

구속신학적 목회상담 모델 - 구속신학과 목회상담의 만남 -*

김 용 민**

논문초록

한국의 목회상담은 1990년대 이후 빠르게 발전하기 시작했으며, 2000년대 이르러 많은 목회상담전문가를 배출하기 시작했다(손운산, 2011: 8-9). 그 과정에서 목회상담의 정체성에 대한 논의가 있었던 것은 사실이나 목회상담의 신학적 정체성에 대한 논의가 분명하게 진행되지는 못했다. 이 논문은 목회상담의 신학적 정체성을 공고히 하려는 시도 가운데 하나로, 구속신학의 이론적 틀을 활용해 목회상담의 이론을 제안하는 것을 목표로 한다.

구속신학은 Cullmann과 Bultmann을 구속사와 구속사건 논쟁 그리고 Rad와 Westermann의 구속과 창조의 논의를 중심으로 전개되었다. 이 논문은 이러한 논의를 현대 구속신학의 흐름에 따라 성서의 내러티브를 중심으로 통합하여 구속신학적 목회상담의 전제와 과정을 제안했다. 이 논문에서 제안한 구속신학적 목회상담모델은 절대적인 것은 아니며, 각각의 신학적 차이에 따라 모양을 달리할 수 있다.

주제어: 구속신학, 목회상담, 상담모델, 신학적 정체성

* 이 논문은 (사)기독교세계관학술동역회 2012년 춘계학술대회에서 발표했던 원고를 수정보완한 것입니다.

** 김례신학대학교 신학과 겸임교수

2012년 8월 9일 접수, 8월 31일 최종수정, 9월 24일 게재확정

I. 들어가는 글

목회상담이 하나의 학문으로서 정착되고 전성기를 이루기 시작한 1960년대와 1970년대는 심리학의 영향이 지배적이었다. 그러나 심리학이 차지하는 비중과 영향이 지나치게 되자 1980년대에 이르러 목회상담에 대한 정체성에 대한 논의가 본격화 되었다. 마침내 1990년대 목회상담은 John Patton, Deborah van Deusen Hunsinger, Howard Stone, Charles Gerkin, Gerben Heitink, Daniel Louw 등의 논의에 힘입어 신학적 특성이 강화되었다(Arkel, 2000: 149). 그러나 이러한 현상이 지나치게 진행되어 심리학이 배제되고 신학적 독선주의가 다시 일어나는 것에 대한 우려를 표명하는 움직임도 생겨났다. 1990년대 말 Donald Capps(1999; 2009)에 의해서 시작된 이러한 움직임은 목회상담의 영역에 미학을 접목하는 경향을 이끌었다.

한국의 목회상담은 이러한 목회상담의 흐름 속에서 1980년대에서 1990년대로 넘어가는 시점에 위치해 있다고 할 수 있다. 한국의 목회상담이 빠르게 발전하기 시작한 1990년대 이후 한국목회상담의 신학적 정체성에 대한 논의가 진행된 것은 사실이나 아직 신학적 특성이 강화되었다고 보기에는 어려운 측면이 있기 때문이다(손운산, 2011: 8; 김용민, 2010: 11-12; 김용민 2011: 30). 이런 상황에서 한국의 목회상담은 신학적 정체성의 정립을 위해 목회상담의 신학적 특성에 대한 논의가 강화되어야 할 필요가 있다. 물론 이때 Capps가 주장한 바와 같이 신학적 독선주의가 되지 않도록 주의해야 한다.

이 논문은 이러한 한국적 상황에서 목회상담의 신학적 특성을 강화하고자 하는 하나의 시도로서, 구속신학을 목회상담의 방법론에 적용하고 있다. 구속신학은 Gerhard von Rad와 Oscar Cullmann에 의해서 본격적인 논의가 시작되었으나 기독교의 역사만큼이나 오래된 신학이라고 할 수 있다(김광채, 2002: 233-235). 현대신학의 관점에서는 진부한 이야기가 될 수도 있지만 구속신학이 오늘날 한국신학에 미치는 영향을 고려한다면, 구속신학과 관련된 이 논문이 진부하지만은 않을 것이다. 이 논문은 Rad나 Cullmann의 견해를 일방적으로 따르지 않고 이들의 주요 논객이었던 Claus Westermann과 Rudolf Bultmann의 논의를 포함한다.

목회상담에서 구속신학과 관련된 논의는 1960년대에 이미 있었다. Dayton G. van Deusen(1960)은 *Redemptive Counseling: Relating Psychotherapy to the Personal*

*Meaning in Redemption*에서 목회상담에 대한 구속신학적 관점을 피력했다. Deussen (1960: 175-178)은 목회상담이 중재(mediating), 해방(releasing), 화해(reconciling), 변형(transforming)이라는 차원에서 구속적이 될 수 있다고 보았으며, 이를 위해 심리치료의 개념과 방법을 가져와야 한다고 주장했다. 이러한 Deussen의 주장은 이미 심리치료의 개념과 방법이 깊숙이 들어와 있는 오늘날 한국목회상담의 상황에는 적합하지 않다. 그러나 목회상담에 대한 구속신학적 관점은 여전히 유효하다고 할 수 있다.

구속신학적 목회상담 모델은 ‘상담’이라는 측면에서 현대심리학의 긍정적인 발전을 어느 정도 수용할 수밖에 없다. 그러나 구속신학적 목회상담 모델은 상담모델의 철학적 전제나 상담관계 그리고 상담과정을 구속신학에 근거해서 구성한다는 점에서 다른 상담모델과 차이가 있다. 이 논문은 구속신학적 목회상담 모델을 제안하기 위해 “구속신학에 대한 이해”를 먼저 언급하고, 이를 토대로 “구속신학적 목회상담의 전제”, “구속신학적 목회상담의 과정”을 제안했다.

II. 구속신학에 대한 이해

구속신학을 목회상담의 방법론에 적용하기 위해서는 구속신학에 대한 이해가 필수적이다. 이를 위해 먼저 ‘구속’의 의미를 구약성서와 신약성서에 등장하는 중요한 단어들을 중심으로 살펴보고, 이어서 구속에 대한 신학적 논의를 신약신학과 구약신학의 대표적인 학자들을 통해서 언급하고자 한다. 신약신학에서는 구속사와 구속사건 논쟁을 Cullmann과 Bultmann을 중심으로, 구약신학에서는 구속과 창조의 논의를 Rad와 Westermann을 중심으로 다룬다.

1. “구속”의 신학적 의미

구약에서 구속을 의미하는 단어는 *gā'al*(גָּאַל), *pādāh*(פָּדָה), *kāpar*(כָּפַר) 등 세 가지이다(Vine et al., 1996: 194-196). 이 가운데 중심이 되는 단어는 *gā'al*과 *pādāh*이며, 가장 대표적인 단어는 *gā'al*이다. *gā'al*은 ‘구속하다’는 의미 외에 ‘해방시키다, 무르다, 복수하다, 친족으로서 행동하다’ 등의 의미를 내포하고 있으며, 법적이고 사회적인 삶

과 하나님의 행위 등 크게 두 가지 영역에서 사용되고 있다(Botterweck & Ringgren, 1988: 351). *gā'al*의 기본적인 사용은 빛 때문에 자신의 재산이나 자기 자신을 노예로 판 사람의 가장 가까운 친족이 그것을 물려주는 것이다(Vine et al., 1996: 194; 레 25:25-26, 39, 47). 또한 *gā'al*은 친족 가운데 누가 살해당했을 경우 그 사람과 가장 가까운 친족이 그 사람의 원수를 갚는 행위를 가리킨다(VanGemenen, et al., 1997a: 770; 신 19:6). 그러나 이 단어는 하나님의 구속행위와 관련하여 가장 많이 사용된다. 이스라엘은 하나님이 “구속하신 백성”(출 15:13)이며, 하나님은 그들의 “구속자”(시 78:35)이다(Vine et al., 1996: 194).

*pādāh*는 일종의 ‘지불행위’를 가리키는 단어로서, 그러한 행위를 통해 원하지 않는 상황에 처해 있는 사람을 해방시키는 것을 의미한다(Vine et al., 1996: 195). 이러한 *pādāh*는 구약성서에서 *gā'al*과 평행하게 사용되고 있으며, 특히 처음 난 것과 관련하여 많이 등장하고 있다(VanGemenen, et al., 1997c: 578). 구약성서는 모든 처음 난 것이 하나님의 소유임을 분명히 하고 있으며(출 13:15), 이를 위해 레위인과 레위인의 가족을 구별하고(민 3:41, 45), 처음 난 것을 위한 속전을 지불하라고 명령한다(민 3:46-51). 구약성서(특히 신명기)에서 *pādāh*의 지배적인 주체는 ‘인간을 해방하는 완전한 최상의 자유’를 지닌 하나님이다(VanGemenen, et al., 1997c: 579; Vine et al., 1996: 195). 하나님은 때때로 개인을 구속하는 분으로 등장하지만 대부분은 하나님이 선택한 백성인 이스라엘을 구속하는 분으로 묘사된다. 또한 특별한 억압으로부터의 구속 또는 해방에 대해서는 단호하게, “환난”이나 “악한 자”로부터의 구속에 대해서는 덜 단호하게 묘사된다(Vine et al., 1996: 195).

*kāpar*는 *pādāh*와 평행하는 단어로서 ‘몸값을 지불하여 자유롭게 하다, 속죄하다, 달래다’ 등의 의미를 지니고 있다. 이 단어의 가장 기본적인 의미는 ‘물질적 교환’ 또는 ‘몸값’으로, 주로 속죄 또는 용서와 관련하여 등장한다(Vine et al., 1996: 195). 특히 이 단어는 레위기나 민수기와 같이 제의와 관련된 영역에서 주로 나타나고 있다(VanGemenen, et al., 1997b: 690). 이 단어는 때때로 사람이 주어가 되기도 하지만 대부분은 하나님이 주어로 등장하여 하나님이 베푸시는 속죄와 관련된다(Vine et al., 1996: 195).

신약에서 구속을 의미하는 단어는 *exagorazō*(ἐξαγοράζω), *lutroō*(λυτρόω), *lutrōsis*(λύτρωσις), *apolutrōsis*(ἀπολύτρωσις)이다. 이 가운데 *lutrōsis*와 *apolutrōsis*는 *lutroō*에

서 파생된 단어이다. *exagorazō*는 실제적인 “구속”을 의미하지는 않지만, 본래 ‘사다’라는 말인 *agorazō*의 강조형으로서 신약성서에서 ‘구속하다, 사다’ 등의 의미로 사용되었다(Vine et al., 1996: 515; Freedman et al., 1992: 654). 이 단어는 신약성서에서 두 가지 차원으로 사용되고 있다(Vine et al., 1996: 515). 첫 번째는 그리스도의 우주적 구속행위(갈 3:13, 4:5; Kittel, et al., 1976, 126)로서, 그리스도가 구매자가 되었기 때문에 인간은 자신을 위한 배상금을 지불할 필요가 없다(Balz & Schneider, 1994b: 1). 두 번째는 “시간을 사라”(엡 5:16, 골 4:5)로서, 이것은 그리스도인이 악한 세상에서 어떻게 살아야 하는가를 보여준다(Freedman et al., 1992: 656)

실제적인 해방을 의미하는 *lutroō*는 ‘배상금 때문에 자유롭게 된다’라는 의미를 지니고 있으며, 이스라엘을 로마의 멍에로부터 해방하는 일반적인 차원과 인간을 모든 악한 것으로부터 구속하는 그리스도의 사역을 지칭하는 영적인 차원을 포함하고 있다(Vine et al., 1996: 515; Balz & Schneider, 1994b: 1). 이 가운데 신약성서에서 지배적으로 사용되는 차원은 두 번째이다(Kittel, et al., 1977: 349). *lutrōsis* 역시 이와 동일한 차원에서 명사 형태로 사용된다(Vine et al., 1996: 516). 바울서신에서 주로 나타나는 *apolutrōsis*는 배상금을 지급하고 자유를 얻은 죄수나 노예의 구속을 가리키는 말로, 주로 예수 그리스도 안에 있는 하나님의 아들의 죽음을 통한 구속을 가리켰다(Balz & Schneider, 1994a: 138; 롬 3:24). 그러나 이 단어는 초기 기독교의 선포와 가르침에서 그렇게 중요한 개념은 아니었다(Kittel, et al., 1977: 356). 이 단어는 종말론적인 차원에서 희망의 대상이었으며, 현재 신자들이 소유하고 있는 것들을 가리켰다(Kittel, et al., 1977: 352-353). 특히 이 안에는 신체적 고통으로부터의 해방, 죄로부터의 해방, 세상 권세로부터의 해방 그리고 그리스도의 재림 때에 타락한 몸으로부터의 해방이 포함되어 있다(Vine et al., 1996: 516).

2. 구속사와 구속사건

구속신학에서 가장 중요한 논쟁 가운데 하나는 Cullmann과 Bultmann의 구속사(Heilsgeschichte)와 구속사건(Heilsgeschehen) 논쟁이다. 이 논쟁의 핵심은 그리스도를 역사의 중심으로 보느냐 아니면 종말론적 사건으로 보느냐이다(이창규, 1966: 84). 그리스도를 역사의 중심으로 보면 역사는 그리스도를 기준으로 전과 후로 나뉘게 된다.

그 결과 그리스도 이전에 일어난 모든 사건은 성육신과 그리스도의 죽음과 부활을 향하게 되며, 그리스도 이후의 사건은 신자들의 부활과 그리스도의 재림을 향하게 된다(Cullmann, 1987a: 104). Cullmann(1987a: 315)은 이것을 가리켜 ‘부활신앙과 부활소망’이라고 했다. 그러나 그리스도를 종말론적 사건으로 보면 그리스도는 인간에게 다가오는 종말론적 현재가 된다. 그러므로 인간은 순종, 즉 지금 여기에서의 결단을 통해서 역동적으로 그리스도의 삶에 참여하는 변증법적 존재가 된다(Bultmann, 1992: 59-63).

구속사와 구속사건이라는 말에서 알 수 있듯이 Cullmann은 구속을 ‘역사’로 이해했고, Bultmann은 ‘사건’으로 이해했다. Cullmann(1987a: 140)은 『그리스도와 시간』을 통해서 Bultmann이 성서에 나와 있는 계시를 무시하고, 성서에 언급된 역사적 사건까지도 신화로 취급한다고 비판했다. 그러나 Bultmann은 이러한 비판에 대해 Cullmann은 아직 역사주의를 완전히 극복하지 못했으며, 성서에 나와 있는 역사와 신화를 구분하지 못하고 있다고 비판했다(이창규, 1966: 80, 88). 두 사람에게 이러한 차이가 생길 수밖에 없는 이유는 Cullmann이 그리스도 사건을 실제로 일어난 역사적 사건이었는데 초점을 두었고, Bultmann은 그리스도 사건을 실존적 결단이 필요한 영원한 현재의 사건으로 이해하고 있었기 때문이다.

Cullmann(1987a: 122)은 구속을 특히 과거와 현재와 미래로 이어지는 직선적 역사로 이해했다. Cullmann에게 과거는 ‘창조이전 세대’를 가리킨다. 이때 이미 구속이 예비되어 있었다. Cullmann에게 현재는 창조와 종말 사이에 있는 ‘현재 세대’를 가리킨다. 이 세대는 이미 새 시대에 놓여있지만 아직 종말을 경험하지는 않았다(Cullmann, 1987a: 122). Cullmann에게 미래는 ‘다가오는 세대’이다. 다가오는 세대는 창조를 재창조로 대체하며 직선적인 시간 안에서만 가능하다(Cullmann, 1987a: 82-94, 104). 이러한 Cullmann의 견해는 구속을 ‘점진적 과정’으로 이해하게 한다. 즉, 이미 시작되고 선회된 구속은 ‘궁극적 미래’인 완전한 성취를 향해 점차적으로 나아간다. 이러한 Cullmann의 견해는 구속이 궁극적 지향점을 향하고 있다는 사실을 보여준다.

Bultmann(1992: 141; 1997: 33)은 구속을 특히 신앙적 결단을 통해 반복적으로 참여해야 하는 실존적 사건으로 이해했다. 여기서 실존적 사건이란 존재, 즉 하나님과의 실존적 만남을 가리킨다. Bultmann(1992: 117)에게 하나님은 가서 만나야 할 존재가 아니라 지금 여기로 오시는 분이다. 아담과 하와에게 가셨던 하나님은 지금 우리에게도 오시며, 아담과 하와가 느꼈던 감정을 지금 우리도 경험한다. 이것은 미래를 마주

대하는 실존적 경험이며, 동시에 종말을 대면하는 현재적 사건이다. Cullmann에게 궁극적 미래가 있다면 Bultmann(1992: 195)에게는 궁극적 현재가 있다. 그러나 Bultmann이 말하는 궁극적 현재는 과거와 미래의 부재를 의미하지 않는다. Bultmann(1992: 130; 1994: 98)은 우리가 과거와 현재와 미래를 지닌 우리의 삶을 부단히 해석하여 하나님의 총재를 만나야 하며, 과거에 대한 책임과 미래에 대한 책임을 받아들여야 한다고 주장한다. 과거에 대한 책임은 ‘하나님 앞에서의 죄책감’이며, 미래에 대한 책임은 ‘미래가 요구하는 것에 대한 열린 자세’를 말한다.

Cullmann과 Bultmann의 논쟁에서 던지고 싶은 질문은 ‘이러한 논쟁이 지금도 타당한가’이다. 실제로 Bultmann(1997: 55)은 『성서의 실존론적 이해』에서 그리스도 사건을 신화적 사건이 아닌 ‘영원한 역사적 사건’으로 언급하고 있다. 또한 Cullmann 역시 이후에 나온 『구원의 역사』에서 실존적 결단의 중요성을 강조하고 있다. 특히 Cullmann(1987b: 10)은 『그리스도와 시간』 이후 벌어진 논쟁에 대해서 ‘오해’에서 비롯된 것이라고 누차 강조하면서 “신약성서 전체는 신앙의 결단에 대한 요구를 포함하고 있으며 새로운 실존 이해를 함축하고 있다”고 주장한다. 이런 측면에서 볼 때 Cullmann과 Bultmann은 구속에 대한 강조점이 다르기는 하지만 기본적인 견해는 일치한다고 할 수 있다. 남아 있는 문제는 두 사람의 견해를 어떻게 통합할 것인가이다.

3. 구속과 창조

구속과 창조의 문제는 구속사와 구속사건에 대한 논의와 달리 동시대적 논쟁이 아니라 신학적 흐름에 따른 논쟁이다. 그러므로 여기서는 신학적 흐름에 따라 Rad의 구속에 대해서 먼저 언급하고 이어서 Westermann의 창조에 대해서 언급하고자 한다. Rad가 구약신학의 영역에서 구속을 강조하고 있을 때, 창조에 대한 언급이 없었던 것은 아니지만 창조에 대한 본격적인 논의는 1970년대 초반 Westermann에 의해서 본격화되었다고 볼 수 있다(노세영, 1992: 102).

Carl E. Braten(1993: 141)은 Rad가 이스라엘의 역사를 아주 다른 대립적 관점에서 소개하고 있다고 언급한다. 첫 번째는 구속사적 입장으로, 이스라엘의 역사에서 하나님이 중심이 되는 역사이다. 이러한 역사는 이스라엘의 기원과 생활경험을 신앙고백적으로 묘사한 것으로 하나님의 구원행위에 초점이 맞추어져 있다. 두 번째는 일반적인

관점에서 기록된 역사로서, 하나님을 진재로 하지 않고 현대역사학의 방법을 적용하여 기록한 이스라엘의 역사이다. 이러한 역사는 이스라엘의 역사를 객관적으로 이해하는데 도움이 되기는 하지만, 그 속에서 그들의 신앙적 관점을 찾아낼 수는 없다. Rad는 구속사를 강조하면서도 이 두 가지 역사 가운데 어느 하나도 버릴 수 없다고 생각한다(Braten, 1993: 142).

Rad(1996a: 144)는 고대 이스라엘의 야훼신앙이 역사적 경험에 근거한 구원신앙을 통해서만 이해될 수 있다고 본다. 이러한 관점에서 Rad(1996a: 145; 1996b: 364)는 창조 역시 구속사적으로 이해함으로써 이스라엘의 역사를 구원의 역사, 즉 구속사로 칭하고 있다. Rad에 의하면 이스라엘의 역사는 창조가 아니라 출애굽사건과 시내산 계약으로부터 시작된다. 그리고 구원자로서의 하나님 경험과 고백이 이 세상과 인간에 대한 하나님의 창조로 나아간다. 그러나 이러한 Rad의 주장은 구약성서와 일치하는 면이 없지는 않지만, 이러한 관점으로만 구약성서를 이해하는 것은 구약성서에 대한 오해와 구약성서의 다양성을 무시하는 결과를 가져오게 된다(문익환, 1967: 43).

Westermann은 구속 중심의 Rad의 신학과 달리 창조 중심의 신학을 전개한다. Westermann은 크게 두 가지 차원에서 창조가 구속에 종속된 것이 아니라고 논증한다. 첫 번째는 창조전승과 관련된 것이다. Westermann(1994: 42, 64)은 창세기 1장에 나오는 창조전승이 이스라엘의 신앙고백에 의해서 형성된 사건이 아니라 이미 오래전부터 전해오는 이야기였으며, 구속사의 시작이 아니라 원역사의 한 부분이라는 점을 강조한다. 특히 창조전승은 이스라엘에만 존재하는 것이 아니라 고대근동에 보편적으로 존재했기 때문에 이스라엘만의 역사라기보다는 고대근동의 공동유산이라고 할 수 있다(Westermann, 1994: 43). 이러한 사실은 결과적으로 창조가 이스라엘의 신앙고백 이전에 있었던 독립된 사건임을 보여준다.

두 번째는 구약성서의 축복과 관련된 것이다. Westermann(1988: 1999)은 구약성서에 나타난 하나님의 구원을 언급한 후에 주로 하나님의 축복에 대해서 언급하고 있다. 또한 Westermann은 하나님의 축복과 더불어 하나님의 창조를 반드시 언급한다. Westermann(1983: 17)은 하나님과 인간의 만남에는 구속과 축복의 두 가지 차원이 존재한다고 본다. 구속이 구원자로서의 하나님에 대한 것이라면 축복은 창조자로서의 하나님에 대한 것이다. 하나님은 이스라엘의 역사 속에서 이스라엘을 구원하신다. 이렇게 해방된 이스라엘은 창조주 하나님이 자연을 통해서 주시는 축복을 통해서 해방된

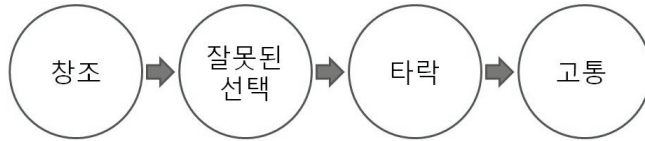
삶을 지속한다. 그러므로 구속과 축복, 구속과 창조는 뗄 수 없는 관계를 유지한다.

문익환은 Westermann의 주장이 드러나기 전에 이미 하나님의 행위를 구속적인 차원뿐만 아니라 창조적인 차원에서 언급했다. 문익환(1967: 50, 70)은 다른 학자들의 견해를 토대로 구속을 재창조, 창조의 회복, 완성이라는 측면에서 다루었으며, 하나님의 역사가 창조에서 시작되어 구속을 거쳐 재창조를 향하는 것으로 이해했다(창조-타락-구속-재창조). 노세영(1992: 115-116)은 재창조의 시작을 홍수사건으로 본다. 그 이유는 창세기 1장의 창조전승과 홍수사건이 구조적으로 문학적 평형을 이루고 있기 때문이다. 이러한 문학적 평형은 재창조의 사건이 ‘창조-타락-파괴-구원-재창조’의 순서로 되풀이되고 있음을 보여준다. 이러한 구조는 특히 출애굽기와 사사기에서 두드러지게 나타난다. 차이가 있다면 이 안에 이스라엘의 부르짖음과 하나님의 응답 그리고 하나님이 세우신 대리인이 포함되어 있다는 점이다(창조/평화-타락-고통-부르짖음-응답-대리인-구원-재창조/평화). 여기서 대리인은 하나님의 구속의 대리인이자 창조의 대리인이라고 할 수 있다.

III. 구속신학적 목회상담의 전제

현대의 구속신학은 구속사와 구속사건을 분리하거나 구속과 창조를 분리하기보다 성서의 내용을 중심으로 균형 있는 통합을 이루려는 경향이 있다. 이미 언급한 구속에 대한 신학적 논의 역시 이러한 경향을 보여준다. 구속신학적 목회상담 모델은 이러한 현대의 구속신학의 경향을 따라 구속사와 구속사건 그리고 구속과 창조를 성서의 내용을 따라 통합적으로 전개하고자 한다. 이를 위해 필자는 인간의 고통과 해결이라는 목회상담의 관점에서 구속신학의 주제를 잘 보여주는 창세기 1~3장의 내용을 중심으로 구속신학과 관련된 학자들의 견해를 통합하여 구속신학적 목회상담의 전제를 제시하고자 한다.

1. 인간의 고통은 인간의 잘못된 선택에서 비롯되었다.



[그림1] 구속신학적 목회상담의 첫 번째 전제

하나님이 처음 인간을 창조하셨을 때 인간에게 고통은 존재하지 않았다. 하나님은 자연에 대한 창조를 통해 인간을 위한 환경을 조성하셨고, 에덴동산에 인간을 위한 보금자리를 마련하셨으며, 인간을 위한 먹거리를 준비하셨다. 뿐만 아니라 인간에게 노동을 통해서 하나님의 창조에 참여할 수 있도록 하셨다(Westermann, 1991: 131-132; 창 2:15). 이때 인간에게 가장 중요한 환경은 하나님이었으며, 인간은 하나님과 단절되어 있지 않았다. 또한 이때 인간에게는 허용과 금지령이 함께 주어져 있었다. 이러한 사실은 인간에게 ‘선택의 자유’가 주어져 있음을 보여준다(Pannenberg, 1996: 133; Westermann, 1991: 147; 창 2:16-17). 또한 인간이 아직 선악을 알지 못하지만 하나님처럼 ‘선악을 알 수 있는 가능성을 지닌 존재’라는 사실을 시사한다(창 2:17). 이때까지 인간은 ‘하나님이 보시기에 좋은 존재’였다(Westermann, 1991: 98).

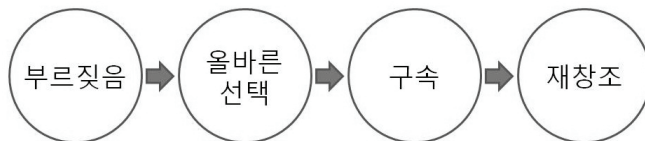
인간의 선택의 자유는 처음부터 수행되고 있었지만, 선악을 알 수 있는 가능성은 인간의 ‘잘못된 선택’을 통해서 현실화되었다(Pannenberg, 1996: 126). Richard E. Averbek (2006: 122)은 이것을 가리켜 ‘어리석음’(foolishness)이라고 하였고, 창조에서 타락으로 나아가게 만든 결정적인 원인으로 보았다. 아담과 하와의 이야기에서 보면, 인간의 어리석음은 뱀의 속임수로부터 시작되어 하나님의 말씀에 대한 인간의 의심과 하나님처럼 되고자 하는 욕망을 거쳐 잘못된 선택인 죄로 나아간다(Averbek, 2006: 117-119). 여기서 뱀의 역할은 속임수를 통해 아담과 하와에게 형상화(configuration)되어 있는 하나님의 말씀에 새로운 관점을 부여하는 것이다. 그 결과 아담과 하와는 하나님의 말씀을 의심(defiguration)하게 되었고, 그들의 욕망에 기초해 하나님의 말씀을 자의적으로 재구성(refiguration)하여 잘못된 선택을 하게 되었다(창 3:1-6).

잘못된 선택으로 인한 인간의 타락은 인간의 실존에 세 가지 변화를 초래했다

(Averbeck, 2006: 119-122). 첫 번째 변화는 눈이 밝아져 ‘부끄러움’(shame)을 알게 되었고, 그것을 감추려고 했다는 사실이다(창 3:7). 인간은 뱀이 말한 것처럼 눈이 밝아져 하나님처럼 선악을 알게 되었다. 그러나 그 결과는 좋지 않았다(Westermann, 1991: 156). 이후 인간의 부끄러움을 감추려는 행위는 계속해서 또 다른 죄를 양산했다. 두 번째 변화는 두려움(fear)으로 인해 하나님을 피해 숨게 되었다는 점이다(창 3:8-10). 이전까지 인간은 하나님을 피하거나 숨을 일이 없었다. 그러나 인간의 타락은 하나님과 심리적 거리뿐만 아니라 공간적 거리까지 만들었다. 하나님이 함께 하기에는 너무나 불편한 존재가 되었던 것이다. 세 번째 변화는 책임전가(imputation)이다. 아담도 하와도 자신의 책임을 받아들이지 않고 하와와 뱀에게 책임을 전가함으로써 사람과 사람 사이, 사람과 자연 사이에 거리를 내었다. 이것이 오늘날 우리에게 화해가 필요한 이유이다(창 3:11-13).

인간의 타락은 인간에게 고통을 초래했다(Stevens, 1991: 216). 여자에게는 임신과 출산에 고통이 더해졌으며, 남자와 여자의 관계가 변화되었고, 남자에게는 창조를 위한 노동이 생계를 위한 노동으로 변화되었다(창 3:16-17). 특히 인간을 위한 환경이었던 자연(특히 에덴동산)은 안전한 보금자리로서의 기능을 상실했고, 땀을 흘리는 노동 없이 필요한 만큼의 먹거리를 제공하지 않게 되었다(창 3:17-19). 그러나 결정적인 문제는 하나님이 인간과 함께 거하기를 거부하셨다는 사실이다. 처음에는 타락한 인간이 하나님과 심리적 공간적 거리를 만들었지만, 이제는 하나님이 직접 인간과 존재적 거리를 만드신다. 인간이 선악을 아는 일에 하나님과 같이 되었기 때문에 하나님과 함께 할 수 없게 된 것이다(창 3:22-24). 잘못된 선택으로 인한 인간의 타락은 하나님으로부터 인간의 존재론적 ‘소외’를 일으켰고, 이것이 인간의 고통을 멈추지 않게 하고 있다(Erickson, 1997a: 163-165).

2. 인간은 올바른 선택을 통해서 하나님의 구속을 경험한다.



[그림2] 구속신학적 목회상담의 두 번째 전제

고통 속에 있는 인간은 하나님을 향해서 탄식하며 부르짖게 된다. 이스라엘의 대표적 구속사인 출애굽 사건은 이스라엘이 애굽에서 종살이할 때 고된 노동으로 인해 탄식하며 부르짖었고, 이 소리가 하나님께 상달되어 하나님이 그들의 고통소리를 들으셨으며, 하나님이 그들의 조상과 세운 약속을 기억하시고 그들을 돌보셨다고 기록한다(김이곤, 1996: 41-21; 출 2:23-25). 또한 사사기는 하나님의 구원사역을 일정한 형식을 통해서 그려주고 있는데, 그 가운데 구속과 관련된 첫 번째 등장하는 요소가 바로 이스라엘의 부르짖음이다. 사사기는 이스라엘의 평화, 이스라엘의 범죄, 하나님의 심판, 이스라엘의 고통이 하나님의 구속사역의 전조를 이루고 있으며, 이스라엘의 부르짖음과 하나님의 들으심 그리고 사사를 세우시고 그들을 통해 이스라엘을 구원하시는 과정이 그려져 있다(정규남, 1997: 153). 결국 잘못된 선택을 한 인간이 자신의 죄로 인한 고통 때문에 탄식하며 부르짖는 것이 하나님의 구속사역의 시작이 된다(Crabb, 2011: 266).

하나님은 구속사역을 이루실 때 대리인을 세우시며, 그 대리인과 이스라엘 백성의 회개와 믿음을 요구하신다(Rad, 1996b: 372). 또한 이를 위해 이스라엘은 하나님(의 말씀)과 대면하는 과정을 먼저 거치게 된다. Averbek(2006: 122)은 이것을 가리켜 구속과 성화를 일으키는 ‘슬기로운’(wisdom)이라고 했다. 하나님(의 말씀)과의 대면은 하나님 앞에서의 자기인식을 가리킨다. 이것이 회개를 가능하게 한다. 회개는 ‘죄로부터의 돌아섬’을 의미한다. 이것은 자신의 잘못된 선택을 ‘올바른 선택’으로 바꾸어 준다. 믿음은 ‘자신의 인생을 온전히 의탁하는 것’을 의미한다(Erickson, 1997b: 128). 이것은 ‘올바른 선택’을 지속하라는 요구이다. 인간의 고통의 원인이 된 잘못된 선택과 달리 올바른 선택은 인간의 고통을 제거하는 하나님의 구속을 일으킨다(Crabb, 2011: 222, 226).

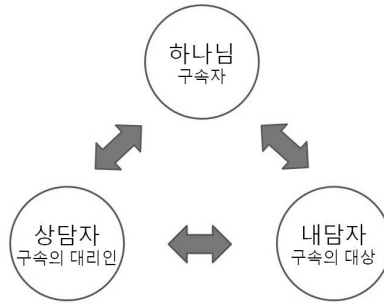
구속은 하나님에 의한 역사이자 인간에 의한 사건이다. 구속은 창세 이전 하나님의 마음에서 시작되어 이스라엘의 역사 속에서 일어났고 그리스도 사건을 통해서 절정에 이르렀으며 오늘날 인간의 결단을 통해서 현실에서 계속되고 있고 마지막에 완성될 것이다. 인간의 결단이라는 측면에서 볼 때 구속은 칭의에서 시작되어 성화를 거쳐 영화에 이르는 과정이라고 할 수 있다(Erickson, 1997b: 129-189). 칭의는 구속을 위한 일회적 결단을 포함하고 있으며, 성화는 구속을 위한 지속적 결단을 포함하고 있고, 영화는 구속을 위한 영원한 결단을 포함한다. 이러한 구속은 억압에서 벗어나게 해주

기 때문에 일종의 해방이라고 할 수 있으며, 죄로 인해 파괴된 평화를 되돌려주기 때문에 일종의 회복이라고 할 수 있다(Hobbs, 2011: 80-90)

재창조는 구속 자체 또는 구속을 통해서 얻어지는 결과라고 할 수 있다. 그렇기에 재창조는 처음 창조의 회복이라고 할 수 있다(Gutiérrez, 1987: 202-206). 처음 창조의 회복이란 잘못된 선택으로 인해 초래된 결과가 무기력해지는 것을 의미한다. 첫 번째는 하나님과 사람, 사람과 사람, 사람과 자연의 거리의 극복이다. 두 번째는 임신과 출산에 부가된 고통이 사라지고 남자와 여자의 관계가 온전해지며 생계를 위한 노동이 창조를 위한 노동으로 바뀌는 것이다. 세 번째는 부끄러움과 두려움과 책임전가가 사라지는 것이다. 물론 우리가 이 세상을 사는 동안 이러한 세 가지가 모두 없어진 재창조는 일어나지 않을 것이다. 그러나 그것을 기대하며, 그것의 일부를 선취하며 끊임없이 새로운 피조물이 되어갈 때 비로소 이미 도래한 하나님 나라를 경험하며 아직 도래하지 않은 하나님 나라를 맞이하게 될 것이다. 온전한 재창조는 구속의 궁극적 지향점이다.

3. 하나님은 인간의 구속을 원하시며, 구속을 미리 준비하셨고, 대리인을 통해서 구속하신다.

일반적인 상담관계는 상담자와 내담자이다. 최근 이야기상담의 등장은 그 안에 공동체를 포함시키고 있다(Winslade & Monk, 2005: 173). 그러나 목회상담은 이 안에 하나님이라는 또 다른 주체를 포함한다. 해석학적 목회상담은 이러한 상담관계를 삼각별의 형태로 이해한다(김용민, 2011: 199-205). 상담자, 내담자, 공동체가 밀변을 이루고, 하나님이 삼각별의 위에 위치하고 있다. 이러한 모양은 상담자와 내담자와 공동체의 수평적인 관계를, 이들과 하나님과의 수직적인 관계를 묘사한다. 그러나 구속신학적 목회상담은 이와 다른 구조를 지닐 필요가 있다. 왜냐하면 구속신학에서 등장하는 공동체가 대부분 구속의 주체가 아닌 구속의 대상이기 때문이다. 이러한 차원에서 구속신학적 목회상담의 상담관계는 아래와 같이 표현할 수 있다.



[그림3] 구속신학적 목회상담의 세 번째 전제

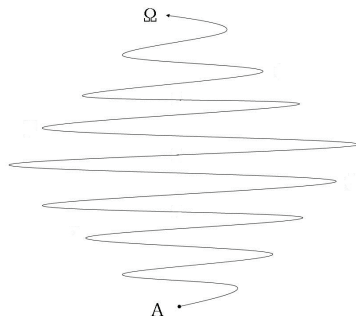
구속신학적 목회상담은 하나님을 구속자로, 상담자를 구속의 대리자로, 내담자를 구속의 대상으로 묘사할 수 있다. 구속신학에서 하나님은 구속자로 등장한다. 하나님은 창조 이전에 이미 구속을 작정하시고 구속을 위한 준비를 하셨다. 그리고 이스라엘의 실제 역사 속에서 구속을 행하셨으며, 그 결과 하나님은 이스라엘 백성들에게 구속자로 불리었다. 구약성서에서 구속자로서의 하나님은 ‘고아들의 원한을 풀어주시는 분’(잠 23:11), ‘이스라엘 때문에 싸우시며 그들의 땅에 평안을 주시는 분’(렘 50:34), ‘생명을 속량하시는 분’(애 3:58), ‘나를 변호하시고 나를 구하사 주의 말씀대로 나를 살리시는 분’(시 119:154), ‘살아계시며 마침내 땅 위에 서실 분’(욥 19:25) 등으로 묘사된다. 특히 이사야서는 구속자이신 하나님을 ‘이스라엘의 거룩한 이’(사 41:14), ‘이스라엘의 창조자요 너희의 왕’(사 43:14-15), ‘만군의 여호와’(사 44:6), ‘네 구원자, 네 구속자, 야곱의 전능자’(사 49:26)로 언급한다(Vine et al., 1996: 195).

그러나 하나님은 직접적인 구속자가 되기도 하시지만 많은 경우 인간을 통해서 구속을 이루신다(Westermann, 1988: 15). 하나님이 세우신 구속자(*go'el*)는 크게 민족을 구속하는 사람과 친족을 구속하는 사람으로 나눌 수 있으며, 부가적으로 자신을 구속하는 사람을 포함시킬 수 있다. 민족을 구속한 대표적인 인물로는 모세와 같은 지도자들과 사사들을 들 수 있다(김이곤, 1996: 31-37). 친족을 구속하는 사람은 구약성서에서 기업을 무를 자(*a kinsman-redeemer*, 룻 2:2), ‘피를 보복하는 자’(the avenger of blood, 신 19:6) 등 두 가지 이름으로 불린다. 기업을 무를 자는 친족 중에 경제적 어려움을 겪고 있는 사람이 있을 경우 그 사람의 기업을 회복시켜줄 의무를 지니고 있는 사람을 가리킨다. 피를 보복하는 자는 한 사람이 살해당했을 경우 그 사람의 원수

를 갚아주어야 할 책임이 있는 사람을 가리킨다. 마지막으로 개인을 구속하는 사람은 하나님께 서원한 것을 무르려고 하는 사람을 가리킨다. 이러한 사람은 자신이 서원한 것의 20%를 추가로 하나님께 드려야 한다(VanGemeeren, et al., 1997a: 791; 레 27:13, 15, 19, 31). 이러한 구약성서의 언급은 구속신학적 목회상담에서 상담자의 역할을 짐작하게 해 준다; 1) 상담자는 내담자의 구속을 위한 하나님의 대리인이다, 2) 상담자는 내담자의 친족으로서 구속의 책임이 있는 사람이다, 3) 상담자는 내담자의 구속뿐만 아니라 자신의 구속도 이루어야 한다, 3) 상담자는 내담자와 자신의 구속을 위해 대가를 지불하는 희생을 감수해야 한다.

구약성서는 하나님의 구원을 공유한 사람을 “구속함을 받은 자”(사 35:9)로 묘사한다(Vine et al., 1996: 195). 구속신학적 목회상담에서 “구속함을 받은 자”는 목회상담을 통해서 구속이 이루어진 내담자를 가리키며, 이러한 내담자는 개인이 될 수도 있고 공동체가 될 수도 있다. 구속신학적 목회상담에서 내담자에 대한 이해는 구속이 이루어지기 전의 상태를 전제로 해야 한다. 그렇게 볼 때 내담자는 1) 선악을 아는 존재로서 자신의 잘못을 알고 있다, 2) 부끄러움을 아는 존재로서 그것을 감추려고 한다, 3) 하나님을 두려워하는 존재로서 하나님을 피하려고 한다, 4) 책임을 전가하는 존재로서 책임을 지지 않으려고 한다, 5) 그러나 잘못된 선택으로 인한 고통이 너무 심해 상담자를 찾는다. 이러한 내담자는 상담자를 통해 하나님(의 말씀)을 만나 자신을 발견하게 되고, 자신의 잘못된 선택을 올바른 선택으로 바꾸어 하나님의 구속을 경험한다.

4. 하나님의 구속은 해석학적 순환구조를 지닌다.



[그림4] 구속신학적 목회상담의 네 번째 전제(김용민, 2011: 204)

하나님의 구속의 순환성에 대해서는 이론의 여지가 없다. 하나님의 구속은 하나님의 창조가 잘못된 선택을 거쳐 파괴되고 다시 올바른 선택을 통해서 회복(구속)되는 순환적 구조를 지니고 있다. 이러한 순환적 구조는 창세기의 원역사에서 되풀이 되고 있으며, 출애굽 사건에서 분명하게 보여졌고, 사사들의 이야기를 통해서 선명하게 되었다(정규남, 1997: 152-153). 물론 다른 곳에서도 하나님의 구속의 순환성을 발견할 수 있지만, 이 세 가지 이야기보다 분명하지는 않다. 그러나 여기서 중요한 것은 순환성 자체가 아니라 이러한 순환성이 동어반복의 악순환인지 그렇지 않으면 의미가 있는 선순환인지이다.

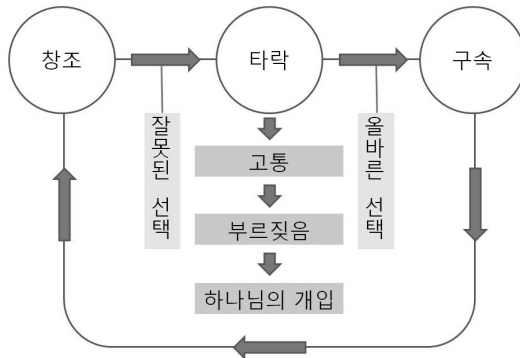
Paul Ricoeur는 해석학적 순환이 악순환이 되지 않으려면 두 가지 요건이 충족되어야 한다고 주장했다(김용민, 2011: 159-160). 첫 번째는 ‘인격적 참여’(personal commitment)이다. 인격적 참여는 해석자가 순환에 직접 참여하는 것을 의미한다. 특히 이때의 참여는 해석자가 결단을 통해 그때까지의 해석을 자기화하는 것을 가리킨다(Ricoeur, 2007: 166-167). 이런 의미에서 하나님의 구속의 순환성은 악순환이 아닌 선순환이 된다. 왜냐하면 하나님의 구속은 인간의 결단을 통한 인격적 참여를 필요로 하며, 그것을 통해서 구속을 소유하게 되기 때문이다. 두 번째는 ‘축적하는 방식’(cumulative fashion)이다. 축적하는 방식은 해석학적 순환의 과정 속에서 그 순환에 참여하는 요소들이 계속해서 강화되어야 한다는 의미를 지니고 있다. 즉, 단순한 논리적 인과관계 이상이어야 한다(Ricoeur, 1985: 271). 이런 점에서 하나님의 구속의 순환성은 악순환이 아니라 선순환이라고 할 수 있다. 하나님의 구속은 시작점이 있고 끝점이 있다. 인격적 참여를 통해서 구속받은 사람은 지속적인 인격적인 참여를 통해서 성화의 과정을 거치며, 이렇게 축적된 성화의 과정은 마지막 영화에 이르기까지 계속된다. 이것은 시작점에서 출발하여 해석학적 순환을 거쳐 끝점에 이르는 해석학적 순환구조와 일치한다.

Charles Gerkin은 해석학적 순환을 목회상담의 입장에서 언급한 바 있다. 비록 간결하기는 하지만 구속신학적 목회상담에 시사하는 바가 있다(김용민, 2011: 162-163). Gerkin(1998: 174)은 해석학적 순환의 과정을 “끝을 알 수 없는 과정을 겪어내”는 것으로 이해했다. 실제로 해석학적 순환은 끝이 열려 있다. 그러나 해석학적 순환이 끝이 없다고 이야기하는 것은 아니다. 지금 현재 끝에 이를 수는 없지만 그 끝은 언젠가는 도달하게 되는 지점이다. 그렇기에 Gerkin(1998: 176)은 “해석학적 순환이 끝나는

경우”에 대해서 언급한다. 물론 그렇다고 해서 여기서의 끝이 궁극적인 마지막은 아니다. 그러므로 해석학적 순환의 개념은 끊임없는 “재해석의 과정”이 되며, “나선형의 모양”을 지니게 된다. 이러한 과정은 특히 내담자의 행동에 대한 성찰에 도움이 된다 (Gerkin, 1998: 177). 구속신학적 목회상담에서는 하나님의 구속의 순환성으로 인해 내담자를 이해하고 예측하는데 도움을 얻을 수 있으며 목회상담의 방향이 빗나가지 않도록 하는데 유익하다.

IV. 구속신학적 목회상담의 과정

구속신학적 목회상담의 전제에서 볼 때, 그 과정은 창조, 타락, 구속 곧 재창조의 해석학적 순환이라는 커다란 틀을 통해서 이루어진다고 할 수 있다. 여기서 구속은 새로운 창조의 시작이자 창조 자체이며, 재창조는 구속 자체이자 구속을 통해서 이루어지는 사건이라고 할 수 있다. 그러므로 구속신학적 목회상담은 상담자와 내담자의 인격적 참여와 축적하는 방식을 통해서 하나님 나라를 선택하며, 하나님 나라의 완성을 향해서 나아간다. 구속신학적 목회상담의 관점에서 볼 때, 인간의 고통은 잘못된 선택에서 시작되었고 그러한 고통을 해결하기 위해서는 올바른 선택이 필요하다(Mullins, 1995: 424). 물론 여기에는 인간의 구원을 위한 하나님의 방법론적 예정과 강권하시는 은혜가 전제되어야 한다.



[그림5] 구속신학적 목회상담 모델

1. 현재 문제 파악: 타락

일반적으로 목회상담은 내담자의 방문 또는 상담신청에서 시작된다. 내담자가 상담자를 방문하는 이유는 고통스러운 문제가 있기 때문이며 그 문제를 해결하기 위해서이다(Corey, 1977: 198-199). 하나님의 구속에서 타락한 인간이 하나님을 찾는 이유는 현재의 고통 때문이다. 그러한 고통은 타락한 인간으로 하여금 부르짖게 만든다(김이곤, 1996: 28-31). 상담자를 처음 찾는 내담자는 다양한 형태로 부르짖는다. 어떤 이는 너무 고통스러워 울고, 어떤 이는 화가 나서 울분을 토하고, 어떤 이는 속에 있는 아픔을 억누르고 침착하게 이야기를 시작한다. 상담자의 첫 번째 임무는 이러한 내담자의 부르짖음에 귀를 기울이며 진심으로 공감하는 것이다(김용민, 2011: 218-222). 이것은 이스라엘 백성이 하나님께 부르짖었을 때 하나님의 첫 번째 반응이었다(출 2:23-25).

두 번째 상담자의 일은 내담자가 고통스럽게 여기는 문제를 파악하는 것이다. 이것은 상담자가 내담자의 말에 진지하게 귀를 기울이며, 내담자가 두서없이 내뱉는 말에 구조를 부여함으로써 가능해진다(김용민, 2011: 228-233). 이렇게 파악된 문제는 내담자와 대화하면서 확인하는 과정을 거치게 된다. 그러나 내담자의 이야기를 경청하는 것만으로 문제를 파악하기 어려운 경우가 있다. 그때 상담자는 몇 가지 질문을 통해서 내담자의 문제를 파악할 수 있다. 창세기 3장에 나오는 하나님의 저주는 내담자가 고통스럽게 여기는 문제를 유형화할 수 있으며, 이것과 관련된 질문을 통해서 내담자의 문제를 파악할 수 있다.

- Q. 전에는 힘들지 않았는데 요즘에 힘들어진 일이 있나요?
- Q. 최근에 다른 사람과의 관계가 나빠진 일이 있나요?
- Q. 지금 생계를 위해 어쩔 수 없이 하고 있는 일이 있나요?
- Q. 지금 살고 있는 곳에 환경적인 변화가 있나요?
- Q. 지금 할 일이 충분한가요?
- Q. 지금 하나님과 함께 하고 있나요?

〈표1〉 내담자가 인식하는 표면적 문제

	문제 유형	하나님의 저주
1	고통 없이 하던 일에 고통이 더해짐	여자에게 임신과 출산의 고통이 더해짐
2	관계에 변화가 일어남	남자와 여자의 관계가 변함
3	먹고살기 위해 어쩔 수 없이 일 하고 있음	창조를 위한 노동이 생계를 위한 노동으로 바뀜
4	자연환경의 변화	인간을 위한 환경이 적대적 환경으로 바뀜
5	할 일이 충분하지 않음	필요한 만큼의 먹거리를 위해 땀을 흘려야 함
6	하나님과의 부재	하나님이 함께 하지 않음

그러나 이것만으로는 충분하지 않다. 내담자의 문제는 이렇게 드러나 있기도 하지만 감추어져 있기도 하다. 아담과 하와의 이야기는 인간이 하나님의 저주를 받게 된 원인 뿐만 아니라 그것으로 인해 비롯된 몇 가지 현상에 대해서 소개하고 있다. 즉, 타락한 인간이 하나님의 저주로 인해 고통 받기 이전에 나타나는 현상이다. 상담자는 질문을 통해 이것을 파악함으로써 내담자의 문제에 좀 더 본질적으로 접근할 수 있다.

Q. 부끄러워서 감추고 싶은 일이 있나요?

Q. 두려워서 피하고 싶은 사람이 있나요?

Q. 다른 사람에게 책임을 전가한 일이 있나요?

2. 문제 원인 파악: 잘못된 선택

내담자가 고통을 느끼고 상담자를 찾아오는 데는 중요한 삶의 문제가 있다. 그리고 대부분의 문제는 내담자의 선택과 관련되어 있다(Glasser, 2004: 99-127). 구속신학적 목회상담에서는 내담자의 고통의 원인을 내담자의 잘못된 선택에서 찾는다. 이러한 선택이 내담자에게 부끄러움과 두려움과 책임전가를 안겨주고, 이것으로 인해 고통이 부가된다. 그렇다면 우리는 왜 잘못된 선택을 할까? 아담과 하와의 이야기는 이 질문에 대해 세 가지로 답을 한다.

첫 번째는 뱀의 속임수, 즉 잘못된 생각 때문이다(Coery, 2004: 339). 뱀으로 형상화되어 있는 속임수의 주체는 아담과 하와의 이야기처럼 타자가 될 수도 있지만 대부분

은 자기 자신이 속임수의 주체가 된다. 옛말에 ‘자기 꺾에 자기가 넘어간다’는 말이 있는데, 바로 이러한 현상을 가리키는 것이라고 할 수 있다. 뱀은 아담과 하와를 속였다. 그러나 아담과 하와가 바른 생각을 하고 있었다면 뱀의 속임수에 넘어가지 않았을 것이다.

두 번째는 잘못된 의심이다. 의심은 인간에게 주어진 특권이다. 만약 의심이 없다면 우리는 하나님의 섭리를 발견하는데 어려움을 겪게 될 것이다. 그러나 의심은 신앙의 최대의 적이 되기도 한다. 문제는 누구를 의심할 것인가이다. 만약 아담과 하와가 뱀의 말이 아무리 그럴듯하더라도 하나님의 말씀이 아니라 뱀의 말을 의심했다면 잘못된 선택을 하지는 않았을 것이다. 우리의 신앙이 분명하다면 우리는 하나님의 말씀이 아니라 인간의 말과 생각을 의심해야 한다. 만약 그렇지 않고 하나님의 말씀을 의심한다면 치명적인 결과를 초래할 수 있다. 의심은 일종의 해석행위이다(Tribe, 1978: 109-110). 해석이 잘못되면 잘못된 선택을 하게 된다. 그러므로 우리는 하나님께서 주신 선택의 자유를 사용하는 일에 늘 신중해야 한다.

세 번째는 잘못된 욕망이다(Pannenberg, 1996: 111). 욕망은 누구에게나 필요한 것이며, 욕망 없이 살아가는 사람은 없다고 해도 과언이 아니다. 욕망은 실제 우리 삶에 동기를 부여하고 실천할 수 있는 에너지를 공급한다(Glasser, 2004: 21). 그러나 욕망이 잘못되면 그만큼 인생은 잘못된 선택을 할 가능성이 높아진다. 잘못된 생각만으로 잘못된 선택을 하지는 않는다. 잘못된 의심만으로도 잘못된 선택을 할 가능성은 그리 높지 않다. 그러나 잘못된 욕망은 바른 생각과 바른 의심까지도 무너뜨린다. 상담자는 잘못된 선택을 한 사람들에게 아래와 같이 질문할 수 있다.

- Q. 잘못된 선택을 했을 때 어떤 생각을 하셨나요?
- Q. 잘못된 선택을 했을 때 누구를 의심하셨나요?
- Q. 잘못된 선택을 했을 때 어떤 욕망이 있었나요?

3. 문제 해결 방안: 올바른 선택

구속신학적 목회상담의 전제 가운데 하나는 잘못된 선택을 통해서 고통이 찾아오고 올바른 선택을 통해서 고통이 사라진다는 것이다. 아담과 하와의 이야기를 통해서 인

간이 잘못된 선택을 할 때 잘못된 생각과 잘못된 의심 그리고 잘못된 욕망 가운데 있다는 사실을 언급했다. 그렇다면 올바른 선택을 하기 위해서는 이러한 생각과 의심과 욕망에서 벗어나야 한다. 그러므로 상담자는 내담자에게 다음과 같이 질문할 수 있다.

- Q. 잘못된 선택을 하지 않으려면 어떤 생각을 해야 했을까요?
- Q. 잘못된 선택을 하지 않으려면 누구를 의심해야 했을까요?
- Q. 잘못된 선택을 하지 않으려면 어떤 욕망을 가져야 했을까요?

첫 번째 질문은 내담자의 잘못된 생각을 하나님의 말씀에 맞게 교정하는 것을 의미한다. Lawrence J. Crabb(1994: 179)은 이것을 가리켜 비성서적 사고로 성서적 사고로 바꾸어주는 것이라고 했다. 두 번째 질문은 의심의 대상을 하나님에서 다른 존재로 바꾸어주는 것이며, 잘못된 해석을 바른 해석으로 바꾸어주는 것을 의미한다. 세 번째 질문은 잘못된 욕망을 바꾸어주는 것인데, 이것은 인간이 지닐 수 있는 욕망의 한계를 설정하는 것과 관계가 있다. 아담과 하와의 이야기는 하나님처럼 되고자 하는 욕망이 잘못되었음을 분명히 하고 있다.

그러나 내담자의 잘못된 생각과 의심과 욕망을 바꾼다고 해서 잘못된 선택이 저절로 올바른 선택으로 옮겨지는 것은 아니다. 그러므로 상담자는 지금까지의 탐색을 기초로 해서 내담자가 지금 여기에서 할 수 있는 가장 긍정적인 선택이 무엇인지 물어야 한다. 그리고 단순히 질문으로 끝나지 말고 그렇게 했을 경우 어떤 일이 일어날지 미리 예측할 수 있도록 도와야 한다(김용민, 2011: 264). 이것을 위해 아래와 같은 데카르트 좌표가 도움이 될 수 있다.

〈표2〉 데카르트 좌표(Bench, 2009: 169)

+ + 네가 그것을 한다면 무슨 일이 생길까?	- + 네가 그것을 하지 않는다면 무슨 일이 생길까?
+ - 네가 그것을 한다면 무슨 일이 생기지 않을까?	- - 네가 그것을 하지 않는다면 무슨 일이 생기지 않을까?

4. 문제 해결 강화: 창조/재창조

올바른 선택은 문제해결의 시작이지 문제해결의 완성이 아니다. 그러므로 상담자는 문제해결이 순간적으로 일어나고 멈추지 않도록 하기 위해서 상담을 좀 더 신중하게 진행할 필요가 있다. 이것은 회개와 믿음을 통해서 칭의의 구원을 얻은 신자가 그 구원을 이루기 위해 지속적인 성화의 과정에 들어가는 것과 같다. 상담자는 이 단계에서 내담자가 구속신학적 목회상담의 목표를 정확하게 이해하고 그것을 이루기 위해 지속적으로 노력하도록 해야 할 필요가 있다.

처음 창조는 내담자에게 고통이 찾아오기 전 단계의 온전한 모습이 무엇인지에 대한 정보를 제공한다. 이것은 일종의 원형이다(이부영, 2003: 98-112). 적어도 이때는 잘못된 선택이나 그로 인한 고통이 존재하지 않았다. 창조이야기는 이때 인간을 위한 환경이 마련되어 인간을 위한 보금자리와 먹거리가 있었다는 사실을 보여주고 있다. 또한 인간은 노동을 통해서 하나님의 창조에 참여했으며, 마음만 먹으면 언제든지 하나님을 만날 수 있는 위치에 있었다(Gutiérrez, 1987: 206). 실제로 하나님은 인간과 함께 살고 계셨다. 아마도 인간에게 가장 중요한 환경인 하나님과 단절되지 않았다는 사실이 제일 중요한 모습일 것이다.

한 가지 주의할 것은 처음 창조에 하나님께서 허용하신 것과 금지하신 것이 동시에 존재했다는 사실이다. 그 결과 인간은 늘 선택의 연속선상에 있었으며, 하나를 선택하지 않는 것은 자동적으로 다른 하나를 선택하는 것이 되었다(Westermann, 1991: 147, 149). 이것은 칭의의 구원을 얻고 성화의 구원을 이루어가고 있는 신자들에게도 마찬가지의 현상이다. 그러므로 올바른 선택은 한번으로 끝나는 것이 아니라 그 후에도 계속되어야 하는 지속적인 과정이다. 이를 위해 구속신학적 목회상담은 크게 두 가지를 제안할 수 있다. 첫 번째는 상담과정의 내재화이며, 두 번째는 내담자의 욕구 또는 상담의 목표를 분명히 하는 것이다(김용민, 2011: 262-265). 상담과정의 내재화는 상담자와 내담자가 지금까지 해왔던 과정을 내담자가 스스로 할 수 있도록 훈련하는 과정이다. 만약 이것이 이루어지지 않는다면 내담자는 머지않은 장래에 다시 상담자를 찾게 된다. 내담자의 욕구 또는 상담의 목표를 분명히 하는 것은 내담자가 구속을 통해서 재창조에 진입할 뿐만 아니라 그것을 궁극적 지향점으로 삼아 현재를 살아갈 수 있도록 돕는다.

처음 창조는 내담자에게 문제가 없었던 상황을 성찰할 수 있도록 도와주며, 재창조는 내담자가 고통 없이 살아갈 수 있는 삶을 기대하며 살 수 있도록 돕는다. 특히 처음 창조와 재창조는 내담자에게 새로운 관점을 부여할 수 있다는 점에서 긍정적으로 평가할 수 있다(김용민, 2011: 240-245). 일반적으로 문제에 사로잡혀 있는 내담자는 그 상황을 벗어나서 사고하지 못하는 경향이 있다. 이때 처음 창조와 재창조에 대한 언급은 내담자의 사고에 새로운 통찰을 제공한다. 즉, 문제가 없었던 상황을 성찰함으로써 문제가 없이 살아갈 수 있는 가능성을 시사하며, 문제가 없어진 상황을 상상함으로써 새로운 미래에 대한 기대와 현재를 어떻게 바꿀 수 있는지에 대한 통찰을 얻을 수 있다(김인수 외 4인, 1998: 20-21).

VI. 나가는 글

최근 상담학분야에서 두드러지는 움직임 중의 하나는 불교상담이다. 현재 불교상담과 관련된 저서나 논문이 꾸준히 등장하고 있다. 뿐만 아니라 해외에서도 불교상담에 대한 관심이 일고 있다. 불교상담은 여러 가지 측면에서 볼 수 있으나 특히 고통의 원인과 해결방안을 언급하고 있는 불교의 핵심사상인 사성제 팔정도를 중심으로 이루어지고 있다고 할 수 있다(Machovec, 1984: 93-96). 그러나 목회상담은 기독교교리나 신학에 근거한 상담모델을 거의 제시하지 못하고 있는 것이 현실이다. 이런 측면에서 목회상담의 신학적 정체성 논의와 관련된 이 논문은 신학에 근거한 상담모델을 제공한다는 점에서 의미가 있다고 할 수 있다.

이 논문은 기독교신학의 핵심주제 가운데 하나인 구속신학에 근거하고 있다. 그리고 기독교신앙의 메타내러티브인 아담과 하와 이야기를 주요 텍스트로 삼고 있다. 아담과 하와 이야기는 이미 다양한 해석이 존재하기 때문에 필자는 여기에 또 하나의 해석을 추가하기보다 본문에 나타난 표현을 그대로 따르고자 했다. 또한 애써 목회상담의 관점에서 본문을 해석하려고 시도하지 않았다. 그러나 필자의 주관적 해석을 완전히 피할 수는 없었을 것이다.

필자는 이 논문이 목회상담의 신학적 특성을 강화하는데 조금이나마 기여하기를 기대해본다. 또한 이러한 논의를 통해서 기독교신학과 교리에 근거한 목회상담모델이 더

육 많이 생겨나기를 소망한다. 그러나 이 모델은 여러 면에서 한계를 지니고 있다. 먼저 필자의 구속신학에 대한 이해와 아담과 하와이야기에 대한 해석에 동의하지 않는 사람도 있을 것이다. 그럴 경우 필자의 견해를 다양한 견해 가운데 하나로 간주해 주기를 바란다. 또한 구속신학적 목회상담 모델을 제시하려는 시도 자체에 대해서 부정적 견해를 가진 사람도 있을 것이다. 그럴 경우 신학적 목회상담을 위한 좀 더 나은 논의를 위한 시작으로 간주해 주기를 바란다. 마지막으로 이 모델이 아직 이론적 수준에 머물러 있다는 사실이다. 이 부분은 목회상담실천을 통해서 검증되고 극복되어야 할 부분이다.

“이 논문은 다른 학술지 또는 간행물에 게재되었거나 게재 신청되지 않았음을 확인함.”

참고문헌

- 김광채 (2002). “이그나티우스의 구속사 신학.” 『개신논집』. 3. 233-262.
- 김용민 (2010). “교류분석에 대한 신학적 성찰.” 『한국기독교상담학회지』. 19. 11-40.
- _____ (2011). 『해석학적 목회상담: 폴 리콤프 해석학과 목회상담의 만남』. 대전: 엘도론.
- 김이곤 (1996). 『구약성서의 고난신학』. 서울: 한국신학연구소.
- 김인수 외 4인 (1998). 『무엇이 좋아졌습니까?: 해결중심치료의 적용』. 서울: 동인.
- 노세영 (1992). “제사신학에 나타난 창조와 구속.” 『한국기독교신학논총』. 9. 99-135.
- 문익환 (1967). “구속사와 창조사.” 『신학연구』. 10. 45-70.
- 손운산 (2011). “한국 목회돌봄과 목회상담의 역사와 과제.” 『목회와 상담』. 17. 7-40.
- 이부영 (2003). 『분석심리학: C. G. Jung의 인간심성론』. 서울: 일조각.
- 이창규 (1966). “구속사냐 구속사건이냐.” 『기독교사상』. 10(7). 79-89.
- 정규남 (1997). 『구약신학의 맥』. 서울: 두란노.
- Averbeck, R. E. (2006). “Creation and Corruption, Redemption and Wisdom: A Biblical Theology Foundation for Counseling Psychology.” *Journal of Psychology* 25(2). 11-126.
- Balz, H. & G. Schneider (Ed.) (1994a). *Exegetical Dictionary of the New Testament, Vol. 1*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- _____ (Ed.) (1994b). *Exegetical Dictionary of the New Testament, Vol. 2*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Bench, M. (2003). *Career Coaching*. 최효진 역 (2009). 『커리어 코칭』. 서울: 교보문고.
- Bultmann, R. (1957). *History and Eschatology*. 서남동 역 (1992). 『역사와 종말론』. 서울: 대한기독교서회.
- _____ (1958). *Jesus Christ and Mythology*. 이동영 역 (1994). 『예수 그리스도와 신화』. 서울: 한국로고스연구원.
- _____ (1948, 1950). *Neues Testament und Mythologie & Das Problem der Hermeneutik*. 유동식, 허역 역 (1997). 『성서의 실존론적 이해』. 서울: 대한기독교서회.
- Braten, C. E. (1966). *History and Hermeneutics*. 채위 역 (1993). 『역사와 해석학』. 서울: 대한기독교서회.
- Capps, D. (1999). “The Lessons of Art Theory for Pastoral Theology.” *Pastoral Psychology*. 47(5). 321-346.
- _____ (2009). “The Lessons of Artistic Creativity for Pastoral Theologians.” *Pastoral Psychology*. 47(5). 249-264.
- Corey, G. (1977). *Theory and Practice of Counseling and Psychotherapy*. Monterey: Brooks/Cole Publishing Company.
- _____ (2001). *Theory and Practice of Counseling and Psychotherapy*. (6th ed.). 조현춘, 조현재 역 (2004). 서울: 시그마프레스.

- Crabb, L. J. (1977). *The Effective Biblical Counseling*. 정정숙 역 (1994). 『성경적 상담학』. 서울: 총신대학교출판부.
- _____ (1987). *Understanding People*. 윤종석 역 (2011). 『인간 이해와 상담』. 서울: 두란노.
- Cullmann, O. (1950). *Christ and Time*. 김근수 역 (1987a). 『그리스도와 시간』. 서울: 태학사.
- _____ (1967). *Salvation in History*. 김광식 역 (1987b). 『구원의 역사』. 서울: 한국기독교출판사.
- Deusen, D. G. (1960) *Redemptive Counseling: Relating Psychotherapy to the Personal Meanings in Redemption*. Richmond: John Knox Press.
- Erickson, M. J. (1983a). *Christian Theology*. 현재규 역 (1997a). 『복음주의 조직신학(중)』. 서울: 크리스찬 다이제스트.
- Erickson, M. J. (1983b). *Christian Theology*. 신경수 역 (1997b). 『복음주의 조직신학(하)』. 서울: 크리스찬 다이제스트.
- Freedman, D. N. et al. (Ed.) (1992). *The Anchor Bible Dictionary*. Vol. 5. New York: Doubleday.
- Gerkin, C. V. (1984). *The Living Human Document*. 안석모 역 (1998). 『살아있는 인간문서: 해석학적 목회상담』. 서울: 한국심리치료연구소.
- Glasser, W. (1984). *Control Theory: A New Explanation of How We Control Our Life*. 김인자 역 (2004). 서울: 한국심리상담연구소.
- Hobbs, H. H. (1996). *The Baptist Faith and Message*. 김용민 · 임형모 역 (2011). 『침례교 신앙과 메시지』. 대전: 엘도론.
- Gutiérrez, G. (1973). *A Theology of Liberation: History, Politics and Salvation*. 성염 역 (1987). 『해방신학』. 왜관: 분도출판사.
- Kittel, G. (Ed.) (1976). *Theological Dictionary of the New Testament, Vol. 1*. Trans. G. W. Bromiley & D. Litt. Grand Rapids: WM. B. Eerdmans Publishing Company.
- _____ (Ed.) (1977). *Theological Dictionary of the New Testament, Vol. 4*. Trans. G. W. Bromiley & D. Litt. Grand Rapids: WM. B. Eerdmans Publishing Company.
- Machovec, F. J. (1984). "Current Therapies and the Ancient East." *American Journal of Psychotherapy* 38(1). 87-96.
- Mullins, E. Y. (1974). *The Christian Religion in Its Doctrinal Expression*. 권혁봉 역 (1995). 『조직신학원론』. 서울: 침례회출판사.
- Pannenberg, W. (1983). *Anthropologie in theologischer Perspektive*. 박일영 역 (1996). 『인간학 I: 인간본성론』. 왜관: 분도출판사.
- Rad, G. V. (1969). *Theologie des Alten Testaments Band I*. 허혁 역 (1996a). 『구약성서신학』. 1권. 왜관: 분도출판사.
- _____ (1975). *Theologie des Alten Testaments Band II*. 허혁 역 (1996b). 『구약성서신학』. 2권. 왜관: 분도출판사.
- Ricoeur, P. (1985). *Hermeneutics and the Human Sciences*. Trans. John B.

- Thompson. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ (2007). *From Text to Action: Essays in Hermeneutics II*. Trans. Kathleen Blamey and John B. Thompson. Evanston: Northwestern University Press.
- Stevens, W. W. (1967). *Doctrines of the Christian Religion*. 허긴 역 (1991). 『조직신학개론』. 대전: 침례신학대학교출판부.
- Tribe, P. (1978). *God and the Rhetoric of Sexuality*. Philadelphia: Fortress Press.
- VanGemeren, W. A. (Ed.) (1997a). *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis. Vol. 1*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House.
- _____ (Ed.) (1997a). *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis. Vol. 2*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House.
- _____ (Ed.) (1997c). *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis. Vol. 3*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House.
- Vine, W. E. et al. (1996). *Vine's Complete Expository Dictionary of Old and New Testament Words*. Nashville: Thomas Nelson Publishers.
- Westermann, C. (1967). *Theologie*. 이정배 역 (1988). “구약성서.” 『신학입문 I』. 서울: 대한기독교서회.
- _____ (1971). *Schöpfung*. 황종렬 역 (1991). 『창조』. 왜관: 분도출판사.
- _____ (1978a). *Blessing in the Bible and the Life of the Church*. 장일선 역 (1983). 『성서와 축복』. 서울: 대한기독교출판사.
- _____ (1978b). *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*. 박문재 역 (1999). 『구약신학의 요소』. 서울: 크리스찬 다이제스트.
- _____ (1994). *Genesis 1-11*. Trans. J. J. Scullion S. J. Minneapolis: Fortress Press.
- Winslade, John & G. Monk (1999). *Narrative Counseling in Schools: Powerful & Brief*. 송현중 · 정수희 역 (2005). 『이야기상담』. 서울: 학지사.

ABSTRACT

The Redemptive Theological Pastoral Counseling Model – The Encounter of Redemptive Theology and Pastoral Counseling –

Yong–Min Kim (Korea Baptist Theological University/Seminary)

Pastoral counseling in South Korea began to develop rapidly since the 1990s, and it began to discharge many pastoral counselors in the 2000s. In the process it is true that there was discussion about the identity of pastoral counseling. But it clearly did not proceed. This paper is one of the attempts to consolidate the theological identity of pastoral counseling, and aims to offer the methodology for pastoral counseling utilizing the theoretical framework of redemptive theology.

Redemptive theology was developed on the Cullmann and Bultmann's discussion of redemptive history and event, and the Rad and Westermann's discussion of redemption and creation. This paper proposed to the presupposition and process of redemptive theological pastoral counseling by integrating redemptive theology focusing on the Bible narratives in accordance with the flow of modern redemptive theology. The proposed redemptive theological pastoral counseling model is not an absolute thing, can be varied shapes according to theological differences.

Key Words: Redemptive Theology, Pastoral Counseling, Counseling Model, Theological Identity