

中西正义战争思想比较分析

张 露 (南京国际关系学院)

[内容提要] 在冷战后围绕着战争的哲理思考中, 一个重要的问题就是东西方对于正义战争的不同认知, 这一问题直接导致了国际正义维护的困境。本文以中国与西方的正义战争思想的缘起为切入点, 通过对两种思想伦理基础与哲理内涵的深入剖析, 试图对东西方在正义战争探究上的差异做出合理的解读, 从而揭示出两种思想间的异同, 寻求二者间的理性互补。

[关键词] 正义战争思想 比较分析 中国与西方

国际关系学界在研究战争与伦理问题时的一个重要理论范式是西方的“正义战争理论”, 它在某种程度上几乎成为论及战争的合法性与合理性问题的唯一理论依据。但在实际的国际交往中, 以西方文化背景为基础的正义理念, 往往与东方、特别是中国的伦理观和正义感存在相当程度的差异。中国正义战争思想缘起于春秋战国时期, 经过漫长历史的洗礼, 至今仍在中国外交实践中发挥着重要作用和影响。本文从中西两种正义战争思想的伦理基础入手, 通过分析二者的同质与异质性, 对中西在战争问题上的分歧进行一定程度的理论解读, 以期厘清中国与西方间的思想冲突, 找到中西战争文化的契合点。

一、西方正义战争理论的历史沿革

西方“正义战争”理论主要源于自然法和基督教伦理传统, 即战争的进行必须符合神的意志。在西方, 早在古希腊时期, 柏拉图和亚里士多德都曾就领导者与士兵在进行战争时面临的道德问题撰写过著作。¹ 但是, 真正从学理层次上对正义战争进行阐释并将之理论升华, 则要主要归功于公元四世纪的奥古斯丁。面对刚刚基督教化的罗马帝国受到“异教徒”进攻的现实威胁, 奥古斯丁不得不考虑并敦促作为和平拥护者的基督徒为了维护帝国的生存而战。在这一过程中, 他阐述了我们今天所了解的正义战争理论的某些基本原则。奥古斯丁作为基督教界第一个政治现实主义者, 主张和平为善, 他的这一

观念是以善的自我完足为核心的, 认为人天生以群居为本, 人的自然天性要求人与人之间和睦合作。其共生共荣的实用性进而得到了普世戒律式的表述: “爱你的邻人犹如爱你自己。”在自然法则观中, 非正义的战争是罪恶的, 因为它伤害了自然的善。正义的战争不罪恶, 因为它有助于恢复遭受伤害的自然的善。^④ 由此, 奥古斯丁引申出: 一位好的统治者将不会进行侵略、征服以及劫掠, 他只会为正义而战。战争只是在用于防卫时才是正义的, 正如罗马人早期的战争。战争的合法或正义要求战争的决定由合适的权威作出。如果是为了对不公正行为造成的后果寻求补偿而战斗, 或者讨回国家以不正当手段拿走的财产, 这时的防卫战争才是正义的, 是在试图修正错误。然而, 即使是正义的战争也是悲惨的事件, 因此战争是有害的。但是, 就象社会中狱卒的工作一样, 战争有时可能是必需的。^(四)

到了公元 13 世纪, 基督教作为官方宗教与国家的联系越发紧密, 特别是在东正教占主体的拜占庭帝国和俄罗斯帝国, 这一情况尤为突出。宗教界有关正义战争的思想认识对国家的影响也由之而变得强烈。正是这一时期, 被称作是罗马天主教會的“官方哲学家”的阿奎那对奥古斯丁的思想进行了批判

¹ 布鲁诺·考彼尔特斯、尼克·福臣、时殷弘主编:《战争的道德制约: 冷战后局部战争的哲学思考》, 法律出版社 2003 年版, 第 18 页。

^④ 徐贲: “战争伦理和群体认同分歧”, 《开放时代》, 2003 年第 4 期。

^(四) [美] 肯尼思·W·汤普森著, 谢峰译:《国际思想之父》, 北京大学出版社 2003 年版, 第 56-57 页。

继承。与奥古斯丁一样,阿奎那认为正义战争必须是处罚从事不法行为者,正是他第一次对正义战争进行了概念限定,并明确提出了正义战争的三大前提条件:战争的发动者和执行者是具有主权地位的国家(私人不得宣战);战争具有充分而又正当的理由(如索赔、要求归还非法所得、惩罚);战争有着正当的目的和意图(促进善避免恶)。¹

无论是奥古斯丁还是阿奎那,他们对“正义”及“正义战争”的认识都没有完全超出基督教的范畴。“正义战争理论”的真正世俗化要到 16 世纪,主要是通过著名国际法学家格老秀斯的著作而为世俗世界所了解并普遍接受。在《战争与和平法》一书中,格老秀斯不仅区分了正义与非正义战争,而且提出了正义的战争(jus ad bellum)和战争的正义(jus in bello)两个概念,并着重讨论了战争权利与义务、战争的类型、正义战争、战争原因和理由、战时合法行为、和平的种类以及战争条约等几乎全部战争法问题。他强调,正义战争必须合乎自然法。按他的说法,“除了为获得一种权利,国家不应进行战争;战争一旦爆发,战争行为应限制在正义和忠诚的范围内……”^④

在经过十几个世纪的发展演变后,西方的正义战争理论得到了系统化、体系化,有了完备的界定条件和检验标准。这主要是指正义战争理论的开战正义(jus ad bellum)和交战正义(jus in bello)原则,其中开战正义原则又可细分为正当理由原则、合法权威原则、最后手段原则、正当动机原则、成功可能性原则和对称原则(宏观);而交战正义原则又可细分为区分原则、对称原则(微观)和作战方式的限制原则。通过这些原则的限定,使得西方的正义战争理论更具备可操作性。^(四)

二、中国古典战争伦理观

与基督教一统天下的历史文化背景不同,中国的正义战争思想主要来源于大动荡的春秋战国时期的儒家、墨家、道家、法家和兵家(其中又以儒家和法家思想为最),其对战争的认知散见于当时各主要流派典型代表人物的论著中。依照伦理取向和伦理评判标准,可将这一时期的战争观、特别是正义战争思想大致划分为四个流派,即“性善”派、“性恶”派、“性

本”派和“性模糊”派。基于各自不同的伦理思考,这四大流派对战争的解读也各不相同,从而派生出不尽相同的正义战争思想。

“性善”派以儒家学派的孔子和孟子为典型代表。这一派认为人生下来就是善良的,认为“仁”、“义”、“礼”、“智”根于心。孟子说道:“人性之善也,犹水之就下也。人无有不善,水无有不下。”(《孟子·告子上》)他进而又说:“仁义礼智,非由外铄我也,我固有之也。”(《孟子·告子上》)实际上,性善派的伦理基础就是孔子的“仁”之说。作为儒家学说的核心理论,“仁”居五常(仁义礼智信)之首。在孔子的言论中,“仁”是其所谈论的主题,无论是谈及政治、经济,还是军事、文化,孔子都不忘推出其“仁”的主张,《论语》中就有 109 次提及这一词语。⁴而作为儒家学派亚圣的孟子对“仁”也是推崇倍至:“行仁政而王,莫之能御也”,“仁则荣,不仁则辱”(《孟子·公孙丑上》)。于是,“天下归仁”就成为性善派的终极学术关怀和政治理想。“天下归仁”的理论和理想决定了性善派对于战争的基本态度。对于战争,孔子认为不仅应以谨慎的心态看待之,而且应该用“文德”消弥之,即《论语》所言“子之所慎:齐(斋戒)、战、疾”(《论语·述而》),“远人不服,则修文德以来之”(《论语·季氏》)。尽管孔子“慎战”,但却并不反对一切战争。孔子讲:“天下有道,礼乐征伐自天子出。”(《论语·季氏》)他对尧、舜、禹、汤、文、武等圣王发动的铲除暴虐的战争极力赞美。另据《论语·季氏》记载,季氏将伐颛臾,冉有、子路拜见孔子言及此事,孔子认为这是一种侵略行为,责备冉有他们不应“危而不持,颠而不扶”,不规劝季氏,这样做必然会“谋动干戈于邦内”。作为孔子学说的继承者孟子不仅继承了孔子的正义战争思想,且有所发展。孟子说:“贼仁者谓之贼,贼义者谓之残。残贼之人谓之一夫。闻诛一夫纣矣,未闻弑君也。”(《孟子·梁惠王下》)商汤除夏桀,周武诛商纣,是为民除害,得乎天而顺乎

¹ 阿奎那著,马清槐译:《阿奎那政治著作选》,商务印书馆 1997 年版,第 135—136 页。

^④ Grotius, *The Law of War and Peace*, Prolegomena, paragraphs 25, 26; 转引自时殷弘著:《国际政治——理论探究? 历史概观·战略思考》,当代世界出版社 2002 年版,第 59 页。

^(四) 关于西方正义战争理论更详尽的分析,请参见吴征宇:“正义战争理论”的当代意义论析,《现代国际关系》,2004 年第 8 期,第 12—17 页。

⁴ 杨先著:《孔子管理学》,人民出版社 2002 年版,第 131 页。

人,是一定要胜利的。强调“人和”的孟子肯定了反击暴虐的战争的合理性,其“天时不如地利,地利不如人和……得道者多助,失道者寡助”(《孟子·公孙丑下》)的思想最根本地说明了战争的限制性条件之一就是作为“民本”思想内核的普遍正义原则。

“性恶”以儒家的荀子、法家的韩非子为代表。在人性论问题上,他们主张人性本恶。荀子认为,作为自然的人性,是生而有之、无待而然的东西。换言之,就是人的肌体所具有的生理的需要与欲求。“凡人有所一同,饥而欲食,寒而欲暖,劳而欲息,好利而恶害,是人之所生而有也。”(《荀子·荣辱》)每个人生下来就有“目好色,耳好声,口好味,心好利”(《荀子·性恶》)的自然本性,如果不加克制,发展下去就会产生争夺、犯上、淫乱等各种恶行,届时辞让、忠信、礼义等这些道德品质也就没有了。一句话,“人之性恶,其善者伪也。”¹(《荀子·性恶》)荀子的这一思想在韩非子那里得到了共鸣。在对道家所主张的“人兽同质”说认可的基础上,韩非子发展出了彻底的性恶论。韩非子认为,人是绝对自私的,人性就是兽性,人性是不可改变的。^④只知道爱护自己、只懂得关心自己的利益的“人”,一旦利益发生冲突,斗争就不可避免。为此,韩非子以“人独知兕虎之有爪角也,而莫知万物之尽有爪角也。”(《韩非子·解老》)来警示世人及当政者。尽管韩非子冷酷的现实主义思想与文艺复兴时期马基雅弗利在《君主论》中的现实主义思想如出一辙,但他十分强调战争的伦理评判和伦理限制。在强调“兵不厌诈”的同时,韩非子主张“用兵者,服战于民心”、“兵战其心者胜”(《韩非子·心度》)。荀子则认为,纯粹为私忿而开战,就如同为争夺名利一样,都是不义的:“凡攻人者,非以为名,则案以为利也,不然则忿之也。”(《荀子·富国》)“故兵者,所以禁暴除害也,非争夺也。”(《荀子·议兵》)法家学派的管仲同样是“性恶”派伦理观的重要代表。他指出:“兵强而无义者殆”(《管子·侈靡》)、“兵不义不可”(《管子·小问》)。可见,虽处于战祸频仍的春秋乱世,但他们实际上都基于基本的伦理对战争进行了必要的划分和限定。

“性本”派以道家学派的老庄和疑为儒家学派的告子为代表。这一派认为“生之谓性”,即性无善恶之分,或者说性是超出善恶之外的概念。其理论渊

源出自孔子的“性相近”,首倡者为告子,经老子的诠释后,至庄子时形成体系。告子认为“性无善无不善”,犹如杞柳的枝条,有可易性、可揉性、可塑性。他又把性比做湍急的流水:“决诸东方而东流,决诸西方而西流。人性之无分于善不善也,犹水之无分于东西也。”(《孟子·告子》)老子在其著作《道德经》第十五章中对人性作出解说,提出了“敦兮其若朴”的观点,认为人生下来后,除了维持其生命的延续需补充某些生理需求的东西外,一无所求,敦朴得如一张白纸。而庄子的思维更高了一个层次。庄子批判了对人性的人为的改造、修饰、易移、加工,认为一切钩绳规矩、仁义礼法等,皆是对人性的扭曲,它将使人失去天然本性。因此,这一派提倡“无为”而治,对于战争,采取一概否定的态度。老子就说:“兵者不祥之器,非君子之器,不得已而用之。……战胜,以丧礼处之。”(《老子》第三十一章)而庄子对战争更是万分厌恶,从彻底的自然主义立场来观察人们相互残杀的现象,推测远离“自然”的人类相互劫夺是合乎“必然逻辑”的:“同乎无知,其德不离;同乎无欲,是谓朴素,素朴而民性得矣。”(《庄子·马蹄》)在他看来,人之有欲而彼此吞食,是文明社会不平和的自然定律,任何情况之下都绝无所谓“正义之战”。

除上面提及的三大流派外,还有一种可称为“性模糊”派。这一派以墨家和兵家为代表。这两种思想流派在对于人性的认知上持一种模糊的态度,没有对人的本性进行明确的表述。但从其主张来看,这两家更倾向于现实主义的“性恶”论。其中墨家的“兼爱”、“非攻”学说被认为是基于广义伦理观基础之上的对正义战争的限制性解说。墨子主张爱不应有亲疏、上下、贵贱、等级的分别。他认为天下之所以大乱,是由于人不相爱。因之提出“非攻”的学说。当然墨子的“兼爱”与“非攻”并不是主张停止一切战

¹ “中国政治思想史”, <http://www.pspa.sdu.edu.cn/jiaoxue/machunqing2.doc>

^④ 在人性与兽性相互关系的问题上,道家从重天轻人的思想出发,崇尚自然,认为人与动物皆应按天性生活。在这个意义上,人应向动物学习,人类社会应该回归自然,退回到人兽不分的状态去。道家的这个思想,突破了人与兽有别的直观界限,从思辨的层次论证了人与兽的同一性,这对韩非子是一个极大的理论启示。但韩非子的“人兽同性”与道家的“人兽同性”又存在着绝然的不同。道家从避世的角度出发,只看到了自然界和谐的一面,没看到其斗争的一面。韩非子则从入世的角度看待问题,发现自然界也充满斗争,残酷的竞争是天道,亦是人道。主张用兽性的专制来抑制人的兽性。这是一种彻底的性恶论。参见马中著:《中国哲人的大思路》,陕西人民出版社1993年版,第754页。

争。墨子是一个重实践的思想家,支持防御性战争,认为对残暴的人不能仁慈,主张对残暴之国兴师诛伐。他说“暴乱之人也得活,天下害不除,是为群残父母,而深贼世,不义莫大焉”。认为不义之国可“鼓而使众进攻”(《墨子·鲁问》)。¹ 他所反对的是非正义的战争——“攻”,支持的是正义战争——“诛”。认为上古汤除夏桀、武王伐纣,是“诛”,不是“攻”。

而以孙子为代表的兵家则从纯军事的角度对“义”战进行了一些探讨,《孙子兵法·计篇》在讲到战争致胜因素时,讲了“经五事”、“校七计”的问题。这“五事”、“七计”中的首事、首计就是“道”。“道”即战争的正义性问题,从古人的“得道多助,失道寡助”的训诫可见打仗的最后胜负是靠战争的正义与否来决定的。同一时期的《司马法·仁本》亦有相类似表述:“杀人安人,杀之可也;攻其国,爱其民,攻之可也;以战止战,虽战可也。”这些看法表达的都是一种进步的战争观念。

总体上来说,基于对人性的不同思考以及不同的政治和治国理念,春秋战国时期的诸子百家对当时诸国之间以及一国内部彼此征伐与杀戮的现象已开始关注,并在哲理意义上对战争进行思辨,即战争是否必需?如何判定战争是必需的?必需的战争如何才能取得胜利?什么来保障必需的战争的合理性?如此等等。正是在对战争的哲理思考中,我们可以领略到诸子百家学说中闪烁着的东方式的正义战争思想。无论是“性善”派、“性恶”派、“性本”派还是“性模糊”派,都认为战争是不可以完全避免的,认为战争是社会存在的一种形式。综合这一时期各家各派的观点,已不难看出古典伦理观对中国正义战争思想的影响,及中国学者对于正义战争的一些基本认识:(1)战争有正义与非正义之分;(2)民心向背是评判战争合理性的主要标准;(3)肯定和支持正义的战争;(4)但要“慎战”或“非攻”; (5)战争的终极目标不是惩处战争犯罪,而是重新确立天人合一的普世道义。

三 两种思想的“异”与“同”

在伦理与战争问题上,中西双方由于不同的文化背景与历史传承,形成了各自的正义战争思想并对其做出了诠释。尽管中国古典正义战争思想与西

方的正义战争理论有着显而易见的认知上的差异(包括内容和方法),但双方对战争进行思辨时至少在一大出发点——人性——上有着一致性。如前所述,西方战争理论中对于什么样的战争才是正义战争给出了几个界定条件,而这些界定标准其实早在中国春秋战国时期诸子百家的学术争鸣中已经有了类似的表述,只是在当时没有形成系统的理论。根据西方正义战争的限制性条件来比照中国先秦诸子的战争观^④,我们不难发现两种思想间有着惊人的相似。

(16)正当的理由。西方正义战争理论认为正义战争的理由必须能够提供明晰而准确的是非判断,必须从根本上基于受到侵害这个前提条件;所要求恢复的不可争议的权利应得到国际社会大多数成员的公认而不能凭一己之辞;所惩罚的罪错必须是明显的和国际社会普遍认可的。正义战争理论所针对的是侵略战争,在这一点上春秋战国时期的正义战争思想也有所强调:《礼记·檀弓下》有言:“杀人之中,又有礼焉”。《荀子·议兵》亦有言:“故兵者,所以禁暴除害也,非争夺也。”

| 正当的动机。西方正义战争理论的正当动机要求不得将战争简单视为政策工具,战争的最终结果必须是更好的和平、秩序和正义,是国际社会的普遍利益而不是仅仅满足一己私利。即不能将正义战争变成侵略的霸权战争。对此,春秋战国时有“兵不义不可”的提法,可见虽处于战祸频仍的春秋乱世,但中国古代思想家仍明确反对穷兵黩武,强调要“师出有名”,认为无名者兵力再强也不一定得胜。

20.合法的权威。西方正义战争理论认为战争是国家和国际的行为,它既不是为了私人 and 集团利益,也不针对私人 and 集团,涉及单个国家利益的正义战争由国家及其代表——政府来执行,涉及国际社会利益以及以维护他国权益为目的的正义战争由国际社会及其组织机构执行,或授权特定国家及国家集团执行而非由单个国家或国家集团决定。对于这一点,春秋战国时期的战争形态中亦有所体现。这一时期的各派虽然均对侵略战争持反对态度,但对于

¹ 实际上,已有学者从中国先秦诸子的战争观来比照西方国家的战争行为。见陈哲著:“从先秦诸子的‘战争观’解读今日的美阿之战”,《联合早报》,2001年10月11日。

^④ 关于西方正义战争原则的内容引自 Mona Fixdal & Dan Smith, “Humanitarian Intervention and Just War”, in *Mershon International Studies Review*, vol. 42, 1998, pp. 283- 312.

由王者代表“天”所发起的维护正义(反对暴政、维持国际秩序)的战争却基本上持积极支持的态度。“春秋五霸”在成就霸业时也注意到了这一点,他们往往打着维护周天子地位的旗号行自己的霸权之实,借天子之名发动战争,而不敢名目张胆地推行侵略。可见战争发起者的权威性在这一时期同样是相当重要的。

(8)对称原则(宏观)。西方正义战争理论中的对称原则指在开战前要根据战争目标和实际情况选择适当的战争方法和手段,使用相称的暴力,在最短时间以最小代价结束战争。假如伤亡和破坏太大(不但对本国,也对其它受影响的国家),而战胜后的(即时及长远)收益又不是很高,得不偿失,便不应开战。对此,孙子从纯军事学的角度也有类似表述:“军有所不击,城有所不攻”。(《孙子兵法·九变篇》)就是说要为了大的利益而放弃小的利益。“是故智者之虑,必杂于利害。杂于利而务可信也;杂于害而患可解也。”(《孙子兵法·九变篇》)意思是,明智的将帅在考虑问题时,总要兼顾到利与害两个方面。考虑到有利的一面,才能提高信心;看到危害的一面,才能预防可能发生的祸患或意外。

(5)成功的可能性。西方正义战争理论认为必须有达成和平、秩序以及惩恶扬善的成功机率,以不至于造成对和平、秩序和正义的更大破坏和伤害为度。与之类似,春秋战国时期的军事家孙子已经很重视对战争成功可能性的判断。他主张在战争前进行“庙算”,所谓“夫未战而庙算胜者,得算多也;未战而庙算不胜者,得算少也。多算胜,少算不胜,而况无算乎!吾以此观之,胜负见矣。”(《孙子兵法·计篇》)可见这一时期,中国对于战争成功可能性的认知已经到了相当的程度。“庙算”至少是领导层作出战争决策的重要前提。

③最后手段。正义战争要求战争始终是最后考虑的、不得已而为之的执行手段,在任何时候都不放弃和平解决的途径及其可能性,且开战之前必须确认所有非暴力手段已无可能。春秋时期的孙子在其《孙子兵法·谋攻篇》中指出:“不战而屈人之兵,善之善者也。故上兵伐谋,其次伐交,其次伐兵,其下攻城。攻城之法为不得已。”这些言论实际上体现了由战向不战的转化。孙子主张尽量用“伐谋”、“伐交”等和平手段来解决问题。

(三)区分原则、保护原则和人道主义原则。西方正义战争理论中的区分原则是指区分军事人员和平民,区分军事设施和民用设施,不对民众生活基础以及生存环境造成不必要的破坏;保护原则是指保护战俘、平民和非敌对第三国利益,保护历史文物及文化宗教信仰;人道主义原则¹是指最大限度地提供人道主义保护和救助,最大限度地限制对人道主义原则的违反和破坏。春秋战国时期著名的思想家、军事家也都已经看到了民的重要性,认为民众的支持是战争胜利的关键。在战争中很重视对兵与民的区分。而对于战俘,以孙子为代表的军事家就反对屠杀,希望将其转变为本国的作战力量,或是作为与交战国进行交换的筹码。

⑩对称原则(微观)和作战方式的限制(Mala in Se.)。西方正义战争理论要求士兵在对他们所追寻的目标使用武力时遵循对称的原则。要限制战争的方法和手段,不应该使用那种展示“他们人性邪恶”的武器或是方式。这包括不能进行大规模的强奸,不能种族屠杀与清洗,不能拷打战俘,不能使用无法控制的生化类武器。关于这一点在中国的正统历史文化中一贯有之,无论是哪一思想流派均反对种族清洗。在西周取代商朝后,周武王就没有采取赶尽杀绝的措施对纣王的部族、子孙进行清洗,相反采取了一种怀柔政策,将纣王的儿子武庚封为了殷侯,继续驻于殷商旧地。^④

然而,战争思想产生于不同的文化土壤与社会现实,这就导致了它们在这一问题上的认知差异。在西方,正义战争理论是在基督教普世主义的基础上产生的,是针对国家层面而进行讨论的,它在基督教对国际关系及国内行为据支配性地位的情势下产生、发展和完善。在基督教教义的指导下,在西方主要大国对基督教普遍接受的前提下,其正义战争思想才有了现实意义,正义战争理论的出现才有了现实土壤。而在东方,特别是在文章所涉及的春秋战国这一特定的历史时期,中国大地处于诸侯割据的局面,各种思想流派都在推销自己的学说,没有一个类似基督教的普世的伦理思想的存在,更没有一个

¹ 人道主义原则主要依据《日内瓦公约》体系和1948年《世界人权宣言》。

^④ 司马迁著:《史记》,中国文史出版社2003年版,第21页;另可参见慕中岳、武国卿著:《中国战争史》第一卷,金城出版社1992年版,第15页。

能得到公认的正义战争观。各家各派都从自己的学说出发阐述对正义的理解,对正义战争进行界定。另外,当时的各派学者基本上都不是当政者,对政治的影响力较小,不能把其对正义战争的认识完全应用于实践。即使是在个别情况下部分地将其付诸实践,那也只是从个人的角度或是从纯军事的角度有所涉及。再者,这一时期中国的正义战争观还都是基于个人伦理对于战争的解读,没有区分个人伦理与国家伦理之间的关系,将个人与国家等同了起来,没有认识到国家与个人的不同之处,更不用说对国家的现实主义的完整认识,这一点直接导致了对于正义战争认识上的不足。

因此说,正义战争的提法虽然在东西方都早已有之,但是对于具体到什么样的战争才是正义战争却存在着不同的认识,这一点直接导致了中西对近代以来战争性质的理解分歧。这种差异除了历史文化背景不同外,根本上还有以下两个方面原因。

一是中西正义战争思想发展演进的路径差异。西方的正义战争理论虽然最初也是根源于对于人性的认识,并夹杂着神学色彩,是一种基于神学的个人伦理观。但到了后期,西方正义战争思想经过过去神学化即世俗化的过程,至格老秀斯时已经开始以国家伦理取代个人伦理对战争的正义性进行解读,从而区分出了个人伦理与国家伦理间的不同,并最终赋予了正义战争以国家性而不是人性。而春秋战国时期各思想流派对正义战争的解读始终没有跳出个人伦理的圈囿。将个人伦理等同于国家伦理,存在一定程度的狭隘性与偏差性。实际上,只有将个人伦理与国家伦理相统一,才能真正理解和把握正义战争。

二是在作为国际社会的共同规则方面存在根本差异。在西方世界中,对基督教文化的认同使得西方国家能够对源于基督教的正义战争理论进行相对认真的研究,并在基督教世界范围内将其付诸实施。通过细致地辨识战争的动机与战争的理由之间的区别、战争的合法性与战争道义之间的区别、开战正义与战争正义之间的区别(特别是它们各自独立的评判标准),以及开战正义与战争正义作为正义战争理论的两个有机组成部分的不可分割性,¹使之发展成为西方国际社会的共同观念和共同规则,并用以指导基督教世界的外交政策和战争实践。实际上,正义战争观念已经在一定程度上上升为国家意志,

成为了国家的一种行为准则。而在中国的春秋战国时期,国家之间处于一种社会达尔文主义所描述的生存与否的竞争状态。当时凌驾于各诸侯国之上的“联合国”——周朝已经没有实力去对其名义上的属国进行规制,从而也就不可能有基于共同利益、共同观念、共同规则和共同机制之上的“国际社会”。结果是各国都从自身利益出发对正义战争进行有利于自己的解释,因而不可能有普世性的、可供检验的正义战争标准,有的只是思想层面上抽象的思辩。

四、结语

中国的正义战争思想与西方的正义战争理论相比,在时间上是先行的,并在诸子百家争鸣的时代背景下得到了充分的展示。在经过漫长历史的洗礼后,它在中国战争伦理研究的舞台上依然有着重要的历史地位。中国的正义战争思想深植于东方文化中,由此形成的诸多特性对于认识中西正义战争观念上的差异具有深远意义。特别是在后冷战时期,在世界格局转换之际,在战争的性质界定过程中充斥着西方强权阴影的情况下,中国古代正义战争思想的现实指导意义尤为突出。真切把握这一时期的正义战争思想脉络,不仅有助于分析当今世界对于正义战争认识上的歧义,也有助于把握正确的方向,在理论和实践中对“正义战争”中的“非正义”性进行有力回击。

总之,基于西方传统价值观念之上的西方正义战争理论,在对战争的正义性进行评判时不可避免地充斥着纯西方式的民主价值理念,个别情况下对于大国意志持肯定态度。恰恰在这一点上,中国与西方形成了鲜明的反差,中国的正义战争思想中更多了一层反对霸权与强权政治的色彩,正所谓“强梁者不得其死”。中国有爱好和平的传统,也有不畏强暴的信念,春秋战国时诸子百家的言论给人以启迪,不仅要反对不义的侵略,也要抵制以“吊民伐罪”为名的霸权战争。当年墨子止楚攻宋的事迹为今天的我们提供了宝贵的范例,要求我们既要有从道义上驳倒侵略战争的理论,又要有制止侵略行为的实力,这样才能真正匡扶正义,维持和平。○

(责任编辑:张浩)

¹ 有关这方面的详细论述可参见:Robert L. Holmes, *On War and Morality*, New Jersey: Princeton University Press, 1989, chapter 4 and 5.