

신뢰문화의 신학적 기초

김형민 (호남신학대학교)

- I. 들어가는 말
- II. 신뢰형성의 심리학적 요인
- III. 신뢰의 사회적 기능
- IV. 신뢰의 신학적 특징
- V. 신뢰문화의 형성과제
- VI. 나가는 말

• ABSTRACT •

The Theological Foundation of the Culture of Trust

Kim, Hyung Min

The matter of trust becomes an important issue in this society. The foundation of trust in Christianity is the belief of God's grace that it is given by God for people as a gift. Trust is not only the gift from God, but it also is a critical value which Christians need to regain. There are three points for this in Christian ethics; self-trust, we-trust, and the trust for the future. Christianity has been valued self-negation, as a humble piety, rather than self-trust. Ironically, this becomes a hinder to have a sound sense of trust. We-trust is a process to formulate this based on the sense of community. This is not the communal selfishness nor mass selfishness. Instead, this is the trust which comes from 'embracement' rather than 'exclusiveness.' And the trust for the future does not mean a simple optimistic world view, but it is the critical thinking about the world with the hope of the Eschaton, as the Jesus' community had. Thus, trust is the capability to reform the world that Christians do not only retrospect the present, but they also believe in the future of God.

Key words: Trust, Security, Conviction, the Culture of Trust, the Theology of Trust, Social Capital, Control

I. 들어가는 말

예측하기 어려운 사회적 우발성은 인간사회의 신뢰와 소통을 위협하고 있다. 체르노빌, 9·11테러, 세월호 등 끊임없이 계속되는 대형 사건들을 목격할 때마다 인간세계가 신뢰할만한 곳인지 의심케 된다. 그렇다고 신뢰의 문제가 오직 사회적 위기와 갈등 때문에 발생한다는 말은 아니다. 신뢰, 신뢰성, 불신의 원인은 다양하고 이에 대한 연구 또한 다각적 측면에서 이루어지고 있다.¹⁾

신뢰가 무엇인지 묻는다면 사랑이 무엇이나는 질문만큼이나 추상적으로 대답할 수밖에 없다. 신뢰에 대한 제한된 정의가 오히려 신뢰의 이해를 축소시키거나 방해할 수도 있다. 그럼에도 불구하고 덴마크의 윤리학자 뢰스트룹(Knud E. Løgstrup)의 정의는 신뢰의 신학적 전제에 대한 작은 단초를 제공한다.²⁾ 신뢰는 그 성격상 타인을 향한 ‘즉흥적 현존표지(spontane Daseinsäußerung)’이다. 다시 말해 신뢰는 인간이 타인을 향해 성실성, 자비, 공감 등의 형식으로 표출하는 즉흥적인 현존의 양식이다. 신뢰는 인간사회에 늘 존재해왔던 ‘말없는 요구’이며 타인의 기대를 자신의 행위를 통해 성취하고 도우려는 윤리적 태도이다. 그런 점에서 신뢰의 기본적 성격은 ‘선물’이다. 타인에게 신뢰를 선물하는 자는 동일한 신뢰와 감사를 기대하게 된다. 뢰스트룹은 인간의 관계 속에 이러한 기대가 상존하며 상호존중과 호혜성과 같은 구체적인 규칙과 계명으로 요청

1) 이에 대해 R. Bachmann; A. Zaheer(ed.), *Handbook of trust research*(Cheltenham 2006); M. Maring(hg.), *Vertrauen - zwischen sozialem Kitt und der Senkung von Transaktionskosten* (Universität Karlsruhe Universitätsbibliothek, 2010), 45-70 참조. 신뢰에 대한 개념적 이해, 특히 신뢰(trust)와 신뢰성(Trustworthiness)의 차이에 대해서는 ‘Trust’, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*(<http://plato.stanford.edu/entries/trust/>) 참조.

2) Knud E. Løgstrup, *Die ethische Forderung*(Tübingen, 1959), 7-17.

되어 왔다고 말한다.

오늘날 신뢰가 요청되는 사회적 자리가 다양한 만큼 신뢰에 대한 이해를 신학적 담론으로 국한할 때 신뢰의 고유한 특징을 충분히 밝힐 수 없다. 신뢰에 대한 신학적 논의가 개인의 심리학적이며 공동체의 사회학적 분석의 도움을 받을 때 현실성 있는 실천적 대안을 얻게 될 것이다. 그러므로 본 소고는 신뢰에 대한 숙고를 심리학, 사회학, 그리고 신학의 순서로 전망한다. 심리학이 신뢰가 형성되는 각 개인의 삶의 조건을 설명한다면, 사회학은 신뢰의 사회적 기능에 대해 질문한다. 신학윤리적 전망에서는 이러한 경험과학적 이해가 신학적으로 어떻게 응용될 수 있으며 또한 그리스도교만의 고유한 '신뢰의 문화'가 무엇인지 질문한다.

II. 신뢰형성의 심리학적 요인

신뢰의 심리학은 각 개인이 타인과 신뢰관계를 지속하게 되는 심리학적 요인에 대해 연구한다. 뿐만 아니라 신뢰가 각 사람이 처한 상황에 따라 결정되는 행위인지 묻는다. 또한 개인과 상황의 두 측면을 호혜적이며 유동적으로 이해할 수는 없는지 질문한다.³⁾

첫째는 신뢰를 각 개인의 지속적인 심리적 특징으로 이해하는 입장을 보게 된다. 대표적 이론은 에릭슨(E. H. Erikson)의 발달심리학과 로터(Julian B. Rotter)의 사회적 학습이론이다. 에릭슨은 인간의 생애를 여덟 단계의 발전과정으로 기술한 후, 인간은 각 단계마다 심리사회적 위기를 경험하게 되며, 자신의 자아정체성을 보존하기 위해 위기로부터의 탈출을 시도한다고 말한다.⁴⁾ 특히 인생의 첫 단계인 유아기는 기본적 신뢰와

3) 신뢰의 심리학적 분석을 위해선 F. Petermann, *Psychologie des Vertrauens*(Hogrefe Verlag, 2012); W. Mertens; B. Waldvogel(hg.), *Handbuch psychoanalytischer Grundbegriffe*(Stuttgart, 2002) 참조.

4) W. Mertens; B. Waldvogel(hg.), 위의 책, 778-780.

불신 사이에서 건강한 균형을 유지하는 단계이다. 이 시기 유아는 어머니와 같이 가장 가까운 보호자를 신뢰하게 됨으로써 '신뢰의 감수성'을 취득하고 세상이 살만한 곳이라는 기대감을 얻게 된다. 신뢰감은 신체적으로 안전감을 주고 미래에 대한 두려움을 극복하도록 도우며, 생애 각 단계마다 생동감과 희망을 준다. 일상에서 경험하게 되는 불신의 위기가 각 사람의 건전한 인격발육을 방해하는 장애요소라면, 기본적인 신뢰는 건강한 인격성의 초석이다. 결국 인생의 첫 단계는 인간의 신뢰형성에 가장 큰 영향을 미치는 시기이다. 학습이론가인 로터는 에릭슨과는 달리 각자가 사회적 학습과정과 경험을 통해 얻게 되는 신뢰의 과정을 주목한다.⁵⁾ 소위 '비판적 시기'라고 불리는 초기 유아기에서만 신뢰가 형성되는 것은 아니다. 신뢰는 타인이 기대하는 바를 충족하려는 일반적인 몸가짐인 만큼 생애의 모든 단계에서 형성된다. 특히 사회적 학습과정을 통해 타인의 말과 행실을 믿을 만하다고 경험하게 된 개인은 자신의 신념을 타인의 상황과 인격으로까지 확대하여 수용하게 된다. 이러한 과정에서 신뢰를 형성케 하는 가장 중요한 요인은 타인의 말과 행위의 내용보다 타인에게 '기대했던 바가 충족되었느냐 하는 점이다.

둘째는 신뢰가 개인적 요인보다 다양한 사회적 정황에 따라 형성된다는 입장이다. 사회심리학자 도이치(M. Deutsch)는 신뢰란 항상 구체적 상황에서 새롭게 구성되며 특별한 행위결정의 선택으로 귀결된다고 말하고, 신뢰형성에 있어 인식론적 판단과정이 어떤 영향을 미치는지 연구한다. 이러한 관찰과정을 통해 각 사람이 자신이 처한 상황 속에서 자신이 기대했던 바가 확실한지 또는 신뢰부여가 가치 있는 일인지 측정한다.⁶⁾

5) J. B. Rotter, "Generalized expectancies for interpersonal trust", in *American Psychologist* 26(1971), 443-452.

6) M. Deutsch, *The resolution of conflict. Constructive and destructive processes*(New Haven, 1973).

‘죄수의 딜레마’라고 불리는 게임이론은 어떤 이상화된 상황이나 조건 속에서 신뢰 혹은 협력의 실현 가능성을 연구하기 위해 자주 언급되어왔다.⁷⁾ 은행을 습격하다 두 명의 용의자가 체포되어 구치소에 수감되었다. 두 사람은 격리된 공간에서 심문을 받게 되어 서로 협의하거나 협상할 수 없는 상태이다. 만약 두 사람이 경쟁관계를 선택하면 둘 다 손해를 보게 된다. 반면 협력관계를 선택하면 손실을 최소한으로 줄일 수 있다. 그러나 한 사람은 협력관계를 다른 사람은 경쟁관계를 선택하게 되면 경쟁관계를 선택한 자만 이득을 보게 된다. 여기서 협력관계가 신뢰관계와 동일하게 응용된다. 파트너가 협력할 것으로 신뢰하는 자는 자신이 이용당할 수 있다는 위험성을 감수할 수밖에 없다. 신뢰는 모험과 같다. 신뢰는 특정 상황 속에서 자신의 권한을 타인의 역할에 맡기는 행동인 만큼 좋은 결과를 가져오기도 하지만 그 반대 결과를 가져오기도 한다. 신뢰의 결과가 실망스러울 때 신뢰로 얻는 이익보다 훨씬 더 부정적 결과를 낳게 된다. 도이치의 놀이이론이 신뢰가 협력관계 외의 다른 동기들(계략, 시험, 순진함, 충동적 자극, 의심, 사회적 적응)에 의해서도 발생할 수 있음을 고려하지 못한 약점을 가지고 있지만, 신뢰의 사회화 과정에 관한 연구로 이론적 타당성을 인정받고 있다.

셋째는 신뢰의 현상을 보다 폭넓게 파악하기 위해 개인과 그 개인이 봉착한 상황의 상호영향력을 고려하는 이론이다. 그 대표적 연구가 슈베어(Martin Schweer)의 ‘공간이론’이다. 신뢰란 타인에게 자신의 통제를 허락하는 주체적 안전성으로서, 마치 의사를 신뢰하여 수술을 맡기는 행위와 같다. 슈베어는 각 개인이 한 공간 안에서 타인을 만나 받는 첫 인상이 신뢰형성에 중요한 요인이라고 말한다. 이 공간 안에서 개인과 상황이

7) K. Bayertz, 박창용 외 역, 『도대체 왜 도덕적이어야 하는가?』(솔과학, 2009), 215-220 참조.

만난다. 상대에 대한 자신의 기대감이 충족될 때 신뢰관계로 발전한다. 상대방이 어떤 기대감을 가지고 있느냐가 신뢰구축의 결정적 요인이라는 말이다. 역으로 신뢰불일치는 기대와 인식이 붕괴될 때 발생한다. 슈베어는 ‘개인적 신뢰’와 ‘포괄적 신뢰’라는 두 개념으로 인간의 신뢰관계를 설명한다. 신뢰는 먼저 개인의 주체적 확신이다. 개인적 신뢰경향은 신뢰가 어떤 생활영역에서 가능한지 묻고 사회적 근접공간에서 멀어질수록 약화된다. 또한 신뢰는 특별한 삶의 영역에서 포괄적으로도 가능하다. 신뢰의 포괄성은 자신과 자신의 파트너가 상호적으로 기대하는 규범적 행위가 충족될 때 성취된다. 신뢰는 모든 삶의 영역에서 중요하지만, 그 미래를 측정할 수 없는 복잡한 삶의 경계선을 넘어서야 할 때 중요한 역할을 한다. 신뢰는 인간의 사회적 관계를 용이하고 편안하게 만드는 기능이다. 슈베어는 신뢰가 결코 개인의 의지의 문제가 아니라 개인이 사회적 환경에서 충족해 나가야 할 기대감을 통해 생성된다고 본다.

III. 신뢰의 사회적 기능

신뢰의 심리학이 신뢰의 인과적 조건이나 영향력을 기술해왔다면, 신뢰의 사회학은 신뢰의 사회적 기능을 탐구한다. 먼저, 신뢰의 사회학을 서술한 루만(N. Luhmann)의 입장을 살펴보자. 루만은 신뢰를 ‘사회적 복잡성을 환원하기 위한 메커니즘’으로 정의하였다.⁸⁾ 여기서 불신은 신뢰의 반대개념이 아니라 기능적 등기현상이다. 왜냐하면 신뢰나 불신이나 모두 그 기능상 외부에서 주어진 정보와 상황의 단순화, 다시 말해 ‘복잡성 환원의 기능’을 발휘하기 때문이다. 신뢰와 불신이 질적으로 차이가 있을지 몰라도 기능상 동일하다. 그런 점에서 신뢰와 마찬가지로 불신도

8) N. Luhmann, *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität* (Stuttgart, 2000), 27ff.

사회적 복잡성을 환원한다. 불신은 결핍된 신뢰가 아닌, 실존적 공포이다. 특히 루만은 위험 상황에 대한 인식을 신뢰의 사회학적 분석의 틀로 삼는다. 위험은 인간의 삶에 영향을 미치는 우발적 사건이 아니라 인간의 활동과 결정에 의해 만들어진 것이다.

루만의 주장은 개인이 자신의 사회적 환경에서 자신에게 밀려드는 모든 정보를 완전하게 처리할 수 없다는 우발성의 전제에서 출발한다. 각 개인이 자기 스스로 결단할 수 없는 행위상황이나, 혹 결단했다고 할지라도 이로 인해 발생한 결과를 전체적으로 전망할 수 없는 사회적 환경을 고려한다. 사회적 행위를 위한 충분한 지식과 정보를 가지고 있지 않지만 사회체제의 계속적 기능을 위해 개인적으로 결단해야 할 때, 신뢰의 매커니즘이 개입하게 된다. 신뢰는 존재하는 정보의 결핍을 보상할 수 있는 위험을 감수해야 하는 '선행급부행위'이다. 강제된 신뢰에 따라 행동한 자는 이득 대신에 손해를 볼 수도 있으며, 또 그에게 신뢰의 결과에 대해 물을 수도 없다. 결정이 가져올 결과에 대한 충분한 지식이 없어도 인물이나 사회체제가 옳은 결정을 내릴 것이라고 기꺼이 믿음을 보내는 것이 신뢰이다. 그런 점에서 위험을 감수하지 않고선 신뢰도 없다. "신뢰하는 자는 자신의 신뢰를 통해 자신이 감수할 수 없는 복잡성으로부터 면제된다."⁹⁾

그렇다고 신뢰가 비합리적인 행동이라는 말은 아니다. 오히려 신뢰는 의미 깊은 행동의 근거가 된다. 신뢰는 동정심과 애정과 같은 정서를 고려하는 행위이다. 신뢰는 신뢰할만한 특정한 근거 없이도 신뢰하는 행동이다. 자신의 삶에서 경험한 타인들과의 긍정적 경험과 공적인 평판이 신뢰의 이유가 되기도 한다. 루만의 말과 같이 신뢰는 위험일 뿐만 아니라 언제나 하나의 모험이다. "신뢰의 근거가 명확히 드러나지 않는 경우

9) 위의 책, 83.

가 많으며 지식과 무지의 혼합 상태가 나타나기도 한다. 결과적으로 만족할만한 행위가 되기에 충분한 정보가 주어지지 않는 경우가 많다. 부족한 정보에 대해 행위자는 임의적으로 무시한다.”¹⁰⁾

그러므로 신뢰는 경험의 일반화에 기초할 수밖에 없다. 루만은 이를 “기대의 일반화의 과정”이라고 부르고 이의 세 측면을 제시한다.¹¹⁾ 첫째, 신뢰의 안전성을 확보하기 위해 외면에서 내면으로 이동한다. 다시 말해 복잡한 외적 불확실성을 피해 이보다 약화된 복잡성의 환경인 내적 질서로 피해가며 내적 안전을 추구한다. 둘째, 나와 너를 구별하고 스스로 타인과의 관계를 형성해가는 초기 유아기의 개인적 학습과정이 전제된다. 셋째, 자신의 환경 속에서 신뢰가 정당화되고 계속될 수 있는지 피드백을 통해 지속적으로 검증하는 확인 과정을 반복한다.

다음으로 전통에서 근대로의 이행과정에서 신뢰의 관계와 구조가 어떻게 변화했는지 분석한 기든스(A. Giddens)의 입장을 보자. 전통사회에서 신뢰는 지극히 개인적이고 지역적인 특징을 보인다. 반면 근대사회에서 사회적 관계는 특정 지역의 속박에서 벗어난다. 그 결과 신뢰의 사회적 관계도 추상적 체계와 비인격적인 원칙에 근거하게 된다.¹²⁾ 기든스는 이와 같은 사회적 현실과 관련해 증가하는 사회체계의 통합과 신뢰에 대한 연구가 필요함을 말한다. 그는 사회적 통합을 위해 특별한 공간 안에서 사람들 간의 상호작용과 관계성을 강조하고, 시공간을 넘어 신뢰관계를 확대해 나가야 할 사회적 재구조화를 말한다.¹³⁾

근대사회의 출현으로 시공간적 거리가 확대되고 지구화의 시대에 사회

10) 위의 책, 31.

11) 위의 책, 26이하.

12) A. Giddens, *Konsequenzen der Moderne*(Frankfurt am Main, 1996), 33 이하.

13) Giddens, A., 권기동 역, 『현대성과 자아정체성. 후기 현대의 자아와 사회』(새물결, 1997), 173 이하.

적 통합을 이루기 위해서는 신뢰의 메커니즘이 기능해야만 한다. 그러나 신뢰는 근대사회에서 추상적 체제로 존재할 수밖에 없다. 왜냐하면 비전문가들은 각 체제의 전문가들이 제시한 지식체제를 신뢰할 수밖에 없기 때문이다. 그런 점에서 근대의 신뢰관계는 안전과 위험 사이에 위치하고 있으며 미래의 불확정성을 인정한다.

세 번째로 신뢰를 ‘사회적 자본(social capital)’으로 보는 관점이 있다. 사회적 자본에 대한 이해는 다양하다. 부르디외, 콜만, 버트가 사회적 자본을 집단적 연결망 속에서 살아가는 개인의 능력으로 이해했다면, 후쿠야마와 퍼트남은 이를 문화적·조직적 특성으로 파악하고 사회적 신뢰의 형성을 위한 공공적 과제에 대해 논의하였다.¹⁴⁾ 후쿠야마(F. Fukuyama)는 사회가 발전하려면 각 행위주체들이 자신의 이익을 극대화할 수 있는 사회조직과 제도가 필요하지만 그것만으로는 부족하다고 말한다. 한 사회의 발전을 위해서는 사회의 협력과 협조를 촉진하는 사회자본이 필요하다.¹⁵⁾ 그가 제시한 대표적 사회자본 곧 사회적 덕목은 ‘신뢰’이다. 일반적으로 이는 종교, 관습, 문화적 메커니즘 등을 통해 창조되고 전수된다. 그런 점에서 사회자본은 교육이나 투자를 통해 습득되는 ‘인간자본’과 구별된다.

사회적 자본으로서 신뢰는 공적 제도가 자신의 신체적이며 물질적인 안전을 제공하고 있다고 확신할 때 생성되는 상호 호혜적 가치이다. 사회적 자본은 한 사회에 신뢰를 퍼트리는 홀씨와 같다. 신뢰를 통해 각 개인은 삶의 안정감과 지속성을 얻게 되고, 이로 인해 ‘고(高) 신뢰 문화’가 형성된다. 후쿠야마는 사회적 자본이 혈연이나 학연과 같은 폐쇄적 연결

14) 최종렬, 신뢰와 호혜성의 통합의 관점에서 바라본 사회자본, 17-72, 류석춘 외, 『한국의 사회자본. 역사와 현실』(백산, 2008), 97-132.

15) F. Fukuyama, *Trust. The social virtues and the creation of prosperity*(New York, 1996), 26-32.

망을 뛰어 넘지 못할 때, 오히려 사회발전을 저해하는 ‘사회적 반(反) 자본’이 될 수 있음을 강조한다. 미국과 독일과 같은 고 신뢰 사회와는 달리 이탈리아, 인도, 중국, 한국과 같이 연고주의가 강한 저 신뢰 사회에서는 사회적 신뢰가 형성되기 어렵다는 것이다.¹⁶⁾ 만약 연고 집단이 내(內)집단을 극복하지 못하고 배타적인 과당으로 기능하게 될 때 한 사회의 제도적 신뢰는 낮아질 수밖에 없다. 그런 점에서 사회자본의 정도에 따라 각 나라의 신뢰도를 측정할 수 있다. 1999/2000년 유럽공동체가 제시한 가치연구가 이를 잘 보여준다.¹⁷⁾ 경찰을 신뢰할 수 있는냐는 질문에 덴마크 국민의 91%, 핀란드 국민의 90%, 아일랜드 국민의 84%, 독일 국민의 74%가 ‘그렇다’고 응답하였다. 이에 반해 체코 국민의 33%, 리투아니아 국민의 26%만이 ‘그렇다’고 답하였다. 루만이 불신을 결핍된 신뢰가 아니라 실존적 공포라고 했듯이 후쿠야마도 신뢰뿐만 아니라 불신도 사회자본이라고 주장한다. 불신이 사회적 통제의 기능을 발휘하기 때문이다. 사회적 통제는 불신과 같은 의심의 메커니즘을 통해 가능하다. 그러므로 불신이 존재하지 않는 제도나 사회는 생존불가능하다고 말할 수 있다. 이러한 점에서 신뢰와 불신은 서로 상호 종속된 삶의 차원을 보여주고 있다. 불신은 단순히 신뢰가 부족한 상태라기보다 신뢰에 대한 방어법적 대립이다.

하버드의 퍼트남(R. Putnam)은 ‘나 홀로 불링’이라는 저서에서 사회적 결속을 위해 사회적 네트워크가 갖는 의미를 연구하였다.¹⁸⁾ 여기서 그는 사회적 네트워크로 형성된 시민들의 자발적 조직체들이 ‘일반화된 신뢰’를 구축하는데 기여한다고 주장하며, 이를 가리켜 ‘사회적 자본’이라고 불

16) 위의 책, 127 이하 참조.

17) 위의 책, 149f.; H. Braun, “Vertrauen als Ressource und als Problem”, in *Die neue Ordnung* 62(2008), 252-261.

18) 로버트 D. 퍼트남, 정승현 역, 『나 홀로 불링: 사회적 커뮤니티의 붕괴와 소생』(페이퍼로드, 2009), 25 이하.

렸다. 개인들 사이에서 발생하는 사회적 네트워크, 호혜성, 신뢰의 규범 등이 그가 말하는 대표적인 사회적 자본이다. 퍼트남은 두 가지 사회적 자본을 구별한다. 첫째는 ‘연계(bridging) 지향적 사회자본’으로서 이는 사회를 하나로 묶는 역할을 한다. 둘째는 ‘결속(bonding) 지향적 사회자본’으로서 이는 특별한 집단의 내적 동질성에 근거하고 있기에 사회적 신뢰를 형성하기는 하지만 다른 집단을 배제하는 실천적 한계성을 드러낸다. 결속 지향적 사회적 자본은 제한된 영역에서만 도움을 줄 수 있다는 점에서, 퍼트남은 사회적 통합과 신뢰형성을 위해 연계 지향적 사회적 자본을 더욱 촉진해야 함을 주장한다.¹⁹⁾

퍼트남은 사회적 자본이 정치와 민주적 제도에서 신뢰의 형성을 촉진한다고 말한다. 사회적 자본을 통해 사회적 목적이 성취되고 구성원 간의 사회통합이 이루어지기 때문이다. 이는 개인주의를 선호하는 서구사회에서 사회적 통합을 유지하는데 중요한 역할을 했다.²⁰⁾ 개인주의와 다원주의가 현대적 삶의 조건이 되면서 종교공동체에서 시민들의 이탈이 일반적 사회현상이 되었지만, 종교는 여전히 미국의 지역 공동체의 생명과 건강을 지키는 중요한 제도로 기능하고 있다는 것이다. 다시 말해, 종교는 시민적 사회봉사와 사회적 자본의 핵심 역할을 하고 있다.²¹⁾ 사회적 자본의 초석은 포괄적 호혜성의 원칙이다. 포괄적 호혜성의 규범은 문명화된 사회의 기본요소로서 ‘남에게 대접을 받고자 하는 대로 남을 대접하라’는 황금률의 원칙을 따른다. 포괄적 호혜성의 원칙이 작동하는 사회에

19) 위의 책, 25 이하.

20) 위의 책, 437 이하.

21) 위의 책, 125. 퍼트남은 늘어나고 있는 이류혼(heterogamy)의 증가가 장기적으로는 교회성이나 종교성의 상실에 기여하게 될 것이고 그로 인해 사회적 자본이 파괴될 것이라고 주장한다. R. Putnam, E Pluribus Unum, Diversity and Community in the Twenty-first Century. The 2006 Johan Skytte Price Lecture, in *Scandinavian Political Studies* 30/2, 160-161.

서는 타인에 대한 사회적 신뢰도가 높다. 흥미로운 것은 퍼트남이 현대사회의 법률화 현상을 사회적 자본의 문제와 관련시켜 주장한 점이다. 오늘날 법원의 소송 사건이 폭증하고 있다. 이는 사회적 신뢰가 하락하는 경향과 밀접한 관련성이 있다. 현대사회에서 법은 ‘인공적 신뢰’를 제공하는 수단이 되어가고 있다.²²⁾

IV. 신뢰의 신학적 특징

경험과학이 말하는 신뢰는 다양한 얼굴을 가지고 있으며, 신학은 그들의 입장을 비판적 입장에서 수용하고 발전시킬 수 있다. 먼저 에릭슨이 발전시킨 ‘기본적 신뢰’에 대한 발전심리학적 사고를 인간의 기본적인 특징으로 수용하고 인간의 내면에 잠재해 있는 하나님 경험과 신뢰의 가능성을 찾는데 응용할 수 있다. 실천신학자 프리아스(H. J. Fraas)는 유아기의 기본적 신뢰, 다시 말해 ‘원 신뢰’를 하나님의 사랑을 전달하는 수단으로 삼을 것을 제안한다.²³⁾ 어머니가 젖먹이에게 무언가를 요구하기 전에 사랑으로 돌보는 것처럼, 생명의 수여자이신 하나님은 인간에게 먼저 다가오셔서 사랑을 베푸신다. 프리아스는 원 신뢰가 요구보다 앞선다고 말한다. 이는 선물이 과제보다, 약속이 계명보다, 그리고 복음이 율법보다 앞서는 것과 같다. 책상 밑이나 어두운 구석을 좋아하고 어머니의 자궁을 상징하는 요람에서 편안함을 느끼는 아동의 모습은 안전과 신뢰를 추구하는 인간의 원 모습이다. 아이들은 품속에 안겨 편안함을 느끼는데, 성

22) 위의 책, 238. 사회의 법률화 현상에 대해선 J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd.2 *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*(Frankfurt am Main, 1985), 522이하.

23) H. J. Fraas, *Religiosität des Menschen. Grundriß der Religionspsychologie*(Göttingen, 1990), 176. 그러나 슈트룽크는 에릭슨의 ‘기본신뢰’를 신학적으로 ‘원 신뢰’(Urvertrauen)로 이해하는 것을 반대한다. R. Strunk, “Vertrauen”, in *TRE* 35(Berlin, 2003), 72.

경은 사람이 죽어 ‘아브라함의 품’에 안긴다고 말한다(눅 16:22). 이는 사람들이 철골과 유리로 만들어진 현대식 건물보다 둥근 천장으로 지어진 교회의 건축물에 더 많은 흥미를 느끼는 감정과 유사하다. 자연과 우주에 노출된 불안정한 상태로 세상에서의 삶을 시작해야 하는 인간에게 원 신뢰는 세상을 품고 계시는 하나님을 신뢰하도록 인도한다. 그러므로 프라야스는 교회가 아동들에게 하나님을 교육하면서 오직 하나님의 돌보심만 가르쳐서는 안 된다고 말한다. 아동에게 부모를 신뢰하는 교육을 함으로써 결국 후에 부모들이 신뢰하는 하나님까지 신뢰하도록 교육해야 한다는 것이다. 그렇다고 인간에 대한 신뢰를 하나님에 대한 신뢰로 대치할 수 있다는 뜻은 아니며, 다만 이 두 종류의 신뢰가 모두 하나님 신뢰라는 동일한 기원에서 유래했음을 말한다. 하나님과의 관계성이 자신과 이웃에 대한 신뢰를 강화하고 자신과 이웃을 신뢰하게 될 때, 하나님에 대한 신뢰도가 상승하게 될 것이라는 주장이다.

다음으로 신뢰를 ‘주체와 주체’, ‘주체와 공동체’ 사이에서 요청되는 기대감의 충족으로 이해하는 사회과학적 신뢰의 개념이 하나님에 대한 인간의 신앙적 관계를 설명하는데도 도움을 줄 수 있다. 성경은 하나님과 인간의 관계를 신뢰의 범주로 파악한다. 누구보다도 시편의 시인은 하나님에 대한 신뢰를 노래한다. 주는 나의 산성(시 31:4)과 생명의 능력(시 27:1)과 찬송(시 118:14)이시며 오른손으로 나를 붙드시는 분(시 63:8)이시다. 신앙이라는 히브리어(יִשְׁתָּא)는 히필형에서 유래한 단어로 서로의 관계를 확실하게 한다는 뜻이다. 라틴어로 신앙(fides)은 신뢰(fiducia)와 다르게 표현된다.²⁴⁾ 하나님과 인간의 관계범주인 신앙이 인간과 인간의 관계범주인 신뢰를 통해 현재화될 수 있다는 뜻이다. 여기서 신뢰는 ‘기대감’으로도 번역될 수 있다. 신뢰란 하나님과 인간의 관계의 사건이요, 죄

24) R. Strunk, 위의 글, 72.

가운데 있는 인간을 먼저 긍정하신 하나님의 기대감이다. 그러나 여기에 심리학과 사회학이 묻지 않는, 그러나 신학의 분과에서는 피할 수 없는 한 질문이 존재한다. 심리학과 사회학은 신뢰를 피할 수 없는 삶의 선택이며, 언제나 위험과 모험을 동반할 수밖에 없는 삶의 상황이라고 말한다. 그렇다면 하나님을 신뢰하면 이러한 위험성이나 우연성에서 해방되어 어떤 확실성에 도달할 수 있는가? 루터는 ‘안전(securitas)’과 ‘확신(certitudo)’이라는 개념을 통해 참된 신뢰와 거짓 신뢰를 구별함으로 이 질문에 대해 간접적으로 대답한다.²⁵⁾

신뢰를 추구하는 첫 번째 자세는 ‘안전’이다. 신뢰는 삶의 ‘안전’을 찾는 수단이다. 이때 안전은 어떤 상황에서도 모든 것을 제어하고 통제하여 자신의 안전을 보전하려는 이기주의적 시도이다.²⁶⁾ 인간은 자신의 안전을 얻고자 신뢰하지만 이러한 신뢰가 반드시 성공하는 것은 아니다. 왜냐하면 인간은 결코 자신의 모든 삶을 지속적이면서도 안전하게 통제할 수 없기 때문이다. 삶의 종말에 이르면 자신의 삶을 자기의 뜻대로 통제하지 못하고 살아왔음을 인식하게 된다. 그러므로 하나님을 신뢰하지 않고 안전을 추구하는 인간은 두 가지 결과에 직면하게 된다. 그 중 첫째는 ‘오만’이다. 아우구스티누스의 말로 하자면 ‘자기 적대적 안전(perversa securitas)’이다.²⁷⁾ 이는 신뢰의 근거를 자기 자신 안에 둬으로써 스스로 자신을 속이는 태도이다. 결국 세상에서 불신의 대가를 치르게 된다. 둘째는 ‘의심’이다. 의심하는 자는 신뢰하지 않는다. 그런즉 신뢰하는 삶을 위해 모험을 추구하지 않는다.

25) 위의 글, 72.

26) 사회철학자 마르크스(K. Marx)는 바로 이 점을 지적한다. 안전은 오늘날 자본주의적 시민사회가 가장 중시하는 사회적 개념이다. 그러나 시민사회는 안전을 통해 자신의 안전만을 추구하는 이기주의의 도구가 되었다고 비판한다. “안전은 오히려 이기주의를 보증한다.” K. Marx, 김현 역, 『유대인 문제에 관하여』(책세상, 2015), 52.

27) R. Strunk, 위의 글, 73.

신뢰의 두 번째 자세는 ‘확신’이다. 신뢰와 확신은 굳게 믿는 상태를 가리킨다는 점에서 유사한 개념으로 볼 수 있다. 그러나 루터는 믿음의 확신 속에 사는 자는 세상의 사물에서 안전을 추구하지 않는다는 점에서 이 둘을 구별한다. 자기안전을 위해 추구하는 물질적 욕망은 결국 이상숭배로 끝맺게 된다. 내적 안전만을 추구하는 태도와는 달리 확신으로 사는 자는 외적인 힘에 자신을 맡기는 수동적 상태에 자신을 내어 놓는다. 이러한 수동적 상태에 대한 확신을 자신의 실존 안에 존재하는 어떤 개체적 사물 안에서 확정하지 않고 모든 실존을 지탱하는 현실성, 곧 하나님 안에서 확정한다. 하나님을 신뢰함으로 삶과 세계를 신뢰할 수 있으며 또한 신뢰한다. 신뢰의 근거를 하나님 안에서 자신의 실존적 현실을 보는 신앙적 ‘확신’에 둔다.²⁸⁾ 융엘(E. Jünger)의 표현을 빌리자면 “신뢰는 철저히 ‘탈 안정적 확신(entsichernde Gewißheit)’”²⁹⁾이다. 이러한 신뢰를 가진 자는 비록 비판적 상황에 직면하더라도 실망하거나 포기하지 않는다. 그러므로 신앙의 눈에서 본다면 신뢰는 그 어떤 형태이든 강제적으로 만들어 줄 수 없다. 신뢰는 오직 ‘선사된 선물’이다. 신뢰는 오직 하나님의 현실성을 확신하는 자에게 주어진 고유한 신앙의 가능성이다. 신앙으로서의 신뢰는 어떤 내적 안전성이 아니라 하나님에 대한 확신에 근거하고 있다.

이러한 신뢰에 대한 이해와 신뢰회복을 위한 노력은 사람들 사이에서

28) 이것이 프로테스탄트의 확신과 로마가톨릭의 확신개념의 차이점이다. 인간이 자신의 구원을 위해 무언가 조금이라도 기여할 수 있는지 묻는다면, 프로테스탄트의 그리스도인들은 아니라고 대답할 수밖에 없다. 구원은 인간을 의롭다고 인정해주신 하나님의 전적인 약속이요, 그 분의 전권이다. 인간의 구원능력을 인정하는 로마가톨릭이 ‘구원의 확신’에 대해 말하고자 한다면, 이를 부인하는 프로테스탄트는 ‘신앙의 확신’에 대해 말한다. 우리 그리스도인들은 ‘구원을 확신’하는 것이 아니라 구원에 대한 신앙을 확신하는 것이다. 신앙은 하나님의 은혜에 대한 전적인 신뢰이다. 그러즉 신앙의 확신은 하나님께서 칭의의 사건을 통해 선물로 주신 확신이요, 성령의 역사이다. 이에 대해선 M. Honecker, “Sicherheit, Gewissheit, Gობorgenheit”, in *ZThK* 112(2015), 244 이하 참조.

29) E. Jünger, *Gott, als Geheimnis der Welt*(Tübingen, 1979). 266.

존중되어야 할 기본자세이면서도 교회제도와 조직체 안에서도 큰 의미를 갖는다. 교회 구성원들 간의 신뢰형성을 위한 노력은 목회적 행위의 결정적 기초이다.³⁰⁾ 교회공동체는 신뢰의 문화를 세워가야 할 첫 번째 장소이다. 인간의 실존적 문제를 다루는 고전적인 전문직(의학, 법학, 신학)에서 자신의 클라이언트와의 상호교류를 위해 신용과 지속성과 같은 신뢰관계가 중요한 것처럼, 목회현장과 교회의 신앙적 쇄신을 위해서도 신뢰관계는 중요하다. 그런 의미에서 신뢰의 중요성만이 아니라 신앙공동체 안에서 신뢰를 형성하기 위한 구체적 과정과 방안이 제시되어야 하겠지만 본 논문은 지면상 신뢰의 신학적 기초를 제시하는데 만족할 수밖에 없다.

V. 신뢰문화의 형성과제

1942년 성탄절 본회퍼(D. Bonhoeffer)는 교도소에서 자신의 친구에게 다음과 같은 편지를 보냈다.³¹⁾

“배반을 경험해 보지 않는 사람은 없을 것이다. 전에는 우리에게 전혀 이해될 수 없었던 유다라는 인물이 이제 더는 낯설지 않다. 우리가 숨 쉬며 살고 있는 공기는 불신으로 더럽혀져 우리는 거의 파멸할 지경에 처해 있다. 그러나 우리가 불신의 차원을 돌파할 때 지금까지 전혀 생각도 못했던 신뢰의 경험이 주어진다. 신뢰하는 곳에서는 다른 사람에게 우리의 생명도 내어줄 수 있음을 우리는 배웠다. 우리의 행동과 삶이 처한 모호성에도 불구하고 우리는 무제약적으로 신뢰하는 법을 배웠다. 우리는 - 모험이긴 하지만 기쁜 마음으로 받아들인 모험이라 할 수 있는 - 신뢰 속에서만 실제적으로 살고 일할 수

30) 목회는 오직 신뢰의 토대위에서만 가능하다. 신원하는 목회자의 성적 탈선의 문제를 중심으로 이에 대해 윤리적으로 논의한다. 신원하, “성, 권력 그리고 정의: 목회자 성적 탈선 문제에 대한 기독교 윤리학적 분석과 대책”, in *기독교사회윤리* 31집(2015), 164 이하 참조.

31) D. 본회퍼, 손규태 역, 『저항과 복종. 옥중서간』(대한기독교서회, 1998), 52.

있다는 것을 알게 되었다. 불신의 씨앗을 심고 그것을 조장하는 것은 가장 비난받아야 할 행위이며, 신뢰야말로 할 수 있는 한 강화되고 촉진되어야 할 것임을 우리는 알고 있다. 신뢰는 인간의 공동생활의 가장 위대하고, 진기하며, 복된 선물 가운데 하나로 남게 될 것이다. 그러나 그것은 언제나 불가피한 불신이라고 하는 어두운 배경 하에서만 이루어질 수 있다. 비열한 자에게는 그 어떤 것도 주지 않지만, 믿음만한 자에게는 자신을 남김없이 주는 법을 우리는 배웠다.”

편지에서 본회피는 신뢰가 결코 인간의 자연적 본성이 아님을 강조한다. 인간적 품성도 덕도 아니다. 신뢰는 은혜의 경험이다. 그런즉 본회피는 ‘신뢰는 인간의 공동생활의 가장 위대하고, 진기하며, 복된 선물’이라고 말한다. 불신이 인간의 사회성을 파괴한다면, 신뢰는 인간의 공동체와 우정을 회복시킨다. 슈트룽크(R. Strunk)는 이러한 우정의 공동체를 그리스도인들이 촉진해 나가야 할 ‘신뢰의 문화’라고 말한다.³²⁾ 신뢰의 문화는 뒤를 바라보거나 과거로 후퇴하지 않는다. 오히려 미래를 향해 역동적으로 전진해 나간다. 그 기원과 본질상 그리스도의 공동체는 ‘신뢰의 문화’를 지향해왔다. 그러나 결코 신뢰는 사적인 일이 아니다. 신뢰는 각 개인의 사적인 덕이나 품성의 영역을 뛰어넘는 공적인 현실이다. 사회를 새롭게

32) R. Strunk, *Vertrauen. Grundzüge einer Theologie des Gemeindeaufbaus*(Stuttgart, 1985). 필자는 신뢰문화에 대한 신학적 이해를 슈트룽크의 입장에 전적으로 의지하고 있다. 독일의 실천신학은 오래 전부터 ‘교회공동체세우기’(Gemeindeaufbau)를 실천신학의 중심과제로 생각하고 연구해 왔다. 이의 신학적 출발점은 19세기 유럽교회의 각성운동이다. 그 중에서도 리츨학파가 ‘교회세우기’ 프로그램을 신학적으로 발전시키는데 크게 기여하였다. 특히 줄체(E. Sulze, 1832-1914)가 교회공동체 이론을 제시하여 많은 신학적 반향을 얻었다. 그 이후 ‘교회공동체세우기’는 여러 학파와 학자들의 연구를 통해 계속 전개되었다. 이에 참여하고 있는 대표적인 신학자로는 보임러(Ch. Bäumler), 슈바르츠(F. Schwarz), 슈트룽크 등이 있다. 필자가 슈트룽크의 연구에 주목하는 이유는 그가 ‘신뢰형성’을 ‘교회세우기’ 이론의 중심과제로 제시했기 때문이다. 그의 이론에 대한 신학적 논의를 위해선 R. Strunk(hg), *Schritte zum Vertrauen. Praktische Konsequenzen für den Gemeindeaufbau*(Stuttgart, 1989) 참조.

게 형성해 나가야 할 신앙공동체의 공적 과제이다. 그러므로 신앙공동체는 자신의 정체성을 신뢰의 복음 안에 두고, 신뢰를 자신의 내적 구조로 삼으며, 현대사회가 불신과 적대의 경계를 넘어 신뢰를 구축하는데 기여해야 할 사회적 책임을 인지하지 않을 수 없다.

하나님에 대한 신뢰는 그 기원을 현현하신 하나님 앞에서의 두려움에 두고 있다.³³⁾ 그 대표적 양식이 '두려워 말라'는 하나님의 말씀이다. 하나님은 아브라함(창 15:1)과 이삭(창 26:24)과 포로생활을 하던 이스라엘 백성에게(사 41:10이하) '두려워 말라'고 말씀하셨다. 또한 예수 그리스도의 인격과 물 위를 걸으시고(마 14:27) 전적으로 변화하신(마 17:7) 예수 그리스도의 역사를 통해 하나님은 자신의 거룩하고도 신비로운 현존을 나타내셨다. 인간에게 자신을 계시하신 하나님은 공포와 걱정을 제하여 주시고 그 대신 안전과 평안함을 주신다. 그 결과 하나님을 대면하는 인간은 그 분에 대한 두려움보다 신뢰를 얻게 된다. '신뢰의 시편'인 시편 27편에서 시인은 하나님께서 자신을 대적과 원수들의 두려운 공격으로부터 보호해주시니 나는 태연히 하나님만을 신뢰하며 살겠다고 찬송한다. 하나님이 이스라엘과 맺으신 언약도 인간의 신뢰능력을 보여주는 한 예표이다. 언약을 통해 하나님에 대한 인간의 신뢰만이 아니라, 인간에 대한 하나님의 신뢰가 밝히 드러난다.

인간을 향한 하나님의 신뢰가 가장 확실히 드러난 사건은 예수 그리스도의 인격과 그의 역사이다. 그 분 안에서 인간을 향한 하나님의 신뢰와 하나님을 향한 인간의 신뢰가 통합된다. 예수는 하나님을 온전히 신뢰하는 인간의 원형이며 동시에 인간에 대한 하나님의 신뢰, 다시 말해 구원을 이루시는 신뢰를 몸소 체현하신 분이시다. 그런즉 예수의 뒤를 따르는 자라면, 그 분을 본받아 자신의 삶을 예수 그리스도와 같이 체현하며 그

33) 위의 책, 20 이하.

와 ‘같은 모습’으로 닮아가려는 노력을 경주해야 한다.³⁴⁾

하나님을 향한 예수의 전적인 신뢰는, 예수가 하나님을 ‘아바(Abba)’로 불렀다는 사실에서 확인하게 된다. 당시 유대교적 신앙에서 본다면 ‘아바’와 같은 친밀한 언어로 하나님을 부르는 행위는 경건치 못한 태도였다. 아바라는 칭호는 아버지 하나님에 대한 아들 예수의 마음가짐을 보여준다. 신뢰형성을 위해선 서로의 거리를 좁혀가는 과정이 필요한데, 아바라는 칭호는 아버지를 향한 아들 예수의 신뢰형성의 과정을 보여준다. 예수를 통해 죄로 인해 깨어진 하나님과 인간의 신뢰관계가 회복되었다. 그러므로 신약성경은 아버지 하나님과 아들 예수의 하나 되심을 말한다(요 10:30).

신뢰형성을 위한 예수의 노력은 오직 아버지 하나님과의 관계에서만 성취된 것은 아니다. 예수는 당시 가난하고 소외된 자들과 신뢰형성을 시도하며, 그들을 구원의 자리로 인도하셨다. 예수는 당시 소외된 집단과의 교류를 개의치 않으셨다. 예수는 ‘세리와 죄인의 친구’(마 11:19)라는 칭호를 기꺼이 받으셨다. 여기서 우리는 예수의 신뢰의 능력과 신뢰를 형성해가는 과정을 본다. 예수는 신뢰를 가능케 하시는 분이시다. 누구의 도움도 받지 못하던 많은 환자들은 그분의 치유능력을 신뢰하며 의지하였다. 예수는 그들에게 ‘너의 신뢰(믿음)가 너를 구원하였다’(마 9:22; 눅 7:50, 19; 18:42)고 말씀하셨다. 신뢰는 마음과 몸을 치유하는 힘이고, 예수는 신뢰의 회복자이시다.

슈트룽크는 예수를 만나면 세 가지 차원의 신뢰, 말하자면 ‘자기신뢰’, ‘우리 신뢰’, 그리고 ‘미래를 향한 신뢰’가 회복된다고 말한다.³⁵⁾ 이는 현대

34) D. 본회퍼, 손규태 외 역, 『윤리학』(대한기독교서회, 2010), 97. ‘같은 모습’(Gleichgestaltung)이란 윤리적 행위가 요구되는 상황 속에서 그리스도의 뒤를 따른 제자로서의 책임을 다하려는 자세를 말한다. 개념적 이해를 위해 H. Ott, *Wirklichkeit und Glaube*(Zürich, 1966), 236-240 참조.

35) R. Strunk, *Vertrauen*, 20-38.

사회 속에서 그리스도의 신앙공동체가 회복하고 지향해야 할 ‘신뢰의 문화’이기도 하다. 첫째, 예수를 만나면 자기신뢰가 회복된다. 그동안 우리는 자기신뢰를 잘못된 신앙의 유형으로 생각해 왔다. 자기신뢰보다 자기 불신을 겸손한 신앙적 이상과 경건한 삶의 태도로 칭송해왔다. 그렇지만 이러한 태도는 숙명적으로 인간의 삶을 억압하고 적극적인 신뢰형성을 방해한다. 자신을 불신하도록 종교적으로 교화된 사람이 ‘신뢰의 문화’에 동참하기란 쉽지 않다. 그는 끊임없는 내적 갈등을 겪으며 살아가게 된다. 하지만 예수는 자기신뢰가 메시아적 신뢰형성의 과정에서 없어서는 안 될 부분이라는 것을 보여주었다. 따라서 모든 종류의 자기신뢰를 불합리한 삶의 태도로 판단해서는 안 된다. 다시 말해, ‘자기신뢰’는 이기주의나 자아중심주의와는 다르다. 부자 농부의 비유(눅 12:16-21)는 신뢰를 선물로 인지하는 못한 자아중심주의의 전형적인 모습을 보여준다. 풍성한 추수의 결실을 맺은 부자는 하나님께 감사의 기도를 드리는 대신 오직 자신을 향해 말한다. ‘여러 해 쓸 물건을 많이 쌓아 두었으니 평안히 쉬고 먹고 마시고 즐거워하자.’ 이러한 자기중심성은 하나님과 예수의 신뢰능력을 의지하는 자기신뢰와는 전혀 다른 것이다. 예수가 말씀하신 자기신뢰는 약하고 아픈 자들을 치유하고 수고하고 무거운 짐을 진 자들을 다시 일으켜 세우시는 능력이다. 쓰러진 자들이 일으킴을 받고 억눌린 자가 자유를 얻음으로써 자신의 인간존엄성을 회복하게 된다. 예수 안에서 자신을 신뢰하는 자들은 자기 자신이 아니라 예수를 향한다. 마치 병든 자들이 자신의 치유를 예수께 청탁한 것과 같다. 환자들의 청탁은 바로 예수를 신뢰하는 환자들의 자기신뢰를 나타낸다. 자신을 과대평가하고 자신만을 신뢰하는 자는 자신의 치유를 결코 남에게 청하지 않는다.

둘째는 ‘우리 신뢰’의 회복이다. 새로운 자기신뢰는 예수의 ‘신뢰공동체’ 안에서 ‘우리를 위한 신뢰’로 확장해 간다. 그러나 여전히 자기신뢰가 자

기만을 신뢰하는 자들의 이기적 집단주의로 발전할 위험성이 상존한다. 흥미롭게도 예수의 제자들 가운데서 편협한 신뢰공동체의 모습을 발견하게 된다. 어느 날 제자 요한이 예수께 와서, 우리를 따르지 않는 어떤 자가 주님의 이름으로 귀신을 내쫓는 것을 보고 금했다고 보고하였다. 그러자 예수는 “금하지 말라, 너희를 반대하지 않는 자는 너희를 위하는 자”(눅 9:50)라고 말씀하셨다. 요한은 예수의 이름으로 귀신을 쫓던 익명의 치유자가 제자들의 무리 중 한 사람이 아니었다고 말한다. 제자들은 익명의 치유자를 자신들의 경쟁자로 생각하며 불신의 눈으로 관찰하고 그의 치유사역을 금하였다. 여기서 우리는 예수 제자들의 편협한 ‘우리 신뢰’의 태도를 보게 된다. 제자들의 신뢰는 오직 제자공동체 내면만을 향해 있었다. 제자들은 내적으로는 공동체적 신뢰를 공유하면서도, 외적 공동체를 불신하는 자신들의 이율배반적 행위를 인식하지 못했다. 퍼트넘의 용어로 말하자면, 예수의 제자들은 폐쇄적이며 ‘결속 지향적’ 신뢰의 태도를 견지했다.³⁶⁾ 제자들은 익명의 귀신을 쫓는 자가 자신들의 공동체 속한 자가 아니라는 사실만 생각할 뿐, 어떤 목적으로 이런 일을 행하는지 묻지 않았다. 그들은 오직 귀신을 쫓는 자의 소속에만 관심을 두었다. 제자들은 오래 동안 전승되어 내려 온 유대교의 사회적 관습과 원칙에 따라 행동하였다. 그것은 곧 ‘너희를 위하지 않는 자들은 너희를 반대하는 자’라는 원칙이다. 이 원칙을 따른 자들은 ‘우리 신뢰’를 말하면서도 이를 실천할 때에는 언제나 자신을 지지하는 자로 한정했다. 오직 자신을 지지하는 자들만 신뢰할 가치가 있다는 말이다. 이러한 원칙은 오늘날까지 지혜로운 삶의 방식으로 칭송을 받고 있다. 사람들은 흔히 자신이 제시한

36) 퍼트넘은 두 가지 사회적 자본의 특징을 다음과 같이 말한다. “결속형 사회적 자본은 일종의 사회학적 강력정착제 역할을 하고, 연계형 사회적 자본은 사회학적 유희유 역할을 한다.” 로버트 D. 퍼트넘, 정승현 역, 『나 홀로 불망: 사회적 커뮤니티의 붕괴와 소생』, 27.

놀이이론을 따르는 자들만이 신뢰할 수 있으며, 이를 거절하는 자는 의심하고 신뢰할 수 없다고 말한다.

그러나 예수는 자기 제자들의 행위를 책망하시며 이 원칙을 뒤집었다. “너희를 반대하지 않는 자는 너희를 위하는 자니라.”(눅 9:50) 예수의 말 씬은 ‘우리 신뢰’를 말하면서도 이를 제한적으로 적용하려는 삶의 자세에서 벗어날 것을 요구한다. 다시 말해, ‘폐쇄적 우리 신뢰’에서 ‘연계 지향적 우리 신뢰’로 신뢰의 범주를 넓혀갈 것을 요구하신다.³⁷⁾ 예수는 처음부터 이방의 귀신 쫓는 자가 신뢰를 받을만한 가치가 있음을 인정하고 계셨다. 아마 익명의 치유자도 예수 그리스도가 선포하신 하나님 나라의 시작을 알고 있었고, 하나님이 그에게 주신 책임을 다하고 있었을지도 모를 일이다.

예수의 공동체는 하나님의 나라의 선포와 실천을 목적으로 삼았다. 그런즉 그의 제자공동체는 예수가 오심으로 시작된 하나님의 나라를 이 땅에서 이루며 살아가야 할 책임이 있다. 그의 나라는 화평과 의의 나라이다. 그의 나라를 소망하는 자들은 종족, 종교, 그리고 사회적 갈등으로 인해 여러 조각으로 파편화된 인류를 다시 하나로 만드는 일치를 위해서 헌신하는 자들이다. 그들은 예수가 ‘아바’라고 불렀던 바로 그 하나님의 자녀인 만큼 오고 계신 하나님의 나라의 자녀요, 그런즉 그들의 하나님 신뢰는 곧 ‘미래를 향한 신뢰’일 수밖에 없다.

바로 이런 점에서 셋째로 ‘미래에 대한 신뢰’가 중요하다.³⁸⁾ 하나님이 원하시는 선한 것을 바라볼 때 인간은 현재를 넘어 미래를 향한 신뢰를

37) 이러한 예수의 요구는 사랑을 ‘동등배려’의 원리로 이해한 아우카(G. Outka)의 입장과 비교가능하다. 아우카의 ‘사랑의 윤리’에 대해서는 이창호, “사랑이 행복이다: 현대 기독교윤리학계의 ‘사랑의 윤리’ 담론 탐색”, in *기독교사회윤리* 23집(2011), 88 이하 참조.

38) W. Huber, *Vertrauen erneuern. Eine Reform um der Menschen willen*(Freiburg, 2005), 113이하 참조.

연게 된다. 이것이 믿음의 조상 아브라함의 신앙이었다. 그는 하나님을 신뢰하였기에 과감히 고향을 등지고 길을 나설 수 있었다. ‘미래를 향한 신뢰’는 낙관주의적 삶의 철학과는 다르다. 낙관주의가 과거 지향적이며 무비판적 태도라는 점에서 종말론적 신앙과 구별된다. 낙관주의는 과거에 경험했던 행복을 바로 미래에 투영시킨다. 이제까지와 같이 미래에도 문제가 없을 것이라고 상상한다. 그러나 예수공동체가 품고 있는 미래에 향한 신뢰는 낙관적이라기보다는 비판적이다. 과거에 자신을 지배해왔던 힘과 판단과 과감하게 결별한다. 예수는 제자들을 신뢰의 공동체로 부르셨고, 그들을 이제까지 자신을 얽매었던 모든 구속으로부터 해방하셨다. 부르심을 받은 제자들은 예수의 삶에 동참하기 위해 ‘자신의 집이나 형제나 자매나 부모나 자식이나 전도’(마 19:29)까지 버려야만 했다. 예수의 제자가 되기 위해 갖추어야 할 기본 덕목은 금욕적 자기포기가 아니라 전적인 신뢰의 능력이다. 신뢰는 하나님의 미래를 신뢰함으로써 이생의 삶을 포기할 수 있는 능력이다. 그러나 이는 무력한 자포자가 아니라 창조적 자기절제의 힘이다. 예수는 자신을 따라오려거든 모든 것을 버리고 떠나라고 말씀하신다. 삶의 현실에서 볼 때 수용하기가 어려운 요구이다. 그렇다면 그의 요구를 만족시킬 자가 누구인가? 하나님을 인간을 긍정하시고 사랑하시는 분으로 믿기에, 바로 이 믿음에 따라 이웃까지도 신뢰하는 자이다. 어느 날 예수를 찾아와 ‘무슨 선한 일을 해야 영생을 얻을 수 있느냐고 물었던 부자 청년은 평소 윤리적 삶을 모범적으로 실천해 온 인간의 전형이다(마 19:16이하). 그러나 그는 자신의 재산을 포기하고 나를 따르라는 예수의 요구를 받아들일 수 없었다. 이를 거절하고 예수의 길을 떠났다. ‘도덕능력’이 아니라 ‘신뢰능력’의 부재가 부자 청년의 문제였다. 그 젊은이는 예수를 따르면 연게 될 ‘미래를 향한 신뢰’를 자신의 삶으로 온전히 완성할 수 없었다. 그러므로 성경은 신뢰가 종말론적

신앙 가운데 미래를 신뢰하는 자들이 이 땅에서 서로 나누며 선취해야 할 신앙적 삶의 태도라는 것을 말씀하신다.

VI. 나가는 말

교회가 처해 있는 현재의 상황은 양가적이다. 시대가 불확실한 만큼 신앙에 대한 필요는 더 클 수밖에 없다. 교회의 쇠퇴와 퇴보에 대한 주장 만큼이나 신뢰에 대한 요청과 교회의 공적 책임에 대한 요구는 더 크다. 이러한 시대에 신앙공동체의 정체성이 새롭게 질문된다. 신뢰는 신앙공동체의 정체성에 대한 ‘한’ 질문이다. 교회는 ‘신뢰하는 공동체’이다. 신뢰하는 공동체는 세상의 현실을 의심의 눈으로 바라보거나 세상으로부터 자신의 안전만을 피하지 않는다. 그리스도인은 자신의 삶이 그리스도를 통해 선사된 선물임을 확신하며 어떤 비판적 상황에 직면하더라도 하나님과 이웃을 신뢰하며 사는 자들이다. 신뢰는 오직 하나님의 현실성을 확신하는 자들의 고유한 가능성이요 능력이다. 그런즉 신뢰의 신앙과 회복은 예배와 일상의 사이에서 자기분열의 고통에 시달리는 자들로 하여금 자신의 위기에서 벗어날 수 있도록 도와준다.

신뢰가 관계의 사건이라면, 그리스도인의 일차적 관계대상은 하나님이시다. 신앙은 하나님을 향한 인간의 절대적 신뢰이다. 이것이 신뢰를 오직 인간의 관계성 안에서 성찰하는 심리학적이며 사회학적 전망과 신학적 이해가 근본적으로 다른 점이다.³⁹⁾ 그렇다면 하나님을 향한 절대적 신뢰를 삶의 기초로 삼아 살아가는 그리스도인들에게 신뢰는 어떤 윤리적이며 실천적 의미를 담고 있을까? 그것은 신뢰할 수 없는 자를 신뢰하는 신뢰의 ‘탈 제한성’이다. 자기를 사랑하는 자만 사랑하면 칭찬 받을 것이 없듯(눅 6:32), 자신을 신뢰하는 자만 신뢰하면 신앙적 유익이 없다.

39) 신앙과 신뢰의 관계에 대해 W. Härle, *Dogmatik*(Berlin, 2000), 55이하 참조.

그리스도인의 신뢰가 인간의 향한 하나님의 조건 없는 신뢰에 근거하고 있는 만큼 인간의 신뢰도 타자의 신뢰능력에 근거해 주장되지 않는다. 신뢰의 신학적 근거는 신뢰할 수 없는 피조물 인간을 향한 하나님의 전적인 신뢰이다. 신뢰는 은혜의 사건이다. 신뢰는 하나님이 주신 선물이요 감사의 삶으로 응답해야 할 신앙적 책무이다. 따라서 타자에게 실망했다고 타자에 대한 신뢰를 포기할 수 없다. 너무 많은 신뢰가 어리석음일 수 있다. 하지만 너무 많은 불신은 불행의 출발점이다. 사람들은 흔히 검증할 수 있는 것만을 신뢰하겠다는 뜻에서 '신뢰도 좋은 것이지만 통제도 좋다'고 말한다.⁴⁰⁾ 그러나 우리 그리스도인들은 말할 수 있다. '통제도 좋지만 신뢰가 더 좋다.'

40) 이는 러시아의 정치인 레닌(Lenin)이 한 말로 알려져 있지만 확인된 것은 아니다. 몰트만은 과도한 감시와 통제의 광기가 불신사회를 조성하여 누구도 진실을 말하지 않는 위선사회를 만들고 말 것이라고 경고한다. J. 몰트만, 『희망의 윤리』(대한기독교서회, 2010), 364 이하 참조.

참고문헌

- 신원하, “성, 권력 그리고 정의: 목회자 성적 탈선 문제에 대한 기독교 윤리학적 분석과 대책”, in *기독교사회윤리* 31집(2015), 151-184.
- 이창호, “사랑이 행복이다: 현대 기독교윤리학계의 ‘사랑의 윤리’ 담론 탐색”, in *기독교사회윤리* 23집(2011), 83-121.
- 최종렬, 신뢰와 호혜성의 통합의 관점에서 바라본 사회자본, 류석춘 외, 『한국의 사회자본. 역사와 현실』, 백산, 2008, 17-72.
- Bachmann, R.; Zaheer, A.(ed.), *Handbook of trust research*, Cheltenham, 2006.
- Bayertz, K., 박창용 외 역, 『도대체 왜 도덕적이어야 하는가?』, 솔과학, 2009.
- Bonhoeffer, D., 손규태 역, 『저항과 복종. 옥중서간』, 대한기독교서회, 1998.
- Bonhoeffer, D., 손규태 외 역, 『윤리학』, 대한기독교서회, 2010.
- Braun, H., “Vertraun als Ressource und als Problem”, in *Die neue Ordnung* 62(2008), 252-261.
- Deutsch, M., *The resolution of conflict. Constructive and destructive processes*, New Haven, 1973.
- Fraas, H. J., *Religiosität des Menschen. Grundriß der Religionspsychologie*, Göttingen, 1990.
- Fukuyama, F., *Trust. The social virtues and the creation of prosperity*, New York, 1996.
- Giddens, A., *Konsequenzen der Moderne*, Frankfurt am Main, 1996.
- Giddens, A., 권기동 역, 『현대성과 자아정체성. 후기 현대의 자아와 사회』, 새물결, 1997.
- Habermas, J., *Theorie des kommunikativen Handelns, Bd.2 Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, Frankfurt am Main, 1985.
- Härle, W., *Dogmatik*, Berlin, 2000.
- Honecker, M., “Sicherheit, Gewissheit, Goborgenheit”, in *ZThK* 112(2015), 229-253.
- Huber, H., *Vertrauen erneuern. Eine Reform um der Menschen willen*,

- Freiburg, 2005.
- Jüngel, E., *Gott, als Geheimnis der Welt*, Tübingen, 1979.
- Løgstrup, K. E., *Die ethische Forderung*, Tübingen, 1959.
- Luhmann, N., *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*, Stuttgart, 2000.
- Maring, M.,(hg.), *Vertrauen - zwischen sozialem Kitt und der Senkung von Transaktionskosten*, Karlsruhe, 2010.
- Marx, K., 김현 역, 『유대인 문제에 관하여』, 책세상, 2015.
- Mertens, W./ Waldvogel, B.(hg.), *Handbuch psychoanalytischer Grundbegriffe*, Stuttgart, 2002.
- Moltmann, J., 광혜원 역, 『희망의 윤리』, 대한기독교서회, 2010.
- Ott, H., *Wirklichkeit und Glaube*, Zürich, 1966.
- Petermann, F., *Psychologie des Vertrauens*, Hogrefe Verlag, 2012.
- Putnam, R., E Pluribus Unum. Diversity and Community in the Twenty-first Century. The 2006 Johan Skytte Price Lecture, in *Scandinavian Political Studies* 30/2, 137-174.
- Putnam, R., 정승현 역, 『나 홀로 볼링 : 사회적 커뮤니티의 붕괴와 소생』, 페이퍼로드, 2009.
- Rotter, J. B., “Generalized expectancies for interpersonal trust”, in *American Psychologist* 26(1971), 443-452.
- Strunk, R.(hg), *Schritte zum Vertrauen. Praktische Konsequenzen für den Gemeindeaufbau*, Stuttgart, 1989.
- Strunk, R., “Vertrauen”, in *TRE* 35, Berlin, 2003, 72-73.
- Strunk, R., *Vertrauen. Grundzüge einer Theologie des Gemeindeaufbaus*, Stuttgart, 1985.
- Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/trust/>

논문투고일: 2015년 10월 31일

심사개시일: 2015년 11월 11일

게재확정일: 2015년 12월 04일

• 국 문 초 록 •

오늘날 신뢰는 모든 사람들의 관심사이다. 그리스도교적 신뢰의 기초는 그리스도 안에서 신뢰할 수 없는 자에게 신뢰를 선사하신 하나님의 은혜이다. 그런즉 신뢰는 '선물'이요, 우리 그리스도인들이 회복해야 할 신앙의 중심 가치이다. 그리스도교의 신앙윤리는 세 가지 신뢰회복을 지향한다. 첫째는 '자기신뢰'이다. 그동안 그리스도교의 경건성은 자기신뢰 대신 자기불신을 말하며, 이를 겸손한 경건성의 이상으로 칭송해왔다. 그와 같은 믿음은 적극적 신뢰형성의 걸림돌이 될 수밖에 없다. 둘째는 타자와 더불어 신뢰를 형성해 가는 '우리 신뢰'이다. 하지만 모든 종류의 '우리 신뢰'가 바람직한 윤리적 자세는 아니다. 특정 공동체나 집단만을 위한 이기적 형태의 '우리 신뢰'의 형태가 존재하기 때문이다. 예수는 "너희를 반대하지 않는 자는 너희를 위하는 자"(눅 9:50)라고 말씀하셨다. 이 말씀은 '배제(결속) 지향적 우리 신뢰'에서 '포용(연계) 지향적 우리 신뢰'로 신뢰의 영역을 확장한다. 셋째는 '미래에 대한 신뢰'이다. '미래를 향한 신뢰'는 낙관주의적 삶의 철학과는 다르다. 낙관주의가 과거 지향적이며 무비판적이라면 예수공동체가 품고 있는 미래에 향한 신뢰는 종말론적이며 비판적이다. 결국 신뢰는 하나님의 미래를 신뢰함으로 현재의 삶을 비판적으로 성찰하고 변혁할 수 있는 능력이다.

주제어: 신뢰, 안전, 확산, 신뢰의 문화, 신뢰의 신학, 사회자본, 통제
