

## 심리극과 굿의 비교

### 신 경 일

부산대학교 학생생활연구소

본 심리극과 굿은 상실로 인한 미해결문제를 다루는 데 있어 상당히 효과적인 방법으로 알려져있다. 굿과 심리극은 전혀 다른 문화적 배경을 가지지만 상실로 인한 미해결 문제를 다루는 데 있어 유사한 심리적 과정과 기제를 가지는 것으로 보이며 그 치료적 효과 역시 매우 비슷하다.

굿 특히 진오귀굿과 셋김굿에서 치료효과를 가져오기 위해 사용되고 있는 과정 중에 심리극과 공통되는 것은 준비단계와 나눔단계의 설정, 구체화·상징화기법의 사용, 놀이정신을 기초로 하는 점, 죽은 자와의 심리적 분리 강조, 의식(ritual)을 통한 불안의 해소, 무의식의 활용, 이중자아 기법의 사용, 소도구의 사용 등이다. 그리고 이러한 과정에 의해 발생하는 치료요인 중에서 공통되는 것은 희망의 고취, 카타르시스와 교정적 정서체험, 정보와 교육, 대인관계 학습과 사회적 기술의 훈련, 보편성, 집단응집력, 이타주의 등이며 자기이해와 책임의식의 자각이라는 측면은 굿이 심리극에 비해 부족하다. 그러나 이것은 집단과 가족을 증시하는 문화적 차이를 고려하여 평가되어야 한다.

최근 여러 학자들은 서구의 문화와 가치를 기반으로 하는 현재 통용되고 있는 대부분의 상담이론이나 기법들이 상이한 문화와 가치를 가진 동양에는 부적절하다는 주장을 하고 있다(이장호, 1990 : Sue, 1978 : Shimizu, 1982). 동양과 서양은 인간과 자연에 대한 관점에서 차이가 날 뿐 아니라 그러한 차이의 결과로서 역사와 문화에서도 많은 상이한 점

들을 보이고 있기 때문이다.

문화에 따른 상담모델이 필요하다는 주장은 재미중국인 학자 Sue(1978 : 1991)에 의해 본격적으로 주장되었다. 그는 기존의 상담이론들이 백인중산층의 문화적 가치, 즉 개인주의를 지향하고 성취지향적이며 독자적인 문제해결과 의사결정을 강조하고 그에 따른 책임을 요구하는 가치들을 기반으로 하고 있으

므로 가치체계가 전혀 다른 소수인종이나, 소수민족, 소외계층의 내담자들에게 그대로 적용하는 것은 무리가 따르며 상담의 효과적 진행과 성과를 방해할 수 있다고 주장하였다. 다시 말해서 개인적 자율성과 독립심, 개인적 성취와 자아실현 그리고 수평적 인간관계가 존중되는 서구문화에는 기존의 상담이론이나 기법들이 적합하지만 개인보다 가족관계나 집단을 중시하고 전체적인 질서 및 권위, 상하간의 위계적 관계를 우선시하는 동양을 비롯한 다른 문화권에서는 적합하지 않을 수 있다는 것이다(Herr, 1989).

그러므로 효과적인 상담을 위해서는 내담자의 문화와 가치에 적합한 상담모델이 필요해진다(이영희, 1982). 이러한 관점에서 우리나라의 상담을 살펴보면 서구문화권에서 형성된 이론들이 문화적 차이에 대한 고려나 여과 없이 대체로 그대로 수입·적용되고 있다는 반성을 하게 된다(신혜경, 1991). 물론 일찍부터 이동식(1974 : 1986)은 우리나라의 유·불·선 종교적 전통문화 속에는 이미 서구보다 더 수준높고 적절한 상담이론이 있으므로 이를 발전시켜 나가야 한다는 주장을 펼쳐오고 있으며, 윤호균(1983)은 우리의 전통적인 사상인 불교의 관점을 상담과 관련짓고자 노력하였으며 이장호와 김정희(1989) 이장호(1990)는 동·서간 상담 및 심리치료 개념의 차이를 검토하면서 토착적 상담을 위한 기본방향과 개념을 제시한 바 있다. 또한 이형득(1993) 이형득과 설기문(1994)은 토착적 상담을 위한 모델로서 본성실현 상담을 주창하고 실제 프로그램을 개발하기도 하였다. 그러나 이러한 노력들은 아직 개념적 수준이거나, 이제 막 구체적인 연구성과를 얻기 시작하는 단계

에 있으므로 앞으로 더 많은 연구가 필요할 것으로 보인다.

그리고 이러한 토착적 상담을 지향하는 연구들이 모델로 삼고 있는 것은 대체로 불교나 유교, 도교같은 고등종교의 철학이나 이론들이었다. 그러나 우리의 전통문화를 구성하는 것 중에서 일반 민중들에게 더 광범한 영향을 미쳐왔으며, 실제로 그들의 상담자의 역할을 해왔던 것은 무속이며, 무당이이었다(김광일, 1984 : 황루시, 1980 : 설기문, 1993). 그러므로 무속을 상담과 심리치료의 관점에서 재조명해 보는 것은 우리나라의 내담자를 이해하고, 이에 맞는 상담모델과 방법을 발전시킨다는 문화적 상담 또는 토착적 상담의 측면에서 상당히 의미있는 일로 생각된다. 또한 무속은 우리사회의 보다 하위계층이라 할 수 있는 부녀자나 사회경제적 하류계층의 사람들에게 더 많이 이용되고, 영향을 미쳐온 것으로 보인다. 같은 우리나라 문화권이라 하더라도 사회계층, 도·농간에 문화적 차이가 있다는 주장이 있으므로(이영희, 1982 : 신혜경, 1991) 무속을 상담과 심리치료의 관점에서 연구한 성과는 우리나라의 하류계층이나 여성들의 상담문화에 대한 어느 정도 정보도 주지 않을까 기대된다.

그러나 이제까지 상담과 심리치료의 관점에서 무속을 연구한 것은 분석심리학적 입장에서 굿을 고찰한 이부영(1968 : 1970a : 1972)의 연구와 집단정신치료의 일환으로서 굿을 분석, 비판한 김광일(1972), 김광일과 원호택(1972)의 70년대 연구 외에 후속적인 연구가 거의 없는 실정이다. 그들의 연구에 의해 굿에는 어느 정도 원시 정신치료로서의 의미가 있다는 것이 밝혀졌다. 그러나 80년

대 이후 후속연구가 거의 없어 토착적 상담 모델의 개발에 무속의 전통이 거의 기여하지 못하지 못하고 있는 실정이다. 따라서 본 연구에서는 현대적 심리치료의 한 방법인 심리극과 무속을 비교함으로써 무속의 현대 심리치료적 요소를 확인하여 앞으로 우리나라 내담자의 문화와 가치에 적절한 토착적 상담모델의 개발을 위한 노력에 기여하고자 한다.

한편 사랑하는 인간의 죽음이란 동·서양을 막론하고 살아 있는 자들에게 커다란 상실감을 주고 앞으로 자신에게도 죽음이 닥칠지 모른다는 두려움과 불안을 주는 심각한 사건이다. 따라서 사랑하는 이의 죽음으로 인한 상실의 고통은 상담에서 중요하게 다루어야 할 문제 중의 하나이다. 현대 심리치료 이론 중 특히 상실의 고통을 겪고 있는 사람에 대한 효과적인 심리치료 방법으로 알려져 있는 것에 심리극이 있다. 심리극에서는 상실로 인한 미해결 문제로 고통받고 있는 주인공의 마음속 갈등과 고통을 무대 위로 올려 구체화한다. 디렉터나 주인공에 따라 다양한 방법이 있겠지만 주인공의 문제가 무대 위에서 행위화되면서 주인공은 죽은 이에게 못다하였던 말이나 감정, 행동을 표현하게 되어 미해결문제를 해소할 수 있게 된다. 그리고 죽은 이와 작별하면서 심리극은 끝이 난다. 이러한 과정을 거침으로서 주인공의 미해결문제는 종결되고 죽은 이와 심리적 분리가 가능해짐으로써 상실감은 치유된다.

심리극에서 상실의 고통을 가진 내담자를 다루는 방법인 행위화를 통한 미해결문제의 해소, 죽은 이와 심리적 분리라는 과정은 전혀 상이한 문화적 배경을 가진 우리나라의 굿에서도 그대로 발견된다. 원래 죽은 이의恨을 풀어주고

그 혼령을 좋은 곳으로 천도하기 위한 목적을 가진 死靈祭(진오귀굿과 셋김굿)는 사실은 살아 있는 가족들의 미해결문제를 해소하기 위한 것이었다. 사령제의 절차는 지방에 따라 또는 굿을 맡아 진행하는 무당(강신무인가 또는 세습무인가)에 따라 조금씩 다를 수 있지만 먼저 굿판을 정화하고, 죽은 혼령을 굿판에 불러내어 恨을 풀어주고, 저승으로 보내는 기본적인 과정은 유사하며 이러한 과정을 통해 살아 있는 이들이 죽은 이의 죽음과정을 다시 체험하여 그의 죽음을 수용할 수 있도록 해줌으로써 죽은 이와 심리적 분리를 돕는다(황무시, 1985 : 이부영, 1972).

이렇게 전혀 다른 문화적 배경 위에서 발생하였지만 굿(사령제)과 심리극은 살아 있는 자의 상실감을 치료하는 데 있어 매우 유사한 심리적 과정과 방법을 가지고 있는 것으로 보인다. 따라서 본 연구에서는 비교문화주의의 관점에서 서양의 심리극과 우리의 사령제를 비교하여 죽음으로 인한 상실의 문제를 다루는 동·서양의 방법과 절차를 확인해 보고자 한다. 이렇게 함으로서 토착적 상담의 한 방법으로서 굿의 현대 심리치료적 요소들이 확인될 수 있을 것이며 현대적 심리치료 한 방법인 심리극과 유사점과 차이점이 확인되어 상실의 문제를 다루는 동·서양 상담 및 심리치료 문화의 차이에 대한 이해도 높일 수 있을 것이다.

이상과 같은 목적을 위해 본 연구에서는 지금까지 지속·변화되고 있고, 무당에 따라 다양한 형태를 가지는 굿의 실정을 감안하여 문헌상에 채록·보고된 사령제(조홍윤·이보형, 1993 : 조홍윤, 1997)를 중심으로 심리극과 비교하였다.

## 심리극

심리극은 모레노(Moreno, J. L.)에 의해 창시된, 연극적인 방법으로 인간의 심리문제를 해결하고 더 나아가 정신을 개발하고자 하는 일종의 집단심리치료 또는 집단상담으로 볼 수 있다. 여기서는 먼저 심리극의 개념과 과정 및 치료요인에 대해 알아본 후 상실의 문제를 다루는 절차에 대해 살펴보기로 하겠다.

### 1) 심리극의 개념, 과정, 치료요인

심리극(psychodrama)의 어원은 psyche(생명의 근원, 우주의 혼)와 drama(dram : 저항을 극복하는 행동)의 합으로 마음을 행동으로 나타내는 것이라는 의미로 볼 수 있다. 즉 심리극은 어떤 사람이 자신의 마음(내적 갈등이나 갈등상황)을 행동으로 연기함으로써 그가 가지고 있는 문제를 탐구하고 해결도록 돕는 방법이다. 심리극에서는 연극적인 방식으로 자신의 문제를 탐색하지만 일반적인 연극과는 달리 연기자 자신이 바로 내담자이며 미리 정해진 각본이 없이 그 당시 자신이 느끼는 문제가 지금 —여기의 원칙에 의거하여 무대 위에서 연기된다.

Kellerman(1992, p.20)에 의하면 심리극이란

“심리치료의 한 방법으로서 내담자가 극화(dramatization), 역할놀이(role playing), 극적인 자기표현(dramatic self-representation)을 통해 자신의 행동을 지속하고 완성할 수 있도록 격려하는 것이다. 언어적·비언어적 의사소통을 모두 활용하여 실제상황이나 자신의 내적인 정신과정을 장면으로 만들어 보거나 다양한 역할들을 해볼 수 있다. 심리극에서는

과거에 일어났던 구체적인 사건의 기억, 미해결된 상황, 꿈, 환상, 미래의 있을지 모르는 모험적인 상황 등을 모두 장면으로 만들어 볼 수 있다. 장면을 만들 때 필요한 여러 역할들은 집단원이나 다른 무생물을 이용할 수 있다. 그리고 심리극에서 주로 사용되는 기법은 역할바꾸기(role reversal), 이중자아(doubling), 거울기법(mirroring), 구체화(concretizing), 과장하기(maximizing), 독백(soliloquy)등 여러가지가 있으며, 워업(warm-up), 행위(action) 혼습(working through) 종결(closure) 및 나눔(sharing)의 단계로 구분된다.”

고 정의하여 심리극을 심리치료의 한 방법으로서 다양한 효과와 기법을 가진 복합적인 것으로 정의하였다.

심리극이 구성된다면 다섯 가지 요소가 필요하다. 첫째, 인생드라마를 상연할 무대(stage), 자신의 문제를 내어놓을 주인공(protagonist), 주인공이 선택한 집단원으로서 주인공의 중요한 타인역할을 할 보조자(auxiliary ego)와 치료자인 디렉터(director) 및 직접 자기 문제를 무대 위에 내놓지는 않지만 심리극의 관객이 되고, 보조자가 되기도 하며, 나중에 주인공의 문제를 함께 나누는 공유과정을 해 줄 집단(group) 또는 관객(audience)이 있어야 심리극이 가능해진다.

이러한 구성요소가 갖추어져 있어 심리극이 실시되면 대체로 다음과 같은 세 단계로 진행된다고 한다. 즉 워업(warm-up), 행위(action), 공유(sharing)(Moreno, 1972) 또는 준비, 공연, 종결(김유광, 1987)이다. 그러나 Kellerman(1992)은 행위단계를 세단계로 세분하여 행위, 혼습, 종결로 나누어 심리극의 단계를 워업, 행위, 혼습, 종결, 나눔의 다섯 단계로 나누기도 하

였다. 이러한 심리극의 단계는 반드시 일정하게 일어나거나 고정된 것이 아니다. 심리극에 따라 준비단계만 있는 경우나 짧막한 준비단계 뒤에 행위단계가 길게 일어날 수도 있다. 또한 공유단계에서 다시 더 중요한 다른 문제의 행위가 일어날 수도 있다.

이러한 요소와 과정을 가지는 심리극이 어떻게 치료효과를 가져오는가?에 대해서는 심리극의 치료요인에 대한 연구가 최근 활발하게 일어나 많은 부분이 밝혀지고 있다. 치료요인이란 긍정적인 결과를 가져오는 데 도움이 되는 '변화의 요인' 또는 '성장기제' '치료적 요소'(이정희, 1998)으로서 심리극 지도자의 기술과 인격 그리고 심리극에 참여하는 집단 같은 심리극에 투입되는 일차적 재료에 의해 만들어진 내담자의 성장이나 변화에 도움이 되는 중간 매개인자를 의미한다.

심리극은 통상적으로 집단상황에서 일어나므로 집단 심리치료의 치료요인들(Yalom, 1970)이 심리극에서도 그대로 적용될 수 있다고 보고 이를 검증하고자 했던 연구들이 현재까지 국내·외에서 활발하게 진행되고 있다(Kellermann, 1985 : Haluk et al., 1993 : Blatner, 1997 : 김창원·김유광, 1988 : 박진역·김혜남·김유광, 1989 : 이상열·박민철, 1995 : 고강호, 1997 : 윤성철, 1997 : 이정희, 1998).

심리극의 치료요인으로 확인된 것을 Blatner (1997)의 지적을 중심으로 살펴보면 다음과 같다. ① 희망의 고취 : 자신이 나아질 것이라는 믿음 ② 보편성 : 다른 사람들도 비슷한 문제를 가지고 있다는 것을 알고 자신만이 문제라는 생각에서 벗어남 ③ 이타심 : 사회적 관심, 공동체 감정을 가지는 것으로 타인을 돕는 것에 만족감을 얻고, 자신의 긍정적인 면을 발견

하게 됨 ④ 정보제공(교육) : 치료자나 다른 집단원들과 상호작용하면서 자신의 문제에 대한 정보를 얻음 ⑤ 교정적 정서체험 : 집단 내에서 가족의 문제를 치료적으로 재경험하고 자신의 가족을 새롭게 이해하게 됨 ⑥ 사회적 기술의 발달 : 언어적·비언어적 의사소통기술과 갈등해결 기술을 익히게 됨 ⑦ 모방 행동 : 다른 사람들의 행동을 관찰하거나 역할연기 등에 의해 새로운 행동을 학습할 수 있게 됨 ⑧ 대인관계 학습 : 다른 사람들이 자신을 어떻게 보는가에 대해 알게 되고 대인관계를 실험해 볼 수 있음 ⑨ 집단응집력 : 집단에 대한 소속감과 일체감, 수용감을 느끼는 것 ⑩ 정화 : 지금까지 인식하지 못했거나 표현하지 못했던 감정을 깨닫고 표현함으로써 편안함을 얻음 ⑪ 실존적 문제 : 자신의 생은 결국 자신이 책임질 수 밖에 없다는 것을 받아들임.

그러나 기존의 치료요인 연구들이 모든 심리치료에 포함되어 있는 구체화할 수 없는 마술적인 힘을 간과하고 있다고 비판하였다. Kellermann(1992)은 심리극의 치료요인을 다음과 같이 7개로 제시하였다(Kellermann, 1992, pp.67-75). 여기에는 ① 치료자의 기술(능력, 성격) ② 정서적 제반응(abreaction)(카타르시스, 억압된 정서의 방출) ③ 인지적 통찰(자기이해, 자각, 통합, 지각의 재구조화) ④ 대인관계(만남을 통한 학습, 텔레, 전이-역전이의 탐색) ⑤ 행동/행위 학습(보상과 처벌을 통한 새로운 행동의 학습, 행위화(acting-out) ⑥ 상상으로 가장하기(마치...인 것처럼 행동하기, 놀이, 상징적인 표현) ⑦ 치료에 도움을 주는 구체화하기 어려운 요소들(암시나 의식 같은 일반적인 2차적 요인들)이 포함된다.

요약하면 심리극은 치료자의 기술과 성격에 의해 치료적 분위기와 요인을 창조하여 내담자의 실제적인 변화를 이끌어 낸다. 그 변화는 인지, 정서, 행동 및 대인관계의 측면으로 구분해 볼 수 있는데 심리극은 특히 카타르시스와 인지적 통찰 그리고 대인관계 측면에서 다른 심리치료보다 더 유용하다고 알려져 있다(Kellermann, 1992, p.71).

## 2) 상실을 다루는 심리극의 과정

사랑하는 사람을 사별하여 상실의 아픔을 겪고 있는 사람에 대한 심리극의 과정은 대체로 다음과 같이 진행될 것으로 생각된다. 우선 주인공선정을 위한 워업과정 후에 주인공이 선정되면 주인공이 죽은 이를 만나는 장면을 설정한다. 보조자가 죽은 이의 역할을 할 수 있으며 그렇지 않은 경우 빈의자를 이용하기도 한다. 이때 주인공과 보조자(죽은 이 역할)간에 상호작용이 일어나 그동안 억눌러왔던 격렬한 감정의 방출이 나타나기도 한다. 치료자는 주인공을 죽은 이와 역할교대(role reversal)하도록 한다. 역할교대된 상태에서 죽은 이(실제는 주인공)와의 인터뷰를 통해 치료자는 주인공의 미해결 문제가 무엇인지 알 수 있으며 또한 죽은 이의 역할을 하는 보조자에게 충분한 정보를 줄 수 있게 된다. 역할교대에 의해 주인공은 자신의 주관적 현실을 무대 위에서 창조할 수 있게 된다(잉여현실). 그 결과 주인공이 믿고 있는 진실은 아무런 억제나 판단없이 그대로 무대 위에서 상연된다. 만약 주인공이 죽은 이에 대해 화가 나거나 슬프거나 괴롭거나 그리워한다면 이러한 감정들이 죽은 이(보조자가 역할연기하는)에게 무대 위에서 그대로 재연

될 수 있다.

심리극에서는 이렇게 (실제의) 죽은 이에겐 차마 할 수 없었던 말이나 행동을 구체화, 행위화시켜 줌으로써 살아 있는 이의 미해결 문제가 해소되는 것이다. 즉 죽은 이와 상호작용을 통해 주인공의 미해결문제와 감정은 해결되는 것이다. 만약 주인공이 죽은 이에겐 작별인사나 감사하다는 말을 못했다면 그는 이제 그 말을 할 수 있게 된다. 그리고 역할교대 상황에서 죽은 이로부터 감사의 말과 작별인사까지도 들을 수 있게 될지 모른다. 주인공은 두 가지 역할(자신과 죽은 이)에서 모두 미해결문제가 종결되는 경험을 하게 되고 마음의 평화를 찾게 될 것이다.

심리극에서 치료자는 주인공에게 그의 인생에서 일어났던 일을 실제대로 해보고(do), 해보지 못했던 것 또는 하고 싶었던 것을 자기 마음대로 해볼 수 있도록 한다(undo). 그리고 진정으로 그가 원하는 방식대로 다시 수정해서 연기하도록 한다(redo)(Moreno, 1996). 주인공이 현실에서는 해보지 못했던 것을 역할연기할 때 그동안 표현하지 못했던 감정을 표출할 수 있으며 교정적 정서경험을 하게 된다. 또한 이러한 과정을 통해 무기력감과 희생자가 되었다는 느낌에서 벗어날 수 있게 된다. 그리고 원하는 방식대로 행동을 다시 함으로써(redo) 주인공은 자신이 원했던 것을 현실에서 창조하게 되는 것이다.

원하는 장면을 창조함으로써 주인공은 긍정적인 정서를 경험하고, 마음속에 새로운 기억을 가지게 된다. 이것이 주인공의 마음속에 지속적으로 남아서 수용과 평화감을 준다. 이러한 기억은 고통스러운 실제 기억에 대항하는 또다른 기억이 되어 주인공에게 치료적

으로 작용하게 된다.

이상과 같이 죽음으로 인한 상실의 문제를 다루는 심리극 역시 심리극의 일반적인 과정과 치료요인들이 모두 관련되어 주인공의 미해결문제를 종결하도록 돕는다.

## 굿

굿이란 무당이라는 사제를 통해 이루어졌던 무속의 종교의식이다. 여기서는 우리의 전통적인 굿과 무당에 대해 알아보고 死靈際의 상실을 다루는 과정에 대해 고찰해 보기로 하겠다.

### 1) 굿과 무당

굿은 무당이라는 무속의 사제를 통해 이루어지는 일종의 종교의식으로서 그 목적이나 규모에 따라 몇 가지로 나눌 수 있지만 구조나 의미는 거의 유사하다. 먼저 굿의 종류를 살펴보면 굿은 그 규모, 목적 등에 따라 세 종류로 분류될 수 있다(황루시, 1980). 가장 간단한 굿은 '비손'이다. '손비빔' 비념'이라고도 하는 데 가족 중 먼길을 떠난 사람이 무사히 돌아오기를 기원할 때, 부부사이가 원만하지 못할 때 행한다.

비손보다 규모가 좀 큰 의례로 고사와 푸닥거리가 있다. 고사는 대개 10월 상달에 추수를 기뻐하면서 하는 것이고 푸닥거리는 집안에 환자가 생겼을 때 또는 집안의 경제사정이 갑자기 나빠졌을 때 이런 나쁜 일들이 잡귀가 범접한 탓이라 믿고 잡귀를 쫓아내는 의례를 행하는 것이다.

무속의례 중 규모가 크고 중요한 의례는 큰 굿 곧 굿이다. 굿은 신에 바치는 많은 음식과 술, 옷, 지전장식 따위를 벌여놓고 신

을 청하여 요란한 음악과 연극에 무당의 춤, 노래, 축원, 촌극, 묘기, 재담 등이 어우러지는 종합적인 의례이다. 굿은 그 규모나 부탁하는 주체에 따라 마을단위의 굿과 개인단위의 굿으로 나누어 볼 수 있다(황루시, 1980).

마을단위의 굿이란 한 마을이 주체가 되어 해마다 정기적으로 혹은 해를 걸러 혹은 십년마다 정성을 모아 마을의 수호신을 비롯한 모든 무속의 신들에게 마을의 안녕과 생업의 번영을 비는 굿이다. 개인단위의 굿이란 한 가족이 중심이 되어 행하는 집굿으로 산 사람의 길복을 비는 재수굿과 죽은 사람의 영혼을 저승으로 천도하려는 넋굿(死靈祭)으로 나뉜다. 넋굿(死靈祭)은 경기·황해도 지방에서는 진오기굿, 평안도에서는 수왕굿, 다리굿 경상도에서는 오구굿, 전라도에서는 셋김굿이라고 부른다(황루시, 1989).

우리나라의 무당은 대개 지역에 따라 두 종류로 나뉜다. 신이 들려 무당이 된 사람을 강신무(降神巫)라고 하며, 신들린 경험을 가짐이 없이 다만 세습적으로 무당을 해온 집안 출신으로서 무당이 된 사람을 세습무(世襲巫) 또는 당(단)골이라 한다. 이러한 두 종류의 무당은 최근까지 지역적으로 뚜렷이 나뉘어 분포되어 있었다. 즉 강신무는 한강 이북 태백산맥 서쪽 지역권 — 경기, 황해, 평안, 함경, 강원지역에서 활동을 하였으며 수원, 인천을 비롯한 한강 이남의 경기, 충청, 전라, 경상지역 그리고 강원도의 동해안 쪽은 세습 무권에 속하였다(황루시, 1980). 강신무와 세습무는 무당이 되는 과정이 서로 다르기 때문에 제례방법에서 차이를 보이지만 무당으로서 사회적인 위치나 기능은 거의 비슷하였다.

곳은 그 종류가 많을 뿐 아니라 지역에 따라 무당의 종류에 차이가 있고 또 같은 종류의 무당이라 하더라도 무당 개인에 따라 그 행하는 곳은 다를 수 있다. 그러나 모든 곳의 기본구조는 동일하다. 모든 곳이 갖추어야 할 기본 구조는 請神, 娛神, 送神의 과정이다(황루시, 1980). 請神(否淨굿)이란 부정을 물리치고 신을 청하는 부분이며, 신을 대접한 뒤 인간의 소원을 고하고 대답을 들으며 함께 놀이로 즐기는 부분이 娛神(본굿)인 데 이때 신들린 무당에 의해 신의 말씀인 '공수'가 내려지기도 한다. 그리고 마지막으로 신을 본디 장소로 되돌려 보내는 送神(뒤틀전굿)의 과정이 있다. 모든 곳은 이러한 세가지 구조를 가지고 있는 데 재수굿이나 뉘굿 같은 하나의 큰 굿은 서로 다른 여러 신을 모시는 여러개의 작은 굿으로 구성되어 있고 그 작은 굿 하나하나는 다시 부정굿, 본굿, 뒤틀전굿같은 기본 구조를 반복한다. 그러므로 재수굿이든 뉘굿이든 모두 공통된 구조를 가진다(최길성, 1990 : 황루시, 1980).

## 2) 死靈際 : 상실의 문제를 다루는 과정

굿 중에 가장 크고 본격적인 것이 죽은 이를 위로하고 그 혼령을 좋은 곳으로 천도하기 위한 사령제이다. 마을굿이나 재수굿은 거의 소멸단계에 있지만 사령제만은 그래도 아주 가끔씩 볼 수 있을 정도로 그 명맥이 유지되고 있다. 사령제는 지방에 따라 명칭이 다양하다. 그러나 지역이나 주관하는 무당, 제주(굿을 청한 사람)의 경제력에 따라 다소간의 차이는 있지만 그 내용과 과정은 거의 유사하다(조홍윤·이보형, 1993 : 황루시·이보형·김열규, 1985). 특히 강신무들이 행하는 진오

귀굿과 세습무들이 행하는 셋김굿은 행해지는 지역과 주관하는 무당의 종류가 다르므로 차이가 있다.

서울·경기지방에서 행해지는 뉘굿인 진오귀굿의 과정은 다음과 같다(조홍윤·이보형, 1993).

- ① 주당, 부정, 청배, 댕주 ② 물구가망거리, 물구말명거리 ③ 초영실(영실은 죽은 이를 가리킨다) ④ 조상거리 ⑤ 상산마누라거리 ⑥ 별상거리 ⑦ 신장거리 ⑧ 원영실 ⑨ 대강거리 ⑩ 창부거리 ⑪ 뒤틀전 ⑫ 시왕가망거리, 시왕말명거리 ⑬ 사재삼성 ⑭ 말미 또는 바리공주 ⑮ 도령 ⑯ 베째 또는 길가르기 ⑰ 상식 ⑱ 뒤틀영실 ⑳ 시왕군웅 ㉑진오귀뒤틀전

전라도 지방의 뉘굿인 셋김굿의 과정은 다음과 같다(조홍윤, 1997).

- ① 당산철움(안당) ② 성주굿 ③ 지왕 ④ 철성 ⑤ 지신 ⑥ 장자풀이 ⑦ 오구물림 ⑧ 제석 ⑨ 고티 ⑩ 셋김 ⑪ 질딱음 ⑫ 종천맥이

이상에서 언급한 진오귀굿과 셋김굿은 죽은 이의 혼령을 위로하고 저승으로 천도하기 위한 것이지만 실제로는 살아 있는 사람의 상실감을 위로하고 미해결감정을 해소하기 위한 것이었다. 진오귀굿과 셋김굿에서 살아 있는 사람의 상실을 다루는 과정에 관련된 것으로 생각되는과정을 고찰해보기로 하겠다.

먼저 진오귀굿에서 살아 있는 사람의 상실에 관련된 제차는 죽은 이가 무당을 통해 나타나는 영실거리, 말미 또는 바리공주거리 그리고 베째 또는 길가르기이다(이부영, 1970 : 원종순, 1995). 영실거리는 살아있는 이들이



죽은 이를 만나서 한을 푸는 과정이며, 바리공주는 巫祖인 바리공주의 신화가 구연되는 거리이며, 베째 또는 길가르기는 죽은 이와 작별하고 죽음과 삶을 분리시키는 과정이다. 영실거리는 초영실, 원영실, 뒷영실로 나누어지는데 초영실에서는 죽은 이의 옷을 걸치고 춤을 추는 무당에게 죽은 이의 혼이 내리게 되고, 원영실에서는 죽은 이의 한을 풀어주기 위해 죽은 이의 생전의 고통, 불평, 현재의 괴로움 등 못다한 말을 죽은 이의 혼을 받은 무당이 가족들에게 하게 된다. 이때 살아있는 가족들은 울면서 자신들의 잘못을 빌게 된다. 뒷영실에서는 죽은 이가 마지막 말을 남기면서 가족들과 작별을 고한다. 진오귀굿은 강신무에 의해 행해지므로 죽은 이의 혼이 무당에게 내리는 것이 일반적이다. 그러나 때때로 무당이 아닌 유족에게 죽은 이의 혼이 내릴 수 있으며 그러면 혼을 받은 유족이 죽은 이의 역할을 하게 된다. 이 영실거리는 무당이 죽은 이나 남은 가족들의 역할 연기를 하거나 또는 그들의 더블(double)이 되어 살아있는 이들이 자신의 미해결 감정을 표현하도록 해줌으로 죄책감을 해소하고 미해결문제를 종결짓도록 돕는 과정이다.

사령제를 분석심리학적 관점에서 고찰한 이부영(1970)은 죽은 자의 限이란 죽은 자가 완전히 살지 못했기 때문에(수명 만큼 살면서 결혼하여 제사 지내 줄 아들을 두었으며 죽을 때 사고없이 자기 집에서 죽는 것을 우리나라 민간에서는 완전한 삶으로 보았다) 죽은 뒤에도 자기 옛집 주변을 서성거리며 완성해야 할 못 다한 일이라고 하였다. 死靈의 한은 미완성된 생의 작업에 대한 한인 것이다. 그러나 죽은 자의 한이란 결국 살아 있

는 자가 죽은 이의 한이라고 생각하는 것이므로 살아있는 자의 무의식에서 투사된 감정적 콤플렉스로 볼 수 있다. 영실거리는 살아있는 자의 무의식 속에 있는 감정적 콤플렉스를 의식세계로 환기시켜 재체험케 함으로써 의식에 통합시키는 과정이라고 이부영(1970)은 주장하였다. 이때 무당은 신들린 상태에서 죽은 이의 가족들에게 무의식의 내용들을 알려주고 깨닫게 해주는 분석가의 역할을 하게 된다.

말미 또는 바리공주거리에서는 버려진 막내 딸자식이 도리어 부모를 구한다는 고통과 죽음 그리고 재생의 모티브를 가진 바리공주 신화가 구술된다. 이 거리는 진오귀굿이나 셋김굿(오구물림)에 공통적으로 포함된다. 이부영(1970)은 이 바리공주거리가 죽은 이의 가족들이 영실거리에서 죽은 이를 만나 애도하며 지나치게 슬퍼하다 무의식 속에 빠지지 않도록 하는 일종의 휴지기간의 의미가 있다고 보았다. 즉 죽은 이의 가족들이 자기들의 문제를 잠시 벗어나 다른 이야기에 관심을 가지게 됨으로써 지나친 슬픔을 의식적으로 차단하는 효과를 가지며, 또한 신화의 내용 자체가 고통과 죽음이 새로운 삶으로 변환되는 죽음에 대한 새로운 의미부여를 유도하는 과정으로 해석하였다.

요약하면 바리공주거리는 영실거리에서 살아있는 이들이 죽은 이를 만나 미해결감정을 해소하면서 나타나는 강렬한 감정의 분출과 그로 인한 신체적, 심리적 피곤함을 잠시 쉬게 하는 동시에 망자의 죽음이 보이는 대로 죽음 그 자체가 아니라 새로운 한 단계 차원 높은 부활일 수 있음을 암시하여 가족들을 위로하는 과정이다.

베째 또는 길가르기에서는 무당이 춤을 추

다가 돌연히 神刀로 백포를 가르다. 여기서 백포란 魂道, 魂橋의 관념으로 생과 사, 혹은 死靈과 神의 다리(간격)를 가리킨다. 전라, 경상, 강원지역에서는 백포를 혼교라 하여 神體를 그 위에 얹어 보내는 절차가 있다. 이렇게 백포를 가르는 길가르기는 魂橋를 파괴하는 행위이다. 최길성(1990)은 이 과정이 사령을 신으로 전환시키는 시련을 의미한다고 하였다. 우리 민속에서는 죽어 얼마되지 않은 사령은 아직 저승으로 가 조상신(祖靈)이 되지 못한 존재이므로 사령이 조령이 되기 위해서는 시련을 겪어야 한다고 보기 때문이다. 이부영(1970)은 이 베째를 혼령의 귀환을 막는 살아 있는 자들의 일종의 방어행위로서 살아 있는 자와 죽은 자를 분리시키는 과정으로 보았다. 베째 또는 길가르기거리에 대한 논의를 종합해 볼 때 이 과정의 의미는 사령을 살아 있는 자들로부터 확실하게 멀리 떼어놓는 즉, 죽은 이와 살아있는 이를 분리시키는 과정으로 볼 수 있을 것이다.

한편 씻김굿에서는 고틀이와 씻김, 그리고 질딱음이 상실의 문제에 관련된다고 보여진다. 먼저 고틀이의 경우 백포에 12개 또는 7개의 매듭을 만들어 그 일단을 기둥에 매어 다른 쪽을 무너가 노래부르면서 잡아당겨 하나하나 풀어가는 과정이다. 생전의 한을 풀다는 의미로 볼 수 있으며(황루시, 1985), 죽은 이가 사령에서 탈피하여 자유롭게 되어 다른 세계로 재생 또는 환생하는 의미라고 하였다(최길성, 1990).

씻김은 죽은 이의 혼을 깨끗이 씻기는 과정이다. 새로 죽은 사람의 혼에는 死穢(사예 : 죽음의 때)가 강하여 살아 있는 자에게 질병이나 기타 재앙을 유발한다는 생각이 무속에

있다. 이렇게 죽은지 얼마되지 않은 영을 喪門이라 한다. 상문은 저승으로 가기를 꺼려하므로 씻김굿에 의해 死穢를 벗겨내어 祖靈이 되도록 하여 저승으로 보내려는 것이다. 황루시(1985)는 씻김을 죽은 이를 살아 있는 이로부터 멀리 떼어내려는 의미가 있는 것으로 보았다. 이부영(1968)도 사랑하는 가족을 잃은 살아 있는 사람의 상실감이 喪門으로 표현되었다고 보면서 역시 죽은 이와 분리를 위한 것이 씻김의 과정이라고 하였다.

그리고 질딱음은 죽은 이가 저승으로 갈 길을 딱는다는 의미이다. 결국 죽은 이는 가족에게 하직하고 저승고개를 넘어가고 가족들에게 축원을 해준다. 이 과정 역시 죽은 이와 마지막 작별을 고하며 완전한 분리를 성취하는 과정이라 볼 수 있겠다.

씻김굿은 진오귀굿과 달리 죽은 이의 혼령이 무당에게 내리는 법이 없고 죽은 이의 한을 고를 푸는 고틀이 춤으로 표현하고 씻김과 질딱음과정을 통해 죽은 이와 의 분리를 이룬다.

요약하면 진오귀굿이나 씻김굿은 모두 죽은 이의 한을 푸는 과정(영실과 고틀이)을 통해 살아있는 이의 미해결감정을 해소하여 죽은 이의 죽음을 수용할 수 있게 하며 죽은 자와 살아있는 자를 분리(길가르기와 질딱음, 씻김)시키는 과정으로 볼 수 있을 것이다.

## 심리극과 굿의 비교

사랑하는 이의 죽음으로 인한 상실감과 미해결문제로 고통받고 있는 사람들을 치료하는 방법으로서 심리극과 사령제는 그 문화적 배경이 상이함에도 불구하고 유사한 심리적

절차와 과정을 가진다. 여기서는 두 방법의 유사점과 차이점을 상담자 또는 심리치료자의 관점에서 치료절차 및 치료요인 중심으로 고찰해 보기로 하겠다.

### 1) 심리극과 굿의 유사점

문화적 배경이 다른 심리극과 굿(사령제)에서 죽음으로 인한 상실을 다루는 치료절차와 치료요인의 유사점은 다음과 같다.

#### <치료절차>

##### 1. 준비단계가 있다.

심리극에는 워업(warm-up)이, 굿에는 부정굿이 반드시 포함된다.

심리극의 첫단계는 워업이라 하는 데 참여자와 주인공, 디렉터를 준비시키는 과정이다. 워업은 특히 주인공이 연기로 들어갈 때 충분히 몰두할 수 있도록 돕는 과정이다. 준비과정에서는 주로 신체적 움직임을 활발하게 하여 집단에 대한 참여도와 자발성을 높이는 데 준비과정의 가장 중요한 목적은 바로 이 자발성을 촉진하는 데 있다. 집단의 자발성을 높이려면 ① 믿음과 안전한 느낌 ② 비이성적, 본능적, 감각적 요소의 허용 ③ 놀이성 ④ 모험정신과 새로운 경험에 대한 탐구정신이 필요하다(Blatner, 1973, p.42 : 최현진, 1990).

심리극의 준비단계에는 우선 지도자 자신이 준비되어 있어 집단을 도와 집단이 응집력을 높여 정체성과 신뢰감을 가질 수 있도록 한 후 집단의 공통주제를 찾거나, 주인공을 발견하여 무대로 올리는 과정이 포함된다. 마지막 단계에서 주인공은 자신의 문제

를 이야기하면서 점차 활동성을 높혀 나가고 무대의 위쪽 한가운데로 나가도록 격려받는다. 주인공의 이야기에 의해 첫 번째 장면을 구성하게 되어 연기에 들어가기 전까지가 준비단계이다.

굿에서도 본 굿을 시작하기 전에 반드시 부정굿이라 하여 굿판을 정화하는 단계가 있다. 이 단계는 또한 굿판에 모인 사람과 무당은 굿을 위해 준비시키는 단계이기도 하다. 여기서는 먼저 굿하는 장소를 깨끗이 하고 준비과정에서 생겼을지 모를 부정을 물리치기 위하여 말로써 온갖 잡귀를 물리치며 잿물과 맑은 물을 굿당 여기저기 뿌려 굿하는 장소를 정화시킨 후 비로소 신을 청해 들인다. 무당이 소리로서 무속에서 신앙하는 모든 신들을 청해 굿당에 좌정시키고 누가 무슨 연고로 이 굿을 하게 되었는지 아뢰는 과정으로서 신을 청해 부르는 請神의 과정이다(황루시, 1980). 그러나 이 부정굿에서는 이 굿의 주인공이라 할 수 있는 죽은 사람의 귀신은 아직 굿판에 내려오지 않는다.

요약하면 심리극과 굿 모두 지도자(디렉터, 무당)자신의 준비와 참가한 사람들의 준비를 위해 준비단계를 인정하고 매우 중요하게 다루었다. 이 단계는 주인공이 나올 때까지 행해지는 과정으로서 주로 지도자의 높은 활동성에 의해 그 자신과 참여자들을 준비시킨다.

##### 2. 나눔의 단계가 있다.

심리극에는 공유단계(sharing), 굿에는 뒷마당, 뒷전이 있었다.

심리극에서는 주인공이 연기를 끝마치고 나면 자신의 신체적 활동과 감정적 노출 때문

에 다른 집단원들의 판단에 매우 민감한 상태가 된다(이근후 외, 1987, p.87). 따라서 심리극의 공유과정(sharing)에서는 주인공에 대한 어떠한 판단이나 분석도 허용되지 않으며, 대신 감정을 공유하거나(언어 또는 신체적 동작으로) 같은 감정을 느꼈던 자신의 경험을 노출하도록 한다. 연극에 같이 참여하였던 보조자나 집단원 누구라도 정서적인 나눔을 할 수 있다. 심리극에서는 이 나눔단계를 매우 중요하게 생각하며 주인공과 집단원들이 상호지지를 학습하며, 카타르시스를 다시 경험하고 집단원들의 공통적 유대감이 형성되는 시간으로 본다. 때때로 이 나눔의 시간에 다른 집단원에 의해 또 하나의 새로운 심리극이 이루어질 수도 있다(이근후 외, 1987, pp.88-89).

곳에도 반드시 뒷마당이 있다. 곳에 참가한 잡귀잡신이나 조상신(죽은 이의 혼령이 아닌)을 대접하여 돌려보내는 뒷(전)곳과 함께 '무감'이라는 과정이 있었다. 이 무감은 어떤 곳에서든 의례껏 행해지는 것으로 곳의 분위기가 한참 무르익은 오후에 곳에 참석한 사람 누구나 교대로 혹은 집단으로 무당과 함께 춤을 추는 과정이다. 춤을 추면서 참석자들은 몰이지경(trance)에 빠지기도 하는 데 히스테리성 경련을 일으키는 사람, 의식의 혼탁을 일으키는 사람, 춤추면서 우는 사람 등 온갖 서러움이 표현된다(김광일, 1984, pp.159). 무감이 끝나면 참석자 모두가 함께 술과 떡을 나누는 과정이 있다.

진오귀곳에서는 진오귀뒤틀전, 셋김곳에서는 종천맥이라 하여 잡귀들을 모아 대접하여 돌려보내는 과정이 있으며 무당에 따라 적당한 날 오후에 무감을 행하고 가족이나 이웃, 구

경꾼들이 함께 술과 음식을 나누며 유대감을 나눈다. 특히 마을단위의 곳(동해안의 별신 곳 등)에서는 곳의 뒷마당은 축제라 할만큼 한바탕 풍요로운 과정이었다(이상일, 1991).

요약하면 심리극과 곳 모두 주인공과 참여자들이 상호지지하고, 일단 열린 마음을 가다듬고 서로 나누는 과정이 필요함을 인정하고 중요하게 생각한 것 같다. 또한 곳이나 심리극 모두 이 나눔과정에서 주인공이 아닌 다른 참석자들이 연쇄반응을 일으킬 수 있음을 알고 그것을 표현할 수 있도록 배려하고 있다는 점에서 집단역동의 의미를 자각하고 잘 활용하고 있다고 볼 수 있을 것이다. 또한 이 나눔의 과정을 통해 주인공과 다른 참여자들간의 유대감을 강화하는 효과도 있다.

### 3. 구체화 기법이 사용된다.

심리극에서는 추상적인 말을 좀더 구체적으로 바꾸도록 함으로써 효과를 가져온다. 왜냐하면 애매모호한 것은 문제를 직접 다루는 것을 회피하기 위한 일종의 방어로 보기 때문이다. 우선 "권위에 대한 갈등"이라는 문제가 나왔다면 이를 일상생활 속에서 상관이나 부모, 교사가 있는 상황으로 바꾸어 보도록 한다. 또한 소외감을 느낀다고 말하면 소외감을 높이기 위해 관객들이 멀리 물러난다거나 조명을 끄는 방법들이 이용된다(Blatner, 1997, p.167).

진오귀곳의 배제 또는 길가르기에서 이승과 저승길을 나타내는 긴 무명 베를 조무들이 들고 있으면 무당이 한쪽 끝에서부터 몸으로 그것을 가르르는 행동을 함으로써 이승에서 저승으로 가는 길이 열린다고 생각한다. 또 셋김곳의 질딱음에서 무당이 뉘상자를 긴

배위에서 조금씩 옮겨가 죽은 영혼이 저승고개를 넘어가는 것으로 생각한다. 또 제주로 하여금 긴 형검을 끌어당기도록 하여 이렇게 해야 고인이 다시 태어날 수 있다고 한다든지, 낚시자를 태우는 등은 모두 실제적인 행동을 통해 구체적으로 어떤 것을 했다는 느낌을 가지도록 하여 죄책감과 불안에서부터 해방시켜준다.

심리극이나 굿 모두 구체적인 행동을 통해 마음의 상처나 소원같은 추상적인 것을 표현하게 한다. 구체적인 행위를 통해서 구체적인 충족감이 느껴진다고 보기 때문이다.

#### 4. 상징적 기법들이 활용된다.

심리극의 기본원리 중의 하나가 “마치…인 것 처럼(as if)”이다. 즉 현재 없는 사람이나 대상 또는 마음의 상태를 마치…인 것처럼 대리료 또는 상징적으로 표현한다. 죽은이를 나타내기 위해 빈의자, 검은 옷, 검은 형검 등이 활용되기도 한다.

굿에서도 상징적 기법들을 많이 활용한다. 셋김굿의 고풀이는 특히 고도의 상징성을 가진다. 즉 죽은 이의 생전의 한을 일곱 개의 매듭으로 표현하며 이것을 하나하나 풀어감으로써 한을 푸는 것으로 생각한다. 또한 셋김굿의 질딱음, 진오귀굿의 길가르기에서도 이승과 저승간의 다리, 또는 길을 상징하는 길고 흰 무명베를 기둥에 묶어놓고 의식을 행한다. 모두 고도의 상징성을 내포하고 있다.

심리극과 굿 모두 상징화라는 기본원리를 토대로 하여 성립되는 것이다.

#### 5. 놀이정신을 기초로 한다.

심리극은 즉흥적이고, 격식없고, 상상적인

가상놀이의 기본정신을 기초로 한다(Blatner, 1997, p.55). 심리극을 창시한 모레노는 비엔나공원에서 어린이들과의 놀이실험을 통해 심리극을 구상하고 발전시켰다는 것은 이미 주지의 사실이다. 만약 어떤 활동이 놀이라는 것을 알게 되면 사람들은 더 안전하게 느끼므로 창조적으로 위험을 감수할 수 있게 된다. 놀이는 자연스러운 치유의 한 형태이다. 또한 놀이는 상상을 통해 해결책을 발견하도록 해줌으로써 인지적 부조화에서 벗어나도록 해준다. 이러한 놀이의 기본정신이 바로 심리극의 기본원리이다(Blatner, 1997, pp.83).

굿은 그 종교적 제의과정 전체가 놀이적 요소를 내포한다(이상일, 1986, p.222). 굿을 행한다는 자체가 신의 대리자인 무당에 의한 모의연출이며, 신을 부른 뒤 신을 기쁘게 하기 위한娛神과정의歌舞, 공수를 내리는 것 모두가 놀이의 속성(모방과 상상, 오락성)을 가진다. 굿은 ‘迎伸놀이’으로 간주될 수 있으며 그것이 신을 맞아 ‘놀리는’ 행사인 한에서 어떻게 놀리느냐는 방법상의 절차가 바로 제의이다. 그러므로 굿은 바로 놀이인 것이며 제의자체가 놀이이다. 그리고 신에 의한 반대급부를 계산에 넣은 제의보다는 아무런 목적없이 자족적으로 행하는 놀이가 더 순수한 원초적인 심성에서 나왔을 것이므로 더 근원적이며, 본질적인 것이라하여 굿의 근본정신은 놀이라고 이상일(1991)은 주장하였다.

즉 심리극과 굿 모두 놀이정신을 기초로 한 것이다.

#### 6. 죽은 자와 살아 있는 자의 심리적 분리를 강조한다.

심리극에서는 사랑하는 자의 죽음으로 인한

미해결문제를 보조자와의 상호작용을 통해 해소하고 죽은 이와 의 작별의식을 통해 종결짓는다. 즉 죽은자와 분리를 이룩하는 것이다.

굿에서는 영실거리(초영실, 원영실, 뒷영실), 고풀이를 통해 죽은 이의 한을 풀어주면서 살아있는 이들의 미해결문제를 해소하고 베짜, 씻김, 질떡음을 통해 죽은 이를 저승으로 보내고 그 길을 파괴함으로써 죽은 이와 살아있는 이의 완전한 분리를 성취한다.

심리극과 굿 모두 살아 있는 자의 마음에 남아 있는 상실감을 해소함으로써 미해결문제를 종결하여 산자와 죽은자의 세계를 분리시킨다.

#### 7. 의식(ritual)을 통해 불안을 해소한다.

심리극에서는 주인공의 주관적인 생각이 무대위에 표현된다. 만약 주인공이 죽은 이는 흰 옷을 입고 나타날 것이라고 생각한다면 그대로 실연된다. 개인적인 의식, 미신적 사고에 의해 죽은이와 주인공의 만남이 더욱 실감나고 강력하게 영향을 가진 것이 된다.

굿에서는 모든 귀신을 의인화하여 사람으로 나타낸다. 의인화함으로써 서로 의사소통이 가능해지면 공포심이 줄어든다. 소원을 이루어 주고 불안을 해소시켜 줄 수 있다고 믿어지는 어떤 의식을 행함으로써 불행을 막고 행운을 가져올 것이라고 믿는다.

결국 심리극이든 굿이든 어떤 의식(ritual)을 통해 인간의 불안을 해소해 보려는 것이다. 이것은 마치 강박증 환자가 어떤 (주관적인) 의식적인 행위를 반복함으로써 자신의 내적 불안을 해소해보려는 것과 같은 심리적 기제라고 볼 수 있겠다.

#### 8. 이중자아 기법이 활용된다.

심리극의 중요한 기법중의 하나가 이중자아 기법이다. 주인공의 깊은 감정을 표현하려는 것이 심리극을 하는 목적중에 하나이고 이중자아는 감정을 유발하는 가장 효과적인 기법이므로 "심리극의 정수"(Blatner, 1973, p. 29.)라고까지 불리운다.

이중자아 기법(double, doubling)이란 타인의 심리적 쌍둥이가 되어 그의 내면의 소리가 되어 숨겨진 생각이나 관심, 감정 등을 드러내서 그가 이것을 다시 충분히 표현하도록 하는 기법이다(최현진, 1990). 이중자아는 어떤 사람의 심리적 경험을 최대한 표출시켜 상호작용을 강화하고, 더 강한 지지를 제공하며, 효과적인 암시와 해석을 제공하기 위한 것이다.

굿에서는 무당에게 죽은 이의 신이 내리면 고인이 미처 말하지 못했던 것, 요구하지 못했던 것이 무당의 입을 통해 말해지므로 무당은 죽은 이의 더블이 된다. 또한 무당은 죽은 이(만약 죽은 이의 혼이 가족 중의 한사람에게 내렸을 때)와 다른 가족이 상호작용할 때 가족들의 더블이 되어 못다한 말이나 감정을 표현해 주기도 한다.

심리극에서 이중자아는 주로 집단원 중의 한사람이나 보조자가 맡게 되는 데 굿에서는 무당이 맡게 된다. 그러나 큰 굿에는 무당이 한 명 이상 참가하므로 보조무당이 더블을 할 수도 있다.

#### 9. 무의식을 치료에 활용한다.

심리극은 의식과 무의식, 감성과 이성, 지성과 육체의 통합하는 방법을 제공한다(Blatner,

1997, p. 57). 심리극에서는 창조성과 자발성을 높이기 위해 비이성적, 본능적, 감각적 요소를 허용하며, 창조성과 자발성을 더 높이기 위해서는 무의식이라는 창조성의 저장고를 활용한다. 실제로 심리극의 주인공이 되어 자신의 마음속의 진실을 모두 표현하다 보면 무의식과 만나게 되어 일시적 퇴행현상이 보여지기도 한다.

굿은 한(무의식)을 의식화시켜 치유하는 과정(이부영, 1970)이므로 굿 도중 무당이나 가족, 참여자들은 종종 무의식에 빠진다. 무당이 신을 받는 것은 일종의 몰아(trance)상태로서 무의식에 빠지는 것이며 참여자들도 같이 몰아지경에 빠져야 굿이 효과가 있는 것으로 본다(김광일, 1984).

또한 이상일(1991)은 굿에는 종교적 제의 의식과 함께 비종교적 측면인 歌舞娛神의 에너지, 놀이적 측면이 있다고 하였다. 놀이의 측면은 난장판의 해방감과 열중, 도취와 황홀감같은 몰입과 정화의 기능을 가지는 데 난장판은 어둠과 카오스이며 꿈과 상상력의 근원이며 근원적 생명감을 얻는 곳으로서 바로 인간의 무의식적 심성이다라고 주장하였다(p. 202).

#### 10. 소도구가 많이 활용된다.

심리극을 창시한 모레노(Moreno)는 심리극을 위한 공간으로 등글고 계단식으로 경사가 있는 관객석과 조명과 음향이 있는 무대를 예시한 바 있다(최윤미, 1996). 심리극에서는 디렉터에 따라 조명, 음악, 쿠션, 가면, 인형, 의자 등이 많이 활용된다. 어떤 소품이라도 창조적으로 활용될 수 있다.

굿에서 무당은 음악과 춤을 기본적으로 사

용하며 특히 강신무들은 굿판에서 신내림을 받기 위해 다양하고 화려한 의상을 사용한다. 각 거리마다 각기 다른 신을 상징하기 위해 다른 의상으로 갈아입으므로 무당자신과 참여자들을 준비시킨다. 그리고 춤과 음악, 방울, 부채, 칼 같은 무구를 사용하여 굿의 분위기를 돋군다. 강신무들과 달리 세습무들은 화려한 예능의 소유자들이지만 셋김굿을 하는 동안은 거의 내내 흰옷만 입고 굿을 행한다(황루시, 1994).

#### 〈치료요인〉

여기서 부터는 심리극과 굿에서 치료 효과를 가져오는 요인들은 Yalom(1984)의 집단정신치료의 치료요인(therapeutic factor)에 의거고찰하고자 한다. 심리극은 집단정신치료의 한 방법이므로 집단치료에서 유용하다고 알려진 변인들은 심리극에도 그대로 적용될 수 있다(Kellerman, 1992, pp.67-72).

굿이 행해질 때 가족, 친지, 이웃들이 참석하여 집단을 이루었을 뿐 아니라 개인의 문제를 더 이상의 한 개인의 문제로만 보지 않는 우리나라 사람들과 무속의 가치관으로 인하여 굿은 집단치료의 요소가 강하였다(김광일, 1984, p.163).

#### 11. 불행한 사건의 원인에 대해 가르쳐주고, 해결책을 제공해 주므로 희망을 고취시킨다.

심리극에서는 문제상황을 반복해 봄으로써 문제의 원인에 대한 통찰이 일어날 수 있도록 해준다. 그리고 이렇게 새로운 통찰은 문제해결에 필요한 것을 학습할 수 있도록 해준다. 그리고 이것은 상실감에 빠진 사람에게 자신의 삶을 통제할 수 있을 거라는 희망

을 준다. 또한 심리극에 의해 효과를 보았던 사람을 만나거나 창조적인 변화와 전환을 일으키는 방법의 가능성을 믿는 치료자를 만남으로써, 또 도움을 얻을 거라는 기대에 의해 희망은 일어난다(Blatner, 1997).

곳에서는 무당이 공수를 통해 질병이나 불운한 사건의 이유가 되는 귀신과 그 귀신을 달랠 방법을 가르쳐준다. 가족들은 그러한 불행이 가족에게 덮친 이유를 알고 해결책 또한 알게 됨으로써, 그러한 불행을 수용할 수 있게 되고 해방감을 경험하게 된다. 그리고 다시는 그러한 불행을 가져올 수 있는 실수를 반복하지 않겠다는 결심을 함으로써 미래에 대한 통제력을 회복한다. 해결책이 매우 구체적으로 제시됨으로 가족들이 문제를 해결할 수 있도록 해주기 때문이다.

**12. 미해결 감정을 표현할 수 있게 되어 감정의 정화(카타르시스)가 일어나며 미해결과제의 해결은 교정적 정서체험을 하게 해준다.**

심리극에서는 디렉터와 보조자의 도움으로 주인공은 자신의 마음속 진실(잉여현실 : surplus reality)을 장면으로 만들어 보게 된다. 이 잉여현실에서 미해결과제는 무대위에서 상연되고 해소된다. 주인공은 미해결과제가 해결되는 경험을 하게 되어 긍정적인 정서를 가지게 되고 그러한 긍정적인 정서경험은 고통스러운 기억을 완화하는 역할을 하며 새로운 자신감을 준다.

사랑하는 이의 죽음은 심각한 정서적 혼란을 가져온다. 그리고 이것은 많은 미해결된 일(다하지 못한 말, 못다 한 행동) 때문에 더욱 고통스럽다. 무당은 죽은 이의 역할을 하면

서 살아 있는 이들의 미해결감정, 슬픔, 분노, 죄책감을 해결할 기회를 제공한다. 무당이 창조한 잉여현실에서 못다한 말이나 행위를 하게 됨으로써 카타르시스를 경험하게 되고, 잘 해결해 주겠다는 귀신의 약속을 받음으로써 가족들은 고통스런 기억과 경쟁할 수 있는 새로운 기억을 만들어 교정적 정서경험을 가지게 된다.

또한 곳을 청한 가족은 아니라도 곳에 참여한 이웃 중 '무감'때의 춤을 추는 여인들은 자신의 울분과 괴로움을 격렬한 춤을 통해 발산한다. 조상거리때는 자신의 괴로움을 조상에게 마음껏 하소연하며, 대감거리때는 짙은 성적인 행동이나 대화를 통해 억압되었던 성욕을 해소하고 때로 하며, 특수춤에 대한 노골적인 공격적 언사를 사용함 적개심을 발산한다(김광일, 1984).

**13. 해야 할 것과 하지 말아야 할 것에 대해 정보를 주고, 교육시킨다.**

심리극에서는 극중의 역할연기를 통해 또는 공유시간을 통해 치료에 도움이 되는 많은 정보가 교환된다.

곳에서는 무당이 죽은 조상의 귀신이 되어 가족들에게 해야 할 것과 하지 말아야 할 것에 대해 가르친다.

**14. 대인관계를 학습시키고 사회적 기술을 훈련시킨다.**

심리극에서는 역할훈련을 통해 대인관계의 방법과 자신과 타인의 감정 다루는 법을 가르친다. 참여자들은 긍정적이고 부정적인 감정을 보다 효과적으로 표현하는 방법을 배우고 다양한 통찰을 얻을 수 있다. 또한 언어적



의사소통을 위주로 하는 다른 집단치료와 달리 심리극에서는 비언어적 의사소통의 차원에 대해 자각하고 활용할 수 있도록 해준다 (Blatner, 1997, p.96).

굿은 상실로 인한 고통에 빠져있는 개인으로 하여금 자기밖으로 나와 자신의 문제를 무당과 사람들 앞에서 표현하게 한다. 따라서 굿은 기본적으로 대인치료(interpersonal therapy)라 할 수 있다. 특히 굿에서는 문제나 갈등이 대인관계에 있을 때 비난이나 책임을 공유하도록 하며 어느 한 사람에게 그 책임을 완전히 지우지는 않는다. 따라서 대인관계의 문제가 상호적임을 인식하게 하고 어느 정도 합리적이고 현실적이며 교육적인 설득을 한다(김광일, 1984).

심리극과 굿은 둘다 일종의 대인치료이며 문제를 가진 사람이 자기밖으로 나올 수 있도록 하는 효과를 가진다. 그러나 심리극이 대인관계의 언어적·비언어적 측면을 구체적·행동적으로 통찰하고, 학습시킬 수 있음에 비해 굿에서는 무당이 대인관계의 상호책임성을 다소 피상적, 언어적인 설득의 방식으로만 전달할 가능성이 있다.

## 15. 보편성과 집단응집력, 이타주의가 나타난다.

굿과 심리극에서는 주인공의 고통을 보는 참여자들 역시 그 문제가 주인공만의 것이 아님을 깨닫고 자신들의 문제를 구체적으로 생각하기 시작한다. 또 다른 사람들의 문제가 해결되는 것을 보고 참여자들 역시 안정감과 평화를 경험한다. 이러한 보편성의 경험이 집단 응집력의 기초가 될 수 있으며 이러한 응집력이 바탕이 되어 다른 사람(굿에

참여한 다른 사람이나 굿을 요청한 가족)을 돕는 행동이 나타난다. 굿의 이러한 집단 매카니즘을 김광일(1984)은 한 사람의 고통이 다른 사람의 숨어 있던 문제를 표면화시키는 접촉반응(catalysis), 문제의 보편성 인식, 주인공과의 동일시로 인한 집단정체성의 형성, 이타주의로 개념화하였다.

## 2) 굿과 심리극의 차이점

심리극과 굿은 이상과 같이 많은 점에서 공통점이 있지만 서로 다른 점도 있다. 다른 점을 정리하면 다음과 같다.

### 1. 자기이해

심리극의 효과로 주인공은 자신의 여러 가지 측면을 자각할 수 있게 된다. 특히 자신의 무의식적, 비언어적인 측면에 대한 다양한 정보를 얻고 그것이 타인에 주는 영향도 깨닫게 된다.

그러나 굿에서는 모든 문제의 원인을 귀신의 탓으로 돌리기 때문에 심리극보다는 자기에 대한 이해와 통찰이 부족할 수 있다.

### 2. 책임의식

인생이 불공평할 수도 있고, 고통으로부터 완전히 도피할 수도 없다는 현실에 대한 인식과 자기인생에 대한 책임감 등 실존적 문제에 대한 인식을 심리극은 높인다(박진영 등, 1989 : 이정희, 1997 : Haluk et al, 1993).

그러나 굿에서는 인생의 고통을 수용하고 받아들이는 태도는 가능할 수 있지만(문제의 원인을 귀신의 탓으로 돌린다 해도 그 귀신을 잘못 대접한 것이 자신이므로), 진정한 의미의 책임의식은 부족하다. 김광일(1984)은 특히 굿의 폐해로서 자기문제에 대한 통찰 없

이 모든 문제를 귀신의 탓으로 돌리고 투사해 버림으로서 문제에 대한 자기책임을 인정하지 않으려 한다는 점을 지적하였다. 그러므로 자기변화와 혁신에 의한 문제에 대한 근본적인 해결책이 부족하여 굿의 효과는 일시적인 경우가 많다고 주장하였다. 그러나 우리나라의 가치관 자체가 개인보다는 가족이나 집단을 중시하므로 어떤 문제나 상황의 책임을 개인에게만 전가하기 어려운 점이 많다. 따라서 굿의 책임의식 부족이라는 문제는 동서양 문화의 차이를 고려하여 평가되어야 한다.

## 결론

굿은 원래 무속의 종교의식이었으나 고통받고 있는 사람들을 위한 일종의 상담이며 심리치료의 측면이 강하였다. 증상이나 문제의 원인을 귀신의 탓으로 돌리므로 자기책임과 통찰을 강조하는 오늘날의 심리치료와는 차이가 있지만 상실로 인한 미해결문제를 종결짓는 방법이나 그 심리적 절차와 치료효과면에서는 현대적인 면이 많았다. 이것은 현대 심리치료의 한 방법인 심리극과 특히 유사한 방법이나 절차가 많이 발견됨으로서 입증되었다.

사랑하는 이의 죽음으로 상실감과 미해결과제를 가진 내담자에 대해 심리극과 굿에서는 미해결과제의 해결과 죄책감 해소, 죽은 이의 죽음의 수용과 분리라는 기본절차를 적용하고 있다. 이렇게 유사한 전제와 심리적 매카니즘을 가지고 있지만 굿과 심리극은 그 대상에 있어 동양과 서양의 집단 대 개인이라는 차이를 그대로 반영하고 있는 것으로

보인다. 굿에서는 상실의 문제자체도 제주 개인의 문제라기보다 한 가족의 문제로 보며, 귀신도 여러 조상신과 함께 다양한 신들과 잡귀들까지 모시며, 참석자 모두가 참여할 수 있는 무감이라는 과정이 있어 집단전체의 치료를 목표로 하였다.

이에 비해 심리극은 집단치료라고는 하지만 일단 치료의 주대상은 주인공 개인으로서 그의 문제를 해결하기 위해 집단을 활용하는 것이며 다른 참여자들의 치료는 부수적인 것이었다. 굿은 심리극에 비해 자기자신을 이해하고 깨닫는 통찰이 부족할 수 있으며, 모든 것을 귀신의 탓으로 돌리는 투사기제가 일반적이기 때문에 책임의식의 자각 또한 결핍될 수 있다. 그러므로 굿은 현대적 의미의 심리치료라고 보기는 어렵다는 김광일(1984)의 주장은 가족과 집단을 개인보다 중시하는 동양적 사고의 반영이므로 문화적 차이를 기초로 하여 새롭게 해석되어야 할 문제로 보인다.

그러나 상실의 고통을 겪고 있는 사람에 대한 구체적인 치료절차는 유사한 점이 많았다. 즉 준비단계와 나눔단계의 설정, 구체화·상징화 기법의 사용, 놀이정신을 기초하는 것, 죽은 자와의 심리적 분리 강조, 더블의 사용, 불안감소를 위한 의식(ritual)의 활용, 무의식의 활용, 소도구의 활용이 공통적으로 발견되었으며, 또한 이러한 방법이 기초가 되어 나타나는 치료요인으로는 대체로 집단치료의 치료요인들이 다 해당될 수 있으나 특히 희망의 고취, 감정의 정화와 교정적 정서체험, 교육적 요소, 대인관계와 사회적 기술의 학습, 보편성과 집단응집력, 이타주의 등이 공통적으로 나타났다.

무속은 아직까지 많은 사람들의 광범한 지지를 받으며 유지·존속되어 왔다. 가부장적인 문화속에서 더 많은 억압을 받는 존재가 여성들이었기 때문에 여성이용자가 많았고 하류계층들에서 무속에 심취했던 사람이 많은 것 같다. 물론 여성이나 하류계층에 심리적 문제가 있는 사람이 더 많았을 것이라는 점 외에 무속의 영향이 광범한 요인으로 첫째, 무당들의 신분의 낮음과 둘째, 거의 모든 무당들이 여성이었으므로 억압받는 사람에 대한 높은 공감력과 셋째, 억압을 잠시라도 해소해주는 역할을 곳에서 할 수 있었던 점 넷째, 재미를 들 수 있을 것이다.

이러한 사실로부터 오늘날의 상담과 심리치료에 대해 몇 가지 시사점을 얻을 수 있다.

첫째, 오늘날 상담이나 심리치료가 상담자들의 노력이나 기대만큼 확산되고, 발전하지 못한 것은 상담자의 '높은 신분'과 그로 인한 잠재적 내담자와의 문화적 거리감에서 기인된 것일 수 있다는 점이다. 무당들은 조선조 이후 사회의 최하층민으로 천시되었다. 그러므로 여성들이나 하류계층의 사람들이라 해도 무당을 찾는 데 아무런 격식이나 부담이 필요없었을 것이다(경제적인 부담만 제외하고). 그러나 일단 곳에 들어가면 어떤 높은 신분의 사람도 무당이 하라는 대로 할 수밖에 없었다. 즉 그들의 일상인으로서 신분은 비천하였지만 전문영역에서의 권위는 보장되었던 것이다. Lorion(1973)의 보고에 의하면 상류계층의 상담자는 하류계층의 내담자를 상담하고 치료하는 데 성공할 확률이 낮지만, 하류계층 상담자는 어떤 계층의 내담자든 성공적으로 상담하고 치료할 확률이 높다고 하였다(1982, 이영희에서 재인용). 그러므로 상담

자의 사회계층 자체를 변화시키기는 어렵다 하더라도(상담과 심리치료의 전문가가 되기 위해서는 오랜시간이 걸리므로) 상담자는 자신과 다른 계층의 사람들에 대한 경험을 확대하고 자신과 내담자와의 문화적 거리를 의식하는 문화의식을 가지며, 상담실의 문턱을 낮추려는 노력을 배가해야 할 것으로 생각된다.

둘째, 곳의 경우에는 다양한 오락(뒷마당)이 제공되어 재미가 있었으므로 자신에게 문제가 없더라도 자주 다른 사람들의 곳에 참여하게 되어 정작 자신에게 문제가 생겼을 때는 곧바로 무당을 찾을 수 있도록 동기를 높혔다고 생각된다. 오늘날 상담과 심리치료가 확대, 발전되기 위해서는 일반적이고 상식적인 내용(자녀교육, 부부관계 등에 대한 내용이나 흥미있는 대규모 심리학 강의나 집단지도 등)을 통한 대중들과의 접촉기회가 확대되어야 한다. 이러한 부담없는 활동에 잠재적 내담자들이 자주 참석하도록 기회를 만들어줌으로써 내담자를 발굴하고, 그들의 상담에 대한 준비도를 높힐 수 있을 것이다.

셋째, 곳에서는 개인의 책임을 강조하지 않는다. 이것은 집단과 가족을 더 중시하는 우리나라의 가치관이 그대로 반영된 결과이기도 하다. 따라서 내담자의 문화에 맞는

상담을 위해서는 상담이나 심리치료시 특히 초기에는 내담자의 책임을 강조하지 않는 것이 특히 여성과 하류계층 내담자들에 대한 문화적 충격과 그로인한 상담의 조기종결을 막고 더 효과적인 상담으로 이끄는 방법이 되지 않을까 생각된다.

넷째, 무당은 소리와 춤, 음악, 소도구, 암시, 역할연기 등을 통하여 내담자에게 총체적으로 접근하였다. 또한 곳에는 '무감'이라

는 모든 참여자들이 함께 직접 행동하고, 참여할 수 있는 과정이 있었다.

이러한 과정은 곳에 참여하는 재미를 주었으며, 언어 중심, 주인공 중심, 간접적 관찰 중심의 치료법을 넘어서는 것이었다. 여러명이 어울려있으므로 수치심에서 벗어날 수 있었으며 특정한 주인공이 없이 모두가 주인공이 될 뿐만 아니라, 직접 행동함으로써

언어중심의 치료가 아료(groupdance therapy)였으며 총체적 접근법이었다. 이러한 종합적인 접근이 곳의 효과를 더욱 높혔을 것으로 생각되므로 오늘날 상담에서도 여러 분야의 전문가들이 함께 협동하여 한 사람의 내담자를 상담하고 치료하는 팀접근법이 더 유용할 것으로 생각된다.

## 참고문헌

- 고강호(1996). 심리극에서의 상담효과 요인에 관한 연구. 계명대학교 교육대학원 석사학위 청구논문.
- 김광일(1972). 한국 샤마니즘의 정신분석학적 고찰. 신경정신의학, 11(2), 121-129.
- (1984). 한국 전통문화의 정신분석-신화, 무속, 종교체험. 서울: 시인사.
- 김광일·원호택(1972). 한국 민간정신 의학(1). 최신의학 11(2), 85-98.
- 김유광(1984). Psychodrama — J. L. Moreno기법을 중심으로. 정신의학보, 8(3), 70-85.
- 김인희 외(1982). 한국무속의 종합적 고찰. 서울: 고려대학교 민족문화연구소출판부.
- 김창원·김유광(1988). 주정중독으로 입원한 환자에 적용된 정신치료극의 효과. 신경정신 의학, 27(3), 369-383.
- 김태곤(1995). 한국무속연구. 서울: 집문당.
- 김혜남, 김유광(1986). 정신치료극이 정신과 입원환자의 자기 및 타인에 대한 태도에 미치는 영향. 신경정신의학, 25(4), 727-737.
- 박진익·김혜남·김유광(1989). 입원한 청소년 정신분열증 환자에 적용된 정신치료극의 효과. 신경정신의학, 28(1), 234-246.
- 민족국회 편(1993). 민족과 곳. 서울: 학민사.
- 성금영(1983). 정신과 입원환자에 적용된 심리극. 신경정신의학, 22(3), 473-482.
- 설기문(1994). 초월심리학의 성격과 적용에 관한 일고찰. 계명대학학생생활연구소 지도상담, 19, 17-43.
- (1993). 다문화주의 입장에서 본 상담의 토착화와 한국적 상담의 가능성. 동아대학교 학생생활연구소 학생지도연구, 21, 43-62.
- 신혜경(1991). 상담자와 내담자의 사회문화적 배경에 따른 문제제기 양식과 상담효율성 평정에 관한 연구. 숙명여자대학교 대학원 박사학위 청구논문.
- (1990). 문화지향적 상담모형개발을 위한 일 연구. 원우논총, 8, 숙명여자대학원 총학회, 63-87.
- 오상훈, 김지혁, 황의완(1989). 동양 무속신앙과 정신요법의 상관성에 대한 고찰. 경희한 의대논문집, 12, 423-432.
- 원종순(1995). 무속에 나타난 죽음관념 고찰—사령제를 중심으로. 최신의학 38(6), 151-159.
- 윤호균(1983). 삶, 상담, 상담자. 서울: 문지사.
- 이동식(1974). 한국인의 주체성과 도. 서울: 일지사.
- (1986). 상담의 동양적 접근. 대학가운슬러협회 편, 상담의 이론과 실제, 315-332.
- 이부영(1968). 한국무속관계자료에서 본 사령의 현상과 그 치료(제 1보). 신경정신의학, 7(2), 5-14.
- (1970). 사령의 무속적 치료에 대한 분석심리학적 연구 — 특히 분석적 정신요법과 관련하여. 최신의학, 13(1), 75-89.
- (1970). 한국민간의 정신병관과 그 치료(1). 신경정신의학, 19(1), 35-45.

- (1972). 한국민간의 정신병 치료에 관한 연구 — 무속사회의 정신병 치료. *최신의학*, 15(2), 57-79.
- 이상열·박민철(1995). 신경정신과 입원환자에 적용된 정신치료극의 치유인자. *원광의과학*, 11(1).
- 이상일(1986). 한국인의 굿과 놀이. 서울 : 문음사.
- (1991). 굿, 그 황홀한 연극. 서울 : 도서출판 江川.
- 이선화(1992). 자아강화를 위한 심리극 프로그램이 비행청소년의 자아강도에 미치는 효과. *계명대학교 교육대학원 석사학위 청구논문*.
- 이영희(1982). 문화와 상담 : 문화지향적 상담을 위한 시론. *숙명여자대학교 논문집*, 23, 119-144.
- 이장호, 김정희(1989). 동양적 상담지도 이론 모형의 탐색. *한국심리학회지, 상담과 심리치료*, 2(1), 5-15.
- 이장호(1990). Comparison of Oriental and Western Approaches to Counseling and Guidance. *한국심리학회지, 상담과 심리치료*, 3(1), 1-8.
- 이정희(1998). 비행청소년을 위한 심리극과 사회극 프로그램의 상담효과 요인 회기성과 분석. *부산대학교 대학원 석사학위 청구논문*.
- 이형득(1993). 본성실현 상담의 이론적 배경. *발달상담연구, 창간호, 한국발달상담학회*, 27-60.
- 이형득·설기문(1994). 본성실현 집단상담 프로그램. *발달상담연구*, 2, 한국발달상담학회, 1-70.
- 조홍윤, 이보성(1993). 서울 진오귀굿(한국의 굿 20). 서울 : 열화당.
- 조홍윤(1997). 한국 무의 세계. 서울 : 민족사.
- 주강현(1995). 굿의 사회사. 서울 : 웅진출판.
- 최길성(1990). 한국무속의 연구. 서울 : 아세아문화사.
- 최윤미(1996). 심리극. 서울 : 중앙적성출판사.
- 최현진(1990). 싸이코드라마(교재용). 미출판 심리극 지도자훈련교재.
- 황루시(1980). 한국인의 굿과 무당. 서울 : 문음사.
- (1985). 전라도 씻김굿(한국의 굿 6). 서울 : 열화당.
- (1989). 팔도굿. 서울 : 대원사.
- (1993). 거제도 별신굿(한국의 굿 16). 서울 : 열화당.
- 황루시·이보형·김열규(1985). 평안도 다리굿(한국의 굿 5). 서울 : 열화당.
- Blatner, H. A.(1973). 이근후, 임계원 공역 (1988). 싸이코드라마. 서울 : 하나의학사.
- (1989). 한국싸이코드라마학회 역(1997). 싸이코드라마의 토대. 서울 : 중앙문화사.
- (1985). Moreno's "process philosophy". *Journal of Group Psychodrama & Sociometry*. 38(1), 133-135.
- Goldman E. E., & Morrison, P. S.(1985). Psychodrama : Experience and Process. *Journal of Group Psychodrama & Sociometry*. 38, 1, 137-140.
- Haluk O., Erol G., Erol O., Serpil G., & Gul H.,(1993). Therapeutic factors in an adolescent psychodrama group. *Journal of Group Psychodrama & Sociometry*. 46(1), 137-140.
- HerrE. L.,(1989). Counseling in a Dynamic0 Society: Opportunities and Challenges. Alexandria, VA: American Association for Counseling and Development.
- Kellerman, P. T. (1984). The Place of Catharsis in Psychodrama. *Journal of Group Psychodrama & Sociometry*. 37(1), 1-13.
- (1985). Participant's Perception of Therapeutic Factors in Psychodrama. *Journal of Group Psychodrama & Sociometry*. 38(3), 123-132.
- (1987). A Proposed Definition of Psychodrama. *Journal of Group Psychodrama*

- & Sociometry. 40(2), 76-80.
- (1992). Focus on psychodrama. London : Jessica Kingsley Publishers Ltd.
- Moreno, J. L.(1972). Psychodrama, Vol.1. New York : Beacon House.(Original work Published 1946).
- Moreno, Zerka, T.(1996. 8. 1). Why did J. L. Moreno develop psychodrama? 한국싸이코드라마연구회 Zerka, T. Moreno 초청 싸이코드라마워크샵 발표내용.
- Shimizu, M.(1982). On Morita Therapy and Naikan Therapy. Processings of 4th Biennial Conference-Workshop of Association of Psychological and Educational Counselors of Asia.
- Sidersky, S. C. (1984). The Psychodramatic Treatment of The Borderline Personality. Journal of Group Psychodrama & Sociometry. 37(3), 117-125.
- Sue, D. W.(1978). Eliminating cultural oppression in counseling : Toward a general theory. Journal of Counseling Psychology, 25, 419-428.
- (1981). Counseling the culturally different : Theroy and Practice, N.Y.: John Wily & Sons.
- (1991). A modal for cultral diversity training. Journal of Counseling and Development, 70(1), 99-105.

## Psychodrama and Kut

**Kyung-Il Shin**

Pusan National University

This study examines and Kut is a Korean shamanistic ceremony. Kut is a effective therapeutic modality for people suffering from the loss of a loved one. Especially JinogiKut and SsitKim Kut are devoted to a promising future for a dead person, as well as for the living survivors. And to bid final farewell before the dead person goes on his journey to the other side.

Psychodrama was developed by Dr. Moreno, from the West's distinctive culture background and belief system. Not unlike the Kut ceremony, psychodramatic therapy on death and bereavement centers on finishing unfinished business with the dead person. Both modalities are effective, enen though stemming from very different background, because they share common psychological mechanisms, processes that are effective in promoting healing after the loss of a loved one.

Common therapeutic factors and processes that Kut and psychodrama have as follows : needs of stage for warm-up and closing, spirit of play, techniques of concretization and symbol, utilizing of unconsciouness, double, using properties, catharsis, corrective emotional experiences, interpersonal learing, universality, altruism.

Differences are lack of insight and self resposibility.