

Alfred N. Whitehead의 유기체 철학적 관점으로 본 한국 풍류정신 문화

나 채 근
(한국과정사상연구소)

【한글요약】

“한국 고유의 정신문화가 무엇인가?”라는 물음에 명쾌한 답을 할 수 있는 사람은 많지 않다. 이에 대해 필자는 풍류정신 문화라고 답하고 싶다. 그러나 풍류정신 문화에 대한 문헌이나 자료가 많지 않은 까닭에, 고대 삼국 이전부터 우리 민족과 함께해 온 민족 고유의 정신체계인 풍류정신 문화를 올바르게 정의하기란 쉽지 않다. 또한 풍류정신 문화는 오늘날 고유한 특성을 상실하고 왜곡되어 있다. 민족의 정신적 토대를 형성해 온 풍류정신 문화를 올바로 인식하고 정의하기 위해서는 풍류정신 문화의 본질을 설득력 있게 규명할 필요가 있다. 또한 풍류정신 문화의 지속적 발전을 위해 풍류정신 문화가 결핍하고 있다고 여겨지는 정합성, 논리성, 실천가능한 일반성을 갖춘 체계를 화이트헤드의 유기체 철학으로 보완할 필요가 있다.

화이트헤드의 유기체 철학은 영속하거나 불변하는 실체를 실제(reality)로 간주하는 기존 철학체계와 달리 생성과 과정을 실제로 보는 철학적 관점을 지니고 있으며 지금까지의 사변철학과 달리 정합적이고 논리적이며 동시에 실천 가능한 실재성을 가진 실천적인 사변철학의 특성을 지니고 있다. 궁극자 범주인 ‘창조성’, ‘다자’, ‘일자’와 ‘잘못놓

여진 구체성의 오류’, ‘창조적 전진’, ‘관계성’ 등을 필수 요소로 하는 화이트헤드의 유기체철학을 통해 필자는 풍류정신 문화의 핵심요소인 ‘멋’ ‘신명’ ‘조화’의 특성을 고찰함으로써 풍류정신 문화의 성격과 한계를 규명하고 풍류정신 문화가 지향할 바를 모색하려고 한다.

[주제어] 풍류정신 문화, 멋, 신명, 조화, 화이트헤드, 궁극자 범주, 관계성

1. 시작하는 글

우리에게 풍류(風流)정신 문화는 생소하게 느껴진다. 누구에게 풍류정신 문화가 무엇이나고 물어도 명확한 답을 얻기란 쉽지 않다. 그러나 풍류정신 문화는 우리 민족의 고대 정신적 토대를 형성하면서 우리가 모르는 사이에 우리 삶의 전 영역에 스며있는 것이 사실이다. 풍류정신이란 고대 삼국 이전부터 존재해 온 우리 민족 고유의 정신적 체계였던 것이다. 최치원은 풍류정신을 유(儒), 불(佛), 선(仙) 3교(3敎)를 포함한 현묘한 도(道)라고 그의 「난랑비서(鸞郎碑序)」에서 밝히고 있다.

그러나 오늘날 풍류정신은 근근히 그 명맥을 유지해가는 형국이다. 풍류문화가 쇠퇴한 데에는 사료나 문헌 자료의 빈약함에도 원인이 있을 수 있겠지만 가장 큰 요인은, 풍류정신이 갖추어야 할 정합성과 논리성의 부족과 어느 사회를 막론하고 그 사회의 구성원들에게 받아들여질 실천적인 일반성의 결핍이라고 할 수 있다. 이런 상황에서 필자는 풍류정신이 결핍하고 있는 정합적인 논리와 실천가능한 일반성을 보완해 줄 수 있는 구조를 화이트헤드의 유기체 철학에서 찾을 수 있다고 보고, 풍류정신 문화에서 핵심적인 요소인 ‘멋’과 ‘신명’과 ‘조화’의 특성을 화이트헤드의 유기체 철학의 관점에서 고찰하려고 한다.

화이트헤드의 유기체 철학은 영속하거나 불변하는 실체를 실재(reality)로 간주하는 기존 철학체계와 달리 생성과 과정을 실재로 보는 철학적 관점을 지니고 있다. 화이트헤드 철학의 ‘잘못 놓여진 구체성의 오류’와 ‘창조성’개념은 풍류정신 문화를 올바르게 정의하는데 유용한 요소이다. 화이트헤드의 유기체 철학적 입장에서 보아도 존재와 관련된 궁극자의 범주인 ‘창조성’, ‘다자’,

‘일자’가 어떻게 동양사상인 풍류정신에 적용되고 조화될 수 있는지의 가능성을 탐색하는 것은 상당히 의미있는 작업이라고 여겨진다.

사실 화이트헤드가 자신의 사변철학이 서양인보다 동양인이 더 이해하기 쉽다고 말할 정도로 그의 유기체 철학은 동양적 사고방식과 밀접하게 관련되어 있다. 따라서 본고에서는 풍류정신 문화의 멋과 신명이 무엇이며 어떻게 변질되었으며, 또 하나의 특성인 조화의 특성이 무엇이며 타문화와의 조화의 여지가 어떠한지를 숙고해 보고 화이트헤드의 궁극자 범주인 ‘창조성’, ‘다자’, ‘일자’의 관점에서 우리 문화의 저류에 흐르고 있는 풍류정신 문화의 특성과 한계 및 풍류정신 문화가 지향할 방향을 살펴보려고 한다.

2. 풍류정신 문화의 특성

늘 우리 곁에 있으면서도 우리는 풍류정신 문화를 의식하지 못하며 지내고 있다. 이는 풍류정신 문화가 우리에게 많이 알려진 유·불·선 문화와 별개의 요소로 존재하지 않았던 것으로 보이기 때문이다. 그동안 한국 정신문화가 주로 불교, 유교, 도교로 구성되었다는 것이 보편적 상식이었고, 한국 고유의 토속적이고 원시적인 전통문화는 논외로 여겨졌었다. 불교나 유교나 도교가 인도나 중국에서 유입된 외래문화이지만 토착화되어 우리 문화의 상당부분을 차지하고 있음은 엄연한 사실이다. 다른 곳에서 찾아볼 수 없는 한국적인 차별성을 가지고 있다면 그 문화는 ‘한국적’이라고 할 수 있다는 점에서 유·불·선 문화도 우리의 문

화임에는 틀림없다.¹⁾ 그러나 원래부터 우리 민족의 정신과 행동의 바탕이 되어온 것은 전통적이고 토속적인 문화 특히 풍류정신 문화였던 것이다. 그동안 한민족의 정신적 문화적 원류인 풍류정신 문화의 본질을 연구하고 발견해 보려는 시도가 지속적으로 있어 왔으나 아직 본격적인 연구 업적이 많지 않은 것이 현실이다.

‘풍류’는 최치원의 「난랑비서」에 처음 등장하는 말로 『삼국사기』의 「난랑비서」에 나타난 풍류에 관한 기록은 다음과 같다.

國有玄妙之道曰風流實乃包含三教接化群生入則孝於親出則忠於君
魯司寇之教也 不言而教無爲而化周柱史之旨也諸善奉行諸惡莫作竺乾
太子之化也 ...²⁾

김범부의 풍류에 대한 정의는 「삼국사기」에 나오는 이 구절에 근거하고 있다.³⁾ 그에 따르면 풍류는 3교를 모두 포함하는 바,

-
- 1) 권상우, 「한류의 정체성과 풍류정신」, 『동서철학연구』 제43호, 2007.
 - 2) 나라에 현묘한 도가 있으니 이를 ‘풍류’라고 한다. 그 가르침을 배운 근원은 이미 선사(仙史)에 자세히 기록되어 있는데, 실로 유·불·선 삼교의 핵심이 모두 포함되어 있으며 못 생명을 접하여 교화하는 것이다. 이를테면 집에 들어오면 부모에게 효도하고 밖에 나가면 나라에 충성하는 것은 魯司寇(공자)의 유교의 가르침이요, 매사에 무위로 일을 처리하고 말없는 가르침을 행함은 周柱史(노자)의 도교이며, 악한 일들을 하지 말고 오로지 착한 일을 받들어 실행함은 竺乾太子(석가)의 불교와 같다. 김범부, 『화랑의사』, 이문출판사, 1981, p. 222.
 - 3) 많은 학자들이 풍류도에 대한 연구를 하고 있지만 아직 풍류도에 대한 명확한 학문적 성격 규정은 이루어지고 있지 않은 실정이다. 김범부 외에 풍류를 언급한 대표적인 연구자로는 최남선, 안호상, 양주동 등을 들 수 있다. 최남선은 풍류의 어원을 한민족 고유 신앙인 ‘부루’에서 찾고 있다. (최남선, 『朝鮮常識問答』, 삼성문화재단, 1972, pp.151-152.) ‘부루’는 “밤의 누” 즉 광명세계를 의미하는 민족종교로 3교 이전부터 우리 민족에 존재

충효(忠孝)는 유교의 뜻이고, 제선봉행 제악막작(諸善奉行諸惡莫作)은 불교의 뜻이고, 불언이교 무위이화(不言而教無爲而化)는 노자의 뜻이라는 것이다. 동시에 김범부는 최치원의 「난랑비서」에서 풍류의 근본정신을 두 가지로 해석할 수 있다고 하는데, 하나는 신라에 유입된 외래사상인 유·불·선 3교의 정신이 융합되어 후에 풍류정신 속에 포함된 것이라는 해석과, 또 다른 해석은 삼국시대 이전부터 존재해 온 한국의 고유한 전통정신 속에 이미 유·불·선 3교의 정신이 들어 있었고, 그 후 유·불·선 3교가 외부로부터 유입되어서 자연스럽게 우리의 풍류 정신에 녹아들어 갔다는 의미에서 ‘포함 3교’를 해석하고 있다. 김범부는 후자의 입장을 취하면서 “풍류는 실상인즉 유·불·선 3교를 포함한 현묘지도(玄妙之道)라고 하고, 3교를 포함하니만치 3교보다 더 광대하다”고 말하고 있다.⁴⁾

“3교를 포함하여 더 광대하다”는 말 속에는 풍류에 전통적인 무격신앙 즉 ‘샤머니즘(shamanism)’이 포함되어 있음을 의미하는

하고 있었다고 한다. 밝음, 광명은 태양을 가리키는 것으로 우리 민족은 태양 숭배 나아가 하느님 숭배를 통해 제사를 밝게하여 홍익인간을 실현하고 있다는 것이다. 이러한 홍익인간 정신이 곧 풍류의 핵심사상으로 단군 이래로 우리 민족의 정신 속에 내재해 있다고 최남선은 말하고 있다. 안호상 역시 배달교(단군교)에서 민족 정신의 원류를 찾고 있다. 그는 또한 풍류도는 유불선의 근본이념을 모두 포함하면서 배달교의 사상과 철학을 담고 홍익인간의 이념을 실천하고 있다고 하였다. 양주동의 경우는 도술가의 풀이과정에서 풍류가 순수 우리말인 ‘비’에서 유래하고 있다고 주장하고 있다. 그의 글자 풀이에 의하면 ‘비’은 광명이나 국토의 의미를 지니고서 ‘태양’이나 ‘자연’을 숭배한다는 것이다. (양주동, 『古歌研究』, 일조각, 1965. p. 528.) 한홍섭, 「풍류도의 어원」, 『신라학연구』, vol. 8, 위덕대 신라학연구소, 2004. pp. 53-76. 참조.

4) 김범부, 「풍류정신과 신라문화」, 한국사상강좌편찬위원회편, 『한국사상』 강좌 3, 고구려문화사, 1960, p. 228.

것이다. 예를 들어 신라시대의 화랑 5계에는 충과 효(유교정신), 자비(불교정신), 심산유곡을 찾아다니며 심신을 단련(도교정신)하는 내용이 나오고 있음은 주지의 사실이다. 그러나 이러한 유·불·선적 요소 외에 풍류정신에는 무격신앙적 요소가 추가되어야 한다. 김범부는 화랑의 역할 중에 무속과 직접 관련된 역할이 있다고 하면서 무당이 하는 일의 대부분이 고대 화랑이 하는 일이었음을 밝히며 이를 ‘샤머니즘’이라고 칭하고 고대 한국의 원시종교의 한 형태라고 언급하고 있다.⁵⁾ 아울러 김범부는 우리 고유의 정신을 담고 있는 현묘지도인 풍류는 ‘멋’과 ‘조화’의 정신으로 표현되고 있다고 말하고 있다.

3. A. N. Whitehead의 유기체 철학 (the Philosophy of Organism)

‘17세기 우주론’은 유클리드 기하학과 뉴턴 물리학으로 대변되는 당시의 기계론적 세계관에 바탕을 두고 인간의 삶과 주변의 현상을 바라보는 과학적 사유의 관점이었다. 철학 역시 플라톤 철학의 영향 아래 과학적 실증주의와 분석철학의 한계를 벗어나지 못하였다. 그러나 19세기에 접어들면서 물리학에서의 전자기장 원리, 양자역학, 수학에서의 비유클리드 기하학, 위상학 등의 이론들은 자연과학에 획기적인 변화를 초래하였다. 전체주의 정치체제의 출현, 1·2차 세계대전 이후 실증주의와 계몽주의 세계

5) 김범부, 『화랑외사』, pp. 219-220. 김동리의 「무녀도」에는 무당인 모녀의 모습에서 무당과 샤머니즘에 대한 토속적 정서가 짙게 깔려 있다.

관에 대한 의문, 문학·역사·종교 등의 분야에서 그동안 절대적으로 여겨졌던 신념과 가치에 대한 회의와 철학적 인식의 변화가 일기 시작했다. 그동안 절대적으로 여겨졌던 실체철학의 기반이 흔들리며 그 틈새로 화이트헤드에 의한 생성과 과정을 실재로 보는 유기체 철학이 필연적으로 제기될 수밖에 없었다.

화이트헤드의 유기체 철학 즉 실재를 과정⁶⁾으로 보는 관점은 기존의 철학적 관점 즉 영속하거나 불변하는 실체를 실재로 간주하는 철학체계와는 확연히 다르다. 이러한 관점은 19세기 이후 과학적 결정론과 환원주의를 대체하며 나타난 비유클리드 기하학, 아인슈타인의 물리학, 양자역학과 같은 혁신적인 이론을 갖춘 자연과학적 관점과 그 궤를 같이하고 있다. 인간의 관측행위가 전자(electron)의 행동을 바꾼다는 양자역학을 대변하는 “코펜하겐 해석”에 따라 우주는 인간이란 주체와 관측대상인 객체로 더 이상 구분될 수 없으며 서로의 관계성 속에서 영향력을 행사하며 하나로 얽혀있다는 인식에 도달하게 된다. 즉 관찰자 밖에 존재하는 객관적 실체(objective reality)란 없다는 인식에 이른다.

1) A. N. Whitehead의 ‘창조성’ ‘다자’ ‘일자’

앞서 지적하였듯이 화이트헤드의 유기체철학은 존재를 근본으로 하고 존재에 대한 탐구에 몰두한 플라톤, 아리스토텔레스, 데카르트로 대변되는 실체철학의 존재론적 영속성이나 불변성, 초월성을 비판하고, 변화와 유동을 전제로 과정의 세계에 초점을

6) 아이보르 레클레어, 『화이트헤드 형이상학의 길잡이』, 안형관, 이태호 옮김, 이문출판사, 2003, p. 118.

맞추고 내재성의 철학을 탐구하였다. 화이트헤드는 어떤 물질도 홀로 고정되어 영속하지 않으며 그 물질이 존재하는 데에도 초월적 창조자가 전제되지 않는다고 보았다. 물질은 상호 내재적 변화에 의해 존재한다는 것이다. 화이트헤드는 불변이 아닌 변화의 원리를 궁극자로 하는 철학을 통해 ‘다자’인 존재들이 끊임없이 자신을 창조하여 창조적 본성을 이어간다고 보았다.

화이트헤드의 궁극자 범주는 각기 ‘사물’, ‘존재’, ‘존재자’의 의미와 동의어인 ‘창조성’, ‘다자’, ‘일자’이고, “창조성은 이접적인 방식의 우주인 다자를 연접적인 방식의 우주인 하나의 현실적 계기로 만드는 궁극적 원리이다. 다자가 복합적인 통일 속으로 들어간다는 것은 사물의 본성에 속한다”⁷⁾고 화이트헤드는 말하고 있다. 이러한 궁극자의 범주는 우연성(accident)⁸⁾에 의해 생성되어 간다. 이러한 과정은 보다 구체적으로 미시적 과정인 ‘합생(concrescence)’과정과 거시적 과정인 ‘이행(transition)’과정으로 나누어진다. 합생과정은 지금까지 없었던 새로운 일자를 형성하는 것이며, 이행 과정은 상대적으로 완결된 현실세계를 사물의 본성에 따라 새로운 합생을 위한 여건으로 만들어 가는 창조성이다. 화이트헤드는 다자인 존재들이 창조성을 통해서 하나의 현실태 속으로 ‘공재(togetherness)’하는 것을 “궁극적인 형이상학적 원리”로 보았다.⁹⁾

이때 창조성을 통하여 다자가 일자가 되는 공재는 다자의 단순

7) Alfred N. Whitehead, *Process and Reality*, New York: The Free Press, 1978. p. 21.(이하 PR로 약칭)

8) PR, p. 7.

9) PR, p. 21.

한 결합이 아니다. 이것은 이전의 다자들이 새로운 일자가 되는 것이다.¹⁰⁾ 이는 다자가 일자가 되고, 그 일자가 다시 다자 중 일자가 되어 새롭게 생성되는 일자의 대상이 되는 사건을 말하며 이러한 사건, 즉 새로운 생성의 과정이 사물의 본성이라고 화이트헤드는 말하고 있다. 이러한 사물의 본성을 그대로 지니고 있는 것이 ‘현실적 존재자’이며 이 ‘현실적 존재자’는 곧 진정한 사물인 것이다. 이때 사물은 존재하기 위해 자신 이외의 것은 어떤 것도 필요로 하지 않는다는 데카르트식의 사물이 아닌, 존재하기 위해 타자를 반드시 필요로 하는 화이트헤드식의 사물이다. 즉 창조성은 전혀 이질적인 새로운 일자를 구성하는 새로움의 원리를 구성하는 것이다.

창조성이 새로움의 원리라면, “창조적 전진은 각각의 새로운 상황에 대한 창조성의 궁극적인 원리의 적용”¹¹⁾이다. 베르그송(Bergson), 화이트헤드, 들뢰즈(Deleuze)는 ‘창조적 전진 (creative advance)’을 핵심적인 주제로 삼고 있다는 점에서 서로 유사하다.¹²⁾ 베르그송은 우리가 경험하는 모든 것은 서로 밀접하게 상호 연관되어 있어서 서로 분리해 낼 수 없으며, 실제로 처음과 끝을 구분할 수 없다고 한다. 들뢰즈처럼 화이트헤드는 성질보다는 관계를 통해서 창조적 전진이 가능하다고 본다. 이때 창조성은 일자와 다자를 연결하는 핵심적인 역할을 한다.

화이트헤드의 창조적 전진은 일정한 구조적 조건 속에서 이루

10) PR, p. 21.

11) PR, p. 21.

12) 김영진, 김상표, 「화이트헤드디안 관점」, 『화이트헤드 연구』 제26집, p. 17.

어지는데 화이트헤드는 이를 ‘한정성’이라고 부르고 있다.¹³⁾ 화이트헤드는 창조성이 가장 궁극적인 것이며 보편자들의 보편자라고 한다. 화이트헤드가 창조성을 질료에 해당시키고 있는 것은 창조성이 어떠한 특성도 가지고 있지 않다는 것을 강조하기 위함이다. 특성을 가진다면 이미 보편자가 아니라 특수자이기 때문이다. 그러나 창조성이라는 보편자는 현실세계의 대상적 불멸성에 의해 제약받지 않을 수 없다. 대상적 불멸성은 완결적 현실세계이므로 창조성은 또한 완결적 현실세계에 의해 한계지워진다. 이렇게 제약을 받기 때문에 과거와 현재와 미래로 이어지는 계승의 가능성과 안전성이 확보된다. 이 가능성과 안정성이 질서의 기반이며 또한 창조의 토대가 된다.¹⁴⁾

...‘관계성’은 ‘성질’보다 지배적이다. 모든 관계성은 현실태의 관계성에서 그 기초를 얻는다. 이 관계성은 살아있는 자에 의해 죽은 자 혹은 ‘대상적 불멸성’의 전유(專有)와 관계된다. 다시 말해서 ‘대상적 불멸성’을 통해서 그 자신의 살아있는 직접성을 잃어버린 것은 다른 살아있는 생물의 직접성에 실질적인 구조요소가 된다. 이것이 세계의 창조적 전진이 더불어 완고한 사실을 구성하는 그런 사물들의 생성, 소멸, 대상적 불멸성이라는 학설이다.¹⁵⁾

2) A. N. Whitehead의 ‘잘못 놓여진 구체성의 오류’

데이비드 흄(David Hume)의 경험주의는 뉴턴 물리학의 귀납적

13) 김영진, 김상표, p. 18.

14) 이태호, 「화이트헤드의 상대성원리와 범주도식」, 대구가톨릭대학교 대학원 박사학위논문, 2001, pp. 132-133 참조.

15) PR, XIII-XIV

실험적 속성에 의존하고 있다. 즉 탐구되고 관찰되는 사물들의 전체를 모든 사물의 전체라고 보는 뉴턴의 자연주의적 입장을 받아들이고 있다. 그러나 흄은 실험과 관찰로부터 귀납되는 논증이 일반적 결론이 될 수 없음에도 불구하고 오직 경험과 실험에 의해 입증되고 지지되는 사실만 진리로 인정하려고 하였다.

흄의 기본적 입장은 경험주의이고, 인간의 지식과 사고를 지각에 근거시키고 있다. 왜냐하면 흄에게 있어 가장 구체적이고 기본적인 경험의 자료는 감각 인상이기 때문이었다. 화이트헤드는 감각 인상에서 최초의 지각을 찾으려고 하는 흄의 태도는 뉴턴의 시공간 이론에서 파생되고 있다고 주장한다.¹⁶⁾ 흄에게 있어서 지각은 인상과 관념으로 나뉘어져서 인간정신의 근본을 형성하고 있다. 그러나 흄은 인상과 관념외의 어떠한 인식도 인정하지 않았기 때문에 신체와 관련된 기본적이고 원초적인 지각을 무시하게 되었고 사물들 간의 관계성을 소홀히 함으로써 회의론에 봉착하게 된다.

흄을 포함하는 감각주의자들은 현상(appearance) 즉 개념적 느낌만 인정하는 한계를 지니고 있다.¹⁷⁾ 화이트헤드에 따르면 한정 형식에 의해 우리의 지각에 등재되는 개념적 느낌 이전에 물리적 느낌이 선행되는 것이며 이러한 인과적 관계를 통해 명제적 느낌이 발생한다는 것이다.

흄은 또한 데카르트의 ‘명성판명함’이라는 관념에서도 벗어날

16) PR. p. 81.

17) Alfred N. Whitehead, *Adventure of Ideas*, New York: The Free Press, 1961, p. 248. (이하 AI로 약칭)

수 없었다. 즉 데카르트의 관념이 명석판명하듯이 흠의 감각 인상이 명석판명해야 한다는 가정에 속박되어 있었는데 이 역시 ‘잘못 놓여진 구체성의 오류’에 해당되는 것이다. 예를 들어 “하나의 장미는 실제로는 단지 원자들의 집합일 뿐이다.”라고 어떤 물리학자가 말했다면 ‘잘못 놓여진 구체성의 오류’를 범하는 것이다. 이 관념은 부분적으로는 옳고 유용하기도 하지만, 동시에 장미의 향기, 아름다움, 인간의 사랑에 대한 상징, 서로의 관련성 모두를 간과하는 것이기 때문이다. 우리 앞에 놓여진 현실의 장미는 이러한 모두의 합이며 그 이상이다.¹⁸⁾ 이는 사물을 느끼고 판단할 때에는 단순정위의 시공간이 아닌 연장된 시공간을 염두에 두어야 한다는 의미이다.

명석판명한 의식을 포함하는 지각의 양태를 ‘제시적 직접성 (presentational immediacy)’으로 말할 수 있다. 그러나 ‘제시적 직접성’은 외견상 선명하고 명백하게 드러나지만 추상화되고 단순화되어 고립되어 있다. 단순화된 실재에 불과한 정신적 기능으로 인한 현상의 불완전성을 지적하면서 화이트헤드는 “한순간의 내관(內觀)으로도 인간의 지적활동의 유약성이라는 느낌이 갖는 희미하고 육중한 복잡성 같은 것이 확인된다”¹⁹⁾고 언급하고 있다. 이에 반해 지각의 순수양태로서 의식을 내포하지 않는 ‘인과적 유효성(casual efficacy)’은 애매하고 명료하지 않지만 의식이 없는 모든 물리적 대상까지 포함하여 모든 존재자에게 일어나고 있으며 모든 여건을 현재 속에 수렴시키고 있다. 신체와 관련된 원초

18) 토마스 호진스키, 『화이트헤드 철학 풀어 읽기』, 장왕식, 이경호 옮김, 이문출판사, p. 33.

19) AI, p. 213.

적 지각 양태인 ‘인과적 유효성’을 소홀히 했기 때문에 흠은 결국 회의론에 귀착하고 사물들의 본질적인 관계성을 놓친 것이다.

... 유기체 철학은 데카르트적인 실체 철학과는 다르다. 왜냐하면 실체가 존재하기 위해서 자기 이외의 아무것도 필요로 하지 않는다면, 그 생존은 환경에 있어서 질서의 생존과 아무런 관계도 없게 될 것이기 때문이다. 따라서 생존하는 실체와 그 미래의 환경과의 외적인 관계성에 관해서는 아무런 결론도 끌어낼 수 없게 된다.²⁰⁾

우리는 쇠퇴하고 왜곡된 풍류정신 문화의 현상만 보고 판단할 뿐이다. 흠이 얘기한 감각 인상이나 명석판명한 관념으로 풍류정신 문화를 보면 ‘잘못 놓여진 구체성의 오류’를 피할 수 없다. 과거 현재 미래를 아우르는 시간의 폭을 가진 시각으로 풍류정신 문화에 접근해야 할 근거가 여기에 있는 것이다.

3) A. N. Whitehead의 문명론

화이트헤드는 서구 문명의 역사를 통시적으로 개관하면서 자신의 문명관을 전개하고 있다. 그리고 주요 문명의 융성과 전개의 필수적인 요소로 문명이 가진 생명력과 창조적 속성을 언급하고 있다. 그는 아무리 찬란한 문화와 예술을 꽃피운 문명이라도 현실에 안주하려는 경향과 사변적 모험을 지속시키려는 창조성이 결여되어 있으면 문명의 무자비한 생명력에 의해 쇠퇴하고 만다는 엄연한 진리를 분명히 제시하고 있다. 화이트헤드는 동시에 문명의 생명력과 창조성을 유지하기 위해서는 상업의 발달과 인

20) PR, pp. 204-205.

도주의적 정신(humanitarian spirit)의 실천을 강조하고 있다.

고대에 번성했던 지역인 메소포타미아, 바빌론, 중국, 인도, 이집트에서 나타나는 공통적인 특성 중 하나는 활발한 교역이었다. 고대인들은 인간의 정신과 새로운 이상의 지평을 무한히 펼치게 해주는 상업이 있었기 때문에 다양한 인류 기술의 발전과 신대륙의 발견을 성취할 수 있었던 것이다. 그들은 상업을 통해 기존의 질서에 새로움을 더할 수 있었고 상업의 속성인 모험성을 창조적 변화에 적용시켰다. 상업은 육로나 강이나 바다를 통한 항로를 필요로 하고, 힘(force)이 아닌 상호 이해와 설득(persuasion)을 통해 낯선 사람들로 하여금 공감적인 집단을 형성하게 한다. 동시에 정보와 교역을 통해 새로움과 활력을 증폭시키고 상인들로 하여금 서로의 가치를 인정하게 한다. 상이한 생활양식, 상이한 기술, 상이한 사고방식, 상이한 문화를 존중하고 서로의 장점을 수용하는 가운데 부와 정보의 축적과 상호소통과 이해는 성립될 수 있는 것이다.

그러나 상업을 통한 내부적인 활력과 외적인 팽창이 지속되려면 인간존엄성에 대한 성숙된 인식 즉 인도주의적 정신이 수반되지 않으면 불가능하다.²¹⁾ 고대 융성했던 문명들이 끝없이 번영할 수 없었던 것은 그 내면적 균형을 힘에 의존하고 있었기 때문이다. 쇠퇴해 간 문명의 주요 요인은 강제와 힘의 지배에 의존했기 때문이다. 정복자와 노예들 간의 지배구조, 남성과 여성의 신분과 지배구조는 힘을 기반으로 한 사회질서에서 가능한 구조이다. 힘은 생명의 신선함을 혼탁하게 만들고 힘에 의존하는 자를 타락하

21) AI, p. 83.

게 만드는 속성을 지니고 있기 때문이다.

인간적 가치와 선을 존중하는 바탕 위에 활기찬 문명의 질서를 유지하기 위해서는 힘이 아닌 설득의 사회 질서가 필요하다. 진정한 문명의 힘은 인간 가치에 대한 존엄성을 바탕으로 설득력에 의한 사회질서를 지속시키는 것이다. 물론 힘에 의한 일사불란한 질서유지가 보다 안정적이고 효율적으로 보일 수 있다. 그러나 우리가 간과하고 있는 것은 그 이면에 이미 경직되고 고착화된 사회질서가 사회 전반에 퍼져 엔트로피(entropy)가 증가하고 있다는 사실이다. 관념에 대한 모험과 새롭고 활기찬 인간 가치와 존엄성에 대한 시도는 일견 불안하게 보일 수 있다. 그러나 분자활동을 통한 에너지의 상승효과는 증가하게 될 것이고 그와 함께 사회적 문명적 질서는 더욱 활발하게 지속되고 진보되어 갈 것이다. 왜냐하면 문명적 질서는 완성을 위한 내재적 충동과 추진력에 의해 끊임없이 자기 변혁을 시도해가기 때문이다.

문명의 발전요소는 바로 이런 모습이다. 진보와 변화를 통한 지속²²⁾이 전제되어야 한다는 것이다. 비록 불안하고 위태로운 국면을 배제할 순 없지만 행동과 관념의 모험 없이는 진정한 생성은 불가능함을 화이트헤드는 말하고 있다. 동시에 창 닫힌 단자²³⁾로 고립되지 않으면서 열린 자세로 소통하는 자세, 즉 화이

22) 베르그송(Bergson)은 “인간의 삶은 ‘삶의 도약(élan vital)’으로 인해 끊임없이 새로운 모습으로 지속적으로 발전해간다”고 보았다. 화이트헤드 역시 지속을 언급하고 있으나 엘랑비탈만 있는 베르그송의 지속과 달리 정지나 정류(stationary)를 전제로 한 지속을 말하고 있다. PR, p. 125.

23) 라이프니츠(Leibniz)의 모나드(단자론)는 공간을 차지하는 물질적 실체인 원자와 달리 연장을 갖지 않는 정신적 실체이다. 서로 독립적이고 개별적인 실체여서 소통할 수 없기 때문에 ‘창이 없는 모나드’로 불린다. 이는

트헤드가 상업의 속성을 예로 들어 제시한 설득을 통한 인간 가치를 존중하는 형태를 통해 진정한 문명과 문화의 발전은 항상 새롭고 지속적으로 전개될 수 있는 것이다. ‘창조적 전진(creative advance)’은 새로운 도전과 모험의 실천이며 새로운 이상의 관점에서 현재의 문제를 해결하려는 시도이다. 지난날의 성공에 만족하고 변화와 모험을 거부하고 두려워한다면 쇠퇴는 피할 수 없는 것이다.

4. 유기체 철학적 관점에서 본 풍류정신 문화의 ‘멋’ 과 ‘신명’ 과 ‘조화’의 의미

1) 풍류정신 문화의 ‘멋’ 과 화이트헤드의 ‘미적 가치’

한국인의 미의식을 가장 잘 표현하는 순수 고유어인 멋에 포함된 의미는 광대하다. 크게 물질적 의미와 정신적인 의미로 나누었을 때 물질적 의미의 멋은 자연물이나 예술적인 건축물이 지닌 미적 아름다움이고 정신적 의미의 멋은 인간 개체의 인격, 사고 방식, 생활태도에서 보이는 미적 가치라고 할 수 있다. 즉 멋은 자연과 인간에 대한 조화인 동시에 인격적 도덕적 가치판단의 규범을 형성하고 있다. 본고에서는 정신적 의미의 멋에 한정하는 바, 한민족의 멋은 시대와 장소에 따라 그 독특한 형태로 나타나고 있다. 신라시대의 멋은 삼국을 통일한 화랑도의 정신적인 초

서로 소통하고 관계성을 맺는 화이트헤드의 현실적 존재자나 화엄(華嚴)의 보배구슬과 차이가 난다.

석으로서 인간형성의 미적 기준이 되었다. 고려와 조선시대의 멋은 세속의 명리에서 벗어나 물처럼 바람처럼 자유롭고 초탈한 삶의 모습으로 나타난다. 즉 현실의 속박에서 벗어나 풍요롭고 자유로운 정신적 자유를 추구하고 있다. 이와 같이 멋은 다른 시간과 공간 속에서 한국인의 미적 의식의 저변을 형성하고 있다. 멋은 고매하고 품격있는 선비정신으로부터 마을 공동체의 의식과 생활형태 속에서 표출되는 흥과 신명까지 한국인의 기개와 솔직하고 걱정적인 자유분방함과 낙천성 속에 내재하고 있다.

그렇다면 이러한 한국인의 미적 의식의 기반을 형성하는 멋이 풍류정신 문화로 어떻게 나타나고 있으며 화이트헤드의 미적 가치와 어떠한 관련을 맺고 있는지 알아볼 필요가 있다. 화이트헤드는 자신의 저서 *Process and Reality*에서 “사변철학이란 우리 경험의 모든 요소를 해석해 낼 수 있는 일반적인 관념들의 정합적(coherent)이고 논리적(logic)이며 필연적인 체계를 조직하려는 시도”라고 말하며 정합적이며 논리적인 철학적 도식과, 적용가능(applicable)하고 충분한(adequate) 해석을 강조하고 있다.²⁴⁾

그에 따르면 고대 그리스 이후 근대철학에 이르기까지 사변철학은 사변이성을 지나치게 추구한 나머지 플라톤의 이데아 개념은 물론이고, 추상을 구체로 오인하는 대표적인 개념인 단순정위(simple location)와 실체 속성 개념을 과신하게 되었고 그 결과 철학에 대한 불신을 초래하게 되었다는 것이다. 이러한 과도한 사변이성의 한계를 지적하며 실천이성의 중요성을 강조한 화이트헤드는 합리적 측면과 경험적 측면을 모두 아우르는 사변철학적 도식으로 자신의 우주론 속에 인간 경험의 모든 요소를 설명하려고

24) PR, p. 3.

한다.

물론 화이트헤드의 경험은 경험주의 철학자 흄의 경험과는 다르다. 흄이 실험과 관찰로부터 귀납되고 논증되는 사실만 진리로 인정하고 인간의 지식과 사고를 지각에만 근거시키는데 반해, 화이트헤드는 경험의 모습을 있는 그대로의 실재의 모습으로 여긴다. 그러한 경험의 모습에는 사물의 현상(appearance)에 대한 동시적 느낌뿐만 아니라 그 사물에 대한 직관적이고 인과적인 느낌이 모두 포함된다. 화이트에게서 경험이란 주체가 대상을 ‘자기화’하는 것 즉 ‘자기향유(self-enjoyment)’²⁵⁾하는 것이다. 주체는 주체의 대상이 된 다자인 대상을 자기향유하여 일자인 자신을 형성해 간다. 이때 주체는 경험을 정서적(emotional)인 것까지 확대하여²⁶⁾ 의식 이전의 원초적인 경험인 물리적 경험까지 포함하고 있다. 그리고 화이트헤드에게 있어서 세계를 구성하는 궁극적인 실재적 사물은 현실적 존재자인²⁷⁾ 까닭에 경험의 모습은 곧 현실적 존재자이면서 현실적 존재자의 느낌으로 나타난다. 따라서 화이트헤드는 궁극자의 존재 범주에 속하는 현실적 존재자는 복잡하고도 상호의존적인 경험의 방울들이라고 말하게 되는 것이다.²⁸⁾ 화이트헤드가 자신의 사변철학을 통해 우주적 통일성을 지닌 느낌을 데카르트나 흄의 명석판명한 지각보다 우위에 두고 있음은 주지의 사실이다. 나아가 “모든 미적 경험은 동일성 아래에서의 대비의 실현으로부터 생겨나는 느낌(All aesthetic experience is feeling arising out of the realization of contrast under identity)”²⁹⁾이라고 표

25) PR. p. 145.

26) AI. p. 175.

27) PR. p. 122.

28) PR, p. 18.

현하면서 느낌과 대비의 강도로 더욱 분명해지는 느낌의 중요성을 말하고 있다.

여기서 현실적 존재자 곧 경험이 상호의존적이라는 사실에 주목할 필요가 있다. 화이트헤드가 보여주려는 사변철학의 이상은 고립된 관념들이 아니라 상호간에 분리될 수 없는 관념들이다. 즉 어떠한 존재자(entity)도 우주의 체계로부터 완전히 분리되어 파악될 수 없다는 것이다. 분리되어 있는 것은 소통할 수 없는 것으로 죽은 것이고, 죽음은 정지를 의미하기 때문에 살아있는 유기체가 될 수 없는 것이다. 살아있기 때문에 느낌과 파악이 있으며 이를 토대로 과정(process)이 성립할 수 있는 것이다. 화이트헤드는 바로 이러한 궁극적이고 실재적 사물(real thing)인 현실적 존재자(actual entity)들의 복합적이고 상호의존적인 경험으로부터 미적 경험의 가치를 발견하려고 시도한다. 화이트헤드에게 있어서 현실적 존재자의 강도있는 경험은 곧 미적 사실이기 때문이다.³⁰⁾ 화이트헤드에게 있어 가치란 ‘사건의 내적 현실을 가리키는 용어’³¹⁾로 현실적 존재자의 모든 경험에서 미적인 가치는 실현되고 있다고 보는 것이다.³²⁾

현실적 존재자의 경험에서 실현되는 미적 가치는 풍류정신의

29) PR, p. 280.

30) PR, p. 279.

31) Alfred N. Whitehead, *Science and the Modern World*, New York: the Macmillan Co., 1925. p. 161. (이하 SMW로 약칭)

32) 이에 대해 윤자정은 “‘실재’가 곧 ‘가치’이고 ‘가치’는 동시에 ‘미’이므로 ‘실재’는 곧 ‘미’가 된다... 도식화해보면 이는 ‘실재(혹은 경험)’=‘가치’=‘미’의 관계가 된다”고 말하고 있다. 윤자정, 「A. N. 화이트헤드의 유기체 철학에서 미적 경험의 의미」, *美學*, Vol.21 No.1, 1996.

멋과 동일한 의미를 갖는다고 할 수 있다. 신라시대의 화랑인 사다함은 많은 왜병을 포로로 잡은 공적으로 노예와 토지를 나라로부터 하사받았지만, 결국 하사받은 노예를 모두 풀어주고 토지도 부하들에게 나누어 주었으며, 친한 친구가 병사하자 자신도 슬픔을 이기지 못하고 죽은 인물이다. 사다함의 일화에는 풍류 정신의 멋이 잘 구현되어 있다. 사다함은 자신이 경험하는 사건 이면의 고차원적인 멋을 느끼고 그 멋의 미적 가치를 구체적으로 실현시키는 인물인 것이다. 노예를 해방시켜 준 것은 제선봉행 제악막작이라는 불교의 정신을 구현한 것이고, 토지를 부하에게 나누어 준 것은 박애 정신을, 그리고 친구의 죽음을 애도하다가 죽은 것은 우애정신을 구현한 것이다. 김유신 역시 부모의 생각을 이해하고 자신의 애마가 여전히 천관의 집으로 향하는 것을 보고 말의 목을 벤다. 그리고 삼국을 통일한 후 천관사라는 절을 짓는다. 김유신의 이런 효, 용기에서도 풍류정신의 멋을 느낄 수 있다.³³⁾ 사다함과 김유신의 지고한 미적 실천은 동일한 사건 속에서 대비의 강도에 의해 더욱 분명해진 느낌이 동반되었기 때문에 가능할 수 있는 것이다.

이때의 풍류정신의 멋이라고 하는 것은 그것이 관념적이든 실천적이든 일상의 제도적 인습적 범위를 넘어선 보편적 미에 대한 인식과 실천이다. 선을 행하고 박애와 우애정신을 구현하고 효와

33) 김범부는 ‘현묘지도’라는 표현이 한민족 고유의 풍류정신 문화의 특성 즉 멋의 정신을 잘 드러낸다고 한다. 멋의 본래 뜻은 화랑정신이 녹아 있었던 신라시대의 풍류정신에 담겨있다고 말하는 김범부는 풍류 정신이 담고 있는 고유의 멋의 정신을 사다함과 김유신의 일화에서 찾고 있다. 김범부, 「화랑외사」, pp.225-227. 김범부 외에 유동식은 풍류정신을 ‘멋’ ‘한’ ‘삶’의 범주체계로 설명하기도 한다. 유동식, 「풍류신학으로서의 여로」, 『신학논단』 Vol. 18, 1898. 참조.

용기를 실천하는 것은 아름다운 삶을 지향하는 미적 실천이다. 이는 곧 화이트헤드가 말하는 현실적 존재자가 경험을 통해서 실현해 나가는 미적 가치와 같은 맥락의 미적 실천이다. 화이트헤드는 “개체를 특징지우는 감각여건이 대비의 패턴을 통해 파악의 주체적 형식에 개입한다”³⁴⁾는 미적 경험을 언급하고 있거니와 동시에 “감각여건이 제공하는 인식론의 한계를 넘어”³⁵⁾ 보편적인 인류애로 승화되는 미적 경험을 제시하고 있다. 인간 존재의 모든 경험과 사고에서 미적 가치를 발견하려는 화이트헤드의 시도는 사다함과 김유신의 일화에서 구체화되었다고 할 수 있다.

화이트헤드에게서 모든 경험은 ‘정서적’으로 시작해서 모든 문화 현상으로 확대되는바 인간의 모든 문화를 미학적으로 보는 것이다. “문명은 예술이다”³⁶⁾, “품격에 대한 감각은 심미적 감각이다. ... 예술의 품격, 문학의 품격, 과학의 품격, 논리의 품격, 실제적 삶의 품격 등은 동일한 심미적 특질을 겸비하고 있다.”³⁷⁾라는 표현에서 잘 드러나듯이 화이트헤드는 현실적 존재자가 경험하는 하나하나의 모든 현실적 사실들은 미적 경험의 사실들로서 인간의 모든 문화를 형성하는 것이다. 그 대표적인 예가 풍류정신 문화를 담고 있는 화랑정신 문화에서 발견될 수 있다.

고대 화랑(花郎)이 수행했던 주요 역할 중 하나는 채색(彩色)한

34) “...이것이 감각지각에 의해 부여되는 특정한 미적 태도의 근거이다. 객체를 특징지우는 감각여건의 패턴-즉 대비의 패턴에 있어서 그 감각여건-또한 파악의 주체적 형식에 개입한다. 이렇게 해서 예술이 가능해진다. ... 이것은 감각지각에 기초를 두고 있는 한에서 미적 경험인 것이다.” AI, p. 216.

35) AI, p. 228.

36) AI, p. 271.

37) 오영환, 「교육의 목적」, 궁리, 2007, p. 59.

옷을 입고 무당(巫堂)의 역할을 하는 일이었다. 샤머니즘의 제관(祭官)이 되어 화랑은 영적 매개자로서 경험을 본인뿐만 아니라 굿판에 모인 사람들과 공유하였다.³⁸⁾ 무속신앙적 요소 외에도 화랑정신에는 화랑 5계³⁹⁾가 있는 바 이는 당시 신라 사회가 필요로 하는 정신문화적 도덕률로 개인, 가정, 국가뿐만 아니라 군사 및 자연에 이르기까지 인간의 사회적 경험에 필요한 보편적이고 타당한 규범을 보여주고 있다. 이를 실천하고 있는 대표적 사례가 신라 최초의 화랑인 사다함임은 앞에 제시한 바 있는데 사다함이라는 개체적인 범위를 넘어 화랑정신이라는 문화적인 범위에서도 인간 경험의 미적 가치는 실현될 수 있는 것이다. 화랑 5계 역시 당시 사회를 구성하는 개체들인 현실적 존재자들의 결합체(nexus)적 성격을 띤 복잡하고도 상호의존적인 경험의 방울들이었다.

어떤 한 문화로 상징되는 현실적 존재자⁴⁰⁾는 자기동일성을 유지해 가겠지만 상당 부분 외적인 요소를 흡수하는 통합과정을 거치며 새로운 모습으로 자발적으로 변해가고 있다. 이러한 새로운 모습에서도 미적 가치는 발견될 수 있다. 현실적 존재자 속의 미적 가치는 새로운 일자로 통합되는 현실적 계기의 최종적 만족단계에서 형성된다. 그리고 합생하는 현실적 존재자가 경험하는 자기만족적 느낌은 그 자체가 미적 경험이며 이행과정에서 다른 현

38) 김범부 「화랑외사」, pp. 219-220

39) 사군이충(事君以忠)에서는 충(忠)을, 사친이효(事親以孝)에서는 효(孝)를, 교우이신(交友以信)에서는 신(信)을, 임전무퇴(臨戰無退)에서는 용(勇)을 그리고 살생유택(殺生有擇)에서는 인(仁)을 가르쳤다.

40) “많은 현실태로 된 결합체가 마치 하나의 현실태인 양 다루어질 수 있다는 것이다. 이것은 우리가 분자나 바위덩이나 인체와 같은 것들의 수명을 다룰 때에 흔히 하고 있는 일이다.” PR, p. 287.

실적 존재자의 여건이 되면서 미적 경험을 상호 공유하게 된다. 합생과정을 통해 다수의 현실적 계기들 및 형성적 요소들이 통합된 새로운 일자는 ‘미적 종합(aesthetic synthesis)⁴¹⁾을 이루는 것이고 이러한 “‘미적 종합’은 다른 모든 현실적 계기들에 대한 내적 관계에 의해서 받게되는 여러 한정 속에서 자기 창조로서 간주되는 ‘경험적 종합(experient synthesis)⁴²⁾”을 만들어 가는 것이다. 동시에 그 종합은 ‘대비’ 혹은 ‘대비들의 대비’를 통해서 구성되는 복합성에 따라서 강도의 차이가 발생하는 것이다.⁴³⁾

그런데 바로 이 지점에서 풍류정신 문화의 한계점 또한 드러나고 있음은 아이러니한 사실이다. 이는 과거의 완고한 사실(stubborn fact)을 어떻게 수용하고 파악하느냐는 문제이다. 거의 그대로 답습하며 반복하는 단계를 넘어 긍정적, 부정적 파악을 통해 창조적으로 변해가려는 진취적이고 모험적인 자세의 문제이다. 즉 대비를 통한 새로운 패턴으로 파악해나가려는 창조적 욕구인 자기향유(self-enjoyment)의 유무에 대한 문제이기도 하다. 신라 삼국통일의 구심점으로서 신라인을 한정했던 창조적 생명력은 급속히 쇠퇴하였다. 이는 마치 서로마제국이 문명의 절정기를 보내고 쇠퇴해가는 모습과 유사하다. 이들이 쇠퇴해간 결정적 요인은 자체적 안일함에 젖어 외부문명을 수용하지 못했고 새로운 모습으로 변하며 미적 경험을 창조해가려는 적극적 요인을 지니지 못했다는 데 있다.

역사적으로 볼 때 헬레니즘 정신과 헤브라이즘 정신은 사변적

41) SMW, p. 235

42) SMW, p. 235

43) 김영진, 『화이트헤드의 유기체 철학』, 그린비, 2012, p. 403 참조

모험과 진취적 실천력으로 다양한 문화적 특성을 수용하며 순간 순간 정체해갔던 그들의 문명에 생생한 활력을 유지시켜 나갔던 것이다. 그들 정신에는 자신의 문명을 외부의 문명과 적극적으로 조화시켜 창조적 전진으로 나아가려는 끊임없는 노력과 모험정신이 있었던 것이다. 경험적 종합을 달성하려는 시도 속에 미적 가치를 실현하려는 문화정신이 작용한 것이다. 경험적 종합을 창출하려는 욕구를 진정한 멋의 속성이라고 부를 때 풍류정신에 필요한 것은 이러한 멋의 회복이라고 할 수 있을 것이다.

2) 풍류정신 문화의 ‘신명’과 화이트헤드의 ‘창조적 생명력’

풍류정신 문화가 지니는 또 하나의 속성은 신명이다. 신명은 개체적 측면뿐만 아니라 문화적 측면으로 발현되는데 우리는 이를 ‘흥’⁴⁴⁾이라고 부르기도 한다. 신명이란 춤과 노래를 통해 나타나는데 신명이 날수록 개체들은 어떤 정해진 틀이나 규정에 얽매이지 않고 자신의 내면에 잠재해 있는 감정과 느낌을 드러내게 된다.⁴⁵⁾ 즉 신명은 기존 질서에서 벗어나 내면적으로 숨겨져 있

44) 조지훈, 「멋의 연구」, 최정호 편 『멋과 한국인의 삶』, 나남출판, 1997, p. 648.

45) 화이트헤드도 의식 이전 단계에서 신체로부터 파생되는 내밀한 감각의 중요성을 강조하고 있다 그는 의식적 존재자의 주관적 경험 즉 의식 혹은 감각 지각만을 중시하는 근대철학의 주관주의적 감각주의를 거부한다. 그는 자신의 이러한 입장을 수정된 주관주의 원리(reformed subjective principle)라고 명명하며 가치의 개념을 새롭게 설정하고 있다. 화이트헤드는 “의식적인 내관의 태도는 명확하게 윤곽지워진 감각작용의 여건을 우월한 것으로 끌어올리고, 경험의 주요 소재를 형성하는 막연한 강제요인이나 파생된 요인을 은폐한다. 특히 그것은 신체로부터의 파생에 대한 저치밀한 감각을 배제하고 만다.”고 말하고 있다. AI, p. 226.

던 생기가 표출되는 모습이다. 역사적으로 신명은 무교에서 그 연원을 찾을 수 있다. 무당은 춤과 노래를 통해 몰입과 황홀경에 빠지게 되는데 그러한 몰아의 상태에서 신명이 발생하게 된다. 이때 신명은 무당의 전유물이 아니고 주변의 신도와 관객이 모두 느끼는 종교적 체험으로, 이러한 종교적 체험을 통해 무당과 주변 모든 사람들은 몰아의 황홀경에서 현세의 고통과 억눌린 감정을 해소하고 새로운 삶으로 나가는 창조적 생명력을 얻게 되는 것이다.⁴⁶⁾

그러나 풍류정신의 경우 이러한 창조적 생명력 즉 신명은 경험하는 주체나 집단의 개별적 정서에 머무를 뿐, 경험의 상호관련성이란 매카니즘을 통해 다른 문화적 영역과 조화되는 총체성으로 전개되지 못한 것은 앞서 지적한 바와 같다.⁴⁷⁾ 문화적 속성의 소통과 진취적인 상호관련성의 부재는 그 문화의 팽창에 장애물이 된다. 화이트헤드는 서로마제국의 문화가 쇠퇴해간 이유를 창조적 생명력의 결핍이라고 지적하고 다음과 같이 말하고

46) 화이트헤드에게 있어서 감각에 대한 현실적 존재자의 경험은 사적(private)인 영역에 남아있지 않다. 근대철학의 감각지각이 선택화, 차별화 과정에서 추상화되며 경험하는 내용을 상당부분 누락시키는 반면, 현실적 존재자의 경험은 개별적인 경험들 간의 상호관련성 속에서 즉 스스로의 파악과 타자의 파악을 통해서 정서적 통일성을 만들어 간다. AI, p. 226.; 조동일에 따르면 신명풀이의 문화적 요소로는 한국의 탈춤, 인도의 라사적 경지, 서양의 카타르시스라고 한다. 조동일, 「카타르시스 라사 신명풀이」, 지식산업사, p. 145.

47) 그러나 요즘 세계적인 ‘한류’의 열풍에서 보듯이, 풍류정신 문화의 신명, 즉 창조적 생명력이 다른 문화적 영역과 소통하고 조화될 수 있는 가능성을 보여준다는 점에 주목할 필요가 있다. 단 지금의 한류는 일방적인 문화의 전달적인 측면이지 소통과 관계성을 통한 조화의 국면에 이르지 못하고 있다고 하겠다. 이 부분에 대해서는 좀더 구체적이고 체계적인 연구가 필요하다고 여겨진다.

있다.

불행하게도 생명이란 공격적이며 우주의 반복적 매카니즘에 저항하도록 되어있다. 사회적 방어의 책략이란 실패하기 마련이다. 우리는 생명이 요구하는 확장과 새로움을 제공하는 사회적 기능의 유형들을 분석하고 있다. 생명이란 그 환경조건이 허용하는 완전성을 지향하는 것으로서만 이해된다. 그러나 이러한 지향은 언제나 달성된 사실을 초월한다. 무기적 자연은 사물을 있는 그대로 받아들일 뿐이다. 서로마제국에는 추구라는 것이 전혀 없었다. 잔존하는 감수성에도 초월적인 지향이 결여되어 있었다.⁴⁸⁾

모든 세상 만물에 엄존하는 대표적 현상을 화이트헤드는 분명히 지적하고 있다. 무기체에서 유기체에 이르기까지 모든 소우주와 대우주에 걸친 생명현상이란 잠시도 쉬지 않는 진보와 초월에로의 지향으로 나아가지 않으면 안 된다는 것이다. 무생물에서 시작하여 동·식물, 인간, 사회, 국가, 문명의 영역으로 확대되는 모든 유기체에게는 그 개체 내 단위별로 가지는 에너지가 있고 그 개체 영역을 벗어난 외적 에너지가 있어 상호 소통과 조화를 이루며 개체적 존속성을 유지해 간다. 내적으로 진취적이고 모험성으로 열려 있지 않으면 에너지의 교환은 끊어지고 고립되어 소멸할 수밖에 없다. 참으로 냉혹하게 엄존하는 진리이지만 모든 실체는 정지하는 순간 균형은 깨어지면서 붕괴를 맞이하게 되는 것이다. 정지가 있을 수 있다고 하더라도 그것은 지속을 전제로 한 정지이어야 한다.

풍류문화가 지니는 신명은 개체 속에 내재해 온 유전인자로서

48) AI, p. 152.

민중의 삶 속에 잔존하며 오늘날까지 명맥이 유지되고 있다. 그러나 불행하게도 총체적인 문화적 측면에서의 신명은 외부문화와 소통하며 상생하려는 요인이 부족했다는 점에서 비판을 피해갈 수 없다. 풍류정신 문화는 자체적인 새로운 변혁과 외부 문명을 수용하려는 창조적 전진의 결여로 외부 문명과 성공적인 조화를 달성하지 못하고 말았다.⁴⁹⁾ 따라서 풍류문화는 풍류문화를 구성하는 요소들의 단순한 조합과 일방적 조화가 아닌, 생성과 소멸의 과정 속에서 생명력 있는 속성의 유지를 통한 모험과 창조성의 조화로 새로운 문화를 생성해야 할 상황에 직면해있다.

한민족 고유의 신앙인 무속신앙의 사례를 들어보자. 무속신앙의 종교적 의미나 가치에 대한 논의는 별도로 하더라도, 무속신앙의 존재는 우리 민족의 공동체적 유전인자 속에 침전되어 민족의 정서와 정신과 제도와 함께 수천 년을 같이 하여 왔다. 그러나 고대에는 당시의 합리성과 과학적 힘(force)을 지닌 유교, 불

49) 김범부는 오늘날 우리가 알고 있는 풍류정신은 고대의 풍류정신과는 사뭇 다르다고 말한다. 그는 오늘날의 변질되고 왜곡된 멋이 아닌 신라시대 고유의 멋의 의미를 되찾을 때 우리 민족 고유의 풍류정신 문화는 재생될 수 있다고 말하고 있다. 김범부, 『화랑외사』, p. 224.; 풍류정신의 왜곡에 대하여 “황산덕은 풍류정신 문화의 변질에 대한 자신의 의견을 피력하고 있다. 통일 신라 건국의 초석으로 에너지로 충만했던 풍류정신은 시간이 갈수록 안정된 생활문화 속에서 점차 그 활력을 잃어갔고 고려와 조선시대를 거치면서 정치와 사회를 묶어주는 정신과 관념문화로서의 역할을 상실한 채 안일하고 은둔적이고 주술적인 정서와 결합하면서 변질된 정신문화로 왜곡되어 갔다는 것이다. 그는 풍류정신 문화의 변질 요인으로, 첫째 시비분별심(是非分別心)과 안일주의(安逸主義)적 에토스로의 변질, 둘째 도피(逃避), 둔세(遁世)적 에토스로의 변질, 셋째 이기적 주술신앙(呪術信仰)의 에토스로의 변질 등을 제시하고 있다.” 이태우, 「일제강점기 한국철학자 연구(1)-범부 김정설의 풍류도론」, 『인문과학연구』 제12집, 대구가톨릭대학교 인문과학연구소, p. 188.에서 재인용.

교, 도교의 위력 앞에 움츠러들었고, 근대에 와서는 근대철학과 과학의 사고방식인 이성과 합리성과 편리함에 매몰되어 미신적이고 비효율적이라고 매도되어 무속신앙 고유의 전통과 민중과 함께한 정서적 통일성은 상실되어 갔다. 오히려 한편으로 몰려 민중과의 상호관련성을 잃고 사적인 영역으로 축소되어 갔다. 소통이 없는 문화의 창조적 생명력은 앞서 말했듯이 소진될 수밖에 없다. 그러나 무속신앙에 기반한 민중의 정서는 겉으로 드러나지 않았지만 민중의 기층의식 속에 여전히 잠재해 있음은 주변 삶을 둘러봐도 손쉽게 인식할 수 있다. 창조적 생명력이 여전히 남아 있고 다시금 불씨를 살리게 될 가능성은 여전히 상존하고 있다고 하겠다.

문제는 어떻게 불을 지필 것인가 하는 것이다. 자체적으로 진단해 볼 때 우리민족은 민족정서에 대한 자부심과 자신감이 결여된 것으로 여겨진다. 여기서 현실적 존재자가 지닌 ‘파악 (prehension)’⁵⁰⁾으로 문제를 설정해 보자. 자기 형성의 주체인 현실적 존재자란 창조성을 자신의 것으로 개별화시키는 주체적 형식과 주체적 목적을 가지고 스스로 의미관계를 형성하고 창조해 가는 능력을 가진 존재이다. 동시에 현실적 존재자는 우주 속의 각 사항과 파악을 통해 유대관계를 형성한다. 여기서 파악이란 현실적 존재자 즉 주체가 주어진 여건을 자기화하면서 주체와 대상을 매개하는 느낌을 의미하는 것이다. 이러한 파악을 통해 현실적 존재자는 자신을 완성하면서 동시에 상호의존성에 의해 다른 현실적 존재자의 파악 대상이 된다. 이러한 과정에서 풍류정신 문화가 창조적 생명력을 회복하기 위해서는, 현실적 존재

50) PR, p. 20.

자는 민족정서에 대한 확고한 주체성과 자신감을 주체적 형식 속에 등재시켜 능동적으로 파악해가는 현실적 존재자이어야 할 것이다.

3) 풍류정신 문화의 ‘조화’와 화이트헤드의 ‘관계성’

현묘지도의 또 하나의 축을 이루고 있는 것이 ‘조화’의 정신이다. 김범부는 ‘조화’의 정신에서 우리 민족 고유의 정신문화를 찾고 있다. 일반적으로 가치판단의 기준을 선과 악의 분별에서 찾고 있으나 한국인은 가치판단의 근거를 ‘조화’의 정신에서 찾고 있다는 것이다. 가령 우리가 일상생활을 하면서 ‘싱겁다’, ‘짜다’라는 말을 사용하는데 한국인들은 단지 이 표현을 미각을 표현하는데 그치지 않고 다른 가치판단의 기준으로 사용하고 있다. 다시 말하면 ‘싱겁다’는 말은 어울리지 않는다는 말이고, 조화롭지 못함을 의미한다. 즉 사우(造化)가 맞지 않는다는 말이다.⁵¹⁾

조화와 관련된 풍류정신 문화는 음악에도 나타난다.

김범부는 우리 전통음악의 ‘장단’은 조화의 정신을 잘 보여주는 예라고 말하고 있다. 음악에 있어서 무엇보다 중요한 것은 장단이 맞는 일이고, 여러 음 사이의 조화야말로 음악의 생명이 되기 때문이다.⁵²⁾ 음악뿐만 아니라 풍류정신 문화에서 조화의 의미는 우리의 신체와 정신에서도 나타난다. 몸이 불편하여 병이 난 것은 신체의 조화가 깨졌기 때문이고, 거짓을 말하고 사려분별을 못하는 것은 정신의 조화가 깨졌기 때문이다. 집안이 조화를 잃

51) 김범부, 「화랑외사」, pp. 229-230.

52) 황산덕, 「자화상」, 신아출판사, 1966, p. 180.

으면 그 집안이 위태로울 것이고, 나라가 조화를 잃으면 국운이 기울 것이다.

이와 같이 풍류정신 문화란 인간의 삶이 영위되는 모든 분야에서 적용되는 말이며 바로 이런 이유 때문에 유·불·선 3교를 포함할 수 있는 것이다.

풍류정신의 조화 개념은 화이트헤드의 궁극자적 범주인 창조성을 올바르게 이해할 때 그 의미가 보다 새로워진다. 창조성을 통해 다자는 일자가 되고 그 일자는 다시 대상적 불멸성을 획득하면서 다자 중 일자가 되어 새로운 일자의 대상이 되는 것이다. 이렇듯 창조성이 지닌 최상의 임무는 이접적인 다수성을 가진 다자를 합생적인 통일성을 지닌 일자로 변형시키는 것이고 이러한 다자가 일자로 들어가는 것이 곧 사물의 본성인 것이다.⁵³⁾ 이러한 사물의 본성이 곧 새로움의 원리이고 조화의 정신이다. 이행 과정에서 합생하는 주체의 창조성은 제약을 받음으로써, 사물이 되는데 필요한 여건을 재현하기 위해 합생의 호응국면과 만족국면을 거치며 안정되고 조화롭게 창조성의 임무를 수행하게 된다. 기존 실체철학에서의 창조성은 외부적 힘인 초월적이고 절대적인 신을 통해서만 설명될 수 있었다.

그러나 화이트헤드는 존재 자체의 내적인 ‘우유성’과 다른 존재와의 관계성에 의해 창조성이 발생한다고 보고 이것을 유기체 철학의 궁극자로 삼는다. 화이트헤드는 우유성과 관계하고 있는 실재성을 인정한다. 다른 존재와의 관계성 속에서 새로운 관계가 생성되고 조화되는 과정이 최종적인 실재 즉 궁극자라는 것이다. 화이트헤드 철학이 유기체 철학인 이유는 현실적 존재자들이 서

53) PR, p. 348.

로의 내재적 관계성을 전제로 하여 생성하고 있는 과정 그 자체를 궁극자로 보기 때문이다⁵⁴⁾ 화이트헤드의 궁극자의 원리는 다자를 합성해서 새로운 일자를 창조하는 것이다. 그리고 새롭게 창조된 일자는 대상적 불멸성을 획득하며 또 다른 합성하는 일자의 여건이 된다. 이러한 다자가 없이는 일자는 생성될 수 없다. 따라서 화이트헤드는 “다자는 일자를 전제하고, 일자는 다자를 전제한다”⁵⁵⁾고 말하고 있으며 다자와 일자의 상호관련성 속에서만 창조성은 성립하는 것이다.

조화의 중요성을 화이트헤드는 자신의 교육론을 통해서 밝힌 바 있다. 화이트헤드는 학문과 지식이 파편화, 추상화, 구획화된다고 비판한다. 그는 학문하는 올바른 자세는 사실들 간의 상호관련성을 바탕으로 일반화된 원리나 범주를 설정하는 것이라고 역설하고 있다. 즉 부분적인 지식과 전체적인 지식이 서로 밀접하게 연관되어 조화될 때 진정한 지식의 습득이 가능하다고 본 것이다.

예를 들어 교향악이 하나의 현상(appearance)으로서 통일체(unity)를 구성하고 큰 음을 낼 때 그 단일성을 지닌 음을 지각하

54) “전통철학에서의 사실은 과정과 대비되는 사실이다. 과정이 생성 중의 활동성을 표현하는 데 비해서, 사실은 활동성이 없는 멈춘 상태를 표현하는 것이다. 다시 말해서 사실이란, 우리의 지성이 어떤 상태를 확인하기 위해서 편의적으로 시공간을 고정시켜 놓은 상태에서 관찰한 것이다. 이렇게 관찰된 사실은 궁극자가 아니다. 진정한 궁극자는 생성 활동 중의 과정 그 자체이다. 이 과정은 살아있는 것이다. 여기에 비해서 사실이란 죽은 것이다. 죽은 것을 보고 진정한 실재인 궁극자라고 생각하는 오류를 화이트헤드는 ‘잘못 놓여진 구체성의 오류’라고 하면서 그 잘못을 지적하고 있다.” 이태호, 「화이트헤드의 상대성원리와 범주도식」, 대구가톨릭대학교 대학원 박사학위논문, 2001, p. 117.

55) PR, p. 21.

는 것은 다양한 악기라는 요소들의 결합체(nexus)에 의해서이다. 교향곡을 들으며 개념적 느낌으로 감지되는 선율 이면의 교향악 단원들이 내는 다양한 악기 소리까지 느낄 수 있을 때 진정한 교향곡을 감상한다고 할 수 있을 것이다.⁵⁶⁾

동시에 화이트헤드에게 있어서 교육이란 죽은 지식의 습득이 아닌 살아서 생동하는 지식으로 현재를 중심으로 과거와 미래가 조화되는 창조적 학습과정이기도 하다. 현재 과거 미래의 관계성이 분명히 드러날 때 교육은 그 의미를 지닐 수 있으며, 교육을 통해서 지식은 정밀화, 추상화되는 동시에 종합과 재구성되어 과목들 간의 상호관련성으로 조화를 유지 할 수 있게 된다. 상호관련성을 통해 학생들이 나무와 숲을 동시에 볼 수 있는(博而精 精而博) 안목과 사고를 갖출 때 의미있는 교육은 가능할 것이다.

이러한 화이트헤드의 관념은 그의 ‘유기체 철학’에 뿌리를 두고 있다. 화이트헤드도 인정하듯이 여러 과학과 연구 분야들의 성과는 상당부분 불가피하게도 분석과 추상화의 결과물일 수밖에 없다.⁵⁷⁾ 그러나 이러한 성과가 창 단힌 모나드처럼 단절되어 존재하는 것은 무의미한 것이며, 모든 추상들이 생명과 직접 경험

56) 우리가 문학현상과 사조를 이야기할 때 포스트모더니즘을 리얼리즘과 모더니즘과 구별하여 이해하고 있다. 포스트모더니즘은 상대주의적 관점에서 예술이 보다 나은 삶과 사회에 대한 비전을 제시하지 않은 않는다는 입장에서 리얼리즘과 다르고, 독자보다 우위에 선 예술가의 특권적 의식을 인정하지 않는다는 점에서 모더니즘과 다르다. 그러나 이러한 차별화된 이해는 각각의 사조라는 통일체(unity)에 한정했을 때로 제한되는 경우이며 문학사조 전체라는 결합체(nexus)를 올바르게 이해하기 위해서는 각 문학사조들의 특징을 전체적인 상호보완적 관계성 속에서 동시에 바라보아야 한다. AI, p. 213 참조.

57) PR, p. 18.

을 통해 서로 유기적으로 연결되어 전체 속에 조화될 때 의미있는 것이 된다. 현재의 풍류정신 문화 역시 과거의 첨단이면서 동시에 미래의 시작점이다. 이러한 관련성을 고려하는 것이 풍류 문화에 대한 올바른 이해와 정확한 정의를 가능하게 하는 것이다. 풍류문화는 삼국시대 이전부터 우리 민족과 정신 속에 내재해왔고 현재도 함께하고 있으며⁵⁸⁾ 미래에도 여전히 존재할 것이다. 풍류정신은 삼국시대의 화랑도 정신, 유(충 효), 불(자비), 선(무위) 등 각각의 형태로 추상화되면서 동시에 일반화된 속성으로 조화되어 왔다.

그러나 현재의 풍류정신 문화는 현상에 불과할 뿐 실재의 모습을 우리는 명확히 알지 못한다. 게다가 왜곡된 모습으로 변질된 부분도 적지 않다. 따라서 올바른 풍류문화의 복원은 과거 풍류정신 문화의 속성을 일깨워 추상화된 사실들과 일반적인 범주를 조화시켜 나갈 때 새로운 현실태로서 그 모습을 구체화시키게 될 것이다. 당연히 이러한 조화를 통한 현실태의 새로운 모습은 창조성을 바탕으로 한 시도를 필요로 한다. 화이트헤드의 창조적 전진이란 이미 실험되고 검증되어 일정한 연속성을 가진 사고나 제도에 만족하지 않고 새로운 이상과 모험으로 기존의 경계를 허무는 시도이기 때문이다.

풍류정신은 비록 유·불·선 3교와 같이 뚜렷한 교리 조직이나 정견이 없다하더라도 수천 년을 우리 민족의 정신 속에 내재하여

58) 풍류라는 용어는 ‘줄풍류’, ‘대풍류’, ‘풍류가야금’, ‘풍류굿’, ‘풍류객’ 등에서 보여지듯이 우리의 전통 음악과 깊은 관련을 맺으며 현재에도 사용되고 있다. 한홍섭, 「풍류도와 한국전통음악의 연관성」, 『국학연구』 제5집, p. 199.

계승되고 있다. 역사적 시공의 영역을 우리의 인식 범위 내에 제한할 경우 제도화되고 조직화된 어떤 교리나 문화도 영원히 변영할 듯 보인다. 그러나 현상이 영원과 지속을 계속한다고 느끼는 것은 현재의 의식 범위 내의 인식일 뿐, 만물이 무한히 생성되고 변화되는 과정에서는 모든 것이 불확실할 수밖에 없다. 풍류정신이 소멸되지 않고 지금까지 지속되어 온 것은 시공을 초월한 풍류정신 문화 속에 창조와 조화의 정신이 내재되어 있었기 때문일 것이다.

5. 마치는 글

유·불·선 3교와 민족의 원시 종교 형태인 샤머니즘을 아우르는 현묘한 도로서의 풍류정신은 나름의 멋과 생명력을 지닌 우리 민족 고유의 정신적 유산이다. 화이트헤드가 자신의 사변철학을 통해 강조했던 정합적이고 논리적이며 동시에 실천 가능한 유기체 철학의 관점에서 조명해 볼 때, 풍류정신 문화는 자체적으로 지닌 한계성에도 불구하고 현재라는 우리의 삶의 과정에서 화이트헤드가 일관되게 주장하는 생명력 있는 ‘창조적 전진’과 ‘추상화와 일반화의 조화’라는 잣대로 해석해 볼 수 있는 여지가 많다.

즉 앞서 언급되었듯이 풍류정신문화의 멋을 화이트헤드의 미적 가치로, 신명의 요소를 창조적 생명력으로, 조화의 의미를 궁극자 범주인 창조성과 그 관계성으로 이해할 때 풍류정신 문화는 보다 구체적으로 정의될 수 있다고 본다.

화이트헤드에 따르면 우주는 멈추지 않는 생명력과 사변적 모

힘으로 진보를 거듭해오고 있다고 한다. 동시에 열린 사고로 다른 제 양상들인 문화·사고·제도와 상호 관계하고 조화하여 새로운 창조성을 모색하고 있다고 한다. 서로 다른 열에너지를 가진 물질이라도 동일한 공간 안에 변화없이 놓이게 되면 열평형상태와 더불어 엔트로피는 커지게 마련이다. 엔트로피적 무질서성과 개체성만으로 일관한다면 그 문화의 변화나 성장 가능성은 희박해질 수밖에 없다. 그러나 새로운 에너지의 유입으로 에너지 간 상호관계성에 의해 물질 내 원자나 분자의 운동에너지가 커지게 되면 엔탈피(Enthalpy)는 증가함으로써 새로운 창조성에 대한 가능성은 확대되는 것이다.

비록 풍류정신 문화가 여러 내부적, 외부적 요인들에 의해 미약해진 것은 사실이나 바람의 흐름이란 의미의 풍류(風流)는 소통과 에너지의 흐름이 자유롭게 열려있는 공간이다. 멋과 신명과 조화라는 개체성을 발전시키며 동시에 외부 문화적 속성들과 소통하고 조화할 때 풍류문화의 생명력은 더욱 증폭될 수 있는 것이다.

창조성의 관점에서 보았을 때 어떤 문화이든 반드시 서로의 영향을 주고받지 않을 수 없고 다른 문화를 자기 것으로 만들어 자신을 재창조하지 못하면 그것은 독창적인 문화로서 존재해 나갈 수 없다. 사물의 본성은 다자가 일자로 통일되어 들어가는 것이고,⁵⁹⁾ 창조성이 가지는 최상의 임무는 이접적인 다수성을 합생적 통일로 변형시키는 것이다. 제한된 시공간에 한정지어진 인식의 범위를 좀 더 확대할 때 우리 민족정신에 내재된 풍류정신 문화는 다시 발현되어 새로운 정신문화로 자리매김될 수 있는 가능태

59) PR, p. 398.

로서의 존재가치를 드러내게 될 것이다. 이것이 풍류정신 문화에 대한 해석의 근거를 화이트헤드의 유기체적 철학의 관점에서 찾고 있는 이유이다.

참고문헌

- 권상우, 「한류의 정체성과 풍류정신」, 『동서철학연구』 43, 2007. 3.
- 김범부, 『화랑외사』, 이문출판사, 대구, 1981.
- 김범부, 「풍류정신과 신라문화」, 『한국사상』 강좌 3, 한국사상강좌편찬위원회 편, 고구려문화사, 서울, 1960
- 김영진, 김상표, 「화이트헤드디안 관점」, 『화이트헤드 연구』 26, 서울, 2013.
- 김영진, 『화이트헤드의 유기체철학』, 그린비, 서울, 2012.
- 김옥동, 『포스트모더니즘의 이해』, 문학과 지성사, 서울, 1993.
- 레클레어 아이보르, 『화이트헤드 형이상학의 길잡이』, 안형관, 이태호 옮김, 이문출판사, 서울, 2003.
- 오영환, 『교육의 목적』, 궁리, 서울, 2007.
- 유동식, 「풍류신학으로서의 여로」, 『신학논단』 Vol. 18, 1898.
- 윤자정, 「A. N. 화이트헤드의 유기체철학에서 미적 경험의 의미」, 美學, Vol.21 No.1, 1996.
- 이태우, 「일제강점기 한국철학자 연구(1)-범부 김정설의 풍류도론」, 『인문과학 연구』 제12집, 대구가톨릭대학교 인문과학연구소, 대구, 2009.
- 이태호, 「화이트헤드의 상대성원리와 범주도식」, 대구가톨릭대학교 대학원 박사학위논문, 2001.
- 조동일, 「카다르시스 라사 신명풀이」, 지식산업사, 1997.
- 최정호 편 『멋과 한국인의 삶』, 나남출판, 1997.
- 한홍섭, 「풍류도와 한국전통음악의 연관성」, 『국학연구』 제5집, 한국국학진흥원, 안동, 2005.
- 한홍섭, 「풍류도의 어원」, 『신라학연구』, vol. 8, 위덕대 신라학연구소, 2004.
- 황산덕, 『자화상』, 신아출판사, 서울, 1966.
- 호진스키 토마스, 『화이트헤드 철학 풀어 읽기』, 장왕식, 이경호 옮김, 이문출판사, 서울, 1993.
- Whitehead, Alfred N. *Process and Reality*. Edited by David Ray Griffin & Donald W. Sherburne, The Free Press, New York, 1978.
- Whitehead, Alfred N. *Adventure of Idea*, The Free Press, New York, 1961.
- Whitehead, Alfred N. *Science and the Modern World*, the Macmillan Co., New York, 1925.

【Abstract】

Pungryu Mental Culture Based on A. N. Whitehead's Philosophy of Organism

Ra, Chae-kun

(Korean Process Thought Institute)

There are a few persons who can answer clearly on the question such as “what is the original mental culture in Korea?” On this question I'd like to answer ‘it is Pungryu Mental Culture.’ However it is not easy to define correctly Pungryu Mental Culture as a our original mental system that exists from ancient three kingdom period. Pungryu Mental Culture also loses many intrinsic properties and is being distorted. It is necessary to make a persuasive inquiry about essence of Pungryu Mental Culture to have a correct understanding of Pungryu Mental Culture. It is also positively necessary to be supported by A. N. Whitehead's philosophy of organism with coherence, logic, and applicable generality which Pungryu Mental Culture lacks.

Whitehead's philosophy of organism has a philosophical perspective that considers process and creation as a real thing which is different from other substance philosophy which regards a lasting and permanent thing as a real thing. It is also a speculative philosophy which has a property of coherent, logic, necessary system of general ideas. Through this philosophy of organism which has ‘Creativity’ ‘Many’, and ‘One’ as the category of the Ultimate, ‘the Fallacy of Misplaced Concreteness’,

‘Creative Advance’, ‘Relativity’ I will define the character and limitation of Pungryu Mental Culture and try to find the aim of Pungryu Mental Culture by considering ‘Mut(aesthetic value)’ ‘Shinmyoung(creative vitality)’ ‘Chowha(harmony)’ which are core components of Pungryu Mental Culture.

Key words : Pungryu Mental Culture, Mut(aesthetic value), Whitehead, Shinmyoung(creative vitality), Chowha(harmony), category of the Ultimate, Relativity

접 수 일 : 2014년 11월 10일

심사기간 : 2014년 11월 11일 ~ 14일

게재확정일 : 2014년 11월 19일

