

동서는 신을 어떻게 보았나 -신교와 화이트헤드의 신을 중심으로-

양 우 석 (증신도 상생문화연구소)

【한글요약】

오늘날 종교의 문제는 모든 사람이 보편적으로 받아들일 수 있는 신관의 부재에서 기인한다. 근대 이후 근대 이성의 독주와 자연과학의 급속한 발전으로 종교와 신의 권위는 급속히 힘을 잃는다. 과학 기술의 합리성과 편리함으로 인간의 영성은 퇴화되기에 이른 것이다.

본 연구는 이러한 관점에서 고대 동방의 신교 삼신론이 인류 보편의 신관이었음을 전제로 오늘날 새로운 신관의 모색에 유용해 보이는 화이트헤드 유기체철학의 신관을 대비시켜보고자 한다.

신교 삼신론의 삼신은 곧 일신으로서 조화신, 교화신, 치화신으로 현실계에 현현한다. 이에 상응하여 화이트헤드 유기체철학의 신은 원초적 본성, 결과적 본성, 초월적 본성을 통해서 현실계에 자기를 드러낸다. 양자는 공통점과 차이점을 가지는데, 결정적 차이점은 인격신에 관한 것이다.

[주요어] 신교, 삼신, 조화신, 교화신, 치화신, 천일신, 지일신, 태일신, 화이트헤드, 유기체철학, 신의 본성, 원초적 본성, 결과적 본성, 초월적 본성.

1. 서론

종교(宗教)는 말 그대로 인간의 삶을 위한 최고의 가르침이다. 인간의 삶은 어제 다르고 내일 다르며, 또 동서가 다르다. 그러나 그 다름 가운데 같음이 있기 마련이다. 만일 그렇지 않다면 어제와 오늘, 동과 서의 대화나 이해는 아예 불가능할 것이다. 그러므로 그 다름 가운데 있는 같음을 추구하는 것은 의미있는 일이요, 학문의 일관된 목표일 것이다.

종교는 인간 정신의 정수요 또한 영성의 장이다. 그러기에 인간의 삶을 위한 최고의 가르침이라 하는 것이다. 종교란 인간의 정신과 그것이 표출된 문화를 지탱하는 커다란 기둥인 것이다. 그리고 이 종교라는 대사원의 본전에 해당하는 것이 곧 신이다. 그러면 신이란 무엇일까? 지금부터 전개하려는 글은 궁극적으로 이 물음에 답하고자 하는 작은 시도이다.

이 글은 인류 종교의 시원이 분명 존재하며, 그것은 우리 동양의 신교(神敎)라는 신념에서 출발한다. 이에 대한 시시비비는 잠시 접어두고 단지 그로부터 도출되는 결론의 유익성과 생산성에 더 의의를 두고자 한다. 신교가 무엇인지는 『단군세기』에 나오는 “이신시교”(以神施教), 고려 숙종 때의 북애(北崖) 노인이 저술한 『규원사화』의 “이신설교”(以神說敎), 신라의 거유 최치원의 「난랑비서문」의 “풍류도”(風流徒)를 통해서 추정할 수 있다. 그것은 “신으로 가르침을 베풀다”, 즉 신의 가르침으로 세상을 다스린다는 뜻이다. 바람 역시 원처불명의 신비스런 존재, 즉 신을 상징한다. 특히 최치원은 이 풍류도의 정체를 유불선 삼교 이전부터 내려오는 신

령스런 도라고 밝히고 있다.¹⁾

한편 최근 전통의 늪에 빠져 헤어나려고 발버둥치는 유럽 사상의 경향을 반영하고 있는 화이트헤드의 유기체철학은 오늘의 시점에서 다시 반추해볼 만한 가치가 있어 보인다.²⁾ 서양철학을 플라톤의 각주에 지나지 않는다고 선언³⁾한 바 있는 그의 철학에서 특히 신관이 눈에 띈다.

화이트헤드는 체계 내에 신을 설정함으로써 현대철학의 경향에서 볼 때 매우 생소하다.⁴⁾ 그는 특히 유대적 신 개념이 난제를 안고 있는 것으로 본다.⁵⁾ 이는 기독교의 신이 유대교의 신 개념과

1) 『환단고기』 「해제」, 392쪽 이하 참고.

2) M. Hauskeller, Alfred North Whitehead zur Einführung, Hamburg 1994, S. 139 참고. 저자에 따르면, 화이트헤드는 최근 프리고진, 붐, 니담 등의 자연과학자들과 몇몇 신학자들에게 커다란 주목을 받고 있음에도 불구하고 지금까지 대부분의 자연과학자들에게 의심스러운 학설의 장본인이라는 인상을 주고 있다. 그것은 그의 철학이 신을 정점으로 하는 종교적인 내용과 얽혀 있기 때문으로 보인다. 철학자들은 그가 자연과학과 신론에 너무 많은 비중을 두고 있다는 점을 불만스럽게 여긴다. 반면에 신학자들은 초월적 창조신을 부정하는 그의 합리주의적(혹은 자연신학적) 태도를 문제로 삼는다.

3) A. N. Whitehead, Process and reality(1929), 1978, 1장 1절.

4) A. N. Whitehead, Religion in the Making(1926), 1974, p. 72. “현대 세계는 신을 잃어버리고 그것을 찾고 있다. 신을 잃어버린 이유는 기독교의 역사에서 멀리 거슬러 올라간다. 신론과 관련지어 교회는 점차로 다시금 유대적인 신개념을 지향하면서 삼위일체론으로까지 확장한다. 그것은 분명하고 공포스러우며, 입증할 수도 없는 것이다. 그것은 분명한 종교적 전통에 의해서 지지를 받았다. 또한 이 개념을 도운 것은 보수적인 사회적 본능과 이 목적을 이루고 있는 역사와 형이상학이었다. ... 게다가 이것을 믿지 않는 것은 곧 죽음을 뜻했다.”

5) 첫째로 신이 형이상학적 합리화를 벗어난다. 우리는 신이 우주를 기획하고 창조하는 존재라고 알고 있지만 거기서 우리의 얇은 정지한다. 신은 자존하는 존재이기 때문에 선하다고 해도 그것을 일상의 선으로 바꾸어 이해할 수도 없다. 둘째로는 그러한 신을 증명할 수 없다. 또한 기독교의

달리 내재성의 요소도 가지고 있음을 뜻한다. 그래서 내재성이 현대의 가장 잘 알려진 교설이라는 결론을 내린다.⁶⁾

동방 신교의 신관을 화이트헤드 유기체철학의 신관을 통해서 더 입체적으로 이해해 보려는 것이 본 논문의 의도이다. 그렇다면 양자의 유사성과 차이점이 있어야 할 것이다. 유사성이란 세계의 본질을 그 흐름 가운데서 본다는 것, 또 세계의 흐름을 주도하는 것이 신이라는 것이다. 차이점은 특히 신의 인격성의 문제이다.

2. 이신사 원리와 현실적 존재의 합생

신교는 원시의 보편적 종교 형태이지만 우리 한민족 고유의 종교이기도 하다. 물론 오늘날의 종교 개념으로 포착하기에는 어려운 점이 있지만, 신교에서는 태초에 삼신즉일상제(三神卽一上帝)가 있었다고 한다. 『태백일사太白逸史』 「삼신오제본기」에 의하면 하늘의 삼신이 만물을 지었으며(三神生天造物), 이미 천지인이라는 삼극의 대원일이 만물의 원래의 의미(既有天地人三極大圓一之爲庶物原義)라고 전한다.

신교문화권에서는 예로부터 삼신을 삼신상제라고도 불렀다. 삼신의 의미는 다양하지만 무엇보다도 신앙의 최고 대상이다. 여기서 삼신은 만물의 본원이라는 의미에서 일신(一神)이라고도 하는데, 일신은 조교치(造敎治) 삼신으로 현실에 드러나며, 그 구체적 내용은

신은 유대교의 신과 달리 실제로는 초월만이 아니라 내재의 요소를 지닌다고 주장한다. 얼마 전 이집트의 한 동굴에서 “그리스도의 말씀”이라는 문서가 발견되었는데, 거기에는 “장작을 쪼개면 나는 거기에 있느니라.”라고 씌여 있다고 한다.

6) A. N. Whitehead, Religion in the Making(1926), 1974, p. 66~72.

생명을 창조하는 조화성신[元神]과 삼계를 통치하는 삼신상제[主神]라는 개념으로 요약된다.⁷⁾ 다시 말해서 일신은 일차적으로 조화성신이라는 뜻을 품고 있지만 동시에 신앙의 구체적 대상으로서 주재신이라는 인격신의 의미도 가진다. 신교의 일신은 곧 원신이면서 동시에 주신인 것이다.(인격신과 비인격신을 겸함)

신교 신관의 핵심은 일신과 삼신의 변증법적 관계에 의하여 잘 드러난다. 일신은 삼신에 의해서 비로소 현실 세계에 드러나고, 삼신은 일신을 드러냄으로써만 존재할 수 있다. 그런데 일신은 곧 삼신이라고 할 때의 삼신은 셋이라는 뜻의 삼신이 아니라 “만물을 짓는”(生天造物) 삼신이란 뜻이다.⁸⁾ 이것을 삼신일체三神一體라 한다. 이 용어가 실제로 등장하는 것은 『천부경』, 『삼일신고』, 『참전계경』을 해설한 『태백일사』 「소도경전본훈」, 고려의 문신 행촌촌사 이암李嶽(1297~1364)이 찬술한 「단군세기 서」, 조선 중기의 문신 일십당一十堂 이맥李陌이 찬술한 『태백일사太白逸史』 「삼신오제본기」 등이다. 삼신일체에서 일신과 삼신에 대한 보다 구체적인 언급이 「삼신오제본기」에 이렇게 전한다. “천상계에 문득 삼신이 계셨으니 이 분은 곧 한 분 상제님이시다. 주체는 곧 일신으로서 각각의 신이 따로 있는 것이 아니며 작용으로만 삼신이시다.”⁹⁾ 아득한 먼 옛날(태시) 천상계에 문득 삼신이라는 존재가 있었다. 이때의 삼신이란 셋으로 갈라지기 전의 신 자체이기 때문에 “한 분의 상제님”이라고 한 것이다. 그것을 주체¹⁰⁾라는 입장에서 본다면 일

7) 『증산도도전』 1:1:4 측주. “신교에서는 특히 ‘삼신상제님’이라 부르는데, 이는 우주의 일신(一神)이 드러날 때는 세 가지의 신성, 즉 조화(造化: 부), 교화(教化(교화: 사), 치화(治化: 군)의 삼신으로 작용한다는 사상에 근거한다.”

8) 보통 삼신할머니라 알려져 있는 신으로, 산신産神의 뜻을 가지고 있다.

9) 自上界 却有 三神 卽一上帝 主體則爲一神 非各有神也 作用則三神也.

신이라고 할 수 있지만, 그 작용의 측면에서 본다면 삼신이라는 것이다.(삼신=일상제, 일신=삼신) 이 때의 삼신은 셋으로 갈라진 삼신이다. 달리 말하면 주가 되는 것은 일신이고 이로부터 파생된 작용이 삼신이다. 앞서 단군세기 서문에서 살펴보았듯이, 여기서 삼신은 구체적으로 조화신(造化神), 교화신(教化神), 치화신(治化神)이다. 그러나 이 삼신의 본질은 모두 동일하기 때문에 일신이기도 하다. 정리해 보면, 삼신은 일신이요, 일신은 곧 삼신인데, 일신 즉 일상제라 함은 그 주체적 입장에서 말한 것이요, 삼신이라 함은 그것이 현실적으로 작용할 때의 조화, 교화, 치화의 삼신을 말한다. 『천부경』에서는 이것을 천일(天一), 지일(地一), 인일(人一)이라 표현했는데, 천지인 삼재는 신교의 입장에서 보면 곧 일신이자 삼신인 신성이 현상적으로 드러난 것이므로 천일신, 지일신, 인일신(태일신)이라 할 수 있다. 말하자면 신이 드러난 것이 이 세상이고, 이 세상은 신을 표현하는 가장 생생한 현실이라는 것이다.

일신과 삼신 혹은 신과 이 세계의 보다 구체적인 관계는 신교의 정신을 잘 드러낸 다음 문장에 잘 드러난다. “천하의 모든 사물은 하늘의 명(命)이 있으므로 신도(神道)에서 신명(神明)이 먼저 짓나그 기운을 받아 사람이 비로소 행하게 되느니라.”(『증산도도전』 2:72:2~3) 이것을 “이신사(理事)의 원리”라 한다. 이신사란 “하늘의 명”을 곧 근대 용어로 표현하여 이치로, 신을 신성한 존재인 신명 혹은 신으로, 사(事)란 현실세계에서 일어나는 일, “사람이 행하는” 일, 즉 사건이다. 물론 이 세상에는 사람이 개입하지 않은 상태의 일도 있지만 일의 대표적인 경우를 사람이 행하는 일로 표현한

10) 여기서 주체를 서양 근대의 ‘인식 주체’로 이해해서는 안 된다. 근대의 주-객논리가 아니라 동양의 음양 체-용논리의 일환으로 이해해야 한다. 전자는 인식론의 논리이고 후자는 존재론의 논리이다.

것이다. 결국 이 세상이 돌아가는 이치를 이신사란 세 항목으로 압축해 나타낸 것이다.

화이트헤드의 세계관에서도 비슷한 사상을 발견하게 된다. 그의 『과정과 실재』는 한 마디로 현실적 존재(actual entity)라는 우주의 근원적 실재 혹은 “진정한 존재”(res vera)를 해명하기 위한 것이다. 현실적 존재는 무한히 생성과 소멸을 반복하는 과정 중의 존재이다. 즉 존재와 생성의 종합이 곧 현실적 존재의 본질이다. 그런데 『과정과 실재』는 놀랍게도 신 역시도 현실적 존재의 하나라고 선언한다. 그래서 화이트헤드 이후에 그의 신 개념이 가지는 난점에 대한 논쟁이 일어났는데, 크게 화이트헤드의 체계에서 신이 필요하지 않다는 입장¹¹⁾과 반드시 필요하다는 입장¹²⁾이 있으나 아직 이렇다 할 결론이 나지는 않았다.

어떻든 신이 곧 현실적 존재라면, 신은 곧 생성하는 세계의 중심이라는 뜻이 된다. 그런데 이러한 생성 문제는 신교의 이신사 원리의 구조에서도 발견된다. 이치에 해당하는 것은 영원적 객체 혹은 화이트헤드가 말하는 이론(혹은 명제), 신은 신, 사는 곧 현실적 존재 혹은 현실적 존재들로 이루어진 결합체(nexus)에 해당한다.

현실적 존재로서의 화이트헤드의 신은 단적으로 세 가지 속성을 가지고 있다. 원초적 본성, 결과적 본성, 초월적 본성이 그것이다. 신이 무엇인가 하는 것은 이 세 가지 속성의 입체적 관계에서 구체적으로 드러난다. 그리고 이 세 가지 속성은 신이 현실세계와 함께 생성해 가면서 새로워지는 현상을 논리적으로 설명해 주는 역할을 한다. 신교 신관에서 일신과 조교치 삼신의 관계에 상응하는

11) 대표적인 사람은 셔번(D. W. Sherburne)으로 신은 화이트헤드의 유기체철학의 정합성과 일관성을 해친다고 본다. 박상태, “A.N. 화이트헤드의 신 개념에 관한 연구”(115쪽 이하 참고). 『화이트헤드연구』 제2집(1999).

12) 하츠혼(C.Hartshorn)과 캅(J.B.Cobb)이 대표적이다. 위의 글, 위의 곳 참고.

구조인 것이다.

3. 삼신과 신의 세 가지 속성

1. 삼신일체를 밝히는 문헌들이 한결같이 천지인을 언급하고 있음은 특기할 만하다. 그런데 여기서는 천지인을 ‘삼재’라 하지 않고 ‘삼극’, ‘삼신’이라 한다. 뿐만이 아니라 “기”, “일기”, “무”, “허” 등을 함께 논하고 있다. 상식적으로 이런 용어들은 유가의 것이 아니라 확연히 선도仙道의 것이며, “성명정” 등도 유가가 아닌 선도의 쪽으로 방향잡힌 용어들이다.¹³⁾

천지인은 삼신일체의 일, 즉 일신의 현현이며, 이에 대한 가장 논리적이고 권위있는 논거가 『천부경天符經』¹⁴⁾에 함축되어 있다.

13) 그렇다고 해서 삼신일체 사상이 선가 사상의 영향을 받았다거나 아니면 그 자체가 선가 사상이라고 속단할 필요는 없다. 삼신일체는 분명 신교의 테두리에 있는 사상이며, 선가의 사상은 어디까지나 그 이후에 형성된 것으로 보아야 한다. 저 최치원의 풍류도 언급에도 이 사실이 잘 나타나 있다.

14) 『태백일사』 「소도경전본훈」에는 약 9000년 전 천제인 환인이 다스리던 환국에서 전해져 내려온 책이라 되어 있다. 약 6000년 전 배달의 환웅천왕이 신지 현덕에게 녹도문으로 기록하게 하여 전하다가 단군조선에 이르러 전문篆文으로 전하던 것을 신라의 최치원이 이것을 한문으로 옮겨 세상에 전한 것이다. 조선 중종 때 일십당—十堂 이맥李陌이 『태백일사』 속에 넣어 전하다가 1911년 윤초 계연수가 편찬한 『환단고기』 속에 삽입되어 오늘에 이르고 있다. 삼성기와 단군세기에는 천경(천부경)과 신고(삼일신고)가 나오고, 단군세기에는 집일함삼과 회삼귀일이 언급되어 있다. 그 밖에 『태백일사』의 삼한관경본기에는 환역恒易을 풀이한 것이 신지 현덕이라고 전하고 있다. 또한 천부경이 부분적으로 전하는 책도 대야발의 『단기고사檀奇古事』를 비롯한 여러 문헌이 있다. 천부경 81자가 모두 전하는 판본은 대여섯 가지가 있다. 1. 이맥의 태백일사본, 2. 계연

물론 이 책에는 신, 일신, 삼신이라는 용어가 일체 등장하지 않는다. 다만 “一始無始一, 析三極無盡本, 天一一, 地一二, 人一三...”에 등장하는 “삼극”이 풍부한 해석 가능성을 가진다.

“삼극”에서 극이란 대체로 ‘다하다’, ‘이르다’, ‘매우’, ‘한계’, ‘용마루’, ‘대들보’ 등을 뜻하지만 여기서는 ‘근본’, ‘으뜸’, ‘핵’을 뜻한다고 할 수 있다. 또한 “석삼극”의 주어는 “일시무시일”의 “일”이라는 데 이견이 없다.¹⁵⁾ 즉 우주의 근원적 실재를 뜻하는 일이 천지인이라는 삼극으로 갈라진다, 혹은 현현한다, 드러난다는 뜻이다. 그러면 여기서 삼극을 삼신이라 할 수 있는지, 있다면 그 근거는 무엇인지를 따져보아야 할 것이다.

『태백일사』 「삼신오제본기」에는 “삼신은 천일과 지일과 태일이시니, 천일은 조화를, 지일은 교화를, 태일은 치화를 주관하신다.”고 되어 있다. 여기서 천일과 지일과 태일이 곧 삼신이라 했으니 결국 여기에 공통 분모인 천지인이 곧 삼신이라는 단순한 등식이 성립되는 것으로 보는 데 무리가 없다. 『태백일사』 「소도경전본훈」에는 『천부경』과 『삼일신고』의 원문을 그대로 인용하고 거기에 대한 해설을 이렇게 덧붙인다. “삼신은 천일, 지일, 태일의 신이다.” 또한 『태백일사』 「삼신오제본기」에는 “상계의 주신은 천일이시니 조화를 주관하시고, 하계의 주신은 지일이시니 교화를 주관하시며, 중계의 주신은 태일이시니 치화를 주관하신다.”고 되어 있다. 여기서 상계란 천계를, 하계란 지계를, 중계란 천계와 지계의 중간에 있는 인계를 뜻한다. 그러므로 상계의 주신은 천일신, 하계의 주신은 지일신, 중계의 주신은 태일신이라 할 수 있다. 이것은

수의 묘향산석벽본, 3. 성균관대학교의 최고운사적본, 4. 조선말 기정진의 노사전비문본, 5. 고려말 농은 민안부의 농은 유집본.

15) 이근철, 『천부경철학 연구』 104 참고.

분명 오직 『천부경』에만 나오는 “천일·지일·인일”에 대한 필요충분한 해설이요 그 논리적 귀결이라 할 것이다.

근래 천부경 연구자인 이근철은 “천일·지일·인일은 천신·지신·인신”이라고 확정적으로 말한다. 또 이해석은 “『태백일사』 「삼신오제본기」를 보면 천일·지일·인일은 삼신을 일컫는 다른 표현임을 알 수 있다.”고 말한다. 이들은 『천부경』의 천일·지일·인일이 『태백일사』의 해설로 미루어볼 때 천일신·지일신·인일신 혹은 천신·지신·인신으로 읽힌다고 주장한다. 여기에는 삼신과 삼신일체의 원리가 잘 드러나 있다. 천부경의 세계관에서는 하늘도 삼신이고 땅도 삼신이며 사람도 삼신인 까닭으로 하늘, 땅, 사람이 일체를 이룬다.¹⁶⁾ 물론 여기서 천지인은 단지 눈에 보이는 감각적 의미의 하늘과 땅과 인간만을 의미하지는 않는다.¹⁷⁾ “천일은 우리가 흔히 볼 수 있는 푸른 하늘이 아니라 천의 성격과 기능을 가진 우주의 근원적 요소를 뜻한다고 할 수 있고, 지일은 역시 땅 자체가 아니라 지의 성격과 기능을 가진 우주의 근원적 요소라 할 수 있으며, 태일은... 인일과 같은 의미로서 구체적 사람을 가리키는 것이 아니라 인의 성격과 기능을 가진 우주의 근원적 요소를 말한다고 볼 수 있다.”¹⁸⁾

위에서 우주의 근원적 실재인 하나가 셋으로 갈라져 천지인이 되며, 그것은 곧 천일신·지일신·태일신이라는 삼신이라 하였다. 그런데 이 삼신의 발생 과정은 곧 우주의 발생 과정과 어떤 관계가 있는 것일까? 과연 『천부경』을 이런 우주 발생론으로 해석할 수

16) 계연수 편저, 안경전 역주, 『환단고기』, 대전: 상생출판 2012, 「해제」. 397쪽 참조.

17) 정경희, 「『天符經』·『三一神誥』를 통해 본 韓國仙道の ‘一·三·九論’」, 『법한철학』 제44집 2007년 봄, 6.

18) 이근철, 위의 책 112쪽.

있을까?

위에서 언급했듯이, 『천부경』에는 신이나 기라는 용어 자체가 일체 등장하지 않는다. 그러나 이런 해석의 타당성은 매우 높다.

먼저, “일시무시일”의 일은 우주의 근원적 실재라 이해된다. 그것이 셋으로 갈라져(“析三極”) 천일·지일·인일이 된다고 했는데, 이것을 기로 해석할 수 있다고 「소도경전본훈」은 본다.

일기에서 셋이 갈라지니 기는 곧 극이요, 극은 곧 무다. 무릇 천의 근원은 (천지인) 삼극을 꿰뚫어 허하면서 공하니 내외를 아울러서 그러한 것이다. ...하늘의 일신께서 능히 이러한 허를 체로 삼아 만유를 주재하신다. 그러므로 일기는 곧 천이며, 공이라 말하는 것이다. 그러나 중도일심을 가지신 신이 능히 셋으로 갈라져 작용하시니, 삼신은 곧 천일·지일·태일신이다. 일기가 스스로 작용하여 조화·교화·치화신이 되시니 신은 곧 기요, 기는 곧 허이며, 허는 즉 일이다.¹⁹⁾

여기서 일기, 기, 극, 삼극, 허공, 내외, 일신, 천, 삼신, 천일·지일·태일신, 조교치삼신이 주요한 개념인데, 저자는 신=기=허=일이라 결론을 내린다. ‘일기’라 한 것은 분명 “일시무시일”의 일에 대한 부연설명이다. 왜냐하면 여기에 등장하는 주요 개념들이 『천부경』의 “석삼극”이나 “천일·지일·태일”의 범위 내에서 움직이기 때문이다. 다른 용어들은 이를 설명하기 위한 경우가 대다수다. 눈에 띄는 주요 용어는 일기, 일신, 삼신 등이고, 그 하위 범주는 기, 천, 극, 허, 공 등이다. 특히 중요한 것은 일기와 일, 일신의 관계이다.

19) “自一氣而析三，氣即極也，極即無也。夫天之源，乃貫三極，爲虛而空，并內外而然也。...天地一神，能體其虛而乃其主宰也。故曰一氣，即天也，即空也。然自有中一之神而能爲三也。三神，乃天一地一太一之神也。一氣之自能動作，而爲造教治三化之神，神即氣也，氣即虛也，虛即一也。”

다른 곳에서는 일기가 “양기良氣”, “지기至氣” 등으로 표현되기도 한다.

그런데 근원적 실재로서의 일을 단지 ‘기’라 하지 않고 일기, 지기, 양기라 하는 것은 무슨 이유인가? 그것은 기철학 혹은 기론에서 말하는 기와 동일한 것인가? 단연코 아니다. 논자는 『천부경』의 ‘일’을 ‘일기’, ‘양기’, ‘지기’로 표현하는 해설에는 대단한 흥미를 가지지만 그것이 곧 기론이요, 이를 바탕으로 한 단순한 우주론이라는 주장²⁰⁾에는 동의하지 않는다. “일시무시일”의 일은 만물의 근원적 원리요, 천일·지일·태일의 일은 ‘일기’라 보는 입장²¹⁾ 혹은 ‘일기’가 단순한, 이기론에서 말하는 기라 보는 입장은 전혀 타당성이 없다고 본다. 만일 ‘일기’가 이기론의 기라면 이 책의 저자는 왜 ‘일기’만 말하고 ‘삼기’는 말하지 않는 것일까? 저자는 ‘삼기’ 대신 ‘삼신’을 말할 뿐이다. 따라서 『천부경』을 단순한 기론으로만 본다가 아니라 거기에 바탕한 우주론으로만 해석하는 입장은 너무나 좁은 시야를 가지고 무궁무진한 해석 가능성을 가진 『천부경』을 자신의 좁은 견해의 울타리에 가두는 우를 범하는 것이다.

그러면 ‘일기’와 삼신 혹은 일신은 어떤 관계가 있는 것일까?

이처럼 우주와 인간이 집일함삼의 원리로 이루어진 까닭은 기는 하나로되 신은 셋이기 때문이다. 또 회삼귀일하는 까닭은 신은 셋으로 작용하지만 기는 하나이기 때문이다. 무릇 생명의 본체는 일기이니, 일기 속에는 삼신이 계신다. 모든 예지의 원천 역시 삼신에 있으니, 삼신은 밖으로 일기에 싸여 계신다. 밖에 있는 것도 하나요, 안에 있는 내용도 하나며, 양자를 통제하는 것도 하나다.²²⁾

20) 윤해석, 『천부경의 수수께끼』 ; 이근철, 위의 책 참고.

21) 이근철, 위의 책 141쪽 참고.

22) 『태백일사』 「소도경전본훈」. “所以執一含三者, 乃一其氣神也, 所以會三歸一者, 是亦神爲三而氣爲一也. 夫爲生也者之體, 是一氣, 一氣者, 內有三神

여기에는 삼신과 일기의 관계에 대한 중요한 단서가 들어 있다. 일기와 삼신의 관계를 집일함삼(執一含三)의 원리로 풀어보면, 일기가 삼신으로 작용하기 때문에 일기 속에 삼신이 들어 있음과 같다. 이것은 같은 「소도경전본훈」에 실린 선인仙人 발귀리發貴理의 송가에서 “삼일기체三一其體”라 표현된다. 또 회삼귀일(會三歸一)에서 볼 때, 신은 셋으로 작용하지만 기는 하나이며, 이것을 발귀리는 “일삼기용一三其用”이라 표현된다. 즉 셋이 하나로 되는 것은 그 체의 측면에서 말한 것이요, 하나가 셋으로 작용함은 그 용의 측면에서 말한 것이다. 그런데 문제는 왜 일이나 일신을 굳이 ‘일기’라 하는가 하는 것이다.

도대체 왜 삼기가 아니라 삼신만을 말하는 것인가? 「소도경전본훈」에 실린 발귀리의 송가에는 “큰 시원의 극은 양기라 부른다. 무유가 혼연일체로 있고, 허조가 오묘하도다! ...무유와 허조가 묘하게 하나가 되어 순환하고, 체와 용이 둘이 아니로다. 큰 빔 속에 밝음이 있으니 이것이 신의 모습이로다.”라 되어 있다. 발귀리는 배달국 5세 환웅 때의 신선神仙으로 알려져 있는 인물이다. 그래서인지 우주의 근원적 실재인 일, 일기, 양기를 무유, 허조 등의 선가의 용어로 풀어낸다. 이를 통해서 신교의 정신에는 선의 정신이 중요한 요인으로 들어 있음을 짐작케 한다. 그리고 중요한 것은 이 모든 표현으로 묘사되는 것을 “신의 모습”이라 결론짓는다는 점이다. 즉 여기서 말하는 기라는 용어는 결코 에너지의 의미가 아니라 신으로 나타낼 수 있는 내용과 깊은 관련이 있다. 따라서 『천부경』에 나오는 “일시무시일”의 일은 분명여기 나오는 “일기”에 해당되지만, 그것은 오히려 기론의 기가 아니라 신이라 할 수 있다. 따라

也. 智之源, 亦在三神也, 三神者, 外包一氣也. 其外在一, 其內容也一, 其統制也一.”

서 일기는 셋으로 갈라져 삼기가 되는 것이 아니라 삼신이 된다고 말하게 된다. 위에서 삼신은 천지인 삼극, 천일신·지일신·태일신이라 밝힌 바 있다. 이제 삼신일체를 이루는 이 삼신의 구체적 내용을 살펴볼 차례다.

삼신관에서 보면 원신인 일신(一神)은 주신으로서의 삼신(삼신상제)을 통해서 역사에 드러난다. 일신은 체이고, 삼신은 용이다. 원신적 성격을 가지는 일신은 주신적인 삼신을 통해서 역사에 드러나고, 삼신은 일신의 자기표현이다.

2. 화이트헤드는 신이 현실적 존재라고 말한다. 현실적 존재에는 두 가지가 있다. 첫째는 현실적 계기(actual occasion)인데, 시간적 인과계열에 따라 합생을 하는 존재다. 둘째는 현실적 존재(actual entity)로서 신인데, 시간적 인과 계열과는 반대되는 방향의 합생을 한다. 현실적 계기의 합생을 분석해 보면, 먼저 주어진 물리적 다자와 그 안에 진입해 있는 영원적 객체를 자료(혹은 소여)로 받아들여 파악한다. 즉 먼저 물리적 파악에서 출발하여 영원적 객체에 대한 개념적 파악으로 나아가는 순서를 취한다. 이것이 곧 현실계의 생성 혹은 합생으로서 인과계열의 계기(繼起)이다. 반면에 신이라는 현실적 존재는 먼저 영원적 객체들에 대한 무제약적 가치평가(즉 개념적 파악)에서 출발하여 그 안에 함께 존재하는 물리적 존재들을 파악하는 순서로 진행한다. 즉 신은 원초적 본성을 통해서 영원적 객체를 파악하고, 결과적 본성을 통해서 세계의 생성에 개입한다.

그러면 현실적 존재인 신의 세 가지 속성은 서로 어떻게 관계하며, 또한 현실계와는 어떤 관계가 있는 것일까? 앞에서 말했듯이, 현실적 계기들은 시간적 세계에서 인과적 생성을 한다. 그래서 현

실적 계기는 주어지는 다자에 대하여 물리적 파악을 한 다음, 그 안에 포함된 영원적 객체에 대하여 개념적 파악을 한다. 이로써 합생이 완료되어 충족(satisfaction)에 이르면 현실적 계기는 생성을 마감하고 주체가 객체로 바뀌면서 생을 마감하게 된다. 그렇다고 객체가 무로 돌아가는 것은 아니고 “객체적 불멸성”을 갖게 된다. 그리고 이것은 다음 세대를 위한 자료(data)로 다시 주어지게 된다. 이 때 객체가 된 현실적 계기는 초월체(superject)가 된다.

이와는 반대로 신으로서의 현실적 존재는 우선 원초적 본성에 의하여 비시간적인 영원적 객체들의 전영역에 대한 무제한적 가치 평가에 의해서 생겨난다(organate). 즉 신이 먼저 존재하고, 그 다음에 영원적 객체들을 파악하는 것이 아니라 신은 이 파악의 활동과 더불어 생겨나는 것이다. 그런 다음 신의 결과적 본성에 의하여 영원적 객체들을 포함하고 있는 현실적 존재들에 대한 물리적 파악이 이루어진다. 말하자면 신은 무시간적인 가능성의 영역(영원적 객체)에 대한 개념적 파악에서 출발하여 시간적인 현실성의 세계를 파악하게 되며, 이러한 가능성과 현실성을 통합하는 것이 신의 초월적 본성(superjective nature)이다. 신은 이 초월적 본성을 통해서 각 현실적 존재들에게 주체적 목표(subjective aim)를 이상(ideal)으로 제공함으로써 그 현실적 존재의 주체가 장차 실현하려는 것에 대한 통찰 혹은 비전(“유혹”)을 제시한다. 즉 신의 초월적 본성은 가능성의 영역을 현실성의 세계에 실현시키는 관계 기능이다. 이러한 관계 기능을 하는 대표적인 것이 곧 창조성이다. 창조성은 다자와 일자를 관계시키는 가운데 성립하는 관계성(relationships)으로서 현실적 존재와 다른 어떤 존재이거나 혹은 더 실재적인 무엇도 아니다. 즉 신의 초월적 본성은 창조성의 기능과 관련지어 가능성과 현실성, 과거와 현재, 현재와 미래를 관계시킨다.

그러면 신은 이러한 일련의 과정을 통해서 어떤 역할을 하는 것일까? 신은 창조성을 통해서 세계에 새로움을 가져오고, 창조성은 신을 통해서 가능성을 현실성으로 전환시킨다. 신은 창조성의 피조물이지만 동시에 창조성은 신을 통해서 세계에 개입하는 것이다. 결국 신은 창조성과 영원적 객체를 매개로 세계의 생성을 주도하고, 다시 이 세계를 지각함으로써 신 자신이 더욱 새로워진다.

화이트헤드의 신은 유대교의 신처럼 인격신이 아니며, 따라서 무로부터 세계를 창조하지도 않았다. 그렇다고 세계와 무관하지도 않다.²³⁾ 신은 세계와 동행하며, 세계와 표리 관계에 있다. 신은 세계를 완결짓도록 해주고, 세계는 신이 드러날 장소를 제공한다. 신은 이렇게 세계 속에서 자신의 영향력을 행사한다. 세계는 신을 파악함으로써 가장 질서정연하고 만족스러운 구조를 가지게 된다.²⁴⁾ 신이 현실세계에 자신의 원초적 본성을 통한 개념적 새로움을 제공하는 반면, 시간적 세계는 신의 결과적 본성을 통해서 신에게 물리적인 새로움을 제공한다. “신과 세계는 각각 상대방에 있어서의 새로움을 위한 도구이다.”(PR 349) 화이트헤드가 말하는 “창조적 전진”의 세계는 결국 신의 창조적 활동에 의해서 뒷받침된다. 신은 초월적 본성으로 시공을 통해서 그리고 시공을 초월하여 세계의 전체

23) 기독교의 창조신은 무로부터 세계를 창조한 후 세계 자체의 로고스에 의해서 세계가 운행되도록 할 뿐 더 이상의 개입을 하지 않는다. 그러므로 신은 창조자이고 세계는 피조물로 분리되어 있다. 물론 이런 평가는 주로 구약의 초월적 창조신에 대한 것이지 신약을 중심으로 하는 기독교의 신은 이와는 전혀 다른 성격을 가지고 있다. 사실 기독교 성경을 전반적으로 살펴보면 일반적으로 주장되듯이, 기독교가 초월적 창조신의 종교인 것만은 아니다. 그보다 더욱 다양한 해석이 가능하기 때문에 일의적 해석은 힘들이다. 그러나 대체로 지금까지 통용된 통념에서 출발할 수밖에 없다.

24) “신의 개입을 떠날 경우 세계에는 그 어떤 새로운 것도 있을 수 없고, 그 어떤 질서도 있을 수 없게 될 것”(PR 247)이다.

과정을 조정하고 뒷받침한다.

3. 삼신론에서 화이트헤드 신의 원초적 본성에 대응하는 것은 조화의 신이다. 여기서 조화란 창조와 변화의 정신이지만 그 본질적 의미는 작위적으로 하지 않는데도 자연히 화하여 그렇게 되는 것, 즉 인위적 작위성이 배제된 자연(스스로 그러함)²⁵⁾ 그대로의 상태를 말한다. 원초적 본성이 결과적 본성, 초월적 본성과 더불어 작용하듯이, 조화신도 교화신, 치화신과 함께 작용한다. 그럴 때 조화신은체가 되고 교화신과 치화신은 용이 된다. 조화신은 일신상제의 이법적 측면을 대변한다. 『태백일사(「삼신오제본기」)』에는 삼신은 곧 일신상으로 조화로 만물을 지어낼 수 있지만 눈으로 볼 수는 없다(“不見其形體”)고 했는데, 이것을 분화시켜 보면 천지인 삼재에 따라 천일, 지일, 태(인)일이 된다. 여기서 천일은 화이트헤드의 원초적 본성에 해당한다. 천일을 행춘 이암은 천신(「단군세기서」)이라고도 했는데, 모든 변화의 원처가 되는 본래적 신성을 뜻한다.

신의 결과적 본성은 교화신 혹은 천지인 삼신 가운데 땅과 깊은 관련을 가진다. 결과적 본성과 관련되는 땅이란 꼭 물리적 땅만이 아니라 지상에서의 온갖 일과 삶을 포괄한다고 볼 수 있다. 화이트헤드는 이것을 “세계”라 표현한다. 신과 대칭을 이루는 세계란 곧 시간과 공간 안에 존재하는 모든 것을 통칭하는 것이다. 그러나 동시에 그러한 세계란 신과 무관한 것이 아니라 신의 한 본성이 드러난 것이기 때문에 역시 신성을 머금은 것이다. 마찬가지로 천지

25) 여기서 말하는 자연은 흙이나 돌, 식물과 동물 같은 외면적 자연을 뜻하는 것이 아니라 그 이전의 고요한 변화 정신을 일컫는다. 이것이 곧 조화인데, 자신은 변하지 않으면서 다른 것을 변하게 한다.

인 삼신의 한 신인 지일신은 그 덕성으로 보아 교화신에 해당한다. 왜? 땅은 하늘에 비해서 낮고 불완전하기 때문에 시간의 지배를 받는다. 그러므로 신은 땅에 교화의 신으로 임하는 것이다. 조화의 신이 아버지로 상징된다면, 교화의 신은 스승 혹은 어머니로 대변된다. 스승이나 어머니는 하늘의 뜻을 받들어 몽매한 지상의 존재들을 가르쳐 순리에 따르도록 한다. 그러나 스승이나 어머니는 아버지나 하늘과 다르지만 그 본질은 서로 다르지 않은 신성을 띤다. 하늘이 영원하듯, 땅도 영원하며 순리에 따라 하늘의 뜻을 실천해가기 때문이다.

신의 초월적 본성에 상응하는 것은 태일신, 곧 치화신이다. 치화신은 임금 혹은 천지인 가운데 사람을 통해서 대변되는데, 무질서를 바로잡아 주거나 하늘과 땅을 연결해 주는 역할을 한다. 임금이 어떻게 하늘과 땅을 연결시켜 주는가? 임금의 통치란 천명을 백성들에게 전달해 주는 역할을 하는 것이다. 그리스 신화에 보면 헤르메스(hermes, 제우스의 아들)라는 신이 제우스신의 뜻을 지상에 전달하는 역할을 하는데, 바로 치화신이 그러한 역할을 한다. 전달해주는 그 행위 자체는 곧 통치 행위이기도 한 것이다. 일체의 작위적인 통치를 떠나 순리에 맞게, 천리에 따라 통치하는 것이 곧 덕치인 것이다. 화이트헤드의 신이 가지는 초월적 본성이 곧 창조성과 관련된다고 했는데, 이때의 창조성이란 신과 세계가 밀접한 관련을 갖고 각자 자신의 고유성을 실현해 나가도록 하는 역할을 한다. 이로써 각 개체가 가지고 있는 자유가 실현되며, 이 자유의 실현과 신에 의한 창조성의 발현은 다른 것이 아니다. 초월적 본성이나 치화신 모두 관계의 기능을 한다는 데 그 공통점이 있다.

치화신은 특히 인간으로 대표된다. 인간은 한편으로는 땅 혹은 세계의 일원임에 틀림이 없지만 그 대표자로서 활동하는 데 적극

적 의의가 있다. 바로 그렇기 때문에 인일이라고 하지 않고 태일이
라고 한 것이다. 인간은 세계의 대표자로서 만물을 다스림으로써
궁극적으로 신의 역할을 대행하는 것이다. 바로 그렇기 때문에 인
간, 곧 태일신은 화이트헤드의 신이 가지는 초월적 본성과 같은 역
할을 하는 것이다. 그러나 인간의 기능과 역할을 안중에 두지 않고
현실적인 인간을 생각한다면 인일신과는 거리가 있는 것임을 알아
야 한다.

4. 결론

“신은 죽었다!”는 니체의 절규는 여러 가지 관점에서 조명될 수
있겠지만, 점차 강력해지는 근대 이후의 범신론화, 나아가 무신론
화의 경향을 적나라하게 반영한 것으로도 해석할 수 있다. 신을 죽
인 시대, 혹은 신이 설 자리가 없어진 시대, 그것이 바로 현대에
대한 정확한 진단이 아닐까?

이렇게 삭막한 시대에 화이트헤드가 신을 자신의 형이상학 체계
의 핵심부에 설정한 것은 정말 놀라운 일이다. “현대 세계는 신을
잃어버리고 그것을 찾고 있다.”²⁶⁾고 말하면서 그는 그 원인을 특히
기독교에서 찾는다. 그는 기독교에서 사랑의 복음은 실제로는 공포
의 복음으로 전환되었으며, 기독교 세계는 공포에 떠는 사람들로
채워지게 되었다고 지적한다.

화이트헤드는 신의 의미를 밝혀주는 세 가지 형태가 있다고 분
다.²⁷⁾ 그는 특히 유대적 신 개념이 직면하는 어려움을 크게 두 가

26) A. N. Whitehead, Religion in the Making, p. 72.

지로 본다. 첫째로 신은 형이상학적 합리화를 벗어난다. 둘째로는 그러한 신을 증명할 수 없다.

화이트헤드의 신은 철학자의 신이지 종교적 신은 아니지만 종교에 매우 근접해 있다. 그가 파악한 신은 어떤 면 관점에서 현실계 전체를 조망하는 전능자가 아니라 개별적인 현실성에 대한 가능성을 통찰한다는 의미에서 창조신의 의미도 가진다.²⁸⁾ 말하자면 화이트헤드의 신은 전통적인 기독교 창조신과 같이 세계 전체를 관망하는 전지전능한 신이 아니라 매 순간 현실적 존재의 생성을 통해서 스스로 새롭게 생성하는 과정적 신이다.

신은 연속적인 가치평가 속에서 세계 과정을 점차로 완벽하게 만들어 가는 존재이다. 신은 한편으로 창조성과 그 가능성의 실현에 대한 결단을 포함하지 않기 때문에 유한하다. 다른 편으로 신은 각 현실의 발전을 파악하고 기억하는, 무한히 복잡한 현실에 대한 전망을 상실하지 않는, 영속적인 이상적 반력자이다. “그는 각 피조물에게 그 자신의 위대함을 알려주는 거울이다.”²⁹⁾

신은 자기 속에 있는 전체 세계를 지각하며, 세계가 변화함에 따라 다르게 변하기 때문에 세계 안에 있으면서 고통을 당한다. 그러나 신은 기존의 세계를 초월하면서도 신 자신에게는 분명한 가능성들을 헤량하여 “제안들”을 제시하기 때문에 세계의 저편에 있다. 그는 모든 것을 기억하는 존재로서 유대신의 특징을 가진다. 함께

27) 첫째는 동아시아의 신 개념인데, 이것은 극단적인 내재론이다. 여기서 내재란 신이 세계 안에 질서의 형태로 존재한다는 뜻이다. 둘째는 인격적 존재를 내세우는 유대의 신 개념으로서 극단적인 초월론이다. 셋째는 범신론적인 신 개념이다. 여기서 세계란 신의 한 단계를 구성하는 현상의 변화에 지나지 않는다. 이는 극단적인 일원론이다. 여기서 화이트헤드는 이슬람교적인 신 개념을 염두에 두는 듯하다.

28) M. Hampe, Alfred North Whitehead, München 1998, S. 125 이하 참고.

29) A. N. Whitehead, Religion in the Making, p. 148.

고통을 받는 존재로서의 신은 기독교에 근접해 있다.³⁰⁾

화이트헤드의 신론은 일종의 자연신학(theologia naturalis)³¹⁾이다. 그러나 그것은 일종의 종교적 의식을 전제로 한다. 화이트헤드는 자유와 새로움을 포함하는 자신의 신론만을 고집하는 것이 아니라 수많은 사람들의 삶 속에 있는 형이상학적 체계 저편에 있는 종교적 경험을 무시하지 않는다.³²⁾

대체로 이것이 화이트헤드의 신관이 가지는 특징들이다. 그것은 기독교에 대한 직간접의 반응을 전제로 한 것이다. 오늘날 세계 전체를 생각해 보면서 화이트헤드의 신관을 되짚어보면 뭔가 수궁가는 데가 있음을 깨달을 수 있다. 오늘날 인류가 직면하고 있는 종교 의식의 위기는 무엇보다도 “보편적으로 받아들여지는 신개념의 부재”³³⁾라고 독일의 화이트헤드 연구가인 함페는 진단했다. 그렇다면 기독교를 포괄하는 세계 보편적인 신관이 요구되고, 그것을 우리는 위에서 동방 신교의 신관이라는 전제하에 논의를 전개했다.

화이트헤드의 유기체철학이 새롭게 정립한 신관이 세계의 신관을 내재론(동아시아), 초월론(유대-기독교), 범신론(이슬람)으로 정리했고, 이를 극복한 것이 자신의 신관이라고 암묵적으로 가정한다면 우리는 동아시아의 전통적 신관인 신교가 단지 내재론이 아니라 그와 동시에 초월론을 강력하게 표방했으며, 나아가서 범신론적 요소마저 가지고 있다고 주장하는 바이다. 바로 여기에 화이트헤드 신관과 신교 신관이 같은 지평에서 논해질 수 있는 근거가 있다.

30) Hampe, S. 158~160.

31) 자연신학이란 합리적 혹은 철학적 신학과 동의어인데, 인간의 이성을 통해서 합리적으로 설명할 수 있는 존재를 신이라 본다. 근대의 흄과 칸트가 이 용어를 이러한 의미로 사용했다.

32) Hampe, S. 125~127.

33) 위의 책, 156쪽 참고.

끝으로 양자의 차이점도 분명 짚어볼 수 있다. 그것은 다름 아닌 인격신에 관한 것이다. 화이트헤드의 신이 종교 의식과 근접해 있고 또 인격신으로 해석될 소지가 전혀 없지는 않다는 것은 사실이다. 그러나 이것은 어디까지나 유비에 불과한 것이 아닐까. 반면에 삼신은 인격신의 요소가 매우 강하다. 우리가 알고 있는 전통적인 삼신은 곧 산신(産神)이기도 하다. 그래서 삼신을 섬기는 신교에서는 삼신을 곧 삼신상제님으로, 즉 우주 최고의 통치자로 인식한 것이다. 비록 이런 신관이 유불선과 기독교라는 외래 종교의 출현과 번성으로 점차 잊혀지기는 하지만. 근래 중국에 와서 기독교를 전파한 예수교 소속의 마테오 리치(M. Ricci, 1552~1610) 신부는 동서문화의 특징을 비교문화사적인 시각에서 조명한 기념비적 저서인 『천주실의』 제2편에서 “천주는 곧 상제다”라는 의미심장한 명제를 선언한다. 그는 상제라는 동양 전통의 신이 기독교의 천주신(Deus)과 같은 인격신임을 인정한 것이다.

참고문헌

- 계연수 편저, 안경전 역주, 『환단고기』, 상생출판, 대전, 2012.
 이근철, 『천부경철학 연구』, 도서출판 모시는 사람들, 서울, 2011.
 윤해석, 『천부경의 수수께끼』, 도서출판 창해, 서울, 2000.
 증산도도전편찬위원회, 『증산도도전』, 대원출판, 서울, 1992.
 박상태, 「A.N. 화이트헤드의 신 개념에 관한 연구」 『화이트헤드연구제2집(1999)』.
 정경희, 「『天符經』·『三一神誥』를 통해 본 韓國仙道の ‘一·三·九論’」, 『범한철학』 제44집 2007년 봄, 6.

- A. N. Whitehead, Process and reality(1929), corrected edition, ed. by David Ray Griffin & Donald W. Sherburne, The Free Press, New York, 1978.
- A. N. Whitehead, übers. von H. G. Holl, Prozeß und Realität, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1984.
- A. N. Whitehead, Religion in the Making(1926), The Macmillan Co., New York, 1974.
- M. Hampe, Alfred North Whitehead, München, 1998.
- M. Hauskeller, Alfred North Whitehead zur Einführung, Hamburg, 1994.
- D. W. Sherburne(ed.), A key to Whitehead's process and reality, the university of chicago press, chicago and london, 1981.

[Abstract]

**Wie sahen Osten und Westen den Gott?
-Im Aspekt des Gottes von Singyo und
Whitehead-**

Yang, Ou-Sork (JeungSanDo Research Institute)

Das Problem der heutigen Religion stammt aus der Abwesenheit eines allgemein akzeptierbaren Gottesbegriffs. Der Alleingang der neuzeitlichen Vernunft und die Entwicklung der Naturwissenschaften lassen entkräften die Religion und die Autorität des Gottes. Wegen der Rationalität und Prktizität der Wissenschaften und Technologien degeneriert sich die Spiritualität des Menschen.

In diesem Aspekt versuchen Unsere Untersuchung zu

vergleichen Singyo, die in Uraltertum die allgemeine Gotteslehre gewesen wäre, mit der Gottesanschauung der organismischen Philosophie Whiteheads.

Samsin ist Ilsin, und manifestiert sich als Chohuasin, Gyohuasin, und Chihuasin. Dementsprechend offenbart sich der Whiteheadsche Gott als die Urnatur, die Folgenatur, und die superjektive Natur. Beides besitzen die Gemeinsamkeit und zugleich den Unterschied, doch der entscheidende Unterschied ist das Problem der Person des Gottes.

Key-Words: 'Singyo', 'Samsin', 'Ilsin' 'Chohuasin', Whitehead, Philosophy of Organism, The Nature of God, The primordial Nature of God, The consequent Nature of God, The Superjective nature of God.

접 수 일 : 2014년 5월 2일

심사기간 : 2014년 5월 14일 ~ 17일

게재확정일 : 2014년 5월 19일