

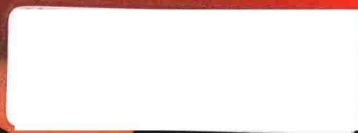
THE LAST UTOPIA

HUMAN RIGHTS IN HISTORY

最后的乌托邦

历史中的人权

[美] 塞缪尔·莫恩 著
汪少卿 陶力行 译



商务印书馆
The Commercial Press

THE
LAST
UTOPIA

HUMAN RIGHTS IN HISTORY

最后的乌托邦

历史中的人权

[美] 塞缪尔·莫恩 著
汪少卿 陶力行 译

 商务印书馆
The Commercial Press

2016年·北京

图书在版编目(CIP)数据

最后的乌托邦：历史中的人权 / (美) 莫恩著；汪少卿，陶力行译. —北京：商务印书馆，2016
ISBN 978 - 7 - 100 - 12076 - 0

I. ①最… II. ①莫…②汪…③陶… III. ①人权—思想史—研究—世界 IV. ①D909.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2016) 第 049600 号

所有权利保留。

未经许可，不得以任何方式使用。

最后的乌托邦

历史中的人权

〔美〕 塞缪尔·莫恩 著

汪少卿 陶力行 译

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

商 务 印 书 馆 发 行

北 京 冠 中 印 刷 厂 印 刷

ISBN 978 - 7 - 100 - 12076 - 0

2016年6月第1版

开本 787×960 1/16

2016年6月北京第1次印刷

印张 22 1/4

定价：52.00 元

目 录

序言	1
第一章 人权之前的人性	11
第二章 出生即死	42
第三章 为什么反殖民主义并非人权运动	80
第四章 这场斗争的纯粹性	117
第五章 国际法与人权	175
结语： 道德的重负	212
附录	231
注释	241
文献综述	307
致谢	328
索引	332
译后记	350

序言

1

当人们听到“人权”^{*}这个词的时候，他们想到的是至高无上的道德准则和政治理想。这么想是对的。他们的脑海中有一系列熟悉的概念，有关不可或缺的公民自由(liberal freedoms)^{**}和时而更为宽泛的社会保护原则。不过，人权还有其他的含义。这一词组暗示着一项进程——即改善这个世界，进而带来一个全新的世界，在那里，每个人的尊严都将享有可靠的国际保护。这显然是一个乌托邦的方案：就其捍卫的政治标准与其激发的强烈感情而言，这一方案是描绘在一幅尚未被实现的图景之上的。它发誓要刺穿牢不可破的国家边界，并逐渐以国际法的权威取而代之。它自豪地要为受害者们打造一个新的世界，那里的生活或将更加美好。它立誓要尽可能地与诸国结盟共事，但也会在他们违反最基本的规则时公开谴责他们。在这个意义上，人权阐明了社会运动与政治实体——国家以及国际(state and interstate)——最崇高的抱负。它唤起希望，它激发动行。

^{*} 在本书的英文版原文中，“人权”(human rights)与“权利”(rights)都是复数的，故译文中经常会采用“它们”来代称。——译者

^{**} 此处作者所说的“liberal freedoms”主要是指富兰克林·罗斯福所说的四项基本自由，即言论自由、信仰自由、免于贫困及免于恐惧的自由。——译者

令人惊讶的是,这一方案是如此晚近才广为人知。在 20 世纪 70 年代,西方人的道德世界改变了,这为某种在前所未有的国际人权运动中联合起来的乌托邦理想打开了一些空间。早在启蒙时代,人(man)的永恒权利即被宣告,但是它们在现实中的表现——包括血腥的革命——却是截然不同的,以至于完全构建出另一个概念。1948 年,在第二次世界大战的余波中,《世界人权宣言》问世了。可这与其说是新时代的宣言,不如说是铺在战时希望之冢上的花圈。整个世界翘首企盼了片刻,旋即又回到战后的议程。这些议程早在发起《宣言》的联合国的成立之初就得以明确。其首先要考虑的是冷战期间的全球两大阵营——美国和苏联,以及被他们一分为二的欧洲大陆——将鹿死谁手。而致力于去殖民地化的抗争更使得冷战时期的斗争变得全球化,即便有一些新生国家在冷战的对抗中奋力寻找出口,进而规划自己的道路。诚然,美国曾在二战期间点燃了全世界对战后新秩序的希望,并在小范围内传播了“人权”的观念,但她很快就放弃了这一用语。无论是苏联还是反殖民主义的力量,都更为坚定地把共产主义和民族主义——这些事关“解放”的集体理想——视作通向未来的途径,而不是直接地诉诸个人权利或其在国际法中的神圣地位。

甚至是在 1968 年——即联合国宣告为“国际人权年”的那一年里——人权也不过是用于组织宣传的边缘概念,几乎不存在任何与之相关的实质性活动。为了铭记并复活这一胎死腹中的原则,联合国在伊朗德黑兰组织了一场二十周年纪念会议。这是非同寻常的一幕。独裁的伊朗沙王穆罕默德·礼萨·巴列维召开了春季会议,竟以赞颂他的祖先对人权的发现作为开场白:沙王声称,伟大的波斯帝王居鲁士的传统在历经千年之后,终于在今天,在他自己的王朝里实现了其对道德原则的尊重。随后,在由

沙王的妹妹阿什拉夫公主主持的会议中，凸显出了一种在现在看来完全不能被认同的对人权的解读：先前在帝国治下的民族解放被当作是迄今为止最有意义的成就，是人权长征的结果，也是未来事业的典范——尤其是在以色列，她因为在与阿拉伯邻国的“六日战争”中获胜而在战后议程中逐渐丧失了外界对她的关注。然而，在联合国之外的 1968 年，人权仍未形成一套强有力的理念，这一事实要比在沙王一手安排的会议中所发生的一切都更为关键。¹ 当会议按照既定的剧本上演时，真实的世界却在叛逆的潮流中炸开了锅。1968 年的五月风暴给巴黎带来了战后最急剧的变动，学生和工人令法国陷入了瘫痪，他们要求为中产阶级的妥协画上句号。从东欧到中国，在广布全球的多个地点，从伯克利到纽约，在横跨美国的各个州郡，人们——尤其是年轻人——要求改变。然而，在德黑兰之外，在 1968 年的全球动乱之中，没有人认为他们追求的更美好的世界是一个由“人权”所掌控的世界。

紧接着，在 20 世纪 70 年代，人权不知从哪儿戏剧性地冒了出来。虽说苏联已普遍地丧失了可信度（而美国的“越南冒险”也迎来了众多国际愤慨），人权却并非直接的受益者。伴随着 20 世纪 60 年代的超级大国秩序危机，其他的乌托邦理想也繁荣了起来。它们呼唤本土的社团，拯救深陷虚伪的消费主义的美利坚，挽救苏联帝国治下的“带有人性面孔的社会主义”，或进一步解救受困于所谓的新殖民主义的第三世界。在当时，几乎不存在任何追求人权的非政府组织；羽翼未丰的大赦国际（Amnesty International）事实上还默默无闻。从 20 世纪 40 年代直到 1968 年，只有极少数非政府组织将人权视为其部分的使命，并在联合国的框架下为之奋斗，但是在德黑兰召开的会议却遗憾地确证了这些努力的徒劳无果。长期担任非政府组织领袖的摩西·莫斯科维茨沮丧地发现，在会议结束之后，人权观念“仍未引起知识分子的好

奇,或是激起社会与政治改革者的想象,又或是唤起卫道士的情感回应”。² 他是对的。

4 不过,在接下来的十年里,在发达国家中,人权将开始前所未有的地广为普通人所诉求。人权不再仅仅象征着殖民地的解放和独立国家的建立,如今它们更多地意味着保护个体免受国家的侵犯。大赦国际如同一座新兴理念的灯塔,照亮了人们的视线,并因其成就而荣获 1977 年的诺贝尔和平奖。它那全新的倡议模式的流行永远地改变了“为人道事业而鼓动民意”的含义,其作为一枚新的标志开启了“国际主义公民倡议”的时代。西方人抛弃了革命的梦想——既为了自己,也为了他们曾经统治的第三世界——并采取了另一种策略:构想一套国际人权法,作为乌托邦的规范及其运作的机制。即使是政客——最著名的如时任美国总统的吉米·卡特——也开始援引人权作为外交政策的基本指导原则。而最明显的是,人权的公共相关性日益凸显,仅仅从该词在报纸上的出现频率就可见一斑,这宣告着人权将迎来当今的重要地位。从 20 世纪 40 年代之前的闻所未闻到之后的少量出现,在《纽约时报》的出版史上,“人权”这个词在 1977 年的出现频率是此前任何一年的将近五倍。道德的世界已经改变了。“人们以长时段来考量历史,”菲利普·罗斯在他的一部小说中如此写道,“而事实上,历史却是个很突然的东西。”³ 没什么比人权的历史更适用于这句话了。

我们无法料到人权在晚近的彰显与其蕴含的力量,除非我们关注人权的乌托邦特性:在其勾画的图景中,有一个更美好的世界,那里充满了尊严与尊重,支撑起人权的诉求,即便人权似乎只能带来缓慢而又支离的改革。但是,人权远非世事中激起信念与能动性的唯一理想,它作为最后的乌托邦从历史中浮现出来——

5 只因其他幻想的破灭才变得耀眼强大。人权不过是柏拉图、《申

命记》以及居鲁士对正义事业所许下的古老诺言的一个特殊的现代版本。即便是在有关自由与平等的现代方案中,人权也只是其中的一员;它远非第一个将人道的世界性抱负(global aspiration)作为核心关照的计划。人权也不是唯一能够煽动起基层民众运动的战斗口号。正如摩西·莫斯科维茨在人权行将占据主导地位之时所做出的恰当理解:人权必将在幻想的领域中胜利或失败,这是首要的、也是最重要的。而为了人权的胜利,其他的方案必须失败。人权,在思想的领域中,就像其社会行动中一样,最好被理解为幸存者:是在其他的政治意识形态失败时,唯独幸免于难的神迹。如果人权避免了失败,那么最主要的原因就是,它被广泛理解成一个可以顶替诸多业已破产的政治乌托邦的道德替代品。

美国的历史学家在十年前开始撰写人权的历史。从那时起,一个崭新的领域便已萌发、形成。当代历史学家几乎完全一致地对人权的出现与发展表示了庆祝,这为晚近的热忱提供了令人振奋的背景故事,而他们主要的分歧则在于如何定位这一真正的突破——是将其归功于希腊人还是犹太人,归功于中世纪的基督徒还是现代早期的哲学家,归功于民主主义的革命家还是废奴主义的英雄,归功于美国的国际主义者还是反种族主义的空想家。当历史学家把国际人权的登场作为重构世界历史的原始材料时,他们很少承认,先前的历史打开了许多条不同的通往未来之路,而并非只为现在的思想与行动铺平了唯一的道路。在最近的人权研究中,人权一旦登场,历史学家就不愿仅仅将之视为诸多意识形态中的诱人的一种。相反,他们运用历史来证明人权的必然性,而不是如实直书人们所做的选择和偶然发生的意外。我们必须以一种截然不同的方法来揭示这座最后的乌托邦的真正起源。

尽管这一命题是新颖的,但人权史学者在处理他们的主题时所运用的方法却是教会历史学家惯用的伎俩。他们认为,根本的缘由是在历史中被发现的、而不是在历史中被构建的救世真理(saving truth)——就像教会历史学家对待基督教那样。倘若可以令一个历史现象看上去像是在展望人权,那么它就会被解释成是指向人权的,就好比教会历史长期把犹太教解释成没有弄清自己的真正命运的原始基督教运动一样。与此同时,所谓的在世界范围内推进人权的英雄——就似教会历史学家笔下的使徒和圣人——通常被赋予了不假批判的赞叹。为了唤起对这些追逐辉煌之人的道德模仿,圣徒传记成为了主要的文体。那些看似最终要把人权制度化的组织被当成是早期的教会:在一个羽翼未丰、但充满希望的普世共同体中,信徒们在人世间的苦难中为了美好而奋斗着。如果这项事业失败了,那便是因为邪恶在作祟;如果这项事业成功了,那就不是因为偶然,而是因为它的正义。这些手段为新的运动提供了其想要而且需要的神话。

他们调和了一种公共的、在政治上具有深远影响的有关人权本源的一致意见。人权时常被当作古老而又鲜明的理想,出现在新闻评论和政治演讲之中。历史学家和博学家至少会回溯至 20 世纪 40 年代,将此视为突破与胜利的关键年代。备受瞩目的观察家们——例如迈克·伊格纳蒂夫——把人权看作一个古老的理想,其最终是作为对大屠杀的回应而变得重要的,这或许是有关人权起源的最广为传诵的说法。在东南欧及其他地区发生种族清洗的 20 世纪 90 年代,人权着实成为了西方公共话语中的千禧诉求。通常的假定是:人权是后大屠杀时代所诞生的智慧,从那时起,它们便缓慢而又稳定地将自身嵌入到人道意识(humane consciousness)当中,就像一场道德观念的革命。许多人乐于相信,可靠的道德指引——其产生于大屠杀所带来的震惊,且几乎

在任何场合都是毋庸置疑的——即将代替利益与权力成为国际社会的根基。然而，所有的这些都未能指出，若非 20 世纪 70 年代的诸多事件的变革性影响，非但人权不会成为今天的乌托邦，更不会有与之相关的运动。

另一部人权史则是由一条更为晚近的时间轴串连起来的，看上去截然不同于传统的路径。这部历史并未把人权的来源归于希腊哲学和一神教，或是欧洲的自然法和现代早期的革命，又或是对美国的奴隶制和希特勒的犹太人大屠杀的憎恶；这部历史所展现的人权是一项强大的跨国理想和运动，其特殊的来源出自更为晚近的时期。确实，权利早就存在，但它们源自国家权威的诞生，而不是用于超越国家的。在现代历史中，权利在革命的民族主义中是最显而易见的——直到“人权”代替了革命的民族主义。20 世纪 40 年代是非常关键的，尤其是当时留下的《世界人权宣言》，但有一点我们必须追问：为什么人权在当时以及此后的几十年里未能勾起包括国际法学家在内的许多人的兴趣？在真实的历史中，无论是在战时的说辞、还是战后的重建中，人权都是被边缘化的，它们是对结果无关紧要的。与传统的假设恰恰相反，战后并未广泛产生对大屠杀的反省，故而人权也不可能是对屠杀做出的回应。更重要的是，这时并未出现国际人权运动。因此，这部历史不得不将其主要的挑战放在：为何不是在 20 世纪 40 年代、而是在 20 世纪 70 年代中期，人权才开始把人们对未来的希望定义为一场国际运动的根基和一座国际法的乌托邦？

人权在意识形态上的支配地位——这种逼真的记忆——源自对那些在不可预见的爆炸中相互作用的历史碎片的拼凑。“意外”一如既往地扮演了一个角色，正如它在任何世事中所做的那样，但至关重要是的，在此之前的普世计划都失败了，而人权的构建正是一个具有说服力的替代选项。首先是联合国，其作为使人

权观念变得重要的关键性机构向世人引荐了这一观念,但却又必须被绕开。在 20 世纪 40 年代,列强拒绝与主权或与帝国时代告别,联合国正是在列强的相互协调之下出现的。从一开始,联合国就要为人权的无关紧要担起责任,就像其要负责为人权记录一份详细的权利名单一样。至于经由去殖民地化而出现的新国家,在不少方面都惊天动地,可是他们虽然改变了人权观念的根本含义,却把人权冷落在世界舞台的角落。倒是进入 20 世纪 70 年代以后,一场真正围绕着人权的社会运动通过超越官方政府机构——尤其是国际机构——展现了自己,抓住了前途。

可以确定的是,这场爆炸有许多催化剂:在冷战的话语之外寻找欧洲身份的认同;政客、记者和知识分子对苏联与东欧异见人士的接纳;在经历了越战泥淖之后,美国在外交政策上对崭新的道德话语的自由主义式转向。当然,在西方观察者的眼中,同样重大、但更易于忽视的是殖民主义的正式结束和后殖民地国家的危机。通常,对于这些围绕人权的社会运动和公共话语的起源的最佳解释仍然是:其他早先的——无论是基于国家还是国际主义的——乌托邦都破产了。这些信仰体系承诺了一种自由的生活,但却通向血腥的沼泽;又或者提出要将人们从帝国和资本中解放出来,却又突然走向黑暗的悲剧而非光明的希望。在此气氛之下,一种围绕个人权利的国际主义涌现了,这正是因为它被定义为一个意识形态背叛和政治崩塌的时代下的完美替代品。正是在此之后,“人权”这一词组成为了英文中的常见用语。也正是在如此晚近的时刻之后,人权才开始定义今天。

放弃教会历史学并不是为了举行安魂弥撒。我撰写这本书⁹是出于对当代人权运动的强烈兴趣、甚至是钦佩;这是西方人近几十年来最激动人心的大众乌托邦。对今天的乌托邦信徒而言,

这一定是那一切开始的地方。但是，特别是对那些能够感受到人权的强大吸引力的人而言，人权必须被当作全人类的事业，而不是像常识所假定的那样具有长期的必然性和道德自明性。更好地理解人权如何在乌托邦理想的危机中降临世界，不仅揭示了人权的历史根源，还更为彻底地展现了人权在当代的境遇。当其他先前的、更为诱人的乌托邦破产、凋零之时，人权得以出现的代价是十分高昂的。

于是，为了正视人权在今天的机会与未来的前景，人权的真实历史是至关重要的。如果人权真的抓住了诸多持久的价值，那么同样关键的就是要更为公正地理解人权在何时、又如何塑造了一种对更美好的、更具人性的世界的广泛而又强大的渴望。毕竟，它们对理想领域的改变远比它们对世界本身的改变要多。随着它们作为最后的乌托邦在前辈与对手们纷纷溃败之际现身，人权运动最窘迫的困境已然确立。虽然它们生来就是宏伟的政治使命的替代选项——甚至是对政治的道德批判，但人权被迫担负起一项宏伟的政治使命，即为自由、身份认同和繁荣的实现提供一个全球性的框架。它们被迫逐渐而又明确地承担起它们正是通过回避才赢得的极繁主义*。

如今，这一两难困境是必须面对的，但是颂扬人权起源的历史不会有助于此。极少有什么在今天看来强大的事物在经过审查之后被证明是长期存在且不可避免的。人权运动显然也不是其中的一员。但这也意味着，如果在当今这个已然与人权晚近降临的世界极为不同的世界里，人权的计划将是至关重要的话，那么它们与其说是要被保存下来的遗产，不如说是要被重新改造——甚至抛弃——的发明。鉴于人权所提供的灵感与其面临

* 此处的极繁主义(maximalism)与极简主义(minimalism)相对，而不是指与马克思主义相关的最高纲领主义(maximalism)。——译者

- 10 的挑战,尚且无人明确知晓,它们能够带来怎样的更美好的世界。也没有人知道,如果它们被发现存在缺陷的话,是否会有另一座乌托邦在未来兴起,就像人权曾经在其前辈的残骸上冒出头来一样。人权生来就是最后的乌托邦——但或许在某一天,还会出现另外一座。

第一章 人权之前的人性

“每个作家都会创造自己的先驱。”豪尔赫·路易斯·博尔赫斯在一篇有关弗朗茨·卡夫卡与文学史之关系的妙论中如此写道。“他的作品将改变未来，正如其改变了我们对于过去的构想。”¹ 博尔赫斯上溯古希腊的哲学家齐诺，又透过几个世纪以来有名的或无名的渊源，呈现出系列有关卡夫卡的材料——包括他的文体技巧、乃至一些似乎独属于卡夫卡的个人执念——而这一切都是在卡夫卡出生之前就已经存在的。博尔赫斯解释道：“如果我没有弄错的话，由我拼凑起来的种类各异的部件就好比是卡夫卡；如果我没有弄错的话，并非所有的部件都是彼此相似的。”那么，该如何解读这些早先的文本呢？先前的作家并未试图成为卡夫卡，他们要做的是他们自己。而这些“渊源”也不足以使卡夫卡成为可能：如果卡夫卡从未出现，根本没有人会把这些东西看作是在期待他的到来。于是，博尔赫斯有关“卡夫卡的前驱”的要义就在于，根本就不存在这样的先驱。如果把过去诠释为对晚近的惊人事件所做的准备，那么前后两者就都被歪曲了：过去仅仅被当作是在等待未来的发生；而晚近的惊人事件也显得不那么令人惊讶了。

当下的人权作为一套确定跨国社会运动之信条的全球性政

治规范,也面临着同样的情况。这一词组在 20 世纪 40 年代成为了一个被神圣化的英文词,并在最近的几十年中伴随着不断增长的使用频率。因此,有许多人试图编排人权的深远渊源——不过他们都缺乏博尔赫斯的觉悟:那令人惊讶的断断续续的渊源与其说使过去变得圆满,倒不如说是抛弃了过去。人们典型的做法是:首先上溯古希腊与古罗马哲学中的斯多葛学派,接着追溯中世纪的12自然法和近代早期的自然权利,最后归于大西洋两岸的美国革命与法国革命,以及随之而来的 1776 年《独立宣言》和 1789 年《人权和公民权宣言》。如此一来,应该是尘埃落定了。上述这些渊源就是能够加以利用的过去:在事实已经成为事实之后再构建起来的先兆。它们为人权提供了深层的根源——而这种虚构的最糟后果就是:这些过去脱离了它们声称要解释的历史发展的真实情境。倘若人权被认为是天生的,或是处于长期准备之中的,人们就不会直面那些使人权变得如此强大的真实理由,也不会检验这些理由是否仍然具有说服力。

在探索人权的“先驱”时所产生的所有混淆中,有一样最能蒙蔽世人的双眼。尽管人们在近代早期的政治革命中声称权利并在此后捍卫着它们,但引发超越国家、超越民族之呐喊的却绝不是权利二字;恰恰相反,权利对于国家与民族的构建而言是至关重要的,它们从未逾越国家与民族的界限,直到极为晚近的时刻。在这一点上,汉娜·阿伦特看得最为透彻,尽管她从未详加阐述人权史的来龙去脉。在其著名的《极权主义的起源》的一个章节里,阿伦特声称道,由集体成员资格赋予的所谓“享有权利的权利”依然是当时新发布的《世界人权宣言》所列举的诸项价值观的关键:如果没有社群融入,那么声称权利这一行为本身就是毫无意义的。² 权利是作为公民的第一特权问世的;现在,阿伦特感觉到,在失去成员资格并因此失去社群保护的情境下,权利恐怕会变成“人(humans)”的最后机会。她是正确的:横亘在早期的权

利——其基于对某一政治集团的归属感——与最终的“人权”之间的是清楚而又根本的区别。既然如此,为近代早期的革命与 19 世纪的政治提供动力的“人的权利”(droits de l'homme)就必须与杜撰于 20 世纪 40 年代且在近几十年间才变得如此诱人的“人权(human rights)”严格区分开来。前者是一种关于本土公民身份的政治观念,而后者则是一种有关境外苦难的政治信仰。如果从前到后的变动涉及意义与实践上的彻底改变,那么从一开始就将前者呈现为后者的源头就是错误的。³ 13

确实,对于某些思想者而言,即使是在《世界人权宣言》公布之前,权利的概念基础也应该是自然的、甚至是“人性的”,尤其是在理性主义盛行的启蒙时期。但即使是在那个时代,普遍接受的观点仍然是:权利需要通过构建公民身份的空间来获得,在那空间里,权利被赋予并被保护着。这些空间不仅为人们提供了途径,用以驳斥那些对已经确立的权利所做的否定;同样关键的是,这些空间还是为公民身份的意义进行斗争的地带,是捍卫旧权利、争取新权利的阵地。与之相对,1945 年之后的人权并没有在它们被创造的时候——或许在此之后也没有——确立起可以相提并论的公民身份空间。若是如此,人权史上的中心事件即是把权利重铸成一种可以从外部批驳主权民族国家——而不是充当其基石——的法定权利。

建立起权利与国家之间的基本连结是重要的,因为这也为权利与人性普世主义之间的联系赋予了截然不同的解释。对许多人来说,今天的人权仅仅是一种历史悠久的普世主义或“世界主义”信仰的现代版本。倘若古希腊人或《圣经》宣称人类是同根同源的——通常人们是这么认为的——那么他们就必须人权史上占据自己的位置。但事实上,在历史上有许多不同、甚至相左的普世主义信仰,而每一种信仰都坚称,所有的人都属于同一个道德群体,或者——如 1948 年的人权宣言所说——属于同一个