Globethics Repository



论国际伦理 [On International Ethics]

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	甘, 绍平
Publisher	中央编译出版社
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-14 05:50:37
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/182977

甘绍平：论国际伦理

甘绍平

[内容摘要] 本文批驳了对国际伦理持怀疑态度的种种观点，在此基础上阐述了国际伦理的两个基本的准则性设定以及关于国际关系的三项不同的道德立场之说，进而就“国际债务”与“正义战争论”这两个国际伦理的核心问题进行了讨论。

[关键词] 国际伦理， 国际债务，正义战争

一．怀疑论

一提到国际伦理这一概念，人们一般都会投来怀疑的目光。许多人认为，阐发一种国际正义的概念或要求为国际间的秩序提供一套行为准则，这在实践上是一个毫无意义的举措。因为道德上和法律上的范畴是无法应用于国际政治领域的，人类国际间的历史“充满了欺骗与出卖、怯懦与食言、战争与压迫、剥削与凌辱、掠夺与屠杀”（1）。一个和平的国际秩序不是靠一般的伦理规范，而是靠国家之间实力均衡的态势、靠相互间的战略威慑机制才能实现。对国际伦理的可能性及约束力持怀疑态度的人大致可以分为两类：

一类是所谓现实主义（Realismus）者或特殊伦理（Sonderethik）论者，他们对诸如公正、正义等道德规范本身并不持怀疑态度，但认为它们仅仅属于那适用于某一国家范围之内部的个体伦理的范畴，是不能超出国家的边界、应用于国际关系的。作为国家之代表的政府有一套与个体伦理完全不同的行为准则，它与别的国家打交道的时候必须以本国的利益为最高目标，必须履行对本国国民的义务，为了实现这一点甚至可以采取一切手段。因而现实主义者所主张的不是像从托马斯·阿奎那(Thomas von Aquin)到鹿特丹(Erasmus von Rotterdam)的传统的德性伦理所要求的那样，政治强人应具备更高尚的道德且在政治权力的运用上应有更严格的尺度，恰恰相反，他们认为政治行为的特殊性不可避免地会消弱（适用于个体的）普遍的道德要求的约束力；甚至——按照马基雅维里的原则——政府在国际事务上必须学会“不公正”，在某种情况下为了国家的利益应当不惜损害政治家的个体伦理的原则。

这样在现实主义者看来，探讨所谓国际关系的伦理、倡导国际正义的理念都完全是徒劳无益之举，按照马基雅维里的观点，不仅一个正义的世界秩序是不可能实现的，而且鼓吹国际正义这一概念本身在政治上甚至可以说是十分危险的，“因为它约束了国家的行为强度及其对外政治的活动施展的空间”。总之，现实主义者或特殊伦理论者是伦理学上的民族主义者，他们反对伦理学上的宇宙主义。

第二类是所谓关联主义（Kontextualismus)者或相对主义(Relativismus)者。与现实主义者不同，后者只是怀疑道德准则超出国界后还能存在的可能性，而关联主义者或相对主义者所怀疑的则是道德规则本身：他们把道德规范全然理解为地缘文化之多样性的表达和历史上出现的权利关系的表达，认为规范性的信念产生的条件不同，因而信念本身也都各异。在关联主义者看来，我们谈论道德时所用的语法是不同的，是为一独特的集团的政治与文化的自我理解服务的，每一地域都有其自身的道德信念，道德规范一离开这一共同体的界限就会丧失其意义和约束性的功能。

这种观点的主要代表是霍布斯和瓦尔策（Michael Walzer)。在霍布斯看来，什么是好或坏，什么是正义或非正义，均取决于利维坦国家在其绝对立法权的应用时的设定。因而国家之外、国与国之间的领域便是无规则无规范的场所，要想设定一个国际间的全球性的正义原则，就必须首先建立一个世界国家。

上述以不同形式表现出来的对国际伦理的怀疑主义的观点只是显露了国际关系之间伦理问题的特殊性和复杂性，而并没能提供有力的论据来否定国际间也存在着正义或非正义的概念，存在着一定的道德准则。怀疑论者的主要论据是个人道德不同于国家道德，但如果我们把国家看成是扩大了的个人，我们就能够发现，人们完全可以以道德在个体身上应用的情形来理解道德在国家这一行为主体身上应用的情形。对于个体适用的，对于集体自然也适用。伦理并不要妨碍行为主体追求他自己的利益，而是要求他的逐利活动不能违背公正的道德原则。这一点对于国家来说也是如此。伦理在个体身上的应用并非总是发生在理想的条件之下，它往往会遇到两难之情形和紧急的情况，从而显现出道德合理性的相对性和有限性。这一点对于国家来说也是如此。

但是，无论是对于个人还是对于“个人的扩大”——国家，一种最基本的、所有的人都共通的道德情感——公正和正义的意识是存在着的，它随着世界文明的进步，随着奴隶制的消失与殖民体系的瓦解，以及全球一体化进程的发展而变得越来越清晰、越来越强烈。这一点——按照最简单的方式——完全可以通过契约主义（Kontraktualismus)从近代以来一直主导着西方政治哲学这一现实得以证实。契约主义的历史功绩，在于把世界的精神性的基础不再归诸于某个人的、或者某种神的、或者某种自然秩序的意志，而是归诸于人与人之间的契约：人们为了克服原始的自然状态，经商讨而订法律来限制各自的自由。这种法律、法规是人们在平等的讨论中自愿约定的，这一制定法规的过程，即契约之形成的过程本身就体现了一种公正性。

可见公正感、正义感是人类共通的一种内在需求。这一内在需求不仅引导着人们能够在一国内部通过协商而形成法律，在国与国之间通过谈判而产生国际法、国际公约（如作为各国在全球化时代的共同行为准则的人权宣言和联合国人权公约）及国家联盟（康德的双重契约主义），而且还引导着人们不论是作为个体还是作为国家均应履行遵守协议的义务。正是这样一种正义感使人们有可能超越自身利益及国家利益的限制，对个人或国家的行为作出一种比较客观的道义上的评判。也正是由于存在着这样一种正义感，才使我们感到有可能和有必要对有关国际伦理的问题进行一番理论探讨。

二．基本设定

德国政治理论学者科瓦茨查（Christine Chwaszcza)指出，国际关系伦理的研究必须以两个基本的准则性设定为前提。

一是认可人身拥有神圣的不可侵犯的权利。这种权利涵盖生存权、道德意义上的平等权以及意志自决权（作为个人之扩大的国家，意志自决权是指国家的自治和自决权）等一系列丰富的内容。这条最基本的道德界限一开始便把奴隶制、殖民制等建立在剥削和掠夺基础上的政治体系排在禁止之列了。

二是国际关系之伦理“须以集体性的道德责任为前提”（2）。即道义责任的主体不仅仅是个人（如领导者），且更重要的是政治机构——国家。以前的伦理学理论大多是以个体为对象，不大重视国家也拥有行为主体的地位、因而是道德权利与义务的载体。而事实上所有涉及到国家之间的正义或非正义的关系之问题，都不是以个体为对象的德性伦理学家所能解决的，这类问题只有依靠集体性的国家性的行为，依靠“结构性的、使状态得以改变的且获得制度保

障的行为”（3）才能解决。

由此看来，国际伦理的这两个基本的准则性设定，都与我们上述的人类共通的道德情感——公正和正义意识有关，或者也可以从某种意义上说，前者是后者的具体化。只不过第一个设定是从内容的角度上讲的，而第二个设定则是从形式的角度、或操作方式的角度上讲的。

然而科瓦茨查提出的第一个基本的准则性设定，尽管内容丰富、全面，但在运用于观察和处理具体的国际事务的时候，会出现不少问题，例如平等原则与自由原则（意志自决权）就会发生冲突的情形。在国与国的关系中，要坚持平等原则，自由就会受到很大的限制；而要遵守自由原则，平等就很难得到完全的保障。因此，如果我们不是从抽象的理论出发，而是从具体的实践出发，似乎就应当将平等与自由分离开来，作为两个独立的原则加以考量。

于是，又就有了关于国际关系的三项不同的道德立场之说（4）：

第一，国际平均主义（internationaler Egalitarismus）：所有的国家的人都应拥有不受侵害及享受富裕的同等的权利。此立场的代表人物是辛格(Peter Singer)。这一立场虽拥有最强的道德意味，但在实践中却也是最难得到贯彻的。例如，同等、平等、平均的原则，究竟是指“资源”的平等，还是指“富裕”或“能力”的平等？如果是指“资源”上的平等，那么就不仅意味着全球无主的自然资源应属于全世界所有的人的共同财富，而且同理也意味着，现已有归属的自然资源原则上讲也是全人类的共同财富。

按照罗尔斯的观点，从道德上讲，目前事实上存在着的自然财富的不合理的分配状况是随意的，应当得以改变（5）。但从实践上讲，罗尔斯却忘记了资源占有量与资源利用的能力之间的区别。象日本这样的高度发达的工业国家，其资源占有量很少，但其富裕水平却远远高于如墨西哥这样的资源丰富的国家。如果坚持资源平均主义的立场，资源富裕的国家就应向资源贫乏的国家进行补偿。但现实情况是，资源富国大部分都是发展中的国家。可见，简单地坚持资源平均主义的立场，是不可能实现国际正义的。

当然，人们是可以从其它方面来体现国际平均主义立场的诉求的。如果说有关实现一种国际同等的富裕水平的要求在目前的情况下还是一个遥不可及的梦想的话，那么，所有国家的人民都应享有一种同等的不受侵害的消极性权利这一点，则已是一个现实的奋斗目标。“侵害”在这里不是指跨越国界的领土侵略，而是指跨越国界的环境污染所造成的损害。当前生态危机的恶果——气温上升与海平面上扬——是全球性的，全球性的危险呼唤全球性的解决方案。然而，全球性的污染并非简单地讲是由全球民众共同造成的，而主要是由少数工业国造成的；占全球人口四分之一的富国对全球气候变化负有四分之三的责任；也就是说，富国的富裕是以牺牲他人的生活环境为代价换来的。谁污染了全球的环境，他也就侵害了世界上其他人的财产与健康。这样，“如果人们按照国际平均主义以所有的人的一种基本的权利平等为出发点，那么自然清楚的是，人们会要求一种普遍损害范畴框架中的补偿正义”（6）。

既然环境污染在很大程度上是西方国家（美国、欧盟）引起的，那么富国对于广大受害的穷国就有着一种广泛的补偿的义务。正是在这个意义上，德国教授迈尔-阿比西（Klaus Michael Meyer-Abich）认为，我们不需要什么普遍的伦理，也不需要开什么全球会议，作为发达的工业化富国的我们只要能够遵守我们自己的道德就足矣了。由于我们的富裕是建立在牺牲第三世界、我们的后代及自然环境的基础上的，因此对于我们来讲，反对国家自私主义比呼吁一个什么全球伦理更为实际(7)。

第二，国际自由主义（internationaler Liberalismus）：所有的国家的人都享有同等的自由权利。这一立场的代表人物是洛克。在洛克看来，只要是通过自己的劳动，人们就可以占有自然

财富，当然要让其他的人对同质同量的财富也拥有机会。这一立场显然很容易遭到驳斥，因为例如在国际水域钻探石油的人，是不可能再为别人留下同质同量的石油的。此外，从表面上看谁都有钻探的自由，但发展中的国家在装备与技术上都无法与发达国家相抗衡，因而前者的自由完全是一句空话。最后，就不可再生的自然资源而言，传统的自由主义理论并没有将未来人的利益作为考虑与尊重的对象。可见，国际自由主义的立场具有很大的局限性。

第三，国际合作主义（internationaler Kooperativismus）：所有的国家的人都拥有同等的权利，只要他是一个合作体中平等的参与者。该立场的代表人物是休谟、高西尔（D.Gauthier）。国际合作主义的出发点不是人的先验的权利，而是经验意义上的现实利益与好处。它认为，就国际关系而言，正义与平等只存在于为了共同的利益而愿意合作且能够合作者之间，如国际裁军协定就体现了这样一种合作模式。而在地位完全不同的伙伴之间（如富国与穷国之间），正义与平等就很难实现，因为富国会发现这样的合作不值得，无法从中受益。

当然，如果穷国通过环境污染对富国造成影响，那么富国与穷国之间的合作还是有可能的，这时正义就体现在最低限度的“不伤害”原则之上。但这种情况只会出现在象印度这样的大的穷国与别的富国之间。如果一个国家太小，如海地，它可能造成的污染根本不会威胁到富国，这样如海地这样的国家也就毫无与富国合作的可能性了。总而言之，在国际合作主义立场中，正义概念是十分有限的。

三．国际债务

随着全球性的社会生活的经济化进程，经济关系已成为国际关系中最重要的内容。鉴于物质财富在南北不同的国家的分配极不平衡之现实，涉及到国际关系伦理的一个基本问题便是，“能否创造一种精神，依据之对其他民族，特别是弱小民族的问题与利益的理解成为我们行为的指针”(8)。辛格（Peter Singer)认为，在无需付出高昂代价的情况下，阻止灾难是我们的一项义务。而第三世界的饥荒便是一种特别严重的灾祸。

为了减轻灾难第一世界可作的牺牲与灾区的痛苦相比可以说是极其微小（目前富国的援助资金平均低于其社会总产值的百分之一），因此把资金及物资从富国转移到穷国去绝对是一种道德命令（9）。拜慈（Charles R. Beitz）与泼格（Thomas W. Pogge)也根据罗尔斯的差异原则（经济与社会的不平等在下述情况里可以是正当的，即此种不平等有利于经济与社会中的弱势群体），提出通过对全球的经济财富进行重新分配的方法来实现国际间的社会正义。

罗尔斯本人则反对将差异原则运用到国际关系之层面的做法。他认为这种运用的前提应是以一个世界国家来取代目前的由众多国家组成的世界。而拜慈与泼格均没有提出这一前提。在此情况下，差异原则便无从谈起。罗尔斯承认富国有义务帮助穷国发展经济，但不是通过物资或资金转移的方式，而是推动其自身能力的结构性的改变。因为经济水平的差异往往并非缘于资源占有量的差异，而是由于政治制度的不同。

罗尔斯认为生存权、政治权利的改善均取决于政治与社会机构的优化，取决于政治上负责任的集体行为（10）。他特别强调，就国际关系而言，经济上的权利与义务必须建筑在契约、协定的基础之上，而此协议应合乎类似于合作伙伴之间所存在的那样一种自由、平等等公正的前提条件。

罗尔斯的主张对于有关国际债务的伦理问题的讨论有着特别的意义。就目前的国际债务的

情况而言，债务上的风险完全是由穷国（债务国）所承担，偿还债务的压力使这些国家（特别是撒哈拉沙漠以南的非洲穷国）在经济安全上的最低限度的道德权利都受到了严重的损害。所以在国际论坛上出现了越来越强烈的呼声，要求改变这种极不合理的现状，甚至有人提出应当免除穷国的全部债务。

然而，就国际债务这一复杂的问题而言，我们似乎应当根据国际关系伦理学说就此提出的三项伦理标准来进行具体的分析。这三项标准是：

第一，交换上的公正（Tauschgerechtigkeit)的原则。债权国与债务国处于一种等价交换的关系，债权国把钱借给他人以获取利息，同时又应承担一定的风险。债务国借钱以克服危机，但当然又有还钱的义务——这也意味着一定的风险。双方均拥有一定的权利、获得一定的利益，同时也均担负一定的义务、承担一定的风险。如果风险完全由债务国负担，那么债权国便成了完全受益的一方而违背了交换上的公正原则，同时债务国也会因债务过重而泯灭了发展的积极性。相反地，如果风险完全由债权国负担，债务国便因已从借债中获得好处，由于不用偿还，则又获得一次好处而同样损害了公正原则，同时债务国由于没有还债压力同样可能还会失去认真使用资金及积极发展经济的热忱。总之，对于双方而言，权利与责任、利益与风险是不可分割地联系在一起的。

第二，尊重“生存及最低限度的经济安全上的道德权利”。交换上的公正原则不仅是针对富国的，而且也是针对穷国的。然而这种适用性并不是绝对的。我们知道，一个人如果缺乏最起码的经济活动能力，也就很难享有一种与人的尊严相符合的正常的生活。反之，如果我们把人的生命看成是比其经济成就之能力更为重要，如果我们承认所有的人均拥有生存的道德上的权利，那么就意味着，市场是不可以决定人的生死存亡的（11）。如果债务负担之沉重足以使债务国人民逼到在死亡线上挣扎的地步，其道德上的生命保障之权益严重受损，在这种情况下债务国从伦理的角度来看就没有归还债务的义务了（当然这也并不意味着它与债权国的关系可以立即中断）。

当债权国与债务国之间在经济实力上有着天壤之别的时候，某个数目的债款对于前者可以说是微不足道，而对于后者却可以决定其生死存亡。这也就意味着债权国拥有一个相对而言非常巨大的决策与行为的活动空间，同时也就意味着它相应地承担着一种巨大的伦理责任：它完全可以冒着相对较小的风险、运用相对较少的资金而发挥相当巨大的作用。当然工业国对穷国的支援从根本上说并不在于提供更多的资金，而在于创造一种合乎穷国实际需要的发展模式。这一模式必须以受援国当地的民众为核心并根植于该民族自身的文化之沃土。

第三，保障“参与权（das Beteiligungsrecht）。人类学理论中有一个基本观点，那就是人之个体只有在与其他人的关系中才真正拥有人的地位。故“基本的正义性要求所有的人拥有那样一种对人类共同体生活的最低限度的参与”（12）。对于一个人或一个集团而言，最不公正的事情莫过于自己全然被排除在人类成员之外。这样又从新的角度为上述的在一般条件下不提倡为穷国完全免除债务的原则提供了理据：如果债务国的债务被一笔勾销，这虽有益于保障所在国人民最低限度的经济安全上的道义权利，但却损害了其在世界经济中最起码的参与度，于是他们在国际共同体中便会丧失发言权，在世界上公开永久地被视为施舍的受体。

四．正义战争论

与今天的有关国际伦理的讨论涉及到诸如非殖民化运动、经济发展、食品的分配、核威慑、生态环境、人权状况、国际移民等广泛的问题领域之情形不同，传统上的国际伦理的研究主要是集中在探讨有没有“正义的战争”这样一个问题。对正义的战争这一概念持否定态度者一般而言来自于两个派别。

一是上面提到过的现实主义（Realismus）。它认为在战争中仅有胜负之别，而无道德可言。它不仅否定战争中任何道德准则的约束力，而且还否认战争中作为道德抉择之必要前提的自由之存在的可能性。

二是所谓和平主义（Pazifismus）。在德语圈内仅从十九世纪末期才出现的和平主义所否认的是正义战争论的理论基础——出于紧急防卫的自我保护权。因为和平主义坚持主张在任何情况下都禁止使用武力、禁止将人有意杀死、禁止参与战争；任何人，包括罪犯均拥有其绝对神圣的不可侵犯之权利。和平主义理论的荒谬性是显而易见的：它正确地认可了人的不可侵犯之权利的神圣性，却又否认人有保护这种权利的权利。如此一来人们就根本无法理解它所标榜的人的不可侵害之权利究竟能有什么实际的意义了。

显然，和平主义者的观点不只是混淆了判断杀人魔王的行为与消灭残酷的暴君之行为之间的道德标准，而且更严重的还在于通过对杀人犯的保护而危害了受害人的权益。

对和平主义的否定自然就会导致对正义战争这一概念的认可。在这方面瓦尔策进行了探索，提出了判断正义战争的客观标准——保卫国家（13）。其实，联合国宪章也早已认可个体或集体自我防卫框架内的军事手段的投入——防卫战及（在联盟义务或集体安全体系范围内）对防卫战的支持的合法性。正义的战争，即防卫战需满足三个条件：

第一，只有权威性的机构方可宣告之（是防卫战）。按照国际惯例，所谓权威性机构是指在全体国民中享有合法的领导之地位的本国政府。但在政府瘫痪的情况下，一个能够对战争进程具有控制能力的社会政治或军事集团，只要能够满足使国民利益得以代表和保障这一前提条件，那么也可以称得上是前述意义上的权威性机构。第二，动用武力必须是最后一种手段。第三，武力保卫须以遭受侵略为前提，目标是恢复原有秩序，而非消灭敌手（14）。

任何战争原则上讲都会引起伤亡。正义战争之所以被称为正义战争，关键就在于正义战争的领导者能够尽最大可能避免伤害无辜。这一原则立场构成了正义战争论的核心内容，也是我们道德意识中最重要的一个部分在战争论上的一种体现。这也就意味着，一方面对于本国人民而言，如果肯定战争会导致本国大部分生命的毁灭，那么这样的保卫战就会丧失其正义性，也就是说战争的目的再好，如果手段特别不当，就会导致战争的性质发生变化。另一方面，对于敌国人民而言，在极端不幸的情况下所造成的无辜民众的伤亡，必须完完全全是由于战争的副作用，而这副作用是由一种为了阻止巨大灾难或为了实现一种更高的道德目标的行动所导致的，且这一行动又是极为紧急和不可避免的（15）。

总而言之，正义的战争是存在的，但它必须是防卫战，且通过战争而造成的可预见的损失及副作用与所要达到的目标应处于一种适宜的关系。

随着联合国地位与作用的日益增强，其所属的维和部队在维护国际安全，缓和地区冲突以及制止某一国家内部大规模的种族清洗等方面，已经扮演了一个越来越重要的角色。

联合国维和部队的介入性行动，从表面上看并不是传统意义的防卫战，而是一种外来性的主动出击的军事行动。人们自然会问，这样一种军事行动的正义性究竟何在？难道不与上述的“除了自卫之外，任何战争不论从法律、伦理上，还是民权上都是不正当的”理论相冲突吗？

应当说，这里从本质上讲是没有矛盾的。因为，虽然正义战争从具体形态来看一般是表现为防卫战，但正义战争论的核心思想，则在于保卫人民的生命。民众生命之受到威胁，不仅仅体现在外来的侵略战争上，而且也体现在本国内部的灾难上。在康德看来，当一个国家的社会生活法制化的条件被摧毁，原有的法律秩序发生崩溃，以至于使社会退回到无政府主义的自然状态之时，民众的生命安全便受到极大的威胁。这种状态甚至可以说是一种比一个虽不公正但却安定的统治体系更严重的罪恶，因为后者至少能够给大多数人民以安全与秩序。这一论据是奠定在对法律的秩序与公正的秩序的区分之基础上的（16）。与法律的秩序及公正的秩序之区分相对应的，便是体现着人权概念之复杂性的先验性权利与纲领性权利之间的区分。

法律的秩序所维护的是先验性权利，后者是指生命权、人身不可侵害权、对无暴力的生活环境与安宁的政治秩序的需求。公正的秩序所维护的是纲领性权利，后者是指能使纯粹实践理性的正义纲领得以表达的权利：自由平等权、政治自决权、国际事务参与权、对民主宪法及法制国家的需求。从原则上讲，在不同的权利与需求之间发生冲突的时候，逻辑上及伦理上的较低的权利与需求应让位于较高的。具体而言：若纲领性需求（权利）得以满足，则说明先验性需求（权利）肯定也已得到满足。而先验性需求得到满足，却并不意味着纲领性需求也已得到满足。为了满足纲领性需求，有可能需要限制先验性需求。但若为了纲领性需求之满足而彻底摧毁先验性需求，则是不符合逻辑与理性的，并且是得不到论证与辩护的（17）。在先验性需求与纲领性需求之间存在着一定的可供灵活操纵的空间，但维护最低限度的先验性需求则是一条不可逾越的道义上的底线。

按照康德的理论，人们自然能够得出这样一种结论：当一个国家的法律秩序本身已经崩溃，或者当一个国家内部民众的先验性权利受到侵害、统治者成了威胁人民生命的敌人之时，如国内因种族或意识形态之冲突而出现大规模的屠杀、国家的基本功能——防止暴力、保持日常的生活秩序——失去作用，或发生侵略战争从而使国际法律秩序受到破坏之时，则由联合国授权的国际维和部队的军事行动就不仅有其人权意义上的理由，而且甚至是一种人权意义上的义务（18）。

这样一种介入性的维和军事行动，当然与传统意义上的以抵御侵略为特点的防卫战形态不同，它不是一种常态的正义的军事行为，而是一种特殊的正义的军事行为。用德国著名伦理学教授黑弗（O.Hoeffe）的话来讲，这样一种维和行动本身只能理解为是紧急援助中的一种特例权利（Ausnahmerecht）。它是基于这样一种理念：在某人遭难需要帮助时，有人提供了帮助，有人则拒绝提供帮助。并非提供帮助者是在犯罪，而是拒绝帮助者在犯罪。“在必要时不去相助，并非体现出了一种深思熟虑的道德，而是要么缺乏能力去帮，要么是由于一种懒散或机会主义。谁要是愿意帮助，则体现出一种同情及不将同情简约为‘动听的言语’的意愿”（19）。

当然，我们认为，紧急援助的实施必须满足五个条件：a,动因：却有明显的罪行发生。b,目的：援助者的目的是制止罪行、恢复和平。c,行动的方式：由于是以恢复法律为名义，援助者自己不得犯罪。d,后果：不得为了减缓痛苦而制造更大的痛苦。帮助行为的结果必须是正面的。e,应当由联合国授权。

由于目前还没有形成一个世界政府，联合国维和行动在法规和实践上都受到了许多的限

制。所以黑弗认为，问题的关键还是在于必须尽快建立一种全球性的法律秩序，建立一个以联合国为基础的国际性的有权威的暴力机构，这一机构在原来的责任者——单一的国家违法的时候，能够承担起迅速、公平、有效地恢复世界法律秩序的重任。因而黑弗批评了美国在建立“世界刑事法庭”问题上的拒斥态度。看来，不是绕开联合国，而是强化联合国的作用，改造其过时的不合理的体制，使联合国能够逐步向一个世界政府过渡，才是人们在实践上应当努力的方向。

今天，国际伦理这一概念本身所体现的是两种要求：一种是在国家差别存在的前提下，就必须承认国家主权与民族尊严，承认国家维护其自身利益这一行为的合法性。据此，已超出了最基本的生存权之范围、以寻求相同的生活机会为目的的国家之间普遍的人口迁移权（从穷国迁移到富国）是否能够得到维护，便取决于当事国的决断。第二种是国家之间虽有差异，但一种作为每一个人都应具有的通过法律秩序得以保护的先验性权利之基础的普遍的价值观念是存在的。它同时也就构成了国际交往中最根本的行为准则。据此，世界上的富裕国家对于那些由于饥荒而在死亡线上挣扎的贫困国家的人民就负有一种难以推卸的道义上的责任。而向穷国提供必要的资金与技术援助并最终实现对现存的不公正的国际经济秩序的结构性的改变，或许是富国摆脱道义上的谴责的唯一出路（20）。

注释：

（1）科斯汀(Wolfgang Kersting)：“国际关系的哲学问题”，载于拜耶慈(Kurt Bayertz)主编的《政治与伦理》，斯图加特1996年版，第424页。

（2）科瓦茨查：“政治伦理之二：国际关系伦理”，载于尼达吕梅林主编的《应用伦理学》，斯图加特1996年版，第166-167页。

（3）科斯汀：“国际关系的哲学问题”，载于拜耶慈主编的《政治与伦理》，斯图加特1996年版，第444页。

（4）莱斯特（Anton Leist）：“生态伦理之二：公正、经济、政治”， 载于尼达吕梅林主编的《应用伦理学》，第395页。

（5）莱斯特：“生态伦理之二：公正、经济、政治”， 载于尼达吕梅林主编的《应用伦理学》，第397页。

(6) 莱斯特：“生态伦理之二：公正、经济、政治”， 载于尼达吕梅林主编的《应用伦理学》，第401页。

(7) 迈尔-阿比西（Klaus Michael Meyer-Abich）：“世界的整体性比统一性要好”，载于吕特菲尔兹（Wilhelm Luetterfelds）/莫尔（Thomas Mohr）主编的《一个世界，一种道德？》达姆施塔特1997年版，第210页。

（8）恩德乐（G.Enderle）：《以行为为导向的经济伦理》，伯尔尼1993年版，第324页。

（9）科瓦茨查：“政治伦理之二：国际关系伦理”，载于尼达吕梅林主编的《应用伦理学》，第174页。

（10）科瓦茨查：“政治伦理之二：国际关系伦理”，载于尼达吕梅林主编的《应用伦理学》，第178页。

（11）奥肯（Arthur M. Okun）：《平等与效率，重大的权衡》，纽约1975年版，第11页。

（12）恩德乐：《以行为为导向的经济伦理》，第330页。

（13）瓦尔策(M Walzer)：《有正义的战争吗？》，斯图加特1988年德译本。

（14）雷鸣（Malte Lehming）：“战争与核威慑”，载于拜耶慈主编的《实践哲学》，汉堡1991年版，第143页。

（15）雷鸣：“战争与核威慑”，载于拜耶慈主编的《实践哲学》，第148页。又见科瓦茨查：“政治伦理之二：国际关系伦理”，载于尼达吕梅林主编的《应用伦理学》，第182页。

（16）科斯汀：《安排好了的自由：康德的法哲学与国家哲学》，美因河畔法兰克福1993年版，第504-505页。

（17）科斯汀：“国际关系的哲学问题”，载于拜耶慈主编的《政治与伦理》，第449-450页

（18）科斯汀：“国际关系的哲学问题”，载于拜耶慈主编的《政治与伦理》，第453页。

（19）黑弗：“不只是一项内部事务”，载于《时代》周报，2000年第15期。

（20）如果考虑到发达国家为了满足自己的高水平消费，以南方国家利益为代价，对环境资源进行着不合理的利用这一点，则甚至可以说富裕的发达国家对于第三世界不仅拥有道义上的责任，而且还应当负有法律上的义务。 二零零一年在加拉加斯举行的社会债务峰会议指出，社会债务的主要组成部分之一是生态债务，发达国家历史上在对环境的不合理利用过程中对南方国家欠下了生态债务，它们应付予南方国家公平的回报。

参考书目：

1、 拜耶慈(Kurt Bayertz)主编：《政治与伦理》，斯图加特1996年版。

2 尼达吕梅林（J.Nida-Ruemelin）主编：《应用伦理学》，斯图加特1996年版。

3 吕特菲尔兹（Wilhelm Luetterfelds） /莫尔（Thomas Mohr）主编：《一个世界，一种道德？》，达姆施塔特1997年版。

4 恩德乐（G.Enderle）：《以行为为导向的经济伦理》，伯尔尼1993年版。

5 瓦尔策(M Walzer)：《有正义的战争吗？》，斯图加特1988年德译本。

6 拜耶慈主编：《实践哲学》，汉堡1991年版。

(原文载余涌主编:《中国应用伦理学2001》，中央编译出版社，2002年出版)

(作者简介：甘绍平，中国社会科学院应用伦理研究中心，博士，副研究

/