

실존적 수용과 언약적 수용에 대한 기독교 상담학적 조명

황선미 · 박선홍 · 김용태*

국문초록

상담에서 수용은 내담자가 자신이 경험하는 고통과 괴로움에 적응적으로 대처할 수 있도록 돕는 주요한 요인 중 하나로 여겨져 왔다. 실존주의 관점에서 수용은 인간이 지니고 있는 한계를 인정하면서 그럼에도 불구하고 책임감을 느끼며 살아야 하는 인간 존재의 모순된 상황을 있는 그대로 맞닥뜨림을 말한다. 본고는 실존주의와 언약신학의 관점에서 바라 본 수용의 의미를 살펴보고, 이를 실존적 수용과 언약적 수용으로 규정하여 비교 고찰하였다. 본고에서는 실존적 수용을 '맞닥뜨림의 수용'으로 재정의 하였다. 맞닥뜨림의 수용이란 인간 존재의 모순적 상황과 본질을 있는 그대로 직면하고 마주봄을 뜻한다. 이에 비해 언약적 수용은 자신의 인생을 하나님의 신적 통제권에 위탁하는 '말김의 수용'이라 할 수 있다. 말김의 수용은 주체인 인간이 자발적으로 하나님께 나아가는 태도와 용기, 하나님의 은혜를 전제한다. 그러므로 저자들은 기독교인이 자신의 인생에서 경험하는 고통과 괴로움을 수용하고자 할 때 언약적 수용의 개념을 적용할 것을 제안한다. 본고는 또한 언약적 수용을 '참여적 수용'으로 확장하였다. 이러한 연구 결과는 상담의 현장에서 내담자들이 자기 존재를 수용하고 더 나아가 하나님의 신적 통제를 수용하는 과정을 돕는데 긍정적으로 기여할 것으로 확신한다.

중심단어: 수용, 언약적 수용, 실존적 수용, 참여적 수용, 기독교 상담

• 논문 투고일: 2016년 4월 14일

• 논문 수정일: 2016년 5월 5일

• 게재 확정일: 2016년 5월 14일

*햇볼트리니티신학대학원대학교

I. 여는 글

내담자들은 저마다 고통을 안고 상담실에 찾아온다. 고통의 양상은 인간이라면 누구나 겪어야 하는 고통에서부터 지극히 개인적이고 주관적인 문제까지 다양하다. C. S. Lewis는 고통을 감각적 고통과 경험적 고통으로 구분한다.¹⁾ 그는 모든 감각으로 들어오는 고통은 인간의 고뇌와 시련을 유발하는 경험적 고통이 되지만 그렇다고 모든 경험적 고통이 감각적 고통을 불러오지는 않는다고 말한다.²⁾ 쉽게 말하자면 사람들은 저마다 다른 방법으로 애써 수고하며 고통 자체를 다루려 노력하지만 그럼에도 불구하고 원하는 상태에 다다를 수 없다는 좌절에 괴로워한다. 실제 사건으로서의 고통은 인간의 통제 영역을 넘어서는 주제이기 때문에, 상담에서 다루어지는 고통은 괴로움이라는 내담자의 경험적이고 인식적인 부분이다.

내세를 꿈꾸며 살아가는 기독교인도 예외는 아니다. 기독교인들은 현재 살아가는 고통스러운 삶의 실제와, 궁극적 선으로서의 하나님의 실제 사이에 존재하는 괴리감을 느낄 때 깊은 혼란을 경험한다.³⁾ 장명수는 그리스도인이 위기를 자신의 삶에 수용하는 여부가 성장에 중요함을 설명

1) C. S. Lewis, *The Problems of Pain*, 이종태 역, 『고통의 문제』 (서울: 홍성사, 2005), 150-151.

2) 같은 맥락으로 수용전념치료(Acceptance and Commitment Therapy: ACT)에서는 고통(pain)과 괴로움(suffering)을 구별하고, 인간이 경험하는 대다수의 심리적 문제가 고통을 피하기 위한 괴로움에서 기인한다고 설명한다. ACT의 수용은 고통을 회피하지 않고 기꺼이 경험하는 측면을 강조한다. Steven C. Hayes & Spencer Smith, *Get out of Your Mind and into Your Life*, 민병배·문형배 역, 『마음에서 빠져나와 삶 속으로 들어가라』 (서울: 학지사, 2010), 42-43.

3) Lewis는 실제로는 날마다 고통스러운 세상을 경험하는 기독교인과 궁극적으로 우리를 사랑하시는 의로운 존재로서의 하나님을 비교하며 기독교는 고통의 문제를 푸는 것이 아니라 오히려 만들어낸다고 설명하고 있다. Lewis, 『고통의 문제』, 36.

하기도 하였다.⁴⁾ 즉 개인이 경험하는 고통과 괴로움의 문제를 삶의 일부로 수용하고 하나님의 관점에서 해석하는 과정은 기독교 상담의 중요한 과정이다. 수용은 외상 후 스트레스, 불안, 우울 등의 증상과 부적 상관을 보이며 개인이 고통을 감내할 수 있도록 적응을 도와주는 주요한 변인으로 밝혀져 왔다.⁵⁾ 특히 만성 질환 환자들이 자신의 고통을 수용하는 정도는 환자가 증상에 잘 적응할 수 있도록 예측하는 역할을 한다.⁶⁾ 실존주의(existentialism)에서는 고통을 인간이라는 실존이 어쩔 수 없이 마주보아야하는 인간의 한계로 설명한다. 이들은 대체적으로 인간의 한계를 있는 그대로 수용하고 경험함의 중요성을 강조한다.

실존주의가 인간의 한계를 인정하고 인간 존재를 탐구한다는 점에서 실존주의는 세속적인 철학임에도 불구하고 기독교 사상 안에 깊숙이 자리 잡아 왔다. Rudolf Bultmann은 모든 사람이 그가 가진 전통과 철학의 영향에서 자유로울 수 없으므로 성경을 읽는 해석자가 올바른 철학(the right philosophy)을 지녔는지가 중요하다고 한다. Bultmann은 성경이 말하는 인생의 영혼과 진실을 해석하기에 완벽한 철학은 없지만 인간의 존재 자체를 다룬다는 측면에서 실존주의가 가장 적합함을 말하고

4) 장명수, “현대의 심리적 위기문제와 기독교해결중심치료적 접근”, 한국복음주의상담학회, 「복음과 상담」 제17권 (2011): 153-178.

5) 박경, “수용, 외상 후 성장, 우울과 자살사고의 관계”, 대한스트레스학회, 「스트레스」 제19권 4호(2011): 281-292; A. Casier, L. Goubert, D. Huse, M. Theunis, H. Franckx, E. Robberecht, D. Matthys & G. Crombez. “The Role of Acceptance in Psychological Functioning in Adolescents with Cystic Fibrosis: A Preliminary Study,” *Psychology & Health* 23, no. 5(2008): 629-638.

6) McCracken은 그의 일련의 연구에서 환자들의 고통 수용 정도와 적응의 정적 관계를 밝혀왔다. 아래 논문들을 참조할 것. Lance M. McCracken, “Learning to Live with the Pain: Acceptance of Pain Predicts Adjustment in Persons with Chronic Pain,” *Pain* 74(1998): 21-27; Lance M. McCracken & Chris Eccleston, “Coping or Acceptance: What to do about Chronic Pain?” *Pain* 105(2003): 197-204; Lance M. McCracken & Chris Eccleston, “A Prospective Study of Acceptance of Pain and Patient Functioning with Chronic Pain,” *Pain* 118(2005): 164-169.

있다.⁷⁾ 이와 유사한 의견은 신학과 심리학을 통합하려는 현대의 기독교 학자들에게도 발견된다. Stanton L. Jones & Richard E. Butman은 실존적 관심사들이 그 자체로 성경적인 관심사도 될 수 있다고 말하고 있는데 그의 관점으로 살펴볼 때 Irvin D. Yalom은 무신론자이지만 그가 제시하는 실존의 주요한 네 가지 주제, 죽음(death), 자유(freedom), 소외(isolation), 의미 없음(meaninglessness)은 하나님 안에서 유한한 인간 존재를 설명할 수 있는 개념들이기도 하다. 이런 이유로 기독교 상담에서도 실존주의를 기독교 상담과 접목하려는 시도를 자주 볼 수 있다.⁸⁾ 그러나 실존주의와 신학의 관심사가 동일하다는 이유로 인간이 근본적으로 경험해야 하는 불안, 공허함, 외로움, 책임감 등을 수용하는 방법까지 동일하게 간주할 수는 없다. 경험적 고통을 수용한다고 가정할 때 가장 중요한 변수는 수용을 하는 주체, 즉 인간 존재라 불리는 당사자다. 만약 인간 존재에 대한 가정이 달라지면 수용의 모양새 역시 달라지게 마련이다. 저자들은 실존주의와 기독교가 언급하는 ‘인간 존재로서 한계의 수용’이 어떠한 개념인지를 살펴보기 위해 먼저 두 접근이 바라보는 인간 존재를 고찰할 것이다.

하이데거가 『존재와 시간』에서 이룩한 쾌거는 죽음이라는 유한한 끝을 향해 달려가는 인간이, 과거를 떠맡고 미래를 계획하는 가능존재로서 시간 속에서 그리고 자신의 역사 속에서 살고 있음을 인식하게 해주었음에 있다.⁹⁾ 언약백성으로서 기독교인의 역사는 구속사 안에 존재한다. 피

7) Rudolf Bultmann, *Jesus Christ and Mythology* (Upper Saddle, NJ.: Prentice Hall, 1958), 52-55.

8) Stanton L. Jones & Richard E. Butman, *Modern Psychotherapies: A Comprehensive Christian Appraisal* (Downers Grove, IL.: InterVarsity Press, 1991), 289; Irvin. D. Yalom, *Existential Psychotherapy* (New York: Basic Books, 1980).

9) 하이데거 강독을 위한 일종의 지침서로 이기상이 쓴 저서와 하이데거에 대한 그의 논문 참조. 이기상, 『존재와 시간: 인간은 죽음을 향한 존재』 (서울: 살림, 2008); 이기상, “하이데거의 생애와 사상: 존재의 의미와 시간”, 한국철학윤리교육연구회, 『철학윤리교육연구』 제7권 18호(1991): 635-636.

상적으로는 우연으로 보이는 일련의 사건들은 모여 구속사의 큰 그림을 이룬다. 그러므로 그리스도인이 자신의 역사와 존재, 이에 수반되는 괴로움을 수용한다고 했을 때, 수용의 개념은 구속사적 관점을 가지고 접근해야 할 것이다. 본고는 수용의 신학적 관점을 언약신학에 준거하여 살펴보고자 한다. 이한수는 하나님 측면에서 맺어주시는 언약의 은혜성(gift)과 언약 안에 머무는 사람 행위의 요구성(demand) 사이의 균형을 언약신학의 주요한 특징 중 하나로 주목한다.¹⁰⁾ 언약신학의 은혜-요구의 구조는 실존에서 제기하는 자유-책임, 선택-결과 차원과 유사한 맥락에서 논의될 수 있다는 점이 저자들이 언약신학을 선택한 논리적 근거가 될 수 있다. 이에 본고는 첫째, 실존주의에서 주요하게 언급되는 수용의 의미를 살펴보고 둘째, 이를 언약신학을 중심으로 한 기독교 상담의 관점에서 비교 고찰하고자 한다. 본 논문을 통해 저자들은 언약적 수용을 기독교 상담학적으로 재정립할 수 있는 학문적 기초를 마련하리라 기대한다.

II. 펴는 글

1. 실존주의 관점의 수용

1) 유한한 인간

실존주의를 한마디로 정의할 수는 없지만 John MacQuarrie의 말처럼 존재(being)에 대한 철학이며¹¹⁾, 그중에서도 인간 존재(human lived

10) 이한수, “언약신학 패러다임의 비교 연구: 롬 8: 12-17과 신 30: 15-20에 나타난 언약적 사고들에 대한 탐구”, 신학지남사, 「신학지남」 제286호(2006): 109.

11) John MacQuarrie, *An Existential Theology: A Comparison of Heidegger and Bultmann* (New York: Harper Torchbooks, 1965), 8.

existence)를 둘러싼 고민이다.¹²⁾ 그러나 실존주의 안에서도 인간을 어떻게 바라보고 이해할 수 있는지에 대한 다양한 논의가 끊이지 않고 있다. 실존주의 심리치료에서 바라보는 인간관은 대체로 두 가지로 요약된다. 하나는 인간을 한계를 가진 존재로 바라보며, 둘째는 한계가 있음에도 불구하고 자유롭게 선택하고 그 선택을 책임지며 살아가는 존재라는 관점이다. 얼핏 보면 한계와 자유는 모순된 개념처럼 보인다. 그러나 실존주의에서 주장하는 인간의 선택과 자유란 한계 속에 제한되어 있다. 인간은 자신에게 주어진 것(the givens)을 직면할 때 갈등한다.¹³⁾ 주어진 것이란 Karl Jaspers가 말하는 현존재가 맞닥뜨리는 한계상황(Grenz-situation)으로 이해할 수도 있다. 세계에 던져진 인간은 늘 주어진 상황 속에서 존재하기 때문에 상황이라는 전제 자체가 바뀌지 않는 한 벗어날 수 없다.¹⁴⁾ 물론 상황이란 물리적 세계만을 의미하지는 않는다. 예를 들어 죽음은 여러 실존주의 철학자들에 의해 사유된 가장 대표적인 실존적 상황이다.¹⁵⁾ 인간은 자신이 언젠가는 죽을 사실을 알면서도 살아야 하고, 미래를 알지 못하면서도 선택하고 책임지어야 하는 유한한 존재다. 인간은 이러한 생사조건의 모순에 진정으로 맞닥뜨릴 때 절망한다.

임상 장면에서 절망은 불안과 죄책감으로 표현된다. 불안과 죄책감은 내담자들이 자주 호소하는 문제로 실존주의 상담자라면 마땅히 다루어야 하는 핵심 주제다. Søren Aabye Kierkegaard는 인간은 가능성을 지향하는 존재이기 때문에 모두 불안할 수밖에 없다고 하였다.¹⁶⁾ 여기에

12) Mick Cooper, *Existential Therapies* (London: Sage Publications, 2003), 1.

13) Yalom, *Existential Therapy*, 8.

14) 홍경자, “한계상황으로서의 죽음의식이 삶에 미치는 영향과 의미: 야스퍼스 철학을 중심으로”, 서강대학교 철학연구소, 『철학논집』 제33권(2013): 19.

15) 김대동, “실존주의 상담에서의 죽음의 의미와 상담 교육적 기능에 관한 연구”(박사학위논문, 연세대학교대학원, 2005): 22-27; 홍경자, “한계상황으로서의 죽음의식이 삶에 미치는 영향과 의미”, 10-12.

16) Søren Kierkegaard, *Begrebet Angest*, 임규정 역, 『불안의 개념』 (서울: 한길사, 1999), 268.

서 가능성이란 모든 것이 가능한 상태로 죽음의 가능성도 포함된다. 실존이 진정성(authenticity)¹⁷⁾ 있게 산다는 의미는 인간이 가능성과 한계를 모두 포용한 상태, 곧 자유와 공허를 마주하는 때이며 이때 인간은 실존적 불안을 경험한다.¹⁸⁾ 이러한 실존적 불안은 무의식적 억압의 실패와 관련된 신경증적 증상과는 다르다. 상담자가 치료 장면에서 다루어야 할 부분은 불안 그 자체이기보다는 오히려 불안이 주는 어지러움을 제대로 직면하지 않기 위해 도망가거나 싸우는(flight or fight) 내담자의 태도다.

실존적 불안이 죽을 수밖에 없는 한계를 가진 존재로서 인간이 떠난고 살아야 하는 근원적 고통이라면, 실존적 죄책감은 한계에도 불구하고 선택해야 하는 인간의 책임과 관련되어 있다. 인간은 스스로의 한계를 충분히 자각하고 이해했을 때 필연적으로 불안을 경험한다. 그럼에도 불구하고 자유와 책임이 있다는 사실을 직면하는 순간 실존적 죄책감이 따른다. 실존주의자들이 언급하는 인간 실존의 진정성에는 필수적으로 선택과 결단하는 인간의 책임이 포함된다. 예를 들어 하이데거의 현존재(Da-sein)는 세계 속에서 세계와 타인과 현존하는 방식을 취하며 세계를 향해 트여 있는 존재다. 트인 존재는 열린 존재다. 열린 존재는 삶에 있는 그대로 자신을 열어놓고 한계와 자유, 선택과 책임이 뒤엉킨 열린 세계를 만난다. 마찬가지로 야스퍼스는 ‘가능실존’으로서 자기를 선택하고 결단하는 실존의 자유를 강조하였고,¹⁹⁾ Yalom은 책임에 대한 수용이 심리치료의 전제 조건이라고 설명하기도 하였다.²⁰⁾ 그러므로 실존주의 심리치료에서 말하는 수용(acceptance)은 인간이 자신이 지닌 실존적 한계와 그럼에도 불구하고 가지고 있는 책임을 동시에 받아들이는 과정

17) authenticity는 본래성, 진정성, 확실성 등으로 번역된다. 본고에서는 ‘진정성’으로 표기하였다.

18) Yalom, *Existential Therapy*, 31.

19) 홍경자, “한계상황으로서의 죽음의식이 삶에 미치는 영향과 의미”, 17.

20) Yalom, *Existential Therapy*, 218.

이다. 실제로 많은 내담자들이 실패했을 때 따르는 좌절과 절망감을 미연에 방지하고자 선택조차 하지 않는 회피 기제를 방략으로 살아가지도 한다. 실존주의 상담자들은 이들이 자기 자신의 본래적이고 진정한 모습대로 살아갈 수 있도록 실존적 불안과 실존적 죄책감을 수용하고 견디어 낼 수 있도록 도와준다.

2) 실존적 소외와 거리감

인간 실존의 한계를 관계의 측면에 적용할 때 필연적으로 따르는 부분이 관계 속에서 경험하는 인간의 소외감이다. 관계란 비단 사람과 사람 사이의 관계만을 의미하지 않는다. 하이데거의 '세계-내-존재' 구조를 가진 인간은 근원적으로 세계 속에서 관계하며 자신을 이해하지만 그 속에 존재하는 필연적 분리를 느끼며 소외된다.²¹⁾ 실존적 소외란 자신의 힘으로 감당할 수 없는 세계 속 분리(splitting)와 깊이 관련이 되어 있다. 공황장애는 인간이 경험하는 실존적 소외가 병리적으로 나타나는 대표적인 예라 할 수 있다. 공황발작을 경험하는 사람들이 묘사하는 주변이 흔들리고 떨림, 숨이 멎을 것 같고 가슴이 답답해 어지러운 증상은 하이데거가 말하는 '세계-내-존재'가 느끼는 어지러움과 매우 유사하다.²²⁾ 신경 의학적 관점에서 공황발작은 불안을 감지하는 신경활성계가 과민하게 반응하는 이른바 신경시스템의 오류로 인식되어 왔기 때문에 약물치료와 더불어 인지행동치료가 공황장애의 주요한 치료법으로 여겨졌다. 그러나 최근 공황발작이 내포하고 있는 죽음 불안과 증상 속에서 소외를 경험하는 근원적 측면을 다루는 방법으로 실존주의 접근이 사용되기도 한다. 실존주의 심리치료에서 상담자는 내담자의 공황발작을 단순히 제거할 증상으로 이해하지 않는다. 오히려 상담자는 내담자를 죽음

21) 박찬국, 『하이데거의 존재와 시간 강독』 (서울: 그린비, 2014), 108.

22) Yalom, *Existential Psychotherapy*, 355.

으로 인해 소멸되어 ‘비존재(non-being)’가 되어버릴 것 같은 불안과 그 속에서 실존적 소외를 느끼고 있는 나와 비슷한 또 다른 존재로 받아들인다.²³⁾ 그렇기 때문에 실존주의 치료에서 존재와 존재의 만남을 뜻하는 치료관계는 매우 중요하다. 실존적 소외는 존재와 세계 사이의 분리가 있듯이 인간과 인간 사이에도 어쩔 수 없는 거리감이 존재한다는 사실을 전제한다. Martin Buber가 밝혔듯이 인간 실존은 “거리가 전제된 장(the primal setting at a distance)”에 놓인 상태로 “관계 속으로 들어간다(entering into relation).”²⁴⁾ 부버가 거리감과 관계라고 제시한 두 가지 소외의 전제조건을 알뜰은 관계가 가져오는 융합-소외의 문제로 해석한다.²⁵⁾ 사람과 사람 사이에 느껴지는 거리감을 메우기 위해 사람들은 의존적으로 타인의 일부가 되려 하거나 지배적으로 타인을 도구삼아 자신의 일부로 채우려 한다. 임상적 증상은 내담자들이 시도한 비현실적인 융합의 시도의 결과이며 아무리 노력해도 닿을 수 없는 거리감을 느낄 때 사람들은 좌절한다. 부부관계는 이러한 비현실적 융합의 역동을 잘 보여준다. 부부 관계에서 많은 내담자들은 ‘쫓아가는 자’와 ‘쫓기는 자’의 관계를 맺는다. 쫓아가는 자는 둘 사이의 거리감을 좁히려 애써 노력하지만 쫓기는 자는 또 항상 그 만큼의 간격을 두려 노력하기 때문에 배우자 누구 한편 가릴 것 없이 지치고 좌절하는 현상이 자주 벌어진다. 하지만 실존주의 심리치료에서는 모든 사람은 실존적으로 단독자이기 때문에 어떤 관계도 실존적 소외, 외로움, 거리감으로부터 자유로울 수 없다고 단언한다. 인간이 할 수 있는 유일한 선택은 부버가 말하는 관계의 두 전제를 받아들이기, 즉 거리감이 있다는 사실을 받아들이고 그럼에도

23) 이대순, “공황장애의 실존적 불안 분석과 기독교 상담의 가능성 연구”, 한국기독교 상담심리치료학회, 「한국기독교상담학회지」 제22권(2011): 192.

24) Martin Buber, *The Knowledge of Man: Selected Essay*, ed. Maurice S. Friedman (Atlantic Highlands, NJ.: Humanities Press International, 1988), 50.

25) Yalom, *Existential Psychotherapy*, 362.

불구하고 관계로 들어가시다.

3) 맞닥뜨림과 수용

실존주의 심리치료에서 강조되는 ‘진정성(authenticity)’은 인간 존재의 한계를 피하지 않고 맞닥뜨릴(face) 수 있는 용기를 포함한다. 지금까지 살펴본 한계의 구체적 내용으로는 실존적 불안과 죄책감, 실존적 소외감이 있다. 알룸은 치료자 역시 이러한 문제를 맞닥뜨리기 괴롭기 때문에 상담에서 다루길 피한다고 지적하면서, 고통스러움에도 불구하고 직면한다면 궁극적인 치료효과가 있을 것이라 한다.²⁶⁾ 그렇다면 한계를 맞닥뜨림은 무엇을 의미하는가? 남자친구와 헤어질까봐 불안을 호소하는 내담자를 정신 병리적으로 이해하기 위해 상담자는 진단 기준을 이용한다. 분리 불안 장애에 주요한 증상으로 미국 정신질환진단 및 통계편람은 “분리를 예상하거나 경험할 때의 과도한 불편감, 지속적인 걱정, 분리에 대한 과도한 두려움으로 밖에 나기를 거부함, 혼자 있기를 거부함, 혼자 수면을 거부함, 악몽, 분리가 예상될 때 신체적 증상을 호소함”을 제시한다.²⁷⁾ 기존의 유물론적 정신의학에 따르면 상담자는 이러한 증상들을 생물학적 병리로 바라보기 때문에 내담자의 불안과 두려움에 수반하는 증상들을 제거해줄 필요가 있다. 하지만 실존주의에서 말하는 인간의 건강한 상태와 병리적 상태에 대한 이해는 그리 간단하지 않다. 가령 위의 분리불안은 실존적 소외의 현상으로 이해할 수 있다. 나 자신과 다른 존재 사이에는 건널 수 없는 강이 존재한다.²⁸⁾ 내담자가 경험하는 증상은 실제로는 건널 수 없는 강을 애써 건너려고 노력했을 때 경험

26) Yalom, *Existential Psychotherapy*, 14.

27) American Psychiatric Association, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, 5th ed. (Washington, D.C.: American Psychiatric Publishing, 2013), 190-191.

28) Yalom, *Existential Psychotherapy*, 355.

하는 좌절이기 때문에 치료의 핵심은 내담자가 용기를 내어서 실존적 소외 자체를 바라보고 근원적 외로움을 견딜 수 있게 해주는 일이다. 실존주의자에게 실존적 소외가 가져오는 분리는 없애야 할 증상이 아닌 맞닥뜨려야 할 세계다.

이상행동을 바라보는 실존주의의 또 다른 예를 이진오의 연구에서 찾을 수 있다.²⁹⁾ 그는 기존의 정신병리학이 인간에 대한 실존적 본래성과 정신 특성을 고려하지 않은 채 유물론적이고 생물학적인 접근만을 취했다고 비판하며 반사회성 성격장애에 대한 기존의 실존주의적 이해를 정리했다. 반사회성 성격장애의 일환인 사이코패스는 생득적으로 공감능력과 죄책감이 결여된 사람들로 여겨져 왔다. 그러나 이진오는 인간이 다차원적인 포괄자로서 존재함과 마찬가지로 건강과 질병의 개념역시 다차원적 ‘가치개념’에 입각하여 고려해야 한다는 야스퍼스의 의견을 피력한다. 가치를 ‘규범적 가치’와 ‘실질적 가치’로 구분했을 때 사이코패스들은 물질만능사회에 만연한 실질적 가치를 극단적으로 추구한다. 야스퍼스는 가능실존의 마음속에는 본래적인 자기로 살도록 결단하게 하는 양심의 부름이 있다고 하는데, 인간이 자신의 한계를 직면하지 않고 회피할 때 가짜 해결책을 선택한다고 하였다. 그러므로 실존적 관점에서 바라본 반사회성은 유한한 인간존재가 마주보아야 하는 불안과 죄책감을 애써 회피한 채, 자유로운 실존으로 존재하기를 거부하는 행동양식으로 이해할 수 있다. 실존주의 상담에서 말하는 수용은 실존적 소외감, 불안, 죄책감 등 인생사에 한계가 존재한다는 사실을 받아들이고, 한계에도 불구하고 자유로운 존재로서 선택하고 결과에 책임을 지는 총체

29) 이진오, “이상 정신 및 행동에 대한 현존재분석적 이해 1”, 한국현상학회, 「한국하이데거학회 존재론 연구」 제 58권 (2013): 83-110; 이진오, “이상 정신 및 행동에 대한 현존재분석적 이해 2”, 한국현상학회, 「한국하이데거학회 존재론 연구」 제31권 (2013): 55-84; 이진오가 자신의 논문에서 사용한 원래 용어는 ‘정신병질자’이나 본고에서는 임상적 적용을 위해 ‘반사회성 성격장애’, ‘싸이코패스’로 사용하였다.

적 과정이다. 수용의 과정을 통해 내담자는 진정한 실존으로 존재한다. 그러므로 실존주의에서 바라보는 수용은 환경에 그저 수동적으로 반응하는 측면을 넘어선다. 하이데거가 말하는 본래성이란 현존재, 즉 인간이 자신의 온전함과 자유를 실현하며 인간 실존 고유의 삶을 사는 상태로써 본래성을 회복하기 위해서 적극적으로 한계를 수용하고 책임지는 태도다.

4) 실존적 수용의 적용과 한계

창조된 존재로서 인간 실존의 유한성을 주목하고 한계를 적극적으로 수용하기를 강조했다는 측면에서 실존주의는 기독교 상담자가 내담자의 고난을 수용하게 도와주는 현장에서 유용하게 적용될 수 있다. 죄책감의 문제를 자주 호소하는 기독교인을 상담하는 경우 내담자가 죄책감이 있다는 사실을 스스로 수용하면서도 그에 머무르지 않고 신앙의 여정을 계속 선택할 수 있게 도와줄 수 있다. 그러나 적용의 신학적 정당성을 위해 몇 가지 고려해야 할 측면이 있다.

첫째, 트인 존재로서 실존이 개방하는 모든 경험의 차원이 성경적인가 하는 문제다. 존스와 버트만은 비기독교 실존주의자들이 말하는 본래적 진정성에 따르면 예수님의 동역자가 되는 삶을 목적으로 하는 기독교인은 실존적 진정성에 위배됨을 지적했다.³⁰⁾ 다시 말해 예수님을 기준으로 살아가는 기독교인은 뚜렷한 방향성이 있는 경험을 지향하는 데 반해 비기독교 실존주의자들이 주장하는 경험은 실존적이긴 하나 영적인 방향성을 제시하지는 않는다. 따라서 그들의 말처럼 인생의 모든 경험 그 자체를 아무 비판 없이 수용해야 한다는 주장은 기독교인들에게 적용할 때는 면밀한 고찰이 필요하다.

둘째, 인간 개인의 선택과 이에 따른 책임의 범위가 어디까지인지에

30) Jones & Butman, *Modern Psychotherapies*, 290.

대한 문제다. 의미 없는 세계에 던져진 실존은 의미를 추구해야 하는 책임을 가진 운명에 처해있다. 그러나 죄의 문제는 당사자의 개인적인 책임 이외에도 사회 시스템적인 오류, 원죄의 문제를 모두 포함한다. 욕의 사례가 대표적 예가 될 수 있다. 욕은 끝까지 자신에게 주어진 고난의 원인을 알지 못했다. 실존주의에서 말하는 수용의 개념으로는 자신의 고난이 가진 개인적 의미를 끝까지 깨닫지 못했음에도 불구하고 신앙의 성숙을 이룩한 욕의 심리가 설명되지 않는다. 욕은 자신의 지혜의 한계와 하나님 창조 섭리의 거대하심 그 자체에 대한 깨달음만으로 수용의 과정을 이루었다. 욕의 인생과 마찬가지로 한 개인의 역사 속에 특정한 한계가 상정되어 있다면 과연 선택의 주체는 개인인가 그 역사를 주관하는 하나님인가? 그럼에도 불구하고 개인의 책임만을 지나치게 강조할 것인가의 여부가 숙제로 남는다.

셋째, 치료의 효과 측면에서 볼 때 실존주의 심리치료가 과연 내담자들을 절망을 넘어서 희망에까지 이르도록 도와줄 수 있을지에 대한 문제다. 한계에 부딪힐 때 인간은 절망한다. 실존적 수용은 이러한 절망에 대처하는 가장 본질적인 대처지만 인간이 자신의 인생을 향유하도록 하기엔 부족하다. 가령 상담자와 내담자는 참 만남의 기쁨을 공유하지만 실존적 소외가 주는 거리감과 닿지 않는 사람에 대한 그리움에 다시 한 번 절망하고 한계를 있는 그대로 받아들인다. 그러나 초대교인들이 당면한 죽음을 수용할 수 있었던 큰 요인은 절망을 넘어서선 부활과 복음에 대한 ‘소망’이었다.³¹⁾ 성경에서 말하는 하나님과 나의 관계는 ‘거하는’ 관계다. ‘거한다’는 성경에 셀 수 없이 등장하는데 신약에서는 ‘거한다’는 개념이 포도나무와 가지에 비유된다(요 15:4). ‘나’는 하나님에게 가지와 포도나무처럼 거할 때 인생의 과실을 맺는다. 인간의 유한성은 무한

31) 안경승, “한계에 대한 인식과 지혜”, 한국복음주의상담학회, 「복음과 상담」 제12권 (2009): 139.

한 존재 속에서 발현되지 않는다면 절망을 넘어서기 힘들다.

마지막으로 가장 중요한 문제는 실존주의는 거듭난 존재로서의 인간을 정의하기에는 역부족이라는 사실이다.³²⁾ 세 번째 문제에서 언급한 바와 같이 거듭난 기독교인은 하나님 안에 거하는 연결고리에 있다. 거듭난 기독교인은 자기(self)로 존재하지만 단독적 자기(self)는 아니다. 김용태는 영성을 인간이 자신보다 큰 존재를 추구하는 현상이라고 하였다.³³⁾ 거듭난 자기는 이제 자신보다 높은 존재인 하나님과 연결되어 있고 하나님을 추구한다는 면에서 영적 존재라 할 수 있다. Viktor E. Frankl과 같은 실존주의자도 의미를 추구하는 인간 고유의 정신 영역을 일컬어 영적이라 언급했지만³⁴⁾ 기독교에서 말하는 하나님과의 연결성을 의미하지는 않는다. 그렇다면 이전과 같은 '나' 이지만 한편으로는 영적 존재로 거듭난 '나' 에게 수용은 어떤 의미인가? 이 질문에 대답을 실존적 수용에서 찾기에 한계가 있다는 문제제기에 답하기 위해 본고는 이제부터 언약신학을 살펴보고자 한다.

2. 언약신학 관점의 수용

1) 언약과 관계성

기독교에서는 인간을 피조된 존재로 보고, 전지전능한 창조주와 대비되어 인간에게 유한한 한계가 있다는 사실을 전제한다. 이러한 전제조건 아래 기독교 상담과 실존주의 심리치료는 모두 내담자가 한계를 가진 존재로서 맞닥뜨릴 수밖에 없는 인생의 고통과 괴로움을 수용할 수 있도록

32) MacQuarrie, *An Existentialist Theology*, 126.

33) 김용태, “초월현상으로서 범주확장”, 한국기독교상담심리치료학회, 『한국기독교상담학회지』 제7권(2004): 21.

34) Viktor E. Frankl, *The Will to Meaning*, 이시형 역, 『삶의 의미를 찾아서』 (서울: 청아출판사, 2012), 37.

돕는다. 하지만 더 나아가 보았을 때 기독교 상담에서 보는 인간은 피조물 중에서도 하나님의 형상대로 지어진 존재다. 인간에게 한계 뿐 아니라 모든 생물을 다스릴 수 있는 통치권이 있고(창 1:28), 죄 속에 살면서 동시에 영성이 있는 역설적 존재다. 김용태는 그의 초월상담이론에서 이러한 인간 존재의 속성을 부분적 존재, 작은 존재, 모순적 존재라 지칭했다.³⁵⁾ 모순이 품고 있는 한계를 만났을 때 성도는 스스로 절망할 수밖에 없다. 일찍이 사도 바울은 원함은 있으나 선을 행함이 없는 스스로의 곤고함을 토로하기도 하였다(롬 7:18-24). 사도 바울의 고백은 기독 실존주의자로서 스스로의 모순을 맞닥뜨린 피조물의 고백이라 볼 수 있다.

성경에서 언약(covenant)은 하나님과 사람간의 피로 맺은 약정이다. 이 정의에서 주요한 두 개념은 ‘약정’과 ‘피’로 볼 수 있다. O. Palmer Robertson은 약정이 성립되기 위해선 항상 상대방이 존재하여야 함을 강조한다.³⁶⁾ 언약에는 필수적으로 하나님과 사람, 양자 간의 관계성이 포함되어 있고 언약을 통해 인간은 하나님께 결속되어 언약백성이 된다. 결속은 칼빈 언약 사상의 핵심으로 그의 백성을 양자 삼으신 약속이 바로 언약이다.³⁷⁾ 그러나 하나님 언약의 특징은 인간 존재를 하나님께 단순히 결속시키는 데 그치지 않는다. 창세기 15장에는 쪼갠 고기 사이를 절단하며 세워지는 햇불언약식이 등장한다. 이는 아브라함과 맺어주신 하나님의 언약이 생과 사를 건 피의 언약, “죽음의 고통을 치르고라도 충성해야 하는”³⁸⁾ 영원한 약속임을 뜻한다. 그러므로 언약 신학에서 상

35) 김용태 · 조난숙, “초월상담의 소개와 자기 심리학의 기독교 상담으로 통합가능성 타진: 두 이론의 비교를 통한 제언을 중심으로”, 한국기독교상담심리치료학회, 『한국기독교상담학회지』 제24권 3호(2013): 58-60.

36) O. Palmer Robertson, *Christ of the Covenants*, 김의원 역, 『계약신학과 그리스도』 (서울: 기독교문서선교회, 2009), 14.

37) Peter A. Lillback, *The Binding of God: Calvin's Role in the Development of Covenant Theology*, 원종천 역, 『칼빈의 언약사상』 (서울: 기독교문서선교회, 2009), 211.

38) Robertson, 『계약신학과 그리스도』, 20.

정하는 인간관은 하나님과 영원한 관계 속에 거하는 존재로 하나님 나라의 백성 된 자들이다.

언약백성으로서 인간은 하나님과 관계하며 연결되어 있다. 관계성은 인간 존재를 이해하는 데 중요한 부분이다. 강병문은 가족이라는 구조 속에서 각 구성원이 상호작용을 하여 결국에는 가족 개인의 합보다 더 큰 결과를 이루어내는 모습이 언약의 구조와 밀접하게 닮아있다고 하여 언약 신학의 틀로 가족을 치료하는 성경적 가족치료를 제안하였다.³⁹⁾ 그는 존재는 관계를 통해 그 본질을 드러낸다고까지 설명한다.⁴⁰⁾ 성경적 가족치료에서 상담자는 내담자의 시각이라는 내용적 측면과 가족 간 상호작용이라는 관계적 측면을 통합하여 내담자들을 성경적인 문제해결로 인도한다. 인간을 둘러싼 관계는 주로 두 가지 양식으로 나타나는 데 하나는 자신과의 관계이고 다른 하나는 세상을 포함한 타 존재와의 관계이다. 박철진은 성경에 나타난 언약이 대부분 “종주권 계약”⁴¹⁾의 형태를 띤다고 설명하며 하나님과 그의 백성의 관계를 주군과 신하의 관계로 유추하였다. 그의 설명을 빌리자면 언약신학에서 분류하는 타 존재와의 관계성은 세 가지로 나뉜다.

첫째, 사람과 사람 사이의 횡적 관계다. 실존주의 심리치료 역시 이러한 개인 간 관계 속에 발생하는 실존적 소외를 깊이 있게 다룬다. 실존주의에 따르면 내담자는 자신의 외로움의 근원이 실존적 소외에 있다는 사실을 인정하고 자신의 외로움을 받아들일 때 성장한다. 심리적 분화(differentiation)로 설명될 수 있는 이러한 개념은 심리적 독립을 이루려는 비기독교인뿐 아니라 언약백성에게도 적용될 수 있다. 인간은 소외되

39) 강병문, “개혁신학의 언약신학의 입장에서 본 가족치료”, 개혁신학회, 「개혁논총」 제 29권(2014): 281.

40) 강병문, “개혁신학의 언약신학의 입장에서 본 가족치료”, 280.

41) 박철진, “한국 교회 단절현상 극복을 위한 언약 공동체에 대한 문학 교차적 연구”(박사학위논문, 국민대학교대학원, 2010), 122.

어 있으면서도 관계하고자 하는 모순적 존재다. 인간은 관계 속 자유를 갈망하면서도 소속되기를 원한다. 그러나 기존 이론에서 주장하는 심리적 분화와 실존적 소외만으로는 인간관계의 모순적 욕구를 완전히 설명하기 어려워 보인다. 언약신학에서 주장하는 형제 공동체의 개념은 기존 설명의 한계를 보완해준다. 박철진은 언약의 수평적 관계를 “형제의 연합”⁴²⁾이라 지칭하며 언약 백성의 대인관계란 하나님의 나라를 함께 이루어가는 형제애의 회복으로 보았다. 성경에서 이스라엘은 언약의 장소이자 백성들의 공동체로 나타난다. 새 언약의 관점에서 이스라엘은 그 자체로 구별된 하나님의 백성이면서 동시에 유대인과 이방인을 모두 포함하는 연합된 공동체다.⁴³⁾ 결국 ‘나’는 개별된 나로 존재하면서 동시에 타자와 연합된 ‘하나님의 이스라엘’로 존재한다는 관계의 이중성을 수용함이 언약신학에서 말하는 인간과 인간 간 관계 정립의 첫 걸음이다.

둘째, 사람과 하나님 사이의 종적 관계다. 언약은 하나님의 주권적 은혜로부터 시작한다. 언약은 죄로 단절된 인간과의 관계성을 다시 창조 때로 회복하시려는 하나님의 주권적 노력이다.⁴⁴⁾ John M. Zinkand는 햇불 언약식이 궁극적으로는 “하나님의 서약의 표시”임을 강조한다.⁴⁵⁾ 하나님과 아브라함 둘 사이의 언약이지만 오직 하나님만이 쪼개진 짐승 사이를 지나가셨다. 관점을 새 언약으로 돌려 예수 그리스도를 바라볼 때 언약의 주권성은 더 분명해진다. 그리스도는 옛 언약의 파기와 죄의 책임을 홀로 감당하셨다. 계약의 주체가 돌임에도 불구하고 그 책임이 하나님에게만 있다는 사실은 인간의 자유가 사실은 제한적임을 의미한

42) 박철진, “한국 교회 단절현상 극복을 위한 언약 공동체에 대한 문학적 교차적 연구”, 152.

43) O. Palmer Robertson, *The Israel of God*, 오광만 역, 『하나님의 이스라엘』(서울: 그리스심, 2002), 139-140.

44) 임병권, “언약신학의 인격 개념 고찰”(석사학위논문, 총신대학교대학원, 2004), 8.

45) John M. Zinkand, *Covenant: God's Claims*, 김영철 역, 『성경과 하나님의 언약』(서울: 여수론, 1989), 47.

다. 본고는 앞서 실존적 수용의 한계로 실존주의가 지나치게 개인의 책임을 강조했다라는 점을 지목하였다. 그러나 책임감을 원작자(authorship)의 주제와 결부해 설명한 알룸의 제안을 빌린다면 언약백성의 선택과 책임의 원작자는 하나님이다. 특히 기독교 상담에서 자주 다루어지는 죄책감 해결의 첫걸음은 개인의 선택처럼 보이는 모든 과정의 원작자가 사실은 하나님이라는 은혜의 깨달음에서 올 수 있다.

셋째, 사람과 세상의 관계다. 실존주의 심리치료에서 바라보는 우주는 의미 없는 세계로 낯선 공간이다. 내담자들은 자신이 살고 있는 세계가 사실은 고독하고 냉혹하고 공허하다는 사실을 마주하며 어지러운 불안을 경험한다.⁴⁶⁾ 세상의 낯설음은 세상이 무작위(random)하다는 속성에 기인한다. 무작위 세상은 설계된 세상이 아니므로 아무에게도 완전히 알려진 바가 없다. 반면 언약신학에서 바라보는 세상과 역사는 하나님의 창조, 타락, 구속, 새 하늘의 구조로 움직인다. 실존주의 심리치료에서 상담자는 내담자가 경험하는 낯설음 그 자체를 수용할 수 있도록 도와준다. 이에 비교하여 언약신학의 관점에 선 상담자는 내담자의 삶 속에 일어나는 사건들이 낯설지만 모두 하나님의 주권아래 벌어진 일임을 함께 수용할 수 있도록 안내한다.

2) 언약의 통일성

하나님의 언약은 예수 그리스도로 종합되는 구속사로 통일되어 흐른다. 언약의 통일성을 살펴보기 위해서는 언약의 다양성의 측면을 우선적으로 고려해야 한다. 하나님이 성경 속 인물들과 맺어주신 언약의 내용은 다양하다. 하나님은 아담과는 시작을, 노아와는 보존을, 아브라함과는 약속을, 모세와는 율법을, 다윗과는 왕국의 언약을 맺었다. 그리고 겉으로 보기에 각기 다양한 언약들은 연합하여 궁극적으로는 예수 그리스

46) Yalom, *Existential Psychotherapy*, 358-361.

도라는 완성의 언약으로 성취된다.⁴⁷⁾ 이는 마치 상담실을 찾아오는 우리의 내담자들이 서로 비슷한 호소를 하는 듯 보이지만 각기 다르며, 또 각기 다른 듯 보이지만 각자의 인생이 모여 하나님 나라를 이루는 데 선용되는 현상과 마찬가지로이다. 언약의 통일성은 구조적 통일성과 주제적 통일성으로 나누어 설명될 수 있다.⁴⁸⁾ 앞서 보았듯이 아담, 노아, 아브라함, 모세, 다윗의 언약은 구조적으로 이어져 예수 그리스도의 새 언약으로 이어진다. 이 중에서도 아브라함, 모세, 다윗으로 이어지는 혈통 계대의 원리는 언약의 약속과 축복이 '후손'으로 상속됨을 의미한다.⁴⁹⁾ 그러므로 믿음의 후손인 그리스도인은 누구나 언약의 당사자이자 상속자로 존재하며, 이는 상담실을 찾아오는 우리의 내담자에게도 그대로 적용된다.

주제적 통일성은 하나님이 그의 백성들과 맺어주신 언약의 내용과 깊은 연관이 있다. 내용 면에서 언약은 결국 '나는 너의 하나님이 되고 너희는 나의 백성이 된다'는 메시지로 귀결된다. 로벳슨은 이를 일컬어 언약이 "임마누엘 원리", 즉 하나님이 우리와 함께 계신다는 핵심 주제로 통일된다고 설명한다.⁵⁰⁾ 또한 언약은 구약과 신약 상관없이 동일한 하나님으로부터 맺어진다. 한병수는 이를 언약 주체의 통일성이라 언급한다.⁵¹⁾ 그는 물론 구약과 신약의 언약의 차이가 존재하나 이는 형식의 차이일 뿐 내용의 차이가 아니라고 하며 언약 속에 존재하는 하나님의 변하지 않는 속성을 강조한다.⁵²⁾ 김성주는 언약이 절대적 타자인 하나님

47) Robertson, 『계약신학과 그리스도』, 59.

48) Robertson, 『계약신학과 그리스도』, 36.

49) 이한수, "언약의 성취자 그리스도: 로마서 4:13-25에 나타난 바울의 언약신학 탐구", 신학지남사, 『신학지남』 제76권 3호(2009): 104.

50) Robertson, 『계약신학과 그리스도』, 53.

51) 한병수, "언약의 통일성: 칼빈과 러더포드 중심으로", 개혁신학회, 『개혁논총』 제31권(2014): 84.

52) 한병수, "언약의 통일성: 칼빈과 러더포드 중심으로", 89.

이 죄인인 인간을 구속하셨던 무조건적 선택이라고 하며 이 속에는 인간의 자력적 선의 개념이 존재하지 않음을 주장한다.⁵³⁾ 아담-노아-아브라함-모세-다윗-예수의 계보로 내려오는 언약은 철저히 하나님의 주권 아래 있으며 그 속에는 하나님의 사랑이 전제되어 있다. 이런 의미로 김성주는 기독교 신앙의 정체성을 “계시 의존적”⁵⁴⁾이라 한다. 정리하자면 언약은 동일한 하나님으로부터 맺어진, 모든 믿음의 후손들에게 혈통적으로 동일하게 내려오는, 하나님이 우리와 함께 계신다는 약속이다. 언약의 통일성은 인생의 이야기가 아무리 다양각색으로 보일지라도 하나님 나라를 이루는 큰 그림 안에서 통치된다는 신적 통제권을 받아들일 수 있게 한다.

3. 맞닥뜨림과 말김의 비교

종합하자면 실존주의의 수용이 ‘맞닥뜨림의 수용’ 인 반면 언약신학에서 언급하는 수용은 ‘말김의 수용’ 이라 할 수 있다. 실존적 수용과 언약적 수용은 수용을 해야 하는 대상과 내용에 있어서는 동일하다. 수용을 할 때 인간이 맞닥뜨리고 맡겨야 하는 내용은 유한한 존재로서 어찌할 수 없는 존재의 한계이고, 그럼에도 불구하고 자신의 선택에 책임을 지며 살아가는 자발적 태도가 촉구된다. 그러나 맞닥뜨림의 수용에는 필연적으로 자신의 운명을 직면하고 마주보아야 하는 용기가 필요하다. 실존적 수용에서 말하는 용기란 한계를 맞닥뜨리고 제한된 자유를 인정하면서도 자유를 행사하는, 일종의 모순을 받아들이는 용기로 혼자서 해결해야 하는 고독한 인생의 과제다. 그러므로 실존주의에서 한계를 수용한다고 할 때 필연적으로 인간은 절망을 경험하게 된다. 한계의 수용과 책임

53) 김성주, 『언약과 성경해석』 (평택: 교회와 성경, 2013), 475.

54) 김성주, 『언약과 성경해석』, 478.

의 과정은 말김의 수용에도 동일하게 적용된다. 그러나 언약적 수용에서 말하는 말김의 주체인 그리스도인은 하나님의 백성으로 하나님이라는 큰 존재와 연결성이 보장된 존재다. 성경은 예수 그리스도를 정점으로 하는 하나님의 거대한 이야기다. 그리스도인은 자신의 삶을 통해 구속사의 일부를 살아낸다. 많은 신학자들이 그리스도인의 존재를 “참여자”로 규정한다.⁵⁵⁾ 참여자로서의 ‘나’는 지금-여기에서 그리스도와 연합된 ‘나’임과 동시에 거대한 역사 속에 일부인 존재이기도 하다. 이런 의미에서 말김의 수용은 인간의 한계와 책임까지도 하나님의 신적 통치권 안에서 펼쳐진다는 사실을 믿고 구속에 참여하는 ‘참여적 수용’으로 확장될 수 있다.

성경에서 말김의 수용을 실천한 인물로 욥을 예로 들 수 있다. 성경에서 욥은 그의 인생에 닥친 이해할 수 없는 재앙과 그 고난을 받아들이고 자 하는 괴로움의 과정을 모두 겪은 후 “내가 주께 대하여 귀로 듣기만 하였삽더니 이제는 눈으로 주를 뵈옵나이다(욥 42:5).”⁵⁶⁾ 라고 고백한다. 욥은 고난과 괴로움을 겪으며 듣는 신앙에서 말기는 신앙의 성숙을 이룬다. 욥기 본문 38:2와 40:8은 욥기를 푸는 열쇠로 볼 수 있다. 하나님께서는 괴로워하는 욥에게 “무지한 말로 이치를 어둡게 하는 자가 누

55) Eugene H. Peterson은 “우리가 참여자로서 텍스트에 들어가지 않는다면 거기에서 일어나는 일을 이해하지 못할 것이다”라며 참여의 중요성을 강조하였고, 나아가 “생명 안에서 특별한 참여”를 영성과 연관지었다. 성경을 ‘창조-타락-왕의 이스라엘(구속의 시작)-왕이신 예수의 등장(구속의 성취)-교회와 선교(구속의 전파)?왕의 재림(구속의 완성)’의 6막 드라마로 풀어낸 Craig G. Bartholomew 역시 드라마에 “들어가는(enter)” 참여자로서의 사명에 말하고 있다. Paul Tillich도 그리스도의 존재의 용기를 “부분으로 참여하는 용기”로 보았다. Eugene H. Peterson, *Eat This Book*, 양혜원 역, 『이 책을 먹으라』 (서울:IVP, 2006), 126; Eugene H. Peterson, *Futures of Evangelicalism: Issues and Prospect*, 이호우 역, 『복음주의 미래』(서울: 기독교문서선교회, 2012), 319; Craig G. Bartholomew & Michael W. Goheen, *The Drama of Scripture* (New York: Baker Academic, 2004), 22; Paul Tillich, *The Courage to Be* (New Haven, CT.: Yale University Press, 1971), 89.

56) 개역한글판 성경.

구나?(욥 38:2)”라고 물으신다. 우상혁은 히브리어로 이치에 해당하는 에차(*he*)는 하나님의 계획을 나타내는 데, 하나님의 의도를 전혀 알지 못하는 욥과 친구들은 고난의 이유를 전혀 알지 못하면서도 무지한 말로 하나님의 의도를 어둡게 하였다고 해석한다. 하나님의 이 물음은 인간의 인식과 지혜의 한계에 대한 물음이다.⁵⁷⁾ 하나님은 다시 욥에게 “내가 내 심판을 폐하려느냐 스스로 의롭다 하려 하여 나를 불의하다 하느냐(욥 40:8)”고 질문하신다. 하나님은 다시 한 번 고난의 직접적인 원인은 알려주지 않은 채 질문하신다. 심판에 해당하는 미쉬파트(*mi*)는 ‘판단하다’라는 의미다. 욥이 깨달은 것은 “내가 스스로 깨달을 수 없는 일”과 “스스로 알 수 없고 헤아리기 어려운 일” 그 자체였지 고난의 이유가 아니었다.⁵⁸⁾ 욥은 스스로 피해갈 수 없는 인생사의 고통과 괴로움을 대면하고 아무리 노력해도 그 이유를 알 수 없는 인간 지혜의 한계에 맞닥뜨리고 괴로워하였다. 그럼에도 불구하고 욥은 피조물로서 미처 알 수 없는 창조 세계의 운행 질서가 섭리가 있다는 사실을 받아들여 자신의 인생을 하나님께 맡기고 신적 통제권에 참여함으로 말김의 수용을 이루었다.

맞닥뜨림과 말김의 수용은 서로 대치되는 개념이 아니며 단계로 이해할 수 있다. 실존주의에서 한계와 책임을 맞닥뜨림은 주체가 수용해야 하는 과정을 설명하고 있다. 그러나 한계를 직면하고 책임을 맞닥뜨림에는 마음의 평안함이 결여되어 있다. 반면 말김은 구속에 참여하는 적극적이고 자발적 수용의 태도를 전제하고 있음에도 불구하고, 일부 기독교인들이 자신의 인생의 모든 결정과 책임을 하나님에게 미루는 것이 마치 믿음인 것처럼 행동하는 경우를 볼 수 있다. 그러므로 말김의 수용을 이루기 위한 심리적 과정으로 맞닥뜨림이 전제되어야 할 것이다.

57) 우상혁, “이야기로서 욥기 읽기”, 한국기독교학회, 「구약논단」 제17권 1호(2011), 96-98; 이용호, “이스라엘 지혜 문학과 그 영향”, 한국기독교학회, 「한국기독교신학논총」 제95권(2015): 56.

58) 우상혁, “이야기로서 욥기 읽기”, 99.

4. 수용의 기독교 상담적 함의

본고에서 고찰한 내용을 바탕으로 기독교 상담에 적용할 수 있는 함의점을 제공하자면 다음과 같다.

첫째, 말김의 수용은 내담자들이 그들의 인생에 펼쳐지는 신적 통제권을 받아들일 수 있도록 한다. 말김의 수용에서 수용의 주체는 하나님 안에서 자기다. 일차적으로 인간은 자신에게 던져진 한계와 책임을 맞닥뜨리고 현실을 있는 그대로 수용하지만, 자신이 할 수 있는 만큼만을 책임져 받아들일 뿐이다. 즉 수용의 노력 자체도 하나님의 구속사 안에 포함되어 있기 때문에 맞닥뜨림은 개인이 마땅히 할 몫이지만 그 결과는 하나님께 맡긴다. 흔히 두 영역의 균형이 무너졌을 때 임상적 증상이 일어난다.

예를 들어 강박적 상태는 주체와 객체 사이의 균형이 깨져 있는 상태다. 그들은 자신의 불안을 해결하기 위해 스스로의 힘으로 외부 상황을 통제하려 한다. 그러나 불가능한 시도가 지속될수록 결국은 스스로를 고립시키는 함정에 빠진다. 강박적 내담자들이 갈구하는 안전함은 역사의 배후에 계시는 하나님의 신적 통제를 수용하고 안전 자체 역시 하나님에게 맡김으로 얻을 수 있다. 반면 의존 또는 회피성 성격구조의 경우 자신의 책임은 뒤로 한 채 하나님 뒤에 숨는다. 그들은 실존적 존재로서 인간이 마주해야 하는 세계의 낯설음을 피한 채 하나님께 회피한다. 또는 하나님 대신 사람에게 극히 의존하여 타인을 삶의 주체로 삼는다. 관계 중독은 한 예로 하나님의 자리를 타인에게 이양한 경우다. 그러나 욕기에서 배울 수 있는 지혜란 “인간의 지혜와 계획은 하나님 앞에서 한계를 가진다”는 의미로 역사의 뒤에 존재하시는 하나님의 인도하심을 바라보는 지혜다.⁵⁹⁾ 이는 일종의 말김으로 해석할 수 있다. 말김의 수용은 맞닥

59) 이용호, “이스라엘 지혜 문학과 그 영향”, 54.

뜨리고 받아들이는 주체로서의 나를 인정하면서도 구속사의 객체로서 존재하는 나를 겸허히 받아들이는 태도로 치료적으로 사용할 수 있다.

둘째, 말김의 수용은 기독교인으로서 내담자들이 이미 수용 받은 존재임을 수용할 수 있는 전제 조건이 된다. 언약신학 관점에서 인간은 하나님께 알아진 존재며 인생은 하나님의 구속사 속에서 알아진 이야기이다. 영미권에서 자주 사용되는 'die for nothing'이라는 구어는 아무런 목적과 의미 없이 인생의 끝을 맞이하는 매우 비참한 죽음을 뜻한다. 사람들은 그의 인생이 아무런 가치가 없고 아무에게도 알려지지 않았다고 인식할 때 비참함을 경험한다. 의미치료에서는 행하는 인생의 가치와 의미를 찾아가는 작업은 내담자가 인생의 비참함을 직면할 때 느끼는 불안과 두려움을 줄여주는 효과가 있다. 인간에게는 낯선 세계가 하나님에게는 전혀 낯설지 않다는 사실이 수용될 때 불안이 수용된다. 현실이 인간의 선택으로 인한 결과처럼 보일지라도 원작자는 하나님이라는 구속사가 수용되어 질 때 죄책감과 두려움이 수용된다.

셋째, 말김의 수용을 통해 인간은 하나님의 은혜를 경험할 수 있다. 하나님의 은혜란 그저 개인의 죄가 하나님 앞에서 용서되는 경험만을 의미하지 않는다. 은혜란 인간이 하나님으로부터 그리고 하나님의 구속 경륜으로부터 철저히 분리되고 낯선 존재임에도 불구하고 소속되고 연합되어 있음을 받아들임 그 자체다.⁶⁰⁾ Alister Em MaGrath가 말하듯이 하나님의 받아들여주심이 낯선 세상에게 버림받은 우리 처지를 변화시킨다.⁶¹⁾ 이미 수용 받은 존재임을 수용함으로 인간은 내 존재의 허망함에도 불구하고 하나님과 연결된 극적인 은혜를 체험할 수 있다.

넷째, 기독교 상담에서 내담자들이 자주 호소하는 존재감의 문제를

60) Paul Tillich, *The Shaking of Foundation* (New York: Charles Scribner's sons, 1948), 155-156.

61) Alister E, McGrath, *Justification by Faith*, 김성웅 역, 『이신칭의의 현대적 의미』 (서울: 생명의말씀사, 1996), 121.

다룰 수 있는 기본적 틀이 제공될 수 있다. 자아존중감과 존재감의 문제는 매우 중요한 상담의 주제다. 신실한 기독교인조차도 하나님 안에서 자기 존재의 중요함을 수용하지 못하고 이방인처럼 살아가는 경우가 허다하다. 언약으로 인간은 하나님과 영원한 약속 안에 거하는 하나님의 백성이 된다. 하나님 안에서 알아진 자로서 언약 백성이 자신의 인생에서 궁극적으로 수용해야 할 사실은 한계와 죄로 점철된 자신의 존재가 이미 수용 받았음을 믿고 맡기는 것이다. 개인이 자신의 인생에 자의적 의미를 부여할지라도 혹은 그렇지 않을지라도 그리스도인의 삶은 하나님 안에서 수용된다.

III. 닫는 글

상담자는 하나님의 치료 도구다. 수용은 비단 내담자에게만 적용되지 않는다. 기묘자이며 모사(사 9:6)로 '큰 카운슬러'인 하나님 앞에서 인간은 '작은 카운슬러'의 역할을 한다. 상담자 역시 유한한 실존으로 살아가는 동시대의 사람으로서 내담자가 하나님의 섭리를 수용할 수 있도록 돕는다. 회피하는 자들에게는 맞닥뜨릴 용기를 돕고, 무망한 사람들에게는 이미 받아들여진 존재라는 사실을 받아들일 수 있도록 돕는다.

결국 기독교 상담에서 내담자가 자신의 인생 앞에 펼쳐진 고난을 수용하는 과정은 내담자가 하나님 안에서 자신의 인생을 통합하고 이해하는 데 필수적이다. 열린 존재로서 실존적 한계와 주어진 책임 앞에 겸허하고 진정성 있는 존재로 살아가기를 촉구하는 실존적 수용은 기독교인의 수용을 촉진하는 데 매우 유용한 관점이다. 하지만 본고의 문제제기에서 거론하였듯이 실존적 수용의 틀로는 다 답을 수 없는 거듭난 존재로서 그리스도인의 수용을 언약신학의 관점에서 살펴보았다는 데 본고의 의의가 있다. 저자들은 본 논문을 통해 실존적 수용을 맞닥뜨림의 수

용으로 규명하였고, 이에 비교하여 언약적 수용을 말김의 수용으로 제시하였다. 상담에서 수용은 자칫 내담자의 수동적인 태도를 비판 없이 타당화 시킬 우려가 있다. 그러나 말김은 말기는 자가 자신의 인생을 신적 통제권에 위탁하는 적극적인 자세와 태도가 요구되는 개념이다. 인간의 지혜와 능력의 한계에도 불구하고 겸허히 자신의 인생을 하나님의 구속 사적 관점에서 맞닥뜨리고 그리스도의 사역에 참여하는 말김이 언약적 수용이라는 본고의 결론은 기독교적 관점의 수용을 정립하는 데 학문적으로 그리고 임상적 도움이 되리라 기대한다.

위와 같은 유용성에도 불구하고 연구의 제한점이 남아있다. 우선 본 연구가 실존적 수용과 언약적 수용의 개념 비교에 중점을 두었기 때문에 한 개인이 수용을 하는 과정에서 일어나는 심리적인 과정에 대한 심층적인 고찰이 결여되어 있다. 더불어 기독교인의 수용에서 주요한 변인으로 작용하리라 예상되는 영적 요소들에 대한 논의가 후속되어 진행된다면 기독교 상담적 수용의 모델을 세우고 확장하는 데 도움이 되리라 기대한다.

【 참고문헌 】

- 강병문. “개혁주의 언약신학의 입장에서 본 가족치료”. 개혁신학회. 『개혁논총』 제29권(2014): 277-309.
- 김대동. “실존주의 상담에서의 죽음의 의미와 상담 교육적 기능에 관한 연구”. 박사학위논문, 연세대학교대학원, 2014.
- 김성주. 『언약과 성경해석』. 평택: 교회와 성경, 2013.
- 김용태. “초월현상으로서 범주 확장”. 한국기독교상담심리치료학회. 『한국기독교상담학회지』 제7권 (2004): 20-44.
- 김용태 · 조난숙. “초월상담의 소개와 자기 심리학의 기독교 상담으로 통합가능성 타진: 두 이론의 비교를 통한 제언을 중심으로”. 한국기독교상담심리치료학회. 『한국기독교상담학회지』 제24권 3호(2013): 58-60.
- 박 경. “수용, 외상 후 성장, 우울과 자살사고의 관계”. 대한스트레스학회. 『스트레스』 제19권 4호(2001): 281-292.
- 박찬국. 『하이데거의 존재와 시간 강독』. 서울: 그린비, 2014.
- 박철진. “한국 교회 단절현상 극복을 위한 언약 공동체에 대한 문학 교차적 연구”. 박사학위논문, 국민대학교대학원, 2010.
- 안경승. “한계에 대한 인식과 지혜”. 한국복음주의상담학회. 『복음과 상담』 제12권(2009): 122-146.
- 우상혁. “이야기로서의 읍기 읽기”. 한국기독교학회. 『구약논단』 제17권 1호 (2011): 83-107.
- 이기상. 『존재와 시간: 인간은 죽음을 향한 존재』. 서울: 살림, 2008.
- 이기상. “하이데거의 생애와 사상: 존재의 의미와 시간”. 한국철학윤리교육연구회. 『철학윤리교육연구』 제7권 18호(2013): 625-640.
- 이대순. “공황장애의 실존적 불안 분석과 기독교 상담의 가능성 연구”. 한국기독교상담심리치료학회. 『한국기독교상담학회지』 제22권(2011): 179-216.
- 이용호. “이스라엘 지혜 문학과 그 영향”. 한국기독교학회. 『한국기독교신학논총』 제95권(2015): 47-68.
- 이진오. “이상 정신 및 행동에 대한 현 존재 분석적 이해 1”. 한국현상학회. 『한국하이데거학회 존재론 연구』 제58권 (2013a): 55-84.

- 이진오. “이상 정신 및 행동에 대한 현 존재 분석적 이해 2”. 한국현상학회. 「한국하이데거학회 존재론 연구」 제31권 (2013b): 133-166.
- 이한수. “언약신학 패러다임의 비교 연구: 롬 8:12-17과 신 30:15-20에 나타난 언약적 사고들에 대한 탐구”. 신학지남사. 「신학지남」 제286호 (2006): 89-115.
- 이한수. “언약의 성취자 그리스도: 로마서 4:13-25에 나타난 바울의 언약신학 탐구”. 신학지남사. 「신학지남」 제76권 3호(2009): 100-125.
- 임병권. “언약신학의 인격 개념 고찰”. 석사학위논문, 총신대학교대학원, 2004.
- 장명수. “현대의 심리적 위기문제와 기독교해결중심치료적 접근”. 한국복음주의상담학회. 「복음과 상담」 제17권 (2011): 153-178.
- 한병수. “언약의 통일성: 칼빈과 러터포드 중심으로”. 개혁신학회. 「개혁논총」 제31권(2014): 79-121.
- 홍경자. “한계상황으로서의 죽음의식이 삶에 미치는 영향과 의미: 야스퍼스 철학을 중심으로”. 서강대학교 철학연구소. 「철학논집」 제33권(2013): 9-36.
- American Psychiatric Association. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders. 5th Ed.* Washington, D.C.: American Psychiatric Publishing, 2013.
- Bartholomew, C. G. & M. W. Goheen. *The Drama of Scripture*. New York: Baker Academic, 2004.
- Buber, M. *The Knowledge of Man: Selected Essay*. Ed. M. S. Friedman. Atlantic Highlands, NJ.: Humanities Press International, 1988.
- Bultmann, Rudolf. *Jesus Christ and Mythology*. Upper Saddle, NJ.: Prentice Hall, 1958.
- Casier, A., L. Goubert, D. Huse, M. Theunis, H. Franckx, E. Robberecht, D. Matthys & G. Crombez. “The Role of Acceptance in Psychological Functioning in Adolescents with Cystic Fibrosis: A Preliminary Study.” *Psychology & Health* 23 (2008): 629-638.
- Cooper, M. *Existential Therapies*. London: Sage Publications, 2003.
- Frankl, V. *The Will to Meaning*. 이시형 역. 『삶의 의미를 찾아서』. 서울: 청아출판사, 2012.
- Hayes S. C. & S. Smith. *Get out of Your Mind and into Your Life*. 문현미 · 민병배 공역. 『마음에서 빠져나와 삶 속으로 들어가라: 새로운 수용전념

- 치료』. 서울: 학지사, 2010.
- Jones, S. L. & R. E. Butman. *Modern Psychotherapies: A Comprehensive Christian Appraisal*. Downers Grove, IL.: Inter Varsity Press, 1991.
- Kierkegaard, S. *Begrebet Angest*. 임규정 역. 『불안의 개념』. 서울: 한길사, 1994.
- Lewis, C. S. *The Problems of Pain*. 이종태 역. 『고통의 문제』. 서울: 홍성사, 2005.
- Lillback, A. P. *The Binding of God: Calvin's Role in the Development of Covenantal Theology*. 원종천 역. 『칼빈의 언약사상』. 서울: 기독교문서선교회, 2009.
- MacQuarrie, J. *An Existentialist Theology: A Comparison of Heidegger and Bultmann*. New York: Harper Torchbooks, 1965.
- McCracken, L. M. "Learning to Live with the Pain: Acceptance of Pain Predicts Adjustment in Persons with Chronic Pain." *Pain* 74 (1998): 21–27.
- McCracken, L. M. & C. Eccleston. "Coping or Acceptance: What to do about Chronic Pain?" *Pain* 105 (2003): 197–204.
- McCracken, L. M. "A Prospective Study of Acceptance of Pain and Patient Functioning with Chronic Pain." *Pain* 118 (2005): 164–169.
- McGrath, A. E. *Justification by Faith*. 김성웅 역. 『이신칭의의 현대적 의미』. 서울: 생명의말씀사, 1996.
- Peterson, Eugene H. *Eat This Book*. 양혜원 역. 『이 책을 먹으라』. 서울: InterVarsity Press, 2006.
- Peterson, Eugene H. *Futures of Evangelicalism: Issues and Prospect*. 이호우 역. 『복음주의 미래』. 서울: 기독교문서선교회, 2012.
- Robertson, O. P. *Christ of Covenant*. 김의원 역. 『계약신학과 그리스도』. 서울: 기독교문서선교회, 1995.
- Robertson, O. P. *The Israel of God*. 오광만 역. 『하나님의 이스라엘: 이스라엘의 과거, 현재, 미래』. 서울: 그리심, 2002.
- Tillich, P. *The Courage to Be*. New Haven, CT.: Yale University Press, 1971.
- Tillich, P. *The Shaking of the Foundation*. New York: Charles Scribner's sons, 1948.
- Yalom, I. D. *Existential Psychotherapy*. New York: Basic Books, 1980.
- Zinkand, M. J. *Covenant: God's Claims*. 김영철 역. 『성경과 하나님의 언약』. 서울: 여수론, 1989.

【 Abstract 】

An Integrative Study on Existential Acceptance and Covenantal Acceptance

Sunmi Hwang & Sunhong Park & Yong Tae Kim

Torch Trinity Graduate University

Acceptance has been associated with pain and suffering by promoting clients' positive adjustment in counseling. Existential perspective on acceptance encourages a human being becomes a responsible being; therefore, human beings need to face the contradictory nature of condition with courage, in order to live an authentic life. Current study presents the comparative perspective on acceptance, mainly focusing on existentialism and covenant theology. The authors re-define the existential approach of acceptance is to face the restricted human conditions and nature as it is. In this context, existential approach of acceptance can be called 'the acceptance of facing'. In addition, the covenantal acceptance is considered 'the acceptance of surrendering', which emphasizes the voluntary attitude to leave one's life to God's divine authority. In order for Christians to deal with life pain and suffering, it is the authors' suggestion to apply covenantal acceptance that involves both God's grace and human courage. The nature of Christian existence is who participates God's redemptive history, a grand narrative human beings place in. In this study, the authors also expand the covenantal acceptance to 'the acceptance of participation'. This result will contribute to counselors in helping Christian clients to walk through the process of accepting God's divine authority and self-affirmation.

Key words: acceptance, covenantal acceptance, existential acceptance, the acceptance of participation, Christian counseling