

정신분석은 신학의 적인가 아니면 동반자인가?

: 영혼의 치유에 있어서 꿈의 해석의 활용과 한계*

안 석(호서대 신학대학원 목회상담학 강사)

논문초록

오늘날 교회와 신학에 도전이 되고 있는 정신분석은 과연 그리스도교 영혼의 치유 분야에 수용이 가능한가? 본 소고는 위와 같은 질문에 대답하기 위하여 정신분석 이론을 설명하기 보다는 오히려 정신분석과 같은 정신역동 심리를 다루는 학문분야에서 인간 이해의 가장 중요한 요소 중의 하나로 간주하고 있는 꿈에 대하여 연구하였다. 꿈에 대한 그리스도교 신학의 입장을 살펴보기에 앞서 유럽 특히 프랑스어권 신학자들의 정신분석에 대한 신학적 통합의 역사를 간략히 살펴보았다. 그 후에 꿈에 대하여 원시교회로부터 시작하여 중세 및 근대교회의 입장을 살펴보았다. 꿈 자체에 대한 연구라기보다는 인간의 무의식에 대하여 교회가 어떤 자세를 취했는지를 살펴보기 위해 서였다. 그 다음에 성경은 꿈에 대하여 어떤 입장을 취하고 있는지를 연구하였다. 신약 성경 속에 나타나고 있는 꿈의 이해와 영혼의 치유를 위한 꿈의 해석의 가치와 한계를 설명했다.

이러한 연구를 통해 필자는 이성과 합리주의가 팽배해 있는 오늘날도 꿈의 해석은 영혼의 치유의 실천에 유용한 도구가 될 수 있다고 강조했다. 왜냐하면 꿈은 인간 정신세계, 무의식의 세계를 보여주고 있을 뿐만 아니라, 그 안에는 영적 엑스터시와 경탄, 누미노즘적인 상징물들을 내포하기 때문이다. 그리고 바로 이 지점이 바로 영혼의 치유를 위한 정신분석과 신학의 대화의 가능성과 더 나아가 통합의 가능성을 생각할 수 있게 한다고 보았다.

주제어: 정신분석, 영혼의 치유, 목회상담, 성경, 꿈

2008년 11월 12일 접수; 12월 11일 1차 수정; 12월 17일 2차 수정; 12월 20일 게재확정.

* 본 논문은 2008년 11월 15일 개최된 제25회 기독교문학회 학술세미나에서 발표한 논문을 수정·보완한 것임. 당시의 토론자와 익명의 심사자의 지적에 감사함을 드린다.

- I. 머리말
- II. 정신분석에 대한 그리스도교의 시각
- III. 꿈에 대한 교회의 입장
- IV. 꿈에 대한 성경의 입장
- V. 영혼의 치유에 있어서 꿈의 해석의 활용과 그 한계
- VI. 맺음말

I. 들어가는 말

옥성호의 『심리학에 물든 부족한 기독교』¹⁾에 대한 기독교상담학자로서의 평가를 제안 받고 「영혼의 치유에 있어서 정신분석의 공헌과 한계」로 박사학위를 받은 필자로서 그것은 흥미로운 주제였다. 그러나 본 논문에서 필자는 한 저서에 대한 평가보다는 좀 더 일반적인 관점에서 정신분석과 신학의 관계를 모색하고자 했다. 왜냐하면, 필자가 보기에 『심리학에 물든 부족한 기독교』는 전문적인 학회에서 논의되어질 수 있는 학문서적이란 것 보다는 한 개인의 주관적 신앙이 매우 깊이 반영된 신앙 에세이와 같은 성질의 글로 비쳐지기 때문이다. 그렇다고 필자는 저자 옥성호가 말하고 있는 일부 한국교회 내에서 무비판적으로 수용되고 있는 정신분석의 전능성에 대한 건전한 비판에 대하여 몽뚱그려 피해야하려는 의도는 추호도 없다. 다만, 좀 더 체계적이고, 일반적인 관점에서의 정신분석과 신학의 관계를 전개함으로써, 그의 비판을 대신하고, 아울러 그의 논의의 취약점을 보완하고자 하는 것이다. 그러나 정신

1) 옥성호(2007)는 오늘날 교회 속에서 심리학—그는 여기에서 심리학은 정신분석이라고 분명히 밝혔다(44)—의 영향력 특히 내적 치유 이름으로 행해지는 상담 영역은 하나님의 말씀의 권위를 떨어뜨릴 뿐만 아니라 교회를 파괴하는 악한 세력으로 보고 있다(75). 본 소고에서 필자는 이러한 전제에 대한 비판적인 시각을 갖고 오히려 정신분석학과 신학 간의 통합적인 모델을 제시하고자 하였다.

분석과 신학과의 관계에 대한 주제 역시 매우 광범위하며 지면상의 한계를 가지므로 본 소고에서는 꿈의 해석에 관한 신학적인 긍정적인 측면과 한계를 지적함으로써 정신분석과 신학과의 관계를 대신하고자 한다.

"꿈자리가 사나우니 차 조심해라." 요즘 여러 대학의 강의 길에 나서는 필자를 보며 하시는 노부모님의 염려의 말씀이다. 우리는 꿈을 꾸며, 일상생활에서 꿈에 대하여 많은 이야기를 나눈다. 꿈을 통해서 상대방으로 하여금 경각심을 불러일으키기도 하고, 격려하기도 한다. 꿈에 대하여 말한다는 것은 놀랍고도 풍부한 세계로 인도한다. 그 세계는 비록 드러나지 않는 세계를 이야기 한다 할지라도 인간의 무의식-지각-의식계를 일깨우고 인식하기에 충분하다. 왜냐 하면 정신분석의 학파와 상관없이 정신역동적인 측면을 다루는 심리학에서 꿈은 인간을 이해하는 가장 중요한 요소 중의 하나이기 때문이다. 꿈은 아직 연구되지 않은 것이 많고, 앞으로 인류가 꿈을 꾸는 한 고갈되지 않을 정도로 무궁무진한 연구주제이자 관심거리이며, 담론의 주제가 될 수 있다.

이어지는 다음 장에서 꿈에 대한 그리스도교 신학의 입장을 살펴보기 위해서 필자는 먼저 프로이트의 정신분석에 대해 그 기원으로부터 현재에 이르기까지 그리스도교 신학이 취해 온 입장을 역사적으로 간략히 정리할 것이다. 프랑스 신학자들을 중심으로 한 유럽의 신학에서 프로이트의 정신분석을 바라보는 시각을 살펴 볼 것이다. 프랑스에서 정신분석의 초기에 정신 분석가이자 성직자였던 몇 명을 제외하고 대부분의 신학자들은 정신분석에 대해 상당히 비판적이었다. 그 이유는, 프로이트 자신이 무신론자로 자처했기 때문이기도 하지만, 그보다는 오히려 당시에 그리스도교의 세계에 대한 프로이트의 병리적인 해석 때문이었고, 이러한 현상은 자연스러운 반응이었다. 그러나 많은 신학자들과 성직자들이 정신분석 그룹에서 활동함으로써 신학과 교회는 정신분석을 자연스럽게 받아들일게 된다. 그 결과 바티칸(특히 초기 가톨릭교회의 측면에서 본다면)은 신학 함에 있어서 정신분석적인 방법을 적용하는 것에 대해서 이단시하지 않고, 그 방법론을 인정하기에 이른다. 이 시점에서 프랑스

에서는 그리스도교에서 운영하는 협회(AMAR)²⁾가 창설되는데, 종교적인 삶 또는 성직자들의 교육의 연장을 위해 정신분석적인 연구를 적극적으로 도입하는 기관이 되었다. 또 정신분석가로서의 자격을 취득하고 분석가를 겸하는 성직자(목사나 신부)도 늘어나게 되었다. 이것은 더 이상 정신분석과 종교 특히 그리스도교는 적대적인 관계가 아니라, 그 서로를 풍성하게 하는 동반자가 되었다는 의미일 것이다. 그 후에 필자는 꿈에 대하여 교회가 취했던 입장을 교회의 흐름을 통해서 간략하게 살펴 볼 것이다. 그 다음에 성경은 꿈에 대해서 어떤 입장을 취하고 있는지를 살펴 볼 것이다. 그 후에, 필자는 논문을 마무리하면서 신학의 정신분석적 공헌의 구체적인 예로 영혼의 치유에 있어서 꿈을 어떻게 활용할 수 있으며, 그 한계는 무엇인지를 간략하게 살펴 볼 것이다. 그렇다고 본 소고에서 전개하고자 하는 프로이트의 정신분석학적 이론이나 융의 분석심리학적 이론과 같은 정신역동적인 접근 방법이 목회상담을 위하여 꿈을 해석하는데 유일한 방법이라든지, 또는 올바른 방법이라고 말할 수는 없다. 왜냐하면 학파에 따라서 다양한 꿈의 해석의 방법과 의미가 다르게 나타날 수 있기 때문이다. 다만, 본 소고의 의도는 심리학과 목회신학의 통합이 가능한가라는 질문에 대답하기 위한 꿈의 이해라는 제한된 시도에 불과하다.

II. 정신분석에 대한 그리스도교의 시각

심리학자이며 사회학자인 파리 신학대학교의 종교인류-심리학 분과의 교수이자 정신분석가인 위베르 오귀(Hubert Auque)는 '종교와 심리학의 관계'를 탐구하는 한 인터뷰에서 다음과 같이 질문한다.

2) 1959년에 창설된 기관으로 성직자들을 돕기 위한 "수도자 지원 의학-심리학 학회 (Association Médico-psychologique d'Aide aux Religieux)"이다. 이 학회의 설립 배경에 대한 구체적인 설명은 다음 장인, "II. 정신분석에 대한 그리스도교의 시각" 파트에서 기술하겠다.

심리학자와 정신 분석가들은 인간존재, 그들에 관련된 인간존재의 양도할 수 없는 심리적 실재의 문제에 직면해 있다. 이러한 실재는 복잡하고, 이 실재는 무의식적 저항과 같이 간다. 또한 사회적, 문화적인 함축과 같이 간다. 그러면 이 과정은 종교적이거나 혹은 영적인 탐구와 단절인가, 아니면 상호보완적인가?

위와 같은 정신분석과 신학의 관계에 대한 질문은 정신분석의 기원부터 계속되어 왔다. 여기서 필자는 프로이트 정신분석과 그리스도교와의 관계를 간략하게 살펴 볼 것이다. 올해는 프로이트 탄생 152주년을 맞이한 해이다. 그의 탄생일은 1856년 5월 6일이었다. 프로이트 탄생 152년 이후, 그리스도교는 정신분석학을 어떻게 보고 있는가? 오늘날 교회는 정신분석적 무의식의 연구를 어떻게 볼 것인가? 2년 전 프로이트 탄생 150주년을 기념하여 엘렌느 데스통브(Hélène Destombes)는 이러한 문제에 대한 전문가인 파리에수회신학대학교 교수이자 정신분석가인 자끄 아렌느(Jacques Arènes)³⁾에게 정신분석과 그리스도교의 관계에 대해 질문했고, 아렌느는 다음과 같이 답변한 바 있다.

아직도 오해가 있다. 종교에 대면해서 아직도 약간의 오해를 가지고 있는 정신 분석가들의 일부가 있는데, 그 이유는 매우 반종교적인 사람들의 정신분석학적인 세계가 있기 때문이다. 그러나 내가 보기에 어쨌거나 그리스도교 교회 안에서 그 흥분이 가장 큰 것 같다. 그것은 확실히 매우 관습적인 사람들 사이에 정신분석학이 특히 신앙을 없애버린다고 생각하는 사람들이 아직도 있기 때문이다.⁴⁾

우리는 계속해서, 정신분석과 종교 특히 그리스도 교회와의 첨예한 관계의 진술을 보게 된다. 아렌느 앞서서 청소년 정신분석 전문가이자 종교심리학자

3) 자끄 아렌느는 정신 분석가이며, 종교와 정신분석학의 통합 연구 분야의 전문가이다.

4) 라디오 바티칸 인터뷰 (2006년 5월 10일), "프로이트 탄생 150주년 : 정신 분석에 대한 그리스도교의 시각(150e anniversaire de la naissance de Freud : Regard chrétien sur la psychanalyse)".

인 오딜 팔크(Odile Falque)는 정신분석과 종교 사이의 모호한 관계에 대해서 다음과 같이 썼다.

프로이트, 막스, 니체가 원인이 되어 한 세기 이후로, 문화 안에서 두 영역 즉 정신분석학적인 것과 종교적인 것은 신뢰나 오해 안에서 나란히 걸어간다. 이들은 서로 자문하고, 서로 발견되면서 서로 피한다. 위의 세 사람에게 있어서, 오히려 종교는 '인류의 신경증'이나 '인민의 아편'이나 '신의 죽음'으로 알려졌다. 한편 특정 그리스도인에게 있어서 정신분석을 가까이 한다는 것은 '마귀와 가까이 하는 것'을 의미한다(Falque, 2003: 130).

유럽과 북미에서 정신분석과 교회의 관계성에 대하여 수없이 많은 논문과 책들이 출간되었고, 지난 세기 동안 그 연구는 활발히 이루어졌다. 오늘날 역시 신앙생활과 정신건강이라는 주제를 생각할 때 이 문제는 간과할 수 없는 매우 중요한 과제 중의 하나이다. 그렇다고 우리는 이 주제에 대해 모든 논문과 책들을 참조할 수 없을 것이다. 이 장에서 필자는 이 주제에 대해 탁월한 연구를 한바 있는 엘리자베트 후디네스코(Elisabeth Roudinesco)와 미셸 플롱(Michel Plon)의 『정신분석 대사전』의 "교회"의 항목을 참조할 것이다. 왜냐하면 정신분석사학자인 후디네스코는 정신분석과 교회 사이의 관계를 역사적으로 균형 감각 있게 분석하고 있기 때문이다. 뿐만 아니라 개신교회의 입장을 살펴보기 위해서 필자는 북미의 초기 목회상담학의 역사 속에서 목회상담학자들이 정신분석에 대하여 어떠한 입장을 취했는지를 간략하게 소개할 것이다. 이는 목회신학과 정신분석의 통합의 가능성을 기술하는데 있어서 연구의 객관성을 유지하기 위해서이다. 프랑스 가톨릭교회와 정신분석의 관계의 역사와 또한 북미의 초기 개신교 목회상담학과 정신분석과의 관계를 살펴보는 것은 아직 정신분석의 역사가 그리 길지 않는 국내의 상황을 고려할 때 목회신학의 영역에서 우리에게 유용한 정보를 제공할 수 있을 것으로 판단하기 때문이다.

앞에서 인용한 팔크(O. Falque)의 말처럼, 정신분석의 초기에 교회는 정신 분석을 거부하는 입장이었다. 그것은 처음에 프로이트가 종교 역사와 귀신 들린 유명한 사례에 큰 관심을 가지면서, 이러한 방식으로 종교를 바라보는 그의 이론에 대해 교회는 즉시 적대적인 태도를 취했기 때문이다. 그러나 그것은 단지 프로이트가 종교를 노이로제와 동일시하고 귀신 쫓아내는 일을 비난했기 때문이 아니라, 정신분석이 교회가 받아들일 수 없는 성 이론과 가족의 개념위에서 있었기 때문이었다. 따라서 교회는 정신분석을 범성욕주의로 보고 이를 배척하였다(Roudinesco, 2005: 70).

그러나 교회가 부동적인 태도로 핑계를 꾸며대거나 단지 심리주의 학문의 진보들에 관한 것에 대해서 보수적인 태도로 얼버무렸다고 믿는 것은 잘못이다. 19세기 동안 교회는 역동정신학과 필립 피넬⁵⁾ 혁명의 원칙을 점차 받아들이기 시작했고, 더 이상 광기를 귀신들림이라고 보지 않게 되었다. 특히 1891년 반포한 교황 레오 13세의 회칙 '새로운 사물(Rerum novarum)'에서는 암흑 상태를 제거하는 학문적 연구 가치를 인정하였다. 더구나 이 회칙에서는 언젠가는 그 합법성을 인정해야 할 현대적 세속 국가가 유럽에 출현하는 현실을 직면할 수 있도록 합리성을 갖추라고 그리스도교인들을 격려하기까지 하였다(Roudinesco, 2005: 70-71)⁶⁾. 그러나 프로이트주의에 대한 싸움은 1927년에서 1939년까지 로마 라테라노(Latran)에 있는 교황청이 운영하는 민족사 박물관의 책임자인 빌헬름 슈미트(Wilhelm Schmidt) 신부가 개입하면서 보

5) 현대정신병 치료법 확립자 중 한사람으로 처음에는 신학과 철학을 공부했으나, 30세부터 의학으로 전환, 뮌헨 대학에서 의학을 공부하였다. 그 후 파리 식물원에서 근무하면서 해부학을 연구하던 중 한 친구의 발광이 동기가 되어 정신의학에 뜻을 두게 되었다. 1792년 파리 근교 정신병원의 의사가 되어, 실증적 의학과 그리스도교적 박애론에 입각하여 그때까지 죄수처럼 다루었던 정신질환자들을 쇠사슬로부터 해방시키고 의학적 치료에 따르는 길을 열어 놓았다(Roudinesco 2005: 71 역주 인용).

6) 프로이트주의에 대한 강한 반대와 역동정신의학 원칙에 대한 수용이 이루어지는 이러한 맥락 속에서, 아고스티노 제멜리 신부는 1921년에 밀라노의 성심 가톨릭 대학 안에 '실험심리학 연구소'를 설립하였다(Roudinesco, 2005: 71).

다 뚜렷한 정치적인 전기를 맞게 된다. 그는 「토템과 타부」와 「환상의 미래」를 비난하면서 프로이트주의가 공산주의와 마찬가지로 그리스도교적인 가족을 파괴시키는 고약한 이론이라고 고발하였다. 이러한 공격에 직면한 프로이트는 독일과 오스트리아의 병합 이전에 빈에서 쓴 모세에 관한 책의 제 3부를 출판하는 것을 주저하였다. 또한 그는 사실 슈미트 신부가 커다란 영향을 끼치고 있는 오스트리아 가톨릭교회의 반감을 다시 불러일으킬까 두려워하였다(Roudinesco, 2005: 71).

후디네스코와 플롱에 의하면, 가톨릭교회와 정신분석사이의 관계는 몇몇 사제들 사이에서 지켜졌고 이해와 상호협조의 관계로 변화되었다. 유럽, 특히 프랑스에서 1940년대에서 1960년대에 알베르 플레(Albert Plé), 루이 베르나에르(Louis Beirnaert)⁷⁾, 마르크 오레중(Marc Oraison), 마리즈 슈아지(Maryse Choisy), 롤랑 달비에(Roland Dalbiez)와 같은 가톨릭 신학자, 심리학자들은 정신분석학이 영적지도자들을 위한 유용한 학문이 될 수 있다고 주장하였다. 그들은 만약 인간의 신비적 경험과 도덕적 행위, 신실한 기도와 그렇지 못한 기도 사이의 구분을 원한다면 정신분석학은 인간 자유의 다양한 동기와 그 이면에 존재하는 억압을 밝혀준다고 강조했다. 제2차 세계대전 이후, 마르크스주의에 개방적인 예수회 소속의 신부들이 프랑스에서 노동자로 일한 경험은 교회가 보다 보편적으로 근대성과 정신분석에 대한 기존의 입장을 재고해야 한다는 열망을 표현하였다. 그런데 이 무렵 교황청이 보기에 프로이트주의는 마르크스주의와 마찬가지로 위험한 사상이었다. 그러나 교황 피우스 12세는 노동사제의 경험을 단죄하고 금지했지만, 프로이트주의에 대해서는

7) 루이 베르나에르(Louis Beirnaert, 1906-1985)는 2차 세계대전 동안에 반나찌 운동에 몸담았으며, 자끄 라캉과 친분을 맺기 전에 정신분석가 다니엘 라가슈(Daniel Lagache)에 의해 교육 분석을 받았다. 신학자로서, 그는 영성전문학술지 『가르멜 연구(Etudes carmélitaines)』에 신비주의와 정신분석에 관련된 중요한 텍스트를 남겼다. 정신분석과 영성 분야를 통합한 그의 글들이 사후에 한권의 책(1987)으로 나오게 되었다.

사려 깊은 태도를 취하였다. 그는 1952년과 1956년 사이에 계속해서 분명히 제멜리나 슈미트와 마찬가지로 프로이트의 범성욕주의를 공격하고, 성은 죄의 기초에 있다는 교회의 전통적인 교의를 재확인했으나, 그는 프로이트주의 그 자체에 대해서나, 혹은 독신과 순결함을 지키는 것으로 인해 야기되는 문제를 치료하고자 하는 신부들이 심리치료의 경험을 이용하는 것에 대해 어떤 종류의 공식적인 금지도 선언하지 않았다(Roudinesco, 2005: 70-71).

게다가 프랑스에서 많은 그리스도교 지성인들은 정신분석을 옹호하기를 시작했고 그것을 자신들의 그리스도교 신앙에 가져올 수 있었다. 프랑스 정신분석가 르네 라포르그(René Laforgue)의 친구이자 1946년에 잡지 『프쉬케 (Psyché)』를 창간한 언론인 마리즈 슈아지(Maryse Choisy), 정신분석과 영성분야를 통합한 영성전문학술지인 『가르멜 연구(Études carmélitaines)』의 주간자인 브뤼노 드 마리-제쥬(Bruno de Jésus-Marie), 1947년에 『영적 삶의 보충(Supplément de la Vie Spirituelle)』을 창간하고 프로이트주의에 관한 논문을 실은 도미니크회 소속의 알베르 플레(Albert Plé), 나중에 정신분석가이자 라캉주의자가 된 예수회 신부 루이 베르나에르, 1952년에 그리스도교인의 삶과 성 문제에 대한 신학 박사 논문을 쓴 마르크 오레종 등이 바로 그러한 인물들이다. 오레종 신부는 프로이트처럼 선구자(précurseur)가 되는데 용기와 신중함이 있었고, 이 용기와 신중함은 반정신분석학적인 가톨릭교회를 비판했다. 그러나 결국 이 용기와 신중함은 사제들의 질을 보존하기 위해 정신분석을 이용하도록 관심을 가톨릭교회가 이해할 수 있도록 허용했다. 그는 고뇌에 빠져 있는 사제나 경직된 교의의 대상이 된 신자를 돕기 위해 심리치료를 시행하였다. 『그리스도교인의 삶과 성 문제(Vie chrétienne et problème de la sexualité)』에서 그는 순결과 소명의 분별, 그리고 죄가 없는 성이라는 세 가지 문제를 정면으로 다루기 위해 무엇보다도 안젤로 에나르(Angelo Hesnard)의 주장에 많이 의지하였다. 동성애에 매혹된 증거를 보여 주는 많은 사례를 통해 오레종은 성을 인간 실존의 한 가지 기능으로 만들면

서 허물(faute)이라는 개념을 상대화시켰다. 이로부터 그는 참된 소명과 거짓된 소명을 구별하였다. 그에 따르면 참된 소명은 신의 은총에 근거를 두며 사제로 하여금 독신이라는 운명을 자유의사로 선택하게 만든다. 반면에 거짓된 소명은 성직 지원자를 신경증적인 체념의 길로 이끄는 성에 대한 두려움에서 나온다고 보았다. 오레중은 심리학적 평가를 교회에 도입해 소명에 의해서가 아니라 충동적인 선택에 따라 성직을 복종하며 '성직으로 환자(신경증, 도착증, 정신증)'가 될 가능성이 있는 사람을 사제 가운데서 제거하고자 하였다. 이러한 입장은 종교적 생활을 크게 세속화 시키고, 소명의 위기가 엄존하는 그리스도교 세계에서 신앙을 보다 잘 규정하는 방향으로 나아갔다. 교회는 마침내 광기가 악마에 의한 것이 아니라는 개념을 받아들인 것과 마찬가지로 교회는 정신분석의 원칙을 성직자의 경험에 적용하여 정상과 병리를 보다 잘 파악하고, 자신의 지위를 영성에 양보해야 한다고 보았다. 그러나 프로이트주의가 모든 종교적인 태도를 신경증으로 간주하는 이상 정신분석의 관점에서 진정한 신앙의 본질을 어떻게 정의 내리며, 거짓된 소명에 대한 신경증적이거나 도착적인 내용을 진정한 신앙의 본질과 어떻게 구별해야 하는가 라는 문제들에 대하여 교회는 고민하였다(Roudinesco, 2005: 72-73).

정신분석과 신학을 통합하고자 하는 이러한 신학자들의 노력에도 불구하고 당시의 교회는 권력을 이용하여 또한 복음을 고수한다는 명목을 내세워 이들을 과도한 종교재판에 회부하였다. 교황청 이단 조사국은 피우스 12세의 지지에 힘입어 베르나에르와 플레를 비롯한 프랑스 신부들이 마리즈 슈아지가 조직한 학회가 열렸던 로마에 참가한 바로 그 순간, 그들의 저작을 금서 목록에 올림으로서 이 문제에 대해 응답하였다. 오레중은 자기 저서의 제2판에서는 '잘못을 수정하라'는 압력을 받았고, 1955년에는 공개적으로 자기비판을 행하였다. 그러나 그에 대한 단죄가 갈등을 잠재우지 못하였다. 그리하여 많은 프랑스 신부는 분석을 받기 시작했고, 벨기에 신부도 이 뒤를 따랐다. 그리고 해방신학의 선택된 땅이며, 마르크스주의에 대한 의문과 새로운 형태의 그리스도교

적 영성이 일어나는 라틴 아메리카 신부도 이에 동참하였다. 1955년에서 1975년까지 20년 동안 어떤 신부는 분석가가 되기 위해 환속했고, 어떤 신부는 환속하지 않고 정신분석을 행했다. 요한 23세가 교황이 되기 1년 전인 1957년부터 교회는 이러한 상황을 고려하여 사도 훈련에 관한 새로운 법률인 '지성(신성)의 권좌(Sedes Sapientiae)'를 공포하였다. 이 법률의 33조에서는 수습 지원자를 받아들일 때 정신적인 결함이나 정신질환이 있는 성직지원자를 사제직으로부터 배제시키기 위해 정신과의 감정을 의무화하였다. 이러한 규범적 조치로 인해 소명을 분별하기 위한 조직의 창설이 가능하게 되었다. 그리고 그들의 중개를 통하여 그때까지 불법적이던 활동이 공식화되었다. 그리하여 1959년 플레와 베르나에르의 주도로 정식 사제들을 대상으로 하는 '수도자 지원 의학-심리학 학회'가 창설되었다. 이 학회는 성직 지원자를 자신의 성격에 적합한 수도회로 이끄는 것뿐만 아니라, 세상으로부터 온 사제들에게 프로이트적 지식을 퍼트리는 데 큰 역할을 하였다(Roudinesco, 2005: 73). 이 학회가 창설되기 전 1950년에 국제·의학·심리·종교 협의회(L'Association Internationale d'Etudes Médico-Psychologiques et Religieuses)⁸⁾가 탄생하였다. 이 협의회는 신학 및 의학 그리고 종교학과 같은 인문학에 정신분석적인 방법론을 적용하고 실천하는 학회가 되었다.

현재 그리스도교 종교와 정신분석학 사이의 관계는 어떠한가? 프랑스에서 그리스도 종교와 정신분석의 관계는 자끄 라캉(Jacques Lacan)과 프랑수아즈 돌토(Françoise Dolto)와 같은 정신 분석가들의 관심 덕택에 매우 일찍 시작되었다. 정신분석적 방법이 영혼을 치료하는데 특별히 도움이 된다는 생각은 프로이트와 마찬가지로 무신론자였던 라캉에게나 독실한 가톨릭 신자였던 돌토에게는 결코 낯설지 않았다. 특히 라캉이 창설한 파리프로이트학교(EFP)에

8) 이 협회는 스위스 제네바에 위치하고 있다. 열두 나라(프랑스, 아르헨티나, 벨기에, 캐나다, 에스파냐, 이탈리아, 그리스, 네덜란드, 스위스 등)의 약 200명의 회원이 있다. 이 협회는 그리스도교 신학과 의학이나 정신분석학과 같은 전공분야 사이의 만남을 기대하며 생겨났다.

는 여러 명의 예수회신부가 포함되어 있었다. 그들 가운데는 신비주의 역사가로 이름 높은 미셸 드 세르토(Michel de Certeau)⁹⁾도 있었다(Roudinesco, 2005: 74-75). 앞서 살펴본 대로 프랑스에서 정신분석과 신학의 통합의 역사는 결코 순탄치 않았다. 그러나 오늘날 교회는 정신분석이 더 이상 이질적이거나 혹은 교회를 파괴하는 세력으로 보지 않는다. 오히려 인간과 신앙에 대하여 신학과는 다른 각도에서 또 하나의 통찰력을 던져주고 있다고 보면서 통합에 힘을 모으고 있다.

사실 1905년 교회와 정치의 분리법(Loi de séparation de l'Église et l'État) 통과 이후 프랑스는 세속화로 대표되는 나라임에도 불구하고, 정신분석학과 영성의 통합 분야와 종교심리학 영역에서 상당한 학문적 열매를 맺고 있다. 그것은 앞서 말한 대로 인간의 심성, 영성, 종교성에 대한 연구가 신학자와 심리학자 및 정신 분석가들에 의해 끊임없이 연구되어졌기 때문이라고 볼 수 있다.¹⁰⁾

앞에서 살펴본 가톨릭교회와는 달리 개신교 교회는 정신분석의 출현의 초기부터 더욱 개방적이었다. 개신교 목사로 정신분석가가 된 오스카 피스터(Oskar Pfister)¹¹⁾는 프로이트의 저서들을 샅샅이 뒤지면서, 곤장 상담과 교

9) 미셸 드 세르토(1926-1986)는 1963년부터 1967년까지 영성전문학술지 『크리스투스(Christus)』의 출간 책임자였으며, 파리7대학교, 파리8대학교의 정신분석학과와 파리 고등사회과학연구소(Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales) 및 캘리포니아 대학교(University of California at San Diego)에서 신비주의 전통의 영성과 정신분석 및 문화이론을 가르쳤다.

10) 루이 베르나에르(Louis Beirnaert), 알베르 플레(Albert Plé), 마르크 오레종(Marc Oraison), 마리즈 슈아지(Maryse Choisy), 드니 바스(Denis Vasse), 마리 발마리(Marie Balmery), 도미니크 스테인(Dominique Stein), 프랑수와즈 돌토(Françoise Dolto), 장 앙살디(Jean Ansaldi), 베르나르 캠프프(Bernard Kaempf) 그리고 벨기에에서의 앙투완느 베르고트(Antoine Vergote)와 다니엘 시보니(Daniel Sibony)를 들 수 있다. 이들은 그리스도교와 관련하여 정신분석을 연구했다.

11) 오스카 피스터의 정신분석적 영혼의 치유에 대하여 안석 (2008)을 참조할 수 있다.

회에 관련되는 목회의 문제들에 정신분석학적 직감들을 적용하려고 시도했다. 그는 프로이트 사상들을 처음으로 대중화했던 사람이고, 역사, 종교, 교육, 정치학, 예술, 그리고 전기학(biographie)을 정신분석학적 해석 안에 적용한 선구자였다(Lee, 2002: 1215). 그는 1909년 성이 1차적인 문제라는 주장을 받아들이고 진정한 신앙은 신경증을 예방할 수 있다는 생각을 발전시켰다.¹²⁾

초기 목회신학의 영역에서 심리학에 대하여 개방적인 태도를 취했던 이러한 현상은 유럽에서 뿐만 아니라 북미에서도 마찬가지였다. 미국에서는 1920년대 안톤 보이슨(Anton Boisen)에 의해 주도된 임상목회교육 운동(Clinical Pastoral Education Movement)은 오늘에 이르고 있는데, 미국의 목회상담학의 발전은 임상목회교육 운동의 성숙과 함께 이루어졌다. 특히 임상목회교육을 주도했던 초창기 목회상담학자들은 프로이트의 심리학을 통합하고자 수용한 학자들이었다. 예를 들어, 보스틴 대학교의 신학부 폴 존슨(Paul Johnson)와 시카고 신학대학교와 프린스턴신학대학원에서 가르쳤던 시워드 힐트너(Seward Hiltner), 남침례신학대학교의 웨인 오우츠(Wayne Oates)를 들 수 있다. 방법론의 차이에도 불구하고 자신들의 전통에 따라 그들은 목회상담과 심리학을 통합하고자 하였다.¹³⁾

필자는 정신분석의 초기의 역사에 대하여 신학과 교회의 반응에 주목했다. 앞에서 살펴본 바와 같이 교회와 정신분석의 통합의 역사는 그리 간단한 문제

12) 프로이트는 이 문제에 대해 다음과 같이 말하였다. "정신분석은 종교적이기 보다는 비종교적이다. 이것은 성직자와 속인이 모두 고통으로부터 벗어나기 위해 사용하는 당파성이 없는 도구이다. 나 스스로도 정신분석적 방법이 영혼을 치료하는데 특별히 도움이 된다는 생각을 해 본적이 없다는 사실에 무척이나 놀랐다. 그러나 이것은 의심할 여지없이 정통 정신분석의 입장에서는 이단적이며, 이러한 영역에 대한 관념은 내게 낯설었다"(Freud Sigmund & Pfister Oskar, 1966: 47). 이 내용은 1909년 2월 9일자 프로이트가 피스터에게 보낸 편지의 일부분이다.

13) 미국의 목회상담학의 역사와 프로이트 정신분석과의 관계에 대한 논의는 헌터(Hunter, 1990: 857-858)와 홀리필드(Holifield, 1983)를 참조할 수 있다.

는 아니다. 아직도 수많은 논의가 필요한 주제이다. 다만 본 소고에서는 이러한 통합의 모델을 통해서 목회 신학이 정신분석의 도전에 어떻게 기독교적 해석을 제시할 수 있을지에 대한 가능성을 열어보는 시도이다.

III. 꿈에 대한 교회의 입장

꿈에 대한 교회의 견해를 살펴보기 전에 필자는 여기에서 꿈과 관련된 다양한 언어적 지식을 종합해보고 한다. 구어체이든, 사자로 구성된 고사성어식의 문어체이든, 언어를 통해 우리는 꿈과 관련해서 많은 것들을 말하고 있다. 먼저 구어체를 살펴보면, "꿈이나, 생시냐 (믿기 어려운 일이 일어났을 때 쓰는 말)", "꿈보다 해몽이 낫다 (좋고 나쁜 것은 풀이하기에 따라 얼마든지 좋아질 수 있다는 말)", "꿈을 꾸어야 임을 보지 (원인 없는 결과는 있을 수 없다는 뜻)", "꿈에 서방 맞은 격 (제 욕심에 차지 않는다는 말 또는 분명하지 않은 존재를 이르는 말)", "꿈자리가 사납더니 (일이 뜻대로 되지 아니하고 방해되는 것이 끼어들 때 한탄조로 이르는 말)" 등을 그 예로 들 수 있다. 여기에 추가적으로 꿈과 관련된 고사성어의 예를 들어보면 다음과 같다.

'자아(自我)와 외계(外界)와의 구별(區別)을 잃어버린 경지(境地)'를 일컫는 상태를 뜻하는 장주지몽(莊周之夢)¹⁴, '인생이란 한갓 허무한 꿈에 지나지 않는다, 또는 뜬 인생이 꿈과 같다'라는 의미의 부생약몽(浮生若夢), 술에 취한 듯 꿈을 꾸는 듯 살아가는 것처럼, 아무 의미 없이 한 평생을 흐리멍덩하게 살아가는 것을 일컫는 취생몽사(醉生夢死), 한 바탕의 봄 꿈처럼 인생의 덧없는 부귀영화를 의미하는 일장춘몽(一場春夢), 한 자리에 자면서 마치 다른 꿈을

14) '장자(莊子)에 있는 말로, 장주(莊周)가 나비가 된 꿈을 꾸었는데, 꿈이 깬 뒤에 자기가 나비가 된 것인지 나비가 자기가 된 것인지 분간이 가지 않았다는 이야기에서 유래하였다.

꾸듯, 같은 자리에 있으면서 각각 생각이 서로 다름을 일컫는 동상이몽(同床異夢), 화서의 꿈이란 뜻으로, 좋은 꿈이나 낮잠을 일컫는 화서지몽(華胥之夢)¹⁵⁾, 꿈인지 생시인지 분간할 수 없는 어렵풋한 상태를 일컫는 비몽사몽(非夢似夢)과 같은 사자성어가 그것들이다.

이렇게 우리의 일상생활 깊이에서 말해지고 있는 꿈에 대해서 그리스도교의 역사 속에서 교회는 어떤 태도를 취해왔을까? 필자는 성경학자도, 역사신학자도, 더더구나 법학자도 아니다. 그럼에도 본 소고에서 필자는 적지 않게 성경 구절들과 역사적으로 중요한 신학자들의 문헌들에 나타난 글을 인용할 것이고, 몇몇 법률도 살펴 볼 것이다. 이것들은 꿈과 직접적으로 관련된 내용인데, 그것들이 어떤 의미를 내포하고 있으며, 더 나아가 영혼의 치유를 위해 활용될 수 있는 가능성을 살펴보기 위함이다.

15) 춘추전국시대 열어구(列禦寇:列子)가 서술한 『열자(列子)』의 "황제편(黃帝篇)"에 나오는 말이다. 아주 먼 옛날 중국 최초의 성천자(聖天子)로 알려진 황제(黃帝:공손현원 公孫軒轅)는 어느 날, 낮잠을 자다가 꿈속에서 화서씨(華胥氏)의 나라에 놀러가 안락하고 평화로운 이상향(理想鄉)을 보았다. 그 곳에는 통치자도 신분의 높고 낮음도 연장(年長)의 권위도 없고, 백성들은 욕망도 애증(愛憎)도 이해(利害)의 관념도 없을 뿐 아니라 삶과 죽음에도 초연했다. 또 물속에 들어가도 빠져 죽지 않고 불 속에 들어가도 타 죽지 않으며, 공중에서 잠을 자도 침대에 누워 자는 것과 같고 걸어도 땅 위를 걷는 것과 같았다. 또한 사물의 아름다움과 추함도 마음을 동요시키지 않고 험준한 산 골짜기도 보행을 어렵게 하지 않았다. 형체를 초월한 자연 그대로의 자유로 충만한 이상향이었던 것이다. 이윽고 꿈에서 깨어난 황제는 번뜩 깨닫는 바 있어 중신들을 불러 모았다. 그리고 꿈 이야기를 한 다음 이렇게 말했다. "짐(朕)은 지난 석 달 동안 방안에 들어앉아 심신 수양에 전념하며 사물을 다스리는 법을 터득하려 했으나 끝내 좋은 생각이 떠오르지 않았소. 그런데 짐은 이번 꿈속에서 비로소 그 도(道)라는 것을 터득한 듯싶소." 그 후 황제(黃帝)가 '도(道)'의 정치를 베푸는 결과 천하는 잘 다스려졌다는 이야기가 전해진다(두산백과사전 EnCyber & EnCyber.com).

1. 원시교회와 꿈의 이해

교회는 초기부터 꿈과 그것의 해석과 관계하여 어떻게 꿈을 정의할 것인지에 대하여 필요성을 느꼈다. 초기 교부들은 영혼에 대하여 그리고 영혼이 자유롭게 활동하는 세상의 꿈들에 대한 논문을 썼다(Sanford, 1987/1999: 172). 그리스도교 교부, 특히 터툴리안(Tertullien)은 하나님으로부터 보내졌다고 믿는 긍정적 꿈과 악한 영으로부터 보내졌다고 믿는 부정적 꿈에 대하여 분명한 선을 그었다. "2세기에 터툴리안은 꿈의 분류의 모델을 그리스-라틴의 유산에서 빌어 왔다. 성경의 꿈과 환상을 상기하면서, 터툴리안은 유명한 이방의 전조의(prémonitoires) 꿈들을 인용하면서 인간의 영혼을 묘사하는데 집중했다"(Zama, 1997: 28). 그는 마귀로부터 온 신탁(divination)과 하나님으로부터 기인한 예언(prophétisme)을 분리했다.

우리는 프로이트와 꿈을 연구한 다른 저자들이 성 어거스틴과 같은 교부들로부터 영향을 받았다는 것에 의심의 여지가 없다. 우리는 신적인 꿈의 이론가였던 어거스틴의 회심을 예시했던 모니카의 유명한 꿈을 기억한다. 어거스틴은 어머니의 꿈을 통해서 자신의 회심이 예시되었다고 보았다. 그는 『고백록』에서 다음과 같이 적고 있다.

어머니의 꿈은 이러했습니다. 어머니가 나무로 만들어진 '자'위에 서서 슬픔과 괴로움에 싸여 있을 때 한 잘 생긴 젊은이가 어머니를 보고 즐거운 얼굴로 웃으면서 가까이 오고 있었습니다. 그 젊은이는 어머니에게 왜 그렇게 슬퍼하며 날마다 눈물로 지내느냐고 물었습니다. 그는 어머니에게 무엇을 물어 배우려고 하기보다 어머니를 가르치려는 태도로 한 듯 하였습니다. 그때 어머니가 내 멸망을 보고 운다고 대답하자 그 젊은이는 안심하라고 타이르면서 어머니가 있는 곳에 나도 같이 있다는 것을 보고 말라고 말했습니다. 어머니가 정신을 차려 살펴보니 같은 '자' 위에 내가 어머니 옆에서 있었다는 것입니다. 당신이 어머니의 애타는 마음에 귀를 기울이지 않으셨다면 어찌 어머니가 이런 꿈을 꿀 수 있었습니까

까?(Augustine, 397-400/1990: 92-93).

어거스틴의 고백처럼 과연 어머니 모니카의 애타는 마음을 하나님께서 들었기에 자신의 회심의 전조로 그의 어머니가 위의 꿈을 꾸었을까? 만약 그렇다면, 위의 꿈은 어거스틴의 말대로 분명 하나님으로부터 온 것이라고 볼 수 있다. 그러나 꿈이 개인의 무의식의 산물이라고 본다면, 위의 꿈을 하나님으로부터 기인한 꿈이라고 단정 지을 수 없을 것이다. 문제는 적어도 교부들에게 있어서 꿈은 미신적인 것이나 무가치한 것으로 취급하기 보다는, 또는 그것이 굳이 하나님으로부터 왔다고 말하지 않는다 할지라도, 한 개인의 삶과 운명에 있어서 중요한 요소 중의 하나로 인식하였다는 것이다.

그러나 교회는 교부시대 이후 꿈에 이르는 모든 길을 천 년이 넘는 동안 금지시켜왔다. 꿈의 해석을 금지시킴으로써 무의식적이었던 근본적인 토대의 서양세계의 의식을 한없이 그렇게 빼앗을 수 있었다. 인간은 잠속에서 꿈을 꾸는 것은 확실하다. 시대를 막론하고 사람들이 꿈꾸는 것은 정상적이다.¹⁶⁾ 그러나 그 꿈에 대한 이야기는 받아들여지기 쉽지 않았다. 적어도 역설적인 잠¹⁷⁾을 발견했던 1958년을 기다려야 했다. 미셸 주베 (Michel Jouvet)는 꿈

16) 그러나 꿈을 꾸지 않는 사람들이 있다는 견해도 있다. 디디에 앙지외 (Didier Anzieu)는 그의 대표적인 저서 중의 하나인 『피부자아』에서 다음과 같이 말한다. "꿈이 생겨나기 위해서는 피부자아의 구성이 전제되어야 한다. 그러나 아기들이나 정신병자는 엄격한 의미에서는 꿈을 꾸지 않는다. 왜냐하면 그들은 각성상태와 수면상태, 현실의 지각과 환영을 분명하게 구분할 수 없기 때문이다"(Anzieu, 1995/2008: 324).

17) '역설적인 잠'이란 수면을 취하면서 일종의 불면상태를 유지한다는 것이 역설적이라 하여 '역설적인 잠'이라고 한다. 그것은 각성상태의 특징들 (손가락, 눈, 얼굴 모습의 움직임—따라서 촉각적이고 시각적인 이미지들의 우세가 나타남, 가빠지는 심장 박동, 발기)과 수면의 특징들 (자극막이에 대한 투여를 소용없게 만드는 근육의 이완)이 결합되어 나타난다. 매 1시간 반 마다 10분에서 20분 정도의 수면이 반복되는 것으로 이루어진다고 보았다. '역설적인 잠'의 발견 이후, 꿈에 대한 프로이트 학파의 개념은 많은 부분 수정되었고, 잠과 꿈에 대한 연구는 새로운 전기를 맞게 되었다. 역설적인 잠 외에도 수면에 대한 뇌 생리학과 꿈의 자료의 다양성에 대하여 앙지외는 그의 저

에 대한 가장 중요한 한 것 중의 하나의 사실을 발견했는데, 꿈은 잠을 자게 한다는 것이다. 이러한 '심리를 감싸는 자극막'으로서의 꿈의 기능을 정신분석가 디디에 앙지외는 다음과 같이 말하고 있다.

꿈은 잠자는 사람의 심리를 감싸는 하나의 자극막이를 구성한다. 그리고 낮의 잔재들(유아기의 만족되지 않은 욕망들과 융합된, 깨어 있을 때의 만족되지 않은 욕망들)의 잠재적인 활동과 장 기요맹(Jean Guillaumin)이 '밤의 잔재들'(수면 중에 활동하는 빛, 소리, 열 촉감, 전신 감각, 신체적 욕구의 감각들)이라고 부른 자극들로부터 보호해 준다. 이러한 자극막이는 하나의 얇은 막으로서, 외부 자극과 내부 욕동의 압력의 차이를 없앤 상태에서 그 둘을 동일한 영역에 둔다. (...) 이것은 쉽게 끊어지고 사라지는 (따라서 불안 속에서 잠이 깬다) 연약한 막이며, 순간적인 효과만을 가지고 있는 막이다. 그것은 꿈이 지속되는 동안에만 계속된다(Anzieu, 1995/2008: 323).

여러 세기 동안, 종교, 정치, 의학은 무의식의 꿈과 서양세계의 문화를 구별하기 위해서 철저히 결합되었다. 이러한 태도는 과거 종교재판으로 확대되었다. 그것은 꿈을 제거하기 위한 목적이기도 했다. 그럼으로써 적어도 서양세계의 정신은 무의식과 분리되었다. 그러나 꿈에 대한 학문은 다양한 대중적 실천과 신앙을 통해서 비밀스럽게 지속되어졌다. 모든 원시 사회에서, 꿈은 가장 중요하고 근본적인 역할을 담당했다. 그러나 12세기에 교회는 꿈의 연구와 해석을 천년 가까운 시간 동안 금지시켰다. 그래서 꿈은 자연스럽게 전통들, 풍습들, 일상적인 민중들의 삶에 자리를 잡게 되었다. 꿈이 제공하는 '환상의 야릇함'의 이상한 양상, 최고의 경이, 그리고 앞으로 무슨 일이 일어날 것 같은 예감을 느끼는 감정에 의해 인간들은 강한 인상을 받았다. 특히 앞으로 무슨 일이 일어날 것 같은 예감을 느끼는 감정의 측면에서, 좋은 꿈들이

서 『피부자아』에서 자세히 설명하고 있다(Anzieu, 1995/2008: 326-346).

실현되기를 위해 제물을 바치는데 주저하지 않는 아프리카인들을 만나게 된다. 뿐만 아니라 고대 이집트, 그리스, 로마인들은 일상의 삶 속에서 꿈에 많은 주의를 기울였다. 그리고 어느 장소에 와서 잠을 자고, 꿈을 해석하기 위해서 성전들을 세우기도 했다.¹⁸⁾ 거기에서 사람들은 어떤 병에 대한 설명이나 혹은 어떤 치료의 해결을 찾기도 했다. 그러나 이러한 실천은 그리스도교 교회에 의해서는 공식적으로 금지되었다. 그럼에도 불구하고 이러한 실천은 중세시대, 특히 치료자의 의식(예배) 속에 계속해서 존속해왔다.

2. 꿈에 대한 중세 및 근대 교회의 입장

중세 이래로 교회는 꿈들과 그 꿈들의 풍부한 내용물들에 대해서 관심을 가진 자들을 금지하고 처벌하기로 결정했다. 교회의 권력에 의해 창설된 세계의 이러한 마니교적인 시각에서, 신체의 육구로서의 꿈들은 악마로부터 온 것으로 간주하였다. 그것은 또한 당시의 교회의 권력과 왕국을 건설하기 위해서 이교 사회를 그리스도교화 하고, 그들의 상징들과 신화들을 그리스도교적 상징으로 대체하는 것이었다. 그 예로 꿈의 실천은 12세기에 중세 기사시대 서사시 아더왕¹⁹⁾ 전설의 문학 안에도 역시 나타난다. 그것들의 기원은 구전이었고, 켈트적 이었으며, 비범하고, 결렬하고, 중세기사의 품위 있고, 마술적이고, 위험한 세계를 대면하는 모험들을 이야기 하는 갈족, 아일랜드, 브레타뉴(프랑스의 북서지방)의 이야기를 전하는 사람에 의해 전달되었다. 이러한 문학 안에서 켈트적인 주제는 그리스도교 문화와 대조적이었기에, 그리스도교는

18) 구약 성경에도 이러한 전통이 나타난다. 사닥다리를 오르내리는 천사들을 본 야곱의 뱀엘에서의 꿈은 그 대표적인 예라 할 수 있다(창세기 28장 10-22절). 성경의 꿈에 대하여 우리는 다음 장에서 좀 더 구체적으로 살펴볼 것이다.

19) 1136년 웨일즈인 몬머스의 제프리가 쓴 『브리튼 왕 열전』에서 아더 왕의 생애를 다루고 있다.

이를 적대시하게 되었다.

중세에 교회의 권력에 의한 전통적 신앙의 탄압은 점 점 더 심해졌다. 왜냐 하면 교회의 권력은 정치적 권력으로 기울어졌었기 때문이다. 당시 가톨릭 교회는 영적 삶의 기본으로서의 지상의 삶을 거부할 것을 가르쳤다. 육체는 고문당했으며, 심하게는 장작더미 위에서 불살라지기도 했다. 거기에는 온전한 인간 이해로서 육체와 정신과 영혼의 관계가 부정되었다. 이러한 모든 것들은 중세 유럽 학문의 퇴행을 가져다 주는 결과를 초래하였다고 볼 수 있다.

꿈은 미리 예측하는 기능보다는 어떤 사람들에게 지지와 내적 확신들을 제공해 준다. 당시 교회는 꿈의 해석자를 요술과 마술과 같은 부정적 의미에서 직업적인 점쟁이와 동일시 했다. 수도원 계율에서, 밤기도(nocturnes)들과 매우 이른 아침의 기상은 또 다른 의미에서 수도사들에게서 그들의 꿈을 빼앗았다. 혐의가 있는 개인들은 고발되었으며, 밀고 되었고, 이단처럼 취급되었으며, 때로는 화형에 처해지기까지 했다. 그 결과 교회는 이중의 분열을 일으켰다. 교회는 근본적인 토대의 서양세계의 무의식적이었던 의식을 빼앗았으며 또 다른 차원에서, 교회는 영적인 삶의 진정한 토대로서 모든 지상의 삶에 금욕과 고행을 제시했다. 그들이 볼 때 잠, 꿈, 사랑, 성욕은 하나님으로부터 사람을 멀어지게 하고 오히려 악과 마귀에게 가깝게 한다고 보았다. 교회는 몸의 금욕, 성욕의 거부와 세상에 대한 단념을 권장하면서 드라마틱한 사회적 퇴행 속에 모든 중세 사회를 인도했다.

중세시대의 교회의 권력과 마찬가지로 전체주의의 권력 앞에서 꿈의 억압은 계속 이어졌다. 1789년 프랑스 혁명 이후 제1제정시대(1804-1814)에도 사상과 표현의 자유의 억압이 계속 유지되었다. 종교적인 금지는 형법(전)(Le Code Pénal) 안에 재개되었고, 나폴레옹 법전은 꿈의 해석을 직업으로 삼거나 꿈들을 설명하는 사람들을 엄중 처벌했다.²⁰⁾ 과연 꿈은 전체주의의 권력

20) 다음에 제시하고 있는 꿈과 관련된 나폴레옹 법전을 필자에게 소개해 준 파리법과대학교의 장 폴 브랑라르(Jean-Paul Branlard)에게 감사의 마음을

을 흔들리게 할 만한 힘을 가지고 있는가? 만약 그렇지 않다면 어째서 꿈의 해석에 대하여 법률적인 제재수단을 강구해야만 했는가? 1810년 나폴레옹 법전(형법)의 479조 7항에 의하면, "꿈을 판별하거나 판단하거나, 혹은 꿈의 해석을 직업으로 삼는 자들에 대해서 11-15프랑의 벌금에 처한다." 라는 법조항을 보게 된다. 그 후에 1958년 이 형법은 변화된다. 1810년의 옛 조항은 공공행정규범 (règlement d'administration publique ; deuxième partie du C. Pénal.)의 새로운 형법(1958)에 의해 다시 수정된다. 경범죄 재판권(simple police)에 관하여 살펴보면, 벌금형이 주된 형태였다. 처음에 그 비율은 1프랑에서 15프랑이었다. 1급 경범죄의 경우 1-5프랑이었고(형법 471조), 2급 경범죄의 처벌의 경우 6-10프랑이었으며(형법 475조), 그리고 3급 경범죄의 경우 위에서 말한 대로 11-15프랑이었다(형법 479조). 같은 형법의 480조에서 이러한 처벌에 있어서 "꿈의 해석"에 대해서는 5일 이상의 구류가 추가되었다. 형법 481조는 다음의 사항이 덧붙여졌다. "점쟁이, 예언자, 혹은 꿈의 해석자의 직업을 실행하는데 사용된 도구들과 의복은 압수 한다." "재범의 경우 점쟁이들은 482조에 의거하여 5일간의 구류로 처벌 받는다."

형법의 두 번째 부분인 공공행정규범에서는 다음과 같은 조항이 기술되어 있다.

—공공행정규범 34조 7항: "점을 치거나 예언하거나 꿈을 설명하는 직업을 수행하는 자들은 예외적으로 40-60프랑의 벌금형에 처한다."

—공공행정규범 35조: "경우에 따라 꿈의 해석자들에 대해서는 5일간의 구류에 처한다."

—공공행정규범 36조: "점쟁이, 예언자 혹은 꿈의 해석자의 직업을 실행하는데 사용된 도구들과 의복들은 압수될 것이다."

—공공행정규범 37조: "공공행정규범 34조에서 언급된 모든 이들(예언자, 점쟁이, 꿈 해석자)에 대해 재범의 경우 8일간의 구류에

전한다.

처할 수 있다.”

위에서 살펴 본대로 제도적인 종교 속에서, 그리고 국가 법률 안에서, 심리적 삶에 대한 꿈의 중요성은 20세기 까지 모든 권력에 의해 부정되었다. 그럼에도 불구하고 프로이트와 같은 연구자들과 과학의 발달 덕분에, 심리적 삶과 꿈은 끊임없이 학문의 연구주제가 되었다. 꿈의 연구자들에 의해 꿈의 의미에 대한 질문이 계속되어졌으나, 그것은 언제나 인간의 이성밖에 놓여져 있었다. 그 결과 탄생한 정신분석학 역시 새로운 형법의 출현 전만하더라도 프랑스에서 불평등하고 이질적인 취급을 받아야만했다. 그래서 적어도 1992년 개정된 새로운 형법을 기다려야했다. 1994년에 적용하기 시작한 1992년의 새로운 형법은 앞서 열거한 다른 시대에서 가져온 특수위법사항들을 다시 취하지 않았다. 그것들은 폐지되었고, 따라서 현재 더 이상 존재하지 않는다. 다행히도, 꿈에 대한 특수위법사항들이 폐지된 1992년의 법률 이전에, 연구자들에 의한 19세기에 교회의 권력의 쇠퇴를 이용했던 몇몇의 과학적인 단계들이 나타난다. 신비술학은 유행이 되고, 영적인 서클이 나타나고, 그것은 담론화되었다. 지식인, 유명인들은 자신의 꿈을 기록했고, 그들의 운명이나 그들의 발전의 기원으로서 자신들의 꿈을 이야기하는데 주저하지 않았다.²¹⁾

21) 프리드리히 어거스트 케쿨레(Friedrich August Kekule von Stradonitz, 1829-1896)는 독일의 유기화학자로서 1866년 벤젠고리의 모형을 제시했다. 과학자들이 벤젠이라는 물질을 화학식으로 알고 있었는데, 케쿨레는 당시 일반화되었던 탄화수소의 배열방식인 C₆H₆(벤젠)이라는 식에 만족할 수 없었다. 그러던 중 케쿨레는 꿈속에서 한 마리의 뱀이 꼬리를 물고 원과 같은 사이클 형식을 이루고 있는 형상을 보게 된다. 이 꿈에서 영감을 얻어 케쿨레는 기존의 탄화수소 구조인 사슬형 구조에서 벗어나 벤젠을 육각형 구조의 사이클로 배열한 결과 그 구조와 화학식이 일치하였다는데서, 꿈의 경험을 통한 과학적 발견의 대표적인 일화로 전해진다.

오늘날 과학, 학문의 발전은 인간의 끊임없는 이성적 탐구력과 함께 꿈, 상상력과 같은 영감을 통해서 이루어졌다고 보는 양지외의 다음과 같은 말은 이성적, 합리적 사고가 진리의 잣대로 여겨지는 오늘날의 학문적 분위기 속에서 귀를 기울여 볼만하다. "과학의 발전은 때로 이성이나 계산보다는 빛

1924년, 1993년에 각각 출판된 프랑스어 사전의 '꿈'에 대한 항목을 비교해 보면 꿈에 대한 개념의 상당한 차이점을 발견하게 된다. 라루스 불어사전(Larousse, 1924)에 의하면 꿈은 "불합리한(absurde)내용과 실질적인 가치가 없는 심리적 무질서(désordre)"이다. 로베르 불어사전(Le Robert, 1993)에 의하면 꿈은 "수면 동안에 생성되는 심리적 현상들의 연속(이미지, 재현들, 일반적으로 의지가 배제된 자동적인 활동), 이러한 현상들"이다. 어떻게 이렇게 한 단어의 의미가 짧은 시간 내에 현저한 차이를 나타낼 수 있을까? "꿈"이라는 단어만큼이나 급작스러운 의미의 변화를 갖는 또 다른 단어가 있을까? 이러한 변화의 이면에는 정신분석의 탄생부터 그의 계승자들의 끊임없는 연구와 꿈에 대한 새로운 관심과 의식의 변화가 있었지 않았을까? 1897년 프로이트는 자기-분석(auto-analyse)을 시작하고, 1900년에 『꿈의 해석』을 쓴다. 그는 비엔나의 신경학 의사였다. 그는 최면상태(l'hypnose)와 히스테리에 관심을 가졌다. 그는 그 시대의 엄청난 성적 억압과 히스테리의 과정에서 나타나는 성적인 억압의 결과를 발견했다. 개인의 어린 시절에 억압된 욕동은 히스테리 적 출현의 기원이 된다는 것을 재확인했다. 이것은 신경증의 근본적인 메커니즘이 되었다. 광인들과 같은 정신병 환자가 아니라 신경증 환자들에 대한 프로이트의 연구 덕분에, 무의식의 산물이자 치료의 도구라는 꿈에 대한 발상이 점점 더 도입되었다. 프로이트는 그의 관찰을 일반화했다. 그에게 있어 무의식은 어린 시절에 억압된 욕동을 보호하는 저장소가 되었다. 꿈은 인간에게 외부세계의 발현으로서가 아니라, 심리적 현상으로서 이해되었다. 그에게 있어서 꿈은 욕망의 상상적 성취이었다. 또한 꿈은 잠의 안내인이 되었다. 무의

나는 영감 즉, 창조적인 상상력의 산물인 경우가 있다. 일종의 내적 신화에 의해 자극을 받는데, 그러한 내적 신화 속의 환상의 요소들은 제거하고 단순한 공식들로 진술 될 수 있는 개념들을 이끌어낸다. 물론 그는 이런 내적 신화를 어떤 개념이 아닌 종교적 신앙, 철학적 고찰, 문학 혹은 미술적 창조와 연관된 활동들로 이어나갈 수도 있다. 그리고 그 개념은 특정 조건 아래서 증명될 수 있거나 변형될 수 있고, 다른 영역으로 옮겨갈 수도 있다"(Anzieu, 1995/2008: 26-27).

식에 이르는 왕도인, 꿈은 우리를 가장 고향된 인간 감정의 뿌리들이 악취를 풍기는 물속에 잠겨있는 늪지대로 안내한다. 프로이트에게 있어서 이러한 암혹은 빛의 어머니이며, 유아시절 성욕의 억압의 결과인 종교적 감정이다. 그의 이론은 당연히 생각을 달리하는 많은 이론가들과 서로 부딪쳤다. 그 대표적인 인물이 바로 칼 융이다. 1914년 융은 유아시절의 억압의 보편적인 역할을 부인했다. 그는 원시적이고 보편적인 이미지들에 무의식을 확대했고 영성을 성적인 욕동들의 '화신'으로서 간주하지 않았다. 융에게 있어서 영성은 어떤 개인들에게 있어서 자연적인 것이었다. 융에게 있어서 꿈은 의식을 풍부하게 하고 개성화과정에 참여하게 한다. 융의 작업들은 집단 무의식, 원형들을 밝혀내면서, 이러한 꿈의 개념을 풍부하게 한다. 꿈과 그 꿈의 분석은 치료뿐만 아니라 각 개인의 심리적 발달을 위해서도 사용된다.

인류의 삶에 대한 그 각각의 절대적인 필요성에 대한 한 학자의 꿈의 연구는 반론들에 종지부를 찍었다. 앞에서 살펴 본대로 꿈의 해석에 대한 모든 형벌은 폐지되었고, 꿈의 연구 및 해석의 금지 천 년 이후에 연구자들, 과학자들, 의사들, 성직자들은 결국 꿈에, 그리고 그것의 해석에 다시 관심을 가질 수 있었다.

IV. 꿈에 대한 성경의 입장

1. 성경에 나타난 꿈

그러면 도대체 꿈은 어디에서 온 것일까? 꿈은 하나님으로부터 온 것일까? 아니면 악한 영으로부터 온 것일까? 만약 꿈이 어디로부터 오는 것이 아니고, 인간 내부로부터 생겨나는 것이라면, 꿈은 어떻게 해서 생겨나는 것일까? 또한 어떻게 의식화되는 것일까?

본 장에서 우리는 성경의 꿈 자체에 대하여 연구하는 것은 아니다. 그것은 성경에 나타난 꿈에 대해 논문을 쓰는 것과 관련되지 않는다. 영혼의 치유에 있어서 꿈의 해석의 가치와 한계를 설정하기 위한 전제로 여기서는 성경기자가 즉, 종교 공동체가 꿈에 대하여 어떤 입장을 취하고 있는지를 살펴볼 것이다. 성경은 꿈에 대하여 말할 때, 구약 성경과 신약 성경 사이의 분명히 다른 차이점을 말하고 있다. 왜냐하면, 구약 성경보다는 신약 성경에서 꿈들과 몽상적인 것들이 훨씬 덜 문제가 되기 때문이다.

1) 구약 성경에 나타난 꿈과 이스라엘 백성

먼저 '꿈'은 히브리어로 '*halom*'이라고 하며 아람어로 '*hélèm*' 또는 '*helma*'라고 한다. '*hlm*'의 어원은 '원기 있다(기운차다)', '치유하다' 또는 '꿈꾸다'라는 의미이다. 아람어로 '*halama*'는 동시에 '발정기(사춘기)이다' 와 '꿈꾸다'의 의미를 갖고 있다. '*Mar'a*'는 일반적으로 '환상'과 예언자적 의식을 소유하는 것을 의미한다. 다른 의미는 상황에 따라 꿈과 동시 할 수 있는 신적인 계시를 의미한다. 그러나 예언은 다른 개념이다. 예언자는 히브리어로 '*nābî*'라고 하며 또는 '*hōzē*'라고 한다. 예언자는 신의 정신을 비추는 진정한 하나님의 빛, 하나님의 이름으로 인간에게 말하는 사람이다(Zama, 1997: 22-29). 예언자들은 꿈과 예언 사이에 존재하는 유사성에 의해 꿈꾸는 자와 관련되어 있는 경우가 있다.

고대세계에서처럼 구약 성경 안에 나타난 꿈은 학자들에 따라 구분의 기준에는 약간의 차이가 있지만, 대개는 문화적인 꿈, 정치적인 꿈 그리고 개인적인 꿈으로 구분 할 수 있다. 문화적인 꿈을 예로 든다면, 야곱의 꿈, 솔로몬의 꿈을 들 수 있을 것이다. 근본적인 계시는 유명한 사닥다리 꿈을 통해서 족장 야곱에게 나타났고, 베엘의 성스러운 공간은 이로써 만들어졌다(창세기 28장 11절 이하). 야훼는 기브온에서 젊은 솔로몬에게 꿈을 통해 계시하였고 기브온 산당에서 1000마리의 짐승을 잡아 번제를 드렸던 그 날 밤에 기브온에서

주께서 꿈에 솔로몬에게 나타나셨다(열왕기상 3장 5절 이하).²²⁾ 정치적인 꿈을 예로 든다면, 요셉의 꿈과 기드온의 꿈 그리고 다니엘의 꿈을 들 수 있을 것이다. 이들은 자신들의 꿈 해석을 하나님으로부터 온 것이라고 믿음으로써 꿈의 신적인 계시성을 드러내었다(창세기 41장 39절, 사사기 7장 13절 이하, 다니엘 2장 28절, 47절). 젊은 요셉의 꿈은 몽상이 그 자신에게 장차 다가올 영광이 구약 성경 안에 흐르는 전조로 알려졌다(창세기 37장 5절 이하). 꿈은 몽상적 환상의 이방인에게도 나타난다. 그러나 몽상적 환상들은 야훼 종교의 지지자들에 의해서 이해되고 해석되어진다. 요셉은 파라오의 꿈들을 설명하고(창세기 41장), 다니엘은 느브갓네살 왕의 무서운 꿈을 밤중의 환상을 통해서 알게 되었다. 이러한 해석들과 그들의 꿈에 대한 담론은 당시 다른 신들보다 이스라엘 하나님의 위대성을 보여준다. 자기 친구에게 의해 말해지는 한사람의 꿈 이야기와 해석을 기드온은 듣고, 그가 장차 승리자가 될 것이라는 확실함 속에서 용기를 내었다(사사기 7장 13절 이하). 그러나 빵 굽는 사람의 꿈과 술 따르는 사람의 꿈은(창세기 40장 1절 이하) 전적으로 개인적인 성격의 꿈으로 볼 수 있다. 이러한 문화적, 정치적, 개인적인 꿈들은 그것의 해석이 요구되든지 그렇지 않든지 간에 모두 신과 밀접한 관계 속에서 이해되어진다.

그러나 그 꿈이 문화적인 꿈이든지, 정치적인 꿈이든지 아니면 개인적인 꿈이라 할지라도, 꿈의 대부분은 알레고리적이며, 그렇기 때문에 그것들은 해석을 필요로 한다.²³⁾ "고대사회의 개념과 체계에 따르면, 꿈의 작용은 예언적이

22) 솔로몬의 이 꿈을 개인의 소망 충족의 기능을 보여주는 꿈으로 보기도 한다. 왜냐하면 이 꿈에서 하나님께 지혜를 구함으로써 자신의 소망을 드러냈기 때문이다(박중수, 2004: 193-194).

23) 그러나 구약 성경에는 꿈의 의도는 종종 해석할 필요가 없을 정도로 분명하고, 이해할 수 있는 꿈들도 있다. 야곱은 가나안 땅으로 돌아가라는 명령을 직접적으로 받았다. 의미를 약간 감추고 있는 두건의 덮개가 드러나는 꿈이다. 또 다른 예로 꿈의 메시지를 비전문가들도 다 알 정도로 분명한 꿈도 소개되어진다. 요셉의 형제들은 원한을 품으며, 그들이 요셉을 '꿈쟁이'라고 부르는 것처럼 요셉의 두 환상의 의미를 이해하는데 어떠한 어려움도 없었다(창세기 37장 5-11절 참조). 그러나 반대로, 상징을 해석하는 것은 오직 신

고 미래 전망적(prospective)이다. 모든 꿈은 하나의 의미를 가지며, 그의 백성과 하나님의 '역사의 단편'과 같이 표현된다. 따라서 모든 꿈은 중요하다(Kaempf, 1991: 174-175). "평소에 "도대체 꿈은 어디에서 온 것일까?" 하고 고심하던 융은 그의 자서전에서 대학시절의 자신이 꾸었던 꿈들을 보여주면서 다음과 같이 쓰고 있다. "그렇기 때문에 그 무엇인가 나보다 상당히 현명한 존재가 무대 뒤에 숨어서 그 일을 조종했음이 틀림없다(Jung, 1995: 171)." "융에 따르면, 큰 꿈은 하나님과 밀접한 관계에 놓여진다(창세기 20장 6절, 28장 10절 이하, 31장 10절 이하). 하나님은 다른 방법으로도 역시 나타날 수 있음에도 불구하고(민수기 12장 6절 이하) 자신을 계시하기 위하여 일반적으로 꿈을 사용하신다. 이렇게 꿈은 야훼 종교의 합법적인(légitime) 구성요소가 되었다"(Kaempf, 1991: 174-175). 성경 속에 나타난 꿈의 이야기는 인간의 객관적인 심리(영혼)의 존재를 증명한다고 볼 수 있다. 그러나 우리에게 절실히 요구되는 것은 꿈들의 위치와 의미를 파악하는 것이다.

구약 성경에 나타나는 꿈들의 풍성함과 섬세함은 우리를 놀랍게 하지만, 꿈이 갖는 이중의 의미를 인식해야하는 과제를 안고 있다. 몇몇 꿈들은 하나님으로부터 혹은 천사로부터 왔다고 하지만, 또 다른 몇몇 꿈들은 악마나 거짓 선지자들로부터 왔다고 말하고 있기 때문이다. 다시 말하자면 꿈을 통한 계시는 이중적인(양가적인) 성격을 내포한다는 의미이다. 불행의 선포를 내포할 수도 있다는 이러한 의미(욥기 3장 13절 이하, 7장 14절, 35장 15절)에서 계시는 긍정적이면서 동시에 부정적이다. 이러한 측면에서 볼 때 꿈에 대한 구약 성경의 견해는 일반적으로 두 가지 입장이다. 첫 번째 견해는, 성경은 꿈을 하나님의 계시수단으로 간주함으로써 꿈의 메시지에 귀를 기울일 것을 촉구한다. 그에 반대하여 두 번째의 견해는 꿈이 하나님의 뜻을 가로막는 방해 요소

적인 영감뿐이라고 말하는 경우의 꿈도 존재한다. 이런 경우에, 뛰어난 인물에 의해 꿈이 해석되어진다. 앞서 언급한 요셉은 매우 흡사한 꿈들의 이야기에서 두 운명을 예언했다. 술 따르는 사람의 행복과 빵 굽는 자의 비극을 예언했다.

로 간주되고 있다는 점이다(박종수, 2004: 191). 백성들을 미혹케 하기 위해, 또는 하나님의 뜻을 왜곡하기 위한 전략으로, 거짓 예언자들이나 복술가, 직업적인 꿈쟁이들에 의해서 행해진 꿈 해석을 들 수 있다.

꿈에 대한 예레미야의 비판(예레미야 23장 25절 이하)은 거짓 예언자들이 잘못 알고 행하는 모든 예언의 행위를 부정하는 것과 같은 것이다(예레미야 23장 25절 이하, 27장 9절 이하, 28장 8절 이하). 꿈을 통해 거짓 예언하는 자들에 대한 예레미야의 경고의 말을 직접 들어보자.

나의 이름을 팔아 거짓말로 예언하는 예언자들이 있다. '내가 꿈에 보았다! 내가 꿈에 계시를 받았다!'하고 주장하는 말을 내가 들었다. 이 예언자들이 언제까지 거짓으로 예언을 하겠으며, 언제까지 자기들의 마음속에서 꾸며낸 환상으로 거짓 예언을 하겠느냐? 그들은, 조상이 바알을 섬기며 내 이름을 잊었듯이, 서로 꿈 이야기를 주고받으면서, 내 백성이 내 이름을 잊어버리도록 계락을 꾸미고 있다. 꿈을 꾸 예언자가 꿈 이야기를 하더라도, 내 말을 받은 예언자는 충실하게 내 말만 전하여라. 알곡과 쭉정이가 서로 무슨 상관이 있느냐? 나 주의 말이다. 내 말이 불과 같지 않느냐? 바위를 부수는 망치와 같지 않느냐? 나 주의 말이다. 그러므로 보아라. 내 말을 도둑질이나 하는 이런 예언자들을, 내가 대적하겠다! 나 주의 말이다. 하나님의 말씀을 전한다고 제 멋대로 혀를 놀리는 예언자들을, 내가 대적하겠다! 나 주의 말이다. 허황된 꿈을 예언이라고 떠들어대는 자들은 내가 대적하겠다. 나 주의 말이다. 그들은 거짓말과 허풍으로 내 백성을 그릇된 길로 빠지게 하는 자들이다. 나는 절대로 그들을 보내지도 않았으며, 그들에게 예언을 하라고 명하지도 않았다. 그러므로 이들은 이 백성에게 아무런 유익도 끼칠 수 없는 자들이다. 나 주의 말이다(예레미야 23장 25-32절).

예레미야 23장25-32절 성경본문은 예언자들에 대한 예레미야의 경고의 말로 이루어져 있다. 꿈꾸는 자들과 환상을 보았다고 말하는 자들, 그리고 하나님의 말씀을 전하는 자들이 거짓으로 백성을 미혹하는 말을 하더라도 따르지

말라는 경고의 말씀이다. 예레미야의 경고는 꿈 자체나 환상 자체 그리고 하나님 말씀을 전하는 자체를 문제 삼았다 라기 보다는 오히려 거짓을 일삼아 꿈을 이야기 하며, 환상을 말하며, 하나님의 말씀을 전하는 것이었다.²⁴⁾ 그러면 왜 성경에는 꿈에 대하여 상반되는 두 가지의 견해가 공존하는 것일까? 이 점에 대하여 융학과 성서심리학자 박종수는 그의 저서에서 다음과 같이 말하고 있다.

이스라엘 사람들을 비롯한 고대인들은 꿈을 신의 계시수단으로 간주했다. 어떤 꿈은 실제로 그러한 경향이 있다. 따라서 사람들에게 꿈에 대한 일종의 두려움과 기대감이 동시에 존재해 왔다. 이런 심리를 이용하여 직업적인 꿈쟁이들은 백성들을 미혹하여 민심을 교란하고 맹목적 신앙을 부추겨온 경향이 있었다. (...) 예레미야 역시 꿈꾸는 자를 복술자나 술사 혹은 거짓 예언자와 동일시하고 있으며 그들의 말에 귀를 기울이지 말 것을 촉구하고 있다(렘 27: 9). 예레미야는 바벨론에 포로로 끌려온 사람들에게 고향으로 돌아올 때까지 그곳에서 터전을 잡고 그 밖의 어떤 예언자나 꿈꾼자의 말을 듣지 말라고 경고한다. 따라서 꿈에 대한 예레미야의 부정적 견해는 꿈 자체에 대한 거부라기보다는 거짓예언자들의 잘못된 해석을 지적하고 있다(박종수, 2004: 192-193).

이와 같은 연구로 인해 성경은 꿈에 대하여 이중적인 기준을 제시하고 있다는 것을 알게 되었다. 문제는 "성경 본문은 참 예언자와 거짓 예언자들의 영감을 구별하는 방법을 결코 구체적으로 말하지 않는다"(Zama, 1997: 24) 라는 사실이다.

구약 성경의 기자가 꿈에 대하여 이중적인 잣대를 갖고 있음에도 불구하고 다른 많은 곳에서 꿈의 긍정적인 기능을 말하고 있다. 예언자 이사야(이사야 6장), 예레미야(예레미야 1장), 에스겔(에스겔 1장)이 예언자로서 사역하게 했

24) 신명기 13장 1-6절 본문에서도 이스라엘 백성들로 하여금 예언자인 척 하면서 거짓을 일삼는 직업적인 꿈쟁이들의 미혹을 경고 있다.

던 것도 꿈의 중재에 의해서였다. 예언자들이 신적인 영감을 받는 이야기들의 모델에 맞추어서 구약 성경의 꿈들의 중요성은 인정된다. 적어도 하나님은 이러한 방법에 의해 사람들에게 알려진다.²⁵⁾ 요엘서에 의하면 종말론적인 관점에서, 신적인 소통은 꿈에 의해 거의 직접적으로 전해진다.²⁶⁾ 그러면서도 동시에 어떤 꿈들은 '자연적 꿈들'(Zama, 1997: 23)이라고 번역되는 심리적인 혹은 신체적인 기인에 의해 작용되기도 한다.²⁷⁾ 전도서 기자가 말하는 이러한 '자연적 꿈'은 우리의 일상사가 꿈과 긴밀한 관련이 있음을 암시하고 있다고 볼 수 있다. 그것들은 지혜문학 안에 더욱 정확하게 나타난다(전도서 5장 2절, 시락서 34장 5절 이하, 40장 5절 이하).

2) 신약 성경에 나타난 꿈과 그리스도교

구약 성경과 비교해 볼 때, 신약 성경의 꿈에 대한 언급의 횟수는 상대적으로 적게 나타난다. 이것은 즉, 신약 성경 시대의 그리스도인들이 구약 성경 시대의 사람들보다 꿈을 덜 꾸었기 때문일까? 그것은 아닐 것이다. 그것은 꿈을 덜 꾸어서가 아니라 구약 성경 시대의 사람들과 비교했을 때 꿈을 덜 중요하게 생각했기 때문일 것이다. 만약 그렇다면 어째서 신약 성경 시대의 사람들은 구약 성경 시대의 사람들에 비해서 꿈을 덜 중요하게 생각했을까? 구약 성경 시대의 사람들에 비해서 하나님의 계시에 대하여 덜 중요하게 생각했기 때문일까? 그것은 아닐 것이다. 그것은 구약 성경 안에서 꿈에 대해 귀하게

25) 사람이 꿈을 꿀 때에, 밤의 환상을 볼 때에, 또는 깊은 잠에 빠질 때에, 침실에서 잠을 잘 때에, 바로 그 때에, 하나님은 사람들의 귀를 여시고, 말씀을 듣게 하십니다. 사람들은 거기에서 경고를 받고 두려워합니다(욥기 33장 15절).

26) 그런 다음에, 내가 모든 사람에게 나의 영을 부어 주겠다. 너희의 아들딸은 예언을 하고, 노인들은 꿈을 꾸고, 젊은이들은 환상을 볼 것이다. 그때가 되면, 종들에게까지도 남녀를 가리지 않고 나의 영을 부어 주겠다(요엘 2장 28-29절).

27) 걱정이 많으면 꿈이 많아지고(전도서 5장 3절).

여겼던 중요성은 아마도 예수 그리스도와의 새로운 연합 (Nouvelle Alliance)의 사건 이후로 감소되었을 것이다. 다시 말해서, 구약 성경 시대에 야훼 하나님은 그의 백성들에게 꿈을 통해서 계시하였다. 그러나 신약 성경 시대에 하나님의 계시는 예수 그리스도의 성육신을 통해서 계시하였다고 믿어졌으며, 이러한 믿음 체계가 그들로 하여금 구약 성경 시대의 사람들에 비교했을 때 꿈에 대한 중요성이 상대적으로 약화되게 작용했을 것이다.

그럼에도 불구하고, 사도행전의 사도 바울의 꿈은 구약 성경의 꿈과 비슷하게 나타난다. 왜 일까? 그것은 초기에 그리스도교로 회심한 사람들 가운데는, 사도들처럼 유대 종교 교육을 받았고, 그래서 꿈과 친숙한 문화에 젖어있었기 때문일 것이다.²⁸⁾ 복음을 마케도니아에 전하기 위하여 마케도니아로 바울을 불렀던 사도행전 16장 9절 이하에 관계된 꿈의 선명함과 로마를 여행하는 동안 사도행전 27장 23-24절²⁹⁾의 꿈은 상당할 정도의 간단한 묘사이었지만 바울에게 있어서 삶의 전환을 가져다준 사건이 되었다. 만약 바울의 삶의 전환기가 꿈에 의해서 알려졌다고 받아들인다면, 사도행전 18장 9-10절³⁰⁾과 23장 11절³¹⁾에 나타난 꿈의 산헤드린 앞에 그의 출두와 고린도에서 바울의 문

28) 베드로가 말하는 성령의 도래는 꿈들과 환상들을 내포한다. 예수의 죽은 후에 오순절 성령을 받으면서 열두 사도의 한 사람인 베드로는 성령의 도래를 설명하기 위하여 종말의 때 환상과 꿈을 주겠다고는 구약 성경의 말씀을 인용한다. "그런 다음에, 내가 모든 사람에게 나의 영을 부어주겠다. 너희의 아들딸은 예언을 하고, 노인들은 꿈을 꾸고, 젊은이들은 환상을 볼 것이다. 그 때가 되면, 종들에게까지도 남녀를 가리지 않고 나의 영을 부어주겠다"(요엘 2장 28-29절).

29) 바로 지난밤에, 나의 주인이시오 내가 섬기는 하나님의 천사가, 내 곁에서 '바울아, 두려워하지 말아라. 너는 반드시 황제 앞에 서야 한다. 보아라, 하나님께서는 너와 함께 타고 가는 모든 사람의 안전을 너에게 맡겨 주셨다'하고 말씀하셨습니다(행 27장 23-24절).

30) 그런데 어느 날 밤에 환상 가운데 주께서 바울에게 말씀하셨다. "두려워하지 말아라. 잠자코 있지 말고, 끊임없이 말하여라. 내가 너와 함께 있을 터이니, 아무도 너에게 손을 대서 해하지 못할 것이다. 이 도시에는 나의 백성이 많다"(행 18장 9-10절).

31) 그날 밤에 주께서 바울 곁에 서서 말씀하셨다. "용기를 내어라. 네가 예루

제의 역사성³²⁾과 정당성이 동시에 주장되어야 한다는 것을 의미한다.

우리는 수세기동안 그리스도교 교회의 불신을 예시하는 꿈들을 신약 성경 안에서 발견하게 된다. 앞에서 잠깐 언급했듯이 신약 성경에서 꿈들에 대한 언급의 횟수가 현저히 줄었다는 것은 의심할 여지없이 몽상가들의 중요성과 그 위치에 대하여 성경 기자들의 비판적 태도를 보여준다. 우리는 신약 성경에서 나타나는 몽상적인 출현에 관하여 애매모호한 태도를 다시 한 번 지적할 수 있다. 바울 그 자신도, 분명하게 꿈이었을 갈라디아서 2장 2절에서 꿈이 아닌 것처럼 서신 안에서 자신의 고유한 꿈들을 언급하지 않았다. 사정이 그렇다면, 왜 바울은 분명히 그것을 꿈이라고 말하지 않았을까? 그런데, 매우 드물게 나타난 꿈들은 매우 분명하며, 알레고리적이 아니고, 해석을 필요로 하지 않을 정도로 직접적이다. 왜 그럴까? 아마도 그것은 신약 성경이 예수 그리스도를 통한 하나님과 인간 사이에 만들어진 신뢰의 관계를 그 어떤 것보다도 더 분명히 보여주고자 증명하는 것은 아닐까? 이러한 지적은 필연적으로 오늘날 우리가 그토록 많은 노력을 꿈들의 가치에 동의할 필요가 있는가? 라는 질문으로 연결될 수 있다. 아니면 적어도 하나님과 인간사이의 신뢰의 관계가 예수 그리스도의 중재로 이어졌다고 믿는다면, 꿈을 통한 예수 그리스도의 현현이 아닌, 꿈을 통해서 오는 메시지에 어떤 의미를 부여해야하는가 라는 질문을 하게 된다. 이러한 입장에서 볼 때 우리는 꿈을 하나님으로부터 보내진 것으로서 간주하는 것에 망설일 수밖에 없게 된다.

그리스도인에게 있어서 하나님은 예수 그리스도에 의해 계시되었기에, 그들에게 하나님의 신앙과 소망을 갖기 위해서 구약 시대처럼 하나님의 직접적인 꿈이나 환상들은 필요하지 않았다. 좀 더 구체적으로 말하자면, 신약 성경

살렘에서, 나를 두고 증언한 것과 같이, 로마에서도 증언하여야 한다”(행 23장 11절).

- 32) 당시 바울의 사도성에 대한 문제를 의미한다. 바울은 자신을 "하나님의 뜻을 따라 그리스도 예수의 사도로 부르심을 받은 나 바울"(고린도 전서 1장 1절)이라고 하여 자신의 사도성이 하나님의 뜻이었다고 말하고 있다.

에서는 하나님께서 인간에게 꿈으로 직접적으로 소통한 적은 결코 없다. 그것은 예수나 천사³³⁾에 의해서였다. 사도행전 이외에 마태복음에서도 꿈들은 나타난다. 마태복음은 유대인을 위한 복음으로서, 유대인의 교육 환경에 맞게 환상과 꿈들이 나타난다. 그것들은 예수 그리스도의 탄생 전에 요셉의 꿈과 관련된다(마태복음 1장10절). 동방박사들이 받아들인 꿈을 통한 지시(마태복음 2장 12절), 이스라엘 백성들이 종살이 했던 나라 이집트로 피신했다가 돌아온 요셉의 이야기가 그것들이다. 요셉은 자기와 같이 살기 전에 마리아의 임신을 알고서 약혼자에게 부끄러움을 주지 않으려고, 가만히 파혼하려 했으나, 주의 천사가 그녀의 처녀성을 설득할 때 받아들이고 이혼하지 않았다(마태복음 1장 20절). 그리고 헤롯이 아기 예수를 찾아 죽이려고 할 때, 천사가 꿈에 요셉에게 나타나 이집트로 피신하라고 알려주었으며, 요셉은 천사가 말한 대로 그렇게 하였다(마태복음 2장 13-15절). 헤롯이 죽은 후 천사가 요셉의 꿈에 나타나 이스라엘 땅으로 가라는 말에 이스라엘 땅으로 들어왔으나, 아켈라오가 아버지 헤롯의 뒤를 이어 유대의 왕이 되었다는 말을 듣고 요셉은 두려워하였다. 이때 또 한 번의 꿈속에서 나사렛으로 가라는 천사의 말을 들었고, 요셉은 그대로 행했다(마태복음 2장 19-23절). "예수의 조상인 요셉의 꿈은 확실히 그들에게 있어서 이집트 파라오의 꿈의 해석자가 된 야곱의 아들 요셉의 운명을 가리키는 것이었다"(Kaempf, 1991: 175-176). 그러나 이 회귀는 그리스도인에게 예수와 함께하는 능력과 새로운 역사의 출발점이 된다.

그 후 누가복음에 의하면, 주의 천사가 제사장 사가랴에게 아내 엘리사벳이 아들을 낳을 것인데, 그의 이름은 요한이라고 말하기 위해서 나타났다(누가복음 1장). 이것은 마치 100살 된 아브라함과 90살 된 아내 사라에게서 아들을 낳을 것이고, 그 이름은 이삭이라고 말하기 위해 아브라함에게 나타났던 하나님의 현현(창세기 17장)의 새로운 해석으로 볼 수 있다. 세례 요한의 탄생은 새로 태어나야 할 한 아들(예수 그리스도)의 탄생을 전조로 알려주는 사건이라

33) 그리스어로 'aggelos'라 하며, 하늘의 전령을 의미한다.

고 볼 수 있다(누가복음 1장 36-37절). 천사 가브리엘은, 요셉이라는 사람과 약혼한 처녀이자 엘리사벳의 친척인 마리아에게 나타나서 아들을 낳을 것이라고 말했다(누가복음 1장 30-33). 마리아의 아들 출생 이후에 천사는 자기들의 양떼를 지키며 밤을 새우고 있는 목자들에게 나타나서 마리아에게 태어난 아들은 그리스도 주님이시다 라고 말했다(누가복음 2장 8-12절). 신약 성경의 꿈들은 많은 꿈들이 예수 그리스도의 탄생과 관련되어 있고, 또한 사도 바울의 꿈에서처럼 복음의 전파와 관련되어 있는 것을 지적 할 수 있다.

이렇게 볼 때 우리는 신약의 꿈들이 영혼의 치유의 실천에서 유용하게 사용될 수 있다고 본다. 왜냐하면 그것들은 신자들을 인도하고 강화하기 때문이다. 신약 성경에 나타난 꿈들의 의미는 다음과 같은 방식으로 요약되어질 수 있다. 하나님은 그의 자녀들을 인도하시며, 자녀들에게 길이나 의미를 가르쳐 준다(마태복음 1장 20절³⁴⁾, 2장 13절³⁵⁾, 사도행전 16장 9-10절³⁶⁾). 또한 만약 그것이 하나님의 의지라면 꿈을 통해서 하나님은 자신의 자녀를 위로하고 강하게 하신다(사도행전 18장 19절, 23장 11절, 27장 23절). 바울은 그의 사역으로 어려움에 부딪혔을 때, 예수에 의해서 여러 차례 권면 받는다. 바울의 꿈에 나타난 예수 그리스도의 음성을 들어보자.

그런데 어느 날 밤에 환상 가운데 주께서 바울에게 말씀하셨다.

-
- 34) 요셉이 이렇게 생각하고 있는데, 주의 천사가 꿈에 그에게 나타나서 말하였다. "다윗의 자손 요셉아, 두려워하지 말고, 마리아를 네 아내로 맞아들여라. 그 몸에서 잉태된 아기는 성령으로 말미암은 것이다"(마 1장 20절).
- 35) 박사들이 돌아간 뒤에, 주의 천사가 꿈에 요셉에게 나타나서 말하였다. "헤롯이 아기를 찾아서 죽이려고 하니, 일어나서, 아기와 어머니를 데리고, 이집트로 피신하고, 내가 네게 일러줄 때까지 그곳에 있어라"(마 2장 13절).
- 36) 여기에서 밤에 바울에게 환상이 나타났는데, 마케도니아 사람 하나가 바울 앞에 서서 "마케도니아로 건너와서, 우리를 도와주십시오." 하고 간청하였다. 바울이 그 환상을 본 뒤에, 우리는 곧 마케도니아로 건너가려고 하였다. 마케도니아 사람들에게 복음을 전하게 하시려고 하나님께서 우리를 부르신 것이라고, 우리가 확신하였기 때문이다(행16장 9-10절).

“두려워하지 말아라. 잠자코 있지 말고, 끊임없이 말하여라. 내가 너와 함께 있을 터이니, 아무도 너에게 손을 대서 해하지 못할 것이다. 이 도시에는 나의 백성이 많다(사도행전 18장 9-10절).”

그 날 밤에 주께서 바울 곁에 서서 말씀하셨다. “용기를 내어라. 네가 예루살렘에서, 나를 두고 증언한 것과 같이, 로마에서도 증언 하여야 한다(사도행전 23장 11절).”

이처럼 신약 성경에서 꿈들과 꿈들에 대한 이야기는 더 이상 악몽이 아니며, 한 가지 혹은 같은 주제인 그리스도에 대하여 다양하게 나타난다. 그리고 그것들은 맹목적인 신앙과 이성주의 사이의 고대적 대립을 극복하면서, 초월적 통합 안에서, 즉 그리스도 안에서 나타난다고 볼 수 있다.

2. 성경에 나타난 꿈의 분석의 가치와 한계

예언자들이 행했었으나 예언자들이 사라지면서 구약 성경의 꿈의 해석은 줄어들었다. 또 신약 성경에서 예수 그리스도와 맺은 새로운 언약으로 그 횃수가 현저하게 줄어 든 것을 앞서 살펴보았다. 성경 안에서 꿈은 하나님의 뜻을 전하는 하나의 방법이지, 그것만이 하나님의 뜻을 전하는 유일한 수단은 아니다. 예를 들면, 환상이나, 신화, 이야기 등도 하나님의 뜻을 전하는 수단이다. 하나님의 뜻을 전하는 방법이 여러 가지가 있다는 것은, 다른 말로 표현하자면, 그것은 어떤 식의 방법이든지 한계와 가치를 갖는다는 의미일 것이다. 성경에 나타나는 꿈들을 해석함에 있어서 한계점과 가치는 어떤 것들이 있을까? 이점에 대해서 박종수는 다음과 같이 말하고 있다.

문제는 성서에 소개되는 꿈을 분석하고자 할 때 발생한다. 꿈을 꿈꾼 당사자가 우리 옆에 없다는 점이다. 꿈꾼 사람은 없고 해석자만 있을 때 그 꿈은 기록에 의존하여 해석 될 수밖에 없다. 이점은 꿈 분석은 꿈꾼 사람과 분석가 사이의 공동 작업이라는 기본전제와도 부합되지 않는다. 여기에 심리학적 꿈 분석과 성서의 꿈 분석 사이

에 거리가 존재할 수밖에 없다. 따라서 우리는 기록만을 의존해서 꿈을 분석할 때 꿈의 진정한 의미에 가까이 갈 수 없다는 한계를 인정해야한다. 이처럼 성서의 꿈을 분석하는데 현실적인 어려움이 있음에도 불구하고 이 작업은 의미가 있을 것이다. 성서에 소개된 꿈을 분석함으로써 정신분석이나 분석심리학과 성서학의 대화 가능해지며, 더 나아가 성서의 꿈 분석을 통해 영혼의 치유나 목회 상담을 위한 많은 통찰력을 얻을 수 있기 때문이다(박종수, 2004: 194-195).

성경의 꿈의 이해는 신자들이 성경과 개인적이고 주관적인 관계를 형성하는 데 도움을 받을 수 있을 것이다. 강독자는 자신의 내면세계를 더 잘 이해하기 위해서 이러한 상징들을 활용하고, 자신의 꿈속에 나타난 상징들의 의미를 되새겨 볼 수 있을 것이다. 주관적인 수준에서의 성경의 강독자는 성경의 꿈과 자신의 꿈과의 대화 안에서 상징들의 생명력 있는 실체를 깨달아 갈 것이다. 강독자와 성경 사이의 올바른 대화를 한다는 것은 이러한 의미에서 내적인(본질적인)대면으로의 '이동'을 창조하는 것이라고 말할 수 있다. 그러나 이러한 내적인 대면으로의 이동은 텍스트들에 생명을 주는 꿈같은(몽환상태) 비전의 능력을 실현시키는 조건하에서만 나타나질 수 있을 것이다. 강독자는 그 자신의 새로운 이해에 접근하게 하는 내적 세계의 양상으로서 자신의 꿈의 내용에 착수해야 할 것이다. 그 과정 속에서 그 자신은 함축되고 그림으로써 그는 변화될 수 있을 것이다.

V. 영혼의 치유에 있어서 꿈의 해석의 활용과 그 한계

본 장에서 영혼의 치유를 위한 꿈에 대한 개념을 분명히 하기 위해서 비교의 도구로 프로이트학과 융학파의 꿈의 이해를 간략하게 살펴 볼 것이다. 그리고 난 후에 기독교적인 꿈의 이해에 대하여 살펴볼 것이다. 영혼의 치유

를 위하여 꿈을 연구하고자 할 때 특정 정신분석학파의 이론을 추종하기 보다는 다양한 정신분석의 이론을 섭렵할 수 있을 것이다. 그것은 프로이트의 이론을 거부하지 않으면서, 꿈들은 원인과 기원뿐만 있는 것이 아니라 의미와 목적을 가지고 있다는 것을 설명하기 위해서, 오히려 그것을 완성하고 확대하는 것과 같은 것이다.

먼저 성경에서 영감을 받았던 프로이트의 꿈의 이해에 대하여 살펴보자. 프로이트가 단지 정신적인 질환을 앓고 있는 환자들뿐만 아니라, 모든 주체를 위해서 '무의식에 이르는 왕도'라는 꿈을 발견하기까지 우리는 기다려야 했다. 프로이트는 교회와 과학에 의해 무시되었던 꿈에 대한 과학적이고 치료적인 가치를 꿈에 부여했다. 정신분석의 아버지인, 프로이트에게 있어서 꿈의 해석은 한편으로는 성경의 이야기들 속에서 그 아이디어를 떠올렸다. 그는 심리적 기제의 콤플렉스의 원인을 꿈을 통해서 밝혀내었고, 그것을 앙투안느 베르고트(Antoine Vergote)에 따르면 성스러운 텍스트로서 다루었다.

프로이트가 가진 유대교 전통은 한편으로는 그를 토라(Torah)의 탈무드적이고, 미드라쉬 전통적인 해석들에 익숙하게끔 했다. 모든 랍비 성경해석자들처럼, 프로이트는 심지어는 꿈과 같은 텍스트의 모든 세부사항들을 심각하게 다루었다. 그리고 얼핏 보기에 이해할 수 없는 어떤 부분들을 재빨리 즉흥적으로 제작된 것이나, 혹은 우연한 것으로 간주하는 것과는 거리가 멀었다. 그는 그것들을 성스러운 텍스트로서 다루었다(Vergote, 1973-1975: 253-254).

프로이트에게 있어서 꿈들은 무의식 속에 억압된 환상을 분석하기에는 가장 적합한 도구가 되었다. 유년기에 억압된 아버지의 이미지의 억압의 작용과 같은 그 당시 많은 종교적인 사람들 속에서 왜곡되었던 그의 자신의 아버지와 관계하여 그는 많은 통찰력을 제공했다. 성경의 관점이 과학과 문명이 발달한 시대에는 부적절한 낱아빠진 사고방식인 '신화'로 간주되며, 기껏해야 초기 교회의 신앙을 나타낼 뿐 객관적인 그 어떤 실재가 될 수 없다고 보는 이러한 견

해는 무의식의 발견 이후에 도전받고 있다. 왜냐하면, 프로이트는 내면세계의 실재와 우리의 의식 상태의 깊이 영향을 미칠 수 있는 그것의 힘을 임상적으로 증명하는데 성공했기 때문이다(Sanford, 1987/1999: 20). 이와 같은 프로이트의 발견이 그리스도교의 방향과 조화되지 않는 다 할지라도, 적어도 꿈의 해석에 대한 그의 공헌에 한에서는 과소평가 될 수 없을 것이다.

더 나아가 융은 그것들을 단순히 과학적 도구로만 사용하는 게 아니라, 꿈의 내용물들을 성경³⁷⁾ 속에서 연구하면서, 거기서 인류의 집단 무의식과 신과의 관계에 대한 표현을 밝혀낸다. 융은 정신분석 과정에서 사람 개개인은 그 자신이 되도록, 자기를 성취하도록, 자신의 길을 좇도록 불러졌으며 분석의 과정에서 통과리로서 혼란스러운 길을 만나고, 많은 장애물들로 인해 종종 고통을 경험한다고 보았다. 그에게 있어서 꿈은 자신의 실현을 위한 안내자로서 나타난다고 보았다. 또한 융은 내면의 실재가 본질적으로 원형적이라는 것을 보여주었다. 즉 그것은 모든 인간에게 공통적으로 적용되는 구조를 가지며, 따라서 어느 개인 혼자만의 삶의 역사의 관점에서 배타적으로 이해될 수 없는 것임을 보여주었다. 무의식은 마음의 최하부로부터 우리 자신의 삶의 폐기물을 두는 곳일 뿐 아니라, 우리의 의식적인 삶들이 솟아나며 그 위로 영혼의 배가 삶의 전 과정 동안 항해를 하는 큰 바다이다. 따라서 샌포드는 무의식의 실재를 참작하지 않고서는 예수께서 하신 말씀의 내적 의미를 완전하게 다룰 수 없다고 보았다(Sanford, 1987/1999: 20-21). 꿈에 대한 융의 설명은 다음과 같다.

꿈이란 우리 정신의 가장 비밀스럽고 은밀한 곳 또는 가장 깊숙한 곳으로 우리를 이끌어 가는 작은, 숨겨진 문이다. 그런데 우리의 정신(psyche)은 그 자체 속에 먼 옛날에는 자아의식(ego-consciousness)이 있었던 하나의 정신인 우주적인 밤(cosmic night), 그리고 우리

37) 융도 프로이트가 그랬었던 것처럼 성경 본문들을 늘 가까이 했다는 것은 잘 알려져 있는 사실이다.

의 자아의식이 얼마나 멀리까지 뺏어나가고 있을지라도 계속해서 하나의 정신으로 남아 있을 우주적인 밤에로 개방되어 있는 것이다. (...) 꿈속에서 우리는 이 원초적인 밤의 어둠 속에서 살고 있는 보다 더 보편적이며, 진실하고, 영원한 사람이 살고 있는 듯한 장면들을 연출해 내고 있다. 그 어둠속에서 그는 전일성을 이루고 있으며, 전일성은 그의 내면 속에 깃들여 있다. 그것은 그의 본성과 다른 것이며, 모든 자아성(自我性)을 벗어나고 있는 것이다. 이렇게 모든 것을 통일하고 있는 심연 그 자체가 결코 유치하다든지 기괴하다든지, 부도덕한 것은 아니라고 할지라도, 그 속에서부터 우리의 꿈들이 생겨나고 있다(Jung, 1962/1995: 644).

융에게 있어서 꿈은 인격의 심층을 드러내는 능력이 있기 때문에 꿈의 해석은 심층심리학의 모든 유형에 있어서 필수적이다. 게다가 융에 의하면 꿈은 많은 경우에 있어서, 종교적 기능으로 채워진다. 왜냐하면 꿈은 원인이 있으며, 특히 의미와 목적이 있으며 '하나님의 이미지'를 계시하기 때문이다. 융은 꿈에서 무의식의 표상들을 보았고 그 꿈들을 통해서 인간 심리의 자율적 구조들인 콤플렉스들과 원형들을 발견했다. 그 가능한 인격화들 중의 하나는 융이 정확한 본성에 대하여 의견을 표시하는 것을 거부했던 바로 하나님이다. 그에 따르면, 몇몇 꿈들은 특별한 영적 의미를 가질 수 있고, 혹은 진정한 종교적 경험들이므로, 꿈의 해석은 영혼의 치유에 있어서 한 층 더 중요한 자리를 차지한다고 보았다. 종교적이라 규정할 수 있는 누미노즘적인 표현을 꿈에서 만날 수 있기 때문이다. 또한 초월적 통합은 융의 사상의 중요한 양상이며, 자아(Soi)에 이르는 또는 그리스도인에게 있어서 그리스도에 이르는 대극의 통합의 부름 없이는 안 된다고 볼 수 있다.

꿈에 대한 위와 같은 전제를 통해 우리는 다음과 같은 질문을 제기할 수 있을 것이다. 영혼의 돌봄의 영역 안에서 꿈은 영적 삶의 촉진을 위해 무엇을 할 수 있을 것인가? 꿈에 대하여 기독교적인 시각을 견지한다는 것은 어떤 의미가 있는가? 영적인 삶에 있어서 꿈의 해석 또는 정신분석의 고유한 자리는 무

엇인가? 어떠한 역할을 담당하며 기대할 수 있는가? 앞서 살펴본 대로 꿈의 해석은 인간 심리의 상태를 밝혀주기 때문에 매우 중요하다고 보았다. 특히 몇몇 꿈들은 특별한 영적 의미를 가지거나 종교적인 경험을 표현할 수도 있기 때문에, 꿈 해석은 목회상담에서 한 층 더 큰 의미를 가진다. 그리고 목회 돌봄에서 꿈 해석을 사용하는, 꿈에 대한 특별한 흥미와 지식을 가진 목회상담 전문가나 학자들이 있다. 예를 들면, 켈지(Morton Kelsey)³⁸⁾와 샌포드(John Sanford)는 신적 계시의 증재로서 몇몇 꿈들에 대해 의미 있게 말할 수 있다는 탁월한 신학적 논쟁을 전개했다(Hunter et al., 1990: 309).

헬름스(C. G. Helms)에 의하면 특히 목회상담에서 보고되는 꿈들은 외부 사람들, 사건보다는 꿈꾸는 사람의 인격의 심층에서 무슨 일이 일어나는지에 대해 고려되어야만 한다고 보았다. 사실 꿈은 외부세계에 대한 지식을 포함하는 꿈들이 있고, 외부 세계의 실제 인물에 대한 감정과 태도를 나타내는 꿈들이 있다. 그러나 이러한 두 종류의 꿈들과는 대조적으로, 목회상담에서의 꿈들은 꿈꾸는 사람의 인격과 연관된다고 보았다. 따라서 목회 상담가는 꿈속에서의 꿈꾸는 사람의 모습은 꿈꾸는 사람의 의식적 자아를 대표한다는 점을 이해해야한다고 보았다.³⁹⁾ 꿈을 이해하기 위한 최상의 방법은 예수께서 자주 '천국은...'라는 말로 소개하신 후 그 다음에 그 비유의 이미지를 말씀하신 것과 똑 같이, '이 꿈은 마치...'라는 말로 우리 자신에게 시작한 후 설명하는 것이 가장 좋다. 꿈과 비유들은 모두 인간 영혼의 창고로부터 심상들을 이끌어냄으로써 목적을 달성한다. 꿈과 예수 그리스도의 교훈은 개념화된 진술이 아니라 심상들로서, 우리는 그 심상을 통해서 우리 자신의 모습을 비추어 볼 수 있

38) 특히 기독교적 시각에서 꿈의 의미에 대한 논의는 모턴 켈지(Kelsey, 1974)의 저서를 참조할 수 있다. 켈지는 꿈, 병 고침의 주제에 관해 풍부하게 다루었다. 어린 시절에 받은 정서적인 상처를 치유하는 '내적 치유'에 대하여 기술하였으며, 이는 심리학과 영성을 통합한 예라고 볼 수 있다.

39) 목회상담에서 꿈의 해석에 대하여 헬름스(Helms, 1990: 308-310)을 참조하시오.

다. 예수 그리스도의 비유와 말씀이 예수 시대의 사람들과 마찬가지로 현재 우리들의 상황에도 적용되는 것은 바로 이 이유 때문이다(Sanford, 1987/1999: 23). 꿈 이론의 현대학파인 트랜스퍼스널 심리학(transpersonal psychology)은 기독교적인 꿈의 이해에 기여했다. 왜냐하면 이 학파는 꿈 이론에 대한 심리학적 관점을 포기하지 않으면서 동시에 영적인 성경적 관점을 말하고 있기 때문이다. 다시 말하자면, 프로이트와 융 그리고 성경적 관점을 포함하는 포괄적인 의미를 제시하고 있다. 트랜스퍼스널 심리학자들은 꿈이 인간 작용의 다양한 층위로부터 해석 가능한 메시지를 주는 것으로 보고 있다. 즉, 꿈의 동기는 꿈꾸는 사람의 생물학적, 심리학적 그리고 영적인 필요를 표현한다는 것이다. 트랜스퍼스널 심리학의 기여 중 하나는 인간의 다양한 층위의, 즉 꿈속에서의 동시 발현에 대한 강조이다. 다시 말하자면, 전자아 및 본능은 자아와 공존하고, 사회심리적 관심은 영적 관심과 공존한다는 것이다(Hunter et al., 1990: 310). 왜냐하면 인간은 영, 혼, 육으로 이루어진 통합적인 존재이기 때문이다.⁴⁰⁾ 이러한 관점에서 볼 때 우리는 심리학에 대한 신학적인 통합의 가능성을 보게 된다.

본 장을 마무리하기 전에 한국 교회에서의 꿈에 대한 시각을 살펴보는 것은 영혼의 치유를 목표로 하는 목회상담을 염두에 둘 때 유용한 정보가 되리라 생각한다. 다행스럽게도 한국 교회에서 꿈에 대하여 말하거나 꿈의 해석을 금기시 한 적은 없었다. 그러나 교회에서 꿈은 영혼의 치유를 위한 분석의 대상으로 보다는 하나님으로부터 온 직접적인 '계시'로 받아들여지는 경우가 많아서 여기에 따르는 문제를 야기하기도 했다. 그것은 계시에 대한 정확한 의미의 결여에서 비롯된 것이라고 볼 수 있다. 이러한 의미에서 필자는 '계시적인 꿈'과 '계시가 아닌 꿈'을 구별해야한다고 본다. 물론 여기에서 '계시'라 함은 '일반 계시'⁴¹⁾를 의미한다. "우리가 알고 있는 바와 같이 일반 계시는 언어

40) 트랜스퍼스널 심리학에 대한 논의는 윌버(Wilber, 1984: 137-166)를 참조할 수 있다.

(verva)의 형태로 인간에게 주어지는 것이 아니고 사물(res)로 된 것이다. 그것은 인간 마음의 구성과 자연의 전체 구조 그리고 하나님의 섭리적인 다스리심의 과정으로 인간에게 오는, 인간의 지각과 의식을 향한 적극적인 나타남이다. 하나님의 생각들은 자연 현상들 속에, 인간의 의식 속에, 그리고 경험 및 역사의 사실에 나타나 있다”(Berkhof, 1974, 1988: 139). 개혁주의 신학자 벨코프(L. Berkhof)의 지적대로 '일반계시'는 인간의 의식과 마음에 나타나는 하나님의 다스리심이다. 이러한 차원에서 교회에서의 꿈에 대한 연구가 영혼의 치유를 위해, '일반 계시'로서 혹은 분석의 대상으로서 신앙인의 무의식의 표현으로서 분별력 있게 받아들여질 때 그 의미는 더할 것이다. 그렇다고 심리학적으로 환원되어서도 안 된다. 왜냐하면 인간 정신에 대한 심리학적 체계나 혹은 가장 정확하게 보이는 서술조차도 하나의 역사적인 현상에 불과한 것이기 때문이다. 그럼에도 불구하고 영혼의 치유에 있어서 꿈 분석의 유용성에 대하여 박종수는 다음과 같이 말한 적이 있다.

꿈 분석은 영혼의 치유와 목회상담을 위해서 좋은 도구가 될 수 있다. 이때 꿈꾼 사람(피분석가)과 분석가(상담자) 사이에 하나님의 음성(하나님의 말씀)이 있어야 할 것이다. 다시 말해서, 꿈꾼 사람이나 꿈 분석가 모두가 하나님의 음성을 듣기 위해 진지한 자세로 임해야 한다는 것이다. 하나님의 음성은 단순히 어떤 성경구절을 암송한다거나 혹은 교회법을 외운다고 해서 들려지는 것은 아닐 것이다. 하나님의 음성은 서로의 내면세계에 귀를 기울일 때 우리

41) 개혁 신학은 처음부터 일반 계시가 있음을 가르쳐 왔다. 칼빈은 『기독교 강요』에서 다음과 같이 말하고 있다. "인간의 마음 가운데는 타고난 본능에 의해 하나님에 대한 지각이 있다는 것이 확실하다. 우리는 이점에 대해 논쟁의 여지가 없는 것으로 받아들인다. 그 어느 누구도 무지를 가장하여 도피하지 못하도록 하나님은 그의 신성한 위엄을 어느 정도 이해할 수 있는 마음을 모든 사람들 속에 심어주셨다. (· · ·) 비록 다른 면에 있어서는 짐승과 다를 바가 없는 것처럼 보이는 사람일지라도 종교의 씨앗을 어느 정도는 지니고 있는 것이다. 이 보편적인 개념이 모든 인간의 마음속에 굳게 자리 잡고 있다(Calvin, 1535/1990: 77-79)."

안에서 들려 올 것이다. 이때 분석가나 목회자가 반드시 흠이 없는 온전한 전문가일 필요는 없을 것이다. 상처 있는 사람만이 형제의 아픔을 감쌀 줄 안다. 상처받은 치유자(wounded healer)가 다른 사람과 함께 하나님의 치유사역에 들어가기 위해 꿈 분석 작업과 같은 인간 심리의 지식은 목회상담에 도입될 필요가 있다(박종수, 2004: 252-253).

VI. 나오는 말

우리는 불합리한 시대 속에서 꿈(무의식)의 끈질긴 활동 특히 꿈의 해석과 연구의 의미를 영혼의 치유의 관계선상에서 살펴보았다. 본 소고를 시작하면서 밝혔듯이 필자는 다음과 같은 질문들에 우회적인 방법으로 대답하기 위해 꿈을 연구했다. 과연 과학적이기를 바라는 정신분석학의 이론적 개념과 체계들은 영적인 삶을 목표로 하는 종교적인 삶에 대해서 과멸을 초래하는 하나의 가장 위험한 적이 아닌가? 정신분석학적인 태도는 종교의 세계에 혐의를 야기하지 않는가? 이러한 비판처럼 사실 현대 일부 목회상담학이 지나치리만큼 심리학(특히 정신분석학)과 결부되어서 정신분석의 분석기법에 치중하는 흐름이 있음을 전적으로 부인할 수 없다. 그럼에도 불구하고 왜 우리는 혹자들이 교회 밖의 경쟁관계에 놓여있다고 보는 정신분석학에게 도움을 청하여야 하는가라는 질문을 계속하지 않을 수 없다.

오늘날 신학자, 종교학자들은 정신분석학의 무의식적 영역의 발견과 인간의 종교적 심성의 발견에 관심을 가지고 있다. 정신분석학은 영성신학, 성경신학 뿐만 아니라 영혼의 치유를 그 중심 주제로 삼는 목회상담학 분야에 근본적이며 다양한 문제들을 제기했다. 사실, 신학(교회)과 정신분석학이 서로 대화를 하는 것은, 어울리지 않는 두 실제들 사이에 계시로부터 오는 측면의 어떤 것과 치료적 도구가 되는 측면의 어떤 것들을 알아보기 위해서 대화하는 것이다. 이 두 학문 사이에서 대화를 유도할 수 있는 유일한 공간은 의식적이

든 그렇지 않든 각각의 두 흐름 사이의 교리적인 측면(정신분석 역시 '도그마'라는 용어를 사용함)이 아닌 인류학적인 측면이 될 것이다. 인간의 마음과 그 생명력, 본성 그리고 영성에 대한 문제는 두말할 나위 없이 신학과 정신분석 사이의 건설적인 대화를 위한 잠재력 있는 출발점을 구성할 것이다. 이 두 학문은 인간의 중심에 있는 신성(하나님의 이미지)이나 욕망을 각각 설정하면서 이러한 질문들에 대답하도록 체계화 되어 있기 때문이다.

앞에서 살펴 본대로, 꿈의 해석은 영혼의 치유의 실천에서 매우 유용한 도구가 될 수 있다고 말해왔다. 영혼의 치유에서 꿈의 해석은 두 명의 파트너들 사이의 협력관계이다. 꿈을 꾸 사람은 해석을 확인해 줄 수 있는 사람이다. 그러나 치료자 또한 핵심적인 사항을 가져올 수 있다. 치료자의 병리, 치료과정의 형성에 관한 이론들이 정확 할수록 그는 꿈의 의미를 더 잘 이해할 수 있을 것이다. 꿈은 유희적이고 상상으로 가득 찬 상징들로 구성되기 때문에 영혼의 치유자는 꿈의 연구에 대해 객관적 이론에 입각한 철저한 태도를 취하면서도 동시에 개방적인 태도를 취해야 할 것이다. 더 나아가 어떤 꿈들은 영적 엑스터시와 경의, 경탄이 가능한 인격의 부분들로부터 비롯될 수도 있다는 점을 인식하여야 할 것이다. 이러한 경우에, 영혼의 치유자는 위와 같은 객관적 이론에 입각한 동일한 태도를 취해야하지만, 누미노즘적인 측면을 무시하거나 피하지 말아야 할 것이다. 왜냐하면, 인간의 종교성은 인간의 내면적인 것과 초월의 실제 사이에 존재하는 심리의 역동성과 상징에 의해 설명되어야 하기 때문이다. 또한 꿈들은 우리가 주문하지 않는 상징들을 생산해 내는 관점에서 볼 때 신학자들이 '은총'이라 부르는 그것에 대해 생각할 수 있게 하기 때문이다.

그럼에도 불구하고 꿈의 해석과 같은 정신분석적인 작업이 인간의 내면세계의 이해에 빛을 던져주었고, 영혼의 치유를 담당하는 성직자나 상담가에게 많은 정보와 지식을 가져다주었다고 할지라도, 우리는 정신분석적 작업의 한계를 지적하지 않을 수 없다. 사실, 인간의 심리와 영혼의 세계의 심층은 깊고

도 넓다. 또 변화무쌍하다. 이러한 인간내면 세계의 치유에 개입하고자 할 때 인간내면에 대한 지적인 탐구와 열정은 당연히 중요하다. 그러나 인간의 노력과 의지를 넘어서 있는 또 하나의 세계에 대한 인식 역시 중요하다. 그것은 영혼의 치유자와 내담자 사이에서 화해, 회복, 위로의 영으로 활동하시는 성령에 대한 존재의 인식이다. 물론 이는 같은 신앙체계 안에 들어와 있는 교회공동체에 해당되는 경우라면, 같은 신앙체계의 밖에 있는 내담자들에게 영혼의 치유는 과연 어디에서, 어떻게 일어나는 것인가라는 문제는 우리가 밝혀나가야 하는 또 다른 과제 중의 하나이다. 그리고 '기도 없는' 꿈의 해석과 같은 정신분석적 작업이 영혼의 치유를 중심주제로 하는 목회상담신학을 어디까지 풍요롭게 할 수 있는 도구가 될지, 또한 한계는 무엇인지라는 질문에 답해야 하는 것도 목회상담신학이 풀어야 하는 과제중의 하나일 것이다.

참고문헌

- 두산백과사전 EnCyber & EnCyber.com.
- 라디오 바티칸 인터뷰 (2006년 5월 10일), "프로이트 탄생 150주년 : 정신분석에 대한 그리스도교의 시각(150e anniversaire de la naissance de Freud : Regard chrétien sur la psychanalyse)".
- 박종수 (2004), 『성서와 정신건강』, 서울: 한울신학연구소.
- 안석 (2008), "정신분석과 신학: 오스카 피스터와 에드워드 투르나이젠의 영혼의 치유의 방법론을 중심으로," 『기독교교육정보』, (제 21집, 2008. 12. 30 게재 예정).
- 옥성호 (2007), 『심리학에 물든 부족한 기독교』, 서울: 부흥과 개혁사.
- Anzieu D. (1995), *Le moi-peau*, 권정아·안석 역(2008), 『피부자아』, 서울: 도서출판 인간희극.
- Arènes, J. (2002), *Oubli de soi, souci de soi*, Paris: Bayard.
- Augustine (397-400), *Confessions*, 선한용 역(1990), 『고백록』, 서울: 대한기독교서회.
- Beirnaert L. (1987), *Ignace de Loyola (1491-1556), Aux frontières de l'acte analytique, La Bible, saint Ignace, Freud et Lacan*, Paris: Seuil.
- Berkhof L. (1988), *Introduction to Systematic Theology*, 권수경외 역 (1991), 『조직신학』, 서울: 크리스찬 다이제스트.
- Calvin J. (1541), *L'Institution de la religion chrétienne*, 『기독교 강요』, 편집부 역(1990), 서울: 성문출판사.
- Carter, J. & Narramore, B. (1979), *The Integration of Psychology and Theology*, 전요섭 역(1997), 『신학과 심리학의 통합과 갈등』, 서울: 하늘사다리.
- Falque, O. (2003), "Le dieu des adolescents. Fonctions du religieux et processus d'adolescence", *Imaginaire et inconscient*, Groupe

- International du Rêve-Eveillé en Psychanalyse, n° 11.
- Freud S. (1890), *Die Traumdeutung*, 김인숙 역(1997), 『꿈의 해석 (상)』, 서울: 열린책들, 1997.
- Freud S. & Pfister O. (1966), *Correspondance avec le pasteur Pfister 1909-1939*, Paris, Gallimard.
- Helms, C. G. (1990), "Dream Interpretation in Pastoral Counseling", *Dictionary of Pastoral Care and Counseling*, Nashville: Abingdon.
- Holifield E. B. (1983), *A History of Pastoral Care in America*, Nashville: Abingdon.
- Hunter et al. (1990), *Dictionary of Pastoral Care and Counseling*, Nashville: Abingdon, pp. 857-858.
- Jung, C. G., (1962), *Erinnerungen, Träume, Gedanken*, 이기춘·김성민 역 (1995), 『융의 생애와 사상: 기억과 꿈과 회상들』, 서울: 현대사상사.
- Kaempf, B. (1991), *Réconciliation : psychologie et religion selon Carl Gustave Jung*, Paris: Cariscript.
- Kelsey Morton T. (1974), *God, Dreams and Revelation: A Christian Interpretation of Dreams*, Minneapolis: Augsburg.
- Lee, David D. (2002), "Pfister, Robert", *Dictionnaire international de la psychanalyse* (Sous la direction de Alain de Mijolla). Paris: Calmann-lévy.
- L'interview d'Hubert AUQUE par Pierre Gaudriault, "Psychologies et religions : Pierre Gaudriault s'entretient avec Hubert Auque" *Bulletin du Syndicat National des Psychologues* n° 165, (2002).
- Pfimmer, T. (1982), *Freud, lecteur de la Bible*, Paris: Puf.
- Roudinesco, Elisabeth & Plon, Michel (2002), *Dictionnaire de la psychanalyse*, 권희영 외 역(2005), 『정신분석대사전』, 서울: 백의출판사.
- Sanford J. (1987), *The Kingdom Within: The Inner Meaning of Jesus's Sayings*, 이기승 역(1999), 『내 안에 있는 천국: 예수의 말씀에 대한 심리

학적 이해』, 서울: 두란노.

_____ (1989), *Dreams: God's Forgotten Language*, NY: Harper Collins Publishers.

Vergote, A. (1973-1975), "Psychanalyse et interprétation biblique" *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, L. Pirot, A. Robert, H. Cazelles, eds. Paris: Letouzey, vol. IX, col.

Wilber, K. (1984), "The Developmental Spectrum and Psychopathology", *J. of transpersonal Psychology*, 16.

Zama, S. (1997), *Anthropologie du rêve*, Paris: Puf, (Que sais-je? n° 3176).

Abstract

Psychoanalysis or Theology? : Dream Interpretation in the Care of Souls

Seok An(Hoseo University)

This study examines historical perspectives of the church and a biblical understanding of dreams. Based on this observation of various understandings of dreams, this study searches a possible model for integration between pastoral theology and psychoanalysis. The paper is constructed as follows:

The first part describes the process of reconciliation between pastoral theology and psychoanalysis in France. The second part observes the church's historical views of dreams particularly with regards to the early church fathers such as Tertullian and Augustine and medieval churches since they have different perspectives on dreams. The third part scrutinizes a biblical understanding of dreams not only from the Old Testament but also from the New Testament, for a biblical understanding of dreams had been changed from the Old Testament to the New Testament. In this part, its limit of biblical interpretation of dreams is also discussed. Lastly, the fourth part introduces Freud and Jung's theory of dreams. Freud pioneered a new way of understanding dreams, in which he uses the technique of free association to demonstrate the symbolic nature

of dreams. On the other hand, Jung who was Freud's pupil focuses on the dreamer's unconscious elements of his or her psyche.

Through all these observations, this study suggests a common ground between pastoral theology and psychoanalysis in use of dream interpretation regarding the care of souls, which is the grace of God.

**Key words: Psychoanalysis, dream, Bible, Care of souls,
Pastoral Theology**