

한국인의 Self의 특성: 서구의 self 개념과 대비를 중심으로

최상진 · 김기범

중앙대학교 심리학과

한국 사람들에게 “Who are you 혹은 What are you?”라고 질문을 한다면 어떠한 구체적인 대답을 얻기는 어렵다. 그러나 어떤 사람과의 관계나 맥락에서 당신의 마음이나 심정이 어떠냐고 묻는다면 쉽게 대답을 들게 될 것이다. 본 논문에서는 한국인의 자기 개념에 대한 대학생들의 응답을 근거로 하여, 서구의 self 개념과의 대비를 통해 한국인의 자기관에 대한 새로운 접근을 시도하였다. 서구인의 ‘I’는 현물성(現物性, entity)으로서의 self로 규정되며, 한국인의 ‘나’는 심리적 존재나 상대로서의 ‘마음’으로 구성된다. 서구인의 경우처럼 self를 현물성으로 구성할 때 한 사람의 self는 다른 사람의 self와 분명하게 경계를 그을 수 있으며, 물체처럼 자명하게 존재하는 것, 객관적 분석과 재구성의 대상이 될 수 있는 것으로 취급될 수 있고, 구체성과 구조성을 갖는 것으로 구성될 수 있다. 그러나 한국인의 경우처럼 self를 ‘마음’으로 구성할 때, 서구인의 self의 경우처럼 현물성 실재에 대한 인식 방식이 적용되기 어렵다. ‘마음’은 물체와는 달리 객관적이며 실제적인 현실성이 약하다. 따라서 자기 마음에 대해 스스로 객관성을 담보하는 현물성 지각이 어려우며, 그것이 ‘어떤 것’이라고 인식되었다 하더라도 그러한 인식에 대한 확신은 현물지각의 경우처럼 강하지 않다. 또한 마음은 그 자체의 속성상 가변성이 높으며 안정성이 낮다. 이러한 가변성과 불안정성은 자기 마음이 어떤 것인가에 대한 확실있는 인식을 더욱 어렵게 만든다. 이러한 맥락에서 한국인의 ‘내 마음’ 즉 ‘나’에 대한 개념화는 현물성 나의 실체로서가 아니라 ‘나의 성향’으로 기술된다. 즉 현물성으로서가 아닌 성향(disposition)으로 한국인의 ‘나’는 구성된다. 한국인들이 자신을 표현하는 대표적인 형식은 “나는 이러한 성향이 강한 사람이다”의 자기기술방식이다. 결과적으로 한국인의 자기를 추론적 마음자기(Inferential Mind-Self)라 한다면 서구인의 자기는 준거적 물성자기(Referential Entity-Self)라고 명명해 볼 수 있다.

1. 서론

한국 대학생들에게 ‘너는 누구냐(Who are you 또는 What are you?)’라고 물으면 무엇을 묻는지를 몰라 황당해 한다. 황당해하는 이유는 여러 가지가 있다. 먼저 이러한 질문을 과거에 받아본 적이 거의 없었기 때문에 이에 대한 대답을 심각하게 생각해 보지

못했거나 구체적인 대답을 마련해 놓지 못했다는 점을 들 수 있다. 또한 그러한 질문에 대답을 하는데 대한 맥락(context)이 없기 때문이다(최상진, 1992; 최상진, 김기범, 1999). 한국에서는 너는 누구냐와 같은 포괄적인 질문이나 이에 대한 해답보다는, ‘너는 어떤 사람이 되고 싶으냐’, ‘너는 어떤 직업을 갖고 싶으냐’, 또는 ‘너는 친구와의 관계에서 어떤 사람이라고 생각

하느냐' 등과 같이 구체적(나은영, 민경환, 1998)이며 의도성 지향적인 질문이 일상생활에서 보다 자연스러운 질문이 된다.

한국의 가정이나, 교육의 장면에서 또는 한국사회에서 '너는 누구냐'와 같은 존재론적인(ontological) 자기 규정을 요구하거나 물어보는 질문은 흔하게 일어나는 일이 아니다. 이처럼 자기 자신을 규정하는 요구나 질문이 빈번하게 일어나지 않는 이유에 대해서는 여러 가지로 설명할 수 있으며, 이 문제에 대한 논의는 본 고의 핵심 주제로서 후론하겠으나, 여기서 우선 도출될 수 있는 시사점의 하나는 '한국인에게 있어 현재의 존재적 자기를 발견하고 구성하는 일은 현실의 생활에서 서양인에게 있어서처럼 중요한 일은 아니다'라는 점이다(최상진, 1992). 서구에서 self라는 개념과 현상을 대상으로 한 일상적 담론이 보편적이며 자연스럽게 일어날 수 있는 것은 self가 무엇을 뜻하며 어떤 기능을 하는가(Miller, 1999) 등에 대한 공유된 인식체계가 존재함을 전제한다.

오늘날 서구의 일반인 사회에서 self라는 개념은 대저 다음과 같은 개념으로 통용되고 있다. 먼저 self는 개인의 마음속에 존재하는 자기실체로서 자신의 성격, 정서, 행동, 의지 등과 같은 심리적 재 현상에 광범위하고도 중요한 영향을 미친다(Danziger, 1997). 둘째, 개인의 self는 개인 자신의 고유한 특성을 그 구조 속에 내재하고 있다. 셋째, 이러한 self는 당사자인 나 자신이 이성의 인식을 통해 찾아내고 논리의 언어로 체계화해야 한다(Harre & Gillett, 1994). 넷째, self는 자신의 일상적 삶 과정에서 참고(reference)의 준거로 활용되어야 한다는 것이다. 끝으로, self가 형성되지 않은 사람은 비정상적인 사람이다. 이러한 인식에 따라 서구에서는 어려서부터 가정이나 사회에서나 자신의 self를 구축하도록 요구하며, 일상의 대화나 자기 자신에 대한 반성과정에서 '나는 누구인가'에 대한 질문을 빈번하게 하게 된다(Giddens, 1991).

이와 같은 서구인의 self 개념 속에는 다음과 같은 서구 문화적 기본 전제(truism)가 깔려 있다. 첫째는 사람의 마음속에 있는 self도 물성(物性, entity)의 성격을 띠고 있다. 따라서 이성적 인식과 분석의 대상

이 될 수 있다. 둘째, self는 마음과 행동의 주관주체(主管主體)가 된다. 셋째, self는 사람의 얼굴이 고유한 것처럼 사람마다 다르다. 그래서 개인 자체가 자기 삶의 주체가 된다. 넷째, self는 마음의 발동과 행동의 발현에 있어서 자신이 원하는 것을 자유 선택하는 주체가 되며, self의 선택에 따르는 것이 합리적인 것이며 궁극적으로는 자기를 실현하는 것이다. 이러한 맥락에서 서구의 self는 오늘의 서구문화적 가치인 물질주의, 합리주의, 개인주의, 자유주의의 사상을 그대로 반영하고 있으며(Bruner, 1990), 이를 역으로 해석해 보면 서구인이 이와 같은 self를 구성했기 때문에 서구의 문화적 사상이 합리화 내지 정당화 될 수 있었다고 볼 수 있다.

그러면 한국인에게도 서구적 의미의 self가 있을까? 만일 있다면 그러한 self는 서구의 self와 유사한 구조와 기능을 가지고 있는 것일까? 또는 만일 한국인에게 서구적 의미의 self가 없다면 이에 상응하는 다른 형태 또는 성질의 self가 있는 것일까? 이러한 질문을 제기하게 된 배경에는 먼저 필자들이 서구의 「자기 심리학(self psychology)」을 한국인들에게 전달하고 한국문화권에 적용해보는 과정에서 서구적 의미의 self가 한국 상황에 그대로 적용되기 어렵다는 일상적 관찰 경험에서 제기된 것이었다. 이러한 경험은 Danziger (1997)가 문화권이 다른 인도네시아에서 서구의 심리학을 가르치는 과정에서 얻어진 자기 고백적 경험 즉 '서구의 심리학적 개념은 인도네시아인에게 그대로 적용될 수도 없으며, 인도네시아인의 토착 심리학적 개념과 접목될 수 없다'는 생각과 그 궤를 같이 한다. 또한 Markus와 Kitayama(1991)가 문화에 따라 self의 성격이 다르게 나타난다는 가정하에 구성된 '독립적 자기(independent self)'와 '상호의존적 자기(interdependent self)'의 개념은 한국인의 self가 어떤 것인가를 검토해보려는 본 연구에 직접적 도화선이 되었다.

한국인의 self가 그 성격 면에서 어떠한 것인가를 규정하기 위해서는 기존의 이미 잘 형성된 서구의 self 개념과 비교해보는 것이 도움이 된다고 판단되어 본 고에서는 서구의 self 개념과 비교해 보는 방식을 채택하였다.

2. 서구의 'self' 개념과 그 한국 번역어로서의 '자기(自己)'

서구에서 self의 개념은 'I'를 뜻하면서 동시에 'I' 속에 있는 '존재론적 자기 실체(ontological being)'를 뜻한다. 후자의 경우 의식하는 '나'가 'I' 속에 있는 '존재론적 자기 실체'를 대상화(objectify)하여 내성(introspect)하고 이를 체제화하거나 또는 적극적으로 재구성할 수 있다. 한국에서 서구의 self 개념을 도입할 때 이에 적합한 또는 상응하는 일상 언어 속의 한국말을 찾을 수가 없어 영어의 'I'의 뜻에 해당되는 '자기(自己: it literally means one's own body)'라는 말을 번역어로 사용하였다. 한국말의 '자기'는 일상 대화에서 'I'를 뜻하는 의미로 사용되는 것이 보통이다. 그러나 '자기'가 심리적 특성을 함축하는 술어(predicate word)와 접합되어 사용될 때, 예컨대 '자기 형성(I-shaping)', '자기 발견(I-finding)' 등에서 'I'는 '인격이나 능력을 구유한 나'를 함축하기도 한다. 그렇지만 한국에서의 '자기'는 영어에서의 'selfing'(self 찾고 만들기, McAdams, 1997)과 같은 동사형태로는 사용되지 않는다. 이는 '자기'라는 말이 탈맥락속에서 그 의미가 자체로 드러나지 않는 개념임을 시사한다.

한국인의 일상언어에서 서양의 'I'에 해당되는 '나'라는 말은 곧 '자기'와 동의어로서 '자기'보다 흔하게 사용되는 말이다. '자기'라는 말이 사용되는 경우와 맥락은 매우 제한되어 있다. 영어에서와 마찬가지로 일상대화에서 '나'라는 말은 이 말이 사용되는 기호적 맥락(semiotic context)에 따라 나에 속하는 그 어떤 것도 뜻할 수 있다. 예컨대, '나는 급하다'라고 말할 때 나는 나의 성격을, '나는 똑똑하다'라고 말할 때 나는 나의 지적 능력을, '나는 citybank에 다닌다'라고 말할 때 나는 나의 직업을, '나는 최씨다'라고 말할 때 나는 나의 혈통을 함축하는 나이다. 따라서 '나'라는 말은 이 말이 사용되는 맥락에 따라서 '나'의 어떤 것을 지칭하는 것인가가 규정된다. 그러나 영어의 self에 바로 해당되는 한국말이 없다고 해서 한국인에게 self가 없다는 단정을 미리 내리기는 어렵다.

그러나 적어도 self와 같은 심리적 구성 세계(Kelly, 1955; Shweder & Miller, 1991)의 경우, 이처럼 외래적 개념에 상응하는 자국 언어가 없을 때 자국인이 그 개념이 지칭하는 현상을 설명하는 데는 많은 어려움이 따르며, 그 개념에 부착된 사회적 표상과 그 개념이 함축하는 사회적 현상은 그 개념이 존재하는 문화권에서처럼 현저화(顯著化)되어 있다고는 보기 어렵다(Harre & Gillett, 1994). 교과서에서 영어의 self를 '자기'로 번역하여 사용할 때 한국 학생들은 '자기'가 무엇을 뜻하는 지를 가늠하지 못한다. 따라서 서구의 self 개념을 소개하고 "이것이 '자기'이다"라고 말해 줄 때 "아! '자기'가 그런 것이구나"라고 새롭게 알게 된다. 이러한 현상은 곧 self가 한국인에게 분명히 새로운 개념임을 시사해 준다.

그렇다고 한국의 대학생들이 서구의 self에 해당되는 '자기 도식(schema)', '자기 반성(reflection)'이나 '자기 경험'까지도 전혀 없다고는 보기 어렵다. 왜냐하면, 한국인에게 있어서도 '어떤 사람이 된다는 것'은 전통적으로 강조되어 왔으며, 본인 자신에게는 물론 타인에게 이해 가능하고 예측 가능한 '어떤 사람'이 되기 위해서는 적어도 서구의 self에 유사한 자신의 정체성이 존재한다는 기본전제가 사회와 개인의 마음속에 있어야 하기 때문이다. 실제의 일상적 한국인의 사회적 상호작용이나 삶의 과정에서 자신의 특정한 특징을 들어 "나는 이런 사람이다" 또는 "너는 어떠한 특성을 가진 사람이다"라는 말은 물론 이러한 뉘앙스를 함축하는 언행은 얼마든지 발견할 수 있다. 그러나 이러한 말이나 뉘앙스가 사회에 존재한다고 해서 서구인이 믿고 있는 것과 같은 본체적(substantive)이고 존재론적인 self는 한국 사회와 한국인의 마음속에 구성-정착되었다고 보기는 어렵다.

그러나 다른 한편, 한국인의 언어 생활을 보면, self 찾고 만들기(selfing)를 요구하거나, 강요하거나, 고무하는 면이 매우 약하다는 것을 알 수 있다. 한국인들은 '나' 즉 'I'나, '나의' 즉 'my'를 쓰는 것이 적합한 상황에서 '우리' 즉 'we'나, '우리의' 즉 'our'를 사용하는 경우가 비일비재하다(최상진, 1993; 최상진, 김기범, 1999; Choi & Choi, 1994; 나은영, 민경환, 1998).

‘나의 학교’를 ‘우리 학교’로 칭하는가 하면 심지어 ‘my wife’를 ‘our wife’로 말하기도 한다. 한국인들이 ‘I’를 조심해서 사용하는 데는 여러 가지 측면에서 그 이유를 찾아볼 수 있겠으나, 한 가지 분명한 것은 한국 문화에서 ‘나’를 강조할 때 개인주의적인 사람으로 비춰지기 때문이다. 한국에서 개인주의는 이기주의와 비슷한 뉘앙스를 갖는다. 이와 관련해서 나를 강조하는 것은 상황맥락에 따라서 상대를 내집단(ingroup)에서 제외 또는 배척하는 것으로 해석될 수 있다(최상진, 1993; Choi & Choi, 1994). 한국말에서 ‘the other person’을 뜻하는 ‘남’이라는 말은 서구적 의미의 ‘the third person’이라는 중립적 의미를 넘어 ‘나(I)’의 반대편에 있는 사람이란 감정가를 내재하고 있다. 따라서 한국인은 ‘I’라는 말보다는 ‘we’라는 말을 쓰는 것을 선호하고 습관화하고 있다.

이러한 상황에서는 대화에 관여된 화자(interlocuter)들은 자신의 self에 대한 관심부여(focused attention)나 자신의 self에 대한 자의식(self-consciousness)이 민감화, 활성화될 가능성이 약화되기 쉽다. 이와는 반대로 화자들 사이에 공구성하거나 공확인할 수 있는 우리성 연계 단서를 발견하고 확인하는 일이 더욱 활성화된다고 볼 수 있다. 즉 한국인들은 사회적 관계에서 ‘self 나타내고 self대로 행위하기(doing self)’ 보다는 ‘self 안나타내고 self대로 행위하지 않기(undoing self)’를 오히려 요구 또는 강요받고 상호 고무한다고 볼 수 있다. 이러한 관점은 동서의 문화를 대비시키는데 사용되어왔던 개인주의 대 집합주의적 관점과 상응하는 것이기도 하다.

3. 문화심리적 측면에서의 서구의 ‘I’와 한국인의 ‘나’

1) 서구인의 ‘I’ 및 ‘self’관

서구에서 self를 연구할 때 물어보는 방식은 자신의 self라는 말을 직접 사용하여, 자신의 self를 직접 물어보는 방식과 더불어 우회하여 ‘나’에 대한 기술이나 질문을 통해 self를 추정하기도 한다. 일상의 대화에서도 나에 대한 기술은 흔히 자신의 self에 대한 기

술로 동일시되는 경우가 많다(Goffman, 1959). 한국인의 경우 앞에서 언급된 바와 같이 self에 해당되는 적합한 언어가 없으므로 두 문화권에 동시에 존재하는 언어인 ‘나’가 어떻게 다르게 구성되었는가를 비교하는 방식을 통해 서구와 한국인의 self를 간접적으로 추론해 보기로 한다.

앞에서 언급한 바와 같이 서구인의 self는 서구인이 규정하는 ‘I’와 동일시된다. 또한 서구인의 ‘self’와 ‘I’는 서구의 문화-사상적 이데올로기를 반영하고 있다(Bruner, 1990). 즉 모든 개인은 서로 다르며, 그러한 개인은 자기 삶의 주체가 되며, 개인이 삶의 주체가 될 수 있는 것은 ‘나’나 ‘self’가 그 자체로 완성된 기능을 할 수 있는 잠재력을 갖고 있다고 서구인은 믿는다(Miller, 1999; Rose, 1996). 이러한 이데올로기는 self에 대한 사회적 표상에도 그대로 반영되고 있다. 즉 self는 독특(unique)하고 남으로부터 경계지워진(bounded) 것으로 즉 개인적인 것(individuality)이며(Danziger, 1997), 독립적(independent; Markus & Kitayama, 1991)이며 자율적인(autonomous; Hofstede, 1980; Rose, 1996; Triandis, 1995) 것 즉 주관주체적인 것(agentivity)으로서, 그 자체로 기능하는(self-functioning; Miller, 1999) 자기 운용(運用) 체계(self-contained system)를 가지고 있는 것 즉 자율적 기능 체계(autonomously functioning system; Danziger, 1997)이다. 서구의 개인주의 이데올로기는 바로 이러한 self에 대한 이데올로기와 일치한다(Harre & Gillett, 1994). 따라서 서구인에게는 자신의 이성적 의식을 통해 이러한 성격의 self를 발견하고, 발달시키고, 통합된 형태로 조직화하는 것이 중요한 ‘I’의 과제가 되며, 이러한 self에 따라 행위(Wertsch, 1991)하고 살아가는 것이 곧 자기 실현(self-actualization)이 된다. 여기서 ‘나’ 즉 나의 self가 성숙되기 위해서는 self가 통합된 system으로 구축되어 구조물과 같은 형태의 체제(structure)를 갖추어야 한다. 따라서 self를 설명할 때 흔히 체계나 set라는 말을 사용한다(즉, a set of theories, a system of values, a set of concepts and explanations, a set of belief system 등). 이처럼 서구의 self가 구조물성을 갖고 있다는 것은 곧 그러한 self의 주인인 ‘I’

가 자신의 self를 대상으로 한 자기 관찰 또는 자기 내성이 가능하다는 것을 시사한다. 이는 마치 자신이 자신 밖의 사물을 관찰할 수 있는 것처럼 자기 안의 사물인 self를 관찰할 수 있다고 보는 시각이다.

물론 이러한 self는 물성과 의식성이 혼합된 형태로 구성되었다는 점(James, 1890; self를 구성하는 데는 불가피하게 의식이 관여가 됨)에서 자기의 self에 대한 관찰은 자기 밖의 사물을 관찰하는 것처럼 용이하거나 확실하지는 않다. 따라서 자신의 self를 관찰하는 데는 특별한 노력과 주의집중이 요청된다. 서구인들은 성장의 과정에서 '나' 즉 자신의 self를 발견하는 일을 부단히 요구받고 또한 자발적으로 이 일을 수행해 나간다. 예컨대, 부모들은 자녀 양육과정에서 자녀에게 독립성, 자율성을 강조하고 자신의 마음속에 묻혀 있는 self의 분석을 통해 '나다움'을 구성할 것을 부단히 요구한다. 따라서, 서구에서는 어떤 선택 행동을 할 때 그것을 자신의 self와 연결시키고 동시에 자신의 self를 준거(reference)로 하여 선택 행동을 결정한다. 이 점에서 서구인들은 자신의 self에 대한 관여가 강하다(Giddens, 1991).

서구인들에게 self는 자신의 존재를 확인하는 증거물이 되며 따라서 self는 나의 존재 근거를 정당화시켜 주는 자기 내적 신(God)이라고 은유될 수 있다. 서구인들은 이러한 자기 내적 신을 찾기 위해 자기 자신을 대상으로 한 자기 관찰을 빈번히 수행한다. 자기 관찰을 통해 얻어진 자기 속의 신 즉 self를 찾았을 때 결과되는 것이 자기개념(self-concept)이다. 즉 자기개념은 자신이 발견한 자신의 self이다. 따라서 자기개념이 자신의 진정한 자기(real self)에 근사하게 형성될수록 그러한 자기개념은 성숙하고 정상적인 것이 된다. 자신의 진정한 자기를 올바르게 이해하기 위해서는 자신의 self에 대한 관심부여(self-focused or directed attention)를 통해 self의 성격과 움직임을 분석하고 명료화(articulation)해야 한다. 따라서 서구인들은 자신의 속에 있는 self를 내성하는 일 즉 자기 내적 관찰에 익숙하고 습관화되어 있다.

Campbell과 Lavallee(1993)가 개발한 self-concept clarity 척도의 한 문항을 보면 다음과 같다; It is often

hard for me to make up my mind about the things because I don't really know what I want. 이 문항에서는 자신의 self를 확인하지 못할 때 선택 행동을 하기 어렵다는 명제(postulate)를 반영하고 있다. 또한 'what I want'를 'I really know'한다는 것이 중요하다는 것을 전제하고 있다. 여기서 또한 inner mind, 즉 'what I want'를 'know'한다는 표현은 자기에 초점을 맞춘 주의를 통해 자신의 내적 자기(inner self)를 정확하게 명료화한다는 것을 함축한다. 내적 자기를 명료화하는 것이 중요하다는 생각의 배경에는 진정한 자기가 견고하며 안정적이고, self를 구성하는 요소들 간에 일치성이 높다는 명제가 전제되어 있다(Holland, 1997). 또한 이러한 self는 자신이 하는 다양한 형태의 선택 행동에 광범위하게 영향을 미친다는 전제가 숨어있다. 이런 점들을 감안할 때 서구인의 self는 물질적인 안정성, 기계론적 질서관, 원형적 구성체관을 신념으로 해서 구성된 사회적 표상이며, 일반인의 상식이다.

2) 한국인의 '나'관

앞에서 언급한 바와 같이, 서구의 self에 해당되는 한국말이 없는 상황에서 서구의 self와 기능면에서 유사한 한국의 개념을 구성해 본다면 '나의 마음(my mind 또는 my mentality)'이다. 한국에서 마음이란 말이 사용되는 맥락을 보면 지향성(intentionality), 정신(spirit), 생각(thinking & thought) 등을 포함하는 정신 세계의 내용과 기능을 모두 포함한다. 또한 마음은 존재하는 것이면서 동시에 상태를 뜻하는 의식과 감정의 형태이기도 하다. 그러나 마음이란 말이 주로 사용되는 맥락은 지향성(intentionality; Shweder, 1991)을 함유하는 의식과 의식의 상태를 지칭할 때이다. 지향성을 함유하는 마음은 자연스럽게 생겨나기도 하고, 자신의 의지에 의해 만들어지기도 한다. '나의 마음'이 서구의 'my self'에 비견되는 것으로 보는 배경에는 마음이 장기간에 걸쳐 자연스럽게 구성된 것이며, 이러한 마음이 자신의 행위의 지향성과 선택을 결정하는데 중심적 역할을 한다는 즉 마음의 주관주체성에 대한 믿음이다.

따라서 한국을 비롯한 동양에서는 이러한 ‘자신의 마음’을 사회적 이상이나 종교적 가르침의 수준으로 닦고 끌어올리는 것을 사회적 가치로 수용, 권장하고 있다. 예컨대, 불교에서는 ‘진아(眞我; universal real self)’를 찾는 것을 이상으로 삼으며, 물질적 욕구와 사리(私利)를 지향한 마음의 욕구를 버릴 때 진아를 만나게 된다는 것이다. 이러한 불교의 관점에서 보면 서구적 의미의 개인적 self는 세속적인 것이며, 따라서 권장하기보다는 없애버려야 할 대상이 된다. 왜냐하면, 진아는 세속적 self를 초월한 태생적 self를 뜻하는 것으로 진아의 발견은 세속적 경험의 구속을 탈피할 때에만 가능하다고 믿기 때문이다(박아청, 1998; 이광준, 1996).

유교에서는 인간의 본성을 ‘성(性; given nature)’이라 하고 이러한 본성이 밖으로 드러난 것을 ‘정(情; expression of given nature)’이라 한다(금장태, 1998). 유교에서 인간의 본성은 선한 것으로 보며 특히 이러한 본성 중 사덕(四德) 즉 인(仁), 의(義), 예(禮), 지(智)를 인간의 시작이며 동시에 목표로 삼고 있다. 이러한 ‘성과 정’을 지배하는 것이 마음(心)이며, 따라서 마음이 성을 따를 때 성인(聖人)이나 대인(大人) 또는 선비가 될 수 있다고 말한다. 사덕을 기르는 수양(修養)은 타고난 성을 보존(存)하고 배양(養)하는 것이다. 따라서 한국문화에서의 자기개발(自己開發)은 곧 심성개발(心性開發)을 의미한다.

이와 같은 종교적 가치나 사회적 이상과 관련하여 파생된 중요한 또 다른 가치의 하나는 개인의 마음을 사회의 질서나 목표에 합일화시켜야 한다는 사회지향적 자기관이다. 서구의 원자화된 개인이 아니라 사회의 한 부분으로의 개인관이 동양의 인간관이며, 따라서 성숙된 사람일수록 사인(私人)이 아닌 공인(公人)의 마음과 인격을 가져야 한다고 믿는다. 따라서 한국에서의 자녀교육방식에서는 서구에서 요구하는 개인 중심적, 자기 개성적, 자기 독립적 개인보다는, 개인-사회 조화적, 사회공동선적, 상호 협동적 인간 또는 인격을 더욱 중요시하고 이상화 한다. 즉 서구에 비해 독특성, 차별성을 덜 강조한다고 볼 수 있다(Choi, 1991). 물론 현재와 같은 자본주의적 경쟁사회

에서 이러한 동양적 가치가 현실적으로 실현되고 있는가의 문제에 대해서는 이론이 제기될 수 있으나 적어도 학교 교육을 비롯한 이상 지향적 자녀교육상황에서는 이러한 동양적 가치가 적어도 의식수준(비록 행동수준에는 못미칠지 모르지만)에서는 강조되고 있다고 볼 수 있다.

앞에서 서구의 self에 해당되는 한국의 개념으로 ‘나의 마음’을 언급하였다. 만일 이 두 가지의 ‘나’ 개념이 동일하거나 유사하다면 너구 누구나 혹은 무엇이냐(What are you?)의 질문대신에 너는 어떤 마음을 가진 사람이나(What is your mind?)의 질문을 한국인에게 물을 때 서구에서처럼 일관되며 높은 일치성을 갖는 대답이 나와야 할 것이다. 그러나 한국인에게 이러한 질문을 던질 때 서구인의 self에 대한 자기 기술과 같은 형태의 응답은 나오지 않는다. 서구의 self는 ‘상호연관된 명제(interconnected propositions)’형태로, 논리적으로 체계화된 구조물의 형태를 지닌다. 그러나 한국에서는 본 논문의 결과(표 2, 3, 4 참조)에서 나타나는 것처럼, ‘나는 마음이 착한 사람’, 또는 ‘남을 돕는 사람’ 등과 같은 자신의 성격 또는 인격과 관련된 단편적 대답만이 나오게 되고 논리적 구성형태의 구조물성은 나타나지 않는다. 여기서 한국인에게 self가 있다고 하더라도 그러한 self는 서구의 self와 그 성질 및 성격 면에서 다를 것이라는 추론의 근거가 생긴다. 또한 앞에서 언급한 바처럼, 서구의 self는 물성과 같은 성격을 부여받고 있다. 그러나 마음은 존재 또는 상태의 형태로 이해된다. 또한 self는 구조물(structured object)의 성격을 부여받고 있다면 마음은 주관주체(agency) 또는 역능성(力能性, potency)의 성격이 짙다.

서구의 self는 객관적인 관찰의 대상으로 설정하기 용이하며 분석을 통해 명료화하기 쉬우나, ‘자기 마음’은 객관적인 관찰을 통한 명료화가 매우 어렵다. 철학에서 자기 마음을 연구하는 것이 별다른 성과를 올리지 못한 것만 보더라도 마음을 특정한 정체성과 안정성을 갖는 개념으로 요약하거나 추상화하는 일은 쉽지 않다. 심리학에서도 내성법을 버리지 않았던가! 오히려 Bem(1972)이 말한 것처럼 자신의 행위를 보

고 자신의 마음을 추론하는 간접적 자기 마음 읽기 방식이 보다 일반적인지도 모른다. 자기 마음을 남에게 전달할 때 흔히 사용하는 양식은 사건 전개에 따라 수반된 행위의 연계를 마음의 전개형태로 말하는 이야기전개(story telling)방식으로 이루어진다. 이는 자기 지각이론의 타당성을 간접적으로 지지해 주는 것이라고 볼 수 있다. 내성법을 쓰던 Bem의 자기 지각법에 의존하던 사람들은 의사소통과정에서 '자신의 마음이 어떨어떨하다', 또는 '내 마음이 어떠하다는 느낌이나 생각이 든다'라는 말을 사용한다. 이러한 말들의 배경에는 '내 마음을 느낌으로 짐작한다(感知)'라는 함축이 공통적으로 깔려 있다.

따라서 한국인에게는 대자적 자기(對者的 自己)가 서구처럼 발달될 가능성이 낮다. 또한 한국인의 자기는 행위나 생각의 준거의 대상으로 관여되는 경우도 낮다고 볼 수 있다. 동시에 개인의 고유성, 주체성과 독립성이 강조되지 않는다는 점에서 존재론적 self의 규정도 강하게 요구받지 않는다. 또한 자신의 self에 대한 반성도 서구에서처럼 빈번하게 일어날 필요도 적다. 이처럼 서구적 형태의 self를 구축해야 할 필요성이 강하지 않은 데에는 한국말에서 서구적 의미의 self 개념이 없다는 것 이외에도, 한국의 문화적 성격도 중요하게 작용하고 있는 것으로 보인다. 앞에서 언급된 것처럼, 한국인에게는 사회적으로 부여된 사회-문화적 가치와 이상을 내면화하는 일이 개인을 개성화하는 일보다 더욱 강조되고 더 높은 사회적 가능성을 갖는다. 또한 한국인에게에는 '남과 다른 나'를 구축하는 일보다는 '남보다 나은 나'를 구축하는 것이 더욱 중요한 관심사가 된다(최상진, 김기범, 1998; 최상진, 박정렬, 1997).

이 점에서 한국인의 self는 자기 자신에게 고유하게 실재하는 것을 스스로 찾고 구성하는 것이라기보다, 사회적으로 규범화된 이상적인 또는 바람직한 심성과 가치를 자신의 마음에 내면화시키고 실천하는 것으로 규정해 볼 수 있다. 따라서 한국인에게는 자신의 self를 발견하는 일보다 사회적으로 부여되고 규정된 사회적 이상적 자기(ideal self)를 자기의 마음속에 내면화하고 성장시키는 것이 보다 중요하고 중심적인

과제가 된다. 한국인에게 자기 반성이란 말은 자신의 self를 확인한다는 의미보다 사회적으로 부여된 self에 반(反)하거나 미달된 행동을 한 자신을 깨닫고 회개하는 의미로 통용된다. 따라서 한국인에게 중요한 것은 자기의 self에 대한 충실함보다는 자기 자신의 세속적 욕구나 생각을 제약하는 '마음 다스리기'이다.

한국인에게 개인적 self가 발달될 필요성을 약화시키는 또 다른 요인으로 자신이 상호작용하는 대상과 상황에 따라 자신의 생각과 행동을 적응시켜야 하는 사회-문화적 맥락주의를 들 수 있다. 흔히 이처럼 접촉하는 대상과 상황에 따라 언행을 바꾸는 한국인의 행동을 보고 서구인들은 이중인격이라는 인상을 받기도 한다. 한국인의 self에 관한 연구 결과(Kim, 1998; Jang & Kim, 1996)를 보면, 한국인은 자신이 대하는 상대와의 관계 및 심리적 거리에 따라 행동이 극명하게 달라진다. 가까운 관계일수록 자신의 마음에 따른 행동을, 먼 관계일수록 역할 수행이나 상대 지향적인 행동을 해 보이는 것으로 나타났다. 이처럼 대상과 상황에 따라 언행을 바꾸는 데는 한국인에게 있어 또는 한국문화권에서는 언행의 일관성 못지 않게 언행의 상황적 적합성을 중요시하는데 근거한다.

아무리 자신의 self가 분명하게 규정되어 있다고 하더라도 상황에 따라 언행을 달리해야 하는 문화권이 라면 그러한 self는 중요한 것으로 인식되기 어려우며, 발견해야 할 필요성이 약화될 것이다. 이러한 맥락에서 보면, 한국인에게 있어 서구적 의미의 self를 발견하고 구축할 필요성은 낮다고 하겠다. 반대로, 한국인에게 중요한 것은 상황에 따른 적합한 행동을 유연하게 해내면서 동시에 자신의 마음을 사회적 가치와 일치시키는 성숙 속의 유연성이다.

3) 서구의 'Entity-Self'와 한국의 'Mind-Self'의 구성 형태

앞에서 서구의 'I'는 물성(物性, entity)으로서의 self로 규정되며, 한국인의 '나'는 심리적 존재나 상태로서의 '마음'으로 구성된다는 것을 논하였다. 서구인의 경우처럼 self를 물질로 구성할 때 한 사람의 self는

다른 사람의 self와 분명하게 경계를 그을 수 있으며, 물체가 갖는 속성에 대한 인식 방식을 자신의 self에 대해 그대로 적용할 수 있다. 즉 self는 물체처럼 자명하게 존재하는 것, 객관적 분석과 재구성의 대상이 될 수 있는 것으로 취급할 수 있고 구체성과 구조성을 갖는 것으로 구성될 수 있다. 서구인의 self는 이처럼 자명한 물성 구조물처럼 구성되는 것이어서, 자신의 생각이나 행동에 대한 반성적 평가에서 안정성 있고 믿음만한 준거적 참조의 대상 및 잣대로 이용될 수 있다(예를 들면, “나의 self야, 너는 누구냐?”, “나의 self야, 너는 무엇을 원하느냐?”, “나의 self야, 너는 무엇을 가치롭게 생각하느냐?” 등의 질문을 자신에게 할 수 있다). 즉 이성적 탐구 대상으로서의 self라고 할 수 있다. 그러나 한국인의 경우처럼 self를 ‘마음’으로 구성할 때, 위에서 언급된 바와 같은 self의 속성과 기능은 약화되게 된다.

우선 ‘마음’은 물체와는 달리 객관적이며 실체적인 현물성이 약하다. 따라서 물체를 대상으로 한 인식의 형태 즉 자신과 타인과의 명백한 경계설정, 안정성 있고 자명한 존재성 인식, 객관적 분석의 대상으로서의 적합성 등의 소여성(affordance)이 약하다. 따라서 자기 마음에 대한 자신의 지각이 어려우며 어떤 것이라고 지각되었을 경우라도 그에 대한 확신은 실물의 경우처럼 강하지 않다. 또한 마음은 가변적이어서 안정성이 낮고 자기 마음이 어떤 것인가에 대한 확신은 포착이 어렵다. 또한 마음은 사물의 경우처럼 그 구성 요소가 분석적으로 파악되기 어려우며 따라서 자기 마음의 분석은 보다 추상적인 형태인 성향(disposition)으로 기술되고 파악된다. 즉 ‘나’는 ‘무엇’이 아니라 ‘어떤 성향이 강한 또는 약한 사람’으로 개념화된다.

따라서 한국인의 ‘나’의 발견과 구성은 서구의 self처럼 다양한 요소(예컨대, spiritual self, material self, social self, physical self 등)들이 전체적이며 통합적인 형태로 구성되는 정체성보다는 자신의 대표적 성향 특성을 추출하는 것으로 특징지워진다. 그러나 마음은 가변적이고 상황의 영향을 많이 받으며 또한 마음은 자신의 마음먹기에 따라 달라질 수 있다는 점에서 한국인의 ‘나’ 구성은 가변성이 높으며, 구성된 ‘나’

에 대한 확신도 서구인의 self에 대한 경우에서처럼 강하지 않다. 따라서 한국인의 구성된 ‘나’는 자신의 생각과 행동을 참조하는 준거기준으로서의 기능 면에서도 서구의 self의 경우처럼 강하지 않다. 또한 한국인의 구성된 ‘나’는 서구의 self처럼 물체성이 강하지 않으므로 개인과 개인간의 경계성도 강하지 않다. 이러한 한국인의 ‘나’를 종합해 볼 때, 한국인의 ‘나’는 ‘즉자(即著)적 나’의 성격이 강하다고 볼 수 있다.

따라서 한국인들이 자신들의 self를 파악하는 대표적 인식양식은 추론(inference)이나 추단(reasoning)이 된다. 자신의 마음은 자신의 다양한 행동이나 여러 가지 생각에 분산되어 있는 것으로 믿으며, 이러한 자신의 행동과 생각에 내재된 대표적이며 공통적이고 중요한 성향을 추론이나 추단을 통해 믿음의 형태로 추출된다. 이때 자신의 마음을 추출하는 방식은 자기 검증이나 자기 확인이라기 보다는 ‘자기 모습 그리기’ 형태의 계략적 자기 구성(heuristic self-configuration)의 성격을 띠고 있다는 점에서 정보처리이론에서의 분산처리 방식과 유사하다고 생각된다. 이러한 점들을 감안할 때, 한국인의 자기는 ‘추론적 마음자기(Inferential Mind-Self)’라 한다면 서구인의 자기는 ‘준거적 물성자기(Referential Entity-Self)’로 특성지울 수 있다(최상진, 김기범, 1999; Landrine, 1995). 즉 한국인의 추론적 마음 자기는 ‘자기 마음의 모습(self-portrait)’을 그리는 것이고, 서구인의 준거적 물성자기는 자기 마음속에 있는 self를 명료화하고 확인하는 과정이라고 할 수 있다. 이처럼 서로 다른 특성을 지닌 서구인의 self와 한국인의 자기가 갖는 속성을 대비시켜 보면 표 1과 같다.

표 1. 서구인의 Referential Entity-Self와 한국인의 Inferential Mind-Self의 특징

Referential Entity-Self	Inferential Mind-Self
본체적(substantive)	상태적(state-ascriptive)
존재적(ontological)	성향적(dispositional)
구조적(structured)	비구조적(non-structured)
실제적(real)	심리적(psychological)
참조적(referential)	형태구성적(configurational)
초월적(transcendental)	맥락적(contextual)

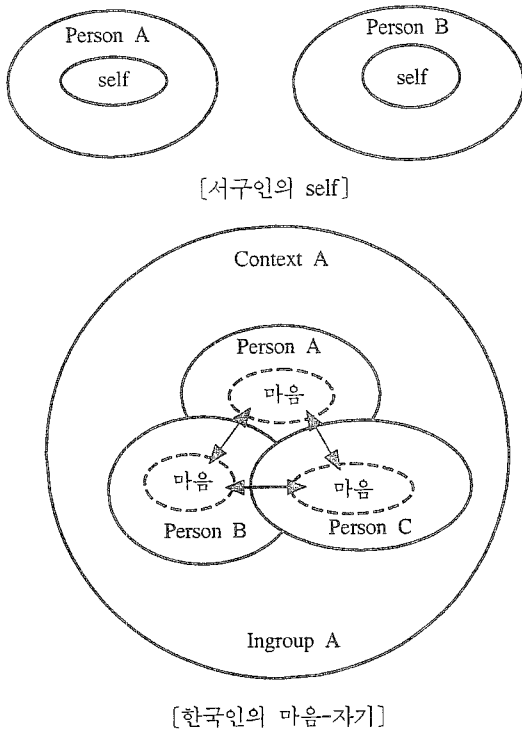


그림 1. 서구인의 self와 한국인의 마음-자기

4. 서구인의 초월적 Self 대 한국인의 관계-맥락적인 마음

그림 1에서 보는 것처럼, 서구인의 ‘나’와 ‘나의 self’는 나 자신의 존재 근거를 타인에 대해서(against) 확인시키는 준거가 된다. 즉 나의 self를 통해 나의 독립성을 선언한다. 그러한 self는 또한 대상과 상황을 초월하는 ‘초월적 자기(transcendental self)’로서의 성격을 부여받는다(Holland, 1997). 한국과 같이 관계 지향적인 사회에서 개인의 마음은 대상과 상황에 따라 맥락적으로 규정(qualify)되며(Kim, 1998; Jang & Kim, 1996), 따라서 마음은 서구의 self와 같은 사태 초월적 일관성과 항상성을 실현하기 어렵다. 따라서 한국인에게 있어 ‘나의 마음’은 서구의 self처럼 초월적 성격을 갖지 않는다. 한국인에게 있어 ‘나 마음’의 초월성의 약화는 관계지향적 한국문화와 밀접히 관계된다.

한국 사람들은 상황에 따라 언행을 달리하는 경우

가 많다(최상진, 김기범, Yamaguchi, 1998). 한국 사람들에게 대인관계나 상호작용에서 문제된 사안에 대한 자신의 생각이나 의견을 정확하게 개진하는 일보다 더욱 중요한 것은 상대의 기대나 상대와의 관계성을 배려하는 것이다. 따라서 한국인들은 자기 아닌 자기를 나타내 보일 때가 많으며 이러한 현상을 상대나 제3자가 인식하더라도 위선자나 거짓말장어로 평가절하하지 않는다. 예컨대, 한국인의 문화심리적 특성으로 나타나는 상대 체면 세워주기(최상진, 1997; 최상진, 김기범, 1998; 최상진, 유승엽, 1992; Choi & Kim, 1999), 의례성(최상진, 1997; 최상진, 유승엽, 1994), 눈치(최상진, 1997; 최상진, 최연희, 1989; 최연희, 최상진, 1990) 현상들은 모두 자신의 생각보다 상대의 기대, 권위, 능력, 지위, 심정 등을 배려해서 나타나는 행동이며 현상이다(최상진, 1997; 1994; 1993; 최상진, 김기범, 1999; 최상진, 김정운, 1998; 최상진, 유승엽, 1996; Choi, 1998; Choi & Kim, 1999).

이러한 현상이 압축적으로 잘 나타나는 상황이 조직에서의 회의상황이다. 조직회의에서 합의의 형식을 빌어 결정된 사안에 대해 한국인들은 사후에 특히 비공식적인 대화 상황에서 자신은 이에 찬성하지 않는다는 말을 종종 한다. 이러한 현상을 목격한 외국인들은 그런 생각을 가졌다면 왜 공식회의에서 그런 말을 하지 않았느냐고 반문한다. 외국인들은 이러한 언행을 일관성이 없는 행위 혹은 자기 기만 행위라고 생각하기 쉽다. 그러나 한국인들은 이런 행위를 보고 반드시 부정적으로만은 보지 않는다. 오히려 그 상황에 적합한 행위라고 생각하기도 한다. 예를 들어, 그 회의를 주재하는 사람이 상급자, 연장자, 또는 자신과 밀접한 인간관계를 맺어 온 사람이라고 가정해보자. 이때 그 회의의 주재자가 원하는 방향과 상반되는 의견을 제안할 때 그 주재자는 “아무리 그런 생각이 옳다고 하더라도 어떻게 회의 상황에서 그런 말을 할 수 있단 말인가”라고 생각하게 되고 그 사람에 대해 ‘내 체면을 깎은 사람’, ‘내 권위를 떨어뜨린 사람’, ‘나를 무시한 사람’, ‘내 심정을 몰라주는 사람’ 등으로 생각하게 된다(최상진, 김기범, 1999).

따라서 한국인들은 상대의 속마음을 읽는 일에 매우 민감하다. 만일 상대 자신이 자기가 원하는 생각이나 기대를 당사자에게 분명하게 말해 줄 때 상대의 속마음을 읽는 일은 불필요하다. 그러나 한국인들은 아주 절친한 관계가 아닌 사람에게 자신의 속마음을 분명히 전달하기 보다 상대가 미리 알아채어 자신의 속마음에 맞는 행동을 해 주기를 기대한다. 바로 이런 사람이 자신과 가까운 사람이다. 따라서 자신의 속마음을 상대에게 분명히 말하는 것 자체가 목시적으로 상대를 믿지 않거나 가깝지 않다는 것을 암시하는 언행이기 때문에 가능하면 자기 속마음을 상대에게 드러내지 않는다(최상진, 1997; 최상진, 김기범, 1999; Choi & Kim, 1999).

따라서 한국인들은 상대의 속마음을 읽는 활동과 기술인 눈치가 매우 발달되어 있다. 눈치는 상대와의 접촉경험과 상대가 처한 상황 등을 종합적으로 검토하여 상대가 원하는 것을 미루어 추론해내는 활동과 기술이다. 한국속담에 “절에 가도 눈치가 있으면 젓국을 얻어 먹는다”라는 말이 있다. 젓국과 같은 것은 절에서 매우 먹기 어려운 귀한 음식이다. 그러나 눈치를 잘 이용하여 절 사람들이 원하는 행동을 잘하기만 하면 젓국 같은 음식도 먹을 수 있다는 속담이다(최상진, 1997; 최상진, 최연희, 1989).

의례성은 상대의 심정에 맞추어 자신이 생각하는 것과 상반되는 언행을 하는 것을 말한다(최상진, 유승엽, 1994). 이때 상대방은 그 언행이 자신의 속마음이 아니라는 것을 알 수도 있고 모를 수도 있다. 그러나 비록 그러한 언행이 속마음과 다르다고 하더라도 상대방은 불쾌하게 생각하지 않는다. 왜냐하면, 그런 말의 배경에는 자신을 배려하는 속마음이 개입되어 있기 때문이다. 흔히 서양인들이 한국사람의 “예”라는 대답을 믿지 않는다고 한다. 이때 한국사람의 예(Yes)라는 대답은 의례적인 말일 수 있다. 그러나 이러한 의례적인 말을 문자 그대로 의례적인 말로 받아들이더라도 상대방은 반드시 불쾌하게 느끼지는 않는다. 단지 이러한 말은 상황에 적합한 말로서 그 진위여부가 문제되지 않는다.

앞에서 언급된 체면, 눈치, 의례성 등은 모두 상대

의 속마음을 배려하는 데서 나타난 현상이다. 한국인에게 있어 ‘속마음’은 ‘심정’이란 말로 표현되는 경우가 많다. 심정에 가장 가까운 영어는 ‘느껴진 마음(felt mind)’이다(최상진, 김기범, 1999; 최상진, 김정운, 1998). 즉 느낌(feeling)을 통해 읽혀진 마음이다. 따라서 이성이나 객관적 분석을 통해서 명료화된 마음과는 다르다. 심정은 대인관계에서 친밀성을 형성하고 유지하는데 가장 중요한 심리적 매개물이 된다. 한국인들은 자신의 심정을 몰라주는 사람을 친구라고 생각하지 않는다. 또한 심정적인 대화가 없으면 친구가 되지 않는다. 심정은 사물의 논리인 사리(事理)보다 마음의 논리인 정리(情理)에 따른다. 정(情)은 한국인의 우리성을 만드는 원소재이다. 정(情)의 마음은 상대를 아껴주는 마음으로 축약된다(최상진, 1997; 1993; 최상진, 김기범, 1999; 최상진, 김지영, 김기범, 1999; 최상진, 최수향, 1990; Choi, Kim, & Kim, 1999). 즉 상대를 자기 자신처럼 배려해주고 사랑해주는 마음이다. 한국에서는 정(情)이 없는 사람을 비인간적인 사람이라고 하여 이를 문화적으로 부정시한다. 따라서 정리에 따른 한국인의 인관관계에서는 정서적 연대감이 위주가 되고 합리적이거나 이성적 판단은 상대적으로 약화된다.

친밀한 사람들과의 관계에서 상대가 자신이 기대했던 정리에 상반되거나 기대에 못 미치는 행동을 했을 때 당사자인 자신은 심정을 상하게 된다(최상진, 1997). 이때 흔히 나오는 말은 “네가 어찌면 나한테 그럴 수 있어” 또는 “네가 어떻게 나한테 그런 말을 할 수가 있어” 등과 같은 실망(disappointment 혹은 rejection)조의 말이다(최상진, 김기범, 1999; Choi & Kim, 1999). 이러한 심정은 가까운 사람들간의 대인관계에서 항상 고려해야 하며, 따라서 상대의 심정에 따른 자기 행동 조절이 상황에 따라 부단히 일어나게 된다. 대인관계에서 심정이 이처럼 중요하게 판여될 때 서구의 경우에서처럼 자신의 self에 충실한 자기 표현 행동은 흔히 이기적인 행동으로 해석되기 쉽다. 또한 심정이 한국인의 대인관계에서처럼 광범위하게 그리고 중요하게 작용할 때 서구에서와 같은 self의 개입이나, 자신의 일관성은 현실적으로 중요한 사안으로 의식될

가능성은 매우 적다.

5. 한국인의 '나'에 대한 자기 기술

한국 대학생들을 대상으로 하여 '내가 본 나'에 대해 기술하도록 한 개방형 질문지 조사를 실시하였다. 질문지 응답자들은 총 200명으로 남, 여 각각 100명이었다. 먼저 '당신 스스로는 당신을 어떤 사람이라고 생각하십니까?'라는 질문에 대한 반응은 표 2와 같다. 전체적으로 나타난 응답의 형태를 보면, 서구인들이 생각했던 또는 가정했던 일관성있게 조직화된 구조물이나 체계와 같은 형태의 응답은 거의 나타나지 않고 있다. 다만 자신의 성격에 대한 서로 다른 단문형 진술문이 서로 논리적으로나 내용적으로 연결되거나 체계화 되지 않은 형태로 토막 토막으로 나열되어 있을 뿐이다. 따라서 이들 응답들을 연구자들이 그 내용에 따라 분리된 범주로 분류하는 것이 용이하였다.

표 2. 당신 스스로는 당신을 어떤 사람이라고 생각하십니까?

항 목	빈도
대인관계 측면	
1. 인간관계를 중요시하는 사람	9
2. 상대방을 배려할 줄 아는 사람	6
개인의 성격 측면	
1. 성실히 노력하는 사람	20
2. 우유부단한 성격의 소유자	16
3. 감정의 기복이 심한 사람	13
4. 평범한 보통사람	12
5. 능동적이고 적극적인 사람	10
6. 자신감이 있는 사람	9
7. 내성적인 사람	9
8. 신념과 주관이 있는 사람	7
9. 자신에 대한 애착이 있는 사람	6
10. 착한 사람	6
11. 항상 밝게 살려고 노력하는 사람	6

표 2는 이들 응답을 내용 범주별로 응답 반응 빈도를 집계한 것으로 이들 범주를 상위차원의 심리적 영역에서 분류해 보면 '성격'과 '대인관계'영역으로 나눌 수 있다. 여기서 대인관계도 보다 큰 의미에서 성

격의 일부로 파악할 때 한국인의 '나' 개념은 결국 '성격'의 개념으로 국한되어 있음을 알 수 있다. 이는 서구인에게 기대될 수 있는 통합적이며 조직화된 self의 개념이 한국인에게는 그대로 적용되기 어려움을 간접적으로 시사한다.

응답으로 나온 성격 특성이나 대인관계의 내용을 보면 거의 빠짐없이 모두 한국 사회에서 규범적이며 보편적으로 당연시해 온, 따라서 한국인에게는 구태여 말할 필요도 없이 자명한 바람직한 성격특성(예, 성실성, 신뢰성, 정서적 안정성, 적극성, 상대 배려성 등)을 중심으로 구성되어 있다. 즉 이러한 '바람직한 성격특성을 가졌나-가지지 않았나'의 측면에서 자신을 평정한 것이다. 다시 말해 '삶의 자세'에 대한 인식이 곧 자기의 어떠한 성격이나 성향에 대한 모습이 라고 할 수 있다. 이러한 결과는 앞에서 언급한 바와 같이, 한국인의 자기는 비록 서구적 의미의 자기는 아니지만- 사회적으로 이상적인 성격을 기준으로 하여 자신이 여기에서 얼마나 가깝게 접근되었는가 아니면 이탈되었는가에 대한 자기 지각이 그 본질이 됨을 알 수 있다.

이러한 통찰을 확인해 보기 위해 '친한 친구들이 본 자신의 특성'을 "당신의 친한 친구들은 당신을 어떤 사람이라고 생각하거나 말합니까?"라는 질문을 사용하여 알아보았다(표 3 참조). 앞에서와 마찬가지로 응답의 일반적 구조는 나의 성격특성을 분리된 항목으로 기술하는 것으로 나타났다고 볼 수 있다. 응답의 내용 면에서 보면, 앞에서 자기 자신이 자기를 기술할 때 나타난 반응내용과 거의 유사한 내용이 주류를 이루었다. 또한 이들 반응 내용을 연구자들이 상위 차원의 심리적 영역으로 묶어보았을 때 성격 및 대인관계와 관련된 것이 거의 전부였다. 다만 앞의 응답과 약간의 차이를 보이는 것은 대인관계와 관련된 응답이 약간 늘어난 것뿐이다. 이러한 결과는 자기 자신과 친구라는 관계맥락이 주어진 데서 나타난 것으로 해석해 볼 수 있다.

또 한가지 주목할 점은 앞의 질문 (1) 즉 '자기 자신이 본 나'를 묻는 문항에서 보다 뒤의 질문 (2) 즉 '나와 친구라는 맥락이 주어진 상황에서 '친구가 본

표 3. 당신의 친한 친구들은 당신을 어떤 사람이라고 생각하거나 말하니까?

항목	빈도
대인관계 측면	
1. 대인관계가 좋은 사람	15
2. 남을 잘 이해하고 배려해 주는 사람	15
3. 편안한 사람	14
4. 재미있는 사람	13
5. 인간관계가 원만하다	12
6. 신뢰할 수 있는 사람	6
7. 자기 마음을 안드려내는 사람	6
개인의 성격 측면	
1. 착한 사람	28
2. 명랑하고 쾌활한 사람	15
3. 주관이 약하고 우유부단한 사람	13
4. 순수하고 순진한 사람	11
5. 계산적이고 현실적인 사람	11
6. 끈기 있고 모든 일에 열심히 하는 사람	10
7. 고집과 욕심이 있는 사람	10
8. 능력과 재능이 있는 사람	10
9. 개성과 특성이 강한 사람	8
10. 여리고 약한 사람	8
11. 소심한 사람	6
12. 긍정적이고 적극적인 사람	5
13. 평범한 보통 사람	3

나'를 묻는 질문에 대한 문항에서 전체응답의 수가 현격히 증가했다는 점이다. 이는 구체적인 맥락 상황이 주어질 때 나의 특성에 관한 응답이 보다 용이해지고 동시에 나에 대한 나의 규정이 보다 구체화될 수 있음을 시사한다.

끝으로 친구들에게 비춰지기 원하는 이상적 자기를 알아보기 위해 “당신은 친구들에게 당신이 어떤 사람으로 인식되기를 원하니까?”라는 질문을 하였다. 그 질문에 대한 응답을 표 4에서 보면, 그 응답 범주의 내용들이 모두 앞서서와 마찬가지로 한국 사회에서 바람직한 것으로 기대하는 인간관계적 특성들이다. 예컨대, 남이 어려울 때 도움을 줄 수 있는 사람, 믿을 수 있는 사람, 재미있는 사람, 편안한 사람, 정이 가는 사람 등은 대인관계에서 중요시되는 인격적 특성들이다. 이를 상위 영역의 심리적 차원으로 묶어 보면, 13의 범주 중 9개의 인간관계의 차원에서 묶이

며 네 개의 항목만이 능력의 차원과 관계된 내용이 다. 반면에 일반 사회생활에서 인식되기 바라는 ‘나’는 사회생활을 하면서 필요한 개인적 능력이나 성격 특성에 관한 응답들이 많았다. 그러나 여전히 대인관계를 중요시하는 것으로 나타났다.

표 4. 당신의 친구들에게(일반 사회생활에서) 당신은 어떤 사람으로 인식되기를 원하십니까?

항 목	빈도
1) 친구들	
대인관계 측면	
1. 고민이나 어려움이 있을 때 의지가 될 수 있는 친구	34
2. 믿을 수 있는 친구	26
3. 재미있는 친구	23
4. 편안한 친구	21
5. 변함없는 친구	15
6. 정이 가는 친구	12
7. 중요한 사람으로 인식될 수 있는 친구	8
8. 남을 배려할 줄 아는 친구	8
9. 존경과 부러움을 살 수 있는 친구	6
개인의 성격측면	
1. 똑똑하고 능력있는 친구	21
2. 개성있는 친구	13
3. 성실한 친구	11
4. 책임감 있는 친구	6
2) 일반사회생활	
대인관계측면	
1. 믿음직한 사람	19
2. 대인관계가 좋은 사람	16
3. 남을 배려할 줄 아는 사람	10
4. 인기있고 매력있는 사람	6
5. 편안한 사람	5
개인의 성격측면	
1. 실력있고 유능한 사람	60
2. 성실한 사람	19
3. 책임감 있는 사람	18
4. 사리판단이 분명한 사람	11
5. 인간성이 좋은 사람	9
6. 적극적이며 추진력 있는 사람	8
7. 평범한 보통 사람	6
8. 모든 일에 노력하는 사람	6
9. 개성이 뚜렷한 사람	5

물론 친구라는 내집단 관계속에서 자신의 이상적 자기를 묻는 질문이었기 때문에 인간관계적 차원의 응답이 압도적으로 많이 나온 것으로 해석해 볼 수도 있으나, 다른 한편으로는 한국 사회에서 바람직한 인격적 특성은 가까운 사람과 조화를 이루는 성격적 덕목을 갖는 것이 중요하다는 점도 동시에 시사하는 것으로 해석된다. 유교의 삼강오륜(三綱五倫)이 모두 인간관계에 관련된 덕목임을 감안할 때 한국인의 이상적인 사회적 self가 인간관계와 관련된 인격적 덕목이 주종을 이룬다는 것은 자연스러운 것으로 해석해 볼 수 있다. 이러한 결과는 한국사람들이 현재의 자기보다 이상적 자기에 대한 관심이 더 많으며 따라서 이상적 자기에 대한 자기 도식이 더 발달되었을 것이라는 추론을 가능케 한다.

위의 결과와 해석을 중심으로 한국인의 self가 어떤 것인가를 추단해보면, 한국인의 self는 '심성자기(心性自己)'라고 할 수 있다. 즉 마음이 생긴 모습이다. 대비를 하기 위한 방식으로 서구의 self를 여기서 특성화해보면 '이성자기(理性自己)'라고 명명해 볼 수 있다. 이성은 대상에 대해 의식과 논리를 통해 사고하므로 서구의 self는 물성으로서 존재하는 대상으로서의 자기를 의식과 논리로 이론화하고 체계화해서 얻어질 수 있는 것이다. 그러나 심성은 물질이라기 보다는 존재나 활동(activity)에 가까운 것으로 가변성이 크며 형태적 고정성이 낮아 안정성있는 인식의 대상이 되기 어렵다. 따라서 심성은 분석하고 이를 기초로 이론적으로 체계화하기가 어렵다. 불교나 유교에서 말하는 수양이나 선(禪) 또는 도(道)는 모두 이러한 자신의 심성을 만나는 것을 일차적 과제로 삼는다. 이러한 수련을 쌓는 데는 상당한 기간이 요구된다.

따라서 일반인들이 자신의 마음을 추론하는 방법은 종교인의 방식과 현격하게 다를 수밖에 없다. 일반인의 방식은 주관적인 판단에 의해 자신의 마음이 그럴 것이라고 느끼거나 추론하는 형태가 일반적이라고 볼 수 있다. 일반인 자신들도 자신이 느끼거나 추론한 자신의 마음이 사실과 똑같다는 확신은 높지 않다. 따라서 일반인들은 자신의 행동과 관련해서 그 행동이 자신의 진면목(眞面目)을 반영하는 것인가를 확인

하기 위해 자신이 추론한 마음을 참조의 대상으로 삼는 경우가 많지 않다. 이는 서구인들이 자신의 행동을 자신이 구성한 self에 참조해야 한다는 신념과는 다르다.

6. 맺는 말

서구인들은 자신이 구성한 self가 진정한 자신의 self를 반영하며, 이러한 자신의 self에 충실한 즉 일관성 있는 삶을 자아실현이라 부르고 이것을 지선으로 삼는다. 따라서 자신의 삶과 행위를 자신이 구성한 self에 수시로 참조하고 이에 일관성이 결여되면 부적절함을 경험한다. 즉 자기 아닌 자기를 경험한다. 그렇다면 한국인의 자기도 똑같은 기능을 하는 것일까? 앞에서 한국인의 자기는 추론적 마음자기로 규정하였다. 또한 추론적 마음자기는 한국인의 사회적 행동을 규제하는 참고적 준거로 작용하는 힘이 약하다고 언급하였다. 만일 이를 그대로 받아들인다면 한국인의 자기는 개인의 삶과 삶의 지향에 중요한 영향을 미치지 않는 것으로 이해될 수 있다. 이와 관련해서 간과해서는 안될 점은 한국인의 자기 지향이 사회적 윤리-가치 지향적이라는 점이다. 다시 말해 '나는 무엇이다'보다 '나는 어떠해야 한다'가 한국인에게 중요하다.

따라서 한국인의 자기 차원은 한국 사회의 중요한 윤리-가치 차원으로 구성되며, 한국인의 자기 반성은 바로 이러한 확립화된 차원상에서 자신의 위치를 가늠하고 평가하는 것이 주종을 이룬다. 물론 이러한 평가에 기초하여 더 낮거나 바람직한 위치의 자기로 성숙해야 한다는 의식과 동기가 생겨나게 된다. 이런 맥락에서 한국인의 자기 실현은 곧 '사회적 자기 실현'이 된다고 볼 수 있다. 한국인들은 사회적 자기 실현을 흔히 출세(出世)라고 부른다. 여기서 출세라는 말은 사회적으로 존경받고 인정받는 사람이 되는 것으로 세속적으로는 지위와 권력을 갖는 위치를 갖는 것으로 받아들여지기도 한다. 존경받는 사람이 지위와 권력을 가진 사람이라는 등식은 한국적 역사-문화 심리에서 그 연원을 찾을 수 있다. 전통적으로 한국

에서는 학식과 덕망이 높은 선비들이 관료나 정치인이 되는 것으로 믿어왔으며(유학의 전통) 또한 실제로 그러했다. 이러한 전통 속에서 한국인들은 '지위-인격 합치관'(최상진, 김기범, 1998; Choi & Kim, 1999)을 규범시 해왔다.

이러한 배경에서, 한국인들은 사회적 존경과 세속적 출세를 엄격히 구분하지 않은 상태에서 사회적 자기 실현을 좋은 의미의 출세와 연결시켜왔다. 따라서 한국 대학생들에게 자기 실현에 대해 기술하라고 요구할 때 이들이 기술하는 내용을 보면, 서구적 의미의 자기 실현에 관계된 내용보다는 사회적 자기 실현의 내용이 주류를 이룬다. 또한 한국인의 자서전을 보면 마찬가지로 자신이 어떤 직업과 위치를 가진 사람으로 살아왔는가를 역사-기술식으로 나레이션하는 형태를 띠는 것이 일반적이다. 이러한 관점에서 보면 한국인의 자기는 서구인의 self보다 미래 지향적 목표 지향성이 오히려 크며, 사회 현실과 본인이 처한 입장을 보다 구체적으로 반영한다는 점에서 현실성과 구체성이 높다고 하겠다.

다음으로 제기될 수 있는 문제는 한국인들이 대상과 상황에 따라 행동이 변한다는 점에서 자기 정체감이나 자기-일관성이 약화될 수 있지 않느냐의 문제이다. 서구의 입장에서 보면 정체감 혼란이나 일관성 결여는 개인의 심리발달은 물론 사회적 관계에서 심각한 문제로 인식되고 또한 실제로 심각한 문제를 유발할 수도 있다. 그러나 한국인들은 대상과 상황에 따라 행동을 달리한다는 사실을 크게 문제삼지 않는다. 한국인들은 이러한 상황에서 불일치에 대한 인식은 물론 불일치에서 오는 불편감도 서구인처럼 느끼지 않는다. 이처럼 마음과 행동을 연계시키지 않는 배경은 한국인들이 자신의 속마음과 외현적 행동을 구분하는 문화심리적 관습에서 찾아볼 수 있다. 한국인들은 자기 마음이 담겨있지 않은 언행을 하루에도 수없이 한다. 하도 많이 해서 자신의 언행과 마음이 일치하지 않는 것조차 느끼지 않고 그러한 언행을 한다.

여기서 한 가지 강조할 점은 한국인들이 마음을 중요시한다는 점이다. 친구지간에도 친밀 행동을 얼마

나 자주 하느냐보다 마음이 실린 친밀 행동인가가 더욱 중요하다. 따라서 한국인들은 자신의 마음에 반하는 행동을 하는 경우에서까지도 자신의 마음이 그대로 있다고 믿는 한 그러한 행동에 대한 부조화나 후회는 크게 일어나지 않는다. 반대로 자신의 마음에 따라 행동한 것이 상황에 적합하지 않아서 상대방에게 부정적 감정을 유발했을 때에는 오히려 자기-부적합함을 경험하고 불편감을 느낀다. 이러한 점들을 감안할 때 한국인들에게 있어 자신이 생각하는 자신의 올바른 마음이 변했다고 생각하지 않으며, 동시에 자신의 마음과 일치되지 않는 행동을 할 때 그러한 행동을 하게 된 이유를 알고 있는 한 자기 불일치감이나 자기 불편감은 느끼지 않는다.

끝으로 오늘의 한국 젊은이들은 구세대와는 달리 서구적 가치를 많이 수용하고 있어 서구적 개인주의와 서구적 자기관을 갖고 있다는 생각을 해 볼 수 있다. 물론 오늘의 한국 젊은이들은 행동이나 사고 방식면에서 구세대와 많은 차이를 보인다고 한국인들은 믿고 있다. 그러나 아직도 한국 젊은이들의 심리적 특성은 전통적인 한국인의 문화심리적 특성을 반영하는 것으로 나타나고 있다는 점도 주목할 필요가 있다. 예컨대, 전통적인 한국인의 문화심리인 정, 심정, 체면, 의례성, 눈치, 겸손, 관계주의 또는 집단주의적 특성 등이 가장 높은 교육을 받고 있는 대학생들에게서까지 그대로 나타나고 있다(최상진, 1997; 최상진, 김기범, 1998; 1999; 최상진, 김지영, 김기범, 1999). 이러한 심리적 특성들은 사적이며 비공식적인 인간관계에서 자주 나타나는 특성들로서 이러한 영역에서의 심리특성은 서구의 영향을 덜 받는 것이라고 추론된다. 반면 공공적, 정치적, 사회적 의식과 행동에서는 서구화가 두드러지게 나타나고 있는 것으로 미루어보아 공적, 공식적, 사회적 관계에서의 의식과 행동은 서구 문화의 영향을 많이 받는 삶의 영역으로 생각해 볼 수 있다.

참 고 문 헌

금장태 (1998). 퇴계의 삶과 철학. 서울: 서울대학교

출판부.

- 나은영 · 민경환 (1998). 한국문화의 이중성과 세대차의 근원에 관한 이론적 고찰 및 기존 조사자료 재해석. *한국심리학회지: 사회문제*, 4(1), 75-93.
- 박아청 (1998). 자기의 탐색. 서울: 교육과학사.
- 이광준 (1996). 한국적 치료심리학. 서울: 행림출판.
- 최상진 (1992). 한국인의 문화적 자기: 하나의 자기 발견적 탐색. *한국심리학회 연차대회 학술발표논문초록*, 263-274.
- 최상진 (1993). 한국인의 심정심리학: 정과 한에 대한 현상학적 한 이해. *한국심리학회연차대회 심포지엄*, 5-21.
- 최상진 (1993). 한국인과 일본인의 우리의식비교. *한국심리학회 연차대회 학술발표논문초록*, 229-244.
- 최상진 (1994). 한국인의 심정심리학. *사회과학연구 제7집*, 중앙대학교 사회과학연구소, 213-237.
- 최상진 (1997). 한국인의 심리특성. *한국심리학회 (편). 현대심리학의 이해* (pp. 695-766). 서울: 학문사.
- 최상진 (1997). 당사자 심리학과 제3자 심리학: 인간 관계 조망의 두 가지 틀. *한국심리학회 추계심포지엄*, 131-143.
- 최상진 · 김기범 (1998). 체면의 내적 구조. *한국심리학회 연차학술대회논문집*, 559-577.
- 최상진 · 김기범 (1999). 한국인의 self에 대한 문화심리적 조명. *한국심리학회 연차학술대회*.
- 최상진 · 김기범 (1999). 한국인의 심정심리: 심정의 성격, 발생과정, 교류양식 및 형태. *한국심리학회 연차학술대회*.
- 최상진 · 김기범 · Susumu Yamaguchi (1998). 사회정의와 집단성의 갈등상황에서의 문화적 차이. *한국심리학회 연차대회 학술발표논문집*, 547-557.
- 최상진 · 김정운 (1998). "Shim-Cheong" psychology as a cultural psychological approach to collective meaning construction. *한국심리학회지: 사회 및 성격*, 12(2), 79-96.
- 최상진 · 김지영 · 김기범 (1999). 미운정 고운정의 심리적 구조, 표현행위 및 기능분석. *한국심리학회지 연차학술발표대회*.
- 최상진 · 박정렬 (1997). 한국인의 우쭐심리. *한국심리학회 연차대회 발표논문집*, 391-400.
- 최상진 · 유승엽 (1992). 한국인의 체면에 대한 사회심리학적 한 분석. *한국심리학회지: 사회*, 6(2), 137-157.
- 최상진 · 유승엽 (1994). 한국인의 의례적 언행과 그 기능. *한국심리학회 연차대회 학술발표논문초록*, 369-385.
- 최상진 · 유승엽 (1996). 심정심리학의 개념적 틀 탐색. *한국심리학회 연차대회 학술발표논문초록*, 369-385.
- 최상진 · 최수향 (1990). 정의 심리적 구조. *한국심리학회 연차대회 학술발표논문초록*, 1-9.
- 최상진 · 최연희 (1989). 눈치의 사회심리학적 구조: 눈치의 개념화를 위한 탐색적 시안. *한국심리학회 연차대회 학술발표논문초록*, 293-302.
- 최연희 · 최상진 (1990). 눈치기제가 유발되는 상황과 이유에 대한 연구. *한국심리학회 연차대회 학술발표논문초록*, 293-302.
- Bem, D. J. (1972). Self-perception theory. In L. Berkowitz (Ed.), *Advances in experimental social psychology* (Vol. 6). New York: Academic Press.
- Bruner, J. (1990). *Acts of meaning*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Campbell, J. D., & Lavelle, L. F. (1993). Who am I?: The role of self concept confusion in understanding the behaviour of people with low self-esteem. In R. F. Baumeister (Ed.), *Self-esteem: The puzzle of low self-regard* (pp. 3-20). New York: Plenum.
- 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, Taipei, August 4-7, Taiwan.
- Choi, S. C. & Kim, K. (1999). The psychological structure of the Chemyon. *Paper presented at the 3rd Conference of the Asian Association of Social Psychology, Taipei, August 4-7, Taiwan.*
- Choi, S. C., Kim, J-Y., & Kim, K. (1999). Sweet Cheong and hateful Cheong. *Paper presented at the 3rd Conference of the Asian Association of Social Psychology, Taipei, August 4-7, Taiwan.*
- Choi, S. C., & Choi, S-H. (1994). We-ness: A Korean discourse of collectivism. In J. Yoon, & S. C. Choi, (Eds.), *Psychology of the Korean people* (pp. 57-84). Seoul: Dong-A Publications.
- Choi, S. H. (1991). Toward a socio-cultural framework of the mother-child interaction. Unpublished paper, University of Alberta, Canada
- Danziger, K. (1997). The historical formation of selves. In R. D. Ashmore, & L. Jussim (Eds.), *Self and identity: Fundamental issues* (pp. 137-159). New York: Oxford University Press.
- Danziger, K. (1997). *Naming the mind: How psychology found its language*. London: Sage.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Goffman, E. (1959). *The presentation of self in everyday life*. Garden City, NY: Doubleday Anchor Books.
- Harre, R., & Gillett, G. (1994). *The discursive mind*. London: Sage.
- Hofstede, S. (1980). *Culture's consequences: International difference in work-related values*. Beverly Hills, CA: Sage.
- Holland, D. (1997). Selves as culture: As told by an anthropologist who lacks a soul. In R. D. Ashmore, & L. Jussim (Eds.), *Self and identity: Fundamental issues* (pp. 161-190). New York: Oxford University Press.
- James, W. (1890). *Principles of psychology*. New York: Henry Holt.
- Jang, M-H, & Kim, K. (1996). The self-concept in the Korean family. *Paper presented at the 50th Anniversary Conference of the Korean Psychological Association, June 27-29, Seoul, Korea.*
- Kelly, G. A. (1955). *The psychology of personal constructs*. New York: Norton.
- Kim, D-I. (1998). Self-concept clarity in Korea: Personality, self-consciousness and behavioral correlate. *A thesis submitted to the Department of Psychology, the Graduate School of Chung-Ang University, in conformity with the requirement for the masters degree, Seoul, Korea.*
- Landrine, H. (1995). Clinical implications of cultural differences: The referential versus the indexical self. In N. R. Goldberger & J. B. Veroff (Eds.), *The culture and psychology* (pp. 744-766). New York: New York University Press.
- McAdams, D. P. (1997). The case for unity in the (post) modern self. In R. D. Ashmore, & L. Jussim (Eds.), *Self and identity: Fundamental issues* (pp. 46-78). New York: Oxford University Press.
- Markus, H. R. & Kitayama, S. (1991). Culture and the self: implications for cognition, emotion, and motivation. *Psychological Review*, 98, 224-253.
- Miller, J. G. (1999). Cultural psychology: Implications for basic psychological theory. *Psychological Science*, 10(2), 85-91.
- Rose, N. (1996). *Inventing our selves: Psychology, power, and personhood*. Cambridge University Press.
- Shweder, R. A. (1991). *Thinking through cultures: Expeditions in cultural psychology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Shweder, R. A., & Miller, J. G. (1991). The social construction of the person: How is it possible?. In R. A. Shweder, *Thinking through cultures: Expeditions in cultural psychology* (pp. 156-185). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Triandis, H. C. (1995). *Individualism and collectivism*. Boulder: Westview Press.
- Wertsch, J. V. (1991). *Voices of the mind: A sociocultural approach to mediated action*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

The Self in the Koreans' Mind in Comparison with the Western Self-Concept

Sang-Chin Choi and Kibum Kim

Department of Psychology, Chung-Ang University

Koreans are perplexed when they are confronted with a question such as: "Who are you or What are you?" In general, Koreans have rare opportunities to think about those questions. However, if the questions are rephrase as the following: "What is your mind or Shimcheong when you are with your friends or when you are in conflict with your friends?" Then they are able to answer these questions more easily as compare to the first questions. This indicates that Koreans placed a great importance of their selves or minds in relation to their interpersonal relationships as well as in a specific context or situation. In contrast, the Westerners are able to respond to the question "Who are you?" since this question is in terms of their ontological beings. In other words, Westerners reflect and analyze their selves constantly as opposed to Koreans who placed their selves in the mind(*ma-um*) of the Korean people. The present authors define the Western self-concept as the 'Referential Entity-Self' and the Korean self-concept as 'Inferential Mind-Self'. This study examines the Korean self-concept based on the response from the university students. Moreover, it focuses on the comparison of Western self-concept with the Korean mind-self.