

신명에 대한 문화심리학적 고찰

한 민* 한 성 열

고려대학교

본 연구는 한과 신명에 대한 기존 문헌들의 분석을 통해 신명의 문화심리학적 의미를 발견하고자 하였다. 본 연구에 의하면, 한은 자기가치감의 손상 혹은 상실에서 비롯된 부정적 정서를 의미하며, 신명은 손상된 자기가치감의 회복으로 인한 긍정적 정서경험을 뜻한다. 이러한 신명은 첫째, 강렬한 긍정적 정서를 수반하며, 둘째, 집단적 전이양상을 보이고, 셋째, 일종의 약속된 무질서 상태를 통해서 누적된 부정적 정서를 해소하는 역할을 한다. 사람들이 신명을 경험하는 데는 두 가지 경로가 있을 수 있는데, 하나는 직접적 한의 해소를 통한 것이고, 다른 하나는 특정한 계기를 통해 부정적 정서를 배설함으로써 간접적으로 한을 해소하는 것이다. 마지막으로, 신명 경험의 구체적 과정과 그 의미 등 신명에 대한 보다 심층적인 이해를 위해서는 실제 신명을 경험한 일반인들을 대상으로 하는 경험적 연구가 필요함을 제안하였다.

주요어: 문화심리학, 한, 신명, 자기가치감, 부정적 감정의 배설

* 교신저자: 한민, 고려대학교 심리학과, 서울시 성북구 안암동 5가
E-mail: rainmaster44@naver.com

한과 신명

한(恨)과 정(情), 그중에서도 특히 한(恨)은 한국인을 이해하기 위한 가장 중요한 개념으로 이해되어 왔다. 한(恨)이 한국인들의 고유한 민족적 정서이면서 한국인들의 행동과 사고방식에 많은 영향을 주어왔다는 것은 보편적으로 받아들여지고 있는 사실이다(가세 히데야키, 1988; 김병익, 1994; 김열규, 1987; 문순태, 1988, 천이두, 1993). 물론 그러한 인식이 잘못된 것은 아니다. 한과 관련한 심리는 한국문화의 여러 곳에서 발견되며, 한이라는 개념이 한국인의 마음을 이해하는 데 중요한 역할을 해 온 것은 사실이다. 다만 한의 부정적인 측면들이 필요 이상으로 강조되어 왔고, 그러한 논의들을 바탕으로 한이 한국인들의 대표적 정서처럼 알려지면서 한국인들과 한국인들의 심리에 대한 잘못된 이해가 우리 자신들에게만이 아니라 세계인들에게까지 확산될 수 있다는 문제가 있다는 것이다.

그만큼 한국에서 한이라는 개념은 부정적인 면에 중점을 두고 논의되어 왔던 측면이 크다. 한은 일반적으로 ‘욕구충족이 안된 상태의 노여움 혹은 본능에 근거한 것(이부영, 1980)’, ‘영구적인 절망이 낳은 체념과 비애의 정서(최길성, 1991)’, 혹은 ‘불가항력적인 좌절 상황에 순응한 감정(안신호, 1997)’ 등 병리적이거나, 수동적이고 순응적인 측면에서 이해되고 있다. 물론, 한의 부정적인 면 이외의 특성에 초점을 둔 견해들이 없었던 것은 아니다.

이어령(1982)은 한이란 무엇인가를 간절히 바라고 성취하려는 욕망 없이는 나타날 수 없는 감정으로 보고, 이러한 욕망이 결여된 한은 단순한 절망 혹은 복수심으로 연결된다고 주장한 바 있으며, 또한 문순태(1991)도 한국문학에서

나타나고 있는 한은 인간의 근원적인 비극으로 해석되기도 하지만, 거기에서 멈추는 것이 아니라 해한(解恨), 즉 한풀이의 의지로 다시 작용할 수 있다고 하였다. 또한, 한국인의 한에는 삭임과 승화의 기능이 있기 때문에 인내와 극기로써 한을 초극하여 간절한 성취동기를 유발하며 한을 유발한 원인 및 대상에 대해 관용의 자세(정)를 정립해 가게 된다는 견해도 있다(천이두, 1993).

최근, 이러한 한의 긍정적 측면들이 재조명되고 있는데, 양옥경과 최명민(2001)은 긍정심리학의 주제 중 하나인 탄력성(resilience)과 한의 관계를 다루고 있으며, 고영건과 김진영(2005)은 한을 삭이는 과정이 성숙한 삶의 지혜로 작용할 수 있음을 강조하였다. 이들의 접근은 한에 대한 이제까지의 병리적이고 부정적인 시각에서 벗어나 한의 긍정적 측면을 조명했다는 점에서 가치가 있다.

그럼에도 불구하고 이들의 기본적인 가정은, 한이 불편하는 한국의 대표적 정서이며 그것을 극복하려는 능동적 의지보다는 한의 유발자를 인정하고 한의 감정을 삭이는 수동적인 과정을 강조하고 있다는 제한점을 가진다. 한에 대한 논의에 있어서의 긍정적 접근은, 사람들이 한을 받아들이고 삭이는 과정에서 삶의 지혜를 터득하고 성숙하게 발전해 간다는 것 외에도 또 다른 문화적인 경로가 있을 수 있으며, 그 대표적인 것이 신명이다.

신명은 최근에 새로이 나타난 개념이 아니라 한과 정 등과 마찬가지로 기존의 연구들에서 논의되었던 개념이다. 특히 신명은 한과 관련하여 함께 언급되어 왔다. 김열규(1975, 1980, 1981, 1986), 이어령(1978, 1982), 이규태(1977, 1986, 1991a) 등 한국인의 한을 이야기했던 연구자들은 거의 같은 시기에, 혹은 같은 저작

내에서(김열규, 1982; 이어령, 1978, 1982; 이규태, 1991b) 신명을 언급하고 있다. 이처럼 한과 버금가는 위상을 갖는, 혹은 한의 대립 쌍과도 같은 개념으로 이미 제기된 바 있는 신명은 왜 최근에서야 다시 주목받기 시작했을까. 그에 대한 해답은 한(恨)이라는 개념이 어떻게 제기 되었으며, 어떤 과정을 통해 연구되어 왔는가를 살펴봄으로써 발견할 수 있다.

한을 한국인의 고유 정서로 보는 견해는 주로 문학가들에게서 나타났다. 김동리(1948; 천이두, 1993에서 재인용)는 ‘정한(情恨)’을 충족될 수도 없고 대리 보상을 구할 수도 없는 무방책의 상실감이라 규정하였고, 서정주(1959; 천이두, 1993에서 재인용)는 “정 끝에 오는 한”이라고 함으로써, 간절한 그리움의 감정으로 풀이하였다. 또한 하희주(1962; 천이두, 1993에서 재인용)는 비애, 정한을 “유구한 세월을 두고 우리의 혈맥 속에 끊임없이 흘러내려온 시가상의 정통적 전래정서”라고 정의하였다.

그러나 70년대 이전까지의 논의는 주로 문학계에 한정되는 것이었고 대외적으로 많은 사람들의 동의를 기반으로 이루어진 것이라고는 보기에는 한계가 있었다. 한의 개념에 대한 본격적인 학문적 접근은 1970년대부터 시작되었다고 볼 수 있다. 군사독재의 말기, 문학, 사회학, 경제학 등에 대한 ‘민중론적 접근’이 시작되면서 한과 민중의 개념이 주요 분석어로 상정되었고, 이 시기의 연구자들은 한의 개념분석을 통하여 우리 사회에 내재된 부정성의 근거를 극복하려고 고심하였다(김진, 2004). 이러한 분위기 속에 70년대 말에서 80년대 초반, 김열규, 이어령, 이규태 등의 한국학 혹은 문화비평적 저작들에 의해 ‘한’이라는 개념은 대중적으로 널리 알려지게 된다.

70,80년대는 오랜 군사독재로 인해 민중들의

한이 재조명받던 시기였다. 일제 강점기를 거쳐 동족상잔의 비극과 뒤 이은 냉전시대를 경험하게 된 민중의 한은 계속된 군부의 독재로 인해 점차 깊어졌고, 이에 대한 시대적 요구로서 한에 대한 개념화와 연구들이 파생된 것이다. 이처럼 한이라는 개념은 지난 시대적 상황의 반영이라 할 수 있다. 따라서 그러한 역사·사회적 배경을 지니고 논의되어 온 한이라는 개념이 현재에도 불변하는 민족적 특성인 것처럼 알려지고 연구되는 것은 문제의 소지가 있다.

반면, 2002년 한일 월드컵을 기점으로 한국에서는 ‘신명’에 대한 관심이 다시 대두되기 시작하였다. 물론 이전에도 신명에 대한 논의는 있었지만, 한국학 혹은 민속학을 연구하는 학자들 혹은 전통예술에 국한된 면이 컸다면, 2002년의 월드컵처럼 그러한 신명이 누구나 느낄 수 있을 만큼 가시적으로 주목을 받았던 적은 없었다. 그렇다면 최근 주목받고 있는 ‘신명’이라는 개념 역시 현 시대의 반영일 것이다.

한의 정서가 두드러졌던 시대의 아픔은 무디어져 가고 한국사회는 경제발전의 토대 위에 새로운 시대를 맞이하고 있다. 대외적으로 여러 가지 어려움은 상존하지만, 한강의 기적이라 불리는 경제발전의 결과로 한국은 세계적인 경제대국의 대열에 들어서게 되었고, 경제적 발전과 더불어 올림픽 및 월드컵 등의 성공적 개최와 최근 전 세계적으로 일고 있는 한류(韓流) 등 국가적 자부심을 회복할 만한 결과들이 가시적으로 드러나면서 과거 부정적인 것으로 치부되었던 한국적인 것에 대한 관심이 높아지게 되었다. 역동적인 한국, 신명의 힘 등의 구호는 바로 이러한 배경에서 가능했던 것이다.

하지만 이러한 신명에 대한 학문적 접근은 극히 제한적이다. 누구나 신명이 한국적인 것이고 중요한 것이라 말하지만, 언제, 왜, 어떻게

게 신명이 발생하는지, 왜 신명이 한국적이고 중요한지에 대해서 알 수 있는 자료나 연구들은 많지 않다. 신명이 현재 한국인들의 마음과 행동을 설명하는 데 유용한 개념이고 또한 그만큼 사회에 중요한 의미를 갖는 것이라면 신명에 대한 체계적 이해가 무엇보다 선행되어야 할 것이다.

신명은 무엇인가

신명에 대한 연구들은 주로 세 분야에서 이루어져 왔다. 김열규(1982), 이규태(1991b), 이어령(1978, 2003), 조동일(1997)등을 필두로 한 민속학 및 한국학 분야와 전통예술 분야(구본혁, 1985; 나윤선, 1991; 오윤자, 1995; 허원기, 2001 등), 그리고 경영관리 분야(이민우, 1992; 이장우, 이민화, 1997) 등이 그것이다. 신명이라는 동일한 주제에 대한 연구들이 그 학문적 성격이 각기 다른 세 분야에서 수행되어 왔다는 사실은, 신명이라는 현상이 그만큼 복잡적이고 다양한 특징을 갖고 있다는 것을 의미한다.

그러나 모든 심리·사회적 현상은 그 원인에 대한 발생적 측면과 현상 자체에 대한 상태적 측면, 그리고 그 현상의 결과 및 기능에 대한 결과적 측면으로 이루어진다. 이러한 틀은 신명을 이해하는 데도 마찬가지로 적용될 수 있다. 본 연구에서는 먼저 기존 연구 및 문헌들에서 나타나는 신명의 상태적 측면과 결과·기능적 측면을 살펴보고 그 후에, 신명이 발생하는 원리에 대한 기존의 견해들을 검토하였다.

신명의 상태

신명의 상태적인 특징은 김열규(1982)의 글에

서 가장 잘 나타나 있다. 김열규는 신명의 개념을 일차적으로 종교적 맥락에서 찾고 있는데, 그에 따르면, 신명은 한국인의 신비경험에서 유래하는 말로 신지핍(接神)의 순간과 그에 따르는 흥분, 도취된 심리상태를 가리키는 말이다. 또한 신명은 신령과의 일체감 속에서 일어나는 영적인 감정적 상태만을 의미하는 것이 아니라 직관의 집중에 의한 통찰력 및 지적 환희 등을 포함한다(김열규, 1982). 즉, 신명은 흥분, 도취, 환희 등의 정서와 극대화된 직관 및 통찰력이라는 변형된(altered) 인지를 수반하는 상태라고 할 수 있다. 여기에서 ‘극대화된 직관 및 통찰력’이라는 인지적 상태는 무엇이든 할 수 있다는 권능감 혹은 능력감 등을 의미하며, 채희완(1983), 이규태(1991b) 등이 언급하고 경영관리 분야에서 논의되는 신명의 핵심적 기능인 ‘생명 에너지가 그득히 충전된 상태’나 ‘논리적으로 따져지지 않는 저력’ 등과 관련이 있다고 여겨진다. 이러한 신명은 보통 집단적으로 경험되며 그에 따라 특정한 양상을 띠게 되는데, 그러한 신명의 특징을 정리하면 다음과 같다.

첫째, **신명은 강렬한 정서적 경험**이다. 최근 한국사회에서 있었던 월드컵 열풍은 한국인들 뿐만 아니라 외국인들에 의해서도 한국인들의 신명을 잘 드러낸 현상으로 평가받고 있는데(경향신문, 2006년 6월 26일자), 당시 현장에 있었던 이들의 증언이나 당시의 영상자료들은 이러한 강렬한 정서를 잘 보여주고 있다. 월드컵 당시의 예를 들면, 사람들은 기본적으로 흥분되고 고양된 상태이며, 특히 한국 대표팀이 골을 넣거나 승리를 거두는 순간에는 그러한 기쁨과 환희가 극대화되어 감정을 주체하지 못하고 눈물을 흘리는 등의 격한 정서반응을 나타내었다. 이러한 정서들은 평소에 경험하는 정서와는 그 질적인 면에서 매우 다르다.

신명의 상태에 대한 묘사는 또한 전통예술, 특히 한국무용 분야의 연구들에서 나타나고 있다. 이들 연구에서 나타나는 신명의 개념은 민속학, 한국학 분야의 그것과 맥을 같이 한다. 그러나 전통예술 분야에서의 신명 관련 연구들은 무용수들의 개인적, 현상학적 경험의 질을 중시한다는 점에서 차이가 있다. 오윤자(1994)는 춤에서 나타나는 신명을 인간 본연의 심·신이 혼연 일체된 인간체험의 전형이라 보고, 무용가들에 대한 심층면접을 통해 신명경험의 요소를 1)전체로서의 세계인식, 2)완전한 집중, 3)체험대상의 본질자각, 4)충족한 인식, 5)일상적 자아의 초월, 6)자기 확신적 체험, 7)시공의 특별한 인식, 8)선택성과 당위성의 용해, 9)완전함의 자각, 10)자연스러움, 11)경이로움과 감탄의 체험, 12)이원론적 인식의 용해, 13)공포감의 사라짐 등의 13개 범주로 정리한 바 있고, 유진과 김장우(2004)는 한국무용수들에 대한 심층면접을 바탕으로 신명경험의 차원을 ‘일체감’, ‘몰입’, ‘쾌락’, ‘용해’, ‘초월’ 등으로 보고하고 있다.

한국무용 전공자들이 밝히고 있는 이러한 신명 경험의 내용은 김열규가 이야기하고 있는 신령과의 일체감, 권능감이라는 종교적 해석 외에 경험적이고 현상학적인 방법에 의해 신명상태의 질적인 특징을 정리하였다는 데에 의의가 있다. 하지만 한국무용 분야의 연구들은 일반인들의 신명 경험이라기보다는 전문적인 무용수의 경험이라는 점에서 적용이 제한적일 수밖에 없다는 한계를 지닌다.

그러나 신명 상태의 정서는 일반적인 평소상태의 정서와는 명확히 구분되는 강렬한 정서라는 점은 분명하다. 또한 그것은 환희와 감격, 쾌락 등의 긍정적 정서이며, 일체감 혹은 초월감 등의 이차적 정서를 포함하여 이후의 행동에 영향을 미친다.

신명 상태의 두 번째 특징은 신명의 정서가 **주변의 사람들에게 빠르게 전이된다**는 점이다. 김열규(1982)는 이러한 전이를 ‘신명의 감염현상’이라 말하고 있다. 이 같은 감염현상은 풍물놀이 현장이나 마을굿에서 발견할 수 있으며, 최근의 월드컵 열풍 역시 신명의 감염이라는 특징을 잘 보여준 사례라 할 수 있다. 이러한 전이의 결과로 신명은 보통 집단적으로 경험된다. 신명이 집단적 양상을 보이는 이유는 우선 한국의 역사, 문화적 배경에 기인한다고 할 수 있다.

김원호(1999)는 집단 신명은 괜히 신이 나서 생기는 것이 아니라, 같은 계급적 울타리 속에서, 그리고 나름의 삶의 규율 속에서 일상들을 주고받으며, 어려운 삶의 조건 내에서도 희로애락의 삶들을 공유해내는 오랜 인간적 관계 속에서 형성되는 것이라 하였다. 그러한 관계 속에서 살아가던 사람들은 곧 공동운명체로서 삶을 함께 한다. 특히 삶을 어렵게 하는 고난을 만났을 때, 그것은 공동체의 고난이 되며 이를 함께 헤쳐 나갈 때 신명은 공동의 신명이 되는 것이다(채희완, 1985).

그러나 이러한 설명은 신명이 집단적으로 경험되는 점에 대한 설명이 될 수는 있지만, 한 사람의 신명이 다른 사람에게로 옮겨지는 현상에 대한 설명으로는 미흡한 점이 있다. 신명이 집단적 전이의 양상을 보이는 이유는 한국인들의 심정교류와 관련이 있을 것으로 생각된다. 한국인들은 우리성-정 관계와 같은 친밀한 인간관계에서 상대의 마음속에서 일어나는 심적 경험을 자기 자신의 경험으로 치환하여 공경험(共經驗, co-experience)하는 일에 민감하며 습관화되어 있다(최상진, 1999). 이 점에서 한국인들은 상대의 경험을 당사자적 입장에서 주관화(subjectify)한다고 볼 수 있으며(최상진, 1997b; Choi, 1998), 이 때 상대의 마음속에서 이루어지

는 상대의 사적인 심리경험을 한국인들은 ‘심정(心情)’이라 칭한다(최상진, 김기범, 1999).

흔히 심정의 교류는 말을 매개로 하여 이루어지기보다는 비언어적 심정전달단서를 통해 이루어진다. 이러한 이심전심의 마음교류에서 심정은 가장 동적이며 생생한 마음교류의 수단이며 매체가 된다(최상진, 1999). 어느 한 사람, 즉 A의 마음속에 발생한 심정은 상대 B의 마음에 공감되어, 다시 이러한 공감을 바탕으로 생겨난 B의 A에 대한 심정이 다시 A에게 공감되는 심정교류가 일어나는 것이다(최상진, 김기범, 1999; Choi & Kim, 1999). 이러한 심정교류는 상대의 심정을 자신의 입장에서 재해석하여 자신의 심정으로 받아들이는 것으로 상대와의 관계에 있어서의 역사성이 전제된다. 특히 가족과 같이 친밀한 관계일 경우에는 어느 한 쪽의 심정이 상대의 심정으로 그대로 전이되는 일이 일어난다(최상진, 김기범, 1999; Choi & Kim, 1999).

하지만 최근의 월드컵 거리응원의 예에서 알 수 있듯이, 신명이 반드시 동거역사성이 가정된 집단에서만 일어나는 것은 아니다. 이 경우에는 심정교류 그 자체가 아니라 한국문화에서 무의식적으로 공유되고 있는 심정교류의 방식이 영향을 미쳤다고 가정할 수 있을 것이다. 즉 상대의 심적 경험을 공경험하는 데에 익숙해 있는 한국인들이기에, 한시적으로 형성된 집단에서일지라도 심정교류와 유사한 감정의 공경험이 일어날 수 있다는 것이다. 물론 그 과정에는 대표팀의 응원과 같이 그 집단에서 공유할 수 있는 사안이 전제된다.

어떤 개인으로부터 시작되었든, 집단적으로 경험되었든 간에 신명은 함께 신명을 경험하는 이들에 의해 공감, 공경험되고, 자신의 감정을 상호확인(mutual confirmation)하는 피드백을 거쳐

더욱 증폭되는 과정을 따를 것이다.

신명 상태의 세 번째 특징은 ‘난장성’이다. ‘난장’이란 여러 사람이 어리저리 뒤섞여 마구 떠들어대거나 덤비어서 뒤죽박죽이 된 곳, 또는 그러한 현상(새우리말 큰 사전 11판, 1993)을 일컫는 말이다. 신명의 난장은 인류학에서 일컫는 오지(orgy), 즉 제의적 광란으로 설명된다(김열규, 1982). 이상일(1981)은 한국인들은 아무리 즐거운 놀이라 해도 난장을 벌이지 않으면 신명이 나지 않으며, 따라서 의도적으로 난장을 벌이고 기존의 질서를 무너뜨린 다음, 혼돈 속에서 신명을 찾으려 한다고 보았다. 이러한 견해는 최준식(2002) 등에 의해 뒷받침된다. 그는 전통예술 전반에서 발견할 수 있는 한국인의 미의식은 어떤 틀이나 격식을 거부하는 자유분방함이라고 주장하며, 그 원인을 한국인의 토속 종교인 무교(巫敎)에서 찾았다. 신명 역시 무교의 종교적 체험에 그 기원이 있는 만큼, 난장성은 신명 현상의 중요한 특징이라 할 수 있을 것이다.

난장을 벌이고 난장판을 피우는 것으로 신명은 견잡을 수 없이 폭발, 즉 증폭된다. 신명의 상태에서 사람들은 평소에는 감히 할 수 없었던 일, 일상생활의 질서에 의해 억눌려 있던 일들을 하게 된다. 신명 상황에서 사람들은 평소 가슴에 맺힌 것들, 억눌려 응어리진 것들을 어떠한 틀이나 격식에 얽매임 없이 일시에 발산한다(김열규, 1982). 월드컵 당시 거리응원에 나선 이들은 큰 소리로 노래를 부르고 합성을 지르며, 처음 보는 사람들과 거리낌 없이 어울리고, 차량 위에 올라서는 등 평소에는 하기 힘든 행동들을 보였는데, 이러한 행동들이 바로 신명의 중요한 특징인 난장성을 구성한다고 할 수 있다. 이러한 난장의 상황에서 이루어지는 발산행동들은 누적되어온 부정적 정서를 배

출하는 출구로서 기능하며 신명이 갖는 심리학적 의미의 많은 부분을 설명한다.

신명의 기능

위와 같은 상태적 특성을 갖는 신명의 일차적인 기능적 의미는, 평소에는 할 수 없는 감정의 표출이 가능하다는 데 있다. 신명에서의 난장은 아노미적인 혼돈이 아니라 문화적으로 약화된 무질서로 일상생활에서 쉽게 할 수 없는 감정표현과 행동들이 허용되는 현상이다. 여기에서 신명의 기능적인 측면을 발견할 수 있다. 이러한 문화적 무질서 상태는 이전의 삶에서 일어났던 여러 갈등 때문에 빚어졌을 욕구불만의 훌륭한 배출구로 작용한다. 그것은 가난과 핍박의 억눌림에서의 해방을 뜻하며, 멧힌 한(恨)의 상태에서 풀린 자유의 상황으로 전환하게 되는 계기이기도 하다(김열규, 1982).

이어령(1978, 2003)은 한국의 문화를 ‘푸는 문화’로 규정하면서, 한국문화에서 한(恨)이 ‘멧히는’ 것이라면 신명은 멧힌 것을 ‘푸는 것’이라 하였고, 이규태(1991b) 역시 한국문화는 분풀이, 살풀이 등 응어리를 푸는 문화이며 멧힌 것이 풀어지는 상태를 신바람, 즉 신명으로 설명하고 있다. 이러한 한풀이가 바로 신명이 갖는 첫 번째 기능이라 할 수 있다.

신명의 두 번째 기능은 일차적인 신명 경험에서 비롯된 이차적인 것이다. 다시 말해, 신명으로 인해 응어리진 갈등들을 풀어낸 뒤 도달하게 되는, 생명에너지가 그득하게 충전된 상태, 창조적 에너지가 거칠 것 없이 분출하는, 억눌려 있던 잠재력이 극대화되어 나타나는 순간이다(채희완, 1983). 신명을 한국인의 중요한 특징으로 묘사하고 있는 연구자들은 모두 이러한 점에 초점을 맞추고 있다.

이규태(1991b)는 신바람은 흥으로도 나타나고 희열로도 나타나며 눈물로도 나타나지만 논리적으로 따져지지 않는 저력으로도 나타난다고 하였다. 이를테면 정상적인 사람의 노동력은 $1+1=2$ 가 되지만 신바람이 난 사람의 노동력은 $1+1=3$ 이라는 등식이 성립된다는 것이다. 한국문화의 신바람에 주목한 요시카와 료조(吉川良三)(2001) 역시 신명상태에서는 일정조건만 갖추어지면 ‘평상시의 자기 능력으로는 상상할 수 없을 정도의 불가사의한 힘이 치솟아 온다’는 점을 강조한다.

신명의 이러한 측면은 잠재적인 에너지라는 측면에서 경영학 분야의 관심을 끌어왔다. 과거 이면우(1992)나 이장우와 이민화(1997) 등에 의한 ‘신바람 경영’은 기업조직에서 조직원들의 신명을 이끌어낼 수 있다면 업무의 효율과 직무 만족의 측면에서 엄청난 효과를 기대할 수 있다는 사실을 주장하고 있다. 최근 한 기업에서도 한국인들의 신바람을 ‘신바레이션(Synbaration; 조선일보, 2006년 4월 24일자)’이라는 기업문화로 재창출하려는 노력이 행해지고 있는 등, 신명은 한국인들의 잠재력을 이끌어내는데 필수적인 개념으로 이해되고 있다.

지금까지 신명에 대한 연구들을 고찰하여 신명 현상의 상태적인 양상과 그 기능에 대한 측면을 정리하였다. 요약하자면, 신명의 상태적인 특징은 ①평소와는 다른 강렬한 정서적 경험과, ②그러한 정서의 집단적 전이, 그리고 ③문화적으로 약화된 무질서 상태(난장)라 할 수 있으며, 그 결과·기능적인 특징은 ①억눌렸던 것들(멧힌 것들)의 해소와 ②잠재적 능력의 분출이라 할 수 있다.

한편, 전통무용 연구자들에 의해 기술된 신명은 위와 같은 신명과는 경험의 질적 측면에서 차이를 보인다(김준희, 1997; 심혜경, 2000: 오을

자, 1995; 유진, 김장우, 2004). 이들 연구들에서 언급되고 있는 신명은 무용수들의 개인적 경험과 문화적 의미에서의 신명이 혼재된 양상을 보이며, 주로 김열규(1982)의 신명에 대한 정의에 의존하고 있을 뿐, 어떤 연구에서도 신명에 대한 개념을 명확히 정의하고 있지 못하다.

하지만 그러한 한계에도 불구하고 이들 분야의 연구들이 시사하는 바는, 그들이 개인적 경험으로서의 신명을 다루고 있다는 점이다. 즉, 다른 분야에서 다루고 있는 신명은 문화적인 의미에 초점을 둔 것이 대부분이기 때문에 신명을 경험하는 개인의 내적 과정에 대한 언급은 거의 발견하기 힘들다. 그러나 전통예술 분야에서 나타나는 신명에 대한 언급은 그 의미는 차이가 있을지언정, 신명을 경험하는 무용수 개인에 초점이 맞추어져 있다.

그러한 면을 감안하여 살펴본 개인적 경험으로서의 신명은 다른 분야에서 언급되는 신명과 많은 부분에서 차이가 있다. 신명이 강렬하고 잊을 수 없는 경험이라는 묘사는 공통적으로 나타나지만, 그 외의 부분, 즉 집단적 전이나 약속된 무질서의 양상 등의 특징은 찾기 힘들다.

이는 전통예술 분야에서 다루고 있는 신명이 무용수 개인의 경험이라는 성격을 갖는 데서 기인한다고 생각된다. 이 경우에는 신명이 개인적 경험이기 때문에 여럿이 함께 추는 집단무의 경우가 아니라면 집단적 전이현상이 나타나기 어려운 데다가, 무용이란 형식과 기교가 있는 예술형태이므로 주어진 틀 내에서 무질서한 양상을 보이기에는 한계가 있을 수밖에 없는 것이다.

물론 전통예술은 한국의 독특한 문화적 정조인 한과 신명의 구조를 갖는다(구본혁, 1985; 조향, 1987; 나운선, 1991; 이동숙, 1996)고 인식되고 있지만, 예술적 구조에서 나타나는 정조

로서의 한과 신명은 그 예술작품을 실제로 행하는 연행자가 느끼는 정서 및 상태와는 구별되어야 한다. 즉 무용수의 경험으로서의 신명은 ‘예술행위라는 특정 행위 중의 개인적 경험’이라는 면 때문에, 일반적 의미의 신명과 다른 관점에서의 접근이 필요하다고 생각된다. 본 연구에서는 한과 관련한 신명의 문화심리학적 의미를 파악하는 것이 목적이므로 이와 관련한 논의는 생략하였다.

신명의 발생

신명의 상태 혹은 기능에 대한 논의에 비해서 왜 신명이 발생하는가에 대한 논의는 상대적으로 적다. 민속학 혹은 한국학 분야에서 주로 설명하고 있는 신명의 원인은 ‘한의 풀림’이다(김열규, 1982; 이규태, 1991b; 이어령, 1978, 2003; 조동일, 1997). 즉, 한이 풀림에 의해서 신명이 발생한다는 것이다.

우선, 김열규(1982)는 ‘원한-정-신명’의 역학관계로써 한과 신명의 관계를 설명하고 있다. 김열규는 이들의 관계가 직선적 관계가 아닌 정을 매개로 하여 양 옆에 원한과 신명이 존재하는 삼각형의 구도로 파악한다. 즉 정의 파탄이 원한을 부르고 부서진 정의 회복이 신명을 불러일으킨다는 것이다.

그런데, 여기서 김열규가 이야기하는 정(情)의 의미는 명확하지 않다. 그는 한과 신명을 매개하는 정이 대인관계에만 국한되는 것은 아니라고 전제하고 있지만, 한편으로 대인관계에 있어서의 정을 이야기하는 데 상당 부분을 할애하고 있다. 즉, 정은 가족중심적인 마을공동체에서 성립되었으며, 그 정이 파괴되고 회복되는 데에서 한과 신명의 관계를 유추하고자

한 것이다. 하지만 전통적인 의미의 가족이 해체되고 마을 공동체가 붕괴되어 가고 있는 현대에서 한과 신명의 발생을 정에서만 찾는 것은 한계가 있다. 물론 정의 생성과 파탄에 의한 한과 신명도 존재할 수 있겠지만 보다 일반적인 개념화를 위해서는 한과 신명을 매개하는 또 다른 변인을 고려할 필요가 있을 것이다.

또한, 조동일(1997)은 진정한 신명이란 한을 극복하는 동기에서 나온다고 보았는데, 즉 한은 그 상태에서 정지된 것이 아니라 ‘풀어야 하는 것’이고 한이 풀리면 신명이 생겨난다는 것이다. 그에 따르면, 한풀이의 요구에서 출발하지 않은 일상적인 맥락에서의 ‘신남’은 진정한 신명이라 할 수 없다. 이와 같이 ‘풀어야 하는 것’이 한이고, ‘풀린 상태’가 신명이라는 생각은, 신명에 대한 연구를 수행해 왔던 사람들의 일반적인 인식으로 보인다.

이러한 인식은 전통예술 분야에서도 동일하게 나타난다. 조항(1987)은 무속에 근간을 둔 전통춤 살풀이의 춤사위를 분석하여 춤 동작에서의 한과 신명의 구조를 언급하고 있으며, 나운선(1991)은 살풀이, 무속춤, 탈춤 등을 예로 들면서, 그 형식과 내용에 있어서 한과 신명이 어떻게 표현되는가를 분석한 바 있다. 또한 학술적인 연구나 논문으로 출판된 사실은 없지만, 활자나 영상매체 등을 통해 자주 접하게 되는 여러 전통 예술인의 구술 등을 통해서도 한과 신명에 대한 공통적인 인식이 있음을 확인할 수 있다. 이러한 사실에서, 한과 신명의 관계가 단지 몇몇 학자들의 통찰에 근거한 주장에 그치는 것이 아니라 한국인들이 공통적으로 갖고 있는 문화적인 인식이라는 사실을 유추할 수 있다.

한(恨)의 의미

그렇다면, 논의를 보다 발전시키기 위해 한(恨)의 개념을 보다 명확히 할 필요가 있다. 한이 풀리면 신명이 난다는 것을 전제로 할 때, 한이 무엇이고 어떻게 발생하는(맺히는) 것인지를 알아야 그것이 해소되는(풀리는) 데서 나타나는 신명의 정체를 알 수 있을 것이기 때문이다.

기존의 문헌들에서 나타난 한과 신명의 관계는 모호한 측면이 있다. 그것은 한과 신명이 구체적인 개념정의와 체계화 없이도 문화적으로 받아들여질 수 있는 개념이라는 의미일 것이다. 그러나 이러한 문화적 개념들이 보다 과학적인 의미로 재생산되려면, 각 개념들이 갖는 심리적인 속성과 과정들을 이해하는 것이 선행되어야 한다.

한(恨)은 다른 어떤 것보다도 가장 한국적인 심성 특질로 생각되어 왔다. 그러나 문학이나 민속학 분야에서 이루어진 한에 대한 논의들은 일반인들의 한 정서와 순화되고 정련된 예술 장르 속에서의 한 정서 및 성격적 측면에서의 한을 구분하지 않고 혼용하고 있으며, 나아가 한의 심리적 과정보다는 그 문화적 의미에 초점이 맞추어져 있었기 때문에 한의 발생 및 과정에 대한 구조적인 분석을 충분히 제공하지 못하고 있다.

그러나 최근 한의 차원과 심리학적 과정 등을 분석하여 한의 개념을 체계화한 최상진(1991, 2000)의 연구는 이러한 점에 대한 설득력 있는 설명을 제시하고 있다.

한의 차원과 발생

최상진(1991)은 한을 크게 정동(emotion)과 같은 감정수준의 한, 세련된 정서체계를 갖춘 정조(sentiment)로서의 한, 성격 특질(trait)로서의 한

이라는 세 개의 차원으로 구분하였다. 정동수준의 한은 억울함, 분함, 울화 등의 정서를 강하게 경험하는 상태라고 할 수 있으며, 정조로서의 한은 문학이나 예술에서 표현되는 바와 같이, 외로움, 쓸쓸함, 자책감 등의 정동수준의 한이 순화된 감정을 의미한다. 마지막으로 성격수준의 한은 정동수준 혹은 정조로서의 한이 사람의 내면에 스며들어, 인생무상, 체념, 현실 초월 등 세상을 대하는 방식으로 나타나는 것을 뜻한다고 이해할 수 있다. 우리가 일상생활에서 접하고 사용하는 한의 개념은 세 가지 차원의 의미가 혼용되어 있다. 따라서 한의 개념에 대한 논의를 할 때에는 현재 다루고자 하는 한이 이 중에 어느 차원에 속하는지 미리 정리를 해 둘 필요가 있다.

그렇다면 한은 구체적으로 어떤 조건에서 발생하는 것인가. 최상진(1991)은 한의 발생상황을 다음과 같이 세 가지로 정리하고 있다. 첫째, 부당한 차별을 받을 때 한이 될 수 있다. 예를 들면, 국가나 기관으로부터 부당한 핍박을 당하거나 못 가진 사람이 잘 사는 사람으로부터 부당하게 피해당하거나 무시당할 때 한이 발생한다는 사례는 가장 쉽게 접할 수 있는 한의 경우일 것이다.

둘째, 자신에게 필요한 것이 심각하게 결핍되거나, 타인과 비교해서 상대적으로 결핍(relative deprivation)되었을 때 한이 생길 수 있다. 앞의 경우가 비교적 분명한 가해자가 존재하는 데 반해 이러한 경우는 뚜렷한 가해자가 존재하지 않는다. 이 경우는 주로 다른 이들과의 비교에 의해 나타나며, 어떠한 상황이나 조건이 ‘남 보기에 부끄러운’ 상황에 발생하는 한이라 할 수 있다.

세 번째는 자기 자신의 지울 수 없는 실수에 의한 좌절 혹은 불행에 의해 한이 발생할 수

있다. 앞의 상황들이 통제가 불가능한 외적 요인에 의한 좌절상황이라면, 이 경우는 자기 자신에게 그 원인이 있는 경우이다. 예를 들어 부모님 생전에는 불효하던 자식이 부모가 돌아가시고 후회하는 것이 일례라 할 수 있다.

이렇게 발생한 한의 초기 감정 상태는 ‘원(怨)’으로 원은 다음과 같은 과정을 통해 ‘한’으로 정착하게 된다(최상진, 2000). 초기의 감정(원)이 한으로 정착하게 되는 첫 번째 단계는 욕구좌절로 인한 분노 및 적개심, 억울함 같은 강렬한 감정 경험을 하게 되는 시기이다. 그러나 그러한 감정의 직접적인 표출은 사회적 조건에 의해 불가능한 경우가 많기 때문에 자신의 감정을 억제해야만 하는 상황이다.

2단계에서는 자신이 겪은 불행의 책임을 외부적인 것에서 자기 자신에게로 전가시키는 책임 전환이 이루어지며 그에 따라 분노의 감정이 희석되는 심리 내적 적응과정이 일어난다. 예컨대 자신의 불행을 팔자나 운명, 자기 탓으로 돌리는 자기 책임적 귀인 재조정을 하거나, ‘세상은 원래 그런 것’ 등의 제3자적 관조를 통해 자신의 불행과 고통을 소화하는 것이다.

세 번째 단계는 두 번째 단계를 통해 가라앉힌 분노의 감정과 자신의 신세를 다시 떠올리는 과정을 반복하면서 시간의 흐름과 함께 안정된 감정으로 침전되는 단계이다. 이러한 상태의 한은 적절한 사회적 통로를 통해 표출되기도 하며, 예술과 같은 승화된 형태의 감정으로 전환되기도 한다.

마지막 네 번째 단계의 한은 자신의 감정적 관여로부터 분리되어 객관화된 상태의 한이라고 볼 수 있다. 이 단계의 감정은 평온하며, 조용하고, 쓸쓸한 상태이며, 어떤 면에서는 현실을 초월한 것 같은 초연성을 나타내기도 한다. 이러한 한은 강렬한 초기의 감정이 열어지고

삭여진 상태를 의미하며 이러한 특성 때문에 한은 한국문화에서의 정서적 지혜로 이해되기도 한다(고영건, 김진영, 2005).

그러나 이렇듯 자기 책임적 귀인 혹은 제3자적 관조를 통한 인지·감정적 재구성 과정 및 안정화의 단계를 거쳐 가라앉은 감정이 한이라 한다면, 현재의 한국인들을 이해하는 데 오해가 발생할 소지가 있다. 즉 그 같은 순화되고 정화된 한의 감정을 현재의 한국인들에게서 그다지 발견할 수 없다는 점이다. 특히 최근의 젊은 세대들은 한이 한국의 대표적인 정서라는 주장마저도 쉽게 받아들이지 않을 만큼 전통적인 한의 정서와는 분리된 경향이 있다.

물론 그러한 현상은 젊은 세대들이 아직까지는 한을 유발할 만한 사건을 경험하지 못했기 때문일 수도 있다. 또한 그렇기 때문에 앞으로 한을 유발할 만한 사건들을 이전보다 더 많이 겪게 된다면, 그들도 과거 세대들이 그랬던 것처럼 한을 삭여 가라앉히는 지혜를 발휘할 지도 모른다.

그러나 최근의 한국인들이 한을 경험하지 않는다는 사실은 다른 시각에서 고려해볼 여지가 있다. 즉 한을 경험하는 방식이 과거 세대들이 한을 경험하던 방식과 달라졌을 수 있다는 것이다. 이러한 입장은 한이 불변하는 한국인의 민족정서가 아니라, 변화하는 사회적 환경에 따라 함께 변화하는 유동적인 성격을 갖고 있다는 가정에서 출발한다.

한의 현재적 의미

최근의 젊은 세대를 대표로 하는 오늘날의 한국인들에게 한이라고 할 수 있는 감정이 많이 발견되지 않는 것은 첫째로, 대부분의 사람들이 한의 개념을 앞에서 언급한 세 번째 단계

의 의미로 사용하고 있기 때문이다. 즉 인지적, 감정적 재구성 과정을 거쳐 침전된 감정, 허무하고 쓸쓸하며 ‘서편제’와 같은 예술장르에서 접하게 되는 한은 보통의 한국인들이라면 그러한 한의 감정을 문화적으로 학습해 왔고 알고 있을 테지만, 그러한 감정을 현실적으로 자주 경험하지는 않는다.

즉 정조(sentiment)로서의 한이나 한 많은 사람으로 표상되는 이들이 가진 성격수준의 한등을 이해 단계에서는 알고 있지만, 실제 현실에서 자신이 경험하는 것과는 거리가 있다는 것이다. 실제로 사람들은 억울하고 분하다는 말을 자주 하지만, 한스럽거나 한 맺혔다는 표현은 과거보다 훨씬 덜 사용한다.

또 하나의 이유는 한의 표출 양식이 과거와는 달라졌을 수 있다는 점이다. 이러한 경향은 사회의 변화와도 많은 관련이 있을 것으로 생각된다. 과거의 한국인들에게서 억울함이나 분노로서의 한 뿐만 아니라 자탄·자책조의 한이 내재화된 측면이 많이 나타났던 것은 자신이 겪은 억울하고 화나는 경험의 원인을 내부귀인할 수밖에 없었던 당시의 사회현실 때문이었으리라 생각된다.

과거 한국사회는 신분의 질서가 명확하고 유교사상에 바탕을 둔 가부장적 질서가 커다란 힘을 행사하던 사회였다. 그러한 현실에 개인이 겪게 되는 억울한 경험은 개개인의 힘으로 해결하거나 변화시킬만한 성질의 것이 아니었으므로, 이 과정에서 사람들은 억울함과 분함의 원인을 어떻게 해도 바꿀 수 없는 외부적인 것들에게 돌리기보다는 자기 자신에게 돌리게 된다.

따라서, 과거의 한 경험에 있어서 초기의 억울하고 분함 감정은 팔자타령과 같은 내부귀인의 과정을 거쳐서 순화되고 가라앉아 정조적, 혹은 성격적 측면까지 내재화되는 과정을 거쳤

을 것이다(김기범, 김지영, 최상진, 2002; 김지영, 김기범, 2005). 그러나 오늘날의 한국인들은 이러한 한의 내재화 과정을 쉽게 받아들이려 하지 않는 것 같다. 과거에 비해, 사회적 억압이 줄어들고 자신의 표출이 자유로워진 현대를 살아가는 한국인들은 자기가 경험하는 억울하고 화나는 일들의 원인을 더 이상 자신에게 돌리려 하지 않는다. 나아가 자신의 불행의 원인이라 생각되는 대상 또는 집단에 대한 강렬한 적대감과 적대적 행동이 출현하기도 한다. 따라서 현재 한국인들이 경험하는 ‘한’의 심리는 한의 정동적 정서 혹은 한의 초기 심리상태인 원(怨)에 가깝다고 할 수 있다.

그러나 이 역시 한의 감정이다. 한에는 여러 차원이 있다. 가장 일반적으로 인식되는 의미의 감정(정조로서의 한)이 일반인들에게 직접적으로 나타나지 않는다고 해서 현재의 한국인들이 한을 경험하지 않는다고 말하기는 어렵다. 한국사회의 유별난 평등주의(강준만, 2006; 송호근, 2006)나 여러 매체에서 인용되는 낮은 행복지수 등은 현재의 한국인들도 여전히 ‘차별 및 업신여김’에 의한, 또는 ‘불행성 결핍’의 한을 경험하고 있다는 또 다른 증거이다.

다만 한의 표출 양상이 과거에 비해 달라졌을 뿐이다. 즉 과거의 어느 시점에서는 한이 억울함, 분함의 정동단계에서 자탄, 자책, 관조 등의 과정을 거쳐 정서체계로 스며들고, 체념적, 무상적 성격수준으로까지 내재화되었다면, 현대 사회의 한은 억울함과 분함을 외부로 표출하는 양상이 두드러진다고 할 수 있다. 근현대의 사회변화 등으로 인해 사람들이 자신의 불행의 원인을 과거처럼 자신에게 내부귀인할 가능성이 적어졌다는 점에서, 현재에는 한이 삭여지는 과정보다는 그 이전의 가라앉지 않은 감정이 강조되고 있다고 생각할 수 있다.

한의 문화심리학적 의미

앞서의 논의에서는 한이 어떠한 속성을 가지며 어떻게 형성되었고, 또 현재 한국사회에서 어떤 모습으로 나타나는가를 살펴보았다. 그렇다면 한국에서 한이 갖는 문화심리학적 의미는 무엇인가. 이 질문에 대한 해답은 한국인들이 과연 어떤 경우에 한을 경험하게 되는가를 고찰함으로써 유추할 수 있다.

한이 발생하는 경우는 세 가지 경우로 요약할 수 있다. 즉 부당한 차별 및 업신여김에 의한 한과, 불행성 결핍으로 인한 한, 그리고 취소불능성 자기실수로 인한 한이 그것이다. 이 세 가지 유형의 한의 공통점은 모두 자기 통제가 불가능하다는 점이다. 즉 자신의 힘으로는 어쩔 수 없는 경우에 느끼게 되는 것이 한의 감정이다.

Langer(1975)는 다양한 관찰과 실험을 통해 사람들에게 통제감의 욕구(need for control)가 강하게 있음을 주장하였다. 통제감의 욕구는 실제로 자신의 통제력이 미치지 않는 범위까지 확대되는 경향이 있으나 적절히 통제감을 유지하는 것은 정신건강에 이롭다(Langer & Rodin, 1976). 어떤 사람이 자신에게 일어나는 일들에 대한 통제감을 갖지 못하게 될 때는 스트레스 등의 부정적 정서 및 무력감을 경험하게 되며(Pittman & Pittman, 1979), 부정적인 자기관, 자존감 및 자신감의 상실, 자기 효능감의 하락 등과 같은 결과를 초래할 가능성이 커진다(Anderson, 1977).

또한 사람에게서는 긍정적인 자기가치감을 유지하고자 하는 경향이 있다(Edwards, 1957; Kendall, Howard, & Hays, 1989; Schwartz, 1986). 어떠한 이유에서든지 개인의 자기가치감이 하락하게 되거나, 그 상태가 오래 지속되면 정신건강에

부정적 영향을 미칠 수 있다. 긍정적 자기가치감을 유지하기 위해서 사람들은 현실을 자신에게 유리하게 왜곡시키려 하기도 한다(Taylor & Brown, 1988).

한이 발생하는 상황은 통제감을 상실을 의미하며, 통제감의 상실은 자기가치감의 손상 및 그에 따르는 부정적인 결과들로 이어진다. 이러한 맥락에서 많은 사람들은 한과 더불어 한국이 겪어 온 수난의 역사를 언급한다. 한국인들이 과거 역사동안 수천 회에 이르는 외국의 침략과 탐관오리들의 수탈, 신분제도의 불합리성 등으로 수난을 겪어왔기 때문에, 한은 한국인의 심리에 깊숙이 뿌리박힌 민족 정서일 수밖에 없다는 것이다.

이러한 역사·사회적 설명의 진위여부는 본 연구가 언급할 만한 부분이 아니다. 그러나 그 의미의 차이는 다소 변화했을지라도 한국인들이 한에 민감한 문화를 지니고 있다는 것은 사실이다. 그 증거는 한국인들이 차별에 민감하다는 것이다. 한국인들이 가장 견디기 힘들어하는 것은 자신을 무시하거나 부당하게 차별당하는 것이며, 이러한 경향은 최근 들어 더욱 두드러지게 나타나고 있다(국민일보, 2006, 8, 31자).

한국인들이 무시당하거나 차별당하는 것을 싫어한다는 것은, 자신의 가치가 남들보다 낮게 평가되는 것을 인정하려 하지 않는다는 의미이며, 이는 한국인들이 객관적 조건 등과는 관계없이 자신의 가치를 상당히 높게 평가하고 있다는 것을 뜻한다. 최근 문화심리학의 일부 연구들은 한국인들의 이러한 성향에 대한 시사점을 제공한다.

한국의 대학생들은 전반적으로 자기고양적 지각을 가지고 있으며, 자신의 능력 등 여러 면에서 강한 긍정적 환상을 품고 있다는 증거들이 최근 제기되고 있다(정욱, 한규석, 2005;

조공호, 2002; 조공호, 명정완, 2001). 이는 한국과 같은 집합주의 문화권으로 분류되는 일본과는 정반대의 양상이며, 개인주의 문화라 할 수 있는 미국과 캐나다의 대학생들과 유사한 특징이다.

이누미야(2004), 이누미야와 김윤주(2006)는 이러한 한국과 일본의 심리적 차이를 설명할 수 있는 대안으로 주체성-대상성 자기 이론을 제안하였다. 즉, 한국과 일본은 모두 자기 자신을 사회적인 맥락과 연결된 존재로서 인식하는 문화이지만(상호협조적 자기를 갖는 문화) 대인관계에서 작용하는 영향력의 방향성이라는 점에서 한국과 일본은 차이를 보이는데, 그러한 차이를 야기하는 것이 바로 주체성-대상성 자기관이라는 것이다.

그 이론에 따르면, 한국인들은 자신을 사회적 영향력을 발휘하는 중심적 존재로 지각하는 주체성 자기(subjective self)를 가지며, 일본인들은 스스로를 사회적 영향력을 수용하는 주변적 존재로 인식하는 대상성 자기(objective self)를 갖는다. 주체성 자기가 우세한 사람은 자신의 지향을 중시하며, 이상적인 자기상(ideal self)에 근거한 자기인식을 하고, 대인관계에서도 주도적 혹은 지배적 위치를 점하려 하며, 자기현시적인 행동양상을 보이는 반면, 대상성 자기가 우세한 사람은 상대의 지향을 존중하며, 의무적인 자기상(ought self)에 근거한 자기인식을 하고, 대인관계에서 순종적이고 협조적인 측면이 강하며, 자기억제적인 양상을 보인다(이누미야, 2004; 이누미야, 김윤주, 2006).

따라서 주체성 자기가 우세한 한국인들이 한을 경험하게 되는 조건, 즉 자신의 지향이 무시되고, 이상적 자기상이 손상을 당하며, 자신의 주도적 영향력을 발휘할 수 없는 상황에 처하게 되면, 그것이 자기가치에 미치는 영향은

개인주의 문화의 사람들이나 상이한 자기관을 가진 이들에게보다 훨씬 강할 것이라 추측할 수 있다.

이러한 한국인들에게 있어서, 한이란 단지 통제 불가능한 상황에서의 욕구좌절 정도의 의미가 아니라, 이상적 자기에 근거한 자신의 높은 자기가치감에 대한 심각한 타격을 의미하는 것이다. 그러한 심리적 손상은 집합주의 문화의 특성상 주위 사람들의 존재 및 그들과의 비교과정을 통해 더욱 확대, 강화된다.

한과 신명의 관계

직접적 한의 해소

그렇다면 한과 관련 있다고 여겨지는 신명의 의미 역시 파악할 수 있다. 한국인들에게 있어서 한이 자기가치의 손상을 의미한다면 신명은 손상을 입은 자기가치가 회복되는 상황과 관련 될 것이다. 일차적으로, 신명은 외부로부터의 억눌림이 사라지거나 부당하게 당했다는 억울함의 감정들이 해소되었을 때 발생한다. 이를테면, 오랜 일제의 지배를 벗어나 광복을 맞이한 사람들의 마음상태나 마침내 이도령을 상봉한 춘향전의 심정이 신명이라 할 수 있을 것이다. 춘향전의 다음 대목은 이러한 신명의 상태를 잘 묘사하고 있다.

얼씨구 절씨구 좋을시고 세상에 이런 일도 또 있는가 옛날 한신(韓信)도 옥을 받았다가 한나라 대장이 될 줄 누가 알며 (중략), 엇그제 걸인으로 다니다가 오늘 암행어사 될 줄 그 누가 알며 옥중에서 고생 하다가 어사 서방 만나 세상 구경할 줄 누가 알쏘냐 얼씨구 좋을사 어사 서방 좋을 시고 이것이 꿈인가 생신가. 정말인가 거짓말인가 즐겁기도 그지없네. (춘향가. 송

성욱 편역 2004).

즉, 오랫동안 자신을 괴롭혀 온 억울함과 부당함을 일거에 해소해 줄 수 있는 전환적 사건이 발생하는 경우가 한과 관련된 신명의 대표적인 경우라 할 수 있다. 이때는 자기 자신의 절박하고 불행한 상황에 대한 자기인식이 전제된다. 바꾸기 어려운 불행한 상황이 전환적 사건을 만나 일시에 역전되었을 때 경험되는 환희의 감정이 바로 신명이다.

이러한 감정은 전환적 사건 자체가 주는 일차적 기쁨과, 그러한 기쁨의 감정이 과거 불행했던 시절의 자신의 모습과 겹치며 자기의 입장에서 재조망되는 이차적 감정(예를 들어, 뿌듯함)이 혼재되어 있다. 이러한 전환적 사건의 예로는, 부당한 피해의 원인제공자의 소멸(광복, 소송에서의 승소 등)이나, 오랫동안 염원하던 소원의 성취(시험 합격, 승진 등) 등이 있을 수 있다.

이와 같은 상황, 맥락에서 경험되는 신명의 경우에 있어서 ‘한의 해소→신명’이라는 도식은 쉽게 이해될 수 있다. 그러나 이러한 도식이 모든 경우에 발견되는 것은 아니다. 개개인이 가지고 있는 한이라고 말할 수 있는 부당한 피해의 기억과 억울함을 일거해 해소시켜 줄 전환적 사건이 발생할 확률은 사실상 극히 작으며 일상적으로 쉽게 또 자주 경험할 수 있는 성질이 아니다. 하지만 역사·문화적 맥락 혹은 한국의 전통적 언어관습에 비추어 볼 때, 신명은 반드시 전환적 사건이 전제되지 않은 상황에서도 자주 경험되는 것처럼 보인다.

대표적으로 전통적인 축제(마을굿) 혹은 전통놀이에서의 신명이 그 예이다. 마을굿은 전통적으로 신명을 언급하는 중요한 상황으로 묘사된다. 그러나 마을굿에서 신명을 경험하는 사람들이 모두 자신들의 한이 해소되었기 때문

에 신명을 느끼지는 않을 것이다. 그렇다면 전환적 사건의 발생을 통한 한의 해소 이외에도 신명이 발현될 수 있는 경로가 존재한다는 가정이 가능하다.

간접적 한의 해소

한의 해소에서 기인하지 않는 또 다른 유형의 신명은 우리의식, 공동체 의식에서 비롯된다. 한국인들에게 있어서 ‘우리’는 나와 타인의 경계가 약화되는 탈자기적인 의미가 강하다(조운경, 2002; 최상진, 최수향, 1990). 즉 저마다 독특한 개성을 지닌 개인들의 집합으로 이해되는 서구의 우리나라, 집단에 귀속되어 개인의 개성이 약화되는 일본의 우리와는 달리, 한국인의 우리의식은 정과 일체감을 기본으로 한 인간관계성 우리라고 할 수 있다(최상진, 1993).

한국문화에서 신명의 예로 자주 인용되는 명절 등에 흔히 접할 수 있는 한국의 전통놀이나 전통예술은 바로 이러한 우리의식과 관련된다. 어떠한 집단에 속했다는 소극적 안도감과 성원들의 처지와 상황을 공감하는 데서 오는 동병상련(同病相憐)의 감정, 우리는 하나라는 일체감에서 오는 기쁨 등이 신명으로 이어진다고 할 수 있다.

하지만, 이러한 우리의식이 바로 신명으로 이어진다고 보기는 어렵다. 이 경우에는 어떠한 계기가 필요하다고 생각된다. 물론 우리의식을 가진 이들에게 공통되는 전환적 사건과 같은 계기가 있다면 신명이 나는 것은 당연하겠지만, 특별히 불행의 원인 자체가 제거되는 전환적 사건이 일어나지 않아도 어떠한 계기(명절이나 절기)에 의해서 ‘우리’라는 정체성을 확인하게 될 때, 신명이 발생한다. 이러한 경우, 개개인 혹은 집단적으로 가지고 있을 한의 원인은 직접적으로 해결되지 않지만, 대신에 마

을긋이나 가무, 놀이와 같은 방식으로 간접적인 방식으로 한의 감정을 정화하는 과정이 뒤따른다.

이때, 사람들은 주위 사람들과의 동질감과 소속감 및 그들과 함께 한다는 기쁨 등을 표출한다. 보통 우리의식을 재확인하기 위한 계기는 일상적인 날이 아닌 명절이나 잔치 등의 특별한 날이 되기 쉽다. 그런 날에는 상대적으로 감정과 행동의 표현이 자유롭다. 사람들은 그러한 계기를 통해 평소에 쌓여온 자신의 감정들 역시 해소하게 된다. 이렇게 자신의 감정을 표출하는 데에 신명의 기능이 있다. 앞서 논의한 전환적 사건의 발생에 의한 신명의 경우에서도 억눌려온 감정(한)의 해소는 중요한 의미를 갖는다.

조동일(1996, 1997)은 이러한 신명의 특징을 ‘신명놀이’라 이름하고 한국의 전통예술, 특히 탈춤에서 나타나는 신명놀이의 원리를 카타르시스와 비교하였다. 카타르시스는 문학이나 극(비극)에서 주로 언급되는 개념으로 관객의 마음에 쌓인 부정적 감정들을 배설하여 정화시키는 것을 의미한다. 그의 주장에 따르면, 감정의 배출에 따른 해소 혹은 정화라는 측면에서 카타르시스와 신명의 공통점을 발견할 수 있다. 또한 마광수(1984, 1988)도 문학이나 연극에 국한된 의미에서가 아닌, ‘스트레스를 푼다’ 등 일상적 맥락에서 사용되고 있는 카타르시스의 실제적인 기능, 즉 축적되고 억압된 부정적 정서의 대리적 배설이 갖는 신체적, 정신의학적 효용을 주장한 바 있다.

그렇다면, 신명에 대한 논의에서 공통적으로 언급되고 있는 한은 신명을 통해 분출되는 억압되고 축적된 정서를 의미한다고 생각할 수 있다. 다만, 그것이 직접적인 사건의 발생을 통해 표출되는가, 아니면 또 다른 과정(우리의식

을 통한 특정한 계기의 조성)에 의해 표출되는 가 하는 차이가 있을 뿐이다.

이전까지의 논의에서 한과 신명의 관계가 모호하게 다루어진 데 반해, 본 연구에서는 한과 신명의 관계에 있어서 두 가지의 방향을 제안하였다. 첫 번째는 한의 원인이 해소됨으로 인해 신명이 발생하게 되는 경우이고, 두 번째는 한의 원인은 변하지 않은 상태에서 한과는 다른 차원의 동기와 계기에 의해 신명이 조성되는 경우이다. 후자에서 한은 우리의식의 재확인 또는 강화라는 목적에 의해 의도적으로 조성된 신명에 의해 배설되고 정화된다.

이 경우, 한이 완전히 사라졌다고는 할 수 없지만 강렬한 한의 감정들은 신명에 의해 파생된 긍정적인 감정들에 의해 순화되거나 승화되고, 한에 집중되어 있었던 마음이 다른 곳으로 분산됨으로써 사람들은 한으로 인한 마음의 고통을 덜고 새로운 생활을 시작할 수 있게 되는 것이다.

그러나 어떤 계기(명절, 절기, 의도된 모임 등) 자체가 신명을 일으키는 것은 아닐 것이다. 자신이 속해 있는 집단이나 단체에 대한 소속감, 일체감이나 다른 이들과의 교감 등이 신명을 일으키는 데에 영향을 미칠 것으로 예상되며, 그 과정에서 심정의 교류가 그러한 감정이 공유 및 전이되는 것을 돕는 중요한 역할을 할 것이라 생각된다.

논 의

본 연구는 한과 신명에 대한 기존 연구들을 문화심리학적 시각으로 분석함으로써, 신명이 한국문화에서 갖는 심리학적 의미를 고찰하였다. 이제까지의 논의를 요약하자면, 한국인들에

게 있어서 한이란 자기가치감의 손상을 의미하며, 따라서 한이 풀려서 발생하게 되는 신명이란 손상된 자기가치감의 회복을 뜻한다는 것이다. 이것은 한과의 직접적인 관계에서 정의될 수 있는 신명의 일차적인 의미이다.

그러나 한국문화에서 신명이 갖는 의미는 단지 자기가치감의 회복에 그치지 않는다. 신명의 또 다른 의미는 신명의 수행해 온 기능적 측면에서 발견할 수 있다. 그것은 신명이 부정적 정서의 배설체계라는 것이다. 실제로 일상 생활에서 사람들이 극적인 사건의 발생에 의해 자기가치감을 회복할 수 있는 기회는 흔하지 않다. 그러나 한국의 역사·문화적 맥락에서 미루어 볼 때, 신명은 그보다는 훨씬 자주 경험되어 왔다고 할 수 있다.

그러한 신명은 한의 원인이 직접적으로 사라졌기 때문에 경험한다기보다는 문화적으로 조성되는 어떠한 계기에 의해 발생한다. 즉, 명절이나 전통놀이, 근래에 와서는 친목회나 회식 등도 이와 같은 역할을 수행하리라 생각된다. 이러한 계기를 통해 사람들은 의식적이든 무의식적이든 그동안 누적되어온 부정적 정서를 배출하고 그로 인한 해소감과 활력 등을 얻는다.

신명의 중요한 특징이라 생각되는 감정의 전이와 약속된 무질서의 상태는 한을 비롯한 부정적인 정서들과 표출할 수 없었던 욕구들을 보다 쉽게 분출하고 배설할 수 있게 한다. 부정적 정서들이 배설된 후에 느껴지는 해방감과 생명력 등은, 누적된 한 등으로 인해 손상받은 자기가치감을 회복시키며 또 다른 앞날을 살아갈 의지를 심어주는 역할을 한다. 여기에 신명의 이차적인 의미가 있다.

본 연구는 문헌과 이론을 바탕으로 신명에 대한 논의를 진행해 왔다. 그러나 그것만으로는 한국인들이 실제로 경험하고 있는 신명을 제대

로 이해할 수 없다. 한의 의미와 한을 경험하는 방식이 과거에서 현대로 오면서 변화해 왔듯이, 신명의 의미와 신명을 경험하는 방식 역시 과거와 동일하지만은 않으리라고 추측할 수 있다. 예를 들면, 신명이 자기가치감의 회복을 의미한다면, 외부적 사건의 발생으로 인해 수동적으로 자기가치감이 회복되어 신명을 느낄 수도 있겠지만, 자기 자신의 의지와 노력에 의한 적극적이고 능동적인 자기가치의 회복 혹은 자기가치의 표현에 의한 신명도 가능할 것이다.

따라서 신명이란 어떠한 상태를 의미하며, 어떠한 심리적 과정을 포함하는지, 또한 신명이 한국인들과 한국문화에 어떠한 의미를 갖는지 보다 구체적으로 이해하기 위해서는 일반인들이 신명을 경험하는 과정과 의미를 추출하여 그것을 분석하는 작업이 뒤따를 필요가 있다. 본 연구는 그러한 작업을 위한 선행연구로서의 의미를 갖는다.

참고문헌

- 가세 히데야키 (1988). 한의 한국인, 황송해하는 일본인. 한국브리태니커(편집실 역), 한국 브리태니커.
- 강준만 (2006). 한국인 코드. 서울: 인물과 사상사.
- 경향신문 (2006, 6, 26). 인요한, 이다도시씨가 느낀 한국의 거리응원 · 붉은 문화.
- 고영건, 김진영 (2005). 한국인의 정서적 지혜—한의 식힘. 정신문화연구, 28(3), 255-290.
- 구분혁 (1985). 한국의 문학, 가악, 음악에서 본 신명고. 인문과학연구논총, 2, 9-30.
- 국민일보 (2006, 7, 12). 한국 행복지수 102위.
- 국민일보 (2006, 8, 31). [우리 사회 차별 현주소] (중) “내맘에 안들면 차별” 단순불만 진정 봇물.
- 김기범, 김지영, 최상진 (2002). 한국인의 자기조망 양식으로서의 팔자귀인. 한국심리학회지: 여성, 7(2), 17-29.
- 김병익 (1994). 한의 민족사와 갈등의 사회사. 정현기(편), 한과 삶(pp. 225-254). 서울: 솔출판사.
- 김열규 (1980). 원한, 그 짙은 안개. 서울: 범문출판사.
- 김열규 (1981). 한맥원류. 서울: 주우.
- 김열규 (1982). 한국인의 신명. 서울: 주류.
- 김열규 (1986). 한국인 우리들은 누구인가. 서울: 자유문학사.
- 김열규 (1987). 한국인 그 마음의 근원을 찾는다. 서울: 문학사상사.
- 김원호 (1999). 풍물굿 연구. 서울: 학민사.
- 김준희 (1997). 한국무용 전공자 경력에 따른 신명감과 자아정체성의 비교분석. 용인대학교 학생생활연구, 5.
- 김준희 (2005). 댄스스포츠 경력에 따른 신명감과 자아정체감에 관한 연구. 한국여가레크리에이션학회지, 28, 49-55.
- 김지영, 김기범 (2005). 한국인의 자기신세 조망양식으로서 팔자의 이야기분석과 통계신념과의 관계분석. 한국심리학회지: 사회문제, 11(1), 85-108.
- 김진 (2004). 한이란 무엇인가. 한의 학제적 연구. 서울: 철학과 현실사.
- 나윤선 (1991). 한국 춤의 정서에 나타난 한과 신명에 대한 연구. 한양대학교 석사학위논문.
- 마광수 (1984). 음양사상과 카타르시스. 인문과학, 52, 1-15.
- 마광수 (1988). 카타르시스의 실제적 효용에

- 관한 연구. 연세논총, 24, 1-27.
- 문순태 (1988). 한이란 무엇인가. 서광선(편), 한의 이야기. 서울: 보리.
- 문순태 (1991). 한. 한국민족문화 대백과사전 편찬부(편), 한국민족문화대백과사전. 서울: 웅진출판사.
- 송성욱 (2004). 춘향전. 서울: 민음사.
- 송호근 (2006). 한국의 평등주의, 그 마음의 습관. 서울: 삼성경제연구소.
- 신기철, 신용철 (1993). 새우리말 큰 사전 11판. 서울: 삼성출판사.
- 심혜경 (2000). 기적(氣的) 활용을 통한 춤의 신명적 체험에 관한 연구. 체육학 논문집, 28, 137-147.
- 안신호 (1997). 한, 한국인의 부적 감정? 심리과학, 6(2), 61-74.
- 양옥경, 최명민 (2001). 한국인의 한(恨)과 탄력성(Resilience). 정신보건과 사회사업, 11, 7-29.
- 오을자 (1995). 춤에서의 신명체험에 관한 연구. 무용학회논문집, 18, 161-172.
- 요시카와 로조 (2001). 신바람 한국 가미카제 일본. 서울: 다락원.
- 유미희 (1989). 한국춤에 나타난 신명에 관한 연구. 이화여자대학교 석사학위논문.
- 유진, 김장우 (2004). 프로 한국무용수의 신명체험. 한국스포츠심리학회지, 15(1), 97-112.
- 윤재석 (1990). 풍물과 마당극의 공동체적 신명. 승가, 7, 50-60.
- 이규태 (1991a). 한국인의 버릇. 서울: 신원문화사.
- 이규태 (1991b). 한국인의 의식구조. 서울: 신원문화사.
- 이누미야 요시유키 (2004). 한일 비교 성격론. 일본연구, 11, 101-124.
- 이누미야 요시유키, 김윤주 (2006). 긍정적 환상의 한일비교: 주체성 자기와 대상성 자기에 의한 설명. 한국심리학회지: 사회 및 성격, 20(4), 19-34.
- 이동숙 (1996). 통영오광대의 신명적 특성연구. 이화여자대학교 석사학위논문.
- 이면우 (1992). W이론을 만들자. 서울: 지식산업사.
- 이부영 (1980). 원령전설과 한의 심리. 김홍규(편), 전통사회와 민중예술. 서울: 마음사.
- 이상일 (1981). 굿과 놀이. 서울: 문음사.
- 이시형 (1993, 1, 1). 신바람이 나면, 중앙일보.
- 이어령 (1978). 한국인 재발견. 서울: 교학사.
- 이어령 (1982, 9, 23). 푸는 문화, 신바람의 문화, 중앙일보.
- 이어령 (2003). 푸는 문화 신바람의 문화. 서울: 문학사상사.
- 이장우, 이민화 (1997). 신바람 관리. 경영학연구, 24(2), 339-370.
- 정욱, 한규석 (2005). 자기고양 현상에 대한 조절변인으로서 자존감. 한국심리학회지: 사회 및 성격, 19(1), 199-216.
- 정은희 (1998). 한국 민속춤에 내재된 공동체적 신명에 관한 심리적 접근. 조선대학교 석사학위논문.
- 조공호 (2002). 문화성향과 허구적 독특성 지각 경향. 한국심리학회지: 사회 및 성격, 16(1), 91-111.
- 조공호, 명정완 (2001). 문화성향과 자의식 유형. 한국심리학회지: 사회 및 성격, 15(2), 111-139.
- 조동일 (1996). 연극미학의 세 가지 기본 원리, '카타르시스', '라사', '신명풀이' 비교연구. 구비문학연구, 3, 439-473.
- 조동일 (1997). 카타르시스, 라사, 신명풀이-연극·영화미학의 기본원리에 대한 생극

- 론의 해명. 서울: 지식산업사.
- 조선일보 (2006, 4, 24). 신바레이션이 흠플러스 쑥쑥 키운다.
- 조운경 (2002). 한국인의 나의식-우리의식 척도개발 및 타당화. 고려대학교 박사학위논문.
- 조향 (1987). 무속에 나타난 한과 신명, 그 양상에 관한 연구-살풀이춤과 탈춤을 중심으로. 한양대학교 석사학위논문.
- 지만원 (1993). 신바람이나 시스템이나. 서울: 현암사.
- 채희완 (1983). 집단연회에 있어서 예술체험으로서의 신명. 호서문화논집, 2, 107-121.
- 천이두 (1993). 한의 구조연구. 서울: 문학과 지성사.
- 최길성 (1991). 한국인의 한. 서울: 도서출판 예진.
- 최상진 (1991). '한'의 사회심리학적 개념화 시도. 한국심리학회 91' 연차대회 학술발표논문집(pp. 339-350). 서울: 중앙대학교, 10월.
- 최상진 (1993). 한국인과 일본인의 '우리'의식 비교. 한국심리학회 '93' 연차대회 학술발표논문집(pp. 229-244).
- 최상진 (1997a). 한국인의 심리특성. 한국심리학회(편), 현대심리학의 이해(pp. 695-766). 서울: 학문사.
- 최상진 (1997b). 당사자 심리학과 제3자 심리학: 인간관계 조망의 두 가지 틀. 한국심리학회 추계심포지엄 발표논문집(pp. 131-143).
- 최상진 (2000). 한국인 심리학. 서울: 중앙대학교 출판부.
- 최상진, 김기범 (1999). 한국인의 심정심리: 심정의 성격, 발생과정, 교류양식 및 형태. 한국심리학회지: 일반, 18(1), 1-16.
- 최상진, 최수향 (1990). We-ness: A Korean discourse of collectivism. 한국심리학회 주최 국제학술회의 발표논문집.
- 최재선 (1997). 신바람의 교육적 의미와 활용 방안. 연세교육연구, 10(1), 96-121.
- 최준식 (2002). 한국인은 왜 틀을 거부하는가: 난장과 파격의 미학을 찾아서. 서울: 소나무.
- 한완상, 김성기 (1987). 한에 대한 민중사회학적 시론. 서울대학교 사회학연구회 편. 서울: 한길사.
- 허원기 (2001). 판소리의 신명풀이 미학. 서울: 박이정.
- Anderson, C. R. (1977). Locus of control, coping behaviors, and performance in a stress setting: A longitudinal study. *Journal of Applied Psychology*, 62, 446-451.
- Choi, S. C. (1998). The third-person-psychology and the first-person psychology: Two perspectives on human relations. *Korean Social Science Journal*, 25, 239-264.
- Choi, S. C., & Kim, K. (1999). Shimcheong: The key concept for understanding Koreans' mind. *Paper presented at the 3rd Conference of the Asian Association of Social Psychology, August 4-8, Taipei, Taiwan.*
- Edwards, A. L. (1957). *The social desirability variable in personality assessment and research*. New York: Dryden Press.
- Fouts, G. (1994). *Moments of "connection" on television and in the movies*. Paper presented to the Canadian Communications Association, Calgary, Alberta.
- Jussim, L., Yen, H., & Aiello, J. R. (1995). Self-consistency, self-enhancement, and accuracy

- in reactions to feedback. *Journal of Experimental Social Psychology*, 31, 322–356.
- Kendall, P. C., Howard, B. L., & Hays, R. C. (1989). Self-referent speech and psychopathology: The balance of positive and negative thinking. *Cognitive Therapy and Research*, 13, 583–598.
- Langer, E. J. (1975). The illusion of control. *Journal of Personality and Social Psychology*, 32, 311–328.
- Langer, E. J., & Rodin, J. (1976). The effects of choice and enhanced personal responsibility for the aged: A field experiment in an institutional setting. *Journal of Personality and Social Psychology*, 34, 191–198.
- Lather, P. (1993). Fertile obsession: Validity after poststructuralism. *Sociological Quarterly*, 34, 673–693.
- McFarlin, D. B., & Blascovich, J. (1981). Effects of self-esteem and performance feedback on future affective preferences and cognitive expectations. *Journal of Personality and Social Psychology*, 28, 108–114.
- Pittman, N. L., & Pittman, T. S. (1979). Effects of amount of helplessness training and internal–external locus of control on mood and performance. *Journal of Personality and Social Psychology*, 37, 39–47.
- Smith, B. (1999). The abyss: Exploring depression through narrative of the self. *Qualitative Inquiry*, 5(2), 264–279.
- Sullivan, H. S. (1953). *The interpersonal theory of psychiatry*. New York: Norton & Company Inc.
- Swann, W. B., Jr., Griffin, J. J., Predmore, S. C., & Gaines, B. (1987). The cognitive–affective crossfire: When self-consistency confronts self-enhancement. *Journal of Personality and Social Psychology*, 52, 881–889.
- Taylor, S. E., & Brown, J. D. (1988). Illusion and well-being: A social psychological perspective on mental health. *American Psychologist*, 49, 972–973.
- Wertsch, J. V. (1998). *Mind as action*. New York: Oxford University Press.

1 차원고접수 : 2007. 4. 24.

수정원고접수 : 2007. 6. 6.

최종게재결정 : 2007. 6. 12

한국심리학회지: 일반
Korean Journal of Psychology
2007, Vol. 26, No. 1, 83-103

A Study of Conceptualizing Shinmyeong

Min Han

Seongyul Han

Korea University

This study is an attempt to conceptualize *Shinmyeong* that is important concept to understand mind of Korean people. *Shinmyeong* is known as a Korean unique positive emotional experience. Although a few studies have been made on *Shinmyeong*, little is known about the psychological process of it. For the purpose of present study, researchers examined former studies about *Shinmyeong*, and summarize traits of *Shinmyeong* in terms of phenomena and functions. Three phenomenological traits and two functional traits were derived. First, *Shinmyeong* is an intensive emotional experience. Second, the emotion is co-experienced from individual level to group level. Third, the experience is including expressive or radiating behaviors. Results of *Shinmyeong* are cleaning up one's negative emotions and refreshing him / herself. And, the meanings of *Han*(恨) and *Shinmyeong* were discussed in the viewpoint of cultural psychology. In Korean culture, *Han* has been thought that it was the negative feeling from loss of self-worth, therefore *Shinmyeong* might be the feeling related with retrieval of self-worth.

Key words: cultural psychology, *Shinmyeong*, *Han*(恨), self-worth