

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

战争与和平的伦理反思 [Ethical Reflection on War and Peace]

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	Book chapter
Authors	杨, 通进
Publisher	中央编译出版社
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-06 09:38:36
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/183012

杨通进：战争与和平的伦理反思——关于战争的三种不同理念

杨通进

[内容提要] 从伦理学的角度看，人们对战争有三种基本的价值评判：即现实主义、正义战争论与和平主义。通过梳理和分析这三种伦理理念的具体内容、学理依据、及各自所面临的批评和诘难，本文最后探讨了和平主义的可能性。

[关键词] 现实主义，正义战争论，和平主义，战争伦理

自从人类诞生以来，战争似乎就是人类文明挥之不去的顽疾。虽然古希腊人早就说过，“战争之为害，就在于它制造的坏人比它所消除的坏人更多”，但尔后的人类历史却一再上演战争的悲剧，而且越演越烈，终于在20世纪的两次世界大战中达到了顶峰。那末，战争能够得到伦理的合法性辩护吗？在现实主义（realism）看来，所有的战争都是合理的，无所谓道德或不道德；正义战争论（just war theory）认为，有些战争是正义的，有些则不是；和平主义（pacifism）反对所有的战争，认为战争与暴力在道德上是错误的。分析人们关于战争的这三种基本伦理态度，或许有助于澄清我们关于战争与和平的一些模糊观念。

一、现实主义

在现实主义看来，与生活于同一个社会中的成员之间的关系不同，国家之间处于一种自然状态，不存在任何可用来调节国家间关系的道德。国际秩序的建立不是通过实施“道德的”外交政策，而是国家间力量平衡的结果。战争是实现政策目标的合法手段。在国际关系中，武力的使用完全是出于审慎的考虑，与道德无关。国家之间的战争一旦开始，道德的考虑更是没有必要。战争时期不存在道德；也不存在限制战争行为的道德。指导战争的惟一的规范是军事胜利。

依据其从伦理上对战争的接受程度，现实主义又表现为三种形式，即绝对的现实主义、相对的现实主义和宗教战争论。

在绝对的现实主义看来，追求自身利益的最大化，是民族国家的惟一行动准则。如果国家甲想攻击比自己弱小的国家乙，而且甲在这样做时政治代价很小，也没有一个国家想帮助乙，那么甲就可以攻击乙。国际舞台是一片丛林，而不是伊甸园，根本不存在用来为战争的合理性进行辩护、或用来谴责战争的道德。战争的目的就是取胜，因而在打击敌人时不存在任何内在的道德限制。正如修昔底德斯在《伯罗奔尼撒战争史》中所说：正义取决于力量的分配；强大的一方可以做他们想做的任何事情，弱小的一方则只能接受他们不得不接受的一切。

如果说绝对的现实主义倾向于认为，一个国家有权利使用战争手段追求它想追求的任何目标，那么相对的现实主义为自己提供的辩护理由则是，在一个弱肉强食的世界里，民族国家“不得不”使用武力来维护自己的利益。根据这种“无可奈何”的现实主义，战争的危險是如此之大，没有一个国家在开战时或在战争中能够冷静地去思考什么是正确的什么是错误的。如果一个国家被侵略，它会失去所有的东西，因而它只能选择“无所不用其极”的战争手段。根据“应该意味着能够”这一伦理学的基本原则，人们如果只能做他们不得不做的事情，没有别的选择，那么，他们的行为就超越了道德评判的范围。

宗教（或神圣）战争论认为，存在着黑白分明的两个世界--信教者生活于其中的道德的世

界和异教徒生活于其中的邪恶的世界。道德世界负有征服邪恶世界的使命。信教者有责任和义务去改造和转化异教徒，在地上建造并扩展神的天国。宗教战争符合神的意志；为了神圣的事业，可以使用任何力量。这种以完成宗教使命为特征的战争论，是13-15世纪的十字军东征和某些伊斯兰圣战的指导思想。宗教战争论虽然带有强烈的道德色彩，但是，由于它把异教徒视为邪恶的代表，认为对异教徒的行为可以不受伦理原则的约束，因而我们似乎仍可以把它当作现实主义的一种特殊形态来看待。

现实主义战争论的偏颇和荒谬之处是非常明显的。首先是它的伦理相对主义和虚无主义立场。现代人大都承认，道德并不是人们的主观偏好，也不是文化的任意约定，而是人们在长期的共同生活和相互交往中逐渐形成的价值共识。这些共识是文明的基石，是人们建构自我的依据，也是调节人们之间的关系准绳。在其能被人们普遍接受的意义上，伦理规范是客观的、真实的。其次，大多数现实主义者都承认，作为个体，任何人都会拥有某些伦理观念，也会遵守某些道德原则。那么，当这些个体结合成一个群体（民族国家）后，他们对其他群体的行为为什么就可以不受道德的约束呢？现实主义关于个体道德与群体道德的这种“神秘的”分离很难令人信服。事实上，现代人不仅接受了关于处理国家间关系的一些具有普遍意义的伦理准则（如联合国宪章），而且还以国际法的形式把这些伦理准则制度化了。最后，即使现实主义者主观上不遵循道德原则，他们实际上也会做出某些与道德原则相符的行为来。例如，即使在原始社会，许多战胜者就已经把战俘用于从事沉重的体力劳动，而不是杀死他们；这与现代战争伦理要求不杀战俘的规范在客观上是一致的。再如，有的国家为获得友邦的支持而假装遵循友邦所接受的道德原则。因此，不论是从理论上还是从实践上看，现实主义的战争观都已经被现代人所抛弃。现实主义战争观不再是一个合法的伦理话语。

二、正义战争论

与现实主义不同，正义战争论认为，所有的国际关系，包括战争，都受某些得到广泛承认的道德标准的指导。武力和暴力虽然是实现正义的必要手段，但对它们的使用必须要接受某些基本的伦理原则的约束。

正义战争论通常由两部分组成。一是正义的战争，二是战争中的正义。前者关注的是，在什么条件下发动一场战争是正义的；后者关注的是，在一场正义的战争中，对武力的使用应受到哪些伦理限制。

1、正义的战争

正义战争论认为，一场战争要想成为正义的战争，必须满足以下六个条件：

第一，这场战争必须是为了正义的事业。这些正义的事业包括：抵抗侵略（自卫），帮助友邦抵抗侵略，制止种族清洗，纠正某些国家所犯的巨大错误。那些出于改变疆界、控制他国的政治和经济、以及意识形态（包括宗教）目的战争都是不正义的。

第二，发动这场战争的动机是正直的，如制止侵略，恢复正义与和平，纠正敌国在道德上不可接受的行为。相反，那些因为仇恨（包括宗教仇恨），或为了占领或瓜分他国土地、掠夺他国财富而发动的战争，因其动机不纯而被排除在正义战争的范围之外。

第三，这场战争必须要由合法的政府机构来授权，那些由非政府机构或个人授权的战争是不正义的战争。

第四，这场战争要符合对称原则，即通过战争获得的东西要与战争所牺牲的东西相称。一场得不偿失、旷日持久的战争很难说是正义的战争。

第五，这场战争必须具有合理的成功希望。仅有好的意图是不够的，一场不能取得其有限目标、甚至以其人民的生命和财产为赌注的失败的战争是不道德的，至少是不明智的。

第六，选择战争必须是最后的手段。换言之，在发动战争前必须要尽最大力量尝试各种和平手段。只有在其他各种非战争手段都无效的情况下，才能选择战争。

2、战争中的正义

即使一个国家对另一个国家发动的战争符合了上述六个标准，也并不意味着前者对后者的战争行为可以不受任何道德约束。正义的一方对不正义的一方的战争行为也要遵守某些基本的伦理原则。其中，最主要的有两条。

这就是：

第一，区别原则。军事打击的对象只能是对方的政治领导人与军事目标；必须区别战斗人员与非战斗人员，不得攻击对方的非战斗人员（非战斗人员豁免原则）；要最大限度地减少对方的平民伤亡，反对直接攻击对方的民用目标，如医院、宗教机构、学校，等等。《日内瓦公约》对此有详细的规定。

第二，对称原则。任何一次具体的战术行动（如战役）所付出的代价（包括人员伤亡、财产损失）与该行动所要实现的目标必须要对称。如果该行动所付出的代价远远高于该目标的价值，那么就应寻找实现该目标的其他方案。

3、正义战争论的局限性

从其起源和发展历史来看，正义战争论的目的都不是消除战争和暴力，而是试图给我们提供一些规范，使我们能够判断，在什么条件下战争和暴力是能够得到道德证明的，以及正义的战争应当受到怎样的道德限制。这为我们理解和评估国际关系中武力使用的道德性提供了一个道德构架。它确实也在某种程度上满足了各民族国家的实践需要。但是，正义战争论也有它的局限性。

第一，保守特征。正义战争论假定了现有国际政治经济秩序的合理性，并以维护这一秩序为目的。它认识不到、或掩盖了现存的国际利益格局和国际关系的不合理性及不平等性。正义战争论力图维护现存的国际疆界，而没有认真考虑这样一个事实：某些国家的版图是通过侵略战争或殖民掠夺获得的；而许多国际疆界（如中东和非洲许多国家的边界线）是由殖民主义者任意划定的，没有考虑民族与文化的完整性。

第二，霸权主义的危险。就其力图促进国家间的正义与和平而言，正义战争论与国际法理念有一致之处。例如，它们都承认：民族国家的政治独立与领土完整不受侵犯；任何国际都有义务尊重他国主权，不干涉他国内政；民族国家有责任通过和平手段解决争端，但也有权使用武力进行自卫。国际法体系确定了一套用于确定各国的权利与义务的法律体系，但是，在各文化传统对正义的理解尚存在分歧、各国之间对某些国际争端的解决尚未形成道德共识的情况下，正义战争论为超级大国利用其军事优势追求它们所理解的“正义”的霸权行为提供了合法性辩护。正义战争论对先发制人战略的肯定，更是为超级大国的霸权主义和单边主义行为提供了借口。（1）

第三，对无辜者的生命权关注不够。正义战争论把维护现存的国际秩序视为最重要的价值，甚至不惜以牺牲人的生命为代价。更为严重的是，任何一场战争都会导致大量无辜者的死亡（即使是美国最近对伊拉克的以最先进的精确制导武器为手段的“外科手术式的”战争，都导致了数千伊拉克平民的死亡）。进攻的一方也许不是“蓄意”杀死平民，但绝对不能说他们

是“无意的”，因为他们事先就已经预见到会有大量无辜平民的死亡。我们能证明这种“预知的大量杀死无辜者”的行为的合理性吗？和平主义者认为不能，因为，无辜者维护其生命的权利，要优先于战争主体那种为维护某些道德价值而大量杀死无辜者的权利。预知的大量杀死无辜者的行为明显地是错误的，而对这种行为进行限制则明显地是正确的。（2）

第四，正义战争者主张的那些“战争伦理”在实践中很难得到遵守。首先，我们很难断定，一个国家发动战争的动机是否真的如它们所宣称的那样纯正。其次，战争的一个重要特征就是它的不确定性，要在战争发生之前准确地预测和评估战争的利弊得失（对称原则）往往是很困难的。再次，不同国家对于和平手段能否实现、以及能在多大程度上实现预期的目标，往往会有不同的看法。那些在军事上具有较大优势的国家，常常没有耐心去等待和创造和平措施能够发挥效率的条件。它们早早地就关上了和平的大门，而宁愿选择先发制人的战略。这使得“战争必须是最后的手段”这一原则在现实中很难得到遵守。最后，在现代社会，随着军事设施与民用设施的日益一体化，我们已很难把军事目标与民用目标区别开来。正义战争论的区别原则很难得到落实。大规模杀伤性武器的出现也使得“非战斗人员豁免原则”形同虚设。正如一位承认正义战争论的学者指出的那样：“在以往的战争中，对军事手段的绝大多数使用都被证明是不正义的。例如，美国之卷入尼加拉瓜、萨尔瓦多和巴拿马，苏联之卷入阿富汗，以色列之卷入约旦河西岸和加沙地带，都违背了正义战争论（如我所理解的）关于正义的事业与正义的手段的规定。甚至最近美国领导的针对伊拉克的战争（指1991年的海湾战争--译注）也违背了正义战争论关于正义的事业和正义的手段的条款。事实上，在现代史中，人们很难找到合理地运用正义战争论的例子。”（3）

三、和平主义

对暴力的合理性的否认深深地植根于许多宗教（特别是基督教）和文化传统之中，废除战争的思想努力也可上溯到14世纪。（4）但是，致力于把废除战争当作解决国际冲突之手段的运动，直到18世纪后期才出现，并在最早成立的和平协会（1815年，美国成立了纽约和平协会；1816年，英国成立了永久普遍和平促进会）那里以组织形式得到了表达。20世纪20、30年代，和平主义运动迎来了它的第一个高潮，当时，“和平主义曾弥漫整个英国。英国的内政、外交、乃至社会等各个方面，无一不深深打上了和平主义的烙印。”（5）第二次世界大战结束后，和平主义曾一度走入低谷，但到了20世纪60、70年代，随着民权运动（马丁·路德·金的非暴力思想是该运动的灵魂）和反对越战运动的风起云涌，和平主义运动又迎来了它的第二个春天。自那以来，不论是作为一种运动还是作为一种思想，和平主义都逐渐在世界各地传播开来，成为影响人们的思想和行为、制约民族国家的外交政策的一个非常重要的因素。

1、和平主义的基本理念

作为一种观念，和平主义的基本理念是，任何形式的战争都是不合理的；战争不是解决国际纠纷的合法手段。如果说，正义战争论把秩序和以契约为基础的正义视为压倒一切的价值，那么，和平主义则把生命、和平与非暴力视为最重要的价值。在和平主义看来，人的生命是神圣的；不能为了追求其它道德价值（如正义）而牺牲人的生命。因此，大多数和平主义者都反对使用或威胁使用暴力，希望建立一个没有战争、免除暴力威胁的世界。当然，和平主义也不是铁板一块。不同的和平主义者往往从不同的角度理解和证明他们心目中的和平主义。大体上，我们可以把和平主义看成一个由许多不同观念组成的思想光谱。在这个光谱的一端，是反对所有战争（但不一定反对某些暴力）的反战和平主义，另一端则是反对所有暴力的绝对和平主义。大多数和平主义者都处在这个光谱的中间位置。（6）

在康德看来，战争是道德的最大障碍，它永远只会使道德倒退。战争不仅浪费了巨大的社会资源，还剥夺了人们的自由。因此，“理性从其最高的道德立法权威的宝座上，又要断然遣

责战争之作为一种权利过程，相反地还要使和平状态成为一种直接的义务。”（7）

战争只不过是自然状态之下的一种可悲的、以武力来肯定自己的权利的必要手段。任何人都应该采用战争的办法谋求他的权利。因此，“道德上的实践性从我们内心发出它不可改变的禁令：不能再有战争。”（8）

人类应当首先逐步地使战争人道化，然而使战争逐渐减少，最后彻底消除战争。

绝大多数和平主义者都分析了战争给人类带来的灾难。在他们看来，战争手段是野蛮的，不精确的，它们通常带来巨大的破坏和伤害，这种破坏和伤害远远超过了实现军事或政治目标所必需的范围。战争带来大量的人员伤亡（死于第二次世界大战的人数达五千五百万），而在死亡的人当中有许多是非战斗人员和无辜者（如妇女、儿童和老人）；那些在战争中幸存下来的人，也仍然被战争的恶梦缠绕着，带着巨大的生理、心理和精神痛苦度过余生。战争导致了对经济资源和重要的文化遗产的破坏，导致污染的扩散和严重的生态灾难，还摧毁了它所到之处的社会结构和社会秩序。战争给人们留下的是仇恨和贫困的遗产，而后者又导致更深的痛苦和更大的冲突。因此，战争很少能够带来真正的和持久的和平。

许多和平主义者都认为，和平主义不仅仅是一种态度和观念，它更是一种关于如何处理国家间关系的制度安排。和平主义反对那种把暴力视为国家间关系的有机组成部分而加以制度化的做法。“作为一种社会政治运动，和平主义的特征是拒斥战争体制，致力于和平体制的建立。

”（9）因此，和平主义者所追求的和平，不仅仅是战争的消除，而是战争制度的瓦解。和平主义者指出，军备竞赛是战争制度的必然结果。（10）增加军备的方法不仅没有使我们获得更多的安全，反而削弱了国家间的信任，增加了冲突的可能性；而采取和平主义立场，至少可以消除对方以受到军事挑衅为由发动侵略的借口。即使不卷入战争，支撑军事制度的费用也是巨大的。随着一个国家获得了更具毁灭性的先进武器，其它国家也会不遗余力地谋求这些武器。军备竞赛也就因此走上了逐渐升级的恶性循环之路。由于生产这些武器的费用在逐渐增加，世界上愈来愈多的生产性资源被用来生产武器。为了给战争提供必要的财政和人力资源，政府往往得提高税收，并强行征兵。所以，即使从霍布斯的有限国家的角度看，维持战争制度的费用也是非常大的；而在一个和平主义的制度安排中，这些费用往往是不需要或很少的。如果支持军备的财政负担减少了，税收也会大幅度地减低。没有了军事冲突，作为战争必然结果的大规模人员伤亡和财产破坏也可以避免。

2、批评与回应

人们对和平主义的第一个批评是，和平主义不能阻止敌人的进攻，不能有效地保护自己的祖国和人民。然而，和平主义并不意味着不抵抗；它只是选择了有组织的非暴力反抗。实际上，只要一个国家的公民经过必要的非暴力抵抗的训练，并在侵略者面前采取一致的行动，如拒绝与占领者合作，罢工，通过示威和游说瓦解敌人的士气，等等，那么，占领当局要想实现有效的统治是非常困难的。历史上也曾发生过许多通过非暴力抵抗获得成功的事例。例如，二战期间，荷兰、丹麦、挪威等国的非暴力反抗曾使得德国占领当局非常头疼；甘地领导印度人民通过多年的非暴力反抗，成功地使印度摆脱了英国的殖民统治。

当然，有人会进一步批评说，选择非暴力抵抗也会有贫民伤亡，而且也难以保证抵抗事业一定能够取得成功。但是，和平主义者回答说，军事抵抗也同样会遇到这些问题。如果军事抵抗不能避免贫民伤亡，也不能确保成功，那我们有什么理由对非暴力抵抗提出这样苛刻的要求呢？况且，选择非暴力抵抗还有下述好处：1）爆发国际冲突的可能性将大大降低；2）即使冲突爆发了，贫民的伤亡将更少，胜利也更有可能是属于更正义（而非更强壮）的一方；3）通过非暴力抵抗获得的胜利可能是更持久的；4）即使选择非暴力抵抗的国家暂时被残暴的入侵者

征服了，但被占领国继续抵抗并获得胜利的可能性仍然存在。（11）

对和平主义的另一个常见的批评是，和平主义是建立在这样一种信仰之上的：所有人基本上都是善良的，人们拥有以正义与和平的方式解决他们之间的分歧的能力。在反对和平主义的人看来，和平主义的这一信念是一种危险的幻想，它没有认识到人之攻击本能的强烈和人类之“罪”（sin）的深重。

和平主义并非认识不到人性中的阴暗面，它只是认为，我们应当消除那种使得这种阴暗面能够大面积地扩散的战争体制，建立一套能够使人性的光明面得到最大限度的实现的和平制度。和康德一样，和平主义者相信，人类是能够通过不断的学习，逐渐变得更明智、更理性、更有正义感和同情心的。事实上，关于人类本性的现实主义观点是一把双刃剑：如果它削弱了建立在乐观主义基础上的和平主义，那它同样也削弱了正义战争论的这一假设：我们能够用毁灭性的武器和暴力来限制恶。如果正义战争论者对人性的光明面缺乏基本的信任，那么，他们怎么能够保证，对暴力的这种使用不会被滥用，而当它们被滥用时又不会带来不可弥补的伤害呢？（12）

加拿大学者纳维逊曾指出，和平主义一方面肯定，每一个人都拥有维护其生命的权利，另一方面却又否认，人们拥有使用暴力手段（包括战争）维护上述权利的权利，因而，和平主义是自相矛盾的。在他看来，虽然所有的人都拥有生命权，但是，由于其攻击行为，侵略者已放弃其生命权，因而，受攻击者有权杀死侵略者以维护自己及其家人的生命权；自卫战争是合理的。（13）但是，正如一位反对和平主义的学者指出的那样，侵略者只是试图杀人。如果仅仅由于侵略者试图杀人，我们就把他杀死，这种惩罚似乎过于严厉。况且，即使侵略者放弃了其生命权，这也并不意味着，任何人都可以取他的性命。对方对其生命权的放弃，并不意味着你就自动获得了杀死对方的权利。侵略者对其生命权的放弃不是受害者获得其杀人权的充足理由。（14）

有的和平主义者承认，在某些情况下，自卫杀人是合理的。但是，能够证明自卫杀人合理的条件是非常严格的，即：必须存在着对受害者生命的某种直接的、巨大的和蓄意的威胁，这种威胁只有通过杀死那个直接导致了对受害者生命的威胁的、在道德上应受谴责的攻击者才能避免。然而，适用于个人之间关系的这种自卫杀人合理的理由，并不适用于国家之间的关系。首先，战场中的士兵只是其国家政策的工具；他们只是被动地卷入了一场不是由他们发动或控制的战争；威胁被害者的生命并非他们的本意。其次，在战场中，双方的士兵都在寻找并力图杀死敌人的士兵，在这个意义上，他们都是攻击者；但同时，他们又都力图在敌兵把自己杀死之前把对方杀死，在这个意义上，他们又都是在自卫。从这个角度看，在战争中，所有的士兵都要为每一场攻击行为负同等的责任，他们“在道德上是平等的”（沃尔泽语）。双方的这种责任和道德的平等性，使得我们很难证明，何方的生命更应得到保护。最后，战争也未能满足杀人必须是最后的诉求这一自卫杀人的要求。在战争中，士兵并没有尽力避免杀死敌人。相反，他们总是积极寻找机会杀死敌兵，把这当作首选的手段，而非最后的手段。因此，从自卫杀人合理这一前提，并不能推出“用战争手段自卫是合理的”这一结论。（15）

3、现实与可能

无可否认，与正义战争论一样，和平主义也面临着许多难以解决的理论难题，而它所遇到的来自制度层面的阻力在短期内也将难以被克服。但是，作为一种源远流长的价值理念，和平主义也包含着某些合理性的成分。

第一，人的生命不仅是世间最重要的价值，而且还是其他一切人文价值的支撑点；如果人的生命被毁灭了，其它的价值（如所谓正义、秩序）都将变得毫无意义。从某种意义上说，人的生命是神圣的，决不能把人的生命当作实现其他价值的工具。作为个体，任何人的生命都只

有一次，既不可能被他人的生命所代替，也不可能失而复得。在所有的价值中，只有生命的丧失是不可弥补的。因此，不毁灭人的生命应当是人类社会的一条不可逾越的伦理底线。和平主义想力图维护的就是这条伦理底线，它对战争的拒斥反映了人们对人的生命“一次性”、“惟一性”、“不可替代性”和“不可弥补性”的深深关切。

第二，在那些已经废除死刑的国家（如欧盟、加拿大），人的生命是神圣的这一思想，不再仅仅是一种伦理理念，而变成了一种实实在在的制度和司法实践。废除死刑的主要法理依据是：不能把毁灭杀人犯的生命当作威慑或阻止其他罪犯杀人的工具；即使剥夺了杀人者的生命，被害人的生命也不可能死而复生；“剥夺杀人者的生命可以威慑和阻止其他罪犯杀人”是一个尚未得到经验证明的假设。（在美国，废除死刑的州的犯罪率并不高于未废除死刑的州的犯罪率。而欧盟和加拿大的犯罪率也远远低于美国和许多其它未废除死刑的国家。）随着人道主义思想的普及和人的文明程度的进一步提高，将会有愈来愈多的国家加入废除死刑的行列。如果杀人犯的生命都不应被毁灭，那末，我们有什么理由以战争的名义大规模地毁灭他人的生命？更何况，在战争中死亡的人有很多是无辜者；难道这些无辜者的生命还不如杀人犯的生命更值得我们加以维护吗？在敬畏人的生命方面，和平主义与死刑废除主义的精神是相同的。

第三，随着全球一体化进程的加强，全球经济持续地以多种方式把各个国家捆绑在一起，战争将被更多地被看成是对国家繁荣的障碍而非工具。同时，在20世纪末，国家力量的一个主要根源是经济实力。日本和德国的军事力量都不强大，但由于其经济的成功，它们都已位居世界上最有影响力和最受尊重的国家之列。因而，在现阶段，巨大的财富和力量不是来自对疆土的控制，而是来自对技术的掌握。传统的战争手段能够有效地获得对疆土的控制，但它无助于对技术的控制或对技术人员的培养。作为国家政策的工具，战争将不像过去那样有用，战争也将失去它昔日的吸引力。（16）人们都想生活在一个没有战争的世界。和平与发展是我们时代的主题。和平主义深刻地把握并反映了这一时代主题。这是它能够在现代社会“苟日新，日日新”的一个重要原因。

第四，随着以联合国宪章为基础的国际法体系的初步形成，国家之间的冲突和矛盾将更多地依赖国际仲裁机构的协调和裁决。当然，要落实国际仲裁机构的判决，有时还得借助必要的军事手段（如国际维和行动）。但是，维和行动的性质与两国（或多国）之间战争的性质是完全不同的。维和行动的目的在于维持和平，而不是打垮或消灭对方；维和部队没有自己的特殊利益，它对暴力的使用将不会因利益驱动的扭曲而失去控制；维和部队的行动以各国公认的国际法理为依据，它的行动受一个更高的机构（联合国）的监督和约束，它对暴力的使用是文明的，有限的。因此，维和部队的角色类似于维持秩序和执法的警察，而非攻城略地的军队。如果说各国之间的战争行为类似于早期美国西部牛仔通过私刑来解决彼此间冲突的做法，那末联合国及其维和部队的使命则是建立和维护一个法制社会，用文明的手段调节各国之间的分歧和冲突。有了国际法体系的保障，弱小的国家也就不必担心自己会被其他军事强国吞并或消灭；有了联合国宪章的制约，超级大国亦不会轻易发动侵略战争。超越丛林规则，建立一个以国内民主制度为模型的平等而公正的国际秩序，这是人类社会发展的一个历史趋势（或至少是人类应努力的方向）。和平主义反映了这一历史趋势。它的独特价值已经、正在、并且仍将在推动这一历史趋势的伟大事业中显现出来。

第五，和平主义与人道主义、死刑废除主义的一个共同信念是，不论是作为个体还是作为群体，人都不是生性邪恶的。大多数人不会甘愿深陷罪恶的泥潭中，也很少有一个民族生性好斗，以战争为乐事。那些违法犯科的人，或是由于未得到良好的教育，因而目光短浅；或是由于合理需要未能得到满足，因而铤而走险；或者是由于个人利益过分膨胀，因而失去理智。但这些问题是可以通过下属途径来加以解决的--建立完备的教育体系，使所有的人都能接受良好的教育，并获得必要的生存的技能；调整社会结构，使之更加公平合理；通过（哈贝马斯所说的）商谈和交往理性，使人们合理地认知和定位自己的利益；如此等等。因此，人是通过教育而变得更完美的；人类的制度安排也是可以逐步加以改进而变得更加完善的。正如康德

所说，我们的心灵乃是通过人类未来有可能变得更好的这一愿望而被激发起来的，“没有这种对于更美好时代的希望，任何要为普遍的福祉做点有益事情的真诚愿望都不会炙暖人心的。．．．既然人性之中对于权利和义务的尊敬总是活生生的，所以我就不能也不愿把人性认为是那么地沦于罪恶，以至于道德-实践理性在经过许多次失败的尝试之后，竟不会终究取得胜利并将表明她还是可爱的。”（17）

确实，如果我们对人性的光明面缺乏足够的认可和信任，那么，我们的生活就将是悲惨而阴暗的，人类的历史也就变成了一出在绝望中无谓地抗争的荒诞剧。和平主义代表了对人性的光明面的期待与呼唤。对人的善性的这种呼唤与培养，将给我们的生活带来更多的希望和幸福。

正是由于包含着上述合理的价值诉求，和平主义才在经历了无数战争的摧残后还能够“野火烧不尽，春风吹又生”，并得到越来越多的人们的接受。这一点，只要看一看近年来世界各地一浪高过一浪的声势浩大的反战浪潮，就可得到印证。

最后，听听几位反对和平主义的人士对和平主义的评价，也许不是毫无益处的。罗尔斯：“假设国家、特别是强权国家，有进行不正义战争和动用国家机器来压制反对者的倾向，那末对于和平主义的尊重就有助于提醒公民注意政府容易以他们的名义而犯错误。即使一个和平主义者的观点不是完全正确的，但是他希望表达的警告和抗议可能导致在总体上使正义原则更有保障而非相反。”（18）

莱恩：“揭示和平主义者的逻辑或许可以使我们认识到，我们这个充满暴力和杀戮的世界是这样—一个世界，在其中，把某些人当作人来看待就意味着我们要把另一些人当作物来看待。这是一个道德哲学难以支持或消除的事实。如果和平主义者的错误是源于他的这一愿望，即通过坚守同一枚困境之币的另一面而顺利地回避这些困难，那么，他的错误并不比他的反对者更糟；这些反对者之反对和平主义，也是想回避与暴力有关的这些难以克服的问题--和平主义是人们对这些问题心急如焚的一个表现。只要暴力中的这种悲剧性因素还存在着，作为对这种悲剧性因素的一种回应，和平主义就将与我们同在。对和平主义的衰落，我们不应感到欢欣鼓舞，因为那可能是我们完全忘记了暴力带给我们的困境的一个标志。”（19）

奥威尔：“文明能否经受另一场大战，看来颇可怀疑；以非暴力为出路，至少是可以作如此想的。”（20）

注释：

（1）沃尔泽（Walzer, M）对先发制人（preemptive strike）与预防性攻击（preventive strike）做了区分。他认为，如果甲国面临着来自乙国的明确的、迫在眉睫的攻击，那么，甲国可以首先攻击乙国。所谓明显，是指乙国的政府文件、报告和声明，以及各种情报都表明了乙国攻击甲国的意图。所谓迫在眉睫，是指乙国对甲国的进攻将在数天或数小时内发生。而所谓预防性攻击则是指，当乙国进攻的威胁不是迫在眉睫的，而是有可能在几个月或数年后才出现的情况下，甲国就首先向乙国发动进攻。沃尔泽认为，预防性攻击是不正义的，而先发制人则是正义的。见沃尔泽《正义的与非正义的战争：历史视野中的道德论据》（哈珀科林斯出版公司，1977）第80-85页。

（2）霍尔姆斯（Holmes, Robert L.），“非和平主义者的和平主义”，《社会哲学杂志》1999年冬季号。

（3）斯特巴（Srerba, James P.），“和平主义者与正义战争论者的和解”，《社会理论与实践》1992年春季号。

(4) 在西方传统中，基督教思想是和平主义最重要的精神资源之一。《圣经》中有如下一些戒律：不可杀人（《出埃及记》20：13；《申命记》5：17）；勿抗恶（《马太福音》5：39）；与人和睦相处；尽可能与人和平相处；不能被邪恶压倒，而要以善去征服恶（《罗马书》12：16-21）。在许多基督徒看来，暴力与战争在道德上是不可接受的，因为它们与基督关于爱的召唤是不一致的。公元312年前，没有一个基督教思想家赞成基督徒参加战争，很少有基督徒在军队里服役。但是，随着米兰赦令的颁布（313年）、罗马统治者对基督徒的迫害的停止、以及康斯坦丁大帝皈依基督教，基督徒对战争的态度开始转变。在接下来的几个世纪中，圣安布罗斯（339? -393）、奥古斯丁（354-430）阐发了基督教的正义战争理论，认为在某些情况下参加战争是合理的。（奥古斯丁反对个人间的暴力，但却赞成国家间的暴力行为。这真是有些奇怪！）在漫长的中世纪，和平主义虽不再是基督教的主流观点，但和平主义信念仍不绝如缕。在中世纪，圣方济各会具有极强的和平主义倾向，而在其它教派中也有许多和平主义的实践者。宗教改革期间及宗教改革以后，新教的几个教派复活了和平主义理念。这些教派包括贵格会（亦称教友会，17世纪起源于英国）、门诺派（16世纪起源于荷兰）和震颤派（从英国贵格会分出的一个美国新教派别，兴盛于19世纪；教徒在宗教仪式中浑身颤动，故名）。20世纪60、70年代以来，和平主义再度成为基督教的主流观点。不久前，罗马教皇明确反对美国 and 英国发动的对伊拉克的战争。

在中国传统文化中，道家和墨家均具有强烈的和平主义倾向。老子认为，“夫兵者不祥之器，物或恶之，故有道者不处。．．．兵者不祥之器，非君子之器，不得已而用之，恬淡为上。胜而不美。而美之者，是乐杀人也。夫乐杀人者，不可以得志于天下矣。．．．杀人之众，以哀悲泣之，战胜以丧礼处之。”（《老子》31章）墨子主张“非攻”，倡导“兼相爱，交相利”。在他看来，“杀一人，谓之不义，必有一死罪矣。若以此说往，杀十人，十重不义，必有十死罪矣；杀百人，百重不义，必有百死罪矣。当此，天下之君子皆知而非之，谓之不义。”“今至大为攻国，则弗知非，从而誉之，谓之义。此可谓知义与不义之别乎？”（《墨子·非攻上》）

(5) 王春露，“两次世界大战期间英国和平主义运动及其历史评价”，《东北师大学报》1997年第4期。

(6) 依据其反对暴力的程度，斯特巴（1992）区分了三种类型的和平主义，即“非暴力的和平主义”（使用任何暴力反对他人在道德上都是被禁止的）、“反对使用致命暴力的和平主义”（使用任何致命武力反对他人在道德上都是被禁止的）和“反对战争的和平主义”（参与大规模使用致命武力的任何战争在道德上都是被禁止的）。根据其关注的不同角度，阿姆思图兹（Amstutz, 1999）把和平主义区分为实用主义的和平主义、人道主义的和平主义、神召的和平主义与制度和和平主义。[参见阿姆思图兹（Amstutz, Mark R.），《国际关系伦理学》（罗曼与李特菲尔德出版公司，1999）第94-96页] 斯坦福大学的电子版哲学百科全书则以道义论和后果论为标准，把和平主义区分为五种，即绝对主义的道义论和平主义、绝对主义的后果论和平主义、相对主义的道义论和平主义、相对主义的后果论和平主义、以及倾向于和平的和平主义（pacifism, 一种介于和平主义与自卫主义之间的观点。）

(7) (17) 康德，《历史理性批判文集》（何兆武译，商务印书馆，1991）第112、202、210页。

(8) 康德，《法的形而上学原理：权利的科学》（沈叔平译，商务印书馆，1991）第192页。

(9) 亚历山大（Alexandra, A.），“政治和平主义”，2000，见网址：
<http://www.csu.edu.au/faculty>

(10) 政治学家认为，军备竞赛有三大害处：劳民伤财，造成巨大的财政负担和资源浪费；导致战争的破坏性越来越大；加大了国际紧张局势增加了战争的可能性。参见拉西特，斯塔尔，《世界政治》（王玉珍等译，华夏出版社，2001）第282-285页。

(11) 本杰明（Benjamin, Martinn），“实用主义者的和平主义”，《伦理学》1973年4月

号。

(12) 霍克马 (Hoekema, David A.), “一种实践的基督教和平主义”, 《基督的世纪》(Christian Century,) 1986年10月号。

(13) 纳维逊 (Narveson, Jan), “和平主义: 一个哲学的分析”, 《伦理学》1965年7月号。

(14) (19) 莱恩 (Ryan, Cheyney C.), “自卫、和平主义以及杀人的可能性”, 《伦理学》1983年4月号。

(15) 科奇兰 (Cochran, David C.), “战争-和平主义”, 《社会理论与实践》1996年夏季号。

(16) 艾福斯托蒙 (Elfstrom, Gerard) 《国际关系伦理学手册》(ABC-CLIO出版公司, 1998) 第132-133页。

(18) 罗尔斯《正义论》(何怀宏等译, 中国社会科学出版社, 1988) 第359页。

(20) 奥威尔《奥威尔文集》(董乐山编, 中国广播电视出版社, 1997) 第237页。

(本文原载甘绍平、叶敬德主编《中国应用伦理学2002》, 中央编译出版社, 2004年1月出版)

/