

마음의 연구와 심리학: 마음의 문화심리적 분석에 바탕한 심리의 작용 틀*

한 규 석[†]

전남대학교 심리학과

최 상 진

중앙대학교 명예교수

마음에 대한 문화심리학적 분석은 일상생활에서 마음이 지닌 의미가 한국과 서양에서 큰 차이가 남을 보이고 있다. 영어에서 마음은 인지, 생각의 의미이며, 마음을 정신생활을 가능하게 하는 기능적 갖추 새로 보고 그 요소들을 분석하는 현대심리학을 발전시켰다. 우리 말에서 마음은 지정을 통섭하는 주재(主宰)적 성격이 강하며, 이 뜻에 마음을 다스리는 수양학문으로서 심학이 발전되었다. 인간이면 누구에게나 마음의 두 가지 성격이 공통으로 작용한다는 것에 착안하여 사건을 접한 마음의 작용을 분석하는 틀로서 마음의 방과 사물의 방의 은유를 제시하였다. 사물의 방에서 사람들은 사건을 탈개인화(사물화)시켜 분석적, 논리적, 객관적, 결정론적, 기계론적으로 접근하지만, 마음의 방에서는 사건을 개인화시켜, 총체적, 주관적, 생성론적, 관계적, 현상학적으로 접근한다. 현대심리학은 사물의 방에서 작동하는 방식으로 심리를 연구해 왔으나, 마음의 방에서 작동하는 심리는 분석의 대상에서 제외시켰다. 본고에서는 왜 마음의 방에 대한 이해가 심리학의 영역으로 들어와야 하며, 어떻게 가능한지를 설명하고, 그 분석의 과제로 마음경험과 문화적 정서를 제시하였다. 마음의 방에 대한 탐구는 문화특수적인 심리현상의 연구가 마음의 이해에 대한 보편적 지평을 넓히는 기여를 한다는 점을 논의하였다.

주요어 : 마음, 문화심리학, 마음의 방, 사물의 방, 심학

* 본 논문은 2007년 8월10일 한국학중앙연구원에서 개최된 학술행사 “한국인, 심리학, 그리고 문화”에 초청 발표된 내용의 일부를 수정 발전시킨 글이다. 본 논문의 구상에는 항공대학교의 최봉영 교수의 도움이 컸으며, 이에 감사드린다.

본 논문은 전남대학교 다문화사회구현사업단의 게재료 지원을 받았다.

[†] 교신저자 : 한규석, 전남대학교 심리학과, (500-757) 광주광역시 북구 용봉동 300
Tel: 062-530-2654, E-mail: jinmori@jnu.ac.kr

이 땅에 현대심리학이 도입되어 강의가 시작된 것은 서구에서 심리학이 시작되고 얼마 지나지 않은 1908년이다(차재호, 염태호, 한규석, 1996). 이후 전문학술단체인 심리학회가 해방직후인 1946년에 설립되었고, 한 갑자가 지나면서 한국심리학회는 회원수가 근 오천 명에 육박하는 큰 학회로 성장하였다. 학회에서 발간하는 학술지도 12종이 되며 매년 수십 편의 학술논문이 발간되고 있다. 외형적으로 보았을 때 큰 성장을 보여 왔지만 그 내면을 들여다보면 그다지 만족스러운 상태라고 보기는 어렵다. 대부분의 논문이 발상의 바탕을 외국의 이론들에 두고 있고, 그 이론의 적용 대상으로서 한국인을 대하고 있기 때문에 자생적인 이론의 생성이 활발하지 못한 탓이다. 비록 한국사회의 현실을 분석하고자 하는 시도는 부단히 이루어져 왔지만 그에 터한 이론 개발은 소홀하였다(이정모, 1997, 2007; 민경환, 1991; 한규석, 2002), 한국사회 현실의 분석들은 대부분 수입된 이론들이었다. 물론 예외적인 연구자들이 없었던 것은 아니다. 한국인의 전통적 사상 혹은 일상의 삶에서 자생적 이론 틀을 도출하려는 소수의 연구자들이 있어 왔다. 그들이 보이는 성과는 다른 동학들에게 신선한 충격으로 다가왔지만, 학문 후속세대들에게 연구적 실천으로 전승되지는 못하고 있다. 본고는 이러한 현상의 근원적 소재가 마음에 대한 문화심리학(cf. 최상진, 한규석, 2000; Shweder, 1991)에서의 차이에 있을 수 있다는 것을 지적하고, 한국인의 마음에 대한 문화심리학 논의를 바탕으로 두 가지 심리영역에서의 심리작용 양상에 대한 보편적 이론틀을 제시하고자 한다.

마음의 개념화에서 나타나는 문화 차이

현대심리학의 형성에 큰 영향을 끼친 윌리엄 제임스(William James, 1890/1950)는 심리학을 정신생활의 과학(science of mental life)이라고 정의하면서, 정신현상과 그 조건을 연구하는 것이 심리학이라고 제시하였다. 비록 제임스가 제시한 영적 현상의 연구는 배제시켜왔지만, 현대심리학은 그가 제시한 심리학의 연구대상을 충실히 연구하면서 발전하여 왔다. 그래서 현대심리학의 모든 개설서들은 정서, 동기, 인지, 사고, 지각, 행동, 학습, 성격 등을 과학적인 연구방법을 통해 구명하며, 이 과정에서 드러난 원리들을 구명하는 것이 심리학임을 제시하고 있다(Danziger, 1997). 필자들은 심리학의 강의 시간에 이같은 현대심리학 교재의 내용을 제시하고 설명하여 왔지만 마음 한 편에 허전한 감을 느끼고 있었다. 그 이유는 이러한 원리들이 알려주고자 하는 심리현상과 학생 및 필자들이 궁금해 하는 현상 간에 매울 수 없는 간극이 깊이 존재하고 있었기 때문이었다. 지월(指月)의 비유를 빌리자면, 우리가 알고자 하는 마음이 달이라는 탐구대상이 되겠고, 손가락은 그 마음을 밝히는 방략, 도구들이라 하겠다. 그런데 현대심리학이라는 손가락이 마음을 밝히는 새로운 도구라는 믿음은 가졌지만, 우리네 학자들의 연구는 마음을 연구하는 것이기보다는 손가락을 연구하고 있을지 모른다는 두려움이 있었던 것이다. 이러한 두려움이 기우일지 모른다고 생각하며, 문화와 심리의 관계를 연구하다 보니(최상진, 한규석, 2000) 현대심리학이 연구하는 마음은 우리가 보고자 하는 마음이 아니라, 그네들이 보고자하는 마음이라는 것을 인식하게 된 것이다. 물론 우리의 마음과 그네의 마음에 대

한 탐구가 전혀 별개의 것이 아니라 상당히 중복되는 부분이 크기 때문에 현대심리학이 불필요하다거나 쓸모가 없다거나 하는 것은 아니다. 사실은 이러한 겹침 때문에 서구인들에게 맞게 만든 렌즈를 끼고 한국인을 보면서 그 렌즈에 적응하여, 별 문제점을 느끼지 못하였던 것이다. 이 탓에 한국인의 마음에 대한 연구가 더 더디어진 것이라 본다. 분명히 지적할 수 있는 것은, 궁극적으로 관심을 두고 알고자 하는 대상이 달리 있음에도 불구하고 이를 인지하지 못하고, 똑같은 대상을 현대심리학이 다루고 있는 것으로 여기고 있었다는 깨달음은 큰 충격이었다. 현대심리학의 이론을 연구하고, 가르치는 데서 느끼는 무언가 모를 허전함은 바로 알고자하는 현상이 다르다는 것을 인식하지 못한 탓에서 연유한 이질감과 괴리감 같은 것이었다.

이러한 인식에서 우리는 마음(Mind)이란 용어가 쓰이는 생활상의 용례와 사전적 의미를 찾아 보았다. 단어의 역사적 용례를 담고 있는 옥스퍼드 영어사전(Simpson & Weiner, 1989)에 의하면 'Mind'는 매우 다양한 의미를 지니고 있으며, 일상의 용례에서도 그러한 다양성은 나타나고 있다. 그러나 중요한 특징으로 볼 수 있는 것은 'Mind'가 정신생활을 가능하게 하는 정신세계의 기능적인 요소와 그 갖춤새의 의미로 주로 사용된다는 것이다. 그중에서도 사전에 나오는 주 항목 5개 중에서 첫 세 개의 항목을 순서대로 들면 기억(memory), 생각 (thought), 정신적 갖춤(mental faculty)으로 나타나고 있다. 이들은 모두 각기 요소들에 대한 존재(being)적 갖춤으로 마음을 정의하는 것이다. 이 단어가 쓰이는 일상의 용례를 구체적으로 들어 본다면, *Keep in mind*(기억해 두어라), *Out of sight, out of mind*(보지 않으면 생각

하지 않게 된다, *Are you out of mind?*(지금 정신이 있냐-- 제대로 생각하고 있는 상태이냐?) 등을 들 수 있다. 심리학의 이론에서 이 단어가 들어간 대표적 이론은 아동의 인지를 동물과 구별시키는 TOM(theory of mind; Premack & Woodruff, 1978; Wellman, 1990) 이론이다¹⁾. 여기서의 'Mind'가 지닌 의미 역시 인지능력 이상도, 그 이하도 아니다²⁾.

이러한 영어권 사람들의 마음관은 마음을 요소적인 실체로 분해하고, 그 주재(主宰)자인 인간과 분리시켜서 대상화시킨 현대심리학의 특징에 그대로 나타난다. 즉 현대심리학은 마음을 물체처럼 조작 가능한 지각, 인지, 정서, 동기와 같은 개별적 요소로 구분하여 다루고, 대상화시키며, 환원론적으로 접근한다³⁾. 이러

- 1) 이 TOM 이론에 대한 국내 학자의 개관과 그 신경학적 기초에 대하여는 박민, 이승복, 김혜리, 윤효운(2007)을 참고할 것.
- 2) 이정모(2007)는 마음 개념의 재구성에 대한 서양의 철학과 심리학 및 인지과학의 동향을 요약하여 제시하고 있다. 그의 논지는 마음 개념이 뇌 속에 있는 것으로 여겨지던 환원론적 시각에서 벗어나 몸과 환경을 포함하는 확장된 개념으로 다루는 시각이 인지과학의 발달과 더불어 대두하였으며, 이같은 시각은 심리학의 외연을 확장시킬 것이라는 것이다. 그러나 이같은 외연의 확장에도 서구의 현대 심리학 탐구에서는 본고에서 논의하는 마음의 주재성에 대한 부분이 배제되고 있다.
- 3) 서양철학사에서 가장 핵심적인 주제 하나를 꼽는다면 그것은 마음과 몸의 관계(mind-body problem)에 대한 논의라고 할 수 있다(<http://www.galilean-library.org/int14.html>). 이원론, 일원론, 병행론, 동일체론, 제거론 등의 다양한 주장들이 등장하였지만 모두 공통적으로 취하고 있는 입장은 마음을 몸처럼 실체적인 것으로 대상화시켜 왔다는 것이다. 이같은 입장은 언어철학을 시작한 Wittgenstein(1954)에 의해서 20세기 중엽에야

한 접근에서는 이 요소적 마음들을 실체적 변수로 취급하고, 다른 요인들과 인과적 관계에 있으며, 또 그들에 영향력을 행사하는 요인들과의 관계를 밝히려는 실험적 접근을 당연시 하게 된다.

한국인의 마음지도

한국인의 마음관

한국인에게 영어의 'Mind'에 대응하는 가장 일상적인 표현은 마음이다. 그러나 마음이 가지는 의미는 서구의 'Mind'의 생활용례와는 상당한 거리가 있어 오해의 소지가 많다. 이 거리는 매우 심각한 의미를 지니고 있다. 즉 한국 사람들은 마음이라는 것을 영어권의 의미보다는 훨씬 제한된 상황에서 독특한 의미로 사용하고 있다. 우리말 사전(이희승 편, 1961)은 마음을 “사람의 지(知), 정(情), 의(意)의 움직임 혹은 그 움직임의 근원이 되는 정신적 상태의 총체”라고 정의하고 있다. 이 정의에서 앞부분은 일견 요소적인 점에서 서구의 마음과 별 차이를 보이지 않는 듯도 하다. 그러나, 두 언어 문화권에서 마음의 의미와 이 의미가 반영하는 마음관은 중요한 차이가 있다. 이 차이를 세 가지 면에서 논의할 수 있다.

첫째, 마음은 **움직임**(activated, arousal, becoming)이라는 것이다. 마음은 지, 정, 의의 정태적 요소가 아니라 그들의 움직임이라는 것이다. 이는 마음을 존재론적으로 보는 것이 아니라 생성론적으로 본다는 점에서 중요한 의미를 지니고 있다⁴⁾. 마음은 움직임이 있어

그 허구성이 지적되었다.

4) 이러한 내용은 여러 차례에 걸친 최봉영 선생과

야 드러나는 것이고, 사건이 있어야 나타나는 현상이고, 사건 속에서 비로소 의미를 지닌다. 일상의 용례에서 “미운 마음이 들었다” “좋아하게 되었다” “생긴 마음” 등등의 표현은 바로 마음의 생성론적 시각을 반영하는 것이다. 비유하건대, 마음의 심각성은 그 자체가 있어서가 아니라, 연못에 돌을 던져서 비로소 그 깊이를 가늠하는 것과 마찬가지로 돌과 연못의 수면이 부딪침이라는 사건 속에서 드러난다는 것이다. 이는 마음의 작용원리를 생성적으로 본다는 점에서 본체론(ontology)적으로 보는 서양철학적 시각과 큰 차이가 있다.

생성된 마음은 그 자체에 진실성(authenticity)이 내재되어 있다(최상진, 1994). 아이가 “아빠, 미워!”라며 운다면, 미운 마음이 든 것이다. 왜 미운 마음이 들었는지는 아빠가 가질 관심의 대상이지만 미운 마음이 생긴 것을 잘못이라거나, 그 자체의 진실성을 부인할 수 없는 것이다. “남은 속여도 자신은 못 속여!”는 말은 마음의 생성원리에 소유자의 의도적 조작이나 왜곡이 작용하지 못한다는 것이다. 한국인의 정서를 표현하는 많은 어휘들이 이러한 생성적 마음을 나타내는 **마음말들**이다. 예를 든다면, 답답하다, 우울하다, 속상하다, 서럽다, 서글프다, 처량하다 등등이다. 이들은 마음소유자의 의향이나 바램과는 무관하게 사건에 접해서 내적으로 생성된 국면적 마음들이며, 그 국면에서 작용하는 진실성들은 부인될 수 없는 마음의 상태이다.

둘째, 한국인의 마음은 “지, 정, 의의 움직임의 **근원이 되는** 정신적 상태”라는 점이다. 이는 마음의 작용이 사건 속에서 전개되지만 그 궁극적 소재의 책임은 마음의 소유자에게 있다는 인식이다. 여기서 마음의 중층적 구조

의 대화에서 많은 도움을 받았다.

가 드러난다. 우선 표층에는 현상적으로 생활 속에서 작용하고 구현되는 정서, 성격, 태도, 동기, 등의 요소적 마음(이를 마음씨라고 함: 최상진, 한규석, 김기범, 2000)이 놓여 있다. 현대심리학에서 대상화되어 탐구가 이루어지고 있는 것은 모두 이들 요소적 마음이다. 심리학자들은 이들 요소적 마음을 사람 혹은 유기체가 자극, 환경에 대한 반응과 학습을 통해서 갖추게 된 것으로 본다. 심층에는 이들 요소적 마음의 뿌리를 다스리는 주재(主宰)적 혹은 주인성 마음이 놓여있다. 일상에서의 용례에서는 이 두 가지 마음이 뒤섞여서 마음이라는 어휘 하나를 갖고 구분되지 않게 쓰이지만 사람들이 대인교류 및 생활의 반추적인 상황에서 마음의 중요성을 이야기할 때 마음은 주재자로서의 마음을 의미하는 경우가 많다. 유학에서 말하는 심통성정(心統性情)의 심의 의미도 성과 정이라는 요소적 마음의 소유자이자 주재자로서의 마음이다. 이를 대표하는 일상의 표현들로 “모든 것이 마음먹기에 달려 있다” “마음을 다스린다” “마음을 바로 써라” “마음이 혼란스럽다” 등을 들 수 있다.

마음의 표층에서 작용하는 요소적 마음은 주인이 할 나뭇이라는 마음관을 지니고 있기 때문에 조선시대에 전개된 마음의 학문인 심학(心學)에서는 마음을 다스리는 것에 관심을 두고 있는 것이다. 여기에 현대심리학과 한국 전통의 심학의 차이가 있다. 현대심리학은 요소적 마음이 실제적으로 존재한다는 전제를 하고, 이들 마음의 객관적 특성을 규명하는 작업을 벌여 왔던 것이다. 그러나 심학은 마음을 주재적인 위치에 놓고 요소적 마음 현상의 상위에서 이들을 다스리는 실천학문으로서의 수양심리학의 모습을 지니게 된 것이다(김성태, 1989; 임능빈, 1981; 조근호, 2003; 최봉

영, 2003; 한덕용, 1994). 퇴계(退溪) 선생의 심학을 현대심리학과 접목시키는 노력을 기울인 한덕용(1994)은 퇴계심학의 특징을 “생래적으로 지니고 태어난다고 가정하는 선한 마음과 행동의 실현과정을 설명”하는 것으로 보고, 퇴계전서의 문구를 들어 “심학의 목표는 사람이 욕망을 다스려서 하늘이 내린 도리에 합당한 삶을 영위하는데 있다”고 설명한다(pp.10-11). 이같이 심리학과 심학에서 다루는 마음은 그 실제성과 그에 대한 인식론적 접근에서 큰 차이를 보인다.

마지막으로, 한국인의 마음(心)은 정신적 상태의 **총체**라는 시각이다. 지, 정, 의의 요소적 마음의 분석으로는 총족될 수 없는 총체성을 마음의 특징으로 보는 것이다. 여기서 총체성의 의미는 두 가지로 해석될 수 있다고 본다. 첫째는 마음을 광의의 개념으로 지, 정, 의의 각 요소를 아우르는 것으로 보는 것이다. 개념으로서 이같은 설정은 가능하다. 일상에서 사람들이 마음의 각 요소를 마음이라는 표현으로 쓰는 경우들이 있기 때문이다. “좋아하는 마음이 생겼다” “못 되먹은 마음 탓에..” “먹고 싶은 마음에” 등등의 표현들에서 보듯이 때로는 감정, 성격, 동기를 뜻하는 의미로 사용되는 것이다. 둘째는 심통성정(心統性情)에서 보듯이 성과 정을 구분하여 마음의 요소적 측면들을 다루지만 이 각기를 지칭하는 경우에는 마음이란 어휘를 쓰는 대신에 성격, 성품, 본성, 정서, 감정, 느낌 등의 어휘를 쓴다는 점과, 마음이란 어휘가 일상의 교류상황에서 구사되는 경우에는 대부분 앞 절의 예에서 설명하였듯이 자신 혹은 상대방의 의지(主宰性)나 의도가 개입된 상태를 지칭하는 것들이란 점에 주목하여 마음을 지, 정, 의의 각 요소 중에서도 의(意志)의 부분과 동치시켜 보는

것이다. 이는 성과 정이 마음먹기에 따라서 제어될 수 있다는 관점을 반영하는 것이고, 각 요소들의 구분을 인정하면서 아울러 불가분성을 동시에 보는 시각이라고 보겠다. 한덕웅(1994, pp.61-67)은 이기성정(理氣性情)을 포괄하는 광의의 심에 대비하여, 주재성 마음(意)을 지칭하기 위해서 협의의 심으로 구분하고 있는데, 본고의 논의와도 상통한다.

한국인의 마음관에 바탕한 마음의 구조

지금까지 논의한 한국인의 마음관에 바탕하여 마음의 구조를 정리한다면 다음의 세 가지를 그 구조적 특징으로 들 수 있다(그림 1; Choi, 2004).

주인성 마음(agentive maum)

마음의 주인인 개인이 성찰적으로 자신의 요소적 마음씨들을 관장하고, 자의적으로 행사하는 마음이다. 마음의 주인으로써 상대방에게 마음을 써주고, 마음을 부리고, 마음을 먹고(작심), 마음을 놓고(방심), 마음을 싣고,

마음을 거두는 행위를 한다. 이 마음은 주재적, 성찰적, 자의성을 지닌, 위에서 관조하고 통제하는 메타(meta)적 마음이라고 하겠다. 주인성 마음의 작동은 매우 주관적이고, 개인적이고, 관계맥락적이며, 온라인적이다. 부부 관계에서도 주인성 마음은 늘 역동적으로 변하기 때문에 부부싸움이 끊이지 않는다. 예를 들어, 식당에서 마주 앉아 식사를 하는 중에 걸려온 전화에 10분씩 매달리는 부인을 보는 남편은 부인이 자신을 배려해 주는 주인성 마음이 작용하지 않는 것을 보면서 무시당하는 기분을 느끼고 부아가 나는 것이다.

이 예에서 보듯이 주인성 마음의 중요한 특징은 자의(恣意)성과 작위(作爲)성이다. 마음을 먹거나, 잡거나, 쓰거나 하는 등 작자의 마음을 중요하게 여긴다. 그러한 마음씨주기와 마음먹기의 마음이 드는 진실성을 사람들은 인정한다. 예를 들어, 산책길에 나가서 친구 사무실에 들리며 하는 말은 “지나다가 자네 생각이 나서 들렸네”가 가장 반갑게 들린다. 일이 있어서 들리는 것이 아니라 생각이 나서 들리는 사이가 마음이 맞는 사이이고 통하는

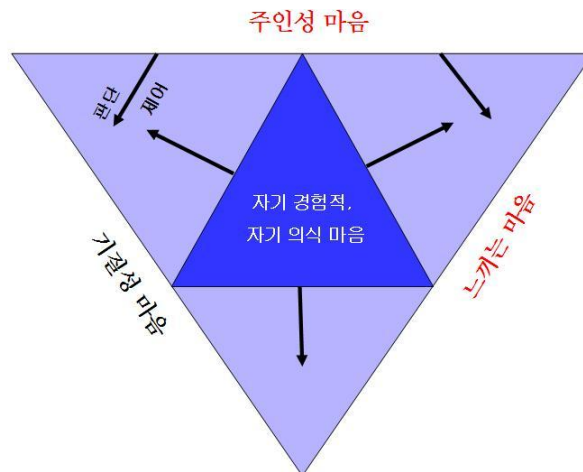


그림 1. 한국인의 마음관에 바탕한 마음지도 (Choi, 2004)

사이이다. 소원한 관계에서 자그마한 선물이 전달되었을 때 상대방에게 “마음을 써 주니 고맙지”라는 표현은 마음을 써 주고자하는 작위성 마음이 들었으니 고맙다는 것으로 해석될 수 있다. 같은 논리로 믿었던 상대가 자신을 이용하려는 의도를 가진 것으로 인식되었을 때 상대방에 대하여 ‘죽일 놈, 나쁜 놈’이라는 격한 감정이 실린 표현을 하게 된다. 우리 속담에 “미운 놈 떡 하나 더 준다”는 것은 작위적 마음(떡 하나 더)을 행사하여 상대방에게 나의 속 마음(상대가 미운)을 감춘다는 의미가 강하다.

작위성 마음의 중요성은 우리말의 동사표현에서도 잘 나타난다. 즉 “아낀다, 생각한다, 먹는다, 본다”라고 표현할 수 있는 것을 “아껴 준다, 생각해 준다, 먹어 준다, 보아 준다”와 같이 보조동사를 추가하여 자주 쓰는 용례를 발달시킨 것도 주인성 마음을 표현해 주기 위한 것이라 여길 수 있다(다른 보조동사의 사용에 대하여 박선옥, 2005, p.192을 참고 바람). 아울러, 사람들 간의 갈등에서 상대방의 행동을 그의 의도(작위성)에 의함 이라는 해석이 지닌 파괴성을 중화시키기 위하여 “그 사람은 원래 그래!” 하는 표현을 자주 들을 수 있다. 이도, 작위성을 중시하는 일반인의 마음을 반영하는 것으로 볼 수 있다.

느끼는 마음(feeling *maum*)

이는 사건이나 자극을 접해서 일어나는 내적인 상태적 마음이다. 정서적인 느낌이나 대상에 대한 태도, 자세 뿐만 아니라, 상황 또는 자극에 접해서 촉발되어진 생각, 인지, 표상, 도식, 상념, 생리적인 반응이 모두 이에 포함된다. 생활을 하면서 작용하는 마음의 외현적 양태라고 보겠으며, 흔히 심리라고 표현되는

부분이다. 이 느끼는 마음 중에서 객관적인 대상화가 가능한 부분들이 정서심리학과 인지심리학의 영역으로 다루어지고 있고, 상황 및 대상과 관련된 부분이 사회심리학에서 다루어지고 있다. 그러나 이와 달리 개인의 특징과 상황국면이 어우러져 사태를 주관적으로 경험하고 느끼는 국면성(contextuality)의 부분이 있다. 이 부분을 현대의 주류심리학에서는 알 수 없는 혹은 알 필요가 없는 개인차 혹은 오차로서 간주하고 있는 실정이다⁵⁾.

기질성 마음(dispositional *maum*)

이는 개인이 갖추고 있는 성격, 기질, 가치관, 습벽 등의 개인적 특성은 물론, 지식, 도식, 지각 및 인지특성 등을 포함한다. 이 부분이야말로 심리학자들이 마음의 영역에서 가장 잘 대상화시켜 탐구하고 있으며, 심리학의 환원론(reductionism)적 입장이 가장 잘 나타나고 있는 부분이다.

좋은 예로서 심리학에서 잘 알려진 자기결정이론(self-determination theory; Deci & Ryan, 1985; Ryan & Deci, 2000)을 들 수 있다. 이 이론은 개인의 행위의 자기결정성을 강조한다는 점에서 주인성 마음의 측면을 다루기는 하지만, 개인의 동기와 성격의 형성과정을 설명하기 위한 이론이며, 사람들이 지닌 타고난 욕구들(수월성, 관계맺음, 자율성)을 바탕으로 자기성장을 추구하는 자기동기를 갖추는 과정에 작용하는 사회적 조건들의 구명에 관심을 지닌 이론으로 자리매김하고 있다. 따라서 주인성 마음이 지닌 현상학적, 맥락적, 주재적 성격과는 무관하게 발전하였으며, 현대심리학의

5) 심리학에서 국면성 혹은 맥락주의(contextualism)에 대한 논의는 Rosnow와 Georgoudi(1986)가 편집한 책을 보기 바람.

탐구양상을 잘 대변하고 있다고 보겠다.

마음의 세 가지 구조적 측면들은 서로 영향을 주고받으면서, 생활 속에서 마음이라는 현상으로 드러난다. 이들 중에서 현대심리학이 가장 치중하고 있는 것은 현상적으로 보았을 때 기질성 마음과 느끼는 마음이라고 보겠다⁶⁾. 특히 기질성 마음의 구조에서 나타나는 요소적 마음씨들은 각기가 현대심리학이란 테두리에서 독립된 탐구 주제로 자리잡혀 연구되고 있을 정도이다. 그에 반해서 조선시대에 발달한 심학의 전통은 주인성 마음에 초점을 맞추고 있다. 마음을 수동적인 상태로 작동되는 것으로만 보기 보다는 능동적으로 구사되고, 발현되며, 통섭 혹은 제어가 가능한 것으로 보기 때문에 이를 가다듬는 수양의 이론과 방법, 그 실천에 관심을 지니는 것이다(김성태, 1989; 최봉영, 2003; 한덕웅, 1994).

학문적 관심사는 일상의 삶과 밀접하게 전개되는 것이고, 그래야 한다고 본다. 사실상 한국인들은 일상생활의 교류에서 드러나듯이 주인성 마음의 작용에 큰 관심을 갖고 있다. 우리는 마음을 대인관계상황에서 상대방에게 기울이는 자발적, 비자발적 배려나 관심 혹은 의지를 지칭하는 의미로 많이 쓴다. 예를 들면, ‘마음 없는 엽불,’ ‘마음은 굴뚝,’ ‘마음을 주고 받는 사이,’ ‘마음이 흔들린다,’ ‘마음 써주기, 보여주기’ 등등에서 그러한 의미를 볼

6) 주인성 마음은 서양철학에서 자유의지와 가장 가까운 의미를 지녔다. 현대심리학이 실험과학으로 발전하는 과정에서 자유의지는 매우 불편한 개념이 되었고, 심리철학을 제외한 대부분의 심리학 서적에서 사라진 개념이 되었다. 이를 회복시키자는 주장이 간간히 제기되고 그러한 이론적 시도가 없던 것은 아니나(예, Allport, 1955; Harre, 1993; Deese, 1985), 본 논문의 주장을 뒤집을 정도는 아니다.

수 있다. 한국 사람들은 바람직한 관계를 마음이 통하는 관계, 이심전심의 관계라고 보며, 상대가 보여주는 행동을 통해서 상대방이 자신에게 관심을 가져주는 마음의 향방과 크기를 읽으려 하는 것이다. 이 점에서 ‘한국인의 교류행위의 화폐는 행동이 아니라 마음’이라고 할 수 있는 것이다(최상진, 2000; Choi & Kim, 2003, 2006; Choi, Han, & Kim, 2007).

지금까지 심리학에서는 행동을 접하는 경우나 마음을 접하는 경우나 동일한 심리가 작용한다고 여겨왔다. 다만 대상이 다를 뿐이라고 보는 것이다. 다른 말로 해서, 현대심리학은 마음을 행동, 성격, 동기, 감정, 신체의 생리현상, 신경계의 활동 등으로 대상화시켜서 그 보편적 작용기제에 관심을 두고 연구하여 왔다. 이같은 접근에서는 마음의 마음성을 무시하거나 사소한 것으로 치부하였다. 그러나 최근에 활발히 전개되고 있는 문화심리학(Kitayama & Cohen, 2007; Shweder, 1991; Valsiner & Rosa, 2007)은 심리학의 보편성 추구에 대한 새로운 문제의식을 제기하였으며, 이러한 지적은 마음에 대한 문화적인 담론에 주목할 필요성을 제기한다.

인간사를 접하는 두 가지 심리과정

한국인의 마음에 대한 통속심리학(folk

7) 문화에 따라 사고의 내용뿐만 아니라 그 과정 자체가 다르다는 주장으로 생각과 지각의 문화 차이 연구를 선도하고 있는 미시건 대학교의 R. Nisbett은 이 분야의 연구를 선도한 기초성 논문의 말미에서 문화를 고려하지 않는 심리학자의 연구는 민속지적(ethnography) 연구라는 것을 깨달았다고 서술하고 있다(Nisbett, Peng, Choi, & Norenzayan, 2001).

표 1. 사태에 대응하는 두 가지 심리의 특징(Choi, Han, & Choi, 2006)

사물의 방	마음의 방
<ul style="list-style-type: none"> • 탈개인화 • 객관화 • 결정론적-인과론적 • 상호작용적 • 물상화 • 관찰적 • 논리적/이성적 (정답이 무엇인가) • 인식론적 • 기계론적 • 분석적(인지, 정서, 동기) 	<ul style="list-style-type: none"> • 개인화 • 주관화/간주관화 • 생성론적 • 대화론적 • 역사적/과정론적 • 경험론적 • 인간적/관계적 (좋은 답이 무엇인가) • 현상학적 • 매개론적 • 총체적 경험

psychology)적 연구를 하면서 필자들은 이러한 마음이 한국인에게만 고유하게 나타나는 현상은 아니라는 확신을 갖게 되었다. 이러한 확신은 외국의 영화, 소설들이 우리에게 깊은 감명을 주듯이, 우리의 영화가 세계적인 영화제에서 작품상 등을 받는 사례들, 그리고 우리가 접한 다양한 비교문화심리적 연구들(Lillard, 1998; Markus & Kitayama, 1991; Triandis, 1995 등)에 바탕한 것이다. 문화에 관계없이 모든 사람들은 생활을 하면서 사물, 사람, 사건, 사태를 접하고 경험한다. 이 경험의 양식은 두 가지 심리세계의 영역을 자유롭게 넘나든다. 그 하나는 마음의 영역이며, 다른 하나는 사물의 영역이다(Choi, Han, & Choi, 2006). 사람들은 이 두 영역(여기서는 방이라는 은유를 쓰겠다)을 오가면서 인간사를 대하고, 사람들과 교류를 전개하면서 일상을 살아간다. 그러나 현대심리학에서는 인간사를 사물의 영역(방)을 대하는 방식에 치우쳐서 접근하였을 뿐이다(표 1).

사물의 방

사람들이 대상이나 사건을 객관적으로 관찰하거나 경험을 하되 인간사적으로 휘말리지 않게 경험하고자 한다면 그 대상에 대하여 적용하는 심리는 사물을 대상으로 하는 심리와 같다. 사람들이 세상을 살아가면서 접하는 문물과 인간사를 이해하는 일반적인 과정은 이 사물의 심리방에서 이루어진다고 보겠다. 이 사물의 방은 마음의 방과 여러 면에서 대조를 이룬다.

사물의 방에서는 상대방을 탈개인화시키며, 대상들이 보이는 사건을 탈맥락화시키고 물역사적으로 접근한다. 이 방에서 대상들에 대한 지각과 이해의 논리는 본질적으로 이성의 논리, 객관성의 논리, 공적인 논리, 제도와 규범의 논리이다. 이 방에서 사물/사건의 기술방식은 관찰자 혹은 제3자적 입장에서 서술하는 방식이고, 이성적인 논리에 의하여 인지적으로 구성되며, 대상들은 상호작용에 의해서 서로 영향을 주고받지만 그 방식은 기계론적인

로 결정되는 것으로 취급된다. 여기서 작용하는 인식의 키워드는 “생각한다”라고 할 수 있다. 생각은 의식적 사유과정을 통해 구성되며, 현실의 경험을 초월하여, 논리를 바탕으로 얼마든지 가공적으로 구성될 수 있다. 플라톤이 물체의 본질인 이데아를 상정한 것이나, 사람들이 지고지순의 사랑을 형상화하는 식으로 현실성을 넘어서 상상된 상태를 구성해 내는 것 등이 얼마든지 가능하다는 의미이다(최봉영, 2007a, 2007b). 사물의 방에서 이루어지는 사람들 간의 소통의 형태는 말과 글, 그리고 드러난 행동이다. 상대가 보인 행동은 바로 상대의 심리를 반영하는 것으로 간주되기에 사람들은 이 행동을 중시하고, 행동에 대하여 반응을 보인다⁸⁾. 이 방에서 인간은 제3자적 입장에서 모든 것을 대상화하며, 자신에 대한 인식마저도 대자(對自; me-self)적으로 구성한다. 사물/사람/사건을 대상화시키면서 대상을 고정된, 안정된, 일관된 것으로 여기는 양상이 나타나고 존재론적으로 실체화(ontological entity)시킨다⁹⁾.

사물의 방에서 인식의 주체는 이성적 사고를 하는 개인이다. 이 개인은 사태에 인간사

적으로 휘말려들지 않고, 현상을 관조할 수 있는 제3자적 위치의 개인이다. 이 방에서 작용하는 대인교류 및 사회심리는 개인이 활동의 단위로서 다른 개인을 대하면서 나타나는 현상이다. 일관성과 통합성을 지니고 그러한 자신의 모습을 견지하고 보이려는 이성적인 개인들이 서로 납득할 수 있는 보편적이고 객관적인 원리에 입각해서 사회생활을 전개한다. 따라서 이 방에서의 윤리적인 판단은 상황적합성(goodness)에 있기보다는 옳고 그름(righteousness)을 따짐으로서 이루어진다.

마음의 방

마음의 방은 대상과 사건을 접하면서 주인성 마음을 중심으로 세상사 혹은 사태를 경험하는 방이다. 주인성 마음이 작용하므로, 사태가 나에게 개인적으로 의미를 갖게 되고, 이는 다분히 주관적일 수 밖에 없으며, 나만이 느끼는 정서와 심리가 작용한다. 이 방에서는 사태에 관여된 상대방을 나와 마찬가지로 의지를 지닌 주체적 인간으로 간주한다. 따라서 상대방과의 교류에서 늘 상대의 마음을 유추하고, 그에 대하여 나의 마음으로 대응이 일어난다. 따라서 이 방은 상대의 행동으로부터 상대의 마음을 읽을 수 있는 관계맥락적 상황에서 작동한다. 즉, 이 상황은 상대와 대인관계의 역사가 있는 상황이라는 것이다. 상대와 관계의 과거가 있으며, 향후 관계가 지속되리라 예견되는 상황에서는 상대방과의 교류 행위를 접하면서 이에 대한 해석과 대응이 이루어진다. 이 경우에, 행동은 마음을 매개로 이루어진다. 즉 행동 자체의 의미가 사전적으로 해석되기 보다는 관계사 속에서 상대의 마음을 중심으로 해석된다. 예를 들어, 사람들은

8) Lillard(1998)는 행동으로부터 의도를 읽어내는 경향에 있어서의 차이를 축으로 삼아 세계 각 민족의 독특한 심리양상을 소개하면서, 서구인들은 의도를 중시하는 것으로, 마오리족은 행동을 중시한다는 주장을 하였다. 필자들이 보기에 한국인들은 서구인보다 더 의도를 중시하는 양상을 보인다.

9) 이같은 실체적 대상화의 양상은 플라톤 이래 서양 철학의 오랜 전통이며, 20세기에 들어서 현상학의 출현으로 그 문체성이 제기된다. 보다 최근에 미국의 철학자 리처드 로티(1979; 1998 번역) 역시 이 지적 전통은 허상을 붙드는 것이라는 비판을 제기한다.

설 명절에 선물을 주고받는 관행을 보인다. 선물행위가 사전(辭典)적으로 부여되는 의미는 우호와 존경의 표시이다. 그러나 마음 방의 작용논리에서라면 그리 간단하지 않다. 선물이 경우에 따라서는 안 하는 것만도 못할 수 있기 때문이다. 일상에서 상대에게서 받은 선물의 가격이 문제되는 것은 보낸 사람의 경제적인 능력 때문이 아니라 보낸 이의 마음을 반영한다고 여기기 때문이다. 그래서 ‘적절한’ 선물을 고르는 것. 특히 마음을 보여주는 선물을 고르는 것이 어려운 일이다. ‘말 한마디로 천냥 빚을 갚는다’거나 ‘어 다르고 아 다르다’는 속담들도 이 마음의 매개적 작용을 보여주는 표현들이다.

마음의 방에서 사람은 늘 당사자가 된다. 당사자로서 사태를 **주관적**으로 경험하기 때문에 그 사태는 **강한 현실성**을 띤다. 여기서는 당사자들이 주인성 마음의 주재자적 주체가 되거나 상대방의 주재적 마음의 대상으로서 사태에 관여하기 때문에 상대방과의 특수한 관계의 논리와 **상황논리**가 일반적인 관계의 논리에 우선하게 된다. 자신의 부탁을 거절한 상대방의 행동에 마음이 상한 사람들은 “어찌지가 나한테 이럴 수가 있어?!”하는 표현을 잘 쓰는데 바로 이 관계특수성의 논리를 보이는 것이다. 관계의 논리가 작용하기 때문에 행동의 판단은 옳고 그름(righteousness)의 기준보다는 적합성(goodness)의 기준에 따른다. ‘차마 못하겠다’의 표현은 옳은 행동이라고 해도, 상대방에게는 취할 수 없다는 것으로 상황적합성 기준의 작용을 보여주는 일상의 용례이다.

마음의 방에서 상대와의 관계에 대한 인식과 추론은 교류의 현실성에 터한다. 현실을 초월하여 추상적으로 상대방과의 관계논리가 진행할 수 없다. 교류를 하는 두 당사자가 어

느정도 교제하였다면 서로가 상대방에 대하여 지니고 있는 감정 혹은 태도가 갖추어져 있을 것이다. 서로가 호감을 지니고 있다고 해서, 이 호감이 둘 사이의 교류에서 늘 유지되는 것은 아니다. 매번의 교류상황에서 두 당사자가 주고받는 마음의 크기에 따라서 실망, 분노, 감격이 경험되는 것이다. 즉 마음방에서의 사유와 느낌은 가공적으로 구성되거나, 이미 구성되어 있던 것이 일관되게 작용하는 것이 아니라 교류상황의 실제적 현실 속에서 구성되고 주고받는 마음에 의해서 부침하며, 이미 구성된 관계형태가 무단히 검증과정을 통해서 변화되어진다(Choi et al., 2007).

마음의 방에서 인간은 즉자(卽自)적인 경험(lived experience)을 펼쳐 나간다. 이 방에서의 심리는 다른 요인들에 의해서 결정론적으로 작용한다기보다는 자의성의 작용으로 생성적으로 작용한다. 여러 여건과 상황적인 판단을 하는 경우에 상대방에 대하여 나쁜 감정을 느끼리라 여기지만, 작위성 마음의 작용으로 나쁜 감정을 다스리며 오히려 호감을 회복하려는 심리를 보일 수 있다. 마음의 방에서 작용하는 인간심리를 한마디로 당사자심리학(當事者心理學, the First Person Psychology; Choi, 1998)이라고 이름 지을 수 있다.

마음의 방과 문화의 특징

사람들은 누구나 마음의 방과 사물의 방을 들락날락하면서 세상사를 살아간다. 대인관계의 상황맥락에서 주인성 마음이 관여된 상황에서는 마음의 방에 상대적으로 많이 머물고, 그러한 관여가 덜 된 상황이나 객관적인 사태를 맞닥뜨렸을 때는 사물의 방에서 주로 머물며, 해당의 방이 요구하는 방식으로 생각하며

대처하여 간다. 예를 들어, 아버지가 혼기에 달한 딸에게 ‘밤늦게 다니지 마라’, ‘배경이 튼튼하지 못한 남자는 만나지 마라’든지 하는 요구를 한다면 이는 사물의 방의 논리로서 딸을 대하는 것이라 하겠다. 아버지의 그런 요구는 납득이 가는 논리성을 지닌 것이다. 그러나 그 딸이 아버지의 말을 거역하면서 배경이 좋지 않은 남자와 결혼하겠다고면서 아버지와 갈등을 빚고 있다면, 아버지는 마음의 방에서 사태를 접할 가능성이 높다. 아버지는 자신의 당부를 헌신짝처럼 무시하는 딸에게서 심한 배신감을 느끼며, 절연마저 감수할지 모른다. 여기서 아버지가 딸과 절연하는지, 단지 관계가 나빠지는지, 아버지가 흔쾌히 포기를 하는지 하는 것은 누구도 예측할 수 없는 일이다. 어떤 결정이 이루어지던 그것은 그 국면의 전개 속에 처한 아버지의 주관적인 마음경험의 결과이다.

이같은 갈등은 어느 사회이건 누구에게나 나타나는 보편적인 현상이다. 그런데, 지난 30여 년간 수행된 비교문화심리학적 연구들은 집단주의 문화권에서는 마음의 방에 머무는 시간이, 개인주의 문화권에서는 사물의 방에 머무는 시간이 많거나, 해당의 방에 보다 친숙함을 시사하고 있다(Adams & Markus, 2001; Hong, Morris, Chiu, & Benet-Martinez, 2000). 사람들 간의 이동성(mobility)이 제한되며, 한 무리의 사람들이 군집, 촌락을 형성하여 생계를 유지하는 문화에서는 성원들 간의 관계가 지속적으로 작용하면서 우리성의 의식이 작용하며 사람들 간의 관계가 당사자들 간의 인간사로 전개될 가능성이 높고, 마음의 방에서 작용하는 심리기제가 발전했을 가능성이 높을 것이다(Choi & Choi, 1994; Nisbett, 2003; Triandis, 1995). 반면에 성원들의 이동성이 높

아 새로운 성원들과의 교류가 빈번한 문화에서는 마음의 방보다는 사물의 방의 논리로 대인관계를 전개할 가능성이 높다고 보겠다. 그러나 문화권에 관계없이 사람들은 마음의 방과 사물의 방을 드나들면서 사태를 접하고, 인간사에 대응하여 간다는 것을 부인하기는 어렵다¹⁰⁾.

마음의 방이 제시하는 과제

당사자심리학은 현대심리학의 접근과는 차이가 있으며, 이 점에서 대치되는 접근이라 할 수 있다. 현대심리학이 심리현상을 대상화시켜서 3자적 입장에서 객관적으로 관찰하여 심리현상이 전개되는 추상성과 보편성의 원리를 발견하는 작업, 즉 사물의 방에서 전개되는 심리를 이해하는 사업이라면, 당사자심리학은 사태에 접하여 주관적인 마음경험을 하는 관여당사자의 심리를 이해하고 설명하는, 즉 마음의 방의 작용양상을 이해하는 목적을 지닌다. 지금까지는 마음의 방의 작용은 심리학의 영역 밖에 있다고 간주되어 왔다. 그러나, 심리학의 외연을 확장하는 노력(이정모, 2007)에 맞추어, 주관적 마음경험을 현상학적

10) Markus와 Kitayama(1991)는 개인주의-집단주의 이론이 문화를 물상화(reification)시키는 위험성을 피하고자 독립적 자아-상호의존적 자아라는 특징을 설명하는 집단적자아구성이론(collective self-construal theory)을 제시하였다. 일견 이 이론은 본고의 주장과 유사성이 있으나, 자아라는 물상화된 개념을 중심에 놓고 이를 독립적-상호의존적 색깔로 덧칠하여 문화권의 특징을 제시하고 있다는 점에서 기존의 주장과 큰 차이가 없다. 본고의 주장은 자아라는 개념을 거의 해체시켜서 대비시키는 Choi & Kim(2003)에 더 가깝다.

철학 연구의 대상으로만 취급하는 것을 넘어 서서 이들 마음경험에 작용하는 원리, 현상을 개념화 시키고 이론화시키는 심리학의 접근도 가능하다고 본다. 이를 위해서 두 가지 구체적인 연구문제를 제시해 보고자 한다.

문화적 정서

현대심리학에서 중요한 개념인 정서와 감정은 외적인 사건에 접해서 몸에 나타나는 반응을 해석하는 과정을 통해서 경험하는 것으로 정리된다(Schacter, 1964). 그 무게 중심은 ‘내 안’에 있다. 그러나 사람들이 경험하는 정서는 희노애락과 같이 그 생리적 기제가 분명히 구별되는 것뿐만 아니라 특정의 문화권에서만 이해되는 정서들이 있다. 흔히 후자의 정서를 문화적 정서라고 칭해왔다(Ekman, 1972; Kitayama & Markus, 1998; Lutz, 1982; Mesquida & Frijda, 1992 등). 정서와 문화의 관계에 대한 심리학의 종래 접근은 정서를 대상화시켜 분류하고, 특정의 정서가 문화권에 따라 달리 나타나는지에 관심을 두어 왔다(Ekman, 1972; Frijida, 1986). 이러한 접근은 문화에 따라 특정의 정서가 비교되는 흥미로운 발견들을 제시하였지만, 문화권마다 독특하게 표현되고 경험되는 정서의 양식에 대한 이해는 인류학자들의 손에 넘겨버렸다(예, Lutz, 1982, 1988; Rosaldo, 1980 등). 그러나 이들 인류학의 연구도 정서를 대상화시키는 양상을 보이며, 대표적인 문화적 정서(예, *Amae*; Doi, 1973)를 경험하는 문화적 과정에 대한 이해를 제공하는데 그치고 있지, 각 문화권에서 미세한 정서들의 차이가 어떻게 나타나는지에 대한 이해의 틀을 제시하지는 못하고 있다.

정서를 마음의 방에서 접근한다면 정서경험

에 대하여 새로운 통찰을 얻을 수 있다. 마음의 방에서 사람들은 마음관여적 정서를 느낀다. 이 방에서 사태인식의 키워드는 “느낀다” 혹은 “감(感)잡다”이다. 이 느낌은 생각이 매개되기 전의 즉각적인 경험이다. 느낌의 첫 단계에서 이 느낌은 강렬하지 않지만 충분히 강해서 무시되기는 어렵다. 이 느낌 혹은 감(感)을 이해하기 위해서는 주인성 마음이 반추적(reflective) 사고를 한다. 반추적 사고는 자신을 중심으로 사태의 의미를 파악하고, 재해석하는 과정이다, 싫다, 분노, 슬픔 등의 생리적 정서들은 해당하는 자극이나 사건을 접했을 때 거의 자동적으로 경험하도록 생발(生發)적으로 프로그램이 되어 있다. 그러나 *답답하다, 아쉽다, 서럽다, 서운하다, 한스럽다, 억울하다, 안타깝다, 찝찝하다, 겹연쩍다, 행복하다*¹¹⁾, *편안하다* 등의 문화적 정서는 사건에 접해서 자기관여적 주인성 마음이 벌어진 사태를 조망하는 과정을 거쳐서 체험하는 주관적 정서들이다. 자기관여적이란 자신의 가치, 목표가 직간접으로 사건에 관련되어 사태가 자신에게 미친 영향이 작용한다는 것이다. 이 경우에 사람들은 미묘한 문화적 정서를 경험하는 과

11) 행복이라는 정서는 문화보편적인 정서로 취급되는 경향이 있다. 어느 민족이나 그에 해당하는 정서를 느낄 것이라고 보기 때문이다. 필자들이 행복을 문화적 정서라고 하는 이유는 행복한 상태의 경험이 문화적으로 차이가 있기 때문이다. 즉 어느 문화권에서건 행복이란 얼마나 자주 긍정적인 정서를 경험하는 것인가에 달려 있다고 볼 수 있다. 그러나, 긍정적인 정서를 가져오는 경험의 내용들에 있어서, 개인주의 문화권에서는 자신의 성취와 자신에 대한 만족감 부분이 크지만(Diener & Suh, 1999; Suh, 2002), 집단주의 문화권에서는 주위 사람들과의 관계에서 느끼는 편안함이 크게 작용한다(구재선, 김의철, 2006).

정에서 사태와 자신의 관련성, 사태 속의 자신을 성찰적으로 관조하는(self-reflection) 과정을 거친다. 이러한 정서들은 생리적 프로그램으로 결정되는 것이 아닌 탓에 강력하거나 명백하지 않다. 애매한 느낌이지만 자기가 관여되어 있기 때문에 무시해 버릴 수 있는 것도 아니다. 사태에 접해서 느껴진 ‘감’을 이해하기 위해서 반추적 사고를 하지만, 이 내성적 과정만으로는 부족하다. 왜냐하면, 자기관여적 경험에서 작용하는 강한 주관성 탓에 자신의 정서를 당연하고 정당한 것으로 여기기에는 한계가 있기 때문이다. 자신의 느낌을 정당화시키고, 진실화하기 위해서는 사회적 피드백이라는 절차를 거쳐야 한다(Choi & Han, in print; Valsiner, 2001; Zabinsky & Valsiner, 2004). 이를 통해서 비로서 그 느끼는 감을 확연한 정서로 경험하게 되는 것이다.

정서의 경험은 순수히 개인내적인 체험으로 간주되는 경향이 있어왔으나, 체험은 문화적인 틀에서 정당화되어야 한다. 비록 개인에 따라 주어진 맥락 속에서 경험을 해석하는 방식에서 차이가 나타나지만, 이 해석이 온전히 자의적일 수는 없다. 정서의 경험과 이해는 해당 상황맥락에 걸맞는 문화적 틀과 해석이 작용하는 것이다(김정운, 2001; Mauro, Sato, & Tucker, 1992). 주관적 정서경험이라고 해도 문화적 논리의 틀 안에서 작용하기 때문에 경험자의 설명을 듣거나, 경험장면을 보게 되면 수긍하고 이해할 수 있는 것이다. 그 증거는 텔레비전 드라마에 대한 공감 현상을 들 수 있다. 드라마를 보면서 사람들이 사건에 얽힌 인물들의 정서에 공감하는 것은 그러한 주관적인 정서 경험이라도 불가해의 것이 아니라 문화적 문법의 틀 안에서 이해될 수 있기 때문인 것이다. 한국어에는 이러한 문화적 정서

의 문법에 따라 경험하는 마음상태를 표현하는 **마음말**이 발달해 있다. *답답하다, 안스럽다, 속상하다, 안달복달하다, 서럽다, 억울하다, 차마.., 당했다, 짠하다, 고생했다, 욱보았다, 심금을 울린다, 처(때려) 죽일 놈* 등의 표현은 관여자의 정서상태를 표현하는 마음말이자 느낌말이다.

마음의 방에서 경험하는 자기관여성 문화적 정서는 경험하는 사람의 내부에서 나오는 정서가 아니라 사람들과의 교류과정에서 주고받는 소통의 결과로 느끼는 것이다. 예를 들어, 교사 감이 친하게 지내던 교사 율에게 명절을 맞아 마음으로 전하는 선물을 하였는데 그에 대한 율의 응답이 매우 형식적으로 이루어졌다고 하자. 이 경우에 감은 무언가 표현하기 어렵지만 신경이 쓰이는 고민을 하게 된다. 이같은 고민에 대하여 주위 사람들과의 대화를 하거나, 주위 사람들과의 관계에서 이루어지는 선물의 관례에 따라 서운한 느낌을 갖게 되고, 이 느낌은 현실이 되며, 교류와 관계의 틀에 영향을 준다.

마음의 방에서 자신이 느끼는 마음의 양태를 표현하는 방식은 직접적인 언어 표현으로 전달되기도 하지만, 종종 몸짓으로 드러나며, 이 드러남이 다른 사람들에게는 해독하기 어렵고, 답답하게 여겨진다. 즉 머리를 긁적이거나, 손가락을 빨면서 말을 못하는 것도 마음의 정서를 언어로 표현하기 어려움을 보이는 것이다. 종종 사람들은 자신의 마음을 전달하기 힘든 느낌을 자주 갖고 “내가 내 마음을 알아?”와 같은 표현을 쓰는 이유도 이러한 탓이다.

마음의 방에서 접근하면 기본정서를 넘어서 인간이 경험하는 수많은 정서적 느낌들의 가능성을 이해할 수 있다. 정서는 개인 내부의

막연한 느낌이 사회적 교류의 구체적인 국면에 따라 전혀 다르게 느낌으로 규정되고 경험되는 것이다. 이 주장은 일견 정서의 이요인설(Schachter, 1964)과 차이가 없는 듯 하나, 자아관계적 국면성과 주관적 경험의 해석을 강조하고, 이들에 작용하는 사회적 교류 및 타당화(social feedback & social validation)의 과정을 중요하게 여기며, 그에 따른 정서들의 미세한 차이경험을 문화적으로 설명한다는 점에서 이요인설과는 차이가 크다.

마음경험

사물의 방에서 사람들(심리학자 포함)의 분석 대상이 되는 것은 드러난 행동과 그에 상응하는 기질성 마음이다. 그러나 마음의 방에서는 행위자의 주제적 마음이 중요하게 작용하며, 이 마음은 사건과 사태를 조망하는 과정에서 드러나고 유추된다. 대부분의 사회적 사건에서는 사람이 사건의 주체로 작용한다. 이런 사건들에 처해서 사람들은 관여자의 마음이 작위적으로 작용하고 있다고 암묵적으로 여긴다(Heider, 1958). 이 양상은 대인지각에서 나타나는 여러 귀인편향들(예, 근본귀인 오류, 행위자-관찰자 차이 등)에 의해서 확인된다. 다양한 사건들을 겪는 것이 사회생활이지만, 주위의 사람들과 겪게 되는 인간사에서는 사건에 개입된 사람들이 어떤 마음을 갖고 어떻게 관여되었는지 하는 점, 그리고 그에 대한 인식이 현실적인 문제가 된다. 이렇게 관여자의 주인성 마음이 작위적으로 관여되어 벌어지거나, 그렇다고 여겨지거나, 주인성 마음이 작동되어 겪는 경험을 **마음경험**(*maum experience*)¹²⁾이라고 할 수 있다(최상진, 한규석,

12) 서양철학에서 “산 경험 lived experience”이란 용

2007; 최상진, 한규석, 김기범, 2000; Choi, Han, & Choi, 2006).

마음경험에서 사람들은 마음을 지닌 당사자로서 관여한다. 이들은 상대의 마음(특히 작위성과 진실성)을 읽으며 그에 반응하는 것이다. 사건에 주체적으로 관여되지 않은 상황이지만 말려 들어가서 외상적 경험(전쟁, 사고, 피납 등)을 당하는 경우에 사람들은 자신의 처지, 신세를 조망하며 이해하는 주인성 마음경험을 하게 된다. 마음경험은 개인적으로 의미를 지니는 것이며, 각 경험의 맥락에서 국면성(상황 특수성)을 지닌다. 이 점에서 매우 현상학적이며, 주관적이라 하겠다. 마음경험은 당사자적 주관체험이며, 본인에게는 진정하고, 진실되며, 절실한 것이다. 따라서 사태에서 경험하는 마음은 언어적으로 기술하여 표현해 내기보다는 드러내기 형으로 표현되고 전달되는 것이 자연스럽다¹³⁾. 마음의 방에서 작용하는 심리를

어는 현상학적 접근을 하는 철학자들이 수많은 생활 경험들에서 개인의 삶에 뚜렷한 의미를 지닌 것으로 여겨지는 경험들을 지칭하기 위해 쓰는 전문 용어이다(Burch, 2002). 산 경험은 마음경험을 포함한 보다 광의의 용어이다. 산 경험이라는 단어반복적인 용어가 쓰이는 것은 영어의 마음이란 단어에 주제성이 결여되어 있기 때문이라 볼 수 있다. 산 경험의 핵심은 개인의 주제성이며, 이 점에서 현상학적 의미이고, 이는 요소로 대상화시키거나 환원시켜서는 파악될 수 없다는 것이다(Varela, 1996; Thompson, 2004).

13) 담화분석(narrative analysis)은 사람들의 삶의 경험(lived experience)을 이야기(story)를 통해서 분석하는 입장을 취한다. 즉 사람들이 이야기를 통해서 자신을 구성하고, 이해하고, 이해시킨다고 본다. 그러나 담화분석은 이야기의 분석을 통해서 개인의 경험을 이해하기 보다는 사회 문화의 구조, 특징, 변화가 개인에게 어떻게 인식되고 개인의 삶에 변화를 가져왔는지를 분석하는 것에 주로

이해하는 심리학은 마음경험을 주된 분석 대상으로 삼아야 한다.

“당하지 않은 사람은 몰라!”로 표현되는 마음경험이라는 심리현상은 그것이 지니는 주관성, 현상학적 특성 탓에 원리의 발견을 추구하는 현대심리학의 영역에서 배제되어 왔다. 그러나 두 가지 점에서 이는 잘못이다. 첫째, 개인이 마음경험을 하면서, 상대방의 행동을 해석하고 의미를 부여하는 방식은 문화의 논리를 벗어날 수 없다(Harre, 1993). 이 논리가 작용하는 탓에 우리는 방관자 혹은 시청자의 입장에서 드라마나 영화를 보면서 주인공들이 경험하는 것과 동질, 혹은 유사한 마음경험을 가질 수 있다. 마음경험은 이러한 문화적 논리의 틀 안에서 작용하기 때문에 문화심리학의 대상이며 당사자심리학의 핵심적 분석단위가 되는 것이다. 둘째, 인간사에 접해서 겪는 마음경험은 마음의 사유논리에 따른 사건의 해석과 그 해석에서 귀결되는 당위적 경험이다. 즉, 개인적이고 사적인 경험이라지만, 이 마음경험이 일상에서 반복적으로 일어날 때, 마음의 사유논리나 사건해석에 관여되는 기본적인 전제(premise)들은 문화적으로 수용되는 것이며, 경험의 과정에서 암묵적으로 작용한다. 그래서 경험 당사자는 이를 자의식하기가 어려우며, 자동화된 형태로 처리가 된다. 마음경험의 심리학에서는 이 자동화되고 의식되지 않은 부분을 제3자적 입장에서 밝혀내는 작업을 하는 것이다(최상진, 한규석, 2007; 최상진 등, 2000).

이러한 마음경험의 대표적 사례가 **심정경험**으로 예시될 수 있다(Choi et al., 2007). 심정은心和情의 합성어로서 ‘마음의 정황,’(이희승, 1961) ‘마음이 일어난 상태와 상황’(신국어경도되어 왔다(Emerson & Frosh, 2004).

대사전, 1974)을 말한다. 정태적인 마음의 한 상태가 아니라 사건에 의해 발동되어 비로서 감지된 마음이다. 이 감지된 마음은 상대방이 보여준 자신에 대하여 아끼는 마음, 돌보는 마음에 대한 헤아림이라는 구체적 의미를 지닌다.

한국인은 대인관계에서 상대방이 자신을 아껴주는 마음을 읽으려 하고, 자신이 상대방을 아끼는 마음을 전달하려는 것이다. 생활에서 무엇인가를 추구하거나, 원하거나, 싫어하거나, 회피하려는 욕구를 갖고 있는데, 이것이 기대하는 방향으로 실현되지 않은 상황에서 관여된 상대방의 마음이 기대수준에 못 미쳤다고 느끼는 경우에 심정이 발동한다. 상대방과의 관계에서 걸맞는 존중감을 받지 못하면서 상대와의 관계를 자의적으로 단절시킬 수 없는 경우에 자존심이 상하고, 자기비하감이 생기고, 이는 ‘서러운 내 신세’ ‘불쌍한 놈’ ‘지저리 못한 팔자’로 납득되어 진다. 대학생을 대상으로 본인이 심정이 상했던 사례를 생각하며 심정이 상하게 된 원인을 자유응답하도록 하여 그 반응을 분석해 보면, 상대의 행동이 자신의 기대치에 못미치는 데서 오는 마음의 경험(민었던 친구인데 그 믿음이 깨졌다, 내 마음을 몰라주고 무심하다, 나를 배려하지 않는다 등)과 무시당한데서 오는 자기 모멸감(나를 무시하는 독선적 태도 내 자신이 비참해서, 제대로 인정받지 못해서)이 가장 많이 거론되었다(손영미, 최상진, 1999). 이 심정경험은 느낌(대개는 불편한 느낌)을 바탕으로 한다는 것, 자기반추적 자의식 과정이 개재한다는 것, 상대와의 관계라는 특수성 속에서 경험된다는 특징을 가진다. 즉 상대와의 관계에서 자신의 처지와 신세를 조망하며, 이를 납득하기 위한 이유 분석의 과정을 거쳐서 자신이

주체가 되는 하나의 마음경험으로 체험하고 이해되는 것이다(최상진, 김기범, 1999; Choi et al., 2007; Choi & Han, in print).

논 의

현대의 심리학은 서구에서 발달하였으며, 당연히 서구인의 마음을 이해하는 것에 맞추어진 학문으로 발전해 왔다. 이 연구의 내용을 도입하여 한국, 일본, 터키 등 전혀 다른 마음문화를 지닌 나라들에 적용시키며, 연구하는 것은 학문의 서구종속성¹⁴⁾을 영원히 벗어날 수 없을 뿐 아니라, 그 물음에 대한 답이 우리의 관심을 충족시키지 못한다는 근본적 한계를 지니고 있다는 것을 깨달을 필요가 있다. 지월의 비유를 다시 빌리자면, 한국 사람들은 보고 있는 달의 역할과 기능을 알고자 원하는데 심리학자들은 달의 구성 요소에 대한 물음을 던지고 답을 제시하고 있다. 이 답을 추구해온 서구심리학을 하다보면 중국에는 우리가 보고자 하는 질문의 답도 얻어질 것인가? 어찌 보면, 우리 심리학자들은 사람들이 궁금해 하는 물음은 무지한 물음이며, 탐구할 가치가 없는 물음이라고 사람들에게 가르치면서 올바른 물음은 현대심리학의 질문들이라는 식의 태도를 취한 것일지도 모르겠다. 물음이 다르다면 그 답도 차이가 있어야 할 것이라는 인식은 당연한 것이다.

14) 학문의 종속성에 대한 논의는 이 땅에서 비교적 활발히 이루어지고 있다. 국문학, 철학, 인류학, 사회학 분야에서 1980년대와 90년대에 문제가 제기되었으며, 이를 이슈로 삼는 학회까지 등장하여 활동하고 있다. 대표적인 학회로 '우리말로 학문하기' 모임(2000년 결성)을 들 수 있다.

우리는 본 논문에서 한국인의 언어생활과 일반인의 통속심리학(folk psychology; Bruner, 1990)에 바탕하여 한국인의 마음관을 그려보고, 그것이 서구인의 마음관과 어떻게 비교되는지를 분석하였다. 이러한 분석은 인간심리의 보편적 양태에 대한 새로운 통찰을 가능하게 한다. 즉 한국인의 마음이라는 특수한 대상을 이해하는 것이 인간의 마음이라는 보편적 대상에 대하여 중요한 통찰과 연구 과제를 던져준다(조공호, 2003; Choi et al., 2007; Ho, 1998). 이제 지금까지의 논의를 간략히 정리하고 심리학 분야의 추세 및 그와의 관계에 대한 논의로 마무리를 하고자 한다.

한국인의 마음이 지닌 독특한 특징은 주체성, 자의성에 대한 강한 인식이다. 즉 한국인은 마음을 자신의 생각이나 태도를 자신의 뜻에 따라 바꿀 수 있거나, 기존에 없었던 의지를 본인의 뜻에 따라 새롭게 갖거나, 또는 있었던 의지를 본인의 뜻에 따라 바꾸어 버리는 당사자의 자의성을 강하게 내포하는 용례로 쓴다. 마음에 작용하는 본성(性)과 욕구(情)마저도 마음에 의해서 통섭된다고 보아, 자연과의 조화 속에 마음을 다스리는 방향으로 학문적 관심을 발전시켜 수양학문으로서 심학의 성립을 가져왔다(최봉영, 2003). 그러나 서구심리학에서는 마음을 그 기능적 요소들로 분해하여, 성격, 동기, 태도, 생각, 정서, 의식, 지능 등의 존재론적 안정성을 지닌 대상으로 간주하며 그 작용 양상을 탐구하여 왔다. 서구에서는 마음을 기질적 마음(그림 1)으로 여기고 실체(entity)로서 간주하였다. 이들 실체적 요소들은 서로 기계론적 기체에 의해 영향을 받거나 결정되는 것으로 여기면서, 그 작용기체에 대한 이해를 추구하는 것이 현대심리학으로 발전하였다. 그들은 당사자의 자의성 탓

에 나타나는 부분들은 변덕, 상황적 변이, 오염변인의 작용 등으로 예측불가능한 것으로 상정하고, 분석할 때에 오차변량으로 취급하고 있다. 오차변량을 줄이기 위해서 다른 기질적, 혹은 상황적 변인에 관심을 기울이고 있지만, 오차변량에 작용하는 주인성 마음의 작용을 문제로 삼는 경우는 거의 없었다. 물론 한국어의 마음이 서구의 심리 속성적 마음을 지칭하는 형태로 사용되기도 하나, 이 경우 일반적으로는 마음이라는 말보다는 성격, 감정, 의식, 생각 등과 같은 용어가 사용된다. 따라서 이러한 요소적 마음의 탐구에 집중하는 현대 심리학은 한국인의 마음에 대한 이해에 상당한 간격을 남길 수 밖에 없다. 물론 그러한 연구가 기여할 바가 전혀 없다는 것은 아니다. 다만 주제적이고 본원적인 정신상태로 작용하는 마음에 대한 이해와는 거리가 멀다는 것이다.

한국인의 마음관이 보이는 특성에 대한 인식과 그 검토는 인간이 사태에 대하여 경험하는 심리적 양상이 크게 두 가지의 보편적 양상으로 구분될 수 있음을 시사한다. 마음의 방과 사물의 방이다. 마음의 방에서는 주관적이며, 당사자적 경험이며, 느낌을 중시하며, 국면적으로 사태에 대응하는 양상이 강하게 나타난다. 반면에 사물의 방에서는 사람들이 객관적이며, 이성적이며, 생각을 중시하며, 보편적인 논리에 의해 사태에 대응하는 양상이 강하게 나타난다(표 1 참조). 마음의 방은 우리성의 관계에서 전개되는 영역이며, 사람들은 상대방과 마음(아끼는 마음)을 주고받는 교류를 펼친다. 이를 사회적 관계에 적용해 보면, 제3자 심리에서는 ‘저기 있는 상대’를 사물을 볼 때처럼 객관화하여 인지적으로 지각하고 평가하는 것이라면, 당사자심리는 상대

를 주관화하여 자타가 구분되지 않은 심리상태에서 상대의 행위와 사건을 자신의 경험 틀 속에 녹여서 체험하는 심리상태라고 볼 수 있다. 이를 미술감상에 비유해서 표현하면, 전자는 감상의 대상이 된 그림을 ‘평가하고 인식하는’ 상태라 한다면, 후자는 작품에 빠져 그림을 ‘경험하는’ 상태라고 말할 수 있다. 전자의 인식에서 해당 작품의 일반적 가치(금액)가 매겨지는 한편, 후자의 인식에서는 당사자에게만 해당되는 작품의 가치(경험)가 매겨진다.

마음의 방에서 벌어지는 심리현상이라는 관점을 취하면, 문화적 정서 연구가 새롭게 다가온다. 즉 기존에는 정서의 문화보편성을 따지며, 토착적 정서(indigenous emotion)의 특성에 관심을 보여 왔지만, 각 문화에서 다양하게 경험되는 수많은 정서의 차이를 새롭게 이해하는 연구가 가능하다. 또한 심리학의 새로운 연구대상으로서 마음경험이 부각될 필요성을 논의하였다. 마음경험에서 사람들은 당사자로서 사건에 관여하며, 주인성 마음으로 사건과 자신의 관계를 조망하는 경험을 갖는다. 마음경험은 개인적으로 의미를 지니는 것이며, 매우 현상학적이며, 국면적이며, 주관적이다. 마음경험의 양상을 대표해 줄 수 있는 현상으로 심정을 제시하였다. 상대방의 마음을 중시하는 교류를 진행하는 한국인은 상대와의 교류에서 기대에 못 미치는 언행을 접했을 때 심정이 발동하는 느낌을 갖게 된다. 이 느낌은 자기반추적인 심리내적 과정을 통해 이해되고 대인관계적(social feedback) 작용을 통해 심리사회적 현실로 구성된다. 심정은 마음의 방에서 교류상대 간의 관계를 조절 및 심화시키는 역동적 기능을 하는 것이다.

서구의 심리학이 마음을 존재론적 실체로 대상화시켜서 접근하였으나, 한국인은 마음을

생성론적으로 보며 마음경험을 통해 드러나는 현상학적 기능체로서 보았다(Choi & Kim, 2003). 심학의 전통에서도 마음 그 자체에 대한 구조에 대한 논의가 없었던 것은 아니나, 이를 과학적 구명의 대상으로 삼기보다는 마음경험에서 구현되고 작동하는 마음의 주재적 특징을 강조하고 마음을 관리하고 조절하는 것에 관심을 가져왔다. 지금까지 개인의 주관적 체험은 과학적 탐구의 대상 밖에 놓여 있었다. 그러나 행위와 사고양상의 이해는 관찰 대상이 주체로서 경험하는 내용을 배제한 채로 이루어질 수는 없다. 주관적 경험도 문화 사회적 틀 속에서 이루어지기 때문이다. 한국인의 연구가 던져주는 심리학의 과제는 사람들이 긴절한 삶을 살면서 마음경험을 하는 과정에서 보이고 있지만 본인들은 막상 인식하지 못하는 특징과 양상, 역동들을 정리하여 주는 것이다. 이러한 문제는 우리만의 특수적인(local) 문제만은 아니다. 인류 보편의 문제이며, 서구심리학의 취약한 부분으로 남겨진 영역으로서 이에 대한 접근과 이해의 필요성이 최근에 적극적으로 모색되고 있다(예; Bruner, 1990; Gergen, 1994; Harre, 1993; Hermans & Kempen, 1993; Westcott, 1988).

자연과학의 모형을 가져와서 인간의 심리를 탐구하는 현대 심리학은 모든 심리현상을 사물의 방에서 작용하는 원리로 해명하려는 접근을 취하고 있다(제3자적 심리학; Choi, 1998). 이러한 접근은 인간의 사회성을 다루는 사회심리학에서도 차이없이 적용되고 있다. 사회심리학의 이론 중에서도 사물방적 접근을 잘 보여주는 이론들로서는 교환이론(Kelley & Thibaut, 1978), 귀인의 공변모형(Kelley, 1973), 및 여러 가지의 태도변화 이론들을 들 수 있다. 이러한 이론들은 규범적인 모형을 구성하

여, 사람들의 행동이 이 모형을 따른다는 것을 제시하고 있다. 그런데, 이러한 규범모형보다 더 사람들의 관심을 끌고 사회심리학의 재미를 잘 반영하고 있는 이론들은 서술적 모형들이다. 이 서술모형들은 규범적 모형이나 원리에 비추어 특이하게 나타나는 현상들을 정리하며 이것들이 작용하는 기제를 제3자적 시각에서 탐구한다. 대표적인 몇 가지 예를 든다면, 의사결정과 판단 시에 나타나는 휴리스틱의 사용(Kahneman & Tversky, 1972), 사회적 지각 상에 나타나는 여러 가지 편향(예, 관찰자-행위자 편향, 근본적귀인요류, 자기고양적 편향 등)들이 그것들이다. 이들의 일부는 동기화된 인지(hot cognition; Kunda, 1999)라는 표현으로 정리되면서 당사자의 동기가 작용하는 경우에 규범적 원리가 적용되지 않는 예외적인 현상들로 간주되고 있다. 그러나 본 연구자들은 이들 현상이 예외적인 것으로 취급되는 것은 접근 틀이 사물의 방으로 고정되어서 나타난 것이라 보는 것이다. 이 현상들은 매우 일상적인 현상이며, 이들을 이해하는 새로운 접근 틀으로써 마음의 방틀을 제시하는 것이다.

사물의 방에서 심리학자들은 사람들의 행동을 설명하고 예측하는 객관적 모형을 제시하고자 노력한다. 마치 사물의 세계에서 물리현상들이 관련된 소인들에 의해서 결정되는 것처럼 인간의 행동은 몇 가지 소인들에 의해 결정된다고 보는 것이다. 좋은 예가 이성적 행위 모형이다(Fishbein & Ajzen, 1975). 이 모형은 사회심리학의 대표적인 행동예측 모형으로서 두 가지 면에서 현대심리학의 특징을 잘 반영하고 있다고 본다. 사람들이 보이는 행동에 대한 예측을 하기 위하여 제시된 이 모형은 행동을 낳는 심리의 최종 귀착점은 행동의

도라 설정하고, 이 행동의도를 예측하기 위해서 행동에 대한 본인의 태도와 행동에 대한 주관적 규범을 설정하고 있다. 이 모형은 그 예측력을 높이기 위하여 다른 변인들(행동의 통제감, 자아효능감 등)을 모형에 포함시키는 시도를 해 왔다. 변수가 늘게 되면 모형이 지니는 행동 예측력은 늘지만 그 증가는 미미한 것으로 나타났다. 여기서 이 모형의 타당성을 논하는 것은 관심의 대상이 아니다. 이 모형의 사례가 보여주는 것은 두 가지이다. 첫째, 행동의도를 성격과 유사한 기질성 마음의 요소로 간주한다는 점이다(그림 1 참조). 이는 서구심리학자들의 마음관을 잘 반영한다. 즉, 마음을 요소적 실체적 대상으로 삼고, 의도마저 기질성 마음으로 대상화시킨다는 것이다. 둘째, 행동의도의 결정인자로서 행위의 주체자인 개인이 지닌 자의성은 중요한 변수로 간주되지 못하고, 오히려 끝까지 오차변량으로 취급되는 기계론적 결정론이 작용한다는 점이다. 이 이론은 현대심리학에서 자유의지를 동기로 대체시켜 결정론적 분석의 대상으로 삼는 사고의 선상에 있으며(Danziger, 1997, p.44), 사람들이 자신을 의도성을 지닌 주체로 지각하는 것을 착각이라고 분석하는(Gopnik, 1993; Wegner & Wheatley, 1999) 사물의 방적 접근의 전형적인 모습을 보여주고 있다.

최근에 전개되고 있는 비교문화심리학의 연구들은 동아시아 사람들이 집단주의 문화권으로서 북미와 유럽사람들이 보이는 개인주의 문화와 다르다는 점을 대조시키고 있다. 많은 학자들이 그 이론의 틀이 문화를 너무 단순화시키며, 문화의 역동성을 파악할 수 없다는 심각한 문제점을 지니고 있다는 점에 동의한다(Herman & Kempen, 1998; Adams & Markus, 2001; Realo, 2001). 그러나 비교문화심리학이

보여주는 여러 가지 흥미로운 발견들은 마음의 방-사물의 방이라는 틀에서 재해석될 수 있다고 본다. 이를테면, 동아시아 사람들은 대상지각에 있어서 요소적, 분석적이기 보다는 총체적 지각과 인지양상을 보이는 점(Masuda & Nisbett, 1999; Nisbett, 2003; Nisbett et al., 2001), 사건상황을 체험한 경우에는 상대방의 행위에 대하여 근본귀인오류(Ross, 1977; 행동의 이유를 행위자의 의도, 성격, 동기 탓으로 여기는 경향)의 양상을 덜 보이는 점(Choi & Nisbett, 1998), 처해 있는 상황에 따라 매우 가변적인 자기모습을 보이지만, 이러한 가변성이 자신들의 삶에서 행복에 작용하는 영향은 크지 않은 점(Suh, 2002), 두 가지 상반된 논리의 모순성을 국면적으로 받아들임으로써 모두 수용하는 양상을 보이는 점(Peng & Nisbett, 1999), 예상 밖으로 벌어진 상황에 대하여 잘 납득하고 설명을 잘 해내는 것(Choi & Nisbett, 2000), 관계(Guanxi)를 중시하고, 강한 우리성 정서를 보이는 것(Choi & Choi, 1994), 등은 모두 서구인이 보이는 양상과 대조되는 흥미로운 관찰로 제시되고 있다. 이밖에도 사적인 관계를 중시하여, 정지향적이고, 은혜에 대한 보답을 중요한 덕목으로 여기며, 내부자 고발을 꺼려하는 등등의 동아시아인들이 보이는 특징들은 대부분 마음의 방이 활성화되어 벌어지는 양상으로 재해석될 수 있다. 동아시아 사람들이 대인교류에서 내집단(우리성 집단)의 성원간의 교류가 지배적으로 나타나며 중요한 비중을 차지하므로, 이러한 교류에서 사람들은 사물의 방에 익숙한 대응보다는 마음의 방에 적합한 대응 양상을 전형적으로 보일 가능성이 높은 것이다. 이같은 접근은 개인주의-집단주의 이론이 지닌 물상화(reification) 문제를 용해시키며, 동시에, 마음의 방에서 전개될

수 있는 심리현상의 구체적인 역동과정을 탐구해 보일 것을 동서의 심리학자들에게 요구한다.

마지막으로 현대심리학의 외연이 확장되면서 우리 전통의 심학적 요소가 포함되는 현상을 짚고자 한다. 한국적 전통의 심학은 수양심리학의 성격을 지니고 있지만, 현대심리학이 추구하는 의문을 도외시하고 있으며, 수양의 과정과 그 효과의 관계를 밝히는 정교한 방법론을 지니고 있지 못한 취약점이 있다. 최근에 임상, 건강, 사회심리학의 영역에서는 마음챙김(mindfulness; Langer, 1989), 마음조절(mind control), 및 명상(meditation) 등에 대한 관심이 긍정심리학의 조류 속에서 급부상하는 양상을 볼 수 있다. 이러한 주제들은 우리의 학문전통 속에 핵심적 부분이었으나, 서구 심리학을 도입하는 과정에서 뒷전으로 물려져 왔던 것이다. 그러나 서구의 심리학자들이 다루며, 이론화 작업에 들어가자 비로서 관심을 두고 그 이론들을 수입해서 적용하기 시작하는 것은 식민지적 지식인의 작업방식의 전형을 보여 주는 것이라 하겠다. 심학과 현대심리학은 별개로 발전해 왔지만 각기 토착문화적 마음에 뿌리를 두고 발달한 것이다. 심학은 물론 현대심리학을 대체할 수 없다. 마음의 주재성을 강조하는 문화에서는 이러한 현상에 대한 문화심리적 자원이 보다 풍부하므로, 마음의 이해에 대한 새로운 차원을 제시할 수 있다는 것이다. 이 점에서 한국인의 마음관에 바탕한 심리학 이론의 추구는 국지성(locality)의 제한을 받는 것이 아니라, 오히려 심리의 보편성에 대한 균형잡힌 이해에 크게 기여할 것이다.

참고문헌

- 구재선, 김의철 (2006). 한국인의 행복 경험에 대한 토착문화심리학적 접근. 한국심리학회지: 사회문제, 12(2), 77-100.
- 김성태 (1989). 경과 주의 (증보판). 고려대학교 출판부
- 김정운 (2001). 관계적 정서와 문화적 정서: 정서의 문화심리학적 접근. 한국심리학회지: 일반, 20, 389-407.
- 로티, 리처드 (1998, 원저 1978). 철학과 자연의 거울. 서울: 까치.
- 민경환 (1991). 사회심리학연구의 활성화방안-역사형성에의 참여. 한국심리학회 추계 심포지움: 사회맥락과 심성개발. 10월 25-26일, 중앙대학교.
- 박민, 이승복, 김혜리, 윤효운 (2007). 마음이론의 신경기초. 한국심리학회: 일반, 26(2), 39-62.
- 박선옥 (2005). 국어보조동사의 통사와 의미연구. 역락출판사.
- 손영미, 최상진 (1999). 심정적 대화상황분석을 통한 심정심리 분석. 한국심리학회 연차 학술대회 발표논문, 8월19일, 연세대학교.
- 이정모 (1997). 심리학 방법론의 개념적 재구성: 서양 방법론의 시사. 한국심리학회 추계 심포지움: 동양심리학의 모색. 10월 24일, 이화여자대학교. 155-180.
- 이정모 (2007). 심리학의 개념적 기초의 재구성(II): 인지과학적 접근에서 본 '마음' 개념의 재구성과 심리학 외연의 확장. 한국심리학회: 일반, 26(2), 1-38.
- 이희승 (편, 1961). 우리말 대사전. 서울: 민중서관
- 임능빈 (1981). 퇴계의 도덕심리학적 일연구.

- 울곡논총, 12.
- 조궁호 (1996). 문화유형과 타인이해 양상의 차이. 한국심리학회지: 일반, 15(1), 104-139.
- 조궁호 (2003). 한국인 이해의 개념들. 서울: 나남출판.
- 차재호, 염태호, 한규석 (1996). 한국심리학회. 한국심리학회(편), 한국심리학회 50년사. 서울: 교육과학사.
- 최봉영 (2003). 동아시아에서 수양심리학의 전통. 한국사회및성격심리학회 특별 심포지움 문화와 심리학, 10월 18일. 중앙대학교.
- 최봉영 (2007a). 한국어로써 존재를 경험하는 방식. 아시아철학자대회, 6월 1-2일, 성균관대학교.
- 최봉영 (2007b). 한국인이 해 온 존재에 대한 탐구. 한국교육인류학회 월례발표. 4월 7일 서울대학교.
- 최상진 (2000). 한국인심리학. 서울: 중앙대학교출판부
- 최상진, 김기범 (1999). 한국인의 심정심리: 심정의 성격, 발생과정, 교류양식 및 형태. 한국심리학회지: 일반, 18(1), 1-16.
- 최상진, 한규석(2000). 문화심리학 연구방법론. 한국심리학회지: 사회및성격, 14(2), 123-143.
- 최상진, 한규석 (2007). 마음경험 심리학의 모양과 갖추새. 고려대 문화심리학교실, 쉼터취움 초청발표. 고려대학교.
- 최상진, 한규석, 김기범 (2000). 문화사회심리학에서의 마음. 한국심리학회 연차학술대회 발표논문집, 241-249.
- 한규석 (2002). 한국적심리학의 전개현황과 과제. 한국심리학회지: 일반, 21(2), 67-96.
- 한규석, 최상진 (2007). 한국인의 마음: 심정심리학. 한국학중앙연구원과 한국심리학회 공동주최 학술심포지움 “한국인, 심리학 그리고 문화” pp.119-136. 8월 10일. 한국학중앙연구원.
- 한덕웅 (1994). 퇴계심리학. 서울: 성균관대학교출판부.
- Adams, G., & Markus, H. (2001). Culture as patterns: An alternative approach to the problem of reification. *Culture & Psychology*, 7(3), 283-296.
- Allport, F. (1955). *Becoming: Basic considerations for a psychology of personality*. New Haven: Yale University Press.
- Bruner, J. (1990). *Acts of meaning*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Burch, J. (2002). Phenomenology, lived experience: Taking a measure of the topic. *Phenomenology + Pedagogy*, 8, 130-160. available at: <http://www.phenomenologyonline.com/articles/burch2.html>
- Choi, I., & Nisbett, R. E. (1998). Situational salience and cultural differences in the correspondence bias and in the actor-observer bias. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 24, 949-960.
- Choi, I., & Nisbett, R. E. (2000). Cultural psychology of surprise: Holistic theories and recognition of contradiction. *Journal of Personality and Social Psychology*, 79, 890-905.
- 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. (2004). *The rule of justice and the way*

- of heart: An analysis of Western and Eastern conceptions of social relationship.* A keynote address in the 28th World Congress of Psychology, Beijing, Aug. 8-13.
- Choi, S. C., & Choi, S. H. (1994). We-ness: A Korean discourse of collectivism. In G. Yoon, & S. C. Choi (Eds.), *Psychology of the Korean people* (pp. 57-84). Seoul: Dong-A Publishing & Printing Co., Ltd.
- Choi, S. C., Han, G., (in print). *Shimcheong* psychology: A cultural emotion for cultural psychology. *International Journal of Dialogical Science*, 3(1), become available at: <http://ijds.lemoyne.edu/index.html>
- Choi, S. C., & Kim, J. W. (1998). *Shimcheong* psychology as a cultural psychological approach to collective meaning construction. *한국심리학회지: 사회 및 성격*, 12(2), 79-96.
- Choi, S. C., & Kim, K. (2003). A conceptual exploration of the Korean self: In comparison of Western self. In K. S. Yang, K. K. Hwang, P. Pedersen, & I. Diabo (Eds.), *Progress in Asian social psychology: Conceptual and Empirical Contributions Volume 3* (pp.29-42). Westport, CT: Greenwood
- Choi, S. C., Han, G., & Kim, C-W. (2007). Analysis of cultural emotion: Understanding of indigenous psychology for universal implications. In J. Valsiner & A. Rosa (Eds.), *Cambridge Handbook of sociocultural psychology*. (pp.318-342) Cambridge: Cambridge University Press.
- Choi, S-C., Han, G., & Choi, B-Y. (2006). *Bicameral spheres: A proposal for the psychology of mind.* Presented at the 18th Congress of International Association of Cross-Cultural Psychology, 11-15, July, Spetses, Greece.
- Danziger, K. (1997). *Naming the mind: How psychology found its language.* London: Sage.
- Deci, E. L., & Ryan, R. M. (1985). *Intrinsic motivation and self-determination in human behavior.* New York: Plenum.
- Deese, J. (1985). *American freedom and the social sciences.* New York: Columbia University Press.
- Diener, E., & Suh, E. M. (1999). National differences in subjective well-being. In D. Kahneman, E. Diener, & N. Schwartz (Eds.), *Well-being: The foundations of hedonic psychology*, pp.434-450. New York: Sage.
- Doi, T. (1973). *The Anatomy of dependence.* New York: Kodansha International. (*Amae no kozo*, Japanese text, published in 1966).
- Ekman, P. (1972). Universals and cultural differences in facial expressions of emotion. In J. K. Cole (ed.), *Nebraska symposium on motivation.* Lincoln, NE: University of Nebraska Press.
- Emerson, P. & Frosh, S. (2004). *Critical narrative analysis in psychology: A guide to practice* Macmillan press.
- Fishbein, M. & Ajzen, I. (1975). *Belief, attitude, intention, and behavior: An introduction to theory and research.* Reading, MA: Addison-Wesley.
- Frijda, N. H. (1986). *The emotions.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Gergen, K. J. (1994). *Realities and relationships: Soundings in social construction.* Cambridge,

- MA: Harvard University Press.
- Gopnik, A. (1993). How we know our minds: The illusion of first-person knowledge of intentionality. *Behavioral and Brain Sciences*, 16, 1-14.
- Greenfield, P. (1998). Culture as process: Empirical methods for cultural psychology. In J. Berry, Y. Poortinga, & J. Pandey (Eds.), *Handbook of cross-cultural psychology*. (Vol. 1. pp.310-346). Needham Heights, MA: Allyn & Bacon.
- Harre, R. (1993). *Social being*. (2nd ed.). Cambridge; Blackwell Publishers.
- Heider, F. (1958). *The psychology of interpersonal relations*. New York: John Wiley.
- Hermans, H., & Kempen, H. (1993). *The dialogical self: Meaning as movement*. San Diego: Academic Press.
- Hermans, H., & Kempen, H. (1998). Moving cultures: The perilous problems of cultural dichotomies in a globalizing society. *American Psychologist*, 53, 1111-1120.
- Ho, D. Y. F. (1998). Interpersonal relationships and relationship dominance: An analysis based on methodological relationalism. *Asian Journal of Social Psychology*, 1, 1-16.
- Hong, Y., Morris, M., Chiu, C-Y., & Benet-Martinez, V. (2000). Multicultural minds: A dynamic constructivist approach to culture and cognition. *American Psychologist*, 55, 709-720.
- James, W. (1890/1950). *The principles of psychology*. US: Dover publication Co.
- Kahneman, D., & Tversky, A. (1972). Subjective probability: A judgement of representativeness. *Cognitive Psychology*, 3, 430-454.
- Kelley, H. (1973). The processes of causal attribution. *American Psychologist*, 28, 107-128.
- Kelley, H., & Thibaut, J. (1978). *Interpersonal relations: A theory of interdependence*. New York: John Wiley.
- Kitayama, S. & Markus, H. M. (1994). *Emotion and culture: Empirical studies of mutual influence*. Washington D. C.: American Psychological Association.
- Kitayama, S. & Cohen, D. (2007). *Handbook of cultural psychology*. NY: Guilford press.
- Kunda, Z. (1999). *Social cognition: Making sense of people*. Cambridge: MIT Press.
- Langer, E. (1989). *Mindfulness*. Reading, MA: Addison-Wesley.
- Lillard, A. (1998). Ethnopsychologies: Cultural variations in theories of mind. *Psychological Bulletin*, 123(1), 3-32.
- Lutz, C. (1982). The domain of emotion words on Ifaluk. *American Ethnologist*, 9, 113-128.
- Lutz, C. (1988). *Unnatural emotions: Everyday sentiments on a Micronesian atoll and their challenge to western theory*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Markus, H. R., & Kitayama, S. (1991). Culture and the self: Implications for cognition, emotion, and motivation. *Psychological Review*, 98, 224-253.
- Masuda, T., & Nisbett, R. (2001). Attending holistically versus analytically: Comparing the context sensitivity of Japanese and Americans. *Journal of Personality and Social Psychology*, 81, 922-934.

- Mauro, R., Sato, K., & Tucker, J. (1992). The role of appraisal in human emotions: A cross-cultural study. *Journal of Personality and Social Psychology*, 62, 301-317.
- Mesquita, B. & Frijda, N. (1992). Cultural variations in emotions: A review. *Psychological Bulletin*, 112, 179-204.
- Nisbett, R. E. (2003). *The geography of thought: How Asians and Westerners think differently and why*. New York: Free Press.
- Nisbett, R. E., Peng, K., Choi, I., & Norenzayan, A. (2001). Culture and systems of thought: Holistic vs. analytic cognition. *Psychological Review*, 108, 291-310.
- Peng, K., & Nisbett, R. E. (1999). Culture, dialectics, and reasoning about contradiction. *American Psychologist*, 54, 741 - 754.
- Premack, D. G. & Woodruff, G. (1978). Does the chimpanzee have a theory of mind? *Behavioral and Brain Sciences*, 1, 515-526.
- Realo, A. (2003). Comparison of public and academic discourses: Estonian individualism and collectivism revisited. *Culture & Psychology*, 9(1), 47-77.
- Rosaldo, M. (1980). *Knowledge and passion: Ilongot notions of self and social life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rosnow, R., & Georgoudi, M. (1986). *Contextualism and understanding in behavioral science*. New York: Praeger.
- Ross, L. D. (1977). The intuitive psychologist and his shortcomings: Distortions in the attribution process. In L. Berkowitz (ed.), *Advances in experimental social psychology* (vol. 10), New York: Academic Press.
- Ryan, R. M., & Deci, E. L. (2000). Self-determination theory and the facilitation of intrinsic motivation, social development, and well-being. *American Psychologist*, 55, 68-78.
- Schachter, S. (1964). The interaction of cognitive and physiological determinants of emotional state. In L. Festinger (Ed.), *Advances in experimental social psychology* (Vol. 1, pp. 49-80). New York: Academic Press.
- Shweder, R. (1991). *Thinking through cultures: Expeditions in cultural psychology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Simpson, J., & Weiner, E. (1989, ed.). *The Oxford English Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.
- Suh, E. (2002). Culture, self-consistency, and subjective well-being. *Journal of Personality and Social Psychology*, 83, 1378-1391.
- Thomson, E. (2004). Life and mind: From autopoiesis to neurophenomenology. A tribute to Francisco Varela. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 3, 381-398.
- Triandis, H. C. (1995). *Individualism and collectivism*. Boulder, CO: Westview.
- Valsiner, J. (2001). *Cultural developmental psychology of affective processes. Invited lecture at the 15. Tagung der Fachgruppe Entwicklungspsychologie der Deutschen Gesellschaft für Psychologie, Potsdam, Sep. 5.*
- Valsiner, J., & Rosa, (2007). *Cambridge handbook of sociocultural psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Varela, F. J. (1996). Neurophenomenology: A methodological remedy for the hard problem. *Journal of Consciousness Studies*, 3, 330-350.

- Wegner, D. M., & Wheatley, T. (1999). Apparent mental causation: Sources of the experience of free will. *American Psychologist*, 54, 480-492.
- Wellman, H.M. (1990). *The child's theory of mind*. Cambridge: MIT Press.
- Westcott, (1988). *The psychology of human freedom*. New York: Springer-Verlag.
- Wittgenstein, L. (1954). *Philosophical Investigations*. New York: Macmillan.
- Zabinsky, B., & Valsiner, J. (2004). *Affective synthesis of the other through the self: A new look at empathy*. Paper presented at the 3rd International Conference on Dialogical Self, Warsaw, Poland, August, 28.
- 1차원고접수: 2008. 4. 30.
수정원고접수: 2008. 8. 31.
최종게재결정: 2008. 9. 16.

The Study of Mind and Psychology: A Model of Two Mental Chambers for Understanding of Mind

Gyuseog Han

Dept. of Psychology, Chonnam Nat. University

Sang-Chin Choi

Emeritus Professor, Chung-Ang University

Analysis of cultural psychology of mind reveals significant cultural differences in the folk meaning of mind. In English, mind is viewed as various mental faculties enabling thinking and perception. This view justifies the development of modern psychology which investigates those faculties as such. In Korean, mind (*maum*) is viewed as the master of all the mental faculties. This latter view justifies the development of *Shimbag* which emphasizes the control of mind. Based on the cultural psychology of mind, we propose a model of two mental chambers which operate in every individual across cultures. In the chamber of *thing*, people approach the experience as if they are handling things. They view things and events as logical, objective, analytical, mechanistic and deterministic; they act like an impartial observer. On the other hand, in the chamber of *maum*, people become the first person experiencer; they take holistic, subjective, generative, relational, phenomenological perspective. Modern psychology takes mental phenomena largely from the *thing* perspective and set aside the *maum* perspective as unscientific. We present why the understanding of *maum* chamber is necessary for modern psychology and how it can be approached in psychology. This view presents a whole new area of research in the narrow field of cultural emotion and in the broader area of psychology. The study of *maum* chamber indicates how the local mind is inextricably linked to the global mind.

Key words : mind, maum, cultural psychology, modern psychology, Shimbag