

## 探索人权的基督教神学基础

徐爱国

(北京大学 法学院, 北京 100871)

**摘要:** 本文的主题是想探索人权的基督教神学基础。《圣经》里就存在着人的价值、尊严和人权。近代资产阶级学者对圣经另类解读, 开启了西方人权理论的主流法律理念。新教伦理与西方近代人权有着不可分割的联系, 而现代天主教教义则为当代人权理论提供了一种神学的理论依据。

**关键词:** 人权; 基督教; 人权法律体系

**中图分类号:** D815.7; B971

**文献标识码:** A

**文章编号:** 1009-3060(2008)02-0048-10

本文的主题是想探索人权的基督教神学基础。基督教是一个广泛的概念, 标题中所指的基督教神学, 泛指《圣经》—罗马正教—新教—天主教教义的一般延续。西方人权理论有着其基督教神学的渊源, 新教伦理与西方近代人权

有着不可分割的联系, 而现代天主教教义则为当代人权理论提供了一种神学的理论依据。当我们探讨源自西方社会人权理论和实践的时候, 我们不能忘记这种意义上人权的基督教神学基础。

### 一、人权的基督教思想的早期渊源

在新教改革之前, 基督教正统以《圣经》到阿奎那的神学为主导。以神学的眼光来看待人权法, 其中核心的问题是如何看待神与人的关系, 以及神学视点下的人与人之间的关系, 以此, 来发现人权的基督教神学思想渊源。

上帝创造了人, 上帝是以色列人的主宰, 而在人与人之间, 因为都是上帝的子民, 所以人人应该平等。在《旧约》里, 上帝是一位君主, 有时还可以称之为一个残暴的君主, 但是当他造了人之后, 就赋予了人的价值和尊严。人与神之间是不平等的, 但是人与人之间是平等的, 是亲密的兄弟。正因为如此, 宗教改革家们以及现代神学家们从《圣经》里找到了人的价值、尊严和人权; 而历史学家在分析了以色列的法例来源于迦南人和古巴比伦人的法律之后, 评论说, 《申命记》

中重申的法律比汉穆拉比法典开明进步。<sup>①</sup>

这是神学意义上人与人平等的观念, 这种上帝指引之下人人平等的观念, 就使得基督教下法律不同与其他古代民族法律。在关涉到人权法的地方, 我们可以发现如下几个方面的内容:

奴仆之例: 若买希伯来人作奴仆, 奴仆服侍六年, 第七年他可获得自由。

审判之例: 要按公义施行审判。《申命记》言: “审判的时候, 不可看人的外貌; 听讼不可分贵贱, 不可惧怕人, 因为审判是属乎神的。”<sup>②</sup> 《利未记》说: “你们施行审判, 不可行不义, 不可偏袒穷人, 也不可重看有势力的人, 只要按着公义审判你的邻居。”<sup>③</sup> 不可作伪证, 不可在诉讼上屈枉正直。要按照行为人的行为判决, “凡恒心行善, 寻求荣耀、尊贵和不能朽坏之福的, 就以永生报

收稿日期: 2008-02-28

作者简介: 徐爱国(1965-), 男, 湖北汉川人, 北京大学法学院教授, 博士生导师。

① 参见 E. M. 伯恩斯等: 《世界文明史》, 罗国经等译, 北京: 商务印书馆, 1990年, 第1卷, 第111-112页。

② 《圣经·申命记》第1章, 第17节。

③ 《圣经·利未记》第19章, 第15节。

应他们;唯有结党不顺从真理,反顺从不义的,就以忿怒、恼恨报应他们。”<sup>①</sup>

善待弱者之例:不可欺压雇工,不得拖欠他们的工钱;不得放债取利;要善待穷人、妇女和老人,“不可摘尽葡萄园的果子,也不可拾取葡萄园所掉的果子,要留给穷人和寄居的。”要善待外国人,“若有外人在你们国中和你同居,就不可欺负他。和你们同居的外人,你们要看他如本地人一样,并且爱他如己。”<sup>②</sup>从这些对社会弱者保护的法例中,现代法学家们发现了人类早期的人权法根据。从形而上学的角度分析人与神的关系,并试图发现人的价值、尊严和法律,则是12-13世纪神学家阿奎那的贡献。在他看来,人接受上帝的指引,是一个毋庸置疑的前提,但是人作为上帝的杰作,肯定不同于没有心灵的其他天地万物。人的特殊地位就决定了人自身的权利。人对上帝来说是屈从的,但是人作为仅次于上帝的存在,他有他自己的权利,这项权利可以表现为人类的法律。

阿奎那认为,人类是有理性的动物,能在某种程度上分享神的智慧,并由此产生一种自然的倾向,以造福人类。他说,所有受神意志支配的东西都是由永恒法来判断和管理的,一切事物在某种程度上都与永恒法有关,只要他们从永恒法产生某种意向,以从事他们所特有的行动和实现某种目的。但是,与其他动物不同,人作为理性的动物以一种非常特殊的方式受到神意的支配;他们既然支配着自己的行动和其他动物的行动,那么,他们就变成神意本身的参与者,“所以他们在某种程度上分享神的智慧,并由此产生一种自然的倾向以从事适当的行动和目的。”<sup>③</sup>他称之为自然法,对于自然法的箴规,他认为,首先,自然法箴规的条理同自然倾向的条理相一致。也就是讲,自然法包含着一切有利于保全人类生命的东西和反对其毁灭的东西。其次,自然法反映出人与其他动物其有的天性而产生一种某些特殊的目的的倾向。由于这种倾向,就有“自然教给一切动物的”所有本能,如性关系,抚养后代等。

这与自然法有关。最后,在人的身上有某种和他的理性相一致的向善的倾向;而这种倾向是人所特有的。因此,人们天然地希望知道有关上帝的事实并希望过社会生活。

人法是通过国家制订的法律,是根据自然法、最终是根据永恒法制订的,是反映人类理性的法律,即实在法。他说,从天然懂得的不言自明的原理出发,可以达到各种科学的结论。人类的推理也必须从自然法的箴规出发,仿佛从某些普通的不言自明的原理出发似的,达到其他比较特殊的安排,“这种靠推理的力量得出的特殊的安排就叫做人法”。<sup>④</sup>比如,在人身上存在着一种倾向为善的习惯,但必须经过“某种锻炼”才能使人的这种德行日臻完善。有些青年由于善良的秉性或教养,或者特别是由于神的帮助,自愿想过有德行的生活;对于这类青年,只要有父亲的指导和劝告就行了。对于另一类青年,他们性情怪癖,易于作恶,就很难为忠言所感动,必须用压力和恐吓的手段使他们不做坏事。这种手段就是法纪。但是,人毕竟不是最高的存在,要实现人的本质,还得靠神的指引。他说,人就其本性而言,注定要追求一个永恒福祉的目的,而这超出了人类天然才能的力量。因此,要达到这个目的,就要除去在自然法和认为法指导外,借助于神法的指导。由于人类判断往往不可靠,特别是在一些特殊问题上更是如此,所以就有必要让他们的行动受神赋予的法律的指导,这是因为神法不会发生错误。法律只能按人类的外表动作制定,不能指挥和规定人们内心的动作,所以就有必要再加上一种神的法律。人类的法律既不能惩罚又不能禁止一切恶行,所以就必须有一种能防止各式各样罪恶的神法。

阿奎那将亚里士多德的“人类理性”与基督教“信仰”结合了起来,把人与动物区分开来,从神学的角度看到了人的价值,这是以后神学家们人权理论的基本出发点。不过,阿奎那时代,是中世纪晚期,在那个时候,基督教开始走向反动与没落。阿奎那自己就是一个坚定的君主论者

① 《圣经·罗马书》第2章,第7-8节。

② 《圣经·利未记》第19章,第10节,第33-34节。

③、④ [意]阿奎那:《阿奎那政治著作选》,马清槐译,北京:商务印书馆,1963年,第107、107页。

和坚定的反异端者。从基督教神学去发现现代 人权理论,还有待于后来者。

## 二、新教伦理与资本主义的人权与法治

近代意义上的人权,是资产阶级的发明。天赋人权的概念,源于17-18世纪的自然权利、自然法和社会契约的理念。这种基于人类本性的概念,既要封建专制予以批判,也要对中世纪蒙昧主义予以抨击。我们说,基督教原始教义包含了人权的思想,但是,当基督教变成了罗马官方思想且在中世纪与政治权力结合之后,基督教的仁爱和同情心逐渐为野蛮和蒙昧所取代,于是有了中世纪后期基督教对异端的迫害和科学家的摧残。这个时期的基督教不再提倡人权和人的尊严。新兴的资产阶级要找到自己权利主张的理论依据,就必须采用新的方法和思路来重新解释基督教,将基督教的文化遗产与天赋人权的权利要求连接起来,这个任务是由16-17世纪的资产阶级学者完成的。可以说,通过资产阶级学者比如霍布斯和洛克对圣经另类解读之后,西方文化背景中的个人主义才凸显出来,最后成为西方人权理论的主流法律理念。

在古希腊和罗马,特别是亚里士多德的政治学是社群主义而非个人主义,<sup>①</sup>基督教的神学同样隐含着家父权以及夫对妻的绝对权利。根据《圣经》,上帝创造了人类之后,“上帝就赐福给他们,又对他们说要生育众多,遍满地面,治理大地,也要管理海里的鱼,空中的鸟,和各样在地上走动的生物”。<sup>②</sup>在亚当和夏娃的关系上,上帝对夏娃说:“你必恋你的丈夫,你的丈夫必管辖你”。<sup>③</sup>从前一段话,神学家们可以引申出带有政治统治性质的家父权,因为亚当是人类的始祖,他因此对他的后代有着统治权;从后一句话,可以引申出家庭中的夫权,因为夫妻一体,妻子不过是男人“骨中之骨肉中之肉”。从上帝创世说到17-18世纪的社会契约论,也就意味着从上帝天国回到人间社会,需要有学者

的理论上的“拟制”,也就是要从圣经中读出“人人平等”、“自由”、“独立”、“自治”和“自然权利”。

以洛克为例。他认为,上帝创造并赐福于人,并让人类管理海、地、空中的生物,但是这并不意味着上帝赋予了亚当对人类的统治权,并没有让亚当成为人类的绝对主权者。上帝造了人,吩咐人类生育繁衍,他给予全体人类可资利用的食物、衣服和生活必需品的权利。从这个意义上讲,与其说是亚当是人类的统治者,还不如说,上帝所创造的万物“最初都是人类共有的”,“不应该使他们的生存从属于一个人的意志”。<sup>④</sup>而且,当上帝用“他们”一词的时候,万物的管理者不仅仅包含了亚当,同时包含了夏娃;如果说亚当是世界的君主的话,夏娃也应该是世界的女王。<sup>⑤</sup>亚当并不因为上帝的赐予而享有主权。另外,上帝对夏娃说过“你必恋你的丈夫,你的丈夫必管辖你”,但是,这不能够从中推演出丈夫对妻子的权威,而只是“预言女人可能遭受的命运”,“如果说这句话给予了亚当以任何权利的话,它只能是一种婚姻上的权力,而不能是政治权力”。<sup>⑥</sup>第三,《圣经》通篇都把父亲与母亲并列,同时受到子女的尊重。“孝敬你的父亲和母亲”(《出埃及记》),“凡咒骂父母的总要治死他”(《利未记》和《马太福音》),“你们各人都当敬畏你的母亲和父亲”(《利未记》)。这里,权力同时掌握在父母手里,“他们从自己的儿女那里应受到的孝敬,是一种平等的、属于他们两人的共同权利”。<sup>⑦</sup>

从这三个方面的分析,洛克得出的结论是:上帝赋予了人类的存在,并没有让亚当成为其后裔的君主,也没有给予亚当支配他妻子儿女的政

① 亚里士多德说,人类的基本关系就是两性的关系和支配与支配的关系,同时具备了这两种关系的社会组织就是家庭,从这个意义上讲,家庭关系实际上是家长对于子女和家奴的统治关系和丈夫对妻子的统治关系。他还说,政治统治的目的就是城邦的公共幸福,在这里,整体大于各个组成部分。参见其在《政治学》中的论述。

②、③ 《圣经·创世记》第1章第28节,第3章第16节。

④、⑤、⑥、⑦ [英]洛克:《政府论》(上),瞿菊农等译,北京:商务印书馆,1982年,第35、25、41、53页。

治权力。人类具有一种“天赋的自由”,“因为一切具有同样的共同天性、能力和力量的人从本性上说都是生而平等的,都应该享受共同的权利和特权”。<sup>①</sup>在此基础上,洛克宣布人是一种“自由、平等和独立”的存在,他生而具有“生命、自由、健康和财产”<sup>②</sup>的权利。为了摆脱自然状态下的缺陷,人们才在理性的指导之下,通过社会契约的方式让渡了自己的部分自然权利,让政府来保护自己的财产和人身。这就是政治社会和法律的起源,政府唯一的目的就是保护人类天赋的生命、自由和财产。当政府不能够提供这种保护的时候,人民可以重新签订新的社会契约,建立新的政府。立法者“应该以既定的、向全国人民公布周知的、经常有效的法律,而不是以临时的命令来实行统治;应该由公正无私的法官根据这些法律来裁判纠纷……这一切都没有别的目的,只是为了人民的和平、安全和公众福利”。<sup>③</sup>由此,西方有了自然权利的理论,有了生命、自由和财产的天赋人权的口号,最后有了法国的《人权宣言》和美国的《独立宣言》。人权、法治和资本主义成为了近代法律的基本准则。

如果我们从思想的领域转向到法律的历史,我们同样可以看到这种轨迹。韦伯对中世纪的社会分析和昂格尔对西方近代法治的分析,让我们看到基督教特别是新教对资本主义法治和法治下人权的内在影响。

韦伯将世界范围内各大宗教体系进行了分类。他认为,按照宗教对待世界的方式,可以把宗教分为“入世的”和“出世的”两种形式;按照宗教行为的特点又可以把宗教划分为“禁欲的”和“神秘的”两种形式,在此基础上,韦伯把所有宗教的表现形式作了进一步的划分,建立了以下几种理想类型:(1)入世禁欲主义。这种宗教把在尘世的劳动看作是人的天职,努力而勤勉的工作被视为赎罪和获救的手段,甚至被看作是荣耀上帝的行为。新教便是这一类型宗教的典型代表;(2)出世禁欲主义。这种宗教完全拒绝外部尘世,抗拒任何世俗的诱惑,把一切世俗生活都看作是不具有道德意义上善的性质。天主教是这

种宗教的典型形式;(3)入世神秘主义。这种宗教遵从某种圣统,信奉千年不变的传统权威,要求顺应世俗,但带有悲观论和宿命论的色彩。儒教是这种类型宗教的明证;(4)出世神秘主义。这种宗教突出的表现是弃世厌俗,沉于冥想。看破红尘的印度教是这种宗教的典型形式。韦伯指出,在上述各种宗教类型当中,只有新教最有利于促进资本主义精神的产生的发展,其他宗教都不具有或不明显具有这一功效。

在《新教伦理与资本主义精神》一书中,韦伯指出,一个人对“天职”负有责任,是资本主义精神中最具代表性的东西。而“天职”这一概念的形成和深入人心恰恰是宗教改革以后形成的新教伦理直接作用的产物。

首先,“天职”一词,来自于宗教改革领袖之一的路德对《圣经》的翻译和再发挥。本来,无论是德语“Beruf”还是英语“Calling”,都暗含着某种由上帝安排任务的意思,即“天职”的观念。然而,这一词语经过路德的翻译和解释,除了保留原有部分含义之外,路德还加进了大量新教伦理的内容。至少包括:(1)天职概念赋予所有新教教派以核心教义,它使人们相信,上帝所能够接受的唯一的生存方式,不是让人们以苦修的禁欲主义超越世俗道德,而是要人们完成其在尘世所处位置赋予他的义务,这就是他的天职;(2)由于事业的成功成了履行天职的体现,这使得拼命挣钱的行为有了某种神圣性,换言之,它不可避免地使人们日常行为具有了宗教意义。在韦伯看来,路德对“天职”一词的这一解释和发挥,至少在客观上为证明世俗生活具有道德意义起了作用,从而为人们在现实中以“拼命挣钱”和“克欲”为主要内容的资本主义精神,找到了道德和宗教依据。

其次,韦伯重点分析了加尔文教的天职观与资本主义精神的亲和关系。本来,路德教和加尔文教作为新教的两大教派,他们在促进资本主义精神产生的总的方面是一致的。但也有不同,表现在:韦伯认为,尽管路德在宗教改革中进一步发挥了天职概念,但是,他并没有从根本上破除传统主义,真正促成宗教观念在近代进行资本主

① [英]洛克:《政府论》(上),瞿菊农等译,北京:商务印书馆,1982年,第57页。

②、③ [英]洛克:《政府论》(下),叶启芳等译,北京:商务印书馆,1964年,第5-6、80页。

义变革的是加尔文教。由于加尔文教坚守“预定论”的教义,将一个人的灵魂是否得救,视无上帝在人们出生以前便已确定的事情,因此,它摒弃了包括圣礼、忏悔、教会等在内的一切宗教仪式,否认经由这些途径获得个人救赎的可能性。表面看来,这种充满宿命论的预定论在鼓励人的奋斗上消极色彩浓厚,人是否获得救赎是上帝先定的,与个人的努力无关。但事实上,正是这种内在固有的消极宿命论倾向孕育了加尔文教积极的人世禁欲主义伦理。因为在知道获得救赎为上帝先定了以后,教徒们便开始面临如何在世俗生活中证明自己是被上帝挑选的“选民”的问题。每一个人都担心自己在为上帝服务的事业中功亏一篑,担心自己成为上帝的“弃民”。因此,在加尔文教彻底堵上了人们通过道德努力就能够通往天堂的可能性之后,每个人只能以世俗职业上的成就来确定上帝对自己的恩宠,只能在世俗的工作中加倍努力、拼命挣钱,才能回报上帝对自己的“圣选”。这样,加尔文教就从预定论推演出了天职观,又从天职观孕育出了人世禁欲主义,而这两点,恰恰就是资本主义精神的实质所在,韦伯在这里,至少证明了新教伦理与资本主义精神存在着某种“亲和性”。

从16世纪开始,新教就用其自身的伦理逐渐切入信徒的个人生活和社会生活,它使教徒逐渐相信,为世俗生产和生活而辛苦劳作不是为了世俗的享受,或是刻意追求某种行动的条理化,而是教徒们普遍感到自己有义务履行为了上帝的荣誉而尽的责任。这种天职驱使他们深深投入日常生活,个人必须通过那些平常的有时近乎琐细的行动方能检验自身,并获取自我救赎。新

教运动通过求助于作为一种得到认可的天职的劳动来具体验证这些天职的内容。按照新教徒的理解,无休止的、不间断的和有组织的劳动本身变成了世俗生活的首要目的,变成了来世得到超度的禁欲主义手段,变成了复活和虔信最可靠的标志。这种以伦理和宗教信仰为世俗生活的精神取向的合理化运动,对近代资本主义的出现作出了意义深远的贡献。<sup>①</sup>

昂格尔所理解的“法治”,是指法律同时具备了“公共性”、“实在性”、“普遍性”和“自治性”。其中,普遍性是指立法的普遍性和法律适用的一致性,自治性是指法律实体内容、机构、方法和职业四个方面的自治。这个意义上的法治,只发生在西方社会,是历史的一种罕见的现象或者独特的现象。<sup>②</sup>法治产生与西方社会,在于西方社会的两个历史条件,其一是多元的利益集团,其二是自然法的观念。在后一个方面,基督教的影响尤为明显。他认为,自然法的观念源于古希腊罗马与宗教精神的传统,它导致了理想与现实之间的紧张关系,以理想改变现实从而导致对于法律秩序的追求。<sup>③</sup>基于对不同的“典型”的社会结构分析,他认为欧洲的自由主义社会与古代中国社会是法律秩序的两个极端,在这两个极端之间存在着许多的中间状态,其中包括印度、伊斯兰、犹太社会和古希腊罗马。按照昂格尔的思路,中国社会成为“非法治”的社会,是因为中国没有宗教的概念,儒道佛不区分上帝与万物,因此不存在着西方的自然法精神。西方社会是法治社会因为有了基督教,中间状态的社会则分别有着佛教、印度教、伊斯兰教、犹太教和自然神。宗教构成了昂格尔法治社会的基本要素之一。

### 三、天主教视野下近代世俗人权观的缺陷

资产阶级革命与资本主义法律开创现代人权理论,我们通常称为“公民和政治权利”;社会主义的兴起,也相伴而生共产主义的人权理论,其中既有个人权利让位于集体权利、集体权利优先的特征,也有社会保护劳动者社会、经济和文

化权利的特征。在天主教神学家们看来,这些权利理论各有其独到之处,但是也存在着致命的缺陷,那就是,这些理论缺少了神学的基础,因此这些人权理论不是基于具有神性的人类尊严和价值的权利理论,不是最佳的人权理论。

① 这里,对韦伯的分析参考了王振东著《西方现代法律哲学》“韦伯”相关总结,北京:中国人民大学出版社,2006年。

②、③ [美]昂格尔:《现代社会中的法律》,吴玉章等译,北京:译林出版社,1994年,第51、63页、第64-78页。

第一种是17、18世纪启蒙学者们的个人主义人权观。个人主义人权观论者试图把人权的基础建立在这样一种宣告上:人仅仅服从于他自己的意志和自由,而不是其他什么法律。这既包括洛克基于个人平等、自由和自治基础上的天赋权利论,也包括卢梭所说的,一个人必须“只能服从他自己”(obey only himself)。自由个人主义认为人类尊严的标志,主要是每个人单独的处理自然财富,以便任意做他所要做的任何事情的力量。<sup>①</sup>

在天主教神学家们看来,这种哲学不是建立在人权的坚实的基础之上,而是建立于幻想之上。它折衷和滥用了人的权利,引导人们去相信他们享有的权利是基于他们自身的神圣性和无限性。而在神学家们看来,这些理论夸大了人类个体的力量,而无视神学世界中基督教中的利他主义。这样个人主义的人权观就必然逃避任何客观的标准,否定任何对自我主张的限制。这种个人主体的绝对独立和绝对权利的主张,实际上是以牺牲所有其他人为代价来扩展自己的权利。持有此主张的人们,当其遭遇不可实现的挫折后,便会心灰意冷,认为人权破产了。于是,他们当中有些人用受奴役者的狂热来反对这些权利;有些人虽然仍然相信这些权利,但不免带有怀疑主义色彩。

第二种是19世纪法律实证主义权利观。他们对自然法学及其权利说持否定和批评的态度。在法律实证主义看来,权利仅仅来源于实在法的规定,而建立在自然法基础上的人权不过是空话。拿边沁的话来说,那就是,从实在法产生实在的法律权利。不存在着自然法下的自然权利,自然权利只是修辞上的一种胡闹。<sup>②</sup>

在神学家们看来,实证主义加诸自然法思想的污辱,不可避免地使人权思想也遭到同样的败坏。神学家们指出,实证主义哲学只承认经验的事实,因此没有能力理解和确定这样一些权利:人自然地拥有的、先于并高于成文法和各政府之间的协议的权利。这些普遍有效的权利不必要求公民社会授予,但却必须被社会所承认和肯定。并且,任何社会都不能暂时加以取消或置之

不顾。神学家们认为,法律实证主义在19世纪战胜自然法学,并不意味着自然法本身的死亡,而只意味着19世纪前半期所产生的保守的历史学派对革命的理性主义学派的胜利。19世纪末人们宣布所谓“自然法的复兴”,就是最好的证据。“对于只承认事实的一种哲学来说,价值观念是不能设想的。然而,一个人如果不相信,他怎么能要求权利呢?如果肯定人的内在价值和尊严是无意义的话,那么肯定人的自然权利也是毫无意义的了。”<sup>③</sup>由此推断,一种智慧和道德上的革命是需要的,借此才能在真正哲学的基础上重建人类尊严和人类权利的信仰,重新发现这种信仰的真正来源。

第三种是共产主义人权说。认为个人的权利应该服从集体的利益,使个人的财富服从于社会团体的集体指挥,以便解放人类劳动并取得对历史的控制的力量。而且,权利只是一个历史的概念,一定物质生活条件才产生特定的权利,个人权利不能够离开社会历史环境来空谈。神学家们认为,这种人权说与神学人权说存在着区别。在神学家们看来,人类尊严的标志,在于使这些自然财富服务于人的道德和精神的福利或人的自主自由的力量。

在天主教神学家看来,尽管三者差异如此巨大,但它们会在纸上写出类似的、也许是同样的人权项目,然而又不会用同样的方式来对待这个问题。每一件事情都取决于安排和限制这些权利的最高价值。正是根据彼此赞同的价值体系,决定着如何使人权进入被认为应该存在的领域。坚持三者不同人权学说的人们不可避免地要相互职责对方忽视某些基本人权。不同的文化和文明,以及不同的精神系统和敌对的思想流派,不容许他们就一种共同的纯理论的意识形态以达成关于人权的共识,也不容许他们就共同解释的原则达成协议。

但是,极端不同的理论意识形态和精神传统可以在实践的汇合点上,大致地构成了一种共同的信念,一种不成文的习惯法,这就是人们对人

① 参见[英]洛克的《政府论》与[法]卢梭的《社会契约论》相关论述。

② 参见[英]边沁:《政府片论》,沈叔平译,北京:商务印书馆,1995年。

③ [法]马里旦:《人和国家》,沈宗灵译,北京:商务印书馆,1964年,第91页。

权的信念以及对自由、平等和博爱的理想追求。比如,一个基督教徒和一个理性主义者都赞成民主宪章,可是他们的论证可能是相互抵触的。哪一种论证是正确的,这无关紧要,重要的是他们都赞同并遵循实际的宪章,他们还可以一起规定共同的行动准则。结论是,在理论概念是相互对立的人们可以达成单纯实践上的关于人权项目的国际协议和缔结人权的国际公约。

1947年11月6日,联合国教育、科学和文化

组织召开的人权问题的第二世界会议。“人们为了共同完成一项有关精神面貌发展前景的任务而聚会一堂。……我们如何能设想他们会达成一项协议呢?既然联合国教育、科学及文化组织的目标是一个注重实践的目标,那么,它的成员就可以自然地达成协议,这并非基于共同的纯理论上的见解,而是基于共同的注重实践的见解,并非基于对有关世界、人和知识及同一概念的确认,而是基于对有关行动的同一套信念的确认。”<sup>①</sup>

#### 四、天主教神学视野下的人权与自然法

二战以后,以天主教教义构建人权理论的杰出神学家,当属法国人马里旦。他从天主教的教义中延伸出了他的人格主义,以人格主义为基础,他把人权的哲学基础归结为神学的自然法。人有物理之人与精神之人的区分,人的本质在于他是一个精神的载体,而不仅仅是一个物理的存在。具有精神之人于是就有了一人格,因此,基于人格的权利便是人权。而要探讨人格,就需要探讨人与神的关系,这就是天主教视野下的自然法。这是马里旦的基本思路和出发点。人的尊严这一术语仅仅意味着,根据自然法的要求,人有权受到尊重。人是权利的主体,自然他享有权利。马里旦说,权利观念与道德责任的观念一样,它们都建立在某种精神自由之上。在人权与自然法的相互关系中,正是这种自然法赋予我们基本的权利。我们都生存于被创的普遍次序即宇宙的大家庭及其法律和规则之下,拥有其他人以及人的群体所拥有的权利,同时,我们作为理智生物的行为又都受纯粹智慧原则的约束。我们每个人享有的每一种自然的权利,都来源于上帝的纯粹正义。所以,自然法就是上帝的法。

马里旦认为自然法包含有两种要素:一是自然法的本体论要素,一是自然法的认识论要素。其一,自然法的本体论要素,指以人这一存在的本质为依据而发生作用的常态。所有的人都具有一种同样的人性、具有智慧,他们在行动时,了解自己在做什么,这就是表明他有能力为自己确定其所追求的目的。另一方面,人性的共同性又决

定了人所追求的目的也必然具有一定的共同性。不成文的自然法不外乎就是借助这种先天的人性的力量,才造成人类社会的次序或安排。由于人是有理性的,所以能够发现这种次序或安排,并且人为了自身利益就需要使自己意志同人类基本的、必然的目的合拍,亦即一定要遵循这种次序或安排。

所谓“发生作用的常态”,是指一个理智存在物为了本身的特殊需要和特殊目的,“应该”在其成长或行为方面达到完美程度的那种正当方式。当“应该”进入自由行为的领域后,就有了一种“道德”的意义。从这个角度上说,自然法就是一种道德的法则。马里旦说:“在其本体论方面,自然法是有人的行动的理想程序,是合适和不合适行动,正当和不正当行动的一条分水岭,它依靠着人的本性或本质以及根源于这种本性或本质的不变的必然性。”<sup>②</sup>举例说,自然法规定“你勿杀人”就是以人的本质为依据,并为人的本质所要求的。因为,来自人性的最首要和最普遍的目的就是保持人的生存;人作为人而言,都具有生存的权利。与此相反,种族灭绝则与人类的本性相对抗,是同人类本性的一般目的和最内在的功能不相容的行为,因而是自然法所绝对禁止的。联合国大会通过的《世界人权宣言》对种族灭绝的谴责,正是承认了自然法对这种犯罪行为的禁止。

同时,马里旦强调,自然法的本体论要素说的就是造物主安排的、直接来自人类本体论的要素。对于自然法而言,这是最根本的要素。不过

①、② [法]马里旦:《人和国家》,沈宗灵译,北京:商务印书馆,1964年,第73-74、91页。

人的本体是一种抽象的、人类的存在,而非孤独地以单一的人为载体。因此,自然法又是作为一种理想程序而处在一切人类共同生存之中的。

其二,自然法的认识论要素,指被人们所知道的、在实际上指导人的实践理性的自然法。它是人行为的尺度。自然法是一种不成文法,对自然法的知识是随着人的道德良知的发展和认识能力的提高,而一点一点增加的。起初人的道德良知和认识能力处于朦胧的和落后的状态,然后继续发展并不断变得精密。这里,马里旦区分了法律和对法律的知识两种。自然法的认识论的要素更多地是指后者。

对自然法的知识,马里旦复活了托马斯·阿奎那的方法,即人的理性是通过人类本性的倾向的指引来发现自然法。也就是说,人类对自然法的认识不是通过概念的推理和判断获得的明确的知识,而是凭借人的共同本性产生出来模糊不清的、缺乏系统性的知识。这就是马里旦所形象地表述的,“理智为了要进行判断,就要求教并倾听恒久趋向的颤动的弦线在这一问题所发出的内在旋律。”所以,仅就认识论的要素而言,“自然法只包括人们依靠由倾向而认识的伦理条例的领域,这些条例是道德生活中的基本原则,它们是从最一般的原则起直到越来越具体的原则为

止,逐渐地为人们所认识的。”<sup>①</sup>

以自然法的认识论要素为根据,马里旦提出自然法的动态方案理论。即对自然法的认识,便是不同的自然法学说。他认为,自然法同道德经验和自我反省以及人们在各个历史时期所能获得的社会经验,成正比例地发展。因此,在古代和中世纪,人们更多地注意自然法中人的义务而不大注意人的权利。随着道德和社会经验的进步,18世纪人们充分地提出了为自然法所要求的人的权利。通过这种进步,表现人类根本倾向就可以自由发展,从而通过倾向而获得的有关人权的知识也随之发展起来。不过一个真正的和全面的观点,应该兼顾自然法要求中所包含的义务和权利两个侧面。

马里旦最后强调,人权是同人的尊严与人的价值联系在一起。同样,人的尊严与价值,只能在自然法中得到解释。并且,这种自然法最终归结为神的永恒法所建立的秩序。他说:法律必须是一种理性的秩序,自然法或依靠人类倾向而知道的人性发生作用的常态,其所以是对良知具有拘束力的法律,仅仅因为人类本性及其倾向表明了一种神圣理性的秩序。正象当年托马斯·阿奎那所界定的那样,“自然法之所以是法律,仅仅因为它是永恒法的一种参预。”<sup>②</sup>

## 五、天主教教义下的人权体系

马里旦在《人权和自然法》一书中,把人权划分为三大类,即人格权(the rights of the human person)、公民人格权(the rights of civil person)和劳动人格权利(the rights of the working person)。

人格权通称为人权,包括以下广泛的具体权利:生存权;人的自由权,或人用上帝和社会法律来引导自己生活的权利;追求理性和道德人生完美的权利;按上帝指引的道路追求永恒生命的权利;教会和其他宗教家族自由从事精神活动的权利;追求宗教职业、宗教秩序和团体的自由;自己选择婚姻权利和建立家庭的权利;尊重宪法的家

庭社会权利,这种根本上涉及道德的权利根源于自然法而不是国家的法律;保持一个人身体完整的权利;财产权;最后,每个人被当作一个人,而不是一件物来对待的权利。<sup>③</sup> 马里旦似乎把这些权利与一个人内在的人格联系起来,认为这些权利基于一个人成其为人的基本权利。

马里旦作为笃诚的天主教神学家,必须把人格权的根源归之于上帝。为此,他再次对资产阶级启蒙思想家们的人权理论提出异议。他说,所有人格权利都根植于个人这个精神和自由载体的天性,即超越时间的命运和绝对价值的秩序。法国《人权宣言》把这些权利限定在启蒙学者和

①、② [法]马里旦:《人和国家》,沈宗灵译,北京:商务印书馆,1964年,第87、90页。

③ [法]J. Maritain *The Rights of Man and Natural Law* New York, 1943, P111-112.

百科全书派的理性主义者的理论范围之内,是模糊不清的;美国《独立宣言》深受洛克“自然宗教”的影响,比较符合原始基督教特征。鉴于此,他断然认为,百科全书派的理性主义败坏了基督教的学说,他引用契彻斯特主教的话说:“对费尔格利姆之父们来说——他们在17世纪在新英格兰创立了他们的宪法——这些权利有一种基督教的来源。”人权的意识确实是建立在基督教哲学世界观和自然法的概念的基础之上的。通过以上的分析,马里旦的结论是:“这些权利的首要一条是人通过其良知感知上帝指明的道路趋问他自身内在的命运。在上帝和真理面前,一个人无权依某一时的兴致选择道路,只要他有智力,他就必然选择正确的道路。但对于国家,对于现世的共同体和现世的权力而言,他有权按自己的意志自由地选择他的宗教道路,他的意识的自由是一种自然的,不可侵权的权利。”<sup>①</sup>

公民人格权,又称政治权,包括:每一公民积极参加政治生活的权利,特别是平等的普选权;人民制定国家的宪法,决定他们自己政府形式的权利;结社权(这种权利只受维护共同的善由法律规定的必要限制),其中特别是形成政党或政治学派的权利;调查和讨论权(表达自由);政治平等,在国家中每个公民安全和自由的平等权;每项保证独立司法权的平等权;允许公民平等地参与公共服务和自由选择各种职业的平等的可能性。<sup>②</sup>

劳动人格权是社会成员所享有的一种特殊权利。它在内容上包括有:自由选择自己工作的权利;自由形成职业团体和工会的权利;工人被社会视为成年人的权利;经济团体(工会和劳动者联合会)及其他社会团体自由和自治的权利;用一种联合体制的企业共同所有权和共同管理权代替现行工资体制,也是一种“劳动权能”;救济、失业保险、疾病津贴和社会安全的权利;根据社会团体的可能性,免费分享文明的基本物质和基本福利的权利。在这方面,马里旦还以英国新教育同盟协会1942年4月12日通过的一项法律来补充说明。即一个国家必须有超性别、种族、国籍、信仰和社会地位的关于儿童的基本的、最

低限度的权利,其中包括:国家提供每个儿童适当的衣、食、住条件,普遍的医疗保证,全日制教育的平等机会,普遍的宗教训练。<sup>③</sup>

在《人和国家》中,马里旦则区分了“新”权利和“旧”权利,以揭示出人权发展的动态模式。“旧”权利,大体上指作为一个人类和社会的人所享有的权利即个人权利,核心便是自由的相互协议权和私有权。19世纪的历史,就是人们不断追求这种旧权利的历史。1850年实施惩处逃亡奴隶的法律,许多人的良知把任何对逃亡奴隶的援助看作反对所有权的犯罪,正是这种旧权利要求的典型。在那个时候,自由的相互协议权和私有权被认为是一种神圣的、无限的绝对权利。法国1791年公布禁止工人组织工会和罢工的法律,认为这种结社权和罢工权是对自由和人权宣言的攻击,是间接的恢复旧的社团制度的企图。“新”权利则指社会方面,特别是经济方面的权利。用马里旦自己的话说,就是一个人作为从事生产和消费活动的社会的人的权利,尤其作为一个工作一个工作者的权利。在《人权和自然法》里系统论述的“劳动人格权”,正是这种权利,“新”权利一方面牵涉到先于政治性国家而存在的家庭社会这种原始性的权利,另一方面更牵涉到从事社会劳动职能的人的权利。

马里旦强调,新旧权利的关系要侧重把握以下两点。其一,人类新旧权利之间存在着矛盾和对立。从历史上看,新权利的产生是人们对某些旧权利激烈反抗、斗争并予以克服而取得的。比如,要求取得公平工资权和其他类似的权利,就是反对自由的相互协议权和私有权而产生的。其中的根本原因,可以用自然法的理论加以解释。在自然法里,有关的事情和法律本身存在着某种固定性,但它又存在着可变性,也就是说,随着事物进一步向前发展,随着人的认识水平的提高,人们就会自然地改变旧权利,确立新权利。其二,新权利和旧权利之间的矛盾是可以调和的。两种权利的对立,是同两种对立的意识形态和政治制度的对立,并不意味着两者之间的绝对不调和。因为“承认某一种类的权利并不是一

①、②、③ [法]马里旦:《人权和自然法》(J. Maritain *The Rights of Man and Natural Law* New York, 1943)第81-82、112-113、113-114页。

个思想学派牺牲其他学派的特权;做一个卢梭的门徒来诚信个人权利,并不比做一个马克思主义者来承认经济和社会的权利有更多的必要。事实上,联合国在1948年12月10日所通过并公布的普遍人权宣言,对‘新’、‘旧’两种权利是兼容并蓄的。”<sup>①</sup>

马里旦还从权利受限制的角度来看两种权利的对立和协调。他说如果每一种人权都具有神圣性,在本性上都是绝对无条件的和不受任何限制的,那么这些权利之间的任何冲突就一定不

可调和。但是,这些权利既然是人的,那么至少就这些权利的行使,特别是各种经济和社会权利(人作为生活在社会中的人的权利之一)的行使来说,有时对个人给以某种程度的限制,这是一种正常的现象。造成人们中间难以消除的分歧和矛盾的,是对于那种限制的决定的价值尺度。这里便遇到了各种对立的政治哲学之间的冲突。马了旦声称,在这种情况下,要解决的问题,已不再是简单的承认各种不同种类的人权,而是据以贯彻哲学人权的能动的统一原则。

## 六、结 语

最后,我们用两个典型的例子作为本文的总结,从感性上来发现基督教神学对西方人权的内在影响。

伯尔曼在探讨西方法律传统神学渊源的时候,他举了这样一个例子:一个神智清楚的人犯了谋杀罪,被判处死刑。在死刑执行的时候,这个死刑犯得了精神病。在西方社会,此人不会在他患有精神病的时候被处死。伯尔曼称,其中的理由就在于基督教的教义,因为一个人在死之前,他有权利忏悔,有权利参加圣餐礼,有权利回赎他的罪过,有权利获得重返天国的机会。如果在他精神错乱的时候被处死,那么他便被剥夺了这些权利。因此,精神病人延缓受死刑的“人权”,其实源于基督教的信仰,在这个意义上讲,

“西方法律科学是一种世俗的神学”。<sup>②</sup>

同样,当沃伦和布兰代斯提出隐私权问题的时候,其核心就是个人的尊严。隐私法就是要保护个人的自我发展和自我观念。隐私是与个人人格相互联系的,在人的一生中,他总是与他人在一起,如果他的各种需要、思想、愿望、幻想都要受到公众的审查,那么个性和尊严就不复存在;如果没有个性和激情,那么这个人就不能够超凡脱俗;爱情、友谊和信任是社会的基本价值,它们需要有隐私,没有对私人信息进行共享的亲密感觉,那么爱情和友谊是不可以想象的。布鲁斯通教授说,“隐私权的保护体现了社会基本的道德、社会和政治的价值,它包含了犹太—基督教文化中的两个最高价值:保护人格独立和人格尊严。”<sup>③</sup>

## On the Christian Theoretical Foundation of Human Rights

XU Ai-guo

(School of Law, Beijing University, Beijing 100871, China)

**Abstract:** The theme of this article is to find the Christian theoretical foundation of human rights. The ideas of human value, dignity and human rights existed in Bible. The western modern scholars put forward mainstream theory of human rights through special review on the Bible. Both the Protestant ethic and contemporary Catholic creed have their contributions to modern human rights theories.

**Key words:** human rights; Christian; legal system

(责任编辑:周淑英)

① [法]马里旦:《人和国家》,沈宗灵译,北京:商务印书馆,1964年,第99页。

② [美]伯尔曼:《法律与革命》,贺卫芳等译,北京:中国大百科全书出版社,1993年,第201页。

③ [美]布鲁斯通:《隐私无价》,常鹏翻译,梁慧星主编:《民商法论丛》V21,香港:金桥文化出版有限公司,2001年,第397-401页。

# 探索人权的基督教神学基础

作者: [徐爱国, XU Ai-guo](#)  
作者单位: [北京大学, 法学院, 北京, 100871](#)  
刊名: [同济大学学报\(社会科学版\)](#) PKU | CSSCI  
英文刊名: [JOURNAL OF TONGJI UNIVERSITY \(SOCIAL SCIENCE SECTION\)](#)  
年, 卷(期): 2008, 19(2)  
被引用次数: 0次

## 参考文献(24条)

1. E. M. 伯恩斯. [罗国经](#) [世界文明史](#) 1990
2. [圣经·申命记](#)
3. [圣经·利未记](#)
4. [圣经·罗马书](#)
5. [圣经·利未记](#)
6. [阿奎那, 马清槐](#) [阿奎那政治著作选](#) 1963
7. [亚里士多德](#)说, 人类的基本关系就是两性的关系和支配与支配的关系, 同时具备了这两种关系的社会组织就是家庭, 从这个意义上讲, 家庭关系实际上是家长对子女和家奴的统治关系和丈夫对妻子的统治关系. 他还说, 政治统治的目的就是城邦的公共幸福, 在这里, 整体大于各个组成部分. 参见其在《政治学》中的论述
8. [圣经·创世记](#)
9. [洛克, 瞿菊农](#) [《政府论》\(上\)](#) 1982
10. [洛克, 瞿菊农](#) [《政府论》\(上\)](#) 1982
11. [洛克, 叶启芳](#) [《政府论》\(下\)](#) 1964
12. [王振东](#) [《西方现代法律哲学》“韦伯”相关总结](#) 2006
13. [昂格尔, 吴玉章](#) [现代社会中的法律](#) 1994
14. [洛克](#) [政府论](#)
15. [卢梭](#) [社会契约论](#)
16. [边沁, 沈叔平](#) [政府片论](#) 1995
17. [马里旦, 沈宗灵](#) [人和国家](#) 1964
18. [马里旦, 沈宗灵](#) [人和国家](#) 1964
19. [马里旦, 沈宗灵](#) [人和国家](#) 1964
20. [J. Maritain](#) [The Rights of Man and Natural Law](#) 1943
21. [马里旦](#) [人权和自然法](#) 1943
22. [马里旦, 沈宗灵](#) [人和国家](#) 1964
23. [伯尔曼, 贺卫芳](#) [法律与革命](#) 1993
24. [布鲁斯通, 常鹏翱](#) [隐私无价](#) 2001

## 相似文献(10条)

1. 学位论文 [HACI GOCER高哈吉](#) [土耳其加入欧盟问题与分析](#) 2003

加入欧盟一直是土耳其外交政策的重要组成部分. 虽然1963年双方就签订了有关合作协定, 但欧盟一直拒绝土耳其加入. 认真分析, 土耳其加入欧盟面临的问题关键点是: (1) 欧洲化, 主要指宗教、文化问题, 土耳其信奉伊斯兰教, 欧盟多数国家信奉基督教, 宗教—文化的分歧, 导致欧盟对土耳其心存戒备; (2) 民主化, 欧盟认为, 土耳其有长期的侵害人权记录, 国家政治生活中的军人色彩浓厚; (3) 审判制度; (4) 人权问题; (5) 言论自由; (6) 少数民族人权和少数民族保护; (7) 经济标准; (8) 其它标准包括塞浦路斯争端等. 该文认为, 欧盟冷落土耳其的真正原因是: (1) 土耳其重要的战略位置; (2) 土耳其人口增长, 文化教育发展较其它欧盟国家快, 西欧担心土耳其威胁他们自身的发展; (3) 文明的冲突. 土耳其信仰伊斯兰教, 而西欧仰基督教.

## 2. 期刊论文 [汪小珍, Wang Xiaozhen 从基督教《圣经》看人权 -太平洋学报2009, "" \(2\)](#)

人权的立法、学理与现实的巨大落差提醒我们人权的某个层面已然被我们忽略: 十七八世纪人权被提出的时候深思熟虑的圣哲们明确指出了人们从造物主那边被赋予了某些不可转让的权利。自从人权被人类所理解, 人权的确定首先是法律上的权利或资格。《圣经》告诉我们: 福气先于人权, 高于人权; 没有先存的福气, 就没有后来的人权。人类的尊贵荣耀本质根源于造物主按照他的尊贵荣耀形象和样式创造我们, 人类本质上的尊贵荣耀成为人权的终极根源, 人权是出于上帝爱心的普遍恩惠。人要脱离内心贪念的罪而成为一个自由的人需要救赎, 所以人权需要救赎。真正构成对人权的最大威胁的是超政治、超经济的, 就是人的罪, 其中最大的就是贪婪, 因此真正对人以及人权的解放就是要把人从罪恶本性的奴役之中解放出来, 而这就是基督教所宣信的耶稣的救赎。

## 3. 学位论文 [申建林 西方自然法理论的演进——一种人权观发展线索的考察 2004](#)

本文试图具体考察西方自然法理论的演进历程, 并分析西方的人权观念是如何在这一思想历程中孕育、萌发和成长起来的。第一章考察了古希腊自然法观念的萌芽与发展过程, 并论证了古典自然法理论并没有发展出人权观念, 但它已经包含人权中的某种重要原则——规则意识, 对习俗权威的道德反思, 人的个体性与普遍性等。在第二章中, 作者将基督教自然法的发展划分为两个阶段: 奥古斯丁等早期基督教哲学家完成了自然法的宗教解释; 而阿奎那则完成了神圣自然法的理性化工作。自然法的宗教化和神圣化在理论上有利于解决自然法的有效性: 在实践上, 暴露了政治与道德之间的紧张关系, 反映了人们对人性缺陷的反省和对政治生活道德完善性的怀疑, 从而为西方近现代宪政制度提供了重要的思想前提。在西方思想史上, 第一次明确提出并系统论证人权原则的是近代代理性主义自然法理论。第三章重点探讨了近代西方自然法学家是如何对以前自然法理论中的理性形式进行改造, 从而系统论证人权的。近代政治思想家马基雅维里实现了古典美德政治学和中世纪的救赎论向权力政治论的转向, 降低了政治生活的目标, 从而为霍布斯与洛克论证自然权利提供了全新的思想平台。在第四章中, 作者首先质疑了学术界公认的观点: 十八世纪的欧洲与十六、十七世纪一样是自然法与自然权利观念流行的时代, 卢梭与孟德斯鸠也属于近代自然法流派的思想代表。作者通过具体考察休谟、孟德斯鸠、伯克等人的思想而发现, 十八世纪的自然法理论衰落的时代, 休谟的经验价值论瓦解了自然法体系的理性基础, 卢梭、孟德斯鸠和伯克提出了不同于自然权利的价值准则, 卢梭推崇善良情感, 从而在一定程度上回归到古希腊城邦时期的集体主义与美德传统; 孟德斯鸠强调决定政制和法律的社会环境因素, 并成为法律社会学的先驱; 伯克捍卫法律扎根于其中的民族传统, 从而奠定了历史法学派的基础。接着, 作者研究了自然权利是如何遭到十九世纪功利主义的“功利原则”与马克思主义的“阶级意识”的批判的。在结束语中, 作者力图排除学术界通常对自然权利理论的两种误解: 个人权利和个体意识是对人的社会性的否定; 自然权利的普遍性和绝对有效性原则对不同的历史文化传统和社会经济条件视而不见。最后, 文章指出, 自然法流派通过理性论证人权是不充分的, 人权固然离不开理性论证, 但这种论证不可能是科学论证, 而只是合理性论证。

## 4. 期刊论文 [潘庸鲁, PAN Yong-lu 人权坐标与死刑废除之关系研究 -北京人民警察学院学报2009, "" \(3\)](#)

传统观点认为死刑严重侵犯了人权, 要想发挥刑法人权保障机能必须废除死刑。但是, 对人权溯源进行考察时可以发现, 作为西方舶来品的人权起源和发展得益于基督教, 对于缺乏基督教信仰的中国来说, 对人权的引进和借鉴必然受到本国内在机理的抵触与检验。况且, 西方国家的人权双重评价标准以及用人权普遍性模糊人权特殊性的做法警示我们人权具有政治性和易变性; 即使天赋人权论和社会契约论的主张者也认为生命权并非绝对不可剥夺, 当它具有“最严重的罪行”的特质以及在遵循“最严格的刑事程序”基础上就可以被剥夺, 这在《公民权利和政治权利国际公约》中已得以明确。因而, 用人权攻许死刑制度并非妥贴。

## 5. 学位论文 [杜仕菊 欧洲人权的理论与实践——以欧洲的现代社会现代化进程为视角 2007](#)

当今世界, 尊重和保障人权已成为世界各国在哲学、伦理、政治、法律等领域广泛交流、增进理解和扩大合作的重要渠道, 人权问题的研究也成了—个热点。本文试以欧洲社会现代化发展为视角, 从理论与实践两个方面对欧洲的人权现状进行阐述, 从中说明欧洲人权的发展过程。

本文分为绪论、正文和结语三个部分。绪论部分主要介绍了论文选题的缘由、国内外对欧洲人权理论与实践研究的概况、论文的研究结构、研究方法以及文章中文献的应用情况。

正文部分又分成了三个部分。首先是对欧洲人权理论的产生进行了分析, 包括第一、第二章的内容。

第一章是从古希腊罗马到中世纪的自然法思想的发展中寻找欧洲人权理论的渊源。古希腊罗马时期, 经过了从神的法则到自然法、从自然法到人定法、再到普遍自然法的确立的过程, 其中所包含的平等性、普遍性等概念, 通过罗马法的实践得到了确立, 为后来人权理论的提出打下了良好的基础; 而中世纪的思想家们在对神学理论的研究过程中, 对平等性的概念有了进一步的理解, 其“上帝面前人人平等”的观念, 也为以后世俗平等提供了基础。这些思想经过文艺复兴运动, 在欧洲得到了广泛的传播, 不仅成了以后欧洲人权思想的理论渊源, 也成了欧洲现代化思想的理论基础。

第二章主要说明近代的一些政治思想家继承了古希腊罗马时期的自然法理论以及中世纪基督教自然法理论中的理性形式, 从对自然状态的探讨开始, 提出了他们的自然权利理论, 并且把它跟个人结合起来, 从而完成了向人权理论的转化; 这些理论影响了十八、十九世纪的资产阶级革命实践, 通过《独立宣言》、《人权宣言》等文件, 以及后来的各国宪法, 人权原则终于以法律的形式得到了确立。

第三章主要阐述了欧洲人权机制的确立过程, 说明人权在欧洲的制度化实践。在整篇论文中, 这一章起了承上启下的作用。它具体描述了以《欧洲人权公约》和《欧洲社会宪章》为主的欧洲人权机制, 并简要阐述了在欧洲一体化进程中, 欧盟人权机制的建立与发展, 说明两种机制是既有区别, 又有联系的, 并在欧洲人权实践的发展中共同起作用。

论文的第四、五、六三章构成了欧洲人权的实践部分。第四章阐述了公正审判权, 通过分析国际人权公约与欧洲人权体系中此项权利的确立与发展, 说明了《欧洲人权公约》中此项权利的规定对国际人权公约产生的影响; 通过相关判例对此项权利的内容的说明, 则充分体现了欧洲人权的法律保护。最后还简单介绍了中东欧国家在加入《欧洲人权公约》后, 在此项权利上得到的保护, 说明其对中东欧国家产生了一定的影响。第五章阐述了受教育权的保护状况。首先从受教育权的确立过程, 说明了其与欧洲社会现代化进程的一致性; 其次, 通过分析《欧洲人权公约第一议定书》对受教育权的保护, 说明了它的“第一代权利”的属性; 而通过分析欧盟及欧洲比较有代表性的几个国家对受教育权的保护, 则说明了其第二、三代人权的属性, 从而也说明了受教育权的复杂性及欧洲在对此项权利保护方面的统一性与多样性。

第六章主要阐述了环境权的产生与发展过程, 着重论述了欧盟在这方面的立法保护。因为环境保护是广义社会现代化的重要内容之一, 所以环境权的产生与保护相对较晚, 它属于第三代的人权; 但它一经产生, 就引起了世界各国的广泛重视, 而欧盟在这方面的立法保护十分完善, 并且还在不断发展。首先, 欧盟采取了一系列手段与措施, 以及通过与其他政策的协调, 保护了公民的环境利用权; 其次, 通过《奥胡斯公约》及相关指令, 实现了对环境信息权、知情权和环境救济权的保护。由此实现了对环境权的全方位保护。

论文的结语部分, 在总结欧洲人权保护的基础上, 对中国的人权保护的现状进行了简要的说明, 并提出了一些思考。

## 6. 期刊论文 [王云龙, WANG Yun-long 基督教语境中普世人权的发轫——兼论西方学者的人权发生学观念 -东北师大学报\(哲学社会科学版\)2007, "" \(3\)](#)

西方学者认为, 追溯普世性人权的由来, 中世纪罗马教皇和教会法学家是无法绕开的, 特别是英诺森四世、亚历山大六世和西班牙教会法学家维多利亚的思想中含有普世人权的萌芽。在西方文明基础上, 构造自古希腊、中经中世纪、直到现代的普世人权谱系的合法性话语体系。西方的普世人权谱系, 是现实关照下的思想史重构, 是营造话语霸权的精湛的话语政治艺术。

## 7. 学位论文 [钟丽娟 自然权利制度化研究 2008](#)

现代人权理论脱胎于近代启蒙思想家的自然权利论。从要素的萌发到理论的形成, 自然权利绵延两千余年, 最终固化为—套相应的制度。本文以西方近代启蒙思想家的著述和17世纪以来西方若干法典文献与国际人权宪章为研究材料, 采用历史考察、比较分析和实证研究等方法, 对自然权利制度化进行了探讨和研究。本文除导言和结语外, 共包括五章。导言部分介绍了选题的国内外研究现状及研究意义, 论文的大致框架和写作的思路与方法。

第一章分析了自然权利的源流与演进。该部分在自然权利和自然法的交织中展开。沿着历史线路考察, 会发现西方政治法律思想发展到斯多葛学派时发生了转向, 人的独立性与人生而平等观催生了自然权利的萌芽。经由西塞罗, 古代自然法思想得以传承。进而在中世纪基督教那里, 平等观进一步升华、契约观进一步拓展。欧洲文艺复兴后, 个人本位逐步确立, 一批伟大的启蒙思想家主导了由传统到现代的转换。传统政治哲人认为, 人是天生的政治动物, 人类的最初状态即是政治社会, 而霍布斯创设了自然状态作为人类的原初状态, 处于其中的人只有自然属性, 并以此为起点论证了政治权力的起源和目的。随后, 洛克传承其逻辑进路, 将自然法继续向自然权利推进。个体的欲望外化为自然权利, 构成了国家的起源和人为法的根据, 人们不再需从缥缈的自然法则中寻找支持。传统的自然法理论在—套崭新的词汇中被改造成自然权利论。自17、18世纪启蒙思想家们系统提出和论证之后, 自然权利经历了辉煌、衰落与沉寂, 最终于二战后被“人权”概念所取代。正是基于自然权利与人权之间的渊源关系, 西方诸多学者往往将人权看作是自

然权利的现代用语，不过二者也存在诸多差异。百年前，自然权利概念传入我国时译为“天赋人权”，但“天赋人权”并不能准确地对应西方的“自然权利”。

第二章对自然权利进行学理分析，包括自然权利的基础、内容、性质和评价四个方面。就基础而言，自然权利论以自然状态中的人性为基础搭建起学说平台。其中，人自我保存的欲望和人之理性分别构成了自然权利的哲学基础和实现基础。人性基础使自然权利具有一种原生性，表明了自然权利不是来自人的努力，也不是来自外在的授予，进而推导出，国家不能产生而只能承认自然权利，如果剥夺自然权利就意味着道德上的非正当性。就内容而言，生命权、自由权、财产权、平等权属于核心性自然权利，惩罚权、同意权、抵抗权是为了保护和实现核心权利而衍生出来的权利。就性质而言，自然权利首先是一项事实权利。它是人生而有之，在自然状态下本来就客观存在的权利。为了更好地保护这些权利，人们订立契约进入政治社会，自然权利便成为权力合法性与正当性的基础。没有自然权利，就没有权利的让与和委托，也就不会产生公共权力和政治社会。这就逻辑地推导出：自然权利是国家、政府的起源和目的，是否保护了人之生命、自由和财产是衡量政府的好坏标准，自然权利因而成为一个评价指标，成为一项道德权利。17、18世纪，自然权利论以其巨大的感召力席卷欧美世界，成为当时的流行话语和学说。同时，其理论上的缺陷也招致众多的置疑和批判。以体谟从认识论角度的批判为开端，来自边沁、柏克、马克思等的各方责难使自然权利面临许多无法应对的挑战。然而，尽管如此，自然权利仍以其无法抗拒的理论魅力改变并塑造着世界，其历史贡献包括，为资产阶级革命提供理论武器，为近代法律提供道德基础，为西方宪政奠定制度框架。

第三章探讨了自然权利何以制度化。该部分在对制度和制度化作出界定的基础上探讨了自然权利制度化的原因和条件。自然权利制度化是以一种物化的方式推行自然权利的理念，从而将其蕴含的价值诉求和政治理想以制度为载体加以落实。首先，谋求人之解放与独立是自然权利制度化的内在动因，它使每个独立个体的生命、自由和财产不再寄托于对他人的依附以及神灵的庇佑，从而能够诉诸于一种明示的程序。其次，在政治社会中，自然权利是一项道德权利，这种抽象的主观权利必须经由制度化中介的表达和确认才能实现向实证权利的转化。再次，自然权利制度化作为一种姿态指向国家权力，通过明示权利和配置权力，为政治行为划定可为与不可为的明确空间，同时也为其确立最高的道德标准。自然权利得以制度化以及制度化的程度，受到诸多主观客观因素的影响和作用。其中，时代提供了契机，理念的传播完成了思想上的更新，而杰出政治家的参与又起到有力的推动作用。

第四章探讨了自然权利如何制度化，分别从自然权利制度化的方式、路径、手段三方面展开。就方式而言，自然权利的制度化主要有宣言与法典(包括公约)两种方式，而且往往是先有宣言，后有法典。自然权利的制度化不仅体现在英、美、法等国的人权宣言和宪政文献中，而且也体现在近代欧洲的法典化运动所产生的部门法典之中。正是通过民法、刑法、诉讼法等部门法典，平等权、财产权、罪刑法定、无罪推定等宪政原则得以具体化。二战后，人权乃人类基于人之尊严的天赋权利，是通过国家性质的自然权利思想在国际人权宪章中得以落实。在自然权利制度化的路径上，英国采用的是诉诸“往昔的权利”、“本来的权利”的经验式，法国选择的是先验式的“应该享有的权利”。美国作为英国的殖民地和自然权利论的重要传播地，同时受两种思维方式的影响。就自然权利制度化的手段而言，从自然权利被主张到自然权利制度化，手段的斗争性贯穿全过程，只不过有时诉诸武力，有时表征为妥协和争议。自然权利的制度化在斗争中实现，这种实现不是斗争的终结，而只是为进一步的斗争划定了范围，即为人们在制度内拓展权利提供了平台并框定了空间。第五章对自然权利制度化进行反思。自然权利的制度化，在促进人类进步的同时，也存在一定的局限和问题。该部分从四个方面进行了剖析。其一，自然权利论奠定在抽象的人性基础上，当其遭遇具体化的人时，神圣的权利对部分人而言意味着欺骗和谎言。并且，当17、18世纪自然权利在制度上取得巨大胜利时，又恰是英法等人权先行国家赤裸裸的对外侵略与剥削时。因而，制度上的胜利并不代表事实上如此，自然权利制度化并不是目的，而只是实现权利的一个必要前提。其二，自然权利理念的传播以及自然权利制度化的实践均存在一个以欧美为中心向外辐射的现象与过程，即其初始具有地方性，二战后才开始具有世界性。然而，当地方性遭遇世界的多样性时，势必存在人权话语的困难。另外，自然权利的绝对性与人类对共同福祉的要求，两个冲突的价值观之间始终存在着紧张关系，自然权利制度化提供的保障手段也存在局限性。因此，自然权利制度化即第一代人权出现后，随着人类社会的发展，人权历史也随之代际递进。

结语部分简要探讨了中国语境下的人权建设。自然权利是关涉人们如何生活得更幸福的问题，它基于人的本性，天然存在，但自然权利思想的提出和自然权利的制度化却是人为的选择、时代的产物。欧美国家的人权制度建设是在反封建的时代背景下展开的，其从理念到制度已经跨越了几个世纪。中国人权建设面临着与欧美国家迥然不同的条件和问题。目前中国人权建设的困境是：人权先行国家的指责压力，国内人权制度建设的千头万绪。对缺失权利传统和处于与西方不同文化背景的我国社会而言，了解西方人权背景及其走过的风雨历程，有助于我们客观地看待西方，理性地建设自我。

## 8. 期刊论文 李海星. LI Hai-xing 基督教哲学中的神人变奏——普遍人权的价值追问 -天中学刊2006, 21(3)

神学和哲学、信仰和理性的关系问题作为中世纪哲学的基本问题是神人关系在理论深处的高曲变奏。源于自然法的普遍人权对自身价值的主体性追问一直贯穿在这种神人关系的变奏中。对中世纪哲学中神人关系的历史性理解，是把握普遍人权的前在性说明。

## 9. 学位论文 李洋 自然权利观念溯源与探析 2006

自然权利观念的发展大致可以分为三个阶段：古典自然法阶段，近代启蒙时期的自然权利观念阶段，现代的自然权利观念阶段。

自然权利思想在古希腊时期既已有之，在古希腊，斯多葛学派正式提出自然法观念，在经过罗马法学家的发展后，尤其是经过西塞罗的发展，自然法成为了高于实体法的重要观念。在中世纪，基督教神学家托马斯·阿奎那地区分了四个不同层次的法律，阿奎那分别称之为永恒法、自然法、神法和人法，虽然自然法只是上述四个层次的法中一种，但自然法的观念却构成了阿奎那法律思想的主要理论基础之一。

启蒙思想家最早把自然法从义务规定转化为权利诉求的，他们不再把自然法当成神法的附庸，而是从人性出发论述他们的自然权利观念。在这一过程中，格老秀斯是第一个明确提出自然权利观念的思想家，他把自然法从义务要求转换为权利诉求，在启蒙思想家产生了深远的影响。其后的霍布斯和洛克都继承了格老秀斯的这一思想，但他们从这一前提出发得出了不同的结论。霍布斯通过自然权利的转让得出了绝对王权和契约论思想，而洛克用经验论者的逻辑推论出人们在建立契约的时候转让的是有限的权利。霍布斯和洛克的政治思想中都包含了一些自由主义的基本理念，成为自由主义的理论基础。

自然权利观念从开始登上历史舞台便受到来自功利主义者和怀疑论者的质疑，随着资本主义政治体制的确立，自然权利观念显得有些不合时宜，自然权利论渐渐衰落下来。人类经历了两次世界大战后，自然权利观念随着自然法的复兴而重新成为学者争论的热门话题。但自然法失去了往昔的号召力，只能借助现代社会对人权的高扬来寻求自己的一席之地。

本文试从自然权利观念的产生和发展，自然权利观念对近代政治的影响，自然权利观念对现代政治的影响三个方面进行阐述，并对各种非自然权利论的观点给以回答，结合现代的自然权利论，走出人类中心主义和科学主义的误区，重提自然权利观念。

## 10. 期刊论文 李敏仪. Li Minyi 基督教教义与现代人权论有冲突吗 -太平洋学报2007, ""(5)

二次世界大战以后，人权这个概念成为重建备受践踏的人性尊严和天赋权利的盼望，在某种程度上，更被视为新世界中与宗教并驾齐驱的高远信念。

本文链接：[http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical\\_tjdxhb-shkxb200802008.aspx](http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_tjdxhb-shkxb200802008.aspx)

授权使用：广东商学院图书馆(gdsxy)，授权号：c46d5e19-a5d8-4017-8a29-9e4d0096d777

下载时间：2010年12月15日