

Globethics Repository



孙子军事伦理思想研究 [Study of Sunzi Military Ethical Thoughts]

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	Article
Authors	王, 联斌
Publisher	中国社会科学院
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-15 22:20:57
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/182971

王联斌：孙子军事伦理思想研究

王联斌

孙子不仅是中国古典军事学的奠基人，而且是古典军事伦理学的奠基人。在他的博大精深的军事理论体系中，蕴含着丰富的军事伦理思想。他从最基本的道德关系即军队与国家、人民的关系入手，提出并系统地阐述了军人的价值理论，将帅道德规范及军人道德实践等一系列军事伦理问题，形成了完整的，独具特色的军事伦理思想体系。研究孙子的军事伦理思想，对于继承和发扬中国传统军事伦理文化精华，加强当代军队的精神文明建设，都具有重要的理论和实践意义。

孙子军事伦理思想的产生和基本特征

孙子于春秋末期任将于吴国，特殊的社会历史背景产生了具有鲜明时代特征的孙子军事伦理思想体系。孙子军事伦理思想主要体现在《孙子兵法》中。

(一)孙子军事伦理思想产生的社会根源

孙子军事伦理思想的产生，有其逻辑的思想文化渊源和社会物质根源。孙子军事伦理思想体系是在批判地继承前人思想文化遗产和融会吸收时代社会思潮的基础上创立起来的，研究孙子军事伦理思想的文化渊源，远可追溯到商、周时代的伦理观念，近可求源于儒，道，法，兵等诸家社会思潮。

第一，孙子军事伦理思想与文化传统。

现代伦理学界一般认为，具有积极传统意义和体系意义的我国古代伦理思想的诞生，是以西周伦理思想的确立为标志的。殷亡周立后，不仅社会伦理思想得到了长足的进步，军事伦理思想也随着战争实践的发展而日益趋向体系化。以上二者，为孙子军事伦理思想的产生奠定了思想文化基础。

周朝的建立为我国传统伦理思想的诞生提供了良好契机。周人从殷商灭亡的历史教训中理性地认识到道德在治理国家中的地位和作用：“惟不敬德，乃早坠厥命”[1]“皇天无亲，唯德是辅”[2]。在周人道德视野中，“德”多指“政德”，是和“保民”紧密联系在一起，殷统治者的重大失德之处就在于“不知稼穡之艰难，不闻小人之劳苦，惟耽乐之从”[3]，“俾暴虐于百姓，以奸宄于商邑”[4]。鉴于此，周朝统治者明确提出了“修德配命”、“敬德保民”的思想，主张“怀保小人，惠鲜齔寡”[5]。

与此同时，与“敬德保民”相适应的一些道德规范体系如“惠”、“爱”，“节”(俭)、“无逸”(勤)、“同欲”、“信”、“礼”等，以及“明德慎罚”[6]的德政政策都逐步建立起来了。以上传统伦理思想为孙子军事伦理思想的产生开创了先河。如孙子“安国保民”的军人价值观，“上下同欲”之道，“王者之道，厚爱其民”[7]说，以“仁”为核心的将德修养论，以及“爱卒”，“教卒”、“善俘”等，无不蕴渗着前人“敬德保民”等伦理思想的精义。

第二，孙子军事伦理思想与兵学传统。

对孙子军事伦理思想的形成具有直接奠基意义的是前人在军事领域中所取得的伦理探索成果。这方面的资料多散见在《易经》、《尚书》、《周书》、《国语》、《左传》等著作中；另有《军志》、《军政》等兵书，虽然今天已经失传，但孙子在其兵法中多处引证，足见其对孙子的影响。这些思想成果，就其具有积极价值意义的部分来说，主要是：1. 充分肯定道德(主要是军德、将德)在军事领域的地位和功能；2. 充分肯定军人的价值(包括安国，利君、保民，争利等)；3. 提倡以“仁”为本的“军礼”；4. 重谋尚智(包括计、诡诈，用间等)；5. 强调“明德慎罚”(包括道德激励、德法并用等思想)；6. 强调“师出以律”；7. 重视仁战，义战等伦理。通观《孙子兵法》即可发现，这些兵学道德传统在孙子军事伦理思想中都不同程度地得到继承和发展。

第三，孙子军事伦理思想与时代社会思潮。

西周伦理文化的诞生，使中国传统伦理思想逐步走向了体系化，规范化和理论化。至春秋时期，传统伦理思想在新旧更替中得到了迅速发展，尤其是春秋末期开始出现的百家争鸣，形成了诸子各具特色的社会伦理思想倾向。孙子的故乡齐国，“齐俗宽缓阔达，而足智，好议论”[8]，民众易于“随时而变，因俗而动”[9]，这种文化氛围为孙子兵学融会吸收各种社会伦理思潮提供了可能。例如，孙子全胜，伐谋的“仁”战观和“善卒”、“爱卒”的人道思想与管子的论兵，儒家的仁学多有相通之处；“文”，“武”相济的治军之道与法家思想有一定联系；“恃守”，“善战”和“众陷于害”的理论，仿佛又与老子的军事守柔主义有一定继承关系；……凡此种种，都表明了孙子军事伦理思想对时代社会思潮融会吸收的倾向。

孙子军事伦理思想产生于一定的战争实践，但是从最终决定意义上说，则取决于物质生产力的发展。春秋时期，由于生产力的发展，劳动技术的提高，铁器和耕畜的使用，大大提高了劳动生产率，于是带有早期封建性的私田制随之出现和发展起来，社会关系也开始发生深刻变化。这些变化，给战争带来的巨大影响是：1. 军队规模的扩大。由于奴隶的解放，冲破了“国人当兵，野人不当兵”制度的束缚；物质财富的增加，又使脱离生产劳动的大批职业军人的生存和发展有了可能。

据史料推算，春秋中期，军队规模一般为五万人左右，到春秋末期则增长到十万人左右。2. 改善了武器装备。生产力的发展使武器装备得到了改良，尤其是铁器的应用，改善了兵器性能，杀伤能力大大提高。同时，由于职业军人的出现和教练的强化(如孔子所言：“善人教民七年，亦可以即戎矣。”[10]，军事技术(如御，射等)也得到了提高。3. 战争形式发生了改变。由于军队规模的扩大，武器的杀伤力增强，也使战争形式由春秋中期的车战、会战转向了激烈的野战，战争的时间也逐渐延长。

以上三大变化，使战争的残酷性达到了前所未有的程度，加深加重了战争给人民带来的灾难。如老子所言：“师之所在，荆棘生焉。大军之后，必有凶年。”[11]战争死亡人数大幅度地增加，财富的巨大浪费，生产的严重破坏，这种现实必然要引起当时的政治家，思想家、军事家的思考。公元前546年的“向戌弭兵”事件则是这一思考的必然结果。弭兵的伦理意义就在于实现和平，解除战争给人民带来的灾难。但弭兵只是使军事对抗暂缓，不但不能消灭战争，而且和平发展时期的休养生息正孕育着扩军备战，为更大规模的频繁持久的战争创造了条件。处在这个时代的孙子，显然看到了战争与道德的相悖，立足于战争现实，吸取弭兵的伦理精义，正确地解决战争与道德的矛盾冲突，正是孙子军事伦理思想诞生的逻辑前提。而这一历史的逻辑的矛盾运动的产生和展开，归根结底是物质生产力的发展所推动的。

(二)孙子军事伦理思想的仁本主义特征

军事仁本主义的思想倾向是孙子军事伦理思想最为突出的特征。

从军事伦理学的意义上说,《孙子兵法》堪称为一部军事仁学。关于《孙子兵法》的思想倾向,蓝永蔚在《〈孙子兵法〉时代特征考辨》一文中已指出:“《孙子兵法》的一个突出的思想特点是把‘仁’放到了十分重要的位置。”[12]我同意蓝文的这一观点。这里旨在探讨《孙子兵法》的仁本主义伦理实质及其军事仁本主义产生的必然性。

军事仁本主义是《孙子兵法》的一个显著特征。可以这样说:庞大的军事思想体系正是以“仁”为伦理基础的,仁是贯穿其兵法的一条主线,失去了仁,就无法从整体意义上把握《孙子兵法》的伦理实质;仁是《孙子兵法》最根本的道德出发点和归宿,具有决定其它军事伦理原则,规范其全部军事道德活动的意义,孙子军事伦理思想的本质在于仁。现就《孙子兵法》首篇为例,对此略予探析。

《孙子兵法》首篇(即《计篇》)是全部兵法的宏旨大纲,具有提挈全书的作用;其中本于仁的立论主要有三点:

其一,“兵者,国之大事”说。这是首篇首句提出的一个具有指导全书意义的命题。这一命题正出于孙子对战争之仁与不仁的深切洞察,即所谓“死生之地,存亡之道,不可不察也。”显然,孙子对国家与人民的生死存亡的关切,恰恰是本于爱国,爱人之“仁”的道德意识。

其二,“五事七计”说。孙子提出“五事”,“七计”均以“道”为首,即“一曰道”,“主孰有道”。所谓道者,“令民与上同意也”,此道亦是孙子民本意识的反映。如杜牧注:“道者,仁义也”;张预注,“以恩信道义抚众”;曹操则解释为“导之以教令”,同样具有教民、爱民之意[13]。至于“智、信,仁,勇,严”的将德要求,自然更是以仁为核心的。

其三,“诡道”说。所谓“兵者,诡道也”,多被后人误解为权术诈变的不仁不义之说,如南宋人叶适说:“非诈不为兵,盖自孙,吴始。甚矣,人心之不仁也!”[14]清人姚鼐认为《孙子兵法》为“不仁人之言”[15],也多因诡道论定。殊不知诡道说恰恰是出于仁而利于仁的伦理思考。如前所述,由于春秋末期战争规模的不断扩大,武器装备性能的改变,战争越来越趋于残酷,因此,固守那种列阵拼杀的“不敢不成列”之类的军礼,只会给战争双方带来更大的伤亡,给人民带来更多的灾难。而诡遣用兵,实际上是尚智伐谋的具体表现,是实现“兵不顿而利可全”的“全胜”思想的手段。显然,诡诈之智具有最大限度地减少战争伤亡和损失的伦理内涵,体现了仁之手段(仁智)与仁之目的(全胜)的辩证统一。

通观《孙子兵法》,仁本主义精神在诸篇中均有不同程度地体现。概言之,主要是:战争观上的“重战”、“慎战”;军人价值观上的“安国保民”;战略观上的“上兵伐谋”;战术原则上的“变诈”,“用间”,治军之道上的“爱卒”,“同欲”;对待战俘政策上的“善卒”“养卒”;等等。可见,仁是孙子军事伦理思想的本质特征。仁作为《孙子兵法》最根本的道德出发点和归宿,无疑具有最高原则的意义,其它军事伦理原则、规范及全部道德活动无不直接或间接地本源于仁。

“仁”作为孙子军事伦理思想的最高准则，充分体现了传统的政治伦理特征和时代的军事思想特征。传统的政治伦理逐步形成以“仁政”为核心的结构模式。孙子时代，仁政说已成为政治生活中的主要伦理思想倾向，稍长于孙子的孔子，其仁学的诞生则是“内圣外王”之道在理论上成熟的标志。同时代的孙子深受仁政说的影响，在汉简本《吴问》中，孙子纵论晋国六卿“孰先亡，孰固成”时，即以仁政为依据，阐明苛政失民国衰、仁政得民国盛的道理，得到吴王赞许，“善。王者之道，口口[16]厚爱其民者也。”可见孙子同孔子一样也是一个仁政论者。

由于政治对军事的制约和影响作用，先秦时代军事上的仁本主义倾向显得特别突出。如《尚书·牧誓》中的以商纣“俾暴虐于百姓”的誓师辞激励士卒伐纣，就是本于爱民的情思，《周书·武穆》中“稽古”圣王之事，提出了“倡德”“和乱”，“终济”的武德要求，同样具有民本主义色彩；至于《左传》的记述中，则留下了更为丰富的春秋时期军事上的仁本主义足迹。再如《司马法》[17]中的伦理思想倾向所体现的仁本主义的色彩更为浓重，其首篇即是《仁本第一》，其首句立论便以传统的仁政说为据，“古者，以仁为本，以义治之之谓正”，并由此展开，阐明举兵征战的目的在于“除暴安人”，推行“仁政”。

以上分析表明，传统的政治伦理和军事伦理无不具有仁本主义的思想倾向，至孙子时代，仁本主义的思想倾向已成为政治生活、军事生活的主旋律。孙子的军事伦理思想只不过是这一主旋律中的一个高音符罢了。

孙子军事伦理思想的基本内容

(一)以“安国保民”为核心的军人价值观

以“安国保民”为本，高度重视军人的价值，是孙子军事伦理思想的立足点。

1. “安国保民”——军人最高的价值目标

“价值”是个关系范畴。从伦理学角度把握军人的价值，必须确立军人与其价值主体的道德关系。军人与国家、人民的关系是最基本的道德关系，孙子正是从这一关系入手来认识和确立军人价值的。孙子在其《兵法》开篇首句中即明确指出：兵者，国之大事也。死生之地，存亡之道，不可不察也(《计篇》)。

这就把养兵用战同国家，民族和人民的生死存亡紧密地联系在了一起，从战略的高度充分肯定了军人的价值。从而，也就把养兵用战之事置于了国家大政方针的首位。这与《左传》“国之大事，在祀与戎”[18]之说是一脉相承的。在孙子看来，要安邦定国，利主保民，就必须高度重视养兵用战之事。养兵用战的最高价值就在于“安国保民”。在《孙子兵法》以后的诸篇中，从不同角度反复阐明这一原则，强调“修道而保法”，“自保而全胜”，“唯人是保，而利合于主”，“安国全军之道”等原则的价值意义及道德要求。这些论证，其意旨均在于确立军人的价值指向，阐明“安国保民”是军人的最高价值目标，是决定和统帅其它一切军事行为的最高，最根本的伦理原则，是衡量军人价值大小，军事行为正当与失当的根本标志。

2. 实现“安国保民”的战略伦理原则

从孙子的战略思想看，与“安国保民”价值目标相适应的伦理原则主要有以下三个方面：

第一，“恃守”原则。所谓“恃守”原则，就是依靠强大的武备力量威慑和战胜入侵者。这是军人价值的重要表现。《九变篇》中说：故用兵之法，无恃其不来，恃吾有以待也；无恃其不攻，恃吾有所不可攻也。

造成使敌人“不可攻”的条件有两个：一是使敌人迫于强大的威慑力而不敢攻；二是由于“我”方武备充分而敌无法攻取。只有造成“不可攻”的态势，才能充分体现军人的价值。诚然，养兵的目的是为了用战，但军人的价值并非只表现在战场上，平时对敌人的防御乃至实现“不战而屈人之兵”（《谋攻篇》）的“威慑战略”，同样也是军人价值之所在。因此，只有平时依靠自己的力量，做好充分准备，使武备力量强大，才能在战略上威慑敌人，在敌人进犯时达到御敌、制敌之目的。

第二，“善攻”原则。“善攻”原则提出的基本伦理要求是攻伐必须具有积极道德意义。孙子从攻伐兼国的现实出发，提出了一条最基本的“善攻”要求，即“争利”。孙子始终把“争利”作为养兵用战的直接目标。在“汉简”佚文中曾明确指出，“兵，利也，非好也”。养兵用战，目的在于“争利”，而不是穷兵黩武的好战狂。孙子在《军争篇》中还明确提出：“掠乡分众，廓地分利”的原则和要求。实际上孙子是从军人的价值目标出发，提出了一个最基本的战争伦理原则，即军事功利原则。这就明确地指出了一切军事行为都是一种实际的功利行为，是为了满足或实现本国、本军和本国人的利益而发生的。这就告诫战争指导者们，在军事行动之前，要权衡利弊得失，“悬权而动”（《军争篇》）。他在《九地篇》，《火攻篇》反复强调这一原则，要求做到“合于利而动，不合于利而止”。

第三，“慎战”原则。孙子重战，同时又反对好战。他从“安国保民”的宗旨出发，反复强调养兵用战是“国之大事”，要“明君慎之，良将警之”。他在《火攻篇》中说：非利不动，非得不用，非危不战。主不可以怒而兴军，将不可以愠而致战；合于利而动，不合于利而止。怒可复喜，愠可复悦；亡国不可以复存，死者不可以复生。故明君慎之，良将警之，此安国全军之道也。

在孙子看来，战还是不战，首先应从是否有利于“安国保民”的“功”和“利”上考虑，凡是有利于这一价值目标实现的，就为之；否则，均在反对之列。“慎战”原则的伦理实质就在于强调军人对国家命运要有高度的责任感。有了这种精神，军人的价值就可以在更高层次上得到升华。

（二）以“五德”为纲的将帅修养论

孙子之所以重视将帅的武德修养，是和他的将帅价值观分不开的。他把“将事”视为“五事”之一，强调“知兵之将，民之司命，国安危之主也”（《作战篇》）；“夫将者，国之辅也，辅周则国必强，辅隙则国必弱”（《谋攻篇》），在他看来，要实现“安国保民”的军人价值目标，将

帅是决定的因素，因此他在其兵法的首篇即明确提出：将者，智、信、仁、勇、严也。这是将帅武德素质的基本要求，也是择将任将的基本标准。在以后的诸篇中，孙子对此“五德”从不同角度进行阐释和发挥，形成了以“五德”为纲的将帅品德规范体系和具体修养要求。

1, “五德”的军事伦理内涵及其层次

从我国传统伦理思想史考察，“智、信、仁、勇、严”“五德”有着极为宽泛的社会伦理意义。与孙子同时代的孔子，曾提出了“智、仁、勇”“三德”，后来的孟子又提出了“仁，义，礼，智”“四德”。但是，孙子将其“五德”作为将帅武德修养的基本内容，却赋予了它特定的军事伦理内涵，具有特殊的层次性要求。

“智”。一般指智慧，即多谋善断。但是如果仅仅停留在这种释义上，智不过是一种才能而已，而不能成为实际的“德能”，即“智德”。“智者之虑，必杂于利害”(《九变篇》)，是否符合军事功利原则，符合“安国保民”的价值目标，是衡量有无“智德”的根本标准。显然，这里的“智”就远远超出了一般作为战术才干层次上的释义，而在更高的道德意义上赋予了一种敢于坚持功利原则的军事伦理内涵。

“信”。何谓“信”?从《孙子兵法》中可以看出，“信”的基本含义有三种：一是指赏罚有信。实施赏罚能否做到信赏明罚，是衡量一个将帅有无德性的重要标准之一。在《计篇》中，孙子把“赏罚孰明”视为“五事七计”之一。赏罚无度或失度，对将帅来说，都是道德上的“失当”行为，都必然要失信于部下。二是指信心、信念，即要求将帅无论在任何条件下都能有坚定的信念和必胜的信心。《九变篇》中说，“杂于利，而务可信也。”此句是讲提高胜利信心的途径，句中之“信”即指信念、信心。就是说，在困难的时候，作为将帅要坚定其信念，增强其必胜的信心和勇气，就必须“杂于利，即多从有利的方面考虑。作为军人，尤其是将帅，信念动摇，信心丧失，就是一种失德。三是指遵守和执行纪律。如《九地篇》中指出的“不令而信”即是。

“仁”。从军事伦理学的意义上看，“仁”是一个内容极为丰富的功利性概念。《国语》说，“畜义丰功谓之仁”[19]，“为国者利国之谓仁”[20]。孔子之“仁”的基本内涵是“爱人”，从养兵用战来看，“爱人”也是一个具有功利、价值的规范。孙子所谓的“仁”，抑是从功利原则出发的。也就是说，凡是符合功利原则，有利于实现“安国保民”总价值目标的一切意识和行为，均具有“仁”的意义，都是“仁”的本质体现：反之，则为不“仁”。概括地说，《孙子兵法》中所谓的“仁”，主要有三个方面的含义：

一是“仁爱”，即从军事功利原则出发而怀“仁”爱“我”，也就是说，以“爱”为手段实现成“我”军事功利之目的。如“爱卒”、“善卒”、“养卒”、“安国”、“保民”、“利主”等，均是“仁爱”的表现。

二是“义恨”，即怀“仁”恨敌。就是说，对敌人恨得越深，打得越狠，也就越能体现“仁”的要求。从这个意义上同样可以说“仁者恨敌”。“爱”与“恨”是相辅相成的，是构成“仁德”的，两个最基本的要素。

三是“大仁”之“仁”。“大仁”与“小仁”的道德冲突是战争中常见的一种矛盾现象。解决这一冲突的伦理原则是两“仁”相权取其“大”，即舍“小仁”以求“大仁”。如《用间篇》中即强调要舍“爱爵禄百金”的小利之“仁”，求“一日之胜”的大利之“仁”。所谓“爱民，可烦也”(《九变篇》)，就是告诫将帅要立“大仁”之“仁”，而戒“妇人之仁”。

“勇”。《势篇》中说，“怯生于勇”，又说“勇怯，势也”。就是说，“勇”与“怯”是相比较而存在，相对立而发展的两种态势。因此，要理解“勇”的本质，必须通过它的对立面“怯”来把握。所谓将帅之“勇”，一方面在于将帅自身所具有的那种一往无前的武德心理素质，即在精神上建立起一种压倒一切困难、压倒一切敌人的信心和勇气；另一方面，又在于实际表现出来的大无畏的英雄气概，造成使敌人产生怯懦，畏惧的战时态势。但是，以上这两个方面只是从量上来衡量“勇”的，要从质的方面来把握“勇”，还要和“智”，“仁”等武德要求结合起来进行考察。也就是说，只有“大智”、“大仁”之“勇”才是将帅应当具备的武德之“勇”，而那种“怒而兴军”，“愠而致战”的“必死可杀”之“勇”，不过是一种失“仁”失“智”的“愚勇”、“鲁勇”，即匹夫之勇罢了。

“严”。“严”作为将帅的一种品德，主要有三种含义：一是人格威严，即指将帅要有至上的权威人格力量和严肃的作风，能使三军令行禁止，闻金鼓之声，望旌旗之示，则“勇者不得独进，怯者不得独退”（《军争篇》），“齐勇若一”，“犯三军之众，若使一人”（《九地篇》）。二是治军善严。即敢于和善于严格管理，严格要求，严格教练。“将弱不严，教道不明，吏卒无常，陈兵纵横，曰乱”（《地形篇》）。因此，要“修道而保法”（《形篇》），“正以治”（《九地篇》），公正严明，信赏明罚。三是严于律己。“严”之所以成为一种美德，并不在于“严”的方式，而在于“严”的作风和通过“严”而体现的那种克尽职守、鞠躬尽瘁的高度道德责任感和自律精神，这就是说，严于律己是“严”的必然道德要求。反之，若失此“严”，作为将帅则难立人格威严，亦难做到治军善严。

以上“智，信，仁，勇，严”五个方面的不同层次的内涵，为将帅武德修养提出了不同层次的要求。这五个方面是相辅相成，不可分割的一个整体。如果片面强调某一方面或忽视某一方面，都有损于塑造将帅完整的武德形象。但是其核心是仁，离开了这一核心，其它“四德”就有可能失去正面的伦理价值，就会变成“奸智”，“愚信”，“鲁勇”，“严酷”等。

2，戒之以“五危”的道德律令

在品德修养中，不仅要明确“应当”怎么做，而且还要明确“不应当”怎么做。对于将帅的品德修养，孙子不但从“应当”方面提出了“五德”规范，而且又从“失当”角度提出了“五危”的道德戒律。据《九变篇》载：

故将有五危：必死，可杀也；必生，可虏也；忿速，可侮也；廉洁，可辱也；爱民，可烦也。凡此五者，将之过也，用兵之灾也。覆军杀将，必以五危，不可不察也。这就清楚地表明，“五危”是将帅修养的大敌，致命的武德之“过”，必须慎察明戒。“五危”与“五德”相对立，尤其是与“智、仁，勇”三德的道德要求完全相悖。戒之以“五危”倡之以“五德”，二者相辅相成，前者为破，后者为立，破立结合，将帅之德乃可修之。

(三)古朴的军事人道主义

据史料分析，军事人道思想早在殷周之际已经萌芽。如《尚书·汤誓》中即有以人道情感激励将士伐夏的战前誓词，《尚书·牧誓》中也记载着武王伐纣时曾以人道思想作为激励将士同仇敌忾的手段，在《左传》，《国语》中都有不少关于军事人道思想和行为的记载。孔子的

仁学论兵，老子的尚慈反战，《司马法》中的“攻其国，爱其民，攻之可也”、“不穷不能而哀怜伤病”[21]等，都蕴含着时代对军事人道主义的呼唤。军事人道主义是孙子军事伦理思想的重要内容，是其“仁”的具体运用和延伸，它主要表现在两个方面：

1. “不战而屈人之兵”的“仁战”观

孙子提出“不战而屈人之兵”的“全胜”思想是其“仁战”观的集中体现。据《谋攻篇》载：凡用兵之法，全国为上，破国次之；全军为上，破军次之；全旅为上，破旅次之；全卒为上，破卒次之；全伍为上，破伍次之。是故百战百胜，非善之善者也，不战而屈人之兵，善之善者也。

“全国”等“五全”为上，“破国”等“五破”为下，从军事伦理意义上看，不仅是对那种野蛮的残暴屠杀的非人道战争的否定，也反映了孙子对战争损失力求减少到最低限度的期望。战争“日费千金”，使“百姓财竭”久则“钝兵挫锐，屈力殫货”（《作战篇》），若兴师十万，则“内外骚动，怠于道路，不得操事者，七十万家”（《用间篇》），如果能以“五全”为上，实现“不战而屈人之兵”，就可以避免战争给人民所带来的破坏和不幸，达到“兵不顿，而利可全”的目的。

至于如何实现“全胜”，孙子提出了“上兵伐谋，其次伐交”的战略思想，而把“伐兵”、“攻城”作为不得已而为之的下策。可见，“伐谋”、“伐交”具有“手段”的伦理意义，是为善的“目的”（即“全胜”）服务的。“目的”的善与“手段”的善的统一，是孙子“仁战”观的合理内核，体现了人道性与科学性的统一。

2. “爱卒”、“善卒”的人道思想

孙子从“仁爱”之心出发，提出了一系列的“爱卒”、“善卒”等道德规范。在《地形篇》中，他要求将帅要以父爱之心带兵。他说：视卒如婴儿，故可与之赴深谿；视卒如爱子，故可与之俱死。厚而不能使，爱而不能令，乱而不能治，譬若骄子，不可用也。

孙子讲得极为明白，不仅不能歧视虐待士兵，而且要“爱兵如子”。但是，“仁爱”不是“溺爱”。“溺爱”生“骄子”，养“骄子”之兵是难以用战的。不能用战则难以实现“安国保民”，是谓不“仁”之一；伤亡惨重，难以保卒，是谓不“仁”之二。所以，从军事人道主义出发带兵，就要养“厚而能使”、“爱而能令”、“乱而能治”的“可用”之兵。

孙子不仅强调对部下要“仁爱”，而且对待战俘也强调要“卒善而养之”（《作战篇》）。这种优待俘虏的道德要求，确是对原始社会杀死战俘、奴隶社会将战俘沦为奴隶的非人道行为的否定，是其军事人道主义的又一创造，具有历史的进步意义。

（四）“君命有所不受”的道德选择方针

服从命令与机断处置的矛盾，是军人道德选择中常见的一种道德冲突现象。如何解决这一道德冲突，提高行为主体选择的自由度呢？孙子强调“君命有所不受”[22]原则，即为解决这一道德冲突确立了一条科学的选择方针。这一原则的“科学性”和“方针”意义，不仅表现在从原则上

给军人指明了解决服从命令与机断处置的矛盾冲突的途径，并使主体自身的道德自由和道德责任在互生的基础上达到了和谐统一。这一伦理意义正是通过它所蕴含的道德选择的“求实”原则与“价值”原则的统一而体现出来的。

1. “求实”原则

“君命有所不受”体现了从实际出发、实事求是的唯物主义思想路线。据《九变篇》载：涂有所不由，军有所不击，城有所不攻，地有所不争，君命有所不受。

可见，“君命有所不受”的命题是以“不由”、“不击”、“不攻”、“不争”的“四变”为前提的。由于战场情况的变化，有的道路不去走，有的敌人不去打，有的城邑不去攻，有的地方不去争，这正是从实际出发的临机变策。只有当“君命”与“实际情况”发生矛盾时，才有必要作出“君命有所不受”的选择。这就是说“君命有所不受”，并不是削弱和背离君主的领导，孙子在《九变篇》首句中即明确指出“将受命于君，合军聚众”，这就从总体上确立了君统帅将，将服从君的伦理，也并不是说国君所有的命令都可以不听，仅仅是指那些有违于用兵作战实际情况的决策、指示才可以“有所不受”。这体现了孙子的既不唯上又不轻上的“求实”精神。

2. “价值”原则

“君命有所不受”的道德选择方针，要求将帅在道德是非选择时不仅要“求实”，而且要以是否符合“安国保民”的最大价值目标为标准。对此，孙子在兵法中阐述得甚为明确。他说：战道必胜，主曰无战，必战可也；战道不胜，主曰必战，无战可也。故进不求名，退不避罪，唯民是保，而利合于主，国之宝也[23]。

这段论证是从“求实”原则入手，以“安国保民”的价值目标为出发点和归宿，体现了“求实”原则和“价值”原则的统一。所谓“战道”，就是作战的客观实际。在“战道”与“君命”的冲突中，孙子坚持“战道”第一、“君命”第二的“求实”选择原则。但坚持“求实”原则的真正动因是“价值”原则，即求“必胜”而避“不胜”，实现“安国保民”的价值目标。这就从行为选择方针上向将帅提出了必备的武德要求，即作为将帅，要作出符合“价值”原则的选择，不仅要具有“求实”的精神，而且更为重要的是必须具有向国家命运高度负责的道德责任感，在行为选择时，始终把国家和人民的利益放在首位，不计个人名利得失，做到“进不求名，退不避罪”。只有这样的将帅，才是真正的“国之宝也”。

从以上分析可见，“君命有所不受”所包含的“求实”原则和“价值”原则，为将帅的道德行为选择提供了指南。“求实”原则以真理性的要求，赋予了将帅临机应变，果断处置的道德选择的自由权利；“价值”原则则以至善性的要求，强调将帅负有“安国保民”的道德选择的必然责任和义务。道德选择的自由“权利”与必然的“责任”、“义务”的统一，正是“君命有所不受”的伦理真谛。

据史料考证，“君命有所不受”说的提出并非出于孙子，而当首推司马穰苴。与孙子同时代稍长于孙子的穰苴，被齐景公初任将职时，曾斩违令的监军庄贾“以徇三军”，景公遣使者持节赦贾，穰苴曰：“将在军，君令有所不受。”[24]穰苴与孙子同为田完后代，穰苴约死于公元前

518年，而孙子则是在公元前512年始为吴将，其吴宫教战斩二姬与穰苴斩庄贾颇有异曲同工之妙。由此可以推定，孙子“君命有所不受”说的提出当在穰苴之后，亦很有可能为田氏军事世家祖传之兵法；或是孙子直接借鉴于穰苴。

(五)“合之以文，齐之以武”的治军方略

“德”与“法”在治军中的地位和作用，早在周以前就已被战争指导者所认识，《尚书》中所保留的诸篇“誓”即为其证。“誓”是出兵征讨时军人的誓师词，也可以说是战前的战争动员之词，多由两个主要部分构成：一是揭露征讨对象的失道失德罪行，宣告战争的正义性，以道德的力量激励士卒作战，二是申明法令，宣布军纪，以奖罚之信告诫士卒要遵纪守法，令行禁止。如《甘誓》中的“用命，赏于祖，弗用命，戮于社”，《汤誓》中的“尔不从誓言，予则孥戮汝”即是。

至西周以后，由于重德尚礼的社会思潮的影响，“军礼”逐渐成了较普遍的治军原则。军礼的主导倾向是“德治”。如《周书》，《国语》，《左传》中所体现的崇尚军礼、安抚怀柔的军事思想，就是这一时期治军的主导思想倾向。与此同时，“法治”思想作为“德治”的对立面而又以辅助德治的手段形式逐渐发展起来。至春秋末期，由于礼、法并用的社会思想的影响，在军事上“德”，“法”同济的治军思想日趋成熟。孙子提出的“合之以文，齐之以武”文、武相济的治军方略，可以视为在“德治”与“法治”的结合上走向成熟的一个重要标志。“文”者，导之以德，“武”者，严之以法，“文”，“武”二道，是军队文明建设系统工程的两大支柱。在孙子看来，只有把这两大支柱的建设结合起来，才能把军队建设好，他说：卒未亲附而罚之，则不服，不服则难用也，卒已亲附而罚不行，则不可用也。故合之以文，齐之以武，是谓必取[25]。

作为将帅，要严格纪律，执行惩罚，必须首先取得士卒的信任，拥护和爱戴(即亲附)；否则，士兵是不会心悦诚服的，因而也就难以用战。“令素行者，与众相得也”[26]。只有在将帅和士卒之间建立起互相信赖的良好道德关系，平素才便于养成令行禁止、严格执行纪律的习惯。这就明确指出了，养兵用战必须把“德治”放在首位。但是，“德治”也是不能离开“法治”的。离开严格的军法军纪，军队就会涣散，混乱，有令难行，有禁难止。这不仅难以巩固“德治”的成果，而且也背离了“德治”的养用战之兵的目标，导致“德”而不治，养“骄子”之兵的后果。所以，只有“合之以文”与“齐之以武”结合起来，才能把军队建设成为一支用则能战，战则必胜的文明之师，威武之师，胜利之师。

孙子“合之以文，齐之以武”的治军思想，在其兵法中主要体现在《计篇》，《作战篇》，《地行篇》，《军争篇》，《行军篇》以及《九地篇》，《火攻篇》诸篇中。

(六)“众陷于害”的战场道德环境效应说

孙子从实际战争经验中已直观地体验到道德环境效应的军事实践意义。在《九地篇》中(以下引文凡未注明出处者均出自该篇)他反复强调战争的指导者必须善于适时创造一个“众陷于害”的战场环境。

“众陷于害”的环境对军人所产生的积极道德心理体验效应，主要表现在以下三个方面：

第一，“众陷于害”则“勇”。在孙子看来，如果把军队置于危险境地，就会使军人产生一种超常的勇敢精神去战胜敌人。他说：投之无所往，死且不北，死焉不得，士人尽力。兵士甚陷则不惧，……入深则拘，不得已则斗。

“投之无所往”即指把军队置于无路可走的境地，这样就可以造成“不得已则斗”的态势，可使士卒产生一种拼死决战的决心，勇气和力量，即所谓“投之无所往者，诸，刳之勇也。”怀着“吾将示之以不活”的决心去死战的军队，则往往可以绝处逢生。

第二，“众陷于害”则“从”。“从”即指服从命令，听从指挥，自觉遵守纪律。在孙子看来，在“众陷于害”的环境里，士兵则可以做到“过则从”。他说：是故其兵不修而戒，不求而得，不约而亲，不令而信。

“不修”、“不求”，“不约”，“不令”之所以能达到“戒”，“得”。“亲”，“信”的效果，是“众陷于害”的环境使军人所产生的一种积极的道德心理体验效应所致。

第三，“众陷于害”则“固”。所谓“固”即指团结互助，同仇敌忾。孙子说“无所往则固”。军队到了除非决战就走投无路的危险境地，就会加强内部团结。他又说：“深则专”。“深”即指深入敌境，“专”即指军心士气牢固专一。为了进一步揭示危境与加强内部团结的关系，孙子还以“同舟共济”的道理，通俗地论证了危境生“固”心，出团结。他说：夫吴人与越人相恶也，当其同舟共济，遇风，其相救也，如左右手。

总之，在孙子看来，“众陷于害”的战场环境，具有着激发军人“勇”、“从”“固”的道德情感，产生强大精神动力的作用。由此，他得出结论说：投之亡地然后存，陷之死地然后生。夫众陷于害，然后能为胜败。

孙子正是看到了“众陷于害”环境对士兵的精神所产生的这种重大影响作用，才强调指出：“聚三军之众，投之于险，此谓将军之事也”。在他看来，一个好的战争指导者，必须善于体察战场环境对士卒道德心理发展的影响，并适时地创造一个“众陷于害”的环境，催化军人积极道德情感的生成与道德潜能的充分释放。

值得注意的是，孙子所谓的“众陷于害”的用兵原则，并非是指对士兵生命不负责任冒险地把军队驱往“死地”，以迫使士兵去拼死。从孙子所述的立意看，所谓“害”，实质上是指一种心境，是相对意义上的一种心理体验。也就是说，它是以士卒心理体验到的“危境”而又不惧其“危境”为尺度的。正是在这个意义上，孙子强调指出：“九地之变，屈伸之利，人情之理，不可不察。”变换和利用战场环境，以及进退攻守，一切要看是否符合部队的心理状态，是否有利于士卒精神潜能的释放。

几点启示

1. 军事伦理文化须在开放中求得发展创新。研究表明，孙子军事伦理思想是一个开放体系，既包含了对前人思想文化成果的批判继承，又合理地融会吸收了时代社会思潮。这就告诉

我们，欲求军事伦理文化的发展创新，就要坚持开放原则，即一方面批判地继承前人文化思想成果，尤其是包括孙子军事伦理思想在内的军事伦理文化成果，另一方面，又要把军队道德建设同全社会的精神文明建设结合起来，吸收各个道德生活领域中新的思想成果；同时还要积极借鉴世界各国关于军队道德建设的有益经验。

2. 道德建设在军事领域中的地位和作用不容忽视。孙子把道德问题置于“五事七计”之首，正出于他对道德、政治、军事三者关系的正确认识。政治对军事的决定、制约作用以及政治道德化的时代趋向，使道德在军事领域具有一定的政治意义和实际的功利意义。这种传统的军事伦理文化结构模式在今天仍具有重要的现实意义，因为任何军队都是实现阶级统治的工具，任何军事活动归根结底都是为了一定的政治目标服务的。所以，任何类型的军事伦理文化[27]都具有实际的政治价值和功利意义，任何阶级的军人道德体系，都是特定的政治在军事领域道德化的要求和体现。因而，加强军队道德建设，无疑是政治建军的必然要求和固有内涵。孙子论兵，以道德为首的历史启示告诉我们，必须重视和大力加强军队的道德建设，任何轻视道德或“道德无用论”的观点都是极其错误的，都有悖于军队政治建军的原则要求；当然也要警惕“道德万能论”的倾向。

3. 军人价值观是军队道德建设的首要课题。孙子“安国保民”的军人价值观，是出于他对军人与国家，军人与人民伦理关系的正确认识。军人作为价值的客体，其价值就在于满足作为价值主体的国家，人民的需要，即孙子所谓的“唯民是保，而利合于主”。也只有这样的军人，才能真正称得上“国之宝也”。只要有国家，就有军队，就存在着军人与国家，与人民的伦理关系，对军人来说，就有一个如何正确认识自己的价值，即通常所谓的为谁当兵、为谁打仗的问题。这个问题不解决，就不可能自觉地履行军人的道德义务和责任，最大限度地实现军人自身的价值。孙子的军人价值观表明，军人的价值并不取决于等级地位的高低，金钱的多寡，而在于军人对国家，对人民的责任及贡献。

由此推理，中国人民解放军的“全心全意为人民服务”的宗旨，不正是其军人价值的最高表现形态吗？至于如何实现军人的价值，从《孙子兵法》看，可主要概括为两种形式，一是战场上的“善攻”，“争利”，二是“不战而屈人之兵”的战略威慑。前者是壮烈式的，军人的价值很容易显现出来；后者是和平式的，军人的价值通常不易被一般人所认识。但是，按照孙子的看法，后者则是军人价值实现的更高，更理想，更完美的形式。因此，那种认为“和平的实现就是军人价值贬值的开始”之类的观点，是片面的、错误的。据此启示，我们可以断言：当代中国军人的价值从根本上来说：就在于确保祖国的安宁，人民的幸福，社会主义现代化建设的顺利进行。因而，“为改革开放和经济建设提供坚强有力的安全保证”[28]，无疑是当代军人最高的价值目标。

4. 正确认识孙子军事伦理思想的历史局限性和偏失。以上我们偏重于从积极方面来研究开掘孙子军事伦理思想的成果，但是如果不能正确地认识它的历史局限性和偏失，也就很难谈得上正确的批判继承。毋庸讳言，孙子军事伦理思想体系亦有其固有的历史局限性和偏失之处，最为突出的是：

(1)狭隘的阶级性、功利性。它是为维护和加强剥削阶级的统治地位和利益服务的。如所谓的“唯民是保，而利合于主”，就其实质而言，是以利主即安国为本的。其国首先是君主之国，即统治阶级之国，保民只是安国之策。这一点《尚书·梓材》中说得极为明白：“欲至于万年，唯王子子子孙孙永保民”。可见，保民的最终目的在于实现“欲至于万年”的统治。孙子所谓的保民，同样出于它的“利主”的阶级实质。

(2)英雄史观。孙子虽然强调“爱卒”，“教卒”，重视“上下同欲”，但从《孙子兵法》的整体

思想倾向来看，对将帅作用的肯定最为突出。如认为国家的生死存亡，战争的胜负全在于“庙算”，所谓“将听吾计，用之必胜”，否则“用之必败”的自我荐词，都明显地带有英雄主义的色彩。再如强调对士卒要“若驱群羊，驱而往，驱而来，莫知所之”[29]，也是其英雄史观的反映。不可否认，将帅在战争中的作用确是十分突出的，但是就一般规律而言，战争胜负的根本原因在于它是否符合历史发展的必然趋势，是否能够得到人民群众(包括广大士兵)的拥护和支持，即是否具有真理性和正义性。孙子之所以在吴国能成就一番将业，归根结底在于顺应历史潮流而崛起的吴国需要他，他亦符合吴国崛起的需要。

(3)强烈的进攻性。孙子虽然也讲慎战，善守，但他的基本军事路线是重攻伐，十分强调深入他国作战，具有强烈的进攻性。军事伦理是为其军事路线服务的，这就决定孙子的军事伦理思想必然要打上进攻性的烙印。如他强调的“掠乡分众，廓地争利”的军事功利主义就具有明显的进攻性，特别是在《九地篇》中，他反复强调“兵士甚陷则不惧，……入深则拘，不得已则斗”，“深则专，浅则散”。“帅与之深入诸侯之地，而发其机”等道理，更充分地表现出孙子军事伦理思想为“去国越境而师”服务的功能。值得注意的是，这些思想易成为好战者发动侵略战争的藉口。以上这些局限性和偏失，亦是当时历史条件下的必然产物，我们只能站在历史唯物主义的高度加以认识，而不必苛求于古人。

注释：

[1]《尚书·召诰》

[2]《左传·僖公五年》

[3]《尚书，无逸》

[4]《尚书·牧誓》

[5]同[3]

[6]《尚书·康诰》

[7]汉简本《孙子兵法·吴问》

[8]《汉书·地理志》

[9]《管子·正世》

[10]《论语·子路》

[11]《老子·三十章》

[12]见《中国社会科学》1987年第3期

[13]《见十一家注孙子》卷上《计篇》

[14]《水心别集·兵权》

[15]《惜抱轩文集·读孙子》

[16]此二字不清，从残简字迹辨认，似是“宜以”二字

[17]《司马法》虽辑编成书于战国初期，但主体内容则系古代王者《司马法》组成。据《四库全书提要》载：“其言大抵据道依德，本仁祖义，三代军政之遗规，犹藉存什一于千百”

[18]《左传·成公十三年》

[19]《国语·周语》

[20]《国语·晋语》

[21]《司马法·仁本》

[22]《孙子兵法·九地篇》

[23]《孙子兵法·地形篇》

[24]《史记·司马穰苴列传》

[25]《孙子兵法·行军篇》

[26]《孙子兵法·行军篇》

[27]军事伦理文化从历史逻辑发展划分可有六种类型，即：奴隶主阶级的军事伦理文化，

奴隶起义军的军事伦理文化，地主阶级的军事伦理文化、农民起义军的军事伦理文化，资产阶级的军事伦理文化和无产阶级的军事伦理文化

[28] 江泽民：《在中国共产党第十四次全国代表大会上的报告》

[29] 《孙子兵法》

（本文为第三届孙子兵法国际学术研讨会指定宣读论文，原载《中国社会科学》1993年第5期）

（作者简介：王联斌，南京政治学院上海分院教授，博士生导师。）

/