

2006학년도
박사학위 청구논문

대상관계이론의 관계중심 목회상담적
적용 가능성 연구

총신대학교 대학원

신학과 실천신학전공

문 회 경

대상관계이론의 관계중심 목회상담적 적용 가능성 연구

지도교수 정 일 응

이 논문을 박사학위 청구논문으로 제출함

2006년 10월 일

충신대학교 대학원

신학과 실천신학전공

문 회 경

감사의 말씀

끝이 보이지 않지만 했던 학문의 여정에서 이제 또 한 고비를 넘습니다. 그 결과로 이 논문을 내어놓기는 하지만 그 여정의 어느 지점에선가 느꼈던 것처럼 역시 여전히 부족하다는 느낌입니다. 세월이 흐르고 공부한 시간이 많아지면 무엇인가 좀 아는 사람이 되겠거니, 책 몇 권 더 읽으면 조금은 무지의 안개에서 벗어나겠거니 생각했는데 그것은 애초에 잘못된 생각이었던 것 같습니다. 공부에는 끝이 없고 무엇인가 알았다고 생각하면 또 모르는 부분이 생겨납니다. 또 다른 힘겨운 싸움이 제 앞에 펼쳐지는 것을 경험합니다. 그래서 성경에서는 “선줄로 아는 자는 넘어질까 조심하라”(고전 10:12)라고 하신 것 같습니다.

짧지 않은 세월을 공부한답시고 보냈습니다. 그 공부는 저를 키워주었고 치료해주었고 조금은 더 사람이 되도록 만들어준 것 같습니다. 그러나 어디 혼자 할 수 있는 공부가 있던가요. 저의 공부의 여정에서 만났던 많은 분들이 없었다면 이 논문은, 그리고 오늘의 저는 있을 수 없습니다. 많은 분들의 관심과 도움으로 인해 오늘이 있었음을 감사의 마음으로 고백합니다.

누구보다도 논문을 지도해주신 정일웅 교수님께 진심어린 마음으로 감사드립니다. 늘 진지하고 예리하면서도 열려있는 그 분의 학자적 자세로 인해 많은 도전과 배움을 경험하였습니다. 더구나 제 학문의 여정에서 큰 어려움을 겪게 되었을 때 끝까지 보살펴주신 것은 잊지 못할 은혜요 빛이라고 생각합니다.

대학원 과정에서 다양한 도전과 격려를 주셨고 심사위원장으로서 저의 논문이 좀더 그럴듯한 모양을 갖추도록 지도해주신 황성철 교수님께도 감사드립니다. 현장에서의 실천에 치우쳐 자칫 이론적으로 약해질 수 있는 부분을 지적해주신 강웅산 교수님과 논문의 취약한 부분에 대해 지적해주시고 조언해주신 김현진 교수님께 감사드립니다.

또한 실천신학 분야에서도 특히 목회상담학을 공부하는 과정에서 만났던 소중한 분들을 기억합니다. 상담에 대해 막연한 생각을 갖고 있던 저에게 상담 공부가 참 재미있고 중요한 것임을 일깨워주신 정동섭 교수님, 저의 삶과 상담 공부에서 가장 중요한 영향을 주셨고 늘 새로운 기회로 이끌어주신 이관직 교수님, 짧지 않은 시간을 대상관계이론이라는 생소한 분야에 빠져들 수 있도록 이끌어주신 이재훈 소장님, 편안하고 친절한 상담가의 이미지로 도전을 주셨던 노경선 선생님, 늘 진지한 학자로서의 모습으로 도전을 주신 안석모 교수님, 그 외 직접적으로 혹은 간접적으로 도전과 배움의 기회를 주셨던 여러 분의 목회상담 교수님들, 이 분들은 인간의 만남과 나눔이 한 사람의 삶을 얼마나 풍성하게 할 수 있는지

보여주신 분들입니다. 모두에게 감사의 마음을 드립니다.

성도들의 어머니인 교회에 대한 감사를 빼놓을 수 없겠네요. 전도사 초년병 시절 미숙한 사람에게 목회에 대한 비전과 도전을 주셨던 푸른들 교회의 김기돈 목사님을 잊을 수 없습니다. 또한 배운 바를 나뉘게 실천할 수 있도록 배려해주시고 늘 열린 마음으로 저의 사역을 허락해주신 채영간 목사님과 금곡교회 성도님들께 감사드립니다. 늘 섬김으로 아량 있게 목회 하시는 그 분의 모습에서 제가 그려가야 할 목회자의 그림을 생각할 수 있었으며 저를 안아주는 교회의 모습에서 교회의 어머니됨을 경험할 수 있었습니다.

그리 길지 않은 상담 공부의 여정에서 만났던 여러 학생들, 특별히 상담목회의 비전을 함께 나누었던 교회전문사역자교육원에서 만난 김안배 목사님을 비롯한 여러 동역자들에게 고마움을 전합니다. 제가 가르치긴 했지만 사실 더 많이 배운 사람은 저 자신이었습니다. 그 외 여러 가르침의 장에서 만났던 수많은 학생들과 상담실에서 만났던 내담자들, 그들은 오늘의 저의 중요한 부분이 형성되도록 해준 익명의 선생님들이었음에 감사드립니다.

가족에게 감사합니다. 가족은 늘 편한 마음으로 돌아갈 수 있는 안아주는 환경입니다. 어린 아들을 신학교에 보내신 후 이날까지 늘 한결 같이 염려의 마음으로 기도해주시고 격려해주신 아버지 문기조 장로님과 어머니 고정보 원사님, 목사 사위 보시고 늘 긴장 속에서 사시며 기도해주신 장인 이대근 집사님과 장모 박안자 집사님께 감사드립니다. 또한 늘 부족한 자의 건투를 빌어준 여러 형제들의 격려와 기도에 감사를 드립니다.

저의 충분히 좋은 조력자이자 자기대상인 아내 이해정과 삶의 품성함을 가져다주는 심리적 산소의 원천인 아들 지용과 딸 지현에게도 고마움을 전합니다. 그들은 저의 친구이자 삶의 동반자이고 어떤 면에서는 가장 소중한 선생님들입니다. 그들로 인해 삶을 더욱 열심히 살 수 있는 저는 행복한 사람입니다.

그러나 “나의 나 된 것은 하나님의 은혜”(고전 15:10)라고 고백했던 바울처럼 이 모든 분들 위에 계신 하나님의 은혜로 오늘의 제가 존재함을 고백하며 그분께 가장 큰 감사와 찬양을 드립니다.

2006. 12.

목 차

제1장 서론	1
제1절 연구의 필요성과 목적	1
제2절 선행연구	4
제3절 용어 정의	8
제1항 대상	8
제2항 대상관계	10
제3항 대상관계이론	11
제4항 관계중심	13
제4절 연구 방법과 범위	14
제2장 신학과 심리학의 관계	17
제1절 신학과 심리학의 관계의 역사	17
제2절 신학과 심리학의 통합 모델	22
제1항 대립적 유형	23
제2항 종속적 유형	24
제3항 병행적 유형	25
제4항 통합적 유형	26
제3절 신학과 심리학의 통합의 한계	28
제3장 대상관계이론의 이해	30
제1절 대상관계이론의 발달과정	30
제2절 주요이론가들	35
제1항 멜라니 클라인	35
제2항 로널드 페어베언	44
제3항 도널드 위니콧	51
제4항 오토 쾨버그	59
제5항 하인즈 코헷	65
제3절 사례분석	72
제1항 사례에 대한 이해	73
제2항 어머니 황씨	75

제3항 아버지 이씨	78
제4항 은석의 형	80
제5항 은석	80
제3장 대상관계이론에 대한 신학적 접근	85
제1절 관계성으로서의 하나님의 형상	85
제2절 대상관계이론의 장점	95
제3절 대상관계이론의 한계점	102
제4장 관계중심 목회상담적 적용 가능성	105
제1절 목회상담적 관계	105
제1항 목회상담적 관계의 특성	105
제2항 목회상담적 관계의 기능	107
제3항 목회상담사의 인격과 태도	109
제2절 목회상담의 과정	111
제1항 친밀관계(rapport) 형성	111
제2항 진단과 계약	113
제3항 새로운 대상관계 경험	117
제4항 저항다루기	120
제5항 전이와 역전이 다루기	122
제6항 목회적인 자원의 활용	125
제7항 종료와 종결	128
제3절 관계의 회복과 하나님의 형상의 회복	130
제4절 적용사례	132
제1항 내담자 인적사항 및 의뢰과정	132
제2항 호소문제	133
제3항 가족관계	133
제4항 사례에 대한 이해	134
제5항 상담과정 분석	135
제5장 관계중심 목회상담의 전망과 과제	150
제1절 치유공동체로서의 교회	150
제2절 목회상담의 전문화	153

제3절 목회상담의 저변화	157
제4절 관계중심 패러다임의 확장	160
제6장 결론	162
참고문헌	164
ABSTRACT	184

<국문 초록>

본 논문은 현대 상담이론 가운데 가장 중요한 이론인 대상관계이론을 관계 중심 목회상담에 적용할 수 있는 가능성을 모색하는데 목적이 있다. 대상관계이론은 프로이트 이후 멜라니 클라인과 로널드 페어페언을 거치면서 형성된 상담이론으로서 지금까지 나온 상담이론 가운데 인간의 본질과 인간 경험에 가장 가깝게 접근한 이론이다. 목회상담에 대한 요구가 그 어느 때보다 큰 오늘날 대상관계이론은 목회상담에 적용하여 유용하게 활용할 수 있는 이론이다. 그 가능성을 모색하기 위해서 논자는 문헌 연구를 통해서 대상관계이론과 목회상담의 이론적 통합을 시도하였고, 실제 사례분석을 통해서 그 가능성을 보여주려고 하였다.

프로이트가 인간 행동의 중요한 동기를 욕동(drive)으로 본 것과는 달리 대상관계이론은 인간의 가장 기본적인 동기를 대상 추구로 보고 이 동기를 중심으로 인간의 인격이 형성된다고 본다. 또한 이 이론은 인간은 인생을 살아가면서 지속적으로 인간의 관계망 속에서 대상을 추구하며 살아가는 존재라고 본다. 대상관계이론의 범주에 포함시킬 수 있는 학자나 이론이 많이 있지만 그 이론을 관통하는 하나의 개념은 바로 인간 본질의 중요한 부분인 관계성이다.

인간은 초기의 중요한 대상인 부모와의 관계 경험을 통해서 자신과의 관계, 타인과의 관계를 위한 기반을 형성한다. 초기 부모와의 대상관계 경험은 부모-유아의 지속적인 상호작용을 통해서 내면화되고 심리적인 구조를 형성하게 된다. 이러한 내적 대상관계는 이후 성인의 삶에서 인간관계에 매우 중요한 영향을 미치게 된다. 이러한 관계성에서 문제가 있는 사람은 일상적인 인간관계에서 어려움을 겪게 되고 하나님과의 관계에서도 왜곡된 신앙을 가질 수 있다. 이러한 문제에 대한 해결책은 관계에 있다. 관계로 인해 상처가 생겼다면 관계를 통해서 치유가 이뤄질 수 있는 것이다.

인간의 본질을 관계로 보는 대상관계이론의 인간론은 성경에서 말하는 하나님의 형상으로서의 인간론과 적절한 조화를 이룬다. 성경에서 인간은 하나님의 형상으로 창조되었다고 가르쳐주고 있다. 인간이 하나님의 형상이라는 것은 인간이 곧 하나님, 인간, 자연과의 삼중관계 속에 존재한다는 것이다. 그러나 인간의 타락으로 인해 이 삼중관계는 파괴되었고 인간은 다양한 관계의 문제를 안게 되었다. 하나님의 형상으로서 인간은 왜곡된 관계를 치유하고 온전한 삼중관계를 회복해야 하는 사명을 안고 있다. 대상관계이론은 이러한 사명을 수행하는데 있어서 매우 유용한 도구가 될 수 있다.

대상관계이론의 유익한 점은 여러 가지가 있으나 무엇보다도 중요한 것은

이 이론이 인간의 내면을 보다 심층적으로 이해하는데 중요한 단서들을 제공한다. 또한 이것은 인간의 인격이 형성되는 과정과 인간관계에서 나타나는 역동을 이해하는데 매우 유익하다. 따라서 대상관계이론 다른 이론으로는 쉽게 접근하기 어려운 심리적 문제들을 이해하고 치유하는데 유용하게 활용될 수 있다. 더 나아가서 하나님과의 관계와 개인의 영성을 설명하는데도 중요한 틀을 제공해 준다.

대상관계이론에 입각한 상담은 수용과 공감, 안아주기, 반영하기, 답아주기, 견여주기, 해석하기, 대상제공하기 등의 기법으로 내담자의 내적 성장을 촉진하는 과정이며, 이때 상담자-내담자의 인격적인 관계는 치료를 가져오는 가장 중요한 요인이 된다. 상담 과정에서 상담자는 내담자를 위한 안아주는 환경을 제공하고 충분히 좋은 상담자이자 내담자의 자기대상이 됨으로써 내담자의 내적 자기를 회복시키는 심리적 산소를 제공해야 한다.

대상관계이론을 적용한 관계중심 목회상담은 상담자-내담자 관계경험을 통한 재양육(reparenting)의 과정이 되어야 하고 교회는 이것을 가능하게 하는 안아주는 환경이자 정신적(영적) 산소를 공급해주는 장(場)으로서의 역할을 감당해야 한다. 교회가 세상의 모든 사람들을 안아주는 것은 바로 성경을 통해서 하나님이 보여주신 이 세상을 안으시는 사역을 지속하는 것이다. 이를 위해 하나님의 교회는 목회상담의 전문화와 저변화를 위한 노력을 경주해야 한다.

또한 관계중심 목회상담은 상담의 맥락을 개인의 심리내적인 차원을 넘어서 심리체계적인 차원으로 확장해야 한다. 상담은 상담실 내에서 구조화된 형태로 이뤄지지만 때로는 개인에게 건강하지 못한 영향을 미치는 역기능적인 사회 시스템의 개선을 위한 노력으로 이어져야 한다. 오늘날의 교회는 이러한 시각으로 목회상담의 영역을 확장해가야 한다.

시대의 변화는 우리에게 많은 변화를 가져오겠지만 인간에게 가장 중요한 요소가 관계성이라는 점은 불변의 사실이다. 교회는 개인과 개인을 이어주고 새로운 관계망을 형성함으로써 치유하고, 돌보고, 회복하는 교회의 시대적 사명을 잘 감당해야 한다.

제1장 서론

제1절 연구의 필요성과 목적

윌리엄 클랩쉬(William A. Clebsch)와 찰스 재클(Charles R. Jackle)은 목회의 기능에 대해 역사적으로 조명했던 그들의 책에서 목회의 기능을 크게 치유(healing), 지탱(sustaining), 인도(guiding), 화해(reconciling)의 네 가지로 제시하였다.¹⁾ 이것들은 시워드 힐트너(Seward Hiltner)가 이미 말했던 목회의 세 가지 기능인 치유, 지탱, 인도²⁾에 화해를 추가한 것이었다. 그들은 기독교의 목회가 시대와 역사적 상황에 따라서 네 가지 기능 가운데 특정 기능이 강조되었다고 하였다. 복음의 진리와 신앙에 대한 박해가 심했던 초대교회의 경우 지탱의 기능이 강조되었고, 교리교육을 통해서 신자들에게 신앙훈련을 시키는 일이 중요했던 중세교회의 경우 인도의 기능이 강조되었다. 종교개혁기에는 성경이 대중적으로 보급되면서 성경을 가르치고 바른 신앙으로 지도하는 인도의 기능이 강조가 되었다. 이처럼 목회는 시대와 상황에 따라 특정한 기능이 강조되었고, 그것은 다양한 양식과 수단을 통해서 실천되었다. 그렇다면 21세기를 맞은 오늘날 기독교 목회에는 어떤 기능이 강조되어야 하는가? 그 답은 지금 우리가 살아가고 있는 시대적 상황에 대한 적절한 분석과 이해를 통해 찾을 수 있을 것이다.

우리나라는 1996년 10월 선진국들의 협력체라고 하는 경제협력개발기구(OECD)의 29번째 회원국가가 되었고, ‘국민소득 3만 불 시대’를 꿈꾸는 사회가 되었다.³⁾ 그래서 겉으로 보기엔 그럴 듯한 면모들을 갖춘 것으로 보인다. 자고 나면 높은 건물들이 올라가고 매스컴을 통해 각종 통계를 내세우며 선진국 운운 하는 말들이 자주 나오고 있다. 그러나 우리 사회를 한 꺼풀 벗기고 좀더 깊이 들여다 보면 쉽지 않은 상황임을 알 수 있다. 사회는 갈수록 양극화 되고 있고 사회의 전반적인 진보에도 불구하고 소외되는 계층이 늘어나고 있다. 이러한 흐름은 80-90년대를 거치면서 힘겹게 이룩한 민주주의적 정치질서까지 위협하고 있다.⁴⁾

1) William A. Clebsch & Charles R. Jackle, *Pastoral Care in Historical Perspective* (Northvale: Jason Aronson, 1994).

2) Seward Hiltner, 『목회신학원론』, 민경배 역 (서울: 대한기독교서회, 1994).

3) 최근 대한상공회의소에서 실시한 조사에 의하면 국민의 거의 99%가 우리나라가 10년 안에 국민소득 3만불 시대에 진입할 것으로 보고 있는 것으로 나타났다. 『이데일리』 (2006. 8. 2)

4) 유철규, “양극화와 국민경제 해체의 경제구조·사회적 갈등의 심화와 민주주의의 위기,” 『아세아연구』 118 (2004. 12): 23-41; 신명호, “한국사회의 양극화와 빈곤,” 『아세아연구』 123 (2006.

더욱 심각한 것은 가족 공동체의 붕괴와 극단적인 개인주의, 인간의 소외와 비인간화의 상황 속에서 상처 입은 영혼들이 늘어가고 있다는 사실이다. 통계청에서 2003년 3월에 발표한 ‘2002년 혼인·이혼통계 결과’에 의하면 한국 사람들은 30만 6,600건의 혼인을 하였고 14만 5,300건의 이혼을 하였다. 이는 결혼 대비 47.4%의 이혼율을 나타내어 OECD 국가 중에서도 미국 다음으로 높은 수치를 보였다.⁵⁾ 또한 최근에 나온 한 조사에 의하면 서울지역 초중고교생 35.9%가 정신장애를 겪고 있으며 13.2%는 2가지 이상의 정신장애를 가진 것으로 나타났다.⁶⁾ 더구나 최근에 ‘바다 이야기’로 대표되듯이 성인들은 도박에 빠져들고 청소년과 심지어 초등학생들은 인터넷에 빠져들고 있는 현상까지 고려하면 사회 전반이 정신적인 위기에 처해있음을 보여준다.⁷⁾

이상의 상황만 고려하더라도 21세기 한국교회의 목회에서는 치유의 기능이 강조되어야 함을 쉽게 알 수 있다. 특히 인간 존재의 한 국면에서의 치유가 아니라 전 존재의 차원에서 이뤄지는 전인치유가 강조되어야 한다. 전인치유란 신체적, 정신적, 사회적, 영적 차원 중 어느 부분의 결함에서 오는 손상만이 아니라 이 부분이 손상되지 않는 부분에 미치는 영향을 간과하지 말아야 한다. 그러므로 치유란 전인적 차원에서 이루어져야 하고, 자신과 이웃, 자연 그리고 하나님과의 조화를 이루는 상태를 의미한다.⁸⁾

한국교회에서는 10여 년 전부터 가정사역과 내적치유의 이름으로 치유사역의 흐름이 형성되면서 목회에 있어서 치유적 기능이 부각되었다.⁹⁾ 또한 각 신학교에 목회(또는 기독교) 상담학과가 생겨나고 곳곳에 상담기관들이 세워지면서 목회

3): 7-34.

5) 조성돈, 『목회사회학: 현대사회 속의 기독교회와 생활신앙』 (서울: 토라, 2004), p. 93. 최근 발표된 ‘2005년 혼인, 이혼통계 결과’의 경우 혼인 316,375건에 이혼 128,468건으로 다소 감소한 듯 보이는데 혼인건수의 감소와 이혼숙려기간 시범도입 등을 그 요인으로 보고 있다. 통계청, 『2005년 혼인·이혼통계 결과』 (2006. 3) 참조.

6) 『동아일보』 (2006. 8. 21).

7) 2002년 국회 국정자료에 의하면 한국의 각종 중독자 수는 알콜 중독자가 350만 명, 도박 중독자가 300만 명, 마약 중독자가 100만명 정도이고, 인터넷 중독의 경우 사용자의 8%정도가 중독으로 의심되기 때문에 이를 합하면 거의 800만이 넘는 숫자가 중독의 문제를 안고 있다고 볼 수 있다. 김연우, “중독이 급변하고 있다,” 『월간 말』 226 (2006. 5), pp. 170-175.

8) 정정숙, “목회상담을 통한 치유,” 『신학지남』 (2006. 봄): 194.

9) 정태기, “기독교 치유목회의 흐름에 관한 연구,” 『신학연구』 38 (1997): 41-449; 김홍근, “내적 치유에 대한 목회신학적 이해,” 『교수논총』 13 (1998): 174-197; 김성민, “목회의 본래적인 의미와 치유목회,” 『협성신학논단』 2 (1999): 119-138; 이기춘, “미래사회와 치유목회,” 『신학과 세계』 39 (1999), 311-345; 정정숙, “치유목회의 원리와 방안-기독교 상담학적 접근-,” 『신학지남』 260 (1999년 가을): 190-215; 김준수, “내적치유의 이해와 치유목회적 적용,” 『신학과 선교』 6 (2002): 285-313; 정정숙, “목회상담을 통한 치유,” 『신학지남』 286 (2006년 봄): 190-215.

상담의 영역에 대한 관심이 놀랍게 증가하고 있다. 영혼을 돌보는 사역(Seelsorge), 또는 목회상담학은 현대에 와서 한국 교회에 절대적으로 요구되는 목회적 기능 중의 하나이다. 다행히 실천신학에서도 중요한 과목으로 수용되어 한국 교회를 새롭게 하는 일에 기여되고 있다. 특히 그리스도인들의 현대적인 삶에서 직면하는 문제들과 삶의 위기 극복의 방편으로서의 상담의 역할은 중요한 전성기를 맞이하게 되었다.¹⁰⁾

문제는 이제 꽃을 피우기 시작한 목회상담 영역을 어떻게 가꾸고 아름다운 열매를 맺도록 할 것인가이다. 일반상담의 경우 이미 많이 대중화되고 저변화되고 있는 상황이다.¹¹⁾ 그러나 목회상담의 경우 전문화된 목회의 한 영역으로 받아들이는 교회가 그리 많지 않은 실정이고, 교회에서 목회상담 영역을 감당할 수 있는 전문사역자들도 많지 않은 상황이다. 특히 한국교회의 상황을 볼 때 흔히 여교역자들이 상담사의 역할을 하게 되는 경우가 있는데 전문성이라는 측면에서는 여전히 재고해야 할 수준이다.¹²⁾ 따라서 적어도 목회상담의 영역에서는 한국교회가 세계적인 흐름을 따라 잡으면서 전문사역자들을 키워내야 하는 두 가지 과제를 안고 있다고 하겠다.

한국교회는 곳곳마다 상한 영의 탄식 소리가 들려오는 현실 속에서 문제를 직시하고 그리스도의 심장으로 그들을 섬길 수 있어야 한다. 논자는 이러한 시대적 과제 앞에서 목회상담적인 대안을 모색하려고 한다. 이것은 우리가 겪고 있는 상황이 인간 존재의 관계망의 해체로 인한 것이라는 문제의식에서 출발한다. 최근에 기독교적 치유 공동체에 대한 관심을 보여주고 있는 래리 크랩(Larry Crabb)은 인간 존재의 핵심은 관계를 맺는 능력과 가능성이라고 하였다.¹³⁾ 결국 우리가 겪고 있는 문제는 이러한 능력과 가능성이 약해지거나 상실된 데서 생겨났기 때문에 끊어진 관계의 망을 다시 이어주고 회복시키는 것은 한국교회가 감당해야 할 중요한 사명인 것이다.

논자는 이러한 과제를 해결하기 위해서 최근 상담과 심리치료에서 가장 중요한 이론으로 떠오르고 있는 대상관계이론(object relations theory)에 주목하고자

10) 정일웅, 『한국교회와 실천신학』 (서울: 이레서원, 2002), p. 59.

11) 한국청소년상담원에서 발행한 자료에 의하면 일반상담의 경우 행정구역상 시, 군, 구 단위 까지 최소 1개소 이상 상담실이 있음을 알 수 있다. 한국청소년상담원, 『2005 전국청소년상담기관편람』 (2005. 12).

12) 여교역자들의 사역에서 상담이 중요한 영역이 될 수 있음에 대해서는 많이 얘기가 되고 있지만 전문적인 상담사역자로 세우기 위한 제도적 장치는 아직 미흡한 상황이다. 정정숙, “한국교회에서의 여교역자의 역할에 관한 연구,” 『신학지남』 (1997. 봄): 21-50; 황성철, “총신 신대원 여학생들의 현주소와 그들의 사역을 위한 미래지향적 대안 모색,” 『신학지남』 (1997. 봄): 74-97을 보라.

13) Larry Crabb, 『끊어진 관계 다시 잇기』, 이주엽 역 (서울: 요단출판사, 2002), p. 83.

한다. 물론 목회상담에 근간이 되는 다양한 상담이론이 있고 그것들은 모두 나름대로의 장점을 갖고 있다. 그럼에도 대상관계이론은 정신적인 문제를 안고 고통받는 사람들에게 보다 근원적인 해결책을 제시해줄 수 있는 이론이라는 점에서 중요한 이론이라고 본다. 대상관계이론은 자아 형성 발달 과정에 있어서 어릴 적 대상과의 관계(특히 엄마와의 관계)를 어떻게 내재화하는가 하는 연구에서부터 시작되었다. 이 이론의 핵심은 어릴 때 어머니와의 관계가 내재화된 표상(internalized representation) 방식이 성인이 되어서도 반복된다는 것이다.¹⁴⁾ 다시 말하면 어렸을 때의 관계 경험이 개인의 내면에 하나의 패턴으로 자리를 잡게 되고 성인이 된 후의 삶에서도 그와 같은 패턴이 반복된다는 것이다. 그리고 그것은 단순히 대인 관계 뿐만 아니라 삶의 모든 영역에 영향을 미친다. 따라서 한 개인의 대상관계를 알게 되면 그의 삶을 심층적으로 이해할 수 있고 문제 상황에 있을 경우 구체적인 도움을 줄 수 있다.

대상관계이론은 인간은 삼위일체의 관계적 속성을 지닌 하나님의 형상이라는 성경적 인간관에 부합하는 부분이 많고 전통적으로 관계성을 중시해온 한국 문화의 토양에도 적합한 면이 많이 있는 상담이론이다. 또한 현대 목회상담학에 받아들여져서 중요한 기여를 하고 있는 이론이고 부분적으로는 이미 한국교회 목회에 응용되고 있는 이론이다.¹⁵⁾ 본 논문에서는 이 대상관계이론에 대해 보다 체계적으로 살펴보고 이론이 가지는 장점과 한계점을 함께 고찰해서 관계중심 목회상담에 어떻게 적용될 수 있는지 그 가능성에 대해 연구하고자 한다.

제2절 선행연구

찰스 거킨(Charles Gerkin)은 목회적 돌봄에 대해 역사적으로 다룬 그의 책에서 현대의 목회적 돌봄의 전통은 목회적 돌봄 사역과 동시에 발전하고 있던 정신분석, 심리치료, 가족체계이론, 위기중재이론, 자아심리학, 대상관계이론들 사이의 교류를 통해서 발달했다고 하였다.¹⁶⁾ 특히 최근에 와서 대상관계이론을 목회상

14) 유영권, “대상관계 심리학과 목회상담(1),” 『기독교사상』 (1996. 9): 86.

15) 소위 ‘내적 치유’는 대상관계이론의 가장 기본적인 틀을 신학적인 내용과 통합한 교회 프로그램이라고 할 수 있다. 가장 대표적인 경우가 한국교회에도 많은 영향을 미친 David Seamands의 책들이다. Stanton L. Jones & Richard E. Butman, 『현대심리치료법』, 이관직 역 (서울: 총신대학교출판부, 1995), p. 128. 저자들은 이러한 흐름을 ‘비전문가적 아류’라고 평가하고 있다.

16) Charles Gerkin, 『목회적 돌봄의 개론』, 유영권 역 (서울: 도서출판 은성, 1999). p. 18. 그는 실제로 자신의 새로운 이론을 전개함에 있어서 대상관계이론의 흐름을 중요한 자원으로 활용하였다. Charles Gerkin, 『살아있는 인간문서』, 안석모 역 (서울: 한국심리치료연구소, 1998). pp.

담을 포함하는 실천신학 분야에 통합하려는 시도가 많이 이뤄졌다. 여기에서는 실천신학 영역에서 대상관계이론을 통합하기 위해 어떤 시도들이 있었는지 대략적으로 살펴보고자 한다. 이러한 시도는 이 논문의 전개를 위해서나 앞으로의 연구를 위해서 매우 중요한 작업이라고 본다.

대상관계이론을 실천신학 영역에 통합하려고 했던 선행 연구들을 살펴볼 때 가장 두드러진 주제는 하나님의 표상(representation)과 관련된 것이다. 이러한 연구들은 주로 한 개인의 대상관계 경험이 하나님에 대한 표상을 형성하는데 어떤 영향을 미치는지 밝히려는 시도들이다. 가장 대표적인 저술은 마이클 세인트 클레어의 『인간의 관계 경험과 하나님 경험』이다.¹⁷⁾ 이 책에서 클레어는 리주토(Rizzuto)와 맥다그(McDargh), 마이쓰너(Meissner), 스페로(Spero)¹⁸⁾ 등의 성과들을 통합해서 유아기에 대상관계 경험을 통해서 유아의 자기 이미지와 함께 하나님 이미지가 발달한다고 주장하고 성 어거스틴과 성 테레사의 경험을 분석함으로써 자신의 논리를 입증하려고 하였다. 이러한 연구의 흐름은 국내 연구에도 많이 반영이 되었다. 국내에서는 반신환, 이기춘, 송정아, 박민수, 김영학 등이 하나님 표상과 관련된 연구 논문들을 발표하였고,¹⁹⁾ 이 주제에 관한 학위논문들도 여러 건 제출되었다.²⁰⁾ 이러한 연구들은 대상관계이론에 입각해서 기독교 신앙의 내적

93-121을 보라. 이 책에서 그는 대상관계이론을 비롯하여 이야기 이론, 해석학 등을 통합해서 ‘해석학적 목회상담학’을 시도하였다.

17) Michael St. Clair, 『인간의 관계 경험과 하나님 경험』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 1998).

18) Ana-Maria Rizzuto, 『살아있는 신의 탄생』, 이재훈외 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2000); W. W. Meissner, *Psychoanalysis and Religious Experience* (New York: Yale University Press, 1984); John McDargh, *Psychoanalytic Object Relations Theory and Religion* (Lanham: University Press of America, 1983); Moshe Halevi Spero, *Religious Objects as Psychological Structures: A Critical Integration of Object Relations Theory, Psychotherapy, and Judaism* (Chicago: University of Chicago Press, 1992).

19) 반신환, “하나님 형상(Divine Image)에 대한 Rizzuto의 대상관계론적 이해와 그 비판,” 『종교연구』 13-1(1997): 213-228; 이기춘, “인간의 하나님 체험과 그 표상,” 『신학과 세계』 45 (2002. 가을): 231-258; 박민수, “하나님 형상의 형성 과정에 관한 연구: 리주토의 대상관계이론을 중심으로,” 『목회와 상담』 4 (2003): 35-69; 송정아, “대상관계가 인간의 하나님 형상 발달에 미치는 영향,” 『기독교상담학회지』 7 (2004): 117-139; 김영학, “정신분석학적인 개념의 빛에서 본 하나님 이미지 고안의 원천과 본질-D. Winnicott, M. Mahler와 J. Scharfenberg를 중심으로-,” 『한국기독교신학논총』 34 (2004): 357-374.

20) 박민수, “하나님과의 관계 증진을 위한 집단상담 프로그램 개발 및 효과 검증: 대상관계이론을 중심으로,” 박사학위논문, 계명대학교 대학원, 2002; 이해리, “정신분석학적 대상관계이론에서 본 종교와 하나님 표상,” 석사학위논문, 연세대학교 대학원, 1993; 박병림, “인격 형성 과정과 하나님 표상 형성 과정의 상관 관계에 관한 연구: 대상관계 심리학을 중심으로,” 석사학위논문, 한신대학교 신학대학원, 2000; 연선화, “대상관계이론에서 본 아동기 하나님 이미지 형성에 관한 한 사례 연구,” 석사학위논문, 감리교신학대학교, 1997; 박강희, “하나님 표상과 하나님 경험에 대한 연구: 대상관계

인 역동을 구체적으로 이해하는데 유용한 설명들을 많이 제공해준다는 점에서 매우 의미있는 작업이라고 하겠다.

대상관계이론을 목회상담 영역에 적용하기 위한 시도는 하웨(Howe), 캡스(Capps), 라모트(Lamothe)에 의해 이뤄졌다. 하웨는 하나님 형상 이론을 대상관계 이론과 연결시켜서 목회상담에 적용하려고 하였다.²¹⁾ 캡스는 자기애(narcissism)의 이면에 자리 잡고 있는 수치심의 문제를 대상관계와 여러 이론을 동원해서 해명하려고 하였다.²²⁾ 라모트는 목회상담에서 신앙의 문제를 가장 필수적인 관심사로 보고 신앙에 새로운 생명력을 불어넣는 목회상담을 위해 대상관계이론을 적용하였다.²³⁾

국내에서 대상관계이론을 목회상담에 적용하려는 시도는 이재훈, 유영권, 정석환, 손운산 등에 의해 주로 이뤄졌다. 이재훈은 대상관계이론을 한국에 소개하는데 선구자적인 역할을 하였는데 대상관계이론과 관련해서 국내에서 소개된 대부분의 책들을 번역 소개하였고 논문으로는 주로 대상관계이론을 개괄적으로 소개하면서 이 이론이 목회 또는 목회상담에 어떤 의미가 있는지 고찰하였다. 유영권과 정석환은 대상관계이론과 자기심리학을 개괄적으로 소개하면서 목회상담에 적용될 수 있는 부분을 간략하게 제시하였다. 손운산은 대상관계이론과 자기심리학에 근거해서 한국적인 목회상담의 방향을 제시하였다.²⁴⁾ 이들의 연구는 한국 목회상담학계에 생소했던 분야인 대상관계이론을 소개하고 목회상담에 통합적으로 활용하도록 문제 제기를 했다는 점에서 매우 의미있는 것이다. 그러나 아쉬움은 이러한 논문들이 주로 개괄적인 소개와 문제 제기나 방향 제시에 그쳤다는 것이다. 또한 대상관계이론에 대한 신학적 논의가 충분하게 이뤄지지 않았다는 점에

이론을 중심으로,” 석사학위논문, 이화여자대학교 대학원, 2000; 김명기, “대상관계이론에서 본 하나님 이미지와 종교 경험에 관한 사례 연구,” 석사학위논문, 숭실대학교 기독교학대학원, 2004; 엄용철, “자녀의 마음속에 심겨진 하나님 이미지 형성에 관한 목회상담학적 연구: 대상관계이론을 중심으로,” 석사학위논문, 계명대학교 대학원, 2004.

21) Leroy T. Howe, *The Image of God: A Theology for Pastoral Care and Counseling* (Nashville: Abingdon Press, 1995).

22) Donald Capps, 『고갈된 자아의 치유』, 김진영 역 (서울: 한국장로교출판사, 2001).

23) Ryan Lamothe, *Revitalizing Faith Through Pastoral Counseling* (Nashville: Abingdon Press, 2001).

24) 이재훈, “한국 목회상담의 새로운 전망,” 『기독교사상』 (1991. 2): 189-200; 이재훈, “한국 심층목회상담의 전망,” 『기독교사상』 (1991. 4): 210-217; 이재훈, “목회상담에 있어서 이해의 문제,” 『기독교사상』 (1991. 3): 204-214; 이재훈, “대상관계이론과 목회상담,” 『실천신학논단』, 한국실천신학회 편 (서울: 대한기독교서회, 1995), pp. 387-399; 이재훈, “하인츠 코후트의 자기 심리학이 갖는 목회신학적 함축,” 『한국교회와 신학실천』 (서울: 대한기독교서회, 1996), pp. 347-367; 정석환, “코후트의 자기심리학과 목회상담,” 『신학논단』 27 (1999): 319-348; 손운산, “저문 때 빈들에 서 있는 사람들을 위한 목회상담,” 『목회와 상담』 4 (2003): 11-33.

서 한계가 있다고 하겠다.

좀더 구체적인 방향에서 대상관계이론을 한국 목회상담 상황에 적용해보려고 시도한 학위논문들도 있다.²⁵⁾ 이제 한국 사회에 소개되고 적용되기 시작한 대상관계이론에 대한 관심이 학위논문에도 많이 반영되고 있는 것은 참으로 고무적인 일이다. 그럼에도 불구하고 목회상담 분야의 학위논문들이 아직까지는 이론적인 접근이 주로이고 구체적인 실재를 제시하는 논문이 많지 않다는 점은 앞으로 한국 목회상담학계가 풀어가야 할 과제이다.

대상관계이론을 전통적인 교회론을 새롭게 이해하는데 적용한 연구들도 있었다.²⁶⁾ 이러한 시도는 시대의 변화에 따라 교회의 의미를 상화에 맞게 새롭게 재해석하려는 매우 의미있는 것이라고 하겠다. 이러한 연구에서 교회는 교인들을 심리적으로 돌봐주는 ‘안아주는 환경’(holding environment) 또는 ‘자기 대상(selfobject)의 환경’으로 해석된다. 이것은 키프리아나이나 어거스틴, 칼빈 등이 말했던 ‘어머니로서의 교회’에 대한 현대적 해석으로 볼 수 있다. 이러한 시도는 이 시대가 요구하는 교회상이 어떤 것이어야 하는가를 고려함에 있어서 매우 유익한 시도라고 하겠다.

기독교교육²⁷⁾이나 영적 지도²⁸⁾와 관련된 영역에서 이뤄진 연구들도 있다.

25) 윤상대, “목회상담의 대상관계이론적 접근: 멜라니 클라인과 도날드 위니캇을 중심으로,” 석사학위논문, 한신대학교 신학대학원, 1994; 여창동, “비행청소년상담의 대상관계이론적 접근: 도날드 위니캇의 이론을 중심으로,” 석사학위논문, 한신대학교 신학대학원, 1996; 백소영, “목회상담에 있어 자기심리학의 적용가능성 연구,” 석사논문, 한신대학교 신학대학원, 1998; 정연득, “샤프와 샤프(Scharff & Scharff)의 대상관계 가족치료이론과 그 적용에 관한 연구: 박경리의 ‘김약국의 딸들’에 나타난 사례를 중심으로,” 석사학위논문, 장로회신학대학교 대학원, 2000; 이희숙, “대상관계이론에 대한 기독교 상담학적 접근: D. W. Winnicott의 이론을 중심으로,” 석사학위논문, 총신대학교 대학원, 2000; 성미경, “교회 소그룹을 통한 상담 사역: D. W. Winnicott의 이론을 중심으로,” 『기독교 교육 연구』 13-1(2002): 110-133; 이해정, “자기심리학의 목회상담적 적용에 관한 연구,” 석사학위논문, 숭실대학교 기독교학대학원, 2004; 이해숙, “중년기 위기 극복을 위한 코헷의 자기 심리학의 목회상담에 관한 연구,” 석사학위논문, 호남신학대학교 기독교상담대학원, 2004; 안광현, “자기 심리학을 통해 바라본 성경 속 교만의 이해와 목회상담적 대응: 코헷의 자기심리학 이론을 중심으로,” 석사학위논문, 합동신학대학원대학교, 2006.

26) 김병훈, “교회는 정신적 산소의 장: 치유적 심리경험의 본질과 기능에 관한 정신분석학적 연구,” 『목회와 상담』 1 (2001): 113-143; 김병훈, “코헷 이론에 기초한 심리적 치유경험의 본질과 기능 및 그 목회적용 연구: 교회는 자기 대상의 환경,” 『호서신학』 8 (2001):122-153; 손운산, “전환기적 공간으로서의 교회와 목회자의 역할,” 『한국교회와 신학실천』 (서울: 대한기독교서회, 1996), pp. 327-346.

27) 이승연, “대상관계이론에 기초한 영아기 기독교교육의 새로운 연구,” 석사학위논문, 장로회신학대학교 대학원, 2000; 박인영, “태교에 대한 대상관계이론 적용 연구: 위니캇의 부모-유아 관계이론을 중심으로,” 석사학위논문, 연세대학교 연합신학대학원, 2001; 정미현, “대상관계 이론에서 본 유아를 위한 기독교교육 연구: 말러의 유아 발달 이론을 중심으로,” 석사학위논문, 계명대학교 대학원, 2002; 진윤경, “영·유아기 하나님 표상 형성과 기독교교육,” 석사학위논문, 장로회신학대학교 대학원, 2004; 김선아, “J. A. Comenius의 유아와 어머니 이해의 현대적 해석: 대상관계이론을 중심으로

이러한 논문들은 대상관계이론의 소중한 통찰들을 기독교교육과 영적 지도 분야에 새롭게 접목하려는 시도들이다. 기독교 교육이나 영성지도 분야 역시 목회상담과 마찬가지로 인간에 대한 이해에 있어서 새로운 통찰을 제공해준다는 점에서 대상관계이론에 대해 관심을 가지고 있다. 특히 김선아의 논문은 17세기 체코 출신의 교육신학자인 코메니우스의 이론을 도널드 위니캇의 이론으로 재해석하려는 새로운 시도였다는 점에서 매우 의미있는 것이라고 하겠다.

이외에도 종교학 분야와 관련된 연구들도 있다.²⁹⁾ 대상관계이론은 다른 어떤 상담 이론보다도 종교에 대해 진지하게 받아들인다. 그렇기 때문에 목회상담 영역에 활용될 수 있는 부분이 많이 있다. 이처럼 대상관계이론이 적용될 수 있는 분야의 폭이 넓다는 점에서 많은 도전이 되는 시도들이라고 하겠다.

이상에서 대상관계이론이 목회상담학을 포함한 실천신학 전반에서 어떻게 적용되고 있는가에 대한 선행연구를 주로 국내 문헌을 중심으로 간략하게 살펴하였다. 대상관계이론이 국내에 소개된 역사가 그리 길지 않음에도 불구하고 적지 않은 연구들이 이뤄지고 있다는 점은 매우 다행스러운 일이라고 하겠다. 또한 목회상담 분야에서도 다양한 연구들이 시도되고 있음은 고무적인 일이다.

그러나 지금까지의 연구는 많은 경우 대상관계이론을 이론적으로 소개하는 수준이었다. 이제는 대상관계이론에 대해 소개할 뿐만 아니라 신학적인 평가와 더불어 실천의 현장에서의 구체적인 적용 가능성과 활용 방안에 대한 연구들이 많이 이뤄져야 할 것이다. 논자는 지금까지와는 달리 대상관계이론에 대해 신학적으로 접근해서 관계중심 목회상담에의 적용 가능성에 대해 연구하려고 한다. 이러한 논자의 연구가 선행연구에 이어 새로운 연구를 위한 하나의 디딤돌이 되기를 바란다.

제3절 용어 정의

제1항 대상(object)

대상관계이론에서 대상(object) 개념은 이 이론의 핵심개념이다. 대상이 하

로,” 박사학위논문, 강남대학교 대학원, 2005.

28) 김홍근, “기독교 영성에 관한 대상관계이론 및 자기심리학적 연구,” 박사학위논문, 호서대학교 대학원, 2003; 최수현, “영성지도에 있어서의 대상관계이론 활용 방안,” 석사학위논문, 장로회신학대학교 대학원, 2002.

29) 유영권, “대상관계이론과 종교,” 『사회이론』 18(2001):147-163; 김재영, “신프로이트 사상에 나타난 있는 종교이론연구-멜라니 클라인을 중심으로-,” 『종교연구』 20 (2000. 여름): 85-107.

나의 심리학적인 용어로서 현재 쓰이고 있는 것과 같은 의미를 갖게 된 것은 프로이트에 의해서이다. 그는 1905년에 성도착에 관한 연구 논문인 “Three Essays on the Theory of Sexuality”³⁰⁾를 발표하였다. 여기에서 프로이트는 성도착자들이 신 발이나 스타킹 같은 물건을 마치 성적 대상이나 사랑하는 사람처럼 대하는 것을 발견하였다. 즉 무생물체가 강렬한 정서의 대상이 되었던 것이다. 그러므로 초기에 대상(object)의 개념은 주체(subject)의 감정이 부여되는 그 어떤 것을 뜻하였다. 그것은 사람일 수도 있고, 무생물체일 수도 있으며, 때론 생각이거나 환상이 될 수도 있다.

초기 정신분석 이론에서는 사물을 포함하여 욕구를 충족시키는 모든 것이 대상 개념에 포함되었지만, 성격 구조 형성에 있어서 관계의 중요성을 강조했던 로널드 페어베언(Ronald Fairbairn) 이후 관계를 형성하는 것이 인간에게 가장 중요한 본능적 욕구로 간주되면서 대상은 특정한 사람을 지칭하는 경우가 많아졌다.³¹⁾ 해밀턴은 대상을 외적 대상(external object)과 내적 대상(internal object)³²⁾ 두 가지로 구분하였다. 외적 대상은 정서적인 에너지가 부여되는 사람이나 장소, 또는 물건이다. 내적 대상은 사람이나 장소, 또는 물건과 연관이 되는 생각이나 환상, 또는 기억이다.³³⁾

이재훈은 대상(object)이 포괄성과 모호성을 지닌 용어로서, 그 의미는 현실의 구체적인 대상으로부터, 환상 속의 심적 대상, 심지어 종교대상에 이르기까지 확장될 수 있다고 보았다. 따라서 인간이 근원적으로 대상과의 관계 속에 있는 존재라고 할 때 어떤 사람은 구체적인 대상으로서 어머니를 생각할 것이고, 다른 사람은 심리내적인 환상적 대상을 생각할 것이며, 또 다른 사람은 신앙의 대상으로서 신을 생각할 것이다. 이 대상은 마틴 부버가 말하는 “나와 너”(I-Thou) 관계에

30) Sigmund Freud, “Three Essays on the Theory of Sexuality,” *Standard Edition* (London: Hogarth Press, 1982), Vol. 7, pp. 121-245.

31) 김창대, “대상관계이론의 인성교육에 대한 시사점: 목적, 내용, 방법,” 『아시아교육연구』 3권 1호, 2002, p. 116.

32) 내적 대상은 흔히 표상(representation)이라고도 한다. Michael St. Clair는 내적 대상을 유아기 엄마에 대해 가지는 정신적 이미지나 표상을 말한다고 하였다. 정신적 이미지나 표상은 나중에 다른 대상이나 자신에 대한 것으로 확장되고 여기에는 정서적 에너지가 부여된다. 결국 대상관계에서 중요한 것은 자기 표상(self-representation)과 대상 표상(object-representation)의 관계이다. Michael St. Clair, *Object Relations and Self Psychology: An Introduction* (Monterey, Calif.: Brooks/Cole, 1986), p. 7. 또한 내적 대상은 학자들에 따라 ‘환상적 타자(illusory others)’, ‘내사(introjects)’, ‘인격화(personification)’, ‘표상적 세계(representational world)’ 등으로 불려지기도 한다. Jay Greenberg & Stephen Mitchell, 『정신분석적 대상관계이론』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 1999), p. 30.

33) Gregory Hamilton, *Self and Others: Object Relations Theory in Practice* (Northvale: Jason Aronson, 1992), p. 7.

서의 ‘너’이기도 하고, 우리말의 ‘당신’ 또는 ‘님’이기도 하며, 편집증 환자의 내면 세계 속에서 그를 괴롭히는 무섭고 나쁜 ‘놈’ 또는 ‘년’이기도 할 것이다.³⁴⁾

이상의 내용을 종합적으로 고려할 때 대상은 우리에게 정서적으로 의미있는 영향을 미치는 어떤 존재라고 포괄적으로 말할 수 있을 것이다.

제2항 대상관계

대상관계는 정서적 에너지가 부여되는 그 어떤 것과의 관계 경험이 내재화된 내용을 의미한다. 이때 내재화되는 것은 주로 어머니인 대상의 이미지(또는 표상)와 어머니에게 돌봄을 받는 유아의 자기 이미지(또는 표상)의 관계이다. 개인의 초기경험은 자기표상과 대상표상의 원자료를 제공한다. 주요타자들과의 반복적인 상호작용에서 유아는 만족스럽고 긍정적인 경험뿐만 아니라 불만족스럽고 부정적인 경험도 갖게 된다. 이런 경험으로부터 자신과 대상에 대해 긍정적인 표상은 긍정적인 대로, 부정적인 표상은 부정적인 대로 조직되어, 자신과 대상에 대한 어떤 체계적인 표상으로 유아의 내면에 자리 잡게 된다. 이 과정에서 유아가 적절한 관심과 애정을 경험하면 표상의 긍정적 측면들과 부정적인 측면들은 긍정적인 측면이 우세한 가운데 하나의 통합된 구조로 형성된다.

주요 타자들이 일관되게 보여주는 적절한 관심과 보살핌은 점차 아이의 내면에 자신과 대상에 대한 긍정적인 지각과 정서가 부착된 긍정적인 표상으로 자리 잡게 되고 타인과 세상에 대한 근원적인 신뢰감으로 발전한다. 또한 양육자와의 만족스러운 관계경험은 유아의 자아기능 발달을 촉진시키고, 양육자와의 보살피주는 기능은 내면화되어 자아구조로 통합되고 자기 가치감과 안정된 정체감의 근원으로 자리 잡게 된다.

반면에 유아가 충분한 애정과 보살핌을 받지 못하고 반복적으로 거부당하거나 무시당하거나 혹은 처벌을 받으면서 성장한다면, 유아의 내면에 형성되는 표상들은 대체로 부정적인 성격을 띤다. 즉, 자신과 대상에 대한 표상이 주로 부정적인 지각과 정서로 구성된다는 것이다. 따라서 유아는 자신과 타인에 대한 경험 중 부정적인 측면만을 지각하게 된다. 그 결과 낮은 자존감과 취약한 자아구조를 갖게 되고, 타인에 대해서도 왜곡된 지각과 부정적인 정서를 형성하게 되어 성인이 되어서도 대인관계에서 어려움을 겪게 된다.³⁵⁾

Tarachow는 인간이 대상관계를 갖게 되는 중요한 원인은 어머니와의 공생

34) 이재훈, “대상관계이론과 목회상담,” 『실천신학논단』, 한국실천신학회 편 (서울: 대한기독교서회, 1995), p. 395.

35) 김진숙, “대상관계 가족치료 이론의 한국적 적용에 관한 연구,” 『한국가족치료학회지』 8-2 (2000): 53-54.

관계(symbiotic relationship)를 회복하기 위해서라고 하였다. 그는 “대상관계를 시작하는 것은 어머니에게서 공생유대가 깨어지는 불행한 순간부터이며 공생적이고 외상이 없었던 시기로 되돌아가기 위해서 인간은 동일시와 대상관계의 두 기술을 사용한다. 동일시는 내부로부터 공생관계를 회복하는 것이고, 대상관계는 외부에서 이 관계를 회복하는 것이다”라고 했다. 공생회복을 위한 첫 대상은 어머니이고, 어머니에게서 이루어지지 않을 때는 아버지, 형제 및 친척 등에게서 이루고자 한다. 이들과의 관계유형은 수없는 반복을 통해서 습관이 되고 굳어져서 다른 모든 인간관계에 그대로 전이된다. 이것은 물론 치료시간에 치료자에게도 똑같은 방식으로 전이된다.³⁶⁾

대상관계의 관점에서 볼 때 사람들의 초기 관계가 사람들이 자신을 경험하고 자신의 삶에서 중요한 인물들과 관계를 맺는 방식을 결정하는데 영향을 미치게 된다. 샤프와 샤프에 의하면 이것은 심리내적인(intrapsychic) 영역과 대인관계적인 영역을 포함하는 함축적인 개념이다. 이것은 자기(self) 내부에서 성격을 형성하는 각각의 부분들이 서로 관계를 맺고 있는 체계를 말한다. 이것들은 현재의 관계들에서 표현되어지고 그 관계들을 통해서 대상관계의 심리내적인 표상들은 더 많이 수정된다. 내적 대상들과 자기의 다른 부분들은 외부 대상들과 상호작용하기 때문에 어떤 관계에서도 성격들은 서로에게 상호적으로 영향을 주고받는다. 우리의 외적인 관계들은 우리의 내적인 심리구조와 상호작용 한다.³⁷⁾

제3항 대상관계이론

대상관계이론(object relations theory)은 현대 상담 및 심리치료에서 가장 주목을 받는 이론이다. 한국에서도 최근에 대상관계이론에 대한 관심이 증가하고 있고 상담 영역에 많이 적용되고 있다.³⁸⁾ 그러나 대상관계이론에 대해 한마디로 정의하는 것은 어려운 일이다. 그것은 대상관계이론이 한 사람에 의한 단일한 이론이 아니라, 여러 사람에 의한 이론으로 구성되어 있으며 그 이론들 사이에는 쉽게 해소될 수 없는 견해의 차이와 모순점이 존재하기 때문이다. 또한 대상관계이론의 정의를 보다 폭넓게 보느냐, 협소하게 보느냐에 따라 그 정의가

36) 정방자, 『정신역동적 상담』 (서울: 학지사, 2001), p. 12.

37) Jill S. Scharff & David E. Scharff, *The Primer of Object Relation* (Northvale: Jason Aronson, 1996), p. 4.

38) 최근 학계의 동향이 이를 반영한다. 한국목회상담학회의 2002년 추계학술대회 주제가 “대상관계이론과 목회상담”이었고, 한국상담심리학회의 2004년 동계학술연수 주제가 “성격장애 내담자에 대한 대상관계적 접근과 상담실제”였던 것을 비롯해 대상관계이론 관련 서적이나 논문이 많이 나오고 있는 것이 그것을 보여준다. 대상관계이론의 국내경향에 대해서는 이정혜, “대상관계이론의 국내경향분석과 가족복지적 함의,” 『한국가족복지학』 제 9권 1호, 2004. 5, pp. 135-157을 보라.

다양해진다.³⁹⁾ 그럼에도 불구하고 대상관계이론이라 했을 때 가장 중요한 점은 인간 행동의 동기체계를 대상관계 자체로 이해하는가이다.

대상관계이론은 인간의 성격 형성에 있어서 대상과의 관계 경험을 가장 중요한 동기로 이해한다. 이것은 성격 형성에 있어서 성적 본능과 공격적 본능의 중요성을 강조했던 프로이트의 욕동이론(drive theory)과는 사뭇 다른 것이다.⁴⁰⁾ 본래적인 의미의 대상관계이론을 수립했다고 인정받고 있는 페어베언이 “리비도는 대상을 추구하지 쾌락을 추구하는 것이 아니다”⁴¹⁾라고 말한 이후 그린버그와 미첼이 관계/구조 모델(relational/structure model)로 구분하였던 이론가들은 대상관계의 관계형성을 인간의 일차적 본능으로 간주하는 독자적인 영역을 구축하고 있다.

페어베언 이후 대상관계이론가들은 인간의 기본적인 본능을 ‘대상추구(object-seeking)’(Fairbairn, 1952), ‘일차적 사랑(primary love)’(Balint, 1965), ‘자아-관계성(ego-relatedness)’(Winnicott, 1965), ‘개인적 관계(personal relation)’(Guntrip, 1961), ‘애착(attachment)’(Bowlby, 1969) 등의 용어로 표현하였다.⁴²⁾ 대상관계이론은 사람들은 외부세계와 내적 세계를 동시에 살아가며, 어떤 이들에게 외부세계와 내적세계는 서로 상호 침투적인 것이고 또 다른 이들에게 이 두 세계는 엄격하게 분리된 것이라는 놀라운 임상적 관찰을 설명하려는 노력이다. 따라서 대상관계라는 말은 한 개인이 실제로 사람들과 맺는 관계뿐만이 아니라 그가 맺는 내적 대상과의 관계 그리고 그 내적 대상들이 가지는 심리적인 기능을 밝히고자 하는 이론들이나 이론들의 측면을 가리킨다.⁴³⁾

본 논문에서 대상관계이론이라고 하면 페렌치(Ferenczi)의 제자로서 놀이를 통해서 유아의 심리적 세계에 대해 연구하였던 멜라니 클라인(Melanie Klein), 인간의 분열성 성격(schizoid personality) 형성에 있어서 양육자와의 관계 경험에 대한 연구에 집중했던 로널드 페어베언(Ronald Fairbairn), 양육에 있어서 ‘충분히 좋은 엄마(good enough mother)’와 ‘안아주는 환경(holding

39) 이에 대한 자세한 논의는 이용승, “대상관계이론의 역사적 개관,” 『성격장애 내담자에 대한 대상관계적 접근과 상담실제』, 한국상담심리학회 2004년 동계학술연수자료집, pp. 1-26을 보라.

40) 프로이트 이론에 대해 전반적인 이해를 위한 국내서적으로는 강영계, 『정신분석 이야기』 (서울: 건국대학교 출판부, 2001); 이무석, 『정신분석에로의 초대』 (서울: 이유, 2003); 이창재, 『프로이트와 대화』 (서울: 민음사, 2004) 등을 보라.

41) Ronald Fairbairn, 『성격에 대한 정신분석학적 연구』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2003).

42) 김창대, op. cit., p. 114.

43) Jay Greenberg & Stephen Mitchell, 『정신분석적 대상관계이론』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 1999), p. 31.

environment)’의 중요성을 주장한 도널드 위니캇(Donald Winnicott), 경계선 성격장애(borderline personality disorder)에 대해 중요한 업적을 남긴 오토 쾰버그(Otto Kernberg), 자기애적 성격(narcissistic personality) 문제에 집중하여 자기심리학(self psychology)의 새로운 영역을 개척한 하인즈 코헛(Heinz Kohut) 등의 이론을 주로 일컫는 것이다.

이들 이론들은 각자의 관심과 성향에 따라 다양한 내용을 담고 있지만 인간을 관계(relation)를 중심으로 형성되는 존재로 보았다는 점에서 중요한 공통점이 있다. 즉 대상관계이론의 핵심은 인간을 이해함에 있어서 인간을 하나의 자기 체계 속에 갇혀진 존재로 보지 않고 근원적으로 대상과의 관계 속에 있는 존재로 이해한다는 것이다.⁴⁴⁾ 이러한 인간 이해는 인간이 가진 관계성을 그 핵심으로 한다는 점에서 앞 장에서 살펴본 기독교적 인간관과 온전한 조화를 이룰 수 있는 것으로 여겨진다.

제4항 관계중심

‘관계중심’이라는 표현은 성경에서 관계성을 인간에게 가장 핵심적인 요소로 가르쳐주고 있다는 사실로부터 나온다. 하나님은 인간을 창조하시고 그들이 하나님-인간-자연과 더불어 삼중적으로 좋은 관계를 갖는 것을 원하셨다. 그러나 창세기 3장의 기사에서 보여주듯이 인간의 범죄와 타락으로 인해 하나님께서 의도하셨던 하나님-인간, 인간-인간, 인간-자연과의 삼중관계가 파괴되었고, 이로 인해 인간이 경험하고 있는 다양한 질병과 문제가 생겨나게 되었다. 인간의 범죄와 타락, 그로 인한 인간의 고통에도 불구하고 하나님은 이스라엘을 부르셨고 그들을 통해서 무너진 관계를 회복하기를 원하셨다. 이스라엘에게 허락하셨던 십계명과 제사와 절기 제도 등도 결국 하나님-인간-자연과의 관계 회복을 위한 것이었다.⁴⁵⁾

이러한 하나님의 의도는 예수님의 증거를 통해서도 확인된다. 예수님에게 있어서 종교는 적극적인 관계의 문제였다. 예수님은 마 22:37-40에서 하나님과 이웃에 대한 사랑을 “온 율법과 선지자의 강령”으로 선언하셨다. 특히 누가복음 15장에 나오는 세 가지 비유(잃은 양, 드라크마, 탕자)는 관계의 회복에 대한 예수님의 관심을 잘 보여주고 있다. 레스와 레슬리 패럿은 예수님이 가르치신 수

44) 이에 대한 개괄적인 이해를 위해서는 Jay Greenberg & Stephen Mitchell, 『정신분석학적 대상관계이론』, 이재훈 역 (서울 : 한국심리치료연구소, 1999); Stephen Mitchell & Margaret Black, 『프로이트 이후』, 이재훈·이해리 역 (서울 : 한국심리치료연구소, 2000); Frank Summers, 『대상관계이론과 정신병리학』, 이재훈 역 (서울 : 한국심리치료연구소, 2004) 등을 보라.

45) 손석태는 하나님-인간-자연의 관계를 구약의 중심 주제로 다루고 있다. 손석태, 『목회를 위한 구약신학』 (서울: 기독교문서선교회, 2006)을 보라.

직적이고 수평적인 관계의 차원을 5가지의 관계로 설명하면서 이러한 ‘관계’를 하나님이 주신 소중한 선물이라고 하였다.⁴⁶⁾

사도행전 이후 나타난 교회의 모습은 하나님의 의도와 예수님의 가르침에 충실한 것이었다. 최근 초대교회의 정체성에 대한 연구들이 많이 이뤄지고 있는데 그 연구들의 핵심적인 내용은 초대교회는 곧 가족 공동체였다는 것이다. 같은 맥락에서 프랭크 비올라(Frank Viola)는 초대교회의 정체성을 ‘관계적 교회’라고 규정하였다. 이러한 이해에 근거해서 오늘날 가정교회나 셀교회를 지향하는 목회 패러다임도 나온 것이다.⁴⁷⁾

관계중심 목회상담은 인간 존재의 핵심을 관계성으로 보는 성경적 인간관에 기초하고 있다. 따라서 목회상담이 관계중심적이라고 하면 목회상담의 목표와 방향, 구체적인 방법까지 모두 포괄하는 개념이 된다. 관계중심 목회상담은 단순히 내담자에 의해 제시된 문제를 해결하는 것을 목표로 하지 않는다. 문제이면에 있는, 다양한 차원의 관계와 관련된 내담자의 심층적인 내면세계를 다루어 내담자가 온전한 관계성을 회복하도록 돕는 것이 관계중심 목회상담의 목표이다.

관계중심 목회상담은 인간-인간의 관계뿐만 아니라 하나님-인간의 관계회복을 지향하고 궁극적으로 하나님-인간-자연의 삼중관계로서의 하나님의 형상회복을 지향한다.⁴⁸⁾ 따라서 관계중심 목회상담에서는 상담자와 내담자의 상호작용에서 이뤄지는 새로운 관계의 경험이 중요한 요소가 된다. 본 논문에서는 이 관계중심 패러다임을 위한 상담학적 토대로서 인간의 관계성에 대해 심층적인 이해를 제공해주는 대상관계이론을 활용하려고 하는 것이다.

제4절 연구 방법과 범위

본 논문에서는 주로 문헌 연구와 사례분석이 방법으로 사용된다. 먼저 대상관계이론의 주요 이론가들의 이론에 대해 중요 문헌을 중심으로 살펴보고 대

46) Les & Lselie Parrot, 『5가지 친밀한 관계: 하나님이 주신 소중한 선물』, 서원희 역 (서울: 이레서원, 2004). 이들은 나, 가족, 친구, 연인, 하나님과의 5가지 친밀한 관계가 인간의 생존과 직결될 만큼 중요한 하나님의 선물이라고 하였다.

47) Joseph H. Hellerman, *The Ancient Church as Family* (Minneapolis: Fortress Press, 2001); Frank Viola, 『1세기 관계적 교회』, 박영은 역 (서울: 미션월드, 2006); 김의원, “하나님이 거할 처소: 가정교회,” 『기독교교육연구』 11-1 (2000): 92-122; 김의원, “디지털 시대 속의 교회의 역할,” 『기독교교육정보』 5 (2002): 7-45 등을 보라.

48) 관계성으로서의 하나님의 형상에 대해서는 본문에서 보다 자세히 다룰 것이다.

상관계이론 전반에 대해 신학적으로 접근하는 부분과 대상관계이론에 기초한 관계중심 목회상담의 방법론에 대해 설명하는 부분은 주로 관련 문헌들에 대한 연구에 의존하였다. 문헌 연구에서 나온 결론들을 실제로 인간 이해와 목회상담에 어떻게 적용할 수 있는지 살펴보기 위해서는 사례분석의 방법을 사용하려고 한다.

본 논문에서 제시된 사례는 두 가지인데 한 가지는 논자가 보기에 상담학적으로 중요한 의미가 있다고 판단되는 『미안하다고 말하기가 그렇게 어려웠나요』⁴⁹⁾에 나타난 인물들의 관계를 대상관계이론의 관점에서 분석하는 것이다. 이것은 주로 대상관계이론이 인간의 내면을 이해하고 상담의 주제를 이해하는데 어떻게 활용될 수 있는지를 살펴보기 위한 것이다. 다른 한 가지는 논자가 실제로 상담했던 30대 후반 남자의 사례를 대상관계이론에 입각해서 분석하는 것이다. 이것은 충분치 않을 수도 있지만 대상관계이론에 근거해서 상담을 어떻게 할 수 있는지 예를 보여주기 위한 것이다.

본 논문의 전체 흐름에서 각장마다 연구의 범위를 제시하자면 2장에서는 먼저 신학과 심리학의 관계의 문제를 다룰 것이다. 여기에서는 목회상담이라는 학문 분야의 주요 구성요소인 신학적 영역과 심리학적 영역의 관계가 어떠해왔는가를 살펴보고 이 주제와 관련된 본 논문의 입장을 분명히 밝히려고 한다. 3장에서는 대상관계이론에 대해 살펴볼 것이다. 사실 대상관계이론은 몇몇 학자들의 이론이 아니기 때문에 개념에 대한 정의도 다양하다. 이 논문에서는 주로 멜라니 클라인, 로널드 페어베언, 도날드 위니콧, 오토 쾨버그, 하인즈 코헛을 중심으로 할 것이다. 또한 대상관계이론이 실제로 인간을 이해하는데 어떻게 적용될 수 있는지 사례분석을 통해 살펴보고자 한다.

4장에서는 대상관계이론에 대해 신학적으로 접근하려고 한다. 여기에서는 심리학의 한 이론으로서 대상관계이론과 기독교 신학이 만날 수 있는 접착점으로서 하나님의 형상에 대해 고찰하려고 한다. 그리고 신학적 관점에서 대상관계이론의 장점과 한계점을 규명할 것이다.

5장에서는 대상관계이론을 적용한 관계중심 목회상담이 실제로 어떻게 이뤄질 수 있는지 살펴볼 것이다. 논자는 여기에서 ‘관계중심 목회상담’이라는 개념을 대상관계이론에 기초하지만 다른 유용한 이론들도 함께 활용하고 신학적이고 목회적인 자원들을 적극적으로 받아들인다는 의미에서 사용하려고 한다. 또한 논자의 이론적 관점을 적용해서 이뤄졌던 실제 상담사례를 제시하고 그것을 분석함으로써 이론이 임상에서 어떻게 적용되는지 고찰할 것이다.

6장에서는 관계중심 패러다임을 교회 현장에 적용함에 있어서 고려해야 할

49) 이훈구, 『미안하다고 말하기가 그렇게 어려웠나요』 (서울: 이야기, 2001).

앞으로의 전망과 과제에 대해 살펴볼 것이고 7장에서는 논문을 요약하고 결론을 제시함으로써 논문을 마무리할 것이다.

제2장 신학과 심리학의 관계

목회상담은 그 용어 자체가 보여주듯이 신학적 영역과 심리학적 영역의 학제간(interdisciplinary) 학문이다.¹⁾ 따라서 대상관계이론뿐만 아니라 어떤 심리학 이론도 목회상담에 적용함에 있어서 우선적으로 제기되는 것은 과연 일반 심리학의 배경을 가지고 있는 이론을 신학적 입장에서 수용할 수 있는가, 수용한다면 어느 정도의 수준에서 수용할 수 있는가의 문제이다. 사실 신학과 심리학의 관계를 어떻게 규정하는가에 관해 어떤 입장을 가지느냐에 따라서 목회상담의 내용과 형식이 달라지기 때문에 이 문제는 매우 중요하면서도 기초적인 것이다.

밀라드 살(Millard Sall)은 성경과 심리학의 조화 여부가 오늘날 기독교가 직면하고 있는 가장 절실한 문제 가운데 하나라고 했다.²⁾ 1992년 9월 미국 일리노이 주에 소재한 St. Mary's 대학교에서 "The Future of Pastoral Counseling"이라는 주제로 열렸던 회의에서는 목회상담자의 정체성에 반드시 고려해야 할 것으로 목회적 정체성, 교역에의 참여, 심리학과 신학의 훈련 및 통합, 신앙공동체의 맥락 등의 4가지를 거론하였다. 여기에서 세 번째 항목은 신학과 심리학의 관계가 목회상담의 전망에 있어서 매우 중요한 주제임을 보여주는 것이다.²⁾

본장에서는 목회상담 영역에서 신학과 심리학의 관계 문제가 어떻게 다뤄져 왔는지 살펴보고 본 논문에서 대상관계이론을 관계중심 목회상담에 적용할 수 있는 가능성을 모색하는데 토대를 마련하려고 한다. 먼저 역사적으로 이 주제가 어떻게 발전해왔는지 살펴본 후에 본 논문에서 추구하는 입장을 정리해서 분명히 밝힐 것이다.

제1절 신학과 심리학의 관계의 역사

최근의 신학적 동향을 보면 다른 학문과 신학은 별로 큰 문제없이 통합을 이루어 왔다. 예를 들자면, 성경신학에서 사회학이나 문학을 도입하고, 조직신학에서는 철학의 도움을 받고, 설교학에서는 수사학이나 음성학까지 도입되고 있다.

1) 엄밀히 말하자면 목회상담이 신학과 심리학의 문제만은 아니다. 그래도 가장 중요한 학문 분야가 심리학이라는 인식에서 주로 신학과 심리학의 관계에 집중하는 것이다. 목회상담에는 철학, 문화인류학, 사회학, 의학, 약학 등 다양한 학문 분야의 기초위에서 발달해왔다. 정정숙, "기독교상담과 주변 학문의 이해," 『신학지남』 (1993. 가을): 189.

2) Millard Sall, 『성경과 심리학의 조화』, 김양순 역 (서울: 생명의 말씀사, 2000), p. 175.

2) 오성준, "한국 교회 목회상담의 과제," 『교회와 신학』 28 (1996): 298-299.

특히, 기독교교육에 있어서는 프로이트(Sigmund Freud), 피아제(Jean Piaget), 콜버그(Lawrence Kohlberg), 에릭슨(Erik H. Erikson) 등과 같은 심리학자들의 이론이 매우 중요하게 다뤄지고 있음을 보면 신학과 타학문과의 통합이 이미 상당한 수준에서 이뤄지고 있음을 알 수 있다.³⁾

그런데 유독 목회상담에 있어서 심리학은 특히 보수주의 계열의 교회에서 의혹의 눈초리를 받아왔다. 이것은 여러 이론적 배경을 가진 심리학이라는 학문이 신앙생활에 가져올 수도 있는 위험성을 처음부터 방지하려는 동기에서 비롯된 것으로 여겨진다.⁴⁾ 그러나 역사적으로 보더라도 심리학은 목회와 목회신학에 중요한 영향을 미쳐왔고 앞으로도 심리학과 신학의 대화와 상호협력은 계속될 것이기 때문에 이에 대한 바른 관점을 형성하는 것이 필요하다.⁵⁾ 이러한 의미에서 지금까지의 흐름을 살펴보는 것은 매우 유익할 것이다.

기독교인들이 현대 심리학을 접하게 된 것은 1920년대 초였고, 3년 동안이나 정신질환자로서 치료받았던 안톤 보이슨(Anton Boisen)이 자신의 경험을 토대로 목회에 심리학을 이용해야 한다고 제기하면서 신학과 심리학의 통합 문제는 구체화되었다. 이러한 흐름은 1920년대 중반에 시작된 CPE(Clinical Pastoral Education)운동으로 발전하게 되는데, 그것은 효과적인 목회를 위해서는 인간의 심리적 요구에 민감하도록 훈련을 받아야 된다는 이유에서였다.⁶⁾ 1930년대로부터 40년대에 이르기까지 기독교 목회에 심리학적 이론의 배경이 된 것은 프로이트의 정신분석학이었다. 프로이트 심리학이 기독교 목회에 응용되기 시작하면서 기독교가 인간을 이해하는 데 변화가 생기기 시작했다. 지금까지 정신적으로나 신체적으로 문제를 가진 사람들은 하나님이 주는 벌과 관련시켜 죄인으로 보아왔으나, 이제는 그들을 죄인으로서가 아닌 환자 그 자체로 보게 되었다. 그래서 정서적 문

3) 이에 대해서는 박원호, 『신앙의 발달과 기독교교육』 (서울: 장로회신학대학교출판부, 1996) 특히 5장(pp. 160-194)에 실린 신학과 사회과학의 통합에 관한 내용을 참조하라. 그리고 신학과 인문과학의 관계에 대해서는 김정선, 『외상, 심리치료 그리고 목회신학』 (서울: 한국심리치료연구소, 2006), pp. 187-195를 보라.

4) 이관직, “목회상담의 성경적인 기초,” 『신학지남』 (1995. 봄): 238.

5) 이 주제에 관한 자료로는 전요섭, “복음주의적 목회상담학 수립을 위한 신학과 심리학의 통합,” 『한국개혁신학논문집』 5 (1999): 301-334; 임경수, “신학과 심리학의 연계적 학문을 통한 기독교상담의 정체성,” 『기독교상담학회지』 7 (2004): 231-257; 박노권, “목회상담에서의 신학과 심리학의 관계,” 『기독교상담학회지』 11 (2006): 79-106를 보라.

6) CPE운동의 구체적인 배경에 대해서는 Charles E. Hall, *Head and Heart: The Story of the Clinical Pastoral Education* (Atlanta: Journal of Pastoral Care Publications, 1992); 이기춘, 『한국적 목회신학의 탐구』 (서울: 감리교신학대학교출판부, 1991), 3장 목회임상교육과 신학교육(pp. 55-78); 김기복, 『임상목회교육』 (서울: 전광사, 1993), 1장-3장(pp. 13-73); 이기춘 외, 『임상목회교육: 원리와 실제』 (서울: 도서출판 목회상담, 1998)을 보라.

제를 가진 사람은 타락한 죄인이 아니라 그가 자라온, 또는 현재 그가 처한 환경으로 말미암아 희생된 희생물에 불과하다고 보게 되었고, 인간의 고통을 해결하기 위해서 영적인 성장에 관심을 기울이기 보다는 인간 자체 안에서 해결점을 찾으려는 움직임으로 발전하게 되었다.⁷⁾

1940년대에 들어서서는 칼 로저스(Carl Rogers)의 인본주의 심리학이 소개되면서 자유주의 목회상담 운동에 절대적인 영향을 미쳤다. 비지시적이며 인간 중심적인 로저스의 심리학은 인간의 성장과 자아실현에 초점을 둔 인간잠재성운동의 토대를 이루었고, 특히 시워드 힐트너(Seward Hiltner)의 신학에 중요한 영향을 미쳤다. 엘렌스(J. Harold Ellens)는 보이슨과 그의 사상을 계승한 힐트너의 신학적 유산이 목회신학에 있어서 역사적인 전환점(turning point)을 형성하였다고 평가하였다.⁸⁾ 또한 1970년대-80년대 북미 목회상담계의 거두인 하워드 클라인벨(Howard Clinebell)의 경우도 로저스 심리학에 크게 영향을 받았다.⁹⁾

하지만 이러한 흐름에 대한 반대도 만만치 않았다. 임상목회교육에 대해 가장 공공연하게 반대하는 입장에 서있던 사람인 아담스(Jay E. Adams)는 임상목회교육에 대해 성경에 기초를 두지 않았다고 비판하면서 성경의 진리에 일치하는 상담방법으로 ‘권면적 상담’(nouthetic counseling)을 제안하였다. 아담스의 견해는 성경에는 인간이해에 관한 모든 것이 다 들어 있기 때문에 성경이외의 다른 자원들을 사용할 필요가 없다는 것이고 그렇기 때문에 그는 현대 심리학의 원리와 방법을 전적으로 거부한다. 아담스가 목회상담에 있어서 성경적인 자원을 충분히 활용해야 한다고 강조한 것은 그 시대 상황에 있어서 필요했던 주장이었고, 지금도 유효한 것이다.

그러나 게리 콜린스(Gary Collins)는 아담스가 공식적인 심리학 훈련을 받은 경력이 없기 때문인지 인본주의 심리학과 그 영향을 받은 목회상담의 접근법을 지나치게 단순화하여 그것을 쉽사리 거부하는 약점을 가지고 있다고 지적하면서 그는 자신의 상담법 못지않게 중요한 상담으로서, 문제를 가진 사람들을 격려하고 위로하며 이해해주는 상담에 대해 언급하고 있는 다른 성경 구절들을 간과하는 경향이 있다고 비판하였다.¹⁰⁾ 또한 Adams 자신이 신행동주의 심리학자인

7) 심리학이 목회신학에 미친 영향에 대해서는 Allison Stokes, *Ministry after Freud* (New York: The Pilgrim Press, 1985)를 참조하라. 이 책에서는 Anton Boisen에서 Seward Hiltner, Paul Tillich에 이르기까지 미국 목회신학의 발달에 있어서 Freud 이후 심리학의 영향을 설명하고 있다.

8) J. Harold Ellens, "A New Theological Method", Leroy Aden & J. Harold Ellens(eds.), *Turning Points in Pastoral Care* (Grand Rapids: Baker Book House, 1990), pp. 239-246.

9) 반신환, "목회상담운동의 특징과 전제에 대한 연구," 『기독교사상』 (1997. 7): 79-103.

10) Gary R. Collins, 『그리스도인을 위한 카운슬링 가이드』, 정석환 역 (서울: 기독교서사,

Hobart Mowrer에게 배우고 그의 이론을 자신의 상담이론에 접목시켰음을 볼 때 그 역시 심리학적 방법을 완전히 거부했다고 보기는 어렵다.

최근에 와서는 목회상담을 지나치게 심리학화하는 것과 심리학을 아예 배제하려는 것의 극단적인 두 경향 사이에서 심리학과 신학을 적절하게 통합하려는 시도들이 일고 있다. 이러한 통합을 했던 대표적인 인물 가운데 게리 콜린스는 한국 교회에서 가장 널리 알려져 있다. 그는 기독교 심리학자로서 신학과 심리학의 통합을 시도하였다. 그는 심리학 이론들의 공통되는 세계관적 전제들을 경험주의, 결정주의, 상대주의, 환원주의, 자연주의의 5가지로 제시하고 이러한 전제들을 초월하는 수직적인 차원의 심리학을 재건하려고 하였다. 그는 신학적 차원에서 심리학의 전제들을 수정하여 심리학적 방법들을 인정하되 성경 계시에 우선권을 두는 상담이론을 개발하였고 그것을 ‘제자화 상담’이라고 하였다.¹¹⁾

로렌스 크랩(Lawrence Crabb) 역시 기독교 심리학자로서 신학과 심리학의 통합을 시도하였다. 그가 제시한 통합의 방법은 *Spoiling the Egyptians*로 알려져 있다. 이것은 모세가 애굽에서 이스라엘 백성을 인도할 때 약속된 땅을 향해 가는 여정에서 그들을 먹이기 위해서 애굽의 물건들을 자유롭게 가져왔던 것에서 고안된 개념이다. 즉 일반 심리학의 내용이라고 할지라도 그것이 기독교인에게 유익할 때는 가져다가 사용할 수 있다는 것이다. 그래서 그는 주로 일반 심리학의 인지치료적 방법을 상담에 활용해서 자신의 ‘성경적 상담학’(Biblical Counseling)을 고안하였다. 여기에서 그는 주로 비신앙적 사고가 인간의 문제의 원인이 되기 때문에 비신앙적 사고를 신앙적 사고로 변화시켜주는 과정에 초점을 두었다.¹²⁾

이외에도 John Cater,¹³⁾ Bruce Narramore,¹³⁾ Paul Tournier,¹⁴⁾ Howard Clinebell,¹⁵⁾ Millard Sall,¹⁶⁾ Stephen Evans,¹⁷⁾ Roger Hurdling,¹⁸⁾ Mark McMinn¹⁹⁾

1992), pp. 22-23. Adams의 이론에 대해서는 정정숙, 『기독교상담학』 (서울: 도서출판 베다니, 1994), pp. 299-320; Jay E. Adams, 『목회상담학』, 정정숙 역 (서울: 총신대학출판부, 1981); Jay E. Adams, 『상담학개론』, 정정숙 역 (서울: 도서출판 베다니, 1992); Jay E. Adams, 『성공적인 목회상담』, 정삼지 역 (서울: 예수교문서선교회, 1980)을 참조하라.

11) 이러한 그의 시도에 대한 구체적인 내용은 Gary R. Collins, 『효과적 상담을 위한 크리스찬 심리학』, 문희경 역 (서울: 요단출판사, 1996)을 보라. 또한 Gary R. Collins, 『심리학과 신학의 통합 전망』, 이종일 역 (서울: 솔로몬, 1992)을 참조하라.

12) Lawrence Crabb, 『성경적 상담학』, 정정숙 역 (서울: 총신대학출판부, 1984).

13) John Cater & Bruce Narramore, 『신학과 심리학의 통합과 갈등』, 전요섭 역 (서울: 하늘사다리, 1997).

14) Gary R. Collins, 『폴 투르니에의 기독교 심리학』, 정동섭 역 (서울: IVP, 1998). 투르니에의 책은 국내에서도 많이 번역되어 소개되었다.

15) Howard Clinebell, 『목회상담신론』, 박근원 역 (서울: 한국장로교출판사, 1998).

등이 신학과 심리학의 통합의 문제를 안고 씨름하였다. 이들은 심리학과 신학의 양 극단 사이에서 다양한 스펙트럼을 형성하고 있기 때문에 확일적으로 그들의 이론을 설명할 수는 없다. 하지만 적어도 성경을 진리의 최고 권위로 인정하고 신학적 입장에서 심리학의 통합을 시도하고 있다는 점에서 공통점이 있다고 하겠으며, 실제로 이들의 접근은 목회상담에 있어서 유용한 자원들을 많이 제공해주고 있다.

또한 상담 분야의 다양한 이론들이 그 유익함을 인정받고 널리 영향을 미치게 되면서 목회상담 영역에 특정 이론들을 통합하려는 시도들도 이뤄지고 있다. 예를 들면, 인지치료의 이론을 목회상담에 통합하거나²⁰⁾ 가족치료이론을 목회상담에 통합하는 경우이다.²¹⁾ 그런가 하면 단기 상담에 대한 요구가 늘어나면서 해결중심 단기치료를 목회상담에 접목하려는 시도도 여러 사람에 의해 이뤄지고 있다.²²⁾

이처럼 다양한 형태로 신학과 심리학을 통합하려는 시도들이 이뤄져왔고 현재도 이 주제는 계속 다양하게 연구가 되고 있다. 중요한 것은 어떤 이론을 어떻게 적절하게 통합해서 활용하는가이다. 심리학에 경도되어 신학적 정체성이 흐려져서도 안 되지만, 신학적 정체성을 방어하느라 심리학 안에 들어있는 보물들을 놓쳐서도 안 된다.

16) Millard Sall, 『성경과 심리학의 조화』, 김양순 역 (서울: 생명의 말씀사, 2000).

17) Stephen Evans, 『기독교 심리학 입문』, 이창국 역 (서울: 기독교문서선교회, 1993).

18) Roger Hurdling, 『치유나무』, 김예식 역 (서울: 한국장로교출판사, 2000).

19) Mark MacMinn & 채규만, 『심리학, 신학, 영성이 하나 된 기독교상담』 (서울: 두란노, 2001).

20) 김예식, 『생각 바꾸기를 통한 우울증 치료』 (서울: 한국장로교출판사, 1998). 이 책에서는 인지치료의 대가인 Aron T. Beck의 이론을 목회상담에 적용하였다.

21) E. H. Friedman, 『세대와 세대』, 신민규·정재연 역 (서울: 대한기독교서회, 1997). 이 책은 Murray Bowen, Salvador Minuchin, Virginia Satir 등의 가족체계이론을 목회상담에 접목한 매우 탁월한 책이다.

22) Brian H. Childs, 『단기 목회상담』, 유영선 역 (서울: 한국장로교출판사, 1995); David G. Benner, 『전략적 목회상담학』, 전요섭 역 (서울: 은혜출판사, 1995); Howard Stone, 『해결중심 목회상담』, 정희성 역 (서울: 한국장로교출판사, 2000); Charles Allen Kollar, 『해결중심 목회상담』, 유재성 역 (서울: 요단출판사, 2004); 유재성, 『현대목회상담학개론』 (대전: 침례신학대학교출판부, 2006).

제2절 신학과 심리학의 통합 모델

신학과 심리학의 통합에 관한 주제는 다양한 형태로 연구되어왔다. 특히 종교에 관심을 가진 심리학자들은 종교적 현상과 경험에 대해 종교심리학이라는 이름으로 심리학과 신학 또는 신앙 사이의 관계를 탐구하려고 했으며 양자의 통합을 모색하려고 했다.²³⁾ 김용태는 신학과 심리학의 관계를 정립하기 위한 다양한 시도들을 7가지 모델의 다양한 스펙트럼으로 소개하였는데 여기에서는 대표적인 모델을 중심으로 소개하려고 한다.²⁴⁾

앨빈 플랜팅아(Alvin Plantinga)는 기독교와 여타 학문을 통합하려는 시도들을 중세시대의 용어를 사용하여 분리론자들인 아베로파(Averroists), 통합론자들인 토마스파(Thomists), 흡수론자들인 어거스틴파(Augustinians)의 세 가지로 분류하였다.²⁵⁾ 로렌스 크랩은 네 가지 유형으로 분류했는데 (1) 신학과 심리학은 분리되었으나 동등하다는 것. (2) 신학과 심리학의 학문적 요소들은 새로운 결과를 위해서 함께 섞어야 한다는 것. (3) 신학만이 인간의 문제와 욕구를 다루는데 필요할 뿐 심리학은 불필요한 학문이라는 것. (4) 심리학 중에서 신학과 일치하는 내용은 어떤 개념이나 방법이든 활용하고 그것들을 성경의 권위 하에 놓아야 한다는 유형들이다.²⁶⁾ 게리 콜린스(Gary Collins)는 신학과 심리학의 관계를 다룬 시도들을 각 용어의 첫 자를 따서 INDEX라고 불렀는데 이것은 (1) 통합적(integration) 자세 (2) 무효화(nullification) 자세 (3) 대화적(dialogical) 자세 (4) 논쟁적(eristical) 자세 (5) 혐오적(xenophobic) 자세의 다섯 가지 유형을 말한다.²⁷⁾

이외에도 여러 유형의 분류가 있지만 그 내용에 있어서 대동소이한 측면이 있다. 그 중에서도 (1) 대립적 유형 (2) 병행적 유형 (3) 종속적 유형 (4) 통합적 유형의 네 가지 유형으로 나눈 존 카터(John Carter)와 부르스 내러모어(Bruce Narramore)의 분류가 비교적 합리적이며 개념이 명확할 뿐 아니라 여러 학자들에 의해 인용되는 모델이다.²⁸⁾ 아래에서는 이 모델의 내용을 중심으로 신학과 심리학

23) 전요섭, “복음주의적 목회상담학 수립을 위한 신학과 심리학의 통합 paradigm,” 『한국개혁신학논문집』 5 (1999): 304.

24) 김용태, 『통합의 관점에서 본 기독교상담학』 (서울: 학지사, 2006).

25) Stephen C. Evans, 『기독교심리학 입문』, 이창국 역(서울: 기독교문서선교회, 1993), pp. 35-37. 그는 1987년 3월 3일부터 6일까지 Wheaton 대학에서 ‘A New Agenda for Evangelical Thought’라는 주제로 열린 학술회의에서 이러한 은유를 사용하였다.

26) Lawrence J. Crabb, 『성경적 상담학』, 정정숙 역(서울: 총신대학출판부, 1993), pp. 33-62.

27) Gary Collins, 『심리학과 신학의 통합 전망』, 이종일 역 (서울: 솔로몬, 1992), pp. 120-128.

의 통합 모델에 대해 좀더 자세히 살펴보고 한다.

제1항 대립적 유형

이 유형은 신학과 심리학은 본질적으로 호환될 수 없으며 서로 대화할 가능성이 전혀 없다고 본다. 세속적 입장에서 보면 합리주의와 경험주의만이 진리를 찾게 해주는 유일한 수단이며, 계시된 종교는 과학적 심리학의 견해들과 필연적으로 상충할 수밖에 없다. 흔히 기독교에 대해 적대적이었던 것으로 알려져 있는 프로이트의 입장이 여기에 속하고 종교에 가까울수록 과학적인 태도와 멀어진다고 보았던 앨버트 엘리스(Albert Ellis)의 입장도 여기에 속한다. 두 사람은 과학만이 진리의 유일한 근원이며 종교는 그러한 과학적 사고에 정면으로 위배된다고 보았다.²⁹⁾

신학적 입장에서 대립적 유형의 대표적인 인물은 제이 아담스(Jay E. Adams)이다. 그는 “어떻게 프로이트, 로저스, 또는 스키너와 같이 성경과 기독교를 혐오하는 자들이 고통 받고 죄에 빠져있는 사람들을 회개시키고 은혜 안에서 자라게 할 수 있는가?”라는 입장이다. 아담스로 대표되는 이러한 입장에서는 성경이 모든 인간의 필요를 만족시키는 데 충분하다고 스스로 선포하고 있다(딤후 3:16-17)고 보기 때문에 오히려 성경을 깊이 연구해야 한다고 주장한다. 또한 심리학 자체에 대해 부정적인 시각을 갖고 있다. 상담에 대해서도 상담의 두 가지 원천은 하나님과 사탄이기 때문에 성경적이 아니거나 하나님의 계시에 기초하지 않은 모든 상담은 사탄적일 수밖에 없다고 본다.³⁰⁾

전요섭은 이러한 입장에 서 있는 학자로서 아담스 외에 찰스 솔로몬(Charles R. Solomon), 윌리엄 바커스(William D. Backus), 마틴과 데이드레 밥건(Martin & Deidre Bobgan), 존 베틀러(John Bettler), 존 브로거(John C. Broger), 존 맥아더(John E. MacArthur), 웨인 맥(Wayne A. Mack), 에드 벌클리(Ed Bulkley), 짐 클락(Jim Clark), 밥 무어헤드(Bob Moorhead), 프랭클린 페인(Franklin E. Payne) 등이 있다고 하였다.³¹⁾ 이들은 인간의 부적응이 죄에 기인한

28) John D. Carter & Bruce Narramore, 『신학과 심리학의 통합과 갈등』, 전요섭 역(서울: 하늘사다리, 1997). 국내에서는 전요섭과 박노권이 이 분류를 사용해서 신학과 심리학의 관계에 대해 설명하고 있다. 전요섭, op. cit.; 박노권, “목회상담에서 신학과 심리학의 관계,” 『한국기독교상담학회지』 11 (2006): 79-106.

29) 전요섭, op. cit., 307-308. 엘리스의 경우 최근 저서에서 내담자의 종교 문제에 대해 좀더 진지하게 고려해야한다는 입장으로 바뀌어 그 동안 고수해왔던 자신의 시각에 변화가 있음을 보여 준다. Stevan Lars Nielson, W. Brad Johnson, & Albert Ellis, 『종교를 가진 내담자를 위한 상담 및 심리치료』, 서경현·김나미 역 (서울: 학지사, 2003)를 보라.

30) 아담스의 입장에 대해서는 앞에서 소개한 그의 저서들을 참조하라.

것이므로 심리치료가 필요한 것이 아니라, 영적 상담과 성경적인 해결이 필요하다고 보는 점에 있어서 공통점이 있다.

제2항 종속적 유형

이 유형은 두 영역 사이에 조화될 수 없는 차이점을 찾기 보다는 신학과 심리학 사이에 상당한 공통 부모가 있다는 입장을 취하고 있다. 따라서 이 두 영역 간에 개방적인 교류가 이루어진다면 서로 상당한 유익을 얻을 수 있다는 입장이다. 여기에서 문제가 되는 것이 어느 학문을 기초로 어느 학문이 종속되고 흡수되는가이다. 이에 대한 입장에 따라 이 유형은 두 가지로 나뉜다.

먼저 세속적 종속 유형이 있는데 이 유형에서는 순수한 신학적 개념이나 그 특성은 무시되며 초자연적 현상은 거절된다. 대표적인 경우가 에릭 프롬(Eric Fromm)인데 그는 종교가 사람들의 생활을 윤택하게 해준다는 입장에서 유용하다는 입장을 취했지만 성경의 초자연적인 측면에 대해서는 인정하지 않았다. 프롬이 말하는 종교의 건전성은 종교에서 자유, 사랑, 진리를 촉진한다는 점에 국한되는 것이라는 입장이었다.³²⁾ 이러한 그의 입장은 종교 자체에 대해 부정적이었던 프로이트에 비하면 상당히 유연해진 것이지만 “종교의 철학화”라는 한계를 갖고 있다.³³⁾

신학적 입장에서 종속적 유형에 속하는 인물로는 시워드 힐트너가 대표적이다. 그는 미국목회상담학의 발전에 있어서 중요한 토대가 되었던 임상목회교육(CPE)를 주도했던 안톤 보이슨(Anton Boisen)에게 큰 영향을 받았다. 힐트너는 신학적 개념과 심리학적 개념을 연계하려고 시도하는 가운데 원죄 개념을 거부하고 자신의 심리학적 신념에 더욱 완벽하게 들어맞는 환경적 입장을 취하였다.³⁴⁾ 이러한 그의 이론은 자신의 심리학 체계에 적합하도록 성경을 재해석하는 과정에서 생겨난 것이고 그가 가진 신학적 자유주의의 한계를 드러내 보인 것이다. 신학을 심리학에 국한시키고 계시와 초자연적 특성을 배제하게 될 때 기독교의 독특성이 위협받을 수 있다.³⁵⁾ 따라서 기독교의 독특성이 사라진 상황에서 신학과 심리학의

31) 전요섭 op. cit. 311.

32) 이 점에 대한 프롬의 입장은 Eric Fromm, 『정신분석과 종교』, 박근원 역 (서울: 전망사, 1979)에 잘 반영되어 있다. 프롬 뿐만 아니라 설리반(Harry S. Sullivan), 호니(Karen Horney), 애들러(Alfred Adler) 등 소위 신프로이트주의자(Neo-Freudian)들이 종교 영역에 대해 대개 이러한 입장을 갖고 있다.

33) 송재룡, “정신분석학적 종교이해의 가능성과 한계,” 『사회이론』 20 (2001): 164-195.

34) Seward Hiltner, *Theological Dynamics* (Nashville: Abingdon, 1972), p. 83.

35) 목회신학적 측면에서도 힐트너의 이론은 긍정적인 면이 많이 있음에도 불구하고 중요한 신학적 문제점들을 노정하고 있다. 이에 대해서는 황성철, 『개혁주의 목회신학』 (서울: 종신대학교

대화라는 것은 모순이 될 수가 있다.

제3항 병행적 유형

이 유형은 신학과 심리학의 개념을 상호 병행하는 방식으로 전개하지만 실제적인 통합은 거의 나타나지 않는다. 게리 콜린스에 따르면 이것은 무효화(nullification) 자세이다. 콜린스는 이 입장이 다음과 같이 표현될 수 있다고 하였다. “심리학과 신학을 함께 꼭 맞출 필요는 없다. 그곳에는 실제적인 갈등이 없고 양립이 있을 뿐이다. 각 영역은 동일한 실체를 다른 관점에서 보고 있는 것이다. 그리고 둘 다 어려운 사람들을 도와주는 일을 하고 있다.”³⁶⁾

병행적 유형을 옹호하는 학자들은 일반적으로 신학과 심리학 쌍방에 대해서 긍정하고 인정하는 태도를 보인다. 두 영역 모두의 중요성을 긍정한다는 점에서 대립적 유형과 종속적 유형에 비하면 상당히 진보된 개념이지만 여전히 한계가 있는 입장이다. 세속적 입장에서 이 유형에 속하는 학자로는 Gordon Allport가 있다. 그는 신학과 심리학에서 표현하는 용어는 다르지만 정신적 고통의 기원, 본성, 치료에 관해 비슷한 견해를 가지고 있으며, 심리치료와 종교 사이의 관계는 강조점과 기술이 다름에도 바람직하게 상호 보충하는 것 중의 하나로 간주될 수 있다고 본다.³⁷⁾ 여기에서 그는 신학과 심리학이 동일한 진리를 언급하고 있음을 암시한다.

기독교적 입장에서 심리학을 연구하는 말콤 지브스(Malcolm Jeeves)는 신학과 심리학은 “설명의 서로 다른 차원”을 다룬다고 주장한다.³⁸⁾ 월터스토프(Wolterstorff)는 이러한 입장에 대해 다음과 같이 소개하였다.

그들은 심리학에 함축되어 있는 몇 가지 가치와 전제들에 의혹을 표출한다. 하지만 그들의 강조점이 미치는 곳은 그러한 긴장들이 아니다. 오히려 그들은 심리학이 그리스도인들에게 제공해주는 어떠한 해명에 중점을 두고 기독교적 신념과 심리학의 성과물들이 때로는 인간 존재의 양상을 동일하게 묘사함으로써 상호 보완적인 방식을 드러낸다는 사실을 강조한다.³⁹⁾

출판부, 2004), pp. 277-282를 보라.

36) Gary Collins, 『심리학과 신학의 통합 전망』, 이종일 역 (서울: 솔로몬, 1992), p. 122.

37) Gordon Allport, 『인간과 종교』, 박근원 역 (서울: 양서각, 1985), p. 141.

38) 그의 대표적인 저서인 Malcolm Jeeves, *Psychology and Christianity* (Downers Grove, Ill: Intervarsity Press, 1976)의 입장이 이러한 것이다.

39) David G. Myers & Malcom A. Jeeves, 『신앙의 눈으로 본 심리학』 (서울: IVP, 1995), p. 11.

기독교적 시각으로 심리학에 접근하려는 심리학자들 가운데 이러한 입장을 취하는 경우가 많다. 대표적인 학자들을 꼽는다면 미국의 분트(Wundt)로 불리는 클락(Clark) 대학교의 총장이었던 G. Stanley Hall, Starbuck W. James, Gerald Egan, Eugene Kennedy, Mansell Pattison, Newton Malony, George A. Coe, Mary Meadow, Richard D. Kahoe 등이 있다.⁴⁰⁾

제4항 통합적 유형

통합적 유형은 주로 신학자들이나 기독교 심리학자들이 취하는 입장이다. 세속 심리학의 입장에 서있는 심리학자들은 다양한 종교현상들을 연구의 주제로 삼기는 하지만 성경이나 하나님의 존재를 믿지 않기 때문에 자신들의 연구 성과와 성경적 진리를 통합하려고 하지 않는다. 오히려 신학적 입장에 서있는 학자들이 하나님께서 모든 진리의 근원이시고 우주의 창조주이시므로 모든 학문은 하나님의 설명으로 모아질 수 있다는 점에서 통합적 시각을 추구한다.⁴¹⁾

로렌스 크랩은 세속 심리학의 이론을 기독교적인 전제를 가지고 그들의 개념들을 성경에 비추어서 걸러낸다면 세속 심리학에서도 유익을 얻을 수 있기 때문에 융통성을 가지고 세속 심리학을 보아야 한다고 주장했다.⁴²⁾ 게리 콜린스는 성경계시와 자연계시가 모두 진리의 원천 되신 하나님으로부터 주어졌다는 사실에 근거해서 성경적 세계관에 기초한 심리학의 재건을 시도하였다. 그는 신학과 심리학의 통합 작업에서 신학적 진리의 우선권을 강조하였다. 이러한 그의 입장은 잘 보여주는 설명을 인용하면 다음과 같다.

그러나 성경계시와 자연계시가 동일한 타당성을 갖는다고 생각해서는 안 된다. 성경계시가 더 높은 우선권을 가진다. 그것은 궁극적인 의미를 다루고 있으며, 하나님의 본질과 사역을 알게 해주며 초자연적인 세력들을 묘사해주며, 인간의 존엄성과 우주 질서에 대해 믿을 수 있는 근거를 제시해주며, 인간의 운명과 하나님의 구원 계획에 대해 가르쳐 주며, 역사에 대한 하나님의 관점을 제시해준다. 이 모든 것〇는 과학의 영역을 초월하는 것이지만, 과학적 사실과 방법에 적절한 구조

40) 전요섭, op. cit., p. 315.

41) 이것은 기독교적 세계관에서 학문을 추구하는 이들의 기본적인 태도이다. 이러한 관점에 대해서는 Arthur Holmes, 『모든 진리는 하나님의 진리다』, 서원모 역(서울: 크리스찬다이제스트, 1991)를 보라.

42) Lawrence J. Crabb, 『성경적 상담학』, 정정숙 역(서울: 총신대학출판부, 1993). 또한 그가 이러한 입장을 실제적으로 시도했던 저서로는 Lawrence J. Crabb, 『인간 이해와 상담』, 윤종석 역(서울: 두란노서원, 1996); Lawrence J. Crabb, 『그리스도인을 위한 인간이해』, 한재희·이혁의 역(서울: 이레서원, 2003) 등이 있다.

를 제시해준다.⁴³⁾

윌리엄 험(William E. Hulme)도 통합적 유형을 표방하는 학자 중의 한 사람인데 그는 과학을 성경의 권위 위에 놓으려는 것은 대단히 위험한 태도이며 신학에서 얻을 수 있는 인간에 관한 독특한 통찰을 소멸하는 행위이며, 동시에 과학의 발견들을 무시해서는 안 되며 양자의 유익을 인정해야 한다는 것이 신학적 통합 유형이라고 보았다.⁴⁴⁾

카터(Carter)와 내러모어(Narramore)는 모든 진리는 하나님께서 주신 진리이므로 심리학에서 발견된 진리도 역시 성경에 계시된 진리와 상충되지 않는다면 하나님께서 깨닫게 해 주신 학문의 결과라고 하였다. 그들은 인간은 하나님의 형상을 따라 지어졌고 하나님께서는 성경이라는 특별계시와 창조세계를 통한 일반계시를 통해 당신을 드러내시므로 성경과 심리학적 발견 사이에 일치점이 있을 수 있다고 보았다.⁴⁵⁾

복음주의적 입장에서 신학과 심리학의 통합을 시도하고 있는 존스(Jones)와 버트만(Butman)은 신학과 심리학이 가지고 있는 가치있는 것들을 발견하여 대화에 임하는 방법으로 건설적인 통합(constructive integration)을 제안하였다. 그들은 이러한 자신들의 입장을 책임성 있는 취사선택주의(eclecticism)라고 하였다. 이것은 심리학 이론에서 필요한 것을 무분별하게 가져오는 혼돈된 취사선택주의(chaotic eclecticism)가 아니라 신학과 심리학의 통합에 있어서 성경적 기초와 정통 기독교 신앙을 신실하게 추구하면서 심리학 이론이 가진 한계와 약점을 비판하고 보완하면서 상담에서의 유익을 추구하는 것이다.⁴⁶⁾

이 주제에 대해 가장 최근에 하나의 모델을 제시했던 드보라 헝싱거(Deborah Hunsinger)의 시도는 매우 의미 있는 은유를 보여준다. 그녀는 신학의 입장에서 신학과 심리학을 연결시키려고 하면서 칼케돈적인 공식을 사용하여 신학과 심리학은 혼돈되고 변용되어서는 안 되며, 서로 구별은 되나 분리되지 않는 가운데, 삶의 자료들을 해석하는데 있어서 공동으로 참여해야 한다고 주장했다. 그녀는 신학과 심리학은 비대칭적으로 관련되고 신학이 심리학보다 논리적인 우

43) Gary Collins, 『크리스찬 심리학』, 문희경 역(서울: 요단출판사, 1996), pp. 170-171.

44) John D. Carter & Bruce Narramore, 『신학과 심리학의 통합과 갈등』, 전요섭 역(서울: 하늘사다리, 1997), p. 133. 그의 목회상담에 관한 자료로는 William E. Hulme, *Pastoral Care & Counseling: Using the Unique Resources of the Christian Tradition* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1981)을 보라.

45) John D. Carter & Bruce Narramore, op. cit.

46) Stanton L. Jones & Richard E. Butman, 『현대심리치료법』, 이관직 역 (서울: 총신대학출판부, 1995).

선성을 가진다고 하였다. 또한 목회상담가가 목회상담에 있어서 신학과 심리학의 이중 언어를(bilingual) 잘 구사해야 한다고 했던 그녀의 말은 매우 의미심장한 것이다.⁴⁷⁾

제3절 신학과 심리학의 통합의 한계

앞 절에서 신학과 심리학의 통합에 관한 4가지 모델을 중심으로 두 영역의 통합의 문제가 어떻게 다뤄지고 있는지 살펴보았다. 신학과 심리학의 통합 문제는 중요한 주제이지만 쉬운 주제가 아니다. 통합을 한다고 하면서 자칫 심리학적 이론과 언어를 그대로 가져다 쓰는 오류에 빠질 수 있기 때문이다. 또한 카터와 내러모어가 지적했듯이 두 영역의 통합을 얘기하기 위해서는 각 분야의 전문가가 되어야 하는데 여기에 시간상의 문제가 많이 작용하기 때문이다.⁴⁸⁾ 그래서 존스와 버트만은 통합을 위해서 학자들 간의 대화와 통합이라는 학문적 과업을 지지해주고 검증해주는 공동체의 역할이 중요하다고 보았다.⁴⁹⁾ 신학과 심리학의 통합이 이 시대에 교회와 신학이 풀어가야 할 중요한 숙제라고 할 때 이를 효과적으로 감당하기 위한 학자들 간의 대화와 협력, 그리고 교회 공동체의 관심과 지원이 절실하다고 하겠다.

대화와 공동체의 맥락에서 신학과 심리학을 통합함에 있어서 우리가 견지해야 할 입장은 심리학의 제이론들이 안고 있는 오류와 약점들에 대하여 깊이있게 파악하고 비평하는 동시에 그러한 결점들에도 불구하고 그것들이 우리들의 목회현장에서 고통을 당하고 있는 성도들을 보다 잘 이해하는데 어떠한 도움을 줄 수 있을지에 대하여 관심을 가지는 것이다. 이러한 작업은 진리에 관하여 최고의 권위를 가진 성경말씀에 기초하여 신학적으로 통합해가는 과정을 포함한다.⁵⁰⁾ 본

47) Deborah van Deusen Hunsinger, 『신학과 목회상담』, 이재훈·신현복 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2000).

48) John D. Carter & Bruce Narramore, op. cit., p. 59.

49) Stanton L. Jones & Richard E. Butman, 『현대심리치료법』, 이관직 역 (서울: 총신대학출판부, 1995), p. 48.

50) 성경 본문의 의미와 심리학적 통찰들을 통합하려고 했던 이관직의 시도들이 이러한 과정을 잘 보여주는 예라고 하겠다. 이관직, “잠언과 목회상담과의 관계-잠언 1:1-7을 중심으로,” 『신학지남』 (1998. 겨울): 218-239; 이관직, “고전 13:4-7에 나타난 사랑의 속성과 인격장애의 관계성,” 『신학지남』 (1999. 봄): 231-259; 이관직, “사이버 시대의 목회자의 인성-딤후 3:1-5를 중심으로,” 『신학지남』 (2001. 봄): 174-191; 이관직, “영적 변화와 심리적 변화의 예비와 차이점,” 『대학과 복음』 10 (2004): 215-242를 보라.

논문에서 다루는 대상관계이론도 마찬가지이다. 기독교적인 입장에서 볼 때 대상관계이론이 인간 문제의 궁극적인 해결책을 제시해주는 것은 아니지만, 그럼에도 불구하고 신학과와의 통합(integration) 혹은 학제간 접근(interdisciplinary approach)이라는 차원에서 대상관계이론을 고려한다면 목회상담에 있어서 중요한 통찰들을 얻을 수 있다.

이러한 작업에는 반드시 어떤 한계들이 따른다. 이 논문에서는 대상관계이론을 목회상담적 차원에서 통합하려고 시도하지만 여기에도 몇 가지 분명한 한계가 있다. 먼저 심리학 이론인 대상관계이론을 목회상담에 활용함에 있어서의 한계이다. 논자는 대상관계이론을 목회상담에 그대로 다 수용할 수는 없다고 본다. 대상관계이론을 일반은총적 차원에서 이해할 때 그 유용성이 많이 있지만 이것은 성경계시의 조명아래 활용되어야 한다. “성경과 심리학은 대립되는 것이 아니다. 성경의 원리 아래 조명되고 여과된 심리학을 기독교 상담에 활용하여야 한다. 성경이 모든 학문의 근본적 원리를 제공한다는 사실을 수용해야 한다.”⁵⁰⁾

둘째, 대상관계이론을 다룸에 있어서의 한계이다. 대상관계이론에 포함될 수 있는 이론가들이 많이 있고 그 이론적 스펙트럼도 다양하다. 따라서 대상관계이론에 포함되는 이론들을 모두 다루기에는 본 논문의 한계가 있다. 논자는 대상관계이론에서 중요한 위치를 차지하고 있는 학자들을 중심으로 그 이론들이 가지고 있는 인간 이해의 독특하고 깊이 있는 측면들이 가지는 장점들을 정보적 차원에서 목회상담에 활용하려고 한다. 논자가 중요하게 보는 것은 이 이론이 인간 존재의 핵심을 관계성으로 본다고 하는 점이고 이런 면에서 인간에 대한 깊이 있는 이해를 제공한다는 점이다.

셋째, 상담이론 자체가 가지는 한계이다. 현재 상담학 분야에서 활용되고 있는 상담이론은 매우 다양하다. 각 이론은 나름대로 장점과 한계점을 가지고 있기 때문에 어느 한 이론이 인간의 문제에 대해 모든 것을 설명해준다고 할 수는 없다. 대상관계이론도 마찬가지이다. 대상관계이론에 기초한 관계중심 목회상담이 모든 문제에 대한 해결책이 되는 것은 아니다. 목회상담의 입장에서 볼 때 문제의 해결이나 인간의 변화는 내담자의 특성과 상황에 따라 다양하게 이뤄질 수 있다. 또한 목회상담에서는 인간의 이론을 초월하는 성령의 역사를 인정하고 기대하기 때문에 때로는 변화는 전혀 예상하지 못한 방식으로 나타날 수 있다고 보기 때문이다.

이상의 한계들은 신학과 심리학을 통합하는 과정에서 늘 염두에 두어야 하는 것이다. 이러한 한계들을 전제로 하면서 다음 장에서는 심리학 이론 가운데서도 대상관계이론을 중심으로 논문을 전개해 나가려고 한다.

50) 정정숙, “기독교상담과 주변 학문의 이해,” 『신학지남』 (1993. 가을): 205.

제3장 대상관계이론의 이해

본장에서는 목회상담의 관계중심적 패러다임의 이론적 토대를 마련하기 위해서 최근에 가장 주목을 받고 있는 상담이론인 대상관계이론에 대해 좀더 구체적으로 살펴보려고 한다. 대상관계이론은 명칭이 말해주듯이 인간의 관계성을 깊이 있게 다루는 상담이론으로서 최근 목회상담에 많이 적용되고 있는 이론이다. 이 이론을 목회상담에 통합하기 위해서 먼저 이 이론에 대해 전반적으로 살펴보려고 한다.

제1절 대상관계이론의 발달과정

프로이트는 여러 논문에서 가족과 집단 역동이 인간 발달과 분명히 관련되어 있음을 인식하는 쪽으로 나아갔다. 하지만 그는 항상 생리학에 기초를 둔 이론으로 되돌아가서, 욕동이 일으키는 긴장을 관리하고 초자아의 도움을 받는 자아와 원본능의 파괴적인 힘 사이의 갈등을 해소하려는 데서 인간의 성격 형성이 시작된다고 생각했다.¹⁾ 그래서 인간 발달에 있어서 대상과의 관계가 갖는 중요성에 대한 연구는 후대의 몫으로 넘어갔다. 대상관계이론은 프로이트 이후 바로 생겨난 이론이 아니라 나름대로의 역사적 과정을 거치면서 형성되었다. 그러므로 대상관계이론의 형성과 발전은 프로이트 이후 정신역동적 심리 이론의 발전과정을 배경으로 이해할 때 보다 정확히 파악할 수 있다.

프로이트 이후 정신역동적 심리 이론은 프레드 파인의 책 제목처럼²⁾ 욕동(drive), 자아(ego), 대상(object)과 자기(self)의 네 가지 중요한 개념을 중심으로 변화하고 발전해왔다. 프로이트가 욕동(drive)을 중심 개념으로 해서 이론을 전개했다면 그의 뒤를 이은 안나 프로이트(Anna Freud)는 1936년에 *The Ego and the Mechanisms of Defense*라는 책을 출판하면서 프로이트가 1920년 이후 제시한 삼중구조 이론과 저항 개념을 통해 자아의 중요성과 자아발달을 강조한 것을 계승 발전시켜 자아 심리학(ego psychology)을 발달시켰다. 특히 그녀가 아버지의 업적을 확장시켜 9가지의 자아 방어기제³⁾를 체계화한 것은 매우 중요한 공헌이었다. 이어

1) Jill S. Scharff & David E. Scharff, 『대상관계 개인치료 I : 이론』, 이재훈, 김석도 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2002), pp. 60-61.

2) Fred Pine, *Drive, Ego, Object and Self: A Synthesis for Clinical Work* (New York: Basic Books, 1990).

1939년에 하인즈 하트만(Heinz Hartmann)은 *Ego Psychology and the Problem of Adaptation*이라는 책을 출판하면서 자아가 원본능에서 유래된다는 프로이트의 이론을 수정해서 자아 발달의 과정을 설명하였고 특히 방어이외에 자아가 가진 적응적 측면에 대해 조명함으로써 자아 심리학의 발달에 크게 기여하였다. 이후 데이비드 라파포트(David Rappaport)와 이디스 제이콥슨(Edith Jacobson)은 하트만의 이론을 더 정교히 다듬어 자아 심리학에 기여하였다. 오늘날 치료자들이 환자의 정신역동적 평가의 한 부분으로 자아의 기능, 자아 힘, 자아의 쇠약함 등을 고려하는 것도 이들의 기여로 인한 것이다.⁴⁾

안나 프로이트가 주도한 자아 심리학적 흐름이 그래도 프로이트의 이론을 고수하려고 했다면, 대상관계이론은 프로이트의 기본적인 전제와는 다른 흐름을 형성하였다. 그린버그와 밋첼은 이러한 흐름을 욕동 모델을 관계적 모델로 대체하는 과정으로 설명하였다.⁵⁾ 관계적 모델은 인간 성격의 형성에 있어서 중요한 것은 욕동이 아니라 대상과의 관계경험이라고 본다. 또한 관계적 모델은 인간 성격이 형성되는 결정적 시기를 프로이트가 말하는 오이디푸스기(만 3-4세)보다 이전의 시기로 설명하려고 한다.⁶⁾ 대부분의 학자들은 대상관계이론의 시발점을 멜라니 클라인(Melanie Klein)에게서 찾는 데 동의하고 있다. 그린버그와 밋첼은 이 이론의 뿌리는 프로이트의 후기 이론에서, 징검다리인 미국의 설리반(H. S. Sullivan), 에릭슨(E. Erickson), 하트만(H. Hartmann) 등에서, 그리고 본격적인 대상관계이론의 출발은 클라인에게서 시작된 것으로 보고 있다.⁷⁾ 셸돈 캐쉬던(Sheldon Cashdon)이 멜라니 클라인을 대상관계이론의 어머니라고 하였듯이,⁸⁾ 멜라니 클라

3) 여기에서 9가지 방어기제는 퇴행, 반동형성, 취소, 합입, 동일시, 투사, 자기거역(turning against the self), 전도(reversal) 및 승화이다. 이후 방어기제는 인간의 내면을 이해하는데 있어서 중요한 개념이 되었고 더욱 정교해지게 되었다. 이에 대해서는 Glen O. Gabbard, 『역동정신의학』, 이정태 외 역 (서울: 하나의학사, 2002), pp. 56-58을 보라. 그리고 자아의 방어기제에 대한 자세한 설명은 이무석, 『정신분석에로의 초대』 (서울: 이유, 2003), 4장 자아의 방어기제(pp. 161-209)을 참조하라.

4) Glen O. Gabbard, op. cit., pp. 58-59; 이무석, op. cit., 59; 오채근 편저, 『비교정신분석학』 (서울: 한국심리치료연구소, 2005), pp. 152-153. 자아 심리학의 전반적인 흐름에 대해서는 Stephen Mitchell & Margaret Black, 『프로이트 이후』, 이재훈·이해리 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2000), pp. 61-118을 보라.

5) Jay Greenberg & Stephen Mitchell, 『정신분석학적 대상관계이론』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 1999). 자아 심리학과 대상관계이론의 차이에 대해서는 최영민, “자아심리학과 대상관계이론의 비교,” 『인제의학』 23-4 (2002): 513-522를 참조하라.

6) 유영권의 경우 이 오이디푸스기 이전에 대한 설명의 요구로 대상관계이론이 출발되었다고 본다. 유영권, “대상 관계 심리학과 목회상담(1),” 『기독교사상』 96년 9월호, p. 87.

7) Jay Greenberg & Stephen Mitchell, op. cit.

8) Sheldon Cashdon, *Object Relations Therapy: Using the Relationship* (New York: W. W.

인은 대상관계이론의 새로운 패러다임을 형성하는데 있어서 전환기적인 위치에
서 있었던 인물이다.

사실 클라인 자신은 프로이트의 이론에 충실했으며, 자신의 연구는 프로이
트의 연구 결과를 좀더 발전시킨 것이라고 믿었다. 정신분석 이론을 어린이 놀이
치료에 적용하는 것(1920년대)을 통해서 프로이트가 믿었던 것보다 훨씬 이른 시
기에 이미 초자아의 초기 형태가 존재하는 것을 발견했고, 이 발견을 통해서 프로
이트 심리학이 기초해 있는 오이디푸스 시기보다 훨씬 앞선 전오이디푸스기의 심
리적 발달과정의 중요성이 드러났다. 이러한 연구를 통해서 어린 아이들이 갖는
무의식적 환상 과정의 의미를 알게 되었으며, 프로이트가 말하는 욕동이라는 것도
사랑하기도 하고 증오하기도 하는 대상관계들로 구성되어 있는 정신 실재로 이해
하게 되었다. 이러한 발견은 그녀로 하여금 유아의 심리발달에 대한 초심리학적
이론의 확립을 가능케 하였으며, 이로써 정신병과 우울증의 발생학적인 근원에 대
한 이해에 커다란 빛을 주었다.⁹⁾ 그녀는 프로이트의 이론을 수정한 첫 대상관계이
론가가 되었지만 유아와 대상 사이의 상호관계를 여전히 환상의 형태로 나타나는
본능적 욕동의 관점으로 거의 설명하였기 때문에, 본능적 욕동의 역할이 매우 중
요하다는 관점은 계속 견지하였다.¹⁰⁾

그녀의 새로운 이론은 정신분석학의 토대를 흔들어 놓는 것이었으므로 기
존의 틀을 유지하고자 하는 사람들로부터 거센 반발을 받았다. 영국에서는 몇 년
간에 걸친 치열한 논쟁(1935-1944)이 진행되었는데 특히 안나 프로이트와 멜라니
클라인의 논쟁¹¹⁾이 유명하고 이로 인해 영국의 정신분석 학계는 안나 프로이트가
이끄는 정신분석학 정통학과와 클라인을 따르는 클라인 학파, 그리고 나중에 두
진영에 대해 공히 거리를 유지하는 독립학파(independent or middle school)로 나
뉘게 된다.¹²⁾ 그러나 인상적인 것은 서로의 입장의 차이에도 불구하고 영국 정신
분석학계가 분열되지는 않았다는 점이다. 그들은 학파가 다를지라도 서로를 인정

Norton & Company, 1988), p. 8.

9) Hanna Segal, 『멜라니 클라인』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 1999).

10) 최영민, op. cit., p. 514.

11) 이때 표면상 드러난 논쟁의 주요 주제는 초기 발달에서 증오와 공격성의 역할, 타고난 요
소들이 인간 심리에 미치는 영향, 유아의 성적 갈등의 시기, 그리고 아동에게 전이를 해석해주는 기
술에 관한 것이었다. Gregory Hamilton, op. cit., p. 299. 클라인과 안나 프로이트의 논쟁에 대한 자
세한 내용은 박선영, “멜라니 클라인 정신분석과 아동정신분석의 역사,” 『라깅과 현대정신분석』
6-1 (2004): 74-87; 동일 저자의 박사논문 『멜라니 클라인의 아동정신분석: 이론 및 임상체계의 재구
성』 (아화여자대학교, 2003), pp. 28-44를 참조하라.

12) 영국 대상관계이론의 전반적인 분위기에 대해서는 하혜경, “영국대상관계 학설,” 『정신분
석』 10-2 (1999): 336-352를 보라.

하고 학회를 할 경우 동등하게 참여하도록 하고 있다. 영국 정신분석학계는 이론의 다름에도 불구하고 자신의 입장을 분명하게 밝히려고 노력하는 과정에서 더욱 발전하게 되었고 서로의 입장을 중재하고 화합할 수 있는 능력과 전통을 정립하였다.¹³⁾

로날드 페어베언은 처음부터 프로이트의 이론을 공격하고 독자적인 대상관계 이론을 표방하고 나섰기 때문에 초기의 대상관계 이론을 곧 페어베언의 이론을 지칭하는 것으로 여겨지기도 했다. 그는 본래 신학을 공부한 바 있는 학자로서 프로이트의 심리 이론이 가지고 있는 인간 이해에 근본적인 문제가 있다고 지적하고 나섰다. 페어베언이 클라인의 영향을 받기는 했지만 그는 1941년의 논문인 “A Revised Psychopathology of the Psychoses and Psychoneuroses”¹⁴⁾에서 인간이 쾌락이라는 생물학적 본능을 추구하는 존재이기 보다는 대상을 추구하는 존재라고 주장함으로써 대상관계에 기초한 새로운 이론을 제시하였다. 이런 점에서 학자들은 페어베언을 순수한 의미에서 대상관계이론의 선두 주자로 인정하고 있다. 그의 연구는 초기 구강기에 해당하는 첫 6개월 사이에 발생하는 근원적인 심리적 상처의 의미를 밝힘으로써 정신 병리의 이해에 크게 기여하였다.

멜라니 클라인의 영향을 크게 받은 바 있는 도날드 위니캇(Donald Winnicott)은 소아과 의사로서의 풍부한 임상경험을 토대로 하여 엄마와 아기 사이의 관계의 경험이 성격과 정신건강에 끼치는 영향이 어떤 것인지 밝혀주었다. 클라인이 환성적인 내적 대상의 중요성을 강조했다면 위니캇은 실제적인 외적 대상의 중요성과 이를 토대로 하여 발생하는 안도 바깥도 아닌 중간 대상의 중요성을 강조하였다.

본래 회중교회 목사였다가 나중에 심리학자가 된 해리 건트립(Harry Guntrip)은 클라인, 페어베언 그리고 위니캇, 세 사람의 이론을 정리함으로써 대상관계 이론에 일종의 일관성을 부여했으며, 존 볼비(John Bowlby)는 대상관계적 관점에서 사람과 동물들의 애착, 이별, 상실 등의 경험이 정신건강에 끼치는 영향의 의미를 밝혀 주었다. 이외에도 산도르 페렌치(Sandor Ferenczi)의 영향을 받은 마이클 발린트(Michael Balint)는 치료에 있어서 퇴행의 중요성과 의미를 보여주었고 매우 창조적인 분석가였던 마리온 밀너(Marion Milner)는 위니캇의 치료이론 형성에 심오한 영향을 주었다. 또한 대상관계이론을 토대로 집단치료 이론을 정립하는데 기여한 비온(Bion)의 공헌도 매우 중요한 것이다.

미국의 초기 대상관계 이론가들로서는 정신분석학적 발달 이론을 엄마와 아기 사이의 상호경험에 대한 직접관찰법을 통해 그 타당성을 광범위하게 인정받

13) *Ibid.*, 340.

14) Ronald Fairbairn, *op. cit.*, pp. 40-78.

는 데 크게 공헌한 마가렛 말러(Margaret Mahler)¹⁵⁾와 영국의 대상관계이론을 나름대로 심화/발전시킨 이디스 제이콥슨(Edith Jacobson), 그리고 이 두 사람의 연구 결과를 종합하면서 이 대상관계 이론과 고전적인 정신분석 이론의 재통합을 시도한 오토 쾨버그(Otto Kenberg)의 공헌은 눈부신 것이었다.¹⁶⁾

같이 미국에서 활동했지만 이들과는 다르게 일찍부터 자기 심리학(self psychology)이라는 체계를 구축해온 하인즈 코헛(Heinz Kohut)의 위치도 중요하다. 코헛의 이론에서 가장 중요한 요소는 “주도권의 중심이며 심리적인 인상의 수령자로서의 자기”¹⁷⁾이다. 그의 이론에서 자기 개념은 하트만이나 제이콥슨의 연구에서의 그것과 다르다. 코헛에게 있어서 자기는 더 이상 표상, 또는 자아의 활동에 따른 산물이 아니며, 그 자체가 적극적인 대리자이다. 코헛은 자기에게 기능적 역할을 부여하고 자기의 관계적 기원을 이론의 핵심으로 끌어온다.¹⁸⁾ 그의 모델이 대상관계이론인가에 대해서는 학자들에 따라서 서로 의견이 다르다. 윌프(Wolf)는 자기심리학을 심리내적(intrapsychic) 이론으로 보면서 대상관계 이론으로 분류하기를 꺼린다.¹⁹⁾ 또한 최근에 통합적인 대상관계이론을 형성하고 있는 데이빗 샤르프와 질 샤르프도 대상관계이론의 흐름에서 코헛의 이론을 제외시키고 있다.²⁰⁾ 그러나 베이컬과 뉴먼(Bacal and Newman), 셸돈 캐쉬던(Sheldon Cashdon), 그리고 프랭크 쉼머즈(Frank Summers) 등은 자기 심리학을 대상관계이론에 포함시킨다. 왜냐하면 자기심리학이 발달과 정신병리가 대상의 내재화에 뿌리를 두고 있다고 보고 있기 때문이다.²¹⁾

이상으로 대상관계이론의 발달과정을 개괄적으로 살펴보았다. 그러나 이상의 내용은 대상관계이론의 역사에서 주로 초기의 발달과정을 중심으로 한 것이다. 대상관계이론은 역사적 발달 과정을 거치면서 전 세계적으로 퍼져나가고 있고, 다

15) 특히 그녀가 중심이 되어 직접관찰을 통해 유아의 심리적 탄생과정에 대한 기술한 책은 매우 중요한 의미를 가진다. Margaret Mahler 외, 『유아의 심리적 탄생』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 1997).

16) 이재훈, “목회상담이론의 패러다임 전환,” 『신학사상』 97년 여름호, p. 45.

17) Heinz Kohut, *The Restoration of the Self* (New York: International Universities Press, 1977), p. 7.

18) Jay Greenberg & Stephen Mitchell, op. cit., pp. 547-548.

19) Frank Summers, 『대상관계이론과 정신병리학』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2004), pp. 353-354.

20) Jill S. Scharff & David E. Scharff, 『대상관계 개인치료 I : 이론』, 이재훈, 김석도 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2002),

21) Frank Summers, op. cit., 354. 같은 맥락에서 이재훈도 자기심리학을 대상관계이론에 속하는 것으로 본다. 이재훈, “하인즈 코헛의 자기심리학이 갖는 목회신학적 함축,” 『한국교회와 신학 실천』 (서울: 대한기독교서회, 1999), p. 349.

양한 이론의 발달과 함께 통합적인 이론을 정립하고 실제에 적용하려는 시도들이 이뤄지고 있다.²²⁾ 또한 이론의 발달에 영향을 주는 새로운 학문적 주제들도 부상하고 있다.²³⁾ 앞으로 이러한 흐름들은 목회와 상담을 실천하는 우리에게 중요한 과제로 다가올 것이다. 아래에서는 주로 대상관계이론의 주요 흐름을 형성하고 있는 주요 이론가들의 이론들 가운데 관계중심 목회상담에 적용할 수 있는 중요한 개념들을 중심으로 살펴보고자 한다. 여기에는 대상관계이론에서 핵심적인 위치를 차지하고 있는 멜라니 클라인, 로널드 페어베언, 도날드 위니콧, 오토 쾰버그 그리고 하인즈 코헷의 이론이 포함된다.

제2절 주요이론가들

제1항 멜라니 클라인(Melanie Klein)

오스트리아 비인 출신의 멜라니 클라인(Melanie Klein, 1882-1960)은 외롭고 비극적인 일생을 산 여인으로 알려져 있다. 그녀는 그녀의 어린 시절은 행복하였다고 회고하지만 이른 시기에 언니와 오빠, 아버지와 어머니를 차례로 잃고, 결혼 후에는 큰 아들을 사고로 잃고, 그리 행복하지 못한 결혼생활로 인해 우울증에 빠질 정도로 순탄하지 못한 삶을 살았다. 1910년 28세에 그녀는 프로이트의 『꿈의 해석』을 접하게 되었고 이것을 기회로 그녀의 일생을 정신분석 속에서 살았다. 그녀의 일생에 중요한 의미가 있는 세 사람이 있었는데 먼저, 산도르 페렌찌(Sandor Ferenczi)는 그녀를 분석하고 아동분석을 권유했던 사람이다. 다음으로 칼 아브라함(Karl Abraham)은 그녀의 수퍼바이저로서 아동에 대한 놀이치료를 연구할 때 지지해준 인물이다. 그리고 어네스트 존스(Ernest Jones)는 1925년 클라인의 나이 43세 때 영국으로 초청해서 3주간 강의를 하도록 주선해주었고 훗날 영국학계에서 그녀가 위기에 처하게 되었을 때 그늘막이 되어주었다. 1927년 45세 영국

22) 대표적인 학자는 질 & 데이빗 샤르프이다. 이들은 기존의 대상관계이론을 통합하려고 시도할 뿐만 아니라 그 이론을 다양한 치료의 영역, 즉 부부치료와 가족치료에까지 적용하고 있다: Jill S. Scharff & David E. Scharff, 『대상관계 부부치료』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2003); David E. Scharff & Jill S. Scharff, *Object Relations Family Therapy* (Northvale: Jason Aronson, 1991).

23) 예를 들면, 대상관계에 대한 경험적 연구, 애착 연구, 유아관찰, 유아 뇌연구 등이다. 이러한 과학적 연구의 성과들을 대상관계이론의 이론과 실제에 수용하는 것은 앞으로 해결해야 할 중요한 과제이다. Jill S. Scharff & David E. Scharff, 『대상관계 개인치료 I: 이론』, 이재훈, 김석도 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2002), 7장에서 이 주제들을 다루고 있다.

으로 이주한 그녀는 1960년 78세로 죽기까지 특히 놀이를 통한 아동 분석과 관련한 자신만의 독특한 이론체계를 형성하기 위해 노력했다. 어느 이론가들도 비슷하겠지만 그녀의 이론은 우울하고 험난하기도 했지만 깨끗하고 당당했던 그녀의 삶의 주제들을 반영하고 있다고 하겠다.²⁴⁾

그녀의 가장 중요한 업적은 인간의 성격을 결정하는 근본적인 요소를 묻는 물음에서 경제적, 물리학적 고려로부터 대상관계의 중요성으로 연구의 초점을 옮겨놓았다는 점이다. 그녀의 이론적 입장을 잘 대변해주는 그녀의 글을 인용해본다.

프로이트는 자신의 이론에서 대상관계가 존재하기 이전의 단계가 몇 개월 동안 존재한다고 가정하였다. 이때 유아는 리비도를 자신의 신체에 부착시킨 채로 충동, 환상, 불안, 그리고 방어들 없이, 대상과 관계를 맺지 않는 상태, 즉 진공 속에서 존재한다는 것이다. 그러나 아주 어린 아이들의 정신분석을 통해서 내가 배운 것은 내적이건 외적이건 대상과 상관없는 본능적 충동, 불안 상황, 또는 정신과정이란 존재하지 않는다는 사실이다. 다른 말로, 대상관계가 정서적 삶의 중심에 자리 잡고 있다는 것이다. 뿐만 아니라, 사랑과 증오, 환상, 불안, 그리고 방어들은 처음부터 작용하고 있으며, 대상관계와 떼어 수 없이 연결되어 있다는 것을 깨달았다. 나는 이러한 통찰을 통해서 많은 현상들을 새로운 빛에서 바라볼 수 있게 되었다.²⁵⁾

클라인의 가장 중요한 공헌은 유아 발달에 있어서 초기 정신과정에 대해 매우 깊이 있는 설명을 시도한 것이다. 클라인의 이론의 핵심적인 개념들을 중심으로 그녀의 이론에 대해 살펴보려고 한다.

- 가. 놀이와 환상

클라인의 이론은 놀이를 통해서 아동을 직접 분석하는 임상적 연구의 결과로 형성된 것이다. 클라인 이전에도 아동을 분석하려는 시도가 없었던 것은 아니다. 1909년에 프로이트가 한스의 아버지를 통해서 어린 아이 한스를 분석한 사례를 출판했는데 이것이 아동분석의 효시로 알려져 있다. 이후 허그 헬무스(Hug-Helmuth)는 1912년 이후 프로이트의 이론을 접목시켜 아동과 청소년들을

24) 클라인의 삶의 모습에 대한 국내 자료로는 Hanna Segal, 『멜라니 클라인』, 이재훈 역(서울: 한국심리치료연구소, 1999)을 보라. 또한 이무석, pp. 345-350에도 그녀의 생애에 대한 간략한 스케치가 나온다.

25) *Writings* III, pp. 52-53. Hanna Segal, p. 187에서 재인용.

대상으로 상담과 치료를 행하였고, 직접적인 관찰과 대화기법에서 더 나아가 1917년 처음으로 아동의 치료에서 장난감을 사용한 놀이를 관찰하였다. 그러나 그녀는 놀이에서 나타나는 아이의 말과 행동에 대한 직접적인 해석을 거의 해석하지 않았고 주로 교육적인 접근을 하였다.²⁶⁾ 이러한 입장은 안나 프로이트에게서도 나타나고 있는데 클라인은 이들의 한계를 넘어서서 놀이를 통해 아동들의 내면세계에 대한 직접적인 분석을 시도하였고 상당한 성과를 거두었다. 클라인은 1923년에 아동 분석의 원리와 기술을 완전히 확립하였고 아이에게 적합한 정신분석적 환경을 제공해주게 되었다.²⁷⁾

클라인의 천재적인 공헌은 아이가 놀이를 통하여 자신을 자연스럽게 표현할 수 있다는 점과 따라서 놀이는 아이들과의 의사소통의 수단으로 사용될 수 있다는 사실을 인식한데 있다. 아이들에게 있어서 놀이는 “단순한 놀이”가 아니다. 놀이는 작업이며, 외부세계를 탐험하고, 정복하는 수단일 뿐 아니라 불안을 탐구하고, 정복하는 수단이기도 하다. 놀이 속에서 아이는 자신의 환상들을 극화함으로써 갈등들을 정교화하고 극복한다.²⁸⁾ 클라인은 아이에게 선물을 주거나 아이를 쓰다듬는 방식으로 아이를 충족 혹은 ‘유혹’하는 방식을 사용하지 않고, 성인분석에서와 동일한 원칙을 고수한다. 그녀의 아동분석은 어린 아이의 내적 불안과 충동, 무의식의 역동이 환상에서 표출되며 이는 무엇보다 자유로운 놀이 상황에서 가시화되며, 외재화되는 불안과 공격적 충동자극에 대한 직접적인 해석이 곧 불안의 경감을 가능케 한다는 사실로부터 출발한다. 클라인은 아이의 언어소통과 자유로운 놀이는 성인의 자유연상과 유사한 기능을 가진다고 보았고, 1929년 논문에서 실제로 사례분석을 통해 어린 아이들의 놀이에서 자아와 이드, 그리고 초자아가 인격화되며 그 무의식적 역동이 드러나는 과정을 보여주었다.²⁹⁾

클라인은 아동분석을 통해서 초기의 정신과정에 무의식적 환상이 지배하고 있음을 밝혀냈다. 환상을 좌절의 결과로서 발생하는 정신과정으로 생각했던 프로이트와는 달리 클라인은 환상의 개념을 더욱 정교화해서 그것이 단지 좌절된 욕망에 대한 의식의 보상이 아니라 계통발생적으로 아동이 소유하고 있는 무의식적인 상들과 지식의 저장소에서 나온다고 생각했다. 때문에 클라인에게 있어서 환상은 그 자체로서 만족을 가져다주는 것이다.³⁰⁾ 특별히 그녀는 아동의 환상을

26) 박선영, “멜라니 클라인 정신분석과 아동정신분석의 역사,” 『라캉과 현대정신분석』 6-1 (2004): 65. 허그 헬무스는 자신의 방법을 치료적 교육적 정신분석(curative educational psychoanalysis) 혹은 분석적 교육학(psychoanalytic pedagogy)이라고 하였다.

27) Hanna Segal, p. 43.

28) Hanna Segal, p. 38.

29) 박선영, op. cit., 68-69.

‘fantasy’가 아닌 ‘phantasy’라고 해서 흔히 우리가 백일몽처럼 경험하는 성인의 환상과는 다른 무의식적 환상세계를 설명하려고 하였다. 생후 초기부터 유아들은 자극에 대해 즉각적인 환상으로 반응한다. 좌절을 포함한 불쾌한 자극에 대해서는 공격적 환상으로, 만족감을 주는 자극에 대해서는 유쾌한 환상으로 세상과 소통한다. 최초의 대상으로서 어머니의 젖가슴이 주는 충족과 좌절은 유아의 내·외적 세계를 조형하며 이 역동적 상호과정은 환상작용과 결부된다. 좋은 외적 경험은 내면의 불안을 감소시키고 내적 세계의 안정감은 현실에 대한 적응력을 높이며 다시 이는 박해적이고 위협적인 환상을 감소시키는 우호적인 순환관계가 형성된다. 또 생후 초기부터 유아들은 좋은 어머니와 착한 마술사 등을 닮은 이상화된 대상과, 한편으로는 괴물 및 마녀와 같은 무시무시한 대상들의 환상의 지배를 받는다. 이 환상들은 그들의 실제 부모를 재현하는 것이 아니다. 이러한 사실은 어린아이의 지각과 환상이 최초의 원시적인 사랑과 증오의 강력한 영향을 받으며 구성된다는 사실을 보여준다.³¹⁾ 그래서 클라인은 근본적으로 정신을 대상과의 환상적 관계 단위들로 이루어진 구성물로 이해하였다.³²⁾

- 나. 두 자리 이론(two position theory)

멜라니 클라인은 인간의 심리적 상태를 설명하면서 두 가지 근본적인 자리(position) 즉, 편집-분열적 자리(paranoid-schizoid position)와 우울적 자리(depressive position)를 제시하였다. 이것은 프로이트의 심리성적 발달 단계와 유사한 혹은 대안적인 견해를 제시한 것이다. 여기에서 자리는 불안, 환상, 방어, 대상관계 등으로 구성되며 주체가 인생의 과정에서 언제라도 다시 들어설 수 있는 심리적 공간이다.³³⁾

편집-분열적 자리는 태어난 후 몇 달 사이에 유아가 경험하는 심리적 상태이다. 이 상태의 특징은 분열과 투사와 같은 방어기제의 우세성, 부분적 대상관계, 자아의 보존이나 생존에 대한 편집적인 두려움이다.³⁴⁾ 클라인에 의하면, 유아는

30) Jay Greenberg & Stephen Mitchell, p. 205.

31) 박선영, “환상에 대한 정신분석학적 고찰: 프로이트와 클라인을 중심으로,” 『감성과학』 9-2 (2005): 144-145.

32) R. D. Hinshelwood, 『임상적 클라인』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2006), p. 53.

33) 클라인은 프로이트의 ‘단계(stage)’라는 용어보다는 ‘자리(position)’라는 용어를 사용함으로써 정신발달의 점진적이고도 유동적인 이동을 강조한다. 자리 개념은 유아의 정신발달을 되돌아가는 것이 없는 완전한 단계의 연속이라기보다는 안과 밖의 변동과정으로 보는 것이다. 자리 개념에서는 어떤 심적 상처에 의한 일시적이거나 만성적 상황으로부터 발생하는 퇴행이 있다. Otto Weininger, *Melanie Klein: From Theory to Reality* (London: Karnac Books, 1992), p. 1.

34) Otto Kernberg, “정신분석적 대상관계이론,” 박민철 역, 『원광정신의학』 10-1 (1994): 10.

자신의 파괴적인 성향을 분리하여 어머니의 한 가슴에 투사하고 마치 자신이 박해당하는 것으로 지각하여 편집증적 불안을 갖게 된다. 그리하여 유아는 우선 편집-분열적 자리로 자신을 방어한다. 이때 편집적(paranoid)이라는 것은 유아가 외부의 나쁜 대상인 가슴으로부터 박해받는다라는 지속적인 두려움을 가지기 때문이고, 분열적(schizoid)이라는 것은 “좋은 것”과 “나쁜 것”을 분열(splitting)³⁵⁾하는 경향성으로부터 나왔다. 그리고 유아는 투사적 동일시(projective identification)와 같은 원시적인 방어기제³⁶⁾를 통해 스스로 감당하기 어려운 파괴적이고 부정적인 감정이나 체험들을 다루게 된다.

발달이 순조롭고, 특히 이상적인 가슴과의 동일시가 이루어지면, 유아는 죽음의 추동을 견디어내게 되고 원시적인 방어기제에 덜 의존하게 된다. 즉, 피해 의식이 감소하고 자아 통합이 촉진된다. 대상의 좋은 측면과 나쁜 측면이 통합되고, 유아는 엄마를 좋은 감정과 나쁜 감정 둘 다를 주는 사람이라고 보게 된다. 이제 유아는 우울적 자리(depressive position)로 옮겨간다. 편집-분열적 자리의 특징인 박해 불안과는 대조적으로, 우울적 자리의 주된 두려움은 자신이 내부와 외부의 좋은 대상을 해칠지도 모른다는 불안이다. 편집적 불안이 외부로부터 오는 자기 파괴에 대한 공포라면, 우울적 불안은 자신의 공격성에 의해 현실 대상과 내적 대상이 파괴되는 것에 대한 공포이다. 이때 아이는 내적인 세계와 현실 세계를 회복하려는 환상과 행동을 통해, 사랑하는 대상을 구출하고 복구(reparation)하려는 시도를 하게 된다. 그렇게 함으로써 그의 우울적 불안과 죄책감이 해소된다.³⁷⁾ 그러나 우울적 불안과 박해적 불안을 극복해내는 작업은 아동기 첫 몇 해 동안에 걸쳐 지속된다.³⁸⁾

클라인은 편집-분열 자리와 우울적 자리 사이에 명확한 구분을 세울 수 없다고 보았다. 두 자리는 중첩되고 두 자리 사이에서의 변동은 언제나 발생하고, 이는 정상 발달의 한 부분이다. 유아가 우울적 자리에 도달했다 할지라도, 불안을 촉발하는 상황은 예기치 않게 닥치며 그러한 경우 유아는 편집-분열 자리로 다시 되

35) 분열(splitting)은 받아들이기 힘든 모순된 감정, 자기-표상, 대상-표상의 부분들을 적극적으로 분리하는 무의식적 과정이다. 클라인은 이 분열이 생후 수개월 동안 유아의 감정적 생존의 기초가 되는 것을 발견했다. 분열은 유아로 하여금 선함과 악함, 쾌감과 불쾌감, 사랑과 증오 등을 분별할 수 있게 하여서 긍정적으로 채색된 경험, 감정, 자기-표상, 대상-표상들을 독립된 정신 영역 안에 안전하게 보존하게 하고 부정적 대응 요소들로부터의 오염을 막는다. 그러나 분열은 양극적인 요소들의 통합을 방해함으로써 자아 약화의 원인이 되기도 한다. Gabbard, p. 65.

36) 이것은 주로 편집-분열 자리에서 사용되는 방어 기제로서 분열, 투사, 내사, 투사적 동일시, 이상화, 전능성, 부인 등이 있다.

37) 이용승, Op. Cit, p. 6.

38) Hanna Segal, 제 7장 우울적 자리를 보라.

돌아갈 수 있다. 이러한 의미에서 편집-분열적 자리는 사실상 공존하는 것이라고 말할 수 있다.³⁹⁾ 이 과정에서 유아가 안정적으로 발달해가기 위해서는 부모의 사랑과 좋은 돌봄이 제공되어야 한다. 부모가 돌봄이 좋으면 좋은 대상이 내재화와 보상이 이뤄지고 이로 인해 좋은 대상을 상실하는 것에 대한 불안을 누그러뜨릴 수 있다. 부모의 돌봄을 통해 주어지는 긍정적 경험이 충분하지 않으면 유아의 정서 조직은 우울적 자리에서 고착되고 병리적 결과를 가져올 수 있다. 그러나 클라인은 부모가 제공하는 좋음의 요소가 유일한 변수는 아니라고 보았다. 아이가 타고난 공격성과 좌절을 견딜 수 있는 능력이 많은가 혹은 적은가에 따라서도 유아의 정서적 발달은 달라질 수 있다.⁴⁰⁾ 클라인은 이상에서 설명한 두 자리에서의 실패로 인해 인간의 다양한 정신병리가 생겨난다고 보았다.

- 다. 시기심

클라인의 이론에서 독특한 또 하나의 개념은 시기심(envy)에 관한 것이다. 클라인은 임상에 있어서 시기심 분석이 매우 중요한 부분임을 강조하였다. 1957년에 클라인은 타고난 공격성의 표현으로서의 ‘시기심’이라는 개념을 가정하였다. 죽음 본능이 주체의 생명을 증오하는 충동이라면, 그것이 작용하는 방식은 주체에게 생명을 제공하거나 지원해주는 외적 대상을 증오하는 것이다.⁴¹⁾

가장 쉬운 예가 유아가 엄마의 젖가슴에 대해 가지는 것이다. 클라인은 유아가 자신의 만족의 근원이 외부에 있다는 것을 아주 초기에 인식하고 있다고 믿었다. 좋은 대상이 외부에 존재한다는 바로 그 사실이 좋은 젖가슴에 대한 시기심을 낳는다. 게다가 젖가슴이 좋은 것을 혼자만을 위해 보유하고 있다고 상상하기 때문에 그것은 시기심의 표적이 된다. 유아에게 좌절은 항상 젖가슴이 주어지지 않는 것을 의미하기 때문에, 시기심은 만족과 좌절 모두에서 자극된다. 시기심은 대상을 손상시키고 싶은 욕망으로 발전한다. 클라인은 시기심 안에 좋은 대상을 망가뜨리고 제거하며 그것을 나쁜 대상으로 대체하려는 욕망이 내재되어 있다고 믿었다. 시기심은 좋은 대상에게 위협하기 때문에 모든 수단을 동원해서 방어되어야 한다. 시기심에 대한 방어는 크게 두 방향으로 나타나는데 평가절하와 이상화이다. 그러나 이상화의 경우 대상의 좋은 특성을 과장하기 때문에 한편으로는 시기심을 더 부추길 수 있다. 이런 경우 이상화를 방어하기 위해 대상이 평가절하되고, 따라서 여러 층으로 된 방어구조를 형성하고 성격병리로 발달할 수 있다.⁴²⁾

39) 박선영, “멜라니 클라인의 아동정신분석: 이론 및 임상체계의 재구성,” 박사학위논문, 이화여자대학교, 2003, p. 329.

40) Summers, pp. 135-136.

41) Hinshelwood, p. 217.

클라인은 시기심의 파괴적인 성격을 분명히 하기 위해서 그것을 질투(jalousy), 탐욕(greed)와 조심스럽게 구분했다. 시기심은 질투보다 더 원초적인 것이다. 시기심은 순전히 파괴적이고, 사랑과 존경의 대상을 겨냥한다. 질투는 오 이디푸스적 삼자 관계에 속한 좀 더 섬세한 감정으로서 사랑에 근거하고 있으며, 경쟁자에 대한 증오는 욕망의 대상에 대한 사랑으로 작용한다. 클라인은 크랩(Crabb)의 사전을 인용하여 질투는 고상한 것일 수도 있고 비열한 것일 수도 있는 반면, 시기심은 언제나 비열하다고 하였다. 탐욕은 대상이 지니고 있는 풍부한 모든 것을 소유하려고 하는 것에 초점을 맞추고 있다. 탐욕으로 인한 손상은 의도적인 파괴의 결과가 아니다. 그러나 시기심의 직접적인 목적은 대상의 속성을 파괴하는 것이다.⁴³⁾

이러한 시기심도 좋은 대상 경험을 통해서 해결될 수 있다. 좋은 대상은, 그것이 내면화된 나쁜 대상과 균형을 이루는 요소인 것과 마찬가지로, 시기심과 증오에 대해서도 평형을 유지시켜주는 요소로 작용한다. 좋은 경험은 내재화된 좋은 대상관계와 즐거움을 만들어낸다. 즐거움의 자연스런 산물은 감사이다. 편집적 자리에서 경험되는 즐거움은 나중에 감사의 능력을 확장시키는 반면, 편집적 자리에서 경험하는 과도한 공격성은 감사 능력의 발달을 방해한다.⁴⁴⁾

임상에서 시기심이 나타나는 경우가 있는데 환자의 부정적인 치료 반응(negative therapeutic reaction)이 그것이다. 부정적인 치료 반응에서 환자는 자신이 무가치하다고 느끼기 때문이 아니라 그가 ' 좋음' 자체를 증오하기 때문에 발생한다고 클라인은 주장한다. 이때 환자는 분석가가 제공하는 것이 아무리 좋은 것이라 할지라도 그것을 쓸모없거나 자신을 괴롭히는 수단으로 받아들인다. 클라인은 환자의 이러한 반응에 대해서 마치 유아의 시기심에 대해 엄마가 좋은 경험을 제공해주듯이 치료자가 환자에게 시기심 그 자체의 작용들을 해석함으로써 그것을 극복하도록 도울 수 있다고 주장하였다.⁴⁵⁾

- 라. 투사적 동일시

투사적 동일시(projective identification)는 시기심과 함께 클라인의 생애 후반에 도입했던 중요한 개념이고, 이후 클라인학과 이론의 중심적 개념이 되었다.⁴⁶⁾ 1946년에 클라인은 생애 첫 몇 개월 동안에 발달하는 편집-분열적 자리를 설

42) Summers, pp. 122-123.

43) Segal, p. 161.

44) Summers, p. 131.

45) Greenberg & Mitchell, p. 214.

46) 이 개념은 클라인이 1946년에 처음 설명한 이후로 한나 시겔(Hanna Segal)이 명확하게 발

명하는 분열성 상태의 기제에 관한 논문에서 투사적 동일시의 개념을 도입하였다. 이러한 심리과정은 출생 초기 몇 달부터 시작된다. 그것은 유아가 삶에 대한 걱정과 근심으로부터 오는 엄청난 불안과 싸우면서 시작되는데, 이때 유아는 자신이 전적으로 의존하고 있는 양육자가 그러한 감정들의 힘에 의해 압도되는 것을 두려워한다.

투사적 동일시에서 아기는 자신의 공격성과 그것에 대한 불안을 환상의 형태로 엄마 안에 집어넣는 것을 통해서 자신 바깥으로 내보낸다. 그때 엄마는 제거되고 투사된 자기의 부분과 동일시한다. 이것이 투사적 동일시 과정의 첫 단계이다. 그때 유아 안에 남아있는 압도적인 감정의 일부는 자신이 바깥으로 내보낸 것들이 그러한 공포스런 감정들로 채색된 엄마의 형태로 자신에게 되돌아와서 보복할지 모른다는 두려움을 갖는다. 그때 엄마는 보복하는 대상으로 보여진다. 이것이 투사적 동일시 과정의 두 번째 단계이다. 이제 아기는 내사적 동일시의 과정을 통해서 엄마에 대한 이러한 생각을 자신 안에 받아들이게 되는데, 이것이 투사적 동일시의 세 번째 단계이다. 아기는 이제 점점 더 무서운 엄마처럼 되고 제거되어야 할 더욱 두려운 감정을 갖게 된다.

그런데 충분히 좋은 엄마는 이러한 걱정스러운 감정들을 변형시킬 수 있다. 즉 이 감정들을 다루어줌으로써 아기에게 그가 지나치게 상처를 입히거나 혹은 위험한 존재가 아니라는 생각을 갖게 해 줄 수 있다. 클라인학파의 윌프레드 비온(Wilfred Bion)은 이러한 엄마의 역할을 담아주기(containment)라는 용어로 설명하였다. 아이의 감당할 수 없는 불안이 엄마에게 투사될 때, 엄마는 그 공격성의 세력에 의해 파괴되지 아니한 채 “환상(reverie)”이라 불리는 모성적 상태에서 그 감정들을 담아주고 아기에게 원래의 생각할 수 없는 불안을 좀더 조절할 수 있고 참아낼 수 있는 상태로 되돌려 준다. 비온은 엄마가 유아로 하여금 근본적으로 압도적인 성질의 불안을 감당할 수 있도록 돕는 측면을 ‘담아준다(contained)’라고 불렀으며, 따라서 그는 엄마를 담아주는 자(container)라고 불렀다. 그러나 어머니가 아이의 불안을 받아주지 못하고 전적으로 거절하거나 거부하게 되면, 아이는 형언할 수 없는 공포감을 내사(introjection)하는 반면, 엄마는 아이를 안달하고, 만족시킬 수 없고, 박해하는 대상으로 내사하게 된다.⁴⁷⁾

성인들의 관계에서 투사적 동일시는 자기가 수용하기 힘든 어떤 내적 특성

전시켰고 토마스 옥덴(Thomas Ogden), 조셉 샌들러(Joseph Sandler)가 자세하게 설명했으며, 최근에는 질 샤르프(Jill Scharff)가 설명했다.

47) Jill S. Scharff & David E. Scharff, p. 77-78. 후에 클라인은 투사적 동일시에서 자기의 좋은 부분도 투사될 수 있고 이런 경우 유아에게 좋은 대상관계 경험을 할 수 있게 된다고 자신의 주장을 다소 수정한다. 질 & 데이빗 샤르프, 『대상관계 부부치료』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2003), p. 85.

을 다른 사람들에게 투사하여 다른 사람들로 하여금 투사된 특성대로 느끼거나 행동하도록 유도하는 과정을 말한다. 예컨대, 자신의 의존욕구를 받아들이지 못하는 사람이 다른 사람들에게 이 욕구를 투사하여 이들에게 끊임없이 도움을 제공하거나 자율성의 표현을 좌절시킴으로써 이들 스스로 의존적인 존재로 느끼고 행동하게 만드는 과정이다. 투사되는 부분에는 자기의 특성뿐만 아니라 내면화된 대상관계도 포함된다. 따라서 부모에게서 학대받고 성장한 사람이 배우자와의 관계에서 내면화된 거부적이고 학대하는 대상(a "bad object")을 배우자에게 투사하여 배우자로 하여금 학대하는 대상의 역할을 하도록 유도하고 자신은 무기력한 희생자의 역할을 하여 내적인 대상관계를 현재 관계에서 재연할 수 있다는 것이다.⁴⁸⁾

힌셀우드(Hinshelwood)는 투사적 동일시의 다양한 형태가 있다고 설명하였다. 그는 투사적 동일시가 추출의 양태에서부터 의사소통의 양태에 이르기까지 다양한 형태를 띠는데, 긍정적인 방향의 맨 끝에는 공감, 또는 '다른 사람의 입장에 서보는' 투사적 동일시의 형태가 있다고 보았다. 공감은 주체나 대상의 정체성을 심하게 왜곡하지 않는다. 공감으로서의 투사적 동일시에서 원시적 형태의 폭력성은 크게 완화되어 사랑과 관심의 충동에 의해 통제된다. 투사적 동일시의 형태는 다음의 과정으로 성숙해간다고 요약할 수 있다:

- 공격적이고 폭력적인 관계의 형태
- 다른 사람과의 의사소통을 추구하는 보다 호의적인 형태
- 공감, 또는 누군가를 이해하기 위해 비폭력적으로 그의 정신 안으로 들어가는 형태

이 연속 과정은 편집-분열적 자리에서 시작해서 우울적 자리에 도달하고 관심의 능력을 성취하는 과정과 나란히 진행된다.⁴⁹⁾

투사적 동일시에 대한 클라인의 이해는 분석가와 피분석가 사이의 상호작용에 더욱 주의를 기울이게 했다. 그 개념은 분석가로 하여금 환자가 자신에게 무엇을 투사하는지, 어떻게 그것이 분석가 자신에 대한 환자의 지각을 변화시키는 지, 환자가 분석가의 개입을 경험하는 방식에 어떻게 영향을 끼치는지에 대해 보다 분명히 인식하게 했다.⁵⁰⁾

48) 김진숙, op. cit., 56.

49) Hinshelwood, pp. 206-207.

50) Segal, pp. 190-191.

- 평가

이상에서 멜라니 클라인의 이론을 그녀의 핵심 개념을 중심으로 살펴보았다. 멜라니 클라인의 이론은 많은 논쟁을 일으켰고 때로 다양한 비판의 표적이 되기도 했다. 그러나, 한나 시겔이 지적했듯이 그녀의 이론은 특히 프로이트가 초기 아동기의 “희미하고 어두운 영역”이라고 부른, 무의식의 보다 원시적 층에 속하는 영역을 열어주었으며, 그 영역을 이해하기 위한 개념적 틀과 연구를 위한 기술적 도구를 모두 제공했다는 점에서 그녀의 공헌은 매우 의미있는 것이다. 또한 클라인의 영향력이 상담이나 심리치료의 임상 영역을 넘어서서 철학과 윤리학, 예술 비평, 미학분야, 집단 심리학과 사회학 분야에까지 확장되고 있음을 볼 때 그녀의 작업은 아직도 진행 중에 있다고 볼 수 있을 것이다.⁵¹⁾

그러나 신학적 볼 때 클라인의 이론에는 한계가 있다. 가장 중요한 한계는 신학에서 말하는 초자연적 영역 내지는 성령의 역사에 대한 여지가 없다는 점이다. 성경에 나오는 중요한 인물들을 보면 인간의 의지를 넘어서는 성령의 역사에 의해 회심하거나 중대한 결단을 하는 경우가 많이 있다. 어린 시절 유기 경험이었었던 모세가 호렙산에서 하나님을 만남으로 인해 생의 전기를 맞게 되거나(출 3장) 아합과의 싸움에서 지치고 탈진한 엘리야가 하나님의 위로로 회복되는 역사나(왕상 19장) 초대교회 공동체에 나타난 성령의 역사(행 2장) 등은 클라인의 이론으로 설명이 안 되는 영역이다. 이는 성령의 역사를 인정하고 기대하는 목회상담과 일반상담의 중요한 차이를 가져오는 점이라고 하겠다.

제2항 로널드 페어베언(Ronald Fairbairn)

스코틀랜드 출신의 분석가인 로널드 페어베언(Ronald Fairbairn, 1899-1964)은 거의 평생을 에딘버러에서 보냈으며 정신분석학 발달의 주류와 고립된 상태에서 활동했다. 스코틀랜드 장로교회의 엄격한 정통 칼빈주의 전통에서 자란 페어베언은 1911년에 에딘버러 대학에서 철학으로 학사 학위를 받았고, 목회자가 되기로 결심했다. 그는 런던대학의 대학원에서 신학을 공부했고, 1914년에 에딘버러 대학으로 돌아와 장로교 교단에서 목회자가 되기 위해 공부하였다. 그 후 전쟁에 참전하게 된 그는 군에 있는 동안 목회자가 되려던 자신의 계획을 포기했고, 결국 정신의학을 공부해서 정신과 의사와 정신분석가가 되었다. 그는 아버지가 사망한 후에 성공회로 이적하긴 했지만, 평생 적극적인 교인으로 남았다.⁵²⁾

51) 멜라니 클라인의 영향에 대해서는 Segal의 책 13장을 참조하라.

52) James Jones, 『전환기의 종교와 심리학』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2004), pp. 47-48.

그는 1940년대에 일련의 임상적 논문들을 발표하면서 대상관계이론가의 반열에 들게 되었다.⁵³⁾ 그 논문들에서 그는 인간 행동의 궁극적인 목표가 단순히 신체적 쾌감을 만족시키는 데 있는 것이 아니라 의미 있는 인간관계를 확립하기 위한 것이라고 제안하였다. 관계성에 대한 욕구는 페어베언의 관점에서 주된 동력이었다. 페어베언에게 리비도는 쾌락-추구가 아니라 대상-추구였다. 제임스 존스(James Jones)는 페어베언이 관계에 대해 강조한 것은 신과 그리고 다른 사람들과 관계 맺을 수 있는 능력을 인간 존재의 정수로서 강조한 그의 초기 종교적 훈련에서 유래한 것일 수 있다고 하였다.⁵⁴⁾ 그는 프로이트의 욕동 이론에 대해 정면으로 반대하며 관계 이론을 주장했던 처음의 인물이기 때문에 사람들은 순수한 대상관계이론이 그에게서 출발했다고 본다.

- 가. 동기이론

페어베언은 무의식에 대한 프로이트의 개념화, 특히 정신병리적 현상과 꿈을 무의식적 정신과정의 산물로 본 프로이트의 해석은 인간정신에 관한 근본적인 발견이라고 생각했다. 그러나 충동 심리학 또는 욕동이론에 근거한 프로이트의 사고에 한계를 느꼈고, 따라서 자신의 대상관계 심리학을 이론화하게 되었다.

먼저 페어베언은 자아 개념에 있어서 프로이트와 다른 견해를 가진다. 프로이트의 구조이론에서 자아는 원본능으로부터 나오는 욕동 에너지들을 조절하며, 원본능의 요구들과 초자아, 그리고 현실의 요구들 사이에서 타협을 주관하는 정신 체계로서 기능한다. 그러나 페어베언의 자아는 원래부터 온전한 정신적 자기이며, 출생 이후의 대상관계 경험을 통해 구조적 유형으로 분화해가는 하나의 전체이다. 페어베언이 사용한 ‘자아’ 개념은 오늘날 흔히 사용되는 기능적 의미에서 ‘자기’(self)라는 용어에 훨씬 가깝다.⁵⁵⁾

페어베언은 1941년의 논문에서 프로이트의 고전적 리비도 이론을 대상관계에 기초한 발달이론으로 바꾸어야 하는 시점에 도달하였다고 하였다.⁵⁶⁾ 페어베언은 두 가지 사실을 중심으로 욕동이론을 비판한다. 첫째, 리비도는 쾌락을 추구하지 않고 대상을 추구한다. 이 원리는 욕동이론을 수정한 클라인의 이론의 확장판

53) 그의 논문들은 1954년에 *Psychoanalytic Studies of the Personality*라는 제목의 한 권의 책으로 묶여져서 출판되었다. 이 책은 그의 유일한 저작이다. Ronald Fairbairn, 『성격에 대한 정신분석학적 연구』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2003).

54) 제임스 존스, p. 52. 그의 관점은 그에게 영향을 주었던 동료였던 철학자 존 맥머레이(John MacMurray)의 그것과 그 궤를 같이 한다. 맥 머레이의 “인격은 다른 사람과의 상호적인 관계로 이루어져 있다”는 말은 페어베언의 생각과 같은 것이다.

55) Greenberg & Mitchell, p. 266.

56) Fairbairn, p. 44.

이라고 할 것이다. 클라인은 프로이트의 이론의 욕동 개념을 드러나지 않게 수정했지만 그녀에게 있어서 충동의 근본적인 목적은 여전히 쾌락이었다. 페어베언은 이것을 역전시켜서 리비도는 대상을 추구한다고 주장했다. 페어베언에게 있어서 쾌락은 충동의 궁극적인 목적이 아니라, 타자와의 관계를 위한 수단일 뿐이다.

둘째, 따라서 충동은 정신구조로부터 분리될 수 없다. 페어베언의 보기에 충동을 자아와 분리된 별개의 에너지 덩어리로 보았던 프로이트의 관점은 물질에서 에너지를, 또는 구조와 기능을 분리하는 19세기 물리학의 한계를 보여주는 것이다. 자아 구조는 에너지를 가지거나 혹은 그 자체가 에너지이다. 또한 에너지는 처음부터 대상을 향하도록 구조화되어 있다. 자아 안에 있는 충동으로 인해 자아는 대상들과 관계를 맺을 수 있다.⁵⁷⁾

페어베언에 의하면 유아는 처음부터 타자들을 지향하며, 유아가 관계를 지향하는 것은 생물학적인 생존을 위해서라고 주장한다.⁵⁸⁾ 이것은 유아뿐만 아니라 성인의 경우도 마찬가지이다. 그는 인간의 근본적인 동기가 타자들과 접촉하고 그 관계를 유지하려는데 있다고 보았다. 그렇기 때문에 타자와 생산적이고 밀접한 상호성을 가질 수 있는 능력은 건강과 성숙의 중요한 측면이고, 반대로 병리가 있다는 것은 타자와의 관계를 맺지 못한다는 것이다. 따라서 페어베언에게 있어서 분석과정은 쾌락을 추구하는 충동들에서 나온 갈등을 해결하는 과정이 아니라, 타자들과 직접적이고 완전하게 접촉할 수 있는 능력을 회복하는 과정이다.

페어베언이 인간의 근본적인 동기를 대상 추구로 봄에 따라서 프로이트가 중요하게 보았던 쾌락의 위상도 달라진다. 페어베언에게 있어서 쾌락은 그 자체가 목적이라기보다는 목적에 도달하기 위한 수단, '대상에게로 가는 길을 지시해주는 표지 역할'로 간주된다.⁵⁹⁾ 유아는 주로 성감대를 통하여 다양한 감각적 쾌락을 얻고 여러 가지 활동들을 한다. 대상을 추구하는 자아는 이러한 성감대를 통해서 타자와 만나고 관계의 양식을 형성한다. 성감대들은 단지 관계들의 통로이며 도구일 뿐이다. 그는 리비도적 태도가 대상관계를 결정하는 것이 아니라 대상관계가 리비도적 태도를 결정한다고 말한다.

그렇다면 페어베언은 왜 리비도란 용어를 그대로 사용하고 있는가? 이 용어 역시 페어베언에게 있어서는 다른 의미를 가진다고 하겠다. 페어베언에게 있어서 리비도는 특정한 에너지나 관능성의 형태로서보다는 인간 경험의 일반적인 특

57) Greenberg & Mitchell, pp. 252-254.

58) 이러한 사실은 페어베언보다 좀더 후대 인물인 해리 할로우(Harry Harlow, 1905-1981)가 1958년에 시도한 원숭이의 애착 실험을 통해서 분명하게 증명된 것은 유명한 사건이다. 해리 할로우는 이 실험을 통해서 유아의 생존을 위해서 엄마와의 접촉이 일차적으로 중요한 요소임을 밝혀냈다.

59) Fairbairn, p. 46.

징, 타자를 지향하고 그들과 관계 맺고자 하는 욕구라는 뜻으로 사용되었다. 페어베언은 사람 그 자체와는 분리되어 있으면서 사람에게 강요하는 힘이라는 의미로 리비도라는 용어를 계속 사용하였다. 나중에 발린트가 이에 대해 비판하자 그는 “리비도가 대상을 추구한다”는 말 대신에 “리비도적 역량을 가진 개인이 대상을 추구한다”는 말로 대체하였다.⁶⁰⁾

여기에서 자연스럽게 페어베언에게 있어서 리비도가 추구하는 대상은 무엇인가 라는 질문이 제기된다. 고전적 욕동이론에서 대상은 긴장을 감소시키고자 하는 충동의 궁극적인 목적을 만족시켜주는 것이었다. 다른 사람, 다른 사람의 신체 일부, 자기 자신의 신체의 일부, 무생물 세계의 한 조각, 등등 그 어떤 것도 본능적 충동을 감소시킬 수 있는 것은 대상이 될 수 있다. 페어베언에게 있어서 대상은 일차적으로 ‘자연적’ 대상, 즉 현실 속의 사람들이다. 타자들과의 관계가 만족스러우면 심리학은 단지 개인이 타자들과 맺는 관계를 연구하는 것만으로 충분할 것이다. 그러나 타자들과의 관계, 특히 초기 어머니와의 관계에서 유아의 욕구는 항상 어느 정도 좌절되며, 그 관계는 ‘나쁜’ 것으로 경험된다.

페어베언은 현대의 문화적 조건이 어머니와의 관계를 방해하고 유아에게 박탈을 가져오는 주요 요소라고 주장한다. 이러한 방해와 박탈은 유아에게는 건지기 힘든 일이다. 그래서 아동은 자신의 정신 내부에 내적 대상들을 만들어낸다. 이러한 내적 대상들은 아동의 갈망을 온전히 채워주는 대상도 아니며, 발달과정에서 당연히 등장해야 하는 대상도 아니며, 병리적인 것이다. 따라서 페어베언에게 있어서 심리학은 ‘개인이 그의 대상들과 맺는 관계에 관한 연구’이며, 정신병리는 ‘자아가 내면화된 대상들과 맺는 관계에 관한 연구’이다.⁶¹⁾

- 나. 발달 이론

페어베언은 자아의 발달을 일련의 대상관계의 단계들로 생각한 클라인의 자아발달 개념의 영향을 받았다. 클라인처럼 페어베언도 대상과 관계하는 특징적인 방식과 관련해서 발달 단계를 재정의했다. 페어베언의 이론은 아동 발달에 대한 설명으로 시작하여, 특히 관계에서 의존성의 역할에 대해 강조하고 있다. 페어베언에 따르면, 모든 아동은 ① 초기의 유아적 의존 단계, ② 과도기적 단계, ③ 성숙한 의존 단계의 세 가지 광범위한 발달 단계를 거치게 된다. 각 단계는 자율적 기능으로 가는 길에 디딤돌의 역할을 하며, 자신의 삶에서 주요 인물과 관계하는 특정한 양식을 설명한다.

초기 유아적 의존 단계에서, 아동은 최초의 보호자와 심리적으로 융합된다.

60) Greenberg & Mitchell, p. 258.

61) Greenberg & Mitchell, pp. 259-260.

이 단계에서 아동은 최초의 보호자와 전혀 분화되어 있지 않으며, 자기감도 거의 발달되어 있지 않다. 자아에 대해 말하기 어려울 정도로, 아이는 아주 원시적인 방식으로 어머니와 밀착되어 있다. 페어베언은 이러한 존재 상태를 “일차적 동일시(primary identification)”라 했다.

두 번째 과도기적 단계는 그 자체로 구별된 단계라기보다는 첫 단계와 세 번째 단계를 잇는 교량으로 존재한다. 과도기적 단계는 초기의 일방적 의존에서 벗어나 상호의존의 관계로 이동하는 삶의 과정을 수반한다. 대부분의 삶은 이러한 과도기에 집중되어 있으며, 어느 정도 성공적으로 이것들과 타협할 수 없는 사람들은 정신병적 상태가 되기 쉽다. 페어베언의 견해로 보면, 신경증이란 유아적 의존 단계의 유대를 포기할 수 없거나 포기하지 않으려는 데서 생긴다.

성숙한 의존단계에서 이루어지는 관계는 상호성과 교환으로 특징지어진다. 이와 같은 관계에서 참여자들은 서로 다른 점을 이해하는 것이 가능해질 뿐만 아니라 상호작용에 근거가 되는 건강한 의존에 대해 인식할 수 있게 된다. 이 단계를 정확히 말한다면 의존보다는 성숙한 상호의존의 단계라고 하는 것이 나을 것이다. 왜냐하면 페어베언에게 상호의존에 대한 인식과 서로 다르다는 것을 견딜 수 있는 능력은 성숙을 의미하는 것이기 때문이다.

비록 페어베언의 발달에 대한 설명이 정교하지는 않지만, 그가 어머니와 아이 간의 초기 상호작용을 매우 중요한 것으로 부각시켰다는 점은 분명하다. 결과적으로 페어베언의 공식은 의존성이 경험되는 방식과 어머니와의 의존관계가 어떻게 아이의 자아에 구조적으로 통합되는가에 의해 결정된다.⁶²⁾

- 다. 심리내적 구조

페어베언은 모든 정신 병리의 근저에는 분열성 병리가 있다고 보았는데 이것은 그가 설명하려고 했던 자아의 심리내적 구조에 대한 이해에 따른 것이다. 페어베언에 의하면 인간의 자아는 원래부터 온전한 정신적 자기이기 때문에 이론적으로 엄마와 유아의 리비도적 관계가 완벽하게 만족스럽다면, 리비도적 좌절 상태가 발생하지 않을 것이다. 그는 자연 상태에서는 유아가 엄마와의 분리를 경험하지 않겠지만 문명사회 안에 태어난 인간 유아에게 그런 완벽한 상황은 단지 이론적으로만 가능할 뿐이라고 했다.⁶³⁾

페어베언에 따르면, 유아가 어머니와 갖는 관계는 기본적으로 만족스럽거나 불만스러운 두 가지 특징을 갖는다. 어머니가 단순히 거절할 때보다, 어머니가

62) Sheldon Cashdon, *Object Relations Therapy: Using the Relationship* (New York: W. W. Norton & Company, 1988), pp. 9-10.

63) Fairbairn, pp. 146-147.

어떤 희망이나 기대감을 준 뒤 거절했을 때 유아는 더 심각하게 분열되고 어머니와의 관계는 더 불만스러운 것이 된다. 아동은 어머니와의 관계에서 만족을 주는 (gratifying) 어머니, 유혹하는(enticing) 어머니, 박탈하는(depriving) 어머니라는 서로 다른 대상들을 경험한다. 현실에서 어머니와의 관계가 만족스럽지 못하면, 그 만족스럽지 못한 관계는 내면화된다. 페어베언은 하나의 외적 대상에서 분리되는 세 가지 내적 대상들을 각각 이상적 대상(어머니의 만족스러운 측면), 흥분시키는 대상(약속을 남발하는 어머니의 유혹적인 측면), 거절하는 대상(어머니의 박탈하고 주지 않는 측면)이라고 불렀다. 어머니의 여러 특징들이 내적 대상으로서 내면화되고 확립됨에 따라, 외부 지향적인 전체적 자아의 일부분은 분열되어 내적 대상관계에 얽매이게 된다.⁶⁴⁾ 이것이 유아가 일관성 없고 불만족스러운 어머니를 다루는 방식이다.

이때 흥분시키는 대상에 동일시되는 자아를 ‘리비도적 자아(libidinal ego)’라고 한다. 이 리비도적 자아는 유아적 의존에 대한 갈망을 포기하지 못한 희망의 저장소이다. 거절하는 대상에 동일시되는 자아는 ‘반리비도적 자아(antilibidinal ego)’라고 한다. 반리비도적 자아는 리비도적 갈망이 좌절된 결과 발생한 모든 증오와 파괴성의 저장소이다. 이것은 어머니의 약속이 머지않아 성취될 것이라고 믿는 리비도적 자아를 증오하고 처벌한다. 페어베언은 이 반리비도적 자아를 ‘내면의 방해자(internal saboteur)’라고도 불렀다. 페어베언이 ‘중심적 자아(central ego)’라고 부른 자아의 일부는 이상적 대상 즉 어머니의 편안하고 만족스러운 측면에 묶여있다. 중심적 자아는 외부 현실 세계의 사람들과 관계를 맺는데 이용되는 자아의 일부이다.⁶⁵⁾

페어베언은 좋은 경험과 대상이 내면화되고 건강한 정신발달을 이루는 과정에 대해서는 자세히 설명하지 않았으나, 나쁜 대상의 내면화에서 나타나는 무조건적으로 나쁜 자기 모습에서 상대적이고 조건적인 좋음과 나쁨의 상태로 전환시키기 위해 좋은 대상의 내면화가 이뤄진다고 설명하였다. 이러한 내면화된 좋은 대상과 관계하고 현실을 지향하는 중심 자아는 좋은 대상의 이상적 요구에 맞추어 분열된 자아를 방어하는 역할과 현실 세계와 관계 맺는 역할을 하고, 이때 분열된 자아의 부분이 클수록 현실과 관계 맺는 건강한 자아의 부분은 축소된다고 하였다.⁶⁶⁾

64) Greenberg & Mitchell, p. 267.

65) Ibid., p. 268-271.

66) 오채근, p. 104.

- 라. 병리와 치료

1940년에 최초의 정신병리 이론을 제시한 페어베언은 유아적 의존 단계에서의 발달 실패로 인해 나타나는 정신분열증과 우울증을 두 가지 기본적인 정신병리로 보았다. 그러나 1943년 이후 관계이론이 정립되면서 분열성 병리를 기본으로 한 하나의 통일된 정신병리 이론을 형성하였다. 페어베언은 모든 병리는 억압된 나쁜 대상에 대한 애착이라는 관점에서 설명하였다. 현실의 부모가 나쁜 경우, 어머니는 아이에게 견딜 수 없는 고통으로 느껴지게 된다. 이때 통제 불가능한 외부적 고통을 통제 가능한 내부적 고통으로 변형시키기 위해 아이는 어머니의 나쁜 측면을 분리하여 내면화한다. 그러나 이러한 내면화와 함께 나쁜 대상과 그와 관련된 기억 및 자아 부분들이 억압되며, 결과적으로 자아의 분열이 초래된다.⁶⁷⁾ 페어베언에게 있어서 자아의 분열은 불가피한 것이지만 그것이 지속적으로 심하게 이뤄질 때 정신병리로 나타난다. 1943년에 페어베언은 내적 대상관계의 세 가지 조건에 따라 정신병리의 질적인 차이와 양적인 차이를 구분했다. 첫째, 얼마나 많은 나쁜 대상들이 존재하며 그들이 어느 정도로 나쁜가? 둘째, 자아가 얼마나 나쁜 대상과 동일시 되어 있는가? 셋째, 나쁜 대상으로부터 자신을 보호하기 위해 자아가 어떤 방어들을 사용하는가?⁶⁸⁾

페어베언에게 있어서 정신 병리의 근원은 분열성 상태⁶⁹⁾이다. 그에 따르면 분열성 환자는 네 가지 기본적인 태도를 가지고 있다. 첫째, 전체 대상(whole object)이 아니라 부분대상(partial object)을 지향한다. 둘째, 이들은 구강적 함입 양태에 고착되어 있기 때문에 주기(giving)보다는 취하기(taking)를 더 많이 지향한다. 셋째, 주로 대상을 함입하려는 태도를 보인다. 넷째, 대상을 텅비게 만드는 태도이다. 페어베언은 이러한 특징들이 고착된 정도에 따라서 분열성 성격과 증상을 결정한다고 하였다.⁷⁰⁾

페어베언에게 있어서 근본적인 병리는 대상 접촉에 대한 불안에서 오는 수치심, 약함, 그리고 퇴행적 갈망이기 때문에 치료의 목표는 환자의 근본적인 정서를 다룸으로써 자아의 분열을 치료하고 재통합시키는데 있다고 제안했다. 이때 중요한 것은 환자의 역기능적인 관계 유형에 대한 통찰이나 해석이 아니라 환자와 분석가의 인격적인 관계이다. 환자는 분석가와와의 인격적인 관계를 통해서만이 나

67) 오채근, pp. 108-110.

68) Fairbairn, p. 87.

69) 페어베언은 분열성 상태를 크게 4가지 부류로 나누었다. ① 정신분열증, ② 분열형 정신병적 성격-대부분의 정신병적 성격을 포함하는 집단(간질성 성격을 포함하여), ③ 분열성 성격-명확히 분열성 요소를 포함하고 있지만, 정신병으로 간주될 수 없는 광범위한 집단, ④ 분열성 상태 혹은 일시적인 분열성 증상-대부분의 청소년기 '신경증' 집단. Fairbairn, p. 12.

70) 이에 대한 자세한 설명은 Fairbairn, pp. 21-39을 보라.

뿐 대상에 대한 집착을 버리고 새로운 관계 유형을 형성할 수 있게 된다.⁷¹⁾

- 마. 평가

이상에서 페어베언 이론의 핵심적인 내용들을 살펴보았다. 페어베언은 프로이트의 욕동 이론에 반대해서 자아가 대상을 추구한다는 관계 이론을 분명하게 제시하였다. 또한 인간의 심리내적 상황을 자아 분열적이라는 측면에서 이해하고 그 분열적 상태를 극복하기 위해서 치료자와 환자의 인격적인 관계 경험이 결정적임을 보여주었다. 페어베언의 이론은 이후 동물과 아동의 애착연구를 통해 실제 경험에 접근하는 이론으로 발전하였고, 건트립, 위니캇 등의 대상관계 이론가들뿐만 아니라 말리 등의 자아심리학자와 자기심리학자에게도 많은 영향을 주었다.

이러한 장점에도 불구하고 페어베언의 이론은 신학적으로 볼 때 인본주의적 요소가 강하게 담겨 있음을 볼 수 있다. 레스 & 레슬리 패럿이 5가지 차원의 중요한 관계성에 대해 말하면서 하나님과의 관계를 중심으로 설명한 것과는 달리 페어베언에게 있어서는 이러한 부분에 대한 언급이 보이지 않는다.⁷²⁾ 이러한 페어베언의 경향은 치료과정에도 반영이 된다. 페어베언은 상담자와의 인격적인 만남이 치료에서 결정적인 요소라고 하지만 목회상담에서는 상담자 역시 하나님의 은혜가 필요한 죄인이라는 점을 분명히 해야 한다.

제3항 도널드 위니캇(Donald Winnicott)

영국의 플리머스 출신의 도널드 위니캇(Donald Winnicott, 1896-1971)은 원래 캠브릿지 대학에서 의학을 공부한 소아과 의사였다. 그러나 그는 상담에서 60,000만 명이상의 영아들과 아이들, 부모들과 조부모를 만났다고 한다. 위니캇은 분석가로 활동하는 시기에도 소아과 일을 계속 했다고 한다. 그는 소아과 일을 보면서 아기들과 어머니를 지켜본 것을 중심으로 놀라운 이론을 만들어냈다.

위니캇은 프로이트와 클라인의 이론을 결합시켜 자신만의 이론을 발전시켰다. 그는 클라인에게서 영향을 받았으나 클라인보다 환경과 모성적 역할에 더 역점을 두었다. “그의 사상의 발달은 항상 치료 작업에 도움이 되고 정신 질병의 원인을 이해하며, 무엇보다도 개인이 아무 지장 없이 성숙해 갈 수 있는 조건을 정의하고자 하는 목적을 가지고 있었다.”⁷³⁾ 여러 책들과 200편 이상의 논문에서 위

71) 오채근, pp. 113-114.

72) Les & Lselie Parrot, 『5가지 친밀한 관계: 하나님이 주신 소중한 선물』, 서원희 역 (서울: 이레서원, 2004).

니캇은 정신분석학은 물론이고, 유아치료, 가족치료, 사회 연구에 적용할 수 있는 개념들을 명확히 하기 위해서 아이들을 관찰한 결과들을 종합했다.

- 가. 발달

위니캇은 생후 초기 산만한 경험의 조각들과 파편들로 구성된 통합되지 못한 자기를 지칭하는 말로 자아(ego)라는 용어를 사용했다. 이러한 자아가 돌봄의 경험을 통해 자의식을 형성하고 통합된 구조를 이루게 될 때 자기(self)가 형성되는 것으로 이해했다. 위니캇의 이론에서 가장 포괄적인 개념은 바로 이러한 발달을 가능하게 하는 “성숙과정”과 “촉진적 환경”이다. 그에 따르면 모든 인간 유기체는 “성숙과정”이라 불리는 욕동을 갖고 태어나며, 정해진 방향을 따라 발달한다. 이런 선천적인 요소는 바뀔 수 없는 것이지만, 성숙과정에서 요구되는 “촉진적 환경”이 실패할 경우 그것의 발달은 방해받을 수 있다. 충분히 좋은 환경에서 발달은 이뤄질 수 있고 그것이 방해를 받으면 정서장애가 발생할 수 있다. 위니캇에게 있어서, 모든 증상들은 발달이 정지되거나 성숙과정이 차단되었음을 나타낸다.⁷⁴⁾

위니캇은 자아의 발달은 절대적 의존 단계로부터 상대적 의존 단계를 거쳐 독립을 향한 단계로 나아가는 과정을 거치며, 그 과정에서 세 가지 발달적 성취가 필요하다고 하였다. 첫 번째는 자아의 통합이고, 두 번째는 몸과 정신의 통전이며, 세 번째는 대관계 능력의 형성이다. 위니캇은 그의 이론에서 이러한 과정이 이루어지는 의존 단계에 초점을 두었다.

첫 번째 단계는 절대적 의존기(0-6개월)이다. 이 시기는 유아가 자신과 환경을 구별하지 못하고 융합되어 있는 상태로서, 유아에게는 시간 감각이 없고, 경험을 하나로 묶어주는 자기가 없다. 따라서 이 시기의 유아는 안정감에 대한 믿음을 갖지 못하고 쉽게 멸절 불안에 사로잡힌다. 이때 어머니는 멸절 불안을 막아주고 유아가 감당할 수 있는 작은 양의 현실만을 경험할 수 있도록 “거의 완벽한” 적응을 제공해주어야 한다.⁷⁵⁾ 이 시기와 관련해서 위니캇이 제시한 중요한 개념이 일차적 모성몰두(primary maternal preoccupation)이다. 이것은 출산 전부터 시작하여 출산 후 몇 주 동안 지속되는 어머니의 마음상태로서, 자신의 주관성을 포기하고 유아의 주관성을 발달시키는 데 몰두하는 건설적인 광증상태를 말한다. 이를

73) Madeleine Davis & David Wallbridge, 『울타리와 공간』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 1997), p. 18.

74) Donald Winnicott, 『성숙과정과 촉진적 환경』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2000).

75) Summers, p. 205.

통해 어머니는 출생 초기 아이에게 완벽한 돌봄을 제공해주는 안아주는 환경이 된다.⁷⁶⁾

안아주는 환경(holding environment)이란, 의존상태의 유아에게 필요한 촉진적 환경을 만들어주는 모성적 기능을 일컫는 말로서, 유아의 정서상태를 안아주고 자아 욕구를 충족시켜줌으로써 유아가 전능감과 안전감을 경험하게 하는 환경을 말한다. 어머니는 이러한 안아주는 환경을 제공해주는 환경 어머니와 본능적 욕구충족을 제공해주는 대상 어머니로 구분된다. 대상 어머니는 유아의 대상관계와 자아조직이 충분히 형성된 후에 대상지향적인 원본능 만족을 제공하는 어머니를 가리킨다. 발달에서 핵심적인 것은 이러한 대상 어머니의 역할이 아니라, 후기 단계에서의 분리 경험을 감당할 수 있도록 준비시켜주는 환경 어머니의 역할이다.

위니콧은 이때의 어머니의 역할을 충분히 좋은 어머니(good enough mother)라는 개념으로 설명했다. 충분히 좋은 어머니는 안아주는 환경을 제공해줄 뿐만 아니라 원본능 욕구를 충족시켜주는 어머니이다. 이런 어머니는 자신의 자연스런 모성 본능에 따름으로써 초기에 거의 완벽했던 적응에서 차츰 벗어나면서 아이에게 전능감의 점진적 좌절을 제공하는 것을 통해서 아이가 모험심과 대상에 대한 분화된 공격성을 사용하는 능력을 형성할 수 있게 해준다.⁷⁷⁾

두 번째 단계는 상대적 의존기(6개월-오이디푸스기)이다. 초기 멸절의 위협에서 회복되는 반복적인 경험은 유아에게 회복에 대한 확신을 주고, 이 확신은 자아능력으로 변형되며, 마침내 통합된 감각을 형성시킨다. 유아는 이를 통해 정서적 접촉과 심리적 인식이 가능해지며, 이로 인해 대상과 관계를 맺는 자아 관계를 형성하고, 이것의 내면화를 통해 자기 조직을 발달시킨다. 자기조직의 발달과 함께 유아가 어머니와 맺는 관계는 공감에 기초한 안아주기의 관계에서 의사소통을 통한 함께 살기(living with)의 관계로 옮겨진다. 점차 통합된 감각을 갖게 되고, 경험들이 서로 연결되는 것을 통해 본능적 욕동을 인식할 수 있게 되면서, 유아는 자신이 무자비하게 파괴한 대상 어머니가 자신을 돌보아주는 환경 어머니와 동일인임을 알게 되는데, 이때 유아는 자신이 사랑하는 대상에게 손상을 가했다는 죄책감을 느끼게 되지만 이것은 어머니의 반응에 따라 타인에 대해 건강한 관심을 가질 수 있는 능력과 대상사용의 능력으로 발달할 수 있다고 했다. 또한 이 시기에 대상으로부터 분리되는 경험에 따른 분리 불안을 완화시키고 주관적 전능세계에서 객관적 현실세계로 옮겨가는 데 필요한 완충작용이 요구된다고 보았다. 아이는 이러한 완충작용을 위해 중간대상을 사용하여 현실원리에 대한 지각 능력을 발전시켜 나간다는 것이다.

76) Madeleine Davis & David Wallbridge, pp. 119-124.

77) 오채근, pp. 117-118.

중간대상(transitional object)이란 아이가 어머니와의 분리에 따른 상실 경험에 대한 반응으로 발생하는 분리불안과 우울불안을 완화시켜주고, 전능환상에서 현실세계로 나아가도록 연결시켜주는 매개물을 말한다. 아이는 이 중간대상에 대해 완전한 소유권과 통제권을 가질 수 있어야 하고, 대상은 아이에게 따뜻하고 포근한 느낌을 주어야 하며, 또한 그 자체의 현실을 가지고 아이의 공격성과 강렬한 사랑으로 살아남을 수 있어야 한다.⁷⁸⁾

또한 위니콧은 이 시기에 유아가 경험하는 경험들을 중간현상(transitional phenomena)이라고 했는데 이것은 내적 세계와 외적 세계간의 상호작용으로 발생한다. 그것은 나와 나 아닌 것 모두를 포함하는 보다 광범위한 개념으로서, 이것에는 인형, 담요 등의 물건뿐만 아니라 웅알이, 흥얼거림과 같은 소리도 포함된다. 이러한 중간대상과 중간현상은 정신의 조직자로 기능하며, 어머니에 대한 양가감정을 수정하고, 자기 경계의 확립을 돕고, 스트레스 상황을 견디도록 지원하여 장래, 창조적이고 문화적인 삶을 위한 원천이 된다. 특히 위니콧은 아이들의 놀이를 중간현상의 확장으로 보았고, 놀이는 개인적 자기와 환경 사이의 잠재적 공간에 속하는 것으로 보았다.⁷⁹⁾

세 번째 단계는 독립을 향해 가는 단계(오이디푸스기 이후)이다. 독립을 향한 움직임은 걸음마 시기에 시작해서 사춘기와 청소년기에 혹은 개인에 따라서는 성인기에도 가능한데 유아는 정신적 기제와 인지적 이해를 발달시키고 사회적 관여를 한다. 위니콧은 이 시기에 불만족과 욕구 충족의 지연이 정서적 성숙에 도움이 된다고 봤다. 어머니와의 융화 상태에서 경험한 본능 충족은 대상의 위치를 상기시키지 못하기 때문이다. 따라서 객관적 대상의 출현과 이들 대상과의 관계 경험은 유아로 하여금 자기 아닌 다른 세상의 존재를 교육시키고 독립을 촉진시킨다. 무엇보다도 유아의 홀로서기는 그 유아의 심리적 현실에 좋은 대상이 존재해야만 가능하다. 즉, 성숙과 홀로 설 수 있는 능력은 세상이 좋은 곳이라는 믿음을 갖게 해주는 충분히 좋은 모성 경험을 통해서만 가능한 것이다.⁸⁰⁾

- 나. 병리이론

위니콧의 병리이론은 발달의 각 단계에 상응하는 것이다. 그에 의하면 모든 정신병리는 절대적 의존기로부터 독립을 향해가는 과정에서 환경에 의해 발달이

78) Madeleine Davis & David Wallbridge, pp. 75-78.

79) Donald Winnicott, 『놀이와 현실』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2000). 특히 1장 “중간대상과 중간현상”을 보라.

80) Donald Winnicott, 『성숙과정과 촉진적 환경』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2000), pp. 130-132.

정지되어 발생한 것이다.

절대적 의존기의 병리는 자기가 형성되기 이전의 병리로서 충분히 좋은 어머니의 공감과 안아주는 환경의 실패로 인해 아이가 전능환상의 때 이른 붕괴를 경험하고 멸절불안을 느낌으로써 발생하게 된다. 정신증은 전능방어와, 전혀 통합되지 않은 자기에서 기원하는 것이며, 아이가 전능환상을 점진적으로 포기하는 과정 없이 조속하게 현실에 의해 침입을 받을 때 경험하는 멸절불안으로 인해 자신이 사용할 수 있는 유일한 방어인 전능방어에 매달리게 됨으로써 발생하는 것이다. 이때 정신 에너지가 전능방어를 통해 자아 보호에 편중되기 때문에 자아의 발달은 정지되고 유아는 현실로부터 오는 어떤 자극도 멸절불안으로 경험하게 된다. 그리하여 실제적 정서는 부인되고, 전능환상에 따른 마술적 사고에 고착되어 현실을 왜곡하게 된다.

경계선 장애와 자기애적 인격장애는 절대적 의존기의 외상경험으로 인해 전능방어에 고착되었지만, 자기의 통합이 어느 정도 이루어진 경우이다. 이들은 상대적 의존기 동안에 상대적 박탈경험을 겪었던 사람들이며, 따라서 잃어버린 만족경험을 되찾고자 하는 시도가 증상으로 나타나거나 치료과정에서 표출된다.⁸¹⁾

순수한 상대적 의존기의 병리는 절대적 의존기 동안에 충분히 좋은 어머니의 경험에 힘입어 어느 정도 통합된 자기를 형성한 상태에서 환경의 실패를 겪으면서 나타나는 것으로서, 두 가지 유형으로 드러난다.

첫 번째 유형은 절대적 의존기의 만족 경험을 상대적 의존기에 너무 일찍 박탈당함으로 인해 발생한, 상실한 대상에 대한 의존 욕구와 그 대상의 회복 욕구가 두드러진 경우이다. 이는 전형적으로 물질중독, 섭식장애, 성적 문란을 수반하는 우울장애로 나타난다. 이러한 병리에서 물질은 어머니 대상인 동시에 어머니가 아닌 대상으로 인식된다는 점에서, 중간대상과 유사하지만, 이는 박탈 이전의 어머니와의 관계를 복원시키고자 하는 것으로서 포기하기가 쉽지 않다고 하였다.⁸²⁾

경계선 환자는 상대적 의존기 동안에 중간대상에 고착된 경우로서, 내재화된 모성 이미지가 빈약한 채 전능적 융합 욕구와 분리 욕구라는 상반되는 욕구 사이를 오간다. 이들은 강력한 유대와 행동화 그리고 비현실적 기대와 자격감을 갖는 경향성을 보이고, 사람을 중간대상으로 사용하려는 갈망을 갖는다고 하였다.⁸³⁾

81) 위니콧은 절대적 의존기에 발생한 침범을 욕구가 처음부터 충족되지 못했다는 점에서 “절대 박탈”(privation)이라고 불렀고, 주어졌던 것을 도로 빼앗는 것을 의미하는 “박탈”(deprivation)은 상대적 의존기에 해당되는 것이라고 보았다. Summers, p. 229. 위니콧은 반사회적 행동, 특히 청소년들의 비행에 대해 이러한 관점에서 다루었다. Donald Winnicott, 『박탈과 비행』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2001).

82) Summers, p. 244.

83) Summers, p. 249.

두 번째 유형은 절대적 의존기의 절대적 적응상태가 지속되는 경우이다. 적절한 환경의 실패경험이 지연될 때, 아이는 계속적으로 본능적 흥분을 추구하며 자아 관계성을 형성하지 못하고, 따라서 과도한 의존 욕구와 성적 요구에 매달리게 된다. 이러한 증상의 원인은 유아가 홀로 있을 수 있는 능력을 발달시키지 못했던 것이다. 이것은 어머니가 곁에 있으면서 “홀로 있을 수” 있도록 허용하지 못했기 때문에 발생한 것이다.⁸⁴⁾

- 다. 참자기/거짓 자기

위니콧은 1956년 이후에 발달단계에 따른 기계적 분류에서 벗어나 인간 정신의 핵을 구성하는 타고난 잠재력으로서의 참자기(true self) 개념을 도입하였다. 그에게 거짓자기 개념은 거의 건강에 가까운 상태로부터 거짓자기가 참자기와 외부세계를 아주 조금씩 선택적으로 매개하는 지극히 병리적인 상태까지를 포함하는 포괄적 개념이 된다.⁸⁵⁾

극단적인 경우에는 거짓자기가 참자기를 철저하게 숨겨버림으로써 관찰자는 겉모습을 보고 진짜 그런 사람으로 생각하게 된다. 그러나 거짓 자기는 살아있는 관계에서, 동료 관계에서 그리고 친구 관계에서 속이지 못한다. 결국 전체 인격이 기대되는 상황에서 거짓자기는 본질적인 무엇인가 결여되어 있는 상태임을 드러내기 때문이다. 건강한 경우 거짓자기는 감정을 숨김없이 드러내어 말하지 않는, 공손하고 예의바른 사회적 태도로 나타난다. 여기에는 전능성과 일반적인 일차과정을 포기할 수 있는 개인의 능력이 있으며, 그 이점은 참자기만으로는 결코 살아갈 수 없는 현실사회 안에서 개인이 있을 수 있는 자리를 제공받는 것이다.⁸⁶⁾

위니콧은 지능과 거짓자기의 문제를 다루면서 이 두 가지가 결합될 때 종종 특별한 위험이 발생한다고 하였다. 거짓자기가 매우 높은 지적 잠재력을 지닌 개인에게서 조직화될 때, 그의 지능 안에 거짓자기가 자리잡게 될 가능성이 매우 높다. 이런 경우에 지적인 활동과 정신-신체적 존재 사이에 해리가 발생하고, 심각한 경우 그런 사람이 고도의 학문적 성공을 이룬다 하더라도 그는 성공하면 할수록 자신의 존재를 ‘가짜처럼’ 느끼게 되는 엄청난 고통을 겪게 된다.⁸⁷⁾

그러면 이러한 거짓자기는 어떻게 해서 형성되는가? 위니콧은 그 발생의 자리를 생의 초기에 아이와 어머니가 갖는 관계 속에서 찾고 있다. “아기는 존재

84) Summers, p. 245.

85) Greenberg & Mitchell, p. 334.

86) Donald Winnicott, 『성숙과정과 촉진적 환경』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2000), pp. 206-208.

87) Ibid., pp. 208-209.

하지 않는다. 다만 어머니와 아기가 존재할 뿐이다.”라는 그의 말이 잘 표현해주듯이 신생아 시절에 아기의 어머니에 대한 의존도는 거의 절대적이다. 아기는 이 시기에 어머니의 안아줌 속에서 자신의 존재의 지속성과 안정감을 누려야 한다. 충분히 좋은 어머니는 아기의 이러한 필요에 적절히 적응해주며, 이때 아기는 이를 통해서 전능환상을 경험하게 된다. 즉 아기가 무엇을 원할 때 뭔가 주어지는 것을 통해서 아기는 마치 자신이 그 필요한 것을 창조해냈다는 환상을 갖게 된다. 이 전능환상은 서서히 포기되어야 하지만, 만약 어머니가 아기의 요구에 적응해주지 못하게 되면, 아기의 환상은 깨지고 따라서 환상과 자발적 충동이 결핍되고 만다. 어머니가 아기에게 반영해주지 못하고 오히려 아기가 어머니의 기분을 살피게 되면 아기는 생존을 위해서 본래의 참자기를 포기하고 서서히 거짓자기를 형성하게 된다.⁸⁸⁾

- 라. 치료

위니캇에게 있어서 치료는 환자가 발달상 어떤 단계에 고착이 되었는가에 따라 달라지고, 또한 치료자의 역할도 달라진다. 절대적 의존기의 문제를 안고 있는 환자일수록 치료자는 치료 상황 안에서 유아기에 충족되지 못했던 환자의 전능적 욕구를 가능한 한 많이 충족시켜주어야 한다. 이러한 욕구에 대한 치료자의 민감성과, 그것을 충족시켜주려는 치료자의 노력이 환자로 하여금 성숙과정과 자아발달이 정지되었던 순간으로 되돌아갈 수 있게 한다. 그리고 치료자는 그 정지된 욕구에 적응해주어야 한다.⁸⁹⁾ 이때 치료자의 역할은 마치 어머니가 아기를 돌보는 것과 유사하다고 하겠다.

위니캇은 상대적 의존기의 문제를 안고 있는 환자의 경우, 박탈의 경험으로 병리가 발생한다고 박탈당한 돌봄을 제공해주는 것을 원리로 하여, 각각의 병리에 따른 치료기법을 제안하였다. 조기의 모성박탈을 겪었던 개인이 박탈이전의 만족 경험을 복원시키려는 충동과 관련된 병리의 경우, 치료자는 환자가 박탈당한 경험과 욕구를 충족시켜주어야 한다. 과도한 모성적 적응으로 인해 자아 관계성을 발달시키지 못한 경우 오히려 환자의 홀로 있고 싶어하는 욕구를 충족시켜주면서 조용히 곁에 있어주어야 한다. 따라서 환자의 수준에 따라서 침묵은 흔히 이해하는 대로 저항이 아니라 홀로 있을 수 있는 능력을 발달시킬 수 있는 기회일 수도 있다.⁹⁰⁾

위니캇은 치료 상황에서 치료자의 역할을 몇 가지로 제시하였다. 첫째, 안

88) 이재훈, “참자기와 거짓자기의 문제,” 『기독교사상』 (1991. 5): 217-220.

89) Summers, pp. 233-236.

90) 오채근, pp. 278-279.

아주기(holding). 치료자는 마치 엄마가 아기를 안아주듯이 정서적으로 내담자를 안아준다. 공감과 이해를 통해서 내담자가 자신의 감정을 지탱하고 경험할 수 있는 안정된 심적 공간을 제공해준다.

둘째, 필요한 것을 주기(object providing). 마치 엄마가 아기에게 필요한 것을 제공해 주듯이 상담자는 내담자가 필요로 하는 것들을 제공해준다. 특히 상담자 자신을 내담자가 활용할 수 있도록 허락해주며, 또 그때 그때 필요한 의미있는 해석을 제공해준다.

셋째, 거울역할(mirroring). 상담자는 내담자의 감정과 생각, 태도를 반영해주고 명료화해 줌으로써 내담자의 진실된 모습을 보여준다. 이를 통해서 허위적인 나가 아니라 진정한 나의 모습을 내담자는 되찾아가는 것이다. 이것은 거짓자기가 요구했던 허영과 과시에 대한 칭송과는 달리, 그를 진지하게 취급해 주고 진정한 사랑과 관심을 가지고 그를 보아주는 것이다.

넷째, 견뎌주기(survival). 상담자는 공격심의 발산의 형태로 나타나는 내담자의 미숙한 참자기의 일면을 수용하고 견디어 줌으로써, 차츰 이 공격적인 에너지가 참자기의 인격구조 속에 통합될 수 있는 기회를 제공해 준다. 내담자의 감정적 반응에 상담자가 같이 감정적으로 반응해 버리면, 내담자의 공격적인 에너지는 다시 분리 억압되는 전철을 밟게 된다.⁹¹⁾ 이상의 역할을 통해서 상담자는 아직 피어나지 못한 내담자의 참자기가 새롭게 자라도록 돕는 역할을 하게 된다.

- 마. 평가

이상에서 위니캣의 중심 개념들을 살펴보았는데 그의 이론에서는 자신의 임상 경험에서 경험한 바가 많이 반영되어서 상담과 심리치료의 과정을 어머니-아기의 돌봄의 관계로 설명해주고 있다. 대상관계이론이 초기 대상인 어머니와의 관계 경험을 주로 다루는 이론이라고 할 때 위니캣의 이론은 유아가 어머니와의 관계에서 경험하는 세계를 다른 누구보다도 세밀하고 풍성하게 설명해주고 있다. 특히 그의 중심 개념인 안아주기, 충분히 좋은 엄마, 안아주는 환경 등의 개념은 교회와 목회에도 쉽게 적용될 수 있는 매우 유용한 개념들이다.

그러나 신학적으로 볼 때 위니캣의 이론은 낙관적인 인간관으로 유명한 칼 로저스의 분위기를 느끼게 한다. 그의 이론에는 적절한 환경이 제공되기만 한다면 인간은 변화하고 성장한다는 인간에 대한 지나친 낙관주의적 시각이 담겨있는 것이다. 인간을 향한 따뜻한 애정과 관심은 매우 매력적인 것이지만 성경에서는 인간은 늘 넘어질 수 있는 연약한 존재라고 하고 있다. 섰다고 생각하는 순간에도 넘어질까 염려해야 하는 존재가 인간이다(고전 10:12). 또한 인간의 문제를

91) Ibid., p. 222.

부모와의 관계에서 박탈의 문제로 보지 인간이 가진 원죄의 문제에 대해서는 진지하게 생각하지 않는 것이 위니콧 이론의 한계가 될 수 있다.

제4항 오토 쾰버그(Otto Kernberg)

오토 쾰버그(Otto Kernberg, 1928-)는 1928년에 오스트리아에서 태어나 칠레에서 교육을 받았으며 캔사스의 토페카에 있는 매닝거 클리닉에서 더 많은 정신의학 훈련을 받았다. 그는 뉴욕 지역을 임상 활동과 조사 활동을 위한 주 근거지로 삼았지만 강의를 위해 여러 곳을 광범위하게 여행하였다. 그는 현재 미국에서 가장 영향력 있는 이론가이자 논쟁의 여지가 있는 대상관계이론가이다.

스테판 밋첼과 마가렛 블랙은 쾰버그를 다음과 같이 소개하고 있다. “비록 그의 이론이 기술적으로 복잡한 언어를 사용하고 있기 때문에 현대 정신 분석학 이론들 가운데 가장 이해하기 어려운 이론 중의 하나로 여겨지고 있지만, 그의 이론의 기본적인 틀은 일관성을 지니고 있으며, 일단 파악만 되면 다양한 영역의 인간 경험을 이해할 수 있는 유용한 개념적 지도를 제공해준다.”⁹²⁾ 그는 대상관계이론에 관한 여러 권의 책을 저술했고, 그의 연구 결과들은 사람들로부터 많은 관심을 받았다. 그는 심각한 성격 장애, 특히 경계선 성격장애(borderline personality disorder)를 잘 설명한 것으로 알려져 있다.⁹³⁾

- 가. 내면화의 유형⁹⁴⁾

쾰버그는 관계적 자기의 기원과 특성에 대해, 그리고 관계적 자기의 발달에 기여하는 내면화의 유형들에 대해 풍부하고 독특한 관점을 제공한다. 그는 심리적 성장의 본질과 방향을 이해하는 데 있어서 어머니-유아 관계를 핵심으로 생각한다. 이것은 자기 표상, 대상 표상, 그리고 정동적 색채의 세 가지 요소로 구성되는 양극 표상(bipolar representations)⁹⁵⁾들로 드러난다. 이러한 양극 표상들은 유아의

92) Stephen R. Mitchell & Margaret Black, 『프로이트 이후』, 이재훈·이해리 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2000), p. 297.

93) Sheldon Cashdon, *Object Relations Therapy: Using the Relationship* (New York: W. W. Norton & Company, 1988), p. 16.

94) 내면화(internalization)의 과정은 대부분의 상담 이론에서 말하고 있는 것이지만 각 이론의 배경에 따라 그 내용이 다르다. 이에 대해서는 Kenneth C. Wallis & James L. Poulton, *Internalization* (Buckingham: Open University Press, 2001)을 보라.

95) 쾰버그는 이것을 대상관계의 단위들(units)이라고 하였다. 자기표상(이미지)-대상표상(이미지)-정동이 심리구조를 이루는 단위가 된다는 것이다. Otto Kernberg, 『대상관계이론과 임상적 정신분석』, 이재훈·양은주 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2003), p. 24.

정신이 일종의 관계 영역으로 존재하기 때문에 아이가 세계를 인식하는 방법에 영향을 끼칠 뿐만 아니라 지속적인 관계에서 어떤 일이 일어나는지 보여주는 하나의 틀로서 작용한다. 만약 아이가 박탈감을 느낄 때 자기-대상간의 상호작용이 발생한다면 양극 표상은 좌절이나 박탈로 경험될 것이다. 만약 자기-대상 상호교환이 만족스럽다면 긍정적이고 만족스러운 것으로 내면화될 것이다.⁹⁶⁾

이러한 내면화 체계는 어머니와 유아의 고유한 성격에 영향을 받을 뿐만 아니라 시간이 지남에 따라 정동적 색채를 변화시키는 기능으로 변화한다. 쾨버그는 내면화 체계의 서로 다른 세 유형을 설명하고 있는데 각각은 어머니-유아 경험의 서로 다른 유형을 반영하고 있다. 각각은 아이와 일차적인 양육자 간의 내면화된 관계에서 일어나는 변화를 그리고 있다.

가장 원시적인 형태의 내면화 유형은 내사(introjection)이다. 이것은 환경과의 상호 작용이 기억 흔적의 덩어리로 조직화됨으로써 고착되고 재생산된 것으로서, 이 기억의 덩어리는 대상 이미지, 그 대상과 상호 작용하는 자기 이미지, 이 두 가지에 대한 정동적 색채로 구성된다. 이 과정은 정신 기구(psychic apparatus)가 성장하는 기제이며, 또한 자아가 방어적 목적을 위해 이용하는 것이기도 하다. 초기에 발생하는 내사에서 대상 이미지와 자기 이미지는 서로 분화가 되어 있지 않고 계속적으로 분화, 재융합, 재분화를 거쳐서 좀더 정교한 자기 이미지와 대상 이미지가 나타나기 때문에 이 과정은 자아와 대상의 분화와 자아의 경계 형성에 기여한다. 그리고 이것은 다시 지각과 기억 장치를 통합하고 조직화하는데 기여한다.

동일시(identification)는 대인관계적인 상호 작용의 측면이 갖는 역할을 인식할 수 있는 아동의 지각적 및 인지적 능력이 발달했을 때에 발생하는 높은 수준의 내사 형태이다. 여기에서 역할이라는 말은 대상 또는 상호 작용에 참여하는 모든 참여자에 의해 수행되는 사회적으로 인정되는 기능을 의미한다. 유아는 동일시 과정을 통해서 그러한 역할을 배우고 때로는 재연하기도 한다. 동일시는 통상 생애 첫해의 마지막 몇 개월 동안에 일어나지만, 둘째 해 동안 완전한 발달을 이룬다. 어머니의 행동을 모방하는 아동의 행동은 동일시 모체가 형성되었음을 알려주는 지표이다.⁹⁷⁾

자아 정체성(ego identity)은 내면화 과정이 조직되는 가장 수준 높은 단계를 보여주는 것이다. 그는 이것을 “자아의 종합 기능 아래 동일시와 내사가 전체적으로 조직화된 것”⁹⁸⁾이라고 정의했다. 다양한 자기-대상 교류에서 나온 서로 나

96) Sheldon Cashdon, p. 17.

97) Otto Kernberg, 『대상관계이론과 임상적 정신분석』, 이재훈·양은주 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2003), pp. 24-27.

온 동일시들은 하나의 주된 성격 조직으로 통합된다. 여기에서 “자기”는 진정한 자기가 되며, 행동을 안내하고 관계를 유지시키는 중심적이고 지배적인 힘으로써 작용한다. 자아 정체감은 자기에게 일관성을 갖게 해준다. 그것은 사실상 일시적인 특정한 동일시들을 단순히 반영한다기보다, 내적 세계로 받아들여진 양극 표상 모두를 반영한다.⁹⁹⁾

- 나. 발달과 병리

컨버그는 내부 대상관계가 원초아, 자아, 초자아의 구조로 발달해 간다고 믿었고 또한 구조가 형성되어 가는 과정을 일련의 발달 단계로 보았다. 그가 말했던 발달 단계와 그 단계에 고착되었을 때 나타나는 병리를 살펴보면 다음과 같다.¹⁰⁰⁾ 1단계(자폐 단계)는 생후 1개월에 미분화된 자기-대상 표상이 형성되기 시작한다. 미분화되어 있다는 것은 자기 이미지와 대상 이미지가 융합되어 자기와 대상들 사이를 구별짓는 것이 의미가 없다는 것을 의미하기 때문에, 이 단계에서 문제가 생기면 자기와 대상 표상 발달과정상에 일어날 수 있는 결함과 어머니와의 공생관계를 설정함에 있어 무력함이 나타나게 된다. 결과적으로는 자폐증적 정신병을 일으킬 수 있는 소지를 갖게 된다.

2단계(공생 및 분화 하위 단계)는 2개월부터 약 6개월에서 8개월까지 자기 표상과 대상표상의 분화가 발생하는 단계이다. 이때 유쾌한 경험이 좋은 자기표상과 대상표상을 만들어 내는 것과 동시에 좌절시키는 경험은 고통스럽고 좌절시키며 울화가 치미는 감정을 갖게 하는 나쁜 자기대상과 대상표상을 형성하게 한다. 이때 좋은 자기 표상과 대상 표상에는 리비도가 투자되는 반면, 나쁜 자기 표상과 대상 표상에는 공격성이 투자되는데 이 시기에 원시적 자아 구조는 이것들을 통합해낼 수 없기 때문에 분열을 통해서 좋은 자기 표상과 대상 표상을 나쁜 표상들이 지닌 공격성으로부터 보호하려고 한다. 이 단계는 말러가 말하는 공생 단계와 분리-개별화 과정의 분화 하위 단계에 해당된다. 이 시기에 자아 경계를 형성하고 자기와 대상의 분화를 이루지 못하면 공생단계에 고착되고, 이는 아동기 공생 정신증, 성인 정신분열증, 정신증적 우울증 등을 초래한다.

3단계(자기와 대상의 분화 및 대상항상성 단계)는 약 6개월에서 8개월에 시작되어 18개월에서 36개월까지 지속된다. 이 단계에서는 좋은 대상관계와 나쁜 대상관계 각각의 단위 내에서 자기 표상과 대상 표상의 분화로부터 시작해서, 좋은

98) Ibid., p. 27.

99) Cashdon, p. 19.

100) Otto Kernberg, 『대상관계이론과 임상적 정신분석』, 이재훈·양은주 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2003), pp. 62-81.

자기 표상과 나쁜 대상 표상이 통합된다. 이 단계의 초기에는 여전히 자기 표상과 대상 표상이 재융합되곤 하지만, 이 단계 동안에 자아 경계는 고통스런 상황에서도 유지될 수 있을 정도로 충분히 확립된다. 이 단계가 끝나갈 무렵 좋은 자기 표상과 나쁜 자기 표상을 통합된 자기-개념으로 공고화하고 좋은 대상과 나쁜 대상을 통합하여 전체 대상 표상을 형성한다. 그러나 이 만약 이 시기에 아이가 긍정적 표상과 부정적 표상을 통합해내지 못한다면, 아이는 통합된 대상관계 능력을 갖지 못하고 분열과 투사가 일차적 조직자로 작용하는 편집증적이고 충동적인 성향의 인격을 형성하게 된다.

컨버그는 이 단계에의 고착이 낮은 수준의 성격 병리를 형성하는 원인이라고 보았다. 그는 경계선 성격, 일부 자기애적 성격, 반사회적 성격, 유아적 성격, 마치 인양(as if) 성격, 정신병적 성격, 경조증적 성격, 분열성 성격, 편집증적 성격 등을 총칭하여 경계선 병리라고 불렀고, 그러한 병리에 대한 연구에 관심의 초점을 두었다.

4단계(높은 수준의 구조 발달 단계)는 3세에서 6세까지 이르는 시기이다. 이 시기에는 리비도적이고 공격적으로 투사된 자기 이미지들이 “확실한 자기 체계”로, 그리고 좋은 대상 이미지와 나쁜 대상 이미지들이 “전체 대상 표상”으로 공고화되고, 억압이 일차적 방어 기제로 작용하게 됨에 따라 자아, 초자아, 원본능으로 분화된 정신 구조가 완성된다. 불안과 죄책감을 일으키는 내재화된 대상관계는 더 이상 분열되지 않고 억압됨으로써 원본능으로 분화된다. 초자아의 확립은 구조 형성의 최종 단계로서, 투사되고, 재내사된 나쁜 대상표상 이뤄진 가학적인 초자아의 전조, 이상적인 자기 표상과 대상 표상이 융합된 자아이상, 그리고 현실적인 부모의 금지라는 세 가지 요소가 결합됨으로써 이루어진다. 공고화된 초자아는 오이디푸스기를 거치면서 점차 자아와 통합되어 견고한 자아 정체성의 일부가 된다.¹⁰¹⁾

이 시기에 고착이 이뤄지면 억제와 함께 분열 기제를 사용하고, 자아와 초자아의 경계가 모호하고 초자아의 통합도 불충분한 가-피학적 성격, 수동-공격적 성격, 잘 기능하는 유아적 성격, 자기애적 성격과 같은 중간 수준의 성격 병리를 형성한다. 높은 수준의 성격병리의 경우, 초자아는 공고화되어 있지만 자아와 충분히 통합되어 있지 않기 때문에 초자아의 엄격함이 자아와 정서발달을 억제하는 경향이 있고, 주지화, 합리화, 정서의 고립, 억제와 같은 방어를 주로 사용하는 특성을 나타내며, 여기에는 히스테리 성격, 강박적 성격, 우울-피학적 성격, 신경증 증상 등이 해당된다.

5단계는 통합된 자아와 초자아가 공고화되는 단계이다. 초자아가 공고화되

101) 오채근, pp. 190-191.

면서 자아와의 뚜렷한 구분이 줄어들게 되는데, 그와 동시에 초자아는 점차 인격 안으로 통합된다. 초자아의 통합은 다시금 타인들과의 효과적인 관계 경험을 통해 계속 발달함으로써 견고한 자아 정체성의 형성을 촉진시킨다. 이전 단계에서 수행되는 대상 이미지의 조정은 외적 대상들과의 만족스런 관계를 허용하고, 그런 외적 대상들은 다시금 자기 이미지와 대상 이미지를 견고하게 한다. 만약 이 단계에서 모든 것이 잘 진행된다면 세상과의 관계는 계속해서 통합된 자기 이미지와 대상 이미지를 견고하게 하고 또한 자아 및 초자아의 통합을 견고하게 할 것이다.¹⁰²⁾

- 다. 경계선 성격장애

컨버그의 중요한 공헌 가운데 하나는 경계선 성격장애에 대한 새로운 이해를 제공했다는 것이다. 흔히 경계선 성격장애라고 하면 『정신장애의 진단 및 통계편람 제4판』 (*Diagnostic and Statistical of Manual Mental Disorders, DSM-IV*)¹⁰³⁾에 나타난 진단 기준에 따라 진단을 하는데 아래의 기준에서 5가지 이상 해당하면 경계선 성격장애로 진단한다.

- (1) 실제적인 또는 가상적인 유기를 피하기 위한 필사적인 노력
- (2) 극단적인 이상화와 평가절하가 특징적으로 반복되는 불안정하고 강렬한 대인관계
- (3) 정체감 혼란 : 자아상이나 자기-지각의 불안정성이 심하고 지속적임
- (4) 자신에게 손상을 줄 수 있는 충동성이 적어도 2가지 영역에서 나타남(예: 낭비, 무모한 성관계, 물질남용, 무모한 운전, 폭식)
- (5) 반복적인 자살행동, 자살시늉, 자살위협 또는 자해행동
- (6) 현저한 기분변화에 따른 정서의 불안정성(예: 간헐적인 심한 불쾌감, 과민성, 불안 등이 흔히 몇 시간 지속되지만 며칠 동안 지속되는 경우는 드뭄)
- (7) 만성적인 공허감
- (8) 부적절하고 심한 분노를 느끼거나 분노를 조절하기 어려움 (예: 자주 율화통을 터뜨림, 지속적인 분노, 잦은 육체적 싸움)
- (9) 스트레스와 관련된 망상적 사고나 심한 해리증상을 일시적으로 나타냄¹⁰⁴⁾

102) Summers, p. 284.

103) 이 자료는 국내에서도 번역이 되어 있다. 미국정신의학회 편, 『정신장애의 진단 및 통계편람 제4판』, 이근후 외 역 (서울: 하나의학사, 1995).

104) Ibid., p. 838. 경계선 성격장애에 대한 전반적인 이해를 위해서는 조성호, 『경계선 성격장애』 (서울: 학지사, 2000)을 보라. 대상관계이론의 입장에서 경계선 성격장애에 대해 설명한 자료로는 James F. Masterson, 『참자기』, 임혜련 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2000)을 보라.

그러나 쾨버그는 이러한 진단 방식을 증상만을 열거하는 식의 진단이라고 하면서 대신에 그가 치료를 위한 직접적인 함축을 갖고 있다고 믿는, 환자의 심리 구조를 평가하는 방식을 제안했다. 쾨버그에 따르면 경계선 성격장애는 좋은 자기 이미지 및 대상 이미지를 나쁜 자기 이미지 및 대상 이미지와 통합하는 3단계의 발달 과제를 성취하지 못한 결과이다. 경계선 환자는 이 두 종류의 이미지를 합쳐서 통합된 자기-개념 또는 전체 대상 표상으로 만들어낼 수 없었던 사람이다. 이런 개인의 경우, 타고난 과도한 공격성 때문이건, 좌절을 견딜 수 없는 무능력 때문이건, 아니면 과도한 공격성을 불러일으킨 심각한 외상 때문이건, 좋은 자기 표상과 대상 표상이 계속적으로 나쁜 표상들에 의해 위협 당하게 되고, 그 결과 자기 표상과 대상 표상이 각각 좋은 것과 나쁜 것으로 분열된 상태로 남는다. 이런 개인은 정상적인 발달의 결과인 구조화된 자아를 형성하지 못한 채, 분열을 중심으로 투사, 투사적 동일시, 내사를 포함하는 원시적 방어조직에 고착된 모습을 보이게 된다.¹⁰⁵⁾

쾨버그는 경계선 성격장애에 대한 심리 구조를 평가하기 위해서 네 가지 지표를 제시하였다.¹⁰⁶⁾ 첫째는 자아 약함인데 이것은 자기 이미지와 대상 이미지의 분열로 인해 통합된 자아 구조를 형성하지 못함으로 인해 자아가 불안과 충동을 관리할 수 있는 능력을 갖지 못한 것이다. 둘째는 분열기제의 사용인데, 경계선 성격은 대상관계를 둘로 나누는 분열 기제를 중심으로 특정 방어기제들-분열, 원시적 이상화, 부인, 평가절하 그리고 전능성-이 조직화된다. 셋째는 일차과정 사고로의 이동이다. 이것은 내면화된 대상관계의 병리이고, 따라서 대상관계의 퇴행에 따르는 산물이다. 넷째 내재화된 대상관계의 병리는 분열을 중심으로 하는 대상관계를 의미한다. 따라서 이상의 네 가지 지표는 모두 좋고 나쁜 자기 이미지들과 대상 이미지들이 분열되는 것과 그로 인한 결과를 가리킨다.

경계선 환자의 대상관계는 부분적인 자기 이미지와 부분적인 대상 이미지의 단위들로 분열되어 있다. 따라서 경계선 환자를 치료할 때 일차적인 목표는 부분 대상관계 단위들을 전체 자기 이미지와 전체 대상 이미지로 통합하는 것이다. 이를 위해 치료자는 분열된 자기 이미지와 대상 이미지를 확인하고 이름을 붙여 주어야 하고, 상반된 자기 이미지와 대상 이미지들이 존재한다는 것과 그것들이 서로 연결되어 있다는 것을 지적함으로써, 그것들을 통합된 하나의 전체 대상 표상으로 가져와야 한다.¹⁰⁷⁾ 그러나 이러한 과정은 시간을 요하는 것이고 경계선 성

105) Summers, pp. 289-291.

106) Ibid., pp. 291-292.

107) Ibid., pp. 320-321.

격장애를 가진 내담자를 치료하는 것은 매우 어려운 일이기 때문에 그 만큼 상담자가 준비되고 충분한 역량을 갖추고 있어야 한다.

- 라. 평가

이상에서 쾨버그의 중심 개념들을 살펴보았는데 그의 이론은 스스로 인정하였듯이¹⁰⁸⁾ 말러의 분리-개별화(separation-individuation) 이론과 매우 흡사한 구조를 갖고 있다. 그의 이론은 어머니-유아의 관계에서 유아가 어머니와의 상호작용 결과를 내면화 하는 과정과 그 과정에서 어떻게 개인의 심리구조가 형성되는지 보여주었고, 또한 경계선 성격장애에 대해 깊이 있는 이해와 치료의 방향을 제시했다는 점에서 그의 공헌이 있다고 하겠다. 그러나 그의 이론은 여기에서 그치지 않고 중년기 위기의 문제, 집단과 조직의 문제, 부부문제, 성적 사랑과 관련된 문제 등으로 확장되어 다양한 인간사의 문제를 깊이 이해하는데 유용한 설명들을 제시해주고 있다.¹⁰⁹⁾

쾨버그의 이론에서 중요한 것은 분열의 문제를 어떻게 극복하는가이다. 앞의 다른 이론가들과 마찬가지로 우리를 하나 되게 하시고(엡 4:3) 온전하게 하시는(딤후 3:17) 성령의 역사로 인해 인간이 경험하는 분열은 극복되어질 수 있다. 쾨버그 역시 성령의 역사와 인간의 책임의 두 요소 중에서 한쪽을 보지 못함으로 인한 한계를 노정하고 있다. 또한 분열은 신학적으로 보면 결국 죄의 결과이기 때문에 변화와 성장에는 죄의 문제를 해결하는 과정이 수반되어야 한다. 이것 역시 목회상담 영역에서만 강조할 수 있는 것이다.

제5항 하인즈 코헷(Heinz Kohut)

대상관계이론과의 연장선상에서 자기 심리학(self psychology)의 영역을 개척했던 하인즈 코헷(Heinz Kohut, 1913-1981)은 1913년 비엔나에서 태어나 1940년 미국으로 이주한 후 생의 마지막까지 미국에서 활동하였다. 그는 주로 시카고의 정신분석 연구소에서 훈련을 받았고 평생을 그곳에서 임상과 교육으로 연관을 맺게 된다.¹¹⁰⁾ 1968년 프로이트의 패러다임과 결별함으로써 정신분석학회로부터 소

108) Otto Kernberg, 『내면세계와 외부현실』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2001), pp. 144-159.

109) Ibid.; Otto Kernberg, 『남녀 관계의 사랑과 공격성』, 윤순임 외 공역 (서울: 학지사, 2005).

110) 이 시기에 코헷이 가르쳤던 내용들에 대한 개략적인 소개는 Allen M. Siegel, 『하인즈

외되고 자신만의 자기심리학의 주장과 임상훈련에 몰두하였다. 그는 심리치료에 있어서 가장 중요한 요소로서 공감(empathy)에 대해 강조를 많이 했는데 이것은 1981년 마지막 발표한 논문이 “Reflections on Empathy”였던 것을 보아도 충분히 이해할 수 있는 점이다.¹¹¹⁾

특히 자기애적 성격장애의 이해와 치료에 대한 그의 공헌은 실로 큰 것이다. 크리스토퍼 래쉬(Chritopher Lasch)가 후기 현대 사회의 인간의 삶의 양태를 “자기애적 성격(narcissistic personality)”의 출현으로 예견하였듯이¹¹²⁾ 지금 시기에 우리에게 두드러진 문제는 자기애와 관련된 것이다. 자기애의 문제는 개인의 문제만이 아니라 종교와 사회의 문제로 확장되고 있다.¹¹³⁾ 일찍이 자기애의 문제에 집중했던 코헷의 이론은 이러한 현상에 맞게 매우 적절한 설명과 해결책을 제시해주고 있다.

- 가. 자기(self)의 발달

코헷의 가장 중심개념은 “자기”(self)에 대한 독특한 이해이다. 코헷에게 있어서 자기는 “시간과 공간 안에 존재하는 자극을 주고받는 주체로서 하나의 응집된 단위이며 객체로서 단독으로 존재하기보다 자기 대상과의 관계의 틀 안에서 존재한다.”¹¹⁴⁾ 즉 자기는 한 개인 안에서 독자적으로 형성되는 것이 아니라 “자기대상”(selfobject)과의 관계적 모체 안에서 형성되는 관계적 산물이라는 것이다. 여기에서 자기대상은 어린 자기가 스스로 수행할 수 없는 필수적인(심리적으로 삶을 지탱해주는) 기능을 수행해주는 대상을 지칭하는데 유아에게 최초의 자기대상은 모성적 돌봄을 제공해주는 어머니이다.¹¹⁵⁾

코헷과 자기 심리학』, 권명수 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2002), 2장을 보라.

111) 정석환, 『목회상담학 연구』 (서울: 한국학술정보, 2003), pp. 30-31.

112) Chritopher Lasch, 『나르시시즘의 문화』, 최경도 역 (서울: 문학과 지성사, 1989). 그는 자기중심적이고 감정의 깊이가 없는 피상적인 인간관계, 죽음과 늙음에 대한 기피, 진지하지 않은 자기 탐구, 사랑과 진실성이 결여된 즉흥적 남녀 관계 등이 새로 오는 세대의 문화 현상이 되고 있음을 분석하고 있다.

113) 이는 크리스토퍼 래쉬의 분석에서 이미 자세하게 나타나고 있다. 현대의 자기애 현상과 관련해서 몇 가지 자료를 더 추가하자면 Sandy Hotchkiss, 『사랑과 착취의 심리』, 이세진 역 (서울: 교양인, 2005); 황영훈, “화병에 걸린 아내들의 배우자들에 관하여: 자기애적 행동장애의 관점에서,” 『기독교상담학회지』 5 (2003): 154-192; 유영권, “한국교회와 나르시시즘,” 『목회와 상담』 6 (2005): 43-63; Ziauddin Sardar & Merryl Wyn Davies, 『증오 바이러스, 미국의 나르시시즘』, 장석봉 역 (서울: 이제이북스, 2003).

114) Heinz Kohut, *The Restoration of the Self* (New York: International Universities Press, 1977), p. 99.

115) Summers, p. 356.

최초의 자기는 파편화된 자기(fragmented self) 또는 자아의 핵요소들(ego nuclei)로서 존재한다. 이때 아기의 자기의 목표는 어머니와의 공생적인 과정을 통해서 모든 것이 완전하고 자신이 전능하다고 생각하는 자기에적 평정상태를 경험한다. 그러나 차츰 어머니의 돌봄이 완벽할 수 없기 때문에 자기에적 평정은 깨질 수밖에 없는데, 유아는 이 지점에서 자기에적 평정을 유지하기 위한 두 가지 전략을 사용한다. 하나는 과대적이고 과시적인 자기(grandiose and exhibitionistic self)의 발달이며, 그 뒤를 이어 나타나는 것이 부모를 감탄스럽고 전능한 자기대상으로 만드는 것, 즉 이상화된 부모상(idealized parental image)을 창조하는 것이다. 이때 아기의 부모가 자기대상이 되어서 아이의 과대주의와 과시주의의 욕구에 대해 공감적인 반응(mirroring)을 제공해주면 이것은 차츰 길들여지고 조절되고 보다 현실적인 요소를 받아들일 수 있는 긍정적인 자기감 또는 자존감으로 성숙해 간다. 또한 부모가 아이의 이상화 시도에 대해 이상화된 대상으로서 아이를 과도하게 실망시키지 않고 관계를 맺어주면 아이는 이상화된 부모상과 자리를 동일시하게 되고, 차츰 그 이상화된 부모상을 내면화 하며 자기 이상(self ideal)으로 삼게 된다. 이 두 가지 자기대상의 기능이 적절하게 이뤄지면 유아의 자기는 응집적 자기(cohesive self)로 발달하게 된다.¹¹⁶⁾

이러한 응집적 자기의 형성을 위해 제공되는 자기대상과의 관계경험을 코헛은 “심리적 산소(psychological oxygen)”라고 하였고, 이것이 주어지지 않으면 개인은 응집적 자기를 형성하는데 실패하고 “텅 빈 자기(empty self)”를 경험하게 된다. 이때 중요한 것은 아이의 입장에서 경험하게 되는 최적의 좌절(optimal frustration)인데, 이것은 위니캇의 개념으로 말하자면 완벽한 돌봄이 아니라 충분히 좋은 돌봄이라고 할 수 있다. 자기에적 평정이 깨어지는 실망을 감당할 수 있는 정도로만 경험하게 될 때, 자기에의 영역 안에 기본적인 긴장을 견딜 수 있고 자기를 달래는 능력을 제공하는 내적 구조가 형성된다.¹¹⁷⁾ 아이가 최적의 좌절을 경험하면서 자기대상의 좋은 요소를 받아들여 건강한 자기를 형성해가는 과정을 코헛은 변형적 내면화(transmuting internalization)라고 하였다.

116) 이재훈 “하인즈 코후트의 자기 심리학이 갖는 목회신학적 함축,” 『한국교회와 신학실천』 (서울: 대한기독교서회, 1996), pp. 351-352. 코헛은 그의 마지막 책에서 세 번째 자기의 욕구로서 아이가 현실 안에서 부모나 자기대상을 자신과 똑 같은 현실적 존재로 확인하려는 욕구, 즉 “쌍둥이 자기 대상”(twinship)에 대한 욕구에 대해 말하고 있는데, 이 부분은 상대적으로 크게 부각이 되지 않았다. Heinz Kohut, *How Does Analysis Cure?*, ed. Arnold Goldberg (Chicago: The University of Chicago Press, 1984), pp. 194-200.

117) Heinz Kohut, 『자기의 분석』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2002), p. 76.

- 나. 자기애적 병리

코헛이 말하는 자기애의 병리는 무엇보다도 자기애적 성격장애에서 그 모습을 가장 분명히 드러낸다. 이재훈은 코헛의 자기애적 성격장애의 특징들을 다음과 같이 정리하였다.¹¹⁸⁾

(1) 유아적 자기애

코헛에 의하면 자기애란 인간의 고유한 본성에 속한 속성이다.¹¹⁹⁾ 인간은 자기애적 존재이며, 이것은 인간이 아무리 성숙한 존재가 된다고 해도 계속적으로 남는 특성이다. 자기애가 잘 발달하면 그것은 건강한 자존감의 토대를 형성하며, 이러한 건강한 자존감의 토대 위에서만 인간은 타자들과 성숙한 대상관계를 맺을 수 있다. 즉 자기를 존중하고 사랑하는 능력은 타자를 존중하고 사랑하는 능력의 전제조건이 되는 셈이다. 그러나 이 자기애가 정상적으로 발달하지 못하면 상처를 입고 깊은 열등의식이나 자기비하에 빠지게 된다. 자기를 사랑하지 못하는 사람은 다른 사람을 존중하고 사랑할 수 있는 능력을 형성할 수 없다. 문제는 자기애가 아니라 발달하지 못하고 고착되어 있는 유아적 자기애가 문제이다.

(2) 과대주의와 과시주의

길들여지고 수정된 과대주의와 과시주의는 인생을 창조적으로 살아갈 수 있는 원동력으로 작용할 수 있으나, 원시적이고 수정되지 않은 과대주의와 과시주의는 사람을 현실적이지 못한 과대망상과 무한히 크고 위대한 자신에 대한 환상에 사로잡히게 함으로써 실상은 그렇지 못한 자신에 대한 열등의식과 무가치감에 시달리게 한다. 또한 이러한 사람은 다른 사람들의 관심과 인정과 찬사에 지나치게 매달리고 그것들을 받기 위해서 자신을 과장하고 과대포장하게 된다. 그러나 이러한 시도에도 불구하고 기대하는 만큼 찬사가 주어지지 않기 때문에 심한 무가치감과 우울한 감정 상태에 빠지게 된다.

(3) 낮은 자존감

건강한 자존감이란 스스로를 존중할 수 있는 능력을 말한다. 자기애적 성격

118) 이재훈, “하인즈 코후트의 자기 심리학이 갖는 목회신학적 함축,” 『한국교회와 신학실천』 (서울: 대한기독교서회, 1996), pp. 353-357.

119) 자기애와 관련하여 신학적으로도 중요한 주제가 되는 자기사랑(self-love)의 문제를 새롭게 다룬 자료로는 황현영, “죄의식과 수치감: 자기사랑(self-love)에 대한 재인식,” 『기독교상담학회지』 6 (2003): 325-356. 그는 기독교회가 자기애에 대해 지나치게 경계해왔다고 보고 중세기의 수도사 성 베르나르(St. Bernard of Clairvaux)의 견해를 빌려서 진정한 하나님 사랑이 이웃 사랑에서, 그리고 참된 이웃 사랑이 건강한 자기 사랑에서 비롯되어질 수 있음을 강조하였다.

장애가 있는 사람은 이러한 자존감이 없기 때문에 남들의 시선과 인정과 찬사에 의존하게 된다. 또한 쉽게 자존심을 상하게 되고 작은 일에도 쉽게 마음을 상하며, 격노한다. 낮은 자존감은 때로는 거만하고 오만한 태도로 나타나기도 하고, 또는 자신은 다른 사람들과 비교할 수 없을 만치 중요하고 특별한 존재라는 자기 중요성(self-importance) 또는 자격감(sense of entitlement)으로 나타난다. 이것은 모두 타자를 향해 진정으로 자신을 개방할 수 없는 낮은 자존감에 대한 방어적 표현들이다.

(4) 허약한 신체감

허약한 신체감은 이유없이 자기 자신을 주체할 수 없다고 느끼고, 공연히 삶이 힘들게 느껴지는 현상을 포함해서 늘 신체의 여러 부분들이 아프다고 생각되는 염려가 바로 자기애적 성격장애의 표현이다. 이러한 증상의 핵심에는 응집적 자기를 이룩하지 못하고 파편화되기 쉬운 무력한 자기감이 있다. 이러한 무력한 자기감은 알콜이나 마약 또는 성에 중독될 수 있는 심리적 요인으로 작용하기도 한다.¹²⁰⁾

(5) 수치심

수치심은 굴욕감, 열등감과 관련된 자기애적 상처를 반영하는 기능을 갖는다. 많은 경우 이것은 부모가 자녀를 수치스럽게 하거나 아동의 사회화 과정에서 부모가 수치심을 이용하는 것과 관련이 있다고 보여진다. 수치심은 자기 이상을 형성하지 못한 자기애적 상처를 반영하는 것이다.

(6) 시기심

코헛은 개인이 존중받는 경험을 통해서 자기 안에 좋고 긍정적인 가치를 형성하지 못할 때, 이 상처 입은 자기는 자기 파괴적이 되어 모든 선한 것을 공격하는 시기심으로 표출된다고 보았다. 이 시기심은 자기애적 상처를 가진 사람으로 하여금 그 상처로부터 치유받을 수 있는 모든 가능성을 파괴하는 요소로 작용한다는 점에서 치유의 가장 큰 장애물이 될 수 있다.

코헛이 말한 자기애의 병리를 이상의 여섯 가지로 요약될 수 있는데. 이것들은 다시금 우월한 자기애적 형태와 열등한 자기애적 형태로 재분류될 수 있다. 윌리엄 마이스너는 이 두 형태의 자기애적 병리를 다음과 같이 보여주고 있다.¹²¹⁾

120) 코헛의 입장에서 중독의 문제를 다룬 자료로는 김병오, 『중독을 치유하는 영성』(서울: 이레서원, 2003)을 보라.

121) William Meissner, 『편집증과 심리치료』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2002),

<u>우월한 자기애적 형태</u>	<u>열등한 자기애적 형태</u>
과대주의	우울
자격감	무가치감
과시주의	수치심
완전주의	결함을 가졌다는 믿음
전능감	부적절성/성적 무능
의기양양함	굴욕감
(타자에 대한) 경멸	낮은 자존감
우월감	시기심
자기애	열등감
상처입을 수 없다는 느낌	자기애적 취약성
(타자에 대한) 가치절하	이상화
자기 충족감	찬사받으려는 욕구
고립	의존

- 다. 치료

코헛에게 있어서 치료는 대상으로부터의 독립을 가져다주는 것이 아니라, 좀더 건강하고 적절한 자기대상을 선용할 수 있는 자기를 확립하는 것을 말한다.¹²²⁾ 이러한 치료를 위해 코헛은 세 가지 과정의 치료적 단계를 밝히고 있다.

첫째, 코헛에게 있어서 자기애적 상처에 대한 치료는 충분히 공감적이고 신뢰할 만한 관계의 모체를 제공해 주는 데 달려있다. 치료자는 치료 상황에서 내담자에게 자기 대상이 되어서 그의 과대주의와 과시주의에 공감적인 이해와 반영을 제공해줄 뿐만 아니라 이상화대상이 되어서 내담자가 인정받고 동일시할 수 있는 기회를 제공해주어야 한다. 이때 상담가는 선부르게 해석하기보다는 공감적 이해와 수용을 통해서 내담자가 옛 관계의 상처들을 노출하며 자신을 객관화시킬 수 있는 능력과 관계 경험을 체험하도록 해주어야 한다. 특히 코헛은 공감적 이해(empathic understanding)를 중요하게 생각했는데 이것은 응집력 없는 자기를 응집력 있는 자기로 만들 수 있는 시멘트와 같은 요소이다.¹²³⁾

p. 259.

122) Allen M. Siegel, 『하인즈 코헛과 자기 심리학』, 권명수 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2002), p. 266.

123) Ronald R. Lee & J. Colby Martin, *Psychotherapy after Kohut* (London: The Analytic Press 1991), p. 117.

둘째, 이러한 공감적 관계를 통한 내담자의 옛 관계의 치료적 활성화의 단계를 형성하면, 내담자와 상담자는 보다 깊은 자기와 자기대상 관계를 형성하게 된다. 그러나 상담자가 공감적 이해와 반영, 그리고 이상화의 기회를 제공하지만, 상담자는 완전할 수 없다. 끊임없이 유아적인 욕구를 드러내는 내담자에게 상담자는 충분히 공감적이면서도 불가피하게 주어지는 “최적의 좌절”을 제공하게 된다. 상담자는 완전하지 않기 때문에 실수를 하기 마련이다. 이때 상담자가 자신의 실수를 인정하고 내담자가 바로 잡아줄 수 있도록 허용한다면 내담자는 어떤 해도 입지 않을 수 있다. 이처럼 상담자가 잘못을 자각할 수 있고, 후회, 격노, 불안과 같은 내담자의 반응을 인식할 수 있다면, 상담자의 실수는 최적의 실패가 될 수 있을 것이다. 내담자는 이 최적의 좌절을 통해서 상담자에게 기대했던 유아적-환상적 기대감에서 벗어나 상담자를 현실적으로 바라보게 되고 그러한 상담자와의 경험을 내면에 받아들여서 건강한 자기를 구축해가는 과정을 거치게 된다. 코헛은 이것을 “변형적 내면화”라고 하였다. 이때 상담자는 내담자의 욕구에 지루함과 짜증을 느끼지 않으면서 공감적 자기 대상으로서 “현존(presence)”하며 내담자의 파편화된 자기에서 분출되는 욕구를 적절히 충족시켜줄 수 있는 통제력을 지녀야 한다.

셋째, 지속적인 변형적 내면화의 과정을 통해 응집적 자기를 형성하는 단계이다. 이 단계에서 내담자는 타인의 경험에 공감적으로 응답할 줄 알고 타인과 건강한 인간관계를 형성할 수 있으며 자신의 내부 안에서 끊임없이 괴롭혔던 삶의 건조함과 무의미함을 극복하고 삶에 대한 적절한 기쁨과 좌절, 희망과 분노 등을 상황과 관계의 틀 안에서 표출할 수 있게 되는 응집적 자기를 형성하게 된다.

그러나 인간은 건강하고 응집적인 자기를 확립함으로써 자기 대상의 필요성으로부터 완전히 벗어나는 것은 아니다. 말러의 분리-개별화 이론에서처럼 대상관계이론은 발달 과정에서 대상이 대상표상으로 내재화되기 때문에 정상적인 발달 과정을 거치면 대상은 자기 안으로 내재화된다고 본다. 그러므로 이후로 대상에 대한 끈이 없다고 하더라도 자기 안에 있는 대상표상과 충분히 관계하면서 살아갈 수 있다. 그러나 코헛은 자기는 항상 외적인 대상을 요구하고 있으면 그것은 어느 순간 확립되어 이후로는 필요 없는 그러한 대상이 아닌 것이다. 자기가 있으면 항상 그리고 평생 대상이 필요하고 그 관계에서 자기가 세워진다.¹²⁴⁾

- 라. 평가

이상에서 하인즈 코헛의 이론을 자기 개념과 자기애적 성격장애에 대한 이

124) 최의현, “Kohut의 자기 이해,” 『기독교상담학회지』 2 (2001): 109-110.

해를 중심으로 살펴보았다. 코헷의 이론은 대가족제와 공동체의 붕괴로 인해 사회 구성원이 파편화되고 있는 상황에서 자기애의 문제를 많이 드러내고 있는 현대인들을 이해하고 도와주는데 있어서 매우 적합한 이론이고 현대 상담과 심리치료에서 중심적인 위치를 차지하고 있다. 또한 응집적 자기의 구축 이후에도 계속적으로 자기대상을 필요로 한다고 보는 점에서 지속적인 성장과 성숙을 말하는 기독교 신앙과도 조화를 이룰 수 있는 측면이 있다고 하겠다.

하나님은 우리를 위로하시고 우리도 우리의 받은 그 위로로써 다른 사람을 위로할 수 있도록 하셨다(고후 1:4). 신학적으로 보면 하나님은 우리의 궁극적인 자기대상이 되신다. 인간의 위로와 공감도 중요하지만 우리가 경험할 수 있는 궁극적인 위로와 공감은 하나님으로부터 오는 것이다. 목회상담에서는 반드시 이 두 가지 요소가 함께 고려되어야 한다.

제3절 사례분석

지금까지는 중요한 이론가들의 핵심개념을 중심으로 대상관계이론에 대해 살펴보았다. 여기에서는 대상관계이론의 시각에서 인간의 문제를 어떻게 이해할 수 있는지에 대해 사례를 중심으로 살펴보려고 한다. 본 사례는 2000년 5월 매스컴을 떠들썩하게 하고 사회 전반에 충격을 부모 토막살해 사건의 주인공에 관한 것이다. 이 사건은 한국 역사상 최초의 부모 토막살해 사건으로 알려져 있다. 자식이 부모를 살해한 사건은 이전에도 있었지만 살해 후 사체를 토막내고 유기한 사건은 전대미문의 일이었다. 이 사건은 중류층 가정에서 자랐고 평소 온순한 성격인 이른바 명문대생(당시 K대 산업공학과 2학년 휴학 중)이, 특별히 부모를 살해할 만한 직접적 계기가 있는 것도 아닌데 잔인하게 토막살해를 했다는 점에서 기존 패륜범죄 이상으로 세인의 궁금증을 불러일으켰다.

기자들이 은석의 형에게 소감을 묻자 “동생을 이해한다”고 답변한 대목은 많은 것을 시사했다. “부모를 토막살해한 동생을 이해한다고 한 형의 답변을 듣고 이 사건의 원인이 아동 학대임을 확신했다”고 말했던 이훈구는 L군의 이야기를 정리해서 『미안하다고 말하기가 그렇게 어려웠나요』¹²⁵⁾라는 제목의 책을 출간했고 이 후 이 사건을 다룬 논문도 몇 건이 나왔다.¹²⁶⁾ 아래에서는 이훈구의 책을

125) 이훈구, 『미안하다고 말하기가 그렇게 어려웠나요』 (서울: 이야기, 2001). 이 책은 L군의 중학교 1학년 시절부터 군 제대 후 그리고 범행직전까지 쓴 그의 노트 20권의 일기, 8차에 걸친 경찰, 검찰의 방대한 심문조서, 그의 법정진술문, 본인과의 3차에 걸친 면담, 그리고 형과의 6차에 걸친 면접결과를 토대로 했다고 한다.

중심으로 한국 최초의 부모 토막살해 사건에 대해 정리하고 은석과 주변 인물의 내면세계를 대상관계이론에 근거해서 분석해보려고 한다.

제1항 사례에 대한 이해

사건의 주인공인 이은석은 해사 출신의 아버지와 명문여대를 졸업한 어머니 사이에서 둘째 아들로 태어났다. 아버지는 86년 전역할 때까지 가족과 떨어져 지냈고, 이군과 형은 어머니와 살았다. 이군의 유년 시절 기억에 의하면 이군의 부모는 평소 자주 다투었고 일찍이 각방을 썼다. 또한 아버지와 어머니 모두 자녀들과의 관계에서 적절한 양육과 부모의 역할을 제공하지 못했다. 부부간의 만성적인 갈등으로 인해 자식들은 정서적으로 부정적인 영향을 받았고, 특히 은석의 경우 어머니와 아버지 두 사람 모두와 편안한 관계가 아니었다. 부모와의 관계에서 안정적인 내면세계를 형성하지 못하고 늘 불안과 두려움 속에서 살아야했던 은석은 다른 사람들과 적절한 관계를 형성하며 살아갈 수 있는 능력을 발달시킬 수가 없었다. 청소년이나 성인의 반사회적 행동에 대한 연구들은 극단적인 반사회적 행동을 하는 사람들의 가족관계나 심리적 성장환경에 많이 주목하였다. 연구의 결과들은 보면 반사회적 행동을 보이는 사람들은 부모의 양육태도가 건강하지 못했고 가족체계가 병리적인 경우가 많음을 보여준다.¹²⁷⁾ 성장과정에서 부모와의 관계경험이 부정적인 경우 그것은 청소년기 이후 삶에 부정적인 영향을 미치고 병리적인 행동의 원인이 된다. 은석의 정신세계도 같은 시각에서 이해할 수 있을 것이다. 은석의 정신 세계에 대해 정리했던 이훈구의 말을 인용해본다:

은석의 삶을 분석한 결과 그는 부모로부터 충분히 사랑을 받지 못했으며 학교와 군대에서 집단 따돌림을 당했다. 애정결핍과 왕따, 그는 이로 인한 심한 무력감과 열등감, 대인기피증을 갖게 됐고 혼자만이 즐길 수 있는 세상, 즉 영화와 비디오의 세계에 빠져들었다. 은석이 고등학교를 졸업하고 대학 2학년까지 감상한 영화와 비디오의 숫자를 헤

126) 대표적인 것으로 이훈구, “존속살해사건의 심리학적 조명-이은석 사건을 중심으로-,” 『피해자학연구』 11-1 (2003. 4): 5-20; 김병준, “부모살인 범죄와 정신분석(1),” 『수사연구』 23-12 (2005. 12): 99-104; 김병준, “부모살인 범죄와 정신분석(2),” 『수사연구』 24-1 (2006. 1): 107-112; 김병준, “부모살인 범죄와 정신분석(3),” 『수사연구』 24-2 (2006. 2): 102-107.

127) 이재우 외, “부모의 양육방식과 정신장애자의 공격성간의 상관분석,” 『중앙의대지』 13-제 4 (1998. 12): 499-518; 차타순, “비행청소년의 심리적 성장환경에 대한 자기심리학적 고찰,” 『학생생활연구』 18 (2002): 5-21; 김용태, “패륜아의 가족역동의 이해-부모살해와 가족체계,” 『청소년상담연구』 8-1 (2000): 79-99.

아예 보니 무려 456편. 한달에 19편을 본 꼴이니 그의 학교생활, 대인관계가 어떠했는지 짐작할 수 있을 것이다.

인터넷 영화동호회에 가입한 은석은 어마어마한 분량의 영화를 보면서 영화평론가의 꿈을 키우는 한편, 컴퓨터 게임도 매우 즐겼다. 범행을 저지르기 전, 며칠 동안 자기 방에 틀어박혀 스트크래프트 게임에 오랫동안 몰두했는데 처음에는 적을 공격했지만 나중에는 자기 병력을 스스로 파괴하는 별난 자해 행동을 했다.

저자가 세 차례에 걸쳐 만나본 은석은 도저히 살인범이라고는 상상할 수 없는 가녀린 몸매에 해맑은 얼굴을 하고 있었다. 그는 우리가 대학 교정에서 흔히 만나볼 수 있는 그런 평범한, 순진하고, 앳된 모습을 하고 있었던 것이다. 그러나 이야기를 나눠본 결과 그의 내면 세계는 겉모습과는 아주 판판이었다. 은석의 마음 속에는 증오, 불신, 분노, 무기력 그리고 자폐증이 크게 소용돌이치고 있었다. 정신과 마음이 -식물이 자랄 수 없는-사막처럼 메말라 황폐화되어 있었던 것이다.¹²⁸⁾

이미 마음 속 깊이 부모와 주변 사람에 대해 적개심과 분노 등의 감정을 가지고 있었기 때문에 어떤 형태로든지 문제는 생겨날 수밖에 없는 상황이었고, 결국 사건 발생을 앞두고 생긴 부모와의 언쟁과 갈등은 돌이킬 수 없는 상황으로 몰고 간 것이다. 은석이 어머니와의 논쟁에서 과거에 자신이 어머니에게 부당하게 당했던 경험들에 대해 얘기했을 때 어머니가 그것을 좀더 수용하고 “미안하다”는 말 한마디만 했어도 상황은 달라졌을 수도 있다. 그러나 어머니는 자신의 익숙하고 습관적인 패턴을 따라 논쟁을 벌였고 급기야 나중에 아버지에게 그 상황을 고자질하기까지 하였다. 이야기를 들은 아버지는 역시 그 상황을 이해하거나 수용하지 못하고 이전에 했듯이 아들을 불러 심하게 꾸중을 하게 된다. 은석은 인내의 한계점에 도달하게 되고 며칠을 부모를 피하며 지내던 그는 결국 비극적인 범행을 저지르게 된다.

이 사례의 의의는 첫째, 은석의 사례는 핵가족 체계의 가족 역동을 잘 보여준다. 은석의 가족은 전형적인 핵가족 체계이다. 한국의 가족은 70-80년대까지의 대가족 체계에서 핵가족 체계로의 변화 과정에 있다. 대가족 체계의 가족 역동과 핵가족 체계에서 가족 역동은 많이 다르다. 은석의 사례는 대가족 체계에서 벗어나 핵가족 체계로 변화하는 한국의 가족이 경험할 수 있는 여러 가지 삶의 모습들을 보여준다.

둘째, 은석의 사례는 다양한 상담적 주제를 담고 있다. 부부갈등, 아동학대, 왕따의 주제뿐만 아니라 최근 심각한 문제가 되고 있는 인터넷중독, 게임중독 등의 중독에 관한 주제까지 나타나고 있다. 이 사례를 잘 이해하는 것은 현재에서

128) 이훈구, pp. 15-16.

상담에서 제기되고 있는 많은 주제들을 이해하는데 중요한 시각을 제공해줄 것이다.

셋째, 은석의 사례는 한 사람이 경험한 초기의 대상관계가 그 사람의 일생에 어떻게 영향을 미치는지 보여준다. 한 사람이 증상적으로 드러내는 문제가 경우에 따라서는 아주 깊은 곳에 그 원인이 있고 상담 실제에서 이 부분에 관심을 기울여야 한다는 진지한 도전이 될 것이다.

제2항 어머니 황씨

은석의 어머니 황씨는 명문 여대 정치외교학과를 나와서 여자 대통령을 꿈꾸던 야심 찬 여자였다. 황여사의 아버지는 중학교 때 돌아가셨지만 재산을 많이 남겼다. 따라서 그녀의 생활은 유복했고 어머니는 외동딸에게 피아노를 사주고 미술과외를 시키는 등 할 수 있는 모든 뒷바라지를 했다. 당시 상황에서 이렇게 하는 것은 아무나 할 수 있는 것이 아니었기 때문에 황씨는 남부러울 것이 없이 컸음을 짐작해 볼 수 있다.

그러나 외동딸이었던 황씨는 어머니를 비롯한 주변 사람들과의 대상관계가 그리 건강하지 못했다. 일단은 청상과부로 외동딸을 키운 어머니와의 관계이다. 황씨의 어머니는 황씨를 스파르타식으로 교육하였다. 예를 들면 은석이가 만화책을 보면 황씨는 외할머니는 자기가 소설책만 읽어도 화를 냈다고 은석이에게 이야기했다고 한다. 그 정도로 황씨는 엄한 교육을 받았고 그로 인해 극심한 스트레스에 시달렸다. 황씨는 고3 때 몸이 좋지 않게 되서 자신이 바라던 대학을 가지 못하게 되는데 이것도 엄한 교육으로 인한 스트레스와 연관성이 있는 것으로 생각해볼 수 있다. 황씨는 자신이 자식을 혼낼 때는 이웃에서 다 들릴 정도로 소리를 지르고 히스테릭한 증상을 보였다. 그녀는 내성적이고 다혈질이고, 극단적인 엘리트주의자였으며, 우월의식, 자존심이 강했다고 한다.

이러한 그녀의 성격적 특성은 친척들이나 친구들과의 관계에서도 드러난다. 이것은 사건 이후 친척들이나 친구들의 증언을 통해서 확인할 수 있다. 황씨와 친척들과의 관계는 원만하지 못했는데 그 이유는 황씨가 너무 개인주의적이고 완벽주의적일뿐만 아니라 너무 있는 척, 아는 척을 했기 때문이라는 것이다. 이로 인해 황씨는 사촌들로부터는 따돌림을 당했다고 한다. 친구들과의 관계에서도 자기 신념에 투철하고 독선적인 성향으로 인해 친구들과 교류가 별로 없었지만 어쩌다 교류가 있어도 친구들의 믿음이 잘못되었다고 추궁할 정도로 직선적이었고 대화도 일방 통행식이었다고 한다.

남편과 아이들과의 관계에서 나타나는 양상도 이와 유사하다. 자신의 배경

과 다른 가정에서 성장한 남편과의 관계에서 황씨는 자주 갈등을 겪게 된다. 친척들과 친구들 사이에서 보여주는 황씨의 성격이 남편과의 관계에서 그대로 나타났기 때문에 남편과의 관계가 원만하지 않았을 것은 쉽게 짐작할 수 있다. 남편의 진급이 좌절되고 나서 전역하게 된 후 황씨는 자신의 이루지 못한 꿈을 이뤄주는 대상으로 생각했던 남편에 대해 실망하게 되었다. 더구나 가정을 마치 군대처럼 딱딱하게 꾸려가려는 남편의 태도로 인해 자녀와의 관계도 냉랭하기 짝이 없었다. 이때부터 황씨는 더욱 신경질적이 되었고 스트레스로 인해 잠을 자지 못해 술, 담배, 수면제에 의존하지 않으면 안 되었다. 급기야 중독적인 신앙생활을 통해 자신의 어려운 상황을 극복하려고 했다. 아이들과의 관계에서 황씨는 그녀의 어머니가 보여준 모습을 거의 반복하였다. 스파르타 식으로 아이들을 대하고 일방적으로 자신의 생각을 강요하는 모습은 그녀가 어머니와의 관계에서 내면화한 패턴이다.

황씨가 어머니와의 관계에서 경험한 대상 경험은 페어베언이 말한 흥분시키는 대상(exciting object)이나 거절하는 대상(rejecting object)의 경험이었다. 황씨의 어머니는 딸인 황씨가 자신의 말을 잘 들을 때만 사랑을 주었다. 청상과부인 어머니는 자신의 이루지 못한 소망을 딸에게 투사하였고 그녀를 잘 키움으로써 자신의 삶을 보상받으려고 했다. 그러다 보니 어머니가 딸에게 주는 사랑은 항상 조건적인 것이었다. 딸인 황씨는 이러한 사랑을 받기 위해서 공부를 잘하거나 재능을 발휘하려고 노력했다. 그러나 어머니가 노년에 치매에 걸려 병석에 있을 때 그러한 어머니에 대한 황씨의 반응에서 알 수 있듯이 어머니와의 관계에서 그녀는 적절한 사랑을 받지 못했음을 볼 수 있다. 그녀는 끊임없이 어머니의 사랑을 갈구하지만 주어지지 않았기 때문에 자신의 자아를 리비도적 자아(libidinal ego)와 반리비도적 자아(anti-libidinal ego)로 분열시켰을 것이다. 또한 이러한 대상관계는 남편과 자식들과의 관계에서 반복되고 증폭되었고 황씨는 심각한 분열의 문제를 안게 되었다. 그녀가 술, 담배, 수면제, 그리고 신앙생활에 중독적으로 빠져들게 된 것은 바로 이러한 이유에서일 것이다.¹²⁹⁾

분리-개별화(separation-individuation)를 말했던 마가렛 말러의 시각에서 보면 황씨는 분리-개별화의 문제를 안고 있다. 황씨의 어머니는 충분히 좋은 어머니(good enough mother)로서 딸의 분화를 촉진해주지 못했다. 분리-개별화의 문제를 안고 있는 황씨는 남편이나 자녀들과의 관계에서 그 문제를 반복한다. 황씨는 남편이나 자녀들을 독립된 인격으로, 자신을 자신의 삶의 주인으로 바라보지

129) 페어베언의 제자인 해리 건트리프(Harry Guntrip)이 중독의 문제를 분열성 역동으로 설명한 것은 황씨의 상황에 맞아떨어진다. 그는 분열성 역동이 작용할 경우 진정한 대상 대신에 대체 대상이 추구된다고 보았다. 이 경우 대체 대상은 실제 대상과의 관계에서 경험했던 좌절을 반복하게 하지 않을 것이라는 느낌을 갖게 한다. 그는 중독은 결국 존재감을 유지하려는 필사적이며 불가피한 노력이라고 하였다. Summers, pp. 90-91.

못하고 결혼 후엔 남편에게 의존함으로써 자신의 꿈을 이루려고 하였고, 그것이 좌절된 후엔 자녀들에게 자신의 소망을 투사하고 그들을 통해서 자신의 소망을 이루려고 하였다. 그녀는 자신의 독자적인 삶을 살기보다는 가족들을 자신의 삶을 대신 살아줄 대상으로 삼았다. 남편과 자식의 실패는 곧 자신의 실패였고 자신에게 실패를 가져다 준 남편과 자식은 그녀의 어머니와 같이 흥분시키는 대상으로 느꼈을 것이다. 특히 황씨는 남편의 실패 후 관계가 악화되면서 심지어 남편에 대해 양의 탈을 쓴 이리이며 사탄과 친한 자라고 할 정도로 남편을 모두 나쁜 대상(all bad object)으로 보게 된다.

딕스(Dicks)에 따르면 건강한 결혼관계에서는 자신에게 억압되었던 부분을 배우자를 통해서 대리만족 하는 한편, 억압되어 있던 부분이 차츰 의식 위로 떠오르면서 이전에 분리, 억압되었던 자기의 부분들이 전체로 통합될 수 있다고 한다. 반면 원만하지 못한 결혼생활에서는 갈망하는 자아가 억압하는 자아에 의해 더욱 억압되고 억압이 심해질수록 배우자에게서 찾고자 했던 갈망하는 자아의 모습은 자신의 내부에서 진행되는 방식과 마찬가지로 배우자에게도 그 방식으로 적용됨으로서 억압하는 양상으로 나타나고 이것이 결혼 갈등을 일으키게 된다고 하였다. 특히 투사가 배우자 자신의 내부 대상관계와 맞물려 엉키게 될 때 그 갈등은 더욱 증폭된다고 하였다¹³⁰⁾ 황씨 부부의 부부관계는 이러한 역동에 의해 계속 악화되었다고 볼 수 있다.

또한 그녀는 코하트의 말하는 자기에적 문제를 안고 있었다. 그녀의 어머니는 딸에게 적절히 반영(mirroring)해주는 역할을 잘 하지 못했고 아버지는 그녀가 가장 예민한 시기였을 사춘기가 시작될 무렵 돌아가심으로 이상화 대상이 되어줄 수 없었다. 그녀의 어린 시절에 관한 정보가 정확히 나오지는 않지만 나와 있는 정보에 나타난 청소년기 이후 부모와의 대상관계를 통해서 짐작해보면 황씨는 유아기에 그녀에게 심리적 산소를 공급해주는 자기대상(selfobject)의 역할을 해주는 대상이 없었거나 있어도 그 역할이 충분치 못했을 것이다. 성인기의 그녀의 삶을 보면 그러한 자기에적 상처의 요소들을 확인할 수 있다. 사촌들과의 관계에서 너무 있는 척, 아는 척 하는 모습이나 주변의 시선을 아랑곳하지 않고 히스테릭한 증상을 보이는 것이나 친구들과의 관계에서 보여주는 일방적이고 자기중심적인 모습, 사건이 일어나기 전에 은석의 자신의 심리적 고통을 호소할 때 전혀 공감하지 못하는 태도 등이 그러한 요소들이다.

결론적으로 황씨는 성장과정에서 부모와 좋은 대상관계를 충분히 경험하지 못했고 건강하지 못한 대상관계를 내면화해서 취약한 자기 구조를 형성하였다.

130) 박경순, "결혼갈등과 우울감에 대한 대상관계 이론적 접근," 박사학위논문, 고려대학교 대학원, 1998, p. 5.

제3항 아버지 이씨

은석의 아버지인 이씨는 엄격하고 고지식하고 마음에 여유가 없는 자수성가형의 인물이다. 그는 초고속 승진가도를 달리던 엘리트 장교였으나 결국 자신의 꿈꾸던 바를 이루지 못하고 해군 예비역 중령으로 퇴역하였고 퇴역 후 한 기업의 부장으로 근무하고 있었다. 그는 군 복무시절이나 직장생활 할 때에 가정을 멀리했다. 직업적인 특성상 그런 경우도 있었겠지만 주로 아내와의 관계가 좋지 않았기 때문이다. 남편으로서 아내와 행복한 부부관계를 누리지 못했고 자식들에게는 친근한 아버지나 모델링의 대상이 되지 못했다. 그는 가족에 대해 전반적으로 무관심했고 융통성 없는 원리원칙과 복종을 요구하는 지극히 권위적인 인물이었다.

이러한 그의 모습은 여러 가지 이유로 설명될 수 있겠지만 무엇보다 중요한 것은 그가 원가족에서 부모에게 차별을 당했다는 것이다. 4남 2녀의 둘째로 태어난 이씨의 가정은 그의 아버지가 사업체를 갖고 있었기 때문에 넉넉한 편이었다. 그러나 형이 대학 졸업 후 사업을 한답시고 아버지의 재산을 축내기 시작하면서 어려워졌다. 부모는 끊임없이 손을 벌리는 형에게는 매정하게 대하지 못하고 밑 빠진 독에 물 붓는 식으로 계속해서 경제적 지원을 할 정도로 끔찍했지만 둘째 아들인 이씨에 대해서는 무심했다. 부모의 차별은 이씨에게 강한 불만과 증오심을 갖게 했고 급기야 아버지가 작고한 후 아버지의 제사에 자주 빠지기까지 하는 결과를 가져왔다.

이씨는 대학 진학에 실패한 후 직장생활을 하다가 해군사관학교에 진학하게 된다. 이때부터 그는 자기가 부모의 도움을 전혀 받지 않고 자수성가한 인물이라고 호언했고 자식들에게 이를 항상 자랑스럽게 이야기했다. 그는 자식에게 군대에서와 같이 강한 정신력과 절제하는 생활을 늘 강조했다. 자수성가한 사람이 흔히 그러하듯이 그 역시 자식에게 엄했고, 두 아들을 강하게 키운답시고 자식을 군인 다루듯 했다. 이러한 그의 성격은 아내의 자기애적인 성격과 맞물려서 은석이에 대한 아동학대로 나타나게 된다.

이씨는 가족들과의 관계에서 전반적으로 행복하지 못했다. 현역시절에도 군복무 때문에 가정에 충실하지 못했던 이씨는 퇴역 후에는 아내의 종용으로 지방으로 가서 직장생활을 하게 된다. 아내와는 전혀 다른 가정환경에서 자라면서 형성된 성격의 문제로 지속적인 갈등을 겪었다. 자녀와의 관계에서 이씨는 자신이 부모로부터 받았던 차별대우를 그대로 반복한다. 은석이가 고등학교 때까지 부모가 형에게만 신경을 쓰고 자기는 미운 오리새끼 취급을 했다고 불만을 털어놓은 것으로 보아 아버지는 자신이 경험했던 부정적인 대상관계를 자녀 세대와의 관계

에서 되풀이하였다.¹³¹⁾

이씨는 원가족과의 관계에서 주로 거절하는 대상(rejecting object)을 경험했다. 그는 부모에게 인정과 사랑을 받지 못했다. 더구나 형보다 더 똑똑하고 자립심이 강한데도 부모로부터 차별대우를 받았다. 부모의 거의 맹목적인 지원을 받았던 형과는 대조적으로 이씨는 부모의 무심함으로 인해 어린 시절부터 마음속에 원망과 증오를 품고 살았고 그의 누나의 증언처럼 매일 집안에만 틀어박혀 있고 방 밖으로 나오지 않았다. 페어베언에 따르면 거절하는 대상은 자아를 반리비도적 자아로 분열시킨다. 내적 파괴자(internal saboteur)라고도 하는 반리비도적 자아는 불만족스러운 대상으로 인한 좌절에 의해 활성화된 공격성을 사용하여 부모의 인정과 사랑을 갈망하는 리비도적 자아를 억압하고 원망과 증오로 내면의 세계를 황폐화시킨다. 더구나 결혼 후 아내와의 관계에서 따뜻한 사랑을 기대했을 텐데 그것이 기대한대로 주어지지 않았기 때문에 이미 상처받은 자아는 더 큰 상처를 경험하였을 것이다. 대상의 사랑을 받지 못해서 분열된 이씨의 자아 구조는 대인관계에서 사랑을 주지 못하는 모습으로 드러난다. 분열성 역동을 가진 환자는 심리적으로 주기(giving)보다는 취하기(taking)를 지향하고, 특히 모든 정서적 표현은 고갈을 가져온다고 느끼며, 주는 것은 상실하는 것이라고 느낀다. 그래서 이씨는 가장 가까운 관계여야 하는 아내와 자식들에게조차도 사랑을 주지 못했던 것이다. 받지 못했기 때문에 주지 못하고 주지 못하기 때문에 서로 갈망하기만 하고 갈등은 깊어지게 되는 모습이 이씨의 대상관계의 중요한 특징이다.

이씨와 아내와의 대상관계에서는 투사적 동일시가 주로 작용한 것을 볼 수 있다. 투사적 동일시는 부부관계의 갈등상황을 설명하는데 매우 중요한 기제이다. 서로가 갈등상황에 대한 원인을 상대방에게 투사하고 또한 서로가 그 투사한 내용에 따라 반응함으로써 결국 서로가 상대방이 말한 대로 행동하게 되고 이러한 과정은 반복될 수 있다.¹³²⁾ 이씨와 아내는 투사적 동일시 기제를 사용해서 서로의 행동에 부정적인 영향을 미치고 그로 인해 더욱 깊은 갈등 상황에 빠지게 되었다. 이러한 과정을 통해서 이씨와 아내는 서로를 아주 나쁜 대상으로 만들어갔고 급기야 그들은 은석이 초등학교 저학년일 때 이미 부부간의 정서적 관계를 단절하 다시피 하였다.

131) 프로이트는 이를 ‘공격자와의 동일시(identification with aggressor)’라고 했다. 우리말에 있는 ‘흉보면서 닮는다’는 것이 이러한 역동을 나타낸 말이다.

132) Jill & David Scharff, 『대상관계 부부치료』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2003), 제3장 대상관계이론, 부부관계 그리고 투사적 동일시를 참조하라.

제4항 은석의 형

이훈구의 책에서 은석의 형에 대한 언급은 많이 나타나지 않기 때문에 그의 대상관계에 대해 구체적으로 설명하는 것은 쉽지 않다. 책에 나타난 몇 가지 언급들을 통해서 그의 대상관계를 살펴보면, 일단 그는 은석과는 다르게 다소 내면의 힘이 있었던 것으로 보인다. 그의 성격은 괄괄하고 반항적이었던 것으로 나타나는데 이러한 모습은 그래도 내면에 있는 공격성을 어느 정도 적절하게 사용할 수 있었음을 보여준다. 그의 이러한 모습은 초기에 그가 경험했던 대상관계에서 추론해볼 수 있다. 결혼 초기, 은석의 형이 태어났을 때만 해도 은석의 부모는 상대적으로 좋은 분위기가 있었을 것이다. 남편은 촉망받는 엘리트 장교였고 아내는 명문대학을 나온 재원이었고 경제적으로도 여유가 있었기 때문에 두 사람은 초기 결혼 관계에서는 상당히 만족하였을 것으로 추정된다. 그래도 그때는 서로에 대한 환상이 있었을 것이다. 상대적으로 좋은 분위기에서 태어난 은석의 형은 그래도 부모의 사랑과 관심을 받을 수 있었고 이것이 그나마 그의 내면세계를 은석과는 다르게 형성하는데 중요한 요인이 되었을 것이다. 이것은 나중에 그가 가족들로부터 벗어나서 따로 지내려고 할 때 부모가 아파트를 마련해주고 이것저것 신경써주는 것에서도 어느 정도 느낄 수 있다. 얼마 안가서 부모가 어쩔 수 없는 성격 차이로 인해 갈등하게 되면서 집안의 분위기는 급랭되었지만 그래도 초기의 긍정적인 대상관계 경험은 그의 삶을 유지시켜주는 중요한 힘이 되었을 것이다. 그가 나중에 편치 않은 집안 분위기를 벗어나서 독립하려고 할 수 있었던 것도 이러한 힘이 있었기 때문이다. 또한 은석의 사건이 일어난 직후 은석의 형은 기자들과의 인터뷰에서 “동생을 이해한다”고 하였는데 부모가 이해하지 못하고 공감하지 못한 것을 이해할 수 있었던 형의 능력도 그에게 있었던 정신적인 여유나 힘과 연관시켜볼 수 있다.

제5항 은석

은석의 대상관계는 주로 부모와의 관계에서 형성되었다. 대상관계이론에서는 자기 표상과 대상 표상 간의 관계가 이론의 핵심이다. 실제 부모가 어떠했는지도 중요하겠지만 대상관계이론에서는 자기가 경험해서 내면에 형성되어 있는 부모의 표상이 더 중요하다. 은석이 경험한 부모와의 관계가 그의 내면에 어떤 대상 표상을 형성하였는지 살펴보자.

자기중심적인 어머니

어머니는 오래 전부터 가사 일에 무성의했다. 내가 어렸을 때부터 신학대학원, 교회 유치원강사, 잦은 교회활동 등으로 집을 비우기가 예사였다. 학교 도시락도 제대로 챙겨주지 않았고 집안 청소도 게을리 하여 집 안에는 늘 물건이 어질러져 있었다. 출타시의 설거지와 집안 청소는 나의 몫이었다.

그러나 자기 자신에 대한 자부심은 굉장히 높아서 자기보다 잘 살거나 학식이 많은 사람에 대해서는 질투하고 신분이 낮은 사람은 멸시했다. 대인관계는 극히 폐쇄적이고 자기중심적이었다. 친척이나 친구를 대접한 경우가 극히 드물었다.

그녀의 유일한 혈육이었던 어머니(나의 외할머니)에 대해서도 효도를 하지 않았다. 외할아버지는 청상과부로 어머니를 위해 수절했으나 외할머니가 병약해져서야 겨우 집에 모셨고 할머니가 치매기가 있는 후부터 공개적으로 구박했다.

어머니는 외할머니에게 효를 다하지 않았음에도 불구하고 두 자식에게는 이를 강요하는 태도를 보여 자식들로부터 존경을 받지 못했다. 예컨대 자식들의 생일, 크리스마스, 어린이날은 모른 척했지만 어버이날, 자신의 생일에는 선물을 강요했다.

어머니는 처음에 개신교를 믿었지만 여러 교회를 전전했으며 나중에는 가톨릭으로 전환했다. 교회를 열심히 나갔지만 이것은 자기의 구원을 위한 것일 뿐 기독교적인 사랑에는 이르지 못했다. 형이 길가의 거지에게 돈을 주었을 때 멀쩡한 사람을 동정한다고 그 돈을 다시 회수한 적이 있다.

비사교적이고 이기적인 아버지

아버지는 오랜 군 생활 때문에 집에는 가끔씩 들르는 출가외인이거나 진배없었다. 게다가 아버지는 자식의 양육은 엄마가 할 일이라고 판단해 평소 자식에 대해 관심을 가지지 않았다. 성격은 원리원칙주의자라고 소문났지만 사실은 비사교적이고 이기적이었다. 이 때문에 해군사관학교를 졸업하고 월남전에 참전하여 무공훈장도 받았으나 진급이 안 되어 중령으로 제대했다. 좀더 정치적으로 그리고 적극적으로 진급을 추진했다면 별 어려움이 없었을 텐데도 아버지는 타협할 줄 모르는 성격 때문에 군에서의 출세가 좌절되었다.

아버지는 우리에게 무덤덤해서 관심이나 사랑을 베풀지 않았으나 자식들이 자기에게 다정하게 행동하지 않는 경우, 그것을 용서하지 않았다. 특히 아버지는 어머니와 불화가 심해 각기 방을 따로 썼으며 부부 싸움을 한 경우는 몇 달 동안이나 가족과 대화하지 않고 밥을 자기 방에 가져가 혼자 식사를 하곤 했다.¹³³⁾

은석의 부모는 모두 자식보다는 자기 자신에 우선적인 관심이 있었음을 볼 때 위니콧이 말한 충분히 좋은 어머니(good enough mother)나 코헛(Kohut)이 말한 자기대상(selfobject)으로서의 역할을 하지 못했다. 그러한 양육 환경에서 은석의 자기 표상은 어떻게 형성되었을까. 은석은 자신에 관한 기록과 얘기에서 자신에 대해 어떤 이미지를 갖고 있는지 표현하였다. 그것들을 종합해보면 그의 자기 표상 세계를 알 수 있다. 그가 남긴 일기의 일부를 인용해본다.

어떤 이들은 집에 가면 완전히 왕노릇을 한다고 한다. 정말 마음이 편하고, 아무 눈치도 안 보고 당당하단 말이다. 귀한 자식으로서.

나는 어떤가? 애초에 민감하고 음침하며 소심한 존재로 태어나서는 무뚝뚝한, 집에도 거의 없었던 아버지와 히스테릭한 어머니 밑에서 그야말로 한순간도 눈치 보지 않는 적이 없다. 그 어린 유치원 나이에도 문방구에서 장난감을 고를 때 무작정 쓴 것 고르느라고 정작 사고 싶은 건 입 밖에도 못 냈다. 초등학교 시절엔 어머니의 히스테리 밑에서 수없이 혼나고 두들겨 맞기도 하며 지냈다. 중학교 땐 절정에 이르러, 거의 쓰레기 같은 자식 취급을 받았다.

그러면서 나는 눈치를 보며 감정을 속이는 법을 배웠다. 그리하여 민감한 내 두뇌회로는 드리어 고교 때 결실을 맺었느니. 중3때까지 계속 자살을 생각하던 내가, 어머니께 거의 한번도 안 혼나게 된 것이다. 그건 어머니 히스테리의 본질을 꿰뚫어보았기 때문이다.....

나에게 집이 평안의 대상이 아니라 투쟁의 공간이었음을 의미하는 것이다. 집 밖의 세상도 평안의 공간이 아님은 너무도 당연하기에 집안이 투쟁의 공간임은 그가 끝없는 긴장 속에서 살아야 함을 의미한다.

그런 끝없는 긴장은 어떤 현상을 유발하는가? 바로 불안정하고 열정 없는 시들한 삶을 만들어낸다. 자신의 요구에 몰입할 수 없는 삶! 기만과 속임수, 트릭으로 얼룩진 삶, 결국 아무 것도 완성해낼 수 없는 미완의 삶.¹³⁴⁾

위의 일기는 은석의 내면이 전반적으로 어떤 상태인가를 잘 보여준다. 그는 자신에 대해 “민감하고 음침하며 소심한 존재”와 “쓰레기 같은 자식”의 표상을 가지고 있다. 그는 스스로 자신의 존재에 대해서 전혀 긍정적인 느낌을 갖지 못한 것이다. 부모의 인정과 사랑을 거의 받지 못한 박탈 상태에서 생존을 위해 눈치를 보며 감정을 속이는 법을 배웠다고 한다. 위니콧이 말한 거짓 자기(false self)의 방

133) 이훈구, op. cit., pp. 122-124

134) 이훈구, pp. 112-113.

어를 동원한 것이다. 이제 그는 자기 자신이기를 포기하고 그저 환경에 적응하며 생존에 급급한 존재가 되기로 했던 것이다. 코하트의 말로 하자면 그는 자기 대상인 부모가 제공해주어야 하는 심리적 산소(psychological oxygen)를 공급받지 못함으로 인해 숨쉬기조차 힘든 상태였다고 할 것이다. 자기에 대해 전혀 긍정적인 관심을 보여주지 않고 학대로 일관한 부모에 대한 대상 표상과 그러한 환경에서 진정한 자기를 전혀 꽃피우지 못하고 그저 숨죽이고 생존을 위해 적응하며 사는 자신에 대한 자기 표상이 만들어낸 불행한 내적 드라마는 결국 비극의 시작이자 토대가 된 것이다.

은석이 다른 대인 관계에서 경험한 내적 드라마를 들여다보면 대부분이 이와 같이 자신의 존재를 인정해주지 않고 오히려 위협하는 대상들과 그 대상들에 맞서지도 못하고 움츠러들고 생존에 급급한 자기의 관계로 특징지어지는 대상관계가 반복된다. 그것의 구체적인 형태는 집단 따돌림으로 나타났다. 은석이는 집에서 무시 받고 따돌림을 당했듯이 친구들과의 관계에서도 따돌림을 당한다. 가장 심각한 것은 중학교 때 4명의 친구에게 당한 것인데 은석이가 나중에 이들 가운데 한 사람을 죽이고 싶어 했을 정도로 이때의 충격이 컸음을 알 수 있다. 그는 키가 작고 외소하고 소극적인 성격으로 자기주장을 하지 못하는 유형이었기 때문에 상대적으로 체구가 크고 적극적인 친구들에게 놀림을 당하고 따돌림을 당하였다.¹³⁵⁾ 그때 형성된 은석의 자기 표상은 “실컷 갖고 놀다 싫증나면 내던지는 장난감”이었다. 친구라고 하지만 전혀 인격적인 관계가 없었음을 보여주는 부분이다. 그는 중등학교 시절 내내 따돌림에 대한 불안에 휩싸여 살았고 언제나 놀림감이 되었다고 진술하였다.

이러한 패턴은 군대에까지 가서도 반복된다. 그는 군대를 마치 어머니처럼 간주하고 열심히 복무했다. 군대는 마치 어머니처럼, 잘못하면 그에게 호된 기합을 줄 것이라고 지레 겁먹었기 때문이다. 따라서 그는 상사들로부터는 모범 군인으로 인정을 받는 듯 했으나 동료들과는 사이가 좋지 않았고 특히 신병들에게 너무 잔소릴 많이 하여 그들로부터도 외면을 당했다고 한다. 그는 어찌 보면 남자로서 군대에 갔다면 자연스럽게 누리게 되는 선배로서의 대우도 전혀 받지 못하고 어머니와의 관계에서 경험했던 가해자/피해자 역동을 신병들과의 관계에서 재현한다. 처음에는 은석이 가해자가 되는 듯 했으나 결국엔 그가 피해자가 되었던 것이다.

135) 김창대는 따돌림의 문제를 대상관계이론의 관점에서 개별화의 문제로 보았다. 따돌림 당하는 학생들은 건전한 개별화를 성취하지 못해 자신을 잘 분리하지 못하고 타인의 평가에 관심이 많고 자신의 행동이 타인에게 어떤 결과를 초래하는지 아는 능력이 부족하기 때문에 따돌림을 당한다는 것이다. 김창대, “대상관계이론의 관점에서 본 집단 따돌림 현상,” 『청소년상담연구』 7-1 (1999): 7-25. 은석의 어머니나 아버지, 은석이 모두 개별화의 문제를 안고 있었다.

은석의 건강하지 못한 대상관계는 다른 영역에서도 그 증상을 드러냈다. 즉, 긍정적인 대상관계를 오히려 힘들어하거나 불편해하는 것이다. 은석의 말에 의하면 그는 중학교, 고등학교 6년 동안 한번도 여자랑 말해본 적이 없다고 했다. 건강하지 못한 대상관계로 인하여 대인기피증 때문에 그랬을 것이다. 그러다 보니 정작 좋은 대상관계의 기회가 왔을 때 그것을 감당하지 못한다. 은석이 한 여자 친구와의 데이트 경험을 회상한 내용을 보면 그는 여자 친구와의 데이트에 대해 기대하면서도 정작 실제 데이트에서는 긴장하고 자기표현을 못하고 힘들어했음을 알 수 있다. 또한 교회에서 자신을 좋아하는 여자 선배가 있었는데도 그것을 느끼지 못하고 받아들이지 못한다. 사랑과 관련된 감정 자체가 그에게는 너무나도 낯선 것이었기 때문이다.

자연스럽고 편한 인격적인 관계에 대해 두려움과 불안이 있는 은석은 결국 다른 형태의 대체 대상을 추구하게 된다. 그것은 중독적인 형태로 나타났다. 먼저 은석은 영화와 인터넷에 중독적으로 몰입한다. 거의 매니아라고 할 정도로 그는 영화에 몰입했고 인터넷 게임에 빠져들었다. 또한 사건이 있기 2개월을 전후해서 창녀와의 성적 행위에 집착하였다. 자신이 그 동안 소중하게 생각해왔던 물건들을 처분해가면서 말이다. 그런데 특이한 것은 사창가에 가서 창녀에게 그가 구했던 것이 단순히 성적 욕망을 채워주는 것이 아니라 자신을 인격적으로 대해주는 것이라는 점이다. 이는 위니콧(1951)이 중독을 박탈에 대한 퇴행적 반응, 즉 박탈 이전에 어머니와 가졌던 관계를 복원하려는 노력이라고 보았듯이 모성에 대한 갈망을 왜곡된 형태로 드러낸 것이라고 보았던 시각에서 적절하게 이해될 수 있는 부분이다. 결국 은석이는 아무도 구원해줄 수 없을 것 같은 상황에서 스스로를 지키려고 발버둥치다가 파멸의 늪으로 빠져들게 되었고 돌이킬 수 없는 비극을 낳게 되었던 것이다.

이상에서 우리는 은석이의 사례를 대상관계이론의 시각에서 조명해보았다. 은석이의 사례는 타락한 인간의 죄성이 어떤 모습으로까지 나타날 수 있는가를 잘 보여주는 것이라고 하겠다. 그 죄성은 역기능적인 부모와의 관계에 영향을 받은 은석이에게 반복적으로 나타나는 대상관계의 패턴으로 형성되었다. 은석의 부모와 은석의 대상관계 경험이 원형이 되고 그것은 친구들과 은석의 관계, 군대 동료와 은석의 관계에서 반복되고 있고 아울러 다른 관계의 영역에도 중요한 영향으로 작용하고 있는 것이다. 우리는 이 사례에서 한 인간의 초기 대상관계 경험이 이후의 삶에 어떻게 영향을 미치는지 극명하게 볼 수 있다. 이것은 인간 정신의 보다 깊은 차원과 관련된 것이다. 은석의 사례는 죄가 죄를 낳고 그 죄로 인해 인간이 상처를 입고 돌이킬 수 없는 상황으로 빠져드는 가인과 아벨의 비극을 보여준다고 하겠다.

제4장 대상관계이론에 대한 신학적 접근

지금까지 대상관계이론에 대해 전반적으로 살펴보았는데 이론 전체를 다 섭렵해서 소개하지는 못했고 대상관계이론의 기본적인 주장과 의도가 무엇인가에 초점을 맞추어서 정리를 하였다. 대상관계이론이 현재 상담학계에서 가장 주목을 받고 있고 그 유용성이 인정되고 있는 것은 사실이다. 또한 서론 부분의 선행 연구 검토에서도 보았듯이 대상관계이론을 신학 영역에 적용하려는 시도들이 많이 이뤄지고 있다. 여기에서는 대상관계이론에 대해 신학적으로 접근해보려고 한다. 먼저 대상관계이론의 중심 개념인 관계성과 성경적 인간론의 핵심인 하나님의 형상 개념을 구체적으로 이해하는데 도움이 될 수 있음을 살펴보려고 한다. 또한 대상관계이론을 목회상담에 활용함에 있어서 고려해야 할 장점과 한계에 대해 신학적으로 접근해보려고 한다.

제1절 관계성으로서의 하나님의 형상

마르틴 부버는 그의 책 『나와 너』에서 “태초에 관계가 있었다”¹⁾고 쓰고 있다. 그만큼 인간의 삶에 있어서나 기독교 신앙에 있어서 관계가 핵심적인 요소임을 강조한 말이다. 이것은 관계를 인간 형성의 핵심 요인으로 보는 대상관계이론과 유사한 관점이라고 하겠다. 관계와 관련된 기독교 신학의 중요한 개념은 바로 하나님의 형상이다. 하나님의 형상 개념은 기독교 신학과 대상관계이론이 만날 수 있는 중요한 접착점이라고 하겠다. 여기에서는 대상관계이론과 기독교 신학의 중요한 접착점인 하나님의 형상에 대해 고찰해 보려고 한다.

하나님의 형상은 기독교 인간론에 있어서 가장 핵심적인 내용이다. 또한 교회사적으로 보면 하나님의 형상의 주제는 삼위일체론과 더불어 중요한 신학적 토론의 주제였다.²⁾ 하나님의 형상에 대한 이해가 어떠한가에 따라 신학자들의 신학적 방향이 달라지는 것은 자연스러운 현상이다. 최근 미국의 개혁주의 신학을 선도하고 있는 인물 가운데 한 사람인 고든 스파이크만(Gordon J. Spykman)은 하나님의 형상에 관한 해석들은 그러한 해석을 배출한 다양한 신학의 종류만큼이나

1) Martin Buber, 『나와 너』, 김천배 역 (서울: 대한기독교서회, 2001), p. 34.

2) 하나님 형상에 대한 역사적 개요를 위해서는 Douglas John Hall, *Imaging God: Dominion as Stewardship* (Grand Rapids: Eerdmans, 1986), Ch. 3과 Anthony A. Hoekema, 『개혁주의 인간론』, 류호준 역 (서울: 기독교문서선교회, 1991), 4장을 참조하라.

다양하고, 그것은 각각 다른 세계관에 근거를 두고 있다고 하였다.³⁾

교회사적으로 보면 하나님의 형상을 인간이 가진 어떤 본질이나 속성에서 찾으려는 시도들이 많이 있었다. 이레니우스, 어거스틴, 토마스 아퀴나스에 이르기까지 모든 기독교 사상가들에게서 하나님의 형상은 이성적 능력으로 생각되었다.⁴⁾ 현대신학자인 라인홀드 니이버(Reinhold Niebuhr)⁵⁾나 폴 틸리히(Paul Tillich)⁶⁾의 경우도 비슷한 견해를 보였다.

이러한 흐름과는 달리 하나님의 형상을 인간의 외형과 외모를 의미하는 것으로 해석하는 학자들도 있다. 차일즈(B. S. Childs)에 의하면, ‘형상’을 뜻하는 히브리어 ‘체렘’(צֶלֶם)은 구약성서에 도합 16회나 나오는데, 대부분 외형적인 모양을 뜻하는 말로 사용된다고 한다.⁷⁾ 이에 근거하여 동물과 비교되는 인간의 외형적 신체의 특징적 형상을 하나님의 형상으로 이해하려는 주장은 여러 형태로 제시되었다. 흄버트(P. Humbert)는 창세기 5장 3절의 “아담이 일백 삼십세에 자기 모양 곧 자기 형상과 같은 아들을 낳아 이름을 셋이라 하였고”를 해석하면서 “자기 모양”과 “자기 형상”이라는 말은 셋의 모습이 그의 아버지 아담과 닮았다는 뜻이고, 이러한 형상(צֶלֶם)의 용례로 볼 때 사람이 하나님의 형상이라는 뜻은 사람의 외형적인 모습이 하나님을 닮았다고 보았다.⁸⁾ 궁켈도 같은 구절에 기초하여, 구약성경이 하나님을 묘사하는 신인동형론적 방법은 하나님의 형상의 외형적 성격을 가리킨다고 하였다. 한편 쾰러(L. Köhler)는 하나님의 형상의 인간의 직립을 의미하는 것이라고 주장하기도 하였다.⁹⁾

하나님의 형상을 창 1:27-28과 시편 8:5-6에 근거해서 창조세계에 대한 통치권으로 보는 견해도 있다. 소시니안파가 사용했던 라코비안 교리 문답서(Racovian

3) Gordon J. Spykman, 『개혁신의 신학』, 류호준·심재승 역 (서울: 기독교문서선교회, 2002), p. 278.

4) David Cairns, *The Image of God in Man* (New York: Philosophical Library, 1953), pp. 61-78.

5) Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, Vol. 1 (Louisville: Westminster John Knox Press, 1996), p. 166.

6) Paul Tillich, *Systematic Theology*, Vol. 1 (Chicago: University of Chicago Press, 1951), pp. 258-60.

7) Brevard S. Childs, *Exodus* (Philadelphia: The Westminster Press, 1974), p. 405. 예를 들면 신상과 같은 구체적인 형상(민 33:52, 왕하 11:18, 암 5:26)이나, ‘독종의 형상’(삼상 6:5, 11)처럼 모양을 본떠서 만든 모상(replica)을 뜻하거나, ‘벽에 그린 사람의 형상’(렐 23:14)처럼 형상(zalem)은 어떠한 외적인 구체적 형상을 그대로 모사(模寫)한 것을 의미한다는 것이다.

8) 손석태, 『창세기 강의』 (서울: 성경읽기사, 1998), p. 31.

9) 박준서, “하나님의 형상(imago Dei)에 관한 성서적 이해,” 『기독교사상』 (1989년 9월호): 110.

Catechism)에 이러한 견해가 나타나고¹⁰⁾ 모빙켈(Sigmund Mowinckel)도 이와 같은 견해를 가지고 있었는데 그는 말하기를 “시편 8편에서 ‘하나님의 형상을 닮은’ 인간의 모습은 무엇보다도 다른 만물들과 비교되는, 그의 신과 같은 존귀한 영광 속에서 만물을 지배하는 주권과 능력에 있다”라고 하였다. 버다인(Leonard Verduin)은 하나님의 형상을 인간의 통치행위로 가장 폭넓게 해석한 사람으로 알려져 있다.¹¹⁾ 하이델베르크의 구약학자인 한스 볼프(Hans Wolff)도 성경에서 인간을 하나님의 형상이라고 하는 것은 인간이 피조물에 대한 통치자라는 점에서 찾아야 한다고 하였다. 그는 인간이 남자와 여자로 창조된 것도 피조세계에 통치권을 행사하는 것과 직접적인 연관이 있다고 보았다.¹²⁾

그러나 이상의 견해들은 하나님의 형상을 전체적으로 이해하지 못함으로 인해 영/육 이원론이나 환원주의적 오류에 빠지게 된다. 현대로 올수록 하나님의 형상에 대해 어떤 본질이나 속성으로 나뉘서 이해하려는 견해는 극복이 되어지고 하나님의 형상에 대해서 전인적으로 보려는 방향으로 일치가 이뤄지고 있다. 최홍석은 오늘날의 신학 경향에서 신학적인 노선에 관계없이 전인을 하나님의 형상으로 보는 성경적인 견해가 모든 반대 세력들을 물리치고 승리했다고 말할 수 있다고 하였다.¹³⁾

하나님의 형상을 전인으로 이해할 수 있는 단초는 칼빈에 의해 만들어졌다. 그는 이전의 영육 이원론적인 인간 이해에서 벗어나서 인간을 영육 통일체로 보려고 하였다. 칼빈은 “비록 하나님의 형상의 중요한 자리는 정신과 마음과 혹은 혼과 그 혼의 기능들이지만 사람의 어떤 부분도, 심지어 몸조차도 그 형상의 영광의 광채가 나타나지 않는 것은 없다”라고 함으로써 반이원론적 성향, 즉 하나님의 형상에 대한 전인적 관점을 드러낸다.¹⁴⁾ 최홍석은 이러한 칼빈의 관점이 고전 15:49을 해석하는 부분에서도 나타난다고 하였다. 즉 장차 도래할 하나님의 나라에서 하나님의 형상이 온전히 회복될 때에, 거기엔 믿는 자들의 영혼뿐만 아니라, 육체까지도 포함된다는 것이다: “그때에 그것(형상)은 우리의 영혼에서뿐만 아니라 육체 속에서도 완전히 회복될 것이다.”¹⁵⁾

하나님의 형상에 대한 칼빈의 전인적 이해는 이후 여러 신학자들의 사상에

10) *Racovian Catechism*, trans. Thomas S. Rees (London: Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown, 1818; Lexington, Ky.: American Library Association, 1962), 2부 1장. Millard J. Erickson, 『인죄론』, 나용화·박성민 역 (서울: 기독교문서선교회, 1993), pp. 103-104에서 재인용.

11) Erickson, pp. 104-105.

12) Hans Wolff, 『구약성서의 인간학』, 문희석 역 (왜관: 분도출판사, 1991), pp. 272-282.

13) 최홍석, 『인간론』 (서울: 개혁주의 신행협회, 2005), pp. 171-72.

14) John Calvin, *The Instititue of the Christian Religion*, trans. Ford L. Battles (Philadelphia: Westminster Press, 1960), I, p. 208.

반영되어서 나타나고 있다. 체코의 칼빈주의 교육신학자인 코메니우스에게 있어서 인간의 정신 혹은 영은 인간의 몸 혹은 육체와 구별되지 않는다. “다만 인간에게 몸과 정신 양자가 조화를 이루고 있을 따름이다.”¹⁶⁾ 베르카우어(Berkouwer)는 하나님의 형상을 영적인 것들에만 국한 시키거나, 육체적인 것들에만 국한시키기를 거부하고 인간의 영성과 육체성을 동시에 인정하는 전인에 관계시킨다.¹⁷⁾ 그의 견해를 집약적으로 보여주는 말을 인용하면 다음과 같다: “성경의 관심사는 하나님의 면전에 서 있고, 전인으로서의 인간과 하나님 사이의 종교적 관계 안에 있는 전인, 부분이 아닌 전체로서의 인간, 그리고 실제적인 인간이다.”¹⁸⁾ 헤르만 바빙크(Herman Bavinck)도 “인간은 단순히 하나님의 형상을 소유하거나 지니고 있는 존재가 아니다. 인간은 하나님의 형상이다.....인간은 그 영혼과 육체, 모든 기관들과 능력들, 모든 조건들과 관계성 속에서, 전체적으로 하나님의 형상이다.”¹⁹⁾라고 전인적 관점을 피력했다.

미국의 개혁신학자인 안토니 후크마는 인간론에 관한 그의 책에서 전인의 문제에 따로 한 장을 할애해서 세밀하게 다루면서 공식적으로 ‘영-육 통일체’라는 표현을 사용해서 인간의 전인성을 주장하였다.²⁰⁾ 고든 스파이크만도 안토니 후크마와 연장선상에서 인간의 전인이 하나님의 형상임을 강조하였다. 그는 20세기 중반 이래로 신학자들이 전체로서의 인간에 관심을 집중하기 시작했고, 그 결과 인간에 대한 이분법적, 혹은 삼분법적 관점을 넘어서서 인간의 전인성을 받아들이게 되었다고 하였다.²¹⁾

그렇다면 전인으로서 하나님의 형상은 구체적으로 무엇을 의미하는가? 최홍석은 이것을 크게 네 가지로 정리하였다.²²⁾

첫째, 하나님의 형상은 인간의 영혼 속에 드러난다. 인간의 영혼이 지닌 속성들, 즉, 영성, 불가견성, 통일성, 단순성, 불멸성 등에서 하나님의 형상이 드러난다.

15) John Calvin, *The First Epistle of Paul The Apostle to the Corinthians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1973), p. 340. 최홍석, p. 145에서 재인용.

16) J. A. Comenius, 『대교수학』, 정일웅 역 (서울: 창지사, 2002), p. 77.

17) 최윤배, “베르카우어의 인간론: ‘하나님의 형상’ (imago Dei)을 중심으로,” 『한국기독교신학논총』 21 (2001): 140.

18) G. C. Berkouwer, *Man: The Image of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), p. 31.

19) *Dogmatiek*, 2: 595-96. Hoekema, pp. 116-117에서 재인용.

20) Hoekema, pp. 337-374.

21) Spykman, op. cit., 2장의 인간론을 보라.

22) 최홍석, op. cit., pp. 136-140 요약.

둘째, 인간의 모든 심리적인 기능이 하나님의 형상에 속한다. 성경에 의하면 마음은 생명의 기관으로서 먼저는 육체적인 생명의 중심이고, 모든 심리의 초석이요 원천이다. 감정, 욕망, 한탄, 의지, 심지어 생각과 지식에 이르기까지 모든 심리적인 작용의 근거요 원천이다. 이러한 사람의 심리 현상은 복잡하다. 그러나 이 모든 현상들이 하나님의 능력의 부요하심과 다양하심을 반영하는 일이라고 할 수 있다. 그런 점에서 인간의 모든 심리적인 기능이 하나님의 형상에 속한다고 할 수 있다.

셋째, 하나님의 형상은 원의(原義), 곧 참된 지식과 의와 거룩의 덕행에서 그 모습이 드러난다. 인간은 순수 무사기한 상태의 중립적인 본질을 가진 존재로 창조되지 않았고, 본유적으로 지성적인 면에는 참된 지식을 가지도록, 의지의 국면에서 있어서는 의롭게 되도록, 마음에는 거룩함을 가지도록 지음을 받았다(레 19:2, 마 5:48, 벰전 1:15,16).

넷째, 인간의 몸도 하나님의 형상에 속한다. 성경은 인간의 몸과 영혼을 연결시킨다. 그런데 이 영혼은 심리적으로 조직되어 그 본질상 몸에 거하도록 되어 있다. 따라서 신체적이고 감각적인 것도 인간의 본질에 속한다. 육체는 감옥이 아니라 전능하신 하나님의 이적적인 예술품이다. 또한 몸도 영혼과 같이 선하고 인간의 본질에 속한다(욥 10:8-12, 시 8, 139:13-17, 사 64:8, 고후 5:1, 고전 12:18-26, 고후 4:7, 롬 6:13).

이러한 전인으로서의 하나님의 형상은 인간의 삼중관계에서 드러나야 한다. 삼중관계라 함은 하나님-인간, 인간-인간, 인간-자연의 관계이다. 삼중관계로서 하나님의 형상에 대한 이해는 이미 칼빈²³⁾이나 그의 후예인 코메니우스²⁴⁾에게서 나타나고 있다. 안토니 후크마는 이러한 삼중관계에 대한 이해를 더욱 세련되게 발전시켰다. 그는 “보이지 않는 하나님의 형상”(골 1:15)으로서 예수 그리스도의 삼중관계에 대해 말한다. 먼저, 그리스도는 전적으로 하나님을 향하였다. 예수님은 마귀에게 시험받으셨을 때에도 아버지께 순종함으로 그 시험을 물리치셨다. 그는 종종 한 밤을 아버지께 기도하며 지새웠다. 그는 “나의 양식은 나를 보내신 이의 뜻을 행하며 그의 일을 온전히 이루는 것이다”(요 4:34)라고 말씀하시기도 하셨고,

23) 칼빈의 하나님의 형상에 대한 이해는 주로 존재론적 차원에서 이뤄져왔는데 최근 관계론적 해석이 새롭게 이뤄지고 있다. Brian A. Gerrish, “하나님의 선하심을 비추는 거울,” Donald L. McKim 편, 『칼빈신학의 이해』, 이종태 역 (서울: 생명의 말씀사, 1991), pp. 137-158; 권호덕, “거울의 관점에서 본 칼빈의 하나님 형상 이해-패러다임 변화와 연관하여,” 『21세기와 개혁 신학의 새로운 패러다임』, 한국개혁신학 논문집 8권, 한국개혁신학회, 2000: 200-244.

24) 코메니우스는 인간의 원래 위치가 창조세계의 중심이고 이 세계의 중심은 위로 하나님과의 관계(對神)로, 아래로는 자연세계와의 관계(對物)로, 그리고 옆으로는 이웃과의 관계(對人)로 질서를 가져야 하는 위치라고 하였다. 정일웅, “범지혜론과 범교육론과 관련된 코메니우스의 인간론,” 『신학지남』 (2003. 여름): 15.

“그러나 나의 원대로 마옵시고 아버지의 원대로 하옵소서”(마 26:39)라고 하심으로 생의 마지막 순간까지 하나님께 순종하는 삶을 살았다. 둘째, 그리스도는 온전히 이웃을 향하여 서있음을 보게 된다. 그는 사람들의 필요를 채워주셨고, 언제나 그들을 도울 준비가 되어 있었다. 그는 잃어버린 자를 찾기 위해 애를 썼고(눅 19:10), 제자들의 모범을 보임으로 섬김을 가르치셨다(막 10:45). 그리고 한 사람이 다른 사람에게 보여줄 수 있는 최고의 사랑을 몸으로 보여주셨다(요 15:13). 셋째, 그리스도는 만물을 다스리신다. 그는 말씀으로 갈릴리 호수에서 그의 제자들이 생명을 위협하는 풍랑을 잠잠케 하셨다. 또한 물위를 만물의 주인됨을 보이시고 자물 위를 걸으셨고, 초자연적으로 물고기를 잡으시고, 오병이어의 기적을 행하셨다. 각색 질병을 고치셨고 심지어 죽은 자를 살리시기도 했다.

안토니 후크마는 이러한 삼중적 관계 속에서 그 역할을 다하신 하나님의 참 형상이신 그리스도처럼 우리도 그러하여야 한다고 하였다. 그는 창세기 1:26-28을 근거로 삼중관계 속에 놓여있는 인간에 대해 기술하였다.²⁵⁾

하나님이 가라사대 우리의 형상을 따라 우리의 모양대로 우리가 사람을 만들고 그로 바다의 고기와 공중의 새와 육축과 온 땅과 땅에 기는 모든 것을 다스리게 하자 하시고 하나님이 자기 형상 곧 하나님의 형상대로 사람을 창조하시되 남자와 여자를 창조하시고 하나님이 그들에게 복을 주시며 그들에게 이르시되 생육하고 번성하여 땅에 충만하라, 땅을 정복하라, 바다의 고기와 공중의 새와 땅에 움직이는 모든 생물을 다스리라 하시니라.

위의 본문에서 첫째, 하나님의 형상으로서 인간은 하나님과 독특한 관계에 있는 존재임을 알 수 있다. 인간은 그의 존재가 전적으로 하나님께 달려있으며, 전적으로 하나님께 예속된 피조물이며, 하나님에 대해 우선적 책임이 있는 피조물이다. 하나님과의 관계성은 인간의 우선적 관계이기에 그의 삶의 모든 것이 하나님의 면전에서(*coram Deo*) 사는 것 같이 살아야 한다. 인간은 독자적 존재가 아니라 하나님께 응답하며 그분과 교제할 수 있고 사랑할 수 있는 존재로 창조되었다. 하나님은 인간이 무슨 일을 하든지 하나님께 순종함으로, 또한 그의 영광을 위해 행함으로 하나님의 사역에 그의 모든 힘과 재능과 능력을 사용하기를 원하신다.

둘째, 하나님의 형상으로서 인간은 동료 인간을 향하여 있다. 본문 27절은 하나님의 형상이 존재하고 실현되는 또 다른 관계는 사람들의 성적인 차이와 사귄에 있음을 보여준다. 인간이 남과 여라는 두 성(性)을 갖는 존재로 창조되었다는 것은 중요한 역할을 한다. 이것은 창세기 2:18의 “여호와 하나님이 가라사대 사람

25) Hoekema, pp. 131-145.

의 독처하는 것이 좋지 못하니 내가 그를 위하여 돕는 배필을 지으리라 하시니라”는 본문과 연결시켜 생각할 때 더욱 분명하게 드러난다. 여기에서 “돕는 배필”은 “완벽한 짝을 이루어 서로 돕는 동반관계를 만든다”는 의미이다.²⁶⁾ 콘켈(August H. Konkel)은 이것을 하나님의 형상으로서 남자와 여자의 상보성(相補性, complementarity)이라고 하였는데, 남녀의 상보성은 개인적으로는 결혼관계에서, 집단적으로는 사회관계에서 드러난다.²⁷⁾

그러므로 이것은 사회관계를 뜻하는 것으로 폭넓게 해석되어야 한다. 사람이 홀로 살아가는 존재가 아니라 자신의 도움을 필요로 하는 다른 이웃과 서로 존중하고 사랑하는 삶을 살아가는 존재임을 보여주는 것이다. 이러한 관계는 유대인 철학자인 마르틴 부버(Martin Buber)가 말했던 ‘나-너’의 관계일 것이다. 그는 만물의 관계 양상은 ‘나-그것(I-It)’의 비인격적인 관계와 ‘나-너(I-You)’의 인격적인 관계로 나뉘 수 있고 인간은 ‘나-너’의 관계 속에서 인간됨을 가장 잘 드러낼 수 있다고 보았다.²⁸⁾ 이런 관계에서는 인종, 계층, 빈부에 따른 차별이 있을 수 없다. 최근에 사회적 하나님의 형상에 대한 관심이 생겨나는 것도 이러한 관점이 확장된 것으로 보아야 할 것이다.²⁹⁾

셋째, 하나님의 형상으로서 인간은 만물을 다스려야 한다. 여기에서 다스린다는 것을 위계질서로 보는 이들이 있다. 이러한 주장은 오늘날 자연을 인간의 필요에 따라 마음대로 이용할 수 있다는 것을 정당화하는데 이용될 수 있다. 그래서 생태학자 린 화이트(Lynn White)는 사람이 자연을 무절제하게 이용하여 황폐에 이르게 한 책임이 바로 자연을 정복하라는 이 성경 말씀 때문이라고 주장한다.³⁰⁾ 그러나 위 본문은 위계적 세계관을 반영하는 것이 아니라 이 세상 모든 것이 하나님의 것이고 그 주인인 하나님의 뜻대로 쓰임을 받아야 한다는 것을 말한다. 그래서 흔히 인간에게는 다른 피조물과 조화를 이루며 잘 관리해야 할 청지기의 사명이 있다고 한다.³¹⁾

26) 김정우, “창세기 1-3장에 나타난 여성의 위치,” 『기독교교육연구』 2-1 (1991): 21.

27) August H. Konkel, "Male and Female as the Image of God." *Didaskalia*, April 1992, p. 5.

28) Martin Buber, 『나와 너』, 김천배 역 (서울: 대한기독교서회, 2001).

29) 특별히 Stanley Grenz, 『조직신학-하나님의 공동체를 위한 신학』, 신옥수 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 2003)은 이러한 관점에서 쓰여졌다. 또한 정승원, “하나님의 형상과 사회적 책임,” 『그 아들에게 입 맞추라』 (수원: 합동신학대학원출판부, 2005), pp. 511-533을 참조하라.

30) Lynn White, "The Historical Roots of Our Ecological Crisis," *Science* 155, 1967, pp. 1203-07.

31) Douglas J. Hall, *Imaging God: Dominion as Stewardship* (Grand Rapids: Eerdmans, 1986), pp. 24-26.

부르거만은 목자(shepherd)의 이미지를 사용해서 이 본문의 의미를 새롭게 조명한다. 그에 의하면 정복한다는 것은 동물을 보살피고 돌보며 먹이는 목자(shepherd)의 역할과 관련된다. 그것은 착취와 남용과 아무런 관련이 없으며 오히려 모든 다른 피조물들의 안녕을 확보하고 그들에게 주어진 모든 약속이 열매를 맺게 해주는 데에 있다.³²⁾ 브라이언트는 다스림(dominion)의 개념을 사람이 생육하고 번성할 수 있는 “제2의 자연”(second nature)인 문화적 환경을 창조하는 것이라고 하였다.³³⁾ 이러한 견해들은 결국 개혁신학자들이 말하는 “문화명령”(cultural mandate)의 다른 표현이라고 할 수 있다.³⁴⁾ 이 세상을 하나님 뜻대로 잘 다스린다는 것은 결국 하나님께서 원하시는 문화를 만드는 일이라고 하겠다.

인간은 삼중관계로서 하나님의 형상으로 창조되었다. 그러나 인간의 범죄로 인해 어떤 영향이 주어졌다. 타락 후의 인간에 대해 어거스틴은 하나님의 형상이 기형화되었다(deformed)고 표현하였고,³⁵⁾ 칼빈은 하나님의 형상을 박탈당하지는(deprived) 않았지만 부패하게(depraved) 되었다고 하였다.³⁶⁾ 이것은 창세기 3장에 나타나는 죄의 결과로 인해 인간의 삼중관계가 왜곡되게 된 것을 의미한다. 첫째, 하나님과의 관계가 왜곡되었다. 인간은 원래 하나님과 교제하고 하나님을 섬기게 되어 있었으나 타락 후 우상들을 만들어 하나님을 대체하게 되었다. 로마서 1장에서 바울은 하나님과 인간의 관계가 변질된 것에 대해 이렇게 말하고 있다:

창세로부터 그의 보이지 아니하는 것들 곧 그의 영원하신 능력과 신성이 그 만드신 만물에 분명히 보여 알게 되나니 그러므로 저희가 핑계치 못할찌니라 하나님을 알되 하나님으로 영화롭게도 아니하며 감사치도 아니하고 오히려 그 생각이 허망하여지며 미련한 마음이 어두워졌나니 스스로 지혜 있다 하나 우준하게 되어 씩어지지 아니하는 하나님의 영광을 씩어질 사람과 금수와 버리지 형상의 우상으로 바꾸었느니라 (20-23절)

32) Walter Bruggemann, 『창세기』, 강성열 역 (서울: 한국장로교출판사, 2000), p. 71.

33) David J. Bryant, "Imago Dei, Imagination, and Ecological Responsibility," *Theology Today* 57-1 (April 2000): 35-50.

34) 이에 대해서는 기독교세계관과 관련된 최근의 자료들이 구체적인 도움이 된다: 양승훈, 『기독교적 세계관』, (서울: CUP, 2000); 신국원, 『신국원의 문화이야기』 (서울: IVP, 2002); 이승구, 『기독교세계관이란 무엇인가?』 (서울: SFC, 2003).

35) 이승구, op. cit., p. 133.

36) 최홍석, p. 156. 같은 상태에 대해 안토니 후크마는 변질되었다(perverted)고 표현하였다.

여기에서 우상은 단지 나무와 돌로 만든 것이 아니다. 현대인들에게 있어서 하나님을 대체하는 우상은 훨씬 미묘한 형태로 생겨나고 있다.³⁷⁾ 예를 들어 자기 자신, 인간사회, 국가, 돈, 명예, 소유, 쾌락과 같은 것들이다. 더구나 자신에게 주어진 다양한 재능을 하나님을 위해 사용하지 않고 그릇된 방식으로 사용하는 모습에 인간의 비극이 있다.

둘째, 인간과의 관계에 왜곡이 나타나게 되었다. 인간과의 관계에서의 왜곡은 먼저 남자와 여자 사이에서 발생했다. “내 뼈 중의 뼈요 살 중의 살이라”(창 2:23)고 최상의 친밀감과 연대감을 표현했던 남자와 여자는 서로 분리되고 다투게 되었다(창 3:16).³⁸⁾ 곧이어 시기심으로 인한 형제간의 살인이 벌어졌는가 하면 결국 인간이 사는 세상은 만인에 의한 만인의 투쟁의 장으로 변하게 되었다. 인간은 자기중심적인 이기심으로 교제의 대상인 이웃을 이용하고 해롭게 한다. 또한 서로에게서 스스로를 소외시키고 외로움과 공허감에 이르게 되었다. 결국 인간관계의 파괴로 인해 인간은 한시도 평안과 내적 자유를 누릴 수 없는 상황에 놓이게 되었다. 곳곳에서 들려오는 전쟁과 분열, 파괴와 약탈의 소문들은 타락으로 인해 하나님의 형상이 왜곡되어진 인간의 실상을 잘 보여준다고 하겠다.

셋째, 자연과의 관계도 왜곡되었다. 인간의 범죄로 말미암아 땅은 저주를 받아 인간에게 가시와 엉겅퀴를 내게 되었다(창 3:18). 이제 인간은 자연을 잘 다스리고 관리하는 것이 아니라 자신의 욕심을 채우기 위해서 파괴하고 착취하게 되었다. 최근 생태계의 위기에 대해 많이 얘기되고 있지만 이제 생태계의 위기는 인간의 생존마저 위태롭게 만드는 수준이 되었음을 쉽게 알 수 있다. 또한 인간은 문화명령을 통해서 하나님을 영화롭게 해야 하는 사명을 망각하고 자신을 찬미하고 마침내 자신을 파멸로 몰아가는 문화를 만들어내고 있다.

이상에서 삼중관계로서 하나님의 형상이 인간의 타락으로 인해 어떻게 왜곡되었는가를 살펴보았다. 여기에서 한 가지 분명히 해야 할 것은 타락에도 불구하고 인간은 여전히 하나님의 형상이라는 사실이다. 창세기 5:1-3과 9:6에서는 타락이후의 인간이 여전히 하나님의 형상임을 밝혀주고 있다. 시편 8:5-6은 하나님이 타락한 후에도 여전히 인간에게 다른 피조물을 다스리게 하셨다고 가르친다. 또한 야고보서 3:9은 하나님의 형상으로 지음 받은 인간에 대해서 적절한 경애를 표해야 할 것을 가르치고 있다.³⁹⁾ 이처럼 하나님의 형상이 완전히 손실되지 않고 왜곡

37) 이 주제에 대해서는 다음의 책이 유익하다. B. Goudzward, 『현대 우상 이데올로기』, 김재영 역 (서울: IVP, 1987).

38) 김정우는 창 3:16을 히브리스의 생략법(ellipsis)을 적용해서 “너는 남편을 [다스리기를] 사모하고, 남편은 너를 다스리기를 [사모하리라]”라고 해석함으로써 이것이 타락으로 인한 남녀간의 주도권 다툼을 예고하는 것으로 이해하려고 하였다. 김정우, op. cit., pp. 26-27.

39) 안진호는 하나님의 형상으로 지음 받은 인간에게 경의를 표하는 것을 예배의 차원으로 설

된 형태로나마 남아있기 때문에 인간은 일반 은총의 영역에서 다른 피조물과 구분된 모습을 갖고 있는 것이다. 그러나 이 형상은 죄의 치명적 영향으로 인해 완전하게 기능할 수 없기 때문에 예수 그리스도를 통해서 회복되어야 한다.

하나님의 형상인 인간을 삼중 관계로 이해한다면 인간의 구원은 타락으로 인해 기형화되고 왜곡된 삼중관계를 회복하는 것이 된다. 이것을 모범적으로 이루신 분이 예수 그리스도이고, 우리가 예수 그리스도의 형상을 닮아간다는 것은 삼중 관계의 회복을 이뤄가는 것이다.⁴⁰⁾ 김광열은 이러한 과정을 “총체적 구원과 회심”으로 설명하였다. 인간의 구원은 단순히 영적인 차원뿐만 아니라 인간 존재의 총체적인 면을 포괄하는 것이고 따라서 구원의 과정에서 나타나는 회심도 그 성격이 총체적인 것이어야 한다는 것이다.⁴¹⁾

이와 같은 하나님 형상애로의 갱신은 우선적으로 구원의 과정 속에서 성령의 내적 역사로 말미암아 이루어지는 것이지만 그것은 또한 우리의 노력을 함의하는 것으로 신약에 나타나고 있다. 즉, 하나님의 형상으로 새롭게 되는 일은 하나님께서 주신 은사일 뿐만 아니라(골 3:9-10), 동시에 우리가 이뤄가야 하는 과제이다(엡 4:22-24, 5:1).⁴²⁾

관계성으로서의 하나님의 형상의 회복을 위해서 교회가 존재하며, 교회 사역의 모든 영역은 이것을 목표로 해서 행해져야 한다. 존 패튼(John Patton)이 “교회는 참된 관계를 제공하고 사람들로 하여금 세상과 삶에서 의미를 발견할 수 있게 함으로서 지구와 지구에 살고 있는 인간들을 돌보는 일을 촉진하기 위하여 존재한다.”⁴³⁾고 하였던 것은 이것과 연관이 있다고 하겠다.

목회상담의 경우도 마찬가지이다. 이관직은 “예수 그리스도의 사역자로서 목회상담에 임하게 될 때 상담자는 내담자들이 하나님과의 관계에서 화해할 수 있도록 해야하며 그들의 이웃들과 화해를 경험할 수 있도록 해야 한다. 더 나아가 그들 자신과의 화해가 일어나도록 도와주어야 한다”⁴⁴⁾고 하였다. 즉 목회상담의 목표는 하나님과 인간, 인간과 인간의 관계회복이다. 목회상담의 최근 동향이 좀더 전인적인 접근으로 가고 있음을 고려하면 목회상담의 궁극적인 목표 역시 삼중관계로서 하나님의 형상 회복이라고 할 것이다.⁴⁵⁾

명한다. 안진호, “하나님의 형상과 야고보서의 믿음과 행위,” 『신약논단』 11-1 (2004년 봄): 205-220.

40) 골 1:13-17; 고후 4:4, 6; 요 1:14, 14:8-9; 히 1:3, 4:15.

41) 김광열, “총체적 복음과 구원, 그리고 총체적 회심,” 『신학지남』 (2005. 가을): 129-156.

42) 최홍석, 『교회와 신학』 (서울: 총신대학교출판부, 1993), pp. 43-44.

43) John Patton, 『목회적 돌봄과 상황』, 장성식 역 (서울: 도서출판 은성, 2000), p. 44.

44) 이관직, “목회상담의 성경적인 기초,” 『신학지남』 (1995. 봄): 241.

45) 하워드 클라인벨의 저서들이 이것을 보여준다. 하워드 클라인벨, 『전인건강』, 이종헌 · 오

이러한 목회상담의 목표를 이루기 위해 인간 존재의 본질을 관계성으로 보는 대상관계이론은 적절한 보조도구가 될 수 있다. 대상관계이론의 인간 이해가 기독교 신학의 인간관과 많은 면에서 조화를 이루기 때문이다.⁴⁶⁾ 이런 점을 염두에 두고 아래에서는 대상관계이론을 목회상담 영역에 통합하려고 할 때 고려해야 할 대상관계이론의 장점과 한계점을 살펴보려고 한다.

제2절 대상관계이론의 장점

대상관계이론은 어느 한 학자의 이론이 아니라 인간 발달에 대해 유사한 관점을 가지고 있는 여러 학자들의 이론을 총칭하는 것이다. 앞서도 살펴보았듯이 대상관계이론에 속하는 학자들도 많고 그들의 이론적 스펙트럼이 다양하기 때문에 이들을 일일이 다 평가하는 것은 어려운 일이다. 여기에서는 대상관계이론 전반에서 우리가 배울 수 있는 장점들을 주로 논의하려고 한다.

먼저, 대상관계이론이 인간의 본질을 관계성을 추구하는 존재로 보는 것은 인간에 대한 성경적 이해와 맥을 같이 하며 보다 자세한 이해를 제공해준다. 앞서 보았듯이 성경에서 말하는 인간의 본질은 관계성으로서의 하나님의 형상이다. 그래서 여러 학자들이 바로 이 부분이 대상관계이론과 기독교 사상의 통합의 기초가 된다고 하였다.⁴⁷⁾ 많은 상담이론이 인간의 관계에 대해서 얘기하고 상담과정에서 관계의 중요성을 강조하지만, 대상관계이론만큼 관계에 대해 깊은 이해를 제시하는 이론은 없다.

우리가 우리의 관계들을 내면화시키고, 그것들이 우리의 일부가 된다는 개념은 부부간의 연합(엡 5장), 그리스도의 몸의 지체됨(고전 12장), 그리고 우리들이 하나님의 자녀가 될 때 우리들의 존재 바로 그 속에 내주하시는 하나님 개념에 대한 기독교 신앙과 부합된다. 이것은 관계성에 대한 순전히 심리학적인 이해이지만 그것은 적어도 올바른 방향을 향하여 한 걸음 더 나아간 것이다.⁴⁸⁾

성춘 역 (서울: 한국장로교출판사, 1996); 『생태요법』, 오성춘 역 (서울: 한국장로교출판사, 1996). 그리고 클라인벨을 넘어서서 목회상담의 심리체계적 패러다임을 제시한 Larry Kent Graham, *Care of Persons, Care of Worlds: A Psychosystems Approach to Pastoral Care and Counseling* (Nashville: Abingdon Press, 1992)을 참조하라.

46) Stanton L. Jones & Richard E. Butman, 『현대심리치료법』, 이관직 역 (서울: 총신대학출판부, 1995), p. 143.

47) 대표적인 학자들로는 R. Vanderploeg, S. White, L. Jr. Greenlee 등이 있다. Stanton L. Jones & Richard E. Butman, 『현대심리치료법』, 이관직 역 (서울: 총신대학출판부, 1995), p. 140.

70) Stanton L. Jones & Richard E. Butman, Ibid.

둘째, 대상관계이론은 인간의 성격의 형성과 발달 과정을 자세하고 깊이있게 설명하려는 이론이기 때문에 이것을 잘 활용하면 성경에서 구체적으로 밝히지 않고 있는 인간내면의 깊은 세계를 이해하는데 도움이 된다. 시 139:14은 인간의 오묘함에 대해 “내가 주께 감사하옵은 나를 지으심이 신묘막측하심이라”고 한다. 이것은 인간의 마음의 깊고 복잡하고 쉽게 알 수 없는 측면을 포함하는 표현일 것이다. 대상관계이론은 프로이트가 인간 내면의 “희미하고 어두운 영역”이라고 했던 차원에 대한 설명을 시도한다. 특히 형성의 시기(formative period), 또는 결정적 시기(critical period)라고 하는 생후 초기에서 만 2-3세에 이르는 시기에 그 관심이 집중되어 있기 때문에 인간의 내면세계가 형성되고 발달하는 과정에 대해 중요한 지혜를 얻을 수 있다.

클라인이 편집-분열 자리와 우울적 자리로 무의식의 원시적인 층에 대한 설명을 시도한 것이나 페어베언이 인격형성의 과정을 분열의 측면에서 보고 심리내면의 구조적 역동을 설명하려고 했던 것, 위니콧이 ‘핵심자기(core self)’의 발달 과정을 설명하고, 코헛이 ‘핵자기(nuclear self)’의 형성 과정을 설명하려고 했던 것, 마가렛 말러가 유아의 심리적 탄생을 분리-개별화의 과정으로 설명한 것 등은 인간의 심층을 이해하는데 매우 유익한 이론들이다. 이러한 통찰들을 목회와 상담에 통합한다면 우리는 내담자와 교인들의 내면세계와 심리적인 문제에 대해 피상적인 이해에서 벗어나 보다 깊이 이해하는데 큰 유익을 얻을 수 있을 것이다.

특히 교회에서도 흔히 볼 수 있는 정신증이나 성격장애의 문제를 보다 객관적으로 이해하는데 도움이 된다. 이전에 이런 이해가 없을 때는 정신적인 문제를 안고 있는 사람에 대해 쉽게 귀신들림으로 몰아붙이는 경우가 종종 있었다. 물론 귀신들림과 정신장애를 칼로 무우를 자르듯이 나눌 수 있는 것은 아니지만 인간의 정신현상에 대해 깊이 있는 설명을 시도하는 대상관계이론의 지혜를 활용한다면 이러한 교회적 오류를 극복하는데 큰 유익이 있을 수 있다.⁴⁹⁾

셋째, 대상관계이론은 인간의 죄에 대한 이해를 깊이 하는데 도움을 준다. 대상관계이론에서 인간의 병리로 규정하는 증상들은 사실은 인간의 죄를 근원적인 원인으로 해서 생겨난 것들이다. 창세기 3장의 기사에서 볼 수 있듯이 인간의 타락으로 인해 하나님-인간, 인간-인간, 인간-자연의 관계는 모두 병들고 왜곡되었다. 특히 인간-인간의 관계가 파괴됨으로 인해 인간 상호간의 거짓과 반목과 질시, 살인이 벌어지게 된다.⁵⁰⁾ 대상관계이론은 이러한 인간의 죄에 대한 이해를 깊게

49) 이에 대해서는 박노권, “귀신들림에 대한 상담학적 접근,” 『기독교상담학회지』 5 (2003): 28-52을 참조하라.

50) 인간 존재가 수직적 차원과 수평적 차원의 총체적 구원을 필요로 한다는 점에 대해서는 김광열, “총체적 복음과 구원, 그리고 총체적 회심,” 『신학지남』 (2005. 가을): 129-156을 참조하라. 하나님과의 영적 관계뿐만 아니라 수평적 차원이 인간관계, 사회-경제적 차원 등의 총체적 회심에

해줄 수 있다. 인간에게 문제가 있으면 쉽게 죄 때문에 그렇다고 귀결시키는 것은 단순한 접근이고 상담상황에서는 내담자를 오히려 어렵게 만들 수 있다. 대상관계 이론에서 밝혀진 심리 내면의 여러 가지 병리적 증상들은 죄의 구체적인 모습을 이해하는데 도움이 된다.

예를 들어, 경계선 병리를 가진 사람들은 흔히 자해, 폭발적인 화, 성적 무분별함, 대상 통제에 강한 욕구 등을 보인다. 자기애적 병리를 가진 사람은 지나친 열등감이나 시기심에 시달리고 주로 인정받으려는 욕구에 의해 움직이고, 반대로 과도한 우월감이나 과시주의, 완전주의의 증상을 보인다. 이처럼 정신적인 문제를 가진 사람들이 보여주는 증상들을 대상관계이론의 시각에서 이해한 것을 고려하면 신학적으로 인간이 가진 죄의 내용과 원인을 구체적으로 이해하는데 도움이 된다.

특히 이러한 죄가 의식적인 차원이 아니라 무의식적인 차원을 담고 있다는 점에서 깊은 이해가 가능하다. 히 9:7의 “오직 둘째 장막은 대제사장이 홀로 일년 일차씩 들어가되 피 없이는 아니하나니 이 피는 자기와 백성의 허물을 위하여 드리는 것이라”에서 “허물”은 공동번역이나 새번역에서는 “모르고 지은 죄”라고 번역되었고, 영어성경 NIV, NASB는 각각 “in ignorance”라는 표현을 쓰고 있다. 우리가 흔히 기도할 때 “알고 지은 죄, 모르고 지은 죄”라는 표현을 쓰는데 죄의 무의식적 역동을 보여주는 것이다. 또한 우리가 익히 알고 있는 롬 7:15-24에 나타난 사도바울의 고뇌에서 보듯 죄의 무의식적 차원이 있음을 알 수 있다.

죄에 대한 이러한 이해는 회개의 개념에도 영향을 준다. 자신의 성격적인 문제로 가정폭력을 일삼는 사람이 있다고 할 때 그 사람이 신앙적으로 회개하는 것은 자신의 잘못된 행동에서 돌이키는 것이고, 이것은 적절한 상담을 통해서 가능한 부분이기 때문에 회개의 과정은 경우에 따라서 깊이 있는 상담을 통한 자기 성찰과 극복과정이 수반되는 것이라고 볼 수 있다.⁵¹⁾ 죄와 회개에 대한 이러한 이해는 흔히 교회에서 나타나는 죄와 회개에 대한 피상적인 이해를 넘어서는데 도움이 된다.

넷째, 위니콧이 말한 참자기/거짓자기의 개념은 인간의 심리적, 영적 건강성을 진단하는데 중요한 틀이 된다. 위니콧은 유아가 엄마의 적절한 반영과 공감을 받지 못할 때 자기의 참모습을 억압하고 환경에 순응하기 위해 거짓자기를 발달시킨다고 하였다. 신앙적으로도 미성숙한 사람은 진정한 신앙이 아니라 병리적인 신앙을 발달시키게 된다. 하나님과의 관계나 다른 사람과의 관계에서 진정한

대한 그의 설명은 매우 중요한 것이다.

51) 김병훈, “정신분석학적 목회상담,” 장신목회상담학회 엮음, 『일반상담과 목회상담』 (서울: 예영커뮤니케이션, 2003), pp. 34-35 참조.

자신의 모습을 다가가지 못하고 지나치게 타인을 의식하고 분위기에 편승하려고 한다. 신앙의 성숙을 옛 사람을 벗어나고 새 사람을 입는 과정으로 기술한 엡 4:22-24과 골 3:9-10의 구절은 위니캣의 참자기/거짓자기 개념과 연장선상에 좀더 깊이 이해할 수 있고 이것은 좀더 넓은 시각에서 보면 기독교인의 성화의 과정을 설명해주는 개념이 될 수 있다.⁵²⁾

다섯 째, 대상관계이론은 신론에 대한 이해의 폭을 넓게 해줄 수 있다. 이것은 대상관계이론이 종교 영역과 관련해서 기여하고 있는 가장 중요한 측면이라고 할 수 있다. 특히 이 이론이 인간의 내면에 있는 하나님 표상(God-representation)이 어떻게 형성되고 그것이 실제 삶에서 어떻게 작용하는지를 잘 설명해주는 것은 목회와 상담에서 꼭 필요한 부분이다. 최근 미국에서 실시된 한 설문조사⁵³⁾에 의하면 미국인이 생각하는 하나님은 엄하신 하나님(31.4%), 멀리계신 하나님(24.4%), 인자하신 하나님(23%), 비판적인 하나님(16%)으로 나타났다. 또한 이러한 반응은 응답자의 인종과 종파에 따라 다르게 나타났다. 주로 흑인과 복음주의 개신교에서는 엄하신 하나님(68%)이 가장 높았고 주류 개신교와 가톨릭은 멀리계신 하나님(29.3%)이 가장 높았다.

이러한 결과는 그들이 교회에서 배우는 하나님과 실제로 마음속에서 작용하고 있는 하나님의 표상에 차이가 있음을 보여준다. 이것은 앞에서 언급했던 리 주토나 클레어 등이 주장했던 하나님 형상에 관한 이론이 매우 설득력 있음을 보여주는 것이다. 그들에 의하면 유아가 부모와의 관계에서 경험하는 것들이 내면화 되고 결국 그러한 관계 경험들이 모여져서 하나님 표상에도 영향을 미치는 것으로 이해할 수 있다.

이러한 이해는 상담 상황에서도 유용하게 활용될 수 있다. 상담 상황에서 어려움을 호소하는 내담자들의 내면을 들여다보면 고백적인 신학(professed theology)과 작용적인 신학(operational theology)의 분열을 볼 수 있다. 여기에서 고백적인 신학은 교리적으로 나와 있고 신앙적으로 고백하는 하나님에 관한 것이고 작용적인 신학은 구체적인 삶이나 임상현장에서 드러나는 하나님에 관한 것이다. 예를 들어 남편의 폭압을 견디다 못해 상담을 하러 온 내담자의 경우, 그 사람이 믿고 고백하는 하나님은 “은혜의 주”일 수 있지만 실제로 내면에서 경험하는 하나님은 “분열의 주”가 될 수 있다. 이러한 분열은 대상관계적인 관점에서 새롭게 이해될 수 있고 상담 과정에서 단순히 인지적인 차원이 아닌 무의식적 차원을

52) 이관직, “영적 변화와 심리적 변화의 유비와 차이점,” 『대학과 복음』 10 (2004): 215-242를 보라. 인격장애와 병리적인 신앙의 관계에 대해서는 최재락, “인격장애 안에서 나타나는 병리적인 종교 경험,” 『기독교상담학회지』 8 (2004): 301-322를 보라.

53) 『기독신문』, 2006년 9월 19일자. 미국 베일러대학교 종교연구소와 갤럽이 공동 설문조사하였고, 이 결과는 “21세기 미국인의 신앙”이라는 제목의 보고서로 제출되었다.

다루고 치료함으로써 통합될 수 있는 것이다. 대상관계이론은 이러한 문제에 대해 소중한 통찰을 제공해준다.⁵⁴⁾

여섯 째, 대상관계이론은 요즘 흔히 말하는 영성에 대한 깊은 이해를 제공해준다. 홈즈(Urban T. Holmes)는 그의 저서 『목회와 영성』에서 영성은 인간의 관계형성 능력이라고 주장한다. 영성이란 관계성을 향한 우리의 개방성이며, 이는 전인을 포함한 우주적 인간 능력이고, 그것은 관계성에서 시작되며 영성은 궁극적으로 하나님과 관계성을 형성할 수 있는 우리의 능력이다.⁵⁵⁾ 영성의 핵심은 관계성이고 이것은 하나님의 형상으로 지음 받은 인간의 본질적인 영역이다. 이러한 관계성은 대상관계적인 측면에서 깊이있게 이해할 수 있다.

사실 대상관계이론 이전의 프로이트 심리학에서는 종교의 부정적인 측면을 많이 부각시켰다. 그러나 대상관계이론가들은 종교의 부정적인 측면을 이론적으로 밝혀 낸 프로이트와는 다르게 종교의 세계를 부정적인 차원에서뿐만 아니라 공감적 차원에서 긍정적으로 이해하고 있다.⁵⁶⁾ 특히 자신의 종교적 경험으로 인해 관계를 인간 존재의 정수라고 주장했던 로날드 페어베언, 영국 회중교회의 목사였던 해리 건트립, 그리고 영국교회의 적극적인 일원이었던 도날트 위니캣 등은 종교의 문제를 심층적으로 다루었다.⁵⁷⁾ 대상관계이론은 목회상담 분야와 최근에 부각이 되고 있는 영적 지도(spiritual direction) 분야에서도 많이 적용이 되고 있다.⁵⁸⁾

영적 지도(spiritual direction)의 영역에서는 지도자와 피지도자 사이의 인격적인 관계를 매우 중요하게 본다. 영성 지도에 있어서 지도자와 피지도자는 모두는 구도자들이다. 그들은 하나님과 인간의 관계형성의 과정인 영성 흐름을 안내해 주는 서로간의 파트너들이기 때문에 둘 사이의 지속적인 만남과 관계가 요구된다.⁵⁹⁾ 대상관계이론은 영성의 깊은 차원을 이해하는데 도움이 되고 그러한 영성

54) 보다 자세한 내용은 권수영. “임상현장의 작용적 신학: 기독교상담의 방법론적 정체성.” 『한국기독교상담학회지』 7 (2004): 100-123을 참조하라.

55) Urban T. Holmes, 『목회와 영성』, 김외식 역 (서울: 대한기독교서회, 1993), pp. 26-33.

56) David M. Wulff, *Psychology of Religion: Classics and Contemporary Views* (New York: John Wiley and Sons, 1991), p. 327.

57) James W. Jones, 『전환기의 종교와 심리학』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2005), pp. 52-53.

58) Leroy T. Howe, *The Image of God: A Theology for Pastoral Care and Counseling* (Nashville: Abingdon Press, 1995); Walter E. Conn, *The Desiring Self: Rooting Pastoral Counseling and Spiritual Direction in Self-Transcendence* (Mahwah: Paulist Press, 1998); Ryan Lamothe, *Revitalizing Faith Through Pastoral Counseling* (Nashville: Abingdon Press, 2001); Len Sperry, *Transforming Self and Community: Revisioning Pastoral Counseling and Spiritual Direction in Self-Transcendence* (Collegeville: The Liturgical Press, 2002).

을 개발해가는 과정에서 지도자와 피지도자의 관계를 이해하는데 유용한 도움을 제공해준다.⁶⁰⁾

또한 영성과 관련해서 중요한 부분은 대상관계이론이 꿈을 중요하게 다룬다는 점이다. 원래 교회는 신구약의 전통을 따라 꿈을 통해서 말씀하시는 하나님의 역사를 믿었고 폴리갑, 아타나시우스, 어거스틴 등 교부들의 문헌을 보면 꿈과 환상에 관한 내용이 많이 나온다.⁶¹⁾ 세이버리(Savary)의 말대로 초대 교회는 꿈해석을 통해 공동체와 개인의 삶 속에서 하나님의 뜻을 발견하고 영성생활을 더욱 풍요롭게 하였다.⁶²⁾ 그러나 5-6세기를 거치면서 꿈해석이 인간의 안전과 행복을 지키는 도구로 전락하면서 여러 가지 폐단이 생겨나고 교부시대가 막을 내리면서 토마스 아퀴나스 시기에 가서는 꿈과 환상의 가치가 파괴되었다. 그래서 현대에 와서 기독교적 관점에서 꿈에 대해 새롭게 관심을 갖게 된 샌포드(Sanford)는 꿈을 '하나님의 잊혀진 언어'⁶³⁾라고 표현하였다. 사실 현재의 신학교육에서는 꿈이나 환상 등에 대해서는 거의 다루지 못하고 있는 상황이다. 따라서 목회와 상담에서 이러한 영역을 어떻게 다룰 것인가는 여전히 해결되지 않고 잊혀진 과제로 남아 있는데 대상관계이론은 하나님의 잊혀진 언어를 회복하는데 유용한 도구가 될 수 있다.

일곱째, 대상관계이론의 핵심적인 개념은 목회자와 목회상담가의 인격적 특성을 이해하는데 중요한 도움을 준다. 페어베언은 상담자가 가진 좋음의 요소들이 내담자를 치료하는 요인이라고 한 것과, 위니콧의 '충분히 좋은 어머니'(good enough mother)나 '중간 대상'(transitional object), 코하트의 '자기대상'(selfobject) 개념에 내포된 상담자의 인격적 특성은 목회자와 목회상담가에게도 자신의 정체성과 역할을 이해하는데 도움이 된다. 목회자나 상담자는 완벽한 존재가 아니며 완벽한 존재가 되려고 해서도 안 된다. 완벽을 추구하는 어머니가 좋은 어머니가 아니듯이 완벽을 추구하는 목회자나 상담자는 좋은 대상이 될 수 없다. 현실적으

59) 유해룡, 『하나님 체험과 영성 수련』 (서울: 장로교신학대학교출판부, 2000), p 148.

60) 영성지도의 주요 교재로 사용되고 있는 William A. Barry & William J. Connolly, 『영적 지도의 실제』, 김창재·김선숙 역 (왜관: 분도출판사, 2003)의 내용을 보면 영적 지도의 과정이 대상관계적 상담관계와 많은 면에서 유사함을 볼 수 있다. Gerald May, 『영성 지도와 상담』, 노종문 역 (서울: IVP, 2006)에서도 May는 한 장(pp. 145-184)을 할애해서 영적 지도에서의 관계의 문제를 다루고 있다.

61) 김외식, "초대교회와 교부들의 꿈 이해," 『신학과 세계』 30 (1995. 봄): 139-176. 이 글의 중요한 자료가 된 모튼 켈시의 책이 국내에서도 번역되었다. Morton T. Kelsey, 『꿈에 대한 명상』, 정광영 역 (서울: 성바오로, 2006).

62) Louis M. Savary, 『꿈과 영적인 성장』, 정태기 역 (서울: 예솔, 1994), p 94.

63) John A. Sanford, 『꿈: 하나님의 잊혀진 언어』, 정태기 역 (서울: 대한기독교서회, 1988).

로 많은 목회자들이 수퍼맨 신드롬에 빠져 있는 것을 본다. 그럴 능력도 안 되면서 자신의 내면의 문제로 인해 그럴 듯하게 보이려고 하는 경우가 흔히 있다. 좋은 목회자 혹은 상담자는 때로는 실패와 부족함으로 최적의 좌절(optimal frustration)을 제공하고 대체적으로 좋은 관계경험을 제공할 수 있는 그런 사람이면 된다. 초기의 대상관계에 있어서 문제를 안고 있는 내담자나 교인은 충분히 좋은 목회자나 상담자(good enough pastor or counselor)와의 관계에서 초기의 박탈이나 상처를 극복하고 새로운 대상관계의 세계로 들어갈 수 있다.

여덟째, 대상관계이론은 최근 교회에서 많이 실행되고 있는 내적 치유의 역동을 잘 설명해준다. 교회 내에서 내적 치유에 대한 관심이 크고 실제로 많은 교인들이 다양한 형태의 내적 치유 프로그램을 경험하고 있다.⁶⁴⁾ 그러나 여기에는 조심스러운 점이 있다. 보통 내적 치유 세미나라고 하면 2박 3일이나 3박 4일 숙박 형식으로 진행되는데 이 짧은 과정을 통해서 자신이 가진 내면의 역동을 온전히 통찰하고 치유할 수 있는 것은 아니다. 어떤 경우에는 내면에 억압된 문제를 터뜨리기만 하고 수습이 되지 않아서 문제가 되기도 한다. 몸에 상처가 나도 치료되고 회복되는데 시간이 걸리듯이 내면의 문제나 상처도 시간을 필요로 한다. 우리가 정서적으로 혹은 영적으로 성숙하는 것도 시간이 필요하고 일정한 과정이 요구되는 것이다. 원래 내적 치유의 원리는 대상관계이론에서 나온 것이기 때문에 대상관계이론에 대해 깊이 이해하면 교회에서 말하는 내적 치유 프로그램의 한계를 보완하고 보다 온전한 치유와 회복을 도모하는데 도움이 될 것이다.⁶⁵⁾

아홉째, 대상관계이론의 몇몇 개념들은 교회론의 내용을 풍성하게 하는데 도움이 된다. 특히 위니콧의 안아주는 환경(holding environment)은 현대적 상황에서 교회의 정체성을 새롭게 이해하는데 유용하다. 안아주는 환경에서 어머니는 통합되지 않은 유아를 심리적으로 정서적으로 안아주고 성숙 과정을 촉진시켜준다. 유사하게 교회는 교인들을 정서적으로 영적으로 안아주고 그들이 성숙한 하나님 나라의 시민이 될 수 있도록 양육해야한다. 제자훈련을 하는 교회에서 흔히 ‘양육’이라는 말을 쓰지만 대상관계이론에서 말하는 ‘양육’(parenting)과 ‘재양육’(reparenting)의 개념을 반영한다면 그 내용이 더욱 풍성해질 것이다. 김병훈은 하인즈 코헷의 ‘심리적 산소’(psychological oxygen) 개념을 빌려와서 교회를 ‘심리적 산소의 장(場)’으로 설명하고 있는데 반영과 공감의 분위기가 있는 공간으로서 교회에 대한 이해는 교회론을 현대적인 상황에서 새롭게 해석하는 한 시도라

64) 내적 치유 프로그램에서 현재 가장 널리 알려진 것은 한국대학생선교회 내적치유 상담실에서 운영하고 있는 것이다. 이 프로그램의 전반적인 틀과 내용에 대해서는 주서택·김선화, 『내적 치유 세미나』 (서울: 한국대학생선교회 내적치유 상담실, 2002)를 참조하라.

65) Stanton L. Jones & Richard E. Butman, 『현대심리치료법』, 이관직 역 (서울: 총신대학출판부, 1995), p. 128.

고 할 것이다.⁶⁶⁾

교회에 대한 이러한 해석은 교회사에서 발견되는 ‘어머니로서의 교회’를 떠올리게 한다. 교회를 어머니라고 한 표현은 어거스틴 이후 로마교회에서 교회의 절대권을 주장하기 위해 사용해오던 용어였다.⁶⁷⁾ 그러나 칼빈은 로마 교회에서 즐겨 사용하던 그런 의미로 이 용어를 사용한 것이 아니라 신자들의 신앙 훈련소로서 교회의 교육적 사명을 강조하여 사용했으며, 가부장적 권위를 가진 로마 교회와는 달리 어머니로서 자식을 보호라고 훈련하듯 신자들의 신앙을 훈련하는 곳으로 그렇게 표현하였다.⁶⁸⁾ 어머니로서의 교회에 대한 칼빈의 이러한 이해는 대상관계이론적 개념으로 설명할 때 더욱 풍성한 현대적 의미들을 담을 수 있을 것이다. 최근에 교회의 모성성이나 목회의 모성적 기능에 대한 관심이 많아지고 있는 것을 볼 때 대상관계이론이 이러한 논의에 기여할 수 있는 점이 많이 있다고 하겠다.⁶⁹⁾

이상에서 대상관계이론을 신학 영역에 가져올 때 어떤 장점들이 있는지 살펴보았다. 신학의 영역에서는 아직까지 생소하고 익숙하지 않은 내용과 언어로 인해 불편함이 있을 수 있겠지만 대상관계이론의 내용을 잘 소화해서 신학의 영역에 통합할 수 있다면 매우 유익한 도구가 될 것이다.

제3절 대상관계이론의 한계점

위에서 논의했듯이 대상관계이론이 신학 영역에 통합될 때 여러 가지 유익이 있을 수 있다. 그러나 대상관계이론이 가진 여러 가지 한계점들이 있음을 고려하여야 한다. 각 이론가들의 이론을 소개하면서 신학적인 평가를 간단히 하기는 했지만 여기에서는 대상관계이론 전반이 가진 한계에 대해서 살펴보려고 한다.

첫째, 대상관계이론은 치료자들이 환자들을 치료하는 과정에서 형성된 이론이기 때문에 이론에 불가피하게 치료자의 주관적인 경험이 많이 반영된다는 점이다. 클라인의 이론의 경우 주로 문제가 있는 어린이를 분석하는 과정을 통해서

66) 김병훈, “교회는 정신적 산소의 장: 치유적 심리경험의 본질과 기능에 관한 정신분석학적 연구,” 『목회와 상담』 1 (2001): 113-143; 김병훈, “코헛 이론에 기초한 심리적 치유경험의 본질과 기능 및 그 목회적응 연구: 교회는 자기 대상의 환경,” 『호서신학』 8 (2001): 122-153.

67) Eric G. Jay, 『교회론의 역사』, 주재용 역 (서울: 대한기독교출판사, 1986), p. 88, 110, 202.

68) 김길성, 『개혁신학과 교회』 (서울: 총신대학교출판부, 2004), p. 37.

69) 김학수, 『교회는 신자들의 어머니』 (서울: 밴드목회연구원, 2003); 김유순, 『교회는 어머니입니다』 (서울: 쿤란출판사, 2006).

도출한 이론이기 때문에 그 온전한 적합성에 대해서는 대상관계이론 내부에서도 비판이 있다. 치료자의 주관적인 경험은 상황에 따라 왜곡될 수 있고 잘못 해석될 수도 있다. 대상관계이론의 이러한 측면은 계시에 근거해서 논리를 전개하는 신학의 입장에서는 쉽게 받아들일 수 없는 부분이다. 누가 어떤 독특한 신앙 경험을 했다고 해서 그것을 교회의 신학에 반영할 수 없는 것과 마찬가지로의 경우이다. 그러므로 경험의 주관성이 가져올 수 있는 오류에 대해 신학적 렌즈로 검토할 수 있어야 한다.

둘째, 대상관계이론이 하나님 표상에 대한 이해에 유익을 주는 것은 사실이지만 그것이 일방적인 경향이 있다는 점이다. 인간의 경험이라는 측면에서는 유익한 설명을 제공하지만, 하나님의 역사라는 측면은 고려되지 않는다는 것이다. 우리의 하나님 경험은 우리의 대상관계 경험에 의해 영향을 받는다고 보는 것은 상당 부분이 정당하다. 그러나 성경과 교회사에 나타난 하나님의 역사를 보면 인간의 경험 세계를 초월하시는 경우들을 보게 된다. 대상관계이론은 이러한 차원에 대해 적절히 설명하지 못하고 있다. 이것은 대상관계이론 뿐만 아니라 경험 과학 일반이 모두 가지는 한계일 수 있다.

셋째, 이와 연결되는 것인데 대상관계이론이 하나님 표상에 대해 말하고 하나님의 실재에 대해서는 말하지 않는데 이렇게 되면 우리는 하나님을 경배하는 것이 아니라 하나님 표상을 경배한다는 결론이 된다.⁷⁰⁾ 따라서 대상관계이론은 내적 표상과의 관계를 하나님과의 관계와 동일시하는 오류에 빠질 수 있다. 이러한 경향은 하나님에 대해 심리학적으로 접근하는 시도가 가진 일반적인 한계이다. 슬라이에르마허가 하나님을 인간 정신의 투사물로 이해하거나 융이 하나님을 인간 내면에 있는 자기(Self)로 설명하려는 시도 등은 과연 그들이 하나님을 객관적인 실재로 보는가 하는 의문을 갖게 한다. 그러나 대상관계이론가들이 모두 그렇다고 말하기는 어려운 점도 있다. 앞에서 대상관계이론의 특성을 논의하면서 언급했듯이 페어베언이나 건트립, 위니캇 등은 평생을 기독교인으로서 진지한 신앙적 고민을 안고 살았던 사람들이기 때문에 모두가 그렇다고 몰아가기에는 어려움이 있다.

넷째, 대상관계이론에는 기독교 신학이 가진 하나님의 말씀의 능력이나 성령의 역사라는 개념이 없다. 이것이 그 분야에 있는 학자들의 주요 관심이 아니기 때문에 당연한 귀결일 수 있을 것이다. 그러나 이러한 접근은 신학적으로 보면 매우 인본주의적 접근이 될 수밖에 없다. 따라서 대상관계이론을 목회상담에 적용할 때는 기독교 신학이 가진 “살아있고 운동력이 있으며 좌우에 날선 어떤 검보다도 예리한”(히 4:12) 말씀의 능력과 “모든 이론을 파하시느”(고전 10:5) 성령의 역사라

70) Stanton L. Jones & Richard E. Butman, 『현대심리치료법』, 이관직 역 (서울: 총신대학교출판부, 1995), p. 147.

는 측면을 충분히 고려하여야 한다.

다섯째, 대상관계이론은 치료적 관계를 중시하다 보니 변화를 위한 그 이외의 다른 방법들에 대해 가치를 충분히 고려하지 못한다는 비판을 받을 수 있다.⁷¹⁾ 인간의 변화의 차원은 다양하기 때문에 우리의 생각을 바꾸는 것이나 훈련된 기도생활, 용서를 통한 관계의 회복을 추구하는 것 등이 추구될 수 있다. 이러한 자원들은 목회상담만의 독특한 자원이라고 할 수 있는데 대상관계이론에서는 이런 차원에 대해 충분히 고려하지 않고 있다.

여섯째, 대상관계이론은 인간에 대해 전반적으로 낙관적인 생각을 갖고 있다. 그래서 상담자와 내담자의 인격적인 관계가 치료를 가져올 수 있다고 본다. 물론 상담자와 내담자의 관계는 매우 중요한 것이다. 그러나 상담자 역시 인간의 한계를 가진 죄인이라는 사실에서 과연 치료의 자원을 인간 사이의 관계에서만 찾는 것이 한계가 있지 않을까라는 생각을 갖게 한다. 목회상담의 입장에서는 상담자와 내담자를 초월하셔서 그들 가운데 역사하시는 성령의 역사를 인정하고 기대하는 것이 매우 중요한 치료적 자원임을 분명히 해야 한다.

여섯째, 현실적인 문제로서 대상관계이론에 입각한 치료는 시간이 오래 걸리고 비용적인 측면이 문제가 된다는 것이다. 물론 최근에 상황적인 요구에 의해 치료기간을 단축하려는 노력들이 이뤄지고 있긴 하다.⁷²⁾ 그러나 다른 상담 이론에 비해 근원적인 문제를 다루려는 경향이 있기 때문에 치료시간이 길어지게 되고 그러다 보며 정작 문제를 다루지 못하고 상담이 지지부진해질 수 있다. 또한 대상관계적 상담가가 되는 것이 쉽지 않다는 것도 불가피하긴 하지만 현실적인 문제이다. 한국적인 상황에서 대상관계적 상담가가 되는 데는 4-5년 이상의 교육과 훈련을 요구된다. 상담과정에서 중요한 한 측면이 시간의 문제라고 할 때 이것은 대상관계이론적 접근을 하는 학자들과 상담가들이 풀어야 할 쉽지 않은 과제이다.

이상에서 대상관계이론이 가지는 한계점들에 대해 지적하였다. 상담자는 대상관계이론을 관계중심 목회상담에 활용함에 있어서 이러한 한계점들을 진지하게 고려해야 한다. 그러나 존스와 버트만은 대상관계이론에 대해 기독교적인 관점에서 평가하면서 자신들의 비평이 신랄한 것이 아니라 “주의를 주는” 형태였다고 하였다. 그만큼 대상관계이론이 가진 한계점에도 불구하고 많은 목회(기독교) 상담가들이 이 모델을 포용하고 있다는 것이다. 그들의 평가대로 대상관계이론은 인간의 인성을 기독교적으로 이해하는 미래의 작업을 위한 적합한 기초로서 많은 가능성을 내포하고 있다고 할 것이다.⁷³⁾

71) Ibid., p. 150.

72) Michael Stadter, 『대상관계 단기치료』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2006).

73) Stanton L. Jones & Richard E. Butman, 『현대심리치료법』, 이관직 역 (서울: 총신대학교출

제5장 관계중심 목회상담적 적용 가능성

본 장에서는 앞에서 논의하였던 대상관계이론의 주요 개념들을 관계중심 목회상담에 적용할 수 있는가에 대해 논의하려고 한다. 대상관계이론은 일반 심리학의 이론이기 때문에 이것을 그대로 목회상담에 적용하는 데는 무리가 있다. 그러므로 대상관계이론을 목회상담에 적용하려는 시도를 “관계중심 목회상담”(relation-centered pastoral counseling)¹⁾이라는 개념으로 풀어가려고 한다.

제1절 목회상담적 관계

제1항 목회상담적 관계의 특성

대상관계이론은 인간이 가진 문제의 근원을 초기 양육과정에서의 대상관계의 문제로 보기 때문에 치료에 있어서도 상담자와 내담자 사이의 관계의 질을 치료의 핵심으로 본다. 페어베언의 제자였던 건트립의 경우 양육(parenting)의 은유를 사용해서 치료를 재양육(reparenting)의 과정을 포함한다고 하였다. 이것이 실제로 부모가 해준 역할을 해주는 것을 의미하지는 않지만 상담에서 내담자가 상담자와의 관계에서 경험하는 것은 부모 역할에 유사한 경험들, 즉 정지된 발달적 갈망들을 재활성화 시켜주고 과거에 상실되었던 것을 지각하고 애도하는 경험들을 제공해주는 것이다.²⁾ 그만큼 상담에서 내담자가 상담자와 어떤 관계를 경험하는가는 상담의 과정과 결과에 결정적이다.

관계중심 목회상담은 대상관계 상담과 마찬가지로 상담에서 상담자와 내담자의 관계를 중요하게 본다. 상담 사역은 단순히 무엇인가를 가르치거나 기술을 사용하는 것 이상의 것이다. 상담자가 내담자와 진리에 대해 토론할 때 그 진리는

관부, 1995), p. 153.

1) 이 개념은 논자가 Richard Dayringer, *The Heart of Pastoral Counseling: Healing Through Relationship* (New York: Haworth Pastoral Press, 1998)을 읽고 번역 출간하는 과정에서 얻은 개념이다. 저자는 주로 의식적인 차원의 관계에 중점을 두지만 무의식적 차원의 관계에까지 확장하는 것이 논자의 의도이다. 이것은 단기적이고 해결중심적인 접근들과는 달리 가능하면 제시된 문제의 근원적인 해결을 도모하는 접근방식이다.

2) Stephen A. Mitchell & Margaret Black, 『프로이트 이후』, 이재훈 외 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2000), p. 366. 위니콧도 상담자의 역할을 어머니 역할과 유사한 것으로 본 점에서 상담의 과정을 재양육(reparenting)의 은유로 설명하였고, 가족치료이론을 목회상담에 적용했던 윈(Wynn)의 경우도 같은 은유를 사용했다. J. C. Wynn, 『가족치료와 목회상담』, 문희경 역 (서울: 한국장로교출판사, 2002), p. 206.

관계 속에서 구체화되어야만 한다. 피들러(Fiedler)는 이상적인 치료적 관계에 대해 경험적 연구를 통해서 많은 자료를 제공해주었는데 그가 치료적 관계를 가장 잘 보여주는 특성으로 제시했던 진술들은 다음과 같다:

- 공감적 관계가 존재한다.
- 치료사와 내담자가 관계를 잘 형성한다.
- 치료사는 내담자의 문제들에 전념한다.
- 내담자는 그들이 원하는 것을 말하는 것을 자유롭게 느낀다.
- 상호 신뢰와 비밀보장의 분위기가 존재한다.
- 친밀관계(rapport)가 뛰어나다.
- 내담자가 적극적인 역할을 맡는다.
- 치료사는 내담자가 스스로 자유롭게 선택할 수 있도록 한다.
- 치료사는 내담자가 표현하는 모든 감정을 온전히 정상적이고 이해할 수 있는 것으로 수용한다.
- 관대한 분위기가 존재한다.
- 내담자는 대부분의 시간에 자신이 진정으로 이해받고 있다고 느낀다.
- 치료사는 내담자의 감정들을 이해하려고 성실하게 노력한다.

이와는 반대되는 이상적인 관계에 해당되지 않는 특성으로 평가되는 진술들은 다음과 같다.

- 치료사가 처벌적이다.
- 치료사가 내담자로 하여금 거절당했다고 느끼게 한다.
- 치료사가 내담자를 전혀 존중하지 않는 것 같다.
- 비인격적이고 냉정한 관계가 존재한다.
- 치료사는 흔히 내담자를 치료사의 자리에 있게 한다.
- 치료사가 내담자의 비위를 맞춘다.
- 치료사가 내담자에게 그의 기술이나 지식으로 좋은 인상을 주려고 애쓴다.
- 치료사가 내담자를 아이처럼 취급한다.³⁾

베커(Becker)는 목회자들과 치료사들이 치료적 관계를 기술하기 위해서 같

3) F. Fiedler, "The Concept of an Ideal Therapeutic Relationship," *Journal of Consulting Psychology* 14 (August 1950): 239-245. Richard Dayringer, 『관계중심 목회상담』, 문희경 역 (서울: 솔로몬말씀사, 2004), p. 47에서 재인용.

은 항목들을 추려내었을 때 그가 받은 자료에 기초해서 목회상담사들과 일반 치료사들은 관계라는 용어를 동일하게 이해하고 있다고 결론지었다. 다만 목회상담의 경우 그것이 가지는 종교적 지향과 신학적 특성 때문에 도덕적 요인을 인정하고 영적인 자원들을 활용하는 특성이 있다.⁴⁾ 웨인 오우츠는 목회상담의 과정에서 하나님의 임재(the presence of God)를 체험하며 인식하는 것을 강조하였다. 그는 목회상담의 경우 하나님의 임재가 중심이 되어서 상담자와 내담자의 양자 대화(dialogue)가 아니라 상담자와 내담자에게 임재하시는 하나님과의 삼자 대화(trialogue)가 되어야 한다고 하였다.⁵⁾ 오성춘의 경우 상담자와 내담자의 친밀한 관계에 더해 목회상담적 관계의 독특성으로서 하나님과 교회와 상담자와 내담자의 4자 관계를 제시하였다. 교회는 상담의 배경과 상황(context)이고, 하나님은 교회 가운데 임재하셔서 내담자를 도우려 하며, 상담자를 통하여 내담자에게 역사한다.⁶⁾ 이러한 다양한 관계의 차원들을 고려하는 것은 목회상담만의 독특성이고 강점이라고 할 수 있다.

제2항 목회상담적 관계의 기능

앞에서 논의했던 대상관계이론가들은 공통적으로 상담자와 내담자의 관계의 질에 초점을 맞추었다. 로널드 페어베언은 상담자의 인격 안에 있는 좋은 요소가 내담자를 치료할 수 있다고 하였고, 도널드 위니콧은 충분히 좋은 돌봄이 내담자를 건강한 자기로 새롭게 태어날 수 있도록 도와준다고 하였고, 하인즈 코흐의 경우 상담 관계에서 제공되는 좋은 관계 경험의 요소를 '심리적 산소'라고 하였다. 좋은 관계의 경험이 치료를 가져온다고 하는 점에서 그들에겐 공통점이 있다. 목회상담적 관계도 이들의 기능과 많은 부분이 유사하다.⁷⁾

데이링거에 따르면 첫째, 신뢰할 수 있는 치료적 관계는 대인관계 학습을 위한 뛰어난 환경을 제공한다. 내담자들은 방어적이거나 불안하게 되지 않으면서 개인의 욕구들과 감정들을 인식하는 것을 배우고, 그렇게 함으로써 그들 자신에 대한 통찰을 얻는다. 상담자와의 이러한 관계에서 내담자는 개인적인 목표들을 확장할 수 있을 뿐만 아니라 새로운 사회적 기술들과 가치들을 배울 수 있다. 예를

4) A. H. Becker, "The Function of Relationship in Pastoral Counseling," Ph.D. Diss., Boston University, 1958.

5) Wayne E. Oates, *The Presence of God in Pastoral Counseling* (Waco: Word Press, 1986), p. 23.

6) 오성춘, 『목회상담학』 (서울: 한국장로교출판사, 1994), p. 180.

7) Dayringer, pp. 48-50.

들어 내담자는 목회상담의 관계 속에서 하나님이나 목회자, 성경, 교회, 혹은 신학에 대해 이전에 가지고 있던 어떤 생각들을 버리고 다시 배울 수 있다.

둘째, 치료적 관계는 내담자에게 이전에 상처가 되었던 상황에 대해 새로운 반응 양식들을 개발할 수 있는 기회를 주는 모델을 제공해준다. 상담자-내담자 관계에서 내담자는 자신의 특징적인 대인관계 행동을 재현하거나 재활성화하고, 이것은 건설적인 행동과 반응 양식을 검증할 수 있는 무대 혹은 실험장을 제공한다. 그러면 그 관계는 치료 밖의 상황에서 건강한 인간관계를 위한 하나의 양식이나 지침이 될 수 있다. 특히 대상관계이론에서 강조하는 상담자의 안아주기(holding), 반영하기(mirroring), 담아주기(containing), 공감적 이해(empathic understanding) 등의 경험은 상담과정에서 내담자에게 내면화 되어서 자신을 대하는 방식과 타인을 대하는 방식에 변화를 가져온다.

셋째, 상담관계의 즉각적인 기능은 한 사람의 자아나 자기, 혹은 의식적인 의지와 이상을 강화시키는 것이다. 그 과정에서 상담자들은 그들의 내담자들에게서 우유부단함이 다양한 형태의 방어들을 초래하는 것과 그 약점으로 인해 갈등으로부터 벗어나려고 시도하는 것을 보게 될 것이다. 관계는 그러한 것들을 직면할 수 있도록 적절한 상황과 태도, 도움을 제공한다. 이리하여 상담자는 하나님이 모든 사람을 사랑한다는 사실을 전달하려고 하게 되고, 그렇게 함으로써 내담자들이 자유롭게 선택하도록 하고 그들의 선택을 존중해준다.

넷째, 상담관계는 충분한 격려와 지지를 제공해서 내담자들이 그들 자신을 직면하고 상담자의 해석과 통찰을 다룰 수 있도록 도와준다. 목회상담에서는 상담자가 내담자들에게 그들 자신을 이해하도록 도와주거나 그들을 통찰을 향해 자극하려고 할 때 종종 관계 그 자체가 대화의 주제가 된다. 상담상황의 지금-여기에서 상담자와 내담자가 경험하고 있는 관계 자체를 살펴보는 것이 때로는 중요한 통찰을 제공해주기 때문이다.

다섯째, 일반화(generalization)는 상담에서 총체적인 기능적 목표이다. 내담자들은 상담관계에서 그들의 새로운 행동양식을 상담 상황 밖에 있는 사람들에게 일반화시키는 법을 배운다. 관계 안에서 내담자들은 보다 적절한 정서적 반응들을 배우고, 그것을 다시 그들의 다른 관계에서 외면화한다.

그러나 목회상담에는 그것만의 독특한 종교적 지향이 있고, 이 사실은 관계의 기능들에 관한 공통적인 개념들을 초월한다. 목회상담적 관계의 일차적인 기능은 하나님이 인간에게 베푸는 관계를 모델로 하는 관계 속에서 하나님의 구속 행위에 대해 인식하도록 하고 수용과 용서를 전달하는 것이다.

제3항 목회상담사의 인격과 태도

관계중심 목회상담의 효과가 상담자-내담자 관계의 질에 의해 좌우된다면 상담자의 인격과 태도는 상담과정에서 결정적인 요인이 될 것이다. 흔히 상담관련 문헌에서 언급되는 상담자의 인격적 특성은 다음과 같다: (1) 심리학적인 과업에 대한 동기부여; (2) 적절한 자기조정; (3) 내담자들의 욕구들에 대한 방향감각; (4) 적절한 사회적 적응; (5) 지적인 유능함; (6) 정직; 그리고 (7) 치료 능력 등이다. 데이링거는 이에 더해 목회상담사의 인격적 요소들로서 영적이고 신체적인 생명력과 능력, 품위와 균형, 낙관주의, 신뢰감, 그리고 통제력을 제시하였다.⁸⁾

이에 더해 중요한 것은 목회상담사들에게는 적절한 자기-인식(self-knowledge)가 있어야만 한다. 게리 콜린스(Gary Collins)는 상담가가 자신에 대한 문제의 해답을 발견하기 전까지는 다른 사람을 도울 수 없다고 했다.⁹⁾ 목회상담이 효과적이기 위해서는 상담자가 자신이 가진 삶의 문제들을 어느 정도 해결을 하거나, 적어도 상담에 방해가 되는 것을 피하기 위해서 그것들에 대해 충분히 인식하고 있어야 한다. 사도 바울이 “형제들아 사람이 만일 무슨 범죄한 일이 드러나거든 신령한 너희는 온유한 심령으로 그러한 자를 바로 잡고 네 자신을 돌아보아 너도 시험을 받을까 두려워하라”(갈 6:1)고 한 말은 목회상담사에게도 중요한 경고이다.

캐롤 와이즈는 “목회적 돌봄을 제공하는 사람은 내담자의 인격의 역동적 과정을 이해해야 할뿐만 아니라 자기 자신을 알아야 할 필요가 있다”¹⁰⁾고 권고했다. 바바라 거슨(Barbara Gerson)은 상담자도 한 명의 인간으로서 삶의 위기를 포함한 다양한 경험들을 하기 때문에 그것들이 치료에 미치는 영향에 대해 인식할 것을 강조하였다.¹¹⁾ 또한 양병모는 목회상담자의 자기 이해에서 특히 그 사람의 인간됨(personhood)과 신학에 대한 이해가 중요함을 강조하였다.¹²⁾ 목회상담가에게 있어서 자신에 대한 이해는 상담을 잘하기 위해서뿐만 아니라 개인적으로 성숙하기 위해서도 반드시 필요하다.

따라서 목회상담가는 상담자가 되기 전에 일정 수준에 자기 인식에 이르고

8) Dayringer, p. 51.

9) Gary R. Collins, 『효과적인 상담』, 정동섭 역 (서울: 두란노, 1994), p. 22.

10) Carroll A. Wise, *Pastoral Counseling: Its Theory and Practice* (New York: Jason Aronson, 1951), 51.

11) Barbara Gerson, *The Therapist as a Person* (London: Analytic Press, 1996).

12) 양병모, “목회상담자의 자기이해에서의 인간됨과 신학,” 『한국기독교상담학회지』 11 (2006): 123-144.

자신의 건강함을 어느 정도 유지하기 위해서 개인상담을 포함한 상담의 경험을 가져야 한다.¹³⁾ 또한 상담을 실천하는 과정에서 지속적인 지도(supervision)를 통해서 상담가 자신의 상태를 점검해야 한다. 이러한 것들은 미국목회상담협회(AAPC)나 한국목회상담협회가 전문적인 목회상담가들에게 공히 요구하는 조건이다.¹⁴⁾

또한 관계중심 목회상담사는 관계의 능력이 있어야 한다. 관계의 원리들을 따라 살 수 있는 상담사의 능력은 자신의 삶 속에서 분명히 나타나야 한다. 동일한 내담자들을 다루었던 두 정신과 의사의 경험적인 연구는 자신의 동료들이나 직원들과 더 좋은 관계를 형성했던 의사가 다른 의사보다 그의 내담자들과 더 좋은 치료적 관계를 형성했음을 보여주었다.¹⁵⁾ 이것은 단지 의사에게만 해당되는 것은 아니다. 목회자나 목회상담가의 인격에서 인간관계를 적절히 할 수 있는 능력은 필수적인 요소이다.¹⁶⁾

상담자의 인격은 상담관계에서 내담자에 대한 태도로 드러난다. 관계중심의 목회상담에는 여러 가지 태도들이 요구되는데 상담자의 중요한 태도들을 열거하면 다음과 같다:

- 공감(다른 사람의 감정에 대한 감수성)
- 관대함(내담자들이 그들 자신이 되고 그들의 생각을 말하도록 허용하는 것)
- 수용(무조건적인 긍정적 존중)
- 유연성(경직된 체계나 기술에 의존하지 않으려는 것)
- 자발성(진정한 감정들을 즉각적으로 표현하는 것)
- 구체성(지레짐작이 아니라 세부적인 내용들을 사용하는 것)
- 직면(말과 행동 사이의 모순을 특별히 언급하는 것)
- 자기노출(내담자의 경험이나 감정과 유사한 것들을 드러내는 것)

13) 이 주제에 대해서는 Thomas M. Skovholt, 『건강한 상담자만이 남을 도울 수 있다』, 유성경 외 공역 (서울: 학지사, 2003)을 보라, 상담자의 자기인식과 자기관리의 중요성을 잘 다루고 있다. 또한 이와 연관해서 목회자의 자기관리에 대해서는 Roy M. Oswald, 『목회자의 자기관리』, 김종환 역 (서울: 도서출판 세복, 2000)을 보라.

14) 두 협회의 전문가 자격 조건에 대해서는 Richard Dayringer, 『관계중심 목회상담』, 문희경 역 (서울: 솔로몬말씀사, 2004)의 부록을 참조하라.

15) Dayringer, p. 54.

16) 이관직, “목회자의 인격과 인간관계,” 『목회심리학』 (서울: 국제제자훈련원, 2005), pp. 13-31를 참조하라.

제2절 목회상담의 과정

제1항 친밀관계(rapport) 형성

상담은 상담자와 내담자 사이의 친밀관계가 형성되어야 진행될 수 있다. 친밀관계(rapport)라는 말은 그린슨(Greenson)의 “작업동맹”(working alliance), 페니켈(Fenichel)의 “합리적 전이”(rational transference), 스톤(Stone)의 “성숙한 전이”(mature transference), 젯첼(Zetzel)의 “치료동맹”(therapeutic alliance)과 비슷한 개념으로 사용되고 있다.¹⁷⁾ 친밀관계는 “공통의 목표들에 대한 상호 이해와 관심의 상태로 정의된다. 친밀관계의 중요한 목적은 관계의 다리를 세우는 것이다.”¹⁸⁾ 친밀관계는 상호간의 호의와 신뢰를 그 특징으로 한다. 미국 목회상담의 초기 지도자였던 캐롤 와이즈(Carroll Wise)는 “만약 한 사람이 다른 사람에게 안전하고 신뢰할 수 있다는 느낌을 갖지 못한다면, 그 사람은 그의 삶의 심층적이고 본질적인 측면들을 다른 사람과 나눌 수 없다”¹⁹⁾고 하였다. 그러나 이러한 친밀관계는 상담관계가 발달하면서 나타나는 상호성의 한 측면이지 먼저 형성될 수 있는 어떤 것이 아니다.

이 주제에 대해 대상관계이론의 입장에서 이뤄진 연구에 의하면 친밀관계는 내담자의 대상관계 수준과 관련이 있는 것으로 나타났다. 즉, 내담자의 대상관계 수준에 따라 친밀관계 형성 가능성뿐만 아니라 상담 과정에서 나타나는 전이, 역전이의 성질도 달라진다는 것이다.²⁰⁾ 내담자의 대상관계 수준이 발달 초기 양육자와의 관계가 내재화되는 데서 영향을 받는 것이라고 한다면 이러한 결과는 자연스러운 것이다. 따라서 상담 초기에 내담자와 친밀관계를 형성하기 위해서는 내담자의 대상관계 수준을 염두에 두어야 한다.

일반적으로 친밀관계를 형성하기 위해서는 존중과 공감, 진실성 등이 필요하다. 제라드 에간(Gerard Egan)은 존중을 상담의 토대를 이루는 가치로, 공감을 상담의 방향을 제시하는 가치로, 진실성은 상담가의 전문적 가치로 설명하였다.²¹⁾

17) Ralph R. Greenson, 『정통 정신분석의 기법과 실제』, 이만홍 외 공역 (서울: 하나의학사, 2001), p. 63.

18) Lawrence M. Brammer & Everett L. Shostrom, *Therapeutic Psychology* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1968), p. 171.

19) Carroll A. Wise, *Pastoral Counseling: Its Theory and Practice* (New York: Harper Brothers, 1951), p. 40.

20) 김순진, “내담자의 대상관계 수준, 작업동맹, 및 상담중 의사소통방식의 관계,” 박사학위논문, 서울대학교, 1998.

특히 공감은 친밀관계를 형성하기 위해서뿐만 아니라 상담의 진행과정에서 매우 중요한 부분이다. 롤로 메이(Rollo May)가 공감을 “상담 과정을 여는 열쇠”²²⁾라고 하였듯이 공감은 어떤 상담이론을 막론하고 상담 실체에 필수적인 것으로 얘기하는 요소이다. 로저스는 공감을 내담자의 내부 세계를 바라보고 느낀 것을 전달하는 것이라고 보았고,²³⁾ 코헛은 “사람을 수용하고 인정하며 이해하게 해주는 공감은 우리가 다 알고 소중히 여기듯이, 그것이 없이는 생존이 힘든 심리적 영양소”²⁴⁾라고 하였다. 또한 정서 지능으로 알려진 골만의 경우 공감을 정서적 지능의 핵심으로서 상대방의 감정과 시각을 감지하고 상대방의 관심에 더 적극적인 관심을 갖게 하는 ‘사회적 레이더’라고 하였다.²⁵⁾ 이외에도 공감에 대한 개념은 다양해도 그것이 상담자와 내담자의 관계를 가능하게 해주는 적절한 정서적 반응이라는 점에서 공통점이 있다.²⁶⁾

현대 목회상담학의 기초를 놓은 시워드 힐트너(Seward Hiltner), 캐롤 와이즈(Carroll A. Wise), 웨인 오우츠(Wayne E. Oates), 롤로 메이(Rollo May) 등도 공감의 중요성을 깨닫고, 공감내지 공감적 이해를 무시하고는 목회상담도 소기의 목적을 달성할 수 없다는 입장을 가르쳐 왔다. 최근에 와서 목회상담에서는 공감을 “즐거워하는 자들로 함께 즐거워하고 우는 자들로 함께 울라”(롬 12:15)라는 구절에서 보듯이 성육신의 연장에서 이해하고 있다.²⁷⁾ 슬라우흐(Schlauch)의 경우는

21) Gerard Egan, 『유능한 상담자』, 제석봉·유계식 역 (서울: 시그마프레스, 2003), pp. 66-78.

22) Rollo May, 『카운슬링의 기술』, 이봉우 역 (왜관: 분도출판사, 1993), p. 67.

23) Carl R. Rogers, "Empathy: An unappreciated way of being," *Counseling Psychologist*, 21, 1975: 95-103.

24) Heinz Kohut, "The Psychoanalyst in the Community of Scholars," In P. H. Ornstein(Ed.), *The Search for Self: Selected Writings of H. Kohut* (New York: International Universities Press, 1978), p. 705.

25) Daniel Goleman, 『감성지능』, 황태호 역 (서울: 비전코리아, 1996).

26) 일반상담에 말하는 공감에 대한 이론들은 박성희, 『공감, 공감적 이해』 (서울: 원미사, 1996); 박성희, 『공감학: 어제와 오늘』 (서울: 학지사, 2004); Joachim Bauer, 『공감의 심리학』, 이미옥 역 (서울: 에코 리브로, 2006); 김영란·연문희, “상담단계별 상담자 공감과 내담자 체험 및 상담 성과와의 관계,” 『한국심리학회지: 상담과 심리치료』 14-1 (2002): 19-38; 김영란, “Rogers 및 Kohut 가 정의하는 공감,” 『한국심리학회지: 상담과 심리치료』 16-4 (2004): 553-569 등을 참조하라.

27) 오성춘, “목회상담의 기초로서 예수의 참여적 공감,” 『기독교사상』 (1991. 12): 211. 목회상담에서의 공감의 주제를 다룬 자료로는 오성춘의 논문 외에 이기춘, “공감의 현상과 과정,” 『임상목회교육: 원리와 실제』 (서울: 도서출판 목회상담, 1998), pp. 94-125; 고영순, “공감피로 (Compassion fatigue)와 Focusing 치료,” 『목회와 상담』 3 (2002): 311-341; 권수영, “기독교(목회) 상담에서의 공감(Empathy): 성육신의 목회신학적 성찰,” 『한국기독교상담학회지』 10 (2005): 107-140 등을 참조하라.

공감을 목회상담의 진수(essence)라고 하였다.²⁸⁾ 관계중심 목회상담은 하나님 이 교회를 안아주듯, 어머니가 아기를 안아주듯, 정서적으로 내담자를 안아주는 상담자의 능력에 성패가 달려있다고 해도 과언이 아니다.

위니콧은 내담자에게 치료를 가져오는 것은 상담자가 제공하는 전문적인 영역 안에서 주어지는 편히 쉬(relaxation)의 요소라고 했다.²⁹⁾ 상담자가 이러한 요소를 제공하는 상담 환경은 안아주는 환경(holding environment)이다. 상담자가 정서적으로 안아주는 환경을 조성해줌으로써 상담자와 내담자의 친밀관계가 형성된다.

친밀관계를 포함하는 상담자와 내담자의 관계가 상담에서 중요한 역할을 한다는 데에는 이론의 여지가 없다. 그러나 상담과정에서 관계가 어떠해야 하고 어떤 영향을 미치는가에 대해서는 현저한 차이를 드러내고 있다. 인지적 행동적 접근을 취하는 상담자들에게 있어서 관계는 상담에서의 목표를 달성하기 위한 도구이다. 이러한 접근에서는 관계가 좋아야 특정한 문제에 보다 잘 대처해 나가야 한다는 상담의 궁극적 목적을 이루어 갈 수 있다고 본다. 최근에 나온 해결중심적 접근에서는 관계에 초점을 맞추지 않고 내담자들의 문제 상황을 치료하기 위해 무엇을 필요로 하는가에 초점을 맞추려고 한다.³⁰⁾

그러나 관계중심 목회상담에서는 친밀관계를 포함하는 상담 관계 그 자체가 상담의 중심을 이룬다. 관계중심 목회상담은 상담자와 내담자의 관계에서 내담자가 가진 문제의 심층적인 원인이 드러나고 상담자와 내담자의 관계 경험을 통해서 치료도 이뤄진다고 본다.

제2항 진단과 계약

병원에 가면 의사가 진단을 하듯이 상담과정이 시작되면 상담자는 내담자의 상황에 대해 적절하게 진단을 해야 한다. 최근 미국 목회상담학계에서는 이 진단이란 말 대신에 ‘평가’(evaluation 또는 assessment)란 말을 사용하여 그 상황이

28) Chris R. Schlauch, "Empathy as the Essence of Pastoral Psychotherapy," *Journal of Pastoral Care* 44-1 (Spring 1990): 3-17.

29) Donald Winnicott, 『성숙과정과 촉진적 환경』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2000). p. 334.

30) 최근에 목회상담에서도 이러한 접근을 하려는 시도들이 이뤄지고 있다. 대표적인 자료로는 Brian H. Childs, 『단기 목회상담』, 유영선 역 (서울: 한국장로교출판사, 1995); David G. Benner, 『전략적 목회상담학』, 전요섭 역 (서울: 은혜출판사, 1995); Howard Stone, 『해결중심 목회상담』, 정희성 역 (서울: 한국장로교출판사, 2000); Charles Allen Kollar, 『해결중심 목회상담』, 유재성 역 (서울: 요단출판사, 2004). 국내 자료로는 해결중심 목회상담을 추구하는 유재성의 연구가 대표적이다. 유재성, 『현대목회상담학개론』 (대전: 침례신학대학교출판부, 2006)을 보라.

나 사람이 건강이나 전인성을 회복하기 위해 어떤 힘과 자원을 지니고 있는지를 보다 관심한다는 인간적이면서도 긍정적인 뉘앙스를 지닌 말을 사용하고 있다. 어떤 말을 사용하든 문제는 상담에 임하는 사람들이 어떤 주어진 상황이나 사람을 어떻게 보고, 판단하며, 어떤 기준을 지니고 이해와 반응을 하려는지가 바로 이 분야의 가장 본질적인 과제요 주제이다.³¹⁾

목회상담사는 상담을 위해 찾아오는 내담자들을 적절히 진단하기 위한 자신만의 방법을 갖고 있어야 한다. 일반 상담 분야에서 흔히 활용되는 진단 방법은 『정신장애의 진단 및 통계편람 제4판』 (Diagnostic and Statistical of Manual Mental Disorders, DSM-IV)³²⁾이나 다양한 심리검사 도구를 활용하는 것이고, 최근에 와서는 내담자의 삶의 이야기를 진단 도구로 활용하는 접근들도 시도되고 있다.³³⁾ 그러나 목회상담사들은 일반적인 진단 방식뿐만 아니라 신학적이고 영적인 자원을 통해서 내담자의 상태에 대해 진단할 수 있어야 한다. 특히 일찍이 메닝거 재단의 심리학자였던 폴 프뤼저는 목회자들에게 목회자가 갖고 있는 성경적, 신학적인 전문성을 그들의 진단과정에서 부끄러워하지 말고 사용하라고 도전하면서 목회상담가들을 위한 진단도구로 다음의 것들을 제시하였다.³⁴⁾

첫째, 그 사람이 어디에 궁극적 가치를 두고 있고, 궁극적 의미를 어디에서 찾고 있는가? 절대존의 감정과 신비적인 힘을 무엇에 부여하고 있는가 (awareness of the holy)? 둘째, 그 사람이 하나님의 섭리를 어떻게 이해하고 있으며, 그것을 언제 어디서 어떤 것에 대하여 느끼고 있는가(sense of providence)? 셋째, 그 사람이 하나님의 은혜, 은총을 어떻게 이해하고 있고, 어디에서 그것을 느끼고 있는가(sense of grace)? 넷째, 그 사람이 성도의 교제를 누리고 있고, 또 신앙 안에서 어떤 관계적 요소를 지니고 살아간다고 할 때에, 그것이 누구를 포함하며 왜 그 관계가 성도의 교제라고 할 수 있는가(sense of communion)? 다섯째, 그 사람은 자신이 태어나 살아가는 목적과 소명을 어디에서 찾고 있는가(sense of vocation)?

폴 프뤼저는 이상의 다섯 가지 분류만 언급하고 있으나, 프뤼저의 이러한

31) 안석모, “목회임상 진단론,” 『목회임상교육』 (서울: 도서출판 목회상담, 1998), p. 166.

32) 이 자료는 국내에서도 번역이 되어 있다. 미국정신의학회 편, 『정신장애의 진단 및 통계 편람 제4판』, 이근후 외 역 (서울: 하나의학사, 1995).

33) 이야기치료에 대해서는 Alice Morgan, 『이야기치료란 무엇인가』, 고미영 역 (서울: 청목출판사, 2003); 양유성, 『이야기치료』 (서울: 학지사, 2004); 고미영, 『이야기 치료와 이야기의 세계』 (서울: 청목출판사, 2004)을 참조하라. 또한 목회상담에서 이야기를 진단도구로 사용하려는 시도에 대해서는 Charles Gerkin, 『살아있는 인간문서』, 안석모 역 (서울: 한국심리치료연구소, 1998)을 보라.

34) Paul Pruyser, 『진단자로서의 목사』, 유희동 역 (서울: 기독교문사, 2002).

도전은 이후에 목회상담과 관련하여 다양한 논의를 낳았다. 조지 피체트(George Fitchett)의 경우는 영적 차원의 진단을 위해 보다 세분화된 범주의 모델을 제안하였고,³⁵⁾ 낸시 램지(Nancy J. Ramsay)는 프뤼저와 피체트의 이론과 다른 심리학적 진단 이론들을 통합해서 교회적 맥락의 진단 패러다임을 제안하였다.³⁶⁾ 도날드 캡스는 에릭 에릭슨과 교회의 죄 개념을 중심으로 진단을 위한 틀을 마련하였고, 찰스 거킨은 자기 경험, 심리학, 목회신학의 자료를 고루 사용하여 풍요롭고 다양한 목회진단의 접근을 추구하였다.³⁷⁾ 또한 웨인 오우츠나 스티븐 아터번 등에 의한 신앙이나 영성의 병리적인 형태에 관한 연구도 목회상담의 진단을 위해 중요한 자원이 된다.³⁸⁾

관계중심 목회상담의 중요한 이론적 토대가 되는 대상관계이론에서는 내담자의 내면세계를 이해하기 위한 과정으로서 심리적 공간을 조성하는 것을 중요하게 본다. 심리적 공간은 상담자가 지닌 환경적인 안아주기 능력과 담아주기 능력에 의해 창조된다. 이러한 공간 안에서 내담자는 자신의 삶을 검토하고, 내적 대상 관계를 조사하며, 그것이 개인적인 관계와 일에 미치는 영향을 탐색할 수 있다. 상담자는 경청하고, 공감하고, 대화하고, 반영하고, 때로는 내담자의 사고와 정서상태 그리고 실연과 관련된 역할 반응성(role responsiveness)³⁹⁾을 포함하는 무의식적 의미 전체를 생각함으로써 환자의 내면세계를 새롭게 이해하게 된다.⁴⁰⁾

그러나 이러한 이해는 짧은 시간에 이뤄지는 것은 아니라 관찰, 경청, 공감, 이해의 지속적인 순환과정을 통해서 가능한 것이다. 그래서 스스로를 “관계상

35) George Fitchett, 『영적 진단을 위한 지침』, 유영권 역 (서울: 한국장로교출판사, 2001).

36) Nancy J. Ramsay, *Pastoral Diagnosis: A Resource for Ministries of Care and Counseling* (Minneapolis: Fortress Press, 1998).

37) 이외에도 다양한 목회상담적 진단 이론에 대해서는 이관직, “목회적 진단: 당위성, 내용, 그리고 방법,” 『신학지남』 (1996년 겨울): 265- 291; 정희성, “열린 체계로서의 목회 임상 진단,” 『목회와 상담』 2 (2002): 250-282의 내용을 참조하라.

38) Wayne E. Oates, 『신앙이 병들 때』, 정태기 역 (서울: 대한기독교출판사, 1987); Wayne E. Oates, 『그리스도인의 인격장애와 치유』, 안효선 역 (서울: 에스라서원, 1996); Stephen Arterburn & Jack Felton, 『해로운 믿음』, 문희경 역 (서울: 조이선교회출판부, 2003).

39) 역할 반응성은 상호작용적인 의사소통의 한 형태인데 조셉 샌들러에 의하면 환자들은 자신이 말로 소통할 수 없는 감정을 치료자 속에서 불러일으키고, 과거의 대상관계를 치료자와의 관계에서 재연하려고 한다. 환자가 무의식적으로 불러일으킨 역할을 치료자가 맡게 된다는 점에서 역할 반응성이라고 하였다. Joseph Sandler, 『환자와 분석가』, 황익근·한명일 역 (서울: 하나의학사, 2005), p. 125. 상호작용적인 의사소통에 대해서는 Patirck J. Casement, 『환자에게서 배우기』, 김석도 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2003), 4장을 보라.

40) Jill Scharff & David Scharff, 『대상관계 개인치료 II: 기법』, 이재훈·김석도 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2002), pp. 75-77, 대상관계적 치료의 진단과정에 대해서는 같은 책 제 3장 예비 평가의 이론과 기법을 보라.

담사”라고 하였던 글렌 램지(Glen V. Ramsey)는 진단은 전체 상담 경험을 통해서 다소간 치료와 함께 동시에 발달해 가야만 하는 지속적인 과정(ongoing process)라고 설명한다.⁴¹⁾

관계중심 목회상담에서 또 하나의 중요한 진단 도구는 꿈이다. 특히 꿈의 경우는 진단의 도구일 뿐만 아니라 상담과정에서 내담자의 내면세계의 상태나 변화과정을 잘 드러내주는 중요한 도구가 된다. 성경적으로 보더라도 꿈은 인간의 삶에 있어서 매우 중요한 부분을 차지한다. 그러나 목회상담 영역에서 꿈에 관한 주제는 많이 다뤄지지 않고 있다. 그것은 꿈을 제대로 다루는 것이 쉽지 않고 꿈을 다룰 수 있는 능력을 키우는 일이 단기간에 되어지지 않기 때문이기도 하겠지만 존 샌포드의 말처럼 교회는 꿈에 대해 오랫동안 잊고 지내왔기 때문이다.⁴²⁾

프로이트 이후 현대 심리학의 발달과 함께 꿈에 대한 접근이 새롭게 시도되었고 대상관계이론에서 자기 심리학으로 이어지는 이론들이 꿈에 대해 접근했던 방식들은 인간의 무의식에 대한 이해를 더욱 깊이 있게 해주었다. 프로이트는 꿈을 무의식에 이르는 왕도라고 하였고, 욕망에 의해 조직되고, 쾌락원리에 의해 지배되며, 일차 사고과정을 통해 표현된다고 보았다. 간단히 하자면 프로이트에게 있어서 꿈은 소망 충족이다. 클라인은 꿈은 내담자의 내면세계를 보여주는 것으로 보았다. 페어베언은 꿈이 내담자의 심리내적 구조들 간의 관계를 나타낸다고 보았다.⁴³⁾

위니콧은 꿈을 개인이 가진 창조성의 표현으로 보았고 꿈꾸는 것 자체를 삶을 사는 것이고 놀이라고 보았다. 코헛은 꿈을 두 개의 범주로 나누었는데, 하나는 구조적 신경증의 꿈이다. 이런 꿈들은 욕동-소망, 갈등 그리고 갈등 해소의 시도를 표현하고 있다. 이 경우 상담자가 꿈을 잘 풀어내면 내담자의 무의식적 소망을 밝혀낼 수 있다. 다른 하나는 외상적 상태와 관련된 막연한 긴장을 표현하는 이미지들을 담고 있는 꿈인데 코헛은 이런 꿈들이 자기의 상태(self-state)를 보여준다고

41) Dayringer, p. 75.

42) 목회상담에서 꿈을 어떻게 다룰 것인가는 사실 많이 연구가 되지 않은 영역이다. 그러나 존 샌포드가 말했듯이 꿈은 ‘하나님의 잊혀진 언어’(God’s forgotten word)이기 때문에 꿈을 어떻게 다룰 것인가에 대한 실제적인 연구가 필요하다. 목회상담 영역에서 꿈에 대해 다룬 자료로는 John A. Sanford, 『꿈: 하나님의 잊혀진 언어』, 정태기 역 (서울: 대한기독교서회, 1988); Louis M. Savary, 『꿈과 영적인 성장』, 정태기 역 (서울: 예술, 1994); Morton T. Kelsey, 『꿈에 대한 명상』, 정광영 역 (서울: 성바오로, 2006); Kelly Bulkeley, "Dream Interpretation: Practical Methods for Pastoral Care and Counseling," *Pastoral Psychology*, 49-2 (2000. 2): 95-104; 김성민, “꿈의 중요성과 그 의미,” 『기독교사상』 (1997. 3): 199-212; 김외식, “꿈과 영성지도,” 『신학과 세계』 28(1994. 여름): 177-203; 김외식, “초대교회와 교부들의 꿈 이해,” 『신학과 세계』 30(1995. 봄): 139-176; 김외식, “꿈의 해석과 목회적 활용에 대한 연구,” 『신학과 세계』 47(2003. 가을): 11-49을 보라.

43) Fairbairn, p. 132-133.

하였다.⁴⁴⁾ 꿈에 대한 이러한 이해들을 목회상담에도 들여올 수 있다면 목회상담의 내용은 더욱 풍성해지고 깊어질 것이다.

이상과 같은 과정을 거치면서 내담자에 대한 진단이 이뤄지면 상담자는 이후의 상담을 어떻게 진행할 것인가를 결정해야 한다. 만약 진단 과정에서 상담자의 능력을 넘어서는 상황이라고 판단되면 위탁(referral)을 고려할 수 있어야 한다. 이것은 상담 과정에서도 마찬가지이다. 토마스 클링크(Thomas Klink)가 말했듯이 “위탁은 목회적 실패가 아니다. 그것은 정교하고 중요한 하나의 예술이다.”⁴⁵⁾ 상담에 있어서 한계 상황에 이르렀을 때 가장 적절한 시기에 적절한 곳에 위탁할 수 있는 것은 상담자의 능력이다.⁴⁶⁾ 상담자가 시간상, 또는 기술과 경험상의 한계가 있을 때, 그리고 감당할 수 없는 역전이 현상처럼 상담자 자신의 감정상의 한계가 있을 때는 다른 상담자에게 위탁함으로써 내담자와 상담자 모두를 보호할 수 있어야 한다. 그러므로 목회상담가는 다양한 주제에 맞춰 내담자를 신뢰하고 안전하게 위탁할 수 있는 전문가와 전문기관에 대해 연결망을 확보하고 있어야 한다.

상담자가 내담자와의 상담을 계속하는 것이 적절하다고 판단이 되면 상담자와 내담자 사이에 계약(contract)이 수립되어야 한다. 계약은 ‘구조화(structuring)’라고도 하는데 회기와 시간, 책임, 그 외 상담에 필요한 여러 가지 틀에 대해 상담자와 내담자가 약속을 하는 것이다. 목회자와 교인이 상담할 경우는 이런 과정이 흔히 생략되는 경우가 많지만 전문적인 상담상황에서는 반드시 계약이 수립되어야 한다. 계약이라는 상담의 틀은 상담 상황에서 상담자와 내담자를 보호해주고 상담 자체를 유지하는데 매우 중요한 부분이고 경우에 따라서는 상담 과정에서 상담자와 내담자의 동의 하에 조정할 수도 있어야 한다.

제3항 새로운 대상관계 경험

무엇이 내담자에게 치료를 가져오는가? 이 질문에 대해 많은 상담 이론이 상담자와 내담자의 관계라고 대답을 한다. 펄만(Perlman)은 다른 사람을 도와주는 모든 노력들에 관류하는 공통적인 요소는 ‘관계’라고 하였다.⁴⁷⁾ 브래머(Brammer)

44) Allen M. Siegel, 『하인즈 코헛과 자기 심리학』, 권명수 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2002), p. 183.

45) Thomas Klink, "The Referral: Helping People Focus their Needs," *Pastoral Psychology*, Dec. 1962: 11.

46) William B. Oglesby, *Referral in Pastoral Counseling* (Philadelphia: Fortress, 1968). 위탁의 시기, 방법, 장소, 그리고 위탁이 실패할 때 해야 할 것을 다루었다. 또한 Howard Clinebell, 『목회상담신론』, 박근원 역 (서울: 한국장로교출판사, 1987), 12장 위탁상담을 참조하라.

47) Helen Harris Perlman, *Relationship: The Heart of Helping People* (Chicago: University of

와 쇼스트롬(Shostrom)은 “관계의 질이 인격적인 변화의 본질뿐만 아니라 상담이 지속될 것인지로 결정한다”⁴⁸⁾고 결론을 내렸다. 목회상담가인 존 패튼(John Patton)은 “만약 목회상담을 통해서 어떤 치유가 일어난다면 그것은 관계를 통해서 일어난다”⁴⁹⁾고 하였다. 대상관계이론은 가장 중심적인 치료의 요소를 내담자가 상담자와 함께 경험하는 관계의 질이라고 본다. 그렇다고 해서 대상관계이론이 상담 과정에서 분석이나 통찰을 무시하는 것은 아니다. 분석이나 통찰도 치료적 요소이지만 대상관계이론은 실제의 치료자가 좋고 따스하며, 강하고, 이해심이 있으며, 싱싱한 감정을 지니고 있을 때 그런 건강한 인격의 요소들이 내면화되어 환자의 상처입은 내면세계를 치유하고 회복시키며 새롭고 건강하게 창조할 수 있다고 보는 것이다.

관계중심 목회상담에서는 상담자와 내담자의 관계 자체가 치료의 핵심적인 요소이기 때문에 관계를 촉진하고 유지하는 것이 상담과정에서 매우 중요하다. 초기에 형성된 친밀관계를 촉진하기 위해서는 수용과 공감, 반영(mirroring), 이해, 정서적인 안아주기(holding)가 제공되어야 하고, 때에 따라서는 직면과 자기 노출, 상담자와 내담자의 상호작용 등이 적절하게 이뤄져야 한다. 또한 상담과정에서 관계를 이해하는데 꿈이 유용한 정보를 제공해주기 때문에 내담자가 상담상황에서 꿈을 얘기할 때 그 꿈을 잘 다루는 것이 유용하다.

위니콧은 상담자와의 관계에서 내담자가 성장할 수 있도록 촉진하는 상담 환경을 ‘안아주는 환경(holding environment)’이라고 하였고 이 과정에서 상담자는 ‘충분히 좋은 엄마(good enough mother)’와 같은 역할을 해야 한다고 하였다. 코헷의 경우는 상담자가 내담자의 연약한 자기를 지지해주고 필요한 것을 공급해주는 ‘자기대상(selfobject)’으로서 내담자의 응집적 자기 형성을 도와줌으로써 내담자가 그러한 관계 경험에서 심리적 산소(psychological oxygen)를 공급받도록 해주어야 한다고 하였다.

여기에서 유의해야 할 것은 좋은 관계 경험이 어떤 것인가이다. 한때 프란츠 알렉산더의 “교정적 정서 경험”(corrective emotional experience)이 문제가 되었다. 그는 내담자가 초기 양육과정에서 있었던 잘못에 대한 해소되지 않은 정서를 가지고 있을 때 상담자가 이전의 부모와는 다르게 정서적으로 반응하는 것이 치료에 있어서 중요하다고 하였다. 그러나 상담자가 적극적으로 더 좋은 부모 역

Chicago Press, 1979).

48) L. M. Brammer and E. L. Shostrom, *Therapeutic Psychology* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1968) , p. 144.

49) J. Patton, *Pastoral Counseling: A Ministry of the Church*. (Nashville: Abingdon, 1983), p. 167.

할을 제공해주려고 하는 것이 때로는 침범적인 행동이 될 수 있다.

관계중심 목회상담을 통해서 내담자에게 변화를 가져오기 위해서는 교정적인 정서 경험을 넘어서는 새로운 경험이 필요하다. 케이스먼트는 이러한 과정이 충족되지 않았던 욕구를 충족시켜 줌으로써 외상(trauma)으로 인한 결과에 주의를 기울이고, 미완의 발달과제를 해결할 수 있는 “두 번째 기회”를 제공하는 것이라고 하였다. 이때 충족되지 않았던 욕구들은 상담관계에서 재현되는 내담자의 유아기 욕구들이다. 케이스먼트는 이러한 욕구들을 몇 가지로 설명했다.⁵⁰⁾

첫째, 상담자를 자기 뜻대로 움직이고 싶은 전능통제이다. 내담자들은 상담 초기에 일시적으로 상담자를 전능적으로 통제할 수 있도록 허용받는 경험을 가질 필요가 있다. 이때 상담자는 무능하지 않으면서 내담자의 통제를 받는 미묘한 균형을 유지할 필요가 있다. 그리고 이러한 욕구는 내담자가 포기할 준비가 되었을 때에만 조금씩 도전되어야 한다.

둘째, 외부 환경의 침범으로부터 내담자를 보호해주는 공간이다. 여기에서 공간이라 함은 심리적이고 정서적인 것이다. 내담자에게 이러한 공간이 제공될 때 내담자는 상담에서 방향을 잡을 수 있다.

셋째, 젖을 먹고 싶은 욕구이다. 대상관계적인 상담에서는 상담관계를 흔히 젖을 먹여주는 관계로 이해한다. 여기서 젖은 상징적 표현으로서, 이것은 해석의 형태로 주어진다. 이때 상담자는 내담자가 상담자를 “젖가슴” 또는 “젖을 주는 엄마”로 발견할 수 있도록 자유롭게 놔두는 것이 중요하다. 상담자는 위니콧이 말한 “머뭇거림의 시간”⁵¹⁾을 건디면서 내담자가 충분히 준비가 되었을 때 해석을 제공해야 한다. 그렇지 않은 해석은 마치 엄마가 아기의 욕구의 리듬과 상관없이 자신의 편리를 따라 아기에게 젖가슴을 제공하는 것처럼 내담자의 내면세계를 위협하는 침범이 될 수도 있다. 또한 상담 과정에서 상담자가 지나치게 적극적인 행동은 때로는 상담자가 “무의식적인 역할 반응성”이라는 과정을 통해서 환자의 과거 경험의 어떤 중심적인 측면을 재연하는 것일 수도 있음을 주의해야 한다.

넷째, 따뜻함과 안전함에 대한 욕구이다. 상담 상황에서 안전하게 안겨 있다고 느낄 필요가 있다. 그러나 이것은 신체적인 것이 아니라 정서적인 것이다. 정서적으로 안전하다는 느낌은 상담자의 적절한 해석을 통해서 주어진다.

다섯째, 일관성과 튼튼함에 대한 욕구이다. 내담자는 상담자가 일관되고 신뢰할 수 있는 사람임을 발견하게 될 때 안전하다는 느낌을 가질 수 있다. 따라서

50) Patirck J. Casement, 『환자에게서 배우기』, 김석도 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2003), pp. 463-471,

51) Donald Winnicott, *Through Pediatrics to Psychoanalysis* (London: Tavistock, 1958), p. 53.

상담자는 상담의 틀을 그대로 유지하면서 일관된 방식으로 내담자와 작업하는 것이 중요하다. 또한 상담자의 일관성은 내담자의 변화하려는 욕구에 공감적으로 반응하는 모습을 통해서 전달될 수 있다. 이것은 때때로 상담자가 내담자에게 적절히 적응해주는 것을 요구한다.

여섯째, 내담자에 의해 사용되기이다. 내담자는 이루지 못한 초기의 발달 과제를 극복해내기 위해서 때로는 상담자를 원시적으로 사용하려고 한다. 이때 상담자는 내담자의 이러한 시도에 대해 파괴되지 않고 살아남을 수 있는 대상이 되어야 한다.

상담자가 이러한 내담자의 욕구를 충족시켜주면서 내담자가 상담 과정에서 최악의 것을 경험하는 상황에서도 그것을 담아주고, 해석해주면서도 살아남을 수 있을 때 내담자는 이러한 과정을 안아주기(holding)로 경험할 수 있다. 이러한 과정은 목회상담에서 상담자가 내담자와 함께 있는 것(presence)이라고 볼 수 있다. 데이비드 옥스버거는 상담자가 내담자와 함께 있는 것의 중요성을 다음과 같이 피력했다. “목회상담가의 현존(presence)이란 목회적 돌봄과 목회 상담의 가장 필수적인 요인이다. 따라서 상담자가 삶의 고통과 불행 가운데 있는 내담자의 자리에 함께 하고 있을 때 비로소 우리는 그 현장을 목회적이라고 말할 수 있을 것이다.”⁵²⁾

관계중심 목회상담에서는 상담자가 내담자와 함께 있으면서 두 사람 사이의 관계 경험이 자연스럽게 내면화되어 내담자의 내적 세계에 새로운 대상관계를 형성하도록 촉진하는 것이 중요한 목표이다. 상담자가 조성해주는 촉진적 환경에서 내담자는 새로운 성숙의 과정을 거쳐 갈 수 있는 기회를 얻게 되는 것이다. 그러나 그러한 과정은 상담자가 내담자에게 무엇인가 일방적으로 베풀어주는 어떤 것이 아니다. 상담자가 전문적인 능력을 가지고 내담자를 위해 기여하는 부분이 있지만 때로는 내담자가 중요한 역할을 하기도 하고 내담자의 도움이 없이는 상담 과정이 교착상태에 빠질 수도 있다. 그러므로 위니콧이 말한 대로 상담은 상담자와 내담자가 함께 하는 상호적인 ‘놀이’라고 할 수 있을 것이다.⁵³⁾

제4항 저항다루기

내담자의 내면에는 문제가 되는 상황으로부터 회복되려는 마음과 그 반대

52) David Augsburger, *Pastoral Counseling Across Cultures* (Philadelphia: Westminster Press, 1986), p. 37.

53) Donald Winnicott, 『놀이와 현실』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2000). 특히 Donald Winnicott, 『그림놀이를 통한 어린이 심리치료』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 1998)은 상담 및 심리치료가 놀이임을 보여주는 중요한 자료이다.

의 마음이 공존한다. 이 두 가지 마음이 충돌하면서 은연중에 상담을 방해하려는 책략을 쓸 수 있는데 내담자에 의한 이러한 책략들을 집합적으로 “저항”(resistance)라고 한다.⁵⁴⁾ 저항을 나타내는 성경적인 표현은 “마음을 강박케 함”(hardening the heart)이다.

저항은 방어의 형태로 나타날 수 있다. 내담자가 상담자에게 의존하는 것은 방어의 한 형태이다. 그러한 내담자는 지속적으로 조언이나 특별 약속, 전화상담, 회기 연장 등을 요구할 수 있다. 내담자는 권위적인 대답들을 요구함으로써, 칭찬하거나 비판함으로써, 그리고 자발적으로 말하는 것을 거절함으로써 지배하거나 지배당하려고 노력할 수 있다. 방어의 다른 유형들에는 다음의 것들이 포함된다:

- 증상들을 강화하거나 건강으로 비약하는 것
- 감정에 대한 토론을 주지화 하는 것
- 피상적으로 말하거나 덜 중요한 주제들을 토론하는 것
- 상담자에게 이끌어가도록 강제하는 것
- 늦거나 일찍 가거나 약속을 지키지 않는 것
- 상담자와 경쟁하려고 하는 것
- 상담자의 해석을 거절하는 것
- 이전에 토론된 주제들을 잊어버리는 것
- 상담자의 생활이나 감정들에 대해 묻는 것
- 부과된 과제를 하지 않는 것
- 너무 빨리 상담을 종료하는 것⁵⁵⁾

방어의 형태로 나타나는 저항은 상담 과정에서 흔히 나타날 수 있다. 상담자는 내담자의 저항에 대해 편안하게 받아들여야 하고 충분히 저항이 있을 것이라는 것을 예상하고 공감적으로 이해해야 한다.⁵⁶⁾ 또한 저항은 행동화의 형태로 나타날 수도 있다. 행동화는 상담실 내에서 나타날 수도 있고 상담실 밖에서 나타날 수도 있다. 이때 상담자는 행동으로 나타난 내담자의 저항의 의미를 잘 파악할 수 있어야 한다.⁵⁷⁾

데이링거는 저항을 적절히 다루는 방식에 대해 다음과 같이 제안했다: (1)

54) Dayringer, p. 129.

55) Dayringer, p. 132.

56) Glen O. Gabbard, *Long-Term Psychodynamic Psychotherapy: A Basic Text* (Washington, DC: American Psychiatric Publishing, Inc., 2004), p. 101.

57) Ibid., pp. 101-105.

내담자에게 방어에 주의를 기울이도록 요구하고 그것이 어떻게 드러나는지 탐색하기; (2) 방어의 가능한 이유들을 지적하기; (3) 내담자에게 방어되어지고 있는 것에 대해 거의 관계가 없는 방식으로 안심시키기; (4) 일시적으로 대화를 덜 위협적인 주제로 전환하기.

저항은 상담에 방해가 되는 요소이지만 잘 다룰 경우 상담의 새로운 전기를 마련할 수 있는 기회를 제공하기도 한다. 클라인의 경우 내담자의 저항 속에는 내담자의 내면과 관련된 미묘한 단서가 들어있는 경우가 흔히 있기 때문에 상담 과정에서 나타나는 저항에 대한 깊이 있는 이해와 반응이 심층적인 목회상담에서 매우 중요한 요소이다.

제5항 전이와 역전이 다루기

인간관계에서 가장 중요한 요소는 감정일 것이다. 과거의 부모와의 관계에서 경험했던 감정은 일반적인 인간관계에까지 영향을 미친다. 상담관계도 인간관계의 일종이기 때문에 상담자와 내담자는 그 관계에서 다양한 감정을 경험한다. 특별히 내담자가 상담상황에서 경험하는 감정을 전이(transference)라고 한다. 원래 전이는 프로이트가 『히스테리 연구』에서 처음 사용한 개념이다. 이것은 유아기의 감정적 경험들을 상담자와의 관계에서 재경험하게 되는 불편한 감정을 유발하는 현상을 일컫는 말이었다. 그러나 최근에 와서는 내담자가 상담관계 속에 가져오는 모든 것-말, 이야기, 침묵, 감정, 행동, 우리가 반응하게 하거나 반응을 제약하는 방식-을 포함하는 것으로 이해되고 있다.⁵⁸⁾

전이의 중요한 의미는 그것이 상담 상황 밖에서 내담자들에게 중요한 사람들을 향한 감정과 행동에 대해 제공해주는 통찰이라는 점이다. 또한 내담자는 전이를 통해서 평소에 볼 수 있는 방어적인 반응 없이 왜곡된 감정들을 표현할 수 있다. 이때 치료자는 끈기있는 태도, 포용성, 존중하는 마음으로 참고 견딜 수 있어야 한다. 뿐만 아니라 내담자에게 자신을 전이대상으로 삼도록 허용해야 한다. 이 허용은 상담자가 내담자의 부모가 되어 그가 원하는 유아적 욕구를 충족시켜 준다는 뜻이 아니다. 상담자는 내담자의 욕구를 담아주면서 전이욕구와 감정에 대해 해석을 해주는 과정을 통해서 무의식적인 것을 의식적인 것으로 만들어가도록 다루어 주어야 한다.⁵⁹⁾

상담자가 전이 반응을 적절하게 다루주는 것은 내담자에게 신뢰를 주고, 그

58) Jill & David Scharff, 『대상관계 개인치료 II : 기법』, 이재훈·김석도 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2002), p. 6.

59) 정방자, 『정신역동적 상담』 (서울: 학지사, 한국심리치료연구소, 2001), p. 22.

렇게 함으로써 합리적인 관계를 지지해준다. 이것은 성공적인 결론에 도달할 수 있을 때까지 내담자가 상담을 계속할 가능성뿐만 아니라 과정의 추진력을 증가시켜준다. 이러한 감정들은 상담과정에서 교정적 대인관계 경험(corrective interpersonal experience)을 통해서 해결된다. 전이 현상에 대해 공개적으로 토론할 수 있다면 그것은 내담자가 자신을 이해하는데 탁월한 수단이 될 수 있다.⁶⁰⁾ 그러나 상담자가 내담자의 전이 반응을 적절하게 다뤄주지 못하면 전이 감정이 적정 강도를 넘어서게 된다. 이때는 전이의 부정적인 힘(적개심)이 모여져서 상담자에게 잠재적으로 모인다. 잠재적으로 모인 적개심이 폭발할 때는 강력하고 거칠어서 치료자와 내담자 모두가 신속하고 정확한 통찰을 할 기회를 잃게 되고 결국 상담이 중단되는 상황에 이르게도 된다.⁶¹⁾

역전이는 전이와 반대 개념이다. 역전이는 다음과 같이 정의된다: “같은 관계에서 내담자에 대한 상담사의 반응이 현재의 맥락에서 나타난 자극들에 의해서 보다는 의미있는 사람들에 대한 이전의 관계 양식에 의해 영향을 받을 때 그 사람은 역전이에 휘말린 것이다.”⁶²⁾ 데이링거는 역전이가 무의식적 현상이기 때문에 상담자가 간파하기 어렵다고 하면서 역전이의 경우에 상담자가 경험할 수 있는 태도들이나 감정들을 다음과 같이 정리하였다.

- 상담 시간을 기다리거나 두려워 함
- 치료하는 동안 지루해하고, 조는 듯 하고, 부주의함
- 내담자와 지나치게 동일시함
- 내담자에게 화를 내거나 질투를 느낌
- 상담시간의 결과로 개인적인 즐거움이나 혐오감, 우울감을 느낌
- 내담자를 두려워 함
- 내담자에게 좋은 인상을 받거나 내담자를 싫어함
- 내담자를 보호하거나 난폭하게 다룸
- 내담자를 거부하거나 내담자에게 화를 내게 됨
- 내담자에게 부모님의 사랑을 느낌
- 내담자에 대해 환상을 갖거나 마음을 빼앗김
- 내담자에 대해 꿈을 꿈
- 내담자에 대해 긍정적이거나 부정적인 감정을 강하게 느낌

60) Dayringer, pp. 140-141.

61) 정방자, op. cit., p.

62) Heinrich Racker, “The Meanings and Uses of Countertransference,” *Psychoanalytic Quarterly* 25 (July 1957), 315. Dayringer, p. 145에서 재인용.

- 내담자를 부적절하게 만지거나 쓰다듬음
- 간헐적으로 좌절감이나 성가심을 느낌
- 내담자와 가외의 치료를 하는 것에 어려움을 경험함
- 상담시간 동안 불안해함
- 내담자에게 사랑이나 증오로 반응함
- 합의한 것에 대해 부주의함: 약속을 잊어버리거나 일찍 혹은 늦게 도착하거나 필요이상으로 연장함
- 내담자의 의존성을 조장함
- 내담자와 논쟁하거나 방어적이게 됨
- 시종일관 반영만 하거나 너무 빨리 혹은 부정확하게 해석함
- 치료의 종결을 후회하거나 바람⁶³⁾

또한 글렌 가바드는 상담 중에 흔히 나타나는 역전이의 형태에 대해 몇 가지로 정리했다. 첫째, 상담자들에게 흔히 있는 것으로서 환자를 구원해주고 싶은 구원자 환상이다. 이 경우 상담자는 마치 모든 것을 해결해주는 해결사가 된 양 상담의 경계를 넘어서는 반응을 할 수 있다. 둘째, 상담 상황에서 지루함이나 졸음을 느끼는 경우이다. 오랜 시간 상담을 하다보면 상담자가 피로를 느낄 수도 있지만 이것이 역전이로서 나타나는 경우에는 상담자나 내담자의 상황에 대해 이해할 수 있는 단서를 제공해주기도 한다. 셋째는 상담자가 내담자에게 성적인 감정을 느끼는 성애 역전이(erotic countertransference)이다. 이것은 매력적인 내담자를 만나게 되었을 때 상담자의 입장에서 발생할 수 있는 것이지만 경우에 따라서는 내담자의 유혹에 대한 반응으로 발생할 수도 있다. 넷째, 상담상황에서 어떻게 할 수 없다고 느껴지는 무력감이다. 내담자가 도발적인 행동을 하거나 지나치게 유혹적이고 성적인 행동을 한다거나 강한 분노를 폭발적으로 드러내는 경우 상담자는 무력감을 느끼게 된다.⁶⁴⁾

이러한 역전이는 목회상담의 상황에서도 동일하게 나타날 수 있다.⁶⁵⁾ 특히 상담자가 목회자인 경우 신분적인 특성으로 인해 구원자 환상에 빠지게 될 수 있

63) Dayringer, pp. 145-146.

64) Glen O. Gabbard, *Long-Term Psychodynamic Psychotherapy: A Basic Text* (Washington, DC: American Psychiatric Publishing, Inc., 2004), pp. 142-149.

65) 목회상담 과정에서 역전이의 문제에 대해서는 Pamela Cooper-White, *Shared Wisdom: Use of the Self in Pastoral Care and Counseling* (Minneapolis: Fortress Press, 2004)가 자세하게 잘 다루고 있다. 또한 목회상담에서 역전이의 가치에 대해서는 Willam J. Collins, "The Pastoral Counselor's Countertransference as a Therapeutic Tool," *The Journal of Pastoral Care*, 36-2 (1982): 125-135를 보라.

다. 역전이를 잘 다루면 상담의 흐름에 도움이 될 수도 있지만 역전이가 잘 다루지지 않을 때는 흔히 상담을 방해하는 요소가 된다. 따라서 상담자는 자신의 내면에서 일어나는 역전이에 대해 민감하게 인식할 수 있어야 한다.

전이와 마찬가지로 역전어도 더욱 확장된 개념으로 이해되고 있다. 즉 역전이에는 상담자가 상담관계 속으로 가져오는 모든 것이 포함된다. 역전이는 내담자와의 관계에서 상담자가 내적으로 경험하는 것이기 때문에 경우에 따라서는 내담자의 내면을 이해하는 중요한 도구가 될 수도 있다. 전이와 역전이는 서로 영향을 주고받으며 발달한다.⁶⁶⁾ 그러므로 전이와 역전이의 역동성을 잘 이해할 경우 상담이 매우 효과적으로 진행될 수 있게 된다.

제6항 목회적인 자원의 활용

관계중심 목회상담은 목회적인 정체성을 가진다. 목회상담을 목회적으로 만드는 요소는 여러 가지가 있다. 시워드 힐트너는 성경, 기도, 기독교교리, 성례전 등 기독교 신앙 전통이 물려준 유산들이 목회상담의 중요한 자원이라고 주장했다. 토마스 오덴의 경우 목회상담에서 목회적인 자원의 활용을 강조했던 중요한 인물이다. 그는 1980년에 유명한 논문인 "Recovering Lost Identity"⁶⁷⁾에서 당시 목회상담의 흐름이 일반 심리치료이론을 너무 많이 수용해서 목회적 정체성을 잃어가고 있다고 비판하면서 목회적 전통을 회복해야 한다고 주장하였다. 그래서 그는 그의 책 『목회신학』⁶⁸⁾에서 목회적 돌봄은 철저히 전통적인 유산, 즉 성만찬, 설교, 기도, 심방, 성경공부 등을 통해 행해져야 한다고 하였고, 이후에 나온 그의 책들에서 그레고리 대제(Gregory the Great, 540-604)를 비롯한 고전적인 목회 전통의 자원을 활용하여 목회적 돌봄과 목회상담의 방향을 제시하였다.⁶⁹⁾

이관직은 목회상담에 대한 브리스터와 패튼, 그리고 뎀벌리의 견해를 종합해서 목회상담을 목회적이게 하는 요소로서 상담자의 목회자로서의 정체성과 목회적 관심, 삼위 하나님의 상담과정에서의 임재와 역사, 기도와 성경, 교회역사적 배경, 신학적 교육, 축복의 선포 등의 종교적인 자산의 활용, 상담의 컨텍스트로서의 교회와의 관계, 전인적인 성숙을 지향하는 상담의 목표 등을 제시하였다.⁷⁰⁾

66) Jill & David Scharff, op. cit., p. 8.

67) Thomas C. Oden, "Recovering Lost Identity, " *The Journal of Pastoral Care*, 34:1 (1980): 4-38.

68) Thomas C. Oden, 『목회신학』, 이기춘 역 (서울: 한국신학연구소, 1991).

69) Thomas C. Oden, *Care of Souls in the Classic Tradition* (Philadelphia: Fortress Press, 1984).

리차드 데이링거는 일반상담과 목회상담의 유사성에도 불구하고 목회상담만의 독특한 면이 있음을 지적하였는데 여기에는 기독교적인 자원들을 활용하는 것이 포함된다: 고백과 용서, 기도 그리고 성경.⁷¹⁾ 아래에서는 데이링거가 제시했던 내용들을 좀더 구체적으로 살펴보려고 한다.

Kettunen가 목회상담에서 고백의 기능이 더욱 중요해지고 있음을 경험적 연구를 통해서 밝힌 바 있듯이⁷²⁾ 신뢰하는 상담 관계에서 내담자들은 흔히 그들의 죄를 고백하고 정직하게 감정들에 직면할 수 있다. 이것은 수용과 용서의 경험으로 연결되고 이러한 과정을 거치면서 내담자들은 목회상담사와의 의미있는 관계 속에서 하나님과의 관계를 회복하기 시작한다. 용서 경험의 중요성을 강조했던 에버렛 워딩턴은 “완전한 치유와 회복은 용서와 화해를 통해서 가능하다”⁷³⁾고 하였다. 내담자가 용서를 경험하고 하나님과의 관계를 회복하게 되면 이것은 다른 관계에도 영향을 미치게 된다. 관계중심 목회상담에서의 새로운 관계 경험은 하나님과의 관계에 영향을 미치게 되고 그것은 다시 다른 사람과의 관계에 영향을 미치게 되는 선순환이 발생한다.⁷⁴⁾

기도도 목회상담에서 중요한 주제이다. 웨인 오우츠는 “목회상담은 적절히 이해되고 실행될 때 그 자체가 총체적인 기도의 경험이다”⁷⁵⁾라고 했다. 도움을 구하는 내담자가 자신을 발견하기 위해 노력하면서 상담 관계의 아픔과 고난을 거쳐 나가는 것 자체가 기도라는 것이다. 그러나 때로는 구체적인 형태의 기도가 필요하기도 하다. 상담 과정에서 구체적인 형태의 기도가 언제, 어떻게 사용되어야 하는가는 매우 중요한 주제이다.⁷⁶⁾ 왜냐하면 때때로 기도는 목회상담사들에 의해

70) 이관직, “무엇이 목회상담을 목회적인 것으로 만드는가?,” 『신학지남』 (1994. 가을·겨울호): 381-392.

71) Dayringer, 10장.

72) Paavo Kettunen, "The Function of Confession: A Study Based on Experiences," *Pastoral Psychology*, 51-1 (2000. 2): 13-25.

73) Everett L. Worthington Jr., 『용서와 화해』, 윤종석 역 (서울: IVP, 2006).

74) 용서와 목회상담에 대해서는 다음의 글들을 참조하라. 오오현, “기독교인 용서상담 프로그램 개발 및 적용,” 『한국기독교상담학회지』 4 (2002): 117-150; 이호선, “용서와 화해의 성서적 모델,” 『한국기독교상담학회지』 8 (2004): 193-221; 홍영택, “하나님의 용서 사람의 용서,” 『한국기독교신학논총』 35 (2004): 605-641; 손운산, “치료, 용서 그리고 화해,” 『한국기독교신학논총』 35 (2004): 241-283; 박종수, “성서적 용서와 심리치료,” 『목회와 상담』 7 (2005): 59-94; 박성자, “부부관계와 용서-여성주의적 관점에서-,” 『목회와 상담』 7 (2005): 95-102; 홍영택, “부모-자녀 관계와 용서,” 『목회와 상담』 7 (2005): 121-148.

75) Wayne E. Oates, *An Introduction to Pastoral Counseling* (Nashville: Broadman, 1959), p. 211.

76) 이에 대해서는 Edward Wimberly, 『치유와 기도』, 전요섭 역 (서울 : 아가페출판사, 1998)을 보라.

오용되거나 문제들에 대한 쉬운 해결책으로 제안되기 때문이다.

기도는 개인적인 통찰의 대체물로 제공될 수 있고, 많은 사람들이 기도를 할 때 그들의 실제 감정을 표현하기 보다는 말해야만 하는 것들을 말해야 한다고 느낀다. 또한 어떤 경우의존적인 사람들은 스스로 하나님께 기도하기 보다는 목회자에게 기도해줄 것을 요청한다. 특히 만성적으로 의존적인 사람들일 경우 기도는 진정제나 마취제, 혹은 위약으로 기능할 수도 있다.⁷⁷⁾ 이러한 모습은 상담의 상황이 아닌 일상적인 신앙생활에서도 흔히 나타날 수 있는 것이다. 따라서 목회상담가들이 먼저 기도에 대한 적절한 이해를 가지고 있어야 한다.⁷⁸⁾

목회상담에서 성경을 활용하는 문제 역시 중요하게 다뤄야 하는 주제이다. 일찍이 웨인 오우츠는 상담에서 성경을 사용하되 권위의 상징으로 사용하거나 성경을 우상화시키거나 또는 억압적인 방식으로 성경을 사용하는 것에 대해 경계하고 상담의 원리와 조화해서 성경을 사용하는 것이 유익하다고 하였다. 또한 그는 성경이 내담자를 위로하거나, 가르치거나, 진단하기 위해서 사용될 수 있다고 하였다.⁷⁹⁾ 1960년대까지 미국 목회상담을 주도했던 힐트너나 와이즈의 경우도 유사한 입장을 취했다.⁸⁰⁾ 1970년대에 이들에 대한 반작용적인 흐름이 나타났는데 대표적인 인물이 J. E. 아담스이다. 그는 1972년 『목회상담학』을 출간하여 성경에 합당치 않은 상황은 없으며 성경만이 진정한 상담자원이 되어야 한다고 주장했다.⁸¹⁾

그 이후 좀더 통합적인 시각에서 성경과 상담을 접목하려는 시도들이 이루어졌다. 게리 콜린스나 로렌스 크랩, 토마스 오덴, 에드워드 윈벌리, 윌리엄 오글스비, 도날드 캡스, 찰스 거킨 등은 다소 입장의 차이는 있으나 통합적인 시각에서 접근했던 학자들이다.⁸²⁾ 로저 허딩은 상담에서의 성경 사용법을 주요 상담이론과

77) Dayringer, pp. 153-154.

78) 우리가 흔히 볼 수 있는 기도에 대한 오해와 그에 적절한 설명에 대해서는 김영봉, 『사립의 기도』 (서울: IVP, 2002); 정요석, 『구하지 않은 것까지 응답받는 기도』 (서울: 홍성사, 2004)을 보라.

79) Wayne E. Oates, *The Bible in Pastoral Care* (Philadelphia: Westminster, 1964), pp. 113-114, 118-119.

80) Seward Hiltner, *Pastoral Counseling* (Nashville: Abingdon, 1949); Carroll Wise, *Psychiatry and the Bible* (New York: Harper & Row, 1956).

81) J. E. Adams, 『목회상담학』, 정정숙 역 (서울: 총신대학출판부, 1991).

82) Gary Collins, 『효과적인 상담』, 정동섭 역 (서울: 두란노서원, 1994); Lawrence Crabb, 『성경적 상담학』, 정정숙 역 (서울: 총신대학출판부, 1982); Thomas Oden, 『목회상담과 기독교신학』, 이기춘·김성민 역 (서울: 다산글방, 1999); Edward Wimberly, 『목회상담과 성경의 사용』, 김진영 역 (서울: 한국장로교출판사, 2005); William Oglesby, *Biblical Themes for Pastoral Care* (Nashville: Abingdon, 1980); Donald Capps, *Biblical Approaches to Pastoral Counseling* (Philadelphia: Westminster, 1981); Charles Gerkin 『살아있는 인간문서』, 안석모 역 (서울: 한국심리치료연구소, 1999).

연결시켜 인지-행동적 접근, 분석적 접근, 기독교 인격주의적 접근, 기독교 초인격주의적 접근의 4가지로 설명했다. 이처럼 성경은 목회상담에서 매우 다양한 방식으로 활용될 수 있다.

목회상담에서 성경의 자원을 활용하는 것은 자연스러운 것이다. 그러나 기도와 마찬가지로 성경이 잘못 사용될 수 있는 위험에 대해 경계해야 한다. 내담자의 상황에 맞지 않게 성경을 인용하거나 본문의 의도를 무시하고 아전인수격으로 성경을 사용할 경우 오히려 내담자의 거부감을 불러일으키고 내담자의 상황을 악화시키는 결과를 가져올 수 있다. 성경은 상담과정에서 맥락에 맞게 적절한 방식으로 활용될 때 내담자에게 유익이 되는 것이다.⁸³⁾

상담자가 상담에서 성경을 사용할 때는 내담자의 욕구, 치료관계, 윤리적인 기준에 대한 주의 깊은 평가에 근거해서 그것이 내담자에게 미치는 구체적인 효과를 고려하는 것이 중요하다. 또한 성경의 모든 해석들은 우리의 불완전한 해석학적 방법들에 의해 제한되고 있다는 것을 인식하는 겸손과 함께 하나님의 특별 계시로서 성경에 대한 균형을 잡는 것이 중요하다.

상담 과정에서 기도와 성경을 활용하는 것은 다른 일반상담과는 달리 목회상담만의 독특한 자원이 될 수 있다. 그러나 아무리 좋은 약이라도 오용이 되면 독이 될 수도 있음을 기억해야 한다. 이런 점에서 데이링거가 목회자들이 문제를 해결하기 위해 흔히 사용하는 삼중처방인 “성경을 읽고, 기도하시고, 교회에 나가세요.” 라는 말에 대해 경계했던 것은 목회상담가들도 마음에 새겨야 할 교훈이다.⁸⁴⁾

제7항 종료와 종결

지금까지 관계중심 목회상담의 과정에 대해 설명하였지만 모든 상담이 설명된 것처럼 기계적으로 되어지는 것은 아니다. 상담은 회기마다 주어지는 경험이고 순간마다 어떤 상황이 펼쳐질지 모르는 것이다. 따라서 상담과정에서는 회기마다 순간에 충실하는 것이 중요하다고 하겠다. 그럼에도 불구하고 모든 일에는 끝이 있게 마련이다. 상담의 회기가 시작되면 약속된 시간에 종료(closing)해야 하고 상담이 진행되면서 적절한 시기가 되면 종결을 준비해야 한다.

상담회기의 종료는 약속된 시간에 맞추는 것이 중요하다. 약속된 시간이 다

83) 상담과정에서 성경을 활용하는 문제에 대한 다양한 토론을 위해서는 오성춘, 『목회상담학』 (서울: 한국장로교출판사, 1994), 제3장 성경과 상담(pp. 100-144); Roger Hurdling, 『성경과 상담』, 문희경 역 (서울: UCN, 2003); 안석모, “성서와 한국교회 목회상담,” 『신학과 세계』 38 (1999): 199-220를 보라.

84) Dayringer, p. 74.

가오면 상담자는 상담회기의 과정을 정리하면서 예정된 종료 전에 몇 분 동안은 강도에 있어서 서서히 약해지도록 해야 한다. 가능하면 제한된 시간을 고수하는 것이 내담자가 시간을 잘 사용할 수 있도록 해주는 것이다. 상담과정에서는 때때로 시간의 연장이 필요할 수도 있다. 이럴 경우 필요하다고 해서 시간 연장이 그냥 주어지서는 안 되고 직접적으로 언급이 되고, 상담자와 내담자가 함께 토론하고 동의가 이뤄져야 한다.

실제로 상담을 끝내기 위해서 제안된 기술들은 (1) 시간 제한에 대해 언급하기, (2) 그 회기의 중요한 특징들을 요약하기, (3) 다음 약속을 잡기, (4) 무엇인가를 읽거나 하거나 생각해보도록 과제를 제안하기, (5) 문이나 시계를 바라보는 것과 같이 끝내기 위한 미묘한 준비 몸짓하기, (6) 일어서기 그리고 (7) 문으로 가서 열기이다. 상담을 종결할 때 주요 목표는 성취된 것을 내담자에게 지속적인 유익이 되도록 통합하는 것이다.⁸⁵⁾

상담 회기의 시작과 끝이 있다면 상담 전체의 시작과 끝이 있다. 상담의 전체 과정을 끝내는 것을 종결(termination)이라고 한다. 상담의 종결 국면에서 상담 관계로부터 떠나는 내담자의 경험은 상담자와 상담 상황에 모두에 대한 건설적이고 창조적인 이별이다. 상담자가 상담을 종결하기 위해 흔히 내담자에게서 발견할 수 있는 단서들은 다음과 같다: (1) 통찰과 이해와 같은 상담의 일반적인 목표들의 성취, (2) 문제에 대한 해결책과 지시에 대한 지적인 인식, (3) 불안과 같은 요소들의 감소, (4) 행동의 개선.⁸⁶⁾

상담의 종결 과정은 이전의 상담 과정만큼이나 중요한 의미를 가진다. 상담 상황이 종결되려고 할 때 내담자는 불안을 느낄 수도 있고 오토 랭크(Otto Rank)가 말했듯이 분리 외상(trauma of separation)을 경험할 수도 있다. 상담자는 종결 과정에서 나타날 수 있는 내담자의 정서적 변화를 잘 다뤄주면서 상담이 잘 마무리 될 수 있도록 내담자를 도와주어야 한다.

전문적인 목회상담 기관의 경우가 아니라 교회의 목사로서 역할을 하는 목회자들은 그들이 상담했던 교인들을 계속 만나기 때문에 이 사람들과의 관계를 완전히 종결할 수는 없다. 상담자-내담자의 관계는 끝나도 목회자-교인의 관계는 계속되기 때문에 상담이 종결되더라도 치유 공동체인 교회의 맥락에서 그 관계가 연장될 수도 있다. 이 경우 브리스터의 말대로 목회자들은 내담자들의 가장 깊은 감정들을 하나님과 개인의 삶을 향한 그분의 은혜로운 목적을 향해 전이시킬 수 있도록 해주어야 한다.⁸⁷⁾

85) Dayringer, pp. 174-175.

86) Dayringer, p. 177.

87) C. W. Brister, *Pastoral Care in the Church* (New York: Harper & Row, 1992), p. 202.

제3절 관계의 회복과 하나님의 형상의 회복

관계중심 목회상담을 통해서 내담자가 얻게 되는 중요한 결과는 하나님의 형상으로서 관계성의 회복이다. 내담자는 유아기의 깨어지고 왜곡된 관계 경험으로 인해 하나님의 형상으로서의 관계성에 상처를 입게 되고 성인의 삶에서도 자신과의 내적인 관계와 타인과의 외적인 관계에 있어서 어려움을 겪게 된다. 이러한 원인으로 인해 여러 가지 문제를 안고 있던 내담자는 관계중심 목회상담을 통해서 새로운 관계 경험을 하게 되고 다른 차원의 관계 능력을 회복하게 된다. 이것은 내담자가 하나님과의 관계라는 측면에서 가지고 있던 하나님의 형상에도 영향을 미친다.⁸⁸⁾

리주토(Rizzuto)는 유아기 초기에 부모와의 대상관계 경험을 통해서 우리의 하나님의 형상이 형성된다고 하였다.⁸⁹⁾ 즉 각 개인이 가진 하나님의 형상은 오이디푸스 시기 이전과 오이디푸스 시기 동안에 경험하는 감정들, 관계들, 정신적 상황들, 부모의 성격들, 아이가 관계 맺는 부모와 형제들과 갖는 관계 등 온갖 종류의 요소들로 이루어진 복합적 이미지이다. 이러한 이미지는 아이가 성장하면서 교회에 나가게 되면 교회에서 가르쳐주는 하나님의 이미지와 서로 직면하게 되고 재형성 과정과 재사고 과정을 거쳐 하나님의 두 번째 탄생이 일어난다고 리주토는 주장한다.

초기 대상관계 경험이 하나님의 형상을 형성하는데 미치는 영향을 다음의 사례를 통해 살펴보자.

<사례 1>

내담자는 우울증을 호소하는 30대 후반의 여성. 어렸을 때 어머니가 동생을 낳다가 죽었고 아버지는 자녀를 버리고 나간 후 외조부모 밑에서 자람.

88) 이 주제에 관한 가장 대표적인 자료는 Michael St. Clair, 『인간의 관계 경험과 하나님 경험』, 이재훈 역 (서울: 한국심리치료연구소, 1998). 이 책은 다음의 자료들을 종합해서 유아가 대상관계 경험을 통해서 유아의 자기 이미지와 하나님 이미지가 함께 발달한다고 주장하였다. Ana-Maria Rizzuto, 『살아있는 신의 탄생』, 이재훈의 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2000); W. W. Meissner, *Psychoanalysis and Religious Experience* (New York: Yale University Press, 1984); John McDargh, *Psychoanalytic Object Relations Theory and Religion* (Lanham: University Press of America, 1983); Moshe Halevi Spero, *Religious Objects as Psychological Structures: A Critical Integration of Object Relations Theory, Psychotherapy, and Judaism* (Chicago: University of Chicago Press, 1992).

89) Ana-Maria Rizzuto, 『살아있는 신의 탄생』, 이재훈 외 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2000).

(중략)

내담자: 교회 사람들은 그래요. 하나님께 좀 매달려 보라고요. 그 정도 상황이면 하나님께 떼를 써보기도 해야지. 왜 그렇게 힘이 없냐고요. 교회에 다니곤 있지만 하나님한테 조르거나 떼를 써본 적이 없어요. 그렇게 하고 싶어도 그게 안돼요.

상담자: 어머니께서 일찍 돌아가셔서 편하게 어린 시절을 보내지 못한 경험과 관련이 있을 수 있겠네요.

내담자: 그런가 봐요. 저는 지금까지 누구한테 떼를 써본 적이 없어요. 내가 노력하지 않으면 뭐든 내 것이 되는 것이 없었어요. 누구한테 부탁하거나 떼를 쓰는 것은 상상도 할 수 없는 일이었지요.

<사례 2>

내담자는 부부간의 관계 문제를 호소하는 30대 중반의 남성. 어렸을 때 엄하고 무심한 아버지와 폭력적인 형 밑에서 성장함.

(중략)

상담자: 가족들 중에서 제가 보기에는 큰 아이하고 관련해서 남다르고... 큰 아이하고 관련해서 뭔가 신경이 쓰이는 부분이 있으신 거 같으세요.

내담자: 성경책을 보면서 하나님이 무서우신 분, 징죄하시는 분이라고 많이 느꼈걸랑요. 그 이후에서 프로그램하면서 사랑의 아버지인데... 그게 왜 그런가 보니... 제 아버님을 통해서 그랬다고... 아이가 컸을 때는 하나님 아버지를 올바로 똑바로 알았으면 좋겠고.....

위 두 사례에서 내담자들이 가진 하나님 형상은 어린 시절의 경험과 연장선상에 있다. 사례 1에서 내담자는 어린 시절 부모의 적절한 돌봄을 받지 못하고 항상 긴장하고 스스로 자신의 것을 챙겨야 했던 경험 때문에 하나님에 대해서 '어려운 일이 있어도 도움을 구할 수 없는 하나님'의 이미지를 형성하였다. 사례 2에서는 어린 시절 경험했던 무심하면서도 엄했던 아버지의 이미지 때문에 하나님에 대해서도 '무서우신 분, 징죄하시는 분'의 이미지를 형성하였다. 두 사례 모두 어린 시절 성장 과정에서 경험한 중요한 대상과의 관계경험이 내면화 되어서 하나님 형상에 대해서 영향을 미치고 있음을 보여준다.

어린 시절의 대상관계 경험의 영향으로 인해 왜곡되거나 부정적인 하나님 형상이 형성되면 그것은 내담자의 신앙생활에도 영향을 미치게 된다.⁹⁰⁾ 일상적인

90) 최근 목회상담에서는 내담자가 하나님과의 관계에서 형성한 하나님 형상에 대해 평가하는

대인관계에서 경험하는 문제가 하나님과의 관계에서도 비슷하게 반복될 수 있기 때문이다. 하나님과 건강한 관계를 갖지 못함으로 인해 건강하지 못한 신앙 체계를 형성하게 되면 그것은 다시 일상적인 대인관계와 생활에도 영향을 미친다.⁹¹⁾

그러므로 초기의 대상관계 경험과 하나님과의 관계 경험, 그리고 일상에서 경험하는 대인관계는 서로 밀접한 상관관계가 있다고 하겠다. 이것은 상담과정에서도 마찬가지이다. 관계중심 목회상담에서 내담자가 상담자와의 상담관계에서 경험하는 새로운 대상관계는 내담자의 일상적인 대인관계뿐만 아니라 내담자의 내면에 있는 하나님 형상에도 변화를 일으킨다. 이러한 과정의 심리적인 역동(psychological dynamics)을 이해하는데 있어서 대상관계이론은 매우 중요한 통찰들을 제공해준다.

제4절 적용사례

지금까지 대상관계이론에 근거한 관계중심 목회상담에 대해 살펴보았다. 이제 논자가 상담했던 사례를 통해서 관계중심 목회상담이 구체적으로 어떻게 이뤄질 수 있는지 살펴보려고 한다.

제1항 내담자 인적사항 및 의뢰과정

내담자는 30대 후반의 미혼 남성이고 회사원으로서 직장생활을 하고 있었다. 기독교인으로서 신앙생활에 적극적이었고 내면의 문제를 안고 신앙적으로 많이 고민한 듯한 인상이었다. 내담자는 모 교회 상담교육 프로그램에 참여하고 있던 자로서 평소에 자신의 내면의 문제로 인해 고민하며 힘들어하던 중 본 상담자를 소개받고 상담을 하게 되었다. 내담자는 자신의 문제가 단지 신앙적으로 고민해서 해결될 성질의 것이 아니고 상담을 통해서 해결될 수 있다는 생각을 했다고 한다. 상담자가 목회자이고 목회상담 전공자라는 점에서 신뢰감을 가질 수 있었고 자신에게 적합한 상담자라고 판단한 것 같다.

것이 중요한 주제가 되고 있다. 최영민, “기독교상담에서 종교성과 영성의 평가,” 『기독교상담학회지』 3 (2001): 139-158. 그는 여러 가지 종교성 혹은 영성 평가에 대한 이론들을 통합해서 다음의 7가지 영역에서 영적 건강성을 평가할 수 있다고 하였다: 종교의 신봉, 종교적 문제 해결 양식, 영적 정체감, 신에 대한 심상, 교의상의 지식, 가치-생활 양식 일치, 종교적-영적 건강과 성숙.

91) 스티븐 아터번 & 잭 펠튼, 『해로운 믿음』, 문희경 역 (서울: 조이선교회출판부, 2003)은 이 주제에 대해 중요한 통찰을 제공해준다.

제2항 호소문제

내담자가 초기에 제시한 문제는 크게 세 가지이다. 첫째, 매사에 자신감이 없다는 것이다. 마음으로는 뭐든지 적극적으로 잘해보고 싶은데 막상 뭔가 해야 될 상황이면 잘 하지 못하고, 특히 직장상사와 같은 권위자에게 해야 할 말을 제대로 하지 못하고 뒤돌아서서 후회하는 경우가 많다고 했다. 둘째는 결혼과 관련된 것이다. 나이가 있기 때문에 결혼을 해야 하는데 잘 안된다는 것이다. 맘에 드는 이성이 있어서 만나기도 하고 주변의 지인들을 통해서 소개를 받아서 만나기도 하지만 그 만남이 오래가지 못하고 처음 만날 땐 좋다가도 그런 감정이 오래가지 않아서 번번이 별 소득 없이 관계가 정리되었다고 한다. 이성과의 관계에서 관계를 형성하고 유지하는데 어려움이 많다고 하였다. 셋째, 이성과의 스킨십의 문제이다. 이성과 만나면 얼마 되지 않아서 스킨십을 하게 되는데 이성 자체보다도 스킨십에 집착할 때가 많이 있다는 것이다. 그래서 혹시 상대방이 자신을 이상하게 생각하지 않을까 불안하기도 하고 어떤 때는 자신이 정말 이상한 사람이 아닌지 생각하기도 한다는 것이다.

제3항 가족관계

내담자는 3남 2녀 중 막내아들이고 상담 당시 다른 형제들은 모두 출가했기 때문에 혼자서 70이 넘는 노모와 살고 있었다. 아버지는 사업에 실패한 후 무력한 상태에 있었고 열심히 일하기는 하나 눈에 띄는 성과가 없는 그저 착한 사람이라고 했다. 어머니는 억척스러운 아주머니 이미지의 소유자이고, 시골에서 생활하다가 자녀들이 도회지 학교에 다니게 되면서는 본래의 시골집과 자녀들 자취방을 오가며 이중 살림을 해야 했다. 부모님의 관계는 그리 좋은 편은 아니고 어머니가 주도적으로 결정하고 이끌면 아버지는 그저 못 이기고 따라가는 관계였는데 나이가 들면서 더한 상황이라고 했다.

형제들 간의 관계도 좋은 편은 아니었는데 일단 나이차가 적지 않고 어렸을 때 학교 문제로 함께 지낼 시간이 많지 않았고 부모님이 바쁘다는 이유로 자녀들을 자주 챙겨보지 못했기 때문에 각자 따로 노는 경향이 많았다고 하였다. 내담자는 상담 당시 같은 교회에 다니는 후배 여자와 만나고 있었으나 상담 과정에서 헤어졌다가 다시 만나게 되는 과정을 거치면서 상담을 종료할 무렵에 가서 결국 결혼을 하였다. 원래 결혼을 하게 되면 부모와 함께 살 생각을 했지만 상담 과정에서 초기에 부부 체계를 보호하기 위해서 분가해서 사는 것이 좋겠다는 판단을 해서 상담 종료 당시 분가해서 살고 있었다.

제4항 사례에 대한 이해

상담 과정에서 내담자가 제시한 문제는 주로 초기 대상관계에 원인이 있음이 드러났다. 내담자는 어린 시절 부모로부터 충분히 좋은 양육을 받지 못했다. 아버지는 농사일로 바쁘고 가정에 그리 신경을 쓰지 않는 분이었고 어머니는 형제들이 크면서 도회지에 나가 학교를 다니게 되면서 이중 살림을 해야 했기 때문에 막내인 내담자에게 신경을 쓰지 못했다고 한다. 상담 과정에 대한 기술에서도 드러나겠지만 내담자가 가진 자기 표상은 상당히 어둡고 불안하고 외로운 정서를 담고 있었다.

상담 과정에서 떠올리게 된 어린 시절의 장면들이 그것을 잘 보여준다. 그중 하나의 장면은 어머니가 형과 누나 챙겨주려고 도회지에 있는 자녀들 자취방으로 갈 때면 동구 밖까지 쫓아가서 울며불며 “엄마, 가지마!”하고 매달리곤 했는데 이때 어머니는 할 수 없이 막내를 때어놓고 가버렸고 어린 시절의 내담자는 또 혼자서 울면서 쓸쓸히 집으로 돌아오곤 했던 것이다. 아무도 없는 집에 홀로 남겨진 내담자는 어머니를 그리워하다가 아버지를 기다리다가 뒷마루에서 지쳐 쓰러져 잠이 든 경우가 여러 번 있었다고 했다. 상담자가 이때 느낌이 어떠했냐고 물었을 때 내담자는 ‘외롭고도 멍한 느낌’이었다고 했다.

이것만으로도 내담자의 어린 시절 대상관계가 어떠했을까 짐작할 수 있다. 이때 두려움과 외로움, 공포, 불안 등의 정서가 내면화 되었을 것이고 자신은 사랑받을 수 없는 존재, 외로운 존재라는 자기표상을 갖게 되었을 것이다. 대상 표상도 부정적으로 형성되어서 사람들에게 대한 깊은 불신과 부정적인 생각이 마음을 많이 차지하게 되었을 것이다.

또 다른 장면은 도회지로 이사를 해서 초등학교를 다닐 때의 기억인데, 학교를 마치고 집으로 돌아오면 집에 아무도 없을 때가 대부분이었다고 한다. 부모님이 장사를 해서 밤늦게나 돌아오셨기 때문이다. 내담자는 방과 후 집에 돌아오면 집에 들어가지 않고 햇빛이 드는 양지에서 벽에 기대서서 발에 체이는 돌들을 걷어차며 쓸쓸함과 분노를 느끼다가 자신의 처지에 슬픔을 느꼈다고 했다.

또한 내담자의 내면세계에 아주 부정적인 영향을 미친 경험이 있는데 그것은 큰 형에게 학대를 당한 것이었다. 어린 시절 부모님이 바빠서 안 계신 상황에서 큰 형은 막강한 권력을 행사하였고 그 형의 힘과 권위에 눌려 그저 숨죽이며 살았던 것이다. 너무 많이 맞아서 자신이 힘이 세지면 복수하겠다는 생각을 하기도 했지만 나중엔 차라리 죽었으면 좋겠다는 생각을 할 정도였다고 하였다. 부모가 없는 상황에서 이중으로 억압받았던 내담자의 내면은 황량한 느낌마저 갖게 한다. 코하트의 말한 심리적 산소의 심각한 결핍을 떠올리게 하는 장면이다.

그러면서도 내담자의 내면에는 포기할 수 없는 대상에 대한 갈망이 있다.

특히 어머니에 대한 채워지지 않은 갈망이 있다. 내담자가 이성을 만날 때마다 죄책감을 느끼면서까지 스킨십에 집착했던 것은 어머니에 대한 갈망을 드러낸다. 코하티 말대로 하자면 내담자는 초기의 이상화된 부모 원상(imago)의 장애로 고통 받고 있기 때문에 대상에 대한 허기를 갖게 되며, 그러한 허기는 분리된 사람으로서의 대상에 대한 개념을 허용하지 않고 대상을 자기 안의 틈새를 메우는데 사용하게 된다. 내담자는 이성 자체보다도 스킨십에 더 집착했다고 했는데 이것이 그러한 내적 허기를 반영하는 것이다. 이러한 이유로 인해 내담자는 안정적인 대인 관계를 형성하지 못하고 이성이 있는 앞에서도 다른 이성에 눈을 돌리게 된다. 내담자가 초기 어머니와의 관계에서 충분한 안아주기(holding)과 반영(mirroring)을 통해서 응집적 자기(cohesive self)를 형성하지 못했기 때문이다.

내담자는 낮은 자존감과 불안감, 외로움, 대인관계에 대한 두려움 등으로 인해 자신의 자신감 있게 살지 못하고 자신을 정서적으로 안아줄 대상을 갈망하면서도 막상 현실 대상에게는 쉽게 다가가지 못했다. 갈망하면서도 다가가지 못하고 다가가서는 관계를 발전시키지 못하고 피상적인 관계 속에서 막연히 잘될 것이라는 환상을 갖기도 했다. 이 모든 것이 내담자 자신을 힘들게 했던 내적 대상 관계를 현실 관계에서 계속적으로 반복하는 역동을 보여준다.

제5항 상담과정 분석

내담자는 2004년 봄에 의뢰가 되었고 2006년 3월에 종료할 때까지 일주일에 한번씩 상담을 하였는데 휴가 등의 사정으로 인해 못하게 될 경우를 빼고 69회에 걸쳐 상담을 하였다. 여기에서는 상담의 과정을 회기별로 세분화하기보다는 크게 초기, 중기, 후기로 나누어서 설명하려고 하되 중요한 주제가 나올 때에는 실어록을 제시하는 방식으로 전개하려고 한다.

- 가. 상담 초기

상담 초기에 내담자는 상담자에 대한 신뢰감과 기대감을 많이 보였다. 내담자가 말한 대로 “상담을 하시는 목사님”이라는 이미지가 긍정적으로 작용하였던 것 같다. 더구나 내담자는 이미 그 동안 참여했던 상담교육 프로그램과 독서를 통해서 상담에 대한 거부감이나 어색함이 별로 없었기 때문에 적극적으로 상담에 임하려고 하였다. 그래서인지 내담자는 비교적 쉽게 마음의 문을 열 수 있었고 초기부터 깊이 있는 얘기들을 많이 할 수 있었다. 그러나 내담자의 자신이 제기한 문제에서 나타나듯이 자신이 말하는 부분에 대해 자신감을 갖지 못하고 상담자를 많이 의식하고 있다는 느낌을 받았다. 때로는 상담자가 보기에 자신이 잘하고 있

는가 라는 생각을 하면서 자신이 상담자에게 맞추려고 하기도 하였다. 상담자는 가능하면 내담자의 얘기를 들어주고 공감해주고 깊이 있게 내면을 들어낼 수 있도록 격려함으로써 알아주는 환경(holding environment)을 조성하려고 하였다.

초기에 나온 주제들은 앞의 호소 문제에서 나왔듯이 세 가지 문제와 관련된 것이었다. 첫 번째 주제로 자신감에 관한 것이다. 내담자는 어린 시절부터 많이 놀려 살아왔고 인정을 받지 못했기 때문에 자신감의 문제를 안고 있었다. 이것저것 하고 싶은 일, 하고 싶은 말이 있어도 자신감이 없어서, 하고 난 다음에 다른 사람들이 자신을 어떻게 볼까 하는 불안 때문에 힘 있게 하지 못한다는 것이다. 직장 상사와의 관계에서도 그렇고, 이성 친구와의 관계에서도 그렇다. 왜 그런가를 탐색하는 과정에서 내담자는 자신의 표현대로 “권위자 이슈”가 있어서 그렇다는 것을 발견해냈다. 어머니에게 충분히 돌봄을 받지 못하고 아버지한테 인정받지 못했고 형님한테 큰 잘못도 없이 많이 맞았고 그러다보니 학창시절에도 많이 주눅 들어서 생활했다. 소위 아버지 인물(father figure)을 만나면 편하지 않았고 얘기가 조금만 안 되도 웬지 모를 답답함과 분노를 느낄 때가 많았다고 했다. 현재 직장 상사와도 불편함이 있는데 자신의 권위자 이슈 때문에 그렇다고 하였다.

내담자의 자신감은 고등학교와 대학 진학 문제로 인해 더 약화되었다. 인문계를 못가고 실업계 고등학교에 가게 되었고, 대학도 원하던 대로 진학을 못하고 전문대학을 가게 되었던 것에 대해 실패감을 많이 느끼고 있었다. 그나마 고등학교 때 같은 학교 다른 친구들에 비해서 학업성적이 좋아서 그때 친구들은 상대적으로 편하게 만나고 있다고 하였다. 그럼에도 불구하고 내담자는 전반적으로 자신의 모습에 대해 자신감이 약하고 열등감이 심한 상태였다.

내담자가 큰 형에게 신체적으로 정서적으로 학대받은 경험은 내담자의 유년기 자아를 심각하게 위축시키고 자신감의 뿌리를 흔들어버린 것으로 보였다. 상담 과정에서 이 주제는 반복적으로 나타났다. 그때의 그 경험으로 위축되어 버린 자신의 모습에 대한 비참함과 자신을 그렇게 만든 형에 대한 억압된 분노의 주제는 여러 번 제기되고 다루어졌던 주제이다.

누구에겐가 충분히 있는 그대로 인정받아 본 경험이 많지 않기 때문에 내담자는 만성적인 부적절감으로 힘들어하고 있었다. 그래서 상담과정에서 상담자의 인정을 받고 싶은 역동이 자주 드러났고 그것은 “제가 잘하고 있는 건가요?”라는 반복되는 확인 질문을 통해서 나타났다.

두 번째로 다뤄진 주제는 결혼에 관한 것이다. 내담자는 나이도 있고 부모님도 연로하시고 해서 결혼을 해야겠다는 생각은 하지만 쉽게 결단을 내리지 못했다. 이것은 이성과의 관계를 형성하고 유지할 수 있는 능력과 관련된 주제였다. 이성을 만나면 이야기도 잘 하고 분위기도 잘 조성해서 만남이 유지될 수 있도록

해야 하는데 그것이 어렵다는 것이다. 처음 만날 때는 기대가 되어서 설레는 마음으로 만나지만 막상 만나면 무슨 얘기를 어떻게 해야 할지를 잘 모르는 경우가 자주 있었다고 한다. 그러다 보니 좋은 마음으로 시작한 만남이 상대방이 내담자를 어떻게 볼까에 대해 지나치게 신경 쓰게 되고 이것이 쌓여서 만성적인 부적절감을 형성하였다. 이 부적절감은 어떤 일을 잘 했을까 라는 생각과 맞물리면서 강화되고 심화된 정서였다.

결혼문제에 관련된 또 다른 주제는 내담자가 지나치게 이상적인 배우자를 추구하고 있다는 것이었다. 현재 만나고 있는 상대가 다른 사람들이 보기에 충분히 괜찮은 사람임에도 불구하고 정작 본인은 그렇게 받아들이지 못하고 계속 상대의 외모나 가정환경, 개인적인 배경 등을 이유로 만나면서도 결정적인 결론을 내리지 못하고 있었다. 어떤 때는 상대방을 만나고 있는 상황에서도 지나가는 이성에 대해 눈을 돌리거나 혼자만의 상상으로 보다 완벽한 조건의 배우자에 대한 기대를 나타냈다. 그 배우자의 조건은 외모도 예쁘고, 지적이고, 신앙도 좋고, 성격도 좋아서 부드럽게 대해야 할 때는 부드럽게 대하고 단호하게 대해야 할 때는 단호하게 대할 수 있는 그런 사람이라는 것이다.

내담자의 과거 경험 속에서 이상적으로 그려졌던 이성이 있었는가 물어보자, 내담자는 초등학교 때 같은 반 여자 친구를 떠올렸다. 그녀는 똑똑하고 자신감 있고 남자들과도 잘 지내고 나를 따뜻하게 받아줄 수 있을 것 같은 여자였다고 하였다. 그때 인상적으로 받아들였던 그 친구의 이미지가 내담자의 마음속에 이상적인 이성상으로 자리 잡은 것이다. 대상에 대해 통합적으로 인식하고 받아들임에 있어서 취약한 내담자의 특성이 배우자상에서도 그대로 반영되어 나타났다. 내담자는 혹시 결혼을 하게 된 후에라도 다른 여자에게 눈을 돌리거나 자신의 배우자와 비교하면서 원만한 결혼 생활을 하지 못할 것에 대한 두려움도 안고 있었다.

또한 현재 만나고 있는 이성과의 관계에서 나타나는 독특한 관계 양상이 있었다. 혼자일 때는 만나고 싶고 만나면 시들하다는 것이다. 이러한 관계 패턴이 상당 기간 반복되면서 내담자는 관계에 대한 두려움을 드러냈다. 이젠 별로 만나고 싶지도 않은데 차마 헤어지자는 말을 할 수 없다는 것이다. 그래서 차라리 상대방이 헤어지자고 하면 좋겠다고 했고 실제로 이런 내담자의 패턴을 알아서인지 상대방 여성이 헤어지자고 말했고 이때 내담자는 극심한 거부감에 시달렸다. 대인관계에서의 취약함으로 인해 내담자는 반복되는 패턴 속에서 힘들어하고 있었다.

세 번째 주제는 이성과의 스킨십에 관한 것이다. 내담자는 이성과의 교제에서 다른 것보다 스킨십에 많이 집착한다고 하였다. 어떤 때는 그런 자신의 모습이 비정상적인 것은 아닌가라는 생각을 하고 신앙적으로도 죄책감을 많이 느낀다고 하였다. 실제로 내담자는 성적인 주제와 관련해서 환상이 많았다. 이후의 상담 과

정에서도 성과 관련된 주제들이 여러 번 나오는데 내담자의 성적 환상과 관련된 인상적인 내용을 옮겨본다.

(중략)

내담자: 맞아요.... 그래서 늘 상상하고... 그래서 성적인 생각들을 했을 거예요. 왜냐면 그게 본능적이니까... 그런 상상들을 했을 거예요.

상담자: 어떤 상상을...

내담자: 생각은 나지 않지만..... 그런 적이 있었어요..... 그때는 아니었고..... 제가 이모에 대해 그런 성적인 감정을 느낄 때가 있었어요.... 초등학교 저학년 때 가끔 이모 집에서 잤어요. 이모 집이 가깝고... 이모가 선생님이니깐. 드러누워 있으면 막 성적인 생각들. 상상들... 그런 생각이 들었어요..... 그래서 세어요. 열 번 세면 돌아 설거야.....

상담자: 돌아선다는 게 뭐죠.

내담자: 이렇게 등을 돌리고 자자나요. 그리고 저의 성적인 욕구를 채워줄 수 있는 숫자를 세요. 열 번 세면 이모가 돌아서서 나를 안아 줄거야. 그런 상상들... 언제부터인가 상상할 때 숫자를 세는... 뒤에서부터 세고 앞에서도 세고... 그리고 남의 집을 보면서도 몇 까지 세면... 뭐 이런 생각들... 저 여자가 옷을 벗을 거야. 그 숫자들을 막 세었던 생각이 나요. 그런 숫자 놀이를 했던 거 같아요.

상담자: 숫자를 세었을 때 그대로 되지 않잖아요. 그럼 어떻게 하셨어요.

내담자: 그럼 아니구나 하고 또 세죠. 그래서 참... 엄마를 기다릴 때 숫자를 세는 것처럼...

상담자: 그런 일이 많았던 모양이죠. 백까지 세면 엄마가 나타날 거야.....

내담자: 언제부터인가 숫자 세는 건 없어졌는데. 어떤 때는 그게... 지금까지 그런다면 정말 병원에 갈 환자가 되었겠죠.....

상담자: 숫자를 세는 것은 아니겠지만 현실적으로 아닌 것을 일어날 거라고 기대하는 그런 일은 있나요.

내담자: (생각하다) 남녀 관계에서 그런 게... 저 자매도 나를 좋아할 거야라는. 나 정도면 좋아할 만 하자나. 좋아할 거야. 저 여자도 나를 원하고 있을 거야. 그

런... 그런 착각에 많이 빠졌죠.

이러한 내담자의 성적 환상은 말러가 말한 공생단계에서 어머니와의 공생적 관계경험이 부족했고 또한 어머니의 충분히 좋은 돌봄 속에서 적절히 충족되었어야 할 전능 환상(omnipotent fantasy)이 성화된(sexualized) 형태로 나타난 것이다. 그 이면에는 대상에 대한 갈망이 자리 잡고 있고 계속된 좌절로 인한 불안과 외로움의 정서가 있었다. 상담 초기에서 중기로 넘어가는 즈음에 결국 내담자는 사귀던 여자와 헤어지게 되었다. 그러나 내담자는 그것이 본인이 원하던 바이고 언제든 자신이 손을 내밀면 언제든지 다시 시작할 수 있다는 생각을 하고 있었다. 그래서인지 이후에도 그 여자에 대한 생각들을 한다는 얘기를 간간히 하였다. 이것 역시 본인이 가진 성적 환상의 연장에 서있는 것으로 보였다.

상담 초기의 과정을 정리하자면 상담과정에서 내담자가 가진 불안과 두려움이 자주 나타나기는 하였지만 그래도 상담자에 대한 신뢰감으로 상담을 계속할 수 있었고, 상담하러 오는 것을 좀더 편하게 받아들일 수 있게 되었고, 상담자와 상담하는 것에 대해 자부심을 느낀다는 생각까지 하게 되었다. 상담자는 내담자가 제시된 주제들이 모두 충분히 다루지는 못했지만 주로 경청하고 반영하면서 충분히 자신의 문제와 관련된 정서들을 표현하도록 격려했다. 좀더 자신의 내면을 들여다보고 자신의 삶을 움직이는 역동에 대해 살펴보도록 동기 부여를 함으로써 상담 중기로 넘어가는 토대를 마련하였다. 중기로 넘어가는 과정에서 내담자는 사귀던 여자와 헤어지게 되지만 그 상황을 견디면서 상담을 지속하려고 노력하였다.

- 나. 상담 중기

상담이 중기로 접어들면서 내담자는 초기에 호소하던 문제들을 보다 더 깊이 들여다 볼 수 있게 되었다. 초기 대상관계와 관련된 보다 구체적인 이야기들이 나오게 되었고 그것을 통해서 내담자의 관계 패턴을 이해하게 되었고 결국 그것이 원인이 되어서 현실적인 문제들을 야기하고 있음을 통찰해 나가게 되었다.

먼저 상담 중기에 많이 제기된 주제는 외로움의 정서와 관련된 것이다. 내담자는 어린 시절부터 지금까지 외로움의 정서에 많이 시달렸다고 했다. 현실적으로도 부모와 함께 살고는 있지만 집안에서 하는 사업 때문에 현장에 자주 가 계시기 때문에 퇴근 후에도 집에 혼자서 있어야 할 때가 많다고 했다. 때때로 이런 외로움은 어린 시절과 그 동안의 경험과 관련된 정서를 재활성화 시키면서 두려움으로 변하기도 했다. 어떤 때는 그 두려움의 정서가 자신을 압도해서 무척 힘들어하기도 했다고 하였다. 내담자는 나이가 제법 들어서까지 무서운 꿈을 꾸거나 가위 놀리는 듯한 고통스러운 경험을 많이 했고 그것으로 인해 잠을 잘 자지 못할

때가 자주 있었음을 보고하였다.

내담자의 이러한 불안의 근원이 어디 있을까 탐색하는 가운데 내담자는 자신이 부모가 원하지 않은 아이(unwanted baby)였고 어머니가 두 번이나 약을 먹고 낙태를 하려고 했었던 얘기를 들었다고 하였다. 이 얘기는 어쩌면 내담자의 불안이 멜라니 클라인이 말한 멸절 불안으로부터 오는 보다 깊은 무의식적 수준의 것이겠다는 생각을 하게끔 하는 사연이었다.

외로움과 관련된 내담자의 중요한 경험들을 살펴보자면 다음과 같다. 어린 시절 내담자는 부모님이 밭에 나가서 일하셨기 때문에 집에 혼자 방치된 적이 자주 있었다고 한다. 밭에 같이 따라간 경우에도 부모님은 일이 바빴기 때문에 어린 시절의 내담자를 잘 돌볼 수가 없었다. 그저 멍하게 하늘을 바라보면서 밖에 나간 어머니를 기다렸던 기억이 많다고 하였다. 형제들이 학교를 다니기 위해서 도회지로 나가게 되고 그들을 돌보기 위해 어머니가 먼 길을 오가며 두 집의 살림을 다 맡아서 하게 되면서 내담자의 외로움과 불안을 더 커지게 되었다. 내담자는 어린 시절 자신이 그렇게 울면서 간절히 매달리는데도 불구하고 냉정하게 형제들이 있는 도회지로 가는 버스를 타고 가시던 어머니에 대한 야속함과 서운함, 분노를 자주 표현하였다. 이 시기에 내담자는 내적으로 극심한 유기 불안에 시달렸을 것이다.

어머니에 대한 이러한 정서는 이후에도 계속된다. 내담자는 도회지에 있는 초등학교에 다니게 되면서 시골을 떠나게 되는데 이때도 역시 외로운 시절이 계속 된다. 위의 형제들은 상급학교라서 늦게 집에 돌아오고 어머니는 시골집에 다녀오실 때면 혼자 있으면서 어머니를 너무 그리워했다고 했다. 서울로 온 가족이 이사하게 되어서 함께 지내게 되었을 때도 상황은 비슷했다. 부모님이 장사를 해서 어린 시절 내담자가 집에 돌아와도 아무도 없었기 때문에 집이 있는 골목길에 쫓겨나서 외로움을 견딜 때가 자주 있었다고 했다. 더구나 서울로 전학 온 후 학교에서도 시골에서 올라왔다는 이유로 기를 펴지 못하고 눈치를 많이 보면서 지내야 했기 때문에 그 외로움을 더욱 컸을 것이다. 이때 어머니가 옆에 계셨더라면 하는 아쉬움을 내담자는 여러 번 토로했다. 이때의 내담자의 상황을 잘 보여주는 내용을 옮겨본다.

(중략)

내담자: 전학을 왔죠. 이사를 완전히 온 게 아니라... 형들하고 누나랑 몇 명만... (상담자의 전학 경험이 떠오름)

상담자: 전학 와서 스트레스가 심하셨을 거 같아요. 시골에서 왔다고 괜히 나

를 쳐다보는 것 같고.

내담자: 네, 조금만 잘못해도 애들이 비난하고... 기 안 죽으려고... 그런 게 있었을 거예요. 촌에서 올라왔다고 남들이 나를 무시하면 어떻게 하나... 늘 고향을 그리워하고... 엄마를 보고 싶어 하고 엄마는 항상 계신 게 아니었으니까요. 그런 일이 굉장히 많았어요. 특히 시골의 물이 먹고 싶었어요. 시골의 마당에 펌프로 퍼올린... 서울 수도물은... 그 물이 그렇게 먹고 싶었어요. 그리고 화장실이 가기 싫었고요... 애들이 바글 바글 하는데 그 안에 있는 자체가 소외감을 많이 느꼈어요... 집에 오는 길도 생각이 나요. 겨울에 따뜻한 햇볕 아래서 혼자서 터벅터벅 걸어 올라가는. 집에 가도 아무도 없고... 그런 생각이 나요. 희망 없이 집으로 가던...

상담자: 그러니까 어렸을 때는 형들 돌본다고 혼자였고. 서울에 와서는 형들이 없으니까 혼자였고...

내담자: 늘 외로움이 어린 시절의 주제였던 것 같아요.

상담자: 외롭고 또...

내담자: 그 모습하고... 혼자서 막 따뜻한 시골 양지 바른 곳에서 겨울에 내가 내 모습을 보면서 울었잖아요. 그것처럼 서울에서도 마찬가지로. 혼자 터벅터벅 집으로 올라가면서 그 안에는 외로움이 차있는... 집에 가도 엄마는 없고... 제가 4살 때까지 젖 먹었데요. 밖에서 놀다가도 들어와서 엄마 젖 만지고... 안 떨어지려고.

상담자: 4살 때 어머니가 계속 계셨나요?

내담자: 왔다 갔다 하셨는데. 4살 때는 아마 안 가셨을 거예요... 제가 중학교 넘어서까지 엄마 젖을 만지고 잤으니까... 전혀 독립... 분화되지 않은... 그 병이 지금까지 온 것 같아요.

내담자에게 있어서 어머니는 어쩌면 항상 기다려도 오지 않는 존재이고 갈망해도 채워주지 않는 대상일 것이다. 페어베언의 표현을 빌자면 어머니는 내담자를 흥분시키는 대상(exciting object)이자 거절하는 대상(rejecting object)이었다. 두 대상에 의해 내담자의 자아는 분열되었고 그 취약함으로 인해 늘 허전하고 불안하고 그러면서도 끊임없이 대상을 갈구 하는 패턴을 형성하였다. 갈망하면서도 좋은 대상을 만나지 못하고 외롭게 살아가는 내담자의 패턴은 현재의 삶 속에서도 반복되고 있었다. 상담자가 코헛의 심리적 산소 개념을 떠올리면서 교회나 가정에서나 마음 터놓고 얘기할 수 있는 사람이 얼마나 있는지 질문했을 때 내담자는 가

만히 생각하다 없다고 대답했다. 유년기의 대상관계 양상을 내담자는 성인이 된 현재에도 알게 모르게 반복하고 있었던 것이다.

내담자는 어린 시절과 학창 시절의 외로움에 관한 얘기를 하면서 어머니에 대한 그때의 정서가 여전히 지금도 남아있다고 했다. 상담자가 어머니에 대해 어떤 이미지를 갖고 있는지 물었을 때 내담자는 어머니에 대해 자신이 원하는 것을 적절한 때에 해준 적이 한 번도 없었다고 대답했다. 내담자에게 어머니는 울고불고 떼를 써야 뭐 하나 해주는 그런 어머니의 이미지로 남아있었다. 이것은 내담자가 가진 하나님 이미지와 연결이 되어 있었다. 이것은 내담자의 신앙적인 패턴을 이해할 수 있는 중요한 측면이라고 하겠다.

(중략)

내담자: 그러니까 하나님과의 관계에서도 그런 거 같아요. 금식하고 그래야 들어줄 거 같은.. 그래야 간절함이 상달될 것 같은...

상담자: 그렇게 금식을 해서 응답을 많이 받으셨나요?

내담자: 금식해서 응답 받았다고보다는... 금식해서 응답 받았다는 생각은 많이 들지 않죠.

상담자: 하나님도 내가 기대하고 바라는 것을 잘 들어주시지 않는 분 같아요...

내담자: 그렇죠. 쉽게 들어주리라고 생각이 들지 않아요. 내가 뭔가 열심히 해야만 들어주시지.

중기에도 여자에 신경이 쓰이고 있는 부분에 대해 얘기가 자주 나왔다. 수영장 갔을 때 연하의 유부녀들이 “오빠!”하면서 애교를 부리면 성적인 흥분을 느낀다고 하였고, 교회에서도 새로운 자매가 나타나면 자꾸 눈길이 가는데 애써 그렇지 않은 것처럼 하느라 힘들 때도 있다고 하였다. 이런 얘기들을 반복적으로 하면서 내담자는 상담 초기에 이어 여자와 성의 주제가 결국 어머니에 대한 갈망과 연결되는 것이라는 점에 대해 좀더 구체적으로 느끼게 되었다.

상담 중기에 나타난 또 하나의 중요한 주제는 두려움에 관한 것이다. 이것은 어린 시절의 무서웠던 경험들과도 관련이 있지만 주로 큰 형과의 관계에서 생겨난 문제이다. 큰 형에게 물리적으로, 정서적으로 학대를 받으면서 내면에 두려움이 자리 잡게 되었다. 그 두려움은 힘이 없어서 어쩔 수 없었던 무기력감과 자신을 학대한 형에 대한 증오와 의도하지 않았지만 상황이 그렇게 되도록 자식들

을 방임하였던 부모에 대한 분노와 함께 내담자의 내면을 취약하게 만든 중요한 요인이 되었다. 상담 초기에도 이 주제는 몇 번 얘기가 되었지만 상담 중기에 와서 그때의 경험을 떠올리면서 눈물을 흘렸고 자신의 정서에 대해 좀더 깊이 다루는 과정을 거치게 된다.

(중략)

내담자: ... 슬퍼요... 어렸을 때 좋은 기억이 아니라 나쁜 기억... 아픈 기억들... 그래서 그런지 슬퍼요... 참 슬퍼요... 어릴 때 내가 못 받고 자랐구나... 참 안됐어요... 표정도 슬픈 표정... 그 생각이 떠오르네요...

내담자는 기회가 되서 형제들이 모인 상황에서 형과 관련된 과거의 얘기를 나눌 수 있었고 그나마 형이 어느 정도 인정을 하고 사과를 하는 새로운 경험을 하게 되면서 과거의 분노와 아픔을 다소 내려놓을 수 있었다고 한다. 그리고 내담자의 이러한 경험은 내담자에게 새로운 힘을 가져다 줘서 직장 상사에게도 자신의 요구를 어느 정도 표현하고 협상하는 시도도 할 수 있게 되었다.

내담자와 어머니의 관계에서의 분리-개별화도 중요한 주제였다. 내담자가 헤어진 여자 친구와의 관계에서 그녀를 대하는 태도가 어머니의 영향이 컸다는 것이 드러났다. 내담자 자신은 어느 정도 맘에 있어 하다가도 어머니가 여자 친구에 대해 특히 외모를 놓고 평가 절하 하는 말을 하면 그 말 때문에 마음이 흔들릴 경우가 자주 있었다는 것이었다. 어머니의 부정적인 반응은 안 그래도 소신껏 결정하지 못하는 내담자의 마음을 혼란스럽게 하는 요인이 되었다. 내담자는 삶의 크고 작은 문제에서 어머니의 반응에 대해 많이 의식하였다.

내담자는 어머니의 마음을 상하게 하고 싶지 않지만 때때로 분노를 불러일으키는 양가감정에 시달리고 있었다. 특히 상담 중기가 지나갈 무렵 어머니와 신앙적인 문제로 갈등을 일으키게 되었을 때 그 감정은 극에 달하게 된다. 이 시기는 어머니와의 관계에서 위기의 상황이라고 볼 수 있는데 시간이 지나면서 내담자는 어머니와 정서적으로 지나치게 융합되어서 휘둘리며 살아온 자신의 삶에 대해 되돌아보게 되면서 자신의 삶을 독자적으로 살아가는 문제에 대해 생각을 많이 하게 되었다. 내담자는 어머니와 잘 지내고 싶고 사랑받고 싶다는 이유로 어머니와의 관계에 있어서 적절한 경계선을 형성하지 못한 것을 통찰하게 되었고 그것이 다른 사람과의 관계에도 중요한 영향이 있었음을 아울러 보게 되었다.

그래서 오히려 위기의 상황이 내담자가 자신의 모습을 좀더 깊이 바라보고 특히 어머니와의 관계에서 자신의 삶의 패턴에 대해 진지하게 고민하는 기회가 되었다. 더구나 헤어졌던 여자 친구의 관계가 다시 재개되면서 이젠 어머니의 반

응과 상관없이 스스로 생각하고 결정하는 방향으로 나아가게 되었다. 결국 내담자는 여자 친구와 다시 만나게 되고 결혼하게 되는 문제에 대해 스스로 결단하고 행동할 수 있게 되었고 결혼하더라도 부모님과 함께 살겠다던 평소의 생각을 바꾸어 결혼 후 분가함으로써 정서적 분리-개별화의 방향으로 선회하게 되었다.

상담 중기에 들어서면서 내담자는 무엇인가 빨리 해결책이 주어지지 않고 생각한 만큼 진척이 되지 않는다고 느끼고 조바심과 불안, 내가 잘하고 있는 것인가 라는 의구심 등을 나타냈다. 자신의 문제가 쉽지 않은 상황이라는 것을 알면서도 마술적으로 빨리 해결되기를 바라는 것은 유아적인 전능 환상의 표현으로 보였다. 그나마 내담자가 이러한 상황을 넘어설 수 있었던 것은 자신이 상담 교육을 받으면서 형성된 상담에 대한 이해와 상담자를 신뢰하는 마음이 있었기 때문인 것으로 보인다. 상담자는 내담자의 이러한 정서를 공감하고 도와주려고 함으로써 상담을 지속할 수 있었다.

내담자가 상담 자체에 대한 양가감정을 표현한 적도 있기는 했지만 상담 과정에서 경험한 것들을 내면화하면서 내담자의 생활에서 중요한 변화를 겪게 되었다. 우선은 상담 과정에서 상담자와의 관계 경험을 내면화하면서 그것을 생활 가운데 적용하기 시작했다. 코하트 말한 변형적 내면화(transmuting internalization)의 과정을 어느 정도 거치게 되었던 것이다. 내담자는 상담자가 들어주고, 공감해주고, 상황을 새롭게 볼 수 있도록 해주었던 경험들을 내면화해서 기존의 패턴에 대해 재고할 수 있게 되었다. 이러한 노력은 내담자의 내적인 변화를 가져왔다. 또한 내담자는 주변의 동료나 후배들이 어떤 문제를 호소했을 때 마치 상담자가 했던 것처럼 도와줄 수 있게 되었다고 보고 하였고 이러한 경험을 매우 고무적인 것으로 받아들였다. 이것과 관련된 내담자의 말을 인용해본다.

(중략)

내담자: 그래도 많이 좋아졌다는 생각이 들어요. 제가 가지고 있는 문제들이 하나씩 이해되기 시작하는 것 같고. 다른 사람들 얘기를 들으면서 내가 많이 바뀌었구나 하는 생각이 들었어요. 상담 받으면서 또 공부하면서 다른 사람 얘길 들으면 통찰이 되는 거예요. 다른 사람 얘기를 들으면 공감할 줄 알게 되고 자기 문제 때문에 고민하던 사람이 저에게 말을 하거든요. 누구 때문에 시험에 들었다. 그러면 분노가 생기지 않느냐. 그러면 맞아요, 맞아요, 그러는 거예요. 너의 감정 때문에 힘들지 않느냐 그러면 또 맞아요, 어떻게 아셨어요. 선배들이 하는 얘기가 너 상담 받더니 다르긴 다르다. 그러더라고요. 그런 말을 들으면서 참 유익이 많구나. 그런 생각을 했고요. 이게 천성적으로 갖고 태어난 것은 아닌데 상담 받고 공부하면서 얻어지는 거구나. 그런 생각이 들었어요. 작은 부분이지만 내가 그런 사람들에게 도움이 되고, 제 자신에 대해 긍정적으로 느낄 수 있게 되었고, 다른 사람들

과의 관계도 많이 편해진 거 같아요. 불편한 관계는 있는데 그것 때문에 도저히 안 되겠다 그런 관계는 이제는 없는 거 같아요. 말을 터뜨리고 싶어도 이제 나름대로 자제할 수 있게 되었고...

그리고 내담자는 상담자에 대해 좀더 현실적으로 이해하고 받아들이게 되었다. 상담 초기에는 상담자를 이상화하는 측면이 적지 않았고 이것은 상담에 대한 좋은 동기로 작용하였지만 상담이 진행되면서 상담자의 현실적인 모습들을 보게 되고 이상화한 측면을 조금씩 거두게 되었다. 내담자는 상담자를 이상화하고 이상적인 상담자에게 맞추기 위해 상담 과정에서 때때로 상담자를 지나치게 의식하고 부자연스러워하는 모습을 보였고, 때로는 자신이 생각한 만큼 주지 않는 상담자에 대해 실망하는 모습도 보였지만 회기가 거듭되면서 그러한 주제들을 다룰 수 있었기 때문에 좀더 편하고 자연스럽게 상담자와 만날 수 있게 되었다.

이런 과정에서 내담자에게 나타난 중요한 변화는 6개월 정도 헤어졌던 여자 친구와 다시 만나게 된 일이다. 여자 친구가 내담자를 많이 좋아했기 때문에 만남이 재개된 면도 있지만 내담자 입장에서는 상대방을 좀더 현실적으로 받아들이게 된 것이 주된 요인이 되었다. 자신의 현실을 고려할 때 이만한 여자가 없다는 생각을 하게 되고 상대방에 대해 좀더 통합적으로 바라볼 수 있는 시각이 열리게 되었다. 내담자는 여자 친구와 공통 주제에 대한 책을 읽고 나누는 과정을 통해서 상대방의 장점을 더 많이 발견하게 되었고 함께 의미 있는 대화를 나누는 즐거움을 누리게 되었다고 하였다. 결혼에 대해 생각하게 되면서 두 사람이 노력해서 잘 살아갈 수 있을 것이라는 기대감도 갖게 되었다.

상담 중기를 거치면서는 신앙적인 부분에 대해서 여러 번 얘기가 되었는데 상담자와 내담자가 모두 기독교인이었기 때문에 이것은 목회상담의 중요한 주제가 되었다. 상담 과정에서 간간히 나타나는 내담자의 신앙 세계는 그의 하나님 이미지에서도 보았듯이 초기 대상관계에 많은 영향을 받은 것이다. 내담자의 신앙과 관련된 얘기들은 역기능적 대상관계에 의해 영향 받았던 내담자의 신앙과 관련된 신념들을 점검하고 새롭게 정립해가는 과정이 되었다.⁹²⁾ 내담자의 하나님 이미지에서 인상적인 것을 두 가지만 소개하면, 하나님은 뭔가 구하면 바로 주시는 것이 아니라 금식과 같은 수단으로 때를 써야 겨우 들어주시는 분이라는 것과 지금 당장이라고 능력을 발휘해서 순식간에 문제를 해결해줘야 하는 분이라는 것이었다.

92) 머럴 조단(Merle Jordan)의 말처럼 목회상담에서 중요한 과제는 내담자의 작용적 신(operational god)을 드러내고 내담자와 상담자가 동의하는 참 하나님 앞에서 무력화시키는 일이다. 조단은 이것을 신들간의 맞대결(taking on the gods)이라고 했다. 상담자는 이 부분이 그런 면을 다루는 과정이었다고 본다. 이에 대해서는 권수영, "임상현장의 작용적 신학: 기독교상담의 방법론적 정체성," 『한국기독교상담학회지』 7 (2004): 100-123을 참조하라.

이것은 내담자의 어머니 이미지와 연장선상에 있는 것이었다. 내담자에게 있어서 어머니는 때를 써야 겨우 필요한 것을 주신 분이었고 언제든지 나와 함께 있어야 했는데 그러지 않은 분이었다. 내담자는 어머니와의 경험 속에서 형성한 대상 표상을 통해서 하나님 표상을 형성하였던 것이다. 이 부분은 상담자가 상담과 더불어 신학을 공부한 목회자이기 때문에 가능했던 것이었다. 신앙과 관련된 내담자의 의견을 경청하고 상담자의 의견을 제시함으로서 내담자가 주제에 대해 스스로 고민하고 결론을 내릴 수 있도록 격려하는 과정에서 내담자는 교회의 성경공부와는 다른 차원의 경험을 할 수 있었다고 하였다.

상담자의 경험을 반추해볼 때 상담 중기에는 상담자의 역전이가 여러 번 나타났다 이것은 상담 전반에 여러 가지 영향을 미쳤다. 상담자의 역전이는 부정적인 영향을 미친 것과 긍정적으로 영향을 미친 것이 있는데 부정적인 영향이 있었던 것은 내담자가 상담 중기를 거쳐 가면서 서두르고 조바심을 낼 때 상담자가 무력하다는 느낌과 아울러 내담자에 대해 부정적인 정서가 생겨났던 것이다. 이것을 직접적으로 표현하지 않고 어느 정도 담아둘 수 있었기 때문에 어려웠던 고비를 넘기긴 했지만 자칫 상담 관계에 부정적인 영향을 미칠 수 있었던 부분이었다.

역전이가 오히려 유익했던 대표적인 경우는 내담자가 어린 시절 시골에서도 회지로, 또 서울로 이사하고 전학하면서 겪었던 소외감과 외로움을 표현했을 때와 큰 형에게 학대를 당한 경험으로 인해 성격적으로 많은 영향이 있었음을 말했을 때였다. 내담자의 얘기는 상담자의 내면에 있던 유사한 경험과 관련이 있다. 정서를 불러일으켰고 이것은 내담자의 상황을 좀더 깊이 이해하고 공감적으로 반영할 수 있는 자원이 되었다.

- 다. 상담 후기

상담이 진행되면서 내담자에게 여러 가지 변화가 생겼다. 가장 중요한 변화는 헤어졌던 여자 친구와 다시 만나게 되었고 결혼하게 되었다는 것이다. 내담자는 상담 과정에서 여자 친구에 대한 분열을 어느 정도 극복하고 여자 친구를 전체 대상으로 이해하고 받아들일 수 있게 되었다. 이 과정은 내담자가 자신의 내면의 문제를 좀더 깊이 있게 통찰하고 내담자의 대상관계가 현재 실제 관계에서 어떻게 재현되고 있는지 알고 그것을 극복하려는 노력과 함께 진행되었다. 내담자는 어려울 것만 같았던 결혼을 하게 되고 부부관계라는 새로운 대상관계 경험을 통해서 이전과는 다른 삶에 대한 기대를 갖게 되었다.

내담자가 상담을 시작하면서 가지고 왔던 문제가 모두 해결된 것은 아니다. 내담자는 상담 후기에 접어들면서도 여전히 같은 문제를 안고 있었고 일상생활에서 반복해서 경험하는 패턴들에 대해 얘기하면서 힘들어하기도 하였다. 그러나 그

양상이 조금씩 달라졌다. 반복되는 경험에 대해 계속 다루면서 내담자는 자신의 반복되는 패턴 이면에 있는 내면의 역동에 대해 좀더 빨리 인식하게 되었고 자신의 모습을 추스르게 되었다. 지금까지 자신의 모습에 대한 답답함과 안타까움이 많았기 때문에 뭔가 급격한 변화를 기대하던 마음도 서서히 내려놓고 상담에서의 변화는 조금씩 이뤄지는 것이라는 점을 받아들이게 되었다.

상담 후기로 접어들면서 내담자는 자신의 역동에 대해 좀더 민감하게 볼 수 있게 되었다. 내담자의 내면에 내적 상담자(internal counselor)⁹³⁾가 어느 정도 형성되어서 자신의 생각과 행동을 어느 정도 검열하고 반성할 수 있는 토대가 형성되었다. 그리고 이것은 대인 관계 전반에 조금씩 영향을 미치게 되었고 예전과는 달라진 자신의 반응을 보며 스스로 대견해하는 모습을 보여주기도 하였다. 이전에는 어떤 반응을 할 때 왜 그렇게 하는지 인식하지 못하는 경우가 많았다면 이제 내담자는 자신이 어떤 내면의 역동으로 인해 그렇게 하는지 볼 수 있게 되었다. 내담자의 삶에서 나타나는 작은 변화가 내담자에게는 적지 않은 격려가 되었고 자신감을 회복할 수 있는 기회가 되었다.

또한 초기 대상관계의 실패로 인한 부정적인 정서와 사고 패턴을 모두 극복하지는 못했지만 이것은 보다 장기적인 극복 과정(working through)이 필요하다는 인식을 하게 되었다. 이를 위해서 내담자는 상담을 종료하게 되더라도 상담 공부를 계속하겠다는 의지를 더욱 분명히 하였다. 상담 공부를 통해 좀더 자신을 성숙시키고 더 나아가서 자신도 삶의 문제로 힘들어하는 사람들을 도와주는 일을 해보고 싶다는 기대를 피력하였다. 정도는 달라도 여전히 같은 문제로 어려움을 느낄 때가 있지만 내담자는 내면의 문제를 인식해가면서 이제 스스로 자신의 모습을 통찰하면서 극복 과정을 거쳐 갈 수 있을 것 같다는 자신감을 보여주었다. 이러한 과정에서 상담자와 내담자는 내담자에게 스스로 문제를 통찰하고 어느 정도 대처해갈 수 있는 능력이 생겨났음에 대해 동의하게 되었고 지속적인 성장을 위한 노력을 다짐하고 상담을 종료하게 되었다.

- 라. 평가

이상의 사례는 관계중심 목회상담의 실제 사례로 제시한 것이다. 사례에서 내담자는 페어베언의 이론으로 진단하면 분열성 성격장애로 볼 수 있다. 내담자의 어머니는 거절하는 어머니이자 흥분시키는 어머니로서 유아기의 내담자의 자아를 분열시켰다. 내담자의 분열성적 특성은 여러 곳에서 나타난다.

93) 케이스먼트의 내적 슈퍼바이저(internal supervisor) 개념을 응용한 것이다. 상담자가 슈퍼바이저와의 경험이 내면화 되어서 내적 슈퍼바이저를 형성하듯, 내담자가 상담자와의 경험을 내면화 해서 “나의 상담자라면 어떻게 했을까?” 생각할 수 있는 자원이 된다. Patrick J. Casement, 『환자에게서 배우기』, 김석도 역 (서울: 한국심리치료연구소, 2003).

내담자가 상담 초기에 중요하게 제기하였던 스킴의 문제는 이성을 전체 대상이 아닌 부분대상으로 보는 분열성적 특성을 보여주는 것이다. 깊은 고립감을 느끼면서도 대상에게 친밀하게 다가가지 못하고, 대상보다는 자신의 욕구가 주로 중요시되는 관계 패턴도 역시 그러한 특성을 보여주는 단서이다. 관계를 갈망하면서도 다가가지 못한다는 측면에서 내담자는 대상접촉에 대한 불안이 작용하는 분열성 성격장애의 면모를 보여주고 있다.

또한 내담자는 쾨버그의 이론에서 보면 경계선 성격장애의 특성도 갖고 있다. 내담자는 출생 과정에서 어머니가 유산을 생각함으로써 태어나기 전부터 유기의 경험을 하였을 것이고 유아기에 어머니로부터 유기감을 반복적으로 경험하였다. 어렸을 때부터 만족스럽지 못한 대상관계가 내면화되어서 늘 열등감과 자격감에 시달렸다. 내담자는 만성적이라고 할 정도의 공허감에 시달렸고 외로움으로 인해 많은 고통을 겪었다. 또한 유기의 경험과 더불어 형으로부터의 신체적 학대로 인해 내면에는 억압된 분노가 가득 차 있었다. 불쑥 불쑥 때에 맞지 않게 터져 나올 것 같은 분노로 인해 내담자가 겪은 심적인 어려움이 매우 컸다.

내담자는 코헷의 이론으로도 상당 부분 설명이 되어진다. 어머니로부터 거울반응(mirroring)을 적절히 받지 못했고 아버지를 이상화(idealizing)할 수 있는 경험도 부족했다. 자기의 건강한 성숙을 위해 필수적인 심리적 산소의 공급이 원활하지 못했음을 알 수 있다. 내담자의 자기는 응집적이지 못해서 사소한 일에도 상처를 잘 받고 쉽게 좌절하는 경향을 보였다. 매사에 다른 사람의 눈치를 보고 주변 사람의 인정을 갈구하는 모습에서 자기애적 특성을 볼 수 있다.

이처럼 내담자의 문제는 어떤 한 이론에 의해 명쾌하게 설명할 수 있다가 보다는 다양한 시각에서 이해할 수 있다고 하겠다. 상담 회기가 지날수록 새롭게 드러나는 내담자의 특성으로 인해 때로는 내담자를 이해하는데 혼란스러움이 있기도 하였지만 상담과정에 대한 수퍼비전을 통해서 보다 적절히 이해하는 방향으로 진행할 수 있었다. 상담자-내담자의 신뢰 관계에 기초한 새로운 대상관계 경험을 통해서 내담자는 자신의 내면을 스스로 깊이 있게 이해하고 새로운 관계 패턴을 연습할 수 있었다.

내담자는 상담이 깊어지면서 내담자의 신앙적인 문제도 드러나게 되고 문제의 뿌리가 되는 하나님에 대한 이미지가 건강하지 못하다는 것을 통찰해 갔다. 자신의 하나님 이미지가 건강하지 못했다는 것을 통찰하면서 내담자는 하나님과의 관계에 있어서도 새로운 국면을 맞이하게 되었고 신앙생활 자체에 대해 새로운 시각에서 고민할 수 있는 기회를 갖게 되었다.

상담을 종결할 즈음에는 내담자가 자신의 역동을 스스로 이해할 수 있는 정도에 까지 이르게 되었다. 회기 때마다 자신의 모습을 새롭게 볼 수 있는 눈이 열

리게 된 것에 대해 스스로 놀랄 때도 있었다. 내담자의 상담 동기가 높았고 변화와 성장에 대한 욕구가 강했고 상담자를 신뢰하며 상담에 임했던 것이 상담이 좋은 결과를 낼 수 있었던 요인으로 평가할 수 있다. 상담자가 상담 과정 전체를 놓고 보자면 순간순간 어렵고 혼란스러운 위기도 여러 번 있었지만 전반적으로 내담자에게 충분히 좋은 상담 경험을 제공했다고 할 수 있다.

제6장 관계중심 목회상담의 전망과 과제

지금까지 대상관계이론을 목회상담에 적용한 관계중심 목회상담의 이론적 틀과 실제에 대해 살펴보았다. 그러나 관계중심 목회상담의 틀과 실제는 이제 시도되는 것이기 때문에 여러 모로 보완하고 수정해야 하는 과제를 안고 있다. 본장에서는 관계중심 목회상담을 실천함에 있어서 고려해야 할 것들과 해결해야 할 과제들을 살펴보려고 한다. 이러한 작업은 관계 상실과 그로 인해 파생되는 문제들로 어려움을 겪고 있는 이 시대를 향해 교회가 적절히 대응하려는 노력의 한 부분이 될 것이다.

제1절 치유공동체로서의 교회

하워드 스나이더(Howard Snyder)가 21세기의 교회는 하이터치(high-touch)를 제공하는 공동체로서의 사명을 감당해야 한다고 했던 것처럼 한국 교회는 개인의 영혼을 돌보고 세상을 치유하는 기능을 좀더 진지하게 고려해야 할 시기에 있다고 하겠다.¹⁾ 최근에 와서 교회의 치유공동체로서의 정체성에 대한 논의가 있는데²⁾ 대상관계이론의 중요한 개념들은 이러한 논의에 유익한 통찰을 줄 수 있다.

위니콧은 초기에 좋은 관계 경험을 제공하는 대상은 완벽한 엄마가 아니라 충분히 좋은 엄마라고 하였다. 충분히 좋은 엄마는 부분적인 취약성을 갖고 있음에도 불구하고 전체적으로 충분히 좋은 경험을 제공해주는 엄마이다. 때문에 초기의 건강하지 못한 대상관계 경험으로 인해 문제를 안고 있는 개인에게는 초기에 엄마가 제공해주어야 했던 양질의 경험을 제공해서 정서적으로(혹은 영적으로) 재양육(reparenting)시킬 수 있는 충분히 좋은 상담자(혹은 목회자)(good enough counselor or pastor)가 필요하다. 여기에서 제공될 수 있는 충분히 좋은 경험은 공감(empathy), 안아주기(holding), 반영(mirroring) 등이다. 위니콧은 이러한 경험들이 주어지는 엄마의 양육환경을 안아주는 환경(holding environment)이라고 하였다. 이것은 아이가 신체적으로, 정서적으로, 영적으로 안아주는 경험을 할 수 있

1) Howard Snyder, 『21세기 교회의 전망』, 박이경·김기찬 역 (서울: 아가페출판사, 1993), pp. 77-78.

2) Rod Wilson, 『상담과 공동체』, 김창대 (서울: 두란노, 1997); Larry Crabb & Dan Allender, 『상담과 치유공동체』, 정동섭 역 (서울: 요단출판사, 1999); 구미리암, 『치유 공동체 신학』 (서울: 콤파스출판사, 2000); 유재성, “한국인의 공동체적 의식과 목회상담적 자기성찰,” 『성경과 상담』 3 (2003): 93-135.

는 환경이다.

카메론 리(Cameron Lee)는 이러한 위니캣의 이해를 가족으로 확장하려고 시도하였다. 그는 “충분히 좋은”이라는 어구를 가족 체계에 적용해서 “충분히 좋은 가족”(good enough family) 개념을 제시했다. 이러한 가족은 완벽한 가족이 아니라 부모와 아이들의 상호작용이 적절하고 아이들에게 삶은 즐겁기도 하지만 때론 불행하기도 한다는 것, 자기와 다른 사람들에게는 모두 장점과 단점이 있다는 것을 배울 수 있도록 해주는 관계적 모체이다. 안아주는 환경으로서 가족이 충분히 좋으면 아이들은 참자기를 발달시키면서 건강하게 성장할 수 있고 하나님이나 다른 사람들과의 관계도 충분히 좋은 것으로 형성해갈 수 있다.³⁾

이러한 시각은 교회에도 적용될 수 있다. 초기 관계경험의 문제로 인해 어려움을 겪는 사람들에게 교회는 바로 이러한 안아주는 환경을 제공해주어야 한다. 이것은 하나님께서 그분의 백성을 대하셨던 모습과 통하는 것이다.

광야에서도 너희가 당하였거니와 사람이 자기 아들을 안음같이
너희 하나님 여호와께서 너희의 행로 중에 너희를 안으사 이곳까지 이
르게 하셨느니라(신 1:31)

그는 목자같이 양무리를 먹이시며 어린 양을 그 팔로 모아 품에
안으시며 젖먹이는 암컷들을 온순히 인도하시리로다(사 40:11)

하나님이 이스라엘 백성에게 안아주는 경험, 안아주는 환경을 제공하셨듯이 오늘날 교회는 삶의 문제를 안고 있는 내담자(성도)에게 유사한 경험과 환경을 제공해야 한다. 김병훈은 이러한 교회의 본질과 기능에 대해 하인즈 코헷의 개념을 빌려와서 교회를 정신적 산소를 제공해주는 장(場)이 되어야 한다고 주장한다.⁴⁾ 그는 정신적 산소는 존경받는 지도자, 안정과 보호를 경험하는 회원들, 단체가 함께 하는 창조적이고 생산적인 활동에 의해서 뿜어진다고 한다. 요즘 소그룹 중심의 교회가 많이 활성화되고 있는데 코헷의 시각으로 보면 이는 너무나도 고무적인 일이다. 그룹을 이끌어주는 건강한 지도자가 있고, 서로 지지해주고 깊이 나눌 수 있는 장이 있을 때 교회는 교인들에게 정신적, 영적 산소를 제공해서 그들을 건강하게 할 수 있다. 목회자들의 이론적 배경이나 목회 형태에 따라서 다소 차이를 보이기는 하지만 소그룹을 통한 대인관계 경험을 통해 신앙의 성장을 도

3) Cameron Lee, "The Good-Enough Family," *Journal of Psychology and Theology* 13-3 (1985): 182-189.

4) 김병훈, “교회는 정신적 산소의 장: 치유적 심리경험의 본질과 기능에 관한 정신분석학적 연구,” 『목회와 상담』 1 (2001): 113-143.

모하고 교회의 건강성을 회복한다는 점에서 공통점이 있다. 이러한 목회적 흐름에는 이러한 형태의 목회가 성경에서 하나님이 의도하신 교회의 정체성을 가장 잘 드러낸다는 믿음이 깔려있다.⁵⁾

제자훈련 목회의 선구자인 옥한흠의 교회론은 이러한 시각을 잘 보여준다. 옥한흠은 그의 저서 『평신도를 깨운다』에서 목회의 중심으로서 소그룹 환경에 대해 말하면서 소그룹이 중요한 이유가 관계 경험에 있음을 클라이드 라이드(Clyde Reid)의 말을 빌려 강조하였다: “어디서나 사람들은 인간관계에 굶주리고 있다. 그들은 급변하고 비대해 가는 세상에서 안정감과 소속감을 주는 관계를 필요로 하고 있다. 소그룹은 수백, 수천의 군중 가운데서는 얻기가 불가능한 사랑과 인정을 갈구하는 인간의 깊은 욕구를 채워줄 수가 있다.”⁶⁾

박영철은 교회가 공동체로서의 본질을 경험하려면 교회를 소그룹으로 재구성하여 모든 교인이 상호관계를 경험할 수 있도록 해주어야 한다고 했다.⁷⁾ 트루딩거는 소그룹의 목표를 상호의존성, 경계와 바르게 함, 가르침, 공급, 자극을 줌, 보호와 안전으로 정리하였다.⁸⁾ 결국 소그룹 사역의 핵심은 구성원들로 하여금 그룹 활동을 통하여 긴밀한 관계경험을 하도록 하는 것이다. 소그룹의 성격에 따라 소그룹의 형식과 내용이 달라질 수 있겠지만 모든 소그룹의 공통분모는 관계에 있다.

목회상담에 있어서 공동체적 패러다임을 강조한 존 패튼(John Patton)은 교회가 돌봄의 공동체가 되기 위해서 공동체 내의 관계 경험이 중요하다고 하였다. 그는 캐나다의 신학자 더글라스 존 홀(Douglas John Hall)과 마르틴 부버, 존 맥머레이 등의 이론을 토대로 공동체를 관계성의 표현으로 보았고, 기독교 공동체의 목적은 관계를 경험할 뿐만 아니라, 사역에 힘을 부여하기 위해서 관계를 경험하는데 있다고 하였다. 그에게 있어서 교회는 참된 관계를 제공하고 사람들로 하여금 세상과 삶에서 의미를 발견할 수 있게 함으로서 지구와 지구에 살고 있는 인간들을 볼보는 일을 촉진하기 위하여 존재하는 것이다.⁹⁾

5) 이에 대한 성경신학적 근거에 관해서 최근 몇 권의 책이 한국에도 소개되었다. 예를 들면, Robert Banks, 『바울의 그리스도인 공동체 사상』, 장동수 역 (서울: 여수론, 1995); Markus Bockmuehl & Michael B. Thompson, 『초대 그리스도인들이 품고 있던 교회를 향한 비전』, 정용성 역 (서울: 솔로몬, 2004); V. P. Branick, 『초대교회는 가정교회였다』, 홍인규 역 (서울: UCN, 2005)이 대표적이다.

6) Clyde Reid, *Group Alive-Church Alive* (New York : Harper and Row, 1969), p. 16. 옥한흠, 『평신도를 깨운다』 (서울: 두란노, 1998), p. 243-244에서 재인용.

7) 박영철, 『셀교회론』 (서울: 요단출판사, 2004), p. 162.

8) Ron Trudinger, 『가정 소그룹 모임』, 장동수 역 (서울: 기독교문서선교회, 1991), pp. 68-91.

9) John Patton, 『목회적 돌봄과 상황』, 장성식 역 (서울: 도서출판 은성, 2000), pp. 43-44.

이처럼 많은 사람들이 교회가 치유 공동체가 되어야 하고, 교회가 가진 치유적인 힘은 공동체 내의 관계 경험에 의한 것이라는 점에 생각을 같이 하고 있다. 문제는 어떻게 하면 소그룹 형식의 공동체에서 보다 깊이 있는 관계 경험이 일어나도록 할 수 있는가이다. 상담의 모든 이론이 인간의 관계성에 대해 언급하고 있지만, 인간의 내면을 심층적으로 다루고 있는 관계중심 패러다임은 이러한 소그룹 중심의 목회를 더욱 구체화하고 심화하는데 매우 유익한 도구가 될 것이다.¹⁰⁾

제2절 목회상담의 전문화

시대적인 요청과 교회 사역의 전문화 추세에 따라 목회상담이 전문화되어야 할 필요성이 강하게 제기되고 있다. 1993년 미국목회상담협회(AAPC)¹¹⁾에서 발표된 자료인 *The Future of Pastoral Counseling*은 현재 미국 목회상담학계의 중심적인 관심이 바로 목회상담의 전문화에 있음을 보여준다. 목회적 돌봄(pastoral care)이라는 폭넓은 개념에서 보았을 때는 전문화라는 말이 부적절하게 보일 수도 있다. 목회자는 이미 전문가이고 목회는 전문 사역이기 때문에 굳이 전문화를 얘기할 필요가 있는가이다. 일반적인 의미에서 목회적 돌봄과 목회상담이라고 했을 때는 이미 목회자들이 담당하고 있는 영역이고 이를 위해 신학교에서 필요한 교육과 훈련을 받기 때문에 크게 문제가 되지 않을 수 있다.

일반적인 의미에서 목회자는 모두 상담가이고 상담가로서 목회적 돌봄을 실천하고 있다.¹²⁾ 먼저 예배의 영역에 목회상담적 차원이 포함되어 있다. 윌리몬(Willimon)이 제기했듯이 예배는 돌봄의 차원을 포함하고 있으며 목회적 돌봄은 예배 공동체의 맥락에서 이뤄진다. 장례식이나 결혼식과 같은 의례와 세례나 성만찬의 성례에는 심리학적 기능과 목회적 요소가 포함된다. 예배와 목회적 돌봄은

10) 소그룹의 다양한 접근을 위해서는 김준수, “소그룹 모임을 통한 집단상담,” 『ACTS 신학과 선교』 8 (2004): 473-492을 보라. 특히 대상관계이론의 시각에서 소그룹에 대한 자료로는 Charles Ashbach and Victor L. Schermer, *Object Relations, the Self, and the Group* (New York: Routledge, 1994)을 보라.

11) American Association of Pastoral Counselors, 1963년 목회상담의 전문화를 표방하면서 하워드 클라인벨이 주도하여 창설된 조직이다. 이 조직의 창설을 둘러싸고 클라인벨은 전통적인 목회의 틀을 고수하려던 힐트너와 묘한 대립각을 세우기도 했다.

12) 이관직은 목회상담사를 목회자로서 목회활동 가운데서 누구나 해야 하는 일반적인 목회상담사(generalist)와 전문적인 사역으로서 목회상담을 담당하는 전문 목회상담사(specialist)로 나누었다. 그는 목회자는 일반적인 목회상담사로 최소한의 상담지식과 기술을 갖추어야 한다고 하였다. 이관직, “목회상담의 성경적인 기초,” 『신학지남』 (1995, 봄): 236.

서로 보완해주고 서로를 더욱 풍성하게 해준다.¹³⁾ 예배학의 대가인 폰 알멘은 예배가 회중에게 가져다주는 여러 가지 유익들 가운데 심리적인 유익이 있음을 지적하면서 예배가 영혼의 치유에 없어서는 안 되는 요소라고 하였다.¹⁴⁾ 도날드 캡스는 에릭슨의 생애주기이론(Life Cycle Theory)을 목회적 돌봄에 적용해서 목회자는 생애주기마다 경험하게 되는 의례(ritual)를 통해서 목회적 돌봄을 제공하는 의례의 협력자(ritual coordinator)로서 역할을 담당할 것을 제안했다.¹⁵⁾

또한 요즘 많이 관심을 끌고 있는 상담 설교의 경우도 목회자가 상담가의 역할을 설교를 통해서 실천하는 것이라고 볼 수 있다. 상담학적 통찰이 통합된 설교를 준비할 수도 있겠지만 그렇지 않은 설교도 역시 그 안에 돌봄과 치유의 요소가 포함된다.¹⁶⁾ 도날드 캡스는 상담설교가 청중의 문제를 신학적으로 진단하고 말씀을 선포함으로써 치유하는 차원을 가진다고 하였다.¹⁷⁾ 그러나 상담설교는 여러 형태의 설교 가운데 하나이지 설교 자체가 곧 상담이 될 수는 없다. 더구나 설교는 다수의 청중을 대상으로 하는 것이기 때문에 개인의 문제를 다룬다는 측면에서는 어느 정도의 한계를 가질 수밖에 없을 것이다.¹⁸⁾

80년대를 지나면서 한국교회에 중요한 목회 프로그램으로 확고하게 자리를 잡게 된 제자훈련이나 소그룹 모임도 사실 그 이면에는 상담적 요소가 배경이 되고 있다. 옥한흠 목사의 제자훈련은 집단상담의 모델을 일부분 도입한 것이기 때문에 성공적인 제자훈련을 위해서는 집단 역학(group dynamics)에 대한 감수성이 필요로 한다.¹⁹⁾ 마찬가지로 소그룹 프로그램의 효과적인 운영을 위해서도 상담에

13) William H. Willimon, *Worship as Pastoral Care* (Nashville: Abingdon, 1979).

14) J. J. von Allmen, 『예배학 원론』, 정용섭 외 공역 (서울: 대한기독교출판사, 1990), pp. 121-122.

15) Donald Capps, 『인간 발달과 목회적 돌봄』, 문희경 역 (서울: 이레서원, 2001), 제3장 의례의 협력자. 교회의 예배와 의례를 목회상담적 차원에서 다룬 글로는 손운산, “목회상담의 입장에서 본 제의,” 『신학사상』 97 (1997): 71-89; 나동광, “한국인의 통과의례와 목회상담,” 『목회와 상담』 5 (2004): 43-63을 보라.

16) 상담 설교의 원리와 구체적인 모델을 위해서는 김만풍, 『상담설교』 (서울: 크리스찬서적, 1995); 송길원, 『섬표가 있는 삶-미래 목회의 대안, 상담설교』 (서울: 두란노, 1995); 김경수, 『치유설교』 (서울: 예루살렘, 2004); 김한성, 『상담설교 어떻게 할 것인가?』 (서울: 한국가정상담연구소, 2004)을 보라.

17) Donald Capps, 『목회상담과 설교』, 전요섭 역 (서울: 도서출판 솔로몬, 1996).

18) 상담설교에 대한 신학적 논문으로는 김만풍, “상담설교의 원리와 방법,” 『상담과 선교』 46 (2005): 6-28; 이철승, “설교를 통한 상담의 가능성,” 『상담과 선교』 46 (2005): 29-50; 김남식, “상담설교와 커뮤니케이션,” 『상담과 선교』 46 (2005): 51-76; 김창훈, “상담설교의 원리,” 『신학지남』 286 (2006. 봄): 262-284을 보라.

19) 옥한흠 목사는 그의 대표저서인 『평신도를 깨운다』에서 집단상담이론의 고전인 Irvin D. Yalom, *The Theory and Practice of Group Psychotherapy* (New York: Basic Books Inc., 1975)의 내용을

대한 감수성이 있어야 하고,²⁰⁾ 소그룹 자체는 집단상담의 모델과 많은 부분이 유사하다고 하겠다.

이와 같이 목회의 영역이 돌봄과 치유적인 요소를 포함하고 있는 것이 사실이지만, 마치 교회교육의 전문적인 영역이 있는 것처럼 이제 목회상담도 그 자체가 하나의 고유영역으로 자리매김 되고 있다. 미국의 경우 목회상담은 이미 전문 영역으로서 충분한 지식체계를 갖추고 있으며, 목회 심리치료는 다른 치료영역에 비해 손색없는 경쟁력을 갖추고 있다고 한다. 또한 목회상담/심리치료사(pastoral counselor/psychotherapist)에게 필요한 전문 지식체계로서 대상관계이론과 가족치료이론 등을 제안하고 있다.²¹⁾ AAPC의 기준에 의하면, 전문 목회 상담자의 자격증을 취득하기 위해서는 최소한 신학석사(M. Div.) 과정을 이수한 사람으로서 상담학 전공의 석사 학위 획득과 소정의 상담 실습 임상 경험(약 최소 1,500시간의 인턴과 레지던트)을 가진 후에 상담 실기 시험에 합격을 해야 한다. 이러한 장기간의 임상 경험을 결친 목회심리치료 전문가들은 타학문의 심리치료 전문가나 상담자들과 대등한 입장에서 상담과 심리치료를 임하고 있다.²²⁾

독일의 경우도 이와 유사한 흐름을 보이고 있다. 독일의 경우 목회상담이라고 하면 Seelsorge라는 말로 표현된다. 이 말은 일반적으로 ‘목회’라고 번역을 하고 있는데, 이것은 예배, 설교, 그리고 심방 등 전체적인 목회의 교역을 의미하기 보다는 개인에게 다가오는 여러 가지 문제를 해결하기 위한 대화로서의 상담의 의미가 강하다.²³⁾ 1960년대까지 독일에서는 주로 투르나이젠(E. Thurneysen)과 아스무센(H. Asmussen) 등에 의해 하나님의 말씀을 개개인에게 전달하는 것에 목표를 두었던 선포적 목회상담이 주류를 이루었다.

그러나 1960년대 말 이후 미국 목회상담의 영향으로 일반 학문인 심리학을 목회상담에 적극 활용하기 시작한 목회상담의 새로운 움직임이 시작되었다. 이 시기에 중요한 역할을 한 사람으로는 목회상담을 “교회의 장에서의 심리치료”로 규

을 인용하면서 이것이 소그룹을 이해하는데 도움이 된다고 하였다. 옥한흠, 『평신도를 깨운다』 (서울: 국제제자훈련원, 1998), pp. 245-252. Yalom의 책은 국내에서도 번역되어 있다. Irvin D. Yalom, 『집단정신치료의 이론과 실제』 (서울: 하나의학사, 2001).

20) 심리학적 토대가 분명하기 때문에 소그룹 운영에 실제적인 유익을 주는 자료로는 Henry Cloud & John Townsend, 『성장하는 소그룹의 비밀 55가지』, 윤종석 역 (서울: 좋은 씨앗, 2004). 이 책은 소그룹에 대한 심리학적 통찰을 풍성하게 제공해준다는 점에서 소그룹에 관련된 다른 책들과 분명한 차별성을 가진다.

21) AAPC, *The Future of Pastoral Counseling*, 1993.

22) 심상권, “현대 목회상담 이론형성과 그 과제,” 기독교사상 편집부 편, 『한국교회를 위한 목회상담학』 (서울: 대한기독교서회, 1997), p. 372.

23) 신명숙, “목회상담의 정체성 확립을 위한 신학적 근거,” 『한국기독교상담학회지』 7 (2004): 142-143.

정했던 스톨베르크(D. Stollberg)와 신앙을 이해를 위해 정신분석적 개념의 통합을 시도했던 샤펜베르크(J. Scharfenberg)가 있다. 이들은 종래의 목회상담과는 달리 선포 보다는 대화에 중심을 두게 되었다. 주목할 것은 1972년 이후 독일목회신학 협회인 Deutsche Gesellschaft fuer Pastoralpsychologie(DGfp)가 창설되어서 3년 과정의 전문적인 교육 후에 병원, 상담소, 또는 교회에서 목회상담자로서 일할 수 있게 되었다는 것이다. 그러나 이러한 흐름이 대학교육에 까지 영향을 미치지는 못했다고 한다.

1975년 이후 목회심리학의 흐름에 대해 문제가 제기되고 재평가가 되면서 타케(H. Tacke)를 중심으로 말씀 중심의 기독교 상담과 심리치료적 흐름을 통합하려는 움직임이 진행되고 있다. 타케는 신앙을 강조하는 전통적인 목회와 심리학을 이용한 목회상담의 양면을 수정, 보완하려고 하였다. 그는 내담자의 신앙에 도움을 줌으로써 삶에 도움이 되도록 하는 것을 목표로 하였고, 목회상담을 목회자나 전문요원 중심에서 평신도들이 함께 하는 방향으로 나아갈 것을 제시하였다.²⁴⁾

한국의 경우는 주로 미국 목회상담학계의 흐름이 반영되고 있다. 물론 미국과 상황이 다르기 때문에 AAPC의 기준이 그대로 적용될 수는 없지만 한국목회상담협회와 같은 조직을 통해서 전문적인 역량을 갖춘 목회상담가를 훈련시키고 자격을 인준하는 시스템이 정착되고 있다. 그러나 여전히 목회상담 영역에 있어서 한국교회의 상황은 우려가 되는 수준이다. 치유와 상담에 대한 관심이 폭증하고 있는 흐름에 맞춰 곳곳에 상담교육을 시키는 기관이 우후죽순격으로 생겨나고 있지만 객관적으로 인정될 수 없는 수준의 교육을 통해서 자격증을 남발하는 경우도 적지 않다. 이러한 상황은 상담 분야가 사람의 마음을 다루는 매우 전문적인 영역임을 고려할 때 참으로 우려가 된다고 하겠다.

지금은 목회에 있어서도 모든 분야가 전문화되고 있는 상황이기 때문에 목회상담 분야를 전문화시키기 위한 한국교회의 노력이 절실한 시기라고 하겠다. 교회적으로 전문적인 목회상담가를 배출해내고 네트워크를 형성하여 교회를 섬기고 교인들을 돌볼 수 있도록 해야 한다. 현재 특정 교단의 경우 총회적인 차원에서 상담소를 지원하고 상담학교를 운영하고 있기도 하다. 뒤늦은 감이 있지만 지금부터라도 한국교회는 목회상담 영역의 전문화를 위해 관심을 기울여야 한다.

또한 목회상담의 전문화는 한국교회가 안고 있는 교역자 수급과 관련된 고질적인 문제를 해결하는 데도 매우 중요한 대안이 될 수 있다. 교단마다 목회자가 대량으로 배출되고 있지만 적절한 사역지를 찾지 못하고 있는 상황은 한국교회

24) 독일의 목회상담의 흐름에 대해서는 신명숙, “현대 독일 목회상담(Seelsorge)과 한국 목회상담의 전망,” 『한국교회와 신학실천』 (서울: 대한기독교서회, 1996), pp. 368-387을 보라. 그리고 Tacke의 이론에 대해서는 신명숙, “삶의 이야기와 성서와의 대화,” 『신학사상』 111 (2000): 202-230을 참조하라.

전체가 풀어야 할 중요한 숙제이다. 이에 대한 대안으로 공동목회(team ministry)가 많이 제안되고 있는데 여기에서 상담 영역은 목회자들이 중요한 공동 목회의 한 분야가 될 수 있다.²⁵⁾ 이 분야에 은사가 있는 목회자를 전문가로 양성하여 공동 목회의 일원으로서 상담 분야의 전문 사역을 담당하도록 하는 것은 교회에 대한 시대적인 요청에 적절히 부응하는 일이 될 것이다.

제3절 목회상담의 저변화

목회상담의 전문화와 함께 고려해야 할 것은 보다 많은 사람들이 상담의 유익을 누릴 수 있도록 하는 것이다. 현재 몇몇 교회에서는 대중적인 상담프로그램으로 교인들에게 실질적인 도움을 줄뿐만 아니라 상담 영역에서 섬기는 평신도 사역자를 배출해내고 있다. 그러나 여전히 대부분의 교회는 상담 영역에 특별한 관심을 기울이지 못하고 특정 교회를 통해서 보급되는 가정사역이나 상담관련 프로그램으로 도움을 받고 있는 실정이다. 그러다 보니 정말로 도움이 필요할 때는 어디에 가서 누구의 도움을 받아야 할지 모르는 경우가 많이 있다. 목회상담 영역이 저변화되지 못한 데서 오는 필연적인 현상이다.

21세기 한국 사회의 정신건강에 빨간 불이 켜져 있는 상황에서 교회도 예외가 아니기 때문에 한국교회는 목회상담의 저변화를 위해 관심을 가져야 한다. 일단은 삶의 문제로 인해 상담을 필요로 할 때 쉽게 찾아갈 수 있는 상담 센터가 있어야 한다. 현실적으로 교인들에게 개인적으로나 가정적으로 문제가 있을 때 쉽게 도움 받을 수 있는 곳이 많지 않다. 그나마 청소년상담실이나 여성의 전화와 같은 일반 상담 센터는 쉽게 찾아볼 수 있지만 교인들이 목회상담적 차원에서 도움을 받기를 원할 때 찾아갈 곳은 그렇게 많지 않다. 그렇기 때문에 목회상담의 저변화를 위한 교회의 관심과 노력이 시급한 실정이다. 논자의 견해로는 노회나 지역교회 차원에서 해당 지역의 지교회들의 목회상담을 전담하는 상담 센터를 세우는 것이 가장 적절하다고 본다. 이곳에 전문적인 목회상담가를 파송하여 전문적인 목회상담을 제공하고 지교회의 목회상담 영역을 지원하도록 하는 것이 현실적으로 고려해볼 수 있는 좋은 대안이라고 본다.

또한 지교회 차원에서는 지역 목회상담센터와 연계하여 상담 영역에서 평신도 사역자들을 훈련시켜서 지교회를 지원하도록 하는 것이 필요하다. 최근 평신

25) 이 주제에 대해서는 황성철, “현행 부목사 제도의 문제점과 그 바람직한 해결방안,” 『신학지남』 (1996. 여름): 234-253; 황성철, “목회자 수급의 문제점과 그 바람직한 해결방안,” 『신학지남』 (2001. 겨울): 225-252을 보라.

도신학의 발전과 함께 평신도 사역의 중요성이 강조되고 있는 상황에서 상담 영역은 평신도를 훈련시키고 사역의 동반자로 세울 수 있는 적절한 분야로 인식되고 있고, 몇몇 교회에서는 실제로 그렇게 하고 있는 상황이다. 하워드 스톤²⁶⁾이나 리로이 하웨, 탄 상양(Siang-Yang Tan) 등의 모델은 이러한 사역을 위해 실제적인 지침을 제공해준다.

목회상담의 공동체적 패러다임을 제안했던 존 패튼은 목회상담의 저변화를 위해 성도들을 준비시키는 방법을 세 가지로 소개하였다.²⁷⁾ 첫 번째는 스테반 돌봄 사역(Stephen Care Ministry)이다. 스테반 돌봄 사역은 미국 루터 교회의 목사이자 상담학 박사인 케네스 허크 (Kenneth Haugk)가 1975년에 교회에 상처가 깊은 사람들을 돌보아야 할 필요성을 보면서 9명의 평신도를 돌봄자로 양육하면서 시작되었다.²⁸⁾ 지금은 미국 전역에 연결망을 가지고 활발한 활동을 전개하고 있다. 평신도로서 스테반 사역자 훈련을 받은 돌봄 사역자들은 그들 주변에 인간관계의 갈등이나 부적응적인 어려움을 경험하는 사람들, 병원에 입원한 환자나 그 가족들을 찾아가 위로하며 격려한다. 이들의 사역은 매우 조직적이고 사역의 대상이나 방법에서 훨씬 구체적이라고 한다. 이 프로그램은 목회상담을 지교회에 실천적으로 적용한 프로그램으로서 현재 한국교회에도 소개되고 있다.²⁹⁾

두 번째는 평신도 사역 준비 프로그램(Equipping Laypeople for Ministry)인데 이것은 휴스턴에 있는 텍사스 메디칼 센터의 임상목회교육 감독이며 종교연구소 소장이었던 로널드 선더랜드(Ronald H. Sunderland)가 개발한 프로그램이다. 그는 임상목회교육 형태의 교육을 평신도들에게 실시하려고 하였다. 이 프로그램은 스테반 사역만큼 활발하지는 못했지만, 최근에 AIDS 환자들을 돌보고, 치매 환자나 암, 소아 질환이나 장애인들을 가진 가정을 지원하는 데까지 훈련을 확대하고 있다.

세 번째는 기독교 경청사역(The Ministry of Christian Listening)이다. 이 사역은 임상목회교육협회의 감독인 바바라 쉐한(Barbara Sheehan)이 이끄는 것인데 앞의 두 프로그램과 유사한 점이 있지만, “영적 교제의 기술”이라고 불리는 이 나시오의 영성 프로그램과 밀접한 관계가 있다.

26) Howard Stone, *The Caring Church: A Guide for Lay Pastoral Care* (Minneapolis: Fortress Press, 1991); Leroy Howe, *A Pastor in Every Pew: Equipping Laity for Pastoral Care* (Valley Forge: Judson Press, 2000); Siang-Yang Tan, 『평신도 상담자』 (서울: 미션월드 라이브러리, 1997).

27) John Patton, 『목회적 돌봄과 상황』, 장성식 역 (서울: 도서출판 은성, 2000), pp. 149-153.

28) Kenneth C. Haugk, *Christian Caregiving: a Way of Life* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1984). 이 책에는 스테반사역에 대한 허크의 기본 개념과 방법이 소개되어 있다.

29) 전남숙, “섬기는 리더십으로서의 스테반 돌봄 사역,” (석사학위논문, 나사렛대학교 대학원, 2004). 논자는 이 논문이 한국에서는 이 분야의 유일한 학위 논문으로 알고 있다.

이상에서 소개한 어떤 한 가지 모델을 그대로 적용할 수는 없겠지만 이러한 모델들을 기초로 해서 각 지교회 상황에 맞는 프로그램을 개발하고 활용할 수 있도록 돕는 것이 필요하다. 이러한 프로그램이 지교회에 어느 정도 정착이 되고 지역 목회 상담센터는 이러한 프로그램을 지원하는 형태로 목회상담이 저변화될 수 있는 모델을 고려해 볼 수 있다.

이와 더불어서 목회상담의 저변화를 위해 교회적으로 관심을 가져야 할 두 가지 영역이 있다. 하나는 교회학교 교사들에게 상담교육을 시키는 것이다. 성장세대를 책임지고 있는 교회학교 교사들을 평신도 상담자로 양육해서 그들이 교육과정에서 학생들을 상담적 마인드를 갖고 돌볼 수 있도록 해야 한다. 최근 국내에서 청소년상담사를 국가가 공인해주는 제도가 마련되었고 각급 학교에 전문상담교사를 의무적으로 두는 방향으로 가야 한다는 의견이 강하게 일고 있는 상황에서 교회학교에서도 이 부분에 대한 관심이 필요하다. 최근에 교회학교 교사들을 대상으로 하는 상담 교재가 나왔는데 이는 참으로 고무적인 일이라고 하겠다.³⁰⁾

다른 하나는 교회 차원에서 부모 교육을 활성화 하는 것이다. 관계중심 목회상담의 토대가 되는 대상관계이론에서는 개인의 병리가 주로 유아기의 대상관계 경험에 원인이 있다고 본다. 한국에 대상관계이론을 처음으로 소개한 학자인 임종렬은 이러한 시각들을 정리해서 그의 대표 저서인 『모신』에서 어머니와 유아의 초기 관계의 중요성을 강조하였다. 그는 아이가 태어날 때, 그리고 아이를 양육할 때 어머니가 보여주는 능력은 가히 신적이라고 하였다.³¹⁾

그렇기 때문에 아이를 양육하는 부모를 적절히 교육시켜서 그들이 ‘충분히 좋은 부모’ 역할을 할 수 있도록 지원한다면 장기적으로 공동체의 건강성을 위해 매우 유익한 일이 될 것이다.³²⁾ 최근 대상관계이론의 영향이 확산되면서 이 이론의 시각에서 부모교육 프로그램에 대한 연구가 많이 이뤄지고 있는데 이러한 연구의 성과들을 교회에 적용할 수 있다면 매우 적절한 프로그램이 될 것이다.³³⁾

30) 목회상담센터 엮음, 『좋은 만남 신나는 대화』 (서울: 도서출판 목회상담, 2004). 교회학교 교사들에게 필요한 기본적인 상담의 이론과 기술, 프로그램을 내용으로 하고 있다.

31) 임종렬, 『모신(母神)』 (서울: 한국가족복지연구소, 2003).

32) 이재훈, “유아목회론(1),” 『세계와 선교』 141 (1994): 17-18과 이재훈, “유아목회론(2),” 『세계와 선교』 142 (1994): 21-23. 이재훈은 대상관계이론의 입장에서 기존의 부모교육에 대해 비판하고 목회적인 차원에서 부모들을 교육할 것은 제안하였다.

33) 한성심, “대상관계이론에 기초한 부모교육 프로그램 개발과 효과 검증: Winnicott 이론을 중심으로” (박사학위논문, 숙명여자대학교, 2001); 박인영, “태교에 대한 대상관계이론 적용 연구: 위니콧의 부모-유아 관계 이론을 중심으로” (석사학위논문, 연세대학교 연합신학대학원, 2001); 노미경, “대상관계이론에 기초한 부모교육프로그램이 어머니-자녀관계에 미치는 영향” (석사학위논문, 명지대학교, 2003); 김수영, “대상관계이론 관점에서 본 부모교육 프로그램개발에 관한 연구” (석사학위논문, 경희대학교, 2006). 또한 한국가족복지연구소(<http://kfti.re.kr/>)에서는 대상관계이론에 입각한

제4절 관계중심 패러다임의 확장

논자가 관계중심 목회상담의 틀을 제시하면서 주로 기초로 삼은 것은 대상관계이론이다. 대상관계이론은 개인의 심리내적인 과정과 대인관계적 과정을 다룬다는 점에서 문제의 원인을 내담자 개인에게서 찾는 상담 이론에서는 진일보한 것이다. 그러나 최근의 목회상담의 흐름은 이러한 관점을 더 발전시키려는 방향으로 나아가고 있다. 그것은 내담자의 문제를 이해할 때 개인의 심리적인 차원과 보다 넓은 환경을 함께 고려하자는 것이다. 이러한 흐름의 대표주자는 래리 그래함(Larry K. Graham)이다. 그는 목회상담의 새로운 접근에 관한 그의 책에서 심리체계적 접근(psychosystemic approach)을 제시하였는데 이것은 목회상담에 있어서 개인의 심리뿐만 아니라 개인이 둘러싸고 있는 여러 시스템들이 좀더 건강한 시스템이 되도록 변화시키는 것도 고려하는 접근이다.³⁴⁾ 이러한 관점은 우리가 개인의 치유, 지탱, 인도를 놓치지 않으면서 목회 상황에 대한 좀더 폭넓은 사회적, 정치적 해석들을 고려하게 한다.

그는 상담자가 가지는 관점이 중요하다고 하면서 상담자가 있고 돌봄의 공동체가 있어도 심리체계적 관점을 가지지 못한 돌봄의 공동체는 오히려 개인을 힘들게 할 수도 있다고 하였다. 목회상담의 심리체계적 접근은 관계중심 목회상담의 틀을 보다 넓은 맥락으로 확장시킨 것이고 보다 전인적인 접근으로 볼 수 있다. 목회상담에서 전인적 접근이라고 하면 흔히 하워드 클라인벨을 떠올린다. 그러나 래리 그래함은 클라인벨이 전인적인 접근을 한다고 하지만 여전히 개인주의적 토대를 갖고 있다고 보았다. 또한 그가 인격의 완성을 사회참여적 돌봄과 연결시킨 것은 중요한 성과이지만 이러한 전인성의 다양한 차원들이 개념적인 일관성이 있고 효과적으로 실현되기 위해서는 좀더 사회적이고 체계적인 관점을 중심으로 구성되어야 하고 인과론적이고 단선적이기 보다는 유기적으로 다뤄야 한다고 하였다.³⁵⁾

래리 그래함의 패러다임은 대상관계이론의 관계적 시각에 가족치료의 토대가 되는 체계이론(system theory)의 시각을 함께 고려한 것이라고 할 수 있다. 체계론적 가족치료 이론의 대표주자인 머레이 보웬(Murray Bowen)의 핵심개념 가운데 '사회적 퇴행'(Societal Regression) 개념을 제시했다. 이 개념은 가족에 대한

‘충분히 좋은 어머니 교육’을 보급하고 있다.

34) Larry Kent Graham, *Care of Persons, Care of Worlds: A Psychosystems Approach to Pastoral Care and Counseling* (Nashville: Abingdon Press, 1992).

35) 이에 대해서는 이관직, “치유의 목표, 무엇이어야 하나,” 『목회와 신학』 (1997. 7), 60-66을 참조하라.

기본 이론을 사회의 영역으로 확장시켜 총체적 사회(total of society)내에서의 정서적 체계를 설명하고 있다. 사회가 여러 형태의 사회적 문제(인구팽창, 환경문제, 전쟁 등)로 인해 장기적인 불안에 처하게 되면 사회의 분화능력이 약화된다. 다시 말하면 가족체계와 마찬가지로 사회도 불안이 증가하면 역기능을 나타내는데, 동질화와 분화의 균형이 깨어지면서 전체에 대한 관심은 상실되고 하위집단끼리 융합되기 시작하여 정국의 불안, 비행, 폭력, 불신 등이 심화된다.³⁶⁾

래리 그래함은 이러한 관점을 생태계와 전 우주적인 차원으로까지 확장하였다. 이관직은 래리 그래함의 관점을 수용하여 목회상담자들의 지향해야 할 치유의 목표를 제시하였다. “개인과 인간관계, 교회, 사회, 국가, 환경 그리고 하나님 관계에서 사랑과 정의가 어느 한쪽으로 치우치지 않고 조화와 균형을 이루며 드러날 수 있을 때 아직은 완전히 치유되고 회복되지 않았지만 이미 치유와 회복의 과정 속에서 하나님의 뜻을 이땅에서 구현하며 살아가는 사람들이 되도록 그리스도의 사람들로 온전하게 세워가는 것이 이 땅에서 사역하는 치유자들에게 주어진 과제이다.”³⁷⁾

이러한 래리 그래함의 관점은 목회상담에 중요한 도전이 된다. 한 인간이 건강해질 수 있기 위해서 단순히 당사자뿐만 아니라 그를 둘러싸고 있는 모든 시스템들을 함께 고려하는 것은 종래의 목회상담의 패러다임에 수정을 요구하고 있다. 이런 점에서 논자는 앞에서 제시한 관계중심 목회상담의 틀을 보다 전인적이고 관계적인 차원에서 삶의 맥락을 더욱 폭넓게 고려하는 방향으로 발전시켜야 한다고 본다. 이것은 개혁주의 신학에서 말하는 ‘총체적 구원’ 개념과도 상응하는 것이라고 하겠다.³⁸⁾ 이러한 시각에서 관계중심 목회상담의 패러다임을 확장해가는 것은 앞으로 목회상담을 실천하고 연구함에 있어서 교회에 주어진 새시대의 새로운 의무인 것이다.

36) Murray Bowen, *Family Therapy in Clinical Practice* (Northvale: Jason Aronson Inc., 1992), pp. 385-387. 체계(system)에 대한 Bowen의 이론은 Ludwig von Bertalanffy의 일반체계이론에서 온 것이다. Ludwig von Bertalanffy, 『일반체계이론』, 현승일 역 (서울: 민음사, 1990)을 보라.

37) 이관직, “치유의 목표, 무엇이어야 하나,” 『목회와 신학』 (1997. 7), 66.

38) 김광열, “총체적 복음과 구원, 그리고 총체적 회심,” 『신학지남』 (2005. 가을): 129-156.

제7장 결 론

이상에서 논자는 현대 상담이론의 중요한 흐름을 형성하고 있는 대상관계 이론을 중심으로 관계중심 목회상담에 대해 소개하고 이러한 패러다임이 목회상담 뿐만 아니라 목회와 교회의 정체성을 새롭게 이해하는데 많은 유익을 줄 수 있음을 살펴보았다. 또한 관계중심 목회상담의 향후 전망과 과제에 대해 살펴봄으로써 앞으로의 사역과 연구를 위한 방향을 제시하였다.

대상관계이론은 프로이트 이후 멜라니 클라인과 로널드 페어페언을 거치면서 형성된 상담이론으로서 지금까지 나온 상담이론 가운데 인간의 본질과 인간 경험에 가장 가깝게 접근한 이론이다. 프로이트가 인간 행동의 중요한 동기를 욕동(drive)으로 본 것과는 달리 대상관계이론은 인간의 가장 기본적인 동기를 대상 추구로 보고 이 동기를 중심으로 인간의 인격이 형성된다고 본다. 또한 이 이론은 인간은 인생을 살아가면서 지속적으로 인간의 관계망 속에서 대상을 추구하며 살아가는 존재라고 본다. 대상관계이론의 범주에 포함시킬 수 있는 학자나 이론이 많이 있지만 그 이론을 관통하는 하나의 개념은 바로 인간 본질의 중요한 부분인 관계성이다.

인간은 초기의 중요한 대상인 부모와의 관계 경험을 통해서 자신과의 관계, 타인과의 관계를 위한 기반을 형성한다. 초기 부모와의 대상관계 경험은 부모-유아의 지속적인 상호작용을 통해서 내면화되고 심리적인 구조를 형성하게 된다. 이러한 내적 대상관계는 이후 성인의 삶에서 인간관계에 매우 중요한 영향을 미치게 되고 이러한 관계성에서 문제가 있는 사람은 인간관계를 중심으로 하는 일상 생활에서 어려움을 겪게 된다. 이러한 문제에 대한 해결책은 관계에 있다. 관계로 인해 상처가 생겼다면 관계를 통해서 치유가 이뤄질 수 있는 것이다.

관계성은 신학적으로 보면 하나님의 형상으로 지음 받은 인간의 핵심적인 본질이다. 인간은 하나님-인간-자연의 삼중관계 안에서 존재하도록 창조되었다. 인간의 타락으로 인해 이 삼중관계는 파괴되었고 인간은 왜곡된 관계 속에서 고통을 겪으며 살아가고 있다. 하나님의 형상으로서 인간은 왜곡된 관계를 치유하고 온전한 삼중관계를 회복해야 하는 사명을 안고 있다. 이것을 신학적으로 말하면 총체적 회개와 총체적 구원이라고 할 수 있을 것이다.

인간을 관계적 존재로 이해함에 있어서 대상관계이론과 기독교 신학은 유사한 견해를 갖고 있다. 어떤 면에서 대상관계이론은 기독교 신학이 구체적으로 설명하지 않고 있는 부분까지 설명해준다고 할 수 있다. 물론 대상관계이론의 구체적인 내용이 신학적으로 어디까지 수용할 수 있는가는 더 많은 검토를 필요로

한다. 그러나 일반 심리학 이론인 대상관계이론이 가진 여러 가지 한계점에도 불구하고 신학과 목회상담 영역에 가져올 수 있는 유익이 많이 있다.

무엇보다도 중요한 것은 대상관계이론이 인간의 내면을 보다 심층적으로 이해하는데 중요한 단서들을 제공한다는 점이다. 또한 이것은 인간의 인격이 형성되는 과정과 인간관계에서 나타나는 역동을 이해하는데 매우 유익하다. 따라서 대상관계이론은 다른 이론으로 쉽게 접근하기 어려운 심리적 문제들을 이해하고 치유하는데 유용하게 활용될 수 있다. 더 나아가서 하나님과의 관계와 개인의 영성을 설명하는데도 중요한 틀을 제공해준다.

대상관계이론을 적용한 관계중심 목회상담은 상담자-내담자 관계경험을 통한 재양육(reparenting)의 과정이 되어야 하고 교회는 이것을 가능하게 하는 안아주는 환경이자 정신적(영적) 산소를 공급해주는 장(場)으로서의 역할을 감당해야 한다. 오늘날 교회의 존재 목적은 바로 여기에 있다. 교회가 세상의 모든 사람들을 안고 그들을 품는 것은 바로 성경을 통해서 하나님이 보여주신 이 세상을 안으시는 사역을 지속하는 것이다. 이를 위해 하나님의 교회는 목회상담의 전문화와 저변화를 위한 노력을 경주해야 한다.

또한 관계중심 목회상담은 변화하는 시대적 상황에 맞추어 더 넓은 관계망을 고려하는 심리체계적 접근으로 확장되어야 한다. 상담은 상담실 내에서 구조화된 형태로 이뤄지지만 때로는 역기능적인 사회 시스템의 개선을 위한 노력으로 이어져야 한다. 최근에 이혼 전 상담 법제화 추진과 관련된 한국목회상담협회의 노력은 좋은 예가 될 것이다. 이뿐만 아니라 목회상담은 보다 넓은 심리체계적 관점에서 내담자를 이해하고 도울 수 있는 열린 안목을 가져야 한다.

21세기는 우리가 이전에 경험하지 못했던 엄청난 변화를 가져올 것이고 우리는 그 변화의 와중에 새로운 문제들로 인해 어려움을 겪을 수 있을 것이다. 그러나 세월이 변해도 인간을 인간되게 하는 것은 바로 관계성이다. 여러 차원의 관계망 속에서 충분히 좋은 경험을 하도록 도와주고 그 속에서 전인적인 성장과 하나님의 형상의 회복을 이끌어주는 것은 한국교회의 목회상담이 감당해야 할 새로운 사명이다.

참고문헌

<양서>

- Aden, Leroy & Ellens, J. Harold(eds.). *Turning Points in Pastoral Care*. Grand Rapids: Baker Book House, 1990.
- Ashbach, Charles & Schermer, Victor L. *Object Relations, the Self, and the Group*. New York: Routledge, 1994.
- Augsburger, David. *Pastoral Counseling Across Cultures*. Philadelphia: Westminster Press, 1986.
- Berkouwer, G. C. *Man: The Image of God*. Grand Rapids: Eerdmans, 1978.
- Bowen, Murray. *Family Therapy in Clinical Practice*. Northvale: Jason Aronson Inc., 1992.
- Brammer, L. M. & Shostrom, E. L. *Therapeutic Psychology*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1968.
- Brister, C. W. *Pastoral Care in the Church*. New York: Harper & Row, 1992.
- Cairns, David. *The Image of God in Man*. New York: Philosophical Library, 1953.
- Capps, Donald. *Biblical Approaches to Pastoral Counseling*. Philadelphia: Westminster, 1981.
- Cashdon, Sheldon. *Object Relations Therapy: Using the Relationship*. New York: W. W. Norton & Company, 1988.
- Childs, Brevard S. *Exodus*. Philadelphia: The Westminster Press, 1974.
- Clebsch, William A. & Jackle, Charles R. *Pastoral Care in Historical Perspective*. Northvale: Jason Aronson, 1994.
- Dayringer, Richard. *The Heart of Pastoral Counseling: Healing Through Relationship*. New York: Haworth Pastoral Press, 1998.
- Gabbard, Glen O. *Long-Term Psychodynamic Psychotherapy: A Basic Text*. Washington, DC: American Psychiatric Publishing, Inc., 2004.
- Gerson, Barbara. *The Therapist as a Person*. London: Analytic Press, 1996.
- Graham, Larry K. *Care of Persons, Care of Worlds: A Psychosystems Approach to Pastoral Care and Counseling*. Nashville: Abingdon Press, 1992.
- Hall, Charles E. *Head and Heart: The Story of the Clinical Pastoral Education*.

Atlanta: Journal of Pastoral Care Publications, 1992.

Hall, Douglas John. *Imaging God: Dominion as Stewardship*. Grand Rapids: Eerdmans, 1986.

Hamilton, Gregory. *Self and Others: Object Relations Theory in Practice*. Northvale: Jason Aronson, 1992,

Haugk, Kenneth C. *Christian Caregiving: a Way of Life*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1984.

Hellerman, Joseph H. *The Ancient Church as Family*. Minneapolis: Fortress Press, 2001.

Hiltner, Seward. *Pastoral Counseling*. Nashville: Abingdon, 1949.

Hiltner, Seward. *Theological Dynamics*. Nashville: Abingdon, 1972.

Howe, Leroy T. *The Image of God: A Theology for Pastoral Care and Counseling*. Nashville: Abingdon Press, 1995.

Howe, Leroy. *A Pastor in Every Pew: Equipping Laity for Pastoral Care*. Valley Forge: Judson Press, 2000.

Hulme, William E. *Pastoral Care & Counseling: Using the Unique Resources of the Christian Tradition*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1981.

Hurding, Roger. *Roots and Shoots-A Guide to Counseling and Psychotherapy*. London: Hodder & Stoughton, 1991.

Jeeves, Malcolm. *Psychology and Christianity*. Downers Grove, Ill: Intervarsity Press, 1976.

Kohut, Heinz. *The Restoration of the Self*. New York: International Universities Press, 1977.

Kohut, Heinz. *How Does Analysis Cure?*. ed. Arnold Goldberg. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.

Lamothe, Ryan. *Revitalizing Faith Through Pastoral Counseling*. Nashville: Abingdon Press, 2001.

Lee, Ronald R. & Martin, J. Colby. *Psychotherapy after Kohut*. London: The Analytic Press 1991.

McDargh, John. *Psychoanalytic Object Relations Theory and Religion*. Lanham: University Press of America, 1983.

Meissner, W. W. *Psychoanalysis and Religious Experience*. New York: Yale University Press, 1984.

Niebuhr, Reinhold. *The Nature and Destiny of Man*. Louisville: Westminster

John Knox Press, 1996.

Oates, Wayne E. *An Introduction to Pastoral Counseling*. Nashville: Broadman, 1959.

Oates, Wayne E. *The Bible in Pastoral Care*. Philadelphia: Westminster, 1964.

Oates, Wayne E. *The Presence of God in Pastoral Counseling*. Waco: Word Press, 1986,

Oden, Thomas C. *Care of Souls in the Classic Tradition*. Philadelphia: Fortress Press, 1984.

Oglesby, William. *Biblical Themes for Pastoral Care*. Nashville: Abingdon, 1980.

Ornstein, P. H. (ed.). *The Search for Self: Selected Writings of H. Kohut*. New York: International Universities Press, 1978.

Patton, J. *Pastoral Counseling: A Ministry of the Church..* Nashville: Abingdon, 1983.

Perlman, Helen Harris. *Relationship: The Heart of Helping People*. Chicago: University of Chicago Press, 1979.

Ramsay, Nancy J. *Pastoral Diagnosis: A Resource for Ministries of Care and Counseling*. Minneapolis: Fortress Press, 1998.

Reid, Clyde. *Group Alive-Church Alive*. New York : Harper and Row, 1969.

Scharff, Jill S. & Scharff, David E. *The Primer of Object Relations*. Northvale: Jason Aronson, 1996.

Spero, Moshe Halevi. *Religious Objects as Psychological Structures: A Critical Integration of Object Relations Theory, Psychotherapy, and Judaism*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

St. Clair, Michael. *Object Relations and Self Psychology: An Introduction*. Monterey: Brooks/Cole, 1986,

Stokes, Allison. *Ministry after Freud*. New York: The Pilgrim Press, 1985.

Stone, Howard. *The Caring Church: A Guide for Lay Pastoral Care*. Minneapolis: Fortress Press, 1991.

Tillich, Paul. *Systematic Theology*. Vol. 1. Chicago: University of Chicago Press, 1951.

Wallis, Kenneth C. & Poulton, James L. *Internalization*. Buckingham: Open University Press, 2001.

Weininger, Otto. *Melanie Klein: From Theory to Reality*. London: Karnac

Books, 1992.

Willimon, William H. *Worship as Pastoral Care*. Nashville: Abingdon, 1979.

Winnicott, Donald. *Through Pediatrics to Psychoanalysis*. London: Tavistock, 1958.

Wise, Carroll A. *Pastoral Counseling: Its Theory and Practice*. New York: Jason Aronson, 1951,

Wise, Carroll A. *Psychiatry and the Bible*. New York: Harper & Row, 1956.

Wulff, David M. *Psychology of Religion: Classics and Contemporary Views*. New York: John Wiley and Sons, 1991.

Yalom, Irvin D. *The Theory and Practice of Group Psychotherapy*. New York: Basic Books Inc., 1975.

<번역서>

Adams, J. E. 『성공적인 목회상담』. 정삼지 역. 서울: 예수교문서선교회, 1980.

Adams, J. E. 『상담학개론』. 정정숙 역. 서울: 도서출판 베다니, 1992.

Adams, J. E. 『목회상담학』. 정정숙 역. 서울: 총신대학출판부, 1991.

Allport, Gordon. 『인간과 종교』. 박근원 역. 서울: 양서각, 1985.

Arterburn, Stephen & Felton, Jack. 『해로운 믿음』. 문희경 역. 서울: 조이선교회출판부, 2003.

Banks, Robert, 『바울의 그리스도인 공동체 사상』. 장동수 역. 서울: 여수론, 1995.

Barry, William A. & Connolly, William J. 『영적 지도의 실제』. 김창재 · 김선숙 역. 왜관: 분도출판사, 2003.

Bauer, Joachim. 『공감의 심리학』. 이미옥 역. 서울: 에코 리브로, 2006.

Benner, David G. 『전략적 목회상담학』. 전요섭 역. 서울: 은혜출판사, 1995.

Bertalanffy, Ludwig von. 『일반체계이론』. 현승일 역. 서울: 민음사, 1990.

Bockmuehl, Markus & Thompson, Michael B. 『초대 그리스도인들이 품고 있던 교회를 향한 비전』. 정용성 역. 서울: 솔로몬, 2004.

Branick, V. P. 『초대교회는 가정교회였다』. 홍인규 역. 서울: UCN, 2005.

Bruggermann, Walter. 『창세기』. 강성열 역. 서울: 한국장로교출판사, 2000,

Capps, Donald. 『목회상담과 설교』. 전요섭 역, 서울: 도서출판 솔로몬,

- 1996,
Capps, Donald. 『인간 발달과 목회적 돌봄』. 문희경 역. 서울: 이레서원,
2001,
Capps, Donald. 『고갈된 자아의 치유』. 김진영 역. 서울: 한국장로교출판사,
2001.
Carter, John D. & Narramore, Bruce. 『신학과 심리학의 통합과 갈등』. 전
요섭 역. 서울: 하늘사다리, 1997.
Casement, Patrick J. 『환자에게서 배우기』. 김석도 역. 서울: 한국심리치료
연구소, 2003.
Childs, Brian H. 『단기 목회상담』. 유영선 역. 서울: 한국장로교출판사,
1995.
Clinebell, Howard. 『목회상담신론』. 박근원 역. 서울: 한국장로교출판사,
1992.
Clinebell, Howard. 『전인건강』. 이종현·오성춘 역. 서울: 한국장로교출판
사, 1996.
Clinebell, Howard. 『생태요법』. 오성춘 역. 서울: 한국장로교출판사, 1998.
Cloud, Henry & Townsend, John. 『성장하는 소그룹의 비밀 55가지』. 윤종
석 역. 서울: 좋은 씨앗, 2004.
Collins, Gary R. 『그리스도인을 위한 카운슬링 가이드』. 정석환 역. 서울:
기독지혜사, 1992.
Collins, Gary R. 『심리학과 신학의 통합 전망』. 이종일 역. 서울: 솔로몬,
1992.
Collins, Gary R. 『효과적인 상담』, 정동섭 역. 서울: 두란노, 1994.
Collins, Gary R. 『효과적 상담을 위한 크리스찬 심리학』. 문희경 역. 서울:
요단출판사, 1996.
Collins, Gary R. 『폴 투르니에의 기독교 심리학』. 정동섭 역. 서울: IVP,
1998.
Crabb, Lawrence J. 『성경적 상담학』. 정정숙 역. 서울: 총신대학출판부,
1984.
Crabb, Lawrence J. 『인간 이해와 상담』. 윤종석 역. 서울: 두란노서원,
1996.
Crabb, Larry & Allender, Dan. 『상담과 치유공동체』. 정동섭 역. 서울: 요
단출판사, 1999.
Crabb, Lawrence J. 『그리스도인을 위한 인간이해』. 한재희·이혁의 역. 서

- 울: 이레서원, 2003.
- Crabb, Larry. 『끊어진 관계 다시 잇기』. 이주엽 역. 서울: 요단출판사, 2002.
- Dayringer, Richard. 『관계중심 목회상담』. 문희경 역. 서울: 솔로몬말씀사, 2004.
- Davis, Madeleine & Wallbridge, David. 『울타리와 공간』. 이재훈 역. 서울: 한국심리치료연구소, 1997.
- Egan, Gerard. 『유능한 상담자』. 제석봉·유계식 역. 서울: 시그마프레스, 2003.
- Evans, Stephen. 『기독교 심리학 입문』. 이창국 역. 서울: 기독교문서선교회, 1993.
- Fairbairn, Ronald. 『성격에 대한 정신분석학적 연구』. 이재훈 역. 서울: 한국심리치료연구소, 2003.
- Fitchett, George. 『영적 진단을 위한 지침』. 유영권 역. 서울: 한국장로교출판사, 2001.
- Fromm, Eric. 『정신분석과 종교』. 박근원 역. 서울: 전망사, 1979.
- Gabbard, Glen O. 『역동정신의학』. 이정태 외 역. 서울: 하나의학사, 2002.
- Gerkin, Charles. 『살아있는 인간문서』. 안석모 역. 서울: 한국심리치료연구소, 1998.
- Gerkin, Charles. 『목회적 돌봄의 개론』. 유영권 역. 서울: 도서출판 은성, 1999.
- Goleman, Daniel. 『감성지능』. 황태호 역. 서울: 비전코리아, 1996.
- Goudzwarrd, B. 『현대 우상 이데올로기』. 김재영 역. 서울: IVP, 1987.
- Greenberg, Jay R. & Mitchell, Stephen R. 『정신분석학적 대상관계이론』. 이재훈 역. 서울: 한국심리치료연구소, 1999.
- Greenson, Ralph R. 『정통 정신분석의 기법과 실제』. 이만홍 외 공역. 서울: 하나의학사, 2001.
- Grenz, Stanley. 『조직신학-하나님의 공동체를 위한 신학』. 신옥수 역. 서울: 크리스찬 다이제스트, 2003.
- Hiltner, Seward. 『목회신학원론』. 민경배 역. 서울: 대한기독교서회, 1994.
- Hoekema, Anthony A. 『개혁주의 인간론』. 류호준 역. 서울: 기독교문서선교회, 1991.
- Holmes, Arthur. 『모든 진리는 하나님의 진리다』. 서원모 역. 서울: 크리스찬다이제스트, 1991.
- Holmes, Urban T. 『목회와 영성』. 김외식 역. 서울: 대한기독교서회, 1993.

- Hotchkiss, Sandy. 『사랑과 착취의 심리』. 이세진 역. 서울: 교양인, 2005.
- Hurding, Roger. 『치유나무』. 김예식 역. 서울: 한국장로교출판사, 2000.
- Hurding, Roger. 『성경과 상담』. 문희경 역. 서울: UCN, 2003.
- Jay, Eric G. Jay, 『교회론의 역사』. 주재용 역. 서울: 대한기독교출판사, 1986.
- Jones, James W. 『현대정신분석학과 종교』. 이재훈 역. 서울: 한국심리치료 연구소, 1999.
- Jones, James W. 『전환기의 종교와 심리학』. 이재훈 역. 서울: 한국심리치료 연구소, 2005.
- Jones, Stanton L. & Butman, Richard E. 『현대심리치료법』. 이관직 역. 서울: 총신대학출판부, 1995.
- Kelsey, Morton T. 『꿈에 대한 명상』. 정광영 역. 서울: 성바오로, 2006.
- Kernberg, Otto. 『내면세계와 외부현실』. 이재훈 역. 서울: 한국심리치료 연구소, 2001.
- Kernberg, Otto. 『대상관계이론과 임상적 정신분석』. 이재훈·양은주 역. 서울: 한국심리치료 연구소, 2003.
- Kernberg, Otto. 『남녀 관계의 사랑과 공격성』. 윤순임 외 공역. 서울: 학지사, 2005.
- Kohut, Heinz. 『자기의 분석』. 이재훈 역. 서울: 한국심리치료 연구소, 2002.
- Kollar, Charles Allen. 『해결중심 목회상담』. 유재성 역. 서울: 요단출판사, 2004.
- Lasch, Chritopher. 『나르시시즘의 문화』. 최경도 역. 서울: 문학과 지성사, 1989.
- Mahler, Margaret 외. 『유아의 심리적 탄생』. 이재훈 역. 서울: 한국심리치료 연구소, 1997.
- Masterson, James F. 『참자기』. 임혜련 역. 서울: 한국심리치료 연구소, 2000.
- May, Gerald. 『영성 지도와 상담』. 노종문 역. 서울: IVP, 2006.
- May, Rollo. 『카운슬링의 기술』. 이봉우 역. 왜관: 분도출판사, 1993.
- McKim, Donald L. 『칼빈신학의 이해』. 이종태 역. 서울: 생명의 말씀사, 1991.
- MacMinn, Mark & 채규만. 『심리학, 신학, 영성이 하나 된 기독교상담』. 서울: 두란노, 2001.
- Meissner, William. 『편집증과 심리치료』. 이재훈 역. 서울: 한국심리치료 연구소, 2002.

- Myers, David G. & Jeeves, Malcom A. 『신앙의 눈으로 본 심리학』. 서울: IVP, 1995.
- Mitchell, Stephen R. & Black, Margaret. 『프로이트 이후』. 이재훈 · 이해리 역. 서울: 한국심리치료연구소, 2000.
- Morgan, Alice. 『이야기치료란 무엇인가』. 고미영 역. 서울: 청목출판사, 2003.
- Nielson, Stevan Lars., Johnson, W. Brad., & Ellis, Albert. 『종교를 가진 내담자를 위한 상담 및 심리치료』. 서경현 · 김나미 역. 서울: 학지사, 2003.
- Oates, Wayne E. 『신앙이 병들 때』. 정태기 역. 서울: 대한기독교출판사, 1987.
- Oates, Wayne E. 『그리스도인의 인격장애와 치유』. 안효선 역. 서울: 에스라서원, 1996.
- Oden, Thomas C. 『목회신학』. 이기춘 역. 서울: 한국신학연구소, 1991.
- Ornish, Dean. 『관계의 연금술』. 김현성 역. 서울: 북하우스, 2004.
- Oswald, Roy M. 『목회자의 자기관리』. 김종환 역. 서울: 도서출판 세복, 2000.
- Patton, J. 『목회적 돌봄과 상황』. 장성식 역. 서울: 도서출판 은성, 2000.
- Parrot, Les & Lselie. 『5가지 친밀한 관계: 하나님이 주신 소중한 선물』. 서원희 역. 서울: 이레서원, 2004.
- Pruyser, Paul. 『진단자로서의 목사』. 유희동 역. 서울: 기독교문사, 2002.
- Rizzuto, Ana-Maria. 『살아있는 신의 탄생』. 이재훈 외 역. 서울: 한국심리치료연구소, 2000.
- Sall, Millard. 『성경과 심리학의 조화』. 김양순 역. 서울: 생명의 말씀사, 2000.
- Sanford, John A. 『꿈: 하나님의 잊혀진 언어』. 정태기 역. 서울: 대한기독교서회, 1988.
- Sandler, Joseph. 『환자와 분석가』. 황익근 · 한명일 역. 서울: 하나의학사, 2005.
- Sardar, Ziauddin & Davies, Meryll Wyn. 『증오 바이러스, 미국의 나르시시즘』. 장석봉 역. 서울: 이제이북스, 2003.
- Savary, Louis M. 『꿈과 영적인 성장』. 정태기 역. 서울: 예술, 1994.
- Scharff, J. & Scharff, D. 『대상관계 개인치료 I: 이론』. 이재훈 · 김석도 역. 서울: 한국심리치료연구소, 2002.
- Scharff, J. & Scharff, D. 『대상관계 개인치료 II: 기법』. 이재훈 · 김석도 역.

서울: 한국심리치료연구소, 2002.

Scharff, J. & Scharff, D. 『대상관계 부부치료』. 이재훈 역. 서울: 한국심리치료연구소, 2003.

Segal, Hanna. 『멜라니 클라인』. 이재훈 역. 서울: 한국심리치료연구소, 1999.

Siegel, Allen M. 『하인즈 코헛과 자기 심리학』. 권명수 역. 서울: 한국심리치료연구소, 2002.

Skovholt, Thomas M. 『건강한 상담자만이 남을 도울 수 있다』. 유성경 외 공역. 서울: 학지사, 2003.

Snyder, Howard. 『21세기 교회의 전망』. 박이경·김기찬 역. 서울: 아가페출판사, 1993.

Spykman, Gordon J. 『개혁주의 신학』. 류호준·심재승 역. 서울: 기독교문서선교회, 2002.

Stadter, Michael. 『대상관계 단기치료』. 이재훈 역. 서울: 한국심리치료연구소, 2006.

St. Clair, Michael. 『인간의 관계 경험과 하나님 경험』. 이재훈 역. 서울: 한국심리치료연구소, 1998.

Stone, Howard. 『해결중심 목회상담』. 정희성 역. 서울: 한국장로교출판사, 2000.

Summers, Frank. 『대상관계이론과 정신병리학』. 이재훈 역. 서울: 한국심리치료연구소, 2004.

Siang-Yang Tan, 『평신도 상담자』. 서울: 미션월드 라이브러리, 1997.

Trudinger, Ron. 『가정 소그룹 모임』. 장동수 역. 서울: 기독교문서선교회, 1991.

Viola, Frank. 『1세기 관계적 교회』. 박영은 역. 서울: 미션월드, 2006.

von Allmen, J. J. 『예배학 원론』. 정용섭 외 공역. 서울: 대한기독교출판사, 1990.

Wilson, Rod. 『상담과 공동체』. 김창대 역. 서울: 두란노, 1997.

Wimberly, Edward. 『치유와 기도』. 전요섭 역. 서울: 아가페출판사, 1998.

Wimberly, Edward. 『목회상담과 성경의 사용』. 김진영 역. 서울: 한국장로교출판사, 2005.

Winnicott, Donald. 『그림놀이를 통한 어린이 심리치료』. 이재훈 역. 서울: 한국심리치료연구소, 1998.

Winnicott, Donald. 『놀이와 현실』, 이재훈 역. 서울: 한국심리치료연구소,

2000.

Winnicott, Donald. 『성숙과정과 촉진적 환경』. 이재훈 역. 서울: 한국심리치료연구소, 2000.

Winnicott, Donald. 『박탈과 비행』. 이재훈 역. 서울: 한국심리치료연구소, 2001.

Wolff, Hans. 『구역성서의 인간학』. 문희석 역. 왜관: 분도출판사, 1991.

Worthington Jr., Everett L. 『용서와 화해』. 윤종석 역. 서울: IVP, 2006.

Wynn, J. C. 『가족치료와 목회상담』. 문희경 역. 서울: 한국장로교출판사, 2002.

Yalom, Irvin D. 『집단정신치료의 이론과 실제』. 서울: 하나의학사, 2001.

미국정신의학회 편, 『정신장애의 진단 및 통계 편람 제4판』, 이근후 외 역. 서울: 하나의학사, 1995.

<한서>

강영계. 『정신분석 이야기』. 서울: 건국대학교 출판부, 2001.

고미영. 『이야기 치료와 이야기의 세계』. 서울: 청목출판사, 2004.

기독교사상 편집부 엮음. 『한국교회를 위한 목회상담학』. 서울: 대한기독교서회, 1997.

김경수. 『치유설교』. 서울: 예루살렘, 2004.

김기복. 『임상목회교육』. 서울: 전망사, 1993.

김길성. 『개혁신학과 교회』. 서울: 총신대학교출판부, 2004.

김만풍. 『상담설교』. 서울: 크리스찬서적, 1995.

김병오. 『중독을 치유하는 영성』. 서울: 이레서원, 2003.

김영봉. 『사권의 기도』. 서울: IVP, 2002.

김용태. 『통합의 관점에서 본 기독교상담학』. 서울: 학지사, 2006.

김유순. 『교회는 어머니입니다』. 서울: 쿤란출판사, 2006.

김정선. 『외상, 심리치료 그리고 목회신학』. 서울: 한국심리치료연구소, 2006.

김학수. 『교회는 신자들의 어머니』. 서울: 밴드목회연구원, 2003.

김한성. 『상담설교 어떻게 할 것인가?』. 서울: 한국가정상담연구소, 2004.

목회상담센터 엮음. 『좋은 만남 신나는 대화』. 서울: 도서출판 목회상담, 2004.

박노권. 『목회상담학』. 대전: 세종문화사, 1999.

박성희. 『공감, 공감적 이해』. 서울: 원미사, 1996.

- 박성희. 『공감학: 어제와 오늘』. 서울: 학지사, 2004.
- 박영철. 『셀교회론』. 서울: 요단출판사, 2004.
- 박원호. 『신앙의 발달과 기독교교육』. 서울: 장로회신학대학교출판부, 1996.
- 손석태. 『창세기 강의』. 서울: 성경읽기사, 1998.
- 손석태. 『목회를 위한 구약신학』. 서울: 기독교문서선교회, 2006.
- 신국원. 『신국원의 문화이야기』. 서울: IVP, 2002.
- 송길원. 『섬표가 있는 삶-미래 목회의 대안, 상담설교』. 서울: 두란노, 1995.
- 송제근. 『오경과 구약의 언약신학』. 서울: 두란노, 2003.
- 양승훈. 『기독교적 세계관』. 서울: CUP, 2000.
- 양유성. 『이야기치료』. 서울: 학지사, 2004.
- 오성춘. 『목회상담학』. 서울: 한국장로교출판사, 1994.
- 옥한흠. 『평신도를 깨운다』. 서울: 두란노, 1998.
- 유재성. 『현대목회상담학개론』. 대전: 침례신학대학교출판부, 2006.
- 유해룡. 『하나님 체험과 영성 수련』. 서울: 장로교신학대학교출판부, 2000.
- 이승구. 『기독교세계관이란 무엇인가?』. 서울: SFC, 2003.
- 이관직. 『목회심리학』. 서울: 국제제자훈련원, 2005.
- 이기춘. 『한국적 목회신학의 탐구』. 서울: 감리교신학대학교출판부, 1991.
- 이기춘 외. 『임상목회교육: 원리와 실제』. 서울: 도서출판 목회상담, 1998.
- 이무석. 『정신분석에로의 초대』. 서울: 이유, 2003.
- 이창재. 『프로이트와의 대화』. 서울: 민음사, 2004.
- 이훈구. 『미안하다고 말하기가 그렇게 어려웠나요』. 서울: 이야기, 2001.
- 임종렬. 『모신(母神)』. 서울: 한국가족복지연구소, 2003.
- 장신목회상담학회 엮음. 『일반상담과 목회상담』. 서울: 예영커뮤니케이션, 2003.
- 정방자. 『정신역동적 상담』. 서울: 학지사, 2001.
- 정석환. 『목회상담학 연구』. 서울: 한국학술정보, 2003.
- 정승원. “하나님의 형상과 사회적 책임.” 『그 아들에게 입 맞추라』 (수원: 합동신학대학원출판부, 2005), pp. 511-533.
- 정요석. 『구하지 않은 것까지 응답받는 기도』. 서울: 홍성사, 2004.
- 정일웅. 『한국교회와 실천신학』. 서울: 이레서원, 2002.
- 정정숙. 『기독교상담학』. 서울: 도서출판 베다니, 1994.
- 조성돈. 『목회사회학: 현대사회 속의 기독교교회와 생활신앙』. 서울: 토라, 2004.
- 조성호. 『경계선 성격장애』. 서울: 학지사, 2000.

주서택·김선화. 『내적 치유 세미나』. 서울: 한국대학생선교회 내적치유 상담실, 2002.

최홍석. 『교회와 신학』. 서울: 총신대학교출판부, 1993.

최홍석. 『인간론』. 서울: 개혁주의 신행협회, 2005.

통계청. 『2005년 혼인·이혼통계 결과』. 2006.

한국청소년상담원. 『2005 전국청소년상담기관 편람』. 2005.

황성철. 『개혁주의 목회신학』. 서울: 총신대학교출판부, 2000.

<외국논문>

Bryant, David J. "Imago Dei, Imagination, and Ecological Responsibility." *Theology Today* 57-1 (April 2000): 35-50.

Bulkeley, Kelly "Dream Interpretation: Practical Methods for Pastoral Care and Counseling." *Pastoral Psychology* 49-2 (2000. 2): 95-104.

Collins, William J. "The Pastoral Counselor's Countertransference as a Therapeutic Tool." *The Journal of Pastoral Care*, 36-2 (1982): 125-135.

Konkel, August H. "Male and Female as the Image of God." *Didaskalia*, April 1992.

Lee, Cameron. "The Good-Enough Family." *Journal of Psychology and Theology*, 13-3 (1985): 182-189.

Oden, Thomas C. "Recovering Lost Identity." *The Journal of Pastoral Care*, 34-1 (1980): 4-38.

Rogers, Carl R. "Empathy: An unappreciated way of being." *Counseling Psychologist*, 21, 1975: 95-103.

Schlauch, Chris R. "Empathy as the Essence of Pastoral Psychotherapy." *The Journal of Pastoral Care* 44-1 (Spring 1990): 3-17.

White, Lynn. "The Historical Roots of Our Ecological Crisis." *Science* 155, 1967.

<국내논문>

고영순. "공감피로 (Compassion Fatigue)와 Focusing 치료." 『목회와 상담』 3 (2002): 311-341.

권수영. "임상현장의 작용적 신학: 기독교상담의 방법론적 정체성." 『한국기독교상담학회지』 7 (2004): 100-123.

권수영. "기독교(목회)상담에서의 공감(Empathy): 성육신의 목회신학적 성찰."

- 『한국기독교상담학회지』 10 (2005): 107-140.
- 권호덕. “거울의 관점에서 본 칼빈의 하나님 형상 이해-패러다임 변화와 연관하여.” 『21세기와 개혁 신학의 새로운 패러다임』, 한국개혁신학 논문집 8권, 한국개혁신학회, 2000: 200-244.
- 김광열. “총체적 복음과 구원, 그리고 총체적 회심.” 『신학지남』 (2005. 가을): 129-156.
- 김남식. “상담설교와 커뮤니케이션.” 『상담과 선교』 46 (2005): 51-76.
- 김만풍. “상담설교의 원리와 방법.” 『상담과 선교』 46 (2005): 6-28.
- 김병준. “부모살인 범죄와 정신분석(1).” 『수사연구』 23-12 (2005, 12): 99-104.
- 김병준. “부모살인 범죄와 정신분석(2).” 『수사연구』 24-1 (2006, 1): 107-112.
- 김병준. “부모살인 범죄와 정신분석(3).” 『수사연구』 24-2 (2006, 2): 102-107.
- 김병훈. “교회는 정신적 산소의 장: 치유적 심리경험의 본질과 기능에 관한 정신분석학적 연구.” 『목회와 상담』 1 (2001): 113-143.
- 김병훈. “코헛 이론에 기초한 심리적 치유경험의 본질과 기능 및 그 목회적응 연구: 교회는 자기 대상의 환경.” 『호서신학』 8 (2001): 122-153.
- 김성민. “꿈의 중요성과 그 의미.” 『기독교사상』 (1997. 3): 199-212.
- 김성민. “목회의 본래적인 의미와 치유목회.” 『협성신학논단』 2 (1999): 119-138.
- 김영란 · 연문희. “상담단계별 상담자 공감과 내담자 체험 및 상담성과와의 관계.” 『한국심리학회지: 상담과 심리치료』 14-1 (2002): 19-38.
- 김영란. “Rogers 및 Kohut가 정의하는 공감.” 『한국심리학회지: 상담과 심리치료』 16-4 (2004): 553-569.
- 김영학. “정신분석학적인 개념의 빛에서 본 하나님 이미지 고안의 원천과 본질-D. Winnicott, M. Mahler와 J. Scharfenberg를 중심으로-.” 『한국기독교신학논총』 34 (2004): 357-374.
- 김외식. “꿈과 영성지도.” 『신학과 세계』 28(1994. 여름): 177-203.
- 김외식. “초대교회와 교부들의 꿈 이해.” 『신학과 세계』 30(1995. 봄): 139-176.
- 김외식. “꿈의 해석과 목회적 활용에 대한 연구.” 『신학과 세계』 47(2003. 가을): 11-49.
- 김용태. “패륜아의 가족역동의 이해-부모살해와 가족체계.” 『청소년상담연구』 8-1 (2000): 79-99.
- 김의원. “하나님이 거할 처소: 가정교회.” 『기독교교육연구』 11-1 (2000): 92-122.

- 김의원. “디지털 시대 속의 교회의 역할.” 『기독교교육정보』 5 (2002): 7-45.
- 김재영. “신프로이트 사상에 나타나 있는 종교이론연구: 멜라니 클라인을 중심으로.” 『종교연구』 20 (2000. 여름): 85-107.
- 김정우. “창세기 1-3장에 나타난 여성의 위치.” 『기독교교육연구』 2-1 (1991): 6-28.
- 김준수. “내적치유의 이해와 치유목회적 적용.” 『신학과 선교』 6 (2002): 285-313.
- 김준수. “소그룹 모임을 통한 집단상담.” 『ACTS 신학과 선교』 8 (2004): 473-492.
- 김진숙. “대상관계 가족치료 이론의 한국적 적용에 관한 연구.” 『한국가족치료학회지』 8-2 (2000): 137-163.
- 김창대. “대상관계이론의 관점에서 본 집단 따돌림 현상.” 『청소년상담연구』 7-1 (1999): 7-25.
- 김창대. “대상관계이론의 인성교육에 대한 시사점: 목적, 내용, 방법.” 『아시아교육연구』 3-1 (2002): 109-130.
- 김창훈. “상담설교의 원리.” 『신학지남』 286 (2006. 봄): 262-284.
- 김홍근. “내적 치유에 대한 목회신학적 이해.” 『교수논총』 13 (1998): 174-197.
- 나동광. “한국인의 통과의례와 목회상담.” 『목회와 상담』 5 (2004): 43-63.
- 박노권. “귀신들림에 대한 상담학적 접근.” 『한국기독교상담학회지』 5 (2003): 28-52.
- 박노권. “목회상담에서 신학과 심리학의 관계.” 『한국기독교상담학회지』 11 (2006): 79-106.
- 박민수. “하나님 형상의 형성 과정에 관한 연구: 리주토의 대상관계이론을 중심으로.” 『목회와 상담』 4 (2003): 35-69.
- 박선영. “멜라니 클라인 정신분석과 아동정신분석의 역사.” 『라깅과 현대정신분석』 6-1 (2004): 74-87.
- 박선영. “환상에 대한 정신분석학적 고찰: 프로이트와 클라인을 중심으로.” 『감성과학』 9-2 (2005): 137-153.
- 박성자. “부부관계와 용서-여성주의적 관점에서-.” 『목회와 상담』 7 (2005): 95-102.
- 박종수. “성서적 용서와 심리치료.” 『목회와 상담』 7 (2005): 59-94.
- 박준서. “하나님의 형상(imago Dei)에 관한 성서적 이해.” 『기독교사상』 (1989년 9월호): 104-120.

- 반신환. “하나님 형상(Divine Image)에 대한 Rizzuto의 대상관계론적 이해와 그 비판.” 『종교연구』 13-1 (1997): 213-228.
- 반신환. “목회상담운동의 특징과 전제에 대한 연구.” 『기독교사상』 (1997. 7): 79-103.
- 손운산. “전환기적 공간으로서의 교회와 목회자의 역할.” 『한국교회와 신학실천』. 서울: 대한기독교서회, 1996, pp. 327-346.
- 손운산. “목회상담의 입장에서 본 제의.” 『신학사상』 97 (1997): 71-89.
- 손운산. “저문 때 빈들에 서 있는 사람들을 위한 목회상담.” 『목회와 상담』 4 (2003): 11-33.
- 손운산. “치료, 용서 그리고 화해.” 『한국기독교신학논총』 35 (2004): 241-283.
- 송재룡. “정신분석학적 종교이해의 가능성과 한계.” 『사회이론』 20 (2001): 164-195.
- 송정아. “대상관계가 인간의 하나님 형상 발달에 미치는 영향.” 『한국기독교상담학회지』 7 (2004): 117-139.
- 신명숙. “현대 독일 목회상담(Seelsorge)과 한국 목회상담의 전망.” 『한국교회와 신학실천』 (서울: 대한기독교서회, 1996), pp. 368-387.
- 신명숙. “삶의 이야기와 성서와의 대화.” 『신학사상』 111 (2000): 202-230.
- 신명숙. “목회상담의 정체성 확립을 위한 신학적 근거.” 『한국기독교상담학회지』 7 (2004): 141-178.
- 신명호. “한국사회의 양극화와 빈곤.” 『아세아연구』 123 (2006. 3): 7-34.
- 안석모. “성서와 한국교회 목회상담.” 『신학과 세계』 38 (1999): 199-220.
- 안진호. “하나님의 형상과 야고보서의 믿음과 행위.” 『신약논단』 11-1 (2004년 봄): 205-220.
- 양병모. “목회상담자의 자기이해에서의 인간됨과 신학.” 『한국기독교상담학회지』 11 (2006): 123-144.
- 오성춘. “목회상담의 기초로서 예수의 참여적 공감.” 『기독교사상』 (1991. 12): 211-230.
- 오성춘. “한국 교회 목회상담의 과제.” 『교회와 신학』 28 (1996): 287-312.
- 오오현. “기독교인 용서상담 프로그램 개발 및 적용.” 『한국기독교상담학회지』 4 (2002): 117-150.
- 유영권. “대상관계 심리학과 목회상담(I).” 『기독교사상』 (1996. 9): 85-98.
- 유영권. “대상관계 심리학과 목회상담(II).” 『기독교사상』 (1996. 10): 106-115.
- 유영권. “대상관계이론과 종교.” 『사회이론』 18 (2001): 147-163.
- 유영권. “한국교회와 나르시시즘.” 『목회와 상담』 6 (2005): 43-63.

- 유재성. “한국인의 공동체적 의식과 목회상담적 자기성찰.” 『성경과 상담』 3 (2003): 93-135.
- 유철규. “양극화와 국민경제 해체의 경제구조-사회적 갈등의 심화와 민주주의의 위기.” 『아세아연구』 118 (2004. 12): 23-41.
- 이관직. “무엇이 목회상담을 목회적인 것으로 만드는가?” 『신학지남』 (1994. 가을·겨울호): 381-392.
- 이관직. “목회상담의 성경적인 기초.” 『신학지남』 (1995, 봄): 233-250.
- 이관직. “목회적 진단: 당위성, 내용, 그리고 방법.” 『신학지남』 (1996년 겨울): 265- 291.
- 이관직. “잠언과 목회상담과의 관계-잠언 1:1-7을 중심으로.” 『신학지남』 (1998. 겨울): 218-239.
- 이관직. “고전 13:4-7에 나타난 사랑의 속성과 인격장애의 관계성.” 『신학지남』 (1999. 봄): 231-259.
- 이관직. “치유의 목표, 무엇이어야 하나.” 『목회와 신학』 (1997. 7), 60-66.
- 이관직. “사이버 시대의 목회자의 인성-딤후 3:1-5을 중심으로-.” 『신학지남』 (2001. 봄): 174-191.
- 이관직. “영적 변화와 심리적 변화의 유비와 차이점.” 『대학과 복음』 10 (2004): 215-242.
- 이기춘. “미래사회와 치유목회.” 『신학과 세계』 39 (1999): 311-345.
- 이기춘. “인간의 하나님 체험과 그 표상.” 『신학과 세계』 45 (2002. 가을): 231-258.
- 이용승. “대상관계이론의 역사적 개관.” 『성격장애 내담자에 대한 대상관계적 접근과 상담실제』. 한국상담심리학회 2004년 동계학술연수자료집, pp. 1-26.
- 이재우 외. “부모의 양육방식과 정신장애자의 공격성간의 상관분석.” 『중앙의대지』 13-4 (1998, 12): 499-518;
- 이재훈. “한국 목회상담의 새로운 전망.” 『기독교사상』 (1991. 2): 189-200.
- 이재훈. “목회상담에 있어서 이해의 문제.” 『기독교사상』 (1991. 3): 204-214.
- 이재훈. “한국 심층목회상담의 전망.” 『기독교사상』 (1991. 4): 210-217.
- 이재훈. “참자기와 거짓자기의 문제.” 『기독교사상』 (1991. 5): 214-223.
- 이재훈. “유아목회론(1).” 『세계와 선교』 141 (1994): 17-18.
- 이재훈. “유아목회론(2).” 『세계와 선교』 142 (1994): 21-23.
- 이재훈, “대상관계이론과 목회상담,” 『실천신학논단』, 한국실천신학회 편. 서울: 대한기독교서회, 1995, pp. 387-399.
- 이재훈. “하인츠 코흐트의 자기 심리학이 갖는 목회신학적 함축.” 『한국교회

- 와 신학실천』. 서울: 대한기독교서회, 1996, pp. 347-367.
- 이재훈. “목회상담 이론의 패러다임 전환.” 『신학사상』 97 (1997): 35-53.
- 이정혜. “대상관계이론의 국내경향분석과 가족복지적 함의.” 『한국가족복지학』 9-1 (2004. 5): 135-157.
- 이철승. “설교를 통한 상담의 가능성.” 『상담과 선교』 46 (2005): 29-50.
- 이호선. “용서와 화해의 성서적 모델.” 『한국기독교상담학회지』 8 (2004): 193-221.
- 이훈구. “존속살해사건의 심리학적 조명-이은석 사건을 중심으로-.” 『피해자학연구』 11-1 (2003.4): 5-20.
- 전요섭. “복음주의적 목회상담학 수립을 위한 신학과 심리학의 통합 paradigm.” 『한국개혁신학논문집』 5 (1999): 301-334.
- 정석환. “코헛의 자기심리학과 목회상담.” 『신학논단』 27 (1999): 319-348.
- 정일웅. “범지혜론과 범교육론과 관련된 코메니우스의 인간론.” 『신학지남』 (2003. 여름): 9-40.
- 정정숙. “기독교상담과 주변 학문의 이해.” 『신학지남』 (1993. 가을): 189-218.
- 정정숙. “한국교회에서의 여교역자의 역할에 관한 연구.” 『신학지남』 (1997. 봄): 21-50.
- 정정숙. “치유목회의 원리와 방안: 기독교 상담학적 접근.” 『신학지남』 260 (1999. 가을): 190-215.
- 정정숙. “목회상담을 통한 치유.” 『신학지남』 286 (2006. 봄): 190-215.
- 정태기. “꿈 해석을 통한 치유목회 가능성 연구.” 『한신논문집』 16-1 (1999): 117-147.
- 정태기. “기독교 치유목회의 흐름에 관한 연구.” 『신학연구』 38 (1997): 41-449.
- 정희성. “열린 체계로서의 목회 임상 진단.” 『목회와 상담』 2 (2002): 250-282.
- 차타순. “비행청소년의 심리적 성장환경에 대한 자기심리학적 고찰.” 『학생생활연구』 18. 부경대학교학생생활연구소, 2002: 5-21.
- 최윤배. “베르카우어의 인간론: ‘하나님의 형상’ (imago Dei)을 중심으로.” 『한국기독교신학논총』 21 (2001): 137-161.
- 최영민. “기독교상담에서 종교성과 영성의 평가.” 『한국기독교상담학회지』 3 (2001): 139-158.
- 최영민. “자아심리학과 대상관계이론의 비교.” 『인제의학』 23-4 (2002): 513-522.
- 최의현. “Kohut의 자기 이해.” 『한국기독교상담학회지』 2 (2001): 105-126.

- 하혜경. “영국대상관계 학설.” 『정신분석』 10-2 (1999): 336-352.
- 홍영택. “하나님의 용서 사람의 용서.” 『한국기독교신학논총』 35 (2004): 605-641.
- 홍영택. “부모-자녀 관계와 용서.” 『목회와 상담』 7 (2005): 121-148.
- 황성철. “현행 부목사 제도의 문제점과 그 바람직한 해결방안.” 『신학지남』 (1996. 여름): 234-253.
- 황성철. “충신 신대원 여학생들의 현주소와 그들의 사역을 위한 미래지향적 대안 모색.” 『신학지남』 (1997. 봄): 74-97.
- 황성철. “목회자 수급의 문제점과 그 바람직한 해결방안.” 『신학지남』 (2001. 겨울): 225-252.
- 황영훈. “화병에 걸린 아내들의 배우자들에 관하여: 자기애적 행동장애의 관점에서.” 『한국기독교상담학회지』 5 (2003): 154-192.
- 황현영. “죄의식과 수치감: 자기사랑(self-love)에 대한 재인식.” 『한국기독교상담학회지』 6 (2003): 325-356.

<학위논문>

- Becker, A. H. "The Function of Relationship in Pastoral Counseling" Ph. D. Diss., Boston University, 1958.
- 김순진. “내담자의 대상관계 수준, 작업동맹, 및 상담중 의사소통방식의 관계.” 박사학위논문, 서울대학교, 1998..
- 김선아. “J. A. Comenius의 유아와 어머니 이해의 현대적 해석: 대상관계이론을 중심으로.” 박사학위논문, 강남대학교 대학원, 2005.
- 김수영. “대상관계이론 관점에서 본 부모교육 프로그램개발에 관한 연구.” 석사학위논문, 경희대학교, 2006.
- 김홍근. “기독교 영성에 관한 대상관계이론 및 자기심리학적 연구.” 박사학위논문, 호서대학교 대학원, 2003.
- 노미경. “대상관계이론에 기초한 부모교육프로그램이 어머니-자녀관계에 미치는 영향.” 석사학위논문, 명지대학교, 2003.
- 박강희. “하나님 표상과 하나님 경험에 대한 연구: 대상관계이론을 중심으로.” 석사학위논문, 이화여자대학교 대학원, 2000.
- 박경순. “결혼갈등과 우울감에 대한 대상관계 이론적 접근.” 박사학위논문, 고려대학교 대학원, 1998,
- 박민수. “하나님과의 관계 증진을 위한 집단상담 프로그램 개발 및 효과 검증:

대상관계 이론을 중심으로.” 석사학위논문, 계명대학교 대학원, 2002.

박병립. “인격 형성 과정과 하나님 표상 형성 과정의 상관 관계에 관한 연구: 대상관계 심리학을 중심으로.” 석사학위논문, 한신대학교 신학대학원, 2000.

박선영, “멜라니 클라인의 아동정신분석: 이론 및 임상체계의 재구성,” 박사학위논문, 이화여자대학교, 2003,

박인영. “태교에 대한 대상관계이론 적용 연구: 위니콧의 부모-유아 관계 이론을 중심으로.” 석사학위논문, 연세대학교 연합신학대학원, 2001.

배경. “경계선 성격 장애의 하나님 표상을 통한 목회상담학적 접근: 경계선 성격에 관한 O. F. Kernberg의 입장과 하나님 표상에 관한 A. M. Rizzuto의 연구를 중심으로.” 석사학위논문, 연세대학교 연합신학대학원, 1998.

백소영. “목회상담에 있어 자기심리학의 적용가능성 연구,” 석사학위논문, 한신대학교 신학대학원, 1998.

안광현. “자기 심리학을 통해 바라본 성경 속 교만의 이해와 목회상담적 대응: 코헛의 자기심리학 이론을 중심으로.” 석사학위논문, 합동신학대학원대학교, 2006.

여창동. “비행청소년상담의 대상관계이론적 접근: 도날드 위니콧의 이론을 중심으로.” 석사학위논문, 한신대학교 신학대학원, 1996.

연선화. “대상관계이론에서 본 아동기 하나님 이미지 형성에 관한 한 실례 연구.” 석사학위논문, 감리교신학대학교, 1997.

윤상대. “목회상담의 대상관계이론적 접근 : 멜라니 클라인과 도날드 위니콧을 중심으로.” 석사학위논문, 한신대학교 신학대학원, 1994.

이승연. “대상관계이론에 기초한 영아기 기독교교육의 새로운 연구.” 석사학위논문, 장로회신학대학교 대학원, 2000.

이은경. “목회상담에 있어서 ‘초기정신과정’의 이해.” 석사학위논문, 한신대학교 신학대학원, 1995.

이해리. “정신분석학적 대상관계이론에서 본 종교와 하나님 표상.” 석사학위논문, 연세대학교 대학원. 1993.

이혜숙. “중년기 위기 극복을 위한 코헛의 자기 심리학의 목회상담에 관한 연구.” 석사학위논문, 호남신학대학교 기독교상담대학원, 2004.

이혜정. “자기심리학의 목회상담적 적용에 관한 연구.” 석사학위논문, 숭실대학교 기독교학대학원, 2004.

이희숙. “대상관계이론에 대한 기독교 상담학적 접근: D. W. Winnicott의 이론을 중심으로.” 석사학위논문, 총신대학교 대학원, 2000.

전남숙. “섬기는 리더십으로서의 스테반 돌봄 사역.” 석사학위논문, 나사렛대학교 대학원, 2004.

정미현. “대상관계 이론에서 본 유아를 위한 기독교교육 연구: 말리의 유아 발달 이론을 중심으로.” 석사학위논문, 계명대학교 대학원, 2002.

정연득. “샤프와 샤프(Scharff & Scharff)의 대상관계 가족치료이론과 그 적용에 관한 연구: 박경리의 ‘김약국의 딸들’에 나타난 사례를 중심으로.” 석사학위논문, 장로회신학대학교 대학원, 2000.

진윤경. “영·유아기 하나님 표상 형성과 기독교교육.” 석사학위논문, 장로회신학대학교 대학원, 2004.

최수현. “영성지도에 있어서의 대상관계이론 활용 방안.” 석사학위논문, 장로회신학대학교 대학원, 2002.

한성심. “대상관계이론에 기초한 부모교육 프로그램 개발과 효과 검증: Winnicott 이론을 중심으로.” 박사학위논문, 숙명여자대학교, 2001.

<신문 잡지>

『기독신문』, 2006년 9월 19일자.

『동아일보』, 2006년 8월 21일자.

『이데일리』, 2006년 8월 2일자.

김연우. “중독이 급변하고 있다.” 『월간 말』 226 (2006. 5), pp. 170-175.

ABSTRACT

A Study on the Applicability of Object Relations Theory to Relation-Centered Pastoral Counseling

Moon, Hee Kyung
Major in Practical Theology
Department of Theology
Graduate School
ChongShin University

The purpose of this study is to examine the applicability of object relations theory to relation-centered pastoral counseling. Object relations theory, one of the most important theories in the contemporary counseling approaches, is developed on the basis of Freud's classical psychoanalysis by such theorists as Melanie Klein and Ronald Fairbairn. This theory captures one of the most fundamental essences of human nature and experience, that is, relationality.

As the needs for pastoral counseling become higher in the Korean churches, object relations theory can provide various valuable assets to be actively utilized in the field of pastoral counseling. In order to examine the applicability of the object relations theory and the theoretical integration between object relations theory and pastoral counseling, critical literature review and case study method are used in this study.

Unlike Freud who viewed instinctual drive as the most fundamental motive, object relations theorists proposed that object seeking is the most basic motive and that human personality is formed around this motive. And, human person is the being who seeks objects constantly throughout his life. There are many theorists and theories that can be placed within the category of object relations theory, however, the relational nature of human being penetrates through all concepts and theories of object relations theory.

Human being forms a foundation for relationship with self and others through relation experiences with his parent or primary care givers. Primary

object relation experiences with one's parent and care givers are internalized through constant parent-infant interactions and form the person's psychological structure. These internal object relations exert significant influences on interpersonal relationship in adult's life afterwards. If a person has problems in this relationality, she or he may have troubles not only in ordinary human relationships but also in the spiritual relationship with God. In this regard, the resolution of these problems lie in relationship: As one is broken by the result of relationship, by the relationship she or he can be healed.

Anthropology of the object relations theory, which sees relationality as the essence of human nature, fits well with biblical anthropology in which man is said to be created out of the image of God. The Fact that human beings are created in the image of God means that they exist in God- Man-Nature triad relationship. This triad, however, was damaged due to the Sin of Man. As a result, human beings have had various relational problems. Yet, human beings as a bearer of image of God also have a mission to heal the distorted relationships and recover the whole triad relationship. In this regard, object relations theory can be a very useful tool to accomplish this mission.

Object relations theory provides a number of assets. First of all, it offers many important concepts and theories that lead us to explore the deepest side of human psyche. As well, object relations theory is an effective perspective through which we can understand how human personality is formed and its dynamics which appear within interpersonal relationship. In this regard, object relations theory can be more effectively utilized to understand and explain problems that cannot be easily approached by any other theories. Furthermore, this theory's focus on relational dynamics offers valuable insights in exploring the complex relational dynamics between God and human person and individual spirituality.

Counseling provided on the basis of object relations theory is a dynamic relational process itself between client and counselor, facilitating client's inner growth by means of acceptance, empathy, and techniques of holding, mirroring, containing, surviving, interpreting, and object-providing. The counselor-client relationship is the most important factors that induce healing and growth from the client. In the counseling, counselor becomes a good enough counselor or the client's selfobject who offers the client with not only a holding environment

but also psychological oxygen and nutrient for the recovery of client's inner self.

Relation-centered pastoral counseling, to which object relations theory is applied, must be a process of re-parenting through counselor-client relationship. Churches also need to be capable of carrying out a role as an holding environment and a space that offers psychological(spiritual) oxygen. If the churches can hold all the people in the world, this will be the continuation of God's ministry that holds the world as is shown throughout the Bible. For this, God's church must put their every effort in training professionalized counselors as well as promoting the spread of pastoral counseling.

In this vein, the relation-centered pastoral counseling should expand its scope of the context to the psychosystemic dimension beyond personal intrapsychic one. While counseling is practiced in structured forms in counseling rooms, pastoral counseling must be accompanied with efforts to reform the dysfunctional systems of family, community, and culture that have unhealthy influences on an individual. Churches need to expand the domain of pastoral counseling from this point of view.

The contemporary world is the world of constant change and relativity. However, it is a everlasting truth that the most important factor of human being is relationality. And, churches need to be able to carry out its historical missions of healing, caring, and recovering appropriately by connecting person to person and forming a new network.