

□ 연구 논문

신학과 심리학의 관계성 통합

-E. Thurneysen과 S. Freud를 통한 통합-

최광현(Th.D., 천안대학교 · 교수)

I 여는 글

영국의 목회상담가인 R. Hurding은 목회상담 영역 안에서 신학과 심리학의 관계성에 대한 그 동안의 작업을 동화(assimilation), 반동(reaction), 대화(dialogue) 등으로 분류하고 있다. Hurding은 심리학과 신학의 관계에서 동화의 길을 걸은 대표적인 인물로 임상목회훈련(C.P.E.)의 선구자인 Anton T. Boisen을 꼽았다. Hurding에 의하면 Boisen은 심리학을 적극적으로 수용하려는 노력을 통해 목회 영역에서의 심오한 주제인 구원과 죄의 문제가 무시되었다고 지적한다. 두 번째로 심리학에 대한 신학의 관계에서 반동의 길을 걸은 학자로 Jay E. Adams와 Paul Vitz 그리고 William Kilpatrick 등을 들었다. 세 번째로 심리학에 대한 태도로 대화에는 M. Jeeves와 Gary R. Collins 그리고 Thomas C. Oden등을 꼽았다(R. Hurding, 2000).

이러한 목회상담 안에서의 심리학과 신학의 관계성에 대한 세 가지 모습에서 언제나 기준 잣대가 되는 것은 과연 신학은 심리학과와의 관계에서 얼마나 자기 정체성을 갖고 있는가 이었다. 목회적 돌봄과 상담 안에서 심리학은 필요하다. 그러나 심리학이 목회적

돌봄과 상담의 주체가 되어서는 안 된다. 그러면 신학과 심리학이 어떤 관계를 맺어야 하는가? 이러한 심리학과 신학의 관계성에 대한 딜레마에 직면해있는 우리에게 이 둘의 관계에 대한 좋은 모범을 제시해주는 목회상담학자가 있다. 바로 그가 **Eduard Thurneysen**으로, 그가 가진 신학 사상과 심리학을 바라보는 시각은 오늘 날 심리학과 신학의 관계에 대한 깊은 지혜를 허락한다. 본 글은 목회상담 안에서 심리학과 신학의 통합과 관계성에 대한 주제를 **Thurneysen**의 신학사상과 그의 **Freud**에 대한 이해를 중심으로 살펴보고자 한다. 이러한 서술을 통해 오늘 날 목회 상담 안에서 계속 제기되는 심리학과 신학의 통합과 관계성에 대한 주제를 서술하고자 한다.

2 심리학과 신학의 건강한 통합의 가능성: **Thurneysen**의 목회적 돌봄과 상담 이해

계몽주의 시대 이후로 심리학이 발달하기 시작하였으며, 전통적인 교회의 사명으로 여기던 성도 개개인에 대한 위안과 지도는 세속심리학에 자리를 내어 주게 되었다. 세속심리학의 발전과 열풍은 역시 교회의 전통적인 사명인 목양과 돌봄, 상담에 커다란 영향을 주었으며, 이 세속심리학과의 관계 설정과 통합이라는 새로운 문제에 직면하게 되었다. 목회적 돌봄과 상담은 교회의 섬김을 위한 역할 가운데 하나로 인간의 삶의 정황과 본성에 대한 이해를 필요로 한다. 따라서 교회의 사역인 목회적 돌봄과 상담은 이제 심리학적 훈련과 신학적 훈련을 동시에 필요로 하고 있다(**Thurneysen, 1993**).

이러한 심리학적, 신학적 훈련의 필요성 속에서 첫 번째 딜레마는 심리학이 인간에 대한 풍부한 이해를 주지만 그가 가진 이론적 모순과 비 성경적인 입장을 어떻게 보아야 하는 가이다. 정신분석의 선구자인 **Freud**의 인간 본성에 대한 이해는 이미 그의 제자들에게마저도 비난을 받고있다. 또한 **Freud**가 바라본 인간관은 성경적인 토대 위에서 세워진 것이 아닌 자연주의적이며 결정론적인 세계관이다. 과연 이러한 세속적 토대를 지닌 정신분석을 어떻게 받

아 들여야 하는가 라는 의문이 제기 된다. 이러한 딜레마와 문제에 대한 질문은 Thurneysen이 바라보았던 신학과 심리학의 이해를 통해서 건강하고 온전한 통합의 가능성을 보게 된다. Thurneysen은 독일계 스위스의 목사로 Karl Barth의 평생의 친구이며 동시의 신학의 동료였으며, 1927년부터 1959년까지 바젤 (Basel)대학교 실천신학부 교수를 역임하였다. 그는 일찍이 소명을 받고 쥐리히, 베른에서 공부하였으며 이때부터 20세기의 위대한 신학자중에 한 명인 Barth와 우정을 맺고 평생동안 우정과 신학의 길을 함께 하였다. Thurneysen의 신학이 갖는 힘은 그가 오랜 동안 목회활동을 하였다는 데 있을 것이다. 그는 1913년에 목사안수를 받고 15년간 로이트빌과 브루겐 지방에서 목회활동을 하였다. 그 후 바젤대학의 교수로 초빙되어 40여 년간을 목회상담학, 설교, 교육 등 실천신학의 분야에서 연구하며 가르쳤다. Thurneysen (1888-1974)은 「목회학 교본」 *Die Lehre von der Seelsorge*을 저술하였다. 이 책은 Barth의 말씀의 신학에 영향을 받아 말씀중심의 입장인 복음주의적 입장에서 목회상담의 본질과 형태에 대해 서술한 목회상담 분야의 명저로 손꼽힌다. 이 책은 독일과 유럽의 목회 상담학계에 중대한 영향을 미쳤으며 십여 개의 외국어로 번역되어 전 세계에 그 영향을 미쳤다. 그런데 역설적으로 스위스의 의사인 Tournier는 미국에 잘 소개가 되고, 그의 사상이 미국의 목회상담학자들에게 잘 알려진 반면에, 정작 신학자이며 목회상담학자인 Thurneysen은 미국의 목회상담학자들에게 잘 알려지지 않았다. Thurneysen에 의하면 목회적 돌봄과 상담은 교회 안에서 이루어지는 사건으로 말씀선포와 설교가 목회상담의 중심이라고 본다. 그는 신학의 중요한 과제는 하나님의 말씀을 다루는 일이라고 생각한다. 기독교 신앙이 담고 있는 진리는 하나님 자신이 항상 새롭게 말씀하신다는 것을 전제로 하기 때문에 이루어져 가는 진리를 말할 수밖에 없는 “실천적 진리”인 것이다. 실천적 진리를 전달하여야 할 신학은 하나님의 말씀이 인간에게 전달된다는 사실을 연구하는 학문이다(Thurneysen, 1968). 하나님 말씀에 대한 증언은 언제나 계속되어야 하며 이 말씀에 대한 증언은 말씀의 선포, 설교를 통해 이루어지게 된다. 독일어에서 목

회적 돌봄과 상담을 의미하는 말은 **Seelsorge**이다. 이 말의 의미는 “인간의 영혼을 돌보는 것”이라는 뜻이 있다. **Thurneysen**은 이러한 **Seelsorge**의 활동을 설교를 통해, 선포되어진 말씀을 통해 가능하다고 보았다. **Thurneysen**이 목회적 돌봄과 상담을 이렇게 말씀 선포의 의미 속에서 이해하기 때문에 역시 목회상담의 본질은 설교 속에 함축되어 있다. 그러나 목회적 돌봄과 상담의 주요활동이 말씀 선포와 설교라고 해서 반드시 목회상담이 예배의식을 통해서만 이루어지는 것이 아니다. 그에 의하면 목회상담은 교인 대중을 향해 선포된 메시지를 한 사람 한 사람에게 특별하게 전달하는 것을 통해 가능하다고 본다. 목회상담은 하나님의 말씀을 공개적으로 선포하되, 개인을 중심으로 한 형태로 하는 것이다. 따라서 목회상담은 설교와 함께 설교자나 교회의 성도가 대화의 형태로 각 개인에게 메시지를 전달하는 것을 뜻한다. **Thurneysen**은 하나님의 말씀에서 나와서 그 말씀이 교회에서 선포되기까지의 모든 대화의 과정을 목회상담이 이루어지는 과정으로 본다. 교회영역 안에서 이루어지는 모든 대화를 목회상담적 대화에 포함 될 수 있다고 이해한다. 즉, 목회상담은 하나님의 말씀을 출발점으로 하여 하나님의 말씀으로 귀결되는 대화이며, 대화를 나누는 두 사람이 대화를 하나님의 말씀과 대면할 준비가 되어 있다면 완전한 형태의 목회상담적 대화라고 한다. 목회상담적 대화는 하나님의 말씀을 전제로 한 대화로써 서로간에 떨어진 관계가 다시 하나되게 하며 서로 만나게 하는 은혜를 가능하게 한다. **Thurneysen**이 말하는 목회적 돌봄과 상담이 전통적으로 이루어지는 공간은 심방(**Hausbesuch**)이다 (**Thurneysen, 1993**). 이 심방은 목회자가 성도들을 방문하여 개인적 대화가 이루어지는 기회를 제공한다. 목회자는 성도와의 개인적 대화를 통해 강단에서 선포되지 않는 설교가 아닌, 보다 다른 차원의 하나님의 말씀을 전달하게 된다. 성도와의 개인적 대화는 일방적이지 않고 개인관심과 흥미를 공유하며 이 속에서 하나님의 진리와 삶의 문제를 이야기하면서, 새로운 시각을 갖도록 해 줄 수 있다. 목회자는 성도와의 친밀한 대화를 통해 하나님의 말씀을 소유하는 방법을 가르치며, 그렇게 하도록 도와주며, 그럴만한 능력을 길러

줄 수 있다고 한다. 따라서 성도는 말씀과 그 내용을 소유함으로 인하여 영적 생활을 확보하고 또 설명할 수 있게 된다고 한다.

3. 세속 심리학인 정신분석에 대한 고찰과 비평

이제 복음주의적 목회상담학자인 Thurneysen과 반대로 세속심리학의 대가인 Freud의 정신분석을 살펴봄으로써 그의 심리학을 비평하며 목회상담의 영역 속에서 심리학과 신학의 통합 가능성을 살펴보고자 한다.

1) 세속 심리학의 영역에서의 두 가지 중요한 패러다임

1950년 중반부터 다양한 학문적 연구를 통해 세속 심리학에서는 두 가지 중요한 패러다임이 형성되었다. 이 두 종류의 패러다임에는 환원주의적 패러다임과 체계적 패러다임이 있으며, 최근에는 전체적인, 생태학적인, 조직적인 패러다임 등으로 확장 되고있다. 하나의 패러다임은 하나의 기초적 사고 모델로써 분석적인 서술의 과정을 결정하고 또한 이해와 설명의 원칙과 이에 대한 광범위한 이론을 결정하는 인식 적인 토대이다. 약 300년 전에 살았던 Newton의 단선적(linear)이고 기계론적(mechanistic)인 세계관에서 기인되는 환원주의적 패러다임은 기계론적이고 결정론적인 세계관을 바탕으로 산업혁명과 산업 기계 시대의 주요 사고체계가 되었다. Newton의 세계관의 영향으로 학문적 연구방향은 사물을 분리하고 “궁극적 부분”을 찾음으로써 이해하려 하였다. 이러한 패러다임에서는 부분들의 특성들을 살펴봄으로써 전체를 이해하고 재구성할 수 있다고 하는 환원주의적 경향을 갖고 있다(Bela H. Banathy, 1991). 일차원적인 사고의 형태를 갖고 있는 환원주의적 패러다임에 의하면 어떤 문제는 한 가지 원인에만 근거하고, 한 가지 요소만이 작동하고 있다고 전제한다. 또한 환원주의적 패러다임은 엄격한 결정론에 근거를 하며, 관찰 할 수 있는 현상의 다양성을 단지 한가지 원인으로 축소시킨다. 이러한 환원주의적 패러다임은 정신 병리행동을 단지 생물학적인 원인의 결과로서 설명하거나 인간의

내적 심리적 갈등과정의 결과로서 본다.

그러나 후기 산업 시대의 정신구조, 즉, 정보화시대의 사고 체계인 체계적 패러다임은 이러한 환원주의를 신뢰 할 수 없는 사고라고 비평을 한다. 환원적 패러다임은 단선적인 인과율을 전제하고 있으며 원인과 결과라는 단순한 도식에 따라 인간행동을 이해하려고 하였다. 이에 반해 체계적 패러다임은 인간행동이 단선적 인과율에 의해 다루어질 수 없는 수많은 상호작용의 변수들이 있다고 한다. 이러한 체계적 패러다임을 통해 우리는 인간의 다양성의 상호관계, 순환적 인과관계 등이 어떻게 기능하고 있는지를 파악하게 된다(G. Guntern, 1980). 체계적 패러다임에서 정신병리행동은 복잡하고 교류적인 영역의 구조와 환경에 의해 영향받는 것으로 인식된다. 따라서 이러한 다차원적인 사고의 형태를 갖고 있는 체계적 패러다임에 의하면 어떤 문제는 여러 가지 원인을 가지고 있고, 보다 다양한 요소들이 작동하고 있다고 전제한다. 이제 엄격하게 한 가지 원인만을 고집하는 단선적인 결정론 대신에, 결정론적이고 필연적인 사실은 없고 개연성만이 있다는 개연주의적인 결정론으로 대체된다. 개연적인 결정론은 다양한 차원의 요소를 고려하며, 병리적 행동을 보는 관점 역시 개연적 사고를 지닌다. 따라서 병리적인 행동은 구조적이고 교류적인 차원의 결과로서 인식된다. 즉, 개인과 환경사이의 마찰과 의사소통패턴과 구조의 차이에서 병리적인 행동이 발생되었다고 본다.

Newton의 물리학을 기초로 하는 환원주의적 패러다임은 결정론적인 확실성과 예측의 가능성을 믿었다. 그러나 이러한 믿음은 이미 Newton의 물리학에서 벗어난 Einstein의 상대성이론에 의하여 더 이상 설자리를 상실하였다. 체계적 패러다임은 인간의 문제를 예측하기보다는 이해하려고 하며, 문제의 근원적인 해결에 집착하기보다는 문제 관리에 전념하고 있다. 환원주의적 패러다임에서는 인간의 미래가 결정되어질 수 있다고 믿는다. 이러한 환원주의적 사고는 Freud의 정신분석뿐만 아니라 Skinner의 행동치료에서도 잘 나타나 있다.

2) 환원주의적 패러다임과 Freud의 정신분석

Sigmund Freud(1856-1939)는 모라비아의 프라이베르그(Freiberg)에서 태어났으며 Freud가 세 살이 되던 해에 오스트리아의 수도인 비엔나(Wien)로 이사를 가게 되었으며 그곳에서 평생을 살았다.

Freud의 정신분석을 이해하기 위해서는 먼저 과학사에 있어서 창조적인 시기 중의 하나로 일컬어지는 Freud가 살았던 시대적 배경을 이해하여야 한다. 이 당시 Darwin의 진화론이 발표되었으며 이를 통해 인간을 다른 동물과 같이 자연의 일부로 인식하게 되었다. 인간은 과학적 연구의 대상이 되었으며 복잡하다는 것을 제외하고는 다른 동물과 차이가 없다고 생각되었다. 진화론의 발표와 더불어 Gustav Fechner가 심리학을 창설하였다. 19세기 독일의 위대한 과학자인 Fechner는 인간의 마음도 과학적으로 연구될 수 있고 양적으로 측정될 수 있다고 하였다. 이러한 Fechner를 통해 심리학이 다른 자연과학들 사이에 자리를 차지하게 되었다.

K. S. Holl는 “Freud는 무엇을 하는 사람이었는가?”라는 질문에 Freud가 정신과 개업의로 오랜 동안 일했지만 실제로 “Freud가 실제로 원한 것은 과학자였다” 라고 한다(K. S. Holl, 1993). Freud를 사로잡은 것은 “과학의 원리”였으며 Freud는 자연의 수수께끼를 이해하고 그 답을 찾는데 기여하고자 하였다. Freud는 자연에 대한 탐구를 인간내면으로 돌렸고 인간 본성에 대한 심리학적이해의 정교하고 복잡한 관점을 세워 나갔다. Freud의 일반적인 접근 방식은 환원주의적인 결정론과 일원론이었다. 그는 말하길 “결과가 없는 원인이 없으며, 원인이 없는 결과가 없다”라고 하였다.

정신분석은 Newton의 물리학적인 세계상과 Darwin의 생물학에 기초한다. 수학자 Bronowski는 분명히 주장하길 Newton은 철저하게 수학적 세계관을 갖고 있었으며 아주 엄격하고 전체적인 결정론을 믿고 있었다고 한다(J. Bronowski, 1973). Newton은 세계가 절대적인 공간과 절대적인 시간 속에서 고정된 조화체계 안에서 규정되어졌다고 한다. 따라서 Newton적 시각에서 보면 세계는 마치 시계 같은 거대한 기계와 같은 것이라고 한다. 거대한 세계라는 시계 기계 속에서의 운동은 우주의 근원적인 힘과 영향에 의해 유지되

고, 통제되는 “영원한 법칙” 을 통해 결정되어졌다. 이것은 분명히 엄격하고 단일성의 환원주의로 도색 되어진 세계관이다. Newton의 이러한 수학적 세계관은 19세기말까지 영향을 미치며 Freud의 인식론에 커다란 영향을 주었다.

3) 심리치료에서 Freud의 공헌

20세기를 지나 21세기에서도 세속심리학 속에서 역시 Freud의 공헌은 여전히 중요한 의미를 지니고 있으며 오늘날 여전히 Freud의 공헌은 수많은 논문과 책을 통해 논해지고 있다. 쉬지 않고 끊임없이 탐구하였던 Freud는 일종의 조직적인 방법에서 인간의 정신에 관한 많은 메커니즘적인 요소를 서술하였고 1893년부터 20세기 중반까지 수많은 의미 있는 글을 발표하였다. Freud의 작품은 그 당시 펼쳐졌던 다양한 격동기를 포함하고 있었기 때문에 많은 반대와 논란을 불러일으킨 개념들이 있다. 특히 무의식의 개념, Id, Ego, Superego의 기능들 그리고 삶과 죽음의 본능의 상호작용 등의, Freud의 이론들은 많은 반대에도 불구하고 여전히 중요하고 의미 있게 받아들여지며 Freud의 영향은 20 세기를 넘어서 여전히 존재한다. Bateson의 말을 빌자면 Freud는 그가 인식론적인 문제를 갖고 있음에도 불구하고, “심리학의 발전에 상당한 공헌을 하였으며 특히 가족의 이해에도 기념비적 존재라고” 하였다(G. Bateson,1972).

4) Freud의 정신분석에 대한 비평

Fromm(1970), Levenson(1972), Piaget(1971), von Bertalanffy(1968) 등은 신경증이론에 근거하는 Freud의 전체 개념들을 비평하였다. 이들은 특히, Freud의 libido이론, 범성욕적인 환원주의, 기계주의적인 유기체개념, 무의식의 개념, 외디푸스 콤플렉스와 단선적 결정론 등을 주로 비평하였다. Freud의 인식론에 영향을 미친 Newton의 수학적 세계관에서 사용한 수학은 주로 측량적(quantitative)인 것이었으며, 인간 행동연구가들로 하여금 거리, 시간, 물질 및 에너지의 현상들을 상당히 정확하게 양적으로 측정하게 하였다. 행동연구가들에게 인간의 길이와 질량이란 개념을 기술하기는 어려웠지만 에

너지라는 개념은 적용 가능한 개념으로 보였다.

19세기 중엽, 독일의 물리학자 Hermann von Helmholtz는 에너지 보존의 법칙을 발표하였다. 그에 의하면 부피가 양인 것과 마찬가지로 에너지도 결국 양이라고 보았다. 에너지는 변형될 수는 있어도 파괴될 수는 없다. 에너지가 시스템의 한 부분에서 사라지면 그것은 반드시 시스템의 다른 부분에 나타나게 된다. Helmholtz의 에너지 보존의 법칙에 따라서 Freud는 에너지 개념이 인간의 감정 또는 인격의 힘이나 기력이란 개념들과 관련될 수 있다고 여겼다(K. S. Holl). 그리고 에너지의 개념을 사람의 피로나 냉담과 반대되는 것으로 보았다. 인간의 신진대사 현상도 에너지의 어떤 한정된 양의 내에서 일어나는 것이라고 보았다. Freud에게 있어서 에너지는 인간 행동의 결정적인 요소로 간주되었고, 따라서 Freud의 역동적 심리학은 인격 안의 에너지의 변형과 교환을 다루는 심리학이다.

Bateson은 이러한 Freud의 사고를 “거의 대부분이 왜곡되어 있는 인식론”으로서 보았다. 그는 자신의 저서인 *Steps to an Ecology of Mind*의 서문에서 서술하길, Freud가 범한 결정적인 오류는 인간 행동과 그것의 물리학적이고 화학적인 기본 원리사이에 개념적인 다리를 세우기 위해서 에너지개념, 즉, libido이론을 선택한 것이라고 한다. Bateson에 의하면 만약 질량과 길이가 인간의 행동을 서술하기에 부적절하였던 것처럼 역시 에너지의 개념은 더 더욱 부적절하다 라고 한다. Bateson은 주장하길, 어떤 자연과학자도 정신에너지를 물리적 에너지와 같은 차원으로 볼 수 있다고 주장하지 않는다고 한다(G. Bateson, 1972). 따라서 이제까지의 Freud의 전체개념을 검증하기 위해서는 그 동안 사용되던 기본 원리에 대한 재검토가 필요하다고 한다. 자신을 의사나 심리치료사로 인식하기보다는 과학을 연구하는 자연과학자로 인식한 Freud는 인간 마음의 과정을 측정하기 위해서 분명한 어떤 하나의 방법을 고안하기를 원했다. 이것은 Freud가 서술한 다음과 같은 표현에 잘 나타난다 “우리는 libido의 개념을 성적충동의 영역에 대한 과정과 변화가 측정될 수 있는 측량적인 변화의 힘이라고 규정하였다”(Freud, 1942). 오늘날 위대한 발달심리학자 중에 한 사람인 Bruner는 Piaget와 함께 이러

한 Freud의 측량 가능한 성적에너지의 개념에 의미를 부여하기 어렵다고 말한다. Libido이론을 신비적으로 확고하게 하려는 Freud의 시도는 별로 효과적이지 못하다고 한다. 이미 Horney(1977), Sullivan(1953)과 수많은 다른 연구자들이 비판한 Libido이론은 폭넓은 다양한 학문 분야의 행동연구를 방해하고 있다. 따라서 Grinker 분명하게 주장하길 여전히 Newton의 물리학에 기초하는 환원주의 개념인 인간 정신의 에너지는 다른 학문과의 연결다리를 세우는 것을 방해하고 있다. 계속해서 Grinker 는 말하길, 이러한 Freud의 정신에너지 개념은 역시 시대적으로 한물간 생물학의 한 표현이며 이것은 오늘날 발달된 생물학적인 정신의학에 근거해서 포기되어야 한다고 하였다(R. R. Grinker, 1975). Freud의 이론은 학문적인 심리학자들에게는 과학적이지 못한 것으로 비쳐지고, 행동주의자에게는 불충분한 환원주의적인 것으로 보인다. 또한 인본주의 심리학자들이나 가족치료 연구자들에게는 지나치게 환원주의적이고 결정론적인 것으로 관찰되어진다. 1950년대부터 시작된 패러다임의 전환에 대한 논쟁에서 Freud의 정신분석은 그 바탕이 되는 환원주의적 사고와 더불어 많은 비판을 받게 되었다. 위에서 살펴본 것처럼 기계론적 환원주의에 기초하는 Freud의 정신분석이 갖고 있는 많은 문제점들이 같은 세속 심리학자들에게 지적되었다.

4) Thurneysen의 정신분석에 대한 이해와 비평

Thurneysen은 Carl G. Jung의 말을 인용하여, Freud의 정신분석을 “무의식의 심리학” 이라고 말한다. Freud은 인간의 내면 안에 있는 내적인 갈등을 규명하고 새로운 관점을 제공하였다는 데 의미가 있다고 본다. Freud는 인간의 영적인 본성이 크게 의식과 전의식 그리고 무의식으로 나누어진다고 설명한다. Freud에게 있어서 무의식은 인간의 내적인 갈등의 결정적인 원인이며 이것은 인간으로 하여금 신경증을 갖게 한다고 본다. 그러나 Thurneysen은 이러한 인간의 내적인 갈등을 설명하는 인간 무의식에 관한 이론이 “터무니없는 설명”이라고 강하게 비판한다. Freud가 주장하는 것처럼 무의식적 자아와 의식적 자아가 어떻게 갈등과 대립을 하며, 이러한

갈등을 통해 인간의 감정, 애정, 욕망, 고집 등이 과연 손상 당할 수 있는가 라고 반문한다. Thurneysen은 인간에게 내적인 갈등과 신경증을 가져오게 하는 근본적인 원인을 무의식과 의식과의 갈등에서 오는 것이 아닌 죄(Suende)에서 오는 것이라고 말한다. 그에 의하면 하나님 말씀인 성경은 인간의 내적 갈등과 마음의 병이 단순한 자연적 생물학적 현상으로만 보지 않는다고 한다. 성경에 의하면 인간의 내적인 갈등은 정신분석이 주장하는 것처럼 무의식 자아와 의식 자아와의 대결에서 오는 것이 아닌 창조주 하나님 앞에서 있는 죄 때문에 발생된다고 한다. 인간은 하나님의 부르심을 받아 그분에게 복종하고 그분을 따르는 삶을 살아야 함에도 불구하고 이를 거부하고 깨닫지 못하고 오히려 배신하였기 때문에 마음의 병을 갖게 되었다고 한다. Thurneysen의 관점 속에서 Freud가 서술한 무의식의 세계는 죄인된 인간의 내적 갈등의 상태의 한 실례를 보여준다고 한다. 즉, Thurneysen은 Freud의 정신분석이 인간의 내적 갈등에 대한 인간 이해가 성경에서 말하는 인간이해를 세속적으로 서술하고 있다고 본다. 정신분석이 만들어지기 전부터 죄란 인간 본성의 깊이를 갈라놓고 인간에게 돌이킬 수 없는 분열과 갈등으로 표현되었던 것이다. 성경이 말하는 죄인은 이러한 내적인 갈등에 빠져있는 모습인 것이다.

위에서 언급하였던 것처럼 Thurneysen은 정신분석이 인간 무의식에 관해 새로운 시각을 열어 주었지만, 이러한 Freud의 설명은 터무니없는 설명이라고 본다. 즉, Thurneysen은 Freud의 정신분석이 무의식에 대해 지나치게 인본주의적으로 관찰하여 하나님 앞에선 존재에서 오는 죄를 인식하지 못하였다고 관찰한다. H. Mowrer가 Freud를 “우리를 속여서 심각한 오해와 실천에 빠지게 하는 잡식성 들개” 라고 말한 것과 유사하게 Thurneysen은 Freud의 주장을 “망언” 이라고 강하게 비난하고 있다. 여기에 스위스 의사였던 P. Tournier 역시 Freud가 범한 실수는 인간의 삶이란 어떤 이론적 틀 속에 집어넣기에 너무나 크고 복잡하다는 것이다. 행동의 복잡성을 강조한 Freud는 인간을 합리적으로 분석하려 시도하여 인간을 하나의 체계 속에 집어넣었다. 이 체계, 즉 Freud의 인간 본능 심리학은

너무나 단순화되어 있어서 Freud의 가장 충실한 제자들까지도 이를 수정했다고 본다(Collins, 1998).

5) 인간의 심리적 본성에 대한 차이와 극복

(1) 인간의 심리적 본성의 이해

심리학과 신학의 가장 큰 차이는 인간학에 있을 것이다. 정신분석이 말하는 인간은 성경이 말하는 인간이해와는 전혀 다르다. 정신분석에서는 Darwin이 말하는 진화론 가운데 놓인, 즉 자연의 법칙에 속해있는 결정론적인 인간관을 갖고 있다. 심리학의 주요 대상인 인간의 내면세계는 자연과학의 대상으로 본다. Darwin이 동물들을 대상으로 자연의 법칙을 연구하였던 것처럼 Freud도 인간의 내면에 있는 자연의 법칙을 연구하고자 하였다. 따라서 Freud의 인간내면에 대한 접근은 결정론적인 것으로, “결과가 없는 원인이 없으며, 원인이 없는 결과가 없다” 라고 하였다(B. B. Wolman, 1981). 그는 인간의 본성이 분리되지 않고 단일적이라고 보았다. Freud는 단일적인 인간의 본성을 이해하기 위해 무의식, 본능이론, 발달단계 개념과 성격이론을 기술하였다. 그런데 Freud가 인간의 본성을 보는 관점에서는 영적인 삶의 본질이 자연주의적이고, 기계론적인 사고의 바탕 위에서 있게 된다. Thurneysen은 이러한 Freud의 인간의 본성에 대한 이해가 바로 심리학의 한계점이라고 보며, 심리학에서 단절된 인간의 이해를 성경적인 인간이해를 통해 더 한 걸음 나아갈 수 있다고 본다. 즉, 성경적 인간이해는 심리학적인 세속적 인간이해의 한계에서 시작된다고 하였다. 심리학은 온전한 인간인식과 인간이해의 차이를 도저히 다룰 수 있는 능력이 없기에 성경적 인간이해를 통해 재해석되어야 하는 것이다. 그에 의하면 성경을 통하여 인간을 이해할 때 비로소 인간을 온전히 인식할 수가 있는 것이다. 성경적 인간이해는 무엇보다 하나님이 인간을 창조하셨기에 인간에게 하나님만이 가질 수 있는 형상을 부여해 주셨다고 증언한다. 따라서 Thurneysen에 의하면 인간은 동시에 육적인 존재이며 영적인 존재인 것이다. 그러나 여기서 영과 육은 이원론으로 분명히 나누어지는 것이 아닌 전인격적인 영과 육의 관계이

다. 인간은 자연세계의 한 부분으로서, 인간은 때로는 본능적으로 행동하고 음식을 먹어야 하며 늙고 병드는 육(Leib)을 갖는다. 또한 인간은 영(Seele)이라고 부르는 것을 가지고 있으며 그리고 영혼(Geist)이 있다. 인간은 이 영을 통하여 영혼과 육을 따라 살며 생명을 이어가는 존재가 된다. Thurneysen은 이 영을 창조의 힘으로 인간 속에 스며 있는 창조적인 하나님의 말씀으로 보았다(E. Thurneysen, 1993, F. Wintzer, 1978). 인간은 자연적 세계의 한 부분으로서 자연적 법칙에 순응하면서 동시에 초자연적인 영적인 세계의 한 부분으로서 영적 존재인 것이다. Thurneysen은 인간이 육적인 세계와 영적인 세계에 동시에 속해 있다는 사실을 강조한다. 인간은 두 세계 안에서 어느 쪽으로 완전히 분류되지 않고 육과 영이라는 두개의 부분에 속하는 존재이다. 인간을 전인적으로 보는 이러한 Thurneysen의 관점은 우리 인간의 몸이나 심리적 반응이나 영적 생활이 분리 될 수 없는 연합체라는 것을 강조하고 있다. 따라서 마음의 병을 가진 사람을 돕기 위해서는 인간의 영적인 부분과 육적인 부분 둘을 고려해야 온전한 치유가 일어날 수 있다. 이러한 Thurneysen의 인간이해 속에서 정서적 건강이란 내면적으로 자유하며 스스로를 제어할 수 있고 자신의 위치를 지켜 가는 상태를 뜻한다. 반면에 정서적으로 병드는 것이란 감옥에 갇힘이요, 거부된 삶이요, 쫓겨남이요, 예속된 상태를 말한다. 즉, 성경적 인간이해가 말하는 죄의 구체적인 모습이다. Thurneysen은 죄의 문제가 근본적인 인간의 내적 갈등의 원인이라고 말한다. 죄로 인해 인간은 정신생활이 분열되고 내면적 자유를 상실하게 된다고 한다. 여기서 그는 강조하길 모든 마음의 병은 곧 하나님 앞에 선 우리의 질병이기에 치유와 회복은 사죄를 통해서 가능하다고 한다. 한 인간이 치유를 받았다는 말은 인간의 죄로 인하여 생긴 모든 내면적 갈등과 모순이 종식되었다는 것이다. 물론 어떻게 보면 죄는 신경증과 다른 정신의 병과 다른 것이지만, Thurneysen은 성경의 관점에서 볼 때 신경증과 다른 정신질환이 궁극적으로 죄에 근거한 것이며, 신학적으로 죄와 질병을 따로 떼어 생각 할 수 없다고 한다.

(2) 심리학과 신학의 차이와 통합의 가능성

Thurneysen에 의하면 심리학은 인간인식이라고 한다. 심리학은 신학처럼 인간을 하나님 앞에 서있는 영적인 존재로 보지 않고 자연주의적이고, 기계론적인 사고의 바탕 위에서 정립되어 있으며 영적인 차원이 인정되지 못한다(Thurneysen, 1993). Thurneysen은 심리학과 신학이 너무나 큰 차이점을 갖고 있다고 보며 이 차이를 “용해될 수 없는 근본적인 차이”라고 강조한다. 그에 의하면 심리학은 마음의 병을 가진 사람을 전적으로 환자로 규정하고 사람들의 심리적 갈등을 해결 할 수 있도록 도와주는 것에 있다. 반면에 목회상담은 성도 개개인에게 말씀을 선포하는 것이고, 그것 말고는 그 어떤 것도 목회상담의 목적이 될 수 없다고 믿는다. 그런데 Thurneysen은 하나님의 말씀을 일방적으로 선포하는 것이 아닌 성도 개개인의 정황에 맞고 적용시켜야 한다고 본다. 여기서 심리학은 말씀이 선포되어야 할 성도의 인간적 상황을 고려하게 해 줄 수 있는 보조학문이라고 부른다. Thurneysen에 의하면 이러한 신학과 심리학의 차이에도 불구하고 심리학을 버릴 수는 없다고 한다. 심리학은 충분한 가치가 있는 도구이며, 이스라엘이 애굽의 금을 가져와서 성전예물에 사용했듯이 목회상담에서 심리학이라는 금을 이용해야 한다고 본다. 그러나 우리가 목회상담에 있어서의 심리학적 인간이해를 하려 한다면, 우리는 성경이 말하는 인간이해를 심리학적 인간이해로 대치하거나 보완하는 것이 아니라 우리가 하나님의 말씀이 배태하는 인간이해를 분명히 알기 위한 도구로서 필요하다는 사실을 전제해야 할 것이다. 심리학이 전해준 인간이해는 성경에서 우리나라오는 인간이해를 확충하고 활용하여, 나아가 힘있게 우리 안에 들어오도록 하기 위한 재료인 것이다. 따라서 심리학이 목회상담을 위한 보조학문이라고 하는 것도 바로 이런 맥락에서이다(Thurneysen, 1978). Thurneysen에 의하면 목회상담은 인간의 삶의 여건에 대한 참된 이해를 중시한다고 한다. 목회상담에서 이루어지는 경청과 수용, 용납은 인간에 대한 이해를 전제한다. 이러한 인간이해를 위해 심리학이 보조수단이 될 수 있다고 본다. 목회자와 목회상담사가 성도들이 처하고 있는 심리상태를 파악한다면 보다 효과적으로 대화를 진행 할 수 있다. Thurneysen은 대화 상대

자의 숨겨진 심리적 요인을 이해하지 못하고서는 완전한 돌봄적 대화를 진행하기 어렵다고 한다. 이러한 의미에서 목회상담에는 심리학의 필요성이 존재하게 된다. 목회자와 목회상담사들이 성도 개개인의 삶의 정황에 맞는 말씀을 선포할 수 있으려면, 먼저 인간 심리에 대한 충분한 이해가 있어야 한다고 본다(Thurneysen, 1968).

그러나 여기서 주목해야 할 것은 심리학이라는 도구가 정신분석가와와는 전혀 다른 방식으로 사용된다는 것이다. 분석가는 정신분석의 도구를 통해 직접적으로 내적 갈등의 해소에 초점을 맞추지만, 목회상담사는 내적 갈등을 지닌 사람의 죄의 문제를 다룬다. 죄는 정신분석에서 말하는 신경증과 정신적 질환과 유사한 토대 위에 발생할 수 있는 것으로 여겨지지만 여기에 대한 접근 방식은 철저히 영적이며 죄로 인한 혼란을 돌보게 된다. 그러나 이렇게 심리학이 목회상담에서 필요한 요소이지만 그것만을 의지 할 수는 없다고 한다. 보다 온전히 성도 개개인을 이해하고, 수용하며, 용납하기 위해서는 하나님 말씀에 노출되는 행위가 수반되어야 하는 것이다. 즉, 목회적 돌봄과 상담의 영역 속에서 심리학은 필요한 존재이며 그리고 신학과의 관계 속에서는 보조적 학문으로써 자리를 차지하게 된다. 이러한 심리학과 신학의 만남은 교회의 목회적 사역 속에서 신학의 정체성을 확고하게 유지하게 하며 또한 인간 삶의 정황에 대한 이해의 학문인 심리학을 통해 인간 개개인에게 더욱 효과 있게 다가가며 그들의 문제와 상처를 치유하게 할 수 있다.

Ⅲ. 닫는 글

Thurneysen은 하나님의 말씀에 우선권을 두고 오직 말씀만을 통해 목회적 돌봄과 상담을 이해하였으며, 따라서 목회상담 영역 안에서 심리학은 신학을 뛰어넘는 주체가 될 수 없으며, 보조학문으로써 그 위치를 차지하게 된다고 역설하였다. Thurneysen은 이러한 목회적 돌봄과 상담의 이해를 통해 신학과 심리학의 순서와 자리를 올바르게 정리하고자 하였다. 이렇게 Thurneysen이 심리학의 자리를 신학 아래로 순서를 정하고 보조학문으로 자리를 설정하는

것에 대해 Hunsinger은 비판하길 Thurneysen은 심리학과 신학의 자리를 올바르게 설정한 것이 아닌 오히려 “혼동과 뒤바꿈”으로 만들었다고 하였다(D. van D. Hunsinger, 2000). 우리는 여기서 Hunsinger의 비판에 대해 반응하기 전에 Thurneysen이 대적하고자 했던 부류의 사람들을 살펴볼 필요가 있다. 그들은 바로 이른바 “종교적 옷을 입은 심리학적 변호사”들이었다. Thurneysen은 이들에 대해 날카로운 비난을 하였으며 동시에 목회적 돌봄과 목회상담의 정체성에 대해 탐구하고 이를 유지하기 위해 노력하였던 학자였다. 그는 목회자로서의 경험을 토대로 교회 안에서 실천적인 목회상담의 자리를 세우려고 하였다. 그에 있어서 교회 현장을 위한 목회적 돌봄과 상담은 말씀의 선포이며 죄의 용서이었다. Hurding이 말한 심리학과 신학의 관계에서 동화(assimilation)쪽으로 방향을 선회한 사람들에게는 당연히 이러한 Thurneysen의 입장이 반 심리학으로 비쳐졌을 수 있다. 그러나 Thurneysen은 심리학을 반대하지 않았으며, 오히려 심리학을 목회적 돌봄과 상담에 적용시켜야 된다고 보았다. 심리학으로 대표되는 Freud의 정신분석이 가진 인간 본성에 대한 한계점이 신학의 정체성을 바탕으로 심리학을 수용하고, 받아들이도록 한다고 믿었다. Thurneysen은 심리학이 질풍노도처럼 목회적 돌봄과 상담에 밀려오던 시기에 신학의 정체성을 유지하며 심리학과와의 관계를 설정하려고 노력한 학자이었다. Thurneysen의 이러한 모습은 심리학과 신학의 관계설정에 고민하고 있는 오늘 날 복음주의적 목회상담학계에 하나의 좋은 모델이 될 수 있을 것이다.

* 참고문헌 *

1. Banathy, Bela H.(1991), *Systems Design of Education: A Journey to Create the Future*, Englewood Cliffs, N.J.: Educational Technology.
2. Banathy, Bela H.(1995), 이용필 역, 「교육의 체계적 이해」, 서울: 신유.
3. Bateson, G.(1972), *Steps to an Ecology of Mind*, New York: Ballantine.
4. Bertalanffy, L. von,(1968), *General System Theory*, New York: Braziller.
5. Bronowski, J.(1973), *The Ascent of Man*, Boston/Toronto: Little, Brown.
6. Bruner, J. S.(1969), *Beyond Reductionism, New Perspectives in the Life Sciences*, Boston: Beacon.

7. Collins, G. R.(1998), 정동섭 역, 「폴 투르니에의 기독교 심리학」, 서울: 한국기독교학생회.
8. Freud, S.(1942), *Zur Psychopathologie des Alltagslebens*, GW V. London: Imago.
9. Fromm, E.(1970), *Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie*, Frankfurt/M: Edition Suhrkamp.
10. Hurdin, R.(2000), 김예식 역, 「치유나무」, 서울: 한국장로교출판사.
11. Glasersfeld, E. von.(1995), *Radical constructivism: A way of knowing and learning*, London: Falmer.
12. Grinker, R. R.(1975), *Psychiatry in Broad Perspektive*, New York: Behavioral.
13. Guntern, G.(1980), “Die kopernikanische Revolution in der Psychotherapie”, *Familientherapie*.
14. Hartmann, H.(1972), *Die Grundlagen der Psychoanalyse*, Stuttgart: Ernst Klett.
15. Holl, K. S.(1993), 황문수 역, 「Freud 심리학 입문」, 서울: 범우사.
16. Levenson, E. A.(1972), *The Fallacy of Understanding, an Inquiry into the Changing Structure of Psychoanalysis*, New York/London: Basic Books.
17. Piaget, J.(1971), *Psychologie der Intelligenz*, Olten: Walter.
18. Sullivan, H. S.(1953), *The Interpersonal Theory of Psychiatry*, New York: Norton.
19. Thurneysen, E.(1993), 박근원 역, 「목회학원론」, 서울: 성서교재간행사.
20. _____ (1968), Seelsorge im Vollzug, Zuerich.
21. _____ (1978), Rechtfertigung und Seelsorge, in: Wintzer(1978),73-94.
22. Wintzer, F. (1978), Seelsorge, Muechen: Kaiser.
23. Wolman, B. B. (1981), *Contemporary Theories and Systems in Psychology*, Plenum.