

科技部補助專題研究計畫成果報告 期末報告

先秦時代對侵略戰爭的證成

計畫類別：個別型計畫
計畫編號：MOST 104-2410-H-004-097-
執行期間：104年08月01日至105年07月31日
執行單位：國立政治大學哲學系

計畫主持人：詹康

計畫參與人員：碩士班研究生-兼任助理人員：梁瀆
碩士班研究生-兼任助理人員：蔡政達
大專生-兼任助理人員：蔡孟潔
大專生-兼任助理人員：張琇媛

報告附件：出席國際學術會議心得報告

中華民國 105 年 10 月 13 日

中文摘要：關於中國對征伐侵略戰爭的證成法，要從湯武革命開始說起。湯武進攻桀紂的理由，是弔民伐罪和代行天帝旨意二點。以天帝為證成理由的做法，在周穆王《尚書·呂刑》提昇到最高的高度，墨子也主張偉大戰爭中天帝和天神曾施展了法力。老子認為上天助佑慈愛悲憫的有道者奮勇擊敗驕盈溢滿的統治者，以拯救受剝削的平民。孔子以被侵略者的民意做為興戰與否的依據，又以保衛中原文化、侵略異文化民族做為上天不可測知的意願。孫武以侵略戰追求利益，不但不能證成侵略戰，反而使侵略變成不道德的。孟子和莊子都認為敵國人民是否歡迎侵略者是侵略戰爭是否應打的唯一判準。韓非認為利他的侵略戰其實有利己的動機，這反過來說，便是利己的興戰理由必須也能利他，方是道德的。

中文關鍵詞：湯武革命，孫武，孔子，墨子，孟子，莊子，韓非

英文摘要：Justifications of aggressive warfare in China started with the military overthrows of Jie and Zhou by Tang and Zhou Wuwang, who proclaim to act on God's behalf: to punish the evil emperors for their crimes and to relieve the ruled of their sufferings. The justification based on God is much expanded by Zhou Muwang and taken up by Mozi. Laozi states that Heaven will bless the compassionate sages to attack with courage on arrogant and overtopping princes in order to rescue the deprived common people. Confucius bases the decision to attack a foreign power on the popular mood of the foreign people. He attributes the safeguarding of the Chinese culture against alien cultures to the unfathomable will of Heaven. Sunzi conceives aggression as a means to benefit. He has no intention to justify aggression on any moral or religious ground. Mencius and Zhuangzi both think that one can wage an aggressive war only when it is welcomed by the foreign people to be attacked. Han Fei combines the beneficial-punitive justification and the selfish motivation. In this way he moralizes the selfish motivation of Sunzi by inventing the beneficial-punitive nature for the aggressive war.

英文關鍵詞：Tang, Zhou Wuwang, Sunzi, Confucius, Mozi, Mencius, Zhuangzi, Han Fei.

先秦諸子對征伐侵略戰爭的證成

詹 康
政治大學哲學系

中文摘要：

關於中國對征伐侵略戰爭的證成法，要從湯武革命開始說起。湯武進攻桀紂的理由，是弔民伐罪和代行天帝旨意二點。

以天帝為證成理由的做法，在周穆王《尚書·呂刑》提昇到最高的高度，墨子也主張偉大戰爭中天帝和天神曾施展了法力。

老子認為上天助佑慈愛悲憫的有道者奮勇擊敗驕盈溢滿的統治者，以拯救受剝削的平民。

孔子以被侵略者的民意做為興戰與否的依據，又以保衛中原文化、侵略異文化民族做為上天不可測知的意願。

孫武以侵略戰追求利益，不但不能證成侵略戰，反而使侵略變成不道德的。

孟子和莊子都認為敵國人民是否歡迎侵略者是侵略戰爭是否應打的唯一判準。

韓非認為利他的侵略戰其實有利己的動機，這反過來說，便是利己的興戰理由必須也能利他，方是道德的。

關鍵字：湯武革命，孫武，孔子，墨子，孟子，莊子，韓非。

Justifying Aggressive Warfare in the Pre-Qin Philosophy

Kang Chan
Department of Philosophy, National Chengchi University

Abstract

Justifications of aggressive warfare in China started with the military overthrows of Jie and Zhou by Tang and Zhou Wuwang, who proclaim to act on God's behalf: to punish the evil emperors for their crimes and to relieve the ruled of their sufferings.

The justification based on God is much expanded by Zhou Muwang and taken up by Mozi.

Laozi states that Heaven will bless the compassionate sages to attack with courage on arrogant and overtopping princes in order to rescue the deprived common people.

Confucius bases the decision to attack a foreign power on the popular mood of the foreign people. He attributes the safeguarding of the Chinese culture against alien cultures to the unfathomable will of Heaven.

Sunzi conceives aggression as a means to benefit. He has no intention to justify aggression on any moral or religious ground.

Mencius and Zhuangzi both think that one can wage an aggressive war only when it is welcomed by the foreign people to be attacked.

Han Fei combines the beneficial-punitive justification and the selfish motivation. In this way he moralizes the selfish motivation of Sunzi by inventing the beneficial-punitive nature for the aggressive war.

Keywords: Tang, Zhou Wuwang, Sunzi, Confucius, Mozi, Mencius, Zhuangzi, Han Fei.

先秦諸子對征伐侵略戰爭的證成

壹、從現代戰爭規範談起

戰爭牽涉到侵略和防衛的兩方，必有一方先進攻，然後才有另一方起而保衛自己。後者防衛的不限於領土內，還可延及敵國境內的本國遊客、企業、和僑民。

一般人的道德觀念認為，侵略是不對的，被迫防衛則是正義的。現代觀念對於侵略行為網開一面，這是因為納粹德國大規模滅絕猶太人而受了大震驚，於是容許制止 genocide 的行為。Genocide 是有系統的滅絕一個民族、種族、宗教信仰者或其部分，通常譯為種族滅絕，但詞義不限於種族。1948 年聯合國的「防止及懲治滅絕種族罪公約」(Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide, CPPCG) 將 genocide 訂為罪行，所以動用武力制止他國境內的 genocide 並將犯罪者繩之以法，是合乎道德的。

本文撰寫時，國際上最新的戰爭是美國總統歐巴馬 2014 年 8 月 7 日宣布，為保護美國在伊拉克北部的參謀人員與軍事顧問，下令對伊拉克極端組織「伊斯蘭國」(Islamic State) 空襲，同時也對受困於伊拉克北部城市辛賈爾 (Sinjar) 山區的亞茲迪 (Yazidi) 教派約四萬人，做人道救援空投。這個例子即含有上面所說的，既要保護在外國工作的本國人，又不能坐視別的國家發生 genocide。

目前對戰爭的證成範圍限於防衛和制止 genocide，已如上面所述，那不盡吻合一般人的道德感，也製造道德觀念上的不一致，因為對於暴虐的統治者，一般人會覺得應該把他們趕下臺，可是現代國際法禁止外國干涉內政，所以他國不能出動軍隊推翻暴虐統治者。這會在道德觀念上產生矛盾，因為暴虐統治者有系統的殺害一個民族、種族、宗教教派的話，外國可以正當出兵，然而他們若不帶民族和宗教歧視的殺害自己的國民，則有禁止干涉內政的保護傘，阻擋外國出兵。後者的人命價值並不比較少，可是現代國際法並不保障他們。禁止干涉內政的這一信條，與現代主權國家、現代國際社會的形成有關，所以我們現代人很難挑戰和揚棄。

本文想研究之先秦時代的戰爭思想，處於近代西方主權國家所形成的國際體系之

外，所以對侵略戰爭的支持和證成，要比現代戰爭規範來得寬大。這有好有壞，好的是先秦戰爭思想更貼近於一般人的道德感，可以稍微撫慰一般人的不滿，壞的則是現代戰爭規範非常穩固，不太可能修正擴大容許侵略戰爭，所以先秦戰爭思想是受到否定的思想，我們研究先秦戰爭思想也不能影響與改變現代戰爭規範。

貳、題材、範圍、名詞意義

研究中國軍事思想（含「策略思考」〔strategic thinking〕等）的書籍論文極夥，本文想在題材與範圍上做些限制，藉以避免與他人重覆，且發展新義，茲說明如下。

第一，軍事倫理的研究，習慣上區分為開戰前倫理、交戰中倫理、戰後倫理三個段落，本文只對應於開戰前倫理，不討論後二者。

第二，開戰前倫理幾乎相等於義戰（just war）概念。由於防衛性戰爭一定是正義的，所以我想略過不做研究，只研究侵略性戰爭。侵略性戰爭通常是不正義的，然而有少數符合某些標準的，是思想家認為合乎正義的，這些證成侵略的標準便是本文想要研究的。

「侵略」在現代中文裏與「防衛」是一組完美的相反詞，「防衛」是防衛本國國土，而「侵略」則是入侵他國國土。古人對於正當的入侵他國國土，是稱為「征伐」，不過遺憾的是，「征伐」到了現代已經成為不再使用的舊詞了，若以此做為標題，將與現代人的思想失去聯繫。然而，選用「侵略」之詞為標題亦有其不便，那就是此詞對現代人的價值是負面的，造成本文好像鼓吹中國思想贊成侵人之國、略人之地。然而這乃是由於現代人的概念區分只有「侵略」和「防衛」，非黑即白，較為貧乏之故，由於防衛是義戰，所以侵略很容易聯想為不義之戰。但是如果據臺灣教育部國語辭典對「侵略」之定義：「一國侵犯破壞另一國的主權、領土完整及政治獨立，或任何不符合聯合國憲章的行為。」聯合國憲章是聯合國成立後才有的，可以暫時不計，則「侵略」的意義是「一國侵犯破壞另一國的主權、領土完整及政治獨立」，而本文所要研究的便是，思想家認為在何種標準下，「一國侵犯破壞另一國的主權、領土完整及政治獨立」可以是正確的。

古人所謂的「侵」用於道德上正確的意義，和現代正相反。東晉范寧《春秋穀梁傳》注曰：「侵者，所以服不義。」唐代孔穎達的《左傳》疏說：「侵、伐、襲者，師旅討罪之名也。」又《詩經》疏說：「侵、伐、戰，用師之大名。」（見宗福邦等 2003：

126 「侵」字下)

綜合考慮古今詞義變化以後，我乃決定並列「征伐侵略」做為本文標題，行文時「征伐」與「侵略」互換使用。至於不義的侵略本就不在本文範圍內，故對於它也不會有何著墨。

第三，大部分研究是關於個別兵學家或諸子的，本文則以先秦為範圍，著重於證成標準的流變。

為什麼想著重在思想流變呢？消極原因是個別兵學家和諸子的研究已做得很多，也已經不太能再得到新的創見。舉例來說，Sumner B. Twiss & Jonathan Chan (2012) 對孟子、荀子正當戰爭思想的內涵列出以下各點：恢復仁政的社會秩序、懲罰侵略行為、取得正確的權威性以興戰、自衛、以武力解決為最後手段、軍事行動具有合理的機會成功達成目標、受軍事行動所牽連的人民所蒙之利應合理的高於所受之害。這已經說得非常完整，不太可能有補充餘地了。再者，這些思想內涵恐怕也是中國絕大多數兵學家和思想家都同意的，如此的話，再做這類研究都只會是重覆講話。

反之，近年來以多人或整體來做研究，並具有歷史發展觀和比較興趣的較少。而本文欲將先秦相關思想分為四階段來觀其流變，並注意思想的傳承與刺激（例如墨子頗受《尚書·呂刑》的影響，韓非可能受到孫武的刺激），是與前人研究不同處。

本文主要是談諸子，而為追溯思想的源頭，必須涉及《尚書》和《詩經》。其實春秋時代諸國交戰中的倫理思想亦是諸子思想的源頭，可是由於材料豐富，理路需要分析，歷史情境也需要敘述，完整研究的篇幅會太長，無法納入本文之中，所以暫時省略不計。

參、湯武革命弔民伐罪、順天應人

層累的歷史寫作方式，造成史傳出現在前的湯武革命，在時間表上晚於史傳出現在後的黃帝戰蚩尤。我們要對思想溯源，就需從前者開始，而非後者。

成湯和周武王進攻夏國和商國的誓師詞，保存在《尚書》，兩者有某種相同性，從今人眼光來看也很有趣。《尚書·湯誓》記載成湯對他的軍士說：夏王耗盡了民力，剝削夏國的人民。民眾怠慢不恭，對夏王不友好，說：「這個太陽什麼時候消失呢？我們願意同你一起滅亡。」夏的品德如此敗壞，故成湯一定要去討伐他。另外天命也叫成湯

去伐夏，成湯敬畏上帝，不敢不從。《呂氏春秋·慎大》和清華大學竹簡《尹至》對成湯下決心進攻夏國也有補充記載，說桀是無道之君，寵愛末嬉、琬、琰等美女，殺害龍逢，諛臣干辛作威作福，凌虐諸侯和人民，臣民皆離心離德，相聚語曰：「我們要和你一起死。」

《尚書·牧誓》記周武王誓師之詞，以四個理由說明他為何出兵伐商。首先，紂王聽婦人之言治國，朝廷牝雞司晨。第二，紂王不行宗廟祭祀之禮。第三，紂不任用自己的弟弟。第四，紂王親信、任用有罪之人，暴虐百姓，奸害商國。所以武王要執行上天之罰。

湯武和夏桀原本的政治關係，古人以為是君臣，而現代史學則認為是氏族領袖對天下共主，也就是有或強或弱的指揮隸屬關係，可是這不見得湯武決不能以下犯上，因為我們對遠古選舉部落共主的制度並不清楚，而罷黜共主或容許成員挑戰共主，是部落共主制度可以含有的設計，所以我們應暫時撇開以下犯上有無禮法疑慮這點，而注意湯武有無提出堅強事證說明桀紂有何大錯，以致不為上帝所喜。這裏很值得明辨的是，桀紂的罪狀並不是對成湯和他的商國人民、周武王和他的周國人民做了什麼，而都是對他們自己的臣民（和祖先）做的。所以成湯和周武王不是為了自己或其國人受到屈辱傷害，需去動武討公道，反而是為他國（古語是王畿）人民的不幸打抱不平。如果換到現代，那麼桀紂再怎麼殘害其人民，其人民再怎麼痛恨其君，都不關國際社會的事，桀紂的人民如果抗暴起義，仍是一國的內政，國際社會只能靜待革命的暴亂有結果，與能有效統治的政權打交道，明助或暗助交戰的任一方都會不對。三千年前湯武革命的觀念，和現代國際社會體系、國際法、戰爭規範全然不搭。

因此湯武革命是弔民伐罪，這個詞源自孟子：「誅〔責〕其君而弔〔恤，問〕其民。」（《孟子》1B:11，焦循 1987：152；又見 3B:5，焦循 1987：434）誅其君，是究其君罪責之輕重而懲罰之，「誅」不見得必是誅死。湯征葛、韋、顧，文王伐密、崇，那些小國之君可能戰敗後即負罪請降，如春秋時代常見的做法。桀是戰敗後逃至南巢，死因不明，不像是湯的軍隊殺死的。紂戰敗後逃回朝歌，登鹿臺自焚而死，也不是武王誅殺死的。古人的觀念是戰爭和司法懲罰是連續的一體，戰爭雖是國際間，司法懲罰雖是國內，然而用意都是處罰有罪之人，故可連為一類。西元前 632 年魯國大夫臧文仲說甲兵是兩種大刑之一，與司法懲罰的五刑（死刑、剕、劓、宮、墨）還有懲罰官吏的鞭刑、

懲罰學生的杖刑，並列為刑：

大刑用甲兵，其次用斧鉞〔大辟〕，中刑用刀鋸〔刀以割鼻，鋸以斷足〕，其次用鑽笮〔涅墨用鑽，宮刑用笮〕，薄刑用鞭扑〔官刑用鞭，教刑用扑。扑々々：杖，戒尺〕，以威民也。故大者陳之原野〔謂甲兵、斧鉞也〕，小者致之市朝〔刀鋸以下也。其死刑，大夫以上屍諸朝，士以下屍諸市〕，五刑〔大辟、剕、劓、宮、墨〕三次〔處。三處：野、朝、市〕，是無隱也〔西元前 632 年晉文公因衛成公有罪，執之而歸於周，先請周襄王殺之，周王不可，繼又使豎鳩之，不死。隱，指私下鳩殺之〕。（《國語·魯語上》，徐元誥 2002：152-153）

桀紂是大惡之君，應受懲罰，故湯武征伐遂有司法懲治壞人的性質。一般的侵略戰爭或對或錯，然而與司法觀念一致時則有對無錯。誅責國君的同時即是恤問其民，這是因為惡君傷害了其人民，故懲治惡君，迫其去位，便解除了該國人民的痛苦，賜予他們復仇的快感，今後讓他們受到合理的統治。此種兵刑不分的思想影響到後世，高道蘊（Karen Turner）便說，先秦和西漢初年的哲學思想都相信如此：「這些中國著作與西方義戰作品不同的是，它們一般都將戰爭和懲罰並列討論，且在戰國時代，戰爭和懲罰的標準屬於同一範疇。」（1993：292）西洋的格勞秀斯將法律正義延伸到國際社會，也達到同一效果。

湯武革命除了弔民伐罪，還有一個重要思想是遵從上帝的天意。天也稱為帝，是古代中國人的最高神，他會察看下界的政治，如果天子暴虐無道，他就赫然震怒，降命給另一個有德行的人，由後者取而代之，成為新的天子。《周易》革卦象傳說：「湯武革命，順乎天而應乎人。」即是說湯武取代桀紂，既是順從了天上上帝之心意，也是合乎萬民的心願。

值得補充的是，湯武在出征桀紂之前，都先有一個擴張國土的階段，他們侵略小國，也是奉上帝旨意而行。《詩經·商頌·玄鳥》說湯奉上帝之命，正四方之疆土，然後普遍號令諸侯，而統有九域：

古〔始〕帝命武湯〔有武功之湯〕，正域〔正其疆土〕彼四方。方〔通旁：溥，遍〕命厥〔其〕后〔諸侯〕，奄有九有〔九域〕。（《詩經·商頌·玄鳥》，程俊英等 1991：1030）

《詩經·大雅·皇矣》敘述上帝訓令周文王說：「勿專橫跋扈，勿貪求非分，唯以居於

有利地位為先。」文王受此訓令後，即以密人抗拒大國並侵略小國，而興兵討伐之。後來上帝又命令文王聯合友邦攻打崇國，成功之後，舉行「類」祭告天。這些攻戰使得四方諸侯莫敢違周之命（程俊英等 1991：782、784、786）。故可見聖君的征伐一定要奉上帝之命弔民伐罪。

弔民伐罪和遵從上帝天意是湯武革命的兩種重要觀念，它們是中國對侵略戰爭的最早證成說法。這兩個觀念傳給先秦諸子後有不同的命運，前一個成長茁壯，成為主流思想，後一個像高山空氣愈來愈稀薄。但是有沒有人要提出湯武革命還隱藏了第三個觀念？那就是湯武為了爭奪王位的大利而向桀紂進攻。這個問題值得一談。從湯武果真取代前朝成為新王來說，他們是獲得了大利，可是那是他們的動機嗎，天下人民也這麼理解起兵攻伐者的動機嗎？我倒覺得不能如此說，因為當時對天帝的信仰很強，人用天意解釋最重大的事情。桀紂被打敗，表示了天要亡桀紂；湯武戰勝，表示了他們是天命所歸。想爭奪大利卻沒有天命的祝福，是不可能成功的，所以湯武不可能自大到認為他們的成功只靠自己的努力，天下諸侯人民也不可能市儈到認為湯武革命是出於稱王的私慾。天命對戰爭的重要性降低，可能是春秋時代才發生的。

肆、天命觀念的起伏：從西周中期至戰國初期

湯武革命包含弔民伐罪和遵從上帝天意這兩個觀念，西周的穆王將兩者融合為上帝弔民伐罪，其中沒有人間一個政權攻打另一政權的事，也就是取消了侵略戰爭。這種神親手弔民伐罪的說法影響了墨子，墨子主張偉大的侵略戰爭都有神直接動手。老子罕言「帝」，他的「天」概念是否為最高神也不明顯，不過他以他自己的理論語言保存了稟承天意而征伐的思想。孔子未曾談到天命與朝代興亡的關係，他將天命關聯到文化傳統和封建秩序，為了維護封建和文化，可以進攻他國。齊人孫武為吳國效力，伐楚滅越，便完全汰去天命的蹤跡，不談道義，唯利字當頭。

一、周穆王與墨子

西周第五個天子周穆王 50 歲即位，在位 55 年，晚年任命呂侯掌管刑獄，頒賜誥辭。

誥辭首先追溯刑律和刑罰的起源，說到苗國國君蚩尤（非黃帝時蚩尤）¹在國中做壞事，影響到平民也學壞，無不寇掠賊害，盜竊姦宄，攘奪撓擾。由於苗國民眾不行善，其君蚩尤用刑罰來制裁他們，乃制定了五種酷刑以為刑罰，殺害無罪的人。蚩尤用刑太濫，未依據罪狀而加簡擇：

王曰：「若〔發語辭〕古有訓〔遺書〕，蚩尤〔九黎之君〕惟〔語詞〕始作亂，延及〔二字皆「連」義〕于平民〔齊民，謂一般民眾〕〔謂蚩尤殘虐，驅扇薰炙，民化其惡，無不為寇賊奸邪也〕；〔插「平民」看〕罔不寇〔羣行攻掠〕賊〔殺人〕，鴟〔盜〕義〔滅善，此謂誘姦有夫之婦〕姦宄，奪攘撓度〔二字：撓擾〕。苗民〔苗之民眾。苗：九黎之後〕弗用〔行〕靈〔善〕，〔插「蚩尤」看〕制〔斷，即裁制〕以刑〔蚩尤以刑制裁其國民〕，惟〔乃〕作五虐〔嚴刻〕之刑〔即下文劓、刵、椽、黥四刑，別當有大辟〕曰〔為，謂之〕法〔法律〕，殺戮無辜。爰始淫〔過甚〕為劓〔一、〕刵〔几、，割去耳朵〕椽〔出又乙、，去男子勢、破女子陰〕黥〔く一ム、，刻面而後墨之〕；越〔語詞〕茲麗刑〔二字同義複詞，謂上述劓刵椽黥殺五刑。麗>羅：法網〕并〔合〕制〔裁制〕，罔〔勿〕差〔擇〕有〔于〕辭〔罪狀〕〔此言蚩尤以此刑法制其民眾，不依據罪狀而加簡擇〕。」（《尚書·呂刑》，屈萬里 1983：252）

繼續說到，苗國民眾起而互相欺詐，紛紛亂亂，不合乎誠信，背叛誓約。苗君以嚴刑誅罰受殺害的民眾，民眾普遍向上帝申告自己無罪。上帝考察苗民，沒有芬芳的行為，（苗君的）刑罰所發散的只有血腥氣。偉大的帝（上帝）哀憐眾多被害的人沒有罪過，就用威罰處置暴虐的人（苗君），斷絕了他，使他在下面沒有位子：

「民〔苗國之民眾〕興〔起〕胥〔相〕漸〔詐〕，泯泯棼棼〔重言形況字，贅亂也〕，罔中〔出又ム、，合乎〕于信〔誠信〕，以覆詛〔祝禱於神前〕盟〔誓約〕。虐〔嚴刻〕威〔懲治〕庶〔眾〕戮〔殺害〕〔苗民以嚴刑峻法誅罰受殺害之民眾〕，方〔>旁：普遍〕告無辜于上〔補「帝」字。上帝：崇高的帝〕。上帝監〔視〕民〔苗民〕，罔有馨香〔二字：喻善〕德〔行為〕，刑〔苗國之刑罰〕發聞惟腥〔血腥氣〕。皇帝〔偉大的帝〕哀

¹ 鄭玄認為〈呂刑〉所說的苗君蚩尤不是黃帝所伐的蚩尤，而是學那位蚩尤的人。朱駿聲說黃帝擒於涿鹿的蚩尤和〈呂刑〉的苗君蚩尤是二人同名，猶如堯時有羿，夏時也有羿：「蚩尤造兵，羿善射，慕此者相襲為名，古人往往有之。」（朱駿聲 1937：632）劉釗（2004：247）研究戰國秦漢人取名方式，因仰慕古代名人而取相同名字的情形中，便有蚩尤。

矜庶〔眾〕戮〔殺害〕之不辜，報虐以威〔天帝對於施虐的苗君，以威權報復之〕，遏絕〔二字複義。遏：斷絕〕苗民〔二字謂苗君，猶「楚人」謂楚君〕，無世〔位〕在下。」

（《尚書·呂刑》，屈萬里 1983：253）

周穆王對蚩尤滅亡歷史說法的特別之處，是蚩尤暴虐，殺害無辜，為上帝親手所滅，而不是上帝訓令別的國家進攻苗國，假人類之手滅亡蚩尤。這和《尚書》《詩經》敘述商湯、周文王、周武王替天行道的故事不同，成為商周時代另一種根除國君、國家不義的說法。這種說法由於排除了人類攻戰，故與證成侵略戰爭與否完全無關，我在此將周穆王的說法包括進來，是因為它應該影響了墨子。

墨子引用過《尚書·呂刑》，且有兩次是關於蚩尤制五刑與上帝滅亡蚩尤的段落，他應該察覺了周穆王對國家、政權滅亡的說法是上帝親手懲罰不義之君，和湯武革命的故事有別。他自己敘述古代的三大戰爭——禹征三苗、湯伐桀、武王伐紂——與他人不同之處，即在於大量添加了神怪的成分。

據他說三苗之役是天命要三苗滅亡，所以太陽晚上出現，雨血三朝，龍生於廟，犬哭於市，夏天水結冰，地面裂開至泉水深處，五穀發生變化，人民於是大受驚嚇。帝高陽（顓頊）在玄宮命禹，禹持天的玉質符信，以征討三苗。當時雷電齊震，有位人面鳥身的神持珪璧侍立，幫助扼殺三苗的國祚，於是苗師大亂，禹獲勝利。

夏桀時有天命警告他，日月不按季節運行，寒暑錯亂，五穀焦死，鬼哭於國都，鶴鳴十多晚。天帝在鑪宮命湯：「由你去接替我給夏的大命。夏德大亂，我已在天上終止了他的命運，你去誅討他，我一定使你征服他。」這樣湯才敢率其部眾，向夏的邊境進攻。上帝暗中派神去摧毀夏的城邑，不久就有神來告訴湯說：「夏德大亂，去攻打他，我必使你徹底征服他。我受了天帝之令，天帝命令火神祝融降火於夏都城的西北角。」湯接納了桀的軍隊，擊敗夏國，在亳地會合諸侯，顯明天命，傳達到四方。

商紂時天帝不歆享他的德行，祭祀不能按時，整夜十日並出，天雨土於亳邑，禹傳下來的九鼎被遷走，夜宵有女妖出沒和鬼嘆息聲，女子變為男人，天降肉雨，國道長出荊棘，紂王卻更加放縱自己。這時有赤鳥銜了珪玉，飛降於周的社壇，說：「天命周文王討伐殷國，享有國家。」賢人泰顛來周為臣，黃河吐出了筮圖，地中跑出了乘黃馬（乘黃，馬名）。周武王繼承文王的功業，夢見三位神人說：「我們已經使商紂王沈湎於飲酒之中了，去攻打他，我們一定助你征服他。」於是武王前往攻擊，從商返周，天帝賜

給武王黃鳥之旗。武王既克商，完成天帝所賜之命，命諸侯分別祭祀諸神，並祭祀商紂王的祖先，通告四方，天下莫不賓服，於是武王承襲了成湯的功業（《墨子·非攻下》，李生龍 1996：129-131，這三段參考了李生龍的譯文）。

我們從墨子的歷史故事可以發現，墨子在先秦諸子中最接近上古的思想，也就是說，他最為接受弔民伐罪與奉行天意的兩大理由。不同之處他加重了天意這一理由，天帝會降災異給惡君、降祥瑞給賢君，會明確向賢君授命，又會派遣神祇協助賢君進攻惡君，使攻伐之戰更確定能得勝。

他對當時各國互相征伐，也主張以上帝的懲罰取代之。魯君將攻鄭，墨子前往勸阻，魯君說他的出兵是為了鄭人三世殺其君，天已懲罰之，使鄭國三年農作欠收，他進攻鄭國乃是順天之志，助天之誅。墨子對他說，一國之內若有大都攻小都、大家伐小家，殺其人民，取其貨財，國君必不寬容，而將厚罰之。天之兼有天下，亦猶國君之有四境之內，鄭人三世殺其君，天已懲罰之，使其三年農作欠收，這樣的天誅已經足夠了，不勞人間再去伐罪（《墨子·魯問》，李生龍 1996：428；另參〈天志中〉，李生龍 1996：170）²。其實這個故事中魯君更加落實了湯武弔民伐罪的思想，一國之不義在遭到天帝懲罰而獲得證實後，足以邀請他國入侵，但是墨子卻將懲罰之權全歸給天帝。設想鄭人如果罪行更重，應該亡國，墨子亦將如禹湯武的故事般，主張天帝大施神威，先亡其國之半，然後人類的正義之師才延續天帝的災禍，達成天帝要求的結果。

英文研究者很容易將墨子的義戰思想說成為 *punitive war*，然而這個說法不夠正確。英文 *punitive war* 只對應「伐罪」，不涵蓋「弔民」，所以它只說出了中國觀念一

² 墨子此故事有錯誤。與墨子對談者是魯陽文君，即楚國司馬公孫寬（又名魯陽公），他在西元前 479 年為司馬。但是墨子對他以「魯四境之內」為言，他也回答說：「魯四境之內，皆寡人之臣也。」這是魯君的口吻，非楚國司馬所能言，此其一也。鄭人三世殺其君，是指 455 年鄭人弒哀公而立聲公弟丑，是為共公，423 年韓伐鄭，殺幽公，鄭人立幽公弟駘，是為繻公，與 396 年子陽之黨弒繻公，立幽公弟乙，是為康公。所以伐鄭之謀，需在 396 年以後，距公孫寬的時間太遠，此其二也。故魯陽文君應是傳抄有誤，考魯國世系，魯穆公 416-383 年在位，任用公儀休、子思等賢能，與齊國數度作戰，勝負互見。故此故事的魯君，極可能是魯穆公。

魯陽文君在〈耕柱〉等篇登場數次。如依學界猜測墨子為戰國初期人，孔子死而墨子生，則墨子無可能與魯陽文君講話。墨子書中的魯陽文君，可能都是魯穆公之誤。

半的意思。而以弔民伐罪來說，這是中國從商周以來一貫的信念，不能說是墨子思想的特色。墨子的特色乃是上帝與眾神介入弔民伐罪的戰爭過程，施展法力，中絕惡君的國運，襄助王者之師改朝換代。

天的神性在墨子思想中增強到最高，此後的先秦哲學將天的神性降低，且不與侵略戰爭的證成發生關係。

二、老子

老子和墨子一樣，都以反戰為主，但其哲學可以導出正當的侵略戰爭。我關於此點的主張與很多學者不同，例如張穎認為春秋戰國時代流行義戰的觀念，贊成為了恢復秩序而做正義的攻伐，然而老子對戰爭不做義與不義的區別，他棄絕任何進攻之戰，甚至連今日的「人道干預」也不贊成（Zhang 2012：487-488）。我卻認為老子雖然沒有直接贊成征伐，他有不少言論給征伐留下餘地，並隱約鼓勵。

老子引用兵書說：「用兵有言：『吾不敢為主而為客。』」（第 69 章）主和客，許多古代注者認為是先動者和後動者，依這個解釋，則戰場不一定在己國或敵國境內，依戰線的變動，我方軍隊可以跨入敵境。再一種解釋是釋德清據春秋時代的做法而提出的，以主為發起征討的諸侯盟主，以客為遵守盟誓應援而來的諸侯，如此則必是入侵他國。他甚至講明：「古之用兵，如涿鹿、孟津之師是也。」（釋德清 1886：下篇葉 43 上下）我們還可從當時人的用字來看，《孫子·九地》以攻入敵境者為客，以守土者為主，《國語·越語下》韋昭注：「攻者為客。」（徐元誥，2002：575，更多材料見徐志鈞 2013：240-241 註 2）劉釗對中醫與兵學之「主客」用詞有貫通解釋：

「主客」為古人常用的對立範疇。如中醫將人身體視為「主」，而將由外入侵身體的邪氣稱為「客」或「邪客」。在古代兵家和兵陰陽家資料中，「主客」是經常被提到的對立觀念。「主」一般指防守不動的一方，「客」指從外向內進攻的一方；「主」指自己一邊，「客」指外來的敵人。（劉釗 2004：260）

老子既是引用當時兵家之言，則主客之義亦當從其用法。這樣說來，老子認同當時兵家儘量在敵入境內作戰的理念。又如河上公認為，「不敢為主」是「不敢先舉兵」，因「用兵當承天而後動」，天倡於前，人和於後，是為客（河上公 1993：271）。此注將用兵

與否依歸於天命，與老子其他文句互關，我在下文續有討論。至於將主客解釋為侵略戰爭和防禦戰爭，以此論證老子只贊同後者，不敢為前者（Zhang 2012：487），則於各種注疏無徵。

老子說兵事是不祥之器，「不得已而用之」（第 31 章），又說：「抗〔舉〕兵相加〔帛書本、北大簡、傅奕本作「若」：當〕，哀〔帛書本作「依」：通愛〕者勝矣。」（第 69 章）他的說法不見得只適用於防衛戰爭，因為「不得已」與「哀〔通愛〕」的解釋可以很廣，湯武誅責暴君，救民疾苦，也是出於哀矜憐憫之愛心，順民之欲而為，是「無為」而不是主動生事的「有為」。

老子還有一重要概念是「慈」，他說慈能生勇，不慈之勇則步上死路，有慈之勇則能戰勝生還，不論出征還是固守都可取勝。上天將有所救援（或建立）的話，你當以慈護衛之：

慈故能勇〔慈者愛人，則恐傷人，則願救人，故除暴鋤強，對敵能勇〕……。今舍慈且〔而〕勇〔變為兇殘暴虐〕……，死矣！夫慈，以戰則勝，以守則固。天將救〔帛書本作「建」〕之，〔帛書本有「女」或「如」字，通「汝」；北大簡有「若」字，亦汝也〕以慈衛〔帛書本作「垣」〕之。（第 67 章）

慈是出於哀憫而勇敢對敵，而這又與天意一致。上天將有所救援（或建立）的是誰呢？「天之道，損有餘而補不足。」（第 77 章）最不足者莫過於窮困無告之貧民，所以他們是上天將救援（或建立）的首要對象。此時慈者實現天意，以他們的大勇護衛窮者，對抗施暴者。慈者這麼做，會受到上天的佑助：「天道無親，常與〔助〕善人。」（第 79 章）。

以上對於上天慈悲疾苦、佑助善人的說法，與「天地不仁，以萬物為芻狗」（第 5 章）之說並不牴觸。後者是從萬物的規律而言凡物必有消亡，沒有一物可得到厚愛而常存。至於每一物的福祿厚薄，則道的立場是以低下者為貴，所以低下者受到更多的慈愛，而協助低下者的善人慈者會受到佑助。

老子提過「帝」（第 4 章），他所謂的「天」是否為位格神，並不很清楚（贊成者如徐志鈞 2013：234 註 9 與頁 234-239）。他對天的說法除了上見的「天將救〔帛書本作「建」〕之」（第 67 章）、「天道無親，常與〔助〕善人」（第 79 章），還包括天有其厭惡的東西（第 73 章「天之所惡」），天多忌諱（第 57 章，此據郭店簡、北大簡，而

帛書本、傳世本作「天下多忌諱」），「天網恢恢〔廣大〕，疏〔稀疏，不密〕而不失」（第 73 章），以及有一個比國家司法機關更大的「司殺者」，可比為「大匠斲」（第 74 章），又說人需「事天」（第 59 章）、「配天」（第 68 章）、「取奉於天」（第 77 章）。這些說法都未即肯定一有位格的最高神，但是與這位最高神的屬性並無抵觸。因此我們雖不能說老子繼承商周稟承天意而征伐的思想，但可以說他以他自己的理論語言保存了該思想。

三、孔子

孔子既有反戰也有興戰的言論，我們先從前者看起。西元前 494 或 493 年，孔子 58 或 59 歲（孔子生年有二說，此以 551 年出生計算），衛靈公問兵陣之事於他，他給靈公一個軟釘子，說自己學過俎豆之事，未學軍旅之事，次日就離開衛都（《論語》15：1，錢穆 1988：547；年份從錢穆 1988：719）。孔子之語自非實情，軍制軍政軍法在古代是禮的一部分，孔子既然以知禮名世，當然學過軍事，所以他婉拒的原因需要深究。有的解釋說靈公是無道之君，所以孔子不願為虎添翼。按無道的評語出自孔子，但孔子同時也說，衛國由仲叔圉治賓客，祝鮀治宗廟，王孫賈治軍旅，君雖無道而不會喪失其位（《論語》14：20，錢穆 1988：511-512）。如此看來，靈公之無道乃是私德有虧，並非有虐民的暴政於國³，然則孔子不欲對其語兵陣之事，殆是針對靈公某一興戰意圖，而《論語》未記其前後脈絡，以致史事無考，造成孔子與靈公的對話像是無條件的反戰思想陳述。

〈孔子世家〉記了衛靈公與孔子的另一件事，則是孔子贊成征伐。孔子離開陳國，經過衛國的蒲邑，適逢衛國大夫公孫氏據蒲邑叛亂，蒲人困住孔子，賴弟子公良孺有勇力與蒲人鬪，保護孔子逃出。孔子至衛，靈公喜而郊迎，問說蒲邑是衛國西南方抗禦晉楚的重鎮，軍事力量強大，他可以伐蒲嗎，孔子說可以。孔子分析說，蒲國的男人不從公叔氏作亂，願與其死鬪，女人也不同意，想保全家園，所以「吾所伐者不過四五人」。靈公對孔子的分析稱善，然並未出兵伐蒲（司馬遷 1981：1923-1924）。史遷的記載有

³ 古書對衛靈公的記載也都是關於私德的問題，見《說苑·尊賢》（《孔子家語·賢君》雷同）、《莊子·則陽》。

些錯誤，孔子居陳三年，離陳之衛是西元前 489 年，而衛靈公已於 493 年薨，此年的衛君是靈公之孫出公。不過，衛靈公與大夫公叔戍不和是史有明載的，《左傳》云公叔戍富而驕，見惡於衛靈公，而公叔戍又謀去夫人南子之黨，於是 496 年衛靈公逐之，公叔戍奔魯（《左傳·定公十四年》，楊伯峻 1990：1591-1594）。孔子是在前一年去魯適衛（年份從錢穆 1988：719），開始他周遊列國的時期，故公叔戍以蒲叛，殆為 497 年孔子 56 歲時事，孔子贊成國君征討叛亂的貴族，一方面有利於維護封建秩序，另一方面也做了彼此實力的分析，基於蒲人並不支持叛亂者，所以出兵討逆之成功可期。

以上故事和孔子建請魯國平定齊國陳氏之亂很相似。西元前 481 年孔子 71 歲，陳恒弑其君齊簡公，孔子請討之，魯君臣不從，《論語》和《左傳》皆記此事，而以後者稍詳。據後者，魯哀公聞孔子之告，問魯久為齊所弱，怎可伐齊，孔子對曰，陳恒弑君，齊民不認同者佔一半，以魯之眾，加齊之半，可以打贏（《左傳·哀公十四年》，楊伯峻 1990：1689）。孔子建議討伐陳氏，其中自有維持封建禮制的大義，但是孔子決非只會明辨大義，真正決定他主張出兵的因素是民心向背，他看到民意不支持叛亂、弑君者才建議對蒲和對齊用兵。在這點上，孔子承襲了湯武革命中重視被侵略國民意的思想，但是他將這一點和天意脫鉤，天意不再是關心人民疾苦的。

孔子將天意結合到一個新的思想，那就是三代禮樂文化。他極度讚揚管仲相齊桓公「一匡天下，民到于今受其賜」，以及保衛中原文化不亡於夷狄之大功（《論語》14：18，錢穆 1988：508）。中原文化的存續是孔子將他本人性命繫縛起來的最大事業，西元前 496 年他 56 歲，在匡邑遭拘留，性命有危險，他感慨的說，文王死後「文」就在他身上，如果天要喪此「文」，後人就再也不得而知此「文」了，而如果天不想喪此「文」，則匡人就不能對他如何（《論語》9：5，錢穆 1988：306）。孔子沒有把握能逢凶化吉，他將個人生死結合到中原文化的存續，而中原文化要存要續需看天的旨意。他後來從匡邑脫困，可以反推為天命不欲葬送三代禮樂文化。依同一道理來看，齊桓公與管仲的功業也是受天命的庇祐，從而能保護中原文化不受中斷。從這裏可以看出孔子對侵略征伐的證成，是消滅威脅中原文化的異文化。

四、唯利是圖：孫武

孫武見吳王闔閭（亦作闔廬）是在西元前 512 年，是年孔子 40 歲，學已有成，早

已收徒講學。孫武見闔閭時，已著好兵書十三篇，即《孫子兵法》。

《孫子兵法》是侵略主義的兵學，它對於侵略行動只提出唯一一個標準：只要計算後有利可圖，就做。這樣所發起的侵略戰爭當然是不道德的，然而孫武對於道德不道德的問題完全沒有自覺，他所念念不忘的唯有勝利和得利。

孫武也不繼承三代以來的上帝觀念，天對他是陰陽寒暑等的意義，這屬於古代兵陰陽學說：

天者，陰陽、寒暑、時制也〔銀雀山竹簡本後有「，順逆、兵勝也」一句，順逆是陰陽向背之術，兵勝是五行相勝之術〕。（《孫子兵法·計》，李零 1987：29）

行火必有因〔火種〕，煙火必素具。發火有時，起火有日。時者，天之燥也。

日者，月在箕、壁、翼、軫也。凡此四宿者，風起之日也。（《孫子兵法·火攻》，李零 1987：120）

以上兩小段話是《孫子兵法》僅有之提出天概念的地方，可見孫武發動不義的侵略戰爭是不怕上帝同情受侵略之受害者而予以制裁的。

伍、弔民伐罪說的獨盛：戰國中期

先秦諸子屬於戰國中期者極多，以下只從著作完整者中，挑出孟子、莊子、馬王堆《經法》等四篇黃老帛書這三者來討論。

一、孟子

孟子有句名言說：天下唯「不嗜殺人者能一之」（《孟子》1A：6）。這話不是指戰爭來說的，不是主張和平主義，反對以武力打天下。畢竟湯武革命是歷史事實，孟子只糾正湯武的戰爭不致慘烈至流血量可以讓木杵浮起來，並不敢說湯武不死一人、不傷一馬就令獨夫桀紂落荒而逃（《孟子》7B：3）。他說「不嗜殺人」的意思是要行仁政，例如他對齊宣王說，周文王的囿方七十里，採薪的可以進去，獵雉兔的也可以進去，所以人民以為小，而齊宣王的囿較小，才方四十里，卻規定「殺其麋鹿者如殺人之罪」，猶如國內設了捕獸的陷阱以捕人，所以人民以為大（《孟子》1B：2）。又例如他對梁惠王說，如果不盡心救荒，將人民餓死說是荒歲害的，自己當君主沒有責任，那就無異於將人刺死而辯稱不是我殺人，是兵刃殺人（《孟子》1A：3）。這就是他所謂的喜歡

殺人，意指施政和立法不當而陷人民於死亡。喜歡殺人的君主得不到民心，故也得不到天下。不喜歡殺人的君主為了天下太平，需要誅責暴君，而這便需要打敗暴君的軍隊，需要殺死些人。

孟子關於商湯崛起的過程，敘述得較其他諸子為詳，從中可以分析出很多戰爭思想。商湯的興起，始於伐葛國，但是伐葛國並不是商湯一開始的念頭，而是因應事件變化後的激烈做法。孟子以「湯事葛」是大國侍奉小國的典範（《孟子》1B：3），這是說葛伯不祭祀，商湯主動去詢問其故，葛伯答稱沒有犧牲的肉品，於是商湯贈以牛羊。葛伯將牛羊自己吃了，仍不祭祀，商湯又問其故，葛伯答稱沒有祭祀的穀物，於是商湯差使自己的人民到葛地耕種，並由老弱者負責送飯給種地的人。這就是商湯以大事小的故事，然而故事還沒有完，是葛伯率其人民搶奪商民的酒食黍稻，不予者即殺人，甚至有負責送糧的商國未成年人遭到殺害。商湯於是征討葛伯，為他遭到無辜殺害的人民復仇，這種出兵名義得到天下的贊同：

湯居亳〔ㄉㄨㄛˇ〕，與葛為鄰，葛伯放〔放縱，放肆〕而不祀。湯使人問之曰：『何為〔ㄉㄨㄛˇ〕不祀？』曰：『無以供犧牲也。』湯使遺〔ㄉㄨㄛˇ〕之牛羊。葛伯食之，又不以祀。湯又使人問之曰：『何為〔ㄉㄨㄛˇ〕不祀？』曰：『無以供粢盛也。』湯使亳眾往為〔ㄉㄨㄛˇ〕之耕，老弱饋食。葛伯率其民〔葛民〕，要〔一么〕其有酒食黍稻者奪之，不授〔與〕者殺之。有童子以黍肉餉〔饋〕，殺而奪之。《書》曰：『葛伯仇餉〔饋〕〔與餉者為仇〕。』此之謂也。為〔ㄉㄨㄛˇ〕其殺是童子而征之，四海之內皆曰：『非富天下也，為〔ㄉㄨㄛˇ〕匹夫匹婦復讎也。』『湯始征，自葛載〔始〕』，十一征〔征十一國〕而無敵於天下。（《孟子》3B：5，焦循 1987：431-434）

所以在侵略與防衛戰爭的簡單二分之外，孟子在此文中提出了復仇戰爭，認為為本國國民復仇而侵犯他國是合乎道義的。這種思想與現代觀念不同，現代的做法是要求對本國受害者給予民事賠償與追究加害者的刑事責任，不能以此興戰。

白彤東認為商湯伐葛的故事中，復仇是征伐的直接導火線，而葛伯不祭祀則是間接原因。不祭祀即不守禮，而禮又以仁為基礎，所以不仁、不行仁政，可以成為征伐侵略的正當理由（白彤東 2013：138）。我想更進一步指出，復仇戰爭應是罕例，不守禮、不行仁政才是孟子更常適用的標準，否則商湯伐葛之後又征伐了十國，這十國不會皆如

葛伯殺害商國人民，而遭致復仇。所以孟子在敘述商湯連伐十一國的故事後，會說：「誅〔責〕其君，弔其民，如時雨降，民大悅。」（《孟子》3B：5，焦循 1987：434）同時又將商湯、周文王武王的征伐形容為：「救民於水火之中，取其殘〔趙岐曰：討其殘賊。○1B：8：賊義者謂之殘〕而已矣。」（《孟子》3B：5，焦循 1987：434-435）被古代聖君征伐的對象，都是殘賊之君，「賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘」（《孟子》1B：8，焦循 1987：145），這是從仁義和禮教的標準來說的。

除了仁義和禮教的標準，孟子還倚重人民的反應，以佐證其征伐觀。殘賊之君招惹人民怨恨，遂歡迎仁君來侵略，孟子又據《尚書》逸文，說周武王伐攸國，其貴族以筐篚裝幣帛以迎周國貴族，其平民以簞食壺漿以迎周國平民（《孟子》3B：5，焦循 1987：434），這就是以民心向背證成攻伐的正當性。孟子討論齊國出兵燕國，也以燕國民心為依歸。西元前 315 年燕國在禪讓之後發生動亂，齊宣王見有機可乘，伐燕得勝，為是否佔領燕國猶豫不決，問於孟子，孟子答以視燕民之心意而定，如果燕民喜歡齊國佔領便佔領，如果不喜歡則不佔領（《孟子》1B：10）。後來，齊國佔領燕國引發各國聯合救燕，宣王又問於孟子，孟子說從前「燕虐其民」，所以燕民以為齊國將他們從火水中拯救出來，提著水和食物迎接齊國軍隊來到，然而齊國佔領以後殺其父兄，綁其子弟，毀其宗廟，遷其重器，燕民對齊國就大為失望了。他建議宣王儘速撤兵，歸還重器，與燕民商立新君，才能解除危機（《孟子》1B：11）。從孟子對齊國應否出兵燕國的意見，可以看到他並不在乎封建制度下的多國體系，只要國君不得民心，他國就可為了解救人民痛苦而進攻，這和孔子的思想一致。但是孟子比孔子更積極，認為若能對被侵略國實施仁政，則佔領和兼併也是好事。

白彤東為孟子的正義征伐戰爭提出了四個條件：

從《孟子》的這些段落我們可以看出，正義的征伐戰爭有如下表徵和條件：

第一，被征伐國的統治者要有明顯的、不可改變的違背仁政（也就是戕害其人民）的行為。第二，被征伐的人民所遭受的水深火熱要達到一定程度，以至於讓他們用明確的方式（「簞食壺漿以迎王師」）歡迎征伐者。第三，征伐者的行為也是受到被征伐人民歡迎的原因之一。他們要經受長期考驗，證明他們是救民于水火的解放者，而不是打著這一旗號的侵略者。第四，他們的行為還要得到「國際社會」的承認，尤其是其他國家同樣處於

水深火熱中的人民的擁護與期待。（白彤東 2013：136）

白彤東整理出這四個條件，是綜合孟子各處說法而得來的，然而正由於孟子本人並未在一個地方給齊這四個條件，我們並不需要四個條件都具足才能認定一個侵略戰爭是正義的征伐。白彤東所置為第一的條件，也就是國君重大而明顯的違背仁政，顯然是核心與根本，後三個條件乃是從它衍生出來的，在任何一個征伐戰爭中或存在、或不存在，皆非關鍵。

最後還要談一談天的地位。孟子的天也有神性，但是天和侵略戰爭的證成沒有直接關係。前面看到孔子自認為承受天命，孟子也這麼想。兩人不同的是，孔子相信天意要決定中原文化的存續，孟子則相信天意要決定天下的治亂。他對於自己在齊國仕途不利，慰解說是天還未想要平治天下，如果天想平治天下，當今之世除了他本人，還有誰能做到呢（《孟子》2B：13）。這個感慨是天不必然會想解除天下蒼生的痛苦，所以他不能影響齊宣王，齊宣王也就未能正當出師和有效治理燕地。但孟子對齊攻燕的討論從贊成與反對的兩方面，均未提出天做為證成的理由，故可知侵略戰爭不需要天命為靠山，只要是解除人民痛苦、施予仁政就夠了。

在「天」概念上齊宣王的思想正好與孟子相反，他以為攻取燕國，竟短短五旬就成功，這不可能完全是靠他的努力，而應有上天佑助，因此，如果不佔領燕國，會受到上天降禍。他的話是：「以萬乘之國伐萬乘之國，五旬而舉之，人力不至於此。不取，必有天殃。」（《孟子》1B：10，焦循 1987：150）按，對於敵人有可乘之機如果自己不加把握而戰勝破敵，即是違反天意，會有不祥，這是春秋至漢代流行的思想（見焦循 1987：150 註，楊伯峻 1960：45 註 3），所以齊宣王之說才是當時多數人的信念，並且上紹商周的天帝信仰，反而是少數哲學家一反流俗觀念，將天帝排除於征伐理論之外。

二、莊子

莊子與孟子同時，都在梁惠王、齊宣王之世。《莊子》之書思想駁雜，很不容易從其中整理出思想的體系。如就內篇與許多學者認為是後學弟子所作的〈秋水〉篇而論，可以發現若干文句與商周以來弔民伐罪的思想一致，例如：

故聖人之用兵也，亡國而不失人心〔《釋文》：崔云：「亡敵國而得其人心。」王叔

岷曰：如湯武之於桀紂〕。（《莊子·大宗師》，王叔岷 1988：209）

又說不當其時、不順民欲，稱為篡夫；反之，稱為義徒。這些是指湯武桀紂而言：

差其時，逆其俗〔《釋名·釋言語》：俗，欲也，俗人所欲也〕者，謂之篡〔應補「之」，語助〕夫〔謂子之、嚮慕堯舜，白公效湯武〕；當其時，順其俗者，謂之義之〔語助〕徒〔謂堯舜湯武〕。（《莊子·秋水》，王叔岷 1988：600）

所以莊子或《莊子》書也贊成順應人心、主持正義的侵略戰爭。

〈大宗師〉篇言帝言鬼，並還列出若干仙人名氏。《莊子》書有「造物者」、「造化者」、「萬物之祖」等詞，這些詞是否意謂位格神，甚至即是商周信仰的天、帝，學者尚未有共識。然而不論如何，莊子未曾以天、帝、造物者、造化者證成征伐戰爭，這與戰國中期的思想發展一致。

三、《經法》等四篇黃老帛書

《經法》等四篇黃老帛書相信一種盈缺循環的規律，將此規律施於暴君，則是等待暴政達到極限，然後聖君出兵打敗暴君。《十六經·順道》主張：「守弱節而堅之，胥〔等待〕雄節之窮而因之。」（裘錫圭 2014：171；陳鼓應 1995：393）「不擅作事，以寺〔借為待〕逆節所窮。」（裘錫圭 2014：171；陳鼓應 1995：396）如此而征戰得勝，則敵人不能報復，所取之地也不用歸還敵人，用力少而聲名彰：「若此者，戰勝不報〔敵人不能報復〕，取地不反〔不歸還敵人〕。戰勝於外，福生於內。用力甚少，名聲章明。順之至也。」（裘錫圭 2014：171；陳鼓應 1995：398）

我們可以從《十六經·正亂》敘述黃帝戰蚩尤的前後經過，看到聖君如何等待暴政達其極限才出手。故事是力黑問黃帝之師太山之稽（或云太山之稽即是黃帝）該拿蚩尤怎麼辦，太山之稽答稱，天行正信，日月運行不怠，以臨天下，民生亦有其極限，乃是欲望過於淫溢就會由盛而衰，優裕榮耀而尊顯他以後，便會收捕他而治其罪，依此規律來看蚩尤，則高而必傾，將令他死而不得悔，所以力黑不必擔心。

力黑問□□□□□□□□□□□□驕□陰謀，陰謀□□□□□□□□□□高陽〔顓頊〕，□〔疑「為」〕之若何？太山之稽〔1.黃帝師。2.黃帝〕曰：子勿患也。夫天行正信，日月不處〔停止〕，啟〔發，動貌〕然不台〔通「怠」〕，以臨天下。民生有極〔限度〕，以欲涅淪〔涅為淫誤，淪通溢〕，涅淪□失，豐而【為】□，□而為既〔盡，竭〕，予〔給予〕之為害，致〔施贈〕而為費，緩〔弛緩〕而為之。

憂〔通優：優裕〕桐〔榮耀〕而窘〔通君：尊顯〕之，收〔收捕拘獲〕而為之咎〔問罪，治罪〕。纍而高之，部〔通路：跌倒〕而救弗也。將令之死而不得悔，子勿患也。（裘錫圭 2014：159；陳鼓應 1995：308）

後來力黑又問：高陽（帝顓頊，黃帝之孫）與蚩尤交戰了六十回而未成功，蚩尤殆得天佑，這可怎麼辦？太山之稽說：你別說天佑這種話。我將因蚩尤所行的事，使其志更加盈滿，擠出他的力氣，將他投於荒北。在上位者正以待天，在下位者靜以待人。天地立名以後，萬事萬物自然而生，以隨天行。天行不亂，順與逆各有分際。勿驚勿駭，蚩尤的逆事將大成，我將促成其逆事之實而後戮其身，我將觀其往日全部的所做所為而採取行動，待其未來之事終於成形後而應和之。一動一和，是天地的神妙作用。我要憑藉他的人民自行奮起而內鬪，我會使他自取敗亡。

力黑曰：單〔通「戰」〕數〔戰鬥的次數〕盈六十而高陽〔顓頊〕未夫〔治〕，涅涇〔涅為淫誤，涇通溢〕蚤□，□曰天佑，天佑而弗戒〔通憾、駭〕，天官〔字衍〕地一也。為之若何？【太】山之稽曰：子勿言佑，交〔共同〕為之備，【吾】將因其事，盈其寺〔通「志」〕，射〔通射：擠〕其力，而投之代〔地名，在北方。此句言投之荒北〕，子勿言也。上人正之，下人靜之，正以待〔通「待」〕天，靜以須〔等待〕人。天地立名，□□〔疑「胥備」〕自生，以隋〔通「隨」〕天刑〔通「行」〕。天刑不■〔疑通悖：混亂〕，逆順有類〔各有分際〕。勿驚□戒〔通憾、駭〕，其逆事乃始〔通「治」〕。吾將遂〔成就，促使〕是〔通寔：實〕其逆而僂〔通「戮」〕其身，更置〔更換建制〕六直〔疑「相」誤。《管子·五行》蚩尤為黃帝的六相之一，今欲之去，故言更置〕而合以〔於〕信。事成勿發，胥〔通謂：智謀〕備自生。我將觀其往事之卒〔全部〕而朵〔動〕焉，寺〔通「待」〕其來【事】之遂〔究竟，終極，結果〕刑〔形〕而私〔「和」誤：應和，配合〕焉。壹朵〔動〕壹禾〔通「和」〕，此天地之奇〔神奇妙用〕也。以其民作〔奮起〕而自戲〔鬪〕也，吾或〔又〕使之自靡〔自取敗亡〕也。（裘錫圭 2014：159；陳鼓應 1995：312）

依此謀略，黃帝終於等待到可以戰勝蚩尤的時機，然後與之大戰，擒獲了蚩尤，對他的屍身做報復和羞辱性的處置。故事的最後一段是記載上帝頒布的禁令，其中包含「毋亂吾民，毋絕吾道」等。如果違犯，將視同蚩尤，屈其脊，使之舐廁所的糞函，令其不死不生，做地的支柱（裘錫圭 2014：159；陳鼓應 1995：320）。

這個故事中太山之稽所稱的「天」代表了消息盈虛、循環不已的規律，黃帝便謹守此規律，不但極有耐心，靜待蚩尤惡貫滿盈，且還充滿心計，從旁助長蚩尤的惡果成熟，這是他實踐「壹動壹和」的天地妙用，待蚩尤動，然後應和。此外，太山之稽按這一規律，也推斷蚩尤的人民會自行奮起，爆發內鬪，因此黃帝出兵攻打蚩尤，也就順乎人心。

太山之稽對力黑的談話，並不涉及做為最高神的天或帝，可見對他們而言，攻打蚩尤的正當性只來自於弔民伐罪，與天命天意無關。可是黃帝征服蚩尤、臨御寰宇之後，上帝（或是黃帝假上帝之名）卻頒布了禁條，給天下臣民遵守。這一部分的故事顯示了黃帝和天下臣民仍然信仰一關懷人間秩序與福祉的上帝，只不過上帝與征伐暴君的戰爭脫節了，是否懲罰暴君與拯救人民，成為聖君需要自行判斷的事務。前文說明孟子和莊子也是如此，這是戰國中後期的思想特色。

陸、自利與利他的結合：戰國晚期的韓非

屬於戰國晚期的諸子有荀子、《呂氏春秋》、與韓非。前二者的侵略戰爭思想與孟、莊相同，例如荀子說，仁君攻打暴君，暴君的兵卒見到仁君，如子孫見父母，反視其君，則如醜陋犯人、仇人之可惡，必不肯為他們所惡之人戕賊他們所愛之人：

且夫暴國之君，將誰與〔從〕至哉？彼其所與〔從〕至者，必其民也，而其民之親我歡若父母，其好我芬〔芳，香〕若椒蘭，彼反顧其上，則若灼黥〔灼：火烙之刑。黥：在臉上刺字塗墨之刑〕，若讎仇；人之情，雖桀跖，豈又〔有〕肯為〔又、之〕其所惡，〔補「而」〕賊其所好者哉！是猶使人之子孫自賊其父母也……（《荀子·議兵》，王天海 2005：600）

荀子所言是從孟子脫胎而來，孟子說：

率其子弟，攻其父母，自生民以來，未有能濟者也。如此，則無敵於天下。
（《孟子》2A：5，焦循 1987：231）

《呂氏春秋》亦採用父母親與兒子的比喻，發表同一思想：

兵誠義，以誅〔責〕暴君而振苦民，民之說〔補「之」〕也，若孝子之見慈親也，若饑者之見美食也；民之號呼而走〔歸〕之，若彊弩之射於深谿也〔范耕研曰：彊弩發矢，其激甚速，況其射於深淵，益以下墮之力，愈見其速也〕，若積大水而失其壅隄也。中主猶若不能有其民，而況於暴君乎？（《呂氏春秋·蕩兵》，

陳奇猷 2002：389)

重覆的思想就毋需多著墨了，故本節的重點放在韓非。

韓非承襲了弔民伐罪的思想，說：「聖人以誅〔責〕暴則福成。」（《韓非子·解老》，張覺 2010：389）他創新之處在於將解救人民痛苦的利他思想與侵略者自利的思想結合起來，成為互相支持的二元結構。侵略者自利的思想先是孫武提出的，前文已指出那只能將侵略變成一概不道德的。可是，仁義為懷、解民痛苦而侵略他國，事實上也提高自己的權力和增大國土，所以利己的成分並不能完全撇清。如果要嚴格劃分利他和利己，那就需要在打倒暴君以後另立新君，完全撤出敵國國土，仍舊進貢稱臣，如此便沒有利己的嫌疑（後世的葛洪便有此種想法）。純粹的利他是不能有利己成分的。韓非的創新即在於解決利他和利己的表面不相容，他提出「利己必須利他」的命題，利己也利他的侵略戰爭是道德的，只有利己而不利他的侵略戰爭才不道德。這樣的觀念分析就更精細了。

韓非用了一個詞來說明他的思想，這叫做「自為〔ㄨㄞˋ〕」，意思是「為〔ㄨㄞˋ〕自己」。此詞在先秦、兩漢常用（富金壁 2005：71-72），可是韓非的用詞脈絡卻賦予此詞較為複雜的含義，乃是「為了自己的利益，必須先增進他人的利益」。他在兩個主要問題上使用這一詞語，一個是官員領公家薪水和人民領官府救濟的問題（《韓非子·外儲說右下》，張覺 2010：883-884、902-904），這與本文無關，另一個就是關於侵略攻伐與滅人之國。這部分的文章很有意思，卻似乎沒有人重視過，需要全部來看。

韓非的寫法是分為綱目和事例，請先看綱目。他說如果人人懷「相為〔ㄨㄞˋ〕」之心，就會互相指責怨恨；懷「自為」之心，事情就能實行。「相為」的表面意思是你為我、我也為你，而韓非使用的意思是「單方面要求別人增進我的利益」。接下來是五段後文的題旨，我們馬上會來看：

挾〔懷，藏〕夫相為〔「相」與下句「自」對文，「相為」是為人，「自為」是為己〕則責望〔恨〕，自為則事行。故父子或怨譟〔「譟」誤〕，取庸〔通傭：雇工〕作〔勞作，指播耕〕者〔四字：爭取雇工來耕作的人，即雇主〕進美羹。說在文公之先宣言，與句踐之稱如皇〔姑蘇山有如皇臺，為吳王娛樂之地〕也。故桓公藏蔡怒而攻楚，吳起懷瘡〔彳亍，病癩〕實而吮傷。（《韓非子·外儲說左上》，張覺 2010：697）

五段後文的第一段是用幾個日常經驗來佐證「相為」造成指責怨恨、「自為」促成事務的命題。他說人在幼年時父母養育得疏略，長大以後會埋怨父母。兒子長大成人，對父母供養得薄陋，父母也會生氣得責備兒子。兒子和父母本是至親的關係，可是卻互相責備和埋怨，是由於以「相為」居心，而不合於「為己」。「相為」就是兒子認為父母應該多花錢在小時的自己身上，父母也認為兒子長大後應該多花錢在自己身上，兒子和父母都只想到對方應該為自己多付出一點，因此造成不快。韓非用僱主和僱工的情形來對比，僱主僱人來種田，又要供應工人的飯菜，又要發質地好的錢做為工資，並非出於愛僱工，而是出於自利心：以為這樣做，工人會更加盡力種田。另一方面，工人努力種田，也打類似的算盤：我努力為僱主種田，就會得到好的飯菜和質地好的金錢。所以僱主與僱工有父子應有的良好關係，而這是以「自為」居心所造成的。因此人要做事，以利之為心，則中原的人與越人也能和睦合作，而若以愛為心，則父子也會互相疏遠和怨恨：

人為嬰兒〔孩童〕也，父母養之簡，子長而怨。子盛壯成人，其供養薄，父母怒而誚〔く一么、責備〕之。子、父，至親也，而或譙或怨者，皆挾相為〔メ、〕而不周〔合〕於為〔メ、〕己也。夫賈〔買〕庸〔通「傭」〕而播耕者，主人費家而美食、調〔發取之〕布〔錢〕而求易〔善，好〕錢〔二字：質地好的錢〕者，非愛庸客也，曰：如是，耕者且深耨者熟耘也。庸客致力而疾耘耕者，盡巧而正畦陌畦時者，非愛主人也，曰：如是，羹且美，錢布且易云〔語辭，無義〕也。此其養功力，有父子之澤矣，而心調〔顏師古曰：調，和適之令得其所也〕於用者，皆挾自為〔メ、〕心也。故人行事施予，以利之為心，則越人易和；以害〔疑「愛」誤〕之為心，則父子離且怨。（《韓非子·外儲說左上》，張覺 2010：729-730）

這段文章關係到人性論，故向來深受韓非研究者所重視，然而研究者普遍都將此文單獨出來，未注意到此文和後面四個故事共同構成一個單元。此文單獨來看，的確像是對人性做普遍的陳述，然而與後四個故事構成同一單元時，它是專門用來解釋侵略戰爭的。

第一個故事是周文王想要滅掉崇國，於是宣言崇君無道，他來為崇國人民責罰無道之君：

文公伐宋〔1.「公」為「王」誤，「宋」為「崇」誤。見《說苑·崇武》。2.「文公」為齊潛

王，宋指宋王偃），乃先宣言曰：「吾聞宋君無道，蔑侮長老，分財不中，教令不信，余來為民誅〔責〕之。」（《韓非子·外儲說左上》，張覺 2010：731）

「自為」是為己必先為他，文王想滅亡崇國，削弱殷國，增益周的勢力，是為己，但是他不能光是為己，他想增進自己利益，必先增進他人利益，所以他的侵略解除崇國人民受暴君之害，這樣他為己的私心也就正當了。有文王滅崇在前，武王伐紂也就有樣學樣，韓非雖然未舉武王之例，但《尚書》所述湯武之事已涵在此中。

第二個故事是吳越相攻，越王句踐先宣告說吳王大興土木，疲苦百姓，靡費財貨，他要來為吳民責罰虐民之君：

越伐吳，乃先宣言曰：「我聞吳王築如皇之臺〔姑蘇山有如皇臺，為吳王娛樂之地〕，掘深池〔《左傳·哀公九年》（西元前 486 年）：吳城邗，溝通江、淮〕，罷〔夕一ノ〕苦百姓，煎靡〔煎：榨取。《廣雅·釋詁一》：「煎，盡也。」靡：浪費〕財貨，以盡民力，余來為民誅〔責〕之。」（《韓非子·外儲說左上》，張覺 2010：732）

吳越之爭的歷史故事大家都熟悉，吳先攻越，敗，吳王闔閭中傷而死，遺命子夫差復仇亡越，越再犯吳，大敗，越王句踐夫妻入吳為奴三年，返國後臥薪嘗膽，數度攻吳，終將吳國滅亡。吳越之爭有兩國君主競相擴張稱霸的野心成分，但是他們不能只以滿足一己野心為目的，還要以解救敵國人民為志，才能出師征伐。這個故事是越伐吳的政治宣傳，可以想見吳伐越時也會這麼說的。

第三個故事也講到歷史上的重要戰爭，是西元前 657 年齊桓公伐楚，責楚國未向周王進貢苞茅，與周昭王南征未歸之事。此次南征，是先會同諸侯侵蔡，侵蔡是因蔡對齊的禮法出問題，《左傳》說桓公與夫人蔡姬在園內乘舟，蔡姬搖晃舟身，桓公懼，變臉色，禁止蔡姬這麼做，蔡姬不聽，於是氣得將蔡姬送回國。桓公並無離婚之意，蔡國卻將蔡女另嫁他人：

〔西元前 658 年〕齊侯與蔡姬〔蔡穆侯之妹〕乘舟于囿〔苑〕，蕩〔搖〕公。公懼，變色；禁之，不可。公怒，歸之，未絕之也。蔡人嫁之。

〔西元前 657 年〕四年春王正月，公〔魯僖公〕會齊侯、宋公、陳侯、衛侯、鄭伯、許男、曹伯侵蔡。蔡潰〔民逃其上曰潰〕，遂伐楚，次于陘〔T-Lノ〕。

（《左傳·僖公三年、四年》，楊伯峻 1990：286-287）

齊侵蔡有禮法上的理由，在當世是說得通的。與《左傳》的原始記載相比，韓非敘述得加油添醋，且歪曲事實。他先將齊桓公送歸蔡國夫人改為「出之」也即離婚，所以雖然齊桓公想召回夫人，而蔡國將蔡女改嫁他人，便不得算蔡國的錯。然後他為故事增加了智囊管仲，管仲將齊蔡的問題界定為床第不和，這不可做為戰爭的理由，即使戰勝也不能建立霸主的功業。最後管仲為桓公想出侵蔡的藉口，是先藉周天子之名伐楚，還師之後，宣稱蔡國未協同出兵，形同藐視周天子，就可滅蔡。這樣名義上是出於封建大義，而實質上為桓公出氣：

蔡女為桓公妻，桓公與之乘舟，夫人蕩舟，桓公大懼，禁之不止，怒而出之，乃且復召之，因復更嫁之。桓公大怒，將伐蔡，仲父諫曰：「夫以寢席之戲，不足以伐人之國，功業不可冀也，請無以此為稽〔計〕也。」桓公不聽，仲父曰：「必不得已，楚之菁茅〔一種草莖呈三稜形的茅草，祭祀、封禪時用以瀉酒〕不貢於天子三年矣，君不如舉兵為天子伐楚。楚服，因還襲蔡，曰：『余為天子伐楚，而蔡不以兵聽從，遂〔故〕滅之。』此義於名而利於實，故必有為〔又、〕天子誅〔責〕之名，而有報讎之實。」（《韓非子·外儲說左上》，張覺 2010：733）

韓非敘述的故事經過不符合歷史記載，所以更加有啟示。他要闡揚「自為」的價值，人不可以為了夫妻失和小事而興兵動眾，亡人家國，但如果是執行公務，順便公報私仇，就能表面上名正言順。

最後一個故事是吳起在魏國做將軍，魏國將進攻中山國，吳起跪著為士兵吸吮毒瘡的膿，這樣士兵感恩，會為他效死作戰：

吳起為魏將而攻中山，軍人有病疽〔結成塊狀的毒瘡，淺者叫癰或瘰，厚者叫疽〕者，吳起跪而自吮其膿，傷者之母立泣，人問曰：「將軍於若子如是，尚何為而泣？」對曰：「吳起吮其父之瘡而父死，今是子又將死也，今吾是以泣。」（《韓非子·外儲說左上》，張覺 2010：734）

這也在說明「自為」的道理，即吳起為了得到士兵的死力，需先施惠予士兵。他的做法可以說是實現了孫武和荀子之教，孫武說作戰要成功，必須將帥與兵卒「同意」、意志相同，所以下與能上一起死、一起生，而不違背將帥的號令：

道者，令民與上同意，可與之死，可與之生，而不畏〔字衍〕危〔段為詭：違背〕也。（《孫子兵法·始計》，李零 1997：29）

荀子也說，軍事的根本在於齊一人民，令士民親附君主和將帥：

臣所聞古之道，凡用兵攻戰之本，在乎壹〔齊一，團結〕民。弓矢不調，則羿不能以中微；六馬不和，則造父不能以致遠；士民不親附，則湯武不能以必勝也。故善附民者，是乃善用兵者也。故兵要在乎善〔字衍〕附民而已。（《荀子·議兵》，王天海 2005：599）

孫武和荀子心目中對於如何達到上下同意、下親附上，可能另有方法，不過韓非的「自為」卻是容易實踐、且符合人類心理的好方法。

韓非結合自利與利他、以利他節制自利的構想，乃是藉由吸收孫武的思想，以挽救孫武對侵略戰爭正當性的破壞，所以他的證成法是個傑出的思想。

柒、漢代以後的思想繼承

本文歷敘了先秦時代對侵略戰爭的證成法。最初湯武征伐桀紂，宣示的兩大理由是弔民伐罪與奉行上帝旨意，前者一直延續下來，後者則命運顛簸。老子發明「道」、「自然」等新語言，卻仍然保存了最高位格神與兵事的關連。孔子將天命繫屬到中原文化的存續，為保存中原文化而征伐異文化的民族，可以解釋為天命在冥冥中指揮其事。墨子加重天帝的神異性質，天帝和諸神攬起了滅亡暴君的主要作用，聖王的軍事行動變為次要。老、孔、墨為保存天命因素所做的努力，並未成功讓它在戰國中、後期延續下去，後來的思想家大都在證成侵略戰爭時，把天的因素丟開了。孫武唯利是圖、不顧道義的軍事思想，將侵略戰爭一概糟蹋為不義之戰，這對於證成侵略戰爭構成一大逆流，先秦諸子皆與孫武正面對立，唯有韓非吸取了孫武的自利思想，與義戰的救苦利他精神相結合，為侵略戰爭的證成法推到新的高峰。

漢代以後的中國思想家對先秦遺產的繼承，基本上是以經書為本，造成《尚書》湯武革命的救苦伐罪思想與天帝思想大為盛行，孔、墨以降的其他證成法居於次要。漢代的《太平經》可能接近墨子，但需要有真正的研究。南宋陳亮的思想像韓非，主張解民痛苦的君主不妨有做皇帝夢的私心，可惜他與朱熹論辯時，受經書傳統的束縛，也跟著承認湯武心中只有解民痛苦的「天理」而沒有滿足個人野心的「人欲」，所以他的思想

還未盡如韓非徹底。

中國過去對於侵略戰爭的證成法，離現代國際社會很遠。現代國際體系建立於主權觀念上，而主權唯有在制止 **genocide** 時才可以不予尊重，中國古代沒有主權觀念，只要符合道德、法律（與準法律）、宗教之規範性觀念，就可師出有名。現代觀念自不會輕易變革，我也無意鼓吹一種俗套，說中國舊觀念值得給現代人刺激借鏡。不過天下無不變之事，循環與復古亦所在常有，國際法對侵略戰爭的限制與普通人的道德感很有距離，這是推動變革的最佳力量，現行對侵略的證成限度再過五十、一百年，難保不會擴大，更接近中國古代的征伐觀。

（本文為科技部專題研究計劃編號 104-2410-H-004-097「先秦時代對侵略戰爭的證成」之研究成果。）

參考書目

- 王天海 2005 《荀子校釋》，上海：上海古籍。
- 王叔岷 1988 《莊子校詮》，臺北：中央研究院歷史語言研究所。
- 司馬遷 1981 《史記》，臺北：鼎文。
- 白彤東 2013 〈仁權高於主權：孟子的正義戰爭觀〉，《社會科學》2013 年第 1 期：131-139。
- 朱駿聲 1937 《說文通訓定聲》，上海：商務。
- 李 零 1987 《吳孫子發微》，北京：中華。
- 李生龍 1996 《新譯墨子讀本》，臺北：三民。
- 河上公 1993 《老子道德經河上公章句》，北京：中華。
- 宗福邦、陳世鐸、蕭海波編 2003 《故訓匯纂》，北京：商務印書館。
- 屈萬里 1983 《尚書集釋》，臺北：聯經。
- 徐元誥 2002 《國語集解》，修訂本，北京：中華。
- 徐志鈞 2013 《帛書老子校注》，修訂本，南京：鳳凰。
- 張 覺 2010 《韓非子校疏》，上海：上海古籍。
- 陳奇猷 2002 《呂氏春秋新校釋》，上海：上海古籍。
- 陳鼓應 1995 《黃帝四經今註今譯：馬王堆漢墓出土帛書》，臺北：臺灣商務印書館。
- 富金壁 2005 〈人自為戰〉，收入《訓詁散筆》，哈爾濱：東北林業大學出版社，頁 71-72。
- 裘錫圭編 2014 《長沙馬王堆漢墓帛書集成》第四冊，湖南省博物館、復旦大學出土

- 文獻與古文字研究中心編纂，北京：中華。
- 程俊英、蔣見元 1991 《詩經注析》，北京：中華。
- 焦 循 1987 《孟子正義》，北京：中華。
- 楊伯峻 1960 《孟子譯注》，北京：中華。
- 1990 《春秋左傳注》，修訂本，北京：中華。
- 劉 釗 2004 《出土簡帛文字叢考》，臺北：臺灣古籍。
- 錢 穆 1988 《論語新解》，臺北：東大。
- 釋德清 1886 《老子道德經解》，清光緒十二年金陵刻經處刊本。
- Turner, Karen (高道蘊). 1993. "War, Punishment, and the Law of Nature in Early Chinese Concepts of the State." *Harvard Journal of Asiatic Studies* 53: 285-324.
- Twiss, Sumner B. & Jonathan Chan. 2012. "The Classical Confucian Position on the Legitimate Use of Military Force." *Journal of Religious Ethics* 40: 447-472.
- Zhang, Ellen Y. (張穎). 2012. "Weapons Are Nothing But Ominous Instruments: The *Daodejing's* View on War and Peace." *Journal of Religious Ethics* 40: 473-502.

出國報告

撰寫人：政治大學哲學系教授詹康

撰寫日期：105 年 10 月 13 日

我參加 2015 年 11 月 7-8 日中國人民大學國學院舉辦之「由禮到法：法家思想的形成與發展」論文研討會。

我提前於 4 日飛抵北京，5 日拜訪北京大學高等人文研究院院長杜維明教授，並且遇到哲學系主任王博教授。6 日上午在中國政法大學政治系做一場學術演講，由系主任龐金友副教授主持，下午在北京大學政治系做另一場學術演講，由江榮海教授主持。

7-8 日參加會議。

9 日返回臺北。

科技部補助計畫衍生研發成果推廣資料表

日期:2016/10/13

科技部補助計畫	計畫名稱: 先秦時代對侵略戰爭的證成
	計畫主持人: 詹康
	計畫編號: 104-2410-H-004-097- 學門領域: 政治理論
無研發成果推廣資料	

104年度專題研究計畫成果彙整表

計畫主持人：詹康			計畫編號：104-2410-H-004-097-				
計畫名稱：先秦時代對侵略戰爭的證成							
成果項目			量化	單位	質化 (說明：各成果項目請附佐證資料或細項說明，如期刊名稱、年份、卷期、起訖頁數、證號...等)		
國內	學術性論文	期刊論文		0	篇		
		研討會論文		0			
		專書		0	本		
		專書論文		0	章		
		技術報告		0	篇		
		其他		0	篇		
	智慧財產權及成果	專利權	發明專利	申請中	0	件	
				已獲得	0		
			新型/設計專利		0		
		商標權		0			
		營業秘密		0			
		積體電路電路布局權		0			
		著作權		0			
		品種權		0			
		其他		0			
	技術移轉	件數		0	件		
		收入		0	千元		
	國外	學術性論文	期刊論文		0	篇	
			研討會論文		0		
			專書		0	本	
專書論文			1	章	詹康，〈先秦時代對征伐侵略戰爭的證成〉，收入羅秉祥編，《先秦諸子戰爭倫理論文集》，香港：商務印書館，2016年。		
技術報告			0	篇			
其他			0	篇			
智慧財產權及成果		專利權	發明專利	申請中	0	件	
				已獲得	0		
			新型/設計專利		0		
		商標權		0			
		營業秘密		0			
		積體電路電路布局權		0			

		著作權	0		
		品種權	0		
		其他	0		
	技術移轉	件數	0	件	
		收入	0	千元	
參與計畫人力	本國籍	大專生	0	人次	
		碩士生	0		
		博士生	0		
		博士後研究員	0		
		專任助理	0		
	非本國籍	大專生	0		
		碩士生	0		
		博士生	0		
		博士後研究員	0		
		專任助理	0		
其他成果 (無法以量化表達之成果如辦理學術活動、獲得獎項、重要國際合作、研究成果國際影響力及其他協助產業技術發展之具體效益事項等，請以文字敘述填列。)					

科技部補助專題研究計畫成果自評表

請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況、研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）、是否適合在學術期刊發表或申請專利、主要發現（簡要敘述成果是否具有政策應用參考價值及具影響公共利益之重大發現）或其他有關價值等，作一綜合評估。

1. 請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況作一綜合評估

達成目標

未達成目標（請說明，以100字為限）

實驗失敗

因故實驗中斷

其他原因

說明：

2. 研究成果在學術期刊發表或申請專利等情形（請於其他欄註明專利及技轉之證號、合約、申請及洽談等詳細資訊）

論文： 已發表 未發表之文稿 撰寫中 無

專利： 已獲得 申請中 無

技轉： 已技轉 洽談中 無

其他：（以200字為限）

3. 請依學術成就、技術創新、社會影響等方面，評估研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性，以500字為限）

在出兵攻打外國的觀念上，中國古代與現代世界極為不同，本研究不但指出這點，而且也敘了先秦時代的觀念演講，這是研究中國軍事思想時很少人涵蓋到的。

4. 主要發現

本研究具有政策應用參考價值： 否 是，建議提供機關

（勾選「是」者，請列舉建議可提供施政參考之業務主管機關）

本研究具影響公共利益之重大發現： 否 是

說明：（以150字為限）