

매트릭스 위에 서 있는 아이들, 너의 이야기를 선포하라!*

조 현 숙
서울신학대학교

〈요 약〉

본 논문은 2년전 또래의 온라인 폭력에 무력감을 느끼고 자살한 대구 중학생의 사례를 들면서, 온라인의 폭력적 담화가 얼마나 인간을 파괴적으로 만들 수 있는가를 이야기하였다. 또한 이런 상황에서 인간이 주체적이 되어 간다는 것은 자신만의 무력감을 돌파하여, 하나의 내러티브를 갖는 것인데, 대구 중학생은 사이버공간에 자신의 정체성을 너무 많이 함몰시켰기 때문에, 항거불능의 상황에 빠질 수밖에 없었다. 또한 현실의 세계가 그에게 말할 수 있는 안전한 환경을 제공하지 못했기 때문이기도 하다.

인간이 자기 이야기를 갖기 위해서는 수용의 경험이 있어야 한다. 이를 위해서 필자는 기독교신학이 갖고 있는 환대로서의 예배와 상호텍스트로서 성서가 갖고 있는 다의적인 의미, 그리고 이야기가 갖고 있는 해체를 통한 재구성의 치료적 효과에 대해 논의하였다. 이 모든 것의 토대인 기독교신학은 인간이 갖고 있는 어둠의 의미를 배제하는 것이 아니라 적극적으로 수용하고, 이야기의 아이러니가 갖고 있는 비극성을 충분히 재고하여, 삶의 통전성을 회복시키는데 기여해야 한다.

핵심주제어: 매트릭스, 이야기, 정체성, 매튜 폭스, 후기구조주의

I. 들어가는 말

2011년 12월 성탄절을 며칠 앞둔 어느 날, 대구에서 한 남학생이 집단 괴롭힘으로 자살하는 뉴스가 방영되었다. 중산층 가정에서 평범하게 성장한 것 같은 이 중학교 남학생

* 이 글은 2014년 11월 종교교육학회 추계 학술대회에서 발표된 글이며, 서울신학대학교 교내연구비로 지원되었습니다.

이 남긴 유서에는 그동안 가족에게도 말하지 못했던 집단 괴롭힘의 흔적이 여과 없이 보고되면서, 뉴스를 보는 대중들에게 충격과 공포를 안겨주었다. 피해자인 K군의 부모도 가해자인 두 학생의 부모도 모두 맞벌이를 하고 있었고, 가해자인 두 학생이 피해자인 K군의 집에서 부모님이 오실 때까지 같이 놀기도 하면서 발생한 사건이다.

맞벌이에 가려진 도시근대화의 그림자 속에서 자신의 아픔을 이야기할 구조를 찾지 못한 K군의 비극은 예견된 것이었다. 이미 같은 해 7월에 같은 학교에서 집단 괴롭힘으로 한 여학생이 자살을 했으나, 학교 당국은 사고로 무마하려 했고, 침묵으로 일관했다. 학생들은 도대체 자신들의 학교에서 무슨 일이 일어났는지 알지 못했으며, 그 사건에 대한 올바른 해석을 지닐 수 없었다. 이렇게 억압되고 배제된 이야기는 주변부에 남아 변형된 텍스트들을 만들어 낸다. 이후 K군의 사건이 그랬고, 이로부터 2012년 6월까지 대구 지역에서만 8명의 학생들이 세상을 떠난 것이 그 증거이다.¹⁾

트라우마 이후 인간이 말하는 이야기들은 그것이 어떤 것이든지 간에 체험을 정리해주고 의미를 만들어내며 공동체의 정체성을 형성한다. k군의 사건이후 같은 학교에서 15명이 이로 인한 외상 후 스트레스 장애를 진단받았다는 것은 공동체 안에서 발생한 아픔이 제대로 말해지고 드러내지고 치료되지 못했기 때문이다.

인간이 존재화 되어 간다는 것은 자기만의 하나의 내러티브를 갖는 것이다. 이야기는 단독적이고 독립적이지 않다. 거기에는 수많은 외부 영향력이 존재한다. 다시 말해 한 인간의 내러티브는 자신과 환경의 공동작품인 것이다.²⁾

다시 대구 중학생의 사건으로 돌아가 보자. 안전한 이야기구조를 갖지 못한 k군은 자신의 유서를 통해서만 억울함과 비통함을 토로할 수 있었다. k군은 ‘통제’할 수 없는 사건으로부터 ‘항거’하기 위해 죽음을 선택함으로써 자신이 ‘말할 수 있는 주체’(Speaking Subject)임을 선포하려고 했는지 모른다.

이런 사건이 교회 안에서 일어났을 때 우리는 기독교적 돌봄의 관점에서 어떤 대응을 할 수 있으며, 어떤 처방책을 낼 수 있을까? 이 질문에 대한 대답을 모색하기 위해 필자는 먼저 관계의 망에 얽혀있는 현대 인간의 특징을 분석한 후, 이야기하는 주체로서 청소년에 대한 치료적 관점을 기독교 신학과 연결하려고 한다.

1) http://ko.wikipedia.org/wiki/2014_10_22일_최종_수정된_위키피디아의_사건을_토대로_구성하였다.

2) Anderson, Foley, *Mighty story dangerous ritual*, 안석모 옮김, 『예배와 목회상담: 힘 있는 이야기, 위험한 의례』(서울: 학지사, 2012), 49쪽.

II. 영혼의 병을 앓고 있는 아이들

1. 영혼을 탈취당한 세대

현대 심리치료는 ‘영혼’에 대한 관심을 잃어가고 있다. 그리스 로마 시대의 의사들은 육신과 영혼 간의 형이상학적 구분을 계승하였으나, 프로이트는 영혼(psyche)에 우위를 두었다. 또한 현대 정신분석은 초기의 육체와 영혼을 구분하는 이원론을 문제 삼고, 영혼과 육체의 경계를 뛰어넘어 영혼, 즉 프시케에 대한 생각을 다양화하고, 이를 구현해 내기 시작했는데, 특히 라캉과 크리스테바는 언어가 인간의 정신생활을 구현해낼 수 있는 통로로 보고, 그것을 분석하는 것을 프시케의 치료로 본다.³⁾

그러나 뇌내 연구를 기반으로 한 신경심리학의 등장은 심리치료의 영역을 ‘듣고 말하는 것’에서, ‘보고 진단하는 것’으로 바꾸었다. 또한 의학적 관점에서 인간을 치료하는 것은 관찰(examen)이 아니라 암호해독(décryptment)의 과정이 되었다. 푸코(Michel Foucault)에 의하면 임상의학은 질병에 먼저 이름을 붙이고, 이름붙인 질병의 분류학 무대 위에 올라가기 위한 의학인들의 열쇠 찾기가 되어가고 있다.⁴⁾

즉 이런 관점에서 현대의 DSM체계를 비롯한 정신의학의 코드화는 영혼에 대한 관심보다, 우선 질병을 분류하고 드러낸 후, 거기에 맞는 열쇠를 찾아 증명하기 위한 의학도들의 시도가 우선되어져 온 것이다.

이런 진단체계에 맞추어 상담자는 내담자가 가지고 있는 진실과 마주하기 전에, ‘열쇠와 자물쇠’ 원리에 맞추어 내담자의 암호를 해독하려 하는 오류를 종종 저지르게 된다. 그러나 베텔하임(Bruno Bettelheim)은 프로이트(Sigmund Freud)의 정신분석이 실제로는 ‘영혼’(Psyche)에 대한 관심에서 시작한 것이라면서, 현대의 미국식 정신분석(Psychoanalysis)을 비판하고 있다. 즉 영어의 번역에서 ‘영혼’(die Seele)이 정신(mental)로 오역되면서 프로이트를 읽는 독자들에게 추상적이고 비인간적이며 이론적인 과학적 태도를 발전시켰을 뿐이라는 것이다.⁵⁾

목회상담의 전통도 ‘영혼 돌봄’(cura animarum)에 있다. 율법서 뿐만이 아니라 신약성서에 나타난 예수와 이후 사도들의 행적들은 영혼의 아픔과 소외에 대한 치유사역이라고 해도 과언이 아니다.⁶⁾ 신학적 해석능력과 심리학적 인간이해에 바탕을 둔 목회상담은 그들이 이미 배운 신학교육의 내용을 스스로의 삶에서 신앙 고백적으로 소화하며 삶을 영

3) kristeva, *New Maladies of the Soul*, 유재명 옮김, 『새로운 영혼의 병』(서울: 시각과 언어, 2001), 9-13쪽.

4) Foucault, *Naissance de la clinique*, 홍성민 옮김, 『임상의학의 탄생』(서울: 이매진, 2006), 112-113.

5) Bettelheim, *Freud and Man's Soul*, 김종주 옮김, 『프로이트와 인간의 영혼』(서울: 하나의학사, 2001), 117-139쪽.

6) 권수영 외, 『목회상담 입문』(서울: 도서출판 목회상담, 2007), 91-105쪽.

위하는 동시에 내담자의 삶을 하나님의 시각으로 해석할 수 있는 사람이어야 한다.⁷⁾

틸리히(Paul Tillich)도 목회상담이 들어설 자리가 궁극적 관심이라고 말한다. 목회상담의 독특성은 다른 심리적 사회적 안녕과 같은 것이 아닌 궁극적 관심, 즉 영원성에 관한 것이라는 점이다.

영혼에 대한 오래된 관심의 전통은 중세의 신비주의 영성가 에크하르트(Meister Eckhart)에게서도 찾을 수 있다. 그는 “영혼의 터는 어둡다.”고 말했다. 그리고 인간의 참모습은 자신이 어둠속에 있음을 인지하는 것이고, 어둠을 더듬어 답사하는 과정이 가장 깊은 겸손이라고도 말한다.⁸⁾ 정신분석에서 시작해 목회상담의 전통과 기독교의 신비적 전통에서도 알 수 있듯이 치유와 기독교는 인간 영혼에 대한 관심을 궁극적으로 지향한다는 공통점이 있다. 신학과 심리학 이 모두가 영혼에 대한 관점으로 인간을 보았으나, 현대인들에게 영혼이란 사변적이고, 박물관의 박제된 언어처럼 껍데기만 남은 모호한 언어가 되어가고 있다.

기호학과 정신분석을 연결한 후기구조주의 학파 크리스테바(Julia Kristeva)는 현대인은 영혼을 잃어가고 있다고 진단하면서, 동시에 그러한 자신을 알지 못한다고 말한다. 왜냐하면 규격화된 심리적 기제들이 주체자신이 드러날 수 있는 재현의 상징들을 잠식하고, 보이지 않는 영혼의 영토를 정복했기 때문이라는 것이다. 현대인은 불면증, 번민, 정신적 과도함과 상당한 우울증에 시달릴 때 신경심리학이 선물로 준 약물의 효과를 처방받는데 망설이지 않는다.⁹⁾ 그러나 그녀가 이러한 의학의 눈부신 진보에도 불구하고, 현대인에게 질문하는 것은 ‘우리’, ‘너’에 대한 독특성이다. 즉 표준화되고 규격화된 진단체계 안에서 인간이 스스로 자기 자신을 고유하게 설명해가고 있는 ‘담화’(談話), 이야기를 가질 수 있는가에 대한 질문이다.

크리스테바는 현대인들의 정신생활이 미디어에 의해 일차 잠식당하고 있고, 이후 병원이 내린 신체적 증상 그 사이에 위치해 있다고 말한다. 이 상황에서 정신생활, 즉 영혼의 움직임은 억제되며 사라진다. 대신, 편안함과 편리함이 형이상학적 불안과 근심을 넘어서게 되는 새로운 인문주의를 탄생시킨다고 보았다.¹⁰⁾

기독교 신학 안에서 인간은 불안을 통해 ‘존재의 용기’를 배워왔고, ‘*via negativa*’라는 ‘부정의 길’, 어둠의 과정을 통해 자신의 새로운 영혼을 탄생시켜왔다. 그러나 현대인들은 영혼을 갖기 위해 필요한 시간도 공간도 없다. 그들이 가진 고민은 비슷한 것들로 치부되고, 그들의 질병은 카테고리에 묶여 비슷하게 처방된다. 불안한 공간을 지니지 못한 채, 약물이 불안을 치료한다고 믿는다. 과학의 진보는 인간의 신체를 초인에 가깝게 만들어

7) 위의 책, 26쪽.

8) 위의 책, 264쪽.

9) kristeva, *New Maladies of the Soul*, 『새로운 영혼의 병』, 15쪽.

10) 위의 책, 16쪽.

가고 있으나, 그들의 영혼은 ‘권태’롭다. 이것이 초인(超人)의 그늘에 가려진 영혼의 그림자인 것이다.

그렇다면 우리 아이들은 어떠한가? 그들의 영혼도 역시 스마트폰과 새로운 미디어 기기에 의해 잠식당하면서, 복잡함보다 편리함, 기다림보다 즉각성, 생각하기보다 검색하기를 선택하고 있다.

2. 매트릭스(Matrix)에서 정체성을 묻다.

정체성은 본질적인 것이 아니라 사회적 경험과 정치적 동원, 혹은 문화적 생성을 통해 만들어지는 구성물이다. 이러한 정체성의 문제는 청소년기의 핵심적인 주제이기도 하다. 특히 사이버 공간은 정체성 문제에 있어서 정체성의 구성과 창조라는 두 가지 측면에서 주목을 받아왔고 많은 선행연구들이 수행되었다. 정체성이 ‘동일성과 연속성의 주관적 감각’이라는 에릭슨의 명제는, 사이버가 이미 발달의 환경이 된 청소년들에게는 자기 연속성이라는 명제보다 끝없이 사이버 상에서 자기 자신을 분열시키고, 새롭게 재구성해가는 저항의 담론으로 작용해가고 있다.¹¹⁾

대구의 중학생사건에서도 이들이 부모가 없는 시간대에 온라인게임을 하며 강제로 폭력을 행사하고, 가해자인 두 학생이 피해자인 K에게 문자로 강압적인 지시를 내리는 등 주로 온라인의 소통을 통해 유무형의 폭력을 행사한 것으로 알려졌다.¹²⁾ k의 학교친구 A군은 k군이 숨지기 전날 극도의 공포감을 호소하며, 이야기해도 소용이 없음을, 도움을 받을 수 없는 절망감을 이야기했다고 한다.

“2학기 들어오면서 k군으로부터 s군과 o군 때문에 ‘힘들다’는 얘기를 자주 들었다. 맞았다는 얘기도 했고 죽고 싶다는 얘기도 했다”고 했다. 친구 A군은 “상황이 너무 심각한 것 같아 (숨지기) 며칠 전 선생님께 알리려고 교무실 앞까지 갔는데 k군이 달려와 앞을 가로막고 ‘나 맞아 죽는 거 보려고 이러느냐’며 말했다”고 말했다. 이달 5일과 14일 담임교사는 점심시간에 밥도 먹지 않고 울고 있는 등 k군의 이상 징후를 발견, 얘기를 나눴지만 진상을 파악하지 못했다. k군 가족도 자주 명이 들어 있거나 안 하던 게임을 하는 행동 등을 이상하게 여겼지만 사태를 알지 못했다.¹³⁾

강민주의 연구에 의하면 평소 내성적인 청소년이나 사회적 지지가 부족한 경우 온라인

11) Mark Poster, Cyberdemocracy: Internet and the Public Sphere. available online: <http://www.humanities.uci.edu/mposter/writings/democ.html>

12) 삭제된 협박 내용의 휴대폰 문자메시지만 274통에 이르며, 이 가운데 대부분(273통)은 두명의 가해학생 가운데 k군과 같은 초등학교를 나온 B군이 보낸 것으로 조사됐다. 특히 가해학생들이 k군 자살 전날 밤 11시가 지나서까지 k군에게 게임을 시키고 20분간의 휴식시간을 준 뒤, 다시 게임을 하라고 시킨 것으로 드러났다. http://news.chosun.com/site/data/html_dir/2011/12/24/2011122400233.html

13) 위의 글.

커뮤니케이션은 더욱 부정적인 결과를 초래한다고 이야기하였다.¹⁴⁾ 즉 k군의 경우 평소 조용하고 내성적인 성품이었다는 가족들의 진술을 보아 또래집단의 압력이 온라인에서 부정적으로 사용된 극단적인 예라고 할 수 있다.

또한 권진숙은 SNS의 특징이 소통과 소외모두를 포괄한다고 이야기하면서, 소통의 공간으로서 SNS는 자율적 자아기능의 확대와 인간관계의 형성기능에 순기능을 하지만, 다른 한편에서 SNS는 경찰이 없는 도시처럼 불건전 언어들이 난무하는 사이버폭력의 공간이 되고 있음을 지적했다.¹⁵⁾

인간의 모든 관계가 이미 여러 망(net)으로 얽힌 매트릭스이다. 특히 인터넷공간으로 연결된 매트릭스는 최고조에 달한 테크놀로지 사회를 의미한다. 필자가 관심을 갖는 것은 여기에 등장한 중학생 k를 움직인 ‘문자’(text)이다. K가 가해자학생들과 주고받은 수백 건의 문자는 K의 정신과 감각을 매트릭스에 가둬놓았다. 매트릭스가 일종의 통제시스템으로 작용한 것이다. K의 매트릭스는 현실에 대한 지각을 왜곡시키고, K를 가해자 자신들이 하는 온라인 게임의 아바타(Avatar)처럼 이용했다. k는 자신이 매트릭스의 아바타가 같은 존재가 아니라는 사실을 스스로 확인할 수 없었다.

이는 단순히 k 개인의 낮은 자존감이나 내성적인 성격, 혹은 인지적 차원의 왜곡에 국한되는 문제가 아니라 우리를 둘러싼 실재환경이 우리 삶에 대해 부여하고 있는 다양한 가치나 의미와 어떻게 직결되어 있는가를 묻는 질문이기도 하다. k는 자신이 어떤 존재이며, 어떤 가치를 지녔으며, 어떤 권리를 가지고 있는지 매트릭스 안에서 찾을 수 없었다. k를 둘러싼 매트릭스¹⁶⁾는 완전히 분열되어 두 개의 세상, 즉 실망시키지 싶지 않은 부모님과 착한 형, 자신을 착취하고 괴롭히는 악한 친구의 두 개의 세상으로 분열되어 있었으며, 또래압력에 크게 압도당하고 있었다. 압도당한 k의 입은 떼어지지 않았고, 말해지지 못했다. 유서를 온라인 텍스트로 남기지 않고, 엄마의 모바일 폰에서 자신의 이름을 삭제한 후, 직접 손으로 쓴 유서의 의미는 그동안 자신을 누르고 있었던 거대한 온라인 폭력에 대한 마지막 도전이자 자신이 인생의 주체임을 선포한 안타까운 몸부림은 아니었을까.

아직도 수많은 청소년들이 온라인 밖으로 나오지 못하고 온라인의 매트릭스에서 자신의 정체성을 묻는 것이 계속되고 있다. 그러나 이러한 질문은 일종의 대상에 대한 ‘땀질식’(thinking) 사고과정¹⁷⁾에 의존하고 있기 때문에¹⁷⁾ 파편적이고, 순간적이다. 여기에 대해

14) 강민주, 「소셜미디어 사용에 따른 청소년과 성인초기의 자아정체감 및 친밀감의 차이」 『청소년학 연구』 제20권6호(서울: 한국청소년학회, 2013), 1-28쪽.

15) 권진숙, 「SNS에 대한 목회신학적 성찰」 『기독교신학논총』 제88권 (서울: 한국기독교학회, 2013), 294-295쪽.

16) 온라인 세상의 안과 k의 가족을 포함한 온라인 모두를 지칭한다. 매클루언(Marshall McLuhan)에 의하면 매트릭스는 단순한 가상공간이 아닌, 수많은 관계의 망이며 이미 문자의 탄생과 함께 시작되었다.

17) 황상민, 「사이버 공간(cyberspace)에서의 청소년의 정체성 형성 -가상 공동체 의식과 복합 정체성(multi-identity)의 형성을 중심으로」 『한국 심리학회 춘계심포지엄자료집』 제0호 (서울: 한국심리학회 자

기독교는 어떻게 파괴적인 텍스트를 끊고 새로운 담화를 구성해줄 수 있을까를 이야기의 치유적 효과와 연결해 생각해보려고 한다.

Ⅲ. 잃어버린 이야기를 찾아주기

1. ‘A Story Tree’에게서 배우기

1990년대 초, 어떤 여성심리학자가 르완다 대학살 이후 생겨난 탄자니아의 많은 대피소 중 한 곳에 방문요청을 받았다. 난민 대피소의 여인들은 학살당할 염려 없이 안전함에도 불구하고 잠을 이루지 못하는 것 같았다. 이 심리학자는 난민대피소를 방문하고 있는 동안, 대피소의 여인들이 가족과 친구들의 살해를 직접목격 했으면서도 대피소 안에서는 이러한 잔학행위들을 말할 수 없음을 알게 되었다. 관리들이 이를 금했기 때문이다. 여인들은 이러한 지시를 잘 따랐지만, 대학살의 기억이 그들을 사로잡고 있었기 때문에 잠을 잘 수가 없었다.

심리학자는 이러한 상황을 보고는 한 이야기나무(a story tree)¹⁸⁾를 만들었다. 심리학자는 매일 난민 수용소의 끝자락에 있는 커다란 나무 그늘 아래의 캐노피 아래에서 기다렸다. 첫째 날은 아무도 오지 않았다. 둘째 날에는 한 여인이 나타나 이야기를 말하고는 떠났다. 다음 날 또 다른 한 명이 왔고, 그 다음에도 또 한 명, 한 명.....얼마 동안 많은 여성들이 매일 아침 나무 아래로 찾아와 그들의 상실, 공포 그리고 죽음의 이야기들을 나누고 들었다. 이렇게 몇 주 진행된 후, 심리학자는 마침내 이야기 나무가 효과가 있다는 것을 알았다. 대피소의 여인들이 이제는 잠을 잘 수 있게 되었음이 보고서를 통해 확인된 것이다.¹⁹⁾

르완다 여인들의 이야기는 잊기 힘든 이야기이다. 이런 이야기의 경험이 없더라도 이야기를 듣는 독자의 입장에서 이들을 상상해보는 것이 어렵지는 않다. 이들이 겪은 불면이라든지 공포의 경험이 듣는 화자들 입장에서 공감의 되기 때문이다. 내러티브가 갖는 힘 중의 하나가 생소한 지역과 경험을 뛰어넘어 서로 통하는 깊은 인간관계를 만들 수 있다는 것이다.²⁰⁾

왜 인간은 이야기를 해야 하는가? 이야기를 듣는 청자(聽者)는 이야기하는 사람을 통해 자신의 경험과 융합되거나 뛰어넘는 경험을 하면서 일종의 공감의 과정을 만들어 나가고, 이야기를 하는 화자(話者)는 자기가 하고 싶은 이야기를 청자(聽者)에게 자기방식으로 전달하면서 자신의 고통이나 불행, 어둠을 대상화시킨다. 즉 고통이 이야기를 통해 자신 안에서 분리(detach)되는 경험을 하게 되는 것이다.

료집, 1997), 41쪽.

18) 여인들이 그들의 경험을 말할 수 있는 안전한 장소를 이야기 나무라고 붙임.

19) Anderson, Foley, 『예배와 목회상담: 힘 있는 이야기, 위험한 의례』, 32에서 재인용.

20) 위의 책, 32쪽.

르완다 여인들을 치료하기 위해 심리학자는, 여인들의 아픔을 풀어낼 수 있는 공동의 장을 만들었다. 이야기나무였다. 이것은 일종의 제의적(ritual) 절차와 같다. 이러한 과정을 통해 이들은 자신의 고통에 대한 의례를 통과하는 것이다. 이야기나무아래에서 그들을 기다리는 상담사와 함께 그들은 그들의 고통을 떨쳐낼 수 있었다. 진단을 하는 것이 중요한 것이 아니었다. 그들이 이야기하는 것이 중요했다. 상담사는 이들과 함께 울고, 아파하고, 때로는 분노하고 떨면서 이들 안의 어둠을 받아내는 ‘투사(projection)의 도구’²¹⁾가 되었을 것이다.

매리노프(Lou Marinoff)는, 문제의 원인이 정체성이라든지 가치관에서 오는 문제일 때 정신과 의사를 찾아가는 것은 최악의 선택이라고 지적한다.²²⁾ 어떤 이들에게는 대화하기 만으로도 상황을 해결해가는 분석적 틀을 얻을 수 있다는 것이다. 이야기는 이처럼 ‘발화’(Speaking)되는 것만으로도 충분한 치유의 효과를 가진다.

이야기는 해석행위다. 각각이 가지고 있는 이야기는 객관적인 보고서나 리포트가 아닌 하나의 자기해석적인 관점이다. 인간은 자기 인생을 이야기함으로써 삶의 의미를 규정하기도 하고, 과거의 기억과 현재 일어나는 일들을 연결시키며, 나아가 미래에 대한 예측까지도 가능하게 한다. 즉 인간은 이야기하면서 이야기의 여러 부분들을 엮어서 하나의 자기 이야기구조를 만들어내는 것이다.²³⁾ 르완다 여인들은 자신들에게 일어났던 일을 말하고, 다시 말하고 되풀이해 말함으로써 자신에게 무슨 일이 일어났으며, 그 이야기를 안전하게 이야기할 수 있는 경험과 공감의 경험을 통해 현재 그들의 경험까지도 함께 포함되는 살 만한 세계를 만들어 갈 수 있었다.

k에게 매트릭스를 뚫고 나올 이야기 나무와 같은 구조나 장은 없었는가? 왜 무력한 한 소년으로 영혼을 상실하고 말았는가? k가 자신의 삶에 항변하고 저항할 수 있었다면, 때로는 순응보다 저항이 건강한 삶이고, 인내보다 분노가 정당한 것이라는 것을 알았다면 어찌되었을까? 기독교는 여기에 대해 무엇이든 답변해야 하는가?

2. 이야기하는 자아와 ‘영혼의 탄생’

인간은 이야기할 때 건강한 자아가 생긴다. 이야기하면서 자아는 강해지고, 파편화되었던 자기는 단단해지는 구조를 갖는다. 르완다 여인들의 이야기는 비극에서 시작하였으나, 그 끝은 희망의 발견이었다. 즉 고통 혹은 절망은, 기쁨 혹은 희망의 변증법이다. 어떤 순간의 절망은 그 이전의 희망의 다른 얼굴이며, 희망은 절망을 담보하여 짝을 띄운다.

21) 강혜정, 「투사적 동일시의 목회상담학적 고찰」(이화여자대학교 박사논문, 2011), 강혜정은 그의 논문에서 투사적 동일시를 통해 상담사가 내담자의 어둠을 받아내는 일종의 ‘투사의 도구’가 되어야 한다고 주장한다.

22) Lou Marinoff, *Plato not Prozac*, 이종인 옮김, 『철학으로 마음의 병을 치료한다』(서울: 해냄, 2000), 28쪽.

23) Anderson, Foley, 『예배와 목회상담: 힘 있는 이야기, 위험한 의례』, 35쪽.

왜냐하면 고통으로부터의 해방은 역설적이게도 그것을 인정하는데 부터 시작되기 때문이다. 상실을 상실로, 고통을 고통으로 받아들이지 못하는데서 현대인의 영혼의 병은 시작된다. 고통을 받아들이는 것에 관한 성찰은 고통을 미화하거나 집착하거나 매몰되는 것이 아니라 오히려 고통이 우리의 지배자가 되게 하는 것이다. 고통을 받아들이는 목적은 고통을 ‘놓아주는 것’(letting go)이다.²⁴⁾

매트릭스의 세계는 단독으로 존재하는 것이 아니다. 매트릭스의 아이들은 자신들의 현실과 공존하면서, 매트릭스 세계에 살고 있다. 즉 현실이 빈곤하고 외로울수록 아이들은 매트릭스에 몰두하기 때문에, 매트릭스는 아이들에게 일종의 사막을 건널만한 곳으로 만들어주는 기능을 하기도 한다.²⁵⁾ 그러나 지젝은(Slavoj Žizek)매트릭스도, 그리고 매트릭스를 넘어 있을 것 같은 진정한 현실도 사실은 둘 다 기만이라고 이야기하며, 진정한 현실은 오히려 이 둘 모두가 아닌, 즉 무(無)의 공간이라고 말한다.²⁶⁾

인간의 취약함은 이러한 ‘빈 공간’, ‘무’를 건널힘이 없는 것에 있다. 그러나 에크하르트에 의하면 이 빈공간은 영혼이 탄생하는 지대이다. 에크하르트는 영혼이 자신의 원초적 상태로 되돌아가갈 때 영혼이 표피적 세계를 뚫고 자기 자신의 근저이자 신의 근저를 만나게 되는 과정에서 무(無)의 상태를 이루게 된다고 말한다.²⁷⁾

다시 말하면, 인간은 허무한 공간, 자신에게 놓여져 있는 진실의 사막인 무의 공간에서 자신의 무력함을 증언할 수 있을 때 하나님을 만날 수 있게 된다는 것이다. ‘무’가 되려면, 아픔이 토로되어야 한다. ‘*via negativa*’, ‘부정의 길’의 과정을 통과해야 한다. 르완다 여인들이 기뻐던 르완다의 이야기나무아래 상담자는 여인들과 함께 고통의 과정을 함께 해주었다. 이야기나무아래 상담자는 내담자여인들에게 은총의 그늘이었다. 그들이 만들어내는 담화는 절망을 통과한 거룩한 이야기가 되었다. 이처럼 어둠과 빛은 대척점이 아니라 서로를 분명히 이해하기 위한 준거이다.

어둠과 빛, 희망과 절망이 서로의 변증법적 교차지점이라는 것을 이해하기 위해서는 클라인(Melanie Klein)의 우울자리를 이해할 필요가 있다. 아기가 자신에게 좋은 경험과 나쁜 경험을 준 대상이 하나의 어머니였다고 인식 할 때 통합의 능력이 생기는 것처럼, 긍정의 하나님과 부정의 하나님도 같은 하나님임을 인식할 필요가 있다. 우리의 깊은 곳에서 빛과 어둠, 충만과 공허를 체험하게 하는 이 길은 변증법적 ‘둘, 다 그리고’의 모습을

24) Matthew Fox, *Original Blessing*, 황종렬 옮김, 『원복』(칠곡: 분도출판사, 2001), 폭스가 이야기한 영적 여정의 네 가지 길은, 긍정의 길(*via positia*), 부정의 길(*via negavita*), 창조의 길(*via creativa*), 변형적 길(*via transformativa*)이며, 이 네 길은 하나님이 어디에 있으며, 그분의 거룩함을 우리 시대에 어떻게 체험할 수 있는지에 대한 물음에 집중되어 있다, 152-155쪽.

25) 조현숙, 「SNS시대의 인간 분열된 주체인가, 확장된 주체인가?」 『목회와 상담』제 20권 (서울: 한국목회상담학회, 2013), 157쪽.

26) Slavoj Žizek, *MATRIX & PHILISOPHY*, 이운경 옮김, 『매트릭스로 철학하기』(서울: 한문화, 2003), 292쪽.

27) Raymond B. Blake Ed, *Meister Eckhart*, 이민재 옮김, 『마이스터 에크하르트 1』(서울: 다산글방, 1994), 151-152쪽.

떨기 때문이다.²⁸⁾

폭스는 이처럼 단순히 빛과 선함, 즐거움만을 통해서만 하나님을 만날 수 없고, 빛을 넘어 어둠과 고통을 통해 하나님이 우리와 함께 하심을 알 수 있다고 주장한다. 신성은 빛뿐만 아니라 어둠의 심연 속에서도 만나지는 것이다. 어둠에 맞서는 것은 신비주의자들에게 의하면 무(無)로 들어가는 것이다. 이는 ‘없음’을 ‘없음’으로 놓아두는 것이며, 이 ‘없음’을 통해 인간은 ‘어둠’이라는 또 다른 근원으로 들어가는 것이다.²⁹⁾

따라서 어둠과 벗한다는 것은 ‘놓아줌’(letting-go)을 받아들이는 것이다. ‘비아 네가티바’(via negativa)는 ‘비아 포지티바’(via positiva)에 뒤따르는 것이다. 즉 떠남이 있기 전에 융합이 있었다는 것이며, 이별이 있기 전에 사랑이 있었다는 것이다. 이는 어떤 것에 대한 부정이 실제로는 그것을 부정하는 것이 아님을 말한다. 이런 입장에서 보면 부정은 곧 일종의 긍정이 된다.

다시 말해 하나님에 대한 분노는 하나님에 대한 신뢰가 전제되어 있는 것이며, 삶의 분노는 삶에 대한 애착의 다른 얼굴인 셈이다. 고통의 ‘전유’ 경험 없이, 성급한 희망을 말하는 것은 역효과라는 것이다. 희망의 이야기는 더 많은 절망의 이야기를 담보로 나온다. 기쁨의 이야기도 생생한 고통을 들려준 후에야 나올 수 있다. 르완다 여인들의 희망도 이야기나무에서 그들을 기다린 상담사와 함께 절망을 통과했기 때문에 나올 수 있었다.

절망과 소통하지 않는 희망은 성급한 희망이며, 상담자의 자기방어이다. 매트릭스에서 있는 아이들의 절망의 소리, 허무의 소리를 듣지 않으려 하는 학교와 교회는 영혼이 상실된 아이들의 소리를 방치하는 것이다. 기독교 안에서 이들의 소리를 담아주는 이야기 나무와 같은 자원은 없는가? 필자는 절망의 수용을 가능케 하는 기독교의 치유적 자원을 다시 생각해보려고 한다.

IV. 환대하시는 하나님, 절망과 소통하는 상담자

1. 환대로서의 예배

예배는 돌봄을 위한 기회다.³⁰⁾ 앤더슨은 예배를 통해 우리의 삶이 예수의 이야기와의 관계 속에서 자신을 이해할 수 있게 해주는 방편이라고 말한다. 특히 기독교예식은 실패와 희망이라는 익숙한 주제를 다루면서 예수의 이야기를 끊임없이 반복한다. 예수 이야기를 통해 인간은 자신의 이야기를 이해하는 것이다.³¹⁾ 예배가 변화를 불러오는 의례적인

28) 위의 책, 130쪽.

29) Matthew Fox, *Creation Spirituality*, 홍성정 옮김, 『창조영성』 (서울: 푸른 평화, 1994), 19-20쪽.

30) Anderson, Foley, 『예배와 목회상담: 힘 있는 이야기, 위험한 의례』, 338쪽.

순간이 될 수 있기 위해서는 일상생활에서 이루어지는 돌봄에도 관심을 가져야 한다. 즉 예배에서 배제되거나 소외되는 사람에 대해 관심을 가져야 한다는 것이다. 매시간 드러지는 예배가 학생들을 온전히 포용하는 것이 되려면, 신적인 이야기와 인간의 이야기가 배제됨 없이 어우러지도록 수용해야 한다.

따라서 중요한 것은 예배모임에 참석하는 사람들을 구원 이야기의 ‘대상’으로 보아서는 안된다. 그들은 인간의 이야기와 신적 이야기를 통해 형성된 새로운 내러티브안의 동참자요, 공저자이다. 안타깝게도 종종 사회자들과 설교자들이 자신들이 예배의 주체이고 실천가이며 관여자이고, 회중은 자신들의 행위와 리더십의 대상이며 소비자라는 메시지를 전달하는데 이는 예배가 신과 인간의 대화에 관한 특별한 상징적 시연이라고 볼 때, 회중은 결코 예배의 대상이 아니라 주체다.³²⁾

이희철은 환대는 환대를 받는 자를 위한 환대임을 숙지하여야 한다고 말한다. 즉 환대는 환대받는 자의 영적 심리적 상태를 고려한 “알아줌”의 과정이 있어야 한다는 것이다.³³⁾

이를 다시 예배와 관련시켜보자면 예배를 드리는 청중은 예배에 무엇을 기대하고 오는가? 혹은 예배에 어떤 마음을 가지고 오는가를 설교자들이 환대의 마음을 가지고 알아줄 필요가 있다는 것이다.

예배가 구원을 선포하지만 구원을 담고 있지는 않음을 인정하는 모습, 예배가 인간의 절망을 탄원하고 인간 삶의 비극적 이야기도 하나님 앞에 포용되어지는 모습이 보여질 때, 예배는 단순히 신적이야기로 가득한 공간에서 벗어나 신적이야기와 인간의 이야기가 만나는 포용의 공간이 된다.³⁴⁾

치유는 어둠과 고통을 인정하는 바로 그 지점에서 시작된다. 비아 네가티바(*via negativa*)를 수용한 예배는 상처 안에 고통이 들어섬을 허용한다. 고통을 부인하는 것이 아니라, 오히려 고통 속에 있음으로써, 어두운 것을 치유한다는 것이다.³⁵⁾

따라서 기독교신학은 배제되어 있는 어둠과 절망을 적극적으로 수용해야 한다. 우리 삶의 진정성과 참된 아름다움은 어둠의 수용, 고통 속으로 적극적으로 들어가는 것이며, 하나님의 창조의 영성은 이런 어둠을 통과한 자들에게 주어지는 것이다. 예배가 고통당하는 자의 탄원을 ‘이야기 나무’처럼 들어줄 수는 없는가.

손운산은 욕의 이야기를 들어 상담자가 욕과 같은 사람들에게 무엇을 해주어야 한다는 강박관념에서 벗어나야 한다고 이야기한다. 상담자가 절망하는 사람에게 빨리 희망을 주고 위로를 하는 것은 상담자의 자기방어라는 것이며, 비참한 상황과 마주하지 않으려는 태도라는 것이다.³⁶⁾

31) 위의 책, 338-339쪽.

32) 위의 책, 342쪽.

33) 이희철, 『화해의 현상으로서 환대』 『기독교신학 논총』 제86호 (서울: 한구기독교학회, 2013), 316-317쪽.

34) 위의 책, 341쪽.

35) Matthew Fox, 『원복』, 175쪽.

상담자는 내담자의 얼굴을 바라보고 그 얼굴의 호소를 들어야 한다. 상담은 상담자가 호소하거나 명령하는 것이 아니다. 상담은 내담자의 얼굴의 호소를 들음으로 시작한다. 울고 싶다고 말하면 울게 해 주는 것이며, 울 수 있는 공간을 마련하는 것이다. 목회상담사는 하나님께 나아가기 전에 먼저 내담자에게 나아가야 한다.³⁷⁾

예배에서 설교자는 청중의 절망의 소리를 믿음이라는 이름으로 억압해서는 안된다. 오히려 따뜻하게 소통해야 한다. 그들은 세상과의 분투에 지쳐 멀리서 이야기나무를 찾아 상처 입은 자아의 소리를 들려주기 위해 온 사람이기 때문이다.

2. 이야기하시고 들으시는 하나님

유대인들은 하나님이 이야기를 좋아하셔서 사람을 만드셨다고 생각한다. 사람들과 이야기 나누고 싶어서 사람을 만드셨다는 것이다.³⁸⁾ 인간도 근본적으로 이야기를 만들어가는 존재다. 인간은 이야기를 하면서 자신의 존재를 만들어 가고 또한 그 이야기에 의해 영향을 받기도 하는 존재다. 즉 이야기는 말함과 들음의 친교이며, 하나님의 이야기와 인간의 이야기, 하나님의 들음과 인간의 친교가 만나는 장이라 할 수 있다.³⁹⁾

여기서 하나님은 인간의 이야기를 다 알고 처방 내리시는 ‘만능’하신 하나님이 아니다. 하나님은 아직 개방되어지지 않은 인간의 이야기를 마치 ‘알지 못하는 자세’로 들으시면서, 이야기 속에서 어떤 독특한 수확물들이 나올 것인지 어떤 치유책이 나올 것인지에 대해 경청하신다. 즉 하나님은 형이상학의 빙산에서 모든 것을 내려다보시며 인간의 참여와 상관없이 존재하시는 분이 아니라 인간과 끊임없이 관계 맺으시며, 때로는 부족해보이기까지 하면서 인간과 상호 관계 맺으시는 분이시다.⁴⁰⁾

우울하고 불안이 물려올 때마다 벗어나 보려고 몸부림치다 교회로 향한다. 실컷 기도하고 누군가와 이야기라도 하면 조금이라도 편안해질 것 같아서이다. 그런데 아무리 둘러봐도 내 이야기를 들어줄 만한 사람이 보이지 않는다. 교회안의 사람들은 다들 기쁜 표정이다. 자기들끼리 웃고 떠든다. 나도 열심을 내고 싶지만 지금은 열심은커녕 하루를 넘기는 것도 힘들다. 그냥 내손을 따뜻하게 잡아만 주면 좋겠다. 허전한 마음으로 집에 돌아와 소리내어 운다. “하나님 마음이 너무 아파요. 저를 꼬옥 안아주세요, 위로해주세요.”⁴¹⁾

36) 손운산, 『따뜻한 경험, 훈훈한 이야기』(서울: 감리교 출판사, 2013), 168쪽.

37) 위의 책, 169쪽.

38) 위의 책, 132쪽.

39) Alasdair MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory 3rd ed.* (Nortre Dame: University of Nortre Dame Press, 2007), 216쪽.

40) Elizabeth Johnson, *She Who is*, 함세웅 옮김, 『하나님의 백 한번째 이름』(서울: 바오로 출판사, 2000), 336쪽.

41) 손운산, 『따뜻한 경험 훈훈한 이야기』, 40쪽.

손운산은 교회는 빈들에 있는 피곤한 영혼들, 텅 빈 영혼들, 상처 입은 영혼들이 찾아 오는 곳이라고 말한다. 예수님은 저문 빈들의 피곤한 영혼들에게 희망을 갖자고 말씀하시는 대신에, 먼저 그들과 소통하셨다는 것이다.⁴²⁾

따라서 절망하는 영혼들에게 희망을 되찾게 해주는 것보다 중요한 것은 그들의 절망에 귀를 기울이는 것이다. “조금만 참으면 된다, 대학만 들어가면 된다, 지금은 공부만 신경 써라, 모든 것이 해결된다.”는 말은 너의 이야기를 듣지 않겠다는 것이다. 너의 절망과 소통하지 않겠다는 말이다.

이야기치료에서는 고통가운데 있는 사람들의 힘없고 고통스럽고 병적인 이야기를 구체화하거나 강화하지 않으면서, 자신들의 부당함에 대해 이야기하는 자들을 이해하려는 특별한 경청을 해체적 경청(deconstructive listening)이라 부른다.⁴³⁾

치료자는 해체적 경청을 통해 아직 이야기로 구성되지 않은 삶의 이야기장면을 찾는다. 이야기의 ‘사실’(factity)을 해체하도록 도우면서, 제한된 이야기에 집착하는 것을 막을 수 있게 한다. 해체론적 경청은 이야기의 진실이나 사실에 천착하지 않는다. 왜냐하면 모든 담론은 오차와 애매함으로 가득 차 있기 때문이다. 따라서 내담자가 일반적으로 받아들이는 텍스트가 최상의 의미라는 점에 주목한다.⁴⁴⁾

예수가 십자가 고통을 앞두고 하나님께 엎드렸을 때 필요한 것은 하나님께 이야기하는 것이었다. 예수는 귀신을 쫓고 병자를 고치는 직접적인 사역도 하셨지만, 세리와 머물고 창녀나 소외된 자들과 함께 낮은 곳으로 기꺼이 내려가셔서 그들과 함께 하셨다. 그들이 윤리적으로 혹은 상황적으로 어떤 사실에 놓여있는가 보다는 먼저 그들을 이해하려고 하였고 그들의 이야기를 들으려고 하셨다.

목회상담자는 내담자의 어둠을 해결해주는 사람이 아니라, 그들의 어둠과 함께 해주는 사람이다. 어둠을 내어쫓는 사람도 아니고, 윤리선생도 아니다. 교회도 성도들의 절망의 소리를 들어야 한다. 교회가 학생들의 아픔에 정직하게 마주할 수 있다면, 교회는 절망하는 성도들에게 찾아가 그들과 연대하려 할 것이다. 그리고 영혼은 이런 은총을 통해 성장한다.

3. 패러디로서 성서이야기와 상호텍스트성

기독교신학은 태초에 말씀과 함께 시작한 이야기신학이다. 그래서 기독교 신앙의 중심에는 언제나 이야기가 들어있었고, 이야기신학(Narrative Theology)이 등장하기 시작했다.

42) 위의 책, 41쪽.

43) Jill Freedman, Gene Combs, *Narrative therapy :the social construction of preferred realities*, 허남순 외 옮김, 『이야기치료의 이론과 실제』(서울: 학지사, 2006), 99쪽.

44) 위의 책.

스트룹(Geroge W. Stroup)은 정체성이란 자신의 삶의 역사를 해석하는 과정이며 자신의 이야기를 하는 과정을 통해 얻어지는 것임을 말한다. 또한 현대사회에서 기독교 신앙의 상실과 개인의 자기정체성의 위기를 해결할 수 있는 길은 바로 기독교적 이야기의 회복이라고 주장한다. 여기서의 기독교이야기란 기독교전통의 이야기를 그대로 전수하는 것이 아니라, 개인의 이야기와 공동체의 이야기가 서로 부딪치면서 새로운 지평이 열리는 것을 의미한다.⁴⁵⁾

거킨(Charlse V. Gerkin)도 성경은 하나님의 이야기일 뿐 아니라, 동시에 하나님과 약속의 관계에 있는 사람들의 이야기로서, 인간은 이 이야기를 통해 삶의 변화를 만들어 왔다고 말했다.⁴⁶⁾ 이야기치료가 갖고 있는 특징 중 하나가 재구성(reconstruction)이다. 이는 내담자를 압도하고 있던 부정적인 이야기가 이야기함을 통해 새롭고 낙관적인 경험을 만들어내는 과정을 의미한다.⁴⁷⁾

기독교의 자원인 예배는 인간의 내러티브와 신적 내러티브를 하나로 엮어 낼 수 있는 수많은 순간들이 존재한다.⁴⁸⁾ 즉 예배는 인간의 이야기와 하나님의 이야기가 같이 만들어 지고 탄원되고 찾아오시는 상호텍스트적인 과정이라는 것이다.

후기구조주의 비평가들은 안정된 의미체계를 와해시키는 복수화 된 텍스트들을 옹호한다. 그들의 독법은 억압되어 있는 이데올로기를 해독하고 그것이 지배 권력과 맺는 공모 관계를 밝혀내는 동시에, 텍스트 속에 잠재되어 있는 전복적인 의미들을 드러내는 것을 목표로 한다.⁴⁹⁾

이런 관점에서 보면, 성서도 특정한 저자나 편집자의 작품이 아니라 신앙공동체의 작품이다. 사건들이 모여 이야기가 되고 이야기가 모여 하나의 의미있는 이야기가 되는 과정은 개인이 아니라 공동체를 통해 이루어진다.⁵⁰⁾

따라서 성서를 이해하는 것도 다의적인 관점이 필요하다. 죄와 구원의 관점에서만 성서를 보는 것이 강조된다면, 인간은 ‘죄인’의 관점에서 벗어 날수가 없다. 그러나 ‘상처와 치유’의 관점에서 본다면, 인간은 ‘고통’이 강조된다.⁵¹⁾ 이야기 텍스트가 가지고 있는 혁명적인 잉여가 강조되려면, 해체적인 관점이 필요하며, 상처의 관점에서 성서를 본다면 인간은 이런 이야기들을 통해 성서의 이야기들을 나의 이야기로 끌어올 수 있는 자원을 만들어 갈 수 있다.

45) Geroge W. Stroup, *The Promise of Narrative Theology: The Promise of Narratie Theology: Recovering the Gospel in the Church* (Atlanta: John Knox Press, 1981), 95쪽.

46) Charlse V. Gerkin, *Widening the Horizons* (Philadelphia: Westminster, 1986), 48-49쪽.

47) Jill Freedman, Gene Combs, 『이야기치료의 이론과 실제』, 45-46쪽.

48) 위의 책, 343쪽.

49) Pam Morris, *Literature and feminism*, 강희원 옮김, 『문학과 페미니즘』(서울: 문예 출판사, 1997), 230쪽.

50) 손운산, 『따뜻한 경험, 훈훈한 이야기』, 133쪽.

51) 손운산은 위의 책에서 성서를 죄와 구원의 관점으로 보지 말고, 상처와 치유의 관점으로 보자고 주장한다.

이렇듯 인간의 이야기와 신적인 이야기가 서로 만날 뿐 아니라, 어떻게 만나는가는 우리가 가지고 있는 이야기의 정당성을 확보해주는 일뿐 아니라, 인간과 하나님이 만나는 거룩한 종교경험의 장이 될 수 있는 사건이 된다.

V. 나가는 말: 나의 이야기를 말하리라!

지젝은 인간이 매트릭스가 통제하는 가상현실에 대한 몰입에서 깨어날 때, 자신이 광활한 공간을 향해 열려있다는 깨달음보다, 밀실에 갇혀 있다는 공포를 먼저 알게 된다고 말한다.⁵²⁾ 즉 자신이 만들어 갈 수 있는 수많은 텍스트의 가능성보다 자신이 압도당하고 있는 밀실의 깨달음이 인간을 무력하게 한다는 것이다.

여기서 인간이 새로운 영혼이 된다는 것은, 밀실공포에 대한 압도나, 열린 공간으로의 도피가 아니다. 오히려 자신의 무력함을 증언하고자 하는 용기와 함께 발생한다. 이 용기는 자신의 공포와 절망을 수용해주는 이들이 있을 때 가능하다. 기독교와 기독교지도자는 밀실이라는 다양한 매트릭스에 갇힌 아이들의 절망과 소통하는 사람들이다.

앤더슨은 이야기는 부정적인 이야기를 포함해 모든 것이 말해질 때 화해가 일어난다고 말한다. 즉 불의를 무시하거나 숨겨버리는 행위는 부정직한 내러티브를 조장한다는 것이다.⁵³⁾

이런 관점에서 기독교의 자원인 예배의 공간도 정직한 공간이 되어야 한다. 정직한 인간의 소리를 수용해야 한다. 인간은 자신의 절망이 수용될 때, 하나님과 소통하고 자신의 용기와 마주한다. 자신의 경험이 수용될 때, 인간은 자신의 경험적인 이야기를 해체하고, 새로운 이야기를 재구성할 용기를 얻는다.

상담에서의 공감은 다른 사람의 이야기를 주의 깊게 듣고 고통을 이해함으로써 생겨난다. 공감은 하나의 과정이다. 그리고 그 과정에서 다른 사람의 입장에서 생각하고 느낀 다음, 다른 사람의 세계를 이해하기 위해 경험을 상상한다. 일종의 상상적 투사인 셈이다.⁵⁴⁾ 그래서 상담은 무조건적인 긍정을 심어 주는 것이 아니라 부정을 포함한 삶의 균형에 대한 시각을 갖게 하는 것이다.

따라서 내담자와 상담자가 주고받는 이야기는 상담자를 내담자의 세계로 이끄는 통로이며, 이 과정에서 내담자는 자신의 삶에 모순을 허락하며 껴안고 살 수 있는 힘을 얻는다. 삶의 통진성은 아이러니를 포용하는 것이기 때문이다. 이런 포용을 통해 내담자는 자신의 아이러니를 반드시 해결하려는 필요를 갖지 않게 된다.⁵⁵⁾ 인간의 이야기와 신의 이

52) Slavoj Žižek, 『매트릭스로 철학하기』, 320쪽.

53) Anderson, Foley, 『예배와 목회상담: 힘 있는 이야기, 위험한 의례』, 360쪽.

54) 위의 책, 371-372쪽.

야기가 만난다는 것도 삶의 대극적인 면을 암시하는 하나의 상징이다. 십자가가 가장 큰 역설의 상징이기 때문이다.⁵⁶⁾

k는 한명으로 끝나는 것이 아니다. 학교가 더 이상 절망과 소통하지 않는다면, 교회가 한 인간의 이야기를 듣는데 아직도 인색하다면, 수많은 k의 비극적 이야기는 재생산될 것이기 때문이다. 나의 이야기가 선포되려면, 나의 아픔을 견뎌주고 들어주는 이야기나무와 같은 공간이 존재해야 한다. 여기서 아이들은 상처받은 자아, 텅 빈 영혼을 지녀도 수치스럽게 여기지 않으며, 자신의 이야기를 선포할 수 있게 될 것이다. 영혼은 그렇게 이야기하는 자아와 함께 새롭게 탄생하게 될 것이다.

55) 위의 책, 375; 조현숙, 「신에게 싸움걸기, 읍 이야기에 나타난 탈 통합적 영성」 『삶과 영성』1호 (부천: 기독교영성연구소, 2014)를 참조하라.

56) 위의 책, 346.

참고문헌

- 강민주, 「소셜미디어 사용에 따른 청소년과 성인초기의 자아정체감 및 친밀감의 차이」 『청소년학 연구』(서울: 청소년학회, 2013).
- 강혜정, 「투사적 동일시의 목회상담학적 고찰」(이화여자대학교 박사논문, 2011).
- 권수영 외, 『목회상담 입문』, 서울: 도서출판 목회상담, 2007.
- 권진숙, 「SNS에 대한 목회신학적 성찰」 『기독교신학논총』제 88권(서울: 한국기독교학회, 2013).
- 손운산, 『따뜻한 경험, 훈훈한 이야기』, 서울: 감리교 출판사, 2013.
- 이희철, 「화해의 현상으로서 환대」 『기독교신학 논총』제 86권(서울: 한국기독교학회, 2013).
- 조현숙, 「SNS시대의 인간 분열된 주체인가, 확장된 주체인가?」 『목회와 상담』20호(서울: 한국목회상담학회, 2013).
- _____, 「신에게 싸움걸기, 읍 이야기에 나타난 탈 통합적 영성」 『삶과 영성』1호(부천: 기독교영성연구소, 2014).
- 황상민, 「사이버 공간(cyberspace)에서의 청소년의 정체성 형성 -가상 공동체 의식과 복합 정체성(multi-identity)의 형성을 중심으로」 『한국 심리학회 춘계심포지엄자료집』0호(서울: 한국심리학회, 1997).
- Anderson, Foley, *Mighty story dangerous ritual*, 안석모 옮김, 『예배와 목회상담: 힘 있는 이야기, 위험한 의례』, 서울: 학지사, 2012.
- Bettelheim, *Freud and Man's Soul*, 김종주 옮김, 『프로이트와 인간의 영혼』, 서울: 하나의 학사, 2001.
- Blake Ed., *Meister Eckhart*, 이민재 옮김, 『마이스터 에크하르트 1』, 서울: 다산글방, 1994.
- Foucault, *Naissance de la clinique*, 홍성민 옮김, 『임상의학의 탄생』, 서울: 이매진, 2006.
- Fox, *Creation Spirituality*, 홍성정 옮김, 『창조영성』, 서울: 푸른 평화, 1994.
- _____, *Original Blessing*, 황종렬 옮김, 『원복(Original Blessing)』, 칠곡: 분도출판사, 2001.
- Gerkin, V, Charlse., *Widening the Horizons*, Philadelphia: Westminster, 1986.
- <http://ko.wikipedia.org/wiki/2014>
- http://news.chosun.com/site/data/html_dir/2011/12/24/2011122400233.html
- Jill Freedman, Gene Combs, *Narrative therapy :the social construction of preferred realities*, 허남순 외 옮김, 『이야기치료의 이론과 실제』, 서울: 학지사, 2006.
- Johnson, *She Who is*, 함세웅 옮김, 『하나님의 백 번째 이름』, 서울: 바오로 출판사, 2000.
- kristeva, *New Maladies of the Soul*, 유재명 옮김, 『새로운 영혼의 병』, 서울: 시각과 언어, 2001.
- MacIntyre, Alasdair, *After Virtue: A Study in Moral Theory 3rd ed*, Nortre Dame: University of Nortre Dame Press, 2007.
- Marinoff, *Plato not Prozac*, 이종인 옮김, 『철학으로 마음의 병을 치료한다』, 서울: 해냄, 2000.
- Morris, *Literature and feminism*, 강희원 옮김, 『문학과 페미니즘』, 서울: 문예 출판사, 1997.
- Poster, Mark, *Cyberdemocracy: Internet and the Public Sphere*, available online:

<http://www.humanities.uci.edu/mposter/writings/democ.html>

Slavoj Žižek, *MATRIX & PHILISOPHY*, 이운경 옮김, 『매트릭스로 철학하기』, 서울: 한문화, 2003.

Stroup W, Geroge., *The Promise of Narrative Theology: The Promise of Narratie Theology: Recovering the Gospel in the Church*, Atlanta: John Knox Press, 1981.

원고접수일: 2015년 6월 6일 심사일: 2015년 6월 30일 게재확정일: 2015년 7월 13일

연구자소개: 조현숙

- ① 전공: 목회상담학 / 소속: 서울신학대학교 조교수
 - ② 관심영역: 후기구조주의와 정신분석
 - ③ 주요논저: 「sns시대의 인간 분열된주체인가, 확장된 주체인가?」, 「사랑에 관한 정신분석적 담론과 신학의 만남」
 - ④ E-mail: aimiso527@stu.sc.kr
-

Abstract

The Children Standing on the Matrix: Proclaim Your Stories!

Cho, Hyeon Sook

Seoul Theological University

This research paper deals with how the online violent narrative makes a human being become destructive, pointing the case of a middle school student who had suffered from the online violence by his peer group, and finally committed suicide in Dae-gu city. Being an independent human means that he/she is able to overcome the feeling of helplessness, and have his/her own narrative. In this case, however, he was not able to resist against the online-violence, and had to committe suicide because he was confused about his distorted identity in cyber space. It is another reason for his suicide that the real world where he lived did not offer a safe environment to speak his own narrative.

Exploring this case study, I have arrived a strong conviction that to have own narrative, a human being have to experience “acceptance.” To explain the addressed thesis statement, I deal with three important tools to experience ‘acceptance’ in Christian theology as follows: (1) Christian worship service, which offers hospitality, (2) the Christian Bible as a mutual text that has multiple meanings, and (3) the therapeutic effect through destruction and reconstitution of a narrative. In addition, Christian theology, the basis of above three tools, should not exclude the meaning of darkness, but rather actively accept it. It also contributes to recover the wholeness of human life through reflecting the tragedy of irony in the narrative.

Key words: MATrix, Narrative, Identity, Matthew Fox, Post-Structuralism