

화이트헤드 연구

제30집

화이트헤드 연구

제30집 · 2015. 06. 30

한국화이트헤드학회

차 례

철학자의 신 - 헤겔과 화이트헤드의 신개념 - / 양 우 석 (계명대)	. 7
통섭에서 몸섭으로 - 홀로니즘과 몸학의 몸섭에 대한 고찰 / 정 강 길 (몸학연구소)	. 35
화이트헤드와 에크하르트 신관 비교 / 조 세 종 (충남대)	. 75
사회적 정의(justice)와 기후변화에 관한 롤즈의 관점과 그에 대한 과정 철학적 이해 / 정 윤 승 (충남대)	. 97
부록	
한국화이트헤드학회 연혁	
한국화이트헤드학회 정관	
『화이트헤드 연구』 투고규정	
『화이트헤드 연구』 심사규정	
『화이트헤드 연구』 윤리규정	
An Overview of The Whitehead Society of Korea	
한국화이트헤드학회 임원명단	

The Journal of Whitehead Studies

No. 30. June. 2015

ARTICLES

Der Gott der Philosophen – Hegels und Whiteheads
Begriff des Gottes –

/ Yang, Ou-sork . 7

From Consilience To Mommsen – A Study of Holonism and
based on Mommsen

/ Jeong, Kang-gil . 35

Comparative Study on Theological Theory of Whitehead and
Eckehart

/ Cho, Se-jong . 75

A View Point of J. Rawls & A. N. Whitehead on ‘Social Justice’
and ‘Climate Change’

/ Chung, youn-seung . 97

【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*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1922.

철학자의 신

- 헤겔과 화이트헤드의 신개념 -

양우석 (계명대)

【한글요약】

이 글은 헤겔의 절대관념론과 화이트헤드의 유기체철학에서 신문제가 어떤 유사성과 차이점을 가지고 있는가 하는 관심에서 출발한다. 그것은 오늘날 일반적으로 신이 잊혀져 가고 있으며, 이는 현재의 위기 상황과 깊은 관계가 있다.

헤겔과 화이트헤드의 신은 세계의 본질이 생성한다는 대전제에 의거한다. 여기서 신은 전통적인 신관의 테두리를 벗어난다. 신은 무에서 유를 창조하지도 않고, 화내고 기뻐하는 인격신도 아니며, 세계와 유리되어 있지 않다. 또 신은 세계에 개입하여 새로움을 증가시킴으로서 자기자신이 새로워진다. 그렇게 새로워진 신은 세계를 더욱 풍부하게 해 준다.

이들 철학자가 증명해 낸 신은 무의미한 세계에 의미를 충만케 하고 그 힘으로 인간의 삶에 가치를 불어넣을 수 있는 힘을 가진다고 본다. 이로써 신은 세계화되고, 세계는 신성화되는 측면이 있음은 주목할 만하다. 현대를 살아가는 여유 없고 조급한 우리가 여기서 커다란 가르침을 받을 수 있으리라 기대한다.

[주제어] 헤겔, 화이트헤드, 절대관념론, 유기체철학, 신

1. 들어가는 말

근대에 이르러 철학과 학문 일반 혹은 삶의 주체는 더 이상 신이 아니라 인간임을 천명한 바 있다. 그 후 포이에르바흐가 신이란 인간이 만들어낸 것이라 선언한 이래 신의 권위는 끝없이 추락하고 있다.

그런데 이러한 전통을 벗어나면서도 매우 체계적인 방식으로 신을 다시 긍정하는 형이상학이 등장했다는 것은 매우 흥미로운 일이다. 근대철학의 정점에 서있는 헤겔의 절대주의 철학과 현대 형이상학의 기초를 새로이 설정한 화이트헤드의 유기체철학이 그것이다. 양자는 약1세기 이상을 격해 있기 때문에 그 어떤 직접적 교류나 사상적 유사성의 측면에서 깊이 있게 다루어진 적이 없다. 더구나 화이트헤드의 철학은 유럽대륙에서 최근까지 거의 주목을 받지 못하고 있었다. 헤겔철학 역시 역사의 뒀안길로 사라진 이래 꾸준히 연구의 대상이 되기는 했으나 그 어떤 새롭고 획기적인 철학적 이슈가 된 일이 없다고 해도 과언이 아니다.¹⁾

그러나 이러한 영향사적 요인만이 중요한 것은 아니다. 양자는 신을 보는 시각에서 모종의 흥미로운 유사성과 차이를 가지고 있으며, 이것을 오늘날의 시점에서 새로이 조명하는 것은 적지 않은 철학적 의미가 있다고 여겨진다.

일단 양자는 신을 철학의 중요한 대상이라 보았고, 또한 세계에 중대한 영향을 끼친다고 보았다는 점에 커다란 공통점이 있

1) 물론 화이트헤드는 이제 유럽에서도 어느 정도 알려져 가고 있는 중이며, 헤겔연구도 이른바 “헤겔 르네상스”기를 맞기도 했다. K. Löwith, “Hegel-Renaissance?”, in: *Sämtliche Schriften* 5, *Hegel und die Aufhebung der Philosophie im 19. Jahrhundert*, Stuttgart 1988 참고.

다. 그러나 신을 파악하는 방식에는 모종의 차이점이 있다. 그것은 한편으로 시대적인 차이에서 오는 것이고, 다른 한편으로는 세계관의 차이, 방법론의 차이에서 오는 것이다. 근대의 정점에 서있는 헤겔은 신을 보다 낙관적으로 파악하고 있는 반면, 세계대전 후 현대과학과 수학의 영향을 받은 화이트헤드는 신을 좀 더 조심스럽게 받아들인다. 또한 변증법이라는 사유 방식을 고수하는 헤겔과 현대의 여러 비판적 사조의 영향을 받은 화이트헤드는 아무래도 적지 않은 차이점을 가지는 것이 사실이다. 그러나 이러한 차이에도 불구하고 대국적인 견지에서 유사성과 공통점이 지배적이다. 따라서 이 글은 양자(A, B)의 대체적 윤곽을 그린 다음 거시적 관점에서 서로 비교(AB)해 보고 너무 세세한 부분은 생략할 수밖에 없는 한계점을 가진다.(A-B-AB)

2. 절대관념론의 신

1) 절대관념론에서의 신

헤겔은 절대자, 즉 신로부터 유한자, 즉 자연과 정신의 세계가 생성한다고 보고 그 근거를 철학적으로 정초하고자 한다.²⁾ 그러나 이 신은 철학자의 신이요, 철학체계에서 의미를 가진다. 달리 말하면 헤겔은 세계와 그 근거를 철학적으로 정초하기 위해 최후

2) 보통 독일관념론에서 객관적 관념론이란 셸링의 입장을 말한다. 헤겔의 관념론 역시 본질적으로 객관적 관념론이라 할 수 있으면서 동시에 절대적 관념론이라 볼 수도 있다. Hösl, V., *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*, S. 3. 9 참고.

의 근거로서 신이라는 형이상학적 존재를 도입했다는 것이다. 이렇게 전통적으로 신을 합리적으로 설명할 수 있다고 보는 것은 자연종교의 입장이다.³⁾

근대에 들어 결정적인 것은 신에 대한 태도의 변화이다. 물론 형식상으로만 본다면 신은 여전히 중요한 역할을 한다. 그러나 내용상으로 신은 현격하게 동력을 잃은 반면 인간, 즉 주관(“사유하는 실체”, 이성)은 세계의 중심으로 급부상한다. “나는 생각한다, 고로 존재한다.”는 데카르트의 이른바 코기토 명제는 이 사실을 압축한다. 세계의 존재는 신이 아닌 인간의 생각하는 자아에 종속하게 된 것이다.⁴⁾

그런데 헤겔은 자신이 가장 강하게 비판한 칸트철학에서 물 자체에 대한 인식의 부정을 최대의 문제점이라 본다. 그것은 철학의 최대 스캔들이며, 인간 이성에 대한 모독이라는 것이다.⁵⁾ 신의 인식을 부정하는 것은 신성한 신전에 본존이 없는 것과 마찬가지로 어불성설이라는 것이다.⁶⁾ 더욱 놀라운 것은, 헤겔이 신을 비단 인식의 대상일 뿐만 아니라 인식의 주체라 본다는 사실이다. 즉 인간이 신을 인식함으로써 신은 자기자신을 인식한다. 또

3) 자연종교에 대해서는 데이비드 흄 저, 이태하 역, 『자연종교에 관한 대화』 2008 참고.

4) 칸트도 신은 영혼, 전체로서의 세계와 더불어 물 자체라 하여 그 인식 가능성을 부정함으로써 불가지론의 입장을 취한다. 그의 철학적 주안점은 어디까지나 인간 이성의 “인식”과 그 근거를 탐구하는 일이다. Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*(1781) 참고.

5) Hegel, G. W. F., “Differenz des Fichteschen und Schellingschen System der Philosophie”, S. 8~138 참고. ※ 이하 헤겔 인용시 Werke. Hegel, G. W. F. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu editierte Ausgabe, Frankfurt/M. 1969ff.의 권수를 W1, 2... 등으로 한다. Karl-Heinz Volkmann-Schluck, *Hegel. Die Vollendung der abendländischen Metaphysik*, S. 9~72 참고.

6) Hegel, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, Vorrede(W3) 참고.

신의 자기 인식은 곧 존재로 실현된다.(주관=객관, 인식=존재) 이것은 분명 근대 주관주의의 범위를 벗어나는 획기적인 입장이다. 인간이 인식의 주체임을 부정하지 않으면서도 신이 새롭게 인식의 주체로 등장하는 것이다. 이렇게 하여 신은 세계와 철학함의 중심에 설정된다. 그러나 이 입장은 중세와는 근본적으로 다르다. 어떻게 다른가?

헤겔의 신은 변증법적으로 “발전”한다. 이것은 시간적인 동시에 논리적이다. 역사의 전체에서 보면 시간과 논리는 일치하며, 결국 “전체는 진리다.”(*Das Ganze ist das Wahre*)⁷⁾ 변증법이란 어떤 것을 그 자체가 아닌 타자와의 관계 속에서 바라본다는 뜻이다. 그런데 헤겔의 변증법에서는 이 타자가 실은 자기자신이라는 것이다. 신은 철저히 과정적 존재로 그려진다. 헤겔은 신의 존재를 단지 선언한 것이 아니라 철학적으로 정초한 것이다.⁸⁾

2) 자기 안에 내주하는 신

절대자는 원칙적으로 타자를 필요로 하지 않으며, 따라서 자기 자신 안에서 자족한다. 이렇게 자기 안에 존재하는 절대자를 다루는 학문을 “논리의 학”(Wissenschaft der Logik)이라 한다. 헤겔은 논리의 학을 “자연과 유한한 정신의 창조 이전에 그 영원한 본질에 있어서의 신의 서술”⁹⁾이라 정의한다. “자연과 유한한 정신”이란 물질과 인간정신, 약하여 “세계”라고도 할 수 있다. 그러한 세계가 출현하기 “이전”에 존재하는 것이 곧 절대자라 했는

7) Hegel, G. W. F., ebenda, S. 24.

8) Drüe, H.(u. anderes), *Hegels "Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften"* (1830) 참고.

9) Hegel, G. W. F., *Wissenschaft der Logik*(W5), S. 44.

데, 이 “이전”이란 시간적이 아닌 논리적 의미다.¹⁰⁾

절대자는 가장 완벽한 대상인 자기자신을 사유하며, 그것을 전개한 것이 『논리의 학』이다. 여기서 절대자는 우선 자신을 객관적으로, 그 다음 주관적으로 파악한다.¹¹⁾ 절대자를 객관적으로 파악한 것이 곧 존재론(Die Lehre vom Sein)이다. 존재가 자기자신의 진리로 파악한 것이 본질론(Die Lehre vom Wesen)이다. 그리고 본질이 다시 존재를 회복한 것이 곧 개념론(Die Lehre vom Begriff)이다.

논리의 학에서 헤겔은 존재는 곧 무요, 무는 곧 존재라고 말한다. 그래서 존재는 무로, 무는 존재로 ‘된다’. 이것이 생성(Werden)이다. 생성이란 어떤 것과 다른 것의 관계로서 무한히 계속되며, 이것이 악무한(das schlechte Unendliche)이다. 악무한은 유한과 대립하는 무한인 데 반해서 진무한(das wahrhafte Unendliche)은 유한을 자신 안에 계기로서 내포한 무한으로서 자기가 타자로 변하는 것이 아니라 자기가 자기에게로 돌아오는 대자존재(Für sich Sein)다.

자기자신을 대상으로 삼는 대자존재는 본질(Wesen)이 된다. 존재가 생멸하는 유한한 것이라면, 본질은 그 가운데 변하지 않는 무한자다. 본질 속에서 근거와 관계, 즉 현상과 본질, 안과 밖의 관계가 통일되며, 이것이 현실(Wirklichkeit)이다. 현실은 이념이 실현된 것이므로 “현실적인 것은 이성적인 것이다.”¹²⁾ 현실은 곧 절대자의 표현이며, 이것이 곧 개념이다. 개념이란 형식논리학에서 말하듯 오성의 추상 작용으로 구성된 것이 아니라 절대자의

10) 『논리의 학』은 시간을 사상한 “이념”(로고스)의 공간에서 전개된다. Hansen, F.-P., G. W. F. Hegel: “*Wissenschaft der Logik*”, S. 27-32.

11) 이것은 이른바 『철학백과』의 체계에서 전개되는 “소논리학”의 입장이다.

12) Hegel, G. W. F., *Philosophie des Rechts*(W7), Vorrede, S 24 참고

자기파악이다.

절대자는 추상적인 존재에서 출발하여 본질을 거쳐 결국 자기 자신으로 돌아오며, 그것이 곧 절대이념(die absolute Idee)이다. 절대자의 궁극적인 모습인 절대이념은 추상적 보편이 아니라 과정 전체를 포괄하는 구체적 보편이다. 그러나 동시에 논리의 학의 지평에 있는 절대자는 넓은 의미에서 여전히 형식(추상)의 측면을 가진다고 헤겔은 말한다. 즉 아직 구체적 내용을 결여하고 있으며, 이 내용을 채우는 것이 곧 자연철학과 정신철학이라는 사실철학(Realphilosophie)¹³⁾이다.

3) 자기 밖으로 외화된 신

바로 여기서 과연 어떻게 하여 자기 안에 내주하는 절대자가 시간과 공간이라는 현실계로 “외화”하는가 하는 중요한 철학적 문제가 제기된다. 그러나 헤겔은 이 문제를 아주 간단히, 선언적으로 처리하고 만다.¹⁴⁾ 즉 자기 안에 내주하는 절대자는 자신과 반대되는 요소가 없기 때문에 자기 밖으로 나가고자 하는 “충동”을 가진다는 것이다. 그래서 절대자는 이념적 논리 공간에서 자연의 시공간으로 외화(Entäußerung)한다.¹⁵⁾

13) ‘real’은 ‘시공적’이란 의미이므로 ‘실재적’이 아닌 ‘사실적’으로 옮긴다. 헤겔에서 ‘실재’란 오히려 ‘ideal’의 영역이다. Wandschneider, D., “Die Stellung der Natur im Gesamtentwurf der hegelschen Philosophie”, S. 53 참고.

14) Henrich, D., “Hegels Theorie über den Zufall”, S. 165f.; Ou-Sork, Yang, *Hegels Technikverständnis und Versöhnungsinteresse*, S. 73-84; Amdt, A., “Natur und Geist, Hegels Naturphilosophie im Zusammenhang seiner systematischen Konzeptionen”, S. 27; Wandschneider, D., “Die Stellung der Natur im Gesamtentwurf der hegelschen Philosophie”, S. 42 이하 참고.

15) 사실철학에서 “사실적인 것”(das Reelle)의 의미가 드러난다. Nuzzo, A.,

헤겔의 자연철학은 오성의 피상적 차원에 머무는 “이왕의 자연학”(vormals Physik)¹⁶⁾과는 달리 자연을 이성적, 개념적으로 파악하고자 한다. 자연은 절대자의 이념이 외화한 것이기 때문에 그 본질은 여전히 이념인 것이다.

자연 속에 잠자는 절대자의 이념은 점차로 자기를 일깨워 스스로를 의식한다. 그 단계가 역학(Mechanik), 물리학(Physik), 유기체학(Organik)이다. 이념은 자연의 필연성 속에서 자유를 자각해 나간다. 그러나 외면은 발전하는 것이 아니라 동일한 과정을 “반복”(Wiederholung)한다. 그러므로 헤겔은 다윈식의 진화론을 부정한다.¹⁷⁾ 자연은 진화하는 것이 아니라 같은 과정을 무한히 반복할 뿐이다.

자연의 내면이 이념이요 신적 정신이라면 그 본질인 자유를 자각하게 됨으로써 결국 자기소외된 자연의 영역으로부터 자기자신으로 되돌아온다. 이것이 곧 정신이다.

4) 자기로 돌아온 신

정신은 타자가 아닌 자기자신을 대상으로 하며, 유한정신에서

“Die Differenz zwischen dialektischer Logik und realphilosophischer Dialektik”, S. 56.

16) “이왕의 자연학”은 과거의 자연학만이 아니라 근대의 자연과학도 포괄한다. Hegel, G. W. F., *Philosophie der Natur*(W9), § 246 참고; Richter, L. G., *Hegels begreifende Naturbetrachtung als Versöhnung der Spekulation mit der Erfahrung*, S. 57 이하 참고; Richter, L. G. 저, 양우석 옮김, 『헤겔의 자연철학』 참고

17) 헤겔은 다윈의 진화론을 부정한다. 이를 두고 헤겔의 자연철학을 자연 연구가 어떻게 추구되어서는 안 되는지의 전형을 보여준다는 부정적 인식이 팽배하기도 했다. 프레더릭 바이저 지음, 이신철 옮김, 『헤겔, 그의 철학적 주제들』, 147쪽 참고.

점차 무한정신으로 발전한다. 유한정신은 인간의 정신, 그것이 외화하여 정립된 “제2의 자연”(문화, 문명)¹⁸⁾이며, 무한정신은 곧 신적 정신이다. 유한정신은 주관적 정신, 객관적 정신이고, 무한정신은 절대적 정신이다.

주관적 정신은 개별적 정신이다. 그것은 신체와 밀접한 관계를 맺고 있는 심령(Seele)을 다루는 인간학, 자기를 대상화할 줄 아는 의식을 대상으로 하는 정신현상학, 자기를 통일적으로 파악하는 정신을 다루는 정신학(Psychologie)으로 발전한다.

객관적 정신은 주관적 정신이 객관적 세계 속에 실현되어 초개인적 정신으로 승화된 것을 말한다. 개인적 정신이 사적이라면 객관적 정신은 공적이다. 법, 도덕, 예술, 학문, 풍속, 취미, 이상, 세계관 등이 이에 속한다. 이 정신은 시대적 변천을 겪으므로 시대에서 시대로 변천하며, 개성적인 독특한 운명을 가진다. 그런 점에서 객관적 정신도 유한한 정신이다. 그러나 객관적 정신은 개인이 아니라 초개인적이기 때문에 그 내용 역시 객관적으로 확인될 수 있고, 인식될 수 있으며, 또 그렇게 기술될 수 있다.¹⁹⁾

절대적 정신은 객관적 정신의 유한성을 벗어나서 무한성의 영역으로 고양되는 곳에 성립한다. 객관적 정신이 역사 안에서의 실현 과정에서 투쟁과 실패와 미완성이라는 현실의 저항을 벗어나지 못한다면 절대적 정신은 그러한 제약을 벗어나 자기자신의 본질에 침잠하여 대자적으로(für sich) 존재하기 때문이다.

18) 헤겔의 제2의 자연에 대해서는 Henrich, D., *Hegel im Kontext*; 권영우, 「헤겔철학에서 자연 그리고 인류」, 104~144쪽 참고.

19) 후에 딜타이는 이 객관적 정신을 학문적으로 인식할 수 있는 방법론을 해석학이라 했으며, 객관적 정신을 대상으로 하는 학문을 정신과학이라 하여 자연과학과 대립시켰다. Dilthey, W., *Einleitung in die Geisteswissenschaften* 참고.

절대적 정신의 영역인 예술, 종교, 철학은 절대자가 자신을 자각하는 단계를 이룬다. 그러나 엄밀히 말하면 절대적 정신도 역사 안에서 변천하는 일종의 객관적 정신이다. 왜냐하면 절대적 정신 역시 역사 안에 존재할 수밖에 없기 때문이다. 동시에 절대자가 예술, 종교, 철학을 통해서 자기자신을 의식하는 정신이라면 일종의 주관적 정신이기도 하다. 이렇게 보면 절대적 정신 안에는 주관적 정신과 객관적 정신의 요소가 모두 포함되어 있다.²⁰⁾ 이렇게 하여 절대적 정신은 주관적 정신과 객관적 정신의 통일이 된다. 신은 절대적 정신의 표현인 예술, 종교, 철학을 통해서 자기를 의식하고 이를 통해서 세계를 의식한다.

3. 유기체철학의 신

1) 유기체철학에서의 신

서양철학을 플라톤의 각주에 지나지 않는다고 선언²¹⁾한 바 있는 화이트헤드의 철학에서 오늘의 시점에서 다시 주목할 만한 것은 신문제다.²²⁾ 화이트헤드는 체계 내에 신을 설정함으로써 현대 철학 일반에서 멀어진다. 그는 특히 유대적 신 개념을 신랄하게 비판한다.²³⁾ 이는 기독교의 신이 유대교의 신 개념과 달리 내재

20) Hartmann, N., Hegel(1929) 참고; O. D. Brauer, *Dialektik der Zeit*, S. 164ff.

21) A. N. Whitehead, *Process and Reality*(1927~28), 1장 1절.

22) Hauskeller, M., *Alfred North Whitehead zur Einführung*, S. 139 참고 “화이트헤드는 최근 프리고진, 붐, 니담 등의 자연과학자들과 몇몇 신학자들에 게 커다란 주목을 받고 있음에도 불구하고 지금까지 대부분의 자연과학자들에게 의심스러운 학설의 장본인이라는 인상을 주고 있다.”

성을 가지고 있다는 통찰에서 비롯된다.²⁴⁾

화이트헤드는 『과정과 실재』에서 과정으로서의 세계가 단순히 과거를 반복하는 것이 아니라 매 순간 새로워지는 창조적 과정이라 말한다. 이 과정의 최후 요소인 현실적 존재(actual entity) 혹은 현실적 계기(actual occasion)²⁵⁾는 스스로를 결정하는 자유로운 주체로서 끊임없이 주어지는 자료들(data)을 자기화해 나가는 창조적 과정의 존재이다.²⁶⁾

현실적 존재는 과거의 것과 관계하여 바로 현재의 존재가 되고, 지금의 현실적 존재 역시 미래의 현실적 존재에 의해서 그 자료로 객체화(objectification)된다. 주체의 활동은 과거와 연결되

23) Whitehead, A. N., *Religion in the Making*(1926), 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. ... 게다가 이것을 믿지 않는 것은 곧 죽음을 뜻했다.”

24) 같은 책, 같은 곳. “첫째로 신이 형이상학적 합리화를 벗어난다. 우리는 신이 우주를 기획하고 창조하는 존재라고 알고 있지만 거기서 우리의 앎은 정지한다. ... 둘째로는 그러한 신을 증명할 수 없다. 또한 기독교의 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.”

25) 엄격한 의미에서 현실적 존재(actual entity)는 오직 신뿐이다. 신 이외의 현실적 존재를 현실적 계기(actual occasion)라 부른다. 현실적 계기들의 결합체를 사건(event)라 한다. A. N. Whitehead, *Process and Reality* (1927-28), p. 112, 124 참고.

26) 여기서 창조란 자료에 의해서 제한을 받는다는 점에서 기독교적 창조와 다르다. 현실적 존재는 타자인 자료들에 의해서 제한된다는 점에서 결정지어져 있지만, 반면에 주어진 자료들을 스스로 조정, 통합해 간다는 점에서 자유롭다. 따라서 “현실적 존재의 합성은 내적으로는 결정지어져 있지만 외적으로는 자유롭다.” A. N. Whitehead, *Process and Reality* (1927-28), p. 27, 47.

어 있으면서 동시에 미래의 주체적 목표(subjective aim)²⁷⁾를 지향함으로써 “초월체”(superject)²⁸⁾로서의 자기 자신이 실현되는 과정으로 존재한다. 주체가 자기실현된 초월체를 충족(satisfaction)이라 하며, 궁극적으로 이 목표를 제시하는 것이 곧 신이다.

2) 형성적 요소와 신

『과학과 근대세계(1925)』에 처음으로 신 개념이 도입된 이래, 『형성중의 종교(1926)』에서는 현실적 존재를 근원적으로 규정하는 요인을 “형성적 요소”(formative element)라 칭하며, 신 이외에도 창조성(creativity)과 영원적 객체(eternal object)가 이에 속한다.

먼저, 창조성은 신과 같은 형성적 요소이면서도 신과 전혀 다르다. 서양 전통의 존재신학(On-to-theo-logie)²⁹⁾에서는 일(one)에서

27) ‘aim’은 지향이라기보다는 지향점, 즉 목표로 옮기는 것이 무난할 것으로 보인다. 주체란 목표를 설정하고 이를 실현하고자 노력하는 존재이다.

28) 초월체는 더 이상 주체적 활동을 하지 않는 상태의 존재, “객체적 불멸성의 기능을 행사하는 원자적 피조물”이다. 그러므로 초월체는 현재가 아닌 미래의 현실적 존재를 위한 존재, 즉 다음 세대의 현실적 존재를 위하여 “주어진 객체”(a given object)와 관련된다. 현실적 존재를 “주체-초월체”(subject-superject)라고도 한다. A. N. Whithead, *Process and Reality* (1927-28), p. 43 참고.

29) 존재신학이란 용어를 처음으로 쓴 것은 칸트다.(I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 629-640) 그러나 이 표현을 대중화한 이는 하이텍거 이 말을 헤겔의 존재론과 관련하여 사용했다. 즉 헤겔이 말하는 존재론은 결국 그 최고의 존재를 신으로 설정하기 때문에 존재신학이라는 것이다. 하이텍거는 존재자들 전체에 통일성을 부여하는 중심이 곧 신이며, 따라서 “형이상학이란 곧 존재신학”이며, 이 전통은 헤겔을 넘어 아리스토텔레스까지 소급한다고 주장한다. M. Heidegger, “Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens”, in: *Zur Sache des Denkens*, Tübingen 1969, S. 76 참고. 어떻게 존재신학은 신을 제일원인, 자기원인, 궁극원인으로 설정한다는 점에서 그 특징이 있다. 강영안, 「레비나스의 신 담론」, 3-6쪽 참고.

다(many)가 파생된다는 의미에서의 창조성을 말해 왔다. 화이트헤드는 정반대로 다에서 새로운 일이 출현하도록 하는 것을 창조성으로 본다.

창조성은 그 어떠한 존재도 실체도 아닌 까닭에 주체도, 객체도 아니며 따라서 현실적이지 않고 단지 가능적일 뿐이다. 창조성은 타자를 생성케 하면서도 자신은 결코 생성하지 않으므로 비시간적이고 비현실적이다. 또한 현실적 존재의 생성을 가능케 하는 궁극자이지만 이 가능성에 의해서 탄생하는 현실적 존재가 없는 존립할 수 없다는 점에서 비존재적이고 무형적이다.³⁰⁾ 그러면 창조성은 신과 무슨 관계가 있을까?

창조성은 현실적 사건을 일으키는 궁극자이며, 신은 이 창조성에 의한 원초적이고 비시간적인 현실적 존재(event)이다. 신은 모든 것을 포함하면서도 구속되지 않는 가치평가의 비시간적인 활동을 하기 때문에 창조성의 피조물이면서 동시에 창조성이 있기 위한 조건이기도 하다.

현실적 존재가 출현할 수 있도록 하는 가능성이 창조성이라면 현실적 존재의 구체적 내용을 결정짓는 한정의 형식이 영원적 객체(eternal object)이다.³¹⁾ 영원적 객체는 우주의 순수 잠재태(潛勢態, potentials)이므로 현실적 존재로 실현될 수도 있고 그렇지 않을 수도 있다. 현실적 존재가 자기-창조(self-creation)할 때 영원적 객체는 현실적 존재 속으로 '진입'(ingression)한다.³²⁾ 영원적 객체는 시공 속에 실현되지 않았을 때에는 비결정(indecision) 상태이

30) 이점에서 화이트헤드는 창조성을 아리스토텔레스의 제일질료와 유사하다고 말한다. A. N. Whitehead, *Process and Reality*(1927~28), p. 32 참고.

31) 전통적으로 보편자(universalia)로 알려져 있으며, 동일성과 반복 가능성, 추상성을 주요 속성으로 가진다.

32) Sherburne, *A Key to Whitehead's Process and Reality*, p. 21.

다. 어떤 현실적 존재로 진입한다는 것은 영원적 객체가 비존재에서 존재로 되는 것이 아니라, 비결정이 결정으로, 잠세태가 현세태로 됨을 뜻한다. 그런데 현실적 존재의 파악(*prehension*)은 물리적이고, 영원적 객체의 파악은 개념적이다. 또 실현되어 결정된 것은 내재적(*immanent*)이고, 결정될 소지로 머무는 것은 초월적(*transcendent*)이다.³³⁾ 즉 영원적 객체는 현실적 존재의 파악의 대상이며, 파악의 결정 여부에 따라 가능성이나 현실성이 될 수 있으며, 또한 내재적이거나 초월적일 수 있다. 그것은 전적으로 파악의 주체인 현실적 존재와의 관련성 여부에 의해서 결정된다.³⁴⁾

영원적 객체는 최초의 자료와 합생하는 주체 사이의 관계기능을 한다. 이 기능으로 과거는 현재와 종합된다. 우주의 연대성은 영원적 객체의 이러한 기능에 의한 것이다.³⁵⁾ 영원적 객체는 예컨대 플라톤이 말하는 형상(形相, *form*) 혹은 이데아에 해당한다.³⁶⁾

창조성과 영원적 객체는 다 같이 비시간적, 비현실적인데 시간적이고 현실적인 것이 출현할 수 있도록 하는 가능성이다. 신은 형성적 요소인 창조성과 영원적 객체를 결합하여 현실적 존재를 탄생시킨다. 창조성이라는 무한정자를 영원적 객체라는 한정자가

33) Sherburne, 위의 책, p. 22.

34) 영원적 객체는 모든 생성을 위한 잠세태이며, 이 관계가 곧 '관계성의 원리'이다. 모든 현실적 존재가 다른 현실적 존재 속에 나타나는 객체화에서 현실적 존재들은 영원적 객체의 숙고(*meditation*)에 의해서 파악된다. 여기서 영원적 객체는 현실적 존재의 세계가 그 구성원이 되는 방식을 결정한다. Sherburne(1981), p. 24.

35) Sherburne(1981), p. 25.

36) 그러나 플라톤과 아리스토텔레스의 이데아와 화이트헤드의 영원적 객체는 같지 않다. 전자가 완벽한 존재인 데 반해서 후자는 불완전한 존재다. 영원적 객체는 현실적 존재를 통해서 실현되지 않는 한 현실이 아니라 가능성에 머무르는 불완전한 존재 방식을 가진다.

한정할 때, 이 한정을 실제로 일어나도록 만드는 통로가 곧 신이라는 것이다.³⁷⁾

3) 신의 세 가지 본성

화이트헤드의 신은 세 가지 본성으로 파악되는데, 그것은 원초적 본성(primordial nature), 결과적 본성(konsequent nature), 그리고 초월적 본성(superjective nature)이다.

원초적 본성은 영원적 객체와 관련된다. 영원적 객체는 어디에 존재하는가? 화이트헤드는 이 ‘어디’를 “신의 원초적 정신”(primordial mind of God), 즉 신의 원초적 본성이라 부른다. 이것은 신이 영원적 객체를 개념적으로 파악(혹은 가치평가)함으로써 비로소 성립한다. 이로써 원초적 본성은 시공의 제약을 벗어나 자유롭고 완전하며 현실성을 벗어난 영원성을 가진다. 그것은 신이 가지는 정신적 측면, 즉 영원적 객체의 측면을 대변한다.

결과적 본성이란 현실적 존재에 대한 물리적 파악에서 성립한다. “관계성 원리”(principle of relativity)에 의하면, 각각의 현실적 존재는 물리적 파악에 의하여 모든 다른 현실적 존재들과 관련된다. 신 역시도 일종의 현실적 존재이므로 이러한 관계성 원리의

37) 보통 화이트헤드의 신관을 ‘범재신론’ panenthism이라 이해한다. 이는 원래 슈트라우스가 범신론(pantheism)과 유신론(theism)을 종합하기 위해서 고안한 용어이다. 범재신론은 말 그대로 이해하면 모든 것, 즉 세계가 신 안에 있다고 보는 신관이다. 말하자면 세계 보다 신이 더 강력하고 범위가 크다. 그런데 화이트헤드의 신은 세계와 대칭 관계에 있다. 즉 신은 세계보다 강력하고 범위가 큰 것이 아니라 세계와 대칭을 이루는 관계에 있다. 이에 반해서 범신론은 세계와 신의 동일성을 주장한다. 즉 세계와 신은 별도로 존재하는 것이 아니라 신이 곧 세계이고, 세계가 곧 신이라는 것이다. 이 생각에 따르면 세계와 신은 대칭도 아니고 그 어떠한 포함 관계도 아니다. 신은 세계와 아무런 차이도 없다.

지배를 받는다. 그러므로 결과적 본성은 신이 모든 현실적 존재들과 관련을 맺는 데서 성립한다. 결과적 본성은 시간적이기 때문에 불완전하고 무상하며 제약되어 있다. 그것은 신이 세계에 의하여 영향을 받고 또 세계에 의하여 파생되는 측면이다. 이렇게 하여 신은 시간 안에 있는 현실적 존재들을 파악하고 보존한다.

결국 신은 원초적 본성과 결과적 본성을 통해서 못 현실적 존재와 마찬가지로 물리극과 개념극을 가지며, 이에 따라 시공을 초월한 원리이면서 동시에 시공적 현실성으로 존재한다. 이로써 신은 단지 현실을 벗어난 초월적 존재가 아니라 동시에 세계 내(내재)에 존재하는 역동적 존재 방식을 취한다.

그런데 화이트헤드의 신은 “초월적 본성”(superjective nature)을 가진다고 말한다.³⁸⁾ 말하자면 현실적 존재가 가지는 주체적 측면은 신의 원초적 본성에, 객체적 측면³⁹⁾은 결과적 본성에, 초월체적 측면은 초월적 본성에 대응한다. 그러므로 초월적 본성은 신이 시간적인 현실적 존재들에게 주체적 목표(subjective aim)를 부여함으로써 세계가 창조적 전진을 하도록 하여 신에게 최대의 충족을 줄 수 있는 질서를 갖춘 세계를 만드는 측면이다. 신이 부여한 주체적 목표는 주체가 장차 실현하려는 이상(Ideal)으로서 주체의 본성에 영향을 미친다. 이것은 신이 가지는 창조성의 측면, 새로움을 탄생시키는 요인이다. 신은 이로써 현실적 존재가 자신의 의도대로 생성하도록 하고, 이로써 생성된 세계를 다시 느낌으로써 신 자신이 더욱 풍부해진다.

“창조적 전진”의 세계는 결국 신의 창조적 활동에 의해서 뒷받

38) Whitehead, A. N., *Process and Reality*(1929), p. 88-190.

39) 현실적 존재의 객체적 측면이란 주체가 자료를 자기화, 객체화하는 활동의 측면을 말한다. 이로 인해서 주체는 객체를 자기화하여 일종의 객체가 된다. 이것은 객체적 불멸성이라 표현된다.

침된다. 신은 초월적 본성으로 시공을 통해서 그리고 시공을 초월하여 세계의 전체 과정을 조정하고 뒷받침한다. 그러나 동시에 신은 세계에서 새로움의 요소를 받아들이는 수동적인 존재이기도 하다. 화이트헤드의 신은 새로움의 출현과 관련되고, 현실적 존재에게 가능성을 제공하여 현실계의 계속적인 생성이 이루어지도록 한다는 점에서는 일종의 창조신이라고 할 수 있다. 즉 신은 어떤 관점에서 현실계 전체를 조망하는 전능자는 아니지만 개별적인 현실성에 대한 가능성을 통찰한다는 제한된 의미에서 창조신이다.(“위대한 반려자”)⁴⁰⁾ 즉 신은 기독교 창조신과 같이 세계 전체를 관망하는 전지전능한 신이 아니라 매 순간 현실적 존재의 생성을 통해서 스스로 새롭게 생성하는 과정적 신이다.⁴¹⁾ 이것은 구약 창세기(2:4~3)에서 진흙을 빚어 사람을 만들면서 창조를 시작하는 야훼신이 보여준 행위와 매우 유사하다.⁴²⁾

4. 신과 세계의 향연

지금까지 두 신관을 각각 소개했는데, 이제 그 적극적 대화 가능성을 탐색할 차례다.

40) Whitehead, A. N., *Process and Reality*(1929), p. 351; Hampe, M., *Alfred North Whitehead*, S. 126.

41) 화이트헤드가 말하는 지속적인 창조(creatio continua)라는 개념은 실은 멀리 기독교 형이상학 전통으로 거슬러 올라간다. 화이트헤드에게서 새로운 것은 신이 자신의 가능성을 제공함으로써 생겨나는 현실성 자체를 지각하고 이 지각을 통해 자신을 변화시킨다는 아이디어이다.

42) 야훼신의 창조적 행위는 매우 경험적이고 실험적인 행보를 보여준다. 신은 한꺼번에 만물을 창조하는 것이 아니라 매 순간의 조건을 바탕으로 새로움을 추구하는 신으로 나타난다. 오강남, 『예수는 없다』 69쪽 이하 참고.

1) 일반적 특성: 헤겔철학은 모든 것을 생성의 범주로 파악하고자 한다.⁴³⁾ 『논리의 학』은 보편적 범주론으로서 “생명을 이해하는 사유방식”⁴⁴⁾을 전개한다. 세계의 본질은 생명이며, 생명은 자기와 타자를 끊임없이 통합해 나가는 과정이다.⁴⁵⁾ 신 역시도 이런 과정 안에 있는 생명이다. 한편 화이트헤드에 따르면, 신이라는 현실적 존재는 자신의 타자인 자료를 끊임없이 자기화해 나가는 과정적 존재, 생성하는 존재다. 헤겔이 말하는 생명과 다르지 않은 존재이다.

2) 신과 인간: 헤겔에서 중심이 되는 것은 인간이 아닌 신이다. 신은 자신을 온전히 드러내기 위해서 자연과 정신이라는 사실계의 존재를 필요로 한다. 신은 사실계 전체를 통해서 자신의 존재를 드러내는 우주적 존재이다. 이렇게 신이 드러난다면 인간을 통해서 이러한 과정이 의식된다. 그러나 세계의 알파와 오메가, 모든 존재의 뿌리는 인간이 아니라 신이다. 모든 개별자들은 절대자, 곧 진리를 지향한다. 뿐만 아니라 모든 개별자들의 본질이 이미 절대자다. 화이트헤드에서도 세계의 중심은 인간이 아닌 현실적 존재다. 신도 일종의 현실적 존재에 속한다. 현실적 존재는 미시적 세계에 속해 있고 인간은 거시적 과정의 “사회”(society), 즉 “인격적 사회”일 뿐이며, 이점에서 인간은 자연과 구별되지

43) 프레더릭 바이저 지음, 이신철 옮김, 『헤겔, 그의 철학적 주제들』 115쪽. “왜냐하면 헤겔의 모든 사유는 본질적으로 유기체적 세계관, 즉 우주를 단일하고 광대한 살아있는 유기체로 보는 관점에서 나오기 때문이다. ... 절대자는 살아 있는 모든 것들과 동일한 방식으로 발전한다.”

44) 위의 책, 117쪽.

45) 헤겔은 철학의 대상을 신으로 보았고, 이는 전반적으로 ‘진리’와 동일시한다. 즉 주관과 객관, 즉 “동일성과 비동일성의 동일성”이 곧 신이요 진리라는 것이다. 『정신현상학(1807)』과 『철학백과(1830)』, 『논리의 학』의 『철』론은 신, 즉 ‘절대자’와 ‘진리’의 동일성이다; Schädelbach, H., *Hegel zur Einführung*, S. 18 이하 참고.

않는다. 주가 되는 것은 미시적 존재이고, 거시적 사회는 부차적이고 파생적인 존재다. 그렇다고 신이 세계의 중심이라는 것도 아니다. 신은 현실계에 개입하여 세계와 동행하며 단 하나의 주도적 존재는 아니다. 신이 존재한다면 그것은 개별적 현실 존재의 생성과 더불어 비로소 존재하지 이에 앞서 존재하지는 않는다. 헤겔(“절대자”)과 화이트헤드의 신은 생성하는 신이지만 기독교의 신과 같은 인격적 존재는 아니다.

3) 신존재 증명: 헤겔에서 사실계의 발전(“과정”)은 신의 논리적 이념에 의해서 수행된다는 점에서 그의 신론은 우주론적 신증명에 가깝다. 또 신의 개념체계(“논리의 학”)에서 신의 존재를 유추한다는 점에서 존재론적 신증명의 의의를 가진다. 그리고 사실계의 궁극 목적이 신이라는 점에서 목적론적 신증명의 면모를 가진다. 이런 신은 기독교적 창조신과 무관하지 않으나, 동시에 범신론적 요소도 가진다. 자연과 유한적 정신이 신의 나타남이기 때문이다. 이런 신은 긍정과 부정을 아우르는 변증법적 신이다.⁴⁶⁾ 화이트헤드의 신은 우주론적 신증명과 궤를 같이한다. 원초적 본성이 없는 현실계의 생성이 불가능하기 때문이다. 또 신의 존재는 모든 가능성들(영원적 객체들)의 근거이며 따라서 신이 존재하지 않는다고는 도저히 할 수 없다는 점에서 존재론적 신증명에 접근한다.⁴⁷⁾

4) 신의 인식: 헤겔과 화이트헤드의 신론은 모두 인간이 신의 존재를 이해할 수 있다고 보는 일종의 자연신학(theologia naturalis)⁴⁸⁾

46) 박영지, 『헤겔의 신 개념』 서론 참고.

47) Hauskeller, M., *Alfred North Whitehead zur Einführung*, S. 99 참고.

48) 자연신학이란 합리적 혹은 철학적 신학과 동의어인데, 신을 인간의 이성으로 합리적으로 설명할 수 있는 존재라 본다. 근대의 흄과 칸트가 이 용어를 이러한 의미로 사용했다.

이다. 헤겔의 신은 일상적 인식이 아닌 철학적 인식, 즉 인간 이성 발전의 최고 단계에서 파악된다. 화이트헤드의 신 역시 사실계를 파악할 수 있는 보편적인 범주체계인 사변철학에 의해서 비로소 파악할 수 있다고 본다. 그러나 화이트헤드는 자신의 사변철학이 파악한 신이 신에 관한 유일한 인식 수단이라 주장하지는 않는다.

5) 초월과 내재: 헤겔의 신은 초월적이면서 동시에 내재적이고, 인격적이면서 동시에 초인격적이다. 신은 세계의 발전을 통해서 자기자신을 자각해 나가는 인격적 존재이면서 동시에 자신의 타자인 자연과 동일시되는 비인격적 존재이기도 하다. 그러므로 신은 자기이면서 동시에 타자가 ‘되는’ 존재이다. 신은 역사 전체를 통해서 자신의 온전한 존재를 확보한다. 신은 세계 과정에 깊숙이 참여하며, 세계에 새로움을 가져온다. 화이트헤드의 신개념에도 초월적 신성이냐 아니면 내재적 신성이냐의 양자택일은 적용될 수 없다. 신은 자기 속에 있는 전체 세계를 지각하며, 세계의 변화에 따라 변하기 때문에 여전히 세계 안에 있으면서 고통을 당한다. 그러나 신은 기존의 세계를 초월하면서도 자신에게는 분명한 가능성들을 헤량하여 “제안들”을 제시하기 때문에 세계의 저편에 있다. 그는 모든 것을 기억하는 존재(초월)로서 유대신의 특징을 가진다. 또한 함께 고통을 받는 존재(내재)로서의 신은 기독교적 신에 근접해 있다.⁴⁹⁾ 그러나 신은 유대교의 신처럼 인격신이 아니며, 따라서 무로부터 세계를 창조하지도 않는다. 신은 세계를 창조하지는 않지만, 그렇다고 세계와 무관하지도 않다.⁵⁰⁾

49) M. Hampe, *Alfred North Whitehead*, S. 158~160.

50) 기독교의 창조신은 무로부터 세계를 창조한 후 세계 자체의 로고스에 의해서 세계가 운행되도록 할 뿐 더 이상의 개입을 하지 않는다. 그러므로 신은 창조자이고 세계는 피조물이다. 물론 이런 평가는 주로 구약의 초월

6) 유한과 무한: 헤겔의 신은 유한을 자신 속에 포함하는 무한, 즉 진무한(die wahrhafte Unendlichkeit)이다. 신은 자기의 추상성을 벗어나기 위하여 자기를 부정하며, 이로써 그의 내면성은 외면성으로 이행한다. 외면성이란 곧 자연이라는 시공의 세계로서 유한성이다. 그러나 신은 유한성을 부단히 넘어서서 무한성을 실현해 나간다. 그러나 신은 곧 생명이라는 과정적 존재로서 영원히 운동을 멈추지 않으며, 따라서 온전히 무한성에 도달하는 일은 없다. 화이트헤드의 신 역시 유한의 현실계에 개입하여 자기를 실현해 나가는 현실적 존재로서 유한성의 측면(“결과적 본성”)을 가진다. 그러나 신은 유한성인 동시에 현실계의 생성에 대한 총체적인 가능성을 제약한다는 점에 그 무한성(“원초적 본성”)이 인정된다. 이렇듯 신과 세계는 밀접한 관련을 가진다.⁵¹⁾ 신은 한편으로 창조성과 그 가능성의 실현에 대한 결단을 포함하지 않기 때문에 유한하다. 다른 편으로 각 현실의 발전을 파악하고 기억하는, 무한히 복잡한 현실에 대한 전망을 상실하지 않는, 영속적인 이상적 반력자로서 무한의 측면을 가진다.

7) 자유와 필연: 헤겔은 자연을 필연으로, 정신을 자유로 규정한다. 그러나 엄밀하게 말하면 정신에는 유한적 정신과 무한적 정신이 있으며, 이 유한적 정신은 온전히 자유롭지는 못하다. 필연성의 영역인 자연에 얽매인 측면이 있기 때문이다. 유한적 정신은 이런 부자유한 측면을 벗어나 점차 자유를 실현해 나가는

적 창조신에 대한 것이지 신약을 중심으로 하는 기독교의 신은 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 급물이다. 그러나 여기서는 대체로 지금까지 통용된 통념에서 출발할 수밖에 없다.

51) Whitehead, A. N., *Religion in the Making*(1926), p. 67 참고.

과정에 있다. 그러나 무한적 정신인 신도 본질적으로 자유롭지만
 부자유한 필연성(자연)과 불완전한 자유(유한적 정신)를 통해서
 자유를 실현시켜 나가는 과정적 존재다. 화이트헤드에 있어서도
 신은 세계의 개별적 현실적 존재들의 자유의 최종적 근거를 제공
 하며, 이를 통해서 자신의 자유를 더욱 공고해지도록 한다. 그런
 데 신의 자유는 현실적 자유가 아니라 가능성으로서의 자유다.
 왜냐하면 세계의 과정은 완성되는 일이 없이 영원히 지속되는 생
 성이기 때문이다.

5. 나오는 말

신은 왜 과학이 만발한 이 시대에도 여전히 이슈로 되어야 하
 는 것일까? 과학이 만발하다 못해 그 주체인 인간 자신을 넘어서
 까지 끝없이 발전하는데 인간의 삶도 그러한가? 분명 아니다. 이
 미 오래 전에 인간의 삶은 표류하고 있다. 이 시대를 살아가는
 인간의 삶의 척도, 가치관이 혼란에 빠졌다는 것이다. 그 이유는
 무엇일까? 인간의 삶을 지탱하는 중심, 그것은 인간이 살아가는
 데 좌표가 되는 의미요 가치관이다. 이 가치관을 세우고 굳건히
 지키는 것이 곧 종교요 신이다. 이 시대의 사람들은 이 주장을
 그저 피상적으로 이해할지는 몰라도 더 이상 진심으로 찬동하고
 자신의 삶을 되돌아보려 하지 않을 것이다. 더욱이 신은 과연 존
 재하는가, 그렇지 않은가 하는 ‘고전적인’ 존재론적인 물음은 성
 가시게 느껴질 것이다.

여기서 말하는 철학자의 신이 말하고자 하는 것은 인간의 이성
 혹은 인간의 능력으로 신에 접근할 수 있고 또 이해할 수 있다는

입장이다. 물론 헤겔과 화이트헤드는 근대와 현대라는 간격을 두고 있다. 헤겔은 이성을 가진 인간이 신의 경지에 이를 수 있고, 또 그렇게 신을 온전히 파악할 수 있다는 낙천적인 입장이다. 반면에 현대인으로서의 화이트헤드는 좀 더 조심스러운 입장에서 신에 접근하고 있다. 그러나 현대의 철학적 경향 가운데서는 매우 파격적인 방식으로 신을 철학의 한가운데 끌어들여 비교적 성공적으로 체계화하고 있다.⁵²⁾ 만일 신이 없다면 화이트헤드 철학의 체계는 불완전할 것이고 체계의 정합성을 상실하게 될 것이며, 따라서 서번의 주장처럼 유기체철학에서 신이 불필요하다고 보는 것은 플라톤에서 이데아를 제거하고 헤겔의 체계에서 절대정신을 제거하는 것만큼이나 무의미할 지도 모른다.⁵³⁾ 이들 철학자가 증명해낸 신은 무의미한 세계에 의미를 충만케 하고 그 힘으로 인간의 삶에 가치를 불어넣을 수 있는 힘을 가진다. 현대를 살아가는 여유 없고 조급한 우리가 여기서 커다란 가르침을 받으리라 여기는 것은 너무나 선부른 기대에 불과한 것일까? 이에 대한 답은 각자의 삶의 깊이와 무게에 의해서 찾을 수 있을 것이다.

52) 화이트헤드철학을 “포스트모던적 형이상학”이라 주장하는 학자도 있다. Welker, M., “Ermeßbarkeit und Vermeßbarkeit von Welt. Die Funktion ‘postmoderner’ Metaphysik bei Whitehead”, S. 330-341 참고.

53) M. Hauskeller, *Alfred North Whitehead zur Einführung*, S. 165-166 참고; 박상태, 「A. N. 화이트헤드의 신개념에 관한 연구」, p. 115-138 참고.

참고문헌

(국내)

- 강영안, 「레비나스의 신 담론」, 『대동철학』(2011. 12. 제57집)
- 권영우, 「헤겔철학에서 자연 그리고 인류」, 『철학연구』 33호, 2013
- 헤겔, G. W. F., 김양순 역, 『정신현상학』, 서울, 동서문화사, 2011
- 헤겔, G. W. F., 박병기 역, 『헤겔 자연철학(1, 2)』, 서울, 나남, 2008
- 박상태, 「A. N. 화이트헤드의 신개념에 관한 연구」, 『화이트헤드연구(제2집. 1999)』, 서울, 동과서, 1999
- 박영지, 『헤겔의 신 개념』, 서울, 서광사, 1996
- 오강남, 『예수는 없다』, 서울, 현암사, 2001
- 화이트헤드 A. N., 오영환 옮김, 『과정과 실재. 유기체적 세계관의 구상』, 서울, 민음사, 1997
- 헤겔, G. W. F. 저, 에르빈 메즈케(편), 이신철 역, 『헤겔의 서문들』, 서울, 도서출판 b, 2013
- 데이비드 흄 저, 이태하 역, 『자연종교에 관한 대화』, 서울, 나남, 2008
- 프레더릭 바이저 지음, 이신철 옮김, 『헤겔, 그의 철학적 주제들』, 서울, 도서출판 b, 2012
- 헤겔, G. W. F., 임석진 역, 『법철학』, 서울, 한길사, 2008
- Richter, L. G., 양우석 옮김, 『헤겔의 자연철학』, 서울, 서광사, 1998

(해외)

- Amdt, A., "Natur und Geist, Hegels Naturphilosophie im Zusammenhang seiner systematischen Konzeptionen", in: *Hegel: Natur und Geist*, Bochum 1988
- Amdt, A., "Natur und Geist, Hegels Naturphilosophie im Zusammenhang seiner systematischen Konzeptionen", in: *Hegel: Natur und Geist*, Bochum 1988
- Brauer, O. D., *Dialektik der Zeit. Untersuchungen zu Hegels Metaphysik der Weltgeschichte*, Stuttgart(frommamm-holzbook), 1982
- Dilthey, W., *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, Bd. 1, Stuttgart 1962
- Drüe, H.(u. anderes), *Hegels "Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften" (1830). Ein Kommentar zum Systemgründriß*, Frankfurt/M.(Suhrkamp Verlag) 2000

- Hansen, F.-P., G. W. F. Hegel: "Wissenschaft der Logik". ein *Kommentar*, Würzburg 1996
- Hampe, M., *Alfred North Whitehead*, München 1998
- Hartmann, N., Hegel(1929), in: ders., *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, Berlin 1960
- Hauskeller, M., *Alfred North Whitehead zur Einführung*, Hamburg(Junius) 1994
- Hegel, G. W. F., "Differenz des Fichteschen und Schellingschen System der Philosophie", in: *Jenaer Schriften 101-1807*, Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu editierte Ausgabe(W2). Frankfurt/M. 1969ff.
- , *Phänomenologie des Geistes*, Vorrede(W3)
- , *Wissenschaft der Logik I*(W5)
- , *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*(W7)
- , *Naturphilosophie*(W9)
- Heidegger, M., "Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens", in: *Zur Sache des Denkens*, Tübingen 1969
- Henrich, D., "Hegels Theorie über den Zufall", in: ders., *Hegel im Kontext*(1967), Frankfurt/M, 1976
- Hösle, V., *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität, Bd. 1: Systementwicklung und Logik*, Hamburg(Meiner) 1988
- Löwith, K., "Hegel-Renaissance?", in: *Sämtliche Schriften 5, Hegel und die Aufhebung der Philosophie im 19. Jahrhundert*, Stuttgart 1988
- Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*(1781), in: ders. *Werke*, hg. v. W. Weischedel, Bd. 3, Darmstadt 1983
- Nuzzo, A., "Die Differenz zwischen dialektischer Logik und realphilosophischer Dialektik", in: *Das Problem der Dialektik*, hers. von D. Wandschneider, Bonn(Bouvier Verlag) 1997
- Richter, L. G., *Hegels begreifende Naturbetrachtung als Versöhnung der Spekulation mit der Erfahrung*, Würzburg/ Amsterdam 1985
- Schädelbach, H., *Hegel zur Einführung*, Hamburg(Junius) 1999
- Sherburne, D. W., *A Key to Whitehead's Process and Reality*, The University of Chicago Press 1981
- Volkman-Schluck, K.-H., *Hegel. Die Vollendung der abendlädischen Metaphysik*,

- Würzburg(Königshaus und Neumann), 1998
- Wandschneider, D., "Die Stellung der Natur im Gesamtentwurf der hegelschen Philosophie", in: Hegel und Naturwissenschaften hg. v. M. J. Petry, Stuttgart-Bad Cannstatt 1987
- Welker, M., "Ermeßbarkeit und Vermeßbarkeit von Welt. Die Funktion 'postmoderner' Metaphysik bei Whitehead", in: Metaphysik nach Kant(Stuttgart Hegel-Kongress 1987) Stuttgart(Ernst Klett Verlag) 1988
- Whitehead, A. N., Process and Reality. An Essay in Cosmology(1929), New York(The Free Press) 1978
- , Religion in the Making(1926), Cambridge(Cambridge University Press) 1927
- , Prozeß und Realität. Entwurf einer Kosmologie, übers. von Holl, H. G., Frankfurt am Main(Suhrkamp Verlag) 1984
- , übers. von Holl, H. G., Frankfurt am Main(Suhrkamp Verlag) 1996
- Yang, O.-S., Hegels Technikverständnis und Versöhnungsinteresse zwischen Natur und Geist, Würzburg(Ergon Verlag) 1997

【Zusammenfassung】

Der Gott der Philosophen — Hegels und Whiteheads Begriff des Gottes —

Yang, Ou-sork (Kei-myung Univ.)

Dieser Aufsatz untersucht, welche Affinität und Differenz das Problem Gottes in Hegels absoluten Idealismus und in Whiteheads Philosophie des Organismen hat. Dies bezieht sich darauf, daß Gott heute im Allgemeinen vergossen wird, und daß dies im tiefen Zusammenhang mit der gegenwärtigen Krise-Situation steht.

Hegels und Whiteheads Gott beruht auf dem Obersatz, daß das Wesen der Welt wird. Hier entkommt der Gott dem Bereich der traditionellen Gottesanschauung. Der Gott schafft kein Sein aus Nichts, ist kein empfindlicher Gott der Person, nicht sich der Welt abspaltet. Und Er emerert sich dadurch, daß er in die Welt interbeniert und ihre Neuheit erhöhen läßt. So läßt der so emererte Gott die Welt noch bereichern.

Der Gott, den die beiden Philosophen zu beweisen versucht haben, bescheidet der sinnlosen Welt den Sinn, und mit dessen Kraft besitzt Er das Vermögen, das dem Leben des Menschen den Wert bescheiden kann. Es ist bemerkenswert, daß Er damit verweltlicht wird, und zugleich die Welt auch heilig wird. Es wäre höffentlich, wir, die gegenwärtig leben und unruhig und ungeduldig sind, können hier die große Belehrung bekommen können.

[Stichwörter] Hegel, Whitehead, Absoluter Idealismus, Organismische Philosophie, Gott.

접수일: 2015년 5월 14일

심사 기간: 2015년 5월 14일 - 5월 21일

게재확정일: 2015년 6월 11일

통섭에서 몸섭으로

- 홀로니즘과 몸학의 몸섭에 대한 고찰

정강길 (몸학연구소)

【한글요약】

이 글은 필자가 수행하는 몸학 연구의 연장선상에서 나온 글이다. 몸학은 화이트헤드의 유기체적 세계관을 사유의 가장 궁극적인 기초 배경으로 삼고서 이를 몸의 현실에 응용해보고자 하는 하나의 시도에 해당한다. 여기서 말하는 몸은, 영어의 신체(body)로 번역되는 한글말이지만, 원래 우리말의 몸이라는 의미에는 물질과 정신이 결합된 차원을 내포하고 있다. 본래 이원론적인 의미가 아닌 것이다.

본 연구에서 소개하고 있는 홀로니즘 개념은 개체 분석 수준과 동시에 전체 및 부분을 통합하는 통합적 접근법을 내포한다. 이것은 전체성과 개체성을 모두 포괄하는 핵심 개념에 속한다. 여기서는 이를 <전개체성>으로 명명하고 있다.

또한 몸학은 통섭 대신에 몸섭 개념을 제안한다. 우리는 모든 개별 학문들을 몸을 통해 섭렵하고 있다. 몸학에서 보는 우리의 몸은 온갖 관계들로 구성되어 있다. 그런 점에서 몸섭 개념을 통해 개별 전문 영역에 갇혀 있는 현재의 여러 분과 학문들을 새롭게 조망해보자는 것이다. <몸섭>은 다양한 분과 학문들 간의 만남과 교차가 일어나는 진정한 통합적 크로스오버의 사건이자 큰 즐거가 될 만한 결절점을 의미한다. 알고 보면, 우리가 배우고 익히는 모든 학문과 지식들은 결

국 몸을 위한, 몸에 의한, 몸에 관한 학문들이기 때문이다.

[주제어] 홀로니즘, 전개체성, 통섭, 몸학, 몸섭.

“나는 전적으로 몸이며, 그 밖의 아무 것도 아니다. 영혼도 몸에 속하는 그 어떤 것을 표현하는 말에 지나지 않는다. 몸은 하나의 거대한 이성이며, 하나의 의미로 꿰어진 다양성이며, 전쟁이자 평화이며, 가축의 무리이자 양치기이다.” - 프리드리히 니체

들어가며

이 글은 화이트헤드 철학에 대한 응용 연구의 일환으로 시도된 것에 불과하다. 알다시피 화이트헤드 철학 자체는 형이상학이라는 점에서 우리의 실제적 삶에 곧바로 적용될 수 있는 그러한 성질의 것이 아니다. 그렇기 때문에 다시금 여러 전문적인 학문 분야들에 가장 심층적인 기초 전제로서 새롭게 녹아들 필요가 있을 것으로 본다. 그럴 경우 화이트헤드의 형이상학에 공통적으로 기반하면서도 다양한 현실 삶의 지류들로 뻗어나가는 여러 연구 분야의 가지들을 그려볼 수 있을 것이다. 즉, 화이트헤드의 존재론과 우주론에 근원적인 젖줄을 대고 있으면서도 동시에 저마다의 현재 다양한 삶의 현장들과 연구 분야에서 수행되는 다양한 주제들과도 교섭되는 지점 역시 함께 마련되었으면 하는 바램이 있다. 바로 이 지점에서 필자가 관심하고 발견한 것이 <몸>momm이다. 필자의 지속적인 연구 주제인 <몸학>이라는 것도 바로 그러한 맥락에서 나온 것이며, 이 글 또한 이에 대한 연장선상에서 있음을 말씀드린다.¹⁾

1) 정강길, “몸학, 화이트헤드 철학의 몸삶 적용 이론 탐구”, 한국화이트헤드 학회 엮음, 『화이트헤드 연구』26집, (서울: 동과서, 2013), pp.153-203.

반면에 <홀로니즘>holonism이란 개념은 헝가리 출신의 작가이자 물리학자이기도 했던 아서 케슬러(Arthur Koestler)가 제안한 <홀론>holon 개념과 홀론들의 위계 구조인 <홀라키>holarchy에서 비롯된 용어다. 알다시피 홀론이라는 용어가 전체(holos)와 개체(-on)라는 뜻이 합쳐진 조어이듯이 홀로니즘이라는 용어 역시 <전체주의>와 <개체주의>라는 의미가 함께 내포된 용어에 해당한다. 이 글에서는 이에 대한 번역을 <전개체주의>(全個體主義, 전체+개체)라고 표현하고 있다. 세계 안의 모든 현실 존재들은 <전체화>와 <개체화>라는 두 가지 성격에 기여하고 있는 과정적 실재로 볼 수 있다. 전자는 전체에 기여하고 후자는 개성에 기여한다. 오스트리아의 물리학자인 에릭 얀치(Erich Jantsch)도 우주 진화의 과정은 근본적으로 <거시적 진화>macro-evolution와 <미시적 진화>micro-evolution가 함께 진행되는 차원의 <공진화>co-evolution라는 점을 주장한 바 있다.²⁾ 생명의 진화는 전체화와 개체화라는 이 두 국면에서도 지속적인 새로움을 보여주고 있다는 것이다.

그리고 이러한 이해에 기반하여 다양한 학문들과 전문 분야들이 교섭되는 크로스오버의 장(場)으로서의 몸 개념을 제시하면서 여러 학문들 간의 통섭의 장은 결국 <몸섭>Momm-sub(여기서 ‘몸’은 우리말이지만 ‘섭’의 한자어는 ‘涉’과 ‘攝’ 둘 다의 의미라고 생각되기에 굳이 구분하지 않아도 좋을 것 같다)이라는 점을 주장할 것이다. 나는 화이트헤드 철학사상이 문명의 새로운 전환에 있어 참신한 기획과 통찰을 제공해준다고 생각하는데, 그 결정적 연유는 다양한 전문 연구 분야들에 상당한 심층적 혁신을

2) Erich Jantsch, *The Self-Organizing Universe* (New York: Pergamon Press, 1980), p.9, 86.

요구하는 통합사상적 측면이 있다고 보기 때문이다. 즉, 새로운 형이상학으로의 수혈은 다양한 삶의 현장들에서 진행되는 여러 형이하학들(철학을 제외한 많은 전문 탐구 분야들, 종교와 과학 및 예술 등 정합적인 해석이 마련될 필요가 있는 삶의 다양한 경험들 포함)의 새로운 근거와 토대를 마련해줄 것이라는 점이다. 몸에 대한 새로운 이해 역시 마찬가지다. 몸의 현실을 떠난 삶의 현장이란 있을 수 없다. 몸에 대한 새로운 이해는 삶의 다양한 현장에도 적용될 수 있다고 본다.

그러나 화이트헤드 스스로도 표방한 것처럼 어떠한 형이상학의 기획도 완결된 절대일 수 없듯이 마찬가지로 그에 기반해 응용된 사유의 체계 역시 그 같은 운명에 처해 있음도 자명할 것이다. 형이상학과 형이하학과의 관계들은 어떤 면에서 상호 토대적이고 상호 수정적일 수 있기에 근본적으로는 상호 동맹적 관계라고도 볼 수 있다. 이 글도 바로 그러한 연관 하에서 시도되는, 합리주의를 지향하는 모험 중의 하나로 보면 될 것이다.

환원주의와 전일주의의 한계를 넘어 <전개체주의>로

일반적으로 <환원주의>reductionism에서는 전체가 부분의 합을 넘어서지 않으며, 오히려 요소에 해당하는 부분을 통해 전체를 이해하려는 시도가 있다. 따라서 환원주의는 분해된 부분들을 통해 전체를 파악할 수 있다는 입장을 견지한다. 반면에 <전일주의>(全一主義, holism, ‘전체론’이라고도 불린다) 입장에서는 전체

를 부분들의 집합이 아닌 하나의 통합된 전체로 파악해야 한다고 주장한다. 하지만 전일주의에서는 전체를 개체들을 초월하는 합 이상으로만 볼 경우 개체 분석이 갖는 의미마저 상실되는 한계가 있다. 어떤 면에서 그것은 지나치게 목적론적인 신비로 빠지기도 한다. 그래서인지 기존의 주류 전통 과학에서는 이를 제대로 취급하지도 않았었지만 한편으로 생각해보면 제대로 취급해볼 수도 없는 한계 역시 이미 그 안에 노정된 셈이었다.

이와 달리 <전개체주의>holonism에서는 <전체>와 <개체>가 근본적으로 상호 내재와 초월로서 반영되어 있다고 보는 터라 기존의 <환원주의>와 <전일주의>를 모두 종합적으로 아우르려는 새로운 제3의 개념에 해당한다.³⁾ 전체가 반영된 개체에 대한 분석 역시 함께 필요하다. 알고 보면 우리 우주의 역사는 바로 전체와 개체가 함께 어우러진 <전개체화>holonization 과정이었다는 것이다. 필자가 보는 전개체화 과정으로서의 우주란 다음과 같다.

진화하는 이 우주는 매순간마다 전체 다(多)에서 개체 일(一)로의 현실적 과정을 드러내는 점이 있다. 그럼으로써 새롭게 생성된 개체 일(一)은 전체 다(多)에 다시 추가되면서 <새로운 전체>를 형성하고 그것이 또 다시 <새로운 개체>를 형성하는, 바로 그러한 나선형적인 순환 피드백 과정으로 짜여져 있다는 것이다. 이러한 전개체화로서의 실재는 항상 <다수준적>multi-level 실재에 해당한다. 따라서 존재란 본질적으로 관계적이고 사회적인 특성을 지닌다고 볼 수 있겠다. 관계성 및 사회성은 존재의 부수적 특성이 아닌 것이다. 그것은 이미 존재의 본성에 속한다.

오늘날 생태학적 모델로서의 생명 이해도 바로 이러한 입장을

3) Arthur Koestler, *Janus: A Summing Up* (New York: Vantage Books, 1978), pp.23-27.

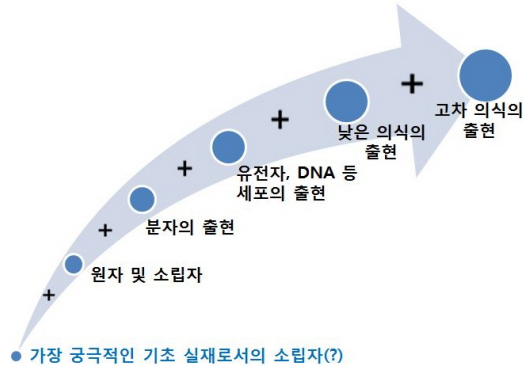
취하고 있다.4) 생태학적 모델로서의 생명 이해는 생명의 구성요소들은 개체만이 아닌 개체와 환경을 전체적인 유기적 시스템 상에서 상호 연관된 관계들의 결합체로서 존재한다고 보는 생명 이해라고 볼 수 있겠다. 그리고 이것은 아원자, 분자, 세포, 집단으로 진화할 때마다 모든 것들이 개체 요소들과 함께 통째로 진화하는 양상들을 보여주고 있다는 점을 드러내고 있다.

진화하는 자연의 구조와 몸의 형성

137억 년 전, 우리의 우주시대가 태동되었다는 빅뱅(Big-Bang)의 순간에 곧바로 DNA가 생겨난 것도 아니며, 진공 상태에서 별안간 유인원이 창조되어 나온 것도 아니다. 137억 년 동안 진화해 온 이 우주는 크게 물리학적 지평에서 생물학적 지평으로 그리고 심리학적 지평으로 더 나아가 세계 문화적 지평으로 나아갈 때마다 이전의 단계를 포함하면서도 이후의 단계로도 끊임없이 초월하고 있는, 너무도 장대한 시간의 긴긴 여행을 계속적으로 해왔던 것이다. 그럼으로써 이전으로 환원될 수 없는 그 포월적 양상의 <새로움>novelty 역시 지속적으로 드러내 보여주고 있다.

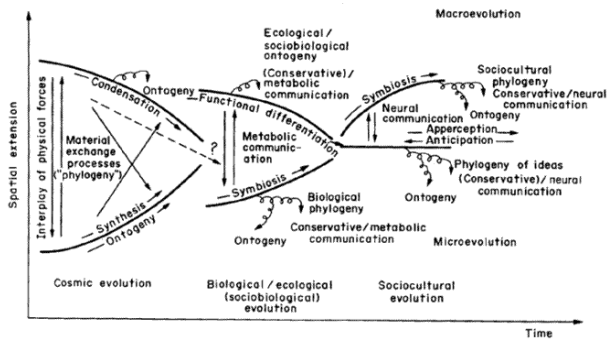
4) Charles Birch & John Cobb, *The liberation of life : from the cell to the community* (Cambridge : Cambridge University Press, 1981), pp.74-96.

[그림-1] 포울, 우주의 전개체화(전체화+개체화) 과정



또한 앞서 말한 오스트리아의 물리학자인 에릭 얀치는 이에 대해 거시적 진화와 미시적 진화 간의 상호 관계적 도식으로 제공한 바 있다.

[그림-2] 진화의 3대 주요 국면에서 보는 (거시진화와 미시진화 간의) 상호교통의 진화적 역할⁵⁾



5) Erich Jantsch, op. cit., p.208.

생명은 더불어 진화한다. 이때 ‘더불어’라는 이 표현에는 전체성과 개체성에 대한 함의와 변화를 함께 함축하고 있다. 우주의 진화 과정은 항상 새로운 개체를 빚어냄에 있어서도 통째로 전체가 함께 참여하면서 진화해왔었다. 모든 개체들도 결국은 통째로 함께 어울려서 새롭게 발현된 사건들이다. 진화하는 자연은 매순간마다 <전체>와 <개체>라는 두 양극적 성격을 드러내는 가운데 그 과정에서 원자, 분자, 세포, 기관, 동식물, 인간 등 여러 가지 온갖 복잡한 구조를 갖는 사회들의 출현 양상들도 함께 보여주고 있는 것이다.

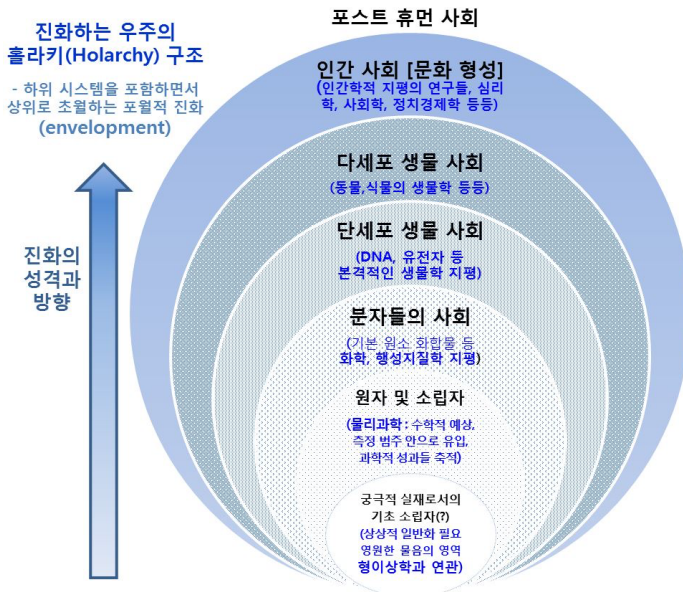
본래 화이트헤드 철학의 구도에서 보면, 시간적인 현실적 계기의 경우 서로 뚜렷이 식별되지 않는 네 등급의 현실적 계기들로 분류한 바 있는데, 가장 낮은 등급으로서 이른바 <텅 빈 공간> 속의 현실적 계기들, 그리고 전자나 원시적 유기체와 같은 지속하는 무생물의 생활사에 들어 있는 현실적 계기들, 그리고 존속하는 생물의 생활사에 들어 있는 요소들인 현실적 계기들, 마지막으로 의식적인 인식을 갖는 존속하는 객체의 생활사에 들어 있는 현실적 계기들이 그것이다(PR 177/333).⁶⁾ 다만 합생적 위상이 종결되는 그 유형에 따른 분류의 경우는 물리적 목적에서 종결되는 합생과 좀 더 연장된 명제적 느낌에서 종결되는 합생 그리고 좀 더 고차원적 위상에까지 연장된 지성적 느낌에서 종결되는 합생이라는 세 가지 유형의 계기적 합생으로 나누어 볼 수 있다.⁷⁾

6) 이것을 다시 화이트헤드는 『*Modes of Thought*』에서는 자연 속의 사건들로 대략 여섯 가지 유형으로 분류하고 있는데, 여기에는 인간을 비롯해 동물, 식물, 단세포, 무기적 집합체 그리고 현대물리학의 미세한 분석에서 드러나고 있는 미소한 규모의 사건들을 언급하고 있다(MT 156-157).

7) 토마스 호진스키(Thomas Hosinski)는 그 자신의 화이트헤드 철학 입문서에서 이에 대한 합생의 위상들 그림으로 보여주면서 합생 위상의 연장에 따라 그 종결 양상을 구분한다. Thomas E. Hosinski, *Stubborn Fact and*

따라서 애초 몸의 탄생과 형성에서는 압도적인 물리적 지배에 놓여 있다고 볼 수 있다. 그러다가 차츰 정신의 특성이 서서히 참신하게 발현되는 몸의 형성으로 나아가면서 보다 활발한 <상징 활동>symbolism을 전개한 것으로 볼 수 있다. 화이트헤드가 말한 대로 “상징적 전이symbolic transference는 생명을 이루고 있는 개념적 독창성 conceptual originality의 섬광에 의존하고 있다(PR 178/366)”.

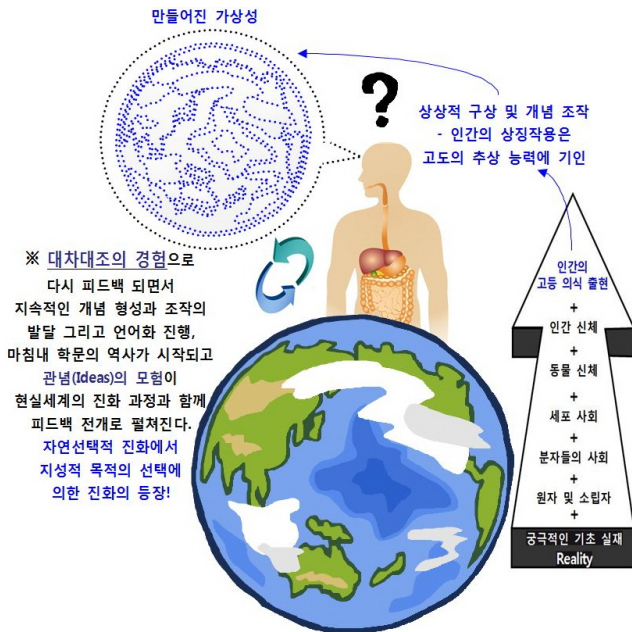
[그림-3] 진화하는 자연의 홀라키적인 몸의 구조



Creative Advance: An Introduction to the Metaphysics of Alfred North Whitehead (Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1993), p.125. (국역판 : 토마스 호진스키 지음, 장왕식 · 이경호 옮김, 『화이트헤드 철학 풀어읽기』 (대구: 이문출판사, 2003).

진화를 거듭할수록 보다 뚜렷이 나타나는 특징 중의 하나는 생명 활동이 갖는 선택가능성들의 폭의 증대다. 이는 다양한 가능성들의 폭이 그 진화 과정에서 점차로 증대된다는 점을 의미한다. 그런 점에서 생명 진화의 과정은 이전의 것을 포함하면서도 이전에 없던 새로운 것으로의 초월을 끊임없이 지향하고 있다. 자연은 끊임없이 자연을 넘어서고 있는 중이다. 이 같은 포월적 진화로 인해 진화하는 자연의 계층 구조는 케슬러가 말한 대로 <홀라키>holarchy가 되는 것이다.

[그림-4] 자연과 문화로서의 전체 세계와 더불어 진화하는 인류의 몸



현재 인류의 몸은 137억 년 동안 진화한 이 우주의 구조와 패턴들이 함께 녹아 있으면서, 동시에 다음 세대의 새로운 몸을 향하여 그 밑거름이 되고 있는 <과정상의 몸>이기도 하다. 그러한 과정에서 인간의 몸은 이전 생물과는 또 다르게 결코 단조롭지 않은 다양성의 경험들과 그 경험의 강도가 깊은 면면들까지 보여주고 있다. 특히 인간에게서 보여지는 고도의 추상적인 상징활동과 이를 통해 마련된 인류문명의 형성들은 이전의 생명 진화의 역사에서는 결코 찾아볼 수 없는 현상이기도 하다. 인간의 몸이 다른 동식물의 몸보다 고등한 질적인 차이를 갖는 이유도 있을 것이다. 하지만 동시에 인간의 몸은 137억 년 우주 진화의 과정 없이는 성립될 수가 없는 몸의 구조가 내함되어 있다. 그런 점에서 인간은 인간이면서 인간이 아니기도 하다. 왜냐하면 이전 우주의 역사 없이 출현할 수 없었고, 인간도 결국은 자연과 명확히 경계짓기 힘들만큼 결합되어 있는, 자연의 일부라고도 볼 수 있기 때문이다.

그럼에도 인간 생물 종족의 출현 이후 형성된 문화와 문명은 자연의 그것과는 또 다르기에 자연을 포괄하는 <제2의 자연>이라고도 볼 수 있겠다. 물론 이것은 <제1의 자연>과 존재론적으로 분리된 <제2의 자연>은 결코 아니다. 문화라는 것도 후기 자연의 특수한 한 형태일 뿐이다. 몸학에서 보는 자연과 문화의 구분은 신체(육체)와 마음(정신)에 대한 구분과 마찬가지로 어디까지나 분석적인 기술(description)로서의 구분일 뿐이지 근본적인 분리를 염두에 둔 존재론적인 구분은 못된다. 굳이 경계를 따진다면 아무래도 자연세계에서의 <의식>consciousness의 출현 전후라고 여겨진다.

의식적 목적의 출현은 137억 년 진화 과정에서도 매우 특별한

계기적 사건에 속한다. 그것은 특정한 형상에 대한 포착을 명료하게 조명해내는 능력의 발현이다. 의식의 등장은 무의식적으로 경험되어지는 다양한 사건들 가운데 보다 만족스런 생존으로 향하는 과정에 있어 <융통성 있는 대응 기제>flexible response mechanism를 가능케 했다.⁸⁾ 의식은 무수히 다양한 경험들에 대해서 효과적인 중요성을 불러 일으켰다. 이러한 의식의 작용이 더욱 고차원적으로 진행됨에 따라 자연과 나(I)와의 경계는 보다 명료하게 개념적으로 구분되어져 갔던 것이다.

학문에서 보는 사물에 대한 개념 분류는 고도의 의식 경험에서 나올 수 있다. 적어도 의식 이전의 무의식적 지각에서는 불분명한 모호함으로 드리워져 있다가 의식의 발현으로 자연과 나의 경계가 더욱 선명하게 확정되고 있는 것이다. 하지만 그것은 개념적 명료함에 기인한 것이지 자연과 근본적인 존재론적 차이를 갖는 본질적 분리가 아니다.

동물과 인간을 포함해 모든 사건 및 존재들도 궁극적으로는 전체 세계의 일부에 속하는 특수성의 발현일 것이다. 또한 가장 낮은 차원의 의식을 생각해 본다면 인간만 의식을 가졌다고 보긴 힘들고 몇몇 동물에게도 의식이 있다고 봐야 한다. 인간에게만 문화가 있다기보다 동물에게도 그 어떤 문화가 있다고 보는 연구 사례들도 있다.⁹⁾ 그만큼 자연과 문화의 경계는 실로 모호하기 짝이 없다. 단지 정도의 차이가 있는 것뿐이다. 현재 우리의 몸도 바로 그러한 과정으로서 형성된 것이다.

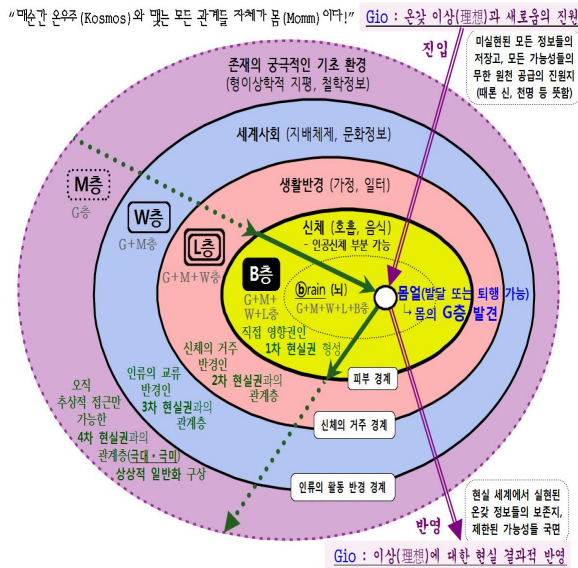
8) Brian Earl, "The biological function of consciousness", *Frontiers in Psychology Volume 5*, August 2014, Article 697.

9) Lee Alan Dugatkin, *The Imitation Factor : Evolution Beyond the Gene* (New York: The Free Press, 2000), 참조.

몸의 각층별 소개와 형성

필자는 이와 같은 배경적 이해를 통해 마련된 것이 곧 몸학의 몸 이해에 해당한다는 점을 이미 밝힌 바가 있기에¹⁰⁾ 여기선 몸의 단면도와 함께 몸의 각층별 소개만 간략히 언급하고자 한다 [그림, 표 참조].

[그림-5] 몸학에서 보는 몸(Momm)의 단면도(*약간의 보완 있음)



화살표는 몸형성에 있어 온갖 관계항들의 수렴과 발산의 흐름을 뜻함,는 간접 영향권, —————는 직접 영향권

○는 동일적·질서적 경험의 <모멘트>Momm-center로서 우리말로 <몸알>Momm-eol에 해당한다. <몸알>은 몸을 구성하는 관계들의 조정 및 새로운 관계 생성의 중추 역할을 담당하며, 이것은 발달 또는 퇴행 과정에 놓여 있다.

10) 정강길, op. cit., 참조.

[B층] 신체형성의 관계들 relations of Body-Making (G+M+W+L층 포함)

[L층] 생활형성의 관계들 relations of Living-Making (G+M+W층 포함)

[W층] 세계사회와의 관계들 relations with World-Society (G+M층 포함)

[M층] 형이상학과와의 관계들 relations with Metaphysics (G층 포함)

[G층] 신(Gio)과의 관계들 relations with Gio (비시간적 차원)

[표-1] 몸의 각층별 형성 및 소개 (현생 인류 기준)

B층	현재 인류 종(호모 사피엔스)의 신체 형성은 이미 알려져 있듯이 대략 20만 년 전으로 잡고 있다. 가까운 네안데르탈인과의 신체적 차이는 있다. 지금은 과학기술 및 의학의 발전과 변화 속도와 함께 우리의 물리적 신체 역시 함께 변화 중에 있기도 하다. 각종 암 발생 및 질병에 대한 치유와 더불어 100세 시대라는 수명 연장 사회로도 접어들고 있다. 조만간 강화인간으로서의 사이보그를 비롯해 <트랜스휴먼>trans-human에 해당하는 새로운 신체 형성의 시대가 도래 중인 것으로 보기도 한다. 다만 그 선택은 여전히 열려 있을 뿐이다.
L층	신체층의 형성과 함께 이미 태고적부터 혈연 및 집단생활을 통해 형성된 몸의 관계층이다. 신체가 머물고 있는 곳에서 직접적 오감의 접촉과 교감들을 통해 형성되는 정서 및 감정의 발생들은 진화적 몸의 형성에도 상당한 영향을 끼친다. 이를 테면 직접적인 오감 접촉을 통해 느껴지는 다양한 정서들이 역동적으로 교차하면서 그것은 신체의 신경전달물질 발생에도 관여한다. 오늘날에는 가족 및 보금자리와 일터에서의 관계가 주된 요인에 해당하며, 만일 정서적 지지를 받지 못하는 L층일 경우는 곧잘 우울 및 자살이나 타자에 대한 폭력으로도 이어질 수 있다. 현시대에선 이 같은 L층도 큰 주목을 받고 있는 몸의 표층 영역에 속한다.
W층	W층은 인류가 생활환경의 부락적인 개체군 생활을 넘어 지배구조 체제와 문화를 형성하면서 형성된 것으로 희미하게는 신석기

	혁명이라는 농경 정착 생활 이후가 아닐까 생각한다. 하지만 보다 정확한 맥락에서 언급해본다면 적어도 개체의 접촉반경을 넘어 <더 큰 사회의 반경에서 이루어지는 상징작용의 전개와 발달>이 있음으로서만 비로소 마련된다고 볼 수 있는 몸의 관계층에 속한다. 그런 점에서 원시 고대 국가의 출현 이후로 몸의 W층 형성은 본격적인 몸화로 자리했을 것으로 본다. 물론 오늘날엔 일반적으로 지구촌 세계사회에까지 이른다. 보통 의식적 자각이 힘들만큼 몸의 심층에 자리하지만, 그래도 W층이 몸의 다른 L층과 B층 형성에도 영향을 끼친다는 점을 매우 중요하게 포착해내는 극소수의 탁월한 지성인도 없진 않다.
M층	진정으로 인류에게서만 발견되는, 몸의 심층적 구성 요소에 해당한다. 적어도 M층을 사변철학에만 한정할 경우 분명 그러하다. 화이트헤드는 사변철학의 역사를 대략 6천 년으로 본다. 특히 축의 시대(기원전 6백 년-2백 년 전 사이)는 진화생물의 캄브리아기 대폭발에 비견될만한 <인류정신사의 대폭발>이 일어난 시기에 해당한다. 현재까지도 인류사회 문명과 문화는 바로 이 시기에 틀지은 지적 전통과 영향에서 결코 자유롭지 않다. 그러다가 인류정신사의 또 다른 거대한 전환이 19세기로부터 다시 새롭게 일어나고 있는 중이며, 20세기를 거쳐 지금의 21세기에 이르러서도 여전히 진행 중에 있다. 물론 이 흐름에는 화이트헤드의 형이상학도 포함된다고 생각한다. 이는 또 다른 몸삶의 진화적 흐름의 가능성들을 우리에게 제공할 것이다.
G층	몸의 G층은 세계 안에 새로운 정보 발현의 진원이 되고 있는, 온갖 가능성들의 무한 공급자와의 관계로서, 신(Gio)은 <비시간적인 현실 존재자>라는 점에서 인류한테만 있는 특별한 관계는 못된다. 하지만 반면에 인류는 이 관계를 다양한 역사적 경험들 속에서 저마다 개념적으로 -예컨대 천명, 천주, 한울님 등 물론 화이트헤드의 신론도 포함- 설정해놓고 있는 매우 특별한 생물 족속일 것이다. 그럼에도 아주 비범한 현자가 아닌 한 대부분의 사람들에게 이 관계층은 여전히 무의식적으로 수행되며, 신의 뜻과는 어긋난 관계로 맺어진다. 여기서 말하는 신의 뜻이란 매순간 몸삶의 형성에 있어 <GIO만족>God-I-Others satisfaction을 실현할 수 있는 최선의 선택지를 추구하는 길을 의미한다. 허나 GIO만족은 세계안에선 영원한 이상(理想)으로서만 현존할 뿐이다. 다만 그 자신과 관계된 타자적 세계를 좀 더 합리적으로 공감 이해 및 실천

	노력하는 만큼 이와 비례하여 신의 뜻에 좀 더 가까이 가는 접근은 가능할 것으로 본다. ¹¹⁾
--	---

<공홀몸>으로서의 몸

필자의 몸학에서도 화이트헤드와 마찬가지로 타자(대상)에 대한 인식활동 역시 존재의 자기구성 활동으로서 이해한다. 즉, 인식도 몸형성 활동인 것이다. 인식론과 존재론은 근본적으로 구분되어질 수 없다. 의식적이든 무의식적이든 간에 대상에 대한 인식 자체가 몸의 변화를 동반하는 활동임은 말할 나위 없다. 이미 ‘본다(see)’라는 행태도 몸의 변화를 야기하는 몸형성 활동에 속한다. 우리가 사물을 무심코 바라보고 있는 그 순간조차도 뇌의 뉴런과 시냅스들 그리고 온갖 몸의 세포들은 쉼 없는 전기 자극 활동들을 수행하고 있으며, 이와 연관해 정서적 자극과 이미지와 개념들이 우리의 몸을 끊임없이 새로운 차원으로 추동시키고 있는 것이다. 몸은 항상 변화과정에 놓여 있을 뿐만 아니라 대상에 대한 인식 활동 자체가 대상과의 관계들로 구성되는 몸형성에 속한다. 온갖 대상들과의 관계적 연결 자체가 계속적으로 몸화되어지고 있는 것이다.

11) 화이트헤드는 과생적이며 공감적인 개념적 가치 평가를 수반하고 있는, 신으로부터 과생되는 새로운 혼성적 느낌을 진보의 기초로 보고 있다(PR 247/488).

[그림-6] 몸학의 공홀몸에 대한 이미지¹²⁾



몸학에서 말하는 몸을 이해함에 있어 한 가지 손쉬운 비유를 할 경우, <삼쌍둥이>Siamese twins를 들 수 있겠다. 알다시피 삼쌍둥이는 서로의 신체가 하나로 붙어 있는 매우 특수한 경우에 속한다. 이를 태면 머리는 둘이지만 팔다리를 비롯한 신체는 함께 공유되어 있는 경우가 그러하다. 그런 점 때문에 우리는 이들이 일상에서 겪는 극심한 고통과 스트레스를 떠올려볼 수 있다. 왜냐하면 공유된 신체에 대해 이를 느끼고 명령하는 자아가 하나가 아닌 둘 이상이 거의 동시에 작동하고 있기 때문이다. 그런 점에서 삼쌍둥이 이미지와 흡사한 것으로 볼 수 있다는 것이다. 즉, 지구적 삶이라는 전체 몸통에 함께 붙어 있는 여럿 개인들(머리들) 같은 것이다. 나의 몸과 타자의 몸은 지구적 사회의 현실을 함께 각자 자신의 몸으로서 공유하고 있기에 서로 연결된 유대감을 느끼기도 하지만, 한편으로는 고독과 소외감마저 느낄

12) 해당이미지 관련 원본 출처 <http://ecotroll.wordpress.com/2009/06/22/what-is-integral> (2014. 9.15 검색).

정도로 서로 충돌하는 피곤한 고통의 현실을 겪기도 한다.

몸학이 제시하는 몸의 단면도[그림-5]에서도 볼 수 있듯이, 타자와 공유가능한 몸의 차원(G-M-W-L층)이 있는가 하면, 물리적 신체의 차원은 타자와 공유할 수 없는 개체적 몸(B층)에 속한다(물론 실제 삼쌍둥이의 경우는 부분 신체까지도 공유되는 특수 사례에 속할 것이다). 이때 어느 정도 ‘공유가 가능할 수 있는 몸’이 실현되는 경우에는 이를 <공몸>이라고 할 수 있겠으며, 그렇지 않고 ‘공유되기가 힘든 몸’의 경우는 <홀몸>이라고 할 수 있겠다. 오해가 없어야 할 점은, 보통 개체 신체로서의 B층은 타자와 공유되지 않기에 저마다의 홀몸 사태로서 경험될 뿐이며, 나머지 G-M-W-L층의 경우는 홀몸과 공몸 차원이 뒤섞여 있어 명확히 구분되어지지 않는 점도 있다는 사실이다. 이를 테면 몸 형성에 있어 B층 보다는 L층이, L층보다는 W층이, W층보다는 M층이 훨씬 더 공유될 여지가 많다고 보는 것뿐이다. 우리는 각자 개인의 삶을 살면서도 현시대를 지배하고 있는 여러 사회적 상징들과 가치평가들을 공유하면서 살아가고 있잖은가. 또한 G층의 경우도 누구나 신의 본성과 관계되어 있다는 점에서 공유적이다. 다만 저마다의 몸에 관여되는 가능태들의 목록들은 다르다는 점에서 실현되는 경험들 역시 제각기 모두 다르다.

우리의 몸은 객관적인 타자 세계에 대한 주관화 과정으로서 형성되는 개체 몸이다. 그렇기 때문에 궁극적으로 공몸과 홀몸의 차원은 하나의 몸 안에서 결코 분리되어질 수가 없다. 화이트헤드철학에서는 이를 <개선된 주관주의적 원리>reformed subjectivist principle로서 잘 설명한 바 있는데, 이는 상대성 원리에 대한 또 다른 언명이기도 하다(PR 166/346).

어떻게 보면 매순간마다 전체 <한몸>Han-momm(GIO관계시스

템 전체를 의미)이 저마다 다수의 과정으로 갈래치는 <홀몸화>가 일어나고, 다시 그 다수의 홀몸들이 전체 <한몸>에 기여하는 <상호 되먹임>의 몸 사태에 놓여 있는 것으로도 볼 수 있다. 바로 그런 점에서 서로의 몸은 서로에게 <초월>해 있으면서도 서로의 몸은 서로에게 <내재>해 있기도 한 것이다. 몸학은 화이트헤드 철학의 성격과 마찬가지로 ‘실체는 다른 주체에 내재하지 않는다’고 주장했던 아리스토텔레스 철학의 언명을 정면으로 파기한 다(PR 50/140). 그런 점에서 우리는, 객체적 세계에 대한 주관주의적 사건으로서의 몸을 형성한다는 점에서 지구적 삶이라는 <공몸>에 함께 여럿 붙어 있는 제각각의 머리들로서의 <홀몸>의 몸 그림을 떠올려볼 수 있겠다[그림-6 참조]. 이 공몸과 홀몸의 사태는 하나의 몸으로서 엮여져 있다. 따라서 모든 몸은 <공홀몸>이다. 모든 경험의 방향이 객-주 경험이었듯이, 이러한 몸의 현실 때문에 나와 너는 서로 충돌하며 서로 스트레스를 받기도 한다. 왜냐하면 이미 존재론적으로도 우리의 몸은 서로 뿔 레야 뿔 수가 없으니까! 나는 타자들과 함께 세상을 살고 있지만 정작 세상이 내 맘대로 되는 것은 아니다. 나는 너가 아닌 것처럼, 너 또한 내가 아닌 것이다. 그러면서 또 한편으로는 나는 너가 되기도 하고 너 또한 내가 되기도 한다. 알고 보면 우리의 이기적인 몸들은 더불어 공생하고 상생하기 위해선 부득이 서로 협력할 수밖에 없는 그러한 처지의 몸 구조를 애초부터 타고난 게 아닌가 싶다.

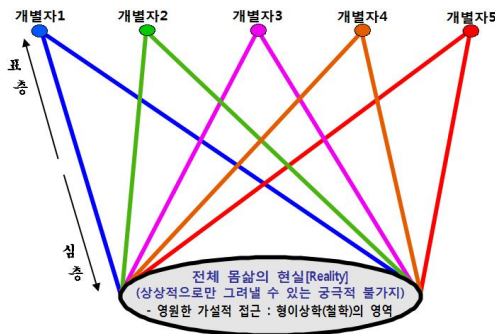
그러나 공몸적 사태가 전유(appropriation)되는 과정으로서의 개별적 인지 능력들은 자신의 전체 몸의 구조를 온전히 파악하지 못함으로 인해 파편화된 채로 저마다의 개체적 이기성들을 곧잘 보여주곤 하는 모습들이 오늘의 현실이다. 이웃한 타자의 몸은 아랑곳없이 그저 나 혼자 몸만 괜찮으면 된다는 인식을 갖고

있는 것이다. 하지만 불행인지 다행인지 우리의 몸은 이미 존재론적 지평에서부터 타자와 관계적으로 얽혀 있을 뿐만 아니라 <나선형적인 자기되먹임>spiral feedback의 몸 구조로 되어 있어 부메랑이 되기도 한다.

몸삶의 전개체화, 전체에서 개체로의 과정

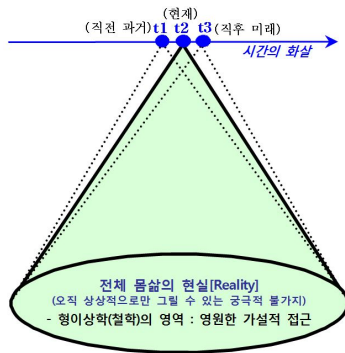
여기서는 몸학에서 보는 몸의 전체성과 개체성의 차원을 고려해보고자 한다. 우리는 거의 매순간마다 전체 세계와 관계되는 전체성의 경험을 하면서도 그와 함께 개별자로 안착되는 개체성의 경험도 하고 있다. 하지만 심층에서 경험되는 전체성은 표층에 자리한 개체성에게까지 죄다 포착되거나 하진 않는다. 동일한 사건을 목격하더라도 저마다 달리 경험되는 것처럼 다양한 시점들로 분화되는 것이다.

[그림-7] 전체 몸삶의 현실에서 저마다 개체화되고 있는 각각의 개별자들



[그림-7]의 경우 각각의 개별자들을 <몸얼>Momm-eol¹³⁾로 볼 수도 있겠다. 그리고 그런 점에서 [그림-8]처럼 좀 더 매순간마다 시시각각으로 형성되는 세부적 입장 역시 그려볼 수도 있다.

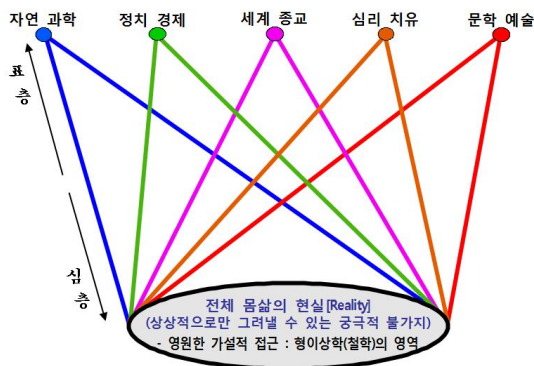
[그림-8] 매순간 시시각각 전체 몸삶의 현실로부터 형성되는 개별자들



- 13) 몸얼에 대해서는 화이트헤드가 언급한 다음의 전거에서 찾고 있다. “통할하는presiding 계기로부터 통할하는 계기로의 계승에 의해 형성된 존속하는 객체가 있다. 이러한 정신의 존속은 신체가 구성되는 보편적 원리에 있어 또 하나의 실례에 지나지 않는다. 통할하는 계기들의 이러한 경로는 틀림없이, 물리적인 물질적 원자와 분리되어 뇌수의 부분에서 부분으로 굽이쳐 흐르고 있을 것이다. 하지만 중추적인 인격의 지배는 단지 부분적일 뿐이며, 병리적인 경우에 있어서는 소멸되는 경향마저 있는 것이다(PR 109/243). 계기들의 최종적인 지각 경로는 아마도 대뇌의 틈새에 있는 <변> 공간을 따라 나아가는 어떤 사건의 줄기some thread of happenings일 것이다. 그것은 수고도 하지 않고, 길쌈도 하지 않는다. 그것은 과거로부터 받아들인다. 그것은 현재에 산다. 그것은 애착adversion과 혐오aversion라는 사적인 느낌의 강도에 의해서 흔들린다. 다음으로 이 신체적 삶의 절정도 신체의 여러 통로를 거쳐 새로움의 요소로서 전달된다. 신체에 대한 그것의 유일한 효용은 생생한 독창성이다. 그것은 <새로움의 기관>organ of novelty인 것이다.(PR 339/642)” 즉, 필자가 말하는 몸얼은 화이트헤드가 언급하고 있는 <새로움의 기관>에 대한 몸학식 이름에 다름 아니다.

하지만 그렇다고 해서 이러한 사태를 꼭 세부적인 모형으로만 설정해야 한다는 필연성 같은 건 전혀 없다. 다음과 같은 [그림-9]처럼 좀 더 거시적으로 나누어지는 분류의 관점과 입장들로 봐도 무방하다.¹⁴⁾ 우리의 삶은 이미 여러 층위에서 다양한 분야들로 분화되어 있고, 심지어 하나의 분야 안에서도 다양한 관점들로 인지되어 있기 때문에 결국 모든 지평에서 우리는 <전체체화>를 염두에 둘 필요가 있다. 모든 분야의 학문 연구들과 여러 특수한 경험들도 공명이 되는 전체 몸삶의 현실을 저마다의 입각점에서 자기화(appropriation)하고 있는 것에 해당한다.

[그림-9] 전체 몸삶의 현실에서 저마다 개체화되고 있는 각각의 경험 분야들



14) [그림7, 8]에서 한 가지 오해할 만한 점이 있다면, 여기서 신이 빠져 있지만 어차피 신도 모든 시간에 걸쳐 있다고도 볼 수 있기에 <전체 몸삶의 현실>에 모두 포함된다고 봐야 할 것이다. 여기서 말하는 전체 몸삶의 현실이란 것도 결국은 GIO(God-I-Others) 관계들의 총합을 의미한다. GIO관계역학에서 본다면, 나(I)라는 존재도 신(Gio/God)과 타자(Others)에 대한 자기화로서 존립하고 있는 것이다.

그리고 [그림-9] 안에서도 예컨대 <세계 종교> 분야를 다시 또 들여다볼 경우 그 안에서도 또 다시 여러 다양한 종교의 관점들로 나누어질 것이다. 불교, 기독교, 이슬람교, 힌두교, 무교, 기타 등. 하지만 전체 몸삶의 현실에 대한 인식이 저마다 달라서 충돌할 경우 그만큼 서로의 소통은 힘들고 갈등과 반목은 앞으로도 계속 되어질 수 있다.

요컨대, 내가 여기서 말하고자 하는 점은 각자의 몸삶이라는 것이 결국은 각자의 입장(立場)이 될 것이며, 이는 전체 몸삶이 저마다 개별화되는 과정으로서 형성된 것이라고 봤을 때, 마찬가지로 저마다의 입장들이 충돌하고 난무하는 현실의 밑변에는 <숨은 가정들>hidden assumptions로서의 형이상학이 심층에 자리한다는 것이다. 그리고 그런 점에서 만일 심층에서부터 서로 소통이 될 만큼 유사성을 띠다면 표층에서는 훨씬 더 수월하게 서로 소통이 가능할 수 있다고 본다. 따라서 나는 심층에서의 <형이상학적 소통> 없이 표층에서의 갈등과 이해의 반목에 대한 해소는 정말 불가능하다고 생각한다. 여기서 말하는 <형이상학적 소통>이란 적어도 심층에 자리하고 있는 숨은 가정들에 대한 비판적 검토와 정립에 다름 아니다. 마찬가지로 세분화된 전문적인 학문 분야들 간의 대화나 융합 연구에서도 결국은 이 같은 <형이상학적 소통> 없이 분화된 학문들 간의 진정한 대화나 통합은 거의 불가능할 여지가 많다고 본다.

학문들 간의 통합 추구의 두 흐름, 통섭과 거대사 연구의 한계를 넘어서

최근까지 학계에는 <통섭>이란 용어가 매우 유행하고 있다. 이제 많은 학자들도 비판하고 있듯이 본래 생물학자 에드워드 윌슨(Edward O. Wilson)이 그 자신의 저작에서 제시한 바 있던 <통섭>Consilience 개념은 상당히 자연과학 중심의 환원주의적 의미가 강했었다. 그런데 윌슨의 이 책을 국내에 번역했던 최재천 교수는 그 자신도 윌슨이 말한 환원주의적 통섭에는 한계가 있다면서 다시금 그 자신만의 <통섭> 개념을 주창하는데, 그에 따르면 “사물에 널리 통함”이라는 의미를 지닌 <통섭>通涉보다는 “큰 줄기를 잡다”는 의미의 <통섭>統攝이라는 의미를 선택하면서 ‘강의 유비’가 아닌 ‘나무의 유비’로 학문들 간의 통섭을 설명한 바 있다.¹⁵⁾

그러나 생각건대 먼저 필요한 건 그 어떤 유별난 용어나 특출한 개념의 도입보다는 그 전에 형이상학적 체계가 어느 정도라도 자리잡고 있지 않으면 안 될 것으로 본다. 형이상학적 기반이나 체계화 없이 불러들인 용어나 개념들은 지속 가능하기 힘들뿐더러 여전히 불명료하거나 불안정할 뿐이다. 따라서 어느 정도라도 체계화된 형이상학적 기반이나 틀 위에 그 같은 새로운 특수한 개념 용어들을 덧입혀야 할 것으로 본다. 또한 학문들 간의 <융합>fusion을 강조하는 일부 흐름도 마찬가지로 대체로 전문성과 전문성 간의 결합일 경우가 많으며(비록 그 역시 창조적 작업이라고는 생각하지만), 형이상학적 기반과 소통에 대해서는 여전히

15) 최재천, “사회과학과 진화생물학의 통섭”, 한국사회과학협의회 편, 『융합 연구-이론과 실제』(서울: 법문사, 2013), pp.141-142.

무방비로 노출된 점이 있다. 그렇기에 학제 간의 대화라는 게 대체로 겉돌기 십상이었던 맥락도 바로 여기에 있다. 필자는 바로 이 지점에서 가장 심층적 전제에서는 화이트헤드의 형이상학에 기반하면서도 우리네 몸삶의 다양한 경험적 지평에 있어서는 몸 에 대한 새로운 이해로서 접근되어야 하지 않을까 생각한다.

또한 최근에 해외에서 활발하게 형성되고 있는 통합 학문의 흐름 중의 하나는 ‘빅 히스토리’로 불리는 <거대사>Big history 분야다. 이 거대사 연구의 목표는 “가능한 최상의 경험적 증거 및 학술 방법을 사용하여, 우주, 지구, 생명, 그리고 인류의 통합 역사를 이해하고자 하는” 새로운 연구 분야다.¹⁶⁾ 여기에는 기존 자연과학의 성과들은 물론이고 인문 및 사회과학 분야까지 가능한 모두 포함하면서 137억 년 경 우주 역사에 대한 전(全)포괄적인 수용과 학제적 설명들을 추구한다. 이미 데이비드 크리스천(David Christian)과 신시아 브라운(Cynthia Brown)의 경우는 이 분야에서 널리 알려져 있는 학자들이기도 하다.¹⁷⁾

그런데 내가 볼 때 이 거대사 연구는 매우 참신한 시도라고 생각하지만, 그럼에도 불구하고 한편으로는 앞서 말했듯 숨은 가정들에 대한 비판적 검토가 없이 진행됨에 따라 <형이상학적 소통>이 탈각된 채로 기존 학문적 성과들에 대한 정량적 정보들만 모아서 연대적으로 짜깁기하는 백과사전적 이해의 한계를 넘어서고 있진 않다. 또한 이들이 기술하는 진화하는 우주와 자연에 대

16) 거대사에 대한 이 개념 정의는 현재 국제거대사협회(International Big History Association) 홈페이지에 그대로 소개되어 있다. <http://ibhanet.org> (2014년 9월15일 검색).

17) Cynthia Stokes Brown, *Big History: From The Big Bang To The Present*, (New York: New Press, 2007) ; David Christian, *Maps of Time: An Introduction to Big History* (New York: University of California Press, 2005/2011) 참조.

한 설명들도 온전한 해석적 설명은 못되고 대체로 나열적으로 묘사하는 식의 기술(description)이 되는 경우가 많은데, 그 이면에는 자연의 역사에는 행위주체성이 결여된 기계론적 사태의 자연의 역사는 암묵적 이해들이 오히려 숨은 가정으로서 알게 모르게 스며든 데에 연유한 것이 아닐까 생각한다. 실제로 기존 거대사 연구에 대한 이 같은 비판이 있다.¹⁸⁾ 다만 거대사는 아직 초창기 흐름에 속한다는 점에서 앞으로도 계속적인 기대는 할 필요가 있다고 생각한다. 하지만 자연과학뿐만 아니라 철학과 종교까지 관여되는, 방대한 통합의 거대사를 목표로서 고려한다면 형이상학에 대한 검토 작업은 그야말로 기초 전제로서의 필수가 아닐 수 없다.

통섭에서 <몸섭>Momm-sub으로

필자가 몸섭을 고려하게 된 것은, 통섭과 거대사라는 저 두 가지 통합의 흐름도 결국은 몸형성에 이르고 있다는 인식에서 비롯된 것이다. <몸의 현실>을 떠나서는 그 어떤 것도 가능하지 않으며, 모든 현실적인 것들은 몸형성에 관여한다. 무엇보다 물질과 정신의 두 가지 특성을 기본으로 갖는 유기체적 원자를 세계 이해의 기초로 상정한 화이트헤드의 형이상학은 이른바 정교한 판본의 <범심론>panpsychism이라는 점이 있는데, 이와 연관해 애초 신체와 마음의 통전체로서 사용된 우리말의 본래 몸 뜻이 갖는

18) <http://becomingintegral.com/2014/08/10/the-philosophy-of-big-history> 참조(2014년 9월15일 검색). 최근 국제거대사학회 학술회의에 참석한 바 있는 샘 미키(Sam Mickey)는 이러한 기존 거대사 연구에 함의된 철학적 한계를 잘 포착하면서 이를 비판적으로 평가한 글을 게재한 바 있다.

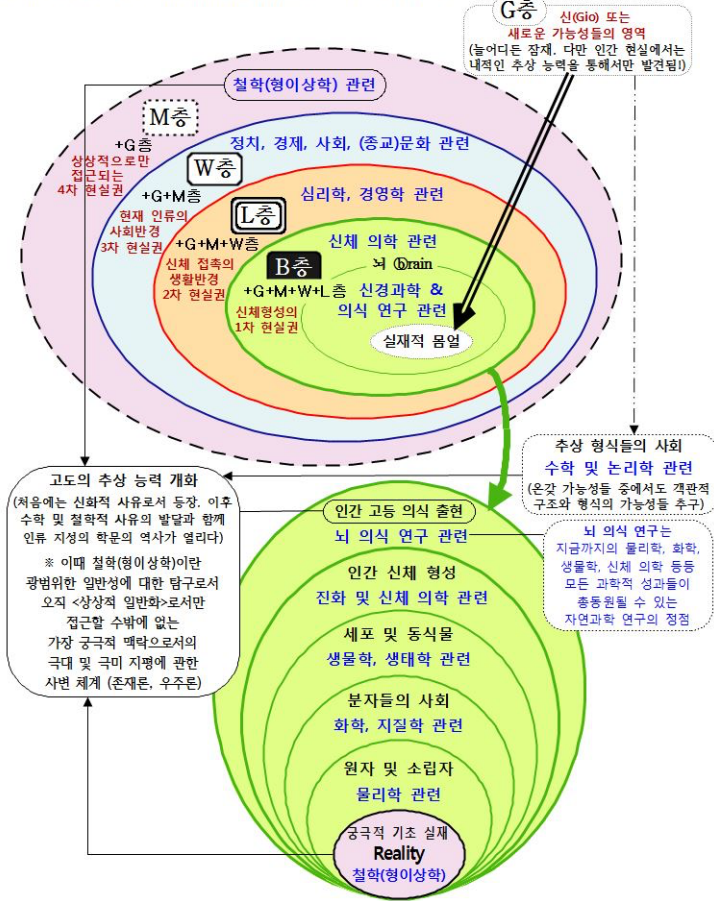
어원적 맥락에서 보더라도 양자 간의 <숨은 전제들>은 이미 서로 함께 공명하고 있다고 생각한다. 우리말의 몸은 비이원적 범심론적 이해를 따르고 있다. 이런 점에서 설령 몸학이 많은 분야들을 뒤섞는 혼종적 학문의 성격을 갖는다 하더라도 어느 정도는 형이상학적 소통과 안정을 갖는 혼종적 학문의 경우와 그렇지 않은 혼종적 학문의 경우는 전혀 다른 것이라고 하겠다.

<몸섭>이라는 용어와 관련해 한 가지 언급할 점은, 여기서 ‘섭’에 대한 한문을 굳이 표기해본다면 어차피 ‘涉’과 ‘攝’ 둘 다 몸과 관련해서만큼은 ‘몸섭의 섭’으로 가능할 수 있다고 보여진다. 필자가 강조하는 부분은 한문 보다 영문으로 표시한 ‘sub’에 대해서다. 왜냐하면 이때 표기된 영어의 ‘sub’은 단순히 ‘섭’에 대한 한글표기 발음만을 의미하지 않으며, 영어의 ‘sub’이 갖는 의미와도 연결된다고 보기 때문이다. 알다시피 영어의 ‘sub’은 ‘하위의’, ‘종속적인’, ‘보조적인’이라는 뜻을 지니고 있는데, 통섭을 대신해 몸학이 제안하고 있는 <몸섭>Momm-sub 개념은 결국 모든 분과 학문의 담론들이 몸의 어딘가와 관련될 뿐만 아니라 궁극적으로는 <몸살림>, 곧 몸의 살림살이를 위해 각각의 분과학문들이 서로 연결될 수 있다는 점에서 몸살림의 ‘sub’(서브) 연구라는 의미마저 포함되어 있다.

필자는 우리가 배우고 익히는 모든 학문 탐구의 궁극적 의의 역시 결국 <몸살림>에 있다고 생각한다. 따라서 몸섭은 다양한 우리의 지식 정보들을 어디까지나 몸의 관점과 입장에서 그리고 몸의 현실과 관련하여 논의해볼 수 있다고 보는 것이다. [그림-10]과 [표-2]는 각각의 연구 분야들을 몸학에서 보는 몸 이해와 연관하여 제시한 것이다. 그리고 여기서 다시 또 서로 교차하는 융합적 학문 분야를 재창조해낼 수도 있을 것이다.

[그림-10] 몸섭①, 몸의 단면도에서 보는 각각의 학문의 자리

“모든 분과 학문들은 결국 <몸의 관심 범위>에 따라 나누어질 뿐이다!”



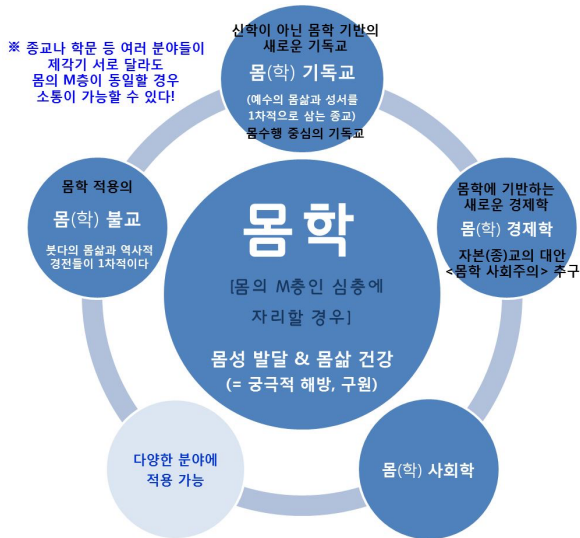
[표-2] 몸섭②, 몸을 구성하는 각각의 관계층들과 연관된 학문 분야들

나의 <온몸>을 구성하는 주요 5가지 관계층들	주요 해당사상들	관련 학문 분야들 (※ -logy/-ics, 학(學)의 어원지표 주로 이성 코드)	예술 분야
B층 신체형성의 관계들 몸의 1차 현실권과의 관계들 relations of Body-Making (G+M+W+L층 포함)	표층 (의식적, 영묘한 자각 가능)	각종 신체간강 웰빙 연구 및 신체치료 관련 의학을 비롯 해 뇌과학>생물학>화학>지 질학>물리학 등등 거의 대 부분 자연과학 성격의 연구 분야들이 해당됨	<예술> 몸살의 느낌들 혹은 몸의 여러 관계층 에 대한 <외적 표현 기술> 영역에 해당
L층 생활형성의 관계들 신체의 접촉환경인 2차 현실권과의 관계들 relations of Living(sphere)-Making (G+M+W층 포함)	가족(부부/부모/형제/자 녀), 연인, 친구, 학교, 직 장, 여가, 정든 동식물 및 사물 등등 신체가 거주하 는 일상적 생활반경에서 형성되는 모든 관계들	심리학(보통 가족관계 중심), 경영학(조직 생활), 각종 생활 관련 분야 등등 주로 가정과 일터 중심의 교류 관계 관련 된 분야들	문학, 건축, 미술, 음악, 영화, 연극, 사진, 등등
W층 세계사회와의 관계들 인류의 교류방경인 3차 현실권과의 관계들 relations with World-Society (G+M층 포함)	정치, 경제, 사회, 문화적 차이를 형성하는 관계들 (세계 각국 정책 및 교육 환경, 언론, 출판, 미디어 등등 여러 정보 습득 경 로들로 인해 몸예 배여지 는 관계들, 현재는 글로벌 차원에서 일어나고 있음)	정치학, 경제학, 사회학, 종교 문화, 인류학, 언어학, 교육학, 역사학, 통계학, 법학 등등 주로 인류사의 문화 및 정치 경제 체제에 대한 연구 관련 분야들	문학, 건축, 미술, 음악, 영화, 연극, 사진, 등등
M층 형이상학과의 관계들 상상적 추론으로만 접근되는 4차 현실권과의 관계들 relations with Metaphysics (G층 포함)	심층 (무의식적, 모호하거나 자각 없음)	철학(존재론, 우주론, 인식론 등등 주요 학문들의 기초론) >철교로 수학 및 논리학은 철학을 비롯해 모든 학문 구 축에 있어 가장 보편적 도구 에 해당	(※ 주로 감성 자극)
G층 신(Gio)과의 관계들 relations with Gio (비시간적 차원)	神층 =靈층	그때까지의 현실세계에는 없던 새로운 가능성들 및 창조적 지혜를 끊임없이 공급해주는 비시간적 존 재자와의 동반자적 관계	몸수행 및 몸예 발달을 위한 영성 연구 관련 분야

그러나 이 같은 몸섭적 이해도 철저히 통합사상의 기초가 될 만하다고 볼 수 있는 안정된 형이상학에 기반할 때만이 좀 더 명료한 구도와 그리고 체계에 대한 정당성을 확보할 수 있지 않을까

까 생각한다. 몸학의 경우 가장 밑바닥에는 과정과 관계로서 존재를 이해하는 화이트헤드의 형이상학이 깔려 있는 것이며, 이를 생물계의 한 종족인 인간의 현실과 관련해서 재차 마련할 경우 <몸>에 대한 새로운 철학적 이해로서 다시금 제안될 수 있다고 본 것이다.

[그림-11] 형이상학적 소통의 한 예 (if 몸학을 몸의 M층으로 상정할 경우)



결국 이 <몸섭>이야말로 다양한 분과 학문들 간의 만남과 교차가 일어나는 진정한 통합적 크로스오버의 사건이자 큰 줄기가 될 만한 결절점이 아닐까 싶다. 실제로 우리가 배우고 익히는 모든 학문과 지식들은 결국 몸을 위한, 몸에 의한, 몸에 관한 학문

들이 아닐 수 없다.

몸학은 ‘인문학’과 ‘자연과학’ 혹은 ‘문과’와 ‘이과’ 식의 기존 학문 분류를 존재론적 지평에서부터 이를 거부한다. 다만 실용적인 서술적 관점에서는 이 같은 분류도 가능할 수는 있다고 생각하나 존재론적 지평에서의 소통이 탈각된 채로 파편화된 오늘날 학문의 분류들은 여전히 서구 근대 세계관에 기반된 낡은 패러다임에 속하는 것이라고 본다. 세부적 구체성을 갖는 각각의 전문화 영역들도 새롭게 통합된 전망과 안목 속에 놓여지는 가운데 상호 교류할 필요가 있기 때문이다. 우리는 근본적으로 <몸삶>이라는 총체적 차원을 매순간마다 경험하는 몸의 존재다. 어떤 면에서 경험이 몸이요 몸이 곧 경험인 것이다.

오늘날 세분화된 전문 영역들로 파편화된 분야의 학문들은 알고 보면 그 어떤 몸의 부위에 대한 강조인 것이며, 총체적 경험들 가운데서도 그 어떤 특수한 경험에 대한 강조라고 해야 할 것이다. 전문 활동 영역들이 저마다 다르다보니 같은 단어에 대해서도 서로 이해하는 개념 정의 역시 달라짐으로 인해 서로 간에 소통이 매우 힘든 경우가 많다. 예컨대 다양한 분야의 전문가들이 함께 <생명>이라는 주제에 대해 논한다고 했을 때, 시인이 말하는 생명과 종교인이 말하는 생명 그리고 과학자가 말하는 생명과 철학자가 말하는 생명 등등 저마다의 개념 정의부터가 다르므로 서로의 언어와 개념들이 겹돌게 되는 불통의 경험이 발생되기도 한다. 물론 저마다의 고유성을 살리는 차이 혹은 다름의 미덕을 강조하는 것도 좋긴 하지만 그것만으로는 불충분하다. 왜냐하면 차이들(다름들) 간에도 서로 ‘양립 불가능한 차이(다름)’도 있을 것이며, 그럴 경우 서로 간의 충돌과 대립의 양상들은 차이 혹은 다름이 갖는 미덕까지도 상쇄시키기 때문이다. 문제는 여기

서 그치질 않고 나(I)와 타자(Others)에 대한 분리주의적 시각과 이해로 인해 함께 살아가는 세상 안에서 다양한 충돌과 비용 손실들 심지어 참혹한 비극들마저 발생시킬 수 있다는 점이다.

우리는 서로가 처한 입장(혹은 처지, 관점, 시각, 밥그릇 등)이 달라서 서로 충돌하기도 하고 서로 간의 정치적·경제적 견해들이 달라서 충돌하기도 한다. 우리 안에 세계를 보는 이해부터가 충돌할 경우 각자가 지닌 전문 지식들 역시 자신의 입장만을 정당화하는 약육강식의 힘의 논리를 따를 위험성도 결코 배제할 수 없다. 소통과 윤리성이 탈각된 채 그저 자신의 욕망만 남아 있는 전문화 교육과 기술의 세부적 발달은 오히려 인류 전체에 더 큰 해악과 치명적인 비극을 가져올 확률이 크다.

따라서 우리의 교육은 결코 세분화된 전문성만을 강조할 수 없으며, 전체 몸삶에 기여하며 함께 어울릴 수 있는 그러한 숙련된 전문가를 길러내는 <전인적·전문적 교육>이어야 할 필요가 있겠다. 이때 필자가 모색하는 몸학은 세부적인 전문성들의 그 내용에까지 직접적으로 관여하는 것이 아니라 오히려 그러한 세부적인 전문성과 다양성들이 놓여지는 자리인 전체에 대한 <밀그림> 사상을 제공하고자 하는 시도에 해당할 뿐이다.

잡다한 정보들을 몸섭적으로 수용하는 <통합 운영 체계>로서의 몸학 추구

만일 한 사람의 머리속에 있는 잡다한 정보 지식들을 보다 효율적으로 관리하게끔 해주는 <운영 체계>Operation System라는

것이 잘 마련되어 있다면 우리의 정보 인식 활용들은 더 없이 효과적일 수 있겠는가. 우리 앞에 다양하고 잡다한 정보들이 무수히 널려있다고 했을 때 우리의 전체 삶을 보다 상향적으로 끌어올리는 데에 있어 도대체 어떤 정보가 내게 가장 중요한 것인지 이를 위해선 무엇을 어떻게 해야 할 것인지 등등 내 안에 입력되는 모든 정보들을 보다 효과적으로 처리할 수 있는 통합 운영 체계가 필요할 수 있다. 이를 컴퓨터식으로 비유하자면 윈도우(Window)나 리눅스(Linux) 같은 운영 체제에 해당될 것이다. 물론 무의식적으로 보면 많은 사람들한테는 정보를 처리하는 그 자신만의 가상적인 운영 체계가 있을 수 있다. 하지만 그렇다 해도 이를 그 자신이 매우 명료하게 자각하고 있는 사람은 거의 드물다. 나의 머릿속은 지금 어떤 OS(운영 체제)를 사용하면서 온갖 지식 정보들을 체계화하고 있는 것인가? 아마도 대부분은 그저 먹고 사는 문제나 취업에 대한 목적 정도에만 맞춰져 있거나 할 것이다.

그러나 우리는 자신의 생업과 직접적으로 연관되어 있지 않은 세상의 온갖 정보들에 대해서도 너무나 많이 노출되어 있기 때문에 알게 모르게 그 영향을 심대하게 받고 있다. 매체 언론 정보들과 거대 기업의 온갖 상업 광고들에 놀아나고 있는 우리 자신의 모습도 결코 무시할 수 없다. 그런데도 잡다한 정보들에 대한 우리의 인지 처리 방식은 주로 흥미 위주의 관심사들에 치우쳐져 있거나 그때그때마다 임시방편적이어서 감정에 너무 좌우되어 일관되지 못한 정리들로 뒤죽박죽 엉켜있는 것은 아닌지도 가능한 잘 살펴봐야 할 것이다.

결국 내 안에 어떤 OS를 쓸 것인지에 따라 삶의 질 역시 달라질 수 있다. 들어오는 족족 모든 잡다한 지식 정보들을 죄다 암

기하거나 기억해둘 수도 없는 노릇이지만, 분명한 사실 하나는 많은 사람들이 정보 지식을 효율적으로 관리할 <자신만의 머릿속 OS>를 필요로 한다는 사실이다. 이는 자기주도적인 혹은 자율적으로 이루어지는 학습의 개발이라는 교육의 목적에도 부합된다. 화이트헤드는 그 자신이 쓴 『교육의 목적 The Aim of Education』에서도 다음과 같이 언급한 바 있다.

“어떤 의미로 지식은 지혜가 성장하는 만큼 수그러든다고 볼 수 있다. 세세한 것들은 원리 속에 삼켜지기 때문이다. 중요한 세부적인 지식들은 직업을 수행하면서 특별히 익히게 되겠지만, 그러나 충분히 이해된 원리의 능동적인 활용 습관은 지혜의 중국적 소유 형태이다.”(AE 37).

몸학은 인간 신체에 대한 직접적인 정보를 제공하는 그런 몸 이론이라기보다 오히려 모든 지식 정보들을 자신의 몸삶과 관련시켜 이해할 수 있도록 제공하려는 통합적인 운영 체계(OS)로서의 이론을 추구하며, 그럼으로써 자신의 일생(一生)이라는 몸삶을 체계적으로 관리할 수 있도록 이끄는 심층적 지혜를 제공하려는 작업에 속한다. 만일 그러한 작업이 어느 정도 성공적이라면 몸학은 그 유용성을 예증해보일 수 있을 것이다. 그것은 화이트헤드가 말한 “충분히 이해된 원리의 능동적인 활용 습관(the habit of the active utilisation of well-understood principles)”이라는 지혜의 중국적 소유 형태를 배양하는 데에도 있는 것이며, 때로는 그 활용과 적용에 있어 손에 쥔 원리와 맞지 않을 경우 그 이해된 원리조차도 과감하게 개정할 수 있도록 하는, 끊임없이 진화하며 확장하는 사고 체계를 배양하고자 하는 데에도 있는 것이다.

나오며 : 학문과 몸의 수행 그리고 삶의 변혁

우리는 지금도 극심한 혼란과 충돌이 일어나고 있는 소란스런 세계사회의 현실상황을 부정할 수 없다. 물론 호혜적인 협력의 경우도 있지만 여전히 충돌과 비극들로 인해 소모되는 인류사회의 소중한 자원과 에너지들 역시 헤아릴 수 없을 정도다. 심지어 어린 생명들까지도 매일 무참하게 죽어가고 있으며 분쟁과 굶주림 그리고 고통과 전쟁의 소식은 끊이질 않고 있는 현실이다. 대표적으로 성차별, 계급차별, 인종차별, 나이차별, 외모차별 등 이로 인한 충돌 그리고 이질적인 문화들 간의 충돌 여기에는 종교와 종교 간의 충돌이 있을 수 있겠으며, 또한 종교와 과학 간의 충돌 역시 큰 관심을 불러일으키는 인류사의 난제로서 남아 있다. 그렇다고 해서 이에 대한 난제 해결을 마냥 <불가능한 미션>으로만 남겨둘 수도 없는 노릇일 게다.

몸학은 다양한 분야들로 저마다 파편화되고 세분화된 영역들에 대한 소통적 연결을 지향하는 작업이기도 하다. 이때 서로 충돌하는 개별적 다양성들이 통합의 마당에서 <지구적 소통성>을 마련할 수 있는 그 핵심 키워드가 바로 <몸 이해>에 있다고 본다.

나는 진정한 학문의 정립은 이미 그 자체로 막힌 담을 허무는 소통적 대화의 형성이라고 본다. 또한 진정한 학문의 정립은 몸 삶의 변혁을 수반한다. 특히 동양의 학문 전통은 더욱 그러한 점이 있다. 나는 우리 자신의 몸을 대하는 이해 곧 <몸의 지도>가 달라지면 결국은 삶이 바뀔 수 있다고 여긴다. 물론 이때 필자가 제안하는 <몸 지도>는 우리가 인식하고 있는 기존의 <신체 지도>를 좀 더 새롭게 포괄할 것을 권하고 있다. 우리의 몸은 물질

적이고 감각적인 신체에만 한정되고 있진 않다. 나 자신의 <몸 지도>가 바뀌면 세계와 삶을 내다보는 이해도 바뀔 수 있다는 것이며, 그럼으로써 궁극적으로는 삶의 질(quality) 역시 달라질 수 있다고 보는 것이다.

몸학은 바로 그러한 시도를 통해 통전적인 몸삶 건강 프로젝트를 추구하고자 할 따름이다. 그리고 이 같은 몸학의 모험은 적어도 이전보다는 더 나은 설명력을 확보하면서도 실용적으로도 그 정당성을 확인하는 한에 있어 앞으로도 계속 될 것이다.

참고문헌

- 정강길, “몸학, 화이트헤드 철학의 몸삶 적용 이론 탐구”, 한국화이트헤드학회
역음, 『화이트헤드 연구』 26집, 서울: 동과서, 2013.
- 최재천, “사회과학과 진화생물학의 통섭”, 한국사회과학협의회 편, 『융합연구-
이론과 실제』, 서울: 법문사, 2013.
- Arthur Koestler, *Janus: A Summing Up*, New York: Vantage Books, 1978.
- Brian Earl, “The biological function of consciousness”, *Frontiers in Psychology*
Volume 5, August 2014.
- Charles Birch & John Cobb, *The liberation of life : from the cell to the community*,
Cambridge : Cambridge University Press, 1981.
- Cynthia Stokes Brown, *Big History: From The Big Bang To The Present*, New York:
New Press, 2007.
- David Christian, *Maps of Time: An Introduction to Big History*, New York:
University of California Press, 2005/2011.
- Erich Jantsch, *The Self-Organizing Universe*, New York: Pergamon Press, 1980.
- Lee Alan Dugatkin, *The Imitation Factor : Evolution Beyond the Gene*, New York:
The Free Press, 2000.
- Thomas E. Hosinski, *Stubborn Fact and Creative Advance: An Introduction to the
Metaphysics of Alfred North Whitehead*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc.,
1993 (장왕식·이경호 옮김, 『화이트헤드 철학 풀어읽기』, 이문출판사,
2003).

* 인터넷 검색 출처

- <http://ecotroll.wordpress.com/2009/06/22/what-is-integral> (2014. 9.15 검색).
- <http://ibhanet.org> (2014. 9.15 검색).
- <http://becomingintegral.com/2014/08/10/the-philosophy-of-big-history> 참조 (2014. 9.15
검색).

【Abstract】

From Consilience To Mommsub

– A Study of Holonism and Mommsub based on
Mommics –

Jeong, Kang-gil (Mommics Institute)

The purpose of this study is to introduce conception of the holonism and Mommsub. This paper is on the continuation of Mommics research. Mommics is proposed as an attempt that characteristics of integral thought of Whitehead's philosophy applied to Momm's life. 'Momm' is in the Hangul. However, the original meaning of the Korean combined with physical and mental unity means. Momm is not a dualistic meaning that divided the human body and mind.

Holonism is an integral approach to looking at the level of analysis, acknowledging and integrating simultaneously the whole and the part. Holonism means the conception to including both of wholeness and individuality.

And also, Mommics suggests Momm-sub concept, not 'consilience'. And, we learn every subfield of science with Momm. Mommsub is considered to be a study regarding relation-tier which composes our Momm as well. It should be recalled that Momm-sub and studies can be carried out under integral perspective of study by Momm, for Momm and of Momm.

Key words : Holonism, Mommics, Momm-sub, Momm.

접수일: 2015년 5월 15일

심사 기간: 2015년 5월 15일 - 5월 22일

게재확정일: 2015년 6월 11일

화이트헤드와 에크하르트의 신관 비교

조세종 (충남대)

【한글요약】

화이트헤드와 에크하르트의 신관은 형이상학적인 서구신학의 전통 가운데 각각 독보적인 발자취를 보여주고 있어, 오늘날에도 동서양의 종교를 이으며, 분열과 차이를 극복하는 사상의 공통적 근거가 되고 있다. 시공상의 차이에서 벌어지는 두 사람의 간극이 극단적임에도 불구하고 두 사람의 이론에서는 의미 있는 유사성이 많이 발견된다. 논자는 이 두 사람의 신론을 추적하여 만유 내재론적인 유사성을 이루고 있음을 살펴보고, 역사적 배경에 의해 발생한 형이상학적 차이도 확인할 것이다. 전반적으로 그들은 초월과 내재의 이분법적 신관과 세계관을 극복하고 과정적이고 진보하는 신관을 통해 실체론적 신관이 지배한 세계관을 극복하려는 시도를 하였다. 비록 두 사람 모두, 그들이 제시한 관념이 당대의 지배적인 신관념과 세계관을 형성하지는 못했을지라도, 시대의 조류를 거슬러 그들이 제시하고자 했던 신관은 종교적 분열과 갈등의 원인이 되었던 신과 세계, 은총과 실천이라는 분리로부터 나오는 독단과 배제를 합리성과 이성적 사려로 해소하고자 등장한 것이다. 에크하르트는 정통 서구 신학에서 범신론으로 단죄를 받았으나, 과정적이고 관계적인 신론을 펼침으로써 화이트헤드의 존재론과 비교할 수 있다.

[주제어] 화이트헤드, 에크하르트, 만유내재신론, 형이상학적 신, 초월, 내재

1. 들어가는 말

알프레드 노스 화이트헤드(A. N. Whitehead, 1861-1947)와 마이스터 에크하르트(Meister Eckhart, 1260~1327)¹⁾는 시대적, 종교적,

-
- 1) 마이스터 에크하르트는 1260년경 독일 라인란트(Rheinland) 지방 고타(Gotha) 인근의 호크하임(Hochheim)에서 태어났다. 이 시기는 스콜라철학의 전성기가 지나고, 실재론에 이어 유명론이 등장하고 있던 때였다. 유명론이라는, 어떠한 존재적 위상도 유적인 보편 개념에 상응하지 않고 개별 사물에서 발견될 따름이라는 새로운 주장이 등장하면서 이와 아울러 직접적인 종교적 경험에 대한 욕구가 새롭게 확산되었다. 이러한 종교적 욕구는 신과의 신비적 일치를 지향하는 신비주의 운동을 촉진시켰으며, 그 동안의 스콜라 철학적 사유 수단에 대한 사변적 반성을 일으켰다. 에크하르트는 15세에 도미니코 수도원에 들어가 스승 알베르투스 마그누스(Albertus Magnus)에게 많은 영향을 받고 1277년 파리 대학에서 철학의 기본 과정인 '자유학과'를 수학한다. 1280년 쾰른 수도원 학교에서 신학 공부를 시작하고 1293년에서 1294년에는 두 번째로 파리에 체류하면서 학사 학위를 취득하고, 아우구스티누스의 인용문으로 구성된『명제집』 강사로 도미니코 회원들을 가르친다. 1294년 호크하임 인근의 에어푸르트(Erfurt) 교향수도원으로 복귀한 뒤에, 1298년 이전에 에어푸르트 수도원 원장 및 튀링겐 관구의 관구장 대리로 취임한다. 1300년 파리 대학에 있는 생 자크 수도원학교에서 수학한 후에, 1302년 교수자격 학위인 마이스터를 받고 그 뒤 파리대학 신학 교수로서 성서 주석을 강의한다. 1307년 도미니코수도회 총장 총대리로 지명되었고, 1311년에서 1313년 동안 파리대학 교수로 파리에 체류한다. 1314년에서 1322년까지 총대리, 1323년에서 1324년까지 쾰른 도미니코수도회 수도원 학교장으로 임명받는다. 당시 마이스터는 라틴어 주요 저작과 수많은 독일어 설교를 통해 플라톤과 플로티누스로부터 위(僞) 디오니시오(Pseudo-Dionysius), 존 스코투스 에리우게나(John S. Eriugena)를 거쳐 알베르투스 마그누스에 이르는 전통적 유산을 승계 받은 독일 신비주의에 지대한 영향을 미친다. 그러나 1326년 쾰른의 대주교인 하인리히 폰 비르네부르크(Heinrich von Virneburg)에게 범신론을 확산시키고 있다는 이유로 이단 심문을 받고, 1327년 교황 22세에게 항소, 아버지로부터 탄원하였으며, 1328년 4월 30일자 교황서한에는 에크하르트가 자신의 변론을 위해 아버지로서 이동 중에 사망하였다는 서한이 발표된다. 1329년 쾰른의 대주교에게 보낸 서한에서 교황은 이단적인 논제들의 출판을 금지했다.

문화적, 철학적 배경이 다름에도 불구하고 의미 있는 유사한 점들이 많이 발견된다. 중세 신학과 현대 철학 사이에 시공간이 벌려놓은 간극을 뛰어넘어 두 사람은 신과 세계를 초월과 내재로 구분하는 이분법적 관념을 극복하려고 노력하였다. 그들의 공통적인 신 관념의 특징은 다음의 세 가지 측면으로 제시될 수 있을 것이다. 첫째, 플라톤 및 신플라톤주의의 보편적이고 이성적인 형이상학 전통을 잇고 있다. 둘째, 초월과 내재에 대한 비대칭적인 설명을 하고 있다. 셋째, 그럼에도 불구하고 유기적이고 과정적인 통합과 진보를 신과 세계가 공유한다는 관념을 공통적으로 갖고 있다. 이와 같이 화이트헤드의 우주론에 등장하는 신관은 에크하르트의 신관과 많은 유사점을 지니며 현대의 종교와 현대인의 삶을 형성하는 관계방식에 많은 영향을 미치고 있다. 그렇기 때문에 앞으로 전개될 두 신관의 대비는 단지 용어와 개념상의 유사성을 넘어 신에 대한 근본적인 이해에 철학적 합리성이 자리 잡을 때, 종교적 이해의 차이에서 오는 현대의 극심한 갈등과 반목을 해소할 수 있는 길도 모색할 수 있을 것이다. 시공을 초월한 신에 대한 보편적인 이해를 조성하고 종교 간의 대화와 이해 촉진하기 위해, 이들의 비교연구는 가능한 토대를 제공할 것이다.²⁾

2) Cobb, John, 'Three Responses to Neville's Creativity and God', in *Process Studies*, Vol. 10, Numbers 3-4, Fall and Winter, 1980. C. Hartshorne, 'Duality versus Dualism and Monism', in *Japanese Religions*, 1969, 5. 슈버트 오그던, 6장 「하느님에 대한 신앙과 공에 대한 깨달음」, 데이비드 트레이시, 7장 「자기비움(Kenosis)」, 공 그리고 삼위일체: 아베 마사오와의 대화, 『텅빈 충만: 空의 하느님』, 우리신학연구소, 2009. 길희성, 『백이스터 에크하르트의 영성 사상』, 분도출판사, 2003.

2. 초월과 내재

화이트헤드는 서구 근대의 전통적인 실체로서의 신과는 다른 신의 개념을 제시했다. 그는 ‘부동의 동자(unmoved mover)’로서 근원적이고 실재적인 초월적 창조자인 신의 관념을 배경한다. 화이트헤드는 서구의 그리스도교가 제국주의나 제국의 지배자인 황제와 같은 신, 도덕적 에너지를 의인화한 신, 그리고 궁극적인 철학 원리의 신을 그리스도교 자신의 신 개념으로 삼아왔기 때문에 이러한 전통의 그리스도교에서는 겸양(huminity)의 갈릴리 예수의 신에 관한 비전을 찾을 수 없었다고 비판한다.³⁾ 다른 한편 화이트헤드는 갈릴리 예수로 비견되는 겸양적인 신 관념만을 강조한다면 신의 영속성을 제거한 유동적인 신 관념만을 나타낼 뿐이라고 비판한다. 그는 신의 두 관념, 즉 초월성과 내재성을 동시에 긍정하는 신의 관념을 제시한다. 그러한 신관을 ‘만유내재신론(panentheism)’이라고 하며, 만유내재신론은 단어의 뜻 그대로, 신(theos)은 모든 것(pan) 안에(en) 존재한다. 만유내재신론은 신과 만물이 동일하다는 ‘범신론(pantheism)’과 다르다. 신이 본질적으로 내재적이라는 범신론과, 신이 본질적으로 초월적이라는 부동의 동자로서의 신론을 모두 비판하면서 이 둘을 종합(synthesis)한 것이 만유내재신론이다. 내재와 초월의 종합이란, 신과 세계가 각각의 자기 결정권을 실행할 힘을 갖고 있으면서, 신과 세계는 자신에게 미치는 서로의 영향력을 초월할 수 있다는 의미이다. 화이트헤드는 “모든 현실적 존재자는 그 자신의 새로움에 의해서 신까지도 포함하여 그 자신의 우주를 초월한다.”⁴⁾고 선언한다.

3) PR. pp.342~343.

4) PR. p.94.

그에 의하면 그렇게 할 수 있는 힘의 원천은 세계의 모든 현실적 계기들이 자신의 고유한 창조성을 갖고 있기 때문이다. 즉 현실적 존재자들이 다른 존재자들에 의해서, 심지어 신에 의해서도 결정될 수 없는 이유는 현실적 존재자들이 갖고 있는 내재적인 자기 결정성의 힘 때문이다. 만물로 구성된 “세계는 자기 창조적이다. 자기 창조의 피조물인 현실적 존재자는 초월적 세계의 공동 창조자의 영원한 기능으로 읊아간다.”⁵⁾ 여기서 공동 창조자의 영원한 기능이란 가능태를 현실태로 읊길 수 있는 창조성이다. 그러나 화이트헤드는, 전통적인 초월적 신론에 따라 신이 세계의 현실적 계기에 부여한 능력을 창조성이라고 한다면 신의 창조적 능력은 필연적이며 현실적 계기에 의한 창조성은 우연적인 것에 불과할 것이라고 통찰하였다. 화이트헤드는 세계의 현실적 계기들이 갖는 창조적 힘은 불확실한 실재의 특성이 아니며, 창조성이란 신을 뛰어넘는 모든 존재의 ‘궁극적 형이상학적 원리’⁶⁾임을 강조한다. 그러나 신은 신의 유혹으로 세계의 모든 창조에 영향을 미친다. 신은 좋은 삶으로, 더 좋은 삶으로 모든 존재자들을 이끈다. 화이트헤드에 의하면 신은 최선의 상황에서 현실적 계기들이 선택을 할 수 있게 함으로써 세계를 미래로 향하도록 설득한다. 그러기 위해서 신은 현실적 계기들이 새로움 속에서 창조적 전진을 하도록 모든 현실적 계기들과 관련을 맺고 있어야 한다. 이상과 같이 화이트헤드의 신은 세상 만물과 함께 새로움을 창조해 나가는 세상과의 공동창조자로 인식된다.

인식론과 존재론적으로 새로움으로 완성된 현실태는 다시금 시간적인 세계로 되돌아가 각각의 시간적 현실태가 관련된 경험의

5) PR. p.85.

6) AI. p.303.

직접적 사실로서 다시 완성될 현실태를 포함하기 위해 현실세계를 조건 짓는다. 이와 같이 신의 나라는 오늘 우리와 함께 존재한다. 세계에서 이루어지는 것은 하늘에서 하나의 실재로 변형되고, 하늘에서의 실재는 다시금 세계 속으로 되돌아온다.⁷⁾

에크하르트는 형이상학적 통찰과 인식에 의하지 않고 만들어진 개념들을 거짓이라 부정한다. 그는 하찮은 세상의 존재도 무한한 신적인 근저에 의한 것이라는 신비주의 신학적 인식을 전개한다. 이러한 신비주의 신학의 인식론은 ‘세계 속의 신의 내재성에 대한 가장 내적인 확실성’이며 동시에 ‘신 안의 세계의 내재성에 대한 가장 내적인 확실성’⁸⁾이라고 요셉 퀸트(Joseph Quint)는 평가한다. 서양 중세 사상에서 존재(esse)는 가장 보편적인 신에 대한 개념으로 사용되었으며, 에크하르트도 이 전통에 따라 신은 존재 그 자체이다. 신의 본질이 존재이기 때문에 신은 존재하지 않을 수 없다. 그렇기 때문에 신에게는 본질과 존재의 구별이 무의미하지만 신의 피조물에게는 존재가 본질을 따르게 될 수 밖에 없다. 이와 같은 맥락에서 에크하르트는 ‘존재는 신이다(Esse est Deus)’라는 말을 자신의 『명제론집(1293)』에 남겼다. 존재가 신이기 때문에, 신을 떠나서는 아무 것도 존재할 수 없다는 초기 에크하르트의 인식은 토마스 아퀴나스와 차이가 없다. 존재가 신이라고 규정하는 관념에서는 피조물들이 이미 본질적으로 존재에서 배제되어 버린 것이다.¹⁰⁾ 그러나 그 후 에크하르트는 존재와 신에 관해 초기와는 매우 다른 관점을 제시한다. 『명

7) PR. p.350.

8) Joseph Quint 편역, 이부현 옮김, 『마이스터 에크하르트 독일어 논고』 누멘, 2009, pp.27~29.

9) 원제 *Collatio in libros Sententiarum*, 1293 (J. Koch, LW V, 1726)

10) 김희성, 『마이스터 에크하르트의 영성 사상』 분도출판사, 2003, p.101.

제론집』과 달리 첫번째 파리문집(1302)『¹¹⁾에서 그는 존재가 신의 속성이라고 단정할 수 없다고 선언하며, ‘지식’으로서의 신과 ‘존재’로서의 피조물을 대치시킨다. 에크하르트는 ‘모든 것은 말씀(말씀)을 통하여 생겨났다’는 요한복음 1장 3절을 해석하면서 존재는 피조물에 한정되는 개념이라고 주장한다. 그에 따르면 존재인 것은 피조물이지만 더 이상 신이 아니고, 신은 말씀(Logos)이기 때문에 이해로써 인식을 하는 것이지만 존재가 아니다. 그렇기 때문에 신은 ‘존재를 넘어서는 존재이자 존재를 넘어서는 무(無)’¹²⁾라고 과감하게 표현할 수 있다. 에크하르트가 존재를 피조물에 한정시키는 다른 이유는 하나의 원인과 그 원인이 일으키는 결과 모두에 대해 형상적(formaliter)으로 존재할 수 있는 것이 아무 것도 없기 때문이다. 따라서 피조물들을 존재라고 규정한다면 신을 존재라고 부를 수 없게 된다. 신은 비(非)존재이다.¹³⁾ 반면에 『첫번째 파리문집』에서 에크하르트는 이와는 반대로 내재신학(the theology of immanence)이 의미하는 신과 피조물 사이의 연속성을 강조하며 내재와 초월의 균형 있는 변증법적 관계를 유지하려는 시도도 한다.¹⁴⁾ 이러한 시도에 의하면 원인은 자신과 닮은 것을 낳는다¹⁵⁾는 견해를 포기하는 대신에, 원인이 결과보다 우위에 있

11) 원제 *Quaestio Parisiensis I*, 1302 : *Untrum in deo sit idem esse et intelligere* (B. Geyer, LW V, 37-48)

12) Quint, *Ibid.* p.35.

13) Raymond B. Blakney, 이민재 역, 『마이스터 에크하르트 2』 다산글방, 1994, p.191.

14) Oliver Davies, 이창훈 역, 『신비신학자 마이스터 에크하르트』 분도출판사, 2010, p.131.

15) 예를 들어 선(The Good)은 선함(goodness)의 원인이다. 에크하르트에 의하면 피조물은 두 원인을 지닌다. 첫째 원인(causa prima)은 피조물의 존재의 원천인 신 자신인 반면에 둘째 원인(causa secundaria)은 사물을 현재 그대로의 것으로 만드는 그 형상이다. 따라서 신이 나무가 있다는 사실의 원

다는 견해를 채택한 것으로 신 존재의 전개과정에 다소 혼란함을 보여주고 있다.

결국 에크하르트에 이해가 신의 실재하는 방식임을 명확히 하면서 동시에 이해(신)와 존재(피조물)를 통합시키고자 한다. 그는 신과 피조물의 변증법적 관계를 “일자(the One)와 존재(being)는 서로 바뀔 수 있다.”, “일자에서 떨어져 나오는 것은 실존에서 떨어져 나온다.”, “실존은 언제나 일자에 머물며, 그러한 한에서 다자란 존재하지 않는다.”라고 대답하게 표현한다. 일자로 이해되는 신과 다자로 존재하는 피조물을 넘어 일자와 다자의 관계는 신의 초월성을 내재성으로 균형을 맞추고 있다. 즉 에크하르트의 일자는 다자를 배제하지 않는다. 다자에 대립되고 다자를 배제하는 일자는 상대적 일자이지 절대적 일자가 아니기 때문이다. 그렇지만 여기서 신의 비(非)타자성으로 인해 신은 타자들과 구별된다. 정리를 하면, 에크하르트의 일자에 대한 시각은 신이 만물의 존재 근원이며 만물을 통일한다는 것이다. 그럼에도 불구하고 신과 세계, 영원과 시간, 일자와 다자는 배타적이 아니라 변증법적 관계, 즉 변증법적 종합에 있다.¹⁶⁾ 부연하자면 만물은 신플라톤주의적 유출(emanation)에 의해 일자로부터 흘러나와 창조되지만, 그 이후에도 일자에 계속 참여한다. “나는 모든 피조물과 함께 밖으로 흘러 나왔지만 그럼에도 불구하고 아버지 안에 머물러 있다.”¹⁷⁾ 에크하르트는 존재가 신 안에서 완성하기를 갈망하는 역동적이고 관

인이라면, 그 나무의 형상은 그것이 나무라는 사실의 원인이다. 신이 홀로 존재를 부여하는 반면 형상은 창조된 존재의 제한된 특정성을 결정한다. 따라서 에크하르트는 존재를 위해 신과 피조물의 연속성을 강조한다. Oliver Davies, *Ibid.* p.130 참조.

16) 김희성, *Ibid.* p.87.

17) Clark, J. M. *Meister Eckhart: An Introduction to Study of His Works with an Anthology of His Sermons*, Edinburgh: Nelson 1957, p.212.

계적인 체계를 정립시킴으로써 신에 대한 이해를 완성해 나갔다.

3. 대립에서 일치로

에크하르트의 신(Gott)과 신성(Gottheit)은 신의 내재와 초월을 상징하는 필수적인 개념이다. 에크하르트의 신(Gott) 개념은 정통적인 그리스도교의 삼위일체인 신의 개념과는 차이를 보인다. 에크하르트의 신(Gott) 개념은 인간 역사에 참여하는 ‘계시와 내재의 신’이다. 반면에 신성(Gottheit)은 초월과 본질을 상징하는, 표현되지 못하는 ‘숨어 있는 신’이다. 신성은 비(非)활동, 절대적 초월, 신의 근저, 무(無)를 가리키는 부정신학(theologia negativa) 전통의 표현으로, 창조의 흘러넘침 속에서 역동성과, 보다 강한, 신의 근저에 있는 일자성을 신성이라 한다. 신과 신성 사이에, 그리고 피조물과 신성 사이에 존재하는 유출과 회귀라는 흐름에 근거하는 역동적 존재론은 신의 내재와 초월을 동시에 의미하는 에크하르트의 만유내재신론을 의미한다.¹⁸⁾ 에크하르트의 신과 신성의 구별은 그에게 있어 성서적 인격신의 신 개념보다는 신성의 개념을 중심으로 전개되는 형이상학적 신 개념에 더욱 의미를 두고 있다는 뜻이다. 중세 스콜라철학의 한계를 완전히 넘어서지는 못하였어도 그는 형이상학적 신론을 통해 만유내재신론의 의미를 명확히 드러내고자 한 것이다. 다시 말해, 신성은 신의 근저(Grund)이다. 신의 근저로서 신성은 신과 만물이 흘러나오기 이전의 순수한 잠재태(potentiality)의 세계¹⁹⁾로 형이상학적 무(Nicht)의

18) 김형근, 『에크하르트의 하나님과 불교의 공』, 독일 Rostock 대학교 박사학위 논문, 누넨, 2008, A장 참조.

상태이다. 그렇지만 신성은 세계와 단절된 정적인 실재가 아니라, 거기서부터 다양성의 세계가 산출되는 역동적이고 관계적인 실재를 담고 있다. 에크하르트는 이러한 신과 피조물과의 관계를 다음과 같이 과감한 방식으로 표현한다.

우리가 신을 피조물의 시작으로 파악하는 한에서 나의 본질적 존재는 신을 넘어서 있다. 신이 모든 존재를 넘어서 있고, 모든 구별을 넘어서 있는 그런 신의 존재 가운데 나 자신이 있었다... 만약 내가 있지 않았다면 신도 또한 존재하지 않았을 것이다. 신이 ‘신’인 것도 내가 원인인 까닭이다. 만약 내가 있지 않았다면 신도 ‘신’이 아니었을 것이다.²⁰⁾

자신의 가장 깊은 곳에 있는 영혼의 근저에서 신적 본질 근저의 유입을 경험한다. 신적 존재의 근거는, 인간의 존재 근저가 아득히 자유롭게 벗어나 있을 때, 인간적 존재 근저와 합일할 수밖에 없다... 신의 근저와 나의 근저는 완전히 하나이다.²¹⁾

이러한 말로 인해 말년에 그는 교황청으로부터 범신론의 혐의를 받아 이에 대한 오해를 규명하고 자신의 사상을 변호하기에만 힘을 기울이지만 받아들여지지 않은 채 사망하고 만다.

에크하르트의 신성과 신의 구별 방식은 화이트헤드의 원초적

19) 길희성, *Ibid.* p.86 참조. 신성, 즉 신의 근저는 삼위인 신과 만물이 흘러 나오기 이전의 고요하고 순수한 잠재태(*potentiality*)의 세계를, 성부는 출원의 역동적 근원을 가리키는 것으로 보는 것이 대체로 바른 해석일 것이나, 때로는 양자가 엄밀하게 구별되지 않는 경우가 종종 있는 것이 사실이다. Bernard McGinn, *The Mystical Thought of Meister Eckhart: The Man from Whom God Hid Nothing*, New York: Crossroad, 2001, pp.79-86 참조, Quint, *Ibid.* pp.27-29 참조.

20) Quint, *Ibid.* p.36.

21) *Ibid.* p.37.

본성과 결과적 본성이라는 양극적 신의 구별 방식에 비견된다. 그 이유는 첫째, 신의 원초적 본성이 무한한 기능태의 영역을 파악하고 신의 결과적 본성이 무한한 세계 속에서 현실태를 파악함으로써 기능태가 새로운 현실태로 창조되어 만족을 향해 나아가듯이, 에크하르트와 신성은 역동적이고 관계적인 기능적 실재로서 신과 현실태에 연속되어 있다. 신성으로 말미암아 신은 현실 세계의 존재에 직접 작용한다는 것이다. 둘째, 화이트헤드에게 신의 결과적 본성은 현실태들에 대한 물리적 파악이며, 신의 물리적 파악은 시간적 존재자들로부터의 물리적 경험에 의해 신의 경험을 확대한다. 에크하르트와 신적 활동의 세계는 시간적 세계에서 고작하게 초탈하여 있는 신적 세계가 아니라, 시간과 다자와 물질에 의해 영향을 받는 세계이다. 에크하르트에 의하면 피조물의 존재는 그 근원인 신에게 의존하고 있기 때문에 지속적인 창조가 이루어지나, 시간적 활동의 세계 없이 창조가 이루어질 수 있는 것은 아니다. 따라서 에크하르트와 화이트헤드는 신과 세계가 모두 영원한 완성을 위해 창조에 참여할 수 있도록 형이상학적인 개념을 정립하였다. 이러한 형이상학적 개념에서 신적 존재와 세계 내의 모든 존재는 상호 의존적인 관계를 맺기 때문에 신이 홀로 독립적이거나 자존적으로 존재할 수 없다는 사실을 보여준다. 에크하르트에게 모든 존재는 서로에게 연결되어 있으며 서로 침투하고 있기에 그 자체로는 무한한 개방성, 즉 비어있음을 전제로 하고 동양사상의 공(空)의 개념과도 상통한다. 화이트헤드에게 존재의 비어있음은 데카르트의 이원론적 실체와 스피노자의 일원론적 실체를 궁극적인 존재자로 여기는 것을 모두 거부하고, 궁극적인 현실적 존재자를 역동적 과정으로 본 것이다. 화이트헤드는 유기체 철학이라는 명칭에서 보여주듯이 현실적 존재자의

과정이 상호 의존해 있기 때문에 어떠한 현실적 존재자도 자존적이지 않다는 세계의 유기적인 연대성을 설명하고 있다. 에크하르트는 무(無, Nicht) 속에 존재들의 일치성이 있음을 말한다. “유로서의 신을 놓아 버릴 때 비로소 무로서의 참 신을 만난다.”²²⁾ 에크하르트는 부정신학의 전통에 영향을 받아 ‘무(無)’를 모든 외적 사물로부터 벗어나는 ‘초탈(Abgeschiedenheit)’²³⁾의 장으로 발전시킨다. 무아(無我, Nicht-Selbst)는 외적인 자기 자신을 놓아버리는 자기부정을 통한 근원적이고도 본질적인 인간의 주체성으로 돌아가게 한다.²⁴⁾ 이러한 절대적 자기부정을 통해 자기긍정으로 돌아가는 인식론적 자기초월체의 장에서 신과 모든 피조물이 분리와 대립과 타자성을 넘어선 일치와 종합과 연대성을 이루게 된다.

4. 신과 세계의 공동창조

에크하르트는 활동하는 신을 설명하기 위해 활동의 근거이나 활동하지 않는 신성의 개념을 착안한다. 신성은 활동 없이 비어

22) 김희성, *Ibid.* p.209.

23) 에크하르트 말년(1326-1329)에 기술한 『초탈에 관하여(Von Abgeschiedenheit)』에서 초탈은 일체의 욕망을 끊고 마음을 비워가는 수행 과정으로, 그러한 과정이 완성된 마음의 상태를 나타낸다. 인간이 신에게 가장 밀접하게 연결할 덕목은 ‘순수한 초탈’로 인간이 신과 아무런 차이가 없이 신 안의 상(Bild)으로 존재했던 것과 부합되도록 만드는 것이다. 초탈은 일체의 피조물을 완전히 여의기 때문에 신 외에 어떠한 것도 수용하지 않게 된다. 따라서 인간에게 있어 초탈은 일체의 피조물을 벗어난 자유로운 정신(*der freie Geist*)이며, 신에게 있어 초월하는 신의 본성이다. 김희성, *Ibid.* 6장 참조.

24) 김형근, *Ibid.* p.246.

있는 무(無)이지만, 동시에 그의 표현에 의하면 끓어오르는 생명의 힘으로, 즉 잠재태(potentiality)의 역동적인 힘으로 생산 활동에 참여한다. 이러한 의미에서 신성의 힘은 화이트헤드의 창조성의 힘과 비교된다. 과정신학자 존 캅(John B. Cobb Jr.)은 에크하르트에 의한 신성과 신, 그리고 화이트헤드에 의한 창조성과 신을 다음과 같이 정리하였다. 그의 표현을 따르면 신성과 창조성은 ‘궁극적 실재(Ultimate Reality)’로, 그리고 신은 ‘궁극적 현실태(Ultimate Actuality)’로 구분한다. 화이트헤드와 같이 에크하르트의 신관도 궁극적 실재와 궁극적 현실태의 양극적인 형이상학적 신관이라는 사실을 보여준다. 그밖에 에크하르트의 신은 ‘세상과 함께 창조하는’²⁵⁾ 궁극적 현실태로, 화이트헤드의 신은 ‘세계를 구성하는’²⁶⁾ 궁극적 현실태로, 모두가 역사에서 활동하는 존재론적인 실재로 비교된다.

존 캅에 따라 창조성을 궁극적 실재로 파악한다면 창조성은 더욱 풍부하고 구체적인 새로운 현실태로의 경과를 궁극적 현실태인 신으로 가져오는 궁극적 사실의 일반적 원리이다. 화이트헤드에게 궁극적 실재는 신이 아니라 창조성이다. 궁극자(Ultimate)는 창조성, 일자, 다자이며, 세계를 이루는 궁극적 형이상학의 원리는 다자에서 새로운 일자를 창조하는 전진이다. 신과 세계는 창조성에 의해 새로움을 더하고, 창조성은 일자와 다자, 신과 세계의 관계적 원리를 기술한다.

그리고 신성은 신에 의해 현실태와 연결되는 유출과, 다시 신성으로 들어가는 회귀의 흐름 속에 있는 궁극의 과정으로 설명된다. 에크하르트의 신성 안에는 영원한 충동과 생성 이외에 어떤

25) 김희성, *Ibid.* p.116.

26) PR. p.18.

것도 없다.²⁷⁾ 그에 따르면 유출과 회귀는 창조를 영원한 창조와 시간적 창조의 이중 구조로 나눈다. 영원한 창조는 전술한 바와 같이 흘러넘치는 신성에 의한 창조이며, 시간적 창조는 시간과 공간 속에서 실현되는 이데아의 세계에 의한 창조이다. 영원한 창조는 신성에 의해 존재, 일자, 선, 진리와 같은 보편적 초월 범주들에 적합한 술어들로 신에 내재하며, 시간적 창조는 신플라톤주의의 영향에 따라 정도에 맞게 비례적으로 참여 혹은 분유하여 존재한다는 것이다. 그러나 에크하르트가 이 양자의 구별을 명확하게 하지 않았다는 이유로 교황청으로부터 범신론의 이단 혐의를 받게 된다.²⁸⁾

그러나 에크하르트는 신과 피조물과의 관계를 신플라톤주의적인 역동적인 존재론으로 보며, 신은 존재, 선(善), 의(義) 등의 관념을 피조물에게 유출하고 창조주와 피조물 사이에는 동형, 합일, 동화의 역동적 관계를 성립시킨다. 물론 이 동일화는 하나가 다른 하나에 전적으로 의존하는 비대칭적 동일성이며 역설적 동일성²⁹⁾으로 항상 일어나는 ‘지속적 창조(creatio continua)’를 강조한다.

따라서 인간을 포함한 피조물들은 자기 안에 신이 나타나 있는 신의 형상이기 때문에, 피조물을 떠나서 신을 찾을 것이 아니라 피조물 속에서 존재와 지성의 창조를 통해 신을 만나야 한다. 세계와 역사에서 신을 발견해야 한다.

27) Quint, *Ibid.* p.40.

28) 김희성, *Ibid.* p.116.

29) *Ibid.* p.107.

5. 악과 자유

앞 절에서 본 바와 같이 화이트헤드에 의하면 신과 더불어, 세계의 현실적 존재자들도 창조적 능력이 있으며 자기 결정의 합생 과정을 갖는다. 신은 세계의 현실적 존재자의 창조 능력을 지배하거나 통제할 수 없기 때문에 신이 일방적으로 악을 예방할 수 없다. 다시 말해 악의 발생에 대한 신의 개입 문제가 발생할 여지가 없다. 화이트헤드에게 있어 신이 설득하는 이유는 도덕적이기 때문이 아니라 형이상학적이기 때문이다. 즉 신이 악을 통제할 필요나 이유를 느끼지 않기 때문이 아니라 통제할 수 없기 때문에 피조물을 통제하지 못한다. 다만 신과 피조물은 각자의 창조적 능력에 따라 각각 저마다 악에 대한 책임이 있다. 화이트헤드는 악의 본성을 사물의 본성에 대한 방해로 통찰한다. 그의 설명에 따르면 경험의 조화와 강도를 통한 창조적 전진에 대비되는 부조화와 사소함이 사물을 방해하는 요소들이다. 요지는 악은 창조의 기능을 억제하는 존재론에 관련된 것이다.

에크하르트도 악을 인간이 본성을 실현하지 못하는 경우라고 한다. 신이 본래 인간을 그의 모상으로 창조하였기에 이러한 인간의 본성을 실현하지 못하는 경우가 악이며 그럴 경우 죄의 문제는 자기 자신에게서 발생한다. 그것은 인간 본래의 존재성과 현실성 사이의 문제로, 현실적 인간이 본래의 자신의 모습을 인식하고 회복할 수 있는가 하는 문제가 발생한다. 그러나 인간들이 본성상 신의 아들이라는 그의 주장은 ‘그리스도교의 기반을 흔들만한 위험한 사상’으로 오해를 받는다.³⁰⁾ 에크하르트의 주장

30) *Ibid.* p.241.

의 본질은 우리가 신의 자녀로서 신과 하나가 될 수 있는 가능성은 우리 본성 안에 이미 지니고 있는 것이기에, 현실성에 의해 은폐되고 왜곡된 우리의 본성을 회복하기 위해 신의 은총과 함께 인간의 노력도 함께 필요하다는 것이다. 악의 인식과 극복은 은총과 실천의 신학적 통합을 전제로 하고 있다.

그리고 에크하르트³¹⁾는 존재의 본성상 신의 아들이지만 현실적으로는 악에 의해 드러나지 않는 상태를 미래와 현재의 긴장 관계로 파악한다. 신의 모상은 현실적으로는 잠재태를 취하고 있어, 무(無)의 상태가 될 때 육체성, 다수성, 시간성 등 우리의 본래성을 방해하는 악으로부터 자유로워지고, 본래성과 현실성의 괴리가 극복된다.

영혼의 근저에 탄생한 신의 아들의 삶은 자기 밖의 어떤 피조물도, 심지어 신에 의해서도 -신 또한 하나의 타자로 혹은 대상적 존재로 이해되는 한- 강요받지 않는 자유로운 삶을 산다. 그는 누구에 의존하지 않고 전적으로 자기 자신으로 산다. 그는 자기 자신으로부터 소외되지 않은 '한 진정한 인간'으로 산다. 자기 자신의 존재로 충만한 삶을 산다... 카푸토의 표현대로, 그는 신을 위해 살지 않고 자기 자신 안에 있는 신으로부터 산다.³¹⁾

에크하르트의 악에 대한 극복은 존재의 완성으로 귀결된다. 존재의 완성이란 어떻게 자기 자신의 존재에 뿌리를 박고 본질적인 삶을 살아가는가에 있다. 에크하르트의 윤리적 기준은 존재의 완성이다. 에크하르트 연구가 루(K. Ruh)는 에크하르트의 통찰을 '존재의 윤리학(Seinsethik)'이라고 표현한다. 그것은 신마저 떠난 우리 자신의 본질적인 존재의 뿌리이며, 신과 세계, 영원과 시간,

31) *Ibid.* pp276~277.

일자와 다자는 이원성과 배타성에 의해서가 아닌 상호간의 변증법적 관계 속에서 악으로부터 해방된 존재로 살게 된다.

화이트헤드에게 있어서도 모든 현실적 계기들은 자기를 위한 가치를 지향하기 때문에 서로 상충하거나 부조화를 일으킨다. 그럴 경우 현실적 계기들의 창조적 자유는 만족이나 가능성과 같은 존재의 기반을 파괴하기는 역기능을 하기도 한다. 그리고 현실적 계기는 신과는 달리 과거의 상실이라는 시간에 의한 궁극적인 악을 보편적으로 경험한다. 에크하르트와 같이 화이트헤드에게도 존재의 완성으로 귀결되는 존재의 지향점이 있다. 화이트헤드의 악은 시간적 유한성과 자유의 오용으로 인한 존재의 파괴와 상실이며, 악의 소멸은 현실적 계기가 주체적으로 수용할 창조적 자유에 의해 달려 있다. 공통적으로 존재자들은 초월성을 넘어 역사에서 얻을 수 있는 진보를 향한 창조적 자유가 있다.

6. 맺음말 : 신의 내재성

우리가 맺는 관계나 질서로부터 우리 자신의 실존을 획득하여 소유하는 것보다 더 밀접한 유사성이 있을까? 이것은 피조물과 신의 답음을 강조한 에크하르트의 질문이다. 화이트헤드의 내적 변증법은 에크하르트와 유사하다. 신이 사랑이라면 신이 모든 실재로부터 영향을 받는다는 것은 생각하기 어렵지 않다. 신은 자아나 세계와 일치하지 않으면서도 분리되지 않고, 관계되어 있으면서도 구분된다. 양극성은 무한한 추상적 관계성 안에 놓여 있는 구체적 관계성으로 구분될 뿐이지 나누어지지 않는다.

두 사람의 신에 대한 관념은 만유내재신론이란 공통점과 함께

차이점을 보인다. 화이트헤드는 신과 세계가 공동의 창조자이지만 신의 원리적 측면이 강하다. 에크하르트만은 만물이 신에게서 나왔지만 상호 배타적이 아닌 연속적 관계로서 신의 초월성을 중심으로 신의 내재성에 참여하는 만유내재신론이다. 따라서 에크하르트와 화이트헤드의 사유는 신과 세계의 관계를 완벽한 대칭적 관계로 놓는 것은 아니다. 그러나 비록 비대칭적이기는 하지만 신과 세계의 이분법적 관계에서 벗어나 신과 세계는 주체와 대상을 구별하지 않는 상호 관계적, 유기체적, 공동체적 관념이다. 이러한 해석은 우리의 삶과 윤리적 태도에 영향을 미치며, 타자의 권리를 훼손하지 않으면서 서로에게 열린 관계와 소통으로 타자성을 극복하는 내재화를 갖는 사회를 요청하고 있는 것이다.

에크하르트의 신성과 신의 구분과, 화이트헤드의 원초적 본성과 결과적 본성이라는 양극적 신의 구분이 유사하다고 해도, 에크하르트의 신성과 화이트헤드의 원초적 본성 사이에는 본질적 차이가 있다. 신성의 일방적인 유출에 의해 관계가 성립되는 것과 달리 신의 원초적 본성은 지금까지의 모든 현실적 계기들의 경험의 그 속에 내재되어 있다. 화이트헤드의 존재자는 그 자체로 상호 관련성을 입증하는 것이다. 그럼에도 불구하고 두 신관은 플라톤주의적 전통 아래에 자리잡고 있는 형이상학적 신관이다. 플라톤의 영향에 따라 신에 대한 인식은 합리성과 이성을 기반으로 두고 지성과 이해로 접근한다. 신을 어떻게 인식하느냐를, 신이 어떤 존재인가보다 우위에 신개념 접근은 성찰적인 인문학적 사유와 연결시켜 계속 발전시켜 나가야 할 것이다. 이와 더불어 두 신론에서의 악의 문제 또한 신과 세계에 대한 인식의 범주를 실천의 범주로 한층 발전시킨다. 악에 대한 책임문제는 존재자의 성숙을 향하게 하여 현대의 신앙의 갈등들, 즉 은총과 성화,

믿음과 실천, 신교와 가톨릭의 충돌을 극복하여 명상적 삶과 실천적 삶의 통합을 보여준다. 그런 의미에서 두 형이상학적 신론은 사회 개혁적 열망을 담고 있다. 사회 정치 경제적 불평등과 불의에서 여성해방과 모든 인간 영혼의 해방에 이르기까지 잠시도 쉼 없이 존재의 완성을 향하여 나간다. 특히 이러한 철학적 신론의 연구가 불화와 반목을 지속하고 있는 종교 간의 대화에 더욱 적극적으로 활용될 수 있어야 할 것이다.

참고문헌

- Whitehead, A. N. *Adventures of Ideas*, New York: The Macmillan Co., 1933.
- _____. *Modes of Thought*, New York: Macmillan Co., 1938.
- _____. *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, Edited by David Griffin and Donald W. Sherburne, N.Y., Free Press, 1978.
- _____. *Religion in the Making*, the Macmillan Co., N.Y., 1954.
- _____. *Science and the Modern World*, Macmillan, N.Y., 1926(1925).
- _____. *Symbolism, Its Meaning and Effect*, New York: Macmillan Co., 1927.
- _____. *The Function of Reason*. Princeton Univ. Press, Princeton, 1929.
- Cobb, John B. Jr. and Griffin, David Ray. *Process Theory: An Introductory Exposition*, The Westminster Press, Philadelphia, 1976. (류기종 옮김, 『과정 신학』, 황소와 소나무, 1999.)
- Davies, Oliver. *Meister Eckhart: Mystical Theologian*, SPCK, London UK, 1991.
- Küng Hans, *Existiert Gott?* R. Piper & Co., Verlag, München, 1979. (성염 옮김, 『신은 존재하는가』, 분도출판사, 2003.)
- Mellert, Robert B. *What is Process Theology?*, Paulist Press, New York, 1975.
- Sherburne, Donald W. "Whitehead without God" in *Process Philosophy and Christian Thought*, ed. Delwin Brown, Ralph James, and Gene Reeves, Indianapolis: The Bobbs-Merrill Company, 1971.
- Sherburne, Donald W. *A Key to Whitehead's Process and Reality*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1966.
- 길희성, 『마이스터 에크하르트의 영성 사상』, 분도출판사, 2003.
- 김영진, 『화이트헤드의 가능태와 현실태에 관한 연구』, 영남대학교학원, 2005.
- 김은용, 『화이트헤드 神觀에 대한 연구』 『과정과 실재』를 중심으로-, 충남대학교학원, 1982.
- 김형근, 『에크하르트의 하나님과 불교의 공』, 누멘 2010.
- 김희현, 「과정사상의 神 이해 -화이트헤드와 하트슨의 차이점과 공통점-」, 『화이트헤드연구』, 15집, 한국화이트헤드학회, 2009.
- 데이빗 그리핀, 장왕식의 옮김, 『화이트헤드 철학과 자연주의적 종교론』, 동과서, 2004.

- 레이몬드 B. 블레크니, 이민재 옮김, 『마이스터 에크하르트 1,2』, 다산서당, 1994.
- 루이스 S. 포드, 정승태 역, 『설득하시는 하나님』, 누가, 2008.
- 마이스터 에크하르트, 요셉 쿼트 편역, 이부현 옮김, 『마이스터 에크하르트 독
일어 논고』, 누멘, 2009.
- 박상태, 『화이트헤드 형이상학의 자연주의적 해석』, 연세대학교출판부, 2003.
- 부크하르트 모이지쉬, 이상섭 옮김, 『마이스터 에크하르트: 유비, 일의성 그리
고 단일성』, 서강대학교 출판부, 2010.
- 서강대학교 철학연구소 편, 『철학적 신문』, 철학과 현실사, 1995.
- 아이보르 레클레어, 안형관외 역, 『화이트헤드 형이상학 이해의 길잡이』, 이문
출판사, 2003.
- 안형관, 『화이트헤드 철학의 이해』, 이문출판사, 1988.
- 안형관, 「A. N. 화이트헤드의 형이상학적 체계 안에서의 神의 개념」, 『효대는
문집』 46집, 효성여자대학교, 1993.
- 오영환, 『화이트헤드와 인간의 시간경험』, 통나무, 1997.
- 올비스 데이비스, 이창훈 옮김, 『신비신학자 마이스터 에크하르트』, 분도출판
사, 2010.
- 이정순, 「화이트헤드와 율곡의 사상 비교를 통해 본 ‘우리신학’」, 『우리신학』
5호, 우리신학연구소, 2007.
- 장왕식, 「현대 과정 종교철학의 흐름과 화이트헤드 철학의 전망」, 『화이트헤
드 연구』 12집, 한국화이트헤드학회, 2006.
- 장왕식, 『종교적 상대주의를 넘어서』, 대한기독교서회, 2002.
- 정승태, 『합리적인 신앙을 위한 종교철학담론』, 침례신학대학교출판부, 2009.
- 정연홍, 「화이트헤드의 哲學과 神」, 『철학연구』, 52호, 대한철학회, 1994.
- 정연홍, 「화이트헤드의 평화사상」, 『철학논총』, 51권, 새한철학회, 2008.
- 조세중, 「과정철학의 창조성과 신의 형성」, 『인간과 사상』, 22집, 한국동서철
학연구원, 2010.
- 조세중, 『A.N.화이트헤드의 신관에 대한 연구-자연주의적 신관을 중심으로-』,
충남대학교 대학원, 2012.
- 존 갑 외, 황경훈외 옮김, 『텅빈 충만: 空의 하느님』, 우리신학연구소, 2009.
- 주재완, 「과정철학과 종교다원주의: 갑과 그리핀의 견해를 중심으로」, 『화이
트헤드 연구』, 9집, 한국화이트헤드학회, 2004.

【Abstract】

Comparative Study on Theological Theory of Whitehead and Eckehart

Cho, Se-jong (Chung-nam Natl. Univ.)

Theological theory of Whitehead and Eckehart has achieved heights in the development of Western Theology, and provides the ground of an idea's exchange overcoming the division and difference. Clearly the background between the two is a large difference because of time and space. And yet many similarities of the two is found. I grasp the development of the two men's metaphysical theology and that the similarity of their theology is panentheism, but the difference of metaphysical theology by their historical philosophy background. Overall they have overcome a theological dichotomy between transcendence and immanence, therefore they have tried world view of process and progressive and refused substantial God. Though their theology hasn't achieved a dominant position, they made an effort reasonable decision against the dogma and conflict that came from division of God and world, grace and action. Even if there are the limitation of thinking and expression, Whitehead and Eckehart show the universal theism of panentheism in organism and communality.

Key words : Whitehead, Eckehart, Panentheology, Metaphysical God, Transcendence, Immanence.

접수일: 2015년 5월 11일

심사 기간: 2015년 5월 11일 - 5월 18일

게재확정일: 2015년 6월 11일

사회적 정의(Justice)와 기후변화에 관한 롤즈의 관점과 그에 대한 과정 철학적 이해*

정 윤 승 (충남대)

【한글요약】

사회적 정의(justice)와 기후변화에 대한 논의 이전에 과연 정의란 무엇인가에 대한 개념 정립이 필요하겠다. 그런데 사실상 현대에서의 정의도 과거와 다르지 않게 여전히 평등의 문제에서 기인하고 있다고 할 수 있다. 이에 대해 롤즈(J. Rawls)는 무지의 베일(the Veil of Ignorance) 뒤에서 합의된 정의의 원칙을 요구한다. 물론 우리는 이 원칙을 수행하고자 할 때 딜레마에 봉착하게 되는데 그 이유는 바로 미래의 불확실성 때문이다.

이제 우리는 그러한 불확실성에도 불구하고 롤즈의 ‘정의론(A Theory of Justice)’이 현재 기후변화에 큰 기여를 할 수 있는 윤리임을 확인하고 이해할 필요가 있다. 또한 우리는 롤즈 ‘정의론’의 단점에 대한 윤리적 보완책을 화이트헤드(A. N. Whitehead)의 과정 철학 속에서 찾아보아야 한다는 과제도 안고 있다.

따라서 논자는 본 논문에서 우선 롤즈의 기본적 윤리 체계를 정리한 뒤, 기후변화 해결책으로서의 그 윤리적 적용 가능성을 살펴볼 것

* 본 논문은 ‘21세기 글로벌 기후변화와 윤리적 정의(Justice) 심포지움’(충남대학교 인문대학 문원강당, 2015년 5월 19일, 충남대학교 철학과 · 한국환경철학회 · 대전환경운동연합 공동 주최)에서 발표한 논문을 수정한 것임.

이다. 그리고 존재자들 간의 관계성 속에서 이루어지는, 미적 (aesthetic) 무질서와 합생 과정에서의 파괴를 통한 창조성을 허용했던 화이트헤드의 과정 철학적 입장에서 롤즈의 윤리적 이론을 조명해 보고자 시도할 것이다.

[주제어] 화이트헤드, 과정 철학, 롤즈, 기후 변화, 사회적 정의

1. 롤즈 ‘정의론’의 전제 조건

1) 원초적 상황

롤즈(J. Rawls, 1921-2002)는 「정의론」(*A Theory of Justice*, 1973)의 개정판¹⁾에서 정의로운 사회가 가능하기 위해 필요한 두 가지 전제조건을 배경을 ‘원초적 상황(original Position)’이라고 제시한다. 그리고 그 전제조건은 첫째, 무지의 베일(the Veil of Ignorance)이며 둘째, 사회 구성원들의 합리성이다.

여기서의 원초적 상황이란 일반적으로 알다시피 자유롭고 평등하며 합리적인 개인들이 모두 동의할 수 있는 원리이다. 그런데 이는 순수한 가상적(기본적 정의의 원칙들을 선택하는 개인들로 구성되어야 함) 사회계약론적 입장이라 할 수 있다.

첫 번째 전제는 무지의 베일 즉, 구성원들 그 자신에 대한 무지이다. 즉 자신의 현실 속에서도 자신의 여러 특징(계층, 성별은 물론 개인적인 재능, 취향 등)에 대해 무지한 상태여야만 한다고 상정한다. 두 번째 전제는 사회 구성원들의 합리성 즉, 합의된 규칙을 이해하고 그 규칙을 준수하려는 성향과 행복한 인생을 위해서는 자신의 인생계획도 바꿀 수 있는 성향이다.

이와 같은 두 가지 전제가 이루어진다면, 모든 구성원들은 그러한 불확실성의 상황²⁾에서 최악의 결과 중 가장 최선인 것을

1) J. Rawls, *A Theory of Justice*, revised ed. (Cambridge, Mass.: Harvard University), 1999.(이후 T.J.로 약칭함)

2) 불확실성의 상황은 가능한 결과들이 산출될 확률 자체를 모르는 상태이다. 이에 대해 일부 공리주의자들은 롤즈보다는 덜 두터운 ‘무지의 베일’을 드리운다는 조건 하에서 평균 공리의 극대화 원칙이 선택될 것이라는 비판적 입장을 내세운다(Samuel Freeman, Rawls, Routledge, 2007, pp.167-80)

선택하는 태도와 상태들 중 최선인 것을 가지는 대안을 고르는 태도와 분배적 정의 태도 및 공공성(publicity), 안정성(stability) 등을 갖추게 될 것이라고 보았다.

2) 원초적 상황에서 정의(justice)의 원칙

롤즈는 앞서의 원초적 상황에서는 합리적인 모든 구성원들이 다음의 두 원칙(1.자유의 원칙 2.차등의 원칙 및 공정한 기회 평등의 원칙)들을 따른다고 주장한다.³⁾

제 1원칙은 자유의 원칙(the Liberty Principle)은 각 개인은 다른 모든 개인들에게 유사한 자유의 체계가 소유되는 것과 양립 가능한 한도 내에서, 최대한의 광범위한 기본적 자유의 전체적 체계에 대한 평등한 권리를 갖는다는 것이다. 여기서 롤즈가 말하는 기본적 자유들은 양심과 사고 표현의 자유, 연합의 자유, 정치적 자유들, 개인의 통합성(integrity)을 위한 자유들(사적 공간, 거주와 개인적 재산에 대한 권리들)을 포함한다.

제 2원칙은 차등의 원칙(the Difference Principle)과 공정한 기회 평등의 원칙(the Fair Equality of Opportunities)인데, 차등의 원칙은 최소 수혜자에게 최대의 이익이 되어야 한다는 것이다.⁴⁾ 즉 상위 원칙들이 만족된다는 조건 하에서 사회적 이익의 배분은 (불평등을 통해서라도) 최소 수혜자의 처지를 극대화하는 방향으로 체계적으로 조정되어야 한다는 것이다.⁵⁾ 공정한 기회 평등의 원칙은

참조).

3) T.J., p.7.

4) T.J., pp.60-1.

5) T.J., pp.60-5.

모든 사람들에게 그 직책과 직위가 개방되어야 한다는 것이다. 즉 동등한 능력과 의욕/동기를 가진 사람들은 직책과 직위와 관련하여 동등한 삶의 전망을 가질 수 있어야 한다는 것이다. 즉 자신이 속한 사회 계층이나 초기의 가족 환경 등으로 인해 능력과 의욕 개발에 영향을 주지 않도록, 저소득층에 대한 교육 및 훈련 기회의 지원이 이루어져야 한다는 것이다. 다만 이들 원칙들 간에는 우선성이 지켜져야 한다고 주장한다.⁶⁾

3. 롤즈 ‘정의론’의 특징과 기후변화에의 적용가능성

1) 롤즈 ‘정의론’의 특징

첫째, 그의 ‘정의론’은 우선적으로 개인의 합리성에 기반하고 있다. 이것은 롤즈가 모든 규범의 정당화 근거를 개인들 간의 합의에서 찾는 계약론의 전통을 계승하고 있다는 데에서 기인한다. 물론 이기적 개인들이 상호 혜택을 위해 차선책으로 규범에 합의하는 계약론은 아니다. 정의감을 가진 자유롭고 평등한 개인들이, 자신들의 자율성을 확보해 주는 공정한 원칙에 합의한다는 것이다.⁷⁾

둘째, 공동체적 사회 제도를 전제로 하고 있다. 정의의 일차적

6) (1) 제 1원칙이 제 2원칙에 우선한다. 즉 평등한 자유는 사회적, 경제적 효율성을 위해 희생될 수 없다. (2) 제 2원칙 내에서는 공정한 기회 평등의 원칙이 차등의 원칙에 우선한다.

7) TJ., p.67.

주체는 권리, 자유, 이득과 부담을 분배하는 사회의 기본 제도이다. 그러한 정의로운 제도에서 구성원들은 자유롭게 자신의 합리적 인생 계획을 추구할 수 있으며, 동시에 서로가 정의를 책임 있게 지키는 그러한 자발적 준수를 이끌어 낼 수 있다는 것이다.

셋째, 자유주의를 우선적으로 강조하고 있다. 제 1원칙인 자유의 원칙이 최고의 우선성을 갖는다는 것이 그 자유주의적 측면을 보여주고 있다. 즉 정의로운 제도 하에서 개인들은 자유롭게 자신의 행복과 선을 추구할 수 있어야 한다는 것이다.

넷째는 평등주의의 중요성을 강조하고 있다. 이것은 호혜성의 측면에서 여러 혜택을 받은 구성원들은 최소 수혜자에게 도움이 된다는 조건 하에서 그들을 도와야 한다는 것인데, 이는 사회, 경제적 불평등을 막기 위한 것이다. 또한 공정한 기회 평등이 이루어지기 위해서는 실질적인 기회 제공이 이루어져야 한다고 말한다. 이는 낮은 계층의 구성원에게도 교육과 재능 개발 등의 광범위한 실질적 기회가 주어져야 한다는 것이다.

2) 기후변화에 대한 ‘정의론’ 적용 가능성

(1) 구성원 개념을 국가 개념으로 확장

롤즈의 ‘정의론’은 한 집단 내의 구성원 즉 원초적 상황에서의 당사자들을 원칙의 적용 대상으로 삼는다. 이를 기후변화에 적용하기 위해서는 각 집단 즉 국가를, ‘정의론’에서 말하는 개인으로 환원하여 상정할 필요가 있다. 즉 원초적 상황은 자유롭게 평등하며 합리적인 개인들이 모두 동의할 수 있는 원리를 탐구하는 데서 시작하는데, 여기서의 개인을 국가로 전환하여 적용해야 한다. 다시 말해 일부 선진국들이 중심이 되어 마련된 규범이 아니

라, 모든 국가들이 동의하고 합의한 근본적 원리가 도출되어야 하는 것이다.

(2) 국가 간 공정성 확보

무지의 베일 역시 한 개인에서 국가로 확장되어야 한다. 각 국가는 자신들의 인정 역사, 문화 등에 대한 정보를 배제한 상태에서 합의 가능한 글로벌 체제의 범국가적 규범 리스트를 마련해야 한다. 이것이 전제되었을 때에만 국가간에 공정성이 확보될 수 있기 때문이다. 물론 이러한 입장이 기후변화에 대해 ‘탈역사적(ahistoric)’ 원리 즉 시간의 평면을 잘라 현재 상태에서 문제를 바라보는 시각으로 비춰질 수도 있다. 이는 과거 기후변화의 책임은 무시하고 현재 시점에서 온실가스 배출 책임을 묻자는 것인데, 새로운 미래지향적 기준을 정하는 것이 바람직한 입장이다. 그러나 이것은 결코 ‘오염자 부담 원칙’과 ‘수혜자 부담 원칙’을 면제해주지는 않는다. 무지의 베일은 각 당사국들이 타 국가에 대한 편견이나 선입견등을 배제했을 때에 공정한 윤리 원칙을 모색할 수 있다는 것이다.

(3) 각 국가의 정의감과 합리성 확보

이러한 윤리 원칙을 모색하기 위해서는 각 국가들이, 합의에 의해 마련된 규칙을 이해하고 준수하려는 노력을 기울여야 하며, 자국에 이익을 위한 나름의 국가 발전 계획을 수립할 수 있는 합리성을 갖추어야 한다. 이것은 각 국가의 자발적인 노력 즉 계몽과 교육 및 정치 경제적 안정성 확보의 자구책이 필요한 부분이었지만, 동시에 그동안 산업발전을 통해 수혜를 받은 선진국들의 도움과 부분적인 강제성도 요구되는 부분일 것이다. 이것은 롤즈

의 공정한 기회 평등의 원칙에도 부합하는 측면으로 저개발국가에 대한 교육 및 훈련 기회의 지원이 이루어져야 한다는 것이다.

(4) 국가 간 차등의 원칙 적용

최소의 손해 국가에게 최대의 이익이 돌아가야 한다. 이는 선진국들에게 다소의 불평등이 발생하더라도 이루어져야 하기에 선진국들의 감수가 전제되어야 한다. 이것은 각 국가 내 구성원들이 동의해야 할 내용이며, 또한 이러한 감수와 배려라는 호혜적인 태도의 결과가 결코 그들의 피해로 이어지지 않는다는 점도 깨달아야 할 내용이다.

4. 롤즈 ‘정의론’에 대한 과정 철학적 관점

화이트헤드는 본인의 과정 철학적 입장에서 선(Good) 역시도 개별적인 특수한 선은 철저히 보편적인 선의 개념에서 분리될 수 없다고 본다. 즉 개별적인 행위에 대한 선의 가치평가는 보편적인 선과의 관계성 속에서 이루어지는데, 현실적 존재자(actual entity)는 이와 같은 가치평가의 과정에서 낮은 차원의 선 보다 높은 차원의 선을 선택하여 일종의 상실의 과정을 거치게 된다는 것이다.⁸⁾

따라서 화이트헤드는 합생 과정에서 발생하는 위와 같은 상실의 단계를 자연적으로 발생하는 존재자들 간의 관계에 일종의 패

8) Whitehead. A. N., *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, Edited by David Griffin and Donald W. Sherburne, N. Y., Free Press, 1978(1929), p.15 (이후 P. R.로 약기함).

턴을 붙여넣고, 그러한 패턴들의 안정성을 추구하며, 시간의 흐름에 따라 그 패턴들을 수정해 나가는 선의 필수적인 조건이라고 말한다.⁹⁾

우리가 직면한 기후변화라는 상황에서도 역시 선은 안정적인 패턴에 대한 추구이기 때문에 그러한 조건에서 발생하는 악은 그 자체의 성질상 불안정한 것일 수밖에 없다. 오히려 우리가 유의할 점은 악이 인도하는 퇴화의 상태는 그것이 성취되었을 때, 그것의 이전 상태와의 비교에 의한 것을 제외하고는 그 자체로는 악이 아니라는 점이다.¹⁰⁾

어떤 참신한 사실도 뒤로 후퇴할지 혹은 금지되거나 연기될지 모른다고 화이트헤드는 말한다. 또한 현실적 존재자가 갖는 자유로움으로 인해 참신함 즉 새로운 창조성이 오히려 존재자의 합생의 완결 다시 말해 생성의 종결을 방해할 수 있지만, 진보가 시작되면 진보는 내용적으로 풍요롭고 보다 충만하게 통제되며, 보다 안정적이 될 것이라고 말한다.¹¹⁾ 즉 우리의 기후변화와 관련된 이러한 논의 자체는 그 자체로도 하나의 새로운 진보를 위한 시작이며, 이것의 결과에 대해서는 알 수 없는 것이 사실이다.

사실상 모든 악의 공통적인 특성은 그 안에서 그것 제거를 향한 한 목적의 동시적 실현이 들어있다. 즉 무질서와 혼란함은 이미 그 안에서 나름의 질서와 패턴을 갖고 있으며, 이는 스스로 악을 피하기 위함을 내포하고 있다. 즉 악이 불안정하다는 사실은 바로 세계 안에서의 도덕적 질서를 함축하고 있는 것이다.¹²⁾

9) Whitehead, A. N., *Essays in Science and Philosophy*, Greenwood Press, N. Y., 1968, p.109(이후 S. P.로 약기함).

10) R. M., p.75.

11) P. R., p.223.

12) R. M., p.74. 참조.

특히나 화이트헤드는 그의 형이상학 체계에서 악은 다음과 같은 것이라고 설명한다.

- ① 시간적인 현실태들의 자기창조 속에 내재해 있는 자유
- ② 시간적인 현실태들 안에 내재해 있는 유한성이라는 한계에서 비롯된 것이다.¹³⁾

결국 우리가 만나는 세계에서의 악은 현실적 존재자의 합생 과정과 미래로의 전이와 관련해서 볼 때 그다지 중요한 위치를 점하고 있지 않다. 오히려 그 파괴적인 그래서 방해적인 요소들이 갖는 불일치성과 애매성으로 말미암아 주체는 더욱 생생한 직접성을 부여받게 된다.¹⁴⁾

어떤 사실과 관련된 무질서 혹은 혼란함(예를 들면, 기후변화에 대한 논쟁들)은 현실적 존재자의 선택의 과정에서 발생하는 것으로 적절한 강도의 더 고차적인 선이 더 저급한 등급의 방해에 의해서 좌절될 때 나타나는 것이라 할 수 있다.¹⁵⁾

사실상 바로 이러한 이유로 인해, 단순한 물질적 세계에서 우리가 부질서 혹은 악의 정확한 개념을 발견할 수 없는 것이다. 다시 말해 무엇이 옳은 것이며, 무엇이 그른 것인지에 대한 가치 평가는 그 개념적 평가에 의해서만 가능하다. 물질적 세계 속에서 우리는 어떠한 가치 등급의 체계도 식별할 수 없다.¹⁶⁾

13) Hosinski, T. E., *Stubborn Fact and Creative Advance: An Introduction to the Metaphysics of Alfred North Whitehead*, Rowman & Littlefield, 1993. 장왕식·이경호 역, 『화이트헤드 철학 풀어 읽기』(이문출판사, 2003), p.264.

14) Sherburne, D. W., *A Key to Whitehead's Process and Reality*, the Chicago Univ Press, Chicago, 1966, p.176(이후 A. W.로 약기함).

15) S. P., p.88.

16) *Ibid.*

화이트헤드가 말하는 상실로서의 악은 세 가지의 형태를 띤다. 첫째는 하나의 개념이 실재와 충돌하는 것이다. 그리고 둘째는 두 개의 실재가 충돌하는 것이며, 셋째는 두 개의 개념이 서로 충돌하는 것이다. 그런데 총체적으로 조화를 이루는 있는 패턴은 그 대상을 이루고 있는 각 부분들의 일관된 효과를 보여준다. 하지만 이와 같은 개념적 논의는 그 느낌에 대한 배경과 관련된 언급이 없다면 무의미한 것에 불과할 것이다. 모든 추상은 개별적인 복잡한 사실로서의 통일체를 직접적인 현재에서 찾고 있는 느낌의 어떤 배경과의 연관성에서 중요성을 갖기 때문이다. 우리가 느끼는 그 (아직은 미결정의)패턴은 선도 악도 아니다. 결국 모든 흐름과 패턴은 현실적이거나 개념적인 실현에 의해 선과 악으로 평가되는 것이다.¹⁷⁾

우리가 만나는 모든 존재자는 본질적으로 개별적인 특징을 갖는다. 그러나 본질적으로 다른 대상과의 가능적(potential) 혹은 현실적인(actual) 연관성 속에서 그 의미를 갖게 된다. 화이트헤드는 개별적인 특징들의 요소들이 연관성 속에서 그 관계가 맺어지고, 반대로 그 연관성 속에서 자신들의 특징이 형성된다고 한다.¹⁸⁾ 즉 어떤 사실 혹은 어떤 문제도 우주론적인 유기적 추상(abstract)에서 국한되어 생각될 수 없으며, 자신들(각 국가와 단체를 포함하여)의 개별적 특성만으로 결정지어서는 안 된다.¹⁹⁾

기후변화라는 사건들이 우리에게 의미(significance)²⁰⁾가 있다는

17) S. P., pp.110~1. 참조.

18) S. P., p.110. 참조.

19) *Ibid.*

20) 화이트헤드의 '유의미성'은 사물들의 관계성을 보여주는 용어이다. 그는 유의미성을 우리가 일반적으로 사용하고 있는 '경험'에 빗대어 설명하고 있다. 즉 우리가 경험하고 인식하는 것은 단지 사물이 아니라, 사물의 관계성이라고 말한다.(Whitehead, *Principles of Natural Knowledge*, Cambridge,

것은, 그것은 우리가 알고 있는 것보다 훨씬 복잡한 유기적 형태를 띠고 있기 때문이다. 왜냐하면 모든 사건들은 서로 상호간의 의미 관련을 가지고 있으며, 사건들이 의미를 갖는 것은 (지금의 기후변화에 대한 각 국가 간의 태도와 같이) 그것들의 시공간적 구조에서 기인한다는 것이다. 이러한 점에 있어서 그러한 구조란 우연적인 관계성에서 발생하는 우발적인 이질성이라고 가정할 수 있는 것이다. 즉 이러한 이질성은 우연적 관계성과 유기적 관련성에서 발생하는 것이다.²¹⁾

5. 나오면서

롤즈의 ‘정의론’은 공리주의의 한계를 뛰어넘고자 하는 시도였다. 왜냐하면 인간의 행복은 삶의 질적인 문제이지 죽느냐 사느냐라는 생사여타의 문제가 아님은 두말할 나위도 없기 때문이다. 사람들은 누구나 질적인 측면에서 보다 나은 삶을 영위하고자 하며 이를 위해 필요한 노력을 다하고 있다. 모든 생명체가 그러하듯 육체적인 만족과 정신적인 만족이라는 이중의 목표를 실현시키고자 한다. 그런데 특이한 것은 인간이라는 생명체는 육체적인 측면보다는 정신적인 측면에 더 큰 가치를 두어야 한다고 여기면서, 물질적 측면의 만족 역시 포기하지 못한다는 점이다. 이것은 육체 혹은 물질적 만족이 정신적 만족의 기초라고 생각하는 데에서 기인한다. 선진국에 의한 이산화탄소 배출이 감소되지 않

1919, pp.12-3)

21) Whitehead, *The Principle of Relativity*. Cambridge University Press, Cambridge, 1922. p.25 참조.

는 이유도 여기에 출발점을 두고 있다.

이러한 물질 중심의 사고방식은 인간의 행복이 삶의 질적인 문제보다 죽느냐 사느냐의 물질적, 육체적 문제에 더 큰 가치를 두게 되는 아이러니가 되었다. 이로써 인간은 갈등과 반목으로 뼈아픈 역사적 결과 즉 전쟁과 패망, 기아와 질병 그리고 죽음, 물신숭배로 인한 인간 존엄성의 상실 등을 겪어야 했다.

본 논문은 이러한 기후변화라는 상황에서 우선 롤즈의 윤리원칙이 적용 가능한지 살펴보고자 했다. 그리고 그러한 적용에 있어 화이트헤드의 과정철학이 어떤 시도가 필요한지 살펴보고자 했다.

지금의 우리는 물질적 풍요가 정신적 행복의 기초가 되지 않는다는 점을 다시금 되새겨 보아야 할 시기에 직면했다. 오히려 우리는 정신적 만족과 행복을 위해 물질적 풍요에 대한 집착을 내려놓아야 할 때가 왔음을 깨달아야 할 것이다.

그렇다면 당장의 경제적 이익을 위한 개발이 미래의 불행을 초래할 수 있으며, 이를 사전에 예방하기 위해서는 국가 간 합의사항에 대한 준수 및 타 국가에 대한 온실가스 감소 기술 지원 및 교육이 절실한 것이다.

참고문헌

- Whitehead, A. N., *Essays in Science and Philosophy*, Greenwood Press, N. Y., 1968.
- _____, *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, Edited by David Griffin and Donald W. Sherburne, N. Y., Free Press, 1978(1929).
- _____, *Religion in the Making*, the Macmillan Co., N. Y., 1954. 류기종 역, 『종교론』(종로서적, 1986).
- _____, *Science and the Modern World*, Macmillan, N. Y., 1926(1925). 오영환 역, 『과학과 근대세계』(서광사, 1989).
- Rawls, J. *A Theory of Justice*. Cambridge, Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press, 1971.
- _____, *Political Liberalism. The John Dewey Essays in Philosophy*, 4. New York: Columbia University Press, 1993.
- _____, *The Law of Peoples: with "The Idea of Public Reason Revisited."* Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999.
- _____, *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 2000.
- _____, *Justice as Fairness: A Restatement*. Cambridge, Massachusetts: Belknap Press, 2001.
- Catriona McKinnon, *Climate Change and Future Justice: Precaution, Compensation*, 2012.
- Darrel Moellendorf, *The Moral Challenge of Dangerous Climate Change: Values, poverty and policy*, 2014.
- Gideon Calder, *Climate Change and Liberal Priorities*, Catriona McKinnon, 2013.

【Abstract】

A View Point of J. Rawls & A. N. Whitehead on 'Social Justice' and 'Climate Change'

Chung, Youn-seung (Chung-nam Natl. Univ.)

Before of any argument on social justice and climate change, at first a concept arrangement of justice must be formed. In reality, the issue on the justice has concentrated on a equality in our society a long time ago. At this point, J. Rawls asked the justice of an agreement based on veil of ignorance. However uncertainty of future accident comes into question.

Now, our tasks on this problem follows; first, a understanding about the *Theory of Justice* of Rawls on the present climate change. second, an alternative or a solution through process philosophy of A. N. Whitehead.

Therefore this paper will concern the ethical system of Rawls and the cause of the climate change, and then compare Rawls ethical theory with whitehead process-philosophy.

Key words : A. N. Whitehead, Process Philosophy, J. Rawls, Climate Change, Social Justice.

접수일: 2015년 5월 11일

심사 기간: 2015년 5월 11일 - 5월 18일

게재확정일: 2015년 6월 11일

한국화이트헤드학회 연혁

1997. 03. 29 창립총회 및 제1차 정기학술대회 (연세대)
초대회장으로 연세대 오영환 교수 취임
1998. 02. 13 제2차 정기총회 및 정기학술대회 (대구가톨릭대)
주제 “화이트헤드: 창조성의 형이상학”
1998. 12. 01 화이트헤드 연구 창간호 발간
1999. 03. 27 제3차 정기총회 및 정기학술대회 (충남대)
주제 “화이트헤드와 문명론”
제2대 회장으로 연세대 오영환 교수 취임
1999. 12. 01 화이트헤드 연구 제2집 발간
2000. 02. 12 제4차 정기총회 및 정기학술대회 (감리교신학대)
주제 “화이트헤드와 종교적 경험”
2000. 12. 01 화이트헤드 연구 제3집 발간
2001. 02. 13 제5차 정기총회 및 정기학술대회 (경상대)
주제 “화이트헤드와 현대철학”
제3대 회장으로 대구가톨릭대 안형관 교수 취임
2001. 12. 01 화이트헤드 연구 제4집 발간
2002. 02. 01 화이트헤드 연구 제5집 발간
2002. 02. 23-24 제6차 정기총회 및 정기학술대회 (인제대)
주제 “화이트헤드와 동양사상”
연세대 오영환 명예교수 고회기념 논문집 증정
2003. 02. 08 제7차 정기총회 및 정기학술대회 (계명대)
주제 “화이트헤드와 현대문화”
제4대 회장으로 한신대 김상일 교수 취임
2003. 06. 28 화이트헤드 연구 제6집 발간
2003. 12. 30 화이트헤드 연구 제7집 발간
2004. 02. 21 제8차 정기총회 및 정기학술대회 (한신대)
주제 “화이트헤드와 교육”

2004. 05. 24-28	제5차 화이트헤드 국제학술대회 (여전도회관)
2004. 06. 30	화이트헤드 연구 제8집 발간
2004. 12. 30	화이트헤드 연구 제9집 발간
2005. 02. 18	제9차 정기총회 및 정기학술대회 (충남대) 주제 “화이트헤드와 환경” 제5대 회장으로 충남대 정연홍 교수 취임
2005. 06. 30	화이트헤드 연구 제10집 발간
2005. 10. 29	제18회 한국철학자대회 분과학회 한국화이트헤드학회 학술대회 (전북대)
2006. 04. 07	학회창립 10주년 기념학술대회(연세대) 주제 “화이트헤드 철학의 회고와 전망”
2006. 06. 30	화이트헤드 연구 제12집 발간
2006. 11. 04	제19회 한국철학자 연합학술대회 분과학회 한국화이트헤드학회 학술대회 (서울대)
2006. 12. 30	화이트헤드 연구 제13집 발간
2007. 04. 07	제11차 정기총회 및 정기 학술대회(충남대) 주제 “화이트헤드 철학과 동서사상” 제6대 회장으로 연세대 문창욱 교수 취임
2007. 06. 30	화이트헤드 연구 제14집 발간
2007. 12. 30	화이트헤드 연구 제15집 발간
2008. 05. 24	제12차 정기총회 및 정기학술대회(이화여대) 주제 “화이트헤드 철학과 21세기”
2008. 06. 30	화이트헤드 연구 제16집 발간
2008. 12. 30	화이트헤드 연구 제17집 발간
2009. 02. 09	2008/09년도 한국화이트헤드학회 콜로키움(충남대)
2009. 05. 16	제13차 정기총회 및 정기학술대회(침례신대) 주제 “화이트헤드와 과정신학” 제7대 회장으로 감신대 장왕식 교수 취임
2009. 06. 30	화이트헤드 연구 제18집 발간
2009. 12. 30	화이트헤드 연구 제19집 발간

2010. 02. 20	한국 화이트헤드 학회 겨울 콜로키움 (대구 과정 사상 연구소)
2010. 04. 03	1차 화이트헤드 독회 모임(감리교신학대) 발표자 : 김영진
2010. 05. 01	2차 화이트헤드 독회 모임(감리교신학대) 발표자 : 이현휘, 박일준
2010. 05. 15	제14차 정기총회 및 정기학술대회(계명대) 주제 “화이트헤드 철학과 동아시아 종교사상”
2010. 06. 30	화이트헤드 연구 제20집 발간
2010. 07. 03	3차 화이트헤드 독회 모임(대구과정사상연구소) 발표자 : 김지영, 이현휘
2010. 10. 30	제15차 정기총회 및 정기학술대회(협성대) 주제 “화이트헤드와 유럽철학”
2010. 12. 18	4차 화이트헤드 독회 모임(충남대) 발표자 : 남순예, 김형렬
2010. 12. 30	화이트헤드 연구 제21집 발간
2011. 02. 11	5차 화이트헤드 독회 모임(감리교신학대) 발표자 : 김영진, 정운승
2011. 04. 02	6차 화이트헤드 독회 모임(감리교신학대) 발표자 : 이현휘, 정지은
2011. 05. 28	제16차 정기총회 및 정기학술대회(감리교신학대) 제8대 회장으로 감신대 장왕식 교수 재취임
2011. 06. 04	7차 화이트헤드 독회 모임(감리교신학대) 발표자 : 김재현, 임진아
2011. 06. 30	『화이트헤드 연구』 제22집 발간
2011. 10. 22	8차 화이트헤드 독회 모임(감리교신학대) 발표자 : 이경호, 박일준
2011. 11. 05	제17차 정기총회 및 정기학술대회(선문대) 주제 “화이트헤드 철학과 현대 사상적 적용”
2011. 12. 03	9차 화이트헤드 독회 모임(감리교신학대)

- 발표자 : 이현휘, 신익상
2011. 12. 30 화이트헤드 연구 제23집 발간
2012. 02. 11 10차 화이트헤드 독회 모임(감신대)
- 발표자 : 장왕식, 박일준
2012. 03. 31 11차 화이트헤드 독회 모임(연세대)
- 발표자 : 조경진, 이현휘
2012. 04. 28 12차 화이트헤드 독회 모임(연세대)
- 발표자 : 이경호, 주재완
2012. 05. 18 제19차 정기총회 및 정기학술대회(포항공대)
- 주제 “화이트헤드와 과학사상”
2012. 06. 30 13차 화이트헤드 독회 모임(연세대)
- 발표자 : 강기택, 정운승
2012. 06. 30 화이트헤드 연구 제24집 발간
2012. 12. 30 화이트헤드 연구 제25집 발간
2013. 05. 11 총회 및 춘계 학술대회(인하대)
- 제9대 회장으로 이태호(한국과정사상연구소) 교수 취임
2013. 06. 30 화이트헤드 연구 제26집 발간
2013. 11. 09 21차 학술대회(한국과정사상연구소: 자유발표)
2013. 12. 30 화이트헤드 연구 제27집 발간
2014. 05. 24 22차 학술대회(충남대: 자유발표)
2014. 06. 30 화이트헤드 연구 제28집 발간
2014. 09. 27 23차 학술대회(충남대: 자유발표)
2014. 12. 30 화이트헤드 연구 제29집 발간
2015. 05. 16 24차 학술대회(침신대: 자유발표)
- 제10대 회장으로 정승태(침신대) 교수 취임

한국화이트헤드학회 정관

- 제1조 본 학회는 한국화이트헤드학회라 칭한다.
- 제2조 본 학회는 화이트헤드 철학 및 그 학제적 연구, 그리고 연구자 상호간의 학문적 교류와 친목의 도모를 목적으로 한다.
- 제3조 본 학회는 이 목적을 달성하기 위하여 다음과 같은 사업을 수행한다.
1. 연 1회 이상의 학술대회 개최
 2. 정기 학회지의 간행
 3. 화이트헤드 원전 독해
 4. 국내외 관련 학회와의 교류
 5. 기타 필요로 하는 사업
- 제4조 본 학회의 회원은 화이트헤드의 철학이나 이에 관련된 분야를 연구하는 자 및 연구하려는 자로 한다.
- 제5조 본 학회는 다음의 임원을 둔다.
- 고 문 : 약간명
- 회 장 : 1인
- 부 회 장 : 약간명
- 총무이사 : 1인
- 편집이사 : 1인
- 학술이사 : 1인
- 연구이사 : 1인
- 섭외이사 : 1인
- 국제교류이사 : 1인
- 이 사 : 20인 내외
- 편집위원 : 10인 내외
- 감 사 : 2인
- 총무.편집.학술.연구.섭외.국제교류간사 : 각 1인

- 제 6조 임원은 회원 중에서 선출하며 운영위원회를 구성한다. 그 임기는 2년으로 하며, 중임할 수 있다. 운영위원회는 출석인원으로 개최하며 총회에서 위임한 본 학회의 운영에 관한 제반 사항을 협의 결정한다.
- 제 7조 회장과 감사는 총회에서 선출하며, 그 밖의 임원의 선출은 회장단에게 일임한다. 회장은 본회를 대표하며, 운영위원회를 소집한다.
- 제 8조 정기총회는 매년 상반기 1회 개최하며, 필요시에는 운영위원회의 결의에 따라 임시로 개최할 수 있다. 총회는 출석인원으로 개최하며, 출석한 회원의 과반수로 의결한다.
- 제 9조 총회는 본 학회 활동의 기본 방침을 결정하며, 운영위원회로부터 일반보고, 회계보고 및 기타 필요한 보고를 받는다.
- 제10조 감사는 연 최소 1회 이상 회계를 감사하며 이를 총회에 보고한다. 단 감사는 다른 임원을 겸임할 수 없다.
- 제11조 총무이사는 본 학회의 제반 사무를 맡고 총무간사는 이 업무를 보조하며, 홈페이지를 관리한다.
- 제12조 편집이사는 편집위원회를 주재하고 학회지의 출간업무를 관장하며 편집간사는 이 업무를 보조하며, 편집위원의 임기는 3년 이상으로 한다.
- 제13조 학술이사는 학술회의를 주관하고 월례학술활동을 기획관리하며 학술간사는 이 업무를 보조한다.
- 제14조 연구이사는 학회의 회원다수가 참여하는 연구를 기획하고 관장하며 연구간사는 이 업무를 보조한다.
- 제15조 섭외이사는 국내 타 학술단체나 유관기관과 연관된 업무를 관장하며 섭외간사는 이 업무를 보조한다.
- 제16조 국제교류이사는 국외 학술단체나 유관기관 연관된 업무를 관장하며 국제교류간사는 이 업무를 보조한다.
- 제17조 본 학회의 사무처 소재지는 2년마다 운영위원회의 결의를 거쳐 결정한다.

제18조 본 학회의 회원 회비는 다음과 같이 차등 납부한다. 회장단
연 100,000원, 이사 및 편집위원 연 50,000원, 평회원 연
20,000원을 납부한다. 그밖에 본회는 본회의 운영을 위한 재
정후원금을 받을 수 있다.

제19조 본 회칙은 총회의 결의를 거쳐 변경될 수 있다.

제20조 본 회칙은 제7차 정기총회의 의결(2003년 2월 8일)을 거쳐
효력을 갖는다.

『화이트헤드 연구』 투고규정

1. 투고자는 본 학회의 정회원으로 최근 2년간 회비를 연체한 일이 없어야 한다. 단 신규 회원의 경우는 예외로 한다.
2. 투고 논문은 미발표된 연구 논문, 최근 발표된 저서나 학술 논문에 대한 서평 및 논평 등으로 한다.
3. 투고 논문의 길이는 각주와 참고문헌 목록을 포함하여 200자 원고지 130매 이내를 원칙으로 한다. 단, 심사 대상이 아닌 초청 논문의 경우는 예외로 한다. 130매를 초과하되 160매 이하인 논문의 경우 편집위원회에서 심사 여부 및 게재 여부를 결정한다. 130매를 초과분에 대해서는 그 실비(200×5매당 1만원)를 투고자가 부담한다. 서평 및 논평의 분량은 200자 원고지 40매 이내로 한다.
4. 투고 논문은 수시로 접수한다. 투고자는 전자우편을 통해 편집실로 논문을 우송할 수 있으나, 전자우편으로 투고한 경우 출력물 1부를 편집이사에게 우송해야 한다. 투고는 논문 파일이 담긴 디스켓 또는 CD와 출력물 1부를 우송하는 것으로 완료된다. 전자우편 접수의 경우 학회지 규정에 따른 정상적인 원고 파일이 수신된 시점을, 우편 접수의 경우 우편이 편집실에 배달된 시점을 투고 시점으로 간주한다. 투고 논문이 접수되면 편집이사는 투고자에게 <논문접수확인서>를 보낸다.
5. 투고 논문은 『화이트헤드 연구』 최근호의 형식을 참고하여 작성하되, 다음 사항을 준수한다.
 - 1) 프로그램 : 한글 97이상
 - 2) 편집양식
 - (1) 편집용지
 - ◆크기
사용자 정의/ 가로 158.0mm /세로 230.0mm
 - ◆여백

위 28.0mm / 아래 28.0mm / 왼쪽 28.0mm / 오른쪽 28.0mm / 제본 0mm
머리말 0mm / 꼬리말 12.0mm

(2) 스타일

구 분		글 자 모 양			문 단 모 양			
		글꼴/크기	자간	장평	줄간격	정렬	여백	첫째줄 (단위: pt)
바탕 글	한 글	신명조/ 10.7	0	100	165	양쪽혼합	0/0	들여쓰기 10.0
	영 문	신명조/ 10.7	0	100	165	양쪽혼합	0/0	
	한 문	신명조/ 10.7	0	100	165	양쪽혼합	0/0	
	논문제목	신명조/ 17.0	-5	100	165	가운데	0/0	
부 제 목		신명조/ 16.0	-5	100	165	가운데	0/0	
한글요약		중고딕/ 9.7	0	100	165	양쪽혼합	0/0	들여쓰기 10.0
장 제 목		견명조/ 15.0	-8	93	160	양쪽혼합	0/0	
1), (1), ①		휴먼고딕/ 11.0	-10	90	180	양쪽혼합	0/0	들여쓰기 10.0
인 용 문		신명조/ 9.7	-5	100	155	양쪽혼합	10/10	들여쓰기 10.0
각 주		신명조/ 8.0	0	100	140	양쪽혼합	0/0	내어쓰기 13.5
참고문헌		신명조/ 9.0	-5	100	155	양쪽혼합	0/0	내어쓰기 30.0
Abstract 제목		신명조/ 14.0	-5	100	150	가운데	0/0	
Abstract 본문		신명조/ 10.7	-6	100	145	양쪽혼합	0/0	들여쓰기 10.0

3) 논문의 마지막 부분에 참고문헌 첨가(본문에서 인용한 것만 수록)

(1) 수록 순서는 국한문 문헌 다음에 외국문헌, 저자 이름은 가나다와 알파벳순으로 한다.

(2) 표기형식

① 저 서

동양어권 - 홍길동, 『화이트헤드의 철학』, 세기출판사, 서울, 1999.

서양어권 - A.N. Whitehead, *Process and Reality*, The Free Press, N.Y., 1978.

② 논 문

동양어권 - 홍길동, 「주역과 화이트헤드」, 『人間과 思想』, 제19집, 한국동서철학연구소, 2000.

서양어권 - Jorge Nobo, "Whitehead's Principle of

Relativity", *Process Studies* 8, 1978.

- 4) 편집의 일관성을 위해, 저자의 의도가 훼손되지 않는 한, 논문의 본문 항목구별은 1, 1), (1), ①로 표시한다.
 - 5) 논문요약문
 - (1) 언어 ; 한국어와 외국어(제목과 저자명 명기)로 각각 작성하되, 주제어 5개를 명기해야 한다.
 - (2) 분량 ; 200자 원고지 2-3매
 - 6) 투고자 표기 : 저자가 2인 이상일 경우 제1저자인지, 공동저자인지를 반드시 명시해야 한다.
 - 7) 논문집 원고마감일 및 발행일은 매년 5월 15일, 11월 15일이며, 발행일은 6월 30일, 12월 30일이다.
 - 8) 맨 뒤에는 별도의 페이지에 투고자의 성명(한글/영문)과 소속(한글/영문), 주민등록번호(학진입력사항임), 전자우편 주소와 우편 주소, 연락가능한 전화번호를 기입한다.
6. 논문접수처는 학회 홈페이지에 예시되어 있다.
 7. 2012년 12월 30일부터, 저자는 게재 논문에 대한 저작권을 한국 화이트헤드학회에 양도해야 한다.

『화이트헤드 연구』 심사규정

1. 한국화이트헤드학회의 『화이트헤드 연구』는 매년 2회(6월 30일, 12월 30일) 발행한다.
2. 학회지 원고마감일(5월 15일과 11월 15일)까지 투고된 논문을 대상으로 심사를 진행한다.
3. 원고마감일이 경과하면 편집이사는 편집위원들로부터 심사위원을 추천받아 각 투고 논문에 대해 3인을 선정한다. 심사위원은 논문의 주제와 추천된 이의 전공분야 및 최근의 학술활동 등을 고려하여 선정된다. 심사위원은 각 논문분야에 대한 식견을 지닌 대학 전임교원 또는 박사학위 소지자로 하며, 필요한 경우 학회원이 아닌 이에게도 심사를 의뢰할 수 있다.
4. 편집이사는 전자우편 또는 우편으로 심사를 의뢰한다. 이 때 심사위원에게는 심사의뢰서와 더불어 투고자의 이름이 삭제된 투고논문 복사본이 우송된다.
5. 각 심사위원은 학회 홈페이지의 심사의견서 양식에 따라 논문을 심사하고 논문의 게재여부에 대한 종합적 의견을 제출한다. 심사위원은 판정의 근거를 구체적으로 제시해야 하며, 수정을 권고하는 경우 수정할 부분과 수정방향을 심사의견에 구체적으로 적시해야 한다.
6. 심사위원은 문제의식의 선명성과 창의성, 논증의 적절성, 구성의 완성도, 학문적 기여도, 1,2차 문헌의 활용수준 등을 평가하여 통과 여부를 판정하되, “게재가”, “수정 후 게재”, “수정 후 재심”, “게재불가”의 4 단계 중 하나로 판정한다. “수정 후 게재” 이하의 판정을 내는 경우 심사위원은 판정의 근거와 수정이 요구되는 사항을 구체적으로 지적해야 하며, “게재가” 판정의 경우에도 심사위원은 논문의 마무리 손질을 위해 가능한 한 상세한 심사의견을 적시해야 한다.
7. 논문심사에 적용되는 항목은 다음과 같다.
 - 1) 문제의식의 선명성과 창의성

- 2) 논증의 적절성
 - 3) 논문구성의 완성도
 - 4) 학문적 기여도
 - 5) 1.2차 문헌의 활용
8. 심사위원 2인 이상의 ‘게재가’ 판정을 받은 투고논문을 게재 대상으로 함을 원칙으로 하며, 이외의 경우 아래와 같은 평가등급에 따라 게재여부를 결정한다.

구분 경우	게재가	수정후 게재	수정후 재심사	게재 불가	처 리 방 법
1	1인	1인	1인	.	경우 1, 2, 4, 12, 13, 14 - 수정시 게재가
2	1인	1인	.	1인	
3	1인	.	1인	1인	
4	1인	2인	.	.	경우 3, 5 - 재심사 결과가 ‘게재가’일 경우 게재가
5	1인	.	2인	.	
6	1인	.	.	2인	
7	.	1인	1인	1인	경우 6, 8, 10, 16 - 게재불가
8	.	1인	.	2인	
9	.	1인	2인	.	
10	.	.	1인	2인	경우 7, 9 - 수정시 그리고 재심사 결과가 ‘게재가’일 경우 게재가
11	.	.	2인	1인	
12	.	2인	1인	.	
13	.	2인	.	1인	가
14	.	3인	.	.	
15	.	.	3인	.	
16	.	.	.	3인	경우 11, 15 - 재심사 결과가 2인이상 ‘게재가’일 경우 게재가

9. 논문의 게재여부 판정과 재심절차 등에 관한 상세한 규정은 편집위원회의 내규로 정한다.
10. 학회지의 정시발행을 위해 필요한 시점에 심사 절차가 완료되지 않은 논문은 발행일 이전에 심사를 통과하더라도 다음 호로 게재가 미뤄진다.
11. 영문초록의 언어적 수준은 심사 조항에 포함되지 않는다. 논문의 투고자는 반드시 원어민(native speaker) 수준의 검토와 손질을 거친 영문초록을 제출해야 한다. 이러한 사항이 이행되지 않을 경우 논문의 게재가 미뤄질 수 있다.
12. 게재가 판정을 받은 논문이 많을 경우 편집이사는 1) 본 학회에서 구두 발표된 논문, 2) 우수한 평가를 받은 논문의 순서에 따라 게재될 논문을 결정한다. 나머지 논문은 다음 호에 게재된다.
13. 편집이사는 일반 투고논문 이외에 <특별기고> 또는 <초청논문>의 형태로 탁월한 학문적 업적을 지닌 이의 논문을 심사없이 게재할

수 있다. 단, 학회지에 해당 사실을 명기한다.

14. 편집이사는 모든 투고자에게 최종 심사결과를 통보해주며, 투고자의 요청이 있는 경우 <논문게재예정증명서>를 발급할 수 있다.

『화이트헤드 연구』 윤리규정

총칙

- (1) 본 규정은 한국화이트헤드학회 연구자들의 연구윤리를 확립하기 위함이다.
- (2) 본 규정은 한국화이트헤드학회 학술지 ‘화이트헤드연구’에 관련한 논문 저술자 윤리, 논문 편집자 윤리, 논문 심사자 윤리를 확립하기 위함이다.
- (3) 본 규정은 (1), (2)의 연구윤리 확립을 저해하는 연구윤리 위반사항이 발생할 경우에 그 당사자와 그의 연구물에 제재를 가하기 위함이다.

논문 저술자 윤리규정

- (1) 논문 저술자는 타인의 연구내용을 표절해서는 안 된다. 타인의 연구내용을 참고하여 자신의 논문에 반영하면서 그 출처와 저자를 명시하지 않으면 표절이 된다. 여기서 참고의 대상은 학술지 논문, 단행본, 연구보고서, 미발표 원고, 전자문서, 강연이나 강의 등의 형태를 포함하며, 여기 열거된 형태에 국한되지 않는다.
- (2) 논문 저술자는 국내외를 막론하고 논문을 이중으로 투고하면 안 된다. 다른 학술지에 투고되어 심사 중이거나 심사가 완료되어 출판 예정인 논문을 투고한 경우 이중투고가 된다.
- (3) 논문 저술자는 타인의 연구내용을 인용할 경우에 반드시 그 출처와 저자를 각주 또는 후주에서 밝혀야 한다. 여기서 인용의 대상은 학술지 논문, 단행본, 연구보고서, 미발표 원고, 전자문서, 강연이나 강의 등의 형태를 포함하며, 여기 열거된 형태에 국한되지 않는다.

윤리규정을 위반한 논문에 대한 제재

- (1) 논문 편집자 혹은 논문 심사자가 평가하기에 윤리규정을 어긴 논문이라고 판단될 경우 해당 논문을 본 학회 윤리위원회에 회부해야 한다.
- (2) 윤리위원회에서 해당 논문이 본 학회의 윤리규정을 어겼다고 결정이 날 경우 해당 논문을 심사대상에서 제외시킨다. 더불어 윤리규정을 어긴 정도에 따라 해당 논문저자에게 적절한 제재를 가한다.

윤리위원회 구성

- (1) 본 학회 학술지 ‘화이트헤드연구’에 투고된 논문 중 윤리규정을 어겼다고 의심이 가는 논문이 발견되면 학회장은 윤리위원회를 구성해야 한다.
- (2) 윤리위원회는 본 학회의 편집위원 중 학회장이 지명한 2인, 해당 논문의 심사자 2인, 그리고 해당 논문 분야의 외부 전문가 1인으로 구성된다.
- (3) 윤리위원회는 위원회에 회부된 논문이 윤리 규정을 위반했는지의 여부를 객관적으로 엄정하게 심의하여 판정해야 한다.
- (4) 윤리위원회는 해당 논문의 저자에게 소명의 기회를 주어야 한다.
- (5) 윤리위원회는 심의 결과를 학회장에게 보고하고 해당 논문의 저자에게 통보해야 한다.

부칙

- (1) 본 규정의 효력은 2008년 03월 01일부터 발생한다.

An Overview of The Whitehead Society of Korea

Alfred North Whitehead (1861–1947), widely recognized as one of the intellectual giants of the twentieth century, is the reason of existence for the Whitehead Society of Korea. Against the dominant trend of increasing specialization and narrow concentration of interest that has characterized the academic world in the twentieth century, Whitehead attempted to produce a comprehensive metaphysical system that would not only unify the sciences, both natural and social, but also provide a common basis for all areas of inquiry. In order to formulate such metaphysics, Whitehead produced 'the philosophy of organism'. Later, following the spirit of the philosophy of organism, the successors of Whitehead have called his philosophy 'process metaphysics'.

The main purpose of our Society is, employing Whitehead's philosophy, not only to promote further awareness of Whiteheadian process thought in Korea, but also to reflect together on ways in which process thought wants to make some contribution to the interdisciplinary study of philosophies, sciences and other academic areas.

Furthermore, another purpose of our Society is to have an international connection with the Societies and Universities in other countries. So far, we have had a close relationship with the United States, Canada, Japan and China.

The Whitehead Society of Korea was founded in 1997. The Society's first annual conference was held in Yonsei University in Seoul. The first issue of the Journal of Whitehead Studies was published in the fall of 1998. Up until 2002, the journal has been published annually by our Society, with its English abstracts in the back. However, since 2003, it has been published twice a year. The Journal of Whitehead Studies is now proudly publishing the latest edition, its eleventh. The journal is open for all members of the Whitehead Society of Korea and other interested parties, and the selection procedure for publication is strictly regulated and judged by the Proceedings Committee. Each paper submitted will be carefully examined by three committee members in a closed meeting.

Since 1998, the subsequent annual conferences have been held at Catholic University of Daegu(1998), Chungnam National University in Daejeon(1999), Methodist Theological Seminary in Seoul(2000), Kyungsang National University in Jinju(2001), Inje University in Busan(2002), Keimyung University in Daegu(2003), Hanshin University in Gyonggido(2004), Chungnam National University in Daejeon(2005). So far, the presidents of our Society have been Young Hwan Oh(Yonsei University), Hyung Kwan Ahn(Catholic University of Daegu), Sang Yil Kim(Hanshin University) and currently Youn Hong Chung(Chungnam National University).

Since the beginning time, one of the important projects of the Society has been to read and discuss regularly Whitehead's books in discussion groups. The discussion groups, which are a four-hour meeting, have been held every week or every month in many cities, like in Seoul, Daejeon, Daegu and Busan, reading and discussing Whitehead's books and related materials.

In 2004, we held the 5th International Whitehead Conference on "Process Philosophy and East Asian Culture." The 5th International Whitehead Conference 2004, Korea was held in Seoul during May 24–28. The theme of the Korea Conference was "International Conference on Whitehead's Thought and East Asian Culture."

2015년 한국화이트헤드학회 임원 명단

고문 : 김경재(한신대), 문창옥(연세대), 안형관(대구가톨릭대),
오영환(연세대), 이태호(대구가톨릭대), 장왕식(감신대),
정연홍(충남대)

회장 : 정승태(침신대)

부회장 : 고인석(인하대), 김영진(대구대), 주재완(선문대)

이사 : 권오대(한신대), 김병준(변호사), 김상환(서울대),
김성원(서울신대), 김세정(충남대), 김연재(공주대),
김진근(교원대), 김혜경(대구가톨릭대), 박소영(화가),
신현경(영산대), 오진철(목사), 이대식(대구대),
조용현(인제대), 최종덕(상지대)

감사 : 박일준(감신대), 조경진(연세대)

총무이사 : 남순예(충남대)

학술이사 : 박상태(성균관대)

연구이사 : 김희현(한신대)

섭외이사 : 이현희(경희대)

편집이사 : 정윤승(충남대)

국제교류이사 : 장원석(한국학연구원)

총무간사 : 김재은(계명대)

학술간사 : 김은규(연세대)

연구간사 : 임형모(침신대)

섭외간사 : 이경호(감신대)

국제교류간사 : 박진순(클레어몬트대)

편집위원 : 김상환(서울대), 김연재(공주대), 문창옥(연세대),
송성진(감신대), 윤자정(동의대), 윤철호(장로회신대),
이동희(계명대), 이상직(호서대), 이세형(협성대),
이재경(연세대), 장왕식(가민대), 전병기(대구가톨릭대),
정연홍(충남대), 최종덕(상지대), 한상기(전북대)

편집간사 : 조대기(침신대)

화이트헤드 연구 제30집

2015년 06월 28일 인쇄

2015년 06월 30일 발행

발행처 한국화이트헤드학회

발행인 정승태

편집인 정운승

편집교정 조대기

출판 도서출판 **통과서**

전화 : 02-333-7533 / 팩스 : 02-6280-2353

한국화이트헤드학회

대전광역시 유성구 복유성대로 190 침례신학대학교 1327호

홈페이지 : <http://whitehead.or.kr/>

ISSN 1229-1501 (30)