

人类命运共同体: 历史、现实与意蕴

丛占修

【摘要】人类命运共同体的观念承载了对人类历史思考,也是对当前全球化深入发展的现实回应。人类命运共同体的观念包括价值共识、制度实践和文化认同三个相互联系的层面。与西方全球主义的模式不同,人类命运共同体在价值共识上提倡真正的全人类价值,而不是所谓的普遍化的西方价值;在制度设计上尊重当前以联合国宪章为基础的秩序和规则,强调主权平等,反对帝国霸权;在文化上,主张尊重多样性,各文化间和而不同,包容互鉴,反对文明优越论和普世论。

【关键词】命运共同体; 全球化; 全球主义; 世界主义

【中图分类号】A81 **【文件标识码】**A **【文章编号】**1006-7426[2016]03-0001-05

10.13553/j.cnki.llygg.2016.03.001

自从党的十八大报告提出“倡导人类命运共同体意识”以来,习近平先后在各种国际场合公开提及这个观念近70次。人类命运共同体的观念是基于世界历史经验和时代发展的最新趋势提出的重要国际政治观念,其中蕴涵的价值观念和原则对于改革当前国际政治经济秩序具有重要的理论意义,对于解决诸如恐怖主义、环境危机等全球问题,构建全球治理新模式具有重要实践价值。

本文从三个角度揭示这个观念的意蕴和内涵,首先追溯人类命运共同体观念的思想渊源,指出追求世界大同和永久和平是几千年来人类的共同梦想;其次以当今迅猛发展的全球化为背景,以国际秩序中的全球主义和世界主义等西方模式为参照,揭示人类命运共同体的独特视角;最后从价值、政治和文化三个层面全面展示人类命运共同体的内涵。

一、人类命运共同体的历史渊源: 世界城邦和永久和平

在政治理论和实践中,城邦或国家长期以来被

认为是一个自足的基本政治单元,每个人的幸福甚至本性都是在城邦中实现的。很少有人从世界的角度思考人类的命运。同时城邦或国家之间的绵延战争又是贯穿人类历史的事实,成为威胁个人幸福的重要外部因素。在国内实现优良治理后,如何摆脱国家之间的战争,实现人类永久和平,又成为思想家们面临的严肃问题。

在西方,最早从世界角度关注个体和人类命运的当属古代斯多葛主义者。伯罗奔尼撒战争,以及马其顿对希腊各邦的征服证明规模狭小而好斗的城邦无力对希腊世界进行统治,城邦也不是自足的政治共同体,其命运取决于它与希腊世界,甚至东方亚洲等其他地方的相互关系。希腊化时代的政治经济背景与当今的全球化有几分类似之处。如果城邦不能满足人的基本需要,设想一个包容一切的人类共同体似乎是可欲的,斯多葛学派的世界城邦观念就是这一设想的产物。

对于斯多葛学派来讲,城邦就是人类共同生活的一个地方,是由法律规范的有秩序的人类组织。史学家普罗塔克曾把早期斯多葛主义者芝诺勾画的

基金项目: 本文是作者主持的国家社会科学基金项目“当代西方世界主义思潮及批判研究”(项目批准号: 14BZX071) 中国矿业大学基本科研业务费项目“罗尔斯与西方世界主义政治哲学批判研究”(项目号: 2013W07)

作者简介: 丛占修(1974-),男(汉),山东菏泽人,哲学博士,中国矿业大学马克思主义学院副教授,硕士生导师,主要研究方向为政治哲学;北京大学2015-2016访问学者(江苏徐州221116)。

理想城邦总结为“所有世界上的居民不应根据他们不同城市或共同体各自所区别的正义法则生活,我们应该把所有人看成属于一个共同体或城邦。”^[1]中后期的斯多葛主义者把世界城邦的观念变成具体的法律和政治实践问题。西塞罗指出,那些共享着正义和法律规范的人们就构成一个共同体,获得这个共同体身份的资格就是拥有正确的理性。“既然没有比理性更好的东西,而且它在人心和神心之中都存在,人和神的第一个共有就是理性。但是那些共同拥有理性的还必须共同拥有正确的理性。而且既然正确的理性就是法,我们必须相信人也与神共同拥有法。进一步说,那些分享法的也一定分享正义;而所有分享这些的都应该视为同一共同体的成员。如果他们真的服从同样的一些权威和权力,那么这一点就更加真实;事实是,他们的确服从着这一神圣的制度,神圣的心灵和具有超越一切力量的神。因此,我们此刻就必须将这整个宇宙理解为一个共同体,神和人都是这个共同体的成员。”^[2]西塞罗与早期的斯多葛主义者不同,他看到了世界城邦的乌托邦成分,更多关注于维持世界城邦的正义法则,人们是由于分享了正义的法则而成为共同体的成员,惟有有了共同的权威和制度才能使世界城邦更加真实。西塞罗把罗马的观念融入世界城邦的观念之中,“罗马是被物质化的理想,……这个罗马帝国已经成长为世界城邦,人有两个祖国,他的出生地和世界之城”^[3]随着罗马的衰落,基督教逐渐取代了斯多葛学派的思想,世界城邦变成了上帝之城。

当近代启蒙运动开始时,世界城邦的古老观念又进入思想家的视野。康德是一个代表。伴随着资本主义在世界的扩张,全球化已初见端倪,国家之间、各族人民之间的交往和联系已经不可避免,“既然大地上各个民族之间(或广或狭)普遍已占上风,共同性现在已经到了这样的地步,以致在地球上的一个地方侵犯权利就会在所有地方都被感觉到。”^[4]欧洲各国之间绵延不断的战争,凸显了和平和安全的迫切性,启蒙时代的思想家开始用世界的目光关注人类共同体的命运。康德提出的世界大同主义理想就是为了实现人类的永久和平。

康德把和平分为两种类型,一种是基于霍布斯式的各国力量均势之上的和平,这是暂时的、不稳定的和平;另一种是康德提出的世界永久和平状态,这是基于正义之上的受世界大同主义法律(权利)体系规范的和平状态。一旦实现世界主义的法律体

系,永久和平就会随之而来。世界主义法律体系是由国内法、国际法和世界公民法三位一体组成的。实现世界大同主义理想首先在于建构世界公民体制(宪法)。建构世界公民宪法又需要国内法和国际法这两个配套的法律作基础。“民族的、国际的和世界的权利,彼此关系如此密切,以至在这三种可能的法律关系形式中,如果其中任何一种不能通过法律体现那些应该用来调整外在自由的基本原则,那么,由其他两种公共权利来建立的立法结构也将同样被破坏,整个体系最终便将瓦解。”^[5]康德对于未来确保世界公民状态的政治体制是世界政府还是松散的自由联盟颇为犹豫。强大的世界政府终至于坍塌,罗马帝国可为前车之鉴,世界共和国这一德国浪漫主义的理想又可能成为一个国家征服其他国家,建立自己帝国霸业的高尚外衣。松散的自由联盟由于缺少力量的支撑在实现世界正义方面也确实力不从心。

康德所处的时代正是以格劳修斯国际法和威斯特伐利亚体系为基础的国际秩序逐步确立的时期,而康德的世界大同主义秩序新构想无法回避这些现实的考虑。如果像康德那样坚持传统国际法的国家主权观念,在设计保护世界公民权的实现机制上,会陷入强的世界共和国和弱的自由联盟的两难选择之中。更好的制度如何设计需要国际政治实践的磨砺,人类甚至为此付出极大的代价。经过二十世纪的两次世界大战的洗礼,以联合国为中心架构的国际争端解决模式,让人们对世界和平的理想又进了一步。

在中国传统文化中,我们早就有世界大同的思想,古人也试图超越邦、国的视野,从天下的视角看待人类的命运,提出诸如“协和万邦”的观念。人类命运共同体的观念正是对这些中西方文化传统观念批判继承的基础上,站在二十一世纪展望人类未来发展远景而提出的重要命题。

二、人类命运共同体的现实关照:全球化和全球主义

自二十世纪70年代以来,全球化的深入发展全面冲击了以民族国家为边界的经济、政治和文化领域,导致在全球层面的利益、权力和文化的分化与整合。世界各地国家与国家之间、民族和民族之间以及个人之间相互影响、相互作用和依赖。在交通、通讯、和信息等技术的推动下,人们的生活空间被压

缩,整个世界正在变成一个城市或村落。社会学家吉登斯指出,全球化是一种我们面临的生活时空转变的现实,“发生在遥远地区的种种事件,……都比过去任何时候更为直接、更为迅速地对我们发生着影响。反过来,我们作为个人所做出的种种决定,其后果又往往是全球性的。”^[6]国际政治学家基欧汉和约瑟夫·奈指出“它关涉各大洲之间存在的相互依赖网络,并通过资本、商品、信息、观念、人民、军队、与环境和生物相关的物质(如酸雨和病原体)的流动和影响联结在一起。”^[7]这种相互依赖不同于一般的相互联系,它是一种需要各方付出代价的相互影响。在信息革命时代的全球化,世界各地的相互依赖程度更强、范围更广,某一地方发生的某方面的事件会对其他地方造成重大影响,以致在全球社会出现混沌理论中所讲的“蝴蝶效应”。由阿拉伯世界的动荡可见一斑。由于这些相互作用机制,世界各族人民成为一个命运休戚与共的人类共同体。在面对诸如全球贫困、环境危机和恐怖威胁等全球问题时,需要世界层面上的合作与协调。正是基于全球化迅猛发展的这种态势,习近平在2013年3月的莫斯科国际关系学院演讲中指出“这个世界,各国相互联系、相互依存的程度空前加深,人类生活在同一个地球村里,生活在历史和现实交汇的同一个时空里,越来越成为你中有我、我中有你的命运共同体。”^[8]

新自由主义者试图借全球化的力量把西方的国内秩序国际化,提出一种全球主义的理念。德国社会学家贝克指出“我把全球主义描述为世界市场,即世界市场统治思想,新自由主义思想,排挤或代替政治行动的思想观点。这种思想强调单一的经济因果关系,把多重领域的全球化简化为单一经济领域的全球化,同时这一领域是单向发展的。如果人们谈到生态、文化、政治以及文明社会等其他领域的全球化,也是把它们放到世界市场体系的总框架中探讨。”^[9]以新自由主义来诠释全球主义,就是相信自由市场产生的自发世界秩序,认为全球化是发生在经济领域的必然的自然历史过程。全球主义者声称每个人都能从全球化中获得好处,并且认为全球化最终能促进自由民主在世界的普及。但是全球化不等于自由市场化,更不等于西方化或美国化。全球化尤其是经济全球化,按照新自由主义者的观点会使世界上所有人都能享受其带来的利益;但是这一承诺至今没有兑现,反而导致全球贫富差距进一步扩大,世界贫困人口有增无减。全球化的后果是多

面的,既有积极的一面,也有消极的风险后果,而且消极后果又有极大的不确定性。9·11和巴黎恐怖袭击事件就是典型的症状。面对诸如世界贫困、全球安全、环境危机等全球问题,新自由主义无力解决。

西方学界在批判新自由主义的全球主义方案的同时,又提出一种世界主义的解决路径。当前对世界主义的理解主要停留在对现实主义国际秩序规范批判的道德立场上,其关注的中心问题是全球正义问题,民族主义和爱国主义是其理论上对立的立场。在世界主义者看来,当今世界的大多数问题,都是由于民族国家奉行国内和国外双重标准带来的。因此世界主义强调“要关注世界共同体成员的道德联系,其中国家边界仅有一种派生的意义。”^[10]博格认为道德世界主义的核心观念是“每一个人都拥有一种作为道德关切基本单元的全球地位。”^[11]世界主义的出发点是规范的个体主义,也即认为个人是一切关切的最终实在单位,家族、部落、种族、文化或宗教共同体、民族国家都是派生的,只具有工具性价值。作为一种道德评价标准,世界主义强调公正无偏、普遍性和一般性,也就是平等地考虑到所有受影响的个体。世界主义虽然声称是一种道德立场,但其关注的重点却是对制度的道德评价。从世界主义的立场看,当今全球主义国际秩序存在严重的道德缺陷,对全球贫困等国际问题负有责任,应该按照世界主义理念改革全球主要的政治经济制度。主要措施是推行世界主义民主治理,转移或消解国家主权。“有效的政治权力的核心不再简单集中在国家政府上面,有效权力被不同的力量和机构,公共的和私人的,跨国的、地区和国际领域的,所分享、竞争和置换。”^[12]

新自由主义方案,实际上是西方国家为使自己在全球化市场中国家利益最大化而采取的策略,这是以牺牲其他国家尤其是发展中国家利益为代价的。世界主义方案要求各个国家都放弃国家利益至上的现实主义立场,但是由于其对国际社会复杂多元的经验现实,以及对国际政治文化中民族国家所形成的牢固地位估计不足,不免带有较多乌托邦色彩。人类命运共同体观念不仅坚持国家利益至上,同时也具有国际主义情怀。一方面,在参与全球化的进程中,要特别关注祖国和同胞的利益和福祉,但同时也在追求本国人民福祉的同时,并不损害其他国家人民的利益,而是尊重和平等对待各国人民。

三、人类命运共同体的意蕴: 价值、制度和文 化

共同体是由受共同(正义)法则约束的人们组成的, 这些人们就一些基本的价值达成共识, 由这些基本的法则和价值共识协调共同体成员之间的交往行为, 这是设想一个共同体的前提。人类命运共同体从范围上来讲包括了地球上所有的人, 这样一个无所不包的共同体, 其基本的原则和价值共识是什么呢? 在古代是所谓抽象的自然法, 在康德那里是世界公民法, 在全球主义那里是西方标榜的一套所谓普世价值。习近平在第70届联合国大会一般性辩论时的讲话指出“和平、发展、公平、正义、民主、自由, 是全人类的共同价值”。^[13] 这些共同的价值共识, 是全人类的共同利益, 是构建国际秩序的伦理基础。

和平和发展是自从有人类以来就开始追求的价值目标, 人类共同体之下成员多样性和差异性达到了最大值, 这样一个多元一体的共同体最高价值就是和平和发展, 事关人类自身的生存安危的问题。康德的永久和平的呼吁就是穿越历史时空的最强音。在二十一世纪, 和平与发展的问题, 不仅事关传统的与战争相关的高政治议题, 而且事关越来越多的诸如环境保护、能源危机和全球贫困等低政治议题。^[14] 公平和正义是协调人类共同体成员在分配全球利益和责任时的基本原则, 是设计和改革全球治理规则的基础, 也是维护世界和平和发展的条件。国际公平和正义的基本内容依然是“互惠性”原则。倡导人类命运共同体意识, 就是要求共同体成员在交往过程中要坚持“合作共赢”的原则, 在追求本国利益时兼顾他国合理关切, 在谋求本国发展中促进各国共同发展, 建立更加平等均衡的新型全球发展伙伴关系, 同舟共济, 权责共担, 增进人类共同利益。民主与自由既是现代民族国家内部追求的价值和治理手段, 也应扩展到国际领域, 在解决人类面临的共同问题时, 应该由与此问题利害相关的所有成员用民主的方式解决。人类命运共同体的治理本应由所有人为了人类的共同福利而实行民主的治理。全球规则和制度的制定和执行, 要以人类共同体的利益为依归; 国际权力的运行要摆脱国际利益集团的影响, 民主应该成为全球政治权力的分配、运行及其合法性的基础。

这些价值成为构建人类命运共同体秩序的规范基础, 而实现人类共同体的理想依赖于设计一种可

行的制度实践。纵观人类的历史实践, 从世界城邦的观念到世界主义法律, 再到联合国等国际组织的出现, 人类命运共同体的制度雏形在逐步清晰。人类命运共同体制度的设计一定应该尊重历史实践中形成的规则, 对未来新规则的设想也应该建立在现有规则的基础之上。当今时代, 以联合国宪章为基础的国际秩序和准则仍然是构建人类命运共同体的起点。

从历史上看, 城邦或国家一直是人类命运共同体的最重要的组织单位, 也是人类生活的中心。尽管当前全球化在持续冲击着民族国家的边界, 但是民族国家在国际社会中的地位, 决没有像世界主义或全球主义者所预想的那样会迅速的衰落。“全球利益、价值和伦理目前仍处于生长发育的阶段, 国家仍然是人类赖以生存发展的首要政治、经济和文化空间。”^[15] 就如康德指出的, 在实现世界大同的理想时, 国内法和正义是基础。因此在实现人类命运共同体的过程中, 民族命运共同体的建设居于首要地位。若世界上的每个国家都把自己的共同体建设好, 就不仅实现了各自人民的福祉, 同时也有助于人类命运共同体的建设。当前我们国家实现“中国梦”的民族复兴大业与人类命运共同体的关系亦应如此观。实现人类命运共同体的法律和制度设计或改革应以有助于每个国家建设自己的民族共同体为首要考虑。主权平等和民族自决原则应该贯彻到各级国际组织机构中, 体现这一原则的联合国等国际制度也应得到尊重。任何试图侵犯此原则的设计都会落入帝国霸权的思维模式之中。人类命运共同体秩序是去中心的或者是多中心的, 每个民族共同体都可以以自己为中心划出各自的同心圆, 人类命运共同体就是由这些同心圆复杂交织在一起的网络。比如我们中国-东盟共同体、亚洲命运共同体、人类命运共同体等设计就是如此。

强调民族国家在构建人类命运共同体中的作用, 并不是认同奉行利益至上的国际现实主义观念, 尊重当前以联合国宪章为基础的国际秩序也不是说这种秩序不需要改革。体现新自由主义的全球主义实际上在国际上奉行弱肉强食的丛林法则, 是强国对弱国的压迫和剥削。国际秩序和制度的改革应该引进一种机制来矫正这种缺陷。在国际政治经济治理和决策时, 平等尊重或照顾发展中国家的利益诉求应得到体现, 在国际货币基金组织等国际组织中增加发展中国家的代表, 重视协商民主等保护弱国的制度设计应有所体现。

人类命运共同体制度的实践要受到相应的文化资源的支持,才能得到世界各国人民的认同。而当前文化多元主义是人类命运共同体建设面临的一个事实,文化的差异和冲突是构建人类命运共同体必须面对的经验要素。随着科技和生产力的发展,由物质利益的匮乏和分配不公等导致的世界贫困会逐渐减缓,由利益之争而引起的冲突和战争也会减少;但是由于文化的冲突而导致的问题开始凸现,宗教和民族问题广义上都是文化问题。如亨廷顿所言:“在这个新的世界里,最普遍的和危险的冲突不是社会阶级之间、富人和穷人之间、或其他以经济来划分的集团之间的冲突,而是属于不同文化实体的人民之间的冲突。”^[16]

全球主义试图通过把西方文明普世化,终结文明的多样性及其文明间的冲突,其后果只会带来更加剧烈的文明冲突。全球化时代,文明的自觉意识也觉醒和加剧了。亨廷顿认为在多元文化的世界里,建设性的路径就是放弃普世主义和文化优越论,接受多样性和寻找共同性。人类命运共同体所体现的文化观就是强调各种文化之间和而不同,兼收并蓄,确立世界不同文化间的和谐共存、相互尊重和学习文化秩序,维护文化多样性,以及培育文化之间交流和文化创新的土壤和机制。文化的冲突反映在个人身上就是身份的冲突,对“我是谁”这个问题的困惑。公民身份是多层次、多维度的,既可以是一个城市或公司的成员,也是某个国家的公民,还是人类共同体的一员,这种身份的交叉性可以有效化解多样性的冲突,寻求文化中的共同性,保证对人类命运共同体的文化认同。对人类命运共同体的认同,最终落脚于对全人类价值的认同,这是超越于民族和宗教等差异之上,存在于所有文化之中的共同性。这些全人类的价值共性最终能成为所有文明的重叠共识,保证了人类命运共同体观念的经验可行性。

人类命运共同体的观念承载了对人类命运的历史思考,也是对当前全球化深入发展的现实回应。人类命运共同体的观念包括价值共识、制度实践和文化认同三个相互联系的层面。与西方全球主义的模式不同,人类命运共同体在价值共识上提倡真正的全人类价值,而不是所谓的普遍化的西方价值;在

制度设计上尊重当前以联合国宪章为基础的秩序和规则,强调主权平等,反对帝国霸权;在文化上,主张尊重多样性,各文化间和而不同,包容互鉴,反对文明优越论和普世论。

(参考文献)

- [1] Derek Heater. Origins of Cosmopolitanism ideas [M]. Gerard Delanty, David Inglis. Cosmopolitanism, Routledge, 2011: 28 - 55.
- [2] [古罗马]西塞罗. 国家篇 法律篇[M]. 沈叔平、苏力译. 北京: 商务印书馆, 2013: 160 - 161.
- [3] [美]沃格林. 希腊化、罗马和早期基督教[M]. 谢华育译. 上海: 华东师范大学出版社, 2007: 171.
- [4] [德]康德. 永久和平论[C]. 康德. 历史理性批判文集. 何兆武译. 北京: 商务印书馆, 1997: 118.
- [5] [德]康德. 法的形而上学原理[M]. 沈叔平译. 北京: 商务印书馆, 1991: 137.
- [6] [英]吉登斯. 第三条道路: 社会民主主义的复兴[M]. 郑戈译. 北京: 北京大学出版社, 2000: 33.
- [7] [美]基欧汉、约瑟夫·奈. 权力与相互依赖[M]第四版. 门洪华译. 北京: 北京大学出版社, 2012: 254.
- [8] 习近平. 顺应时代前进潮流 促进世界和平发展——在莫斯科国际关系学院的演讲[N]. 中国青年报, 2013 - 03 - 24(02).
- [9] [德]贝克. 什么是全球化? 全球主义的曲解——应对全球化[M]. 常和芳译. 上海: 华东师范大学出版社, 2008: 11.
- [10] [美]贝兹. 政治理论与国际关系[M]. 丛占修译. 上海: 上海译文出版社, 2012: 163.
- [11] [美]博格. 世界主义和主权[J]. 徐向东. 全球正义. 杭州: 浙江大学出版社, 2011: 313 - 338.
- [12] David Herd. Cosmopolitanism: globalization tamed [J]. Review of International Studies 2003, (29): 465 - 480.
- [13] 习近平. 携手构建合作共赢新伙伴, 同心打造人类命运共同体[N]. 人民日报, 2015 - 09 - 29(02).
- [14] 王逸舟. 全球主义视野下的国家安全研究[J]. 国际政治研究, 2015 (04): 99 - 105.
- [15] 陈志敏. 全球主义、国家路径和中国特色大国外交[J]. 国际政治研究, 2015 (04): 106 - 112.
- [16] [美]亨廷顿. 文明的冲突与世界秩序的重建[M]. 周琪等译. 北京: 新华出版社, 2010: 6.

责任编辑: 王建华