

Globethics Repository



沃尔泽的正义战争论述评 [Elucidation of and Comments on Walzer's Just War Theory]

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	石, 斌;张, 书元
Publisher	中国社会科学院美国研究所; 中华美国学会
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-12 14:51:00
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/183003

张书元 石斌：沃尔泽的正义战争论述评——兼及美国学术理论界有关海外军事干涉的思想分野

张书元 石斌

作者简介：

张书元，浙江工商大学章乃器学院教师。

石斌，南京大学国际关系研究院教授。

内容提要：迈克尔·沃尔泽是当代美国最重要的政治哲学家之一，国际伦理研究领域最著名的学者。其正义战争论是对西方正义战争思想传统的系统总结和重要发展，不仅广泛和深入地探讨了正义与不正义战争的区分、武力行为的伦理评价标准以及各种道德两难的解决途径等基本问题，而且对诸如战后正义等当代国际政治中的重要课题作了开创性研究。本文考察了沃尔泽正义战争论的基本框架与伦理原则，并联系美国学术思想界有关其理论和美国海外军事干涉问题的学术争鸣，评价其理论与实践意义。

关键词：美国外交 迈克尔·沃尔泽 国际伦理 正义战争 国际干涉

一、西方正义战争论的历史演进

对于战争以及其他大规模、有组织暴力使用的道德评判和论辩，从来就是政治哲学、政治伦理和政治实践中最重要和最困难的任务之一。与此相关的原则、信念或思想状态对战争发动者、参与者和关切者的动员能力、道德自信心或情感认同的巨大影响，一向是决定战争能力、战争胜负或战争之政治与心理后果的主要因素之一，因而具有重大的实际政治意义。

在西方，有关战争正义性问题的思考，最早可以追溯到古希伯来、古希腊和罗马时代关于战争的实际惯例和思想活动。对战争伦理的发展做出巨大贡献的是中世纪的三位基督教神学家安布罗斯（St. Ambrose）、圣奥古斯丁（St. Augustine）和托马斯·阿奎那（Thomas Aquinas），他们奠定了用于分析和评判战争伦理问题的基本理论框架、即“正义战争论”（just war theory）的主体内容。16~17世纪，随着战争技术和战争形态的重大变化，维多利亚（Francisco de Vitoria）、苏亚雷斯（Suarez Francisco）、和格老秀斯（Hugo Grotius）等政治思想家或国际法学家将正义战争论推向一个新的高峰，尤其是注意到了战争过程中的正义问题，明确区分和系统阐述了“开战正义”（jus ad bellum）和“交战正义”（jus in bello）¹这两大理论体系。19世纪以来，国际实在法在进一步澄清传统思想的同时又做出某些修正，部分正义战争思想被法律化。但在19~20世纪之交西方最后一次殖民扩张高潮时期，对战争的伦理道德思考一度沉寂。正义战争论在两次大战期间再次抬头，但在冷战高潮时期又陷入低谷。随着核武器等大规模杀伤性武器的出现与扩散以及美国在越南的失败，正义战争论在美国和西方又逐步复兴。20世纪末以来，由于世界政治环境的急剧变迁，种族、民族冲突和各种地区性危机所引发的国际干涉现象异常突出，战争、特别是干涉战争之正义性问题，再次成为当代西方乃至全球国际政治学术研究和政策论辩的一个焦点问题。

与西方相比，古代中国和古印度关于正义战争的思考可能更早。中国春秋战国时期的诸子

百家对此都有论述。例如，孔子、孟子都主张"慎战"，但同时也明确肯定反击暴虐的战争的合理性；墨子的"非攻"，是反对攻伐掠夺的不义之战；而"救守"，则是支持防守诛讨的正义之战；当代中共领导人的革命与战争理论更不乏大量相关论述。西方学者在阐述正义战争原则时也经常引述中国人的思想。例如沃尔泽就注意到了《墨子》以及毛泽东的《论持久战》等论著中的相关论述，特别是他们对打赢战争与正义地战斗这一核心伦理两难问题的思考。²在印度的《摩奴法》中也可以找到关于战争伦理的讨论。³总之，正义战争思想传统实际上是一种真正的跨文化传统。

然而，尽管"正义战争理论"已存在了若干世纪，以至于被西方学者称之为"正义战争传统"，由于政治伦理和实践道德所固有的复杂性，以及诸如战争行为者的资格、理由、意图之正当性及手段与后果之善恶等众多评判标准的同等必要性所导致的分辨和选择困难，对于战争的道德分析和评判，特别是对其中所包含的大量"道德两难"问题，始终处于笼统、模糊、零散和过于粗糙朴素的状态。

迈克尔·沃尔泽（Michael Walzer）的《正义战争和不正义战争：借助历史例证的道德论辩》一书，基本改变了这种令人遗憾的状态。这本"从越南战争及其后续事态之中脱颖而出的具有经久意义的杰作"，将系统的理论思辨与广泛的实例分析熔为一炉，对西方正义战争思想作了全面总结和重要发展，不仅直接推动了20世纪70年代以来正义战争论的复兴，而且至今仍是优秀和最有影响的战争伦理著作，被誉为正义战争论"最重大的现代重现"，一部"使战争之道德问题重返文明讨论"的当代经典。⁴

沃尔泽是当代美国最重要的政治哲学家和道德哲学家之一，同时也是与麦金太尔（Alasdair MacIntyre）齐名的著名社会批评家和"左翼"公共知识分子，他还是当代西方"社群主义"的一位主要理论家，影响遍及政治、哲学、伦理学、宗教、社会学诸领域。他曾在哈佛大学任教十余年，1980年以后一直担任普林斯顿高级研究院社会科学教授。他还是著名左翼杂志《异议者》的主编，《新共和》、《哲学与公共事务》和《政治学》杂志的编委。沃尔泽著作等身，达30余种，其中被译成多种文字出版的重要著作包括《正义与不正义战争》、《圣徒的革命：激进政治起源研究》、《责任：论不服从、战争和公民特质文集》、《正义诸领域》、《出亡与革命》、《阐释和社会批评》、《批判者群体》、《厚与薄：在国内外的道德论辩》、《论宽容》、《理性、政治和激情》、《关于战争的论辩》等。⁵《正义与不正义战争》是其最享盛名和最具影响的著作之一，也是战争伦理、国际伦理等国际政治规范理论和相关问题领域引用率最高的著作。

二、沃尔泽的社群主义思想与一般正义论

正义战争论是沃尔泽思想体系中最具代表性的组成部分之一。要充分理解它，有必要首先了解沃尔泽的政治哲学，特别是其社群主义思想和一般正义理论。

沃尔泽一贯坚持文化多元主义立场，其方法论原则也与此相关。他认为，政治伦理研究有三种基本途径，分别是发现（discovery）、创造（invention）和阐释（interpretation），而"阐释"是研究伦理世界的最佳方法，因为"阐释"不仅有助于完整地理解道德生活、特别是社会正义问题，还为人们提供了自我反思和批判的能力，有助于理解不同文化、不同时空的伦理原则。

6

"社群"是当代西方政治文化中的一个重要概念。社群主义（Communitarianism）则是20世纪80年代以来政治哲学领域批判约翰·罗尔斯（John Rawls）的一股思潮。沃尔泽便是其主要理论家之一。在他看来，"社群"有两层含义：首先，在道德问题上，主要的观点乃诉诸共同意义；其次，社群本身是一种"善"，也许是最重要的善。⁷第一种含义具有普遍主义性质，强调道德的基础是共同意义，对任何社群而言皆如此；第二种含义把社群当作善的来源，因而又具有地

方主义色彩。沃尔泽认为，人一出生便与其生活的社群建立了密切联系，其所属的社区、宗教团体以及邻居关系等诸多先在的因素影响着他/她的感觉和信仰。⁸对个人来说，社群是一个运用权利并对权利进行定义和解释的场所。社群为其成员提供了共享意义。⁹从根本上讲，共享的社群价值是一切共同价值的必要条件：道德以共同意义为先决条件，而共同意义又以共同尊重的社群为先决条件。国家在某种意义上就是范围更大的社群。¹⁰

沃尔泽是"特殊主义"的社群主义者。¹¹他认为社群的道德意义不具有外溢性，任何一种社群都是道德意义的来源，不同社群的道德基本上不可通约。显然，这种道德特殊主义的前提，是认为并不存在可以在道德上评价所有社会或社群的普适标准。¹²但这样一来，沃尔泽就必须面对一个基本诘难，即道德相对主义。然而沃尔泽却一再强调自己无意提倡道德相对主义。¹³要理解这其中的矛盾，必须进一步了解他的一般正义理论。

较之其正义战争论，沃尔泽的一般正义论的内容要广泛和复杂得多，它包含两大部分："薄"（thin）理论与"厚"（thick）理论。"薄理论"是最低限度的、普遍的道德理论，其核心包含人权（尤其是生命权和自由权）以及不得侵犯人权的义务，即要求从维护人权出发，反对最广泛意义上的不正义，如谋杀、欺骗、背叛、大规模酷刑以及极端高压和暴政等等。正义战争论就是薄理论的一种典型；"厚理论"指最高限度的伦理，它与文化环境息息相关，并不为全人类所共享。分配正义理论便是最重要的例子。¹⁴沃尔泽指出，薄理论包含在厚理论之中，在任何"浓厚、特殊"的道德之中都存在着某种"稀薄、普遍"的道德。但众多的厚理论却不能从它们所共享的薄理论中推导出来。换言之，最低限度并非最高限度的基础，而只是其中的一部分。最低限度的普遍道德不能取代特殊、具体、浓厚的道德。¹⁵他还强调，只有当个人或社会发生危机，或者发生政治冲突时，薄理论才有可能从厚理论中独立出来。例如，当别国出现不正义的情况时，干涉行为只能是出于挽救"生命"、"自由"以及制止大屠杀等暴行，即捍卫基本人权的，"真理"、"正义"等意义含混的口号不能成为干涉的理由。因为，一般正义原则一旦涉及具体问题，比如医疗保险的分配，就不再是一个简单的"普遍性"问题，而是与地方条件密切相关了。¹⁶再如，"自决"是国际关系中的一种具有普适性的最低限度道德原则，然而该原则不仅在不同时代可能有不同的解释，在实际运用时（例如对于少数民族的自决问题）还必须考虑各种具体情况。但沃尔泽强调，自决原则既要求承认差异，又需要对特殊主义有所节制。¹⁷

作为厚理论的最高限度道德原则，其核心是社会诸善即各种物质与社会资源（如财富、荣誉、教育、成员资格、安全等）的分配问题。沃尔泽认为，分配正义理论所关注的所有事物都具有社会性，分配标准及其安排都与社会属性有着内在关联。分配原则来源于事物的社会意义，而社会意义具有历史属性，故而分配之正义与不正义会随着时空的变化而变化。简言之，分配正义是相对于某个特殊社群的社会意义而言的。正义要求维持差异，在不同人群中为了不同理由分配不同的善。¹⁸因此沃尔泽认同一种"极受约束的相对主义"观点："支配特定物品的分配标准是，而且应当是，与那些物品在分配和获得它们的人们的生活中的意义有关的"。沃尔泽承认，这种具有相对主义色彩的正义理论也可能有助于维护不平等，但他认为，否认正义的相对性本身同样会导致不正义。他还指出，上述观点考虑到了不同文化和国家中不同分配安排的合法性，但它本身却是普适的，目的在于防范各种基于财富、权力、出生或血统的暴政，因为这往往导致最危险的不平等。¹⁹总之，相对主义虽然会导致局部的不平等，却在更大程度上保证了平等的实现。这正是正义理论的悖论之一。

"复合平等"是沃尔泽所提倡的另一种厚理论。他认为，平等可分两种：简单平等与复合平等。简单平等就是从等同占有的角度来对待社会资源的分配问题，这种平等观在他看来是相当肤浅的。复合平等则是"人与人之间的一种复杂关系，由我们在我们自己中间制造、分享和分割的物品来调节"。²⁰这意味着处于某个领域有利地位或掌握某种善的公民可以被剥夺在其他领域的地位或其他的善。复合平等的目的不是抹杀差别，相反，它要捍卫差别并主张有区别地分配社会资源。这种要求使得正义的理念必须是"浓厚的"，能够反映出文化和社会的特殊性与丰富性。因此，复合平等既是一个描述性的概念，反映了多元主义的实际现象；同时又是一个

具有规范意义的概念，捍卫了社会中的差别。²¹这就是沃尔泽所主张的"多元正义"与"复合平等"。

沃尔泽的一般正义理论，强调"最佳政治安排与生活在这种安排中的人民的历史和文化密切相关"。²²但这种相对主义是有严格限制的，并不否认普遍性。其本意主要在于反对以霸权式的、普世性的批评来取代内部的、地方性的批评。在实践上，沃尔泽坚决反对将美国民主制度当作某种宗教使命来统治全球，并假定其意识形态永远正确的做法，也反对不具有宽容精神的马丁·路德金式的社会批评。在他看来，有着不同历史、文化和认同的群体之间的和平共处，正是宽容所带来的。²³宽容意味着对差异的理解和尊重，对社会诸善的深刻认识和对社会批评的肯定。总之，倡导多元主义，承认"差异政治"，同时又捍卫以基本人权为核心的最低限度的普遍主义，²⁴是沃尔泽政治哲学的一个基本立场。

三、沃尔泽正义战争论的基本内容

沃尔泽的正义战争论有两个基本前提：其一，根据正义战争传统，他承认战争有正义与不正义之分；其二，根据其一般正义论，他强调正义战争的根本目的是维护人权。其理论有三个子系统：开战正义、交战正义和战后正义（*jus post bellum*）。他首先围绕"开战正义"和"交战正义"这两大传统范畴来展开道德分析和论辩。前者指一场战争是否是人类生命值得为之牺牲的战争，主要通过考察战争的理由来判定战争本身是否正义；后者指一场战争的进行方式是否只限于人类生命之最小程度的正当损伤，主要通过考察遵守或违反战争惯例或规则的情况，来判定战争是否正义地进行。他认为两者在逻辑上是独立的，彼此不构成充要条件，正义的战争也可能不正义地进行，反之亦然，二者甚至存在某种紧张。²⁵此外，联系当代国际政治与国际伦理的发展趋势，沃尔泽还提出"战后正义"这一重要概念，从而使正义战争的理论框架更加完整。

在《正义与不正义战争》等相关论著中，沃尔泽探究了战争和武装冲突所包含的几乎所有重要道德问题。其道德分析涵盖了入侵、中立、绥靖、预防性战争、先发制人打击、军事干涉、非战斗者豁免、武力围困、封锁、游击战、恐怖主义、武力报复、政治领导和公民的侵略责任、士兵和军官的战争暴行责任等问题。但沃尔泽并未照搬传统框架，或从既有的正义战争原则出发来阐述其观点，²⁶也未满足于抽象的道德哲学思考，而是围绕与战争有关的重要问题或现象，通过剖析大量古今历史实例来具体展现其关于战争的"实践道德"²⁷，并阐释和发展传统原则。

集中体现其正义战争思想的《正义与不正义战争》一书，以"侵略理论"为题着重讨论了开战正义问题。沃尔泽通过国家与个人之间的类比，并借助有关人类交往中什么构成正当自卫，什么构成罪行性侵犯的公认准则，详尽分析了国家的何种行为应被认为是不正义的甚至罪恶的、侵略性的，在何种情况下可以正当地发动战争、实施干涉、援助革命、开展游击战争，以及在何种限制条件下才能允许干涉和先发制人打击等问题。

按照西方正义战争思想传统，"开战正义"一般涉及六条基本原则：正当理由、合法权威、正当目的、成功的可能性、相称性和最后手段原则。

与某些传统观点认为双方都可能有正当理由（*just cause*）不同，沃尔泽明确主张，正义战争的主要目的是维护以人权为基础的国家权利，即领土完整和主权独立，因此只有自卫才能证明战争的正义性。正义只能归于一方，或者双方都不具有正义性。²⁸防止侵略行为的唯一有效途径，就是严格限制战争理由及其道德评价标准，排除任何出于其他理由的武力行为获得国际道德支持的可能性。不仅如此，对于自卫过程中的武力使用，还应严格区分和谨慎对待预防性战争（*Preventive War*）和先发制人式打击（*Pre-emptive Strikes*）。前者指一国为防止未来可能产生的威胁而发动战争，由于"威胁"可能被夸大或实际并不存在，因此预防性战争不能成为正

当理由。但沃尔泽有条件肯定先发制人战争的正当性，其前提是存在着"实际、充分的威胁"，其判断标准是：潜在的侵略者有明显要伤害的意图；有迹象显示潜在的侵略者正在积极准备从而使其意图成为实在的威胁；从大局看，等待或战争以外的任何行动都会扩大受害国的风险。

29

国家的战争动机异常复杂，道德动机只是其中之一，因此严格说来并不存在完全正当的战争目的。但沃尔泽认为，在战争动机多元的情况下，即使存在某种非道德动机，如果道德动机占主导地位，则战争目的仍可被认为是正当的。例如，在第一次海湾战争中，美国的动机除了维护科威特的独立，可能还有其他战略考虑，但这并不影响此次战争的基本性质。³⁰沃尔泽还指出，"正当目的"与"正当理由"既有联系也有区别：正当目的在某种意义上可被称为正当理由的主观方面，但正当理由的存在不一定意味着正当目的的存在或实现，反之亦然，因此仍有必要将其视为各自独立的道德原则。

与民族国家体系的漫长演进历程有关，古典正义战争论对"合法权威"（legal/right authority）界定有时是模糊不清的。沃尔泽指出，当下关于正义战争的讨论，其现实背景是存在着一个由独立国家构成的、无政府然而有法律和秩序的国际社会，这意味着个人生命和财产需由国家政府来保护，国家的主导作用不可能为任何个人或非国家行为体所取代。国际秩序和国际社会本身的存在也有赖于对国家主导地位的尊重。因此，除了在革命或内战的形势下较难界定之外，正义战争的合法权威应当、也只能是作为人权"容器"的主权国家。³¹

即使一场战争已满足其他所有开战正义原则，正义仍需由"合理的获胜把握"即成功的可能性来保证。³²以战争代价之估算而言，该原则属于效果论；而就减少不必要的伤亡而论，则属于伦理范畴。二战期间卢森堡允许德国过境一事便涉及这两个方面。沃尔泽认为，此项原则的要点不在于如何界定"可能性"，而在于如何定义"成功"。因为，基于不同的作战预期，成功的含义往往不尽相同：于强者，或意味着彻底胜利，或因考虑到代价而寻求局部胜利；于弱者，则意味着阻止侵略者意图的实现，包括使其付出惨痛代价而放弃侵略，或组织起有效抵抗乃至赢得国际社会的尊重等等。沃尔泽强调，即使要考虑成功的可能性，弱国面对强国侵略时，选择抵抗仍然有助于遏阻侵略等不正义行为。³³

沃尔泽对"相称性"或"比例"（proportionality）原则也作了阐发。与传统理论之笼统含混不同，沃尔泽区分了两个层次：与开战正义有关的宏观比例（macro-proportionality）以及与交战正义有关的微观比例（micro-proportionality）。³⁴前者要求国家在开战之前对战争之预期普遍利益和普遍代价进行权衡，只有当预期普遍利益符合正当理由，并且大于预期普遍代价时，战争才具有正当性。例如，若A国侵犯了B国领土，那么B国就拥有夺回土地的正当理由，而根据相称性原则，B国的目标应限于收复失地，而不是无限制的报复。该原则的意义在于对拥有正当理由一方的战争动机或目的提出了道德限制，旨在防止反侵略方因为"得理"而追求不正义的目标。但沃尔泽承认，由于对普遍利益和普遍代价的衡量涉及道德层面，很难遵循一套固定的通用规则，因此该原则的有效实施有赖于国际社会普遍道德共识的确立。

"最后手段"（last resort）通常被认为是最为简明、一贯的一项原则，指武力只有在其他手段全部失效的情况下方能使用。但沃尔泽指出，这项原则其实很不容易把握。这首先是因为"手段"很难被穷尽，即"最后"的界限很难确定，即使在紧急情况下，仍然存在诸如外交谈判等战争以外的手段，因此最后手段通常指国家在诉诸战争之前必须用尽所有"合理、可行"的手段；其次，谈判、威胁和经济制裁往往比战争手段更适用，因为它们更具妥协性，更有利于政治安排。³⁵但沃尔泽对经济制裁持保留态度，因为这可能破坏非战者豁免原则，制裁直接伤害的往往是无辜民众，而统治者却可以逍遥法外。例如20世纪90年代对伊拉克的制裁就未能达到预期目标。

沃尔泽把交战正义原则称为"战争惯例"（war convention）。交战正义涉及参战国政府、军

队首领以及普通士兵的战争责任，目的在于规范战争行为，尽可能减少战争损害，特别是生命损失。³⁶作为对战争行为的道德约束，其重要性不亚于“开战正义”，其中所涉及的正义问题甚至更为复杂，道德两难也严重得多。在战争中合乎道德地行动可能比在战前更加困难，因为这种道德责任已经向下延伸到战场指挥官乃至普通士兵。沃尔泽在此不仅深入剖析了有关交战正义的种种典型问题，如战争手段或方式的功利性与分寸、非战斗者豁免与军事必需、围困和封锁等针对平民的战争行动，还极富创意地分析了游击战、恐怖主义甚至核威慑所涉及的“新”的道德问题。其基本出发点，是其道德哲学中的“人权信条”，即“承认并尊重个人以及彼此相关的男男女女的权利。”³⁷

沃尔泽进而以“战争之两难”为题着重探究了战争伦理的核心问题，亦即历来关于战争的最大道德两难：对战争的两大基本判断（在何种情况下发动或进行战争是道德上可允许的以及在战争中何种行为是道德上可允许的）之间的紧张。³⁸这在战争中集中表现为打赢战争与正当地战斗之间的两难。正义的战争是否可以不正义地进行？如果正义的一方看来只有依靠不正义的手段才能赢得战争，那么应当如何做道德抉择并进而做政治或战略抉择？如沃尔泽所言，这实际上是“手段与目的”这个政治伦理核心问题的军事形态。³⁹对此，沃尔泽继承和发展了正义战争思想传统中的“义务论”（deontology），主张一般而言即使正义的一方也不得为赢得战争而做就此必需的一切。正义的一方必须正义地作战，哪怕可能因此输掉战争。沃尔泽坚持认为，人类历史上并无真善美总是战胜的保障，有时好人必须接受失败；他们必须拒绝用恶的手段来赢，拒绝让善的后果压倒恶的手段。但沃尔泽不是甘地和马丁·路德·金那样的道德绝对主义或完美主义者，在他看来后果确实至关重要，政治、军事领导人作为众多国民之生命和其他根本利益的受托者，负有重大的政治伦理责任。因此，如果确实出现后果估计必须压倒一切的“最高紧急事态”（Supreme emergency），例如可能面临“纳粹式政权”之类“邪恶者”的宰割，正义的一方就必须以一切必要的方式去赢得战争，即使因此接受恶或犯下罪过。但“最高紧急事态”必须极其严格地限定，且非道德手段的使用应有严格分寸，不超过绝对必需的范围，并且始终被当作迫不得已的例外而非通则。⁴⁰

按照正义战争思想传统，交战正义一般包含两条核心原则：区别原则（discrimination）和比例（相称）原则（proportionality）。前者主要涉及对战争目标的区分，特别是士兵和非战斗人员的区分。沃尔泽认为该原则包含两个方面：首先，一旦开战，士兵在任何时候都可以被攻击，但伤员和俘虏除外。⁴¹因为，普通民众被征召为士兵，便放弃了生命和财产等原本不可侵犯的基本权利，在战争中成为合法的攻击目标。当受伤或被俘而失去战斗力时，则重新获得了失去的权利，从而拥有非战斗者豁免权；其次，从人权出发，非战斗人员的生命财产以及事关民众生存的公共设施在任何时候都不应被视为军事目标。沃尔泽强调，尽管对战争目标的区分有时相当困难，但军政首领仍有识别战斗目标的责任。为减少非战斗人员的伤亡，除传统的首领负责制外，战斗人员或具体行为者也必须担负相应的责任并承受更多额外风险。⁴²总之，沃尔泽对非战斗者豁免权这一古老原则作了“充满激情的辩护”。⁴³

如前所言，交战正义中的相称性原则属于微观层次，指战争行为带来的善必须大于因此造成的恶，即针对合法目标的武力或手段必须合乎比例，目的在于防止战争中“极端的伤害”和“任意的暴力”。与成功可能性原则相似，该原则同样涉及功利与道德之间的两难。沃尔泽主张，战争手段与目标必须相称，即使是攻击合法目标，也不能滥用武力或使用本质上违反人道的武器。据此，核武器不能用于正义战争，因为这不仅违背了区分原则，也违背了比例原则。他还认为，从人权角度看，使用核武器的意图本身就是一种恶，因此核威慑尽管有遏阻侵略的作用并因而有其合理性，但从根本上讲并非一种理想途径。⁴⁴

战后正义主要涉及战后秩序安排和对遗留问题的处理及其伦理评判标准。这在实践中并非新问题，但通常被限于国际法范畴的讨论，未能构成正义战争论的一个重要方面。⁴⁵

沃尔泽认为，战后正义的根本目的是恢复战争以前的状态（status quo ante bellum），但由

于完全恢复并不现实，且战前状态可能本身并不稳定，因此战后目标就变成了创建一个更加安全、稳定和正义的局面，此即所谓“回复加权”（*restoration plus*）。其主要措施包括赔偿、修正和审判。就受害国而言，为了弥补战争损失并惩罚侵略国而要求赔偿理所当然。但赔偿应遵循比例原则，不得妨碍战败国继续生存。过高的索赔（如一战后对德国的要求）不但违反比例原则，而且将使国际局势更加不稳定；就侵略国而言，一定程度的军事和政治调整十分必要，其措施包括建立缓冲带，限制侵略国的军事能力以及销毁其大规模杀伤性武器等。但沃尔泽强调，政治调整一般不应包括政权变更，只有当侵略者的战争行为确实极端残暴，或其政权继续对国际正义和人权构成严重威胁时，才可以被新政权所取代，纳粹德国政府就是一例；就战争的个人责任而言，发动不正义战争的主要国家领导人以及参战官兵的不正义行为均应受到正义的审判。其罪行可分为违反开战正义和违反交战正义两类。前者主要包括策划、准备、提议和发动侵略战争，即纽伦堡审判中所说“违反和平罪”（*crime against peace violation*）；后者主要包括对战斗目标不加区分，采用不恰当的武器或手段造成不应有的毁伤以及严重违反人道的行为等。⁴⁶在沃尔泽看来，战后正义类似于基督教“末日审判”的最终检验，比开战正义和交战正义具有更强的道德约束力。

正义战争论中的一个至关重要但极富争议的问题是“干涉战争”（*wars of intervention*）。这也是沃尔泽思考正义战争问题的一个直接动因，因为越南战争本身就是一场干涉战争。

干涉作为一个包含政治和伦理选择的范畴，与开战正义、交战正义和战后正义均有联系。在沃尔泽看来，干涉意味着对一国的实际战争行为，往往不但造成对一国领土和主权的侵犯，还使基本人权受到威胁，因此他主张不干涉原则。⁴⁷作为不干涉的理论基础，沃尔泽引入了“契约”（*contract*）和“自决”（*self-determination*）这两个核心概念。其理论逻辑如下：

个人权利→“隐含的赞同”→政治共同体权利→“自决原则”→国家权利

沃尔泽宣称，其理论的哲学基础是以生命和自由为核心的个人权利或人权原则。⁴⁸个人权利经过集合变成政治共同体权利，进而又转化成国家权利。前一个“转化”来自社会契约论，指一种区别于洛克式契约的被动式契约--“隐含的赞同”（*metaphorical consent*）⁴⁹，即人们经过长期的历史自然形成的彼此联系在一起共同生活。第二个“转化”来自自决原则。外国人对某一政治共同体之历史与文化的理解必然有局限性，故而“政治共同体内的自由只能由其成员获取”，以领土完整和主权独立为核心的国家权利是个人权利的“集合形式”，⁵⁰因此，不干涉原则是国家权利保护个人权利的必然结果。

但沃尔泽承认，干涉有时可被证明是正义的。所有国家都有责任保障本国国民的基本人权，同时都有义务在“绝对必需”的情况下为维护基本人权进行国际干涉。因此，关键在于对“绝对必需”的审慎鉴别。沃尔泽强调，干涉必须确实是出于维护大量人口的最基本人权，且被干涉国的大多数人民欢迎或至少不反对干涉，此外还必须成功的希望并合乎最后手段与比例原则。总之，人道主义干涉必须是出于对“震撼人类道德良知”的行为的反应。⁵¹据此，他认为有三类合理的干涉：国际社会帮助被压迫民族获得解放；以人道主义干涉制止大规模屠杀和种族清洗；在内战中以反干涉抗衡外部势力的干涉。⁵²沃尔泽还指出，正义的意图并不能自动保证正义的结果，何况干涉动机不纯是常见的事实，因此，即使干涉确属“绝对必需”，也应尊重被干涉国的基本权利为先决条件，并尽可能等同于不干涉，即把干涉行为造成的消极影响降至最低。⁵³

四、学术争鸣与政策论辩

70年代末的美国社会正处于对越战的反思时期，学术界纷纷为美国外交寻找出路。沃尔泽举出复兴正义战争论的大旗，可谓恰逢其时，立即在学术思想界引起强烈反响。在国际政治的伦理坐标上，正义战争论“介于国家主义道德和世界主义道德之间”⁵⁴，既承认正义战争的可能

性，又竭力限制战争；既捍卫人权，有要求兼顾主权。此种中庸立场或"不彻底性"又使之成为伦理普遍主义和道德怀疑论共同抨击的对象。沃尔泽把社群主义和多元主义观点纳入正义战争论，使其伦理原则更加复杂，例如他既主张一种基于人权的国家权利是不干涉原则的合理来源，又认为"个人有责任为国家做出牺牲"⁵⁵，这同样容易引起争议。沃尔泽的不干涉原则及其理论逻辑，一开始便遭到一些学者的批评。

首先，他们质疑沃尔泽理论的人权基础，认为其中有严重的国家主义倾向，或者根本就是实用主义。批评者认为，沃尔泽过分强调国家主权和领土完整的重要性，实际上违背了他所宣称的人权原则；⁵⁶尽管沃尔泽也试图摆脱国家主义，却未能说明国家拥有主权的基础是什么，何时可以被取消？因此"国家权利是个人权利的集合"这一论点含糊不清，实为"没有基础的国家主义"。⁵⁷

其次，他们认为"隐含的赞同"这个概念也太模糊，缺乏解释力。例如有人提出，只有依靠某种明确的道德赞同，才能实现从个人权利到国家权利的转变；⁵⁸有人认为沃尔泽混淆了民族和国家这两个概念。根据他对公民一致同意问题的阐述，只能从个人权利推导出民族权利，却不能直接推导出国家权利；⁵⁹更有人指出，即使国家主权维护了社会权利，个人对社会权利的一致同意并不意味着国家权利具有了合法性。国家权利甚至可能侵犯个人权利。⁶⁰

第三，批评者认为，把不干涉原则作为自决原则的推论，存在诸多逻辑缺陷。因为，以自决原则为挡箭牌来为国家辩护，有赖于证实民族自决原则与不干涉原则之间在理论和实践上的内在关联，而沃尔泽只是把不干涉原则任意与某种"具体的代表制理论"联系起来；⁶¹此外，与自决原则相关的是国家权利的合法性问题。沃尔泽认为，当政治共同体与国家之间存在某种"和谐"（fit）时，该国就具有合法性，此时人们可根据自己的传统来管理国家。⁶²专制国家的公民则不必捍卫专制政权，他们可能采用某种消极抵抗的形式，如公民的不服从（civil disobedience），从而在实质上否认政府的合法性。⁶³但批评者认为，所谓"和谐"与不干涉原则或国家的国际合法性之间并无任何关联。⁶⁴"和谐论"可能使专制国家得以任意利用不干涉原则，"合法地进行非法统治"，这就违背了沃尔泽所说的个人权利和社会完整的权利，并使自决原则丧失现实根源。⁶⁵

不过，沃尔泽的支持者却认为，上述批评仅仅强调国家权利与个人权利的区别而忽视两者的联系，实为对沃尔泽的误解。实际上，沃尔泽明确阐述了以个人权利为最终归宿的观点及其理论逻辑："相对于外国人，个人对他们自己的国家拥有权利；相对于政府官员，他们有政治自由和公民权。没有前者，后者也就没有意义。"⁶⁶可见人权包含国际和国内两个层次上的含义。国家存在的理由就是为了保护个人生命和自由等自然权利。⁶⁷此外，尽管沃尔泽的思想并非总是清晰、一贯，例如当涉及干涉和最高紧急事态时，对人权与国家权利之关系的解说就有些含混，但并非"没有基础的国家主义"，相反，国家合法性的基础就是社群习惯和个人权利。⁶⁸

作为回应，沃尔泽在《国家的道德立场》一文中重申，其理论的真正主题，是国家背后的政治共同体，而政府不过是公民的工具。关于"一致同意"（common consent），沃尔泽认为它经历了漫长的历史过程，拥有共同文化和认知的历史社群，其成员在这一过程中逐渐形成互相保护的责任意识，由此产生所谓"水平契约"（horizontal contract）。政治共同体权利需要国家权利正如水需要容器，两者存在相互依赖关系。人权来自个人的人格和道德中介，与政治过程和社会环境无关。人权没有强制性，但政治共同体权利具有集体承认的强制性，这一认知过程是政治过程，需要一个政治环境，在国际社会中，显然只有民族国家能够提供这一环境。关于国家的合法性，沃尔泽认为它包含了国内和国外两个层次上的承认问题，如果混淆或否认这两种合法性标准的区别，便看不到国家合法性的多元特征。⁶⁹

学术理论层面的争鸣，其直接动因是对美国海外军事干涉政策的关注。冷战时期，海外军

事干涉一直是美国对苏战略的一部分。越战的失败使许多人开始对干涉持审慎态度。例如前国防部长温伯格就提出，武力威胁不能作为外交的一部分，只有当外交失败，且目标明确并得到公众和国会的支持，才可以使用武力或武力威胁。总之武力只能是最后手段。⁷⁰不过温伯格主张一旦动武便需全力以赴。这实际上是朝鲜战争后就出现的与"有限战争论"相对立的"要么全有、要么全无"的战略观念。

冷战格局瓦解的直接后果，是美国的独大和前苏东等地区的力量真空。干涉主义在美国又重新抬头。尽管在海湾战争之后，以参谋长联席会议主席科林·鲍威尔为代表的一些人主张采用类似于温伯格的原则，即武力是最后手段，而一旦动武就必须以压倒性优势完成使命，⁷¹但干涉主义者却认为这种"孤注一掷"的方式将严重限制美国用武力来实现政治目标的可能性。⁷²在政策层面，老布什有条件地支持海外军事干涉，但认为多边支持并非使用武力的必要条件。克林顿表示有保留地与联合国合作，并提倡"多边和平行动"。⁷³小布什则表现出强烈的单边主义倾向，乃至提出"先发制人"战略，并先后入侵阿富汗和伊拉克。虽然政策有变化起伏，但冷战后美国的海外干涉总体呈上升趋势。由于一些干涉行动受挫，特别是伊战以来，海外军事行动的得失与正义性问题，再次引起激烈争论。

就战争的道德观而论，学术界的理论立场大致有三类：传统现实主义的非道德论，秉承自由派国际主义传统的道德普遍论，以及具有折衷色彩的正义战争论。前两类尽管出发点不同，却殊途同归，成为干涉政策的主要支持者。不过，出于国家利益之理性选择的非道德主义和具有强烈意识形态色彩的道德普遍主义仍有重要区别。前者主张"有选择地参与"：首先，使用武力需符合最后手段原则，仅限于在单边、多边外交努力或经济制裁等其他手段不能奏效的情况；其次，使用武力的目标必须非常明确，手段必须适当；第三，干涉的核心目标不能是"国家建设"（state-building）；⁷⁴后者则更多地关注民主和人权，否认主权和不干涉原则的合理性，甚至认为不干涉原则已陈旧过时，有悖现代正义观念，有时必须通过挑战"不正义的法律"（就像北约对联合国宪章的挑战那样），才能强制建立"正当或合法的"法律、制度或政权。⁷⁵此类观点的实质是将国际社会成员分为"自由国家"和"非自由国家"两类。⁷⁶正如批评者所言，此种道德普遍主义的口号不外乎"普遍人权"、"基督教使命"或"民主和平"，其核心是"美国不可或缺论"、"道义责任论"和"自由国家安全论"。⁷⁷

正义战争论者则秉持相对温和中庸的道德立场，在干涉问题上构成了某种平衡力量。他们一般都坚持不干涉原则，对人道主义干涉也持谨慎态度。例如他们大多谴责美国在科索沃的不正义行为，认为干涉不符合最后手段和比例原则，对南联盟的轰炸也未能遵循区分原则。有的还主张维护联合国权威，反对美国的单边行为。⁷⁸其中，沃尔泽的观点很有代表性。他承认国际社会存在着不公正现象，但认为不干涉原则仍然是处理国际事务的基本准则，因为，在干涉动机不纯的情况下，难以确保正义，即使干涉的目的和行为正当，仍可能导致不正义的后果。战争的残酷性与不可挽回性要求特别的审慎，这才是对人权和自由的最高尊重。⁷⁹

基于正义战争原则，沃尔泽对两次海湾战争的态度截然不同。沃尔泽原则上支持1991年的海湾战争。在他看来，首先，这场战争不仅具有合理动机，也符合最后手段和相称性原则。国际社会进行了除战争以外的一切努力。安理会通过了第678号决议，要求伊拉克撤军，并授权必要时可用武力恢复科威特主权，布什政府也做了外交努力；战争目标也仅限于驱逐伊拉克军队，没有以改变伊拉克政权为目的。尽管可能有其他干涉动机，但恢复科威特自由这一合法目标居于压倒性地位；其次，美国政府多次强调要区分军事与非军事目标，并通过使用精确制导武器尽可能减少平民伤亡。无论实际效果如何，战争行为总体上被控制在合法的范围内。不过，沃尔泽也指出了战争中的不正义行为，例如美国把伊拉克的供电和供水系统等基础设施包括在空袭目标之内，新式武器和燃烧弹的使用，在战争最后阶段对撤退伊军的攻击等。⁸⁰对于12年后的美伊战争，沃尔泽明确表示反对。他认为，首先，美国缺乏发动预防性战争的正当理由，所谓保卫伊拉克周边国家和库尔德人的安全都不能构成充足理由；其次，尽管制止伊拉克发展大规模杀伤性武器是合法目标，但这一目标完全可能通过战争以外的手段来实现；第三，

五、结语

沃尔泽的正义战争论，对如何分辨正义与不正义战争，如何以恰当的道德尺度衡量武力行为，以及如何理解和处理与战争有关的各种“道德两难”等基本问题，作了系统、深入分析和阐释，提出了一整套精细、平衡的道德思维和道德论辩方式。较之传统理论，它在伦理基础和根本原则上更加首尾一贯，在具体规范上对战争的限制更为严格，对战争责任的界定更加清晰、具体。其中许多思想，对于当代国际政治实践和国际伦理思考具有重要参考价值。

但沃尔泽的理论也存在若干缺陷。首先，其理论逻辑过分依赖国际秩序与国内秩序的类比，因而并不严密。沃尔泽认为，国际社会中的国家犹如国内社会中的个人，享有自决权。这种观点类似于柏拉图所说的“国家是大写的人”。然而人权究竟如何转变为国家权利？沃尔泽以“社群权利”为中介，认为人权可以自然而然地转变成社群权利，接着社群权利又找到了国家权利这个大“容器”。这种推理未免过于主观；⁸²与此相关，沃尔泽所强调的自决原则和作为其主要推论的不干涉原则，与他同时强调的基本人权之间存在着无法克服的内在矛盾；此外，在沃尔泽的理论体系中，正义战争论是薄理论的代表，其原则具有普适性，然而每当遇到实际问题、特别是涉及国内事务时，正义战争论往往让位于作为厚理论的分配正义理论，很容易滑向相对主义和国家主义；再者，20世纪以来的历史，无论是一战后的局势，还是最近的伊拉克问题，都清楚地表明，战后的正义安排与战争本身的正义性问题同样重要。遗憾的是，尽管沃尔泽赋予战后正义问题以前所未有的重大意义，但仍然未能就此展开全面深入的讨论；最后，沃尔泽反对从抽象的“伦理基础”出发来解释战争问题，⁸³并将其理论定义为“实践伦理”，试图从问题出发并借助实例来“阐释”正义战争原则，这种研究路径固然使许多抽象原则变得异常生动和具体，并获得局部的精细与深刻，但似乎也因此在学理上形成更为系统、清晰的综合理念和一般原则。

由于上述问题，加上正义战争论的中间性质以及美国外交的现实背景，批评和争议在所难免。对沃尔泽的批评主要来自处于两端的现实主义理论家和自由派国际主义者或全球主义者，且争论的焦点集中在干涉问题上，也毫不足怪。

国际干涉是冷战后的一个突出问题，也是当代正义战争论最重要和最有争议的内容。显然，当今各国在干涉问题上的不同立场，不仅与各自秉承的伦理思想传统有关，反映了政治思想史上由来已久的威斯特伐利亚式主权观念与世界主义观念，伦理多元主义与普遍主义之间的分歧，也与各国自身的国际处境与现实需求有关，折射了当代国际体系权力分配的现实。西方的正义战争论和国际干涉观在当代国际关系中处于强势地位，当代国际法和战争伦理深受西方传统的影响，根本原因在于西方权势及其文化意识形态在国际体系中的主导地位。

正义战争理论传统并不完全排除干涉，但这种干涉只限于经过严格界定的特殊情形，国家主权仍然是国际法和国际体系的基石。冷战后西方社会流行的所谓“民主与人道主义”的国际干涉观及其政策实践，之所以值得警惕，不仅因为其真实意图往往很难判定，更因为其中所隐含的道德优越感和伦理绝对主义本身的谬误和危险性。干涉主义者所提倡的所谓“正义战争”，恰恰是对正义战争传统的颠覆。否认世界多样性和价值多元性的干涉主义，只会加剧民族国家间的冲突与战争，从而根本动摇国际法的基本准则和正义战争的道德基础。因此，对国际干涉的前提和条件、主体和对象、手段和目的加以严格界定和限制，无疑是非常必要的。对战争正义性问题的思考，不仅有助于深入理解当代战争本身的性质，还有助于理解国家主权、社会正义与个人权利之间的关系，从而具有更为普遍的政治伦理意义。正如沃尔泽所言，“战争是最严酷的场合，如果有可能在这种场合做出全面和首尾连贯的道德判断，那么在每个场合便都是可能的。”⁸⁴

沃尔泽长期反对保守主义政治哲学和社会思潮，倡导民主与平等的激进主义，但他所提倡的是一种“多元和复杂的平等观念”。这种平等主义并非将某种抽象的平等观念应用于生活的所有方面，从而“使一切变得相同”，而是要求百花齐放，“每个铃儿叮当响。”“宽容使得差异性得以存在，差异性使得宽容成为必要。”⁸⁵由于世界各国文化传统、价值观念和政治经济模式的多样性，此种多元主义立场较之普遍主义和绝对主义，无疑更加审慎，也更为宽容。

（原载《美国研究》2007年第3期）

注释：

1 在不同语境下也可译作“诉诸战争权”与“合理交战权”。

2 Michael Walzer, *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations* (Basic Books, 2nd edition, 1992, pp.226-228.

3 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》，北京：法律出版社，2003年版，第19页。

4 《民族》（The Nation）和《纽约书评》（New York Review of Books）等对该书的评论。见该书封底。

5 Michael Walzer, *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations* (Basic Books, 1977, 2nd edition, 1992, 3rd edition, 2000); *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics* (Harvard University Press, 1965); *Obligation: Essays on Disobedience, War and Citizenship* (Harvard University Press, 1970); *Spheres of Justice* (Basic Books, 1983); *Exodus and Revolution* (Basic Books, 1985); *Interpretation and Social Criticism* (Harvard University Press, 1987); *Company of Critics*, Basic Books, 1988; *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad*, Notre Dame Press, 1994; *On Toleration* (Yale University Press, 1997); *Reason, Politics, and Passion* (Fischer Taschenbuch Verlag, 1999); *Arguments about War* (Yale University Press, 2004).

6 Michael Walzer, *Interpretation and Social Criticism*, pp.5, 20~23; Robert Thigpen and Lyle Downing, "Liberal and Communitarian Approaches to Justification," *The Review of Politics*, Vol. 51, No. 4, (Autumn, 1989), p.4.

7 迈克尔·沃尔泽：《正义诸领域：为多元主义与平等一辩》（褚松燕译），南京：译林出版社，2002年版，第35~36页。沃尔泽所说的“善”原文为good(s)，又经常表述为social goods，指社会中可供分割、作为支配手段的物质和非物质物品，即包括事实和价值两个方面。中译本译作“社会善”或“社会物品”。

8 Michael Walzer, "The Communitarian Critique of Liberalism," *Political Theory*, Vol. 18, No. 1 (Feb., 1990), p.15.

9 Michael Walzer, *Politics and Passion: Toward a More Egalitarian Liberalism* (New Haven & London: Yale University Press, 2004), p.87.

10 Michael Walzer, "The Moral Standing of States: A Response to Four Critics," *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 9, Issue 3 (Autumn, 1980).

11 迈克尔·沃尔泽：《正义诸领域》，第5页。

12 顾肃：《自由主义基本理念》，北京：中央编译出版社，2003年9月版，第552页。

13 迈克尔·沃尔泽：《正义诸领域》，中文版序第1页。

14 Michael Walzer, *Thick and Thin*, pp.2, 21~22, 42~52.

15 *Ibid.*, pp. xi, 12~13, 18.

16 迈克尔·沃尔泽：《正义诸领域》，第108~115页。

17 Michael Walzer, *Thick and Thin*, p. x.

18 *Ibid.*, p.33.

19 迈克尔·沃尔泽：《正义诸领域》，中文版序第1~2页，第313~314页。

20 同上，第21页。

21 Michael Walzer, *Thick and Thin*, pp.33~38.

22 迈克尔·沃尔泽：《论宽容》（袁建华译），上海人民出版社，2000年版，第5页。

23 同上，第2页。

24 Michael Walzer, *Thick and Thin*, p. x.

25 Michael Walzer, *Just and Unjust Wars*, pp.21, 231.

26 例如《正义与不正义战争》的五大部分内容既各有侧重，又相互联系甚至交叉重叠。“战争的道德现实”部分对开战正义和交战正义都有概述；“侵略理论”部分主要论述开战正义，但末章还涉及战后问题；“战争惯例”主要讨论交战正义；“战争的两难”又进而讨论各原则间的紧张关系，即各种道德困境；“责任问题”则主要涉及“战后正义”。

27 Michael Walzer, *Just and Unjust Wars*, 2nd ed., p. xxix.

28 *Ibid.*, pp.52, 62.

29 *Ibid.*, pp.77, 81.

30 Brian Orend, "Michael Walzer on Resorting to Force," *Canadian Journal of Political Science*, Vol. 33, No. 3(Sep. 2000), p.531; Michael Walzer, *Arguing about War*, pp.95~97.

31 Michael Walzer, *Just and Unjust Wars*, p.61.

32 *Ibid.*, p.107

33 Brian Orend, "Michael Walzer on Resorting to Force," p.536.

34 Brian Orend, Michael Walzer on War and Justice(Montreal: McGill-Queen's University Press, 2000), pp.100,121.

35 Michael Walzer, Just and Unjust Wars, p. xix; Brian Orend, *ibid*, pp.97~98.

36 *Ibid.*, p.127.

37 *Ibid.*, p.xxx.

38 关于“道德两难”问题，曾得到时殷弘教授的启发，特此致谢。

39 Michael Walzer, Just and Unjust Wars, pp.xxx-xxxi.

40 Michael Walzer, Just and Unjust Wars, pp.251~268.

41 *Ibid.*, p.138.

42 *Ibid.*, pp.xx-xxi, 151.

43 《华盛顿邮报》(The Washington Post)的评论。见该书封底。

44 Michael Walzer, Just and Unjust Wars, pp.129, 269~286.

45 Brian Orend, Michael Walzer on War and Justice, pp.139~144.

46 Michael Walzer, Just and Unjust Wars, pp. xx, 113~119, 229~301,304~328.

47 R.J.文森特：《人权与国际关系》（凌迪等译），北京：知识出版社，1998年版，第158页。

48 Michael Walzer, Just and Unjust Wars, p.xxx.

49 *Ibid.*, p.61.

50 *Ibid.*, pp.88, 52~54.

51 *Ibid.*, pp.86,107.

52 *Ibid.*, p.90.

53 *Ibid.*, p.104.

54 Charles R. Beitz, "Bounded Morality: Justice and the State in World Politics," *International Organization*, Vol.33, No.3, (Summer 1979), p.410.

55 Michael Walzer, *Obligations*, p.77.

- 56 David Luban, "The Romance of Nation-state," *Philosophy and Public Affairs*, Vol.9, Issue 4 (Summer, 1980), p.393; Charles R. Beitz, "Nonintervention and Communal Integrity," *Philosophy and Public Affairs*, Vol.9, Issue 4 (Summer, 1980), pp.385~391.
- 57 Gerald Doppelt, "Statism without Foundation," *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 9, Issue 4(Autumn, 1980), pp.398~403.
- 58 Charles R. Beitz, "Bounded morality," p.414.
- 59 David Luban, "Just War and Human Rights," *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 9, Issue 2 (Winter, 1980), p.169.
- 60 Gerald Doppelt, "Walzer's Theory of Morality in International Relations," *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 8, Issue 1(Autumn,1978), p.16.
- 61 R. J. 文森特: 《人权与国际关系》, 第161页。
- 62 Michael Walzer, "The Moral Standing of States," *Philosophy and Public Affairs*, p.212.
- 63 Michael Walzer, *Obligations*, p.24.
- 64 Gerald Doppelt, "Statism without Foundations," p.400.
- 65 Charles R. Beitz, "Nonintervention and Communal Integrity," p.386.
- 66 Michael Walzer, "The Moral Standing of States," p.211.
- 67 James Dubic, "Human Rights, Command Responsibility, and Walzer's Just War Theory," *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 11, Issue 4 (Autumn, 1982), pp.358~359.
- 68 Brian Orend, *Michael Walzer on War and Justice*, p.191.
- 69 Michael Walzer, "The Moral Standing of States", pp.211~216.
- 70 Demetrios Caraley eds, *The New American Interventionism*(NY: Columbia University Press, 1999), p.10.
- 71 Colin L. Powell, "U.S. Force: Change Ahead," *Foreign Affairs*, 72(Winter 1992-1993), pp.32-45.
- 72 Richard N. Haass, *Intervention: the use of American military force in the post-cold war world*(Washington D.C.: CEIP, 1994), p.15.
- 73 Richard N. Haass, *ibid*, pp. 119~204, 209~221.
- 74 Tony Smith, "Morality and the Use of Force in a Unipolar World: The Wilsonian Moment?" *Ethics & International Affairs*, Vol. 14, 2002, pp.12~13.
- 75 Michael J. Glennon, "The New Intervention: The search for a just international law," *Foreign Affairs*, Vol. 78, Issue 3(May/Jun 1999), pp.2~6.

76 Thomas Henriksen, "The Rise and Decline of Rogue State," Journal of International Affairs, Vol. 54, Issue 2, (Spring 2001), pp.349~374.

77 Tony Smith, "Morality and the Use of Force in a Unipolar World," pp.16~18.

78 Deen Chatterjee and Don Scheid, eds., Ethics and Foreign Intervention(Cambridge University Press, 2003), pp. 109~111, 288~290.

79 Michael Walzer, Arguing about War, p.163.

80 Michael Walzer, Just and Unjust Wars, p.xiv-xxii.

81 Michael Walzer, Arguing about War, pp.148~168.

82 Hedley Bull, "Recapturing the Just War for Political Theory," World Politics, Vol. 31, Issue 4(July ,1979), p.588.

83 Michael Walzer, Just and Unjust Wars, p.xxix.

84 Michael Walzer, Ibid.,, p.xxxi.

85 沃尔泽：《论宽容》，前言第2页、正文第2页。

来源：<http://www.xschina.org/show.php?id=11049>

/