

论人权论证的三种范式

周刚志

(中南大学法学院, 湖南长沙, 410012)

摘要: 人权论证的范式即“人权正当性之理论证成的基础、路径与模式”。马克思恩格斯高度重视“人”本身的社会性和阶级性, 强调“权利”理论本身的历史性与民族性。根据各国在不同文化背景下形成的人权观, 我们可以将“人权论证理论”概括为“超验人权观”“经验人权观”与“先验人权观”等三种范式。中国传统文化中, “至诚尽性, 与天地参”的“人性论”内含“人权主体资格之原理”; “和而不同, 化成天下”的“天下观”, 可以构成“国际人权理念及规范”之理论渊源。当今时代, 在马克思主义理论指导下, 继承和弘扬中华优秀传统文化, 具有中国特色、中国风格、中国气派的人权话语体系正在形成之中。

关键词: 人权论证; 超验人权观; 经验人权观; 先验人权观

中图分类号: D903

文献标识码: A

开放科学(资源服务)标识码(OSID)

文章编号: 1672-3104(2020)01-0065-10



马克思曾经指出: “人, 作为人类历史的经常前提, 也是人类历史的经常的产物和结果, 而人只有作为自己本身的产物和结果才成为前提。”^[1]各民族在自己的历史实践经验中形成了不同的文化观念, 这种文化观念反过来又塑造了“人的形象”及“人性”“人权”等理念, 使其成为每个个体接受“人权”的“先验”条件。“人权论证的范式”即“人权正当性之理论证成的基础路径与模式”。它主要回答如下几个问题: “人权”的正当性基础及来源何在? “人权”如何在多元文化背景下成为人类共享之理念, 并助力于世界各民族之和平共处与共同繁荣?

美国学者德肖维茨认为, 关于“权利的来源”, 主要有“外在基础论”与“历史经验论”两种理论, 前者是将人权的来源归结为实定法以外的某种来源, 如造物主、上帝或者自然法等, 后者将人权及权利归结为人类历史经验的积淀^[2](69)]。我国有学者将“人权推定的方式”概括为以英国法为代表的“经验式”与以法国法为代表的“先验式”^[3](150)]。鉴于德国哲学家康德的“批判哲学”理论及“人权的道德基础理论”等论述在当代人权理论界颇具影响, 我们亦可以将其人权论证理论概括为“先验理性论”基础上的“先验人权观”^[4]。中国传统儒家文化中的“人性论”“天

下观”亦蕴含了丰富的文化内涵, 可归入“中国特色的先验人权观”, 自《联合国人权宣言》形成时期就已经成为世界“人权话语体系”之重要组成部分。前揭诸种人权论证的学说或方法, 均可谓人权论证方法的类型化研究之典范, 实质上体现了不同国家及民族的文化理念。当今时代, 国际人权领域一直存在人权论证模式的巨大理论分歧和实践争议。我们需要从马克思主义哲学及方法论的视角审视诸种人权论证范式, 构建中国特色、中国风格、中国气派的社会主义人权话语体系。

一、“超验人权观”范式

“超验人权观”是以人类经验以外的“神意”或“自然法”及其“超验正义论”为依据, 持论者以为其论点具有“放之四海而皆准”的“普适性”。中世纪及近代以来, 世界各国、各区域因文化信仰之不同, 早就因不同的“超验正义论”而形成了不同的“世界秩序观”。根据基辛格先生的描述, 建立在“超验正义论”之上的世界观, 至少包括如下三种^[5]: 伊斯兰教国家的“普世秩序观”与“世界主权论”, 沙皇俄

收稿日期: 2019-12-01; 修回日期: 2019-12-30

基金项目: 国家社科基金重大项目“国家文化法制体系研究”(15ZD03)

作者简介: 周刚志(1977—), 男, 湖南长沙人, 中南大学法学院教授, 博士生导师, 中南大学中国文化法研究中心执行主任, 主要研究方向: 宪法学、文化法学, 联系邮箱: zhougangzhi2002@sina.com

国以东正教教义为基础构建的“单一权威论”，美国以“上帝选民”自居的“天定命运论”。这三种“超验正义论”及其世界观，实际上恰恰体现了“单一权威论”的“世界秩序观”，预示着不同国家、不同区域、不同文化之间的惨烈斗争。美国以雄厚的国力为基础，从威尔逊总统时就开始致力于对外宣传美国的“人权”理念。尤其是自20世纪70年代以后，卡特政府将人权问题引入对外政策之中，形成所谓的“人权外交”：“美国人认为自己是‘上帝的选民’，肩负着要拯救全人类的‘天赋使命’。因此美利坚民族有权获得特殊的权利和义务。”^[6]美国的“超验人权观”以新教文化为基础，形成了富有“霸权主义”特征的人权文化理念。

(一)“超验人权观”的文化内涵

美国学者弗里德里希认为，18世纪以来“人权”被视为“自然权利”，因为它们体现了(自然的)“人性”，而此种“人性观”又源于基督教伦理。“人权”体现了西方宗教教义和自然法理论中的超验正义观^{[7](77,91)}。在欧美早期的人权理论中，不论是德国宪法上的“人性尊严”原理，还是美国制宪过程中的“天赋人权”学说，其根基均在于基督教或者天主教有关人性之判断。在基督教的教义中，有两个至为关键的理念，即：依据《圣经》“旧约(创世记)”，“人是上帝按照自己形象创立的唯一物种”；依据《圣经》“新约”，“耶稣是上帝的独生子”。在这两个命题中，前者使人性因神性而获得尊严，后者使人性在上帝面前获得永恒的平等地位。欧美国家最早的人权与宪法权利观念，均源于此种宗教观念。因此，欧美人权理论的最初渊源，乃是将人权的正当性归结为一个“外在的神学基础”，即“上帝”或“造物主”，“人性”“人权”由此而获得崇高或神圣的地位。因此，美国学者德肖维茨认为：“美国的建国文献《独立宣言》指出，上帝是我们权利的源泉。在美国开国元勋视为‘不言自明’的众多‘真理’中，有一项主张是某些权利‘不可剥夺’，因为权利的来源并非政府，也非人民的同意，而是来自‘造物主’的赋予。”^{[7](77,79)}然则，以“神意”“自然法”等“超验正义观”为依据的人权理念，又如何遏制特定宗教组织滥用权力侵害人权之行为？“造物主的律法成了种族灭绝的圣战、宗教裁判所、奴隶制度、农奴制度、君主制、反犹太人主义、反天主教主义、对穆斯林的偏见、对美洲原住民进行的种族灭绝、恐同性恋、恐怖主义等其他许多恶行的源头。造物主的律法也可用来反对这些罪恶。”^{[7](45)}“超验人权观”既然将“人权”的正当性归结为“神的意志”或者“自然法”等“超验渊源”，

那么当然也可以根据“神的意志”或者“自然法”等“超验理念”去限制、剥夺乃至侵害特定个人或者人群的利益——“3000年来，从所罗门国王到美国革命，实际上每个政治家、哲学家、神学家、作家、评论家都接受了奴隶存在的合法性。”“天主教会不仅将占有奴隶的制度合法化，而且它本身就是奴隶主要的拥有者。”^[8]中世纪以来，欧洲“十字军”对异族妇幼等平民的屠杀、宗教裁判所对于“异端人士”适用“火刑”等刑罚，甚至在近代“人权”观念诞生以后，“奴隶制”在美国依旧长期存在。这些历史事件都说明了“超验正义论”及其“人权观”之严重的历史局限性。

自伽利略提出了以观察、发现、假设、试验等经验观察的科学研究方法论以后，归纳推理和数学方法相结合的方法论体系逐渐形成^[9]。此种以“超验正义论”为依据的“人权观”更是面临尖锐挑战。近现代以来，科学研究方法在自然科学领域得以广泛应用并获得巨大成就，又继续在社会研究、人文研究领域“攻城略地”“长驱直入”，形成了形形色色的实证主义哲学和实证社会科学。根据科学研究方法论，“上帝或者造物主及其意志”，乃是一个无法经由经验观察的有限事实之归纳总结而得出的“全称判断”。因此，“人权”的正当性亦无法经由非经验性的宗教教义而得到证立。而且，以“神意”或独断的“自然法观念”为依据的“超验人权观”，外观上看超越了所有人类的经验，实际上却不过只是欧美民族基于自身经验或者宗教体验所形成的人权理念。如此，它又如何能够适用于不同文化背景下人权保障之普遍实践，并作为非基督教世界的普适性人权理论之基石？事实上，在《联合国人权宣言》制定的过程中，荷兰、加拿大、巴西、阿根廷、哥伦比亚、玻利维亚等国家主张以基督教教义作为人权的根源，却遭到了比利时等国家的反对^[10]。“二战”后国际人权运动中资本主义国家与社会主义国家、发达国家与发展中国家、欧美国家与亚非拉国家，因人权观念差异而引发的争议与斗争更是不胜枚举。因而，“超验人权观”绝非真正的“普适人权观”。相反，因其“超验”之性质，可能会背离各民族的现实治理经验，导致严重的政治分歧与政治冲突。

(二)“超验人权观”的历史悖论

马克思、恩格斯指出：“人们的想象、思维、精神交往在这里还是人们物质行动的直接产物。表现在某一民族的政治、法律、道德、宗教、形而上学等的语言中的精神生产也是这样。”^{[11](72)}“超验人权观”保留了“超验”的形式，内容却来源于“经验”，因而其人权理念与人权政策之间，必然体现出自相矛盾

的特征。譬如，尽管欧洲移民在北美大陆建立殖民地之初就再三标榜“人生而自由”，他们却长期维持着罪恶的黑奴制度，直到19世纪美国“南北内战”期间才迫于压力，宣布“废除黑奴制度”。不仅如此，19世纪的美国以“东方例外主义”为理由，对于中国等东方国家主张“治外法权”，从1882年起通过一系列《排华法案》禁止美国的华人居民前往中国后重新进入美国。美国联邦政府由此确认了联邦政府之不受宪法制约的管控中国移民、印第安人乃至菲律宾人等特定“东方”族群的绝对权力^[12]。直到1943年，美国国会才废除《排华法案》，1964年通过《民权法案》申明各族群的平等权，1965年《移民法》确立了新的移民政策。此外，美国政府对于美洲原住民即印第安人的立法方面，亦折射出浓厚的实用主义和种族主义立场。从欧洲殖民者踏上美洲大陆那一天起，就必须直面庞大的印第安人等土著群体。美国学者罗森指出，当时欧洲人考虑了许多与印第安人打交道的选择：平等地同化印第安人；把印第安人作为一个族群整合到殖民地社会；统治和管理印第安人，但是让他们与白人社区相隔离；承认印第安人部落作为独立自主的实体；通过灭绝或驱逐将印第安人从白人社会中彻底清除。欧洲人，以及后来的欧洲裔美国人在不同的时间试验了这五种方法^[13]。为此，美国国会在1830年通过《印第安人迁移法》强迫其西迁，在1885年制定“七种重罪法”、1887年通过《道斯法案》取缔了印第安人的重大案件司法权，1934年通过《印第安人重组法》鼓励印第安人建立部落政府，1953年通过“两院共同决议”终止印第安部落的一切行政管理和司法职能^{[14](262)}。美国国会在对待“中国移民”等东方族群以及“印第安人”问题上的立法及政策，暴露了“超验人权观”在人权保护实践上的“虚伪性”与“空洞性”。实际上，对于富有新教文化传统的美国而言，此种“超验正义”与“经验实践”的脱节，并非“空穴来风”——欧洲近代宗教改革之后的新教教义及其在北美殖民地的适用，在权利事项和权利主体范围上，亦具有显著的“族群界限”和“文化界限”等特征。譬如，“加尔文主义”者所主张的“政治选举”，原本是新教教徒的选举：17世纪在美洲马萨诸塞殖民地，首先把选举权局限在完全具有教会成员资格的人中间，后来扩大到具有一定的财产资格的人身上。欧洲新教改革的领袖加尔文认为：“当人民通过共同的同意来选择他们的牧者的时候，就是他们处境最好的时候……上帝不仅要把喘气的时间赐给他的教会，也会使他设立稳固的次序井然的政府，就是通过所有人的共同同意而设立的政府。”^[15]进而言之，凡是没有

宗教信仰的“人”，或者是不信奉特定宗教的人，在特定历史时期均可能被排除在权利主体的范围之外。这原本是新教伦理的重要精神之一。

在国际关系上，“政治理想主义”和“政治现实主义”一直是欧洲各国与美国交替选择与运用的两种理论范式及政策模式，前者强调西方社会的“自由民主”等价值理念，后者强调国际关系中“均势”格局的维持，等等^[16]。在近代西方的国际法学家那里，“西方与非西方、先进与落后、‘文明’与‘野蛮’以及国际社会之内和之外这一系列殖民主义时代的典型二分法在19世纪实证国际法学派的分析中始终占据着核心地位”^[17]。此种“文明等级论”与国际法的适用范围论，恰是“政治理想主义”与“政治现实主义”“杂糅”的结果，体现了欧美等西方国家在国家利益、特定阶级利益基础之上的“绝对价值观”与“法律工具主义”混杂之立场。基辛格博士曾经直言不讳地提出：“具有美国这样理想主义传统的国家，不能以权力均衡作为新世界秩序的标准来制定其政策。但是她必须知道，均势是追求其历史目标的基本先决条件。”^[18]对于美国的此种所谓“理想主义传统”与“现实主义策略”，我国有学者评价道：“有着‘上帝选民’和‘天定命运’意识的美国人认为，人之所以为人的权利无论在哪里，都是不能受侵犯的。美国不仅保护美国的人权，而且也关注世界上所有国家的人权状况，推进全世界的人权事业。美国人的这种救世主心态，表现在其对外政策上就是独具美国特色的‘人权外交’。”^[19]美国以“人权保护”或者“人道主义干预”为由介入他国内政，其人权外交在国内与国际社会已经引起巨大争议和尖锐质疑，尤需国际人权法学界予以理论上的批判与反思。更何况，美国政府积极推行“人权外交”，实则刻意制造、维持或者破坏国际关系格局中的“均势”，以满足其国家利益之需要。其所谓的“超验人权观”，在国内人权立法与国际人权立法方面均标榜“超越特定族群或民族传统文化或法治经验”的“超验正义论”，实际上暗设了经验主义的方法和种族主义的立场。此为“超验人权观”无法回避的历史悖论。

二、“经验人权观”范式

（一）经验人权观的文化内涵

英国宪法学者戴雪指出，在英格兰，个人权利并非源于宪法，而是依据法院的判例而得以确立^[20]。此种“权利”生成路径，正是“经验人权观”的制度典

范。因此,亦有不少人权学者试图从经验主义视角梳理人权证立的基本逻辑,以补强“经验人权观”的理论逻辑。具体而言,“经验人权观”的理论要点主要包括如下两个方面:

第一,人权理念形成的人性基础。有人权学者指出,人权的出现是因为“许多个人有同样的体验”,是因为人所共有的“同情心或感受力”,“18世纪后半叶在大西洋两岸激起了广泛的共鸣”^[21](18,46)]。诚然,近现代以来人类社会的交往交流交融过程中,不同民族及族群逐渐形成的对共同人性的“族际共识”或者“价值认同”,以及彼此之间的“同情”,恰是近理性主义刑罚观的兴起及酷刑废除的社会基础,亦为当时人权运动前进之动力。因此,“同情”乃得构成近现代经验主义人权观之重要人性基础。

第二,人权理念形成的历史基础。以“同情”为基础的经验主义人权理论,其局限性仍然在于:人们既可以从彼此的相同之处寻求“认同”和“理解”,从而为普遍人权观的形成确定其经验基础;但是,他们也可以从彼此的相异之处获得“仇恨”与“敌意”,从而为种族歧视、民族歧视打开通道。近现代历史上,“性别歧视”“反犹主义”等思潮及德国纳粹政权的暴政,恰是“经验人权论”之“反证”。因此,美国学者维特认为:“现代人权运动由此产生于‘二战’之后的绝望之中。这是一次找寻一种世界信仰以填补精神空缺的郑重尝试。这是一次从基督教传统和启蒙运动这些基本要素中收获一个新信仰和新法律以重整社会秩序的尝试。”^[22]进而言之,“二战”之后人权运动在全球的兴起,正是国际社会对于“二战”之前极端民族主义、种族主义及社会达尔文主义思潮及其惨烈之政治后果予以反思和检讨之结果。由此而言,经验人权观以“同情”之人性论和“反思”的历史观作为人权证立的依据,当具有相当之历史解释能力。

(二)“经验人权观”的理论争议

如前揭所述,基于经验主义和实用主义的考虑,历史上英、美等国均在实际的立法过程中,采用调查和吸纳当地习惯法等方式,针对其殖民地的原住民甚至其领土内的其他族裔,允许他们适用法律时能够被合理地区别对待。譬如,1819年至1840年英国成立了一大批法律调查委员会,致力于调查殖民地“怪异的当地法律体系”,并将之置于英国法和英国法院之下。“历届英国政府都在探求某种一致的路径,从而在对程序正义的公开宣扬和对君主专制的私下支持之间实现平衡。”^[23]英国在殖民地法律制度建设上的“实用主义”立场,亦构成了近现代“经验人权观”之“滥觞”。然则,从内容上看,“经验人权观”还存在诸

多理论争议。

第一,多元主义:“经验人权观”的理论基石。正如心理学家皮亚杰所言:“经验决不简单地‘阅读’或者被动的记录。它总是被主体同化到他自己的结构图式之中。”^[24]不同的文化,蕴含了关于“人”“人性”的不同看法,因而预设了不同的“人权”理念之文化根基。此为经验人权观首先需要直面的社会现实。在美国,“多元主义”的文化理论主要有“文化多元主义”(cultural pluralism)与“多元文化主义”(multiculturalism)两个理论派别。“文化多元主义”系美国学者卡伦于1924年提出,其强调个人与族群关系的“非自愿选择、不可分离关系”,主张以主流文化吸收少数群体的文化。而“多元文化主义”则主张“多中心无等级差别”的文化立场,反对文化政策上的“等级论”^[14](6)]。从国家主权立场的视角来看,“现代民族国家”(nation-state)需要拥有创造、继续、捍卫民族文化的公共权力,才能在事实上构造“民族共同体”。当然,不论采取何种形式的“多元文化论”,各国政府等公共部门均需尊重不同族裔之个体人格,在人权立法、文化立法上采取审慎之态度,同时以宽容、开放之立场,促进“民族国家文化”(the culture of nation-state)之形成。

第二,相对主义:“经验人权观”的论证逻辑。如康德所言:“要想从一个经验命题中榨取必然性,甚至想借助这种必然性而使一个判断获得真正的普遍性,那简直是自相矛盾。”^[25]经验主义既然是以特定个体或者族群的历史经验作为“人权论证”的“素材”,必然在人权论证的逻辑上滑向“相对主义”。譬如,为了克服“西方中心论”的文化认知模式之局限,美国人类学家博厄斯(Franz Boas)提出了“文化相对主义”理论。博厄斯认为,各民族智力和体力并没有本质的差别,每个民族都有某种内在的合理的结构和独特的组合方式,都有自己存在的理由。古今文化也没有高低好坏、进步落后之分,蒙昧与文明的区分只是种族主义偏见^[26]。此种“文化相对主义”理论具有抑制“文化帝国主义”与“种族中心主义”的重要功能。但是,“文化相对主义”也隐含了一个“悖论”:如果各民族都满足于自身的文化传统与文化价值标准,则又可能滋生其自身的“种族中心主义”,可能会推导出“本民族文化是世界上唯一优秀的文化”的结论。于是,固守本民族的文化理念,盲目排斥甚至压制其他域外文化,将可能导致“文化孤立主义”“习俗专制主义”的产生^[27](77)]。为了解决这一问题,杰克·唐纳利将文化相对主义区分为两种不同的倾向:强的文化相对主义与弱的文化相对主义。“强”或“弱”

的区分主要存在于三个层次：人权清单内容上的“文化相对性”、对于个人权利解释中的“文化相对性”，实行特定人权的形式中的“文化相对性”^[28]。诚然，世界各国的经济、政治、文化等条件千差万别，因公共资源具有稀缺性，各国政府在人权确认和实现等方面，均不得不有所选择、有所侧重。此种人权立法、人权保护中的策略选择，固然受制于特定的历史经济条件与民族文化观念，各国政府亦需以开放、包容的心态，从容面对世界各国的人权保护实践，从中汲取人权事业发展进步的宝贵经验与教训。

恩格斯曾经指出：“英国人的民族特性在本质上和德国人、法国人的民族特性都不相同；对消除对立丧失信心因而完全听从经验，这是英国人的民族特性所固有的。”^{[11](72)}英国的“经验人权观”或许可以为人权的正当性提供经验基础，也因此而为“文化多元论”和“文化相对论”的人权立法理念打开了“通道”。尽管此种人权观客观上有利于世界人权事业的“渐近式发展”“包容式发展”，但是它在证立普遍人权理论的正当性与绝对价值方面，依然显得“涣弱无力”。这样就为“先验人权观”的产生打开了“通道”。

三、“先验人权观”范式

（一）康德的“先验人权观”

康德的“先验理性”哲学及其内含的价值观与权利观，因建立在对理性哲学之深刻反思的基础之上，被不少欧美学者奉为当代人权哲学之典范。具体而言，康德将“权利的体系”分为“自然的权利”和“实在的权利”，认为前者“以先验的纯粹理性的原则为根据”，后者是“由立法者的意志决定的”。“自由是独立于别人的强制意志，而且根据普遍的法则，它能够跟所有人的自由并存，它是每个人由于他的人性而具有的独一无二的、原生的、与生俱来的权利。”^{[29](49)}那么，如果没有“神意”作为基础或依据，“人”如何可以拥有此种“独一无二的、原生的、与生俱来的权利”呢？康德认为，理由即在于，“人是道德自律的理性主体”——“人就是自在的目的本身”；“人是道德律的主体，因而是那种自在的就是神圣的东西的主体，甚至一般来说，只是为着道德律并与此相一致，某物才能被称之为神圣的。”^{[29](143)}进而言之，“人权”的法理依据恰在于“人性”本身，在于“人”具有“理性”和“道德自律性”。人权学者米尔恩认为：“人权一定要是普通道德权利。但是，只有存在作为其渊源的某种普遍道德，才可能存在这样的权利。”

“共同道德的理性基础”，“和实践理性原则一起存在于康德的人道原则，由此产生了普遍的最低限度的道德标准。”^[30]康德的哲学理论与伦理学说，使“人性尊严原则”或“人格尊严原理”能够不经“上帝”或者“造物主”之支持就得以证立，因而相对超脱于欧美传统的基督教伦理之外，成为一种相对自足的人性哲学与伦理学说。此种学说，在相当程度上构成了当代西方国家人权与宪法权利的理论基石。

当然，亦如麦金太尔所言：“道德判断无非是古典神学实践下的语言学幸存者，而古典神学恰恰因为这些实践失去了语境。古典神学语境中的道德判断在形式上曾经是预设的和绝对的。”^[31]康德的“先验人权观”，虽然与宗教神学的“超验正义论”做了哲学认识论逻辑上的“切割”，但是却无法与之做文化血脉上的“切割”。因此，恩格斯深刻指出：“基督教日耳曼世界以抽象的主体性，从而以任意、内在性、唯灵论作为基本原则同古代相对抗；但是，正因为这种主体性是抽象的、片面的，所以它必然会立刻变成自己的对立物，它所带来的也就不是主体的自由，而是主体的奴役。”^{[11](23)}进而言之，“先验人权观”虽然主张人权的存在无须依赖于人类个体或者族群的特定经验，亦无须仰仗于特定的“超验主体”如上帝等，但是，“先验人权观”论者依旧设置了人权主体实际享有或者行使权利的资格条件。譬如，美国学者亨特即认为：“要获得人权，人们必须被认为是作为能够行使独立的道德判断的个人；正如布莱克斯通所表述的，人权与‘被认为已经赋予了辨别善与恶的判断力的自由意志者’的个人是共存的。”^{[21](13)}那么，何谓“道德判断的能力”？人权主体资格的限制条件，实际上取决于此种条件的提出者，因而，西方国家的“人权话语体系”实际上也预设了其自身的“解释权”，甚至预设了通过武力“强制干预其他国家内政”的权力。

康德的“先验道德律”及“道德人权观”，看似在“人权主体”及其伦理的正当性等方面找到了“毋庸置疑”的理论前提，实则在文化根基上依然无法摆脱对基督教神学理论及其伦理观的依赖性。因而，此种“先验”立场仅仅是相对于“个体的经验”而言，它在实质上接近于“超验人权观”，只是将“超验的神学体验”或者“神学观念”置换为某种“不证自明的公理”，以摆脱人权论证逻辑上的“明希豪森困境”^①。然则，很多非西方国家的人权学者都不假思索地接受了这一“公理”，其逻辑困境在西方人权文化的强势扩张中似乎被自然消解。

(二) 中国传统文化中的“先验人权观”

从《世界人权宣言》的起草过程来看,美国等西方国家的“超验人权观”立场引发了激烈的争议。在这一过程中,中国代表张彭春作为人权委员会副主席和特别起草委员会的重要成员,以儒家的人性论为依托,向世界阐明了中国的人权观,对《世界人权宣言》的形成做出了卓越贡献^[32]。可以说,在世界人权事业的发展历史中,中国传统伦理文化所蕴含的深厚的人性观,超越了狭隘的西方宗教教义立场,早已成为全球普遍权利理念的重要来源之一。

第一,“至诚尽性,与天地参”:中国传统文化中的“人性论”及其内设的人权主体资格。权利主体需要承担道德义务或者宗教义务的观念,在法国大革命的进程中亦有所体现。在1789年法国国民议会会议决《人权与公民权宣言》的过程中,即有代表提出同时通过《义务宣言》。沙特尔的主教吕贝萨克认为:权利二字是一个谄媚人的名词,它在人心理上唤起的感想是自私和骄傲;这种自私和骄傲的心理只有义务观念可以纠正。另外一位代表卡米斯主张将宣言的名称修改为《人民权利义务宣言》,根据这一提议起草的修正案以570票对433票被否决^[33]。《人权与公民权宣言》的诞生是一个伟大的历史事件,但是其在彰显权利的同时未能强调“义务”的重要性,可能会使“权利的实现”面临现实困境。

毋庸讳言,中国传统文化中缺乏“权利”“人权”等概念^[34]。单纯从词义上看,有人很快得出了“中国传统文化缺乏人权理念”的结论。但是,如布兰顿所言:“推理性记录活动的共同经验使得交流和客观性都成为可能。”^[35]如果我们立足于“人权”概念的理论基石、核心要义、实现机制、国际理念等“推理性”逻辑,则不难发现:中国传统文化理念中蕴含了有关“人”“人性”的基本判断,可资为现代人权理念之理论基石。譬如,中国先哲孟子曾言:“人之所以异于禽兽者几希?庶民去之,君子存之,舜明于庶物,察于人伦,由仁义行,非行仁义也。”由此可见,中国传统文化中的人性观,与欧美基督教教义中的人性观略有不同:基督教的核心教义是“人性尊严”“因信称义”,强调“信徒”与“非信徒”(他们所谓“野蛮人”)的区别。相对而言,中国的儒家经典著作《中庸》等对“人的地位”或“人的形象”问题做了明确判断。譬如,《中庸》有言:“唯天下至诚,为能尽其性。能尽其性则能尽人之性;能尽人之性,则能尽物之性;能尽物之性,则可以赞天地之化育;可以赞天地之化育,则可以与天地参矣。”《易传》亦言:“有天道焉,有人道焉,有地道焉。兼三才而两之,

故六。六者非它也,三才之道也。”不论是《中庸》的“与天地参”,还是《易传》中的“三才说”,都凸显了儒学中“人”的“先天”崇高地位与价值,可资为现代人权学说之理论基石。进而言之,中国传统儒家的“性命说”,预设所有人类个体均因其先天具备的“德性”而获得“人性尊荣”,并因此而享有“为人之‘分’(权利)”,但是他们还需要通过后天的道德修养和法律管制去彰显其“德性”——此种“德性”,一方面表现为他们恪守伦理准则和法律规范去实现了权利主体之自我节制的品格;另一方面,基于人性的道德尊荣,所有社会成员均需接受管制和约束。中国传统儒家伦理中的“人性尊荣”理念,可以内化为执政精英的某种政治承诺与政治义务,成为选举民主之外政府权力正当性的重要支撑,亦可外化为他们的管制权力,为政府干预西方自由主义法治模式所认定的社会自治领域,提供道德论证和法理支援。当然,统治者固然可以通过“教化”去改良人民的道德品行,促成一个道德共同体与民族共同体的形成,其自身也需要信守遵守法治的承诺,接受法治的拘束。因此,中国传统伦理思想中所蕴含的“德性修养”学说,以及对应于西方语言体系中“权利”概念的“分”,确实在某种程度上能够克服西方国家现代权利观念之忽略“道德义务”“法律义务”等弊害。所有人类个体均因其先天具备的“德性”而获得“人性尊严”,并因此而享有“为人之‘分’(权利)”,但是他们还需要通过后天的道德修养去彰显“德性”。此种“德性”,表现为他们恪守伦理准则而实现了权利主体之自我节制的品格,体现为执政精英主动承担社会责任所展示的道德尊荣。正是此种“道义担当”及其所转化的法律义务,缓解了“权利”话语中“义务主体”缺失的法理困境与制度困境。

正如恩格斯所说:“只要自然科学在思维着,它的发展形式就是假说。一种新的事实被观察到了,它使得过去用来说明和它的同类的事实不中用了。从这一瞬间起,就需要新的说明方式了——它最初仅仅以有限数量的事实和观察为基础。进一步的观察材料会使这些假说纯化,取消一些,修正一些,直到最后纯粹地构成定律。”^[36]在某种程度上说,人权理论,尤其是人权保障理论,也应当是以“假说”为发展形式的“科学理论”。相对于欧美的“超验人权观”而言,中华优秀传统文化中的“人性论”虽然是以“人的先天属性”为依据,却始终以“人类的自我感知”为经验基础,因而在“人权论证的事实依据”等方面具有相当的包容性与开放性,其“人性论”“文明观”故而能够逐渐被中国华夏民族以外的其他少数民族所接

受，成就“中华民族多元一体”的“民族大熔炉”格局。相对于欧美的“经验人权观”而言，中华传统文化中的“人性论”并没有停留在简单的“自然人性观”基础之上，而是进而强调“人禽之别”，崇尚建立在道德修养与道德实践基础之上的“道德人格”与“人性尊荣”，强调“君子”之于“家”“国”“天下”的道义责任和积极作为，可以使人权理论随着人权实践的逐步深入而不断发展，在人权保障的现实条件不断得以夯实之同时，展示了人权实现的美好前景。

第二，“和而不同，化成天下”：中国传统文化中的“天下观”及其内含的国际人权理念。基辛格先生认为：“美国的对外交往不是传统意义上的外交政策，而是传播价值观的工程。他认为所有其他民族都渴望照搬美国的价值观。”^{[27](15)}亦有人权学者如文森特等人认为：“人权是每个人由于其人的属性且人人都平等享有的权利。它以我们自然属性的要求作为基础。”“这些以人的需求、超自然的道德及享有其他权利的基本条件为基础的人权看起来并不具有政治意味。”^{[27](15)}在西方的人权理论中，人的自然属性，尤其是自然生理之需要及其所产生的“利益”，构成人权的核心要义之所在^{[3](47)}。然则，如英国思想家伯克所言：此种建立在抽象人性论基础上的(法国)“人权观”，“隐藏着骄傲、野心、贪婪、报复、淫荡、罪恶的煽动，无拘无束的激情以及所有破坏秩序的欲望”。伯克因而主张从普通法中继承具体的权利观，而非法国人的“人权观”^{[27](36)}。不仅如此，欧美诸国的“超验人权观”或“经验人权观”，在彰显“人的正当利益”之同时，在现实社会中还可能受到资本力量之驱动，美国的“人权外交”因此往往蜕变为实质上的“霸权外交”或者“金元外交”。

《易经》有云：“刚柔交错，天文也；文明以止，人文也。观乎天文以察时变，观乎人文以化成天下。”相对美国动辄诉诸武力的“人权外交”理念而言，中国很早就形成了“和而不同”“化成天下”的外交理念与政策。《尚书》中记载了舜帝命大禹征苗民不利，改以文德怀之，致苗民主动归化的故事。这是中国古代“文德怀远”“和而不同”之国际关系观的早期表述。孔子亦言：“远人不服，则修文德以来之。既来之，则安之。”此为孔子对中国传统“文德怀远”外交政策的理论总结。此种思想在汉唐以后，演变为“守中治边”“守在四夷”等中国古代国家的国防政策与对外政策：“封建体制集团中论及治边者，大多认为边陲与内地间所布之沧海、高山与大漠，‘此天所以限夷狄而隔中外也’，越沧海、高山与大漠而事拓边，致百姓疲惫，为国运不吉之兆。因此对用兵边陲及开

疆拓土，历朝大都持保守克制的态度。”^[37]由此可见，“和而不同”“化成天下”的理念之所以被坚持下来，并演变为汉唐及后世的治边政策，不仅因为此种理念符合儒家伦理而具有学理上的正当性，还因为此种政策可以节省国家治理的成本，更为符合国家治理的现实需要。相对于欧美等国“己之所欲，必施于人”的“人权外交”政策而言，中国传统国家的对外政策乃是“己所不欲，勿施于人”，“求同存异、聚同化异”。“崇文”“宣武”等政治理念之倡导与实践，在古代社会就产生了“减少国家冲突，节省治理成本”的良好效果。

正如马克思、恩格斯所言：“人们是自己的观念、思想等等的生产者，但这里所说的人们是现实的、从事活动的人们，他们受自己的生产力和与之相适应的交往的一定发展——直到交往的最遥远的形态——所制约。”^{[11](72)}每一个特定民族或者国家的观念与思想，总是受到其生产、政治实践的深刻影响。相对于欧美“文化多元主义”或者“文化相对主义”理论及其现实困境而言，中国优秀传统文化承认文化差异存在的合理性，强调“和而不同”。此种理念，在当今时代已经为中国政府在国际社会所提倡的“互相尊重”“文明互鉴”等政治理念所吸纳，勾画出“多元文化和谐共存”的“人类命运共同体”之理想图景。相对于欧美国家自相矛盾的“政治现实主义”与“政治理想主义”理念而言，中华民族的“文化观”和“天下观”，兼具“政治现实主义的严谨性”与“政治理想主义的超越性”，故而能够在历史长河中成功地塑造中华民族的“多元一体格局”。因此，有学者指出，在数千年的文化融合与民族融合中，中华民族优秀传统文化虽然历经磨难，但是始终维持了“多元一体”的格局^[38]。中华民族的多元一体格局、中华优秀传统文化的多元共存格局本身就说明，中华优秀传统文化兼具强大的包容性、经验性和开拓性，拥有伟大的生命力。此为我们在当今时代构建中国人权话语体系的历史依据和文化底蕴之所在。

四、结语

“人权话语体系”，首先是一种有关“人”“人性”“利益”“正义”“权利”的语言体系。现代语用学力求“在不同语境中话语意义的恰当表达和准确理解，寻找并确立话语意义得以恰当表达和准确理解的基本原则和准则”，更加强调“指示词语”的分析和“文化语境”与“情景语境”的发掘^[39]。当今时代，

我们需要在马克思主义理论指导下,批判地借鉴欧美人权话语体系,从中国历史文化语境中发掘“人权”的语言形式与语言意义之间的联系,构建具有中国特色、中国风格和中国气派的“人权话语体系”。

2018年2月26日至3月23日,联合国人权理事会第三十七届会议通过决议(后文简称“决议”),“重申一切人权都源于人与生俱来的尊严和价值,人是人权和基本自由的中心主体,因而应是这些权利和自由的主要受益者,应积极参与这些权利和自由的实现”。“决议”同时宣布:“虽然民族和地域特征的意义,以及不同的历史、文化和宗教背景都不容忘记,但是所有国家,不论其政治、经济和文化体系如何,都有义务促进和保护一切人权和基本自由。”“人权领域的真诚对话与合作应具有建设性并基于普遍性、不可分割性、非选择性、非政治化、平等和相互尊重,目的是促进相互理解,扩大共同基础和加强建设性合作,包括开展能力建设与技术合作。”这一宣告不仅体现了马克思主义的“人的本质论”——马克思曾经深刻指出“人的本质不是单个人所固有的抽象物,在其现实性上,它是一切社会关系的总和”^{[1](56)},亦展示了中国“和而不同”的“天下观”与国际人权理念。

注释:

- ① 当代德国法哲学家汉斯·阿尔伯特认为,任何科学的命题都可能会遇到“为什么”的无穷追问,直至无穷地递归,或者在相互支持的论点之间循环论证,或者以某个“教义”或者“信条”终结追问。阿尔伯特将之概括为“明希豪森困境”。参见[德]罗伯特·阿列克西:《法律论证理论——作为法律证立理论的理性论辩理论》,舒国滢译。北京:中国法制出版社,2002:1—2。

参考文献:

- [1] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局. 马克思恩格斯全集:第26卷III[M]. 北京:人民出版社,1974:545.
The Bureau of Books Compilation of Marx, Engels, Lenin and Stalin of Communist Party of China. Complete works of Marx and Engels (26 III)[M]. Beijing: People's Publishing House, 1974: 545.
- [2] 艾伦·德肖维茨. 你的权利从哪里来[M]. 黄煜文,译. 北京:北京大学出版社,2014.
DERSHOWITZ A. Where do your rights come from? [M]. Trans. Huang Yuwen. Beijing: Peking University Press, 2014: 69.
- [3] 夏勇. 人权概念起源——权利的历史哲学[M]. 北京:中国政法大学出版社,2001:150.
XIA Yong. The origin of the concept of human rights—the historical philosophy of rights[M]. Beijing: China University of Political Science and Law Press, 2001: 150.
- [4] 杨祖陶,邓晓芒. 康德《纯粹理性批判》指要[M]. 北京:人民出版社,2001:105.
YANG Zutao, DENG Xiaomang. Kant's criticism of the purely rational[M]. Beijing: People's Publishing House, 2001: 105.
- [5] 亨利·基辛格. 世界秩序[M]. 胡利平,等译. 北京:中信出版社,2015:8,58,305.
KISSINGER H. World order[M]. Trans. Hu Liping. Beijing: Zhongxin Press, 2015: 8, 58, 305.
- [6] 牟岚,等. 文化外交:美国卷[M]. 北京:世界知识出版社,2013:21.
MI Lan, et al. Cultural diplomacy: American volume [M]. Beijing: World Knowledge Press, 2013: 21.
- [7] 卡尔·J·弗里德里希. 超验正义[M]. 周勇,王丽芝,译. 上海:生活·读书·新知三联书店,1997.
FRIEDRICH K J. Transcendental justice[M]. Trans. Zhou Yong, Wang Lizhi. Shanghai: Life, Reading and New Knowledge Sanlian Bookstore, 1997.
- [8] 罗伯特·威廉·福格尔,斯坦利·L·恩格尔曼. 苦难的时代:美国奴隶制经济学[M]. 颜色,译. 北京:机械工业出版社,2016:134.
FOGEL R W, ENGERMAN S L. The era of suffering: The economics of slavery in the United States[M]. Trans. Color. Beijing: China Machine Press, 2016: 134.
- [9] 张勘,沈福来. 科学研究的逻辑——思考、判断胜于一切[M]. 北京:科学出版社,2018:16.
ZHANG Kan, SHEN Fulai. Logic of scientific research: Thinking and judgment are more important than everything[M]. Beijing: Science Press, 2018: 16.
- [10] 孙平,张彭春. 世界人权体系的重要设计师[M]. 北京:社会科学文献出版社,2017:321.
SUN Ping, ZHANG Pengchun. An important designer of the world human rights system[M]. Beijing: Social Sciences Academic Press, 2017: 321.
- [11] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局. 马克思恩格斯选集:第一卷[M]. 北京:人民出版社,1995.
The Bureau of Books Compilation of Marx, Engels, Lenin and Stalin of Communist Party of China. Selected works of Marx and Engels: Vol. 1[M]. Beijing: People's Publishing House, 1995: 72.
- [12] 络德睦. 法律东方主义:中国、美国与现代法[M]. 魏磊杰,译. 北京:中国政法大学出版社,2016:142.
LUDEMU. Law Orientalism: China, America and modern law [M]. Trans. Wei Lejie. Beijing: China University of Political Science and Law Press, 2016: 142.
- [13] ROSEN D A. American Indians and state law: Sovereignty, race, and citizenship, 1790—1880[M]. Nebraska: University of Nebraska Press, 2007: 1.
- [14] 余志森. 美国多元文化研究——主流与非主流文化关系探索[M]. 上海:华东师范大学出版社,2012.

- YU Zhisen. American multicultural studies: An exploration of the relationship between mainstream and non-mainstream cultures[M]. Shanghai: East China Normal University Press, 2012.
- [15] 约翰·加尔文. 敬虔生活原理:《基督教要义》1536年版[M]. 王志勇,译.上海:生活·读书·新知三联书店,2012:21.
- CALVIN J. Principles of godly living: *Christianity* 1536 edition[M]. Trans. Wang Zhiyong. Shanghai: Life, Reading and New Knowledge Triad Bookstore, 2012: 21.
- [16] 秦亚青. 权力·制度·文化: 国际关系理论与方法研究文集[M]. 北京: 北京大学出版社, 2016: 88.
- QIN Yaqing. Power, system and culture: A collection of studies on theories and methods of international relations[M]. Beijing: Peking University Press, 2016: 88.
- [17] 赖俊楠. 国际法与晚清中国[M].上海: 上海人民出版社, 2015: 19.
- LAI Junnan. International law and late Qing China [M]. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2015: 19.
- [18] 亨利·基辛格. 大外交[M]. 顾淑馨, 林添贵, 译. 海口: 海南出版社, 2012: 853.
- KISSINGER H. Diplomacy[M]. Trans. Gu Shuxin, Lin Tianguai. Haikou: Hainan Press, 2012: 853.
- [19] 邢悦. 文化如何影响对外政策: 以美国为个案的研究[M]. 北京: 北京大学出版社, 2011: 178.
- XING Yue. How culture affects foreign policy: A case study of the United States[M]. Beijing: Peking University Press, 2011: 178.
- [20] 戴雪. 英宪精义[M]. 雷宾南, 译. 北京: 中国法制出版社, 2001: 243.
- DAI Xue. Essence of British constitution[M]. Trans. Lei Binnan. Beijing: China Legal Publishing House, 2001: 243.
- [21] 林·亨特. 人权的发明——一部历史[M]. 沈占春, 译. 北京: 商务印书馆, 2011.
- HUNTER L. Invention of human rights—a history [M]. Trans. Shen Zhanchun. Beijing: Commercial Press, 2011:18, 46.
- [22] 约翰·维特. 权利的变革: 早期加尔文教中的法律、宗教和人权[M]. 苗文龙, 译. 北京: 中国法制出版社, 2011: 411.
- WAITE J. The transformation of rights: Law, religion and human rights in early Calvinism[M]. Trans. Miao Wenlong. Beijing: China Legal Publishing House, 2011: 411.
- [23] 劳伦·本顿, 莉萨·福特. 法律帝国的铸就(1800—1850)[M]. 龚宇, 等, 译. 北京: 法律出版社, 2018: 23, 95.
- BENTON L, FORD L. The making of the legal empire (1800—1850)[M]. Trans. Gong Yu, et al. Beijing: Law Press, 2018: 23, 95.
- [24] 皮亚. 皮亚杰教育论著[M]. 卢潜选, 译. 北京: 人民教育出版社, 2015: 16.
- PIA. Pia on education[M]. Trans. Lu Junxuan. Beijing: People's Education Press, 2015: 16.
- [25] 康德. 康德三大批判哲学合集(下)[M]. 邓晓芒, 杨祖陶, 译. 北京: 人民出版社, 2017: 23.
- KANT. Collection of Kant's three critical philosophies (part 2) [M]. Trans. Deng Xiaomang, Yang Zutao. Beijing: People's Publishing House, 2017: 23.
- [26] 博厄斯. 人类学与现代生活[M]. 王浦劬, 译. 北京: 商务印书馆, 1985: 148.
- BOAS. Anthropology and modern life[M]. Trans. Wang Pushi. Beijing: Commercial Press, 1985: 148.
- [27] R.J.文森特. 人权与国际关系[M]. 凌迪, 黄列, 译. 北京: 知识出版社, 1998.
- VINCENT R J. Human rights and international relations[M]. Trans. Ling Di, Huang Lei. Beijing: Knowledge Press, 1998: 77.
- [28] 杰克·唐纳利. 普遍人权的理论与实践[M]. 刘莎, 等译. 北京: 中国社会科学出版社, 2001: 342.
- DONNELLY J. Theory and practice of universal human rights[M]. Trans. Liu Sha, et al. Beijing: China Social Sciences Press, 2001: 342.
- [29] 康德. 法的形而上学原理——权利的科学[M]. 沈叔平, 译. 北京: 商务印书馆, 1991.
- KANT. The metaphysical principle of law—The science of rights[M]. Trans. Shen Shuping. Beijing: Commercial Press, 1991.
- [30] A.J.M.米尔恩. 人的权利与人的多样性——人权哲学[M]. 夏勇, 张志铭, 译. 北京: 中国大百科全书出版社, 1995: 153.
- MILNE. Human rights and diversity: Philosophy of human rights[M]. Trans. Xia Yong, Zhang Zhiming. Beijing: Encyclopedia of China Press, 1995: 153.
- [31] MACLNTYRE A. After virtue: A study in moral theory[M]. Indiana: University of Notre Dame Press, 2007: 60.
- [32] 孙平华, 张彭春. 世界人权体系的重要设计师[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2017: 22.
- SUN Pinghua, ZHANG Pengchun. An important designer of the world human rights system[M]. Beijing: Social Sciences Academic Press, 2017: 22.
- [33] 王建学. 1789 年人权与公民权宣言思想渊源之争[M]. 北京: 法律出版社, 2013: 112.
- WANG Jianxue. The ideological origin of the declaration of human rights and civil rights in 1789[M]. Beijing: Law Press, 2013: 112.
- [34] BENEDICT R. Patterns of culture[M]. London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1946: 134.
- [35] 安靖如. 人权与中国思想: 一种跨文化的探索[M]. 黄金荣, 黄斌, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 2012: 43.
- AN Jingru. Human rights and Chinese thought: A cross-cultural exploration[M]. Trans. Huang Jinrong, Huang Bin. Beijing: Renmin University of China Press, 2012: 43.
- [36] 恩格斯. 马列著作选读(哲学)[M]. 北京: 人民出版社, 1988: 138.
- ENGELS. Selected reading of Marx and Lenin's works

- (philosophy)[M]. Beijing: People's Publishing House, 1988: 138.
- [37] 陈尚胜. 中国传统对外关系的思想、制度与政策[M]. 济南: 山东大学出版社, 2007: 39.
- CHEN Shangsheng. Thoughts, systems and policies of Chinese traditional foreign relations[M]. Jinan: Shandong University Press, 2007: 39.
- [38] 费孝通. 全球化与文化自觉——费孝通晚年文选[M]. 上海: 外语教学与研究出版社, 2013: 85.
- FEI Xiaotong. Globalization and cultural consciousness——selected works of Fei Xiaotong in his later years [M]. Shanghai: Foreign Language Teaching and Research Press, 2013: 85.
- [39] 索振羽. 语用学教程[M]. 北京: 北京大学出版社, 2014: 13.
- SU Zhenyu. Pragmatics [M]. Beijing: Peking University Press, 2014: 13.

On three paradigms of human rights justification

ZHOU Gangzhi

(School of Law , Central South University, Changsha 410082 ,China)

Abstract: The paradigms of human rights justification refer to "the basis, path and mode of theoretical justifications of human rights". Marx and Engels attached great importance to the social and class nature of "human beings," emphasizing the historical and national nature of "rights" theories. The theories of human rights justification under different cultural backgrounds can be summarized into three main cultural paradigms: "transcendental human rights outlook", "empirical human rights outlook", and "priori human rights outlook". In Chinese traditional culture, the "human nature theory" that "sincerity and honesty could make a man only next to heaven and nature" embodies the subject qualifications of human rights. The "world outlook" that "harmony without uniformity could civilize the world" demonstrates the international human rights regulations. In the current era, we need to inherit and carry forward the essence of traditional Chinese culture under the guidance of Marxist theory and build a human rights discourse system with Chinese characteristics, Chinese style and Chinese manner.

Key Words: human rights justification, transcendental human rights outlook, empirical human rights outlook, priori human rights outlook

[编辑: 苏慧]