

페야르 드 샤르댕의 ‘통합의 형이상학(Métaphysique de l'Union)’의 개념과 의의 그리고 ‘과정철학’과의 관계에 대한 고찰*

이명곤

제주대학교 철학과 교수

1. 들어가는 말
2. 형이상학과 통합의 형이상학
 - 2.1. 형이상학의 제 개념들과 세계관으로서의 형이상학
 - 2.2. 도덕적 원리의 지반으로서의 형이상학
 - 2.3. 진화론의 영향과 ‘통합의 형이상학’에 대한 요청
3. 통합의 형이상학과 과정철학의 유사점과 차이점들
 - 3.1. 과정철학과 통합의 형이상학의 공통적인 관심사
 - 3.2. 통합의 형이상학과 과정철학의 본질적인 차이점들
4. 나가는 말

1. 들어가는 말

과학자(고생물학자)이자 신학자인 ‘페야르 드 샤르댕’에게 있어서 가장 중요한 문제는 세계를 이끌어가는 눈에 보이지 않는 힘(영적인 에너지)에 대한 과학적 지평과 신학적

* 본 논문은 2023년 「강엘리사벳 학술연구기금」의 지원을 받아 작성된 것임.

지평의 서로 다른 관점을 일치시키는 것이었다. 북경원인을 발견하고 진화론을 긍정하였던 고생물학자로서 그리고 성경적 창조이론을 긍정하고 있었던 가톨릭 신학자로서 이 둘을 조화시킨다는 것은 마치 자신에게 주어진 개별적인 소명처럼 생각되었고, 그는 자연히 새로운 관점 즉, 철학적 관점에서 이를 종합할 수밖에 없었다. 그리고 이를 가능하게 하는 이론을 스스로 “통합의 형이상학(Métaphysique de l'Union)”¹⁾이라고 불렀다. 샤르댕 신부는 세계를 고찰하는 세 가지의 다른 관점이 있다고 보고 있는데, 그것은 서로 대립하는 두 관점인 과학적(물리적) 관점과 종교적 관점(신비적 관점) 그리고 추상행위를 통해 획득한 개념들로서 이 두 관점을 이어주는 ‘형이상학적(변증적) 관점’이 그것이다. 형이상학적 관점에서 고려하자면 우주(세계)의 역사나 인류의 역사에 대한 과학적 관점(진화론적 관점)과 종교적 관점(신비주의적 관점)은 동일한 실재에 대한 다른 두 방향에서의 고찰에 지나지 않으며, 따라서 겉으로 보기엔 과학적 진리와 종교적 진리가 서로 대립하고 있는 것 같지만 사실상 이 둘은 동일한 실재의 다른 양태(모습)를 진술하고 있을 뿐이다.

과학자이자 신학자였던 샤르댕 신부의 모든 연구들은 바로 이러한 점에서 오늘날의 연구자들에게, 특히 ‘과정철학’²⁾이라는 새로운 현대적 사유에 한 줄기 빛을 주고 있다고 할 수 있다. 왜냐하면 역동적인 세계관으로서의 진화론적 세계관을 과거의 정적인 형이상학과 통합하고자 하는 그의 노력은 전통형이상학이 아직 알 수 없었던 그 ‘과정’에 대한 고찰을 의미하기 때문이다. 한편으로 그는 한 사람의 충실한 과학자로서 지구의 역사에서 과학이(특히 ‘진화론’) 발견한 생명과 인간현상의 진리에 대해 놀라운 통찰력을 보여주고 있으며, 누구보다도 진화론이 가진 인류역사에 대한 의미를 잘 꿰뚫고 있었다. 다른 한편으로 그는 진실한 가톨릭 사제로서 성경적인 계시가 인류에게 제시하고 있는 그 심오한 의미와 진리를 또한 몸으로 체득하고 있었으며 그의 정신은 항상 신비주의적 지평에 거하고 있었다. 바로 이러한 이유로 그는 자연히 가장 기초적인 물질에서조차 신성한

-
- 1) “물리적(physique), 변증적(apologétique), 신비적인(mystique)인, 시스템의 세 가지 지류들을 종합적으로 고려하게 되면 ‘사람이 지배하는 통합의 형이상학(une Métaphysique de l'Union dominée par l'Amour)’을 쉽게 암시하고 초안을 그려낼 수 있다.” Pierre Teilhard de Chardin, *Le coeur de la matière*, (Paris: Éditions du Seuil, 1976), 174. 이 책의 「서문」에서 신학자 ‘윌디에’는 이 책이 ‘통합의 형이상학’에 대한 중요한 주제를 포함하고 있다고 소개하고 있다. “우리가 ‘창조적 일치(L'Union Créatrice)’, ‘다양성에 대한 투쟁(La Lutte contre la Multitude)’, ‘통합의 형이상학(Metaphysics of Union)’ 등에 대해 생각할 때, 이 책은 중요한 주제들을 제시하고 있다.” Ibid., 15.
 - 2) ‘과정철학’에 대해서는 본 논문의 5장에서 ‘통합의 형이상학’과 ‘과정철학’의 유사점과 차이점에 대해 다루고 있다.

사랑이 작용하는 영성적 의미를 파악하고자 하였고, 나아가 진화의 전 과정을 신성한 신의 섭리의 한 방식으로 이해하고자 하였다. 그리하여 그는 지구상의 생명의 진화 뿐 아니라 전 우주적인 진화에 대한 비전을 가지고 있었으며, ‘오메가 포인트(Point d’Oméga)’³⁾로 향한 진화의 지속이 마침내 전 우주가 ‘인격화’되는 ‘유토피아’에 대한 비전을 제시하고 있다.

물론 이 같은 샤르댕 신부의 사상을 여전히 일종의 ‘신화적인 해명’으로 간주하는 사람들이 있을 수 있을 것이겠지만, 최소한 우리가 과학과 종교를 모두 세계에 대한 건설한 인류의 인식의 결과라고 할 수 있다면 이 둘의 종합을 제시한다는 것도 불가능한 것은 아닐 것이며, 오히려 그렇게 되어야 하는 것이 인류의 공동적 사명이라고 할 수 있을 것이다. 그리고 이러한 노력이 비록 완전히 성공적으로 결실을 맺지 못한다고 해도 이러한 노력 자체가 과학자들과 신학자들에게 세계역사와 인류의 미래에 대해 환기하고 관심과 노력을 집중함으로써 인류 미래에 대한 낙관적인 비전을 가지는데 일조하게 될 것이라는 사실은 부정할 수 없을 것이다. 본 논문에서는 ‘통합의 형이상학’을 정초하고자 하는 페이아르 드 샤르댕의 형이상학적 노력에서 ‘통합적 형이상학’이란 용어 그 자체가 가지는 의미나 의의 그리고 그 중요성 등에 대해 논하고⁴⁾ 이 과정에서 샤르댕이 주장하는 ‘통합의 형이상학’이 최 근래에 현대철학에서 관심이 고조되고 있는 ‘과정철학’과의 관계성(유사성과 차이점)에 대해서도 고찰할 것이다. 이러한 고찰은 그의 사상적 노선을 분명히 하고, 유사 사상과 혼동하면서 가지게 되는 선입견을 방지하는데 도움을 줄 것이다.

2. 형이상학과 통합의 형이상학

2.1. 형이상학의 제 개념들과 세계관으로서의 형이상학

형이상학이란 무엇인가? 형이상학은 이를 다루는 사상이나 시대에 따라 다양한 의미를 지니고 있기 때문에 단 하나의 의미로 규정할 수가 없으며, 다양한 규정이 가능하다. 가

3) “페이아르 드 샤르댕은 진화의 끝은 결국 ‘오메가 포인트’인 그리스도로 향할 것이라고 단언한다. 즉 모든 것이 그리스도로 수렴되고 완성됨을 말한다.” 김용대, 『페이아르 드 샤르댕의 오메가 포인트로 향한 인간관 고찰』, 신학과 석사학위논문, 대전가톨릭대학교 대학원, 2011, 19.

4) 아직 페이아르 드 샤르댕의 사상에 대한 연구가 국내에서는 거의 이루어지고 있지 않은 관계로 본 논문에서는 가급적 샤르댕 신부의 원저들에 대한 분석과 인용구를 중심으로 논의를 진행하고 있다.

령 이 용어의 기원이 된 아리스토텔레스의 ‘형이상학’은 ‘존재의 철학’ 혹은 ‘제일철학’으로 규정되는데 그 이유는 그의 형이상학이 ‘존재로서의 존재’, 즉 유적인거나 개별적인 다름이나 차이를 초월하여 모든 존재하는 것에 공통되는 ‘존재하는 사태에 있어서 공통되는 제원리들’에 대해 다루는 학문이기 때문이다. 반면 칸트에게 있어서 “형이상학이란 인간 지식이 파악하는 것의 첫 번째 기초를 포함하는 학문이다. 형이상학은 지식의 원리들이 아니라 ‘존재자들의 원리들(principes de l'étant)’에 대한 학문이다.”⁵⁾ 그리고 하나의 일반적인 관점에서 형이상학은 문자 그대로 ‘형태를 넘어서는 것’에 대한 즉, “초-감각적인 것(le suprasensible)에 대한 지식을 가지는 것이라는 차원에서 신학(théologie)의 분야와 교차하면서 인간의 인식의 능력을 들어 올리는 것”⁶⁾이다. 이러한 이유로 데카르트는 형이상학을 모든 학문들의 뿌리처럼 고려하였다.

현대철학에서 형이상학은 ‘감각을 벗어나는 실재에 대한 앎(자아, 세계관 등)’ 혹은 우리의 표상과는 별개로 ‘사물 그 자체에 대한 지식(베르그송의 경우 직관을 통한 본질 인식)’을 모두 포괄하는 다소 포괄적인 개념이 되었다. ‘감각을 벗어나는 실재’를 추구하는 것이라는 차원에서 형이상학은 ‘자아에 대한 탐구’⁷⁾ ‘세계관에 대한 탐구’⁸⁾ ‘생명의 기원이나 원리에 대한 탐구’⁹⁾ ‘진화현상의 원동력에 대한 탐구’ 등 다양하게 주어질 수 있다.

그렇다면 페이아르 드 샤르댕에게 있어서 형이상학이란 정확히 무엇을 의미하는 것일까? 샤르댕 신부에게 있어서 형이상학은 크게 2가지의 의미를 가지고 있다. 하나는 세계관으로서의 학문이며, 다른 하나는 도덕적 행위의 기초이론으로서의 학문이다. 우선 그는 자신이 사용하고 있는 형이상학이란 용어에 대해 ‘총체성으로서의 세계’에 대한 ‘해명’ 혹

5) Martin Heidegger, *Interprétation phénoménologique de la « Critique de la raison pure » de Kant*, trad. Emmanuel Martineau, (Paris; Gallimard, 1982), 35. 이 진술은 칸트의 사유에 대한 하이데거의 현상학적 해석이다. 따라서 엄밀한 의미에서 칸트의 견해라고 하기는 어렵다. 하지만 여기서 중요한 것은 형이상학에 관한 다양한 관점을 제공하는 것이며 철학자들의 엄밀하고 정확한 관점을 제시하는 것이 아니므로 하이데거의 해석을 칸트의 견해로 수용하고 있다.

6) Michel Blay, *Dictionnaire des concepts philosophiques*, (Paris; Larousse, 2013), 516.

7) 자아에 대한 탐구로서의 형이상학을 추구하였던 사상가들로는 ‘아우구스티누스’ ‘데카르트’ ‘루이 라벨’ 등이 그 대표적인 사상가들이라고 할 수 있다.

8) 세계관이란 다양하고 복잡하게 나타나는 세계를 마치 유기적인 통일체처럼 단 하나의 비전(vision)으로 고찰하고자 하는 것으로 플로티노스, 토마스 아퀴나스, 라이프니츠, 헤겔 등을 들 수 있을 것이며, 페이아르 드 샤르댕 역시 이러한 사상가들의 계열에 속한다.

9) 이를 추구하였던 대표적인 현대 철학자는 ‘베르그송’을 들 수 있다. 그는 ‘엘랑비탈(élan vitale)’이란 개념으로 생명의 탄생과 진화과정 전체를 해명하고자 하였다.

은 ‘비전’이라고 분명히 밝히고 있다.

우리는 ‘형이상학(métaphysique)’이라는 용어를 통해 ‘총체로서(as a whole)’의 세계에 대한 (혹은 생명에 대한) 모든 해명(solution)이나 비전(vision du Monde)을 이해해야 한다. 이 같은 세계에 대한 해명은 ‘총체로서’ 지성에게 부과되거나 혹은 ‘범주적으로’ 선택이나 가설로서 고려하여야 한다.¹⁰⁾

인간의 감각적 인식이나 경험적 사실들에 있어서 세계는 다양성으로 복잡성으로 나타날 수 밖에 없다. 세계의 현상들 중에는 도저히 이성적으로 납득할 수 없는 것도 많으며, 서로 모순되거나 대립하는 것 같은 것이 공존하기도 한다. 그래서 세계는 그 자체로 ‘부조리하게’ 나타난다는 ‘부조리철학’이란 것도 존재하는 것이다. 하지만 인간은 정신을 가지고 있다는 그 이유만으로 부조리한 것을 조리하게 혹은 납득할 수 있게 이해하고자 하는 욕구를 가지고 있다. 그리고 샤르맹 신부의 관점은 세계란 이성의 이해력에 적합한 속성들로 구성되어 있고, 이것이 형이상학이 가능한 조건이다.¹¹⁾ 단순한 경험적 관찰로 이해할 수 없는 것을 이해하고자 하는 것, 이것이 형이상학적인 노력이다. 그래서 그는 과학과 형이상학을 비교하면서 변화나 진화의 ‘근본적인 조건들’에 대해 질문하는 것은 오직 형이상학의 몫이라고 말하고 있다.

과학은 단순히 실재에서 사태들의 연속적 나타남을 관찰한다. 이는 우리에게 ‘삶의 최종 이유(une raison dernière de la vie)’가 아닌 하나의 해부학(anatomie)을 제시한다. 과학은 우리에게 이렇게 말하고 있다. “어떤 것이 조직되었다. 어떤 것을 만גע 되었다.” 하지만 이러한 확장의 근본적인 조건들(conditions ultimes)을 구분한다는 것은 불가능하다. 진화적인 운동이 그 자체 비-지성적인 것인지 아닌지, 혹은 점진적이고 지속적인 창조를 가능하게 하는 첫 원동자(premier moteur)와 같은 것이 존재하는 아닌지의 여부를 결정하고자 한다면, 이러한 질문은 형이상학으로부터 나타나야 하는 것이다.¹²⁾

10) P. T. de Chardin, *Les directions de l'avenir*, (Paris; Éditions du Seuil, 1973), 143.

11) “그들의 극단적인 태도로 인해 배제되는 소수의 반지성주의(l'anti-intellectualisme)를 제외하고는 세계가 - 존재하기 위해서 - 생각될 수 있어야 한다는 사실을 진지하게 의심하는 사람은 아무도 없다. 바로 여기서 세계의 실존만으로 우리들의 이성을 위한 긍정적인 보증(une garantie positive)이 되는데, 이 실존은 그것 없이는 충분히 사유될 수 없는 모든 속성들을 효과적으로 소유하고 있기 때문이다. 이것이 ‘모든 올바른 형이상학의 기초(le fondement de toute juste Métaphysique)’이다.” P. T. de Chardin, *L'Activation de L'Énergie*, (Paris; Éditions du Seuil, 1963), 197-198.

12) P. T. de Chardin, *Hymne de l'Univers*, (Paris; Éditions du Seuil, 1961), 131.

총체 혹은 전체는 인간의 감각적인 경험이나 이성의 직접적인 인식에는 주어지지 않는 것이다. 그렇기 때문에 세계를 ‘하나로’ 인지하는 ‘세계관’이란 본질적으로 인간의 이성의 노력의 결실임을 말해주고 있다. 다시 말해 이성이 개념들을 추상하고 추상된 개념들로서 마치 건축을 하듯이 하나의 세계관을 ‘창조’해야 하는 것이다. 그렇기 때문에 형이상학이란 진리라기보다는 일종의 ‘가설’이며, ‘선택’인 것이다. 만일 한 과학자가 자신이 관찰한 다양한 사태들을 통해서 세계를 전체적으로 해명하거나 세계를 하나로 이해하자 하는 가설을 세운다면 이것이 곧 ‘형이상학’이다. 따라서 페이아르 드 샤르댕에게 있어서는 형이상학자가 따로 있는 것이 아니라, 누구든지, 정도의 차이는 있겠지만, 세계 전체를 하나의 유기적인 총체처럼 고려하고 이에 대해 이론을 형성하고 이를 통해 자신의 행위를 결정하는 사람은 곧 형이상학적인 인간이 되는 것이다.¹³⁾

세계를 전체적으로 하나로 고려한다는 것은 세계의 근원적인 것(혹은 원초적인 것)과 궁극적인 것(혹은 최종적인 것)을 포함하는 것을 말한다. 그래서 샤르댕 신부에게 있어서 과학과 형이상학을 구분하는 기준은 ‘근원적인 것’과 ‘궁극적인 것’에 대한 추구의 유무에 있다고 말할 수 있다. 형이상학은 다양한 세계 현상을 하나로 수렴하기 위해서 근본적인 원인이나 궁극적인 목적을 가정할 수밖에 없는 것이다. 다양하고 부조리한 것 같은 세계를 그냥 다양한 것으로 그리고 부조리한 것으로만 볼 것인가 혹은 현상적인 다양성을 초월하는 ‘초감각적인 원리’를 추론해 내거나 가정하면서 하나의 유기적인 총체로서 고려할 것인가 하는 것은 일종의 ‘선택’이며 정답이 있는 것은 아니다. 어떤 의미에서 형이상학을 형성하고자 하는 노력은 인간의 정신의 욕구에 응답하는 미학적인 노력이라고 할 수 있다. 마치 거친 대리석의 원석에서 아름다운 여인의 얼굴을 통찰하고 그 형상을 조각해

13) 페이아르 드 샤르댕에게 있어서 형이상학은 개개인의 도덕적인 원리가 된다는 측면에서 형이상학을 긍정하는 사람들 각자는 자신만의 형이상학을 가지고 있다고 말할 수 있다. “자신의 형이상학(sa métaphysique) 덕분에 개인은 그것을 통해 자신이 완성되는 우주의 한 요소를 자신에게서 더욱 인식하는 만큼, 그는 내면을 통해서(par le dedans) ‘우주의 법칙에 순응해야 하는 의무(devoir de se conformer aux lois de l'Univers)’를 더 많이 느끼게 된다.” Chardin, *Les directions de l'avenir*, 144. 사람들이 각자 자신의 형이상학을 가지고 이를 근간으로 하여 행위와 행동을 결정한다는 사유는 ‘모리스 블롱델’의 사유에서도 동일하게 발견되고 있다. “그 기원이 무엇이든, 인간이 자신의 삶에 부여하는 지배적인 사상의 특정 형태가 무엇이든, 우리들 각자는 필연적으로 ‘자신의 형이상학(sa métaphysique)’을 가지고 있다. 그리고 이 형이상학은, 사람들이 아무리 조잡한 것으로 상상한다고 하더라도, (삶과 행동에) 필연적으로 영향을 미치며(une influence nécessaire), 고유한 효력(une efficacité propre)을 가지고 있다.” Maurice Blondel, *L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, (Paris: PUF, 1893), 294.

내는 조각가처럼 형이상학자는 다양하고 모순되고 모호한 세계의 모습에서 아름다운(이해할 만한) ‘하나의 총체적인 세계관(une vision totale du monde)’을 그려내는 것이다. 따라서 형이상학적 노력을 긍정할 것인가 부정할 것인가 하는 것은 개개인의 기호에 달린 문제이고 선택의 문제이겠지만, 최소한 페이아르 드 샤르댕의 시선에서는 형이상학이 도덕적 체계나 원리로 이어지는 것이기 때문에 절대적으로 필요한 학문이라고 할 수 밖에 없다.

2.2. 도덕적 원리의 지반으로서의 형이상학

페이아르 드 샤르댕에게 있어서 도덕이란 인간의 행동과 관련하여 보편적이고 일관된 체계를 의미한다. 즉, 그것을 통해 한 개인이 자신의 행동의 문제를 결정하고 해결하는 총체적 시스템이라고 할 수 있다. 이에 대해 그는 다음과 같이 말하고 있다.

가장 넓은 의미에서 우리는 ‘도덕(morale)’을 필연성(nécessité)에 따라 혹은 협약(convention)에 따라 수용되는 ‘모든 일관된 행동 체계(tout système cohérent d'action)’라고 부를 수 있다. (이런 의미에서 우리는 체스 게임의 ‘도덕’에 대해 말할 수 있다.) 엄밀한 의미에서의 ‘도덕’은 모든 인간적인 행위성을 해결하는 일관된 보편적인 행동체계(un système cohérent d'action universel)와 어떤 특정한 형태의 의무(obligation)를 산출하는 일관된 범주적(catégorique) 행동체계라고 말할 수 있다¹⁴⁾.

도덕이란 인간이 행동함에 있어서 행동에 정당성을 부여해주고 또한 어떤 특정한 의무를 유발하여 어떤 가치 있는 행위를 하도록 하는 것으로서 일종의 총체적인 행위(행동) 시스템을 가지는 것 혹은 이 ‘행위 시스템 자체’를 말한다. 물론 이 같은 총체적인 행위 체계를 전제하지 않고서도 많은 사람들은 본능이나 습성에 의해 도덕적인 행위를 할 수 있고 또한 어떤 의미에서 대다수의 사람들이 그렇게 행동할 것이다. 하지만 ‘도덕(morale)’¹⁵⁾이 어떤 정신적인 특성이라는 혹은 본성화된 습성이라는 차원에서 진정한 도

14) Chardin, *Les directions de l'avenir*, 143.

15) 불어에서 도덕을 의미하는 ‘morale’은 ‘정신적인 것’을 의미하는 ‘mental’에서 파생된 것이다. 따라서 ‘도덕’의 어원적인 의미는 정신적인 원리에 따라 습성화된 혹은 내재된 기질 혹은 행위원리라고 할 수 있다. 여기서 정신적인 것이 의미하는 것은 ‘보다 나은 것(le mieu)’ ‘보다 가치 있는 것(plus valable)’ ‘보다 선한 것(plus bien)’ 등을 지향하는 것을 말한다. 즉 도덕적인 행위란 ‘보다 가치 있는 것’ ‘보다 선한 것’ ‘보다 올바른 것’ 등을 추구하는 행위를 말하는 것이다. 파스칼은 『팡세』에서

덕적 행위란 우연적이거나 일회성으로 그치는 것이 아니라, 어떤 내적인 원리를 통해 일관되고 항구적인 행위를 말한다. 그래서 샤르댕 신부는 진정한 도덕적 충실성이란 “세계에 대한 어떤 비전, 즉 어떤 형이상학에 대한 묵시적 수용(*acceptation implicite*)에 의해 서만”¹⁶⁾ 주어질 수 있다고 말하고 있는 것이다.

도덕적인 행위가 ‘세계관으로서의 형이상학’을 묵시적으로나마 수용하고 있는 이유는 ‘보다 나은 것’ 혹은 ‘보다 가치 있는 것’을 지향한다는 ‘도덕’의 그 의미에 따라 당연히 가정되는 것이다. 다시 말해 진정한 도덕이란 일종의 ‘목적론적인 가치체계’에서 파생되는 행위체계를 말하기 때문이다. 이 목적론적인 가치체계에서는 세계 전체가 하나의 복잡하고 정교한 가치의 질서를 가지고 있으며, 최종적인 목적 혹은 궁극적인 목적으로서의 ‘최고선’을 가정하고 있다.¹⁷⁾ 그렇기 때문에 샤르댕 신부에게 있어서 형이상학을 가정하지 않는 도덕이나, 도덕을 수반하지 않는 형이상학은 진정한 도덕이나 진정한 형이상학이라고 말하기 어렵다. 이 둘은 어떤 관점에서는 동전의 양면과도 같은 것이기 때문이다. 그래서 그는 도덕과 형이상학을 ‘하나의 동일한 체계의 두 얼굴(*les deux faces d'un même système*)’이라고 말하고 있는 것이다.

이와 같은 사유에 따라, 도덕과 형이상학(*Morale et Métaphysique*)은 필연적으로 (구조에 의해) ‘동일한 체계의 (지성적 측면과 실천적 측면의) 두 얼굴(*les deux faces (intellectuelle et pratique) d'un même système*)’로 나타나고 있다. 형이상학은 필연적으로 도덕에 있어서 이중화되며, 그 반대의 경우도 마찬가지이다. 각각의 형이상학은 자신의 도덕성을 수반하며, 각각의 도덕은 자신의 형이상학을 함의하고 있다. 도덕과 형이상학은 본질적으로 쌍을 이루고 있다. 선과 악에 대한 규정들이 있는 만큼 그 만큼 많은 의무의 형태들이 있고, 또한 그 만큼 많은 세상에 주어진 해결책들이 있다.¹⁸⁾

이처럼 형이상학과 도덕 사이에는 ‘유기적이고 근본적인 관계(*relation organique et*

도덕의 원리에 대해 다음과 같이 말하고 있다. “잘 사유하도록 노력하자. 바로 이것이 도덕의 원리이다(*travaillons donc à bien penser : voilà le principe de la morale*).” B. Pascal, *Les Pensées*, (Paris; Guillaume Desprez, 1671), 174.

16) Chardin, *Les directions de l'avenir*, 145.

17) “그것이 아무리 ‘경험적’으로 보일지라도, 하나의 도덕은 웰빙(*bien-être*), 기쁨(*la joie*) 또는 성공(*réussite*) 등에 대해 특정한 ‘우위성(*primat*)’을 부여하는 것을 피할 수 없다. 그런데 이 같은 각각의 우위성은 본질적으로 ‘전체로서의 우주에 대한 해명 혹은 비전(*Solution ou Vision de l'Univers dans son ensemble*)’을 함의하고 있다.” Ibid., 145, note 41.

18) Ibid., 144.

fondamentale)’가 형성되면서 서로 불가분하게 밀접한 연관성을 가지고 있다. 그래서 샤르맹 신부는 “형이상학에 대한 검증(le test d'une Métaphysique)은 여기에서 도출되는 도덕을 통해 이루어진다.”¹⁹⁾라고 말하고 있다. 다시 말해서 ‘어떤 형이상학이 건전하고 선호할 만한 것인가?’ 하는 질문은 그 형이상학에 필연적으로 수반되고 있는 ‘도덕적 행위’가 어떠한 것 인지를 통해서 검증된다는 것이다. 우리가 가진 형이상학이 보다 나은 것으로 혹은 보다 가치 있는 것으로 판단되는 것은 우리의 행동이 ‘아름답고’ ‘정의롭고’ ‘참된 것’일 때, 다시 말해서 충만하게 매력적인 것일 때이다. 이 같은 샤르맹 신부의 사유는 진정한 도덕적 행위란 ‘지행합일’ 즉 아는 것과 행동하는 것이 일치할 때를 말한다는 소크라테스적 윤리관의 현대적 버전이라고 할 수 있다.

물론 형이상학과 도덕이 마치 동전의 양면처럼 동일한 실재의 두 얼굴이라는 표현은 약간은 풍자적이거나 과장된 측면이 있다고 말할 수 있을 것이다. 왜냐하면 해부학에 대한 이론적 지식을 전혀 가지지 않은 의사가 실제로 해부를 하면서 해부학적 지식을 습득한다고 할 수는 없기 때문이다. 다시 말해 형이상학적 체계와 도덕적 체계가 비록 거의 동시에 습득되고 형성된다고 하더라도 최소한 시간적으로 논리적으로 해부학적 지식이 해부행위에 앞서듯이 형이상학이 도덕에 앞서는 것이라고 할 수 있기 때문이다. 따라서 형이상학이 도덕적 체계나 행위에 앞서는 것이며, 한 개인은 언제나 자신의 형이상학적 체계를 통해 도덕적 체계를 가지게 된다는 것은 자연스러운 것이다. 즉, 형이상학은 도덕적 원리의 기반 혹은 근거가 되는 것이다.²⁰⁾

19) Ibid., 145.

20) 여기서 칸트가 비판하고 있는 ‘자연주의적 오류’와 그의 ‘의무론적 윤리’를 샤르맹 신부의 ‘도덕철학의 기반으로서의 형이상학’에 관한 사유와 간략히 비교해 보는 것이 도움이 될 것이다. 칸트에게 있어서 ‘자연주의적 오류’란 자연세계에 대한 ‘서술적인 진술(사실진술)’로부터 ‘규범적 진술(당위성)’을 도출할 수 없음에도 그렇게 하는 잘못된 믿음을 말한다. 그리고 그의 의무론적 윤리는 행동의 결과 보다는 행동의 ‘내적인 특성’에 초점을 맞춘다. 즉 도덕의 원칙은 세상의 경험에서 주어지는 것이 아닌, 오직 이성에서 파생되는 ‘정언명령’에 따르는 것이다. 정언 명령이란 모든 개별적인 상황과 무관하게 모든 합리적 존재에게 공히 적용되는 합리적이고 보편적인 도덕 법칙으로서 통상 ‘양심의 능력’에 해당하는 것이다. 따라서 칸트의 가장 큰 장점은 모든 인간에게 도덕적 판단을 내릴 수 있는 보편적인 이성의 법칙(양심)이라는 것을 긍정하고 있다는 점이다. 반면 칸트의 가장 큰 약점은 현실 세계 안에서 많은 사람들이 동일한 상황 속에서 서로 다른 판단을 내리면서 ‘정언명령’이란 것이 사람마다 다르거나 아예 존재하지 않는 것처럼 보인다는 점이다. 예를 들어 ‘유신론자’와 ‘무신론자’가 혹은 ‘공산주의자’와 ‘민주주의자’가 동일한 사건에 대해 동일한 ‘정언명령’을 가질 수 있겠는가? 아마도 칸트의 이러한 사유를 전통적인 관점에서 비판하고자 한다면, 그는 형이상학(세계관, 존재론)을 부정하고 이를 대신하는 것으로 인간의 정언명령(양심)을 제시하였는데, 사실상 정언명령(양심)이란 매우 가변적인 것이고 사람들마다 차이를 보이고 있는 것이어서 현실적으로 실효성이 없다는 것이다.

2.3. 진화론의 영향과 ‘통합의 형이상학’에 대한 요청

형이상학과 도덕의 관계성에 대한 이 같은 통찰은 샤르댕 신부로 하여금 현대를 살아가는 크리스천들에게 새로운 형이상학의 비전을 요구하고 있다. 그것은 과학적 세계관과 종교적 세계관의 대립, 보다 정확히는 진화론적 세계관과 창조론적 세계관의 대립을 극복할 수 있는 하나의 통합된 세계관에 대한 요청이다. 왜냐하면 이 두 가지 서로 다른 세계관은 사실상 하나의 유일한 세계에 대한 두 얼굴, 서로 다른 관점과 다른 지평에서 본 양면의 얼굴과 같은 것이기 때문이다. 그래서 그는 과학자로서의 세계의 진화에 대한 고찰의 정점에 이르러 영적인 세계와 마주하면서, “물론 나의 편에서는 강렬하게 열정적인 몸짓이었지만, 아직 진정한 사랑(véritable amour)은 아니었다. 따라서 (내가 과학적으로 파악한 그 세계는) 두 개의 세계 중 완전히 하나의 세계였다”²¹⁾라고 고백하였던 것이다. 여기서 궁극적인 목적지를 향해서 진보하고 상승하는 진화현상에 대해서 과학자로서의 그의 통찰이 아직은 ‘진정한 사랑이 아니었다’는 이 진술은 의미심장하다. 왜 과학자로서의 우주의 진화에 대한 진지한 고찰이 ‘진정한 사랑’은 아니라는 것인가? 그것은 진정한 사랑이란 ‘총체를 사랑하는 것’, 사랑하는 대상을 ‘단적으로 사랑하는 것’을 의미하기 때문이다.²²⁾ 우리가 살고 있는 이 세계는 물리적인 세계와 영적인 세계로 이루어져 있으며,

따라서 칸트의 의무의 윤리학은 집을 짓는데 있어서 전체적인 원리들이 적혀 있는 전개도를 버리고, “건축의 핵심은 조화와 균형에 있다”는 가장 보편적이고 원론적인 하나의 공리만 가지고 집을 짓고자 하는 것과 같은 것이다. 다시 말해 당연한 사유이기는 하지만 현실적 삶에서 실효성을 담보할 수 없다는 약점이 있다. 반면 페이يار 드 샤르댕의 형이상학은 단순히 자연주의의 세계관이 아니다. 그에게 있어서 형이상학이란 ‘존재의 모든 지평을 아우르는 한 개인의 세계관 인생과 그리고 가치관을 포함하는 하나의 총체적인 사유체계’를 말하는 것이다. 여기에는 당연히 자연의 법칙들, 사유의 법칙들, 양심의 원리 나아가 초-자연적인 지평의 사건들(계시 등)을 포함하는 전체적인 사유체계를 말하는 것으로 현실의 삶 안에서 훨씬 실효성이 보장되고 있다는 점일 것이다. 물론 샤르댕 신부의 이러한 사유가 가진 약점이라면 한 개인의 세계관이 보다 섬세하고 포괄적이 될수록 타인의 세계관과는 보다 큰 차이나 다름을 가질 수밖에 없다는 점일 것이다.

21) Chardin, *Le coeur de la matière*, 51

22) 진정한 사랑이란 ‘총체를 사랑하는 것’이라는 관점은 플라톤의 관점이기도 하다. ‘철학자가 왕이 되어야 한다’는 플라톤의 ‘철인왕’ 이론에서 플라톤은 그 이유를 철학자의 고유한 특성인 ‘(지혜를) 사랑하는 것’에서 찾았다. 여기서 사랑한다는 것의 특성은 ‘일체’ 혹은 ‘총체’를 사랑하는 것이기 때문이었다. 다시 말해 국가 전체를 ‘단적으로’ ‘총체적으로’ 사랑할 수 있는 사람이 왕의 직분에 어울린다고 본 때문이다. “철학에 종사하면서 동시에 나라에 있어서 지도자로 되는 게 성향상 적합하다.” 플라톤, 『국가론』, 이환 옮김, (서울: 돈을새김, 2014), 5권, 474c & “어떤 사람이 뭔가를 사랑한다고 우리가 말할 경우에, 이에 대해 옳게 말하려면, 이 사람이 그것의 일부는 사랑하되 일부는 사랑하지 않는 게 아니라, 그 전부를 좋아한다고 말해야만 된다는 걸 자네로 하여금 굳이 상기하도록 해야만 하겠는가!” Ibid. & “그뿐만 아니라, 이들(철인왕)은 온 존재를 사랑하여, 그것(국가)의 작은 부분이건

여기서 단적으로 이 세계를 사랑한다는 것은 물리적인 세계와 영적인 세계 모두를 포괄할 수 있는 사랑을 말하기 때문이다.

그런데 그는 과거의 전통적인 크리스천의 형이상학만으로는 역동적인 진화의 움직임으로 나타나는 물리적인 세계를 포용할 수가 없다고 보았다. 그래서 그는 아리스토텔레스의 존재의 형이상학에서 발전한 스콜라적 형이상학을 ‘정적인 우주(Univers statique)’²³⁾라고 명명하면서, 진화의 궁극적인 지점(오메가 포인트)을 향해 나아가는 물리적 세계를 포괄하기 위해서는 과거의 형이상학이 ‘역동적으로’ 변모하여야 한다고 주장하고 있다.

인간의 사고에 있어서 앎의 문제가 비록 행동의 문제에 종속되지는 않더라도 조금씩 조정되는 경향이 있다. 고대 철학에서 “존재(être)”는 특히 “앎(connaître)”이었다. 현대철학에 있어서 “존재”는 “성장하다(croître)” “되다(devenir)”는 것과 동의어가 되었다. 물리학과 동시에 우리의 눈앞에서 ‘역동적으로 되는 것은 형이상학이다(c'est la Métaphysique qui se dynamise)’.²⁴⁾

존재의 문제가 앎의 문제가 아닌 ‘성장’ 혹은 ‘되어 짐’의 문제라는 것은 ‘과정에 대한 문제’를 환기시키는 것이다. 가령 소나무 씨앗 안에는 이미 ‘가능태로서의(en puissance)’ 완성된 소나무가 내포되어 있듯이, 신의 모상으로 창조된 인간 안에는 가능태로서의 ‘성인(聖人)’이 내포되어 있다. 마찬가지로 세계 혹은 우주는 가능태로서의 ‘완성된 세계’를 내포하고 있고, 역사의 완성이란 이러한 ‘완성된 세계’가 가능태에서 현실태로 실현되는 것을 말한다. 하지만 샤르맹 신부는 과거의 형이상학은 가능태에서 현실태로 이행하는 그 과정에 대해서는 문제 삼지 않고 있다고 지적하고 있다. 창조와 관련하여 고전적 형이상학(존재의 형이상학)과 현대적 형이상학(역동적인 형이상학)의 근본적인 차이는 바로 이 창조의 과정(현대적 의미로는 진화현상)에 대한 고찰의 여부에 있다.²⁵⁾ 그는 이를 다음과

큰 부분이건 또는 그것(국가)의 귀한 부분이건 하찮은 부분이건 간에 자진해서 포기하는 일이 없다는 것에 대해서도 합의한 걸로 해 두세.” Ibid., 6권, 485b.

23) “가능태(Puissance)와 현실태(Acte)로부터의 어떤 특정한 형이상학에서 엄격하게 연역된 이 창조의 ‘완전한 무상’에 대한 테제는 토미스트들의 ‘정적인 우주(Univers statique)’의 틀 안에서 별거부감 없이 남아 있다.” P. T. de Chardin, *Comment je crois*, (Paris; Éditions du Seuil, 1969), 208.

24) P. T. de Chardin, *Science et Christ*, (Paris; Éditions du Seuil, 1965), 221.

25) 성경에서 신의 창조행위는 ‘인간의 창조’에서 완성을 이룬다. 이는 진화현상에서 ‘진화의 목적이 인간의 출현’에서 그 정점을 이루고 있다는 것과 유비적으로 일치한다. 다시 말해 진화의 현상을 창조의 과정(지속)으로 이해할 수가 있다는 것을 의미한다. 여기서 신은 진화현상의 내재적인 원리처럼 고려될 수가 있는 것이다. 우리는 테이아르 드 샤르맹의 이 같은 사유를 다음의 논문에서 발견할 수 있

같이 요약해 주고 있다.

고전 철학(또는 고전 형이상학)에서는 창조(*la Création*) 또는 참여가 항상 완전히 비-규정적인 하나의 메커니즘인 ‘진정한 신의 행위(*véritablement un acte de Dieu*)에 따라, 제일원인(*la Cause première*)의 ’거의 자의적인 몸짓(*un geste presque arbitraire*)’처럼 나타나는 경향이 있다. 이와 반대로 통합의 형이상학(*Métaphysique de l'Union*)에서는, 만일 절대적 존재의 자족성과 자기결정이 온전하게 유지되고 있다면, 다른 한편 창조적 행위는 완전히 규정된 구조(*une structure parfaitement définie*)와 규정된 의미를 가지고 있다. (...) 통합의 형이상학은 어떤 의미에서 하나의 공허를 채우고 있다(*comblent un vide*). (...) 창조한다는 것, 이것은 통합하는 것이다(*Créer, c'est unir*).²⁶⁾

샤르맹 신부에게 있어서 ‘진화현상’이란 불완전한 세계가 완성된 세계를 향해 나아가는 ‘변모의 과정’으로 보고 있다.²⁷⁾ 이런 의미에서 진화의 과정은 곧 ‘창조의 지속’으로 고려할 수 있으며, 여기서 ‘지속되는 과정’이란 단순히 ‘신의 섭리’라는 ‘비-규정적인 신비적인 힘’에 의해 이루어지는 것이 아니라, ‘진화의 메커니즘’이라는 ‘규정된 구조’를 가진

다. “진화과정자체가 인간에까지 이르기 위한 것이고 만일에 인간이 그 과정의 절정이 아니라면 그것은 무의미한 조직에 지나지 않을 것이다. 신의 창조는 이미 기존하는 사물 사이에 갑작스럽게 개입하는 것으로 알아들을 것이 아니다. 오히려 신은 모든 것이 스스로 지니고 있는 잠재력을 깨닫게 하는 원인이다. 신은 모든 것이 스스로를 완성하게 한다.” 배미영, 『메이아르 드 샤르맹의 신학사상』, 석사학위 논문, 목원대학교 대학원, 2008, 20-21. 진화의 현상이 인간의 출현에서 보다 완성에 이르거나 또한 창조적 지속이 인간성(인간의 의식)에 수렴된다는 것은 베르그송이나 샤르맹 신부에게서 공통적으로 나타나는 관점이다. 물론 이러한 관점은 약간의 무-비관적 관점이라고 할 수가 있으며, 새롭게 발견된 현대의 사유를 통해 수정할 여지도 있을 것이다. 반면 우리는 이러한 사유를 단순히 ‘인간중심주의’라고 말할 수는 없을 것인데, 두 가지 관점에서 그렇다. 첫째 모든 생명이 ‘의식의 탄생’을 향해 나아가고 있다는 것은 이들이 관찰한 ‘사태들’의 결론이기 때문에, 여기에는 어떤 의도나 가치관의 개입이 없기 때문이다. 둘째, 인간중심주의라는 사유는 어떤 현상을 해석하거나 어떤 것에 가치를 부여함에 있어서 ‘인간의 입장에서’ 해석하거나 혹은 ‘인간의 편익을 위해서’ 가치를 부여하는 것을 말한다. 반면 생명 진화의 정점이 ‘의식’의 개화로 향하고 있다는 해석은 반드시 인간의 입장에서 해석하는 것이거나 혹은 ‘인간의 편익을 위해서’ 그렇게 해석하는 것이 아닐 것이다. 예를 들어서 사과나무는 사과라는 열매를 맺기 위해 존재한다고 하였을 때, 이를 ‘열매 중심주의’라고 하지 않는 것과 같다.

26) Chardin, *Le Coeur de la Matière*, 210-211.

27) 근본적으로 그리스도교적 목적론에 기초한 샤르맹 신부의 우주관은 세계란 ‘완성’이라는 궁극적인 목적지를 가지고 있으며, 이 목적지를 그리는 ‘오메가 포인트’라고 부르고 있다. 그리고 세계가 오메가 포인트로 나아가는 것이 ‘신의 의지’라는 차원에서 ‘세계의 진화현상’은 곧 ‘창조의 지속’으로 고려할 수가 있는 것이다. “이러한 요청은 우주적 수렴의 최종적인 지점에서 ‘통일성의 초월적인 중심(*un centre transcendant d'unification*)’인 ‘오메가 포인트(*le Point Oméga*)’의 실존을 구조적으로 함축하고 있다. 비-가역화하고 수렴하는 이 중심이 없다면 진화적 반복의 이 법칙을 끝까지 지켜낼 수가 없다.”, Ibid., 174.

것으로 나타나고 있다.²⁸⁾ 다시 말해 우리가 세계의 창조나 진화의 현상에 대해 올바르게 이해하고자 한다면, 과거의 정적인 우주관과 현대의 역동적인 우주관을 동시에 고찰하여야 한다는 것을 의미하며²⁹⁾, 이는 과학적, 철학적, 종교적 관점의 동시적인 고찰을 의미하고 이것이 곧 ‘통합의 형이상학’이 의미하는 것이다. 여기서 통합(Union)³⁰⁾이란 “다만 전체(somme)를 의미하는 것이 아닌, 진정한 종합(synthèse)”³¹⁾을 의미하는 것이다.

3. 통합의 형이상학과 과정철학의 유사점과 차이점들

3.1. 과정철학과 통합의 형이상학의 공통적인 관심사

이처럼 샤르댕 신부에게 있어서 ‘진화현상’에 관심을 두는 것은 곧 ‘창조의 과정에 대한 관심’이라고 말할 수 있다. 그렇기 때문에 그의 ‘통합의 형이상학’은 오늘날 현대철학에서 관심이 높아지고 있는 ‘과정철학(philosophie du processus)’의 일종으로 볼 수도 있을 것이다. ‘과정철학’이란 ‘과정의 철학’ 혹은 ‘생성의 존재론’이라고 부르는 현대의 사상을 말하는 것으로 ‘형이상학적 현실(실제)’을 ‘변화’ 혹은 ‘발전’과 동일시하는 사상이다. 이 사상은 특히 화이트헤드의 사상을 지칭하는 것인데 그는 스스로 이러한 사상을 “과정의 철학(the philosophy of the process) 혹은 유기체의 철학(the organization's philosophy)”³²⁾이라

28) 여기서 진화의 메카니즘의 근본원리는 ‘진화란 물질에서 의식(정신)으로 불가역적으로 발전한다는 것’이다. “샤르댕에 의하면 ‘화석’이나 ‘유전자’에서 볼 수 있는 모든 진화의 흔적들은 의식(정신)의 자기탄생을 위한 노력의 흔적에 불과한 것이다.” 이명곤, 「진화론의 3가지 유형과 진화현상에 대한 형이상학적 해석」, 『철학논총』, 70-4(2012, 봄), 370.

29) “오늘날에는 이전에 그 어떤 때보다 인간은 더 이상 혼자 사유할 수가 없게 되었다. 과학과 철학과 종교에 있어서 일련의 우리들의 현대적인 개념들을 검토해보자. 이 개념들 중 각자는 보다 일반적이고 풍요롭게 될수록 집단적인 총체성의 형식을 취하게 되는 경향이 있다는 것은 분명하지 않는가? 물론 우리는 개별적으로 하나의 부분을 취할 수 있고 하나의 미세한 부분을 소유하고 발전할 수가 있을 것이지만, 사실상 이는 ‘둥근 천정처럼 이어진 총체적인 사유(une voûte de pensées arqueboutées)’에서 휴식할 수 있을 뿐이다. 전자에 대한 개념이나 우주 광선에 대한 개념 그리고 세 포나 유전에 대한 개념 나아가 인간성의 개념이나 신에 대한 개념 등은 누구도 이러한 개념을 개별적으로는 점유하거나 지배하지는 못한다.” Chardin, *L'activation de l'énergie*, 44.

30) 불어에서 ‘union’은 연결, 연합, 통합, 일치 등을 가진 용어이다. 본 논문에서는 일반적으로 통합의 의미로 사용하고 문맥에 따라 일치, 연합 등으로도 사용하고 있다.

31) Ibid., 45.

32) Alfred North Whitehead, *Process and Reality : An Essay in Cosmology*, (Cambridge; Cambridge University Press, 1978), 18.

고 불렀다. 형이상학적인 실재를 불변하는 본질이나 실체로 고려하지 않고, 변화나 발전으로 고려하는 것은 존재에 대한 이해의 차이에서 기인한다. 전통적으로 존재에 관해 대답하는 두 관점이 있는데, 희랍의 철학자 파르메니데스는 “존재는 불변하고 다양화 될 수 없는 것”으로 고려하였고, 이후 헤라클레이토스는 “존재는 곧 변화이다”라고 주장하였다. 과정철학은 헤라클레이토스의 관점을 이어 받은 것이라 할 수 있는데, 화이트헤드는 『과정과 실재(Process and Reality)』에서 “모든 것은 흐른다”³³⁾라고 하였다. 이 같은 과정철학에서는 세계나 인간사를 이해하는데 있어서 보다 중요하고 핵심 되는 것을 ‘변화’ 혹은 ‘실현과정’에 대한 이해라고 보고 있다. 예를 들어 ‘주디스 존스(Judith A Jones)’는 화이트 헤드의 ‘*Religion in the making*’의 서문에서 그의 과정철학에 대해 “그의 사상에서 창조적 행위에서의 고유한 가치는 창조성(creativity)과 피조물(creature) 모두에게 있으며, ‘그 과정의 배열과 결과에(to the layout and the result of the process)’ 있다”³⁴⁾라고 말하고 있다.

로버트 메슬레는 『화이트헤드의 과정철학 입문』에서 과정철학이 가지는 가장 본질적인 관점은 세계가 하나의 유기적인 총체로 되어 있기에, 모든 것이 서로 긴밀한 관계성을 가지고 있으며, 인간의 작은 행위들도 전체세계에 큰 영향을 미치는 것이라는 정신이라고 보고 있다. “세계를 우리 자신이 한 부분으로 수렴되어 있는 상호의존적인 과정의 네트워크로 고려하고, 우리들의 모든 선택과 행동들이 우리를 둘러싸고 있는 세계에 영향을 미치고 있다고 생각하는 이 사고가 시급하다.”³⁵⁾ 이처럼 ‘과정철학’이 물리적 세계의 현상들이 서로 불가분하게 연결되어 있고 세계를 마치 하나의 유기적인 총체처럼 고려하는 점에서 그리고 세계의 구성요소들 간의 관계성을 중시한다는 점에서 ‘과정철학’을 ‘유기체철학’이라고도 부르는 것도 자연스러운 것이라 할 수 있다. 그런데 과정철학의 이러한 관심과 사유는 데이아르 드 샤르댕이 현대의 진화론적인 세계관을 과거의 형이상학(정적인 존재론)과 결합하면서 전통 형이상학이 간과하였던 빈자리(즉, 과정)를 채우고자 했던 노력과 일치하는 점이 있다. 즉 ‘통합의 형이상학’은 ‘과정’³⁶⁾을 중시하고, 현대의 일부

33) Ibid., 208.

34) Alfred North Whitehead, *Religion in the making*, (New York; Fordham University Press, 1996), Introduction, XXXVI.

35) C. Robert Mesle, *Process-Relational Philosophy: An Introduction to Alfred North Whitehead*, (West Conshohocken; Templeton Foundation Press, 2008), 9.

36) 여기서 ‘과정’이라는 개념의 의미가 샤르댕 신부와 화이트헤드에게 있어서 공통적인 의미로 사용되고 있지 않음을 간과해서는 안 될 것이다. 화이트헤드에게 있어서는 ‘존재 그 자체’가 과정으로 고려되고 있지만, 데이아르 드 샤르댕에게 있어서 과정이란 ‘시간적 흐름과 진화현상의 변모’를 과정으로

과학자들이 통찰하고 있는 ‘유기체적인 세계’를 중시한다는 점에서 ‘과정철학’과 동일한 관점을 공유한다고 볼 수 있다.

3.2. 통합의 형이상학과 과정철학의 본질적인 차이점들

하지만 사르댕 신부의 ‘통합의 형이상학’을 단순히 ‘과정철학들 중 하나’라고 부를 수는 없을 것이다. 왜냐하면 ‘통합의 형이상학’은 과거의 형이상학에 대한 부정이나 이탈이 아니라 과거의 형이상학에 대한 갱신 혹은 쇄신을 의미하지만, 일반적으로 ‘과정철학’은 과거의 목적론적 사유관점에서 벗어나 ‘변화의 과정’ 그 자체만을 문제 삼고 있기에 과거의 형이상학으로부터의 이탈을 의미하기 때문이다. 화이트헤드는 『과정과 실재(*Process and Reality*)』에서 철학에 접근하기 위해서 필요한 개념들을 고안하고 있는데, 그는 철학을 “생성(혹은 되어짐)의 논리적 구조에 대한 이해할만한 비전(*comprehensive vision of the logical structures of becoming*)”³⁷⁾처럼 고려하였다. 이러한 관점은 변화 혹은 생성의 출발점과 목적지를 가정하지 않거나 염두에 두지 않고 변화(즉, 과정) 그 자체에 주안점을 두는 것으로 현상학의 영향이라 볼 수 있으며, 과거의 형이상학으로부터의 이탈이라고 할 수 있다.

우리는 사르댕 신부의 ‘통합의 형이상학과’ 화이트헤드의 ‘과정철학’의 근본적인 차이점을 크게 3가지 차원에서 고찰해 볼 수 있을 것이다.³⁸⁾ 첫째는 세계의 물리적인 기초가 되는 물질에 대한 관점이며, 둘째는 우주의 제일원인이자 진화의 궁극적인 목적이라고 할 수 있는 ‘신’에 대한 관점이며, 셋째는 진화현상으로서의 물리적 세계의 지평과 조월성으로서의 종교적 세계의 지평의 관계성에 대한 이해의 차이점이다.

첫째, 화이트헤드는 세계의 물리적인 기초를 이루고 있는 물질에 대한 이해는 순수하게 자연과학자의 입장을 취하고 있다. 아니면 최소한 그 출발점이 여기에 있다. 화이트헤드는 과학적 사유의 가장 기본요소인 ‘질료’ 혹은 ‘물질’에 대해서 -최소한 탐구의 출발

이해하기 때문이다. 화이트헤드의 ‘과정’ 개념에 대한 보다 깊이 있는 분석은 본 논문의 목적과는 무관하므로 생략하기로 한다.

37) Whitehead, *Process and Reality*, 347.

38) 이상의 비교는 서로 우열을 판단하고자 하거나, 어느 것이 선호할 만한 것인가를 주장하거나 혹은 어느 것이 보다 진리에 가까이 있음을 논하기 위한 것이 아니다. 다만 메야르 드 사르댕이 주장하는 ‘통합의 형이상학’과 화이트 헤드의 ‘과정철학’이 가지는 유사점과 그리고 차이와 다름에 대해서 이해하고, 왜 ‘통합의 형이상학’이 과정철학 중 하나라고 할 수 있는지 논하고자 하는 것이다.

점에 있어서는 - ‘과학적 유물론’의 입장을 취하고 있다.

가공되지 않고 환원 불가능한 질료 혹은 배열의 흐름을 통해 공간 안에 나타나는 질료를 가정한 하나의 규정된 과학적 우주론이 지속하고 있다. 하지만 이 같은 질료는 그 자체 무의미하고 무가치하며 목적이 없다. 이 질료는 그 자신의 존재의 본성에서 발생하지 않는 외부적 관계에 의해 부과된 고정된 관습을 따라 자신이 할 일을 할 뿐이다. 내가 “과학적 유물론(scientific materialism)”이라고 부르는 것이 바로 이러한 가설이다.³⁹⁾

반면 페이아르 드 샤르댕에 있어서 물질에 대한 이해는 중세 토미즘의 분유론⁴⁰⁾에 기초한 것으로 일종의 영성적인 관점에서 출발하고 있다.

이미 보았듯이 나의 내적인 삶의 ‘중추(dorsale)’를 형성하는 ‘선천적인 우주 감각(le sens cosmique congénital)’과 병행하여, ‘보이지 않는 것에 대한 사랑(amour de l'Invisible)’이 결코 내 안에서 작용하지 않았던 적이 없었다. (...) 나의 기억 속에서 이 두 가지 국면은 신성한 사랑의 개념으로부터 “에너지화하기(énergification)”가 뒤따르는 “물질화하기(matérialisation)”였다. 무엇보다 먼저 ‘신성한 사랑으로부터의 물질화하기(matérialisation de l'Amour divin)’였다.⁴¹⁾

세계의 존재이유나 세계가 존재하고 있는 사태를 단순히 물질의 관점에서 볼 것인가? 혹은 이를 가능하게 하는 ‘초월적인 힘’을 전제할 것인가 하는 문제는 결국 세계의 기초를 이해함에 있어서 ‘유물론의 관점에서 볼 것인가 유신론의 관점에서 볼 것인가’ 하는 문제가 된다. 화이트헤드는 전자의 입장이며 페이아르 드 샤르댕은 후자의 입장이다. 물질에 대해서 인간의 추상적 행위가 가해지기 이전의 ‘중립적인 것’ 혹은 모든 의미나 목적이 배제된 ‘원초적인 것’으로 가정하고 여기서부터 외부적인 힘의 관계에 따라 의미나 개념이 주어질 수 있는 것으로 보는 순수한 과학적 차원의 이해⁴²⁾, 다시 말해 ‘과학적

39) Alfred North Whitehead, *Science and the Modern World*, (Cambridge; Cambridge University Press, 1967), 17.

40) ‘분유론(participatio)’은 존재하는 모든 것은 자신의 존재(esse)를 자신의 본질(essentia)로부터 가지는 것이 아니기 때문에, 자신의 ‘존재’ 그 자체는 ‘그의 본질이 곧 존재인 신’ 즉, ‘존재자체(Ipsum Esse)’로부터 존재를 분유 받아야 한다는 중세 스콜라철학, 특히 토미즘의 이론이다. (물론 이러한 사유의 근원은 모든 존재하는 것이 일자(The One)로부터 분출되었다는 플로티노스의 사유에 있다) 이 경우 세계가 지속하는 것 자체가 신의 신성한 힘으로부터 지탱받기 때문에 (즉, 존재를 신으로부터 분유받기 때문에) 가능한 것이며, 질료가 존재하는 것 역시도 일종의 ‘신성한 힘’ 혹은 ‘신의 은총’에 의해 이루어진다. 샤르댕 신부의 ‘신성으로부터의 물질화하기’는 이 같은 중세의 분유론의 현대적 버전이라고 할 수 있다.

41) Chardin, *Coeur de Matière*, 52.

유물론'의 입장을 취하는 것이 화이트헤드의 관점이라면, 물질에 대해 신의 사랑이 에너지화 된 것 혹은 물질화 된 것이라는 샤르맹 신부의 관점은 '신비주의적 관점' 혹은 '영성의 관점'이다. 그리고 이렇게 서로의 관점이 달라지는 것은 -최소한 물질 혹은 질료의 수준에서는- 세계를 '순수한 과학자의 입장에서 보는가' 혹은 '신앙을 가진 과학자의 관점에서 보는가' 하는 것에 달려있다. 이러한 서로의 다른 관점은 자연스럽게 이들이 가지는 '신의 관념'에 대한 확연한 차이점으로 이어진다.

화이트헤드에게 있어서 신의 원초적인 속성은 “잠재성의 용어에 있어서 절대적인 풍요에 대한 무한한 개념적인 실현(the unlimited conceptual realization of absolute wealth in terms of potentiality)”⁴³⁾처럼, 다시 말해 우주의 무한한 가능성처럼 묘사된다. 화이트헤드는 또한 이 원초적인 국면을 “감정의 유혹, 욕망의 영원한 충동(the lure for feeling, the eternal urge of desire)”⁴⁴⁾이라고 부르기도 한다. 어떤 관점에서 이 같은 신에 대한 화이트헤드의 관점은 일종의 스피노자식의 ‘범신론’⁴⁵⁾처럼 나타난다고 할 수 있으며, 전통적인 관점에서 보자면 ‘무신론적인 신관념’이라고 할 수 있을 것이다.⁴⁶⁾ 그에게 있어서 신은 세계의 유기적인 총체에서 이 총체성을 형성하는 내재적인 원리처럼 고려되고 있기 때문이다. 그래서 그는 신에 대해 매우 시적인 방식으로 다음과 같이 규정하고 있다.

42) 물질에 대한 이 같은 화이트헤드의 관점은 사실상 아리스토텔레스가 ‘논리적 가능성’만으로 주장한 ‘순수질료’와 같은 개념이다. 이러저러한 구체적인 물질이 존재하기 위한 (논리적) 조건으로서의 ‘이것도 저것도 아닌 순수한 질료’를 가정한 것이다. 하지만 대다수의 사상가들은 이 같은 ‘순수질료’란 다만 추상된 개념일 뿐 현실세계에서는 있을 수 없는 것으로 생각하고 있다.

43) Whitehead, *Process and Reality*, 343.

44) Ibid., 344.

45) 스피노자에게 있어서 ‘신’이라는 개념은 우주에 존재하는 모든 것을 ‘하나의 전체’로 볼 때 이를 지칭하는 용어가 된다. 다시 말해 ‘신이 곧 전체’이며, ‘전체가 곧 신’인 구도가 스피노자의 범신론의 관점이다. 이 전체 혹은 총체로서의 신이 세계를 산출하는 ‘능산적 자연’의 의미로 이해될 때, 이는 창조의 내재적인 원리가 되는 것이다. 이러한 범신론의 관점에서는 창조주로서의 신이라든가 이 세계와 독립되어 존재하는 초월성으로서의 신은 부정된다.

46) “화이트헤드에게 신은 현실적 존재를 초월한 존재가 아니다. 다만 ‘창조성’이 구체화된 하나의 탁월한 사례일 뿐이다. (...) 이러한 개념으로 보면 신은 창조성의 산물로, 질서의 기반으로, 그리고 새로운 목표로 이해된다.” 임형모, 「화이트헤드와 폴 틸리히의 신이해」, 『화이트헤드연구』, 제32집, 2016, p. 19. & “이제 하나의 현실적 존재로 이해되는 신은 더 이상 현실세계에 대한 비합리적인 토대나 현실세계를 설명하기 위한 원리에 그치는 것이 아니라, 현실세계를 구성하는 여러 존재들 가운데 하나로써 유기체 철학의 범주적 도식에 나타난 다른 범주들이나 원리들에 의해 분석될 수 있는 존재가 된 것이다.” 박상태, 「화이트헤드의 유기체 철학에 대한 제안: 무신론적 과정 철학」, 『철학연구』, 75(2006, 봄), 371.

“이렇게 하여 신은 개인에 의해 완성되고 (...) 신은 영원하고 세상은 변하며, 세상은 영원하고 신이 변한다는 것도 사실이다. (...) 신은 한 분이며 세상은 많으며, 세상은 하나이며 신은 많다는 것도 사실이다. (...) 신이 세상을 초월하고 세상이 신을 초월한다고 말하는 것도 사실이다. 신이 세상을 창조하고 세상이 신을 창조한다는 말 역시 사실이다.”⁴⁷⁾

이와 같이 ‘과정철학’에 있어서 신의 개념은 ‘창조주’로서의 그리고 ‘초월자’로서의 그리스도교적 신 개념과는 완전히 구별되고 있다. 화이트헤드의 계승자라고 할 수 있는 루이어(Ruyer)의 저서 『신-목적론(Néo-finalisme)』의 서문을 쓴 파브리스 콜로나(Fabrice Colonna)는 이 책의 서문에서 루이어의 신 관념은 세계의 진화와 함께 ‘실현되고 있는 신’이라고 진술하고 있다. “화이트헤드의 훌륭한 독자인 Ruyer는 (...) 신을 ‘불완전하게 실현된 신(un Dieu non entièrement réalisé)’으로 고려하고, 여기에 대해서 피조물들의 실현이 (신의 완전한 실현을 위해) 작용하고 있다고 통찰하고 있다.”⁴⁸⁾ 실현되고 있는 신, 세계의 실현(진화)과 더불어 자기실현이 가능한 신은 결코 전통적 의미의 창조주로서의 신과 동일한 신은 아니다.

반면 페이아르 드 샤르댕의 ‘통합의 형이상학’에서는 신의 관념이 ‘전통 형이상학’의 관점과 동일하게 견지되고 있지만, ‘진화의 과정에서 핵심역할’을 하는 새로운 비전으로 등장하고 있다.⁴⁹⁾ 진화 현상의 중심축으로서의 신의 관념은 다음의 두 진술에서 아주 분명하게 드러나고 있다.

이러한 관점에서 신은 하위적인 다양성이 조직되어 있는 최상의 중심(le Centre suprême)으로서 - 물질(Matière)이 영(Esprit)으로 완성되는 고향으로서 - 발견된다. 이 가설을 받아들이고 우리의 관심이 되고 있는 문제를 여기에 적용시키자.⁵⁰⁾

신은 정신의 자연적인 진화(l'évolution naturelle de l'Esprit)의 전체에 있어서 확장된 축(l'axe

47) Whitehead, *Process and Reality*, 347-348.

48) Raymond Ruyer, *Néo-finalisme*, (Paris; PUF, 2012), préface, X.

49) *Comment je crois*의 서문을 쓴 N. M. Wildie는 샤르댕 신부가 ‘전통적인 신 관념’과 진화론과 관련된 ‘현대적 신 관념’ 사이의 갈등을 해결하려고 하였음을 말하고 있다. “오랫동안 페이아르는 ‘갱신된 그리스도론(Christologie renouvelée)’만으로는 교회가 ‘게시로부터의 전통적인 신 관념(Dieu traditionnel de la Révélation)’과 ‘진화로부터의 새로운 신 관념(le Dieu nouveau de l'Évolution)’ 사이에 현재 나타나고 있는 명백한 갈등을 해결하지 못할 것이라고 말하였다.” Chardin, *Comment je crois*, 16. 따라서 본 논문에서 제시하고 있는 샤르댕 신부의 신 관념은 이 후자의 관념이다.

50) Chardin, *Les directions de l'avenir*, 87-88.

prolongé)으로 두어지면서, 그 결과 그리스도-발생론(Christogénèse)은 총체적인 우주발생론(Cosmogénès)의 승화로 나타나는 것이다.⁵¹⁾

표면상으로는 화이트헤드의 과정철학과 샤르맹 신부의 ‘통합의 형이상학’에서 신의 개념이 유사하게 나타나고 있는 듯하나, 엄밀히 고찰하면 이들의 신 개념에는 근본적인 차이가 있다. 유사한 점은 이 두 사상 모두에서 신은 마치 ‘진화의 과정’에서 진화현상을 유발하는 ‘내재적인 원리 혹은 원인’처럼 나타나고 있다는 점이다. 하지만 그럼에도 ‘과정 철학’에서는 신은 우주적 진화의 원초적인 원인자이거나 궁극적인 목적처럼 고려되고 있지 않으며, 오히려 변화와 운동 그리고 진화가 있고, 이 역동적인 운동과 더불어 신 역시도 ‘실현되는’ 것처럼 고려하고 있다. 하지만 통합의 형이상학에서는 전통형이상학에서와 마찬가지로 신은 진화의 원초적인 원리 혹은 최상의 중심(le Centre suprême)이자 진화의 궁극적인 목적(le Point Oméga)이다. 다시 말해 통합의 형이상학에서 말하고 있는 신은 전통형이상학에서 말하고 있는 신과 동일한 신에 대해 말하고 있지만 그 개념이 진화론이라는 과학적 관점에서 비춰진 신에 대한 개념이다. 이점에 대해 신학자 Wildiers는 데 이야르 드 샤르맹의 책 『물질의 심장』의 서문에서 샤르맹 신부의 관점과 화이트헤드의 관점을 다음과 같이 구별해주고 있다.

테이아르(Teilhard)와 마찬가지로 화이트헤드(Whitehead)에게도 우주에는 영적 중심이 있다. 그것은 신이 존중하는 자유가 지배하는 우주이다. 하지만 화이트헤드에게 우주란 무한한 통일(une unification indéfinie)을 향해 진화하는 반면, 테이아르에게 우주란 종말론적이며 그 통일의 완성은 그리스도의 최종 재림을 촉발하는 성숙(maturation)을 의미한다.⁵²⁾

세 번째로, 화이트헤드의 사유에서는 세계에 대한 형이상학적인 인식에 있어서 전통적인 신앙의 관점 다시 말해 종교적인 관점이 배제되어 있다는 점이다. 그에게 신적인 것 혹은 신성한 것은 우주적 진화의 마지막에 가서야 나타날 수 있는 것으로 바라보고 있

51) Ibid., 116. 데이야르 드 샤르맹에게 있어서 ‘진화현상 전체’를 마치 신에 의한 창조의 과정 혹은 창조의 지속처럼 고려되고 있다고 한다면, 화이트헤드의 과정철학에서는 창조라는 개념 자체가 곧 진화현상을 지칭하는 것이며, 모든 존재하는 것은 진화의 원인을 자기 안에 가지며, 동시에 진화(창조성)의 결과물이 된다. 여기서 신도 예외가 아니다. “모든 현실적 존재들은 그 자신의 ‘자기-창조적 과정’의 결과이며 따라서 그 자신의 ‘자기-원인’의 ‘피조물’이 되는 것이다. 창조성으로 인해 신을 포함한 모든 현실적 존재의 창조적 전진이 설명되어지고...(...)” 김대규, 『화이트헤드 철학과 과정신학의 신 이해』, 석사학위논문, 연세대학교 연합신학대학원, 2006, 50.

52) Préface de N. M. Wildiers, *Le Coeur de la Matière*, 16.

며, 종교라는 것도 ‘초월성’이 배제된 채 ‘세계에 대해 충실한 것’이라고 규정하고 있다. 이에 대해 그는 다음과 같이 진술하고 있다.

각각의 실체에게 있어서 자신의 개별적인 요구사항이 객관적인 우주(a objective univers)의 요구사항에 병합될 때까지 그러한 가치(절대적인 혹은 신성한 가치)를 발견할 수가 없다. 종교는 세계에 대한 충실함이다(*Religion is world-loyalty*). 정신은 이러한 보편적인 요청에 굴복하고 이것에 적응하게 된다.⁵³⁾

위의 화이트헤드의 관점은 거의 실증주의적 관점과 유사하다. 종교가 ‘세계에 대한 충실함’이라고 할 때, 이 세계는 우리가 살아가고 있는 눈에 보이는 물리적인 세계를 말하는 것이다. 따라서 이 같은 세계관에서는 종교라는 것도 초월성이 배제된 채 세계를 유기적이고 총체적으로 고찰하는 것, 즉 세계에 대한 충실성에 다름 아니며, 신이란 개념도 사실은 여기서 어떤 내재적이고 총체적인 자연법칙과도 같은 것에 이름을 부여한 것에 지나지 않는다. 그렇기 때문에 과정철학에서 ‘과정’이란 어떤 의미에서 순수하게 물리적 자연과학적 세계의 진화를 지칭하는 것이라고 해도 무방할 것이다. 이 같은 세계관에서는 물리적 세계의 이전에 존재하였던 혹은 물리적 세계와 동시에 존재하지만 물리적 세계를 초월하는 어떤 것(영적인 것)은 가정되지 않으며, 종교이든 신학이든 형이상학이든 물리적이고 경험적인 세계와 구분되는 혹은 이를 초월하는 어떤 실재나 원리로서의 영적인 것은 가정되지 않는 것이다.

반면 페이아르 드 샤르댕에게 있어서 ‘세계에 대한 충실성’은 경험적이고 물리적 세계에 대한 충실성이 아니라, 우선적으로 초월적이고 영적인 세계에 대한, 즉 ‘신의 의지(*la Volonté de Dieu*)’와 뜻에 대한 충실성이었다. 그는 물리적이고 경험적인 세계의 각 요소와 각 사건에서 이를 발견할 수 있었다고 진술하고 있다.

이러한 쇄도와 이 같은 매료됨의 근원에서 나는 나의 영적인 삶 안에서 빠르게 성장하고 있는 ‘신의 의지(*la Volonté de Dieu*)’에 대한 감각에 그 중요성을 부여할 수 있을 것 같다. 신성한 뜻에 대한 충실성, 즉 ‘계획되고 표현된 편재성(*omniprésence dirigée et figurée*)’에 대한 충실성은 능동적이고 수동적으로 세계의 각 요소와 각 사건에서 파악할 수 있다. (...) 신앙생활의 첫 해부터 ‘우주를 통해 신과 교감하는 이 능동적인 감정(*ce sentiment actif de communion avec Dieu à travers l'Univers*)’을 선호하는 것 때문에 나 자신을 포기하는 것을

53) Whitehead, *Religion in the Making*, 60.

중단해 본적이 없었다.⁵⁴⁾

페이아르 드 샤르댕의 ‘통합의 형이상학적 관점’과 화이트헤드식의 ‘과정철학의 형이상학적 관점’ 사이에서 근본적인 차이점이 있다면 그것은 세계를 고찰함에 있어서 ‘신앙을 가진 한 과학자의 관점’에서 보는가 혹은 ‘신앙이 배제된 순수한 과학자의 관점’에서 보는가 하는 점일 것이다. 위의 샤르댕 신부의 진술에는 세계와 우주를 고찰하는 한 과학자의 신앙인으로서의 관점이 너무 분명하게 표출 되어 있다. 그렇기 때문에 그의 관점에서 ‘우주적 진화의 놀라운 사태들’은 모두 신의 뜻을 반영하고 있다는 전통적인 형이상학의 관점이 그대로 반영되고 있는 것이다. 물론 비-신앙인의 관점에서는 샤르댕 신부의 ‘미리 전제된’ 종교적 관점이 불편할 수도 있을 것이며, 오히려 화이트헤드의 순수한 과학적 관점을 더 선호할 수도 있을 것이다. 왜냐하면 현상학적 관점에서는 ‘아무 전제도 가지지 않는 것’이 보다 선호할 만한 것이기 때문이다.

하지만 이 같은 현상학적 관점의 사유에는 두 가지의 모순된 점이 내포되어 있다. 과학자가 세계를 고찰할 때, (감각적인 경험적 사실 이외에) 아무런 전제도 가지지 않아야 한다고 말하고자 한다면, 여기서 과학자가 고찰하고 있는 대상은 감각적인 경험적 사실들 (혹은 물리적인 세계)에만 국한 되어야 한다. 그럼에도 ‘과정철학’은 형이상학을 말하고 있으며, 종교와 신에 대해서 말하고 있다. 따라서 ‘아무런 전제도 가지지 않은 순수한 (감각) 경험에 포착되는 형이상학적 실재나 종교적 실재를 가정하는 것 자체’가 모순되는 사태인 것이다. 다른 한편, 순수하게 논리적인 관점에서 볼 때, ‘아무 전제도 가지지 않는 것’이 보다 철학적이라는 것 자체가 또 다른 ‘철학에 대한 하나의 절대적 전제’가 되어 버린다. 이는 오히려 ‘그 자체 명석판명한 몇 가지 전제를 가지고 학문을 시작하는 것이 인간 이성의 조건’이라고 생각하는 데카르트식의 형이상학적 관점에서 보자면 ‘이데올로기적인 것’이다. 왜냐하면 인간이 무엇을 경험하든지 이 경험이 이루어지는 조건 자체가 이미 최소한의 ‘앎’을 전제할 수밖에 없다는 것은 경험적인 사실이 말해주는 것이기 때문이다.

이상의 논의에 비추어 샤르댕 신부의 ‘통합의 형이상학’을 ‘과정철학 중의 하나’라고 한다면 너무나 성급하고 무-비판적인 진술이 되겠지만, 그럼에도 ‘과정’을 중시하고 있다

54) Chardin, *Le Coeur de la Matière*, 58-59.

는 차원에서 ‘통합의 형이상학’을 ‘과정철학 중 하나’라고 말할 수는 있을 것이며, 이 경우 우리는 통합의 형이상학을 ‘크리스천의 과정철학’ 혹은 ‘유신론적 과정철학’이라고 불러야 할 것이다.

4. 나가는 말

세계를 고찰하는 두 가지 다른 관점인 전통적인 형이상학적 관점(신학적 관점)과 진화론적이고 역동적인 현대적인 관점(과학적 관점)을 통합적으로 고찰하고자 하는 ‘통합의 형이상학’은 어떤 이들에게는 도저히 불가능할 것 같은 매우 힘든 작업처럼 보일 것이며, 또 어떤 이들에게는 이 같은 새로운 노력이 너무나 이상적이어서 현실적으로 실현 불가능한 것처럼 보일 수도 있을 것이다. 그래서 흑자는 칸트적 정신에 입각하여 전통적인 형이상학을 학문의 구성자리에 밀쳐두고 우선적으로 진화의 과정과 변화 그 자체에 초점을 두고 이를 통해 변화와 진보에 대한 하나의 체계를 도출하고자 하는 ‘과정철학’을 추구하는 것이 보다 현실적이고 효과적인 학문적 노력이라 생각할 수도 있을 것이다. 하지만 만일 우리가 ‘과정철학’이라는 말을 철학사적인 관점에서 수용할 수 있는 보편적인 용어로 사용하고자 한다면, 페이아르 드 샤르맹이 주장하고 있는 ‘통합의 형이상학’을 결코 무시할 수는 없다는 것도 분명하다. 왜냐하면 ‘보편적인 용어’로서의 ‘과정철학’이란 ‘특정한 범주나 분야만의 과정’이 아닌 인류역사 속에 나타난 ‘총체적인 의미의 과정’을 지칭할 수밖에 없을 것이며, 여기서 부정할 수 없는 한 가지 사실은 역사 이래 끊임없이 나타났던 신비주의적 의미의 종교적 사건들 역시도 부정할 수 없는 인류역사의 한 과정이었기 때문이다. 따라서 ‘예술철학’에서 ‘예술’이 특정한 분야의 예술이 아닌, 보편적 범주의 예술을 의미하듯이, 만일 ‘과정철학’에서의 ‘과정’이 ‘특수한 분야나 범주’의 과정을 의미하는 것이 아닌 보편적 범주나 분야에서의 ‘과정’이라고 한다면, 신비주의적 혹은 종교적 요소들도 ‘이 보편적 의미에서의 과정의 범주’에 포함될 수밖에 없을 것이다. 따라서 진정한 의미의 혹은 보편적 의미의 ‘과정철학’이라고 한다면 이 같은 종교적, 신비주의적 혹은 신학적 사건 역시도 그 과정에 포함될 수 있는 철학이어야 할 것이다. 그렇지 않다면, 화이트헤드와 같은 순수한 과학적 지평의 과정철학은 ‘과학철학의 과정철학’ 혹은 ‘유물론적 과정철학’이라고 불러야 타당할 것이다.

우리는 페이아르 드 샤르댕의 사상이 과거의 전통형이상학이 간과하였던 ‘빈자리’, 즉 ‘변화와 과정’에 대한 고찰을 채워줄, ‘정적인 전통형이상학’과 ‘역동적인 현대적 형이상학’의 통합을 제시하고자 한다는 차원에서 보다 ‘충만한 의미의 과정철학’이라 말할 수 있을 것이다. 다시 말해 과거의 신학적 세계관에서 진화의 ‘과정’을 포함하는 새로운 통합적 세계관을 형성하고자 한다는 점에서 화이트헤드의 과정철학에 비해 ‘보다 포괄적인 혹은 보다 충실한 과정철학’이라고 할 수 있는 것이다. 그렇기 때문에 엄밀히 말해 ‘통합의 형이상학’은 ‘과정철학 중의 하나’가 아니라, ‘하나의 과정철학을 내포하고 있는 통합적 형이상학’이라고 해야 할 것이다, 물론 샤르댕 신부 스스로가 밝히고 있듯이 과학적 사실들과 철학(형이상학)적 사실들 그리고 종교(신학)적 사실들을 새로운 변증법의 힘을 빌어 하나의 동일한 형이상학적 지평에서 새로운 종합을 이루어낸다는 것은 여러 가지 관점에서 난제를 수반하는 힘겨운 일임이 틀림이 없을 것이다. 그래서 그는 자신의 ‘통합의 형이상학’이 ‘극도의 어려움(Ultime difficulté)’을 가진 것이라고 말하고 있다.⁵⁵⁾ 사실 종교적 현상과 과학적 현상을 각각 따로 고찰한다는 것은 그리 어려운 것이 아닐 것이다. 하지만 이 둘을 하나의 형이상학적 지평에서 수렴하거나 종합한다는 것은 동일한 대상에 대한 두 분야의 언어적 차이, 인식론적인 차이, 표현 방식의 차이 등 여러 가지 이유로 어려울 수밖에 없다. 그럼에도 페이아르 드 샤르댕이 이러한 종합을 강력하게 주장하고 있는 이유는 체험을 통해 거의 절대적으로 확신하게 된 ‘개인적인 소명의식’에 의한 것이라 할 수 있다. 그리고 키르케고르에 의하면 철학적 관점에서 진리란 이렇게 신 앞에선 단독자처럼 ‘절대적으로 주관적인 진리’이기에 샤르댕 신부의 이 개인적인 소명의식으로서의 진리는 결코 가볍게 여길 수 없는 것이며, 철학사의 최종적인 결실처럼 나타난 ‘가장 현대적인 소크라테스적 요청’이라고 할 수 있을 것이다.

55) “오늘 날, 새로운 “진화론적” 관점의 영향을 받아 인류의 대중은 형이상학과 연결된 노력과 연합의 도덕성(une Morale d'effort et d'union) 즉, 운동과 “이상적인 것”을 향해 나아가고 있는 것 같다. (...) 여기에 ‘새롭게 갱신하려는 형이상학(la Métaphysique dont tend à se doubler)’이라는 극도의 어려움(Ultime difficulté)이 있다.” Chardin, *Les directions de l'avenir*, 146.

참고문헌

- 김대규, 「화이트헤드 철학과 과정신학의 신 이해」, 연세대학교 연합신학대학원, 석사학위 논문, 2006.
- 김용대, 「폐야르 드 샤르맹의 오메가 포인트로 향한 인간관 고찰」, 대전가톨릭대학교 신학과, 석사학위논문, 2011.
- 박상태, 「화이트헤드의 유기체 철학에 대한 제안: 무신론적 과정 철학」, 『철학연구』, 제 75집, 철학연구회, 2006,
- 배미영, 「폐야르 드 샤르맹의 신학사상」, 목원대학교 신학과, 석사학위 논문, 2008.
- 이명곤, 「진화론의 3가지 유형과 진화현상에 대한 형이상학적 해석」, 철학논총, 제70집, 제4권, 새한철학회, 2012.
- 임형모, 「화이트헤드와 폴 틸리히의 신이해」, 『화이트헤드연구』, 제32집, 2016.
- 플라톤, 『국가론』, 이환 옮김, 돌출새김, 2014.
- Blondel Maurice, *L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, Paris, PUF, 1893.
- Blay Michel, *Dictionnaire des concepts philosophiques*, Paris, Larousse, 2013.
- Chardin, P. T., *Hymne de l'Univers*, Paris, Éditions du Seuil, 1961.
- _____, *Activation de L'Énergie*, Paris, Éditions du Seuil, 1963.
- _____, *Science et Christ*, Paris, Éditions du Seuil, 1965.
- _____, *Comment je crois*, Paris, Éditions du Seuil, 1969.
- _____, *Les directions de l'avenir*, Paris, Éditions du Seuil, 1973.
- _____, *Le coeur de la matière*, Paris, Éditions du Seuil, 1976.
- Heidegger Martin, *Interprétation phénoménologique de la « Critique de la raison pure » de Kant*, trad. E. Martineau, Paris, Gallimard, 1982.
- Mesle C. Robert, *Process-Relational Philosophy: An Introduction to Alfred North Whitehead*, West Conshohocken, Templeton Foundation Press, 2008.
- Pascal B., *Les Pensées*, Paris, Guillaume Desprez, 1671.
- Ruyer Raymond, *Néo-finalisme*, Paris, PUF, 2012.
- Whitehead A. N., *Science and the Modern World*, Cambridge University Press, 1967.
- _____, *Process and Reality : An Essay in Cosmology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978.
- _____, *Religion in the making*, New York, Fordham University Press, 1996.

페이아르 드 샤르댕의 ‘통합의 형이상학(Métaphysique de l'Union)’의 개념과 의의 그리고 ‘과정철학’과의 관계에 대한 고찰

이명곤

페이아르 드 샤르댕에게 있어서 ‘형이상학’이란 ‘세계관으로서의 학문’을 의미하는데, ‘총체성으로서의 세계’에 대한 해명(solution) 혹은 비전(vision)을 말한다. 따라서 근원적인 것이나 궁극적인 것에 대한 질문은 형이상학의 몫이다. 형이상학은 또한 도덕적 행위의 기초원리가 된다. 왜냐하면 도덕(morale)이란 그것을 통해 한 개인이 자신의 행동의 문제를 결정하고 해결하는 ‘총체적 시스템’을 의미하기 때문이다. 아리스토텔레스에서 비롯한 스콜라철학의 형이상학이 ‘정적인 형이상학’이라면, ‘진화론적 비전’에 근거한 현대의 형이상학은 ‘변화와 과정’을 문제 삼고 있는 ‘역동적인 형이상학’이다. 현대에 있어서 종교와 과학의 일치 혹은 화해란 이 두 형이상학을 일치시키는 것을 의미하는데, 이것이 곧 ‘통합(일치)의 형이상학(Métaphysique de l'Union)’이 의미하는 것이다. 통합의 형이상학이 ‘진화현상’과 관련된 ‘변화’ ‘되어짐’ ‘변모’ 등의 ‘과정’에 대한 문제를 다루고 있다는 차원에서 이는 현대철학에서 주목받고 있는 ‘과정철학(Process philosophy)’과 유사하거나 연관성을 가지고 있다. 하지만 ‘과정철학’은 전통 형이상학으로부터의 이탈을 의미하나 ‘통합의 형이상학’은 전통형이상학의 갱신 혹은 쇄신을 의미하기 때문에 ‘통합의 형이상학’을 ‘과정철학 중 하나’로 볼 수는 없으며, 다만 통합의 형이상학의 내부에서 ‘일종의 과정철학’이 발견된다고 할 수 있다.

주제어: 페이아르 드 샤르댕, 통합의 형이상학, 도덕, 진화현상, 과정철학

Teilhard de Chardin: A Study on the Concept of
'Métaphysique de l'Union'
and the Relationship between 'Philosophy of Process'

Lee, Myung-Gon

For Teilhard de Chardin, 'metaphysics' means 'science as a worldview', and it refers to a solution or vision for the 'world as a totality'. Thus, the question of the fundamental or the ultimate rests with metaphysics. Metaphysics is also the foundational principle of moral action. This is because morale means a 'total system' through which an individual decides and solves the problem of his or her behavior. If the metaphysics of scholastic philosophy including Aristotle are 'static metaphysics', modern metaphysics based on 'evolutionary vision' is a 'dynamic metaphysics' that takes issues of 'change and process'. In modern times, the unity or reconciliation of religion and science means the unity of these two metaphysics, which is what the 'metaphysics of union' means. In the sense that the metaphysics of union deals with the problems of 'process' such as 'change', 'become' and 'transformation' related to 'evolutionary phenomenon', it is similar to 'the philosophy of the process', which is attracting attention in modern philosophy. However, the metaphysics of union cannot be regarded as 'one of the process philosophies' because 'process philosophy' means a departure from the traditional metaphysics, but the metaphysics of union means the renewal of the traditional metaphysics. So it can be said that a kind of 'process philosophy' is found within the metaphysics of union.

Key Words: Teilhard de Chardin, the metaphysics of union, moral, the philosophy of the process, evolutionary phenomenon

논문 투고일	2023년 6월 20일
논문 수정일	2023년 8월 6일
논문게재 확정일	2023년 7월 28일
