

멩케 · 폴만의 인권철학에 대한 비판적 논의

이상익 | 부산교대

| 국문요약 |

본고에서는 멩케와 폴만의 인권철학에 대해 여섯 가지의 문제를 제기하고 비판적으로 논의했다. 그 가운데 세 가지 문제(① 인권은 ‘인간 본성’의 산물인가, ‘역사적 경험’의 산물인가? ⑤ 다양한 권리들은 ‘불가분(不可分)’한 것인가? ⑥ 인권의 보편성과 특수성)는 비교적 사소한 논점이다. 이에 대해서는 멩케와 논자 사이에 약간의 견해 차이를 수정하거나, 멩케가 자신의 개념들 사이의 논리적 관계를 약간 조정하면, 쉽게 합의에 도달할 수 있을 것이다.

그러나 다른 세 가지 문제(② ‘주관적 권리’와 서구중심적 인권담론 ③ 악한도 선량한 사람과 동등하게 인권을 누려야 하는가? ④ 왜 ‘불량인간’과 ‘불량국가’를 다르게 취급하는가?)는 매우 중요하고도 본질적인 논점으로서, 이에 대해서는 멩케와 논자 사이에 타협의 여지가 별로 없을 것이다. 따라서 이에 대해서는 더 많은 철학자들이 참여하여 허심탄회한 대화를 나눔으로써, 본질적인 의견의 차이를 좁혀나가야 할 것이다.

I. 서론

현대 독일의 두 인권철학자 크리스토프 멩케(Christoph Menke)와 아른트 폴만(Arnd Pollman)의 공저 『인권철학입문』¹⁾은 말 그대로 ‘인권철학’의 문제의식과 주요 주제들을 간결하게 정리하면서, 그에 대한 자신들의 입장을 아울러 개진한 책이다. 이 책은 총 4부 8장으로 구성되었는데, 앞으로의 논의를 위하여 그 대강을 간략히 소개하면 다음과 같다.

제1부는 인권에 관한 <근본적 규정들>을 다룬 것으로서, 제1장에서는 <인권의 개념들>을 논했고, 제2장에서는 <인권의 정당화 : 계약, 이성, 인정(認定)>을 논했다. 멩케²⁾는 ‘인권’을 “공적인 정치적 질서에 대해 제기되는 정당한 요구들”이라고 정의하고, “모든 사람은 그 구성원들을 동등한 사람으로서 배려하며 그럼으로써 이들의 기본적 요구가 충족되는 것을 동등하게 보장해주는 정치적 질서 속에서 살 권리가 있다.”고 설명했다(49). 이러한 맥락에서 멩케는 인권이 정당화되기 위해서는 ‘계약’이나 ‘이성’ 이전에 모든 사람을 평등하게 사람으로 인정하는 ‘보편적 인정’의 마음가짐이 필요하다고 설명했다.

제2부는 <인권의 범위>를 다룬 것으로서, 제3장에서는 <보편화의 문화>를 논했고, 제4장에서는 <확대의 역사>를 논했다. 멩케는 ‘인권의 보편성과 특수성’ 문제에 대해서는 ‘인권의 보편성’을 옹호하고, 다만 인권을 더욱 보편화하여 범세계적으로 관철시키기 위해서는 인권의 목록을 최소화할 필요가 있다고 설명했다. ‘인권사상이 발달해온 역사’에 대해서는 신분차별·성차별 등을 타파함으로써 ‘인권의 수혜자가 확대되어 온 역사’요, 인권의 목록이 다양하게 확대됨으로써 ‘인권의 내용이 확대되어 온 역사’로 파악했다.

제3부는 <인간의 존엄성>을 다룬 것으로서, 제5장에서는 <존엄성의 내용>을 논했고, 제6장에서는 <존엄성의 권리>를 논했다. 인권사상가들은 흔히 ‘인간

1) 본考에서는 정미라와 주정립이 함께 번역하여 출간한 『인권철학입문』(파주: 21세기북스, 2012)을 활용하였다.

2) 지금부터는 서술의 편의를 위해 ‘폴만’은 생략하고 ‘멩케’만 표기하기로 한다.

은 존엄하므로 여러 가지 권리를 지닌다'고 주장하거나, 이처럼 인권은 인간의 존엄성 문제와 표리를 이룬다. 그런데 맹케에 의하면 이제까지 '인간의 존엄성'이 동일하게 이해되고 사용된 개념이 아니라는 것이다. 맹케는 인간의 존엄성에 대한 기존의 설명방식들을 '지참금 모델, 능력 모델, 잠재력 모델, 업적 모델'이라는 네 가지로 유형화하고, 자신은 잠재력 모델을 옹호했다. 맹케는 "모든 사람이 존엄성 속에서 삶을 영위할 잠재력과 가능성, 능력을 지니고 있다"고 주장하고(180), 이러한 맥락에서 "인권은 무조건적으로, 그러니까 어떤 사람이 누구이고 또는 무엇을 하는가와 상관없이 유효한 것이다. 가장 흉악한 인권침해를 자행한 자조차도 그로 인해 자신의 인권을 상실하는 것은 아니다."라고 역설하였다(62).

제4부는 인권과 <정치>의 상관성을 다룬 것으로서, 제7장에서는 <인권과 민주주의>를 논했고, 제8장에서는 인권을 범세계적으로 실현하기 위해 <세계공화국으로 가는 도중에 있는가?>를 논했다. 맹케는 민주주의를 '민주적 자기통치의 행위'로 규정하고, 따라서 민주주의는 인권의 보장을 위한 최선의 도구라고 설명했다. 맹케는 더 나아가 이 세계의 모든 인간이 함께 인권을 누리기 위한 '민주적인 세계국가' 또는 '지구적 협치(Global Governance)'의 당위성과 가능성을 논했다.

이상에서 맹케의 『인권철학입문』을 간략히 개관했거니와, 이는 실로 인권철학의 핵심 주제들을 체계적으로 소화한 결실이라 하겠다. 다만, 논자의 관점에서 동의하기 어려운 내용들이 군데군데 보이는바, 인권을 '인간의 본성'과는 무관한 '역사적 경험'의 산물로 규정하는 것, '주관적 권리'로서의 자유를 절대화하는 것, 약한도 선량한 사람과 동등하게 인권을 누려야 한다는 것, '불량인간'과 '불량국가'를 다르게 취급하는 것, 다양한 권리들을 '불가분'한 것으로 간주함으로써 융통을 어렵게 만드는 것 등이 그 예이다. 본고에서는 이러한 문제들을 비판적으로 논의하면서, 그에 대한 논자의 관견(管見)을 제시해 보고자 한다.

II. 본론

1. 인권은 ‘인간 본성’의 산물인가, ‘역사적 경험’의 산물인가?

로크·칸트·루소 등 서양 근대 인권사상의 발전에 크게 기여했던 철학자들은 ‘인권을 존중하는 것’이 ‘인간의 본성적 요구’라고 보았다. 모든 인간을 동등한 존재로 존중하는 것이 인간의 공통된 본성(nature, 자연)인바, 따라서 모든 인간이 자신의 본성에 충실할 경우 각자의 인권도 충실하게 존중된다는 것이다. 그런데 멩케는 오늘날 이러한 견해를 더 이상 수용할 수 없게 되었다고 주장한다.

멩케가 인권을 ‘인간 본성의 산물’이라는 전통적 견해를 비판하는 논거는 독일의 나치즘이나 소련의 스탈린주의 등 전체주의로 인한 ‘유적(類的) 단절’에 있었다. 멩케에 의하면, 나치즘은 ‘인류’라는 도덕적·정치적 범주를 해체시키고자 ‘인류의 공통된 인간성’을 부정했다. 따라서 “전체주의의 시각에서는 동등한 존중을 누릴 자격이 있는 것은 항상 오직 일부의 사람들뿐이며 다른 모든 사람들, 즉 ‘우리’와 다른 모든 사람들은 배제될 수 있고 종속될 수 있으며 심지어 절멸될 수조차 있다. 나치들은 이러한 배제를 정당화하기 위해 ‘인종’ 개념을 사용했다. 나치는 이 개념이 이미 생물학적 차원에서 모든 사람을 포괄하는 통일적인 유(類)라는 것이 존재하지 않음을 보여준다고 이해했다.”는 것이다. 요컨대 나치의 ‘각각의 인종만 있고 통일적 인류는 없다’는 시각을 멩케는 짐머만(Rolf Zimmermann)의 표현을 빌려 ‘유적 단절’이라 한 것이다(53-54).³⁾ 멩케는 전체주의로 인한 ‘유적 단절’을 논거로 삼아, 다음과 같이 말한다.

인권의 전통적 정당화에 따르면, 다른 모든 사람들을 동등한 존재로 존중할 능력이 있고 또 그럴 의무를 지니고 있다는 점이 모든 인간에게 공통된 규정이다. 말하자면 모든 사람을 존중하고 인정하는 것이 인간의 ‘자연’에

3) 멩케는 스탈린의 공산주의가 쿨라크(kulak, 富農層)를 절멸시킨 것은 나치가 유대인을 학살한 것과 본질적으로 다를 바 없다고 보고, 따라서 ‘類的 단절’이 반드시 생물학적 인종주의와 결부된 것은 아니라고 설명했다(54-55).

속한다는 것이다. (...) 인간이 자신의 자연을 좇는 곳에서는 인권도 존중된다는 것이다. 전체주의 정책을 통해 야기된 ‘유적 단절’은 바로 이러한 확실성에 심대한 의문을 제기했다. 그것은 인간을 존중하는 것이 결코 인간의 자연에 속하지 않는다는 사실을 우리에게 잔혹한 방식으로 가르쳐 주었다. 오히려 인간은 그와는 완전히 반대되는 도덕관념을 형성할 수 있는데 그 이상은 자신의 삶의 형태를 유지하고 강화시키기 위해 다른 사람을 억압하고 절멸시키는 것이다.⁴⁾ 여기서 드러나는 것은 인간의 자연 속에 인간 존재에 대한 존중을 이미 보장해 주는 것이 아무것도 없다는 점이다. 유적 단절을 불러온 전체주의적 정책이 가능했고 성공적이었다는 사실은 인간을 인간으로서 동등하게 존중하는 것이 결코 자연적으로 주어진 마음가짐이 아니라는 점을 입증한다(55-56).

맹케에 의하면, 우리는 전체주의적인 유적 단절을 경험한 이상, 이제는 인권을 인간의 본성으로부터 정당화할 수 없게 되었다. 다시 말해 전체주의자들은 모든 사람의 인권을 존중하는 태도가 인간의 본성에 속하지 않는다는 사실을 명백하게 보여주었다는 것이다.

맹케는 로티(Richard Rorty)와 아펠(Karl-Otto Apel) 등의 견해에 입각해 인권을 존중하는 태도는 인간성의 일부가 아니라 ‘역사적 산물’이라고 주장한다. 인권을 존중하는 태도는 비극적 역사의 경험과 학습·도야의 과정을 거쳐 형성되는 역사적 산물이라는 것이다(73). 맹케는 다음과 같이 말한다.

오늘날 인권정책의 핵심적 전제는 정치적·도덕적 파국의 경험이라고 보는 것이 옳다. 이 경험은 인권역사 자체의 토대까지 뒤흔들 정도로 근본적인

4) 맹케에 의하면 “자신의 삶의 형태를 유지하고 강화시키기 위해 다른 사람을 억압하고 절멸시키는 것”이야말로 인간 본성의 산물이라는 것이다. 요컨대 맹케가 말하는 본성은 ‘인간의 동물적(육체적) 본능’을 지칭할 뿐, 플라톤이나 아리스토텔레스 등 고전철학자들이 말했던 ‘인간을 인간답게 만들어주는 요소’로서의 ‘인간의 (도덕적) 본성’을 지칭하는 것이 아니다. 그렇다면 우리는 ‘인간의 본성’을 거론하면서 ‘인간의 동물적(육체적) 본능’에 초점을 맞추고 ‘인간을 인간답게 만들어주는 요소’를 외면하는 것이 과연 정당한 논법인지도 따져볼 필요가 있다.

것이였다. 그것은 특히 나치주의, 그러나 스탈린주의도 포함하는 정치적 전체주의의 경험이었다. 이 전체주의가 자유민주주의에 승리함으로써 인류는 수년간 직접적인 현실 정치적 위협에 시달리게 된다. 오늘날 모든 인권정책의 토대가 되는 문서, 즉 1948년의 <세계인권선언>은 명시적으로 이러한 세계인들의 파국경험을 언급하고 있다. (...) 1945년 이후 성립한 지구적 인권 레짐의 우선적 존재근거는 바로 이러한 야만행위의 경험과 그 극복의 의지였던 것이다. 따라서 1945년 이후 전개된 인권이념의 확산을 명확하게 정치적·도덕적 파국의 경험에 대한 응답으로 해석하지 못하면, 그 사실 자체 뿐만 아니라 그 구조와 동역학도 이해하지 못하게 된다(17-19).

멩케에 의하면, 인류는 20세기 전반에 전체주의의 야만행위를 경험한 결과, 그러한 비극의 재발을 막기 위해 <세계인권선언> 등 오늘날의 인권정책을 수립하게 되었다는 것이다. 이러한 맥락에서, 멩케는 오늘날의 인권정책은 20세기 전반의 ‘정치적·도덕적 파국의 경험’에 입각한 것으로서, 결코 17~18세기 이후의 인권역사를 단순히 연장해서 쓰고 있는 것이 아니라고 단언했다. 그러나 멩케의 이러한 주장은 ‘철학적으로’ 볼 때에 많은 문제점이 있는 것이다.⁵⁾ 논자는 이에 대하여 단적으로 다음의 세 가지 문제를 제기하고자 한다.

첫째, ‘유적 단절’이 아무리 비극적 경험이라 하더라도, 그것이 ‘인권을 존중하는 태도는 인간 본성의 소산’이라는 주장을 부정할 수 있는 논거가 못된다는 점이다. 멩케는 ‘유적 단절과 같은 비극이 자행되었던 것으로 보면, 인간의 본성에는 인권을 존중하는 태도가 없음이 분명하다’고 주장했다. 이러한 주장으로 볼 때, 멩케는 ‘어떤 것이 인간의 본성에 속하는 것이라면, 그것은 항상 발현되어야 한다’는 입장을 견지하는 것 같다. 그러나 이는 인간의 본성에 대한 충분한 이해라고 볼 수 없다.

인간의 본성은 항상 순조롭게 발현되기만 하는 것은 아니다. 예컨대 ‘어떤 것이 인간의 본성에 속한다’고 하여, 그것이 항상 완전하게 실현되는 것은 아니다.

5) 멩케와 폴만은 ‘인권사상사’나 ‘인권운동사’가 아닌 ‘인권철학’을 논하고 있음을 상기하자.

인간의 본성은 다른 그 무엇의 간섭이나 방해를 받아 종종 제대로 구현되지 못하기도 한다. 이를 성리학의 논법으로 설명하면 다음과 같다. 성리학에서는 ‘인간은 모두 인의예지의 선한 본성을 지니고 있다’고 주장한다. 그런데 많은 인간들이 때때로 과오를 범하기도 하고 죄악을 범하기도 한다. 그렇다면 선한 본성을 지닌 사람들이 어떻게 과오나 죄악을 범하기도 하는 것인가? 이에 대해 성리학에서는 ‘기질(氣質, 마음의 재질)의 청탁수박(淸濁粹駁)’이나 ‘형기(形氣, 육체적 본능)의 욕망’으로 설명한다. 본성이 선한 사람도 마음이 탁박하면 과오를 범할 수 있고, 본성이 선한 사람도 육체적 본능의 유혹에 빠지면 죄악을 범할 수 있다는 것이다. 따라서 사람의 본성은 항상 저절로 발현되는 것이 아니다. 때때로 탁박한 기질이나 본능적 욕망이 본성의 실현을 방해하고 간섭하기 때문에, 본성은 종종 제대로 발현되지 못하는 것이다. 이렇게 본다면 인류의 역사에서 유적 단절이 발생했었다고 하여, ‘인간의 본성에는 본래 인권을 존중하는 태도가 없다’고 결론을 내릴 수는 없는 것이다.⁶⁾

둘째, ‘유적 단절’이라는 비극적 경험 이후 인류가 뜻을 모아 <세계인권선언> 등 인권을 존중하는 방향으로 선회한 것이야말로 ‘인권의 존중은 인간본성의 소산임’을 증거할 수 있다는 점이다. 유적 단절을 경험한 이후, 인류가 선택할 수 있는 대안은 여러 가지가 있었을 것이다. 예컨대 복수심에 불타서 ‘유대인을 학살한 게르만 민족을 박멸하자’고 했을 수도 있었고, 전쟁이 끝난 것만으로도 만족하여 인권과 관련된 아무런 조치도 취하지 않을 수도 있었다. 그러나 인류는 잔인한 보복을 선택하지도 않았고, 인권에 대해 침묵하지도 않았으며, 오히려 ‘모든 사람의 인권을 존중하고 보장하자’고 뜻을 모음으로써 <세계인권선언>을 낳은 것이다.

그렇다면 ‘유적 단절’을 겪은 다음, 인류는 왜 ‘잔인한 보복’이나 ‘인권에 대한 무관심’ 대신에 ‘인권의 존중’이라는 방안을 선택한 것인가? 그것은 ‘잔인한 보

6) 예컨대 도둑이 많다고 하여 ‘인간의 본성은 본래 정의롭지 못하다’고 주장할 수는 없는 것이다. 도둑은 자신의 정의로운 본성을 어기고 도둑질을 한 것일 뿐이다. 그는 재물에 대한 욕망을 이기지 못하여 도둑질을 했으나, 그것이 정의롭지 못하다는 점을 누구보다 잘 알고 있다. 그러므로 도둑질을 하고서는 늘 양심의 가책에 시달리고, 체포되었을 때에는 부끄러워 자신의 얼굴을 가리는 것이다.

복은 보복의 악순환에 빠질 수 있다’는 역사에서 배운 지혜의 소산일 수도 있고, ‘인권에 대한 무관심은 또 다시 비극을 일으킬 수 있다’는 경험적 통찰의 소산일 수도 있지만, 무엇보다도 강력한 계기는 ‘우리는 본성적으로 남의 인권이 침해되는 것을 견딜 수 없다’는 인간의 본성적 요구에 있었을 것이다. 성리학적 관점에서 말하자면, 우리 인간은 인의예지의 본성을 지니고 있으므로, 자신이 부당하게 핍박을 당하는 것에 대해 항거함과 동시에, 남이 부당하게 핍박을 당하는 것도 묵과할 수 없는 것이다. 과연 <세계인권선언>을 태동시킨 인류의 마음속에는 ‘역사에 대한 반성의 마음’만 있었을 뿐 이러한 ‘사랑과 정의의 마음’이 없었다고 단정할 수 있겠는가?⁷⁾

헤겔은 인류의 역사를 ‘자유의식의 진보’라는 관점에서 파악했다. 숭한 우여곡절이야 있었지만, 인류의 역사는 대체로 자유가 확산되는 방향으로, 또는 사랑과 정의가 심화되는 방향으로 발전해 왔다. 인류 역사의 전개 과정이 이러한 방향성을 갖는다는 것은 ‘자유’나 ‘사랑과 정의’ 등이 인간의 본성적 요구에 속한다는 점을 뜻한다. 동서고금을 막론하고 인간은 모두 ‘자유’나 ‘사랑과 정의’ 등을 요구하기 때문에, 때때로 단절과 우여곡절을 겪으면서도 결국엔 ‘자유’나 ‘사랑과 정의’ 등을 진전시키는 방향으로 전개되는 것이다. 인권의 존중도 충분히 같은 맥락에서 이해할 수 있다.

셋째, ‘인권을 존중하는 태도’를 오로지 역사적 경험의 산물로 규정한다면, 상대주의에 빠질 우려가 크다는 점이다. 역사주의와 상대주의가 서로 친화성이 높다는 것은 잘 알려진 사실이다. 예컨대 역사적으로 심각한 인권침해를 겪은 국가나 민족들은 인권문제를 중대하게 취급할 가능성이 크나, 심각한 인권침해를 겪지 않은 국가나 민족들은 인권문제를 대수롭지 않게 취급할 가능성이 크다. 또한 인권 침해 문제에 대해서, 가해자와 피해자 사이의 역사인식이 매우 다를 수 있다는 점도 결코 간과할 수 없다.⁸⁾

7) 멩케는 “1945년 이후 성립한 지구적 인권 레짐의 우선적 존재근거는 바로 이러한 야만행위의 경험과 그 극복의 의지였던 것”이라 했거니와, ‘그 극복의 의지’야 말로 ‘인간의 본성적 요구’라는 것이 論者의 생각이다.

8) 오늘날 安倍晋三(아베 신조) 일본 총리의 ‘靖國(야스쿠니) 神社’ 참배 문제로 불거진 日本과 주변국들의 갈등을 상기해보자. 일본의 安倍晋三와 그 동조자들은 ‘태평양전쟁’을 ‘일

맹케는 ‘전체주의와 상대주의’를 오늘날 인권 문제에 대한 ‘두 적(敵)’으로 규정하고, ‘상대주의’에 대해서는 다음과 같이 설명한 바 있다.

문화적 특수성과 결부된 이의제기에서 중요한 문제는 인권을 둘러싼 유럽의 논의에서 처음서부터, 특히 에드먼드 버크(Eumund Burke)가 1789~1790년에 프랑스 인권선언에 반대해 ‘영국인의 권리’의 이름으로 논쟁을 벌인 이후, 본질적 역할을 수행한 문제이다. 버크에 따르면 모든 사람은 물론 그가 살고 있는 정치적 질서 속에서 공정한 취급을 받을 권리를 지니고 있다. 그러나 그것이 정확하게 무엇을 의미하는지는 이 정치적 질서가 지역적으로 닫고서 있는 문화적·사회적 조건들에 따라 서로 다르기 때문에 인권의 통일적 목록을 작성하려는 시도는 애당초 실패할 수밖에 없는 일이라는 것이다. 아니, 그러한 목록을 관철시키려는 시도는 이러한 지역적 정치질서의 파괴를, 그럼으로써 이 질서가 그 성원들에게 보장할 수 있는 문화적으로 특수한 정의 자체의 파괴를 감수한다는 것을 의미할 것이라는 주장이다. 이것이 압축적으로 살펴본 인권의 ‘상대주의적’ 적(敵)들이 제기하는 비판이다(51-52).

위의 인용문에 보이듯이, 상대주의자들은 ‘지역적으로 서로 다른 문화적·사회적 조건들’을 자신들의 논거로 삼고 있다. 그런데 역사적 경험 또한 ‘지역적으로 서로 다른 문화적·사회적 조건들’에 의해 크게 좌우되는바, 그리하여 역사주의와 상대주의가 친화성을 지니게 되는 것이다. 따라서 인권에 대한 상대주의를 극복하고자 한다면 역사주의와 일정한 선을 긋고, 오히려 인간의 보편적 본성에서 그 토대를 찾아야 마땅할 것이다.

맹케도 전통적으로 인권의 수호자들이 인권의 보편성을 옹호하기 위해 인간의 본성을 논거로 삼아 왔음을 언급한 바 있다(98). 그런데 맹케는 오늘날의 인권정책은 ‘유적 단절’이라는 역사적 경험에서 우려난 것이라 하면서, 인간 본성에 호

본의 영광과 동아시아의 공동번영을 위한 것’이었다고 옹호하고, 그 戰犯들을 ‘호국영령’으로 추모하는 것이다. 이들은 전쟁기간 중 자행된 주변국 국민들에 대한 인권침해 사실 자체를 부인하고 있다. 반면에 한국과 중국 및 동남아시아 여러 국가들은 일본에 대해 인권침해 사실을 인정하고, 사과하고, 보상할 것을 요구하는 것이다.

소하는 것 자체를 거부하는 것이다. 그러나 ‘인권을 존중하는 태도’를 ‘인간의 본성’과 분리시키고 오로지 ‘역사적 경험의 산물’로 규정하면, 이상에서 제기한 여러 반론을 피할 수 없게 된다. 우리는 ‘인간의 본성’을 아울러 고려함으로써, 인권의 보편성을 옹호할 수도 있고, 역사에 방향성을 부여할 수 있는 것이다.

2. ‘주관적 권리’와 서구중심적 인권담론

멩케는 인권을 근대에 확립된 ‘주관적 권리’라고 설명한다. 인권이란 특수한 부류의 ‘주관적 권리’로서, ‘각각의 개인이 다른 모든 사람들에 대해 주장할 수 있는 정당한 요구’라는 것이다(116). 멩케에 의하면, ‘주관적 권리’는 ‘근대적 주체성’의 확립과 표리를 이룬다. 근대의 특징 가운데 하나는 인간의 ‘개인화’ 또는 ‘주체화’이다. 근대적 인간은 새로운 사회적 조건 하에서 자신의 다양한 사회적 역할들을 스스로 결합함으로써, 자율적으로 그리고 자유롭게 자신의 삶을 영위하는 인간이다. 근대적 인간의 등장은 ‘인간의 존엄성’을 새롭게 이해하는 계기가 되었다. 이에 따르면 ‘인간의 존엄성’이란 ‘모든 사람이 자유롭게 자신의 삶을 영위하는 주체로 똑같이 존중받을 자격이 있음’을 의미한다(194). 멩케는 다음과 같이 말한다.

인간의 존엄성이 자유롭게 자신의 삶을 영위하는 데 있다는 것을 처음으로 말한 것은 르네상스 인본주의자들의 존엄성에 대한 논문들이다. 미란돌라의 <인간 존엄성에 대한 연설>(1486)에 따르면 인간의 특징을 이루는 자유는 “그가 원하는 것을 가지는” 데에, 그리고 “그가 원하는 대로 되는” 데 있다. 인간으로서 자신의 “재량”에 따라 “자신의 명예 속에서 자유롭게 결정하는 창조적 조각가로서 스스로를 자신이 선호하는 형상으로 만들” 수 있다. “왜냐하면 우리는 우리가 원하면 그것을 할 수 있기 때문이다”라는 것이 이러한 주체개념의 핵심적인 공식이다. 이를 통해 인간은 피코(미란돌라)에게 있어 더 이상, 대부분의 중세 신학이 그렇게 본 것처럼, 가련한 중생이 아니며 지위나 존엄성에서 천사들과, 아니 신(神)들과 대등한 위치에 놓이게 된다. 새로운

존엄성 개념은 르네상스 인본주의 속에서 인간적 주체의 신격화로 출발한다. 이로써 인간 존엄성과 인권이 지닌 관계의 근본적인 문제가 분명해진다(195).

위의 인용문은 근대의 인권개념이 인간을 ‘자유로운 주체’로 이해하는 것과 구조적으로 결부돼 있음을 밝힌 것이다. 주체로서의 자유로운 삶이란 ‘항상, 그리고 어디에서나 자신의 통찰에 따르는 삶’을 말한다. 모든 인간은 이렇게 자유로운 삶을 누릴 권리가 있다는 것이 바로 ‘주관적 권리’로서의 인권이다(197-198).

맹케는 ‘주관적 권리’로서의 인권은 ‘서구에서 특수한 문화적·사회적 전제하에서 발전된 자유이념에 토대를 둔 것’(199)이라고 설명한 다음, 결론적으로 다음과 같이 말한다.

이러한 이념을 공유하지 않아도 내용적으로 많은 점에서 인권과 유사한 규정들이 사회에서 지배할 수 있다. 그러나 이러한 이념을 공유하지 않을 경우 사회는 인권의 권리형태를 도입할 수 없다(199).

위의 인용문에 의하면, 근대적 인권의 핵심은 ‘주관적 권리’인 ‘자유’에 있으며, 서구 근대의 자유주의 이념을 공유하지 않는 사회에는 ‘유사(類似) 인권’만 존재할 뿐 ‘참된 인권’은 존재할 수 없다는 것이다. 맹케의 이러한 주장에 대해, 논자는 다음과 같은 두 가지 반론을 제기하고자 한다.

첫째, ‘주관적 권리’는 ‘도덕적으로 항상 정당화될 수 있는 권리’가 못된다는 점이다. 다시 말해 ‘항상, 그리고 어디에서나 자신의 통찰에 따르는 삶’이 곧 ‘도덕적으로 항상 옳은 삶’으로 연결되는 것은 아니라는 점이다. 이는 맹케 스스로도 인정하는 바였다. 맹케는 다음과 같이 말한 바 있다.

비판자들이 문제를 제기했듯이 권리우위의 사유는 인간이 스스로를 원자적 개인이라고 정의내리는 것을 동반할 경우 파괴적 결과를 낳을 수 있다. 이러한 원자적 개인은 고립된 채 정치공동체에 대립해 있으며 이 공동체에 대해 자신의 요구를 제기한다. 이렇게 권리우위의 사유와 원자적 개인이 손을 잡을 경우 주관적 권리의 기본개념은 불평을 늘어놓고 소송을 제기하는 관행을 낳

게 되는데 이는 모든 형태의 공동의 삶을 해체할 위험이 있으며 그럼으로써 결국 이러한 관행이 의존하는 권리 자체에도 의문을 품게 만든다(117-118).

멩케는 이처럼 ‘주관적 권리’가 야기할 수 있는 폐단을 지적한 다음, 테일러(Charles Taylor)의 ‘각 개인이 오직 자신의 판단에 따라 자율적으로 살 정당한 권리를 지닌다는 근본적인 관념을 버려야 한다’는 주장을 소개하였다(118-119). 이렇게 보면, ‘주관적 권리’가 야기하는 폐단에 대해서는 누구보다도 멩케 자신이 잘 알고 있었다. 그런데 멩케는 ‘주관적 권리의 이념을 공유하지 않을 경우 사회는 인권의 권리형태를 도입할 수 없다’고 하였다. 그렇다면 멩케가 추구하는 인권은 ‘공동체의 파괴’를 묵인하면서까지 개인의 자유를 옹호하는 것이라 하지 않을 수 없겠다.⁹⁾

둘째, 멩케의 인권담론은 ‘서구중심주의’에 빠져 있다는 점이다. 앞에서 소개했듯이, 멩케는 ‘주관적 권리’로서의 인권은 ‘서구에서 특수한 문화적·사회적 전제하에서 발전된 자유이념에 토대를 둔 것’이라고 설명하고, ‘주관적 권리의 이념을 공유하지 않을 경우 사회는 인권의 권리형태를 도입할 수 없다’고 하였다. 이러한 관점에 따르면, 주관적 권리 개념에 대한 근본적 회의에서 출발한 이슬람 국가들의 ‘카이로 인권선언’¹⁰⁾은 진정한 인권선언이라 할 수 없으며, ‘아시아적 가치’를 표방하는 아시아의 유교권 국가들 역시 진정한 인권을 외면하는 것이다.

앞에서 언급했듯이, 멩케는 상대주의를 ‘인권에 대한 적’으로 규정하고, 인권

9) 장은주는 “만약 우리가 불가피하게 따르지 않으면 안 되는 그 규범과 규칙과 법적 구속을 직접 만들어낼 수 있다면, 만약 우리가 그것들의 著者일 수 있다면, 그리고 적어도 우리가 그것들에 同意할 수 있다면, 우리는 그 불가피한 사회적 관계를 자유의 관계로 만들 수 있을 것”이라고 설명하고, 이러한 맥락에서 “자신의 삶과 사회적 문제를 자유롭게 비판적으로 평가하고 판단하고 행위할 수 있는, ‘자의적’이고 ‘주관적’인 권리가 보장되어야 한다.”고 주장했다(장은주 2010, 109-110). 論者는 이러한 주장에 대해 원론적으로 동의한다. 다만 논자의 생각은, ‘주관적 권리(자유)’가 ‘멋대로 자유(exousia)’로 타락하는 것을 막을 수 있는 ‘가치의 객관적인 척도’를 아울러 도입해야 한다는 입장이고(‘멋대로 자유’에 대해서는 서병훈 2000, 제5장 참조), ‘객관적 척도’를 도입하면 ‘주관적 권리’ 역시 어느 정도 제한해야 한다는 점이다.

10) 1990년 8월 5일 이슬람회의기구 회원국들이 카이로에서 발표한 인권선언을 말한다.

에 대한 보편주의를 표방했다. 그런데 그가 추구한 보편적 인권이란 결국 서구 근대의 자유권을 핵심으로 삼는 것이다. 사실 ‘자유권이 배제된 인권’이란 껍데기에 불과한 인권이라고 할 수 있을 만큼, 오늘날의 인권담론에서 자유권이 차지하는 비중은 막대하다. 그런데 또한 오늘날의 인권담론에서 자유권처럼 논란의 대상이 되는 것도 드물다. 자유권이 논란의 대상이 되는 근본 원인은 오늘날의 과도한 자유권이 개인 자신에 대해서나 그가 속한 공동체에 대해서 종종 파괴적 결과를 초래하기 때문이다.¹¹⁾ 이 점은 멩케도 지적한 바이다. 그렇다면 과도한 자유권에 대해 수정(제한)을 시도하는 것은 지극히 당연한 것이다. 그런데 멩케는 이를 ‘유사 인권’이라고 치부하고, ‘진정한 인권’으로서 서구의 자유권을 보편화시켜야 한다고 주장하는 것이다. 요컨대 멩케는 서구적 자유권의 한계를 인정하면서도, 서구적 자유권의 보편화를 고집하는 것이다. 멩케의 이러한 태도는 매우 부당하고 곤혹스러운 것이라 하겠다.

3. 악한도 선량한 사람과 동등하게 인권을 누려야 하는가?

멩케는 인권을 정당화하는 다음과 같은 세 가지 유형의 담론을 검토하면서, 결론적으로 ‘모든 사람을 동등하게 존중해야 한다’는 ‘보편적 인정 모델’을 옹호하였다.

첫째는 ‘사회계약 모델’ 또는 ‘교환 모델’이다. 이는 모든 사람에게 동등한 권리를 인정하는 정치적 질서를 사회계약의 결과로 설명하는 모델로서, “모든 사회구성원들은 동일한 근본적 인간의 관심을 추구할 권리와, 가능한 한, 그 수단도 서로서로 인정하는 데 합의한다”는 것이다. 회페(Otfried Höffe)는 이러한 사회계약을 ‘선협적 교환’으로 규정하여, ‘폭력을 행사할 수 있는 스스로의 능력을 우리는 다른 사람의 폭력에 희생되지 않으려는 관심과 교환한다’고 설명하고, 이에 따라 ‘인간의 상호 권리와 의무가 생성된다’고 주장했다(58).

교환 모델에 따르면, 인권은 결코 무조건적으로 유효한 것이 아니요, 오직 남

11) 이에 대한 보다 자세한 논의는 이상의 2013, 53-59 참조.

의 인권을 존중하는 사람들만이 자신의 인권을 요구할 자격이 있는 것이다. 이에 대해 멩케는 “만약 그렇다면 인권이란 것은 존재하지 않을 것이다. 인권은 무조건적으로, 그러니까 어떤 사람이 누구이고 또는 무엇을 하는가와 상관없이 유효한 것이다. 가장 흉악한 인권침해를 자행한 자조차도 그로 인해 자신의 인권을 상실하는 것은 아니다.”라고 비판하였다(62).

둘째는 ‘이성 모델’로서, 이는 인권을 이성으로부터 정당화시키는 것이다. 이는 “인류를, 그것이 나 스스로이든, 아니면 다른 모든 사람이든 결코 수단으로서만이 아니라 항상 동시에 목적으로서 대하도록 행동하라.”는 칸트의 정언명령에 근거하는 것이다. 칸트는 모든 인간은 스스로 자신의 목적을 설정하는 ‘목적적 존재’라고 설명하고, 스스로 자신의 목적을 설정할 수 있는 가능근거를 ‘이성’으로 규정했다. 칸트에 의하면, ‘이성적’이라는 것은 ‘욕구나 성벽(性癖)에 휘둘리지 않고 자율적 결정으로 세운 목적에 따라 스스로를 이끈다’는 것을 의미한다. 요컨대 인간의 권리를 존중한다는 것은 ‘인간이 지닌 자기지도의 이성적 자유를 존중한다’는 뜻이다(66).

이성 모델에 따르면, 모든 인간이 이러한 기본적인 의미에서 이성적이기 때문에 그는 다른 모든 사람도 이러한 똑같은 의미에서 이성적이라고 인정한다는 것이다. 이에 대해 멩케는 “우리가 어떻게 이러한 이성 개념으로부터 모든 사람의 동등한 권리의 인정에 도달하는 지를 알 수 없다”고 의문을 제기한다. “이러한 기본적 이성능력을 소유한 어떤 사람이 왜 다른 모든 사람이 똑같이 기본적 이성능력을 소유했다고 하여 이들을 자신과 동등한 권리를 지닌 사람으로 인정할 수 밖에 없는지 이해할 수 없다”는 것이다(67).

셋째는 ‘보편적 인정 모델’로서, 이는 모든 사람을 인정받을 가치가 있는 개인으로 간주할 수 있는 능력과 용의를 인권의 ‘최종적 근거’로 삼는 모델이다. 보편적 인정 모델은 루소·레싱(G. E. Lessing)·흄(David Hume)·스미스(Adam Smith) 등 18세기 철학자들이 강조한 ‘연민과 공감’ 또는 ‘인간애나 박애’에 근거한 것으로서, ‘우리 자신을 사랑하는 사람(다른 사람)의 입장에 놓을 용의와 그럴 수 있는 능력’ 또는 ‘사물을 다른 사람의 관점에서 바라보고 이 관점을 진지하게 받아들일 수 있는 능력과 용의’를 강조하는 것이다. 이는 다른 사람을 사물에 대해 고유의 관점을 지닌 다른 존재로서 인정하는 것을 전제한다(70-71).

보편적 인정 모델은 앞의 계약 모델이나 이성 모델을 단순히 부정하는 것이 아니다. 보편적 인정 모델의 핵심은 모든 다른 사람을 인정받을 가치가 있다고 이미 간주할 때에만 계약 모델이나 이성 모델이 제시하는 기제(mechanism)도 효력을 발휘할 수 있다는 것이다. 멩케는 “세 번째 모델이 얻은 결론은 계약과 이성은 오로지 그것이 공감의 마음가짐, 다른 사람을 다른 사람으로 인정하는 마음가짐을 이미 전제할 때에만, 또는 오로지 그러한 마음가짐을 이미 전제하고 있기 때문에 인권선언을 낳을 수 있다는 것이다.”라고 설명하면서, 이를 자신의 입장으로 삼아 적극 옹호했다(72).¹²⁾

오늘날 ‘인권’이란 일반적으로 ‘인간이 인간이라는 종(種)에 속한다는 이유만으로 가지는 권리’(이샤이 2010, 36)라고 정의되거나, 그렇다면 ‘보편적 인정 모델’에서 주장하는 것처럼 ‘모든 사람을 인정받을 가치가 있는 개인으로 간주할 수 있는 능력과 용의’야말로 인권의 ‘최종적 근거’라고 할 수 있겠다. 그런데 ‘보편적 인정 모델’을 문자적 의미 그대로 관철시키고자 한다면, 우리는 매우 당혹스러운 경우에 봉착하게 된다. 우리는 그 사례를 멩케의 테러범에 대한 논의에서 발견할 수 있다.

앞의 ‘교환 모델’에 대한 논의에서 언급되었듯이, 우리는 흔히 ‘오직 남의 인권을 존중하는 사람들만이 자신의 인권을 요구할 자격이 있다’고 생각할 수 있다. 이러한 입장에 따르면, 남의 인권을 유린한 나치주의자나 테러범들에 대해서는 그들의 인권을 보호해줄 필요가 없다. 이에 대해 멩케는 “인권은 무조건적으로, 그러니까 어떤 사람이 누구이고 또는 무엇을 하는가와 상관없이 유효한 것이다. 가장 흉악한 인권침해를 자행한 자조차도 그로 인해 자신의 인권을 상실하는 것은 아니다.”라고 비판했다.

고문은 <세계인권선언> 제5조에서 명백히 금지한 사항이었거니와, 미국은

12) 그런데 멩케에 의하면 ‘다른 사람을 다른 사람으로 인정하는 공감의 마음가짐’은 ‘인간 본성의 일부’가 아니라 ‘역사적 산물’이라는 것이다. ‘공감의 마음가짐’은 ‘문화적이고 사회적으로 매우 전제가 많은 마음가짐’으로서, 인간 본성에서 유래하는 것처럼 ‘자명한 것’이 아니며, ‘類의 단절’이 보여주듯이 ‘중단되거나 완전히 붕괴될 수도 있는, 항상 부서지기 쉬운 마음가짐’이라는 것이다(72). 멩케는 이러한 맥락에서 인권을 ‘인간 본성의 산물’이 아닌 ‘역사적 산물’로 규정했던 것이다.

2001년의 9·11 테러범들을 관타나모 수용소 등지에 수용하고 고문을 가한 것으로 알려졌고, 독일에서도 유괴범에게 고문을 가하겠다고 협박한 ‘다슈너(Wolfgang Daschner) 사건’이 있었다. 교환 모델에 따르면, ‘어떤 사람이 가해자로서 가장 기본적인 헌법원칙을 침해할 경우 기본권 및 인권의 소유자로서의 자신의 지위를 스스로 박탈하는 것’이라고 볼 수 있다. 따라서 교환 모델에 입각하면 테러범이나 유괴살해범 등을 적으로 취급하여 보통의 범죄자보자 더 혹독하게 처벌해야 한다는 ‘인권에 대한 예외적 조치’를 인정할 수 있다. 이에 대해 멩케는 다음과 같이 반대한다.

인권적 시각에서 이는 의문의 여지없이 허용될 수 없는 것이다. 이 논의는 인권이 보편적이고 절대적이며 동등하게 적용되어야 한다는 사실을 이해하지 못하고 있다. 인권은 친구와 적을 구분하려 하지 않는다(64).

멩케는 위와 같은 입장에서 ‘인권에 대한 예외적 조치’를 ‘인권의 이름으로 인권을 침해하는 조치’라고 비판했다. 멩케는 “자유의 박탈과 신체형, 시민권 박탈, 고문, 사형 등은 국가들이 자신의 적들에 대해 자신의 인권적 기본질서를 수호해야 한다고 믿을 경우에 요구한 예외적 행위들 중 특히 두드러진 것들일 뿐”이라 했거니와(89), 멩케는 ‘자유의 박탈과 신체형, 시민권 박탈, 고문, 사형 등’을 모두 ‘동등한 인권’의 이름으로 반대하는 것이다. 그러나 이는 많은 나라의 현실과 동떨어진 것일 뿐만 아니라, 이론적으로도 반론의 여지가 많은 것이다.

첫째, 멩케가 지지한 ‘보편적 인정 모델’에 의하면, 인권의 근거는 모든 사람을 도덕적인 인격으로 인정할 수 있는 능력과 용의에 있다고 했다. 이러한 주장을 문자 그대로 해석하여 관철시키고자 한다면, 우리는 테러범이나 유괴살해범도 ‘도덕적 인격’으로 인정해야 한다. 그렇다면 우리는 과연 테러범이나 유괴살해범도 ‘도덕적 인격’이요, ‘인정받을 가치가 있는 개인’이라고 인정할 수 있는가?

둘째, 멩케는 “인권은 무조건적으로, 그러니까 어떤 사람이 누구이고 또는 무엇을 하는가와 상관없이 유효한 것이다. 가장 흉악한 인권침해를 자행한 자조차도 그로 인해 자신의 인권을 상실하는 것은 아니다.”라고 했고, ‘자유의 박탈과 신체형, 시민권 박탈, 고문, 사형 등’을 모두 ‘동등한 인권’의 이름으로 반대했다.

그렇다면 우리는 왜 남의 인권을 유린하는 ‘인권의 적’들에 대해서까지 보통 사람과 동등하게 인권을 보장해야 하는가?

셋째, 맹케에 따르면, 고문이나 사형은 물론이요 자유의 박탈이나 시민권 박탈 등 기존의 형사처벌이 거의 다 인권침해에 해당되는 것이다. 그렇다면 이는 결국 우리의 ‘형사법 체계’ 자체를 부정하는 것인바, 우리가 과연 이러한 논법을 수용할 수 있는가?

넷째, ‘보편적 인정 모델’에 따르면 ‘사물을 다른 사람의 관점에서 바라보고 이 관점을 진지하게 받아들여야’ 하며, 맹케에 따르면 ‘가장 흉악한 인권침해를 자행한 자조차도 그로 인해 자신의 인권을 상실하지 않는 것’이다. 그렇다면 우리는 흉악범의 인권을 존중하기 위해 사물을 흉악범의 관점에서 바라보고 이 관점을 진지하게 받아들여야 하는데, 이는 결국 테러나 유괴살해 등 흉악한 행위를 정당화하는 것이 아닌가? 또 그 결과 흉악한 행위가 정당화된다면, 향후 흉악범에 의한 인권침해는 더욱 만연할 것이 아닌가?

맹케는 ‘보편적 인정 모델’에 입각하여 흉악범에 대해서도 일반 사람과 동등하게 대해야 한다고 주장했다. 그러나 우리는 왜 남의 인권을 유린하는 자들에게까지 동등하게 인권을 인정해줘야 하는지, 논자는 그 이유를 전혀 납득할 수 없다. 논자는 ‘맹케류의 보편적 인정 모델’은 ‘인권에 대한 망상’으로서 전혀 현실성이 없다고 보며, ‘흉악범의 인권에 대한 보편적 인정’은 결국 ‘인권침해의 보편화’를 야기할 뿐이라고 본다.¹³⁾

4. 왜 ‘불량인간’과 ‘불량국가’를 다르게 취급하는가?

‘불량국가(rogue state)’란 ‘독재적으로 통치되며, 지구적 테러리즘을 지원하며,

13) 맹케는 ‘보편적 인정 모델’은 루소 · 레싱 · 흄 · 스미스 등이 강조한 ‘憐憫과 共感’ 또는 ‘人間愛나 博愛’에 근거한 것이라 했다. 論者が 보기에, 이들은 ‘건전한 常識을 지닌 보통 사람’을 전제로 ‘연민과 공감’ 또는 ‘인간애나 박애’ 등을 주장한 것이다. 그런데 ‘맹케류의 보편적 인정 모델’은 ‘연민과 공감’ 또는 ‘인간애나 박애’의 대상을 ‘건전한 常識을 지닌 보통 사람’으로 제한하지 않고 흉악범에게까지 확대 적용함으로써, 보통 사람들이 지지하기 어려운 ‘인권에 대한 妄想’에 빠지게 된 것이다.

대량살상무기의 생산에 관심을 갖고 있으며, 세계 모든 지역의 안정을 깨기 위해 공격적으로 노력을 기울이는 국가'를 말한다(244-245). 흉악범(불량인간)도 선량한 인간과 동등하게 인권을 보장받아야 한다고 주장하는 멩케는, 그러나 '불량국가'에 대해서는 다른 국가와 동등하게 주권을 보장받을 수 없다고 주장한다. 불량국가들에게는 국제적 제재를 부과하거나 또는 이들을 국제법적 협력의 관계망으로부터 배제할 수 있다는 것이다. 멩케는 심지어 다음과 같이 말하기도 한다.

현존하는 인권 레짐이 심각하고 대규모적인 인권침해, 예컨대 추방이나 종족학살을 저지하지도, 또 중단시키지도 못할 때에는 어떻게 해야 하는가? (...) 유엔을 통한 정당화 과정이 전반적으로 부재한 가운데 수행된 지난 수년간의 전쟁들을 철학적·국제법적·정치적으로 바라볼 때 이는 매우 논란의 여지가 있는 문제이지만, 군사적 개입은 점점 더 심각한 인권침해를 긴급하게 저지할 수 있는 지구적 인권 레짐의 효과적인 수단으로 간주되고 있다(251).

위에 의하면, 불량국가의 인권침해를 저지하기 위해서는 긴급수단으로 '유엔의 승인을 받지 않은 전쟁(군사적 개입)'도 수행할 수 있다는 것이다. 요컨대 불량국가들은 "자신의 잘못된 행위를 통해 주권에 대한 국제법적으로 보장된 권리를 상실한다"고 볼 수 있으며, 더 나아가 이들에 대한 "인도적 개입이나 군사적 개입"조차도 정당화될 수 있다는 것이다(246). 멩케는 위와 같은 자신의 견해를 다음과 같이 정리한다.

이로부터 다음의 결과가 나온다. 즉 국제법은 (국가들 사이의 법으로서) 중요한 관점에서 인권과는 다른 구조를 지닌다는 것이다. 국제법의 주체들은 (그것이 개별적인 국가들인 경우) 자신의 잘못된 행위를 통해 국제적 인정에 대한 권리를 상실할 수 있는데 반해 인권의 주체들은 그럴 수가 없다(246).

위에 명확히 나타나 있듯이, 멩케는 '국제법과 인권은 다른 구조를 지닌다'고 전제한 다음, '불량국가'에 대해서는 그 주권을 제한하거나 부정하면서, '불량인간'에 대해서는 '그럴 수 없다'고 주장한 것이다. 그렇다면 멩케는 왜 '불량인간'

의 인권은 제한하거나 부정하지 않는 것인가? 우선 멩케의 다음과 같은 주장을 보자.

인권은 정부나 국민, 또는 국가의 권리가 아니라 개별적 인간들의 권리다. 우리가 ‘불량국가’는 지원을 받을 자격이 없다는 견해를 가지고 있다고 하더라도 이는 궁핍에 빠진 주민이 또는 더 정확히 이야기해 위협에 처한 개인들이 가장 중요한 삶의 조건을 보장받을 인권을 지니지 않는다는 것을 의미하지는 않는다(244).

멩케는 ‘인권은 정부나 국가의 권리가 아니라 개별적 인간들의 권리’라고 전제한 다음, ‘불량국가’와 그 안에 거주하는 ‘주민’을 구별하여, ‘주민 개개인들은 삶의 조건을 보장받을 인권을 지닌다’고 설명했다. 논자는 이에 대해 기꺼이 동의한다. 왜냐하면 불량국가 안에 거주하는 ‘궁핍에 빠진 주민들’ 또는 ‘위협에 처한 개인들’은 인권침해의 가해자가 아니라 피해자들이기 때문이다. 그런데 ‘불량국가’에는 분명 인권침해의 가해자가 존재할 것이다. 이에 대해 멩케는 다음과 같이 말한다.

심각한 인권침해가 일단 일어났으면 어떻게 해야 하는가? 국제법적 관점에서는 오랫동안 이러한 범죄에 대해 책벌하거나, 심지어 개별적 가해자나 정부를 처벌할 적절한 가능성이 존재하지 않았다. 1990년대 이후에 특히 구 유고슬라비아에서 일어난 전쟁과 르완다에서 벌어진 종족학살, 시에라레온의 내전 당시 자행된 범죄행위들로 인해 이른바 유엔특별재판소들이 설치되면서 이러한 상황이 바뀌게 되었다. (...) 국제형사재판소에는 ‘국제 공동체 전체에 관련된’ 가장 중대한 범죄를 처벌한다는 명확하게 규정된 임무가 맡겨졌다(251-252).

위에 보이듯이, 멩케는 불량국가 안의 인권침해 가해자들에 대해 ‘처벌해야 한다’는 견해를 피력했다. 멩케의 이러한 견해는 일단 보통 사람들의 상식과 부합할 것이다. 문제는 위에서 말하는 ‘처벌’이 무엇을 의미하는가 하는 점이다.

위에서 살폈듯이, 멩케는 테러범이나 유괴살해범 등 ‘가장 흉악한 인권침해를 자행한 자조차도 그로 인해 자신의 인권을 상실하지 않는다’고 주장하고, 이들에 대한 ‘자유와 박탈과 신체형, 시민권 박탈, 고문, 사형 등’을 모두 ‘동등한 인권’의 이름으로 반대하였다. 같은 맥락에서, 멩케는 ‘불량국가’에 대해서는 그 주권을 제한하거나 부정하면서, 불량국가 안의 인권침해자들에 대해서는 ‘그럴 수 없다’고 주장했다. 그렇다면 불량국가의 인권침해자들 역시 ‘그로 인해 자신의 인권을 상실하지 않는 것’이요, 마찬가지로 이들에 대해서도 ‘자유와 박탈과 신체형, 시민권 박탈, 고문, 사형 등’의 형벌을 가할 수 없을 것이다. 그렇다면 불량국가의 인권침해자들이 받게 될 처벌이란 도대체 무엇이란 말인가?¹⁴⁾

멩케는 불량국가에 대한 응징을 정당화하면서, 다음과 같은 두 가지 질문을 제기한 바 있다.

- 국가 질서는 다른 국가들이 자신에 대해 존중할 의무를 지니게 되기 위해서는 어떠한 제도적 조건을 충족시켜야만 하는가?
- 시민들의 인권을 무시하는 독재적이고 대외정책적으로 공격적인 정권이 실제로 민주적 법치국가와 똑같은 국제정치적 인정을 받을 자격이 있는가?(245)

요컨대 어떤 국가든지 다른 국가로부터 존중(인정)을 받기 위해서는 일정한 제도적 조건을 충족시켜야 하며, 그렇지 못한 ‘불량국가’는 국제정치적 인정을 받을 자격이 없다는 것이다. 그렇다면 같은 맥락에서 우리는 ‘불량인간’ 또는 ‘흉악범’들에게 다음과 같은 질문을 제기해야 마땅할 것이다.

- 개인은 다른 개인들이 자신에 대해 존중할 의무를 지니게 되기 위해서는 어떠한 도덕적 조건을 충족시켜야만 하는가?

14) 2011년 7월, 노르웨이에서 테러범 브레이빅은 총기 난사로 70여명을 살해했는데, 자유와 관용의 나라 노르웨이는 테러범에게도 ‘호텔급 감옥’을 제공한다고 한다(《조선일보》 2011년 7월 25일자 기사). 아무리 호텔급 감옥을 제공한다 하더라도 테러범의 자유를 박탈하는 한, 멩케의 입장에서는 인권침해라고 반대할 것이다.

- 이웃들의 인권을 무시하는 독단적이고 공격적인 개인이 실제로 민주적 시민과 똑같은 국내정치적 인정을 받을 자격이 있는가?

그런데 맹케는 ‘불량인간’ 또는 ‘흉악범’들에게는 왜 위와 같은 질문을 제기하지 않는 것인가? 논자는 그 까닭을 납득할 수 없는 것이다.

5. 다양한 권리들은 ‘不可分’한 것인가?

‘상대주의’를 인권의 적으로 규정한 맹케는 물론 인권에 대한 ‘보편주의’를 옹호한다. 보편주의란 모든 사람에 대해 동등한 권리를 인정하는 것으로서, 맹케는 그 구체적 내용을 다음과 같이 제시한 바 있다.

인권이 ‘보편적’ 타당성을 요구한다는 것은 종종 다음과 같이 이해된다. 즉 인권은 일반적으로(즉 모든 사람에 대해 예외 없이) 적용될 뿐만 아니라, 동일하게(즉 모든 사람에 대해 똑같은 의미에서), 그리고 평등하게(즉 모든 사람에 대해 동등한 정도로), 그리고 불가분하게(즉 오직 ‘세트’로만), 그리고 절대적으로(즉 아무런 조건 없이) 적용된다는 것이다(87).

이제까지는 주로 ‘일반적으로, 동일하게, 평등하게, 절대적으로’와 관련된 내용을 살펴보았거니와, 이제는 ‘불가분하게’와 관련된 내용을 살펴보기로 하자.

‘인권의 불가분성’이란 오늘날의 인권목록에 포함된 다양한 권리들이 서로 밀접하게 연관되어 있어, 서로 분리할 수 없음을 말한다. 맹케는 ‘인권의 불가분성’을 다음과 같이 설명한다.

<세계인권선언>을 들여다 볼 때 (...) 눈에 띄는 것은 아무리 인권 전체가 근본적으로 중요하다고 하더라도 개별 인권들의 중요성과 절박성에 있어서 차이가 존재한다는 점이다. 우리가 예컨대 삶에 대한 권리(제3조)가 정규의 유급휴가에 대한 권리(제24조)보다 더 큰 의미를 지니는 게 결코 아니라고

주장한다면 전혀 공감을 얻지 못할 것이다. 그렇지만 국제법적·법철학적·도덕철학적 논의에서는 인권이 ‘통일된 하나’라는 확신이 지배적이다. 인권이 더 이상 축소할 수 없는 통일체를 이룬다는 의미에서다. 통상적 견해에 따르면 모든 인권이 필수적인 요소로서 함께 전체를 이룬다는 것이다. 인권은 나눌 수가 없다. 모든 사람이 이 모든 인권을 가지며 그것도 이 모든 인권 하나하나를 가진다는 것이다(144-145).

위의 인용문의 요점은 둘로 정리된다. 첫째, 다양한 권리목록으로 구체화된 인권은 본래 하나의 통일체로서, 각각 분리될 수 없다. 둘째, 그러나 각각의 권리목록 상호간에는 더 중요한 권리와 덜 중요한 권리라는 우선순위가 존재한다. 멩케는 이 두 논점을 그대로 수용하여, ‘인권 상호간에는 경중의 우선순위가 있지만, 다양한 권리들은 하나의 통일체로서 결코 서로 분리될 수 없다’는 입장을 견지한다. 멩케는 다음과 같이 말한다.

경중 판단의 과정에서뿐만 아니라 원칙에 있어서도 인권의 중요성에 차이가 있다는 점을 전제하고 매우 근본적인 인권과 덜 근본적인 인권을 구분하는 것이 바람직하다. 고문받지 않을 권리가 예컨대 집회의 자유에 대한 권리보다 중요하다는 것은 분명하다. (...) 그렇지만 그로부터 몇몇 인권이 그렇기 때문에 없어도 된다는 그릇된 가정이 도출될 수는 없다. 예컨대 살인이 절도보다 중한 범죄라는 이유만으로 절도를 형법전에서 아예 삭제할 생각을 할 사람은 아무도 없을 것이다. 따라서 다음과 같이 생각하는 게 타당하다. 즉 인권은 비록 모든 개별의 경우에 있어서 똑같이 중요한 것은 아니지만 불가분성을 주장하는 것이 옳다는 것이다(149).

멩케는 위의 인용문에 이어 “모든 인권의 포괄적인 고려에 대한 요구가 아무리 중요하다고 하더라도 우리는 인류의 미래가 모든 각각의 인권을 똑같이 실현하는 데 달려있다고 생각하는 그릇된 파토스를 피해야 할 것”이라 했는데(149), 멩케가 ‘인권의 불가분성’을 인정하는 동시에 ‘경중의 우선순위’를 주장하는 취지는 바로 여기에 있었다. 요컨대 멩케는 ‘인권은 통일된 하나’라는 기존의 확신

을 존중하면서도, 실제로는 다양한 권리를 동시에 충족시켜줄 수 없는 현실의 한계를 외면할 수 없기에, ‘경중의 우선순위’를 도입함으로써 양자를 절충하고자 한 것이다.¹⁵⁾ 논자는 맹케의 이러한 취지를 심분 긍정하면서도, ‘인권의 불가분성’에 대해서는 몇 가지 반론을 제기하고자 한다.

맹케는 “인권을 최소주의적으로 몇몇 소수의 내용들(대부분 고전적인 자유주의적 방어권)에 국한시키는 것은 그 밖의 권리들을 보장하지 않는 한 이러한 권리를 보장하는 것도 가능하지 않다는 인권의 역사적 발전으로부터 얻은 교훈을 인식하지 못하는 것이다. 그래서 인권은 ‘불가분’하다고 사람들이 이야기하는 것이다.”라고 하였다(151). 요컨대 제2세대 인권을 보장하지 않으면 제1세대 인권도 제대로 보장될 수 없는바,¹⁶⁾ 그러므로 제1세대 인권과 제2세대 인권은 불가분의 관계라는 주장이다. 그러나 이러한 주장에 대해서는 다양한 반론이 가능하다.

첫째, 맹케 자신이 지적했듯이 “우리가 역사적으로 그리고 정치적으로 투쟁을 통해서 단계적으로 인권을 확장할 수 있었다고 전제할 경우 일상적으로 이야기하는 인권의 ‘불가분성’은 적어도 역사적 · 정치적인 견지에서 적절치 않음이 입증된다는 것”이다(144). 맹케 자신도 ‘제1세대 인권’과 ‘제2세대 인권’은 ‘역사적으로 그리고 정치적으로 투쟁을 통해서 단계적으로 인권을 확장시킨 것’이라고 서술한 바 있다(143-144). 그렇다면 ‘인권의 불가분성’이란 기껏해야 하나의 ‘이념적 요청’일 뿐, ‘역사적 · 정치적 견지’에서는 ‘적절치 못한 주장’임이 분명하다.

둘째, 맹케 자신이 지적했듯이, 제1세대 인권의 법적 지위는 강고한 반면 제2세대 인권의 법적 지위는 허약하다는 점이다. 맹케는 “널리 퍼져 있는 근본적

15) 맹케는 ‘자유권과 안전권 사이에 우선순위를 따지는 것’은 ‘인권은 전체적으로 나눌 수 없는 것’이라는 기본적 요구를 간과하는 것이라 하고서도(63), 또 ‘인권의 불가분성’과 ‘다양한 인권들 사이의 우선순위’를 동시에 인정하고 있는바(149), 이 점에서 맹케의 주장은 일관성이 없다고 하겠다.

16) 오늘날의 인권담론은 흔히 바삭(Karel Vasak)의 분류에 따라 인권을 제1세대 인권, 제2세대 인권, 제3세대 인권으로 구분하여 논의한다. 제1세대 인권의 핵심은 고전적인 ‘자유주의적 방어권과 참정권’이며, 제2세대 인권의 핵심은 19세기 자본주의적 산업화의 문제점을 극복하는 과정에서 형성된 ‘사회주의적 참여권(복지권)’이다. 한편 제3세대 인권은 20세기 후반 이후 전 지구적 산업화가 야기하는 문제를 배경으로, 후진 지역들이 제기한 ‘집단 및 공동체의 권리’를 말한다.

회의에 따르면 사회적 인권은 기껏해야 법적으로 결국은 구속력이 없는 ‘국가목표’로 적합하지 재판받을 수 있는 주관적 권리로 적합한 것이 아니다.”라고 설명하고, “따라서 실정법적 관점에서 인권을 수미일관하게 똑같이 중요하게 다룬다는 이야기는 결코 할 수가 없다.”고 했다(146-147). 요컨대 제2세대 인권(사회적 인권)은 법적 구속력이 없는 ‘국가목표’로 적합할 뿐이므로, 제1세대 인권과 동등하게 취급될 수 없다는 것이다. 이처럼 법적 지위가 다르고 경중이 다르다면, 제1세대 인권과 제2세대 인권은 실질적으로 ‘분할 가능한 것’일 수 있다.

셋째, 집단권 또는 공동체권 등 이른바 ‘제3세대 인권’ 문제이다. 오늘날의 인권담론은 제1세대 인권, 제2세대 인권을 넘어 이제 제3세대 인권론으로 발전하고 있다. 그런데 멩케는 “제3세대 인권이 실제로 인권에 해당하는지는 지속적인 논쟁의 대상이며 그 결말은 불확실하다.”고 했다. 그렇다면 이 제3세대 인권은 제1세대 인권 및 제2세대 인권과 ‘可分’인 것인가, ‘불가분’인 것인가?

넷째, 이른바 ‘권리들 사이의 충돌’ 문제이다. 멩케도 ‘권리들 사이의 충돌’을 언급한 바 있다. “예컨대 ‘머리에 쓰는 천을 둘러싼 논쟁’의 경우처럼 상이한 기본권 및 인권이 직접적으로 충돌할 경우에 그렇다. 여기서는 긍정적 및 부정적 종교자유와 개성의 자유로운 발전, 의견의 자유, 직업의 자유에 대한 권리들 사이에 충돌이 일어난다.”는 것이다(148). 이처럼 다양한 권리들이 서로 충돌할 수 있다면, 실제로는 충돌하는 양자 가운데 어느 하나만 충족시킬 수 있는 것이다. 그렇다면 이 경우 충돌하는 권리들은 서로 ‘나눌 수 없는 것’이 아니라 ‘나눌 수 있는 것’일 것이다.¹⁷⁾

마지막으로, 본래 ‘특정한 사람에게만 해당되는 인권’ 문제이다. 예컨대 ‘유급휴가의 권리’는 ‘고용 상태에 있는 사람에게만 해당되는 권리’이다. 그렇다면 고용되어 있지 않아 유급휴가의 권리를 누릴 수 없는 사람은 인권을 침해당하고

17) 조효제는 ‘현대 인권의 불가분성 원칙’을 옹호하면서 “(자유·평등·박애) 세 가지 가치는 상호 간에 긴장과 모순을 함축하고 있으나 그러한 긴장을 감수하더라도 그것들이 하나의 전체를 이루는 것으로 파악해야 옳다”고 주장한 바 있다(조효제 2007, 332). 이처럼 인권 상호 간의 ‘긴장과 모순’을 인정하면서도 ‘불가분성’을 주장한다면, 論者도 더 이상 할 말은 없다. 다만 조효제의 주장은 근본적으로 ‘우리의 삶’ 자체를 ‘긴장과 모순’으로 인식하는 것인바, 그에 대해서는 論者도 적지 않게 공감하는 바이다.

있는 것인가? 한편, 다음과 같은 우리 헌법 제33조의 내용을 보자.

- ① 근로자는 노동조건을 향상을 위하여 자주적인 단결권·단체교섭권 및 단체행동권을 가진다.
- ② 공무원인 근로자는 법률이 정하는 자에 한하여 단결권·단체교섭권 및 단체행동권을 가진다.
- ③ 법률이 정하는 주요 방위산업체에 종사하는 근로자의 단체행동권은 법률이 정하는 바에 의하여 이를 제한하거나 인정하지 아니할 수 있다.

위의 ①과 관련하여, 근로자가 아니어서 단결권·단체교섭권 및 단체행동권을 누리지 못하는 사람은 인권을 침해당하고 있는 것으로 보아야 하는가? 위의 ②와 관련하여, 법률에 의하여 단결권·단체교섭권 및 단체행동권을 누리지 못하는 공무원은 역시 인권을 침해당하고 있는 것으로 보아야 하는가? 위의 ③과 관련하여, 법률에 의하여 단체행동권을 누리지 못하는 방위산업체 근로자는 역시 인권을 침해당하고 있는 것으로 보아야 하는가? 다양한 인권을 모두 불가분한 것으로서 ‘통일된 하나(set)’라고 규정한다면, 우리 헌법은 이처럼 인권침해를 명시하고 있다고 보아야 할 것이다. 그것이 과연 타당한 논법인가?

논자의 생각에, 몇몇 인권들 특히 중요한 기본권들은 서로 유기적으로 연결되어 있어 ‘분리할 수 없는 통일된 하나’라고 볼 수 있을 것이다. 그러나 현재 논의 되거나 법적으로 인정된 다양한 권리들을 모두 포함하여 ‘통일된 하나’라고 규정한다면, 위와 같은 여러 반론들에 봉착하게 될 것이다. 오늘날에는 ‘자질구레한 도덕적 요구까지도 다 인권이란 기치 아래 포섭시켜가고 있는’ 추세여서 인권 목록이 더욱 다양해지고 있거니와(김비환 2011, 22), 그럴수록 인권 상호간의 충돌 문제는 더욱 빈번해질 것이다. 그렇다면 우리는 ‘서로 불가분한 기본권들’과 ‘서로 분리할 수 있는 자질구레한 권리들’을 나누어 대응하는 방안을 모색할 필요가 있다.¹⁸⁾

18) 맹케가 “모든 인권이 필수적인 요소로서 함께 전체를 이룬다”는 ‘통상적 견해’를 바탕으로 다양한 인권 상호간의 ‘輕重 문제’를 논한 것과 달리, 카텡(George Cateb)은 인권의

6. 인권의 보편성과 특수성

오늘날의 인권론자, 특히 서구의 인권론자들은 흔히 오늘날 정립된 인권이념과 그 구체적 목록들을 보편타당한 것으로 인정하고, 이를 전 세계적으로 관철시켜야 한다고 주장한다. 그런데 ‘오늘날 정립된 인권이념과 그 구체적 목록들’은 대부분 ‘근대 서구의 산물’이거니와, 그리하여 이슬람 문화권이나 유교 문화권 등에서는 서구적 인권 목록에 대해 적지 않은 저항감을 품게 되었다. 요컨대 이들은 문화다원주의에 입각하여 ‘자신들의 문화전통에 부합하는 인권’을 표방하는 것인바, 이로 인하여 인권의 특수성 내지는 인권의 상대주의의 문제가 부각된 것이다. 그런데 멩케는 ‘전체주의’와 함께 ‘상대주의’를 ‘오늘날의 인권 체제에 대한 적’으로 지목하고 있다(91-92).

나치즘과 스탈린주의 등 전체주의가 인권에 대한 적이라는 점에 대해서는 누구나 수긍할 것이다. 그러나 상대주의의 문제는 간단한 것이 아니다. 원론적으로는 인권을 옹호하면서도, ‘인권의 구체적 내용은 각각의 문화적 전통에 따라 다를 수 있다’는 맥락에서 상대주의를 지지하는 사람들이 많기 때문이다. 그리하여 ‘인권의 보편성과 특수성’을 둘러싼 논쟁이 지속되고 있는데, 이러한 논쟁은 또한 ‘양측이 수긍할 만한 결론(해법)’을 도출하기도 어려울 것이다.

멩케의 상대주의에 대한 비판은 두 차원에서 전개되었다. 첫째는 인권의 상대주의에는 “실제로는 대부분 부당한 지배를 유지하기 위한 이해관계가 도사리고 있다는 사실”을 폭로하는 것이었다. 멩케가 인권에 대한 상대주의를 거론하면서 주로 염두에 둔 것은 유교 문화권과 이슬람 문화권이었던거니와, 유교 문화권과 이슬람 문화권의 논자들은 자신들의 부당한 지배를 유지하기 위해 ‘서구와 다른 인권 개념’을 표방한다는 것이다(94).¹⁹⁾ 둘째는 유교 문화권과 이슬람 문화권의

불가분성을 ‘중요한 권리들’에 한해서 인정하였다. 카텝은 ‘중요한 권리들’로서 ‘생명권, 자유권, 정신적 권리, 종교적 권리, 재산권, 적법절차에 대한 권리’ 등을 들고, “이들 권리들 중에 어느 하나라도 없어진다면 인권현장에 남아있는 권리는 거의 없는 것이나 같다”고 하였다(카텝 2012, 152-153).

19) 그런데 멩케는 ‘서구의 인권 보편주의’ 역시 권력적 이해관계를 본질로 삼고 있었다는 점을 인정하고, 따라서 보편주의-상대주의 논쟁에서 ‘권력적 이해관계’ 문제는 ‘차치할 수 있는 것’이라고 보았다(97-98).

인권 개념은 인권의 핵심이라 할 수 있는 ‘주관적 권리(자유)’와 ‘신체의 불훼손’을 철저하게 보장하지 않는바, 따라서 그것은 ‘참된 인권’이 아니라 ‘類似 인권’에 불과하다는 것이다(118-119 ; 199).

맹케는 이처럼 ‘아시아적 인권 개념’을 혹평하지만, 한편으로는 ‘상대주의’가 인권 담론에 기여하는 점을 다소나마 인정하였다. 맹케는 다음과 같이 말한다.

오늘날 인권이념을 전파하려는 사람은 상대주의 입장에서 인권이념을 반박하는 이들과 맞닥뜨릴 경우 논리적 곤경에 빠지기 쉽다. (...) 그러나 동시에, 즉 편이하게 다른 세계관의 병존은 우리에게 무릇 인간이란 존재에 대해 단수형으로 이야기하는 것이 매우 문제가 많다는 사실을 가르쳐준다. 인간은 문화에 따라, 그리고 또 시대에 따라 서로 너무도 다른 존재들이기 때문이다(87-88).

위에 보이듯이, 맹케는 ‘인간에 대해 단수형으로 이야기하는 것이 매우 문제가 많다는 사실’을 인정했는데, 이는 상대주의자들의 문제의식을 일정 부분 수용한 것이다. 그리하여 맹케는 인권의 보편주의를 옹호하면서도, 상대주의의 도전을 극복하기 위하여 두 가지 전략을 취한다.

첫째, ‘보편주의’가 아니라 ‘보편화’를 추구하는 것이다. 맹케는 ‘우리가 목격할 수밖에 없는 실제적 차이를 간과하고 보편주의를 선포하는 것’에 대해 다음과 같이 비판한다.

그렇게 보편주의를 선포하는 행위는 스스로가 반대하는 종족문화중심주의로 전화될 우려가 있다. 이는 자신의 것이 진정으로 인간적인 것이고 타자는 오직 야만적일 뿐이라고 바라보는 태도이다. (...) 보편주의가 야만으로 전화될 위험은 오늘날까지 서구의 식민주의 및 제국주의의 역사를 지배하고 있다. 서구의 식민주의와 제국주의는 (거의) 항상 인류의 이름으로 작동해 왔던 것이다. 스페인의 중남미 정복은 인디오도 포함하는 모든 사람의 진정한 신앙에 대한 권리를 명분으로 내세웠다. 영국의 인도 정복은 인도 주민들도 경제적 · 기술적 · 도덕적 ‘문명’ 발전에 참여할 권리가 있다는 것을 명분으로 내세웠다. 인권은 이러한 그릇된, 억압적 보편주의와 결별하고자 한다(99).

멩케는 인권 보편주의가 ‘인권제국주의’의 도구로 전락했던 역사를 직시하면서, ‘보편주의’가 아닌 ‘보편화’를 내세운 것이다. 멩케가 말하는 ‘보편화’는 월저(Michael Walzer)의 ‘반복적 보편주의’를 염두에 둔 것으로서, 이는 인권을 ‘언제 어디서나 항상 동일한 법칙’이 아니라 ‘각각의 새로운 상황 속에서 반복적으로 실천되면서 (부분적으로) 변하는 것’이라는 의미였다(100-102). 요컨대 이는 ‘이미 확정된 법칙을 모든 경우에 무차별적으로 적용하는 것’이 아니라, ‘하나의 예를 부분적으로 변화시키면서 각각의 새로운 상황에 적용하는 것’이다.

둘째, 보편화시킬 인권의 목록을 최소화하는 것이다. 멩케는 다음과 같이 말한다.

문화에 따라 변치 않는 그러한 최소인간학 또는 부분인간학의 규정들은 (...) 무엇이 ‘인간을 인간으로서’ 가능하게 만드는가에 대해 숙고함으로써 얻어야 할 것이다. 그러니까 인간 일반의 ‘가능성의 조건’이 여기서 핵심 사안인 것이다. 좋은 인간에 대한 규범적 인간학과 비교해 단지 인간이라는 것에 대한 그러한 이론은 오직 몇몇 소수의 최소 규정들만을 포함할 뿐이다. 그러나 그것은 모든 문화에 대해 유효한 인권의 목록이 있다고 할 때 이것에 근거를 제공할 수 있을 정도로 근본적이고 논란의 여지가 없는 규정들이어야 할 것이다(108).

멩케에 의하면, 보편적 인권의 목록은 ‘좋은 인간’을 지향하는 것이 아니라 다만 ‘인간 일반의 가능성의 조건’을 지향하는 것으로서, 근본적이고 논란의 여지가 없는 몇몇 소수의 최소 규정들만 포함해야 한다는 것이다.

논자는 위와 같은 멩케의 두 전략에 대해 원론적으로 동의하는바, 다만 다음의 두 가지를 지적하고자 한다.

첫째, 멩케는 ‘인권의 불가분성’에 대한 생각을 보다 정밀하게 다듬어야 한다는 점이다. 멩케는 보편적 인권을 ‘근본적이고 논란의 여지가 없는 몇몇 소수의 최소 규정들만 포함해야 한다’고 했다. 그렇다면 지금 현재 통용되는 각국의 인권 목록 가운데 태반이 보편적 인권의 목록에서 누락될 것이다.²⁰⁾ 그런데 멩케처

20) 예컨대 렌드먼(Todd Landman)은 ‘국제인권법상 인정되는 인권목록’을 60개로 제시한

럼 ‘다양한 인권들은 하나의 전체(set)로서 분할할 수 없다’고 주장한다면, 현행 인권목록의 태반을 누락시킨 ‘보편적 인권목록’은 심각한 인권침해에 해당될 것이다. 이러한 문제점을 해결하려면, 논자가 앞에서 제안했듯이, 인권의 불가분성을 기본권의 영역에 한정시키고, 그 기본권을 보편적 인권목록으로 삼으면 될 것이다. 그밖의 자잘한 인권목록은 ‘분할할 수 있는 독립적인 요소’로 취급하여, 각각의 사회에서 가감할 수 있는 대상으로 삼아야 할 것이다.

둘째, 전통 유학(朱子學)의 이일분수론(理一分殊論)이나 강목론(綱目論)이라는 개념의 틀을 원용한다면 맹케가 말하는 ‘반복적 보편화’나 ‘최소규정’의 문제를 보다 명확하게 체계화할 수 있다는 점이다. ‘이일분수’란 이 세계의 이법은 하나이지만(理一), 그것은 각자의 여건에 따라 여러 양상으로 드러난다(分殊)는 것이다. 이를 강목론과 연결시키면, ‘강령’은 동서고금의 보편 규범으로서 ‘이일’에 해당되고, ‘절목’은 시대와 장소에 따라 다를 수 있는 특수규범으로서 ‘분수’에 해당된다.²¹⁾ 이를 ‘인권의 보편성과 특수성’ 문제에 적용시키면, 모든 인류는 기본권을 보편적 인권으로 공유하면서도(理一, 綱領), 각각의 문화 전통이나 현실 여건을 반영한 자잘한 권리 목록을 갖추으로써(分殊, 節目), 보편성과 특수성을 함께 구현할 수 있는 것이다.

III. 결론

이상에서 맹케의 인권철학에 대해 여섯 가지의 문제를 제기하고 비판적으로

바 있는데(조효제 2007, 115), 텔벗은 ‘보편적 인권의 목록’을 9개(① 신체적 안전에 대한 권리 ② 육체적 생존에 대한 권리 ③ 아동의 권리 ④ 교육에 대한 권리 ⑤ 언론의 자유 ⑥ 사상과 표현의 자유 ⑦ 결사의 자유 ⑧ 개인적 자유의 영역에 대한 권리 ⑨ 정치적 권리)로 제시한 바 있다(텔벗 2011, 317). 이 두 사람의 견해를 동시에 수용한다면, 오늘날 ‘국제인권법상 인정되는 인권목록’ 가운데 ‘보편적 인권’으로 인정될 수 있는 것은 ‘6분의 1’에 불과한 것이다.

21) 이에 대한 자세한 논의는 이상익 2004, 264-271 참조.

논의했다. 그 가운데 세 가지 문제(① 인권은 ‘인간 본성’의 산물인가, ‘역사적 경험’의 산물인가? ⑤ 다양한 권리들은 ‘불가분’한 것인가? ⑥ 인권의 보편성과 특수성은 비교적 사소한 논점이다. 이에 대해서는 멩케와 논자 사이에 약간의 견해 차이를 수정하거나, 멩케가 자신의 개념들 사이의 논리적 관계를 약간 조정하면, 쉽게 합의에 도달할 수 있을 것이다.

그러나 다른 세 가지 문제(② ‘주관적 권리’와 서구중심적 인권담론 ③ 약한도 선량한 사람과 동등하게 인권을 누려야 하는가? ④ 왜 ‘불량인간’과 ‘불량국가’를 다르게 취급하는가?)는 매우 중요하고도 본질적인 논점으로서, 이에 대해서는 멩케와 논자 사이에 타협의 여지가 별로 없을 것이다. 따라서 이에 대해서는 더 많은 철학자들이 참여하여 허심탄회한 대화를 나눔으로써, 본질적인 의견의 차이를 좁혀나가야 할 것이다.

멩케의 『인권철학입문』의 특별한 공헌 가운데 하나는 ‘인간의 존엄성’ 문제에 관한 여러 철학자들의 다양한 견해를 체계적으로 분류하고, 명쾌하게 설명해주었다는 점이다. 인권과 인간의 존엄성은 동전의 양면과 같은 관계이다. 많은 인권사상가들이 인권보호의 당위성을 인간의 존엄성에서 찾으면서도, 정작 인간의 존엄성 문제에 대해서는 대부분 특별한 논의를 전개하지 않았는데, 멩케는 이에 많은 공력을 들여 독자들의 이해를 도왔다.

그럼에도 불구하고, 본고에서는 ‘인간의 존엄성’ 문제에 대해서는 아무런 논의를 하지 못했다. 그것은 이 문제가 매우 중요하면서도 장황한 논의가 필요하기 때문이었거니와, 이에 대해서는 별도의 기회에 논의하고자 한다.

【참고문헌】

- 김비환. 2011. 『현대 인권 담론의 쟁점과 전망』, 『인권의 정치사상』. 서울: 이학사.
- 서병훈. 2000. 『자유와 美學 : 플라톤과 존 스튜어트 밀』 서울: 나남출판.
- 이상익. 2013. 『자유주의의 人權論과 유교의 人倫論』, 『東洋文化研究』 14집. 양산: 영산대학교 동양문화연구원.
- 이상익. 2004. 『儒敎傳統과 自由民主主義』. 서울: 심산.
- 장은주. 2010. 『인권의 철학』. 서울: 새물결.
- 조효제. 2007. 『인권의 문법』. 서울: 후마니타스.
- 멩케(Christoph Menke) · 폴만(Arnd Pollman), 정마라 · 주정립 역, 2012. 『인권철학입문』. 파주: 21세기북스.
- 이샤이(Micheline Ishay), 조효제 역, 2010. 『세계인권사상사』. 서울: 길.
- 카텝(George Cateb), 이태영 역, 2012. 『인간의 존엄』 서울: 말글빛냄.
- 탈벗(William J. Talbott), 은우근 역, 2011. 『인권의 발견』 파주: 한길사.

투고일: 2014.08.29.	심사일: 2014.10.15.	게재확정일: 2014.10.15
------------------	------------------	-------------------

【ABSTRACT】

A Critical Review on Menke & Pollman's Philosophy of Human Rights

Lee Sangik | Busan National University of Education

In this paper, I have made a critical review on Christoph Menke & Arnd Pollman's philosophy of human rights. There are six points at issue ; ① Are human rights the products of human nature, or the products of historical experience? ② Subjective rights & Eurocentrism ③ Should a villain has the same rights like a virtuous man? ④ Why they treat rogue man and rogue state differently? ⑤ Are various human rights indivisible? ⑥ The universality & peculiarity of human rights.

In this six points, three points(①, ⑤, ⑥) are comparatively trivial. About this three points, if we reform a little our thoughts each other, we can reach an agreement easily. But the other three points(②, ③, ④) are very serious, and there is very little possibility of agreement. So we should have more dialogue with an open mind about this three points.

Key Words | human rights, human nature, subjective rights,
the indivisibility of human rights,
the universality & peculiarity of human rights.