

人權是不是舶來品？

吳佩儒

東吳大學人權碩士學位學程碩士生

人權不是舶來品：跨文化哲學的人權探究

陳瑤華著

台北市：五南，2015 年第二版

壹、前言

在討論人權與文化的關係時，最廣為爭論的議題是人權的文化淵源。我們常常在生活中可以聽到隱含或直接指涉人權是來自「西方」的論述，像是「我們是亞洲國家，文化比較保守，女生不應該穿著太短的裙子，不然如果有男生強暴她，那也是她自己負責」等，以限制女生的身體自主權（*bodily integrity*）。¹ 而且就算不是在討論人權的文化，其他有關人權的討論也往往基於人權來自西方的預設，並再更進一步認為東方無法適用來自於西方的人權。一些「東方」國家領導人（包括新加坡前總理李光耀、中國前領導人鄧小平，以及馬來西亞首相馬哈地）於 1990 年代所提出的「亞洲價值論」就應證了這種說法。² 不過，為何會有「人權是西方文化產物」的看法？這是一個迷思或刻板印象嗎？世界上真的可以簡單劃分成西方和東方兩個區塊嗎？而在西方和東方裡都對人權各有一種團結單一的想法嗎？是由誰詮釋？或許人權根本不是來自於西方或東方而是在他處萌芽？又，討論人權來自於何處有何目的？爭論它有意義嗎？人權的文化淵源是否會影響人權的落實？本書的研究目的就是要解答

1 又可譯為「身體完整權」。此概念源自於 1999 年瑪莎·納斯邦（Martha C. Nussbaum）的《性與社會正義》（*Sex and Social Justice*），意指不管身在何處，一個人從一處移動到另一處的自由都能安全地不受暴力的侵犯，包含對性的侵害，以及擁有性滿足的機會和生育自主的選擇。

2 馬哈地於 1981 年至 2003 年擔任第四任首相，2018 年至 2020 年擔任第七任，並於今年（2020）3 月 1 日辭職。

這些問題，而書名《人權不是舶來品》其實就直接提供了作者的結論：人權不是從國外進口的概念。

本書作者畢業於德國波昂大學，並獲得博士學位。目前在東吳大學哲學系任教，擔任財團法人民間司法改革基金會和殷海光基金會董事。曾經為東吳大學人權學程主任（2003–2006，2018–2019）、行政院人權保障推動小組委員（2004–2008）、德國國家人權委員會（German Institute for Human Rights）的訪問學人（2006–2007）、台灣女性學學會理事長（2012–2014）、台灣促進和平文教基金會董事長（2013–2015）、模擬憲法法庭成員（2016）、總統府司改國是會議委員（2017），以及東吳大學張佛泉人權研究中心及人權碩士學位學程主任（2018–2019）。主要的研究領域有康德哲學、人權理論與哲學，涵蓋轉型正義、痛苦與惡、漢娜鄂蘭（Hannah Arendt）及茱蒂絲史珂拉（Judith N. Shklar）。編有《台灣婦女處境白皮書》（2014）、《人權讀本：公民與政治權利篇》（2015）和《人權讀本：經濟、社會與文化權利篇》（2015）。

此書的寫作始於 2006 年 9 月，為作者擔任德國國家人權委員會訪問學人的研究成果。這個國家級人權機構是按照聯合國巴黎原則所建立的，主要的任務在於國家人權政策的審議與諮詢。它的位置在 Zimmer 街上，靠近東西德仍分隔時期的第三個檢查哨。過去的柏林圍牆就是沿著此街豎立的，而檢查哨是過去西德人民探視東德親友的地方，也是東德人民逃離東德共產獨裁統治的最後一個關口。委員會前的人行道上有一個柱子寫著：「彼得·費希特爾（Peter Fechter），³ 1944–1962，他要的只是自由而已！」。在這個象徵爭取自由、法治與民主的地方，作者思考人權的文化淵源，打破線性且單一的「人權來自西方」之迷思，並試圖探究多元文化論述的人權淵源解釋是非常合理的。明顯可見地，從世界各地前來哀悼彼得·費希特爾的訪客們，沒有因地域和文化的不同而阻礙他們了解爭取自由者的心聲，並與之互動和交流。在研究過程中，作者受到委員會的圖書館館員、研究員、訪客和朋友的大力協助，不但提供作者許多相關的研究資料，更在校訂此書時，深刻體會到人權、友誼和「手足之

3 為建築柏林圍牆的 18 歲工人，他於翻越圍牆後被駐守的東德士兵槍擊，沒有當場死亡，是在呼救了一個小時後因大量出血而死，當時駐守在旁的西柏林美軍並未伸出援手。他成為在建立柏林圍牆後第一個被射殺身亡的「共和國叛逃者」，這起案件在冷戰時期下受到廣大的矚目。

情」的關係：「人權」不再是冰冷的法律條文或抽象的政治哲學概念，而是把不同的世界聯結在一起，讓每一個世界都保有其獨特性，但卻是一個可以相互敞開、協力、規勸、原諒的世界。「人權」不是隔閡或阻礙，不會區隔所謂的「西方」與「東方」，也不會建立「我」與「他者」的差別，反而是聚集全世界的人類，共同對抗壓迫與剝奪自由的結構和處境。從 2019 年 3 月 31 日開始，受到全球關注與支援的香港反送中運動，就是一個很好的例子。

貳、關於本書

除了自序、前言和放在最後的文獻資料外，本書分成六章。第一章「最壞的年代、最好的年代」仔細說明《世界人權宣言》（*Universal Declaration of Human Rights*，簡稱為《宣言》）的起草過程、背景和條文內容。藉由蘇聯代表提出「干預主權說」、中國代表張彭春和黎巴嫩代表查爾斯·哈比卜·馬利克（Charles Habib Malik）在制定過程中的活躍，以及那些經歷過殖民的非洲、南美小國的積極遊說和參與，來打破一般人們認為「西方強權國家主導聯合國成立和制訂《宣言》」的迷思，並批判文化相對主義者（例如：Adamantia Pollis）認為人權源於西方傳統且不適用於非西方社會、及倡導人權普世主義是西方文化帝國的看法；解釋《世界人權宣言》的「世界（Universal）」一詞，不是指涉有一個獨立於所有文化外的人權「普世」價值，而是在宣示、與要求世界上的每個人——不只簽署此份文件的政府——都有促進國家落實與保障人權的責任；而且，《宣言》要處理的是如何防止在不同文化體系中可能產生的人權侵害行為。這樣的「普遍性」，是針對人在不同的實際處境上應用它的可能性。印度代表漢薩·吉夫拉積·梅塔（Hansa Mehta）就提出，在討論《宣言》的過程中，往往有偏離實際受害者處境的抽象討論，應更專注於實際落實人權保障的問題。由此可知，讓來自不同文化傳統的人都能利用這份文件、能提出在地維護人權、關懷在地人權處境的主張和訴求，十分重要；也因此，《宣言》的第一條開放給各個文化去決定人權的終極證成。筆者認為，這段歷史的艱辛，和《宣言》的精神與意涵，需要被世人了解；尤其對人權工作者而言，目前在倡議的過程中，往往把人權的論述教條化，也太過強調每個法律條文的細節解釋，不僅可能更加深對於「人權來自西

方」的迷思，在實際應用上，只跟那些反人權和壓迫自由的人或政府說「人權是普世價值」是不夠的一對方可能只會回應「所以呢？」因此，建構台灣的在地人權論述，應是我們努力的方向。

第二章「區域落實國際人權的機制」以歐洲理事會的成立與《歐洲人權公約》的制定為例，說明歐洲理事會並非想要取代聯合國，《歐洲人權公約》也沒有優位於《宣言》。歐洲理事會被設想成是實踐《宣言》的第一步；而其提出的「歐洲價值」，不是要區隔文化或闡述歐洲文化具有特殊性，反而是基於區域的文化相似性及過去人權共同受到侵害的歷史，針對歐洲區域制定人權監督機制，以免再次使極權歸來，對全世界造成危害。此外，作者透過比較《宣言》和《歐洲人權公約》，提點出人們不僅忽略兩者的差異性，以為兩者很相似，因此更加深「人權來自西方」的迷思，也因為具有差異，所以認為歐洲價值拒絕《宣言》。但兩者之所以不同的原因有二，一是因為強權國家以「干預主權說」來鞏固自己的政治利益，二是因為在地爭取人權的狀況不同。但這並不妨礙遵守《宣言》所宣示的普遍責任，畢竟人權應與人們的日常生活有關聯，不然會間接地阻礙人權被應用到實際生活領域的可能性。

第三章「亞洲價值論辯的願景」說明亞洲價值論興起的背景和內涵，以李光耀、鄧小平、馬哈地等亞洲政治領導人為例，再藉由阿馬蒂亞·庫馬爾·森（Amartya Sen）、金大中和李登輝等人的言論及儒家傳統思想作為反駁，譴責提出與支持亞洲價值論者以文化作為人權例外主義的擋箭牌，同時規避他人重新詮釋文化傳統的可能性，讓亞洲威權國家壟斷亞洲傳統文化的解釋與應用，並在擋箭牌背後繼續壓迫人民的自由及鞏固自身的政治權力。對照前一章所述的「歐洲價值」，「亞洲價值」沒有遵守《宣言》的內涵，及改善、保障區域人權並受監督的共識；亞洲價值只是亞洲國家合理化其威權統治和剝奪人權的手段。

第四章「多元文化傳統的人權論述」提出各種文化針對人權概念的不同理解，但認為很多文化都有一些普遍的價值概念。而之所以不同其實很正常，因為在不同的社會脈絡底下，人民爭自由、反壓迫的處境不同，人權發展不可能有一標準或正統的固定模式。同時，作者以「自由」一詞為例，藉由胡秋原提

點出所謂的西方人與東方人之人權思想的差異在於名詞術語的不同：西方人說「自由」，我們說「道」或「無為」；真正重要且關鍵的應是從實踐的層面去理解，了解行動背後的精神與意義。此章的第三節討論對於文化傳統的解釋，作者透過阿卜杜拉希·安南（Abdullahi A.An-Naim）呼籲人權倡議者不應直接接受主流的文化傳統或文化傳統價值的詮釋，應針對其來源、產生的過程及達成的結果，提出詳細的說明和檢驗，使那些看起來理所當然的刻板印象能被審視。人權倡議者不但要面對文化傳統如何被傳遞、被應用和被詮釋的問題，也必須與文化中的每個人互動與交流，尤其要與非同溫層的人對話，找出自身文化傳統價值的詮釋。之所以如此，是因為在了解自身的過程中，有可能解構了先前具有的刻板印象，也有可能開創新的價值理解，幫助倡議與實踐人權。這是現今和未來想要成為人權工作者的人需加以牢記的，因為教條化、標準化和去脈絡化的國際人權倡議論述不見得最適合台灣。

第五章「人權的文化根源」，先說明人權的文化根源有三大類：一、主張人權源於西方，非西方的文化並不適用；二、人權源於西方，但人權有效性的證成及其應用不會受到文化的限制；三、直接回溯非西方傳統的人權論述。針對這些說法，作者認為它們不是具有歷史主義的迷思，就是有方法論上的錯誤。文化是固定且不變的假設是錯誤的，歷史也非線性發展；西方的歷史與文化不是以建立人權為目的，不能忽略過程中種種反人權的理論與實踐，像是兩次的世界大戰與納粹崛起。而且以「現在」的人權概念判斷自己或他人「過去」的文化有沒有這樣的概念是很明顯的錯誤，因為過去沒有現在的概念是必然的結果，以此證成其他文化沒有人權是非常片面且虛假的。回溯歷史必須包含多元的面向，避免排他性的人權根源論述；並在回顧過去的人權思想與實踐時，不僅重新批判與檢視傳統人道主義與現在人權價值的關係，也不能忽略價值之產生是在爭自由和反壓迫的背景下形成，故應更聚焦於這些反抗運動的理論與實踐。有關人權淵源學院式的討論，往往忽略人權概念在實踐層面的意涵而深陷於抽象名詞，現在人權如何被侵害以及如何具體落實人權的問題才是我們應思考的。然而，作者仍然認為討論人權的文化淵源是有意義且必要的，因為當我們關聯自身文化傳統對人權根源提出詮釋時，比較不會在落實《宣

言》、國際人權公約和其他區域的國際人權標準時產生知識和實踐的隔閡；而且這會是針對解決「特定」社會人權受到侵害與被剝奪的具體問題，因為這是人們普遍熟知且認同的規範與價值，而此價值也會再透過關聯文化傳統的過程被鞏固、再地化與具體化，對爭自由、反壓迫的人們展開抗爭並建立正當性會有正面的意義。

第六章「結論」，作者再次回顧前五章的重要論證，其中一個推論是作者把「人權來自西方」的迷思歸因於「大家認為西方國家在制定《宣言》時有主導地位」的誤解，以及一般討論人權淵源的文獻問題。筆者認為，可再延伸探究的部分是「媒體」是否對於此迷思具有影響力？以及是否有「帝國和殖民主義」在背後運作？因為顯而易見的矛盾現象就是，身為大國的美國其實簽署的人權公約少之又少，但常常針對他國的人權問題「發表意見」；詭異的也包含，發生人權問題的國家，尤其是小國，會要求美國「幫忙」，像是 1994 年盧安達大屠殺時，盧安達冀求美國以及聯合國救援。這不禁使筆者好奇，在現在網路發達的時代背景下，媒體是否也是加深和鞏固迷思的元凶之一？最後，作者回到研究問題，強調人權的根源來自於「掙扎中求自由、反壓迫的人和群體」，因此只要每個文化都有爭自由、反壓迫的抗爭出現，人權當然不是舶來品，而且我們可以肯定人權價值是跨文化的。

參、結語

如今台灣已將聯合國的五大國際人權公約（包括《公民與政治權利國際公約》、《經濟社會文化權利國際公約》、《消除對婦女一切形式歧視公約》、《兒童權利公約》和《身心障礙者權利公約》）國內法化，然而在落實權利保障與救濟時，不僅政府，甚至相關倡議組織都仍認為人權是西方世界的產物。筆者記得有次學校課堂參訪，聽見倡議組織成員表示不要跟政府提到歧視與人權，因為對倡議結果沒有成效；私下參加相關演講時，也時常有觀眾深信「人權是來自西方文化的舶來品」；在學術研究上，也普遍可見「西方 vs 東方」的論述，這本書最大的功用即是提供閱讀者一個重新思考人權為何物、打破僵化的人權刻板印象之機會，並提醒世人在想望的生活下，唯一不應該改變的，是每個人對於保障人權、爭自由與反壓迫的承諾。希冀能因而使政府不再排斥人權

的概念，也得以協助人權組織加強倡議的力度，獲取有利的材料以補足相關的論述。最重要的是，在實踐的人權處境下，保持開放的態度，與不同立場的人互相交流與溝通，遠離標準化與本質化的傾向，建構在地的多元人權論述以排除「人權是舶來品」所帶來的實踐障礙，這才是我們身而為人應努力的方向。

最後，雖然這是一本「跨文化哲學的人權探究」，但作者使用大量的經驗研究、敘事性的歷史故事與相關記載作為論證的基礎，參考資料非常豐富且具系統性，也融合了其他學科的概念，故雖然我們都在思考「人權淵源」的哲學問題，但讀者不需擔心本書似舶來品一般艱澀難懂，因為人權就在我們生活週遭，在我們保障人權、爭自由與反壓迫的承諾中。

