

# 亞洲的人權觀

關雪彤<sup>1</sup>

## 一、引言

當今國際社會在談論人權問題時，普遍認同存在一種有別於源自西方的人權概念的“亞洲觀點”。有人指出，亞洲之所以對人權問題有不同的見解，是因其本身的文化及實況之所以然，而且西方的人權是以個人主義為基礎，故此不適合以群體為重的東方社會。此外，鑑於亞洲的經濟發展未算發達，所以西方所重視的公民權利和政治權利對於亞洲來說並不太重要。支持這種觀點的，主要是亞洲一些較具影響力的國家，但不論在區內抑或國際上，這種觀點均表現為可代表整個亞洲大陸。

事實上，將亞洲視為一個對人權問題有一致看法的單一地區是很困難的，因為亞洲大陸涵蓋了多個不同及複雜的國家、社群、宗教、語言及文化，並包含了諸如印度次大陸、東南亞國家聯盟及中東等迥然不同的實況。

此外，世界各大宗教在亞洲均佔一席位，不難發現某些國家受伊斯蘭教、佛教、印度教、天主教或儒教影響深遠，而同一宗教在不同國家亦有不同表現，例如佛教在斯里蘭卡所引起的政治及社會問題，跟在不丹或柬埔寨所引起者就不盡相同；又如新加坡及台灣同樣在很大程度上受儒家思想影響，但兩地在社會及政治層面上卻有很大差別。

亞洲地區使用的語言繁多，印地語、斯里蘭卡語、泰米爾語、普通話、日語、韓語、泰語、他加祿語及英語只屬部份。民族的多樣性在亞洲地區亦十分顯著，包括馬來人、中國人、印度人、印尼人、日本人、阿富汗人、歐洲人的後裔及其他民族等。

另一方面，亞洲各國的經濟發展情況亦大相徑庭。當中，日本屬於工業強國，在世界貿易上佔據着舉足輕重的地位；汶萊屬世界上人均收入最高的國家之一；新加坡、台灣及南韓雖屬近期的工業化國家，但其經濟增長速度驚人；至於菲律賓、孟加拉、阿富汗及印

---

<sup>1</sup> 法律專家。

度卻十分貧窮。

亞洲各國的政治及經濟體制也有很大的差別，計有半封建制度（沙特阿拉伯）、軍事獨裁制度（緬甸）、共產制度（中華人民共和國）、“受操縱”的民主制度（馬來西亞）及穩建的民主制度（印度）等，而經濟方面則有集中型經濟、市場經濟及混合經濟。

由於亞洲各國的文化及實況差異很大，故亞洲大陸對人權問題沒有唯一及必然的立場實在不足為奇。事實上，就人權是否及怎樣與植根於“亞洲文化”中的各種傳統價值觀相容，亞洲各國對此就有不同的意見。

本文將介紹亞洲一些國家在人權問題上的觀點，但會就現時世界上談論人權問題的理論性框架先作一般性介紹。

## 二、人權問題的理論性框架

### 1. 普遍論

《世界人權宣言》<sup>2</sup>就“人類家庭所有成員”<sup>3</sup>，明確體現了一七八九年《法國人權和公民權宣言》及一七七六年的《美國獨立宣言》所載的“人”或“所有人”的權利之概念。

對於某些學者來說，普遍性人權概念源於“人類是道德動物”這點；但對於另一些學者而言，人權基於“人類固有的尊嚴”<sup>4</sup>而產生，他們認為，人類天生的尊嚴就是公民、政治、經濟、社會及文化權利的基礎，為享有人權只須要成為人，而身為人就會享有人權。此外，尚有其他學者認為，普遍性人權概念是以一種邏輯推論為依據，即人基於其特質而有共同的需求和理想，所以其他法律主體尤其是國家就有義務滿足這些需求和理想。不過，無論哪一種才是最佳理據，普遍論的支持者都認同所有人均享有人權並受人權約束，而不論時間、地點、文化、社會地位、意識形態或價值觀為何。

---

<sup>2</sup> 一九四八年十二月十日由聯合國大會通過。

<sup>3</sup> 《世界人權宣言》序言第一段。

<sup>4</sup> 一九六六年十二月十六日由聯合國大會通過的《公民權利和政治權利國際公約》之序言部份。

人權的傳統定義是 Cranston 提出的：“人權是普遍性的道德權利，是任何人不論何時何地均能享有的，除非其嚴重違反法律，否則人權不得被剝奪，因為所有人都是人，故所有人均享有人權。”<sup>5</sup> 根據這概念，人權是普遍和不可分割的，而且人人都同樣享有人權。

《世界人權宣言》的序言強調了人權的整體重要性，該宣言指出人權是“共同的理念，所有人民及國家均應致力發展人權”，而且又是“世界自由、正義與和平的基礎”。

一九九三年，一百七十一個國家在維也納舉行的世界人權會議上通過了《維也納宣言和行動綱領》，各國宣稱，“一切人權都源於人類固有的尊嚴及價值，人是人權和基本自由的中心主體”<sup>6</sup>，且進一步指出“這些權利和自由的普遍性質是不容質疑的”<sup>7</sup>。

雖然就人權的性質及目標存在表面的一致意見，但當今普遍性人權概念仍然引起廣泛爭議。

## 2. 文化相對論

根據 Herskovits 所下的定義，“文化相對論是一種哲學，這種哲學認同各社會為指導其生活而訂定的價值觀，並強調各種習俗制度固有的尊嚴，以及包容其他不同習慣的需要。”<sup>8</sup> 文化相對論首先出現於人類學的範疇。在該範疇內，根據文化相對論，由於每種

---

<sup>5</sup> 原葡文本引述者為原英文本的葡譯本，現將英文原文刊出。

“a human right is a universal moral right, something of which all men, everywhere, at all times ought to have, something of which no one may be deprived without a grave affront to justice, something which is owing to every human being simply because he is human.” RENTELN, Alison Dundes 引述，Internacional Human Rights. Universalism Versus Relativism，倫敦，新德里，Sage 出版社，一九九零年，第四十七頁。

<sup>6</sup> “all human rights derive from the dignity and worth inherent in the human person, and that the human person is the central subject of human rights and fundamental freedoms.”一九九三年六月聯合國在世界人權會議上通過的《維也納宣言和行動綱領》之序言部份。

<sup>7</sup> “the universal nature of these rights and freedoms is beyond question.”《維也納宣言和行動綱領》第 I.1.點。

<sup>8</sup> “cultural relativism is a philosophy which, in recognizing the values set up by every society to guide its own life, lays stress on the dignity inherent in every body of custom, and on the need for tolerance of conventions though they may differ from one’s own.” RENTELN, Alison Dundes 引述，同上著作，第六十五頁。

文化都有本身的價值觀及習慣，故人類學家不應就文化差異作評價。<sup>9</sup>

此外，文化相對論牽涉到道德相對論，其認為不同社會對於各種行為的判斷均有異，且不存在絕對的道德標準時刻規範着所有人，只有考慮過有關文化本身的準則後，才能理解及評價某個社會的行為。事實上，不可能存在一種漠視特定生活模式的審判標準，亦沒有任何文化可以任意將其標準強加於其他文化之上。

文化相對論一直以來有不同程度的表現。絕對文化相對論或文化絕對論<sup>10</sup>認為，文化是一項道德規範或權利的唯一效力淵源，<sup>11</sup>由於各種文化不盡相同，且各有本身獨有的道德標準，故不可能在比較各種文化後判斷“誰是誰非”。文化是最高的道德價值，比任何價值更重要。在此一概念中，“文化相對論”一詞代表所有文化在倫理道德方面均為對等的，亦即任何一個社會中的任何一種行為理論上都可以以該行為是當地習慣為由加以維護。<sup>12</sup>

高度文化相對論支持文化是道德規範或權利的主要效力淵源，而普遍性人權就是用來克制過度的相對性，即是說，高度文化相對論認同存在少數可能普遍適用的權利。<sup>13</sup>

至於輕度文化相對論，則支持文化可以是道德規範或權利的一種重要效力淵源。支持者首先推定存在普遍論，而人的本質、社群及權利的相對性則用來克制過度的普遍性的。換句話說，輕度文化相對論首先認同存在很多人權，但能包容因當地情況而出現的例外及

---

<sup>9</sup> FLUEHR-LOBBAN, Carolyn. *Cultural Relativism and Universal Rights*. 摘自：Active Voices. The Online Journal of Cultural Survival. <http://www.cs.org/AVoices/artivles/LevelFour-FluehrLobban.htm> [19/06/2000]，第一頁。

<sup>10</sup> HOWARD, Rhoda. *Cultural Absolutism and the Nostalgia for Community*. *Human Rights Quarterly* (一九九三年) 第十五期，第三百一十七頁。

<sup>11</sup> DONNELLY, Jack. *Universal Human Rights in Theory and Practice*. Ithaca; 倫敦，Cornell 大學出版社，一九八九年，第一百零九頁。

<sup>12</sup> HOWARD, Rhoda，前述著作，第三百一十七頁。

<sup>13</sup> DONNELLY, Jack，前述著作，第一百零九頁。

差異的程度卻甚低。<sup>14</sup>

文化相對論的支持者一直面對的一個問題就是他們的理據經常被專制政府利用，藉此就國際社會對其濫用權力對待公民的批評作出辯護。對此，支持者亦從道德方面指責那些負面利用文化相對論的情況。<sup>15</sup>根據 Fluehr-Lobban 的說法，“當不同文化背景的人性者都認同某種文化制度或習慣造成損害時，便應中止文化相對論關於在道德上保持中立態度的主張”。<sup>16</sup>

### 3. 跨文化的觀點

為了在普遍性人權觀點及文化相對論支持者對該觀點的批評之間作出協調，某些學者就嘗試從一種跨文化角度去看待人權問題。這種觀點以跨文化的研究經驗為基礎，從而找出各種文化共有的價值觀及準則，中心問題在於了解是否所有文化均有其本身的人權概念，因為雖然事實上非西方社會並沒有在道德方面表現出對人權問題的憂慮，但在其本身的思想框架中或許亦提及人權概念。如果這是肯定的話，則須要了解這概念是否跟《世界人權宣言》或其他關於人權的國際文件內的人權概念一致。

Alison Dundes Renteln 透過上述理論表明，表面上普遍存在相互尊重的原則，且滅絕種族行為普遍被排斥。這位學者還支持普遍獲認同的那些價值觀可以作為人權理論的基礎，從而賦予人權一個比現時更堅實的基礎。<sup>17</sup>

## 三、亞洲的人權：亞洲觀點

### 1. 對普遍論的否定

---

<sup>14</sup> 同上，第一百一十頁。

<sup>15</sup> FLUEHR-LOBBAN, Carolyn, 前述著作，第三頁。

<sup>16</sup> “when reasonable persons from different cultural backgrounds agree that certain institutions or cultural practices cause harm, then the moral neutrality of cultural relativism must be suspended.” 同上，第八頁。

<sup>17</sup> RENTELN, Alison Dundes, 前述著作，第一百三十八頁。

一些亞洲國家，尤其是中華人民共和國、新加坡及馬來西亞的政府均反對人權問題上的普遍論，而支持一種視為代表整個亞洲大陸的“亞洲觀點”。亞洲各國的文化多樣性、政治及經濟的參差發展程度，以及對西方新殖民主義及干預別國內部事務的控訴等理據，都是支持“亞洲觀點”的主要基礎。對這些政府而言，《世界人權宣言》所載的人權概念是一種既不能被視為具普遍性的、亦不適合亞洲實況的“西方”概念。這些國家認為《世界人權宣言》對西方價值觀的強調可透過制定該宣言的背景來加以說明，因為在一九四八年，負責起草該宣言的聯合國人權委員會成員主要是西方國家，反殖民主義僅自五十年代才開始冒起，因而導致出現新的非洲及亞洲國家。

此乃李光耀的觀點，他就《世界人權宣言》的來由有以下的意見：

《世界人權宣言》是於第二次世界大戰結束後由戰勝國制定的，主要是美國及英國，亦包括法國、俄羅斯及中國。俄羅斯並不相信宣言的任何內容，而中國則由於當時仍然十分混亂，故須裝作支持不可分割的人權及自由，以爭取美國協助打擊於一九四五年對其存在威脅的共產黨。這樣，戰勝國便制定了《世界人權宣言》，所有聯合國成員均被推定為該宣言的締約國。<sup>18</sup>

上述立場的支持者並無否認人權的存在，但反對西方國家強將人權作為絕對的審判標準，以及否定其他文化拒絕完全接受該等人權的可能性。

亞洲國家政府一直以來都一致拒絕接受普遍論，一九九三年於維也納舉行的世界人權會議上，新加坡外交部長 Wong Kan Seng 指出，“國際社會對人權問題仍未有固定的統一

---

<sup>18</sup> “It was written up by the victorious powers at the end of World War II, which meant the US and the British primarily, as well as the French, the Russian and the Chinese. The Russian did not believe a single word of what they signed in the declaration. The Chinese were in such a mess they had to pretend they were espousing the inalienable rights and liberties of man to get American aid to fight the communists, who were threatening them in 1945. So the victors settled the Universal Declaration of Human Rights, and every nation that joined the UN was presumed to have subscribed to it.” BURTON, Sandra, *Society versus the Individual*, 李光耀專訪，時代，一九九三年六月十四日，第二十一頁。LOH, Christine 引述，*The Vienna Process and the Importance of Universal Standards in Asia*，載於 DAVIS, Michael C. (ed.), *Human Rights and Chinese Values: legal, philosophical and political perspectives*. 紐約，牛津大學出版社，一九九五年，第一百四十七頁。

意見”，“在抽象及精神世界裏並不存在人權。”<sup>19</sup>另外，在世界人權會議的籌備過程中，伊朗提議把連伊斯蘭教徒也反對的《伊斯蘭人權宣言》與代表西方概念的《世界人權宣言》一併列為工作文件。<sup>20</sup>

### 1.1. 文化相對論

根據文化相對論，某些亞洲國家指出，亞洲和西方在發展個人與國家的關係方面文化淵源各異，而該文化淵源就是決定人權的性質和重要性的因素。<sup>21</sup>也就是說，不同的文化有不同的價值觀，而該等價值觀導致出現不同的權利和義務，因此，西方文化與亞洲文化的差異使亞洲國家否定“西方”人權問題上的普遍論。事實上，當西方國家強調個人的自主性時，東方社會卻主張個人藉着參與社會來體現出其身份和尊嚴並實現自我；西方文化將個人置於社會之上，而東方文化則將社會置於個人之上。對於 James C. Hsiung 來說，在亞洲“個人的權利比不上社會的權利重要，因此，焦點所在是全體比個人重要，所有人的權利比針對他人的個人權利重要。人‘權’只在不會引致損害社會的人為‘錯誤’時方為人權。”<sup>22</sup>由於國際性文件所載的人權被喻為是針對東方社會主義的西方個人主義的表現，故不適用於亞洲。

上述觀點尤其為新加坡政府所支持，一九九一年新加坡政府發表了一份名為“*Shared Values*”的文件，旨在指出新加坡各種族社群的共同價值觀，藉此表現新加坡社會的身份特徵，並將之與西方區分。新加坡政府撰寫該文件的原因是擔心該國的文化價值觀正受外

---

<sup>19</sup> “international consensus on human rights is still fragile”; “human rights do not exist in an abstract and moral pristine universe.” *The Real World of Human Rights*. 新加坡外交部部長 Wong Kan Seng 在一九九三年六月十六日於維也納舉行的世界人權會議上的發言，第二頁。

<sup>20</sup> ZOLLER, Adrien-Claude. *The Political Context of the World Conference*. Human Rights Monitor. (一九九三年) 第二十一期，第四頁。

<sup>21</sup> GHAI, Yash, *Asian Perspectives on Human Rights*, 香港法律學刊, (一九九三年), 第三百四十八頁及第三百四十九頁。

<sup>22</sup> “the rights of individuals do not outweigh those of society. [...] The focus, therefore, is on wholeness rather than individuality, on simultaneous rights for all parties instead of the person’s rights against another’s. They are human “rights” only if they do not spawn human “wrongs” against society.” HUSUNG, James C. *Human Rights in an East Asian Perspective*, 載於 HSIUNG, James C. Human Rights in an East Asian Perspective. 紐約, Paragon House 出版社, 一九八六年, 第二十三頁。

國的思想及價值觀衝擊。文中提到，亞洲與西方對個人及社會的重視程度是兩者在價值觀方面的最大分歧。根據該文件，將社會利益置於個人利益之上能加強社會的團結性，並能令新加坡人一起成功地面對困難。<sup>23</sup>該文件又指出，亞洲社會的基礎價值觀就是“將社會置於個人之上；將家庭視為社會的支柱；透過共識解決主要問題，代替以爭論去解決。”<sup>24</sup>這明顯是受到儒家思想的影響：家庭的角色、由“正直的人”管理國家（跟儒家思想中的“君子”概念相近，君子有義務促進人民的安逸，以換取人民的信任和尊重），以及賦予社會高於個人的地位，這都明顯是儒家思想的內容。

今天儒家思想不但影響着新加坡，連日本、中國、台灣及南北韓亦同樣受着儒家思想的影響，雖然並未達到絕對的程度。

儒家思想與權利，尤其是人權的不可相容性，經常被指為受其影響的社會在發展人權方面的障礙。由於儒家思想是以絕對的封建關係為基礎（尤其是對管治者的忠誠和對父母長輩的孝順均以服從義務為基礎），故似乎沒有多大空間去發展權利，但有一點值得支持的是，儒家思想中的義務相對地等同於一種權利<sup>25</sup>，即上級有權命令下級服從，但相對地亦有義務對下級作出適當的行為。Wang Gungwu 認為，“受管治者的權利是透過其有權要求管治者適當履行其義務而得到體現，管治者的權利則透過受管治者對其的忠誠義務而得以確保，適當的管治及忠誠並非單純的義務，在一種雙向的關係中同時蘊藏着權利的意義。”<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> “placing society above self, upholding the family as the building block of society, and resolving major issues throughout consensus instead of contention.” GHAI, Yash, 同上著作，第三百四十九頁。

<sup>24</sup> 同上。

<sup>25</sup> WACKS, Raymond. *The End of Human Rights?* 香港法律學刊（一九九四年）第二十四期，第三百八十五頁。

<sup>26</sup> “...the subject’s rights were expressed in terms of the rules of propriety due to him, and the ruler’s rights in terms of the subject’s loyalty which he could expect...Propriety and loyalty were not simply duties; they were also, implicitly, rights in a given reciprocal relationship.” WANG Gungwu. Power, Rights, and Duties in Chinese History. 坎培拉，澳洲國立大學出版社，一九七九年。NG, Margaret 引述，*Are Rights Culture-bound?* 載於 DAVIS, Michael C. (ed.)，同上著作，第六十五頁。



另一方面，儒家學說是以“君子之任也，行其義也”這種概念為基礎的，<sup>27</sup>在《論語》中很突出的一點就是非常重視道德原則及仁慈；一個好的管治者應遵守道德原則及仁慈，這樣人民就會自願遵循之。事實上，孔子並不贊同強迫或嚴厲規範社會，而是支持限制政府的權力。孔子說過：“政者，正也。<sup>28</sup>子帥以正，孰敢不正？”<sup>29</sup>其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。<sup>30</sup>所以，儒家思想並不接受專制主義，相反，在未能達到孔子所主張的管治理念的情況裡，似乎存在完全符合儒家思想的政治權利。在《論語》中可找到一些內容，足以肯定傳統儒家思想是鼓勵公民採取主動、批評政府、言論自由、對抗權力當局及個人主義的。<sup>31</sup>

尊重既有社會秩序及透過一種義務等級關係以實現自我這些概念，並非受儒家思想影響的社會所專有，在其他亞洲文化中亦可體現出來。舉例來說，印度教一方面以 *Dharma* 即宇宙秩序為基礎，另一方面又以透過積極參與維持這個秩序而為人類開啟的得救之門為基礎。為保護其宇宙，摩奴 (Manu)<sup>32</sup> 指出 Svayambhuva 創設了種姓制度並訂定了各種姓的義務。人類僅在履行維持宇宙秩序 (*Dharma*) 的義務時，才享有生存的“權利”。個人的義務就是維持其“權利”；就是在社會、宇宙及超然的世界裏安守本份。對印度 (印度教) 來說，人權不單止是權利，也是義務，兩者相輔相成。<sup>33</sup>

---

<sup>27</sup> “The gentleman takes office in order to do his duty”. *The Analects of Confucius* (《論語》), D.C.Lau 翻譯, 英國, Penguin Books 出版社, 一九七九年, XVIII, 7。由 Publicações Europa-América 出版的《論語》葡文版並未載有這一句。

<sup>28</sup> “To Govern is to be upright”, 北京外語出版社英文譯本。

<sup>29</sup> 《論語》，同上著作，XII，17。

<sup>30</sup> 同上，XIII，6。

<sup>31</sup> DU Gangjian 及 SONG Gang. *Relating Human Rights to Chinese Culture: The Four Paths of the Confucian Analects and the Four Principles of a New Theory of Benevolence*. 載於 DAVIS, Michael C. (ed.), 同上著作，第三十五頁至第五十六頁。

<sup>32</sup> 《摩奴法典》約成於公元前二世紀至公元二世紀，屬於印度法的重要基礎，載有根據古籍記載活了約三千萬年的人類始祖 Svayambhuva 主張的各方面準則。

<sup>33</sup> PANNIKAR. *Is the Notion of Human Rights a Western Concept?* 載於 STEINER, Henry J. e 及 ALSTON, Philip. *International Human Rights in Context. Law, Politics, Morals*. 牛津, Clarendon 出版社, 一九九六年, 第二百零八頁。

現時，印度正致力於保護人權，並非絕對依循傳統的價值觀。傳統及宗教行為，例如歧視及輕視低等種姓及婦女的行為，是《印度憲法》所禁止的<sup>34</sup>。《印度憲法》十分強調義務此一概念，除第三部份的“基本權利”外，還有第四-A 部份的“基本義務”，當中規定印度公民必須遵守的其中一些義務為：遵守《憲法》的規定；維護印度的主權、統一及完整；維護國家及為國家服務；促進全印度的人的和諧友愛精神，不分宗教、語言、地區或社群；禁絕損害婦女尊嚴的行為；尊重及保存印度文化；保護公有財產及禁絕暴力等。

### 對文化相對論的批評及限制

事實上，在面對國際社會的壓力時，專制政府經常以文化相對論作為否定公民權利和政治權利的理據，卻非用以否定經濟、社會及文化權利，這些專制政府被譴責指其將有利於本身利益的元素轉化為國家文化。總部設於香港的非政府組織亞洲人權委員會制定的《亞洲人權憲章》亦強調了此點：

專制主義在許多國家被提升為國家意識形態，剝奪了公民的權利和自由。這些國家把權利和自由視為不切合亞洲的宗教及文化傳統的外來思想，反而主張虛假的“亞洲價值觀”，以掩飾其專制主義。<sup>35</sup>

對於上述的指證，文化相對論的支持者在道德方面設定了一些限制，作為一種接受最低限度的普遍性規定的表現。在世界人權會議上，新加坡政府代表就此問題指出，“事實上存在一個危機，就是對多樣性的包容可能會被獨裁者利用作為掩飾工具，這是不能接受的，多樣性不可作為犯侵人權的理由。”<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> 《印度憲法》第十四條至第十七條，第四十二條及第四十七條。

<sup>35</sup> “Authoritarianism has in many states been raised to the level of national ideology, with the deprivation of the rights and freedoms of their citizens, which are denounced as foreign ideas inappropriate to the religious and cultural traditions of Asia. Instead there is the exhortation of spurious theories of ‘Asian values’ which are a thin disguise for their authoritarianism.” 《亞洲人權憲章》 [online]. 摘自：ASIAN HUMAN RIGHTS COMMISSION. <http://www.hk.super.net/~ahrchk/ahr.htm> [13103/1998]，第 1.5 點。

<sup>36</sup> “there is a risk that tolerance for diversity will be used as a shield for dictators This is unacceptable. [...] Diversity cannot justify gross violations of human rights.” *The Real World of Human Rights*，第四頁。

亞洲非政府組織亦反對以文化相對論作為侵犯或不承認某些人權的理由，該組織於一九九三年三月二十七日制定的《曼谷宣言》中提到：

雖然支持文化的多樣性，但那些損害普遍被接受的人權，包括婦女權利的行為是不能容忍的。由於人權是全世界關注及考慮的問題，所以維護人權不能被視為侵犯國家主權。<sup>37</sup>

對於以文化相對論作為否定普遍性人權的理由，有其他更強烈的反對聲音，其中《亞洲人權憲章》就指出：

文化傳統會影響社會組織其內在關係的方式，但不會損害權利的普遍性，這些權利與公民和國家之間的關係，以及個人和集體本身的尊嚴有重要的連繫。<sup>38</sup>

就實際行動來說，所主張的是“我們亞洲人一定要摒棄本身文化中違反普遍性人權原則的文化元素。”<sup>39</sup>

## 1.2. 新殖民主義及不干預原則

某些亞洲國家的政府認為，西方為了使他們更好地保護人權而向其施加的壓力，與西方的世界霸權計劃有關，該計劃的其中一個目標就是將西方的價值觀及理念全球化。對於亞洲國家來說，人權問題上的普遍論隱藏着某種文化的主導地位、西方的文化帝國主義及新殖民主義。馬來西亞總理馬哈蒂爾亦贊同這種說法，他認為“舊帝國主義模式並沒有消滅，只不過變了形而已。幾乎在各殖民地相繼獨立後，殖民主義又以另一種形式再次冒

---

<sup>37</sup> “While advocating cultural pluralism, those cultural practices which derogate from universally accepted human rights, including women’s right, must not be tolerated. As human rights are of universal concern and are universal in value, the advocacy of human rights cannot be considered to be an encroachment upon national sovereignty.” 非政府組織於一九九三年三月二十七日在維也納世界人權會議籌備會議上制定的《曼谷宣言》，第 1 點。

<sup>38</sup> “Cultural traditions affect the way in which a society organises relationships within itself, but they do not detract from the universalism of rights which are primarily concerned with the relationship of citizens with the state and the inherent dignity of persons and groups.” 《亞洲人權憲章》，第 2.2 點。

<sup>39</sup> “we Asian people must eliminate those cultural features in our own cultures which are contrary to the universal principles of human rights”. 同上，第 6.2 點。

起，新的國際秩序出現了，當中強國要求享有一種可將其政制、自由市場制度及人權概念強加於其他國家之上的權利。”<sup>40</sup>

在維護《聯合國憲章》所訂定的不干預原則時，人們經常會一併提出上述理據。某些亞洲國家政府認為人權問題是其內部管轄範圍內的事務；一個國家怎樣對待其國民屬於該國的內部事務，與別國或國際社會無關，外界的干預代表了對其主權的侵犯。為籌備維也納世界會議而於一九九三年四月召開的亞洲國家區域性會議上，亞洲國家通過了《曼谷〔政府〕宣言》，該宣言強調“尊重國家主權和領土完整、不干涉他國內政，以及不用人權作為施加政治壓力的手段等原則。”<sup>41</sup>這一斷言正好反映了中國政府的立場：“不論人權在國際上的狀況如何，人權問題一般屬於國家主權範圍內的事務。”<sup>42</sup>

然而，亞洲國家並沒有一貫正面承認這種極端立場。印度代表團以亞洲國家代表身份在世界會議上建議的日程中，既提到文化及傳統的特殊性、領土完整及不干預國家內部事務的原則，同時亦提到普遍性原則。不過，這種立場事實上可能就等於一種拒絕普遍論的表現，因為當普遍性原則必須依循當地或區域的文化特點及不干預原則時，可能就已經影響到原來的普遍論概念。<sup>43</sup>

### 1.3. 發展權

各國本身的經濟及政治狀況也是其中一項支持人權問題上的相對論的基礎。某些亞洲

---

<sup>40</sup> “old imperialism ways do not die. They merely metamorphose. Almost as soon as colonies became independent colonialism by other means was initiated.[...] A new international order was enunciated in which the powerful countries claim a right to impose their system of Government, their free market and their concept of human rights on every country.” 馬哈蒂爾在一九九四年六月於馬來西亞舉行的 *The Just International Conference on Rethinking Human Rights* 會上的發言。摘自：[http://www.smpk.jpm.my.\[21/06/2000\]](http://www.smpk.jpm.my.[21/06/2000])，第二頁。

<sup>41</sup> “the principles of respect for national sovereignty and territorial integrity as well as non-interference in the internal affairs of States, and the non-use of human rights as an instrument of political pressure.” 《曼谷〔政府〕宣言》，第5點。

<sup>42</sup> “[d]espite its international aspects, the issue of human rights falls by and large within the sovereignty of each state.” *Human Rights in China*，北京，國務院通訊社，一九九一年十一月。

<sup>43</sup> ZOLLER, Adrien, Claude，前述著作，第四頁。

國家政府以其發展需要為由，主張選擇性地不適用西方國家視為普遍性的某些人權，尤其是公民權利及政治權利。中國政府亦支持這個立場，其在一九九一年發表的“*Human Rights in China*”一文中指出，“評斷一個國家的人權狀況時，不可忽視其歷史及國家條件，亦不可按照其他國家或區域固有的模式或條件去評斷”<sup>44</sup>；“人權的發展狀況受各國的歷史、社會、經濟及文化條件所規限，並與其歷史發展進程有關。由於各國在歷史背景、社會制度、文化傳統及經濟發展各方面差距甚鉅，因此各國對人權問題的理解和做法均有所不同。”<sup>45</sup>這種立場的理據是“貧窮使所有公民自由變得微不足道。貧窮嚴重侵犯了個人最基本的權利。只有已忘記饑餓之痛的人，才會安慰那些饑餓的人在他們可以吃之前應該先獲得自由，以滿足他們的饑餓。”<sup>46</sup>

這裏的焦點所在是經濟及社會權利，原則上並無絕對否定公民權利和政治權利的重要性，但在等級上則將該等權利置於生存權之下，且在考慮優先次序時經常忽略之。“*Human Rights in China*”一文指出，“許多國家均視生存權為最重要的人權，沒有生存權就談不上其他權利。”<sup>47</sup>因此，對於發展中國家的國民來說，生存權及經濟、社會和文化方面的發展是首要的，因為在貧窮及缺乏所需的情況下，其他人權根本不重要且不可行。國家的首要工作是促進經濟發展，因為經濟發展是享有公民權利和政治權利的先決條件。泰國、印尼及新加坡的代表在世界人權會議上的發言中，亦持相同立場。

---

<sup>44</sup> “a country’s human rights situation should not be judged in total disregard of its history and national conditions, nor can it be evaluated according to a preconceived model or conditions of another country or region.” *Human Rights in China* , 第十一頁。

<sup>45</sup> “the evolution of the situation in regard to human rights is circumscribed by the historical, social, economic and cultural conditions of various nations, and involves a process of historical development. Owing to tremendous differences in historical background, social system, cultural tradition and economic development, countries differ in their understanding and practice of human rights.” *Human Rights in China* , 序言。

<sup>46</sup> “poverty makes a mockery of all civil liberties. Poverty is an obscene violation of the most basic of individual rights. Only those who have forgotten the pangs of hunger will think of consoling the hungry by telling them that they should be free before they can eat.” *The Real World of Human Rights* , 第二頁。

<sup>47</sup> “for any country the right to subsistence is the most important of all human rights, without which the other rights are out of question.” *Human Rights in China* , 第一頁。

然而令人質疑的是，究竟上述的權利等級關係僅代表東南亞國家對人權的施行有不同的想法，抑或對人權概念本身有另一種理解，因為用以支持上述立場的理據是一種西方不能接受的人權等級概念。此外，在某些情況下，這些國家不僅指出經濟及社會權利優於公民權利及政治權利，且認為後者的存在會損害前者，根據中華人民共和國就其家庭計劃政策作出的解釋就可以得出這個結論。中國政府認為，該政策“使兒童能夠健康地誕生、成長及有更好的生活”，而不控制出生率的“結果是放縱人口的膨脹，令大部份人缺乏糧食及衣服，而某些人則會早逝”。<sup>48</sup>

發展需要是認同經濟發展要求有秩序和穩定的環境及一個專制政府的理由。新加坡政府<sup>49</sup>及中國政府<sup>50</sup>的代表在世界人權會議上就支持這種立場。另外，中國政府在“*Human Rights in China*”一文中又指出，人民的生存權“在社會動亂或其他災難中”<sup>51</sup>會受到威脅。“因此，維持國家穩定是中國人民根本的願望和訴求，更是中國政府長期性的、急切性的任務”。<sup>52</sup>馬來西亞總理馬哈蒂爾亦有同樣的意見，他認為“發達國家在脆弱政府管治下或無政府狀態下仍可運作，但發展中國家就必須在強硬政府管治下才可運作，脆弱及不穩定的政府只會造成混亂，而混亂對於發展中國家的發展及安逸並無好處。”<sup>53</sup>

基於考慮到上述理據，於一九九三年舉行的世界人權會議上通過的《維也納宣言和行

---

<sup>48</sup> “enables children to be born and grow up healthily and live a better life”; “leads to unrestrained expansion of population so that the majority of people will be short of food and clothing, while some will even tend to die young.” *Human Rights in China* , 第六十九頁及第七十頁。

<sup>49</sup> *The Real Worl of Human Rights* , 第八頁。

<sup>50</sup> Liu Huaqiu 於維也納的發言，第三頁。

<sup>51</sup> “in the event of a social turmoil or other disasters.” *Human Rights in China* , 第八頁。

<sup>52</sup> “therefore it is the fundamental wish and demand of the Chinese people and a long-term, urgent task of the Chinese government to maintain national stability.” 同上。

<sup>53</sup> “developed countries can do with weak governments or no government. But developing countries cannot function without strong authority on the part of the government. Unstable and weak governments will result in chaos, and chaos cannot contribute to the development and well-being of developing countries.” 馬哈蒂爾在 *The Just International Conference on Rethinking Human Rights* 會上的發言，第二頁。

動綱領》就規定，缺乏發展不得被援引作為剝奪國際公認的人權的理由<sup>54</sup>，並重申“所有人權都是普遍、不可分割、相互依存及相互聯繫的。國際社會必須站在同樣的地位上、用同樣重視的眼光、以公平、平等的方式全面看待人權問題。”<sup>55</sup>

此外，透過民主方可令貧困者及被剝奪者有能力爭取其最基本的經濟及社會權利，也是反對發展中國家對該等權利的強調的理據，非政府組織制定的《曼谷宣言》就申明了此點。該宣言指出“對社會權利或文化權利的侵犯經常都是那些將人權視為次等權利的政治制度所造成的結果。經濟權利 僅在人們可以行使公民權利和政治權利時才得到保護，工人為保障其經濟權利而組織及成立工會，這種權利便是其中一個例子。”<sup>56</sup>

亞洲國家政府堅持經濟發展的需要，因此他們支持一種稱為“發展權”的第三代權利<sup>57</sup>。發展權牽涉到發達國家必須在外債、貿易、援助及技術轉移等方面採取具體措施，以協助發展中國家克服經濟困難並發展經濟<sup>58</sup>，這種權利的存在同樣受到很多西方國家反對。雖然如此，聯合國大會仍在大部份西方國家投棄權票的情況下通過了《發展權宣言》<sup>59</sup>。《維也納宣言和行動綱領》重申發展權是“普遍的、不可分割的權利，也是基本人權的一個組成部分”<sup>60</sup>，其主體就是人。

---

<sup>54</sup> 《維也納宣言和行動綱領》，第 I.10 點。

<sup>55</sup> “all human rights are universal, indivisible and interdependent and interrelated. The international community must treat human rights globally in a fair and equal manner, on the same footing, and with the same emphasis.” 同上，第 5 點。

<sup>56</sup> “violations of social and cultural rights are often the result of political systems which treat human rights as being of secondary importance. Economic rights [...] can only be protected where people are able to exercise their civil and political rights. For example, the right of workers to organise and form unions to protect their economic rights.” 亞洲非政府組織制定的《曼谷宣言》，第 2 點。

<sup>57</sup> 第一代的人權為公民權利和政治權利，該等權利與自由理念有關，旨在保障人們對抗國家的權利。第二代的人權為經濟權利和社會權利，這些權利是以平等為基礎，目的為確保正面獲得基本的財產、服務及機會。第三代的人權以友愛為基礎，並要求新的國際合作方式。DONNELLY, Jack, 前述著作，第一百四十三頁至第一百四十四頁。

<sup>58</sup> Liu Huaqiu 於維也納的發言，第五頁。

<sup>59</sup> 聯合國大會於一九八六年十二月四日通過。

<sup>60</sup> 《維也納宣言和行動綱領》第 I.10 點。

## 2. 社會主義眼中的普遍論

人權問題上的社會主義觀點跟馬克思主義的普遍鬥爭的宗旨一致，也是普遍性的觀點，不過這種觀點卻否定西方的公民權利和政治權利的重要性，並認為經濟權利較為重要。<sup>61</sup> 金日成亦曾根據上述理論指出，“帝國主義者支持的民主是虛假的民主，口中的平等自由只是用來欺騙勞動階層，以及隱藏資本主義制度對抗人民的指導思想。”<sup>62</sup> 這種觀點的支持者批評《世界人權宣言》是個人主義的表現，最終會導致經濟上的剝削。此乃前蘇聯於一九四八年聯合國大會上拒絕就《世界人權宣言》作出投票時所持的立場，其認為該宣言過份強調個人權利而忽視了經濟權利。

馬克思並無直接就人權問題發表意見，但其著作中的某些言論似乎表明了一個社會主義社會不需要個人權利，<sup>63</sup> 對於他來說，鬥爭的勝利就是結束社會和國家之間的分離，因此提出對抗國家的個人權利並無意義。

馬克思將“公民的權利”與“人權”區分開，前者為共同行使的政治權利，涉及對社會的參與；後者則為個別行使的私人權利，涉及對社會的疏離。<sup>64</sup> 人權就是“自私者”的權利，獲得個人自由的人權實際上就是私有財產權。對馬克思來說，此種權利是個人享受財富及享樂的權利，亦即個人利益權，並無顧及其他人和社會。個人自由是資本主義社會的基礎，結果是每個人在他人身上發現對本身自由的限制，這與社會主義社會中個人在他人身上得以實現個人自由的情況不同。此外，馬克思尚認為下一步就是真正的解放，使人與人之間互相修和，結束僅在表面上保障個人自由、但實際上卻是保護資產階級對權利的

---

<sup>61</sup> PITTS, David. *The Noble Endeavor*. 摘自：<http://www.usis-israel.org.il/publish/journals/democracy/oct.../nobel.html>. [13/1/1993]，第三頁。

<sup>62</sup> “the democracy advocated by the imperialists is a false democracy and the equality and freedom in their terms are only designed to deceive the working class and to conceal the anti-people-oriented substance of the capitalist system.” HO, Min Yang. *North-Korean Style Freedom and Human Rights*. 載於 SUNG, Chul Choi. *Human Rights in North Korea*, 朝鮮，Center for the Advancement of North Korean Human Rights，一九九五年，第十一頁。

<sup>63</sup> WACKS, Raymond，同上著作，第三百八十二頁。

<sup>64</sup> 同上。



享受的資本主義，以及建立“為勞動群眾而設計”的真正社會主義民主。<sup>65</sup>

### 3. 拒絕西方的人權概念

馬來西亞總理馬哈蒂爾在人權問題上的觀點與社會主義眼中的人權相同，他沒有質疑權利的普遍性，但就拒絕西方所謂的人權。

馬哈蒂爾批評人權的概念，認為其造成的後果與其強制尊重他人的權利範圍的道德本質背道而馳。他認為，基本權利及反抗壓迫的自由，尤其罷工權“本身就是少數人或個人對大多數人的壓迫方式，若對此等權利及自由作極端理解的話，就可能變成一種不公平及壓迫的方式”。<sup>66</sup>馬哈蒂爾還作出更猛烈的批評，他指出“少數人曾被大多數人壓迫過，今天則是大多數人被少數人或個人壓迫。但是，由於對新價值觀即神聖的‘個人權利和自由’的信念甚強，因此，大多數人被壓迫這個事實一直未為人給予正確的關注和考慮。”<sup>67</sup>

馬哈蒂爾就政治異見權所持立場亦以同一思維為基礎。現以諷刺方式將之轉載如下：

不論要付出多大代價，公民都必須能夠發表其異見。若因為其發表意見而導致政治不穩定、動亂及殺害，亦須接受。發表異見的自由比其他人或許是無辜者的死亡更重要，當異見人士被逮捕時，全世界均會極力譴責有關政府侵犯人權。事實上，政府保護千千萬萬守法公民並不重要，異見人士的權力比其他人民的安

---

<sup>65</sup> “design for the benefit of the working masses.” HO, Min Yang, 同上著作，第十一頁。

<sup>66</sup> “themselves a form of oppression of the majority by the minority or the individual [...]. when given an extreme interpretation can become a form of injustice and oppression.” 馬哈蒂爾，The Challenge，馬來西亞，Pelanduk 出版社，一九八九年，第一百零二頁。

<sup>67</sup> “where once the minority was oppressed by the majority, today is the majority that is oppressed by the minority and the individual. Nevertheless, so strong is the belief in the new value, *i.e.* the sanctity of the ‘right and freedom of the individual’ that this oppression of the majority has received neither attention nor proper consideration.” 同上。

逸更重要。<sup>68</sup>

這種觀點質疑亞洲範疇甚至全世界對該等權利的認同。

#### 4. 普遍論

人權問題上的普遍論在亞洲的支持者主要是非官方實體，例如各非政府組織、少數民族、少數宗教派別及批評現有制度的學者等。

亞洲非政府組織制定的《曼谷宣言》指出，“普遍性人權植根於許多文化中。我們肯定保護所有人的人權的普遍性”。<sup>69</sup>該宣言同樣重申所有人權包括公民、政治、經濟、社會和文化權利的不可分割及相互依存性。此外，亞太區非政府組織於一九九八年六月在加拿大渥太華舉行的非政府組織維也納 Plus Five 人權論壇中亦重申人權的普遍性及不可分割性。<sup>70</sup>

亞洲對普遍性人權概念的支持主要是為了對抗專權主義。正如緬甸政府反對黨領袖昂山素姬在政綱中批評：“全球人類需要自由及安全，以完全發揮其潛能。”<sup>71</sup>她提醒須關注文化相對論被負面利用的情況，並支持“當民主及人權被視為用作對抗非西方文化時，

---

<sup>68</sup> “A citizen must be allowed to express his dissenting views at whatever cost. If due to his views being expressed there is political instability, riots and killings, these have to be accepted. The death of others, possibly innocent people is of less importance than a person’s freedom to dissent. [...] [A]rrest a political dissident and the whole world condemns the Government for violation of human rights. That in fact the Government is protecting the rights of millions of other law abiding citizens is irrelevant. The rights of a political dissident outweighs the well-being of the rest of the population.” 馬哈蒂爾在第十二屆 *Commonwealth Law Conference* 會上的發言。摘自：<http://www.Smpk.jpm.my> [21/06/2000]，第六頁及第七頁。

<sup>69</sup> “Universal human rights standards are rooted in many cultures. We affirm the basis of universality of human rights which afford protection to all of humanity [...]” 亞洲非政府組織制定的《曼谷宣言》，第 1 點。

<sup>70</sup> 一九九八年六月二十二日至二十五日，在加拿大渥太華舉行的全球非政府組織維也納 Plus Five 人權論壇中亞太區非政府組織代表的聲明第七段。

<sup>71</sup> “human beings the world over need freedom and security to be able to realize their full potential.” 昂山素姬，*Freedom from fear and other writings*。倫敦，Penguin 出版社，一九九五年，第二百六十六頁。

這種文化通常都太狹隘和一成不變。事實上，自由及人權所促進的價值觀是很多文化所共有的。”<sup>72</sup> 昂山素姬亦支持人權的不可分割性，並指出“其中一個重要問題就是現有的軍事制度試圖將公民權利和政治權利與經濟、社會和文化權利分開，我們想指出這是不可能的，經濟、社會和文化權利與公民權利和政治權利是緊密相連的。”<sup>73</sup>

人權問題上的普遍論也獲得一些傳統亞洲文化支持，該等文化普遍認同對實現人類尊嚴屬必需的特定保障，尤其在佛學中，就有很多概念乃認同很多載於當代關於人權問題的文件中的個人權利及自由。例如生命權、非暴力主義、人人平等、思想自由、信仰自由及言論自由等概念，均隱含在佛學的道德思想中，時至今日，佛學精神依然是斯里蘭卡、緬甸、泰國、尼泊爾、不丹、日本及印度和中國某些地區的主流思想。<sup>74</sup> 另一方面，亞洲文化亦充滿道德價值觀，例如和諧、仁慈及憐憫等通常作為一個民主社會基礎的價值觀。<sup>75</sup>

## 5. 普遍論與文化相對論的妥協

從反映亞洲國家政府立場的《曼谷〔政府〕宣言》的最後文本可清楚知道，在亞洲並無一個對人權的共同概念，但簽署國在宣言中竟然重申“所有人權的普遍性、客觀性和不可選擇性，必須避免在實施人權時採用雙重標準”，<sup>76</sup> 此外亦申明“經濟、社會、文化、

---

<sup>72</sup> “when democracy and human rights are said to run counter to non-Western culture, such culture is usually defined narrowly and presented as monolithic. In fact, the values that democracy and human rights seek to promote can be found in many cultures.” 同上，第二百六十五頁至二百六十六頁。

<sup>73</sup> “[o]ne of the main problems is that the present military regime tries to separate civil and political rights from economic, social and cultural rights. We would like to point out that this cannot be done. Economic, social and cultural rights are inextricably linked to political and civil rights.” 昂山素姬在聯合國人權委員會第五十六屆會議上的發言，日內瓦，二零零零年三月。摘自：<http://web.one.net.au/~absdf/asskmsg24.htm>. [19/06/2000]，第一頁。

<sup>74</sup> JAYAWICKRAMA, Nihal. *An Asian Convention on Human Rights*. Lawasia'93, 斯里蘭卡，一九九三年九月十三日及十六日，S3., P.16. 115。

<sup>75</sup> LEE, Eliza, *Human Rights and Non-Western Values*, 載於 DAVIS, Michael C. (ed.), 同上著作，第八十六頁。

<sup>76</sup> “the universality, objectivity and non-selectivity of all human rights and the need to avoid the application of double standards in the implementation of human rights.” 《曼谷〔政府〕宣言》，第7點。

公民及政治權利的互相依存和不可分割，並必須對所有類別的人權給予同等重視。”<sup>77</sup> 驟眼看來，該宣言似乎支持人權的普遍性，但該宣言又指出，“儘管人權具有普遍性，但應銘記各國和各區域的情況各有特點，並有不同的歷史、文化和宗教背景，應根據國際準則不斷重訂的過程來看待人權。”<sup>78</sup> 該宣言認為“普遍性”的人權必須依循國家及區域的特點，以及不同的歷史、文化及宗教背景——這實在是已否定了該等權利的普遍性。

《曼谷〔政府〕宣言》所強調者跟模稜兩可的《維也納宣言和行動綱領》所體現者恰相反，後者指出：

所有人權都是普遍、不可分割、相互依存及相互聯繫的。國際社會必須站在同樣的地位上，用同樣重視的眼光，以公平、平等的方式全面看待人權問題。固然，民族特性和地域特徵的意義，以及不同的歷史、文化和宗教背景都必須考慮，但是各個國家不論其政治、經濟和文化體系如何，都有義務促進及保障所有人權和基本的自由。<sup>79</sup>

此乃一項普遍論和文化相對論的妥協宣言，某些非政府組織認為這種妥協是一次失敗，因為國家及區域的特點會削弱人權的普遍性概念。<sup>80</sup> 然而，有人則認為《維也納宣言》將個人權利和集體權利放在同一地位的同時，亦設定了一項絕對性的最低限制，以便在採取實施人權的任何必要措施時，不致剝奪此等權利。Philip Alston 認為，“不是沒有討論

---

<sup>77</sup> “reaffirm the independence and indivisibility of economic, social, cultural, civil and political rights, and the need to give equal emphasis to all categories of human rights.” 同上，第 10 點。

<sup>78</sup> “while human rights are universal in nature, they must be considered in the context of a dynamic and evolving process of international norm-setting, bearing in mind the significance of national and regional particularities and various historical, cultural and religious background.” 《曼谷〔政府〕宣言》，第 8 點。

<sup>79</sup> “All human rights are universal, indivisible and interdependent and interrelated. The international community must treat human rights globally in a fair and equal manner, on the same footing, and with the same emphasis. While the significance of national and regional particularities and various historical, cultural and religious backgrounds must be borne in mind, it is duty of the states, regardless of their political, economic and cultural systems, to promote and protect all human and fundamental freedoms.” 《維也納宣言和行動綱領》，第 1.5 點

<sup>80</sup> 國際特赦組織報告，一九九三年。

怎樣訂定實現理想目標的最佳政策的足夠空間，而不可能以經濟及其他論據作為駁斥該等目標的基礎。”<sup>81</sup>

#### 四、總結

無可否認，近二十年來亞洲的人權狀況——不論是公民權利、政治權利，抑或是經濟、社會及文化權利的狀況都已經有了很大的改善。在亞洲國家變得富裕，其政府感到有更大的安全感和自信的同時，該等國家在人權問題上亦從一種純粹自保的立場改為採取更積極的態度。現時所有亞洲國家均為《聯合國憲章》的締約國，在該憲章中各國重申“基本人權、人格尊嚴與價值，以及男女與大小各國平等權利之信念”，以及承諾“不分種族、性別、語言或宗教，增進並激勵對於全體人權及基本自由之尊重”。所有亞洲國家均接納《世界人權宣言》，且均為《兒童權利公約》的締約國，只有小部份國家尚未加入《消除對婦女一切形式的歧視公約》<sup>82</sup>以及《消除一切形式種族歧視國際公約》。<sup>83</sup>

不過，就《公民權利和政治權利國際公約》，以及《經濟、社會及文化權利國際公約》兩項國際公約而言，亞洲國家卻未取得共識。事實上，雖然亞洲各國有簽署該兩項公約的趨勢，但某些亞洲國家（不丹、汶萊、印尼、老撾、馬來西亞、緬甸、巴基斯坦及新加坡）卻仍未簽署，又或僅簽署了《經濟、社會及文化權利國際公約》（孟加拉）。<sup>84</sup>

可惜的是，亞洲國家雖接納保護人權的國際性文件，但不代表在亞洲沒有對人權的侵

---

<sup>81</sup> “that is not to say that there is not enormous room for debate as to the best policies for achieving the desired objectives, but simply that the objectives themselves are not open to refutation on economic, social or other grounds.” ALSTON, Philip, *Importance of the Inter-Play between Economic, Social and Cultural Rights, and Civil and Political Rights, Human Rights at the Dawn of the 21<sup>st</sup> Century*, 歐洲委員會出版，一九九三年。LOH, Christine 引述，同上著作，第一百六十頁。

<sup>82</sup> 汶萊達魯薩蘭國及朝鮮民主主義人民共和國。

<sup>83</sup> 汶萊達魯薩蘭國、朝鮮民主主義人民共和國、馬來西亞、緬甸及新加坡。

<sup>84</sup> 中國分別於一九九八年十月五日及一九九七年十月二十七日簽署《公民權利和政治權利國際公約》，以及《經濟、社會及文化權利國際公約》；孟加拉於一九九八年十月五日簽署《經濟、社會及文化權利國際公約》；泰國分別於一九九六年十月二十九日及一九九九年九月五日簽署《公民權利和政治權利國際公約》，以及《經濟、社會及文化權利國際公約》。

犯行為 不論是對婦女、兒童、少數民族、社會低下層的權利，抑或是對勞工權利的侵犯行為，事實上，在亞洲真的存在對權利的侵犯，包括對普遍的人權、公民權利和政治權利，以及經濟、社會及文化權利的侵犯，此外大屠殺、失蹤、酷刑、流離失所、任意拘禁、對思想及言論自由的壓制、童工及歧視婦女等行為，都是活生生的事實，亞洲及其他區域不履行在國際上作出的承諾是一個令人憂慮的事實。

此外，尚須強調的是，亞太區是世界上唯一一個不具備區域性保護人權機制的地區。<sup>85</sup>毫無疑問，導致這種情況出現的其中一個原因就是亞太區對人權問題沒有一致的意見，亞洲國家政府就此問題在《曼谷〔政府〕宣言》中僅就“探討是否可能在亞洲設立關於促進及保護人權的區域安排”達成協議。<sup>86</sup>亞洲非政府組織一直堅持必須就這個問題設立一個區域性機制。非政府組織除在其於一九九三年制定的《曼谷宣言》中強調這一點外，一九九八年六月於加拿大渥太華舉行的全體非政府組織維也納 Plus Five 人權論壇上亦申明瞭這個舉措。此外，《亞洲人權憲章》中也強調了這個需要：

亞洲國家應設立區域性或分區性機構，以促進和保護人權。亞洲國家應透過國家及區域性非政府組織的協助，在區域性論壇上制定跨國人權協議。<sup>87</sup>

然而，將來有可能在亞洲設立的保護人權機制，未必一定要依循規範其他區域的相同機制的規定。藉着對普遍論及文化相對論的討論，亞洲國家可能會同意在區域內適用一些有別於一般國際文件所定者且能反映人權問題上的“亞洲觀點”的規定，這樣，人權的法律概念及文化相對論的人類學概念之間的衝突，就可能成為不同國際法規定間的衝突了。

---

<sup>85</sup> 一九五三年，西歐國家制定了《保護人權和基本自由歐洲公約》。一九六九年，美洲國家組織制定了《美國人權公約》，並於一九七八年開始生效。一九八一年制定了《非洲人權和民族權憲章》，並於一九八六年獲批准。

<sup>86</sup> “explore the possibilities of establishing regional arrangements for the promotion and protection of human rights in Asia.”《曼谷〔政府〕宣言》，第 26 點。

<sup>87</sup> “Asian states should adopt regional or sub-regional institutions for the promotion and protection of human rights. there should be an inter-state Convention on Human Rights, formulated in regional forums with the collaboration of national and regional NGOs.”《亞洲人權憲章》，第 16.2 點。