

# 화이트헤드 철학에 있어서 종교와 신 문제

안 형 관\* · 박 정 숙\*\*

## 〈 目 次 〉

I. 머리말	V. 신의 탐구
II. 역사안에서의 종교	1. 신의 본성
1. 종교의 본질	2. 신과 세계
2. 종교의 출현과 그 합리화 단계	3. 전통적인 신 개념의 화이트헤드적 이해
3. 그리스도교와 불교	VII. 맷음말
III. 종교와 형이상학 및 자연의 질서	참고문헌
IV. 종교와 과학	영문초록

## I. 머리말

지난 세기동안 서구의 지성을 지배했던 기계론적 세계관은 근대에 들어 많은 과학자들에 의해 비판받기 시작했다. 전자장의 발전, 상대성 이론, 양자역학을 비롯한 엄청난 발전은 새로운 세계관(우주관) 및 실재관의 수립이 요구되게 되었다.

또 20세기는 신의 수난 시기라고 할 수 있다. 현대 무신론자들은 절대적이며 부동의 지위를 누려온 전통적인 신관 뿐만 아니라 신의 존재에까지 의문을 제기하기에 이르렀다. 그들은 전통적인 신 개념에 대한 수정과 재구성을 시도하였고, 신의 실재성에 의문을 제기하는데 그치지 않고 신이란 단어를 포기하도록 제안하기까지 한다. 즉 세계를 절대적으로 초월한 '존재 그 자체'로서의 신, 부동의 원동자로서의 신, 도덕적 심판자로서의 신 등 정태적인 철학적 신 개념에 안주할 수 만은 없는 정신적 상황에 우리는 직면해 있다. 따라서 우리는 새롭게 형성되고 일반화된 현대의 세계관(우주관) 및 실재관에 양립 가능한 신에 대한 새로운 표현을 시도해야 할 과제 앞에 서 있다.<sup>1)</sup>

화이트헤드의 종교와 신에 대한 철학적 탐구는 그의 저서 「과학과 근대 세계」 제 10, 11장에서, 「형성도상의 종교」 전체, 그리고 「과정과 실재」 제 5부에서 주로 이루어지고 있다. 화이트헤드는 수학자이며 과학자요 또한 철학자이지만, 그는 문학과 예술, 특히 미학, 그리고 역사학에도 지대한 관심과 흥미를 가졌었으며, 다방면에 전문적 지식을 소유한 풍요한 지적 소유자였다. 또 그가 그의 주저 「과정과 실재」의 결론에 해당하는 마지막 장에서 "신과 세계"라는 문제를 다루고 있는 점으로 볼 때, 신의 문제는 화이트헤드가 그의 철학에서 가장 주목하는 종교적

\* 대구효성가톨릭대학교 인문대학 철학과 교수

\*\* 동대학 철학과 박사과정

1) 안형관, 신문제에 대한 화이트헤드의 접근방식, 형이상학 제1집, 1992, p.144 참조.

질문이다. 화이트헤드의 주요한 노력을 중의 하나는 우리 경험의 모든 요소를 설명할 수 있는 특유의 표현으로 형이상학적 도식을 서술하는 것이다. 그리고 신은 이 형이상학적 도식의 한 요소이다. 그래서 화이트헤드의 형이상학적 도식에서 나타나는 신의 개념은 가장 중요한 교조에 대한 그의 견해들에 대해서 우리가 알 수 있는 최대한도를 우리에게 말할 수 있는 방법으로 나타난다.<sup>2)</sup>

본 고찰의 의도는 화이트헤드의 종교관을 구명함으로써 종교철학에 대한 현대철학의 도전을 극복할 수 있는 하나의 가능성을 추구하고 아울러 종교철학의 복권가능성을 탐색하려는 데 있다.<sup>3)</sup> 본 연구는 이들 세 저서를 중심으로 화이트헤드의 종교관을 구명하며 종교의 본질 및 그 역사적 형성과정, 종교와 형이상학과 과학의 관계 등을 순차적으로 구명하고, 그의 신관이 수립되는 배경(신의 탐구)에 대해 살펴보고자 한다.

## II. 역사안에서의 종교

### 1. 종교의 본질

화이트헤드에 의하면 우리는 교리에 관한 한 종교가 무엇을 의미하는지에 대해 커다란 의문을 가지고 있다. 종교의 정의에 있어서도 참 종교와 거짓 종교의 문제까지를 포함하여 그의 가장 일반적 의미에 있어서까지도 일치된 견해를 갖고 있지 못하며, 또한 종교적 신념의 타당성이 나 그 종교의 진리가 의미하는 바에 대해서까지도 그러하다. 바로 이 점 때문에 역사안에서의 종교에 대한 고려가 요청되는 것이다. 이 같은 고려가 종교의 일반 원리들에 대한 어떤 논의의 적절성을 보증하는 데 있어서 필수적임을 화이트헤드는 강조한다.<sup>4)</sup>

화이트헤드는 종교와 산수(算數)의 기초적 진리들간의 대조를 통해 자신이 의미하는 바를 분명히 한다. 우리는 산수적인 방식으로 이루어진 믿음에 의해 의롭게 되지는 않는다. 그것과는 달리 어떤 의미로도 의화(義化, justification)는 모든 종교의 기초적인 것이다. 우리의 성품은 우리의 신앙에 따라서 발전된다. 이것은 아무도 회피할 수 없는 일차적인 종교적 진리이다. 종교는 인간의 내면을 정화시키는 신념의 힘이다. 따라서 제일의적인 덕목은 성실(sincerity)이고, 종교는 그 교설의 측면에서 본다면 변화시키는 효능을 가진 일반적 진리들의 한 체계로 정의될 수 있다.<sup>5)</sup>

화이트헤드에 의하면 종교의 본질은 인간의 내적 부분, 곧 인간의 본성, 인간의 품성을 변화시키고 새롭게 창조시키는 진리들의 체계를 의미한다. 그가 보는 인간 삶은 타인과의 관계를 맷는 외적 사실이기 이전에 그 자체를 위한 내적 사실이다. 외형적인 삶의 행위는 환경에 의해서 영향을 받지만 그의 가치가 좌우될 만한 궁극적인 속성은 실존의 자기 실현인 내적 생명으로부

2) Kenneth F. Thompson, JR., *Whitehead's philosophy of Religion*, Mouton, The Hague · Paris, 1971, p.7.

3) 안형관, A. N. 화이트헤드의 종교철학에 관한 研究序說, 人間과 思想, 1989, p.78.

4) Whitehead, A.N., *Religion in the Making*, New York : World Publishing Co., Meridian Book, 1972(1960, Macmillan Co., 1926), pp.13-15참조, 이하 'RM'로 略記함.

5) RM, pp.14-15 참조.

터 취하게 된다. 종교는 인간 자신에 관계되고 또한 사물의 본성안에 있는 영원한 것에 관계하는 한에서, 인간의 내적 생명에 관한 예술이며 이론이다.<sup>6)</sup> 그러므로 본래 관념적 사고에만 속하던 저 무시간적 보편성을 정서의 집요한 특수성 속에 주입시키려는 근원적인 갈망이라고 할 수 있다. 고등유기체에 있어 이와 같은 지고(至高)한 융합이 달성되지 않는다면, 단순한 정서와 관념적 경험 사이의 템포의 차이는 삶의 권태를 낳게 된다. 이러한 유기체의 두 측면은 정서적 경험이 개념적인 것에서 정당화되고 개념적 경험은 정서적인 것에서 예시되는 그런 화해를 필요로 한다<sup>7)</sup>고 할 수 있다.

화이트헤드가 정의 내리는 또 하나의 종교의 본질은 “고독함” 즉 “홀로 있음” (solitariness)이다. 그는 “종교는 개별적인 인간이 자기자신의 ‘홀로 있음’ 속에서의 고독과 더불어 행하는 그 무엇이다.”<sup>8)</sup>라고 정의한다. 왜냐하면 인간은 깊은 고독의 습관, 진지하게 홀로 있는 순간이 아니고서는 궁극적 실재나 존재의 심연을 경험할 수 없으며, 신을 만날 수도, 파악할 수도 없기 때문이다. 따라서 화이트헤드는 “고독을 느껴보지 못한 사람은 결코 종교적일 수 없다.”<sup>9)</sup>는 것이다. 그에 의하면 집단적 열정, 부흥운동, 종교기관, 교회, 종교의례, 경전, 그리고 행동 규범 등은 잡정적인 형식으로서 종교의 부속물들이다. 그들은 유용할 수도 있고 또한 유해할 수도 있다. 그들은 권위있게 선별된 것일 수도 있고 또한 일시적인 방편일 수도 있다. 그러나 종교의 궁극적 목적은 이 모든 것을 초월하는 것이다.<sup>10)</sup> 그에 따르면 종교라고해서 반드시 선하다는 법은 없다. 그것은 때때로 매우 나쁜 것일 수도 있다. 이 세상의 조직들과 뒤엉킨 악의 사실은 사물의 본질속에 타락의 유용성이 잔존해 있음을 보여주는 것이다. 우리의 종교적 경험 속에서 우리와 타협하는 하느님은 파괴의 하느님, 곧 보다 더 큰 실재의 상실을 방치해 버리는 그런 하느님이 될 수도 있다. 주목해야 할 점은 그것의 초월적인 중요성이며, 이 중요한 사실은 역사에 호소함으로써 풍부하게 입증되고 있다.<sup>11)</sup>

화이트헤드의 이러한 견해는 종교가 본질적으로 하나의 사회적 사실이라고 보는 견해를 부정한다. 그리고 그의 이러한 견해는 그의 유기체 철학 사상과 모순되는 입장같이도 느껴진다. 그러나 화이트헤드는 종교에 있어서 사회성은 매우 중요한 요소를 지니고 있지만 종교의 궁극적 가치는 어디까지나 “고독성” 속에서 찾아야 한다고 주장한다. 그 이유는, 인간의 실존은 사회적 사실이기 이전에 하나의 개체적 사실이며, 그리고 인간의 개체성은 경외스러운 궁극적 사실이기 때문이다. 그러므로 화이트헤드는 종교로부터 반드시 도출되어야 할 것은 개인의 가치의 증진이며, 세계속에서의 개체성의 가치가 종교의 일차적인 관심사라고 말하고 있다.<sup>12)</sup>

화이트헤드에 있어서 종교의 목표는 궁극적으로는 실재(reality)에 대한 파악, 즉 세계 혹은 우주의 본질과 의미에 대한 파악에 있다. 그래서 화이트헤드는 종교를 “세계 충성

6) RM, p.15.

7) Whitehead, A.N, *Process and Reality*, corrected edition., eds., David Ray Griffin & Donald W. Sherburne(New York : Free Press, 1978 <Macmillan, 1929>.), pp.15-16 참조, 이하 'PR'로 略記함

8) RM, p.16.

9) RM, p.16

10) RM, pp.16-17.

11) RM, p.17

12) RM, p.17.

(world-loyalty)"이라고 말한다.<sup>13)</sup> 이런 의미에서 종교의 목표는 올바른 우주관(cosmology)을 형성하는 일이라고 말할 수 있다. 그러나 화이트헤드에 의하면 올바른 우주관, 즉 이 세계의 실재에 대한 올바른 파악은 이 세계에 질서와 가치를 부여하며, 또한 사물들의 생성과 변화와 그들의 가치 실현을 가능케 하는 선행적 근거로서의 신의 실재에 대한 파악이 없이는 불가능한 것이다.<sup>14)</sup> 그러므로 종교는 결국 '신에 대한 탐구'로 귀착하게 된다. 화이트헤드는 세계의 실재에 대한 파악과 신의 실재에 대한 파악이 상관관계에 있음을 다음과 같이 말하고 있다.

"종교적 통찰은 이 진리의 파악을 의미한다: 세계의 질서, 세계의 실재의 깊이, 전체적인 그리고 부분적인 세계의 가치, 세계의 아름다움, 생명의 열정, 생명의 평화, 그리고 악의 기승 등 이들 모두가 함께 연결되었다는 사실—다시 말하면 우연적인 것이 아니라, 바로 이 진리로 연유해서 우주는 무한한 가능성을 지닌 형식들의 한 영역을 나타낸다는 사실; 그러나 이 창조성과 형식들은 완성된 이상적 조화인 신을 떠나서는 현실성을 성취하는데 있어서 다같이 무력하다는 사실을 의미하는 것이다."<sup>15)</sup>

또 화이트헤드는 종교문제와 종교의 영향에 대해서도 이야기하고 있다. 그에 의하면 종교가 문명사회에서 고차적인 국면으로 접어들어감에 따라 종교문제가 서서히 나타나게 된다. 그는 종교문제를 가장 일반적인 형식으로 나타낸다면 그것은 시간적 세계의 과정이 새로움이 상실을 의미하지 않는 그런 질서속에서 서로 결부되어 있는 다른 현실태들의 형성으로 이행하여 가는가 어떤가 하는 문제라고 말한다.<sup>16)</sup>

그리고 종교의 영향에 대해 화이트헤드는, 16, 17, 18세기를 통해서 로마가톨릭교회는 유럽인들의 착취에 신음하고 있던 민족들에 대해—퀘이커의 표현을 빌리자면—'관심'(배려, Concern)을 가지고 있었으며 그것은 프로테스탄트파의 교회 전체가 가졌던 관심을 훨씬 능가하고 있다. 가톨릭 사제들은 이 문제를 인간의 자유라는 관점에서 고찰한 것은 아니었다. 그러나 세계의 다른 지역에서는 말할 것도 없고 미국내에서만도 가톨릭선교사들의 영웅적 정신은 북극의 병원에서 남극의 병원에 이를 정도로 현신을 다했던 것이다. 그들이 보였던 모범이 인간에 대한 인간의 의무에 관한 유럽 양심의 감수성을 활성화시켰다는 것은 의심할 여지가 없다고 말하고 있다.<sup>17)</sup>

## 2. 종교의 출현과 그 합리화 단계

화이트헤드에 의하면 종교는 인류 역사안에서 나타나는 외적 표현을 받아들이는 한 그 자체의 네 요인 혹은 단계를 들어낸다. 그 네 요인들이란 의례(ritual), 정서(emotion), 신념(belief), 합리화(rationalization)이다. 이들 요인들의 출현 순서는 그것들의 종교적 중요성의 깊이에 역순으로 나타났다고 본다.<sup>18)</sup>

13) RM, p.59.

14) RM, p.72.

15) RM, p.115.

16) PR, p.340.

17) Whitehead, A. N., Adventures of Ideas, A Free press paperback, Macmillan Publishing Co., New York, 1967 (New York : Macmillan Co., 1933) 1967, p.28, 이하 'AI'로 略記함

18) RM, p.18.

고독이 종교적 중요성의 핵심을 구성하는 요소로 식별된 것은 신념과 합리화가 잘 성립된 후의 측면이다. 문명한 인류의 상상들 속에서 자주 떠오르는 위대한 종교적 개념들은 이 ‘고독’의 장면들이었다. 즉 “암벽에 결박되었던 프로메테우스, 사막에서 깊은 생각에 잠겼던 마호메트, 불타의 명상, 십자가 위의 외로운 사람”등이 그것이다.<sup>19)</sup> 신으로부터까지 버림받았다는 느낌은 종교적 명상의 깊이에 속하며 종교적 경험으로서의 극단에 이를 고독은 자연적 질서에 대한 본능적 믿음인 우주종교적 정서와는 다르다.

화이트헤드의 진술에 따라 의례, 정서, 신념, 합리화 등을 다음과 같이 좀더 구체적으로 살펴볼 수 있다.

의례는 역사의 시작 이전까지 거슬러 올라갈 수 있으며, 심지어 그것은 동물세계의 집단적 전화 속에서도 발견된다. 의례는 행동자들의 육체적 유기체의 보존에 직접 관련이 없는 일정한 행동들의 습관적 행위라고 정의될 수 있다. 의례는 넘쳐흐르는 활동력과 여가의 원시적 소산이다. 먹이를 찾는 일이나 다른 유용한 추적 행위들에 필요한 행동들이 반복되고 이러한 반복은 또한 운동의 기쁨과 성공의 정서를 반복시키는 것이다. 이와 같은 방식으로 정서는 의례를 수반하고 그 다음에 의례는 그 참여자의 정서를 위해 반복되고 정교해진다. 인류는 호기심과 느낌(feeling)의 모험으로부터 출발했다. 이러한 관점에서 보면, 종교와 연극은 이 의례에 기원을 같아 두고 있음이 분명하다. 왜냐하면 의례는 정서에 대한 자극제였고, 그리고 습관적 의례 행위는 고양된 정서의 성질에 따라서 종교나 혹은 연극으로 갈라졌기 때문이다.<sup>20)</sup> 의례와 정서에 의해 지배되는 원시적 단계에 있어서의 종교는 본질적으로 사회적 현상이다. 하나의 전체사회가 같은 의례와 정서에 관계되어 있다면 그 의례는 더욱 인상적이고 정서는 더 한층 활기있는 것이 된다. 따라서 집단적인 의례와 집단적인 정서는 원시부족들의 결합력의 하나로서 역할을 한다. 이것들은 동물적 욕구들을 만족시키는 일에 집중함을 넘어서 영적 삶에 관한 최초의 희미한 빛을 드러내는 것이다.<sup>21)</sup> 화이트헤드에 따르면 단순한 의례와 정서는 지성(知性, intellectuality)에 의해 접촉됨이 없이 그것을 자체를 유지할 수 없다. 그런데 신화는 초기의 지적 욕구들을 만족시킬 수 있으며 의례와 정서 양자의 목적을 설명해 준다. 또한 그것은 해아릴 수 없는 세계안에서의 원시인들의 생생한 공상력의 산물이기도 하다. 따라서 신화는 의례의 강화된 목적, 즉 정서를 설명할 뿐만 아니라 강화시켜 주는 것이다. 그런 다음 의례와 정서와 신화는 서로 상호작용한다. 그리고 신화들은 현실적 사실에 대해 다양한 정도의 관계를 가지며 오직 어떤 비유로만 파악될 수 있는 원대한 사상을 제시하는 다양한 정도의 상징적 진리를 가진다. 신화는 어떤 사람들이나 혹은 어떤 사물에 대해, 실제적인 것이든 상상적인 것이든지간에 특별한 주의력을 내포하게 될 것이다. 그래서 어떤 의미에서 의례는 신화의 설명적 목적과 연관을 가지고 수행되며 영웅적 인물이나 혹은 영웅적 사물에 대한 원시적 예배가 된다<sup>22)</sup> 화이트헤드의 진술에 따르면 만일 그 영웅이 어떤 인물이면 우리는 그 의례를 그 신화와 더불어 ‘종교’라고 부르고, 만일 그 영웅이 어떤 사물인 경우 우리는 그것을, ‘마술(magic)’이라고 부른다. 양자간의 중요한 차이점은 마술이 비발전적인데 반해 종교는 발전적이라는데 있다. 종교는 이 신념의 단계에서 인

19) RM, p.19.

20) RM, pp.20-21 참조.

21) RM, pp.22-23 참조.

22) RM, pp.23-25 참조

간의 향상에 있어 새로운 형성적 역할자(agent)로 기록된다. 화이트헤드에 의하면 상상력은 그 것만의 발전을 위한 한 장치를 확보해 주며, 사유는 그것에 의해 가시적인 직접적 대상들 너머로 인도해 준다. 초기 단계에 있어서 그것의 개념들은 조잡하고 끔찍한 것들일 수도 있다. 그러나 그것들은 직접적 감각이나 지각을 넘어서 대상들에 관한 개념이 되는 지고의 가치를 지닌다. 이와 같은 것은 조정되지 않는 신념의 단계이다. 그러나 아직도 이 단계에서의 종교는 전적으로 하나님의 사회적 현상인 것이다. 사실 이것은 유사문명(semi-civilized)의 인간 집단들이 정지시켜 버린 종교적 진화의 단계—즉 보다 고차적인 것들을 향한 외적 자극이 없는 만족할 만한 의례와 만족된 신념의 단계인 것이다.<sup>23)</sup>

역사안에서 출현하는 종교의 합리화 단계를 화이트헤드의 진술에 따라 다음과 같이 설명할 수 있다. 그에 의하면 순교자들의 시대는 합리주의의 도래와 함께 그 새벽이 밝아왔다. 종교의 옛 선행 단계는 본질적으로 사회적인 것이었다. “많은 사람들이 소명받았고, 많은 사람들이 선택되었다.” 그러나 종교의 최종단계는 고독의 특징을 도입한다. “그 문은 좁고 또 그 길은 험해서 그리로 찾아드는 사람이 적다.”(마태오 7:14) 현대의 종교가 이 말씀을 망각한다면 원시적 야만주의에로 격세유전적 퇴보의 고통을 겪게 된다. 그것은 소수의 직관력을 배제하고 군중 심리에 호소하는 것이라고 화이트헤드는 경고하고 있다.<sup>24)</sup>

화이트헤드에 의하면 “합리적 종교란 그 종교의 신념과 의례들이 인간의 삶의 일관된 질서화에 중심적 요소를 제공하는 목적과 함께 재조직되어 온 종교를 말하는데, 그 삶의 질서화란 사유의 해석의 관점에서나 또한 윤리적 시인(ethical approval)를 명령하는 통일된 목적을 향한 행동의 방향의 관점에서 양자에 일관되어야 할 것을 의미한다.”<sup>25)</sup> 그리고 종교의 특이한 위치는 종교가 추상적인 형이상학과 삶의 경험들 가운데 다만 일부에만 적용되는 특정한 원리에 있다는 것이다. 한 측면에서 보면 종교는 그 진리들이 제한된 타당성을 가지는 인류의 특별한 관심사들 중의 하나로써 그 자체의 범위를 정하게 된다. 그러나 다른 측면에 보면, 종교는 그 개념들이 비록 특수한 경험들에서 일차적으로 파생되는 것이라 할지라도 신앙에 의해서 모든 경험의 질서에 적용될 수 있는 보편적 타당성을 갖게 된다. 즉 합리적 종교는 특수한 생기(生起, occasion)들에 대한 직접적인 직관에 호소하고 그리고 모든 생기들을 위한 그 개념들의 해명력(elucidatory power)에 호소한다. 그것은 특수한 것으로부터 일어나는 것이나, 일반적인 것으로 연장된다. 합리적 종교의 교설들은 가장 예리한 통찰력의 순간들에 있어서 인류의 초이성적 경험으로부터 파생될 수 있는 형이상학이 되기를 목표 삼고 있다.<sup>26)</sup> 화이트헤드는 합리적 종교가 옛 의례와 신학적 신념의 사회적 종교에 관계없이 일어날 수 있다는 호교적 신학자들의 견해는 이론적으로 가능하나 일반 종교사(宗教史)에 의해 부정된다는 것이다. 그에 의하면 합리적 종교는 그 이전에 존재했던 종교적 형식들의 점진적 변형으로 발현 했었고, 그 발전이 종료된 것은 아니고, 그것은 자기 표현을 위한 좀더 적합한 형식들을 획득했을 뿐이라는 것이다.<sup>27)</sup>

화이트헤드는 합리적 종교의 출현이 이전에 있었던 종교적 형식들의 점진적 변형으로 등장하였다고 보는데, 이러한 과정은 세계의 대종교들에 있어서의 여러 종교적 형식들의 새로운 종합

23) RM, pp.26-27 참조.

24) RM, p.28.

25) RM, p.30.

26) RM, p.31

27) RM, p.32 참조.

의 시도로 나타났다고 보며, 또한 이러한 과업은 오늘날에도 지속되고 있다고 본다. 화이트헤드는 이러한 작업과 과정의 실례로 구약 성서의 예언서와 지혜 문서의 기록들에 나타난 종교 사상들을 제시하고 있는데, 여기에 나타난 사상들은 이스라엘 백성들의 지역적 종교에서 우주적(보편화) 종교로 또한 의례와 정서와 신념의 단계에서 합리화된 종교에로의 발전과정으로 보고 있다. 그런데 화이트헤드는 종교의 이러한 합리화 과정은 결국 인간의 의식과 지식의 발달 특히 다른 문화간의 접촉과 여행들을 통해 형성된 “세계의식(world-consciousness)”의 탄생의 결과로 보며 따라서 그는 합리적 종교의 탄생을 인류의 “세계의식”의 성숙의 결과로 이해하고 있다. 이것은 종교에 대한 그의 진화론적 이해를 나타내는 점이라 할 수 있다.<sup>28)</sup>

자아의 합리적 일반성이 종교적 이념속에 들어오게 되었고, 그리고 신화는 그것이 아직 존속하고 있을 경우, 그것을 검증 가능한 역사적 상황들의—즉 일반적 이념들을 완전한 완성으로 예증한 역사적 상황들의—내용으로 형성하려는 의도로써 재조직되었다는 것이다. 호소의 목소리가 종족적 관습으로부터 도덕적이고 형이상학적이며 논리적인 직접적 개인의 직관으로 옮겨지게 되었다. 이와 같은 방법으로 종교들은 그것의 지역공동체적 양상을 벗어버림으로써 더욱 개인주의적 형식들을 향해 진화했다고 화이트헤드는 진술하고 있다.<sup>29)</sup>

### 3. 그리스도교와 불교

화이트헤드에 의하면 위대한 합리적 종교들은 종족적인 혹은 사회적인 것과 구별되는 보편적인 종교의식(religious consciousness)의 발현의 소산이다. 이와 같은 종교 의식의 발현은 역사상 세계의식의 발현과 연관을 갖고 있다. 종교는 보편적이기 때문에 고독의 특성을 가져온다. 보편성과 고독의 이 연관의 이유는 보편성이 직접적 환경으로부터의 단절이라는 것에 있고, 그것은 직접적인 세부 사실들의 혼란을 해석해 줄 수 있는 영원하고 합리적인 어떤 것을 찾으려는 노력이기도 한 것이다.<sup>30)</sup>

화이트헤드의 견해에 따르면 특수한 상황들에 적용되어야 하는 보편적이고 일반적인 원리가 없이 구체적인 사실에 적합한 어떤 종교도 이 세상에 있는 악을, 도덕적 악 뿐만 아니라 고통이나 수난까지도 최소화시킬 수 없다. 그가 일관되게 주장하는 두 위대한 종교, 그리스도교와 불교는 이 중대한 문제를 다루는 각각 다른 방향의 교리를 가지고 있다. 양 교리를 사이에 존재하는 중대한 차이점은 바로 이 악의 문제에 관해서이다. 불교는 물질적 또는 감정적 경험의 세계의 본성 자체 안에 악이 본질적으로 존재한다고 본다. 따라서 그것을 깨닫게하는 지혜는 그러한 경험의 도구가 되는 개체적 품격으로부터 ‘해탈’ 하도록 삶을 살게 한다는 것이다. 설교되어지는 그리스도교의 복음도 이 ‘해탈’ 을 획득할 수 있게 하는 방법인 것이다.<sup>31)</sup>

우리는 화이트헤드의 불교에 대한 호의적이고도 깊은 이해에서 그의 종교관을 짐작할 수 있다. 크리스챤인 그가 그리스도교와 불교를 대조속에서 논의하고 있는 점은 두 위대한 종교의 상호보완 가능성을 모색하고 있는 듯한 깊은 인상을 받게 된다. 그의 종교관과 신관은 서양의 전통적 사유 습관만으로는 수용되기 어려운 면이 있으며 불교적인 세계관을 염두에 두면 더욱 용

28) RM, pp.38-39 참조.

29) RM, p 35.

30) RM, pp.47-48 참조.

31) RM, p.49

이하게 받아들일 수 있으리라고 본다.<sup>32)</sup>

화이트헤드에 의하면 세계에 존재하는 여러 종교들 중에서 가장 합리화된 대표적 종교는 그리스도교와 불교이다. 이 두 종교는 사상의 명료성과 일반성, 도덕적 문제, 존속의 능력, 그리고 세계로의 확대의 폭 등을 생각할 때, 다른 종교들을 훨씬 능가한다.<sup>33)</sup>

화이트헤드에 의하면 불교는 응용된 형이상학의 역사에 있어서 가장 위대한 실례이다. 그러나 그리스도교는 그 반대의 길을 취해왔다. 불교가 종교를 생성시킨 형이상학인데 반해 그리스도교는 언제나 형이상학을 추구하는 종교였다. 추구되어진 하나의 형이상학적 체계의 결점은 이 세계의 표현을 지나치게 단순화하는 하나의 간결한 사상의 작은 체계라는 점이다. 그리스도교가 그 역사적 발전과정에 있어서 또 하나 난점, 즉 그리스도교가 그 이전의 종족적 종교의 미숙한 환상들로부터 분명한 결별을 하지 않았다는 사실과 고투하여 왔다. 그러나 그리스도교는 하나의 유리한 점을 가지고 있다. 불교는 하나의 분명한 형이상학적 개념과 그로부터 파생되는 교설들을 가지고 출발하기 때문에 발전하기가 어려웠다. 반면에 그리스도교는 발전가능한 능력을 보유하고 있고, 세계에 관한 위대한 관념을 가지고 있다. 이 관념은 형이상학적 교설에서 비롯된 것이 아니라 특정의 지고한 삶의 교훈과 행위들에 대한 파악으로부터 파생된 것이다. 그리스도교는 무엇보다도 종교적 사실이 우선한다. 불타는 하나의 위대한 교설을 남겨 주었다. 그러나 불타에 관한 역사적 사실들은 그 교설에 대해 부차적이다. 악의 문제를 취급함에 있어서도 그리스도교는 선으로 악을 극복하게 하고, 역사속의 승고한 종교적 순간들에 의거해서 그것을 가능케 한다. 따라서 악의 문제에 있어서 그리스도교와 불교는 교설에 관하여 전적으로 상이한 태도를 가지고 있다. 불교는 설명적 교리로부터 출발하고, 그리스도교는 설명적 사실들로부터 출발하는 것이다.<sup>34)</sup>

화이트헤드에 의하면 교리란 원래 “견해” 특히 “철학적 견해”의 뜻을 가지고 있다. 그리고 한 교리는 인간의 사유의 범위안에서 나타나는 사실의 표현을 의미한다.<sup>35)</sup> 따라서 교리는 인간의 사유의 범위안에서 형성되어지는 것이기 때문에 절대적 궁극성을 주장할 수 없다는 것이다.<sup>36)</sup> 요컨대 화이트헤드에 의하면 교리는 본래 그것의 성격상(인간의 사유나 언어의 제한성과 함께) 제한적이고 편협하며, 따라서 상대적이고 가변적인 것이다. 교리란 하나의 분명한 진술의 의미로 미루어 볼 때, 결코 궁극적일 수 없는 것이다. 그것은 다만 어떤 추상적 개념들의 적용에 있어서 적합할 따름이다. 그러나 이 추상적 개념들의 자격에 대한 평가는 판결을 위해 남겨져 있는 것이다. 과학적 진리든 또는 종교적 진리든, 진리에 있어서의 전진은 주로 개념들을 형성하는 일, 인위적인 추상 개념들이나 혹은 편파적인 은유들을 폐기하는 일, 그리고 더욱 깊이 실재의 근원을 파고 들어가는 진화하는 관념들 안에서의 전진인 것이다.<sup>37)</sup>

화이트헤드의 종교관에 있어서 우리에게 깊은 인상을 주는 부분은 합리적 종교는 감정적 홍분에 국한시켜서는 안된다는 점과 그의 적절한 시기에 그리고 소유의 권리에 의해 내 것이라고 주장할 수 있는 사람들을 위해서 중용의 지혜를 인정해야만 한다는 점과 그리고 또한 “시기와

32) 안형관, 앞의 논문(1989), p.88.

33) RM, pp.42-43 참조.

34) RM, pp.48-52 참조.

35) RM, p.124.

36) RM, p.126.

37) RM, pp.124-127 참조.

우연이 그들 모두에게 임하는 것임을” 인정해야 하는 것이다. 예를 들면

저에게는 당신께 간청할 일이 두가지 있습니다. 그것을 제 생전에 이루어 주십시오. 허황한 거짓말을 하지 않게 해 주십시오. 가난하게도 부유하게도 마십시오 먹고 살만 큼만 주십시오. 배부른 김에 “야훼가 다 뭐냐” 하며, 배은망덕하지 않게, 너무 가난한 탓에 도둑질하여 하느님의 이름에 욕을 돌리지 않게 해 주십시오.(잠언서 30:7-9)

내가 또 다시 하늘 아래서 벌어지는 일을 살펴보았더니 빌이 빠르다고 달음박질에 우승하는 것도 아니고 힘이 세다고 싸우면서 이기는 것도 아니며 지혜가 있다고 먹을 것이 생기는 것도 아니고 슬기롭다고 돈을 모으는 것도 아니며 아는 것이 많다고 총애를 받는 것도 아니더라.(전도서 9:11)

이들 두 인용문들은 여러 시대의 냉소적 지혜에 의해서 검증된 명백한 일반적 진리들을 보여 주고 있다.<sup>38)</sup>

또,

이 세상과, 그 안에 가득한 것이 모두 야훼의 것, 이 땅과, 그 위에 사는 것이 모두 야훼의 것, 주께서 바다 밑에 기둥을 박으시고 이 땅을 그 물위에 든든히 세우셨다. (시편24편)

이 인용문에서는 힘으로부터 비롯된 영광의 예배는 위험할 뿐만 아니라 그것은 곧 하나의 야만적인 신 개념으로부터 야기된다는 것이다. 힘의 친양은 인간이 심성을 치유하기보다는 오히려 손상시켜왔다는 것이다.<sup>39)</sup> 절대 권력의 화신인 황제, 폭군과 같은 영상과 결부된 신의 표상에 대한 거부는 「과학과 근대 세계」, 「형성도상의 종교」, 「과정과 실재」 등의 여러 저작 속에 거듭 주장되고 있다.<sup>40)</sup> 화이트헤드에 의하면 “불교와 그리스도교는 각각 역사 속의 두 영적 체험의 순간들에 그 기원을 가지고 있다. 즉 불타의 생애와 그리스도의 생애이다. 불타는 세상을 깨닫게 하기 위해서 그의 교설을 주었고, 그리스도는 그의 생명을 주었다.”<sup>41)</sup> 화이트헤드는 거듭 그리스도의 생애가 지배자적인 힘의 파시가 아니었고, 그의 생애의 힘은 세력의 부재(不在) 가운데 있었다는 점을 강조한다.<sup>42)</sup> 그는 불교에 대해서도 매우 의미 깊은 제안을 하고 있다. 즉 ‘아마도 마지막에 가서는 불타의 교설 중 가장 가치있는 부분은 그의 삶에 관한 해석이 될 것’<sup>43)</sup>이라는 그의 전망이다. 그런데 두 보편적 문명의 종교인 그리스도교와 불교는 그들의 과거와 현재를 비교해서 판단해 본다면 퇴보의 위치에 놓여있다는 것이다.<sup>44)</sup> 그에 의하면 그리스도교와 불교의 퇴보는 부분적으로는 이들 각 종교가 부당하게도 서로 상대편으로부터 숨어 피해 숨어 버린 사실에 기인하는 것이다. 배움에 대한 자기 충족적 폐쇄성과 무지한 열광자들의 확신

38) RM, pp.52-54 참조.

39) RM, p.54.

40) 안형관, 앞의 논문(1989), pp.89-90.

41) RM, p.55.

42) RM, p.56.

43) RM, p.55

44) RM, p.43

이 결합하여 각 종교를 자기 자신의 사유의 형식안에서만 갇혀 있게 만들었다. 더 깊은 심오한 의미를 향해서 서로에 대해 탐구하는 대신에 그들은 자기만족과 메마른 상태로 머물러 온 것이다. 또 양 종교는 제 삼의 전승인 과학의 출현에 의해 고통을 겪게 되었다. 왜냐하면 그들 중 어느 하나도 적절한 적용의 유동성을 가지고 있지 못하였기 때문이다. 그리하여 종교의 참되고 실제적인 문제들이 소위 경험의 학파에서 연구되어질 수 있는 바로 그 한 방법만으로만은 한번도 적절하게 연구되어지지 못하였던 것이다.<sup>45)</sup> 이와 같은 시각에서 화이트헤드는 종교와 과학의 관계를 매우 중요시하고 있으므로 뒤의 절에서 이 문제를 다루고자 한다.

### III. 종교와 형이상학 및 자연의 질서

화이트헤드의 종교관의 특징 중의 하나는 종래의 종교적 원리나 방법이 주로 종교적 특수 경험이나 통찰에 의존하는 독립적인 별개의 영역으로 이해되어 온 대 반하여 종교를 과학과 형이상학과의 상호 관계 속에서 이해하려 한 점이라고 할 수 있다.

화이트헤드에 의하면 종교는 특수한 종교적 경험이나 직관에 기초한다. 종교의 궁극적 원리는 우리의 실행의 방향과 그리고 사실에 대한 이론적 분석의 가능성성이 발생하는 사물의 본성 속에 지혜가 존재한다는 사실인 것이다. 이 원리는 증거의 두 가지 원천 위에 근거하고 있는데 첫째는 과학에 있어서의 우리의 성공적이며, 둘째는 언어로써의 체계적으로 표현된 어떤 것의 훨씬 너머로까지 확대되는 특별히 심미적 평가들에 있어서의 질서화된 관계성들의 식별에 관한 우리의 지식 위에이다.<sup>46)</sup>

화이트헤드에 있어서 종교는 이 세계가 그 자체를 위해서 가치를 발하는 하나의 상호 적용적인 사물들의 성질이라고 주장한다. 이것이 바로 과학이 언제나 잊고 있는 점이라는 것이다.<sup>47)</sup> 그렇기 때문에 종교는 인간과 세계의 의미에 대해서 과학이나 철학이 말할 수 있는 것 이상을 말할 수 있어야 하는 것이다. 그러므로 화이트헤드에 따르면 종교적 특수 경험이나 직관에 대한 지식은 매우 중요한 의미를 지니고 있지만 그 자체가 곧 진리로 보증받기 위해서는 합리화의 기능이나 일반성을 추구하는 형이상학 곧 철학의 도움을 필요로 하는 것이다.<sup>48)</sup>

화이트헤드에 의하면 종교와 형이상학은 상호보완의 관계에 있다. 즉 철학은 추상성에서 벗어나 특수한 것들에 민감하게 되기 위해서 종교적 특수 경험들의 내용을 필요로 하며, 또한 종교는 그것을 설명하고 합리화시키며 더 넓은 범위를 적용시키기 위해서 형이상학을 필요로 한다.<sup>49)</sup>

화이트헤드에 의하면 아리스토텔레스는 신의 문제에서 냉정한 형이상학적 숙고를 주는 서양 전통에서 가장 중요한 마지막 철학자였다. 아리스토텔레스 이후 윤리적, 종교적 관심들은 형이상학적 결론에 영향을 미치기 시작했다.<sup>50)</sup>

45) RM, pp.140-141 참조.

46) RM, pp.137-138 참조.

47) RM, pp.137-138.

48) RM, p.81.

49) RM, pp.81-83 참조.

50) Whitehead, A. N., *Science and the Modern World*, A Free Press Perbuk, Macmillan Publishing Co., New York, 1967(New York : Macmillan company, 1925), p.173, 이하 'SMW'로

케네스에 의하면 종교적 경험으로부터 얻을 수 있는 신에 대한 더 제한된 형태의 증거는 신에 대한 믿음의 설득력있는 이유를 제공하지 못할 것이다. 그러나 전체로서의 세계는 신을 요구한다는 것을 보여줄 필요가 있다. 왜냐하면 만약 사물들의 일반적인 특성이 신이 있는 것을 요구한다면 이것은 종교적 경험의 통찰들은 결코 독단적이지 않다는 것을 추측하는 이유가 될 것 이기 때문이다. 신에 대해서 이성적(합리적)으로 말하자면, 우리는 세상에 그러한 존재자가 있는 것을 요구하는 믿음에 대한 이유가 있는지를 숙고해야만 한다.<sup>51)</sup>

케네스에 따르면 화이트헤드는 그러한 이유들이 있다고 생각한다. 그는 세계에 대한 적당하고 합리적인 이야기는 신에 대한 언급을 포함한다. 이 논쟁을 지키기 위한 그의 주장들은 그들의 가능성과 활동성과 그들의 관계성에 대한 어떤 가정위에 근거한다.<sup>52)</sup>

화이트헤드에 있어서는 가능성들이 있으며 가능성은 같은 방법으로 현실들과 관계하고 만약에 어떤 것이 현실적이면 그때 그것은 또한 가능한 것이라고 생각한다. 현실은 항상 어떤 가능성을 예시한다. 가능하지 않는 것은 현실적일 수 없다. 더구나 현실적인 것들의 종류는 가능적인 것들의 종류의 단지 작은 일부이다.<sup>53)</sup> 하나의 현실은 어떤 가능성이 현실화됨으로써 한계와 결정을 나타낸다. 세계가 신을 요구한다는 믿음을 지키기 위해서 화이트헤드는 다음과 같이 말한다.

“자연의 질서를 드러내기 위해서 우연히 생겨난 현실적 세계가 있다는 것은 사실이 아니다. 자연속에 질서가 있기 때문에 현실세계가 있다. 만약에 질서가 없다면 세계도 없을 것이다. 또한 세계가 있기 때문에 질서가 있다는 것을 우리는 안다. 질서있는 현실적 존재자는 현실세계에 의해서 나타나는 형이상학적 상황에서 필요한 요소이다.”<sup>54)</sup>”

현실적 세계와 결과적으로 자연의 질서가 있다는 사실은 한계의 법칙의 작용을 의미한다. 현실적 세계에 의해서 나타나는 형이상학적 상황은 어떤 종류의 질서있는 현실적 존재자에 작용한다는 것을 의미한다. 얼마간의 질서 없이 현실적일 수 있는 것은 없다. 현실적 세계의 존재를 설명하기 위해서 자연의 질서가 필요하다. 그러나 현실적 형이상학적 상황에서 활동하는 자연의 질서에 대해서 말하는 것은 신에 대해서 말하는 것이다.<sup>55)</sup>

케네스에 의하면 신학적 사변은 돌변했다. 화이트헤드는 우주의 비인격적 질서로서 신의 교의와, 우주를 창조하는 한 인격으로서 신의 교의를 말한다.<sup>56)</sup> 그리고 그는 자연의 질서는 신 자신이나 신의 행동과 유사하게 간주된다. 만약에 처음의 견해를 채택한다면 신의 세계가 의존하는 한계성의 원리라 불리워진다. 만약에 우리가 더 인격적인 용어를 채택한다면 신은 그것에 질서를 부가하기 위해서 활동하는 세계를 초월하는 현실적 존재자로 나타난다. 양 경우에서 세계는 그것이 자연의 질서에 의지하는 것 안에서 신을 요구한다. 이 주장은 거기서 현실적 세계가 생기고 있는 것을 고려하지 않고 유효하다고 가정한다. 어떤 현실적 세계가 있다는 것은 단지

略記함.

51) Kenneth, 앞의 책, pp.17-18.

52) Kenneth, 같은 책, 같은 쪽.

53) Kenneth, 같은 책, P.18 참조.

54) RM, p.104.

55) Kenneth, 앞의 책, p.18.

56) RM, p.150 참조 : Kenneth, 같은 책, p.19에서 재인용.

가정에 의존한다. 마치 신의 존재에 대한 전통적인 우주론적인 주장처럼 이 주장은 신은 어떠한 현실적 세계가 있는 곳이라면 필요하다고 단언한다.<sup>57)</sup>

화이트헤드는 현실적 세계를 구성하고 있는 현실적 존재자들의 종류 사이에서 입증될 수 있는 어떤 조정과 자연에서 주어진 특별한 질서를 더욱 더 추론한다.<sup>58)</sup> 만약에 자연의 질서가 현실태의 존재의 근거로 있다면 거기 있는 현실태의 종류는 자연의 질서가 그들을 있게 허용한 것에 의해서 적어도 부분적으로 결정된다. 우리는 만약에 자연의 질서가 지금 있는 것보다 다르게 있었다면 다른 종류의 현실태가 존재했을 것이라고 상상할 수 있다<sup>59)</sup>고 말한다.

그러므로 우리는 자연의 현실적 질서가 무엇인지 상세히 설명하고자 한다. 모든 과정이 의존하는 질서의 요소들을 구별하기 위한 시도의 방법이 있다. 이것이 형이상학적 기술에 의한 것이라면 모두 특성이 있는 일반적 특징들을 묘사하기 위한 시도이다. 요컨대 형이상학은 꼭 지금 약간의 경험에서가 아닌 전경험을 통한 세계의 특징들을 서술하는데 목적이 있다. 왜냐하면 만약에 현실적 세계의 형이상학적 상황을 기술하는데 합리적으로 성공하였다면 우리는 예시하는데 결코 실패하지 않는 어떤 원칙들을 지적할 수 있을지 모른다.<sup>60)</sup> 그래서 우리는 세계의 일반적 질서와 관계한다. 우리는 이러한 현실적 세계를 거기 있게 하기 위해서 필요한 질서의 형태들은 현실적 세계의 적합한 형이상학적 기술이 포함된 것과 더욱 더 같을 것이라고 말할 수 있는 것 같다.

우리는 현실세계가 의존한다고 우리가 생각하는 자연의 질서를 이해하기 위해서 화이트헤드가 만든 형이상학적 기술을 먼저 숙고해야 한다. 자연의 질서가 있어야 하는 필요성이 세계가 신을 요구하는 일반적 이유이다. 그러나 세계가 신을 요구하는 특별한 방법은 현실적 세계의 형이상학적 상황이 요구하는 자연의 질서를 지적함으로써 오로지 설명될 수 있다.<sup>61)</sup>

화이트헤드의 형이상학적 기술에 의하면 세계는 독특하고, 복합적이고 상호 관계하는 구체적이고 제한적인 현실적 존재자들의 과정이다. 이러한 현실적 존재자들은 세계를 구성하고 있는 “제1의 현실적 존재자” 혹은 “현실적 생기들”(actual occasions)이다. 그러나 세계가 이러한 종류의 생기들의 과정일 수 있는 방법은 가끔 화이트헤드가 “형성적 요인”이라고 부르는 적어도 두 개의 설명하는 원리들의 요소들과 관계를 요구한다. 이들은 (1) 세계에 퍼져 있는 본질의 활동성, 영원한 힘 혹은 창조성이다. 그리고 (2) 현실적 생기들이 정의되어짐으로써 한정성의 가능성들인 “영원한 대상” 혹은 “상상적 현실적 존재자”의 영역이다.<sup>62)</sup>

한 현실적 존재자는 영원한 대상들의 한 파악의 통일화이다. 생기가 통일화라고 말하는 것은 그것이 단순한 것이라기보다는 복합적인 것을 의미한다. 원자적 현실적 존재자인 바로 하나의 생기는 추상적으로 분리되어질 수 있다. 합성하는 것인 하나의 생기의 파악적인 통일화의 내용은 영원한 대상에 의해서 한정될 수 있다. 모형(양), 색깔, 소리, 즐거움과 고통의 느낌, 수 등과 같은 많은 종류의 영원한 대상이 있다. 그들은 생기들이 특징지어질 수 있는 견지에서 한정성의 추상적인 요소들이다. 하나의 생기가 영원한 대상의 파악적 통일화라고 말하는 것은 영원한 대

57) Kenneth, 앞의 책, p. 19

58) RM, p.150 참조 : Kenneth, 같은 책, 같은 쪽에서 재인용.

59) Kenneth, 같은 책, 같은 쪽.

60) PR. p.5.

61) Kenneth, 같은 책, pp.21-22 참조.

62) Kenneth, 같은 책, pp.22-23.

상들의 특유한 모형인 예시들은 다른 생기들과 그것을 구별하기 위해서 사용될 수 있다. 대상들은 생기가 나타나는 그 모형으로 합성된다. 이 모형들은 원자적 사실의 독특한 성격을 구성한다. 생기는 생성의 예이며, 창조성의 모형이며, 그리고 그것은 실현된 사실로 끝난다. 더욱이 하나의 생기는 단지 그 자신에게 특유한 영원한 대상들의 합성이 아니다. 생기들은 관계되어 있지 않은, 유아론적 사건들이 아니다. 각 생기는 오히려 이 세계에 대한 그것의 전망으로부터 생기들의 세계를 반사한다.<sup>63)</sup>

하나의 생기가 그것의 세계를 파악할 수 있다는 것은 영원한 대상에 대한 관계에 의해 설명될 수 있다. 추상적인 존재자들로서, 영원한 대상들은 어떤 하나의 생기나, 생기들의 그룹에서 적용성에 한정되지 않는다.<sup>64)</sup>

한번 실현된 하나의 생기는 유일한 요점이며 방법일 수 있다. 그러나 영원한 대상은 생기들을 얼마만큼 특징지을 수 있다. 그래서 한 현실적 생기에서 예시된 영원한 대상들의 모형은 다른 생기에서 부분적으로 다시 행해질 것이다. 하나의 생기가 다른 생기들에 반영되어지는 것이 가능하며 그것은 한정성의 이러한 추상적 형태들의 영원성의 덕택이다.<sup>65)</sup>

화이트헤드는 영원한 대상들은 생기들에 진입하거나 생기들에서 진입을 얻을 수 있다고 말한다.<sup>66)</sup> 그러나 영원한 대상의 본성에는 그것이 어떤 생기속에 어떻게 진입할 것인지 명확히 하는 자신의 숙고는 아무것도 없다. 사실 그 영원한 대상의 본성속에 어떠한 것도 그것이 어떤 주어진 생기에서 진입을 얻을 것을 요구하지 않는다.<sup>67)</sup>

화이트헤드에 있어서 다른 생기들을 파악할 수 있는 하나의 생기는 영원한 대상들에 의해서 이렇게 가능하게 되어진다. 사실 그것의 세계를 파악하고 있는 하나의 생기는 그 세계의 생기에 의한 그것에 대한 영향에 기인한다. 한 생기는 어떠한 것으로부터 시작되지 않는다. 그것은 그들 각각의 실현을 얻었던 생기의 세계로부터 나온다. 이러한 실현된 생기들은 출현한 생기들에 대해서 실제의 세계를 함께 구성한다.<sup>68)</sup>

실현된 생기들을 특징지우는 영원한 대상들의 합성은 부분적으로 나타난 생기안에서 되풀이 된다. 그래서 세계는 하나의 실현이 다른 것의 생성과 관계되는 것처럼 생기에서 생기로의 변화의 과정이다. 실현된 생기는 출현하는 생기의 파악적 통일화로 조건지우나, 그것을 완전히 결정하는 것은 아니다. 출현된 생기에 의한 파악은 단지 모형의 부분적 재생산이다. 되풀이는 불완전한 것이다. 한 생기의 실현은 자신을 위해서 무진장한 복합성의 모형과 영원한 대상들의 무한한 등급을 의미한다. 그러나 한 생기가 다른 것을 위해서 의미하는 것은 항상 제한된 어떤 것, 즉 선행하는 생기의 주체성으로부터 추상된 영원한 대상들의 등급이다. 이렇게 해서 현실적 세계를 구성하는 생기들의 과정에서 합성의 두 모형은 모든 점에서 동일하지 않다. 왜냐하면 두 현실화는 똑같지 않기 때문이다. 이러한 의미에서 각 현실적 생기는 독특하다.<sup>69)</sup>

모든 구체적인 존재자는 자신을 위해서 그리고 남을 위해서 양쪽 다 어떤 것이다. 그것은 본

63) Kenneth, 앞의 책, p.23.

64) Kenneth, 같은 책, p.23 참조.

65) Kenneth, 같은 책, p.24.

66) PR, p.23 참조 : Kenneth, 같은 책, 같은 쪽에서 개인용.

67) Kenneth, 같은 책, 같은 쪽.

68) Kenneth, 같은 책, p.24.

69) Kenneth, 같은 책, pp.24-25.

래 가치있는 것이다. 왜냐하면 그것의 실현은 철저한 분석이 불가능한 영원한 대상들의 등급의 주목할만한 구체화이다. 그것은 다른 것들에게 중요하다. 왜냐하면 그것의 실현은 그것이 다른 생기들의 파악적인 통일화를 완전히 결정하지는 않지만 조건지우는 현실적 세계의 사실이다. 세계의 변화는 생기들이 사라지고 그리고 초월하며 그들의 실현의 국면들이 그들 너머 놓여 있는 생기들에 유용한 과정이다. 이렇게 해서 세계의 창조성은 하나의 생기의 단일화로 향한 모든 존재자들의 파악적인 통일화와 창조성의 조용한 다른 유형으로 실현된 사실의 이동을 포함한다.<sup>70)</sup> 그래서 화이트헤드는

‘인신제물’이나 ‘인간노예’는 종교의 위대한 직관이나 문명화된 목적이, 본능적 행동으로서 계승된 야만성에 의해서 표현된 사례들이다. 직접적인 종교적 직관은 그 기원이 아무리 순수한 것일지라도 기존 사회에 편재해 있는 저급한 악습이나 정서와 언제든지 결탁할 위험성이 있다. 종교는 철학에 추진력을 제공한다. 그러나 한편으로 ‘사변 철학’(speculative philosophy)은 당대의 행동 양식으로 나타나는 사실로부터 벗어나 있는 궁극적 의미를 시사하므로서 우리의 보다 고급한 직관이 저급한 것과 결탁하는 것을 방지해 준다.<sup>71)</sup>

고 말한다. 즉 일반성에 대한 이해력이 성장함에 따라 오늘날 이에 상응하는 문명에서는 이러한 만행이 불가능해졌다는 것이다.

화이트헤드에 있어서 관념의 역사는 오류의 역사이다. 그러나 그것은 온갖 오류를 통해서 점차적으로 행위가 정화되어가는 역사이기도 하다. 바람직한 질서가 발전적으로 전개되어 가고 있을 때면, 의식적으로 영입된 관념의 작용이 강화됨으로써 행위가 야만적인 것으로 퇴행하지 않도록 제어하고 있음을 발견할 수 있다는 것이다.<sup>72)</sup>

화이트헤드는 세부적인 신앙적 일치가 가능하다거나, 그것이 바람직하다고 생각하지 않는다. 그러나 형이상학적 통찰에서 드러나는 강조점의 차이나 역사적 사건에 관한 공감적 직관의 차이에서 생기는 신앙의 다양성의 한 가운데서도 그러한 다양한 차이의 한 가운데서도 우리의 우주적 전망을 통해서 요구되는 완성으로써 신의 내재라는 궁극적 주제를 예증하기 위해 우리가 선정하는 요소에 관해서 친근한 인간적 경험이나 일반적 역사속에서 일반적 합의를 본다는 것은 가능하다. 다시 말하면 우리는 여러 설명의 형식에 대해서 동의를 하지 않더라도 종교적 사실들의 질적인 양상에 관해서 그리고 형이상학적 이론에서 일반적인 조정방법에 관해서 합의를 볼 수 있을 것이다. 왜냐하면 종교는 우주의 궁극적 신비로 향하는 직관의 개인적 정도에 따르는 목적과 정서에 대한 우리의 반응과 관계되는 것이기 때문에 단순성을 요구해서는 안된다는 것이다.<sup>73)</sup>

70) Kenneth, 앞의 책, p.25.

71) AI, p.30

72) AI, pp.30-31 참조.

73) AI, pp.206-207

#### IV. 종교와 과학

더욱이 화이트헤드는 과학도 종교나 형이상학 못지 않게 현대의 신학적 질문들에 대한 해답을 제공 함으로써 신학의 한 부분의 역할을 해 왔다고 본다. 즉 과학도 우리에게 우주론을 제시하고 있는데, 우주론(cosmology)을 암시하는 것은 무엇이나 하나의 종교를 암시하는 것이다. 따라서 화이트헤드에 의하면 종교와 과학은 서로 대립되는 것이 아니라, 서로 상호보완의 관계에 있다고 볼 수 있다.<sup>74)</sup>

화이트헤드는,

“인류를 위하여 종교는 어떤 구실을 하며 과학은 어떤 소임을 다하는가를 생각해 볼 때 이들의 역사는 현세대가 이 양자의 관계를 어떻게 보느냐의 결정에 따라 좌우 된다고 해도 지나친 말이 아닌 것이다. 양자는 인간에게 영향을 주며 상호 대립되어 있는 가장 강력하고 큰 힘이다. 하나는 종교적 직관의 힘이고 다른 하나는 정확한 관찰 및 논리적 연역으로 축진되는 힘이다.”<sup>75)</sup>

라고 말한다. 또 그는 인간성에 기인하는 학구적인 충돌을 해결하는 길은 역사를 전제적으로 통찰함으로써 현대의 충돌에 직접 끌려들어가지 아니하는 것이 중요하다는 것이다. 이렇게 할 때, 즉 두 개의 큰 사실을 발견하게 되는데, 첫째는 종교와 과학이 항상 충돌되어 왔다는 것과, 둘째 종교와 과학이 항상 발전되어 왔다는 것이라고 그는 진술하고 있다.<sup>76)</sup> 그에 의하면 원시 그리스도교는 살아 생전에 말세(末世)가 온다는 신앙을 일반적으로 가지고 있었으나 그것이 잘못되었다는 것이 입증됨으로써 그리스도교 신조는 변하게 되었다. 17세기에 종교재판소는 지동설을 유죄로 판결하였고, 오늘날에 있어서도 진화론이 같은 난관에 직면해 있다. 그러나 이러한 반복되는 곤란을 종교와 과학의 모순에서 생기는 것으로만 생각한다면, 우리는 잘못된 견해에 서게 된다. 그리고 종교와 과학의 충돌에 있어 종교는 항상 잘못이고 과학은 항상 옳다는 잘못된 견해에 서게 된다. 그러나 사실에 있어서 이 관계는 생각보다 복잡하며 간단하게 말 할 수 없다는 것이다.<sup>77)</sup>

화이트헤드는 신학 자체도 고유한 관념간의 충돌에서 점진적 발전의 성격을 나타내고 있으며 과학은 신학보다도 더욱 잘 변한다고 주장하면서, 그는 다음과 같은 예를 들어 설명하고 있다. 즉 “갈릴레오는 지구는 돌고 태양은 멈춰 있다고 하였다. 종교 재판소는 지구는 멈춰 있고 태양이 돈다고 하였다. 그리고 뉴턴적 천문학자들은 공간에 대한 절대론을 채택하여 태양과 지구가 모두 움직인다고 하였다. 그러나 이 세 주장은 정지와 운동의 의미에 따라 등등하게 진리가 된다.”<sup>78)</sup>는 것이다.

또한 화이트헤드에 의하면 17세기의 뉴턴과 호이센스 이후로 빛의 물리적 성질에 대하여 두 이론이 대립되고 모순되었다. 그러나 18세기에는 뉴턴의 입자설이 시인되었고, 19세기에는 호이

74) RM, pp.81-82 참조

75) SMW, pp.181-182.

76) SMW, p.182

77) SMW, pp.182-183 참조.

78) SMW, p.183.

센스의 에텔의 과동설이 시인되었으며, 오늘에 와서는 이 두 설의 부류가 있고, 이 두설이 타협될 광범위한 이론이 성립되기까지 기다리는 수 밖에 없다는 것이다.<sup>79)</sup> 따라서 그에 의하면 우리는 해결될 때까지 기다려야 하며, 과학과 종교가 충돌되는 것은 더욱 광범한 진리가 있고, 더욱 좋은 이해가 있게 될 징조이다. 더욱 깊은 종교와 더욱 세밀한 과학과의 협력에서 그 문제는 해결될 것이라는 것이다.<sup>80)</sup>

과학은 물리현상에서 관찰되는 일반적인 조건을 취급하고, 종교는 도덕적이며 미적인 가치를 취급하고 있으므로 한편에서 보는 것을 다른 편에서 보지 못할 뿐인 것이다.<sup>81)</sup> 화이트헤드는 종교와 과학이 모순에 대해 소극적으로 그 해결을 기다리자는 것이 아니라, 중요한 문제는 어떤 정신을 가지고 이 문제를 해결해 나가느냐에 있다는 것이다. 그는 이론의 충돌은 불행이 아니고 좋은 기회라고 하며, 형식논리학에서는 모순이 배척되나 참다운 지식의 발전에 있어서는 모순이 발전의 첫걸음이 된다고 한다. “수학기까지 서로 자랍시다.”라는 표어 아래 기다려야 한다는 것이며 그리스도교의 권위 있는 최고 지도자들이 이 교훈을 못 지켰음은 종교사에 있어서 기이한 사실의 하나라는 것이다.<sup>82)</sup>

더욱이 신의 문제에 관해서 이야기하는 것은 동시대의 문명에 대한 중요한 논쟁점을 토의하는 것이다. 화이트헤드는 현대세계에서의 종교는 쇠퇴의 과정에 있다고 믿는다. 신의 신용의 상실은 이러한 쇠퇴를 가져온다. “현대세계는 신을 잃어버렸으며 신을 찾고 있다.”<sup>83)</sup> 그는 이러한 종교의 쇠퇴를 우리 문명에 대한 운명으로 간주하지 않는다. 그는 종교가 문명에 필수적이라고 생각한다. 문명이 진보할 때마다 성스러움의 의미는 “활기있는 표현을 발견했다.” 그리고 종교가 “경험에서 퇴행의 요인”이 될 때 이것은 보통 문화의 일부분이 쇠퇴에 들어서고 있는 표시라는 것이다.<sup>84)</sup> 그래서 현대세계에서 종교의 쇠퇴는 그처럼 현대문명의 문제를 드러낸다고 화이트헤드는 생각한다.

만약에 우리가 우리 문명의 쇠퇴가 뚝인되는 것을 원치 않는다면 종교가 쇠퇴중에 있는 이유를 분석할 필요가 있다. 화이트헤드는 종교의 쇠퇴에 대한 이유를 두가지 듈다. 첫째로, 종교는 특별한 교조적 공식화에 너무 가까이 매달리려 했으며 그리고 너무 강하게 주장한다.<sup>85)</sup> 그 결과 세계에서의 변화를 실질적으로 대면하는 것이 불가능했다. 일련의 새로운 환경들은 사상을 위해 만들어진다. 그러한 각 경우에 있어서 종교적 사상가들이 준비되어 있지 않았다. 극히 중요한 것으로 선언되어온 어떤 것들은 투쟁과 고뇌와 저주 후에 마침내 수정되며 그리고 다른 방법으로 해석된다. 종교적인 변명가들의 다음 세대는 얻어진 더 깊은 통찰에서 종교적인 세계를 환영한다. 이러한 위업이 없는 후퇴의 연속된 반복의 결과는 여러 세대동안의 종교적 사상가들의 지적인 권위를 마침내 거의 전적으로 파괴시킨다. 이와 반대로 다윈과 아인슈타인이 우리들의 관념을 수정하는 이론을 선언했을 때 그것은 과학의 승리였다. 과학의 다른 패배가 있다는 소문은

79) SMW, p.184 참조.

80) SMW, p.184 참조.

81) SMW, p.185.

82) SMW, p.187 참조.

83) RM, p.74.

84) Whitehead, A.N., *Modes of Thought*, The Free Press : New York, 1968, (New York : Macmillan Co., 1938), p.123 참조.

85) SMW, pp.188-189 참조.

없었다. 왜냐하면 그것의 낡은 관념을 단념했다. 과학의 통찰의 다른 단계를 얻었다는 것을 우리는 안다.<sup>86)</sup> 종교는 과학과 같은 정신에서 그것이 변화를 대면할 수 있을 때까지 그것의 과거의 위력을 다시 얻을 수 없을 것이다.

현대의 세계에서 종교의 파멸의 둘째 이유는 “지나간 시대의 감정적 반작용에 맞추거나 혹은 비종교적 특성인 현대감정의 흥미를 자극시키도록 지시하는 의미에서” 그 자신을 표현하는 그의 경향이다. 예를 들면, 절대적 군주와 같은 신의 묘사는 그리스도신학에서 남아 있으려고 하는 관념이다. 신을 묘사하는 이러한 방법의 고집은 종교를 쇠퇴시킨다. 왜냐하면 그것은 종교적 믿음을 동시대 사람들의 가장 높은 감각과는 모순된 윤리적 관계들의 관계들로 된 형태와 같은 의미를 만들기 때문이다.<sup>87)</sup>

화이트헤드는 동시대의 세계에서 철학의 쇠퇴에 대한 이유로써 이것들을 택했기 때문에 화이트헤드의 신의 교의는 이 쇠퇴를 정지시키는 철학적 공헌으로서 고려될 수 있다. 그것은 전통적인 개념의 신의 논리적이고 윤리적인 어려움들의 열마를 피하는 교의이다. 개념 자체의 상세한 기술이나 그것의 논리적이고 윤리적인 어려움을 성공적으로 해결되는 것과는 아주 먼 화이트헤드의 구조는 종교적 사고에 새로운 가설을 제시하려는 시도이다. 철학적 사상의 과감한 행동으로서 화이트헤드의 노력은 종교사상가들이 동시대 세계에서 변화의 도전을 더 잘 만날 수도 있는 한 방법의 예를 제공한다.<sup>88)</sup>

물론 화이트헤드는 그가 제의하는 신의 교의나 어떤 철학적 작업이 종교의 쇠퇴를 꼭 정지시킬 것이라는 평계를 만들지 않을 것이다. 왜냐하면 세계안에서 사고의 효능은 비지적 요소의 상당량에 의존하기 때문이다. 그럼에도 불구하고 그는 그의 신의 교의가 종교에 새로운 활력을 주는데 어느정도 적극적인 기여를 하고, 또 그의 제안이 종교적 애정들의 대상후보로서 진정한 숙고가 주어지기를 바라는 것이다.<sup>89)</sup>

화이트헤드에 있어서의 종교적 삶은 안락을 구하는 것이 아니다. 그는 종교적 정신의 본질을 다음과 같이 설명하고 있다.

“종교는 유동하는 직접적 사물을 초월하고, 내재하며, 또한 그 배후에 있는 그 무엇, 실재하면서도 실현되기를 기다리는 그 무엇, 머나먼 가능태이면서도 최대의 현재적 사실인 그 무엇, 모든 변해가는 것에 의미를 부여하면서도 만족하기 어려운 그 무엇, 궁극적 미(美)이지만 아직도 도달될 수 없는 것, 궁극의 理想이면서도 가망없는 탐구를 계속하지 않으면 안 될 그 무엇의 비전(vision)이다. 종교적 비전에 대한 인간성의 직접적 반응은 예배로 나타난다. 신을 예배하는 것은 안전을 위한 종교가 아니고 그것은 영혼의 모험이며 도달될 수 없는 것에 대한 비약이다. 종교의 사멸은 모험이라는 높은 소망을 억압하는데서 생긴다.”<sup>90)</sup>

지금까지 살펴본 바와 같이 화이트헤드에 있어서의 종교는 인간의 내적 삶을 정화시켜주는 믿음의 힘이면서도 신을 탐구하는 인간본성의 반응이라고 볼 수 있다.

86) SMW, pp.188-189 참조.

87) SMW, pp.190-191 참조.

88) Kenneth, 앞의 책, p.11.

89) Kenneth, 같은 책, 같은 쪽.

90) SMW, pp.191-192.

## IV. 신의 탐구

### 1. 신의 본성

화이트헤드는 부동의 원동자로서의 존재론적 초월성을 갖는 전통적 신개념을 극복하며 신의 양극성(dipolarity) 개념을 주장한다. 즉 신에게는 초월적인 원초적 본성과 내재적인 결과적 본성이 있다. 이러한 신개념을 통해서 신이 세계 속에서 활동하고 세계가 신 속에 참여한다. 그는 신의 결과적 본성의 중요성을 더 강조함으로써, 신을 절대적인 초월적 지위에서 시간적 세계안으로 육화시키고 있다. 따라서 그의 신개념은 시간적 세계 안으로 육화하는 복음서의 신관에 근접하고 있는 것으로 볼 수 있다. 신의 결과적 본성은 '구원될 수 있는 것은 어떤 것도 버리지 않는 사랑의 심판'으로 그리고 '어떤 것도 상실하지 않도록 하려는 예정어린 이미지'로 표현된다. 화이트헤드는 세계의 현실적인 진전은 신 뿐만 아니라 삶의 창조성(creativity)에 의해서도 규정된다고 보았으며, 신과 세계가 상호보완적으로 창조적 진전에 관여함을 주장하고 아울러 인간의 현세적 책임을 강조한다. 화이트헤드의 결과적 본성으로서의 신개념은, 전통신학적 신개념보다 오히려 복음서의 신관에 더 접근하고 있는 것으로 볼 수 있다.

그러므로 화이트헤드는 "신은 형이상학적 원리들의 불괴를 막기 위해서 불러들여진 모든 형이상학적 원리들로부터 예외자로 취급되어져서는 안된다. 신은 형이상학적 원리들의 중요한 예증 사례(exemplification)인 것"<sup>91)</sup>이라고 말한다.

#### (1) 원초적 본성

화이트헤드에 있어서 원초적(primitive)인 것으로서 고찰된 경우, 신은 절대적으로 풍부한 가능태의 무제한적인 개념적 실현(conceptual realization)이다. 이런 측면에 있어 신은 모든 창조에 앞서(before) 있는 것이 아니고, 모든 창조와 더불어(with) 있다. 그러나 원초적인 것으로써의 신은 탁월한 실재성(eminent reality)으로부터 아주 멀리 떨어져 있기 때문에 이러한 추상에 있어 신은 현실성을 결하고 있다. 그리고 이는 두 가지 측면에서 그러하다. 우선 신의 느낌들은 단지 개념적일 뿐이고, 그래서 충만한 현실성을 결하고 있다. 둘째로, 개념적 느낌은 물리적 느낌과의 복합적인 통합을 떠나서는 그 주체적 형식의 의식을 수반하지 못한다. 따라서 우리가 이성으로 구별하고 신을 원초적 현실태의 추상에서 고찰하며, 우리는 느낌의 충만성이나 의식을 신에게 귀속시켜서는 안된다. 신은 사물의 바탕에 있는 개념적 느낌의 무제약적 현실태이다. 그래서 이 원초적인 현실태 때문에 창조의 과정에 대한 영원한 대상의 관련있는 질서가 있게 되는 것이다. 신의 개념적 작용의 통일성은 어떠한 특수 사태와의 관련에 의해서도 구속받지 않는 자유로운 창조적 행위이다. 신의 원초적 본성은 창조성에 의해 획득되는 원초적 성격이다.<sup>92)</sup>

그리고 화이트헤드에 있어서 신의 개념적 현실성을 범주적 조건을 예증하는 동시에 확립시킨다. 신의 원초적 본성을 구성하는 개념적 느낌들은 그들의 주체적 형식에 있어서, 상호적인 감수성과 주체적 지향의 주체적 특성을 예증한다. 이 주체적 형식들은 현실태의 각 계기에 있어서의 영원한 대상들의 상대적 관련을 결정하는 가치평가이다.<sup>93)</sup>

91) PR, p.343.

92) PR, pp 343-344 참조.

그래서 신은 느낌을 위한 유혹(lure for feeling)이며, 욕구의 영원한 충동이다. 세계내에서 그 자신의 제약된 입각점으로부터 생겨나는 각 창조적 행위에 대한 신의 특수한 관련은 신을 각 주체적 지향의 위상을 확립시키는 최초의 욕구의 대상으로 만든다. 그러므로 이런 신의 원초적 본성에서 볼 때, 신은 그것이 아니었으면 모호 투성이가 되고 말 상황으로부터 일정한 결과를 창출시키는 원리, 즉 구체화의 원리이다.<sup>94)</sup>

## (2) 결과적 본성

그러나 화이트헤드에게 있어서 신은 원초적일 뿐만 아니라 결과적(consequent)이기도 하다. 신은 처음이자 끝이다. 신은 모든 창조적 행위와의 생성의 일치(unison of becoming) 가운데 있는 개념적 작용의 전제된 현실태이다. 따라서 모든 사물이 갖는 상대성 때문에 신에 대한 세계의 반작용이 있는 것이다. 신의 본성이 물리적 느낌의 충만으로 완결되는 것은 세계가 신속에서 객체화되는 데에 연유한다. 신은 자신의 현실세계를 모든 새로운 창조와 공유하고 있다. 그 궁극적인 완결성 때문에 신의 개념적 본성은 변치 않는다. 그러나 신의 파생적 본능은 세계의 창조적 전진의 결과로 생겨난다.<sup>95)</sup>

그러므로 모든 현실적 존재자와 마찬가지로 신의 본성은 양극적(dipolar)이다. 신은 원초적 본성과 결과적 본성을 갖고 있다. 그것은 신의 본성의 통일성에 있어서의, 그리고 신의 지혜의 변형을 위한, 현실세계의 실현이다. 원초적 본성은 개념적이며, 결과적 본성은 신의 물리적 느낌들이 신의 원초적 개념위에 짜여 들어간 것을 말한다.<sup>96)</sup>

신의 본성의 한 측면은 신의 개념적 경험으로 구성되어 있다. 이 경험은 그것이 전제하는 어떠한 현실태에 의해서도 제한되지 않는 세계내의 원초적 사실이다. 그러므로 그것은 무한한 것으로서 어떠한 부정적 파악도 수반하지 있지 않다. 신의 본성의 이러한 측면은 자유롭고, 완전하며, 원초적이고, 영원하며, 현실성을 결하고 있고 또 무의식적이다. 다른 한쪽의 측면은 시간적 세계에서 파생한 물리적 경험과 더불어 생겨나고, 이어서 원초적 측면과 통합되기에 이른다. 그것은 결정되어 있고, 불완전하며, 결과적이고 영속적(everlasting)이며, 완벽하게 현실적이면서 의식적이다.<sup>97)</sup>

개념적 경험은 무한할 수 있다. 그러나 물리적 경험은 그 본성상 유한하다. 시간적 세계의 현실적 존재자는, 최초의 신으로부터 파생된 결과적인 개념적 경험에 의해 유발되는 완결의 과정을 수반하고 있는 물리적 경험에 의해 창출되는 것으로 간주되어야 한다. 신은 최초의 시간적 세계에서 파생된 결과적인 물리적 경험에 의해서 유발되는 완결의 과정을 수반할 개념적 경험에 의해 창출되는 것으로 간주되어야 한다.<sup>98)</sup>

화이트헤드에 의하면 신의 원초적 본성의 완결성에서 유래하는 신의 주체적 지향의 완전성은 결국 신의 결과적 본성의 특성이 된다. 이 결과적 본성에는 아무런 손실도 장애도 없다. 세계는 직접성의 일치에서 느껴진다. 창조적 진전을 상호적인 직접성의 유지와 결합시키는 속성은 영속

93) PR, p.344.

94) PR, p.345

95) PR, p.345.

96) PR, p.345.

97) PR, p.345.

98) PR, p.345

적 의미이다.<sup>99)</sup>

주체적 지향의 지혜는 모든 현실태를 완성된 체계내에 적절히 자리할 수 있는 것으로 파악한다. 그리고 이렇게 파악된 것들은 느낌의 적절성에 의해 짜여져서 보편적 느낌이 된다. 신의 본성의 이와 같은 작용하는 성장을 가장 잘 이해할 수 있는 이미지는 그 어떤 것도 상실하지 않도록 하려는 애정어린 배려의 이미지이다.<sup>100)</sup>

그러므로 신의 결과적 본성은 세계에 대한 신의 심판이다. 신은 세계가 신 자신의 삶의 직접성 속에 들어올 때 세계를 구원한다. 신의 결과적 본성은 구원될 수 있는 것은 그 어떤 것도 버리지 않는 사랑의 심판이다. 이것은 또 시간적 세계내의 단순한 잔해에 지나지 않는 것을 활용하는 지혜의 심판이다.<sup>101)</sup>

화이트헤드에 의하면 우리는 신 자신의 본성의 완결성에 의해 중간세계의 동요를 애정으로 구제하는 신의 인내를 생각해 볼 수 있게 된다. 사물들의 순수한 힘은 중간적인 물리적 과정속에 있다. 이는 물리적 산출의 힘이다. 신의 역할은 산출력도 산출력의 투쟁도 아니고, 파괴력과 파괴력의 투쟁도 아니다. 신의 역할은 그의 개념적 조화의 압도적 합리성이 그의 인내 속에서 행사되는데 있다. 신은 세계를 창조하지는 않는다. 신은 세계를 구제한다. 아니 보다 정확히 말하면 신은 진·선·미에 관한 자신의 비전에 의해 세계를 이끌어 가는 애정어린 인내심을 갖고 있는 세계의 시인이다.<sup>102)</sup>

## 2. 신과 세계

화이트헤드에 의하면 우주론의 구성에 있어서 최종적인 대립자들, 기쁨과 슬픔, 선과 악, 이접(離接, disjunction)과 접속(接續, conjunction)－일(一)에 있어서의 다(多)－유동성과 영속성, 위대함과 하찮음, 자유와 필연, 신과 세계가 우리에게 남아 있다. 이 목록에서 대립자의 짹들은 마지막의 짹인 신과 세계의 경우를 제외하고는 직관의 궁극적 직접성을 지닌 경험 안에 있다. 신과 세계는 해석의 음조(note of interpretation)를 도입한다. 신과 세계는 창시성(創始性)의 성질에 관한 근본적인 형이상학적 이론, 즉 개념적 욕구(conceptual appetition)와 물리적 현실화에 비추어 우주론적 문제의 해석을 구현하고 있다.<sup>103)</sup>

화이트헤드에 있어서 유동성(flux)을 영속성(permanence)으로부터 잘못 분리시킬 때 불완전한 실재성(deficient reality)을 수반하는 전적으로 유동적인 세계와의 관계에 있어 탁월한 실재성(eminent reality)을 갖는 전적으로 정태적인 신의 관념에 이르게 된다. 정태적인 것과 유동적인 것이라는 대립자가 다양한 여러 현실태를 제각기 특징지워주는 것으로 일단 설명되어버릴 경우, 정태적인 사물과 유동적인 사물간의 교호작용은 그것이 설명되는 모든 단계에서 모순을 포함하는 것이 되고 만다.<sup>104)</sup>

그러므로 단순한 유동성, 영속성의 문제란 없다. 영속성을 수반한 현실태가 유동성을 자신의

99) PR, pp.345-346.

100) PR, p.346.

101) PR, p.346

102) PR, p.346.

103) PR, p.341.

104) PR, p.346.

완결로서 요구하고 유동성을 수반한 현실태가 연속성을 자신의 완결로서 요구하는 이중적인 문제가 있는 것이다. 이 문제의 전반은 신의 결과적 본성이 시간적 세계로부터 파생됨으로써 이루어지는 신의 원초적 본성의 완결과 관계된다. 그리고 이 문제의 후반은 영속적인 객체적 불멸성의 기능에 의한, 각각의 유동적인 현실적 계기의 완결과 관계된다.<sup>105)</sup>

이렇게 해서 신은 유한한 사실들이 가지는 계기의 유동적인 만족에 의해 완결되고, 시간적 계기는 궁극적인 절대적 지혜인 영원한 질서에 순응하게 되는 변형된 자기와의 영속적인 합일에 의해서 완결된다.<sup>106)</sup>

그러므로 신과 세계는 대구(antithesis)에 의해 표현될 수 있을 뿐이며 각 대구에는 대립을 대조로 전환시키는 의미의 교체가 있다.

신은 영속적이고 세계는 유동적이라고 말하는 것과 세계는 영속적이고 신은 유동적이라고 말하는 것은 똑같이 진리이다.

신은 하나이고 세계는 다수라고 말하는 것과 세계는 하나이고, 신은 다수라고 말하는 것은 똑같이 진리이다.

세계와 비교할 때 신은 탁월하게 현실적이라고 말하는 것과 신과 비교할 때 세계는 탁월하게 현실적이라고 말하는 것은 똑같이 진리이다.

세계가 신에 내재한다고 말하는 것과 신이 세계에 내재한다고 말하는 것은 똑같이 진리이다.

신은 세계를 초월한다고 말하는 것과 세계는 신을 초월한다고 말하는 것은 똑같이 진리이다.

신이 세계를 창조한다고 말하는 것과 세계가 신을 창조한다고 말하는 것은 똑같이 진리이다.

신과 세계는 대조되는 대립자들인데, 이들에 비추어 창조성은 대립속에 그 다양성을 수반하는 이질적인 다기성을 대조속에 다양성을 수반하는 합성적 통일성으로 전환하는 지고의 과업을 달성한다.<sup>107)</sup>

화이트헤드에 의하면 신과 세계는 이처럼 서로를 필요로 하면서 맞서 있다. 신은 모든 정신 성의 무한한 근거이며, 물리적 다양성을 추구하는 비전의 통일이다. 세계는 완성된 통일을 추구하는 유한한 것들, 곧 현실태들의 다양성이다. 신도 세계도 정태적인 완결에 이르지는 못한다. 이 양자는 궁극적인 형이상학적 근거, 즉 새로움을 향한 창조적 전진으로 나아간다. 신과 세계는 각기 상대편에 있어서의 새로움을 위한 도구인 것이다.<sup>108)</sup>

그러므로 모든 종교의 기초가 되는 우주론의 주제는 영속적 통일성 속으로 이행하는 세계의 역동적인 노력에 대한 이야기이며, 세계의 다양한 노력을 흡수함으로써 완결의 목적을 달성하는 신의 비전의 정태적인 위엄에 관한 이야기이다.<sup>109)</sup>

### 3. 전통적인 신 개념의 화이트헤드적 이해

신의 문제는 화이트헤드의 종교관에 있어서 중요한 관심사이며 또한 가장 중요한 위치를 차지하고 있다. 화이트헤드는 오늘날 토론이 되는 유일한 종교 교리는 “신이 무엇을 의미하느냐?”

105) PR, p.347

106) PR, p.347.

107) PR, p.348. : 안형관, 화이트헤드 철학의 이해, 이문출판사, 1988, pp.263-264에서 채인용.

108) PR, p.348.

109) PR, p.349.

” 하는 것이라고 말한다.<sup>110)</sup> 즉 그에 의하면 신의 문제는 가장 근본적인 것이며 다른 문제들은 부수적인 것에 불과한 것이다. 이런 점에서 화이트헤드의 종교 및 형이상학의 궁극적 관심사는 신의 실재에 대한 파악, 즉 신에 대한 탐구에 집중된다고 말할 수 있다.

화이트헤드의 신에 대한 개념은 사실상 그의 과학적 우주론 전체에 관련되어 있으며 또한 그의 형이상학의 근거가 되고 있다. 요컨대 화이트헤드의 신 개념은 전통적인 그리스도교의 신 개념과 현저한 차이를 보이고 있는데, 그 이유를 그의 신관은 신실재론(new realism)이라 할 수 있는 그 과학적 우주관(혹은 자연철학), 특히 실재를 정적 개념인 “존재(being)”로서가 아니라, 동적 개념인 “형성(becoming)”으로 이해하는 “과정철학”에 기초하고 있기 때문이다.

화이트헤드는 역사상에 드러난 신의 실재에 대한 대표적 개념으로 다음의 세 유형을 들고 있다. 첫째, 세계와 일치하는 비인격적 질서의 동아시아적 개념이다. 이러한 질서는 세계의 자기 질서화이며, 극단적인 내재의 교설을 표현하고 있다. 둘째, 명확한 인격적인 개체적 존재자의 유대적인 개념이다. 이 유대적 신 개념은 초기의 지역 공동체적 종교들이 가지고 있는 종족신들의 합리화이다. 이것은 초월성의 극단적인 교설을 표현하고 있다. 셋째, 유대적 개념의 용어들로 기술되어지는 존재자의 범신론적 개념이다. 즉 이것은 현실적 세계가 바로 이 궁극적인 개체적 존재자인 완전한 사실내의 한 측면이라는 점을 제외한다면 그러하다. 신과 분리해서 이해된 현실적 세계란 비실재적이며, 현실적 세계의 유일한 실재란 신의 실재임을 뜻한다. 이것은 일원론의 극단적인 교설이다.<sup>111)</sup>

화이트헤드는 위에서 진술된 세 가지 유형의 신관을 다음과 같이 비판하고 있다. 동아시아적 개념과 범신론적 개념이 서로 전도(顛倒)시키고 있다는 사실에 유의한다. 전자에 따르면 우리가 신에 대해서 언급할 때, 세계에 관한 무엇을 말하는 것이 된다. 후자에 따르면 우리가 세계에 관해 언급할 때, 신에 관하여 말하는 것이 된다. 그리고 동아시아적 개념과 유대적 개념은 서로 직접적으로 반대되고 그들 사이의 어떠한 중재도 사유의 복잡성으로 인도할 뿐이다.<sup>112)</sup>

화이트헤드에 따르면 유대적 개념이 고투해야 할 주된 난점은 두 가지가 있다. 그 중 하나는 신을 전적으로 형이상학적 합리화 밖으로 내보내야 한다는 점이다. 그런 신은 부인할 수 없이 유용하다. 왜냐하면 어떠한 쓸모없고 저해스러운 것도 다 그의 직접적 명령이나 섭리로 돌릴 수 있기 때문이다. 이러한 신 개념의 두 번째 난점은 그 자체를 증명해야하는 점이다. 오직 가능한 유일한 증명은 안셀무스에 의해서 고안되었고, 데카르트에 의해서 다시 나타난 존재론적 증명일 것이다. 이 증명에 의하면 그와 같은 존재에 대한 단순한 개념만으로 그의 실존을 추리하도록 하는 것이다. 대부분의 철학자들이나 신학자들은 이 증명을 받아들이지 않고 있다.<sup>113)</sup> 왜냐하면 현실세계의 특성에 대한 사려와 함께 시작하는 어떠한 증명도 이 세계의 현실성 이상으로 올라갈 수는 없는 것이다. 그것은 다만 경험되는 이 세계 안에서 드러난 모든 요인들만을 발견할 수 있을 뿐이다. 바꾸어 말하면, 우리가 발견할 수 있는 신은 내재적 신이지 하나의 전적인 초월적 신이 아니기 때문이다.<sup>114)</sup> 화이트헤드가 제시하는 이와 같은 난점은 우주론적 증명의 한계에 관한 것으로 보여진다.

110) RM, p.66.

111) RM, pp.66-67.

112) RM, pp.67-68.

113) RM, p.69 참조.

114) RM, pp.68-69.

화이트헤드의 설명에 따르면 그리스도교는 전적으로 초월적인 신이나 내재적인 신 가운데 어느 하나도 채택하지 않았다. 그리스도교가 호소하고 있는 종교적 사실들에 형이상학을 종속시켜 온 것은 그의 천재성에 기인했음이 사실이다. 처음 그리스도교는 유대적 신 개념을 이어받았다. 그리스도교의 모든 창립자들은 자연스럽게 유대적 용어를 표현했고, 유대적 용어로 표현된 종교만을 이해할 수 있었던 청중에게 그와 같이 설해졌다. 그러나 그리스도 자신이 유대적 표현의 수정을 보여주고 있다. 그의 가르침 속에서 보여지는 결정적인 강조점은 다음과 같은 것이다. 첫 번째 중요한 점은 “하늘나라가 네안에 있다”는 설명과 결부되는 신과 하늘나라의 관계성이다. 둘째 중요한 점은 ‘아버지’라는 은유 속에 있는 신의 개념이다. 요한 복음에 로고스(Logos)의 교설을 도입함에 의해서 유대적 신의 명료한 인격적 단일성의 개념을 수정하는 방향으로 어떤 분명한 움직임이 이루어지고 있다. 대부분의 그리스도교 교회에서, 단순한 유대적 교설은 인격적 단일성의 수정에 의해서, 그리고 내재에 대한 주장에 의해서, 현재 하나의 이단이 되어 버렸다.<sup>115)</sup>

화이트헤드가 신을 초월성에서 내재성으로 유한화시켰다는 그에 대한 비판적 해석가들의 이 점에 관한 주장은 상당한 오해에 기인하고 있는 것 같다. 앞에서 설명되어 온 바와 같이 화이트헤드는 극단적인 내재의 교설인 동아시아적 개념이나 초월성의 극단적 교설인 유대적 개념, 또는 범신론적 개념 모두를 명백히 거부하고 있기 때문이다.<sup>116)</sup>

이와 같은 화이트헤드의 견해는 그의 유기체적이고 우주론적인 형이상학을 신개념 및 종교적 논의에 적용하려는 의도를 반영하고 있는 것이다. 또 그렇게 함으로써 현대 종교철학 내지 철학적 신학이 직면하고 있는 곤란을 극복할 수 있으리라고 화이트헤드는 기대하고 있다. 그는 논리적 제합성(logical coherence), 충전성(adequacy), 그리고 예증성(exemplification)의 기준<sup>117)</sup>을 만족시키는 우주론적 형이상학의 진리를 통찰하는 종교만이 종교적 편협성과 독단을 극복할 수 있는 것으로 믿고 있는 것이다.<sup>118)</sup> 그에 의하면 “종교는 형이상학적 지지를 필요로 한다. 왜냐하면 종교의 권위는 종교가 유발하는 정서들의 강도에 의해서 위태롭게 되기 때문이다.”<sup>119)</sup> 따라서 종교적 믿음에 대한 냉철한 비판은 무엇보다도 필요하다는 것이며, 교리의 기초는 전적으로 포괄적인 우주에 대한 충전한, 가장 일반적인 개념을 표현하려고 진력하는 형이상학에 세워져야 한다는 것이다.

화이트헤드에 의하면 18세기와 19세기의 자유주의적 성향의 목사와 평신도의 체계적 신학에 대한 공격은 전적으로 잘못 생각된 것이다. 그들은 미신이 지니고 있는 야생적인 감정을 방지할 안전장치를 유기하고 있었던 것이다. 문명화된 종교는, 인간, 역사의 위대한 시대에 강력한 영향을 끼친 형이상학적 직관의 문명화된 합리적 비판에서 자연스럽게 생겨난 정서의 훈련을 지향해야 한다. 역사에 호소한다는 것은 우리 자신의 개인적 존재에 있어 어떠한 직접적 명석성을 초월한 최고의 도달점에 호소한다는 것이다. 그것은 권위에의 호소이다. 이성에 호소한다는 것은 모든 권위가 고개를 숙이는 보편적이면서도 각자에게 개별적인, 저 궁극적 심판에 호소한다는 것이다. 역사는 어느 정도의 합리적 해석을 협용하는 한, 오로지 그런 한에 있어서만 권위를

115) RM, pp.69-71 참조.

116) 안형관, 앞의 논문(1989), pp.97-98.

117) RM, p.86.

118) 안형관, 앞의 논문(1989), p.101

119) RM, p.81.

갖는다.<sup>120)</sup>

그러므로 철학적 신학의 임무는 표면상으로는 무분별한 강제성의 충돌을 토대로 하여 세워진 세계내에서 문명의 융성과 순수한 생명인 자체의 민감성에 대한 합리적 이해를 제공하는 데 있다. 그러나 이러한 임무를 수행하는 데 있어 신학은 대체로 실패했다는 것이다. 이것은 절대적 전제군주의 개념이 장애가 되었던 것이다. 지난 200년동안 자유주의신학의 결점은 어째서 사람들은 종래의 방식대로 계속 교회에 다녀야 하는가에 대한 사소하고도 맥빠진 이유를 시사하는 데만 자신의 임무를 국한시켜왔다는 데에 있다.<sup>121)</sup>

그러나 종교에 대한 커다란 사회적 이상은 그것이 문명을 통일하기 위한 공통기반이어야 한다는 것이다. 그렇게 함으로써 종교는 일시적 충돌을 초월하여 자신의 통찰을 정당화하게 된다<sup>122)</sup>는 것이다.

화이트헤드에 있어서 신학의 임무는 어떻게 ‘세계’가 단순히 변천하는 사실을 초월한 그 무엇에 근거하고 있는가를 보여주는 데 있으며, 또 어떻게 ‘세계’가 소멸하여 가는 계기들을 초월한 그 무엇에 귀속되는가를 보여주는 데 있다.<sup>123)</sup> 시간적 ‘세계’는 유한한 성취의 무대이다. 우리가 신학에 요구하는 것은 소멸하여 가는 삶속에서도 우리의 유한한 본성에 고유한 완성을 표현하는 가운데 불멸하는 그런 요소를 표현해 달라는 것이다. 이렇게 하여 우리는 어떻게 해서 삶의 기쁨이나 슬픔 보다도 더 깊은 만족의 양상을 포함하는가를 이해하게 될 것이라는 것이다.<sup>124)</sup>

## V. 맷 음 말

지금까지 우리는 화이트헤드의 종교의 정의로부터 그의 신관이 수립되는 배경까지를 살펴보았다. 그의 종교관을 요약하면, 종교를 하나의 점진적인 발전과정으로 보는 진화론적 입장이라고 말할 수 있다. 즉 화이트헤드의 종교관은 그의 진화론적 유기체철학에 기초하고 있다.

화이트헤드에 의하면 종교는 인간의 내면을 정화시키는 신념의 힘이며, 각각의 인간이 자기 자신의 고독과 더불어 행하는 그 무엇이다.

종교는 역사적 측면에서 보면 네가지 요인을 드러낸다. 그 네 개의 요인은 의례, 정서, 신념 그리고 합리화이다. 이 요인들의 역사적인 출현순서는 종교적 중요성의 역순으로 나타났다. 화이트헤드는 불교와 그리스도교를 위대한 합리적 종교로 생각했다. 불교와 그리스도교는 서로 반대의 길을 걸어왔다. 즉 불교가 종교를 탄생시키는 형이상학인데 반해서 그리스도교는 항상 형이상학을 추구하는 종교로 머물러 왔다는 것이다.

화이트헤드에 의하면 인류의 미래는 종교와 과학의 관계를 어떻게 보느냐에 따라 좌우된다고 볼 수 있다. 양자는 인간에게 미치는 영향에 있어서 서로 대립되어 있는 가장 강력한 힘이다.

화이트헤드에 의하면 종교란 신을 찾는 인간본성의 반응이라고도 볼 수 있다. 전통적으로 신 개념에 대한 세 개의 표현이 있다. 첫째, 극단적인 내재의 교설을 주장하는 동아시아적 개념이

120) AI, p.207.

121) AI, p.218.

122) AI, p.221.

123) AI, p.221.

124) AI, p.221.

고 둘째, 초월성의 극단적인 교설을 표현하는 유대적인 개념이고 셋째, 범신론적 개념이다.

화이트헤드에 의하면 종교의 권위는 종교가 유발하는 정서들의 강도에 의해서 위태롭게 되기 때문에, 교리의 기초는 전적으로 포괄적인 우주에 대한 충전한, 가장 일반적인 개념을 표현하는 형이상학에 세워져야 한다.

이상의 요약에서 화이트헤드의 종교철학은 종래의 전통적인 종교관에서 보기 어려운 새로운 해석을 시도함으로써 현대인들이 공감할 수 있는 주목할만한 시각을 드러내고 있다.

첫째, 화이트헤드는 종교의 긍정적인 의미와 그 정당성을 종교의 교의안에서 찾는 대신 그 역사 속에서, 그리고 지고한 종교적 삶의 형태안에서 추구하고 있다. 그의 종교는 불변의 초월성을 잊지 않으면서도 완성을 향한 형성과정을 보이고 있다.

둘째, 화이트헤드에 있어서 신의 본성은 양극적이다. 원초적 본성에 있어서의 신은 전통적인 신의 입장에서도 어렵지 않게 수용될 수 있다. 그러나 결과적 본성에 있어서 신은 매우 혁신적이다. 이러한 화이트헤드의 신관은 전통적인 신개념과의 의미있는 깊은 대화와 만남을 가능케 해 주는 새로운 지평을 열어 줄 것으로 본다.

셋째, 화이트헤드의 종교관이 우리에게 많은 의미있는 시사를 주고 있음에도 불구하고 우리가 그의 종교와 신개념을 과정신학과는 다른 관점에서(전통적 관점에서) 신학적으로 수용하고자 할 경우, 특히 그리스도론 및 종말론의 근거를 그의 철학체계 어디에서 찾아야 할지 필자로서는 의문이 아닐 수 없다. 그러나 화이트헤드의 종교와 신에 관한 논의는 어디까지나 철학적 사유 안에서만 행해졌다는 것을 유의해야 할 필요가 있다.

## 참 고 문 헌

### 1. 화이트헤드의 저서(著書)

1. Whitehead, A.N., *The Concept of Nature*, Cambridge University Press, 1920.
2. \_\_\_\_\_, *Science and the Modern World*, A Free Press Perbak, Macmillan Publishing Co., New York, 1967(New York : Macmillan company, 1925)  
\* 오영환 역, *과학과 근대세계*, 서광사, 1991.
3. \_\_\_\_\_, *Religion in the Making*, New York : World Publishing Co., Meridian Book, 1972(1960, Macmillan Co., 1926).
4. \_\_\_\_\_, *Symbolism : Its Meaning and Effect*, New York : Fordham Univ. Press. 1985(New York : Macmillan co., 1927).  
\* 정연홍 역, *상징작용 - 그 의미와 효과* -, 서광사, 1991.
5. \_\_\_\_\_, *Process and Reality*, corrected edition., eds., David Ray Griffin & Donald W. Sherburne(New York : Free Press, 1978 <Macmillan, 1929>.).  
\* 오영환 역, *과정과 실재*, 민음사, 1991.
6. \_\_\_\_\_, *Adventures of Ideas*, A Free press paperback, Macmillan Publishing Co., New York, 1967 (New York : Macmillan Co., New York, 1967 (New York : Macmillan Co., 1933)).  
\* 오영환 역, *관념의 모험*, 한길사, 1996.
7. \_\_\_\_\_, *Modes of Thought*, The Free Press : New York, 1968 (New York : Macmillan Co., 1938).  
\* 오영환, 문창옥 역, *열린 사고와 철학*, 고려원, 1992.

### 2. 화이트헤드 철학에 대한 저서(著書)

- 1) 강성도, *화이트헤드의 과정철학 입문*, 조명출판사, 1992.
- 2) 김경재 · 김상일편, *과정철학과 과정신학*, 전망사, 1988.
- 3) 안형관, *화이트헤드 철학의 이해*, 이문출판사, 1988.
- 4) Albert Einstein, "Religion and Science", in Ideas and Opinion (ed. by Carl Seeling, New York : Lauel ed., 1973).
- 5) Ayer, A.J., *Language, Truth and Logic*, Penguin Books, 1975 (1936).
- 6) \_\_\_\_\_, *Philosophy and Language*, Oxford : At The Clarendon Press, 1966(1960).
- 7) Bradley, F. H., *Appearance and Reality*, sixth impression (corrected) (London : George Allen & Unwin LTD, 1916).
- 8) Cobb, John B., Jr., and David Ray Griffin. *Process Theology*, The Westminster Press, Philadelphia, 1976.
- 9) Gross, Barry R., *Analytic Philosophy*, New York : Pegasus, 1970.
- 10) Kenneth F. Thompson, JR., *Whitehead's philosophy of Religion*, Mouton, The Hague · Paris, 1971.

- 11) Küng Hans, *EXISTIERI GOTT?* R. Piper & Co., Verlag, München, 1978.  
\*성염 역, 神은 존재하는가? 분도출판사, 1994.
- 12) Leclerc, Ivor, *Whitehead's Metaphysics*(Bloomington & London : Indiana University Press, 1975).
- 13) Lucas Jr., G.R., *The Rehabilitation of Whitehead*, N. Y. : State Univ. of N. Y. Press, 1989.
- 14) Platon, *Timaeus*(Benjamin Jowett, trans., The Dialogues of Plato, Britannica, Great Books 7, 1952).
- 15) Popper, K. R., *The Open Society and Its Enemies II* : The high Tide of Prophecy(London 1966).
- 16) Robinson, J. A. T., *Honest to God, Philadelphia* : The Westminster Press, 1963.
- 17) Russell, Bertrand, *A History of western Philosophy*, New York : Simon and schuster, 1945.
- 18) Sherburne, Donald W., *A key to Whitehead's Process and Reality* (New York : The Macmillan Co., 1966).
- 19) \_\_\_\_\_, *A Whiteheadian Aesthetic*(New Haven : Yale University, 1961).
- 20) Wilmot, Laurence F., *Whitehead and God*(Wilfrid Laurier University Press, 1978)

### 3. 화이트헤드 철학에 대한 논문

- 1) 안형관, A. N. 화이트헤드의 종교철학에 관한 研究序說, 人間과 思想 第1輯, 1989.
- 2) \_\_\_\_\_, 신 문제에 대한 화이트헤드의 접근방식, 형이상학 제1집, 1992.
- 3) \_\_\_\_\_, 화이트헤드의 형이상학적 체계에 있어서 神의 三重的 본성에 관한 문제, 철학과 현실의 만남, 1993.
- 4) \_\_\_\_\_, A. N. Whitehead의 형이상학적 체계안에서의 神의 개념, 효성여자대학교 연구논문집 제46집, 1993.
- 5) 오영환, 화이트헤드와 유기체 철학, 과정철학과 과정신학, 전망사, 1988.

〈Abstract〉

## God and Religion in Whitehead's philosophy

Professor Ahn, Hyung-kwan  
Park, Jung-sook

My purpose of this study is to find out the possibility of overcoming the challenge of the modern philosophy to the religious philosophy and restoring the latter by investigating Whitehead's religious viewpoint.

By Whitehead, religion is force of belief cleansing the inward parts, and it exhibits four factors or sides of itself in human history. These factors are ritual, emotion, belief, rationalization.

According to Whitehead, religion requires a metaphysical backing, for its authority is endangered by the intensity of the emotions which it generates.

In the Whitehead's metaphysical system, analogously to all actual entities, the nature of God is dipolar. He has a primordial nature and a consequent nature.

In conclusion, to Whitehead the nature of God is dipolar, that is, primordial and consequent. Traditionally God in primordial nature is easily accepted. God in consequent nature, however, is very innovative.

So Whitehead's viewpoint will open new horizon which makes possible the significant dialogue and encounter with traditional concepts of God.