화이트헤드 연구

제5집

화이트헤드연구 제5집

찍은날 / 2002년 2월 20일
펴낸날 / 2002년 2월 22일

지은이 / 한국화이트헤드학회 편집위원회
발행인 / 안형관
편 집 / 궁리나 황윤 고인석

펴낸곳 / 도서출판 동과서
411-380 경기 고양 일산 주엽동 81
뉴서울프라자 3층 31호
등록번호 / 제22-406호

전화 / 02) 333-7533, 031) 922-7537
팩스 / 02) 493-6922
음성메모 / 02) 6280-2353
홈페이지 / book-dks.com

ISSN 1229-1501

화이트헤드 연구

제5집 · 2002

한국화이트헤드학회

차례

"관념의 모험"으로서의 사변철학 / 문 창 옥 · 7

화이트헤드의 범주도식에 있는 원리들의 상관관계
—상대성 원리를 중심으로— / 이 태 호 · 29

화이트헤드 유기체 철학의 작용인과 목적인 / 박 상 태 · 85

화이트헤드의 유기체철학과 현대생명과학 / 최 상 근 · 113

Abstract · 135

【원전 약호】

AE *The Aims of Education*(1929), New York: The Free Press, 1967.

AI *Adventures of Ideas*(1933), New York: The Macmillan Co., 1952.

CN *The Concept of Nature*(1920), Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1971.

ESP *Essays in Science and Philosophy*, New York: Philosophical Library, 1947.

FR *The Function of Reason*(1929), Boston: Beacon Press, 1958.

IM *An Introduction to Mathematics*(1911), Oxford: Oxford University Press, 1978.

IS *Interpretation of Science*, ed. A. H. Johnson, Indianapolis: Bobbs Merrill, 1961.

MT *Modes of Thought*(1938), New York: The Free Press, 1968.

PM *Principia Mathematica*, Cambridge: Cambridge University Press, 1910-13.

PNK *An Enquiry Concerning the Principles of Natural Knowledge*, Cambridge: Cambridge University Press, 1919.

PR *Process and Reality*(1929), corrected edition, ed. by David Ray Griffin & Donald W. Sherburne, New York: The Free Press, 1978.

RM *Religion in the Making*(1926), New York: The Macmillan Co., 1974.

S *Symbolism: Its Meaning and Effect*, New York: The Macmillan Co., 1927.

SMW *Science and the Modern World*(1925), New York: The Macmillan Co., 1967.

R *The Principle of Relativity: With Applications to Physical Science*, 1922.

"관념의 모험"으로서의 사변철학

문 창 옥 (광운대 겸임교수)

I

현대문명의 저변에 깔린 근본 관념들을 추적하여 비판하는 가운데 현대문명에 역동성을 가져다 줄 새로운 관념을 모색하는 것, 이것은 화이트헤드가 말하는 사변철학의 과제, 곧 '관념의 모험'이다.[1] 또한 이것은 일찍이 화이트헤드가 철학은 '추상관념의

1) 『관념의 모험』 머리말에서 화이트헤드는 이 '모험'의 두 가지 의미를 말하고 있다. "그 하나는 인류로 하여금 문명을 향해 서서히 나아가도록 하는 어떤 관념의 영향이다. 이것은 인류 역사에서의 관념의 모험이다. 또 하나는 역사의 모험을 설명해줄 관념의 사변적 구도를 구축하려는 필자의 모험이다."(AI viii)
우리가 이 글에서 주목하려는 것은 이 후자의 모험이다. 그러나 이 모험은 궁극적으로 전자 즉 '역사의 모험'으로 환원된다고 할 수 있다. 왜냐하면 화이트헤드는 그의 사변적 체계를 통해, 역사가 진지하게 고려해야 할 하나의 '관념'을 제시하고 있

비판자다'(SMW 126/138-39)라고 선언하면서 염두에 두고 있던 문제 의식이기도하다. 화이트헤드의 표현을 빌자면 이 모험은 "원숭이의 것과 같은 희미한 의식의 변경에서 그리고 사전적인 언어권 밖에서, 모든 추론에 함축되어 전제들을 추적"(AI 380)하는 일이다. 그리고 『과정과 실재』에 구축된 형이상학적 우주론은 이 모험의 장대한 결실이다. 따라서 그의 우주론은 실재를 상대로 벌이는 단순한 사변적 유희의 산물이 아니다. 그것은 창조적 사유가 실재와 씨름하면서 성취한 것이다. 말하자면 그것은 화이트헤드가 생각하고 있는 문명의 선도라는 철학적 과제의 성과로 나타난 것이다.

이 글에서 필자는 화이트헤드가 『과정과 실재』에서 감행하고 있는 '관념의 모험'을 그 방법적 측면에서 추적해 볼 것이다. 이것은 화이트헤드가 '관념 비판자로서의 철학'을 실천하기 위해 구사하고 있는 전략, 즉 '일반화'(generalization)와 '합리화'(rationalization)를 해명하는 일이다. 여기서 우리는 이들 전략이 이성과 경험이라는 전통철학의 방법적 기제를 철저화한 것이라는 점, 그리고 또한 그렇기에 전통적 · 일상적 사유 도식의 굴레로부터 문명을 해방시키려는 화이트헤드의 모험이라는 것도 기본적으로 이성과 경험을 두 축으로 하는 것이었다는 점을 확인하게 될 것이다.

II

우리는 언제나 추상관념들을 매개로 하여 사고한다. "우리는

다고 할 수 있기 때문이다.

추상관념 없이는 사고할 수 없다"(SMW 85/96). 화이트헤드가 시사하고 있듯이 이 양자 사이의 의존관계는 그 양자의 존립에 본질적이다. 화이트헤드에 의하면 추상한다는 것, 즉 세부적인 것들을 사상(捨象)하고 단순화시킨다는 것은 정신성(mentality)의 기본 특성이다. 화이트헤드를 따라 극단적으로 말하자면 정신성은 소극적 긍정이 아니라 적극적 부정(negation)의 능력이다(PR 5/52, 254/455). 하지만 서구의 전통 철학이 이 점을 깨달은 것은 비교적 최근의 일이다. 대체로 전통 철학은 인간에게서 정신적 기능의 역할이 경험에 개념적 세련미를 가하는 데 있는 것이라고 믿어왔다. 하지만 화이트헤드는 정확히 그 반대가 사실이라고 주장한다. 정신은 단순화의 작인(agent)이다(AI 273). 그래서 인간의 정신성과 추상은 서로에 의존하면서 서로를 강화한다. 더구나 전통 철학이 금과옥조로 여겨온 의식은 부정적 단순화, 곧 추상을 위한 최고의 기제이다. "의식의 성장은 추상의 발흥"(MT 123/144)이다. 따라서 이러한 정신성의 정점을 이루고 있는 것으로 간주되는 의식적인 지성의 활동은 추상과 전적으로 운명을 함께한다.

그렇기에 지성적 의식이 인간의 본질적 요인이라는 통속적인 시각이 옳다면 인간은 그의 정신성이 뒷받침하는 이런 추상능력에 힘입어 인간이 되고 있는 셈임에 분명하다. 인간이 인간인 까닭은 추상관념을 조작할 줄 안다는 데 있다는 것이다. "동물들은 구조(structure)를 향유한다." 하지만 "인간은 구조를 이해한다"(MT 76/95). 그는 사태의 소용돌이로부터 그것을 지배하고 있는 원리를 추상해내고, 이런 원리의 다른 예증 사례들을 상상할 수 있다. 여기서 그는 소원한 목표물들을 상정하고, 그에 따르는 다양한 결과들을 비교하는 가운데 최상의 것을 지향할 수 있다.

그러나 인간 지성이 행하는 추상은 온전한 실재에 대한 부정을 동반하기에 그만큼 실재의 실상을 왜곡할 수밖에 없다. 어떤 의

미에서 우리가 추상을 통해 만나는 실재는 해부된 실재, 호흡을 멈추고 박제가 된 실재이다. 지성이 이런 전리품에 만족할 때, 그것은 동물적 본능의 지평으로 가라앉는다. 그때 인간은 본능에 갇힌 동물처럼 추상적인 도식에 갇혀 '동일 반복'의 논리에 빠져들게 될 것이기 때문이다. 여기에 진정한 의미의 문명을 위한 자리는 없다. 화이트헤드가 특정한 추상도식과 지성과의 밀착은 문명에 치명적이라고 말하는 이유는 바로 여기에 있다.

추상의 억압은 단순히 "구체적인 경험에 재차 주목하는 것만으로 완전히 해소될 수 있는 성질의 것이 아니다. 왜냐하면 그때에도 사람들은 구체적인 경험 가운데 어떤 한정된 도식(scheme)에 들어맞는 측면만을 주목할 수 있기 때문이다"(SMW 26-27/38). "사유가 관찰에 선행한다. 그것은 세부사항까지 결정하지 않을지 모르지만 유형을 시사한다"(FR 72). "추상적 이론의 전개가 사실에 선행한다"(FR 75)는 것이다. 따라서 '오관을 통한 냉정한 관찰'에 의존한다 하더라도 관찰한다는 것은 이미 사실의 어떤 측면을 선택한다는 것을 의미하기 때문에 "아주 넓은 범위에서 성과를 거두고 있는 추상관념들의 도식을 초월한다는 것은 어려운 일"이다.

우리는 우회로를 택해 그것을 넘어서야 한다. 그것은 우선 "여러 유형의 경험에 확고하게 기초를 두고 있는 다양한 추상화의 도식을 서로 비교해 보는 것"(SMW 27/38), 그리고 이를 통해 우리는 추상관념들에다 추상관념으로서의 적절한 상대적 지위를 부여함으로써 그것들을 조화시키는 것, 나아가 "그것들을 우주에 대한 보다 구체적인 직관과 직접 비교함으로써 그것들을 완전하게 하고, 그렇게 함으로써 사유의 보다 완전한 도식을 형성하는 것"(SMW 126/138-39)이다. 이것은 기존의 추상관념들을 취하여 이들의 탄생시에 개입했던 경계를 타파함으로써 그 적용가능영역을 확대하거나, 이들 관념을 한 단계 더 일반화함으로써 보다 일

반적인 추상관념들, 즉 '사유의 보다 완전한 도식'을 마련하는 일이다. 이것이 화이트헤드가 말하는 추상비판으로서의 '관념이 모험'이다.

전통의 추상관념들은 대다수가 인간이 그의 실천적 편의에 따라 자의적으로 추출해낸 것들이다. 이와 같은 실천적 관심을 동반한 추상관념들에 의해 재단되었던 사태들을 그 뿌리에서 그리고 하나의 전망 하에서 포착하는 보다 일반적인 도식을 창출하려면 다양한 추상 영역에서의 보다 철저한 일반화가 필요하다. 그래서 화이트헤드가 벌이는 관념의 모험은 '관찰'보다도 '일반화'에서 그 여정을 시작한다.

화이트헤드는 고대의 무사안일로부터 문명을 추동시켰던 원동력이 사실상 일반화를 통해 추상적 원리를 구하려는 열망이었다고 말한다. 우리는 과학일반에서 가장 생생한 역사적 사례들을 발견한다. 과학일반은 "판에 박힌 모든 일상의 과정이, 그 특정한 예증사례들을 떠나서 추상적으로 진술될 수 있는 원리를 예증한다고 하는 사실"(AI 180-81)을 파악하게 되면서 그 첫발을 내디뎠다. 이때 이런 원리들은 일반적인 것으로 이해되고, 우리가 경험하는 개별적인 사실들은 이들 원리의 구현, 곧 예증사례로 이해된다. 따라서 추상적 일반원리를 구하려는 열망은 결국 다양성 속에서 유사성을, 우연적 사례 속에서 필연적인 원리를 구하려는 열망, 요컨대 합리성을 향한 열망이었다(MT 98/118-19). 그리고 이것은 우리가 역사에서 목격할 수 있는 '관념의 모험'의 첫걸음이었다.

화이트헤드의 철학은 이 모험의 무한 개방, 즉 합리성의 극대화를 지향한다. 과학은 유(genus)와 종(species)을 근간으로 하는 분류(classification)를 전제로 하고 일반화한다. 과학에서 이런 분류는 모험의 무한 개방을 가로막는다. "예리한 과학적 분류는 과학

적 방법에 본질적인 것이다. 그러나 그것은 철학에는 대단히 위험스런 것이다. 그러한 분류는 자연적 존재의 상이한 양태들이 서로 뒤섞여 들어가고 있다는 사실을 보지 못하게 한다"(MT 157/181). 따라서 철학은 분류에 수반되는 추상, 제한된 일반성을 넘어서야 한다. 철학은 '그 보편적 적용가능성(universal applicability) 때문에 거의 분류할 수 없는 그런 일반관념들'(AI 183)을 찾아 나서지 않으면 안된다. 차이의 방법에 의존하는 관찰로는 이들을 포착할 수 없다. 물론 "우리는 습관적으로 차이의 방법(method of difference)에 의해서 관찰한다. 우리는 코끼리를 보고 있을 때도 있고 또 보고 있지 않을 때도 있다. 그 결과 코끼리가 눈앞에 있을 때 우리는 코끼리에 주목하게 된다. 관찰의 용이성은 관찰되는 대상이 현존하고 있을 때 그 대상이 중요하다는 사실, 그리고 때로는 그것이 현존하지 않는다는 사실에 달려 있다"(PR 4/52). 따라서 관찰의 불가결한 조건 가운데 하나는 관찰의 대상이 언제나 경험 속에 현재하는 것이어서는 안된다는 것이다. 그것은 어떤 때는 현재하고 어떤 때는 현재하지 않는 것이어야 한다. 요컨대 관찰은 가변성을 전제로 한다. "우리의 경험 내의 요소들은, 그들의 가변성에 비례하는 '명석 판명성'을 띠고 나타난다"(MT vii/7). 그래서 예컨대 '실체'라는 개념이 사변적인 도식 속에 들어있다면, 경험 속의 모든 대상은 실체가 될 것이고, 그럴 경우 차이성에 의존하는 관찰은 이런 '실체'를 포착할 수 없게 될 것이다.

그러나 언제나 경험 속에 현재하는 것들, 그리고 이런 의미에서 "필연적인 것들은 변하지 않으며, 그 때문에 사유의 희미한 배경 속에 희미하고 모호한 것으로 남아있게 된다"(PR 4/50, MT vii/7). 이들은 항상 명석 판명한 관찰을 따라 다니는 언어적 진술 배후에 머문다. 따라서 "철학적 진리는 언어에 의한 명백한 진술

속에서보다는 언어의 전제 속에서 찾아져야 한다"(MT vii/7). 화이트헤드가 '관념의 모험'을 통해 포착하고자 하는 것은 이 '필연적인 것들' 즉 '언어의 전제들'이다. 화이트헤드는 이 일련의 논점을 다음과 같이 정리한다. "형이상학의 제1원리들은 예증되지 않는 법이 없다. 우리는 현실세계가 그러한 원리의 지배로부터 벗어나 있는 것을 포착하지 못한다. 따라서 형이상학적인 발견을 하고자 할 경우, 이미 앞서의 관찰에 의해 만들어진 세밀한 식별을 엄밀히 체계화하는 데에 사고를 못박는 식의 방법으로는 실패하고 만다"(PR 4/51).

화이트헤드가 말하는 일반화는 이런 원리들을 확보하기 위한 절차이다. 그것은 자유로운 상상으로의 비약으로 구현된다. 상상에 의한 일반화 즉 '상상적 일반화'(imaginative generalization)(PR 5/51)가 그것이다. 이 자유로운 상상의 비약을 위한 토대는 문명에서 작동하고 있는 기존의 추상관념들이다. 화이트헤드에 따르면, 예술, 과학, 종교 등과 같은 인간의 다양한 문화는 추상관념들의 보고(寶庫)이다. 화이트헤드가 플라톤 철학에 '일반관념들'(general ideas)이 풍부하게 들어있다 하여 그의 철학을 높이 평가하는 것(PR 39/110)도 자신의 이와 같은 과제 인식과 맥을 같이 하고 있다. 철학은 이러한 일반관념들을 종(species)으로 삼아 유(genus)를 산출해야 한다. 즉 '모든 사실에 적용되는 유적인 개념을 점치기 위하여, 한정된 사실들의 무리에 적용되는 종적인 개념을 이용'(PR 5/53)해야 한다는 것이다.

하지만 이러한 절차가 정당성을 확보할 수 있으려면, 다양한 문화적 국면에서 이루어지는 경험 양태들 사이에 어떤 유사성이 있다고 가정하지 않으면 안된다. 일반관념들의 원천으로 선정된 분야가 어떤 것이 되건 간에 그것은 그밖의 분야들과 어떤 특성을 공유하고 있다는 전제가 필요하다. 화이트헤드는 이를 하나의

근본적인 믿음으로 간직하고 있었다. 홀(D. L. Hall)이 잘 지적하고 있듯이[2], 그것은 실재의 모든 기본 요소들 사이에 유비적 관계가 존재한다는 합리주의적 믿음이다. 이런 믿음은 화이트헤드가 귀납적 일반화에 수반되는 '분류'는 우주를 구성하고 있는 존재들의 실상을 왜곡시킨다고 주장할 때 이미 시사되고 있었다. 분류는 존재들 간의 유사성과 통일성을 보지 못하게 하기 때문이다.

화이트헤드는 이런 유비적 관계를, 상상적 일반화의 또 다른 토대가 되고 있는 사적인 심리적 영역과 물리학의 영역 사이에도 그대로 적용한다. 직접적으로 파악되는 사적인 심리적 실재와 특수 과학의 영역들에서 재현된 추상적 실재 사이에도 유사성과 통일성이 있다는 것이다. 그래서 화이트헤드는 이들 두 영역의 실재들로부터 유사성과 통일성을 끌어내어 조정하고 일반화함으로써 그의 형이상학적 범주들을 추출한다. 그리고 그는 이 절차를 다음과 같이 간접적으로 정당화한다. "살아있는 신체가 물리적 우주의 다른 여러 부분들에 관하여 알려진 것에 따라 해석되어야 한다는 것은 물리학에서 승인되고 있는 학설이다. 이는 건전한 공리이다. 그러나 그것은 양날의 칼이다. 왜냐하면 그것은 우주의 다른 여러 부문이 인간 신체에 대해 우리가 알고 있는 것에 따라 해석되어야 한다는 역추론을 수반하기 때문이다."(PR 119/239-40)[3]

화이트헤드가 일반화의 무한 개방을 추구하는 것은 이런 전략상의 합리주의적인 묵시적 전제 위에서이다. 그는 일반화를 추구하는 '사변에 한계를 설정하는 것은 미래에 대한 반역'(FR 76)이라고 선언한다. 이 선언에 순응하여 일반화를 극대화하는

---

2) David. L. Hall, *The Civilization of Experience: A Whiteheadian Theory of Culture* (New York: Fordam University Press, 1973), pp.10-12.

3) 화이트헤드는 인과성을 문제 삼을 때도 이 논리를 이용한다. 그는 다음과 같이 말하고 있다. "우리의 직접적인 현재의 경험의 계기(occasion)와 우리의 직전의 과거의 계기와의 결합에 관한 직접적인 증거는 자연 속의 모든 계기들의 결합성에 적용 가능한 범주들을 시사하는 데 타당하게 이용될 수 있다"(AI 284).

것, 그것은 단순화이자 추상화를 극대화하는 것이다. 실재 세계는 그 다양한 층위에서 어떤 일반성을 통해 단순화될 수 있다. 따라서 추상의 극대화를 모색하는 철학적 일반화는 결국 실재 전체의 뿌리에 놓인 단순성을 구하고(PR 16-17/70-71), 이 단순성에서 실재 전체의 합리적 기술 가능성을 열어놓는다.

화이트헤드가 자연과학이 비합리주의적 태도를 견지한다고 말하는 것은 이런 맥락에서이다. 그에 따르면 자연과학은 분류에 사로잡힌 나머지 일반화를 특정 층위에 묶어두려 한다. 이것은 명백히 비합리적 태도이다. 그는 다음과 같이 말한다. "자연과학은 이 방법(일반화)을 이용함에 있어 합리주의와 비합리주의의 묘한 혼합을 보여주었다. 자연과학의 지배적인 사고의 풍조는 그 자신의 경계 안에서는 열렬히 합리주의적인 데 반하여, 그 경계를 벗어나면 독단적으로 비합리주의적이었다. 실제로 이러한 태도는 더 이상 일반화되지 않는 그 자신의 본래적인 관념으로도 완전하게 표현될 수 없는 요인들이 이 세계에 있다는 것을 독단적으로 부정하기 쉽다. 이러한 부정은 사고의 자기 부정이다."(PR 5-6/43) 결국 이렇게 보자면 화이트헤드가 『과정과 실재』에서 추상의 극단을 모색하면서 감행하고 있는 관념의 모험은 사변이성에 대한 긍정, 즉 '합리적 사고의 철저한 자기 긍정'의 실천 이상도 이하도 아니다. 여기에 그의 철학이 구현하고 있는 합리주의가 있다.

그러나 현실적으로 볼 때, 일반화가 가져다주는 것은 다수의 추상관념들뿐이다. 이제 구체적인 실재에 다가서기 위해서는 다양한 층위의 직접 경험과에 비추어 추상적인 일반관념들을 엮어나가야 한다. 이것이 화이트헤드가 『과정과 실재』에서 감행하고 있는 둘째 모험, 즉 '합리화'이다. 화이트헤드는 이와 관련하여 다음과 같이 말하고 있다. "추상은 우리를 오도함으로써 우리로

하여금 그 추상을 낳은 복잡한 실재에 이르지 못하게 할 수도 있는 것이다. […] 의식의 그 다음 과제는 그 의식적인 영역 내의 본질적인 관계들을 찾아내는 일이다. 이것은 합리화의 과정이다. 이 과정에서의 의식은 명백히 고립되어 있는 추상적인 세부 사실들 가운데 들어 있는 본질적인 관계를 인지하게 된다. 그러므로 합리화는 추상화가 의식의 영역 내에서 역전될 수 있는 한에 있어서의 추상화의 역전이다"(MT 124/145-46). 합리화의 모험은 '우리의 경험의 모든 요소를 해석해 낼 수 있는 일반적 관념들의 정합적이고 논리적이며 필연적인 체계'(PR 3/39)를 축조하는 과정으로 정의된다. 이 모험은 이제 화이트헤드의 시선을 구체적인 직접경험으로 이끌어 간다. 그리고 여기서 그의 독특한 경험주의가 작동한다.

III

철학적 일반화가 추상관념들의 외연을 확대하려는 모험이었다면 합리화는 이렇게 확대된 관념들을 정합적으로 상호 연관시키는 가운데 이들의 외연을 축소해 가는 모험이다. 이 모험의 최종 결과가 우주론의 도식이다.[4] 이 도식이 성공적일 경우 전통의 추

4) 여기서 우리는 화이트헤드가 형이상학과 우주론을 구별하는 논점에 이르게 된다. 화이트헤드가 생각하고 있는 바에 따르면 '형이상학은 발생하는 모든 것의 분석에 불가피하게 관련되어 있는 일반관념들을 찾아내려는 학(science)'(*Religion in the Making*, Cambridge: Cambridge University Press, 1927, p. 72 각주)이다. 이에 반해 그는 우주론을 '현 단계의 우주의 일반적인 특성에 관한 도식을 구축하기 위한 노력'(PR, 74)이라고 정의한다. 그래서 화이트헤드에게 있어 우주론은 도식(scheme), 즉 체계이지만

상적 사유가 간과해온 구체적인 것을 건져 올리고, 이에 비추어 기존의 추상관념들의 한계와 지위를 드러내 보여줄 수 있게 될 것이다. 이것은 추상관념에다 상대적 지위를 부여하고 구체적 실재의 실상에 비추어 그 한계를 밝히는 것이다. 이것은 화이트헤드가 역설하는 관념의 비판이자 설명이다. 화이트헤드에 의하면 철학적 설명이란 언제나 이런 작업을 일컫는 것으로 이해되어야 한다. 철학이 구체적인 것을 설명하려 해서는 안된다는 것이다. 그는 다음과 같이 말하고 있다. "그것(철학)이 하는 일은 보다 구체적인 것으로부터 보다 추상적인 것의 출현을 설명하는 일이다. 구체적이며 특수한 사실이 어떻게 보편적인 것들로부터 구성될 수 있는 것인가라고 묻는 것은 전적으로 잘못이다. 그 답은 결코 그럴 수 없다는 것이다. 진정한 철학적 물음은 '구체적인 사실이 그 자신으로부터 추상되는, 그러면서도 그 자신의 본성상 관여하고 있는 그런 존재들을 어떻게 나타내 보일 수 있는 것인가'라는 것이다. 달리 말하면 철학은 추상에 대하여 설명하는 것이지 구체에 대하여 설명하는 것이 아니다"(PR 20/76, SMW 52/68, AI 301-302). 철학은 전통의 추상관념들을 설명하는 가운데 이들의

형이상학은 체계가 아니라 일반관념을 추구하는 사변의 활동이다. 게다가 우주론은 그것이 현 단계의 우주, 즉 특정한 우주시대(cosmic epoch)의 일반적인 특성을 추구한다는 사실에 의해 다시 특징지워진다. 그것의 범위는 그 우주시대에 있어서의 지배적인 질서의 유형에 제한된다. 그러므로 우주론은 문제의 시대의 쇠퇴와 함께 그 운명을 다하게 되는 것이다. 예를 들어 자연의 법칙들은 우주의 궁극적인 형이상학적 특성을 반영하는 것으로 간주되지 않는다. 그것들은 특정의 질서와 특정의 사실에 의해 지배되는 특정의 우주시대 내에서만 적용될 수 있는 것이다. 그러나 형이상학은 형이상학자가 우주 전체에 스며들어 있는 일반적인 특성들을 추구한다는 의미에서 우주론보다 더 근본적인 것이다(L. B. McHenry, 앞의 책, p. 8). 노보(J. L. Nobo)의 표현을 빌자면, "형이상학은 임의의 우주시대뿐만 아니라 모든 우주의 특성들에 관심을 둔다. 이에 반해 과학과 철학적 우주론은 우리의 우주시대에 편재하는 우연적인 특성들에도 관심을 두어야 한다"(그의 책, *Whitehead' Metaphysics of Extension and Solidarity*, New York State University of New York Press, 1986, pp.243-44). 요컨대 우주론은 형이상학과 달리 이 우주시대의 특수성을 구현하고 있어야 하는 것이다.

뿌리를 비판적으로 해체·극복함으로써 실재의 실상과 지성이 화해할 터전을 마련해야 한다. 이 터전이 열릴 때 문명의 창조적 전진은 힘을 얻을 것이다.

실재와의 화해는 실재에 대한 체계적 기술(description)에서 구현된다. 이것은 일반화의 산물인 추상관념들을 가지고 직접 경험에 포착되는 생생한 실재를 구제하는 일이다. 따라서 둘째의 모험에서는 실재에 대한 직접 경험이 관심의 중심에 놓인다. 그런데 우리의 일차적인 직접 경험에서 가장 눈에 띄는 특징은 존재들간의 상호연관성이다. 따라서 이런 구체적인 존재의 온전한 모습을 드러내기 위해서는 추상적 일반 관념들 또한 상호 연관되어야 한다. 이것은 화이트헤드가 '실재 세계의 구체적인 사실들 속에 예증되어 있는 것으로 간주되는 관념들의 조화를 모색'(AI 187)해야 한다고 말할 때의 의미이다. 이 조화의 모색이 바로 합리화이다.

앞서 말했듯이 합리화란 직접 경험과 관련하여 추상관념들의 구체적인 적용가능성(applicability)과 남김 없는 설명력 즉 충분성(adequacy)을 확보하기 위해 이들 관념 사이의 본질적인 상호관련성에 비추어 이들을 결합시키는 과정이다. 사변철학은 이 합리화 작업을 통해, '자연의 모태 속에 실현되어 있지 않은 채로 있는', 따라서 '차이의 방법'으로는 파악할 수 없었던 '무한히 다양한 사례들을 보다 손쉽게 파악할 수 있게'(PR 17/71)해야 한다. 화이트헤드의 우주론은 이를 위한 모험의 산물이다. 그래서 그것은 철학적 일반화를 통해 태어난 추상관념들의 합리적 체계, 곧 고도의 추상관념들의 정합적인 조합으로 나타나 있다. 여기서의 추상관념들은 상호 전제되며, 이런 상호연관을 떠날 때 그 의미를 상실하게 된다.(PR 3/49-50) 그리고 또한 이 상호연관 속에서 그것들은 그 본래적인 형이상학적 일반성을 상실하여 구체적인 실

재를 향해 하강한다.

화이트헤드는 이 합리화의 과정을, 일반화를 가리키는 '현실태로부터의 추상'(abstraction from actuality)과 구별하여 '가능태로부터의 추상'(abstraction from possibility)이라 부른다. 이것은 앞서 말한 '추상화의 역전'이다. 이와 관련하여 화이트헤드는 다음과 같이 말하고 있다. "추상의 정도에 관한 한, 가능태로부터의 추상은 현실태로부터의 추상과 정반대의 방향으로 진행된다는 사실 때문에 사고에 있어 다소간의 혼란이 빚어져 왔다. 왜냐하면 분명히 현실적 계기(actual occasion) A를 기술함에 있어 A에 결합된 위계조직에 들어있는 보다 높은 등급의 복합성을 지닌 구성원을 A의 술어로 사용할 때, 우리는 그 구체적인 사실 전체에 한 층 더 가까이 접근하게 되기 때문이다. 그리고 이때 우리는 A에 관해서 보다 많은 것을 말한 것이 된다. 그래서 보다 높은 등급의 복합성에 힘입어 우리는 A의 완전한 구체성이 접근하게 되며, 보다 낮은 복합성에서는 그러한 구체성으로부터 멀어지게 된다"(SMW 245-46/249).

여기서 화이트헤드가 '현실태로부터의 추상'이라고 부르고 있는 것은 화이트헤드가 역설하는 일반화와 같은 방향으로 진행되는 것으로 이해되는 추상이다. 그것은 그런 일반화와 동행하는 것으로서의 추상이다. 그것은 외연에 있어서의 일반화이자 내포에 있어서의 단순화를 의미한다. 그래서 예컨대 단순한 감각여건인 "영원적 객체들(eternal objects)은 현실적 계기로부터의 최대의 추상을 표현하는 반면 가능태로부터의 최소의 추상을 표현하게 된다"(SMW 246/249). 이런 절차적 의미는 물론 개념논리에 정형화되어 있다. '홍길동', '한국인', '동양인', '인간', '동물', '생물', '존재자'. 이 목록에서 후반부로 갈수록 일반성과 추상성이 커지고 있다. 여기서의 요점은 추상이란 것이, 화이트헤드가 말하는 '현

실태로부터의 추상'인 한에 있어, 일반화와 병행하는 개념라는 사실이다.

화이트헤드가 지적하고 있는 개념적인 혼란의 원천은 '가능태로부터의 추상'이라는 그의 독특한 개념이다. '가능태로부터의 추상'이란 추상관념들을 결합함으로써 그 일반성을 사상하는 과정이다. 그래서 여기서의 추상의 정도는 이 결합의 복합성의 정도에 상응하게 되며,[5] 이 추상의 정도가 높아지는 만큼 우리는 구체적인 것에 더 접근하게 된다. 화이트헤드는 이를 다음과 같이 예시하고 있다. "예를 들어, A와 R(A,B,C)는 모두 가능태의 영역으로부터의 추상이다. 여기서A는 그것이 갖는 모든 가능적 관계들—R(A,B,C)도 그들 가운데 하나인데—에 있어서의 A 를 의미하지 않으면 안된다. 또한 R(A,B,C)도 그것이 갖는 모든 가능한 관계에 있어서의 R(A,B,C)를 의미한다. 그러나 이런 의미의 R(A,B,C)는 A가 들어갈 수 있는 다른 관계들을 배제한다. 그러므로 R(A,B,C)에서의 A는 단순한 A보다 더 추상적이다. 따라서 단순한 영원적 객체의 등급에서 보다 높은 복합적 객체의 등급으로 나아감에 따라, 우리는 점차 가능태의 영역으로부터 보다 높은 등급의 추상에 이르게 된다"(SMW 241/245). 결국 화이트헤드가 말하는 '가능태로부터의 추상'은 '현실태로부터의 추상' 즉 일반화의 역이다. 단순한 임의의 추상관념인 영원적 객체 A는 다른 영

5) 크라우스(E. M. Kraus)는 이 점을 분명하게 지적한 적이 있다. 그는 다음과 같이 말한다. "혼동을 피하기 위해 가능태로부터의 추상이 현실태로부터의 추상과 정반대의 방향을 취한다는 점에 유의해야 한다. 후자의 경우 단순한 것은 복합적인 것보다 더 추상적이다. 가능태의 경우 복합적인 것이 단순한 것보다 더 추상적이다. 예를 들어 '어떤 사물이 파랗다'고 말하는 것은 '그것이 나무다'라고 말하는 것보다 그 구체적 실상에 관해 말하는 바가 적다. 반면 '색이 파랗다'고 말하는 것은 '그것이 감각자료다'라고 말하는 것보다 그것에 관해 더 많은 것은 말하는 것이다."(그의 책, *The Metaphysics of Experience: A Companion to Whitehead's Process and Reality*, New York: Fordham University Press, 1979, p. 35 각주 34)

원적 객체들과 결합할 수 있는 무수한 방식을 그 관계적 본질(relational essence)로 갖고 있다. 그러나 그것이 특정의 영원적 객체들 B, C와 특정의 관계 R 속에 들어가게 될 때 그것이 본래적으로 갖고 있던 무수한 관계항들과의 무수한 관계의 가능성이 일단 사상된다. 그것이 여전히 임의의 A이긴 하지만 R(A, B, C) 속에서의 A인 것이다. 그러므로 '현실태로부터의 추상'이 특수한 현실성의 사상(捨象)을 의미하는 것이라면 '가능태로부터의 추상'이란 일반적 가능성의 사상을 의미하는 것이라 할 수 있다.

따라서 '추상'이라는 말을 '가능태로부터의 추상'이라는 의미로 한정할 경우, 예컨대 변수 X는 특정의 대수형식(즉 관계) 속에서 다른 변수와 결합할 때, 보다 추상적인 관념을 낳게 되는 것이라고 말할 수 있게 된다. 그러나 이때의 추상관념은 일반화와 반대로 구체적 실재를 향해 하강한다.

다음의 예를 살펴보자 x+y-1=0은 변수 X와 Y 사이의 특정한 상관관계를 나타내고, 3x-2y-5=0은 또 다른 일정한 상관관계를 나타낸다. 그리고 이런 상관관계들은 ax+by+c=0라는 형식으로 일반화될 수 있다(IM 47). 이 사례를 놓고, 화이트헤드가 말하는 '가능태로부터의 추상'이라는 측면에서 접근하자면 ax+by+c=0는 단순한 x보다 더 복합적인 것이기에 더 추상적인 것이다. 그러나 현실태에서 볼 때 그것은 x보다 덜 일반적이다. 왜냐하면 x는 임의의 관계항으로서 그 동일성만 유지된다면 어떤 관계항을 상징하건 상관없다는 의미에서 최대한의 일반성을 갖고 있다고 할 수 있기 때문이다. 그것은 ax+by+c=0에서의 x일 수도 있고 ax2+by2+c=0에서의 x일 수도 있으며, ax2+by+c=0에서의 x일 수도 있는 것이다. 그러나 ax+by+c=0는 언제나 '직선'을 상징하고 있다.[6] 그것은 원이나 포물선을 상징하지 못한다. 그것은 임의의 직선이지 임의의 궤적이 아니다. 그러므로 가능태에서 볼 때 단

순한 x보다 더 추상적인 ax+by+c=0가 현실태에서는 '직선'이라는 구체적인 규정성을 지닐 수 있게 되는 것이다.

우리는 결국 이런 일련의 논의에서 가능태로부터의 고도의 추상일수록 현실태와의 일반적인 관련성은 줄어들고 제한적인 관련성은 커지는 것이라는 점을 확인할 수 있다. 그리고 이것이 바로 '합리화'와 관련한 화이트헤드의 기본적인 주장, 즉 고도의 추상일수록 구체적인 현실에 가까이 있다는 그의 주장의 본래적인 의미이다. 따라서 또한 우주론에서 '추상화의 역전'이 요구된다는 것도 구체화에 접근하는 '가능태로부터의 추상'이 필요하다는 것을 의미한다. 이런 논점은 해석기하학과 관련한 화이트헤드의 언급에 잘 나타나 있다. "'벡터'(vector), 즉 방향량이라는 관념은 물리학의 뿌리를 이루는 관념이다. 운동하는 임의의 물체는 어떤 방향, 어떤 크기의 속도를 갖는다. 즉 그것의 속도는 방향량, 곧 벡터이다. 또 힘은 어떤 크기와 어떤 방향을 갖는다. 따라서 해석기하학에서 '원점', '좌표', '방향량'이라는 관념들이 도입될 때, 우리는 물리적 세계의 근본적인 사실들에 상응하는 추상적인 개념들을 연구하고 있는 것이다."(IM 92) 여기서 원점, 좌표, 힘, 방향 등은 우리의 현실세계를 놓고 볼 때, 하나같이 지극히 일반적인 추상관념들이라 할 수 있다. 그런데 이들의 결합, 즉 힘, 속도, 방향이라는 단순한 추상관념들의 결합은 벡터라는 보다 복합적인, 따라서 보다 추상적인 관념을 낳고 이것과 다시 원점, 좌표라는 추상관념과의 결합은 보다 높은 추상적인 관념을 낳게 되는데, 우리는 바로 이 마지막 보다 높은 단계의 추상관념을 통해 물체의 운동이라는 구체적인 사태에 접근하게 되는 것이다. 그러므로 화이트헤드의 다음과 같은 주장은 바로 이런 맥락에서 액면 그대

6) 화이트헤드는 '기하학과 대수 사이의 상호 연관이 우연적이고 인위적인 것이 아니라 근원적이고 본질적인 것'(IM 89)이라고 말한다.

로 받아들여질 수 있는 것이다. "우리가 가장 이론적인 분위기 속에 있을 때, 우리는 실천적인 적용에 가장 가까이 있게 되는 것이라고 말하는 것은 결코 역리가 아니다."(IM 71) "최대한의 추상이야말로 우리가 구체적인 사실에 관해 사고할 때 사용해야 할 진정한 무기라고 하는 역설이 이제 분명해졌다"(SMW 48/59).

화이트헤드에게 있어 우주론 체계는 고도의 형이상학적인 추상 관념들을 동원하여 구체적인 것을 기술하고 있는 공간이다(MT 48-49/64). 그런데 우리가 이 체계 구축의 방법 즉 추상의 두 절차를 명확히 구별하지 않고서 그의 우주론에 접근하게 될 때, 그의 우주론 자체의 성격은 모호하게 모호해지기 쉽다. 필자가 보기에 바로 그런 이유로 말미암아 화이트헤드의 철학과 우주론을 모호하게 하고 있는 대표적인 사례는 프랭클린(S. T. Franklin)의 저술[7] 속에서 찾아볼 수 있다. 프랭클린은 우리가 살펴본 추상의 두 가지 의미 구별에 주의하지 않고 있다. 적어도 그는 화이트헤드가 말하는 '가능태로부터의 추상'을 완전히 간과하고 있다. 프랭클린은 화이트헤드가 말하는 추상의 의미에 대한 검토를 소홀히 한 나머지 추상이라는 말을 단순히 '현실태로부터의 추상'이라는 의미로만 이해한다. 그는 화이트헤드가 모험에서 얻은 성과 전체를 모호한 것으로 몰고 가고 있다. 그는 다음과 같이 말하고 있다. "추상의 셋째 유형[8]은 다음과 같은 항목들의 목록으로 예시될 수 있다. 토르라 불리는 특정한 개, 독일 산 세퍼드, 개, 포유동물, 살아있는 물체, 시공간에 연장되어 있는 물체, 피조물. 이 목록은 최소한의 추상으로부터 최대한의 추상으로 진행하고 있다. 우리의 문제는 이렇다. 철학 그 자체는 이런 의미에서 추상인

7) Stephen T. Franklin, *Speaking From the Depths* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990), Part III, sec.14, 16.

8) 즉 현실태로부터의 추상에서 확보되는 일반관념의 유형.

가? 아니면 철학은 추상에 대한 비판이라고 할 수 있는 어떤 측면이 있는가? 이 문제는 다음과 같이 답변될 수 있겠다. 분명히 철학은 그것의 명제의 술어들이 추상적이라는 의미에서 최소한 어느 정도 추상이다. 예를 들어 우리가 현실적 존재는 다른 존재들을 파악한다고 주장할 경우, 이 명제는 다수의 종적인 유형의 파악들이 있으며 같은 유형에서조차도 각각의 파악들은 다른 파악과 구별되는 어떤 특징을 갖기 때문에 추상적인 것이라고 말할 수 있겠다. 그러나 철학의 목표는 단순히 추상을 만들어내는 데 있는 것이 아니며, 철학의 목표가 가능한 한 최대의 추상적인 특성들을 발견하는 데 있지 않다는 것도 아주 분명하다.[9] 이 진술에서 프랭클린이 던지고 있는 물음, 즉 '철학 그 자체는 이런 의미에서 추상적인가? 아니면 철학은 추상에 대한 비판이라고 할 수 있는 어떤 측면이 있는가?'라는 물음은 그의 오해를 극명하게 보여준다. 이것은 초점이 없는 물음이다. 화이트헤드에게서 단순히 철학이 추상이다 아니다 하는 말은 무의미하다. 그의 철학에서 일반화의 모험은 프랭클린이 말하는 셋째 유형의 추상관념을 모색하지만 합리화의 모험은 그 역을 추구하기 때문이다.

그리고 프랭클린의 이런 오해에서 비롯된 잘못된 물음은 아무런 분석성이 없는 그의 답변으로 이어지고 있다. '철학은 최소한 어느 정도의 추상이다', '철학의 목표는 단순한 추상을 만들어내는 데 있는 것이 아니다' 등등의 구절은 철학이 궁극적으로 추상과 관련하여 어떠하다는 것인지를 말해주고 있지 못하다. 그의 논의를 따라, 철학이 어느 정도 추상이라고 한다면 철학이 행하는 추상 비판이라는 절차는 또 무엇인지, 그리고 철학이 가능한 한 최대의 추상을 얻으려고 하는 데 있는 것이 아니라고 한다면,

9) 앞의 책, pp.288-89.

철학은 어떤 정도의 추상을 얻고자 해야 하는 것인지 하는 등등의 물음은 결코 명확히 답변될 수 없을 것이다. 이 모든 문제의 원천은 프랭클린이 추상이라는 개념을 단순히 '현실태로부터의 추상'이라는 의미로 한정하여 이해하면서 사용하고 있는 데 전적으로 기인하고 있다.

Ⅳ

화이트헤드의 우주론은 일반화와 합리화라는 '관념의 모험'의 산물이다. 그것은 일반화의 결실인 추상관념들을, 구체적인 경험에서 예증되는 그들의 본질적인 관련성에 근거하여 합리화한 것이다. 그리고 이 합리화의 종점에서 우리는 구체적인 것의 뿌리에 닿게 된다. 이제 우리는 추상관념에 의한 추상관념의 비판과 설명이라는 화이트헤드 사변철학의 순환적 과제가 어떤 성격의 것인지를 분명히 할 수 있게 되었다. 그것은 구체적인 것에 의거한, 보다 정확히 말해서 구체적인 것에 대한 기술에 의거한 추상관념의 비판과 설명이라는 화이트헤드의 철학의 기본 과제를 달리 진술한 것에 지나지 않는다. 왜냐하면 화이트헤드의 논리를 따를 때, 비판과 설명의 준거가 되는 추상관념은 '가능태로부터의 추상', 즉 구체적인 것에 접근한 추상이기 때문이다. 화이트헤드의 철학에서 비판과 설명의 도구가 되는 추상관념은 '가능태로부터의 추상', 즉 고도의 추상적인 이론체계를 의미하며, 비판되고 설명되는 추상관념은 '현실태로부터의 불완전한 추상'을 의미하는

것이라 할 수 있다. 그리고 화이트헤드의 추상비판은 이런 불완전성을 겨냥하고 있다.

일반화의 모험은 현실태로부터 완전한 추상을 얻기 위한 것이었다. 여기서 화이트헤드는 '창조성', '연장적 연속체'와 같은 관념을 얻는다. 합리화의 모험에서는 가능태로부터의 최대 추상이 모색된다. 그리고 이 모험의 극단에서 구현되고 있는 것은 '현실적 존재'(actual entity)이다. 그것은 우주론 체계에서 가장 추상적인 관념이다. 어떤 의미에서 그의 나머지 범주들은 모두 분석적으로 해명하기 위한 도구의 역할을 하고 있을 뿐이다. 최대의 일반성과 추상성을 지니고 있는 모든 범주들이 현실적 존재의 해명이라는 과제를 놓고 합종연횡하고 있는 것이다. 현실적 존재라는 관념은 이처럼 다수의 범주들로 조명되어 규정되고 있다는 점에서, 체계 내적으로 볼 때 가장 추상적인 관념에 속한다. 그래서 또한 화이트헤드는 '현실적 존재(actual entity)'를 가장 구체적인 존재, 즉 '진정한 의미의 존재'(res vera)를 대변한다고 말한다. 그것은 가장 현실에 접근하고 있는 관념이라는 말이다.[10]

화이트헤드는 이 현실적 존재의 자기 구성 과정을 기술적으로

---

10) 이 논점과 관련하여 쯔비 바론(A. Zvie Bar-on)의 다음과 같은 지적은 돋보인다 하겠다. "범주적 제약(categoreal obligation)과 이들을 근거지우고 있는 느낌(feeling)에 관한 이론은, 비록 화이트헤드가 현실태를 가장 구체적인 토대 위에 올려놓고서 느낌만을 이용하여 형이상학적 상황을 기술하고 있다고 주장하고 있기는 하지만 화이트헤드의 학설 가운데 가장 추상적인 부분이다. [···] 가장 구체적인 요소들은 우리에게 가장 극단적인 추상으로 나타난다. [···] 그러므로 실재의 진정한 구체적 요소들에 대한 반성으로의 회귀라는 것이 상당한 지적인 노력을 필요로 한다는 것은 놀라운 일이 아니다"(A. Zvie Bar-On, *The Categories and the Principles of Coherence: Whitehead's Theory of Categories in Historical Perspective*, Dordrecht: Nijhoff, 1987, p. 216). 물론 쯔비 바론도 이런 진술에서 앞서 '추상'이라는 말의 의미를 명확히 하고 있지는 않다. 그래서 그가 어떤 의미로 이 개념을 사용하고 있는지는 알 수 없으나, 적어도 이 부분의 진술만을 놓고 볼 때 그는 화이트헤드의 우주론의 특성을 아주 잘 지적하고 있는 것으로 보인다. 물론 우리의 논지에 따를 대 여기서 그가 사용하고 있는 '추상'이라는 말은 '가능태로부터의 추상'을 의미하고 있어야 할 것이다.

해명하는 가운데 인류가 추상적 구체적 지평에서 가질 수 있는 온갖 경험들을 설명한다. 그리고 이 기술은 놀랍게도 인류가 겪어 온 역사에서의 모험과 화이트헤드 자신의 모험까지 설명하고 있다. 현실적 존재의 생성, 그것은 그 자신의 이상(ideal)인 '주체적 지향(subjective aim)을 구현하기 위한 모험의 과정으로 기술되고 있기 때문이다. 화이트헤드가 보기에 '관념의 모험'은 문명의 담지자로서의 인간을 넘어 존재 일반의 과제로 주어진 것이었다.

● 참고문헌

Bar-On, A. Zvie, *The Categories and the Principles of Coherence: Whitehead's Theory of Categories in Historical Perspective*. Dordrecht: Nijhoff, 1987.

Franklin, Stephen T., *Speaking From the Depths*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990.

Hall, David L., *The Civilization of Experience: A Whiteheadian Theory of Culture*. New York: Fordham University Press, 1973.

Kraus, E. M., *The Metaphysics of Experience: A Companion to Whitehead's Process and Reality*, New York: Fordham University Press, 1979.

McHenry, Leemon B., *Whitehead and Bradley: A Comparative Analysis*. Albany: State University of New York Press, 1992.

Nobo, Jorge Louis, *Whitehead's Metaphysics of Extension and Solidarity*. New York: State University of New York Press, 1986.

Whitehead, A. N., *Process and Reality*. 1929. Corrected edition edited by David Ray Griffin and Donald W. Sherburne, New York: The Free Press, 1978.

_____, *Adventure of Ideas*. New York: Macmillan Company, 1933.

_____, *Modes of Thought*, New York: The Free Press, 1968.

_____, *Science and the Modern World*, New York: Macmillan Company, 1947.

_____, *Religion in the Making*. Cambridge: Cambridge University Press, 1927.

_____, *The Function of Reason*. Boston: Beacon Press, 1958.

화이트헤드의 범주도식에 있는 원리들의 상관관계

—상대성 원리를 중심으로—

이 태 호 (대구가톨릭대 강사)

1. 머리말

화이트헤드는 유기체의 철학을 설명하기 위해서 그의 범주도식 중 설명범주에서 과정의 원리, 상대성 원리, 존재론적 원리, 주관주의 원리를 들고 있다. 이 원리들은 서로가 서로를 전제하기 때문에, 어느 한 원리를 택해도 나머지 원리들과 연관된다. 다만 이 원리들은 유기체의 철학을 여러 각도에서 조명하여 보다 잘 설명하기 위한 것이라고 할 수 있다. 이 원리들은 서로를 전제하고는 있지만, 조명의 각도에 따른 강조(强調)점이 있고 그것에 따른 경계(警戒)점이 있다. 그리고 각 원리들은 서로간에 대

비를 이루어 보완의 관계에 있기 때문에, 복잡한 유기체를 잘 설명해 내고 있다.

화이트헤드는 설명범주 27개를 제시하고 난 뒤에 다음과 같이 말한다.

> 설명의 범주 1), 4), 18), 27)은 전적으로 동일한 일반적인 형이상학적 진리의 상이한 측면들을 진술하고 있다. 범주 1)은 모든 궁극적 현실태가 그 자신의 본질에 있어서, 알렉산더가 불안정의 원리a principle of unrest라 불렀던 것, 즉 그 생성을 구현하고 있다는 학설을 일반적인 방식으로 진술한 것이다. 범주 4)는 이 학설을 존재자라는 개념 그 자체에 적용하고 있다. 그래서 이 존재자라는 개념은 생성의 과정에 기여하는 요소를 의미한다고 주장한다. 우리는 이 범주에서 상대성 개념에 대한 최고의 일반화를 확보하게 된다. 범주 18)은 모든 특정한 각 현실적 존재자의 생성에 부과되는 의무가 다른 현실적 존재자의 구조 속에서 생겨난다고 주장한다.[1]

설명의 범주 1)은 과정의 원리를 설명한 것이다.

> i) 현실 세계는 과정이라는 것, 그리고 과정은 현실적 존재자의 생성이라는 것. 따라서 현실적 존재자는 피조물이며, 현실적 생기라고도 불린다.[2]

과정의 원리를 불안정의 원리라고 한 것은 현실세계를 구성하는 궁극적 현실태가 부동상태로 안정되어 있지 않고 생성되는 과정 중에 있기 때문에 불안정하다는 것이다. 이것은 유기체의 철학이 안정되어 있는 부동(不動)보다 유동(流動)을 근원적으로 보고

---

1) A. N. Whitehead, *Process and Reality* (Corrected Edition, Edited by David Ray Griffin & Donald W. Sherburne), New York: The Free Press, 1978, p.28. 이하 PR로 약기함.

2) PR, p.22.

있음을 시사하고 있다.

설명의 범주 4)는 상대성 원리를 설명한 것이다.

> iv) 있음의 본성에는 모든 생성을 위한 가능성이 속해 있다는 것, 이것은 상대성 원리이다.[3]

상대성 원리는 현실태가 생성되는 과정에 있기 위해서는 생성과정에 기여하는 요소로서의 존재자가 필요한데, 이때 생성과정에 기여하지 않는 존재자는 없다는 것이다. 이때의 존재자는 현실적이든 비현실적이든 관계없다. 어떤 상태로 있든지 그것이 있다면 생성과정에 기여하는 요소로 있다는 것이 상대성 원리이다.

이것은 모든 존재자에게 확대 적용한 원리이다. 그래서 화이트헤드는 최고로 일반화를 확보했다고 말한다. 이것을 달리 말하면, 현실세계는 생성과정에 기여하는 요소들(모든 존재자들)이 현실태를 형성하는 과정이라는 것이다. 이것은 유기체의 철학이 생성과정에 기여하지 않는 요소인 절대자를 존재자로 인정하지 않고, 모든 존재자는 생성과정에 기여할 상대자여야 한다는 점을 나타내고 있다.

화이트헤드의 존재자가 생성과정에 기여하기 위해서는 기여된 것을 받아서 생성하는 현실태가 필요하다. 그래서 화이트헤드의 존재자는 생성하는 현실태와 그 현실태의 생성과정에 기여하는 요소로 구분된다. 이 두 가지는 상대적으로 관계하고 있다. 물론 이때 생성과정에 있는 현실태를 주체라 하고, 생성과정에 기여하는 요소를 대상이라고 한다. 따라서 화이트헤드의 모든 범주는 이때의 주체와 대상이 무엇이며, 이들이 어떻게 관계하는가를 나타내는 것이라고 말할 수 있다.[4]

---

3) *Ibid.*

그러나 모든 범주 중에서 설명의 범주에서 나타난 상대성 원리는 생성하는 주체 쪽 보다는 생성요소에 기여할 대상 쪽을 강조하고 있다. 어떤 존재자(특히 현실태)라도 항상 주체만 되는 것은 아니다. 그것은 자신을 생성한 것에 만족하고는 곧 주체로서의 직접성을 잃어버리고 대상이 되어 계기하는 주체에게 대상이 된다. 즉 가능태가 된다.

설명의 범주 18)은 존재론적 원리를 설명한 것이다.

> xviii) 생성과정이 임의의 특정 순간에 순응하고 있는 모든 조건은 그 근거를 그 합생의 현실세계 속에 있는 어떤 현실적 존재자의 성격에 두고 있거나 아니면 합생의 과정에 있는 그 주체의 성격 속에 두고 있다. 이것이 존재론적 원리ontological principle이다. 그것은 작용인 및 목적인의 원리principle of efficient, and final causation라고 할 수도 있다. 이 존재론적 원리가 의미하는 바는 현실적 존재자만이 근거가 된다는 것이다. 따라서 근거를 탐색한다는 것은 하나 내지 그 이상의 현실적 존재자를 탐색한다는 것을 말한다. 그 결과, 과정에 있는 하나의 현실적 존재자에 의해서 충족되어야 하는 조건들은 모두, 다른 현실적 존재자의 실재적인 내적 구조real internal constitution에 관한 사실이나, 그 과정을 제약하고 있는 주체적 목적subject aim에 관한 사실을 표현하고 있는 것이 된다.[5]

과정의 원리에 따라 현실세계는 생성과정이고, 상대성 원리에 따라 생성과정에 속하는 것은 모두 존재자이며, 존재론적 원리에 따라 현실적 존재자만이 근거가 된다. 현실적 존재자가 근거가 된다는 것은 현실적 존재자 이외의 다른 존재자나 집합(다수성)

---

4) 궁극자의 범주가 일자(주체), 다자(대상), 창조성(관계시키는 힘)이고, 존재의 범주에 속하는 범주들은 주체, 대상, 매개로서의 존재자이거나 그들의 집합이다. 범주적 의무도 주체, 대상, 매개에 따르는 의무로 구분할 수 있다.

5) PR, p25.

은 현실적 존재자와의 관계를 통해서 자신의 장소를 가진다는 것이다. 이 관계를 떠나서는 존재 자체가 성립되지 않는다.

이 원리를 작용인 및 목적인의 원리라고도 한다. 이때의 작용인은 대상이 되는 존재자들이 주체에게 작용함으로써 그 존재의 근거를 가지게 하는 원인이며, 그것은 대상이 되는 현실적 존재자의 내적구조를 분석하면 알 수 있다. 그리고 목적인은 주체가 대상을 어떻게 받아들여서 새로운 자신을 만들어갈 것인가를 결정하는 주체적 목적으로서의 원인을 말한다.

생성과정의 주체인 현실적 존재자는 목적인을 갖고서 영향력을 발휘하고, 생성과정의 대상인 현실적 존재자는 작용인을 갖고서 영향력을 발휘해 간다. 이 이외의 존재자는 그것이 단일체이든 집합체이든 혹은 현실적이든 비현실적이든 모두 이 현실적 존재자와의 관계를 통해 자신의 장소를 확보한다. 그래서 결국 현실세계는 새로운 현실적 존재자의 생성과정에 있다고 할 수 있다.

화이트헤드 철학은 이렇게 영향력을 발휘하는 현실적 존재자가 모든 조건의 근거이다. 화이트헤드가 이것을 하나의 원리(존재론적 원리)로 정하여 굳이 나타내고자 하는 것은 "철학적 사고의 기초를 우리의 경험에 들어 있는 가장 구체적인 요소 위에 올려놓고자 한 것"[6]이다. 달리 말하면 이것은 철학적 사고의 기초가 추상적이어서는 안되며(이것을 경계하고) 구체적이어야 한다는 것을 강조하기 위한 것이다.

설명의 범주 27)에 대해서는 여기서 화이트헤드가 구체적인 언급을 하지 않는다. 그러나 이 범주를 살펴보면, 파악prehension이라는 개념을 통해서 주관주의 원리를 설명하고 있음을 알 수 있다. 주관주의 원리는 주체의 경험을 떠나서는 아무것도 없다는

6) PR, p.18.

것인데, 화이트헤드 유기체의 철학에서 주체의 경험은 파악이기 때문이다.

> xxvii) 합생의 과정에는 계속되는 일련의 국면에 있어서, 선행하는 국면에서의 파악들을 통합함으로써 새로운 파악이 생겨난다. 이 통합에 있어 느낌은 자신의 주체적 형식과 여건data을 제공함으로써 새로운 통합적 파악의 형성에 이바지한다. 그러나 부정적 파악은 단지 그 주체적 형식을 제공함으로써 이바지할 뿐이다. 이 과정은 모든 파악들이 하나의 결정적인 통합적 만족의 구성요소가 될 때까지 계속된다.[7]

이것은 과정을 발생적으로 분석한 것이다. 과정을 발생적으로 분석하면 각 국면은 파악으로 나타난다. 새로운 파악은 선행하는 국면에서의 파악들을 통합하면서 나타난다. 이때 새로운 파악은 선행하는 파악들의 통합에서의 느낌으로부터 주체적 형식을 이어받는다. 다시 말해, 파악하는 주체가 선행하는 파악들을 대상으로 느끼는 데, 이때 주체가 대상을 느끼는 방식인 주체적 형식도 대상으로부터 주체에게 주어진다. 이러한 과정은 주체가 만족에 이를 때까지 계속된다.

과정을 발생적으로 분석하는 것은 파악에 대한 분석이고, 파악에 대한 분석은 주체의 경험에 대한 분석이며, 이 경험에서 드러나는 요소들을 통해 우주 전체를 알 수 있다는 것이 주관주의 원리이다. 그래서 화이트헤드는 다음과 같이 말한다. "우주 전체는 주체의 경험에 대한 분석에서 드러나는 요소들로 이루어져 있다고 보는 것이 주관주의 원리이다."[8]

위의 말은 '주체의 경험 속에 들어가지 않는 것은 아무것도 없

---

7) PR, p.26.
8) PR, p.166.

다'는 말로 요약된다. 이렇게 되기 위해서 주체는 모든 대상을 자신 속에 받아들여서 내적 구조화 해야한다. 따라서 주관주의 원리는 주체의 내적 구조화되지 않는 객체는 없다는 것인데, 화이트헤드는 이러한(주체와 무관한) 현실태를 공허한 현실태라고 하면서 그 존재를 부정하고 있다.

논자는 화이트헤드의 설명 범주에 있는 원리들이 각각 어떤 점을 강조하고 있는지, 또 어떤 점을 경계(부정)하고 있는지, 그리고 이들의 상관관계를 나타낼 수 있는 대비된 개념이 있는지 살펴보고자 한다. 특히 이들 중 상관관계에 대한 검토는 상대성 원리를 중심으로 하고자 한다. 물론 어떠한 원리를 중심으로 해서 검토해도 문제는 없을 것이다. 다만 상대성 원리를 중심으로 하는 것은 "나는 어떤 경우에도 상대성의 견해를 채택할 것이다."[9] 라는 화이트헤드의 말에 귀를 기울인 논자의 개인적인 관심과 그것으로 인해 만들어진 자료의 편의성 때문이다.

2. 과정의 원리와 상대성 원리

설명의 범주 27개 중 첫 번째 범주는 현실세계가 과정이라는 말에서 시작된다. 그런데 과정은 현실적 존재자의 생성과정이기 때문에, 현실세계는 현실적 존재자의 생성과정이다. 그리고 현실적 존재자는 생성되는 사물이기 때문에, 만들어지는 사물이라는 의미에서 피조물이다. 또한 현실적 존재자는 현실적으로 생성되

9) PR, pp.65-66.

는 과정이기 때문에, 현실적으로 일어나고 있는 과정을 의미하는 현실적 생기occasion라고도 한다.

> i) 현실세계는 과정이라는 것. 그리고 과정은 현실적 존재자의 생성이라는 것. 따라서 현실적 존재자는 피조물이며 현실적 생기라고도 불린다.[10]

현실적으로 일어나는 과정인 현실적 생기를 현실적 존재자라고 한다는 것은, 현실적 존재자는 생성되고 있는 자신을 떠나서 달리 존재하지 않는다는 말이다. 이 말은 존재의 설명에 있어 존속되는 실체가 있다는 사실을 부정하는 것이다. 존재를 설명할 때, 존속되는 실체가 있고 존속되지 않는 속성이 있다는 방식을 거부하는 것이다. 존속되는 실체가 있다면 존재 중에서 현실적 생기를 제외한 부분이 있어야 한다.

화이트헤드는 생성되는 것 이외에 아무것도 없으며, 그 생성되는 과정이야말로 그 존재자라는 것을 강조하기 위해서 그 자신 유기체의 철학에서 이것을 하나의 원리로 정립했다. 그리고 이 원리를 과정의 원리라고 불렀다. 이 과정의 원리에 따르면, 현실적 존재자가 어떤 것인가를 알기 위해서는 그것이 어떻게 생성되었는가를 살펴보면 된다. 그래서 화이트헤드는 설명의 범주 아홉 번째에서 이것을 명시하고 있다.

> ix) 현실적 존재자가 어떻게 생성되는가 라는 것이 그 현실적 존재자가 어떤 것인가를 결정한다. 따라서 현실적 존재자에 대한 두 가지 기술은 서로 독립해 있는 것이 아니다. 현실적 존재자의 있음being은 그 생성becoming에 의해 구성된다. 이것이 과정의 원리이다.[11]

---

10) PR, p.22.

하나의 현실적 존재자가 다른 현실적 존재자와 어떻게 다른가? 그것은 그 현실적 존재자가 다른 현실적 존재자와 생성과정이 어떻게 다른가를 묻는 것이다. 그 현실적 존재자가 무엇인가, 혹은 그 현실적 존재자가 무엇으로 있는가being는 그 현실적 존재자가 어떻게 생성되었는가, 어떤 과정을 거쳐 생성되었는가becoming에 의해 구성된다. 이러한 과정의 원리를 줄이면, 있음being이 생성becoming에 의해 구성된다는 것이다. 이때의 있음being은 '무엇으로 있음'에 대한 생략어이다. 더욱 상세히 분석하면 being은, '그것은 ~이다'라는 문장에서 '~이다'라는 동사의 명사형 '~임'의 뜻도 강하게 나타낸다. 따라서 화이트헤드가 사용하는 being은 '있음'과 '~임'의 뜻을 모두 함의하는 용어이다.

영어에서 be 동사는 완전자동사로 쓰일 때의 '있다'와 불완전자동사로 쓰일 때의 '이다'가 문장에 따라 구분된다. be 동사의 명사형인 being도 문장에 따라 '있음'과 '임'으로 구분해야 할 것이다.[12]

being을 '있음'이 아니라 '~임'의 뜻을 의미하는 시각으로 보았을 때 위의 인용문은 다음과 같은 뜻을 지니게 된다. 현실적 존재자의 무엇임을 결정하는 것은 그 현실적 존재자가 생성되는 과정에 달려있다는 것이 과정의 원리이다. 즉 과정의 원리는 생성되는 과정에 현실적 존재자의 '있음'만 결정되는 것이 아니라 '무엇임'까지도 결정된다는 것이다. 그래서 위의 인용문 '현실적 존재자의 있음은 그 생성에 의해 구성된다'라는 문장은 '현실적 존재자의 무엇임은 그 생성에 의해 구성된다'라는 의미까지 포함한

---

11) PR, p.23.

12) 여기서 문제는 화이트헤드가 사용하고 있는 동명사로서의 being을 어떻게 번역할 것인가 이다. 논자는 '있음'으로 번역을 하고 있다. 그러나 정확한 번역은 아니다. 왜냐하면 화이트헤드가 위의 인용문에서 사용하고 있는 being은 '있음'의 뜻도 있지만, '~임'의 뜻도 강하게 지니고 있기 때문이다.

것으로 이해되어야 한다. 그러나 이 두 문장은 엄밀히 분석했을 때, 그 의미에 차이가 있다. 존재와 본질이라는 전통적인 분류법에 따라 구분했을 때, 첫 문장은 현실적 존재자가 존재하는 이유를 묻고 거기에 답하는 것이고, 둘째 문장은 현실적 존재자가 왜 그 본질을 갖게 되었는가를 묻고 거기에 답하는 것이다.

그 의미의 차이를 알기 위해서 위의 두 문장을 좀 더 자세히 검토해보면, 첫 번째 문장 즉 원래의 번역 문장은, 현실적 존재자의 있음은 그 현실적 존재자가 생성되었기 때문에 가능하다는 의미밖에 함의하지 않는다. 달리 말하면, 그 문장은 현실적 존재자가 생성되지 않았다면 그 현실적 존재자가 없다는 의미를 나타낸다. 두 번째 문장은, 하나의 현실적 존재자가 다른 현실적 존재자가 아니라 바로 그 현실적 존재자인 이유가 다르게 생성되지 않았으며 바로 그렇게 생성되었기 때문이라는 것을 나타낸다.

지금까지 살펴본 것처럼 being은 '있음(존재)'의 측면과 '~임(본질)'의 측면을 함께 가지고 있기 때문에, 이 두 가지 의미를 포괄하는 용어를 사용하는 것이 좋다. 그러나 우리말에 이 두 가지 의미를 포괄하는 한 단어는 없다. 굳이 표현한다면 '무엇으로 있음'이라고 풀어서 나타낼 수 있을 것이다. 그러나 번역할 때마다 풀어서 '무엇으로 있음'이라고 한다면 더욱 번거롭고 앞 뒤 문맥이 맞지 않아서 혼란스럽다. 그래서 할 수 없이 being을 번역할 때는 '있음'으로 하고, 이 '있음'이라는 용어는 '무엇으로 있음'이라는 의미를 가지는 것으로 해석하는 것이 좋겠다.

설명의 범주 ix)에 따르면, 현실적 존재자가 어떻게 생성되는가 하는 것은, 그 현실적 존재자가 무엇인가를 결정한다. 이 원리는 진정한 사물의 존재란 그 생성에 의해 구성되는 것임을 말하고 있다. 하나의 현실적 존재자가 다른 현실적 존재자들에 의해 특징지

어지는 통로는 그 현실적 존재자가 주체로서 향유하는 현실적 세계에 대한 경험이다. 우주 전체는 주체의 경험에 대한 분석에서 드러나는 요소들로 이루어져 있다고 보는 것이 주관주의 원리이다. 과정은 경험의 생성이다.[13]

위의 인용문에서 첫째 문장은 화이트헤드의 과정원리를 그대로 제시하고 있다. 이 문장은 지금까지 논의한대로 한다면, 존재와 본질을 함께 말하고 있다. 그런데 둘째 문장은 과정의 원리 중 존재의 측면을 부각시키고 있다. 그래서 진정한 사물의 존재란 그 생성에 의해 구성된다는 점을 언급하고 있다. 즉 진정한 사물은 불변하는 어떤 존재가 아니라, 생성에 의해 만들어지는 존재인 것이다. 세 번째 문장은 그 현실적 존재자의 본질적 측면을 부각하고 있다. 그래서 하나의 현실적 존재자가 다른 현실적 존재자에 의해 특징지어지는 통로가 바로 그 현실적 존재자의 경험이라는 점이 강조되고 있다. 이것은 개별자의 특징이 왜 그렇게 구성되었는가를 밝히고 있다.

그런데 여기서의 우주 전체는 무엇으로 있음being을 말하고, 주체의 경험은 무엇이 되어감(생성)becoming을 말한다. 따라서 '우주 전체는 주체의 경험에 대한 분석에서 드러나는 요소로 이루어져 있다'는 말은 '있음은 생성에 의해 드러난다'는 말과 같다. 여기서 우주전체는 주체가 경험한 전체이다. 그리고 우주전체는 그 우주가 무엇이냐 라고 물었을 때, 그것은 무엇이다 혹은 그것은 무엇으로 있다고 말할 수 있는 바로 그것이다. 그런데 이 무엇으로 있다고 말할 수 있는 것은 이미 완성된 상태이다. 완성되지 않고는 무엇으로 있다고 말할 수 없다. 완성되지 않으면 무엇이 되어가고 있다고 말해야 한다.

---

13) PR, p.166.

화이트헤드 유기체의 철학에 있어서 완성된 것은 주체가 만족에 이른 것이다. 만족에 이른 주체는 이미 주체가 아니라 대상이다. '무엇이 되어 가는'(생성되는) 현실적 존재자는 활동하는 주체인데 비해 '무엇으로 있는' 현실적 존재자는 활동을 멈춘 대상이다. 즉 활동하는 다른 주체에게 대상이 된 현실적 존재자이다. 이렇게 만족에 이르러 자신은 활동을 멈추고 다른 주체에게 대상화된 현실적 존재자가 있고, 아직 활동하는 현실적 존재자가 있다. 활동하는 현실적 존재자는 발생적 과정을 겪고 있고, 만족에 이른 현실적 존재자는 그 발생적 활동을 멈추고 활동하는 다른 주체의 대상이 된다. "만족과 발생적 과정간의 이러한 관계는 설명의 제8범주 및 제9범주에 표현되어 있다."[14]

> viii) 현실적 존재자는 두 가지 기술(記述)을 필요로 한다. (a) 하나는 다른 현실적 존재자의 생성에 있어서의 대상화objectification의 가능성을 분석하는 기술이고, (b) 또 하나는 그 자체의 생성을 이루고 있는 과정을 분석하는 기술이다. 대상화라는 술어는 한 현실적 존재자의 가능태가 다른 현실적 존재자의 가능태 속에서 실현되는 특수한 방식을 가리킨다.
>
> ix) 현실적 존재자가 어떻게 생성되고 있는가 라는 것이 그 현실적 존재자가 어떤 것인가 라는 것을 결정한다는 것. 따라서 현실적 존재자에 대한 두 가지 기술은 서로 독립해 있는 것이 아니다. 현실적 존재자의 있음은 그 생성에 의해 구성된다. 이것은 과정의 원리이다.[15]

현실적 존재자의 '있음'은 그 '생성'에 의해 구성된다고 할 때, '현실적 존재자의 있음'은 앞에서 말했듯이 '현실적 존재자가 무

14) PR, p.235.
15) PR, p.23.

엇으로 있음'을 의미한다. 따라서 현실적 존재자의 있음은 그 현실적 존재자가 어떤 것인가(무엇으로 있는가)에 대한 대답이다. 이 대답을 얻기 위해서 '다른 현실적 존재자의 생성에 있어서의 대상화의 가능성을 분석해 본다는 것'은 만족에 이른 현실적 존재자를 등위적으로 분석한다는 것이다. 여기에 비해서 '그 자체의 생성을 이루고 있는 과정을 분석해야 한다는 것'은 현실적 존재자의 발생과정을 파악으로 분석한다는 것이다.[16]

현실적 존재자에 대한 위의 두 가지 분석은 모두 과정을 나타내고 있다. 앞의 대상화의 과정을 이행과정이라고 하고, 뒤의 생성과정을 합생과정이라고 한다. 이행과정은 주체로서의 생을 마치고 다음의 주체에게 대상화되는 과정이며, 합생과정은 주변의 대상들을 경험해서(수용해서, 파악하여) 자신을 형성시켜 가는(자신이 되어 가는, 자신이 생성되는) 과정이다. 이 두 과정은 분석상 분리해서 기술할 수 있지만, 실제로는 떼어낼 수 없다. 어느 한 쪽이 없으면 다른 쪽도 있을 수 없다. 이행과정이 없다면 주체가 파악할 대상이 없다. 합생과정이 없다면 대상을 파악할 주체의 생성이 없다.

이행과정은 하나의 현실태가 자신을 초월한 외부 세계로 넘어가서 다른 현실태의 내부로 들어가는 과정이다. 그래서 이것을 거시적 과정이라고 한다. 이 거시적 과정은 성취된 현실태로부터 성취 중에 있는 현실태로의 이행이고, 현실적인 것the actual으로부터 단순히 실재적일 뿐인 것the merely real으로의 이행이다.

16) "현실적 존재자의 만족을, 그것을 구성하고 있는 느낌으로 분할하는 데는 두 가지 상이한 방식, 즉 발생적인 것과 등위적인 것이 있다. 발생적 분할은 합생의 분할이며, 등위적 분할은 구체적인concrete 것의 분할이다."(PR, p283.) 여기서 화이트헤드는 발생적 분할을 합생의 분할이라고 하면서 등위적 분할을 구체적인 것의 분할이라고 표현하고 있다. 이것을 과정의 원리에 비추어 보았을 때, 등위적 분할은 이행의 분할로 표현할 수 있을 것 같다. 왜냐하면 합생과정은 새로움이 일어나는 발생과정이지만, 이행과정에는 발생 없이 굳어진concrete 채로 옮기는 과정이기 때문이다.

그리고 단순히 실재적일 뿐인 것은 작용인으로서의 역할을 수행한다. 여기에 비해 합생과정은 하나의 현실태 내부의 과정이다. 그래서 이것을 미시적 과정이라고 한다. 그리고 이 미시적 과정은 단순히 실재적일 뿐인 조건들을 결정적인 현실태로 전환conversion시키며, 실재적인 것으로부터 현실적인 것으로의 성장growth을 가능케 한다. 현실적인 것으로의 성장에는 목적인이 수반된다.

> 과정에는 두 종류, 즉 거시적 과정과 미시적 과정이 있다. 거시적 과정은 성취된 현실태로부터 성취 중에 있는 현실태로의 이행인 반면 미시적 과정은 단순히 실재적일 뿐인 조건들을 결정적인 현실태로 전환conversion시키는 것이다. 전자의 과정은 현실적인 것the actual으로부터 단순히 실재적일 뿐인 것the merely real으로의 이행을 가능케 하며, 후자의 과정은 실재적인 것으로부터 현실적인 것으로의 성장growth을 가능케 한다. 전자의 과정은 작용인을 수반하며 후자의 과정은 목적인을 수반한다.[17]

여기서 실재적인 것은 현실성을 잃어버린 것이다. 즉 주체로서의 역할이 종결되어 주체적 직접성을 상실한 것이다. 이 실재적인 것은 이것을 파악해야 할 현실태의 수용적 측면에서 보면, 아직 수용되지는 않았지만 장차 수용될 미래이다. 그리고 이 실재적인 것은 파악해야 할 현실태보다 앞서 현실성을 잃어버렸다는 측면에서 보면 과거이다. 그리고 이 과거는 파악할 현실태의 앞에 놓여진 대상으로서 현실성을 잃어버린 현실태들의 결합체이다. 이들을 파악해서 자신을 형성시켜 가는 직접성이 현재이다.

미래는 현실적인 것이 아니라 단순히 실재적인 것일 뿐이다. 반

17) PR, p.214.

면 과거는 현실태들의 결합체이다. 현실태는 그 실재적인 발생적 국면real genetic phases에 의해서 구성된다. 현재란 실재reality가 현실적인 것이 되어 가는 목적론적 과정의 직접성이다. 거시적 과정은 실재적으로 목표 달성을 통할하는 조건들을 제공하고, 미시적 과정은 현실적으로 달성되는 목표를 제공한다.[18]

거시적 과정은 이행과정으로 합생하는 현실태에게 그것이 합생할 대상으로서의 조건을 제공한다. 미시적 과정은 합생과정으로 그 대상을 파악해서 자신을 형성하는 목표를 제공한다. 이렇게 조건과 목표를 제공함으로써 생성과 소멸을 거듭하는 유기체가 있게 된다. 유기체는 정체되지 않는 과정이다.

유기체의 과정은 크게 두 가지로 구분된다. 첫째, 현실적 사물들의 공동체로서 과정이다. 이 과정은 우주의 팽창을 의미한다. 이때의 우주는 대우주라고 할 수 있다. 둘째, 각 현실적 존재자의 생성과정이다. 이때의 과정은 국면에서 국면으로 진행되는 과정이다. 그리고 각 국면마다 앞선 국면을 토대로 해서 진행된다.

그러면 최초 국면의 토대는 무엇인가? 이것은 대상화된 현실적 존재자이다. 그렇다면 결국 대상화된 현실적 존재자가 무엇인가에 따라서 문제의 현실적 존재자가 왜 지금처럼 되지 않으면 안 되는가를 알 수 있게 된다. 그래서 이것을 과정의 원리라고 하는 것이다.

유기체라는 개념은 두 가지 측면에서 과정의 개념과 결합되어 있다. 현실적 사물들의 공동체는 유기체이다. 그러나 그것은 정적인 유기체가 아니다. 그것은 산출의 과정 가운데 있는 미완의 것이다. 따라서 현실적 것들과 관련한 우주의 팽창이 과정의 일차적인 의미가 된다. 그리고 그 팽창의 임의의 단계에 있는 우주가

18) *Ibid.*

유기체의 일차적인 의미인 것이다. 이런 의미에서 유기체는 결합체이다.

> 그 다음으로, 각 현실적 존재자는 유기적 과정으로서 기술될 수 있을 뿐이다. 그것은 대우주에 있어서의 우주를 소우주에서 되풀이한다. 그것은 국면에서 국면으로 진행해 나아가는 과정이며, 이때의 각 국면은 그 후속 국면이, 문제되는 사물의 완결을 향해 나아가기 위한 실재적인 토대가 된다. 현실적 존재자는 그 여러 조건이 어째서 지금과 같은 것이 되고 있는가에 대한 이유를 자신의 구조 속에 가지고 있다. 이 이유는 문제의 현실적 존재를 위해 대상화된 다른 현실적 존재자들이다.[19]

이행과정은 다음의 합생과정을 겪는 현실적 존재자의 구조를 만드는 과정이라고 할 수 있다. 이렇게 이행과정이 다음의 현실적 존재자의 구조를 만드는 근거이기 때문에 이행과정도 합생과정과 마찬가지로 생성과정이라고 해야할 것이다. 그러므로 결국 과정이란 생성의 과정이다.

그런데 생성의 과정에는 파악되는 대상과 파악하는 주체가 있어야 한다. 파악하는 주체는 만족에 이르면 대상이 되고, 그 대상은 다음 주체에게 파악되어 그 자신을 형성(생성)한다. 현실적 존재자의 있음은 그 생성에 의해 구성된다는 과정의 원리는, 대상이 된 있음은 그것이 생성되어 온 주체와 같다는 말이다. 이러한 과정의 원리가 성립되기 위해서는, 모든 존재자가 대상이 될 수 있다는 상대성 원리를 전제로 한다. 왜냐하면 현실적 존재자가 생성을 마치면 다음의 생성을 위한 대상이 되어야 하기 때문이다.

현실적 존재자가 만족에 이르면 주체로서의 역할이 끝나고 대상이 된다는 것은 상대성 원리를 표현한 것이다. 상대성 원리는

---

19) PR, pp214-215.

모든 것이 대상이 되어 계기하는 주체의 형성(생성)에 기여하는 재료가 된다는 원리이다. 이러한 재료가 있어야 그것을 주체가 수용해서 생성이 이루어진다. 그리고 생성이 끝난(만족한) 주체는 또 다음의 주체에게 대상이 된다. 이렇게 주체가 대상이 되는 것도 과정(이행과정)이고, 그 대상을 수용해서 자신을 형성하는 것도 과정(합생과정)이다. 이 과정을 떠나서 있음은 없다. 이것이 과정의 원리이다.

결국 과정의 원리는 현실세계의 모든 존재는 유기체로서 생성과 소멸의 과정을 겪고 있음을 나타내는 원리이다. 물론 이때의 소멸은 단순히 없어지는 것이 아니라, 다음 생성의 재료가 되어 불멸성을 지닌다. 이것을 대상적 불멸성이라고 한다. 이 대상적 불멸성은 주체적 직접성과 대비된다. 그리고 이때의 대상적 불멸성은 있음의 성격을, 주체적 직접성은 생성의 성격을 지닌다. 더욱 축약해서 말하면, 대상은 있음을, 주체는 생성을 표현한다고 말해도 된다.

그리고 과정의 원리는 현실적 존재자가 만족에 이르렀을 때(다른 현실적 존재자의 대상이 되었을 때) 어떤 상태인가에 대해서 알려고 하면, 이 현실적 존재자를 대상으로 파악해서 자신을 형성해 가는 그 주체가 어떻게 생성되는가의 과정을 보면 알 수 있다는 원리이다. 이때의 생성되는 과정을 분석하는 것은 주체의 경험인 파악을 분석하는 것이다. 즉 파악을 분석하면 그 존재가 무엇인지를 알 수 있다. 그래서 화이트헤드는 이 파악에 대한 분석을 『과정과 실재』의 4부에서 면밀히 하고 있다.

이러한 파악의 분석은 현실적 존재자에 대한 생성의 분석이고, 이 생성의 분석을 통해서 현실적 존재자가 무엇으로 있는지(있음)를 알 수 있다. 그 사물이 무엇으로 있는지(있음)를 밝히는 것은 존재론의 핵심이다. 결국 화이트헤드 유기체의 철학에 있어서

는 이 '있음'을 밝히기 위해서 '생성'을 분석해야 하고, 그리고 생성을 분석하기 위해서는 파악을 분석해야 한다. 과정의 원리는 이렇게 '파악'을 분석해야 '있음'을 알 수 있다는 사실을 밝히는 원리라고 할 수 있다. 이 논문에서는 파악의 세부사항에 대해서 언급하지 않는다. 다만 왜 화이트헤드가 파악의 분석에 많은 지면을 할애했는가에 주목한다.

화이트헤드는 생성과정인 파악prehension을 현실적 존재자와 마찬가지로 하나의 존재자entity로 여긴다. 이때의 존재자entity는 있음being이 아니다. 화이트헤드가 과정의 원리로 있음being과 생성becoming을 연결짓고 있지만, 있음 그 자체가 생성인 것은 아니다. 있음은 주체의 활동이 정지된 것을 나타내고, 생성은 주체가 활동하는 것을 나타낸다. 주체의 활동이 중지된 것을 화이트헤드는 주체적 직접성을 잃고, 대상적 불멸성을 획득했다고 말한다. 이것은 주체로서의 역할이 끝나고 대상으로서의 역할을 하게 된다는 것이다.

3. 존재론적 원리와 상대성 원리

존재론적 원리는, 존재하는 모든 사물은 현실적 존재자 혹은 현실적 생기이거나 이로부터 추상되어 파생된 것으로 보는 것이다. "존재론적 원리에 의하자면, 존재existence의 어떤 의미에서건 존재하는 모든 사물은 현실적 생기들로부터 추상되어 파생된 것이다."[20] 따라서 현실적 존재자(현실적 생기)가 모든 존재의 근거

가 된다. 철학사에서 살펴보면, 존재론적 원리는 현실적인 것을 존재의 근원으로 보는 원리이다. 그래서 아리스토텔레스와 데카르트의 일반원리가 수용된다.

> 현실적인 것을 떠나서는 아무것도—사실에 있어서든 효과에 있어서든— 존재하지 않는다는 아리스토텔레스의 일반원리가 보존된다. 이는 데카르트의 다음과 같은 언명, 즉 "이러한 이유 때문에 어떤 속성이 지각된다면 이로부터 우리는 그 속성이 귀속될 수 있는 어떤 사물 내지 실체가 반드시 존재한다고 결론짓는다"는 언명의 기초가 되기도 하는 진정한 일반원리이다. 그리고 또 그는 "왜냐하면 모든 명석 판명한 지각은 의심할 나위도 없이 현실적으로 존재하는 어떤 것이고, 따라서 무로부터 나온 것일 수 없기에 ..."라고도 말하고 있다. 이 일반원리는 존재론적 원리라 불리게 될 것이다.[21]

아리스토텔레스는 위 인용문에서 지적한 것처럼, 일반원리로서 '현실적인 것을 떠나서는 아무것도 존재하지 않는다'고 말했다. 물론 이점에 있어서는 화이트헤드가 플라톤보다는 아리스토텔레스와 입장을 같이한다. 이것은 화이트헤드가 현실적인 것을 떠나서 이데아가 홀로 어떤 장소를 갖고 존재한다는 플라톤의 입장을 분명히 거부하고 있는 것이다. 플라톤의 이데아에 해당하는 것은 화이트헤드에게 있어서 영원한 대상이다. 따라서 화이트헤드의 영원한 대상은 홀로 존재할 수 없다. 반드시 현실적 존재자에 의존해서 존재해야 한다.

그리고 현실적인 것을 강조하는 면에서 화이트헤드는 데카르트의 입장과도 맥을 같이한다. 데카르트는 '속성이 지각된다면 그

---

20) PR, p.73.
21) PR, p.40.

속성이 귀속될 수 있는 사물이나 실체가 반드시 존재한다'고 했고, 이것은 아리스토텔레스의 실체-속성 이론을 데카르트가 받아들인 결과이다. 물론 화이트헤드에게 있어서 이때의 실체는 현실적 존재자이며, 속성은 영원한 대상이다. 의심할 수 없는 명백한 연역체계를 구축하고자 했던 데카르트는 '모든 명석 판명한 지각이 현실적으로 존재하는 어떤 것으로부터 나온다'고 말했다.

결국 아리스토텔레스와 데카르트처럼 화이트헤드도 현실적인 것에서 존재근거를 찾는다. 현실적인 것에서 존재근거를 찾는 존재론적 원리는 이 두 사람과 맥을 같이하지만, 보다 정확하게는 존 로크의 힘에 대한 일반적 원리를 화이트헤드가 확대해서 변형시킨 것이다.

> 존재론적 원리는 존 로크가 『인간 오성론』(제2권, 제23장, 제7절)에서, 힘은 실체에 관한 우리의 복합 관념의 대부분을 이룬다는 주장을 통해 설정했던 일반적 원리를 확장 확대시킨다. 실체의 개념은 현실적 존재자라는 개념으로 변형되고, 힘의 개념은 다음과 같은 원리, 즉 사물의 근거는 언제나 특정한 현실적 존재자의 합성적 본성 속에서—최고도의 추상성의 근거는 신의 본성 속에서, 특수한 환경과 관계되는 근거는 특정한 시간적인 현실적 존재자의 본성 속에서— 발견되어야 한다는 원리로 변형되고 있다. 존재론적 원리는 현실적 존재자가 없으면 근거도 없다는 명제로 요약될 수 있다.[22]

이때 로크의 지각은 화이트헤드의 파악에 해당한다. 화이트헤드의 파악이 백터의 성격을 띠고 있기 때문에 힘의 이동이 있다. 로크도 힘은 실체에 관한 복합관념을 이룬다고 주장한다. 즉 우리의 지각에 나타나는 복합관념이 실체가 가지고 있는 힘을 느끼

22) PR, p.18.

기 때문이라고 로크는 본다. 물론 로크의 실체는 화이트헤드의 현실적 존재자에 대비되지만, 그대로 대응되지는 않는다. 그 근본적인 차이는 지속에 있다. 로크의 실체는 속성들을 받치면서 지속되지만, 화이트헤드의 현실적 존재자는 지속되지 않고 생성된 후 곧 소멸한다. 이런 차이점에도 불구하고 공통점은 현실적이라는 것과 현실적이기 때문에 힘을 발휘한다는 점이다. 그래서 화이트헤드는 그대로 대응하지 않고 변형되었다고 표현한다.

로크는 복합관념이라는 정신성이 어떤 힘에 의해 이루어진다고 주장한다. 이때의 어떤 힘은 물론 실체의 힘이고, 화이트헤드에 있어서는 현실적 존재자의 힘이다. 화이트헤드는 현실적 존재자를 복잡하고도 상호의존적인 경험의 방울들이라고 한다. 이 경험의 방울들 중에는 최고의 추상성인 정신성의 근거가 되는 신과, 특수한 환경인 물리성의 근거가 되는 현실적 존재자 즉 현실적 생기가 있다.

로크는 힘의 개념에서 화이트헤드가 언급하는 두 가지 원리를 함께 예시한다. 하나는 현실적 존재자가 자신 앞에 놓여진 대상들을 수용하는 힘이고, 또 하나는 현실적 존재자가 대상화되어 다른 현실적 존재자의 구조 속에 들어가는 힘이다. 전자를 표현하는 원리를 화이트헤드는 존재론적 원리라 하고, 후자를 표현하는 원리를 상대성 원리라 한다.

> 이 힘의 개념에서 로크는 존재론적 원리와, 한 현실적 존재자가 다른 현실적 존재자에 작용하는 힘이란 단지 전자가 후자의 구조 속에서 대상화되는 방식에 지나지 않는다는 원리의 윤곽을 예시해 주고 있다.[23]

23) PR, p.38.

위의 인용문에서 한 현실적 존재자가 다른 현실적 존재자의 구조 속에서 대상화되는 방식에 지나지 않는다는 원리는 물론 상대성 원리이다. 따라서 존재론적 원리는 상대성 원리와 별개의 것이 아니다. 이 두 원리는 로크의 관념에 대한 학설을 수용한 것이다. 로크의 관념은 두 가지로 구분된다. 로크가 처음에 사용한 관념은 영원한 대상이 현실적 존재자에게 진입하는 것을 표현하고, 나중에 사용한 관념은 현실적 존재자가 대상화되는 것을 표현하고 있다. 이때 영원한 대상이 현실적 존재자에게 진입해 있어야만 된다는 원리가 존재론적 원리이다. 그리고 현실적 존재자가 대상화되어 관념이 형성된 것이라는 원리는 상대성 원리이다.

> 유기체의 철학에 있어 로크가 처음에 사용한 관념이라는 용어는 현실적 존재자로의 영원한 대상의 진입에 관한 학설로 수용되고 있으며, 그가 나중에 사용한 그 용어는 현실적 존재자의 대상화에 관한 학설로 수용되고 있다. 이 두 학설은 각기 별개의 것으로는 설명될 수 없다. 그것들은 두 개의 기본적 원리—존재론적 원리와 상대성 원리—에 대한 골격을 이루고 있다.[24]

화이트헤드는 『과정과 실재』의 서문에서 '유기체의 철학을 가장 완벽하게 앞질러 표현했던 철학자는 『인간 오성론』의 저자인 존 로크, 특히 그 후반부의 존 로크이다'고 했다. 로크는 전반부에서 벌써 존재론적 원리를 표현하고 있었고, 후반부에 와서 상대성 원리도 표현하고 있다. 존재론적 원리는 생성하는 주체 쪽에 무게를 둔 것이고, 상대성 원리는 생성을 위해 요구되는 대상 쪽에 무게를 둔 것이다.

그러나 로크는 "그의 문제가, 실제로 그가 행했던 것보다 전통

24) PR, p.149.

적 범주의 더 철저한 수정을 필요로 한다는 것을 깨닫지 못했기 때문에 모호한 진술을 하게 되었고, 또 일관성이 결여된 요소도 이끌어들이게 되었던 것이다.[25]

주체를 강조하는 존재론적 원리에서 보면 모든 대상을 자신의 구조 속에 수용한다고 볼 수 있다. 이에 따라 주체 자신의 구조를 분석하면 그 주체를 형성하는데 기여한 세계를 알 수 있다. 그런데 이 세계는 하나의 현실적 존재자에게만 대상이 되는 것이 아니라, 여러 현실적 존재자에게 대상이 된다. 이로부터 각 현실적 존재자의 구조 속에 공통세계라는 관념이 예증되어 있음을 유추할 수 있다.

> 모든 명제는 저마다 어떤 하나의 현실적 존재자의 구조 속에, 또는 여러 현실적 존재자들의 구조 속에 자리잡고 있다. 이는 존재론적 원리를 달리 말한 것에 지나지 않는다. 이렇게 해석된 존재론적 원리로부터 다음과 같은 결론이 나온다. 즉 공통세계라는 관념은 분석을 위해 그 자체만을 취한 각 현실적 존재자의 구조 속에 예증되고 있어야 한다는 것이다. 왜냐하면 현실적 존재자는 공통세계가 그 존재 자신의 구조의 구성요소가 되고 있다는 의미에서만 그 공통세계의 일원이 될 수 있기 때문이다. 그러므로 이로부터 다른 모든 현실적 존재자를 포함하여 우주의 온갖 사항들이 임의의 한 현실적 존재자의 구조 속에 들어 있는 구성요소가 되고 있다는 결론이 나온다.[26]

화이트헤드는 각 현실적 존재자의 구조 속에 공통세계가 들어 있어야 하는 이유를 다음과 같이 들고 있다. '현실적 존재자는 공통세계가 그 존재 자신의 구조의 구성요소가 되고 있다는 의미에서만 그 공통세계의 일원이 될 수 있기 때문이다.' 이것은 언뜻

25) PR, p.51.
26) PR, pp.147-148.

보면 모순인 것처럼 보인다. 왜냐하면 현실적 존재자는 미시세계인데 비해 공통세계는 거시세계이며, 이 말대로 한다면 거시세계가 미시세계 안에 들어가는 것처럼 보이기 때문이다.

이 문제에 대해서 레클레어는 그의 『화이트헤드의 형이상학』 18절[27]에서 상대성 원리에 포함된 주장 중 두 번째 문제로 다루고 있다. 레클레어가 다루고 있는 첫 번째 주장은 상대성 원리의 기초적인 것으로서, '모든 존재자가 가능적이라는 것은 모든 존재자의 일반적인 형이상학적 특징이다[28]라고 말한 것에 대한 것이다. 그리고 이 문제를 언급한 두 번째 주장은 '모든 존재자가 현실태를 위한 가능적인 것이기 때문에, 모든 현실태는 자신의 우주 안에서 그 가능적인 것들, 즉 주어진 그것들을 받아야만 한다[29]는 것이다.

여기서의 주어진 그것들이 바로 우리가 위에서 언급한 공통세계이다. 그리고 현실태는 현실적 존재자를 말한다. 즉 현실적 존재자는 자기 앞에 주어진 공통세계를 수용해야만 한다는 원리가, 상대성 원리의 첫 번째 주장과 관련된 두 번째 주장인 것이다. 그리고 유기체의 철학에서 주어진 공통세계는 현실성을 상실했기 때문에, 자신의 존립을 위해서는 현실적 존재자에게 귀속되어야 한다는 면에서 바로 존재론적 원리가 된다.

> [이때의] 가능성은 소여성을 포함한다. 그리고 소여성은 수용을 포함한다. 소여성이 반드시 수용을 포함하지는 않는다고 말하거나, 수용 없이 주어지는 것이 있을 수 있다고 말하는 것은 이것에 쓸모 없는 반론일 것이다. 왜냐하면, 만약 비-수용들이 있다면, 그것은 거부를 뜻하거나, 바로 전혀 관계없음을 뜻하기 때문이다. 만약

27) Ivor Leclerc, *Whitehead's Metaphysics*, Allen and Unwin, London, 1965, pp.100-103.
28) *Ibid.*
29) *Ibid.*

에 전자라면, 그것은 그럼에도 불구하고 어떤 종류의 수용을 함의한다; 왜냐하면, 거부하기 위하여 거부라는 어떤 형식이 있어야 되기 때문이다 ; 그것에 대한 결단이 가능하도록 하기 위해서, 그리고 따라서 거부가 야기되도록 하기 위해서 거부라는 어떤 형식이 있음에 틀림없다. 만약 후자가 그 경우라면, 그때 문제의 그 존재자는 그 개별적 현실태의 우주 안에 있지 않다.[30]

레클레어는 어떤 존재자이든 현실태 앞에 일단 주어지면 수용된다는 것이다. 그러나 실제로는 수용되지 않는 경우도 있다. 그렇지만 그 경우에도 그는 거부라는 어떤 형식은 필요하기 때문에 일종의 수용이라고 주장한다. 물론 이것은 화이트헤드의 용어로 '부정적 파악에도 주체적 형식은 있다'는 말에 해당한다. 그리고 그는 수용 없이 주어지는 어떤 것이 있다고 한다면, 상대성 원리의 첫 번째 주장에 따라 그 존재자는 그 개별적 현실태의 우주 안에는 없다고 주장한다. 계속해서 그는 『사고의 양태』에 나오는 글을 인용하여 두 번째 주장이 다음을 함의한다고 말한다.

현실태의 박동 하나하나에 제공되는 여건들은 그 박동과의 관련 속에 존재하는 것으로의 선행하는 우주 전체로 이루어지고 있다. 여건으로서의 이 우주는 그것에 속한 다수의 세부 사실들로 파악된 것이다. 여기서의 다수성은 선행하는 박동들의 다수성이다. 또한 사물들의 본성 속에는 다양한 형식들이 실현된 형식으로서 이건 실현될 가능태로서 이건 간에 내재해 있다. 따라서 여건들은 있었던 것, 있을 수 있었던 것, 그리고 있을 수 있는 것 속에 존재하고 있는 것이다. 그리고 여기서 있다라는 동사는 역사적인 현실태와 어떤 방식으로 관련을 맺고 있다는 것을 의미한다.[31]

30) *Ibid*, pp.102-103.
31) A. N. Whitehead, *Modes of Thought*, The Free Press : New York, 1968, p89.

여기서의 현실태는 생성 중인 주체이다. 이 주체에게 제공되는 여건인 대상들은 선행하는 우주전체로서 다수성이다. 그리고 이 여건은 형식면에서 보면 과거에 있었던 것, 지금은 비록 없지만 있을 수 있었던 것, 미래에 있을 수 있는 것 등이 포함된다. 이렇게 모든 우주가 현실태와 어떤 방식으로든 관련을 맺고 있다.

미시세계인 현실태 속에 거시세계인 전 우주가 포함된다는 이 이론은 화이트헤드에게 있어서는 존재론적 원리인 동시에 상대성 원리이다. 거시세계인 전 우주는 선행하는 우주 전체이기 때문에 주체일 수 없으며 주체적 직접성을 상실한 대상이다. 대상이라면 가능태이다. 가능태는 현실태와의 관계를 떠나서는 홀로 존재할 수 없다는 것이 존재론적 원리이다. 그리고 주체적 직접성을 잃어버린 모든 현실태는 완전히 사라지는 것이 아니라 다음의 생성하는 현실태에게 여건이 되기 위해 가능태로 있다는 것이 상대성 원리이다.

미시세계는 합생과정을 나타내고, 거시세계는 이행과정을 나타낸다. 이런 면에서는 과정의 원리이기도 하다. 그러나 이 과정의 원리와 상대성 원리에 대해서는 다음 장에서 상세히 다룰 것이다. 다만 화이트헤드에게 있어서 미시세계인 현실태 속에 거시세계인 전 우주를 포함하는 행위를 위의 인용문에서는 박동으로 표현하고 있다는 점만 밝혀두고, 이 박동 속에 두 가지 세계가 서로 연결되어 있다는 점을 강조하고자 한다. 미시세계는 현실적 생기의 형상적 구조와 관계되고, 거시세계는 소여성과 관계된다.

> 유기체의 철학에 있어 유기체란 개념은, 서로 연결되어 있지만 이해의 차원에서는 분리될 수 있는 두 가지 의미, 즉 미시적 의미와 거시적 의미를 갖고 있는 것으로 간주된다. 미시적 의미는, 경험의 개체적 통일성을 실현하는 과정으로서 고찰된 현실적 생기의

형상적 구조와 관계된다. 거시적 의미는, 이 현실적 생기를 위해 기회를 제공하는 동시에 제한하기도 하는, 굽힐 수 없는 엄연한 사실로서 고찰된 현실 세계의 소여성과 관계된다.[32]

여기서 말하는 현실적 생기의 형상적 구조는 현실적 존재자가 대상들인 다자를 수용하여 자신의 내적구조를 형성시켜 가는 것이다. 이때 현실적 존재자는 통일성을 획득하여 일자가 된다. 이렇게 다자가 일자로 되어 가는 과정을 미시적 과정이라 한다. 그리고 미시적 과정을 겪는 현실적 존재자인 유기체는 미시적 의미를 지닌 것이다. 여기에 비해 미시적 과정을 끝낸 현실적 존재자가 미시적 과정 중에 있는 현실적 존재자에게 대상이 되어 가는 (소여성) 과정을 거시적 과정이라고 한다. 그리고 거시적 과정을 겪는 현실적 존재자인 유기체는 거시적 의미를 지닌 것이다.

이제 '현실적 존재자는 공통세계가 그 존재 자신의 구조의 구성요소가 되고 있다는 의미에서만 그 공통세계의 일원이 될 수 있기 때문이다.'고 화이트헤드가 말한 것에 대해서 언급할 수 있겠다. 여기서의 현실적 존재자는 생성 중인 주체이고, 공통세계는 선행하는 우주 전체인 대상이다. 존재론적 원리에 따라, 대상으로서 가능태인 공통세계는 그 근거를 현실태인 현실적 존재자에게서 찾아야 한다. 그래서 현실적 존재자의 내적 구조의 구성요소가 되어야 한다. 그리고 상대성 원리에 따라, 그 현실적 존재자도 주체적 직접성을 상실한 후 다음의 현실적 존재자가 생성하는 데 필요한 대상이 되어야 한다. 이때는 다음의 현실적 존재자의 여건으로서의 다수성 중의 하나에 속할 수밖에 없다. 그래서 생성을 마친 현실적 존재자는 그 공통세계의 일원이 된다. 이것이 어떤 한 세계에 새로움이 도입되기도 하지만, 그럼에도 불구하고

32) PR, pp.128-129.

바로 그 세계가 지속 가능한 이유가 된다.

> 이 상대성 원리는 존재론적 원리가 극단적인 일원론으로 귀결되는 것을 방지하는 공리이다. 흄은 이 원리를 반복이라는 관념으로 어렴풋이 예시하고 있다.[33]

만약에 존재론적 원리밖에 없다면, 모든 세계가 현실적 존재자에게 수용되기 때문에 일원론으로 귀결되어 버린다. 그러나 지금까지 살펴본 것처럼 상대성 원리로 인해, 일원론으로 귀결되는 것을 막을 수 있으며, 세계의 생성 속의 지속을 설명할 수 있다. 흄은 이러한 원리를 어렴풋이 알고서 반복이라는 관념으로 표현하고 있었음[34]을 화이트헤드는 발견했다.

그런데 알스톤William P. Alston은 「화이트헤드에 있어서 내적관계성과 다원주의」라는 논문에서, 화이트헤드의 내적관계성 이론은 일원론을 벗어날 수 없다고 주장한다. 그렇게 주장하면서도 그는 내적관계성 이론이 상대성 원리를 기술하고 있다고 한다.[35] 이것은 화이트헤드의 상대성 원리가 일원론으로 귀결되는 것을 방지하고 있다는 사실을 이해하지 못했음을 의미한다.

화이트헤드의 내적관계성 이론을 '모든 존재자가 하나의 현실적 존재자의 내적구조를 이룬다'는 사실로만 이해하면, 결국 알스톤이 이해한 것처럼 일원론으로 귀결된다. 왜냐하면 "모든 유한 경험들을 포함하는 적어도 하나의 직접적인 통일체가 있다고 하는 결론"[36]에 도달하기 때문이다.

---

33) PR, p.148.

34) 노보는 화이트헤드 상대성 원리의 핵심을 반복성에서 찾고 있다. Jorge Luis Nobo, "Whitehead's principle of Relativity", *Process Studies* 8(No.1 (1978) 참조.

35) William P. Alston, "Internal Relatedness and Pluralism in Whitehead", *The Review of Metaphysics* 5(No.4 (1952) p.538.

36) *Ibid*., p.558.

그러나 이 결론은 주체의 통일성에 주목한 것이다. 주체의 통일 쪽에 주목한 것은 존재론적 원리이다. 그래서 이것은 알스톤이 주장한 것처럼 일원론으로 귀결되는 것을 피할 수가 없다. 화이트헤드가 내적관계성에서 주목하고 있는 것은 대상의 다양성이다. 그래서 '모든 존재자가 대상이 될 수 있다는 원리'가 내적 관계성 이론이라고도 불리는 상대성 원리이다. 이것 때문에 상대성 원리가 일원론으로 귀결되는 것을 막을 수 있다.

존재론적 원리와 상대성 원리의 조화는 철학사에서 논의되어 온 보편자와 개별자의 이분법을 극복하게 한다. 전통 철학에서 속성인 보편자와 실체인 개별자를 구분할 때의 그 기준은, 보편자는 모든 개별자의 기술 속에 들어가지만, 개별자는 다른 개별자의 기술 속에 들어갈 수 없다는 것이다. 그러나 화이트헤드 유기체의 철학은 개별자도 다른 개별자의 기술 속에 들어간다. 물론 이것은 상대성 원리 때문이다. 그리고 보편자도 각자의 개별성을 갖고 있는 존재자이기 때문에 개별자이다. 즉 현실적 존재자의 생성과정에 개입하기 위한 다수성 중의 하나로서의 개별자이다. 이것은 존재론적 원리 때문이다.

존재론적 원리와 현재의 형이상학적 논의가 기초하고 있는 보편적 상대성에 관한 보다 광범한 학설은 보편적인 것과 개별적인 것 사이의 예리한 구별을 모호하게 만든다. 보편자라는 개념은 많은 개별자의 기술 속에 들어갈 수 있는 개념인 반면, 개별자라는 개념은 그것이 보편자에 의해 기술되지만, 그 자신은 다른 어떤 개별자의 기술에도 들어가지 않는 개념이다. 이 강의에서 형이상학적 체계의 기반인 상대성에 관한 학설에 따르면, 이 두 개념은 그릇된 생각을 내포하고 있다. 현실적 존재자는 보편자에 의해서는 불충분하게 조차도 기술될 수 없다. 왜냐하면 어떠한 현실적 존재자의 기술에도 다른 현실적 존재자들이 개입하기 때문이다. 따라서 이른바

보편적인 것이란 모두, 그것은 그것 자체일 뿐 그 밖의 다른 모든 것과 구별된다는 의미에서 개별적인 것이며, 이른바 모든 개별적인 것이 다른 현실적 존재자의 구성에 개입한다는 의미에서 보편적인 것이다.[37]

4. 주관주의 원리와 상대성 원리

주관주의 원리는 주체의 경험을 떠나서는 아무것도 없다는 것이다. 그래서 화이트헤드는 "주체의 경험을 떠나서는 아무것도, 아무것도, 아무것도 없다, 단지 무가 있을 뿐이다."[38]고 말한다. 이 원리는 흄의 학설을 수용한 것이며, 화이트헤드에게 있어서는 존재론적 원리로 표현되기도 한다. "주관적 경험의 요소로서 발견될 수 없는 것은 어떠한 것도 철학적 도식 속에 받아들이지 말아야 한다는 흄의 학설을 수용한다. 이것은 존재론적 원리이다."[39] 이것을 존재론적 원리로 표현할 수 있는 이유는, 주관적 경험이야말로 현실태이며, 이 현실태의 구성요소로 들어갈 수 없는 것은 존재가 아니라는 원리가 존재론적 원리이기 때문이다. 존재론적 원리가 경험하는 주체로서 현실태에 강조점을 두는 반면에, 주관주의 원리는 주체의 경험 즉 주관적 경험에 강조점을 둔다.

그런데 흄의 학설은 주관주의 원리보다는 흔히 감각주의 학설로 불린다. 이렇게 불리는 이유는, "주관주의 원리를 받아들일 경

37) PR, p.48.
38) PR, p.167.
39) PR, p.166.

우에 감각주의 원리가 압도적인 중요성을 띠기 때문이다.[40] 주관주의 원리에서 주관이라는 말은 주체가 본다는 의미로 쓰인 것이다. 이때 본다는 말은 시각을 뜻하지만, 보통은 조금 넓게 사용하여 모든 감각을 통하여 느낀다는 뜻으로 사용한다. 그래서 주관주의의 원리는 감각으로 느낀다는 의미가 암암리에 포함되어 있다. 그런데 감각주의 원리가 결부되면서 심각한 문제가 야기된다. 감각주의 원리가 어떤 문제를 일으키는지 살펴보기 전에 감각주의 원리가 무엇인지를 좀 더 명확히 할 필요가 있겠다.

> 감각주의적 원리란, 경험 행위에서 최초의 활동은 수용reception의 어떠한 주체적 형식도 없는 여건의 순수한 주관적 향유bare subjective entertainment라는 것이다. 이것은 단순한 감각mere sensation의 학설이다.[41]

경험의 행위에서 최초의 활동은 감각으로 느낀다는 것인데, 이때 여건을 변형 없이 있는 그대로 향유한다. 그래서 화이트헤드는 "외계에 대한 모든 지식은 사적인 감각의 매개에 의해 생겨난다는 감각주의"[42]라는 말을 하면서, 이 감각주의 원리가 문제임을 지적한다. 여기에는 두 가지 잘못된 가정이 들어 있다. 첫째, 감각에 의해 느껴진 것이 경험 행위에 있어 최초가 아닌데 최초인 것으로 가정하는 것이다. 둘째, 감각에 의해 느껴진 것은 주체적 형식에 의해 이미 변형되어 버렸는데도 여건을 있는 그대로 주관에 품는다고 가정한 것이다.

흄이 위의 두 가지 가정이 들어 있는 감각주의 학설을 받아들였기 때문에 난점에 빠진 것은 당연하다. 왜냐하면 감각에 의해

40) PR, p.157.
41) *Ibid.*
42) PR, p.142.

포착된 것은 현재 순간의 왜곡된 단면일 수밖에 없기 때문이다. 우리가 외부 세계를 감각으로 느끼는 경우, 감각에 의해 포착된 느낌은 많은 부분이 추상되면서 단순화된다. 예를 들어 음식 냄새를 맡는다고 하자. 그 냄새를 일으키는 여건은 상당히 복합적이다. 코가 아주 예민한 사람이나 동물이라도 그 본래의 여건 중 1/100~1/1000이라도 느낄 수 있을지 모르겠다. 혀로 느끼는 맛도 마찬가지다. 혀의 감각기능을 발달시킨 식도락가는 보통의 사람보다는 10배 이상 정확히 느낄 수 있을지 모르지만, 그도 본래의 여건에 비하면 많은 부분이 추상된 것이다.

시각의 경우, 흔히 있는 그대로 느낀다고 한다. 그러나 시각도 기하학적 도형이나 색깔을 느낌에 있어 상당히 많은 부분이 추상된다. 우리들이 책을 도형부분에 주목해서 바라볼 때, 대부분의 책이 직육면체이고, 직육면체는 12개의 직선들이 8개의 직각을 이룬 상태에서 만나고 있음을 알 수 있다. 그런데 책의 도형에 있어 대부분을 차지하는 직선과 직각은 우리의 시각에 의해 변형된 것이다. 즉 추상화를 거쳐 단순화된 것이다. 실제로는 직선이 아니라 곡선이며, 직각이 아니라 둔각이나 예각이다. 그 대상인 책을 보다 정밀히 살펴보면, 너무나 울퉁불퉁해서 직선이니, 직각이니 라고 말할 수 없다. 색깔도 또한 마찬가지다. 눈앞에 있는 그 책의 실제 색깔은 여러 색깔이 섞여 있어서 상당히 복잡하다. 그러나 우리의 시각에 포착된 것은 추상을 거쳐 단순화 된 단색이나 몇 가지 색뿐이다.

그러면 상당히 복잡한 그대로를 느끼는 최초의 느낌은 무엇인가? 이 느낌은 의식이라는 주체적 형식이 활동하기 이전의 느낌이다. 즉 감각에 의해 포착되기 이전의 느낌이다. 화이트헤드는 이 느낌을 순응적 느낌이라고 한다. 순응적 느낌은 외부의 세계를 있는 그대로 순응해서 느끼며, 주체에 의해 변형되지 않기 때

문에 붙여진 이름이다. 그리고 이때 외부세계라는 대상이 원인이 되고, 받아들이는 주체는 결과가 되기 때문에 인과적 느낌이라고도 한다. 이렇게 지각된 것은 대상이 주체에게 다르게 느끼지 못하도록 영향력을 발휘하기 때문에 인과적 유효성의 지각양태라고 한다.

여기에 비해서 감각에 의해 포착된 지각은, 주체가 대상을 단순화시켰기 때문에 변형된 것이다. 또한 이것은 주체의 감각기관이 주체적 형식을 갖고 그 대상의 현재 순간인 횡단면을 포착한 것이다. 이렇게 지각된 것을 화이트헤드는 제시적 직접성提示的 直接性presentational immediacy의 지각양태라고 한다. 여기서 제시적(提示的)이란 현시적(顯示的)이라고도 할 수 있는데, 감각기관 앞에 대상이 횡단면으로 제시되거나(제시적) 혹은 나타나(현시적) 보인다는 뜻이다. 그리고 직접성이라고 한 것은, 그 대상을 주체가 직접성을 갖고 포착한다는(화이트헤드의 용어로는 파악한다는) 것이다. 화이트헤드에게 있어서 주체의 직접성은 주체인 현실태의 능동적인 활동을 뜻하기 때문에 대상 그대로를 받아들이지 않고 주체의 방식(주체적 형식)대로 받아들여서 변형이 된다. 인과적 유효성의 지각에 의한 순응적 느낌은 대상에 대해 반복이지만, 제시적 직접성의 지각에 의한 느낌은 그 주체적 형식이 반복을 압도하면서 대상을 변형시킨다.

> 직접성이라는 개념은 느낌과 연관될 때 의미를 갖는다. 영원한 대상에 의한 현실적 존재자의 단순한 대상화는 직접성이 결여되어 있다. 그것은 반복이며, 이는 직접성과 반대이다. 그러나 과정은 느낌들의 돌진이며, 이에 힘입어 간접적인 것이 주체적 직접성을 달성한다. 이렇게 하여 주체적 형식은 반복을 압도하면서, 그것을 직접적으로 느껴진 만족으로 변형시킨다.[46]

흄이 지각에 있어 가장 원초적인 것으로 보는 것은 인상이다. 이때의 인상은 생생하고 직접적으로 감각에 찍혀진 것이다. 화이트헤드의 지각론에서 보면 이것은 제시적 직접성의 지각에 의해 나타난 것이다. 그런데 이 지각으로는 인과성을 느낄 수 없다. 왜냐하면 인과관계는 시각, 청각, 후각 등 어떠한 감각지각으로도 포착되지 않기 때문이다. 그런데 대상과 주체 사이의 인과관계를 증명할 수 없으면 유아론(唯我論)에 빠지게 된다. 그래서 흄은 감각주의 원리와 결합된 주관주의 원리를 주장했기 때문에 객관성과의 형평을 놓쳐 버려 회의론에 빠진다.

이러한 흄의 난점은 감각 지각이 최초의 지각이라는 것을 그대로 받아들인 데 기인한다. 이 가정은 수정되어야 한다. 그래서 이제는 대상을 변형시키지 않은 채 느끼는 것으로 감각지각보다 더 원초적인 지각이 있어야 한다. 이러한 원초적인 지각을 화이트헤드는 인과적 유효성의 지각이라고 하며, 이 지각에 의한 느낌을 순응적 느낌이라고 한다. 순응적 느낌은 존재론적 원리가 그 근거로 삼고 있는 현실적 존재자를 느끼는 물리적 느낌을 기초로 하고 있다. 물론 이 물리적 느낌은 의식 이전의 느낌이며, 감각에 포착되기 전의 정서적인 신체적 느낌이다.

> 신체적 경험의 근원적 형태는 정서적—맹목적 정서—이다. 그것은 다른 어떤 생기occasion에서 느껴졌던 것으로 받아들여지고, 또 주체적 정감으로서 순응적으로 자기화 된appropriated 것이다. 경험의 보다 고차적인 단계에 알맞은 언어로 말하자면, 근원적 요소는 공감, 즉 타자에 있어서의 느낌을 느끼는 것이요, 타자와 더불어 순응적으로 느끼는 것이다. [...] 따라서 근원적 경험은 저편의 세계와의 관련성 속에서 느껴지는 정서적 느낌이다. 이 느낌은 맹목적이며, 그 관련성은 모호하다.[44]

43) PR, p.155.

경험에 있어 근원적인 신체적 경험은 정서적 느낌으로 맹목적이며, 그 관련성이 모호한데 비해서, 제시적 직접성의 지각은 생생하며 명석하다. 그런데 경험론자들의 대부분은 근원적인 경험을 맹목적이고 모호한 느낌이라고 하지 않으며, 생생하고 명석한 제시적 직접성의 지각양태에 있어서의 느낌이라고 한다. 화이트헤드는 여기에서 철학상 난제의 대부분이 발생한다고 말한다.

> 제시적 직접성의 양태에 있어서의 파악은 우리가 가장 생생하게 의식하면서 향유하는 파악들 가운데 하나이다. 이런 파악은 경험주체의 합생에 있어서의 후기의 파생물이다. 이처럼 후기의 파생적 요소가 근원적인 요소보다 더욱 명석하게 의식에 의해 조명된다고 하는 법칙을 무시한 결과, 경험하는 생기를 적절히 분석하려는 작업은 치명적인 손상을 입었다. 사실상 철학상의 난제들 가운데 대다수가 여기에 기인하고 있다. 지금까지 경험은 완전히 처음과 끝이 뒤바뀐 채 잘못 설명되어 왔다.[45]

예를 들면 내 몸 가까이에 고양이가 있다고 하자. 이 녀석이 너무나 조용히 다가왔기 때문에, 나는 청각이나 시각, 후각 등으로 느끼지를 못했고 게다가 그 녀석이 가까이 다가왔는지 조차 나는 몰랐다. 그러나 내 몸은 이미 그 녀석을 느끼고 있다. 다만 내 몸이 그 녀석을 느끼고 있다는 것을 나는 의식하지 못하고 있을 뿐이다. 만약에 나의 눈에 띄어 시각에 포착되었다면 의식했을 것이다. 아니 더 정확히 말해서, 나의 눈을 고양이가 있는 쪽으로 돌렸다고 하더라도 내가 그 고양이에게 초점을 맞추어야만 알아챘을 것이다. 여기서 초점을 맞춘다는 것은 초점적 영역 안에 고양이가 들어왔다는 것이고, 초점적 영역이 생겼다는 것은

44) PR, pp.162-168.
45) PR, p.162.

의식이 그 쪽으로 향해져 있다는 뜻이다.

이것은 청각이나 후각 등 모든 감각기관에 통하는 이치이다. 우리가 감각기관을 통해서 외부세계를 느낀다는 것은 그 느끼는 곳에 초점적 영역이 생겼다는 것이고, 이 영역에서 의식이라는 주체적 형식으로 그 대상을 느낀다는 것이다. 우리가 잠을 자고 있는 동안에는 외부세계를 느끼지 못한다. 왜냐하면 잠자고 있는 동안 그 주체는 주변의 방에 대해 초점을 맞추지 않기 때문이다. 그러나 잠자고 있는 동안에도 몸은 그 주변의 습기나 온도 등 많은 부분을 느끼고 있다.[46]

중요한 것은 몸으로 느낀 것들 중에서, 의식이라는 주체적 형식을 통해서 느낄 때는 이미 상당히 많은 부분이 추상되어 단순화와 왜곡을 거친 후에야 가능하다는 것이다. 화이트헤드는 이 점을 여러 곳에서 거듭 강조한다. 그리고 의식이라는 것은 느낌 중에서도 상당히 후반부에 나타나는 것으로 그것도 고등 생물에서만 가능하다는 것이다. 화이트헤드의 경험(파악)이론은 생물뿐만 아니라 무생물까지 확대해서 모든 현실적 존재[47](현실적 존재자와 현실적 결합체)에까지 미치고 있다. 이렇게 모든 현실적 존재가 그 자신을 둘러싼 외부세계를 내부로 받아들여서(느껴서) 자신을 형성해 간다는 학설이 유기체의 이론이다.

이렇게 확대된 경험이론에서 보았을 때, 감각주의 원리는 당연히 편협한 이론이다. 그래서 화이트헤드는 주관주의 원리를 주장하면서도 감각주의 원리는 거부한다. 사람을 비롯해 고등동물에게는 감각에 의한 느낌 대신 그 자리에 신체적 느낌을 둔다. 그리고 저급동물이나 식물 나아가 광물까지 확대했을 때는 감각에

46) 그것이 무의식을 통해서 꿈으로 나타나는 것에 대해서는 심리학에서 다룰 문제이다.
47) 현실적 존재는 현실적 존재자와 현실적 결합체를 함께 표현한 말이다. 즉 자신 앞에 놓여진 대상을 수용해서 자신을 형성하기 위해 행위(활동)를 하는 주체로서의 존재이다.

의한 느낌 대신에 물리적 느낌으로 일반화한다. 어쨌든 화이트헤드의 수정된 주관주의 원리는 이렇게 감각주의 원리를 거부한다.

화이트헤드가 주관주의 원리를 받아들이면서 유아론에 빠지지 않는 것은 그의 지각론에 물리적 느낌이 있기 때문이다. 이 물리적 느낌은 최초의 대상에 대한 순응적 느낌이기 때문에 대상을 왜곡시키지 않고 있는 그대로 자신의 내부구조로 수용하는 느낌이다. 따라서 이 느낌은 주관성과 함께 객관성을 확보할 수 있는 근거를 마련하게 된다. 그러나 객관성에 따른 보다 정확한 세부사항은, 모든 주체들과 그들이 함께 파악하는 공통세계 사이의 관계도식인 연장적 연속체에 대한 언급이 있어야 한다. 그래서 화이트헤드는 "연장적 연속체라든지 제시적 직접성이라는 개념이 모든 관점으로부터 세심하게 논의되어야 할 필요가 있게 되는 것이다"[48]고 말한다. 그러나 여기서는 논의의 한계를 넘어가기 때문에 더 이상 언급하지 않겠다.

결국 주관주의 원리는 유아론을 극복해야 한다. 유아론을 극복하는 방법으로는 주체가 대상을 최초로 만나는 지점에서 대상이 그대로 재연된다고 주장해야 한다. 그런데 위에서 살펴보았듯이, 그 지점을 감각이라고 하는 감각주의 원리는 실패하고 만다. 이러한 실패를 흄 자신도 지적했지만, 흄은 대안을 제시하지 못했다. 그 이유는 감각이전에 주체와 대상이 만나는 장소가 있다고는 생각하지 못했기 때문이다. 그는 감각보다 더 원초적인 신체적 느낌이 있다는 것에 주목하지 않았다.[49] 이것은 화이트헤드가 찾아낸 큰 성과이며, 이 문제를 해결할 수 있는 독특한 그의 해법이다. 감각이 최초의 경험으로서 외부의 대상을 그대로 받아들인다는 감각주의 원리를 거부하는 것만으로 유아론이 극복되는

48) PR, p.167.
49) 이것에 대해서는 흄 뿐만 아니라 대부분의 철학자도 주목하지 않았다.

것은 아니다. 유아론을 극복하기 위해서는 주관주의 원리가 전제하고 있는 문제점들을 제거해야만 한다.

이제 주관주의 원리가 무엇인지에 대해 보다 정확히 알아볼 단계에 와 있는 것 같다. "주관주의적 원리란, 경험의 작용에서의 여건은 보편적인 것들만으로 충분히 분석될 수 있다는 것을 말한다."[50] 이때 보편적인 것들이란 실체에 내속되는 속성들을 말한다. 주체가 대상을 느낄(경험할) 때, 하나하나를 느끼는 것이 아니고, 그들의 속성인 보편자를 느낀다는 것이다. 그리고 이 보편자들을 분석하면 주관이 받아들인 모든 것을 알 수 있다는 것이다. 화이트헤드 이전의 주관주의 원리에는 몇 가지 전제가 들어 있다.

> 주관주의적 원리는 다음의 세 가지 전제로부터 귀결된다. i) (실체-성질) 개념을 궁극적인 존재론적 원리를 표현하는 것으로 받아들일 것. ii) 실체는 항상 주어가 될 뿐, 결코 술어가 될 수 없다는 아리스토텔레스의 제1실체에 대한 정의를 받아들일 것, iii) 경험하는 주체는 제1실체라고 가정할 것.[51]

화이트헤드는 이 세 가지 전제에 대해 다음과 같이 해설하고 있다.

> 첫 번째 전제는, 최종적인 형이상학적 사실은 실체에 내재하는 하나의 성질로서 언제나 표현될 수 있다는 것을 말하고 있다. 두 번째 전제는, 속성과 제1실체를 서로 배타적인 두 부류로 나누어 놓는다. 이 두 전제는 공히 보편자와 개별자에 관한 전통적인 구별의 기초가 되고 있다. 유기체의 철학은 이 구별이 근거하고 있

50) PR, p.157.
51) PR, pp.157-158.

는 전제들을 인정하지 않는다. 유기체의 철학은 서로 배타적이고 궁극적인 두 부류의 존재를 인정한다. 그 중의 한 부류는 현실적 존재자들actual entities인데, 전통적인 철학에서는 이들을 개별자들particulars로 잘못 기술해 왔다. 그리고 다른 한 부류는 여기에서 영원한 대상이라고 이름한 한정성의 형식들forms of definiteness인데, 이것들 또한 현실적 존재자와의 대비에서 보편자들universals이라고 잘못 기술되어 왔다.[52]

제1실체와 속성을 개별자와 보편자로 구분하는 전통적인 입장을 화이트헤드는 거부한다. 화이트헤드에게 있어서 제1실체에 해당하는 것은 현실적 존재자인데, 이 현실적 존재자는 상대성 원리에 따라 다른 현실적 존재자의 내적 구조 속으로 들어가기 때문에 보편자이다. 그리고 속성에 해당하는 것은 영원한 대상인데, 이 영원한 대상도 상대성 원리에 따라 다른 존재자를 한정하는 형식으로 진입하기 때문에 개별자로 나타난다.

화이트헤드는 주관주의 원리를 주장하지만, 전통적으로 인정하는 앞의 세 가지 전제들을 모두 거부한다. 그리고 우리가 앞에서 살펴보았듯이 감각주의 원리도 거부한다. 그러면 화이트헤드가 주관주의 원리를 주장하면서 인정하는 것은 무엇인가? 이렇게 묻는 것이 화이트헤드가 스스로 수정된 주관주의 원리라고 부르는 것을 이해하는데 도움이 되겠다.

화이트헤드가 주관주의 원리를 주장하면서 인정하는 것은 '주체의 경험을 떠나서 아무것도 없다'는 것이다. 이것은 주체의 경험을 떠난 객체의 존재를 부정하는 것이다. 실체 철학에서는 주체와 객체가 따로 있다고 주장한다. 아리스토텔레스의 제1실체에 해당하는 것으로 한 개별자인 주체는 다른 개별자인 실체(객체) 속에 들어갈 수가 없다. 다만 다른 개별자와 관계하는 것은 보편

52) *Ibid.*

자인 속성이지 개별자인 실체가 아니다. 그리고 실체는 개별자이기 때문에 항상 주어이지 술어가 될 수 없다.

아리스토텔레스부터 시작된 실체-속성과 주어-술어 이론은 철학사에 뿌리깊이 박혀있다. 아리스토텔레스의 제1실체인 개별자는 주어이지 술어가 되지 않는다. 그에게 있어 술어는 오직 그 주어인 개별자(제1실체)의 속성일 뿐이다. 이것은 그의 범주 도식(한 개의 실체와 그에 속한 아홉 개의 성질들)에서 볼 때 당연하다. 그러나 화이트헤드는 이 이론을 받아들인 주관주의 원리가 잘못되었다고 주장한다.

예를 들어, 지금 이 장소에서 사용하고 있는 이 볼펜과 이 종이는 개별자이기 때문에 아리스토텔레스의 제1실체임이 분명하다. 따라서 이것은 주어로만 사용할 수 있지 술어로는 쓸 수 없다. 즉 '이 볼펜은 이 종이다'고 하거나 '이 종이는 이 볼펜이다'고 할 수 없다. 아리스토텔레스에게 있어서 술어로 쓸 수 있는 것은 개별자가 아니라 보편자이다. 그래서 '이 볼펜은 필기구이다' 혹은 '이 종이는 필기구이다'고 하면 참 명제가 된다. 왜냐하면 필기구는 제1실체인 개별자가 아니라, 볼펜이 가지고 있는 성질로서의 보편자이기 때문이다.

술어에 해당하는 속성으로서의 보편자는 두 가지로 크게 분류된다. 본질적 속성과 우연적 속성이 그것이다. 연필이나 종이에 있어서 필기구라는 개념은 본질적인 속성이다. 연필이나 종이에게 이 속성을 빼버리면, 연필이나 종이가 다른 사물이 된다. 색깔이나 크기 등은 우연적 속성이다. '이 연필은 길다'고 했을 때, 그 연필이 짧아져도 그 연필은 그 연필이다. 그리고 '이 종이는 희다'고 했을 때, 그 종이에 다른 색깔을 칠해도 그 종이는 그 종이이다.

고대 그리스에서 시작된 이 이론은 '저 돌은 회색이다'는 전형

적인 진술을 만들어 내면서 일반화되어 존재론과 인식론에 함께 영향력을 발휘한다. 존재론적 관점에서 보면, 저 돌과 같은 실체가 중심이며, 이 실체는 회색과 같은 보편적인 성질(속성)로 특징지어 진다. 그래서 현실세계는 보편적 성질(속성)을 가진 제1실체들의 집합체가 된다. 인식론적 관점에서 보면, 지각이란 특정한 실체(저 돌)를 특징지우고 있는 보편적 성질(회색)을 포착하는 작용이 된다. 그래서 회색과 같은 보편자를 인식하는 주체는 감각이 된다.

> 그리스 철학은 그 일반화를 제시하기 위하여 언어의 일상적인 형식에 의존하였다. 이 철학은 저 돌은 회색이다 라는 전형적인 진술을 찾아냈다. 그리고 현실 세계는 여러 보편적인 성질로 특징지워지는 제 I실체들의 집합체로 간주될 수 있다는 일반화를 전개시켰다. […] 이 일반적 관념은 음으로 양으로 늘 사고에 영향력을 행사하고 있었다.
>
> 인식론도 또한 필요했다. 이때에도 철학은 모든 인식이 지각에 기초를 두고 있다는 건전한 원리에서 출발하였다. 그래서 지각이 분석되었고, 그 결과 지각이란 하나의 보편적 성질이 하나의 특정한 실체를 특징지우고 있다는 것을 깨닫는 행위임을 알게 되었다. 따라서 지각은 특정한 실체를 특징지우고 있는 보편적 성질을 포착하는 행위이다. 다음으로 지각자는 어떻게 지각하게 되는가를 물었고, 그 대답은 지각하는 자의 감각 기관에 의해서라는 것이었다. 따라서 지각된 실체를 특징지우고 있는 보편적 성질은, 지각자와 관련시켜 말한다면, 그 지각자 자신 이외의 특정한 실체들과 관계맺고 있는 그 지각자의 사적인 감각이다.[53]

'저 돌은 회색이다'와 같은 명제의 주어-술어 형식은 데카르트에 와서 형이상학적으로 더욱 강조되었다.

---

53) PR, pp.158-159.

> 현실적 사물은 존재하기 위해 그것 이외의 아무것도 필요로 하지 않으며, 그 성질들—그 중의 어떤 것들은 본질적 성질이며 다른 것들은 우유적 양태이다—을 통해서 사유되어야 하는 것으로 보았다.[54]

여기에서 '현실적 사물'은 명제의 주어에 해당하는 실체이다. 그리고 '존재하기 위해 그것 이외의 아무것도 필요로 하지 않는다'고 할 때는, 한 실체가 존재하기 위해서 다른 실체가 필요 없다는 것이다. 그리고 사유에 포착되는 것은 현실적 사물인 실체가 아니라 그 성질뿐이라는 것이다. 그리고 이때의 성질 중 본질적 성질은 위에서 언급한 필기구이고, 우유적 양태는 길다, 희다, 회색 등이다. 데카르트의 영향을 받은 흄은 경험의 주관적 향유의 기능을 명제의 주-술 형식을 낳은 실체-성질의 범주에 따라 이해하고 있었다. 그래서 주관에 포착되는 것은 회색과 같은 감각여건이며, 이 여건을 수용한 감각인상에서 그의 철학이 출발할 수밖에 없었다. 이에 따라 주관적 경험의 요소로서 발견될 수 없는 것은 어떠한 것도 철학적 도식 속에 받아들이지 말아야 한다는 흄의 학설에서, 주관적 요소로 발견되는 것은 감각인상과 이로부터 도출된 관념이다. 흄의 철학에서 출발점이 되는 "감각인상은 보편자에 대한 개별적 느낌이지 보편자를 예증하고 있는 다른 개별적 존재자에 대한 느낌은 아니다."[55]

> 흄과는 대조적으로 유기체의 철학은 회색으로서의 이 돌을 문제의 경험에 있어서의 여건 속에 존속시킨다. 사실상 그것은 합생의 후기 단계에 있어서의 파생적 유형에 속하는 어떤 물리적 느낌의 대상적 여건이다.[56]

---

54) PR, p.159.
55) PR, p.160.

흄은 보편자에 대한 개별적 느낌과 보편자를 예증하고 있는 다른 개별적 존재자에 대한 느낌을 동일시하고 있다. 물론 개별적 존재자의 느낌에는 힘과 활기가 있다고 말은 하지만, 무시하고 있다. 즉 '회색으로서의 돌'을 느끼는 감각 인상에는 힘과 활기가 있지만, 회색만을 느끼는 관념은 힘과 활기가 없다. 여기에 대해서 흄이 다음과 같이 말한 점을 화이트헤드는 인용하고 있다. "나의 눈앞에 나타나는 최초의 상황에서는 힘과 활기의 정도를 제외한다면 다른 모든 측면에서 인상과 관념이 서로 매우 유사하다."[57]

그러나 유기체의 철학에서는 돌을 보면서 회색이라는 보편자를 느끼는 것이 아니라, 돌이라는 개별자를 먼저 느낀다. 그리고 회색이라는 보편자는 오히려 합생의 후기 단계에서의 파생적 유형, 즉 물리적 느낌에서 파생된 개념적 느낌으로 나타난다. 즉 최초의 경험인 돌에 대한 물리적 느낌이 있고, 이 물리적 느낌으로부터 회색이라는 개념이 파생되어 나오게 된다. 흄은 개별자인 돌에 대한 물리적 느낌을 거의 무시하고 있고, 회색이라는 보편자에 대한 개념적 느낌을 최초의 느낌으로 여기고 있다. 유기체의 철학에서는 흄이 최초의 경험으로 간주하는 '회색으로서의 돌'을 물리적 느낌에서 파생된 추상물에 불과하다고 본다.

> 회색으로서의 이 돌이라는 개념은 파생적인 추상물이다. 그것은 근본적인 경험적 느낌을 기술하는 데 있어서의 한 요소로서는 사실상 필요하지만, 형이상학적 출발점으로서는 그릇된 것이다. 이 파생적인 추상은 대상화라 불린다.[58]

---

56) *Ibid.*
57) *Ibid.*
58) *Ibid.*

또는 휴면(休眠)시키면 모든 유전자가 활동할 수 있는 잠재력을 갖게 된다는 것을 알았다. 그리고 그는 잠재력을 갖게 된 체세포에게 전기 충격을 주어 유전자를 활성화시켜 모든 트그런데 흄은 이 추상물을 자신의 지각에서 출발점으로 삼았기 때문에 회의론에 빠진 것이다. 여기에 비해 유기체의 철학은 생생한 여건을 순응적으로 느끼는 물리적 느낌을 출발점으로 삼는다. 그리고 이 느낌을 분석하면 생생한 여건을 전부 드러낼 수 있으며, 이러한 '생생한 여건 전부'를 우주전체라고 본다. 이 점에서 우주 전체는 주체의 경험에 대한 분석에서 드러나는 요소들로 이루어져 있다고 보는 주관주의적 원리를 수용하는 것이다. 결국 주관주의 원리는 주체의 경험에 대한 분석에서 우주 전체를 드러내는 원리라고 할 수 있다.

여기에 해당하는 예로서 복제 양 '돌리'의 탄생과정을 살펴보겠다. 복제 양 '돌리'의 경우는 배자세포(胚子細胞)를 사용하지 않고, 체세포(體細胞)를 사용했다는 데 그 의의가 크다. 배자세포가 아닌 체세포로 복제가 가능하다는 말은, 배자세포 뿐만 아니라 체세포에도 배자세포처럼 온 몸의 전체 유전인자들이 들어 있으며 또한 이들을 깨울 수 있다는 말이다. 체세포와 배자세포는 모두 처음에 만들어질 때 한 개체를 만드는 전체 프로그램을 가지고 있다. 배자세포는 이 프로그램을 계속 간직해서 지속되지만, 체세포는 성장해 가면서 뼈, 내장, 뇌, 근육 등으로 세분되어 간다. 체세포는 계속 세분되어 가다가 마지막에 가서 어떤 것으로든(뼈 중에서도 턱뼈, 내장 중에서도 위벽, 뇌 중에서도 소뇌, 근육 중에서도 손바닥 근육 등) 선택된 다음에는 선택된 그 유전자만 연주하고 다른 명령을 담은 트랙은 침묵을 지킨다.

문제는 이 침묵을 어떻게 깨는가에 달려 있었다. 이 방법을 1995년에 로슬린 연구소에서 라이프 사이클을 연구하는 캠펠이

제시함으로써 돌리의 탄생이 가능해졌다. 캠펠은 체세포를 정지(靜止) 랙을 돌 수 있도록 했던 것이다.

> [캠펠은] 6세된 양의 젖샘세포를 복제하기로 하고, 이 세포를 떼어내어 약간 성장시킨 뒤 곧 이어 영양분을 줄여 휴면상태로 빠지게 하여 활동을 중지시켰다(일종의 선잠상태). 그 다음 미성숙 난자인 난모세포를 핵만 제거하고 세포질은 그대로 두었다. 이 난모세포를 정지세포 옆에 두고 전기충격을 주었다. 이 충격으로 난자가 새로운 핵과 그 속의 모든 DNA를 마치 자기 것처럼 받아들이고, 세포분열도 시작되었다. 한 주일 뒤 이 배자를 대리 어미의 자궁 속에 이식하였다. 150일 뒤 돌리는 암양으로 태어났다.[59]

논자가 위의 예에서 주목하고자 하는 것은 6세된 양의 젖샘세포를 떼어내어 복제에 사용했는데, 이 세포에 어떻게 6세된 양의 유전자가 모두 기억되어 있는가이다. 이때 사용된 세포는 6년 전에 태어난 것이 아니다. 그 자리의 세포는 죽고 태어남이 거듭되었을 것이다. 이것으로부터 두 가지의 기억 전달과정을 예상할 수 있다.

첫째, 세포에서 세포로 이어지는 유전 정보의 전달과정이 있다. 이것은 시간적으로 이어지는 정보전달이기도 하다. 6년 전에 태어날 때 젖샘세포의 자리에 있었던 세포가 유전인자를 가지고 있었는데, 이 유전인자는 그 부모의 배아세포가 가지고 있었던 것과 같은 것이다. 그 유전인자는 부모로부터 유전된 것이며, 다만 젖샘으로서의 역할을 하는 유전자만 연주하고 다른 트랙은 침묵을 지키고 있었을 뿐이다. 그런데 6년 동안 세포가 수없이 바뀌었다. 그래도 6년 후에 부모로부터 이어받은 전(全) 유전자(한 개

59) 이동희, 『현대와 종교』 제21집, 「복제 양의 탄생과 유교의 입장」, 65-66쪽, 현대종교문화연구소, 1998. 10. 31.

체를 만드는 전체 프로그램을 가진)를 깨워서 활동을 시켰다. 이것은 어떻게 해서 가능한가? 수없이 세포가 바뀌어도 유전자에 대한 기억이 계속해서 다음 세포로 이어지고 있었기 때문에 가능하다.

세포에서 세포로 유전 정보가 이어진다는 것은 무엇을 의미하는가? 새롭게 만들어지는 세포가 이전의 세포(정보를 가지고 있던 세포)를 여건으로서 경험하고, 이 경험을 통해서 새로운 세포에게 이전 세포의 정보가 전달된다고 봐야할 것이다. 화이트헤드에 의하면, 이때의 경험은 주체가 여건에 순응하기 때문에 빠짐없이 전달된다. 즉 최초의 경험인 물리적 느낌의 순응성(인과성)이 있기 때문에 가능한 것이다. 정확히 말하면, 물리적 느낌(새로운 세포가 이전 세포의 몸을 느끼는 것)과 그 느낌에서 파생된 개념적 느낌(이전 세포가 가지고 있었던 유전 정보인 개념을 느끼는 것)을 함께 느껴서 그 유전 정보는 그대로 전달된다. 이 전달과정은 개체에서 개체로의 전달과정이다.

둘째, 몸 전체와 개체 세포 사이에 이루어지는 정보의 전달과정이 있다. 이것은 공간적으로 연결되는 정보전달이기도 하다. 젖샘 세포를 제공한 양의 몸 전체에는 수많은 세포가 있다. 그리고 이 세포들 각각은 그 양이 현재 순간 겪고 있는 경험들을 함께 공유하고 있다. 만약에 함께 그 경험을 공유해서 정보 전달이 이루어지지 않는다면, 양 '돌리'가 6년 동안 살아 온 젖샘 세포 제공자처럼 빨리 늙어버리지는 않았을 것이다.

하나의 세포에서 그 세포를 포함한 몸 전체를 똑같이 복제할 수 있다는 것은, 그 하나의 세포가 몸 전체의 경험을 물리적으로 느끼고 있으며, 그리고 물리적 느낌에서 파생된 개념적 느낌을 순응적으로 수용하고 있다는 증거가 된다. 그래서 머리카락 세포 하나에도 그 몸의 현재 순간의 모든 정보가 들어 있다. 즉 머리

카락 세포 하나의 경험을 분석하면 몸 전체의 정보를 모두 알 수 있다. 같은 말을 다른 각도에서 말하면, 그 몸(거시 세계)의 모든 정보는 그 몸의 극히 작은 일부를 차지하는 머리카락 세포 하나(미시 세계)의 분석에서도 나오며, 이 분석에서 나오지 않는 정보는 없다. 이 말은 주체(머리카락 세포 하나)의 경험(세포를 둘러싼 환경인 양의 몸을 물리적으로 느끼고 거기서 파생된 정보를 개념적으로 느낌)을 떠나서는 아무것도 없다(더 이상의 새로운 정보는 없다)는 주관주의 원리를 잘 나타내고 있다.

주체의 경험을 떠나서는 아무것도 없다는 주관주의 원리에서 감각주의 원리를 제외하고, 또 실체-성질과 주어-술어의 형식을 제외했을 때 화이트헤드의 주관주의 원리가 그 모습을 드러낸다. 화이트헤드는 이 원리를 수정된 주관주의 원리라고 명명한다. 이 수정된 주관주의 원리는 유아론을 극복하여 객관주의적 원리와 균형을 유지하고 있다. 객관주의와의 균형을 이루었다는 것은, 최초경험의 여건이 개별자들인 생생한 여건이며, 이 여건을 있는 그대로 순응적으로 느끼는 물리적 느낌이기 때문이다.

주체 앞에 놓여진 여건을 주체가 임의로 바꾸어서 느낀다면 객관주의가 성립되지 않는다. 그러나 유기체의 철학은 그 여건에 순응하는 물리적 느낌이 있기 때문에 객관성을 확보하여 객관주의와의 균형을 이루게 된다. 그리고 이 균형은 여건인 대상이 주체라는 현실태의 생성을 위한 가능태가 되기 때문에 가능하다. 이 진술은 바로 상대성 원리이다. 따라서 수정된 주관주의 원리는 상대성 원리에 대한 다른 이름이라고 할 수 있다.

유기체의 철학이 채택하는 수정된 주관주의 원리는, 상대성 원리(설명의 범주 iv)에 대한 또 다른 언명일 따름이다. 이 원리가 진술하고 있는 것은, 있음being이란 그 본성에 있어 모든 생성을 위

> 한 가능태라고 하는 것이다. 따라서 모든 사물은 현실적 생기를 특징지우는 것으로 볼 수 있다. [...] 이 원리는 진정한 사물res vera의 존재란 그 생성becoming에 의해 구성되는 것임을 말하고 있다. 하나의 현실적 존재자가 다른 현실적 존재자들에 의해 특징지어지는 통로는, 그 현실적 존재자가 주체로서 향유하는 현실적 세계에 대한 경험이다.[60]

유기체의 철학에서 모든 사물은 여건인 가능태가 될 수 있으며, 이 가능태는 생성하는 현실태를 특징지운다고 말한다. 그런데 모든 사물이 여건인 가능태가 된다는 원리가 화이트헤드의 상대성 원리이다. 이때 가능태가 현실태로 되는 통로는 주체의 여건인 현실세계를 경험하는 것이며, 이 경험을 통해서 여건인 현실세계를 분석할 수 있다는 것이 화이트헤드의 수정된 주관주의 원리이다.

마지막으로 왜 화이트헤드는 객관주의 원리를 택하지 않고 주관주의 원리를 택했는지에 대해서 언급하고자 한다. 화이트헤드는 주체의 경험과 관계하지 않은 객체[61]를 인정하지 않는다. 물론 객체(대상 혹은 여건)와 관계하지 않는 주체도 인정하지 않는다. 이것은 지금까지 우리가 살펴보았던 것처럼 존재론적 원리, 상대성 원리, 주관주의 원리에 의한 것이다. 즉 화이트헤드에게 있어서 주체와 객체는 실체 철학처럼 따로 존재하지 않는다. 이들은 관계하고 있으며, 관계하고 있는 과정이 진정한 사물이며 현실적 존재자이다.

화이트헤드의 전정한 사물인 현실적 존재자는 이렇게 주체가 자신을 생성하기 위해서 객체와 관계하고 있는 과정을 떠나서 존

60) PR, p.166.

61) 여기서는 주체subject와 대립되는 개념을 '대상'으로 하지 않고 객체object로 한다. 그러나 이것은 객체라는 용어를 비판하기 위해 사용한 것이다.

재하지 않는다. 그리고 현실적 존재자도 과정이 끝나서 만족에 이르면 현실태가 아니라 가능태이다. 이 가능태도 존재론적 원리에 따라 홀로 존재할 수는 없다. 반드시 현실태를 근거로 해서 존재해야 한다. 따라서 이 가능태는 다음의 현실적 존재자의 여건이 되어 그 현실적 존재자가 생성하는 데 필요한 구성요소가 된다.

화이트헤드에게 있어서 주체는 생성 중인 현실적 존재자로서 현실태이다. 그러나 이 현실태도 생성이 완료되면 가능태로 바뀌어 객체가 된다. 여기에 비해 실체 철학에서는 그 주체가 존속된다. 이처럼 주체에 대한 시각이 실체 철학과 유기체 철학은 다르다. 그리고 실체 철학은 같은 맥락에서 주체가 존속되듯이 객체도 존속된다고 본다. 왜냐하면 객체도 객관적으로 보면 주체이기 때문이다.

화이트헤드에게 있어서 존속되는 객체가 존재하지 않는다. 이러한 객체가 존재하지 않는 이유는 다음과 같다. 첫째, 객체로서 존속되는 실체가 없기 때문이다. 둘째, 주체와 관련되지 않는 객체는 공허한 것이기 때문이다. 셋째, 그 객체가 현실태가 되기 위해서는 자기 주변에 있는 여건들을 수용해서 자신을 생성시켜 가야 되는데, 만약에 그렇게 한다면 그것은 객체가 아니라 주체이기 때문이다. 이렇게 현실로 존재하지 않는데도 현실태로 규정하는 것을 화이트헤드는 '공허한 현실태vacuous actuality라고 지적하면서 거부한다. 다시 말하면, "공허한 현실태는 주체적 경험을 결여한 현실태이다."[62]

유기체의 철학에서는 주체의 경험을 떠난 객체가 없을 뿐만 아니라, 객체(대상)을 떠난 주체도 없다. 왜냐하면 유기체 철학에

62) PR, p.167.

서는 한 개별자인 현실적 존재자가 다른 개별자인 현실적 존재자의 내적구조 속에 들어가기 때문이다. 이렇게 한 현실적 존재자가 다른 현실적 존재자의 내적구조 속에 들어갈 수 있기 때문에, 현실적 존재자는 개별자인 동시에 보편자이다. 그리고 어떤 하나의 현실적 존재자의 생성 과정에 어떤 다른 하나의 현실적 존재자만 참여하는 것이 아니라, 그 과정에 모든 현실적 존재자가 참여한다.

모든 현실적 존재자가 어떤 한 주체의 생성과정에 참여하고, 그것들은 그 주체의 내적구조를 이루면서 그 주체를 형성시킨다. 이렇게 모든 현실적 존재자가 어떤 주체의 생성과정에도 참여하기 때문에, 생성 활동하는 그 주체는 모든 현실적 존재자가 포함된 자신의 주변 세계를 파악한다고 보는 것이 주관주의이다. 화이트헤드 유기체의 철학에서는 이러한 도식이 성립되기 때문에, 주체를 떠난 객체는 존재하지 않는다.

만약에 주체를 떠나서 객체가 존재한다면, 그때의 주체는 이미 유기체로서의 주체가 아니다. 그리고 그때의 객체도 유기체로서의 객체가 아니다. 그때의 주체가 유기체로서의 주체가 아닌 것은 존재론적 원리에 위배되기 때문이다. 존재론적 원리에 위배되지 않으려면, 주체로서의 현실적 존재자는 주변의 객체를 수용해야 된다. 그리고 그때의 객체가 유기체로서의 객체가 아닌 것은 상대성 원리에 위배되기 때문이다. 상대성 원리에 위배되지 않으려면, 모든 객체는 주체와의 상대적인 내적관계를 가져야 한다.[63]

63) 영어의 object를 객체로 번역하지 않고 굳이 대상으로 번역하는 이유도 여기에 있다. 실체 철학의 영향으로 객체를 주체와 관념적으로뿐만 아니라 실제로도 분리되어 있는 것으로 여기기 쉽다. 그러나 대상이라고 했을 때는 관념적으로 분리되지만 실제적으로 결합되어 있음을 나타낸다. 왜냐하면 대상이라고 했을 때는 주체의 대상일 수밖에 없기 때문이다. 그리고 객체라고 했을 때는 주체 외부에 있는 실체를 의미하는 것으로 느껴진다. 그래서 주체가 없어도 객체 자체는 존속되는 실체인 것처럼 느껴진다.

5. 맺는 말

화이트헤드의 설명 범주에 있는 원리들을 지금까지 살펴보았다. 이들은 서로 간에 전제되어 있지만, 제각각 어떤 강조점과 경계점을 갖고 있음을 알 수 있다. 이를 통해서 이제는 이들의 상관관계에서 서로 간에 대비된 개념을 찾을 수 있을 것 같다.

우선 여기서 중심의 원리로 채택한 상대성 원리부터 정리해 보자. 이 원리의 강조점은 '관계'라는 개념에 있다. 이 관계는 전통철학에서 말하는 속성을 통한 관계가 아니라 실체들의 구체적인 관계이다. 즉 전통철학에서 부정하는 개별적인 실체들의 상호내재를 의미한다. 이것이 되기 위해서 화이트헤드는 모든 존재자가 다른 존재자의 대상이 될 수 있다는 점을 강조한다.

모든 존재자가 대상이 된다는 것은 다자가 된다는 것으로 다원론을 가능하게 하며, 이것은 존재론적 원리가 일원론으로 귀결되는 것을 막을 수 있게 된다. 그리고 대상은 있음being이 되어 생성becoming을 나타내는 과정의 원리와 대비된다. 뿐만 아니라 화이트헤드 유기체 철학에서는 모든 존재자가 대상이 될 수 있기 때문에, 상대성 원리로서 존재자entity의 가장 일반적인 성격을 나타내고 있다.

과정의 원리는 고정된 실체의 존재를 부정하고 유동하는 존재를 강조하고 있다. 존재론적 원리가 현실적 존재자라는 미시세계로의 수렴을 나타내는 것에 비해서 과정의 원리는 합생의 미시와 이행의 거시세계로의 과정을 모두 나타내고 있다. 또한 과정의 원리가 합생과 이행의 과정을 함께 나타내는 데 비해서 주관주의 원리는 합생만 나타낸다. 그리고 과정을 나타내는 존재범주로 가

장 가까운 범주는 대비라고 할 수 있다. 왜냐하면 결국 과정은 존재자들의 대비의 과정이기 때문이다.

존재론적 원리는 현실적 존재자가 근거라는 것이다. 이것은 진정한 실재로서의 구체자인 미시세계의 현실태를 존재의 근거로 삼는다는 것으로, 추상물을 근거로 삼는 철학의 경계를 나타내고 있다. 그러나 이것은 모든 추상물들이 현실적 존재자 쪽으로 수렴되어야 하기 때문에 일원론을 피할 수 없다. 그래서 상대성 원리와 상호보완이 필요하다. 그리고 근거로 삼는다는 것은 추상물들이 놓일 장소라는 의미를 갖고 있다. 또한 이것은 주관주의 원리가 주체의 경험을 나타내고 있는데 비해 이 원리는 추상물들이 놓일 장소로서의 근거를 나타내고 있다.

주관주의 원리는 대상인 모든 것을 주체의 경험 속으로 끌어들여 내적 구조화 한다는 것이다. 따라서 내적 구조화되지 않는 현실태(공허한 현실태)는 없음을 분명히 하고 있다. 주체가 자기 앞에 주어진 모든 것을 받아들여 내적 구조화해 가는 것을 파악이라고 하기 때문에, 이 원리를 통해 존재범주 중에서 화이트헤드가 주목하고자 한 것은 파악이라는 개념이다.

그리고 이 원리는 모든 것이 주체에 내적 구조화되었기 때문에 주체를 분석하면 전 우주를 알 수 있다는 것으로, 상대성 원리가 대상에 주목하고 있는데 비해 이 원리는 주체에 주목하고 있다. 앞에서 언급되었지만 다시 정리해 보면, 과정의 원리가 합생과 이행을 나타내는 데 비해 이 원리는 합생을 나타내고 있으며, 존재론적 원리가 추상물의 근거로서 장소를 나타내는 데 비해 이 원리는 주체의 경험을 나타내고 있다.

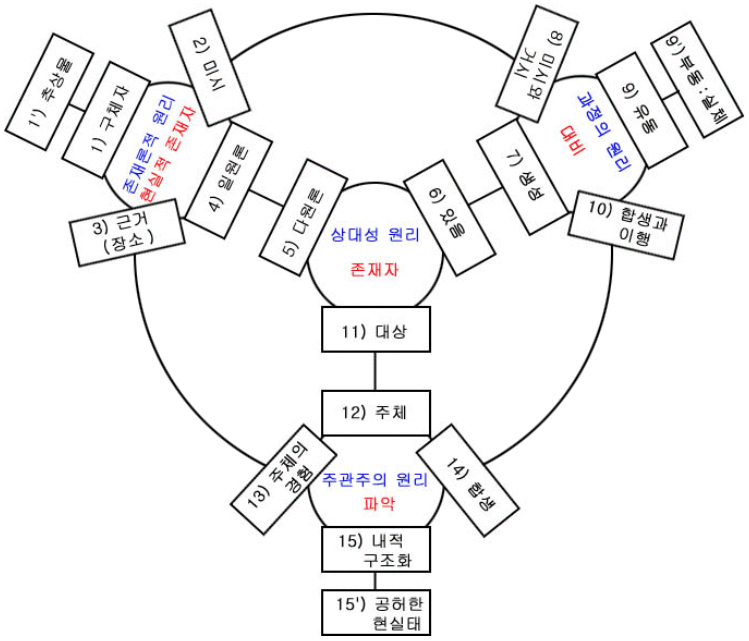
이렇게 화이트헤드의 설명범주에 있는 여러 원리들은 강조점과 거기에 따른 경계점에 차이가 있으며, 또한 서로 간에 관계에서도 주목되는 점에 있어 대비되는 개념이 있다. 그러나 이 원리들

이 상호 보완적인 관계에 있으며, 어느 한 원리라도 빼버리면 화이트헤드 유기체의 철학을 설명하는데 어려움이 따르게 된다. 다만 논자의 의도는 이들을 분석하는 가운데 화이트헤드 유기체의 철학의 윤곽을 보다 선명하게 드러내고자 한 것이다. 그래서 조금 무리하지만 이것을 한 눈에 볼 수 있도록 도표를 그려보았다.

화이트헤드의 설명 범주에 있는 원리들의 상관관계 (1)

(強調点) / (整成点)	상대성 원리 (関係)	과정의 원리 (流動)	존재론적 원리 (具体者)	주관주의 원리 (内的構造)
(無関) 상대성 원리	존재자	생성 있음	일원론 다원론	주체 대상
(不動:実体) 과정의 원리	있음 생성	대비	미시 미시와 거시	합생 합생과 이행
(抽象物) 존재론적 원리	다원론 일원론	미시와 거시 미시	현실적 존재자	주체의 경험 근거 (장소)
(空虚한 現実態) 주관주의 원리	대상 주체	합생과 이행 합생	근거 (장소) 주체의 경험	파악

화이트헤드의 설명 범주에 있는 원리들의 상관관계 (2)



1. 11, 91, 151는 강조점을 나타내고, 11', 91', 151'는 경계점을 나타낸다. 따라서 11과 11', 91와 91', 151와 151'는 서로 대립된다.
2. 원 안에 표시한 단어 중 밑에 있는 것은 존재범주 중 각 원리들을 잘 나타내는 중심 단어이다.
3. 각 원리들의 바깥에 그려져 있는 세 개의 단어들은 마주보고 있는 원리들과 상관관계를 나타내고 있는 단어이다.

● 참고문헌

A. N. Whitehead, *Process and Reality* (Corrected Edition: Edited by D.R. Griffin & D.W. Sherburne), New York: Free Press, 1978.

A. N. Whitehead, *Modes of Thought*, New York: Free Press, 1968.

William P. Alston, "Internal Relatedness and Pluralism in Whitehead", *The Review of Metaphysics*, vol. VI No. 4, 1952.

Ivor Leclerc, *Whitehead's Metaphysics*, London: Allen and Unwin, 1965.

Jorge Luis Nobo, "Whitehead's principle of Relativity", *Process Studies*, vol. 8/ No. 1, 1973.

이동희, 「복제 양의 탄생과 유교의 입장」, 『현대와 종교』(현대종교문화연구소) 21, 1998.

화이트헤드 유기체 철학의 작용인과 목적인

박 상 태 (연세대 강사)

1. 들어가는 말

이 세계에 대한 우리들의 직접 경험을 가장 근원적이고 포괄적으로 기술한다면, 아마도 그것은 무엇보다 우선 세계 전체가 복잡하게 연대(連帶)하여 끊임없이 유동(流動)하고 있는 과정이라는 점일 것이다. 하지만 우리가 소통할 수 있는 우주 전체에 대한 이러한 직관적 경험의 사태 즉 우리들의 직접 경험 전반을 특징짓는 이 자명한 사태는 사실상 단 한번도 과거 서양 철학의 중심 논제로 다루어지지 않았다. 우주 전체의 유동성 자체가 너무 포괄적인 일반적 사태라서 그 누구도 탐구할 호기심을 느끼지 못했던 것일까? 아니면 우주 전체의 연대성이 너무 복잡한 미시적 사

태라서 그 누구도 붙잡아 볼 엄두를 낼 수 없었던 것일까? 어쨌든 지금까지 우주 전체의 연대성과 유동성은 너무나 자명한 경험적 사태이긴 하지만, 영원하고 불변하는 제1원리들을 통한 세계 이해를 추구해온 서양 철학사의 주요 흐름에서 볼 때 언제나 그 중심에서 벗어나 가장 자리에 머물러 있는 사태일 뿐이었다.

20세기 영국의 철학자 화이트헤드(A. N. Whitehead)는 우리 모두가 그 누구도 예외 없이 경험하는 이 세계의 복잡한 연대성과 끊임없는 유동성을 직관하고, 이러한 우주 전체의 복잡하게 얽혀 끊임없이 움직이는 과정을 자신의 철학에서 중심 논제로 삼았으며, 나아가 이러한 우주 전체의 연대성과 유동성을 정교하게 직조한 개념들의 그물을 통해 건져 올리려고 시도한 철학자이다. 널리 알려져 있듯이 우리들의 직접 경험의 가장 근원적이고 일반적인 사태를 개념적 도식의 체계로 해명하려는 화이트헤드의 철학적 기획은 그의 초기의 수학과 논리학에 대한 탐구로부터 시작하여, 중기의 독자적인 과학 철학의 형성기를 거쳐, 초기와 중기의 연구 성과에 근거한 후기의 '유기체 철학'(philosophy of organism)으로 그 모습을 나타낸다. 이것이 바로 45(또는 47)개의 범주들의 체계를 통해 우주 전체의 복잡하게 얽혀 끊임없이 움직이는 역동적 과정을 기술하고 있는 화이트헤드의 새로운 우주론이다. 진정으로 화이트헤드는 언제나 서양 철학의 역사에서 배경으로만 머물렀던 우주 전체의 복잡한 연대성과 끊임없는 유동성을 거침없는 합리주의적 신념에 따라 개념적 도식의 체계로 해명한 최초의 서양 철학자인 것이다. 그 누구도 우리 경험의 가장 근원적이고 일반적인 이 사태를 이처럼 합리적인 방식으로 해명한 철학자는 일찍이 없었다. 이러한 점에서 화이트헤드 사상의 철학사적 의의는 무엇보다도 그가 우주 전체의 연대성과 유동성을 합리적으로 해명하고자 했다는 사실 그 자체에 있는 것이다.

자신의 철학적 기획을 실현시키기 위해 화이트헤드는 후기의 역저인 『과정과 실재』(*Process and Reality*)의 머리말에서 유럽 사상을 지배해 왔던 두 개의 우주론을 언급한다. 그 하나는 『티마이오스』(*Timaeus*)에 나타나는 플라톤의 우주론이며, 다른 하나는 갈릴레오(G. Galileo), 데카르트(R. Descartes), 뉴턴(I. Newton), 로크(J. Locke)를 주요 창시자로 하는 17세기의 우주론이다.[1] 나아가 그는 20세기의 새로운 우주론 즉 자신의 유기체 철학의 과제는 바로 일관성과 지식의 진보에 의해 요구되는 수정을 가하면서 이 두 우주론의 도식들을 융합하는 것이라고 밝히고 있다.[2] 화이트헤드는 우리들의 직접 경험의 자명한 사태를 해명하기 위해 서양 철학사에 지배적인 영향력을 행사해 온 두 유형의 우주론을 검토하는 데서 출발하고 있으며, 이 두 유형의 우주론을 적절히 평가하고 제한하여 융합한 것이 바로 자신이 제안하는 새로운 우주론인 유기체 철학의 기본적인 성격이라고 선언하고 있다. 즉 그는 서양 철학사의 대표적인 두 우주론을 융합한 유기체 철학의 개념적 장치들을 통해 우주 전체의 복잡한 연대성과 끊임없는 유동성을 합리적으로 해명할 수 있다고 주장하는 것이다.

따라서 본 논문은 다음과 같은 일련의 논의를 전개시키고자 한다. 우선, 화이트헤드가 유기체 철학에서 어떻게 플라톤의 우주론과 17세기의 우주론을 융합시키고 있는지 즉 이 두 우주론의 융합을 과제로 삼는 유기체 철학의 개념적 도식이 어떤 구조를 지니고 있는지를 살펴볼 것이다. 둘째, 이러한 관점에서 화이트헤드의 새로운 우주론적 구상에 대한 다양한 종래의 해석들을 검토해 볼 것이다. 셋째, 앞선 해석들과 연관된 유기체 철학에 대한 평가

---

1) A. N. Whitehead, *Process and Reality: An Essay in Cosmology* (corrected ed. D. R. Griffin and D. W. Sherburne, New York: The Free Press, 1978. 아래에서는 *PR*로 약기함), p.xiv (p.44). ( ) 안은 국역본 『과정과 실재』(오영환 역, 민음사, 1991)의 쪽수임.

2) *PR* p.xiv (p.44).

를 토대로 과연 유기체 철학은 이러한 융합을 성공적으로 수행하였다고 평가할 수 있는지를 검토할 것이다. 끝으로, 만일 앞선 논의들에도 불구하고 두 우주론을 융합시키려는 화이트헤드의 유기체 철학에 어떤 결함이 있다면, 그가 제안한 유기체 철학을 수정하여 우리들의 직접 경험의 가장 근원적이고 일반적인 사태인 우주 전체의 복잡한 연대성과 끊임없는 유동성을 해명할 수 있는 새로운 대안적 해석을 모색해 보고자 한다.

2. 두 우주론의 융합

사실상 플라톤의 우주론과 17세기의 우주론을 융합시키려는 유기체 철학의 과제는 화이트헤드가 17세기 근대 과학의 우주론이 지닌 한계점을 비판하고, 『티마이오스』에 나타난 고대 우주론의 철학적 전망을 통해 새로운 현대 과학의 성과들을 조화시키며, 나아가 그것들을 하나의 일관된 체계적 도식으로 엮어내는 양상으로 전개된다. 이러한 일련의 과정을 통해 화이트헤드는 복잡하게 얽혀 끊임없이 움직이는 우주 전체의 역동적 과정을 해명하는 20세기의 새로운 우주론 즉 유기체 철학을 제안하게 된다.

우선 17세기의 우주론에 대한 화이트헤드의 비판은 그의 중기와 후기 사상을 형성시킨 가장 중요한 문제 의식이었으며, 그 비판의 깊이와 범위는 다른 어떤 비판들보다 심층적이고 포괄적이다. 『과학과 근대세계』(*Science and the Modern World*)에서 화이트헤드는 17세기 근대과학의 우주론을 소위 '과학적 유물론'(scientific

materialism)이라고 명명한다.[3] 그리고 그는 과학적 유물론이 절대 시·공 내의 물질 입자들의 '단순 정위'(simple location)를 통해 우리가 경험하는 구체적 세계가 완벽하게 기술될 수 있다고 생각하는 '잘못 놓인 구체성의 오류'(fallacy of misplaced concreteness)를 범하고 있다고 비판한다.[4] 17세기 근대 과학의 우주론이 전제하는 '단순 정위'의 개념은 세계를 구성하는 존재들이 외적으로 부과된 법칙에 따라 작용하고 반작용하는 운동의 법칙들을 산출한다. 하지만 이러한 운동의 법칙들로 기술된 존재들간의 외적 관계성 속에서, 작용하는 존재와 반작용하는 존재 각각의 본질은 상호간에 어떠한 실질적인 영향도 받지 않는 고정불변의 실체로서 간주될 뿐이다.

한편 화이트헤드가 플라톤의 『티마이오스』의 우주론에 주목하는 것은 이 진부한 고대의 우주론 속에 17세기의 우주론이 제공한 왜곡된 철학적 전망 즉 고립된 실체들간의 외적 관계성을 극복할 수 있는 철학적 단서가 들어 있기 때문이다. 그것은 무엇보다 플라톤이 주장하고 있는 '있음'(being)에 대한 정의이다. 『관념의 모험』(*Adventures of Ideas*)에서 화이트헤드는 다음과 같은 플라톤의 말을 인용하고 있다: 그래서 나는 있음의 정의는 단적으로 힘이라고 생각한다.[5] 화이트헤드에 따르면, 플라톤의 '있음'에 대한 이러한 정의는 있음의 본질이 다른 있음의 원인 작용 속에 포함되는 것을 뜻하며, 작용과 반작용이 있음의 본질에 속한다는 학설을 제기한다는 것이다. '있음'에 대한 플라톤의 정의에 대해

---

3) A. N. Whitehead, *Science and the Modern World* (New York: The Macmillan Company, 1925. 아래에서는 *SMW*로 약기함), p.25 (p.37). ( ) 안은 국역본 『과학과 근대세계』(오영환 역, 서광사, 1989)의 쪽수임.

4) *SMW* p.72 (p.81), p.74-75 (p.84).

5) A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas* (New York: The Free Press, 1967), p.153 (p.205). ( ) 안은 국역본 『관념의 모험』(오영환 역, 한길사, 1996)의 쪽수임.

분분한 이견(異見)들이 있을 수 있음에도 불구하고 어쨌든 화이트헤드는 플라톤의 우주론 속에서 작용·반작용이 '있음'의 본질이 되는 학설을 발견하였다. 즉 화이트헤드는 플라톤 우주론의 '있음'에 대한 정의와 그로부터 귀결되는 존재들간의 내적 관계성을, 17세기 근대 과학의 우주론이 제시한 실체들간의 외적 관계성이라는 제한된 전망을 극복할 수 있는, 더불어 현대 과학의 성과들 예를 들어 전자기 '장'(field) 속의 '초점'(focus)들간의 관계성을 기술할 수 있는 철학적 단서로서 고려하고 있는 것이다.

나아가 17세기의 우주론이 보여준 제한된 철학적 전망을 『티마이오스』의 우주론이 나타내는 철학적 단서를 통해서 보완하려는 유기체 철학의 과제는 이 두 우주론을 하나의 일관된 체계적 도식 속에 융합시키는 형태로 진행된다. 결국 화이트헤드는 자신의 후기 역저인 『과정과 실재』에 나타나는 여러 범주들과 원리들 그리고 개념들을 통해서 이러한 과제를 완수함으로써, 그의 유기체 철학은 19세기 후반 및 20세기의 새로운 과학적 성과들과 조화를 이룰 수 있을 뿐만 아니라 앞으로 다가올 시대에 적합한 철학적 전망을 제공할 우주론적 도식으로서 철학사에 그 웅대한 모습을 나타내게 된 것이다.

3. 현실적 존재와 창조성

플라톤의 '있음'에 대한 정의에 관한 화이트헤드의 해석, 즉 작용하고 반작용하는 과정이 있음의 본질에 속한다는 학설은 화이

트헤드가 그의 유기체 철학 체계 내의 가장 구체적인 존재를 개념화하는 데에 결정적인 영향을 미치고 있으며, 그것은 유기체 철학 내에서 '현실적 존재'(actual entity) 또는 '현실적 계기'(actual occasion)라는 개념으로 등장한다. 이러한 현실적 존재의 성격을 가장 잘 대변하는 것이 '과정의 원리'(principle of process)로 알려진 유기체 철학의 설명의 범주 ix이다: 현실적 존재가 어떻게 생성되고 있는가 라는 것이 그 현실적 존재가 어떤 것인가를 결정한다는 것. 따라서 현실적 존재에 대한 두 가지 기술은 서로 독립해 있는 것이 아니다. 현실적 존재의 '있음'은 그 '생성'에 의해 구성된다. 이것이 과정의 원리이다.[6] 유기체 철학의 체계 내에서 가장 구체적인 존재인 현실적 존재가 이러한 과정의 원리로 특징지어질 수 있다는 것은 우리들로 하여금 현실적 존재의 생성이 구성하는 전체 우주 역시 역동적인 과정(process)으로 나타날 수밖에 없을 것이라는 유비적 이해를 가능하게 할뿐만 아니라 복잡하게 얽혀 끊임없이 움직이는 것으로 경험된 세계 전체에 대한 우리들의 직접 경험의 내용과도 전적으로 부합하는 것이다.

나아가 화이트헤드는 이러한 현실적 존재가 우리가 소통할 수 있는 우주 전체를 구성하는 유일한 종류의 구체적 존재들임을 천명하고 있다: '현실적 존재들'-'현실적 계기'라고도 불린다-는 세계를 구성하는 궁극적인 실재적 사물이다. 보다 더 실재적인 어떤 것을 발견하기 위해 현실적 존재의 배후로 나아갈 수 없다.[7] 화이트헤드의 이러한 주장은 유기체 철학의 존재론적 원리(ontological principle)로 정식화된다: 현실적 존재가 없으면 근거도 없다.[8] 결국 화이트헤드에게 있어 자신의 우주론인 유기체 철

6) PR p.23 (p.81).
7) PR p.18 (p.73).

학의 출발점이자 우리들의 직접 경험의 자명한 내용인 우주 전체의 연대성과 유동성은 생성을 자신의 내적 구조로 삼는 현실적 존재들이 복잡하게 얽혀져서 끊임없이 움직이는 역동적 과정에 대한 기술을 통해 전적으로 해명될 수 있다는 것이다.

화이트헤드는 바로 이러한 우주 전체의 총체적 과정을 '다자'(many)로부터 '일자'(one)에로의 창조적 종합(creative unification)으로 이해하면서, 우주 전체의 이러한 사태를 '창조성'(creativity)이라고 개념화한다. 나아가 그것은 『과정과 실재』에서 일자 그리고 다자와 더불어 유기체 철학의 보편자들의 보편자인 '궁극자의 범주'(the category of the ultimate)로서 자리매김 한다. 화이트헤드는 다음과 같이 말한다: 그것은(창조성)은 이접적 방식의 우주인 다자를, 연접적 방식의 우주인 하나의 현실적 계기로 만드는 궁극적 원리이다. 다자가 복잡한 통일 속으로 들어간다는 것은 사물의 본성에 속한다.[9] 하지만 화이트헤드가 우주 전체를 창조성이라는 범주를 통해서 가장 근원적인 차원에서 가장 포괄적으로 기술한다고 해서 창조성 그 자체가 이 우주를 구성하는 유일한 존재인 현실적 존재를 떠나 독자적인 실재성을 가지는 것은 아니다. 왜냐하면 유기체 철학에서 궁극자는 언제나 다수의 우연자들을 통해서만 그 실재성을 확보할 수 있기 때문이다. 특히 이것은 유기체 철학의 궁극자인 창조성이라고 할지라도 결코 존재론적 원리의 예외가 될 수 없음을 잘 예증하고 있는 사례이다.

또한 화이트헤드는 이러한 창조성을 '새로움'의 원리로 이해한다: 현실적 계기는 그것이 통일하고 있는 '다자'에 있어서의 어떠한 존재와도 다른, 새로운 존재이다. 그러므로 '창조성'은 이접적 방식의 우주인 다자의 내용에 새로움을 도입한다.[10] 화이트헤드

8) PR p.19 (p.73).
9) PR p.21 (p.78). (창조성)은 필자의 보충임.

는 현실적 존재의 다자로부터 일자에로의 통일 과정 자체 즉 창조성에 의해 기술되는 창조적 종합의 과정이 바로 이 우주 전체에 있어 근본적으로 새로운 일자의 증가를 의미한다고 생각한다. 이런 의미에서 창조성은 새로움의 원리이고, 이 우주 전체는 끊임없는 '창조적 전진'(creative advance)의 과정이다. 이처럼 화이트헤드는 자신의 우주론인 유기체 철학에서 우주 전체를 그것을 전적으로 구성하고 있는 현실적 존재 즉 현실적 계기들의 창조적 종합이자 창조적 전진의 과정으로서 기술해내고 있다.

4. 현실적 존재의 합생과 이행

『과정과 실재』에서 화이트헤드는 현실적 존재 즉 현실적 계기들의 창조적 종합과 창조적 전진의 과정을 세세하게 분석한다. 그는 현실적 존재의 비시간적인 '합생'(concrescence)과 시간적인 '이행'(transition) 또는 미시적 과정과 거시적 과정을 구분하고, 그것들을 각각 '발생적 분할'(genetic division)과 '등위적 분할'(coordinate division)로서 설명한다. 합생은 한 현실적 존재가 다수의 사건들로 이루어진 과거의 현실 세계로부터 새로이 생성하는 창조적 종합의 과정이다. 반면에 이행은 한 현실적 존재가 모든 후속하는 사건들을 제약하는 인과적 영향력을 지닌 것으로서 기능하는 창조적 전진의 과정이다. 따라서 발생적 분할은 합생의 과정에 있는 '주체'(subject)로서의 현실적 존재에 대한 비시

10) *PR* p.21 (p.78).

간적 분석인 반면에, 등위적 분할은 자신의 합생 이후에 완전히 종결된 '자기초월체'(superject) 혹은 '객체'(object)로서의 현실적 존재에 대한 시간적 분석인 것이다. 물론 여기에서 두 종류로 구분하여 설명되는 현실적 존재의 창조적 과정은 어디까지나 하나의 과정에 속하는 두 종류의 양태들일 뿐이다. 즉 『과정과 실재』에서의 현실적 존재의 과정에 대한 화이트헤드의 개념적 구분은 결코 유기체 철학의 체계 내에 두 가지 별개의 과정을 도입하려는 것이 아니라, 하나의 과정에 대한 두 가지 상이한 맥락에서의 논의인 것이다.

'합생'의 과정에서 한 현실적 존재는 선행하는 여건들을 창조적으로 종합하면서 하나의 현실태를 지향한다. 합생의 과정을 보다 상세히 살펴보면 다음과 같은 다양한 위상들을 거쳐 새로운 현실적 존재가 생성하는 것을 알 수 있다. 첫째, '호응적 위상'(responsive phase)에서 과거의 현실적 존재들은 '물리적 느낌'(physical feeling)에 의해 합생 중에 있는 현실적 존재의 과정 속에 단순히 재연된다. 둘째, '보완적 위상'(supplemental phase)에서 이렇게 흡수, 전유, 내재된 과거의 현실적 존재들은 합생하는 현실적 존재의 '개념적 느낌'(conceptual feeling), 단순한 비교적 느낌, 복잡한 비교적 느낌 등을 통해 평가 및 역전되고, 대비되며, 대비의 대비가 된다. 셋째, 합생 중에 있던 현실적 존재는 마침내 '만족'(satisfaction)의 위상에 이르러 선행하는 다수의 현실적 존재들로 구성된 우주에 대한 단일하고 확정된 하나의 일자로서 자신의 생성 과정을 종결하게 된다.

그런데 이러한 창조적 종합으로서의 합생의 전체 과정은 '신'(God)의 '원초적 본성'(primordial nature)에 대한 합생 중인 현실적 존재의 '혼성적인 물리적 파악'(hybrid physical prehension)인 '최초의 주체적 지향'(initial subjective aim)과 이러한 최초의

주체적 지향을 수정하고 변경하는 그 현실적 존재의 '주체적 지향'에 의해서 지배된다. 결국 합생으로 기술된 현실적 존재의 생성 과정은 전적으로 자신의 주체적 지향이라는 목적을 충족시키는, '주체적 직접성'(subjective immediacy)의 힘을 지닌 주체의 자기 원인적인 목적론적 과정이다. 이런 의미에서 현실적 존재는 자기 창조적인 종합의 과정으로서 자신의 존재 근거를 다른 어떤 것에도 의존하지 않는 유기체 철학 내의 궁극적 '실체'(causa sui)라 할 수 있다.

반면에 합생 중인 현실적 존재가 최종적 위상인 '만족'에 이르게 되면, 그것은 모든 생성 과정을 종결하고 마침내 소멸하게 된다. 그와 동시에 만족에 이른 현실적 존재는 이제 자기초월체가 되어, 모든 이후의 현실적 존재들에 의해 파악될 수 있는 '객체적 불멸성'(objective immortality)의 지위를 획득한다. 이것이 화이트헤드가 말하는 현실적 존재의 '이행' 과정이다. 즉 합생을 종료한 현실적 존재는 오직 객체적 여건으로서만 주체적 직접성을 지닌 새로운 현실적 존재 속에 내재하게 되는 것이다. 이처럼 합생을 종료한 현실적 존재는 새로이 합생을 개시하는 다른 현실적 존재 속에 '객체화'(objectification)된다. 화이트헤드는 이러한 객체화를 다음과 같이 설명한다: 현실적인 하나하나의 계기가 어떻게 새로운 창조에 있어서 근원적 요소가 되는가 하는 논의는 객체화론이라고 불린다. 그 객체화된 하나하나의 계기들은 공히 그 창조적 합생을 위한 여건의 통일성을 지니게 된다. … 따라서 객체화는 서로 조절된 추상 작용 내지 제거 작용이며, 이를 통해서 현실세계의 많은 계기들이 하나의 복합적 여건이 된다.[11] 나아가 화이트헤드는 객체화 이론을 유기체 철학의 '상대성 원리'(principle

11) *PR* p.210 (p.386).

of relativity)로 확장시킨다. 다수의 존재로부터 하나의 현실태가 생성되는 실재적인 합생에 있어 요소가 될 수 있다는 가능성은 모든 현실적 존재와 비현실적 존재가 지니고 있는 하나의 일반적인 형이상학적 성격이며 … 다시 말하면 '있는 것'의 본성에는 모든 '생성'을 위한 가능성이 속해 있다는 것.[12] 즉 화이트헤드의 말을 빌린다면, 보편적 상대성 원리는 "실체란 다른 주체에 내재하지 않는다"는 아리스토텔레스의 원리를 정면에서 파기한다. 그와 반대로 유기체 철학은 "다른 존재에 내재한다"는 관념을 명확하게 밝히려는 작업에 주력하고 있는 것이다.[13]

이처럼 현실적 존재의 이행은 유기체 철학에서 객체화 이론, 상대성 원리 등으로 확장되면서 한 현실적 존재가 다른 현실적 존재들의 내적 구조 속으로 어떻게 짜여 들어가는지를 기술한다. 즉 이행은 합생을 종료한 현실적 존재가 객체적 불멸성의 지위를 획득하면서 새로이 생성하는 현실적 존재를 순응케 하는 작용인의 관점을 나타낸다. 이를 통해 화이트헤드는 우주 전체의 창조적 전진의 과정을 기술하고 있으며, 이런 의미에서 이행은 현실적 존재의 타자 의존적인 인과적 과정을 나타내고 있는 것이다.

5. 작용인에 대한 목적인의 우선성

지금까지 살펴보았듯이 우리의 우주 시대를 구성하는 현실적

12) *PR* p.22 (p.80).
13) *PR* p.50 (p.130).

존재의 창조적 과정을 기술하는 화이트헤드의 유기체 철학은 합생을 현실적 존재의 자기 원인적인 목적론적 과정으로서 기술하는 한편, 이행을 작용인에 의한 타자 의존적인 인과적 과정으로서 기술하고 있다. 『과정과 실재』에서 화이트헤드는 우주의 창조적 과정 전체를 현실적 존재의 합생과 이행으로 해명하려는 철학적 기획을 명시적으로 밝히고 있다: 합생은 그것의 주체적 지향인 어떤 목적인을 향해서 나아가고, 이행은 불멸하는 과거인 작용인의 매체이다.[14] 이처럼 현실적 존재의 합생 과정과 이행 과정은 창조적 종합과 창조적 전진으로 직관되는 우주 전체의 창조적 과정을 합리적으로 해명하려는 유기체 철학의 필수적인 개념적 장치들이다. 또한 화이트헤드는 우주 전체의 연대성과 유동성을 이러한 현실적 존재의 합생과 이행이라는 창조적 과정으로 기술함으로써, 자신이 『과정과 실재』의 머리말에서 제시한 『티마이오스』에 나타난 플라톤의 우주론과 17세기의 근대 우주론을 융합시키려는 유기체 철학의 과제를 완수한다. 즉 이 두 우주론을 결합시키려는 화이트헤드의 철학적 기획은 현실적 존재의 목적론적 과정으로서의 합생 그리고 인과적 과정으로서의 이행이라는 두 가지 유형의 창조적 과정을 통해서 이루어지고 있는 것이다.

근대의 우주론은 한 물질 입자가 그것의 내적 구조 밖에 있는 다른 물질 입자에 외적인 힘을 가함으로써 성립하는 운동을 통해 우리가 구체적으로 경험하는 우주 전체의 운동 과정을 설명하고자 한다. 예를 들어 뉴턴의 작용·반작용의 법칙은 각각의 물질 입자들이 외적인 작용인을 통해 전적으로 완벽하게 기술될 수 있다고 가정한다. 하지만 화이트헤드가 보기에 17세기 우주론의 물질 입자라 불리는 실체들은 더 이상 세계에 대한 우리들의 직접

14) *PR* p.210 (p.386).

경험을 드러낼 수 있는 구체적 존재가 아니라 '공허한 현실태'(vacuous actuality) 즉 추상적 실재에 불과하다. 그러한 까닭에 이러한 실체 개념에 근거한 존재들간의 관계성 즉 작용인에 의한 외적 관계성을 통해서는 우리가 직접 경험하는 우주 전체의 연대성과 유동성을 충분하게 해명할 수 없다. 바로 이러한 17세기 우주론의 제한된 철학적 전망을 화이트헤드는 작용·반작용이 존재의 본질을 구성한다고 주장하는 고대 우주론의 철학적 단서를 통해 보완하고 수정하는 것이다. 무엇보다 이러한 보완과 수정은 그가 유기체 철학의 도식 속에 우주를 전적으로 구성하는 존재인 현실적 존재의 자기 창조적인 목적론적 과정을 도입함으로써 이루어지고 있다. 따라서 우주 전체의 연대성과 유동성을 충분하게 해명하기 위해 유기체 철학은 작용인에 근거한 현실적 존재들간의 외적 관계성을 넘어서서, 목적인에 의해 지배되는 각각의 현실적 존재들이 자신의 내적 구조 속에 우주 전체를 반영하는 내적 관계성을 보완하고 있는 것이다.

그런데 우주 전체의 연대성과 유동성을 작용인과 목적인의 융합으로서 기술하려는 화이트헤드의 이러한 철학적 기획은 과연 합생과 이행을 충분하게 혹은 정합적으로 하나의 체계 속에 융합해 내는 데 성공한 것일까? 이러한 의구심이 생겨나는 것은 유기체 철학에서 화이트헤드가 기술한 합생의 목적인과 이행의 작용인이 가지는 존재론적 지위에 심각한 차이가 있기 때문이다. 즉 합생의 목적론적 과정을 이끌어 가고 있는 현실적 존재는 주체적 직접성을 지닌 창조적 종합의 과정인데 반하여, 이행의 인과적 과정에서 합생 중인 현실적 존재에게 인과적 영향력을 행사해야 하는 현실적 존재는 기껏해야 객체적 불멸성이라는 성격을 갖는 과거의 현실적 존재이기 때문이다. 상황이 이러하다면 주체적 직접성에서 객체적 불멸성으로 전락한 과거의 현실적 존재는 이제

창조적인 힘을 행사하는 현실태가 아니라 생성 중인 현실적 존재에게 여건으로 주어질 수도 있고 주어지지 않을 수도 있는 일종의 가능태 또는 비존재인 것이다. 기껏해야 그것은 유기체 철학의 존재론적 원리에 따라 더 이상 작용인의 근거로서 기능할 수 있는 작인(agent)으로서의 현실적 존재가 아니라 생성 중인 현실적 존재의 '긍정적 파악'(positive prehension)만을 기다리는 '실재적 가능태'(real potentiality)에 불과한 것이다. 합생과 이행의 이러한 존재론적 지위의 차이는 우리로 하여금 현실적 존재의 이행 과정을 진정한 작용인으로 이해할 수 없게끔 만든다. 결국 화이트헤드의 유기체 철학에서 작용인으로 기술된 이행의 과정, 즉 창조적 전진의 과정은 합생의 목적론적 과정, 즉 창조적 종합의 과정에 따르는 파생적 결과물로 전락할 수밖에 없는 것이다.

6. 작용인에 대한 기존의 해석들

사실상 현실적 존재의 창조적 과정에 대한 종래의 해석은 합생의 목적론적 과정과 이행의 인과적 과정 사이의 불균형을 어느 정도 인정하는 경향을 보여왔다. 레클레악(I. Leclerc)은 현실적 존재의 창조적 과정 전체를 합생과 동일한 것으로 간주한다. 따라서 그는 이행을 단지 생성의 획기적 활동 즉 합생 과정의 대치(supersession)라는 사태를 명명하는 합생의 부수적 의미로 이해하고 있다. 즉 이행은 합생의 결과적 부산물로서만 우주의 창조적 과정에 속할 뿐이다.[15] 크리스찬(W. A. Christian) 역시 과거

의 현실적 존재가 후속하는 현실적 존재에게 인과적 영향력을 행사하는 것이 아니라 새로이 합생을 개시하는 현실적 존재가 물리적 느낌을 통해 선행하는 현실적 존재의 한정성 가운데 일부를 그 자신의 주체적 직접성 속에 재연시킴으로써 선행하는 현실적 존재를 자신의 내적 구조의 일부로 받아들일 수 있을 뿐이라고 주장한다.[16] 이처럼 종래의 화이트헤드 유기체 철학에 대한 정통적인 해석가들은 현실적 존재의 합생과 이행을 통해 우주의 연대성과 유동성을 해명하려는 화이트헤드의 철학적 기획을 일방적으로 합생 과정을 중심으로 삼으면서 이행 과정을 부수적인 것으로 해석하려는 경향을 보여주고 있다. 특히 이메트(D. Emmet) 여사는 화이트헤드의 유기체 철학에서 이러한 합생과 이행의 존재론적 불균형이 드러나는 것은 화이트헤드 자신이 『과정과 실재』를 저술할 당시 에너지 벡터 전도라는 현상을 획기적 생성의 단위인 진동하는 양자적 사건들을 중심으로 하여 개념화하였기 때문일 것이라고 추측하기도 한다.[17]

한편 노보(J. L. Nobo)는 *Whitehead's Metaphysics of Extension and Solidarity*라는 저서에서 과연 화이트헤드의 유기체 철학에 진정한 의미의 작용인이 있는지를 문제삼으면서 종래의 해석가들과는 달리 이행의 과정을 진정한 작용인으로 회복시킬 것을 주장한다.[18] 노보에 따르면, 이행은 합생과는 구별되어야 할 현실적 존재의 창조적 과정을 나타내는 또 다른 필수적 측면이다. 이행은 각각의 새로운 현실적 존재들을 탄생시키는 인과적 과정이다.

---

15) I. Leclerc, *Whitehead's Metaphysics* (New York: The Macmillan Company, 1958) p.81.

16) W. A. Christian, *An Interpretation Of Whitehead's Metaphysics* (New Heaven: Yale University Press, 1967) pp.130-144.

17) D. Emmet, "Creativity and the Passage of Nature", in: *Whitehead's Metaphysics of Creativity*, ed. F. Rapp & R. Wiehl (New York: SUNY Press, Albany, 1990) pp.59-68.

18) J. L. Nobo, *Whitehead's Metaphysics of Extension and Solidarity* (New York: SUNY Press, Albany, 1990).

그것은 과거를 현재 속에다 객체화시키고 현재를 과거에다 물리적으로 순응케 한다. 따라서 객체화는 합생하는 새로운 현실적 존재의 목적론적 합생 과정에 속할 수 없다. 그것은 선행하는 현실적 존재의 결단의 산물이다. 이 결단 자체가 새로운 현실적 존재에게 영향력을 행사하는 것이 바로 이행이며, 그것은 시간적으로 합생에 선행하는 그래서 비시간적 합생과는 구별되는 현실적 존재의 시간적 과정이다. 노보의 이러한 견해가 지니는 장점은 과연 그의 주장이 화이트헤드의 유기체 철학에 대한 정확한 해석인가 라는 지적이 있을 수 있음에도 불구하고 그가 적어도 현실적 존재의 창조적 과정에서 이행의 인과적 과정을 합생의 목적론적 과정과 대등한 존재론적 지위로 끌어 올려 해석한다는 점이다.

사실 노보의 이러한 주장에 대한 타당성 여부는 단순히 화이트헤드의 유기체 철학에 대한 단순한 해석의 차원을 넘어서는 마땅히 유기체 철학의 체계 내에서 해결되어져야 할 핵심적 인 논제라고 할 수 있다. 왜냐하면 작용인과 목적인의 균형 잡힌 체계적 융합 없이 합생의 목적론적 과정으로서만 현실적 존재의 창조적 과정을 전적으로 기술하는 것은 현실태들간의 관계성에 대한 우리들의 직접 경험의 자명한 인과성, 나아가 우주 전체의 연대성을 결코 온전히 구제할 수 없기 때문이다. 현실적 존재의 창조적 과정에 대한 종래의 해석에 따를 경우, 현실적 존재의 이행 과정은 합생의 과정 속에 위치하게 되며, 그 결과 현실적 존재의 창조적 과정은 사실상 전적으로 합생 중인 현실적 존재의 유아론적인 내적 종합에 불과한 것이 될 것이다. 이러한 종래의 해석은 결코 화이트헤드의 유기체 철학을 근대 주관주의의 망령으로부터 해방시킬 수 없다. 나아가 이러한 해석은 우주 전체의 끊임없는 유동성에 대한 우리들의 직접 경험의 내용까지 불가지적인 것으로 귀결시켜 버린다. 만일 우주 전체의 연대성과 유동

성이 생성하는 현실적 존재의 자기 원인적인 목적론적 과정을 중심으로 기술된다면, 현실적 존재가 수행하는 창조적 종합의 과정은 각각의 현실적 존재의 유아론적인 종합에 불과할 것이며, 이런 까닭에 우주 전체의 창조적 전진의 과정은 그 끊임없는 유동성의 근거를 유기체 철학 체계 내의 그 어디에서도 확보할 수 없게 된다. 즉 유기체 철학은 왜 현실적 존재의 창조적 종합의 과정이 끊임없이 생성하는가에 대한 체계 내적인 해명에 실패하고 마는 것이다. 그 결과 유기체 철학이 해명하려는 우주의 창조적 전진은 그 근거를 알 수 없는 신비(神秘)로 전락해 버리거나, 아니면 그 근거를 유기체 철학의 체계 외부로부터 모색할 수밖에 없게 되는 것이다.

그러나 유기체 철학에서 이행의 과정을 진정한 작용인으로 기술하기 위해서는 무엇보다 만족의 위상에 도달한 자기초월체로서의 현실적 존재가 지닌 존재론적 지위에 대한 새로운 대안적 해석이 뒷받침되어져야만 한다. 왜냐하면 이행이 독자적인 힘을 가진 과정으로 존재한다고 가정할 때 이러한 이행 과정의 존재론적 근거가 문제시되기 때문이다. 종래의 해석에 따른다면 만족에 이른 과거의 현실적 존재는 이제 더 이상 현실태가 아닌 실재적 가능태에 불과하다. 그렇다면 그것은 유기체 철학의 존재론적 원리에 따라 그 존재론적 근거를 반드시 어딘가에서 즉 어떤 생성 중인 현실적 존재에서 마련해야만 한다. 결국 이러한 난점에서 벗어나기 위해 과거의 현실적 존재에 대한 종래의 해석 방식에 근거한 해결 방식은, 크리스찬의 경우에서 명시적으로 확인할 수 있듯이, 과거의 현실적 존재들의 인과성 즉 주체적 직접성을 지닌 과거를 영속적으로 보존해주는 현실적 존재인 '신(God) 개념을 유기체 철학의 체계 내에 도입하는 것이다. 하지만 이러한 신 개념은 셔번(D. W. Sherburne)의 적절한 지적대로 화이트헤드 유

기체 철학의 일관성과 정합성에 심각한 손상을 가져오는 결과를 낳을 수밖에 없다.[19]

7. 작용인과 인과적 효과성

한편 『과정과 실재』에서 소위 '비행의 방법'으로 알려진 사변 철학의 방법론적 절차에 따르면, 한 개념이 철학적 일반화의 과정을 거쳐 실재의 모든 사례들에 예외 없이 적용되기 위하여 일반화되었을 때, 그것은 유기체 철학의 범주가 된다. 주지하듯이 이러한 화이트헤드 유기체 철학의 범주적 도식은 19세기 후반 및 20세기의 새로운 과학적 성과들-수리 논리학, 상대성 이론과 양자 물리학, 생물학 등-로부터 이끌어져 상상적으로 일반화된 궁극적인 개념들의 체계이다. 하지만 다른 한편 화이트헤드의 이러한 범주적 도식은 우리들의 직접 경험에 대한 기술적 일반화를 통하여 도출된 것이기도 하다. 즉 우주 전체의 연대성과 유동성을 현실적 존재들의 관계성을 통해 기술하려는 화이트헤드의 합생과 이행에 관한 논의는 진동하는 양자적 사건들간의 에너지 벡터 전도를 좇아 형성된 것일 뿐만 아니라, '인과적 효과성'(causal efficacy)의 원초적 양태에 있어서의 지각을 통해 발생하는 우리들의 직접 경험에 근거하여 형성된 것이기도 하다.

자신의 '지각 이론'(theory of perception)에서 화이트헤드는 명백

19) D. W. Sherburne, "Whitehead Without God", pp.305-328, in *Process Philosophy and Christian Faith*, ed. D. Brown, R. James, and G. Reeves (Indianapolis: Bobbs Merrill, 1971).

히 '인과성'(causation)을 구체적인 자연에서 한 사건으로부터 다른 사건으로 작용하는 힘으로서 이해한다. 더욱이 그는 이러한 인과성을 우리의 감각 지각과 개념적 인식의 저변에 있는 지각의 원초적인 양태에서 직접적으로 느낄 수 있다고 주장한다. 『상징 작용: 그 의미와 효과』(Symbolism: Its Meaning and Effect)에서 화이트헤드는 인과성에 대한 지각의 가장 원초적인 종류를 '인과적 효과성'에 있어서의 지각 양태라고 명명하며, 그것을 '현시적 직접성'(presentational immediacy)과 '상징적 연관'(symbolic reference)의 저변에 놓여 있는 우리 경험의 원초적인 지각 양태로서 도입하고 있다.[20] '현시적 직접성'은 순응적으로 전유되고 동시에 과거로부터 계승된 인과적 효과성의 희미하고 모호한 느낌의 색조를 명석 판명한 감각 성질들과 기하학적 형태로 정교하게 동시적인 공간적 영역에 투사한 지각의 양태이다.[21] 인과적 효과성의 희미하고 모호한 느낌의 색조는 고등 형태의 생명체의 경우 그 생명 유기체의 신체적 통로를 따라 '변환'(transmutation)되고 새로이 '역전'(reversion)되어 현시적 직접성 나아가 그 두 가지 지각 양태들의 결합인 상징적 연관의 지각 양태가 된다.[22] 하지만 현시적 직접성의 양태에 있어서의 지각들간에는 인과성이 존재하지 않는다. 왜냐하면 과거가 현재 속으로 객체화되고 현재가 미래에로 내재하는 것을 드러내는 것은 오직 인과적 효과성의 양태에 있어서의 지각 양태뿐이기 때문이다. 따라서 화이트헤드는 자신의 지각 이론에서 인과적 효과성이라는 근원적인 지각 양태를 도입함으로써 합생을 종결한 과거의 현실적 존재들이 새로이 생성하는 현실적 존재들에게 진정한 의미의 인과적 영향력을 행사

---

20) A. N. Whitehead, *Symbolism: Its Meaning and Effect* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1959. 아래에서는 *S*로 약기함) pp.43-47.

21) *S* pp.21-25.

22) *PR* pp.178-179 (pp.235-236).

하고 있다는 것을 기술하고 있는 것이다.

이처럼 화이트헤드는 자신의 지각 이론에서 우리의 경험을 구성하는 현실태들간의 관계성은 객체로부터 주체로 향하는 인과적 벡터 구조임을 명백히 나타내고 있다. 그것은 객체적 불멸성의 지위를 가지는 과거의 현실적 존재가 주체적 직접성을 향유하고 있는 생성 중인 현실적 존재에게 인과적 영향력을 행사하고 있으며, 또한 과거의 현실적 존재가 인과적 작용인의 근거가 될 수 있음을 강하게 암시하고 있다. 프랭클린(S. T. Franklin)이 쓴 "God and Creativity: A Revisionist Proposal within a Whiteheadian Context"라는 논문에서, 저명한 과정 사상가인 콥(J. Cobb Jr.)은 이러한 화이트헤드의 지각 이론에 근거하여, 화이트헤드의 유기체 철학에서 새로이 생성하는 현실적 존재는 과거의 현실적 존재들과 수적으로(numerically) 완전히 구별되는 것이고, 이런 까닭에 현실적 존재의 창조적 과정 전체가 합생을 중심으로 해석되어져야 한다고 주장하는 프랭클린을 비판하고 있다.[23] 콥은 프랭클린처럼 일자로 생성 중인 다자를 생성 중인 일자와 구분하는 것은 화이트헤드의 유기체 철학에 대한 전반적인 오해라고 비판하면서, 과거의 현실적 존재들이 하나의 다자 즉 생성 중인 현실적 존재를 형성하는 것이라고 주장한다. 그에 따르면, 유기체 철학에서 현실적 존재의 이행 과정은 사실상 합생 과정과 동일한 과정이기 때문에 과거의 현실적 존재들은 그 자신의 미래에 생성 중인 현실적 존재에 참여하고 있을 뿐만 아니라 적극적인 힘을 행사하고 있다는 것이다. 콥은 자신의 이러한 주장을 뒷받침하기 위하여 인과적 효과성과 관련된 화이트헤드의 여러 진술들을 지적하고 있다.

---

23) S. T. Franklin, "God and Creativity: A Revisionist Proposal within a Whiteheadian Context", in: *Process Studies* 29/2 (2000), pp.260-270.

하지만 이에 맞서 프랭클린은 콥의 주장이 과거의 현실적 존재들의 '입각점'(standpoint)과 새로이 생성하는 현실적 존재의 입각점의 차이를 간과하고 있다고 재비판한다. 비록 합생 중인 현실적 존재의 내적 구조 속에 참여하고 있는 다수의 여건들이 만족의 최종적 위상에 이른 과거의 현실적 존재들과 동일한 패턴을 예시하고 있다 하더라도 그것들은 새로운 현실적 존재가 '연장적 연속체'(extensive continuum) 속에 실현시키고 있는 고유한 입각점에서 파악한 여건들이므로 각각의 고유한 입각점을 지닌 과거의 현실적 존재들과 결코 동일한 여건이 아니라는 것이다. 프랭클린의 적절한 지적대로 이러한 점에서 화이트헤드는 생성을 개시하는 현실적 존재에게 주어지는 여건을 '최초의 여건'과 '객체적 여건'으로 구분하고 있다. 화이트헤드는 새로이 생성하는 현실적 존재에게 여건으로 주어지는 과거의 현실적 존재들을 최초의 여건이라고 명명한다. 그런데 이러한 최초의 여건들은 생성을 개시하는 현실적 존재의 '부정적 파악'(negative prehension)을 통하여 그 일부가 배제될 수밖에 없다. 왜냐하면 최초의 여건들간의 양립 불가능한 측면들이 새로이 합생을 개시하는 현실적 존재의 창조적 종합을 불가능하게 만들기 때문이다. 이런 까닭에 새로이 생성하는 현실적 존재는 자신의 주체적 지향에 근거하여 합생을 종료한 과거의 현실적 존재들의 일부를 부정적 파악을 통하여 배제하고 동시에 그 일부를 긍정적 파악을 통하여 자신의 여건으로 삼게 되는데, 바로 이것을 화이트헤드는 그 현실적 존재의 객체적 여건이라고 부른다. 더욱이 화이트헤드의 최초의 여건과 객체적 여건에 대한 이러한 구분은 현실적 존재의 창조적 과정 그 자체가 우주 전체에 근본적인 새로움을 도입하고 있다는 그의 창조성에 관한 앞서의 진술과도 일치하고 있다.

콥과 프랭클린의 논쟁에서 드러나듯이, 유기체 철학의 작용인

과 목적인의 균형 잡힌 이해를 이끌어내기 위하여 콥과 같은 방식으로 화이트헤드의 지각 이론에 호소하는 것은, 그것이 비록 우리로 하여금 유기체 철학에서 현실적 존재의 합생 과정과 이행 과정간의 체계적 융합을 기획한 화이트헤드의 의도를 엿볼 수 있게끔 해 주기는 하지만, 그러한 호소만으로는 곧바로 현실적 존재의 합생 과정과 이행 과정간의 존재론적 불균형을 시정할 수 있는 정당성을 마련해주지는 못한다. 이처럼 『상징 작용: 그 의미와 효과』에 나타나는 인과성, 즉 과거의 현실적 존재들이 현재 합생 중인 현실적 존재에 대해 능동적인 인과적 영향력을 행사하는 것을 암시하는 화이트헤드의 기술들은 그의 『과정과 실재』의 개념적 장치들에 대한 종래의 해석 방식들을 통해서는 결코 충분히 해명될 수 없다. 따라서 본 논문이 해결해야 할 문제는 어떻게 우리들의 직접 경험의 내용이나 화이트헤드의 지각 이론이 강하게 암시하는 인과적 작용인의 구체적인 힘을 유기체 철학의 개념적 장치들을 통해 온전하게 구제할 수 있는가 라는 것이다.

8. 맺는 말: 대안적 해석의 모색

그렇다면 『티마이오스』에 나타난 고대의 우주론과 17세기 근대의 우주론을 체계적으로 하나의 도식 속에 융합시키려는 유기체 철학의 과제는 과연 어떻게 성공적으로 수행될 수 있는 것일까? 즉 화이트헤드의 유기체 철학에서 우주 전체의 창조적 과정에 대한 작용인과 목적인의 체계적 융합을 위해 현실적 존재의

합생 과정과 이행 과정간의 존재론적 불균형은 어떻게 해소되어야 하는 것일까? 결국 본 논문의 이러한 문제 제기는 만족의 최종적인 위상에 이른 현실적 존재가 존재론적 원리와의 충돌을 피할 수 있는 방법을 모색하는 문제로 귀결된다. 바로 객체적 불멸성이라는 존재론적 지위를 가진 과거의 현실적 존재가 여전히 작용인의 근거가 될 수 있는 대안적 해석을 모색하는 길이야말로 현실적 존재의 합생 과정과 이행 과정간의 존재론적 불균형을 해소시킬 수 있고, 유기체 철학에 나타나는 작용인과 목적인에 대한 균형 잡힌 이해를 가능하게 하며, 나아가 유기체 철학이 서양 철학사에 지배적인 영향력을 행사해 온 두 우주론의 체계적 융합이라는 과제를 수행할 수 있게끔 한다. 결국 이러한 새로운 대안적 해석에 근거한 유기체 철학의 개념적 장치들을 통해서 비로소 우리들은 직접 경험의 자명한 사태인 우주 전체의 연대성과 유동성을 충분히 해명할 수 있게 되는 것이다.

본 논문이 모색하고자 하는, 객체적 불멸성이라는 지위를 지닌 즉 주체적 직접성이 소진된 과거의 현실적 존재가 여전히 작용인의 근거가 될 수 있는 새로운 대안적 해석의 가능성은 다름 아닌 앞에서 언급한 '있음'에 대한 플라톤의 정의 즉 "있음이란 단적으로 힘이다"라고 주장하는 플라톤의 학설에 이미 들어 있다. 또한 화이트헤드는 『과정과 실재』에서 로크(J. Locke)의 '힘'(power)에 관한 학설과 연관하여 존재론적 원리를 다음과 같이 설명하고 있다: '존재론적 원리'는 존 록크가 『인간지성론』(제2권, 제23장, 제7절)에서 '힘'은 '실체에 관한 우리 복합 관념의 대부분'을 이룬다는 주장을 통해 설정했던 일반적 원리를 확장, 확대시킨다. '실체'의 개념은 '현실적 존재'라는 개념으로 변형되고, '힘'의 개념은 다음과 같은 원리, 즉 사물의 근거는 언제나 특정한 현실적 존재의 합성적 본성 속에서—최고도의 추상성의 근거는 신의 본성 속에

서, 특정한 환경과 관계되는 근거는 시간적인 현실적 존재의 본성 속에서— 발견되어야 한다는 원리로 변형되고 있다.[24] 이처럼 만일 우리가 현실태와 가능태 또는 주체와 객체라는 아리스토텔레스 식의 전통적인 철학적 범주가 아닌 플라톤의 '있음'에 대한 정의와 로크의 '힘'에 관한 학설을 통해서 "현실적 존재가 없으면 근거도 없다"는 유기체 철학의 존재론적 원리를 이해한다면, 우리는 합생을 종료한 과거의 현실적 존재들을 결코 가능태 즉 창조성이 소진된 객체가 아니라 여전히 구체적인 자기초월체로서 새로이 합생을 개시하는 현실적 존재에게 영향력을 행사하는 존재론적 근거로서 충분히 이해할 수 있을 것이다. 『과정과 실재』에서 화이트헤드가 스스로 자초한 것이기는 하지만 고립된 실체들간의 외적 관계성과 맞물려 있는 개념적 장치들인 현실태와 가능태, 주체와 객체라는 전통적인 철학적 범주들은 우주 전체의 연대성과 유동성을 해명하려는 유기체 철학에 결코 도입되지 말았어야만 하는 개념적 장치들이다. 모든 철학적 범주들과 원리들 그리고 개념들이 일정한 체계적 도식 속에서만 비로소 그 의미를 확보할 수 있다는 유기체 철학의 기본적인 입장을 고려한다면, 화이트헤드가 『과정과 실재』에서 현실적 존재의 창조적 과정을 전통적인 철학적 개념들을 통해 부연하고자 했던 시도는 사실상 유기체 철학에 존재하지 않는 허구의 논쟁거리를 만들어 내었고, 이러한 허구의 논쟁점에 근거하여 그간의 다양한 부정합적 해석들이 양산되고 있는 것이다.

지금까지 살펴보았듯이 화이트헤드의 유기체 철학에서 과거의 현실적 존재들은 새로이 합생을 개시하는 현실적 존재들에게 능동적인 '힘'을 행사하고 있으며, 바로 이러한 과거의 현실적 존재

---

24) *PR* p.19 (p.73).

들은 플라톤과 로크의 '힘'이라는 개념으로 재해석된 존재론적 원리에 따라 유기체 철학의 진정한 작용인으로 기능할 수 있다. 이처럼 가능태 또는 객체가 아니라 철저하게 자기초월체로 해석된 과거의 현실적 존재들은 현실적 존재의 이행 과정 즉 작용인의 존재론적 근거로서 이해될 수 있으며, 나아가 이와 더불어 합생을 개시하는 그 현실적 존재가 현실적 존재의 합생 과정 즉 목적인의 존재론적 근거로서 이해된다면, 우리는 현실적 존재의 창조적 과정 전체를 전적으로 이 우주를 구성하는 유일한 종류의 존재인 현실적 존재들의 자기 창조적인 활동으로 해석할 수 있게 될 것이다. 결국 화이트헤드의 유기체 철학에서 과거의 현실적 존재들을 진정한 작용인의 근거로 해석할 수 있다는 것은 화이트헤드의 유기체 철학을 철저한 '자연주의적 입장'(naturalistic stance)에서 바라볼 수 있는 토대를 제공해 주고 있는 것이다. 『과학과 근대세계』에서 화이트헤드는 다음과 같이 말하고 있다: 그와 같은 자연의 질서를 확신한 나머지, 곤란을 제거하기 위해 무턱대고 호소할 수밖에 없는 그런 궁극적인 실재가 있다고 하는 손쉬운 가정을 안이하게 결론으로 삼는 것은 합리성의 견지에서 볼 때 전적으로 온당하지 못하다는 점이다. 우리는 자연이 그 자체에 있어서 자기 설명적인 것으로 나타나고 있는지 어떤지를 탐구해 보아야 한다. 내가 여기서 의미하는 바는 사물의 본질에 관한 진술이 사물이 왜 존재하는가를 설명해주는 요소들을 포함할 수도 있다는 것이다.[25]

결론적으로 화이트헤드는 17세기의 우주론과 플라톤의 우주론을 융합시키고자 했던 유기체 철학의 과제를 훌륭하게 수행하였다. 다만 우주 전체의 연대성과 유동성을 합리적 방식으로 해명

25) *SMW* pp.134-135 (p.146).

하는 일련의 과정에서 그가 활용한 전통적인 철학적 개념들이 유기체 철학의 고유한 개념적 장치들을 방해하고 있는 것이다. 앞에서 논의했던 화이트헤드의 철학적 기획을 진지하게 고려한다면, 유기체 철학의 존재론적 원리는 주체적 직접성을 지닌 주체로서의 현실적 존재뿐만 아니라 자기초월체로서의 현실적 존재들 역시 그 현실적 존재의 창조적 과정에 있어 진정한 존재론적 근거로서 작용한다는 것을 충분히 나타낼 수 있다. 유기체 철학에서 우주 전체의 복잡한 연대성과 끊임없는 유동성을 합리적 방식으로 해명하려는 현실적 존재의 합생 과정과 이행 과정은 현실적 존재의 창조적 과정에 대한 두 가지 측면에서의 기술이다. 즉 현실적 존재의 창조적 과정은 합생의 목적론적 과정과 이행의 인과적 과정 중 어느 한쪽이 다른 한쪽으로 환원되는 것이 아니라 서로를 전제하는 동일한 과정의 두 가지 상이한 접근이라는 점을 다시 한번 확인할 수 있는 것이다. 나아가 화이트헤드의 유기체 철학에서 작용인과 목적인이 서로를 전제하는 방식으로 즉 균형잡힌 형태로 체계적으로 융합될 수 있다는 사실은 그간의 유기체 철학에 대한 많은 부정합적 해석들 예를 들자면 창조성에 대한 다원론적 해석과 일원론적 해석 사이의 논쟁, 신 개념과 연관된 자연주의적 해석과 유신론적 해석 사이의 갈등 등을 해결할 수 있는 또 다른 가능성을 열어주고 있는 것이다.

● 참고문헌

A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas* (New York: The Free Press, 1967) 『관념의 모험』(오영환 역, 한길사, 1996)

A. N. Whitehead, *Process and Reality: An Essay in Cosmology* (corrected ed. D. R. Griffin and D. W. Sherburne, New York: The Free Press, 1978. 아래에서는 PR로 약기함) 『과정과 실재』(오영환 역, 민음사, 1991)

A. N. Whitehead, *Science and the Modern World* (New York: The Macmillan Company, 1925. 아래에서는 SMW로 약기함)『과학과 근대세계』(오영환 역, 서광사, 1989)

A. N. Whitehead, *Symbolism: Its Meaning and Effect* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1959 아래에서는 S로 약기함)

D. Linnet, "Creativity and the Passage of Nature" in *Whitehead's Metaphysics of Creativity*, ed. F. Rapp & R. Wiehl (New York: State University of New York Press, Albany, 1990)

D. W. Sherburne, "Whitehead Without God" in *Process Philosophy and Christian Faith*, ed. D. Brown, R. James, and G. Reeves (Indianapolis: Bobbs Merrill, 1971)

I. Leclerc, *Whitehead's Metaphysics* (New York: The Macmillan Company, 1958)

J. L. Nobo, *Whitehead's Metaphysics of Extension and Solidarity* (New York: State University of New York Press, Albany, 1990)

S. T. Franklin, "God and Creativity: A Revisionist Proposal within a Whiteheadian Context" in *Process Studies* 29/2 (2000)

W. A. Christian, *An Interpretation Of Whitehead's Metaphysics* (New Heaven: Yale University Press, 1967)

화이트헤드의 유기체철학과 현대생명과학

최 상 균 (증산도 사상연구소)

1. 들어가면서

철학은 과학에 유익한 암시를 주어야 한다. 그리고 과학은 철학에 중요한 정보를 제공해야만 한다. 철학과 과학의 이러한 하모니 속에서 인류의 문명은 올바른 방향으로 발전한다. 그렇지 못한 예로 화이트헤드는 근대철학이 근대과학의 발전에 어떠한 빛도 던져주지 않았음을 지적하였다. 그는 "근대의 여러 실재론은 과학적 원리에 관하여 아무런 발언도 한 바 없으며 근대의 여러 관념론은 '현상계란 절대자의 열등한 소일거리 가운데 하나'라는 무익한 암시를 던져 주었을 뿐"[1]이라고 생각하였다. 철학과

1) PR. 116/235.

과학의 내용과 방법을 가능한 한 모두 동원한 유기체철학은 그러한 근대 철학의 오류를 되풀이하지 않게 해줄 수 있을지 모른다.

본 논문의 목적은 현대생명과학에서 드러나고 있는 여러 가지의 생명현상을 물리학과 생물학이 통합된 유기체철학의 측면에서 규명하고, 이 둘 사이의 제합적인 측면을 찾으려는데 있다. 논자는 우선 현대생명과학에서 다루는 가장 기본적인 문제인 생명체와 무생명체를 구분하는 기준과 이 양자 사이에 어떠한 질적 차이도 존재하지 않음을 화이트헤드의 유기체철학의 입장에서 개진할 것이다.(2장) 또한 화이트헤드가 주장한 각 동물 신체 속에 들어 있는 수백 만개의 생명중추가 현대 생명과학의 성과로 밝혀진 세포내 염색체에 들어 있는 유전자의 구조와 유사함을 입증할 것이다.(3장) 마지막으로 생물학에서 밝혀진 생명체의 구조를 화이트헤드가 구상한 '구조를 갖는 사회'와 연결시킴으로써 현대생명과학의 성과로 얻어진 자연이해가 화이트헤드의 유기체철학에서 드러난 존재이해 속에 그대로 녹아 있음을 논증할 것이다. (4장)

이러한 일련의 연구는 궁극적으로 철학과 과학이 통합되어야만 올바른 자연이해 및 인간이해, 나아가서는 존재 전체에 관한 이해가 가능함을 밝히는 작업이 될 것이다.(5장)

2. 생명체와 무생명체

현대에 들어오면서 활발하게 연구되고 있는 생명과학, 그 중에서도 특히 분자생물학의 발전은 과거와 비교가 안될 정도로 눈부시다. 분자생물학은 세포 안에 위치하고 있는 단백질과 염색체,

그것을 구성하고 있는 수천 개의 유전자를 연구하는 학문이다. 학자들은 이러한 학문을 우리 인간이 활용할 수 있도록 유전공학 및 생명공학 등 여러 분야에 접목시키고 있다.[2]

특히, 최근에는 이러한 분자 생물학의 획기적인 발전으로 인하여 인간 게놈 프로젝트라는 거대하고도 야심에 찬 계획이 수행되고 있으며, 이에 따라 게놈학이라는 신학문이 생겨났다. 인간 게놈 프로젝트는 인간의 필수적인 유전정보를 가진 유전자[3]들의 DNA를 모두 밝히려는 사업이다. 즉 사람 유전자의 염기서열을 알아내어 지도화[4]하려는 것이 그 사업의 목적이다. 게놈(Genome)은 인간의 경우, 약 30억쌍의 유전정보를 지닌 46개의 염색체 쌍을 의미하며, 유전자와 염색체를 합성한 용어로 유전자와 유전정보의 총체를 지칭한다. 다시 말해 게놈이란 생명체의 유전 물질인 DNA를 담고 있는 용기이다. 만일 이 프로젝트가 계획대로 완성되어 유전자 지도가 그려진다면 인간의 모든 유전자가 가지고 있는 기능과 역할이 파악될 것이다.

인체는 약 60조라는 엄청난 수의 세포로 이루어져 있다. 식물이나 동물 그리고 미생물까지도 세포로 구성되어 있다. "세포는 다양한 생명 현상을 조화 있게 조절하고 통제해주는 구조물을 지니고 있다. 따라서 세포의 구조와 기능에 관한 연구 결과는 생명현상 이해에 중요한 역할을 하고 있으며 오늘날 인류 사회에 큰 영향을 미치고 있는 유전공학을 비롯한 모든 생명과학분야의 연구에 기반이 되고 있다".[5] 세포는 생명체를 이루는 가장 기본적

---

2) 서유헌 외 4인, 『인간은 유전자로 결정되는가』 (서울: 명경 1999), p.13 참조.

3) "유전자는 명령을 내리고 그 명령은 분자 제조에 박차를 가하고 그 분자는 세포의 생명을 지배한다."(다니엘 코엥, 김교신 옮김, 『휴먼게놈을 찾아서』(서울: 동녘, 1997), p.47.)

4) "지도 제작법에는 우선, 겹치는 단편들에서 힌트를 얻어 조립해 나아가는 퍼즐처럼 여러 가지 방법에 따라 큰 게놈 단편들을 연결하는 물리적 지도 제작법이 있다. 그리고 이미 광범위하게 실행 중인 또 다른 방법은 감수 분열 법칙을 이용, 게놈을 따라 다형지점을 분산 배치하는 '유전자 지도' 제작법이다."(앞의 책, p.91.)

인 조직단위이다. 따라서 유비 적으로 생각해보면 지구가 생성된 이후 최초의 생명체도 세포의 형태를 띠고 있었을 것이다.

황과 황화수소로 가득한 원시지구에서 생존한 미생물이 바로 시아노박테리아이다. 이 박테리아는 광합성을 하며 개체들이 서로 연결된 구조를 가지고 있었다.[6] 46억년 된 지구에서 생명체가 탄생한 시기는 그 이후로 10억년 정도가 지난 뒤였다. 그 기간 동안 지구는 생명체가 번성하게 될 유리한 조건들이 하나 둘 씩 생기기 시작했다. 시아노박테리아의 번성으로 산소가 풍부해졌으며, 대기를 가득 채우고 있었던 증기들이 폭우로 변해 바다가 형성되었다. 또한 지구는 오랜 냉각기를 거쳐 생명체가 살 수 있는 적당한 온도가 되었다. 아직 까진 가설에 불과하지만 우리가 만약 진화론의 관점을 취한다면 최초의 생명체는 무기물로부터 시작되었을 것이다. 왜냐하면 막 생성된 지구는 너무 뜨거워 생명체가 살 수 없었을 것이기 때문이다.

유기물인 생명체의 바탕이 무기물이라면 유기물도 무기물의 존재법칙에 따라야 한다. 생명체와 무생명체 간에는 양적인 차이만 있을 뿐이므로 양자 사이의 어떠한 본질적인 구분도 할 수 없다. 그러한 차이가 없다면 생명법칙은 물리법칙에 의거하여, 또한 물리법칙은 생명법칙에 의거하여 구명할 수 있을 것이다. 왜냐하면 양자는 시간의 선후가 있을 뿐 나무의 한 뿌리에서 나온 두 줄기이기 때문이다.

> "실제로 최근에 있어 가장 의미 심장한 사실은 생물 과학의 진보라고 할 수 있다. 이 과학은 본질적으로 유기체에 관한 과학이다. 지금 문제삼고 있는 시기에 있어 그리고 사실상 현대에 있어서도 보다 완전한 과학의 형태라고 하는 명성은 물리학의 몫이 되고

5) 생명공학의 이해 편찬위원회, 『생명공학의 이해』 (부산: 동아대 출판부, 2000), p.1.
6) 앞의 책, p.11 참조.

있다. 그런 까닭에 생물학은 물리학의 방식을 모방하고 있다. 생물학이 탐구하는 것들은 모두 다소 복잡한 조건 아래서 일어나고 있는 메카니즘에 불과하다는 주장이 정설로 되어 있는 것이다. ... 과학은 이제 순수하게 물리학적인 것도 아니요, 순수하게 생물학적인 것도 아닌 새로운 양상을 띠어가고 있다. 과학은 유기체에 관한 연구가 되어가고 있는 것이다."[7]

화이트헤드는 근대의 과학이 존재를 유기체적으로 파악하지 못하였다고 보았다. 그는 세계를 올바로 파악하기 위해서는 과학이 순수하게 물리학적인 법칙으로, 혹은 순수하게 생물학적인 법칙으로 나아가선 안 된다고 보았다. 이 양자를 통합할 수 있는 것이 유기체철학이다.

화이트헤드는 "생물학을 비교적 큰 유기체에 대한 연구인 반면에 물리학은 비교적 작은 유기체에 관한 연구로 규정하였다. 그의 저술 가운데 아원자적(subatomic) 계기들의 부분 혹은 낮은 단계의 유기체를 기술한 부분이 없다."[8] 그는 생물학이 다루는 대상과 물리학이 다루는 대상에는 본질적인 차이가 없지만 낮은 단계의 물질은 유기체론에서 그다지 중요하지 않은 것으로 보았다. 그에게 중요한 것은 입자적(corpuscular)이고 아원자적인 계기들이 아니다. 그가 기획하려한 유기체철학의 골격은 구조를 갖는 사회(structured society)로서의 유기체이다. 이러한 그의 사유는 데카르트와 뉴턴의 기계론적 세계관에서 전체론적 시스템적 세계관으로의 전환을 의미한다. 화이트헤드가 제시한 이와 같은 패러다임의 전환은 기계론이 설명하지 못하는 존재의 모습을 유기체

7) A.N. Whitehead, *Science and the Modern World*. The Macmillan Company, N.Y., 1967, pp.149-150.(160-161).

8) Randall C. Morris, *Process Philosophy and Political Ideology*, State University of New York Press, Albany, 1991, p.73.

론이 설명할 수 있게 해준다. 그러한 사유의 틀은 유기체를 어떻게 정의하는가에 달려있다.

기계론이 설명하지 못하는 유기체의 특징은 어떤 것일까? 그 대표적인 것이 유기체는 기계나 무기물에 비해 그 체계 내부에서 원인과 결과를 갖는다는 것이다. 유기체는 자신의 근거를 스스로 갖는다. 외부의 어떤 힘에 의해서만 움직이는 무기물과는 달리 하나하나의 유기체는 그 자체가 독립적인 존재이다. 유기체는 스스로 그 존재를 유지시켜 나갈 수 있다. 반면에 무기물은 유기물에 비하여 자기 자신의 현존을 자립적으로 지니고 있지 못하다. 따라서 원인과 결과에 의해 움직일 수밖에 없다. 또한 무기물은 유기물에 비해 자기를 조직화할 수 있는 능력이 결여되어 있다. 무기물은 타자에 의해 결정된다. 또한 스스로 무엇을 결정할 수 있는 능력을 가지고 있지 못하다. 무기물은 유기물에 비해 조직적으로 체계적으로 움직이지 않고 자유로운 존재로 있을 수밖에 없다. 그것에 비해 유기체는 스스로를 제어할 수 있고 생존하기 위해서 자기 조직화를 통한 타자와의 조직화를 꾀한다.

이러한 자기 조직화는 공간적으로뿐만 아니라 시간적으로도 행해진다. 생명체는 유전과 진화라는 형식을 통해 자신의 종을 이어나갈 수 있게 하며, 더욱 견고하게 그리고 복잡한 조직을 만들어 나간다. 사실 어떠한 조직이든지 그것의 구성이 단순하면 단순할수록 그것의 생존이 길어진다.[9] 따라서 단순한 구조를 가진 무생명체에 비해 복잡한 생명체는 상대적으로 그 생존 기간이 짧을 수밖에 없다. 그러나 생명체는 그것의 구조와 질서를 파괴하

9) "이러한 아주 간단한 예는 살아있는 사회와 죽어있는 사회의 가장 중요한 차이 가운데 하나를 가리킨다. 일반적으로 살아있지 않거나 비유기적인 입자적 사회들은 오랜 시간의 경과 속에서도 존재할 수 있다. 반면에 살아있는 사회들은 그 짧은 생존 속에서 쉽게 사라져 버린다."(Thomas E. Hosinski, *Stubborn fact and Creative Advance*, Rowman & Littlefield Publishers, INC. USA, 1993, p.136)

려는 여러 경향(예를 들어 열역학 제2법칙)들에 맞서 자기 조직화를 통해 그것들을 극복한다. 생명체는 하나의 시스템이다. 그것은 무생명체에 비하여 그 존재를 시간적으로 이어가기 위해(유전), 그리고 더 나은 생존의 환경을 창출하기 위해 끊임없이 발전할 수 있다. 생명체는 살아있지 않은 존재에 비해 그 존재를 이미 내부에서 결정하고 있는 존재이다.

그러나 지금까지 설명한 유기체와 무기물의 비교는 그것들간의 상대적인 차이이지 절대적인 차이가 아니다. 무기물은 유기체에 비해 그 구조가 단순하지만 나름대로의 질서와 구조를 가지고 있다. 화이트헤드가 중요하게 생각하지 않았던 것은 무기물 자체가 아니라 전체의 구조와 상관없이 기술되는 아원자나 독립된 계기들이었다. 그렇다면 물리학적인 법칙과 생물학적인 법칙이 통합된 방법인 화이트헤드의 유기체철학은 현대생명과학의 발전에 어떠한 시사를 줄 수 있을까? 이와 관련된 구체적인 이야기는 앞으로의 논의에서 다루어 질 것이다. 이제 논점을 현대 생명과학에서 다루고 있는 주요 쟁점들로 되돌려 보자.

3. 유전자와 생명중추

이미 살펴보았듯이 생명체는 공통조상으로부터 후손으로 전해지는 역사를 가지며, 그것들의 기본적인 조직은 세포이다. 각각의 세포는 그 안에 데옥시리보핵산, 즉 DNA라 불리는 단일한 화학물질을 가진다. 이 DNA는 탄소, 인, 질소, 수소, 산소의 다

섯 가지의 원소로 만들어지는 커다란 분자이다.[10] 현미경으로 세포를 관찰하기 시작한 이래 세포학자들은 세포핵내의 염색체를 확인하였다. 염색체는 단백질과 DNA로 구성되어 있다. 염색체에 존재하는 단백질은 실처럼 생긴 DNA를 칭칭 감을 수 있는 실패의 역할을 한다. 대부분의 고등 생명체에서 염색체는 동일한 쌍으로 존재한다. 인체의 각종 생명체를 결정하는 설계도인 DNA는 남성과 여성이 가지고 있는 23개가 합해져 46개의 염색체 속에 들어있다.

그렇다면 어떠한 이유로 다섯 가지의 원소로 구성된 이 DNA에 과학자들이 관심을 집중하는가? 인체의 경우 총 30억개의 염기가 46개의 염색체 안에 나뉘어 들어 있다. 인체는 60조개 이상의 세포로 이루어져 있으며 1개의 세포에는 46개의 염색체가, 그리고 1개의 염색체 안에는 수천 개의 유전자로 구성된다. 바로 이러한 유전자가 세대를 거듭하여도 자기 정체성을 잃지 않고 유지될 수 있는가에 대한 답을 제공한다.

앞으로 인간 게놈 계획이 완수되어 모든 유전자의 구조와 성분이 밝혀지면 그것을 이용하여 병을 치료하는 기법으로 사용할 수 있다. 우리가 DNA를 분석하는 것은 유전자를 명확하게 파악하기 위해서이다. 그러나 모든 DNA가 다 유전자인 것은 아니다. 염색체 안에 존재하는 DNA가운데 5%만이 유전자의 구실을 한다. 나머지 95%는 수십억년 동안 생물의 진화과정 중 많은 복제와 DNA전이 과정에서 생겨난 산물이다. DNA는 각 세포에 골고루 분포되어 있다. 1개의 유전자는 수많은 염기들로 구성되어 있으며 하나의 아미노산을 지정, 아미노산 수만 개가 모여 단백질을 합성한다. 이렇게 생성된 단백질이 각 개인의 형태나 성질을 나타내는 것이다. 이처럼 DNA는 각 개체들에 있어 중요하다.

---

10) 로버트 폴락/ 박상규 외 2인 옮김, 『생명의 기호』 (서울: 민음사, 1966), p27 참조.

DNA분자 가운데 하나의 유전자는 위에서 언급한 단백질 형성 외에 또 하나의 중요한 임무를 수행한다. 그것이 바로 복제이다. "이 작용은 생명의 탄생이래 쉬지 않고 계속되어 왔고, DNA분자는 현재 실제로 이 점에서 아주 우수하다. 성장한 인간은 처음으로 태내에 자리잡을 때까지는 설계도의 원본 하나를 받은 단 한 개의 세포이다. 이 세포는 각기 본래의 세포 설계도 사본을 받은 두 개의 세포로 분열된다. 다시 분열이 계속되어 세포 수는 4, 8, 16, 32, …로 불어나 몇 조로 됐다. 분열될 때마다 DNA의 설계도는 거의 틀림없이 충실히 복제되었다".[11] 유전자의 특성 가운데 하나는 그것이 쉽게 늙지 않는 데 있다. 수많은 유전과 진화 과정을 거치면서도 그것들은 쉽게 죽지 않는다. 그것들은 자기들의 목적에 맞추어 스스로를 희생해 가며 다음 세대에게 그들의 종을 전달한다. 그것들은 그들 나름의 결합체를 조직하고 구조화된 사회를 이루어 세대에서 세대로 이어간다.

유기체론이란 방법론을 가지고 존재를 파악하려 했던 화이트헤드는 현대 생명과학이 몰두하고 있는 위와 같은 문제들에 어떠한 시사를 할 수 있을까? 그는 현실적 존재자를 항상 종합적인 것으로 파악하였다. 완전히 분리된 현실적 존재는 없다. 비록 하나의 현실적 존재가 단지 하나의 개별자로만 언급된다고 하더라도 그것이 함의하고 있는 현실 세계는 종합적인 것이다.[12] 이러한 현실 세계의 과정은 "언제나 무수한 공급로와 무수한 양태의 질적인 조직에 의한 수정의 과정"[13]이다. 또한 현실 세계를 바탕으로 하고 있는 유기체는 한 순간의 물질 분포라고 하는 개념(단순정위)에 의해서 표현될 수 있는 개념이 아니다. 유기체는 그 존재

11) 리처드 도킨스/ 홍영남 옮김, 『이기적 유전자』 (서울: 을유문화사, 1993), p.49.
12) Randall C. Morris, *Process Philosophy and Political Ideology*, SUNY Press, Albany, 1991, p.37. 참조.
13) MT 167/192.

의 시공간적 연장을 수반하고 있는, 따라서 매우 입체적인 결합체(nexus)이며, 통일체이다[14].

화이트헤드는 생명을 세포의 집합체로 간주하였다. 매우 복잡하고 체계적인 균형을 유지하는 어떤 구조와 이것으로부터 도출되는 객체적인 여건, 그리고 외부 환경이 제공하는 여건 등이 생명이 유지되는 기본적인 구성이라고 생각하였다.[15] 그는 이러한 세포의 집합체로 이루어진 각 동물의 신체 속에 수백 만개의 생명중추가 들어 있다고 주장한다. 이러한 요소는 생명체가 존재할 수 있도록 한다. 그리고 이에 힘입어 타인이 우리를 계속해서 관찰할 수 있는 반복적이고 통일된 행동이 가능하다.

> "신체내의 모든 생명은 개별적인 세포들의 생명이다. 따라서 각 동물 신체 속에는 수백만 개의 생명 중추가 들어 있는 것이다. 그래서 설명을 필요로 하는 점은 인격의 분열이 아니라 통합적인 제어이며, 이것에 힘입어 우리는 타인이 관찰할 수 있는 통일된 행동을 갖게 될 뿐만 아니라 통일된 경험에 대한 의식도 갖게 되는 것이다"[16]

이러한 생명중추는 현대 생명과학의 성과로 밝혀진 세포내 염색체에 들어 있는 유전자로 생각해 볼 수 있을 것이다. 바로 위에서 기술하였듯이 DNA의 구성 요소인 유전자는 생명체가 반복적이고 통일적인 작용이 가능하도록 작용하고 있다고 하였다. 이것이 화이트헤드가 말하는 생명중추일지도 모른다. 그는 이러한 생명중추가 복잡한 구조와 교차점을 가지고 있다고 보았다. 특히 고등동물에는 그러한 생명중추가 충만되어 있다고 한다.

---

14) 화이트헤드/ 전병기 옮김, 『자연인식의 원리』 (대구: 이문출판사, 1998), p.25 참조.
15) PR 106/219 참조.
16) PR 108/222.

"발생적 이론에 있어 세포는 그 자신의 생존의 기초로서 그것이 생겨 나온 우주의 다양한 요소들을 사유한다. 하나하나의 요소를 사유하는 각 과정은 파악이라 불린다"[17]

이러한 화이트헤드의 발생(genetic) 이론에서 보여지는 순차적 질서화(serial ordering)는 유전자의 특성을 그대로 보여준다.

"발생적 관계성에서 생기는 이러한 순차적 질서화는 다음과 같은 것을 의미한다. 즉 결합체의 모든 성원은 제각기 그 결합체에 있어서의 절단을 구성하고 있다는 것, 그 결과 a) 임의의 한 성원은 그 절단부 한쪽 편의 모든 성원으로부터 이어받지만, 그 절단부의 다른 편의 성원으로부터는 이어 받지 않는다는 것, 그리고 b)만일 A와 B가 그 결합체의 두 성원이라 하고 B가 A로부터 이어 받는다고 한다면, B로부터 이어받고 있는 B의 절단의 한편은 A로부터 이어받고 있는 A의 절단의 한편의 부분을 형성하며, A가 그로부터 이어받는 그런 A의 절단의 한편은 B가 그로부터 이어받는 그런 B의 절단의 한편의 부분을 형성한다는 것이다. 이리하여 결합체는 그 한정 특성을 계승하는 외줄기 계열을 형성한다. 그러한 결합체를 존속하는 객체라 부른다"[18]

화이트헤드는 진화를 시간의 질서로, 과거의 성원들이 누적적으로 계승하여 하나의 결합체를 이루는 것으로 생각하였다. 그것은 다수의 사물로 구성된 결합체의 구성원이 하나의 새로운 일자의 구조 속으로 들어옴으로써 개체적 통일성을 획득하게 되는 과정을 설명하는 것이다. 이것이 바로 합생(concrescence)이다. 이러한 합생이론은 현대생명과학이 다루고 있는 문제, 특히 한 세대에서 다음 세대로 개체의 모든 생물학적 정보를 전달해 주는

17) PR 219/399.
18) PR 34/101.

DNA의 구조가 그대로 담겨 있다. DNA의 최종적인 목표는 자신의 세대를 마감한 후에 다음 세대에로 자신의 몸을 그대로, 아니 더욱 발전된 형태로 물려주는 것이다. 그것은 화이트헤드의 생명 중추이며, 그것은 순차적 질서를 통해 다음 세대로, 그리고 끊임없이 유전된다.[19]

4. 생명체와 구조를 갖는 사회

화이트헤드에게 있어서 현실세계는 결합체로 구성된다. 그러한 현실세계 배후에는 여러 현실세계들이 종속적으로 그리고 체계적으로 연결되어 있다.[20] 원래 결합체는 현실적 존재들의 공재(togetherness)를 일컫는 말이다.[21] 현실적 존재의 과정에 있어서 후행하는 계기들에 영향을 주는 선행하는 계기들의 국면은 후행하는 계기들의 현실적 세계이다. 하나의 계기는 현실적 세계를 구성하며 현실적 세계는 결합체이다. 예를 들어 하나의 빌딩이나 사람은 그것들을 구성하는 벽돌이나 세포로 구성된 특정한 부분이 아니다. 다시 말해 빌딩은 그것을 구성하는 벽돌들 가운데 제일 위에 있는 벽돌이 아니며, 사람 또한 사람을 구성하는 세포 가운데 하나가 아니다. 빌딩은 벽돌의 새로운 공재성이며, 사람 또한 세포의 새로운 결합체인 것이다.[22] 화이트헤드의 현실세계

19) DNA분자는 그 일생이 길어야 수십 개월이다. 그러나 자신이 소멸하기 전에 자신의 사본을 남겨놓아 조건만 허락된다면 수억 년을 살아갈 수 있다.
20) PR 28/90 참조.
21) PR 20/75 참조.
22) Randall C. Morris, *Process Philosophy and Political Ideology*, SUNY Press, Albany, 1991,

가 공재적, 그리고 체계적으로 연결되어 있듯이 생명체를 구성하는 세포 또한 그러하다. 세포는 염색체의 결합체이고, 유전자는 염기의 결합체이다. 염기는 아미노산을 생성하고 아미노산은 단백질을 만들어낸다. 단백질은 생명체의 형태와 성질을 만든다. 이를 바탕으로 고등생명체는 수정란이라는 세포를 만든다. 이러한 과정은 반복되며 하나의 복잡한 결합체를 구성한다. 그것은 하나의 연속적인 계기 속에서 유기적으로 조직화되어 있는 존재이다.

> "예를 들면, 살아 있는 세포 속의 분자가 그런 것인데, 이는 그 일반적인 분자적 특징이 그 세포라는 환경으로부터 독립해 있기 때문이다. 따라서 분자는 우리가 살아있는 세포라고 부르는 구조를 갖는 사회 내의 존속적인 사회인 것이다. ... 분자는 구조를 갖는 사회이며, 하나하나의 전자나 양성자도 십중팔구는 그러하다"[23]

> "우주가 그 가치를 실현하게 되는 것은 그것이 사회들의 사회들로, 그리고 사회들의 사회들로 조정되기 때문이다. 그래서 군대는 연대들의 사회이며 연대는 인간들의 사회이며 인간은 인격적인 인간 경험이라는 지배적 사회와 더불어 세포와 피와 뼈의 사회이며 세포는 양성자와 같은 미소한 물리적 존재들의 사회이며, 그 밖의 기타 등등이다. 그리고 이 모든 사회는 사회적인 물리적 활동성을 위한 주변 공간을 전제로 하고 있다."[24]

그런데 이 두 인용문에서 화이트헤드가 강조하는 것은 두 사회, 즉 입자적 사회와 구조를 갖는 사회가 본질적으로는 동일하다는 것이다. 화이트헤드에게 있어서 구조를 갖는 사회는 입자적 사회와 대비될 수 있다. 입자적 사회는 존속하는 객체들로 구성되어 있으며 가장 단순한 사회의 유형이다. 반면에 구조를 갖는

---

p.146 참조.
23) PR 99/207-8.
24) AI 264/324.

사회는 이러한 입자적 사회들이 결합체로 구성되어 하나의 질서 있는 연합체를 이룰 때를 말한다. 따라서 입자적 사회의 대표적인 예는 물리적 입자들이며, 구조를 갖는 사회의 대표적인 예는 생물유기체라 볼 수 있다.

여기서 우리가 주목해야 할 것은 현대 철학과 과학이 처해 있는 패러다임의 변화이다. 기계론(mechanism)에서 유기체론(organism)으로의 변화가 그것이다. 기계론적이고, 환원론적이고, 원자론적인 세계의 관점은 부분(입자적 사회)을 강조하고, 유기체적이고, 전체론적이며, 시스템적인 세계의 관점은 전체(구조를 갖는 사회)를 강조한다.

> "사변적인 체계 개념을 오성 개념과 구별시켜주는 것은 아마도 부분과 전체라는 대립 쌍의 관계에서 분명하게 될 것이다. 요소의 연관을 이루는 전체는 단순히 사유된 것 또는 주관적인 것이므로 오성 개념에 의해서 부분은 전체 없이도 전체의 요소로 사유될 수 있는 반면 사변적 개념에 의해서는 이것이 가능하지 않다. 이 경우 요소라는 말보다는 계기라는 말이 더 적합하다. 계기들의 체계에 있어서의 원리란 질서원리 뿐만 아니라 구성하는 연관, 즉 통관하는 사실 시초로서의 원천이라는 의미에서의 원리이기도 하기 때문이다. 이 경우 체계란 단순히 조직된 체계가 아니라 자체 내에서 조직된 전체이며 그러므로 유기적 통일이다. 보통 이것은 유기체라 표현된다. 이러한 의미에서 유기체는 곧 체계이다. 체계에 있어서 부분이란 전체 없이는 스스로 무엇일 수 없고 다만 전체 속에서만 자신의 관점에서의 계기로 존재할 뿐이다. 전체는 온전히 각 부분들 속에 존재한다."[25]

헤겔이 생각했던 유기체론과 마찬가지로 화이트헤드에게 있어서도 모든 계기는 하나의 통합이며, 하나의 합생이다. 때문에 그

25) L.G. 리히터/ 양우석 옮김, 『헤겔의 자연철학』 (서울: 서광사, 1998), p.146.

것들을 분석하면 반드시 부분과 요소 그리고 그것들의 구성원들이 산출된다. 그 부분들은 전체에 알맞게 수용되며, 통합된 내용을 서로 공유함으로써 함께 대상화된다. 부분들은 그것들을 대상화한 전체로부터 순차적으로 파악되지만 또한 그것들은 다음에 올 후행하는 계기들을 파악하게 됨으로써 새로워진다. 따라서 모든 대상은 오직 하나의 전체 가운데서 부분으로 머무는 것이 아니라 그것과 맞물려 있는 모든 것의 부분이 되는 것이다.[26]

화이트헤드는 그의 유기체 철학의 목표를 존재의 전체가 그것의 부분들과 상호영향을 미칠 수 있는 내용이 담긴 이론을 발전시키는데 두었다. 그러나 그 부분들이 다른 부분들과 외적 관계만을 가지고 있는 것은 유물론적 기계론이다. 구체적으로 지속하는 존재들은 유기체이다. 부분은 전체에게 영향을 주며 전체 또한 부분에게 유기적으로 영향을 준다. 왜냐하면 부분의 구성요소는 내적으로 구성되어 있으며 부분적으로는 전체의 계획에 의해 구성되어 있다. 과학적 유물론은 이와는 다른 것을 전제로 하며, 이러한 외적으로 나란히 놓여진 고립된 부분들을 전체로 한다.[27]

이렇게 유기체로 구성된 생명체는 기계와 다르다. 그것은 외부의 어떤 힘에 의하여 작동되는 것이 아니라 스스로 움직인다. 생명체는 열역학 제2법칙과 엔트로피증가에서 파생되는 운명의 파고에 맞서 싸우며 존재한다. 열역학 제2법칙이 말하는 것은 우주의 질서가 무질서로 가는 경향을 말하며, 복잡한 상태에서 단순한 상태로 변화하려는 특성이다. 엔트로피 증대의 법칙도 마찬가지이다. 그것은 시간과 공간이 팽창하면 할수록 무질서한 방향으로 나아가는 에너지의 특성을 말한다. 나무를 태우면 재가된다.

---

26) Randall C. Morris, *Process Philosophy and Political Ideology*, SUNY Press, Albany, 1991, p.143 참조.

27) Lewis S. Ford, *The Emergence of Whitehead's Metaphysics*, SUNY Press, Albany, 1984, p.31 참조.

그러나 그 재는 다시 나무가 될 수 없다. 이것이 바로 엔트로피 증대의 법칙이다. 그러나 이러한 법칙을 거스르는 존재가 있다. 그것이 바로 생명체이다. 생명체는 무질서와 혼돈의 세계에서 질서와 조화의 세계를 추구한다.[28] 생명체는 스스로 조직하는 체계이며 그 구조가 외부의 인과적 법칙에 의하여 구성되는 것이 아니다. 그것은 체계내부의 구조적이고 사회화된 질서에 의해서, 그리고 체계외부와의 유기적인 관계를 통해 성립된다.

이러한 생명체에서 우리는 무생물체에서 볼 수 없는 규칙성과 질서를 발견한다. 생명체가 전체적인 질서의 흐름 속에서 고립되지 않고 스스로를 지켜나갈 수 있다는 것은 매우 신비스러운 일이다. 예를 들어 염색체 분자는 가장 잘 정돈된 원자 집합체이다. 그것은 다른 원자의 주기적 결정보다도 훨씬 질서화되어 있고 정돈되어 있다. 물리법칙에 의해 지배되는 무생명체의 경우 거기에서 어떠한 규칙성이나 질서를 찾아볼 수 없다. 왜냐하면 어떤 특정한 분자나 원자가 어떠한 반응을 보일지 예상할 수 없기 때문이다. 생명체의 경우 이와는 정반대이다. 생물체에서는 한 복사본에만 존재하는 개개 원자들이 가장 정확한 법칙에 따라 질서화되어 있으며 환경과도 잘 조화된다. 물리법칙에 의해 지배되는 사건들이 무질서한 이유는 분명하다. 그것은 엔트로피 증대의 법칙 때문이다.[29]

화이트헤드는 엔트로피 증대의 법칙에 따르는 무생명체를 입자적 사회라는 개념으로 정의하였다. 이것은 분자나 전자 등과 같은 가장 단순한 물질로 환원되어지는 일상적 물리적 대상을 언급한 것이다. 각각의 분자나 전자는 그 자체가 사회이다. 이와 같은 입자적 사회는 그 특징이 비유기적 조직으로 구성되어 있다. 따

28) 최원철, 『생명에는 동서가 따로 없다』 (서울: 제이프로, 1999), p.24 참조.
29) E. 슈뢰딩거/서인석 외 옮김, 『생명이란 무엇인가』 (서울: 한울, 1992), p.125 참조.

라서 그것은 어떠한 질서도 가지고 있지 않다.

그렇지만 생명체와 무생명체의 차이는 질의 차이가 아니라 양의 차이이다. 다만 양적인 차이가 존재할 뿐이다. 화이트헤드의 견해에 따르면 입자적 사회구조를 가지고 있는 물리적 대상들과 유기적 사회 구조를 가지고 있는 생물적 대상들은 정확하게 구분되어질 수 없다.

> "동물적 신체는 과거의 나머지 현실세계와 원리적으로 다를 바가 없다. 그러나 그 결합의 긴밀성에 있어서 다르다. 즉 이 긴밀성으로 말미암아 그 동물 신체의 시공적 여러 관계는 주체의 경험에 있어서 어떤 한정성을 얻게 된다. 그 나머지 세계에 있어 막연하던 것이 신체적 기관에 있어서는 어떤 부가적인 판명도를 획득하게 된다. 그러나 원리상으로 본다면 <현실세계는 나의 것이다>라고 말하는 것도 그에 못지 않게 진실일 것이다.<유기물은 무기물보다 긴밀성에 있어서 완전하다. 그러나 그것은 동일한 구조로 이루어져 있다>"[30]

다만 물리적 대상들은 사회의 가장 낮은 등급에 속하며, 반면에 살아 있는 생물적 대상들은 높은 등급에 속한다. 살아있는 생물적 대상들은 살아있는 세포뿐만 아니라 비유기적인 분자들까지도 포함하고 있다. 다시 말해 생물적 대상으로 이루어진 고등사회는 비유기적 무생명체인 낮은 등급의 사회를 포함하고 있는 것이다.[31] 따라서 고등사회의 경우, 예를 들어 동물의 신체에 있어서 고등사회의 부분은 하등 사회에 필요한 환경을 제공한다. 그렇게 보면 고등사회와 하등 사회는 서로 상생적 관계이며 유기적 결합체임이 분명해진다.

---

30) PR. 76[171.

31) Wolfe Mays, *Whitehead's Philosophy of Science of Science and Metaphysics*, Nijhoff, The Hague (1977), pp.102-3 참조.

5. 철학, 과학 그리고 생명

생명과학은 생명현상을 그 대상으로 연구하는 학문이다. 따라서 그것은 "생명의 본질과 특성에 대해 가장 직접적이고 객관적인 증거들을 제시할 수 있다."[32] 그렇다면 다음과 같은 원초적이면서도 근원적인 질문에 생명과학자들은 대답할 수 있을까? 즉 어디서부터 생명체이고 또 어디까지가 무생명체인가? 과연 생명과학자들이 주장하는 지구 최초의 생명체는 시아노박테리아일까? 인간은 유전자로 결정되는가? 이상의 질문에 대해 과학이 홀로 대답할 수 있을까? 아니면 철학이 대답할 수 있을까?

화이트헤드는 현대과학을 바탕에 깔고 새로운 철학을 구상해 내었다. 그것이 바로 유기체철학이다. 그것은 현대 물리학인 상대성이론과 양자역학, 장이론 등을 통해서 그리고 현대 생물학과 진화론 등의 성과에 힘입어 자연과 세계를 유기체적인 것으로 파악한 철학이다. 이 두 분야를 동시에 끌어안은 유기체철학은 생명과 자연을 어떻게 바라보는가? 그가 주장한 첫 번째 전제는 살아있는 유기체와 죽어 있는 무기체라는 이분법적인 구분은 무의미하다라는 것이다. 그에게 있어서 살아있는 것도 죽어있는 것도 모두 사회이다. 그러한 사회들에게는 정도의 차이만이 존재할 뿐이지 본질적인 차이는 없다. 모든 사회는 구조를 가진다. 전자(electron)는 전자 사회의 구조를, 유전자는 유전자 사회의 구조를, 세포는 세포 사회의 구조를 그리고 인간은 인간 사회의 구조를 가진다. 이러한 구조는 시간과 공간에 걸쳐 존재한다. 또한 하

32) 최재천, "생명체에 대하여", 『과학과 철학』 8, 과학사상연구회 (서울: 통나무), 1997. p.112.

나의 구조와 다른 하나의 구조를 가진 사회가 결합되며, 그 이상의 더 복잡한 구조를 가진 사회가 있을 수 있다. 각각의 사회는 서로가 서로를 전제하며, 서로에게 영향을 주고받는다. 이러한 관계를 통해 사회는 지속되고 변화될 수 있다.

화이트헤드는 물리학과 생물학의 성과를 이용하여 그의 유기체 철학을 전개하였다. 과학과 철학은 만나야만 한다. 화이트헤드는 특수과학이 한 가지 유(類)에 국한되어 그러한 유 이외의 사실들에 관해서는 아무런 진술도 할 수 없다고 하였다. 그는 반면에 철학의 연구는 보다 광범한 일반성을 향해 나아가는 항해라고 하였다. 화이트헤드는 과학자들이 철학을 거부한다고 생각하였다. 그는 자신의 물리학 원리에 만족한 나머지 형이상학의 원리를 거부한 뉴턴을 그 예로 들었다. 화이트헤드가 생각하기에 철학이 목표로 하고 있는 작업은 특수과학이 수행하고 있는 반쪽 짜리 진리를 완성하는 일이다.[33] 그러한 목표에 이르는 방법은 과학이 가지고 있는 특수한 진리와 철학이 가지고 있는 보편적 진리를 합치는 것이다. 과거에는 철학만이 존재하였다. 그러나 현재는 과학만이 존재한다. 철학은 과학의 한 분야로 특수과학이 되어버린 지 오래이다. 철학 없는 과학은 맹목이고, 과학 없는 철학은 공허하다. 철학은 과학과 관계 맺어야 한다. 그 역 또한 마찬가지이다. "과학과 철학은 이제 서로를 비판하며 서로 상상적 소재를 제공해야한다. 철학체계는 과학이 추상화하는 구체적 사실에 대한 설명을 제공해야한다. 또한 과학은 철학체계가 제시하는 구체적 사실들 속에서 자신의 원리를 발견하도록 해야한다."[34] 이제 철학의 임무는 부분을 파고들면서 전체를 파악하는데 있다. 개별적이고 상식적인 일을 수정하는 것은 과학이 할 일이다. 철학은

33) PR 10/60-1 참조.
34) AI 187/243.

"보편적인 개념을 공급함으로써 자연의 모태 속에서 실현되지 않은 채로 있는 무한히 다양한 특수한 사례들을 보다 손쉽게 파악할 수 있도록 해주어야 한다"[35]

생명이란 무엇인가? 살아 있다는 것은 무엇인가? 어떤 바이러스는 결정화되어 죽어 있을 수도 있고, 동일한 바이러스가 살아있는 세포 속에 들어가 있으면 생식할 수 있는 능력을 상실하지 않은 채 무기한 저장될 수도 있다. 그렇다면 바이러스는 살아있는 것인가? 죽어 있는 것인가?[36] 이처럼 답하기 어려운 질문에 철학과 과학을 동시에 섭렵한 화이트헤드는 어떻게 정의 내리고 있는가? 이러한 의문은 다음과 같은 화이트헤드의 생각에서 음미되어질 수 있을 것이다. "생명은 과거로부터 파생되어 미래를 지향하는 감정의 향유이다. 그것은 전에 있었고 지금 있으며 다음에 있게 될 감정의 향유인 것이다".[37]

---

35) PR. 17(7).

36) 『생명의 이해』, p.12 참조. "결국 생명의 개체는 시간과 공간을 자기 지시적으로 표현하고 있다. 그런데 생명이 없는 개체는 공간만을 머금고 있다. 이 점을 생명과 무생명의 차이로 볼 수 있다."(최종덕, "창조를 낳는 연속성의 철학적 상상력", p.46) 『화이트헤드 연구』(창간호). 그러나 우리는 시간과 공간을 분리하여 생각할 수 없다. 화이트헤드는 우리의 자연이 결합체로 이루어져 둘로 나뉘어질 수 없고, 합생과 구조화된 사회는 그러한 구조를 그대로 보여준다고 하였다. 그것은 낮은 단계의 존재와 고등한 단계의 존재에 모두 해당된다. 여기에서 낮은 단계는 무기물이며 높은 단계는 유기체이다.(PR. 76(1.7).) 유기체와 무기물은 질적 차이가 아니라 양적 차이이다. 따라서 살아있는 것과 죽어있는 것 모두는 화이트헤드의 표현대로 '전에도 있었고 지금 있으며, 다음에도 있게될 그런 존재인 것이다.' 화이트헤드에게 있어서 존재하는 모든 것은 생명체이다.

37) MT. 167.(191).

● 참고문헌

A.N. Whitehead, *Process and Reality*, Corrected Edition, by D.R. Griffin and D.W. Sherburne, The Free Press, N.Y, 1978.

A.N. Whitehead, *Science and the Modern World*. The Macmillan Company, N.Y., 1967.

A.N. Whitehead, *Modes of Thought*. Free Press, New York, 1968.

A.N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, Macmillan, New York, 1961.

화이트헤드 저, 전병기 옮김, 『자연인식의 원리』, (대구: 이문출판사, 1998).

리처드 도킨스/ 홍영남 옮김, 『이기적 유전자』, (서울: 을유문화사, 1993).

L.G. 리히터/ 양우석 옮김, 『헤겔의 자연철학』 (서울: 서광사, 1998).

E. 슈뢰딩거/ 서인석외 1인 옮김, 『생명이란 무엇인가』 (서울: 한울, 1992).

다니엘 코엔/ 김교신 옮김, 『휴먼게놈을 찾아서』, (서울: 동녘, 1997).

로버트 폴락/ 박상규 외 2인 옮김, 『생명의 기호』 (서울: 민음사, 1966).

생명공학의 이해 편찬위원회, 『생명공학의 이해』 (부산: 동아대학교 출판부, 2000).

서유헌 외 4인, 『인간은 유전자로 결정되는가』 (서울: 명경 1995).

최원철, 『생명에는 동서가 따로 없다』 (서울: 제이프로, 1999).

최재천 "생명체 대하여", 『과학과 철학』 8, 과학사상연구회, (서울: 통나무, 1997).

Lewis S. Ford, *The Emergence of Whitehead's Metaphysics*. SUNY Press, Albany, 1984.

Thomas E. Hosinski, *Stubborn fact and Creative Advance*, Rowman & Littlefield, 1993.

Wolfe Mays, *Whitehead's Philosophy of Science of Science and Metaphysics*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1977.

Randall C. Morris, *Process Philosophy and Political Ideology*, SUNY Press, Albany, 1991.

<Abstract>

Speculation as 'Adventures of Ideas'

MOON, Chang Ohk (Kwangwoon University)

A task of Whiteheadian philosophy is to challenge various abstract ideas which have dominantly influenced human thoughts. He uses two methods to approach this task, one of which is *imaginative generalization*, and the other is *rationalization*. *Imaginative generalization* is 'like the flight of aeroplane' which stems from the ground of particular observations. It throws light on the consistent and persistent elements in our experiences which we can, otherwise, never discover through the method of difference. Whitehead terms such a generalization 'the abstraction from actuality', which is analogous to Plato's analysis. *Rationalization* systematizes the ultimate general ideas which are the products of abstraction from actuality in a coherent and consistent manner. This method is termed 'the abstraction from possibility', that could be regarded as a class of synthesis, and the concept is in contrast to Plato's analysis.

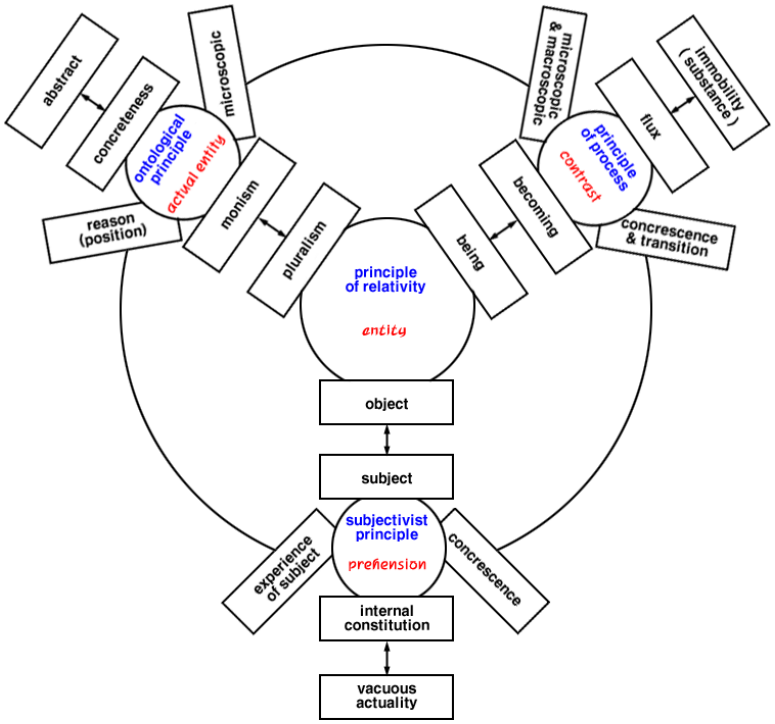
Whitehead constructs his cosmological scheme by making full use of these two methods, and his criticisms on the traditional abstract ideas are reasoned by such a scheme. In this respect, his speculation of 'adventures of ideas' defies the criticism that it is out of the modes of Western thoughts.

Co-relation of Principles in Whitehead's Categories of Explanation

LEE, Tae-Ho (Catholic University of Daegu)

Co-relation of principles in Whitehead's Categories of Explanation

(emphasis) / (against)	principle of relativity (relation)	principle of process (flux)	ontological principle (concreteness)	subjectivist principle (internal constitution)
(irrelation) **principle of relativity**	*entity*	becoming **being**	monism **pluralism**	subject **object**
(immobility: substance) **principle of process**	being **becoming**	*contrast*	microscopic **microscopic & macroscopic**	concrescence **concrescence & transition**
(abstract) **ontological principle**	pluralism **monism**	microscopic & macroscopic **microscopic**	*actual entity*	experience of subject **reason (position)**
(vacuous actuality) **subjectivist principle**	object **subject**	concrescence & transition **concrescence**	reason (position) **experience of subject**	*prehension*



Note:

1. The principles and their corresponding terminologies among categories of existence are represented by the circles (e.g., ontological principle and actual entity).
2. The boxes facing each other around the circles represent co-relations with principles (e.g., monism and pluralism, reason and experience of subject, microscopic and microscopic & macroscopic). But the boxes outside the larger circle, concreteness, flux, internal constitution only represent emphases.
3. Arrows directing both ends (↔) denote contrasting concepts (e.g., concreteness and abstract)

The Unification of the Efficient Cause and the Final Cause in the Philosophy of Organism

PARK, Sang-Tae (Yonsei University)

It is an indisputable fact that this world shows its complicated solidarity and its continual fluency to our experiences. Perhaps this statement about our experiences is the most general and, at the same time, a radical one. However, this apparent fact about the world has not been fully investigated as an autonomous field in the history of Western philosophy. It has always been perceived as an unintelligible puzzle. This is possibly because the traditional Western philosophies have been seeking for the fundamental principles that is self-sufficient, if not complacent. Consequently, this may have led the Western philosophies to avert their attention from this evident fact that our world is a complicatedly solidarity and continually fluent.

A. N. Whitehead is one of the first philosophers to address this issue. He had an intuition of this fact in his immediate experiences, and he nurtured the idea throughout his thinking process until he eventually explicated his conceptualization in *Process and Reality* in which he introduced 45(or 47) distinct categories. In *Process and Reality*, Whitehead attempts to fuse

the two dominant cosmologies in the history of the Western philosophy: the cosmology of Plato's *Timaeus* and the cosmology of the 17th Century. His new cosmology (which is often referred to as *the philosophy of organism*) is the result of confusion of the two cosmologies with necessary modifications demanded by self-consistency and advances of knowledge. Whitehead attempts to appreciate this evident and yet, much incomprehensible fact of our world's complicated solidarity and continual fluency within the framework of such an originally transformed paradigm. Whitehead's own task in the *Process and Reality*, in fact, is to project the confusion of the two cosmologies into the new cosmology by unifying the structures of *the efficient cause and the final cause* of an actual entity which is the *res vera* in the philosophy of organism. One is the process of the transition in an actual entity, and the other is the process of the concrescence within it. Both are two modes of one process, rather than two processes in one actual entity. As for the mode unification issue, there have been a number of different interpretations. Scholars such as W. A. Christian and I. Leclerc assert contrary views to the unification of these two modes in one process. They tend to favor the concrescence of an actual entity to the transition of it. It is rather concerning to observe that such interpretations are regarded as a kind of an orthodox doctrine of Whitehead's own unification of the efficient cause and the final cause in the philosophy of organism.

Prioritizing the final cause in an actual entity can lead the

philosophy of organism to private subjectivism, hence solipsism which Whitehead never intended to introduce into the new cosmology. As for the interpretation issue, Whitehead as well as other interpreters are responsible for causing the unintended intricacy to an extent because Whitehead himself adopted the traditional philosophical concepts without elaborating critical reflections. For example, those concepts such as subject, object, actuality and potentiality used in the philosophy of organism are derived from the traditional *substance-metaphysics*. They are not necessarily the neutral philosophical tools which the new cosmology can conveniently adopt.

This paper argues that the efficient cause in an actual entity should be restored in the philosophy of organism, and that this restoration should be achieved by removing the traditional concepts from the philosophy of organism. If we adhere purely to Whitehead's own concepts such as subject, superject, objectification, the philosophy of organism would restore the efficient cause in an actual entity. As a result, a balanced understanding of the unification of the efficient cause and the final cause in an actual entity enables the philosophy of organism to achieve the task in the preface of *Process and Reality*, which is to fuse the ancient cosmology and the 17th Century cosmology. Consequently, the philosophy of organism would provide a logical, consistent, applicable, and adequate means in elucidating our world's complicated solidarity and continual fluency.

The argument in this paper is structured as follows: Firstly,

it evaluates the mechanisms underlying Whitehead's confusion of the two aforementioned cosmologies into his unique philosophy of organism. Secondly, it deliberates the interpretation issue surrounding the structure of the confusion process by reviewing a number of contrasting positions taken by some of the eminent scholars. Thirdly, it reinvigorates the discussion on the two-cosmology-confusion process in particular reference to the contrasting views reflected above in the second part. Fourthly and finally, having identified and established structural flaws or incoherence in logics of argument either in other interpreters views or even in Whitehead's own project, the paper concludes by proposing possible alternatives or even unconventional views in commanding a perspective on the world's solidarity and fluency problems.

Whitehead's Philosophy of Organism and Modern Life Science

CHOI, Sang Kyun (JeungSanDo Research Institute)

This study examines various life phenomena of the modern life science in view of Whitehead's philosophy of organism, which integrates theories of physics and biology, in an attempt to identify coherent aspects between the philosophy of organism and modern life science. Whitehead advocated his philosophical thinking based on the grounds of modern science which is referred to as the philosophy of organism. Understanding the nature and the world as an organism has been principally on the basis of the progress in modern biology, the theory of evolution in particular, and the recent progress in physics such as the theory of relativity, quantum mechanics, and field theory.

Whitehead's philosophy of organism offers a number of renewed and significant suggestions in exploring the life existence in which many of his ideas exposed a remarkable consistency with life phenomena authenticated by the findings of modern life science. For instance, his notion, *centers of life of living organism* is highly analogous to the genetic structure of a chromosome in a cell with respect to its logic and

composition. Moreover, *serial ordering* in Whitehead's genetic theory shows characteristics consistent with empirical findings.

In Whiteheadian perspective, the *dichotomy* that divides a living organism and an inorganic substance is unnecessary. But rather, he asserts that the living or the dead are a society that retain a certain structure. This paper focuses on the organic, universal and systematic views of the world shaped by the empirical findings of modern life science, and highlights that these are essentially in the same vein as the core elements of the philosophy of organism.

화이트헤드 연구 제1집

특별기고 Being Bold: Anticipating A Whiteheadian Century / David Ray Griffin
창조를 낳는 연속성의 철학적 상상력 / 최종덕
창조성과 궁극자의 범주 / 문창옥
「창조성, 다자, 일자」와 「사물, 있는 것, 존재자」의 관련성 / 이태호
공생, 합생, 그리고 창발성 / 조용현
화이트헤드의 지속과 미시세계: 영역의 동적 의미 / 전병기
화이트헤드의 입장에서 본 미적 경험과 예술의 의미 / 윤자정
성리학 명제에 대한 과정철학적 분석 / 이동희
과정 우주론의 두 유형: 화이트헤드와 선불교 / 장왕식
화이트헤드의 신과 세계에 관한 사상 / 송청진
Liar Paradox and Process Philosophy / 김상일
참관기 "Chaos에서 Chaosmos로" 제3차 화이트헤드 국제학회 참관기 / 김병준

화이트헤드 연구 제2집

동서 문명론의 문제점과 화이트헤드적 대안-David Hall과 Roger Ames의 분석에 기초하여 / 장왕식
인간의 정신성을 어떻게 이해할 것인가?-화이트헤드 철학이 현대 심리철학의 쟁점에 던지는 시사 / 고인석
기술결과측정의 시민참여와 화이트헤드의 공재적 의사관단 구조 / 이상하
자연과학, 자연철학, 화이트헤드 / 문창옥
A.N. 화이트헤드의 신 개념에 관한 연구 / 박상태
Language vs Perception: Explaining Religious Experience from a Whiteheadian Perspective / Jinsom Park
Liar Paradox and Process Philosophy / Sang-Il Kim
서평 화이트헤드의 철학적 사유가 거쳐간 모험의 여정: 『화이트헤드 과정철학의 이해』(문창옥 著, 동나무) / 안형관

화이트헤드 연구 제3집

화이트헤드의 유기체 철학에서 현실적 존재(Actual entity)의 존재 / 박상태
플라톤의 형상-개별자 이론과 화이트헤드의 현실적 존재-형원적 객체 이론 / 김은중
예측명제의 합리성: 흄과 화이트헤드의 경우 / 문창옥
화이트헤드 철학의 선사상(禪思想) / 고목(枯木)
周易에서 時間이란 무엇인가? 화이트헤드의 시간의 획기성 이론과 비교하여 / 장원석
서평 스티브 오던 저, 『과정형이상학과 화엄불교』 / 김경재

화이트헤드 연구 제4집

화이트헤드, 무어와 러셀의 존재론 / 정연홍
화이트헤드와 새로운 인식론 / 박진순
화이트헤드와 포스트모더니즘 / 문창옥
화이트헤드와 현대 과학철학 / 고인석
화이트헤드와 현대물리학 / 전병기
주자 이기론과 과정철학: 우주 형이상학으로서의 유사성 / 이동희
주역의 직관과 화이트헤드의 파악 / 박재주
화이트헤드와 화엄불교 / 안형관
화이트헤드와 선불교 / 고목
화이트헤드 철학과 기독교 / 장왕식