

第一章 动摇国际秩序的 三个相克和文明 相容方法的必要性

第一节 絮 论

如序所述,90年代初,人权成为国际社会激烈论争的对象,其直接原因在于90年代的实际情形。另一方面,人权议论背后,存在着世界性规模的根本问题。

本章概观至21世纪前半期止思考、议论、实践人权问题时,至少应当思考的三个根本问题,全面阐明这些问题与人权的关系。这三个问题中,对第一个问题,即经济、情报的国际化与主权国家体制之间的相克已有详尽论述,对第三个问题,也即美国知识霸权,特别是90年代以“世界性标准”为中心的问题,也已有许多学者提及。本书则从与第二个问题,即世界性人性尊严的追求与发展中国家的被害者意识之间的相克相关的角度来重新考察这些问题,分析人权在这一相克上所具有的地位。以这一分析为基础,本章着重从这些根本问题互相间错综复杂的关系中,阐明考察人权问题之理论框架的文明相容人权观,尝试辨明与文明相容视点类似的文化横断视点以及跨国性视点之间的异同。

第二节 经济、信息的国际化与主权国家体制的相克

以 20 世纪后期的技术革新、世界规模的资本主义体制、发达国家间的和平共处为基础，第二次世界大战后的经济和情报得以史无前例地在国际社会扩大和渗透。发达国家的新闻媒介进入世界各地，把情报瞬时发往世界其他地区。其所传递的情报和图像，反映出发达国家与发展中国家在经济、文化、政治体制、宗教上的不同，常常给发达国家民众带来深刻印象。人均国民所得数百美金、平均寿命不足 50 岁的发展中国家国民的生命价值，在人均国民所得超过 2 万美金、平均寿命达 75 岁以上的日美欧等国国民印象中显得颇为低廉。全球规模的媒体在电视画面上通过新闻杂志的记事和照片，展现南亚和非洲各国的饥饿和内战情况，勾勒出一幅恐怖背景。发达国家民众也就油然而生必须为改变发展中国家这种令人绝望的现状做出一份努力之情。

另一方面，拥有主权的国民国家构成今天国际社会的基本要素，原则上各国内部的问题由该领域国自身解决。尽管受到种种挑战而有所修正，但不干涉内政原则仍是现行国际法的基本原则。1970 年的《关于各国依联合国宪章建立友好关系及合作的国际法原则之宣言》（国际法原则宣言，联合国大会决议 2625）是《联合国宪章》的有权性解释文件，体现一般国际法的基本原则，作为“依据《国际联合宪章》，关于对任一国的国内管辖权之内事物不干涉义务的原则”，它规定“任一国或国家集团没有权利因任何理由，直接或间接地干涉他国国内或对外事务。

因此,任何对于他国人格或其政治性、经济性以及文化性要素的干涉以及任何其他介入或威胁的尝试,均属违反国际法”^[1]。

依据该宣言,不干涉内政原则包含“任何国家不得将他国的主权权利行使从属于本国,并且不得为从他国获取任何利益而在政治、经济上对他国采取或奖励采取强迫措施”,“所有国家有着不可剥夺的权利拒绝他国以任何形式的干涉,从而选择自己的政治、经济、社会以及文化体制”。可见,这一原则保护色彩很浓^[2]。很多发展中国家过去在欧美、日本等帝国主义政策下,不断受到军事、经济干涉,不仅对外政策甚至国内政策也受到这样那样的压迫,故而一直强烈地要求确立不干涉内政原则^[3]。第二次世界大战后有这样历史经验的国家成为国际社会的多数者,这使不干涉原则得以在联合国大会、国际会议的决议,以及各 国政府的声明中反复提出、确认^[4]。

保护色彩浓厚的不干涉义务是否构成一般国际法上的义务?在什么程度上它的实效可以得到保证?虽然类似问题依然存在,但不可否认,不干涉内政原则是现行国际法上的基本原则,并得到了广泛的承认。假使某一个国家违反了不干涉原则,该国也会想方设法找各种借口否认对不干涉原则的违反。这说明,不干涉原则在国际社会里已成为不可动摇的法律规范,具有重要意义。

但是,从以发达国家为中心的国际经济和情报、技术等现状来看,主权国家体制在许多方面受限制。经济、情报、文化等人类生活的方方面面,确实发生着摧毁国境障碍的现象。但是,主权国家体制至少今后几十年以内能够维持不变,不至于有崩溃的危机。例如,欧洲在宗教、文化、地理以及政治经济体制等方面,有着超越主权国家构造的许多利点,然而,欧洲统一的进程

依然十分缓慢。即使欧洲联盟(即 EU)。不过现在,在国际法上,只有欧洲共同体才是法律主体(EC、严格地说是复数型的EC))能够成为包容欧洲诸国、超越国家之上的存在,这样的 EU 也一定会以“EU 的主权”受到侵犯为由抵制外来干涉。

况且,非洲、南亚、西亚的多数国家内多种语言和宗教团体并存,对它们而言,今后几十年正是摆脱国内种种差别、建立作为主权国家之国民国家的时代。第二次世界大战后,上述各国、尤其非洲诸国虽乘着非殖民地化的潮流逐一获得独立,但作为主权国家或国民国家仍停留在极为脆弱的阶段。对这些国家来说,作为现代国家的政治、经济、文化统一都还是今后的课题。

以发达国家为中心的超越主权国家体制的超现代化运动,以及以占世界人口压倒多数的发展中国家为中心的全球性寻求主权国家体制的现代化,二者相互交错,这将构成 21 世纪的时代缩影^[5]。以发达国家为经济、情报、文化力量据点的超现代化运动,形成超越国境的巨大力量,无所姑息地渗入发展中国家。而发展中国家内部正加速推进这种运动的进程(美国式的生活方式、大量消费行动、招揽发达国家企业、普及英语教育等)。另一方面,推进速度愈大受到的抵制也愈大,国内分裂以及战胜分裂的国民统一运动的互相冲击将随之而来,其规模也势将巨大。

这样,以发达国家国民的情报、经济为中心而形成的全球性构思、感情、行为,与发达国家中依然残存、且亚洲、非洲多数发展中国家正日益强化的主权国家体制之间,存在着深刻的矛盾,其将是 21 世纪前期人类必须面对的重大课题。如后所述,追求人的尊严的普遍希求与发展中国家的被害者意识所构成的矛盾也将引出更深刻的问题。

第二节 对人之尊严的世界性希求与 发展中国家体制的相克

在达到一定生活水准的发达国家中，追求经济富裕已经不如以往重要，而对以自由权和平等为中心的人权、地区或地球环境问题的关心日益增强。随着人权意识的增强，市民中“即使发生在别国的、严重的人权侵犯同样不可饶恕”的感情日益强烈，这常常违逆政府领导者的意愿。目前为止，在美国能典型地看到这种现象，在西欧和日本及其他发达国家里也能不同程度地看到，这种对立今后将会继续深化。

同时，在产生人权侵犯的国家内部，受害者及其家庭成员、援助团体积极抵制并谴责严重的人权侵犯。他们向发达国家的援助团体、议会、行政府、新闻媒介，甚至联合国、各人权条约的人权委员会等国际性监视机构要求声援，以借助其力改善人权状况。这些活动促进对人之尊严的尊重和市民对政治过程的参与，具有很强的正统性。对此，任何人都无法否认，也否定不了。

但是，因存在严重人权问题，而遭到发达国家政府、NGO、国际机构谴责的国家中，有多数国家过去受到发达国家的殖民统治和军事干涉，背负着受西方发达国家军事战略上的包围和压迫的历史。因此，它们对发达国家的要求常常反应过激，拿主权盾牌作抵抗的倾向很强。目前为止，在有着“文明”（文明化使命 *la mission civilisatrice*），“人道”（人道干涉 *humanitarian interventions*）这样的美丽词汇下备受支配、掠夺和压迫经历的亚洲、非洲各国，不少人认为“人权”这一美丽的词汇也不过是欧美列

强意识形态的诠释。中国指导层认为人权乃“和平演变”的有效手段之一。这典型地说明了发展中国家的人权观，特别是对以人权为根据的干涉允许论的反抗^[7]。

有人批评指出，“人权 – 发达国家的干涉主义意识形态”的观点，属于独裁政权指导者的意识形态，目的在于回避来自外部对自身人权弹压的批判。任何国家不可能是磐石一块。即使言论自由受限制的发展中国家，也有不少批判政府和政党的意见。通过发展中国家、发达国家双方的新闻媒介、联合国人权委员会和人权诸条约委员会的通报等种种渠道，如今都能倾听到发展中国家人权侵害的受害者及其家庭成员、他们的支持者“渴望人权的正是我们”的声音。发达国家和发展中国家的“人权派”活动家、律师、学者、NGO 等民间网络努力听取与政府和政党的官方态度不同的意见和建议。

这种努力今后还应继续强化。其虽然不是国家行为，但具有一定的公共性，应当给予高度评价。全球规模的“民主化”的发展必定会助长这种倾向。

但是，能否因此断言，在弹压人权的国度里，NGO 的主张才是“民众的声音”，而政府和政党的见解不过是腐败的独裁者意识形态呢？很多人权研究家、人权活动家倾向于这种意见。然而，这一问题极为复杂，无法一言断定。

亚洲的一些政府，事实上确实扼杀了知识分子和民众呼吁尊重人权尤其自由权的声音。一味强调不干涉主义、批判人权外交的政治体制，一定无法这样维持下去。民众追求自由的希求必定创造出更加尊重自由权的体制，那时也必将批判现行体制。然而，这并非意味着这些国家的现行体制迄今不曾听取民意。更何况人权 NGO 并不代表这些国家的民意。

这些国家体制背负着殖民统治、列强干涉、贫困、特权阶层对土地的大量占据等等历史负债，排除种种困难，不断抗争才得今日。这样的体制尽管患有独裁、腐败、低效率、人权侵犯种种社会病，但因为它们曾与以往的暴力抗争、广义上可以说是人民自身选择的结果。东欧社会主义体制的确立和维持依靠的是苏联的巨大影响，与此相应，亚洲和非洲许多国家是通过抗争异族统治和外国压迫，而获得民众的支持，确立起现行体制。即使这种支持有一定的扭曲，该体制在此意义上依然具有一定的正统性，其分量不可低估^[8]。

当今的发达国家基本上至 19 世纪，再迟不过 20 世纪前期为止，业已克服了国内的语言、地区、阶层差别，建立了国民国家的统一和自立，而对多数发展中国家来说，国内依然存在严重差别，国民国家的统一依然是今天甚至今后几十年的课题^[9]。欧美及日本克服国内种种差别实现国民国家统一的过程，经历了重重暴力，当时无论是在国际政治还是在一般公民关心上，人权不曾像今日一般被视为重大课题——很少受到“人权侵犯”这一类的国际指责。从今天的观点来看，这一过程包含了严重的人权侵犯。由此可见，当今许多发展中国家要排除暴力、不造成人权侵犯而实现国民国家统一，势必是一个相当困难的过程。在考虑发展中国家人权问题时，这是应当理解的、具有重要意义的历史现实。

鉴于这一点，我们可以清楚地了解到，断言这些国家有关现行体制的辨明仅仅是为了回避人权侵犯指责的意识形态，或把发展中国家 NGO 的意见视为“真正的”民众的声音，都是非常地单纯且自以为是的见解。严重侵犯人权的发展中国家里，确实可以倾听到寻求对镇压人权的政府施加压力和干预的

声音。而另一方面，发展中国家抵制发达国家的批判并不局限于政府和政党的领导阶层。欧美和日本的殖民统治、反复实施的武力和经济干涉、先进国企业对发展中国家的经济支配和掠夺、发达国家政府和国民的人种差别、宗教偏见、对贫困国的侮辱蔑视情绪，这些都带来了发展中国家民众普遍的憎恶、抵制和反感。

每逢人权侵犯问题受到批判，中国共产党对欧美则提起鸦片战争以来的历史，对日本则提出 1931—1945 年的侵略战争，加以牵制。这种作法无疑是中国领导层的“外交王牌”。国家领导层之所以能够甩出这样的王牌，正因为确实存在欧美及日本的侵略和帝国主义政策的历史事实。这些事实激起中国人民的反感、憎恨，使其被害者意识根深蒂固。类似对欧美诸国和日本的过去及当今政策（从 CIA 的颠覆政府企图，到对独裁政权的军事、经济、政治支援、石油企业在西亚拥有的巨大所有权及所带来的经济掠夺，形式多种多样）的种种反感和憎恶，或多或少是发展中国民共通所有。还有，发达国家在尚无外来人权侵犯批判的时代，依仗暴力完成了自身的国民统一过程，今天，它们的政府和 NGO 却站在“人权先进国”的高度，一味地批判发展中国家的人权侵犯。这无法不引起发展中国家政府指导层强烈的抵制。

在反感和被害者意识占支配地位的状况下，无论“人权外交”和发达国家 NGO 出于怎样诚挚的善意批评发展中国家人权状况，都会被视为是发达国家傲慢的干涉和外来压力。这种对立情绪反而阻碍了改善人权现状这一本来目的的实现。而人权外交的行为主体以及发达国家人权 NGO 的相当一部分，确实持有这种独善和傲慢，这使问题变得更深刻。

第四节 经济力量与知识霸权之间的断裂

一 世界规模的“美国化”及其抵抗力量

这个问题与国际社会中经济力量的集聚和知识经济情报力量的集聚之间的断裂这一第三个问题相关。90年代前期,对人权的普遍性与相对性问题开展了激烈的讨论,其中一方的领头是美国,另一方则是以新加坡和中国为中心的东亚各国。这种抗衡可以看做是即将到来的21世纪的大对立的前兆。

20世纪尤其20世纪后期,美国给全世界人们的思维、想法、行动模式以及感觉带来了巨大的影响,在政治、经济、社会、文化等多方面,给人们的观念和想像形成了具体的框架。通过确定工业产品、情报通信等领域的规格标准、“世界通用语言”的英语、享有世界性影响力的CNN、AP、UPI、纽约时报等代表性新闻媒介、代表大众文化的好莱坞电影、歌剧、流行音乐以及哈佛和牛津大学等高等研究教育机关的楷模,美国式的思维框架得以形成,并取得了强大影响力^[10]。法国以及一部分发展中国家认为,美国的巨大影响是一种“文化帝国主义”,采取抵制态度。可是,这些国家的一般市民憧憬美国文化且抱有亲近感,这使政府的抵制无以彻底。尤其是冷战后,凭依唯一超级大国的地位和电脑等软件的优势,90年代后的美国取得了影响全球思维框架的巨大能力。

包括中国在内的多数发展中国家,在21世纪前期内将同时

进行“民主化”和市场经济化，这些国家的“美国化”将随着消费社会、大众社会化而一并发生。这有可能进一步强化美国式的思维框架的影响能力。以日本为例，年轻一代是这种“美国化”的典型代表——当然，不局限于年轻一代。生活方式、新闻界、学术界、政界、工商业界、官僚组织，都充斥着美国式思维方式。“自由化”、“规制缓和”、“国际贡献”等在今日日本逐一问世。在知识、文化方面，对世界上流行的“美国产”理论和观念，不作任何充分的批判分析，拿来即用，并且都是希望能比旁人更早知道，然后宛如陈述自己的观念一样向他人转述、记载。更有麦当劳在号称“21世纪超级大国”中国的天安门广场的兴隆，可以说它象征着世界规模的“美国化”。人权也可以归位于这样的文化来源。

这种世界性的美国化，在各国引起了人们对既存政治正统性的存在方式和“传统”文化的忧虑，也遭遇了来自既得权益受到损害的“传统”行业等各方面的抵制。而且，不可否认，第二次世界大战后东亚各国逐步导入美国的理念、文化、制度，在各自历史特殊的基础上实现了经济发展和社会安定。日本的人均国民所得和人的开发指数已与美国并肩，新加坡、台湾、韩国也正逐渐逼近这一水准。而在人均犯罪率、毒品犯罪等方面，这些国家则大大地低于美国。

例如，一国所得的最高百分之二十和最低百分之二十各占国内所得的百分比，用 80 年代至 90 年代初的数据形式来比较东亚和欧美主要国家的国内所得的格差，其中格差最小的是日本(4.3 比 1)，其次是韩国(5.7 比 1)、德国(5.8 比 1)、法国(7.5 比 1)、香港(8.7 比 1)、美国(8.9 比 1)、新加坡以及英国(9.6 比 1)的顺序，这个比例表示了各国的经济平等程度⁽¹¹⁾。另外，

1986—1995 年的每 10 万人口杀人案发案率,美国 8.2—9.8 起,日本 1.0—1.4 起。主要犯罪发案率相对美国 5600 起,日本约为 1400 起。与美国并称“自由国度”的法国的杀人案发案率为 4.1—4.9 起,主要犯罪发生率约为 6200 起^[12]。因此“欧美各国 = 人权先进国”、“东亚诸国 = 经济追赶过程中、人权落后国”这样的印象,在生命价值保障和经济平等基础上未必反映了实际情况。

并且,中国属东亚,人们预测到 21 世纪,中国将成为凌驾美国的经济大国。从这一点来说,东亚各国应该提高对自己存在方式的自信,抵制美国那种对与自己不同的存在方式所持的干预态度,主张自己存在方式(至少在本国或东亚地区内)的正统性。90 年代后期,东亚各国经济状况恶化,在这种情况下,东亚的自我主张一时呈萎缩状态。但是,这仅是暂时的动摇,从长远的观点看,上述的趋向不会改变。

可是,问题在于,只要事关人权(当然,地球环境或和平问题也是如此,这里我们仅限讨论人权),上述那种当然的态度并不能解决一切。不能因贫困而饿死人,这是世界上任何人都能赞成的。军队或警察对持不同政见者强行绑架,秘密处死,这种作法不为人齿,也属当然。如后所述,文明、宗教、文化的不同,以及将国内问题视为国内管辖事务,规定国家关系上的不干涉内政义务的国际法原则,决不会为那样的政府的懈怠或暴行提供任何根据。

但是,在主张人权普遍性时,如果谴责这种行为的国家(美国以及其他发达国),不顾及受谴责各国的宗教、文化、社会规范以及习惯,也不反省发达国过去的帝国主义、殖民地主义的行为以及自身社会所具有的问题,而只是一味作独善主义的批判,那

久,对人权侵犯的批判这一本身正当的行动也难免遭到诸如大国的“外来压力”、“干涉”或“文化帝国主义”等的反驳。在 21 世纪,这种倾向将继续加强,抵制的一方已拥有相当的经济实力,有这样的力量相助,正当的人权侵害批判也可能受到冲击、扼杀。

这一趋势今日已成为现实。美国推行将中国人权现状作为是否给予最惠国待遇之条件的政策,这种结合的确对中国的人权政策施加了压力。但是,90 年代后期美国政府在没有得到中国人权政策让步的情况下给予了中国最惠国待遇。这是因为,美国的高压人权外交在西方各国也未必能得到支持,加上中国市场价值巨大的这一事实,美国从经济打算出发不得不向中国妥协。

欧洲各国政府也一样。在 1996 年欧亚首脑会议上,它们置各类人权 NGO 的要求于不顾,应亚洲各区政府的要求,至终没有提出具体的人权问题。还有,1989 年天安门事件后欧美各国每年向联合国人权委员会提出忧虑中国人权现状的决议案,而 1997 年后,陆续出现不参与共同提案的国家,并且对该问题不作审议的决议以压倒票数获得通过^[13]。一系列的事实说明,亚洲的市场魅力逐渐软化欧美各国对亚洲人权问题的强硬态度。这样的趋势今后还会继续加强。

二 人权的普遍化与近代化的功罪

问题并不止于此。一方面人权史是人权概念不断扩大的历史。从以信仰自由为中心的自由权开始,至生存权、劳动权、教育权等社会权,又至于民族自决权为代表的集团权利,甚至于发

展权利等“第二代的权利”，人权不断地扩大。在日本，环境“权”、日照“权”、灰烟“权”、静谧“权”等以往的社会生活准则和礼仪问题，都开始当作人权论及，其中一部分逐步得到认可。

另一方面，有人批判事事从权利观点出发的倾向，认为它是一种美国式思维方式，指出过分强调“权利”的想法与法律中心主义和个人中心主义密切相关，它引起家庭温暖、地域连带感甚至社会道德的崩溃，成为犯罪、毒品、青少年不端行为蔓延的原因之一。这里，法律中心主义是指这样一种思维、行动方式：即（1）社会上作为价值实现手段而重视强制性规范的实现机制和制度性观念的法律；（2）以法为准则的思维和行动方式对社会组成成员的一般性思维、行为方式有很大影响力；（3）从法律、权利、裁判等与法相关的观念和感情来理解社会现状的作法已根深蒂固。英语“legalism”（法律主义）有多重意义，但在这里与法律中心主义大致一致^[14]。还有，个人中心主义是指这样一种思维、行为方式，即（1）对由集团、社会、自然的存在方式中尽可能地解放出来、并且独立了的个人存在方式，从价值和规范上与予肯定；（2）以这种独立的个人为中心，考察、感觉人类、社会、自然，并从事活动的方式已呈一般倾向；（3）以否定态度解释人对于他人、社会、自然的依赖以及它们之间紧密关系的倾向很强。

以主权国家和资本主义经济的发展为代表的近代化，一方面瓦解了在保护同时又束缚个人的前近代各式各样的集团和团体，另一方面又改变了人与自然的关系，把它从个人信仰的对象和理应共存的存在，改变成依据独立的个人才能和能动的行为方式满足自我世俗欲求的对象，从而带来了个人主义的全盛。一般地说，“个人主义 individualism”也用来表示这样的特性，但是个人主义有相当多的用法，有的包含上述特征，有的则缺少上

述特征，本书采用个人中心主义一词（英文“individual-centrism”）。

由法律中心主义和个人中心主义产生出的问题，多多少少是发达国家共通所有，并非局限于美国。在战后日本，从嫌疑犯、被告人的人权保护以及青少年保护的观点出发所制定、运用、探讨的刑事法、少年法、交通法等法制，由于对被害者保护和社会伦理观念的要求，不得不重新探讨，而且，对各种社会问题，人们也开始从批判法律中心主义和个人中心主义的角度来分析探讨。这不是单纯“怀念过去的好时光”或“反动”可以言尽的问题，可以认为，它表明在分析探讨如今美国、日本所处现状时，不应视这样两个原理为神圣，而应该以讨论之余可否再度确认这些原理的态度，对它们进行重新探讨。

人权保护机制是随着个人对各种集团归属的淡化与在法治观念基础上法律制度的确立发展而来。这种发展通常被认为是理想状态。人对家庭、地方共同体、宗教团体的归属愈稀薄，则作为个人愈独立，从种种前近代拘束和束缚解脱得愈彻底。进而，在解决社会问题时，人们利用法律制度诉诸权利，这被认为是对前近代纷争解决机制的理想的进步。对今天发达国家而言，这种单纯的近代主义思维似乎已被抛弃，但事实未必如此。这种近代主义信念，在超近代化风靡一世之后，不单一般说来，即使是学术领域也依旧根深蒂固。

的确，从前近代的禁锢获得解放曾经是近代化的重要课题。在那个阶段里，这种信念与社会现实相符合，从各种共同体或所属集团解放个人、确立法治都给个人带来了很大利益。在日本，部分超现代主义论者和新闻媒体，在没有充分考证占世界大部分的发展中国家尚具很强的前近代性的社会这一现实，以及前

近代、近代、超近代的思考和行动方式并存的日本社会现实的情况下,追随知识流行,迎入了超现代主义。结果是,超现代主义的提倡者意识到残存于日本的前近代性(不免有些太迟),转而拥护、倡导近代主义——难免有人指责作为知识分子的轻率——这样的例子不是没有。即使置这种现象不问,无论如何在谈论“超越近代”“脱近代”时必须谨慎。如上所述,20世纪后期到21世纪前期占世界人口压倒多数的发展中国家才正开始进入现代化过程。

另一方面,近代观念和制度也是人类活动的产物,无疑难免有长处也有欠缺。与从主权国家、资本主义世界经济、宗教政治制约解放出来的产业技术文明等一样,人权也是一个历史性观念、制度,也应分析其功罪。提倡“尊重人权”就势必与对共同性或集团的归属不相容的吗?姑且如此,肯定前者而否定后者这种现今的主流见解就不存疑问吗?在保护人权上的法律强制机制的作用,特别是依靠司法权力来监视人权保护、履行保障、救济个人的机制,是否在无论什么条件下,都是应当追求的最适当的“最先进”制度呢?可以说,只有满足以下诸条件,依司法权力的人权保护才能称之为是最适当的人权担保机制吗?也即(1)司法权的独立;(2)对诉讼的嫌恶感相对较弱的文化;(3)司法权执行人对人权保护的准确理解;(4)不能期待人权会得到非强制性尊重,而只能期待它的强制实现的社会。

人权一般毫无疑问地被当作“善物”,在法律或司法上实现人权是一种“进步”形态。这种认识现在占支配地位。在这种现状下,上述质疑很难在研究者、人权活动家、新闻媒介或其他人权问题关心者之间产生,也很难成为他们冷静地讨论的对象。然而,缺乏冷静的论证、停留在物神崇拜态度上的人权,这不仅

仅是学术上的错误,且引起人们在情感上对人权的普及和深入的反感,反而有伤人权大义^[15]。如果人权有或至少应当有普遍价值,则更应当冷静地、从多角度来考虑人权的负面及其局限性等问题,寻求对它们的解答^[16]。

第五节 文明相容的人权观的必要性

一 文明相容的视点与文化相容的视点

从上述观点来看,90年代对人权关注的国际性高涨,不能单纯地把问题归之于流行、或禁锢在普遍性和相对性论争的圈子内。虽然,对以往的普遍主义人权论提出异议的主要是东亚各国的领导者,但冠之以“亚洲式”人权论的称谓很不贴切。考虑到亚洲的多样性和上述问题的多层次性,很明显,贴上这种标签毫无意义。

一方面,人权理念与人权保护的机制给包括亚洲各民族在内的全人类所带来的利益,或将带来的利益是巨大的。对此,应给予正确评价。另一方面,思考占人类人口百分之八十以上的发展中国家人权时,就必须将各方面问题放入视野。比如,对强迫人权作法的抵制、以法律和个人为中心的思维形式以及文化、宗教、社会习惯的差异与人权普遍化的关系等等。并且,如果将人权与其他所有理念、制度一样,视为是一定地区、一定时代,也即一定文明的历史产物,那么,我们就必须探讨研究更为根本性的问题。也即,以人权观念为中心的人之价值实现机制在人类

历史中应放在什么地位,或者说,在即将来到的21世纪中,应给这种构造以什么地位。无疑,这是在人类历史和文明发展过程中为人权定位的问题。

本书所提倡的文明相容的人权观(*an intercivilizational approach to human rights*)就是为探索解答这一课题的尝试。对人权,我们不是从人权赖以生成的欧美中心的文明去探讨,而是从与这一文明并行、并可能将在21世纪用于克服近代文明的弊端和极限的其他文明来分析探讨。这是因为,东亚文明、伊斯兰文明以及其他各地区的文化、宗教、规范、理念等,尽管在近代欧洲文明向世界扩张的过程中被否定,包含许多有益于在后现代实现人的物质、精神福利的构思。

探讨人权时,文明本来就是一个重要的视点,对此当不存异议。众所周知,文明有各种各样的定义,文明与文化的关系也因学说、国家、时代的不同而各式各样。比如,法语中,法国文化不说*la culture française*,而是说*la civilisation française*。德语中,*Kultur*表现文明的精神侧面、而*Zivilisation*表现物质文明侧面的倾向很强^[17]。而现在,“文明”概念里混进纠缠不清的暧昧内容,成了被扭曲了的意识形态,据此,有的学者对著名的亨廷顿的《文明冲突论》提出了批判^[18]。

鉴于这种情况,依照文化人类学的一般性用法,将“文化”概念定义为,从在社会中支配地位的思维和行为方式里剔除与生俱来的因素,而具有很强继承性的思维和行为方式。这一定义有很大的包容性,回避了“文明”概念所带有的暧昧不明,当是可取方法之一。后文将阐述,主张应当寻求“纵横文化 cross-cultural”的人权等出色的研究和建议^[19]已然问世,它与本文“文明相容”意图基本一致,足以用于作为阐述上述问题的具体方法。

然而，现行人权文件、人权理论和实务中，“文化”并不是包容性的概念，而是作为不包含政治、经济在内的狭义概念。例如，在制定和讨论人权时，文化权利与经济、社会、政治、市民权利并列为权利之一。这是继《国际人权公约》之后，所有国际人权文件、人权理论、人权实务中的一贯用法。因此，分析人权问题时，把“文化”这一包容性概念置于分析中心的做法与人权文件以及过去有关人权的理论、实务中的用词方法不相一致。

“文化”一般具有指国家、民族、一国范围内的地方和阶层的较强倾向，与此相反，“文明”则更倾向于指比如东亚文明、伊斯兰文明、基督教文明等超越一国、一民族、包容广泛范围（普遍化倾向）和历史的存在。在考察与全球规模的人类全体息息相关问题时，仅仅触及国家之间或民族之间（国际性观点），则不够充分。我们应当承认现实世界中存在多种思维和行为方式，它们虽然具有超越国家、民族地域性，但却不构成世界性规模的思维和行为方式。我们应当通过它们之间的相互关系，且立足于它们的影响、传播、变迁、盛衰的长期历史来考虑事物。笔者正是基于这一主张选择使用了“文明相容”概念，而且，这也是我长期以来一直所主张的一个观点^[20]。

如上所述，探讨人权、特别是探讨它的普遍性时，应该克服那种仅注意以发达国家为中心的支配性知识存在方式的倾向，注意考察占人类百分之八十以上的发展中国家民众的意识、思维、观念。然而，要挖掘出发展中国家的意识和思维方式，仅仅依仗以国家为单位的国际性观点是不够的。发展中国家对世界政治、经济、文化的影响有限，加之当今新闻媒介以发达国家为中心，除去中国、印度这样的大国，一般很难进入人们的视野，其存在容易被忽视。发展中国家因人权问题唤起人们注视它们的

存在，即使如此，这常常局限于独裁政权对本国国民的虐杀、饥饿、大量难民发生、对政治犯施刑或拷问等重大人权侵犯事件。发生这类人权侵犯事件后，人们所看的主要反响是以发达国家为中心的救济要求和指责，而对导致这类事态发生的原因、发展中国家民众自身的想法和思维则很少有人问及。

可是，发展中国家单产生严重人权侵犯，对此发达国家采取相应的对症疗法，这种问题处理模式如果持续下去的话，人权全球规模的普及和渗透就必然存在障碍。即使发达国家的压力和支援表面上改善了发展中国家的人权保护状态，也很难说它能真正达成人权保护的目的。我们认为，最重要的是从自身的切实要求出发，靠自身的智慧和力量来实现人权，这才是人权的根本意义所在。还有，不仅从人权，从凡具有普遍性的观念、理论、信条体系，来否定表征上具有普遍性的欧美观念、理论、信条体系，用批判的形式对此加以论证时，证明欧美视之当然的“普遍性”之最有力的手段，是以伊斯兰教、儒教、佛教、印度教形式所表现和规定的当今世界上多数人的思维和行为方式的宗教和社会规范。

当然，批判欧美知识霸权流传于世的“普遍性”或“国际性”理念、理论、基准、标准、信条体系的普遍性，阐明其相对性，除上述手段之外，并非没有其他抗争的手段。例如，一国的文化若具有普遍性意义以及妥当性，或许就可以用于阐明欧美文化的相对性。但是，不论是观察战后日本文化论的存在方式，还是观察诸外国的文化论，可以明确看到，以国家单位的文化论很容易陷入一家独善论或狭隘的民族主义。另外，举出一国或是一个国家内的地区、阶层文化来观察，则很难看到普遍性的依据或其母体。

除此之外，把发展中国家当作一个地域群来研究，例如从联合国、国际政治中 77 国集团的交涉力、影响力观点来研讨人权，这种方法在某种程度上有益，与文明观点有部分重合，但作为研究出发点则不充分。今天的“发展中国家”绝不是别无二致。人权问题上，个人中心主义、法律中心主义、宗教等在社会上的重要性等方面都存在差异。例如，穆斯林诸国在法律中心主义、单一神教等方面与基督教欧美毋宁说有着许多共通性，反而与佛教或佛教占优位（狭义的）的东亚各国有着很大差异。

二 文明相容的视点与民间交流的视点

后文将论及，“民间 = 跨国 = 超越国境 transnational”视点⁽²¹⁾重视国家以外的企业、NPO(非营利组织)、新闻媒介、个人的活动以及视点，包含许多文明相容视点无法消除的侧面。毋宁说，文明相容的视点是与民间交流视点一起，具有纠正、补充“国际”所内涵的“国家间 inter-state”或“政府间 inter-governmental”的特性，可以说是确保更高层次的全球正统性的视点。“国际 = 国家间 = 政府间”的思维常常遗忘个人、企业、NPO、政治、宗教、经济、社会、文化团体等，而这两个视点正是以这些作为对象，着眼超越国家的活动，主张应当把其重要性导入国际法、国际政治、国际关系论等领域，在这些方面表现同一立场。只是“跨国”在形式和性质上，更注重国内各种主体、超越国家障碍的活动以及它们向世界发展的趋向。

然而，现实情况是，这些主体（全球范围内活动的企业、NPO、新闻媒介等）集中在欧美发达国家。而且个人、企业、NPO 等全部包容在“跨国”这一范畴内，结果只能是由其中最强

有力的企业国际活动来代表“跨国”。换而言之，个人、NPO，尤其后者确实是重要的国际行为主体，对国际政治、国际法有一定影响，但与国家和企业相比仍旧很微弱，无法充分起到制约“国际—政府间”协议、跨国籍企业的活动和其影响力的作用。因而“跨国”视点中孕育出新的问题，它最终不过是补充加强了欧美发达国家中心的思想。

与此相应，文明相容视点着眼于伊斯兰教圈、儒教圈、基督教圈等超越国家、区域范围的存在、活动、性质，强调它们的意义。因此，例如从文明相容视点来纵观伊斯兰教，它的现实影响力每每可与超级大国美国争高低，可以认为，把它作为说明现实国际政治、国际法存在方式的概念——至少是补充、制约“国际”概念的概念——颇具一定的实效力量。对儒教圈，有人曾一度提出仅从儒教文明观点来解释东亚的经济发展的见解，这当然不可行。但是，如果不仅从重视只由国家为单位国际视点、或仅从重视经济的跨国境性的跨国视点，而且也从东亚（主要是亚洲东北部）共有的文化、宗教、规范性要素出发作补充说明，在这样限定意义范围内，不可否认考察儒教文明是有益的。

人权、地球环境保护等关系到人类全体，与不同规模的人类集团的价值观念直接相关，而且，这种关系的调整是一个很困难的课题。人们对伊斯兰教、儒教、基督教、近代产业情报文明等种种文明的归属——如同在日本看到信仰佛教、儒教、甚至近代欧洲文明的互相重叠，它们之间未必互相排斥——其中不少要比对企业、NPO、各种团体等种种的集团或组织的归属具有更重要的意义。例如，对多数穆斯林教徒而言，成为穆斯林与作为某一国或民族成员具有同等意义，有时甚至更为重要。可以认为，将这种观点导入国际法、国际政治学，有着一定的现实的妥

当性。我们认为,着眼于文明的复数存在、制约支配性文明的过大影响力的文明相容视点,在考察“国际性”问题与“民间交流”视点一道,具有积极的矫正、补充机能(本书无法全面讨论“国际”、“民间交流”以及“文明相容”的相互关系,正式对这个课题的研究要待将来)。

由此可见,从文明相容视点分析事物的思维方式,是为在21世纪中各个国家、尤其美国和中国两个超级大国得以和平共处、维持安定的国际秩序,而为世界各国(民众)所普遍追求的。中国至19世纪为止长期地保有着华夷思想传统,它一旦成为超级大国,很难想像仍然会像今天一样接受以美国为中心的世界格局。中国有着华夷思想传统以及19-20世纪前期半殖民地的屈辱记忆,要把20世纪占支配地位的欧美中心、尤其美国中心的思想强加于21世纪超级大国的中国,必然遭到具备经济、军事实力的21世纪中国的强烈抵制。国际秩序会因此而走向极度的不安定。因此,要维持和平安定的国际秩序,就必须尊重多文明的存在方式,通过互相调整重新组合国际新秩序,从而达成相互共存。

对日本来说,探索文明相容视点,普及该视点具有重要意义。日本是吸收、实现欧洲文明的非欧洲文明圈的先行者,事实上被迫在两者之间寻找出路。“和魂洋才”与“脱亚入欧”的关系反映了日本的这种矛盾特性和其中所孕育的紧张关系。而从国际性权力政治观点来看,日本处美中夹板之间,与二者的共存和友好成为自我生存和繁荣的条件。但是,后文将提到,人权领域里的日本迄今并未立足于文明相容视点这一业已意识到的原则,而是应具体情况,尽量回避与欧美和非欧美国家的对立激化,表现出很强的因情况而变的色彩。为此,我们认为,无论是

对 21 世纪日本的外交方式,还是每个日本国民对人权的理解,都有必要在理论上阐明这种态度里无意识地包含着的视点,把它提炼成原则。

第二章中,为阐明分析文明相容视点的前提,将检讨产生于近代欧洲、并且成为人权母体的自然权,分析这一观念是怎么作为探讨国际关系的思维框架而导入国际社会的,以及该思维框架是以什么形式规定着我们的思想。在这里,我们不仅要分析阐明,个人的自然权之思维框架通过“人权”的“国际化”,即国际人权保护的形式导入国际社会,发展成为一种制度,而且,我们还将从权利角度来理解国家间关系,阐明自然权的思维框架对探讨国家平等、人民自决权本身所带来的影响,同时分析阐明,从“人权”所代表的权利角度考察、主张事物的思维方式为何虽在规范理论上有很大不足、却仍旧影响力很大。

注 释

- [1] 山本草二(编):《国际条约集》1998 年版,有斐阁,1998 年,第 36 页。
- [2] 同上。
- [3] 参照本书第 83—87 页。
- [4] 尤其是《关于对国家内部事务的不允许干涉和介入的决议》(A/RES/36/103, 36th Sess., Suppl. No. 51, A/36/51, 1981), 它规定了非常广泛的不干涉原则,把人权作为国内管辖事务,成了反驳对人权侵犯之国际批判的依据。另外,多数发展中国家,50 年代以来确定了作为国际关系准则的《和平五项原则》,对其极为重视,其中特别强调不干涉原则。人权与不干涉原则的关系,还将在第三章里详细论述。
- [5] 参照大沼供昭:《倭国と樺東のあいだ》,中央公论社 1988 年版,第 192—203 页。

[6] “文明的使命”是欧美列强在 19 世纪到 20 世纪初为推行对亚洲、非洲的殖民地统治和帝国主义政策所提倡的理念。“人道干涉”也是欧洲列强为辩护对衰弱中的奥斯曼帝国在军事等方面实行的干涉而采用的理论。J. Kunz, “Zum Begriff der ‘nation civilisée’ im modernen Völkerrecht,” *Zeitschrift für öffentliches Recht*, VII (1928), pp. 86—99; C. Schmitt, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum* (Berlin, Duncker & Humblot, 1950, repr. 1974), pp. 188—212; 田畠茂一郎:《人權と國際法》,日本评论社 1952 年版,第 41—47 页;G. Schwarzenberger, “The Standard of Civilisation in International Law,” *Current Legal Problems* 1955(1955), pp. 212—234, 山中忠《人道觀念の諸相》寺沢一等(编):《國際法学の再構築》,东京大学出版会 1977 年版,第 96—105 页;G. Gong, *The Standard of ‘Civilisation’ in International Society* (Clarendon Press, Oxford, 1984); J. Fisch, *Die Europäische und das Völkerrecht* (Steiner, Stuttgart, 1984), pp. 258, 274—276, 283—379, 422, 488—491, 499, 502。

[7] 比如, Yi Ding, “Opposing Interference in Other countries’ Internal Affairs Through Human Rights,” *Beijing Review*, XXXII, No. 45 (1989), pp. 10—12; 参照郎毅怀:《社会主义社会的人权实践与国际人权斗争》,《求是杂志》1992 年第一期,第 10—15 页。这些文献以及它们的日文译本得到了埼玉大学教授高木诚一郎和何平的帮助。

[8] 渡辺昭夫:《国際情勢変動期における日本の外交政策の決定過程》,载于《1990 年代における日本の戦略的課題》,日本国际问题研究所 1993 年版,第 5—6 页。哥德利伯(Gottlieb)批判说,大多数的发展中国家不仅没有满足古典观点上的代表政府的标准,也没有满足革命政府之正统性的标准(G. Gottlieb, “Global Bargaining,” N. Onuf, ed., *Lawmaking in the Global Community* (Durham, North Carolina, 1982), pp. 113—114)。不可否认,多数的发展中国家由第一代领导者领导了殖民解放,而到 70 年代至 80 年代,这些国家的政府缺乏那时的领导者

所具有的精神素质,形成了许多腐败、独裁体制(该问题现在依然存在)。然而,支持这些政权的国家并不限于发展中国家。当时的“自由民主主义”诸国也从特定政策出发容忍了这些政权。哥德利伯还引用“自由之家”的年报(后文将提到自由之家因评价基准的偏颇而存在不少问题),断定世界大多数国家没有自由(*Ibid.*, pp. 113—114, n. 12)。从这里,我们也可以看到他在理论分析上存在的不足。

(9) 参照前文提及大沼著书(注5)198—200页。

(10) 参照 E. Said, *Orientalism* (Vintage Books, New York, 1979); M. Featherstone, ed., *Global Culture* (Sage, London, 1990); J. Nye, *Bound*, (New York, 1990), pp. 188—201; J. Tomlinson, *Cultural Imperialism* (Johns Hopkins Univ. Press, Baltimore, 1991); P. Golding and P. Harris, eds., *Beyond Cultural Imperialism* (Sage, London, 1997)等。不过,本书也认为,对于全世界人民的思想和感情,欧美各国尤其美国有着巨大影响力,但对这一现象我们广义地使用“欧美中心主义”一词。与此相应,有学者对“欧美”、“西洋”之类型的统称存有疑问(参照佐伯啓思:《“アメリカニズム”の終焉》,TBSブリタニカ1993年版),主张19世纪是“欧洲时代”,而20世纪则是“美国时代”,指出21世纪所面临的重大问题在于,肩负过20世纪重任的美国自由民主主义(liberal democracy)已不再是人们的共通理念。作者对该见解极有同感。如后文所述,在人权问题上,作者对自由权中心主义进行了批判,指出与其说它是“欧美”毋宁说是“美国”中心主义色彩更强。“文化帝国主义”、“情报帝国主义”的现象也与美国的资本、情报、大众文化、知识、情感影响力紧密相关。只是不可否认,美国自身自建国以来对欧洲抱有知识、文化劣等感,承继着欧洲人的主流观念、情感,并以白人占多数、基督教文化占支配地位的现状为规则,继承近代欧洲特性,而且使其在美国全面发展。由此可见,我们有十分的理由去讨论“欧美”中心的思维方式及其影响力。参照古矢句《アメリカニズム》,载于东京大学社会科学研究所编辑:《20世紀システム—構想と形成》,东京大学出版会1998年版。

- (11) UNDP, *Human Development Report 1996* (Oxford Univ. Press, Oxford, 1996), pp. 170, 198.
- (12) 法务综合研究所:《犯罪白書》平成九年,435—436页。
- (13) 参照阿部浩己《アジアの人权》、《国际問題》449号(1997年)2—4页。
- (14) 参照 J. Shklar, *Legalism* (Harvard Univ. Press, Cambridge, Mass., 1964)。
- (15) 在冷静地思考人权问题时,另一个重要观点就是人权这一正义观以及随其而来的自我独善。作者无意具体讨论该问题。对这一重要课题,不能从嘲讽人权保护的角度,而应该从探索分析实现人权普遍性的可行之道和障碍的观点出发,冷静加以探讨。
- (16) 虽与本书所关心的问题不同,参照N·鲁曼著书:《制度としての基本権》(今井弘道、大野进司译),木铎社1989年版,第9页,该书指出,把基本权认定为是一种不可侵犯的价值,奉之为神圣,从而使基本权神圣化的作法具有很大的危险性。不过,从鲁曼的立场看来,本书的尝试或许会成其对“方法论的混淆主义”(同书11页)批判的对象。
- (17) 论述“文明”概念多义性的文献很多,古典文献参照 L. Febre et al., *Civilisation : Le mot et l'idée* (La renaissance du livre, Paris, 1930); A. Kroeber and C. Kroeber and C. Kluckhohn, *Culture : A Critical Review of Concepts and Definitions* (Harvard Univ., Cambridge, Mass., 1952)。
- (18) S. Huntington, “Clash of Civilizations?” *Foreign Affairs* (Aug. 1993), pp. 22—49. 有很多人批判该论文,其中,日语文章里最全面的要数五百旗部真:《新世界無秩序論をこえて》《季刊アステイオソ》31号(1994年)16—33页。S. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (Simon & Schuster, New York, 1996)。该论文进一步发展了其1993年论文的立场。在本书执笔最终阶段,日译本亨廷顿(铃木主税译):《文明の衝突》,(集英社1998年版)已出版。
- (19) 参照 A. Au-Na' am and F. Deng, eds., *Human Rights in*

Africa (Brookings Institution, Washington, D. C., 1990); A. An-Na'im, ed., *Human Rights in Cross Cultural Perspectives* (Univ. of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1992).

[20] Onuma Y., "Remarks," *Promoting Training and Awareness – The Tasks of Education in International Law*, *Proceedings of the 75th Anniversary Convocation of the American Society of International Law*, April 23—25, 1981(1983)。大沼,前注著书(注5)2—49页。

[21] "transnational"经常用于国际政治、国际关系学和新闻报道,国际法里首次明确地提出这视点的是 P. Jessup。P. Jessup, *Transnational Law* (Yale Univ. Press, New Haven, 1956)。