Globethics Repository



关于古代战争、伦理与政治的探究 [Exploring Ancient Wars Ethics and Politics]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Preprint
Authors	乔, 岳
Publisher	中国社会科学院应用伦理研究中心
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-05 17:53:32
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/183006

乔岳：关于古代战争、伦理与政治的探究——孟子“义战”释义

乔岳

孟子“义战”释义

在中国古代文献中“义”的本源意思为适合，正当。因此，古代的义是指在政治秩序中合宜的身位和行为，即“义，己之威仪也”，“义者，谓各处其宜也”，并不是道德概念。义战是西周礼制衰微后出现的战争观念，“故礼也者，义之实也；协诸义而协，则礼虽先王未之有，可以义起也”。 在重建政治正当性的战国时代，义是孟子判断战争正当是否的依据。义战不是反对战争，而是对战争正当性的论证。
关键词：义；义战；正当性

在日常语言中说到战争，我们总会惊讶的表示战争是不好的，没有什么正义不正义可言。其实，深入分析我们的态度，我们厌恶的是战争的暴力性，这仅仅是对待战争的一种观念而已。战争的暴力性来自克劳塞维茨的《战争论》中对战争的定义：“战争是迫使敌人服从我们意志的一种暴力行为”。□1□(p.20)
古今中外的历史文献中，战争的记载比比皆是，不管是古希腊的《伯罗奔尼萨战争史》，还是中国的《左传》都不乏对战争的记载。其实。战争不仅是历史的主题，在现实的意义上更是国家政治的主题，因此历史哲学家斯宾格勒有言：“战争的精华不是战争的胜利，而是在于文化命运的展开”。[2] (p.5)既然“国之大事，在祀与戎”，[3](p.586)那么我们如何认识古代的战争？如何理解孟子所说的“春秋无义战”呢？

一 、何谓义战
何谓“义战”之“义”，《说文解字》曰：“义，己之威仪也。从我从羊。”[4] (p.267)段玉裁认为义本为仪。己，身曰己。义为自身之威仪。威仪是古典政治秩序与政治权威的体现，威仪不立或威仪错乱则说明政治的失位，权威的丢失。
《左传•襄公三十一年》载：卫侯在楚，北宫文子见令尹围之威仪，言于卫侯曰：“令尹似君矣！将有他志，虽获其志，不能终也。《诗》云：‘靡不有初，鲜克有终。’终之实难，令尹其将不免？”公曰：“子何以知之？”对曰：“《诗》云：‘敬慎威仪，惟民之则。’令尹无威仪，民无则焉。民所不则，以在民上，不可以终。”公曰：“善哉！何谓威仪？”对曰：“有威而可畏谓之威，有仪而可象谓之仪。君有君之威仪，其臣畏而爱之，则而象之，故能有其国家，令闻长世。臣有臣之威仪，其下畏而爱之，故能守其官职，保族宜家。顺是以下皆如是，是以上下能相固也。《卫诗》曰：‘威仪棣棣，不可选也。’言君臣、上下、父子、兄弟、内外、大小皆有威仪也。《周诗》曰：‘朋友攸摄，摄以威仪。’言朋友之道，必相教训以威仪也。《周书》数文王之德，曰：‘大国畏其力，小国怀其德。’言畏而爱之也。《诗》云：‘不识不知，顺帝之则。’言则而象之也。纣囚文王七年，诸侯皆从之囚。纣于是乎惧而归之，可谓爱之。文王伐崇，再驾而降为臣，蛮夷帅服，可谓畏之。文王之功，天下诵而歌舞之，可谓则之，文王之行，至今为法，可谓象之。有威仪也。故君子在位可畏，施舍可爱，进退可度，周旋可则，容止可观，作事可法，德行可象，声气可乐，动作有文，言语有章，以临其下，谓之有威仪也。”[3](p.1194)
《左传•昭公十三年》中叔向曰：“国家之败，有事而无业，事则不经。有业而无礼，经则不序。有礼而无威，序则不共。有威而不昭，共则不明。不明弃共，百事不终，所由倾覆也。是故明王之制，使诸侯岁聘以志业，间朝以讲礼，再朝而会以示威，再会而盟以显昭

明。志业于好，讲礼于等。示威于众，昭明于神。自古以来，未之或失也。存亡之道，恒由是兴。晋礼主盟，惧有不治。奉承齐牺，而布诸君，求终事也。”[3](p.1355)从这两篇文献中，我们可以了解到在古典政治的等级秩序中，在君臣、父子、上下之间、皆有威仪，这样的政治才能有序、有威、有礼、有事、有业，国家才能兴旺。否则，丢失了威仪则不可畏，也不可爱，也就意味着政治秩序的崩解。

如何确立威仪，就是如何确立自己在政治等级秩序中的身位。政治身位确立了才能有威仪可言，才能在最根本的意义上体现己身之“义”，即自己在政治秩序中位置的正当。在政治中才能“示威于众，昭明于神”，国家才能兴旺。自古以来，未之或失也。存亡之道，恒由是兴。在《中庸》中“义者宜也”，[5] (p.28)《管子•心术》：“义者，谓各处其宜也”，[6] (p.221)在《礼记•礼运》中言：“故礼也者，义之实也；协诸义而协，则礼虽先王未之有，可以义起也”，[7] (p.163)就是说在政治礼节中做事适宜，也可称为义。

可见，在政治中体现威仪，体现义，就是体现政治统治的权威性和政治的正当性，在君臣、上下之间，治理者和被治理者之间才能够做到各处其宜，相安无事。

因此，我们所讨论的“义战”问题就是在春秋战国社会“礼崩乐坏”的时候，孟子在处理列国战争所提出的战争原则。列国战争不可避免，怎样才能减小战争的损失或者避免战争，现实的解决方法就是设立战争的规则。孟子提出的是义的原则，孟子如何论证义的原则呢？义的原则包括那些内容，根据是什么呢？

“义者，艺之分、仁之节也。协于艺，讲于仁，得之者强。”也就是说谁得义，谁就能够强大。“故治国不以礼，犹无耜而耕也；为礼不本于义，犹耕而弗种也”[7](p.163)，得到义国家就能得到治理。因此孟子说：“何必曰利?亦有仁义而已矣”。

古人不离事言理，为了论证义的重要。孟子首先求助于传统的经验，也就是上古圣王的事迹。《孟子•滕文公下》曰：“汤始征，自葛载，十一征而无敌於天下。东面而征，西夷怨；南面而征，北狄怨。曰：‘奚为后我？’民之望之，若大旱之望雨也。归市者弗止，芸者不变，诛其君，吊其民，如时雨降。民大悦。”[5](p.221)孟子追述上古圣王的事迹，圣王的战争战无不胜，虽然夷狄怨，但民众无不欢心鼓舞。为什么呢？因为圣王的战争是“诛其君，吊其民”的战争，是具有正当性的战争。故《孟子•梁惠王下》齐宣王问曰：“汤放桀，武王伐纣，有诸？”孟子曰：“於传有之。”齐宣王问：“臣弑其君，可乎？孟子曰：“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。”从这里我们看出对孟子来讲不仁不义之辈，是不能为君的，对待他就应该发动战争，诛一夫，以吊其民。但为什么孟子又不同意弑君呢？上古圣王战争不是可以“诛其君”的吗？

二、《尚书》中的天罚

上古战争为什么能够“诛其君”？下面我们来看《尚书》中对古代战争的叙述。

《甘誓》曰：“启与有扈战于甘之野，作《甘誓》。大战于甘，乃召六卿。王曰：“嗟！六事之人，予誓告汝：有扈氏威侮五行，怠弃三正，天用剿绝其命，今予惟恭行天之罚。左不攻于左，汝不恭命；右不攻于右，汝不恭命；御非其马之正，汝不恭命。用命，赏于祖；弗用命，戮于社，予则孥戮汝。”[9](p.48)

《汤誓》曰：伊尹相汤伐桀，升自陑，遂与桀战于鸣条之野，作《汤誓》。王曰：“格尔众庶，悉听朕言，非台小子，敢行称乱！有夏多罪，天命殛之。今尔有众，汝曰：‘我后不恤我众，舍我穑事而割正夏？’予惟闻汝众言，夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。今汝其曰：‘夏罪其如台？’夏王率遏众力，率割夏邑。有众率怠弗协，曰：‘时日曷丧？予及汝皆亡。’夏德若兹，今朕必往。”“尔尚辅予一人，致天之罚，予其大赉汝！尔无不信，朕不食言。尔不从誓言，予则孥戮汝，罔有攸赦。”[9](p.50)

《牧誓》王曰：“古人有言曰：‘牝鸡无晨；牝鸡之晨，惟家之索。’今商王受惟妇言是用，昏弃厥肆祀弗答，昏弃厥遗王父母弟不迪，乃惟四方之多罪逋逃，是崇是长，是信是使，是以为大夫卿士。俾暴虐于百

姓，以奸宄于商邑。今予发惟恭行天之罚。今日之事，不愆于六步、七步，乃止齐焉。勖哉夫子！不愆于四伐、五伐、六伐、七伐，乃止齐焉。勖哉夫子！”

“誓”在《说文解字》中曰：“誓，约束也，从言折声”，表示誓由言和折构成，言表示自己的意志，“折”按《礼记•祭法》为“万物之死曰折”。也就是说违背了誓言就要面对处死的命运。《尚书》中的誓，是统治者告诫将士的言辞。

上面三篇誓辞中夏启，商汤，周武王兴师讨伐的缘由为：予誓告汝：“有扈氏威侮五行，怠弃三正，天用剿绝其命，今予惟恭行天之罚。”；“予惟闻汝众言，夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正”；“今商王受惟妇言是用，昏弃厥肆祀弗答，昏弃厥遗王父母弟不迪，乃惟四方之多罪逋逃，是崇是长，是信是使，是以为大夫卿士。俾暴虐于百姓，以奸宄于商邑。今予发惟恭行天之罚”。看来，在王与将士之间，这种誓约关系的效力来源于天。因此，誓辞的约束力，不是来自人自我意志的约束力，而来自高于君王与将士的天，因此战争既然是执行天罚，伐有扈氏威侮五行，怠弃三正、有夏多罪、商王受惟妇言是用，昏弃厥肆祀弗答，昏弃厥遗王父母弟不迪。这样的战争自然具有合理性，因此，诛君是正当的，天意如此。

孟子的时代，战争正当性的天命的维度已经失去了，但列国之君（统治者）所领导的战争愈演愈烈。显然，弑君是不是能消灭战争。反过来，如果，君的行为符合义的原则，进行“吊其民”的义战，却可以限制战争，孟子的义战是为民而战，而不是天罚诛君之战。

三、孟子的义战论证

传统政治正当性来自天命，自春秋之世天命受到挑战，到了孟子之世不得不寻求政治正当性新的来源，借以重建合理的政治秩序。在天命不得的情况下，如何进行现实的政治呢？孟子提出的现实政治的方案为“仁政”，以仁人行仁政。

《孟子•尽心下》曰：“尽信《书》，则不如无《书》。吾於《武成》，取二三策而已矣。仁人无敌於天下，以至仁伐至不仁，而何其血之流杵也？”[5](p.364)

《孟子•梁惠王下》齐人伐燕，胜之。宣王问曰：“或谓寡人勿取，或谓寡人取之。以万乘之国伐万乘之国，五旬而举之，人力不至於此。不取，必有天殃。取之，何如？”孟子对曰：“取之而燕民悦，则取之。古之人有行之者，武王是也。取之而燕民不悦，则勿取。古之人有行之者，文王是也。以万乘之国伐万乘之国，箪食壶浆以迎王师，岂有它哉？避水火也。如水益深，如火益热，亦运而已矣。”故曰：域民不以封疆之界，固国不以山谿之险，威天下不以兵革之利。得道者多助，失道者寡助。寡助之至，亲戚畔之；多助之至，天下顺之。以天下之所顺，攻亲戚之所畔；故君子有不战，战必胜矣。”[5](p.223)孟子以齐人伐燕为例，取不取燕，要看民是否悦，民悦则得道，则天下顺，则战必胜。战争胜利的关键是得民心。

从而，孟子不仅在历史经验的借鉴上，还是现实的政治实践层面，都指向了为民是战争能够取得胜利的关键。为民而战，君发动的战争就具有正当性。得民心者战必胜。不仅取得战争胜利，还可以为王，为天下服。故《孟子•公孙丑上》曰：“以力假仁者霸，霸必有大国；以德行仁者王，王不待大。汤以七十里，文王以百里。以力服人者，非心服也，力不赡也；以德服人者，中心悦而诚服也，如七十子之服孔子也。《诗》云：‘自西自东，自南自北，无思不服。’此之谓也。”[5](p.235)

由此，义战的原则是关于战争正当性的原则，为民而战是战争正义与否的依据。同时也是确立政治正当性的依据，也是政治权威——君是否得天下的保证。正如《孟子•离楼上》曰：’桀纣之失天下也，失其民也；失其民者，失其心也。得天下有道：得其民，斯得天下也；得其民有道：得其心，斯得民矣；得其心有道：所欲与之聚之，所恶勿施尔也。”[8](p.562)但是，这样的言说已经与战国以前的战争的正当性不同，商汤的“今夏多罪，天命亟之”[9](p.50) 武王行“天之伐”, [9](p.72)也就是说上古的战争正当性是行天罚，而此时战争正当性则为吊其民，为民才是战争正当性的依据。

四、结论

春秋战国时期是一个社会剧烈变动的历史阶段，在政治秩序的动荡之中，战争不断扩大，要从根本上解决战争问题，最重要的就是能够重新建立合理的政治秩序，但传统的天命已经被普遍的战争打破，导致了政治正当性的缺失。孟子不得不重新考虑政治正当性的合理来源，于是出

现了民这一维度作为政治正当性的依据。
孟子曰：“《春秋》无义战。彼善於此，则有之矣。征者，上伐下也，敌国不相征也。”正义曰：“此言指春秋拨乱，时多争战，事实违礼，以文反正。诛讨征伐，不自王命，故曰无义战也”。[8](p.564) 战争作为国之大事，为民而战的义战才是合理的战争，合于义的政治才是合理的政治秩序。
孟子的义战，意在论证战争的正当性问题，进而重建合理的政治秩序。只有这样才能限制战争，稳定现实的政治，这种基于现实的策略，可谓苦心孤诣。《汉书•艺文志•兵书略》所称的：“下及汤武受命，以师克乱而济百姓，动之以仁义，行之以礼让，《司马法》是其遗事也。”[10]就是孟子所要努力的现实方向。
至此，我们得出古代战争正当性论证的两个因素：天与民。孟子用民来论证战争的正当性问题，成为后世战争正当性评判的重要维度。

[1]克劳塞维茨.战争论[M].北京：商务印书馆, 1982.
[2]倪乐雄.战争与文化传统[M].上海：上海书店出版社, 2000.
[3]杨伯峻.春秋左传注[M].北京：中华书局，1990.
[4]许慎.说文解字[M].北京：中华书局，1963.
[5]朱熹.四书章句集注[M].北京：中华书局，1983.
[6]戴望.管子校正[M].北京：中华书局,1954.
[7]陈戍国.礼记校注[M].长沙:岳麓书社,2004.
[8]焦循.孟子正义[M].北京：中华书局, 1954.
[9]屈万里.尚书今注今译[M].台北;商务印书馆, 1969.
[10] 陈国庆.汉书艺文志注释汇编[M].北京：中华书局，1983.

来源：http://www.frchina.net/data/detail.php?id=16383

/