

儒家思想对世界新人权理论的贡献

——从张彭春对《世界人权宣言》订立的贡献出发*

鞠成伟

内容提要:《世界人权宣言》是二战后最重要的国际人权文件之一。它超越抽象的“自然权利”人权理论和地域性“基本权利”人权理论,建立了“全球道德共识”人权理论。这一世界新人权理论的确立与中国学者张彭春的贡献密不可分。张彭春作为人权委员会副主席全程参与了《世界人权宣言》的制定。他以儒家思想为依托,提出了反对西方中心、提倡多元、抛弃宗教哲学纷争寻求道德共识、用良心制约理性等诸多人权理论主张。他提出把“仁”这一道德禀赋作为人权的基础,为面临宗教批判、理性批判和权力批判而陷入困境的传统人权话语找到了新的合法性源泉。

关键词:道德禀赋 儒家思想 全球道德共识 世界新人权理论

鞠成伟,清华大学法学院法学理论博士研究生。

一 张彭春与《世界人权宣言》

作为联合国秩序合法性基石的世界人权是以《世界人权宣言》(以下简称《宣言》)为基础发展而来。人们往往把这个世界范围内第一个真正的普世性人权与西方自称的“普世性人权”等同起来,而忽略其中的其他思想资源要素。其实,这一普世人权是世界范围内多种文明思想沟通产生的。在西方思想资源之外,中国儒家思想的贡献最为重要。这种贡献主要是通过张彭春^[1]对《宣言》制订的参与显示出来的。

* 本文得到司法部国家法治与法学理论研究资助项目(07SFB2004)和中华基金会“邀请大陆地区法律系所研究生来台研修”项目资助,特此致谢。

[1] 张彭春(1892-1957),字仲述,1892年4月21日出生于天津,是著名教育家、南开大学创始人张伯苓的胞弟。张彭春毕业于清华学堂,作为第二届庚子赔款留美学生赴美,曾受教于美国著名学者杜威,回国后在清华大学等高校任教。抗战爆发后,张彭春积极助战,曾担任国民参政会第一届参政员。后出国宣传中国抗战,在美国发起组织“不参加日本侵略委员会”,利用其在美国经营的人脉关系进行活动,协助美国政府游说美国国会通过“对日经济制裁案”;曾担任中国驻土耳其公使、驻智利大使。1946年1月,张彭春赶赴伦敦,受国民政府派遣担任参加联合国第一届大会的中国代表。在联合国成立后,倡议设立世界卫生组织。联合国经社理事会成立后,张彭春被任命为中国驻联合国经社理事会常任代表。关于张彭春生平的详细介绍,参见 Ruth H. C. & Sze-Chuh Cheng, *Peng Chun Chang, 1892-1957: Biography & Collected Works*, Beijing, China: Chinese Theatre Press, 1995, pp. 9-18; 卢建平等:《张彭春和〈世界人权宣言〉》,载《南方周末》2008年12月25日, D25版。

第二次世界大战的灾难性后果,特别是纳粹的恐怖暴行,使人权的国际保护显得异常重要。因此,当《联合国宪章》在旧金山通过的时候,许多国家和非政府组织都强烈要求把《权利宪章》包括进去。虽然这一要求没能得到实现,但是各方代表同意设立一个“人权委员会”来负责起草并向联合国大会(以下简称“联大”)提交《国际人权宪章》(International Bill of Human Rights)。^[2] 经过磋商,联大第一次会议决定把人权问题交由经济和社会理事会(以下简称“经社理事会”)来处理。在 1946 年 6 月召开的经社理事会第二次会议上,人权委员会(Human Rights Commission)正式成立,由人权委员会设立并经过经社理事会批准的特别起草委员会随后设立。人权委员会由代表各自国家政府的共计 18 名委员组成。美国代表艾琳娜·罗斯福(Eleanor Roosevelt,富兰克林·罗斯福总统的夫人)在整个起草过程中一直担任人权委员会主席,张彭春则担任唯一一位副主席。作为《宣言》起草负责机构的人权委员会成员彼此之间的意识形态纷争、宗教纷争、哲学理论纷争和文化观念冲突错综复杂,根本无法共同起草出一个草案稿。人权委员会于是设立了一个包括张彭春在内的三人起草小组,负责起草《宣言》草案。初步草案出台后,三人小组扩大为四人修改小组,张彭春仍是主要成员。草案成型后,经人权委员会决议,张彭春成为联络人,负责人权委员会与联合国经社理事会的联络。

自 1947 年 1 月 27 日人权委员会第一次全体会议在纽约成功湖召开,至 1948 年 12 月 10 日《宣言》在第三届联大表决通过,张彭春全程参与了《宣言》订立过程。^[3]

《宣言》是最重要的国际人权文件之一。它确立了一种全新的人权观念,即全球文明道德共识人权观,有些学者亦称之为“文明相容的人权观”。^[4] 人权不再是以上帝、自然法为根基,而是立足在人类文明道德共识之上。它超越抽象的“自然权利”人权理论和地域性的“基本权利”人权理论,建立了“全球道德共识”人权理论。这种世界新人权理论的形成,与张彭春的贡献密不可分。从《宣言》起草到联大通过,在历时近两年的起草过程中,草案先后六易其稿。作为人权委员会副主席和特别起草委员会的重要成员,张彭春一直参与其中。他以儒家思想为依托,对《宣言》订立和世界新人权理论的确立做出了卓越贡献。

本文的意图就是要把这一贡献揭示出来。值得注意的是,本文这一写作意图的落脚点并非纯粹的知识考古学。笔者认为,在事发六十多年后,之所以还很有必要讨论这一问题,原因主要有以下两个:其一,儒家思想的贡献对于正确阐释和解读世界新人权理论,从而化解人权纷争,是至关重要和不可或缺的。“人权尽管是国家共同体政治的唯一合法化基础,几乎所有国家都接受了联合国的《人权宪章》,但是,对于人权的普遍意义、内容以及地位还充满着争执。”^[5] 要想化解这种人权争执,需要正确理解世界新人权理论;而要正确理解世界新人权理论,就必须回到它的诞生之处,回到儒家思想的贡献以及这一贡献的实质意涵那里。其二,儒家思想的贡献表明,世界新人权理论的根基在于人自身的德性,人权保护本质上属于一种道德决断。人权保护的这种德性进路是对人权保护理性进路的纠偏,为人权理论的进一步发展提供了方向。

[2] 参见[瑞典]格德门德尔·阿尔弗雷德松等:《〈世界人权宣言〉:努力实现共同标准》,中国人权研究会组织编译,四川人民出版社 2000 年版,第 8 页。

[3] 期间,张彭春曾因为健康问题短时期离开起草工作,由吴经熊代替他的工作。

[4] [日]大沼保昭:《人权、国家与文明:从普遍主义的人权观到文明相容的人权观》,王志安译,三联书店 2003 年版,第 3 页。

[5] [德]尤尔根·哈贝马斯:《论人权的合法性》,载氏著《后民族结构》,曹卫东译,上海人民出版社 2002 年版,第 138-139 页。

二 《宣言》起草面临的挑战及张彭春的化解方案

宗教、哲学、意识形态之争使《宣言》的起草从一开始就陷入了困境。这些争论当然包含国际政治博弈和利益角力的因素,但就其根本而言,这是西方人权话语试图普遍化所必然面临的困境。^[6]《宣言》的制定,使得起源于西方的人权话语遭遇了合法化困境:起源于西方的人权话语何以在全球秩序中具有合法性,亦即西方人权话语何以具有普遍性?这是《宣言》起草所面临的最具挑战性的哲学问题。

《宣言》要制定的是适用于全球的人权标准,但问题在于,在当时并不存在一种全球都接受的人权观。于是,西方世界便试图把西方的人权观变成适用于全球的普遍性人权观。现代意义上成体系的人权理论诞生于欧美。从古代希腊和古罗马的正义理论到中世纪的第一权利理论,从古典自然权利到人权宣言,再到宪法基本权利,欧美国家对人权思想的传播和人权的制度保障做出了重要贡献。^[7]但如果由此出发把欧美人权观当做普世人权观,就存在很大问题了。西方传统人权思想是以基督教上帝创世信仰和自然法理性哲学为基础发展起来的,这一点从它宣称人权是“自然的、神圣的、不可剥夺的权利”可以明显看出。^[8]基督教和自然法都具有浓厚的西方地域性色彩,因此就本质而言,西方人权观念乃是一种地方性话语。在遭受信仰批判、理性批判和权力批判后,这种西方地方性人权话语已经自身难保,要想在二战后多文明际会的全球秩序中独霸,更是困难重重。

为化解争端,因应《宣言》制定所面临的上述挑战,张彭春提出了以下三个化解方案:

(一) 反对西方中心主义, 正视人权观念的多样性

张彭春反对人权领域的西方中心论,主张要正视世界范围内人权观念的多样性。罗斯福总统夫人曾在其回忆录中写到:“张博士是一个多元主义者并且以极具吸引力的方式相信最终的实在不只有一种。他认为,《宣言》不应该只反映西方观念。”^[9]汉弗莱(Humphrey)的著述也详细记录了张彭春以礼貌和间接的方式提醒《宣言》要避免过度西方化。^[10]

张彭春的第一个理由是欧美人权观念并不是普遍的,多样性符合社会历史事实,《宣言》作为将要适用于全世界的人权标准,不应当只反映西方人的人权观念。^[11]张彭春精通中国传统文化,早年还曾求学于美国哥伦比亚大学,在杜威的指导下获得博士学位。20世纪40年代,张彭春在土耳其等国担任过专职外交官。在此期间,他致力于了解伊斯兰世界的社会与文化。这种在东西世界游历的特殊经历使得他在中国文化之外还对西方文化、伊

[6] 值得说明的是,各国政府并没有派政治奴才为代表,而是派出有非凡名望和理论素养的人参加委员会。这群特殊的人群把政治利益纷争因素降到了最低,从而可以直接应对宣言起草所面临的哲学问题。否则,宣言制订可能会沦为纯政治斗争。参见[美]劳伦:《国际人权的进展》,徐子婷等译,国立编译馆与韦伯文化国际出版有限公司2008年版,第440-442页。

[7] 具体可参见 Jack Mahoney, *The Challenge of Human Rights*, Bkackwell Publishing, 2007, pp. 3-33; 杜钢建:《外国人权思想论》,法律出版社2008年版。

[8] 参见[美]科斯塔斯·杜兹纳:《人权的终结》,郭春发译,江苏人民出版社2002年版,第13页。

[9] Eleanor Roosevelt, *On My Own*, New York: Harper, 1958, p. 77.

[10] 参见 John P. Humphrey, *Human Rights and the United Nations: A Great Adventure*, Dobbs Ferry, N. Y.: Transnational Publishing, 1984, p. 29.

[11] 参见 Mary Ann Glendon, *A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*, Random House, 2001, p. 47.

伊斯兰文化有着相当的了解,对文明观念的多样性深有体会。他认识到,不只是西方人,西方之外的其他观念和生活传统中也包含了丰富的人权资源,同样应当受到尊重。张彭春指出,联合国教科文组织哲学委员会在全世界的观念调查反馈结果就已经揭示了人权观念的多样性特征。^[12] 中国、印度、伊斯兰世界都在给联合国的回函中阐述了自己文明的人权观念。中国学者罗忠恕就认为,中国古代确实不存在正式的人权宣言,但这并不表明中国从来不承认人权或中国人就不享有基本权利。他在给联合国教科文组织的回函中写到:“中国古代思想家很少讨论人权问题,至少是没有以西方学者的方式探讨这一问题。在西方人权观念引入之前,不管是私人还是政府机构,都没有发布过人权宣言……不过,中国很早就具有了人权观念,人民反抗残暴统治者的权利很早就得到了确立……伟大的思想家孟子就坚决主张政府应当服从人民的意志。他曾言:‘民为贵,社稷次之,君为轻’。”^[13]

西方信基督教、推崇耶稣,中国信儒家、推崇孔子,观念多样本就是社会历史事实,为何要强迫中国接受西方?如果中国也强迫西方放弃基督教改信儒家,西方也是不会同意的。由此,张彭春将自己的理据从社会历史事实过渡到了“己所不欲,勿施于人”这一道德原则。^[14] 这是他的第二个理由。张彭春利用“推己及人”的原则来证明自己主张的合理性。他诉诸“仁”这一儒家根本道德原则,希望来自不同文明的人都能站在对方的立场考虑问题,并看到自身主张的局限性。^[15] 如果强制推行自己的主张,将某部分人的观念和生活方式强加给其他人,那不符合“仁”的原则,也不符合西方人权的精神。张彭春的第三个理由是西方中心主义不利于《宣言》在将来的适用。张彭春认为,待制定的《宣言》是要普遍适用的,纯粹以西方为标准会引起非西方文明社会的抵触甚至是反对,不利于这一目标的实现。

张彭春的多元主义立基于儒家“和而不同”的处事精神之上。为了让他的西方同僚准确理解他的主张,他甚至希望他们花几个月专门学习一下儒家的基本思想。在中国思想看来,“和实生物,同则不继”,^[16] 宇宙万物的存在都是“和”,不是“同”。这一宇宙观也应当成为世间人们处理一切事务应遵守的基本原则。为此孔子曾说:“君子和而不同,小人同而不和”。^[17] 这揭示了儒家处事的一个根本态度或原则,即应该求“和”而不求“同”。和谐而又不千篇一律,不同而又不相互冲突。和谐以共生共长,不同以相辅相成。“和而不同”也就成了渗透在中国文化传统中的重要文化精神。在《宣言》订立过程中,面临着多种文化观念互相激荡的局面,张彭春正是秉持这一理念,提出了调处人权观念冲突的原则。张彭春的主张得到了大多数代表的支持,尽管他们并不完全理解这一主张。也正是借助这一原则,《宣言》才真正跳出了西方中心主义的羁绊,开始在多种人权思想资源沟通的基础上发展出一种真正具有普遍性的人权理论。

(二) 抛弃哲学理论和宗教信仰纷争,树立全球道德共识

冗长的哲学争论和宗教信仰争论几次使《宣言》起草陷入僵局。张彭春提出要抛弃哲学和宗教信仰争论以促成《宣言》通过。首先,张彭春认为,如果争论继续进行,在分出胜负或一

[12] 参见 Jack Mahoney, *The Challenge of Human Rights*, p. 47.

[13] Chung-Shu Lo, *Human Rights in the Chinese Tradition*, in *Human Rights: Comments and Interpretations*, edited by UNESCO, p. 186.

[14] 参见 Jack Mahoney, *The Challenge of Human Rights*, p. 146.

[15] 参见 United Nations, *Economic and Social Council Official Records*, New York: United Nations, 1948, pp. 120 - 123.

[16] 《国语·郑语》。

[17] 《论语·子路》。

方取得压倒性胜利之前,《宣言》起草工作将无法继续进行,这是不可取的。其次,张彭春意识到,如果把世界各地成百上千种宗教、哲学主张都写进来,那么人权宣言也就不再是宣言了。写入这些主张不但不可能为人权提供基础,还会影响到《宣言》将来的传播和适用。张彭春的第三个也是最核心的理由是,《宣言》制定不是哲学或宗教辩论,不是要在各种宗教和哲学间分出胜负,而是要确立一种全球化的人权标准。重要的是达成共识,而不是统一宗教和哲学思想。由“和而不同”发展而来的“求同存异”原则再次为《宣言》的订立找到了方向。张彭春指出,重要的是让世界各国人民接受《宣言》订立的人权标准,至于他们基于何种文化观念、宗教信仰、哲学理由认同这一标准,可以也应当交由各国人民自己决定。《宣言》最终文本接受了张彭春的建议,取消了和“上帝”、“自然法”有关的对人权来源的表达,也没有将其他宗教的主张纳入其中。《宣言》最终得以订立,张彭春这一主张功不可没:“《世界人权宣言》之所以最终达成一致,在很大程度上归功于摒弃了人权之宗教和哲学理由的任何条款”。^[18]

(三) 用良心制约理性

理性是西方传统人权理论的核心概念。他们认为,理性是天赋的,人皆有之,也是人的本质所在。虽然各家学说对理性概念的具体含义并未达成共识,但其作为人权的人性根基的地位则毋庸置疑。在《宣言》订立过程中,欧美代表就希望把人的理性本质写入《宣言》,使其成为世界人权的人性根基。《宣言》起草秘书法国代表卡森的草案一稿对第1条是这样界定的:“人人皆兄弟。作为天赋理性者和人类大家庭的成员,他们是自由的且具有同等的尊严和权利。”^[19]

张彭春则指出,人除了理性这一本质属性之外,还拥有另外一个属性。这个属性就是“仁”。所以,应当在第一条的“理性”之后加上“仁”。张彭春向他的同僚解释道,他所提出的是一个中国思想概念。“仁”按照字面意思翻译成英语就是“Two-Man Mindedness”,但似乎用“Sympathy”或“Consciousness of One's Fellow Men”更合适。^[20] 作为一个反映中国人的世界观和生活方式的抽象性词汇,“仁”在英语当中并没有一个准确的词汇与之对应。欧美国家代表至多可以把它理解成“Compassion”,但是这个词并无法反应“仁”的核心意涵。张彭春只好向各位同僚详细解说“仁”在中国思想中的准确意涵。经过张耐心的解释,最终结果是,张彭春对人性的看法得到了大家的赞同。不过在翻译的时候,“仁”被翻译成了“Conscience”。^[21] “增加‘良心’被公认是对儒家伦理观中最重要思想所作的很西化的翻译。”^[22]

三 人权的仁学基础:张彭春方案的理论意义

在《宣言》制定过程中,张彭春提出的上述三个化解方案都是实践取向的,是为了达成关于人权宣言的妥协性方案。时至今日,我们需要探讨的是这些实践性方案背后的理论逻辑。

多元基础上的道德共识可以达成一致的实践性标准,但接下来的问题是,如果没有宗教和哲学为人权提供基础,人权又如何得到证立,又如何被人接受? 毕竟,历史表明人权总是扎根

[18] [瑞典]阿尔弗雷德松等:《〈世界人权宣言〉:努力实现共同标准》,第16页。

[19] 参见 Mary Ann Glendon, *A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*, p. 67.

[20] 参见 Human Rights Commission, First Session, *Summary Records*(E/CN.4/SR.7), p. 2.

[21] 参见《世界人权宣言》第1条的表述。

[22] 参见[瑞典]阿尔弗雷德松等:《〈世界人权宣言〉:努力实现共同标准》,第44页。

在特定社会的文化、宗教、习惯基础之上的。需要指出的是,张彭春主张抛弃宗教和哲学纷争,但并不是要抛弃人权的基础。张彭春的方案不是要用文化多元主义来反对人权的普遍性。恰恰相反,他要做的是为人权的普遍性寻找新的根基。关于人权的基础,张彭春的回答是舍弃诸种各有主张的宗教和哲学,采纳一个唯一的道德标准即人的尊严作为基础。张彭春认为,《宣言》可以通过阐明人的尊严这一概念来使人权获得普遍的认可。

张彭春认为,人的尊严来源于人心的道德性,即“仁”。在1946年联合国经社理事会设立大会上,张彭春发表了一篇历史性演讲。在该演讲中,他引用中国大哲学家孟子的话,系统阐释了“仁”的观念,以及为何要尊重人的尊严。张彭春强烈反对“人对人的不人道”,主张以“仁”为基础,倡导“新人道主义”。^[23]人权宣言的订立恰好给他提供了施行这一主张的舞台。受孟子影响,他认为人具有向善的可塑性,即可以为“仁”,恻隐同情之心可以帮助人们接受人的尊严应受尊重这一观点。这里的“良心”(即“仁”的英译表达)并不是指来自内心道德法庭的声音,而是指道德的情感和同情心基础,是人所共有的一种道德禀赋。而正是人的这一道德禀赋构成了人权普遍性的基础。

添加“仁”这一概念,并非只是语词修饰,它是张彭春在理性之外为人权寻找新根基的哲学理论努力。首先,在张彭春看来,“实存”不是一而是多。^[24]这一哲学观使他相信,人的本质属性不止一个。其次,张早年曾游学美国,受教于大哲学家杜威,对西方哲学理性概念的局限性深有了解。理性的自主性、自我性、扩张性使得在它基础上发展出来的个人主义式人权存在诸多缺陷。长期生活在欧美社会的张彭春对这些弊端深有认识。为此,他在联合国经社理事会创设大会的演讲中曾指出“要使人服从于善”而不只是理性。最后,在张彭春看来,“仁”可以和理性并立,作为人权的人性基础。“恻隐之心,仁之端也”,^[25]张彭春认为,这种恻隐之心一来可以使人克制自己,不施恶行,做到“己所不欲,勿施于人”;二来可以同情他人、体贴他人,做到“己欲立而立人,己欲达而达人”。^[26]前者是“恕”,后者是“忠”,这种对他人的忠恕之心可以制约冷冰冰的理性并可以弥补理性的不足。

张彭春的观点可谓道出了儒家“仁”思想的精髓。在儒家思想看来,无条件地做与社会有利、与别人有利的事是行义。若一个人求社会的利、求别人的利时,不但是无条件地应该如此做,而且对于社会,对于别人,有一种忠爱恻隐之心,如现在所谓同情心,则其行为即不只是义的行为,也是仁的行为。^[27]此所谓“公而以人体之谓之仁”。^[28]由恻隐之心所确保的“仁”的行为比康德由理性推导出的绝对命令提高了一个境界。康德的绝对命令只是达到了上述“义”的层次,而没有上升到“仁”的层次。^[29]由“仁”这一人固有德性所得来的内省性、反身性自律使得人不仅是应受尊重的,还是可受尊重的(因为他不会不当地伤害他人),正是这两点使得人际法权关系成为可能。

由此而言,在人权中注入良心,即是把“仁”这一人自身所具有的道德禀赋作为人权的

[23] 参见 United Nations, *Economic and Social Council Official Records*, p. 42。

[24] 参见 Mary Ann Glendon, *A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*, p. 47。

[25] 《孟子·公孙丑上》。

[26] 《论语·雍也》。

[27] 参见冯友兰:《新原道》,三联书店2007年版,第7页。

[28] 《二程遗书》,卷十七。

[29] 参见冯友兰:《新原道》,第8页。

基础。以“仁”为基础发展出来的人文主义是普遍主义的,它产生了人类尊严的概念,^[30]由此就可以导出人权的普遍性。这样,通过人人共有的道德禀赋,人权就获得了普遍性。受儒家生活问题(特别是政治生活问题)道德化进路的影响,张彭春放弃了客观主义路线,即从神、真主、自然法等外在权威出发为人权寻找根基的努力,转而采用在人自身为人权寻找根基的方法。这一方法论转变具有革命性意义,它为在上帝和自然法消亡后走入死胡同的人权理论带来了新的希望,为普遍性人权时代的到来铺平了道路。从此,人权真正摆脱了欧美地域性色彩,获得了真正的普遍性。

17世纪以来的主流理论认为,人权的普遍性是由理性保障的。张彭春对道德禀赋的强调意味着他对传统理性主义的批驳。理性主义者假定人权要么是在自然中被发现,要么是通过概念性的、理性的知识被先验地推导出来。从这一点出发,哲学家和立法者通过几何学定理式法典将自然法施加给了人类生活。由于推理起点的不同,这种方法必然会导致人权体系、自然法体系的多样性。张彭春则通过人的道德禀赋的同一性保证了人权的普遍性。道德禀赋知识与所有推理性知识(包括形而上学)最大的不同就在于,它是通过内省、反思获得的。这种道德禀赋知识类似于“神秘体验”,其实质是一种人的自我超越。^[31]

从人权认识的上述内省性特征我们可以看出,人权问题本质上就是一个道德决断和道德认可问题,而其基础就是人心的道德性(即“仁”)。这表明,逻辑推理和利害算计都非人权的本质。人权的实质在于道德决断,是人对自身高贵性的内省性反思和认可。丧失了道德性,人权也就无从谈起了。

四 张彭春与《宣言》条款的确立

《宣言》共30条,外加一个序言。其中有11个条款的讨论形成直接与张彭春有关。^[32]具体而言,就这些条款的讨论定型,张彭春主要做出了如下贡献:

第一,对《宣言》形式确立的贡献。在1947年6月召开的起草委员会第一次会议上,就起草何种形式的初步草案,起草委员会内部分成了两派。一派认为草案应采取宣言的形式,另一派则认为应采取公约的形式。这两种方案的差别在于:宣言只是联合国大会推荐给成员国的,只具有道德意义而不对成员国产生法律强制力,而公约则会对加入的成员国产生法律约束力。针对两派相持不下的僵局,张彭春提出了“先宣言,后公约”的方案。张彭春指出,既要着眼于眼下的事务性工作,又要有长远眼光。尊重和保护个人的权利和自由并非一朝之功,当务之急是要先制定一个宣言,等到时机成熟之后再考虑制定公约。在张彭春等人的建议下,1947年12月人权委员会第二次会议正式决定同时制定一个宣言、一个公约和一个实施文件。这次会议虽未立刻实施张的建议,但实现了“宣言”与“公约”的分离,为“先宣言,后公约”奠定了基础。其后,随着议事日程的加紧和国际形势的日益复杂,“先宣言,后

[30] 徐向东:《儒家与人权:普遍权利的复杂性》,载氏著《自由主义、社会契约与政治辩护》,北京大学出版社2005年版,第355页。

[31] 同上注,第356页。

[32] 需要特别指出的是,这里所提的只是张彭春在条文讨论修订过程中所做的贡献,是有会议记录可查的贡献。张彭春既是委员会副主席,又是宣言起草直接承担者三人小组和四人小组的成员,他还直接起草了部分条款。但究竟哪些草案条文是张彭春直接起草出来的、哪些条文是在张彭春的直接建议下起草出来的,因官方记录并无记载,无法确实查证。而张彭春的私人日记和会议录之类的东西又没有公开,因此无法多加断言。

公约”这一主张最后胜出,委员会决定把公约制定留待将来。从今日进行事后回溯,可以更清楚地看出张彭春此一方案的重要意义:该方案为宣言顺利起草和及时送交联合国大会表决节省了宝贵的时间,使得《宣言》赶在美苏冷战前得以通过;如果不采取此方案,《宣言》能否通过就很难预料了。

第二,在确定人权基础条款上的贡献。这主要涉及《宣言》第 1 条的起草。除去《宣言》的序言部分,《宣言》第 1 条如何写显然是非常重要的,它涉及人权基础何在的问题。前文已经述及,在修改讨论的过程中,在“理性”之外,张彭春提议增加了“良心”一词,为人权设定了仁学基础。这是张彭春对《宣言》订立所做的最大理论贡献。而“良心”(仁)对整个个人人权体系究竟具有何种意义,则是值得进一步探讨的问题。

第三,在确定不歧视条款和平等保护条款上的贡献。这主要涉及《宣言》第 2 条和第 7 条的起草。人权委员会起草的《宣言》第 2 条旨在提出一个不歧视条款,即不管人(包括个体和种族群体)的特点如何,《宣言》对其都平等而无差别地适用。但就该如何表述这一条款,委员会内部产生了激烈争论。其中最主要的争议集中在“身份”、“财产”、“阶级”等是否构成区分标准这一问题上。英国代表主张完全删掉“财产”一词;但苏联代表坚决反对,主张“无论财富的多寡都应该享有平等的权利”,并主张加入“阶级”。英苏双方各持己见,互不相让。张彭春提出了一个令双方都满意又表述严谨的解决方案,即在身份之前加上“或其他”。这样做,既使财产因素包含在所列理由之中,又吸纳了苏联代表所指出的反对阶级特权意见,这种带有模糊性的兜底性表述还使条文表现得既明确又有弹性。

在讨论第 6 条(生效文本的第 7 条)的时候,它和第 2 条的关系成了争论的焦点。有代表认为二者有重复规定的嫌疑,主张将两条合并为一条。该主张遭到了张彭春的反。张彭春的理由是,第 2 条是资格条款,其目的在于申明人人都有资格享有《宣言》所宣告的权利;而第 6 条是保护条款,其目的在于申明需要为每一个人提供法律上的保护,以免受到任何违反第 2 条的行为的侵犯。所以,这两条是“貌合神离”。最后,张彭春的意见获得认可,《宣言》同时保留了“不歧视条款”和“平等保护条款”。

第四,在确定社会权利条款上的贡献。这主要涉及第 22 条至 27 条的起草。就是否把社会权利纳入《宣言》以及把哪些社会权利纳入《宣言》,委员会内部曾发生过激烈争论,而在把提案交付经社理事会第三委员会审议时也遇到过激烈反对。比如,南非代表就表示坚决反对,他们质疑有多少国家有足够经济实力实现《宣言》计划承诺的这些社会权利。基于儒家大同理想,也出于对国内民生艰难的体悟,张彭春积极主张把社会权利纳入《宣言》,明确国家在向国民提供福利上的责任。还是在 1946 年 1 月在伦敦召开的联合国第一次大会上,张彭春就代表中国政府提交了召开“世界卫生大会”,创办“世界卫生组织”的议案。该议案被大会采纳,并通过了相应的决议。在《宣言》起草过程中,张彭春又进一步提出了社会福利权(生活保障、就业、福利救济等,与后来的第 22、23、25 条相关)、教育权(每个人都有权接受适当的教育,与后来的第 26 条相关)、文化权(每个人都有权自由参加文化生活,享受艺术,与后来的第 27 条相关)三个提议。^[33] 这三个提议的精神或具体表述后来都被《宣言》采纳。此外,张彭春还提议把《宣言》第 24 条原来规定的“每一个人都享有适当的休

[33] 其中,第一个提案与中国的大同思想和当时因战争导致的民生凋敝有关,后两个提案则与张彭春本人就是教育家(曾在清华大学推动教育改革)和艺术家(精通戏曲等)紧密相关。

息和闲暇的权利”,修改为“给薪休假”,因为“闲暇的权利”太抽象。张彭春的这一主张后来也得到了《宣言》的采纳。

第五,对其他两个条款成型的贡献。关于平等参政权条款。这涉及到《宣言》第21条第2款。《中华民国宪法》(1946)第18条规定了公民享有通过公开考试担任公职的权利。张彭春认为这是对基本人权保障的创新,《宣言》有必要予以重视并加以规定。虽然南非代表表示反对,但《宣言》最后还是采纳了张彭春的意见。关于权利限制条款。这涉及到《宣言》第29条。在草案中,现在的第1款居后,而现在的第2款居前。正是在张彭春的建议下,委员会决定将原来的第1款后移,其理由是在权利都还没有提及之前就先说对权利的限制,显然是不合逻辑的。

五 结 语

通过考察张彭春的上述贡献,我们至少可以得出以下两个结论:(1)和人们想当然的看法不同的是,《宣言》以及由《宣言》而来的世界新人权理论并不只是西方的建构,儒家思想同样做出了重要贡献。(2)儒家传统可以和人权相容,并且可以促进对人权更为恰当的理解。把“仁”融入世界人权理论是汉语法律文明的原创性贡献。该如何进一步阐释“仁”与人权的关联,以及这种关联的实质性意涵为何,则需要汉语法律文明的同仁们进行更进一步的探讨。

[Abstract] Being the most important international human rights instrument after the Second World War, Universal Declaration of Human Rights has gone beyond the abstract human rights theory of “natural right” and the region-oriented human rights theory of “fundamental rights”, thus established a new human rights theory based on global moral consensus. P. C. Chang, a Chinese scholar, had made significant contribution to the shaping of this new human rights theory. Acting as Vice President of Human Rights Commission, P. C. Chang participated in the drafting of the Universal Declaration of Human Rights throughout the whole proceeding. From organizational point of view, he helped the Commission avoid a split by his excellent diplomatic wisdom, and ensured the smooth adoption of the Declaration. From the theoretical point of view, based on Confusion ideology, He put forward many proposals in relation to human rights theory, including opposing Western-countries-centered approach while advocating pluralism, abandoning disputes of religious philosophy while seeking for moral consensus, and using conscience to balance the reason, etc. By advocating “conscience” as the basis of human rights, P. C. Chang found a new source of legality for the traditional human right discourse, which had been bogged down in religious, rational and power criticisms.

(责任编辑:廖 凡)