

화이트헤드의 宗教觀

류 기 종*

서 론

이 글은 현대 과정신학의 원조라 할 수 있는 화이트헤드(Alfred North Whitehead, 1861~1947)의 종교관을 고찰해 봄으로서 종교에 대한 새로운 이해 즉 과정사상의 입장에서의 종교이해를 살펴보려는 것이다. 현대의 지도적 과정철학자이며 또한 신학자인 찰스 핫손(Charles Hartshorne)은 그의 최근의 저서 「미국철학의 창조성」이란 책에서 “금세기에 있어서 형이상학자로서의 화이트헤드를 능가할 사람은 없으며, 어쩌면 그와 견줄만한 경쟁자도 없는 것 같다. 예를 들자면 그와 비견할 만한 후보들로서 피어스(H.S. Pierce), 윌리엄 제임스, 베르크송, 알렉산더, 하이데거, 그리고 생존해 있는 이들로는 폴 와이스(Paul Weiss)와 존 핀드레이(John Findlay)의 사상들이 화이트헤드의 과정사상과 현저한 유사성을 가지고 있지만, 개념의 명료성이나 우리의 전체적인 지적 상황에 대한 적합성에 있어서 화이트헤드와 대등할 만한 이는 없어 보인다”고 말하고 있다.¹⁾

1861년 영국에서 목사의 아들로 태어난 화이트헤드는 캠브리지 대학

* 연세대학교 연합신학대학원 조직신학 강사

1) Charles Hartshorne, *Creativity in American Philosophy*(Albany: State University of New York, 1984), p. 103.

에서 교육을 받은 후, 1914년에서 1924년 까지 런던대학교 공과대학에서 수학과 물리학의 교수로 활동했으며, 1924년에 63세의 나이로 미국 하버드대학교의 철학교수가 되었다. 여기서 그는 과학에 기초한 독창적인 형이상학을 발전시켰는데, 그것이 오늘날 과정신학의 기초원리가 되고 있는 유기체 철학(Philosophy of Organism), 즉 우주를 하나의 살아있는 생명체로 보며, 또한 실재를 정적 개념인 존재(Being)로서가 아니라 동적 개념인 형성(Becoming)으로 보는 과정 형이상학(Process Metaphysics)이다. 화이트헤드의 저서중 버트란드 러셀과의 공저인 「수학원리」(Principia Mathematica)는 이미 수리철학계의 한 고전이 된 것은 주지의 사실이지만, 그의 사상을 대표하는 주요저서들로는 「자연의 개념」(1920), 「과학과 현대세계」(1925), 「종교의 형성」(1926),²⁾ 「상징주의」(1927), 「과정과 실재」(1929), 「교육의 목적」(1929), 「이념의 모험」(1933), 그리고 「사유의 형식」(1938) 등이 있다.

화이트헤드의 종교적 관심은 그의 저서들 전반에 걸쳐서 직접 또는 간접으로 나타나 있으나, 특히 그의 주저인 「과정과 실재」의 마지막 부분과 「과학과 현대세계」의 일부분과 특별히 「종교의 형성」에 집중적으로 나타나 있다. 화이트헤드는 본래 수학자며 과학자요 또한 철학자이지만 그는 문학과 예술 특히 미학 그리고 역사학에도 지대한 관심과 흥미를 갖었었으며, 따라서 그는 다방면의 전문적 지식을 소유한 풍요한 지적 소유자였다. 그러나 무엇보다도 그의 사상의 저변에 흐르고 있는 그의 지속적 관심은 역시 종교적 관심이라고 말할 수 있다. 그 이유는 그의 주저 「과정과 실재」의 결론에 해당하는 마지막 장에서 「하나님과 세계」란 문제를 취급하고 있으며, 그리고 이 글이 자신의 가장 중요한 글이라고 시사하고 있기 때문이다.³⁾ 이런 점에서 화이트헤드의 종교관

2) 이 책의 원명은 *Religion in the Making*인데 본 필자에 의해서 「화이트헤드의 宗教論」(서울: 종로서적, 1986)이란 제목으로 번역되었음.

3) Charles Hartshorne, *op. cit.*, p. 113, Note 1 참조.

은 그의 전체사상의 핵심이라고 말해도 좋을 것이다.

I. 종교의 定義

화이트헤드는 종교를 “인간의 내적 부분을 정화시키는 신념의 힘”이며, 또한 “종교는 아주 진지하게 다루어지고 그리고 생생하게 파악될 때에 변화시키는 효능을 가지는 일반적 진리들의 한 체계”라고 정의하고 있다.⁴⁾ 화이트헤드에 의하면 종교의 본질은 인간의 내적 부분, 곧 인간의 본성, 인간의 성질 혹은 질(質)을 변화시키고 새롭게 창조시키는 신념(진리)들의 체계를 의미한다. 화이트헤드가 보는 인간의 존재는 타인과의 관계를 맺는 외적 사실이기에 이전에 그 자체를 위한 한 내적 사실이다. 따라서 인간의 외형적 행위는 환경에 의해서 영향을 받지만 그러나 자신의 가치가 좌우될만한 궁극적인 성질은 실존의 자기 실현인 내적 생명으로부터 취하게 되는 것이다. 따라서 종교는 인간의 내면적 생명에 변화를 가져오게 하는 근원적인 힘을 제공하게 된다. 그렇기 때문에 화이트헤드는 “종교는 인간의 내적 생명에 대한 예술이며 이론이다”라고 말하고 있다.⁵⁾

다시 말하자면, 화이트헤드에 있어서는, 모든 종교가 지향하는 공통

4) A.N. Whitehead, *Religion in the Making*, 류기종역, 「A.N. 화이트헤드의 宗教論」(종로서적, 1986), p.7. 이후부터는 이 책을 「종교론」이라 약칭함.

5) 「종교론」, p.7. 종교의 본질 혹은 종교경험의 특성에 관해서는 다음책들을 참고할 것 : Rudolf Otto, *The Idea of the Holy*, tr. J.W. Harvey (London, New York: Oxford Univ. Press, 1950), pp. 5~71 ; Joachim Wacn, *Types of Religious Experience: Christian and Non-Christian* (Chicago: The University of Chicago Press, 1972⁶), pp. 30~47 ; Paul Tillich, *What is Religion?* ed. J.L. Adams (New York: Harper Torchbooks, 1973), pp. 56~101 ; Evelyn Underhill, *Mysticism* (New York: New American Library, 1974), pp. 198~231. 언더힐은 여기서 신비적 종교체험이 “자아의 내면적 정화”에 있음을 자세히 설명하고 있다.

된 특성은 인간의 내적 변화 곧 의로워짐(justification)에 있다. 그러나 인간은 누구나 구구셈을 하듯 간단하게 의롭게 되는 것은 아니다. 거기에는 ‘진지함’이 따라야 하는데, 이 ‘진지함’을 화이트헤드는 ‘성실’(sincerity) 또는 ‘침투적인 성실’(penetrating sincerity)이라고 부르고 있다. 따라서 종교는 이 ‘성실성’ 곧 ‘진지함’을 상실하게 될때 참다운 종교의 기능을 상실하게 되는 것이다.

화이트헤드가 정의내리는 또 하나의 종교의 본질은 ‘고독함’ 즉 ‘홀로있음’(solitariness)이다. 화이트헤드는 “종교는 각 사람이 자신의 홀로있음 속에서 행하는 무엇”, “자신의 고독을 처리하는 행위”, 혹은 “각자가 자신의 고독속에 있는 순간”이라고 정의한다.⁶⁾ 왜냐하면 인간은 깊은 고독의 순간, 진지하게 홀로있는 순간이 아니고서는 궁극적 실재나 존재의 심연을 경험할 수 없으며, 神을 만날 수도 파악할 수도 없기 때문이다. 따라서 화이트헤드는 인간이 참으로 고독한 순간이 아니고서는 종교적일 수가 없다고 말하고 있다.⁷⁾ 화이트헤드에 의하면 인류역사상 지고한 종교적 경험의 순간들은 극치의 ‘홀로있음’의 순간들로서, 그 실례로 바위 위에 매달려 있는 푸르메디우스, 사막 속에서 홀로 명상하던 모하멜, 보리수 아래서 깊이 묵상하던 볼타, 그리고 모든 사람들로부터 심지어 신으로 부터까지 버림받은 상태로 십자가 위에 매달려 있는 예수 그리스도의 극도의 고독과 홀로있음의 순간을 예로 들고 있다.⁸⁾ 화이트헤드는 인류의 위대한 종교적 통찰들은 바로 이러한 말할

6) *Ibid.*, 8.

7) *Ibid.* 화이트헤드가 종교의 본질을 ‘고독성’으로 본점은 매우 독특한 정의라고 말할 수 있다. 그러나 이 깊은 고독의 순간을 종교적 경험(혹은 통찰)의 순간과 관련지어 본다면, 종교적 경험을 ‘신비함’(Numen)의 경험(R. Otto), ‘궁극적 실재’의 경험(Joachim Wach, Paul Tillich), ‘초월적 힘’ 또는 ‘성스러운 것’(the Sacred)의 경험(M. Eliade)의 현상으로 보는 견해들과 상통하는 점이 있다고 보아도 좋을 것이다. Douglas Allen, *Structure and Creativity of Religion*(The Hague: Mouton Publishers, 1978), pp. 120ff 참조.

8) *Ibid.*, p. 11.

수 없는 고통 즉 ‘홀로있음’의 순간들에서 체험되고 체득된 것이라고 말하고 있다.

화이트헤드의 이러한 견해는 종교의 본질의 사회성 및 집단적 요소에 대한 부정과 반대의 입장을 보여주는 것이다. 그리고 그의 이러한 견해는 그의 유기체철학사상과 모순되는 입장 같기도 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 반듯이 도출되어야 할 것은 개개인의 가치의 증진이며, 세계(사회) 속에서의 개체성의 가치가 종교의 일차적인 관심사라고 말하고 있다.⁹⁾

한편 화이트에 의하면 종교의 목표는 궁극적으로는 실재(Reality)에 대한 파악, 즉 세계 혹은 우주의 본질과 의미에 대한 파악에 있다. 다시 말하면 종교는 이 세계 안에 존재하는 모든 사물들의 궁극적 가치와 의미의 파악, 그리고 모든 현실존재들 배후에 있는 生成과 변화의 원리와 질서에 대한 파악을 위한 것이다. 그래서 화이트헤드는 종교를 이 ‘세상에 대한 충실, 하나의 ‘세계 충성’(world-loyalty)이라고 말한다.¹⁰⁾ 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 세계의 질서와 가치를 부여하며, 또한 사물들의 생성과 변화와 그들의 가치실현을 가능케하는 선행적 근거로서의 神의 실재에 대한 파악이 없이는 불가능한 것이다.¹¹⁾ 그러므로 종교는 결국은 ‘신에 대한 탐구’로 귀착하게 된다. 요

9) 「종교론」, p. 8.

10) 「종교론」, p. 45.

11) 「종교론」, pp. 56 이하 참조.

컨데 그에 의하면 세계의 실재에 대한 파악과 神의 실재에 대한 파악은 상관관계에 있다는 말이다. 화이트헤드는 다음과 같이 말하고 있다.

종교적 통찰은 이 진리의 파악을 의미한다 : 세계의 질서, 전체적이고 부분적인 세계의 가치, 세계의 美, 생명의 열정, 생명의 평화, 그리고 악의 기승 등 이들 모두가 함께 연결되어 있다는 사실——그리고 이들은 우연적인 것이 아니라 바로 이런 사실로 연유해서 이 우주가 무한한 가능성을 지닌 형식들과 한 영역을 나타낸다는 사실 ; 그러나 이 창조성과 형식들은 완성된 이상적 조화인 神을 떠나서는 그들의 현실성을 성취하는데 있어서 다같이 무력하다는 사실을 의미한다.¹²⁾

II. 종교의 발생과 발전과정

화이트헤드에 의하면 종교의 출현과 발전과정에는 네 개의 요인 혹은 단계가 있다. 그 네 요인들이란 의례(ritual)와 감정(emotion)과 신념(belief)과 합리화(rationalization)이다. 화이트헤드는 종교의 발전과정에 있어서 이들 네 요인들은 그들의 의미의 중요성에 있어서 역순서로 나타났다고 본다. 즉 맨 먼저 의례의 단계가 있고, 그다음에 감정의 단계가 있으며, 그 다음에 신념의 단계가 있고 맨 나중에 합리화의 단계가 있다.

화이트헤드는 종교의 최초의 단계를 의례행위에서 찾는데, 의례행위는 인류의 역사의 시작 이전까지 소급해 갈 수 있으며, 심지어 동물의 세계에서도 찾아볼 수 있다고 본다. 화이트헤드는 ‘의례행위’를 “행동자들의 물질적 유기체의 보존에 직접 관련이 없는 일정한 행동들의 습관적 행위”라고 정의한다.¹³⁾ 그런데 이 의례 행위는 인간의 감정을 자

12) 「종교론」, p. 94. 화이트헤드는 또한 “종교란 신의 탐구에 대한 인간 본성의 반응”(Religion is the reaction of human nature to its search for God)이라고 언급하고 있다. *Science and Modern World*(New York: Macmillan Co., 1925, 1953), p. 191.

13) 「종교론」, p. 11.

극하게 되고 감정의 자극은 생명체를 민감하게 만든다. 따라서 의례는 참여자들의 정서를 위해서 반복되어 공들여 수행된다. 화이트헤드에 의하면, 의례와 감정에 의해서 주도되는 종교의 단계는 사회적(집단적)인 특성을 들어내는데, 그것은 한 집단적 의례와 집단적 감정은 원시 部族들을 하나로 연결하는 결속의 역할을 하기 때문이다.

의례와 감정의 다음 단계는 종교적 관념들의 형성의 단계 즉 신념의 단계인데, 이 신념의 단계에서는 神話가 아주 중요한 역할을 하게 된다. 화이트헤드에 의하면 신화는 측량할 수 없는 세계안에서의 원시인들의 생생한 상상력의 산물이기도 하였으나, 인류의 초기의 知的요구를 만족시켜주는 수단이었으며, 이것은 또한 의례와 감정 양자의 목적을 설명해주는 방편이기도 하였다. 그러나 화이트헤드는 이 단계에 있어서의 종교는 인류의 향상에 중요한 형성적 요소로 기술되어진다고 말한다. 그 이유는, 이 단계에 있어서는 일상생활 즉 동물적 요구와 투쟁들에서 결별된 숭고한 사상들과 이념들이 탄생하며 발견되기 때문이다.¹⁴⁾

화이트헤드가 보는 종교의 발전과정의 최후의 단계는 합리화의 단계인데, 이 단계에서 종교는 일반성과 고독성의 특성을 나타낸다. 화이트헤드는 지난 6천년간의 인류문명의 시기, 그중에서도 특히 지난 3천년간의 시기를 합리적 종교(rational religion)의 출현시기로 보고 있다. 그에 의하면 합리적 종교란 특수한 종교적 경험이나 통찰들이 일반화되어지고 보편적 진리로 인정되어진 단계를 의미한다. 다시 말하면 합리적 종교란 그 종교의 신념과 의례들이 인간의 삶의 일관된 질서화(즉 사상적 면이나 윤리적 면에서)에 중심적 요소를 제공하는 목적과 함께 재조직된 종교를 뜻하며, 이것은 우리가 살고 있는 이 세계에 대한 보다 광범하고 포괄적인 意識的 반응을 나타내는 것이다.¹⁵⁾

화이트헤드는 합리적 종교의 출현을 이전에 있었던 종교적 형식들의

14) 「종교론」, p. 14~17.

15) 「종교론」, p. 24, 29.

결진적 변형으로 등장하였다고 보는데, 이러한 과정은 세계의 대 종교들에 있어서의 여러 종교적 형식들의 새로운 종합의 시도로 나타났다고 보며, 또한 이러한 과업은 오늘날에도 지속되고 있다고 본다. 화이트헤드는 이러한 작업과 과정의 실례로 구약성서의 예언서와 지혜문서의 기록들에 나타난 종교사상들을 예시하고 있는데, 여기에 나타난 사상들은 이스라엘 백성들의 지역적 종교에서 우주적(보편적) 종교로, 또한 의례와 정서와 신념의 단계에서 합리화된 종교로의 발전과정으로 보고 있다. 그런데 화이트헤드는 종교의 이러한 합리화과정은 결국 인간의 意識과 지식의 발달, 특히 異文化 간의 접촉과 여행들을 통해 형성된 ‘세계의식’(world-consciousness)의 탄생의 결과로 보며,¹⁶⁾ 따라서 그는 합리적 종교의 탄생을 인류의 ‘세계의식’의 성숙의 결과로 이해하고 있다. 이것은 종교에 대한 그의 진화론적 이해를 나타내는 접이라 할 수 있다.

화이트헤드에 의하면, 세계에 존재하는 여러 종교들 중에서 가장 합리화된 대표적 종교는 기독교와 불교이다. 이 두 종교는 사상의 명료성과 일반성, 도덕적 품위, 존속의 능력 그리고 세계에로의 확대의 폭 등으로 미루어 보아, 다른 종교들은 훨씬 능가한다. 그러나 화이트헤드는 이들 두 종교는 그들의 과거와 비교해 볼때 현재 쇠퇴의 위치에 있다고 본다. 그 이유는 첫째로 과거에 그들이 세계에 끼쳤던 영향력을 현재에는 상실한 때문으로 보며, 둘째로는 이들 두 종교가 피차간에 지나치게 자기 폐쇄적이 되어서 상대방에 대한 연구나 배움의 시도를 하지 않고, 맹목적 열심과 자기만족의 독선에 빠짐으로써 각기 자기 자신의 사유의 틀 속에 갇혀버리고, 더 이상의 발전의 길을 막아버린 때문이라고 지적하고 있다.¹⁷⁾

그런데 화이트헤드에 의하면, 세계의 가장 문명한 종교로서의 기독교

16) 「종교론」, pp. 27~29.

17) 「종교론」, pp. 115~116.

와 불교는 각각의 특성을 지니고 있으면서 또한 현저한 유사성을 가지고 있다. 즉 불교는 형이상학적 특성을 지닌 종교로서, 종교의 기능을 하는 형이상학인데 반해서, 기독교는 형이상학이 되고져 노력하는 종교이다. (Christianity is a religion seeking a metaphysic in contrast to Buddhism which is a metaphysic generating a religion).¹⁸⁾ 그러나 양종교가 가지고 있는 곤란점은 불교가 지나치게 교리의 단순화를 지향하는 점이며, 기독교는 이전의 민족적 종교의 미숙한 요소들로부터 뚜렷한 결별을 하지 않은 점이라 지적하고 있다.

화이트헤드에 의하면 불교와 기독교는 각각 역사 속의 두 靈性體驗의 순간들에 그 기원을 두고 있다. 즉 불타의 생애와 그리스도의 생애이다. 그리고 양종교가 각각 인간의 ‘농임’(구원)과 惡의 극복에 관해서 가르치고 있다. 그러나 ‘농임’이나 악의 극복의 방법은 각각 다르게 가르치고 있다. 불교는 형이상학적 교리 즉 覺에 의해서 악을 극복케하는데 반해서 기독교는 善으로서 악을 극복해야 한다고 가르친다. 즉 불교가 설명적 교리로 출발하는데 반해서 기독교는 설명적 사실들로부터 출발하는 것이다. 화이트헤드는 바로 이 점이 기독교와 불교의 근본적 차이점이며 또한 특성이라고 지적하고 있다.¹⁹⁾

한편 화이트헤드는 종교에 있어서 교리(dogma)의 기능에 대해서 예리한 비판을 가하고 있다. 그에 의하면 교리란 원래 ‘憲見’ 특히 ‘철학적 의견’의 뜻을 가지고 있다. 그리고 한 교리는 인간의 사유의 범위 안에서 나타나는 사실의 표현을 의미한다. 따라서 교리는(그것이 비록 특수 경험이나 계시에 근거한 것이라 하더라도) 인간의 사유의 범위 안에서 형성되어지는 것이기 때문에, 사유 자체가 형성된 비례적 궁극성

18) 「종교론」, p. 37.

19) 「종교론」, p. 38. 화이트헤드는 “세계를 깨우치기 위해서 불타는 위대한 교리를 주었고, 그리스도는 자신의 생명을 주었다”고 말하고, “종교에 가서는 불교의 교리의 가장 가치있는 부분이 불타의 생애에 관한 해석이 될 것이라”고 언급하고 있다(종교론, p. 42).

을 주장함 없이 절대적 궁극성을 주장할 수 없다는 것이다. 요컨대 화이트헤드에 의하면, 교리는 본래 그것의 성격상(인간의 사유나 언어의 제한성과 함께) 제한적이고 편협하며, 따라서 상대적이고 가변적인 것이다. 그래서 그는 우리의 가장 친숙하고 사랑스런 교리도 오류일 수 있으며 또한 수정을 요할 수 있다고 말한다. 동시에 그는 무한히 깊은 영적 진리나 종교적 영감을 편협한 신조나 교리 안에서 찾으랴 하는 일은 종교적 자살행위와 같은 것이라고 지적한다. 따라서 그는 종교적 진리가 영원할 지라도 그것에 대한 설명이나 표현방법은 새로워져야 함을 암시하고 있다.²⁰⁾

Ⅲ. 종교와 형이상학과 과학

화이트헤드의 종교관의 특징중의 하나는 종래의 종교적 원리나 방법이 주로 종교적 특수 경험이나 통찰(혹은 직접 직관)에 의존되는 독립적인 별개의 영역으로 이해되어온 데 반해서, 종교를 과학과 형이상학과 상호관계성 속에서 이해하려 한 점이라고 할 수 있다.

화이트헤드에 의하면 종교는 특수한 종교적 경험이나 직관에 기초한다. 종교적 직관이나 통찰은 과학이나 철학의 추상적 형식으로 인식할 수 있는 지식 이상의 것을 파악하는 일이다.²¹⁾ 그렇기 때문에 종교는 인간과 세계의 의미에 대해서 과학이나 철학이 말할 수 있는 것 이상을 말할 수 있어야 하는 것이다.²²⁾ 그런 면에서 종교적 지식은 일상적 지식 이

20) 「종교론」, pp. 101 이하를 볼 것.

21) 「종교론」, p. 113.

22) 화이트헤드는 다음 같이 말하고 있다: “종교는 현상적 사물들 너머에, 위에 그리고 안에 잠재해 있는 무엇, 실재하지만 아직 실현되지 아니한 것, 아주 요원한 가능성이지만 그러나 현재적 사실들의 가장 중요한 것, 지나가는 모든 것들에 의미를 제공하지만 아직 잘 파악되지 아니한 것, 그것의 소유가 최상의 선이지만 아직 미칠수 없는 무엇, 궁극적인 이상

상의 지식 곧 하나의 초지식(extra-knowledge)이라 할 수 있으며, 이것은 중세 스콜라 신학자들이 말하는 ‘신앙으로부터 오는 지식’ 즉 이성을 초월하는 지식에 해당 된다. 그러나 화이트헤드에 따르면, 종교적 특수경험이나 직관에 의한 지식은 매우 중요한 의미를 지니고 있지만 그 자체가 곧 진리에 대한 보증이 되는 것은 아니다. 그것들이 진리로 보증받기 위해서는 합리화의 기능이며 일반성을 추구하는 형이상학 곧 철학의 도움을 필요로 하는 것이다.²³⁾

화이트헤드에 의하면, 종교와 형이상학은 상호간에 상보의 관계에 있다. 즉 철학은 추상성에서 벗어나 특수한 것들에 민감하게 되기 위해서 종교적 특수경험들의 내용을 필요로 하며, 또한 종교는 그것을 설명하며 합리화시키며 더 넓은 범위로 적용시키기 위해서 형이상학을 필요로 한다. 그런데 화이트헤드는 실재의 파악에 있어서 종교와 형이상학과 함께 과학도 중요한 역할을 한다고 본다. 우선 과학도 종교처럼 형이상학에 재료를 제공한다. 종교가 특수경험이나 직관에 의해 재료를 제공하는데 반해서 과학은 사실들에 대한 관찰이나 실험과 검증에 의한 재료를 제공하는 것이다. 더우기, 화이트헤드는 과학도 종교나 형이상학 못지 않게 현대의 신학적 질문들에 대한 해답을 제공함으로써 신학의 한 부분의 역할을 해 왔다고 본다. 즉 과학도 우리에게 우주론을 제시하고 있는데, 그에 의하면 우주론(cosmology)을 암시하는 것은 부엌이나 하나의 종교를 암시하는 것이다.²⁴⁾ 따라서 화이트헤드에 의하면 종교와 과학은 서로 대립되는 것이 아니라 피차간에 회피할 수 없는 상보의 관계에 있다. 특히 화이트헤드는 그의 「과학과 현대세계」란 책에서 과거 여러 세기동안 과학과 종교(혹은 신학) 사이에 대립과 충돌을 일으켜 온 것은 사실이지만, 현대에 있어서는 보다 분명하고 확실한 지식

이면서도 가망없는 탐구의 대상인 어떤것(something)에 대한 통찰이다.”
Science and Modern World, pp. 191~92.

23) 「종교론」, p. 65.

24) 「종교론」, p. 23.

에의 모험 즉 진리를 향한 노력에 있어서 양자간의 공동보조와 상호협력의 필요하다고 주장한다. 왜냐하면 종교와 과학의 상호작용은 종교의 발전을 증진시키는 중요한 요인이 되며, 또한 종교는 과학이 미치지 못하는 실재의 깊은 것에 대한 통찰력을 제공하기 때문이다.²⁵⁾

결국 화이트헤드에 의하면 종교와 과학과 형이상학(철학)은 상호간에 불가분리의 관계 즉 상보의 관계에 있으며, 우주의 실재에 대한 보다 깊고 올바른 파악을 위한 필수적인 세 요소들인 것이다. 이 점이 바로 화이트헤드의 종교이해 즉 그의 과정사상의 입장에서의 종교관의 한 특징이라고 말할 수 있다.

IV. 하느님

(1) 神의 探究 : 神의 문제는 화이트헤드의 종교관에 있어서 중심적 관심사이며 또한 가장 중요한 위치를 차지하고 있다. 화이트헤드는 오늘날 토론이 되는 유일한 종교적 교리는 “신이 무엇을 의미하느냐?” 하는 것이라고 말한다.²⁶⁾ 즉 그에 의하면 신의 문제는 가장 근본적인 것이며, 다른 문제들은 부수적인 것에 불과한 것이다. 이런점에서 화이트헤드의 종교 및 형이상학의 궁극적 관심사는 신의 실재에 대한 파악 즉 신에 대한 탐구에 집중된다고 말할 수 있다.

화이트헤드의 神에 대한 종합적이고 조직적인 논의는 「과정과 실재」의 끝 부분과 「과학과 현대세계」의 한 짧은 부분과 「종교의 형성」 여러 곳에 단편적으로 나타나 있다. 그러나 그의 신에 대한 개념은 사실상 그의 과학적 우주론 전체에 관련되어 있으며, 또한 그의 형이상학의 근거가 되고 있다. 요컨대 화이트헤드의 神개념은 전통적인 기독교의 신 개념과 현저한 차이를 보이고 있는데, 그 이유는 그의 신관은 신실재론

25) *Science and Modern World*, pp. 181~192 참조할 것.

26) 「종교론」, p. 51.

(new realism)이라 할 수 있는 그의 과학적 우주관(혹은 자연철학), 특히 실재를 정적 개념인 ‘존재’ (being)으로서가 아니다 동적개념인 ‘형성’ (becoming)으로 이해하는 ‘과정 형이상학’에 기초하고 있기 때문이다.

화이트헤드는 “현대는 신을 잃어버렸으며 그래서 신을 찾고 있다”고 말하며, 신의 상실의 연유는 기독교 2000년 역사 전반으로 확대된다고 말한다.²⁷⁾ 즉 기독교의 전역사(혹은 신학의 역사) 특히 신론의 역사가 오늘날 신의 부재 및 신의 상실을 가져오게한 이유들이라고 지적한다. 그 가장 직접적인 이유는 기독교가 신에 관한 교리를 삼중의 인격성의 개념과 함께 점차적으로 유대적 개념으로 돌아간 점인데, 그 개념은 아주 분명한 개념이지만 공포적이며 그리고 증명할 수 없는 것이라고 지적한다. 다시 말하면 기독교의 신론의 역사는 사랑의 하느님을 공포의 하느님으로 변형시킨 점과, 신을 ‘최고의 완전자’로 도식화한 나머지 살아계신 구체적 신을 증명불가능한 개념적 신으로 추상화시킨 점이다.²⁸⁾

화이트헤드는 역사상에 들어난 神의 실재에 대한 대표적 개념으로 다음 세 유형을 들고 있다.

- ① 神을 이 세계와 동일한 비인격적 질서로 보는 동양의 아시아적 견해인데, 이것은 내재적 교리의 대표적 실례이다.
- ② 신을 이 세상을 창조한 창조자와 초월적인 인격적 실재로 보는 유대적 신

27) 「종교론」, p. 56.

28) 화이트헤드는 그의 책 *Process and Reality*(pp. 519~520)에서 기독교 신론에 도입된 개념중에 세계의 오류가 있다고 지적하고 있다: ① 아리스토텔의 철학에서 도입한 ‘움직이지 않는 운동자’(Unmoved Mover)로서의 신개념; ② 신을 일시에 세상을 창조한 초월적 창조자 및 ‘최고의 실재’로 설명한 기독교 신학의 교안; ③ 신을 에집트, 페르샤, 로마의 황제의 상(image)인 두려운 통치자 개념으로 이해한 점이다. 화이트헤드는 갈릴리에서 시작한 기독교의 하느님 개념은 이상의 세 개념들과는 상이하다고 말하고 있다.

개념인데, 이것은 초월성의 극단적인 실례이다.

③ 이상의 두 견해를 조화시킨 일원론적 입장에서 이 현실세계는 신의 존재에 대한 부분적인 서술이며, 이 우주를 신의 존재의 한 국면인 '나타남'의 어떤 상호성으로 보는 입장이다.²⁹⁾

화이트헤드의 하느님 이해의 입장은 위의 세 견해 중에서 세 번째에 해당하는 일원론적 입장에서 유대적인 초월적 신개념과 동양적인 내재의 신개념을 조화시킨 입장이라고 말할 수 있다. 이 견해는 또한 유일신론의 입장과 범신론의 입장을 조화시킨 것으로도 볼 수 있는데 이 점이 그의 신론의 입장을 '범재신론'(Panentheism)이라고 부르는 이유이다. 이 견해에 따르면 이 세계와 우주는 신의 실재의 한 국면을 들어내는 한 표현이며, 신은 이 세계의 질서와 가치부여자로서 세계의 전 창조과정에 내재하며, 따라서 이 세계와 만물은 신의 실재와 '함께' 그리고 그 '안에' 있다고 보는 것이다.

(2) 現實在 : 화이트헤드의 신관 및 그의 과정 형이상학의 한 중심개념은 '현실(존)재'(actual entity)라는 개념이다. 화이트헤드에 의하면, 이 '현실재'가 참으로 존재하는 궁극적 실재이며, 또한 모든 실재의 궁극적 단위이며, 따라서 이 우주는 무수한 현실재들의 유기적 조성체이다. 이 궁극적 실재로서의 '현존재'는 크기는 대우주(macrococosmos)로부터 작게는 소우주(microcosmos)인 전자(electron)나 분자나 원자 같은 소립자에 이르기까지 다양하다. 그런데 화이트헤드의 '현실재'들은 라이프니츠의 단자들(monads)과 유사한 점이 있으나, 이 현실재들은 창구 없는 폐쇄된 독립적 존재들이 아니라 서로 개방되고 상호작용하는 계기적이며 관계적 실재들이다.³⁰⁾ 즉 그에 의하면 모든 현실재들은 그 자체가 주체적이며 객체적인 즉 심성적이며 물리적인 양극성(bipolar)을 가지고 있으며, 그 자체가 능동적인 식별의 작용과 수동적인 소재(datum)

30) *Process and Reality*, pp. 127~167을 볼 것.

29) 「종교론」, pp. 51~52.

의 역할을 하고 있다.³¹⁾ 화이트헤드는 구체적인 발생사건(actual occasion)으로서의 현실재의 식별작용을 ‘파악’(prehension) 혹은 ‘느낌’(feeling)이란 용어로 표현하고 있다. 우리는 여기서 화이트헤드가 인간의 경험의 사실인 ‘느낌’이나 ‘인식’의 범주들을 자연의 모든 사실들에 까지 적용시키고 있음을 알 수 있다.³²⁾ 요컨대 화이트헤드의 우주론에 있어서는 지각키 어려운 미세한 소립자들로 부터 대우주에 이르기 까지, 모든 현실재들은 서로 연결된 ‘느낌’을 지닌 사회적 실재들로서, 느낌들의 느낌이요 사회들의 사회들(societies of societies)을 의미한다.³³⁾

화이트헤드에 의하면 하나님도 구체적 존재로서의 한 ‘현실재’이다. 그에 의하면 神도 다른 현실재들과 같은 구체적인 현실재로서 예외자가 아니다. 따라서 신은 절대 완전자로서의 추상적 존재가 아니라, 다른 현실존재들과 같이 물리적 면과 심성적(개념적) 면 즉 양극성을 지니는 구체적 실재로서, 관계적이며 사회적이며, 형성적이며, 느낌과 주체적 목적을 가지고 실현의 만족을 추구하는 현실재이다. 그러나 신이 다른 현실재들과 한가지 다른 점은 신은 모든 현실재들 전체를 파악하며 그들 모두에게 관계하고 또한 모든 창조과정에 형성적 요소로서 작용하는 시간적이면서도 영원한(non-temporal) 현실재라는 점이다.³⁴⁾ 즉 신은 모

31) *Ibid.*, p. 165.

32) 화이트헤드는 ‘느낌’, ‘가치평가’(evaluation), ‘주체성’(subjectivity), ‘만족’(satisfaction), ‘즐김’(enjoyment), ‘결정’(decision), 그리고 심지어는 ‘목적’(purpose)이란 개념까지를 무기물까지를 포함한 모든 실재들에 적용시키고 있다. Daniel Day Williams, “How Does God Act?” *Process and Divinity*, eds, W.L. Leese & E. Freeman(Lasalle: Open Court Pub., 1964), pp.167ff 참조할 것.

33) Charles Hartshorne, “The Formally Possible Doctrine of God,” *Process Philosophy and Christian Thought*, eds., D. Brown, R. James, and G. Reeves(New York: The Bobbs-Merill Co., 1971), pp. 213~14.

34) 「종교론」, pp. 72~73.

든 현실재들과 같은 구체적 실재이지만, 신은 발생했다 소멸하는(birth and perish) 그런 현실재가 아니라, 모든 현실재들의 생성변화 그리고 새로운 생성(novelty)의 모든 과정에 함께 있으면서, 그것들을 다 포용하며 또한 그것들을 가능케하는 조정자로서의 현실재를 의미한다.³⁵⁾ 그런 점에서 화이트헤드의 신은 모든 다른 실재들과 같으면서도 특수한(a special sort) 현실재로서 하나의 불멸적 현실성(imperishible actuality)이라고 말할 수 있다.

(3) 神의 兩極性 : 화이트헤드에 의하면 다른 현실재들과 유비적으로 신의 본성도 양극적(dipolar)이다. 즉 한 현실재로서의 神은 두 개의 본성 즉 ‘원초적 본성’(primordial nature)과 ‘결과적 본성’(consequent nature)을 가지고 있다.³⁶⁾ 이런 점에서 그의 신론의 입장을 ‘양극신론’(dipolar theism)이라 부르기도 한다. 다시 말하자면, 모든 현실재들이 주체적이며 또한 객체적이고, 심성적이며 또한 물리적인 양면이 있는 것과 같이, 神도 개념적(conceptual)이며 심성적인 본성과 그리고 물리적(physical)인 본성을 가지고 있다는 말이다.

즉 화이트헤드에 의하면, 신의 ‘원초적 본성’은 순수한 이념적(정신적 혹은 영성적) 본성으로서, “절대적으로 풍부한 잠재성의 무한한 개념적 실현”(the unlimited conceptual realization of the absolute wealth of potentiality)을 의미하며,³⁷⁾ 신의 ‘결과적 본성’은 자신 안에서 세계의 객체화 즉 세계의 창조과정 속에 내재하여 작용하는 본성을 의미한다. ‘원초적 본성’으로서의 신은 구체적 현실성으로부터 멀리 떨어져 있기 때문에 현실성의 풍부함을 결하고 있으며 동시에 비의식적(非意識的)이다. 따라서 화이트헤드에 의하면 신의 원초적 본성은 충만한 느낌

35) Kenneth F. Thompson, *Whitehead's Philosophy of Religion*(The Hague: Mouton Publishers, 1971), p. 57.

36) *Process and Reality*, pp. 524ff. 여기서 ‘결과적 본성’(consequent nature)은 ‘귀결적 본성’이라고 번역할 수 있음.

37) *Process and Reality*, p. 521.

이나 의식들을 가지고 있지 않으며, 동시에 이세상의 사랑이나 미움, 고통이나 쾌락등에 직접 영향을 받지 않는다. 다시 말하자면 신의 원초적 본성은 이 세계 안에서의 사실들과 직접 관계되지 아니하며 또한 어떠한 현실성들에 의해서도 제한되지 아니한다. 이것은 신의 ‘자기 자신성’, ‘영원성’, 및 ‘초월성’을 의미한다.

그런데 화이트헤드에 의하면 신의 원초적 본성의 역할은 순수한 가능성 실재들인 영원한 대상들(eternal objects)³⁸⁾을 포용할 뿐만 아니라, 그들을 질서화 및 등급화시키며, 그리하여 다른 현실성들에 의해 사용될 수 있도록 조정한다. 이것이 바로 구체화의 원리로서의 신의 기능이다. 화이트헤드에 의하면, 원초적 본성으로서의 신의 역할은 다음 세가지로 설명된다 :

① 영원한 대상들(이념적 형식들 혹은 잠재성들) 상호간의 적합성에 어울리도록 조정배열하며 등급화시키는 작용.

② 구체적인 현실사건들에 수용될수 있는 적합성에 따라 영원한 대상들을 배열 조정하는 일 : 이것은 현실계기들과 영원한 대상들을 연결시키는 작용인데, 이 기능이 우주의 형이상학적 기반을 구성하며 우주에 질서와 새로운 변화(novelty)를 가능케 하는 것이다.

③ 각개의 합생적 사건(concrescent occasion)에 최초의 목적(initial aim)을 제공해 줌으로서 이상의 조정된 적합성들이 이 세계 안에서 효과적으로 수행되도록 하는 일이다. 따라서 각 실재의 최초의 목적들은 신의 원초적 본성으로부터 유도되는 것이다.³⁹⁾

위의 사실들로 미루어 볼 때, 화이트헤드에 있어서 원초적 본성으로서의 신은 이 세계 혹은 이 세계의 현실사건들에 직접 관계 되지 않고,

38) 화이트헤드에 있어서 ‘영원한 대상들’이란 플라톤의 ‘이데아’나 ‘형상’과 유사한 개념으로서, 색깔, 소리, 향기, 아름다움 등과 같은 ‘보편자’(universal)를 지칭하는데, 따라서 ‘영원한 대상들’은 언젠가 실현되어질 수 있는 ‘가능적 존재’ 곧 ‘잠재성(potentialities)을 의미한다. 이점에 있어서는 화이트헤드가 플라톤사상에 접근되어 있음을 엿볼 수 있다.

영원한 대상들을 통한 간접적 관계를 가지며, 동시에 신의 원초적 본성은 개념적인 평가, 무한한 잠재성, 최초의 목적 그리고 영원한 대상들을 특정한 현실계기들에 관계시키는 효과적인 능력등을 의미한다고 볼 수 있다. 이런 점에서 이 원초적 본성 안에서의 신은 영원하며 비시간적이며 불변하다고 말할 수 있다.

또한 화이트헤드에 의하면, 神은 이러한 불변적인 영원한 본성 즉 원초적 본성과 함께, 이 세계에 직접 관계하는 결과적 본성을 가지고 있다.⁴⁰⁾ 신의 결과적 본성은 이 세계의 현실사건들이 그 안에서 객체화되어지는 신의 구체성(God's concreteness)을 의미한다. 따라서 神은 그의 결과적 본성으로서 이 세계와 상호관련을 맺게 된다. 즉 神은 세계로부터 여러 행동들의 결과를 받아드리게 된다. 그러나 神은 주체자로서 자신의 방법에 의해서 곧 자신의 자유로운 결정에 의해서 그들을 수용한다. 따라서 거기에는 신의 수동성과 능동성이 함께 작용하게 된다.⁴¹⁾ 다시 말하자면 귀결적 본성으로서의 신은 이 세계의 물리적 실재와 본질적인 관계를 갖는다는 말이다. 즉 모든 현실사실들이 발생함에 따라 神은 이 모든 발생사건들을 파악하고 또한 그들을 자신 안에 수렴하며, 그리하여 신의 실재에다 그들의 실재를 첨가하게 된다. 따라서 神은 그의 결과적 본성 안에 새로운 실재들을 더 포함시킴에 따라 변하게 된다.⁴²⁾ 그러므로 우리가 이 지상에서 무엇을 행하며 또한 우리들이 어떻게 되어지느냐에 따라서 신의 실재에 영향을 미치게 되는 것이다. 따라서 결과적 본성으로서의 신은 모든 유기체들을 파악하고 또한 자신 안

39) Cf. John W. Lansing, "The Natures of Whitehead's God," *Process Studies*, Vol. 3, No. 3 (Fall 1973), p. 144.

40) *Process and Reality*, pp. 523ff.

41) Daniel Day Williams, "How Does God Act?" *Process and Divinity*, ed. by W. Reese & E. Freeman(Lasalle: Open Court, 1964), p. 175.

42) Robert B. Mellert, *What is Process Theology* (New York: Paulist Press, 1975), p. 46.

에 그들을 포함시키는 유기체들의 유기체(organism of organisms)라고 말할수 있으며, 동시에 모든 현실재들은 신의 결과적 본성 안에 파악, 기억, 수용되어짐으로서 불멸화(immortalized)된다고 볼 수 있다.⁴³⁾ 그런면에서 神은 모든 현실재들이 그 안에 영구히 보존되는 ‘모든 현실성의 총탄’이라고 말할수 있다. 따라서 각개의 발생사건들은 신의 결과적 본성안에서 ‘객관적 불멸성’(objective immortality)을 얻게되며, 그것은 또한 신생(novelty) 혹은 다음의 창조과정을 위한 소재로서 남게 된다.⁴⁴⁾

그런데 화이트헤드에 의하면, 결과적 본성에 있어서의 神의 수렴작용 즉 신의 合生(God's concrescence)은 다양한 파악들(혹은 경험들)을 결정적인 통일성 안으로 인도하는 한 과정을 의미한다. 즉 신의 결과적 본성은 현실세계의 모든 느낌들을 느낌의 한 통일성 안으로 집결시킨다. 그런데 화이트헤드는 신과 세계와의 관계가 그들의 과정에 있어서 逆관계로 나타난다고 본다. 즉 神은 본래적으로는 느낌의 통일성의 의미에서 하나이나 그 과정에 있어서는 합생적 다양성을 취하게 되며, 반대로 세계는 본질적으로 다수로 구성되어 있으나 그 과정에 있어서는 한 새로운 발생사건인 ‘결과적 통일성’을 획득하게 된다. 따라서 세계가 다수이면서 또한 하나로 이해되어지는데 반하여 신은 하나이며 동시에 다수(multiplicity)로 이해되어져야 한다는 것이다.⁴⁵⁾

오킨대, 화이트헤드에 의하면 결과적 본성으로서의 신은 이 세계와 불과분리하게 연결되어 있으며, 그 둘은 서로 얽혀져서 한 통일성을 이루게 된다. 그렇다고 이 세계(우주)가 곧 神을 의미하는 것은 아니다. 왜냐하면 神은 모든 실재들(세계)의 심미적 가치평가의 작용으로서 그리고 세계의 형성적 요인(formative factor)과 선행적 근거로서 세계

43) *Ibid.*

44) *Ibid.*, p. 47.

45) *Process and Reality*, p. 529.

안에 내재하며, 또한 세계(만물)는 신의 이러한 기능과 작용에 의해서 지지, 양육, 존속되기 때문이다.⁴⁶⁾ 따라서 신이 그의 결과적 본성으로 이 세계의 모든 실재들과 직접 관련된 현실성이면서도 그들과 다른 점은 신은 생멸성최하는 계기적 존재가 아니라 모든 계기적 사실들을 파악 수렴하면서 지속적으로 존재하는 영속적(everlasting) 존재라는 점이다. 신의 이러한 영구적 존속성의 근거는 그의 결과적 본성이 그의 개념적 본성인 원초적 본성과 불가분리하게 연결되어 있기 때문이다. 왜냐하면 신의 두 본성은 두 개의 다른 본성의 결합이 아니고, 하나이면서 둘이고 둘이면서 하나(二即一, 一即二)이며, 또한 양자가 서로 분리할 수 없는(不可相離) 한 실재로서의 두면(two aspects)을 나타내는 것이기 때문이다.

(4) 創造性: 화이트헤드에 있어서 神의 실재의 특성을 나타내는 또 하나의 개념은 ‘창조성’(creativity)이란 개념이다. 화이트헤드는 神을 모든 시간적 실재들의 ‘창조자(creator)로 인정한다. 그러나 그는 창조자란 표현 대신에 ‘創造性’이란 표현을 즐겨 쓰고 있다.⁴⁷⁾ ‘창조성’이란 창조와 형성의 근본원리로서 神이 창조의 궁극적 원리와 근거가 됨을 의미하며, 따라서 신의 창조행위는 우주의 전과정에 관계됨을 의미한다. 그래서 화이트헤드는 “神은 모든 창조 ‘이전에’ 존재하지 않고 모든 창조와 ‘함께’ 존재한다”고 말하고 있다.⁴⁸⁾

화이트헤드에 있어서 ‘창조성’이란 틸릭(P. Tillich)의 ‘존재—자체’ 혹은 ‘존재의 근거’(ground of being)나 또는 아리스토텔의 ‘물질’(matter)와 같은 것으로서 그 자체가 어떤 성질을 갖지 아니하며, 그

46) 화이트헤드는 이 세계는 전적으로 신의 내재적 힘에 의해서 존속되어진다고 보는데, 그래서 그는 “이 세계는 神의 化肉을 힘입어서 살아간다.” (The world lives by its incarnation of God in itself)고 말하고 있다(「종교론」, p. 124).

47) John Cobb, “Whitehead’s Doctrine of God,” *Process Philosophy and Christian Thought*, op. cit., p. 235.

것은 또한 현실성의 근거에 있는 최고의 일반성을 의미하는 궁극적 개념으로서 다른 무엇에 의해서 설명되어 질 수 없는 것이다.⁴⁹⁾ 즉 화이트헤드에 의하면 ‘창조성’이란 궁극적 사실을 나타내는 보편자들의 보편(universal of universals)으로서, 이 ‘창조성’에 의해서 서로 분리되어 있는 우주가 통합된 우주인 한 현실사실(actual occasion)로 되어지는 궁극적인 창조 혹은 형성 원리를 의미하는 것이다. 따라서 이 창조성은 사물들의 본성 안에 내재하여 분리된 여럿을 복합적인 하나로 이어주는 원리이다.⁵⁰⁾ 바꾸어 말하자면, 화이트헤드에 있어서 ‘창조성’이란 ‘신생의 원리’(principle of novelty)를 의미하는데, 따라서 한 복합적 현실성인 우주는 이 창조성으로서의 신의 역할에 의해서 그 전체의 내용 안에 ‘새로움’(혹은 신기함)을 제공받게 되다. 그런 의미에서 이 세계의 창조적 진행(과정)은 각각의 새로운 국면들에 대한 이 창조성의 적용이라 말할 수 있는 것이다.⁵¹⁾ 요컨대 창조성으로서의 神의 역할은 개개의 발생사건 즉 각 현실재의 발생에 최초의 목적(initial aim)에 의한 준비 혹은 예견하는 일이며 또한 합생과정에서 파악, 평가, 선택, 만족, 결정을 통한 新生에로의 전이(transition)를 가능케하는 작용을 의미한다. 따라서 이 창조성으로서의 神이 없이는 아무것도 생성될 수도 존재할 수도 없으며, 동시에 神은 창조성으로서 만유의 생성, 진화 및 변화의 전과정에 참여(내재)하고 있음을 의미한다. 그래서 화이트헤드는 神은 “모든 창조적 행위를 조건지어주는 선행적 근거로서의 한 체계적인 완전한 사실”이라고 말하고 있다.⁵²⁾

(5) 惡과 神의 能力 : 끝으로 우리는 화이트헤드의 종교관에 있어서 이 세계와 본질적으로 관계된 한 ‘현실재’와 ‘창조성’으로서의 神이 모

48) *Process and Reality*, p. 521.

49) *Process and Reality*, pp. 46~47.

50) *Process and Reality*, p. 31.

51) *Ibid.*

52) 「종교론」, p. 122.

든 현실 악을 극복할 수 있으며, 동시에 우리의 기도와 예배의 대상이 될 수 있는가 물어볼 수 있다. 화이트헤드에 의하면, 이 세계의 악의 현실성은 어떤 의미로 신의 제약성을 의미한다. 따라서 그는 神이 전적으로 무한하며 완전하다는 말은 옳지 않다고 말한다.⁵³⁾ 왜냐하면 전적인 무한자란 추상적 개념이며, 따라서 그러한 추상적 개념으로서의 神은 현실성을 결하고 있기 때문이다. 화이트헤드에 의하면, 하나의 현실적 존재가 된다는 것은 한정되어짐을 의미하는데, 따라서 구체적 현실성으로서의 神도 무엇인가 결정된 사실을 의미하며, 그로 말미암아 제한되어진 실재를 의미한다. 그러나 화이트헤드는 “신의 제한성은 곧 그의 옳을 의미한다”고 말하고 있다.⁵⁴⁾

한편 화이트헤드에 의하면, 惡은 사물들의 목적의 상처와 대립에서 발생하며, 또한 악은 파괴성과 더불어 無에의 지향성을 가지고 있기 때문에 언제나 불안정한 것이다. 그리고 악은 이러한 파괴성과 불안정성으로 인해서 그 자체가 가치를 지니지 못하며 동시에 악은 선택에 의한 제거(elimination)의 실현을 내포하게 된다. 화이트헤드는 이 악의 파괴성과 제거의 실현성이 곧 그것을 피하도록 하는 이 세계의 도덕적 질서의 근거라고 말하고 있다.⁵⁵⁾ 그러나 화이트헤드에 의하면, 악은 이러한 제거의 경향성을 내포함에도 불구하고 이 세계 안에 현실적으로 그리고 적극적으로 존재하는데, 이 악의 현실성이 곧 神의 고통과 인내의 원인이 되며, 이것이 바로 신의 능력에 있어서의 제한성을 보여주는 것이다.⁵⁶⁾ 그러나 신의 이러한 제한성은 신이 악을 강제적 힘이나 혹은

53) 「종교론」, p. 121.

54) 神의 ‘제한성’ 혹은 ‘상대성’의 개념에 관한 논의를 위해서는 Charles Hartshorne의 책 *The Divine Relativity*(Yale University Press, 1948)를 참조할 것. 핫손은 이 책에서 신의 제한성 혹은 상대성이 절대성보다 더 위대하고 가치있는 것이라고 역설적으로 설명하고 있다.

55) 「종교론」, p. 74.

56) Cf. Bernard Loomer, “Ely on Whitehead’s God,” *Process Philosophy and Christian Thought. ibid.*, p. 278.

대항적 악(counteracting evil)으로 처리하지 않고 그의 개념적 조화인 넘치는 합리성의 작용과 무한히 풍부한 설득적 사랑의 힘(persuasive power of love)으로 악을 극복함을 의미한다.⁵⁷⁾ 이것은 곧 神이 그의 최상의 설득적이고 교정적이며 그리고 발전적인 ‘새로움’(novelty)을 가지고 모든 현실계기들에 간여함을 의미하는 것이다.⁵⁸⁾

화이트헤드에 의하면, 갈릴리의 나사렛 예수가 보여준 神은 군주와 같은 우유부단한 지배자나 무제한적인 강압적 힘으로서의 초월적 신이 아니라, 眞善美의 시각으로 그리고 부드러운 인내와 설득적 사랑으로서 이 세계를 인도해 가는 세계의 詩人과 같은 실재이며, 또한 세계의 모든 실재들과 함께 고통당하고 같이 투쟁하며, 같이 활동하는 내재적 신을 의미한다. 그러므로 화이트헤드는 “神은 모든 실재들을 이해해주는 위대한 친구며 고통을 함께 나누는 동반자”(God is the great companion—the fellow-sufferer who understands)라고 말하고 있다.⁵⁹⁾ 이렇게 세계의 고통을 함께 나누는 내재적 神은 무한한 설득적 힘을 갖은 사랑의 신이기 때문에 궁극적으로는 악의 극복이 가능하며, 따라서 우리의 예배와 기도의 대상이 될 수 있는 것이다. 이런 점에서 화이트헤드의 神은 중요한 종교적 의미를 지닌다고 말할 수 있다.

결 론

지금까지 우리는 화이트헤드의 종교의 정의로부터 시작해서 그의 유기체철학에 근거한 신관까지를 살펴보았다. 그의 종교관을 요약하면, 종교를 하나의 점진적인 발전과정으로 보는 進化論의 입장이라고 말할

57) Lewis Ford, “Divine Persuasive Power and the Triumph of God,” *Process Philosophy and Christian Thought. ibid.*, pp. 288~89.

58) Dalton D. Baldwin “Evil and Persuasive Power,” *Process Studies*, Vol. 3, No. 4 (Winter 1973), p. 267.

59) *Process and Reality*, p. 532.

수 있다. 즉 화이트헤드의 종교관은 결국 그의 진화론적 유기체 철학에 기초하고 있으며, 이점은 특히 그의 신관에 잘 나타나 있다. 화이트헤드의 신관의 특색은 전통적 신관이 신의 실재를 순수한 영적 실재로만 보는데 반해서, 神을 원초적 본성과 귀결적 본성, 즉 심성적 면과 물리적 면, 또는 영원성과 시간성의 양극성(dipolarity)으로 보는 점이며, 또한 神의 실재를 구체적인 현실성(현실제)으로 보아 이 세계와 밀접히 연결시키고 있는 점이라 할 수 있다.

요컨대 화이트헤드에 의하면, 神과 이 세계(우주)는 피차에 불가분리의 관계에 있다. 즉 세계가 없이는 神을 생각할 수 없고, 또한 신을 떠나서는 세계를 생각할 수 없으며, 세계는 세계가 되기 위해서 신을 필요함과 꼭같이 신은 신이 되기 위해서 세계를 필요로 하는 것이다.⁶⁰⁾ 이런 점에서 화이트헤드의 신관은 범신론에 가깝게 보여진다. 그러나 범신론은 신을 세계의 모든 실재와 동일시 하는데 반해서, 화이트헤드의 神은 자신 안에 모든 실재를 포용하지만 그들 전체와 동일하다고 보지 않기때문에 범신론과는 구별되며, 그런면에서 凡在神論으로 불리어지는 것이 적절한 것이다.

요컨대 화이트헤드의 神은 절대초월자, 전능한 힘의 구사자, 엄격한

60) 화이트헤드는 신과 세계의 상호관계에 관해서 다음 여섯개의 반제(antithesis)로서 설명하고 있다.

- ① 神이 영원하고 세계는 변한다고 말함이 옳듯이 세계는 영원하고 신은 변한다고 말함도 참이다.
- ② 신은 일자(One)이고 세계는 多者(Many)이듯이, 세계는 일자이고 신은 다자라고 말함도 참이다.
- ③ 세계와 비교해서 神이 월등하게 실재적(real)이라고 말함이 옳듯이, 신과 비교해서, 세계가 월등하게 현실적이라고 말함도 참이다.
- ④ 세계가 神안에 있다고 말함이 옳듯이, 신이 세계안에 내재한다고 말함도 참이다.
- ⑤ 신이 세계를 초월한다고 말함이 옳듯이, 세계가 신을 초월한다고 말함도 참이다.
- ⑥ 신이 세계를 창조한다고 말함이 옳듯이, 세계가 신을 창조한다고 말함도 참이다. *Process and Reality*, p. 528.

윤리적 심판자와 같은 공포의 신이 아니라, 무한한 사랑과 인내의 신으로 만유 속에 내재하여 만유에 주도적 목적과 이상과 그리고 의미와 가치획득의 기회를 제공하고 그것의 실현을 위해 說得하는 이 세계 안에서의 부드러운 역할자이며, 또한 이 세계 안에서 모든 개체적 실재들을 연결시키며 상호작용케하는 연결적 요소와 기능으로서의 神이다. 이것이 그의 ‘창조성’으로서의 신의 개념이다. 따라서 이 ‘창조성’으로서의 신의 내재와 작용이 없이는 이 세계는 통일성을 상실하게 되며, 모든 질서가 파괴되어 황폐화되거나 소멸될 수 밖에 없는 것이다. 그러므로 신의 도움이 없이는, 인간과 모든 자연 즉 우주는 한 순간도 존속할 수가 없는 것이다. 이런점에서 화이트헤드의 신관 및 그의 종교관은 현대의 종교적 상황, 즉 무신론의 강한 도전과 고도의 기계문명의 발전에 따른 극도의 세속화과정 속에서, 神의 존재의 새로운 의미와 확실성, 그리고 자연과 우주와 역사의 의미와 중요성을 새롭게 인식시켜 줌으로써 현대 사상계 특히 종교계(신학계)에 큰 공헌을 하였다고 말할수 있다. 한편 그의 신관은 전통적 신관과의 연결과 조화를 위해서 많은 대화가 필요하다고 보여진다.

끝으로 한가지 언급하고 싶은 점은, 화이트헤드의 과정사상 곧 그의 유기체 철학사상은 우리의 전통적 등양사상과 많은 유사점이 있다는 사실이다. 즉 이 세계의 실재를 형성(becoming)과 과정으로 이해한 화이트헤드의 실재관은 만유의 생성변화를 因果 즉 여러 소여인들의 교합 이상 작용의 연속적 발생사건으로 이해하는 불교의 緣起說과 매우 유사하며,⁶¹⁾ 또한 神까지를 포함한 모든 실재를 심성적 면과 물리적 면의 양극성으로 보며, 이 세계의 진행을 무수한 현실체들의 연쇄적인 상호작용의 진행과정으로 보는 화이트헤드의 유기체 사상은, 우주의 전 과정을 궁극적인 생성(창조) 원리인 太極—음양의 상호작용으로 이해하는 유교(특

61) John Cobb, *Beyond Dialogue*(Philadelphia: Fortress Press, 1982), pp. 126ff 참조할 것.

히 주역)의 사상 및 우리 한국의 성리학자들의 理氣사상과 매우 유사함을 보이고 있다.⁶²⁾ 또한 神을 ‘창조성’으로서 만유 안에 내재하는 형상적 요소로 보며 그리고 신과 세계의 상호관계성으로 보는 화이트헤드의 범재신론은 ‘道’를 근본적인 창조원리로 보며 또한 만유안에 내재하는 궁극적 실재로 보는 老莊의 道사상과 현저한 유사성이 있다고 보여진다. 그리고 儒佛仙을 통합수렴한 동학사상 즉 神과 인간과 자연을 본질적인 상호관계성으로 이해한 崔水雲의 人乃天 사상도 화이트헤드의 유기체 철학사상과 깊은 대화가 가능하다고 본다.

이런 점에서 화이트헤드의 종교관 특히 그의 유기체적 실재이해와 양극신관 곧 그의 과정사상은 앞으로 선교신학적 관점에서의 기독교와 동양사상과의 접목 특히 기독교의 토착화의 실현, 그리고 기독교의 동양적 이해와 해석작업으로서의 한국(혹은 아시아) 신학 수립을 위하여 중요한 원리를 제공하는데 기여할 수 있으리라 믿어진다.

참고문헌

- Alfred N. Whitehead, *Science and Modern World*, New York: Macmillan Company, 1925. (The Free Press Paperback)
- _____, *Process and Reality*, New York: Macmillan Company, 1929.
- _____, *Adventures of Ideas*, New York: Macmillan Company, 1933.
- _____, *Modes of Thought*, New York: Macmillan Company, 1938.
- _____, *Religion in the Making*, New York: Macmillan Company, 1926(Meridian Paperback), 류기중역, 「화이트헤드의 宗教論」, 서울: 종로서적, 1986.
- John Cobb, *Process Theology*, Philadelphia: Westminster Press, 1976.
- _____, *God and the World*, Philadelphia: Westminster Press, 1969(Paperback).

62) 金敬宰, “화이트헤드의 過程思想과 栗谷의 理氣論”, 「神學思想」 54輯, 1986년 가을호, pp. 523~551을 참조할 것.

- _____, *Beyond Dialogue: Toward a Mutual Transformation of Christianity and Buddhism*, Philadelphia: Paulist Press, 1982.
- Charles Hartshorne, *Creativity in American Philosophy*, Albany: State University of New York Press, 1984.
- _____, *The Divine Relativity*, New Haven: Yale University Press, 1948.
- _____, *A Natural Theology of Our Time*, Lasalle: Open Court, 1967.
- Norman Pittenger, *The Lure of Divine Love*, New York: The Pilgrim Press, 1979.
- D. Brown, R. James & G. Reeves, eds., *Process Philosophy and Christian Thought*, New York: The Bobbs-Merrill Company, 1971.
- Ewert Cousins, ed., *Process Theology*, New York: Newman Press, 1971.
- William Reese & Eugene Freeman, eds., *Process and Divinity*, Lasalle: Open Court, 1964.
- Robert B. Mellert, *What is Process Theology?* New York: Paulist Press, 1975.
- Kenneth Thompson, *Whitehead's Philosophy of Religion*, The Hague: Mouton, 1971.
- Dalton Baldwin, "Evil and Persuasive Power," *Process Studies*, Vol. 3, No. 4, Winter 1973, pp. 259~272.
- John Lansing, "The Natures of Whitehead's God," *Process Studies*, Vol. 3, No. 3, Fall 1973, pp. 143~152.
- Dorothy M. Emmet, *Whitehead's Philosophy of Organism*, London: Macmillan Company, 1932.
- Douglas Allen, *Structure and Creativity in Religion*, The Hague: Mouton Publishers, 1978.
- Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, (tr. by W.R. Trask), Harper & Row, Torchbooks, 1961.
- Joseph M. Kitagawa, ed., *The History of Religions: Essays on the Problem of Understanding*, Chicago: The University of Chicago Press, 1967.
- Rudolf Otto, *The Idea of the Holy*(tr. by J.W. Harvey), London, New York: Oxford University Press, 1923, 1950.
- Paul Tillich, *What is Religion?* (edited by James L. Adams), New

York: Harper Torchbooks, 1973.

Joachim Wach, *Types of Religious Experience: Christian and Non-Christian*, Chicago: The University of Chicago Press, 1951, 1972.

吳榮煥, “화이트헤드의 神觀”. 「基督教思想」, 18권 1호, 1974년 1월, pp.75~87.

金敬宰, “화이트헤드의 過程思想과 栗谷의 理氣論”, 「神學思想」, 54輯, 1986년 가을호, pp.523~551.