

## 토착심리학과 문화심리학의 과학적 토대

김 의 철

중앙대학교 심리학과

이 논문의 주된 목적은 토착심리학과 문화심리학의 과학적 기초를 탐색하는데 있다. 이를 위해 첫째, 일반심리학과 비교문화심리학에서 채택된 실증주의 모형에 대해 살펴보고, 심리 현상을 설명하기 위해 이러한 모형이 갖는 한계에 대해서도 분석하였다. 두 번째로 과학의 상호작용 모형에 대해 논의하였는데, 이러한 상호작용 모형을 통해 인간 기능의 의도적이고 의미적이며 생성적인 측면에 대해 설명하는 것이 가능하다. 셋째, 문화에 대한 분석을 하였으며, 문화의 세 측면 즉 생태적 인식적 현상적 측면에 대한 검토가 필요함을 제안하였다. 이와 관련하여 생태조건에 대한 인간의 적응 및 생태적인 상황에 대한 이해와 통제를 제공하는 사회적 변화들에 대해 살펴보았다. 나아가서 유대-기독교의 이념과 자유주의 철학에 초점을 두고, 서양문화의 발달에 대해서도 간략히 설명하였다. 유교철학은 동아시아에서의 자기(self)와 인간관계에 대한 이해를 위한 설명모형으로 제시되었다. 또한 동아시아에서의 사회 변화와, 인간행동을 설명하는데 있어 유교철학의 한계를 지적하였다. 마지막으로, 문화를 이해하고 설명하는데 있어 현상의 중요성을 논의하였다.

### 서 론

현대 심리학의 창립자로 알려진 Wilhelm Wundt(Boring, 1921)가 심리학을 독립된 과학으로 확립하였는데, 그는 과학의 두 가지 전통인 자연과학과 인문과학을 모두 인식하고 있었다(van Hoorn & Verhave, 1980). Wundt

는 심리학에 실험적 연구 방법을 도입했으나, 실험법의 한계를 인식하고 문화심리학(Volkerpsychologie)의 중요성을 강조하였다(Danziger, 1983). 또한 사고가 언어와 관습에 의해 통제됨을 관찰한 후, 문화심리학이 실험심리학을 쇠퇴시키게 될 심리학의 중요한 분야라고 생각하였다(Danziger, 1983, p. 307). Wundt는 말년(1910-

1920)에 문화심리학에 대한 10권의 책을 저술하는 등, 심리 과정에 미치는 사회문화의 영향력을 검토하는데 헌신하였다.

심리학이 북미에서 처음 시작되었을 때, 심리학자들은 자연과학을 모방하여 하향적(top-down) 방식을 통해 인간 행동에 대한 추상적이고 보편적인 법칙을 찾으려고 하였다. 이들은 그 당시 지배적인 패러다임이었던 행동주의에 기초하여 연구의 방향, 방법, 및 내용을 결정하였다. 점차 심리학에서 다루는 주제는 실증주의와 조작주의를 표명하는 좁은 의미에서의 과학에 적합한 것으로만 한정되었다(Koch & Leary, 1985). 행동주의가 지배적인 패러다임으로 확립됨에 따라서 인문과학의 영향력은 차츰 감소하게 되었다(Danziger, 1983; Kim, 1999).

따라서 심리학 발달의 초기단계에 존재하였던 다양한 방법, 개념, 및 이론들이 점차 사라져갔고, 추상적인 행동 법칙을 찾으려는 제한된 연구만 남게 되었다. 이러한 접근들은 기본적 심리 기제가 보편적이라고 가정했기 때문에, 문화를 중요하게 다루지 않았으며 문화를 피상적인 맥락적 요인으로 간주하였다(Shweder, 1991). 한편 다윈의 진화이론을 통하여 전통 문화에서 근대화, 원시문화에서 문명화된 문화, 후진문화에서 선진문화와 같이, 문화라는 개념을 단순히 발달 단계 혹은 진화의 단계에 따라 등급과 순위 매기는데 사용하였다. 그 결과, 문화는 최근까지도 중요한 연구 주제로 인식되지 못하였다.

토착심리학과 문화심리학적 접근을 대표하는 학자들은 현존하는 심리학 이론들이 보편적으로 타당하다는 주장에 반대한다. 이들은 많은 이론들이 자민족중심적이고 편파적이며, 문화적 범주 내에 있다는 점을 지적한다(Berry, 1980; Kim & Berry, 1993; Shweder, 1991; Sinha, 1997). 기존의 심리학 이론과 개념들이 객관적이고 가치 중립적이며 보편적이라고 여겨지지만, 사실상 이성주의, 자유주의, 개인주의를 신봉하는 서구적 가치에 기초한 것이다(Enriquez, 1993; Kim & Berry, 1993; Koch & Leary, 1985; Shweder, 1991). 연구자들은 자기도 모르게 자신의 문화를 기준으로 다른 문화를 판단한다. 토착심리학자들과 문화심리학자들은 모든

문화가 그 문화의 생태적, 역사적, 철학적, 종교적 맥락을 포함한 참조 틀을 바탕으로 이해되어야 한다고 주장한다. 토착심리학과 문화심리학에 대한 자세한 정의와 이에 관련된 논의는, 선행 논문들(Kim, 1999, 2000; Kim & Berry, 1993; Kim, Park & Park, 1999, 2000)에서 자세히 다룬 바 있으므로 여기에서는 생략하기로 한다.

토착심리학적 접근은 인간의 주관성과 문화의 통합적 속성을 중심으로 하는 대안적인 과학 패러다임이다(Kim et al., 1999, 2000). 아래에서는 실험심리학과 토착심리학으로 대표되는 두 가지 과학의 전통을 간략히 소개하고자 한다. 그 다음으로는 토착심리학적 접근을 사용하여 문화를 분석하고, 마지막으로 서양 문화와 동아시아문화를 비교하면서 문화적 발달과 변형의 내용과 맥락에 대해 다루어 보고자 한다.

### 실험심리학과 자연과학의 전통

서유럽에서 계몽주의가 발전하기 시작하면서, 종교를 통해 자연과 인간세계를 이해하려는 생각이 거부되기 시작하였다. 과학자들은 물질 세계가 기계적인 법칙으로 설명할 수 있음을 깨닫고, 더 이상 직관적, 인본주의적, 형이상학적인 설명에 의존하지 않게 되었다. 학자들은 신의 계시에 의존하지 않고도 관찰하고, 분석하고, 설명하고, 실험하는 인간의 능력을 활용하여 존재하는 현상을 검사하거나 거부 또는 검증할 수 있음을 알게 되었다. 이러한 인간의 능력은 물질 세계를 이해하고 설명하고 처리하는 강력한 도구가 되었다. 서유럽에서의 과학혁명으로 말미암아, 분석하고 설명하고 관찰하고 실험하는 인간의 능력이 종교를 대신하여 물질 세계를 설명하게 되었으며, 이것은 보편적이고 증명 가능한 과학 법칙을 발견하는 길을 열었다.

가장 먼저 발전한 분야는 천문학, 화학, 물리학과 같은 자연과학이었다. 뉴턴의 물리학은 자연계에 대한 단순하고, 고상하며, 기계적인 기술과 설명을 제공하였다. 화학자들은 일련의 기본원소들을 발견하고

주기율표를 공식화하였는데, 이 원소들은 복잡한 사물의 구조와 형태를 이해하기 위한 기본단위로서 역할을 하였다.

그 다음으로는 생물학이 발전하였다. 화학자들이 무생물의 구조를 설명하였다면, 생물학자들은 유기체에 대한 생리적 청사진을 제공하였다. 다윈의 진화론은 다양한 생명체들의 계통을 세우고 설명하는 이론적인 틀을 제공함으로써 커다란 발전을 이루었다. 또한 이 이론은 인류의 기원과 본성에 대한 기존의 가정에 대해 도전하였다. 인간은 더 이상 만물의 영장이 아니라, 자연의 일부분으로 간주되었다. 물리학과 생물학에서의 이러한 진보는 인간 세계에 대한 보다 심도있는 연구를 가능하게 하였다.

자연과학이 물질계와 생물계의 작용을 설명하는데 성공함에 따라서, 학자들은 인간세계에 관심을 기울이기 시작하였다. 경험주의자와 합리주의자들은 물질 세계와 마찬가지로, 사회 심리학적 세계에서도 객관적인 인과법칙이 작용한다고 주장하였다. Julien Offray de la Mettrie는 1748년에 인간이 기계와 같다고 하였다. Etienne Bonnot de Condillac은 1754년에 모든 형태의 사고가 원초적인 감각의 단순한 변형이라고 주장하였다. 1800년대에 접어들어서 Thomas Brown(1820)은 감각이 연합되어 복잡한 사고를 산출하는 기본 과정을 설명해 주는 연합의 법칙을 발표하였다. August Comte는 모든 사회가 법칙에 의해 움직이는데, 그러한 법칙들은 과학적 방법을 통해서 밝혀낼 수 있다고 주장하였다(Allport, 1968). John Stuart Mill은 낙후된 인간과학의 위상을 개선하려면 자연과학적 방법을 채택하고 응용해야 한다고 주장하였고, 이러한 새로운 과학을 “사회 물리학(social physics)”이라고 명명하였다(Lenzer, 1975).

초기 심리학은 철학과 자연과학의 혼합물이었다. 인간의 감각, 지각, 기억, 행동이 어떻게 상호작용하는가에 대한 수 천년 동안의 철학적 논쟁들이 이제는 실험을 통해 분석할 수 있게 되었다. 초기의 실험심리학은 정신적인 과정을 물리적 용어로 전환시켜서 측정하고 실험함으로써 큰 발전이 이루어졌다. 가장 주목할만한 성과를 이룬 연구는 E. H. Weber와 G.

Fechner의 정신물리학, F. C. Donder의 반응시간, H. von Helmholtz의 감각지각, 그리고 H. Ebbinghaus의 인간 기억력에 관한 연구이다. 1904년 J. T. Merz는 “의식과 내적 경험을 갖고 있는 고등동물의 놀라운 특성이...자연과학의 영역에 속해있다.”고 주장하였다 (p. 468). 학자들은 자연과학적 방법을 사용하여 인간 의식의 내용과 사회적 세계의 내용을 측정하고 조사할 수 있다고 확신하였다.

Wundt의 제자들은 북미를 비롯한 여러 지역의 대학에 심리학을 전파하였다. 그러나 북미 지역으로 전파된 심리학은 처음 Wundt가 주창했던 것과는 크게 달랐다(Danziger, 1983). Wundt는 심리학이 자연과학(Naturwissenschaften)이 아닌 인문과학(Geisteswissenschaften)으로 여겨져야 한다고 주장하였으나(van Hoorn & Verhave, 1980), 북미에서는 이러한 심리학의 인문과학적 전통을 무시하였다(Danziger, 1983).

실험심리학자들은 자연과학, 특히 Newton의 물리학을 모방함으로써, 개인, 사회, 문화, 시간, 역사의 경계를 초월하는 인간행동의 보편적 법칙을 발견하고자 하였다(Sampson, 1978). 또한 실험심리학은 인간행동에 대한 “주기율표(periodic table)”와 복잡한 행동을 통제하는 법칙들을 개발하고자 하였다. 이들이 발견한 기본적인 경험적 사실들은 복잡한 인간행동을 이해하는 틀을 제공하였다.

행동주의는 심리학을 독립적이고 실험적인 과학으로 제도화하는 이론적, 방법론적인 기초를 제공하였다(Koch & Leary, 1985). 첫째, 행동주의자들은 Wundt가 중요하게 여겼던 내성이나 의식 같은 심리학의 주관적인 측면을 배제하였다. 그들은 의식을 주관적이라고 여겼기 때문에, 객관적인 행동을 분석의 기본단위로 삼았다. 둘째, 의식을 제거하고 행동에 초점을 두었으므로, 동물과 인간사이의 차이점이 사라졌다. 종(種)의 연속성을 지지함으로써, 인간의 활동, 현상학, 그리고 사회적 맥락은 일반적인 행동 연구에 포함되었다. 셋째, 행동주의자들은 기본 단위가 되는 행동이 존재하며, 이를 통해 복잡한 인간 행동을 이해할 수 있다고 생각하였다. 이러한 기본적인 요소의 존재와 종(種)의 연속성에 대한 가정은 실험실에서 동물을

사용하여 실험하는 것을 정당화하였다. 넷째, 행동은 생리적으로만 설명되었고, 심리적, 사회적, 문화적인 수준에서의 분석은 고려되지 않았다. 마지막으로, 동물 실험연구의 결과는 인간의 행동에도 일반화되어 복잡한 행동과 사회체계를 설명하는 기초가 되었다 (Hebb, 1974).

실험심리학은 실증주의적인 인과모델을 기초로 인과적 설명을 해 왔다(그림 1 참조). 이러한 모델에서 심리학의 목표는 두 개의 관찰 가능한 실체 즉, 독립변인(관찰 1)과 종속변인(관찰 2) 사이의 객관적이고, 추상적이며, 보편적인 관계를 발견하는 것이다. 따라서 인간의 의식, 작인, 의도, 목표와 같이 직접적으로 관찰할 수 없는 측면들은 "소음"으로 간주되고, 연구 설계에서 제외되었으며, 불안, 동기, 정서와 같은 심리적 구성물들은 매개변인으로 간주되었다. 맥락변인으로서의 문화 또한 연구설계에서 배제되었다. 고전적 조건화와 조작적 조건화 그리고 정보처리접근 (Shepard, 1987)은 대표적인 실증적인 인과모델이다.

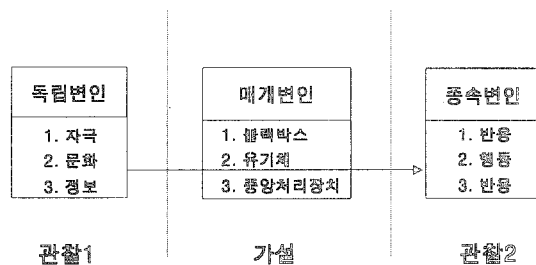


그림 1. 실증적주의적 인과모델

### 비교문화심리학

철학자, 상인, 선교사, 여행자와 같은 많은 사람들이 문화적 다양성에 관심을 갖고 있었지만, 문화적 차이가 체계적으로 문서화된 것은 19세기 중반 이후이다. Hayim Steintal(1823-1899)과 Moritz Lazarus(1824-1903)는 다양한 문화형태가 존재함을 경험적으로 기록함으로써, 비교문화연구에 큰 공헌을 하였다. 이들

은 민족심리학과 언어학 잡지(*Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*)라는 첫 번째 심리학 잡지를 출판하였다(Danziger, 1983). 이 잡지는 종교, 신화, 지질학과 지리학적인 지식, 생물학과 의학적인 지식, 그리고 언어, 관습, 신념, 설화, 및 신화의 발달 및 사용과 같은 주제들을 다루었다(Danziger, 1983). 그러나 비교문화적 차이에 대한 심리학적 분석은 비교적 최근에 이루어졌다(Klineberg, 1980). 비교문화 연구의 첫 번째 목표는 기존의 심리학 이론들의 보편성을 검증하는 것이었다(Berry, 1980).

비교문화심리학은 실증주의적 관점에 따라 내용보다는 비교 방법론에 의해서 정의되었다 (Berry, 1980; Triandis et al., 1980). 비교문화 연구들은 심리학 이론의 보편성을 검증하고 확인하기 위해서 지각, 인지, 발달, 성격, 사회 및 임상심리학과 같은 여러 분야에서 수행되었다(Triandis et al., 1980). 이러한 접근에서는 관찰된 문화적 차이를 세 가지 방식으로 설명한다. 첫째, 기본이 되는 심리적 기제는 보편적이기 때문에, 문화적 차이는 피상적인 맥락 요소로 간주되어 중요하게 다루어지지 않는다(Shweder, 1991). 둘째, 다윈의 이론은 전통문화에서 현대문화, 원시문화에서 문명화된 문화, 후진문화에서 선진문화와 같은 방식으로 문화를 발달 단계 혹은 진화 단계에 따라 순위 매기는데 사용한다. 셋째, 연구자들은 문화가 행동에 미치는 영향을 검토하는데 관심을 갖는다(Berry, 1980; Berry et al., 1992; Segall, Dasen, Berry & Poortinga, 1990). 실증적인 인과모델에서와 마찬가지로, 문화는 준독립변인(quasi-independent variable)으로 정의되고, 행동은 종속변인으로 정의된다(Berry, 1980). 문화는 실험상황에서의 독립변인처럼 통제될 수 없기 때문에, 문화는 준독립변인으로 간주된다. 문화를 비교하기 위해 연구자들은 Human Relations Area Files (HRAF)이나, Hofstede (1991)의 네 가지 문화차원(예, 개인주의-집단주의)을 사용하여 문화를 선택하고, 문화에 따른 행동 차이를 설명하는데 문화가 어떻게 사용될 수 있는지를 검토한다.

Shweder(1991)는 비교문화심리학이 실증주의적 관점에 집착하기 때문에 주변부에 머물러 있으며 앞으로

도 계속 그럴 것이라고 다음과 같이 지적하고 있다.

첫째로, 비교문화심리학은 일반 심리학의 핵심인 관념적 원칙(심리적 단일성 원칙; the principle of psychic unity)에 대해서 아무런 본질적인 문제도 제기하지 않는다. 더욱이 만일 당신이 관념주의자이자 일반 심리학자라면 중심 처리 기제의 발달에 미치는 환경적 지연의 효과, 번역에 의한 오차, 검사 상황을 서로 다르게 이해하는데서 생기는 오차, 질문하고 답하는 것을 조절하는 규범에 있어서의 문화적 차이와 같은 표면적 어려움에 대해서 많은 것을 배우는 것은 아무런 이론적 이득이 없을 것이다. 더욱이 만일 당신이 일반 심리학자라면, 당신은 그러한 상황을 초월하여 이런 혹은 저런 수행 환경에 대한 비본질적인 버팀목과 제한과 왜곡의 배후에서 작용하는 가상의 추상적 형식과 과정에 이르기를 원할 것이다 (p. 85-86).

둘째, HRAF 혹은 Hofstede의 차원을 사용하여 문화를 선택한 후 문화를 설명적인 구성개념으로 사용하는 것에도 논리적 결함이 있다. HRAF와 Hofstede의 차원은 행동적 자료와 심리적 자료를 바탕으로 하여 개념적으로 만들어진 것이다. 문화를 직접적으로 측정할 수는 없다. 만일 심리적 지표와 행동 지표들이 문화를 정의하는데 사용되고, 다시 문화가 그러한 지표들을 설명하는데 사용된다면, 연구자들은 순환오류(tautological trap)에 빠지게 된다.

문화는 직접적으로 관찰되거나 측정될 수 없기 때문에, 실증주의적인 틀 속에서는 심리학자들이 순환오류에 빠지게 된다. 심리학과 비교문화심리학의 근본 문제는, 과학에 대한 잘못된 생각을 갖고 주관성 문제에 접근한다는 점이다. 우리는 심리학에서의 주관성 문제가 화학, 물리학, 생물학에서와는 다르다는 사실을 깨달아야 하며, 또한 심리학에 적합한 과학을 개발해야 한다. 우리가 우리의 연구를 대상, 즉 객관적인 분석으로 제한시켜 왔기 때문에, 지난 한 세기동안의 심리학적 연구는 실망스러운 수준이었다

(Cronbach, 1975; Gibson, 1985; Koch & Leary, 1985). 심지어 다른 원칙을 사용하는 학자들(Boulding, 1980; Burke, 1985), 물리학자들(d'Espagnat, 1979; Holten, 1988), 그리고 철학자들(Harre, 1999; Wallner, 1999)도 자연과학에 대한 편협한 개념에서 벗어나야 한다고 주장하고 있다. 본 연구자가 지지하는 토착심리학적 접근은 과학 패러다임의 전환을 의미한다(Kim, 1999).

### 과학에서의 상호작용모델

자연과학과 인문과학의 중요한 차이는, 자연과학에서 얻어지는 지식이 인간 세계에서 얻어지는 것과 질적으로 다르다는 점이다. 인문과학에서 우리는 연구의 주체이자 객체이다. Giovanni Battista Vico(Berlin, 1976)에 의하면, 물질 세계에서는 객관적이고, 편향되지 않고, 제 3자적인 지식을 얻을 수 있다. 우리는 물리학, 식물학, 곤충학과 같은 자연과학에서 식탁이나, 나무, 개미를 기술하고, 이 정보를 조직화하고 실험을 할 수 있지만, 현상학적인 지식(탁자, 나무 혹은, 개미는 무엇을 생각하는가)을 알 수는 없다. 그러나 인간 세계에서 우리는 편견이 없는 제 3자적인 지식, 직접적인 현상학적인 지식("나는 누구인가?"), 그리고 제 2자적인 지식("너는 누구인가?")을 알 수 있다. 다시 말해서, 물리적 세계와는 달리, 인간은 어떤 존재인가를 알거나 느낄 수 있고, 이러한 지식을 다른 사람들과 이야기할 수 있으며, 이러한 정보를 제 3자적 관점에서 평가할 수 있다. 언어, 비언어적 단서들, 그리고 예술작품들(소설이나, 그림, 영화, 음악)은 내적 현상이나 의도, 목표에 대한 의사소통을 하는 매체이다. 자연과학적 지식은 객관적이고 공정하며 제 3자적인 지식으로 한정되지만, 심리학에서는 제1, 제2 그리고 제 3자적인 지식을 얻을 수 있다(Kim, 1999).

둘째, 자연계에서는 무생물이나 동물의 행동에 대한 동기, 의도, 목적에 대해 의문을 갖지 않는다. 그와 같은 행동은 비이성적인 것 또는 의인화나 애니미즘의 예로 간주된다(Berlin, 1976). 그러나 인간 세계에서 이러한 질문은 인간 행동을 이해하는 핵심이다.

우리는 “사람들은 왜 그렇게 행동하는가?..... 어떤 행동 후에 어떤 정신적인 상태나 사건들(느낌이나 의지)이 생겨나는가?, 뿐만 아니라 왜 이러한 정신적 혹은 정서적 상태에 있는 사람들은 주어진 방식으로 행동하지 않는가, 그들이 그렇게 하는데 무엇이 이성적이거나 바람직하거나 혹은 옳은 것인가, 그리고 어떻게 그리고 왜 여러 가지 행동들 중에서 그 행동을 하기로 결정을 내리는가”에 대해 묻는다 (Berlin, 1976, p. 22) 살인의 경우, 우리는 그 가해자의 행동을 의도(그것이 미리 계획된 것인가 아닌가)와 작인(그 사람이 제정신이 아닌가, 술에 취해 있었는가, 행동에 책임을 질 수 있었던 상황인가)에 의해 평가한다. 우리는 가해자의 의도를 어떻게 평가하는가에 따라 다른 처벌을 가한다. 즉, 계획된 살인에 대해서는 중신형이나 사형과 같은 극형을 부과하고, 비의도적인 과실치사에 대해서는 5년에서 10년형과 같은 중형을, 그리고 정당방위에 대해서는 처벌을 가하지 않는다. 자연계에서는 이러한 개념들을 사용하여 동물의 행동을 구분하는 것이 무의미한 일이지만, 인간 세계에서는 필수적이다. 이러한 정보가 없다면 정의, 윤리, 그리고 법을 유지하는 기구들은 아무런 의미가 없을 것이다.

셋째, 우리는 경험적 지식(현상적, 일화적, 절차적 지식)과 분석적 지식(의미적, 진술적 지식)을 구분할 수 있다. 분석적 지식이란 객관적, 중립적, 제 3자인 분석에 근거한 정보를 말하며, 학문적, 과학적 이해와 관련되어 있다. 경험적 지식은 행위자의 주관적이고 당사자적인 지식을 말한다. 예를 들어, 영어가 모국어인 성인은 자신의 생각을 영어로 자유롭게 표현할 수 있으나(경험적 지식), 말한 문장을 문법적 구조에 대해서는 알지 못한다(분석적 지식). 다시 말해서, 문장을 만드는 방법은 알고 있지만, 그것이 어떻게 만들었는가를 기술하는 분석적 능력이 부족한 것이다. 반면에, 한국인은 영어 문법시험에서 높은 점수를 받을지라도, 영어로 말하는 것에 어려움을 느낄 수 있다. Ludwig Wittgenstein이 지적하기에 “일상생활에서 단어의 문법을 설명하는 것이 불필요하고, 우리에게 설명된 사용법에 따라 단어를 사용하는 일이 드

물며, 단어를 능숙하게 사용하는 훈련은 받았지만 그 사용법을 설명하는 것을 배우지 않기” 때문이다 (Budd, 1989, pp. 4-5). Wittgenstein은 “한 단어의 의미는 단어에 대한 설명”이 아니라 “그 단어를 언어로 사용하는 것”이라고 지적하였다(Budd, 1989, p. 21). 사람들은 일상생활에서 어떤 행동을 어떻게 하는지를 알고 있으나, 그것을 어떻게 했는가를 설명하는 분석적 기술은 부족하다. Fuglesang(1984)는 다음과 같이 지적하였다:

농부의 지식은 경험적이다..... 그는 그의 팽이를 다루듯 지식을 사용한다. 그는 감각적으로 행할 수는 있지만, 그것을 정신적으로 인식하지는 못한다. 그는 곧 그의 지식이다. 그의 지식은 그의 자아상이며, 공동사회 일원으로서의 자부심이다 (p. 42).

학교에서 정규 교육의 일환으로 가르치는 문법과 같은 분석적 지식은 실용적 지식과는 매우 다르다. 예를 들어, 할머니는 아이들을 효율적으로 기를 수 있지만, 어떻게 기르는가를 설명하는 분석적인 능력은 부족할 수 있다. 반면에, 발달심리학자들은 성공적인 양육 기술을 분석하고 기록할 수 있지만, 자신의 자녀를 기르는데 이 기술을 사용하는 절차적 기술이 부족할 수 있다. 심리학자들의 과제는 개인의 직접적인 경험적 지식을 분석적인 지식으로 전환하는 것이다. 이러한 일은 우리 삶의 여러 분야에 이루어지고 있다. 예컨대 영화에서 영화 비평가들에 의해, 요리에서 음식 비평가들에 의해, 스포츠에서 스포츠 해설가나 분석가들에 의해 이루어진다. 비록 영화 비평가들이 영화를 만들 수 없고, 스포츠 해설자들이 경기를 잘 할 수는 없지만, 우리는 그들이 우리가 영화나 경기를 더 잘 감상하도록 분석적 정보를 제공한다는 사실을 잘 알고 있다.

인간 기능에 대한 반응모델과는 대조적으로, 상호작용모델(transactional model)은 인간 기능의 생산적이고 순서적인 측면에 초점을 둔다(그림 2 참고). Bandura (1997)가 주장한 이 모델에서, 관찰불가능한 인간의

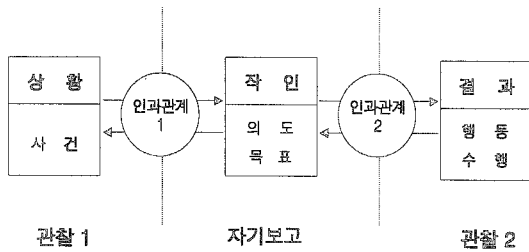


그림 2. 상호작용적 인과모델

특성(작인, 의도, 의미, 목표 등)은 한편으로는 상황과 연결되고, 또 다른 한편으로는 행동과 연결되는 중심개념이다. Bandura (1997)는 행동을 이해하고, 예측하고, 관리하기 위해 자기효능감이라고 알려진 생성적 능력에 대해 연구하였다. 그는 자기효능감을 “주어진 목표를 달성하는데 필요한 행동과정을 조직화하고 실행하는 능력에 대한 신념”으로 정의하였다(p. 3).

그림 2를 보면, 첫째로 개인이 특정 사건이나 상황을 지각하고 해석하는 방식을 검토하는 것이 중요하다(인과적 연결 1). 이러한 정보는 자기보고를 통해 얻을 수 있다. 두 번째 단계는 개인의 지각에 근거하여 그들의 수행을 평가하는 것이다(인과적 연결 2). 경영학과 대학원생 집단의 관리 효율성에 대한 연구에서, Bandura는 그들이 다른 사람들에 비해 얼마나 잘하는가에 대한 이미 설정된 피드백을 제공함으로써 그들의 자기효능감 수준을 체계적으로 증감시켰다. 그는 긍정적 피드백이 자기효능감을 증가시키고 부정적 피드백이 이를 감소시킨다는 사실을 발견하였다(인과적 연결 1). 그는 높은 수준의 자기효능감을 가진 참가자들이 더욱 효율적인 분석능력을 사용하고, 자신의 수행수준에 만족하며, 수행수준이 높다는 사실을 발견하였다(인과적 연결 2). 부정적 피드백을 받은 사람들은 그 반대였다. 따라서 개인의 수행은 자기효능감을 증가 또는 감소시키는 피드백 정보를 제공함으로써 체계적으로 증감될 수 있다. 또한 자기효능감의 증감은 뒤따르는 수행의 변화와 관계가 있다.

피험자내 설계와 피험자간 설계 모두를 사용한 또 다른 연구에서 Bandura, Reese와 Adams (1982)는 뱀공포증을 가진 사람들의 자기효능감을 체계적으로 증가

시킬 수 있었다. 그는 피험자들에게 뱀을 효율적으로 다루는 한 모델을 관찰하게 하였다. 여기에서 피험자들의 뱀을 다루는 자기효능감은 자기보고로 평가되었다. Bandura 등(1982)은 공포를 일으키는 대상에 대해서 효율적으로 대처하는 모델을 관찰하는 것이, 피험자들의 자기효능감을 증가시킨다는 사실을 발견하였다(인과적 연결 1). 두 번째 단계는 피험자들 스스로가 실제로 뱀을 만지는 과정이 포함되었다. 자기효능감이 높은 피험자들은 뒤따른 시행해서 뱀을 더 잘 다룰 수 있었다(인과적 연결 2).

Bandura(1997)에 의하면, 한 과제를 성공적으로 수행하는 것이 인과의 흐름을 바꿀 수 있다. 성공적인 수행은 자기효능감을 증가시킬 수 있으며, 이것은 다시 환경을 수정하거나 더 높은 목표를 추구하도록 동기화시킬 수 있다. 반대로 실패경험은 자기효능감을 저하시키고, 이것은 다시 더 낮은 목표를 설정하게 한다.

성공적인 숙달 경험은 개인 생활의 다른 부분까지 변화시킬 수 있다. 예를 들어, 일부 피험자의 경우, 뱀 공포증에 대한 숙달은 사회생활에서의 소심함을 감소시키고, 대담성을 증가시키며, 자기 표현을 증가시키고, 발표에 대한 공포와 같은 다른 공포들을 극복하려는 바램을 증가시켰다. 이러한 결과들은 자극 일반화나 선형적 모델, 가법 모델(additive model)로는 설명될 수 없다. 이러한 결과는 단일한 원인으로 환원될 수 없는 통합적 특성(emergent property)인 개인적 신념체계의 변화라는 말로 설명될 수 있다.

토착심리학적 접근의 또 다른 중요한 측면은 분석과 이해의 수준을 생리학적 분석, 심리학적 분석, 문화적 분석의 수준으로 구분한다는 점이다. 비록 모든 활동들이 생리나 신경에 기초를 두고 있지만, 행동을 생리적 수준으로 환원하여 설명하는 것은 인과적 설명이기 보다는 개별적(different) 설명이다. 예를 들어, 문화는 개인적 활동들로 환원될 수 없다. 모든 활동들은 생리학과 유전학으로 환원될 수 없다. 나아가 모든 유전적 특질들은 4가지 기본 원자(탄소, 질소, 수소, 산소)로 환원될 수 없으며, 이것은 다시 세 가지 기본적인 입자(전자, 양자, 중성자)로 환원될 수

없다. 예를 들어, 죽은 지 얼마 되지 않은 사람의 유전적 특질은 그 사람이 살아 있을 때와 똑같기 때문에, 삶과 죽음간의 중요한 차이는 유전적 특질로는 정의될 수 없다. Harre와 Gillet(1994)는 “모든 사람들의 뇌는 정신의 내용을 실현시키는 육체적 매개체의 기능을 하고, 개인이 다양한 활동을 하는데 중요한 역할을 하는 의미의 저장 창고이다”(p. 81)라고 지적했다. 스포츠, 예술, 그리고 과학적 업적들은 생리적, 신경적, 혹은 유전적 수준들로 환원될 수 없다.

마지막으로, 집단, 사회 그리고 문화와 같은 집합적 실체의 특성들은 단지 개인의 특성 혹은 그들의 생리적 기능의 총합으로 환원될 수 없는 통합적 속성을 갖고 있다. 비록 전통적으로 생리가 심리에 단순하고 직접적이며 선형적인 영향을 준다고 가정되어 왔지만, Francis, Soma와 Fernald(1993)는 아프리카의 물고기(teleost fish)에 대한 연구에서 그 반대로 사실일 수 있다는 점을 보고하였다. 즉 사회적 지위가 뇌의 생리와 기능에 영향을 미칠 수 있다는 것이다. 이와 비슷한 결과들은 개인과 집단수준에서(Bandura, 1997) 그리고 인간의 역사(Chorover, 1980)에서 발견되었다. 문화, 언어, 철학, 그리고 과학은 인간의 집단적 노력의 산물들이다. 개인과 집단의 관계는 서로 영향을 주고 받는 역동적이고 상호작용적인 체계로 파악되어야 한다.

### 문화에 대한 분석

문화는 개인과 집단이 그들의 자연 환경 및 인간 환경과 상호작용하는 통합적 속성(emergent property)이다. 문화는 유형화된 변인들의 규범체계(a rubric of patterned variables)로 정의된다. 화가들은 예술작품을 창조하기 위해 여러 가지 색상들을 사용한다. 서로 다른 색상들은 특정 문화 내에서 작용하는 변인들과 같다. 이 색상들은 일정한 형태들(얼굴, 사과, 집)을 만드는데 사용된다. 그리고 이러한 형태들은 서로 결합되어 전체적인 형태와 일관성을 나타내면서 특정한 미(美)나 ethos을 전달한다. 빛에서의 파장과 마찬가지로

로, 그림의 가치는 그림을 구성하는 요소들로 환원될 수 없다. 문화도 그림과 마찬가지로 그 구성원들에게 의미, 일관성, 및 방향을 제공해 주는 통합적 구조물(emergent construct)이다. 예술가들이 서로 다른 색상을 사용하듯이, 사람들은 자신의 목표(생계 유지나 심리적 욕구의 해결)를 성취하기 위해서 이용 가능한 자연 자원과 인적 자원들을 사용한다. 이것이 바로 문화에 대한 절차적 정의(process definition)이다. 즉, 문화란 바람직한 결과를 성취하기 위해서 자연 자원과 인적 자원들을 집합적으로 활용하는 것이다.

외부인이 보는 관점에서 보면, 문화는 사람들이 생각하고 느끼고 행동하는 방식에 영향을 주는 것처럼 보인다(Berry et al., 1992; Segall et al., 1990). 그러나 내부인의 관점에서 보면, 문화는 기본적인 자연스러운 것이다. 비록 갓 태어난 어린아이는 모든 언어를 배울 수 있는 잠재력을 갖고 있지만, 이들은 보통 하나의 언어를 배우는데 그친다. 대부분의 어른들 경우, 자신이 말하는 특정 언어는 자연스럽고 기본적인이지만, 다른 언어는 이해하기 어렵고 이국적이며 낯설다. 그들은 자신이 사용하는 언어를 통해 자신의 사고를 조직화하고, 타인과 의사소통하며, 자신의 사회적 물리적 세계를 구축한다. 예를 들어, 컴퓨터는 하드웨어와 소프트웨어로 구성되어 있다. 우리의 생리는 컴퓨터의 하드웨어와 같으며, 문화는 소프트웨어와 같다. 어떤 형식의 소프트웨어를 장착하는가에 따라 컴퓨터는 매우 다르게 작동한다. 컴퓨터와 인간의 차이는 인간이 컴퓨터에는 없는 생성적이고 창조적인 능력들을 갖고 있다는 점이다(Bandura, 1997; Harre, 1999; Kim, 1999).

생리와 유전적 특질만으로는 인간의 행동과 문화를 설명할 수 없다. 문화가 없다면, 인간은 원초적 본능으로 환원될 것이며, 우리가 현재 하는 방식으로 생각하고 느끼고 행동하는 것이 불가능할 것이다. 문화는 우리가 누구이며 무엇이 의미있는 것인지를 알려주고, 타인과 의사소통을 하게 하며, 우리의 물리적 사회적 환경을 관리할 수 있도록 해 준다. 우리가 생각하고 느끼고 행동하고 현실과 상호작용을 하는 것은 문화를 통해서이다(Shweder, 1991). 우리는 문화를



통해서 사고하기 때문에, 자신의 문화를 인식하는 것이 쉽지 않다. 문화는 무엇이 의미있고, 적절하고, 중요한가를 알게 하는 틀을 제공한다. 특정 문화권에서 태어나고 자란 사람에게 자신의 문화는 자연스러운 것이다.

문화마다 중요하게 여기고 개발하는 환경의 측면이 서로 다르고 또한 여기에 서로 다른 의미와 가치를 부여하기 때문에, 문화간에는 차이가 있다. 예를 들어 잡초와 채소의 구분은 한 식물의 고유한 특성(식용여부)에 의해서 결정되는 것이 아니라, 그 식물에 대한 우리의 관여 여부에 의해서 결정된다(Shweder, 1991). 예컨대 프랑스에서 잡초로 여겨지는 해초가 일본이나 한국에서는 중요한 채소로 여겨진다. 한국에서는 해충으로 여겨지는 달팽이가 프랑스에서는 맛있는 음식으로 여겨진다. Shweder(1991)는 예쁜 양배추가 장미 정원에서 자란다면, 우리는 그것을 잡초로 간주하여 뽑아 버린다고 하였다. 우리가 장미 정원에서 양배추를 기를 의도를 갖고 있지 않았기 때문에, 양배추는 잡초로 취급된다. 반면에 한 그루의 장미가 양배추 밭에서 자란다면, 그것 또한 잡초로 여겨질 것이다(Shweder, 1991). 따라서 채소와 잡초의 차이는 식용가능성에 의해서 뿐만 아니라, 의미나 의도에 의해서도 결정된다.

토착심리학적 접근은 문화를 연구할 때 (1) 맥락, (2) 인식론, (3) 현상이라는 세 가지 주요 측면을 모두 검토해야 할 필요가 있음을 강조한다(그림 3 참고). 첫째, 문화와 심리학은 맥락 속에서 이해될 필요가 있으며, 문화적 다양성에 대한 내용들이 검증되어야 한다. 문화적 차이는 부분적으로 생태학적 다양성과 그에 대한 인간의 적응으로 인해 발생한다(Berry, 1976; Kim, 1994). 연구자들은 생태, 문화, 사회화 과정, 및 심리학적 기능들간의 체계적 관계를 검증해왔다(Berry, Child & Bacon, 1959; Berry, 1976; Berry et al., 1992; Kim, Triandis, Kagitcibasi, Choi, & Yoon, 1994). 예를 들어, 미국과 캐나다가 문화적으로나 언어적으로는 유사할지라도, Berry(1993)는 그 생태적 조건(남극이나 북극과 같은 기후에서 고립된 지역에 살고 있는 사람들에게)은 근거들 둔 토착 캐나다 심리학을 발전시킬

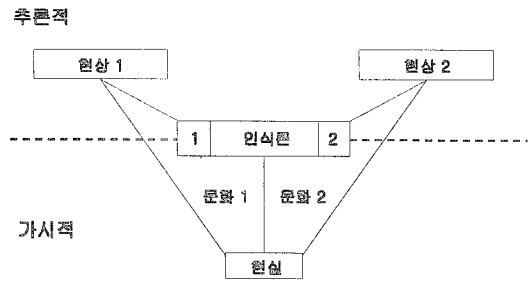


그림 3. 지식과 문화의 관계

필요가 있다고 하였다. 이와 비슷하게, Georgas (1993)는 자연환경이 그리스 문화의 발달과 변천에 어떠한 영향을 주었는가에 대해 설명하였다.

### 생태와 문화적 적응

생태는 인간과 다른 유기체와 공유하는 자연환경을 포함하며, 생활 양식과 환경간의 관계를 전체적으로 말해준다. 기후와 자연조건(온도, 습도, 물의 양, 토양조건, 지형)은 모두 다양한 식물과 생명체의 생존에 영향을 미친다(Segall et al., 1990). 인류 역사 초기에 가족, 씨족, 그리고 부족들과 같은 집단은 특정한 생태적 환경에 대처하고 적응하는 전략을 개발하였다. 생존의 중요한 요소 중 하나는 식량 공급의 가능성이었고(Segall et al., 1990), 그것은 주로 생태적 조건에 의해 좌우되었다. 여러 생태적 어려움에 대처하는 과정에서 다양한 집단적 반응들이 나타났다. 예를 들어, 산간지방, 정글 또는 사막에 사는 사람들은 식량공급이 제한되어 있었다. 식량이 떨어지면 그들은 새로운 식량 공급원을 찾아 다른 지역으로 이주해야 했다. 수렵과 채집을 하는 부족들은 식량을 찾아 이주해 가며 생존하였다.

이주생활을 하던 부족 중 일부는 비옥한 토양과 풍부한 물이 있는 평지를 발견하였고, 이러한 좋은 환경을 이용하여 농업과 목축을 발전시켰다. 농업의 효율성과 저장능력이 발달함에 따라서, 그들은 땅이

나 기르는 가축을 통해서 지속적으로 식량을 얻을 수 있었고, 더 이상 식량을 얻기 위해서 새로운 거주지를 찾아 이주할 필요가 없어졌다. 농업과 목축의 발전은 환경을 관리하고 이에 적응하는 인간의 집단적 노력의 한 형태이다.

정글이나, 산간, 그리고 사막 등지에서 살았던 유랑 부족들은 열악한 환경에서 생존하기 위하여 특수한 기술을 필요로 하였다. Barry, Child와 Bacon(1959)은 유랑 부족들의 사회화과정이 자기주장성, 자율성, 성취 및 자립심을 강조한다는 사실을 발견하였다. 유랑 사회의 성인들은 개인주의적이고 자기주장적이며 모험적인 경향이 있으며, 이러한 특징들이 자신의 생태에 적응하는데 적합하다고 생각했다. 농경사회에서의 사회화과정은 순종과 복종, 책임감을 강조한다. 농경사회의 성인들은 성실하고 순종적이며 보수적인 경향이 있다. Berry(1976)는 생태적 맥락이 그 속에서 생겨나는 문화에 중요한 영향을 미치며, 그것이 다시 개인의 기능, 즉 인지양식에 영향을 미친다는 사실을 발견하였다.

그러나, 생태만으로 문화의 전부를 설명할 수는 없다. 사막이라는 비슷한 환경에서 살아가는 사람들이 모두 동일한 문화를 발전시키는 것은 아니다. 예를 들어, 유럽에서는 밀이 주요 곡식이고 밀은 건조한 땅에서 재배된다. 아시아에서는 쌀이 주요 곡식이고, 쌀은 습한 땅에서 재배된다. 또한 문화마다 환경을 이해하고 예측하며 관리하기 위해서 발전된 인식론(종교, 철학, 과학)이 다르다. 이러한 구조화된 지식 체계는 의미, 방향 및 일관성을 제공한다. 연구자들은 인식론(불교, 유교, 공산주의, 힌두교, 이슬람교, 자유주의 등)과 사람들이 자신을 생각하고, 타인과 상호 작용하며, 자연과 인간자원을 관리하는 방식 사이의 체계적인 관계에 대해 폭넓은 검토를 해왔다(Boski, 1993; Hwang, 1998; Kim, 1994; Sinha, 1997).

#### 사회와 문화의 변화

18세기 서유럽의 생태적 맥락은 크게 변화하기 시작하였다. 이 시기에 인류는 자신의 환경을 더 잘 통

제하기 시작했으며, 따라서 생태적 균형에 엄청난 변화가 일어났다. 국제 무역과 상업의 시작, 도시와 국가의 형성, 과학기술의 급진적인 발전, 농업 효율성의 향상, 및 산업화와 같은 수많은 변인들이 이러한 변화에 기여하였다. 이러한 변화로 말미암아 결국 주로 생태에 의해 결정되는 실물경제에서, 인간의 개입에 의해 창조된 시장경제로의 변화가 일어났다. 예를 들어, 사람들은 새로운 식량 공급원을 찾아 이주하거나 저녁식사를 하기 위해 땅을 일굴 필요가 없어졌다. 겨울에 대비하여 음식을 저장하거나, 옷을 만들기 위해서 바느질을 하고, 헛간을 세우기 위해서 이웃의 도움을 빌릴 필요도 없어졌다. 그 대신에 사람들은 임금을 받고 일을 하게 되었다. 그들은 번 돈을 필요한 상품과 노동력을 구입하는데 사용하거나, 미래를 위해 은행에 예금할 수 있었다. 화폐는 자원을 효율적으로 이동시켜주는 중개물의 역할을 하였다.

이러한 변화는 서유럽 사람들의 문화와 생활양식을 크게 변화시켰다. 농업 효율성이 증대하자 많은 농노와 영세농민들은 농촌지역을 떠났다. 다른 방식으로 생계를 유지하기 위해서 새로 형성된 도시에 모여든 사람들은, 공장에 취직하여 노동에 대한 급여를 받았다. 새로운 형태의 직업은 새로운 기술을 요구하였다. 사람들은 더 이상 세대를 거쳐 전수되어온 지식과 기술에만 의존할 수 없었고, 생산과 분배를 증대시키는, 예컨대 기계를 다루는 것과 같은 새로운 기술을 습득해야만 하였다.

산업화된 도시에서의 사회화과정은 농경사회의 사회화와는 크게 달랐다(Toennies, 1887/1963). 전통적 농경사회에서 일상생활을 하는 데 중요한 것은 신뢰, 협동, 보수성이었다. 이러한 사회에서 사회적 지능(social intelligence)은 매우 가치롭게 여겨졌다(Mundy-Castle, 1974). 그러나 도시에서는 기술적 지능(technological intelligence)이 중요한 역할을 하기 시작하였다(Mundy-Castle, 1974). 실물경제에서 사회화의 목표는 생존과 생계 유지였다. 그러나 새로 형성된 도시사회에서의 사회화는 더 많은 부와 이윤을 얻는데 필요한 인지적, 언어적 기술의 개발을 강조하였다.

산업화된 도시는 서로 무관한 낯선 사람들로 가득

했다. 개인과 고용주간의 관계는 신뢰와 복종을 바탕으로 한 지속적인 관계가 아니라, 계약적인 관계였다. 노동자들은 인력을 제공하고 노동의 대가로 임금을 받았다. 수요와 공급의 경제원칙은 노동자들이 받는 임금에 영향을 미쳤다. 노동자에 대한 수요가 낮고 공급이 높아지자, 노동자들은 박봉과 착취에 시달렸다. 19세기에 많은 사업가들이 더 많은 이윤을 얻기 위해서 노동자들을 착취하였다. 이런 상황에서 자신과 무관한 사람들의 권리를 보호해 줄 사람은 아무도 없었다.

따라서 근로조건과 노사관계에 저항하는 집단적 활동이 나타나기 시작하였다. 서유럽에서는 계급(지배 계급, 자본가 계급, 노동자 계급) 혹은 공익단체(조합)로 정의되는 새로운 형태의 집단들이 출현하였다. 노동자 계급의 구성원들은 시위와 혁명을 통해서 자신의 이익을 조직화하고 로비하기 시작하였다. 이러한 집단적인 활동으로 말미암아 21세기에는 민주주의, 파시즘, 공산주의와 같은 새로운 정치철학과 정치제도가 생겨났다.

Lomov, Budilova, Koltsova와 Medvedev(1993)는 러시아에서의 연구주제들이 인식론적 신념의 영향을 받았다고 지적하였다. 서유럽에서는 세속화, 개인주의 및 과학과 종교의 분리가 성행했으나, 러시아에서는 그렇지 못했다. 러시아에서는 교회가 과학과 교육에 대한 통제권을 갖고 있었다. 신학자들은 심리학적 주제에 대해 연구와 강의를 하였다. 19세기 러시아에서 뇌에 대한 연구는 영혼이 뇌에 있다는 신념으로 인해 고취된 것이었다. Boski(1993)도 카톨릭과 마르크스주의가 혼합된 인본주의적 가치들이 폴란드의 심리학 연구에 큰 영향을 주었다고 지적하고 있다.

서유럽에서는 가족, 공동체, 종교와 같은 집단적 실체에서 분리된 새로운 집단이 출현하였다. 이 새로운 집단들은 공동의 관심사, 경험, 그리고 목표에 기초한 것이었다. 이런 형태의 재편성에 기초한 문화들이 개인주의로 명명되고(Hofstede, 1991), 가족적이고 공동체적인 관계를 유지되어온 문화들은 집단주의로 명명되었다. 이러한 구분은 문화적 차이를 외부인의 시각에서 분석한 것이다. 그러나 문화적 차이는 각

문화 내에서 해당되는 인식론과 현상을 검토함으로써 설명되어야 한다.

## 인식론

파리의 루브르 박물관에서는 예술작품을 통해서 서구 문화의 발달과 변천의 자취를 더듬어 볼 수 있다. 대부분의 중세 그림들은 예수, 성모마리아, 또는 다른 성자들이 그림 중앙에 있고 평민들은 주변에 있다. 이러한 그림들은 그 시대의 유대 기독교의 신앙과 가치체계를 반영하고 있다. 우주의 창조자인 하나님은 진리, 빛, 아름다움, 선을 의미하기 때문에 중앙에 위치하고, 피조물인 인간은 주변에 서게 되는 것이다.

중세시대 그림에 나타난 사람들의 얼굴에는 예수나 성모마리아에 대한 경건함의 표현 외에는 별다른 표정이 없다. 중세 기독교 문화에서는 인간의 내적 세계 혹은 개성이 중요하게 여겨지지 않았다. 이들은 진리를 알기 위해서 하나님의 뜻을 따라야 하였다. 진리는 하나님이나 신의 계시를 통해서, 성직자나 성경을 통해서, 혹은 자연을 통해서만 나타났다. 심지어 음악까지도 특별히 하나님을 위하여 만들어졌으며, 그러한 음악은 그레고리안 성가와 같이 단조롭고 천국을 지향하는 것이었다.

서유럽에서 르네상스는 문화적 혁명, 즉 육체적, 인간적, 정신적 세계를 지각하고 이해하는 새로운 방식을 의미한다. 르네상스 때부터 사람들의 현실에 대한 지각이 변화하였다. 루브르 박물관에는 사람들이 많은 관심을 보이는 예술작품이 하나 있는데, 이 작품은 이러한 지각의 변화를 나타내는 하나의 예이다. 낮 시간 내내 사람들은 모나리자 그림 앞에서 사진을 찍기 위해 줄을 서 있다. 왜 이 작품이 500년이 지난 후까지도 그토록 많은 주목을 받는 것일까? 모나리자는 성자나 귀족이 아니었으며 특별한 미인도 아니었다. 그녀는 평범한 평민이었다. 그러나 모나리자와 다른 중세 그림에는 커다란 차이점이 있다. 전통적인 중세 그림과 비교해 보면, 모나리자는 주제와 배경간

의 관계가 바뀌어 있다. 모나리자가 관심의 중심이고, 주변의 경치는 배경이다. 한 평민이 그림 한가운데 위치한 것이고, 그녀가 그림의 초점이 된 것이다. 또한 그녀는 내면적인 정서와 개성을 표현하는 표정을 갖고 있다.

르네상스시기 동안 사람들은 자신의 주변 세계에 관심을 갖기 시작했으며, 그보다 더 중요한 점은 중세기를 잠자고 있던 자기 자신을 발견했다는 점이다. 사람들은 신부, 성경, 혹은 하나님의 계시 없이 진리를 깨달을 수 있는 잠재력을 가지고 있다는 사실을 발견했다. 그들은 자신이 진리를 스스로 발견할 수 있는 능력을 가지고 있다는 사실을 깨달았다. 또한 인간을 죄인으로 여기고 세상을 버림받은 장소로 여기기보다는, 오히려 인간을 아름다운 존재로 여겼다. 중세기에 인간의 육체는 욕망과 죄의 상징이었으며 따라서 가려져 있었다. 이와는 대조적으로, 미켈란젤로의 다비드 상은 인간 육체의 아름다움을 찬양한 하나의 예이다.

### 종교, 문화, 그리고 과학

데카르트(Descartes)는 많은 대립하는 사상, 이론, 및 신념들이 생겨나고 새로운 발견들이 진행되던 시대를 살았다. 그는 이러한 사상적 대립으로 인해 혼란스러웠다. 그는 모든 사상들, 원칙들, 그리고 신념들을 부인하는 극단적 회의의 방법을 사용하여 진리를 밝히고자 하였다. 그는 사실상 모든 것들, 즉 전통, 관습, 신념, 그리고 심지어는 자신의 지각까지도 의심할 수 있음을 깨달았다. 그러나 그가 부인할 수 없는 단 한 가지는 바로 자신의 존재하고 있다는 사실이었다. 그의 근본적 질문은 “나는 내가 존재하는 것을 어떻게 아는가?”였다. 그는 이것을 이성과 사유를 통해서 확실히 알 수 있다고 결론지었다. 그래서 데카르트는 “*Cogito, ergo sum*”(나는 생각한다, 그러므로 나는 존재한다)라고 결론내렸다(그림 4 참조).

데카르트는 이성과 사유를 통해서, 자신 뿐만 아니라 자연과학적 법칙이나 수학적 진리들을 이해할 수 있음을 깨달았다. 더욱이 데카르트는 이성이 신의 존

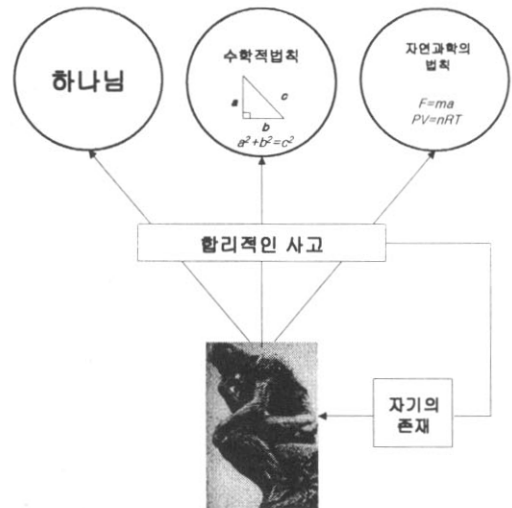


그림 4. 데카르트의 발견

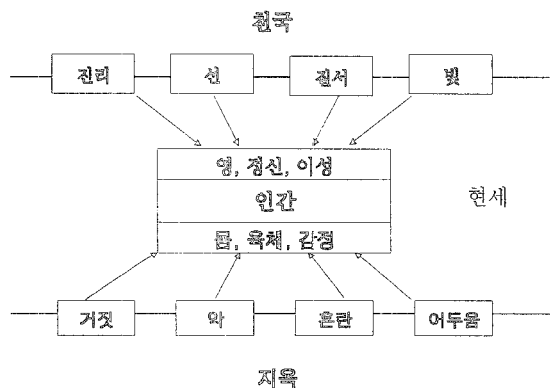


그림 5. 유대-기독교적 세계관

재를 알게 해주는 신의 특별한 선물이라고 결론지었다. 사람들은 이성을 갖고 있고, 이성을 통해서 자신과 신, 그리고 과학적, 수학적 진리들을 이해할 수 있다는 것이다.

이성은 인간과 동물을 구분 지어준다. 데카르트는 육체와 정신을 분리하였다. 동물과 마찬가지로 인간의 육체는 자연적인 본능에 의해 지배된다. 이것은 그가 실험을 통해 발견한 반사호(reflex arc)에 의해서 증명되었다. 그러나 인간은 이성과 사유를 갖고 있기

때문에 다른 동물들과 구분된다. 그는 물질 세계를 수학적으로 설명하는 데카르트식 조합체계(Cartesian coordinate system)를 개발하였다.

데카르트의 철학과 발견은 유대 기독교적 세계관에 영향을 주었다. 그의 사상은 과학과 종교를 분리시켰다. 과학은 물리적 세계를 연구하고, 종교는 정신 세계를 다루었다. 그의 관점은 세상을 정신과 육체, 선과 악, 빛과 어둠, 정의와 거짓, 천국과 지상으로 양분하는 사고의 이원화를 초래하였고, 삶은 진리와 빛을 한 편으로, 악과 어둠을 다른 편으로 하는 투쟁으로 여겨지게 되었다.

현대 서양 영화와, 텔레비전 드라마, 그리고 소설들은 이러한 선과 악의 근본적인 갈등과 인간 영혼이 악을 극복하고 승리하는 것을 묘사하고 있다. 한편, 감정은 육체적 욕구와 연결되었기 때문에 신뢰할 수 없는 것으로 여겨졌다. 그러나 사랑은 하나님의 화신이기 때문에, 이성과 사유를 초월할 수 있는 감정이었다.

데카르트의 발견은 철저히 개인주의적이었다. 그는 임의적인 육체에 의존하는 대신에, 자기 스스로 진리를 확인할 수 있었다. 다른 사람들, 권위, 그리고 제도는 옳고 그름을 규정할 수 없다. 오직 자기 자신만이 무엇이 진실인가를 확실히 알 수 있다. 이렇게 서구 개인주의 사회는 개인의 독특성과 자신의 독특한 정체성, 진리, 그리고 자아실현을 추구하는 것을 강조한다.

이성은 사회를 구축하는 기둥이 되었다. 일반 교육은 단 하나의 진리가 있다는 신념을 갖고 자신의 이성을 발견하는데 필요한 것을 훈련시킨다. 오직 이성적이라고 간주되는 개인들만이 사회적 의사결정에 참여하도록 허락된다. 예를 들면, 아이들, 정신이상자, 범죄자들에게는 기본 투표권이 주어지지 않는다. 사람들은 민주적 토론을 통해서 이러한 진리에 도달할 수 있다(그림 6 참고). 법과 사회제도는 이러한 신념을 바탕으로 형성된다.

서양의 자유주의적 전통은 개인이 자기충족을 위해서 자유롭게 선택하고 정의하며 탐색하는 이성적

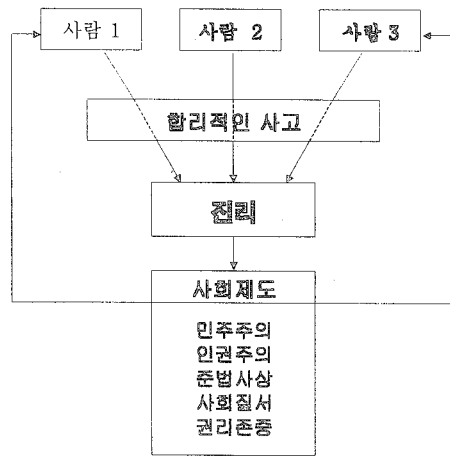


그림 6. 개인주의의 문화

권리를 중요시한다(Kim, 1994). 자기충족의 내용은 개인이 자유롭게 선택한 목표에 따라 달라진다. 이러한 목표의 본질은 개인마다 다를 수 있으며, 쾌락의 충족으로부터 자아실현에 이르기까지 다양할 수 있다. 선택의 자유는 개인의 권리로서 집단적으로 보장된다. 대인관계 수준에서, 개인은 독립적이고, 자율적이며, 자기충족적이고, 타인의 권리를 존중한다고 여겨진다.

사회적 관점에서 보면, 개인은 추상적이고 보편적인 실체라고 여겨진다. 그들의 지위와 역할은 귀속적이거나 미리 정해진 것이 아니라, 개인의 성취(교육적, 직업적, 경제적 성취들)에 의해 결정된다. 이들은 상호간에 합의된 원칙들(평등, 공평, 불간섭, 분리), 혹은 합의 하에 확립된 계약을 사용하여 다른 사람들과 상호작용을 한다. 비슷한 목표를 가진 개인들은 집단을 형성하고, 집단이 자신의 욕구를 충족시켜주는 한 그 집단에 남아 있다. 개인의 권리를 보호하기 위해서 법과 규제들이 제도화되었고, 모든 사람들은 법적 장치를 통해서 이러한 권리들을 주장할 수 있다. 국가는 선출된 정치가들에 의해 통치되며, 정치가들의 역할은 개인들의 권리를 보호하고 공공제도를 유지하는 것이다. 개인의 권리는 가장 중요한 것이며, 집단의 이익과 조화는 이차적인 것으로 여겨진다.

데카르트는 이성의 시대에 프랑스에서 성장하였다.

만약 데카르트가 중국인이거나 일본인 또는 한국인이었다면, 과연 그는 자기 존재에 대한 질문에 어떻게 대답 했을까? 필자가 생각하기에 그는 아마도 다음과 같이 대답했을 것이다. “나는 느낀다, 그러므로 나는 존재한다.” 합리성을 강조하는 서양과는 대조적으로, 유교에서는 가정과 사회에서의 조화로운 관계에 기초가 되는 감정을 중요시한다. 비록 서양의 과학과 기술이 받아 들여지긴 했지만, 아시아의 전통적인 인식론은 현대 서양의 인식론으로 바뀌지 않고 서양의 인식론과 함께 공존하고 있다(Sinha, 1997; Kim, 1994).

### 동아시아의 관점

동아시아에서 개인주의와 합리성은 불안정한 것으로 여겨지는 반면에, 관계와 정서(예, 情, 孝)는 안정적인 것으로 여겨진다. 이것은 개인주의와 합리성이 존재하지 않는다는 것이 아니다. 개인주의와 합리성은 존재하지만, 그것은 관계와 정서에 비해 부수적 역할을 한다. 다시 말해서, 관계와 정서가 초점이고, 개인과 합리성은 뒷전으로 밀려난다. 여기서 강조되는 정서는 개인적이고 자기중심적인 정서가 아니라, 개인들을 서로 묶어주는 관계적 정서이다.

동아시아의 예술작품에서 인간은 자연과 사회환경의 맥락 안에 있다. 사람들간에 거리감을 주는 개성은 강조되지 않는다. 전통적인 풍경화에서 인간은 자연적 맥락 안에 위치한다. 서양의 예술 작품들과 마찬가지로 개인의 표정은 나타나지 않는다. 유교나 불교 그리고 샤머니즘적인 인식론에서 인간은 자연의 일부분으로 여겨진다. 이러한 철학에 기초하여 볼 때, 조화는 인간과 자연, 정신, 그리고 다른 사람들을 통합시켜주기 때문에 가장 중요한 가치이다.

### 유교

공자(B.C 551-479)는 우주와 살아있는 모든 것을 도(道)라고 부르는 통합적 힘이 출현한 것으로 보았다. 도(道)는 질서, 선 그리고 올바른을 영속시켜주는 삶의 정수이며 근본이자 단위이다(Lew, 1977). 농업사회에서 태어난 공자는 자연의 질서를 유지하고, 전파

하고, 실현하기 위해서 자신의 도덕적, 정치적인 철학들을 상세히 설명하였다.

도(道)는 음과 양의 조화로운 대립 속에서 나타나며, 인간의 경우 덕(德)을 통해서 나타난다. 덕은 하늘로부터 받은 선물이다(Lew, 1977). 인간이 하늘의 진리를 알 수 있는 것은 덕을 통해서이다. 덕(德)은 “하늘과 내가 만나는 장소”이다(Lew, 1977, p. 154). 덕은 자기수양을 통해서 실현될 수 있다. 자기수양은 자기자신, 가정, 국가, 세계를 평화롭고 조화롭게 하는 통찰력과 힘을 갖게 한다.

덕에는 인(仁)과 의(義)라는 두 측면이 있다. 인간성과 개인의 근본은 인(仁)이다. 인(仁)은 본질적으로 관계적이다. 공자는 인(仁)과 관련된 세 가지 면을 지적하였다. 첫째, 다른 사람을 사랑하라(논어, XII, 22 : 愛人). 둘째, “인자(仁者)는 자신이 서고자 함에 남도 서게 하며, 자신이 통달하고자 함에 남도 통달하게 하는 사람이다”(논어, VI, 28 : 己欲立而立人 己欲達而達人). 셋째, “자신이 하고자 하지 않는 것을 남에게 베풀지 말아야 한다”(논어, XII, 2 : 己所不欲 勿施於人). 맹자는 인(仁)이 없는 사람은 인간으로 여겨질 수 없으며, “어린아이가 우물에 빠진 것을 보고 짹짹 놀라고 측은해 하는 마음을 갖는 것”(맹자, II/A/6 : 今人乍見孺子將入於井 皆有怵惕惻隱之心)이 인간의 마음이라고 하였다. 인(仁)은 유교문화에서 자기(self)와 관계의 필수적인 요소이다. 사람들은 인(仁)을 가지고 태어나며 부모를 통해 인(仁)을 경험한다. 그림 7은 서양의 발달 모형에 대한 대안으로서 유교적인 발달 모형을 보여준다(그림 7 참고).

두 번째 개념인 의(義)는 개인이 특정한 신분으로 특정한 가정에서 태어나며, 자신의 신분과 역할에 따르는 정해진 의무를 이행해야 한다는 의미를 함축한다. 공자는 사회를 개개인이 도덕적인 의무를 이행하게끔 만드는 신분적인 질서로 보고 있다. 따라서 “임금은 임금노릇하며, 신하는 신하노릇하며, 아버지는 아버지노릇하며, 자식은 자식노릇을 다해야 한다”(논어, XII, 11 : 君君, 臣臣, 父父, 子子). 아버지, 어머니, 형제, 자매로서 주어진 자신의 역할을 수행하는 것은 도덕적인 의무로 여겨진다. 인(仁)과 의(義)는 동정의

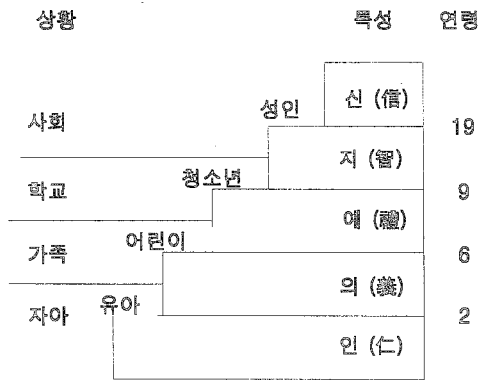


그림 7. 유교적 발달 단계

양면과도 같다. 예를 들어, 덕(德)이 있는 아버지는 아들을 사랑하기 때문에 자신의 의무를 이행하고, 아들의 아버지이기 때문에 자신의 아들을 사랑한다. 인(仁)과 의(義)를 통해서 가족 구성원들은 전체(道)로 연결된다. 가정의 일차적인 관계는 효도(孝道)로 정의되는 부모-자녀 관계이다. 부모는 자녀에게 도(道)를 전달하고 이를 깨닫게 하는 중재자이다. 부모와 자녀, 부부, 형제, 자매 사이의 관계는 동등함을 바탕으로 한 관계가 아니라, 인(仁)과 의(義)를 바탕으로 한 관계이다. 부모는 자녀로부터 사랑, 존경, 복종 등을 요구하고, 자녀는 부모에게서 사랑과 지혜, 자애로움을 기대한다. 부모와 자녀의 관계에는 두 명 이상의 사람들이 관련되어 있다. 부모는 조상과 과거를 대표하고, 자녀는 후손과 미래를 대표한다.

공자는 사회가 신분적인 질서로 이루어졌으며, 각 개인은 삶에서 분(分)을 가지고 있다고 보았다. 각 분(分)에는 해당되는 역할이 있으며, 각자는 자신의 역할을 다해야만 한다. 각 분(分)의 의무는 예(禮)에 의해 규정된다. 예(禮)는 신분과 역할에 따라 개인의 의무와 기대를 알려준다. 사회질서와 조화는 각자가 사회에서의 위치를 지키고 요구되는 의무를 다할 때 지켜진다.

네 번째 개념은 지(智)이다. 지(智)는 인(仁)과 의(義)의 덕(德)을 이해하게 하여 덕을 따를 수 있게 해준다. 지(智)는 지혜 발달의 기초이다. 인(仁), 의(義),

예(禮), 지(智)의 네 가지 개념은 유교 도덕의 근본이다. 인간은 팔과 다리를 갖고 태어나는 것처럼 인(仁), 의(義), 예(禮), 지(智)를 가지고 태어나지만, 이를 수양하고 계발하여야 한다. 지(智)는 학교에서 더욱 정교해지고 확장된다. 학교에서 선생님은 생각과 정서 그리고 행동의 기초인 도덕을 강조한다. 선생님은 부모의 확대로 여겨진다. 이들은 지(智)를 더욱 계발시키기 위해 교육을 제공한다는 도덕적 근거를 갖고 있다. 끝으로, 아이들은 성장함에 따라서 낯선 사람을 포함한 다양한 사람들과 관계를 맺어야 하며, 따라서 신(信)을 발전시켜야 한다.

공자는 사람의 마음 속에서 경쟁하는 두 가지 힘을 일차적인 욕망(물질적, 육체적 욕망)과 이차적인 욕망(인(仁)과 의(義)와 같은 덕목)으로 구분하였다. 덕(德)이 있는 사람이 되기 위해서 사람은 일차적인 욕망을 극복하고 이차적인 욕망을 계발해야 한다. 공자는 “군자는 의(義)에 깨닫고 소인은 이익에 깨닫는다”(논어IV, 16: 君子喻於義 小人喻於利)라고 하였다. 즉, 소인(小人)은 자기중심성, 이기심, 그리고 이익(利)에 의해 지배를 받고, 군자(君子)는 인(仁)과 의(義)의 덕(德)을 수양한다는 것이다. 진정한 자유는 자기수양을 통해 일차적인 욕망을 극복함으로써 얻어진다. 내적인 자기수양은 외부에서 주어지는 관심과 함께 진정으로 도덕적이고 덕이 있으며 자유로운 사람이 되기 위한 필요 충분조건이다.

공자는 모든 사람이 상호연결망 속에서 다른 사람과 관련되어 있다고 하였다. 개인, 가정, 사회, 세계의 관계를 다루는 기본 원칙은 「예기」 속의 「대학」 편에 나타나 있다. 비록 그가 개인적 도덕성을 중심으로 생각했지만, 개인들은 여전히 상호적이며 사회적인 관계망 내에 위치한다. 공자의 이와같은 생각은 다음 구절에 잘 나타나 있다.

뜻이 성실해진 뒤에 마음이 바꾸어지고, 마음이 바꾸어진 뒤에 몸이 닦아지고, 몸이 닦아진 뒤에 집안이 가지런해지고, 집안이 가지런한 뒤에 나라가 다스려지고, 나라가 다스려진 뒤에 천하가 평화로워진다.

(義誠而后心正 心正而后身修 身修而后家齊 家齊而后國治 國治而后天下平 --- 大學 章句 經文 1章)

유교의 도덕성은 개인적 이기심보다 본질적인 목표를 중요시한다. 각 개인은 가족 내에서 역할과 지위를 갖고 있다. 각 역할과 지위에 따른 적절한 행동은 유교주의적 행동규범에 규정되어 있다. 가정에서 아버지는 상징적인 가장이다. 따라서 아버지는 가족을 대표하는 권위를 갖고, 가족을 위해서 이야기하고 행동한다. 예를 들어, 재산은 가족의 공동소유이다. 아버지는 재산을 처분할 권리를 갖고 있지만, 다른 가족들 또한 그 재산에 대한 권리를 갖고 있다. Lee(1991)는 전통적인 중국 사회에서는 가족의 재산을 팔거나 빌려줄 때 아버지나 장남 외의 가족들(다른 아들이나 딸, 심지어 손자들)도 계약에 서명한다고 하였다. 일반적으로 이러한 사회에서 아버지가 임의로 결정하는 것은 관습에 어긋난 부당한 행위로 여겨졌다(Lee, 1991).

아버지는 자신을 위해서가 아니라 가족을 위해서 가족의 재산을 관리하는 권위와 의무, 책임을 갖고 있다. 따라서 근시안적이거나 이기적인 결정을 하지 않으려면, 아버지는 현명하고 인자해야만 한다. 그는 각각의 가족 구성원, 가족의 평판, 가족의 지위, 선조, 그리고 후손들에게 미칠지 모르는 결정의 장기적인 영향을 고려해야만 한다. 다른 가족들은 아버지의 결정을 존중하고 따라야 한다. 이와 같이 유교에서의 권리와 의무는 역할이나 상황에 따라 달라지고, 불평등하며, 복지지향적이고, 가부장적이다(Lee, 1991).

비록 유교가 감정과 관계를 강조하지만, 근대에 들어 유교 문화권은 전통적인 농업사회에서 급속히 발전하는 산업화된 국가로 변화하였다. 많은 사람들은 동아시아 사회들이 간단히 서구화되리라고 생각했으나, 상황은 그보다 훨씬 복잡하다. 비록 서양 문화가 일부 받아들여지기는 했지만, 그보다 더 중요한 변화는 이제 유교문화가 과거보다 미래를 강조하는 쪽으로 변화했다는 점이다(표 1 참고).

표 1. 가치의 전환

농 촌	도시
과거지향적	미래지향적
대가족	핵가족
조상	자녀
유지	변화
보수적	진보적
환경수용	환경 통제
형식주의	실제주의
협조	경쟁
남녀유별	남녀평등

유교를 통한 행동 설명의 한계

사람들은 유교철학을 사용하여 동아시아 사람들의 행동을 설명하고 싶어한다. 그러나 유교를 이러한 방식으로 사용할 수 없는 데에는 다음과 같은 네 가지 이유가 있다.

첫째, 유교는 기술적(記述的) 모델은 될 수는 있지만, 설명적(說明的)인 모델로는 사용될 수 없다. 유교적 사상들은 심리학적 개념들로 전환된 후 경험적으로 검증되어야 한다. 경험적인 검증이야말로 과학을 철학과 구별해주는 특징이다.

둘째, 모든 철학에는 맹점과 편견이 있다. 유교에서는 아버지와 아들의 관계를 모든 관계의 근본이차원형으로 여긴다. 그러나 동아시아에서 이루어진 발달적 연구를 살펴보면, 어머니와 자녀의 관계가 일차적이고 아버지와 아들의 관계는 이차적임을 알 수 있다. 전통적인 동아시아 사회에서 아버지는 자녀가 3~4세가 된 이후에 사회화과정에 참여하였다. 이것은 어머니가 아이에게 기본적인 언어와 사회적 기술들을 습득시킨 이후이다. 또한 전통적인 농업사회에서는 가부장제도와 성역할 구분이 강조되었으나, 현대 사회에서 이것은 사회적이고 조직적인 문제를 유발한다(김의철, 1998). 가정, 학교, 직장, 그리고 사회에서 조화와 균형을 이루려면, 가부장적 제도는 모성애(maternalism)의 지원을 받아야만 한다(김의철, 1998).

셋째, 일반인들은 인(仁), 의(義), 예(禮), 지(智), 신



(信)과 같은 유교의 기본적인 개념들의 철학적인 배경을 잘 알지 못한다. 이러한 개념들은 정규 교육을 통해 학습되는 철학적인 개념들이지 심리학적 개념이 아니다. 따라서 이러한 철학적인 개념들을 심리학적 구성개념으로 바꾸고, 그것들을 일상적인 용어와 연결시킬 필요가 있다. 예를 들어, 한국의 정(情)은 인(仁)과 기능적으로 동등하다(김의철, 1998). 정(情)이 인(仁)과 유사한 속성을 지니고 있다는 사실은 선행 경험과학적 연구들을 통해 밝혀진 바 있다(박영신, 김의철, 2000; 김의철, 1998; 최상진, 김의철, 유승엽, 이장주, 1997; Kim & Choi, 1994; Kim & Park, 2000).

효도는 의(義)의 한 예로 해석될 수 있다(김의철, 1998). 연구자들이 효도의 기능(나이는 부모를 돌보는 것)에 대해서 연구하지만, 모든 자녀들은 도덕적 의무로써 효도를 행해야 한다. 효와 의(義)가 유사한 속성을 지니고 있음은 Kim과 Choi(1994) Kim과 Park(2000) 등의 경험과학적 연구들에서 밝혀졌다. 또한 체면은 예(禮)와 밀접히 관련되어 있다(최상진, 김기범, 2000; Choi, Kim, & Kim, 1997). 예컨대 인격과 능력이 있는 사람이 본인의 위치와 역할에 맞는 행동을 했을 때 그러한 행동은 자연스럽게 수용되고 예(禮)를 지킨 것으로 인정되지만, 인격과 능력이 결여되어 있거나 본인의 위치와 역할에 적합하지 않은 행동을 했을 때 체면이라는 개념이 활용된다(최상진, 김기범, 2000; Choi, Kim, & Kim, 1997).

철학을 사용하는데 있어서의 마지막 문제는, 특정한 문화 안에 여러 철학과 세계관이 존재한다는 점이다. 예를 들어, 동아시아에서 불교는 자아, 관계, 사회에 대한 대안적인 개념들을 말해준다. 게다가 한국의 샤머니즘, 일본의 신도(神道), 중국의 도교(道敎)와 같은 토착종교들은 불교와 유교에 모두 영향을 주었다. 이 세 가지 인식론은 서로 영향을 주고 받았으며 통합되었다.

유교 철학은 연구를 위한 출발점은 될 수 있지만 종결점이 될 수는 없다. 유교적 사상들은 인간의 발달과 관계에 대한 가설과 구성개념 그리고 이론을 개발하는데 사용될 수 있다. 그러나 일단 이러한 생각들이 개발되면, 연구자들은 이를 경험적으로 검증해

야만 한다.

정보를 얻을 때에는 토착적인 주제들을 검토하는 것이 중요하지만, ‘중국인들은 유교적 방식을 따를 것이고 힌두교의 규범은 인도인들의 행동을 설명할 것’이라는 기계적인 가정을 연구자가 해서는 안된다. 비록 이러한 토착적 주제들이 특정한 문화 안에서 발전하기는 했지만, 그것들은 또한 특정한 종교 집단(예를 들어 인도에서의 브라만 계급)이나 사회 계급(예를 들어 동아시아의 지배적 엘리트들)의 관심을 표현하는 것일 수 있다. 이러한 주제들을 사용하려면, 연구자들은 이것을 심리학적 개념 또는 이론으로 변형시킨 후, 이것이 사람들의 사고, 감정, 행동에 영향을 주는가를 경험적으로 검증해야 한다. 토착적 주제들은 대안적인 기술적(記述的) 틀을 개발하거나 지식을 얻는데 사용될 수 있으나, 문화적인 변산 내에서 설명력을 갖지는 못한다.

비록 우리가 비교문화적인 강요(imposition)에 대해서 신중해야 하지만, 우리는 또한 문화 안에서의 강요에 대해서도 신중해야 한다. 상식을 제도화된 심리학 이론으로 만드는 것은 외적인 과제에 한 예이다. Heider(1958)는 “보통 사람들도 자기 자신과 다른 사람에 대해 매우 잘 이해하고 있다. 이러한 이해는 비록 명확하게 설명되지 못하고 모호하게 인식되기는 하지만, 사람들은 이러한 이해를 통해 어느 정도 적절한 방식으로 상호작용할 수 있다”(p. 2)라고 하였다. Heider의 연구를 기초로 Rotter는 통제부위신념 이론을 발전시켰고, Weiner는 귀인이론을 발전시켰다. 그러나 이러한 이론들은 귀인이나 통제에 대해서 사람들이 갖고 있는 개념과 너무나 동떨어져 있고, 그보다 더 중요한 것은 그러한 연구들의 내적, 외적 타당도가 낮다는 점이다(Bandura, 1997; Park & Kim, 1999). 이러한 접근의 주된 문제점은 통제나 신념에 대한 사람들의 개념을 이해하는데 중요한, 맥락과 자인의 영향을 배제했다는 점이다(Bandura, 1997; Park & Kim, 1999).

Kim, Park과 Park(2000)은 지금의 심리학 이론들이 인간 심리를 정확히 표현하기보다는 심리학자들의 개념과 해석, 그리고 설명을 표현할 뿐이라고 주장하

였다. 다시 말해서, 지금의 심리학적 지식들은 일반인들의 심리학이 아닌 심리학자들의 심리학이라고 표현될 수 있다(Harre, 1999; Koch & Leary, 1985).

## 현 상

앞서 지적한 것처럼 상식심리학조차도 외적인 강요가 될 수 있다. 상식심리학 속의 생각이 일상생활에서 어떻게 이해되고, 사용되고, 수정되는가를 이해하는 것은 중요하다. 상식심리학적 내용은 개인의 현상학적인 생활로 통합되어야 한다.

문화적 차이는 현상을 통해 가장 잘 알 수 있다. Azuma(1988)는 아동 발달에 대한 비교문화적 연구를 통해서 안에서 보는 현상과 밖에서 보여지는 현상이 얼마나 다른가를 날카롭게 지적하였다. Azuma(1988)는 Robert Hess와 공동으로, 미국과 일본의 어머니들이 자녀를 규제하고 훈육하는 행동에 대해 연구하였다. 아이가 야채를 먹지 않으려고 했을 때, 일본 어머니는 “좋아, 그러면, 먹지 않아도 돼”라고 반응하였다. 미국의 연구 집단은 이러한 반응을 약간의 설득 후의 포기로 기록했다. 반면에 일본의 연구집단은 그러한 반응은 강한 위협이라고 주장하였다. 미국의 연구 집단은 처음에는 일본인들의 이러한 해석을 받아들이고 이해할 수가 없었는데, 그 이유는 어머니가 자녀에게 마음대로 하도록 분명히 허락했기 때문이다. Azuma(1988)는 어머니가 그렇게 말한 것은 자녀에게 죄책감을 주기 위해서라고 다음과 같이 설명하였다. “그러한 반응은 어머니가 참고 있다는 것을 자녀가 느끼게 해주며, 어머니가 더 이상 자녀와 친밀한 관계를 유지하지 않을 수도 있다는 위협을 내포하고 있다”(p. 4). 미국에서는 자녀를 설득하고 자녀의 요구에 대해 합리적인 설명을 해주지만, 동아시아에서는 관계의 거리(interpersonal distancing)를 이용하여 자녀들을 사회화한다(Azuma, 1986; Ho, 1986; Kim & Choi, 1994). 친밀한 모-자녀 관계의 종결이라는 위협은 가장 혹독한 처벌 중 하나로 여겨질 수 있다.

Azuma(1988)에 의하면, 미국의 연구자들은 죄책감

이라는 개념을 일본 연구자들과 매우 다르게 해석하였다. 미국 연구자들은 서양의 심리분석이론과 심리학 이론에 따라서 죄책감을 부정적으로 보았다. 이들은 죄책감이 비이성적인 신념, 비현실적 공포, 또는 금지된 소망에서 생겨난다고 가정하고, 죄책감을 자주 사용하면 청소년기에 발달적인 문제가 생길 수 있다고 믿었다. 그러나 동아시아에서는 부모로부터 받은 헌신, 관대함, 희생, 애정에 대해서 부모에게 죄책감을 느끼는 것이 당연하다고 여겨진다(Kim & Choi, 1994). 자녀는 그들이 부모에게서 받았던 사랑과 애정, 보호를 되돌려 드릴 수 없기 때문에 빚을 졌다고 생각하며 죄책감을 느낀다. 동아시아에서 죄책감은 효심, 성취동기, 그리고 친밀한 관계를 촉진시키는 중요한 대인감정으로 여겨진다.

끝으로 Azuma(1988)는 미국식 양육방식(예를 들어, 야채를 먹이는 것처럼 어른들의 규칙을 아이들에게 강요하는 것)은 일본에서는 잔인한 것으로 여겨질 수 있다는 점을 지적하였다. 동아시아에서는 아이들이 어른들의 규칙을 이해할 수 없기 때문에, 어른들의 규칙을 따르지 않았다고 벌을 주어서는 안된다고 생각한다. 어머니는 아이들을 벌주고 설득하기보다는, 자신은 자녀에게 좋은 일을 하려고 노력했기 때문에 자녀에게 실망하거나 감정이 상했다는 것을 보여주어야 한다. 동아시아의 어머니들은 자녀가 적절히 행동하고 있다는 것을 확인시켜 주기 위해 친밀한 정서적, 관계적 유대를 사용해야 한다(Azuma, 1986; Ho, 1986; Kim & Choi, 1994). 그러한 친밀한 관계와 대인적 유대감을 사용함으로써 버릇없는 아이가 순종적인 아이로 변화될 수 있다.

Tobin, Wu와 Davidson(1989)이 강조했듯이, 토착심리학적 접근은 다중음성접근(multi-voiced approach)의 사용을 장려한다. 이런 접근에서는 연구자들보다 참여자들과 관찰자들이 심리적 현상을 평가하고 해석한다. Tobin 등 (1989)은 사람들의 행동을 해석하고 평가하는 방식은 문화권마다 큰 차이가 있음을 발견하였다.

## 결 론

전통적으로 토착심리학은 먼 지역에서 살고 있는 다른 사람들에 대한 인류학적 연구로 여겨졌고, 또한 지배집단과 식민 권력자들에게 대항하는 정치적인 목소리로 여겨져 왔다(Kim, 1995; Kim & Berry, 1993). 그러나 토착심리학적 접근은 인과관계에 대한 실증주의적 개념으로부터 인간의 기능에 대한 역동적이고 상호작용적인 모델로의 과학적 패러다임의 전환을 나타낸다.

토착심리학의 접근법은 Sinha(1997)가 주장하는 토착화(indigenization)와는 다르다. 토착화는 힌두교나 유교와 같은 토착철학들과 서양의 이론들을 통합하거나 기존의 이론, 개념, 그리고 방법론들을 다른 문화에 적합하게 수정하는 것을 의미한다(Sinha, 1997). 토착화는 기존 접근방식의 확장을 의미하는 반면에, 토착심리학적 접근은 대안적인 과학 패러다임을 말한다.

토착심리학적 접근은 자연과학을 모방하기보다는 심리학의 주제가 근본적으로 다르고, 복잡하고, 역동적이라는 사실에 기초한다. 인식론, 이론, 개념 및 방법론은 연구 주제와 일치해야 한다. 토착심리학적 접근의 목적은 과학, 객관성, 실험적 방법론, 및 보편성의 추구를 포기하는 것이 아니라, 인간에 대한 기술적(記述的)인 이해에 근거한 과학을 형성하는 것이다. 토착심리학적 접근의 목적은 단순히 가정되는 과학이 아니라, 이론적으로나 경험적으로 검증될 수 있는 엄격하고, 체계적이며, 보편적인 과학을 만드는 것이다.

우리는 심리적 현상들에 대한 우리의 이해를 왜곡할 수도 있는 외적인 강요에 주의를 기울여야 한다. 첫째, 심리학 연구자들은 자연과학적 모델을 사용하여 인간을 연구할 것을 강요하였다. 심리학을 독립적이고 존경받는 과학의 한 분야로 만들기 위해서, 초기의 심리학자들은 심리 과학을 자연과학적 패러다임에 맞추었다. 이런 식으로 심리학자들은 어느 정도 방법론적 정교함을 이룰 수 있었지만, 심리학적 이해는 왜곡되었다.

두 번째 강요는 심리학적 이론들의 보편성에 대한

가정이다. 심리학적 이론들은 아주 적은 발견, 검증, 자료들만으로 보편적이라고 가정한다. 그러나 대부분의 이론들이 미국에서 개발되었고 주로 대학생들을 통해 검증된 것이기 때문에, 이러한 가정에는 문제가 있다. 다시 말해서, 전체 인구의 1%도 안 되는 사람들에게 의해 검증된 이론이 보편적이라고 가정되는 것이다. 이론의 기본 가정과 개념, 방법론, 그리고 과학적 근거에 대한 의심 없이, 많은 양의 시간과 자원들이 이러한 이론들의 보편성을 검증하기 위해서 허비되었다. 결국 이러한 이론들을 미국 내에서 그리고 특별히 미국 밖에서 적용하였을 때, 연구 결과는 매우 실망스러운 수준이었다(Kim, 1995; Koch & Leary, 1985).

세 번째는 전문가의 지식들이 일반대중에게 강요되어 왔다는 점이다. 대부분의 경우, 이러한 이론들의 예언적 가치는 자연과학과 비교해서 매우 낮다. 심리학자들은 현상 그 자체에 대한 적절한 이해없이 성급하게 이론과 개념 그리고 방법을 발전시켜 왔다. 대부분의 심리학자들은 내부로부터, 그리고 실제 경험하는 사람들로부터 심리적 현상을 기술하는데 실패하였다. 대신에 이들은 세계를 인지, 동기, 태도, 가치, 정서, 그리고 행동으로 나누어 분석했다. 그러나 실제 생활에서 이러한 요소들은 경험의 구성성분(component)이지 경험의 단위(unit)가 아니다. 기존의 이론들이 인간의 행동을 제대로 예언하고, 설명하고, 수정하지 못하고 있다는 점에서 볼 때, 심리학자들이 전문 지식이라고 여기는 것들은 어쩌면 확고한 증거에 기반을 둔 것이 아니라 위조된 것일지도 모른다.

토착심리학적 접근법은 이러한 외적인 강요를 제거하고 내부인으로서 현상에 대한 경험을 중요시한다. 연구자들은 아마도 정답을 얻어내는 데에만 너무 많은 주의를 기울였고, 그래서 그 답을 얻는 과정을 무시했는지도 모른다. 그 과정에서 심리학자들은 원인(作因), 의미 또는 의도와 같은 많은 중요한 구성개념들을 의생변인으로 보고 무시하였다. 그러나 이것이 바로 인간을 인간으로 만드는 요소이다. 심리학자들은 행동의 기본적인 구성요소를 찾는 데에만 관심을 두었고, 따라서 행동이 인지와 정서, 의도, 그리고 작

인(作因)의 통합적 속성이라는 사실을 깨닫지 못했다.

마지막으로, 토착심리학적 접근법은 실용 타당도 (practical validity)를 강조한다. 지식은 인간 세계에 통찰력을 제공해야만 하고 실제적인 적용을 할 수 있어야만 한다. 토착적 분석은 기본적으로면서도 적용 가능해야만 한다. 우리가 토착적 연구를 통해 얻는 지식과 통찰은 부모가 자녀를 좀 더 효율적으로 기르는데 도움을 줄 수 있어야 하고, 선생님들이 학생들을 효과적으로 교육하는데 도움을 줄 수 있어야 하며, 사업가가 더 많은 돈을 버는데 도움을 줄 수 있어야 하고, 정치가들이 효율적으로 통치하는데 도움을 줄 수 있어야 하고, 과학자들이 세상을 더 살기 좋은 곳으로 만드는데 도움을 줄 수 있어야만 한다(Kim et al., 1999). 비록 과학이 세상을 정확하게 이해하게 해주었지만, 그것은 우리의 이해를 맹목적이고 제한적으로 만들 수 있다.

연구에서는 확실하다고 여겨지던 생각들이 후속연구를 수행한 후에 반박되고 수정될 수 있다. 모든 연구자들은 아직 밝혀지지 않은 사실을 밝히기 위해 아이디어, 모델, 이론 또는 방법을 갖고 시작한다. 이러한 연구자들의 선입견은 과학적 발견을 도울 수 있지만, 방해할 수도 있다. 앞서 기술한 많은 외적인 강요들이 심리학의 발전에 방해가 되어 왔다. 과학은 인간의 집합적 노력의 산물이지만, 우리는 과학적 신화의 희생자나 노예가 될 수도 있다는 점을 상기해야 할 것이다.

### 참고문헌

- 박영신, 김의철 (2000). 부모-자녀관계 변화가 청소년에게 미치는 영향: 초 중 고 대학생의 성취동기, 생활만족도, 학업성취, 일탈행동을 중심으로. 한국교육학회. *교육학연구*, 38(2).
- 김의철 (1998). 한국기업문화의 이해화 발전방향: 기업에서의 인력개발을 위한 모형 탐색. *인재개발연구*, 2, 68-101.
- 최상진, 김기범 (2000). 체면의 심리적 구조. *한국심리학회지: 사회 및 성격*, 14(1), 185- 202.
- 최상진, 김의철, 유승엽, 이장주 (1997). 한국인의 정 표상. *한국심리학회 연차대회 발표논문집*, 553-575.
- Allport, G. (1968). Historical background of modern social psychology. In G. Lindzey, & E. Aronson (Eds.), *Handbook of Social Psychology, Vol. 1*. Reading, Mo: Addison-Wesley.
- Azuma, H. (1988). Are Japanese really that different? The concept of development as a key for transformation. Invited address at the XXIV International Congress of Psychology, September, Sydney, Australia.
- Azuma, H. (1986). Why study child development in Japan? In H. Stevenson, H. Azuma, & K. Hakuta (Eds.), *Child development and education in Japan* (pp. 3-11). New York: W. H. Freeman.
- Bandura, A. (1997). *Self-efficacy: The exercise of control*. New York: Freeman.
- Bandura, A., Reese, L., & Adams, N. E. (1982). Microanalysis of action and fear arousal as a function of differential levels of perceived self-efficacy. *Journal of Personality and Social Psychology*, 43, 5-21.
- Barry, H., Bacon, M. K., & Child, I. L. (1959). Relations of child training to subsistence economy. *American Anthropologist*, 61, 51-63.
- Berlin, I. (1976). *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*. New York: Viking.
- Berry, J. W. (1993). Psychology in and of Canada: One small step toward a universal psychology. In U. Kim, & J. W. Berry (Eds.), *Indigenous psychologies: Research and experience in cultural context* (pp. 260-277). Newbury Park, CA: Sage.
- Berry, J. W. (1980). Introduction to methodology. In H. C. Triandis, & W. W. Lambert (Eds.), *Handbook of cross-cultural psychology: Methodology, Volume 2*, (p. 1-29). Boston: Allyn and Bacon.
- Berry, J. W. (1976). *Human Ecology and Cognitive Style: Comparative Studies in Cultural and Psychological*

- Adaptation*. New York: Wiley.
- Berry, J. W., Poortinga, Y. H., Segall, M. H., & Dasen, P. R. (1992). *Cross-cultural psychology: Research and applications*. Cambridge, MA: Cambridge University.
- Boring, E. G. (1921/50). *A history of experimental psychology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Boski, P. (1993). Between West and East: Humanistic values and concerns in Polish psychology. In U. Kim, & J. W. Berry (Eds.), *Indigenous psychologies: Research and experience in cultural context* (pp. 79-103). Newbury Park, CA: Sage.
- Boulding, K. (1980). Science: Our common heritage. *Science*, 207, 831-826.
- Burke, J. (1985). *The day the universe changed*. Boston: Little, Brown & Co.
- Budd, M. (1989). *Wittgenstein's Philosophy of Psychology*. London: Routledge.
- Choi, S. C., Kim, U., & Kim, D. I. (1997). Multifaceted analyses of cheomyon ("social face"): An indigenous Korean perspective. In K. Leung, U. Kim, S. Yamaguchi, & Y. Kashima (Eds.), *Progress in Asian Social Psychologies*. Singapore: John Wiley & Sons.
- Chorover, S. L. (1980). *From genesis to genocide: The meaning of human nature and the power of behavior control*. Cambridge, MA: MIT press.
- Cronbach, L. J. (1975). The two disciplines of scientific psychology. *American Psychologist*, 12, 671-684.
- Danziger, K. (1983). Origins and basic principles of Wundt's *Volkerpsychologie*. *British Journal of Social Psychology*, 22, 303-313.
- d'Espagnat, B. (1979). The quantum theory and reality. *Scientific American*, 241, 158-181.
- Enriquez, V. G. (1993). Developing a Filipino psychology. In U. Kim, & J. W. Berry (Eds.), *Indigenous psychologies: Research and experience in cultural context* (pp. 152-169). Newbury Park, CA: Sage.
- Francis, R. C., Soma, K., & Fernald, R. D. (1993). Social regulation of the brain-pituitary-gonadal axis. *Neurobiology*, 90, 7794-7798.
- Fuglesang, A. (1984). The myth of people's ignorance. *Developmental Dialogue*, 1-2, 42-62.
- Georgas, J. (1993). Ecological-social model of Greek psychology. In U. Kim, & J. W. Berry (Eds.), *Indigenous psychologies: Research and experience in cultural context* (pp. 56-78). Newbury Park, CA: Sage.
- Gibson, J. J. (1985). Conclusions from a century of research on sense perception. In S. Koch, & D. E. Leary (Eds.), *A century of psychology as science*, (pp. 224-230). New York: McGraw Hill.
- Harre, R. (1999). The rediscovery of the human mind: The discursive approach. *Asian Journal of Social Psychology*, 2, 43-63.
- Harre, R., & Gillet, G. (1994). *The discursive mind*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Hebb, D. O. (1974). What psychology is about. *American Psychologist*, 29, 71-79.
- Heider, F. (1958). *The Psychology of Interpersonal Relations*. New York: Wiley.
- Hofstede, G. (1991). *Organizations and cultures: Software of the mind*. New York: McGraw-Hill.
- Holten, G. (1988). *Thematic origins of scientific thought: From Kepler to Einstein, revised edition*. Cambridge, MA: Harvard University.
- Hwang, K. K. (1998). Two moralities: reinterpreting the findings of empirical research in Taiwan. *Asian Journal of Social Psychology*, 1, 211-238.
- Kim, U. (1994). Individualism and collectivism: Conceptual clarification and elaboration. In U. Kim, H. C. Triandis, C. Kagitcibasi, S. C. Choi, & G. Yoon, G. (Eds.), *Individualism and Collectivism: Theory, Method, and Applications*, (pp. 19-40). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Kim, U. (1995). Psychology, science, and culture: Cross-cultural analysis of national psychologies in developing countries. *International Journal of Psychology*,

- 30, 663-679.
- Kim, U. (1999). After the crisis in social psychology: Development of the transactional model of science. *Asian Journal of Social Psychology, 1*, 1-19.
- Kim, U. (2000). Indigenous, cultural, and cross-cultural psychology: Theoretical, philosophical, and epistemeological analysis. *Asian Journal of Social Psychology, 3*, 265-287.
- Kim, U., & Berry, J. W. (1993). *Indigenous Psychologies: Experience and Research in Cultural Context*. Newbury Park, CA: Sage.
- Kim, U., & Choi, S. C. (1994). Individualism, collectivism, and child development: A Korean perspective. In P. M. Greenfield, & R. Cocking (Eds.), *Cognitive socialization of minority children: Continuities and discontinuities*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Kim, U., & Park, Y. S. (2000). Confucianism and family values: Their impact of educational achievement in Korea. *Zeitschrift für Erziehungswissenschaft, 3*(2), 229-249.
- Kim, U., Park, Y. S., & Park, D. H. (1999). The Korean indigenous psychology approach: Theoretical considerations and empirical applications. *Applied Psychology: An International Review, 45*, 55-73.
- Kim, U., Park, Y. S., & Park, D. H. (2000). The challenge of cross-cultural psychology: The role of indigenous psychologies. *Journal of Cross-Cultural Psychology, 31*(1), 63-75.
- Kim, U., Triandis, H. C., Choi, S. C., Kagitcibasi, C., & Yoon, G. (1994). *Individualism and collectivism: Theory, method, and applications*. Newbury Park, CA: Sage.
- Kim, U., & Yamaguchi, S. (1995). Conceptual and empirical analysis of *amae*: Exploration into Japanese psycho-social space. Proceedings of the Japanese Group Dynamics 1995 Conference. Tokyo: Japanese Group Dynamics Association.
- Klineberg, O. (1980). Historical perspectives: Cross-cultural psychology before 1960. In H. C. Triandis, & W. Lambert (Eds.), *Handbook of cross-cultural psychology: Perspectives, Volume 1*, (p. 31-68). Boston: Allyn and Bacon.
- Koch, S., & Leary, D. E. (1985) (Eds.), *A century of psychology as science*. New York: McGraw Hill.
- Lee, S. H. (1991). Virtues and rights: Reconstruction of Confucianism as a rational communitarianism. Unpublished doctoral dissertation, University of Hawaii, Honolulu, Hawaii.
- Lenzer, G. (1975). *August Comte and positivism: The essential writings*. New York: Harper & Row.
- Lew, S. K. (1977). Confucianism and Korean social structure. In C. S. Yu (Ed.), *Korean and Asian religious tradition* (pp.151-172). Toronto: University of Toronto Press.
- Lomov, B., Budilova, E. A., Koltsova, V. A. & Medvedev, A. M. (1993). Psychological thought within the system of Russian culture. In U. Kim, & J. W. Berry (Eds.), *Indigenous psychologies: Research and experience in cultural context* (pp. 104-1117). Newbury Park, CA: Sage.
- Merz, J. T. (1904/1965). *A History of European Thought in the Nineteenth Century*. Cambridge: Harvard University.
- Mundy-Castle, A. C. (1974). Social and technological intelligence in Western and non-Western cultures. *Universitas, 4*, 46-52.
- Park, Y. S., & Kim, U. (1999). Conceptual and empirical analysis of attributional style: The relationship among six attributional style in Korea. *The Korean Journal of Educational Psychology, 137*(3), 119-165.
- Sampson, E. E. (1978). Scientific paradigms and social values: Wanted- A scientific revolution. *Journal of Personality and Social Psychology, 36*, 1332-1343.
- Segall, M. H., & Dasen, P. R., Berry, J. W., & Poortinga, Y. H. (1990). *Human behavior in global perspective: An introduction to cross-cultural psychology*. New York: Pergamon.

- Shepard, R. N. (1987). Toward a universal law of generalization for psychological sciences. *Science*, 237, 1317-1323.
- Shweder, R. A. (1991). *Thinking Through Cultures-Expeditions in Cultural Psychology*. Cambridge: Harvard University Press.
- Sinha, D. (1997). Indigenizing psychology. In J. W. Berry, Y. H. Poortinga, & J. Pandey (Eds.), *Handbook of cross-cultural psychology: Theory and method, Volume 1*. Boston: Allyn and Bacon.
- Tobin, J., Wu, D. Y. H., & Davidson, D. H. (1989). *Preschool in three cultures: Japan, China, and the United States*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Toennies, F. (1887/1963). *Community and society*. New York: Harper and Row.
- Triandis, H. C. et al. (1980). *Handbook of cross-cultural psychology, Vol.1-6*. Boston: Allyn and Bacon.
- van Hoorn, W., & Verhave, T. (1980). Wundt's changing conceptions of a general and theoretical psychology. In W. G. Bringmann, & R. D. Tweeney (Eds.), *Wundt Studies: A Centennial Collection*. Toronto: Hogrefe.
- Wallner, F. (1999). Constructive realism. Paper presented at the Third International Conference of the Asian Association of Social Psychology, Taipei, August.
- Wundt, W. (1916). *Elements of folk psychology: Outlines of a psychological history of the development of mankind*. [Translated by E. L. Schaub]. London: George Allen & Unwin.

## The scientific foundation of indigenous and cultural psychology

Uichol Kim

Dept. of Psychology, Chung-Ang University

This paper examines the scientific foundation of indigenous and cultural psychology. First, the author outlines the positivistic model adopted by general and cross-cultural psychology and their inherent limitations in explaining psychological phenomena. Second, the author outlines the transactional model of science that allows us to examine the intentional, meaningful, and generative aspects of human functioning. Third, the author provides an analysis of culture and the need to examine three aspects of culture: ecology, epistemology, and phenomenology. The author traces human adaptation to our ecological condition and social changes during the past centuries that provide a greater understanding and control over our ecological context. In addition, the author briefly traces the development of Western civilization, focusing specifically on Judeo-Christian ideology and liberal philosophy. Confucian philosophy is outlined as a descriptive model to understand East Asian self and human relationship. Also, social changes that occurred in East Asia and the limitations of using Confucian philosophy in explaining human behavior is outlined. Finally, the importance of phenomenology in describing and understanding culture is articulated.