



## 序言：全球史研究的新路径

刘 禾

今天的世界秩序是从哪里来的？

说到这个问题，人们马上会想到自 20 世纪“二战”后由美国主导的世界秩序，却不知不觉会忽略发生在五百多年前的一个大事件。那个事件无比清晰地表明，现代世界秩序的建立，肇始于欧洲人在 1494 年划定的一条地球子午线，它就是著名的《托尔德西拉斯条约》（*Treaty of Tordesillas*）的具体内容。

什么是《托尔德西拉斯条约》？那是哥伦布发现美洲大陆两年后，葡萄牙与西班牙两国之间签署的一项双边条约。凭借这个条约，欧洲人第一次在地球版图的意义对世界进行了势力范围的划分。此事具有重大的历史意义，因为正是《托尔德西拉斯条约》所规定的地球子午线，开启了现代世界秩序的地缘政治。

但是，单凭国际条约和武力征服，无论什么势力都无法建立起一个普天下认可的世界秩序。无独有偶，随着欧洲人创造的世界秩序向地球的各个角落蔓延和渗透，一个关乎“人心”的地缘政治——所谓的文明等级——也应运而生。从那时起，一个双重结构的地缘政治，开始浮现在人们的视

野之中：这是一个以地球的空间并同时以地球上的人心为轴线的双重结构。

多少叫人诧异的是，如此重大的历史课题，却常常被学科固有的建制挡在门外，被有意或无意地冷落，甚至长期视而不见。这是为什么？本书沿着跨学科的思路，试图开辟一条全球史研究的新路径，以求深入了解现代地缘政治的双重结构及其历史渊源，希望由此获取新的历史意识。我相信，这种历史意识对今人尤其重要，否则人们将难以面对当前纷杂变动的世界乱象，也无从构想未来的世界秩序，更遑论对未来全球化治理的道义做出深入的思考。

本书反复强调的是，在15世纪末以降的五百多年之中，世界文明等级之确立，对现代地缘政治的形成发挥了至关重要的作用。但这里的问题是，文明等级的标准为什么对世界秩序那么关键？这些标准是怎样在地缘政治中得以确立的？此外，文明等级的话语进入晚清中国后，为什么给国人的心灵造成如此重大的冲击和创伤？中国与世界之间，为何总是在“文明”的问题上出现这样或那样的纠结？

在今天的中国，围绕“文明”二字的各种论述非但不过时，而且渗透在人们的社会意识和日常言行之中，如同一个挥之不去的幽灵。这个幽灵在诉说什么？表达怎样的焦虑和愿望？为什么迟迟不愿离去？

本书从这一系列的疑问出发，以求寻找一条全球史研究的新路径。

## :: 全球史的研究方法

读者手中的这本全球史研究的论集，不是一般意义上的论文结集，而是一批原创性的学术研究(original research)的汇合，它是十几位学者花了几年时间，通力合作，集体劳动的结晶。全球史研究，首先要求学者开拓视野，跨越各自的学科藩篱，参照多语种的原始文献，并对现代学科本身

的谱系作出全面的梳理和反省。本书所体现的如此规模的全球史研究，在国内学术界可能尚属首例，但这仍然是抛砖引玉，期待更多更好的全球史研究在未来出现，大家共同努力，来改变现存的学术格局。

作为编者，我需要对本论文集的方法论做一点说明。

其一，本书从事的全球史研究，固然涉及“文明”概念的传播，但它既不是概念史，也不是关键词研究。<sup>①</sup>严格地讲，本书的研究对象是跨国、跨地域、跨语际的话语实践，因此，其研究范围必然包括学术建制、媒体技术、地球版图、视觉展示、科学技术、国际法，以及形形色色的书写行为、翻译行为和学术行为。我们集中关心的问题是，这些跨国、跨地域、跨语际的话语实践如何创造了当今的世界秩序？

其二，全球史与世界史的一个重要区别在于，世界史的思考往往将本国的历史排除在视野外，而国别史的研究者又通常只问本国史，鲜有涉及他国历史。这种知识上的分工一直都很流行，在世界各地大同小异，这给人们认识世界造成一些不可避免的盲区。<sup>②</sup>相比之下，全球史在研究方法上获得了重大的突破，它不分国别史和世界史，而是把本国的历史置于全球地缘政治的大范围中进行互动研究，因此，本国的问题同时也是世界的问题，世界的问题也是本国的问题。这样的全球史研究，近些年在国际学术界也是新领域，也一直在探索之中。可以说，这部论集及时加入了全

① 除少数例外，概念史研究经常将词汇 (word) 与概念 (concept) 混淆不清，这不能不说是思维上的误区。人类创造的大量视觉符号和书写符号，数码、色谱、地图、音符、手势、图表、绘画、摄影、电影剪辑等都属于概念的范畴；但不一定属于文字或语言的范畴。例如，本书姜靖的文章涉及万国博览会的有色人种展示，这种空间展示属于文明等级的概念范畴，但不能被当作词汇来处理。威廉姆斯的关键词 (keyword) 研究在方法和概念史不谋而合，它也经常把词汇和概念混淆起来，类似这样的研究既不能严谨地处理字词，也不能构成严格意义的概念史。我在近期发表的一篇文章中，对这些误区有一些方法论上的辨析，故在此不赘，参见 Lydia H. Liu, "Shadows of Universalism: The Untold Story of Human Rights around 1948", *Critical Inquiry* 40 (Summer 2014): 385-417.

② 排除国别史，仅仅是世界史写作的弊病之一。长期以来，世界史写作本身就是文明等级话语一再被生产、被复制的重要文类之一。详见本书程巍对世界史写作的分析。

球史方法论的探索，力图为国内外的研究开出一条新路径。

其三，本书的研究强调话语实践，它与传统思想史的做法有着根本的区别。传统思想史以思想家的思想轨迹为对象，或选取概念与概念的关系，或着重于思想的沿革作为研究主线。与之相比，话语实践的研究对象不是对抽象思想的陈述和分析，而是把思想作为活生生的言说、书写和其他实践（包括数字图表、国际条约、图像、时空的组织方式等）来对待，目的是研究和分析这些行为实践如何进入社会、打造学科、感化人心、发动变革、创造历史等。也就是说，只有通过话语实践的研究，我们才可能同时考察以地球的空间和以地球上的人心为轴线的双重结构的地缘政治。

其四，在全球史的视野下展开话语实践的研究，必然要求跨学科的思维方式。跨学科不是一种时髦，而是由于成熟的学科日趋狭隘和封闭，已经阻碍了新鲜知识的发明和创造。这种状况需要大家共同去变革和突破，所以，一个学者究竟选择维护学科正统，充当卫道士，还是努力将现代学科向时间、向历史、向思想的追问敞开？这对今天的学者来说是一个非常关键的选择，本书选择的是后者。假若我们选择维护学科正统，那么就没有必要去质疑现存的知识结构及其合理性，也就无从深入了解知识与统治、知识与生存、知识与世界的种种历史和现实的复杂关系。

其五，当今的话语实践研究不能仅以母语或单一语言为媒介。全球史的视野，要求每个学者获得处理至少两种以上语言的原始文献或档案的能力，同时还必须把握国内外同类研究的最新学术成果（包括外文著作和期刊）。这部论集的作者力所能及地使用了外语原始文献，并努力了解在中文学界之外，学术研究的前沿究竟在哪里。值得一提的是，在本书的作者所发掘的大批的第一手和第二手外文资料中，许多内容都是首次向中文学界披露。

## :: 文明论：一个泛学科的政治无意识

文明等级论——简称文明论——成为全球史研究的一个关键，究其主因，还是因为它在许多学科里充当着“政治无意识”的角色。长期以来，这个角色独特的泛学科属性，可能是造成文明论的研究被学科的藩篱挡在门外的直接原因，但忽略和遗忘，恰恰突出了文明等级的意识形态作为“政治无意识”的强大功能。它像空气一样，虽然看不见，摸不着，但无处不在。

这种意识形态的深刻性体现在文明论与现代学科的历史同构之中。人们所熟悉的现代学科——以文科和社会科学为主的研究领域，还有诸多科学分支，如进化论生物学、体质人类学、优生学等——与文明论的产生和发展分享同一个历史进程，两者之间有着极其密切的往来和相互渗透。这一历史进程，主要指的是从欧洲开始的资本主义殖民体系在全球的推进和扩展，以及与其同步发展的各现代学科。

现代学科的建立与资本主义殖民体系的历史渊源触及方方面面。本书涉及的学科有政治经济学、地理学、人类学、人种学、国际法、语言学、历史学等。其中，地理学家唐晓峰在论集的开篇，为读者了解现代地缘政治的历史脉络设定了基础性的坐标。他指出，所谓地理大发现，其实就是一场“文明”大发现。欧洲人在海外探险的过程中，将分布在空间的人群差异整理为历史的差异，也就是把空间的分布诠释为时间的分布，又将时间的差异解释为文明进化程度的差异。由此，现代地理学的诞生获得了有力的解释，这个学科自始至终都参与着对文明等级话语的塑造。唐晓峰的结论是，文明论是一种新的历史眼光，现代地理学正是基于这种眼光，为欧洲建立了新的人文世界的想象。

地理大发现后，陆续诞生了政治经济学、社会学、人类学、欧洲文明史、国际法等，它们全都不同程度地参与了对文明等级论的塑造。以著名的社会

阶段论(stages of society)为例,18世纪法国的重农学派率先提出三个社会阶段的模式,把人类社会描述为狩猎、游牧、农耕的由低到高的发展模式。接下来,苏格兰启蒙主义思想家亚当·斯密又提出一个完整的四个阶段论,即狩猎、游牧、农耕、重商,从而将资本主义的发展加入了社会发展阶段的描述。

启蒙主义思想家提出的社会阶段论,为政治经济学提供了进步主义的思维方式,同时也为文明等级论打下了政治经济学的基础。瑞贝卡·卡尔(Rebecca Karl)在为本书撰写的文章中,回顾了历代经济史学家围绕“亚细亚生产方式”进行的长期争论,指出了这些讨论的盲点所在:实际上,所谓“亚细亚生产方式”的说法,只有在社会阶段论的框架内才有意义,但是有能力克服这个盲点的经济史学家并不多,王亚南即是其中之一。这位中国经济史学家认为,传统中国社会经济的所谓特殊性,并不外在于人类普遍历史的范畴,他也不承认其他东方国家有什么“亚细亚的生产方式”,这无异于给社会阶段论本身打上一个问号。我们下面还会看到,进步主义历史观的出现,究竟给经典的文明等级标准带来了哪些思想资源。

本书收入的多篇文章从各个不同的角度,对近代形成的文明等级论做出了详细的考察和分析。梁展将文明论的谱系置放在知识考古的聚光灯下进行了系统的剖析,比如他对福柯所言的国家理性的再度思考,对德国生理学家布鲁门巴赫的人种分类法,以及生理学家爱德华斯人种学做出的新评价,这一切都让读者发现文明等级论的另一张面孔——它凭据肤色和其他的种族特征,在欧洲18世纪新兴的科学种族主义实验中,一跃变成科学研究的前沿,成为那个时代的显学。在这个基础上,梁展为我们梳理了晚清诸人编译的欧美国家的文明等级标准,尤其是政治地理教科书这个扩散全球的传播渠道。在他提出的解释框架中,康有为的种族改良计划和大同世界,也获得了新鲜独特的诠释,它让我们看到,《大同书》与文明等级论的传播竟有如此不可分割的联系。这给我们最大的启发是,晚清中国

产生的思想必须放在全球史的视野中才能得到充分的解释。

什么是经典的文明等级标准？

欧美人塑造的文明等级含有一套由低到高的排列标准，这套标准将世界各地的人群分别归为 savage “野蛮的”、barbarian “蒙昧 / 不开化的”、half-civilized “半开化的”、civilized “文明 / 服化的”以及 enlightened “明达的”（今译“启蒙”）五个等级，除此之外，还有三级之分（野蛮、蒙昧、文明）和四级之分（野蛮、蒙昧、半开化、文明）。无论五级、四级还是三级，这套文明等级的标准起初并不严格，不过，经过几个世纪的沿革和变化，它慢慢地趋向稳定，及至 19 世纪初，形成了一套经典化的论述，被编入国际法原理，被写进政治地理教科书，被嵌入欧洲国家与其他国家签订的不平等条约，最后形成欧美国家认识世界的基础。

文野之分——近代对文明与野蛮的区分——是国际法的思想基础，这一点是我们理解现代世界秩序的关键之一。换句话说，不了解文明等级的标准何时产生，为什么产生，我们就不可能真正懂得为什么在欧洲会出现一个国际法，而这个国际法自始至终都与统治世界有关。我为本书撰写的文章，旨在把国际法的思想脉络整理清楚，清理的重点不是针对法理本身，而是为了充分剖析现代国际法的地缘政治，特别是前面说到的那个双重结构的地缘政治的出现和生长。因此，文章虽然也涉及国际法通常所面对的那些领土争端和国家主权问题，比如野蛮人的“无主荒地”问题，或者半文明国家被迫接受“领土割让”的条款等，但我集中探讨的是，现代世界秩序的道义是如何伴随着国际法原理的发明而得以呈现，依此争得人心，并取得全球共识的。比如，欧洲文明国家占有“野蛮人”土地的合法性在哪里？为什么国际法允许文明国家对“半开化”国家实行治外法权，而不允许文明国家之间实行治外法权？这里的义理是什么？它如何自圆其说，以至于就连被征服者都感到心悦诚服？



## :: 西学编译的政治

中国、日本、奥斯曼帝国等亚洲国家，在国际法的经典文明等级标准中被规定的位置是“半开化”国家。福泽谕吉是在认可日本的“半开化”地位的前提之下，提出他的“脱亚论”的主张。本书作者赵京华重新追溯福泽谕吉的思想谱系，重点考察了那个曾让福泽谕吉感到心悦诚服的“野蛮、半开化、文明”三段式论说。他的研究显示，福泽谕吉作为幕府使节团随员几次访问美国和欧洲途中（1860年、1862年和1864年），曾利用官府旅费购置大量的英文书籍。这批最早被他引入日本的西方著述中，含有大量的中学教科书，而福泽谕吉在编译《西洋事情》和《文明论概略》等书的过程中，依赖的主要就是这些通俗的中学教科书。不仅如此，梁启超在《清议报》上发表的《文野三界之别》，其实是直接摘抄福泽谕吉的文明发展三段式，包括其“富国强兵”的论述。因此，晚清人最早接触到的文明等级标准，除了传教士的出版物，一个重要渠道还是梁启超和福泽谕吉的编译文字。

在晚清中国，大量与“西学”有关的出版物都属于这样的“编译”文字。一旦迈过编译这个门槛，欧美国家的普通中学教科书和通俗出版物便登堂入室，堂而皇之地被冠以“西学”的名分，一时成风，朝野流行，受到维新人士的顶礼膜拜。本书郭双林的文章对晚清传教士与中国人编译的教科书进行了系统的考证，他发掘的由晚清到民国的大量第一手文献都很能说明问题。很多当时欧美中学使用的历史地理教科书，正是通过编译的渠道进入中土，在向国人介绍历史地理和世界史知识的同时暗度陈仓，隐蔽地传播欧美文明等级的标准。其中，英美传教士的编译活动最为重要。在这样做的时候，他们有时把英文原著直呼中国为 half-civilized 的真相加以遮蔽，有意让中国读者难以知情。英国传教士傅兰雅（John Fryer）在 1885

年编译的《佐治刍言》，就是这样一本初级教育水平的“西学”政治经济学课本。再如林乐知(Young John Allen)的《万国公报》，也是宣传文明等级标准的重要推手，其影响至为关键。这些传教士的忠实读者中有一大批杰出的晚清维新人士，其中就有康有为、谭嗣同、梁启超、马君武等。

在传教士译介的欧美文明优劣的标准中，有一条被屡屡提及，那就是：“教化之地位，以女人之地位为衡”。想不到，这样一个有关文明教化的标准，在19世纪末至20世纪初的中国，竟然引起严重的政治反应。本书宋少鹏撰文指出，妇女问题一跃而上升为晚清社会变革的核心议题，废缠足，倡女学，一时呼声高涨，不完全是因为维新人士忽然都拥护女权，深究起来，那是由于他们感受到来自欧美文明等级的沉重压力。文章中，她还把文明等级的标准形象地概括为“西洋镜”，指出晚清的维新人士就是在这个文明的魔镜里，看到了中国社会的“半文明”或“野蛮”的镜像，一边痛心疾首，一边又与之认同，所以，摆脱这个镜像才是他们出来倡导女学的真正动机。宋少鹏对邹容、梁启超、马君武等人著作的再诠释，还揭示了一个被长期遮蔽的问题——在晚清的富国强兵论述后面，藏有一个文明论的政治经济学的性别基础，这突出表现在晚清知识界的一个共识中，即认为缠足的恶果在于它损害国民之母的身体，因而连带损害国民的整体素质；更严重的是，他们指责裹脚女子“不生利”“只分利”，<sup>①</sup>乃国民生计之大害，而梁启超正是在这个逻辑上倡导女学的。

无论考察“西学”的产生和编译活动的关系，还是从文明“西洋镜”的角度重新观察近代话语的传播，这里不能不生出一个疑问：欧美人的世界观和知识结构，究竟是如何演变为中国人自己的世界观和知识结构的？这个问题经常被近代史的研究者所忽视，可是它至关重要。尽管晚清的士人

<sup>①</sup> 梁启超所说的“不生利”“只分利”，是指女子不参加社会劳动。这显然是偏见，详见本书宋少鹏的文章。

不像日本精英那样主张“脱亚入欧”，但他们或是公开承认，或是默认了自己“半开化”的文明身份。这一点我们在郭双林和宋少鹏的研究中看得十分清楚。问题是，文明等级论不但在晚清和民国时代被人们普遍接受，它至今还驱动着人们的发展观，刺激着人们对历史进步的想象。那么，文野之分如何成为推动历史进步的动力？文明论与进步主义历史观之间又有什么关系呢？

达尔文的《物种起源》在1859年问世之时，进步主义历史观已大行其道，社会阶段论和文明等级论也已成常识。法国思想家基佐(François Guizot)的《现代欧洲的文明史》一书，出版在达尔文之前，不仅风靡欧洲，一时成为经典，而且影响至远。这本书为了对进步主义历史观进行系统表述，必然首先界定欧洲文明，而欧洲文明的界定又势必以非欧洲为限度，正如“我”必以“非我”为限度。那么，如何界定非欧洲文明？世界史写作的出现，似乎就是为了回答这个问题，但这里的循环逻辑是，世界史本身也是以欧洲设立的文明等级为大前提。程巍为本书撰写的文章中，对弘扬文明等级的世界史写作做出了深刻的分析，他的论述充分显示，进步主义的历史观离不开文野之分，反倒是受到文明等级标准的制约。

德国哲学家黑格尔将这个进步主义的历史观推至顶峰。程巍提醒我们，黑格尔在19世纪初在柏林大学讲演历史哲学，秉承的恰恰是文明论的意识形态。当黑格尔阐释“世界精神”如何由蒙昧状态，抵达自觉意识，最终在德意志的大地上实现自身的过程中，他明确将中国放在了“半蒙昧、半文明”阶段。此外，语言文字的物质形态对于黑格尔历史哲学的重要性，也体现在他把中国的语言文字作为“半蒙昧、半文明”的证据之上。这不奇怪，因为语言进化论从来都是进步主义历史观的一个有机组成部分。通过反思文明论和进步主义历史观之间的密切关联，程巍进而把晚清和民国废除汉字或汉字拼音化的种种努力，也放在新的视野里进行观照和审视。

总体来说，程巍的研究不但有效地阐释了语言进化论与文明等级论之间内在的逻辑关系，而且对我在上面提出的问题——欧美人的世界观和知识结构如何转化为中国人自己的世界观和知识结构——提出了有效的解答。

## :: 启蒙理性的世界景观

无论是梁展笔下的国家理性——人种分类、民族志、国家财富、人口统计和国民规训等，还是程巍对进步主义历史观和语言进化论的层层剖析，这些研究都不是在就事论事的意义上探讨文明等级的标准，而是将视野投向更加广阔的地缘政治和由文明等级所建构的现代世界秩序。本书作者孟悦选择了另一个角度，检讨启蒙理性在语言和生命形态之间所建立的对应，尤其是物种与自然秩序，以及它们与文明等级论的关系。她的出发点是，启蒙理性从文明等级的制高点，将自然界动物、植物、矿物等世界万物尽收眼底，实行分类，试图建立一套全面的系统知识。林奈(Linnaeus)的命名体系和分类法，是欧洲第一套理性的植物命名系统，被认作是文明科学的基础知识。当林奈的植物体系被译介到中国时，传统中国的植物学知识马上被纳入文明等级论的框架之中，被赋予原始和半开化的身份。孟悦对这个双重的等级排列——植物系统和文明等级——提出质疑，她问：等级排列到底掩盖了什么样的差异、碰撞和冲突？她发掘出清代植物学家吴其濬的《植物名实图考》，将其与林奈的植物命名系统进行了对比。这两种截然不同的知识范式之间的根本冲突，不单体现在认识论上（福柯所说的“词与物”），或者有关植物知识的客观属性（所谓科学真理）上，它还尖锐地体现在资本主义对地球的经济作物和生产技术的掠取上。孟悦引入“植物猎手”的意象，以此概括林奈植物分类学背后的世界经济秩序。从欧洲的“植物猎手”（如林奈自己的学生）远渡重洋为帝国采集标本，到植物园、

展览会、学术报告和游记写作等话语实践，不难看出，林奈的植物命名系统不仅关乎理论贡献或科学知识，而是直接介入了对现代世界秩序的创造。

从这个角度来看，世界博览会（World Fair，亦称 Exposition Universelle），这一 19 世纪的新鲜事物，即使在 1851 年没有被英国人创造出来，那么迟早也会有人去发明。世博会的展览将地球上的动植物秩序和世界文明的等级并列呈现，是现代地缘政治最好的自画像。本书收入的姜靖的文章，集中研究早期世博会举办的有色人种展览，考察文明等级论如何在视觉乃至实物标本的文化实践层面上向全世界普及和传播。无论是伦敦的水晶宫世博会、巴黎万国博览会、美国费城博览会，或是日本人多次举办的内国劝业博览会，我们经常看到的空间安排是，人类馆与动物馆，非相邻，即相望，非常形象地制造出一个进化论历史的景观。在姜靖的研究之前，还很少有学者关注“支那人”曾被当作低劣人种在欧洲展览的事实；而这种做法其实在早期的世博会里就经常见到。清廷大臣郭嵩焘曾亲临 1878 年的巴黎万国博览会，他在日记中披露曾见到一个“病态人种馆”，里面展览的竟是中国、印度人以及身上文满图案的土著人种。特别值得我们注意的是，1903 年，日本人举办大阪博览会时，也如法炮制，邯郸学步地在人类馆内展览“支那人”和其他有色人种，唯独不展览日本人自己。不过，这个别出心裁的做法，马上遭到赴日中国留学生的公开抵制。

世博会多次举办的有色人种展览，无疑为文明等级的话语提供了最直观的视觉教育，这比中学地理教科书更加生动、更有说服力。姜靖强调指出，除了商业娱乐的目的，有色人种在世博会现身说法，不但被当作自然史的活标本展览，而且还充当了欧美人种学家和人类学家的学术研究对象；事实上，的确有不少人类学家直接参与了人类馆的策划和组织，日本也不例外。上面提到的大阪博览会的人类馆，就是在坪井正五郎的亲自指导下

建成的，而此人正是日本人类学的鼻祖。在万国博览会诞生后短短几十年之内，日本民族就从人类学的研究对象，转化为人类学的主体，进而开始研究其他的有色人种。这样的转变难免会使读者进一步联想，当人类学进入中国的时候，这个学科究竟扮演了怎样的历史角色？本书中刘大先的文章就试图解答这个问题。

前文提到，现代学科与文明等级论的共生关系极为密切，人类学尤其如此。作为一个新兴学科，人类学脱胎于欧洲人在海外的殖民经验，它研究的对象是殖民地的土著。日本人类学的兴起也和日本对朝鲜以及中国的台湾和满洲地区的殖民统治直接有关，其研究对象同样是日本殖民地的土著。那么，谁是中国人类学的研究对象？刘大先对晚清和民国的人类学（和民族学）话语进行了回顾与分析，他认为，中国人类学家同样接受了文明等级论的逻辑，然后也同样将其本土化。与日本不同的一点是，中国的第一代人类学家把欧洲殖民地的治理理念主要应用于本国少数民族、特定汉人社区、偏远地域和边缘族群。吴文藻、费孝通、林耀华等人的早期工作即是代表。但是，应该特别指出，这种置换对象的努力始终充满了张力，导致“以自我为西方的他者”和“从自我分解出他者”的两个模式共存。这种深刻的矛盾状况直到解放后学科改制，人类学被社会主义的民族学取而代之，才有所改观。尽管如此，马克思主义社会阶段论仍然将少数民族纳入线性的历史发展脉络，也未能摆脱文明等级的逻辑。面对全球化带来的新殖民主义文化消费热，刘大先总结道，人类学进入中国以来，虽然历经了种族范式、国族范式、中华民族范式及至最近的族群认同，但万变不离其宗，文明与野蛮始终是其中的隐形逻辑，驱动着现代化的欲望，直至今日。

放眼全球，文明论于今非但没有消失，反而潜移默化，更加深入人心。在中国，它作为一个内在的历史逻辑，依然在推动着今天的发展主义；在欧美国家，它更是屡屡成为威胁世界和平的导火索。历史证明，当这种文

明论以政治无意识的方式运作时，尤其危险，值得全人类深刻警惕。长期以来，从康有为、梁启超、梁漱溟的时代直到全球化的 21 世纪，脱胎于文明等级论的东西文明比较论述，始终在引导着中国人对自己和对世界的认识，而隐藏在这种比较认知背后的政治无意识却经常被人忽略。因此，我以为从本书的研究可以得出这样的结论：对文明论和殖民史学的检讨在今天变得十分必要，甚至成为当务之急。对于当代人文学者来说，反省过去几百年的知识结构，探索新的历史意识，当是责无旁贷。

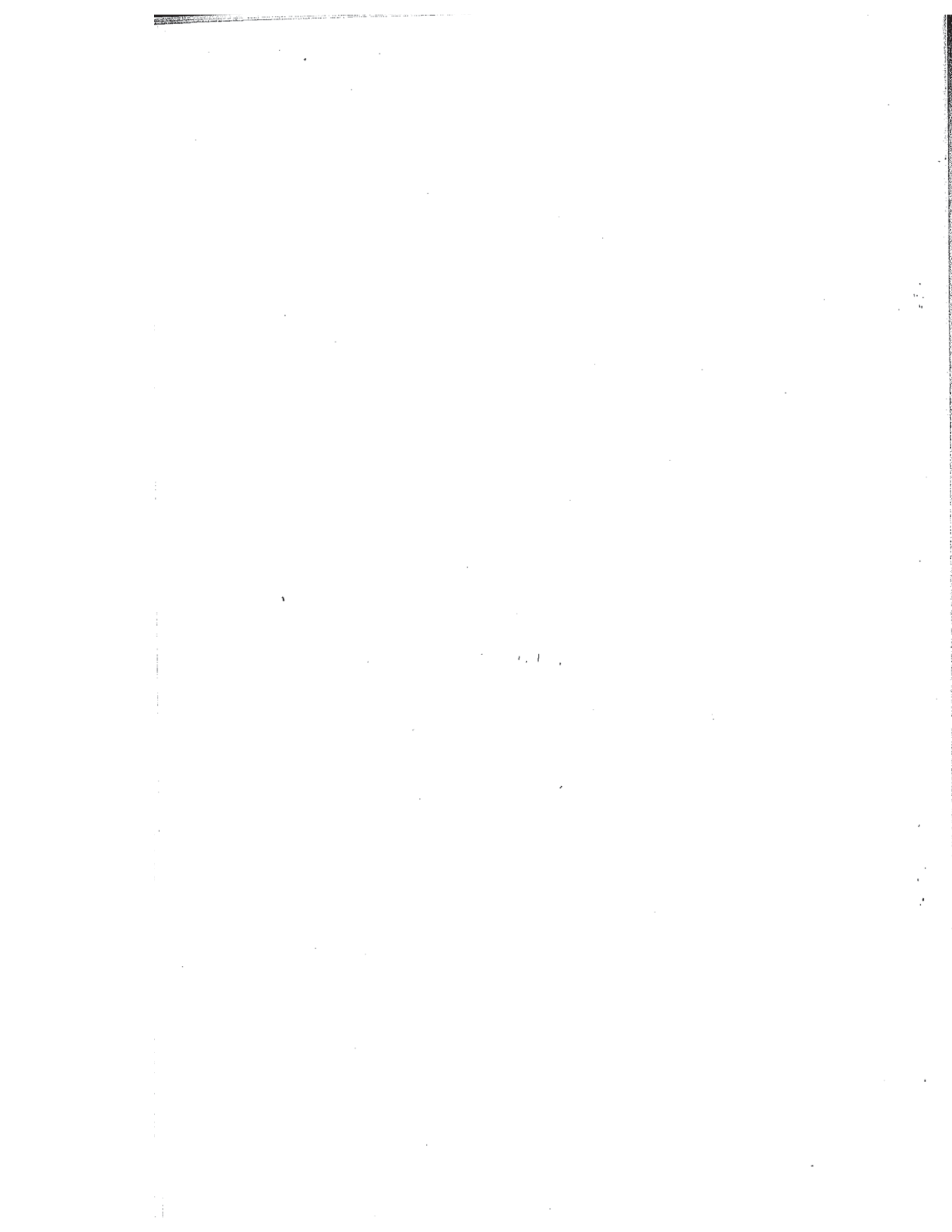
---

地理大发现、文明论、  
国家疆域

---

∴ 唐晓峰







我想要做的是从地理的角度探索历史经验。而且我一直记着下述的观念：整个地球事实上是一个世界。在这个世界里并不存在空的、无人居住的空间。正像我们当中没有一个人处于地理位置之外一样，我们当中也没有人完全摆脱地理问题的争端。那种争端是复杂的，也是有趣的。因为它不仅是关于士兵和大炮的，它也是关于思想、关于形式、关于形象和想象的。<sup>①</sup>

:: 一

15世纪开始的“地理大发现”，终于完成了人类对于地球海陆分布的全面认识，尤其是发现了美洲，因而震惊世界。但是，地理大发现的意义远不止于此，其丰富的关联性后果，极大地推进了人类的历史发展。这是古代任何其他航海成就所无法比拟的。

所谓“地理大发现”，其最直接的成果当然是人类地理知识的跃进，正是在这个基础上，诞生了现代地理科学。而这个新的现代地理学，又对人类历史的许多方面，产生了强大的影响，包括文明论的问题。

地理学关注的对象是地球的表层，而地球的表层包含两个大的系统，

---

<sup>①</sup> 萨义德：《文化与帝国主义》（李琨译），北京：生活·读书·新知三联书店，2003年，第7页。

一个是自然系统，一个是人文系统。对应到地理学，就是所谓自然地理学与人文地理学。15世纪开启的伟大航海探索，对于这两大系统，均有“大发现”。

在自然地理方面，以生物学、地质学、气象学为核心，逐渐获得了对于全球体系的认识。自然界原是一个大系统，生物、地质（土壤）、气候共同组成了人类的自然环境。其中生物学的进展，不仅在分类学的方法上启示了现代科学，其生物进化理论的影响，甚至逐渐超越了生物学本身，而影响到对于人类社会的认识。

在人文地理方面，对于世界各地人类族群社会面貌的多样性的考察与总结，也归纳出一个大系统，综合人的体质、社会组织、经济形态等方面的特征，建立起了全人类的谱系。在人类的地理谱系中，各地的社会发展水平的差异是极其重要的一项，在许多地理书籍中都可以看到对各地人类社会水平（文明水平）的分类叙述。<sup>①</sup>文明等级存在地理特征。

对于现代地理学来说，更关键的一点是将自然、人文这两大系统结合起来，形成了更大的人地系统。在这个与地球规模相对应的庞大的人地系统中，一条条客观规律被提出。于是，现代地理学的范式被正式建立了起来。被学界公认的现代地理学的鼻祖之一李特尔（Carl Ritter），最早阐述了人地关系和地理学的综合性、统一性，主张地理学和历史学结合，其代表作是《地学通论》，又名《地球科学与自然和人类历史》。<sup>②</sup>

地理学以人地关系理论为指导，领先将自然与人文对接联系起来（这是西方人的“天人合一”），这种联系被认为是科学关系、自然规律。在科学上升的大时代，这一认识鼓舞了许多学者在这个方向上的探索欲望。环

<sup>①</sup> 参见本书郭双林先生的文章。

<sup>②</sup> 参见普雷斯顿·詹姆斯：《地理学思想史》，北京：商务印书馆，1982年。

境决定论、社会达尔文主义、国家有机体理论等，都是人地关系研究领域的成果、假说，也都曾推动了文明论的建立。它们在论证文明等级的形成、文明与野蛮的关系等基本问题上，发挥着举足轻重的作用。<sup>①</sup>

人既有生物特征也有社会特征，这是人类学立身的基础。恩格斯一方面认为人类学这个名称很“拙劣”，但一方面又承认“它是从人和人种的形态学和生理学过渡到历史的桥梁”。<sup>②</sup>出身于动物学家的拉采尔(Friedrich Ratzel)，将动物学的方法移植到“人学”的研究中，注意到环境对于人的各方面的影响，撰写了具有重要学术史意义的《人类地理学》(*Anthropogéographie*)。“人类地理学”后来被修正为“人文地理学”，拉采尔本人遂被奉为现代人文地理学的鼻祖。而又因为拉采尔着重强调了环境对于人类社会文化特征的影响，又被定性为“环境决定论”的始作俑者。在地理学领域，拉采尔可能是文明论这个问题上的焦点人物，他的国家有机体理论一度是强权外交的依据。<sup>③</sup>

就文明论的问题来看，地理大发现其实就是一场“文明”大发现，更准确一点说，是欧洲人自身文明的大发现。欧洲人在世界各地发现大量落后的国族的过程中，建立了一种新的人文世界的想象。萨义德(Edward Said)在《文化与帝国主义》中对“想象的地理和历史”(它们常常体现在殖民探险者讲述的故事和小说家们的作品中)进行了研究，指出这些想象

① 地理学家拉采尔把达尔文的生物概念应用到人类社会中，他的追随者将这一思想进一步扩展，宣称人类集群和动植物有机体一样，要在一定的环境中进行生存竞争。关于社会达尔文主义的思想，还可追溯到斯宾塞(Herbert Spencer)，斯宾塞提出人类社会与动物有机体很相似，两者都存在调节系统，一个是中央神经系统，一个是政府系统；两者都具有能量产生系统，一个是消化系统，一个是经济系统；两者都有疏通系统，一个是血管系统，一个是交通通讯系统。

② 恩格斯：《自然辩证法》，北京：人民出版社，1971年，第163页。

③ 拉采尔在其《政治地理学》(*Political Geography*)一书中提出“国家是属于土地的有机体”，一个国家如一个有机体一样，会生长、衰老、死亡。某一个国家占领另一个国家的土地，这就是它内部生长力的反映。强大的国家出于生存生长的需要，必须要有足够的空间。参见普雷斯頓·詹姆斯：《地理学思想史》，北京：商务印书馆，1982年。

会通过把本土和遥远地区之间的差异加以夸张而强化对自身的感觉。欧洲人虽然在波涛汹涌的大洋上历尽艰辛，但这些“发现”的成就以及由此产生的对于人类世界的新的想象，令他们对自身鹤立鸡群的感觉是何等之好。反之，“它也成为殖民地人民用来确认自己的身份和自己的存在的方式”。<sup>①</sup>殖民地的人民，在威武强大的欧洲船舰面前，确认了自己的野蛮与落后。于是，一部新的世界历史被掀开，一类新的民族国家关系被建立。

随着文明—野蛮（未开化）这一对概念的普遍运用，将世界整理为文明差异进而是文明等级的思想理论迅速发展。这个逐步形成的更具普遍意义的新型文明—野蛮理论，依托新的全球地理观，而将整个人文空间时间化、历史化。人类社会的空间多样性是固有的，而在进化理论（进步主义）中，将空间差异整理为时间（历史）差异，即文明进化程度的差异。（人类学家、社会学家总结的几大社会形态被理解为全人类必然履行的历史过程。）人类社会似乎没有真正的空间差异，而只有时间（进化）差异。文明理论是一种新的历史眼光。

虽然文明与野蛮的分野并不是一个新的观念意识，在古代中国、古代罗马都曾流行“华夷之辨”、“文野之辨”之类的观念。然而，此时的文明—野蛮分野与古典的文野之辨有着十分不同的内涵和结论。古典的文野之辨，文明一方对于野蛮一方，除了要“怀柔远人”、“边境晏安”之外，基本别无所求，更恨不得以长城永久隔限其往来（中国和罗马帝国都修过长城）。而此时的文明一方对于野蛮一方，却要侵入、统治、剥夺。马克思、恩格斯在《共产党宣言》中从经济的角度尖锐地指出：“资产阶级，由于一切生产工具的迅速改进，由于交通的极其便利，把一切民族甚至最野蛮的民族都卷到文明中来了。它的商品的低廉价格，是它用来摧毁所有支那长城、

<sup>①</sup> 萨义德：《文化与帝国主义》，“前言”第3页。

征服这些野蛮人最顽强的仇外心理的重炮。它迫使一切民族——如果它们不想灭亡的话——采用资产阶级的生产方式；它迫使它们在自己那里推行所谓文明制度，即变成资产者。一句话，它按照自己的面貌为自己创造出一个世界。”<sup>①</sup>（此段中译版的个别词句翻译有误，已据马恩原文更正。）

殖民主义者、资产阶级创造的新世界，是一个全面的利益世界，<sup>②</sup>地球上几乎没有什么角落可以游离在外。按照资产阶级的理想，在这个全球利益世界中，所有的人都要按照一个规则——文明的规则行动。文明使所有的地方、所有的民族越来越相似，从社会经济制度到穿着举止，无不仿效。非洲热带殖民地的人们居然也学着欧洲绅士的样子穿起包裹严实的高领装。德国人埃利亚斯在比较文明与文化的区别的时候，认为文明是使人们更加一致化的、更加高层的东西，文明就是要群体社会中的人们按照同一规则生活，就好像按照一个节拍跳舞一样。（而文化使一个民族与别的民族不同，它是与生俱来的，不是规则而是习惯。）<sup>③</sup>

“帝国的巨大地理疆域，特别是英帝国的，与正在普遍化的文化语境已经结合在一起。当然，是权力使这种结合成为可能。”与此同时，还有展示和表现其他文化的可能。“而最主要的是统治他们的能力。这一切又产生了所谓对土著的‘职责’，在非洲或其他地方为了土著的利益或者为了祖国的‘声誉’而建立殖民地，这是文明人的使命措辞。”<sup>④</sup>

“地理大发现”中还包含着全球经济资源的大发现，这些“天然”的资源被理解为推进人类文明发展的原料，于是，人类文明的代表者就有权力、

① 马克思、恩格斯：《共产党宣言》，《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，1972年，第255页。

② 对于欧洲航海者来说，“欧洲需要贵金属和香料，以及探险者个人想发财致富的愿望，从来不单纯是表面的动机。”普雷斯顿·詹姆斯：《地理学思想史》，第80页。

③ 参见诺贝特·埃利亚斯：《文明的进程》（王佩莉、袁志英译），上海：上海译文出版社，2009年。

④ 萨义德：《文化与帝国主义》，第151页。

有责任、有能力，以文明的名义，对它们进行开发，无论它们在什么地方。美国的海权教父马汉（Alfred Thayer Mahan）说：“政治权利体现为统治、管理和发展诸政治行为。它要求通过这些方式以保证整个世界的自然权利，即资源应该被开发、利用以促进普遍利益，而不能被搁置、浪费。原则上，如果做不到这点，外来强制就是正当的。当然，在具体情况中，应考虑形势是否需要，时机是否适当。”<sup>①</sup>

文明的大发现与资源的大发现相互结合，使一套新的全球行为准则被创造出来。对于自然资源，谁没有开发利用的“文明”水准，谁就要让出开发的权利。例如，在美洲，只要是没有被耕种的土地，就会在地图上被标为无主的荒地，殖民者就可以合法地占据，而无论这里有没有印第安人的部落。

在大自然面前，文明成为一种资格，文明程度越高，占有自然的资格就越强。当一个个人类群体被纳入文明等级的体系之后，他们拥有大自然的权利，便也出现了等级。于是世界就可以按照等级来重新分配了。与文明相对，野蛮成为对自然进行开发的障碍，包括政治上的障碍与文化上的障碍。这些障碍必须要被清除，这又是文明者的责任和权利。

文明的优越感是复杂的，它包含经济技术的先进性，也包含制度的现代性，在精神层面，还有文化意识形态上的科学理性。所有这些令文明者产生了世界领导者的自我定位。文明，由于其物质与体制上的一些不可否认的先进性，因此在其对野蛮进行干预、改造时，便获得了一种合理性，这种合理性甚至也被野蛮（未开化）的一方认为是可以接受的。在这一基础上，一种政治无意识在两方同时产生。（近日，仍有华人在网上发表文章认为八国联军是“正义之师”。）

---

<sup>①</sup> 阿尔弗雷德·赛耶·马汉：《大国海权》（熊显华编译），南昌：江西人民出版社，2011年，第155页。

## :: 二

“地理大发现”加强了世界的整体性，但另一方面，又推进了对世界进行精确地理划分的积极性。世界随之出现了历史地理的大变局。

国家边界，是现代世界地图上最为显要的要素之一，它们的形成，是以现代文明的扩展为背景的。现代文明的扩展是全球性的，但是国家边界的形成过程却是区域性的，这与文明和野蛮的关系在各地的表现不同有关。

地理大发现之后的国家边界，是法律、主权、科学、宗教、利益、霸权的汇聚点。边界的概念被重新定位。国家疆域从模糊变得清晰，从粗略变得细致，从无形变为有形。

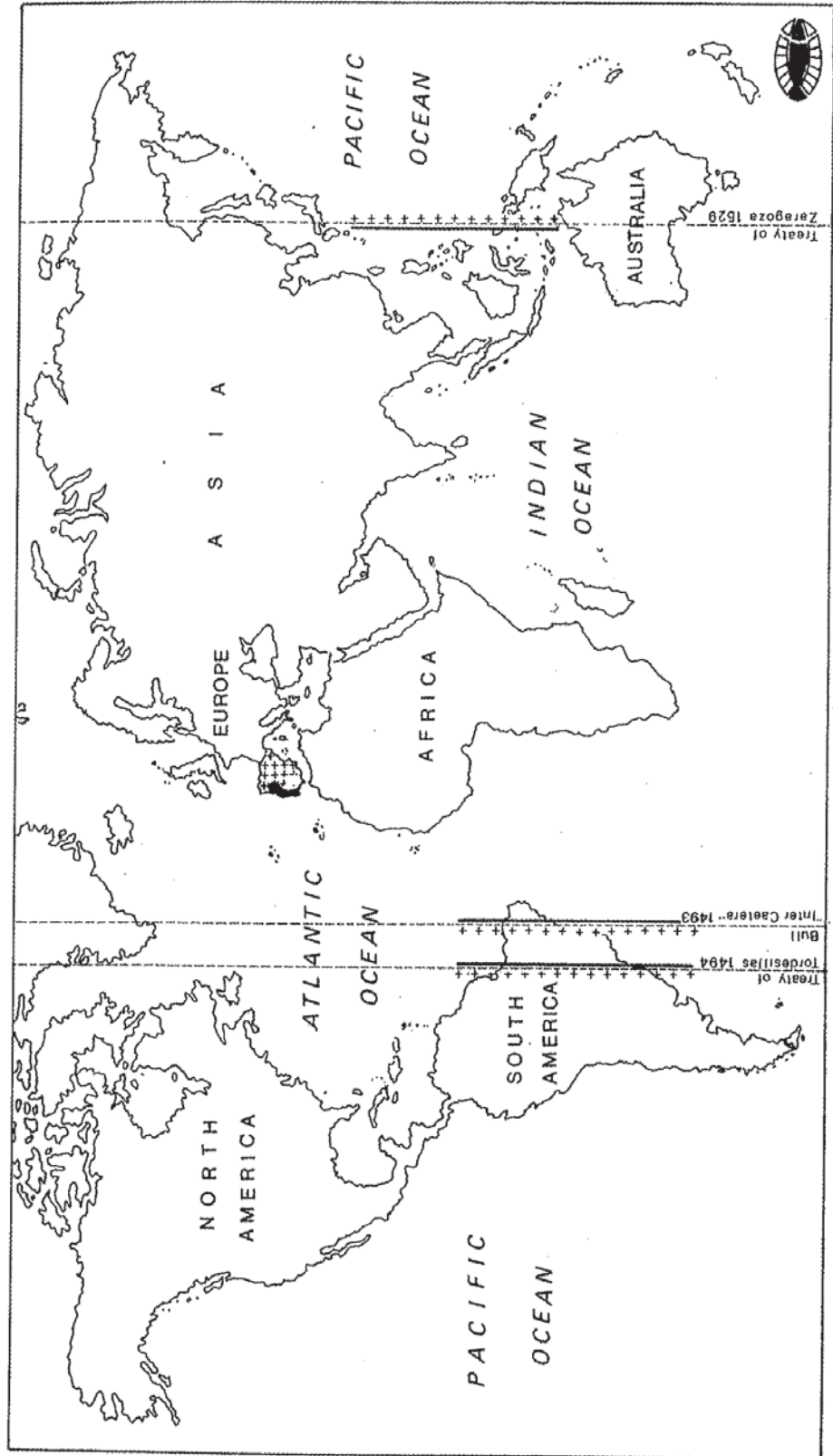
海权，是一种新的地理威权，它只属于文明国家。海洋、海峡、海岸、海港一跃成为最重要的人地关系要素，人类世界变得更加“蓝色”。技术文明支持着强权，航海能力是文明程度的重要标志，于是，“谁拥有了海洋，谁就拥有了世界”，表达的既是强权，也是资格。

从海洋，到海岸，到内陆，这是新的文明在地球上扩展的地理程序，许多殖民地、半殖民地的建立都有这个过程。这个过程对于重大陆轻海洋的中国人来说，是最为陌生的，也是最缺乏准备的。岛夷，对于中国人来说，是比陆夷更加不值得一顾的。中国人历来防范的方向是内陆边疆。海疆的形态是特别的，海岸线不存在过渡区，也不存在羁縻策略，敌人是突然出现的，而且近在咫尺。海上威权在全世界的到处现身，是地理大发现的直接后果，它比被发现的世界本身更具有新时代意义。

瓜分，是文明强国对世界的再分配，地理大发现证明了海洋的重要性，在对世界进行瓜分的时候，首先是从海洋强国开始的。

托尔德西拉斯(Tordesillas)，是距今天西班牙的首都马德里西北150公里的一个小镇。1494年6月7日，葡萄牙和西班牙两国在这里签署了





◆ 图 1 15—16 世纪地球版图子午线示意图：1494 年《托尔德西拉斯条约》子午线，见左线。  
资料来源：G. Francalanci and T. Scovacci, eds. *Lines in the Sea* (《海洋上的界线》), Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1994。

著名的《托尔德西拉斯条约》。西班牙和葡萄牙在佛得角以西的西经 46 度到 47 度之间，从南极到北极划出一条分界线（见图 1）。“线以东的土地，葡萄牙有无可争辩的权利；线以西属西班牙。这个条约给葡萄牙在印度洋有放手处理一切的权力，使哥伦布在大西洋以西所发现的陆地随便行事。”<sup>①</sup>但两国都不得占领已经归属基督教统治者所有的任何领土。在世界历史上，这是第一个由两个国家瓜分世界的条约。（基督教仍然是裁判者，但基督教逐渐变为一种形式。）

基督教是文明制高点的又一个代表，没有被基督教统治的地区，都归于半开化或野蛮，都应该敞开大门接受基督教文明。基督教本来就自认为有救赎世界的责任，野蛮世界的大发现，使教士们看到了传教的广阔前景与艰巨工作，他们挟带着文明与科学的知识，不畏艰苦，走向世界的每一个角落。“上帝保佑”，成为文明人对全世界的祈福用语。

然而，地理大发现后的世界，日益成为一个现实世界，一个神文地球变成了人文地球。这是一个巨大的人文进步。在地理问题上，基督教日益变成一种形式（尽管是必要的形式）。在新的世界地图上，上空的天使与边缘的怪兽都消失了（取而代之的是文明国家与野蛮国族），人类成为地球的真正主人。于是人类的最高层社会组织——国家的概念与价值日益强化。这是一个巨大的政治进步。国家主权概念，首先在文明国家群体中成熟起来。在主权国家的完善进程中，国家边界乃是一项重要事务。

在古代，许多边疆只是一个渐行渐荒的地带，是两方或多方势力的末梢，是“弃地”、“欧脱”。以往的所谓国家边界，除了个别对峙吃紧的地段，几乎都是习惯形成的边界，它们或者是自然地理障碍（山脉、河流、荒原、沙漠）形成的大致界线，或者是人类集团之间随势力消长而变动不定的模

---

<sup>①</sup> 普雷斯顿·詹姆斯：《地理学思想史》，第 90 页。

糊地带。现代国家主权不容忍边界的模糊状态，国家利益应该是明确的、精确的。在现代地理学中，政治地理学的理论日益缜密，国家边界的原则与确认形式必须具有“文明”的高度。当简单的军事形式被意识到与“文明”相悖之后，条约的方式便被提上日程，并成为处理国际事务的核心手段，即所谓条约体系的世界开始形成，旧式国家的习惯性、模糊性边界为新式条约的精确性边界全面取代，在世界地图上，国家边界越来越清晰。新式条约边界大多是均势对峙，对峙到几乎没有缝隙，于是线状边界普遍出现。这个线甚至可以具有几何线段的属性：没有宽度。

不仅是边界形态改变，更关键的是确立边界的现代方法。一般认为，17世纪中叶，由多国签订的《威斯特伐利亚和约》(*The Peace of Westphalia*)是现代主权国家关系(包括领土、边界的确立方法)出现的重要象征。

这一和约签署的各方分别是统治西班牙、神圣罗马帝国、奥地利的哈布斯堡王室和法国、瑞典以及神圣罗马帝国内勃兰登堡、萨克森、巴伐利亚等诸侯国。和约关于疆域部分包括：哈布斯堡王室的部分外奥地利领地被割予法国、瑞典和部分帝国内的新教诸侯。法国得到洛林内梅斯、图尔、凡尔登三个主教区和除斯特拉斯堡以外的整个阿尔萨斯。瑞典获取西波美拉尼亚的全部地区和东波美拉尼亚的部分地区，以及奥得河口和威悉河口地区，从而得到了波罗的海和北海南岸的重要港口。此时的欧洲地图，德意志是一个非常特殊的碎片化的地区，而在德意志的西面，有荷兰、法国、英国、西班牙、葡萄牙；在北面，有丹麦、瑞典；在东面，有波兰、俄罗斯、奥斯曼土耳其；在南面，有瑞士、意大利(仍在分裂状态)。<sup>①</sup>

其结果，各国得失有差。但和约在欧洲大陆建立了一个相对均势状态

<sup>①</sup> 参见黎英亮：《现代国际生活的规则：国际法的诞生》，长春：长春出版社，2010年。

的格局。往日一统天下的神权世界趋于瓦解，主权国家开始走到世界舞台的中心，国家之上不再有任何权威。和约划定了欧洲大陆各国的国界，承认了国家的独立和主权，确立了国家主权至上的国际基本原则。根据这个和约，以国际会议方式和平解决国际争端的模式被建立起来，而自中世纪以来，欧洲还从来没有召开过世俗国际会议。在威斯特伐利亚，首次创立并确认了条约必须遵守和对违约的一方可施加集体制裁的原则。它使一些规则以“法”的形式出现，并以此影响、规范着国际社会。

欧洲人确立了地缘政治的文明形式，它首先是在欧洲国家之间建立的。《威斯特伐利亚和约》的案例，强调了谈判—签署这一形式的重要性、权威性，无论和约的内容如何，一经签署，便具有法律效益，任何人不得违背。因为是平等的谈判仪式，无论内容怎样，都被理解为平等条约。显然，形式重于事实。<sup>①</sup>

以形式的平等认可事实的不平等，这是一个关键。当形式平等成为法律依据的时候，事实的不平等在法律面前就没有了地位，也就很难翻案了。在《威斯特伐利亚和约》的影响下，在后来的国际事务中，各类条约的外在形式是大体一致的，但条约背后的准备程序是复杂的，在条约的前奏程序中，并没有消除战争，条约其实是一种最终的妥协形式。

我们还注意到，在《威斯特伐利亚和约》案例中，参加谈判的文明国家是一个群体，正因如此，和约准则就成为了国际准则，而不只是双边协定。和约条款中规定，对违约的一方可施加“集体制裁”。这一点显然是后来列强群体称霸世界，并握有“国际法”、“公理”、“国际社会”旗帜的根源之一。

“地理大发现”之后的世界，是一个十足的利益关系世界，地理利益（地

---

<sup>①</sup> 在《威斯特伐利亚和约》中，有明显的得利方和失利方，例如法国得到通向德意志的战略通道，实力大增，为后来称霸欧洲打下基础；瑞典获得波罗的海和北海沿岸重要港口，成为北欧强国。虽然如此，但它仍然被视为平等和约的典范。

利),是大发现的又一个重要内容。在全球范围内争夺重要的地理利益(矿产、河口、港湾),成为圈定势力范围、划定利益边界的重要推动力。文明国家,在大发现之后的大行动,最为重大的事情是向利益世界进军、开辟殖民地,许许多多作为欧洲人前进记录的新地名在世界出现。而所谓国家主权的概念,在非文明地区,完全变了样。以文明的名义,那些非开化的国家的主权要由文明国家代理。从表面上看,文明逐渐成为高于国家主权的東西,文明越来越超越政治,在进行文明对话的时候,政治可以让位。而其实质是,文明成了为政治开路的借口。

德国统一之后,德国地理学家拉采尔的国家有机体理论开始成为俾斯麦的政策依据。该理论宣称,空间对于一个国家来说将越来越重要,大国将逐渐拓展,小国会变得无足轻重。历史显示,强国的演替变化与空间的变化相一致:威尼斯仅仅是一个城市,荷兰是一个平原三角洲,英国是一个庞大岛屿,而美国是一片辽阔大陆。文明的发展将遵从这个绝对的、必然的趋向。努力用殖民、合并及征服的手段来拓展空间,将成为文明国家的新目标。英国政治地理学家麦金德(Halford John Mackinder)指出,一个国家如果要强大,必须在世界范围内控制原料产地并将其变为产品输出市场,此乃攸关国家利益的根本战略。在19世纪的头75年里,西方国家平均每年占领21万平方公里的殖民地,而在其后25年里,平均每年占领62万平方公里殖民地。以英国一国而论,1815—1865年间,英国每年平均扩张和兼并25.9万平方公里土地。<sup>①</sup>“从19世纪70年代起,资本主义列强掀起了夺取殖民地的狂潮,到1900年,非洲90.4%的地区,亚洲56%的地区,美洲27.2%的地区以及澳洲的全部都沦为了帝国主义直接

---

<sup>①</sup> 参见于沛、孙宏年、章永俊、董欣洁:《全球化境遇中的西方边疆理论研究》,北京:中国社会科学出版社,2008年。

统治的殖民地，同时还出现了许多半殖民地和附属国。”<sup>①</sup>“世界前所未有的统一为一个整体。”<sup>②</sup>

在广大的殖民地地区，边界问题日益重要，但殖民地的边界与《威斯特伐利亚和约》中的边界完全不同，在这些“未开化”的地区，文明国家的一套不适用。原来，边界问题是可以依照文明等级而区别对待的。边界形态，原来体现的是相邻两个国族之间的关系，而在殖民地区，边界体现的是文明国家（宗主国）与未开化国家（殖民地）之间的关系。

在 1885 年的柏林会议上，英、法、德等殖民大国在谈判桌上用铅笔线条勾画了非洲殖民地国家的分割边界，许多边界线条只是大致表示了经纬线的走向，简单而又笔直，例如埃及和苏丹边界的一部分是北纬 22 度，南纬 22 度线则成为纳米比亚与博茨瓦纳之间 700 公里的边界线。这类经纬线边界无情地分割了许多部族聚居区，而根本没有考虑非洲众多部族、宗教、语言、传统习惯及复杂的部族关系。经纬线是科学的产物，但用作古老土地上的人文界线，是粗暴的。除了经纬线边界之外，也有用直线或曲线的几何方法划分边界的，这也是极为简单粗暴的办法。还有以河流、山脉等自然标志划分边界的，这种方法看似符合某种地理原则，但实际上，它抹杀了自然永久界线与人文历史界线的区别，仍然会出现极大的不合理性。据统计，非洲国家 44% 的边界是按经纬线划分的，30% 的边界是用直线或曲线的几何方法划分的；仅有 26% 的边界是由河流、山脉等构成的自然边界线。<sup>③</sup>

非洲人在自己土地上的主权全然不被考虑，他们的边界只是文明国家

① 王助民、李良玉、陈恩虎：《近现代西方殖民主义史》，北京：中国档案出版社，1995 年，第 193 页。

② 语出 William McNeill, *The Pursuit of Power: Technology, Armed Forces and Society since 1000 A.D.*, Chicago: University of Chicago Press, 1983。转引自萨义德：《文化与帝国主义》，第 8 页。

③ 参见顾章义：《近代非洲国家边界的形成》，《史学月刊》1984 年第 5 期，第 112—113 页。

之间的事务。简单地取而代之，是文明国家为未开化国家处理边界问题时的方式。在这里，文明国家等同于文明，文明已经转化为政治，在处理政治问题的时候，文明国家的地位高于其他国家。就像野蛮应该让位于文明一样，在政治上，野蛮国家也要让位于文明国家。文明论的政治表现，在殖民地边界问题上，是一个突出的例子。

殖民地的国家边界从来没有挡住文明国家的进入，也不是为了阻止文明国家的进入而设立的。殖民地是文明国家的势力范围，这种势力范围的形势决定着殖民地国家疆域分割的本质。<sup>①</sup>在殖民地区出现的大量数理边界（几何边界、经纬线边界），是科学与霸权的结合。经纬线的实用性主要是在海洋上，把经纬线边界从海上搬到陆地，无视大陆之上自然与人文的原生态界线，必然会造成大量社会问题。这种边界在任何一种认真的地理学理论中，都是不值得论证的。

文明国家在处理野蛮地区的边界问题时是简单粗略甚至粗暴的。而对于一些古老的国家（所谓半开化国家）的边界问题，事情要复杂得多，因为，这类国家原本拥有不能否定的基本的国家疆界，但是同样，这些国家的边界也不容许阻止文明国家利益的进入。为了达到这一目的，文明国家采用了另外的方式来解决。中国是这类国家的一个代表。

### :: 三

在古代中国，大体的疆界是存在的，但形态远不如近代条约边界那般

---

<sup>①</sup> 1930年的美国《社会科学百科全书》(Encyclopedia of the Social Sciences)第二卷中指出，亚洲、非洲许多国家的边界都是在欧洲列强的意志下划定或者重新调整的，那里的许多民族被人为地分割到这个或那个殖民地的统治之下，例如英、法两国1904年划定的黎波里与埃及的边界，以及它们划定暹罗、中国南部的边界时都是如此。参见于沛等：《全球化境遇中的西方边疆理论研究》，第67页。

精细。在中国历史上，也曾有过边界谈判，那都是两个政权之间的事情，例如唐蕃清水盟约、澶渊之盟、绍兴和议等。对于周边国家，中国与之形成了朝贡体系，这是近代条约体系出现之前世界上最大的国际体系形态。在中国与朝贡国之间的边疆地带宽窄不一，长期的历史习惯是维持边疆稳定的基础。

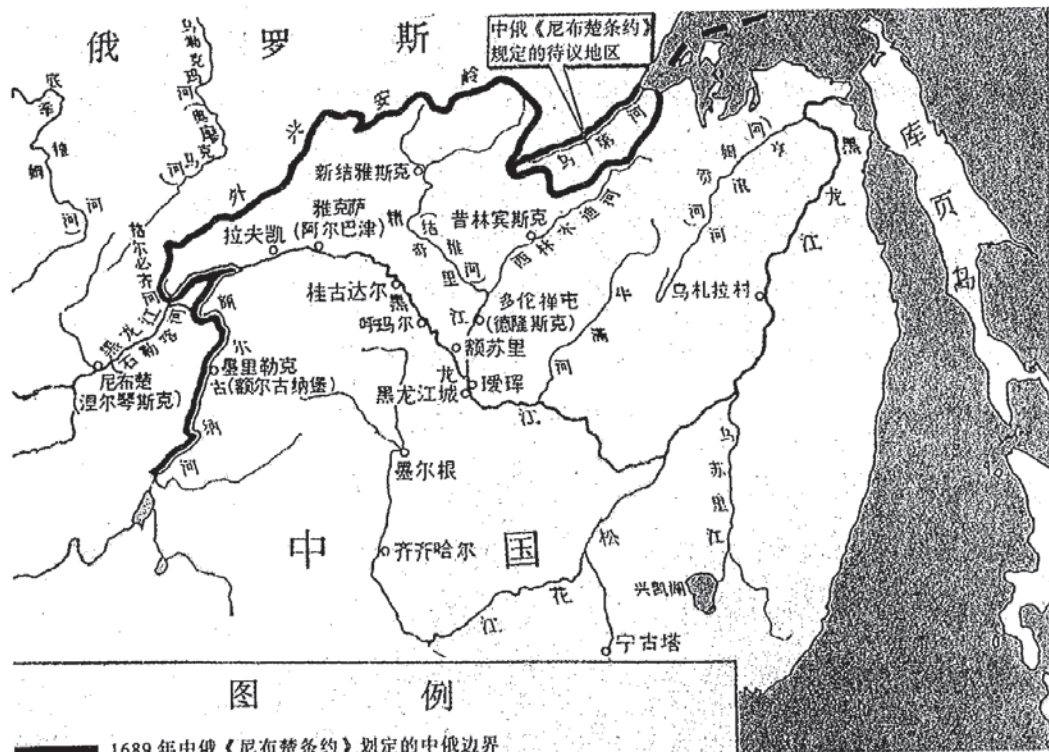
到了近代，西方列强逼近中国，中国的边疆开始经受前所未有的压力。古代中国对手都是来自内陆，到了近代，首先对中国边界造成巨大压力并开展过“文明式”交涉的仍然是来自内陆的俄国。俄国立国的基础本在欧洲，但“人口稀少的欧亚平原给东斯拉夫人不断地向东殖民提供了一个空前的机会”，<sup>①</sup>自16世纪开始向东部大幅扩张，跨过乌拉尔山、贝加尔湖，来到黑龙江流域，企图全部占领黑龙江以北的土地。贝加尔湖以东地区原是中国传统领土范围，俄国人到来之后，严重影响了当地居民的生活。经过一些有效的军事抵抗之后，康熙皇帝同意与俄国人进行边境谈判。康熙二十八年七月二十四日（1689年9月7日），中俄双方经过谈判，正式签订了《尼布楚条约》，正式的文本是拉丁文本，由双方代表签字盖章，另有满文本和俄文本，都不是正式文本。条约相关条文包括：

1. 从黑龙江支流格尔必齐河到外兴安岭、直到大海，岭南属于中国，岭北属于俄罗斯。西以额尔古纳河为界，南属中国，北属俄国，额尔古纳河南岸之黑里勒克河口诸房舍，应悉迁移于北岸。

2. 雅克萨地方属于中国，拆毁雅克萨城，俄人迁回俄境。两国猎户人等不得擅自越境，否则捕拿问罪。十数人以上集体越境

<sup>①</sup> 这是一种试图用地理环境解释沙俄殖民主义的观点，参见于沛等：《全球化境遇中的西方边疆理论研究》，第45页。





◆图2 1689年中俄《尼布楚条约》划定的中俄边界示意图。  
资料来源：《中国近代边界史》（上卷），成都：四川人民出版社，2007年，第111页。

须报闻两国皇帝，否则，依罪处以死刑。

3. 此约订定以前所有一切事情，永作罢论。自两国永好已定之日起，事后有逃亡者，各不收纳，并应械系遣还。

4. 双方在对方国家的侨民，悉听如旧。

5. 两国人带有往来文票（护照）的，允许其边境贸易。

6. 和好已定，两国永敦睦谊，自来边境一切争执永予废除，倘各严守约章，争端无自而起。

一般认为，《尼布楚条约》是中国与外国划定边界的第一个显示近代国家主权的平等条约，条约谈判与签署的程序遵照了17世纪中叶以来西方文明国家通行的办法，双方代表都在各自政府事先指示的范围之内进行

谈判交涉，最后达成的协议并没有越出中俄两国政府愿意接受的范围。<sup>①</sup>不过，关于《尼布楚条约》的问题，尚存在争论。此处，提出以下几点值得关注的地方。

从总的历史趋势来看，在领土消长的问题上，俄国是大前进小后退，而中国是后退中的小返进（夺回雅克萨）。《尼布楚条约》虽然阻止了俄国进一步的前进，但承认了他们已有的占领成果。而中国在该条约中放弃了从额尔古纳河到贝加尔湖的领土，中国是大倒退，小反攻。把历史追溯得远一点看，中国的损失是很大的。闻一多先生在他的《七子之歌》创作中就表明了《尼布楚条约》是个不平等条约：“……吾国自《尼布楚条约》迄旅大之租让，先后丧失之土地，失养于祖国，受虐于异类，臆其悲哀之情，盖有甚于《邶风》之七子。……”

签订这个条约的是大清朝廷，但使用的名称是中国，例如中国首席代表索额图的头衔就是：“中国大圣皇帝钦差分界大臣议政大臣领侍卫内大臣”，表明他是在代表中国皇帝行使中国主权。《尼布楚条约》条文中对疆界划分与两国人民归属的称谓，也用的是“中国”与“中国人”。在这个国际条约的文本中，第一次将“中国”作为主权国家的专称。“中国”一称，更适合表述一个多民族国家的整体性（虽然谈判地点在蒙古族活动的地域），更适合在“国际化”的场合显示中国的主权。

在中国代表团的成员中，有两个西方传教士，徐日升和张诚，这一点很有意味。徐日升与张诚是康熙十分赏识的外国传教士，此次谈判，特意委派他们同行。张诚本人擅长地理测绘，在领土谈判中当然很有用。不过，康熙考虑的不止于此。在中俄尼布楚谈判中，康熙同意采用基督教的仪式，同意用拉丁文作为主要文本的文字等，这一做法有违中国的传统。显然，

<sup>①</sup> 参见戴逸主编：《简明清史》，北京：人民出版社，1980年。

为了求得谈判的成功，康熙做出了不少让步，包括仪式上的。用“国际化”的办法，是当时中国的一项策略（以夷制夷），徐日升与张诚的出场，更能体现“国际化”的形式。

张诚是法国人，徐日升是葡萄牙人，无论他们实际上是站在哪一方的立场上（关于二人的实际立场尚存在争论），他们的特殊身份，使谈判的场面更加具有国际性。《威斯特伐利亚和约》所开创的文明谈判范例中，包含着国际监督的一项，因而具有国际权威性。国际性，是形成国际法、国际惯例的必要基础，也是文明国家群体建立世界新秩序、树立世界新权威的必要手段。日后许多所谓国际法、国际惯例、国际准则，都主要是在文明国家群体的基础上形成的。

在康熙的时代，中国正处于强盛期，对于西方文明国家发明的“国际惯例”的认可，只是一种策略，况且只是用在边远地区。《尼布楚条约》有效地解决了北方边界的政治冲突，在主观上，清朝是满意的。不过，这种条约议定的方式并没有被中国在对外（朝贡）关系中推广使用，也反映了一种轻视。康熙可能并没有真正理解文明条约是个什么东西。

在俄国一方，首次以文明条约的形式确认了新获土地的合法性，稳住了中国，当然也会满意。这是列强在武力之外进而仰仗条约方式侵入中国领土的成功事例。

近代边界的形态是追求清晰，但确立边界位置的原则与方法是混乱的（有几何边界、经纬度边界、天然边界论、传统边界等），而且，这些所谓近代边界的原则、方式方法也都是西方文明国家根据自己的实践需要所提出来的（也是文明的一项内容）。非文明国家在边界谈判事务上，基本上处于没有思想准备的被动地位。日后中国所经历的一场场边界谈判，无论政治对比的形势怎样，在边界问题的理论方法上，中国完全是被动的。因此在谈判中，中国总会被善于玩弄边界原则的西方文明人钻空子。

例如在中缅边界问题上，由于英国对缅甸的占领，中缅关系实际上变为中英关系。光绪十一年（1885），曾国藩次子曾纪泽出任英法大臣，奉命赴伦敦向英政府提出在缅甸的英军不得侵占中国土地。“英政府询以中国与缅甸界线所在。曾使一时没有准备，且亦不明我界址究在何处，仓卒应曰：我界有中国军队及中国旗帜。英政府很重视这句话，即电告其在缅官员说：见有中国兵及中国旗帜所在地则停止，不能擅进。……英兵一直走到八莫，仍无中国军队，及抵红蚌河，始见马武相部下，方才停止。”<sup>①</sup>这是一个典型的当时中国官员关于边界问题的最初的思想水平和谈判水平。面对这样的回答，英人随即向中国土地长驱直入，直至遭遇中国军队和旗帜为止。中国一方吃了大亏。

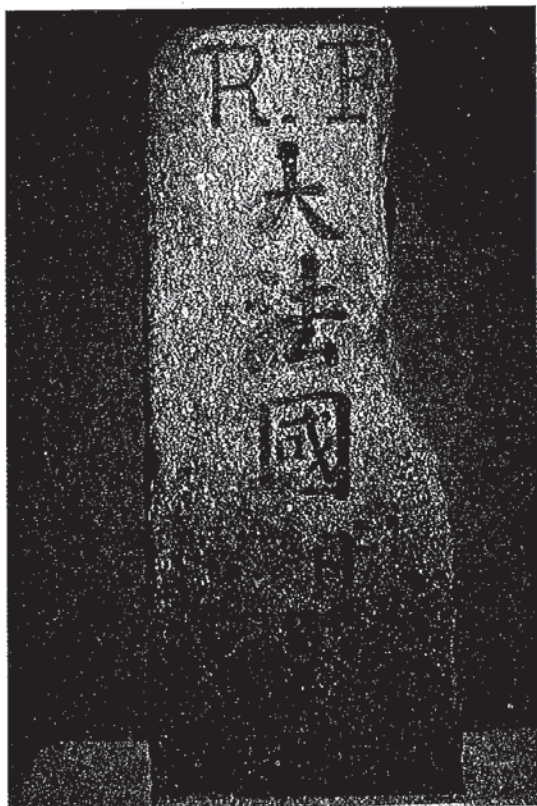
在后来复杂的中英边界谈判中，英人一方面以军队强势推进来造成事实，另一方面以“天然分界”为理由，修改原来模糊的“习惯线”，选择对于英方有利的山脉、分水岭作为边界（例如麦克马洪线），一步步侵占中国领土。所谓“天然疆界论”，即强调以自然地理界限作为国家边界的原则。因为在自己领土以外的地方存在天然地理界限，如山脉、河流、海岸等，就要求把领土扩张到这个“天然疆界”上去，这其实是一种扩张主义的借口。<sup>②</sup>

俄国在东北对于中国的土地是鲸吞，英国在缅甸对中国的领土是蚕食。除了这两种类型外，列强对于中国的侵入还有一种奇特的形式——租界。租界是在中国的“国中国”，边界被划在了中国的内地。

“行政管理权、课税权、驻兵权，都是独立国家在其本国领土上拥有的主权。外国政府及外国侨民本来无权在别国领土上进行属地的行政管理，

① 刘伯奎编：《中缅界务问题》，正中书局，民国三十五年（1946），第5页。

② “天然疆界”概念在17、18世纪的法国曾经流行，声称“要为高卢收回自然为它指定的疆界”。法国大革命期间，有人主张：“共和国的疆界是自然确定好了的。我们将在地平线的各个角落——莱茵河畔、大洋之滨、阿尔卑斯山麓达到这些边界。这些应该是我们共和国的最后疆界。”参见李宏图：《西欧近代民族主义思潮研究：从启蒙运动到拿破仑时代》，上海：上海社会科学院出版社，1997年，第172—173页。



◆图3 “大法国租界”碑

麻石，高185厘米，宽45厘米，厚11.5厘米。碑额上端“R. F.”为“法兰西共和国”法文缩写字母。碑藏武汉市辛亥革命博物馆。（徐少华摄）

第二次鸦片战争后，中法签订《汉口租界条约》，划定汉口法租界范围，位于德、俄租界之间。第二次世界大战结束后，法租界归还中国。

特别是管理本地的土著居民；无权征收捐税，特别是向本地居民课税；外国军队未经当地政府的许可则不得踏上该国领土，否则就是军事入侵，理应受到武装抵抗。然而，在各地租界中，一切都颠倒了过来。”<sup>①</sup>

在这些“国中国”中，列强仍未忘记扩张“领土”的事情。“为了拓展租界，各个租界当局采用了蚕食界外地区、侵占沿界公路、强租界前涨摊、

<sup>①</sup> 费成康：《中国租界史》，上海：上海社会科学院出版社，1991年，第213页。

建立界外飞地等多种方式。”<sup>①</sup>例如，经过一系列的扩展，“上海租界的总面积达 48653 亩，约合 32.435 平方公里，为英、法租界最初面积的 24 倍，为上海县城面积的十余倍。”<sup>②</sup>

在主权完整的中国境内挖出一块块地方，作为外国的领地，中国主权被剥夺，实行外国法律制度，这是文明国家的一大发明。而这些租界的建立，又都有过在谈判桌上大行谈判签署礼仪的文明程序。

近代历史时期，中国与列强之间的条约谈判甚多。关于这个文明时代的新的外交形式，中国一方在很长一段时间里都是作为策略看待的，即用洋人的一套对付洋人。条约是一种信义形式，中国官员（奕訢、曾国藩、李鸿章等）以为，枪炮对付不住洋人，却可以用信义笼络之。在交往的过程中，中国人也意识到条约具有法律限定性，当以此反诸洋人时，可以取得一定的成果，于是逐渐从正面来看待条约制度。不管怎样，中国逐渐被拖入以西方价值观为基础的外交体系中。

在后来的历史中，条约签署并没有限制洋人的节节入侵。文质彬彬的皇皇条款，最终成为中国人承认失败、低头认输的耻辱象征。所以在中国人心中，压根儿不相信条约本身的公正性。中外条约在中国近代历史中大量出现，触目惊心。<sup>③</sup>至晚期，每签订一起，国中必起浪潮。1895 年春，清末外交第一人李鸿章代表清政府与日本签署《马关条约》，几乎一夜之间，他便被视为“国人皆曰可杀”的卖国贼，对其谴责铺天盖地。不平等条约的谈判，毁了中国，也毁了中国的一代政治家。李鸿章不得不感慨：“予少年科第，壮年戎马，中年封疆，晚年洋务，一路扶摇，遭遇不为不幸，自

① 费成康：《中国租界史》，上海：上海社会科学院出版社，1991 年，第 57 页。

② 同上书，第 63 页。

③ 近代中国自鸦片战争以后至 1901 年《辛丑条约》止，与列强订立的条约多达 306 个。参见王铁崖编：《中外旧约章汇编》第一册，北京：生活·读书·新知三联书店，1957 年。

问亦未有何等陨越，乃无端发生中日交涉，至一生事业，扫地无余。如欧阳公所言，‘半生名节，被后生辈描画都尽’。环境所迫，无可如何。”<sup>①</sup>

中外条约谈判，在李鸿章看来，何言平等。他是过来人，疲于列国之间，颇有感触：“国际上没有外交，全在自己立地。譬如处友，彼此皆有相当资格，我要联络他，他亦要联络我，然后够得上交字。若自己一无地步，专欲仰仗他人帮忙，即有七口八舌，亦复无济于事。”<sup>②</sup>弱国资格既定，如梁启超所说，只能是“让其大者，而争其小者”。<sup>③</sup>

多数法律史研究者认为，是中国人最早提出了“不平等条约”这个概念，否定了条约的“天然”平等的属性。中国人提出“不平等条约”的地方可举以下几例：

1. 1923年1月1日，孙中山发表《中国国民党宣言》，内有“前清专制，……与各国立不平等之条约。至今清廷虽覆，而我竟陷于为列强殖民地之地位矣”。

2. 1924年1月，广州中国国民党第一次全国代表大会，政纲之中有“废除不平等条约，偿还外债”之语。

3. 1924年8月，中国共产党发表《第四次对于时局的主张》，有“废除一切不平等条约”的呼吁。

4. 1924年9月18日，《中国国民党北伐宣言》，有“重新审订一切不平等之条约”。

① 吴永口述，刘治襄记：《庚子西狩丛谈》（鄢琨标点），长沙：岳麓书社，1985年，第107页。

② 吴永口述：《庚子西狩丛谈》，第111页。

③ 梁启超：《李鸿章传》，北京：中华书局，2012年，第6页。

此外，在 20 世纪 20 年代，中国已有讨论不平等条约的专书出版，如张廷灏的《不平等条约的研究》（光华书局，1927 年）、周鲠生的《不平等条约十讲》（太平洋书店，1929 年）等。

在台湾文化大学编撰的《中华百科全书》中，关于不平等条约是这样写的：

不平等条约，即国际间强国压迫弱国，不以平等原则与公正手续所强迫签订之条约。其在国际法上虽具有条约之效力，但在公理正义上却是一种侵略的手段和不道德的行为。

我国在清季末叶，乃为受列强不平等条约之压迫侵害最为严重的国家，不平等条约之签订，以清道光二十二年（公元 1842 年）《中英南京条约》开其端，迨辛亥革命爆发，已与英、美、法、日、俄、德、瑞典、挪威、丹麦、荷兰、葡萄牙、西班牙、比利时、意大利、秘鲁、巴西、墨西哥、奥地利等近二十国，签订了不平等条约。……

文明时代的条约令中国人吃尽了苦头，提出文明时代的条约可能并非平等，是中国人的一大贡献。“不平等条约”后来作为一个专有名词，成为世界历史的一个特别记录。

《大英百科全书》（*Encyclopedia Britannica*）中列有“Unequal Treaty”一条，明言它与中国历史的特殊关系，条目的开头是这样写的：

不平等条约，指在中国历史中，即 19 世纪和 20 世纪初期，中国与外国列强，特别是英国、法国、德国、美国、俄国、日本所签订的一批条约，这些条约迫使中国放弃许多领土和主权方面



的权利。

.....

此外，在《马普国际公法百科全书》( *Max Planck Encyclopedia of Public International Law* ) 中，安娜·彼得斯( Anne Peters )对 *treaties, unequal* 进行了详细讨论，同样认可是中国国民党在 1920 年代初提出的这个概念。不过，她也概述了一些对于“不平等条约”这个概念的不同见解。关于国际法问题，历史、思想理论、本质、效力等，是经常用来解读法律概念的视角。<sup>①</sup> 但无论怎样，条约是人类交往行为的历史产物，过分单纯地讨论概念本身，而脱离社会现实，将损失概念产生的原生价值。

安娜·彼得斯最后陈述了一种观点：

如果不存在一个权威性的国际机构，由它裁定哪些条约公然不平等，那么要想对国际条约取得一个公平合理的标准，似乎是很难实行的。

这里似乎在期待有一个权威性的国际机构来裁判条约的公正性。且不说这种国际权威机构的建立本身也是“很难实行的”，关于国际条约的公正性问题，显然不能就条约论条约。条约是具体的国际关系的产物，或者说，条约只是国际关系的一部分，其公正与否取决于相关国际关系的全局。从另一个角度说，条约只是一个过程的结果，若不论过程的公正与否，而仅仅衡量条约所含文字条款的对等与否，并不能真正说清条约的平等问题。

条约是对特定国际关系的特定表述，而不是全部表述，尤其不能将条

---

<sup>①</sup> 参见王铁崖：《国际法引论》，北京：北京大学出版社，1998年。

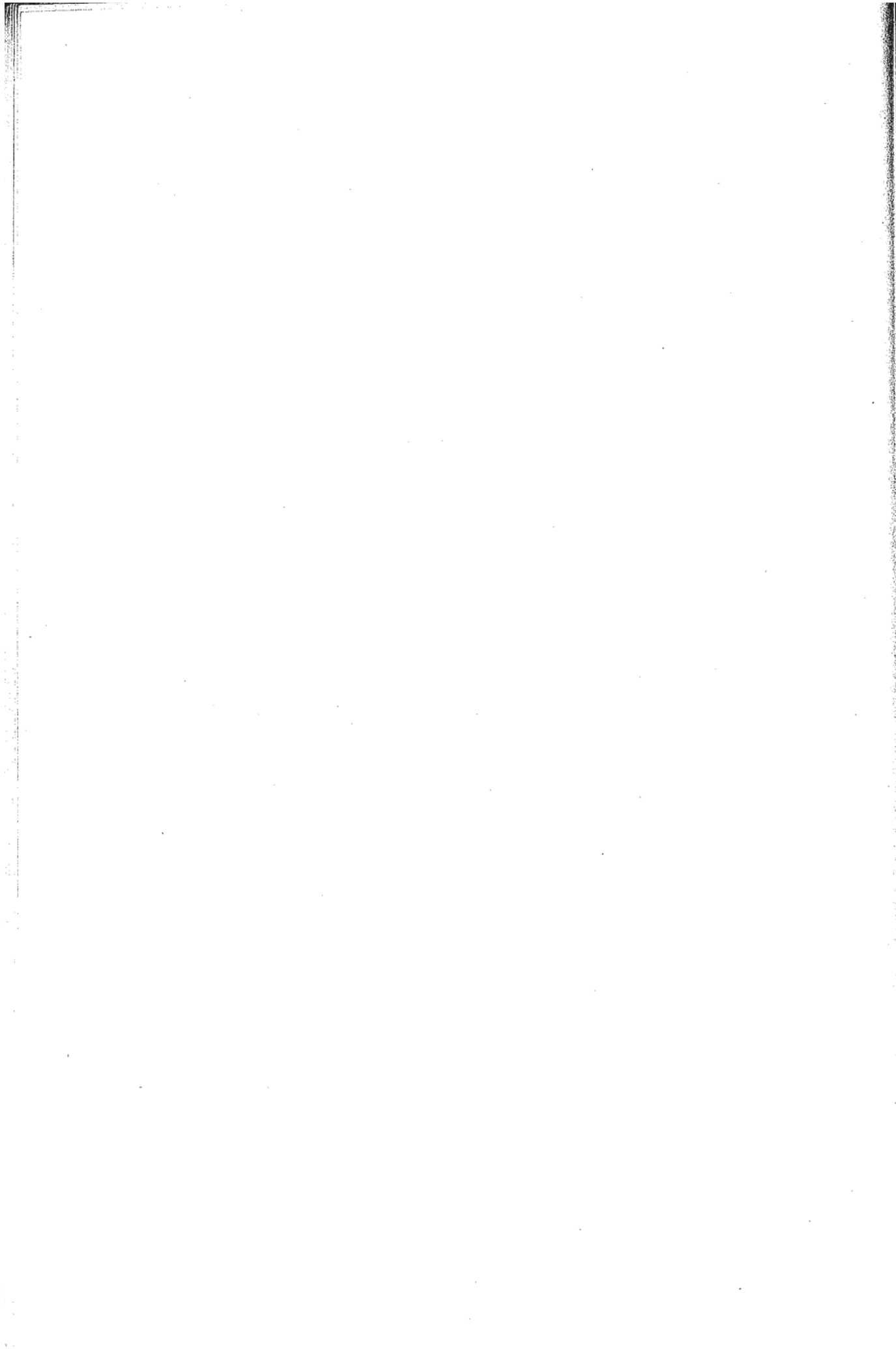
约视为高于事实的最高准则。一如我们在这里讨论的文明论的问题。文明本身并不是问题的所在，而是如何看待文明这个概念的意义。文明这一概念本是用来总结人类社会生活的进步表现，它只是对社会中某些东西的概括，而不是代表某些现实社会（国家）的全部行为。所谓文明国家也会做出野蛮的行径，当把文明等同于一个具体的国家社会的时候，这些国家社会中的另一面，即落后丑恶的一面，便被淡化掩盖了，就像八国联军的杀戮可以用文明的光环笼罩一样。

在思想理论上，可能会将文明价值摆在国家之上，但是现实中，国家利益常常反超文明价值。就在现代主权国家概念形成的时候，生活及工作在《威斯特伐利亚和约》时代的德国思想家莱布尼兹（Gottfried Wilhelm Leibniz），指出了国家主权在实践上的表现，它包括三项内容：领土、权威、能力。主权国家要具备一定范围的领土，其统治者须拥有获得人民臣服的权威，这个国家要有对领土实施实际控制的军事能力。莱布尼兹具有较少的学理色彩，却有更多的现实关切。当人们坚持“国际法面前所有主权国家一律平等”这一抽象法则时，还必须面对“主权国家在现实中并不平等”的现实。<sup>①</sup>基辛格（H. Kissinger）在《大外交》（*Diplomacy*, 1994）一书中说过：“在一个推崇国家利益至上而又以实力为基础的国际社会，国家往往不会去考虑什么是应该做的，接受的是只要国家足够强大，做什么事情都会得到别国的认可。”<sup>②</sup>

唐晓峰 北京大学城市与环境学院教授

<sup>①</sup> 参见黎英亮：《现代国际生活的规则》，第三章。

<sup>②</sup> 王黎：《欧洲外交史（1494—1925）》，天津：天津人民出版社，2011年，第62页转引。



---

国际法的思想谱系：  
从文野之分到全球统治

---

∴ 刘 禾



\*

从16世纪到20世纪，欧洲国际法始终主张，基督教民族不仅创造了一套适用于整个地球的顺序，而且还代表此顺序。“欧洲”这个概念意味着正常态，它替地球上所有不是欧洲的地方树立起一套标准。文明除了指欧洲文明之外，别无他指。在这个含义上，欧洲伊然是世界的中心。

——卡尔·施密特《全球规治》

从全球史的新视野重新审视国际法的思想基础，我们是否能对中外历史获得一个全新的认识？

这是我近些年来经常思考的问题。

为了寻求问题的答案，我在完成《帝国的话语政治》一书之后，便开始重新梳理现代国际法的思想谱系。<sup>①</sup>从事这项研究，可以说是出于双重的考虑，一方面，我试图了解国际法对全球史研究都有哪些具体的意义，另一方面，我更想知道，全球史的思路能不能为国际法研究提供独特的启发。经过多年的阅读和思考，我越来越清楚地意识到，无论从哪个角度切入国际法的历史，人们都不能回避一个明摆着的问题，即现代欧美国家

---

<sup>①</sup> 此书由生活·读书·新知三联书店出版，译自我的英文原著 *The Clash of Empires: The Invention of China in Modern World Making*，哈佛大学出版社2004年出版。

的文明思想是如何产生和传播的？这倒不仅仅因为“文明国家”（civilized state 或 civilized nation）这个概念长期以来是现代国际法的症结之一，其阴魂至今未散，从教科书到联合国宪章，无时不在现身说法之中。更重要的是，近代从西方舶来的文明论，在中国人乃至东亚人的心中刻下了难以磨灭的印记。虽然“二战”之后，文明话语一度陷入沉寂，但冷战结束后它又重新崛起，几乎无孔不入，目前大有超越一切现存的意识形态、独霸天下之势。

其实，文明论何尝不是统辖现代人心灵的一种超级意识形态？

在这个言必称文明的时代，无论是落后国家赶超先进国家，梦想达到现代化，还是发达国家为了寻求新的资源和劳动市场，强行推广发展主义的理念，总之，随着全球资本主义趋势的日益上涨，文明论的思想大潮也四方泛滥，到处扮演着政治无意识的角色，征服人心。即使从今人的处境出发，我们也不能不追究文明论的历史谱系——为了国际法，也为了思想本身。

## :: 一、欧洲国际法：文野之分的理由

欧洲国际法的源起及其沿革在法学界的内部早已形成既定的陈述，这些陈述似乎总能在法理上自圆其说，滴水不漏。即便如此，当代学者也一直在不断地追问，这些法理本身——如像“主权”（sovereignty）、“正义战争”（just war）、“文明国家”、“自由海洋说”（mare liberum）等——所依据的哲学基础和伦理框架是什么？它们是否能够经得起跨学科的重新检讨？其中有些问题恰恰是本文关注的焦点：如果国际法的原理不单是抽象的法学概念，而始终参与了历史实践，并且直接塑造了历史，那么，这些原理究竟在全球史的总体框架中占据一个什么位置？它们是否对全球史的研究具

有根本的意义？

关于这一点，我们从欧洲国际法的大前提——文野之分——进行追究，就将一目了然。

文野之分绝非华夏人之专利。其实，在 15 世纪末的地理大发现之前，世界上有不少的国家和民族都把自己当作世界的中心，把外族人都看作野蛮人。早在公元前 5 世纪，希腊人就将外族人称为 barbaros（今译“野蛮人”或“蒙昧者”），<sup>①</sup>从表面上看，这个 barbaros 的称谓无非展示了古希腊人的文化优越感，流露出一种居高临下的排外心态。其实不然，我们切不可望文生义，因为 barbaros 的出现与古代战争冲突有关。近期有学者论述，波希战争是泛希腊身份出现的直接导因，那场战争使得希腊人和非希腊人之间不仅出现你死我活的冲突，而且产生了认知上的对立概念。<sup>②</sup>反观中国历代的华夷之辨，与之似有雷同之处，因为华夷之辨也是伴随着无数的战争、异族占领以及政权的消亡和更迭此起彼伏。不过，古希腊人的 barbaros 话语与华夷之辨有着根本的不同，原因是 barbaros 通过借贷词在后来欧洲的各个语言中不断转义，不断获得新的所指，使它逐渐摆脱了古代的语境，变得与希腊人毫无干系。

比如在欧洲的中世纪，天主教徒把罗马和耶路撒冷当作世界的中心，他们于是把异教徒和其他族类都当作蛮族。在地理大发现的年代，欧洲天主教和新教徒共同面向海外，将殖民地的非白人称为野蛮人和未开化的人，并逐步在世界范围内建立起一套文明秩序。实际上，启蒙主义以后，古希腊的文野之分经过历次的改头换面，替欧美人塑造了一套新的文明观和普世性话语。现代英文 barbarian 的词义即来自于这一段近代史。而如今，

<sup>①</sup> 古希腊词 barbaros 由多重拟声词组成，发音是模仿听不懂的外国话。

<sup>②</sup> 详见 Edith Hall, *Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy* (Oxford: Oxford University Press, 1989), pp.1-19。



几乎所有的国际法经典和重要国际规约——如下文论述的联合国的《国际法院规约》( *Statutes of the International Court of Justice* ) 第 38 条 (1)c ——都或明或暗地向这个近代文明史的话语致敬。相比之下，华夷之辨的话语不但早已销声匿迹，它从未有机会在现代国际关系中施展过任何发言权，即使在东亚世界内部，华夷之辨的普世性也早已被欧美文明论的普世性牢牢地取代了。

纵观全球近代史，欧洲人的文明等级论上升为所有主权国家的共识，这个过程是在 19 世纪完成的，现代国际法里的“主权国家”往往就是“文明国家”的代名词。德国政治哲学家、法学理论家卡尔·施密特在这个问题上从不讳言，他指出：“从 16 世纪到 20 世纪，欧洲国际法始终主张，基督教民族不仅创造了一套适用于整个地球的秩序，而且还代表此秩序。‘欧洲’这个概念意味着正常态，它替地球上所有不是欧洲的地方树立起一套标准。文明除了指欧洲文明之外，别无他指。在这个含义上，欧洲俨然是世界的中心。”<sup>①</sup> 严格地讲，从国际法所设立的“秩序”和“标准”来看，欧洲中心主义和华夏中心主义是不可相提并论的，甚至两者之间的可比性都很牵强。为什么？因为现代欧洲人把自己当作世界中心这件事，不是一厢情愿，更不是作出君临天下、万国来朝的姿态。欧洲人很务实，他们不仅到处探险，而且从地理大发现一开始，就用子午线划分出各自的势力范围，预备对地球上的陆地和海洋实行殖民“规治”。

具体来说，就是在 1494 年和 1529 年期间，欧洲人的世界版图上出现了两条著名的子午线，一条位于大西洋的亚速尔群岛和佛得角群岛以西，另一条位于太平洋摩鹿加群岛以东（旧称“南洋”）。这两条贯穿南北极的

<sup>①</sup> 见 Carl Schmitt, *The Nomos of the Earth*, translated and annotated by G. L. Ulmen (Candor, NY: Telos Press Publishing, 2006), 引文均采用英文译本。

分界线意味什么呢？它们意味着，从大西洋的分界线以西到太平洋的分界线以东的一半地球归属西班牙王国，从大西洋的分界线以东到太平洋的分界线以西的另一半地球归属葡萄牙王国。当欧洲探险家遇到化外之地或无主荒地（terra nullius）的时候，他们必须依照这两条分界线来确定，谁有合法的资格去占领或开辟那里的资源和土地。这个世界版图把亚洲和明代中国也囊括在葡萄牙人的势力范围之内，而美洲和大部分的太平洋岛屿则归属西班牙人。我们从下文的分析中可以看出，现代欧洲人的文明观滥觞于哥伦布发现新大陆以来的殖民探险，从那时起，文野之分就开始与国际法发生了割不断的联系。

施密特直白地讲，文明等于欧洲文明，这句话意味深长，重点不在于欧洲人对外族人居高临下，或者具有真实或虚幻的优越感，而在于他们如何系统地、精确地、寸土不让地在地球上建立了一套空间秩序，致使所有的化外之地和化外之人都归属于欧洲的文明范畴。文明等于欧洲文明，这句话尽管叫国人听起来比较刺耳，但它所透露的信息远非学者施密特本人的欧洲中心主义，不过是由他出面总结出来的欧洲人的文明观。其实，这个意义上的文野之分，早在第一次中英鸦片战争之前就已成型。我在《帝国的话语政治》一书中曾提到，英国人从18世纪晚期开始，也就是马戛尔尼使团（The Macartney Mission）访华之前，就把所谓“支那人”（英文Chinese的本义）称为barbarians，意思是“未开化”或“蒙昧”之人。<sup>①</sup>在接下来的一百年当中，“支那人”的身份始终在“未开化”和“半开化”的文明等级之间摇摆不定。

直至19世纪初，欧美国际法的教科书对世界文明的等级做出明确规定之后，以下共识由此得到进一步强化，即欧美国家是文明主权国家，这

<sup>①</sup> 见下文第四节。

一点是当仁不让的。整体的文明等级顺序是，西欧国家居文明之首，支那国（China，西人对“中国”的称谓）、日本、韩国、奥斯曼帝国等被归为半开化的（half-civilized）社会形态，这些半开化社会有时也被并入更等而下之的蒙昧或未开化的人群（barbarian）之中，而处于文明等级的最底层则是“野蛮人”（savages）——非洲人、澳洲的土著以及美洲印第安人等有色人种。<sup>①</sup> 全球史学者马佐厄对此做出如下总结：

维多利亚时代的国际法是依照文明的标准对世界实行划分的。欧洲的内部——和欧洲人所盘踞的世界其他地区——是文明生活辐射的领域，这包含——粗略地说——以下方面：财产权、法典或宪法基础上的法制、国家对领土的有效管理、使用常规军参加战争、思想和信仰的自由。国际法在这个区域的主要任务是解决主权国家之间的纷争，这是因为在国家主权之上别无更高主权。而在这个领域之外，国际法的任务则是论证什么地方有资格被 [欧洲人] 施予完全主权或部分主权。<sup>②</sup>

无独有偶，著名的《万国公法》（译自美国人惠顿的 *Elements of International Law*）的汉译和晚清欧美政治地理教科书的翻译，及其在东亚地区的广泛传播，发生在第二次中英鸦片战争之后，而东亚维新人士广泛

<sup>①</sup> 这里需要说明一下，英文词 barbarian 的汉译在 19 世纪经常与 savage 的译名混淆，都被译为“野蛮人”。在晚清传教士出版的译文中，常见的 barbarian 中译有“未开化”或“不开化”。到了 1858 年，中英《天津条约》第五十一款将 barbarian 固定为“夷”字的英译，此后出版的各类汉英辞书，如《辞海》，又将 barbarian 与“野蛮人”对译，这大抵都源自中英《天津条约》前后的解释。对于这段历史的详细研究和分析，见我的《帝国的话语政治》一书，第二章。

<sup>②</sup> Mark Mazower, "The End of Civilization and the Rise of Human Rights: the Mid-Twentieth-Century Disjunction," in Stefan-Ludwig Hoffmann, ed., *Human Rights in the Twentieth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), p.34.

接受欧美文明论的等级观也发生在第二次中英鸦片战争之后。这两件事同步进行，绝非偶然。日本明治维新时期福泽谕吉撰写《文明论概略》，中日甲午战争之后康有为发表《大同书》，这些都是文明等级话语的集大成之作。从那时起，多数晚清维新人士不但不拒斥欧美人的文明等级论，还甘愿承认自己是半开化民族，把加入文明国家的行列作为实现自身现代化的紧迫目标。<sup>①</sup>

明治维新的日本和晚清中国的各界人士对欧美文明论的虚心接受，自有其富国强兵方面的理由，其中有些理由值得我们后人同情和充分理解。如果愿意的话，我们未尝不可以把这种同情和理解一直延伸到印度、奥斯曼帝国、拉丁美洲、非洲以及所有虚心接受欧美文明等级的人群当中去。当然，这不是本文的任务。本文的核心也不是要在文明论本身的真伪上做文章，因为这种非历史的价值判断，不能替代我们对话语实践的历史考察。同时，本文要做的也不是在文明之间重新界定高低之分——这一类比较本身就是文明等级论设置的陷阱，研究者不应重蹈覆辙，继续被它有限的历史视野所误导。本文的任务，简言之，就是对文明论的话语实践做出历史性的或全球史的考察，并紧扣国际法思想源泉展开思考。因此，要追究的核心问题不是西学东渐在近代东亚如何发生，也不是现代文明的传播方式，而是国际法研究中的一个根本问题：为什么欧洲国际法必须从法学的外部——神学、政治经济学、人类学等——引入一个“文野之分”的理由，才能在法理上自圆其说？同时它又是如何倚靠循环论证的逻辑，把国际法本身变成新的“文野之分”的理由？

这是本文论述的关键所在，也是国际法领域的任何研究者都无法绕开

---

<sup>①</sup> 本书的论文作者对晚清维新人士文明观的各个不同侧面，做了详细的梳理和论证，参见本书梁展《文明、理性与种族改良》、程巍《语言等级与清末民初的“汉字革命”》、宋少鹏《“西洋镜”里的中国女性》、赵京华《福泽谕吉“文明论”的等级结构及其源流》和郭双林《从近代编译看西学东渐》。

的根本问题。

## :: 二、从地理大发现到全球规治

早在半个多世纪以前，卡尔·施密特已经意识到上述问题的重要性。他在晚年撰写了一部叫作《全球规治——欧洲公法的国际法》（*Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*）的著作，在书中他系统地检讨了欧洲国际法的缘起，分析之严密，见解之深刻，堪称过去几十年里国际法研究中最具开创性和最具思想力度的著作。施密特的研究有一个鲜明的特点，他不拘泥于国际法本身的法理逻辑，总是把目光投向各个学科，如地理学、历史学、政治学等。让今日学者尤感到惊讶的是，施密特的分析带有某种全球史视野，这一点在欧洲法学家的行列中十分罕见，如今也为数不多。由于施密特坚持了思想视野的开阔性，那么文野之分的问题自然不能回避；非但不能回避，这一类问题受到了他的特别关注。

那么，施密特究竟是怎样理解欧洲国际法中的文野之分的？

首先，他认为现代国际法的所有问题都源自欧洲人对全球实行“规治”（*nomos*）的过程，也就是说，一切都围绕着对地球空间的拓展和征服而发生。<sup>①</sup> 无论从哥伦布发现新大陆、西班牙人殖民美洲，还是葡萄牙人、荷兰人、法国人或英国人争当海上霸主，对现代欧洲人来说，问题的关键在于如何“攫取土地”（德语：*Landnahme*）。<sup>②</sup> 若拿法律界的语言来表达，

<sup>①</sup> 见 Carl Schmitt, *The Nomos of the Earth*, translated and annotated by G. L. Ulmen (Candor, NY: Telos Press Publishing, 2006), p.70。引文均采用英文译本。原著虽是德文，但由于德国战后许多图书馆被关闭，施密特未能有机会核实所有的原始材料（如年代），不过，原著中的多数错误已在英文版中得到更正，所以参考德文原著的读者也有必要对照英文版。

<sup>②</sup> 英文译者有时用 *land appropriation* 这个词对译施密特的 *Landnahme*，倒不如德文原词那么直截了当，*Landnahme* 就是 *land taking* 和 *conquest* 的意思，因此，本文一律采用“攫取土地”的汉译。

那就是，欧洲人在何种情况下攫取他人的土地是合法的？而他们在何种情况下这样做是不合法的？面对 15 世纪末以来的地理大发现，不但在海外攫取土地这件事给欧洲人——以及他们之间势力范围的划分——提出了新的法理难题，就连地球海洋的归属也成为必须诉诸战争或者国际条约才能解决的问题。无论谁当霸主，先后兴起的欧洲强权都必须直接面对以下问题：欧洲国家如何划分地球陆地上的势力范围？它们如何划分海洋控制权的势力范围？在施密特的眼里，这就是所谓地理大发现的真实意义所在，也是现代国际法的真正动力。<sup>①</sup>

为了帮助人们理解什么是欧洲人对地球的“规治”，施密特重新诠释了 *nomos* 这个希腊词的古义。他写道：

*Nomos* 源自于 *nemein*——后者的本义有两重，一是“划分”，二是“放牧”。由此可见，*nomos* 是某个族群的政治和社会秩序在可视的物理空间意义上的直接形式——它指的是对放牧场地最原初的丈量 and 划分，那就是“攫取土地”的本义以及其中隐含的和派生出来的具体秩序。用康德的话来说，就是如何确立“归属于你还是归属于我”的分配法则，若采用一个更具表现力的英文概念，那就是“*radical title*”[土地的绝对所有权]。*nomos* 既是人们依照某种秩序用来划分和安置土地的丈量手段，也是由此而确立的政治秩序、社会秩序和宗教秩序的形式。<sup>②</sup>

既然如此，那么我们怎样理解和翻译 *nomos* 这个概念就变得十分关键。

<sup>①</sup> 有关地理大发现的最新论述，参见本书唐晓峰的文章《地理大发现、文明论、国家疆域》。

<sup>②</sup> 见英译本，第 70 页。

施密特明确强调,不能把这个词简单地译成德语的 Gesetz (汉译“法律”),因此,用汉语的“法律”或“法”等概念去概括 nomos,同样也会曲解它的含义。汉语的“分治”(“分”而“治”)倒是接近它的本义,但为了避免误解,也为了突出施密特所说的丈量与统治之间的内在联系,我决定启用一个新造的词“规治”来传达 nomos 的“规”和“治”的双重含义<sup>①</sup>。施密特始终强调,政治和统治手段是根本,法律则从属于政治和统治的需要。换言之,相对于政治和统治之本,法律当属末节,在这个问题上,切不可本末倒置,不然的话,我们对国际法历史的诠释,到头来只能附和欧美人对全球实行统治的合法性叙事,并在学术上将这一政治意志重新合法化。

施密特对欧洲国际法历史的重新诠释,是以“规治”的概念为轴心的。接下来的问题是,为什么施密特要强调丈量手段与政治或社会秩序的关系?首先,我们不能上来就把施密特所说的丈量手段作为一个隐喻来对待,因为“规治”的基础是物理空间的概念,关系到一部分人如何在技术上实行对地球的土地和其他空间的攫取,其中隐含着未来的可能性,比如地球上的强权未来对太空或宇宙实行下一步的占领。

对比启蒙主义和世俗化之前的欧洲,“规治”的含义可能更好理解一些。从前,欧洲人的“规治”对象仅限于其王国内部的封建领地,或王国与王国之间的领土纠纷。但随着美洲新大陆的发现,欧洲人开始放眼全球,逐渐对地球本身——而不仅只对欧洲国家的疆域内部——实行划分和占领;启蒙主义的熏陶使欧洲人更加积极地投身于全球秩序的建立,国际法

<sup>①</sup> 这个词很容易与同音词“规制”混淆,但两者词义截然不同,有必要加以说明。“规制”是现代汉语中常见的那种日译汉字,即是日本人用汉字翻译英文动词 regulate 的时候新造的一个词,词义大致为“加以制约或规整”。在这里,英文 regulate 的词义,与施密特文中的古希腊词 nomos (“丈量”加“统治”)无关,这两个汉译词“规治”与“规制”纯属同音巧合,应该严格加以分辨。

应运而生，成为规范全球秩序的工具之一。由此可见，施密特面对的是“全球”或“地球”，绝不是一般意义上的“大地”。此外，欧洲人对地球的“规治”还有“攫取海洋”（德语：Seenahme）的一面，施密特论述的重点之一就是欧洲列强所进行的海洋势力的划分和争夺。由于以上原因，施密特的书名中的德文 die Erde 应当译作“全球”，而不是“大地”或“土地”。<sup>①</sup>

福柯曾对欧洲的启蒙主义提出一个重要分析，他认为，启蒙主义在欧洲人那里催生出一种新的“国家理性”，这种理性的一大特点就是对统治技术的强调。从那时起，欧洲国家开始对人口、出生率、财富、生产资源等社会生活的诸多方面实行理性的规划和治理。<sup>②</sup> 这无疑是具有多重启发的分析，但我以为福柯的分析未必不能沿着全球规治的思路进一步推进；也就是说，设若我们换一个维度，试着从全球史的新视野重新观察福柯描述的现象，那么所谓的“国家理性”和统计技术，必然也同时从属于施密特所说的全球规治。何以见得？因为欧洲人的“丈量手段”和“国家理性”与他们在海外开辟殖民地的过程不可分割，更与他们在欧洲的“化外之地”以及“无主荒地”上解决文明国家之间的争端有密切关联。这个分析维度同时也能有效地解释为什么欧洲的万民法会应运而生，最后发展成为全球“规治”的重要手段之一。

我们先来看国际法的奠基人维托里亚（Francisco de Vitoria, 1492—

① 迄今为止，国内学界所见的译法几乎一律是“大地法”，这个译法令人诧异，因为它不能翻译 *Der Nomos der Erde*。从字面上讲，德文字典里的 die Erde 是多义词，包含“地球”、“大地”等众多意思，可是把施密特的概念解释为“大地”就大错特错了，正如我们不能借助英汉字典就把“地球”的概念任意读成“大地的球”（排除“海洋”）一样荒唐。因此，“大地法”的翻译似乎是翻字典的任意译法，而不是基于对施密特著作的阅读和理解。相比之下，英译书名 *The Nomos of the Earth* 倒是准确，假设英译者翻一下字典就把书名译成 *The Nomos of Earth*，那只能意味着英译者不了解定冠词的用法，因为加了定冠词的 the earth 专指“地球”，不加定冠词的 earth 才指“大地”或“土地”，这里的一字之差真可谓差之毫厘，谬以千里。即使撇开语法不谈，施密特书中有大量有关地球子午线、海洋法以及大西洋和太平洋的论述，这也应该提醒中文译者，施密特眼里看到的不是“大地”，而是展望（行星意义上的）“全球”。

② 参见本书梁展《文明、理性与种族改良》一文的有关论述。

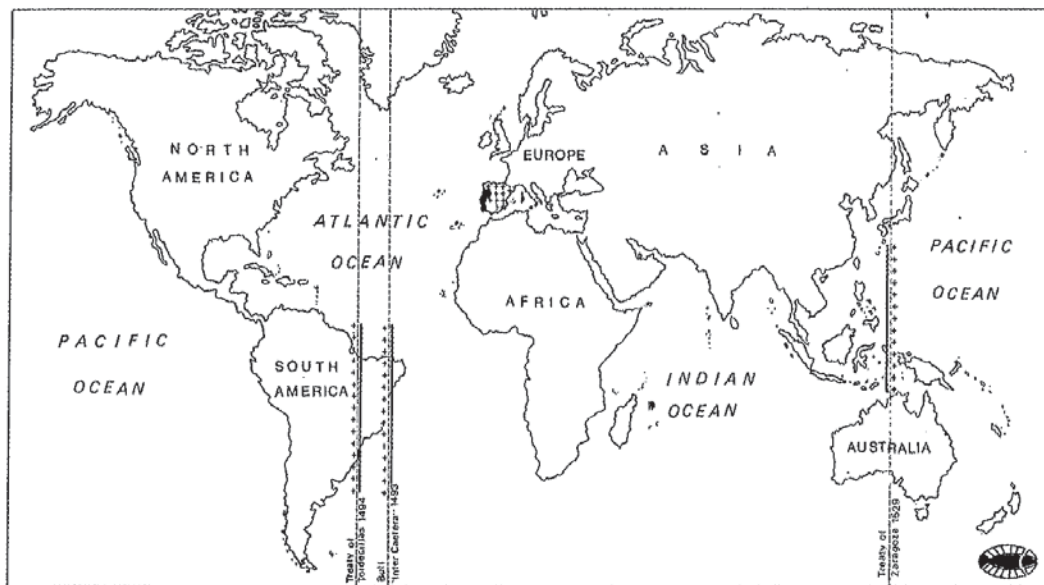


1546)当初为什么要重新发明 ius gentium 或万民法——国际法的前身——的基本原理。<sup>①</sup> 这位西班牙神学家当时需要解决一些迫切的问题, 这些问题起源于西班牙人在攫取印第安人土地过程中所出现的一系列纠纷。施密特对维托里亚的法学概念进行了新的诠释, 他指出欧洲人占领美洲印第安人土地的这件事, 直接导致了维托里亚和以他为首的萨拉曼卡学派对什么叫“主权”, 什么叫“自然权利”, 什么叫“正义战争”等问题进行理论上的创造发明。萨拉曼卡学派创造的万民法原理后来被确立为国际法的基本原理, 经由格劳秀斯(Hugo Grotius)、普芬道夫(Samuel Pufendorf)等法学家的发展和完善, 最后形成欧洲人所认可的现代国际法传统。从16世纪末到17世纪, 荷兰人开始全面挑战葡萄牙人对南洋群岛(欧洲人称“东印度”)的贸易和对航海的垄断。法学家格劳秀斯在荷兰东印度公司的支持下, 介入了荷兰人和葡萄牙人之间的纷争, 继维托里亚的万民法原理之后, 格劳秀斯的论述进一步为现代欧洲国际法奠定了理论基础。施密特认为, 格劳秀斯的自由海洋说把欧洲人对海洋的控制——“攫取海洋”——第一次提上了全球规治的议事日程。

维托里亚出生于1492年, 恰好是哥伦布意外发现新大陆的那一年。时隔不久(1493年5月4日), 罗马教皇亚历山大六世颁布一道诏书, 宣布在世界地图上划出一条分界线(rayas), 就是那条著名的教皇子午线。<sup>②</sup> 这条分界线, 上至北极, 下至南极, 把从亚速尔群岛和佛得角群岛往西100里格以西和以南的地盘都划属西班牙, 其中含西印度以及尚未发现

<sup>①</sup> 拉丁文 ius gentium 或 jus gentium 的英文译名是 the law of nations, 常见的汉译为“万民法”, 我在文中沿用此译名, 倘若出现歧义, 则应以 ius gentium 为准。“国际法”一词与 international law 相对应, 这个比较晚近的英文词可追溯到英国思想家边沁(Jeremy Bentham), 边沁在1789年出版 *Introduction to the Principles of Morals and Legislation* 一书中首次提到 international law。参见 M. W. Janis, “Jeremy Bentham and the Fashioning of ‘International Law’”, *The American Journal of International Law*, Vol. 78, No. 2 (Apr., 1984), 405-418。

<sup>②</sup> 施密特在《全球规治》书中记载亚历山大六世颁布诏书的时间为1494年5月4日, 此日期有误。



◆图1 15—16世纪地球版图子午线示意图：1494年《托尔德西拉斯条约》子午线（左），1493年教皇子午线（中），1529年《萨拉戈萨条约》子午线（右）。与三条子午线平行的十字线代表西班牙方，黑粗线则代表葡萄牙方。

资料来源：G. Francalanci and T. Scovacci, eds. *Lines in the Sea* (《海洋上的界线》), Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1994, p.3.

的所有领土和岛屿。<sup>①</sup>这显然对葡萄牙的海外扩张不利。1494年6月7日，葡萄牙与西班牙签署了一份瓜分世界的《托尔德西拉斯条约》（*Treaty of Tordesillas*），一致决定由两国共同统治基督教欧洲之外的世界。两国瓜分世界的方式是在大西洋中间重新划出一条与教皇子午线大致平行的分界线，由于当时无法精确测定经线，这条线相当于现在格林威治西经46度到47度之间的地方（见图1）。条约规定，佛得角群岛以西370里格以外的世界归属西班牙，从那里往东的世界——包括印度洋——归属葡萄牙。

西班牙和葡萄牙两国后来为了争夺盛产香料的南洋群岛摩鹿加，不得不再次修订全球势力范围的分界线，于是他们在1529年签署了《萨拉

<sup>①</sup>1里格（指海里 nautical league）约5.926公里。参见 Roland Charon, "The Linear League in North America", *Annals of the Association of American Geographers* 70 (1980): 129-153.

戈萨条约》(*Treaty of Zaragoza*, 亦称 *Treaty of Saragossa*), 把地球的另一条分界线划定在太平洋摩鹿加群岛以东的 297.5 里格处, 按现在算法就是格林威治东经 135 度线(见图 1)。这条太平洋的分界线意味深长, 因为它往西的所有地盘, 包括中国和亚洲以及周边的岛屿都属于葡萄牙的统辖范围, 而太平洋分界线以东的所有地区和岛屿归属西班牙。<sup>①</sup> 尽管菲律宾在太平洋分界线以西, 属葡萄牙的势力范围, 但由于种种历史原因, 西班牙在 1559 年仍然成功地殖民菲律宾岛屿。

地理大发现与全球奴隶贸易几乎从一开始就同步进行。第一次跨大西洋的贩奴生意经由哥伦布本人一手操办, 1495 年, 他从美洲运送了 500 名奴隶到西班牙, 这些印第安人奴隶都来自美洲的加勒比海岛。<sup>②</sup> 与此同时, 葡萄牙人在北非和印度洋一带从事贩奴贸易, 极为猖狂。从《萨拉戈萨条约》的角度来看, 既然南洋海域和明代中国归属于葡萄牙人的势力范围, 那么葡萄牙人把国际贸易和贩奴生意做到明朝沿海, 也是顺理成章的。明朝正德皇帝的朝廷当时不了解西班牙和葡萄牙议定瓜分世界的这件事(欧洲当时的众多王国也同样不清楚这些计划), 但明朝人与前来“发现”东亚的葡萄牙人并没少打过交道, 甚至产生了军事冲突。

从文字记载来看, 最早来到中国的葡萄牙人是费尔南·佩雷兹·德·安德拉德(Fernão Pires de Andrade), 此人率领的船队于 1517 年抵达广东沿海, 代表葡萄牙国王曼努尔一世寻求与明朝的直接贸易往来。时隔不久, 其弟西芒·德·安德拉德(Simão de Andrade)开始在广东沿海地区寻衅滋事, 绑架儿童, 向海外贩卖华人奴隶, 引起当地民众的极大愤

① 明代人把葡萄牙称为“大西洋国”, 这一称谓是否来自葡萄牙人在《托尔德西拉斯条约》之后的自我定位, 也就是和它们与西班牙平分大西洋的势力范围有关, 有待查证。

② 参见 William D. Phillips, Jr., “Columbus, Christopher” in Paul Finkelman and Joseph C. Miller, eds., *The Macmillan Encyclopedia of World Slavery* (New York: Macmillan Reference, 1998), vol.1, p. 206.

慨。御史何鳌于1520年上奏朝廷，要求以武力驱逐“佛朗机”人，<sup>①</sup>直到1521年，明廷方才准奏，决定驱逐葡萄牙人。这就是著名的屯门海战，中国人成功地抵抗了欧洲殖民者的首次入侵，葡萄牙人战败后，被迫退居澳门。<sup>②</sup>

欧洲人的殖民计划和贩奴贸易尽管在东亚地区远不如他们在非洲和美洲进展得那么顺利，但我们切不可低估《托尔德西拉斯条约》和《萨拉戈萨条约》对全球史的重大意义。唐晓峰在本书的文章里提到，《托尔德西拉斯条约》是有史以来第一个由两个国家缔结的瓜分世界的条约。<sup>③</sup>这两个条约分别规定的子午线是现代世界最初始的地理分界线，欧洲人对地球实行的丈量和势力范围的划分，都从那几条分界线开始。我们不难看到，那几条分界线的发明大大早于现代民族国家的疆域概念。用施密特的话来说，这就是典型的全球规治。这种全球规治越是获得精准的地理测量，它就越具备政治和军事的征服意义，施密特将其称为“环球的线性思维”，这是国际法诞生的先决条件。接下来，我们要提出的问题是，文野之分为什么对于这种环球的线性思维具有根本的意义？

### 三、万民法的新发明：“野蛮人”之自然权利

在国际法的研究领域，谁都知道西班牙神学家维托里亚是早期国际法的奠基人，因此把维托里亚作为国际法研究的起点是没有争议的。不过，

① 早期“佛朗机”源自 Franques, Franks 或南亚的 ferengi，它泛指欧洲人，最早可能来自于穆斯林人对十字军东征的欧洲人的称呼。

② 参见周景濂：《中葡外交史》，北京：商务印书馆，1991年；Zheng Yangwen, *China on the Sea: How the Maritime World Shaped Modern China* (Leiden: Brill, 2012)。

③ 参见本书唐晓峰的文章《地理大发现、文明论、国家疆域》。

我们不能不追问，既然罗马法和教会法在欧洲各国具有深远的传统，维托里亚有什么必要在教会法之外重新发明万民法呢？一个简要的回答是，西班牙人在征服美洲（西印度群岛）的初期，尤其在攫取美洲印第安人土地的过程中，遇到了一系列的法理问题。其中最突出的问题是，西班牙人统治野蛮人——美洲印第安人——的法律依据是什么？到底谁对美洲人的土地具备公认的合法拥有权？这些问题与主权的概念密切关联，因为只有合法的土地拥有权才能界定主权的范围和边界。这是典型的欧洲宗主国与海外殖民地之间的问题，如何回答这些问题，不仅牵涉欧洲宗主国和海外殖民地的关系，还牵涉欧洲宗主国在争夺海外领土的过程中，如何避免相互之间发生军事冲突的问题。<sup>①</sup>

在当时的欧洲人眼里，美洲土著人不过是区区野蛮人（savages），这些野蛮人信奉异端邪说，犯有不可饶恕之罪，维托里亚的看法并不例外。但维托里亚和以他为首的萨拉曼卡学派有一点与众不同，他们要求在法理上导出更严格的推理，要求提出进一步的疑问。他们的主要疑问是，即使美洲的野蛮人信奉异端邪说，犯有不可饶恕之罪，欧洲人是不是有权将道德和宗教上的缺失作为法理依据，并以此为由，剥夺野蛮人拥有土地的权利？这个疑问的背景是欧洲人一次又一次的宗教冲突以及基督徒驱逐异教徒的历史。无论是十字军东征，还是西班牙人在1492年驱逐犹太人，进而驱逐穆斯林摩尔人，欧洲基督徒每每都打着宗教的旗号，肆意掠夺异教徒的土地和财产，理由是犹太人和摩尔人信奉异端邪说，犯有不可饶恕之罪。在对待异教徒的法理依据上，维托里亚与主流神学家是背道而驰的，他提出，人的自然权利（*ius naturae*）才是辨别是非的基础，他否认把宗教

<sup>①</sup> 继施密特《全球规治》一书之后，史学家派格顿对维托里亚主张的自然法与西班牙殖民美洲的关系作出了更为详尽的诠释，见 Anthony Pagden, *The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982)。

信仰当作法理的基础，并引申出一系列新的围绕主权和正义战争的万民法原理。

维托里亚在 1537 年撰写《论新近发现的西印度群岛》（“西印度”指加勒比海岛屿一带）一文，提出了迥异于其他神学家的分析。他论证说，西印度群岛的事务既不关乎于教皇的权限，也不关乎于罗马法，而是关乎于自然法和人的自然权利。那么，自然权利都包括哪些？维托里亚强调了三点：传教的自由、旅行的自由和交通贸易的自由，这三点都与欧洲人的海外活动有关。如果西班牙人以外国使者或商人的身份来到美洲，那么美洲人必须对外来者待如上宾，准许外国人与当地的生意人进行交易。按照自然法的逻辑，印第安人到西班牙或欧洲去做同样的事，他们在理论上也一样享受这些权利（事实上，印第安人早已被哥伦布作为奴隶贩往欧洲，根本谈不上去那里旅行、经商或传教）。不过，在抽象的法理上，万民法（*ius gentium*）必须对这些自然权利作出明文规定，必须承认它们是人类共同认可的权利，一旦有人违反这些权利，那么他立刻沦为人类共同体的敌人，这就是正义战争的前提。基于自然权利的是非标准，维托里亚得出以下结论：万民法赋予西班牙人以传教的权利，而西班牙人不强迫别人接受自己的宗教；反过来讲，万民法同样也授权西班牙人向阻碍传教等自然权利的暴君发动正义战争。

接踵而来的问题是，什么人在何种情况下有权利发动正义战争？这正是维托里亚的主权概念的核心，也是早期国际法的中心命题。按照他的论述，只要美洲野蛮人保证西班牙人安全通过，并和平地在其土地上旅行、经商和传播天主教，那么野蛮人的合法权利就可以维持，并受到保护。自然权利的普遍性和交互逻辑同时意味着，如果西班牙人做生意的权利或者居住权遭到野蛮人的侵犯时，那就构成了伤害对方的口实。维托里亚说：“为报复伤害而发动的战争才是正义的战争，归根结蒂，西班牙人在美洲的合

法性只有通过这种战争才能建立。”<sup>①</sup>

不难看到，万民法的新发明——特别是对“主权”和“正义战争”等核心概念的论述——都出现在西班牙殖民征服美洲的过程中，这些概念不是由自身的法理逻辑所推动的，其动力来自于施密特所说的欧洲人向海外扩张，攫取他人的领土，并逐步施行“全球规治”的政治逻辑和历史进程。施密特对早期国际法的原理提出如下观察：“国际法当时的首要问题是，异教徒的土地以及非欧洲族群和非欧洲王储的土地是不是‘无主’？是不是无权威可循？文明地位低下的非欧洲族群是否应成为文明发达族群的组织对象？”<sup>②</sup>从万民法的自然权利角度来看，维托里亚比其他的基督教神学家开明的地方在于，他起码在法理上承认美洲的野蛮人和欧洲的文明人享有同样的自然权利，而他所主张的贸易自由、旅行自由、传教自由，尤其是正义战争的概念，后来则逐步演化为国际法的“文明国家”标准。

#### :: 四、何谓“无主荒地”？

维托里亚的万民法虽然主张自然权利不分贵贱，普天下人均可享受，只有正义战争——而非以教皇或者什么其他名义——才能使西班牙人占领美洲野蛮人的土地这件事获得合法性，但欧洲人对美洲、澳洲和地球上诸多地方的实际占领，更通常是凭借“发现权”（right of discovery）和“无主荒地”（terra nullius）这一类概念来合法化的。所谓的“发现权”始终都针对“无主荒地”而言，后者的字面意思是，“不属于任何人的土地”，由此而引申出来的逻辑就是，谁“优先占领”哪块土地（first occupation），谁就

<sup>①</sup> 转引自 Anthony Pagden, *The Fall of Natural Man*, p.87.

<sup>②</sup> Schmitt, *The Nomos of the Earth*, pp.137-138.

有权去占领它。这个国际法的概念不是没有来历的，它由罗马法的另一个概念 *res nullius* 脱胎而来，属于对古法思想的转义和附会。罗马法原本的概念指的是“无人认领之物”，此物即可被他人占用。<sup>①</sup>

欧洲人创造的这些国际法范畴都与主权身份的确立密切相关，而主权身份的确立恰恰依赖于文明等级的标准，这一点我们必须看明白，不然的话，一切都无法解释清楚。那么“无主荒地”究竟意味着什么？在地理大发现之后，它有一个确切的所指，针对的是美洲、澳洲等地原住民的土地。前来发现无主荒地的欧洲探险家，每到一地，必须首先作出判断，当地的原住民对于他们生活在其中的土地是不是具有合法的拥有资格？如果当地的原住民被归为野蛮人 (*savages*)，那么答案就是否定的，因为野蛮人的土地是无主荒地。国际法认可的“占领说” (*the doctrine of occupation*) 适用于“无主荒地”，谁先发现这块土地，谁就有权实行合法占领。所以不奇怪，日本人在 19 世纪末殖民台湾的时候，也援引了欧洲国际法“无主荒地”的先例，他们学习白人，把台湾少数民族也划入 *savages* 的行列，于是让占领台湾这件事获得某种法理依据。<sup>②</sup>

那么，欧洲人在确认“无主荒地”之前，依照什么标准去判断当地的原住民究竟是野蛮人，还是半开化的民族？

如前所述，中世纪的欧洲基督徒曾把所有的异教徒当作文明的对立面，实行文野之分。经由 16 世纪以降的神学论辩和持续不断的海外殖民扩张，欧洲人对文野之分的认识发生了很大的变化。在地理大发现之初，神学家维托里亚起码还承认，美洲的野蛮人具备拥有自己土地的公共资格和自然

<sup>①</sup> 有关早期国际法对罗马法的附会，见 Kaius Tuori, "The Reception of Ancient Legal Thought in Early Modern International Law" in Bardo Fassbender and Anne Peters, *The Oxford Handbook of the History of International Law* (Oxford: Oxford University Press, 2012), pp.1028-1029.

<sup>②</sup> 参见 Masaharu Yanagihara (柳原正治), "Japan" in Bardo Fassbender and Anne Peters, *The Oxford Handbook of the History of International Law*, pp.475-499.



权利，因此西班牙人获取对方土地的唯一途径，就是通过发动所谓的正义战争。到了17世纪末和18世纪，欧洲人进一步摆脱宗教的束缚，不再纠缠异教徒的问题，开始发明一些新的标准，实行新的文野之分。简言之，他们开始把那些不曾耕种土地、或经营土地但不懂得土地拥有权、没有私有财产的观念的、并且不具备国家和成熟的社会组织的人一律划为野蛮人(savages)。野蛮人既然不懂土地所有权，他们也就毫无主权可言。不难看到，这时的文明标准与维托里亚的自然权利说已经拉开很大距离。

有时事物发展的轨迹会出人意料。恰恰就在土地所有权的问题上，17世纪英国哲学家约翰·洛克给国际法送来了思想法宝，那就是他的劳动价值论。这个思想法宝不但送得及时，而且充满说服力。洛克在他的《政府论》上下篇论文中，对土地、劳动和财产所有权之间的关系做了非常系统的阐释，他的基本主张是，土地所有权取决于劳动者对土地的开发和耕作，劳动不但创造价值，劳动也是财产所有权的基础。谁都知道，洛克的劳动价值论影响深远，就连马克思和恩格斯也曾经从中获得重要的思想资源。但长期以来，研究者都忽略一个最根本的问题，洛克为什么如此强调土地，为什么强调农耕劳动与土地所有权之间的不可分割的关系？

近十几年以来，学者发掘出了新的文献资料，深入追究洛克在英国殖民北美洲卡罗来纳(Carolina)期间亲笔起草和签署的官方文书，由此揭开了上述问题的谜底。<sup>①</sup>从1668年到1671年，洛克被沙夫茨伯里伯爵(Lord Shaftesbury)委任为英国殖民地的贸易与种植园委员会(the Council of Trade and Plantations)的秘书长，他的工作是代表皇家殖民地所有者(Lord Proprietors)与卡罗来纳和巴哈马(the Bahamas)两地的殖民官员进

<sup>①</sup> 参见 David Armitage, "John Locke, Carolina, and the Two Treatises of Government," *Political Theory*, Vol.32, No.5 (October 2004): 602-627.

行沟通，起草制定英国在美洲的殖民地政策。洛克在他与殖民官员的频繁通信中显示，他参与制定的殖民规划在很大程度上塑造了他的自由主义政治理论。<sup>①</sup>比如洛克在其著作中屡次提到的所谓“自然状态”（the state of nature）并非没有具体所指，它通常指的就是美洲新大陆或者土著野蛮人。这一点我们从《政府论》下篇的“财产”和“征服”几章引述的例子中，便看得一清二楚。在美洲殖民地的土地归何人所有的问题上，除了人们所熟知的武力征服，即维托里亚所谓的“正义战争”的手段，洛克在《政府论》中提出了另一种获得土地所有权的方式，即和平垦荒的方式，这与此前欧洲探险者的做法截然不同。洛克认为，英国人用劳动耕作的方式获取荒地，譬如开垦种植园，要比用武力夺取土地的方式——例如西班牙人的粗暴方式——高明许多，并且在美洲地广人稀、资源丰富的土地上，“任何人都使用荒地的自由”。<sup>②</sup>

耕者有其田，这个道理人们并不陌生，但洛克的劳动价值论和财产权的观念与耕者有其田的说法只有肤浅的相通之处，这是因为他的论述有一个大前提，那就是自由人和奴隶这两个相互对立的法律概念。在英国殖民地卡罗来纳，只有白种自由人的劳作才使他们获得土地所有权的资格，这个大前提自然不包括那些在地里干活、替白人开垦种植园的黑人奴隶。既然如此，洛克为什么还要说“任何人都使用荒地的自由”？这究竟是自相矛盾，还是哲学家偶尔的疏忽？其实都不是。我们必须首先了解17世纪美洲殖民地的“自由人”（freeman）在法律上是什么意思，“自由人”本来就不包括黑奴和其他奴隶，典型的自由人是欧洲种植园主，他们依靠黑

① Barbara Arneil, "Trade, Plantations, and Property: John Locke and the Economic Defense of Colonialism," *Journal of the History of Ideas*, Vol. 55, No. 4 (Oct., 1994), 591-609.

② John Locke, *Two Treatises of Government*, ed. Peter Laslett, II (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), p.184.

奴的劳动创造财富，黑奴也是他们财产的一部分。上文提到，维托里亚在万民法中起码还承认野蛮人和文明人享有同样的自然权利，这在当年是了不起的开明举措，但在美洲，尤其是弗吉尼亚和卡罗来纳，英国种植园主从17世纪直至北美的南北战争，始终将奴隶视为财物，或者非人非物。1787年美国的国会议员们在制定美国宪法——美利坚合众国制宪会议期间，围绕着黑奴究竟是人还是财物的法律细节争吵不休，及至达成所谓宪法“五分之三妥协”（Three-Fifths Compromise）之后，方才罢休。<sup>①</sup>

这个根本的种族区别——身为自由人的白人，身为奴隶的黑人——早在1669年洛克参与起草的《卡罗来纳宪法》（*Fundamental Constitutions of Carolina*）中，就写得明明白白。《卡罗来纳宪法》不仅维系了英国封建贵族统治和皇家地产所有者对殖民地的控制，其中还有一条明文规定，它规定了自由人对黑奴的绝对统治：“卡罗来纳的每个自由民对黑奴享有绝对的[权力和]权威，无论那些黑奴持有怎样的想法或宗教信仰。”<sup>②</sup>洛克本人参与起草此项规定，他的亲笔字完整无缺地保存在宪法草稿的字句之中。严格地讲，洛克的自由主义理念的最初起点是白人种植园主的拓荒自由，它建筑在欧洲人对印第安人土地的攫取和对黑人实行买卖和奴役的制度上。这一段历史提醒我们，自由主义的政治理论是有先决条件的，其中之一就是北美殖民地的奴隶主种植园制度。

① 有关黑奴是“人”还是“物”的美国宪法辩论的最新研究，见 Paul Finkelman, “Slavery in the United States: Persons or Property?” in Jean Allain, ed. *The Legal Understanding of Slavery: From the Historical to the Contemporary* (Oxford: Oxford University Press, 2012), pp.105-134.

② David Armitage, “John Locke, Carolina, and the *Two Treatises of Government*,” p.609. 哈佛大学史学家大卫·阿米特基（Armitage）在现存的《卡罗来纳宪法》的原始文献中发现，即使从抄件中也可辨认出洛克的笔迹，比如以上引述的这句话“卡罗来纳的每个自由民对黑奴享有绝对的[权力和]权威，无论那些黑奴持有怎样的想法或宗教信仰（Every Freeman of Carolina shall have absolute (power and) Authority over his Negro slaves of what opinion or Religion soever)”，就有洛克最后修订时亲笔添加的“[权力和]”等字样，显示洛克不仅参与起草这个法律文件，而且享有最后审定的资格。

因此也就不奇怪，洛克的《政府论》为后来的欧洲国际法论述的“占领说”提供了一套比万民法更言之有理的哲学论述，尤其是他的劳动价值论。既然野蛮人不会耕种土地，不懂得为土地创造价值，他们显然不具备对土地的所有权，那么这些人的土地就可划为“无主荒地”。根据洛克的哲学，任何人都有占领和使用荒地的自由。<sup>①</sup>18世纪国际法权威滑达尔（Emer de Vattel）在其《国际法》——另译《各国律例》（*Le Droit des Gens*, 1758）——一书中，便是准确把握了洛克的论述，进而对“占领说”进行了新的阐释。<sup>②</sup>滑达尔在回答欧洲人是否拥有对美洲土地的合法所有权的问题时，明确写道，美洲的野蛮人“占据了大片的地区，但那是不确定的占据，不能据此而被认为是真实的和合法的（real and lawful）占有。欧洲国家人多地少，如果欧洲人来到某地，发现那里的野蛮人（savages）对土地没有特殊的需要，他们不去使用这些土地，或者不连续使用这些土地；那么欧洲人即可合法占有这块土地，并在此建立殖民地”。<sup>③</sup>滑达尔的阐释，无疑是洛克的土地所有权思想在国际法中的翻版，比起维托里亚早先提出的自然权利，滑达尔提供的解释比起欧洲人占领海外“无主荒地”和剥夺野蛮人土地的其他理由显得更加完善和合理。<sup>④</sup>关于这一点，19世纪的一位国际法专家讲得更加直截了当：“假若野蛮人（savages）的生活多少有点像样的社会组织，那么他们的土地不至于被归为‘无主荒地’（terra

① 相关的最新研究，参见 Andrew Fitzmaurice, "Discovery, Conquest, and Occupation of Territory" in Bardo Fassbender and Anne Peters, *The Oxford Handbook of the History of International Law*, p.854.

② 在《万国公法》之前，最早被译成中文的国际法家就是滑达尔，这次译事发生在第一次鸦片战争前夕，当时林则徐为了治理英国人鸦片走私，特请人将滑达尔著作的有关章节译成中文，即滑达尔《各国律例》。有关详情与分析，参见我的《帝国的话语政治》第二章和第三章。

③ Emer de Vattel, *The Law of Nations, or the Principles of Natural Law Applied to the Conduct and to the Affairs of Nations and of Sovereigns* (New York: Oceana, 1964), p.85.

④ 参见 Thomas Flanagan, "The Agricultural Argument and Original Appropriation: Indian Lands and Political Philosophy," *Canadian Journal of Political Science*, 22 (1989), 589-602; Barbara Arneil, *John Locke and America: The Defence of English Colonialism* (Oxford: Oxford University Press, 1996).

nullius), [欧洲人的]殖民权反倒可以变通一些,另采取割让(cession)的办法。”<sup>①</sup>

这里说的领土割让到底是什么意思?

它涉及“无主荒地”和“领土割让”在国际法意义上的区分,而国际法对这两个概念的区分,仍然取决于欧洲人确立的文明等级标准。这个文明标准首先要对土著人的身份进行判断,确定他们是野蛮人,还是未开化或半开化的民族。一旦被判为野蛮人,野蛮人的土地就被归为“无主荒地”,欧洲人即可合法占领。如若不被判为野蛮人,那就另当别论。

自从地理大发现以来,“无主荒地”对欧洲人来说越来越不够用,尤其在对付所谓的“未开化”或“半开化”的亚洲人时,他们通常采取不同的手段,领土割让就是其中之一。领土割让背后有个大前提,欧洲人必须承认对方有一定限度的主权,倘若完全不承认亚洲国家有主权,那么就可能给征服者带来麻烦,因为亚洲国家会丧失把自己的领土割让给欧洲人的公共资格。一旦失去这个公共资格,则立刻引发严重的后果,后果之一就是欧洲列强之间对海外领土和领海的争夺变得愈加激烈、愈加残酷、愈加无章可循。国际法的概念之所以要不断地被更新,不断地被发明,毕竟是大势所趋,所谓大势就是施密特所论述的全球规治之势。

我们再来看荷兰法学家格劳秀斯如何巧妙地驳斥葡萄牙人对于马六甲海峡和南洋岛屿的所有权,然后才能对全球规治在17世纪的新发展略知大概。

---

<sup>①</sup> 参见 Martti Koskenniemi, *The Gentle Civilizer of Nations: The Rise and Fall of International Law 1870-1960* (Cambridge: University of Cambridge Press, 2001), p.129.

## 五、主权例外论：半文明国家与“治外法权”

从16世纪朴素的文野之分到19世纪的文明等级论，其间经历了一个漫长的发展过程。无论在美洲大陆，在太平洋岛屿，还是在澳洲大陆，大部分欧洲探险家的足迹所到之处，都有人群世世代代在那里生活。欧洲人在加勒比海岛屿和美洲大陆上遇到的是所谓美洲的“印第安”野蛮人；在澳洲大陆遇到的是塔斯马尼亚人和众多其他的原住民群体；欧洲人来到太平洋的南洋岛屿后，情况有所不同，因为与他们打交道的都是具有成熟的社会经济组织和文化传统的家族和商人群体，这些区域既不算是严格意义上的“无主荒地”，更不是欧洲人探险家的“最先发现”，因此，以“无主荒地”的名义去占领它们，往往会说不通。这说明了什么？它说明欧洲人欲想在南洋一带攫取陆地和岛屿，还必须拿出更有说服力的理由，国际法则有义务重新诠释相关的概念，把正当的理由摆在桌面上，以理服人，也以理服己。伴随欧洲人在全球各地的扩张和进一步殖民，这些法理问题变得愈加复杂。

前文显示，在维托里亚生活的地理大发现时代，文野之分还相对简单，仅凭欧洲人和野蛮人的对立，就足以替万民法提供一个普世原理的基础。随着欧洲国家向地球各大洲的推进和扩张，新兴的欧洲帝国跃跃欲试，争当霸主。葡萄牙人和西班牙人在世界各地的殖民资格不断遭遇挑战，欧洲列强之间出现了新的冲突。在需要明辨大是大非的时候，朴素的文野之分显然不够用，国际法必须与时俱进，承担起重新解释法学原理的职责，以助于解决一次又一次的国际争端和危机，其中一个重要的转折，发生在17世纪荷兰人在马六甲海峡一带对葡萄牙人提出的挑战。

格劳秀斯（1583—1645）是继维托里亚以来欧洲出现的另一位重要的国际法奠基人，他本人是荷兰人。自由海洋说（*mare liberum*，亦称“公海权”）是格劳秀斯对国际法作出的一大贡献，因为他首次澄清了陆地和海

洋的区分对于国际法具有怎样截然不同的意义，这个区分也是施密特在撰写《全球规治》一书的过程中，特别重视格劳秀斯的原因。我们首先不能忽略的一个背景是，格劳秀斯在当时是代表荷方利益，对葡萄牙人和荷兰东印度公司之间发生的法律纠纷实行裁断。<sup>①</sup> 长期以来，葡萄牙人自认为在东印度群岛拥有领土主权，他们不但禁止荷兰东印度公司进入东印度群岛，还竭力阻挠荷兰人与亚洲诸国君主的交往。前文已经分析过，教皇子午线、《托尔德西拉斯条约》和《萨拉戈萨条约》早在一个世纪之前就允许西班牙人和葡萄牙人平分地球，而格劳秀斯撰写的《自由海洋论》和《论印度群岛》，无异于从根本上挑战《托尔德西拉斯条约》和《萨拉戈萨条约》的合法性。

格劳秀斯利用荷兰东印度公司的档案，充分研究了历代南洋和印度洋一带的航海交通惯例。他援引这些惯例，作为葡萄牙禁止荷兰东印度公司进入东印度群岛的反例，为自由海洋说提出国际法的先例。格劳秀斯论证说，有史以来，从红海东部到太平洋的全部海域，一直实行自由航行，沿海的亚洲各国民族从来没有把印度洋当作封闭的海洋（*mare clausum*）。<sup>②</sup> 除了引证亚洲国家的先例，格劳秀斯还进一步在欧洲国际法的法理上，质疑葡萄牙人占据马六甲海峡以及南洋和印度洋周围岛屿的合法性。

格劳秀斯是如何在国际法的法理上论证这一点的？他恰恰就在“无主

---

<sup>①</sup> 格劳秀斯提出自由海洋说的起因在 1602 年。那一年，荷兰海军指挥官海姆斯柯克（Heemskerck）下令在马六甲海峡截获一艘满载贵重物品的葡萄牙商船圣凯瑟琳娜号（*Santa Catherina*），他把截获的物品当作战利品带回阿姆斯特丹去拍卖，其收益被摊入荷兰东印度公司的利润。这件事的合法性在欧洲引起很大争议，格劳秀斯受邀就此发表意见。有学者认为，在此案中，格劳秀斯很有可能是荷兰东印度公司请来的法律顾问，因为他得到了披阅这个公司档案的特权，这些档案使格劳秀斯意识到东印度群岛对于欧洲贸易的重要性，并由此开始重新思考亚洲国家的君主在国际法中的位置。见 C. H. Alexandrowicz, *An Introduction to the History of the Law of Nations in the East Indies: Sixteenth, Seventeenth, and Eighteenth Centuries* (Oxford: Clarendon Press, 1967), p.65。

<sup>②</sup> 详见 C. H. Alexandrowicz, *An Introduction to the History of the Law of Nations in the East Indies: Sixteenth, Seventeenth, and Eighteenth Centuries* (Oxford: Clarendon Press, 1967)。

荒地”的问题上大做文章。如果(美洲)西印度群岛被欧洲探险家视作“无主荒地”，可以被发现者合法占领，太平洋的东印度岛屿是否可以以同样的理由被葡萄牙人合法占领？答案取决于这些地方是不是无主荒地，而无主荒地的国际法依据取决于那些地区的人群是不是野蛮人。格劳秀斯的回答是否定的，理由是那里居民的文明地位比野蛮人高。他明确写道：“我们所说的这些岛屿(爪哇、锡兰和马六甲)，无论是现在，还是过去，始终有他们自己的君主、自己的政府、自己的法律和体系。”<sup>①</sup>他的意思是，东印度岛屿上的居民不是野蛮人(savages)，因此欧洲人若想获得那里的领土主权，就不能打着发现权或者无主荒地的名义，更不能打着教皇捐赠的旗号单边行动，这一套论述无疑是冲着葡萄牙人去的。格劳秀斯进而从自然权利的理念出发，指出东印度群岛各国的主权地位在国际法面前不是真空，于是在法理上根本否认了葡萄牙人对于东印度(南洋)群岛的所有权。他说，欧洲人在那里获得主权的唯一合法途径，就是通过国际法认可的做法，譬如领土割让或者武力征服。<sup>②</sup>

在此我想提请读者注意一点，格劳秀斯的论述发生在《威斯特伐利亚和约》(*Treaties of Westphalia*, 1648)之前，这个时间差对于我们重新认识欧洲现代国家理念的产生产意味深长，至少可以纠正许多教科书长期以来的偏见。这个时间差让我们看到，欧洲人的现代主权意识发生在《威斯特伐利亚和约》之前，而不是在它之后，因此我们很难把现代国家主权的发生简单归结为欧洲国家内部的战争与和平的逻辑；此外，涉及与主权密切相关的现代领土国家(territorial state)的概念，我们也有必要把施密特所说的全球规治置于其中，重新加以审视，这样才可能认清从16世纪开始，

<sup>①</sup> 详见 C. H. Alexandrowicz, *An Introduction to the History of the Law of Nations in the East Indies: Sixteenth, Seventeenth, and Eighteenth Centuries* (Oxford: Clarendon Press, 1967), p.45。

<sup>②</sup> 同上。



国际法原理的诸多发明——包括“主权”(sovereignty)、正义战争和领土国家诸概念——如何亦步亦趋地参与了欧洲人对全球规治的推进。比如，格劳秀斯为什么强调领土割让的法理依据必须落实在主权上？

读过一点中国近代史的人，都知道什么叫“领土割让”，但我们未必了解隐藏在这一类概念背后的文明等级的大前提。依据欧洲国际法的条例，野蛮人的土地是无主荒地，既是无主荒地，那么文明(主权)国家对其实行占领就合理合法，因此不需要领土割让的法律环节。当遇到蒙昧未开化的(barbarian)社会和半文明(semi-civilized)国家时，由于这些地方拥有发达的社会组织、政治制度以及牧业或农耕传统，欧洲人很难继续在国际法原理的基础上，将其领土划为无主荒地。在这种情况下，通过签署不平等条约，对半文明国家实行领土割让，遂成国际惯例。事实上，欧洲人后来在世界各地攫取领土和领海的过程中，无论在奥斯曼帝国、大清国，还是19世纪末那次对非洲实行的大瓜分(scramble for Africa)，都学会了熟练地援引国际法的领土割让的先例。为了避免与其他殖民者发生领土争端，他们经常把各式条约事先准备好，遇到凡是无法使用“无主荒地”理由的地区，就随时随地与当地首领签署条约，实行国际法意义上的领土割让。

读者可能会产生疑问，既然文明国家与半文明国家之间可相互签署条约，那么他们在国际法上不是已经隐含着某种平等的主权关系吗？其实不然。欧洲人向半文明国家要求割让领土，而不实行无主荒地的法则，仅仅表明半文明国家的领土“不是什么欧洲国家一上来就可以自动攫取或征服的”，<sup>①</sup>这与主权上的平等相距甚远，何况历史上似乎从未

---

<sup>①</sup> C. H. Alexandrowicz, *An Introduction to the History of the Law of Nations in the East Indies: Sixteenth, Seventeenth, and Eighteenth Centuries*, p.45.

发生过反例，比如像半文明国家反过来向欧洲国家要求割让领土的国际法先例。

既然如此，格劳秀斯为什么如此强调亚洲国家的主权地位？这是由于他考虑到亚洲各国的利益，还是由于他认可荷兰人和亚洲人之间的平等地位？我的答案：两者都不是。格劳秀斯的目的是在法理上根本解决荷兰人与葡萄牙人对马六甲海峡和南洋诸岛的争端，因为一旦国际法认可南洋群岛和亚洲各国享有主权，那么葡萄牙对这些地区就不具有“优先发现”的占领权。这样一来，格劳秀斯不但在法理上瓦解了《托尔德西拉斯条约》和《萨拉戈萨条约》的合法性，并且为和平解决欧洲国家在海外的争端或战争冲突等棘手问题，提供了一条法律出路。

当几大欧洲列强竞相向海外殖民扩张，当列强和列强之间产生摩擦和冲突的紧要关口，格劳秀斯提出这样一条和平解决争端的法律出路，真可谓雪中送炭，它与施密特在《全球规治》一书中所论述的欧洲国家之间相互签订“友好界线”（amity lines）的条约传统相吻合。所谓“友好界线”是继教皇子午线、《托尔德西拉斯条约》和《萨拉戈萨条约》的子午线之后，欧洲人新发明的战争与和平的游戏规则。与划分东西势力范围子午线的最大不同在于，17世纪的友好界线有时以赤道为分界线，有时以南回归线为分界线，从位于大西洋的非洲加那利群岛或者从亚速尔群岛向西延伸，这条线划定的是欧洲国家与非欧洲世界——在当时是新大陆——的界线，而不是两个欧洲势力之间平分地球的界线。

随着欧洲海外殖民地的继续扩展，这些界线后来也进而获得不同的版图定位，但万变不离其宗，欧洲国家——譬如英法之间——签订的所有友好界线的国际法条约都共享一个划时代意义。何种意义？简言之，它确立的是地缘政治和法律意义上的内外有别。国际公法属于界内，是理性社会创造的了不起的成就，在友好界线之内的欧洲国家必须相互尊重主权、维

护国际法、履行公民社会(civil society)的所有义务。<sup>①</sup>可一旦欧洲人跨越友好界线,来到外部世界或化外之地,他们就没有义务必须遵守欧洲国际法,即所谓“界外无和平”。因此,经常发生的是,丛林法则大行其道,海盗抢劫屡屡发生,譬如荷兰海盗和英国海盗频频截获西班牙和葡萄牙人的船只和财物。施密特认为,格劳秀斯鼓吹的自由海洋说只是在国际法的“友好界线”的意义上才具有真实的含义。自由海洋说里的“自由”指的是什么?施密特说,其所指很具体,欧洲国家在“友好界线”之内,不可以逍遥法外,他们“一旦跨到界线之外的领域,暴力的使用不但是自由的,而且是残酷无情的”。<sup>②</sup>这里既包括欧洲人对殖民地人民施加的暴力,也包括欧洲列国在海外争夺势力范围时所爆发的大小冲突。

为了提供解决欧洲国家在海外争端的和平路径,更具体地说,为了在法理上解决荷兰人与葡萄牙人对马六甲海峡和南洋诸岛的争端,格劳秀斯不得不认可南洋群岛和亚洲各国的主权,其最终目的是为了在国际法上废除葡萄牙对这些地区的优先占领权和所有权。不过,废除优先占领权绝不等于取消欧洲国际法允许的对半文明国家实行领土割让的国际惯例。恰恰相反,对于享有主权的亚洲国家,国际法认可的攫取土地的唯一方式就是通过签订双边条约,实行领土割让。与领土割让密切相连的另一个法律概念是“治外法权”(extraterritoriality),“治外法权”得以在亚洲和奥斯曼帝国扩大蔓延,毫无疑问是肇因于文明的等级。

<sup>①</sup> 在英语、法语和其他以拉丁文为词根的语言中,civil这个词与civilized属于同一个词根,这个联系在不同的汉译“公民”和“文明”中被遮掩了。由于概念经由跨语际的运动,抵达新的意义,它同时失去了原来的联系,因此,从方法论上来讲,我们在研究近代或现代世界的时候,不能仅凭一方语言来揣测概念的生成,还必须捕捉概念的跨语际实践的运动轨迹,这样才能把握概念的历史意义。

<sup>②</sup> Carl Schmitt, *The Nomos of the Earth*, p.94. 我们从这里得到的启发是,欧洲人建立的“内外有别”的友好条约传统,虽然在20世纪未能幸免两次世界大战,但至今仍在顽强地发挥作用,其表现就是欧洲国家和美国“界外无和平”的局面,他们竞相不断地向世界各地输出军火和战争,同时又要严防战火烧到自己的家门口,这不能不说是战后国际秩序的一个重要安排。

读过一点中国近代史的人，都知道什么叫“治外法权”，但大家未必了解隐藏在这个国际法概念背后的文明等级的逻辑。现代国际法承认，一国无二主，国家主权是绝对的，不可冒犯。但近代以来，被国际法认可的主权国家只有文明国家，文明国家之间是绝对不能行使“治外法权”的，否则相当于不承认对方国家的主权，譬如我们很难想象英国向荷兰要求“治外法权”。另一方面，文明国家对那些处在文明等级底端的野蛮人也不行使“治外法权”，因为野蛮人一旦沦为欧洲殖民者的臣民，就必须全面地接受殖民统治，外来的殖民者自然也不会向野蛮人要求“治外法权”。<sup>①</sup>那么，唯一可对其施展“治外法权”的文明等级是哪一级？那就是蒙昧未开化的民族（barbarians）和半文明（semi-civilized）国家，两者经常在文明等级上被合二为一。晚清中国之所以变成欧洲人推广“治外法权”的典范，首先是因为它被国际法划为半文明国家。

这一切皆事出有因。

早在18世纪初，欧洲人来广州做生意，由于拒绝服从大清国的法律制裁，就已经萌生“治外法权”的愿望。我在《帝国的话语政治》一书中提到英国东印度公司在华的两桩命案，其中一桩发生在1722年10月30日，涉及一艘从孟买开到广州的英国商船，叫作“乔治国王号”（King George）。事发时，船上一名英国炮手称他瞄准稻田里的一只鸟开枪，不巧击中正在地里干活的一个“支那”男孩，孩子伤重身亡。清朝政府官员与东印度公司和男孩的父母交涉，最终没有提起刑事诉讼，而以经济赔偿的方式解决了这桩人命案。英国东印度公司1722年11月15日的档案记录如下：“被乔治国王号炮兵打死的支那男孩，不仅给斯盖特哥以及希尔

<sup>①</sup> 有关欧美在奥斯曼帝国、日本、大清国实行治外法权的最新研究，参见 Turan Kayaoğlu, *Legal Imperialism: Sovereignty and Extraterritoriality in Japan, the Ottoman Empire, and China* (Cambridge: University of Cambridge Press, 2010)。

(Scattergood & Hill)带来了无数的麻烦,而且已经耗费了他们近 2000 两银两。”<sup>①</sup>

1721 年 11 月 22 日在广东沿海发生的另一桩涉外命案,也与英国东印度公司有关。公司的档案记载道:“博塔尼号上的水手杀死了一个在‘河泊’(粤海关监督)手下做事的支那人。斯盖特哥先生(博塔尼号的大班)从自己家中逃到了英国联合工厂(尽管他是清白的)以避免落入那些乐于折磨人的 barbarians 的手中。”<sup>②</sup> 这里的 barbarians 指清代衙门的办案人员,因为衙门官员当时赶到现场,调查谋杀案,并依法拘捕涉案人。英国大班找粤海关监督说理,并指控道:“我们的法人、官员和海员的特权正在遭到你们伤害。”他警告清政府说:“英国国王陛下在东印度地区的马德拉斯和其他地方都部署了海军战舰,如果我们要求的正义得不到满足,那么此项程序的后果,我们概不负责。”<sup>③</sup> 这里“程序”可能指的是清政府依据《大清律例》对行凶者进行起诉量刑并惩罚的程序,英国人不服管,追其原委,他们自然不能接受在文明等级上处于蒙昧未开化阶段的清国法律的处置。<sup>④</sup> 其实,这一类的涉外法律纠纷在广东沿海地区频繁发生,并一直持续到鸦片战争的前夕,我们不加赘述。<sup>⑤</sup> 值得注意的是,在英国东印度公司档案保存的案例之中,我们不仅能看到英国人把清政府官员称作 barbarians 的字样,还能看到 18 世纪初的英国商人渴望在中国实行“治外法权”的记载,这两者后来在国际法上发展为因果联系。

---

<sup>①</sup> Hosea Ballou Morse, *The Chronicles of the East India Company Trading to China, 1635-1834* (Cambridge: Harvard University Press, 1929)5 vols., vol.1, pp.174-175.

<sup>②</sup> *Ibid.*, p.168.

<sup>③</sup> *Ibid.*, p.169.

<sup>④</sup> 有关 barbarian 的详细分析,见刘禾《帝国的话语政治》,第二章。

<sup>⑤</sup> 有关更多的案例研究,参见 Li Chen, *Chinese Law in the Imperial Eyes: Sovereignty, Justice, and Transcultural Politics, 1740s-1840s* (New York: Columbia University Press, 2015)。

什么是治外法权？治外法权在当时还有一个名称，即领事裁判权（consular jurisdiction）。领事裁判权在19世纪被用于未开化或半文明国家，是主权国家的例外。这种国与国之间的不平等是现代欧洲人推行全球规治的产物，不应与普通的外交豁免权混为一谈。在名义上，欧洲人发明这个概念，是为了保障他们的侨民在未开化或半文明国家境内的生活，以保障他们的自由、尊严和财富不受当地人的侵犯。但事实上，治外法权为少数文明人在半文明国家里提供了各种司法上的便利和特权，以规避当地法律的司法追究，造成了国中国的混合主权。<sup>①</sup>以晚清为例，《南京条约》签订后，上海公共租界成立的混合法庭，亦称会审公廨，正是这样一个典型，它的存在意味着主权国家的司法权受到另一主权国家的侵犯。

国家主权是现代国际法的核心概念。在通常情况下，一个国家冒犯另一个国家的主权，必然构成对国际法的违犯。既然如此，国际法为什么可以容忍“治外法权”这样的主权例外？回答是，文明的等级早已渗透了国际法的主权概念本身。我们已经看到，文明的等级在18世纪法学家滑达尔那里，开始从英国启蒙主义思想家洛克的著作中汲取养料，为欧洲人占领海外“无主荒地”提出比“优先占领”说更具说服力的论述。另一些有影响力的18世纪国际法专家，则企图对开化民族和蒙昧未开化民族提出更为具体的社会性描述，比如沃尔夫（Christian Wolff, 1679—1754）。沃尔夫对文明开化民族的界定是，他们“遵守理性和文雅行为的准则，有教养，有完美的知性，经过规训的大脑”等，而蒙昧民族则“忽略知性，随心所欲”。<sup>②</sup>所有这些定义——我们不一一举例——都是万变不离其宗，都与欧洲资本

<sup>①</sup> 详见 Kristoffer Cassel, *Grounds of Judgment: Extraterritoriality and Imperial Power in Nineteenth-Century China and Japan* (Oxford University Press, 2012)。

<sup>②</sup> 参见 Liliana Obregon, "The Civilized and Uncivilized" in *Oxford Handbook of the History of International Law*, eds., Bardo Fassbender and Anne Peters with Simone Peter and Daniel Högger (Oxford: Oxford University Press, 2012), pp.917-939。

主义的扩张，以及施密特所说的全球规治，有着直接或密切的联系。

到了19世纪初，一个经典文明等级的标准 (the classical standard of civilization) 开始趋向稳定，形成全球共识。国际法教科书对此毫不讳言，并一以贯之地强调，国际法指的是文明国之间的交往法则，文明国 (civilized nations) 指的是欧美基督教国家，而中国、日本、韩国、奥斯曼帝国以及多数亚洲国家则是半文明国 (semi-civilized nations) 或不开化的蒙昧国 (barbarian nations)，其余的人类都是野蛮人 (savages)。著名的苏格兰国际法家詹姆士·洛里默 (James Lorimer) 索性将土耳其、中国和日本一律划为半蒙昧国家 (semi-barbarian states)。<sup>①</sup> 治外法权在这些国家大行其道，实不足为奇。反过来，半文明国家的人到欧美国家居住或经商，却不能逍遥法外，更不必说治外法权。这些国家即使派遣特使或钦差大臣出使欧美国家，他们的官员并没有资格行使领事裁判权，他们的侨民也必须无条件地接受文明主权国家的法治管理，例如美国排华法案下的华人处境。<sup>②</sup>

我们知道，civilisation (或 civilization) 这个名词在18世纪才被发明出来，但文明等级的逻辑长期以来却依赖另外一些词汇，比如“野蛮人”、“未开化”、“蒙昧”等，而先于这个逻辑本身的命名进入历史，最终形成一套新的话语秩序。这几百年的历史对人的启发是，假如我们只是紧盯 civilisation (或 civilization) 这个名词不放，把自己的注意力仅仅局限在描述这个词汇本身如何发生，词义如何变化，那么无异于一叶障目，更准确地说，一“词”障目。一旦发生一“词”障目的情况，我们就会因为 civilisation 这个词没有及时出场，反而忽略欧洲人早在16世纪和17

<sup>①</sup> James Lorimer, *Institutes of the Law of Nations* (Edinburgh and London: William Blackwood and Sons, 1883), p.444.

<sup>②</sup> 有关北美排华法案的最新国际法分析，参见 Teemu Ruskola, *Legal Orientalism: China, the United States, and Modern Law* (Cambridge: Harvard University Press, 2013), pp.108-151.

世纪整整两百年之间，对“野蛮人”和“蒙昧人”做出的大量论述，也会忽略欧洲人以此为基础所划定的和不断修订的文野之分，因而也就看不到这些概念如何为欧洲国际法奠定了思想基础，并打造出一个经典的文明等级。

我为什么要强调这一点？因为方法论对于历史的发现至关重要。如果学者一味地纠缠某个关键词的在场或不在场，正如威廉姆斯等人所做的一“词”障目的关键词研究，或者仅仅追究个别概念的发生和演变，正如思想史学者通常的做法，那么结果往往只有一个，那就是，让词汇史取代历史，最终遮蔽历史。

## :: 六、文明等级的经典化：19 世纪以来的国际法

法学家史华森博格 (Georg Schwarzenberger) 在对欧洲国际法进行回顾的过程中，讲过一句名言：“文明与国际法之间的扭结是国际法的根本问题，它也是现行最重要的法学问题。”<sup>①</sup> 这句名言背后的历史已有五百年之久，自然不是我的这篇文章所能全面梳理的，但我希望读者对国际法的核心思想的来龙去脉开始有个初步的了解。由于欧洲国际法承认的主权国家只能是文明国家，因此围绕主权展开的“承认的政治”——19 世纪国际法的成文法中的主权“承认”论 (the doctrine of recognition) ——首先取决于国际法如何设立文明的等级，然后才能进一步判断地球上哪些人群或国家拥有主权，哪些人群或国家没有主权，或享有部分主权，从而接受欧洲人的殖民规治。总而言之，文明的等级对国际法的基本原理的设立具有

---

<sup>①</sup> Georg Schwarzenberger, "The Standard of Civilisation in International Law," in George W. Keeton and Schwarzenberger, eds. *Current Legal Problems* (London: Stevens & Sons, 1955), p. 212.



根本的意义。

由于全球规治的推进要求文明等级的设立不断地细化和具体化，国际法的义理因此也不断地衍变和丰富起来。尤其在欧洲启蒙主义以后，新兴政治经济学、历史阶段论、人种学、政治地理学、进化论以及人类学等现代学科知识，如涓涓细水，汨汨汇入文明等级的洪流，及至 19 世纪形成一股大潮，势不可当，这股大势在国际法内部便体现为经典的文明标准。

文明的等级从野蛮到蒙昧不开化，从蒙昧不开化到半文明，再从半文明到文明开化，体现了我们所熟悉的进化论的历史观。无论是五级、四级还是三级（半文明与蒙昧不开化有时合为第二级），这个文明的标准到了 19 世纪才趋于经典化。经典的文明标准将世界上所有国家和种族都囊括其中，它被编入国际法条文，写进教科书，成为常识，也嵌入欧洲列强与其他国家签订的不平等条约之中。<sup>①</sup> 19 世纪初期出现的大量政治地理学教科书、人类学著作、文学和历史学都无不带有文明进化的思想印记，它所代表的历史进步主义，在时间上早于达尔文提出的生物进化论。<sup>②</sup> 这种进步主义理念中既有欧洲启蒙思想的进步观，例如亚当·斯密以来的社会阶段论，又有奥古斯特·孔德（Auguste Comte）的社会学实证主义的发展观，更积累了欧洲人自从地理大发现以来在全球各地的殖民经验。

凡论及主权，言必称文明。

这是欧美国际法著作——尤其是 19 世纪的国际法著作——长期

---

① 五级的文明等级为 savage, barbarian, semi-civilized, civilized, enlightened; 四级的文明等级为 savage, barbarian, semi-civilized, civilized (此处 civilized 与 enlightened 合并为一); 三级的文明等级为 savage, barbarian, civilized (此处 barbarian 与 semi-civilized 合并为一)。

② 参见 Brett Bowden, *The Empire of Civilization: The Evolution of An Imperial Idea* (Chicago: University of Chicago Press, 2009)。

以来的做法。在当代法学史领域工作的学者中，科斯肯尼米(Martti Koskenniemi)的研究不能不说是最为精密和透彻的。他的著作《推动国家文明的雅士：国际法的兴衰 1870—1960》在 2001 年出版后，受到了学界的广泛注意，这本书可能是自施密特的《全球规治》以来最有影响力的著作。科斯肯尼米在书中重点论述国际法在 19 世纪的演变，并分析国际法教科书的影响。他指出，这些教科书的作者一致认为，文明的标准是国际法所赖以存在的基础，除了个别的自然法原则，比如“正义”和“人道”，可以局部适用于蒙昧不开化国家，绝大多数国际法的理念只与文明国家相关。那么，这些 19 世纪的法学家把中国和亚洲国家都摆在什么位置呢？科斯肯尼米进一步指出：“如果[国际]法的某些部分有时被应用于土耳其[即奥斯曼帝国]或者亚细亚的各大帝国，那只是采取‘例外和有限的方式’，只是为了达到某个具体的目的。”<sup>①</sup>

不过，欧洲列强在 19 世纪愈演愈烈的殖民扩张又导致了另一个麻烦。虽然欧洲人一方面不厌其烦地谴责东方人的恶习(Oriental vice)，但另一方面，他们在海外的殖民掠夺一再暴露出欧洲文明的伪善和文明国家的残暴，这给抨击殖民主义的开明人士提供了很多证据，使文明论的道义本身出现裂痕，变得可疑起来。康拉德的小说《黑暗之心》(*Heart of Darkness*, 1899)在 19 世纪末出版后，为什么持续在欧洲文化人心中引起高度的震荡？我个人的理解是，倒不是因为康拉德的手法高明，创作了一部现代主义小说，而是因为康拉德第一次开始代表欧洲人正视文明论自身的裂痕，他用元叙事的手段反躬自省，欧洲文明的道义何在？凭什么欧洲人不但要占领非洲的土地资源，还要把非洲的“野蛮人”赶尽杀绝(正如小说人物

---

<sup>①</sup> Martti Koskenniemi, *The Gentle Civilizer of Nations: The Rise and Fall of International Law 1870-1960* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), p.73.

克尔梓的狂言：“Exterminate all the brutes”）？这样的反躬自省只有文学家最为擅长，它将欧洲文明论内部早已出现的裂痕越扯越大，几乎难于弥补。《黑暗之心》撰写于柏林非洲会议（1884年）以后，正是欧洲列强加速瓜分非洲的那十几年，这绝非巧合。

我认为，康拉德对文明论的反思在于，欧洲人如何在道义上一边谴责野蛮人和蒙昧不开化民族的恶习，一边又在抢夺那些人的土地和资源，并心安理得地奴役他们？不过，这样的作家毕竟是少数。同样看到文明论的裂痕，但拒不反思的作家和学者也可以在别处寻找思想资源，以求自圆其说，比如社会进化论。19世纪的社会理论和国际法开始接受社会进化论，藉以弥补文明等级论所暴露出来的种种裂痕。因为进化论把分布在地球空间的各个不同的民族和文化差异，都解释成历史阶段的差异，认为这些分布在地球空间的差异不过表明了社会发展阶段的先进与落后，这个道理在社会理论上完全说得通。先进社会谴责落后社会，要求他们摒弃恶习，向往文明国家，加入资本主义的秩序（奴役和被奴役的关系），这一切再次让文明等级变得顺理成章。英国哲学家亨利·斯基维克指出，这种时空概念的转换恰恰是进步主义的核心，它一转眼就“将社会理论转化成为道德论和政治理论”。<sup>①</sup>

晚清中国人比较熟悉的19世纪的国际法权威是美国人亨利·惠顿（Henry Wheaton），即《万国公法》原著的作者。<sup>②</sup>在惠顿眼里，文明的进步（the progress of civilization）是历史逻辑，容不得含糊。惠顿对19世纪国际法的发展影响很大，他的《国际法原理》（*Elements of International Law*, 1836）最早被译成中文，同治三年（1864）出版，当时译名为《万国

<sup>①</sup> 转引自 Martti Koskenniemi, *The Gentle Civilizer of Nations*, p.74。

<sup>②</sup> 参见我为《牛津国际法历史手册》撰写的惠顿生平及其对19世纪国际法的贡献一节，Lydia H. Liu, "Henry Wheaton" in *Oxford Handbook of the History of International Law*, eds., Bardo Fassbender and Anne Peters with Simone Peter and Daniel Högger (Oxford: Oxford University Press, 2012), pp.1132-1136。

公法》。这是晚清出版的第一部翻译得比较完整的国际法文本，当然译文中还是有大量的省略，其实是个节译本。

惠顿对国际法的定义是，文明国家之间遵守的公法条例。《万国公法》的传教士译者丁韪良把 civilized nations 这个概念翻译为“服化之国”；不出半个世纪，晚清人把 civilized 这个词从“服化”或“开化”又改译为“文明”，人们从此不再把 civilized nations 译成“服化之国”，而译成“文明国”，这显然是受了福泽谕吉的日译汉字“文明”的影响。<sup>①</sup>从今天的眼光来看，福泽谕吉的“误译”远比丁韪良等人的“正译”更具有影响力，追其原委，主要还是在甲午海战以后，晚清及至民国媒体对日本明治维新人物的著作大加推崇和译介的结果。

不过，在“服化之国”的问题上，丁韪良和协助他翻译《万国公法》的晚清学者尽管不像福泽谕吉那样给译词张冠李戴，但其“正译”也有不少偷梁换柱之处。<sup>②</sup>主要表现在丁韪良含糊了惠顿对“服化之国”的清晰界定上，因此也就含糊了“支那国”在文明等级中尚不属于“服化之国”的关键。比方说，惠顿在书中引述普鲁士国际法家萨维尼（或译赛宾尼，Friedrich Carl von Savigny）的一段话：“然而吾侪之化，本乎耶稣之教而渐兴，令我以此公法待天下万国，无论其崇奉何教，无论其以是待我与否。”乍看上去，丁韪良等人用“吾侪之化”去翻译 the progress of civilization，好像是在描

① 有关“文明”和“启蒙”的汉译误区，本书郭双林的文章显示，晚清传教士对 civilized 的译名不是“文明”，而是“开化”或“服化”等，这个翻译较之“文明”更准确，更符合汉语中文野之分的用法。到了19世纪末，这个翻译被福泽谕吉的日译汉字“文明”所取代，福泽谕吉同时把 enlightened 译为“开化”（今译“启蒙”），正好颠倒了 civilized 和 enlightened 的含义。这种颠倒即使不算翻译误区，也是由于福泽谕吉对英文词根本不了解。其实，汉字的“开化”更加贴近 civilized 的文野之分，而“文明”一词中的“明”字则与英文 enlightened 的词根 light “光”字暗合，合理的译法是把 civilized 译为“开化”，把 enlightened 译为“文明”。但遗憾的是，福泽谕吉外语（英文和汉语）能力有限，因而导致误译，并借助于语言文字约定俗成的惰性，而以讹传讹。

② 1863年，总理衙门恭亲王任命4位大学者协助丁韪良翻译《万国公法》，他们是陈钦、李常华、方浚师和毛鸿图。有关《万国公法》翻译过程的详细分析，参见我的《帝国的话语政治》，第四章。

述欧美人的文明演进，其实不然，原文作者开门见山地说：“文明的进步，根植在基督教之上，它逐渐引导我们在与世界上各国相处时遵守与此相似的法律，不管这些国家信奉什么宗教，也不管他们愿不愿意以同样的方式对待我们。”<sup>①</sup> 惠顿坚信，各国习俗不同，宗教信仰不同，甚至法律传统各异，唯有源自基督教的文明进步才对于人类具有普世价值。我们必须看清的一点是，惠顿的着眼点是文明进步的普世性，而不是“吾侪之化”。惠顿在行文中常把“服化”(civilized)与“奉耶稣之教者”(Christian)相提并论，或干脆将两者等同起来，这是何等的自信和自大！丁韪良的译文显然刻意遮蔽了这种自大。

事实上，惠顿为了证明以基督教为基础的文明不但在地球上一枝独秀，而且放之四海而皆准。他在书中罗列各种证据，特别在第三版修订本——第一次鸦片战争之后的版本，以及新增国际条约案例的后来的版本中，一再强调，就连奥斯曼帝国和清朝政府也不得不放弃本国的惯例，转而遵从西方之公法。《万国公法》的译文虽有节略，但依然保留了大意，现将有关字句摘录如下：

盖欧罗巴、亚美利加诸国奉耶稣之教者，与亚细亚、阿非利加之回回等国交际往来，彼虽教化迥异，亦屡弃自己之例，而从吾西方之公法。即如土耳其、波斯、埃及、巴巴里诸国，近遵通使之例，而与我互相遣使也。欧罗巴诸国常以土耳其之自主不分裂与均势之法（译者注：所谓均势之法者，乃使强国均平其势，

<sup>①</sup> 参照原文：“The progress of civilization, founded on Christianity, has gradually conducted us to observe a law analogous to this in our intercourse with all the nations of the globe, whatever may be their religious faith, and without reciprocity on their part.” 出自 Henry Wheaton, *Elements of International Law*, 8th edition (Oxford: Clarendon Press Oxford, 1866), pp.21-22。

不恃以相凌，而弱国赖以获安焉。实为太平之要术也)。[此处省略半句]大有相关，欧罗巴、亚美利加诸国奉耶稣教者，与中国迩来亦共议和约，中国既弛其旧禁与各国交际往来，无论平时、战时，要皆认之为平行自主之国也。<sup>①</sup>

惠顿在引文的结尾处提到中国，但原文与译文的措辞和语气大不相同。丁韪良等人将惠顿所说的“中国已被迫放弃它那根深蒂固的反商业和反社会的原则”那一句，翻译成“中国既弛其旧禁”，大大减弱了中国被迫加入“服化之国”行列的语气。尽管惠顿不像同时代的其他国际法家那样把中国和土耳其直接称作蒙昧或半文明国家，但中国和土耳其（奥斯曼帝国）不属于“服化之国”已是国际法的常识，因此才有了上述引文的论述逻辑。<sup>②</sup>

从国际法的角度来看，加入文明国家的行列意味着什么？

日本的命运最能说明问题。为了摆脱半文明身份的耻辱，日本人竭力

①《万国公法》（北京：同治三年崇实版）卷一，第12页。参见原文 “It may be remarked, in confirmation of this view, that the more recent intercourse between the Christian nations of Europe and America and the Mohammedan and Pagan nations of Asia and Africa indicates a disposition, on the part of the latter, to renounce their peculiar international usages and adopt those of Christendom. The rights of legation have been recognized by, and reciprocally extended to, Turkey, Persia, Egypt, and the States of Barbary. The independence and integrity of the Ottoman Empire have been long regarded as forming essential elements in the European balance of power, and, as such, have recently become the objects of conventional stipulations between the Christian States of Europe and that Empire, which may be considered as bringing it within the pale of the public law of the former.”

The same remark may be applied to the recent diplomatic transactions between the Chinese Empire and the Christian nations of Europe and America, in which *the former has been compelled to abandon its inveterate anti-commercial and anti-social principles*, and to acknowledge the independence and equality of other nations in the mutual intercourse of war and peace.” 引自 Henry Wheaton, *Elements of International Law*, p.22.

②“西方”这个词在原文中没有出现，原文中 “those of Christendom”（耶稣教国家的国际惯例）被丁韪良等人译为“吾西方之公法”，它的意思虽然出入不大，但值得人们追究的是，“西方”这个概念在晚清是如何被构造出来的。

推动社会变革，富国强兵，脱亚入欧，成为首例成功地迈进文明国家行列的亚洲国家。<sup>①</sup>日本人的文明地位上升，向全世界宣布了一个好消息，半文明国家可以废除欧美人在自己国家享受的治外法权，修改与英美等强权签署的不平等条约，并重新赢得自己对关税的控制权等。回顾当年，晚清谭嗣同耿耿于怀的不正是这一点吗？谭嗣同读过丁韪良翻译的《万国公法》后，感慨万千，他挥笔写道：“即如《万国公法》，为西人仁至义尽之书，亦即《公羊春秋》之律。”<sup>②</sup>为什么用《公羊春秋》来比附《万国公法》？梁启超有过一个解释，他在《文野三界之别》中明白写道：“泰西学者，分世界人类为三级：一曰蛮野之人，二曰半开之人，三曰文明之人。其在《春秋》之义，则谓之据乱世，升平世，太平世。皆有阶级，顺序而升，此进化之公理，而世界人民所公认也。”<sup>③</sup>梁启超的文野三界之说，无疑来自福泽谕吉《文明论概略》的文明发展三级结构，<sup>④</sup>而福泽谕吉的文明论源自于美国的政治地理教科书等“西学——最常见的中学教科书——东渐”的编译渠道。<sup>⑤</sup>试问梁启超笔下的“半开之人”是否包括中国人自己？答案在接下来的修辞问句之中：“我国民试一反观，吾中国于此三者之中居何等乎？可以瞿然而兴矣！”

梁启超、谭嗣同和其他晚清维新人士始终未曾想到的是，日本国的成功并不能在逻辑上证明《万国公法》或其他的欧美国际法是“西人仁至义尽之书”，它唯一可能证明的是，欧洲人所设立的经典的文明标准不仅仅是

① 关于文明论对日本的影响，参见 Albert Craig, *Civilization and Enlightenment: The Early Thought of Fukuzawa Yukichi* (Cambridge: Harvard University Press, 2009)。

② 谭嗣同：《报贝元徵》，见《谭嗣同全集》，北京：中华书局，1981年，第423页。

③ 梁启超：《文野三界之别》，此文收入《饮冰室合集》专集之二，北京：中华书局，1989年，第8—9页。

④ 参见本书赵京华《福泽谕吉“文明论”的等级结构及其源流》。

⑤ 参见 Albert Craig, *Civilization and Enlightenment*，另见郑匡民：《梁启超启蒙思想的东学背景》，上海：上海书店出版社，2009年，第63—65页，以及本书郭双林《从近代编译看西学东渐》。

欧美人士的一厢情愿。这个文明标准由于日本国成功加入文明国家的行列，开始获得欧美文明国家之外的认可，使其一跃成为地球上很多国家都自愿接受的真理。梁启超和谭嗣同以为文明等级是进化之公理，被世界人民所公认，但这件事必须反过来看，恰恰由于他们自己（以及日本和其他所谓半文明国家的精英）被迫承认这个进化之公理，接受自己是“半开之人”，因此文明等级才逐渐征服人心，似乎被世界所公认。这种公认有一个严重的后果，它意味着，梁启超、谭嗣同和康有为等人心目中的《春秋》之律，非不再可能与《万国公法》相提并论，它业已被《万国公法》的普世性所取代。

日本的国际法身份，从半文明国家上升为文明国家，其中一个重要的标志性事件就是它被纳入欧美等国发起的国际组织，成为这些组织中正式的成员国。国际法史学家江文汉（Gerrit W. Gong）对19世纪经典的文明标准做过深入研究，他提醒我们：“正是由于日本服从了那套标准而被接纳为‘文明’国家，因此‘文明’的标准才一下变成行之有效的普遍原则，适用于所有试图以‘文明’国家的身份加入国际社会的非欧洲国家。”<sup>①</sup>他的意思是说，日本不是个案，而带有新的普遍性。在经典的文明标准面前，日本已然从半文明国家和非欧洲世界之中脱颖而出，迅速变成落后国家效法的楷模。“一战”结束以后，日本果然作为国际联盟（League of Nations）的成员国，参加签署了国联盟约第22条的“文明的神圣信托”（the sacred trust of civilization），进而成为托管半文明国家的主权国之一。日本赢得的是“文明的神圣信托”的第三级资格，它的主管地区是欧洲战败国在南

---

<sup>①</sup> Gerrit W. Gong, *The Standard of "Civilization" in International Society* (Oxford: Clarendon Press, 1984), p.29.



太平洋拥有的前殖民地。<sup>①</sup>

读者可能不记得“一战”后设立的“文明的神圣信托”是个什么体系。“文明的神圣信托”，顾名思义，它指的是由文明国家托管半文明国家和蒙昧未开化地区的神圣职责。这个托管体系是在第一次世界大战之后生成的，它源自于1919年在巴黎和会签署的《凡尔赛条约》，其中的国际联盟第22条，允许战胜国——主要是英、美、法——将战败国如德国在亚洲和非洲各地拥有的殖民地，实行重新瓜分，同时对奥斯曼帝国分崩离析后的中东以及地中海地区——比如伊拉克国的建立，巴勒斯坦后来的命运等，都是“文明的神圣信托”时期遗留下来的问题——实行新的利益分配。由此可见，日本进入“文明国家”的行列，也是它伙同欧美帝国对全球实行殖民规治的开始。

在这个意义上，1919年协约国在巴黎和会上出卖中国，《凡尔赛条约》的第156—158条把原德国殖民地山东半岛转交日本，从而点燃“五四”反帝运动等重大事件，不能不说是国际法的文明等级逻辑的必然结果。有学者把“五四”事件归因于中国外交上的失败，也有学者继续追究日本与英国在背后的暗中交易，这一类的解释有一定的道理，但恐怕过于简单和就事论事。我们撇开胶东半岛不谈，同样是“一战”的参战国和协约国成员，为什么日本成为“文明的神圣信托”国，而中国替协约国付出那么多的血汗和牺牲，最后未能摆脱半殖民地的境遇？<sup>②</sup>这显然不是区区外交成败的小节，也不是用北洋政府软弱无能所能充分解释的。我们不否认，这里有个“富国强兵”的逻辑，但问题在于，“富国强兵”是否就能解释一切？如

<sup>①</sup> 即便如此，半文明国家的阴影还是笼罩日本，日本代表在巴黎和会谈判桌上提出的“种族平等”议案最终遭国际联盟否决。参见 Thomas W. Burkman, *Japan and the League of Nations: Empire and World Order, 1914-1938* (Honolulu: University of Hawaii Press, 2007)。

<sup>②</sup> 有关中国和第一次世界大战的关系，参见 Xu Guoqi, *China and the Great War: China's Pursuit of a New National Identity and Internationalization* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005)。

果它真的能解释日本为什么战胜（甲午海战、日俄战争以及“一战”），那么它同样也可以解释日本后来为什么战败（侵华战争和“二战”），而且败得那么惨，成为迄今世界上唯一遭受核武器重创的国家，最后还必须服从美国的战后安排，使日本的国家主权至今不完整。这一切不都与日本积极参与欧美帝国对地球实行规治，而企图进入“文明国度”认可的战争与和平的逻辑有关联吗？

自晚清以来，富国强兵之梦始终在文人志士的心中萦绕不去。反观“一战”前后的情景，倘若当时的北洋政府并不软弱，倘若中国能做到像日本那样加入“文明国家”的行列，那么中国是否也要充当“文明的神圣信托”国家，效法日本和欧美列强去征服他国呢？如果这个假设成立，那么它刚好从反面再次说明，加入“文明国家”的行列，就可能意味着参与欧美帝国对全球实行的殖民规治。这个假设并非幻想，尤其在21世纪的今天，值得大家深思。

从国际法的文野之分，直至20世纪的两次世界大战，所谓的文明主权国家历来都是全球规治逻辑的一部分。一百多年前，日本人服从于经典的文明标准，于是有了后来的命运；中国人摆脱半殖民地的过程十分艰难，这和它长期处于“半文明国家”的国际地位密切相关。不过，对于20世纪的中国来说，服从还是反抗经典的文明标准，这个问题一直悬而未决，说到底，问题的答案取决于服从还是反抗欧美帝国制定的现代世界秩序。与日本人的做法不同的是，中国人有的时候认可、有的时候不认可这个标准，中国人经常在服从和反抗欧美帝国制定的现代世界秩序之间徘徊不定。不过，有一点很清楚，至少在社会主义革命时期，中国走过的道路显然是对经典的文明标准的否定。在中国大陆，也只有毛泽东领导下的社会主义革命时期，“文明”这个词出现的频率才降至最低点，那时候的中国人不再为自己的文明地位低下而感到耻辱，新中国的所谓“扬眉吐气”

肯定包含这一层意思。当然，这种变化不是孤立现象，它与战后的大环境，特别是世界各地风起云涌的民族独立运动和反抗欧美世界秩序的运动密切相关。

我们在下面会进一步看到，20 世纪民族独立运动和反抗欧美世界秩序的运动是如何与经典的文明标准发生冲突和较量的。其中，一件最具深远意义的事件发生在远隔大洋的联合国。那时，联合国的人权委员会正在起草《国际人权公约》，其成员国在 1950 年的联合国大会上发动了一场围绕人权普遍性的论战，欧美国家的经典的文明标准就是在这场划时代的大辩论中，第一次得到公开的清算，其结果是大会表决将民族自治 (self-determination) 写入人权公约，成为普遍人权的重要组成部分。我们要问的是，人权、自治、经典的文明标准，这三者究竟是怎样发生联系的？为什么经典的文明标准在新成立的联合国曾引发一场大辩论？

## :: 七、联合国的《世界人权宣言》：挑战经典的文明标准

第二次世界大战结束时成立的联合国，其下属国际法院有自己的《国际法院规约》( *Statutes of the International Court of Justice* )，其中第 38 条 (1) c 规定，国际法院必须实施“由文明国家认可的普遍法律原则”。<sup>①</sup> 这个“文明国家”的说法自然是西方殖民鼎盛时代的残留物，出自经典的文明标准，至今保留在现行联合国的国际法院的条文中。学者江文汉评论道，这是“令人难堪的过时说法”，它使我们想到 19 世纪的欧洲殖民列强和“一战”后的“文明的神圣信托”。<sup>②</sup> 我与江文汉的诠释有所不同，第 38 条的“文明国

<sup>①</sup> 《国际法院规约》于 1945 年由联合国宪章应运而生。

<sup>②</sup> Gerrit W. Gong, *The Standard of "Civilization" in International Society* (Oxford: Clarendon Press, 1984), p.69.

家”说法未必过时，它恰恰说明战后世界秩序的重组与战前的世界秩序之间，存在着千丝万缕的联系。如若在今天寻觅它们的蛛丝马迹，我们不但可以看到“文明国家”在当代国际法中的种种残余，即使是碰到“文明的神圣信托”的说法，人们也不必大惊小怪，譬如《联合国宪章》第73条中，就有如下规定：

联合国各会员国，于其所负有或担承管理责任之领土，其人民尚未臻自治之充分程度者，承认以领土居民之福利为至上之原则，并接受在本宪章所建立之国际和平及安全制度下，以充量增进领土居民福利之义务为神圣之信托。<sup>①</sup>（着重号为笔者所加）

这一段文字草拟于1945年夏，在第二次世界大战结束之际，究其实，文中所谓“联合国各会员国”其实指的是殖民宗主国，其要义是殖民宗主国如何在殖民地实行良性统治，都是关于统治者所承担的“责任”和“义务”，都是为了维护战后和平和安全的国际新秩序。

对比《联合国宪章》第1条第3段对人权的界定，要求“对于全体人类之人权及基本自由之尊重，且不分种族、性别、语言或宗教”，上面引述的《宪章》的第73条只字不提殖民地被统治者的人权或自由，有的仅仅是“神圣之信托”的宗主国应负的责任。对比之下，这里马上出现一个问题：《联合国宪章》第1条第3段的普世人权的信条，是否与第73条中的统治道德有所冲突？我们知道，在此之前，经典的文明标准和人权理论遵循着各自的逻辑，发展着各自的理念，彼此鲜有交叉，即使它们之间有潜在的

<sup>①</sup> 参见 *The United Nations Charter, Article 73*, <http://www.un.org/en/documents/charter/chapter11.shtml>. Retrieved November 9, 2012. 中译参见《联合国宪章》，北京：中外出版社，1950年，第65页。

冲突，这个冲突也要等到 1950 年才真正爆发。<sup>①</sup>

《国际法院规约》颁布的五年后，“文明国家”的概念和普遍人权——亦称“世界人权”——的概念终于发生了正面冲突。在那五年之中，《世界人权宣言》(*The Universal Declaration of Human Rights*) 得以起草，它是《国际人权公约》的三个重要文件之一，于 1948 年 12 月 10 日在联合国大会上通过。<sup>②</sup>

蹊跷的是，1950 年 10 月 25 日，当联合国大会在纽约成功湖(Lake Success)举行第三届委员会第五次会议，正在讨论《国际人权公约》及实施措施的时候，英国、法国、比利时和荷兰出人意料地抛出一个附加的《公约》“殖民地提案”，为的是将他们统治下的殖民地和所谓非自治领土，排除在《国际人权公约》的适用范围之外。这个提案抬出的正是经典的文明标准，它把社会文化差异作为理由，强调人权并不适用于殖民地的人民。比利时代表迪豪斯(Fernand Dehousse)发言说：

殖民地条款的目的在于，防止公约被自动适用于那些由签署国负责的领土，特别是牵涉到多边条约的领地，因为多边条约的签订对合同各方的行为规则有规定，而这些行为规则往往预设文明的高等级，与尚未达到这种发展程度的人们的观念格格不入。将这些行为规则同时强加于这样的社会，就有破坏他们社会基础的危险。这就相当于让这些社会一蹴而就达到如今的文明国家。

① 有关联合国人权公约生成的档案研究，参见我的一篇文章 Lydia H. Liu, "Shadows of Universalism: The Untold Story of Human Rights around 1948", *Critical Inquiry* 40 (Summer 2014): 385-417。

② 联合国后来起草和通过的另外两个文件，一个是《公民权利和政治权利国际公约》(*International Covenant on Civil and Political Rights*)，另一个是《经济、社会及文化权利国际公约》(*International Covenant on Economic, Social, and Cultural Rights*)。

经历了许久发展才达到的高度。<sup>①</sup>（着重号为笔者所加）

法国代表勒内·卡森（René Cassin）也发言支持这个殖民地提案，他的举动在当时颇令人惊诧，因为卡森是普遍人权的著名捍卫者，他在宣言起草过程中，曾担任过人权委员会的核心成员。但卡森这次发言说，普遍人权公约“涉及在法国本土大约需几个月就能完成的变革，但在海外的领地，同样的变革则需要很长时间才能完成，在某些情形下可能还危及公共秩序，因为那里的人们没有思想准备能接受这些变革。无论如何，这种举措都冒着阻碍人类进步的风险”。<sup>②</sup>

当时，英国、法国、比利时和荷兰仍在海外拥有殖民地，因此并不奇怪，在这些老牌殖民宗主国代表的发言中，经典的文明标准阴魂不散。这个文明标准显然把人权的普世主义相对化了。像卡森这样杰出的法律学者，他一会儿主张普世主义，一会儿主张文明等级的差异，这种灵活的推理模式与国际法的主权概念的例外论不谋而合。（正如我在上文所讨论的，完全主权被赋予“文明国家”，而治外法权则被强加于“半文明国家”，造成一个主权的例外。）1950年围绕殖民地提案的辩论让人们意识到，主张文明等级论的是西方民主国家，特别是殖民宗主国的代表，捍卫人权普世价值的则是第三世界国家和社会主义阵营的代表。

埃及驻联合国代表阿兹米·贝（Azmi Bey）在驳斥迪豪斯和卡森的发言中说，文明等级论的说法“太容易令人想起希特勒将人类划分为不同价值的群体的理念”。伊拉克代表贝迪阿·阿夫南（Bedia Afnan）则追问，“凭什么有些民族的进化程度就导致他们不能享受连卡森本人也承认的人类生

---

<sup>①</sup> UN General Assembly, 5<sup>th</sup> session of the Third Committee, 25 October 1950, A/C3/SR292, p.133.

<sup>②</sup> UN General Assembly, 5<sup>th</sup> session of the Third Committee, 26 October 1950, A/C3/SR294, p.152.

来就有的权利？”埃塞俄比亚代表伊如·泽里克(Imru Zelleke)指出：“某些国家落后于另一些国家的事实，并不能成为将他们排除在公约之外的理由。相反地，他们落后的原因正是由于那里的人民长久以来不曾拥有享受基本自由的机会。”<sup>①</sup>他们的发言一再显示，文明等级论的观点很少在联合国亚非国家的代表中产生共鸣，他们绝大多数人都支持普遍人权，不接受任何例外的说法。<sup>②</sup>

时任中华民国驻联合国代表的张彭春(P. C. Chang)在其雄辩的讲演中，逐条驳斥了欧美国家的代表为殖民地提案提出的理由，尤其是其中隐含的文明等级论。张彭春认为，经典的文明标准是真正的障碍，它遵从的是殖民主义和种族主义的逻辑。为了传达张彭春发言的要点，我从联合国大会的记录中摘引一段。张彭春说(会议记录用第三人称)：

然而，关键的一点是，我们没有任何理由可以假设所涉及的相关领地的人民对于人权没有渴望。

第二个论述围绕着那些堂而皇之地以“文明的等级”为名的言论。在各大帝国急速扩张的19世纪，人们喜欢把“帝国的发展”与“文明”相提并论。那时，“土著人”这个词开始获得新意，专指非欧洲人。他(张彭春)担心，这种定义依旧顽固不化地残存在某些人的大脑中，文明的意思根本上就是说，让欧洲人统治。20世纪初开始出现对这种态度的反弹，特别是经过两次世界大

<sup>①</sup> UN General Assembly, 5<sup>th</sup> session of the Third Committee, 26 October 1950, A/C3/SR294, p.152.

<sup>②</sup> 当然，我们也不能忽略另一种观点，在当时它由印度的甘地所代表。甘地拒绝任何有关权利的言论，而是将关注点放在职责和义务上。参见 Mahatma Gandhi, "Letter Addressed to the Director-General of UNESCO" on 25 May 1947 in *Human Rights: Comments and Interpretations*, ed. UNESCO (New York: Allan Wingate, 1948), p.18.

战之后，世界应该对文明获得完全不同的理解。当然不能否认，人们的科技进步和其他进步程度不同，但是，正如宪章所明确显示的，这并不意味着欠发达地区就理应受到外来者的欺压。

张彭春的发言，明确把文明差异的逻辑归为经典的文明等级的话语。如果文明的概念曾经为帝国的扩张和欧洲人的殖民统治提供了各种合法依据，那么在“二战”之后，它已经不能自圆其说。接下来，张彭春分析了殖民统治，指出它是苦难的真正根源：

有些人认为，殖民者管理非自治领土(Non-Self-Governing Territories)有利可图；另一些人说，殖民者承担如此沉重的责任，完全出于公心。这份责任不至于那么沉重吧，不然的话，为什么所有的相关国家都争先恐后地要承担这份责任？不过，从某种意义上说，殖民统治既是负担又有好处。先不提非自治领土人民经受的苦难，也不说殖民宗主国从中获得的大量利益，问题是殖民者自己也遭受磨难，这个磨难就是权力对他们的腐蚀。联合国理应协助他们不再遭受这种权力的腐蚀。朝着这个方向迈出的第一步，就是拒绝把这个殖民地提案写入公约的草案。<sup>①</sup>

张彭春在联合国大会的发言，最后落实在殖民统治者由于滥用权力而导致的道德后果之上，这可谓真知灼见。他的敏锐观察，与法农(Frantz Fanon)在两年后发表的《黑皮肤，白面具》一书中对殖民统治者的精神分析，几乎如出一辙。他的发言同时预见了南迪(Ashis Nandy)在《亲密的敌人》一书

<sup>①</sup> UN General Assembly, 5<sup>th</sup> session of the Third Committee, 27 October 1950, A/C3/SR295, p.159.



中对殖民统治者所作出的心理诊断，南迪的诊断是，殖民者伤人，也伤己。

张彭春，身兼联合国普遍人权起草委员会的副主席，他在联合国大会上的发言令人瞩目，我们从中看到一种信念。这种信念就是，刚成立的联合国有责任创造一个不同以往的世界秩序，它的使命当然不局限于普世人权的辩论，更不局限于对殖民地提案的质疑，这项使命还包括终结殖民统治，废除经典的文明标准，构想更为公平的国际社会。

联合国的一场划时代的投票，发生在1950年11月2日那一天。多数国家驻联合国的代表都给《国际人权公约》草案的殖民地附加提案投下了反对票，这不能不说是亚非拉国家的胜利。联合国大会的记录表明，投反对票的亚非拉国家代表以此种方式废除了“文明的神圣之信托”，有史以来，这是经典的文明标准和普遍人权之间发生的第一次正面的冲突。一边是老牌欧洲殖民宗主国的代表，他们站出来捍卫经典文明标准的正当性，另一边是大多数的亚非拉国家的代表，他们站出来捍卫人权的普世性，不允许文明等级论从中作梗。

最戏剧化的一幕是，在殖民地附加提案刚被联合国大会否决未出一周的时间内，便出现了把民族自决权纳入人权公约的动议。1950年11月9日，一份决议草案被正式提交给联合国大会，拟将人民自决权加入人权，它立刻获得阿拉伯、非洲、亚洲、拉美国家以及社会主义阵营所有代表的热烈呼应。这份草案虽然遭到殖民宗主国的强烈反对，但第二天就在联合国大会上表决通过。正是由于这份决议，此后所有的《国际人权公约》都含有“所有的民族都有自决权”的语句。<sup>①</sup>

这一系列的事件表明，1950年11月2日的殖民地附加提案的失败和

---

<sup>①</sup> 参见 Burke, *Decolonization and the Evolution of International Human Rights* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2010), p.15。

1950年11月9日自决权决议草案的提出，两者之间的前因后果，是不可分割的。也就是说，老牌殖民地宗主国率先提出了殖民地例外的附加条款，企图将他们统治的属民排除在《国际人权公约》之外。这种做法恰好提醒所有的人，没有主权，也就没有人权。而接下来，把自决权写入人权的草案，则不能不说是老牌殖民地宗主国作茧自缚的结果。

回顾联合国大会1950年那次划时代的投票，史学家莫伊(Moyn)写道：“无论我们庆祝还是追悔这个重要的日子，人权回归到[民族]自决的原则强调，人权要以集体和主权作为必要基础，后者是人权首要和最重要的权力门槛。”<sup>①</sup>不过，只要我们稍微留意上述事件发生的先后顺序，就会发现人权与民族自决权的关系更复杂一些，我认为，与其说那是人权向主权的回归，不如说自决权被写入人权是一个全新的政治发明。这个发明不是凭空出现的，而是在普遍人权与经典的文明标准发生冲突以后才产生的。

## ∴ 八、结语：人权话语在冷战中的变异

如前所述，普遍人权与经典的文明标准的冲突，导致了两个至关重要的后果，一是欧美国际法的经典文明标准的衰落，二是民族自决权作为人权被写入联合国的《国际人权公约》。但是，随着冷战的深入，这一段历史被迅速遗忘，而另一个问题开始出现，究竟人权大于主权，还是主权大于人权？人们的答案通常是，人权大于主权。这个问题在1950年联合国的普遍人权的辩论中是不可能被提出的。为什么？因为西方老牌殖民地宗主国关心的既不是人权，也不是国家主权，他们捍卫的是殖民宗主国的特权和经典的文明标准。

---

<sup>①</sup> Samuel Moyn, *The Last Utopia: Human Rights in History* (Cambridge: Harvard University Press, 2012), p.98.

因此，人权大，还是主权大？这个问题是在否定历史的基础上进行的一次概念上的巧妙置换，其重大的政治导向在于，全盘否认 20 世纪的民族独立运动，并遮掩欧美经典的文明标准在战后衰落的事实。

当然，对普遍人权进行重新阐释从来没有停止过，而这些阐释总是与地缘政治发生关联。在施密特看来，“二战”的结束，标志着欧洲长达几个世纪的全球规治寿终正寝，让位于由美国人主宰的世界秩序，以及美国人的战争观。但是，为什么在冷战期间会出现一个人权大，还是主权大的问题？我的分析是，在脱殖和民族独立运动的浪潮席卷全球以后，新兴民族国家的内部和外部开始遭遇前所未有的挑战，与此同时，社会主义阵营的国家之间也出现深刻的分歧和矛盾。在这种情况下，人权的话语蜕变为意识形态的争夺战场，几乎是不可避免的。

在半个多世纪对人权的各种阐释中，其中最为突出的努力就是将人权重新转化为西方世界的文明标准。比如，人权学者杰克·唐纳利 (Jack Donnelly) 认为，这一转化是完全必要的，他的理由如下：“那个‘文明’，短短三十年内竟给世界带来了大屠杀、集中营、原子弹以及两次世界大战的骇人破坏，它越来越难以将亚洲人和非洲人说成是‘不文明’，把人家排除在自身的等级之外——特别是当帝国主义的其他道义支柱也都已土崩瓦解之后。”<sup>①</sup>唐纳利否定了欧美的经典文明标准，继而提出人权，认为人权在现阶段最有资格成为新的文明标准。唐纳利解释说，人权“代表 20 世纪晚期的最重要的进步观念。它意味着，任何国际合法性以及国际社会正式成员的身份都必须部分地建筑在公正、人道或文明举止的标准之上”。<sup>②</sup>这一句话差不多逐字复制了经典文明标准的语言和相关的法律机制，诸如

<sup>①</sup> Donnelly, "Human Rights: A New Standard of Civilization," *International Affairs*, vol.74, No.1 (Jan., 1998), pp.1-23.

<sup>②</sup> *Ibid.*, p.21.

谁被接纳、谁被排除在国际社会之外等。

凡是像唐纳利那样致力于将人权打造成当今世界的文明标准的人，大都持有类似的想法。<sup>①</sup>对此，布雷特·鲍登(Brett Bowden)提出如下批评：

长期以来，欧洲人曾自认代表历史发展的最高阶段，所有的其他人都落后于他们，理应迎头追赶。近些年来，美国当仁不让地戴上了进步与文明的光环，它的高度发达的个人主义和重商主义的消费社会，傲居世界之首。直到今日还有人强调，一些“传统”和“欠发达的”社会需要别人的大量指导，才能达到类似的“发达”阶段。从最初发现野蛮人到今天，很长一段时间过去了。那时，人们大谈文明的使命，后来对历史产生了深刻影响。现在，人们动辄要对传统社会实行干预，尽管身处不同的时代，但这些人做事的语言和想法却一点不让人感到陌生。<sup>②</sup>

鲍登描述的是冷战以来，西方国家在国际政治领域建立新的文明标准的种种努力。由于战后人权的道义与合法性在国际社会中被普遍提升，它似乎大有取代经典的文明标准之势，其最明显的时刻是在1977年美国卡特上台以后。从那时起，人权的道义立场常常被美国政府和非政府组织拿来打击苏联和社会主义国家，以及民族解放运动之后崛起的新兴国家，但这些做法往往在国际上不容易服人。其中，除了美国社会的人权记录有种种污点以外，还有一个特别值得注意的、也最具讽刺意义的现象，那就是

<sup>①</sup> 克里斯托弗·霍布森(Christopher Hobson)论及“民主权利”并认为在冷战后的世界民主治理“已经成为完整的国际合法性的标杆。”参见Hobson, "Democracy as Civilisation," *Global Society* 22:1 (2008): 85。

<sup>②</sup> Brett Bowden, *The Empire of Civilization: The Evolution of An Imperial Idea* (Chicago: University of Chicago Press, 2009), p.157.

美国政府自己长期以来拒绝正式批准 (ratify) 联合国《国际人权公约》中的两份真正具有法律约束力的文件：一份是《公民权利和政治权利国际公约》(1966年联合国大会通过)，另一份是《经济、社会及文化权利国际公约》(1966年联合国大会通过)。直到1992年，美国参议院虽然勉强签署了《公民权利和政治权利国际公约》，但由于种种阻碍，美国至今仍未正式批准这份国际公约，让其在本国生效。至于《经济、社会及文化权利国际公约》，美国至今没有签署，也就更谈不上批准生效。<sup>①</sup> 这三个文件不仅对普遍人权的内容和意义作出了分述和规定，而且具有“三位一体”的统一性，共同构成《国际人权公约》。其中，联合国大会在1966年通过的《公民权利和政治权利国际公约》和《经济、社会及文化权利国际公约》是仅有的有法律效力的两份文件，这两个文件如果被搁置，不能获得成员国的批准，那么《国际人权公约》岂不是一纸空文？在这种情形下大谈人权，无论在理论上还是实践上，那还有什么意义？

由此看来，在经典的文明标准衰落之后，人权究竟是否最终取而代之，而成为西方世界的新的文明标准？我们还将拭目以待。

刘禾 (Lydia H. Liu) 美国哥伦比亚大学比较文学与社会研究所所长，  
东亚系终身人文讲席教授，清华大学人文学院双聘教授

<sup>①</sup> 联合国《国际人权公约》共有三个文件，《世界人权宣言》(1948年联合国大会通过的宣言，无法律约束力)、《公民权利和政治权利国际公约》(1966年通过，并具有法律约束力)，以及《经济、社会及文化权利国际公约》(1966年通过，并具有法律约束力)。有关人权话语与冷战的研究，参见莫伊 (Samuel Moyn) 的著作 *The Last Utopia: Human Rights in History*。

---

文明、理性与种族改良：  
一个大同世界的构想

---

∴ 梁 展