

現代國際法的基督教神學起點

——16—17世紀西班牙薩拉曼卡學派的世界秩序想像

The Theological Origins of Modern International Law:
The Spanish School of Salamanca's Vision of World
Order in the 16th and 17th Centuries

湯 岩

TANG Yan

作者簡介

湯岩，鄭州大學法學院助理教授。

Introduction to the author

TANG Yan, Assistant Professor, School of Law, Zhengzhou University.

Email: nytangyan@gmail.com

Abstract

The modern conception of international law emerged in Late Medieval Scholasticism. The theologians of the School of Salamanca, notably Francisco de Vitoria and Francisco Suárez, transformed theological notions of law and applied them to the newly evolving relations between nations and states, reflecting the early modern Christian theological imagination of the world order.

This paper examines 16th- and 17th-century Salamanca School writings on international law, arguing that the core concepts of international law were primarily derived from Christian theology, along with Christianized Greek philosophy and Roman jurisprudence. In response to Spanish colonial expansion in the New World, Salamanca theologians sought to establish the equal legal status of indigenous peoples and Europeans. Drawing on Thomas Aquinas's classification of law, they distilled three key categories—Natural Law (*ius naturale*), Divine Law (*ius divinum*), and the Law of Nations (*ius gentium*), the latter being a subset of Human Law (*ius humanum*)—as the legal norms of world order. These concepts not only underpinned classical international law from the 17th to the 19th centuries but also continue to be reflected in the conceptual framework of modern international law today.

Keywords: International Law, Christian Theology, The School of Salamanca, World Order, Conceptual Structure

現代國際法的早期起點是一個國內外學界廣泛關注的問題，特別是在宗教與國際法學、國際關係學的跨學科研究中，不僅涉及到基督教文化對現代國際秩序的內在影響，也觸及了現代國際法的法理起源，但目前學界對其社會、歷史和哲學過程仍缺乏詳細研究。在中世紀以來的基督教神學中，本身包含了一套關於“法”的概念體系，“法”被分為“永恆法”（*lex aeterna*）、“自然法”（*lex naturalis*）、“人法”（*lex humana*）和“神法”（*lex divina*）四種，這一分類可追溯到托馬斯·阿奎那在《神學大全》對“法”的論述^①，更早則可能受到亞里士多德和西塞羅影響。到16-17世紀，歐洲人在地理大發現後開始向海外探索擴張，基督教文化及其附帶的“法”概念體系也開始向世界傳播。其中，位於大西洋沿岸的西班牙最早形成了一個橫跨兩大洲的殖民帝國，世界歷史的現代曙光也穿過大西洋上的霧靄，首先照射到西班牙薩拉曼卡大學（*Universidad de Salamanca*）昏暗的經院裏：以弗朗西斯科·維多利亞（*Francisco de Vitoria*）和弗朗西斯科·蘇亞利茲（*Francisco Suárez*）^②為代表的經院神學家，直面並回應了一系列具有現代性的社會問題，因為他們主要圍繞薩拉曼卡大學形成，也被稱為“薩拉曼卡學派”（*the School of Salamanca*），按時間他們被歸為中世紀後期經院神學家，但一些現代性學科都在他們的論述中找到了早期起點^③。

^① Thomas Aquinas, *Summa Theologica, Vol.28-Law and Political Theory*, trans.& ed. Thomas Gilby (New York: Cambridge University Press, 2006), 18-19.

^② 薩拉曼卡學派的主要學者還有Domingo de Soto、Martín de Azpilcueta、Diego de Covarrubias Leyva、Tomás de Mercado、Bartolomé de Las Casas、Luis de Molina和Juan de Mariana等，就涉及早期國際法的論述，本文以最重要的Francisco de Vitoria和Francisco Suárez為研究對象。

^③ 例如西方經濟史研究認為，薩拉曼卡學派最早將“自由和市場”（*freedom and market*）理論化，並接着影響了法國自由放任學派（*the French laissez-faire school*）和奧地利學派（*the Austrian School*）。See Marjorie Grice-Hutchinson, *The School of Salamanca: Readings in Spanish Monetary Theory 1544-1605* (Oxford: The Clarendon Press, 1952), 40.

在西班牙的薩拉曼卡，大西洋海風不僅帶來了美洲熱帶殖民地的訊息，也衝擊着封建教會控制下冷峻的歐陸法哲學。薩拉曼卡學派提出的國際法觀念同樣是其神學思想的一部分，呈現了神學理論在歷史轉折期的變革與創新，對此西方國際法學界也有所關注^①；但畢竟神學與近代以來興起的法學學科存在體系隔閡，而且國際法概念在成型後就逐漸脫離了神學影響，開始獨立化和世俗化的發展過程，這其中就很難再見到神學的影子，本來埋藏在基督教文化土壤中的國際法早期概念，也彷彿封存在了一個隔世的往事舊園中。德國學者卡爾·施密特（Carl Schmitt）在《政治的神學》中曾指出，“現代政治國家理論中所有的重要概念，都是一種世俗化的神學概念（secularized theological concepts），不僅源於它們的歷史發展，即從神學理論轉移到了政治國家理論，同時也由於它們的體系結構”^②。國際法理論中的核心概念也是從神學理論轉移到國際法理論，並歷史性地影響着國際法淵源；直到今天，構建現代國際法的概念體系結構與基督教神學仍呈現出映射關係：“強行法”與“神意法”都是更高來源的獨斷性規則或強制性命令，懸置在整個國際法體系之上；“一般法律原則”與“自然法”都有抽象性和普遍性，被適用於大多數文明國家；而現代國際法的主要部分，“條約”和“習慣法”則是典型的“人法”，前者與《聖經》中“約”（Berith）的觀念對應，是從“神人之約”到“人人之約”的立法傳統，後者則是“各民族共同習慣”的“萬民法”之發展。通過研究16-17世紀薩拉曼卡學派關於國際法的論述，本文分析了國際法在歐洲近代早期萌芽的歷史因素和基督教文

^① 國際法學中的相關研究可見Thomas Alfred Walker, *A History of the Law of Nations* (Cambridge: Cambridge University Press, 1899), 213-229; Arthur Nussbaum, *A Concise History of the Law of Nations* (New York: The Macmillan Company, 1954), 71-90; James Brown Scott, *The Spanish Origins of International Law: Francisco de Vitoria and His Law of Nations* (New Jersey: The Lawbook Exchange, Ltd., 2000), 9a-12a.

^② Carl Schmitt, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, trans. George Schwab (Chicago and London: The University of Chicago Press, 2005), 36.

化背景，並試圖揭示國際法中的核心概念在基督教神學（與基督教化的希臘哲學和羅馬法學）中發生和發展的哲學路徑。

一、印第安人的呻吟和神學家的申辯

“你們要去使萬民作我的門徒，奉父、子、聖靈的名，給他們施洗”^①——這是薩拉曼卡學派的代表學者弗朗西斯科·維多利亞（Francisco de Vitoria）在《論印第安人》（De Indis）開篇引用《聖經》中耶穌的話，一個以基督教文化為底色的殖民過程在世界歷史破曉中拉開序幕。看似原始落後的印第安人與歐洲人不同，他們能否與歐洲人一樣享有作為“人”的“權利”？“權利”在性質上屬法律問題，也只能在法學語境中展開討論。然而，在16-17世紀的歐洲，維多利亞與他同時代的神學家一樣，堅信“神學是一切科學之母”（theology as the “mother of sciences”）^②，雖然存在“法律”和“法學”這種範疇，但一切問題歸根到底都是神學問題，正如維多利亞強調：

對這一問題做出裁斷，不是法學家的領域，或者說不祇是法學家的領域。因為我們所討論的印第安人不是西班牙王室統治下的子民，他們的事務不能依據作為人定法（iure humano）的西班牙國內法（leges humanae），祇能依據神法（only by divine ones），而這正是法學家不擅長提出自己觀點的領域。^④

^① Francisco de Vitoria, “On the American Indians,” in *Francisco de Vitoria: Political Writings*, eds. Anthony Pagden and Jeremy Lawrance (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 233.

^② Anthony Pagden, “Introduction,” in *Francisco de Vitoria: Political Writings*, xiii.

^③ Francisco de Vitoria, “On the American Indians,” 238.

在整個中世紀，基督教神學都處於萬流歸宗的地位，法學不過是神學的一個分支，“一切都按照神學中適用的原則來處理。教會的教條同時就是政治信條，聖經詞句在各個法庭都具有法律效力。”^①在維多利亞的論述中，可以看到兩個相異的範疇，即作為法學的“法學”和總攬一切的“神學”——當時的知識體系中“國際法”意識尚未誕生，人們一般所言的“法律”僅僅指“國內法”，即君主治下的“人定法”，例如西班牙的國內法，而“法學家”所精通的也僅限於此。然而，當問題涉及到不同民族或國家間的事項時，便成為一個全新的領域，無法由國內法學家所掌控，唯有包容萬象的神學才能給予裁斷。“國際法”首先在神學中萌芽和發展，是神學時代的必然結果，也排除了國內法在異國他鄉的直接適用，為“國際法”作為一個獨立學科出現提供了理論空間。

那麼，維多利亞所言的“這一問題”究竟是甚麼？在西班牙人剛踏上美洲時，土著印第安人被冠以“有罪者”（peccatores）、“不信教者”（infideles）、“心智缺陷者”（amentes）和“無理性者”（insensati）^②之名，這些標籤徹底剝奪了印第安人作為“人”的權利資格。對西班牙來說，這正是在美洲燒殺搶掠的合法性基礎，而承認印第安人的權利，則直接動搖了西班牙征服美洲的殖民政策。維多利亞從一個神學家的“良心”（conscience）出發，在當時既有的知識體系下，為印第安人做出了申辯：

第一，“有罪者”源於基督教中的“罪”觀念。印第安人原來不知曉歐洲人的基督教，而在知曉後有人仍拒絕接受基督信仰，當

^① 【德】恩格斯：《德國農民戰爭》，載《馬克思恩格斯文集》（第二卷），中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯，北京：人民出版社，2009年，第235頁。[Friedrich Engels, “The Peasant War in Germany,” in *Makesi Engesi wen ji*, Vol.2, trans. & eds. The Central Compilation and Translation Bureau for Works of Marx, Engels, Lenin, and Stalin Affiliated to the Central Committee of the Communist Party of China (Beijing: People’s Publishing House, 2009), 235.]

^② Francisco de Vitoria, “On the American Indians,” 240.

然應歸為“有罪者”。當時歐洲一些神學家強調，“所有權是上帝的恩典，在上帝眼中有罪的人，至少是處於大罪（mortal sin）狀態的人，絕不能對任何事物享有所有權”^①，這相當於直接否定了印第安人的權利資格。維多利亞將所有權分為“自然所有權”（natural dominion）和“法律所有權”（civil dominion），指出前者是上帝的自然恩賜，後者則是依據法律而獲得，強調“即使是有罪者也可以支配自己的身體和行為，因為身體和行為均拜上帝自然所賜，那麼這說明上帝並不剝奪有罪者的所有權”^②，印第安人並不能因為“有罪”就被剝奪所有權資格。此外，維多利亞也提到，“馬太福音”中“論愛仇敵”也有“他叫日頭照好人，也照歹人，降雨給義人，也給不義之人”^③，這說明有罪的人也能享受上帝的恩賜，上帝並不剝奪“有罪者”的所有權。

第二，“不信教者”指不信仰基督的人或其他異教徒，印第安人也被歸於這一範疇。中世紀的教會法對異教徒的財產權非常苛刻，強調“異教徒和不信教者都不能享有所有權，異教徒擁有的財產也應依法沒收（be confiscated ipso iure）”^④。維多利亞反駁，日常生活中無故拿走阿拉伯人、猶太人或其他不信教人的財產都是不合法的，可被視為盜竊或搶劫，這與拿走基督徒的財產沒有任何差別^⑤。因此，即使是不信仰基督教的人或異教徒，當然也可以合法擁有他們的財產，這源於上帝的普遍恩賜，對印第安人來說同樣如此。

第三，“心智缺陷者”和“無理性者”指不具有理性判斷能力的人，他們由於缺乏理性的心智和控制行為的能力，因此不能享有真

^① Francisco de Vitoria, “On the American Indians,” 240.

^② Ibid., 242.

^③ Ibid., 243.

^④ Ibid.

^⑤ Ibid., 244.

正的財產權，這兩種觀念最早出自羅馬法中的“禁治產制度”^①。古羅馬將心智不全的人作為禁治產人，實際上是為其自身利益考慮，因為不能理性處理財產，所以設置監護人或保佐人以保障財產安全，這一立法影響了今天歐洲乃至全世界的大陸法系民法。然而相反，當時的基督教神學反而主張任何生物都可以享有所有權，無論是理性的還是非理性的，甚至是野生動物，例如《聖經》“創世紀”中記載了上帝給予創造物的恩賜，“神說：‘我將遍地上一切結種子的菜蔬，和一切樹上所結有核的果子，全賜給你們做食物。至於地上的走獸和空中的飛鳥，並各樣爬在地上有生命的物，我將青草賜給牠們做食物’”^②，這說明上帝給予他所有創造的生物以所得，甚至是野獸們。對此，維多利亞首先試圖釐清這兩種“所有”的性質，即事實意義上（de facto）的所有權和法律意義上（de jure）的所有權。如果“事實所有”就是“法律所有”，那麼搶劫和盜竊的所得物也同樣是法律所有權了，因此《聖經》中動物對物的佔有也只是“事實所有”，不構成“法律所有權”，這相當於否定了“心智缺陷者”和“無理性者”的法律所有權資格，而被冠以“心智缺陷者”和“無理性者”的印第安人也當然不能享有所有權；顯然，維多利亞並不是想就此終結，而是直接指出這種預設在一開始就是錯誤的：

在西班牙人到來之前，印第安人的社會事務存在秩序，有合理組織的城市、婚姻、地方官員、土地產權、法律、產業、商貿，甚至本土宗教，這都需要理性，因為上帝和自然同樣賦予了他們理性。……如果說他們看

^① 在查士丁尼《法學總論——法學階梯》中，“精神病患者和揮霍無度的人，雖然已超過25歲，根據十二表法，他們仍處於其宗親的保佐下”，“精神不正常的人、聾子、啞巴和患不治之症的人，由於不能管理自己的事務，都必須為他們指定保佐人”。【古羅馬】查士丁尼：《法學總論》，張企泰譯，北京：商務印書館，1989年，第40頁。[Justinian, *The Institutes*, trans. ZHANG Qitai, (Beijing: The Commercial Press, 1989), 40.]

^② Francisco de Vitoria, “On the American Indians,” 247.

起來缺乏理性或者沒有我們有智慧，祇是因為當地的邪惡和落後的教育所致，但即使在我們歐洲，也不乏素質低下的人——他們甚至才是與野蠻的動物無異。^①

也就是說，印第安人並不是沒有理性的人，更不是心智缺陷者，他們在自己文明中同樣發展出了理性的社會秩序；維多利亞極力證明印第安人與歐洲人平等的權利資格，使國際法觀念最初投射在了歐洲之外的另一個大陸上。現代意義上的國際法正是以主權國家的“平等”為前提，而維多利亞在這裏論證“平等”的依據不是經濟或武力，完全是基於“理性”的“平等”，因為上帝同樣賦予了其他民族理性。對文明之外“他者”的態度，很大程度上是對自身認知的投射，如果一種文明認為人與人之間當然有等級之分，那麼主導的國家間關係也會以尊卑秩序展開，如果一種文明承認人與人之間的平等，投射到國際關係中，就成為現代意義上以主權平等為基礎的國際法。在現代曙光中，薩拉曼卡的經院中投射出了一種完美和平等的世界秩序，這實際上是基督教精神在世界秩序上的延續，隱含着所有人和所有民族在神面前一律平等的“神本主義”平等觀——然而也應看到，真實的世界永遠不完美，完美的世界也永遠不真實，國際法觀念的萌芽並沒有阻止西班牙人在美洲大陸的血腥殖民，也沒有改變印第安人被掠奪屠殺的歷史命運，一個大陸上的呻吟與另一個大陸上的申辯，只是這個時代下的幾個腳注。

二、國際法的構成概念：“自然法”、“神法”和“人法”

歐洲在三十年戰爭中也走向了野蠻的深淵，歐洲封建秩序在混亂中土崩瓦解，正如維多利亞對歐洲人的詰問：難道歐洲就沒有無理性

^① Francisco de Vitoria, “On the American Indians,” 250.

的野蠻人嗎？新興的民族國家從封建廢墟中崛起，同樣帶着野蠻的鬥志，登上世界歷史舞臺。從種植園中印第安人的低頭勞作，到外交和會上君主貴族的觥籌交錯，歷史從不同角度塑造着這個時代的國際法；從殖民者手中握緊的槍杆，到神學家手中捏緊的筆桿，國際法也試圖塑造這個時代的歷史。如前文所述，“自然法”“神法”和“人法”是中世紀神學對“法”的一般認識，可追溯到托馬斯·阿奎那的《神學大全》，但將其適用於新形成的歐洲民族或國家間關係，則是一個全新問題，薩拉曼卡學派也對其進行了最早的概念轉化。

首先是“自然法”。自然法觀念可追溯到古希臘的斯多葛學派（the Stoics），古典意義上的自然法就是嚴格按照自然生活；公元1世紀後，自然法開始基督教化，基督教的自然法不再是關於自然的法，而是上帝通過自然給人類的啟示，是上帝意志的呈現。雖然自然法在名義上為上帝意志的體現，但上帝是通過自然向人類呈現意志，這使基督教化的自然法也有客觀形式可循：通過模仿自然現象而獲得社會規範，是自然法的元邏輯，例如神學家會通過“蜂房中只有一個蜂王”、“人只有一個心臟”的現象，得出結論一個政治組織中只有一個帝王是符合自然法的，因為“作為自然的附屬品，就應當去模仿自然”^①。隨着自然法概念的發展，自然法與上帝意志之間不再是簡單的實證關係，甚至因為自然法關係到上帝的本質、上帝的理性，而成了一種永恆的法^②。到16-17世紀，薩拉曼卡學派的另一位學者弗朗西斯科·蘇亞利茲（Francisco Suárez）也點明了自然法的這種性質：

上帝將自然法寫入人們的內心，因此上帝是自然法的動因和教授者。但是，這不意味着上帝是自然法的立法者，因為自然法不是上帝

^① Francisco de Vitoria, “On the American Indians,” 253.

^② 【德】海因里希·羅門：《自然法的觀念史和哲學》，姚中秋譯，上海：上海三聯書店，2007年，第58頁。[Heinrich Rommen, *The Natural Law: A Study in Legal and Social History and Philosophy*, trans. YAO Zhongqiu (Shanghai: Shanghai SDX Joint Publishing Company, 2007), 58.]

簽署的命令，而是反映了某一事物在本質上是正義的還是邪惡的。正如某一個東西，你能看到它是黑的還是白的——這是上帝讓它發光，讓你看到，但在這裏上帝不是立法者，因為黑與白確實是它自身的性質。我們應當用這種方式考慮上帝和自然法的關係。^①

自然有客觀性，不取決於宗教的上帝或先知，也不決定於世俗的君主或權威，人類對上帝的抽象信仰，就轉化為了對客觀規律的探索和客觀理性的實踐；這個觀念中所蘊含的實證精神，不僅對國際法學，而且對整個歐洲走出中世紀的矇昧，建立起現代自然科學和社會科學，提供了思想上的前提。客觀性也意味着普遍性，自然有普遍性，因此自然法也有普遍性，無論何種主體、何類關係、何種民族或文明，都可以而且應當適用自然法，甚至不需要專門的概念轉化。薩拉曼卡學派的這一觀點也影響了後世國際法學者對自然法的認識，例如17世紀著名國際法學家格老秀斯（Hugo Grotius）將自然法直接導入其國際法理論，指出自然法是依據“正確理性的規則和命令，通過考察某一行為與自然理性的適合性或不適合性，從而反映出這一行為在道義上的瑕疵或必要性”^②，並同樣強調“自然法是永恆不變的，連上帝的命令也不能違背自然法”^③。薩拉曼卡學派對“上帝”和“自然”的分隔，被後世自然法學者不斷引鑒，因為這並非純粹的邏輯推論，而是揭示了神學權威和自然法則之間的張力，這種張力雖然出現在神學理論內部，本質上卻是他們所處時代呈現出的歷史張力。

第二個概念是“神法”。一切呈現上帝意志的“法”都可以稱為“神法”，而狹義上的神法僅指“上帝的命令”，即“神意法”。例如維多利亞曾提到，奧古斯丁和托馬斯·阿奎那認為“上帝將帝國

^① Francisco Suárez, “A Treatise on Laws and God the Lawgiver,” in *Selections from Three Works of Francisco Suárez*, trans. & ed. James Brown Scott (Oxford: Clarendon Press, 1944), 189.

^② Hugo Grotius, *The Rights of War and Peace*, trans. Jean Barbeyrac (Indianapolis: Liberty Funds, 2005), 150-151.

^③ Hugo Grotius, *The Rights of War and Peace*, 190.

權力授予了羅馬人，因為羅馬人有着正義、愛國和完美的法律”^①，這樣的論證邏輯就是依據上帝的直接命令展開推論。維多利亞也提及，“異教徒也不得被剝奪財產所有權”^②是一條神意法規則，因為這條規則被認為出自上帝命令，並且被社會廣泛認可。當時的“神意法”可進一步分為兩類：第一類是上帝僅僅讓一些人知道的法，第二類則是上帝讓所有人都知道的法。^③前者僅僅拘束上帝讓其知道的民族，後者則應當普遍地適用於所有人，這包括不同民族、文明和宗教信仰中的人，因此有了“國際法”屬性。薩拉曼卡學派提到的這一觀點同樣影響着後世國際法學者，例如格老秀斯使用“意定神意法”（voluntary divine law）表示上帝對人類的命令，並指出“意定神意法”有兩種，第一種是針對某一民族的“特別立法”，第二種則是針對全人類的“普遍立法”，其中“特別立法”只對某一特定民族有效力，而“普遍立法”可適用於所有民族或文明中的人^④。

無論自然法還是神法，都預設了一種超驗的完美性，然而世界本身是充滿變化且具有不確定性的，人類仍有必要根據自身意志自由立法，以應對多變且複雜的世界。國際法的最後一個部分即“人法”，即人類依據自身意志的主動立法，指每個君主或國內立法機構制定的國內法，可以再分為“市民法”（ius civile）和“萬民法”（ius gentium），這與古羅馬的法律概念相承。“市民法”也用來指一國的“國內法”，曾有君主或皇帝（emperor）嘗試將其“國內法”直接作為國際法，維多利亞在論及世界性帝國的合法性時指出，如果說世界性帝國的權力可以來源於某一君主國內立法，那麼這一君主首先要有為全世界立法的權力，而授予其這樣權力的法本身需要依託全世界普遍性的立法權，但是沒有君主通過合法的途徑獲得了這樣的普遍性

^① Francisco de Vitoria, “On the American Indians,” 254.

^② Ibid., 244.

^③ Ibid., 267.

^④ See Hugo Grotius, *The Rights of War and Peace*, 164-167.

立法權^①，這表明維多利亞認為某一國的“市民法”或“國內法”是不能直接作為國際法的，因為存在合法性上的問題。除此之外，當時國內的法律中還有一部分是“教會法”（*canon law*），同樣不能直接作為“國際法”適用，這一點蘇亞利茲曾專門提及：

儘管教會法具有作為全世界共同法的能力，甚至理論上說羅馬教會當然也是全球性的（*universal*），但從事實上看，教會法祇是基督教徒團契內的法，不是所有民族共同的法，因為其他民族不是教會的一部分。^②

蘇亞利茲不否定基督教在精神層面的普遍性，但明確反對將教會法作為國際法，畢竟教會法是教會內部施行的法，只有不同民族和文明中的人加入了教會，才能進一步適用教會法，否則教會就不能將其法律適用於任何其他民族。那麼，對於“人法”中的另一部分“萬民法”，能否直接作為國際法適用？

三、重塑“萬民法”概念

從古羅馬以來，萬民法都屬於人法，指各民族法律中相同的部分，但萬民法與自然法一直有千絲萬縷聯繫，甚至在一些文獻中萬民法和自然法是同義詞，因為古羅馬法學家也認為，各個民族的法律中之所以存在相似的部分，只能解釋為自然法的映射，萬民法和自然法就成了互相印證的存在。在法學神學化的時代，萬民法也被基督教化，神學家認為不同民族之所以會有相同的法律，只能解釋為上帝意志在不同民族中的相同呈示，這使萬民法從一開始也具有作為國際法的天然屬性。在16-17世紀，萬民法在適用主體上做了新的

^① See Francisco de Vitoria, “On the American Indians,” 257-258.

^② Francisco Suárez, “A Treatise on Laws and God the Lawgiver,” 362.

延伸，被解釋為可適用於不同“民族”之間，維多利亞在引用“萬民法”時做了改變，他的“萬民法”引自古羅馬的《法學總論》（The Institutes），原文為“萬民法是自然理性在所有‘人’之間（inter homines）中建立的法”，為使這一定義更符合討論對象，維多利亞將其改變為了“自然理性在所有‘民族’之間（inter gentes）中建立的法”^①。從“inter homines”到“inter gentes”的轉變，意味着一個新的法律主體呈現在社會語境中，萬民法不再是局限於作為處理不同民族個人之間關係的“涉外民法”，而是向着處理民族或國家整體間關係的“國際法”發展。

恩格斯在《論封建制度的瓦解和民族國家的產生》中指出，“日益明顯日益自覺地建立民族國家[nationale Staaten]的趨向，成為中世紀進步的重要槓桿之一”^②。如果說民族國家的誕生是一個歷史過程，那麼民族國家進入法律關係，並成為法律主體，即“國際法”在人類歷史中以概念化的形式呈現出來，也是一個歷史過程，這需要社會關係發展到一定程度後才能出現。易言之，是民族國家創造了國際法，而不是國際法創造民族國家；因此，儘管維多利亞在這裏對詞彙做了轉換，但全文中維多利亞對萬民法的使用仍然是模糊的，畢竟民族國家作為一個政治主體尚沒有在社會歷史中明晰地呈現出來，例如維多利亞曾闡述過這樣一個萬民法命題，“在所有民族中，沒有任何原因就惡劣對待陌生人或者外來旅行者，被認為是無人性的，而殷勤和好客地對待陌生人，則被認為善良和義務”^③。有朋自遠方來，大家當然都會不亦樂

^① See Francisco de Vitoria, “On the American Indians,” 278; Arthur Nussbaum, *A Concise History of the Law of Nations*, 80.

^② 【德】恩格斯：《論封建制度的瓦解和民族國家的產生》，載《馬克思恩格斯文集》（第四卷），中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯，北京：人民出版社，2009年，第219頁。[Friedrich Engels, “The Decline of Feudalism and the Rise of the Bourgeoisie,” in *Makesi Engesi wen ji*, Vol.4, trans. & eds. The Central Compilation and Translation Bureau for Works of Marx, Engels, Lenin, and Stalin Affiliated to the Central Committee of the Communist Party of China (Beijing: People’s Publishing House, 2009), 219.]

^③ Francisco de Vitoria, “On the American Indians,” 278.

乎，但在這一層面上使用的“萬民法”主要涉及個人對待他人的準則，而非嚴格意義上兩個“民族”或“國家”單位間的關係，因此這時的“萬民法”作為“國際（公）法”仍不明顯；美國國際法史學者努斯鮑姆（Arthur Nussbaum）也曾指出，維多利亞的貢獻可能僅僅是詞彙上的，即在“萬民法”概念中加入了“民族”（gentes）一詞，但“這甚至可能只是他的一個記憶疏忽（a slip of memory）”^①。

從文獻上看，明確地將“萬民法”落腳到“民族”或“國家”間關係，並進行邏輯推論和法理闡述的，是後來薩拉曼卡學派的神學家蘇亞利茲，他通過歸納前人的著述，將“萬民法”概念釐定為兩個層面，這在國際法的概念史上有重要意義：

通過歸納諸多法學家和權威學者，我認為“萬民法”有兩層含義：第一，不同民族或國家（the various peoples and nations）在其相互之間的關係中遵守的法；第二，每一個國家或王國（individual states or kingdoms）在其範圍內遵守的一套法律，之所以也被稱為“萬民法”（ius gentium），因為這些法在不同的國內法中是相似的，並且被普遍性接受。^②

這是“萬民法”概念首次被明確界定為有“民族或國家之間法”這一層含義，也是現代性的國際法在歐洲近代早期首次明確地呈現在“國家體系”背景下，而萬民法能夠作為“國際法”的理由也與其作為“涉外民法”的原因相似：各個國家的國內法中存在相似的法律，那就說明這些法律呈現了各民族對“法”的一般認識，具有被普遍接受的性質，因此也可作為“民族之間的法”。萬民法在這裏被轉化為國際法的理由，與羅馬法學和中世紀基督教神學對萬民法特質的認識

^① Arthur Nussbaum, *A Concise History of the Law of Nations*, 81.

^② Francisco Suárez, “A Treatise on Laws and God the Lawgiver,” 347.

是一致的，只是在不同時代的社會背景下呈現為不同義項、涵蓋了不同主體。另一方面，對於作為“民族或國家間法”的萬民法，在性質上與“涉外民法”當然存在區別，例如蘇亞利茲認為，當萬民法一詞被用於國內社會的共同法時，可以被某一國家立法權力改變，因為這種萬民法本身就是國內法，但當萬民法作為“民族或國家之間的法”時，則相對難以被改變，需要國家之間的普遍性同意^①，這裏不僅區分了萬民法指向的兩種概念的性質差別，也較早呈現了具有現代實證主義意味的國際法效力依據，即反映國家意志的“共同同意”。

然而，與“萬民法”概念的最大混淆仍然源於“自然法”。自然法毋庸置疑是可以適用於全人類的，當然也包括了“不同民族的個人”和“民族之間”關係兩個層面。那麼萬民法與自然法之間是何種關係？或者說，作為“國際法”的“萬民法”，是否本身也仍為“自然法”的一部分？蘇亞利茲認為，萬民法與自然法存在諸多相似性，甚至可以說是最接近自然法的，但相比之下，自然法的普適性要更強，而萬民法則有區域上或人群上的局限性：

就普適性（universality）和普遍的接受性（acceptance）來看，自然法對所有人是共同的，祇有在極其特殊的錯誤情況下，才會不在一些地方被遵守；而萬民法並不是所有情況下都必然被遵守，也不是被所有民族必然遵守，萬民法祇是一種一般的規則；也就是說，對於一些民族來說是萬民法的規則，在其他地方，對其他民族來說，可能就不被作為萬民法遵守了。^②

萬民法的普適性在自然法之下，因此即使是作為國際法使用，也首先應該是自然法，其次才是萬民法；萬民法也有區域性，類似於現

^① See Ibid., 355-356.

^② Francisco Suárez, “A Treatise on Laws and God the Lawgiver,” 342.

代國際法中區域性的“習慣國際法”，與自然法在後來的國際法史中分化出了不同的發展路徑。此外，“萬民法”也有區別於自然法的本質特徵：第一，“萬民法”是世俗法，來源於人類的意志，無論是國內立法，還是各個國家立法或民族習慣中相似的部分，它們都是完全源於人類自我意志的法律創造，這區別於神的意旨或自然的規律；第二，“萬民法”也是實在法，可以通過考察人類的立法或習慣，實證化地總結歸納或確認適用，這區別於神秘的啟示或抽象的邏輯。當然，在16-17世紀的早期國際法概念體系中，“萬民法”已經被提取出來，並做了概念闡釋和法理轉化，但位階上仍居於自然法和神意法之後；而可以肯定的是，這裏的萬民法已經不等同於自然法了，因為它呈現了人類意志，正如蘇亞利茲強調，“萬民法在絕對意義上是人類的和實證的（*ius gentium is in an absolute sense human and positive*）”^①。

人類歷史的每一個時代都有其獨特的時代精神（Zeitgeist），正如黑格爾所言，“它是不自覺的‘內在性’，而由那些偉大人物帶到自覺”^②——從羅馬法中走來的“萬民法”，在歐洲近代早期再次成為一種時代精神，也推動着國際法理論從“天國的囁語”開始墜入“塵世的喧嚷”。蘇亞利茲對“萬民法”概念的歸納和轉化，正是源於那個時代需要一個屬於人類自己的法律概念，這是世界歷史的自覺，不僅突破了宗教和民族的藩籬，也為國際法理論注入一種人類共同體理念，而“萬民法”的特徵恰好切中了那個時代的精神，國際法史發展也印證了這種精神：“萬民法”在後來幾個世紀的國際法學中越來越重要，不僅促成了“神意法”在國際法理論中退場，也最終超越了“自然法”，並在18世紀後成為整個“國際法”的代稱；隨着19世紀末實證主義成為國際法理論的內核，現代國際法也同樣是一套以

^① Francisco Suárez, “A Treatise on Laws and God the Lawgiver,” 343.

^② 【德】黑格爾：《歷史哲學》，王造時譯，上海：上海書店出版社，2006年，第28頁。[G. W. F. Hegel, *The Philosophy of History*, trans. Wang Zaoshi, (Shanghai: Shanghai Bookstore Publishing House, 2006), 28.]

人類意志為基礎的實證體系，反映國家意志的普遍性條約和習慣國際法是現代國際法的最主要淵源。

四、結語

先得觀世界，才有世界觀。在基督教史上，16-17世紀也是“一個教條與懷疑的時代”（an age of dogma and doubt）^①，雖然不同教派的基督教徒們仍然虔誠而堅定，但他們看到身邊許多以往的“必然之事”正在支離破碎，例如麥哲倫環球航行證明“地球是圓的”，伽利略用望遠鏡觀察後斷言“地球圍繞太陽轉”……神學教義在諸多方面開始受到挑戰，而“國際法”正是誕生在這樣一個急劇變革的時代背景下。西班牙薩拉曼卡學派的神學家以基督教神學和基督教化的希臘哲學與羅馬法學為基礎，論證了新大陸上印第安人的權利資格，並提取出“自然法”“神意法”和“萬民法”三個概念，作為當時規範歐洲新形成的民族或國家間關係的“國際法”，這其中既呈現了與神學的連襟，也包含着對神學的拒斥，這是那個時代把握住的法律思想，也成為法律思想把握住的特殊時代。

馬克思曾指出，“人們自己創造自己的歷史，但是他們並不是隨心所欲地創造，並不是在他們自己選定的條件下創造，而是在直接碰到的、既定的、從過去繼承下來的條件下創造”^②。回到中世紀秩序解體前夕的思想混亂中：當新興民族國家極力衝破政教合一的封建制

^① 【美】胡斯托·L·岡薩雷斯：《基督教史：宗教改革至今》，趙城藝譯，上海：上海三聯書店，2016年，第158頁。[Justo L. González, *The Story of Christianity Volume II: The Reformation to the Present Day*, trans. ZHAO Chengyi (Shanghai: Shanghai SDX Joint Publishing Company, 2016), 158.]

^② 【德】馬克思：《路易·波拿巴的霧月十八日》，載《馬克思恩格斯文集》（第二卷），中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯，北京：人民出版社，2009年，第470-471頁。[Karl Marx, “The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte,” in *Makesi Engesi wen ji*, Vol.2, trans. & eds. The Central Compilation and Translation Bureau for Works of Marx, Engels, Lenin, and Stalin Affiliated to the Central Committee of the Communist Party of China (Beijing: People’s Publishing House, 2009), 470-471.]

度，試圖以“國際關係”的世俗方式在世界歷史中展開，任何規範都最初具有“神學”和“法學”的雙重意味，早期的“國際法”既作為法律概念在對上帝的信仰中得到了鞏固，也作為神學概念在民族或國家交往中得到了顯靈。雖然國際法理論在歷史進程中逐漸祛魅，但經院神學注重“理性”和“邏輯”的思辨傳統，為歐洲知識階層提供了思維訓練，這是後來國際法在歐洲土壤中得以理論化發展的基礎，而最初從神學中分化出的“自然法”“神意法”和“萬民法”，也並沒有隨着國際法祛魅而直接消逝，它們一直是構建17-19世紀古典國際法的支撐概念，也與現代國際法體系存在概念結構上的映射。

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

- Aquinas, Thomas. *Summa Theologica, Vol.28-Law and Political Theory*. Translated and edited by Thomas Gilby. New York: Cambridge University Press, 2006.
- Grotius, Hugo. *The Rights of War and Peace*. Translated by Jean Barbeyrac. Indianapolis: Liberty Funds, 2005.
- Hutchinson, Marjorie Grice. *The School of Salamanca: Readings in Spanish Monetary Theory 1544-1605*. Oxford: The Clarendon Press, 1952.
- Nussbaum, Arthur. *A Concise History of the Law of Nations*. New York: The Macmillan Company, 1954.
- Schmitt, Carl. *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Translated by George Schwab. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2005.
- Scott, James Brown. *The Spanish Origins of International law: Francisco de Vitoria and His Law of Nations*. New Jersey: The Lawbook Exchange, Ltd., 2000.
- Suárez, Francisco. *Selections from Three Works of Francisco Suárez*. Translated and edited by James Brown Scott. Oxford: Clarendon Press, 1944.
- Vitoria, Francisco de. *Francisco de Vitoria: Political Writings*. Edited by Anthony Pagden and Jeremy Lawrance. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Walker, Thomas Alfred. *A History of the Law of Nations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1899.

中文文獻 [Works in Chinese]

- 【古羅馬】查士丁尼：《法學總論——法學階梯》，張企泰譯，北京：商務印書館，1989年。[Justinian. *The Institutes*. Translated by ZHANG Qitai, Beijing: The Commercial Press, 1989.]
- 【德】恩格斯：《德國農民戰爭》，載《馬克思恩格斯文集》（第二卷），中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯，北京：人民出版社，2009年，第201-319頁。[Engels, Friedrich. “The Peasant War in Germany.” In *Makesi Engesi wen ji* (Selected Works of Marx and Engels), Vol.2. Translated and edited by The Central Compilation and Translation Bureau for Works of Marx, Engels, Lenin, and

- Stalin Affiliated to the Central Committee of the Communist Party of China, 201-319. Beijing: People's Publishing House, 2009.]
- 【德】恩格斯：《論封建制度的瓦解和民族國家的產生》，載《馬克思恩格斯文集》（第四卷），中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯，北京：人民出版社，2009年，第215-225頁。[Engels, Friedrich. "The Decline of Feudalism and the Rise of the Bourgeoisie." In *Makesi Engesi wen ji* (Selected Works of Marx and Engels), Vol.4. Translated and edited by The Central Compilation and Translation Bureau for Works of Marx, Engels, Lenin, and Stalin Affiliated to the Central Committee of the Communist Party of China, 215-225. Beijing: People's Publishing House, 2009.]
- 【德】海因里希·羅門：《自然法的觀念史和哲學》，姚中秋譯，上海：上海三聯書店，2007年。[Rommen, Heinrich. *The Natural Law: A Study in Legal and Social History and Philosophy*. Translated by YAO Zhongqiu. Shanghai: Shanghai SDX Joint Publishing Company, 2007.]
- 【德】黑格爾：《歷史哲學》，王造時譯，上海：上海書店出版社，2006年。[Hegel, G. W. F. *The Philosophy of History*. Translated by WANG Zaoshi. Shanghai: Shanghai Bookstore Publishing House, 2006.]
- 【美】胡斯托·L·岡薩雷斯：《基督教史：宗教改革至今》，趙城藝譯，上海：上海三聯書店，2016年。[González, Justo L. *The Story of Christianity Volume II: The Reformation to the Present Day*. Translated by ZHAO Chengyi. Shanghai: Shanghai SDX Joint Publishing Company, 2016.]
- 【德】馬克思：《路易·波拿巴的霧月十八日》，載《馬克思恩格斯文集》（第二卷），中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯，北京：人民出版社，2009年。[Marx, Karl. "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte." In *Makesi Engesi wen ji* (Selected Works of Marx and Engels), Vol.2. Translated and edited by The Central Compilation and Translation Bureau for Works of Marx, Engels, Lenin, and Stalin Affiliated to the Central Committee of the Communist Party of China, 461-578. Beijing: People's Publishing House, 2009.]