

论中欧人权观的视域分野、拓界、融合与交汇^{〔*〕}

常 健

(南开大学 周恩来政府管理学院,天津 300350)

〔摘要〕中欧人权观源自具有不同视域的文化传统。中国传统文化的视域底色是整体主义和民生主义,欧洲近代文化的视域底色是个人主义和自由主义。中国整体民生主义的人权观以人民整体的生存权为核心权利,重视经济、社会和文化权利保障以及弱势群体权利保障,用社会义务限制个人对权利的行使,相信国家是保障人权的积极力量。与此相对照,欧洲个人自由主义人权观以个人的自由权利为核心权利,重视公民权利和政治权利保障和欧洲自由公民的权利保障,用个人权利限制对个人义务的要求,将人权作为对国家权力的限制。近代以来,中欧人权观都经历了各自的视域拓界。中国人权观从整体民生主义走向了发展主义,欧洲人权观从个人自由主义走向了后现代主义。中欧人权观在各自视域拓界中与对方的视域融合,扩大了中欧人权观的视域交汇区域。中欧立足于人类共同问题的挑战,将会通过相互理解和相互启发,不断形成新的视域交汇区域。

〔关键词〕人权观念;欧洲人权观;中国人权观;视域拓界;视域融合

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2019.07.018

“视域”(Horizont)是德国哲学家伽达默尔(Hans-Georg Gadamer)提出的一个解释学概念。视域由人们的“前见”(Vor-Meinungen)构成,它是有限的,但不是封闭的。它随着人们的理解过程而扩展,不断开辟出新视域,实现“视域融合”(Horizontverschmelzung)^{〔1〕}。在伽达默尔看来,理解不是要排除前见,因为前见是理解得以可能的条件。需要做的是在理解中保持一种开放态度,“这种开放性总是意味着我们要把他人的见解放入与我们自己整个见解的关系中,或者把我们自己的见解放入他人整个见解的关系

中”^{〔2〕}。从视域拓展和视域融合的视角来理解中欧人权观的差异,可以看到:(1)由于不同的历史经历、文化传统、发展阶段和经济政治社会制度,中国和欧洲在人权问题上形成了不同的“视域分野”,从而使中欧人权观呈现出不同视域的“文化底色”。(2)随着历史发展的进程,中欧人权观都经历了各自的“视域拓界”,不断丰富变化着各自的面貌。(3)中欧人权观各自视域拓界的过程也是双方“视域融合”的过程,使各自的视域中形成了“你中有我、我中有你”的格局,并形成了“视域交汇”区域。(4)全球化使中欧

作者简介:常健,南开大学人权研究中心(国家人权教育与培训基地)主任,南开大学周恩来政府管理学院教授、博士生导师。

〔*〕本文系2019年中央高校基本科研业务专项资金资助项目“联合国人权理事会普遍定期审议机制研究”(课题号:63192701)、中央高校基本科研业务费专项资金项目“发展中国家人权发展道路研究”(课题号:63182074)阶段性成果。

面临人类共同的人权问题,通过不同视域间的相互理解和相互启发,中欧人权的视域交汇区域将会不断扩大。

一、中欧人权观的视域分野与文化底色

中国和欧洲曾经长期相互独立发展,形成了不同的历史文化,具有不同的文化视域。这种不同的文化视域导致在看待人权问题上形成了彼此不同的人权观。中国传统文化的视域底色是

整体主义和民生主义,从而形成了整体民生主义的人权观;而欧洲近代文化的视域底色是个人主义和自由主义,形成了个人自由主义的人权观。

(一) 中欧文化视域的不同“底色”

中国和欧洲国家具有不同的文化传统、历史经历、经济政治社会制度,因而形成了不同的文化视域,在人权观上呈现出不同的视域“底色”。如表1所示。

表1 中欧文化视域的不同底色

文化视域 文化底色	中国文化 整体主义和民生主义 的视域底色	欧洲文化 个人主义和自由主义 的视域底色
自然与超自然	世俗:天人合一,道法自然	宗教:上帝创世,上帝立法
关注主体	民族共同体	个人
核心价值	民生	自由
权利—义务关系	义务本位	权利本位
国家与人民的关系	民贵君轻,民为本,施仁政	政府是必要的恶
个人与社会的关系	整体主义:社会中的人	个人主义:孤立的个人
人与人之间关系	和谐:和而不同	抗争
道德要求	良心:爱人,仁义礼智信	理性:社会契约
社会理想	天下大同	物竞天择,适者生存

1. 中国文化整体主义和民生主义的视域底色

中国文化视域的立足点,是世俗社会中的民族生存和政治国家维系,其视域展开的内在逻辑是从国家到社会再到个人,其关注重点是国家如何保障人民的整体生存,其本质是一种世俗文化。虽然有“天”的概念,但基本观念是“天人合一”,“天视自我民视,天听自我民听”(《尚书》)。

中国文化关注共同体的存亡之道。荀子在区别人和动物时指出,人“力不若牛,走不若马,而牛马为用,何也?曰:人能群,彼不能群也”^[3]。孟子则进一步从人的群体价值出发,提出了为人的标准。他说:“无恻隐之心,非人也;无羞耻之心,非人也;无辞让之心,非人也;无是非之心,非人也”^[4]。

共同体最核心的问题是民生。《尚书·大禹谟》指出:“政在养民”。据《史记》记载,秦朝书生郇食其提出,“王者以民人为天,而民人以食为

天”^[5]。唐太宗李世民说:“凡事皆须务本。国以人为本,人以衣食为本,凡营衣食以不失时为本。”^[6]《元史》记载:“世祖即位之初,首诏天下,国以民为本,民以衣食为本,衣食以农桑为本。”^[7]

中国文化是义务本位的。把中国国家、社会和个人联系在一起的不是权利,而是义务。社会为个人规定一系列义务,通过相互尽义务的方式完成社会结合和利益分配,这些义务不仅仅是道德的要求,它还有高度的强制性。

在国家与个人的关系上,中国文化强调“民为贵”。《尚书·五子之歌》记载:“皇祖有训,民可近,不可下。民惟邦本,本固邦宁”^[8]。管子提出“以人为本”,“本理则国固,本乱则国危”^[9]。孔子倡导“重民”“爱民”“惠民”“教民”。荀子指出“君者舟也,庶人者水也。水则载舟,水则覆舟”^[10]。“天之生民,非为君也;天之立君,以为民也”^[11]。孟子强调“民为贵,社稷次之,君为轻”^[12]。

在施政方针上,中国文化主张“施仁政”。老子说:“圣人无常心,以百姓心为心。”^[13]管子说:“政之所兴,在顺民心。政之所废,在逆民心。”^[14]二程提出,“为政之道,以顺民心为本,以厚民生为本”。^[15]

在人与人关系的处理上,中国文化注重和谐。孔子提出:“礼之用,和为贵”,^[16]孟子说:“天时不如地利,地利不如人和。”^[17]荀子也说:“万物各得其所和也生”。^[18]《中庸·天命章》提出:“和也者,天下之达道也。”^[19]《汉书》提出:“和气致祥,乖气致异”。^[20]

在与他人的道德关系上,中国文化主张“仁爱”。孔子曾说:“仁者,人也”。将“仁”运用到人际关系之中就是要“仁者爱人”。从消极的方面说,“仁者爱人”要求尊重他人,不伤害他人,“己所不欲,勿施于人”^[21],事事“推己及人”,形成互不相害的社会秩序。从积极的方面说,“仁者爱人”要求关心他人,帮助他人,“助人为乐”,“成人之美”,“己欲立而立人,己欲达而达人”^[22],形成互帮互助人际关系。墨子提出的“兼爱”理念,也要求社会成员互助互爱,“夫爱人者,人亦爱之;利人者,人必从而利之”,“有力者疾以助人,有财者勉以分人,有道者劝以教人。若此则饥者得食,寒者得衣,乱者得治,若饥则得食,寒则得衣,乱则得治,此安生生”^[23]。

“大同社会”是中国儒家的最高社会理想。孔子对大同社会的描述是:“大道之行也,天下为公,选贤与能,讲信修睦,故人不独亲其亲,不独子其子,使老有所终,壮有所用,幼有所长,……是故谋闭而不兴,盗窃乱贼而不作,故外户而不闭,是谓大同”。^[24]

2. 欧洲文化视域的底色

欧洲文化视域的立足点是上帝所创造的个人如何能够按照上帝赋予的形象获得个人的自由,其视域展开的内在逻辑是从个人到社会再到国家,其关注重点是个人神圣的自由在世俗社会如何得以实现。

基督教在欧洲长期占据统治地位,基督教宗

教教义是欧洲文化的视域立足点,这使得欧洲文化呈现出宗教神学底色。经院哲学家奥古斯丁将法律分为神法和人法,主张人法是神法的派生物,神法是判断人法正当与否的标准。另一位经院哲学家阿奎那则将法分为永恒法、自然法、神定法和人定法,这四种法都贯穿着理性,其他三种法都是从永恒法中派生而来。经院自然法理论认为,人都是上帝的造物,具有创造意义上的平等;每个人都“分有”了上帝的神性,从而都具有绝对的价值和尊严。

欧洲近代的启蒙运动推动了欧洲社会的世俗化趋势,哲学不再愿意继续充当基督教神学的婢女,评判正当性标准的自然法也开始从“上帝的旨意”演变为“理性的要求”。启蒙时期的自然法理论不再将自然法视为造物主的创造,而是将其视为理性的规律,这是一种连造物主都要服从的规律。正如布莱克斯通所说,“世上存在着永恒不变的善恶法则,就连造物主自己的一切举措也得遵从;造物主让人类的理性有能力发现这些法则,使之成为人类行动的必要指引”^[25]。这标志着自然法理论从中世纪的经院自然法转向了理性主义自然法。在人性问题上,英国哲学家霍布斯认为,人的“自然本性”是自我保存、趋利避害和无休止地追求个人利益。在“自然状态”下,每个人都按照自己的本性而生活,实现自己占有一切的“自然权利”,从而导致“一切人反对一切人的战争”。出于对死亡的恐惧和对舒适生活的欲望,人们力图摆脱人人互为仇敌的自然状态。理性告诉人们必须遵守共同的生活规则,用自然法来约束自然权利,才能避免战争,达到保存自身的目的。于是人们通过相互契约,放弃企图占有一切事物的自然权利,共同建立国家,而国家的职责就是保障和平与安全。

(二) 生存主义人权观与自由主义人权观

中国传统文化的核心价值是民族生存,在这种视域底色下形成的人权观可以概括为“民生主义”人权观。欧洲近代以来文化的核心价值是个人自由,在这种视域底色下形成的人权观被称为

“自由主义”人权观。

中国整体民生主义的人权观以人民整体的生存权为核心权利,重视经济、社会和文化权利以及弱势群体权利保障,用社会义务限制个人对权利的行使,相信国家是保障人权的积极力量。

与此相对照,欧洲个人自由主义的人权观以

个人的自由权利为核心权利,重视公民权利和政治权利保障和欧洲自由公民的权利保障,用个人权利限制对个人义务的要求,将人权作为对国家权力的限制。

中国的整体民生主义人权观与欧洲个人自由主义人权观的区别如表2所示。

表2 民生主义人权观与自由主义人权观的区别

人权观 权利维度	整体民生主义人权观	个人自由主义人权观
权利主体	集体权利	个人权利
核心权利价值	生存权	自由权
权利内容	经济、社会和文化权利	公民权利和政治权利
弱势群体权利	重视保障弱势群体权利	重点保障欧洲自由公民权利
人权与义务	社会义务限制个人权利行使	个人权利限制个人义务要求
人权与权力的关系	国家是保障人权的积极力量	人权限制国家权力

二、中国人权观的视域拓界

中国人权观在现实中不断面临各种挑战,包括国家战败、军阀割据、帝国主义侵略、国共战争、经济发展的困难、文化大革命的混乱等等。这些严峻的问题和挑战促使中国人权观不断拓展自己的视域,从民生主义走向发展主义。

(一)中国整体民生主义人权观的视域局限

中国整体民生主义文化视域尽管有助于对民生权利的认同,但同时也具有自身的局限。第一,权利的共同体本位限制了对个人权利的承认。第二,以民生权利为核心限制了对个人自由的肯定。第三,义务本位限制了对权利的积极肯定。第四,将国家权力作为人权保障的主要力量,限制了社会力量的发展和个人的自主选择,也限制了公民个人和社会组织对政府的制约和监督。第五,国家利益至上压抑了个人权利的自由行使。

(二)近代中国人权视域的自身拓展

近代以来,特别是鸦片战争失败后,面对剧烈的社会变化,中国社会日益开放,中国人权视域也随之拓展。

第一,用民权观念重新解说君民关系。19世纪以来,主张变法维新的启蒙思想家借鉴近代西

方自然权利学说,将传统文化中“君轻民重”理念改造为“君权”与“民权”的关系,提出“削弱君权、伸张民权”的主张。梁启超指出:“三代之后君权日益尊,民权日益衰,为中国致弱之根源。”^[26]谭嗣同说:“君也者,为民办事者也;臣也者,助办民事者也。赋税之取于民,所以办民事之资也。如此而事犹不办,事不办而易其人,亦天下之通义也。”^[27]康有为认为,宪法的本质是“去专制保民权”。

第二,用权利观念突破义务本位的局限。中国启蒙思想家将近代西方的“自然权利”译为“天赋权利”,用“天道”观念来解释人权的必然性。严复说:“民之自由,天之所畀也,吾又乌得而靳之!”^[28]梁启超说:“人权者,出于天授者也,故人人皆有自主之权,人人皆平等;国家者,由人民之合意结契约而成立者也。”^[29]康有为从人与“天”的关系来论证自由与权利平等,指出“凡人皆天生。不论男女,人人皆有天与之体,即有自立之权,上隶于天,人尽平等,无形体之异也”^[30];“人皆天所生也,同为天之子,同此圆首方足之形,同在一种族之中,至平等也。”^[31]邹容说:“生命自由,及一切利益之事,皆属天赋之权利。不得侵人自由,如言论、思想、出版等事”^[32]。

第三,将自由与秩序相融合。孙中山从自由

与秩序的关系来理解二者之间的平衡。他指出,“政治里面有两个潮流,一个是自由的潮流,一个是秩序的潮流。政治中有这两个力量,正如物理之有离心力与归心力,离心力之趋势,则专务开放向外;归心力之趋势,则专务收合向内。如离心力大,则物质必飞散无归;如归心力大,则物质必愈缩愈小。两力平衡,方能适当。此犹自由太过,则成为无政府;秩序太过,则成为专制。数千年的政治变更,不外乎这两个力量的冲动”^[33]。严复认为,西方列强能够强大的原因在于对个人自由的推崇和高扬,但个人自由需要在共同体与个人之间的关系中来理解。他在翻译密尔的《论自由》时认为中文中“自由”一词带有“放诞、恣睢、无忌惮”之意,易引起误解,所以将书名译为“群己权界论”。他指出,自由的主体是个人,而最易侵犯个人自由的,是政府这样的庞然大物。所以自由的真谛就在于划定个体与政府之间的界限,以避免政府以集体利益为由,侵犯个人自由。梁启超主张以宪法法定民权,并且强调自由是“团体之自由,而非个人之自由也”^[34]。

第四,将民主与民生相融合。孙中山提出三民主义,从更广的范围来概括人权的内容。“民族主义”是要“驱逐鞑虏,恢复中华”,保障民族自决权;“民主主义”要求建立共和国,实行民主政治,确立和保障政治权利;“民生主义”要求节制资本,平均地权,保障经济和社会权利。康有为认为民权应该包括广泛的内容,至少应当在宪法中规定参政议政权、平等权、宗教信仰自由权、人身自由权、财产自由权与营业自由权、集会言论出版自由权。

第五,将权利平等理念融入大同社会理想之中。中国传统文化的“天下大同”的社会理想中包含着对平等的追求,中国近代启蒙思想家扩展了大同社会的理想,将权利平等的思想融入其中。康有为在《大同书》中将大同社会理想概括为“人人相亲,人人平等,天下为公”;“无贵贱之分,无贫富之等,无人种之殊,无男女之异……此大同之道,太平之世行之。惟人人皆公,人人皆

平,故能与人大同矣”^[35]。

(三)当代中国人权视域的进一步拓展

经过多年为争取民族独立、国家解放的浴血奋战,以及新中国成立后社会主义建设面临的困难、挫折和取得的经验教训,促使中国进一步对外开放,人权视域进一步拓展。第一,在核心人权上,从以生存权为核心扩展到以发展权为核心。以发展权为核心,要求将生存权和自由权都作为实现发展权的重要条件。第二,在两类人权的侧重上,从强调经济、社会和文化权利的保障,扩展到经济、社会和文化权利与公民权利和政治权利的平衡保障。第三,在权利保障重点上,从集体权利保障优先扩展为个人人权与集体人权的平衡保障。第四,在权利—义务的关系上,从义务本位向权利—义务相互平衡制约扩展。第五,在政府对人权的义务上,从保障义务为主,扩展为尊重义务、保护义务和保障义务三者平衡。第六,在人权保障方式上,从政策措施为主扩展到以法治保障约束政策措施保障。第七,在人权保障的主体方面,从政府作为唯一主体扩展为进一步包括企事业单位和社会组织。

三、欧洲人权观的视域拓界

欧洲人权观在现实中不断遇到新的挑战,这些严峻的问题和挑战促使欧洲人权观不断拓展自己的视域,从自由主义走向后自由主义,从现代主义走向后现代主义。

(一)欧洲自由主义人权观的视域局限

欧洲自由主义文化视域有助于对自由权利的认同,但同时也具有自身的局限。第一,权利的个人本位限制了对集体权利的承认。第二,以自由权利为核心限制了对经济、社会和文化权利的承认。第三,权利本位限制了对义务的要求。第四,将人权视为对国家权力的约束,限制了发挥国家在保障人权方面的积极作用。第五,个人权利至上使公共利益得不到充分保障。

(二)欧洲人权视域的自身拓展

欧洲自由主义人权观面对在现实中遇到的

各种问题和挑战,经历了多次视域扩展。

首先,在17和18世纪,中国的儒家思想就对欧洲的启蒙运动产生了影响。法国启蒙主义思想家伏尔泰、孟德斯鸠、莱布尼兹、魁奈和百科全书派诸君子,都从儒家思想中得到过启示。这些儒家思想中包含有强烈的人权色彩的内容。德国哲学家黑格尔认为,中国除皇帝外,其他阶级和阶层没有特权,“在中国,实际上人人是绝对平等的”,“除掉皇帝的尊严以外,中国臣民中可说没有特殊阶级,没有贵族。只有皇室后裔和公卿儿孙才享有一种特权。但是这个与其说是由于门阀,不如说是地位的关系。其余都是人人一律平等,只有才能胜任的人得做行政官吏。因此,国家公职都由最有才智和学问的人充当。所以他国每每把中国当作一种理想的标准,就是我们也是可以拿它来做模范的”^[36]。对中国科技史有过专门研究的英国学者李约瑟指出,“18世纪西洋思想多系源于中国”;“吾人皆知彼启蒙时期之哲学家,为法国大革命及后诸种进步运动导其先河者,固皆深有感于孔子之学说”;“吾人对于社会进步之理想……吾人固曾自中国获得也”^[37]。英国历史学家赖赫准恩称18世纪是欧洲文化受儒家文化洗礼的时代,而孔子为欧洲启蒙运动之“守护尊者”^[38]。

其次,欧洲以自然法为基础的人权观受到了来自功利主义的批判。功利主义试图为欧洲人权观补充经验基础,从功利的角度来论证人权的合理性。英国哲学家边沁称“自然权利乃无父之子”^[39]。另一位英国功利主义哲学家密尔进一步指出,拥有一种权利,就是社会应当保护某个人拥有某种东西。为什么社会应当保护某个人拥有某种东西?其理由只能是社会功利。^[40]

再次,欧洲人权观的“天赋人权论”受到了马克思主义的批判。马克思从社会的经济结构出发分析了人权的阶级本质,指出了人权是历史的产物。马克思指出,“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”^[41];“权利决不能超出社会的经济结构

以及由经济结构所制约的社会的文化发展”^[42]。马克思认为,在资本主义市场经济条件下,“任何一种所谓人权都没有超出利己主义的人,没有超出作为市民社会成员的人,即作为封闭于自身、私人利益、私人任性、同时脱离社会整体的个人的人”^[43]。正是在这个意义,马克思认为人权实际反映的是资产阶级的利益和资本的要求,“平等地剥削劳动力,是资本的首要的人权”^[44],“这种平等和自由证明本身就是不平等和不自由的”^[45],因此,“人权本身就是特权”^[46]。

第四,马克思也批判了欧洲人权观的孤立个人主义。他认为自然权利学说所假设的个人,不是在与其他人相互联系的社会关系中生存的具体的人,而是一种“封闭于自身、私人利益、私人任性、同时脱离社会整体的个人的人”;这种理论所主张的自由,不是在人与人相互关系中所规定的具体自由,“自由这一人权不是建立在人与人相结合的基础上,而是相反,建立在人与人相分隔的基础上。这一权利就是这种分隔的权利,是狭隘的、局限于自身的个人的权利”;这种理论将本来内在于个人权利中的人类社会关系反设为个人自由的外在限制,“在这些权利中,人绝对不是类存在物,相反地,类生活本身即社会都是个人的外部局限,却是它们原有独立性的限制”^[47]。马克思指出,“人是最名副其实的社会动物,不仅是一种合群的动物,而且只有在社会中才能独立的动物”^[48]。从人的这种社会性的类本质出发,人权应当是在人的相互结合中的人权,自由是在人类集体关系中的自由,“只有在集体中,个人才能获得全面发展才能的手段,也就是说,只有在集体中才能有个人自由”^[49]。

第五,欧洲人权观中所主张的人权的绝对普遍主义受到了唐纳利的批判。唐纳利认为,人权只具有相对的普遍性(relative universality)^[50],它具有五种相对性:(1)本体论的相对性;(2)历史和人类学的相对性;(3)基础的相对性;(4)享有的相对性;(5)规范的相对性。^[51]

第六,欧洲自由主义人权观重权利轻义务的

倾向,受到了社群主义的批判。泰勒认为,完全自足的自我状态是不存在的,任何人都离不开社会;权利也不是无条件的,它总与一定的义务相伴。自由主义将每个人视为是孤立的个体,完全忽视了社会的连带关系,不利于社会团结。

第七,欧洲自由主义人权观中所隐含的西方中心主义,受到了后现代主义的批判。后现代主义认为,近代西方人权观将自己主张的人权说成是普世的,但其本质上体现的却是西方自由主义的人权概念,它是18世纪欧洲所创造的资产阶级意识形态,是西方特权地位的一种表达。在后现代主义看来,东方社会与西方社会存在不同的生产方式,也存在不同的文化传统。西方自由主义以个体为本位,而东方价值以集体为本位;西方自由主义主张权利优先于共同体和义务,而东方文化则强调共同体和义务优先于个人权利。西方中心主义的人权观忽视了不同文化之间的平等对话,导致话语霸权和价值输出。后现代主义思想家认为,西方自由主义人权观并非是唯一正确的,应当在承认差异的基础上进行不同文化间的平等对话。

第八,欧洲自由主义人权观中的法律中心主义,受到了来自能力路径主张者阿玛蒂亚·森和玛莎·纳斯鲍姆等人的挑战。阿玛蒂亚·森认为,只有基于可行能力的实质自由,才能真正保障机会自由。可行能力是人具有实质选择自由的前提,通过它一个人才能真正主导自己的生活,并尽可能实现自己的潜能。玛莎·纳斯鲍姆在阿玛蒂亚·森理论的基础上,进一步提出了10种“核心能力”,她强调,政府对保障这些核心能力具有积极的义务,“能力进路明确主张,保障一个人的权利,仅仅基于消极的国家作为是不够的”;“如果一项能力确定被纳入能力清单,各政府即有义务予以保护和保障,运用法律和公共政策实现此一目的”^[52]。

随着欧洲对自身人权观的不断反思和批判,其人权观从个人自由主义走向了后现代主义,其权利主体包括了非欧洲的各国人民,内容增加了

经济、社会和文化权利,个人自由受到社会公共利益的一定限制,开始承认人权发展的多样性,关注权利行使能力对真正享有人权的重要意义。

四、中欧人权观的视域融合与视域交汇

中欧人权视域在各自扩展的过程中,不断将对方视域中的观点融入自身视域,形成了一定的视域交汇区域。这种视域交汇将随着中欧面临人类发展的共同问题和挑战而不断扩大。

(一) 中欧人权视域拓展中的视域融合

在中国和欧洲人权视域各自扩展的过程中,都在一定程度上受到了对方的启发,并将对方视域中的观点融入到自身的视域之中。在中国人权视域的拓展中,通过向欧洲开放,将欧洲人权视域中的许多观点融入到中国的人权视域之中。例如,中国全面推进人权法治化保障,将欧洲的法治理念融入到中国人权保障的事业中。中国提出了保障公民的知情权、表达权、参与权和监督权,将欧洲的政治权利主张融入到中国的政治权利保障之中。中国通过协商民主建设,将欧洲的民主思想融入到治国理政的制度建设中。同样,在欧洲人权视域的拓展中,也融入了一些来自中国的观点。例如,在人权保障主体方面,欧洲从先前只包括欧洲成年男性公民,不断拓展到包括了欧洲的妇女、儿童、穷人、奴隶,并逐渐扩展到殖民地和非洲国家的人民。在人权保障内容方面,欧洲1950年制定的《欧洲人权公约》只规定了公民权利和政治权利的内容,而在1961年制定的《欧洲人权宪章》中则把经济、社会和文化权利和特定群体权利的内容纳入其中。

(二) 中欧人权视域拓展下形成的视域交汇

中国和欧洲人权视域的各自扩展,使得双方视域形成了许多交汇点。通过分析对联合国人权理事会2006—2018年通过的决议可以看到(见下页表3),虽然有些决议需要经过表决,而且其中有些决议出现了一定的反对票和弃权票,但仍然有一些决议是未经表决获得通过的。这些决议既包括经济、社会和文化权利,也包括公民

表3 联合国人权理事会 2006—2018 年未经表决通过的决议

权利	决议议题	决议数
经济、社会和文化权利	在所有国家实现经济、社会及文化权利问题	9
	人权与赤贫	6
	食物权	8
	人权与平等享有安全饮用水和卫生设施	5
	适足住房权	6
	工作权	4
	人人享有最佳身心健康的权利	9
	受教育权	9
	增进人人享有文化权利和尊重文化多样性	7
公民权利和政治权利	在互联网上增进、保护和享有人权	4
	善治对促进和保护人权的作用	4
特定群体权利	在民族或族裔、宗教和语言上属于少数群体的人的权利	4
	防止灭绝种族	4
	消除对妇女的歧视	8
	消除一切形式的暴力侵害妇女行为	10
	儿童权利	8
	残疾人的人权	8
集体权利	发展权	2
	人权与环境	7
	人权与气候变化	6
	加强人权领域的国际合作	9

资料来源:根据联合国人权理事会历年报告汇总。

表4 2006—2018 年联合国大会未经表决通过的有关人权的决议

决议议题	决议数
反恐时保护人权和基本自由	6
数字时代的隐私权	4
消除基于宗教或信仰原因一切形式不容忍和歧视	3
宗教或信仰自由	7
加强全球消除残割女性生殖器做法的努力	4
保护儿童免遭欺凌	3
贩运妇女和女童	7
第二次老龄问题世界大会的后续行动	10
促进国际合作并重视非选择性、公正性和客观性以加强联合国在人权领域的行动	4

资料来源:根据联合国大会网站公布的联合国大会表决记录整理。

权利和政治权利,既包括特定群体权利,还包括人类的集体权利。这表明国际社会在这些人权问题上达成了基本共识,它们也是中欧人权视域的交汇点。

(三)面临人类共同问题下的人权视域交汇
人类正在进入全球化的新阶段。在全球化

交往中,人类面临着许多共同的人权问题,这些人类面临的共同问题,构成了人权视域的共同立足点,基于这些共同立足点,各国文化会形成新的视域交汇区。分析 2006—2018 年联合国大会通过的有关人权的决议可以发现,在一些人权议题上,联合国大会未经表决通过了一系列决议(见表4),

表5 联合国人权理事会2006—2018年表决通过的具有较大分歧的决议

决议议题	决议数
关于采取具体行动消除种族主义、种族歧视、仇外心理和相关不容忍现象的全球呼吁	3
在和平抗议的背景下增进和保护人权	2
发展对享有所有人权的贡献	1
增进人民享有的和平权利	10
恐怖主义对享有人权的影响	3
武器转让对人权的影响	1
在人权领域促进合作共赢	1
人权与国际团结	7
人权与单方面强制性措施	6
促进建立民主和公平的国际秩序	2

资料来源:根据联合国大会网站公布的联合国大会表决记录整理。

表6 2006—2018年联合国大会表决通过的具有较大分歧的人权决议

决议议题	决议数
发展权	12
彻底消除种族主义、种族歧视、仇外心理和相关不容忍行为以及全面执行和后续落实《德班宣言和行动纲领》的全球呼吁	13
打击美化纳粹主义、新纳粹主义及其他助长当代形式种族主义、种族歧视、仇外心理和相关不容忍行为的做法	12
促进及保护人权和基本自由,包括和平集会权和结社自由权	1
促进和平作为人人充分享受所有人权的必要条件	4
和平权利宣言	1
以雇佣军为手段侵犯人权并阻挠行使人民自决权	12
全球化及其对充分享受所有人权的影响	11
促进平等和相互尊重的人权对话	1
人权与单方面胁迫措施	12
人权与文化多样性	5
促进建立一个民主和公平的国际秩序	12
促进人权条约机构成员名额的公平地域分配	6

资料来源:根据联合国大会网站公布的联合国大会表决记录整理。

它代表了联合国各成员国人权视域的交汇区域,也是中欧人权视域的交汇区域。

(四)中欧人权观的“和而不同”

当然,不容忽视的是,无论是人权理事会还是联合国大会通过的有关人权议题的决议中,仍然存在许多的争议。其中存在较大比例反对票和弃权票的决议如表5和表6所示。

在这些存在较大分歧的人权决议中,中欧持有不同的立场和主张,代表着中欧人权视域还未交汇的区域。但“和而不同”是不同文化视域间

的正常状态。正是因为这种视域差异,才使得中欧人权视域不同的文化底色光芒得以相互照耀、相互弥补。正视这种视域差异,积极拓展各自的文化视域,在相互开放、相互理解、相互学习、相互启发中扩大中欧人权视域交汇区,才能为共同解决全球人权问题奠定合作基础。

注释:

[1]参见常健、李国山编著:《欧美哲学通史》(现代哲学卷),天津:南开大学出版社,2003年,第332-333页。

[2][德]伽达默尔:《真理与方法》,洪汉鼎译,上海:上海译文出版社,1999年,第345页。

[3]《荀子·王制篇》。

[4]《孟子·公孙丑上》。

[5]《史记·酈生陆贾列传》。

[6][唐]吴兢:《贞观政要·务农》。

[7][明]宋濂等撰:《元史·食货一》。

[8]《尚书译注·五子之歌》。

[9]《管子·霸言》。

[10]《荀子·哀公篇》。

[11]《荀子·大略》。

[12]《孟子·尽心下》。

[13]《老子·四十九章》。

[14]《管子·牧民》。

[15]《二程文集》卷五。

[16]《论语·学而篇》。

[17]《孟子·公孙丑下》。

[18]《荀子·天论篇》。

[19]《中庸·天命章》。

[20]《汉书·楚元王列传》。

[21]《论语·颜渊篇》。

[22]《论语·雍也篇》。

[23]《墨子·尚贤下》。

[24]《礼记·礼运》。

[25][美]艾伦·德肖维茨:《你的权利从哪里来?》,黄煜文译,北京:北京大学出版社,2014年,第27页。

[26]梁启超:《饮冰室合集·文集一》,北京:中华书局,1989年,第128页。

[27]《谭嗣同全集》(下册),北京:中华书局,1981年,第339页。

[28]王试:《严复集》(第1册),北京:中华书局,1986年,第35页。

[29][32]张枬等编:《辛亥革命前十年间时论选集》(第1集上册),北京:生活·读书·新知三联书店,1960年,第30-31、675页。

[30][31]康有为:《大同书》,沈阳:辽宁出版社,1994年,第157、55页。

[33]《孙中山全集》(第5卷),北京:中华书局,1985年,第491页。

[34]何启、胡礼垣:《劝学篇·书后》,《新政真诠》(五编),格致新报馆印,第44页。转引自熊月之:《中国近代民主思想史》(修订本),上海:上海社会科学院出版社,2002年,第11页。

[35]康有为:《礼运注》,北京:中华书局,1997年,第239-240页。

[36][德]黑格尔:《历史哲学》,王造时译,北京:生活·读书·新知三联书店,1957年,第168页。

[37]周安伯:《传统文化与精神文明》,北京:民族出版社,1999年,第13页。

[38]李世安:《试论儒家文化中的人权思想》,《河南师范大学学报(哲学社会科学版)》2003年第5期。

[39]Jeremy Bentham, "Supply Without Burthen", in W. stark (ed.), *Jeremy Bentham's Economic Writings*, London, 1952, p. 334.

[40][英]穆勒:《功利主义》,徐大建译,上海:上海人民出版社,2008年,第55页。

[41]《马克思恩格斯选集》(第1卷),北京:人民出版社,1972年,第18页。

[42][46]《马克思恩格斯全集》(第3卷),北京:人民出版社,1995年,第305、228-229页。

[43][47]《论犹太人问题》,《马克思恩格斯全集》(第1卷),北京:人民出版社,1956年,第439、439页。

[44]《马克思恩格斯全集》(第23卷),北京:人民出版社,1972年,第324页。

[45]马克思:《经济学手稿》,《马克思恩格斯全集》(第46卷上册),北京:人民出版社,1979年,第192-202页。

[48]《马克思恩格斯全集》(第12卷),北京:人民出版社,1973年,第734页。

[49]《马克思恩格斯全集》(第3卷),北京:人民出版社,1990年,第84页。

[50][51]Jack Donnelly, *International Human Rights*, Fourth Edition, Westview Press, 2013, pp. 38-42, 99.

[52][美]纳斯鲍姆:《能力、权益与权利:补充和批判关系》,《人权》2015年第3期。

[责任编辑:汪家耀]