

探索文明相容的人權觀

• 大沼保昭

一 不干涉內政原則與人權的對峙

二十世紀的最後十年中，「普遍的」價值觀與不干涉內政原則的衝突構成國際政治的主要特色。這種對立的存在，一方面直接起因於從80年代末到90年代的冷戰結束，另一方面也與在同一時期內東亞經濟力量的發展有關。

二十世紀的最後十年中，「普遍的」價值觀與不干涉內政原則的衝突構成了國際政治的主要特色。所謂「普遍的」價值是指人權、環境、民主政治、市場經濟等，主要歐美發達國家主張的種種適用於世界任何國家體制、文化、宗教的價值。與此相反，依據不干涉內政原則，是否接受這種價值觀應由各國自行判斷，別國不得干涉。這一原則是歐美各國所創立的現代國際法，國際關係的基本原則。並且，隨着曾歷受歐美列強干涉的亞非國家在數量上成為國際社會中的多數，這一原則的意義進一步加強。

不干涉內政原則與「普遍的」價值之間的衝突表現在世界各地：1989年的天安門事件、90年代的軍事制裁伊拉克、索馬里維持和平行動以及聯合國對南斯拉夫的干涉、北大西洋公約

組織為阻止在科索沃的「民族淨化」而實行的空炸等等。而更為顯著的衝突，則表現在如何認識人權與干涉的關係上。部分歐美發達國家的政治家、記者、學者認為，人權具有普遍性，因而對大規模的、嚴重的人權侵犯，其他國家不僅可以干涉，而且是應該干涉。與此相反，包括中國政府在內的發展中國家則主張，人權本身並不一定就是普遍的，以人權為理由的干預構成違法的干涉，理所難容。

這種對立認識的存在，一方面直接起因於從80年代末到90年代的冷戰結束，另一方面也與在同一時期內東亞經濟力量的發展有關。西方國家，特別是美國，將冷戰結束總結為是「民主政治、人權和市場經濟的勝利」。同時，美國正在積極摸索冷戰後北約的存在根據，試圖將北約從反蘇同盟變更成「世界警察」。與此相對，中國和東南亞各國從80年代後半期開始取得了令人刮目相看的經濟發展，開始對

自己的實力有了相當的自信。以這種自信為後盾，東亞各國對由歐美發達國家所主宰的世界格局開始公開闡明自己的主張。這種對立在天安門事件等中國人權問題上、在1993年的維也納人權大會上，以及在對科索沃局勢的處理上，都表現得極為突出。

儘管圍繞人權的對立起因於冷戰結束這一瞬間現象，但顯然不會因此而消失。因為，這種對立反映了現代世界中的種種根源性矛盾，必將會持續到二十一世紀。其中第一個矛盾就是主權國家體制與跨越國境的經濟活動及信息的相剋。對這一點，已有很成熟的探討，這裏就不再贅言。

與此相反，有一個矛盾，直到今天，在發達國家中也很少有人論及：一方面，是發達國家國民之樸素的情感和行動，他們尋求通過人權保障、環境保護在全球實現人之尊嚴；而另一方面，發展中國家國民對發達國家抱有強烈的受害者意識和不滿，他們常常成為人權保障、環境保護所訴諸的對象。這種受害者意識和不滿在發達國家中從未被意識到，無論是理想主義的人權理論，還是標榜現實主義的國際政治學理論，對它都未曾有過深刻的分析。

對那些生活在信息領先世界、經濟高度發達社會裏的發達國家的人來說，「富國」、「強兵」等一類的價值觀業已不再是行動的動機，而關心對人的尊嚴卻跨越國境，成為現實的利益。對國際人權、全球環境關心的提高、發達國家中市民社會理論的興起、非政府組織(NGO)活動的擴大等，都反映了這一趨向。但是，CNN等西方輿論的人權侵害報導的對象常常是發展中國家。今天的發達國家過去以帝國主義列強支配世界，而今天

的發展中國家那時大都受殖民統治，成為不平等條約的受害者，飽受軍事、經濟干涉。而且，歐美列強在推行帝國主義政策時，常常使用「文明的使命」、「人道干涉」一類冠冕堂皇的意識形態來為自己的行為辯護。對具有這種歷史經驗的發展中國家的人們來說，發達國家正是為干涉發展中國家內政才揮起「人權」這一面耀眼的理念大旗。這種舉動喚起人們對帝國主義的記憶，增添懷疑和抗拒之心。

第三個矛盾圍繞歐美特別是美國的知識、文化霸權與東亞經濟力量之間的關係展開。從60年代開始，日本、韓國、台灣、東南亞以及中國的經濟相繼騰飛。儘管90年代後期，東亞經濟進入停滯局面，但展望二十一世紀，東亞經濟無疑將成為世界經濟的中心。其中特別是中國，除了近一個半世紀外，它曾一直是世界上最大的經濟大國，在文化上也創造了許多優秀的文學、藝術和思想，長期以來懷抱華夷思想，視自己為世界中心。

二十一世紀的中國，在確立安定的國家體制上一定會面臨包括地區分裂在內的許多困難，但從長遠看，它一定會向超級大國發展。可以預測，成了超級大國的中國，一定難以接受現在這種以美國為中心的世界格局。但在另一方面，二十世紀的超級大國美國，對國家存在的理由所倡導的是普遍性理念，是一個「理念的帝國」，在二十一世紀裏，美國無疑會繼續崇尚自己的普遍主義的世界觀。這樣，兩個超級大國都是要以自己為中心來構築普遍主義的世界格局。這種對立，毫無疑問將對國際社會構成巨大威脅。

要避免這種危機，創立安定的國際秩序，就必須探求一種不同於以歐

今天的發展中國家過去大都受殖民統治，飽受軍事、經濟干涉。對具有這種歷史經驗的人們來說，發達國家正是為干涉發展中國家內政才揮起「人權」這一面耀眼的理念大旗。這喚起人們對帝國主義的記憶，增添懷疑和抗拒之心。

美為中心的、但卻能為世界所共識的認識框架。我所提倡的文明相容的視點 (intercivilizational perspective)，有益於探討這一認識框架。下面我將從這一視點來闡明，現在的人權觀、人權探討或報導是如何偏頗歐美中心，以及發展中國家的政治家和知識份子在其批判上存在的問題，指出歐美中心主義進一步再生產的可能性。

二 人權的「普遍性」與「相對性」的對立

現在的一般情況是，歐美各國主張人權的普遍性，發展中國家則主張其相對性。歐美各國主張人權是普遍的，無論政治經濟體制或宗教如何，都應當得到保障，而亞洲、非洲各國卻認為，人權保障受各國的文化、宗教以及經濟發展等因素的影響，是相對的。即使是在戰後，特別是在70年代後期，這種對立情勢很大程度上也存在，但是回顧歷史，我們就可以知道曾存在與此不同的情勢。

歐美各國從1776年的美國獨立宣言、1789年的法國人權宣言以來，開始在國內推行對人權的法律規定。但是，這個時期也正是歐美各國確立男性中心的資本主義體制、對全球實行殖民統治的時代。儘管人權被推崇為「人之作為人所具有的權利」，但在歐美各國，有色人種、女性、無產者、非基督教徒等都無法享受平等的人權保護。即使到了二十世紀，當日本於第一次世界大戰後提案在國際聯盟盟約中加入種族平等條款時，英、美、澳等國提出強烈反對，種族平等條款也因此煙消雲散。

另一方面，如日本的種族平等提案所示，歐美諸國之外的受殖民統治的人民，作為飽受不平等條約、列強干涉之苦的國民，也作為經受種族歧視的個人，曾要求實行普遍性保護人權。而為拒絕這些要求，歐美諸國提出了種種理論依據，認為人權只受限定性保護，強調歐美人(或白人)與非歐美人(或有色人種、非基督教教徒)在文化、宗教上的不同。這種論據與今天許多亞洲、非洲各國政府或知識份子所主張的完全相同。由此可見，從歷史上看，人權普遍性的主張繞了一個180度的大彎。

許多發展中國家的知識份子在批判歐美發達國家的人權普遍性主張時，一方面指責文化帝國主義，同時，又主張他們自己的文化、文明中也存在人權觀念。他們持這種看法實出於種種理由，其中一種心態是：由於人權被普遍認為是「善行」，那麼這種「善行」就不應為西方獨佔，也應當存在於非西方諸國裏。確實，各種文明中存在實現人的精神、物質利益的多種機制，其中可能存在履行與人權保障相同機能的機制。但是，不認定這種「人權的等價物」為人權或不冠之以人權則不甘罷休的心態，可以說是一種奇妙的顛倒。無疑，這種將歐洲人權觀念視為神聖的思想，本身就是歐美中心主義的思想。

另外，發展中國家的領導人和知識份子具有很強的強調本國文化和自己所屬文明的獨自性和特殊性的傾向。實際上，這也是歐美中心主義再生產的溫牀。

今天，伊斯蘭教、儒教、印度教等常常被引證為對「人權的普遍性」構成具有特殊性或獨自性的宗教。阿拉伯各國存在的酷刑、儒教中男女有別

現在歐美各國主張人權的普遍性，發展中國家則主張其相對性。但回顧歷史，不同的是日本的種族平等提案曾要求實行普遍性保護人權，但歐美諸國認為人權只受限定性保護，強調歐美人與非歐美人在文化、宗教上的不同。這種論據與今天許多亞洲、非洲各國政府或知識份子所主張的完全相同。

的觀念、印度教與種姓等級制度的關係等等，都是具體的例證。確實，這些制度、觀念是反人權的，應當予以矯正。但是，反人權的思想、制度的存在並不限於伊斯蘭教、儒教或印度教。兩千年前誕生的基督教以及其前的猶太教，也存在着反人權的教義、制度。直到最近，基督教的主流部分仍然保持着種族歧視、反伊斯蘭教的傾向。對一般市民保有武器的權利神聖化，單位人口上發生比日本多近十倍的殺人、集團搶劫、強姦、毒品犯罪的現在美國文化，具有很強的反人權性質。並且，伊斯蘭教、儒教、印度教的教義也並非盡是反人權的思想、制度。今天，穆斯林人口約為十一億，印度教教徒約為八億，以儒教為生活文化一部分的各國人口約為十五億。思想、宗教內容的普遍性與奉信這一思想，在理論上與宗教人口的多寡絲毫沒有聯繫。但是，一種思想、宗教能吸引十億、十五億人的心，當然有其說服人的卓越性，因而也具有普遍性。

儘管存在上述事實，但在論述對「人權的普遍性」構成特殊性宗教、倫理時，人們腦海裏所浮現的僅僅是伊斯蘭教、儒教、印度教等非歐美的東西。美國的人權觀具有很大的片面性，它一方面容許了許多危害生命、身體的罪行，另一方面卻將新聞報導自由、表現自由視為神聖地域；基督教中也有反人權的教義，但從來沒有人說它是一種特殊的文化、特殊的宗教。這是因為，「普遍＝歐美，特殊＝非歐美」的思想已深植在絕大多數人的頭腦中（包括非歐美的知識份子）。伊斯蘭教各國、屬於儒教文明各國的領導者總是強調本國文化、宗教的獨特性、特殊性，藉以開脫自己保護人權

的義務。這種作法也是基於「普遍＝歐美，特殊＝非歐美」這種成見，它具有再生這種思潮的機能。

三 對現行人權標準的批判性探討

上述事例表明，我們的許多知識、判斷的形成是基於歐美學者或輿論所主張、報導，以及本國報紙、雜誌、電視等介紹的知識、信息。但是，歐美學者或輿論的主張、報導並不一定反映世界共同的價值觀。相反，它們受人口不到世界五分之一的歐美、特別是美國的特殊價值觀的極大影響。這一認識也適用於人權問題。現在流行的人權概念過於偏頗歐美，特別是以美國為中心的自由權，缺乏世界規模的正統性。

今天，說起人權，我們腦海裏首先浮現的是警察或軍隊的拷問、或者是對政治犯不經裁判的處刑、或者是對少數民族的迫害等等。一聽到這一類事例，我們會條件反射性地認為發生了「人權侵害」。與此相反，對非洲某國因饑荒而導致數萬兒童死亡、亞洲某國嬰兒死亡率很高等事例，我們很少會想起「人權侵害」。這些問題可能被視為是人道問題、經濟問題，卻很少被認為是人權問題。

也就是說，提到人權，人們一般想到的是「擺脫國家權力的自由」，也即自由權，其中特別是公民性權利。人的生存所需要的權利、嬰兒過健康生活所需要的權利等經濟性、社會性權利常常沒有包含在人權概念之內。這種情勢源於歐美主要輿論不斷向世界傳播歐美、特別是美國社會佔主導地位的人權觀，從而使這種人權觀在人

美國的人權觀一方面容許許多危害生命、身體的罪行，另一方面卻將新聞報導自由、表現自由視為神聖地域；基督教中也有反人權的教義，但從來沒有人說它是一種特殊的文化、特殊的宗教。這是因為，「普遍＝歐美，特殊＝非歐美」的思想已深植在絕大多數人的頭腦中。

從國際社會通過的各種人權公約來看，非政府組織所追求的人權是極為有限的、片面的，它完全無視社會國家理論所追求的經濟性、社會性權利以及保障人之最低限度的生存權。這種作法正是醜惡的美國主義的表現。

們的意識中潛移默化。並且，這種人權觀為世界上主要人權非政府組織所接受，它們多數享有較高聲譽，對強化這種人權觀起了很大作用。

比如，在人權非政府組織中，國際特赦組織是一個世界著名團體。本來，國際特赦組織是以要求解放「良心犯」為目的而成立的團體。創立後，它在世界各國展開活動，積極要求保障個人的自由權。當然，一個人權非政府組織的活動有限，作者絲毫沒有因國際特赦組織將其活動限於自由權的保障而對其存在批判之意，相反，作者對其日常不懈的努力甚表敬意。但是，從國際社會通過的國際人權公約、世界人權宣言，以及1993年維也納人權宣言等所確認的人權觀來看，國際特赦組織所追求的人權是極為有限的、片面的。對這一點，必須有明確的認識。

這一認識同樣適用於「人權觀察」、「自由之家」等美國主要的人權非政府組織。尤其是「自由之家」，如同在經濟中對各國公司作出排名的穆迪(Moody's Investors Service)，它調查各國人權狀況，對各國進行排名。然而，在作排名時，「自由之家」完全無視經濟性、社會性、文化性權利。且在評價自由權時，也只是一味給各國排名，而對評價標準、程序則不作任何具體說明。

不過，「自由之家」在另行發行的年刊上對各國的經濟自由也作了排名。然而，這裏的評價對象僅限於財產所有的自由、投資的自由、參加市場經濟的自由等一些徹頭徹尾的資本主義的經濟自由。它完全無視社會國家理論(為保護弱肉強食的資本主義社會中的弱者而提出的一種政治理論)所追求的經濟性、社會性權利以及保障

人之最低限度的生存權，也完全無視國際人權公約、維也納人權宣言所提倡的、具有國際正統性的經濟性、社會性人權。這種作法正是醜惡的美國主義的表現。它無視國際人權公約、世界貿易組織、聯合國教科文組織等國際社會所贊成的普遍性條約，一味將自己信奉的理念強加於他人。這種作法不僅損害人權的普遍性，而且表現為一種「人權帝國主義」，因而必然遭到發展中國家的抵制。

四 全面性的人權觀

在近代前的歐洲，個人儘管受到自己所屬的中間團體的壓迫，但在一定程度上受強大的王權保護。隨着近代主權國家的成立，資本主義經濟的發展，那些中間團體開始解體，個人就不得不單獨面對強大的主權國家和無情的資本主義經濟。為了使個人能從近代主權國家和資本主義所具的危險下得到保護，馬克思、列寧主義、無政府工團主義、各種各樣的宗教性社會團體等主張過各種思想和制度，也有過實踐的嘗試，但是它們都未能取得理想的成就。在至今為止所嘗試的思想、制度中，人權是保護個人最有效的思想、制度。

正如馬克思主義所指出，人權對無產者毫無價值。人權思想和制度中確實存在許多問題。但是，從二十世紀到二十一世紀，人權具有世界規模的重要意義。因為，對發展中國家來說，二十世紀後期到二十一世紀正是建設國民國家、用資本主義生產方式發展經濟的時期，也是最需要人權保障的時期。國民國家的建設和資本主義體制的確立，是一個強制少數民族

的統一、伴隨農村人口大量向城市流入而破壞農村、產生大量無產者等的暴力過程。要緩和這一過程，就必須確立人權保障的理念和制度。

然而，許多發展中國家對人權保障持強烈的抵制態度。一些發展中國家的領導者試圖以本國文化、宗教為根據，來相對看待人權保障。這是一種錯誤，因為它將本來變化不斷的民族文化、宗教教義等歷史產物絕對化。發展中國家參加了1966年國際人權公約、1993年維也納人權宣言等主要國際人權文件的制訂，許多發展中國家也批准了這些文件。這表明，發展中國家同樣承認人權的普遍性。

此外，發展中國家的領導者經常將經濟發展的需要作為輕視人權的藉口。但是，讓全國國民分享經濟發展的成果也是對經濟性人權的重要保障。並且，一些發展中國家的政府強調不干涉內政原則，以迴避其他國家對自己人權狀況的批判。不過，聯合國、各人權條約的人權委員會對國家的人權狀況的調查、審議，以及妥當的改善方案的勸告，都不構成對不干涉內政原則的違反。對這一點，發展中國家在聯合國批判南非種族隔離政策，主張對南非採取強制措施時已明確表明。

由此可見，許多發展中國家的人權主張中確實存在問題。但如前所述，面對現在世界上佔支配地位、有很強的歐美中心傾向的人權觀念，發展中國家的抵制也是事出有因。只要人權是通過發達國家的人權外交、非政府組織的推動、聯合國的人權委員會的審查、勸告等形形色色的「外來壓力」來加強於發展中國家，人權觀念就難以在發展中國家紮根。落實人權觀念，必須使人權與一個國家佔支配地

位的文化、宗教相適宜，並為其廣大國民所接受。也就是說，必須使人權適宜於非歐美社會的人們的生活觀念。他們擁有與近代歐洲文明不同的文化、宗教、政治、經濟傳統，難以容忍法律中心主義、個人中心主義。從這種角度看問題，是一種從多種文明並存的觀點來掌握人權觀念的嘗試，也即文明相容的人權觀。

從文明相容的人權觀來看，人權的真正普遍性必須建立在各國的文化、宗教、社會意識以及人權都是歷史產物、將不斷變化這一基本認識上。如前所述，當今世界重視自由權、輕視社會權的那種佔據支配地位的美國式人權觀，本身也是一種歷史產物。它反映至今為止自由權在發達國家佔中心地位的歷史，同樣受美國的文化、信息力量的影響。但是，在發展中國家和發達國家共同參與的國際人權公約規範的制訂過程中，人們可看到對自由權中心主義認識的修正。這表現在幾個方面：第一，以發展中國家為中心所提出的生存權具有很強的說服力；第二，在西歐，人們依據著名的社會國家理念開始強調社會權；第三，為保障自由權，國家必須承擔積極義務的認識進一步加強；第四，對免受跨國公司、恐怖組織等非國家行為主體對自由侵害之重要性的認識進一步提高；第五，在作為實現人權手段的司法權之外，各種人權委員會的活動更活躍，對其重要性的認識也在提高；第六，新的人權分類理論出現，它代替了將人權分類為自由權和社會權之傳統性的人權二分論；第七，對各種人權互相依存的認識更為普遍。

國際人權公約、維也納人權宣言等60年代之後的國際人權規範，

對發展中國家來說，二十世紀後期到二十一世紀正是建設國民國家、用資本主義生產方式發展經濟的時期，也是最需要人權保障的時期。然而，許多發展中國家的領導者試圖以本國文化、宗教為根據，來相對看待人權保障。這是一種錯誤，因為它將本來變化不斷的民族文化、宗教教義等歷史產物絕對化。

從文明相容的人權觀來看，人權的真正普遍性必須建立在各國的文化、宗教、社會意識以及人權都是歷史產物、將不斷變化這一基本認識上。現有國際人權公約基本上仍然是各國政府間妥協的產物。這些國際人權文件儘管有「國際性」的正統性，卻缺乏充分的跨國性的正統性和文明相容性的正統性。

視社會權和自由權互相依存，規定了應全面保護的全面性人權觀。人們開始普遍認為，自由權是第一代的人權，社會權是第二代的人權，而發展權等要求國際性連帶的人權屬於第三代人權。

維也納人權宣言等國際人權規範的制訂，得到擁有各種文明的許多國家參加，從文明相容的角度看，體現了具有很高正統性的人權觀。發展中國家不應只是一味將人權視為歐美價值的體現，而應該注意將本國的文化、宗教適合於這種正統性很高的人權觀，對自己的主要文化、宗教進行重新解釋，使之適合於人權觀念。過去，歐美各國以及日本為使人權觀念在社會紮根，也曾變更過基督教、猶太教的教義和本國的傳統文化，今後，這種變更仍然不可缺少。

同時，人權觀念也在不斷革新、改進。人權觀念誕生於崇尚個人第一、法律第一的文明。現在，它必須適用於生活在不同文明圈內的人們的世界觀和生活觀。儘管60年代之後的國際人權文件開始擺脫狹隘的自由權中心主義，但對發展中國家的人們來說，人權觀念仍然是一種舶來品。儘管國際人權公約、維也納人權宣言的制訂得到了世界各國的參與，但基本上仍然是各國政府間妥協的產物。這些國際人權文件儘管有「國際性」的正統性，卻缺乏充分的跨國性的正統性 (transnational legitimacy) 和文明相容性的正統性 (intercivilizational legitimacy)。而且，國際組織、各國政府、非政府組織等判斷一國人權狀況時所使用的標準，依然是過度地偏頗自由權。

要克服這種現象，使人權觀念真正具有普遍性，就必須首先依據國際

人權公約、維也納人權宣言所體現的全面性的人權，站在均衡看待社會權和自由權的基礎上，確立人權評價標準。國際組織、各國政府、非政府組織、新聞記者在考察人權時，應自覺地考慮社會權，以公允的標準去判斷各國人權狀況。比如，發達國家政府將人權狀況的改善設定為提供開發援助的條件時，就應該注意，這裏的人權狀況不應僅指自由權，而應當是包括社會權在內的全面性人權。

同時，必須使適用於國際間的人權觀念更深化一步，提高其文明相容性、跨國性的正統性。至今，亞洲、非洲各國都積極提倡發展的權利、生存的權利，為矯正歐美中心的人權觀作出了各種努力。但是，在發展中國家政府主導之下，這種努力常常成為輕視自由權的藉口。要砍斷這一不幸的循環，具有多種文明背景的亞洲、非洲的知識份子、非政府組織、宗教指導者、記者等就必須為豐富人權內容作出更積極的努力。

只有在這種各國文化、宗教的變更以及人權觀本身的變更過程中，人權才能真正為亞洲、非洲的人們所接受。如果人權只是停留在「人之作為人所具有的權利」這一普遍觀念，而不為世界上所有的人真正接受的話，它的普遍性終究只能是一種虛構。人權只有在為佔世界絕大多數的亞洲、非洲的人們所真正接受時，才能第一次真正證實自己的普遍性。

王志安 譯

大沼保昭 日本東京大學法學部教授