

# 儒学对世界人权 宣言的贡献

## ——一种历史与哲学的观点

美国 萨尼·突维斯

**Abstract:** After researching the official United Nations records of 1947 - 1948, as well as consulting the recently published diaries of John Humphrey, I have determined that the Chinese delegate P. C Chang introduced a number of Confucian ideas, strategies, and arguments into deliberative process leading up to the final formulation of the Universal Declaration of Human Right (UDHR), adopted December 10, 1948 by the UN. General Assembly. This Confucian contribution is considerably more extensive and influential than has ever been reported previously. Chang was described by Humphrey as the towering intellect of the Third Committee. He rather than purely western character to the UDHR.

[按：本文专为此次会议而写，大体上尚属一粗略草稿。接在“讨论”部分之后的“结论”，可使参加者对中英文摘要（写于本文之前）有所了解。将摘要部分与总结部分相结合也会帮助一部分参加者在理解本文时克服语言障碍。目录注释附于文后。未经作者明确许可，请勿引用或转载。]

## 论 题

研究了联合国 1947—1948 年的官方记录，并参考了约翰·汉弗里——草拟世界宣言过程中的主要协调者——的新近出版的日记之后，我可以确定中国代表张彭春在当年把儒家的一些思想、谋略和观点引入了《世界人权宣言》的审议过程，这一审议过程导致了《世界人权宣言》的最后形成，这一人权宣言于 1948 年 12 月 10 日被采纳。儒学的这一贡献的范围和影响力比以往所报道的范围和影响力要广泛得多、大得多。张先生被汉弗里认为是第三委员会（就送往联合国大会的最后《世界人权宣言》草案进行辩论并审定这一草案）中的出类拔萃的人才，他对此事比任何其他其他人所尽的责任都要大，即：将具有更为普遍性而非纯粹西方的思想注入于世界人权宣言之中。<sup>[1]</sup>

## 背 景

据联合国官方记录，张先生名为张彭春（1892—1957），于中国出生成长，毕业于天津南开大学。赴美国继续深造——1913 年于克拉克大学获学士学位，1915 年获硕士学位，1924 年于哥伦比亚大学获博士学位，研究领域是中国哲学（当时同约翰·戴

维一起)。他一生经历了两个阶段的生涯，开始时是作为一名专业学者，后来的生活便是作为一名外交人员度过的。

在他毕业之后从事教育期间，张先生于1917—1919年曾为南开大学的代理校长，然后1923—1926年曾为清华大学的主任，最后于1926—1937年曾为南开大学的哲学教授。在南开大学就职期间，他曾赴芝加哥大学（1931）、夏威夷大学（1933—1934）及牛津和剑桥大学（1936）受聘和访问。据报道，1945年二战结束时他正在哥伦比亚大学任教。他出版了两本中国教育书籍，还将中国古典戏剧引入美国（1930）和苏联（1935），并得到克拉克大学所授予的荣誉博士（1938）。

张先生的政府及外交生涯是在其专业学者结束时开始的。1938—1940年任立法委员，1940—1942年任驻土耳其公使，1942—1945年任驻智利大使。1942年，张先生与伊朗谈判签订中伊友好条约。二战后，他作为中国代表参加了在伦敦举行的首次联合国大会。然后，成为联合国中国代表团成员，并一直到他1952年退休。在那段时期，他是联合国教科文组织的中国代表，是人权委员会的成员及副主席（包括世界人权宣言起草委员会成员在内）。1948年，他率中国代表团参加有关信息自由的日内瓦会议。张先生还被认定对世界人权宣言的制定作出了重大贡献。

## 总结 \* 1

这份历史记录表明，张先生有力并成功地论证了世界人权宣言应有的作用和意义：（1）被认为是人类普遍赋有的人性的基础和纲领（这里张先生重视儒家道德本性，及其在实现道德本性或道德实践意义上，完成人的塑造所应发挥的主观的人为的能力）。（2）在吸取有关评定人的行为标准，并广泛地进行协议时，不要

局限于世界人们之间的哲学差异及意识形态差异（这里张先生赞成儒学对生活实践和生活艺术的强调——与形而上学相对而言——即在协商论辩中，任何代表都不应坚持在宣言中否定生活实际而偏执形而上学或神学概念）。(3) 以一种对所有人民都容易理解的方式书写（这里张先生含蓄地表达了儒学强调对人民大众的思想观点要优先考虑和支持的思想，从而使世界人权宣言应当成为表达人民大众观念的文字，而不应当成为少数学者或律师的作品或条条）。

### 讨论 \* 1

在更为具体的看上述三点之前，需要指出的是，张先生在第三委员会中不同于其他更具政治动机的代表们，表现于他对世界人权宣言商讨时所做的贡献，几乎全是在于哲学或伦理方面。例如，历史记录在这一点上说明：“中国代表认为伦理思考应在讨论中引起更大重视。所谈问题不应局限于纯政治方面（第 87 页）。”也就是说，张先生试图论证的观点建立于对儒家哲学及伦理的理解，这些观点在辩论相关问题及形成决议时发挥了作用。这也是他和代表们之间辩论时所表现的哲学方面的差异。

关于世界人权宣言的人文主义目标，张先生在联合国经济与社会会议之前就表述了其思想，即所形成的任何宣言都应建立于“新人文主义的热望”基础之上（第 111 页）。在 1948 年 9 月的第三委员会的讨论期间，他详尽描述了其观点，他宣称：首先“在十八世纪……欧洲，已有许多中国哲学家的译著广为人知，并鼓舞了像伏尔泰、Quesnay 和狄德罗这样的思想家起来反封建思想的人文主义革命。”以至到这样一种程度，“当现代欧洲最初对人权这一主题进行思考的时候，中国重视人文伦理的思想就已

经与欧洲思想及观点联系交织在一起了。”这一宣称立即为会议其他人所称道：“重点应放在人权的人性方面，一个人在其所生存的社会中，他必须具有意识到其他人的存在的整体观念。”张先生由此导致他的结论性的论述：“宣言应当尽快通过作为赋予人真正人性的基础和纲领”（第 48 页）。这里表明，张先生十分自觉地将儒家强调的人的道德能力的思想与人权概念联系起来，人权正是那种能力的一种发展。无论在过去或是在未来，这种人权与人性的联系在张先生以后人权宣言或议论的许多补充文件中都是一个重要的主题。并且无可置疑地得到重视和实行。

张先生在 1947 年经济与社会会议之前再一次介绍了这种思想，即不论哲学及意识形态的差异有多大，各国在人权这一问题上实际已达成一致，他说：“人权被包括于世界上三十五或四十个国家宪法里的事实表明，不管在哲学上或意识形态上有多大差异，各国关于人权的大量协定的形成是可能的。”（第 111 页）他还在第三委员会上进一步发展其思想，坚决认为不可能在“一种设计为普遍适用的宣言”中那样将所有语言统一于一种“形而上学”指导思想（第 98 页）。在这里，张先生辩说“在人权领域中，现实之主流不应被忘记”，约略如下：“中国代表回想其他国家的人们所具有的人性…… [和] ……理想及传统的一大部分，许多与基督教的西方…… [如] 良好仪态，礼节，规矩，以及为他人考虑等是不同的”（第 98 页）。因此，不管后者对中国人有怎样的重要性，他“将不会建议将这些写入宣言”，并希望“他的同事会表现出同样的考虑并撤回一些修改……以免引起形而上学偏执一端”（第 98 页）。下面因出现反对那些希望在世界人权宣言中引入宗教学基础，这一插曲将这一点微妙地说为：不用这些字眼，[例如，“上帝，自然法则，本性上”]……并不妨碍那些信仰上帝的人仍然能够发现上帝的思想（如果他们想这样注

释)，而同时那些与宗教有不同概念的人将会能够接受其主题文句 [既然宗教学不是它的基础] (第 114 页)。张先生的观点明显是，不管哲学，神学以及形而上学中留存什么不同之处，切实可行的协议都不会受到妨碍。他的论点及辩论记录在第三委员会讨论的备忘录中。

最后，应该注意观察到，张先生的伟大之处，是他为所有人理解，他倡导宣言应当简洁。他所作报告，是中国代表团最初上交给人权委员会考虑的包含十篇文章中的一篇，为宣言提供了基本理论内容。尽管在第三委员会之前的最终宣言草案要比那个长两倍还多，但是张先生却能够宣称，中国提供的“文件已有助于使现在的宣言草案清楚，相对简洁。”(第 48 页) 在第三委员会一次又一次的讨论期间，张先生针对所有人的理解力，指出：“它应当是一份为任何地域所有人民接受的文件，而不能仅仅是律师和学者所专有的。”(第 48 页) “由于宣言是表达给世界上广大人民看的，它无论怎么明白易懂也不过分。”(第 397 页) 他无数次插入强调“浓缩”语言的需要，文章分段要清晰，避免“在一段中表达两套思想”以及“认真考虑修改”的建议中，他强调按照中国人所说“稳步进行，避免意外”(第 177 页)。所有这些插入，表达了张先生对人民的重要性和普遍意义的儒学精神之崇敬，他所重视的人民也正是世界人权宣言所要服务的对象。

## 总结 \* 2

历史的记录也表明，张先生特别运用了儒家思想来支持，而且也确实对重新形成世界人权宣言的各部文稿起到作用。例如，他采用儒学的人伦道德实践和“仁”(仁爱、仁慈)的概念，提出并形成了条款 1 中有关人类价值与以同胞之情、爱人之行为之

宣称。他用儒学的道德原则定位来支持其称之为思想上，良心上，以及条款 15 所保护的宗教信仰上的“多重容忍”。他含蓄地使用了儒学中对人民重要性的强调，而且也明显地采用那些支持自由竞争的政府所具有的传统经验，来支持那些能分别表达建立在人民意志上的统治，以及条款 21 中进一步谈到的能够达到为公众服务的内容。最后又如，他采用儒学对社会义务的强调来支持其条款 29 中的权利与义务相对待的论述。现在，让我们更详细地来看一下张先生所写的这些说明性的条款。

## 讨论 \* 2

关于条款 1，在一些从属说明中报告说，先于整个第三委员会之前的委员会草拟的讨论稿中，张先生已经论证过将“仁”（胸怀他人之爱人思想）应和人类价值、权利和理智等内容一起包括在内。在更完整，更公开、完全报道的第三委员会的讨论里，张先生更早的文章所作之推理得到进一步发展。首先，很清楚，对张先生来说“仁”的思想已在“同胞之情的精神”之中有所表述。他宣称，“这种精神与中国人对待（礼）礼仪礼节的态度，即处理人际关系要和善、周到所重视的‘礼’的思想是完全一致的。”他将“礼”与“仁”都与人成为真正之人的品行相联系——“只有当人的社会行为符合‘礼’与‘仁’的要求时，他才是一个真正的人”。（第 99 页）

第二，另外一点也很清楚，即对于张先生，像“同胞之情的精神”这样的语言使本文之中对权利的论述得到平衡，张先生明确宣称，“第一句中对权利的充分陈述和第二句中对义务的含义二者平衡甚好，给人以深刻印象。”以此完成条款的重要功能，即“各种权利（整个讨论之中所着重的）如果仅仅参照‘一种同

胞之情的精神’则会给人以单方面自私之误解。”（第 98 页）这就是说，对于张先生，“同胞之情的精神”乃是含有对他人的义务之意，这样理解人的权利与义务，其间既有联系又彼此相对独立，这很重要。

最后，在第三委员会的论辩中，关于是否条款 1 应当并入形而上学或宗教学的概念，张先生做了决定性的调解插入：十八世纪欧洲哲学宣称人的生性善良，暗含有“尽管人在很大程度上是动物，但有一部分使人与动物相区别开来。这一部分便是人与动物区别的部分，使人成为真正的人，而人具有人的善良之性。因此，应给予更大的重视。”（第 113—114 页）在这种基础上理解条款就是可以接受的。为什么这对于张先生来说可以接受？因为这种思想也与儒家思想相一致，即“人”指的是“人的非兽类部分”，在那点上，人具有“提高他的道德理解”的能力，“到达一种较高的道德水平”而上升到“成为真正的人的水平”。（第 87, 98, 114 页）通过提出欧洲哲学与中国哲学的这种联系，张先生有效地抑制了那些企图更多地用某种形而上学或某种神学概念构成宣言的努力。总起来看，以上三点好像为条款 1 的形成及被人接受提供了一种真正的儒学上的帮助。

关于条款 18，张先生对第三委员会的讨论提供了另外的有儒学特点的文稿，也许有些让人吃惊，如通常引述的那样，尽管有误解，认为儒教反对宗教上的容忍。在有关保护宗教信仰自由，特别是改变人有坚持宗教自由的热烈辩论中——在沙特和巴基斯坦之间有严重争论，这一点上，代表了具有冲突的伊斯兰不同教派的观点——张先生介绍了他的另外一种观点，在东西方之间的一种重要的联系。首先，他肯定了这一条款讨论的是“宣言中最为重要的原则之一”，源于“十八世纪，当人权思想在西欧开始产生的时候”（第 397 页）。第二，为了“正确的研究宗教表

达问题”，他希望解释“中国人是如何对待宗教问题的”（第 398 页）。

以下是一种分五步进行，具有儒学信息的论辩（第 398 页）。（1）“中国哲学基本建立于一种坚定信念的基础之上”[一种内部物质的，有机的宇宙起源的参照系]。（2）“这种哲学认为人的行为[也被张先生称为‘生存艺术’]比空泛的理论[也被他称为生命起源和知识]更应引起重视。”（3）“验证宗教学的最好办法[张先生采用儒家包容和容忍的方法，既可指无神论信仰也可指有神论信仰]从而提供一种世界上都可模仿的态度作为证据。”（4）“在中国哲学家的眼中，思想、良知以及宗教各个范畴，是多重的容忍，以此激励那些希望将生活建立于仁慈与公正之上的人们。”（5）有待证明的是宗教信仰自由必须受到保护。对实用中受到强制，张先生所加上的是：不要在“确保思想、良知……的神圣性方面的不可违背性而发生导致人类进行不理智的冲突。”这种插入，不久于 18 条款被第三委员会所通过。

张先生的儒学知识背景也在其对 21 条款的支持中起了很大作用，无数种场合中，他运用“公众的政府机构”这一中国经验术语（经济与社会会议，110 页，1947 年），也即他宣称的“仍未被西方世界认识到”的，“获得公众服务的自由与平等的权利”的国家观点（第 462 页），这是用儒学本意影响和避免对儒学误解引起不合理的争议。

同样据此，当张先生强烈支持“人民的意志应当是政府权利的基础”的原则，直到建议以“人民的意志”作为附属段落 3 中“第一款的主题”（第 462 页）之前，他并没有明确提到或讨论儒学关于人民比政府或统治者要重要和优越的思想（儒学及新儒学均有主张）。而是在给“经济与社会会议”的文稿中，他将公众的服务即政府的思想与形成“社会民主的基础”的自由与平

等联系起来，例如他所举 1946 年中国当时的新宪法。当然，这一举例很难成为一种令人信服的儒学影响论据。然而，我必须指出在张先生对第三委员会所作的所有插入之中，包括以上所讨论的，有一点很清楚，即是他一贯强调人民处于优先位置的观点。这种原则也许已在他的思想形成中已很深刻——这对其他代表也是可以接受的——这样就使他感到关于儒学背景已被了解，因而不一定要特别强调了。

最后，关于 29 条款，我们返回到张先生对条款 1 所写的文稿之一——在世界人权宣言中权利与义务相平衡的概念。其对权利较明确，而对义务较含蓄（例如，在同胞之情的精神之中）的“愉悦平衡”的条款 1 的内容。张先生宣称“类似推理同样适用于 29 条款，即包含有对义务陈述的条款”而使对义务的要求亦应明确（第 98 页）。同样的，在第 29 条款中提到的“对集体的义务”与张先生的更全面的声明相联系。他宣称，“联合国的目标不是确保个人私利的获得，而是应尽力提高人们道德水准”，因为“增加对义务的意识使人能够达到更高的道德水平”（第 98 页）。这是轻私利重义务，或使利义平衡。我相信，在这里我们可以看到张先生用来支持本条款的儒家思想的比较清楚的论据。

### 总结 \* 3

除了在第三委员会的商讨中对张先生的插入的这种讨论之外，还有某些哲学观点也许对于相当的哲学家有特别兴趣。例如，张先生一再将“礼”（仪式，习俗，礼仪）指为儒家伦理学的中心，而这并不妨碍他清楚地表明接受个人权利的概念，他认为，个人权利和集体的义务相平衡，即会有利于提高人的道德。第二个例子，再重复一下以前讨论过的一点，尽管有时是在试图

不涉及人类本性的讨论中（“为了宣言的目的，最好是从一种清楚的状态开始”——第98页），但是张先生最终还是支持了条款1的正文（指人类价值、权利同胞之情），在十八世纪欧洲哲学吸收人性本善的基础上加以理解。这些理解，可以认为与儒学中认为人区别于动物，即是其道德高度，亦即其对道德的天赋理解的思想相类似。这种相似很明显被张先生认为是东西方哲学的重要的联系标准。

### 讨论 \* 3

关于张先生对第三委员会的辩论所做的贡献，特别使人感兴趣并很重要的是他经常据儒学提出建设性比较伦理学的事实。也就是说，他努力发现在儒学道德思想与西方欧洲哲学间的涉及标准的概念的联系，并在双方传统之间及互相学习的新视角、新方式之下进行这种联系。例如：（1）将人权与人性化相联系（这样产生一种对人权的理解，即有助于理解人类道德成长及成熟，这将有助于改变那种仅相当于个人保护围墙的西方那样将人权概念当作个人权益的砖墙）；（2）强调权利与义务的相对独立（这样将儒学传统平衡义利的道德概念作新的开放，以此提醒西方传统，偏于权利独立，将要损害社会团体义务）；（3）强调“同胞之情的精神”为东西方共有的道德概念的重要性（促使东西方都更严肃地对待这一概念）；（4）将人类的道德理解力，知识或认知能力，作为鉴定为东西方之间的哲学联系的桥梁或求其相似性之根据（使双方都能够为世界人权的人性化普及工程中进行更深入的有利的探索）；（5）解释了东西方传统都有对于其可以保持的宗教自由（对此，不需加入任何特别前提或信仰的判教方式——以便提供一种将来东西双方合作与互相影响的模式）；（6）

解释了东西方传统如何在某些仁治的基础规则上达成一致（例如，人民意志的优先考虑，平等以获得对公众服务为原则，蕴含着任何传统政治在对仁治的理解上都将无特别例外）。

也许张先生认为继续的那些讨论范围与这些建设性成就并非一样重要；然而他还是没有粗心疏忽选择那些较难的判断。例如，他没有试图用“礼”代替权利范畴，亦未为“礼”的道德上的卓越而夸张，不像一些西方儒学学者所做的那样。他没有夸张儒家主张的人民的优先权，因为这种优先权尚不属于民主的平民政治的社会经济人权的优先权，他再一次不同于一些西方儒学学者会做的那样。他没有同意作为一种团体精神传统的儒学思想在某种方式上与人权思想及主张的概念上的不相容，而再一次不同意西方学者的观念。这里亦使我们看到张先生所作的儒学插入的广度及精细程度。

更好的答案也许是：张先生将儒学及西方的传统都看作是一种自然发展的传统，开始时是在不同的历史、政治及社会环境中形成，并且仍为各自相同的世界而共有，有其残酷、野蛮、自相残杀以及与之相联系的种种弱点。另外，在面对第三委员会的条款时，张先生越来越欣赏东西方间道德思想及行动上的某些相似性，它们共同形成了多种文化间的相互交流以及战后世界实用的协议中的真正重要的条款。并且他打赌说加强与拓宽那种桥梁——或者至少保持其开放——将会允许不同的传统互相学习，改变并且发展到至少能够在世界人性化的伟大工程中积极合作。如果张先生这样注赌，而我相信他正是这样打赌的，那么他的观点是我所支持的，也是至少会引起大家欣赏的。

## 结 论

我在此前，即此讨论的前一篇论文，于今年年初付印，在这篇论文中，我讨论了国际间人权原则及广泛概念基础与儒学传统间的相容性。我要声明，以上讨论，我对这种观点的了解并不是惟一的，在现代国际领域，儒学对人权形成的历史影响是可以考虑的。但愿这种影响在下一个太平盛世中继续发展成熟，愿我们在一个具有普遍人性化的世界中继续互相学习、互相帮助。

(吕丽红 译)

### 注 释：

- [1] 汉弗礼在其 1948 年 12 月 4 日所写日记的条目中注道：“在智慧的高度上。”
- [2] 他 [张先生] 比委员会中其他任何成员都要胜出一筹。我喜欢他的哲言。在 1948 年 10 月 7 日他又记到：“第三委员会今早的讨论充满激情。”
- [3] 会令人感受兴趣。张彭春作了一个特别精彩的演讲。只有他能做到那样。
- [4] 引起这样一些国家的注意，即正在将像自然法规这样特别的哲学概念强加到宣言中以要全人类事实上接受的一些国家。在一个 1948 年 10 月 11 日条目的脚注中，编者注说，在 1947 年 2 月举行的四人人权会议中，“[charles] Malik [黎巴嫩哲学家和外交家] 认为人权问题应当以基督规范解决，特别是圣·托马斯·阿奎那的教育。张先生辩论时指出用一种更普遍方法的必要性。汉弗礼在进行这项任务之前先应到中国进行六个月的儒学学习。”关于以上所引这些参考，请见《汉弗礼日记》55—56，58，88 页。

- [5] 尽管这里张先生对人的道德理解力未有明确解说，但是他在对“人权的人性方面”的强调中已经暗含有人对人性体知、知能，并在其关于对条款1的支持中得到进一步发展。（见讨论\*2）
- [6] 张先生不顾哲学和意识形态差异而形成的实用主义协议的概念与杰克·马里坦（Jaques Maritain）的这样的声明相似，即“联合国教科文组织的目标是一种实际的目标，思想间的协同可以在共同实践的思想基础上立刻达成，而不是在思辨哲学的基础上；不是在一个或相同的对世界、人及知识的确认之上，而是在一个单独的对指导行动的信仰主体的确认之上。”张先生与马里坦都没有互相引用，但二者的相似性却是十分明显的。（第三委员会的法国代表也确实将马里坦的观点指为是对张先生观点的部分的支持，在条款1的117页）。关于马里坦的完整的推理，见联合国教科文组织1948年版，《人权：评论与解释》，“介绍”（马里坦）从第二页开始引用部分以上。
- [7] 我在1998年关于儒学与人权所写的文章中写到张先生对起草委员会的更早的一些文稿：

比埃尔·赛尔·鲍利（Pier Ceare Bori）在参考了世界人权宣言起草的讨论记录之后，报道说，儒学传统，由中国代表张先生所代表的那样，影响了条款1的形成。象Bori所报到的，这一条款所陈述的第一条就是：“所有人们都是兄弟。像所有有理智、有才能的人及一个家庭中的成员一样，他们在尊严和权利上都是平等的。”关于这一条款，张先生认为除应提到“理智”之外，还应包括进去“顾及他人的思想”（儒学中“仁”的思想的基础）。鲍利认为，在张先生思想的最前端是一种人类普遍所有的同情，仁慈及怜悯的基本思想。所采用的话除了“理智”之外还包括“良知”，并将“良知”理解为不是一种恳求自身道德获得的声音，而是一种道德的情感的和良心的基础，在所有人中有的“实体表现的起源”，“是必须培养理智的”。

鲍利又从其对阿·维尔都德（A. Verdoodt）《世界人权宣言的诞生和意义》的阅读中重新解释了张先生的贡献。在看了那一版本之后，我认为他的重新解释是原文的一种公正的推断。