『종교와 문화』 제 40호
서울대학교 종교문제연구소, 2021. pp. 129-163.

아브라함계 종교와 세계인권선언: 인권관념 비교연구

서 창 록*
최 정 음**

Ⅰ. 서론
Ⅱ. 아브라함계 종교와 세계인권선언 채택
Ⅲ. 아브라함계 종교와 권리주장 문화
Ⅳ. 아브라함계 종교와 인간의 존엄성
Ⅴ. 아브라함계 종교의 인권관념 비교
Ⅵ. 결론

Ⅰ. 서론

1948년 12월 10일 유엔의 세계인권선언 채택은 종전 이후 인류의 인권 기반 세계질서 개편에 크게 공헌했다. 세계인권선언은 문자 그대로 '선언'에 불과하여 법적 구속력이 없다. 그럼에도 선언 채택에 따라 인권은 인류의 도덕적 공통 규범으로 자리 잡았고, 인권이행을 위해 확립된 감시기반 제도운영에 정당성을 부여했다. 그 결과, 오늘날 유엔의 주제별 인권조약은 9개에 이르고, 이들의 선택의정서(optional protocol)까지 합하면 총 18개의 인권문서를 유엔이 채택하였으며, 유엔의 193개 회원국 전부가 하나 이상의 인권조약에 예외 없이 가입한 상태이다. 한마디로, 유엔의 세계인권선언 채택은 국제인권보호제도 구축에 정당성을 제공하고, 감

* 고려대학교 국제대학원, 교수
** 교신저자, 휴먼아시아, 사무국장

시기반체제 설립을 가속화하는데 이바지했다.

선언 채택 이후 인권담론은 인권의 여러 관점(dimensions)과 내용(contents)에 따라 나뉨과 통합을 거듭하며 확대·발전해 왔다. 예컨대 도덕적 관점(moral dimension)은 도덕적 보편주의 대 문화적 상대주의와 같은 이분법적 담론에 맞닥뜨렸고, 제도적 관점(institutional dimension)은 인권증진을 위해 세워진 제도의 효과 및 효율성에 대한 담론을 이끌어냈으며, 정치적 관점(political dimension)은 인권의 도덕적 요구(moral claim)를 현실화시키는 과정에서 발생하는 도덕의 정치화에 대한 담론을 형성했다. 내용에 따른 담론으로는 양심수의 종교자유, 성소수자의 결혼권, 여성의 평등권 등에 관한 담론이 있다. 견해의 충돌이 아직 존재하지만, 보편적 인권에 대한 세계의 요구는 인류 역사상 전례 없이 거세다. 대체로 20세기는 보편적 인권의 승리로, 21세기는 인권보호제도의 효율성에 대한 쟁점으로 담론의 패러다임이 변했다는 사실을 인정하는 추세다.[1] 프랑스혁명을 현대 인권 담론의 시작으로, 냉전 질서 해체의 상징인 베를린장벽 붕괴를 인권 담론 활성화의 시작으로 평가하기도 한다.[2]

하지만 담론의 안정화와 인권에 대한 현실의 평가는 아직 일치하지 않는다. 한국사회만 보더라도 그렇다. 평등은 인권의 기본가치 가운데 하나이나 차별금지법 입법화를 둘러싼 불협화음은 혐오문화 확산과 더불어 잦아들 기미를 보이지 않고 있고, 2018년 제주난민사태는 난민자격을 얻은 난민들의 문제가 아닌, 난민자격 심사기회 부여를 가지고 극심한 반대를 불러온 지경이다. 코로나19를 겪으며 확진자에 대한 불필요한 신상정보 및 동선공개는 당연하게 받아들여졌고 반성을 거쳐 이제는 그나마 나아졌다고 하지만, 확진시 사생활 공개는 확진자가 어느 정도 감수해야 할 사안으로 여기게까지 이르렀다. 이렇게 볼 때 어쩌면 인권의 관념(idea)은 지구적(global) 보편성을 획득하는 데 성공했을지언정 그것의 실행단계에서는

---

1) Christof Heyns and Frans Viljoen, *The Impact of the United Nations Human Rights Treaties on the Domestic Level* (The Hague: Kluwer Law International, 2002).

2) 홍원표, 「인권 문제와 보수주의: '본의 아닌' 만남을 넘어서」, 『인권의 정치사상』 (서울: 이학사, 2010), 143.

되레 큰 반발을 경험하고 있다고 해도 지나치지 않다.

인권의 모법이라 불리는 세계인권선언은 자주 유럽 계몽주의를 경험한 서구 유대교·기독교 문화의 산물이라 여겨진다. 이는 인권사상에 녹아 있는 개인주의, 세속주의, 자유주의 등의 가치들 때문이다. 이런 배경에서 이슬람교는 인권규범과 가장 상반되는 종교 가운데 하나로 여겨져 왔다.[3] 이슬람 종교법 샤리아의 권위가 굳건한 이슬람교에서 개인의 자유와 정교분리, 또는 종교중립의 가치를 환영하기 어려운 까닭에서다. 그러나 자세히 들여다보면 유대교·기독교 전통과 인권 사이의 간극은 이슬람교의 그것과 크게 다르지 않다. 그렇다고 해서 이 모든 것을 단순히 '양립 가능 대 불가능'과 같이 흑백논리로 보아서는 곤란하다. 인권의 가치가 충돌하는 부분은 종교의 역사적 배경과 교리, 경험, 경전의 해석 등과 관계가 있기 때문이다. 처음부터 인권을 환영하고 받아들인 종교는 없다. 모든 종교는 일련의 '인권 부정'의 시기를 겪었고, 점점 더 거세어져 가는 인권의 지구적 요구에 한 발짝 물러섰다가 결국 거스를 수 없는 인권의 도덕적 호소를 받아들이고 종교적으로 재해석하는 과정을 겪었다.[4]

이렇듯 인권이 보편성을 얻기까지 종교의 도움은 필수적이었으나 그 과정은 결코 순탄치 않았다. 이런 이해를 바탕으로 이 논문은 아브라함계 종교의 인권관념을 비교·분석해 보고자 한다. 그 방법으로 세계인권선언을 둘러싼 아브라함계 종교의 입장을 세 가지 측면에서 고찰한다. 첫째, 1948년 12월 10일 유엔총회가 채택한 세계인권선언의 작성 및 준비과정에서 각 아브라함계 종교가 어떤 방식으로 공헌하였는지 살핀다. 이어 인권의 권리주장 문화가 각 종교의 주요가치와 어떻게 충돌하는지 알아본다. 나아가 인권의 철학적 근간인 인간 존엄성(human dignity)에 대한 아브라함계 종교의 신학적 해석을 짚어본다. 요컨대 유엔의 세계인권선언 선포 전후 인권담론이 확산되며 인권관념이 보편성을 얻게 되기까지의 여

3) 김대홍, 「이슬람국가의 국제인권조약 현황 및 특징」, 『한국중동학회논총』, 한국중동학회 38/1 (2017): 2-4.

4) 서창록·최정음, 「세계인권선언과 아브라함계 종교: 고문받지 않을 권리, 성평등, 종교의 자유를 중심으로」, 『종교문화비평』 38 (2020): 159-162.

정을 종교적 관점에서 살펴보고자 한다. 이 글에서 아브라함계 종교란 유대교, 기독교, 이슬람교를 말하며 바하이 신앙과 드루즈교는 포함시키지 않는다.

Ⅱ. 아브라함계 종교와 세계인권선언 채택

세계인권선언 작성은 유엔헌장 제68조에 따라 경제사회이사회가 설립한 유엔인권위원회(United Nations Commission on Human Rights)가 주도했다. 세계 각 지역을 일정하게 반영할 수 있도록 18개국의 대표로 조직된 유엔인권위원회[5]는 1947년 1월 세계인권선언 작성을 위한 첫 회의를 열어, 미국의 엘리너 루스벨트(Eleanor Roosevelt)를 의장으로, 중국의 장펑춘(張彭春)[6]을 부의장으로, 그리고 레바논의 찰스 말릭(Charles Malik)을 보고관으로 임명하여 초안작성위원회(executive group)를 결성한다. 초안의 실제 작성은 캐나다 법학자 존 험프리(John Humphrey)가 맡았고 초안작성위원 수는 보편성 증대를 위해 세 명에서 여덟 명으로 늘어난다.[7] 선언문 작성은 '존 험프리의 초안 작성/수정 ↔ 초안작성위원회 논의 ↔ 인권위원회 심의' 과정을 여러 차례 거치는 방식으로 이루어졌다. 단계마다 열띤 토론이 일었는데, 의견 통일이 어려울 때는 투표로 결정했다.[8]

1948년 12월 10일 유엔의 선언문 채택 이후 인권담론은 폭발적으로 확대되었다. 하지만 인권에 대한 부정적인 평가는 쉽게 가시지 않았다. 가장 큰 까닭은 선언문 초안 작성과 채택 과정이 강대국 위주로 진행되었기 때문이다. 선언문을 직접적으로 각국의 법에 적용해 볼 때 인권침해로부터 자유로운 국가가 되기 쉽지 않은데,

---

5) 유엔헌장 68조 "경제사회이사회는 경제적 및 사회적 분야의 위원회, 인권의 신장을 위한 위원회 및 이사회의 임무 수행에 필요한 다른 위원회를 설치한다."에 따라 1946년 창설되었다.

6) 영어로 P.C. Chang으로도 불린다.

7) 호주, 칠레, 중국, 프랑스, 레바논, 소련, 영국, 미국의 대표 각 1명씩으로 총 8인이다.

8) Johannes Morsink, *The Universal Declaration of Human Rights: Origins, Drafting, and Intent* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999)

이 같은 현상은 특히 비서구권 국가에서 더 자주 나타난다. 상황이 이렇다 보니 선언문은 서구문명의 도덕적 우월주의와 문화적 제국주의의 산물로 여겨지게 되었고, 이런 부정적 견해는 특히 비서구권에서 강하게 나타났다.

선언문 채택에는 정치인뿐만 아니라 종교지도자나 종교단체의 공헌도 컸다. 오늘날 아브라함계 종교인구는 세계 인구의 절반 이상인 약 55%를 차지한다.[9] 선언문 채택 과정에서 아브라함계 종교가 보인 입장과 태도를 살펴보면, 선언문 채택 이후 형성된 다양한 인권관념을 이해하는데 도움이 된다.

1. 유대교와 세계인권선언 채택

많은 학자들은 세계인권선언의 초안 작성 및 채택 과정에 유대인들의 홀로코스트 경험이 큰 영향을 미쳤다고 본다. 그러나 보편적 인권 법제화에 대한 요구는 나치 만행이 있기 한참 전부터 있었으며, 세계인권선언 채택에서 홀로코스트의 영향에 대한 평가는 과장되었다고 보는 학자들도 있다.[10] 그 가운데 뢰플러의 연구는 1945년 유엔 창립을 앞두고 유대인 조직이 미국의 외교정책에 보편적 인권을 포함시키기 위해 구체적으로 어떤 활동을 펼쳤는지, 그리고 이것이 어떻게 유엔헌장에 반영되어 추후 세계인권선언문 채택에 이르게 되었는지를 잘 보여준다.

뢰플러에 따르면 유대인들은 전후 신세계질서 재편에 유대인 보호를 위한 제도적 장치를 마련하고자 노력했다. 이때 그들의 방식은 크게 둘로 나누어 볼 수 있다. 하나는 유대인 특별 보호와 유대국가 건설을 위해 적극적인 입장을 취한 유대 민족주의 방식으로, 미국유대인정당(American Jewish Congress)이 주도했다. 미국유

9) Harriet Sherwood, “Religion: why faith is becoming more and more popular,” *The Guardian*, August 27, 2018. https://www.theguardian.com/news/2018/aug/27/religion-why-is-faith-growing-and-what-happens-next#:~:text=According%20to%202015%20figures%2C%20Christians,world%20population%20of%207.3%20billion.

10) Jan H. Burgers, “The Road to San Francisco: The Revival of the Human Rights Idea in the Twentieth Century,” *Human Rights Quarterly* 14/4 (1992): 477; Susan Waltz, “Reclaiming and Rebuilding the History of the Universal Declaration of Human Rights,” in *Third World Quarterly,* 23/3 (2002): 438.

대인정당은 세계 제1차대전을 목도하며 긴급히 형성된 시온주의 유대 단체들의 연합이다. 가입자 대부분은 동유럽 출신 유대인으로, 시온주의 확산운동뿐만 아니라 동유럽지역 유대인 자치권 보전 및 독일 보이콧을 위한 집회를 벌이는 등 적극적인 활동을 펼쳤다.

다른 하나는 보편적 인권을 앞세운 비시온주의적/비민족주의적 방식이다. 대표단체로 미국유대인회(American Jewish Committee, AJC)가 있다. 러시아제국에서 반유대주의가 정점을 이루던 20세기 초 뉴욕에서 활동하던 독일계 유대인 변호사, 은행가, 성직자 등 유대계 엘리트가 결성한 미국유대인회는 단체의 목적을 유대인의 시민권과 종교권 보장으로 정했다. 이들은 미국의 외교정책과 유엔헌장에 보편적 인권을 포함시키고자 미국무부와 백악관을 상대로 로비를 펼쳤다.[11]

이때 로비는 적극적이되 겉으로는 눈에 띄지 않는 방식을 택했다. 반유대주의자들로부터 유대인은 동화가 어려운 민족이라는 비난을 사고 싶지 않았고, 이런 조용한 방식이 17-18세기 유대인들이 서유럽과 미국에서 국민으로 편입되며 어렵게 얻은 정치적 평등과 종교의 자유를 지키는 데 더 효과적이라고 보았다. 이들에게 시온주의는 유대인의 사회 통합에 장애물이었다.[12]

위 두 진영은 유대인 대표단체로 자리매김하기 위해 각자 고군분투했고 나치주의의 팽창은 이들의 양극화를 부채질했다. 이들은 어느 진영이 유대인 대표로 샌프란시스코 회의에 참석할 것인가를 두고 충돌했다.[13] 회의 약 2주 전 루즈벨트 대통령이 갑자기 사망하며,[14] 결정에 어려움을 겪던 백악관은 고심 끝에 양쪽 대

11) James Loeffler, ‘“The Conscience of America”: Human Rights, Jewish Politics, and American Foreign Policy at the 1945 United Nations San Francisco Conference,” *The Journal of American History* 100/2 (2013): 401-404.

12) Loeffler, ‘“The Conscience of America”: Human Rights, Jewish Politics, and American Foreign Policy at the 1945 United Nations San Francisco Conference,” 407. 엄밀히 따지면 이들은 반시온주의보다 비시온주의적 태도를 취했다. 박해받는 유대인들을 팔레스타인 지역으로 이주시키는 것은 찬성하였으나 이는 인도적인 이유에서였고, 민족 자결주의나 유대국가 건설, 또는 주권확보와 거리가 멀었다.

13) 유엔헌장 채택을 목적으로 1945년 4월 25일부터 6월 26일 사이 샌프란시스코에서 개최된 회의.

표 모두의 참석을 허락한다.[15]

유엔헌장 제정 과정에서 인권을 헌장에 포함할 것인지에 대한 논의는 실제로 심각하게 다뤄졌다.[16] 당시 강대국이던 중국, 소련, 영국 등은 인권에 큰 관심을 두지 않은 반면, 남미, 인도, 소수의 서방 국가와 엔지오들의 인권에 대한 요구는 거셌다.[17] 결국 헌장은 인권을 포함하게 되었으나[18] 일반적인 내용 이상은 아니었다. 하지만 돌이켜 볼 때 헌장에 인권신장을 위한 위원회 설치 내용이 포함된 것은 (제68조) 결코 과소평가 될 수 없다. 헌장 채택 후 실제로 유엔인권위원회가 설립되었고, 이는 세계인권선언 채택으로 이어졌기 때문이다.

유대교와 세계인권선언을 논의할 때 빠지지 않는 또 다른 논의는 선언 초안 작업을 마무리한 르네 카신(René Cassin)의 유대인으로서의 정체성이다. 카신은 유엔인권위원회에 소속된 프랑스계 유대인 법학교수로 세속주의자인 동시에 시온주의자였다. 제1차 세계대전에 군인으로 참전했고 제2차 세계대전 중에는 샤를 드골 장군의 법 자문을 맡았으며 세계인권선언 채택에 그의 공헌을 인정받아 1968년 노벨평화상을 수상했다. 카신에게는 친척 20여 명을 수용소에서 잃은 개인적인 아픔이 있었는데 이 같은 사실이 선언 작성 및 채택 과정에 영향을 미쳤을 수 있다. 실제로 세계인권선언의 제1조가 특정한 권리의 종류에 대한 것이 아니라 인간의 본질적인 자유와 평등, 인류애를 강조하게 된 것은 카신의 결정이었다고 한다.[19]

---

14) 프랭클린 루즈벨트 대통령은 1945년 4월 12일 사망하였다.

15) Loeffler, ""The Conscience of America": Human Rights, Jewish Politics, and American Foreign Policy at the 1945 United Nations San Francisco Conference," 412.

16) 김형민, 『하나님의 권리와 인간의 권리』 (성남: 북코리아, 2011), 30.

17) 조효제, 『인권의 최전선』 (서울: 교양인, 2020), 179.

18) 유엔헌장은 1945년 6월 26일 서명되었고 효력은 같은 해 10월 24일부터 발생했다.

19) Mary A Glendon and Elliott Abrams, "Reflections on the UDHR," *First Things* 82 (1998) : 23-27.

2. 기독교와 세계인권선언 채택

유대교와 마찬가지로 기독교 역시 유엔헌장에 인권을 포함시키고 뒤이어 세계인권선언이 채택되도록 하는 데 크게 공헌했다. 이때 인권옹호 활동은 미국의 세계질서 재편에 대해 강한 의지를 보인 개신교 위주로 이루어졌다.

제1차 세계대전과 볼셰비키 혁명, 그리고 히틀러의 만행을 차례로 목도하며 1930년대에 이르러 교회들은 전지구적 위기에 대응하기 위해 근본적인 제도변화가 필요하다는 데 합의를 이뤘다. 이런 믿음을 바탕으로 세계교회 일치운동(ecumenical movement)이 일어, 성직자와 학자들이 여론을 형성하고 정치 결정 과정에 참여하는 등, 효과적인 운동 개진을 위해 공동으로 노력했다. 이 노력의 결실은 크게 두 가지로, 하나는 유엔헌장에 인권위원회 설립을 포함시킨 것이고 다른 하나는 세계인권선언 작성과정에 관여, 특히 제18조 채택에 공헌한 것이다.[20]

1940년대 이와 같은 운동의 선두에는 세계교회협의회와 여러 기독교 종파의 집단 운동, 그리고 미국 정부가 기독교 정신을 세계인권선언에 포함시키도록 적극 설득에 나선 미국의 기독교 학자들이 있었다. 특히 정치적 불안정과 전체주의 사상의 급격한 확산 속에서 새로운 세계 질서를 확립할 필요를 절감한 이들은 세계교회협의회 설립 등을 위해 1930년대 말부터 정치적 지위를 얻고자 노력했다.

1946년 국제선교협의회(International Missionary Council, IMC)와 당시 창립 중이던 세계교회협의회의가 공동으로 케임브리지의 거튼 칼리지에서 회의를 개최했다. 이 자리에서 세계교회협의회, 국제선교협의회와 유엔 사이 네트워킹의 중요성이 대두되었고, 역할에 대한 합의가 이루어졌다. 그 결과, 국제사정교회위원회(Churches' Commission on International Affairs, CCIA)가 설립되었고, 위원회의 런던 사무실은 케네스 그룹 경(Sir Kenneth Grubb)이, 뉴욕지사는 루터교 종교교육자인 오 프레데릭 놀드(O. Frederick Nolde)가 맡았다. 특히 오 프레데릭 놀드는 유엔과

---

20) John Nurser, "The "Ecumenical Movement" Churches, "Global Order," and Human Rights: 1938-1948," *Human Rights Quarterly* 25/4 (2003): 845-847.

가교 역할을 맡아 인권위원회 설립에 크게 공헌했다. 놀드와 그룹 경은 1946년부터 1968년 말까지 위원회를 이끌며 유엔에서 활발히 활동했다. 세계인권선언 제18조에 포함된 양심과 종교, 그리고 믿음의 자유가 그들의 활동의 결정체다. 그러나 이 같은 조직적 노력은 1950년대 이후 점차 수그러들었다. 개신교 교회의 관심이 국제사정교회위원회 초기 비전에서 벗어나 개편된 세계질서 속에서 생겨난 신규 제도로 옮겨갔고, 더불어 미국 정부의 관심도 변해 갔기 때문이다.[21]

3. 이슬람교와 세계인권선언 채택

세계인권선언이 선포되는 과정에서 이슬람교의 개입은 유대교나 기독교의 그것과 사뭇 다르다. 후자가 보편적 인권을 옹호하는 문서를 탄생시키기 위해, 그리고 특정 권리를 초안에 넣기 위해 전략적이고 적극적인 움직임을 보였다면, 이슬람교는 세계인권선언 초안 작성을 위해 마련된 자리에 초대받은 무슬림 국가 대표 개인들의 참여로써 이루어졌다.

초안 확정을 위한 논의 과정에서 찰스 말릭은 레바논의 종교, 문화, 정치적 입장을 대표하기 위해 노력했고, 사우디아라비아 대표 자밀 바루디(Jamil Baroody)는 특히 16조[22]와 18조[23]에 관련된 토론에 적극적으로 참여했다. 바루디는 제16조의 '결혼생활에 있어 똑같은 권리' 부분에서 '똑같은 권리'보다 '국가가 결혼법에 정

21) Nurser, "The "Ecumenical Movement" Churches, "Global Order," and Human Rights: 1938-1948," 845-847.

22) "성인이 된 남성과 여성은 인종, 국적 또는 종교에 따른 어떠한 제약도 받지 않고 결혼할 수 있는 권리를 가지며, 가정을 이룰 권리를 가진다. 남성과 여성은 결혼해서 사는 동안 그리고 이혼하게 될 경우에, 혼인과 관련된 모든 문제에 있어 서로 똑같은 권리를 가진다." 세계인권선언 제16조 (조효제 번역, 『조효제 교수의 인권 오디세이』)

23) "모든 사람은 사상의 자유, 양심의 자유, 그리고 종교의 자유를 누릴 권리를 가진다. 이러한 권리에는 자신의 종교 또는 신념을 바꿀 자유도 포함된다. 또한 이러한 권리에는 자신의 종교 또는 신념을 바꿀 자유도 포함된다. 또한 이러한 권리에는 가르침, 실천, 예배, 의식을 행함에 있어서, 혼자 또는 다른 사람과 함께, 공개적으로 또는 사적으로, 자신의 종교나 신념을 겉으로 표현할 수 있는 자유가 포함된다." 세계인권선언 제18조 (조효제 번역, 『조효제 교수의 인권 오디세이』)

한 권리'로 바꿀 것을 제안했다. 더불어 그는 제18조의 '종교나 신념을 바꿀' 권리 부분을 아예 삭제할 것을 요청했는데, 무슬림에게 이는 기독교의 선교활동을 연상시킬 뿐 아니라 무엇보다 이슬람교에서 배교는 중범죄로 여겨지기 때문이다.[24] 바루디의 제안에 열띤 논쟁이 뒤따랐으나 실제 내용 변경으로 이어지지는 않았다.

그 결과, 선언 선포 이후 전통적인 이슬람 사상가들 사이에서 이들 대표자들의 제한된 참여와, 그들의 정치·종교적 배경이 실제 무슬림 사회와 이슬람교를 대표할 수 있는지에 대한 이견이 분분했다. 예컨대 찰스 말릭은 기독교인이었고, 사우디아라비아 대표 자밀 바루디 역시 기독교인으로 레바논 출신 외교관이었다. 결국 무슬림 사회는 세계인권선언을 제국주의자들이 만들어 낸 서양철학의 산물로 여기게 되었고, 이 같은 무슬림 사회의 인권에 대한 거부감은 이후 이슬람교의 반인권 논쟁에 단초를 제공하게 된다.

이에 따라 이슬람회의기구는 1990년 사우디아라비아를 주축으로 이슬람인권선언(카이로인권선언)을 채택하여 유엔의 세계인권선언이 반영하지 않고 있는 이슬람식 인권해석을 천명하였다. 세계인권선언에는 포함되어 있으나 카이로인권선언에는 포함되지 않은 권리는 '국적을 바꿀 권리'와 '종교 또는 신앙을 바꿀 권리'다. 반대로 세계인권선언에는 포함되지 않았으나 카이로인권선언에 포함된 사항은 전쟁에서 비전투원 살상금지 및 포로에 대한 대우(3조a항), 사체 수습 및 장례에 대한 의무(4조), 남편의 가족부양(6조b항), 이슬람 교육의 의무(9조), 인간에 대한 자의적인 임상실험 금지(20조), 언론을 통한 신성모독 금지(22조c항) 등이 있다.[25]

---

24) 서창록·최정음, 「세계인권선언과 아브라함계 종교」, 142-151.

25) 김영경, 「이슬람 인권사상과 카이로인권선언: 그 신학적, 역사적 배경과 쟁점」, 『철학논총』, 새한철학회 32/4 (2003): 300-301.

Ⅲ. 아브라함계 종교와 권리주장 문화

20세기 초까지 대부분의 법학자와 도덕철학자들은 권리와 의무가 서로 상관관계를 가지는 것으로 보았다. 이를 설명하는 가장 적절한 예는 '채권자의 빌려준 돈을 되돌려받을 권리'와 '채무자가 진 빌린 돈을 갚을 의무'의 관계다. 이를 인권보호체제에 적용하면, 인권은 모든 사람이 국적 또는 거주국과 상관없이 당연히 누려 마땅한 권리고, 국가는 그 권리를 보장할 의무를 진다.

유엔인권보호체제에서 개인은 자신이 이미 누리고 있는 것과 그렇지 못한 것을 비교적 명확히 따져볼 수 있다. 국제인권법에 근거하여 누리지 못하는 권리는 '인권침해'가 되고 가해자는 비난을 받아 마땅하며, 본인이 겪는 인권침해의 원인을 규명하고 권리를 주장(claim)하여 되찾기 위한 행동은 도덕적 정당성을 가진다.

문제는 이러한 인권의 권리주장 문화를 받아들이지 않거나 생소하게 여기는 문화나 국가가 있다는 것이다. 특히 비서구권 국가에서 권리주장이란 국가의 폭정에 혁명으로 쟁취한 서구식 문화로 여겨지는 경우가 많다. 이는 특히 오늘날까지도 종교법에 근거해 법질서가 유지되는 이슬람 및 유대 문화에서 강한 편인데 자세히 살펴보면 기독교도 예외는 아니다.

유엔인권보호체제의 기본은 '감시'다. 유엔은 회원국, 또는 인권조약에 서명한 조약국의 인권 현황을 감시하고, 인권침해나 침해 가능 요인을 인지하게 되면 해당국에 해결 방안을 권고하고 이행여부를 재감시하는 방식으로 작동한다. 국제인권법 기준에서 인권침해를 자행하는 국가의 정부는 이 같은 유엔의 감시를 주권침해로 여겨 비난한다. 이런 이유에서 인권침해행위로 비난받는 국가 또는 문화에서 인권은 조심스레 접근해야 할 민감한 주제다. 권리주장 문화에 대한 각 아브라함계 종교의 입장을 살피는 과정은 인권과 종교의 화의를 위해 고려할 사안을 짚어준다.

1. 유대교와 권리주장 문화

유대교 경전에 '인권'을 뜻하는 직접적인 표현은 없다. 하지만 많은 유대 학자들은 이 용어의 부재가 가치의 부재를 뜻하지는 않으며, 경전은 시대에 따라 재해석될 수 있다고 주장한다.[26] 그 가운데 유대교와 인권이 가장 충돌하는 부분은 '유대교는 법체계(system of law) 중심으로 권리보다 의무를 우선한다'는 사실이다. 유대교에서 모든 의무는 신에 대한 것으로, 내가 나의 의무를 행하지 않으면 율법을 어기는 것이 되고, 이것은 나와 신과의 관계를 해치게 한다. 유대교리 체제에서 개인의 궁극적인 목표는 신을 경배하는(to serve) 것이기 때문에 인간의 권리에 대한 언급은 부재한 것이다.[27]

이유는 토라를 둘러싼 역사적 배경에서 나온다.[28] 기원전 460년경에 완성된 토라의 편찬 동기는 '이스라엘 땅을 어떻게 소유할 것인가?'라는 질문에 답하기 위해서였다. 약 3,000년의 디아스포라를 경험하며 랍비들은 토라를 이스라엘 땅을 되찾기 위한 율법 체제로 구축했고, 이로써 '율법 준수 → 이스라엘 회복'과 같은 교리의 공식이 만들어졌다. 1948년 이스라엘 건국으로 유대인들은 서기 70년 두 번째 성전 파괴 후 처음으로 정치적 주권을 갖게 되었는데, 유대교리에서 '홀로코스트 → 이스라엘 건국'은 '고대 이스라엘 땅의 상실 → 회복'과 같은 동일한 유형(pattern)으로 해석된다. 회복한 땅의 유지를 위해 유대율법이 강조되는 까닭으로, 권리주장보다 의무수행이 우선되는 이유다.[29]

---

26) Asher Maoz, "Can Judaism Serve as a Source of Human Rights?" in *Tel Aviv University Law Faculty Papers* 7 (2005): 677-721; David Novak, "A Jewish Theory of Human Rights," In *Religion and Human Rights: An Introduction*, eds. John Witte and M. Christian Green (New York: Oxford University Press, 2012), 27-41.

27) Moshe Silberg, "Law and Morals in Jewish Jurisprudence," in *Harvard Law Review* 75 (1961): 306-331.

28) 유대교 최고 경전은 토라(Torah)로, 구약성경 첫 다섯 권의 책을 말하며, 이는 주로 우주창조, 아담과 이브의 에덴동산 소유와 상실, 그들의 후예 아브라함, 이삭, 야곱, 그리고 야곱의 후손과 약속의 땅 이스라엘에 관한 내용이다.

교육권(right to education)에 대한 유대교 해석은 의무수행 우선 해석을 잘 보여준다. 유대교에서는 '교육받을 권리'보다 '어린이들에게 교육할 의무'를 중시한다.[30] 유대교 관점에서 인권담론이 이야기하는 교육권은 교육을 받는 사람만을 논의하기 때문에 수혜자와 수혜 내용이 모호하다. 하지만 유대교 율법에서는 어린이 교육을 성인(adult)의 의무로 지정하여 어린이의 권리뿐 아니라 어른이 어린이를 교육할 의무 또한 강조하기에 더 확실한 권리보장이 가능하다.[31] 또 다른 예로는 채무자와 채권자 사례가 있다. 유대교 율법에서 채무자는 부채를 갚을 종교적·도덕적인 의무를 가지게 된다. 채권자는 채무자가 돈을 갚지 않을 때 '빌려준 돈을 받을 권리'를 위해서가 아니라 채무자가 그의 돈을 갚을 의무를 저버렸음을 신고하기 위해 법정으로 간다. 이 같은 의무를 바탕으로 세워진 법리체제에서 채무자는 본인의 의무를 행하여야 하고, 그 결과 채권자는 빌려준 돈을 받게 되는 것이다. 이렇게 하여 채권자는 그가 돈을 받을 '권리' 그 이상을 누릴 수 있다고 본다.[32]

2. 기독교와 권리주장 문화

오늘날 기독교는 인권담론에 상당히 호의적인 편이다. 그러나 이 같은 현상은 최근에야 나타난 것으로, 세계인권선언 채택 이후 기독교 안에서 반인권 움직임은 거셌다. 로마가톨릭은 인권의 보편성을 1962년 열린 제2차 바티칸공의회에서 인정했고, 개신교는 20세기 말이 되어서야 포용했다.[33] 한국교회 역시 인권관념을 적극 포용하기 시작한 것은 1970년대 중반이 되어서다.

---

29) Jacob Neusner, *Judaism The Basics* (New York: Routledge, 2006), 172.

30) Maoz, "Can Judaism Serve as a Source of Human Rights?," 677-721.

31) Robert M. Cover, "Obligations: A Jewish Jurisprudence of the Social Order," *Journal of Law and Religion* 5/1 (1987): 65-74.

32) Arthur J. Jacobson, "The Idolatry of Rules: Writing Law According to Moses, with Reference to Other Jurisprudences," *Cardozo Law Review* 11 (1990): 1079-1132.

33) 손승호, 「한국 교회의 인권 이해: 최근 차별금지법 논란에 이르기까지」, 『기독교사상』, 대한기독교서회 720 (2018): 28-29. 한국교회의 인권담론은 1970년대 정치적 불안정 속에서 한국기독교교회협의회 인권위원회 출범과 함께 확대되었다.

이와 같은 기독교의 뒤늦은 인권관념의 포용은 인권이 계몽주의 이후 세속적 정치 공간에 갑작스레 나타난 관념으로 도덕철학적 근거가 없다고 보았기 때문이다. 프랑스혁명으로 큰 타격을 받은 가톨릭교회는 인권의 근원을 프랑스 혁명이념으로 보아 비난했고,[34] 개신교 역시 인권이란 기독교와 전혀 무관한 것으로 기독교적 해석조차 필요하지 않다고 보았다.[35] 이 같은 기독교의 인권에 대한 적대적인 태도는 1940년대 기독교 정신을 불어넣은 인권으로 세계질서를 재편하기 위해 노력한 기독교의 노력과 상반되어 눈에 띈다.

기독교와 인권의 대치를 불러온 또 다른 이유는 아가페적 사랑(agapism)에 대한 기독교의 강조 때문이다. 아가페적 사랑이란 기독교의 기독교윤리에 대한 해석으로, "네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라"[36]와 같이 예수가 전파한 사랑의 방식을 말한다.[37] 이는 조건 없는 사랑으로, 죄지은 자에 대한 신의 너그러운 용서의 근본이다.

이러한 이유로 인권의 권리주장 문화에 대한 기독교의 반응은 "우리는 권리에 대해 이야기할 것이 아니라 사랑에 대해 이야기해야 한다"는 것이었다.[38] 당신이 이웃을 사랑해야 하는 이유가 이웃이 사랑받을 권리를 가졌기 때문이 아니라는 것이다.[39] 기독교윤리는 결국 사랑의 윤리이며 기독교의 모든 종파를 하나로 결속시키는 것도 결국은 사랑이다.[40] 스웨덴 루터파 신학자 앤더스 테오도르 니그렌

---

34) 김형민, 『하나님의 권리와 인간의 권리』, 265-6.

35) David Jenkins, "Theological Inquiry Concerning Human Rights: Some Questions, Hypotheses, and Answers," *The Ecumenical Review* 27 (1975): 97-103.

36) 신약성경 마태복음 22장 39절.

37) Nicholas P. Woterstorff, "Christianity and Human Rights," In *Religion and Human Rights: An Introduction,* eds. John Witte and M. Christian Green (New York: Oxford University Press, 2012), 42-55.

38) Woterstorff, "Christianity and Human Rights," 47.

39) Philip Quinn, "Christian Ethics and Human Rights," In *Human Rights and Responsibilities in the World Religions*, eds. Joseph Runzo and Nancy M. Martin (London: Oneworld Publications, 2003), 239.

40) Quinn, "Christian Ethics and Human Rights," 239.

(Anders Theodor Nygren)에 따르면 구약의 주제가 정의라면 신약의 주제는 아가페적 사랑이다. 정의에는 사랑이 필요치 않으나 사랑은 정의를 포용한다. 그러므로 기독교 역사에서 사랑은 예수와 그의 가르침으로써 정의를 뛰어넘는 가치이다.

3. 이슬람교와 권리주장 문화

이슬람교에서 권리는 신의 계시로써 나온다. 권리의 종류는 크게 셋으로 나뉘는데 첫째는 신의 권리(huquq Alla), 둘째는 인간의 권리(huq iq al-'ibad), 셋째는 이중권리(dual rights)이다. 신의 권리는 신의 계시와 명령에 근거한다. 그 예는 이슬람교도의 다섯 가지 의무(신앙 증언, 하루 다섯 번 기도, 라마단 기간 중 금식, 성지 메카 순례, 자선)를 다하는 것과 커뮤니티에 도움이 되는 행위를 할 의무로 인간의 의무가 신의 권리와 연계되어 있음을 알 수 있다. 인간의 권리는 개인과 사회의 이익(interest)에 관한 것으로, 세속적이고 시민권 개념에 근거한 권리를 말하며 예로는 안전권, 건강권, 재산권 등이 있다. 이중권리는 신의 권리와 인간의 권리 사이, 그러니까 종교적이면서 세속적인 권리 중간에 위치한다. 이중권리의 대표적인 예는 '이혼이나 사별을 한 여자가 재혼 전 3개월 동안 기다려야 할 의무'이다. 그 목적은 재혼 전 여성의 임신 여부 확인인데, 이것이 신의 권리이자 종교적 의무에 속하는 이유는 혼인관계 안에서 부계를 따르라는 신의 명령 때문이고, 인간의 권리에 속하는 이유는 개인에게는 아버지를 알 권리가 있다고 보기 때문이다.[41]

이처럼 이슬람교에서 권리와 의무의 개념은 혼재되어 있어 명확한 분리가 어렵다. 더군다나 이 두 개념의 바탕이 신법(Divine law)인 관계로, 이슬람교에서 인권이란 인권을 버리고 이슬람을 선택할 것인지, 아니면 인권을 위해 종교를 버릴 것인지와 같은 양자택일을 요구하는 문제다. 이슬람 원리주의 사상가 아불 알라 마우두디(1903-1979)는 유엔이 채택한 세계인권선언 및 유엔체제에서 탄생한 국제인권법의 정당성을 인정하지 않았다. 이슬람에서 인간의 권리는 오로지 신만이

41) Ebrahim Moosa, “The Dilemma of Islamic Rights Schemes,” *Journal of Law and Religion* 15 (2000): 191-192.

부여할 수 있으며 그 내용을 변경하거나 강제할 권리는 신 외에 없다고 여겨서다.[42] 권리와 의무 사이 굳이 순위를 정한다면 의무가 우선하여, 인간이 만든 '인권법'이나 권리주장은 정당화되기 어렵다. 오늘날 이슬람을 재해석하여 인권과 화의를 이루려는 무슬림 학자들이 목소리가 힘을 얻고 있다.[43] 이들이 제시하는 화의(reconciliation) 방식은 인권의 전면적 수용보다는 이슬람을 중앙에 두고 인권의 요인과 요소들을 종교적 해석과 하나씩 비교·대조하는 것이다.[44]

세계인권선언을 기준으로 따져볼 때 이슬람에서 비교적 절대적으로 중요하게 여겨지는 권리의 종류에는 생명권, 재산권, 명예보호권, 사생활권, 종교의 자유권이 있다.[45] 코란에 직접적으로 명시되어 있는 까닭이다.[46] 반면에 다른 권리들은 교리와 상황(context)에 따라 해석이 요구된다. 이런 배경에서 이슬람평의회(Islamic Council)는 1981년 유엔의 세계인권선언에 대응할 목적으로 세계이슬람인권선언을 채택하였다. 이 문서의 전문(Preamble)은 의무와 도리가 권리를 우선하고 인권은 신법(Divine Law)에 따라 결정되는 것으로, 샤리아와 배치되는 인간의 권리는 제한될 수 있으며, 이에 대한 설명과 해석도 샤리아에 따라야 함을 명확하게 밝히고 있다.[47]

---

42) Abul A'la Mawdudi, *Human Rights in Islam* (Lahore: Islamic Publications Ltd, 1977), 11-13. 이슬람 교리를 해석하는 방법은 다양하여 같은 교파에서도 한 주제를 놓고 여러 해석이 있을 수 있다. 여기에서 이슬람의 대표적 원리주의자 마우두디의 주장을 인용한 까닭은, 수월한 이해를 돕기 위해서다.

43) 대표적으로 압둘라히 안 나임(Abdullahi An-Na'im, 1946-), 모하메드 아르쿤(Mohammed Arkoun, 1928-2010), 할레드 아부 엘 파들(Khaled Abou El Fadl, 1963-) 등이 있다.

44) Muhammad Z Khan, *Islam and Human Rights.* (Surrey: Islam International Publications, 1989).

45) 더 자세한 내용은 손주영의 『이슬람』 457-469를 참고하면 좋다.

46) 이성수, 「이슬람의 인간권리와 정치관에 관한 연구: 종교적 시각에서의 이상적 정치관을 중심으로」, 『국제지역학논총』, 국제지역연구학회 2 (2009): 151-156.

47) 김영경, 「이슬람 인권사상과 카이로인권선언: 그 신학적, 역사적 배경과 쟁점」, 『철학논총』, 새한철학회 32/4 (2003): 291, 300; 카이로인권선언 제25조는 '샤리아는 이 선언에 대한 해석의 유일한 참고자료이다'고 하여 인권의 해석에 있어 샤리아의 권위를 명백히 밝히고 있다.

Ⅳ. 아브라함계 종교와 인간의 존엄성

세계인권선언 서문에서 볼 수 있듯 인권의 근거는 모든 인간이 동등하게 지닌 인간의 존엄성이다. 그러나 인간의 존엄성이라는 개념 자체에 대한 사상가들의 의견은 분분하다.[48] 아브라함계 종교에서 인간의 존엄성이라는 개념은 모두 존재하지만, 인간이 존엄성을 가지는 이유와 배경, 이에 대한 해석은 각기 다르다. 아브라함계 종교의 인간 존엄성에 대한 해석을 비교하는 과정은 단순한 개념 하나가 종교의 역사적 배경과 그에 따른 교리해석, 그리고 가르침에 따라 어떻게 다른 의미를 가질 수 있는지를 잘 보여준다.

1. 유대교와 인간의 존엄성

유대교 담문(談文, text)에 '인간의 존엄성'으로 직역이 가능한 용어는 없다. 유대교의 인권담론에서 존엄성을 번역하기 위해 주로 카봇(kavod 또는 kevod)이라는 히브리 단어가 사용되는데 이는 '존엄, 영광, 존경'을 뜻하고 특히 '이스라엘의 하느님'을 표현할 때 자주 쓰여 신성함을 함축한다.[49] 유대교에서 '인간의 존엄성'은 주로 '크봇 하브리옷(Kvod Habriyot)'이라 불리는데, 생명의 신성함, 그리고 신의 형상과 연관되어 이해된다. 창세기 1장 27절에 나오듯, '신은 인간을 그의 형상대로 창조하였기' 때문에 인간의 생명은 인종, 종교, 국적에 상관없이 내재된 기본 가치를 지닌다고 보아, 한 사람이 다른 이의 존엄성을 훼손하려 하는 것은 신에 대해 직접적인 불경을 저지르는 것과 같게 여겨진다.[50]

크봇 하브리옷은 유대교 가르침의 기본개념 중 하나로, 이것을 지키기 위해서라

48) George Kateb, *Human Dignity* (Cambridge: Harvard University Press, 2011), xii.

49) 예를 들면 Kvod Ellohim, Kvod Ell, Kvod Yehuva, Kvod Shemo, Kvod Ellohei Israel, Ell Hakavod가 있다(Kvod는 Kavod의 한 문법적 형태임).

50) Doron Shultziner, "A Jewish Conception of Human Dignity: Philosophy and Its Ethical Implications for Israeli Supreme Court Decisions," *Journal of Religious Ethics* 34/4 (2006): 667-668.

면 신이나 토라가 정한 금기를 깨는 것이 허용될 정도로 높은 권위를 가지는 개념이지만, 실제생활에서의 적용은 해석에 따라 다른 양상을 보인다.[51] 예컨대 유대교에서는 성분이 섞인 옷감으로 만든 옷[52]을 입는 것을 금지하는데, 이때 한 사람이 자신의 친구가 금기의 옷을 입은 것을 알아챘을 때 어떻게 할 것인지에 대한 해석은 종파에 따라 다르다. 예루살렘 탈무드의 경우 친구의 존엄을 지키기 위해 집에 도착할 때까지 그대로 둔다. 이와 달리 바빌로니아 탈무드의 경우 신의 명예가 우선이므로 친구의 옷은 즉시 벗겨져야 한다. 이렇듯 여러 해석이 존재하는 가운데 기억할 것은 유대교에서 인간의 존엄성은 세속자유주의가 말하는 존엄성과 다르다는 것이다. 전자는 율법과 유대교 집단적 관념에서 분리될 수 없는 반면 후자는 문화적 다양성을 초월하는 개인적이고 보편적으로 적용되는 개념으로 일방적인 개인의 관점을 인정하지 않는 유대교의 그것과 다르다.[53]

2. 기독교와 인간의 존엄성

김종걸은 세계인권선언 제30조[54]를 '인권과 인간 존엄의 해석을 종교, 철학, 윤리의 전통에 위임한다는 의미로서 교회는 이에 대한 해석학적 과제를 지니고 있다'고 평가한다.[55] 실제로 20세기 중반 세계인권선언 채택을 목도한 기독교 신학자들은 인권과 인간의 존엄성에 대한 다양한 해석을 제시해 왔다.

일반적으로 기독교에서 인간의 존엄성은 신의 형상(Imago Dei)에 근거한다. 신의 형상에 대한 기독교의 해석은 지난 세기를 거치며 발전해 왔다. 이에 대한 오늘

51) Maoz, "Can Judaism Serve as a Source of Human Rights?," 691.

52) 히브리어로 Sha'atnez라 하고, '울과 린넨'처럼 서로 다른 두 종류의 옷감으로 만든 옷을 뜻한다.

53) Shultziner, "A Jewish Conception of Human Dignity" 670.

54) "이 선언의 어떠한 규정도 어떤 국가, 집단 또는 개인에게 이 선언에 규정된 어떠한 권리와 자유를 파괴하기 위한 활동에 가담하거나 또는 행위를 할 수 있는 권리가 있는 것으로 해석되어서는 아니된다." 세계인권선언 제30조

55) 김종걸, 「인권에 대한 기독교적 이해」, 『복음과 실천』, 침례신학대학교 출판부 50/1 (2012): 124.

날 합의에 따르면, 모든 인간은 신의 형상대로 창조되어 동등한 존엄, 가치, 신성함, 불가침성을 지니며, 종교와 상관없이 하나님의 자녀로서 존엄성을 가진다는 것이다. 이에 더해 일부 개신교 신학자들은 신의 언약을 인간 존엄성의 원천으로 보기도 하였다.[56]

앞에서 언급했듯이 세계인권선언 채택 후 기독교에서 인권관념에 대한 기본적인 포용은 개신교보다 로마가톨릭에서 먼저 이뤄졌다. 그러나 인권의 근거가 존엄성이라는 것에 대한 합의는 반대 순서로 이루어졌다. 개신교는 인권관념을 뒤늦게나마 인정하며, 그 근거가 인간의 존엄성임을 거의 동시에 수용했다. 이와 달리, 로마가톨릭에서는 인권관념은 인정하되 그 근거가 인간의 존엄성이라는 주장에 이의를 제기하는 신학자들이 있었다.

한 예로 캐나다 신학자 그레고리 바움(Gregory Baum, 1923-2017)은 존엄성 기반 인권론은 자유주의 정치철학을 정당화할 뿐 지나치게 단순하여, 그보다는 전통적인 가톨릭 사상에서 나오는 공리(common good)가 인권의 근거로 더 적절하다고 보았다.[57] 공리는 사회 구성원 사리(private good)의 총합보다 큰 것으로, '가치, 제도, 법률, 인간의 존엄에 따라 개인과 단체 사이의 관계를 중재하는 구조' 등이 이에 해당한다. 그러므로 존엄이란 개념은 사라지는 것이 아니라 공리의 일부가 되는 것이다. 비슷한 맥락에서, 시민권을 침해하는 행위는 그 권리에 직접적인 피해를 입은 사람들에게만 해당되는 것이 아니라, 사회 구성원 전체의 연대감을 약화시켜 결국 인간 삶의 질과 직결된 공리를 손상시킨다는 것이다.

---

56) Joseph L. Allen, “Catholic and Protestant Theories of Human Rights,” *Religious Studies Review* 14/4 (1988): 347-353; Jürgen Moltmann, “A Definitive Study Paper: A Christian Declaration on Human Rights,” In *A Christian Declaration on Human Rights: Theological Studies of the World Alliance of Reformed Churches,* ed. Allen O. Miller (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 129-143; Max L. Stackhouse, “A Protestant Perspective on the Woodstock Human Rights Project,” in *Human Rights in the Americas: The Struggle for Consensus*, eds. Alfred Hennelly and John Langan, (Washington: Georgetown University, 1982), 142-158.

57) John A. Coleman, “Catholic Human Rights Theory: Four Challenges to an Intellectual Tradition,” *Journal of Law and Religion* 2/2 (1984): 343-366.

또 다른 예로 알란 거워스는 인권의 근거를 '인간의 행위(human action)를 위한 기본적인 조건'으로 보기를 제안했다. 그에 따르면, 인간이란 각자 개인의 삶을 충족시키고자 하는 '가능성의 주체'다. 그러므로 거워스는 인간이 이 같은 주체로 살기 위해 필요한 기본적인 조건을 인권으로 보아야 한다는 가톨릭의 인권론이 존엄성 기반 인권론보다 정확하고, 이론적으로도 더욱 탄탄하다고 보았다.[58] 이처럼 인간의 존엄성을 다른 개념으로 대체하려는 신학적 노력은 로마가톨릭에서 독특하게 나타나는 현상이다.

3. 이슬람교와 인간의 존엄성

무슬림 학자들은 인권의 기본이 인간의 존엄성이라는 것에 대부분 동의한다. 그러나 인간 존엄성의 근원이나 경계에 대한 연구는 유대교나 기독교와 달리 깊이 연구되지는 않았다. 이슬람교에서 알라신이나 무함마드의 형상을 상상하거나 그리는 것은 엄격히 금지된다. 따라서 이슬람교에서 인간 존엄성의 원천은 신의 형상이 아니라 인간을 창조한 신의 행위이다. 신이 인간에 신성한 영혼을 불어넣어 창조하였고 아담의 자손들을 축복하였으므로 인간은 내재적인 존엄성을 가지는 것이다.[59]

많은 무슬림 학자들은 인간에 내재하는 존엄성이 이슬람의 필수적 가르침 중 하나라고 보고 여기에서 이슬람교와 인권의 화의 가능성을 찾는다. 신학적 근거로 "이미 우리들은 아담의 자손에게는 특별한 은혜를 주고, 육지와 바다에 그들을

58) Alan Gewirth, *Human Rights: Essays on Justification and Applications.* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 28; Coleman, "Catholic Human Rights Theory," 351.

59) Abdullah Al-Ashan, "Law, Religion and Human Dignity in the Muslim World Today: An Examination of OIC's Cairo Declaration of Human Rights," *Journal of Law and Religion,* 24/2 (2008): 569-597; Mohammad H. Mozaffari, "The Concept of Human Dignity in the Islamic Thought," *Hekmat Quarterly Journal, An International Journal of Academic Research* 1/4 (2011): 11-38; Behrouz Yadollahpour, "Human Dignity and its Consequences in the Holy Qur'an," *International Conference on Sociality and Economics Development* 10 (2011), 551-555.

실어다 주고 여러 가지 좋은 것을 주었다. 우리들은 그 외에도 많은 것을 만들었지만 그런 것보다 더 많은 은혜를 그들에게 베풀어 주었다"와 같은 코란의 '밤 여행의 장(章)' 70절(Al-Isra 17-70)을 자주 인용한다. 여기에서 "아담의 자손"은 인종, 종교, 민족, 부족과 상관없이 존엄성을 지닌 모든 인간을 말한다.[60] 비슷한 내용은 카이로인권선언 1조에도 잘 반영되어 있는데 번역하면 다음과 같다. "모든 인간은 신 앞에 모든 것을 내려놓고 아담의 자손으로 한 가족이 된다. 모든 인간은 인종, 피부색, 언어, 성별, 종교적 믿음, 정파, 사회적 지위 또는 다른 것들에 상관없이 인간의 존엄성과 의무, 책임감을 동등하게 가진다. 진정한 믿음(true faith)은 인간의 완전성을 성취하는 데 그 같은 존엄성을 높이기 위해 반드시 필요한 것이다."[61] 여기에서 우리는 이슬람교에서 인권을 받아들이기 위해서는 경전과 교리의 신학적 해석이 우선 정리되어야 하며, 이들과 분리되어 인권관념만 별도로 이해되거나 받아들여질 수 없음을 알 수 있다.

Ⅴ. 아브라함계 종교의 인권관념 비교

아브라함계 종교의 역사는 계시보존의 역사라 할 수 있다. 계시를 받게 된 역사적 맥락과 내용은 종교마다 다른 가운데, 세 종교 모두 계시보존의 노력은 정통파 종교지도자들에 따라 이루어졌다.

이들이 교리를 확립함에 가장 중요하게 여긴 요소는 저마다 다른데, 유대교의 경우 이스라엘 땅에 대한 신의 약속이다. 유대교는 모세가 시나이 산에서 신의 계시를 받음으로부터 시작되었다. 유대교 최고 경전은 토라(Torah)로, 우주창조, 아담과 이브의 에덴동산 소유와 상실, 그들의 후예 아브라함, 이삭, 야곱, 그리고 야곱의 후손과 약속의 땅 이스라엘에 관한 내용을 다룬다. 야곱의 후손들(이스라

60) Al-Ashan, "Law, Religion and Human Dignity in the Muslim World Today," 569-597; Mozaffari, "The Concept of Human Dignity in the Islamic Thought," 11-38.

61) 카이로인권선언 1조, 1990.

엘 사람들, People of Israel)은 기근을 피해 이집트로 갔다가 노예가 되자 신은 이들을 탈출시키고, 유대민족은 신의 명령에 순종하는 대가로 이스라엘 땅을 약속받아 언약관계에 들어선다.[62]

유대교 특징 가운데 하나는 유대교 역사와 유대인 역사의 분리해 접근해야 한다는 것이다. 약 3천년 동안 지속된 디아스포라로, 유대인의 삶은 그들이 정착한 지역의 유대교 정책에 따라 달랐다. 서기 1세기 유대교도는 로마제국 전체 인구의 10%에 달했다.[63] 그러나 바르 코크바의 반란(132-136 A.D.) 후 반유대 정서가 증가하고 4세기 초 기독교가 로마제국의 공식종교가 되어 더 이상의 교세 확장이 어려워지자 당시 유대인의 약 75%가 유대인 커뮤니티 밖으로 기회를 찾고자 떠났다. 이들(unaffiliated Jews)은 기회가 있는 곳이면 어디든 정착했고, 그들의 종교성과 문화는 사적 영역에 남게 되었다. 다른 한편, 커뮤니티에 소속된 유대인들(affiliated Jews)은 랍비들을 수장으로 그들만의 교육, 경제, 의료, 사회복지 등의 체제를 만들어갔다. 랍비는 율법해석 및 일상생활에서 문제 해결을 위한 조언 등을 하며 이스라엘의 정당성을 유지하는 역할을 맡았다.

유대교 역사와 유대인 역사가 교차하는 때는 18-19세기다. 가톨릭교회에 대항해 일어난 종교개혁은 개신교도뿐만 아니라 유대인들에게도 해방을 가져왔다. '모두에게 개방된' 계몽주의 시대가 열리며 커뮤니티 밖의 유대교도들은 그동안 쌓아온 경제력을 바탕으로 사회적 우위를 점하게 된다. 그러다 19세기, 주권국가 및 시민권 개념의 출현으로 유대인들은 어떻게 이스라엘인인 동시에 한 국가의 시민이 될 수 있는지에 대한 질문에 답할 상황에 놓이게 된다. 이때 개혁유대교가 결성되어 토라의 영구불변성을 부정하며 역사적 변화에 적응할 것을 주장하였고, 아람어나 히브리어 예배, 금기 음식 율법 등 당시 비유대교인과 유대교인을 구별하던 생활 율법의 상당 부분을 없애거나 완화시켰다. 곧 전통주의 랍비들의 거센 반발이 뒤따르며 1841년 독일에서 정통유대교가 결성되었다. 이 같은 극단적인 움직임 가운데 1850년 역사의 중요성을 강조하는 보수유대교가 나타나 개혁유대교와 정

62) Jacob Neusner, *Judaism The Basics*, 19.

63) Jeremy Rosen. *Understanding Judaism* (Edinburgh: Dunedin Academic Press, 2003).

통유대교 사이에 자리 잡으며, 유대교 역사적·사회적 변화와 전통, 의례, 교리를 재해석하면 유대교 전통유지와 현대화가 양립 가능하다고 주장하였다.64)

이처럼 새로운 유대교의 출현은 전체 유대인들에게 종교적 지평을 열어 주었으나 얼마 지나지 않아 나치 정권이 자행한 홀로코스트는 약 6백만 유대인의 목숨을 앗아갔다. 1948년 이스라엘 건국으로 정치적 주권을 얻은 유대인들에게 홀로코스트는 땅의 상실, 이스라엘 건국은 땅의 회복으로 해석된다. 회복한 땅의 유지를 위한 기본조건은 유대율법 준수다. 인권보다 율법이 우선하는 이유다.65)

율법 중심의 유대교와 달리 기독교는 특정한 원칙보다 예수의 삶과 관련한 종교적 사건에 대한 믿음을 더욱 중요하게 여긴다. 기독교 역사에서 기원 전 4년부터 서기 70-80년은 '직접 계시 기간'으로 보아 가장 중요한 시기로 여겨진다. 이 기간에 예수는 탄생, 성장하여 가르침을 전하고 병자를 치료했으며 십자가에 못 박혀 사망한 뒤 부활하였다. 기독교에서 신성함의 권위는 예수에 대한 직접 경험과 관련이 있다. 예수의 제자들이 예수처럼 병자를 고치고 사탄을 물리치고 죽은 사람을 다시 살아나게 하는 등의 기적을 행할 수 있었던 이유다. 같은 이유로 직접 계시 기간의 시작은 예수의 탄생이고 끝은 예수의 죽음이나 부활한 때가 아닌 '마지막 제자의 죽음'이다. 제자들은 예수에 대해 직접 경험하거나 목격한 내용을 글로 남겼고, 이 가운데 확인된 내용이 신약성경이 되었다. 이렇듯 기독교 규범은 직접 계시 기간에 모두 확립되어 더는 변경될 수 없는 것으로 여겨지게 되었고, 제자들이 세운 교회기반 전통은 가톨릭교회의 교황이 계승하게 되었다.

5세기 초부터 점차 증가한 교황의 권위는 13세기 정점에 달하고, 십자군전쟁이 끝나갈 무렵 13세기 말에 이르러 하락세에 접어든다. 14세기 후반부터 일기 시작한 종교개혁의 바람은 16-17세기 사이 격렬해졌다. 근대 세속국가의 확장은 종교의 자유 확대를, 더 나아가 개신교의 성장을 불러온 가운데 가톨릭교회와 개신교의 충돌은 거세어져 갔다.

---

64) Bernard Beck, *True Jew: Challenging the Stereotype* (New York: Algora Publishing, 2012), 101.

65) Neusner, *Judaism The Basics*, 172.

개신교는 가톨릭교회가 강조하는 사도전통과 성경해석에 대한 가톨릭교회의 유일한 권위와 정당성에 반대했다. 교회의 전통을 중시하지만, 전통이 유일한 규범이라는 주장에는 반대하고, 성경해석에서 성령이 존재함은 인정하나 교회의 권위를 거부하며, 가톨릭교회가 강조하는 성경의 해석에 대한 필요성이 과장되었다고 보았다.[66] 반대로 로마가톨릭은 개신교가 이미 교회로부터 떠났다고 보았다.

이렇듯 여러 종파와 전통이 생겨난 가운데, 1930년대 유럽, 북유럽, 그리고 영국 연방의 개신교를 중심으로 세계교회운동이 일었다. 이런 움직임 속에서 세계교회협의회(World Council of Churches, WCC)가 설립되었고, 협의회의 세계인권선언 채택에의 공헌은 앞서 설명한 부분과 연결된다.

이슬람교의 인권관념 형성에서 짚어보아야 할 내용은 코란과 무함마드 가르침에 대한 해석, 이를 바탕으로 구축된 이슬람식 사법체계 샤리아(Shari'a)의 권위다. 이슬람력 첫 3세기 동안 확립된 샤리아는 보통 '이슬람 율법'으로 해석되지만 그보다 '이슬람식 사법체계'로 이해하는 것이 더 정확하다. 전자가 '사회 규제와 분쟁해결을 목적으로 국가가 제정한 법'이라는 서구식 개념을 말한다면 샤리아는 단순하게 제정된 법 그 이상으로, 무슬림의 모든 일상을 관장하는 규칙이라 봄이 더 정확하다.[67]

이슬람 법학자들은 샤리아 구축을 위해 먼저 코란에서 법제화할 수 있는 구절들을 정리하였다. 약 500절로 코란의 16%에 해당하는 이 내용들은 순나와 함께 샤리아의 기본법칙이 되었다.[68] 샤리아의 기본법칙에는 두 종류가 있다. 하나는 코란과 순나에서 직접 언급되거나 찾을 수 있는 법칙이고, 다른 하나는 해석을 필요로 하는 법칙이다. 전자는 신성하여 시간의 흐름에 구애받지 않고 변경될 수 없는

66) Oscar Cullmann, “Scripture and Tradition,” In *Christianity Divided, Protestant and Roman Catholic Theological Issues,* eds. Daniel J. Chllahan, Heiko A. Oberman, and Daniel J. O'Hanlon (New York: Sheed and Ward, 1961), 16.

67) Maurits Berger, “Shari'a - A Flexible Notion,” in *Netherlands Journal of Legal Philosophy* 3 (2006): 335-345.

68) Nasr Abu Zayd, *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006).

반면, 후자는 시간과 장소, 환경과 필요에 따라 달라질 수 있다. 샤리아는 무슬림의 생활 전반을 관통하고 있다. 식민지 초기, 서구열강이 샤리아 해체를 위해 들인 노력에도 불구하고 오늘날까지 샤리아 전통이 남아있는 이유다.[69]

19세기 아랍 무슬림 국가들이 유럽의 식민지 지배를 통해 과학기술을 접하게 되자, 무슬림 학자와 종교지도자들은 이슬람의 정체성과 현대성에 대한 고민을 시작한다. 그 결과 이슬람 전통을 현대적으로 재해석하려는 이슬람 개혁 운동이 일어나, 20세기 독립, 반식민주의, 이슬람의 해방을 외치는 이슬람 운동(Islamic Movement)이 전개된다. 2차 세계대전 이후 대부분의 무슬림 국가들이 독립하며 국민국가라는 새로운 체제 속에 등장한 민주주의, 선거, 국회, 자유, 사유, 인권과 같은 개념을 받아들이며 이슬람의 경전, 전통, 문화에 대한 재해석의 노력을 계속하게 된다. 이러한 움직임은 때때로 전통 이슬람 사상가들로부터 거센 비판을 받게 되었는데, 그들에게 현대화란 곧 서구화를 뜻하기 때문이다.

이처럼 종교의 내부적·외부적 경험은 종교의 인권관념을 형성하는 데 영향을 미쳤다. 유대인들의 이스라엘 땅의 상실, 그로써 디아스포라와 홀로코스트 같은 집단적 박해 경험은 일상생활에서 종교의 의무를 강조하는 동시에 인권의 권리주장 문화를 이질적인 것으로 보게 만들었다. 기독교, 특히 로마가톨릭교회의 종교개혁, 계몽주의, 프랑스혁명에 대한 경험은 인권이 세속주의와 개인주의, 그리고 자유주의가 빚어낸 인공적이고 선택적인 것으로 보게 하였고, 바티칸 중심 로마가톨릭교회의 전통과 관습은 기독교의 초기 인권관념을 적대적으로 만들었다. 한편 무슬림 세계의 유럽 식민지 경험은 과거 십자군 전쟁의 역사에 대한 기억과 더불어 인권의 도덕적 요구를 서구 식민주의의 연장으로 보아 무조건적 거부를 하게 만든 계기가 되었다. 더욱이 이슬람과 무슬림의 인권에 대한 이런 적대적인 태도는 서구의 이슬람에 대한 오해를 불러일으켜, 이슬람교와 인권의 화의는 거의 불가능한 것으로 여겨지게 된다.

세계인권선언은 겉으로 볼 때 인류를 향한 도덕적 외침이다. 선언문 작성 과정

69) 서창록·최정음, 「세계인권선언과 아브라함계 종교」, 149.

에서 보편성을 확보하기 위한 노력은 분명 존재했다. 그럼에도 당시 패권을 장악했던 서구와 서구 정치지도자들의 절대적인 권력에 따라 세계질서가 개편되었고 세계인권선언 역시 그 일부였음은 부인할 수 없다.

앞서 보았듯, 선언문을 채택하는 과정에서 특히 북미 개신교 지도자들은 적극적인 로비 활동을 펼쳤다. 그들은 기독교윤리를 바탕으로 세계질서를 재편하겠다는 뚜렷한 목표를 가지고 인권위원회 설립 초창기부터 노력을 기울였다. 그 일환으로 세계교회협의회가 세워져 실제 유엔에서 인권 관련 논의가 활발히 이루어지도록 다리 구실을 하였다. 유대교의 경우, 유엔헌장 수립 단계부터 인권이 유대교도와 유대인을 보호하는 장치로 고안되도록 치열한 로비를 벌였다. 세계인권선언문 작성 과정에서는 유대인에 대한 특별한 보호조치를 확립하고자 하는 노력도 있었으나 결국 인류 보편의 종교적 자유를 외치는 것이 더 효과적임을 깨닫고 종교의 자유를 적극 요청했다. 더불어 유대계 법학자 르네 카신의 세계인권선언의 마지막 초안 작업은 유대교(또는 유대인)와 인권의 관계를 상징하는 것으로 남게 되었다. 이슬람교의 경우 선언 초안 논의 과정에 무슬림 국가 대표들이 참여하는 방식으로 관여하여 이슬람과 무슬림 문화를 반영하려 하였으나 실질적인 변화나 눈에 띄는 성과를 끌어내지는 못하였다. 이는 결국 무슬림 사회에서 그들의 이슬람 대표로서 자격과 자질에 대한 논란을 불러일으켰고, 더 나아가 세계인권선언은 그 권위를 인정하지 않는 이슬람 원리주의자들로부터 공격받게 되었다.

인간 존엄성의 경우 유대교와 기독교는 모두 인간의 존엄성의 근원으로 '신의 형상'을 들었다. 하지만 신과 무함마드의 모습을 상상하거나 그리는 것을 금기로 여기는 이슬람교는 '신의 인간 창조 행위'를 존엄성의 근원으로 보았다. 비종교인의 존엄성에 대한 담론은 믿는 자와 믿지 않는 자에 대한 구분이 비교적 명확한 유대교와 이슬람교에서 더 크게 형성되었는데, 소수 정통주의자 또는 근본주의자를 제외하고는 대체로 인류 전체가 종교적 믿음에 상관없이 동등한 존엄을 가진다고 보았다.

Ⅵ. 결론

헤인스와 빌윤은 인권관념에 대한 논쟁은 지난 세기에 끝났고 오늘날 관건은 인권의 이행이라고 말했다.[70] 위에서 살펴본 것처럼 인권은 실제 보편성 확보에 '대체로' 성공했다고 할 수 있지만 그 과정은 결코 쉽지 않았다. 두 차례의 세계대전을 치르며 보편적 인권문서에 대한 세계적인 요구는 분명 있었다. 하지만 막상 세계인권선언이 채택되자 그에 대한 반발 또한 만만치 않았다. 논란의 중심에 인권의 도덕적 보편주의가 있었고 그 주위에 상대주의를 주장하는 다양한 문화가 있었다. 후자에는 종교도 들어가는데, 이는 비단 인권과 가장 거리가 멀다고 여겨져 온 이슬람교뿐만 아니라 현대 인권사상의 근원으로 여겨지는 유대교와 기독교도 마찬가지였다.

이 논문은 이러한 인권담론과 문화의 충돌 지점을 짚어보기 위한 도구로서 아브라함계 종교와 인권관념을 선택했다. 그리고 이 둘의 관계를 재구성하기 위한 틀로 각 아브라함계 종교의 세계인권선언 초안 작업에의 공헌, 권리주장에 대한 인식, 존엄성의 근원을 제시하고, 그 내용을 비교·분석해 보았다.

이로써 종교마다 인권에 대한 이해가 다른 원인을 크게 두 가지 짚어냈다. 첫째는 인권의 도덕적 보편주의 선포가 신법이 최고윤리인 종교에게 세속적 도전으로 여겨졌기 때문이고, 둘째는 아브라함계 종교의 초기 인권관념은 유대교의 종교박해, 기독교의 계몽주의, 이슬람교의 식민주의 등과 같은 경험에 따라 적대적으로 형성되었기 때문이다.

겉으로 보기에 인권은 유대교·기독교 정신과 서구 계몽주의를 바탕으로 만들어진 개념이다. 그러나 유대교·기독교가 인권을 무조건적으로 환영하지는 않았다. 종교와 인권의 입장차는 결국 끊임없는 대화로써 좁혀져 왔다. 이는 종교계의 노력이 있어 가능했던 일이기도 하지만 상대적으로 거세진 인권의 호소력을 더 이상 외면할 수 없게 된 현실 때문이기도 했다. 즉, 아브라함계 종교에서 인권은 마찰,

---

70) Christof Heyns and Frans Viljoen, *The Impact of the United Nations Human Rights Treaties on the Domestic Level*, 1.

논의, 타협을 거쳐 보편성을 얻었다.

주제어: 종교와 인권, 아브라함계 종교, 세계인권선언, 인간의 존엄성, 유대교와 인권, 기독교와 인권, 이슬람교와 인권

원고접수일: 2021년 5월 16일
심사완료일: 2021년 6월 23일
게재확정일: 2021년 6월 25일

참고문헌

김대홍.「이슬람국가의 국제인권조약 현황 및 특징」.『한국중동학회논총』한국중동학회, 38 (1) (2017): 1-36.

김영경.「이슬람 인권사상과 카이로인권선언: 그 신학적, 역사적 배경과 쟁점」.『철학논총』새한철학회, 32(4) (2003): 291-310,

김종걸.「인권에 대한 기독교적 이해」.『복음과 실천』침례신학대학교 출판부, 50(1) (2012): 119-141.

김형민.『하나님의 권리와 인간의 권리』. 성남: 북코리아, 2011.

서창록·최정음.「세계인권선언과 아브라함계 종교: 고문받지 않을 권리, 성평등, 종교의 자유를 중심으로」.『종교문화비평』종교문화비평학회, 38 (2020): 131-170.

손승호.「한국 교회의 인권 이해: 최근 차별금지법 논란에 이르기까지」.『기독교사상』대한기독교서회, 720 (2018): 27-39.

손주영.『이슬람』. 서울: 일조각, 2005.

이성수.「이슬람의 인간권리와 정치관에 관한 연구: 종교적 시각에서의 이상적 정치관을 중심으로」.『국제지역학논총』국제지역연구학회, 2 (2009): 147-170.

임종태.「인간존엄에 관한 신학적 논증의 가능성과 한계」. 석사학위논문, 호남신학대학교 대학원, 2017.

조효제.『조효제 교수의 인권 오디세이』. 서울: 교양인, 2015.

_____.『인권의 최전선』. 서울: 교양인, 2020.

홍원표.「인권 문제와 보수주의: '본의 아닌' 만남을 넘어서」.『인권의 정치사상』. 한국정치사상학회 엮음, 143-176. 서울: 이학사, 2010.

Abu Zayd, Nasr. *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis.* Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006.

Al-Ashan, Abdullah. "Law, Religion and Human Dignity in the Muslim World Today: An Examination of OIC's Cairo Declaration of Human Rights." *Journal of Law and Religion* 24(2) (2008): 569-597.

Allen, Joseph L. "Catholic and Protestant Theories of Human Rights." *Religious Studies Review* 14(4) (1988): 347-353.

An-Na'im, Abdullahi. "Islam and Human Rights." In *Religion and Human Rights: An Introduction.* edited by John Witte and M. Christian Green, 56-70. New York: Oxford University Press, 2012.

Arkoun, Mohammed. *Rethinking Islam, Common Questions, Uncommon Answers.* Trans. Robert D. Lee. Boulder: Westview Press, 1994.

Barnes, Roswell P. "The Ecumenical Movement." *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science* 332 (1960): 135-145.

Beck, Bernard. *True Jew: Challenging the Stereotype.* New York: Algora Publishing, 2012.

Berger, Maurits. "Shari'a - A Flexible Notion." *Netherlands Journal of Legal Philosophy* 3 (2006): 335-345.

Burgers, Jan H. "The Road to San Francisco: The Revival of the Human Rights Idea in the Twentieth Century." *Human Rights Quarterly* 14(4) (1992): 447-477.

Coleman, John A. "Catholic Human Rights Theory: Four Challenges to an Intellectual Tradition." *Journal of Law and Religion* 2(2) (1984): 343-366.

Cover, Robert M. "Obligations: A Jewish Jurisprudence of the Social Order." *Journal of Law and Religion* 5(1) (1987): 65-74.

Cullmann, Oscar. "Scripture and Tradition." In *Christianity Divided, Protestant and Roman Catholic Theological Issues*. edited by Daniel J. Chllahan, Heiko A. Oberman, and Daniel J. O'Hanlon, 7-34. New York: Sheed and Ward, 1961.

Gaer, Felice. ""If Not Now, When?": Jewish Advocacy for Freedom of Religion." *The Review of Faith & International Affairs* 10(3) (2012): 73-79.

Gewirth, Alan. *Human Rights: Essays on Justification and Applications.* Chicago: University of Chicago Press, 1982.

Glendon, Mary A. and Elliott Abrams. "Reflections on the UDHR." *First Things* 82 (1998): 23-27.

Goldscheider, Calvin. "Demographic Transitions, Modernization and the Transformation of Judaism." In *Events and Movements in Modern Judaism.* edited by Raphael Patai and Emanuel S. Goldsmith, 39-63. New York: Paragon House, 1995.

Heyns, Christof and Frans Viljoen. *The Impact of the United Nations Human Rights Treaties on the Domestic Level.* The Hague: Kluwer Law International, 2002.

Horrie, Chris and Peter Chippindale. *What is Islam?.* London: Virgin Books, 1991.

Jacobson, Arthur J. "The Idolatry of Rules: Writing Law According to Moses, with Reference to Other Jurisprudences." *Cardozo Law Review* 11 (1990): 1079-1132.

Jenkins, David. "Theological Inquiry Concerning Human Rights: Some Questions, Hypotheses, and Answers." *The Ecumenical Review* 27 (1975): 97-103.

Kateb, George. *Human Dignity*. Cambridge: Harvard University Press, 2011.

Khan, Muhammad Z. *Islam and Human Rights.* Surrey: Islam International Publications, 1989.

Konvitz, Milton R. *Judaism and Human Rights.* New York: W. W. Norton, 1972.

Loeffler, James. ""The Conscience of America": Human Rights, Jewish Politics, and American Foreign Policy at the 1945 United Nations San Francisco Conference." *The Journal of American History* 100(2) (2013): 401-428.

Maoz, Asher. "Can Judaism Serve as a Source of Human Rights?" *Tel Aviv University Law Faculty Papers* 7 (2005): 677-721.

Mawdudi, Abul A'la. *Human Rights in Islam.* Lahore: Islamic Publications Ltd, 1977.

Moltmann, Jürgen. "A Definitive Study Paper: A Christian Declaration on Human Rights." In *A Christian Declaration on Human Rights: Theological Studies*

of the World Alliance of Reformed Churches, edited by Allen O. Miller, 129-143. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

Moosa, Ebrahim. "The Dilemma of Islamic Rights Schemes." *Journal of Law and Religion* 15 (2001): 185-215.

Morsink, Johannes. *The Universal Declaration of Human Rights: Origins, Drafting, and Intent.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999.

Mozaffari, Mohammad H. "The Concept of Human Dignity in the Islamic Thought." *Hekmat Quarterly Journal, An International Journal of Academic Research* 1(4) (2011): 11-38.

Neusner, Jacob. *Judaism The Basics*. New York: Routledge, 2006.

Novak, David. "A Jewish Theory of Human Rights." In *Religion and Human Rights: An Introduction,* edited by John Witte and M. Christian Green, 27-41. New York: Oxford University Press, 2012.

Nurser, John. "The "Ecumenical Movement" Churches, "Global Order," and Human Rights: 1938-1948." *Human Rights Quarterly* 25(4) (2003): 841-881.

Quinn, Philip. "Christian Ethics and Human Rights." In *Human Rights and Responsibilities in the World Religions*, edited by Joseph Runzo and Nancy M. Martin, 233-246. London: Oneworld Publications, 2003.

Radano, John A. "Mutual Accountability: Building Together on the Achievements of the Ecumenical Movement." *Journal of Ecumenical Studies* 47(3) (2012): 333-354.

Rosen, Jeremy. *Understanding Judaism.* Edinburgh: Dunedin Academic Press, 2003.

Said, Abdul Aziz. "Precept and Practice of Human Rights in Islam." *Universal Human Rights* 1(1) (1979): 63-79.

Savelsberg, Joachim J. "Religion, Historical Contingencies, and Institutional Conditions of Criminal Punishment: The German Case and Beyond." *Law & Social Inquiry* 29(2) (2004): 373-401.

Schimmel, Annemarie. *Islam: An Introduction.* New York: State University of New York Press, 1992.

Sherwood, Harriet. “Religion: why faith is becoming more and more popular,” *The Guardian*, August 27, 2018. https://www.theguardian.com/news/2018/aug/27/religio n-why-is-faith-growing-and-what-happens-next#:~:text=According%20to%202015%20figures%2C%20Christians,world%20population%20of%207.3%20billion.

Shultziner, Doron. “A Jewish Conception of Human Dignity: Philosophy and Its Ethical Implications for Israeli Supreme Court Decisions.” *Journal of Religious Ethics* 34(4) (2006): 663-683.

Silberg, Moshe. “Law and Morals in Jewish Jurisprudence.” *Harvard Law Review* 75(2) (1961): 306-331.

Stackhouse, Max L. “A Protesta nt Perspective on the Woodstock Human Rights Project.” In *Human Rights in the Americas: The Struggle for Consensus*. edited by Alfred Hennelly and John Langan, 142-158. Washington: Georgetown University, 1982.

Waines, David. *An Introduction to Islam.* Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Waltz, Susan. “Reclaiming and Rebuilding the History of the Universal Declaration of Human Rights.” *Third World Quarterly* 23(3) (2002): 437-448.

Williams, John A. *Islam.* London: Prentice-Hall International, 1961.

Wilson, Brian. *Christianity.* London: Routledge, 1999.

Woterstorff, Nicholas P. “Christianity and Human Rights.” In *Religion and Human Rights: An Introduction.* edited by John Witte and M. Christian Green, 42-55. New York: Oxford University Press, 2012.

Yadollahpour, Behrouz. “Human Dignity and its Consequences in the Holy Qur'an.” *International Conference on Sociality and Economics Development* 10 (2011): 551-555.

Abstract

Abrahamic Religions and the Universal Declaration of Human Rights

: A Comparative Analysis on the Idea of Human Rights

Soh, Changrok (Korea Univ.)
Choi, Jeongeum (Human Asia)

This article compares and analyzes the idea of human rights in Abrahamic religions. For this purpose, it reviews Abramamic religions' contribution to the adoption of the Universal Declaration of Human Rights (UDHR), their theological interpretations of rights-claiming culture, and human dignity. The article identifies two components that have shaped their varied notion of human rights. The first is that the religions have regarded the universalist claim of human rights as a moral challenge against their religious doctrines, which was established to preserve their Divine revelations. The second is that their historical experiences - religious persecution for Judaism, the Enlightenment for Christianity, and the West European Colonialism for Islam - have respectively shaped their initial hostility towards the idea of human rights. The concept of human rights is commonly considered to be founded on the Judeo-Christian tradition and the Western experience of the Enlightenment. Judaism and Christianity, however, alongside Islam, have in actuality often repudiated the idea of universal human rights following the adoption of the UDHR. This paper demonstrates that this conceptual distance between religion and human rights has ultimately been narrowed due to an increase in shared dialogue. In short, the idea of human rights has earned its universality

in Abrahamic religions through a set of debates and compromises.

Key Words: religion and human rights, Abrahamic religions, Universal Declaration of Human Rights, human dignity, Judaism and human rights, Christian and human rights, Islam and human rights