

论人权的本原

李步云

(湖南大学,湖南长沙410079)

摘要:天赋人权论在西方人权本原学说中一直占据主导地位,它的合理性在于肯定了人的自然属性,而非科学性的一面是漠视或否定了人的社会属性。法律权利说和社会权利说也各包含有一定的合理因素,但从根本上看是不正确的。中国学者的“斗争得来说”、“国赋人权说”、“商赋人权说”、“生赋人权说”,其合理与不合理的因素与成分应作具体分析。人权源于人的本性。这种本性包含自然属性和社会属性两个方面。自然属性即人性,它由人的天性、德性与理性三要素所构成。这是人权存在的目的和意义,是人权产生的内因。人的社会性对于人权的意义有两个,一是人权存在于人与人的关系中;二是社会制度尤其是经济制度的文明程度,影响与制约着人权的发展,这是人权产生与发展的外因。

关键词:天赋人权;自然属性;社会属性

中图分类号:DF2 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-0208(2004)02-010-09

人权的本原是指人权的根源是什么。它是人作为人自身所应当享有的,还是国家和法律所赋予,抑或是基于别的什么条件或原因?这关系到人应当享有人权的正当性,是必须认真探究的人权的一个基本理论问题。

—

广义的人权在国家和法律出现之前就有了。但以自由、平等、人道为其重要内容与特征的狭义的人权,是近代商品经济和民主政治出现后才有的。近代以来,西方的人权本原理论存在着三种基本观点,即“天赋人权”论、“法律权利”说与“社会权利”说。其中天赋人权论始终占据着主导地位,影响极为广泛与深远,因此我们必须重点加以讨论。

天赋人权论源自西方二千年前即已开始产生与存在的“自然权利”说,有时人们甚至把它们看成是一回事。最早,自然法学说诞生于古希腊城邦国家的没落时期。随着亚历山大皇帝建立起庞大的帝国,人们开始不再生活在自给自足的城邦国家里,要求重新认识世界和自己,斯多葛学派由此兴起。这一学派认为,人人都是上帝的儿子,因而彼此之间都是兄弟。人有共同的人性,它同自然规律是基本一致的。上帝有理性,因而人也具有理性,理性也就是自然法则。它“教给人们必须做什么和回避什么,……它是到处适用的公正和正确的标准,它的各项原则是不可改变的,无论统治者还是居民都必须遵守,因而它

收稿日期:2003-12-13

作者简介:李步云(1933—),男,湖南娄底人,湖南大学法治与人权研究中心主任,法学院名誉院长,教授,博士生导师,中国社会科学院法学研究所特聘教授。

就是上帝的法律”。他们认为,自然法具有更大的权威,是条例与习俗的准则。古罗马的西赛罗继承与发展了斯多葛主义。他提出,自然法先于国家和法律而存在。它有两个来源:上帝的旨意和人类的本性——理性,它是永恒不变的。依据自然法,每个人都享有一定的尊严,一切人都是平等的。人们如果不尊重彼此的权利,社会就无法长期存在下去。自然法体现正义,任何与其相违背的法律都是不道德的、不合理的。西赛罗的观念对罗马法起过很大影响。古罗马衰落时代的赛涅卡对自然法思想引入宗教起过重要作用。他认为,每个人都是两个共和国的成员:在公民的国家里,他是一个居民;同时,他又因其人性而属于一切有理性的人所组成的更大的国家——它不是法律的和政治的,而是以道德与宗教为纽带。在这个国家里,一切人都是平等的,怜悯、同情、慈善、宽容、仁爱等人道主义精神有着崇高的地位。这些思想后来成了基督教伦理观念的中心内容。

在近代,随着商品经济的发达和人文主义的兴起,自然法学说得到广泛的发展,荷兰的格老秀斯做出了重要贡献。他也认为自然法的渊源是上帝的意志和人类的理性。但是他开始将自然法引入对市民社会特性与原则的分析中,包括对个人财产的天赋权利与社会契约关系的论证。例如,他说:“有约必践,有言必偿,有罪必罚等等,都是自然法。”他认为自然法的一系列原则是不证自明的公理,并由此推演出国内成文法和国际法的一系列原则。继格老秀斯之后的另一位著名自然法倡导者是英国的霍布斯。他的突出贡献是开始抛弃笼罩在自然法之上的宗教的神秘面纱,力图将自然法学说建立在科学的推理和实证的基础上。他提出,人类天性中包含着求利、求安全和进行侵犯这样三种基本的要素。在自然状态中,人人享有自然权利,但由于人的天性中存在猜疑、争夺等非理性的东西,因此人们又是处于一种战争状态中,其生存与安全得不到保障。因而自然法的第一条原则是寻求与信守和平;第二条原则是每个人都放弃自己的一部分自然权利而组成社会,以实现人类自我保护的目的,社会是契约的产物。由这一观点出发,他又引申出一系列自然法原则,如:遵守信约、宽恕、平等、公道、公平分配、相互尊重等等。他认为,自然法是理性的诫条,只在内心具有约束力,需要有成文法加以保护。成文法不应是主权者主观意志的产物,而应当源自理性,以自然法为其基础和准则。

英国的约翰·洛克是近代自然法理论的集大成者,对后世影响最大。同霍布斯相反,他是性善论者。他认为,在自然状态下,人们的行为受自然法的支配。“人们在自然法的范围内,按照他们认为合适的办法,决定他们的行动和处理他们的财产和人身,而无须得到任何人的许可或听命于任何人的意志。”^{[1](P.5)}然而,他认为,这种自然状态也有很大缺陷,主要是:没有成文法作为判断是非和处理利益冲突的明确而具体的标准;缺少一些有权来执行成文法以处理各种争议与纠纷的裁决者;也没有一种政治权威与力量来保证执法者所作裁决的执行与遵守。这样,人们就同意通过订立契约来建立政治社会,成立国家。而国家的目的和宗旨是保障公民的生命、安全、自由、平等、财产和追求幸福的权利。公民的这些权利不是外界的恩赐,而是公民应当享有的一种自然权利和天赋权利。人们在政治国家里所放弃的,只是权利不能无限制地行使,也不能自己去处理各种违法行为。如果政府制定严重违背自然法精神的法律,变成侵犯人民权利和压迫人民的工具,人民就有权推翻这个政府。洛克在《政府论》中对自然状态、自然法、自然权利十分严密的分析与论证,使自然法、自然权利思想的发展达到了高峰,并成为后来写入一些具有里程碑意义的权利宣言和宪法的“天赋人权”观念的直接思想渊源。1774年10月14日第一次大陆会议通过的《权利宣言》就认为“自古不变的自然法则”是殖民地获得自身权利的主要依据。1776年通过的美国《独立宣言》指出:“我们认为这些真理是不言而喻的:人生而平等,他们都从造物主那里被赋予了某些不可转让的权利,其中包括生命权、自由权和追求幸福的权利。”1789年8月通过的法国《人权和公民权宣言》指出:“所有政治结合的目的都在于保存人的自然的和不可动摇的人权。这些权利就是:自由、财产、安全和反抗压迫。”为了保障这些权利,所以才在人们中间成立政府。而政府的正当权力,则系得自被统治者的同意,如有任何一种形式的政府变成损害这些目的的,那么人民就有权来改变或废除它。”

“天赋人权”观是清末民初分别经由英美和日本两个渠道传入中国的。有意思的是,尽管当时中国的经济、政治、文化同西方有很大的区别,中国学者阐释“天赋人权”也并非鹦鹉学舌,但我们可以发现,关于这一理论的一些论据,他们之间是如此相同。例如,康有为说,“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”^[2](P. 188, 93, 183)。康有为所说人的自立(即自由)与平等是一种“天权”,并非是指人权为上天所赋予,而是指人应当生而平等、生而自由。梁启超说,“人权者出于天授者也,故人人皆有自主权,人人皆平等”^[2](P. 188, 93, 183)。“人也者生而有平等之权,即生而当享自由之福,此天之所以与我,无贵贱一也”^[3](P. 30);“自由者,天下之公理,人生之要具,无往而不适者也”^[4](P. 271)。“自由者,权利之表征也。凡人所以为人,有两大要件,一曰生命,二曰权利。二者缺一,时乃非人。故自由者,亦精神界之生命也。”梁启超所说“天授”当然也不是指人权是上帝或神明所赐予,而是指自由与平等是生命的一部分,是与生俱来的,这乃是“公理”^[5](P. 136)。陈独秀认为,人的平等与自由属于人格的范畴,它应当是每个人所“固有”。他说:“社会之所向往,国家之所祈求,拥护个人之自由权利与幸福而已”^[6](P. 158)。“解放云者,脱离夫奴隶之羁绊,以完其自主自由之人格之谓也。我有手足,自谋温饱;我有口舌,自陈好恶;我有心思,自崇所信;绝不认他人之越,亦不应主我而奴他人;盖自认为独立自主之人格以上,一切操行,一切权利,一切信仰,惟有听命各自固有之智能,断无盲从隶属他人之理”。“法律上之平等人权,伦理上之独立人格,学术上之破除迷信,思想自由”,“此三者为欧美文明进化之根本原因”^[7](P. 240)。胡适是着重从人的个性和人格来看待这个问题。他说,“社会最大的罪恶莫过于摧折个人的个性,不使他们自由发展”。“社会国家没有自由独立的人格,如同酒里少了酒曲,面包里少了酵母,人身上少了脑筋;那种社会国家决没有改良进步的希望”^[8](P. 741 - 744)。李大钊则从人的价值来阐释这个问题,他说,“自由为人类生存必需之要求,无自由则无生存之价值”^[9](P. 244)。罗隆基则是从满足人的需要和幸福来解释人权的本原。他说,“人权,简单地说,就是一些做人的权,人权是做人的那些必要的条件”^[10]。“说彻底些,人权的意义,完全以功用二字为根据。凡对于下列之点有必要功用的,都是做人的必要的条件,都是人权:(一)维持生命;(二)发展个性,培养人格;(三)达到人群最大多数的最大幸福的目的”^[10]。

中国一些先进思想家有关人权本原问题的上述论断,我们大致上可以用一句话加以概括,就是:人权是人作为人所应当享有的权利,不是任何外界的恩赐;否认人权就是否认做人的权利,没有人权就失去了做人的资格。这些同西方“天赋人权”论所内含的各种道理是相通的。

在西方人权思想发展史上,同“天赋人权”论相对立的有“法律权利”说,或曰“法赋人权”论。这一派的代表人物有边沁、戴西、密尔等人,法学史上属法律规范主义这一流派。它强调人权不是生而有之的,而是法律赋予的。它否认法律与人权的伦理性,认为伦理属于主观的范畴,每个人都有自己的伦理观,其好坏是非难以做出客观的确切的判断,并批评“天赋人权”论的“自然状态”具有虚构性,其“自然法”具有神秘性,因而是非科学的。如边沁说,“权利是法律的产物;没有法律也就没有权利——不存在与法律相抗衡的权利——也不存在先于法律的权利”^[11]。“权利是法之子,自然权利是无父之子”;“在一个多少算得上文明的社会里,一个人所以能够拥有一切权利,他之所以能抱有各种期望来享受各种认为属于他的东西,其惟一的由来是法”^[12](P. 357)。从人权的本原这个意义上,这种理论是不正确的,但它也包含有一定的合理因素。人权有三种存在形态,即应有权利、法律权利与实有权利^[13]。人权本来的含义是一种依照人的本性和他们的人格和尊严所应当享有的权利。这里顺便指出,笔者之所以不用西方学者常用的“道德权利”这一称谓,是因为笔者认为“道德”属于主观的领域,而应有权利是人与人之间的一种社会关系,是社会生活中客观存在的现象。法律上的权利只是对人所应当享有的权利的一种认可。美国第一部宪法开始制定与通过之时,并未规定有关人权保障方面的内容,只是后来才有《权利法案》作为修正案予以补充。我们不能说美国人民在此之前不应当享有他们应当享有的人权。中国1982年宪法第一次规定中国公民的人格尊严不受侵犯,我们也不能说,中国公民在此之前不应当享有人格尊严权。

宪法和法律是人制定的。立法者可以也可以不在法律中对公民权利保障做出规定,他们甚至还可以运用宪法与法律的形式与手段,来剥夺公民所应当享有的权利。前南非种族主义政权就曾经这样做过。而且,法律对人权保障做出明确规定,公民也不一定能够享受得到;相反,法律对权利保障不作规定,公民也不一定一点权利都享受不到,因为人应当享有的各种权利,在某种程度上和某些方面能够得到其他社会组织的章程、乡规民约与习俗、宗教与文化传统观念的认可、支持与保护。这就是我们所说“实有权利”这个概念。同时,各种伦理道德观念和各种价值准则,尽管具有相对性,具有理性的人类是完全可以认识与把握的。况且,伦理与其他价值标准在不同的人群那里,既有特殊性,也有共同性,人们对它们也是可以达成共识的。人类的文明发展史已充分证明了这一点。因此,主张在法学研究中将价值与道德性的东西排除出去,认为人性、正义、理性这些东西人们无法把握与求得共识的观点是不正确的。这些是人权本原问题上“法律权利”论的根本错误所在。然而,在现代社会里,用法律的形式与手段将人应当享有的权利明确规定下来,是人权形态中的一种具体的、明确的,并最能得到实现的人权。在这个意义上,“法律权利”说包含有某种合理的与积极的因素与成分在内。

另一种同“天赋人权”论相对立的观点是“社会权利”说。这派观点认为,人是一种“政治动物”、“社会动物”,人不能脱离社会而独立存在,人们是生活在各种社会关系之中,他们彼此之间存在着一种连带关系。因而每个人的利益都有可能受到他人或社会组织的侵犯,每个人也可能去侵犯他人或各种社会组织的整体利益,这就需要法律予以调整,这就产生了人权问题。应当说这些看法是正确的。但是,这派观点由此进而否定“天赋人权论”的合理内核,不承认人“生而平等”、“生而自由”;不承认人权来源于“人的本性”,来源于“人的人格与尊严”,则是根本错误的。其实,人权有其历史性、时空性,又有其超历史性,超时空性。有些人权如生命、安全、自由、平等是人生而有之的;有些人权如选举权、罢工权是在一定历史条件下才产生的。还是卢梭说得对:“人生而自由,但无往不在枷锁之中。”前者指的是人权的应然性,后者指的是人权的实然性。我们必须善于将应然与实然区别开来,又必须善于将两者统一起来。

在笔者看来,西方流行的三种人权本原理论,都有其合理的方面,但也各有其局限性。相比而言,“天赋人权”论包括有更多的科学成分在内,因为它相当深刻地阐明了人权产生的内在根据,十分明确地指出人权存在的根本价值。因而它始终处于主流的地位,并被写进各种各样的国际人权文书,并为越来越多的人民和政府所认可与接受。例如,《联合国宪章》(1945年)指出:“对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,乃是世界自由、正义与和平的基础。”它肯定了人的尊严与平等是人类所“固有”的,并非外界恩赐。《世界人权宣言》(1948年)指出:“人人生而自由,在尊严和权利上一律平等。他们富有理性和良心,并应以兄弟关系的精神相对待。”(第一条)它肯定了人人在“尊严”与“权利”上一律平等以及“理性与良心”在人权本原问题上的意义。《公民权利和政治权利国际公约》和《经济、社会及文化权利国际公约》(1968年)也明确指出,人的“权利是源于人身的固有尊严”。第二次世界人权会议于1993年6月25日通过的《维也纳宣言和行动纲领》又重申,“人权和基本自由是全人类与生俱来的权利”,“一切人权都源于人与生俱来的尊严和价值”。同时,各种地区性人权公约也对“天赋人权”理论持赞同态度。例如,《美洲人权公约附加议定书》(1988年)指出:“人的基本权利并非源于某人是某国的国民,而是源于人类本性。”(序言)《非洲人权和民族权宪章》(1981年)也持完全相同的态度,它说:“基本人权源于人类本性,此乃国际保护的法律依据。”

长期以来,中国不少学者对“天赋人权”论采取了完全否定的态度,或者否定了那些不该否定的具有合理的科学的内容与成分。例如,有学者认为:“资产阶级人权理论把上帝、人性、理性作为权利的本源,并把权利看成是抽象的、永恒不变的、普遍适用的,抹杀了人权的历史性和阶级性,因而是唯心主义的和形而上学的。所谓天赋人权理论只是一种抽象的假说,只是在观念上和理论上进行论证,而没有科学的根据……。”^{[141](P. 220, P. 229)}“这种所谓的天赋人权论的实质是什么呢?它是否符合人的本质呢?马克思指出,人的本质在于他是一种社会存在物。”笔者认为,人权源于人的本性。这种本性包括两个方面,即人

的社会属性和人的自然属性。所谓社会属性是指,人是生活在各种人与人之间的社会关系中。人的利益与道德,他们的思想与行为都不可能不受到各种社会关系的性质与特点的影响和制约。这就是亚里斯多德所说,人是一种“社会动物”、“政治动物”。马克思主义也认为,“人是最名副其实的社会动物,不仅是一种合群的动物,而且是只有在社会中才能独立的动物。”^{[15](P.87)}人权是一种社会关系,是社会关系中人与人之间的利益关系与道德关系,是社会生活中受以正义为核心的一套伦理观念所支持与认可的一种人的利益分配、追求与享有。从人权的本原问题上,人的社会属性对人权的意义有两点:一是社会关系是人权存在的一个前提条件,如果是一个人生活在这个世界上,即人不是生活在人与人之间的社会关系中,就不会存在人权与人权问题。二是人权、人权制度和人权思想都受一定历史时期的社会经济、政治、文化制度的影响与制约,人权的内容及其实际能够享有的程度,是伴随着人类的物质文明、制度文明与精神文明的日益发展而不断进步和提高的。所谓人的自然属性,即人性。它包括三个基本的要素。首先,人性是指人的天性。人的生命不受肆意剥夺,人的人身安全不受伤害,人的人身自由不受侵犯,人的思想自由不受禁锢,人的最低生活得到保障,人有追求幸福的权利等等,都是人的天性和本能。其次,人性是指人的德性。人是一种有伦理道德追求的高级动物,这是人区别于一般动物的一个根本点。人生性就有“同情心”、“怜悯心”和“恻隐心”,并在人与人之间相互依存、帮助的交往中逐渐养成以正义感为核心的一套伦理道德观念。当我们说人权的本来含义是一种“应有权利”时,它就已经包含有道德的意蕴。当我们依人道主义原则救助弱势群体、依现代民主理念既要服从多数又要保护少数时,人权的伦理性是显而易见的。再次,人性是指人的理性。理性是个多义词,不同学者往往赋予它以不同的含义。但有两点是人们比较普遍认同的,即理性认识能力和理智克制能力。人通过理性,可以认识世界上万事万物的规律,并据以改造世界。同时,人还可以通过理智,克制自己不去做那些不合情不合理的事情,不去谋取那些不正当不合法的利益。

人权的存在、发展及其实现,有其自身的规律。自由不仅是人的天性,自由自觉的活动又是人们认识与改造世界的力量源泉。只有加快社会的经济与文化发展,人们才有可能享受更多的人权;但发展经济与文化本身不是目的,而是实现人类幸福的手段。制度的好坏对人权的实际享有起着重要的影响与制约,但这并非人们创造世界的终极目标,而只是人类实现自身利益与社会正义的工具。你想享有人权,就不要去侵犯他人的人权,你想受人尊重,就必须善于尊重别人,如此等等。这些都是人们的理性所能把握的。《世界人权宣言》等国际人权文书中提到的人的人格、尊严与价值,同人权源于人的本性是完全相通的。如果一个人的生命、自由、安全、财产等最基本的人权都得不到承认和保障,那么他(或她)就失去了做人的资格,就将不成其为“人”。在世界上的万事万物中,人应当是最受尊敬和尊重的。人不应该被当做手段而是目的;人世间的一切美好的东西,都应当为人而存在。地球村的一切创造性活动,都应当“以人为本”。如果一个人的基本人权都得不到承认和保障,人将失去自己应有的尊严。人是宇宙中一切有意识的创造性活动的中心主体。人是一切社会文明的创造者,也应当是一切社会文明成果的享有者。这是人的价值。如果一个人的基本权利都得不到承认和保障,人将失去其自身的价值。总之,在笔者看来,“天赋人权”论对有关人的自然属性即人性及其基本要素——人的天性、德性、理性的揭示是深刻的,科学的。但这一理论的主要缺陷是它否认或忽视人的社会属性,因而有它一定的局限性。

二

近20年来,人权的本原是不少中国学者苦苦思索的一个重要理论问题,曾提出过各种不同的见解。

最近,我观察过我刚满一岁的孙女怎样学走路。当她意识到她有可能摔倒时,她就立即蹲下,以免人身受到伤害;当她意识到自己大致可以独立行走时,她就不再愿意让我搀扶一下,而希望自己自由自在地行走。

当盲人走近水池、小孩走近水井而面临危险时,即使彼此不相识,人们都会前去救助。

笔者试图对这些观点作一分析。

一种观点是“斗争得来说”。例如2000年在中国宪法学研究会的学术年会上,一位教授说,“人民掌握了国家主权,才能获得人权,人权是经过革命、经过夺取政权争来的。”^[16]这种看法在上个世纪50年代以后的一些宪法教科书中比较常见,即中华人民共和国公民的基本权利是“斗争得来”的。当时这种看法比较流行,也同毛泽东讲过的一句话有关,即“自由不是恩赐的,是斗争得来的”,从人权本原角度看,这种观点是不正确的,因为这是两个不同性质的问题。斗争与革命是人权实现的一种形式和方法,同人权产生的根源不是一回事。在人权实现的各种方式中,通过斗争与革命来实现人权是十分重要的,但这里必须有一个前提,即人权是应当属于你、属于我、属于他,否则人们通过斗争去获取不该属于他们的东西,那是既不合理又不合法的。

另一种观点是“商赋人权说”。持这种看法的人认为,“人权是资本主义商品经济的产物”。在中国上个世纪80年代中期,这种观点相当流行。在这些学者看来,“商赋人权”论是马克思主义的、是对抗“天赋人权论”的一种科学理论。的确,近现代意义上的人权,是同资本主义商品经济联系在一起的,资本主义商品经济是近代人权产生的经济基础。恩格斯指出,近代“大规模的贸易,特别是国际贸易,尤其是世界贸易,要求有自己的、在行动上不受限制的商品所有者,他们作为商品所有者来说是有平等权利的,他们根据对他们来说全部是平等的(至少在当地是平等的)权利进行交换。从手工业到工场手工业的转变,要求有一定数量的自由工人……他们可以和厂主订立契约出租劳动力,因而作为契约的一方是和厂长权利平等的”。“由于人们……生活在那些相互平等地交往并处于差不多相同的资产阶级的独立国家组成的体系中”,因而,资产阶级反对封建等级和特权的要求,“就很自然地获得了普遍的,超出国家范围的性质,而自由和平等也很自然地宣布为人权”^{[17](P.144-145)}。从人权本原问题的角度看,这种观点虽然包含有一定合理因素,但是总体上是不科学的。这是因为:狭义的即近代意义上的人权是近代资本主义经济与政治制度出现以后才有的,但广义的人权却同人类社会共始终。因为人权是人作为人依其本性所应当享有的权利。我们不能说在近代经济与政治出现以前,人不应当也绝不可能享有任何权利。事实上,朦胧的人权意识古已有之。如前文所述,自然权利思想在西方源远流长;即使在古老的中国,人权思想与精神所内含的人本主义思想与人文主义精神,也是十分丰富的,如“仁者爱人”、“天地间,人为贵”、“民贵君轻”、“己所不欲,勿施于人”、“天下为公”、“天下一家”、“均贫富,等贵贱”等等。从制度层面而言,不仅东西方封建专制主义国家所保护的臣民的生命、安全与财产是属于广义人权的范畴,而且在国家与成文法律出现之前的原始社会,氏族成员就已享有不少权利。例如,恩格斯曾引述摩尔根的发现:北美印第安人的易洛魁氏族的权利与义务有:(1)选举和罢免酋长和酋帅的权利;(2)不在氏族内通婚的义务;(3)相互继承已故氏族成员遗产的权利;(4)互相援助和代偿损害的义务,包括血族复仇的义务;(5)给氏族成员命名的权利;(6)参加宗教节日和宗教仪式的权利;(7)有共同的墓地;(8)有议事会,它是氏族一切成年男女享有平等表决权的民主集会。这些既是群体权利,也包含个人权利。“大家都是平等、自由的,包括妇女在内。”^{[18](P.93)}另外,“人权是资本主义商品经济的产物”之所以不正确,是由于这种观点只是看到了近代人权产生的经济条件这一点,而没有看到和否定了人权产生的内在根据,即人性的要求。中国在很长一段时期里曾实行高度集中的计划经济。如果依照上述看法,中国人民是享受不到任何人权的,但实际情况并非如此。

再有一种观点是“生产方式”说。持这种看法的人认为:“人权不是天赋的,而是社会历史的产物,是社会一定方式的产物,是社会一定经济关系在制度上、政治上和法律上的表现。马克思说:权利永远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。”^{[19](P.255)}“也可以说,人权是社会一定生产方式或经济关系赋予的,可简称为‘生赋人权’”。这种看法正确地肯定了存在“原始人权”,人权并不是资本主义商品经济出现以后才有的。以生产、分配、交换、消费等为主要内容的社会经济结构,在人类历史发展的不同阶段,对人权的不同状况有着重要影响,但这只是人权存在与发展的外在条件而不

是它的内在根据。人权的存在是一个由低级向高级发展的过程。除了生命、安全、自由、平等、财产、人格尊严、最低生活保障、追求幸福等是人生而有之的权利,不少人权是历史条件形成的,但其内在根据仍是人的自然属性即人性。这里存在两种不同情况。一是有些人权并非人生而有之。如选举权、罢工权。没有一定的经济条件,就不会出现现代的民主代议制度,就不会出现选举权与被选举权。但是选举权与被选举权存在的内在根据,它的合理性及其价值,仍决定于人性即人的天性、德性和理性。“朕即国家”的“主权在君”是不正义的,国家的一切权力属于人民的“主权在民”则是正义的。选举权与被选举权表现了人的意志自由,反映着公民与政府官员、公民与公民之间的利益关系,体现了人类的理性。国家的大事只有人民说了算,才能更好地认识和改造这个世界。二是有些人权是人生而有之,但其具体内容则随人类物质的精神的制度的文明的发展而不断扩大其范围与丰富其内容。如自由与平等。人身自由、思想自由应是与生俱来,而言论、出版、结社、集会游行等自由,则是历史地形成的。平等也是这样。男女平等、种族平等应是与生俱来,而选举平等、法律平等这样一些方面的内容,则是历史地形成的。人们对“自由是人的一种天性”比较容易理解,但平等也应当是人生而有之的,则需作更多的阐述。其实这一点恩格斯已说得很明白。他指出:“一切人,作为人来说,都有某些共同点,在这些共同点所及的范围内,他们是平等的,这样的观念自然是十分古老的。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,从人的这种共同特性中,从人就他们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,要从这种相对平等的原始观念中得出国家和社会中的平等权利的结论,要使这个结论甚至能够成为某种自然而然的、不言而喻的东西,那就必然要经过而且确实已经经过了几千年。”^{[17](P.142-143)}在这里,恩格斯明确肯定了平等源于人与人有“共同特性”,而现代政治地位与社会地位的平等权利是它的必然“引申”,而今天它已成为“不言而喻”的东西,尽管它经历了几千年的发展历史。

再有一种观点是“国赋人权”论。例如,有学者认为,“不是天赋人权,也不是商赋人权,而是国赋人权。”^[16]近代先进的思想家们几乎一致认为,人权是国家权力的基础和源泉,国家权力的目的和价值应当是保障人权。如但丁说,“教会的根基就是基督;……而帝国的基石则是人权。‘帝国’不能做任何违反人权的事。”^{[20](P.75-76)}弥尔顿认为,“民权是一切君主权力的源泉”^{[21](P.76)};“人民的权力高于国王的权力”^{[21](P.93)};“国王只是为了人民才能成为国王,人民则不必为了国王才能成为人民”^{[21](P.49)}。洛克说,“政府的目的是为人民谋福利。”^{[11](P.139)}霍尔巴赫说:“君主是人民的生命、财产和自由的捍卫者与保护者,只有在这个条件下人民才同意服从。”^{[22](P.291)}这些启蒙思想家讲的道理深刻地阐明了国家与人权的关系。他们对君主专制主义的批判为民主共和奠定了理论基础。“国家应保障人权”同“人权是国家所赋予”完全是两件事。国家不能保障人作为人依其本性所应当享有的权利,国家的存在就失去了意义。国家权力掌握在人民手里,国家就可以保障人权。如果国家权力掌握在独裁者、专制者手里,它就不能保障人权。希特勒运用国家权力蹂躏那时的德国人民和世界人民,就是明证。如果“国赋人权论”可以成立,那么国家不保障人权甚至剥夺或侵犯人权,就成了合理合法的事情,因为人权本来就不是人作为人所应当享有的。既然人权“国赋”,因而国家可以给人民以人权,也可不给人民以人权。显然这是荒谬的。

1991年以来,经过一批学者的共同努力研究,在我国多数人已倾向于一种看法,即人权的本原,应从人的自身即人的本质中去寻找,它不可能是任何外界的恩赐。现在的主要分歧是,究竟什么是人的本质?一种观点认为,它包括社会属性与自然属性两个方面;另一种观点认为,它仅是指社会属性,人权仅来源于人的社会属性^{[14](P.5,9,10)}。这后一种观点之所以不正确,主要是在理论上陷入了以下一些认识上的误区:

首先,世界上万事万物的产生,都有它的内因与外因。人权的产生也有内因与外因两个方面,否认人的自然属性,就必然否定人权产生的内在根据。人活在这个世界上,他(或她)都想活着并且活得好,

人人都有过好的物质生活、精神生活和社会公共生活的愿望和需要。归根到底,所谓人权就是要满足人的这种需要。这是人的一种自然本性,是人权产生与存在的根本目的和价值。人的这种需求永不满足,这是推动人权向前发展的永不枯竭的动力。有社会、有人与人之间的各种关系,才会产生权利问题。社会的政治、经济与文化发展水平以及各种社会关系的性质与状况,对人权的存在与发展有重要的影响与制约。但终究只是人权存在与发展的外在条件。人不是为各种制度而存在,各种制度倒是为人而存在。只承认人的社会属性,不承认人的自然属性,人人都是没有欲望、没有德性的木头人,人权怎么会存在?人权又有什么意义?

其次,世界上的任何事物,都是共性与个性、抽象与具体的对立统一。人性也是这样。有人说,没有抽象的人性,只有具体的人性。这种看法是不正确的。尽管人与人之间的天性、德性与理性有差异,但人类共同的人性是存在的,也是可以为人们所认识和把握的。有人问,你怎么证明这种共同的、抽象的人性是存在的呢?我们的回答是:正如美国独立宣言所说,这是“不言而喻”、“不证自明”的。人要活,要活得好,这是任何人凭自己的感觉与本性都能回答的。与此同理,说“人权不是抽象的,是具体的”,同样违背辩证法。人权就是人身人格权利、政治权利与自由、经济社会文化权利等各种具体权利的一个抽象。否认这一点,我们今天就“人权”问题所开展的讨论就根本无法进行。如果否认人、人性、人格、人道、人权等等既是抽象的,又是具体的,整个人文社会科学的存在与发展都将不可思议。

再次,人的自然属性与社会属性是一个统一的整体。这也是马克思主义的基本观点。马克思与恩格斯对人的自然属性及其意义曾有许多论述。例如,马克思恩格斯曾指出:“我们首先应当确立一切人类生存的第一个前提也就是一切历史的第一个前提,这个前提就是,人们为了能够‘创造历史’,必须能够生活,但是为了生活,首先就要衣、食、住以及其他东西。因此,第一个历史活动就是生产满足这些需要的资料,即生产物质生活本身。”^{[17](P.31)}但为什么中国学术界长期以来只抓住马克思的一句话:人的本质是“一切社会关系的总和”,而将它归结为是人的“本质”的全部内容?这同中国共产党长时期的斗争历史有关,同“以阶级斗争为纲”的路线有关。强调人的社会性,目的是为了论证和强调人的阶级性。“人的思想无不打上阶级的烙印”就是一例。很多人过去对人性、人格、人道、人权等概念本身是否科学持完全否定的态度,也是出于这一原因。今天,人们已经很清楚,这种理论观念会给实践带来多么大的危害。

[参考文献]

- [1] [英]洛克·政府论(下篇)[M]. 叶启芳·瞿菊农,译. 北京:商务印书馆,1964.
- [2] 钱钟书,主编·康有为大同论二种[C]. 北京:三联书店,1998.
- [3] 梁启超·国家思想变迁异同论[A]. 时论选集(第1卷上册)[C]. 北京:三联书店,1960.
- [4] 梁启超·论学术之势力左右世界[A]. 梁启超选集[C]. 上海:上海人民出版社,1984.
- [5] 梁启超·新民说[A]. 时论选集(第1卷上册)[C]. 北京:三联书店,1960.
- [6] 梁启超·十种德性相反相同义[A]. 梁启超选集[C]. 上海:上海人民出版社,1984.
- [7] 陈独秀·袁世凯复活[A]. 陈独秀著作选(第1卷)[C]. 上海:上海人民出版社,1984.
- [8] 胡适·易卜生主义[A]. 胡适文萃[C]. 北京:作家出版社,1991.
- [9] 李大钊·宪法与思想自由[A]. 李大钊文集(上)[C]. 北京:人民出版社,1984.
- [10] 罗隆基·论人权[J]. 新月(第2卷) - 58.
- [11] H. L. A. Hart. Essay on Bentham[M]. Oxford, 1981.
- [12] 张文显·当代西方法学思潮[M]. 沈阳:辽宁人民出版社,1988.
- [13] 李步云·论人权的三种存在形态[J]. 法学研究, 1991,(4).
- [14] 孙国华,主编·人权——走向自由的标尺[M]. 济南:山东人民出版社,1993.
- [15] [德]马克思·恩格斯·马克思恩格斯选集(第2卷)[C]. 北京:人民出版社,1960.
- [16] 张光博·关于宪法的几个理论问题[J]. 人民之友, 2000,(12).

- [17] [德]马克思,恩格斯. 马克思恩格斯选集(第3卷)[C]. 北京:人民出版社,1960.
- [18] [德]马克思,恩格斯. 马克思恩格斯选集(第4卷)[C]. 北京:人民出版社,1960.
- [19] 叶立焯,李似珍. 人权论[M]. 福州:福建人民出版社,1991.
- [20] [意]但丁. 论世界帝国[M]. 朱虹,译. 北京:商务印书馆,1985.
- [21] [英]弥尔顿. 为英国人民声辩[M]. 何宁,译. 北京:商务印书馆,1982.
- [22] [法]霍尔巴赫. 自然的体系(上卷)[M]. 管士滨,译. 北京:商务印书馆,1964.

On the Origin of Human Rights

LI Bu - yun

(Hunan University, Changsha, Hunan Province 410079)

Abstract : The theory of natural rights has always possessed the leading position in the western doctrine of the origin of human rights. The reasonableness of it is that it affirms the natural character of human being. The unscientific aspect of it is that it ignores or denies the social character of human being. The doctrine of legal rights and the doctrine of social rights both have their own reasonableness to some extent which is radically incorrect. As to the reasonableness or unreasonableness, Concrete analysis should be conducted on the Chinese scholars' theories such as "doctrine of human rights obtained through struggle", "human rights endowed by state", "human rights endowed by business", and "human rights got by existence". Human rights originated from human nature which includes natural character and social character. The natural character is human nature that is composed of three factors: nature, virtue and logos. This is the significance that human rights exist and the intrinsic factor for human rights to come into being. The social character of human rights are significant in two aspects: one is human rights exist in the relationship of people, the other is that the level of civilization of a social system, especially the economic system affects and restricts the development of human rights, which is the exogenous factor of the development of human rights.

Key Words : Natural Right ; Natural Character ; Social Character

(责任编辑 孙国栋)