

□ 연구 논문

신학과 심리학의 통합: 막힌 담, 그 가운데로 열린 새롭고 산 길

김수연(Ph.D., 합동신학대학원대학교 · 교수)

I. 여는 글

기독교상담학의 장(場)에서 바라본 심리학

기독교상담학의 영역 내에서 신학(기독교)과 심리학이라는 두 학문간 -또는 세계관-의 관계를 규명하는 일은 기독교상담학의 정체성을 세워나가는데 아주 기초적이고 결정적인 작업이라 생각된다. 기독교상담이라는 표제 하에 다양한 상담 접근법들이 제시되고 있는 바, 이러한 다양성은 신학(기독교)과 심리학의 틈바구니 속에서 기독교상담을 어디쯤 정초시키느냐에 따라 초래된 결과라고 해도 과언은 아닐 것이다. 심리학과 신학 사이의 관계가 문제가 된 것은, 상담이라는 장 속에서 작용하는, 인간의 영혼과 삶 그리고 인격변화에 대한 심리학의 전제와 가치 및 목표들이 기독교와 경쟁한다는 가정에서 말미암는다. 그럼에도 불구하고, 심리학이 기독교인의 마음을 끄는 구석이 있다는 것은 심리학과 기독교의 관계가 심상치 않은 문제임을 나타낸다. 과연 심리학은 일부 목회신학자들의 마음까지 매혹시킨 결과, 복음주의 진영 내에서 기독교상담학의

역사는 그 정체성 확립을 위하여 심리학의 영향력을 걸러내는 데 사활을 걸고 있기 때문이다(Holifield, 1983). 따라서 기독교상담학의 역사 속에 나타난 다양한 상담접근법들은 심리학에 대하여 취하는 입장에 따라 그 색깔이 구별될 정도로, 심리학과의 관계규명은 기독교상담학을 세우는 데 있어서 일종의 준거틀로 자리잡고 있다. 따라서 기독교상담학이 심리학에 대하여 취하여온 입장을 정리해 보는 일은, 기독교상담학의 전모를 파악하는데 매우 기초적인 작업이라 여겨진다. 신학(기독교)과 심리학의 관계는 두 가지 방식으로 추적해 볼 수 있다고 본다. 그 하나는, ‘통합 모델에 대한 모델’ 곧 ‘메타모델’(meta-model)의 관점(Eck, 1996)에서 심리학에 대한 입장들을 분류 정리하는 것이다. 또 다른 한 가지는 좀 더 구체적인 역사적 방법을 취하는 것이다. 즉, 기독교상담학의 역사 속에서 심리학에 대하여 어떠한 입장들이 표명되어 왔는가를 구체적으로 살펴보는 것이다. 본고에서는 후자의 방법을 택하여, 기독교상담학의 역사 속에서 나타난 주요한 상담접근법의 대표적 핵심인물들의 주장을 중심으로, 심리학에 대하여 취한 입장들을 대강 다음의 세 부류로 나누어 정리해 보고자 한다: (1) 심리학이나 정신분석학에 대하여 친화적인 입장을 취하는 자유주의 진영의 A. Boisen을 중심으로 한 임상목회운동, (2) 심리학에 대하여 적대적인 입장을 취하는 대표적 인물인 J. Adams의 권면적 상담, (3) 그 양극 사이에서 소위 심리학과의 ‘통합’이라는 기치를 내걸고 중도적 노선을 취하는 T. Oden의 입장, 그리고 마지막으로 (4) Kilpatrick 및 Vitz 등의 인본주의적 자아심리학 비판 및 Vitz에 의해 새롭게 제시된 기독교 심리학의 가능성 등을 살펴보고자 한다(김수연, 2003a/b).

II. 펴는 글

1. Boisen(1876-1965)은 심리학이나 정신분석학에 매혹되어 이를 기반으로 목회신학을 정립하려 했던 대표적인 사람이다. 그는 목회적 돌봄(pastoral care)의 영역에 심리학과 정신분석학을 끌어들이으로써 목회를 신학적이며 동시에 경험과학적으로 체계화하려고 하

었다. 시카고 학파를 중심으로 한 자유주의 신학의 진영 내에서 '목회신학의 아버지'로 불리는 **Boisen**의 임상적 접근은, 이론과 실천의 연결이라는 기능을 목회신학에 부여하였다. 그의 임상적 접근은, 영적 심리적 위기를 겪는 개인의 사례를 통하여 목회신학을 경험적으로 연구하는 것이 얼마나 절실히 필요한가 하는 것을 알리는 전기를 마련하게 된다. 특히, **Boisen** 자신이 실제로 정신병적 위기를 겪으면서 그 속에서 종교적 실존적 의미를 발견하게 되는 체험을 하게 되었는데, 이는 심리학과 종교를 거의 같은 수준에 놓고 사고하는 것을 정당화시켜주는 경험적 근거가 되었다(**Asquith**, 1990). **Boisen**을 잇는 **S. Hiltner**는 신학에 대한 역동적 접근을 주창함으로써 모든 신학적 개념이나 주제들(죄, 구원, 중생, 성화, 고난, 믿음, 소망, 심지어 하나님)을 인간의 내적 심리적 '과정'으로 환원하여 설명하고자 시도하였다(**Capps**, 1990). **Hiltner**를 기점으로 이제 마음의 갈등하는 힘의 요소들에 대한 정신분석학적 개념은 본격적으로 신학적 주제들을 재구성하는 역할을 맡게 된다. 예를 들면, 그리스도의 몸과 권속의 주제는 유대와 결속이라는 주관적 역동으로 환원된다. 이는 자유주의 신학 위에 선 목회신학이 맞게 되는 당연한 귀결점이라 보여지는 바, 인간의 주관적 경험에서 종교의 근거를 찾는 **Schleiermacher**적인 종교심리학과 맥을 같이하고 있기 때문이다.

자유주의 진영의 목회신학 내에서는 비단 **Freud**의 정신분석학뿐만 아니라, 인간의 종교적 영적 근원을 집단무의식이 보내는 상징(**archetype**)으로 풀려고 하는 **Jung**의 분석심리학도 목회자들의 정신적 지주가 되고 있는 것을 목격할 수 있다. 인간의 깊은 내면세계의 본질을 이루는 종교적 체험의 의미를 해석하고자 하는 목적을 위해서는 이러한 접근법이 기여하는 바가 전혀 없다고는 말할 수 없을 것이다. 다만 이러한 접근법의 문제점은, 인간의 마음을 '교정'하는 처방(**prescription**)의 근거 또한 인간의 내면 세계를 기술(**description**)하기 위하여 사용되었던 해석체계(예컨데, **Jung**의 분석심리학, **Freud**의 정신분석이론, 또는 대상관계이론 등)에서 찾는 데 있다. 그렇게 되면 기술에 사용되었던 해석체계가 계시의 성

경말씀보다 처방의 근거로서 더 큰 권위와 영향력을 갖고 작용하게 된다. 바로 여기가 인간의 내면세계를 기술하고 해석하려던 체계가 삶의 기준과 규범으로, 또는 삶의 궁극목표로 영향력을 발휘하게 되는 기점이라고 볼 수 있다. 이러한 관점에서 볼 때, A. Boisen이 정신분석학을 통하여 목회신학을 경험과학으로서 정립시킨 공로는 인정할만하나, 이것이 도리어 정신분석학이 삶의 가치와 기준으로서 기독교를 대신하는 종교의 자리까지 차지할 수 있게 길을 열어준 셈이 되고 말았다고 볼 수 있다.

2. Adams(1970)는 1970년 미국 보수개혁교단 내에 반(反)정신의학의 일환으로 권면적 상담운동을 일으켰다. 그는 다음과 같은 3가지 (i) 현대 심리학이론 및 정신의학이론은 인생의 역기능적인 문제들을 잘못 해석하고 있다는 것, (ii) 심리학자에 의한 전문적으로서의 상담개념은 목회자에게 속한 고유영역을 침해하고 있다는 것, (iii) 개혁주의 신학에 의해 해석된 바, 성경은 목회자들이 상담하는데 필요충분한 (=심리학이 없어도 가능한) 자료를 제공하고 있다는 기치를 내걸었다. Adams의 권면상담은, 상담이 정신의학이나 심리학의 전문 영역이라는 인식이 교회 내에서마저도 고정화되어, 목회자들이 교인의 삶의 실천적 문제를 보살핌에 있어서 정신의학이나 심리치료에 주도권을 빼앗기고 있는 현실을 깨기 위하여 던져진, 그 당시로서는 일종의 폭탄선언이었다. Adams가 심리상담이론(정신분석이론이나 행동주의 및 Rogers의 내담자중심의 상담이론)에 대하여 가한 무차별적 공격은 한편으로는 목회자가 상담자로서 자신의 사역을 스스로 내려놓지 않도록 의식을 재무장하였다는 점에서, 또한 심리학에 영향받지 않고 기독교상담의 독자적 영역을 개발하는 것이 시급하다는 문화적 소명을 심었다는 점에서 그 역사적 의의를 인정할 만하다.

그러나 웨스트민스터 신학대학원의 상담연구소(CCEF)의 Adams를 잇는, 소위 ‘성경적 상담’이라는 표제를 내거는 제2세대가 평하는 바(Pawlison, 1996), Adams의 주장은 분리주의적이며 다분히 이분법적인 논리에 기초를 두고 있다는 것이다. 그 결과 그의 주장은

미국 보수주의교회 내의 평신도를 중심으로 넓은 지지층을 확보할 수 있었던 반면, 학자간 유대 및 의사교류의 빈곤은 전문가들 사이에서 동의와 지지를 얻어내는 데는 도리어 불리하게 작용하였다는 것이다. 이것은 80년대 권면상담이 문화 속에서 주도권을 잃고 위축케 된 하나의 원인이 되었던 바, 80년대 심리학이론과 기독교 신앙의 통합노선을 추구하는 복음주의 상담자들과 비교하여 문화적으로 열세에 몰리는 형국을 맞게 되었다는 평가를 내리고 있다.

Adams의 상담이론은 상담학적이라기 보다는 신학적이고, 상담적이라기보다는 설교적이고 지시적인 느낌이 강하다. 그럼에도 불구하고 Adams의 상담이론은 상담이라는 작업자체를 단지 문화의 산물이 아닌, 하나님의 명령(골 1:28; 3:16, 히 3:13)으로서 당위성을 지닌 것으로 개념화했다. 이 점에서 그 어느 기독교상담학자보다 교회 내 평신도들이 상담을 하나의 소명으로 받들도록 확신을 심는 일에 기여했다고 본다. 이 점에서 Adams의 상담접근법을 학문적 상담체계가 아닌, 상담을 새롭게 보도록 돕는 틀로서 패러다임이나 세계관의 수준에서 받아들일 수 있다고 생각한다. 즉 그는 상담이라는 장(場) 속에서 복음이라는 객관적 절대진리를 무기로 하여, 현대상담이론들 속에 숨어있는 상대주의적이고 인본주의적인 세계관과 맞서 싸우고 있었던 것이라고 생각한다.

3. 기독교상담의 역사 속에서 심리학에 대한 입장표명은 Thomas C. Oden(1984)의 경우 또 다른 전략과 복안 속에서 전개되고 있음을 엿볼 수 있다. 먼저 Oden의 입장을 정리해 보면, Oden은 현대 심리치료법들 (Rogers상담, Transsactional Analysis, Gestalt Therapy, T-group, Growth-group, Psychodrama)에 대한 자신의 순례에 근거하여 대담한 결론을 내리고 있다. 다름 아니라, 현대 심리치료법들은 한마디로 효과가 없다는 것이다. 현대 심리치료이론이 배태된 시대 정신이자 그것이 지향하는 궁극적 가치의 실체, 곧 (i) 자율적 개인주의, (ii) 자연주의적 환원주의, (iii) 자기애적 쾌락주의 등에 대한 환멸을 고백하고 있다. 그 대안으로서 Oden은 기독교상담사역의 목표와 방향을 목회의 맥락 속에서 이해하고자 한다. 오로지 목

회의 맥락 속에서 상담의 의미를 찾을 때에만 목회자는 ‘심리학을 기웃거릴 필요없이’, 상담사역의 정체성을 찾을 수 있다고 주장하고 있다. 그리하여 상담사역이 목회 고유의 영역이라는 전제에서 출발하여 목회신학의 일부로서 상담이론을 전개하고자 하였다.

이를 위하여 Oden이 취하고 있는 입장의 독특성은 기독교상담의 뿌리를 심리학이 아닌, 기독교 고전문헌에서 찾고자 한다는 점에 있다. 상담을 목회 사역의 일부로서 인식하는 순간, 이십세기의 오랜 기독교의 목회전통 속에는 - 한 세기에 불과한 심리학이나 정신분석학과는 비교도 되지 않는 - 무궁무진한 실천적 지혜의 보고가 숨겨져 있음을 알리고자 하였다. 고전적 문헌연구의 한 예로, Oden은 중세기 Gregory의 저서 “*Liber regulae pastoralis*” (Book of Pastoral Guidance)를 통하여 신학과 목회가 기독교상담이라는 사역 속에서 어떻게 종합될 수 있는가를 예증하고 있다. 즉 Gregory의 저서 속에서 기독교상담의 자원으로 (i) 인간성격의 양극성(외향성-내향성, 소극성-적극성, 소심형-호방형, 공격형-온순형 등)에 기초한 성격분류체계, (ii) 개인간(間) 특성차이뿐만 아니라 개인내(內) 변화역동에 따라 순발력 있게 대응할 것을 강조하는 가변성 (variability)의 상담원리, (iii) 개별사례에 따른 기민한 판단력의 근거가 되는 분별과 통찰의 지혜, (iv) 타인의 영혼을 돌보는 자의 자기점검, (v) 점검에서 나오는 목회직의 권위 등에 대한 잠언을 깨내고 있다. 아울러 현대의 목회 상담학자들에게서 고전문헌이 얼마나 잊혀진 채 사장되고 있었나를 예시하기 위하여 매우 인상적인 통계치를 제시하고 있다. 즉, 20세기와 19세기 기독교상담학자들의 저서에 인용된 참고문헌을 비교하고 있다. 20세기 목회 상담 학자들로는, S. Hiltner, H. Clinebell, W. Oates, C. Wise, D. Stollberg, P. Tournier, J. Nuttin 등의 저서들이, 그리고 19세기 목회신학자들로는 G.T. Shedd, P. Fairbairn, J.M. Hoppin, C. Bridges, H. Koestlin, W. Gladden, D. Kidder 등의 저서들이 조사되었다. 그 결과 19세기 목회신학자들이 고대와 중세 및 개혁시대의 신학자들, 예컨대 Cyprian, Tertullian, Chrysostom, Augustine, Gregory, Luther, Calvin, Baxter, Herbert, Taylor 등의 저서를 참고문헌으로 인용된 횟수는 무

러 314 회에 달했다. 반면, 20세기 목회신학자 및 상담학자들에게서는 이 고전문헌들은 참고문헌으로 전혀 등장하고 있지 않았다. 그 대신 20세기 목회신학자 및 상담학자들에게서는 Freud, Jung, Rogers, Fromm, Sullivan, Berne 등의 정신분석과 심리학의 문헌이 330회 정도로 인용되고 있었다. 이를 통하여 Oden이 주장하고 싶어하는 것은, 현대 기독교상담자들에게 영향력을 발휘함으로써 기독교상담의 이론을 이끌어 가고 있는 주도권이 실상은 정신분석학이나 심리학자들에게 있다는 현실이다. 이러한 현실의 원인으로 Oden은 1920년대 Boisen의 ‘임상목회교육(Clinical Pastoral Education) 운동’으로까지 거슬러 올라가고 있다. 즉, 이때부터 기독교상담은 현대 심리학과 정신분석학에 동화되기 시작하게 되어 점차 기독교상담이 교회의 신학적 전통으로부터 서서히 멀어지게 되었다는 것이다. 그 결과 기독교 교회사 이천년에 걸친 목회경험의 지혜가 망각되기에 이르렀고, 이러한 기억상실증이 급기야는 기독교상담의 정체성 위기까지 초래하게 되었다고 보고 있다. 따라서 한 영혼을 예수 그리스도 안에서 섬기기 원한다면, 목회 상담학은 자신의 정체성을 심리학이 아닌 교회의 목회전통 속에서 찾아야 한다는 것이다. 특히 기독교상담을 신학적 기초 위에 재정립하기 위하여 (i) 목회자 스스로가 먼저 삼위일체 하나님에 대한 믿음 위에 서서 인간의 자유의지와 은혜, 복음과 율법의 관계를 이해하고, 이에 기초하여 죄책감과 양심의 문제를 명료화할 것, (ii) 인간의 고통 가운데에서도 하나님의 섭리를 분별해내며, (iii) 공동체적 교제(koinonia), 치유 및 상담(therapeia), 그리고 선포(kerygma) 사이의 내적 연결고리를 붙잡을 것 등을 역설하고 있다. 목회신학의 연구방법에 있어서도 오직 개인의 내적 주관적 경험에만 의존하기보다는 성경말씀과 교회전통도 함께 고려해야 한다고 강조하고 있다.

기독교상담에 대한 Oden의 고전적 접근은 그럼에도 불구하고 심리학과 ‘통합노선’을 추구하고 있다는 평가를 받고 있다. 이는 Oden이 심리학을 기독교상담에서 배제하자는 것이 아니라, 다만 심리학이나 정신분석적 치료목표의 허상에 도취해서는 안 된다는 맥락에서 ‘영혼을 돌보는 목회’의 교회적 전통을 회복할 것을 강조

하고 있기 때문이다. 현대 심리치료이론에 내재된 자원을 제한적으로 인정하며 기독교상담에 활용하는 것을 전적으로 부정하지 않는다는 점에서 그의 입장은 통합주의적이라고 볼 수 있다. 이러한 그의 입장은 기독교상담에 대한 저서 *Classical Pastoral Care*(1987)에서 그대로 드러나고 있다고 생각된다. 즉 그는 여기서 도움이 되는 기독교상담의 주요 요소로 성경말씀의 지혜, 역사적 전통, 신학적 사고, 상황적 분별력 외에 무엇보다도 상담자와 피상담자 사이의 ‘관계’를 강조하고 있다. 특히 치료에 도움이 되는, 촉진적인 관계의 특성으로 공감적(empathic) 경청 및 이해, 자기개방(self-disclosure), 일치성(congruence), 깊은 자기각성(self-awareness), 무조건적 수용(unconditional acceptance), 우정(befriending) 등을 꼽고 있는 바, 이는 다분히 Rogers식 내담자 중심의 상담개념의 주도하에 있음을 엿볼 수 있다. 각 주제에 대하여 고전문헌의 인용 및 조립을 통하여 목회적 교회전통과의 접촉을 시도해보려는 전략 속에서도, 심리학은 여전히 기독교상담을 전개하는 복안으로서 자리잡고 있는 것이다.

이상 Oden의 작업을 요약해 보면, 그는 기독교상담의 고전적 접근법을 통하여 기독교상담의 신학적 뿌리를 제공하고자 하였다. 그 뿐만 아니라, 일반 상담학과 신학 사이의 대화를 시도함에 있어서 통합의 거점으로 공감적 수용을 핵심개념으로 제안하고 있다. 그러나 공감이라는 상담원리가 그 위에 세워질 심리학과 신학의 통합된 구조물의 하중을 견디어 낼만큼 핵심적이며 포괄적인 개념인가는 자못 의심스럽다. Oden을 위시하여, 통합단계 초기의 많은 기독교상담학자들이 공감의 원리 위에 심리학과 기독교상담의 통합을 시도하고 있는 것을 볼 수 있다. 예를 들면, Kirwan(1984)에 있어서도 공감은 통합의 주요한 거점의 하나로 설정되고 있다. 공감의 가장 핵심적인 성경적 근거로 먼저 하나님 편에서의 공감, 곧 성자 하나님께서 인간의 몸을 입고 이 땅에 오신 성육신 사건 자체를 들고 있다. 또한 욕기를 통하여서, 극한 고난 속에서 심지어 태어났음조차도 한탄하는 욕이 친구들의 상담에 대하여 내뱉는 불평들은 - 쓸데없는 의원(13:4-5), 번뇌케 하는 안위자(16:1), 피곤한 자를

불쌍히 여기지 않는 마른 시냇물같은 자들(6:14-15) - 효과적인 상담에 있어서 공감의 중요성에 대하여 성경이 가르치고 있는 바로 강조되고 있다. 공감이 성경적이라는 논지에 있어서는 충분히 수긍이 간다. 다만 왜 공감이 필요한가 하는 ‘치유의 논리’를 전개함에 있어서 성경구절의 인용을 넘어선, 좀 더 거시적인 신학적인 원리와 안목을 제시하는 것이 필요하다고 본다.

4. 기독교상담의 정체성을 세워나가기 위한 목적뿐만 아니라, 이제 기독교 자체를 지키려는 변증의 목적을 위하여 심리학은 한 때 신랄하게 비판되었다. 왜냐하면, 20세기 초 Boisen을 위시한 목회신학자들을 매료시켰던 심리학이나 정신분석학은 이제 세기말에 이르러서는 거부할 수 없는 시대정신으로서 일반 대중의 마음속에까지 파고들었기 때문이다. 특히 Carl Rogers나 Abraham Maslow의 실존주의적 인본주의 심리학에 기초를 둔 자존(self-esteem)이나 자기실현(self-realization) 또는 자가치료(self-help)의 이론들은 이제 일반 대중의 심리학(pop-psychology)으로 자리잡게 되었다.

자아실현이나 자존 등은 원래 인간의 동기구조 가운데 상위의 동기를 기술하는 개념들로서 Maslow(1970)에 의하여 제안되었다. 자존이나 자아실현의 동기는 인간에게서 생리적 욕구나 사회적 소속의 욕구가 채워지면 자연스럽게 발현되는 실존적인 동기들이다. 이 동기들이 충족될 때 인간은 행복하고 풍요로우며 건강한 삶을 살 수 있다는 주장이다. 그러나 Maslow의 동기이론이 대중화되면서 자존이나 자아실현 동기는 마땅히 충족되어야 할뿐만 아니라, 그 어떤 희생을 치르고라도 추구되어야 할 지고의 가치규범으로까지 이상화되어 갔다(Browning, 1987).

자기실현의 이상이 낳은 이데올로기적 허상을 문화비판적인 시각에서 다루고 있는 사람이 바로 Kilpatrick(1983)이다. Kilpatrick이 비판적으로 조명하고 있는 대상은 학문적인 심리학이 아니라 대중문화 속에 동화된 심리학이다. 그러나 이 둘이 크게 다르지 않다고 여겨지는 것은, 학문적인 세련된 언어로 조심스럽게 감추고 있는 허구가 실제로 대중문화(영화나 소설, 일상대화에서의 자기표현, 가

족관계, 사회현상) 속에 여지없이 노골화되기 때문이다. 인본주의 심리학자들은 인간의 선, 곧 자율과 독립을 가정하고, 이를 토대로 인간이 자기 속에 잠재된 선을 실현해 나가고자 하는 동기를 지고의 동기로 기술하였다. 그러나 이러한 자아실현을 인생의 가치와 규범으로 적용한 대중이 실제로 만들어낸 문화현상들은 자아실현의 이상이 얼마나 헛된 것이었나를 증명해주고 있다는 것이 Kilpatrick의 논지이다. 즉, 인본주의 심리학자들에 의해 암시된 지고의 자아실현동기여로의 추구는 결국 인간의 이기심 및 방종과 결탁함으로써 스스로의 부패성을 마음껏 실현시킨 결과를 초래하였다는 것이다. 그러나 여기서 성경이 가르쳐주고 있는 인간의 본성을 꼼꼼히 생각해 보면, 인본주의 심리학이 결코 문제의 원인은 아니다. 오히려 이에 마음이 동하여 이를 이용한 인간의 죄성이 더 근본적인 문제인 것은 아닌가 싶다. 한 마디로, 인본주의 심리학은 인간이 하나님에게서 독립하여 자율적으로 선을 창출해보려는 반역의 심성에 함하여 그 합리화의 도구로 이용된 것이다. 그렇게 됨으로써 인본주의 심리학은 급기야는 현대문명의 이기적 개인주의 및 이로 인한 공동체의 와해의 주된 사상범으로 몰리는 지경에까지 이르게 된 것이다.

Kilpatrick이 인본주의 심리학을 비판하는 논리 속에서 보면, 심리학은 기독교와 양립할 수도 없고, 따라서 서로 통합할 수도 없는 지식체계요 가치체계로서 비타협적인 정반논리(antithesis)의 관계에 놓여야 마땅할 것으로 보인다. 따라서 어느 하나를 주인으로 섬기면, 다른 하나를 반드시 거부해야만 할 것 같은 경계심으로 다가온다. 여기서 통합의 논리를 거론한다는 것은 마치 변증법적 종합의 논리로 받아들여 질 듯한 오해의 소지를 남겨준다. 같은 맥락에서 Vitz(1977/94)는 자기실현의 이상 속에 숨겨진 자기중심주의(Selfism) 이데올로기가 ‘자기’라는 새로운 우상을 만들어내고 섬기게 함으로써, 심리학이 기독교를 대신하는 ‘종교’로까지 부상하게 되었음을 통렬하게 비판하고 있다. 자기숭배에까지 이른 심리학의 종교화 과정을 분석함에 있어서 Vitz는 인간이 스스로에게 부여한 가치(self-worth)에 근거를 둔 자존(self-esteem)의 개념에 주목하고 있다.

‘인간은 가치 있는 존재’라는 의미에서의 존재론적 자존은 남과의 비교를 통하여 우월감으로 느껴지는 일상적인 자존과는 구분된다. 존재론적 의미에서의 자존은 반기독교적인 자기숭배의 원천이 되는 바, ‘인간은 가치있는 존재’라는 명제 자체 때문이 아니다. 다만 ‘무엇 때문에 가치 있느냐’하는 가치의 근거에 의해 반기독교적으로 판단 받는다. 기독교에서 말하는 인간의 가치는 하나님의 창조와 구속과 섭리에 그 근거를 두고 있다. 반면, 인본주의 심리학자들이 주장하는 인간의 가치는 인간 스스로의 결정에서 말미암는다. 다시 말하면, 인간이 가치 있는 것은 인간 스스로가 가치있기로 결정했기 때문이라는 것이다! 논리적으로는 동어반복이지만, 그 시사하는 바는 인간이 “I am that I am”의 존재라는 것이다. 즉 인간은 스스로를 결정할 수 있는 존재, 자기충족적인(self-sufficient) 존재라는 전제가 깔려 있다. 그렇게 되면 인간은 하나님과 같은 존재가 된다. 동시에 인간 스스로 자신의 본질이 선하며 가치있다고 규정함으로써 인간은 스스로를 구원할 수 있는 존재가 된다. 즉, 인간 밖에서 오는 초월적 하나님의 구원이 필요 없어지게 됨은 물론이며 나아가, 인간이 스스로를 구원할 수 있는 길은 오로지 자기를 하나님처럼 섬김으로써 자기 속에 잠재된 선과 가치를 실현하는 길뿐이다. 결국 자기숭배를 통한 자아실현만이 인생의 유일한 목표가 되어 버린다. 스스로의 가치를 결정하는 능력 외에 인본주의 심리학이 인간에게 부여한 또 다른 신적인 능력으로 Vitz가 지적하고 있는 것은, 인간이 의미창출을 통하여 자신만의 ‘현실’을 창조할 수 있다는 것이다. 이렇게 해서 인간의 내적 핵심인 ‘자기’를 자기 가치의 창조자일 뿐만 아니라, 현실의 창조자로까지 높였다는 것이다. 다만 이 모든 것은 오로지 주관의 세계에 한정된다. 그러나 주관에 불과하다는 한계 앞에서 위축되기는커녕, 오히려 객관적 현실을 상관하지 않음으로써 더욱 기고만장해진다. 이러한 주관주의는 자기몰두 내지는 자기중심이라는 늪을 향하고 있다. 이 늪 속에서 인간은 각자 자기가 진리의 기준이 된다. 진리의 절대기준을 상실함으로써 모든 것이 동시에 진리가 된다. 상대주의 진리관 속에서 유일한 기준은 자기에게 유익 또는 쾌락이 되느냐하는 것이다. 이

러한 자애성(narcissistic) 인생목표 아래 나타난 현대 상담이론은 상담자의 공감을 통하여 피상담자의 주관적 현실을 강화하고, 죄의식을 통찰을 통한 자기수용이라는 덕목 아래 제거하고자 하는 치유 논리를 갖는다는 것이다.

진정한 기독교적 치유논리는 자기수용 자체가 목표가 아니라, 먼저 ‘속죄’를 통하여 하나님과 화해하는 것이다. 자기수용은 그 부수적 결과로 맞보는 자유함이다. 그러나 인본주의적 심리학에 인도되어 오로지 자기수용, 곧 자기에 의한 자기와의 화해만을 상담의 목표로 삼을 때, 인간은 자기분석의 울무에 빠지게 된다. 사소한 일에도 과도한 예민성과 심각성을 보이며 원인을 분석하는 일에 골몰하는 희극을 연출하게 되는 것이다. 이것이 바로 자기를 섬기려던 인간이 자기의 노예가 되어버린다는 것은 어찌면 당연한 귀결이라 할 수 있다. 이러한 자기숭배에서 말미암은 자기노예 상태에서 어떻게 벗어날 수 있을 것인가? 이에 대해 Vitz(1994)가 내리는 해답은, 자기를 주관자로(the Self as Subject) 보는 단계에서 자기를 하나님의 대상으로서(the Self as God's Object), 곧 하나님이 다스리시고 사랑하시고 보살피시는 대상으로서 수용하는 단계로 나아가라는 것이다. 오직 은혜로만 가능한 이 초월적 자기(transcendent self)의 단계에 이르러서만이 인간이 자신의 성취나 힘과 통제를 향한 유혹에서 벗어나 비로소 자신에게서 해방될 수 있다는 것이다. 진정한 기독교의 영성 심리학의 과제는 바로 이러한 하나님의 대상으로서의 초월적 자기를 탐구하는 것이라고 주장하고 있다. 이로써 Vitz는 심리학 자체를 부정하는 것이 아닌, 결코 가치중립적일 수 없는 심리학이 기독교적인 관점에서 무엇을 어떻게 연구하여야 할지 그 출발점을 제시해 주고 있는 것으로 보인다. 심리학이 하나님의 대상으로서의 초월적 자기를 연구하는 것을 그 과제를 넘겨받을 때, 심리학은 이제 기독교 진리와 경쟁하는 학문이 아니라, 기독교 진리의 통제를 받는 하위 학문으로서의 자리를 잡게 된다.

기독교 진리와 경쟁하는 학문이 아닌, 기독교 진리의 통제를 받는 하위 학문으로서의 기독교 심리학/상담학을 정립하는 것은

Boisen 및 Hiltner의 환원의 논리와는 분명 구별된다. 뿐만 아니라, Kirwan(1984)의 통합의 논리와도 구별된다. Kirwan은 비록 상담을 성경적 안목으로 풀려고 노력함에도 불구하고, 여전히 인간의 자기 중심적인 심리적 욕구를 중심으로 기독교의 필요성을 역설하고 있다. 이 점에서 심리학을 신학화하는 것이 아닌가 하는 의구심이 든다. 예를 들면, 애착(attachment)을 통한 안전 및 소속에의 욕구(=고독과 소외에 대한 불안을 피하려는 욕구), 자기의 힘이나 통제에 대한 욕구(=무력감을 피하려는 욕구), 자기가치에 대한 자존욕구(=수치를 피하려는 욕구) 등이 구원을 통하여 하나님과의 관계 속에서 어떻게 충족될 수 있으며, 이를 상담자는 내담자와의 관계 속에서 어떻게 구현할 수 있는가에 기독교상담의 초점을 맞추고 있다. 그렇게 되면 Kirwan이 제시하고 있는 기독교상담의 치유책은 다시금 인간의 자기를 향한 욕구나 필요를 충족시키는 목표로 향하게 된다. 여기서 자기중심적인 인본주의 심리학의 영향권 아래에서 여전히 맴돌고 있는 통합주의적 기독교상담이론을 목도하게 되는 바, 이는 마치 새 술을 헌 부대에 담으려고 애쓰는 모습으로 다가온다.

만약 인간의 욕구나 동기를 기독교적인 시각에서 조망하려 한다면, 구원을 통하여 재창조된 새사람은 어떤 새로운 목표와 동기와 소원을 갖게 되는지 먼저 규명해야 할 것이다. 자기를 부정함으로써 오히려 생명을 얻는 원리에 기초하여 새사람 속에 재창조된 새로운 욕구가 옛사람의 욕구체계 자체를 어떻게 변화시키는지를 밝혀야 진정 기독교상담을 성경적인 원리 속에서 정립하였다고 볼 수 있을 것이다. 이를테면, 자기의 안전과 힘과 가치에 대한 욕구를 만족시키고자 애쓰던 옛사람, 다시 말하면, 고독과 소외 그리고 무력과 수치에 대한 두려움에 사로잡히던 옛사람이 어떤 새로운 동기의 출현으로 욕구체계에 무슨 변화가 일어났기에 스스로 ‘소자’가 되고자 하며 또 소자를 대접하고자 하는지 그 변화의 역동을 밝혀 기독교상담의 원리로 삼아야 할 것이다.

이상으로 기독교상담학의 역사 속에 나타난 대표적 인물을 중심으로 그들이 심리학의 영향력을 어떻게 소화해 내고 있는가를 살펴해보았다. 이로써 기독교상담학의 정체성 확립에 있어서 준거가 될

만한 네 가지 사항을 정리해 보면 다음과 같다: (1) 관찰되는 현상을 기술하고 해석하는 이론은 처방이론과 분리될 수 없으며 반드시 영향을 미친다. 따라서 진정 기독교적인 처방을 위해서는 심리현상의 기술 및 해석이론 또한 기독교적인 체계 속에서 이루어져야 한다. 이를 위해서는 마음의 병리를 보는 기독교적인 안목과 기술(진단)체계를 갖추어야 한다. (2) 상담 자체의 정의에 있어서, 현대문화의 산물 또는 전문직종으로서 상담을 바라보는 시각을 버리고, 하나님께서 교회에 모두를 향하여 주신 명령이라는 하나님의 관점을 가질 필요가 있다. 즉 상담은, 의롭다함을 받은 죄인이 이 땅에서 성화를 이루어 나가기 위해 필요한 도구라는 것이다. (3) 상담을 목회의 맥락 속에서 재정립함으로써 기독교 교회역사 속에 지금까지 비축된 “영혼 돌봄”의 영적 유산을 회복해야 한다는 점이다. (4) 통합이라는 기치 아래, 심리학의 자연주의 또는 인간중심주의 등의 막힌 담은 기독교의 초월을 통하여 열려야 하며, 동시에 기독교의 초월이 경험 세계 속에서 어떻게 구현되는가를 밝혀주는 학문영역이 열려야 한다는 것이다. 이하, 기독교의 시각 속에서 바라본 심리학의 자연주의 또는 인간중심주의의 막힌 담은 실제 심리학의 장(場) 내에서는 구체적으로 어떻게 경험되는지 좀 더 상세히 정리해 보고자 한다. 그리하여 이번에는 심리학의 막힌 담이 기독교의 초월적인 것에 의해 어떻게 열릴 수 있는지 그 가능성을 한번 모색해보고자 한다. 이로써 심리학이 활용되어 질 기독교상담학 내의 자리는 어디쯤이며, 동시에 기독교상담학이 심리학을 활용하기 위해서 먼저 마련해야 할 터전은 무엇인지 알아보고자 한다.

심리학의 장(場)에서 기독교상담학을 바라봄: 심리학의 막힌 담

심리학은 이중구조를 지닌 학문이다. 심리학은 인간을 다루는 자연과학이며 동시에 인문사회과학이다. 자연과학으로서 인간을 다루는 심리학은 주로 인간의 정신기능 - 학습, 기억, 정서, 사고, 태도 등을 경험적으로 연구한다. 예를 들면, 인간의 감정에 영향을 미치는 생리적 영향은 무엇인가, 감정은 사고와 어떤 연관을 갖는가,

기억과정에 작용하는 요인은 무엇인가 등의 질문에 가설을 세우고 관찰가능한 실험 조건을 만들어 가설의 반증(falsification)을 시도함으로써 가설을 검증해 나가는 작업을 한다. 정신기능에 대한 이론과 사실들은 가치 중립적인 자연의 영역에 속해 있는 것처럼 보인다. 그래서 예컨대, 기억에 대한 이론이 얼마나 기독교적인가를 따져 묻는다는 것은, 마치 열역학에 대한 이론이 얼마나 기독교적인가를 따져 묻는 것만큼 우습게 보인다. 그러나 기억연구도 자세히 들여다보면 환경의 자극정보를 받아들이는 인간에 대하여 어떤 가정을 세우느냐에 따라 전혀 다른 가설이 세워지며 다른 사실들이 발견된다. 행동주의 관점에서 ‘인간은 자극에 반응하는 존재’라고 보느냐, 아니면 인지주의의 정보처리적 관점에서 ‘인간은 자극을 자신의 지식구조에 맞게 재구성하는 존재’로 보느냐에 따라, 가설을 세우기 위해 던져지는 질문이 달라지며, 가설을 검증하기 위한 실험 패러다임이 달라진다. 인간의 정신기능을 자연과학적으로, 객관적인 실험의 방법을 써서 연구한다고 주장해도, 질문생성에 있어서는 이미 인간에 대한 철학적 가정의 지배를 받고 있는 것이다.

심리학의 이중구조 속에서 인문사회과학에 속한 대표적인 하위분야가 성격심리학과 상담심리학이다. 성격 심리학은 인간성에 대한 이론체계를 세우며 성격특성간의 상관관계를 경험적으로 연구한다. 이와 밀접하게 연결된 상담심리학은 인간성 및 삶에 대한 바람직한 목표와 가치를 전제로 이를 향한 발달과 변화를 꾀하는 길을 모색하는 학문으로 이해된다. 그런데 여기서 참으로 아이러니칼한 것은, 인간의 정신기능이라는 자연과학적 연구대상을 다루는 일에 있어서도 실제 불가능했던 가치중립의 논리를 상담심리학이 표방하려고 한다는 점이다. 가치중립의 이데올로기를 가장 극명하게 가시화한 상담형태가 바로 비지시적 상담이다. 비지시적 상담의 대표적 접근법으로 로저스의 내담자 중심의 상담(Rogers, 1951)과 정신분석적 역동적 상담을 들 수 있을 것이다. 특히 Rogers상담 접근법에서 가치중립을 표방하는 근거는, 각 개인은 각자의 인생을 살아야 하며 그 자신의 인생을 살도록 도우는 것이 상담이라는 논리이다. 그러기 위해서는 상담자는 개인의 가치나 세계관을 지시하기

보다 내담자의 관점에서 인생과 세계를 바라보며, 있는 그대로의 모습으로 내담자를 무조건적으로 수용하고 공감하여야 한다는 것이다. 상담자가 자신의 가치를 내담자에게 지시적으로 가르치려 하지는 않지만, 사실 무조건적 수용의 태도 속에는 이미 개인의 자율성과 자주성을 존중하겠다는 가치판단이 전제되어 있음을 읽을 수 있다.

Rogers의 비지시적 상담에 있어서 공감은 단순히 상담의 기법일 뿐만 아니라 치유의 논리이기도 하다. 공감이 그 자체만으로도 치유의 기능을 발휘하는 것은, 상담자의 무조건적 수용이 내담자에게서 내면화될 때이다. 가치조건(conditions of worth)을 만족시킴으로써 사람으로부터 인정(positive regard)을 받기 위해 부풀려진 자아, 곧 이상화된 거짓자아(idealized self)는 상담자의 조건 없는 수용에 의해 불필요해 지게 된다. 즉 내담자가 부정하려고 하는, 인정받지 못하던 자신의 모습이 수용되는 것을 경험할 때, 거짓자아의 방어에 의한 간섭 없이 내담자는 있는 그대로의 참자아(real self)를 경험하게 된다. 이러한 참자아의 경험을 목표로 하는 Rogers식의 내담자중심의 상담은 이상화된 거짓자아에 속지 않고 자신의 주제를 그대로 수용함으로써 얻는 자유의 길을 제시하고 있다. 그러나 참자아의 경험을 통해 발견하는 인간의 진실된 모습이란 어떤 것인가? 그것은 있는 그대로의 모습, 곧 느껴지는 그대로, 욕구하는 그대로 ‘드러내어진’ 모습일 뿐이다. 이 별거벗은 인간의 모습이 마땅히 되어야 할 인간의 진실된 모습의 전부일까? 어떻게 그 안에 모든 진리와 선이 잠재되어 있다고 가정할 수 있는 것일까? 그럼 참자아 속에 감추인 진리와 선은 무엇이기에, 비록 상담자라 할지라도 내담자에게 권할 수 없는 것일까? 그 진리와 선이 그토록 주관적이고 상대적이며 제한적임에도 불구하고, 참자아 안에 있는 진리와 선을 실현하는 인간이 소위 ‘완전히 기능하는 인간’이라는 유토피아를 꿈꾸고 있는 것을 보면 두터운 담에 부딪힌 듯한 느낌이 든다. Rogers식 비지시적 상담의 가치중립이라는 가면 뒤에는, 인간의 자율성이라는 가치 외에는 실은 권할만한 절대진리를 상담자 스스로도 갖추고 있지 않는 것 같다는 회의가 든다. 이 보다는 좀

더 솔직하고 시원스럽게 합리성이라는 가치기준을 제시하고 있는, 소위 지시적 상담접근법으로 합리정서치료(Ellis, 1978)나 인지치료(Beck, 1999) 등을 들 수 있다. 이 두 접근법은 다음과 같은 치유논리에 있어서 공통점을 지닌다. 즉, 심리장애(정서장애 및 적응장애)의 원인을 왜곡된 역기능적 사고와 신념에서 찾고자 한다는 점이다. 역기능적 사고나 신념은 상황을 해석하는데 작용하며, 인간의 행동이나 감정은 이러한 상황해석의 결과라고 가정한다. 따라서 인간의 행동장애 및 정서장애의 치유는 상황해석의 밑바탕에 깔려있는 역기능적 사고나 신념을 찾아내어 수정하는 것을 의미한다. 역기능적 사고나 신념의 식별은 먼저 문제상황 속에서 불쾌한 감정(불안, 우울, 슬픔)을 단서로 역추적함으로써 이루어진다. 다시 말하면, 피상담자가 문제상황(예: 어려운 전공서적을 읽는 상황) 속에서 불쾌한 감정(예: 좌절, 우울, 중압감)을 느꼈을 때, 그 순간 마음 속에 스쳐 지나간 평가적 생각이나 심상, 곧 “자동적 사고”(예: “난 아무래도 이 책을 이해하는 게 불가능할 것 같다”)는 그 밑바탕에 깔려 있는 핵심믿음(예: “나는 무능하다” 또는 “무능한 인간은 가치없다”)을 찾아내는 단서가 된다. 핵심믿음은 상황해석의 관점이나 보는 틀로서 작용하는 바, 자신 및 타인 그리고 인생에 대한 근본적인 믿음이다. 이 핵심믿음이 상황 속에서 자동적 사고로 작용하기까지 대처전략이나 방어기제 등의 중간형태(예: “무능하지 않기 위하여 나는 뭐든지 잘해야 한다”, “무능하다는 평가를 받지 않기 위해서는 힘든 일을 시작해서는 안 된다”)로 나타난다.

상담과정이란 다양한 상황 가운데 다양한 내용의 자동적 사고들(예: “나는 할 수 있는 게 하나도 없어”)을 캐내어, 그것이 얼마나 사실에 근거하고 있는지(예: 정말 할 수 있는 것은 하나도 없는지), 또는 얼마나 기능적인지 그 손익(노력을 쉽게 포기한다 vs. 못했을 때 실망하지 않는다)을 따지는 합리적 되새김질의 과정이다. 비합리적 생각은 다음과 같은 단서들에 의해 간파된다. 즉, 지나친 일반화(이 일에서의 실패는 곧 전 인생의 실패다), 이분법적 사고(친구 아니면 적, 성공 아니면 실패), 절대명령(나는 언제나 모범생이어야 한다), 부정적 믿음을 입증하는 부정적 단서의 선택적 지각

과 동시에 긍정적 단서의 삭제, 재앙예측(나에겐 언제나 재수 없는 일만 일어난다) 등이다. 상담의 목표는 자동적 사고를 식별하여 좀 더 합리적이 되도록 되새김질함으로써 점차 중간단계의 대처전략이나 방어기제의 수정(예: “이 일은 새로운 일이므로 처음에 어려운 것은 당연해. 처음부터 못한다고 바보인 것은 아니야. 연습을 요할 뿐이야. 나뿐만 아니고 누구나 어려울 것이다.”)으로까지 심화시키고, 나아가 더 깊은 곳에 도사린 비합리적 핵심믿음을 수정하는 것(예: “언제나 유능해야만 가치있는 것은 아니다”)에 이르는 것이다. 이러한 상담의 전략과 목표를 행동이나 정서의 장애뿐만 아니라 성격장애의 치유에도 적용할 수 있다. 성격장애의 유형별(의존형, 강박형, 자애형, 연극형, 고립형, 수동공격형, 반사회적 공격형, 회피형, 편집형)로 분석된 공통된 핵심신념 및 삶의 전략에 대한 인지모델(Beck & Freeman, 1990)은 피상담자를 개념화하는데 많은 도움을 준다. 예를 들면, 의존형은 “나는 타인의 도움이 필요한 사람이다”라는 신념 위에서 애착관계를 형성하는 것을 삶의 전략으로 택한 자들이다. 또한 강박형은 “실수하면 안 된다”는 신념 위에서 완벽과 통제라는 삶의 무기를 택한 자들이다. 이러한 예를 통해 볼 때, 성격이란 한 개인의 사는 방식(life style)이며, 동시에 삶을 해석하는 신념체계라고도 정의할 수 있을 것이다. 여기서 신념은 신앙고백적인(confessional) 것이라기보다는, 삶에 있어 실제 효력을 발휘하는, 기능적인(functional) 것이다. 개인에 따라 이 두 종류의 믿음이 일치할 수도 있지만 이분화되어 있을 수도 있다.

성격의 핵심으로서 믿음을 논할 때, 그 믿음의 비합리성을 판단하는 기준으로 합리정서치료나 인지치료 등이 제시하는 바는, 환경에 적용하는데 장애를 초래하느냐라는 점이다. 다시 말하면, 어떤 신념이 비합리적인 것은 적용에 있어서 많은 장애를 초래하기 때문이다. 한편 이러한 신념이 왜 장애를 초래하느냐라고 물을 때, 그것이 비합리적이기 때문이라고 답함으로써 이들의 합리성 논의는 순환론을 벗어나지 못하고 있다. 그렇다면, 장애라는 증상적 기준 외에 핵심신념 자체만을 놓고 그 합리성을 판단할 수 있는 기준은 무엇인가? 현실 적용이라는 실용성의 기준 외에, 그들이 들고

있는 또 다른 카드는 핵심믿음이 사실에 기초하고 있는가 하는 경험적 기준이다. 이런 근거에서 지나친 일반화는 비합리적 사고의 단서가 된다. 예를 들면 “나는 무능하다”라는 믿음은 ‘어느 한 가지라도 잘 하는 것’이 발견된다면 반증되며, 따라서 비합리적인 것이 된다. 어떤 생각이 경험적 사실과 모순을 일으키지 않으며, 동시에 적응에 유용하다면, 그것은 합리적이며 따라서 진실이다. 따라서 이 합리성은 경험적 사실에 의한 검증가능성과 현실적응이라는 실용성을 지향한다. 현실에의 적응을 통해 인간이 행복을 누릴 수만 있다면, 그 어떤 사고 내용이라 할지라도 문제되지 않음을 엿볼 수 있다. 인지치료나 합리정서치료로 대표되는 지시적 상담접근법이 합리성이라는 가치기준을 제시하는 듯이 보였으나, 합리성을 판단하는 상위기준이 인간의 행복이라는 인간 중심적이고 주관적인 가치관에 머무름으로써 결국에는 현대 상담이론이 안고 있는 상대주의라는 답을 여전히 넘지 못하고 있음을 발견하게 된다.

비지시적인 상담형태를 취하면서도, 상담의 목표로 통전성 내지는 온전성(wholeness)을 지향하고 있는 역동적 접근법은 Freud의 고전정신분석이론을 위시한 Jung의 분석이론, 신정신분석학파의 대상관계이론 등의 해석체계를 그 이론적 배경으로 삼고 있다. 정신분석적 해석체계에 근거를 두고 있는 역동적 상담접근법은 통찰이라는 치유논리에 입각하고 있다. 통찰이란 자기 속에 자기도 모르게 작용하는 ‘낯선 것들’(소위 무의식적인 욕구나 감정, 심상, 내적 대상 등)을 깨닫는 것이다. 통찰을 통하여 ‘내가 알고 있는 나’ 곧 의식적 인격에 분리되어 남처럼 존재하던 나의 분신들이 나의 인격안으로 통합되는 것이다.

Freud의 고전적 정신분석이론의 경우 이 낯선 것들은, 이드(id)의 욕구, 자아(ego)의 현실원리에 입각한 욕구충족, 초자아(superego)의 처벌이라는 역동적 구조 속에서 파악된다. 고통스럽기 때문에 억압된 과거경험들(외상)을 의식에 떠올려 현재의 경험(특히 증상)과 연결을 피하는 해석하는 작업을 통하여 이루어지는 통찰은 상담과정의 초점이 된다. 다만 이 해석이 늘 과거 어린 시절의 경험, 특히 부모나 형제 등의 중요한 사람들과의 관계에서 문제의 원인을 찾

아 치유하고자 한다는 점이다. 이 점에서 정신분석적인 해석체계에 입각하여 상담할 경우, 피상담자를 환경론적이며 인과론적인 결정론의 틀 속에서 조망하게 된다. 고통의 문제를 다루면서 환경론의 입장에 서게 되면, 피상담자는 고통을 당할 수 밖에 없는 존재일 뿐, 고통 해결에 있어서 본인의 몫(의지나 결단)이 무엇인지 탐색하는 것을 소홀히 할 가능성이 있다. 동시에 인과론의 틀 속에서만 현재의 고통을 바라보면, 고통이 주는 목적론적 의미, 곧 미래의 소망의 메시지를 놓치게 된다. 이런 점에서 고전적 정신분석이론의 입장에서 인격의 통전성이란 주로 잊혀진 과거경험과의 통합에만 한정되어 성취될 수 있다. 인격의 통전성은 시간적인 차원에 있어서 과거경험이 아닌 미래의 비전을 통합시킬 때, 더 온전하게 성취될 수 있을 것이다. 그뿐만 아니라, 경험의 내용에 있어서 외상과 같은 아픈 경험만이 아닌, 더 확장된 경험의 영역을 통합시킬 때, 치유를 넘어서 인격의 온전해짐을 바라볼 수 있을 것이다. 인격의 온전해짐을 바라볼 수 있도록 풍성한 인성모델의 밑그림을 그려주는 이론이 Jung의 분석이론이라는 생각이 든다.

Jung의 분석이론(이부영, 2000)에 있어서, 통찰의 대상이 되는 ‘낮선 것들’은 그 의식의 정도에 따라 인격의 여러 층(그림자, 아니마 또는 아니무스, 자기)을 이룬다. 심층으로 내려갈수록 의식하기 힘들며 그만큼 인격에 통합하기가 어려워진다. 다만 의식의 초점이 되는 자아가 내부의 미지의 것에 대하여 취하는 태도에 따라 인격의 통합을 이루어 나가는 정도에 있어서 차이가 난다. Jung의 분석이론에 의하면 자기 속의 낮선 것은, Freud가 보듯이 언제나 이기적이고 악한 것만은 아니고, 때론 신비하고 신성하기까지 하다. 통찰을 통하여 인격의 통합을 이루어 나가고 있다함은, 자기 속에 있는 인격의 여러 층 - 의식의 인격과 반대되는 그림자의 인격(예: 놀부, 팔쥐, 뽕덕어멈, 사울, 가룟 유다, 빌라도 등), 아니마(남성의 내적 인격으로, 예를 들면 영감을 주는 베아트리카, 나무꾼이 찾는 선녀, 중독된 사랑이나 약물, 영혼의 육화라는 관념) 또는 아니무스(여성의 내적 인격으로, 예를 들면 지혜와 분별의 선지자, 재판관, 당위성의 관념) 등 - 에서 올려보내는 메시지들에 귀를 기울이는

것이다. 그리하여 그림자의 인격은 받아들여 순치시키고, 내적 인격이 보내는 깊은 힘은 받아들여 의식에서 창조적으로 누리며 타인에게 전달하는 것이다. 이렇게 보면, 인격의 통전성이란 의식의 확장이며 심화를 의미한다.

인격의 통전성이라는 목표 속에서 Jung이 바라보는 심리장애 등의 내적 고통은 다분히 목적론적 관점에서 해석된다. 고통은 병원에서 말미암은 증상이 아니라, 의미를 알리는 신호이다. 그 신호란, 의식에서 홀대받음으로 놀려, 에너지 포화상태에 있는 심층인격이 통합을 요구하는 두드림이다. 이 신호는 강하게 밀어 부치는, 거역할 수 없는 낯선 힘으로 다가온다. 이에 두려움과 놀람이 없을 수는 없으나, 고통의 메시지를 받아들일 때 인격의 온전함과 성숙으로 나아간다. 또한 Jung의 분석심리학은 개인의 무의식 속에 인류가 지금까지 경험해온 모든 내용물의 퇴적층이라고 불릴 만한 집단무의식의 층을 상징하고 있다. 이로써 개인적인 경험의 세계마저도 넘어서고 있다. 인간 존재의 본질적이며 근원적인 조건, 예를 들면 죽음, 탄생, 성장, 영웅, 모성, 생명, 빛과 어둠, 지혜, 구원, 심지어 하나님에 대한 메시지를 보내는 원형(archetype)은 바로 이 집단무의식 층에서 생성된 상징적인 심상이다. 상징적 심상의 의미를 해석함으로써 얻는 통찰은 인격의 통전성 내지는 온전성으로 나아가게 한다. 이로써 Jung은 통전성의 범위를 인류경험의 깊이와 넓이에까지 무한정 확대시켰다. Jung에게 있어서 인격통합의 과제는 인류경험의 본질이 나의 삶이 되는 개인화(individuation) 과정이며, 동시에 집단무의식의 핵인 자기(self)원형이 실현되는 과정이기도 하다. 자기(Self)의 실현은 Ego를 넘어선다는 점에서 동시에 자아초월을 의미하기도 한다. Jung이 인격에 거는 비전은 너무도 광대하고 심오하여, 이상화된 거짓자아를 버리고 있는 그대로의 자기를 수용하는 것이나, 또는 현실적응을 위하여 핵심민음을 합리적으로 수정하는 것 등의 상담 목표들은 땅 짚고 헤엄치는 것과 같은 느낌을 준다. Jung의 분석심리학에 있어서 인격의 통전성을 이루는 관건은 과연 집단무의식 층에서 얼마나 많은 원형상들을 보내주느냐에 달려 있다. 원형상은 꿈이나 적극적 명상을 통하여 온다. 그렇다면

Jung이 보는 바. 인격이 온전해지기 위해서는 마음 속에 떠오르는 심상에 더욱더 매달려야 한다. Jung의 삶 자체가 이 심상을 따라 살며 또 이를 추구했다(Jaffe, 1982). 실제로 융계열의 상담자(Jungian)들로부터 받는 분석은 주로 꿈분석을 통하여 이루어진다. 이를 위하여, 필자가 교육분석을 통하여 경험한 바, 피분석자는 매일 매일 꾸는 꿈을 기억하고 기록하는 등 무의식적 심상에 매달려야 한다. 인류의 본질을 내 안에 구현하려던, 심오하고 광대하던 통전성의 비전이 결국에는 자기라는 담에 갇혀버린 듯한 느낌(solipsism)으로 다가온다. - 이 막힌 담에서 누가 나를 건져내랴? -

그 가운데로 열린 새롭고 산 길

이 막힌 담 안에 갇힌 자가 그 나가는 출구를 발견할 수 있을까? 만약 담 가운데로 새로운 길이 열리기만 한다면, 담까지 인도했던 모든 심리학적 상담이론들은 마음의 여정에 있어서 궁극적인 종착지로 나아가는 여러 개의 작은 이정표들 중의 하나는 될 수 있지 않을까? 다시 말하면, Rogers의 있는 그대로의 참자아 경험은 비록 그것이 느끼는 그대로, 욕구하는 그대로의 자신에 불과하며 자기실현이라는 또 다른 허상에 사로잡히게 되어 있을지라도, 이상화된 거짓자아를 일차적으로 벗는 길까지는 안내해 준다는 점이다. 또는 인지치료에서 자동적 사고와 그 밑에 깔린 핵심믿음에 대한 주목은, 그것이 수정되어야 할 합리성의 판단기준에 있어서 문제가 있다할지라도, 모든 상황해석의 근간이 되는 인생관이나 세계관, 또는 자아개념을 식별케 해주며 되새김질을 하는 길까지는 인도한다는 점이다. Jung의 분석이론에 있어서도 마찬가지로, 인간의 내면의 신비에 빠져 허우적거릴 위험성은 있지만, 깊이와 특성을 달리 하는 여러 층의 내적 인격들을 탐색하고 그 간극을 메우는 통합의 길까지는 가리켜 준다는 점이다. 그러나 이 모든 것들이 이정표로 작용하기 위해서는 방금 서두에 가정했듯이, 막힌 담의 출구가 열려야만 한다는 것이다.

막힌 담이 막힌 것으로 느껴지는 것은 열린 길 위에서 바라보기

때문이다. 다시 말하면 막힌 담 안에 있으면 결코 그것이 담으로 느껴지지 않는다. 따라서 출구를 염두에도 두지도 않기 때문에 당연히 발견할 수도 없다. 즉 심리학이라는 폐쇄된 시스템을 출발점으로 해서는 기독교상담으로 나아가는 길을 찾을 수 없다. 따라서 심리학을 근간으로 하여 기독교와의 통합논리를 펼쳐보겠다는 것은, 장남에게 안경을 씌워 더 잘 보게 하겠다는 논리만큼이나 우스운 것이다. 오로지 막힌 담 가운데로 열린 새로운 길 위에서 돌아볼 때에만, 막힌 담까지 인도했던 심리상담이론들은 중간 이정표로서 가치가 있다. 이 점에서 본 논문이 통합에 대하여 취하고 있는 입장은, 기독교의 열린 길을 전제로 심리학을 재구성하자는 심리학의 조건부 활용논리에 속한다고 볼 수 있다. 그렇다면 심리학이 끼어들어 활용될 수 있는 기독교상담의 기본틀은 무엇인가? 막힌 담에 부딪힌 심리상담이론들이 이정표가 되기 위한 전제로서, 그 가운데로 열려야 할 새롭고 산 길은 무엇인가?

인간이 인간의 본성을 이해하는 길은 인간을 만드신 창조주를 인정하는 길 외에는 없다. 창조주만이 인간을 어떤 의도로, 무엇을 목표로 만드셨는지 알고 계신 유일한 분이다. 창조주가 갖는 인간 해석만이 참지식이다. 따라서 창조주 하나님께서 공허를 베푸셔서 인간에게 그 뜻과 목적을 계시해주셔야만, 인간도 그 참지식에 참여할 수 있게 된다. 인간창조에 대한 하나님의 생각과 해석은 인간의 자기이해에 선행하며, 오히려 인간은 이 과정에 있어서 창조주 하나님의 지도를 받아야 한다. 인간에 대한 타당한 지식은 하나님의 인간이해, 인간성 안에 제정하신 질서, 그리고 이에 대한 인간의 자기이해가 일치할 때 가능하다(Van Til, 1969, cit. in Johnson, 1997). 이 점에서 심리학은 창조주 하나님과 분리되어 독립적으로 행해질 수 없다. 하나님께서 인간의 자기이해 과정에 성령으로 조명해주시며, 인간이해에 대하여 갖고 계신 생각을 계시해 주셔야 한다. 인간이 경험적 연구를 통하여 인간성의 자연적 질서, 곧 있는 그대로의 모습을 연구할 수는 있다. 그러나 인간이 어떤 가치를 추구해야 하며, 무슨 목적으로 어떻게 살아야 하는가에 대한 판단 기준을 얻기 위해서는 하나님의 마음을 알아보아야 한다. 만약 피

조물이 자기 소견에 옳은대로 하게 되면, 언제나 자연주의나 인간 중심주의, 또는 상대주의의 막힌 담에 부딪히게 되어 있다.

창조물을 통하여 계시된 하나님의 마음(일반계시)과 성경을 통하여 계시된 하나님의 마음(특별계시)은 표현 방식에 있어서 다를 뿐, 그 본질에 있어서 다르지 않다. 이 하나님의 마음이 육신이 되어 우리 가운데 거하신 분, 예수 그리스도만이 막힌 담 가운데로 열린 새롭고 산 길이다. 하나님의 마음이 모든 학문의 인식론적 목표가 된다면, 하나님의 마음이 그대로 나타난 예수 그리스도 또한 모든 지식의 목표가 된다. 하나님의 비밀인 그리스도 안에는 지혜와 지식의 모든 보화가 감추어져 있다(골2:2-3). 따라서 예수 그리스도의 주권을 학문의 영역에 있어서도 인정할 때, 철학이나 헛된 속임수, 또는 세상의 초등학문을 좇음으로 인해 막힌 담에 부딪히지 않고, 그 가운데로 새로롭고 산 길이 열림을 경험한다. 그 결과, 자기를 창조하신 자의 형상을 따라 지식에까지 새롭게 하심을 받는다(골 3:10). 중생으로 인하여 새롭고 산 길로 나아감으로써, ‘거듭난 이성’의 그 다음의 과제는, 하나님을 아는 것을 대적하여 높아진 모든 이론을 다 파하고 모든 생각을 사로잡아 그리스도에게 복종시키는 것이다(고후 10:5). 그렇다면 상담에 있어서 예수 그리스도의 주인됨을 인정할 때 상담의 목표와 방법은 구체적으로 어떻게 전개되어야 할까? 여기서 심리학과 통합/활용문제는 막힌 담 내부에서 하나님을 아는 지식보다 높아진 모든 이론을 사로잡아 그리스도에게 복종시키기까지의 ‘과도기적’ 과제로 재조명된다. 예컨대, 이상화된 거짓자아에 속지 않고, 있는 그대로의 참자아의 수용은 옛사람의 모습을 직면하는 길로 나아가는 한 이정표가 된다. 또한 비합리적 인생관이나 세계관을 합리적으로 수정해 나가는 과정은 하나님의 생각에 나의 모든 생각을 복종시켜 나아가는 일이다. 그리하여 내가 죽고 그리스도가 사는 길의 한 이정표가 된다. 나아가 통찰을 통하여 인격의 온전성을 이루어 나가는 과정은, 하나님의 형상대로 지음 받은 인간이 하나님을 닮는 일, 곧 예수 그리스도의 성품을 닮는 일로 나아가는 이정표가 된다. 그리하여 인간성품을 조성하는데 동원되는 모든 심리상담적인 기법들은, 결

국 의와 진리의 거룩함으로 지으심을 받은 새사람을 입는 일로 복속시켜야 할 것이다(엡 4:24).

Ⅲ. 닫는 글

본 고에서는 신학(기독교)과 심리학과의 관계문제를 기독교상담의 정체성을 세우고 그 활로를 개척하는 과제의 하나로 바라보았다. 이를 위하여 먼저 기독교상담학 내에서 심리학을 바라보는 대표적 주요 관점들을 역사적 흐름을 따라 살펴보았다. 기독교상담학이 심리학에 대하여 취하는 입장들에 대한 평가를 통하여, 기독교상담학을 정립하기 위해 유념해야 할 몇 가지 거점들이 강조되었다. 그 다음으로는 시각을 심리학 진영 내부로 돌려, 과연 그 안에서는 어떤 자원이 내장되어 있으며, 어떤 한계에 좌초하게 되어 있는지, 그리고 그 한계를 극복하고 내장된 자원을 활용하기 위한 기독교적 전제와 기준은 무엇인지를 살펴보았다. 아울러 기독교적 출발점과 종착지의 전체여정 속에서, 심리상담의 접근법들은 이정표로서 각기 어디쯤 놓여질 수 있는지 구상해 봄으로써, 그 활용방안을 모색하였다.

* 참고문헌 *

1. 김수연(2003a), Adams의 권면상담 그 이후? *Hermeneia Today*, Vol. 23, 여름, 173-177,
2. _____ (2003b), 기독교상담의 역사속에 비친 심리학. *Hermeneia Today*, Vol. 23, 가을, 151-157,
3. 이부영(2000), 분석심리학: C.G. Jung의 인간심성론. 일조각.
4. Adams, J. E.(1970), *Competent to Counsel*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.
5. Aden, L. & Ellens, J. H.(1990), *Turning Points in Pastoral Care: The Legacy of Anton Boisen and Seward Hiltner*, Baker Book House, Grand Rapids.
6. Asquith, G. H.(1990), *An Experiential Theology*, In: Aden, L. & Ellens, J. H.(Eds.), *Turning Points in Pastoral Care: The Legacy of Anton Boisen and Seward Hiltner*, 19-31. Baker, Grand Rapids.

7. Beck, A.T. & Freeman A. (1990), *Cognitive Therapy of Personality Disorders*, Guilford Press: New York.
8. Beck, J. S.(1999), 인지치료: 이론과 실제. 최영희 외 공역, 하나의학사.
9. Benner, David G.(1988, ed.) *Psychology and Religion*, Baker Books: Grand Rapids.
10. Browning, Don S.(1987), *Religious Thought and the Modern Psychologies*, Fortress: Philadelphia.
11. Capps, D.(1990), *A Dynamic Approach to Theology*, In: Aden, L. & Ellens, J. H.(Eds.), *Turning Points in Pastoral Care: The Legacy of Anton Boisen and Seward Hiltner*, 33-51. Baker, Grand Rapids.
12. Eck, B. E.(1996), *Integrating the Integrators: An Organizing Framework for a Multifaceted Process of Integration*. *Journal of Psychology and Christianity*, 15(2), 101-115.
13. Ellis, A. (1978), *The Theory of Rational-Emotive Therapy*. In A. Ellis and J. Whitely (eds.), *Theoretical and Empirical Foundations of Rational-Emotive Therapy*. 33-60. Monterey, CA: Brooks/Cole.
14. Holifield, E. B.(1983), *A History of Pastoral Care in American: From Salvation to Self-Realization*. Abingdon: Nashville, 1983.
15. Jaffe, A.(1982), *Erinnerungen, Traumen, Gedanken von C. G. Jung*, Walter-Verlag Olten und Freiburg im Breisgau.
16. Johnson, E.L.(1997), *Christ, the Lord of Psychology*. *Journal of Psychology and Theology*, Vol. 25, No.1, 11-27.
17. Kilpatrick, W. K.(1983), *Psychological Seduction*, Thomas Nelson Publishers: Nashville.
18. Kirwan, W.T.(1984), *Biblical Concepts for Christian Counseling: A Case for Integrating Psychology and Theology*, Baker Book: Grand Rapids.
19. Maslow, A.(1970), *Motivation and Personality*, 3rd Ed. Harper & Row, New York.
20. Oden, T. C.(1984), *Care of Souls in the Classic Tradition*, Fortress Press: Philadelphia.
21. _____ (1987), *Classical Pastoral Care, Volume 3: Pastoral Counsel*, Baker: Grand Rapids.
22. Powlison, D. A. (1996), *Competent To Counsel? A Conservative Protestant Anti-Psychiatry Movement*. Dissertation, University of Pennsylvania.
23. Rogers, C. R.(1951), *Client-Centered Therapy*, Houghton Mifflin Company: Boston
24. Van Til, C.(1969), *A Christian Theory of Knowledge*, Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed.
25. Vitz, P. C.(1977/94), *Psychology as Religion: The Cult of Selfworship*, 2nd ed. Eerdmans: Grand Rapids.