識되어진 經驗的知識의 體系에서 社會的實體를 把握하고 있다는 點에서 共通性이 있다. 즉 合理的이며 脫價值的이고 沒利害的인 立場에서 社會實體를 理解하려고 하는 學問的인 傾向이다. 이때 合理的이란 말은 論理的이라는 것만을 意味하는 것이 아니라 모든 社會事象들이 說明될 수 있다는 것을 基本假定으로 한다는 것을 意味한다. 따라서 想定된 社會的 實體도 社會內에서 일어나는 事象이나 人間關係와 人間の 社會行動을 說明할 수 있는 根本原理가 되어야 한다.

社會的實體를 間主觀性으로 理解하는 學問的 傾向은 典型的인 社會科學의 接近과는 全的으로 對照的인 立場에 선다. 間主觀의 問題는 Husserl (1931)이 처음提起하였지만 그는 결국 感情移入(Einfühlung)으로 個人心理의 水準에서 分析하였다. 이에 反하여 Alfred Schutz(1932)는 人間の 社會生活에서 暗默的으로 當然視하는 共通된 內容이 있음을 確認하고 그것이 社會的實體라고 定義하였다. 그의 主張에 依하면 同一한 社會에 살고 있는 個人들에게는 自身들의 社會行爲에 대하여 그 原因이나 理由와 같은 것에 疑問을 提起하거나 合理化하려고 努力도 하지 않지만 어떤 行爲는 當然히 해야 하고 또 어떤 行爲는 當然히 해서는 안되는 그런 行爲의 集合이 있다는 것이다. 이런 共通된 當然한 行爲를 하게하는 根源이 社會的實體이다. 이 境遇 行爲하는 當者에게는 行爲를 하게하거나 하지 않게 하는 原因으로서의 社會的實體는 意識되지도 않고 또 說明될 수도 없다. 오히려 暴露

法(Bleach)을 사용하여 行爲當事者에게 그 行爲의 理由를 說明해 주도록 要請하면 그는 어리둥절해지고 當然한 것을 說明하라고 하므로 어떤 모욕감과 같은 것마저 느끼기까지 한다. 이같은 間主觀性을 社會的實體로 想定하는 研究傾向으로서서는 獨逸과 佛國의 現象學的 接近과 實存哲學을 들 수 있으며 特히 社會科學의 새로운 接近으로서 Garfinkel(1967)의 民俗方法論(ethnomethodology)의 研究方向들을 包含시킬 수 있을 것이다. 이 理論들의 特徵은 社會的實體를 意識되지 않고 合理的인 것이 아니면서도 共通인 社會行爲를 하도록 하는 實體로 定義하는 것이다.

言語學的接近은 社會科學中에서 特殊한 分野라 할 수 있다. 言語 그 自體가 社會的인 屬性을 갖고 있으므로 言語에 表現되는 社會的 共有를 社會的 實體로 看做하는 理論이 있을 수 있다. 言語研究는 佛國의 人間科學에서 發展시킨 言語論(semiotics)에서 그 典型을 찾을 수 있다. 그리고 獨逸에서는 Harbermas(1971)의 理論에서 象徵的인 相互作用이 實際的인 行爲上의 相互作用의 代理도 아니고 또 그런 相互作用으로 還元될 수 없는 固有의 社會現象이라는 理論에서 言語가 갖는 社會的인 意義를 찾을 수 있을 것이다. 즉 言語가 갖는 統辭的인 構造나 意味論的인 內容이나 語用論的인 表現을 可能하게 하는 社會內의 共通된 相互作用의 패턴이 바로 社會的實體라고 想定하는 理論들이 여기에 屬한다고 하겠다.

끝으로 社會的 實體를 歷史的인 發展過程으로 把握하는 見解를 들 수 있을 것이다. 이 見解의 始發은 Hegel(1807)의 辨證法的 歷史哲學에 根據하고 있으며 Karl Marx를 거쳐서 獨逸에서 批判理論으로 發展하였으며 Frankfurt學派를 形成하였다. 그 代表的인 理論家로서는 Max Horkheimer와 Jürgen Habermas를 들 수 있다. 이 批判理論(critical theory)은 人類歷史가 끊임없이 辨證法的인 過程을 되풀이 하며 서로 對立的인 社會的 要素가 서로 相對方을 批斥하면서 새로운 綜合으로 發展해 간다는 것이다. 따라서 批判은 抑壓하는 階層에서부터의 解放을 부르짖는데서 생기며 그같은 批判은 어차피 歷史發展의 必然的인 條件이라고 主張한다. 이같은 辨證法的인 歷史나 社會發展의 過程自體를 社會的實體로 解釋한다. Hegel은 이런 過程을 時代精神(Zeitgeist)의 表現으로 理解하였으며 Habermas는 解放에 대한 關心(Interesse)의 表現으로 解釋한다. 그러나 根本的으로 이 見解에서는 形而上學의 接近에서와 같은 原型的인 社會나 普遍的인 社會的 이데올로기를 主張하지는 않는다.

5. 心理的 實體

靈魂, 精神, 神 形而上學의 存在論에서는 究極的인 存在로서 心理的本體를 假定한다. 이때의 心理的本體는 모든 質料的인 存在를 存在하게 하는 根源的인 存在

로서의 本體를 意味한다. 따라서 이같은 意味에서의 心理的本體는 創造者로서의 存在 또는 神의 概念과 近似하게 된다. 이 思想은 究極的인 本體的인 存在는 모든 存在에 先行되고 不變하는 存在여야 한다는 前提에서 成立된다. 그리하여 古典的인 形而上學에서는 大體로 心理的本體를 究極的인 存在로 想定하는 唯心論의 一元論이 支配的이었다. 이는 質料的인 存在인 物質(matter)은 그 어떤 것이나 變하지 않는 것이 없으며 끊임없이 生滅을 거듭한다. 따라서 物質이나 物理的 存在를 究極的인 本體로 想定하기 어려웠다. 이는 自體的으로 變하는 存在는 究極的인 存在일 수 없기 때문이다.

形而上學者들은 心理的本體가 모든 質料的인 存在를 存在하게 할 뿐 아니라 質料的인 存在인 物質속에 內在하여 그 物質로 하여금 變하게 하고 作用하게 하는 原因的인 素因으로 作用한다고 假定하였다. 그리하여 이같은 作用素因을 靈魂(Seele)이라 命名하였다. 즉 靈魂은 物質속에 있는 心理的本體이며 神의 屬性이다. 이런 思想은 自然的으로 物活論(animism)的인 觀點을 鼓吹시킨다. 즉 모든 物質에는 靈魂이 있다는 解釋이다. 비단 生命體뿐만 아니라 바위나 산, 물이나 불, 또는 바람이나 강과 같은 生命이 없는 存在들에게도 靈魂이 있다고 생각했다. 이같은 素朴한 物活論的 見解는 보다 知性的인 形而上學의 立場에서 疑問의 對象이 되지 않을 수 없다. 그리하여 靈魂에 관한 存在論的 理論은 많은 變遷을 거듭하였다.

物活論的인 靈魂에 대한 解釋에 反論을 提起한 理論은 Aristoteles의 兩面論(dual aspect theory)이었다. 이 理論은 本體的인 存在에 物質的인 側面과 靈魂的인 側面이 있음을 區分하였다. 그리하여 마침내 物質的인 側面만을 지니고 있는 生命이 없는 存在에는 靈魂이 없다는 理論으로까지 擴張되었다. 따라서 Aristoteles에 있어서는 靈魂은 生命體에만 있으며 生命現象이 곧 靈魂의 作用이라는 定義가 成立되었다. 그리하여 靈魂은 研究하는 心理學은 그에 있어서는 生命現象에 관한 學問이며 모든 生物學的研究를 心理學에 包含시켰다. 實存하는 質料的인 存在속에 內在하는 心理的本體로서의 靈魂에 관한 定義는 Descartes에 이르러 더욱 限定된 概念으로 制限되기에 이르렀다. 이는 그가 唯心論의 一元論을 克服하고 物理的本體와 心理的本體를 併存하는 究極的인 存在로 認定하는 二元論을 主張한데서 비롯된다. 그는 物理的인 存在도 靈魂의 作用과 關係없이 獨立的인 作用能力을 갖고 있다고 主張했다. 그리하여 無生物에게만 靈魂이 없는 것이 아니라 植物體와 같이 生命이 있어도 物理的作用原理에 依해 支配되는 存在에는 靈魂의 存在를 認定할 수 없다는 理論을 提起하였다. 뿐만아니라 生命體인 動物에 있어서는 物理的 存在의 作用으로 理解될 수 있는 側面에는 靈魂의 存在를 認定하지 않기에 이르렀다. 그리하여 人間에 있어서는 睡眠中에는 肉體가 다만 物理的인 存在로 作用함으로 거기에는 靈魂이 없다고 생각하기에 이른다. 즉 靈魂은 이때 肉體

를 떠났으며 잠에서 깨어 覺醒하면 靈魂이 다시 松果腺을 通하여 肉體에 들어 온다고 主張하기에 이르렀다. 이런 主張은 自然히 人間에게서 睡眠時에 없어졌다가 覺醒時에 回復되는 現象에 注目하게 한다. 그런 現象이 人間이 갖는 意識임은 누구나 쉽게 理解할 수 있다. 따라서 人間이 意識을 갖게하는 것이 靈魂이며 意識이 人間속에 內在하는 心理的本體이며 創造者로서의 神의 分身이라 理解하기에 이르렀다. 그리하여 形而上學의 立場에서 靈魂을 對象으로 하는 學問인 心理學이 Descartes以後에는 意識을 研究하는 學問으로 그 範圍가 制限되었다. 그러나 靈魂에 대한 形而上學의 물음은 여기서 끝난것이 아니었다. 形而上學에서는 經驗의 인 知識을 虛構의 인 것으로 排斥하고 있으므로 意識에 관한 經驗的인 研究에는 學問的인 意味를 부여할 수 없었다. 그리하여 意識의 가장 特徵的인 作用이 思考이고 그 思考를 可能하게 하는 理性이 人間에게 內在하는 心理的本體이며 神의 存在와 相通하는 가장 究極的인 存在的 屬性이라 解釋하기에 이르렀다. 그리하여 理性의 論理的思考에 依하여 人間은 眞理를 認識하게 된다는 認識論을 成立시키기에 이르렀다. 따라서 靈魂을 研究하는 學問으로서의 Aristoteles의 心理學은 마침내 認識論의 周邊으로 밀려나게 되어 심지어는 Kant에 이르러 心理學의 成立마저도 否定하게 된다.

形而上學에서는 靈魂이란 概念과 더불어 精神(Geist)이란 概念을 使用한다. Wundt (1900)에 依하면 靈魂은 肉體가 死滅되면 더불어 消滅되거나 究極的인 存在에로 歸還하는 存在로 解釋된다고 한다. 그리고 精神은 個人的 肉體가 死滅하더라도 그가 남긴 記錄이나 業積 또는 그를 아는 他人의 記憶속에 남아있는 그의 存在를 指稱하는데 使用하는 概念이라 한다. 따라서 偉대한 思想家라도 그의 靈魂은 그가 死亡함과 同時에 그의 肉體에서 離脫하지만 그의 精神은 그의 思想이나 業積 또는 行狀等에 남아 있는 것이다. 그러나 그 思想家가 偉대한 思想이나 業積을 成就한 것은 그가 生存時에 肉身속에 內在하는 그의 靈魂에 의해 이루어진 것이다. 따라서 그의 業積은 靈魂에 依하여 實踐된 結果라고 解釋된다. 이런 意味에서 論者에 따라서는 靈魂은 業積을 實踐하고 成就하는 素因이고 精神은 그 結果에 대한 評價乃至는 解釋이라 主張하는 사람들도 있다. 이런 主張은 精神이란 思想家 自身에게 있는 것이 아니라 그를 評價하고 理解하는 他人의 心理속에서 만들어지는 것이란 解釋도 可能하게 해준다.

心理的 實體의 科學的 接近 科學的 接近은 人間이 갖고있는 經驗的 知識을 體系化하는 學問的 努力이다. 따라서 心理的實體를 科學的으로 接近하기 위해서는 人間이 갖는 經驗的知識에서 心理的實體를 構成하는 知識을 探索해야 한다. 萬若 그런 知識이 存在하지 않거나 探知될 수 없다면 心理的實體에 관한 科學的接近은 不可能할 것이다. 우리는 앞에서 物理的 存在인 物質에 관한 經驗的知識이 있음을 說明했다. 또 人間이 社會生活을 하게하는 社會形態나 社會的事象이나 人間關係

의 秩序에 關한 經驗的 知識이 있다는 것도 認定하였다. 따라서 이들 經驗的 知識을 近據로 하여 物理的 實體와 社會的 實體를 構成하고 事物과 社會를 理解하는 科學이 成立됨을 立證하기도 하였다. 우리는 여기에서 物質이나 社會와는 다른 存在에 대한 經驗的 知識이 人間에게 있음을 想定해야 한다. 여기에는 크게 두가지로 區別할 수 있다. 그 하나는 人間個人的 行動에 關한 經驗的 知識을 人間이 갖고 있음을 認定해야 한다. 그리고 또 하나는 經驗的 知識을 可能하게 하는 經驗 自體에 關한 知識을 갖고 있다는 것도 是認해야 한다. 따라서 이 두가지 經驗的 知識을 根據로 하여 構成되어진 實體가 心理的 實體이며 心理的 實體를 解明함으로써 人間을 理解하려는 學問이 곧 科學的인 心理學이다.

心理的 實體에 關한 心理學的 接近은 大體로 크게 三分하여 考察할 수 있다. 따라서 이들 心理學的 見解에 따라 心理的 實體의 構成도 差異가 나게 마련이다. 科學的 心理學을 처음 創設하였을 當時 Wundt는 意識을 觀念들의 集合으로 理解하였다. 즉 意識속에는 複合表象(Gesamtvorstellung)을 指稱하는 觀念들이 包含되었다고 생각했다. 그리하여 이들 意識속에서 內觀하여 分析함으로써 意識의 가장 基礎的인 單位的 要素들을 찾아내고 이들 單位들이 複合表象을 構成하는 過程을 探索하였다. 그는 이 意識의 基本單位를 Empfindung(感覺)이라 指稱하였다. 그리고 이들 感覺이 여러 複合表象을 構成하는 過程을 心理的 實體로 定義하고 이 實體를 科學的으로 解明함으로써 人間을 理解하려는 學問을 心理學으로 看做하였다. 그러나 Wundt는 經驗하는 過程에서는 意識의 單位인 感覺을 우선적으로 經驗한 다음 이들이 綜合하여 複合表象을 形成한다고 생각하지는 않았다. 經驗的으로는 綜合表象이 經驗되어 그에 대한 知識을 얻고난 다음 그 知識을 意識內에서 分析하여 感覺을 찾아낸다고 說明하고 있다. 따라서 그의 感覺 즉 Empfindung은 人間の 意識속에서 만들어진 意識의 要素이다. 萬若 Wundt가 그의 Empfindung을 經驗되어진 知識으로 看做하였다면 그의 研究는 表象되어진 知識들 사이의 關係에 關한 學問이 되었고 表象되는 過程을 對象으로 하지 않았을 것이다. 그리고 表象되어진 知識들 사이의 關係에 關한 學問은 思考의 學問이다. 왜냐하면 思考란 表象되어진 知識을 根據로 하여 進行되는 過程이기 때문이다. 이같은 思考過程에서 얻어진 知識을 根據로 하여 構成된 實體는 物理的 實體가 아니면 社會的 實體이며 心理的 實體가 아니다. 이같은 事實은 英國의 聯想主義者들이 人間の 心理過程에 關한 많은 思索을 했지만 科學的인 心理學을 形成하지 못했다는 事實에서 立證된다. William James에 依하면 英國의 聯想主義者들은 知識의 選擇作用인 注意過程에 關한 言及이 없었다고 한다. 즉 그들 聯想主義者들은 表象하는 過程 또는 經驗過程自體를 對象으로 하는 知識을 探索하지 않았고 表象되어진 즉 經驗되어진 知識을 根據로 하여 經驗對象을 研究한 것이다. 이런 知識에서 構成된 實體는 心理的 實體일 수 없으며 心理學的 研究對象이 될 수 없다.

心理的實體에 대한 두번째 接近은 人間行動을 支配하는 法則을 發見하려는 學問的 努力이다. 우리의 經驗的 知識속에는 有機體의 行動에 관한 知識이 있다. 그것도 實際로 行爲가 이루어진 다음의 그 行爲에 관한 經驗的 知識이 아니라 行爲가 이루어지는 原因과 過程에 관한 知識이 있을 수 있다. 行動되어진 行爲들에 관한 知識들은 主로 社會的實體를 構成하게 하지만 刺戟條件에서부터 行動되어 意味있는 行爲가 遂行되어질 때까지의 過程에 관한 知識은 心理的實體를 構成하게 하는 經驗的인 知識이다. Pavlov의 條件反射가 形成되는 過程이나 Skinner의 補強歷史에 관한 研究들은 遂行되어진 行動들 사이의 關係에 관한 經驗的 知識이 아니라 意味있는 行動이 形成될 때 까지의 過程에 관한 經驗的 知識에 根據한 研究들이다. 따라서 心理學 또는 心理的實體에 관한 研究라 할 수 있다. 有機體의 行動을 Mayhew(1980)가 指摘한 바와 같이 神經과 筋肉의 電氣的 作用으로 分析還元하고 人間の 意識을 TV의 스크린에 비친 影像으로 理解한다면 行爲가 이루어지는 過程도 物理的現象이며 따라서 心理學을 自然科學 또는 生命科學 속에 包含시킬 수 있을 것이다. 그러나 이 境遇에도 그 筋肉과 神經의 電氣作用이 意味있는 行動을 構成해 가는 過程은 物質的 實體의 過程과 區別될 수 있다.

心理的實體에 관한 세번째 接近은 人間心理를 情報處理體系로 解釋하는 接近이다. 情報處理體系는 投入(input)와 處理過程(through put)과 產出(out put)로 그 過程을 區分한다. 人間の 心理도 마찬가지로 刺戟이 投入으로 주어지면 그 投入情報를 心理속에서 여러가지로 處理하는 過程을 通하여 意味있는 概念이나 觀念이라는 結果的인 產出을 얻게 한다. 이같은 心理過程(process)을 心理學에서는 認知過程(cognitive process)이라고 한다. 그리고 認知的 情報處理 結果 產出로 얻어진 概念이나 觀念은 投入刺戟에 대한 經驗的인 知識으로서 意識속의 具像의 인 存在로 남아있게 된다. 그러므로 認知的 情報處理過程은 表象되어진 知識들이 處理되는 思考過程이 아니라 經驗的 知識을 만들어내는 表象하는 處理過程이다. 이 認知過程에는 따라서 意識이 隨伴되지 않는다. 적어도 Bergson의 分析에서의 物理的時間으로 規定되는 意識은 없으며 다만 持續(duree)의 主觀的인 時間의 意識이 있다면 있을 수 있을 따름이라 할 수 있다. 그리고 認知過程을 거쳐서 產出으로서 얻어진 結果的인 知識에만 意識이 隨伴된다. 따라서 이 見解에서는 Wundt가 意識을 概念이나 概念들의 集合으로 解釋한 것과는 달리 個別的인 概念이나 概念을 內容으로 하는 個別的인 意識의 存在만을 認定한다. 즉 意識은 언제나 그 무엇에 대한 意識(Bewußtsein von etwas)이라는 形式을 取한다는 것이다. 뿐만 아니라 認知的 情報處理에는 意識이 隨伴되지 않기 때문에 그 過程에 대한 直接經驗的 知識을 얻을 수 없다. 人間の 心理過程으로 作用을 하지만 意識되어 이루어지는 것이 아니므로 Wundt가 內省에 의해 分析한 것과 같은 方法으로서는 情報處理의 認知過程에 대한 分析을 할 수 없다. 換言하면 情報處理體系로 想定되

는 心理的實體는 直接經驗의 對象이 아니라는 것이다. 따라서 우리의 意識속을 內省하면 物理的實體나 社會的實體에 관한 經驗的知識은 쉽사리 찾을 수 있으나 心理的實體에 관한 經驗的知識을 찾아 보기는 어렵다. 勿論 感情이나 欲求에 관한 經驗的知識을 갖고 있으나 이들은 處理過程으로서의 心理的實體에 관한 經驗的知識이 아니다. 따라서 心理學은 認識의 處理過程의 모든 局面에 관한 經驗的知識을 얻는 方法을 開發해야 한다. 그러기 위해서는 直接經驗에 依해 얻을 수 없는 認知處理過程을 間接經驗을 할 수 있어 間接經驗을 通하여 心理的實體를 構成할 수 있는 知識을 얻어야 한다. 이를 위해서는 認知的 處理過程을 統制된 條件에서 어떤 指標로 還元하여 그 指標를 媒介로 그 過程에 관한 經驗的知識을 얻어야 한다. 이는 自然科學이 物理的實體를 間接經驗으로 還元하여 物體에 대한 經驗的知識을 얻은 것과 마찬가지다. 이같은 方法을 實驗이라 한다. 즉 心理的實體를 構成할 수 있는 知識은 實驗에 의해 間接經驗을 通하여 얻은 知識들이다. 따라서 心理學의 知識은 意識속을 內省해서는 얻을 수 없고 社會的實體를 構成하는 知識처럼 表象되어진 觀念이나 概念이 아님으로 一般的으로는 理解하기 어렵다. 이같은 事情이 心理學의 內容을 一般的인 常識으로서의 理解하기 어렵고 心理的實體에 관한 間接經驗의 過程을 알아야 하는 理由이다.

技術學으로서의 心理學 科學으로서의 心理學은 心理的實體를 構成하여 人間을 理解하고 說明한다는 學問的인 立場을 取한다. 따라서 純粹한 知의 好奇心이 心理學의 學問的動機이다. 그러나 心理學은 技術學으로서 人間生活을 向上시키는 여러가지 技術이나 技法에 應用될 수 있다. 人間은 이 世上에서 살아남기 위하여 解決해야 할 許多한 問題들을 日常生活에서 直面하게 된다. 우선 基本的으로 衣食住의 問題를 解決해야 生存을 維持할 수 있다. 그밖에도 人間이 社會生活을 하는 데서 생기는 여러가지 問題들도 있다. 實際로 人間은 이같은 雜多한 人生살이의 問題들을 解決하기 위해 끊임없는 努力을 傾注하였으며 또 그렇게 하고 있다. 人間이 當面하게 되는 問題의 性質의 따라 自然科學의 知識이 動員되기도 하고 또 社會科學의 知識이 利用되기도 한다. 즉 物理的인 條件이 問題의 內容을 이룰 경우에는 自然科學의 知識이 適用되어 問題를 解決할 수 있을 것이다. 모든 物質文明은 自然科學的 知識을 使用한 問題解決技法이나 技術의 發展에 根據하고 있다. 또 問題가 物理的인 性質의 것이 아니라 社會的인 性質의 것일 境遇에는 社會科學의 知識을 實用에 옮긴 技法이나 技術이 問題解決에 貢獻할 것이다. 즉 社會改革이나 社會運動 또는 社會革命을 通하여 問題를 解決하려고 할 것이다. 그러나 人間이 直面하는 問題가 自然科學的인 接近이나 社會科學的인 接近으로 解決될 수 없거나 그런 知識을 動員한 技法이나 技術이 엄청난 犧牲을 強要하는 境遇가 있다. 이런 境遇 人間은 스스로를 變化시켜 問題를 解決한다. 즉 人間은 그의 心理的實體를 變化하고 補充하여 問題解決을 한다. 따라서 技術學으로서의 心理學

은 人間이 스스로의 心理的實體를 操作하는 技術이나 技法을 發展시키는 知的努力이다. 이때 技術學으로서의 心理學은 心理的實體 自體를 研究對象으로 하고 있지는 않지만 人間の 心理的實體에 관한 經驗的知識이 技法의 開發에 絶對적으로 必要하다.

技術學으로서의 心理學은 行動修正이 傳統的인 技法이었다. 주로 學習過程을 통한 行動變化和 行動統制의 여러가지 技法들이 開發되었다. 教育場面을 비롯하여 産業場面이나 臨床精神疾患分野에서 行動變化的 多樣的 技法이 發展되고 實用되었다. 그러나 近來에 이르러서는 心理的實體를 認知的 情報處理體系로 解釋하는 立場이 發展하고 있다. 이에 따라 認知的 投入과 處理 및 産出의 모든 過程을 變化 調整함으로서 産出되어지는 意識되어진 觀念을 改革하는 技法을 開發할 수 있다. 社會改革을 社會秩序나 社會組織을 變化시키는 方法으로 成就하려는 立場은 社會科學者들의 立場이다. 그러나 心理學者들이 所謂 social engineering 에 貢獻하는 方法은 人間の 認知的 處理過程을 再調整(reset)함으로서 社會的事件에 관한 새로운 經驗的知識을 創出하게하여 人間社會가 스스로 改革하게 하는 것이다. 어떤 體系나 마찬가지로 一段 形成된 情報處理體系는 耐性을 갖게 되어 變化시키기 매우 어렵다. 따라서 社會改革者들은 社會改革에 依해서만이 人間이 改造된다는 立場이다. 그러나 心理學은 이같은 人間改造를 情報處理體系의 體系의인 變化를 통하여 社會를 發展시키는 方法과 技法을 摸索한다. 人間이 自己變化에 抵抗하는 힘은 自身에게 있다. 그 가장 큰 抵抗은 狂信하는 人間性에 있다. 이같은 狂信의 탈에서 벗어나는 것이 人間解放이라 할 수 있을 것이다. 이런 意味에서 歷史를 自我와의 鬭爭이라 喝破한 우리의 先賢의 名言을 吟味할 수 있는 것 같다.

參 考 文 獻

- Allport, G. (1954). The historical background of social psychology. In *Handbook of Social Psychology*. Gardner Lindzey(Ed.), New York : Random House.
- Bergson, H. (1889). *Essai sur les donnees immediates de la conscience*. Peris : Libraire Felix Alcan.
- Bernstein, R. J. (1976). *The Restructuring of Social and Political Theory*. Oxford : Basil Blackwell.
- Brentano, F. (1974). *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Leipzig : Duncker Und Humbolt.
- Garfinkel, H. (1967). *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ :

Prince—Hall.

- Habermas, J. (1971). *Theorie and Praxis*. Frankfurt am Main : Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F. (1807). *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg : Felix Meiner.
- Husserl, E. (1931). *Meditation Cartesiennes*. Paris : Librairie Asrmad Colin.
- James, W. (1890). *Principles of Psychology*, Vol. 2. New York : Henry Holt.
- Kant, I. (1787). *Kritik der reinen Vernunft*, 2 Aufgabe. Riga : Felix Meiner.
- Locke, J. (1690). *Essay Concerning Human Understanding*. London.
- Mayhew, B. H. (1980). Structuralism versus individualism : part I, shadowboxing in the dark. *Social Forces*, 59, 335—375.
- Schultz, A. (1932). *Sinnhafte Aufbau der Socialen welt*. Wien : Springer.
- Wundt, W. (1900). *Die Sprache*. *Volker Psychologie*, 1 Band Stuttgart : Alfred Kroner.
- Wundt, W. (1912). *Die Gesellschaft*. *Volker Psychologie*, 6 Band. Stuttgart : Alfred Kröner.