



1. 인권, 그 역사적 개념

인권은 풀면 인간의 권리이다. 인간이라면 누려야 할 기본적인 권리가 인간 안에게 천부적으로 갖추어져 있다는 것이다. 물론 그 기본적인 권리가 구체적으로 무엇을 말하는지 상세히 규정하기는 쉽지 않은 일이다. 전 역사를 관통하는 합의된 인권 규정이 있는 것도 아니다. 서양적 상황을 들어 간단히 설명한다면, 인권은 중세의 수직적 신 중심 사회의 틀을 깨고 수평적 인간 중심사회로 접어들면서 사용되기 시작한, 비교적 근대적인 용어이다. 더 거슬러 올라가면 수천 년 서양 사상사 내지 문화사를 반영하는, 즉 역사적 상황과 연결되거나 그에 종속된 개념이기도 하다.

인권 개념의 사상적 기초는 고대 그리스의 작가 소포클레스의 희곡 『안티고네』(기원전 441년)에서도 그 흔적을 찾을 수 있다. 안티고네가 죽음을 무릅쓰고 왕의 명령을 거부할 수 있었던 것은 하늘이 내린 법, 이른바 자연법의 측면을 보여준다는 것이 일반적 해석이다. 이 때 하늘이 내린 법은 ‘권리’라기보다는 종교적 ‘의무’에 가까운 것이었지만, 이 자연법적 개념은 종종 근대 인권 개념의 사상적 기초로 거론되곤 한다. 인간의 이성을 우주적 질서의 반영으로 간주하며 중시

* 이 원고는 영남대학교 인권교육연구센터와 국가인권위원회 대구지역사무소가 공동주최한 “세계 인권선언 60주년 기념 심포지움 - 종교와 인권-”(2008년 11월 14일)에서 발표한 것을 수정·보완한 것임.

하던 스토아학파에서도 이러한 개념이 보이다가, 중세의 토마스 아퀴나스 등을 거치면서는 ‘자연권’, 즉 ‘본성적 권리’ 개념으로 변화했다. 거기서 근대적 ‘시민권’ 개념의 싹이 텄다가, 17세기에는 ‘모든 인간은 정부나 법률이 아닌 인간 본성에서 비롯되는 일정한 권리를 지니며 정부는 이 권리를 존중할 때 비로소 정통성을 갖는다’(John Locke)는, 시민권 개념이 포함된 전형적인 자연권 이론도 등장했다.¹⁾ 이것이 영국(권리장전, 1689), 미국(미국독립선언, 1776), 프랑스(인간과 시민의 권리선언, 1789) 등에서의 각종 혁명을 거치면서 오늘날 ‘인간 권리’ 개념의 구체적 기초로 작용했고, 이러한 흐름 안에서 “세계인권선언”(1948.12.10)과 같은 구체적이고 보편적인 근대의 인권 규정도 등장하게 된 것이다. 그 이전까지는 주로 개인적 작품 속에 등장하던 인권 관련 개념들이 세계 48개국 이상의 국가가 합의해 산출했을 만큼 이례적인 사건인 세계인권선언의 탄생으로 이어진 것이다.

2. 인권의 천부성과 사회성

물론 이런 식의 요약도 그리 간단하게 긍정될 수 있지만 한 것은 아니다. 무엇보다 보편적 자연권이 어떻게 개인적 ‘요구’와 ‘권리’의 차원으로까지 전개될 수 있었는지, 자연법 내지 자연권이 정말 근대적 인권 개념의 근거가 되는 것인지 상세하게 밝히는 것은 쉽지 않은 일이다. 그런 맥락에서, 인권 개념은 자연법사상에서 나왔다고 보거나, 특정 사회의 문화나 제도 속에서 나온 것이라고 보는 이들도 있다. 세계인권선언도 사실상 ‘인권’을 설명한 것이라기보다는 ‘시민권’을 설명하고 규정한 것이며, 그 시민권을 제한하는 주체가 사회인만큼, 자연법을 인권의 선이해로 직접 내세울 수는 없다는 것이다.²⁾

물론 모든 인간적 가치가 그렇듯, 어떠한 권리든, 권리는 사회성을 반영하기 마련이다. 인권도 개인의 책임이나 공동체적 가치를 부정하지 않으며, 기본적으로 개인의 자율을 존중하면서 사회적 연대를 확인시키는 가운데 성립된 개념인 만큼³⁾, 인권이 사회성 내지 역사성을 띄는 것은 당연하고 자연스럽다.

그럼에도 불구하고 인권은 단순히 ‘시민권’이나 ‘국민적 권리’ 등과 동일시되지

1) John Locke, Two Treatises of Government, Cambridge University Press, Michael Freeman, Human Rights: An Interdisciplinary Approach (Oxford: Blackwell Publishing Ltd.), 우리말 번역은 마이클 프리먼, 『인권, 이론과 실천』, 김철호 옮김, 아르케, 2006, 22-23쪽에서 중언, 39-41쪽 참조.

2) Johns, P., Rights (Basingstoke, Macmillan, 1994), pp. 160-163; 『인권, 이론과 실천』, 108-109쪽.

3) 『인권, 이론과 실천』, 109쪽.

않는다. 인권을, 누구에게나 갖추어져 있으며 누구에게도 양도할 수 없고, 또 자의든 타의든 포기하거나 강탈할 수도 없는 권리라고 규정할 때는 더욱 그렇다. 인권은 사회성을 띠고 시민권적 개념을 포함하면서도, 자연권 내지 다양한 종교들에서 선포하는 것과 같은 시원적 의미의 인간 존엄성을 배제하지 않는다. 근대적 인권론의 기준이 되어버린 세계인권선언이 다양한 문화적, 철학적 배경을 지닌 사람들의 합의에 의해 채택되고 선포된 데서 알 수 있듯이, 그리고 동서양의 다양한 종교 전통을 중시하고 거기서 배우면서 작성된 글이라는 데서 알 수 있듯이, 근대적 인권론의 확립에는 인간의 보편적 사고 및 인간의 원천적인 존엄성을 선포하는 종교적 인간론이 일정 부분 반영되어 있다. 그리고 인간과 세계의 선형적 존엄성을 발전시킨 중세의 자연법 내지 자연권적 발상과도 연결되어 있다. 인권 개념 형성사는 동양보다는 주로 서양에 근거를 두고 있고, 세계의 전 역사와 지역을 관통하는 인권 개념이 동일하게 규정되어 있는 것은 아니지만, 인간의 타고난 존엄성에 대한 인식 자체는 보편적으로 발견된다. 그런 점에서 인간이라는 이유만으로도 누려야 할 권리에 대한 인식이 세계적으로 확장되어가고 있는 추세도 어느 정도 필연적이라 할 수 있다.

인권에는 역사성과 사회성이 있다. 마셀린 이샤이의 말마따나 인권은 “역사의 과정이 축적되어 스스로 생명력을 지니게 된 독자적인 종 자체(sui generis)”이다.⁴⁾ 마이클 프리먼의 표현대로, “인권은 단지 인간이기 때문에 갖는 권리만은 아니다. 도덕적으로 정당하고 인간에게 근본적인 이익을 보장하기 위해, 특히 정치권력의 남용에 저항하기 위해 고안된 특별한 중요성을 지닌다.” “인권이라는 개념이 필요한 것은...(나치즘과 같은 반인권적) 사건들...에 맞서 싸우기 위한 근거를 갖기 위해서”⁵⁾라는 것이다. 조효제도 이렇게 말한다: “인권은 근대 서구 사회의 흥기와 밀접한 연관을 지니면서 진화했고 국민국가, 자본주의, 제국주의의 인간 억압에 대한 자구책으로서 발생한 특수한 형태의 저항 담론이다.”⁶⁾ 인간적 본성의 천부성을 억압하는 권력에 저항하면서 인간의 권리 개념이 구체화되어왔다는 것이다.

이렇게 인권이 저항담론일 수밖에 없는 것은 인권의 낱말 뜻에서도 드러난다. 인권(人權), 즉 인간의 권리(權利)에 담긴 한자상 의미는 인간의 권한과 이익이지만, 영어 right에는 ‘권리’는 물론 ‘옳음’이라는 뜻도 들어있다. 권리는 ‘옳은 것’

4) Micheline Ishay, The History of Human Rights: From Ancient Times to the Globalization Era (Berkeley of California Press, 2004) 우리말 번역은 미셀린 이샤이, 『세계인권사상사』, 조효제 옮김, 도서출판길, 2005, 34쪽.

5) 『인권, 이론과 실천』, 93쪽, 17쪽.

6) 『세계인권사상사』, 9-10(역자서문)

이다. 그래서 추구되고 구체화되어야 할 것이다. 당연히 구체화를 거스르는 세력에 대해서는 저항적으로 나타나게 된다. 저항 속에서 그 선협적 ‘옳음’은 구체적 권리로 변해가는 것이다.

3. 인권과 종교적 인간론

물론 인권이 저항적 사회성만을 지녔거나, 천부적 존엄성과 관련한 철학적 기초만을 지닌 것은 아니다. 유엔 인권위원회에서 동서양의 다양한 종교 전통들을 중시하고 거기서 배우면서 세계인권선언문을 작성한 바 있듯이, 현대적인 의미의 인권의 정신은 세계 대 종교 전통의 보편적 사랑 내지 자비의 정신과 본질적으로 다르지 않다. 그리고 인류의 사상사적 기초를 제공해온 것은 주로 세계의 대 종교전통이었다. 종교는, 인간과 세계에 대한 근원적 성찰이자 그 성찰에 대한 해답 체계라는 점에서, 거기에는 인간성의 깊이에 해당하는 인류의 통찰이 담겨 있다. 근대적 의미의 인권의 내용, 즉 평등권, 재산권, 행복추구권, 생명권, 종교와 양심의 자유, 거주 이전의 자유, 학문과 예술의 자유, 표현의 자유, 사회권 등등⁷⁾을 일일이 종교적 인간론에서 이끌어 내거나 그에 연결 짓는 것은 쉽지 않은 일이고, 일일이 그래야 할 필요가 있는 것도 아니지만, 그럼에도 불구하고 종교적 인간론이 근대 인권담론의 사상적 기초와 연결되어 있는 것은 분명하다. 근대 인권의 정신과 고대 종교들의 인간 본성에 대한 선포가 근본에 있어서 다르지 않다는 것이다. 구체적으로 보자.

가령 “세계인권선언”(전문)에서는 이렇게 선포한다: “모든 인류 구성원의 천부의 존엄성과 동등하고 양도할 수 없는 권리를 인정하는 것이 세계의 자유, 정의 및 평화의 기초이다.” 그리하여 제1조에서는 다음과 같이 시작한다: “모든 인간은 태어날 때부터 자유로우며 그 존엄과 권리에 있어서 동등하다.”

모든 인간은 존엄과 권리에 있어서 동등하다는 이러한 사상은 실제로 세계의 대 종교전통들의 인간론과 다르지 않다. 특히 종교들에는 인간이 어떤 존재이어야 하는지, 동서고금을 막론하고 거의 무의식중에 비의도적으로 함의되고 있는 내용이 있는데, 인간은 그 자체로 가치 있는 존재라는 인식이다. 다양한 종교들의 경전에 근대적 의미의 ‘인권’이라는 낱말은 등장하지 않지만, 그럼에도 근대적 인권의 기초가 되는 인간 존엄성에 대한 선포는 보편적으로 확인된다.

그리스도교의 성서를 보자: “유대인이나 그리스인이나 종이나 자유인이나 남자나 여자나 아무런 차별이 없습니다. 그리스도 예수 안에서 여러분은 모두 한 몸

7) 차병직, 『인권』, 살림출판사, 2006, 45-82쪽.

을 이루었기 때문입니다.”(갈라 3,28) 민족이나 종족, 종교, 신분, 성별에서 차별을 두지 않고, 신앙 안에서 무차별적 평등성을 실현하려는 자세는 초기 그리스도교 신앙의 출발점이다.

이슬람의 『꾸란』에서는 이렇게 말한다: “우리는 하나님과 우리에게 계시된 것, 아브라함과 이스마일과 이삭과 야곱과 기타 부족에게 계시된 것, 모세와 예수에게 보낸 것들 모두와 주님의 선지자들을 모두 믿습니다. 우리는 이들 사이에 아무런 차별도 두지 않으며, 우리는 그분께 복종하는 무슬림입니다.”(3:84; 2:136 참조) 왜 차별을 두지 않는가? 유대-그리스도교에서 섬기는 예언자들 역시 ‘하나님’, 즉 알라가 보내셨다고 믿기 때문이다. 여기에 이슬람 유일신 신앙의 근본 의미가 있다. 그것은 전 세계 모든 곳에 신이 계시지 않은 데는 없다는 범채신론적 사고방식이며, 이것이 근대적 인권정신의 반대인 ‘차별’을 금지하는 요구로 나타나는 것은 자연스럽다.

“일체중생에 불성이 있다(一切衆生悉有佛性, 『열반경』)”는 대승불교적 표현 역시 일체 생명에서 불성을 보되 차별을 전혀 두어서는 안 된다는 요청이 들어있다. 불성의 보편성에서 배제되는 생명은 없다. 동학혁명의 정신이랄 수 있는 시천주(侍天主) 및 그것을 심화시킨 인내천(人乃天) 사상을 보자. 사람이 하늘을 모시고 있으며(수운 최제우), 사람이 하늘과 같다(의암 손병희)는 원천적인 선포 역시 모든 사람에게 적용되는 객관적 사실이다. 외국인 보다는 한국인이 동학의 선포에 더 큰 위로를 받을 수는 있겠지만, “사람이 하늘”이라고 할 때 사람은 원칙적으로 전 세계 모든 이들이다. 그렇기에 “사람을 하늘처럼 섬겨야 한다”(事人如天)는 해월의 윤리적 가르침이 보편성을 띠게 되는 것이다. 인간의 내적 자아가 우주적 자아와 동일하다(梵我一如)고 보는 인도 사상 내지 힌두교의 근본정신은 더 말할 나위 없다.

유교의 핵심사상이랄 수 있는 인(仁)의 개념은 좀 더 구체적이다. 공자는 ‘인’을 이렇게 정의한다: “무릇 인이란 자기가 서고자 하면 남도 세워주고 자기가 도달하고자 하면 남도 도달하게 하는 것이다.”(夫仁者己欲立而立人 己欲達而達人, 『논어』 옹야) 인(仁)은 ‘남과 나를 평등하게 보는 경지’라는 것이다. 비록 “사람을 사랑하고 백성을 부릴 수 있어야 한다”(愛人使民, 옹야)면서, ‘인’과 ‘민’을 구분 내지 차별하는 등 공자 자신에게도 수직적 신분 사회의 틀이 반영되고 있지만, 그 피치 못할 사회적, 상황적 한계를 논외로 한다면, 공자가 규정한 ‘인’은 근대적 의미의 인권 개념의 기초에 해당하는 것이 아닐 수 없다. 인간의 천부적 ‘권리’는 아니더라도 타고난 본성에 어울리게 대해야 한다는 도덕규범 내지 윤리적 기초는 충분히 갖추어져 있는 것이다.

이렇게 그리스도교, 동학, 불교, 이슬람, 유교 등 종교들마다 세부적인 표현은 다르지만, 이들은 한결같이 인간을 인간되게 해주면서 인간이라는 이유만으로 존중되어야 할 근본적인 이유에 대해 선포한다. 세계의 대표적인 종교전통들에서는 한결같이 인간 본연의 성품의 고귀함 내지 무차별성을 가르치면서, 그 성품의 회복을 요구하고 있는 것이다. 인권을 이처럼 인간의 본성론적 보편주의 차원과 연결 짓는 것에 논의의 여지가 전혀 없는 것은 아니지만, 종교와 관련한 인권 담론에서 인간 본성의 천부적이고 보편적인 존엄성에 대한 선포를 완전히 배제할 수는 없는 노릇이다. 그러려면 다른 차원의 논의 구조가 필요하다. 이 글에서도 인간의 선형적 존엄성에 대한 비평적 접근이나 분석보다는, 세계인권선언도 기본적으로 전제하고 있듯이, 근대적 인권론의 기초에 인간 본성의 천부적 존엄함이 놓여있다는 기존의 해석을 중시하고자 한다. 특히 그 천부적 존엄함을 그리스도교 전통에서 찾으면서 한국적 맥락을 반영하는 그리스도교적 인권론의 실상과 방향에 대해 정리해보고자 한다.

4. 성서적 인간론과 인권

1) 구약성서

전술했다시피, 인권은 세계 종교전통들의 용어는 아니다. 그리스도교의 용어도 물론 아니다. 성서에 인권이라는 말이 나오는 것도 아니다. 그저 근대적 의미의 인권 사상의 기초에 해당하는 개념과 용례를 확인해볼 수 있을 뿐이다. 그렇지만 그 기초라는 것이 관점에 따라서는 근대적 의미의 인권 개념보다 어찌 보면 더 근본적이고 피격적인 주장이 될 수도 있어 보인다. 무슨 뜻인가.

그리스도교는 히브리성서의 전승(창세 1,27; 2,7)을 이어 인간이 신의 형상(이마고 데이)대로, 신의 생기를 받아 창조된 존재라고 본다. 하느님이 사람을 “하느님 다음가는 자리에 앉히시고 존귀와 영광의 관을 씌워주셨다”(시 8,4-5)는 찬양문도 나온다. 인간이 하느님에 의해 존귀하게 받아들여지고 있는 존재라는 것이다. 이런 맥락에서 “동족에게 양심을 품어 원수를 갚지 마라. 네 이웃을 네 몸처럼 사랑하라.”(레위 19,18); “네 원수가 주리거든 먹을 것을 주고 목말라하거든 물을 주어라.”(잠언 25,21) 등의 요청도 등장한다.

이것은 고대 유대민족의 윤리적 요청이지만, 그 대상은 자민족에만 제한되지 않는다. 가령 구약성서에서는 “너의 땅에 함께 사는 외국인을 괴롭히지 마라. 너에게 몸붙여 사는 외국인을 네 나라 사람처럼 대접하고 네 몸처럼 아껴라. 너희도

이집트 나라에 몸붙이고 살지 않았느냐.”(레위 19,33-34)거나, “너의 동족들 사이에 소송하는 일이 있거든 잘 듣고 난 다음에 본국인들끼리의 사이뿐 아니라, 본국인에게 몸 붙여 사는 외국인과의 사이도 공정하게 재판해주어야 한다. 재판할 때에 한 쪽만 편들면 안 된다. 세력이 있는 자이든 없는 자이든 똑같이 들어주어야 한다”(신명 1,16-17)고도 요구한다. 개인 간의 차별은 물론 민족 간의 차별도 두지 말라는 것이다. 외국인에 대한 태도도 자기 민족과 동일한 기준으로 대해야 한다는 것이다. 여기서 민족을 넘어서는 보편적 윤리의 기초가 제시되고 있는 것을 볼 수 있다.

그렇다고 해서 당시 사회가 그러한 요청을 고스란히 실현하는 사회였다는 뜻은 아니다. 실제로 성서의 세계를 역사비평적 시각에서 접근해 들어가면, 그 안에서 근대적인 의미의 인권이 구현되고 있는 모습을 읽기는 힘들다. 성서의 세계 역시 신분 내지 성에 따른 차별이 그대로 노출되고 있으며, 성서 역시 그러한 사회를 배경으로 성립된 문헌이기 때문이다. 게다가 성서에는 인간을 연약한 죄인으로 규정하고 인간의 죄상을 폭로하는 구절도 부지기수이다. 어찌 보면 인간의 원천적 고귀함보다는 연약한 죄인으로서의 모습을 더 부각시키고 있는 듯하다. 그럼에도 불구하고 각종 윤리적 요청은 물론 그러한 폭로의 목적 역시 근본적으로는 인간의 원천적 가치를 회복하도록 요청하기 위해서라는 점에서, 인간의 존귀함은 어떤 부조리와 부작용에도 선행하는 인간의 근본 가치가 되는 것이다.

2) 신약성서

물론 이 가치가 인간에게 속해 있는 어떤 고유한 자격이라든지, 인간이 인간에게 요구할 수 있는 어떤 ‘권리’라고까지 할 수는 없다. 그렇지만 인간이 인간을 어떻게 대해야 할지 그 기본자세를 규정해준다. 행위의 기준을 나보다는 너에게 둬으로써, 인간적 존엄성을 회복시켜야 한다는 요청으로 이어지는 것이다. 이것은 신약성서에서 좀 더 구체적으로 드러난다.

가령 예수는 이렇게 말한다: “네 마음을 다하고 목숨을 다하고 뜻을 다하여 주님이신 너의 하느님을 사랑하여라. 이것이 가장 크고 첫째가는 계명이고, 네 이웃을 네 몸같이 사랑하여라 한 이 둘째 계명도 이에 못지않게 중요하다. 이 두 계명이 모든 율법과 예언서의 골자이다”(마태 22,37-40, 마르 12,28-31, 루가 10,25-28) 하느님과 이웃을 사랑해야 하는 근거는 무엇인가. 성서신학적으로 말하자면, 세상이, 인간이 하느님과 근원적인 연결성 속에 있기 때문이다. 가령 요한복음에서는 세상이 ‘말씀’(로고스), 즉 만물의 창조와 생성 이전부터 선재해

있는 만물의 존재 원리에 따라 창조되었다고 한다. 세상이 근원적으로 이 말씀과 연결되어 있다는 것이다: “만물은 그분으로 말미암아 생겨났고 생겨난 것 치고 그분 없이 생겨난 것은 하나도 없다.”(요한 1,3; 1고린8,6; 로마11,36 참조) 만물은 근원적으로 말씀으로 말미암은 피조물이며, 하느님으로부터 비롯되었다는 것이다. 그런 점에서 하느님이 세상을 ‘외아들을 내어주시기까지 사랑하시는’(요한 3,16a) 것은 자연스러운 성서적 논리가 된다.

이 때 하느님의 사랑을 받는 세상은 특정 지역이나 계급이 아니다. 그것은 사실상 전 세계이다. “하느님은 사랑이시라”(1요한 4,8)는 성서 구절은 더 하다. 하느님은 사랑 자체이시니, 그에게는 차별이 없을 뿐만 아니라, 하느님의 사랑에서 배제되는 곳과 때는 없다는 것이다. 성서는 다시 이렇게 말한다: “하느님께서서는 모든 사람이 다 구원을 받게 되고 진리를 알게 되기를 바라십니다.”(1디모 2,4) 모든 사람의 ‘구원’이라는 그리스도교 언어가 구사되고 있지만, 그 속에 담긴 메시지는 모든 사람에 대한 신의 긍정적인 섭리이다. 인간에 대한 궁극적인 긍정의 메시지가 들어있는 것이다.

이렇게 현상적으로는 아무리 어두운 듯해도 근원적으로는 빛을 담지하고 있다는 것이 성서의 세계관이다. 그 빛은 꺼져본 적이 없다: “어둠이 빛을 이겨본 적이 없다.”(요한 1,5b) 비록 현상적으로는 어둠이 빛을 거부하고 있는 듯하지만, 결국 이 어둠이라는 것 역시 ‘실존론적’ 차원에서 보면, 하느님과 원천적 연결성을 이기지 못한다. 이렇게 성서는 어둠이 결코 이길 수 없을 빛의 세계에 대한 긍정에서부터 시작하고 있는 것이다: “하느님께서 세상을 창조하신 때부터 창조물을 통하여 당신의 영원하신 능력과 신성과 같은 보이지 않는 특성을 나타내 보이셔서 인간이 보고 깨달을 수 있게 하셨다.”(로마 1,20)

이것은 일종의 초기 그리스도교 신학이다. 이와 관련하여 초기 그리스도교 최대의 전도자인 바울로의 사상은 좀 더 구체적이다: “유대인이나 그리스인이나 종이나 자유인이나 남자나 여자나 아무런 차별이 없습니다. 그리스도 예수 안에서 여러분은 모두 한 몸을 이루었기 때문입니다.”(갈라 3,28) 비록 교회 현장에서 “그리스도 예수 안에서”라는 단서를 그리스도교라는 제도 종교 중심적 사고방식의 근거로 삼는 경우도 있지만, 바울로가 본래 말하려는 것은, 신실한 그리스도교인이라면 종족, 신분, 성에 일체의 차별을 두어서는 안 된다는 뜻이다.⁸⁾ 근대적인 의미의 인권 실천의 논리 및 세부 범주에서 정도의 차이는 있지만, 기본자세에서

8) 이러한 사상의 기원은 히브리성서에서도 이미 반영되고 있던 일이다. 가령 “복을 받아라, 내 백성 이집트야, 내가 손수 만든 아시리아야, 나의 소유 이스라엘아.”(이사야 19,25)는 구절은 자민족 중심주의를 벗어난, 당시의 국제적인 감각을 잘 나타내준다.

는 크게 다르지 않은 것으로 보인다.

3) 예수

이러한 무차별의 요청은 추상적 인류에 대한 막연한 자세를 뜻하지 않는다. 우리의 주제인 인권과 관련지어 보자면, 특히 예수는 소외된 한 사람 한 사람에 대한 구체적 관심이 각별했다는 점에서 근대적 의미의 인권 실천자라고 할 수 있다. “네 이웃을 네 몸같이 사랑하라”는 것이 예수 정신의 핵심이기도 하거니와, 예수의 다음과 같은 설교는 그 정신을 좀 더 구체적으로 표현하고 있다.

어떤 사람에게 양 백 마리가 있었는데 그 중의 한 마리가 길을 잃었다고 하자. 그 사람은 아흔아홉 마리를 산에 그대로 둔 채 그 길 잃은 양을 찾아 나서지 않겠느냐? 나는 분명히 말한다. 그 양을 찾게 되면 그는 길을 잃지 않은 아흔아홉 마리 양보다 오히려 그 한 마리 양 때문에 더 기뻐할 것이다. 이와 같이 하늘에 계신 너희의 아버지께서는 이 보잘 것 없는 사람들 가운데 하나라도 망하는 것을 원하지 않으신다.(마태 18,12-13)

예수의 인간에 대한 관심은 원칙적으로 개인, 특히 소외된 이들에 대한 관심이 다. 예수는 인간의 추상적 본성에 관심을 기울이던 철학자가 아니다. ‘하느님의 다스림’이 ‘인간의 다스림’으로 역전되어버린 불행한 현실에서 소외된 빈자에 대한 관심이 지대했다. 예수는 세상의 진정한 통치자는 하느님이라 선포하고, 사회로부터 소외되어 죄인으로 낙인 찍힌 이들을 우선적으로 하느님과의 관계 안에 품으려는 해방적 실천자였다. 이론적 ‘본성’ 보다는 실천적 ‘구원’에 관심을 둬으로써 그 본성의 가치를 구현하고자 했다. 그가 자신의 공적인 생활을 시작하면서 조상적부터 읽어오던 성서의 구절을 이용해 공개적으로 드러낸 자신의 입장도 다음과 같은 것 이었다:

주님의 성령이 나에게 내리셨다. 주께서 나에게 기름을 부으시어 가난한 이들에게 복음을 전하게 하셨다. 주께서 나를 보내시어 묶인 자들에게는 해방을 알려주고, 눈먼 사람들은 보게 하고, 억눌린 자들에게는 자유를 주며, 주님의 은총의 해를 선포하게 하셨다.(루가 4,18)

예수의 시대가 수평적 평등사회도 아니었던 데다가, 그가 오늘날과 똑같은 인권

개념을 가지고 있었던 것은 아니지만, 모순된 사회는 물론 소외된 개인에 대한 관심을 통해 신의 인간에 대한 사랑의 보편성을 확립하고자 했다는 점에서, 예수의 인간관은 근대적 세계인권선언의 인간관과 다르지 않다. 특히 “여기 있는 형제 중에 가장 보잘 것 없는 사람 하나에게 해준 것이 바로 나에게 해준 것”(마태 25,40)이라며, 소외된 개인과 자신을 사실상 동일시했던 예수는 근대의 다양한 인권 규정을 구체화시킨 적절한 사례가 된다.

5. 하느님의 형상론과 인권담론

그리스도교 신앙과 사상의 기초라 할 수 있을 이러한 부분들은 후에 인간론 차원에서 적극적으로 신학화 되었다. 가령 테르툴리아누스는 하느님의 형상대로 창조되었다는 성서의 기사를 따라 인간을 하느님과 유사한 존재로 보았고, 인간은 신성화한 역사와 우주 안에 참여하면서 하느님과 일치의 방향으로 나아가게 된다는 식의 인간론을 전개했다. 이것은 중세 그리스도교 사상의 기준이 되다시피 한 아퀴나스에게서도 드러난다. 물론 이들이 살던 사회는 수직적 신분 사회였고, 개인의 자율성에 기반한 수평적 평등권과 같은 것이 실제로 구현되었던 적은 없었다고 할 수 있다. 그렇지만 적어도 이들 이론이 근대 신학적 인간론에 담긴 인간의 존엄성을 위한 사상적 기초로 작용했던 것은 분명하다. 이러한 과정을 거치면서 20세기의 가장 영향력 있는 신학자인 칼 라너에게서는 인간의 원천적/선협적 존엄성이 신학의 중심 주제로 부각된다. 그에 의하면, 하느님이 조건 없이 스스로를 인간 안에 내어주신 까닭에 인간 본성은 원천적으로 신적 본성 안에 감싸여 있고, 그만큼 성화되어 있다.⁹⁾ 20세기의 신학자 가운데 라너만큼 인간적 가치를 철저히 신적 가치와 만나도록 도모한 이도 없을 것이다.

이러한 시각은 인간이 본래 하느님의 형상대로 창조되었다고 하는, 그리스도교 창조론의 연장이다. 하느님의 형상론은, 긍정하든 부정하든, 하느님에 의해 인간의 구체적인 경험 이전에 이미 그렇게 이루어져 있는 ‘원사실’(primordial fact)이 되는 것이다. 1973년 한국기독교교회협의회 인권위원회가 발족하면서 선언한 내용도 이러한 사상에 기반하고 있다:

9) 가령 라너는 이렇게 말한다: “신이 비신(非神)이 되고자 할 때, 인간이 다르게는 될 수 없는 바로 그러한 자로서 성립한다.”(Karl Rahner, Schriften zur Theologie IV, Einsiedeln: Benziger, s.150) 신이 자신을 비우면서 자신을 구체화할 때, 신이 인간이 된다는 것이다. 인간은 그런 점에서 하느님의 자기표명 사건이다. 인간은 단순한 인간적 본성을 넘어 이미 충분히 신적으로 고양되어 있다. 인간은 누구든 하느님과의 원천적인 관계 속에 있는, 즉 하느님이 함께 하시는(임마누엘) 귀한 존재라는 말이다.

인권은 하나님이 주신 지상의 가치이다. 인간을 그의 형상대로 지으신(창 1,27) 하나님은 인간을 모든 속박으로부터 해방시키며 인권의 침해가 없는 사회를 이루어 나아가고 계시다. 그의 역사하심을 따라 교회는 인권의 확립을 지상의 과제로 믿고(눅 4,18) 교회는 시대적 사명이 개인의 생존의 근거이며 사회발전의 기초인 인권 확립에 있음을 확신한다.¹⁰⁾

이것은 하느님의 형상대로 창조된 인간이야말로 남녀노소 빈부귀천을 막론하고 천부적으로 존엄하다는 선포에 기반한다. 여기서 인간 본성의 원천적 존엄성은 그 어떤 것에 의해서도 배제될 수 없고 빼앗길 수 없는 근원적인 사태가 된다. 이러한 사실에 기초를 두고 전개되는 그리스도교적 인간론은 “모든 인류 구성원의 천부의 존엄성과 동등하고 양도할 수 없는 권리를 인정하는 것이 세계의 자유, 정의 및 평화의 기초”라는 세계인권선언(전문)의 정신과 근본적으로 다르지 않다고 할 수 있다.

물론 그렇다고 해서 이 그리스도교적 인간 존엄성이 근대적인 의미의 인간 ‘권리’와 대변에 동일시되는 것은 아니다. 인권이 인간의 ‘권리’인 한, 그것은 ‘요청’으로 나타나게 되고, 필연적으로 다양한 권리들 사이의 충돌을 피할 수 없게 된다. 따라서 충돌을 미연에 방지하고 인간의 기본적인 권리가 보호받기 위해서는 때로 “민주사회의 도덕, 공공질서 및 일반적 복리에 대한 정당한 필요”에 따라 개인의 권리가 제한될 수도 있는 것이다.(세계인권선언 29조) - 물론 제한하는 경우에도 자유와 권리의 본질적인 내용을 침해할 수는 없다는 것이 헌법의 규정이기도 하다(대한민국헌법 제37조②) - 따라서 개개 인간이 하느님의 사랑을 받고 있다고 해서, 모든 인간에게 사랑받을 ‘권리’까지 대변에 성립되는 것은 아니라는 것이다: “사랑을 받을 필요도 있고, 사랑을 받는 것은 좋은 것이지만, 우리가 인권으로서 사랑받을 권리를 갖고 있지는 않다. 왜냐하면 아무도 우리를 사랑해야 할 의무를 갖고 있지 않기 때문이다.”¹¹⁾

이런 식으로 그리스도교적 인간 존엄성이나 인간 사랑의 정신이 근대적 의미의 인간 권리 개념과 대변에 동일시되지는 않는다. 그리스도교적 인간 존엄성은 나의 권리 주장을 위한 것이라기보다는, 너의 권리 확장을 위한 것이라는 점에서 기존 인간의 기본권과 다소 다른 차원에 놓인다. 두 가지 권리들이 충돌할 때, 정

10) 1973.11.24. 한국기독교교회협의회 인권문제협의회의 인권선언문의 일부. 한국기독교교회협의회 회편, 『한국교회인권운동 30년사』, 한국기독교교회협의회, 2005, 59-60쪽에서 인용.

11) 『인권, 이론과 실천』, 95쪽.

말 그리스도교적 인간론에 따른다면, 사회적 제한을 받기 이전에 스스로 자기 권리를 제한해서 남의 권리를 드러낼 수 있어야 한다. 근대적 의미의 인권은 개인에 의해, 제도에 의해 제한되기도 하고, 때로는 상충되기도 하지만, 종교적 인권은 남의 권리를 위해 자신의 권리를 자발적으로 제한할 줄 아는 능력에 있는 것이다. 이것이 뒤에서 볼 타권(他權)으로서의 인권이다. 근본적인 차원에서 보면 종교 안에는 권리들 간의 충돌이 일어날 수 없고 일어나서도 안 된다는 말이다. 왜냐하면 스스로 자기의 권리를 먼저 제한하고 너의 권리를 내세움으로써 권리들 간의 충돌이 아닌, 조화와 신장으로 나타날 수 있도록 하는 것이 진정한 의미에서의 그리스도교적 인권이기 때문이다. 이것은 자유에 관한 종교적 이해의 두 차원과 연결 지을 때 좀 더 분명해진다.

6. 적극적 권리와 적극적 자유

세계인권선언 제2조에서는 이렇게 말한다: “모든 사람은 인종, 피부색, 성, 언어, 종교, 정치적 또는 기타의 견해, 민족적 또는 사회적 출신, 재산, 출생 또는 기타의 신분과 같은 어떠한 종류의 차별이 없이, 이 선언에 규정된 모든 권리와 자유를 향유할 자격이 있다.” 그리고 제18조는 다음과 같다: “모든 사람은 사상, 양심 및 종교의 자유에 대한 권리를 가진다. 이러한 권리는 종교 또는 신념을 변경할 자유와, 단독으로 또는 다른 사람과 공동으로 그리고 공적으로 또는 사적으로 선교, 행사, 예배 및 의식에 의하여 자신의 종교나 신념을 표명하는 자유를 포함한다.”

이와 비슷하게 대한민국헌법 제10조는 이렇게 선포한다: “모든 국민은 인간으로서의 존엄과 가치를 가진다.” 그리고 제19조에서는 “모든 국민은 양심의 자유를 가진다.”고 규정하고 있고, 제20조는 “모든 국민은 종교의 자유를 가진다. 국교는 인정되지 아니하며, 정치와 종교는 분리된다”며 명문화하고 있다.

이러한 인권 규정들에 들어있는 것은 종교 내지 이념 및 양심의 자유이다. 한마디로 종교에 자유가 있다는 것이다. 자유란 무엇인가. 자유는 크게 두 가지 차원으로 구분해 설명할 필요가 있다. 첫째가, 어떤 속박이라는 의존성으로부터 벗어난 상태, 즉 “~으로부터의 자유”(freedom from)라면, 둘째는. 그 속박으로부터 벗어났음에도 불구하고 이웃과의 관계 안에 스스로를 구속시킬 줄 아는 “~으로의 자유”(freedom to)이다. 전자가 소극적 자유라면, 후자는 적극적 자유이다. 이들은 별개의 어떤 것이 아니라, 연속적, 혹은 단계적이다. 인간이 어떤 것으로부

터 자유로운 한, 도리어 그 어떤 것과 관계를 맺고 그 관계 안에 자신을 구속시킬 수 있는 것이다. 그렇게 보면 후자가 진정한 의미의 자유, 종교적 자유의 모습에 가깝다고 할 수 있다. 하이데거는 자유를 이렇게 해설한다:

적극적 자유는 무엇으로부터의 떠남(Weg-von)이 아니라 향함(Hin-zu)를 말한다. 적극적 자유는 무엇을 위해 자유로움, 무엇을 위해 열려있음(sich offenhalten), 따라서 무엇을 위해 자기를 열어놓음, 무엇을 통해 자기 자신이 규정되도록 함, 스스로 무엇에 헌신함이다.¹²⁾

종교가 인간을 인간되게 해주는 근거, 즉 인간성을 회복하고 증진시키는 방식과 관계되어 있고, 또 종교적 교육이 미숙한 인간에서 성숙한 인간으로 나아가게 하는 과정이라면, 참으로 자기를 떠나 이웃과의 긍정적 관계에 자신을 내어줄 줄 아는 적극적 자유야말로 종교적 자유라고 할 수 있다. 종교적 자유는 소극적 자유를 전제하면서도, 더 나아가 이웃과의 관계를 적절히 맺고 세계를 풍요롭게 하도록 하기 위해 스스로의 자유를 제한할 줄 아는, 적극적 자유의 차원에 있다. 인간의 기본권으로서의 ‘종교의 자유’가 정말 종교적인 자유가 되려면, 적극적 자유의 차원으로까지 나아가 수 있어야 한다. 종교적 자유는 그저 개인의 소유나 주장으로서의 권리 차원에서 더 나아가, 이웃의 자유를 신장시키기 위해 개인의 자유를 자발적으로 제한할 줄 아는 자유이기 때문이다. 그런 점에서 종교적 자유는 좁은 의미의 자유의 개념을 근원적인 차원에서 뒤집는, 전복적, 파격적인 자유라고 할 수 있다.

7. 두 가지 권리, 자권과 타권

마찬가지로 그리스도교의 인권은 자기 자신을 위한 인권이 아니다. 도리어 남을 위한 인권이다. 나의 권리 찾기가 아니다. 남의 권리 찾아주기이다. 인권이 사람의 권리라면, 그것은 나의 권리(自權)이기도 하지만, 동시에 남의 권리(他權)이기도 하다. 그리스도교적 권리에서 중요한 것은 남의 권리이다. 그리스도교적 인권은 남의 권리를 찾아주는 데서 시작되고, 나의 권리는 결과적으로 주어지는 것이다. 남의 권리는 적극적 요청이며, 나의 권리는 그로 인해 주어지는 결과적 선물이다. 그리스도교 신앙이 죽음으로써 산 예수에게서 비롯되는 것이라면, 그리스도

12) Martin Heidegger, Vom Wesen der menschlichen Freiheit(1932), 정은혜, 『자유교육의 철학』, 서울: 원미사, 2000, 110-111쪽에서 재인용.

교의 인권은 어쩔 수 없이 의도적으로 ‘타권’을 존중하면서 비의도적으로 ‘자권’이 긍정되는 방식이다.

일상 어법상 타권, 즉 남의 권리 찾아주기는 권리라기보다는 의무에 가깝다. 그러나 종교적 차원에서의 의무는 강제적인 것이 아니라, 적극적 자유에 의한 것이라는 점에서 자발적인 것이 된다. 자발성이 스스로 피어나는 성질이라면, 그것은 내 안에 갖추어진 능력의 표현이다. 내 안의 능력을 발휘하는 것이기에, 그 능력은 권리로 전환한다. 남의 권리 찾아주기는 의무가 아니라, 나의 적극적 권리가 되는 것이다. 그런 점에서 “뭍인 자들에게는 해방을 알려주고, 눈먼 사람들은 보게 하고 억눌린 자들에게는 자유를 주는”(루가 4,19) 것이 예수의 삶이었다면, 예수의 삶은 이웃의 타고난 권리를 회복시켜주는 일, 즉 타권을 위한 삶이었다. 타권은 “밀알 하나가 땅에 떨어져 죽지 않으면 한 알 그대로 남아 있고 죽으면 많은 열매를 맺는”(요한 12,24)식 인권인 것이다.

그 “많은 열매”를 우리의 주제로 바꾸면 이웃의 인권이다. 나의 자기 제한으로 인해 이웃의 자유와 권리가 신장되는 일이 일어나는 이것이 인권 실천이 맺는 “많은 열매”이다. 자기중심적 ‘자권’이 권리의 소극적 측면이라면, 이웃을 위한 ‘타권’은 권리의 적극적 측면이 된다. 이 적극적 측면으로 인해 진정한 권리, 그리스도교적 권리가 성립되는 것이다. 그리고 그리스도교적으로 보면, 바로 이 적극적 권리가 인간의 기본적 권리 자체를 가능하게 하는 것이다. 그리스도교적 인권은 남을 향한 적극적 권리, 이웃을 향한 윤리적 실천일 수밖에 없다. 이웃의 자유를 신장시키기 위한 적극적 자유를 행사해야 하는 것이다. 자기공정을 우선하는 자권이 아니라, 자기부정을 통한 이웃공정을 우선하는 타권이다. 적극적이고 자발적인 자유를 행사할 때, 의무는 그대로 권리가 되는 것이다. 이것이 진정한 ‘종교적 권리’이다. 여기서 진정한 의미의 자기공정은 우선적 목적이 아니라, 결과적으로 주어지는 것이다. 예수 정신이 바로 그런 것이며, 무아적(無我的) 깨달음을 통한 진아(眞我)의 확립과도 같다는 점에서, 보살의 자비 정신과도 상통한다.

그럼에도 불구하고 그리스도교의 이름으로 그 반대의 길을 가는 경우를 빈번하게 본다. 타인의 자유를 무시하면서도 정당해하거나 자신의 이기적 권리 찾기에만 급급해하는 모습도 종종 본다. 종교의 자유가 자신에게만 있는 냥, 자유로서의 권리 주장만 내세운다. “모든 인간은 태어날 때부터 자유로우며 그 존엄과 권리에 있어 동등하다”(세계인권선언 1조; 대한민국헌법 10조)는 조항을 “모든 사람은 사상, 양심 및 종교의 자유를 가진다”(18조; 대한민국헌법 20조)는 조항을 들어 부정하는 식이다. 종교 자유의 이름으로 인간 권리의 동등성을 부정하고, “종교 또는 신념을 변경할 자유”를 종교적 신념의 이름으로 금지하기도 한다. 종교 자유

로서의 인권을 이기적 내지 자기집단 중심적 차원에서 주장만 할 뿐, 인격의 자유를 통한 공동체에 대한 의무(세계인권선언 29조 1항)는 간과한다. “사람이 안식일을 위해 있는 것이 아니라 안식일이 사람을 위해 있는 것”(마르 2,27)이라는 예수의 언행과 정신을 반대로 뒤집어 놓는다. 이웃의 양심과 신념을 자신의 권력과 교리에 맞추려는 것이다. 실제로 이것은 주로 제도화된 종교가 범하는 오류인데, 특히 이명박 정부의 출범을 전후해 ‘종교 편향’ 사태를 불러일으키며 타종교에 대한 배타성을 노골적으로 드러내는 개신교 주류 세력의 경우 이러한 사례가 두드러진다. 인권의 반대 개념이랄 수 있는 차별과 침해가 ‘자권’이라는 이름으로 횡행하는 것이다.

8. 인권차별로서의 종교차별, 강제적 선교의 경우

당연한 말이지만, 인권으로서의 종교의 자유는 자발적 선교의 자유는 물론 강제로 선교되지 않을 자유까지 포함하는 말이다. 종교의 자유는 개개 인간의 존엄성에 기반하며, 인간의 존엄성은 인간의 자기결정권을 수반한다. 따라서 자기결정권을 무시한 강제적 선교는 인간의 존엄에 기반 한 종교의 자유권을 박탈하는 셈이다.

그럼에도 불구하고 한국 개신교 종교 교육의 현장은 선교되지 않을 자유를 원칙적으로 박탈하는 경우가 빈번하다. 일방적 주입식 교육은 물론 강제적인 예배 참여를 통해 학생을 일방적인 선교의 대상으로 삼는다. 학생만이 아니고 비개신교인 교수에게도 교권을 무기로 개신교적 신념을 동일하게 적용한다. 게다가 종교 업무와 별 관련이 없는 직종에도 특정 종교인만을 선별해서 직원으로 채용하기도 한다. 물론 이것은 인권 침해의 요소가 다분할 뿐만 아니라, 종교의 자유, 양심의 자유를 천명하고 있는 헌법 정신에 위배된다. 최근에는 한국기독교총연합회 이단사이비대책위원회 부위원장 목사가 선교라는 미명하에 특정인을 정신병원에 강제로 가두고 개종교육을 시켜서 실형을 선고받은 일이 있다.¹³⁾ 한국 개신교를 대표한다고 자처하는 이 방대한 조직의 기본적 성향 및 한국 개신교의 자기중심주의를 잘 보여준다고 할 수 있다. 이런 식으로 “종교의 자유”, 구체적으로 “종교 또는 신념을 변경할 자유”로서의 인권이 잘 지켜지지 않는 곳이 종교계, 특히 한국 개신교계이기도 하다.

자신의 종교의 자유를 지킨다며 남의 종교의 자유를 억압하는 것은 범주적 오

13) “세상법이 무시하는 한국교회, 하늘의 법이 용서 못해”, 올댓뉴스(<http://www.allthatnews.co.kr>) 2008년 12월 1일.

류를 범하는 것이다. 일방통행식 선교나 교육이 이루어지는 대부분은 자유 내지 종교 관련 신념의 형성에 대한 의도적 오해 내지 무지로부터 비롯된다고 할 수 있다. 그것은 구체적 경험 너머의 초월과 보편의 세계마저 일상 언어로 구성된 ‘개념’(concepts) 안에 다 담긴다고 착각하는 데서 비롯된다. 당연히 저 너머의 세계는 ‘이념’(ideas)의 차원, 즉 현실적 개념들을 근거 짓고 규제하는 원리적 측면으로서, 경험 세계와 구분된다. 가령 비트겐슈타인도 일상 언어는 실제로 관찰할 수 있는 사실에 대해서만 유의미한 명제가 될 수 있으며, 세계의 근원과 같은 것에 관한 것은 언어의 한계 ‘밖’에 존재하는 것으로 보았다. 이른바 초월과 절대 세계는 일상 언어로 규제되고 강요될 수 없다는 것이다. 그런데 이들을 혼동하다보니, 공교육에서조차 ‘창학 정신’, 특히 그리스도교 정신을 구현한다는 명목 하에 ‘이념적’ 혹은 초월적 차원의 특정 신앙을 강요하는 일이 비일비재하게 이루어지는 것이다.

9. 타권 지향적 종교교육

물론 교리적 실천을 주입하는 형태의 종교 교육이 전혀 불가능한 것은 아니다. 그렇지만 어디까지나 그것은 동일한 신념을 따르거나 따르기를 원하는 사람들 안에서 가능한 일이다. 그것도 개인의 자유 내지 자발성을 전제로 가능한 일이다. 하지만 애당초 다양한 신념이나 이념이 뒤섞여 있는 집단, 예를 들어 공공 교육 기관의 경우에는 그런 일이 벌어져서는 안 된다. 특히 “종교의 자유”를 보장하고 있는 최상위 헌법 원리에 비추어보면, 종교교육은 인간 개인의 자유를 전제하는 가운데 이웃의 자유, 이웃과의 관계, 세계의 풍요를 위해 스스로의 자유를 제한할 수 있는 능력을 키워주는 데 목표를 두어야 한다. 비록 특정 종교적 목적 하에 설립된 사립학교라 해도, 그것이 공적 재원으로 유지되고 공공의 사회적 목표를 지향하는 한, 그러한 공적 교육기관에서의 종교교육은 피치 못하게 ‘인간학’의 차원에 있어야 한다. 이념이나 양심 등 인간의 내밀한 부분에 대한 자유가 확보되어야 한다는 뜻이다. 내밀한 세계에 대한 개개 인간의 자기결정권을 보장하는 방식으로 인권의 기본적인 권리를 신장시키며, 앞에서의 표현한 대로 이웃의 권리를 위해 자신의 권리를 제한하는, 그런 의미의 ‘타권’ 교육을 지향해야 하는 것이다.

프랑스혁명 이후 프랑스 공교육 정책을 주도하던 콩도르세가 “독립된 양심에 의해 선택되기 전에는 어떤 권위도 종교에 대한 특정 견해를 다른 견해보다 선호할 권리를 갖지 않는다”며 당시 공교육에서의 종교 교육을 반대한 적이 있는데,¹⁴⁾

물론 그것은 종교 자체를 반대해서가 아니었다. 당시까지의 종교교육이 자유와 평등을 근간으로 하는 대혁명 정신과는 달리, 정직한 인간의 이성에서 근거한 '세계 시민교육'의 취지에 역행해온 측면이 컸기 때문이다.

물론 종교교육도 교육인 한, 그 교육을 통해 인간의 종교적 깊이를 읽어낼 수 있도록 돕는 것은 정당하고 당연하다. 이를 위해 여러 가지 방편 내지 수단이 동원될 수도 있을 것이다. 그럼에도 불구하고 '교권'을 무기로 한 사실상의 '강제적' 수단이 되어서는 안 된다는 것이다. 당연히 종교적 다양성을 인정하고 전제하는 가운데 절대적 세계를 찾고자 하는 인간의 모습을 다양한 각도에서 제시할 수 있어야 한다.¹⁵⁾ 인간에게는 물질 너머 혹은 물질 이전의 세계를 추구하고, 이타적 실천 속에서도 기쁨을 찾을 수 있는 능력이 있음을 알려주는, 그런 의미의 종교 교육이어야 하는 것이다. 그것이 종교의 자유를 인권으로 보장하고 있는 헌법의 정신을 살리면서 저마다의 실천적 선교 현장도 보호하는 공평한 자리가 될 것이다.

10. 다종교 상황과 인권, 종교 인식의 한계

칸트 이래 주지의 사실이 되었지만, 현상세계 내 존재인 인간은 초월의 세계를 '알 수 없다.' 다만 우리의 이념(ideas)을 통해 '생각하고 요청할 수 있을 뿐'이다. 이러한 사고 방식이 대세가 되어가면서 초월적 세계에 대한 표현이 다양할 수밖에 없다는 것이 오늘날 지성계의 기본이 되어오지 않았던가. 앞서서도 보았던 비트겐슈타인 역시 인간의 언어는 하나의 관점에서 부분적으로만 실재를 표현할 수밖에 없는 까닭에, 진술된 진리는 언제나 제한적이고 비절대적이라는 사실을 강하게 보여주었다. 여기다가 가다며, 리피르 같은 철학자들이 발전시킨 해석학적 통찰에 따르면, 인간의 지식이라는 것은 늘 해석된 지식으로서, 우리는 어떤 사물을 파악할 때 자기 나름의 인식의 틀을 통해서 해석하기 때문에 인식하는 사람과 인식된 것은 불가분의 관계에 놓여 있다는 사실을 구체적으로 보여주었다. 완전

14) Condorcet, Marquis de., Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain, 『인간 정신의 진보에 관한 역사적 개요』, 장세룡 옮김, 서울: 책세상, 2002, 45쪽 및 같은 책 역자해설 128-129쪽 참조.

15) 현 사회는 종교적 다양성을 존중해야 하는 다원적 사회일 수밖에 없다. 그것은 주로 종교다원주의라는 용어를 통해 전달되고 있다. 종교다원주의는 다양한 종교현상들에 대한 긍정적 이해 속에서 자신의 정체성을 새롭게 유지하려는 - 무너뜨리는 것이 아닌 - 입장이자, 현 시대의 기초 담론이다. 종교적 다원주의는 18세기 이후 진행되어 온 계몽주의, 역사주의, 과학주의를 통해 급격하게 세속화해온 사회 분위기 속에서 종교의 언어를 진지하게 살려내려는 일련의 표현인 것이다.

한 절대주의, 순수한 객관주의라는 것은 더 이상 받아들여지지 않는 세상이 된 것이다. 진리라는 것은 ‘대화적’이고 ‘관계적’인 것일 수밖에 없다는 사실이 대다수 사람들에게 설득력을 주는 세상으로 급격하게 전환하고 있고 이미 그렇게 전환해 있는 것이다.

절대주의가 사라지면서 필연적으로 등장한 입장은 타자에 대한 긍정, 개성의 존중, 자유의 인정이다. 우리의 주체어로 하자면 타권, 즉 이웃의 인권의 보장과 신장이다. 보편적 인권의 구체화를 위한 실질적인 적용으로 나타나야 한다고 요청하는 시대인 것이다. 나의 입장을 전하고자 할 때 남의 입장을 존중해야만 하는 것도 당연한 일이다. 선교도 일방 통행식 선교가 아니라 내가 말하고자 할 때 남에게서 들을 자세를 전제하는 양방 통행식이어야 한다. 한 마디로 ‘상호 선교’인 것이다. 상대방의 자유를 인정하지 않고서 나의 자유를 주장할 수 없기도 마찬가지인 까닭에, 나의 개성을 존중받으려면 남의 개성도 존중할 수 있어야 하는 것이다.

종교의 자유도, 상대방의 권리도 존중할 때에야 비로소 종교적 정체성에 충실하게 되는 것이다. 공정한 재판을 받을 권리(세계인권선언 10조)를 위해 모든 국가에 동일한 재판 절차가 요구되는 것은 아니듯이, 종교의 자유가 종교 제도의 획일화를 요구하는 것은 아니다. 배타적 획일화가 아닌, 자기양보적, 상호의존적 차원의 다양화 속에서 진정한 종교적 인권은 이루어지는 것이다. 종교라는 것 자체가 특정 제도나 교리의 차원 안에 갇히는 것이 아니라, 참으로 자신을 비워 이웃을 담아내는, 이웃 존중, 생명 회복의 행위의 차원에 있는 것이기 때문이다.

그러한 종교성은 선형적 선포의 영역 안에 머물지 않는다. 당연히 사회적 소통을 포함한다. 인권을 인간성의 선형적 보편성에서보다는 의사소통 공동체내 구성원 간 합의에서 찾아야 한다고 보는 하버마스의 입장도 환영할 일이다. 공정한 형식 속에서 자발적인 대화와 공동의 합의에 근거한 보편성을 확보해야 하는 것이다.¹⁶⁾ 이런 입장에 충실할 때 인간이 참으로 인간의 자리에 서게 되고, 종교적 진리가 종교적 진리로 선포될 수 있는 것이다.

인권에 대한 감수성을 키우는 작업이야말로 종교적이고 교육적이다. 특히 근대적 인권 이념의 상당 부분을 오랜 그리스도교적 인간론에 빚지고 있지만, 사실상 인권의 실천은 그리스도교 밖에서 더욱 성장해오고 있다. 하느님은 인간을 사랑한다면서 그 사랑을 자기 집단 안에서만 찾으려고 하는 식의, 이론과 실천의 괴리를 그리스도교는 극복할 수 있을까. 한국 대형 개신교회 연합조직인 한국기독

16) 양친수, “인권의 보편성에 대한 철학적 논증 가능성”, 『인권 이론과 실천』 제1호(2007.4), 영남대학교인권교육연구센터, 33-35쪽 참조.

교총연합회에게서는 극복은커녕 괴리를 심화시키지 않기만을 바랄 뿐이다. 아쉬운 것은 각종 사회적 차별 및 억압과 관련해 지난 30여년 의미 있는 활동을 해왔던 한국기독교교회협의회(KNCC) 인권위원회도 다종교 사회에서의 종교 차별을 아직 인권의 문제로까지 연결 짓지 못하고 있다는 것이다. 그리스도교인은 종교의 자유를 인권의 차원에서 볼 수 있는 안목을 키워야 한다. 인권의 영역을 사회, 정치적 차원 안에만 가두지 않고 그 너머로 확장해야 한다. 뿐만 아니라 인권에 대한 이론적 이념의 선포에서 그치지 말고, 구체적인 삶의 모습으로 인간적 존엄성을 드러내는 삶의 실천으로 이어져야 한다. 종교상의 이유로 차별받지 않을 권리는 물론, 종파에 개의치 않고 이웃의 권리를 있는 그대로 존중할 줄 아는 성숙한 종교적 자세가 요청된다. 지난한 일이겠지만, 그리스도교 인간론에 담긴 필연적인 요청, 즉 자기만의 '자권'에서 이웃을 향한 '타권'으로의 전환, 그런 의미의 그리스도교적 인권이 가시화되는 날을 기대해본다.