

心理的 事實에 관한 東西比較

鄭 良 殷
서울大學校 心理學科

이 主題는 너무나 漠然하고 包括的이어서 體系를 세워서 論議를 進行시키기는 매우 艱難하다. 따라서 여기서는 몇가지 領域만을 들어 東西의 見解와 理論의 差異에 관한 若干의 檢討와 私見을 披歷하려고 試圖할 것이다. 다만 이 때 心理學의 立場을 確固히 하려는 筆者의 所見에서 問題를 提起해 보려고 努力할 따름이다.

우선 心理的 事實에 관한 見解를 東洋思想과 西洋思想으로 나누어 比較하기 위해서는 心理的 事實 自體의 本質이 究明되고 確立되어야 할 것이다. 모든 研究에서 그렇듯이 比較考察이 要求되는 境遇 比較의 準據를 確立하는 것이 무엇보다 重要하기 때문이다. 人間의 心性(mind)이나 그속에 있는 心理的 事實(psychological fact)은 心理學者만이 關心을 갖는 對象이 아니다. 哲學, 社會思想, 歷史科學 또는 심지어 自然科學 마저도 直接 또는 間接的으로 心理的 事實에 관한 特定한 見解와 立場을 그들 學問의 特徵에 따라 獨自的으로 堅持하거나 暗默視에 前提하고 있다. 그러나 이들 學問이 關心을 갖는 人間의 心性和 心理的 事實이 心理學이 關心을 갖는 그것들과 一致한다고 斷言할 수는 없다. 그러므로 心理的 事實에 관한 規定을 確實하게 하여 東西洋의 理論을 比較對照할 根據를 마련하는 作業이 우선해야 한다. 만약 이런 努力을 게을리하면 一貫性 있는 比較考察이 不可能하고 다만 斷片的으로 表出되는 特徵들을 羅列할 뿐일 것이다.

心理的 事實의 本質을 確定한 다음 두번째로 생각할 수 있는 問題는 心理的 事實을 宇宙論的 立場(cosmological viewpoint)에서 理解한 東西의 思想的 差異를 對比하는 問題이다. 個人은 나름대로 적은 宇宙이다. 人間社會는 個人의 集合體란 意味에서 個人보다 더 큰 宇宙라 할 수 있다. 그리고 人間社會와 모든 自然界를 包括하는 훨씬 큰 宇宙속에 個人, 社會 및 自然의 森羅萬象들이 包含되어 있다. 이같은 宇宙들의 生成과 構成, 作用과 發達 또는 衰退와

滅亡에 이르기까지 그 모든 것이 人間의 知的 好奇心의 對象에서 벗어나는 것은 없다. 따라서 東西의 思想家들은 그들 나름대로 各各 獨自의인 宇宙觀을 發展시켰고 이 宇宙觀의 理論에 비추어 小宇宙로서의 個人的 心性과 心理의 事實들을 照明하려 하였다. 宇宙論的 解釋은 이 地上的 모든 存在들을 說明對象으로 삼아 相互對比하고 있다. 大體로 두가지 相異한 宇宙觀을 區別할 수 있다. 그 하나는 低次元의 宇宙에서부터 位階的으로 高次元의 宇宙로 發展한다는 觀點이다. 이 立場의 宇宙觀은 高次元의 宇宙로 올라갈수록 低次元의 宇宙에 없었던 屬性들이 새로 나타나 더 複雜한 宇宙가 形成된다는 見解를 갖는다. 이런 主張을 하는 宇宙觀에서는 人間存在가 가장 高次元의 宇宙로 看做된다. 이같은 宇宙觀을 새로운 屬性이 出現을 前提한다는 意味에서 生成의 見解라 부를 수 있을 것 같다. 이와는 달리 低次元이던 複雜한 高次元이던 모든 存在는 하나의 宇宙로서 宇宙가 갖추어야 할 基本屬性은 모두 갖추고 있으며 다만 量的인 差異와 複雜性의 區別이 있을 따름이라는 宇宙觀이 있다. 이 宇宙觀을 우리는 앞의 見解와 區別하여 發達의 見解라 부를 것이다. 宇宙觀의 差異는 個人과 社會, 個人과 自然 등의 關係性에 관한 理解와 解釋에 絶對的인 影響을 미치게됨은 쉽게 짐작된다.

宇宙論的 解釋은 體系的 接近과 相通하는 것으로도 理解되는 點이 있다. Bertalanffy(1968)는 모든 이 地上에 存在하는 組織들을 單純한 것부터 複雜한 것에 이르는 段階的인 區分을 하여 이들 各 段階에 해당되는 組織體系들의 特徵을 規定하였다. 따라서 이들 各 段階는 나름대로 獨自的인 宇宙라 看做된다. 그리하여 宇宙觀의 差異나 體系論의 段階에 비추어 人間의 心性과 心理의 事實이 東西의 思想의 潮流에서 차지하는 位置를 對比할 수 있을 것이다.

세번째로 提起될 수 있는 問題領域은 世界史 또는 人類史의 進展을 人間의 心性 및 心理的 事實을 根據로 하여 解釋할 可能性을 模索하는 일이다. 世界史의 解釋에도 東西思想에 따라 懸隔한 差異가 있음을 否認할 수 없다. 따라서 世界史나 人類文化에 대한 解釋에서 人間의 心理的 事實이 貢獻할 수 있는 側面을 浮刻시키므로써 世界史의 未來를 眺望한다는 것은 그 나름대로의 意味가 있을 것으로 생각된다. 從前에는 人類의 世界史가 理論家들이 갖는 思想傾向에 따라 여러 가지 角度에서 解釋되었다. 어떤 學者들은 世界史를 自然法(natural law)의 展開過程으로 認識했으며 또 다른 論者들은 文化史的으로 文明의 發達過程으로 把握하기도 하였다. 近世에 이르러 科學的 思考가 發達함에 따라 人間社會의 變遷을 生活與件이 되는 物質的 條件의 變化過程으로 還元하여 世界史를 說明하려는 思想이 擡頭하였다. 그리하여 人類의 歷史를 物質的인 生産과 分配의 過程으로 理解하고 分析하는 唯物史觀이 發達하였다. 心理的 事實이 世界史의 解釋 前面에 浮刻되어진 理論은 Hegel(1807)의 時代精神의

展開를 歷史過程으로 認識한 그의 歷史哲學에서 엿볼 수 있지만 그의 理論을 뒷받침할 만한 實證的인 根據가 不充分한 것 같다. Wundt(1900)의 民族心理學도 人類史를 心理的 事實의 發達過程에서 捕捉하려는 努力이었다. 그러나 그는 지나치게 民俗學的 資料에 依存하고 있어 心理的 事實에 根據했다는 共感を 불러 이르지 못했던 것 같다. 그러나 實踐的으로 現代社會에서 心理的 事實을 社會發展의 土臺로 삼고 있는 民主主義 社會가 繁榮하고 있는 事實은 注目되어야 할 것이다. 따라서 이들 民主主義 社會에서는 形而上學보다는 心理學이 ‘萬學의 學’으로 君臨하고 있음은 偶然한 일이 아니다.

心理的 事實의 本質

心理的 事實을 端的으로 正確하게 規定하는 것은 얼른 보기 보다는 그리 쉬운 일이 아니다. 또 心理的 事實을 定義하는데 따라 學問的 立場이 全體적으로 달라진다는 것도 事實이다.

우선 單純하게 心理的 事實을 個人的 心性속에 存在하는 事實들이라 定義를 내릴 수 있을 것이다. 이 定義에 該當되는 心理的 事實들은 個人的 心性속에 그 存在의 根據를 갖고 있다. 이는 個人이 이 地上에 태어나 죽을 때까지의 삶의 過程을 形成하는 心理的 事實들이다. Aristoteles는 生命體의 삶의 根元을 Seele라 불렀다. 따라서 心理的 事實들은 Seele의 作用으로 생긴 事實들이다. Descartes는 Seele가 人間이란 生命體에 意識을 存在하게 한다고 解釋하였다. 이 解釋에서는 心理的 事實을 意識을 構成하는 要素로 看做했다. 이 傳統을 이어받아 Wundt는 아무런 前提없이 意識의 內容을 分析하여 그 構成要素로서의 心理的 事實들을 抽出하려 努力했다. Freud는 意識속에 나타난 事實들만이 心理的 事實의 全部가 아니며 意識되지 않는 心理的 事實 즉 無意識的인 心理的 事實을 認定하였다. Brentano(1874)는 意識을 心理作用으로 理解하였다. 그는 心理現象과 物理現象을 區分하여 意識속에 表象되어진(vorgestellte) 心理的 事實을 物理現象이라 하고 表象하는 作用(vorstellen)으로서의 心理的 事實을 心理現象이라 하였다. 따라서, 心理現象으로서의 心理的 事實은 存在的 單位라기 보다는 意識의 機能的인 作用이다. Bergson(1921)이 意識을 具像的인 內容과 時間의 流動으로서의 期間(durée)으로 區分한 것도 같은 思想的 脈絡에서 出發한 것이다. 또한 形態主義 心理學者인 Köhler(1947)는 直接經驗을 云謂했고 行動主義者인 Watson은 刺戟에 대한 反應으로 心理的 事實을 還元하였다. 이들의 思想을 整理하면 個人的 心性속에 實際 存在하는 具體적으로 意識되어지는 心理的 事實(意識內容)과 存在하고 있지만 意識의 表面에 浮上하지 않는 心理的 事實(無意識的 內容)과 이와는 달리 意識의 內

容들을 存在하게 하는 作用으로서의 心理的 事實(心理作用)로 心理的 事實이 區分된다. 그리고 이 모든 心理的 事實들은 心理學의 對象이 된다.

이들 心理學의 對象이 되는 心理的 事實들은 個人的 心性속에 實存의 根據를 갖고 있으므로 存在的인 心理的 事實이라 할 수 있다. 心理學이 이들 存在的인 心理的 事實을 研究하는 것은 自然科學이 物質的인 事實을 研究對象으로 하는 것과 軌를 같이한다. 따라서 William James(1890)는 心理學을 自然科學이라 定義했다. 그러므로 心理學은 存在的인 心理的 事實을 實證的으로 研究하는 科學이라 定義할 수 있다. 그러나 心理學은 學問이다. 學問은 事實을 그 對象으로 하고는 있지만 事實 自體의 體系는 아니고 事實에 관한 知識의 體系이다. 그러므로 James가 指摘한 바와 같이 存在的인 心理的 事實이 心理學의 內容이 되기 위해서는 知識으로 還元되어야 한다. 즉 存在的인 心理的 事實을 갖고 있는 當事者에 의해서나 觀察者에 의하여 報告되어야 한다. 이 報告된 內容이 存在的인 心理的 事實을 指稱하는 知識이다.

知識은 個人的 心性속에 있는 存在的인 心理的 事實들을 指稱하고 있지만 心理的 事實自體는 아니다. 그리고 知識은 存在하는 事實을 指稱하는 役割만을 하는 것이 아니다. 知識은 知覺作用에 의하여 얻어진다. Hegel(1807)은 知覺이 感性的 明證(sinnliche Gewissheit)을 提示하는 指稱的 意味를 갖고 있을 뿐만 아니라 普偏의 內容을 把握하는 意味도 갖고 있음을 指摘하였다. 즉 知覺은 具體的인 存在的 心理的 事實을 指稱함과 同時에 普偏的인 屬性을 意味하는 二重作用을 한다. 이같은 知覺의 二重作用으로 얻어진 知識은 마찬가지로 二重의 意味와 役割을 갖는다. 例를들면 종이(Papier)라는 知覺은 내가 現在 原橋를 쓰고 있는 눈앞의 이 물건을 指稱할 뿐만 아니라 「종이」 一般이라는 普偏的인 意味도 갖고 있다. 이 때 知覺이 갖는 普偏的인 意味는 나의 心性속에 現存하는 存在的 心理的 事實과는 區別되고 이 存在的 事實들을 捨象하고 抽象한 意味이다. 이같은 普偏의 意味를 知覺한 知識을 Hegel은 概念(begriff)이라 했으며 古典哲學者들은 Plato를 爲始하여 觀念(idea)이라 불렀다. 概念이나 觀念이 存在的인 心理的 事實을 指稱한 것은 아닐지라도 人間의 心性속에 있는 것으로 想定되므로 이들이 意味하는 內容도 一種의 心理的 事實이다. 따라서 이들 心理的 事實을 存在的인 心理的 事實과 區別하여 構成的인 心理的 事實이라 부르기로 한다. 이들 抽象의이고 普偏的이며 一般化된 心理的 事實들이 假設的인 構成(hypothetical construct)의 性質을 갖고 있기 때문이다. 그리하여 存在的인 心理的 事實을 研究하는 學問이 心理學이라면 構成的인 心理的 事實을 意味하는 概念이나 觀念을 研究하는 學問은 哲學의 形而上學이다. 形而上學은 人間의 心性和 心理的 事實을 構成的인 概念이나 觀念에 따라 論理的으로 體系화하므로써 解明하려는 學問의 努力이라 定義된

다. 따라서 心理學과 形而上學은 研究對象이나 研究方法을 全적으로 달리하는 人間心性에 대한 別個의 接近이다. 前者는 實證的이고 科學的인 經驗的 知識體系이고 後者는 純全히 抽象的이고 構成的이며 論理的인 知識體系이다. 그러므로 이 두 知識體系的 어느 한쪽에서 얻은 知識이나 變數를 다른 쪽의 知識體系를 說明하는 데 使用하는 것은 不當한 일이다. 이같이 서로 다른 知識體系를 類推的으로 理解하는 데서 생기는 誤謬를 「類推에 따른 吳謬」(fallacy by analogy)라 한다. 心理學이 哲學에서 獨立된 學問으로 成長되기 어려웠던 點은 바로 이 類推에 의한 誤謬여서 思想家들이 헤어나지 못했기 때문이라 할 수 있다. 그리고 오늘날에도 이 誤謬는 心理學에 尙存하고 있는 것 같다. 이같은 事情에서 볼 때 Watson이나 Skinner 같은 澈底한 科學的 立場을 取한 心理學者들이 意識이나 動機와 같은 用語를 排擊한 理由가 理解될만 하다.

이제 心理的 事實에 관한 規定에서 볼 때 存在的인 心理的 事實에 관한 研究를 하는 心理學을 東洋과 西洋으로 나누어 比較하는 것은 거의 意義가 없다. 마치 物理學에서 東洋物理學과 西洋物理學을 區別하는 것이 無意味 한거와 마찬가지로. 그러나 굳이 이같은 比較가 있어야 한다면 西洋에서 重點的으로 研究되고 있는 分野와 東洋에서 長技로 삼는 領域을 對照하는 것 以上の 意味는 없다. 心理學은 西洋에서 始作되어 發達했으므로 現在로서는 모든 心理學分野에서 西洋이 東洋을 앞서고 있음을 率直하게 是認하지 않을 수 없다. 그러나 構成的인 心理的 事實을 追究하는 形而上學에서는 心理學의 境遇와는 다르다고 생각된다. 따라서 여기서 提起되고 있는 心理的 事實에 대한 東西比較는 오히려 構成的인 心理的 事實에 관한 東西의 思想的 潮流를 比較 檢討하자는 것으로 받아들여진다. 그러나 이같은 比較는 心理學의 範圍를 넘어서고 形而上學을 研究하는 哲學徒가 擔當하여야 할 領域이다. 그러나 心理學에서도 專門的으로 形而上學的인 接近을 하지 않더라도 心理的 事實에 관한 理論定立이라는 立場에서 概說的으로나마 構成的인 心理的 事實에 관한 東西思想의 特徵을 생각해 볼 必要가 있다고 생각된다.

傳統的으로 西洋의 形而上學에서는 人間心性이 그 內容을 이루는 要素들로 構成되었다고 생각해 왔다. 이들 要素들은 觀念이나 概念이라 했다. Plato는 觀念이 生來的(innate)으로 心性에 주어진다 고 主張했으며 Aristoteles는 心性은 本來 白紙(tabula rasa)인데 經驗에 의하여 觀念이 形成된다고 생각했다. 이들은 이렇게 얻어진 觀念이 Seele을 構成한다고 했다. 그후 Descartes에 이르러 松葉腺을 통하여 Seele가 肉體속에 들어 오면 意識이 생기고 Seele가 빠져나가면 人體는 物體와 다를 바 없다고 主張되었다. 그리하여 意識이 Seele를 代身하고 意識속에 나타나는 內容이 心理的 事實로 看做되었다. 그러나 西洋의 形而上學者들은 意識속에 實際 存在하는 心理的 事實보다 普偏的인

고 一般化된 構成的 心理的 事實을 學問的인 基礎資料을 取扱하였다. 이는 個人的 意識속에 實際 存在하는 內容은 普遍的인 眞理를 認識하려는 形而上學에 必要한 知識을 提供하지 못하기 때문이다. 그리하여 形而上學者들은 存在的인 心理的 事實을 存在하게 하는 根元的인 存在가 따로 있다고 想定하였으며 이런 存在를 實體(entity)라 했다. 이 實體는 眞理的 存在이며 그 自體는 意識에 直接 주어지지 않고 다만 背後에서 存在的인 心理的 事實을 決定하는 原存在로 看做되었다. 그리하여 西洋의 形而上學은 觀念이나 概念이 意味하는 構成的인 心理的 事實과 實體가 一致될 때 眞理가 認識되고 把握되었다고 前提하였다.

이같은 形而上學의 理論에서는 存在的인 心理的 事實은 眞理認識에 貢獻할 수 없고 그런 事實을 支配하는 法則性이 있을 수 없다고 主張했다. Kant(1718)는 萬若 存在的인 心理的 事實에 어떤 法則性이 있다면 그것은 生理的인 法則이며 心性에 관한 法則일 수 없다는 意見を 陳明하였다. 이 見解는 存在的인 心理的 事實이 自由意志(free will)에 의해 支配된다는 西洋思想의 反映이다. 그리고 人間의 心性이나 人間社會 또는 自然界의 모든 事象들은 結局 背後에 있는 實體의 世界에 의하여 決定된다고 前提한다. 따라서 假設的 構成으로서의 構成的인 心理的 事實과 그것들을 意味하는 概念이나 觀念을 論理的으로 予循없는 知識의 體系속에 定立하여 眞理的인 實體를 認識하려는 作業이 西洋의 形而上學의 學問的인 最高目標이다.

이에 反하여 東洋社會에서는 心理的 事實 自體를 心性의 構成要素로 看做하지 않는 思想的 風土가 造成되었다. 古代 中國思想에서는 「心虛靈也」이라 하여 人間의 心性은 奧妙하여 探索하기 어려운 對象으로 생각했다. 孟子는 그 有名한 四端說을 主張하여 惻隱之心, 羞惡之心, 辭讓之心, 是非之心을 列舉하였다. 이때 惻隱, 羞惡, 辭讓, 是非 등은 西洋의 形而上學에서 想定한 것과 같은 心性의 構成要素로서의 觀念이나 概念과 같은 것이 아니라 心性의 特定한 全體的인 存在樣式을 指稱한다. 따라서 같은 狀況에서도 어떤 性質의 心性을 갖느냐 하는데 따라 個人的 心性속에 나타나는 存在的인 心理的 事實이 全的으로 質的인 差異를 招來한다고 解釋했다. 性理學에서 主張하는 「心統性情」이란 理論도 이와 같은 脈絡에서 解釋된다. 이 때 性은 理이고 情은 氣이다. 個人的 心性속에 나타나는 存在的인 心理的 事實들은 이 理와 氣가 作用하여 생기는데. 心이 이들의 作用을 統制하고 調整한다는 것이 性理學의 核心이다. 이같은 傳統的인 思想에서 미루어 東洋思想에서는 存在的인 心理的 事實의 存在根據를 全적으로 心性自體에 歸屬시키고 心性 以外的 어떤 存在的인 世界를 想定하지 않았다. 즉 東洋의 形而上學에는 西洋과 같은 意味를 갖는 實體나 眞理라는 概念이 없었다. 그러므로 東洋思想에서는 普遍的이고 一般化된 構成的

인 心理的 事實을 概念的으로 構成할 必要도 없었다.

東洋의 形而上學은 그 대신 存在的인 心理的 事實의 存在的 根據가 되는 「心」을 規定해야 했으며 또 「心」이 性과 情을 統制하여 存在的인 心理的 事實을 誕生하게 하는 過程을 說明해야 했다. 이 앞의 問題는 反轉하여 「心」自體의 本質을 把握하려 하는 方向에서 가장 바람직한 「心」을 規定하려는 方向으로 옮겨졌다. 즉 最高善의 「心」을 探索하고 思索하여 그에 到達하려고 努力하는 作業이 東洋思想의 關鍵이었다. 이는 「心」이 虛靈하여 그 自體의 本質을 人間이 把握할 수 없는 것으로 생각했기 때문이다. 그리하여 人間이 갖는 心性은 惡한 「心」에서부터 善한 「心」까지 數 많은 質的인 差異가 있으며 그 어떤 「心」을 個人이 갖느냐 하는데 따라 그의 心性속에 있는 存在的인 心理的 事實이 決定된다고 解釋했다. 孟子의 四端說도 이런 觀點에서 보면 그가 생각한 가장 理想的인 最高善의 「心」을 羅列한 것으로 理解된다.

「心」이 性과 情을 統制하여 存在的인 心理的 事實을 生成하는 過程은 그야말로 神秘스럽다. 어떤 因果的인 法則에 따라 原因이 있으면 必然的으로 一定한 結果가 나타나는 것이 아니다. 따라서 이 過程을 東洋의 形而上學은 「造化」라 表現하고 있다. 이 造化의 意味는 西洋思想에서 存在的인 心理的 事實이 自由意志에 의해 支配된다는 생각과 相通하는 바가 있다고 생각된다. 다만 西洋의 形而上學에서는 自由意志는 理解할 수 없는 것으로 들렸지만 東洋에서는 造化속에 어떤 法則性이 있을 것으로 생각했다. 그리하여 이같은 造化의 法則이라 생각되는 바를 적은 것이 「易學」이다. Murphy등(1968)은 그 易學을 神記(Oracle)을 蒐集한 것으로 생각했지만 存在的인 心理的 事實을 自由意志에 돌리지 않고 理解하려는 東洋思想家들의 努力의 結果임을 認定해야 할 것이다.

東洋과 西洋의 思想家들이 存在的인 心理的 事實을 모두 學問的 研究對象에서 除外했지만 西洋은 그 대신 構成的인 心理的 事實을 構成한데 반하여 東洋은 이같은 假設的인 構成을 하지 않고 存在的인 心理的 事實을 存在하게 하는 主體로서의 心性을 直接解明하려는 努力을 했다. 이같은 東西의 形而上學의 差異가 생기게 된 原因을 두가지 점에서 指摘할 수 있을 것 같다. 그 하나는 知覺過程에 대한 見解의 差異에서 解明되는 것 같다. 西洋의 形而上學에서는 知覺을 普遍的인 知識을 獲得하는 過程으로 理解하였다. 이는 Hegel이 端的으로 主張한 바이지만 古代 希臘哲學에서부터 이미 그같은 解釋이 決定되었었다. 그러나 東洋에서는 知覺은 다만 存在的인 心理的 事實을 指稱하는 知識을 獲得하는 過程이며 普遍的이고 一般화된 知識은 知覺 以外的 思考過程에 의하여 構成되어진 것으로 解釋한다. 따라서 東洋의 形而上學에서는 普遍的 知識은 思考의 主體인 人間心性의 條件에 의하여 決定되는 것이며 따로 外的 世界的 存在를 假定하여 規定할 必要가 없다고 생각한 것 같다. 둘째로는 西洋에서는

思考의 結果에 重點을 두었는데 比하여 東洋에서는 思考하는 人間의 心性自體의 存在에 學問的 價値를 두었다는 差異를 생각할 수 있다. 이같은 見解의 差는 必然的으로 心理的 事實에 대한 東西의 解釋을 달리하게 되었다. 그리고 이런 差異는 人間이나 人間社會 또는 自然界에 관한 觀點의 差異도 招來했다.

心理的 事實에 관한 宇宙論的 解釋

心理的 事實에 관한 宇宙論的 接近은 心理的 事實 自體에 대한 直接的인 問題提起라기 보다는 人間存在에 대한 接近이다. 즉 小宇宙로서의 人間을 理解하고 解釋하며 人間과 社會와 自然界와의 相互關係를 理解하는 모델을 定立하는 學問的인 努力이다.

西洋에서는 傳統的으로 生成의 見解가 支配的이었던 것 같다. 모든 存在者들을 各各 獨立된 宇宙的 存在로 看做할 때 低次元의 宇宙에서 高次元의 宇宙로 올라갈수록 새로운 屬性이 生成되어 存在者들의 사이에는 非連續的인 關係를 갖는 것으로 想定하였다. 그리하여 이 世上에 存在하는 것 중에서 人間이 가장 高次元의 宇宙이고 따라서 가장 複雜한 宇宙體系이며 그 밖의 모든 存在者들은 人間보다 低次元의 宇宙로 看做되었다. 이같은 解釋은 自然的으로 人間을 神格化하여 神에 가장 近似한 存在가 人間이며 神의 屬性의 一部를 人間이 所有한다고까지 생각하게 되었다. 따라서 이같이 神聖한 人間이 生活하는 地球가 모든 天體를 包含하는 宇宙의 中心으로 主張되었다. 그리하여 地球를 宇宙의 中心에서 周邊으로 몰아내게 한 地動說을 主張한 Copernicus나 圓승이와 同祖同根이라는 進化論의 提唱者 Darwin이나 人間의 一生을 性的欲求의 展開라 說明하는 Libido의 汎性論을 創設한 Freud는 人間의 神聖性에 대한 神聖冒瀆의 犯人들일 수 밖에 없다. 이같은 西洋思想의 風土에서는 모든 存在者들 中에서 가장 高次元의 宇宙인 人間은 다른 存在者들에게 없는 實體가 있다는 思想이 造成되었다. 그리하여 이 實體를 「心」(Seele)이라 불렀다.

西洋思想에는 人間存在에 대하여 一元論과 二元論으로 解釋하는 基本觀點이 對立되고 있다. 一元論은 人間을 形成하고 存在하게 하는 實體가 單一하다는 理論이다. 이 理論에서는 肉體와 「心」을 單一實體의 兩面이라 解釋한다. 이와는 對立的으로 二元論은 肉體를 形成하는 實體와 「心」을 形成하는 實體가 各各 獨立的으로 存在한다는 理論이다. 二元論에서는 이 두 實體가 人間에게서 相互作用을 하거나 並行된다고 主張한다. 時代的으로 보면 古代에는 一元論이 優勢하였다. 實體를 永久不變하고 經驗的으로 認識할 수 없는 根本存在로 規定한 西洋의 形而上學의 傳統에서 보면 不斷히 變化하고 消滅해가는 物質에 實體를 想定하는 것은 論理的인 矛盾이다. 따라서 一元論은 「心」의 實體만이 存

在的인 根據가 있으며 肉體는 다만 그 實體의 物質的인 基質에 지나지 않는다고 생각했다. 그 후 Descartes에 이르러 「心」과 意識을 同一視하므로서 意識이 存在하지 않은 肉體의 存在를 認定해야 하게되어 物質的 實體를 想定하게 되었다. 이같은 二元論的 見解는 「心」의 實體와 獨立的인 物質的인 實體를 追究하는 學問을 發展시켜 現代의 自然科學과 實證科學을 成立시켰다.

東洋의 形而上學은 이와는 對照的이었다. 즉 東洋思想에서는 모든 宇宙의 存在들은 같은 原理에 의해 支配된다고 생각했다. 따라서 人間이나 下等動物이나 植物이나 그밖의 自然界의 모든 存在들은 똑같은 屬性을 갖고 있으며 똑같은 原理에 의해 作用하는 것으로 理解한다. 따라서 西洋思想처럼 人間 以外的 存在들이 갖고 있지 않은 어떤 神聖한 屬性이 人間宇宙에 있다고 생각하지 않는다. 즉 人間에게 어떤 神秘스럽고 神聖한 屬性을 歸屬시키지 않았다. 따라서 地動說이나 進化論이나 汎性論에 西洋社會가 갖고 있던 抵抗意識은 東洋에는 없었다. 그러므로 宇宙論的 接近에서 보면 東洋思想은 發達의 見解라 하겠다.

東洋의 性理學에서는 모든 宇宙의 原理를 理와 氣로 說明한다. 理는 모든 存在들이 作用하는(作用하게 하는 것과 區別되는) 法則이며 理致이고 氣는 이 法則이 依持하여 實現되는 基盤이다. 이 때 理나 氣는 西洋의 心과 身의 存在的인 實體의 區別과는 다르다. 또 理와 氣의 兩者는 모두 物質的인 基質自體가 아니다. 이 때 理는 萬古不變이고 모든 存在에 一律的으로 適用되는 理致이다. 따라서 天地創造에서부터 自然界의 逆行과 森羅萬相, 生物界의 動植物과 人間 個人이나 人間社會에 이르는 모든 宇宙的 存在에 通用되는 原理이다. 그러므로 理 自體는 完全無缺하고 善이다. 여기서 東洋의 性善說이 發生한다. 이에 反하여 氣는 모든 宇宙의 存在에 共通的으로 存在하기는 하지만 그 自體純粹와 混濁의 差異가 있다. 같은 氣이지만 人間에게는 가장 純粹한 氣가 있고 下等動物이나 植物 그리고 自然界의 모든 事物들은 程度의 差가 있는 混濁한 氣를 갖고 있는 것으로 解釋한다. 그러므로 同一한 理가 作用하더라도 氣의 純粹와 混濁의 程度에 따라 存在의 實相이 달라지는 것으로 解釋한다. 勿論 人間에게는 純粹한 氣가 있지만 個人에 따라 그 純粹의 程度에 差異가 있어 大人과 小人이 區別된다. 또한 性理學에서는 理와 氣가 存在者를 作用하게 하는 能力을 各各 獨自的으로 갖고 있느냐 하는 問題에 대한 理論的 對立이 있다. 理와 氣가 모두 存在者로 하여금 作用하게 하는(發하는) 能力을 갖고 있다는 主張을 理發氣發說이라 한다. 이와는 달리 存在者로 하여금 作用하게 하는 原動力은 氣에게만 있고 理는 作用을 일으킬 수는 없지만 統制하고 主宰하는 作用을 한다는 理論을 氣發理乘說이라 한다. 그리하여 理發氣發說을 二元說이라 하고 氣發理乘說을 一元說이라 한다. 이 區別은 作用의 側面에서의 區別로서 西洋의 實體의 存在에 관한 理論 對立과는 다르다. 原來 東洋思想에서

는 存在的 根據를 物質的인 것에 두었다. 이를 「土」라 한다. 理와 氣는 「土」라는 物質的 基盤 위에서 作用할 수 있으며 또 理와 氣가 作用하지 않는 「土」는 없는 것이다. 따라서 存在論的으로 보면 東洋思想은 一元論이다. 그러나 이때 이 物質的인 基質을 永遠不滅의 實體로 解釋하지 않았다. 이같이 모든 存在를 物質的인 土台에서 理와 氣의 作用으로 解釋하였으므로 이 世上에 存在하는 모든 것은 同一한 價値가 있는 것으로 認定하였다. 여기서 自然과 人間과를 一致시키는 思想이 成立된다.

存在的인 心理的 事實을 學問的인 研究對象에서 除外한 것은 東西洋의 形而上學에서 共通의이었지만 西洋思想에서는 構成的인 心理的 事實을 認定했으므로 東洋과는 다른 두가지 學問的 努力이 要求되었다. 그 하나는 構成的인 心理的 事實이 意味하는 것으로 想定된 實體를 把握하는 過程을 理解하는 作業이다. 構成的인 心理的 事實과 實體가 一致하면 眞理를 認識했다고 한다. 이는 實體의 世界가 原存在의 世界이고 眞理의 世界이기 때문이다. 따라서 眞理認識의 過程을 說明하는 學問的인 理論을 確立하는 일이 要求되었다. 그리고 두 번째로는 構成的인 心理的 事實을 分類하여 分析하므로써 人間心性의 宇宙的 屬性을 決定하는 作業이 要求되었다.

西洋의 形而上學에서 가장 中樞的인 것이 認識論이다. 構成的인 心理的 事實을 意味하는 觀念이 人間心性에게 미리 주어졌다고 Plato는 素朴하게 생각했다. 그러나 雜多한 觀念들이 全部 心性속에 生得的으로 存在한다고 생각하기에는 難點이 있다. Aristoteles는 觀念이 人間心性에 生得的으로 存在하는 것이 아니라 觀念을 構成하게 하는 認識裝置가 先驗的으로 주어졌다고 主張했다. 그리하여 이 認識裝置를 認識範疇라 했다. 그는 그 當時의 言語를 分析하여 10個의 認識範疇를 區別했으며 經驗內容은 이 認識範疇에 의하여 普遍的인 心理的 事實로 되고 그를 意味하는 觀念이 생긴다고 생각했다. 그후 認識過程은 澈底하게 分析한 Kant는 眞理認識의 過程을 感性(Esthetics)과 悟性(Verstehen) 및 理性(Vernunft)의 三段階로 나누었다. 感性은 時間과 空間에 대한 先驗的인 認識作用을 通하여 經驗을 하는 段階이고 悟性은 先驗的인 認識範疇에 依하여 經驗的인 要素를 排除하는 過程이다. 悟性의 作用結果에서 觀念이 形成되고 構成的인 心理的 事實이 構成된다. 그리하여 Kant는 悟性이 갖는 認識範疇를 1) 量(quantität), 2) 質(qualität), 3) 關係性(relationalität), 4) 狀況(modalität)의 4個 大分類속에 各各 3個의 小分類를 나누어 12個의 範疇를 區別하였다. 그러나 이같이 하여 얻은 構成的인 心理的 事實을 意味하는 概念이 아직은 眞理的인 實體와 一致한다고 할 수 없다는 것이 Kant의 思想이다. 그는 觀念이 또다른 認識作用인 理性에 의하여 完全히 經驗的 事實을 排除한 形式的인 命題가 되었을 때 비로소 眞理認識이 成就되었

다고主張했다. 이같은 三段階 理論에 對立하여 英國의 聯合主義 思想家들은 悟性의 作用에 의해 얻어진 觀念만으로도 眞理의인 實體와 一致되는 認識은 얻을 수 있다고主張한다. 이를 經驗論이라 한다. 東洋의 形而上學은 構成的인 心理的 事實을 想定하지 않았으므로 眞理認識의 問題自體가 提起될 수 없었다.

構成的이던 存在的이던 心理的 事實을 分類하려는 努力은 東西의 思想에 共通의으로 있었다고 생각된다. 다만 이 때 西洋에서는 構成的 心理的 事實의 分類에 注目했고 東洋에서는 存在的인 心理的 事實의 分類와 分析에 致重하였다. 西洋에서는 Plato에서부터 心性을 三分하는 思想이 發達하여 Kant에 이르러 知, 情, 意를 三分하는 理論이 哲學의 形而上學에 優勢했고 보다 實證的인 생각을 갖는 Brentano는 情意的 內容, 知覺的 內容과 思考的 內容으로 區分하였다. 그리고 William James는 心을 感性(feeling)과 思考(thinking)로 區分하였다. 東洋에서는 孟子가 喜怒哀樂懼惡欲의 七情을 分類했지만 이는 構成的인 心理的 事實의 分類가 아니라 存在的인 心理的 事實에 대한 分類이다. 따라서 七情의 分類 그 自體가 學問的인 研究對象이 될 수 없었던 것은 存在的 心理的 事實이 學問的 思索에서 除外되었으므로 當然한 일이다.

人間心性과 心理的 事實에 대한 宇宙論的 接近에서 東西思想은 共히 存在的인 心理的 事實을 學問研究에서 排除하고 人間宇宙를 理解하려 하였으므로 心理學이 發展할 基盤이 없었다. 事實 心理學은 形而上學이 無視하고 賤視까지 하였던 個人的 心性속에 實際 存在하는 存在的인 心理的 事實을 그 研究對象으로 浮上시킨데서 成立되었다. 存在的인 心理的 事實이 東西洋에서처럼 自由意志에 의하거나 또는 東洋에서처럼 「心」의 統制下에서 造化의 原理에 따라 나타나는 것이 아니라 自然界의 法則과 다른 그나름대로의 法則을 갖고 있다는 認識에서 心理學이 出發하였다. 뿐만 아니라 Brentano가 指摘했듯이 存在的인 心理的 事實만이 明證的이며 우리의 意識속에서 直接 觀察할 수 있는 內容이고 이것마저 그 存在를 疑心한다면 어떤 明證的인 知識도 成立될 根據는 喪失하게 된다는 自覺에 心理學이 根據하였다. 勿論 이 때 東洋의 形而上學에서는 心性自體의 作用을 理와 氣에서 直觀하려 했으므로 存在的인 心理的 事實을 學問研究의 對象으로 浮刻시킬 수 있는 知的 傾向이 形成될 수 없었다. 그러나 西洋思想에서는 物質的인 實體의 存在를 Descartes가 認定한 후부터 「心」과 獨立된 物質을 研究하는 自然科學이 發展하여 物質的 實體를 探求하기 보다는 物理現象을 研究하는 實證的인 方法論을 發展시켰다. 그리하여 그 餘波로 「心」에 관한 研究도 「心」의 實體를 探索하는 學問에서 그런 實體와 關係없이 「心」의 現象 즉 存在的인 心理的 事實을 科學的이고 實證的으로 研究할 可能性이 成熟되었다. 그리하여 心理學이 西洋의 形而上學과 自然科學의 方法

論에서 誕生하게 된 것이다. 이 結果 心理學은 人間의 心性和 心理的 事實에 관하여 새로운 宇宙論的 接近을 開拓하였다. 즉 存在的인 心理的 事實들만이 人間宇宙의 存在的 內容이며 그 外的 構成的 心理的 事實이나 理와 氣같은 모든 概念들은 實存의 根據가 없는 人間의 思考作用의 結果로 構成되어진 人爲的(artifact)인 것이라는 宇宙觀이다. 따라서 心理學에서는 모든 觀念은 存在的인 心理的 事實을 指稱하는 境遇에만 妥當하고 거기서 한걸음이라도 抽象되어지면 이미 心理學의 用語로서의 妥當性을 喪失한다. 그리하여 存在的인 心理的 事實의 內容과 作用을 發見하려는 것이 心理學이다.

世界史解釋上の 心理的 事實의 役割

이제 心理的 事實의 本質과 心理的 事實에 대한 宇宙論的 接近을 東西思想으로 區分하여 各各의 特徵을 檢討하였으므로 끝으로 世界史를 解釋하는데 貢獻할 수 있으리라 생각되는 心理的 事實의 役割을 생각해 보기로 한다. 이는 우리 社會에서는 一般大衆이나 識者層에서 또 심지어는 心理學을 專攻으로 하는 學徒들 사이에서 마져도 心理學이 다만 日常生活의 知慧를 얻게 하는 學問에 지나지 않으며 社會全體의 發展이나 歷史의 흐름에 無關하다고 잘못 생각하는 傾向이 있기 때문이다.

人間의 心性和 心理的 事實에 관한 學問과 思想的 傾向은 곧 그 時代의 모든 知的 努力의 根幹이 된다. 따라서 心性和 心理的 事實을 理解하는 形而上學의 基本立場이 곧 個人的 生活에서부터 社會의 變遷에 이르기까지 人類歷史의 모든 것을 理解하고 解釋하는 基礎가 되며 또한 그것들을 先導해 가는 原動力이 되었음은 疑心할 餘地가 없다.

古代 西洋社會에서는 唯心論의 一元論이 心理的 事實에 대한 支配的인 宇宙論的 接近이었다. 이같은 思想的 風土에서는 그에 合當한 世史觀과 世界史의 解釋이 發展했으며 또 그 解釋에 立脚한 社會變遷과 歷史의 進行이 있었던 것이다. 희랍哲學에서 Plato는 이 一元論의 存在를 idea라 했고 Aristoteles는 entity(實體)라 불렀다. 이 實體는 永遠不滅의 絶對的인 存在이다. 따라서 唯心論의 一元論의 立場에서는 現實世界의 背後에 있는 實體의 世界의 實相에 따라 歷史가 先行되는 것으로 理解하였다. 그러므로 個人的 生活에서부터 社會的인 事件들도 결국은 이 實體的인 存在의 作用에서 벗어날 수는 없다고 생각한다. 희랍時代에서 로마 時代로 넘어감에 따라 이 實體의 存在가 形成하는 絶對의 世界가 神의 世界로 同一視되어 宗教의 教理가 人間社會나 世界史의 解釋에 支配的인 役割을 하게 되었다. 즉 人間世上에서 浮沈하고 榮苦盛衰하는 모든 事件들이 神의 攝理에 依해 惹起되는 것으로 解釋했다. 이런 思想에

서 注目할만한 것은 人間의 心性속에 神의 屬性과 同一한 것이 있으며 이를 理性이라 看做하는 思想이다. Thomas Aquinas는 人間이 理性의 힘을 빌어 神의 世界에 接近할 수 있다고 생각했다. 그러나 一般人들은 理性을 흐리게 하는 肉身의 作用 때문에 神의 世界에 接近하지 못한다는 것이다. 따라서 肉身과 物質的 生體를 賤視하고 神에게 榮光을 돌리는 人間의 歷史만이 人間에게 意義가 있는 歷史이다.

이같은 社會觀과 世界史의 解釋은 神學自體에서 Calvin에 의하여 批判되었고 또 Kant에 의해 侵害를 받았다. Calvin은 人間이 理性을 通하여 神의 世界에 接近할 수 있다는 主張에 異議를 提起했으며 Kant는 神의 世界를 想定하지 않고서도 眞理의 世界를 認識할 수 있다는 可能性을 提起했기 때문이다. Calvin의 思想은 Max Weber(1947)가 指摘했듯이 資本主義를 發展시킨 原動力이었다. 즉 現實적이고 物質的인 生體에 價値를 賦與하는 思想을 鼓吹시켰다. Kant는 그의 認識論에서 眞理命題를 論理過程을 通하여 把握할 수 있다고 생각했으나 결국 그의 論理的 眞理命題도 二律背反에 빠지고 말았다. 그리하여 어떤 眞理命題를 眞理로 받아들여야 하는가 하는 問題는 또다시 信仰(Glaube)의 問題로 되돌아 가지 않을 수 없었다.

東洋思想에서는 個人이나 社會나 더 나아가 人類歷史 進展마저도 理와 氣의 作用原理로 說明하였다. 가장 純粹한 氣와 理가 作用하고 實現되는 社會가 가장 理想的인 社會이며 그런 社會를 이끌어가는 政治를 王道政治라 했다. 만약 混濁한 氣와 理가 作用하여 地上이 어지럽고 百姓들이 苦痛을 받게 되면 이는 背理이며 背理的인 社會에서는 天命이 바뀌어지게 된다. 즉 바람직한 理와 氣가 作用하는 社會로 還元되는 作用이 일어난다. 이를 革命이라 한다. 東洋思想에서는 構成的인 心理的 事實을 想定하지 않았으므로 現存在를 存在하게 하는 實體의 世界를 이루는 原存在를 假定하지 않았고 다만 人間關係에서 가장 理想的인 理와 氣의 作用만을 規定했을 따름이다. 이것이 곧 三綱五倫이다. 西洋思想에서와 같은 眞理나 神의 攝理에 따라 人間의 歷史가 進展된다는 解釋은 없었고 다만 이 三綱五倫의 理와 그것을 實踐하는 氣의 變遷過程이 人類歷史라 把握한 것 같다.

西洋思想에서 唯物論的 歷史觀을 發展시키는데 貢獻한 사람은 누구 보다는 Descartes였다. 그는 人間心性에 대한 二元論的 宇宙觀을 定立시키므로써 不斷히 變하고 消滅해 가는 物質的 背後에도 物質的인 實體가 있음을 是認하였다. 그리하여 個人이나 社會 또는 人類의 歷史를 「心」의 實體의 表現이나 發展過程으로 理解하기 보다는 物質的인 實體의 變化와 作用으로 解釋할 수 있는 可能性을 마련하였다. 뿐만 아니라 Calvin의 實存思想과 Kant의 論理主義는 보다 合理的인 思考를 刺戟하였으며 自然科學의 發達을 促進시켜 Hobbes

의 因果論을 거쳐 實證主義思想을 鼓吹시켰다. 그리하여 마침내는 神은 죽었다는 命題가 導出되었다. 이같은 思想的 潮流는 Wundt가 指摘했듯이 Comte에 이르러 唯物論的 歷史觀을 創出하게 하였으며 Marx의 科學的 社會主義 이데올로기를 提唱하게 하였다. 이 思想은 人間社會의 變遷과 歷史를 物質的 條件의 基礎에서 說明할 수 있다고 前提한다. 따라서 人間의 心性이나 心理的 事實은 「心」의 實體에 의해 決定되는 것이 아니라 物質的 實體의 條件에 의해 決定된다고 解釋한다. 그리하여 世界史를 가장 滿足스러운 物質的 條件을 形成하는 社會로의 發展過程으로 理解하는 歷史觀을 發展시켰다.

人間의 歷史가 果然 이들 唯物論的 歷史觀과 같이 物質的 條件의 豐饒라는 한가지 次元에서만 完全하게 解釋될 수 있을지 疑問이다. Merleau - Ponty (1945)는 歷史의 進展은 唯物論的 이데올로기 自體가 아니라 그것이 부르짖는 口號들이 러시아의 農民들의 存在的, 心理的 事實을 動員시켰기 때문임을 指摘했다. 러시아 革命 때 參加한 農民들이 共產主義 이데올로기를 理解했거나 贊成하여 그렇게 한 것이 아니다. 다만 「階級」이란 「口號」가 그들의 存在的인 心理現象을 刺戟하고 行動하게 動員했기 때문이다. 물론 러시아의 農民이 革命에 參加하지 않았다면 러시아 革命은 成功하지 못했고 世界史는 달라졌을 것이다. 이로부터 歷史의 흐름은 唯物論者들의 主張처럼 그렇게 物質條件으로 서만 解釋될 수 없음은 疑心할 餘地가 없다.

여기서 우리는 唯心論的 立場에서 「心」의 背後에 있는 絶對的인 存在로서의 實體의 作用에서 또는 神의 攝理로 人類歷史를 解釋하는 立場이나 物質的 條件의 變遷으로 世界史를 說明하려는 唯物論的 歷史哲學이 지니는 矛盾을 止揚하는 第三의 歷史解釋의 可能性을 探索할 必要가 있으며 또 그렇게 해야할 當爲性이 있다. 이는 人間社會가 絶對的 存在가 갖는 合理性에 따라 作用하는 것도 아니고 또 反面에 物質的 與件에 被動的으로 適應해 나가지만 하는것도 아니기 때문이다. 歷史의 進展過程이 辨證法的이라기 보다는 오히려 歷史를 解釋하는 觀點이 辨證法的의 論理에 따라 發展하는 것 같다. 唯心論的 解釋이 「正」 命題라 하면 唯物論的 歷史解釋은 「反」 命題이다. 이 두 命題의 矛盾을 共히 止揚하는 「合」 命題가 歷史解釋의 새로운 局面을 展開해 줄 것이다. 그것은 「合」 命題가 어떤 것이던 人間外的 存在의 作用에 根據하는 命題가 되어서는 안된다. 왜냐하면 唯心論이나 唯物論的 歷史解釋은 모두 人間外的 存在의 法則에 따라 人類史를 理解하려고 하기 때문이다. 즉 個人的 心性속에 있는 存在的인 心理的 事實을 超越한 原理에 根據하고 있기 때문이다. 人間社會는 어차피 人間內的인 存在的인 心理的 事實을 根據로 하여 存立하고 發展하고 變遷할 것임은 疑心할 餘地가 없다. 그리고 이같은 存在的인 心理的 事實에 관한 法則을 研究하는 學問이 心理學이다. 그러므로 心理學이 豫言하는 바대

로 人間社會가 作用하며 歷史가 進行된다고 할 수 있으며 따라서 心理學徒만 이 올바른 世界史를 洞察할 수 있다는 自負를 가져도 無防할 것으로 思料된다.

參 考 文 獻

- 孟軻. 孟子. 왕희필·한상갑 공역(단기 4292). 孟子. 성균관대 대동문화연구원.
- 李滉. 退溪全書. 성균관대 대동문화연구원.
- 胡廣 等編(1512). 性理大全書.
- Bargson, H. (1921). *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Paris: Libraire Félix Alcan.
- Bertalanffy, L. von. (1968). *General system theory*. New York: George Brasiller.
- Brentano, F. (1874). *Psychologie vom empirischen Standpunkte*. Leipzig: Verlag von Duncker & Humboldt.
- Hegel, G. W. F. (1807). *Phänomenologie des Geists*. Philosophischen Bibliothek, Hamburg: Felix Meiner 6te Auflage (1952).
- James, W. (1890). *Principles of psychology*, New York: Holt.
- Kant, I. (1718). *Kritik der reinen Vernunft*. Riga. Herausgehen von Felix Meinen, Hamburg (1956).
- Köhler, W. (1947). *Gestalt psychologie* (2nd Printing). New York: Liveright.
- Merleau-ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Paris: Libraire Gallimard.
- Murphy, G. & Murphy, L. B. (Eds.), (1968). *Asian Psychology*. New York: Basic Books Inc.
- Weber, M. (1947). *The theory of social economic organization*. New York: Free press.
- Wundt, W. (1900). *Völkerpsychologie* (Erst Band). Die Sprache Stuttgart: Alfred Krona Verlag.