

# 자기중심의 인간이해에서 영혼을 복원하기

안 경 승\*

## 국문초록

인간에 대한 관점은 상담에 영향을 미친다. 상담은 사람을 만나서 돕고자 하는 현상이고 상담자가 어떤 인간관을 가지고 있느냐 하는 것이 상담의 이론과 실재를 이끄는 출발점이 되기 때문이다. 기독교상담은 기독교가 제시하는 독특하고도 중요한 인간 이해에 근거해서 사람을 돕고자 하는 활동이다. 이 연구는 기독교상담에서 실제로 작용하는 인간관이 무엇인지 추적해 보기 위해 두 가지 측면에서 논의를 진행한다. 하나는 인간에 대한 일반적 설명의 핵심 개념인 자기(self)이고 다른 하나는 기독교의 인간 이해의 본질인 영혼(soul)이다. 자기라는 용어 이면의 인간관을 정리하고 자기 중심의 철학이 상담에 끼친 영향을 살펴본다. 기독교상담이 자기를 언급하는 과정에서 놓친 인간 이해가 무엇인지 찾아본다. 논문은 기독교상담에 적용되는 인간관을 위해 성경이 말하는 인간의 구성과 성격을 구분한다. 성경은 인간이 몸과 영혼으로 창조되었고 전인적인 성격을 가졌다고 증거한다. 자기가 담지 못하는 영혼에 대한 이해가 기독교상담에서 필요하고 중요한 것임을 확인한다. 기독교는 인간의 영혼이 그 사람의 본질과 중심이기에 회복을 강조한다. 영혼의 회복은 하나님, 사람, 자기 자신과의 관계를 통해 가능하다. 영혼돌봄의 전통에서 도움을 받고 발전시켜 이 시대의 사람들의 영혼을 위한 상담이 정립되기를 소망한다.

**주제어:** 자기, 영혼, 몸, 기독교상담, 전인성

• 논문 투고일: 2021년 9월 22일

• 논문 수정일: 2021년 11월 1일

• 게재 확정일: 2021년 11월 7일

\*아신대학교 상담대학원 교수

• 이 논문은 2021년도 아신대학교 학술연구비의 지원을 받아 연구되었음.

## I. 여는 글

상담은 사람과 사람이 만나는 현장이다. 그래서 상담을 하려면 상호 작용을 하는 당사자인 인간에 대한 이해를 필요로 한다. 그 인간 이해와 관점이 문제를 분석하고 풀어나가는 방향과 방법에 영향을 미친다. 어떤 인간관을 가지고 있는냐에 따라 상담학자 또는 심리학자가 제시하는 상담이론이나 기법을 분별하는 기준이 세워진다. 더 나아가 상담자가 선호하는 상담기법이 활용되어진다. 그러나 모든 관점의 절대적 기준이 모호해지는 현대 사회에서 어떤 전제나 가치를 이야기하는 것이 중요하게 여겨지지 않고 있다. 상담 현장 역시 실용적 도구로 실증적 결과를 가져오느냐 여부가 중요한 잣대로 작용하고 있다. 그리고 이러한 흐름은 단지 일반상담 영역에 국한 된 것이 아니고 기독교상담에까지 영향을 미치고 있다.

기독교인이 상담을 접하고 배우면서, 인간관을 포함한 기독교 세계관의 중요성을 인식한다. 하지만 막상 상담의 실제에 있어서는 몇 가지 기독교의 자원이나 주제가 개입은 되지만 전체적인 상담의 틀은 한계를 가진 인간관에 기초한 일반적 상담방법에 치우치는 경우가 있다. 이러한 한계를 극복하고 올바른 통합과 함께 상담의 유용성을 건져 내기 위해서 지속적으로 점검해야 하는 것이 인간에 대한 이해이다. 유용성만이 아니고 진정한 필요성이 무엇인지 확인하며 온전한 사람됨을 향해 한 걸음 나아가는 돌봄이 되기 위해서 인간에 대한 지식을 필요로 한다.

본 논문은 인간 이해를 위한 출발점으로 상담학에서 인간을 지칭하는 용어로 활용되는 ‘자기(self)’와 기독교가 인간의 본질이라고 증거하는 영혼(soul)에 대해서 살펴본다. 우리가 개념을 이해하는데 있어서 그 개념을 담기 위해 어떤 용어를 사용하느냐 하는 것이 적잖은 영향을 미친다. 일반 심리학이 기독교계에 미친 영향에 대한 상징적 표현 중의 하나

가 “죄와 구원이라는 용어가 병리와 치료”로 바뀌어진 것을 지적한다. 동일하게 상담자들이 일반적으로 사용하는 자기관 용어는 보편적 용어로 활용되기 보다는 그 자기를 주창한 심리학자들의 개념을 담아 언급하게 된다. 결과적으로 인간이 영혼을 가진 존재라는 기독교적 이해가 상담에 중심을 이루는 것이 아니고 심리학과 상담현장의 용어인 자기가 실제 인간관에 영향을 미치는 결과를 초래한다. “영혼이 자기”로 대체되는 것이다. 무심코 사용하는 인간에 대한 심리학적 표현이 자신이 견지하는 기독교의 인간관 보다 우선하는 실제적 세계관으로 작용한다는 사실을 간과하게 되는 것이다. 본 논문은 첫째, 자기에 대한 전반적인 이해를 하며 기독교상담에서 어떻게 활용되어 왔는지 생각해 본다. 둘째, 인간에 대한 성경적 이해를 심화하기 위해 인간의 구성에 초점을 맞춰 연구한다. 자기에 대한 대안적 또는 보완적 개념으로 영혼을 살펴본다. 셋째, 자기와 영혼을 아우르는 상담을 위해 영혼의 성격을 어떻게 이해해야 하는지 제시하나, 구체적인 방법론이 조금 더 개진되지 못한 것이 이 연구의 한계라고 이야기할 수 있다.

## II. 펴는 글

### 1. 영혼에서 자기로

#### 1) 자기와 심리학

이제는 일반 음식점에서 많이 볼 수 있는 “물은 셀프입니다”라는 표현 같이, 자기는 보편적으로 사용하는 용어가 되었다. 전반적으로 현대화가 급속도로 이뤄지면서 물밑 듯 흘러 들어 왔던 서구화의 영향으로 인해 한국인의 정서에는 사뭇 생소한 자기라는 표현이 자리 잡게 되었다. 현

재는 자기 또는 자아라는 표현이 그리 낯설지 않게 되었고 인간 자체, 사람의 기능 등을 설명하는 한 단어로 사용하고 있다.

국어사전에서 자기는 “첫째, 당사자 자신, 둘째, 사고, 감정, 의지, 체험, 행위 등의 여러 작용을 주관하며 통일하는 주체”로 설명하고 있다. 영어사전(Stevenson & Lindberg, 2010)에는 자기(self)가 “다른 사람과 구별되는 한 사람의 본질적 존재 됨으로 특별히 내면 또는 내성 활동의 실재로 여겨짐”이고 자아(ego)의 경우 “자기존중 또는 자기중요성에 대한 사람의 감각”으로 정의되고 있다. 그러나 자기란 말의 뿌리를 추적하면 이야기가 달라진다. 백과사전(“self”, 1993: 447)에서 자기는 “심리학의 용어로 한 개인이 경험하는 나”라고 설명하고 있다. 이렇게 부연 설명한다. “현대심리학에서 자기라는 개념은 이전의 영혼 개념이 대체된 것이다. 자기라는 개념은 많은 성격이론의 중심적 특징이었다.” 또한 한국 문헌들에 자기로 번역이 되기도 하는 자아(ego) 역시 심리학의 연구에 토대하여 “지각을 통해 외부세계와 접촉하는 인간 성격의 일부분으로 기억, 평가, 계획하고 여러 방식으로 주변의 물리적, 사회적 세계에 반응하며 그 속에서 행동하는 부분”으로 풀어 놓고 있다.<sup>1)</sup>

교육학용어사전(“자기”, 2000)은 자기를 네 가지로 정리한다. 첫째, 인간이 자신의 정체성(identity), 또는 연속성(continuity)과 통일성(unity)을 의식할 때, 자기는 그러한 의식을 하는 주체를 의미한다, 둘째, 성격심리학의 핵심 개념으로서 동기, 적응기능, 행위, 태도, 정서, 사고 등의 경향을 의미한다. 셋째, 인간의 심리를 통일하고 조절하려는 기능을 말한다. 넷째, 개인이 자기 자신을 지각하는 것으로 현실적 자아(ego self), 경험적 자아(empirical self) 이상적 자아(idealized self), 상징적 자

1) 심리학, 철학, 상담학 분야의 저술물에는 self가 자기나 자아로, ego가 자아나 자기로 번역되어서 한국어 용어만으로 구별하기가 어렵다. 본 논문에서는 self는 자기로 ego는 자아로 표현한다.

아(symbolic self) 등과 같은 수식적 용어와 함께 쓰이는 경우가 있다.

우리가 자기라는 표현이 상담의 이론과 실제의 분야에서 활용될 때, 이미 심리학의 철학과 사상의 전제를 가진 용어를 활용하고 있다는 것을 이해해야 한다. 심지어 성경 번역에조차 이러한 개념이 스며 들어가 있다. 에베소서 4:2에 ‘옛사람’과 ‘새사람’이라는 표현이 나오는데, 영어 성경(NIV)은 self로 번역하고 있다. 본래 의미는 한국어 성경 번역과 같이 사람(anthrōpos)이란 의미이다. 본문의 권면의 요지는 신자가 옛 삶을 버리고 새로운 삶을 살아야 한다는 것을 강조하기 위해 ‘옛 사람을 버리고 새 사람을 입으라’고 말하고 있다. Thomas R. Y. Neufeld(2017)는 이 구절을 self로 번역한 배경을 설명하면서 “인간의 본성”에 대한 심리학적 번역을 시도한 것”이라고 한다.

우리가 사용하는 자기의 배경을 추적하기 위해 심리이론에서의 이해와 강조점을 구분한다. 초기 정신분석학과 성격이론가들이 자기 이해에 기초를 놓았다. Sigmund Freud에 따르면 자아는 자기감(a sense of self)을 의미하는 것이고 이드와 초자아로부터 따로 떼어 구분한 마음의 한 영역이다(Laplanche & Vocabulaire, 2005). 자아는 이드와 초자아의 중재자이자 외부세계와 내부세계의 통합자로 성격 실행의 기능을 한다. 신경증적인 갈등에서 방어기제를 통한 인격의 방어축을 담당한다. 불쾌한 정동(불안신호)의 지각이 일련의 방어기제에 동기를 부여하며 작동시키는 것이다. 또한 자아는 기억에 잔재하는 과거의 사건과 현재와 미래 행위와 관련한 증거를 제공하며 행동에 지속성과 항상성을 부여한다.

또한 Carl Jung에 의하면 자기란 범위와 강도에서 자아의 축소판이며 의식과 무의식을 포괄한 총체이다(Jaffe, 1989). 자기의 성숙이 개체화 과정이며 이 과정은 건강한 성격이 추구하는 목적이다. 인간중심심리학은 자기 개념이 그 사람의 행동과 자신과 세계와의 관계를 규정하며 개인이 자기 개념을 바꿀 때만 진정한 치료 효과가 나타날 수 있다고 이론

화했다. 여기서 자기는 잠재력이 살아 움직이는 역동적인 존재이고 자기 실현이 인간이 성취할 궁극적 목적이다

William James는 자기가 두 가지의 기능적인 하부체계로 구성된다고 본다(권수영, 2004). 하나는 주격인 나(the 'I')로 인식자의 기능을 하는 자기의 내부적 주체로서의 의지적인 자기(volitional self)이다. 또 다른 하나는 목적격 나(the 'Me')로 사회적으로 타인과 상호작용하는 객체적 기능을 담당한다고 보았다. 그가 이해하는 자기는 인식의 주체로서의 주격과 인식의 대상으로서의 목적격의 기능을 함께 수행한다. 이것이 정적이고 고정적인 자기 이해의 틀에 전환을 가져왔다

근래에는 자기의 다양적 역할, 기능, 이해와 관련한 다중자기에 대한 연구가 시도되고 있다. 이미 다중자기는 Freud의 정신분석학에서 시작된다. 그가 설정한 마음의 구조를 통해서 본 자기는 다양한 기능을 통일적으로 지배하는 것이 아니고 갈등하며 분열된 모습이다. 두 가지 특징을 가지는데, 첫째, 자유롭게 유동하는 자기 개념이다. 정신분석학이 그리는 자기는 통일성 있는 자기 정체성의 형성을 위한 주체가 아니다. 영속성, 연속성, 정합성으로 규정되는 이전의 통일적 자기 개념은 약화되고 고정된 정체성에 제한되지 않은 유동하는 자기개념이 발전되었다. 둘째, 다중적 자기의 등장이다. 무의식의 심층에서 갈등하는 다중적 자기를 아는 것이 필요하고 이것이 자기를 자유롭게 하는 것으로 믿었다.

다중자기에 대한 논의를 활발하게 가져온 분야는 사회심리학이다. 이들은 자기는 사회적 상호작용 가운데 타인의 역할을 취하고 그 관점으로 자기 자신을 객체화시키면서 자기를 형성해 간다고 보았다. 상황적 맥락 속에서 자기를 이해하면서 자기의 다중적 이해가 가능하다고 보았다. 지속적으로 사회적 관계에 노출된 한 개인은 실제적 자기(actual self)를 내면의 기준으로 검토한다. 또한 실제적 자기를 이상적 또는 의무적 자기

(ideal/ought self)와 비교한다(Higgins et.al., 1994). 이상적 자기(삶의 경험을 통해 형성된 스스로에 대한 이상적 형태)와 의무적 자기(어떠해야만 하고 어떤 존재이어야만 한다고 느끼는 의무적 형태), 그리고 실제적 자기 사이의 불일치는 정서적 불편함을 가져온다. 이것이 자기 부조화이고 다중자기 간의 차이나 부조화가 부정적 감정이나 정신질환들을 초래할 수 있다. 더 나아가 이것이 치료적 통찰을 위한 단서와 자료를 제공한다.

Richard C. Schwartz(2010)는 가족치료에서 활용되는 체계적 방법을 인간의 내면세계에 적용한다. 그의 내부가족체계치료(Internal Family Systems Therapy)는 다중적이고 분열적인 자기를 인정한다. 자기는 부분들(parts)로 구성되는데 이 부분들은 가족 체계 내에서 상호적인 관계를 가지는 방식으로 심리내적인 상호작용을 한다. 치료 과정에서 상담자는 내담자가 부분에 의해 구속받은 자기가 분화하도록 돕는다, 효과적인 리더십 자질을 소유한 자기가 내부가족체계 속에서 기능하여 문제를 겪는 부분이 체계 내에서 다른 부분과 경험하는 상호 인과관계를 새롭게 느끼도록 인도한다. 이를 통해 내담자는 자유, 자신감, 관대함을 갖게 된다.

권수영(2004)은 서구 문화권의 자기에 대한 이해와 한국인의 자기 개념의 차별점을 몇 가지로 구분한다. 우선 일반적인 용례를 통해서 볼 때, 한국적 상황에서의 자기는 내부·존재적 상태(inner state)이기 보다 외부·기능적 역할(outer role)의 의미를 더 많이 갖고 있다. ‘물은 셀프’라는 말은 ‘각자가 알아서 가져다 먹으라’는 의미로 물을 가져다 마시는 일이나 역할이 자기 자신의 몫이고 그런 기능을 수행한다는 것을 내포한다. 또한 한국인의 자기는 개별적으로 기능하기보다는 관계적인 존재로 인식된다. 그렇다고 서양은 개인주의이고 동양은 관계를 중시하는 집단주의 문화라는 이분법은 아니다. 나란 존재는 집단주의 문화의 관계성에

의해서 타인과의 관계를 내재화시킨 상태일 뿐 아니라, 자신을 수련해야 한다는 자율성이 동양의 종교나 철학에서 공존하고 있다.

## 2) 자기와 뇌신경과학

근대의 자기 개념의 중심에는 계몽주의 이후 그 중심을 차지한 인간의 이성이 자리 잡고 있다. 인간됨은 곧 이성의 힘으로 이해했다. Stanley Granz(2001)는 고대철학에서는 이성이 물질적인 것 안에서 영원한 것의 실재를 보는 능력이었던 반면에 계몽주의 사상은 이성을 기계론적 세계관과 연결시켰다고 지적한다. 점차 이성은 세상을 지배하기 위해 세상을 객관화하는 강력한 도구가 된다. 자기는 이성을 통해 세상을 지배함으로써 자신을 수립하는 이성적 자기이다. 앞에서 본 바와 같이 이러한 이성적 자기는 우선 근대심리학을 통해 지배적이고 자기 충족적이며 자기 발견과 표현을 중요시하는 자기 구성적 세계를 구축한다.

이성적 자기가 또 다른 영역에서 활동하며 인간을 설명하는 뇌신경과학을 발전시킨다. 뇌신경과학이 발달함에 따라 다양한 문제와 그 주체가 되는 인간에 대한 생물학적 설명이 가능해졌다. 대부분의 이러한 과학이론 이면의 인간에 대한 전제는 유물론적 관점이다. 대표적인 유물론자인 철학자 Thomas Hobbs는 생각은 뇌의 운동이고 감정은 심장의 운동이라고 기술했다(한상화, 2012). Thomas H. Huxley 역시 부수현상론(Epiphenomenalism)을 주장하며, 물질이 존재론적 우선성을 가지고 있고, 정신은 물질에 부수적으로 나타나는 현상이라고 보았다(Armstrong, 2015).

현재 신경 해부학이나 신경물리학은 두뇌의 상태와 정신 현상과의 연관성들을 보여주는 것에 그치지 않고 인간의 정신적 능력이 뇌와 유기체에 의존한다는 것을 증명하려 했다. 모든 심적 사건은 두뇌에서의 물리적 사건에 의해 야기된 것이다. 정신적인 사건들은 인간의 신경체계



에서 일어나는 생리적 과정의 결과이다. 이것이 다른 사건으로 인한 인과적 영향력을 받지도 않고 다른 심적 사건도 일으킬 수 없다는 것이다. 과거의 사람들이 영혼의 기능으로 세부적으로 연구하여 놓은 식물적(nutritive), 운동감각(locomotion), 미감적 공통 감각(sensus communis), 평가능력(vis aestimativa) 등이 모두 두뇌의 특정 부분에 관계됨을 실험을 통해 보여주고 있다(Brown et al., 1998: 13-18). 또한 뇌의 특정한 부분의 손상은 그 부분과 관련된 정신적 능력의 장애나 손실을 초래한다.

뇌와 정신이 긴밀하게 관련되어 있다는 증거를 제시하면 할수록 인간의 정신은 물리·화학적으로 형성되는 것에 불과하다는 물리주의적 사고가 강화된다. 이것이 진화론의 이론과 결합하면서 더욱 강력하게 유물론적 환원주의가 된다. 모든 정신과 행동이 단지 물리학과 화학 법칙의 연장이라는 환원주의적 결정론이다. 만일 복잡한 형태의 생명이 더 단순한 형태의 생명으로부터 발전된 것이라면 인간의 정신은 무의식적이면서 물질적인 유기체로부터 점진적으로 출현한 것이다. 따라서 영혼이라는 이원론적으로 구별된 독립적인 실체를 가정할 필요가 없게 되는 것이다.

유경동(2016: 228-232)은 현대 뇌신경과학과 인간의 자기됨이 세 가지 측면에서 관련된다고 분석한다. 첫째, 생물학적 차원에서 뉴런과 같은 뇌세포와 중추신경계통의 작용으로 보는 뇌신경적 관점이다. 이 흐름에서 보면 인간의 정신 현상은 중추신경계와 면역계, 그리고 내분비계의 상호작용을 통한 뇌와 몸의 상호작용이다. 이때 자기는 정신적 구조물이고 뇌속의 뉴런을 통하여 형성되는 표상으로 설명하게 된다. 둘째, 뇌의 생물학적 작용 때문에 형성되는 뇌의식과 인지작용으로 보는 것이다. 자기는 주로 정신 현상으로 해석되고 객체 자신의 사고를 통하여 인식하는 개념이다. 셋째, 뇌의 작동에 영향을 미치는 외부 주위 환경과 뇌가 상호작용한다는 사회화 관점에서 보는 것이다. 여기서 자기는 외부의 자극

(타자와 세상)에 대한 내부 이미지로서 뇌가 자신과 외부와의 구별에 필요한 해석을 하려할 때, 외부적인 자극을 기억하고 구획화하고 재현함으로써 신경체계 안에서 반응하게 된다. 이때 개체는 자기 개념을 가지게 된다.

심리학과 뇌신경과학의 거센 물결 속에서 동·서양, 일반·종교적 배경, 내담자 연령과 대상 등 어떤 상담의 현장을 불문하고, 상담의 결과로 지향하는 주된 목적 중의 하나가 내담자의 자기에 대한 이해와 변화이다(권수영, 2004). Self와 하이픈(-)으로 연결된 인간됨과 관련한 다양한 용어가 소개되고 있다. 자기정체성(self-identity)이나 자기존중감(self-esteem), 자기효능감(self-efficacy), 자기수용(self-acceptance), 자기용서(self-forgiveness) 등과 같은 주제는 지속적으로 연구와 실제에서 다루어지고 있다. 이러한 접근의 이면에는 한 사람의 내·외적 문제와 관계의 어려움이 자기에 대한 이해 부족과 성장 과정에서 형성된 자기와 타인에 대한 표상, 그리고 뇌신경계통의 결과물로 기인한다는 전제를 가지고 있다. 더 나아가 회복과 치료의 초점은 자기로 모아진다.

## 2. 영혼의 복원

### 1) 인간 이해의 역사

인간됨이 무엇이고 무엇으로 구성되어 있느냐를 찾고자 하는 노력은 기독교 초기부터 교부들을 중심으로 한 지도자들의 논의점이었다. 이들은 인간의 창조를 기록하고 있는 성경을 통해서 그 답을 찾고자 했다. 윤철호(2017: 32-36)는 초대교부들의 인간 이해를 하나님의 형상 개념을 중심으로 여섯 가지로 구분한다. 첫째, 인간은 하나님의 형상으로 지음 받았기 때문에, 하나님을 알고 하나님과 관계를 맺을 수 있는 마음(mind)과 영혼(spirit 또는 soul)의 존재이다. 인간의 영혼 또는 마음의 고

유한 특성은 무엇보다도 하나님을 알고 하나님과 관계를 맺을 수 있는 능력에 있다. 인간을 인간답게 만드는 것은 하나님을 알고 사랑할 수 있는 영혼과 마음의 활동에 있다. 인간은 세상 및 자기 자신과 관계를 맺을 뿐 아니라 하나님과도 관계를 맺는다.

둘째, 인간은 하나님을 유비적으로 반영하기 때문에, 정신에 의해 하나님을 알 수 있을 뿐 아니라 정신 안에서 하나님의 형상을 반영한다. 셋째, 인간의 자유와 자유의지의 선물이 인간의 독특성을 반영한다. 자유는 그 자체로서가 아니라 하나님과의 관계에서 이해되어야 한다. 인간은 하나님의 형상으로 지음 받았기 때문에 마음이 하나님을 향하고 행동이 하나님의 사랑에 의해 이루어질 때 온전한 인간이 될 수 있다.

넷째, 죄로 인해 인간의 하나님의 형상은 흐려지고 망가졌다. 다섯째, 하나님의 형상은 하나님의 완전한 형상인 그리스도를 떠나서 이해될 수 없다. 인간은 그리스도 안에서의 변화와 관련 없는 인간의 본성을 말할 수 없다. 그리스도 안에서 본래적이고 진정한 인간 본성이 나타난다. 여섯 번째, 몸 역시 하나님의 형상을 담고 있기에 중요하고, 몸이 없는 영혼은 하나의 인격이 될 수 없다.

초기 기독교 신학의 기초를 놓았던 Augustine은 자기와 관련한 세 가지 중요한 논점을 확립한다(유경동, 2016: 232-233). 첫째, 몸과 영혼을 이원론적 관점으로 보았다. 당시 시대에 학문을 하기 위한 방법론으로 활용했던 플라톤주의의 영향 아래 그는 인간 안의 하나님의 형상을 영혼(이성, 정신)을 중심으로 하는 내적 구조의 관점에서 설명한다. 자기 탐구의 초점 역시 육체가 아니라 내면의 영역인 영혼에 맞추었다(Augustine, 2015). 자신의 내면으로 향할 때 더욱 확실하게 하나님께로 이끌린다고 보았기 때문에 내면으로의 여정이 하나님께 이르는 길이라고 생각했다(Augustine, 2016).

둘째, 인간됨이 하나님과의 관계에 의존한다고 보았다. 인간의 존재

와 삶의 의미와 목적은 하나님께 있다(Augustine, 2016). 자신이 하나님 앞에서 얼마나 떨어져 있었는지 깨닫고 각성한 자기가 하나님 없이는 존재할 수 없다는 것을 확신하고 만물을 새롭게 하시는 하나님께 의존하게 된다. 그러나 하나님께 향하기는 하지만, 인간의 자기는 인간의 존재(being) 유형과 인식(knowing)의 방식과 의지(will)에 따라 다양하게 나타나며 하나님을 의존하는데 어려움을 겪는다. Augustine은 자기의 표준이 되는 것이 성경이라고 보았다. 성경은 하나님의 말씀으로 과거와 현재, 그리고 미래의 진리이다. 인간의 한계를 극복하기 위해서 성경의 기본적인 대원칙인 사랑을 강화하고 욕망을 절제해야 한다.

셋째, 하나님과의 관계가 온전해진 자기는 인식론적 주체성을 회복한다. 인간의 자유의지가 주체성과 연결되지만 인간의 자유는 하나님의 의지에 종속될 때 진정으로 참된 자유를 누린다. Augustine은 만일 인간이 하나님의 능력 안에 거하며 참된 자기를 회복하게 되면 자신의 존재를 알며 자기 존재로 인해 즐거워하고 자유하게 된다. 이 때 중요한 것은 회복된 자기는 자신의 존재함을 통해 하나님의 형상대로 자신이 지음받을 것을 알게 된다. 그 어떤 피조물보다 하나님 자신과 가까우며 닮았다는 것을 확신한다. 이때 인간은 자기에 대한 주체성을 확립하고 자신이 하나님의 형상을 가진 존재임을 깨닫게 된다.

종교개혁자 John Calvin(1989: 77-79)의 인간 이해에 있어서 강조점은 이중지식, 즉 하나님에 대한 지식과 자신에 대한 지식이다. 모든 지혜는 하나님에 대한 지식과 우리 자신에 대한 지식으로 구성되어 있다. 이 두 가지 가운데 어느 것이 다른 것에 선행하는지 분별하기 어려울 만큼 긴밀한 관계를 가지고 있다. 그는 우리 자신에 대한 지식 특히 “인간의 범죄로 말미암아 빠지게 된 그 비참한 파멸은 우리들로 하여금 위를 바라보게 만든다”고 말한다. 인간은 자신의 비참함에 대한 인식으로 찰림을 받고 이로 말미암아 하나님에 대한 지식으로 향하게 된다. “우리는

자신을 미워하기 전에는 진실로 하나님을 간절히 사모할 수가 없다” 따라서 “우리 자신에 관한 지식은 우리를 일깨워서 하나님을 찾게 한다. 뿐만 아니라 마치 손으로 끄는 것처럼 우리를 인도하여 하나님을 발견하게 하는 것이다.”

또한 인간이 하나님을 바라보지 않으면 자신에 대한 정확한 지식에 이를 수 없다. 인간은 하나님의 속성에 대한 묵상과 탐구에서 시작하여 우리 자신을 살펴야 하고 그렇게 될 때, 우리가 참으로 부패하고 어리석고 비참하다는 사실을 알게 된다. 시작은 하나님의 본성과 의, 지혜, 능력을 묵상하고 생각하는 것에서 비롯된다(Calvin, 1989). 결국 인간 자신에 대한 지식과 하나님에 대한 지식은 불가분리적으로 결합되어 있다. 성경의 인간론은 일반적인 자기 개념으로 출발해서는 온전한 지식에 이르지 못한다는 사실을 말한다. 특별히 가장 절실하고 본질임에도 불구하고 알지 못하는 지식은 인간은 죄인이라는 사실과 복음으로 거듭나야 하는 존재라는 사실이다.

Calvin(1989: 286-300)은 인간의 구성과 관련하여 Augustine의 이원론적 인간론을 견지한다. 그는 Augustine이 영혼이 불멸적 실체를 올바르게 인식했다고 보았으며, 몸과 영혼을 구별하고 영혼(soul)과 영(spirit)은 같은 개념으로 이해한다. 영혼은 형체가 없는 실체로서 몸 안에 거하면서 인간의 삶을 통치한다. 성도의 영혼은 육신의 죽음을 맞이한 후 그리스도의 재림과 몸의 부활을 기다린다. 죽음과 부활 사이의 중간상태에 영혼은 잠들어 있는 상태라기 보다는 의식을 가지고 안식과 그리스도와 교제를 한다. 그는 하나님의 형상의 현존을 전체 인격에 귀속시켰지만, 영혼이 가장 적절한 자리라는 것에 동의한다. 그러나 그는 하나님의 형상을 영혼에만 제한하지 않았고 전체 인격에 적용한다. “인간의 어느 부분에도 심지어는 육체 자체에도 그 광채의 얼마가 빛나지 않은 곳은 없다.”

인간 안의 하나님의 형상은 죄로 인하여 파괴되었다. 타락한 인간의

상태에 대해 “하나님의 형상이 전적으로 소멸되거나 파괴되지는 않았다 하더라도 아주 부패했기 때문에 남은 것은 다만 무섭도록 추한 것 뿐이다.” 인간 안에 기형화된 하나님의 형상의 회복은 둘째 아담인 예수 그리스도를 통해 일어난다. “지금 우리는 그리스도야 말로 하나님의 가장 완전하신 형상이라는 것을 알게 된다. 우리가 그 형상과 같게 될 때에 우리도 그와 같이 회복되어 참된 경건, 의, 순결, 지성에 이르기까지 하나님의 형상을 지니게 된다.”

## 2) 영혼과 인간구성

성경 창세기는 우리가 붙잡아야 하는 인간 이해에 토대를 이루는 말 씀이다. 하나님께서 인간을 하나님의 형상으로 창조하면서 땅의 흙으로 지으시고 하나님의 생명의 영을 인간의 코에 불어 넣으시며 생명(living being), 즉 살아있는 영혼이 되게 하셨다(창 2:7). 하나님은 영이시기에 인간에게 특별히 영을 허락하셨다. 인간은 본질적으로 움직이는 생명체(moving creature)가 되면서 사람이란 존재 자체가 된 것이 아니다. 창조주 하나님이 생기(breath of life)인 영(spirit)을 주입하면서 인간이 된 것이다(Willard, 2018).

### (1) 내적·영적 역동성

성경은 인간에 대해서 설명하면서 내적인 그리고 영적인 실체와 역동성을 드러내기 위해 다양한 표현을 활용하고 있다. 두 가지 중요한 용어가 내면의 비물질적이며 영적인 활동을 설명하기 위해 사용된다(Lambert, 2016). 첫째, 영혼(soul)으로 구약에서는 네페쉬(nephesh)로 신약에서는 프시케(psyche)로 소개되는 용어이다.<sup>2)</sup> 시편의 “나의 영혼도

2) 네페쉬는 구약성경에 755회 나오는데 사용된 용례를 볼 때, 해부학적으로는 목구멍, 목, 위장을 가리키거나 활력 또는 생명력을 의미한다. 이 단어가 사람뿐만 아니라 동물에게 사용되기도 한다. 전체 인격이라고 이해할 수 있고 ‘나’, ‘나 자신’으로도 번역될 수 있다(윤철호, 2017; Volf, 1974).

매우 떨리나이다 여호와여 어느 때까지니이까”(시 6:3)라는 구절에서 영혼으로 번역된 단어이다.

둘째, “영”(spirit)으로 구약에서 루아크(rūach)로 신약에서 프누마(pneuma)이다. 한국어 성경은 이에 대한 번역으로 ‘심정’, ‘심령’, 그리고 ‘속사람’ 같은 용어를 사용하고 있다. “한나가 대답하여 이르되 내 주여 그렇지 아니하니이다 나는 마음이 슬픈 여자라 포도주나 독주를 마신 것이 아니요 여호와 앞에 내 심정을 통한 것뿐이오니”(삼상 1:15). “오직 마음에 숨은 사람을 온유하고 안정한 심령의 썩지 아니할 것으로 하라 이는 하나님 앞에 값진 것이니라”(벧전 3:4). 그리고 속 사람은 고린도후서에 등장한다. “그러므로 우리가 낙심하지 아니하노니 우리의 걸사람은 날아지나 우리의 속사람은 날로 새로워지도다”(고후 4:16).

또한 성경은 내면의 실체에 대한 가르침 만이 아니고 영혼의 역동적 기능 역시 구체적으로 구분하여 설명하고 있다. 첫째, 의지(will; 헬라어 theléma)로 마음을 다지고 뜻을 세우며 결정과 선택의 기능을 수행한다. “사람이 하나님의 뜻을 행하려 하면 이 교훈이 하나님께로부터 왔는지 내가 스스로 말함인지 알리라”(요 7:17). 둘째, 마음(mind; 헬라어 nous)으로 인간의 전반적인 인지적 기능을 말한다. “전에 악한 행실로 멀리 떠나 마음으로 원수가 되었던 너희를”(골 1:21). 셋째, 양심(conscience; 헬라어 suneidésis)으로 옳고 그름에 관한 도덕적 인식 기능을 발휘한다. “이같이 너희가 형제에게 죄를 지어 그 악한 양심을 상하게 하는 것이 곧 그리스도에게 죄를 짓는 것이니라”(고전 8:12). 넷째, 심령(heart; 헬라어 kardia)으로 한국어 성경은 ‘마음’으로도 번역이 되었는데 인간의 감정을 포함하며 영적 측면을 설명할 때도 언급되고 있다. “너희는 마음에 근심하지 말라 하나님을 믿으니 또 나를 믿으라”(요 14:1)

## (2) 구성적 본성

성경은 인간은 이러한 내적·영적 역동성을 가진 영혼과 몸이 하나

되어 조성되었다고 가르친다(욥 34:14-15; 전 12:7; 마 10:28; 고전 7:34; 고후 5:5). 인간이 두 측면으로 구성되어서 구분은 하지만 나뉘지는 것은 아니고 함께 하도록 만들어졌다(Lambert, 2016). 죄와 그 결과인 죽음으로 인해 한시적인 몸과 영혼의 분리가 이뤄지지만 인간 존재의 최종적 결과는 천국이나 지옥에서 몸과 영혼의 영원한 연합이다(마 25:31-46).

인간의 구조적 본성에 대한 이해에 있어 출발점은 첫째, 인간의 전인성이다. 인간은 몸과 영혼의 통일체로서 전인으로 이해되어야 한다. 전인이 전제되어야 하는 이유는 지나친 이원론적 인간 이해나 해석으로 인한 문제 때문이다. 성경을 통해 살펴볼 때, 몸과 영혼의 구성에 있어서 이원론적 요소를 배제할 수 없다는 점에서 헬라적인 실체적 이원론(substance dualism)이 표면적 의미에서는 동의가 된다. 그러나 성경이 지향하는 영·육의 통일성과 전인성은 답지를 못한다. 그래서 John Cooper(1989: xxvii)같은 경우 전인적 이원론(holistic dualism)이라 표현하며 죽음 이후에 몸 없이도 존재하는 인격적 영혼을 그려볼 수 있어야 하지만 인간의 전인적 통일성은 견지해야 한다고 주장한다.

둘째, 인간의 전인적 이원성(duality)이다. 이것은 몸과 영혼이 대립과 긴장의 관계라기보다는 조화와 통일을 추구한다는 의미를 가진다(최홍석, 2005). 즉 인간이 물질적인 면과 비물질적인 구조적 이중성을 가지고 있지만 이것이 서로 대립하거나 갈등하지 않고 인격의 단일성을 갖고 있다는 것이다. 성경은 인간에 대한 총체적 견해 만큼이나 이원성의 특징을 증거하고 있다. 기독교는 인간의 본성과 종말을 이원론적 관점에서 이해해 왔다. 인간은 몸과 영혼이란 두 실체로 구성되어 있으며 몸은 죽어도 영혼은 죽지 않는다는 성경 그대로의 진리를 따르고 있다.

Cooper(2000)는 죽음 이후의 중간상태에 대한 성경의 진술이 이원론적 인간론을 정당화한다고 주장한다. 하나님의 자녀가 이 생에서의 죽음



이후 온전한 부활 사이의 중간 시기 동안 주님과 함께 교제하며 존재한다(눅 23:44). 이러한 중간상태가 가능한 것은 인간의 영혼이 몸과 분리되어 존재한다는 것을 보여준다(고후 5:6-9, 12:2-4; 빌 1:20-24). 이러한 성경이 증거하는 몸 없는 인격의 일시적 실존은 몸의 부활과 모순 되는 것이 아니고 플라톤의 영혼불멸 사상과 구별된다. 한상화(2012) 역시 인간의 죽음 이후의 몸과 영혼의 일시적 분리에 대한 설명은 인간의 이원성적 구성적 본성에 대해서 인정하게 한다고 말하며 이원적 전인론(dualistic holism)을 제안한다.

이원적이지만 전인적인 성격을 설명하기 위해 기능적 전인론(functional holism)과 존재론적 전인론(ontological holism)을 구분한다(Moreland & Rae, 2000: 21-22). 존재론적이라는 의미는 몸과 영혼이 단일한 전체의 어떤 측면이나 관점이라는 것으로 단일성에 대한 설명은 가능하나 이원성은 담지를 못한다. 기능적이라는 것은 부분이 기능적으로 전체 속에서 통일성을 이루고 그 전체를 떠나서도 실재할 수 있다는 것이다. 모든 부분들의 상호관계성이 이뤄지면서 전체로서의 기능적 통일성이 가능한 것이다. 기능적 전인론으로 정리할 때, 우선 성경이 말하는 몸과 영혼의 전인론을 말하지만 이원적 요소도 인정하면서 한 쪽으로 치우친 단일론과 이원론을 극복하게 된다. 더불어 개인적 종말론에 대한 중간상태를 수용하고 죽음 이후의 생존을 설명하게 된다.

더불어 기독교 내에 인간구성에 관한 이해에 있어서 유물론과 물리주의를 극복하려는 시도가 이뤄졌다. Nancy Murphy(2005; Brown et al., 1998)는 비환원론적 물리주의를 주장하며 물리적 유기체인 인간에게 영혼이 어떻게 관련되지는 설명하려 했다. 그녀에 따르면 인간의 물리적 유기체로서의 복잡한 기능이 사회 안에서 그리고 하나님과의 관계에서 도덕성과 영성과 같은 높은 인간의 능력을 출현시킨다. 인간은 의식, 사회적 상호작용, 도덕적 이성, 하나님과의 관계성을 실제로 가지는데 그

것이 가능한 근거로 뇌가 복잡화하면서 나타나는 결과라고 보는 것이다.

이런 흐름 가운데 생겨난 새로운 개념 중의 하나가 창발(emergent)이다(Sperry, 1988; 한상화, 2012). 창발이란 생물학적 과정이 어느 정도 이상의 복잡한 단계에 이르면 의식이라는 현상이 새롭게 생긴다는 것이다. 그리고 창발되는 현상들은 물리적·생물학적 이론으로 설명할 수 없다고 본다. 이러한 창발론(the emergentism)을 주장하는 사람들은 정신적 속성이 물리적 요소들과 복잡한 관계를 이루면서 나타나는 것이지만, 물리적 법칙으로 설명할 수 없다고 설명한다. 그리고 인간의 뇌에 의해 생성되는 정신적 속성은 의식, 지향성, 자아 만이 아니고 영혼을 포함한다. 뇌의 작용이 영혼의 내용을 창발하고 그 영혼이 다시 뇌의 물리적 기능을 안내한다. 결과적으로 뇌의 작용으로 모든 것을 결론 짓는 유물론의 기계적 설명인 환원론적 논리를 벗어나게 한다. 정신 작용은 물리적 뇌의 작용으로 설명될 수 없는 비환원적이고 목적론적이라고 본다.

### 3. 자기에서 영혼으로

#### 1) 영혼의 부재

서구사회라 할지라도 기독교의 영향력이 절대적인 위치를 차지하고 있을 때에는 인간에 대한 설명이 자기가 아니었다. 몸과 영혼을 가진 하나님의 형상을 지닌 존재로 이해했다. 영혼보다는 자기로 무게 중심이 넘어간 시대적 변화는 17세 이후의 과학발전과 이로 인한 19세기의 종교적 영향력의 쇠퇴에 있다(Benner, 2010). 과학이 원했던 희망 중의 하나는 신앙이 없이도 문제들을 해결할 수 있는 방안을 마련해 보고자 하는 것이었다. 특히 정신건강 분야에서는 절대자의 존재나 신앙에 의지하는 것이 아니라 자신을 변화시켜야 한다는 것에 관심을 기울이기 시작했다. E. Brooks Holifield(1983: 11-12)는 미국 식민지 시대부터 1960년

대까지의 개신교를 연구하면서 ‘구원이 자기실현’으로 바뀐 점을 지적한다. 자기에 대한 초점은 자기 부정(self-denial)으로부터 자기 사랑(self-love)으로 자기 사랑으로부터 자기 문화(self-culture)로 자기 문화로부터 자기 숙달(self-mastery)로 자기 숙달로부터 자아실현(self-realization)으로 변했다.

이것이 기독교의 돌봄 문화에도 차츰 스며들었다. 인간에 관한 이해가 본래 출발점이자 목적과 의도가 담긴 성경에서가 아니라 심리학적 인간관과 가치에 의해 주도되었다. 시간이 지날수록 영혼의 돌봄이 아닌 자기의 돌봄으로 변해 갔다. Holifield가 지적하는 또 하나의 기독교계 내의 변화는 인간의 경험에 대한 강조이다. 인간의 경험을 인간과 상황 이해의 출발점으로 보는 Friederich Schleiermacher(2002)의 실천적 접근을 따르게 되면서 신학적 인류학 연구를 과학이 주도하기 시작했다. 성경과 신학의 중심 주제와 실천적 문제가 과학적 인간 분석으로 재해석되기 시작한 것이다(Pannenberg, 1985). 뇌신경과학, 생물학, 심리학, 사회학, 그리고 문화 인류학으로부터 도입된 인간 이해는 성경의 이해와는 다른 견해로의 전환을 가져온다. 그리고 그런 인간관에 근거한 실천적 이론과 실체가 기독교의 이름으로 자리잡게 된다.

심리학을 포함한 일반 학문의 다양한 인간 이해가 인간을 돕기 위한 상담 분야에 지대한 영향을 끼치고 있다. 그 전에 미처 알지 못했던 뇌신경과 호르몬의 기능 등의 몸의 작용에 대한 이해나, 행동, 사고, 정서, 동기, 태도, 지각, 성격 등을 포함하는 심리내적 작용의 연구 결과물들은 시의적절한 기법을 만들어 내며 많은 도움을 주고 있다. 그러나 이러한 흐름 속에서 어느 덧 간과하며 놓치고 있는 것이 있다. 몸은 이야기하는데 영혼은 이야기 하지 않는 것이다. 더 엄밀하게 말하면 영혼의 기능은 이야기하는데 그 기능을 가능하게 하는 영적 존재로서의 인간에 대한 이해는 사라져 버렸다.

Jeffrey H. Boyd(2006: 163-181)는 Augustine의 하나님의 도성의 관점을 인용하며 기독교상담과 일반상담은 다른 도성에 속해 있다고 말한다. 그리고 이것을 가장 분명하게 드러내 주는 인간관이 영혼과 자기라고 말한다. Boyd는 영혼과 자기 모두 전인과 육체의 속성 등을 포함하고 있기 때문에 두 단어 모두 내적 또는 주관적 사람을 지칭하는 것으로 정의할 수 있다고 말한다. 그러나 결국 교회가 자기 개념에 대한 전쟁에서 완전히 실패했다고 주장한다. 이 전쟁에서의 패배에 가장 결정적 이유는 성경의 가장 중심되는 개념 중의 하나인 영혼의 교리를 포기하였기 때문이라고 말한다. 이를 복원하기 위해서 성경이 말하는 이원론적 인간 이해를 회복해야 한다. 플라톤의 이원론에 영향을 받았다면 그것이 문제되는 점을 분별하면 되고 이원론 자체를 매도할 수는 없다(Boyd, 1996). 더불어 일반 심리학에 인간에 대한 설명을 맡겨 놓은 상태에서 자기란 용어에 매여있지 말고 영혼을 복원하기 위해 성경 연구를 심화하고 성경적 심리학을 발전시켜야 한다고 주장한다.

기독교 철학자 Stephen Evans(1984: 6-8) 역시 기독교와 심리학의 이론적 통합을 논하면서 기독교 세계관에 기반하여 자기에 관한 평가가 필요하다고 말한다. 그리고 심리학에서 말하는 자기 개념을 분석한 후, 거부해야 하는 네 가지 측면을 진술한다. 첫째, 소인(homonculus)의 문제이다. 자기는 많은 경우에 인간 내의 어떤 내적 작은 실체이고 이것이 행동과 동기나 선택을 설명할 수 있으나, 전인으로 인간을 이해하는데는 한계를 가진다. 둘째, 자기의 심리학은 인간을 속수무책의 희생자나 무기력한 존재로 이해하는 결정론적 경향을 가지고 있다. 셋째, 자기가 일부 이원론적 인간 이해를 말하나 철학과 기독교의 영향으로 인한 것은 아니고 영혼의 영역을 제한하고 있지 않기 때문에 거부해야 한다. 넷째, 자기를 중심으로 한 심리학은 결국 자기중심주의를 양산할 수 있다는 점에서 주의를 요구한다.

## 2) 영혼과 자기의 통합

### (1) 영혼의 인식

영혼에 대한 개념은 현대 심리학에서 금기시된 것이다. 영혼 없는 학문이 되면서 결국 영혼 없는 상담이 되도록 만들었다. 기독교 상담자 역시 영혼 없는 물질적이고, 세속적이고, 몸(뇌) 중심의 세계관에 지대한 영향을 받으며 무심코 사용하는 자기라는 표현을 포함하여 실제로는 영혼 없는 인간관으로 사람을 대할 수 있다. 몸이 모든 것이고 영혼 보다는 몸을 위해 더 많은 시간과 관심을 쏟아붓고 있다. 인간의 영적 차원은 무시해도 되는 것으로 치부되고 몸이 최고의 관심사이다. 몸과 영혼을 아우르는 전인성을 이해하고 적용하는 것은 필요하고 적절한 접근이다. 기독교상담은 전인성의 이해 속에서 다각도의 인간 분석과 거기서 도출되는 유익을 인정하게 된다. 그러나 전인성의 이름 아래 영혼 대신에 몸을 절대화하면서 가장 핵심인 영혼을 간과하고 결국은 인간의 전인성을 간과하는 소외현상이 존재하고 있다.

영혼이나 몸 어떤 것이든 거부할 때 문제를 가지게 된다. Anderson (2004: 291)은 인간학의 회복을 위해 성육신의 역설을 제시한다. 성육신은 유한한 존재가 무한한 것을 포함한다는 것이고 무한한 존재가 자신의 독특성을 상실하지 않으면서 유한한 존재 안에 거한다는 것이다. 이러한 예수의 성육신은 영과 물질, 영혼과 몸이 함께 할 수 있고 해야 한다는 것을 말한다. 영혼의 회복은 인간 존재와 삶의 역설을 회복하게 한다. 영혼은 하나님으로부터 시작하여 시간과 공간 내에 존재한다. 영혼은 몸의 모든 세포에 존재하며 초월을 가능케 한다.

전반적인 관심사가 자기에 몰려 있고, 자기실현이 인간됨의 목적으로 이야기하는 시대에 영혼의 회복이란 주제는 시대착오적 제안같이 보인다. Dallas Willard(2018: 207)는 “기독교는 자기의 죽음(death of self)이 아니라 자기에 대한 죽음(death to self)을 다룬다”는 것을 알아야 한

다고 강조한다. 존재에 대한 부정이 아니라 자기중심의 삶에서 하나님의 생명에 참여하는 영혼 중심의 삶으로의 변화이다(벧후 1:4). 그분의 생명이 우리의 생명을 구원한다(롬 5:10). 마태복음 16장 25-26절은 “누구든지 제 목숨을 구원하고자 하면 잃을 것이요 누구든지 나를 위하여 제 목숨을 잃으면 찾으리라 사람이 만일 온 천하를 얻고도 제 목숨을 잃으면 무엇이 유익하리요 사람이 무엇을 주고 제 목숨과 바꾸겠느냐”라고 말씀한다. 여기서 목숨으로 번역된 프시케(psyche)는 다른 구절에서는 생명(마 10:28; 눅 14:26; 약 1:21)이나 영혼으로 번역(눅 1:46; 히 6:19; 벧전 2:25)된 단어이다. 이 해석을 모두 적용하면 “누구든지 제 생명을 구원하고자 하면 영혼을 잃는다”는 것이다. 자신의 존재 자체인 영혼을 가치가 훨씬 덜한 것과 맞바꾸는 듯한 일이 일어나게 된다(Willard, 2018). 지금 현재 영혼이 자기와 맞바뀌지며 영혼과 생명을 잃어버리는 상황이 일어나고 있다.

Paul Tournie(2014: 160-170)는 하나님께서 작곡가, 인간의 영이 지휘자, 그리고 인간이 오케스트라이고 인간의 삶은 악보라고 비유한다. 인간이 정상적인 경우나 병든 경우나 육체적 현상과 정신적 현상을 지배하는 것은 인간의 영이라고 말한다. 인간과 인간의 삶을 지휘하며 악보를 연주하는 오케스트라 지휘자는 작곡가와 연주장에 함께 한다. 작곡가는 지휘자를 지켜 보며 용기를 불어 넣고 지휘자에게 귀엣말하며 자신의 의도를 이해시켜 정확히 연주하도록 돕는다. 인간의 삶이 악보대로 흘러나오기 위해서는 하나님과 우리의 영이 협력해서 지휘하도록 해야 한다. 그러지 않으면 인간과 그 삶은 불협화음과 혼동에 빠질 수 밖에 없을 것이다.

삶의 이야기는 몸이나 심리적 차원을 넘어 그 지휘자의 영역인 영적 차원에 속하는 문제로 이어진다. 삶의 의미와 세계관, 질병과 죽음의 의미, 죄와 믿음, 가치관 등과 같은 문제는 수 없이 상담현장에서 제기되는

주제들이다. 존재적으로 영혼을 가진 인간의 문제는 영혼과 분리해서 생각할 수 없고 지휘자인 영혼의 상실 자체가 병리를 가져온다. Thomas Moore(1992: xi)는 사회의 병폐와 개인의 문제의 근본적인 원인이 영혼을 상실했기 때문이라고 말한다. 영혼의 부정은 강박, 중독, 폭력, 그리고 무기력, 의미상실 등과 같은 각양각색의 이심심리의 병리로 드러난다.

Tournie(2014: 170)는 대다수의 상담자들은 불가피하게 심리치료의 영역과 영혼치료의 영역을 넘나든다고 말하면서 네 가지 경우를 예로 든다. 첫째, 내담자가 자신을 문제를 털어 놓은 후에 자신에게 잘못이 있다고 생각하는 문제에 대해 언급한다. 죄의 문제가 제기되는 것이고 죄에 대한 유일한 해결책인 은혜가 요구된다. 둘째, 감정전이가 일어날 때로 이때는 감정만 전이되는 게 아니라 영적 경험과 교감까지 형성된다. 셋째, 내담자가 자신에 대해 더 깊이 알게 될 때다. 자신에 대해 많이 알아갈수록 자신이 모순 덩어리라는 것을 깨닫게 된다. 또한 인간은 자신의 진정한 열망을 실현할 수 없다는 것도 깨닫게 된다. 그에게는 필요한 것은 세상과 자신으로부터 구원받을 수 있는 도움이다. 넷째, 상담자가 철학적 기능을 행할 수 밖에 없을 때이다. 마음을 깊게 파고 들면 심리적 도움으로는 대답할 수 없는 문제들이 제기된다. 그 문제들에 대답하지 않더라도 상담자의 언어적이고 비언어적인 메시지는 영향을 미친다. 이 영향은 심리 치료가 아니라 영적 영역에 속한다. 이것을 해결하기 위해서는 영혼이 회복되어야 하고 영혼에 대한 하나님의 지혜가 개입되어야 한다.

## (2) 관계적 영혼

물질이 인간을 포함해서 모든 것의 본질이라고 믿는 세상에서 영혼을 본질로 이해한다는 것은 중요하다. 그러나 단지 영혼의 회복이 인간의 또 다른 측면에 대한 확인이 필요하다는 의미가 아니다. 인간의 영혼은 본질적으로 관계성 속에 있을 때 참 생명력과 함께 존재 자체의 의미를

갖는다. Willard(2017: 143-144)는 영혼을 이렇게 정의 내린다. “영혼이란 비신체적인 인격적 힘이라고 할 수 있다. 그것은 무엇보다도 하나의 본질이며 궁극적으로 하나님 자신이다. 하나님은 영이시자 곧 본질이신 분이다.”

영혼이 하나님 자신이라는 것은 인간의 영혼됨이 복원된다는 것은 하나님과의 관계성 속에 있을 때 살아난다는 것이다. 모든 생명은 그 자신에게 적합한 세계에서 사는 가운데 안전하고 힘을 받게 되어 있다. 인간의 영혼에 절실하고 필수적인 세계는 하나님과의 관계 속에서 살고 그분의 통치 아래서 그 분께 의존하여 사는 것이다. 삶의 모든 영역에서 영적인 존재가 되는 것은 하나님과 관계를 가질 때 가능한 것이다.

신학자들은 관계성 안의 인간을 강조하며 그 출발점으로 창세기 1:26-27을 들고 있다(Berkouwer, 1962; Hoekema, 1991; Grenz, 2001) 창조주체가 되는 하나님이 복수로 나타난다. “우리의 형상을 따라 우리의 모양대로 우리가 사람을 만들자”(창 1:26). 복수 삼위의 하나님께서 인간을 남자와 여자로 창조하는 사건이 창조 때 발생했고 그로 인해 인간은 삼위일체 하나님의 관계성 형상을 반영하고 있다. 인간은 관계성 안에 있을 때 인간됨이 확인되며 발전하는 관계론적 존재로 지음을 받았다. 그리고 삼위 하나님의 관계성 속성의 구체적 내용을 설명하기 위해서 페리코레시스(perichoresis, 침투, 순환)라는 개념을 활용한다. 삼위 하나님 인격체들이 서로의 생각과 의지가 침투되고 각각의 위격의 생각과 의지를 상호 주고 받으며 서로를 받아들여지게 된다(권문상, 2013: 247). 이런 하나님께서 인간을 자기 중심적인 개체들이 아닌 공동체적 인격체들로서 타자와의 관계에 의해 그 자신이 되는 관계적 존재이고 상호의존적 존재로 만든 것이다(LaCugna, 2008). 이것은 분리하는 아니지만 구별되고, 개별성을 가지면서도 통일성을 지켜가는 신비로운 관계를 담고 있다.



또 하나 창조사건을 통한 관계성의 근거는 인간이 남자와 여자로 창조된 것이다(Grenz, 2001). 이미 성적 존재로 남자와 여자를 창조하신 것 자체가 피조물을 공동체 안에서 존재하게 하려는 하나님의 의도를 엿보게 한다(Westermann, 1998). 남자와 여자는 서로를 향한 유대와 관계를 갈망하며 결혼을 포함한 더 큰 공동체를 형성하게 한다. 하나님과의 관계와 타자와의 관계, 피조 세계와의 관계 속에서 더불어 살아가는 인간을 그려보게 된다.

이러한 관계적 본질과 자원을 가진 인간 영혼의 특성 때문에 기독교 상담학자들은 자기(self)의 관계적 속성을 잘 드러내 준다고 보는 애착 이론이나 대상관계이론에 근거해서 관계적 자기와 하나님과 타인과의 관계에 대한 중요성을 강조한다. 권수영(2004)은 한국적 자기와 심리학 내의 자기 이해의 흐름을 대상관계학자인 Winnicott의 이론과 관련하여 분석하고 있다. Balswick, King & Reimer(2005)는 삼위일체 하나님의 모델과 하나님의 형상으로 지음 받은 인간의 본성을 강조하며 그들의 발달이론에서 핵심 개념으로 관계에 기초한 상호교류적 자기(reciprocating self)를 제시한다. 정희성(2006)은 Powling의 이론을 인용하여 성폭력 희생자들의 자기의 관계적이고 애매모호함에 공명하는 하나님의 관계적이고 애매모호함의 속성과 이를 지지 하는 공동체가 치유의 결과를 낳게할 수 있다고 말한다. 강천구(2020)는 ‘다중자기’에 대한 논문에서 Kohut과 대상관계학자들의 이론 그리고 하나님의 삼위일체적 형상됨과 몸과 영혼의 페리코레스시스적 상호연결을 활용하여 다중자기의 목회상담적 함의를 도출하고 있다.

자기를 이렇게 다양한 관계성 안에서 이해하려고 하는 것은 중요한 통찰이고 상담적 개입에 대한 심리학적 방법론을 찾게 해 준다고 하는 점에서 기여하는 바가 있다. 반면에 성경적 인간관에 기초해서 생각해 볼 때, 출발점을 달리 한다면 조금 더 본질적이고 핵심적인 인간 이해에

신속하게 이를 수 있다고 본다. 다시 말해 근대의 자기로부터 출발하는 것이 아니고 이미 신학과 신앙으로 수용되는 성경의 관계성 중심의 영혼관에서 시작하는 것이다. 성경은 자기의 실재를 인정하나 심리적인 구조에 관심을 두고 있는 것이 아니라 언제나 관계의 맥락에서 등장시킨다(송인규, 2008). 그렇게 했을 때 성경이 증거하는 영혼의 구성과 방향과 회복을 이해하는 것이 우선순위를 접하게 될 뿐 아니라 심리학적 전제와 가치를 분별하여 통합할 수 있는 지혜를 소유하게 된다.

더 나아가 인간의 영혼은 창조주 하나님과의 관계, 다른 사람과의 관계, 그리고 자신(자연)과의 관계에서 그 본연의 모습을 빚어간다(Hoekeman, 1991). 인간의 회복과 성장은 항상 하나님, 이웃, 자신과의 관계 속에서 올바른 기능을 하는지를 보고 돕는 것이다. 무엇보다 인간은 하나님과 피할 수 없는 관계성 속에 놓여 있는 존재이다. 수직적 하나님과의 관계와 수평적 사람과의 관계를 통해 영적이고 전인적 성숙을 하도록 지음받았다. 또한 Hoekeman(1991: 178-183)는 이 세 관계 중에서 자신과의 관계가 다른 세 관계들(하나님, 이웃, 자연)에 기초가 되고 하나님과 이웃과 자연과의 관계에서 올바른 역할을 담당하도록 한다고 말한다. 더불어 Hoekeman는 자신과의 관계가 크게 두 가지 이유에서 쉽게 변질될 수 있기 때문에 일반적으로 사용되는 자기사랑(self-love)과 자기존중(self-esteem)이란 용어를 사용하지 않는다고 말한다. 첫째, 타락 이후 인간은 자신에 대해 지나치게 높은 평가를 하려는 경향을 보인다. 자율성이 강화되면서 자신이 주인이 되고 절대화되는 우를 범하게 된다. 자만과 과장된 자기 존재에 대한 이해는 자신과의 관계에서 어떤 규범과 명령에 귀 기울이지 않으며 스스로가 주인되는 위치에 오르게 한다. 둘째, 자신에 대한 극심한 비하이다. 자신이 스스로를 비하하거나 경멸하며 미워하는 경향이 있을 수 있고 때로는 자신을 쓸모 없는 존재로 생각하기도 한다.

이러한 영혼을 인식하고 확인하며 기독교상담을 하기 위해서 다음과 같은 접근이 가능하다고 본다. 첫째, 상담의 시작단계인 탐색과 진단의 범주, 개입에 이르기까지 영혼에 대한 이해와 분석을 필요로 한다. 이와 관련한 작업을 시도해온 변형심리학자들은 출발이 인식론이 아니고 존재론이 되어야 한다고 제안한다(Coe & Hall, 2012). 심리적 방법론이 실재를 좌우하는 것이 아니고 믿음의 눈과 영적 분별력이 개입할 여지를 확대하고 구체화할 때 상담 전체를 실제적으로 주도하는 영혼돌봄이 가능할 것이라 생각한다. 또한 영혼의 핵심 영역인 마음에 초점을 두고 접근하고 있는 성경적 상담 역시 중요한 기여를 하고 있다. 둘째, 전인적 인간됨의 한 영역인 몸의 실체를 진입구로 삼아 접근하는데 있어서 심리이론이나 일반 상담방법이 주는 유익이 있다. 거기서 그치지 않고 영혼의 돌봄으로 나아가는 시점과 기법 등이 전개되도록 해야 한다. 여기서 분별이 필요한 부분은 논의된 바와 같이 일반 심리학의 용어와 개념으로 인한 세계관의 영향력이다. 이 부분을 인식하지 못할 때 실제 현장은 영혼돌봄이 아닌 자기돌봄에 머물 수 있음을 기억해야 할 것이다.

### III. 닫는 글

영혼돌봄의 오랜 역사를 가진 기독교가 이 시대에 이웃 사랑의 사명을 담당하기 위해서 심리학을 포함한 다양한 지식을 활용하고 있다. 이것이 여러모로 도움이 되었지만 산출되는 부작용 역시 있다. 특히 이 일에 앞장서는 기독교상담이 실제로 영혼돌봄을 하고 있느냐에 대해서는 점검이 필요하다. 이를 위한 연구의 출발점으로 인간에 대한 연구를 시도했다. 일반적인 인간 이해에서 그 중심을 차지하고 있는 자기(self)를 분석했다. 용어에 담긴 전제와 관점을 추적하고 자기 중심의 심리학과

정신의학이 무엇을 강조하는지 살펴봤다. 기독교상담이 자기 중심의 인간관으로 인해 어떤 한계에 직면할 수 있는지를 보게 된다. 인간관에 대한 재정립을 위해 그동안 기독교 내에 어떤 논의가 있었는지 보고, 성경이 말하는 인간 이해를 정리했다. 여러 논의가 각기 장단점이 있고 적용점이 있지만 이원적 전인성을 견지하는 것이 필요하다. 기독교는 몸과 영혼을 가진 전인적 존재로 인간을 이해하고 있다. 인간됨의 한 축을 이루고 있는 영혼의 부재는 결국 인간 병리의 핵심 원인이자 편향된 돌봄 문화를 조성할 수 있음을 통찰한다.

이성과 과학 중심의 현대 사상은 인간을 연구 대상으로 삼고 자기 이해의 중요성을 부각시켰다. 전통적인 영혼돌봄을 자기돌봄으로 대체하고 자기 회복을 위한 다각도의 해법을 제시하고 있다. 기독교상담 역시 전인적 인간돌봄을 위해 필요한 도움을 받을 수 있을 것이다. 그러나 기독교상담은 자기중심이 아닌 영혼 중심의 인간관으로 출발해야 한다. 영혼의 실재를 가진 인간됨을 누리며 살고 있음에도 불구하고 그것이 상담 현장에는 거론되지 못하는 현실이 있다. 영혼에 대한 깊은 이해와 개입을 위한 연구에 근거해서 상담과정에서 적용 가능한 영혼돌봄이 요구된다. 마음, 감정, 의지 등과 같은 기능에 대한 개입은 일부 시도하고 있지만 여전히 자기 중심의 논의에 그치고 있다. 기독교상담은 그동안 역사와 실재를 통해 검증된 영혼돌봄의 풍성한 자원과 전략들을 회복하고, 지금 시대와 사람들을 돕기 위한 구체적 접근 방법을 개발하고 구체화해야 할 것이다.

【 참고문헌 】

- 강천구(2020). 다중자기(multiple selves)의 목회상담적 함의와 적용. *목회와 상담*, 35, 9-45
- 권문상(2013). *성경적 공동체*. 서울: 킹덤북스, 2013.
- 권수영(2006). 내안에 문화 있다: 한국적 자기(self) 이해를 위한 체계적 구성. *한국기독교 신학논총*, 45(1), 295-323.
- 송인규(2008). *자아가 자아를 엿보다*. 서울: 생명의 말씀사.
- 유경동(2016). 뇌과학에서의 자아와 신학적 자아: 어거스틴과 아퀴나스의 자아 이론을 중심으로. *한국기독교신학논총*, 100, 227-252.
- 윤철호(2017). *인간의 본성과 운명에 관한 학제간 대화*. 서울: 새물결플러스.
- 자기(self)(1993). *한국브리태니커(편), 브리태니커세계대백과사전*. 서울: 웅진출판.
- 자기(2000). 서울대학교 교육연구소 편, *교육학용어사전*. 서울: 하우.
- 정희성(2006). 관계적이고 애매모호한 자아와 하나님: 교회 여성 성폭력의 목회 신학적 이해. *한국기독교신학논총*, 43, 325-352.
- 최홍석(2005). *인간론*. 서울: 개혁주의신행협회.
- 한상화(2012). 인간의 구성적 본성에 관한 소고: 이원적 전인론의 성경적 근거들. *ACTS 신학과 선교*, 11, 185-218.
- Anderson, H.(2004). 혼의 회복. B. H. Childs & D. W. Waander(편). *인간이란 무엇인가?*(장성식 역, *The treasure of earthen vessels*), 274-293. 서울: 한국 장로교출판사.(원전 1994 출판).
- Armstrong, D. M.(2015). *어느 물질론자의 마음 이야기*(유원기 역, *A Materialist theory of the mind*). 서울: 지식을 만드는 지식. (원전 1993 출판).
- Augustine(2015). *삼위일체론*(성염 역, *De Trinitate*). 서울: 분도출판사.(원전 2001 출판).
- Augustine(2016). *고백록*(성염 역, *Confessiones*). 경기도: 경세원.(원전 1981 출판).
- Balswick, J. O., King, P. E., & Reimer, K. S.(2005). *The reciprocating self: Human development in theological perspective*. Downer Grove, IL: InterVarsity Press.

- Benner, D. G.(2010). *영혼돌봄의 이해*(전요섭, 김찬규 역, *Care of souls*). 서울: 기독교 문서선교회.(원전 1998 출판).
- Berkouwer, G. C.(1962). *Man: Image of God* (D. W. Jellma, Tans.). Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Boyd, J.(1996). *Reclaiming the soul: The search for meaning in a self centered culture*. Cleveland, OH: Pilgrim Press.
- Boyd, J.(2006). 자아개념: 영혼의 방어측면에서. M. R. McMinn & T. R. Phillips(편). *영혼돌봄의 상담학*(한국기독교상담학회 역, *Care for the soul*), 163–185. 서울: 기독교문서선교회.(원전 2001 출판).
- Brown W. S., Murphy N., & Malony, H. N.(1998). *Whatever happened to the soul? Scientific and theological portraits of human nature*, Minneapolis, MN: Fortress.
- Calvin, J.(1988) *기독교강요*(상)(김종흡, 신복윤, 이종성, 한철하 역, *Institute of the Christian religion*). 서울: 생명의 말씀사.(원전 1970 출판)
- Coe, J. H., & Hall, T. W.(2012). 변형심리학 관점. E. Johnson(편). *심리학과 기독교 어떤 관계인가*(김찬영 역, *Psychology & Theology: Five views*), 273–309. 서울: 부흥과 개혁사.(원전 2010 출판).
- Cooper, J. W.(2000). *Body, soul & life everlasting: Biblical anthropology and the Monism–Dualism debate*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Evans, C. S.(1984). The concept of the self as the key to integration. *The Journal of Psychology and Christianity*, 3(2): 4–11.
- Higgins, E. T., Roney, C. J. R., Crowe, E., & Hymes, C.(1994). Ideal versus ought predilections for approach and avoidance distinct self–regulatory systems. *Journal of Personality and Social Psychology*, 66(2): 276–286.
- Hoekeman, A. A.(1990). *개혁주의 인간론*(류호준 역, *Created in God's image*). 서울: 기독교문서선교회.(원전 1986 출판).
- Holifield, E. Brooks(1983). *A history of pastoral care in America: from salvation to self–realization*. Nashville, TN: Abingdon Press, 1983.
- Jaffe, A.(2012). *C. G. Jung의 회상, 꿈 그리고 사상*(이부영 역, *Erinnerungen, traume, gedanken von C. G. Jung*). 서울: 집문당.(원전 1962 출판).
- Grenz, S. J.(2001). *The social God and the relational self: A trinitarian theology of the Imago Dei*. Louisville, KY: Westminster John Knox

Press.

- LaCugna, C. M.(1992). *God for us: The trinity and Christian life*. San Francisco: HarperSanFrancisco.
- Lambert, H. A.(2016). *Theology of biblical counseling: The doctrinal foundation of counseling ministry*. Grand Rapids, MI: Zondervan.
- Laplanche, J., & Pontalis, J. B. (2005). 정신분석 사전(임지수 역, *Vocabulaire De La psychanalyse*). 서울: 열린 책들.(원전 1992 출판).
- Moore, T.(1992). *Care of soul: A guide for cultivating depth and sacredness in everyday life*. New York: Harper Collins Publishers.
- Moreland, J. P., & Rae, S. B.(2000). *Body & soul: Human nature & the crisis in ethics*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Murphy, N.(2005). Nonreductive physicalism. In J. B. Green & S. L. Palmer(Eds.). *In search of the soul* (pp. 115–138). Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Neufeld, T. R. Y.(2017). 에베소서: 신자들의 교회 성서주석(황의무 역, *Ephesians: Believers Church Bible Commentary*). 서울: 대장간.(원전 2002 출판).
- Pannenberg, W.(1985). *Anthropology in theological perspective* (M. J. O’Connell, Trans.). Philadelphia: Westminster Press.
- Schleiermacher, F.(1996). 종교론(최신한 역, *Uber die religion*). 서울: 대한기독교서회. (원전 1967 출판).
- Schwartz, R. C.(2010). 내면가족체계치료(김춘경, 변외진 역, *Internal Family System Therapy*). 서울: 학지사.(원전 1997 출판).
- Sperry, R. W.(1988). Psychology’s mentalist paradigm and the religious/science tension. *American Psychologist*, 43(8), 607–613.
- Stevenson, A., & Lindberg, C. A.(Eds.)(2010). *New Oxford American Dictionary* (3<sup>rd</sup> ed.). New York: Oxford University Press.
- Tournie, P.(2014). 인간이란 무엇인가? (강주현 역, *Le personnage et la personne*). 서울: 포이에마.(원전 1989 출판).
- Volf, H. W.(1974). *Anthropology of the Old Testament* (M. Kohl, Trans.). Philadelphia: Fortress.
- Westermann, C.(1998). 창세기주석(강성열 역, *Genesis 1–11: A continental commentaries*). 서울: 한국신약학회.(원전 1990 출판).

- Willard, D.(2017). **하나님의 모략**(윤종석 역, *The Divine conspiracy*). 서울: 복있는 사람.(원전 2014 출판).
- Willard, D.(2018). **부족함이 없는 삶**(전의우 역, *Life without lack*). 서울: 규장.(원전 2018 출판)



【 Abstract 】

## Restoring the Soul in Self-Centered Understanding of Human Being

Ahn, Kyung Seung\*

Perspective of human being affects counseling. Counseling is a field to help a person, and the perspective a counselor has on human beings becomes the starting point of the theory and practice of counseling. Christian counseling is an activity that seeks to help people based on the unique and important human understanding. Two aspects are discussed to track what perspective of human being is in practice in Christian counseling. One is “self”, the core concept of general explanation of human being, and the other is “soul”, the essence of Christianity in human understanding. This paper summarizes the perspective on human being behind the term “self” and what kind of influence self-centered philosophy has in counseling. It also investigates what human understanding was missed out in the process of applying “self” in Christian counseling. To identify the perspective of human being, this paper investigates human being’s constitution and character in the Bible. According to the Bible, human beings are created with bodies and souls and has a holistic personality. It confirms that the understanding of “soul” is necessary and crucial in Christian counseling. Christianity emphasizes that human being’s “soul” is the essence of the person and requires recovery of this part. The recovery of the soul is possible through relationship with God, other people, and oneself. The soul care has to be reconstructed and developed for this generation.

**Key words:** self, soul, body, Christian counseling, holism

\*ACTS University, Graduate School of Counseling / Professor