

# 「小學」에 나타난 자아의 개념적 표상에 관한 연구

## A Study of Conceptual Representations of the Self in Sohak

서울대학교 생활과학대학 아동가족학과  
강사 신양재

Dept. Child & Family Studies, Seoul National Univ.  
lecturer : Yangjai Shin

### ● 목 차 ●

- |                 |              |
|-----------------|--------------|
| I. 서론           | III. 결론 및 논의 |
| II. 소학의 <敬身> 분석 | 참고문헌         |

### <Abstract>

The purpose of this study was to investigate conceptual representations of the self in Korean culture by analyzing normative conception of the self present in Sohak. The method of this study was the historical method and the material for analysis is 'Reverencing for the Self' of Sohak, which was the textbook for childhood education and contained normative tasks that the society of the Chosen Dynasty period held for what people should do in their lives. According to the analysis, the Chosen Dynasty had interdependent conception of the self, which had strong emphasis on connected relationships, especially between self and parents, and regarded respect, rightness, and politeness as important attributes of the self, and expected reciprocal exchange of mutual support in social roles. Also, there were many instrumental and terminal goals in normative expectations of the self, which were toward harmonious interdependent relationships. Finally, the attributes of the self that were thought of as positive characteristics served collective interests rather than individualistic ones. In addition, the society of the Chosen dynasty regarded socially disengaged emotion such as pride, anger, and pleasure as negative ones.

**주제어(Key Words):** 상호의존적 자아개념화(interdependent conception of the self), 방편적 기대(instrumental expectation of the self), 궁극적 기대(terminal expectation of the self), 긍정적 특성(positive attributions of the self), 부정적 특성(negative attributions of the self)

Corresponding Author: Yangjai, Shin, Department of Child & Family Studies, Seoul National University, 9 Sinlim-dong, Gwanak-gu, Seoul 151-742, Korea Tel: 82-2-547-3952 E-mail: yangjaishin@hanmail.net

## I. 서론

### 1. 문제제기

아동 발달 연구에서 빈번히 거론되는 주제 중에 하나가 자아에 관한 연구일 것이다. 자아는 아동이 자기와 타인, 자신의 신체와 자신을 제외한 주변 환경을 구별할 수 있을 때부터 인식되기 시작한다 (Shaffer, 2000, 166). 경험이 많아지고 지적 기능이 향상되면서 자아는 인식하고 행위를 하는 주체로서의 자아(I)와 외부 세계 속의 객체로서 자신을 보는 인식되어지는 자아(me)로 더욱 세분된다. 주체로서의 자아는 지각, 수행, 사고, 기억 등의 기능을 행하고, 객체로서의 자아는 신체적, 사회적, 정서적, 인지적 특성을 갖게 되어 이들이 상호작용하면서 아동 경험의 내용을 구성되게 된다(Hamachek, 1985).

자아는 자신의 사고, 감정, 행위를 결정하는데, 그리고 세상, 자기 자신과 타인을 바라보는 방식에 중요한 기능을 하며, 따라서 필수적인 것이다 (Matsumoto, 2000, 54). 이러한 자아는 그가 속한 문화 환경에 의해 구체화되고 내용을 갖추게 되어 그 개인의 인지, 사고, 동기에 영향을 주게 된다고 한다 (Lonner & Adamopoulos, 1997; Matsumoto, 2000; Miller, 1994; Shweder & Sullivan, 1993; Triandis, 1989). Triandis(1989)는 모든 사회적 행동의 동인은 자아와 연관이 있는데, 태도, 신념, 의도, 규범, 역할, 가치가 모두 자아의 측면들로서, 자아는 정보를 표집, 처리, 평가하는 방식에 영향을 주고 사회적 행동에 영향을 주게 된다고 하였다. 또한 Markus와 Kitayama(1991)는 자신의 경험이나 행위를 평가, 조직, 조절하는데 사용되는 자기 관련도식을 자아체계라 보고, 개인내적과정에서는 자아관련 정보처리, 정서조절, 동기부여를 조절하고, 개인외적과정 즉 대인과정에서는 대인지각, 사회비교, 사회적 상호작용 형성 및 추구에 관여한다고 보았다.

이처럼 자아개념이 우리의 심리적 특성이나 행동의 필수적 요소이고, 문화가 자아감을 형성하는데 관여한다면, 문화는 자아개념을 통해서 우리의 행동, 사고, 정서를 간접적으로 형성하게 된다(Lonner

& Adamopoulos, 1997)고 볼 수 있다. Markus와 Kitayama(1991)는 문화에 따라 독립적 자아 (Independent Construal of self)과 상호의존적 자아 (Interdependent Construal of self)의 두 개의 구별되는 개념적 표상을 갖고 있다고 보았다. 서구 문화에서는 데카르트적 이원론 철학 전통으로부터 개인을 대상으로부터 즉 자연 세계로부터 분리시켜 각 개인은 독립적으로 된 존재라는 신념이 지배적이다. 따라서 개인은 타자로부터 독립적이고, 자신의 고유한 특성을 발견하고 표현해야 할 규범적 요구에 따라 자아를 자율적이고 독립적인 존재로서 개념화하여 다른 사람의 생각, 느낌, 행위에 준거하기 보다는 자신이 가진 내적 특성에 따라서 행동을 조직화하게 된다. 이에 반해 동양 문화에서는 개인과 자연을 같은 실체로써 여기는 일원론적 철학 전통에서 발전하였으므로 개인을 사회와 분리할 수 없는 상호연관된 인간 존재라고 전제하고 있다. 그러므로 사람들간의 상호의존성을 유지해야 할 규범적 요구에 따라 자아를 자신을 둘러싼 사회적 관계의 일부로 보며, 자아의 중요한 특성을 인간관계와 그들과의 상호의존적 측면에서 찾게 된다고 한다.

이러한 문화에 따른 자아의 개념화의 차이는 정보처리과정에도 영향을 주어 독립적 자아개념화는 자신을 규정하는 특성과 관련 있는 정보에 민감하여 이런 정보가 더 많이 정교화되는 반면, 상호의존적 자아 개념화에서는 자신과 관련이 있는 유의미 타자에 대한 정보, 타자와의 관계 속에 놓인 자아에 보다 민감하고 더 정교화 된다(Miller, 1994). 또한 사회적 추론에 있어서도 독립적 자아 개념화에 있어서는 탈맥락적 대인지각과 같은 추상화된 인지양식을 사용하여 상황으로부터 자유로운 추론을 하는 반면, 상호의존적 자아 개념화는 사회적 맥락에 집중하며, 맥락화된 과제를 보다 정교히 하는 인지적 특성을 보인다고 한다. 이에 대해 Miller(1994)는 연령이 증가함에 따라 독립적 자아 개념화 집단에서는 사회인지과정에서 추상적 특질에 준거하는 반면, 상호의존적 자아 개념화 집단에서는 추상적 특질보다는 맥락적 요인에 준거하게 되므로, 인지발달이 자아에 대한 문화적 관점에 의해 다른 양상을 나타

나게 됨을 강조하였다. 이러한 관점에서 볼 때 인지적 조작의 탈맥락적 추상화 정도를 발달단계 구분의 주요 기준으로 삼는 Kohlberg의 도덕성발달 이론은 서구 문화와 다른 문화적 맥락을 지닌 문화권의 아동 발달을 설명하기에는 미흡하거나, 현실과 괴리된 연구 결과를 초래할 뿐이다(Miller & Bersoff, 1995).

아동 발달에 대한 사회문화적 접근에서는 도덕성 발달이란 아동이 속한 문화의 도덕적 기대를 수행하는 것이 숙달되어지는 것이며, 이것은 그 문화의 적절한 행동 도식을 공유하는 과정이므로 발달이 진행되는 맥락 안에서 도덕성에 접근해야한다(Haste, 1999; Miller & Bersoff, 1995)고 본다. Miller와 Bersoff(1995)는 대인관계의 도덕성 지각에 대한 문화적 차이 연구에서, 독립적 자아를 강조하는 개인지향적 자아 개념화를 갖는 미국 문화와 사회적 의무를 개인 본성의 일부로 보며 개인간 상호의존성과 민감성을 중시하는 의무지향적 자아 개념화를 갖는 인도에서는 각각 다른 도덕 판단을 하고 있음을 확인하였다. 즉 가족이나 가까운 사이에서 상대방의 요구에 응하는 것을 개인지향적 문화에서는 개인의 선택으로 보는 반면에, 의무지향적 문화에서는 도덕적 의무로 지각하였다. 이러한 일련의 연구와 논의로 볼 때 도덕성 발달은 각 개인이 속한 사회문화적 맥락에서 갖는 자아의 개념화와 연관이 있음을 추론해 볼 수 있다. 그러나 도덕성 발달에 대한 관련 국내 연구들은 대체로 Piaget이나 Kohlberg의 인지발달적 접근(곽경화·정옥분, 2000; 이옥경·이순형, 2003; 정미영·정옥분, 2001; 정옥분·곽경화, 2003; 황혜원, 2003)이 중심을 이루고 있어, 도덕성의 발달이 그 문화에서 요구하는 규범적 기대를 성공적으로 수행하는 역량이라는 관점(Haste, 1999)에서 볼 때, 우리 문화가 가진 맥락적 특성이 연구에 반영되지 못했다.

지금까지 이루어진 아동 발달과 연관지은 우리의 문화적 특성에 대한 연구로는 역사적 문헌을 분석을 통한 아동에 대한 인식(백혜리, 2001; 신양재, 1994a, 1994b, 1995b), 아동 양육(신양재, 1994c, 1995a, 1995c; 우영희, 1989), 아동 교육(문미옥·류철선, 2000; 유점숙, 1992, 1995; 이정덕·송순, 1993)에 관

한 연구들과 풍속화와 전통 유물을 분석하여 아동 인식을 조명한 연구(백혜리, 1999, 2000; 정진·백혜리, 2001)가 있다. 그러나 이들 연구는 전반적 수준에서의 양육이나 교육, 아동기에 대한 개념화의 내용이 주류를 이루고 있을 뿐, 발달의 특정 영역을 다룬 연구(우영희, 1999)는 소수이며, 특히 자아에 대한 개념화에 관한 연구는 거의 없다고 할 수 있다. 따라서 앞서 살펴보았듯이 아동의 자아는 사고, 감정, 행위를 평가, 조직, 조절하는 정보처리과정에 관여하는 심리적 특성의 필수적 요소로서 아동이 속한 사회문화적 환경 안에서 겪는 경험에서 구체화된다(Lonner & Adamopoulos, 1997; Matsumoto, 2000; Miller, 1994; Shweder & Sullivan, 1993; Triandis, 1989)는 관점에서 볼 때, 자아에 대한 우리 문화의 개념화에 대한 규명이 꼭 필요하리라 본다.

따라서 본 연구는 우리 문화가 갖고 있는 자아의 개념화에 대한 연구의 일환으로 소학(小學)을 분석하고자 한다. 소학(小學)은 조선시대의 아동 교육의 대표적 교재이며 규범서로서 널리 사용되었다(유점숙, 1992; 이정덕·송순, 1993). 상호의존적 자아 개념화를 갖는 문화에서는 인간관계가 자아개념 규정에 중요한 맥락이 된다(Markus & Kitayama, 1991)는 점에서 볼 때, 소학(小學)은 인간관계에 대한 규범적 기대를 규정하고 있어 행동에 대한 문화적 기대목록의 자료적 가치를 갖는다고 볼 수 있다. 또한 동양 문화에서는 집단적 자아가 사적 자아보다 더 많이 표집되고, 규범, 역할, 가치와 같은 집단적 요

1) 이 문화적 도식을 D'Andrade(1987)는 민속모형(folk model)이라 하여, 이는 상호 주관적으로 공유된 도식으로 집단 구성원들이 그 도식을 모두 알고 있으며 각 개인은 자신 이외의 다른 구성원들 또한 그 도식을 알고 있다는 것을 알 때 그 도식은 상호 주관적으로 되어 객관적 현실을 이루며, 달리 명백히 할 필요가 없는 당연적 여기는 인지 도식이라고 보았다. Haste(1999)는 이를 속인사회이론(lay social theory)이라 하여, 이 이론은 사회적 행동에 대한 설명, 행동에 대한 규정, 신념을 함축하고 있으며, 이들 신념들은 문화적 관행 안에 녹아있다고 보았다. 따라서 이 속인사회이론은 개인에게 행위의 규칙을 제공하며, 사건을 설명하고, 결과를 예측하게 하는 문화적 행동목록을 담고 있다고 한다

소가 사회적 정보처리에서 상당한 비중을 차지한다는 논의(Triandis, 1989)에 비추어 볼 때, 전통사회의 규범서로서 뿐만 아니라 지금도 중요한 교육적 가치를 인정받고(문미옥·류철선, 2000; 이정덕·송순, 1993) 있는 소학(小學)의 분석을 통해서, 일상생활의 구체적인 행동에 대한 규범적 규정에 나타난 자아 개념화의 일부 내용을 확인해 볼 수 있으리라 전망된다.

특히 소학(小學)의 <敬身>권은 개인 내적, 외적 생활 영역에서 갖추어야 할 윤리를 서술한 것으로서, 이 부분은 자아에 대한 규범적 기대에 관한 내용을 파악하기에 적합하다고 할 수 있다. 따라서 본 연구에서는 소학의 <敬身>권에 나타난 자아 개념화를 규명해보고자 한다. 이를 위해서 다음과 같은 구체적인 연구문제를 갖는다. 첫째, 자아를 어떻게 정의하고 있는가? 둘째, 자아에 대한 방편적 기대와 궁극적 기대의 내용은 무엇인가? 셋째, 자아의 긍정적 특성과 부정적 특성은 무엇인가? 아동이 가지는 자아에 대한 정의, 자아와 타자간의 관계에 대한 개념화는 문화적으로 공유된 기대와 연관이 있고, 문화의 전승적 특성을 고려해 볼 때 소학에 나타난 자아의 개념화 분석은 자아에 대한 우리 문화의 개념화의 일부를 밝혀 주리라 본다. 또한 이러한 분석의 결과는 아동의 일상생활에 내재한 문화적 기대에 대한 이해를 도모하여, 아동 연구 특히 도덕성을 비롯한 사회인지과정 연구에 있어서 문화적 맥락을 고려한 접근을 위한 기초 자료로서 활용될 수 있다는 점에서 그 연구의 의의가 있다고 사료된다.

## 2. 연구 방법

### 1) 분석 문헌

본 연구에서는 우리 문화의 자아 기대를 규명하기 위해서 조선시대의 중요한 교재이면서 규범서로 활용되었던 소학을 분석하였다. 분석에 쓰인 문헌은 이이(李珣)의 小學集註로 전통문화연구회에서 국역한 것을 사용하였다. 小學集註는 이이가 주자(朱子)의 소학(小學)에다가 당시 중국으로부터 입수한 소학의 각종 주석서(註釋書)를 모아서 그중 중요하

고 여겨지는 주석(註釋)들을 뽑아서 만들어진 것이다. 주석의 선택과정에 당시의 규범적 기대와 가치관이 영향을 주었으므로, 분석에서 소학의 원문뿐만 아니라 집설(集說), 집해(集解), 정오(正誤), 증주(增註), 집성(集成) 등의 주석들도 함께 분석하였다. 이러한 소학집주 중에서 <敬身>권을 분석하였다. 소학의 주요 내용은 입교(入教), 명륜(明倫), 경신(敬身), 계고(稽古)의 내편(內篇)과 가언(嘉言), 선행(善行)의 외편(外篇)으로 되어 있다. 이 중에서 <敬身>은 몸을 공경하는 것을 의미하는데, 개인에게 기대되는 행동규범에 관한 자아 기대의 구체적 내용을 담고 있어 분석의 내용으로 삼았다. <敬身>은 1장부터 12장까지는 명심술지요(明心術之要), 13장에서 33장까지는 명위의지칙(明威儀之則), 34장부터 40장까지는 명복지제(明衣服之制), 41장에서 46장까지는 명음식지절(明飲食之節)으로 모두 46장인데 이 가운데 의복과 식사와 관련된 明衣服之制과 明飲食之節의 대부분과 30장, 32장, 33장 등은 본 연구의 지향점과 부합하지 않으므로 분석에서 제외하였다.

### 2) 개념 정의

본 연구에서는 Markus와 Kitayma(1991)의 개념 정의에 근거해서 자아의 개념적 표상을 자신의 경험이나 행위를 조직, 평가, 조절하는데 사용하는 자기 관련도식이라 정의하고자 한다. 분석을 위한 자아 개념화의 영역구분은 Hamachek(1985)의 자아발달에 대한 개념적 분석과 Bornstein(2003)이 제시한 긍정적 아동특성 및 가치의 하위영역을 고려하여서 신체적 영역, 사회적 영역, 정서적 영역, 인지적 영역 등 4영역을 선정하였다. 각각의 개념정의는 다음과 같다. ① 신체적 영역: 용모, 얼굴, 동작, 그리고 의식 주활동 등을 중심으로 신체 관련 의 제반 사항의 수행에 대한 기대 ② 사회적 영역: 사회적 상호작용에서 일어나는 언어 표현과 행동 표현 등을 중심으로 타인과의 관계 형성에 대한 기대 ③ 정서적 영역: 감정의 표현이나 조절에 대한 기대 ④ 인지적 영역: 지각작용이나 사고작용에 관한 기대 등이다.

또한 본 연구에서는 자아의 개념적 표상에서 가치 있다고 인정되는 상태를 실현하기 위한 목적론

적 관점에서 분석을 하여, 자아의 궁극적 상태 실현과 그 실현을 위한 수단적 관계에서 자아에 대한 개념화를 분석하였다. 이를 위해 Schwartz와 Bilsky(1990)가 가치의 보편적 내용과 구조 연구에서 제시한 궁극적 목적(terminal goal)과 수단적 목적(instrumental goal)의 두 개념을 근거로 하여 궁극적 기대와 방편적 기대로 분류하여 분석하였다. 각각의 개념 정의는 ① 궁극적 기대: 자아의 목표로서 자아를 규정하는 방향의 최종적 상태(end states) ② 방편적 기대: 자아의 궁극적 상태를 위한 수단이나 도구가 되는 행동 방식(mode of behavior) 등이다.

끝으로 본 연구에서는 자아 특성에 관계하는 일정한 태도 즉 승인, 거부, 추구, 회피 등에 근거한 평가적 분석을 하여 긍정적 특성과 부정적 특성으로 분류하여 분석하였다. 각각의 개념정의는 ① 긍정적 특성: 바람직하다고 승인, 추구되는 성질이나 상태 ② 부정적 특성: 바람직하지 못하여 거부, 회피되는 성질이나 상태 등이다.

## II. 소학의 〈敬身〉 분석

### 1. 자아 정의

Quinn(1992)는 문화적 도식은 자기에 대한 이해를 제공해줌으로써 동기적 힘을 가지게 되는데, 자기 이해의 도식으로는 인간 존재로서의 자아, 내적 특성의 소유자로서의 자아, 사회적 역할 점유자로서의 자아 등의 3가지 도식을 제안하였다. 그런데 소학의 〈敬身〉권에서는 자아 정의에 대한 문화적 도식의 일면을 찾아 볼 수 있다.

우선 인간존재로서의 자아에 대한 문화적 도식의 내용을 소학 〈敬身〉권 서두에서 찾아 볼 수 있다. 그 내용은 '군자가 공경하지 않음이 없으나 몸을 공경함이 가장 크다. 몸은 부모의 가지니, 감히 공경하지 않을 수가 있겠는가. 그 몸을 공경하지 않으면 이는 그 부모를 상함이요, 그 부모를 상하면 이는 뿌리를 상함이니, 그 뿌리를 상하면 가지도 따라서 망한다.'<sup>2)</sup> 라고 하였고, 〈集說〉은 '몸은 부모에게

있어 나무에 가지가 있음과 같고, 부모는 자신에게 있어 마치 나무에 뿌리가 있음과 같아, 서로 필요로 하고 체(體)를 함께 하니, 이 때문에 감히 공경하지 않을 수 없는 것이다.'<sup>3)</sup>라 하여 자아에 대한 존재론적 규정을 하고 있다. 즉 사회적 맥락으로부터 분리, 독립된 존재 측면이 중심이 되는 서구의 자아에 대한 정의와는 달리, 여기에서는 자아의 존재를 부모와의 공체(共體)로서 규정하여 사회적 관계 안에 있는 존재로서 보고 있다.

또한 1장과 13장에서 내적 특성의 소유자로서의 자아에 대한 문화적 도식의 일부 내용이 확인되었다. 1장에서 '공경이 태만함을 이기는 자는 길하고, 태만함이 공경을 이기는 자는 멀하며, 의리가 욕심을 이기는 자는 순하고, 욕심이 의리를 이기는 자는 흉하다.'<sup>4)</sup> 라 하였다. 이에 대해 〈集解〉는 '경(敬)은 하나를 주장하고 다른 데로 감이 없음을 말하는 것이고, 태(怠)는 게으르고 함부로 하는 것을 말한다. 또한 의(義)는 천리(天理)의 공정함이고, 욕(欲)은 사람의 욕심의 사사로움이라 하였다.'<sup>5)</sup> 주자에 이르기까지 경(敬)의 개념은 외적 측면<sup>6)</sup>에서 주로 예(禮)를 지키는 행위 또는 예가 요구하는 절차에 따라 삼가 신중하고 장중한 몸가짐을 유지하는 것과 관련이 있다(장성모, 1998, 106). 또한 의(義)의 개념은 본래 사람의 용모와 행동거지를 가리키는 것에서 그 용모와 행동거지의 마땅한 것이라는 당위 규범으로 발전한 것이다(김충열, 1994, 185). 이에 관해서는 우영희(1989)도 경신(敬身)이란 도덕적 수양과 그것을 습관화하려는 것이라고 보았다. 따라서 경

2) 君子無不敬也 敬身 爲大 身也者 親之枝也 敢不敬與 不能敬其身 是 傷其親 傷其親 是 傷其本 傷其本 枝從而亡

3) 身之於親 猶木之有枝 親之於身 猶木之有本 相須而共體 此所以不敢不敬也

4) 丹書曰 敬勝怠者 吉 怠勝敬者 滅 義勝欲者 從 欲勝義者 凶

5) 敬者 主一無適之謂 怠 惰慢 滅 亡也 義者 天理之公 欲者 人欲之私 從 順也

6) 주자에 이르기까지 경의 개념은 행위의 외적 측면과 내적 측면을 지적하는 개념으로 동시에 사용되어왔는데, 내적인 측면에서 보면 敬은 인간의 마음 속에 이미 내재해 있는 실재로서의 理 또는 道를 간직하고 추구하는 專一한 마음의 자세를 말한다.

(敬)과 의(義)는 자아에 기대하는 중요한 특성이 된다고 볼 수 있다. 또한 13장에서 '무릇 사람이 사람이 된 까닭은 예의(禮義)가 있기 때문이니, 예의(禮義)의 시작은 용체(容體)를 바르게 하며, 안색을 가지런히 하며, 말과 명령(辭令)을 순히 함에 있다. 용체(容體)가 바르며, 안색이 가지런하며, 사령(辭令)이 순한 뒤에야 예의(禮義)가 구비 되니, 이것으로써 군신(君臣)을 바르게 하며, 부자(父子)를 친하게 하며, 장유(長幼)가 화한 뒤에 예의(禮義)가 확립되는 것이다.'<sup>7)</sup>라고 하였다. 이에 대해 〈集說〉에서는 '사람이 되어 금수와 다른 까닭은 그 예의(禮義)가 있기 때문임을 말하였으니, 예(禮)로써 몸을 꾸미고 의(義)로써 일을 제재함은 사람의 도리이다.'<sup>8)</sup>라 하여 예(禮)와 의(義)를 자아의 특성으로서 지목하고 있다.

그리고 사회적 역할 점유자로서의 자아에 대한 문화적 도식을 13장에서 찾아 볼 수 있다. 13장에서 '예의(禮義)가 이미 갖추어짐으로 말미암아 군신(君臣)을 바르게 하며, 부자(父子)를 친하게 하며, 장유(長幼)를 화하게 하니, 군신(君臣)이 바꾸어져 상하(上下)의 분수가 정해지고, 부자(父子)가 친하여 자효(慈孝)의 도가 융성해지고, 장유(長幼)가 화하여 손순(遜順)의 뜻이 화함에 이르면, 사람의 도리가 바르게 되어 예의가 확립된다.'<sup>9)</sup>라 하여 사회적 역할에 따른 자아 기대가 제시되어 있다. 즉 군신과 같은 상하관계에서는윗사람의 분수와 아래사람의 분수가, 부모 자녀간에는 부모에게는 자애로움(慈)이, 자녀는 효성스러움(孝)이, 연장자와 나이 어린 사람의 관계는 연장자는 겸손이나 사양(遜)이, 나이 어린 사람에게 온순함이나 복종(順)이 자아 기대의 내용이 된다. 이러한 역할 기대는 상호 호혜적기대인 대대윤리체계(對待倫理體系)(문미옥·류철선, 2000; 신양재, 1995a)를 갖는 것이다. 이러한 자아 기대는 Triandis(1989)가 말한 내부집단인(in group) 개념을 이해할 수 있게 해준다. 그는 동양과 같은 집단주의적 문화에서는 내부집단인에 대해서는 서로 염려하고, 상호의존적이며, 내부 집단의 권위에 순종하고, 유지에 힘을 쓰지만, 이러한 현상은 교환이론으로는 그 사회적 관계가 설명되지 않는다

고 하였다. Markus와 Kitayama(1991)은 상호의존적 자아 표상을 가진 문화에서는 상대방이 필요나 목적을 충족시키는 것을 자신의 목적 충족에 필수적 조건으로 보기는 하나 이런 인간관계가 모든 사람에게 적용되는 것이 아니라 내부집단인 관계에서 갖는 것이라 하였다. 즉 자신과 상호의존적 관계에 있는 상대의 목적 실현에 적극적으로 힘쓰는 한편, 자신의 목적 실현에 상대방의 호혜적 기여를 전제로 하는 것이다. 이런 인간관계의 도식은 서구와는 다른 문화적 기대의 전통에서 연유된 것으로 볼 수 있다.

## 2. 자아 기대

앞서 제시한 바와 같이 자아의 하위 영역을 신체적 영역, 사회적 영역, 정서적 영역, 인지적 영역으로 나누어 분석하였다.

### 1) 신체적 영역

소학의 〈敬身〉권에 나타난 자아 기대 중에서 신체적 영역에서 기대되는 내용을 용모, 얼굴, 동작, 의식주의 4개 하위 영역으로 분류하여 분석해 본 결과 〈표 1〉과 같다.

먼저, 용모에 대한 내용은 ㉔에서 '용모를 움직임에는 포악함과 오만함을 멀리하라'고 하였고, 이에 대해 〈正誤〉에서는 '사람의 용모는 화평한 이가 드므니 기의 강함을 타고난 자는 거침에 잃음이 많고, 기의 유약함을 타고난 자는 방자함에 잃음이 많으므로, 용모를 거침과 방자함을 멀리 하여 반드시 몸을 화평함에 이르게 해야 한다'고 하여 방편적 기대로서 포악함(暴)과 오만함(慢)을 멀리하여서 궁

7) 冠義曰 凡人之所以爲人者 禮義也 禮義之始 在於正容體 齊顏色 順辭令 容體正 顏色齊 辭令順而後 禮義備 以正君臣 親父子 和長幼 君臣正 父子親 長幼和而後 禮義立

8) 言人之所以爲人而異於禽獸者 以其有禮義也 禮以飾身 義以制事 人之道也

9) 禮義既備 由是以正君臣 親父子 和長幼 及夫君臣正而上下之分定 父子親而慈孝之道隆 長幼和而遜順之慈洽 則人道正而禮義立矣

〈표 1〉 신체적 차원

영역	출처	내용	집설·집해·정오	긍정적특성	부정적특성
용모	8	㉔ 動容貌 斯遠暴慢矣	人之容貌 鮮得和平 稟氣之剛者 多失之粗厲 稟氣之柔者 多失之放肆 故 於動容貌之時 即當遠夫粗厲放肆而必致身於和平(정오)	和平	暴·慢·粗厲·放肆
	16	㉕ 君子之容 舒遲 見所尊者 齋肅 足容重 手容恭 …聲容靜 頭容直 氣容肅 立容德 色容莊	重 不輕舉移也 恭 毋慢弛也…靜 不嘖咳也 直 不傾顧也 肅 似不息也 德 謂中立不倚 儼然有德之氣象也 莊 矜持之貌也 朱子曰 足容重以下 皆敬之目 即此是涵養本原也(집해)	齋肅·重·恭·靜·直·肅·德·敬	慢弛
	28	㉖ 子之燕居 申申如也…	申申 其容舒也 天天 其色愉也 程子曰 今人燕居之時 不怠惰放肆 必太嚴厲 唯聖人 便自有中和之氣(집설)	申申·中和之氣	怠惰·放肆·太嚴厲
얼굴	8	㉗ 正顏色 斯近信矣	人之顏色 鮮得表裏如一 務於外飾者 色雖厲而內則在 故 於正顏色之時 即當近乎信實而不可務乎色莊(정오)	信·信實	
	14	㉘ 毋淫視	淫視 流動邪眇也(집설)		
	16	㉙ 目容端 口容止…	端 毋邪視也 止 不妄動也(집해)	端·止	
	20	㉚ 凡視上於面則敖 下於帶則憂 傾則姦	上於面者 其氣驕 知其不能以下人矣 下於帶者 其神奪 知其憂在乎心矣 視流則容側 必有不正之心 存乎胸中矣 此 君子之所以慎也(집설)		敖·姦·氣驕
	28	㉛ 子之燕居…天天如也	天天 其色愉也 程子曰 今人 燕居之時 不怠惰放肆 必太嚴厲 唯聖人 便自有中和之氣(집설)	天天·愉·中和之氣	太嚴厲
동작	14	㉜ 毋側聽…毋怠荒…立毋跛 坐毋箕 寢毋伏…勞毋袒 暑毋褻裳	聽必恭 側耳以聽 非恭也 … 怠荒 謂容止縱慢也(집설)	恭	慢
	17	㉝ 坐如尸 立如齊	孔氏曰 尸居神位 坐必矜莊 坐法 必當如尸之坐 人之倚立 多慢不恭 雖不齊亦當如祭前之齊(집설)	矜莊	慢
	24	㉞ 席不正 不坐	聖人 心安於正 故 於位之不正者 雖小 不處(집설)	心安於正	
	26	㉟ 禮記曰 若有疾風迅雷甚雨 則必變 雖夜 必興 衣服冠而坐	必變必興 皆所以敬天之怒(집설)	敬	
	27	㊱ 寢不尸 居不容	寢不尸 非惡其類於死也 惰慢之氣 不設於身體 雖舒布其四體 而亦未嘗肆耳 居不容 非惰也 …申申天天是也(집설)		惰慢·肆
	31	㊲ 執虛 如執盈 入虛 如有人	執虛器 如執盈滿之器 入虛室 如入有人之室 敬心常存也(집설)	敬心	
	11	㊳ 敏於事	敏於事者 勉其所不足(집설)	敏	
	22	㊴ 孔子 食不語 寢不言	答述曰語 自言曰言 聖人 存心不他 當食而食 當寢而寢 言語 非其時也(집설)		
의식주	40	㊵ 孔子曰 上志於道而恥惡衣惡食者 未足與議也	…乃恥惡衣惡食而欲求華麗甘肥 以徇時濟欲 其不至於昧天理 喪廉恥 取非義以充之者幾希矣…	廉恥·義	
	11	㊶ 孔子曰 君子食無求飽 居無求安	不求安飽者 志有在而不暇及也…		飽·安

극적으로 화평(和平)에 이를 것을 기대하고 있다. ㉑에서는 '군자의 용모는 펴지고 느려야 하니, 존경할 바의 사람을 보고는 더욱 공경하고 삼가야 하며... 발 모양은 무겁게(重), 손모양은 공손하게(恭), 소리 모양은 고요하게(靜), 머리모양은 곧게(直), 숨쉬는 모양은 엄숙하게(肅), 서 있는 모양은 덕스럽게(德), 얼굴 모양은 장엄하게(莊) 할 것을 말하고 있다. 이에 대해 <集解>는 '중은 가볍게 들어 옮기지 않는 것, 恭은 태만하거나 해이함이 없는 것, 靜은 구역질하거나 기침하지 않는 것, 直은 기울여 돌아보지 않는 것, 肅은 숨쉬지 않는 듯이 하는 것, 德은 한가운데에 서고 몸을 기울이지 아니하는 것, 莊은 조심스럽고 엄숙하게 하는 것'이라 하였다. 또한 이러한 조목은 '足容重 이하는 모두 敬의 조목이니, 이는 근본을 함양하는 것이다' 하였다. 여기서 방편적 기대로는 발을 가벼이 움직이지 않을 것, 손은 태만하거나 해이하게 내버려 두지 말 것, 구역질이나 기침을 삼갈 것, 머리를 기울여서 돌아보지 않을 것, 숨소리를 내지 않을 것, 몸을 한 가운데 세우고 기울여 서지 않을 것, 얼굴은 조심스럽고 엄숙해야 할 것을 제안하며, 이들 통해서 궁극적으로 경(敬)에 도달하는 것을 기대하고 있다. ㉒에서는 '한가히 있을 때에는 활짝 펴라(申申)'라 하였고, <集說>은 '申申은 그 용모가 느긋하고 우아한 것(舒)이고, 程子が 말하기를 지금 사람들은 한가히 거처할 때에 게으르거나 방자(放肆)하지 않으면 반드시 너무 엄격하니, 오직 성인이라야 곧 중화(中和)의 기운이 있는 것이다'라고 풀이하였다. 여기서 방편적 기대는 한가할 적에는 너무 엄격하지 않도록 느긋하며 우아하며, 한편 게으르고 방자하지 말 것을 제안하고 있다. 이를 통해서 궁극적으로 중화(中和)에 이를 것을 기대하고 있다. 중화(中和)는 자기를 조정하는 데 있어, 개체가 전체 상황에 대해서 절중(節中)되도록 조정하지 않고 자기 마음대로 행동하면 형평을 잃고 자기 파괴와 자신을 둘러싼 모든 것에 불리한 영향을 준다는 의미에서 볼 때 중(中)은 조정하는 동작이요, 조정에서 자타(自他)관계에 가장 알맞은 행위를 하는 것이 화(和)(김충렬, 1994, 92)인 것이다.

얼굴과 관련된 내용을 보면, 얼굴 표정에 대해서는 ㉑에서 '얼굴빛을 바르게 함에는 성실함(信)에 가깝게 하라'고 하였고 이에 대해 <正誤>는 '사람의 안색은 표리가 같은 이가 드무니, 외모를 꾸미기에 힘쓰는 자는 얼굴빛은 비록 엄숙하나 나약하므로, 얼굴빛을 바르게 할 때에는 성실(信實)함에 가깝게 하고, 얼굴빛만 엄숙히 하기에 힘써서는 안 된다.'고 하였다. 그리고 ㉒에서 '한가히 있을 때는 얼굴빛을 온화하게(天天) 즉 즐겁고 기쁘게(愉)하라'고 하였고 ㉓의 <集說>에서 밝힌 바와 같이 너무 엄숙하지 말고(太嚴厲) 중화(中和)할 것을 권하고 있다. 이 항목들로 볼 때 얼굴 표정에 대한 방편적 기대는 너무 엄숙하게 꾸미지 말 것, 성실할 것, 온화할 것을 권하고 있으며, 이를 통해서 궁극적으로 중화(中和)를 추구하고 있다.

또한 시선에 관한 사항은 ㉑에서는 '결눈질하여 보지 말라', ㉒에서는 '눈 모양은 단정하게 하라'고 하였고, 이에 대해 <集解>는 '단정히 함(端)은 결눈질하여 보지 않는 것'이라 했다. ㉓에서는 '시선은 상대방의 얼굴 위로 올라가면 교만하고, 띠의 아래로 내려가면 근심스럽게 되고, 기울면 간사하게 된다'고 하였고 이에 대해 <集說>은 '시선이 상대방의 얼굴 위로 올라가는 자는 그 기운이 교만하여 남에게 자기 몸을 낮추지 못함을 알 수 있고, 띠 아래로 내려가는 자는 그 정신이 빼앗겨 근심이 마음에 있음을 알 수 있고, 시선을 결눈질하면 모양이 기울어 반드시 부정한 마음이 가슴속에 있어, 이는 군자가 삼가는 바이다'라고 하여 바른 시선의 위치를 정하고 있다. 이 3 항목을 통해서 볼 때 시선에 대한 방편적 기대는 결눈질하지 말 것과 시선을 얼굴 위나 띠 아래 두지 말 것을 제안하고 있다. 그리고 입 모양에 대해서는 ㉑에서 '입 모양은 그치며'라고 하였고, <集解>는 '그친다는 것(止)이란 분별없이 함부로 움직이지 않는 것이라 하였다. 이를 통해 방편적 기대는 입 모양을 함부로 움직이지 않는 것임을 알 수 있다.

일상 동작에 관한 항목으로는 ㉑에서 '귀를 기울여 듣지 말고 태만하고 방종하지 말며 설 때는 한쪽 발에 의지하지 말고, 앉을 때에 두 다리를 뻗어



키처럼 하지 말며, 잘 때에 엎드리지 말며...수고로 워도 옷통을 벗지 말며, 더워도 아랫도리를 걷지 말 것'을 제시하였고, 〈集說〉에서는 '들을 때에는 반드시 공손해야 하고 귀를 기울여 듣는 것은 공손함이 아니며, 怠荒은 행동거지가 방종하고 태만함이다'라 하였다. 여기서 일상 동작의 구체적인 방편적 기대를 찾아 볼 수 있다. 즉 귀 기울려 듣지 말 것, 태만하거나 방종하지 말 것, 한 쪽 발에 의지하여 서지 말 것, 다리를 쭉 펴고 앉지 말 것, 엎드려 자지 말 것, 옷을 벗지 말 것, 아래 옷자락을 걷지 말 것 등인데, 이를 통해서 궁극적으로 공손(恭)을 기대하고 있다.

그리고 앉고 서는 동작에 대해서는 ㉠의 '한쪽 발에 의지해서 서지 말라는 것, 이외에 ㉠에서 '앉아 있을 때에는 시동(尸童)과 같이 하고, 서있을 때에는 재계하듯이 하여야 한다'고 하였고 〈集說〉에서는 '시동은 신위(神位)에 있을 때에 앉음을 반드시 장엄하게 하니(矜莊), 앉는 법은 반드시 시동의 앉음과 같이 하여야 할 것이요, 사람은 기대어 서있을 때에는 흔히 거만하여 공손하지 못하다'라고 하였다. 또한 ㉡에서 '자리가 바르지 않으면 앉지 않는다'하고, 이에 대해 〈集說〉은 '성인은 마음이 바름에 편안하므로 자리가 바르지 않은 것에는 비록 하찮은 것이라도 치하지 않는 것이다'라고 하였다. 이들 항목에서 방편적 기대로 서있는 동작은 한쪽 발로 서거나 기대어 서지 말 것을, 앉는 동작은 바른 자리에 장엄하게 있을 것을 제시하였으며, 이를 통해서 궁극적으로 공손(恭)을 추구함을 알 수 있다. 그밖에 다른 일상 동작으로서 일기가 나쁜 경우 ㉢에서 나타난 바와 같이 '만약 빠른 바람과 급한 우뢰와 심한 비가 있거든 반드시 얼굴빛을 변하여 비록 밤이라도 반드시 일어나 옷을 입고 관을 쓰고 앉아 있다'고 하였고, 이를 〈集說〉에서는 '얼굴빛을 변하고 반드시 일어남은 모두 하늘의 노여움을 공경하는 것이다' 하여 자연 현상에 대한 대응으로서 하늘에 대한 공경(敬)을 궁극적 자아 기대로 갖고 있다.

또한 잠잘 때는 ㉣에서 '잠잘 때에 죽은 사람처럼 하지 않고, 집안에 거처할 때에는 모양을 내지

않는다' 하여, 이에 대해 〈集說〉은 '잘 때에 시체모양을 하지 않음은 그 죽음과 같음을 미워한 것이 아니라, 게으르고 태만한 기운을 신체에 베풀지 아니하여 비록 사지를 펴더라도 함부로 하지 않는 것이고, 거처할 때에 모습을 꾸미지 않음은 태만함이 아니라 느긋하고 온화하게 하는 것이다'라고 되어 있다. 설 때의 방편적 기대로 몸을 편안히 쉬게 하되, 게으르고 태만함을 경계할 것을 제시하고 있다. ㉤에서는 '음식을 먹을 때에 대답하지 않으며, 잠잘 때에는 말하지 않는다'라 하였는데 〈集說〉에서는 '남의 말에 대답(答述)하는 것은 語라 하고, 스스로 말함은 言로서, 聖人は 마음을 등에 탄 곳에 하지 않아, 먹을 때를 당해서는 먹고, 잠잘 때를 당해서는 자니, 言語는 제 때가 아니다'라고 풀이하였다. 이 항목에서는 방편적 기대로 제 때에 맞는 행동을 할 것을 제시하고 있다.

그리고 ㉥에서는 '빈 그릇을 잡되 가득차있는 그릇을 잡듯이 하며, 빈방에 들어가되 사람이 있는 방에 들어가듯이 해야 한다' 하였는데, 이에 대해 〈集說〉에서는 '빈 그릇을 잡기를 마치 가득 찬 그릇을 잡듯이 하며, 빈 방에 들어가기로 마치 사람이 있는 방에 들어가듯이 함은 공경하는 마음이 항상 있어 서이다'라고 풀이하고 있다. 여기서 일상 동작에서 공경(敬)이 궁극적 기대임을 확인 할 수 있다. 또한 ㉦에서는 '일(행동)에는 민첩하라'고 하였고, 이에 대해 〈集說〉에서는 '일에 민첩히 한다는 것은 부족한 바에 힘쓴다는 것이다'라고 풀이하고 있다. 여기서 일(행동)에 대한 방편적 기대로 부족한 바에 힘쓸 것을 제시하고 있다.

네 번째 하위영역인 의식주에 관해서는 먼저 ㉧에서 보듯이 '선비가 도(道)에 뜻을 두고서, 나쁜 옷과 나쁜 음식을 부끄러워하는 자는 더불어 도(道)를 의논할 수 없다'라고 하였고 이에 대해 〈集說〉에서는 '나쁜 옷과 나쁜 음식을 부끄러워하여, 화려하고 달고 살찐 것을 구하고자 하여 시속을 따르고 욕심을 이루고자 하면 천리(天理)를 모르고 염치(廉恥)를 잃어 의(義)가 아닌 것을 취하여 채우기에 이르지 않을 자가 거의 드물다'라고 풀이하였다. 또한 ㉨에서는 '군자는 음식을 먹음에 배부름을

구하지 않으며, 거처함에 편안함을 구하지 않으며...'라고 하였고, 이에 대해 <集說>에서는 '편안함과 배부름을 구하지 않는 것은 뜻이 다른 곳, 즉 道에 있어 여기에 미칠 겨를이 없음이다'라고 풀이하고 있다. 이 항목들로 볼 때 방편적 기대는 의식주에 있어서 풍족하고 편안함을 추구하지 말 것, 이를 통해서 염치(廉恥)와 의(義)를 궁극적 기대로 삼고 있음을 볼 수 있다.

## 2) 사회적 영역

사회적 영역은 언어표현과 행동표현의 두 하위영역으로 분류하여 분석하였고, 그 내용은 <표 2>와 같다. 먼저 언어표현에서는 ㉔는 '말은 안정되게 하고, 의심스런 일을 질정하지 말고, 곧게 의견을 개진하기만 하고 선입견을 두지 말라'고 하였고, 이에 대해 <集解>는 '말을 반드시 안정되게 하여 급박하지 않게 하는 것'이라 풀이 하였다. ㉕에서도 '말을 빨리 하지 말라'고 하였고, <集說>에서는 '용의(容儀)를 잃고 또 남을 의혹하게 한다'고 보았다. 또한 ㉖에서는 '말이 충신(忠信)하라' 하였고, 이에 대해 <集說>에서는 '자신을 다함을 충(忠)이라 하고 성실히 함을 신(信)이다'라고 풀이 하고 있다. ㉗에서도 '말은 성실함을 생각하며 하라'고 하였다. 또한 ㉘에서는 '말을 삼가라'고 하였고, <集說>에서는 '말을 삼간다는 것은 남아 있는 바를 다 하지 않는다'고 풀이하고 있다. ㉙에서는 '고함쳐서 대답하지 말라'고 하였고, 이에 대해 <集說>에서는 '대답하는 소리는 마땅히 화평해야 하며, 높고 급함은 성질이 비꼬인데(悖戾)에서 나오는 것이다.'라 하였다. 여기서 방편적 기대는 말은 급하지 않게 안정되게 표현할 것, 말을 삼갈 것, 높고 급한 소리가 아닌 화평한 소리로 대답하는 것이며, 이를 통해서 궁극적으로는 남에게 의혹을 주지 않는 것, 그리고 자기를 다하는 것(忠), 성실(信)에 이를 것을 기대하고 있다.

또한 ㉚에서 '의심스런 일을 질정하지 말고, 곧게 의견을 개진하기만 하고 선입견을 두지 말라'고 하였고, 이에 대해 <集解>는 '의심스러운 일을 질정하지 말라는 것은 <少義>에 이르기를 몸소 말을 확정 짓지(質) 말라는 것이며, 곧게 의견을 개진하고 선

입관을 두지 말라는 것은 나의 소견을 진술하여 상대방이 결단하며 선택하도록 내버려둘 것이지, 점거하고 선입견을 두어 오로지 강변을 힘써서는 안된다'라고 풀이하였다. 여기서 방편적 기대로 의심스러운 문제는 확정짓지 말며, 나의 의견을 낼 수는 있어도 결정은 상대가 하도록 하며, 선입견을 두어 고집부리지 말 것을 기대하고 있어, 강한 자기주장에 대한 부정적 견해를 알 수 있다. ㉛에서도 '孔子는 향당(鄉黨)에서는 신실(信實)하게 하여 말을 잘 하지 못하는 것처럼 하고' 이에 대해 <集說>은 '恂恂은 신실한 모양이고, 말을 잘 하지 못하는 것처럼 한다는 것은 겸손하고 공손하여 현명함과 지혜로써 남을 누르려하지 않음이다'라고 풀이하고 있다. 여기서도 방편적 기대로 성실하면서 표현을 자제하여 남에게 강요하지 말 것을 권하고 있으며, 이를 통해서 궁극적으로 기대는 겸손과 공손함에 이를 것을 기대하고 있다.

그러나 언어표현에 대한 자아 기대가 항상 전술한 바와 같은 것은 아니라 주어진 상황에 조화롭게 표현할 것에 대한 기대도 있다. 같은 ㉜에서 '孔子는 종묘와 조정에서는 말을 명확히 하되 다만 삼가며, 조정에서 하대부(下大夫)와 말할 때에는 강직하게 하고, 상대부(上大夫)와 말할 때에는 온화하면서도 간쟁하였다'고 하였다. 이에 대해 <集說>은 '便便은 말을 잘함으로, 종묘는 예법이 있는 곳이고, 조정은 정사가 나오는 곳이니 말을 분명하게 하고 잘하지 않을 수 없으므로 반드시 자세히 묻고 극진히 말하되 다만 삼가여 함부로 하지 않았을 뿐이고,...侃侃은 강직함이고, 誾誾은 화열하면서도 간쟁함이다'라고 풀이하고 있다. 따라서 방편적 기대로 필요하다면 분명한 자기 의견을 표현하나, 삼가고 함부로 하지 않을 것을 제시하고 있다. ㉝에서도 '의심스러운 때에는 물음을 생각하라'고 하였고, <집설>에서는 '물음에 생각하면 의심이 쌓이지 않는다'하였다. 여기서 방편적 기대는 내용이 의심스러운 경우에는 물어 보는 것이다.

말의 내용에 대해서는 ㉞에서 '말을 남에는 비루함과 도리에 어긋남을 멀리 하라'고 하였고 이에 대해 <正誤>에서는 '사람의 사기(辭氣)가 적중한 이

<표 2> 사회적 차원

영역	출처	내용	집설·집해 정오	긍정적특성	부정적특성
언어	2	㉔ …安定辭… …疑事 毋質 直而勿有	其言辭 必安定而不遽(집해) 疑事毋質 卽少義所謂毋身質言語也 直而勿有 謂陣我所見 聽彼決擇 不可據而有之 專務強辨(집해)	必安定·直·聽彼決擇	遽·疑事實·據而有·專務強辨
	6	㉕ 言忠信…	盡己之謂忠 以實之謂信(집설)	忠·盡己·信·實	
	7	㉖ 君子有九思 …言思忠 … 疑思問…	思問則疑不審…(집설)	忠	
	8	㉗ 出辭氣 斯遠鄙倍矣	人之辭氣 鮮得敵中 言之甚近者 凡陋不足聽 論之甚高者 荒誕不可詰 故 於出辭氣之時 卽當遠乎凡陋背理而必發言之無弊(집설)	敵中	鄙·倍·陋·背理
	11	㉘ …慎於言…	…慎於言者 不敢盡其所有餘也(집설)	慎	
	14	㉙ 毋噉應	應答之聲 宜和平 高急者 悖戾之所發也(집설)	和平	高急
	19	㉚ …不疾言…	三者 皆失容 且惑人(집설)		惑人
행동	21	㉛ …孔子於鄉黨 恂恂如也 似不能言者 其在宗廟朝廷 便便言 唯謹爾 朝與下大夫言 侃侃如也 與上大夫言 誾誾如也	恂恂 信實之貌 似不能言者 謙卑遜順 不以賢知先人也(집설) 便便 辯也 宗廟 禮法之所在 朝廷 政事之所出 言不可以不明辯 故 必詳問而極言之 但謹而不放爾(집설) 侃侃 剛直也 誾誾 和悅耳諍也(집설)	信實·謙卑遜順 謹剛直·和悅	放
	23	㉜ …與君言 言使臣 與大人言 言事君 與老者言 言使弟子 與幼者言 言孝悌 于父兄 與衆言 言忠信慈祥 與居官者言 言忠信	言使臣則以禮 言事君則以忠 言使弟子則以慈愛(집설)	禮·忠·慈愛·孝悌·忠信·慈祥·忠信	
	2	㉝ 毋不敬 儼若思… …積而能散… …臨財毋苟得 臨難毋苟免…分母求多	毋不敬者 謂身心內外不可使有一毫之不敬也 其容貌 必端嚴而若思(집해) 雖積財而能散施(집해) 毋苟得 見利思義也 毋苟免 守死善道也… 分母求多 不患寡而患不均也(집설)	敬·端嚴·義·均	
	4	㉞ 出門如見大賓 使民如承大祭 己所不欲 勿施於人	出門如見大賓 使民如承大祭 敬以持己也 己所不欲 勿施於人 恕以及物也(집설)	敬·恕	
	5	㉟ 居處恭 執事敬 與人忠 雖之夷狄 不可棄也	恭主容 敬主事 恭見於外 敬主乎中(집해)	恭·敬·忠	
	6	㊱ …行篤敬…		篤敬	
행동	7	㊲ …事思敬…見得恩義	思義則得不苟(집설)	敬·義	
	9	㊳ 禮 不踰節 不侵侮 …修身踐言 謂之善行	踰節則招辱 侵侮則忘讓 …三者 皆叛禮之事 不如是 則有以持其莊敬純實之誠 而遠於恥辱矣(집설)	禮·讓·敬·莊敬·誠	踰節·侵侮
	11	㊴ …就有道而正焉 可謂好學也已	然猶不敢自是而必就有道之人 以正其是非 則可謂好學矣(집설)	正	

<표 2> 계속

영역	출처	내용	집설·집해 정오	긍정적특성	부정적특성
행동	15	④ 登城不指 … 將適舍 求毋固 將上堂 聲必揚 戶外有二屨 言聞則入 言不聞則不入 將入戶 視必下 入戶奉扇 視瞻毋回 戶開亦開 戶闔亦闔 有後入者 闔而勿遂	有所指 則惑見者(집설) 然執平日之所欲 而必求於人 則非爲客之義(집해) 揚其聲者 使內人知之也(집해) 視瞻 不爲回轉 嫌於干人之私也 開闔 皆如前 不違主人之意也 遂 闔之盡也 嫌於拒從來者 故勿遂(집설)	義	惑
	19	① …車中 不內顧 不疾言 不親指	三者 皆失容 且惑人(집설)		惑人
	25	⑤ 子見齊衰者 雖狎必變 見冕者與衿者 雖褻 必以貌 凶服者 式之 式負版者	聖人之心 哀有喪 尊有爵 矜不成人(집해) 式此二者 哀有喪 重民數也 人惟萬物之靈而王者之所天也… 況其下者敢不敬乎(집설)	哀·矜·敬	
	29	① …並坐不橫肱 授立不跪 授坐不立	橫肱則妨 並坐者 不跪不立 皆謂不便於受者(집설)	便	

가 드물어, 말이 너무 천박한 것은 미천하여 들 수가 없고, 논의가 심히 높은 것은 허황되고 터무니 없어(荒誕) 따질 수가 없다. 그러므로 말을 낼 때에는 마땅히 미천함과 이치에 등을 돌리는 것을 멀리 하여 발언에 폐단이 없게 한다.'라고 풀이하였다. 여기서 방편적 기대는 말의 내용이 너무 천박하거나 허황되지 말 것을 들고 있다. 또한 ①에서도 내용에 대한 기대가 나타나, '임금과 말할 때에는 신하 부림을 말하며, 大人(경대부)과 말할 때에는 임금 섬김을 말하며, 노인과 말할 때에는 자제를 부림을 말하며, 어린 자와 말할 때에는 부형(父兄)에게 효제(孝悌)함을 말하며, 일반인들과 말할 때에는 충신(忠信)과 자애(慈愛)와 선함을 말하며, 관직에 있는 자와 말할 때에는 충신(忠信)을 말해야 한다.' 하였고 이에 대해 <集說>에서는 '…신하를 부릴 때에는 예(禮)로써 해야 함을 말하고, 임금을 섬길 때에는 충(忠)으로써 해야 함을 말하고, 자제를 부릴 때에는 자애(慈愛)로써 해야 함을 말한 것이다'라 하여 부족한 부분을 보충하고 있다. 사회적 관계에서 나타내는 말의 내용은 궁극적으로 예(禮)와 충(忠), 자애(慈愛)와 효제(孝悌), 충신(忠信) 등이 기대되고 있음을 알 수 있다.

한편, 행동 표현의 하위 영역은 ①에서는 '경(敬)

하지 않음이 없이 엄숙히 생각하는 듯이 하고'라고 하였고 이에 대해 <集解>는 '無不敬은 몸과 마음, 안과 밖이 털 하나라도 공경하지 않음이 없음을 이르며, 용모를 반드시 단정하고 엄숙히 하여 생각하듯이 하라'고 풀이하였다. 또한 ⑥에서는 '문을 나감에는 큰 손님을 뵈듯이 하고, 백성을 부림에는 큰 제사를 받들 듯이 하며, 자기가 원하지 않는 것을 남에게 베풀지 말아야 한다'고 하였고 <集說>에서는 '문을 나감에 큰 손님을 뵈듯이 하고 백성을 부림에 큰 제사를 받들 듯이 한다는 것은 敬으로써 자기 몸을 유지한다는 것이고, 자기가 하고자 하지 않는 것을 남에게 베풀지 말라는 것은 서(怨)하여 남에게 미치는 것이다'라고 풀이 하였다. ①에서도 '저처함을 공손히 하며, 일을 집행함을 공경히 하며, 남과 더불어 성실히 함을 비록 다른 지방에 가더라도 버려서는 안 된다'라고 하였고, <集解>에서는 '공(恭)은 용모를 주장하고 경(敬)은 일을 주장하니, 공(恭)은 외모에 나타나고 경(敬)은 심중(心中)에 주장한다'라고 하였다. ⑩에서도 '행실은 후덕하고 공경스러워야 한다'라 하였다. 이 항목들에서는 방편적 기대로 사회적 행동에 있어 공손하게, 예에 맞추어 조심히 받들고, 남에게는 자기가 원하지 않는 것을 베풀지 않을 것을 제시하며, 이를 통해서

궁극적으로 공(恭), 경(敬), 서(恕)를 추구하고 있음을 알 수가 있다.

또한 ㉔에서는 '예(禮)는 절도를 넘지 않으며, 남을 침해하거나 업신여기지 않으며, 몸을 닦고 말을 실친함을 선한 행실이라 이른다'고 하였고, 이에 대해 <集說>은 '절도를 넘으면 욕을 부르며, 침해하고 업신여기면 경양을 잊으며, 세 가지 모두 예(禮)를 위반하는 일이다. 이와 같이 하지 않으면 그 장경(莊敬)과 순실(純實)한 성(誠)을 잡게 되어 치욕에서 멀어질 것이다'라고 풀이하였다. 여기서 방편적 기대는 절도를 넘지 말 것, 남을 침해하거나 업신여기지 말 것을, 이를 통해서 궁극적으로 예(禮), 경(敬), 성(誠)을 기대하고 있다.

또한 ㉕에서는 '재물을 쌓되 능히 홀어주며, 재물에 임하여 구차히 얻으려 하지 말며, 난에 임하여 구차히 면하려 하지 말며, 나눔에 많음을 구하지 말라'고 하였고 이에 대해 <集說>에서는 '비록 재물을 쌓더라도 능히 홀어 베풀고', '구차히 얻지 말라는 것은 이익을 보면 의(義)를 생각함이요, 구차히 면하지 말라는 것은 죽음으로 선한 도를 지킴이요, 나눔에 많음을 구하지 말라는 것은 적음을 걱정하지 않고 고르지 못함을 걱정하는 것'이라고 풀이하고 있다. 여기서 경제적 행위에 대한 방편적 기대로 적절한 기부, 도리에 맞는 부의 획득, 어려움을 회피하지 말 것, 부의 균등한 분배 등을 제시하고 있다.

또한 구체적인 사회적 행동에 대한 방편적 기대가 여러 곳에 제시 되어 있다. ㉖에서는 '성에 올라가 손가락질 하지 않으며, 관사에 갈 때에 주인에게 요구하기를 굳이 하지 말며, 당(堂)에 오를 때에 소리를 반드시 드높이며 문 밖에 두 켄레의 신이 있거든 말소리가 들리면 들어가고, 말소리가 들리지 않으면 들어가지 않으며, 문에 들어가려 할 때에는 시선을 반드시 아래로 내리며, 문에 들어갈 때에는 빗장을 받들며, 시선을 돌리지 말며, 문이 열려 있으면 또한 열어두고, 문이 닫혀 있었으면 또한 닫되, 뒤에 들어오는 자가 있거든 닫더라도 완전히 닫지 말아야 한다'라고 하였다. 이에 대해 <集說>에서는 '손짓하는 바가 있으면 보는 사람을 의혹하게 한다'고 하였고 그리고 <集解>에서 '...평소에 하고자

하던 바를 고집하여 굳이 남에게 요구 한다면, 손님이 된 의(義)가 아니며', 또한 <集解>에서는 '그 소리를 드높임은 안에 있는 사람으로 하여금 알게 함이고', 또한 <集說>은 '시선을 돌리지 않음은 남의 사사로움을 관여할까 두려워서이고, 열고 닫음을 모두 전과 같이 함은 주인의 뜻을 어기지 않고자 함이고, 遡는 단기를 완전히 함이니, 뒤 따라 오는 자를 막음에 혐의되므로 완전히 닫지 않는 것이다'라고 풀이하고 있다. 이 항목들에서 보이는 방편적 기대는 높은 곳에서 아래로 손가락질하지 말 것, 자기주장을 삼갈 것, 방문 밖에서는 인기척을 낼 것, 방안에 사람의 말소리가 들리면 들어갈 것, 방 안으로 들어 갈 때는 시선을 아래로 돌 것, 문의 상태는 열려 있으면, 열어두고, 닫혀 있으면 닫고, 뒤에 사람이 따라 들어오면 완전히 닫아두지 않을 것을 제시하고 있다. 이를 통해서 궁극적으로 남에게 의혹을 주지 않는 것이다. 또한 ㉗에서는 '수레 안에서 안을 둘러보지 않으며, ... 친히 손짓 하지 않는다'고 하였고 이에 대해 <集說>에서는 '용의(容儀)를 잃고 남을 의혹하게 하는' 행동으로 보고 이를 삼가게 하였다. 여기서는 방편적 기대로 실내를 둘러보거나, 손짓을 하지 말 것을 기대하고 이를 통해서 궁극적으로 남에게 의혹을 주지 않는 것이다. 또한 ㉘에서는 '함께 앉았을 때에는 팔을 옆으로 뻗지 않으며, 서있는 사람에게 물건을 줄 때에는 무릎을 꿇지 않으며, 앉아있는 사람에게 물건을 줄 때에는 서지 않는다'고 하였고, 이에 대해 <集說>에서는 '팔뚝을 옆으로 뻗으면 함께 앉은 사람에게 방해가 되고, 무릎 꿇지 않거나 서지 않는 것은 모두 받는 사람에게 불편함을 나타낸다'고 풀이하였다. 여기서는 방편적 기대로 여럿이 있을 때는 팔을 옆으로 뻗지 말 것, 물건을 건넬 때는 상대가 서 있는 경우에는 서서 주고, 앉아 있는 경우에는 서서 주지 말 것이며, 이를 통해서 궁극적으로 남에게 불편함을 주지 않는 것이다.

㉙에서는 '도(道)가 있는 사람에게 나아가 바로 잡으면 배움을 좋아 한다고 이를 만하다'고 하였고, <集說>에서는 '오히려 감히 스스로 옳다고 생각하지 않고 반드시 덕이 있는 사람에게 나아가 그 옳

고 그름을 바로 잡는다면 배움을 좋아할 만 하다' 라고 풀이 하였다. 여기서는 방편적 기대로 자기주장보다는 덕이 있는 타자를 본보기로 삼아 자신의 행동을 바로 잡을 것을 제안하고 있다. ㉔에서는 '공자(孔子)는 상복을 입은 자를 보시고는 비록 절친한 사이라도 반드시 얼굴빛을 변하시며, 눈먼 봉사자를 보시고는 비록 사사로이 만나더라도, 반드시 예모(禮貌)를 하셨다'고 하고 이를 <集解>는 '성인의 마음은 상(喪)이 있는 이를 슬퍼하고, 불구자를 불쌍히 여긴다'라고 풀이하였고, <集說>은 '이 두 사람에게 경례함은 상(喪)이 있음을 슬퍼하고, 백성의 수를 소중히 해서이다'라고 풀이 하였다. 여기서는 방편적 기대로 처지가 안 된 사람들에 대한 공감의 친사회적 행동을 기대하고 있다.

이상의 내용에서 사회적 영역에서의 자아의 궁극적 상태로 공경(恭敬)과 예의(禮義)의 두 덕목이외에 충서(忠恕)가 중요한 특성으로 기대됨을 확인할 수 있었다. 충(忠)과 서(恕)는 개체와 전체간의 관계에서 자기를 타재(他在)에로 진급하는 과정인 동시에 타재(他在)의 세계를 자기화(自己化)하는 것이다. 즉 충(忠)은 자기를 설정하는 것으로 이 설정은 그를 둘러싼 주위의 관계와 조절된 것이며, 서(恕)는 외재하는 타(他)를 반드시 긍정해야 하고 그것은 자타의 입장을 바꾸어 놓고 생각해야 한다는 것이다(김충렬, 1994, 90). 따라서 자아와 타자간의 분명한 경계가 강조되었다기보다는 상호 밀접히 연관되어 공존함이 강조되고 있음을 알 수 있다.

### 3) 정서적 영역

Lewis(1999)는 정서를 일차적 정서로 슬픔, 놀람, 흥미, 기쁨, 화, 공포, 혐오로 보았고, 자아의식적 정서인 이차정서를 당혹감, 수치심, 죄책감, 부러움, 자만심으로 분류하였다. Denham(1998)은 정서를 기본 정서로 행복감, 슬픔, 화, 공포로, 복합 정서로 수치심, 자만심, 죄의식, 당혹감으로 구분하였다. 소학의 <敬身>권에서 정서와 관련되는 내용은 <표 3>과 같다.

이들 발견된 정서 관련 사항은 자아의식적 정서 중에 하나인 자만심에 관한 내용이 많았다. ㉔에서 '오만함을 키워서는 안 되며, 뜻을 자만하게 해서는

안 되며,'라고 하였고 <集解>는 '敬의 반대가 傲이고, 뜻은 자만하면 넘치고, 오만함을 키워서는 안 된다는 것은 사라지게 하여 끊고자 함이요, 뜻을 자만하게 해서는 안 된다는 것은 덜어서 억제하고자 함이요,'라고 풀이하였다. ㉕에서도 '다닐 때에 거만하지 말라'고 하였다 <集說>에서 '倔는 오만함이다'라고 풀이하였다. 자아의식적 정서의 하나인 자만심을 부정적 정서로 보고 있으며, 정서 조절의 방편적 기대로 오만이나 자만을 금지하였고, 이를 통해서 궁극적으로 공경을 실현할 것을 기대하고 있다.

또한 기본 정서의 하나인 행복감, 즐거움에 대해서는 ㉔에서 '즐거움을 극도로 해서는 안된다'고 하였고 <集解>는 '즐거움은 극에 이르면 뒤집히며, 즐거움을 극도로 해서는 안 된다는 것을 묶어서 예(禮)로 돌아가고자 함이다'라고 풀이하였다. 이것은 자아의 정서 조절에 대한 방편적 기대로서 과도한 즐거움을 금하며, 이를 통해서 궁극적 상태로 예(禮)에 이를 것을 기대하고 있다.

또한 기본 정서의 하나인 화에 대해서는 ㉔에서 '다툼에 이김을 구하지 말며'라고 하였고, <集說>은 '다툼에 이김을 구하지 말라는 것은 분할 때에 나중을 올 어려움을 생각하는 것'이라고 풀이하였다. ㉕에서도 '君子가 아홉 가지 생각함이 있어, 분할 때에는 나중의 어려움을 생각하라'고 하였고 이에 대해 <集說>에서는 '나중의 어려움을 생각하면 분이 반드시 징계된다'고 하였다. 이 항목들에서도 나중의 어려움을 생각하여 화를 내지 말 것을 기대함을 알 수 있다.

한편 친밀성이나 사랑에 대한 정서 조절로서는 ㉔에서 '현명한 사람은 친하면서도 공경하고, 두려워하면서도 사랑하며, 사랑하면서도 그 악함을 알고, 미워하면서도 그 선함을 알며, 편안함을 편안히 여기되 의(義)에 옮긴다'고 하였고, <集解>는 '친한 바에도 능히 공경하고, 그 두려워하는 바에도 능히 사랑하며, 그 사랑하는 바에도 능히 그 악함을 알고, 그 미워하는 바에도 능히 그 선함을 알며, 비록 편안함을 편안히 여기더라도 능히 의(義)에 옮겨 법이 될 수 있음을 말한다'고 풀이하였다. ㉕에서는 '친압하기를 좋아하지 않는다'고 하였고, <集說>은

〈표 3〉 정서적 영역

영역	출처	내용	집설·집해 정오	긍정적특성	부정적특성
정서	2	㉓ 敖不可長 欲不可從志不可滿 樂不可極賢者狎而敬之 畏而愛之 愛而知其惡 憎而知其善 … 安安而能遷… 猥毋求勝	敬之反爲傲 情之動爲欲 志滿則溢 樂極則反… 敖不可長者 欲消而絕之也 欲不可縱者 欲克而止之也 志不可滿者 欲損而抑之也 樂不可極者 欲約而歸於禮也(집해) 於其所狎 能敬之 於其所畏 能愛之 於其所愛 能知其惡 於其所憎 能知其善 … 雖安安而能徙義 可以爲法(집해) … 猥毋求勝 忿思難也(집설)	禮·敬·(遷)義	敖·欲從·志滿·樂極
	7	㉔ 君子有九思 … 忿思難	… 思難則忿必懲(집설)		
	9	㉕ 不好狎…	好狎則忘敬(집설)	敬	好狎
	12	㉖ 畏威如疾 民之上也 從懷如流 民之下也 見懷思威 民之中也	言民能畏天之威 如畏疾病 自然不敢爲惡 此民之上者也… 因人懷己 而不顧禮義之是非 從之如水流下 此民之下者也 若見人懷己而能思畏天威 不敢輕易從之 此民之中白也(집설)	畏(天威)·禮義	
	14	㉗ 遊毋倨	倨 傲慢也(집설)		傲慢

‘친압함을 좋아하면 敬을 잊게 된다’고 풀이하였다. 정서 조절에 대해 방편으로 친하면서도 공경함을 유지하고, 경외하면서도 애정을 갖고, 사랑하면서도 그 단점을 알고, 미워하면서도 그 선함을 알고, 편안하되 도리에 맞출 것을 기대한다. 그리고 버릇없을 정도의 친밀함을 금하는 기대를 찾아 볼 수 있다. 이를 통해서 궁극적으로 경(敬)과 의(義)를 기대함을 알 수 있다.

또한 자아의 욕구조절에 대한 기대는 ㉓에서 ‘욕심을 방종하게 해서는 안 되며’라고 하였고 〈集解〉는 ‘情의 동함이 欲으로, 욕심을 방종하게 해서는 안 된다는 것은 이겨 그치고자 함이요’라고 풀이하였다. 욕구 조절에 대한 방편적 기대는 방종한 욕심을 금할 것을 제시하고 있다.

기본 정서의 하나인 두려움에 대해서는 ㉓에서는 ‘하늘의 위엄을 두려워하기를 질병과 같이 여기는 자는 사람 중에 상등이요, 은혜로 회유함에 따르기를 물 흐르듯이 하는 자는 사람 중에 하등이요, 회유함을 보고 하늘의 위엄을 생각하는 자는 사람 중에 중등이다’라고 하였고, 〈集說〉은 ‘사람이 하늘의 위엄을 두려워하기를 질병을 두려워하듯이 하면 자연히 악한 짓을 하지 않을 것이고 이는 사람 중에

상등인 자가 되며, …남이 자신을 회유함으로 이하여 예의의 옳고 그름을 돌아보지 않고 따르기를 마치 물이 아래로 흘러가듯이 하면 이는 사람 중에 하등인 자가 되며, 만일 남이 자기를 회유하려 함을 보고 하늘의 위엄을 두려워 할 것을 생각하여 감히 가볍게 따르지 않으면 이는 사람 중에 중등인 자이다’라고 풀이하였다. 여기서의 방편적 기대는 하늘에 대한 두려움으로 옳지 않은 일에 대한 유혹에 따르지 않는 것이다. 즉 도덕적 행동을 수행할 수 있게 하는 정서적 측면이 하늘에 대한 두려움임을 알 수 있다. 도덕적 위반을 한 경우 주된 정서적 반응이 죄의식, 수치심이 강조되어온 것(Shaffer, 2000)과 달리, 여기서는 하늘에 대한 두려움이 중요한 정서적 동인이 됨을 확인할 수 있다.

4) 인지적 영역

소학의 〈경신〉권에 나타난 이상적 자아 기대의 인지적 영역은 〈표 4〉와 같다. 학업에 관련된 내용은 〈입교〉권에서 많이 찾아 볼 수 있으나 여기서는 주로 인지 중에서 지각작용에 대한 기대가 일부 있었다. ㉓에서는 ‘禮가 아니면 보지 말며, 禮가 아니면 듣지 말라’고 하였고, 〈集說〉에서는 ‘非禮는 자

〈표 4〉 인지적 영역

영역	출처	내용	집설·집해 정오	긍정적특성	부정적특성
인지	3	㉓ 非禮勿視 非禮勿聽...	非禮者 己之私也...人心之所以爲主而勝私復禮之機也 私勝則動容周旋 無不中禮(집설)	禮·中禮	非禮·己之私
	7	㉔ 君子有九思 視思明 聽思聰...	視無所蔽則明無不見 聽無所壅則聰無不聞... (집설)	明·聰	
	10	㉕ 君子姦聲亂色 不留聰明 淫樂慝禮 不接心術...	外無聲色之誘 則內亦正矣 內無淫慝之感 則外亦正矣 惰慢之氣 自內出者也 邪僻之氣 自外入者也 二者 不得設於身體 則外而耳目鼻口 四肢百禮 內而心知 皆由順正 以行其義(집해)	義	惰慢·邪僻

신의 사욕(私慾)으로...이것은 사람의 마음이 주장이 되어서 사욕을 이기고 예로 돌아가는 기틀로, 사욕을 이기면 동작, 용모, 일상사가 예에 맞지 않음이 없다'고 풀이하였다. 여기서 지각에 대한 방편적 기대로 예가 아닌 것을 보고 듣지도 못하도록 하며, 이를 통해서 궁극적으로 예(禮)에 이를 것을 기대하고 있다.

㉓는 君子에게 기대하는 아홉 가지 생각함에 관한 것으로 이 중에서 '봄에는 밝음을 생각하며, 들음에는 귀밝음을 생각하라'고 하였는데, 이에 대해 〈集說〉은 '봄에 가리는 것이 없으면 밝아서 보지 못함이 없고, 들음에 막는 것이 없으면 귀가 밝아서 듣지 못함이 없다'고 풀이하였다. 또한 ㉔에서는 '君子는 간사한 소리와 어지러운 색을 귀와 눈에 머물게 하지 않으며, 음란한 음악과 사특한 예를 마음에 접하지 않는다'고 하였고, 〈集解〉에 '밖에서 들음과 봄에 유혹이 없으면 안이 바르게 잡히고, 안으로 음란한 음악과 사특한 예의 혹함이 없어도 밖도 또한 바르게 잡히므로, 태만한 기운은 안으로부터 나오고, 사벽한 기운은 밖으로부터 들어오니 이 두 가지를 신체에 베풀지 아니하여, 밖으로는 이 목구비, 사지, 몸, 안으로는 마음의 지각(知覺)이 모두 순하고 바름을 따라 그 의(義)를 행하게 된다'고 풀이하였다. 이 항목들을 통해서 볼 때 방편적 기대로 간사한 소리이나 어지러운 색을 듣지도 보지도 말며, 음란한 음악, 예가 아닌 것을 접촉하지 말 것을 기대하며, 이를 통해서 궁극적으로 의(義)에 이를 것을 기대하고 있다. 그러나 인지영역에 대한 전

술된 분석결과는 극히 제한된 내용으로 〈入敎〉와 같은 소학의 다른 권에 대한 추후 분석이 보완될 필요성이 있다.

### 3. 자아에 기대하는 긍정적 특성과 부정적 특성

신체적 영역에 대한 긍정적 특성과 부정적 특성은 〈표 1〉과 같다. 표에 의하면 부정적 특성은 포악하고 거침(暴, 粗厲), 제멋대로 함(放肆), 게으름(慢弛, 怠惰, 惰慢, 倨慢), 지나친 엄숙함(太嚴厲), 간사(姦), 교만(敖, 氣驕), 배부름과 몸이 편함 등이고, 반면에 긍정적 특성으로 중화(和平, 中和, 夭夭), 공손(恭), 경건(齋肅, 敬, 矜莊), 신실(信, 信實), 단정(端, 止), 책임을 다함(敏), 염치가 있음(廉恥), 의로움(義), 마음이 편함(心安) 등을 꼽아 볼 수 있다. 또한 사회적 영역에서의 긍정적 특성과 부정적 특성은 〈표 2〉와 같다. 표에 의하면 말이 빠르거나 높은 것(遽, 高急), 강한 자기주장(疑事實, 據而有, 專務強辯), 이치에서 벗어남(鄙, 倍, 陋), 제멋대로 함(放), 사람에게 의혹을 줌(惑, 惑人), 공격성(侵, 侮)을 부정적으로 보며, 중화(和平, 和悅, 心安定, 均), 조심성(慎, 謹), 겸손(謙卑遜順, 恭), 신실함, 경건(篤敬, 莊敬), 예의(禮), 양보(讓), 정성(誠), 남의 처지를 헤아림(恕), 최선을 다함(忠, 盡己), 의로움(剛直, 義), 공감(哀, 矜), 남에게 편리함을 제공하기(便) 등이 강조되고 있다. 이러한 특성은 Schwartz와 Bilsky(1990)가 말한 집단적 이익에 기여하는 특성들로 이루어져 있다. 즉 개인의 편안한 삶, 쾌락, 성취



감, 사회적 성공, 자유 등과 같은 개인에게 기여하는 개인주의적 목적과는 달리, 평화, 관용, 애정, 순종, 예의, 책임감, 가족과 나라의 안전, 내적 조화 등과 같은 친사회적이고, 행동 제한에 동조적이며, 안전을 추구하는 집단에 기여하는 집단적 목적이 분석 결과 월등히 우세함이 나타났다.

또한 <표 3>에 나타난 정서적 영역에서의 부정적 특성은 오만, 자신만만함(志滿), 화, 과도한 즐거움, 과도한 친밀함(狎) 등이며, 긍정적 특성은 예, 공경(敬), 의(義), 하늘에 대한 경외(畏) 등이다. Matsumoto(2000)는 정서에 관해서는 정서의 사회적 함축을 함께 고려하여, 존경심, 체무감, 죄의식 등과 같은 집단 유지에 기여하는 사회융합적 정서(socially engaged emotion)와, 우울감, 자만심, 화, 좌절감 등과 같은 사회이탈적 정서(socially disengaged emotion)의 두 측면을 제안하였다. 이러한 입장에서 볼 때 <표 3>의 결과는 예, 공경, 경외와 같이 사회융합적 정서는 긍정적으로, 오만, 자신만만, 화와 같은 사회이탈적 정서는 부정적으로 간주하여, 정서가 집단 유지에 긍정적 기능을 하도록 되어 있다. 그러나 이러한 논의는 충분한 자료가 제시되어 있지 않아 추후 다른 문헌을 통한 자료보완이 요구된다. 한편 <표 4>에 나타난 바와 같이 인지적 영역에서는 사욕에 의한 예가 아닌 것, 태만, 마음이 비뚤어지고 한쪽으로 치우진 것(邪僻)은 부정적인 것이고, 바르고, 예에 맞는 것은 긍정적인 것으로 보고 들을 수 있다고 보았다.

### III. 결론 및 논의

아동의 도덕성 발달과 연관이 있는 문화적 맥락과 자아개념에 대한 규명을 위해서 본 연구에서는 소학의 <敬身>에 나타난 자아의 정의, 기대, 긍정·부정적 특성에 관한 내용을 분석하였다. 분석 결과를 종합해보면 다음과 같다.

첫째, 소학의 <敬身>권에 나타난 자아에 대한 정의는 독립된 경계가 없이 부모와 자아 경계를 공유하며, 경(敬)과 의(義) 그리고 예(禮)를 자아의 중

요한 특성으로 꼽고 있으며, 사회적 역할의 자아에는 대대윤리(對待倫理)로서, 즉 특정 의무가 쌍방간에 호혜적으로 기대되는 자아 정의를 갖고 있음을 분석할 수 있었다.

둘째, 소학의 <敬身>권에 나타난 자아의 궁극적 상태는 용모에서는 화평(和平)과 경(敬)을, 얼굴 표정에서는 중화(中和)를, 일상 동작에서는 공경(恭敬)을 기대하였다. 의식주에서는 廉恥와 義를 기대하였다. 또한 언어 표현에서는 남에게 의혹을 주지 않기, 최선을 다하기(忠), 성실함(信), 겸손함, 공손함이다. 그리고 사회적 행동 표현에서는 공손함(恭), 경건함(敬), 남을 헤아림(恕), 예의바름(禮), 정성(誠), 남에게 의혹을 주지 않는 것, 남에게 불편함을 주지 않는 것을 기대하였다. 정서에서는 궁극적으로 예(禮)를 기대하였고, 인지에서는 궁극적으로 예(禮)와 의(義)를 행할 것을 기대하였다.

셋째, 자아의 궁극적 상태에 이르는 방편적 기대로, 신체적 영역에서는 용모에 있어 포악함과 오만함을 멀리하고, 발을 가벼이 움직이지 않을 것, 손은 태만하거나 해이하게 내버려 두지 말 것, 구역질이 나 기침을 삼갈 것, 머리를 기울여서 돌아보지 않을 것, 숨소리를 내지 않을 것, 몸을 한 가운데 세우고 기울여 서지 않을 것, 얼굴은 조심스럽고 엄숙해야 할 것을 기대하였다. 얼굴에서는 표정은 너무 엄숙하게 꾸미지 말 것, 성실할 것, 온화할 것을, 결눈질을 하지 말며 시선이 얼굴 위나 띠 아래 두지 말 것, 입 모양은 함부로 움직이지 말 것을 기대하고 있음을 알 수 있었다. 일상 동작에서는 귀 기울려 듣지 말 것, 태만하거나 방종하지 말 것, 엎드려 지지 말 것, 웃옷을 벗지 말 것, 아래 옷자락을 걸지 말 것, 그리고 서고 앉는 동작에서는 한 쪽 발로 서거나 기대어 서지 말 것을, 앉는 동작은 바른 자리에, 장엄하게 있을 것, 다리를 쭉 표고 앉지 말 것을, 그리고 쉴 때는 몸을 편안히 쉬게 하되, 게으르고 태만함을 경계할 것을, 평소에는 제 때에 맞는 행동을 할 것을, 일에 대해서는 부족한 바에 힘쓸 것을, 의식주에서는 풍족하고 편안함을 추구하지 말 것을 기대하였다.

넷째, 자아의 궁극적 상태에 이르는 방편적 기대

로, 사회적 영역에서는 언어 표현에서 말은 급하지 않게 안정되게 표현할 것, 말을 삼갈 것, 높고 급한 소리가 아닌 화평한 소리로 대답할 것을 기대하였다. 또한 의심스러운 문제는 확정짓지 말며, 나의 의견을 낼 수는 있어도 결정은 상대가 하도록 하며, 선입견을 두어 고집부리지 말 것을 기대하며, 성실하면서 표현을 자제하여 남에게 가하지 말 것을 권하고 있으며, 필요하다면 분명한 자기 의견을 표현하고, 내용이 의심스러운 경우에는 물어 볼 것을 기대하나, 삼가고 함부로 하지 않을 것을 기대하는 것으로 나타났다. 이처럼 강한 자기주장에 대해 부정적이거나 삼가는 자아 기대가 확인되었다. 또한 말의 내용은 너무 천박하거나 허황되지 말며, 대화의 주요한 주제는 예(禮)와 충(忠), 자애(慈愛)와 효제(孝悌), 충신(忠信) 등이 기대되고 있음을 알 수 있었다. 행동 표현에서는 공손하게, 예에 맞추어 조심히 받들고, 남에게는 자기가 원하지 않는 것을 베풀지 않을 것을, 또한 절도를 넘지 말 것, 남을 침해하거나 업신여기지 말 것을 기대하였다. 또한 경제적 행위에서는 적절한 기부, 도리에 맞는 부의 획득, 어려움을 회피하지 말 것, 부의 균등한 분배 등을 기대한다. 그밖에 구체적인 것으로 높은 곳에서 아래로 손가락질하지 말 것, 방문 밖에서는 인기척을 낼 것, 방안에 사람의 말소리가 들리면 들어갈 것, 방안으로 들어 갈 때는 시선을 아래로 돌 것, 문의 상태는 열려 있으면 열어두고, 닫혀 있으면 닫고, 뒤에 사람이 따라 들어오면 완전히 닫아두지 말 것, 실내를 둘러보고나, 손짓을 하지 말 것, 여럿이 있을 때는 팔을 옆으로 뻗지 말 것, 물건을 건넬 때는 상대가 서 있는 경우에는 서서주고, 앉아 있는 경우에는 서서 주지 말 것을 기대한다. 또한 자기 확신보다는 의미가 있는 사회적 본보기를 따라 자신의 행동을 바로 잡을 것, 처지가 안 된 사람들에 대한 공감의 친사회적 행동을 기대하였다.

다섯째, 자아의 궁극적 상태에 이르는 정서적 영역과 인지적 영역에서의 방편적 기대는 다음과 같다. 먼저 정서적 영역에서는 부정적 정서인 오만, 방종한 욕심, 자만, 과도한 즐거움, 화, 과도한 친밀함을 금할 것을 기대하였고, 정서조절로는 친하면서도

공경함을 유지하고, 경외하면서도 애정을 갖고, 사랑하면서도 그 단점을 알고, 미워하면서도 그 선함을 알고, 편안하되 도리에 맞출 것을 기대하였다. 또한 도덕적 위반에 대한 유혹은 하늘에 대한 두려움으로써 따르지 말 것을 기대하였다. 또한 인지적 영역에서는 사욕(私慾)에서 나온 예(禮)가 아닌 것, 간사한 소리, 어지러운 색, 음란한 음악, 등을 지각 작용에서조차 접하지 말 것을 기대한다.

여섯째, 자아의 긍정적 특성과 부정적 특성에 대한 분석에서는 개별화에 기여하는 덕목이 아닌, 화평, 조심성, 겸손, 공경, 예의, 양보, 성실, 충서, 의로움, 공감(哀, 矜), 이타성 등을 긍정적 특성으로 규정하고 있어 주로 집단에 기여하는 특징을 지닌 덕목을 긍정적으로 평가하고 있다. 정서에서도 집단 유지에 기여하는 사회융합적 정서를 긍정적인 것으로 보았다. 즉 표현하도록 허용이 되는 정서는 존경심, 경외심과 같은 사회적 관계 유지에 기여하는 정서이고, 개인적 특성을 입증하거나 부각시키는 자만심, 우월감, 화 등은 부정적 정서로 금하는 것으로 나타났다.

이상의 분석 결과에서 소학의 <경신>권에 나타난 자아의 개념화의 특징으로 자아를 주위의 사회적 관계의 일부로 보게 만들며, 자신의 행동은 관계속의 타자(他者)의 생각, 감정, 행위에 대한 지각 내용에 따라 결정하고, 수반되며, 조직된다는 규범적 규정이 나타났다. 따라서 이러한 자아의 개념화에서는 연관이 있는 타자(他者)와 조화롭게 하는 방법을 추구하게 되고, 신체적, 사회적, 정서적, 인지적 측면에서 중화(中和), 공경(恭敬), 예의(禮義), 충서(忠恕) 등이 중요한 특성으로 기대되게 된다. 이러한 내용은 조선시대 아동의 연령에 따른 기대에 관한 연구(신양재, 1995b)에서도 3세에서 10세에 가장 많이 기대되는 행동 특성이 상호관계 안에서 자신을 적절하게 표현하는 것을 중심으로 하고 있는 것으로 나타났다.

또한 자신의 의견, 능력, 특성은 이차적이며 사회적 관계의 상호의존성에 조화되도록 자신을 끊임없이 조절하고 통제하여야 한다. 자신의 것에 대한 주장은 조화로운 평형상태 유지에 방해가 되므로 미

성숙한 부정적인 것이고, 양보나 겸손은 나약함을 표시하는 것이 아니라 자아-조절, 성숙, 융통성 등 자아를 긍정하는 행위가 된다(Markus & Kitayama, 1991). 이것은 조선시대 아동용 교재에 나타난 정서에 관한 다른 연구(우남희, 1999)에서도 조선시대 교육에서는 자신을 표현하기보다는 전혀 하지 않든가 억제할 것을 강조한 것으로 나타났다.

이상의 내용을 통해서 볼 때, 소학 내용이 조선시대에 아동교육 중요한 내용이며 수신의 기준(이정덕 송순, 1993)일 뿐만 아니라 지금의 우리 사회에도 적용할 가치가 있다는 평가(문미옥 류칠선, 2000)로 미루어 보건대, 우리 문화에서 가지는 자아 개념화는 상호의존적 자아 개념적 특성(Markus & Kitayama, 1991; Mastumoto, 2000; Miller, 1994)을 지니며, 사적 자아보다는 집단적 자아(Triandis, 1989)가 지배적일 것으로 보인다. 이러한 상호의존적 자아 개념화는 자아가 경계가 분명하고 고유하며, 하나의 구별되는 총체 안에서 조직되며, 타인의 것이나 사회적, 자연적 주변 배경에 대하여 대조를 이루는 것, 즉 남과 구별되는 독립적 총체성, 자율성이 자아의 근간으로 정의되는(Geertz, 1984, 126) 서구의 독립적 자아 개념화와는 구별이 된다.

이와 같이 상호의존적 자아 개념화가 내재한 문화에서는 사회적 상황에서 탈맥락적 추론이나 내적 귀인보다는 의무, 사회적 역할, 그 밖의 다른 상황-특정적 요인에 의한 추론이 상대적으로 많을 것이고, 탈맥락성과 개념의 분화에 기초를 둔 Piaget 이론과 Kohlberg의 도덕성이론은 적용에 한계가 있을 것이다. 그러므로 Kohlberg의 도덕적 판단단계에서 인습적 수준이 후인습적 수준에 비해 더 우세하게 나타나는 경우에 그것을 도덕 판단이나 인지적 능력의 부족이 아닌 상호의존적 자아 개념화의 문화적 기대의 결과로 해석해 볼 수 있다(Miller, 1984; Miller & Bersoff, 1995).

이러한 결과는 그 동안의 연구에서 일부 확인이 되었는데, 그 한 예로 유아의 도덕성 개념형성에 대한 연구(최보가·송미화, 1998)에서 유아들이 도덕적 영역과 사회인습적 영역의 구분이 미흡하여 영역구분가설과 일치하지 않은 결과가 나왔다. 이것은

Miller, Bersoff 그리고 Harwood(1992)의 연구에서 지적되었듯이 서구의 경우 사회적 규칙이나 책임을 개인의 선택의 문제로 보기 때문에 영역별 구별이 분명하지만, 비서구 문화에 속하는 우리의 경우는 사회인습적 규정도 도덕적 의무로 생각하기 때문에 두 영역에 대한 구별이 모호해지는 문화적 요인이 유아의 도덕성 개념형성에 반영된 것으로 보인다. 또한 Gilligan의 보살핌 지향의 도덕성개념으로 접근한 연구(곽경화·정옥분, 2000; 정옥분·곽경화, 2003)에서도 서구 사회에 비해 보살핌 지향의 도덕성이 상대적으로 높게 나타나 도덕성 발달에서 문화적 영향이 확인되었다. 따라서 아동의 도덕성 발달 연구에서 발달의 맥락이 되는 문화적 요인에 대한 규명과 그 결과가 연구 틀에 반영되는 것이 실제 현상에 대한 분명한 접근과 이해를 가능하게 해주리라 생각된다.

아동 연구 틀의 이러한 변화의 추구는 Piaget이론과 같이 규범적이고 보편적 관점을 가지고 탈맥락적 사고에 특권을 부여하는 발달 이론이 유아 교육에 적용됨으로써 아동 발달 지식을 문화적 구조로써 보는데 실패했다는 지적(이연승, 2000)이나, 우리 사회에 제기되고 있는 여러 아동양육의 문제는 서구적 가치를 적용하면서 통합되기보다는 이중 구조적 양상으로 현실 적용적 편의주의를 초래하였다는 지적(유가효, 1995)등을 고려해 볼 때 중요한 문제라 생각된다. 이러한 점에서 볼 때 아동발달에 대한 기존의 접근들에 대한 반성과 새로운 모색은 필요하리라 본다.

이에 본 연구는 우리 문화가 가지는 자아 개념화에 대한 규명을 위해서 소학에 나타난 자아 기대를 분석하였으나 자료가 제한적이기 때문에 다른 역사적 자료를 통해서 보완되어야 할 것이다. 따라서 후속 연구에서는 아동의 자아발달이나 도덕성을 비롯한 사회적 인지과정과 연관이 되는 문화적 특성을 규명할 수 있는 역사적 연구가 활발히 진행되어야 할 것이다. 그리고 동시에 그러한 전승적 특성이 실제 아동발달에 어떻게 나타나는가에 대한 연구가 진행되어야 할 것이다. 왜냐하면 문화는 주어진 상황에서 객관적 지식을 구성하는 지식을 제공하는 출처이고(Miller & Bersoff, 1995), 아동의 발달이 문화의

밖에서 독립적으로 이루어지는 것은 아닐지라도 문화와 일대일의 관계로 영향을 받지는 않기(Miller, 1994) 때문이다. 더군다나 아동은 문화적 맥락 안에서 경험의 의미를 능동적으로 해석하며, 일상의 담론과 협상에 의해서 문화를 유지, 변형, 창출해가는 존재이기 때문에(Haste, 1999), 앞으로 본 연구에서 분석된 자아에 대한 방편적 기대와 궁극적 기대가 자아 개념이나 내면화된 가치로서 어떻게 자리잡고 있으며, 다른 사회정서적 과정에 어떤 영향을 주는가에 대한 후속 연구가 이루어져야 할 것이다.

### ■ 참고문헌

- 小學集註. 성백효 譯註(1993). 서울: 전통문화연구회.
- 곽경화, 정옥분(2000). 보살핌지향의 도덕성에 관한 연구-성별 및 성역할 정체감과의 관계를 중심으로-. 아동학회지, 21(2), 213-232.
- 김충열(1994). 중국철학산고 I. 서울: 은누리.
- 문미옥, 류칠선(2000). 소학에 나타난 아동교육론. 아동학회지, 21(1), 215-234.
- 백혜리(1999). 백동자도를 통해 본 조선 후기의 아동인식. 유아교육연구, 19(2), 59-76.
- 백혜리(2000). 백동자도를 통해 본 조선후기의 아동인식(2). 아동학회지, 21(2), 67-82.
- 백혜리(2001). 조선중기 양아록(養兒錄)을 통해 본 아동 인식. 아동학회지, 22(2), 205-218.
- 신양재(1994a). 고려시대 아동양육 연구: 고려사를 중심으로. 대한가정학회지, 32(4), 49-162.
- 신양재(1994b). 고려사기 삼국유사에 나타난 아동기 고찰. 대한가정학회지, 32(5), 125-134.
- 신양재(1994c). 조선시대 풍속지에 나타난 아동양육 고찰: 동국세시기·열양세시기·경도잡지를 중심으로. 한국가정관리학회지, 12(2), 219-228.
- 신양재(1995a). 조선시대 교훈서에 나타난 부모 역할에 관한 연구: 자녀훈육을 중심으로. 대한가정학회지, 33(1), 155-168.
- 신양재(1995b). 조선시대 교훈서에 나타난 아동 연령기대에 관한 연구. 한국아동학회지, 16(1), 183-195.
- 신양재(1995c). 고려시대 문집에 나타난 아동양육 고찰 I. 한국가정관리학회지, 13(1), 133-144.
- 우남희(1999). 조선시대 아동용 교재들 속에 나타난 정서지능. 아동학회지, 20(1), 3-14.
- 우영희(1989). 조선시대 교훈서를 통해 본 자녀양육-동몽선습, 격몽요결, 사소절, 고암가훈을 중심으로-. 중앙대학교 박사학위논문.
- 유가호(1995). 한국과 미국의 자녀양육 방식의 비교. 조복희 편. 아동발달의 이해, 66-389. 서울: 교육과학사.
- 유점숙(1992). 조선시대 동몽교육의 방법적 원리. 아동학회지, 13, 113-128.
- 이연승(2000). 포스트 모더니즘적 관점에서 본 아동 발달 지식과 유아기 교사 교육. 아동학회지, 21(3), 41-51.
- 이옥경, 이순형(2003). 유아와 아동의 과제 특성 각각과 친사회적 도덕추론 및 친사회적 의사결정. 아동학회지, 24(2), 15-33.
- 이정덕, 송순(1993). 소학에 나타난 동몽기 예절교육에 관한 연구. 대한가정학회지, 31, 157-168.
- 장성모(1998). 주자와 왕양명의 교육이론. 서울: 교육과학사.
- 정미연, 정옥분(2001). 고등학생의 배려지향적 도덕성과 정의지향적 도덕성에 관한 연구. 대한가정학회지, 39(10), 187-204.
- 정옥분, 곽경화(2003). 배려지향적 도덕성과 정의지향적 도덕성에 관한 연구: 성과 성역할정체감 및 연령과의 관계를 중심으로. 아동학회지, 24(1), 1-20.
- 정진, 백혜리(2001). 조선 후기 풍속화를 통해 본 아동인식. 아동학회지, 22(1), 109-124.
- 최보가, 송미화(1998). 유아 성인관계방식이 유아의 도덕 개념 형성에 미치는 영향. 아동학회지, 19(2), 115-132.
- 황혜원(2003). 유아의 도덕성 발달과 가족요인들과의 관계에 대한 연구. 아동학회지, 24(2), 35-49.
- Bornstein, M. H. (2003). Promoting positive characteristics and values in young children. In 2003 KACS International Conference. *Parental*

- Beliefs, Parenting, and Child Development from Developmental Perspectives*, 139-150. Seoul: Korean Association of Child Studies.
- D'Andrade, R. (1987). A Folk model. In D. Holland, & N. Quinn (Eds). *Cultural Models in Language and Thought*, 112-148. Cambridge: Cambridge University Press.
- Denham, S. A. (1998). *Emotional Development in Young Children*. N.Y.: The Guilford Press.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. N.Y.: Basic Books Inc. Publishers.
- Hamachek, D. E. (1985). The self's development and ego growth: conceptual analysis and implications for counselors. *Journal of Counseling and Development*, 64, 136-142.
- Haste, H. (1999). Moral understanding in social-cultural context: lay social theory and a Vygotskian synthesis. In M. Woodhead, D. Faulkner, & K. Littleton(Eds). *Making Sense of Social Development*, 181-190. London: Routledge.
- Lewis, M. (1999). The role of the self in cognition and emotion. In T. Dalgleish & M. J. Power (Eds.). *Handbook of Cognition and Emotion*, 125-142. N.Y.: John Wiley & Sons.
- Lonner, W. J., & Adamopoulos, J. (1997). Culture as antecedent to behavior. In J. W. Berry, Y. H. Poortinga, & J. Pandey(Eds). *Handbook of Cross-Cultural Psychology: Theory and Method(vol. 1)*, 43-83. Boston: Allyn and Bacon.
- Markus, H. R. & Kitayama, S. (1991). Culture and the self: implications for cognition, emotion, and motivation. *Psychological Review*, 98(2), 224-253.
- Matsumoto, D. (2000). *Culture and Psychology: People around world*, 2th. Wadsworth.
- Miller, J. G. (1994). Cultural psychology: bridging disciplinary boundaries in understanding the cultural grounding of self. In P. K. Bock(Ed). *Handbook of Psychological Anthropology*, 139-170. Westport: Greenwood Press.
- Miller, J. G. (1997). Theoretical issues in cultural psychology. In J. W. Berry, Y. H. Poortinga, & J. Pandey(Eds). *Handbook of Cross-Cultural Psychology: Theory and Method(vol. 1)*, 85-128. Boston: Allyn and Bacon.
- Miller, J. G. & Bersoff, W. (1995). Development in the context of everyday family relationships: culture, interpersonal morality, and adaption. In M. Killen & D. Hart (Eds). *Morality in Everyday life*, 259-282. Cambridge: Cambridge University Press.
- Miller, J. G., Bersoff, D. M., & Harwood, R. (1990). Perceptions of social responsibilities in India and in the United States: Moral imperatives or personal decisions? *J. of Personality and Social Psychology*, 58(1), 33-47.
- Quinn, N. (1992). The motivational force of self-understanding: evidence from wives' inner conflicts. In R. D'Andrade & C. Strauss (Eds). *Human Motives and Cultural Models*, 90-126. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shaffer, D. R. (2000). *Social and Personality Development 4th*. Wadsworth.
- Schwartz, S. H. & Bilsky, W. (1990). Toward a theory of the universal content and structure of values: extensions and cross-cultural replications. *J. of Personality and Social Psychology*, 58(5), 878-891.
- Shweder, R. A. & Sullivan, M. A. (1993). Cultural psychology: who need it? *Annual Review Psychology*, 44, 497-523.
- Triandis, H. C. (1989). The self and social behavior in differing cultural contexts. *Psychological Review*, 96(3), 506-520.
- Wainryb, C. (1991). Understanding differences in moral judgements: the role of informational assumptions. *Child Development*, 62, 840-851.

(2003년 8월 16일 접수, 2003년 12월 11일 채택)