

【马克思主义理论】

论普遍人权的主体开放性

李海星

(中共中央党校 研究生院, 北京 100091)

摘要: 普遍人权的普遍性在主体上表现为它的属人性,即平等地为每个人所享有。古典人权的主体封闭性使人权的普遍性原则在实践中不能得到贯彻,人权的普遍性原则出现理论与实践的脱节。普遍人权的主体开放性不是通过一个普适的标准来展现人权的普遍性,而是通过人权享有主体本身的广泛性来为这种普遍性原则的贯彻提供现实的感性基础。集体人权的主体可能性是普遍人权主体开放性的逻辑延伸和实际展开。

关键词: 人权; 普遍人权; 主体开放性; 主体封闭性; 集体人权

中图分类号: D621.5 **文献标识码:** A **文章编号:** 1671-6248(2004)03-0017-04

Main body opening of common human rights

LI Hai-xing

(School of Graduates Chinese Communist Party Central School, Beijing 100091, China)

Abstract: Universality of common human rights is expressed by its humanity in main body. Main body closing of classical human rights makes universality difficult to be carried out in practice, so theory and practice of universality of common human rights are not well linked. Main body opening of common human rights does not reveal universality through a common standard but through the prevalence of main body sharing human rights. Main body possibility of community human rights is the logic extension and actual spreading of common human rights main body.

Key words: human rights; common human rights; main body opening; main body closing; community human rights

第二次世界大战以后,基于对法西斯暴行的沉痛反思,世界范围内的人权运动普遍开展以来。以1948年《世界人权宣言》的公布为标志,普遍人权的概念开始出现在各种人权著述和人权文件之中。关于普遍人权的享有主体,《世界人权宣言》是这样规定的:“人人生而自由,在尊严和权利上一律平等,他们赋有理性 and 良心,并应以兄弟关系的精神相对待”;“人人有资格享受本宣言所载的一切权利和自由,不分种族、肤色、性别、语言、宗教、政治或其他见解、国籍或社会出身、财产、出生或其他身份等任何限制”。^[1]这就是说,在享有主体上,《世界人权宣言》是通过最低限度的标准设定,从而使人权享有主体获致了一个最大

范围的普适性。这个最低标准就是“人之为人”。从这一点上看,普遍人权的普遍性首先在于它的“属人性”,人权平等地为每个自然人享有,是人权普遍性的首要含义。同时,我们也必须看到,普遍人权享有主体的这种最大普适性的获得也展示出了人权中的“人”在历史上经历了一个由特定人到普遍的人的发展过程。在这个过程中,我们不难发现,正是普遍人权享有主体本身的历史开放性从逻辑和实践上规约着普遍人权享有主体的普适程度。

一、古典人权的主体封闭性

古典人权理论的一个重大理论特征就是人权享

收稿日期: 2004-06-30

作者简介: 李海星(1973-),男,山东菏泽人,中共中央党校研究生院哲学博士生,主要从事政治哲学研究。

©1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. <http://www.cnki.net>

有主体的模糊性。也正是在这一点上,古典人权理论显示出了自己在实践上的脆弱。当现代资产阶级政权得到巩固以后,特别是世界范围内出现大规模侵犯和践踏人权现象以后,古典人权理论所倡导的人的价值至上性和现实中的人权享有主体的有限性出现了重大的脱节。古典人权理论必须通过一个明确的、开放的人权享有主体的匡正才能使自己摆脱这种尴尬。

“人权与特权的不同明显地表现为主体的不同,即分配权利的原则不同。给人以差别是特权的前提,特权的主体只能是特殊的一部分人;给人以平等是人权的基础,主体普遍性是人权的灵魂”。^[2]然而,我们看到,古典人权理论从它开始产生到它被付诸实践始终欠缺这种理论韧性。仅从理论上讲,古典人权理论反思和批判的直接对象是神性,是神相对于人的权利专断性。它要解决的重大理论问题是在神面前的独立性,至于一个明确的权利享有主体——“人”的界定,甚至是权利的分配原则,对于古典人权理论来说简直是一种奢侈。古典人权所倡导的自由、平等的人权精神可以追溯到公元前5世纪的古希腊文明。尽管源发于古希腊的自然法蕴涵着朴素的自由、平等等自然正义观念,但是在整个的古希腊文明的历史进程中占主导地位的却是一种以不平等为价值核心的自然正义观念。这一点在柏拉图以及亚里士多德那里都有明确的论述。这种思想主流一直延续到中世纪基督教哲学。与此同时,在这种不平等的思想主导背后,古典人权的思想资源也以不同的方式积累着。在斯多噶学派那里,甚至是在基督教的教义里,自由和平等的观念都保持着自己的理论阵地。中世纪以后,“经过文艺复兴运动和宗教改革运动,一批思想家把古典哲学里的自然正义说、平等人格说和本性自由说有机结合起来,加以继承和发扬,并采取传统的法学权利概念作为表现形式,从而形成了自然权利概念,即人权概念”。^[3]古典人权理论是人性对神性的胜利,抑或人权对神权和封建特权的超越,是人的自我意识独立的生成。但是,在这个过程中,人与人之间权利关系的界定,人权本身并没有也不能作出太多的说明。一个笼统的“人”从上帝那里取得了肯认自己的权威,却忽略了自己这种权利主体的具体论证。其实,这是人自己在权利主体解读上的一次自我封闭。这种封闭既可以造成对“人”的随意性理解,从而产生理论混乱,同时又又可以造成实践中的对人权主体的种种限定,使一部分甚至一大部分人实际上与人权无缘。

根据瑞士法学家胜雅律的理解,古典人权理论在人权享有主体上的自我封闭,某种意义上讲,是建立在一种人类学假定的基础之上的。根据这种假定,人权中的“人”是理性人和文明人。但是在古典人权理论中,特别是在早期启蒙运动的思想家那里,“男性是先验地理性思维,而妇女则是非理性思维或者感情用事的”,并且,黑人、犹太人等非欧洲人是被当作“动物”看待的。^[4]所以,这里的“人”具有相当有限的意义,局限于性别和种族。因而,仅从欧洲人的考虑出发甚至有人把古典人权称作是“西方人通向自我实现和自我满足之路的重要灯塔”。^[4]当然这只是解读古典人权的一种方式,尽管这种方式本身还存在着其他值得商榷的理论疑点,但是它毕竟通过一个独特的视角揭示了古典人权理论在主体论上的自我封闭性。对此,马克思和恩格斯有着更为深刻地说明:“事情是这样的,每一个企图代替旧统治阶级的地位的新阶级,为了达到自己的目的就不得不把自己的利益说成是全体社会成员的共同利益,抽象地讲,就是赋予自己的思想以普遍性的形式,把它们描绘成唯一合理的、有普遍意义的思想……它之所以能这样做,是因为它的利益在开始时的确同其余一切非统治阶级的共同利益还有更多的联系,在当时存在的那些关系的压力下还来不及发展为特殊阶级的特殊利益”。^[5]当然,现实中一旦这种“特殊阶级的特殊利益”得以形成,古典人权就会成为悖论。

二、普遍人权的主体开放性

古典人权理论所面临的最大挑战就是人权实践中存在的性别歧视、种族歧视和经济特权与人权普遍价值精神之间所存在的严重脱节。在特殊的历史环境中,伴随着掠夺与战争,大规模的种族屠杀和清洗,大规模的殖民地统治和压迫,促使人们对古典人权理论进行彻底的反思。通过这种反思,人们第一次认识到,人权问题不再是简单地局限于某一个国家或地区,不再是简单地强调一个少数人集团或一个人权原则的问题,而是世界范围内的、彻底的每个人的问题。这种反思的一个重大理论和实践成果就是1948年《世界人权宣言》的公布。由此,人权主体在理论上才有了一个清晰而明确的说明。

《世界人权宣言》在理论上最大的成就就在于它宣布了人权享有主体的最大普遍性。仅在理论上,它第一次地明确地提出了超越种族特权、阶级特权和性别特权的理想,表达了最广大范围内人们内心

深处的独立意识。也就是说,《宣言》所追求的人权在享有主体上实现了由古典人权主体封闭性到普遍人权主体开放性的历史转变。在这种理论思趣中,尽管它仍然以传统的“人权天赋”为价值抽象前提,但是它对人权主体的抽象不再是源自于人与自然以及人与神的关系的辨析,而是发端于人类社会历史实践中的人对自身的界定,用《宣言》的话说就是基于“人类家庭所有成员的固有尊严及其平等的和不移的权利的承认”。普遍人权的这种理论出发点的最大理论优势就是便于为最大范围内的人权主体确认找到一个普适的价值基础。也就是说在这个价值基础之上,人权对所有的人开放,就仅仅是因为人之为人,人就享有人权。普遍人权的这种主体开放性并不从根本上去追问人的价值来源,它只在现实性上对人的存在作出最基本的理解。这就降低了人权在不同文化语境中进行实践推广的理论难度。在不同的文化或宗教信仰分野中,人们仍然可以找到普遍人权所要求的现实基础。我们不难理解,在各种异质文化的碰撞中,具体的人的价值依据呈现出多样化的人文图景,它可以是基督教的、伊斯兰教的、佛教的和犹太教的,也可以是非宗教的,但这对于普遍人权的主体说明并不能构成理论上的最大挑战。至于实践中普遍人权的普遍过程中遇到的实际困难,那主要是出于不同的话语背景的操作主体根据自己的实际利益要求对普遍人权的具体内容所作的剪裁造成的。这需要由在普遍人权的普遍过程中所产生的哲学共鸣——特殊性作出说明。

作为经过多国协商而产生的政治宣言,《世界人权宣言》不具备强制性的法律效力,这既给各国具体的人权实践提供了方便,同时又提升了国际间人权对话和合作的现实难度。同时,作为一个国际性的政治宣言,它不可能也没有必要对人权的概念以及人权的“人”作出更加彻底的哲学阐释或说明,因而,在不同国家或学域内人们对普遍人权的理解仍然还存在着不少分歧。另外,由于《宣言》所产生的特殊历史境况,它在很大程度上还渗透着典型的西方话语独断。因此,从普遍人权的主体开放性这个角度讲,《宣言》的真正价值并不在于像它所宣布的那样为世界范围内的人民和国家提供了一个“共同标准”,而在于它通过反映特殊历史条件下世界人民的普遍要求和愿望,宣布了一个朴素而又伟大的理想,标志着人类作为一个整体迈进了一个文明的新纪元。

三、集体人权的主体可能性

从任何意义上讲,集体都不是个人在数量上的简单相加,它是在某种利益要求一致的基础上所形成的有效组合。特定的共同的利益要求是集体存活的基本前提。由于古典人权主体的封闭性以及它对个人权利主体的极端推崇,集体是一直被排除在人权的主体视野之外的。伴随着普遍人权概念生成,不管从逻辑上讲还是从实践上看,集体作为人权的主体不仅是必要的而且是可能的。

作为个体的人权主体的权利实现在最终意义上必须依靠一个相对稳定的利益共同体作保障。因为单纯的理论意义上的个人的权利的实现在必须以这个权利主体获致充分的社会支持为前提。在社会还没有发展到这么一种状态之前,即在这种人的存在状态中,“每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件”,绝大多数个人都要以从属于某个集体的方式存在和发展。这就说明,单个的人的权利的实现和满足要有赖于集体的保障和协助。特别是当人权面临着大规模被侵犯和践踏的危险时,集体对单个的人的支持就越发显得重要。在这里,“集体人权是实现个人人权的基础和前提,也是实现个人人权的手段和保障”。^[2]所以,一个人要独立,他所在的集体必须首先是独立的;一个人要自由,他所在的集体必须首先是自由的。当我们把集体的视野匡定在当代国际关系的范围之内时,民族甚至是国家就自然地被界定为普遍人权的主体。与普遍人权的产生和发展相适应,在历史上首先出现并被广泛接受的集体人权就是民族自决权。当然,在不同的话语系统中,人们对“民族自决”的理解还存在着很大的分歧,但这并不妨碍民族等集体理念作为普遍人权的主体而被人们所接纳。特别是随着普遍人权在内容上致力于专门领域的开发和探研,集体的外延和内涵也不断发生新的变化。比如,发展权和环境权就是在更新的价值意蕴中去把握集体人权的。相应地,关于集体作为人权的主体的规定也越来越多地散见于国际人权公约之中。1966年12月联合国大会通过的《经济、社会、文化权利国际公约》第一部分第一条就明确规定:“所有人民都有自决权。他们凭这种权利自由决定他们的政治地位,并自由谋求他们的经济、社会和文化的发展”;“所有人民得为他们自己的目的自由处置他们的天然财富和资源,而不损害根据基于互利原则的国际经济合作和国际法而产生的任何义务。在任何情况下不得剥夺一个人民自己的生

存手段”。^[1]

从集体人权和个体人权的辩证关系上来看,集体人权的主体可能性是普遍人权主体开放性的逻辑延伸和实际展开,或者说,“集体人权是为了保障个人人权而从个人人权中推导出来的权利,相对于个人人权来说,集体人权仅是一种手段性的权利,集体并不是集体所包含的利益最终指向的对象,真正的受益者、作为目标而存在的人权主体永远是而且只能是个人”。“把集体的这种权利叫做人权,把集体作为人权的主体,只是因为集体的这种权利来源于个人人权,与个人人权有同样的道德价值,并与其他权利相区别;强调集体人权意在保障个人人权,而且只有在保障个人人权的意义上,集体人权才具有合理性”。^[2]

对于理解普遍人权的主体开放性,恩格斯在《反杜林论》中有段话颇具启发意义:“一切人,作为人来说,都有某些共同点,在这些共同点所及范围内,他们是平等的,这样的观念是非常古老的。但是现代的平等要求是与此完全不同的;这种平等要求更应当是,从人的这种共同性中,从人就他是人而言的这

种平等中,引申出这样的要求:一切人,或至少是一个国家的一切公民,或一个社会的一切成员,都应当有平等的政治地位和社会地位”。恩格斯这里所说的“共同点”其实就是普遍人权主体开放性的逻辑前提。

参考文献:

- [1] 董云虎,刘武萍.世界人权公约法总览[M].成都:四川人民出版社,1990.
- [2] 曲相罪.人权主体论[A].徐显明.人权研究(第1卷)[C].济南:山东人民出版社,2001.
- [3] 王家福,刘海年主编.中国人权百科全书[C].北京:中国大百科全书出版社,1998.
- [4] 胜雅律.从有限的人权概念到普遍的人权概念[A].沈宗灵,黄楠森主编.西方人权学说(下)[C].成都:四川人民出版社,1994.
- [5] 马克思恩格斯选集(第1卷)[M].北京:人民出版社,1997.
- [6] 马克思恩格斯选集(第3卷)[M].北京:人民出版社,1972.

[责任编辑 杨彬智]

(上接第16页)

以为常的“文化”现象,避免反文化从“粉墨登场”到生活中的“暗度陈仓”,丧失了反文化的身份而跃升为主导文化,使我们受其苦而不自知,受其过而不自觉。关注反文化,认识反文化,有助于我们对反文化的早期警告性信号做出反应,趋利避害,降低文化发展中不必要的代价支出。关注文化中的反文化,也有助于我们建立一个更为合理的思维框架,弥补缺

失的思维向度,从而开拓文化研究的新视域,丰富文化研究的内容。

参考文献:

- [1] 杰克·D·道格拉斯,弗兰西斯·C·瓦克勒斯.越轨社会学概论[M].石家庄:河北人民出版社,1987.
- [2] 郭湛,田建华.理解文化及其可持续发展[J].中国人民大学学报,2002,(5).

[责任编辑 杨彬智]