论春秋时代的战争正义观*

张锋

(华北理工大学, 河北唐山, 063210)

摘要: 春秋时代是中华本土法律文明中战争法发展的重要阶段, 中国本土的战争正义观也随之渐次确定。春秋时代所产生的战争正义观, 在其诞生之初具有该时代的历史特殊性。但由于正义本身是一种形而上的意识形态、评价标准, 与其产生时所依附的具体法律制度既有密切关联, 又有相对独立性, 且具有向一般性共识认知发展的倾向。春秋时代的“义战”规则, 有一些至战国时期便不为时人所取, 遂有“春秋无义战”之说, 但细剖文献便可得知, 这不过是孟子正义战争理论视角下的评价, 并非春秋时人真正遵行的正义观念。事实上, 若破开对孟子一家之见的迷信, 则不难发现, 在春秋各国交往实践中演进的一系列战争法则, 虽然在后世并未得到完整的传承, 但其上所产生的战争正义观念, 则即便到了新时代却仍持续保持着强大的生命力和兼容性。春秋时代生成或完善的“师出有名”“杀伐有节”“罪人有度”“服而舍之”等战争正义观, 对后世中华法律文明传统下的战争规制, 影响深远。

关键词: 春秋; 战争; 正义观;

中图分类号: D929

文献标识码: A

一、序说

春秋时代的战争法则, 自近代以来颇受法制史学者的关注。民国学者陈顾远先生指出: “春秋之世, 论战争之价值, 正如孟子所谓‘春秋无义战, 彼善于此, 则有之矣’”, “然孔子书《春秋》, 举毫毛之善, 贬纤芥之恶, 并为录之, 分以彼此, 则在战争之中, 固显然有其相当之法则也”^[1]。民国时期的学界, 于此问题颇有著述。^[2]而最近的学者, 如邓曦泽先生^[3]、宁全红先生等, 皆于此问题上或有专论, 或设分题, 各有其探讨的视野与方法。^[4]但

* 本文系 2016 年度教育部人文社会科学研究一般项目“春秋诸国交往秩序中的正义观研究”(项目批准号: 16YJC820047) 资助的研究成果。

张锋, 男, 副教授, 法学博士, 毕业于中国人民大学法学院, 现就职于华北理工大学。

[1] 陈顾远:《中国国际法溯源》, 商务印书馆1933年版, 第271页。

[2] 民国时期的相关研讨多见于以“春秋国际(公)法”为主题的著述中, 典型的可参见: 张心激:《春秋国际公法》, 永华印刷局1924年版; 洪钧培:《春秋国际公法》, 中华书局1939年版; 同前注, 陈顾远书。

[3] 参见: 邓曦泽:《冲突与协调: 以春秋战争与会盟为中心》, 人民出版社2015年版, 第185-294页, 该著第三章“春秋战争与天下秩序”与第四章“战争与会盟: 冲突与协调的交织”从哲学思辨的高度详细分析讨论了春秋时代战争与会盟的模式与机理, 惜未对春秋战争法则和相关正义观念问题作专论研讨。

[4] 近年来的相关研究成果殊少讨论春秋战争法的专论, 其视角与研讨方法颇为丰富, 但本文所采取之法则与正义观念的研讨视角则相对罕见。可参见: 宁全红:《春秋时期法的产生初探》, 载《广东社会科学》2007年第01期; 孙静文:《春秋战争礼仪与贵族精神研究》, 山东大学2022年硕士论文; 彭亮:《从“征”“讨”“伐”之别看“春秋无义战”》, 载《汉字文化》2013年第04期; 郑岚公:《从仁义之辩看先秦儒家义战思想》, 载《唯实》2016年第11期; 米继军、迟秀兰:《对春秋时期战争原因的思想文化思考》, 载《社会科学战线》2000年第06期; 吴灿新:《论〈左传〉的战争伦理思想》, 载《岭南学刊》, 2022年版; 孙建民:《论中国古典兵学的“义战”命题》, 载《中国军事科学》2016年第03期; 曲正清:《浅谈春秋时期的乞师》, 载《军事史林》2021年第06期; 漆海霞、孙兆瑞:《权力转移、体系演化与春秋时期的霸权更迭》, 载《当代亚太》2022年第04期; 陈筱芳:《试论春秋列国间的战争》, 载《西南师范大学学报(哲学社会科学版)》1997年第05期; 另可参见拙作三篇: 张锋:《“春秋国际法”研究思路之反思》, 载《河北法学》, 2014年第10期; 张锋:《春秋时期的战争法——基于〈左传〉的案例研究》, 载《河北理工大学学报(社会科学版)》2010年第04期; 张锋:《从第一次弭兵会议后晋楚两国的活动看春秋时代的战争法——基于〈左传〉的法

总的来说,学界相关研讨,颇少自春秋时代的战争法则以及这些法则背后的正义观念为视角进行专门研讨的。本文藉此题展开,以求对中国本土战争法传统中的相关规则和正义观问题作一专论探讨。

(一) 国际交往正义形成与发展的一般规律

正义(Justice)是人类的一个观念,用以判断其所认知中某个事物或状况是否适当。^[5]由于不同人群的利益、价值观念、思维方式、意识形态等方面的差异,判断某件事或某个情形、状态是否符合正义,其观点往往是不一致的,约翰·罗尔斯在其《正义论》中指出:“何为正义,何为不正义通常都被纷争不已”,“但尽管有这种分歧,我们还是可以说,他们每个人都有一种正义观,亦即,他们懂得他们需要(他们也准备来确定)一系列特殊原则来划分其基本的权利和义务,来决定他们心目中的社会合作的利益和负担的适当分配”。^[6]显然,试图在人类中建立一个为所有人都认可的正义标准,是几无可能的事情。不过,在特定的时空范围内,建立一个为大多数人都认可的正义观念,则是完全可能且经常发生的事情。这种正义观念上的共识,是人类形成文明社会的重要一步。

历史是人类对往昔事件的认知,既是客观的、物质的,又是主观的、观念的。换言之,对于一个发生在时间维度上的往昔事件,不同的主体可能得出完全不同的认识,形成完全不同的价值评判。

人类文明经历了从区域走向全球的历史发展过程,随着人类社会的发展,不同的人类集团经历了从小区域到大区域,从大区域到全球的交往过程。起初是相邻部族间的交往,其后是早期国家间的交往。相邻且交流顺畅的人类集团往往共享同一类型的文明,或至少分享相近的文明成果,由此形成了同一文明类型下的区域国际交往体系,并在实践中产生了一致认同的国际交往正义观念。在近代全球化运动之前,受限于人类有限的交往能力,这种共识正义大多限于特定的文明区域。例如,地中海世界各国之间在频密交往中形成的正义观念和相关法制,与同时期撒哈拉以南的非洲各部落间的交往形成的正义观念与相关习俗,存在相当大的差异。孤悬于大洋之间的美洲古文明,在正义观念和相关法制上与欧洲各国也有巨大的差别。被青藏高原屏障的东亚文明,形成了以中华文明为主脉的正义观念和法律制度。而游牧在欧亚大陆北方大草原上的草原部族,也在交往中形成了自己的正义观念和习惯法则。在近代以前,空间上的屏障令不同的文明形成了独特的个性。尽管相邻的各区域文明也经常发生交往,并在交往中持续形成为各方所能接受的正义共识,但从人类文明全局而言,这种共识还远没有发展到形成全球正义共识的程度。

情况从16世纪开始发生变化。随着资本主义经济在欧洲的勃兴,西方文明以前所未见的高速在数个世纪内完成了全球扩张,并形成了以其为基础的现代文明。在这个过程中,源自西欧文明的区域性正义共识,随着其文明的殖民和扩张,成长为一种全球性正义共识,吸收并最终取代了世界上其他区域文明的国际交往正义的观念体系和制度法则,形成一个以西欧国际法则为主体的世界国际法体系。

律史研究》,载《社科纵横(新理论版)》2010年第01期。

^[5] 参见:张锋:《论中华治理传统中的德与德治——概念发源、路径建构与正义观念》,载中国高校人文社会科学信息网2022年12月5日,<http://www.sinoss.net/c/2022-12-05/627726.shtml>,第26-29页。

^[6] [美]约翰·罗尔斯:《正义论》,何怀宏、何包钢、廖申白译,中国社会科学出版社2009年版,第4-5页。

简要回溯这段历史,是想说明如下事实:在近代之前,在相对孤立的各区域性文明体系内部,相邻的各国间已经在其历史交往中形成了较为一致的正义性共识,并形成了相关国际交往法律制度。但不同区域、不同文明体系的相关制度,差别可能相当大。这些异域文明国家之间当然也在其偶尔的交往中产生一定的正义性共识,但总的来说,这种共识是较少的、次要的,而彼此之间的差别则是较多的、主要的。这是因为这些异域文明之间的交往较为稀少,不足以建立丰富、稳定且充分的交往关系,也难以形成与之相关的交往正义共识,在缺乏这种共识的前提下,更不可能建立相应的法律制度。

当然,由于在不同区域的文明毕竟都是由人类这一物种建立的,这并不会因为距离遥远、交往困难而发生根本的区别。由同类物种的趋同性决定,即便远在数万里之遥,那些在一定时期内几乎没有直接来往的异域文明,在相同或类似的社会制度、社会生活中也往往不约而同地发展出同样或高度类似的法律制度和正义观念。不过,这种一致性,由于文明距离是如此遥远,并不足以在二者之间形成有交往价值的正义共识。

为雄峻高原和辽阔的太平洋隔绝的古代东亚地区形成的古代文明,在其历史发展中逐渐形成了以中华文明为主导的本区域国际交往正义观念和相关法律制度。由于古代中华文明在这一区域长期处于强势态,其所产出的价值观念、认知路径、是非标准等文明成果,深深辐射并影响了周边文明,不惟建立起以中华文明为中心的藩属、羁縻、朝贡国际交往体系,更在这种体系之内,形成了进入这个体系之内的各国所公认的正义观念。这是属于中华法系的国际交往正义观。

中华法系的国际交往正义观,其历史源头可追溯到中国本土文明的早期发展史。和人类其他文明一样,中华文明本身也经历了从“满天星斗”而“百川归海”到“一枝独秀”的发展历程。文献上称这个走向“众星拱辰”的时代“协和万邦”^[7]“万国和”^[8]“执玉帛者万国”^[9]。当历史的巨轮驶入春秋时代时,作为天下共主的宗周天子权威日渐衰落,给了中国本土文明中诸国间开展频繁交往的巨大空间,又因此等诸国脱胎于同一周文明礼乐教化体系,交往各国间的正义观念因此具有更加坚实的文化与制度共识基础,这导致春秋时代实已成为中国本土“国际法”体系的成型时代,并以此为起点,深刻影响了以后二千多年的整个东亚各国间的交往历史。过去的学者曾将这个时期视为“中国国际法的起源”^[10]或“先秦国际法之遗迹”^[11],恐怕仍不免有以今量古的思维在作祟,是仍未认识到这一伟大时代所取得的诸多成果,在东亚文明各国间的交往法制传统形成过程中,发挥了何等重要的开创性、奠基性作用。

总之,如果我们想深入了解中国本土发源的国际交往法制传统,想深入了解东亚地区各文明国家间形成的传统国际法律秩序,就不能离开对春秋各国间战争与和平交往法制的深入理解。

(二) 战争法与战争正义观产生的一般原理

战争是人类社会中的常见现象,是人类不同集团间的利益纠纷发展到顶点后,最终付诸

[7] 十三经注疏整理委员会:《尚书正义》,北京大学出版社2000年版,第31页。

[8] 十三经注疏整理委员会:《春秋左传正义》,北京大学出版社2000年版,第1890页。

[9] [汉]司马迁:《史记》,中华书局2013年版,第6页。

[10] 参见:同前注,陈顾远书。

[11] 参见:徐传保:《先秦国际法之遗迹》,中国科学出版社1931年版。

暴力予以解决的手段，因此，战争的正义性问题就变得十分重要。自古以来，投入战争的各方无不极为重视并宣扬己方参战的合法性与合理性。在战争过程中，各方也注意建立起一系列限制彼此交战行为的规则。当战争结束后，交战各方往往会依据其所共同认可的正义观念，解决战后的战争责任问题。如此，则形成在三个不同战争环节中密切关联的战争法部门：第一个部门是与参战正义相关的制度，第二个部门是与交战正义相关的制度，第三个部门是与休战正义相关的制度。第一个制度用以判断交战方是否有权将纠纷付诸战争，第二个制度用以判断交战各方在作战行动中的交战行为是否符合正义，第三个制度用以判断战争责任的追究与和平状态的恢复。自古至今，人类的战争法体系始终不脱这三个部门领域，用以解决人类在战前、战中、战后的一系列法律问题。人类在特定时空范围之内对战争正义问题的共识和实践，形成了通行于该时空范围的战争法。

战争法是交战各方对如何从事战争行为的规范性共识，其生成需要两个基本条件：首先要有一定量级的战争实践。没有这些实践，仅凭理论家坐而论道的空想，是不可能生成战争法则的；其次是这种战争属于文明社会的有节制战斗。野兽之间的搏斗只遵守自然法则，而人类社会之中爆发的武力冲突，自进入文明时代以来就确立了若干基本规则，用以节制人类的暴力行为，避免因战争导致文明的毁灭。

自古至今，节制之兵是文明社会从事战争的一项基本特征，并在数千年的人类文明史中获得普遍认可与遵从。当然，这并不否认人类在从事战争过程中，存在突破战争法的节制并从事无节制野蛮化作战的现象，但人类自从进入文明时代后，其作战的目的、手段、结果，无一不是文明熏染的结果，即便是最无底线的交战方，也尚未退化到完全依仗蛮力去作战的程度，他们总要借助各种文明的成果：武器、技术、战术、战略等，去实现自己的战争目标。战争法与这些文明成果一样，也是人类文明的产物，只要作战方没有摆脱文明社会，那么就就像他不可能摆脱武器、技术、战术、战略那样，摆脱战争法对其行为的评价、调整与控制。

一言以蔽之，战争法是文明的人类在战争中必然产生的成果，且不因某个作战方的违反、拒绝、否认而失去其客观存在。作战方当然可以在某个作战行为中无视已有的文明规范，但这不等于可以摆脱文明社会中的其他成员依据这些战争法则对其行为进行评判，并得出其行为是否符合战争正义的结论。因此，对于已处于文明时代的人类而言，否定节制之兵的必要性，或否定战争法的客观存在，是无意义、无效果的挣扎。这些法则并不会因为否定者的认识或企图而消失，因为它们并非仅对交战方有意义，而是在交战方之外的整个人类文明社会中，在特定的时空范围内，存在广泛且一致的共识。这种对战争正义的共识，以及基于这些共识形成的相关规范，就构成了战争法。

二、“春秋无义战”辨析

本文主要讨论在春秋各国的战争中所见的正义观念。

后世对春秋时代战争正义问题的第一印象，多是儒家亚圣孟子的那句名言“春秋无义战”。照此说，则似乎春秋时代战争的正义性问题，似乎便不值一提，更无从就此总结春秋时代的战争正义观念一说了。但假如我们考诸文献，对相关思想史和制度史作一认真梳理，则不难发现，孟子之说颇多漏洞，既不符合春秋时代战争活动的真实情况，也不符合春秋时代之前的中国战争传统，当属纯为孟子个人意见的辩说之辞，且太过理想，无论是从理论还是从实践上看，都是不能成立的。“春秋无义战”之说，只有在孟子的特定理论中才能成立，

而实非春秋时代战争实践中真实情况，更不符合春秋时人的一般认识。

（一）“春秋无义战”质疑

“春秋无义战”之说出自《孟子·尽心下》，其观点是：“《春秋》无义战，彼善於此，则有之矣。征者，上伐下也，敌国不相征也”^[12]。这样的意见，与孟子隆尊圣王仁政的思想密切相关，但未必符合春秋时人的观念。据《孟子》之见，只有“上伐下”才构成“征”，所谓“上”即承受天命的圣王，所谓“下”即圣王治下的诸侯或已失天命民心的暴君。圣王以义兵伐不义，“以至仁伐至不仁”，自然应该“仁者无敌于天下”^[13]。这样的仁王征讨有罪，被征讨国家的人民会“箪食壶浆以迎王师”^[14]，决不会抵抗“王者之师”，反是“民望之，若大旱之望云霓也”^[15]，仁圣的君主在发动“上伐下”的“征”时，“东面而征西夷怨，南面而征北狄怨，曰：‘奚为后我？’”^[16]。所以王者之“征”应该是“征之为言正也，各欲正己也，焉用战？”^[17]在孟子心目中，只有这种大仁大义的圣王发动的以上伐下、获得敌我双方民众拥护和支持的“征”才能算得上“义战”，除此以外，其余的战争都是不正义的。在这样的战争中，只会诛灭“独夫”，而不会伤及无辜，是所谓“闻诛一夫”“未闻弑君”^[18]。

然而，孟子对战争的这种认识，未免过于理想化，考诸文献所载史实，大可算作荒诞不经了。他所鼓吹的这种圣王仁义之师以“上伐下”的“征”形式开展的“义战”，不惟在春秋战国之世不曾见到，即便在孟子鼓吹的文武周公之世也绝不曾存在，实言之，“上伐下”的“征”是有的，但这种“征”是否符合孟子所说的“义战”标准，则是大可怀疑的。

《诗经·大雅·皇矣》载周文王伐崇之战：“同尔兄弟，以尔钩援。与尔临冲，以伐崇墉”，周文王是孟子口中的“仁君”“圣王”，但他率领的军队讨伐敌国时，大家一样要武器装备齐全，冒着箭矢推攻城车去攀爬崇国的城墙。崇国人也并没有叫嚷着“奚为后我”而主动开门投降，反而凭恃又高又厚的城墙拼死抵抗。“临冲闲闲，崇庸言言”，在高大的城墙防御工事面前，攻城车摇摇晃晃，周人付出了重大的代价，才达成了作战目标。周人在作战中“执讯连连，攸馘安安”，抓了大批俘虏，割下了众多敌人的耳朵，拿去祭祀自己的祖宗神灵。周人的攻势连绵不绝，“是伐是肆，是绝是忽”，经过艰苦作战才得逞。^[19]僖十九年《左传》记此战称：“文王闻崇德乱而伐之，军三旬而不降，退脩教而复之，因垒而降”。^[20]显然，这一仗周人赢得并不轻松，崇人足足顽抗了三十多天，令周人付出了惨重的代价，哪里有“箪食壶浆以迎王师”的场面呢？

再如武王伐纣的牧野之战，《尚书·武成》和《逸周书》中的《克殷解》《世俘解》中都提到不少周师在战场上与殷纣的军队激烈交战、斩获众多的内容。^[21]也正因此，记录牧野

[12] 十三经注疏整理委员会：《孟子注疏》，北京大学出版社2000年版，第448页。

[13] 同上注，第449页。

[14] 同上注，第67页。

[15] 同上注，第70页。

[16] 同上注。

[17] 同上注，第450页。

[18] 同上注，第64页。

[19] 参见：十三经注疏整理委员会：《毛诗正义》，北京大学出版社2000年版，第1216页。

[20] 同前注（8），十三经注疏整理委员会：《春秋左传正义》，第453页。

[21] 参见：黄怀信、张懋镕、田旭东、李学勤：《逸周书汇注集校》，上海古籍出版社1995年版，第358-380，

之战中周武王及其军队赫赫武功的《武成》招致孟子极大的牢骚，他愤愤不平地说：“尽信《书》不如无《书》，吾於《武成》，取二三策而已矣。仁人无敌於天下，以至仁伐至不仁，而何其血之流杵也？”^[22]却全然不顾他的理论根本不合实际。

武王去世后，如果殷人当真心服口服，以“箪食壶浆以迎王师”的心态接受周人的“王道”之治，如何还会怀着“殷小腆，诞敢纪其叙”的念头，而兴起“有大艰于西土”的叛乱呢？^[23]周公东征时，定下“若穡夫，予曷敢不终朕亩”^[24]这样“秽草尽须除去，殷馀皆当殄灭”^[25]的严酷作战决心，在实际作战中“又作师旅，临卫政（征）殷，殷大震溃”^[26]。周师随之“践奄”，向附从殷人的东夷方国发动大规模战争，取得“丰伯薄姑咸伐”^[27]等战果。“践奄”，《尚书大传·金縢》解释说“践之云者，谓杀其身，执其家，潜其宫”^[28]。“咸伐”，《汉语大字典》引《说文》释“伐”：“伐，伤也”，又引段玉裁注：“谓受刃也”^[29]。这样的表述，显然是对敌人进行了非常残忍的镇压，此种规模的军事行动，怎么可能是和风细雨的呢？周人“凡所征熊盈族十有七国，俘维九邑”^[30]，抓获这么多与己为敌的俘虏，哪里能看出受征伐地区人民“奚为后我”的“喜迎王师”热情呢？

西周晚期的周厉王曾派中央军队“西六师”“殷八师”去征伐地方诸侯“鄂侯”，按照孟子的意见，可以构成“上伐下”的“征”了，但周王给军队统帅的指示中却有“勿遗寿幼”这样可怕的命令。^[31]如此杀戮无辜的残忍行为，岂是“圣王”所为？退而言之，周厉王即便不算圣王，但其动用“西六师”“殷八师”去殄灭一国老幼的战争行动，到底还是构成孟子所述“上伐下”的“征”这种作战形式，但这种“征”岂能说属于“义战”呢？

从这些记载看，依照孟子的标准，不唯春秋时代无“义战”，西周王朝从建立之初到平王东迁，恐怕也没有几场战争能称得上“义战”。孟子所立的“义战”标准，显然是过于理想化了，只能理解为反映了战国时期思孟学派主张的更为进步的战争正义观，绝不可将其视为周代贯彻始终的礼法规范标准，更不可将其视为周人普遍信奉的战争正义观念。

（三）春秋时代战争的基本情况

自平王东迁以后，周室权威日渐衰落。繻葛战后，天子威信扫地，“王征”不复见于史册。各级宗法贵族间的内部冲突逐渐加剧，社会阶级间的重重矛盾难以调和，各国间的利益纠纷日益紧张，一旦激化，便生出各色战乱。规模小的，多成列而出，以兵车数乘，接战交绥后明胜负而退。规模大的，往往联结数国，拥兵数万，车乘上千，以壮观的“车驰卒奔”

435-474页。

[22] 同前注（12），十三经注疏整理委员会：《孟子注疏》，第449页。

[23] 同前注（7），十三经注疏整理委员会：《尚书正义》，第407页。

[24] 同上注，第416页。

[25] 同上注，孔颖达疏。

[26] 同前注，黄怀信等书，第551页。

[27] 中国社会科学院考古研究所：《殷周金文集成释文（第二卷）》，香港中文大学出版社2001年版，第335页，“周公东征鼎”铭文。

[28] [清]皮锡瑞：《尚书大传疏证》，光绪丙申师伏堂刊1896年版，卷三，“金縢”。

[29] 汉语大字典编辑委员会：《汉语大字典》，湖北长江出版集团·崇文书局·四川出版集团·四川辞书出版社2010年版，第1503页。

[30] 参见：同前注，黄怀信等书，第551-552页。

[31] 参见：同前注（27），第405页，“禹鼎”铭文。

场面，定成败于数日之间。

伴随着激烈的战争，春秋各国间的军备竞赛日趋升温。到春秋晚期，像晋国、楚国这样的霸主国家，已经发展成总动员军队数量近百万^[32]的“万乘之国”。楚国在边境设置的大县要塞已“赋皆千乘”，晋国除了国内长期保持“遗守四千”的军力外，其国内卿大夫的“强家”之中，有的已拥有可赋百乘的“成县”达七八个之多，足可动员“长毂九百”这样庞大的军力，已与一般的诸侯国无异，“皆诸侯之选也”^[33]。一些夹在大国之间实力不足的小国，也敢当着霸主的威胁叫嚷“五伐我，犹可以能战”^[34]，如果没有足够的实力，断不能有这样的表态。所谓身怀利器，杀心自起，蓄养如此可观的军力，又缺乏有力天子的镇抚，“凡有血气，皆有争心”^[35]，或为争霸、或为自保、或为仇讎，春秋各国间的战争便如焚风烈火，成燎原之势。笔者统计了《左传》中所见爆发于各国间的战争，得其总数为545次之多。也就是说，在自隐元年（公元前722年）至哀二十七年（公元前468年）共计255年的历史中，平均每年要爆发2次以上的诸侯国间战争。除此以外，还有30次见于史册的诸侯国内部的战争。这样频密的战争，为战争法的发展提供了较为充分的环境。

春秋诸国间的交往秩序，主要脱胎于周王朝的统治秩序。周王朝的国家结构，是建立在宗法制度基础上的封建制度。这个制度在西周时代确保了地方政权对中央王室的忠诚和臣服，建立了大宗与小宗之间互相支持的统治秩序，但随着历史发展，由于其自身存在的结构性矛盾冲突日益严重，宗法封建制内部丛生的积弊到了西周王朝末年达到了一个临界值，最终导致西周王朝的垮台。^[36]周室东迁后，“礼乐征伐自天子出”的传统无法维系，“诸侯相侵伐，暴虐百姓”而天子“弗能征”的局面再次出现，又加上了“南夷与北狄交，中国不绝若线”^[37]的危机。为了挽救危局，一些有力的地方诸侯起来打出“尊王”“攘夷”的旗号，号召“中国”的诸侯为了捍卫共同的文明秩序而“皆奖王室，无相害也”^[38]，童书业先生指出：“到了此时，周天子的真正实力已消灭无遗，而他的威严在表面上反而比前格外煊赫起来，这就是霸主的手段和作用。因了一班霸主‘尊王’的权术，君臣间的礼制才谨严了”^[39]。这说明各国之间彼此交往的共识，建筑在当时以周文明为主体的中华文明基础上，在文明各国内部能形成较为普遍的共识，建立共同认可的规则，以约束彼此的行为，维系共同利益，建立有利于各方的国际交往秩序。作为这种国际交往秩序的一部分，春秋时代的战争法体系便在频密的战争实践中，基于交战各方节制之兵的共识，而逐渐生成和完善起来了。

三、春秋时代战争的交战规则及正义观念

在春秋各国的交往中，“义”的观念广泛存在于时人的思想和行为中。所谓“义”，依照

^[32] 参见：[春秋]孙武：《十一家注孙子》，[三国]曹操等注，中华书局2012年版，第28页，“凡用兵之法，驰车千驷，革车千乘，带甲十万”杜牧引《司马法》注。

^[33] 参见：同前注（8），十三经注疏整理委员会：《春秋左传正义》，第1405-1406页。

^[34] 同上注，第1814页。

^[35] 同上注，第1473页。

^[36] 参见拙作：张锋：《论周代宗法封建国家结构法制的特点与内在矛盾》，载中国高校人文社会科学信息网2022年11月11日，<http://www.sinoss.net/c/2022-11-11/627265.shtml>。

^[37] 十三经注疏整理委员会：《公羊传注疏》，北京大学出版社2000年版，第249页。

^[38] 同前注（8），十三经注疏整理委员会：《春秋左传正义》，第519页。

^[39] 童书业：《春秋史》，载《童书业著作集》，中华书局2008年版，第187页。

传统经学的解释，是为“义者，宜也”，即按照某种评价标准，人的行为是适宜的。^[40]这个判断是否适宜的标准，随着时代的发展而各有不同的演进。所以，不能以战国时人的观念，或孟子一家的观念，去刻舟求剑地评价春秋时代的正义观念。在春秋时人看来，“义而行之，谓之德（得）礼”^[41]，人若能行之以义，则万事皆将规规矩矩、有秩有序，德礼之治的目的便可达成了。义为君子“九德”之一，“九德不愆”方能“作事无悔”^[42]，故“君子动则思礼，行则思义。不为利回，不为义疚”^[43]。总而言之，“奉义而行”“义则进，否则退”^[44]是春秋君子所必备的基本素质，是为“心能制义曰度”^[45]。这种观念不惟于周旋交际之间可见，上阵杀敌之际亦可见。“春秋无义战”的说法，只是孟子在“义战”问题上其特定理论建构推理的结果，并不符合春秋时代的事实，也不符合春秋时人的自我认知。

举凡春秋上下五百余战，各国于开战前莫不重视“师出有名”，讲求“师直为壮，曲为老”^[46]；春秋时人在作战训练时务求“知义”，相信“率义之谓勇”^[47]“死而不义，非勇也”^[48]，在作战中恪守“义”的要求，于交战时莫不注意“杀伐有礼”^[49]，讲求“少长有礼”^[50]的君子派头；在战后追究责任时莫不强调“罪人有度”，主张“诛罪”而“保民”，讲求“叛而伐之，服而舍之”^[51]“止戈为武”^[52]的武德，并将“义”视为“战之器也”^[53]，主张“礼以行义，义以生利”^[54]，“义以建利”^[55]“居利思义”^[56]，认为“利，义之和也”^[57]“义，利之本也”^[58]，对作战中以非礼无义之途获取的非法利益不屑一顾，而“先王”诛罪保民、布政优优之道才是君子问罪追责的正道，“反先王则不义”^[59]。除此以外，他们还在国际交往中认为霸主对国际正义负有扶保维系的义务与责任，称为“大国制义，以为盟主”^[60]；

^[40] 参见拙作：张锋：《论中华治理传统中的德与德治——概念发源、路径建构与正义观念》，载中国高校人文社会科学信息网2022年12月5日，<http://www.sinoss.net/c/2022-12-05/627726.shtml>。

^[41] 同前注〔8〕，十三经注疏整理委员会：《春秋左传正义》，第600页。

^[42] 同上注，第1723页。

^[43] 同上注，第1750页。

^[44] 同上注，第1886页。

^[45] 同上注，第1722页。

^[46] 同上注，第512-513页。

^[47] 同上注，第1947页。

^[48] 同上注，第566页。

^[49] 参见：十三经注疏整理委员会：《礼记正义》，北京大学出版社2000年版，第352页，工尹商阳与陈弃疾追吴师事，孔子曰：“杀人之中，又有礼焉”。

^[50] 同前注〔8〕，十三经注疏整理委员会：《春秋左传正义》，第515页。

^[51] 同上注，第731页。

^[52] 同上注，第750页。

^[53] 同上注，第889页。

^[54] 同上注，第795页。

^[55] 同上注，第889页。

^[56] 同上注，第1720-1721页。

^[57] 同上注，第998页。

^[58] 同上注，第1473页。

^[59] 同上注，第803页。

^[60] 同上注，第840页。

他们主张在国际社会中建立“小事大，大字小”^[61]的秩序，反对倚强凌弱、以大欺小，认为“不义而彊，其毙必速”^[62]等等。大略成书于战国中叶^[63]的《司马法》对此总结得非常精当：“古者以仁为本、以义治之之为正。正不获意则权，权出于战，不出于中人。是故杀人安人，杀之可也；攻其国爱其民，攻之可也；以战止战，虽战可也”^[64]，这种认识，是对春秋时代战争正义观念的一个较为精当的总结。

总而言之，“义”的观念覆盖了春秋时代战争的全过程，文献所见的各色交战规则，莫不建立在春秋时人的这种正义观念基础上。这些交战规则散见于史册，尚不成体系。为了方便讨论期间，在此姑从战争启动阶段的“出师之名”规则、战争进行阶段的作战行为规则、战争结束阶段的战争责任规则三个方面，对春秋时人心目中的“义战”规则与观念展开讨论。

（一）师出有名，声罪而伐：启动战争的法则与正义观念

在中国本土法律传统中，战争被视为等级最高的刑罚。《国语·鲁语》曰：

刑五而已，无有隐者，隐乃讳也。大刑用甲兵，其次用斧钺，中刑用刀锯，其次用钻笮，薄刑用鞭扑，以威民也。故大者陈之原野，小者致之市朝，五刑三次，是无隐也。^[65]

也就是说，传统上被视为“极刑”的死刑，其实并不是中国古代等级最高的刑罚。“用斧钺”的死刑，还比不上“用甲兵”的刑罚，所谓“用甲兵”指陈兵问罪，通过战争途径毁灭有罪之人。“甲兵”之刑和“斧钺”之刑都属于“大刑”，但“甲兵”之刑的等级要高于“斧钺”之刑。这是因为“斧钺”之刑仅剥夺个人的生命，而“甲兵”之刑剥夺的是一个国家、部族的生存权。由于“甲兵”之刑（即战争）要在原野上列阵交战，以此刑戮有罪方的渠首和徒从，所以才有“大者陈之原野”的说法。相较而言，以斧钺杀戮罪人的刑罚，其执行场所则在市场或朝门外，场面要小多了，刑罚等级自然比“甲兵”之刑低一等，所以是“小者致之市朝”。随着文明的发展，将一个国家、部族屠戮殆尽的野蛮行为渐被抛弃，但以战争诛戮一个国家、部族的有罪君主及其族党，仍然属常见现象，是所谓“吊民伐罪”。战争是人类最残酷的暴力行为，当其被视为一种刑罚时，自然就成为人类刑罚体系中等级最高的“大刑”。这种将战争视为最高等级刑罚的观念，是中华法律文明中一项颇具特色的正义观念。

战争既然被视为等级最高的刑罚，则此刑罚必然对应着某种罪名，这是人类认知的一般常识。因此，战争的发动者在启动战争之前，必须首先寻找并大张旗鼓地宣扬己方的“出师之名”，以求“名正言顺”“师直为壮”。这个“名”其实包含两个层面，一是对方的“罪名”，二是己方讨罪的资格。自三代以降，历朝各政权的对外战争莫不如此，其影响甚至波及到近代战争之中。^[66]

^[61] 同上注，第1744页。

^[62] 同上注，第1320页。

^[63] 关于今本《司马法》的成书年代，较新的研究可参见：王震：《〈司马法〉成书及版本考述》，载《古籍整理研究学刊》2007年第06期，第87-94页。

^[64] [战国]司马穰苴：《司马法》，载《中国兵书集成（第一册）》，解放军出版社辽沈书社1987年版，第63页。

^[65] 徐元诰：《国语集解》，中华书局2002年版，第152页。

^[66] 参见：王希锋：《第一次直奉战争前的电报战》，载《辽宁师范大学学报(社会科学版)》2008年第02期；夏维奇：《“政治之利器”：通电与近代中国政治生态的变迁》，载《历史教学(下半月刊)》2014年第09期。

在春秋之前的三代时期，讲求“师出有名”“声罪而伐”的传统已经形成。《尚书》中的《甘誓》《汤誓》《牧誓》诸篇，莫不体现此点。

《甘誓》载帝启军誓曰：

嗟！六事之人，予誓告汝：有扈氏威侮五行，怠弃三正，天用剿绝其命，今予惟恭行天之罚。^[67]

这段话阐明了两层意思：其一，有扈氏有大罪（“威侮五行，怠弃三正”），天命“剿绝其命”；其二，帝启奉天命讨罪用刑，具有出兵的合法资格。文辞虽简，但“出师之名”的这两层含义已经非常明确。

《汤誓》载商汤军誓曰：

格尔众庶，悉听朕言。非台小子，敢行称乱。有夏多罪，天命殛之。汝曰：“我后不恤我众，舍我穡事，而割正夏。”予惟闻汝众言，夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。今汝其曰：“夏罪其如台。”夏王率遏众力，率割夏邑。有众率怠弗协，曰：“时日曷丧？予及汝皆亡！”夏德若兹，今朕必往。尔尚辅予一人，致天之罚，予其大赉汝。^[68]

这里仍然首先罗列夏王、夏氏的“多罪”，然后阐明“予畏上帝，不敢不正”，自己征讨对方是“致天之罚”，在“出师之名”上是完全站得住脚的。

与之类似的还有《牧誓》，周武王首先声明商纣王的一系列大罪：

古人有言曰：“牝鸡无晨，牝鸡之晨，惟家之索”，今商王受惟妇言是用，昏弃厥肆祀弗答，昏弃厥遗王父母弟不迪，乃惟四方之多罪逋逃，是崇是长，是信是使，是以为大夫卿士。俾暴虐于百姓，以奸究于商邑。^[69]

随后话锋立刻转到己方有权发动征讨战争的合法资格上：“今予发惟恭行天之罚”。这样的套路，已经非常娴熟且模式化。到春秋时，已经成为战前军誓的固定行文格式。

隐十一年《左传》载，郑庄公以讨“许不共”的出师之名联结齐、鲁两国联军攻伐邻国许国。许国是小国，不能当联军兵威，遂被攻克，许庄公逃奔到卫国求庇护。克许之后，齐侯提出将许国让给鲁国，鲁军统帅鲁隐公说：“君谓许不共，故从君讨之。许既伏其罪矣，虽君有命，寡人弗敢与闻”^[70]，据此谢绝了齐侯的提议，并转将许国让与郑国。郑庄公命许国大夫百里奉许庄公的弟弟许叔居住在许国“东偏”（都城东边的郊外小邑），对他们说：

天祸许国，鬼神实不逞于许君，而假手于我寡人。寡人唯是一二父兄，不能共亿，其敢以许自为功乎？^[71]

显然，还是先说许国君主得罪鬼神，致使上天降下兵祸，自己不过是奉天讨罪而已。郑

^[67] 同前注（7），十三经注疏整理委员会：《尚书正义》，第207页。

^[68] 同上注，第227-228页。

^[69] 同上注，第337-339页。

^[70] 同前注（8），十三经注疏整理委员会：《春秋左传正义》，第143页。

^[71] 同上注，第144页。

庄公还表态说，郑国不会长期占据许国，请百里大夫“奉许叔以抚柔此民”，他安排郑国大夫公孙获“佐吾子”，等他寿终之后，假若“天其以礼悔祸于许”，郑国愿意允许“许公复奉其社稷”。他还安慰百里大夫说，“寡人之使吾子处此，不唯许国之为，亦聊以固吾圉也”，除请他安定许国的秩序，也有请其协助筑牢郑国外围防线的意思，此外别无他意。他还命郑国大夫公孙获驻军于许国“西偏”，说：“凡而器用财贿，无寘於许。我死，乃亟去之”。《左传》的“君子曰”对此大加赞赏，说“郑庄公於是乎有礼”，这是因为“许无刑而伐之，服而舍之”，郑庄公讨伐许国的不法罪行，待许国服罪后又加以宽赦，是“度德而处之，量力而行之，相时而动，无累后人”的妥当行为。^[72]这足见在春秋初年“师出有名”“声罪而伐”的传统，继续得到绍续和发展。

至春秋中叶，这种传统继续得以保持和发展。宣十五年《左传》载晋灭潞狄之役时，大夫伯宗声张的出师之名是：

必伐之！狄有五罪，俊才虽多，何补焉？不祀，一也。耆酒，二也。弃仲章而夺黎氏地，三也。虐我伯姬，四也。伤其君目，五也。怙其俊才，而不以茂德，兹益罪也。后之人，或者将敬奉德义以事神人，而申固其命，若之何待之？不讨有罪，曰‘将待后，后有辞而讨焉’，毋乃不可乎？夫恃才与众，亡之道也。商纣由之，故灭。天反时为灾，地反物为妖，民反德为乱。乱则妖灾生。故文反正为乏，尽在狄矣。^[73]

伯宗罗列狄人的五项大罪，并指出狄人虽有“俊才”，但却凭恃这些才干去作乱，更加重了他们的罪行（“兹益罪也”），因此讨伐狄人之罪的战争必须立即着手，决不可迁延耽误。他担心之后狄人若“敬奉德义以事神人”，就会巩固他们的“（天）命”，到那时候晋国就没有正当的理由去讨伐他们了，坐视罪行而不追讨，委实大大不妥。这样，“出师之名”的“罪名”一层便明确了。随后，他援引商纣亡国的先例，说潞狄走的是商纣王的老路。趁此机会消灭潞狄是顺天应人“兼弱攻昧”的正义之举，应从速进行。春秋时人相信“兼弱攻昧”“取乱侮亡”是“武之善经”^[74]，并援引商代贤臣仲虺之言“亡者侮之，乱者取之。推亡固存，国之之道也”^[75]作为自己战争正义性的证据，这样“出师之名”的资格一层也确立了。显然，“出师之名”的资格依据，除了传统的“天命”之外，还有先代圣贤的教诲和古来遵行的习惯，这在本案中看得非常清楚。

到春秋晚期，这个传统仍然非常牢固，哀二年《左传》载铁之战前晋卿赵鞅对晋军的动员令称：

范氏、中行氏反易天明，斩艾百姓，欲擅晋国而灭其君。寡君恃郑而保焉。今郑为不道，弃君助臣，二三子顺天明，从君命，经德义，除诟耻，在此行也。^[76]

在这场战斗中，赵鞅的车右卫太子蒯聩向自己的祖先祝祷说：

^[72] 参见：同上注，第144-146页。

^[73] 同上注，第769-771页。

^[74] 同上注，第734页。

^[75] 同上注，第1067页。

^[76] 同上注，第1863页。

曾孙蒯聩，敢昭告皇祖文王、烈祖康叔、文祖襄公：郑胜乱从，晋午在难，不能治乱，使鞅讨之。蒯聩不敢自佚，备持矛焉。敢告无绝筋，无折骨，无面伤，以集大事，无作三祖羞。大命不敢请，佩玉不敢爱。^[77]

显然，无论晋军主帅赵鞅还是他的车右蒯聩，都认为敌方犯有一系列诸如“反易天明，斩艾百姓”“欲擅晋国而灭其君”“不道，弃君助臣”“乱从”的大罪，所以己方的“出师之名”是完全可以成立的。赵鞅说，他的军事行动有“从君命，经德义，除诟耻”的依据，蒯聩说“晋午在难，不能治乱，使鞅讨之。蒯聩不敢自佚，备持矛焉”，这二人所述的己方从事战争的资格，都有“君命”一说，这可见除“天命”之外，为臣子的出师者还会以“君命”为自己从事战争的合法资格依据。

从上述事例中可以明确，春秋时代的战争启动程序中，“出师之名”是非常重要的前提环节。庄二十九年《左传》称：“凡师，有钟鼓曰伐，无曰侵，轻曰袭”。杜预注“有钟鼓曰伐”曰“声其罪”。孔颖达疏总结称：“春秋之世，兵加於人，唯此三名”，并认为“立此三名，制讨罪之等级也”，他援引《周礼·夏官·大司马》“九伐之法”文，认为“天子讨罪，无掩袭之事，唯侵伐二名，名与礼合”^[78]。这样的认识，未必符合事实。但春秋时人视以大张旗鼓声张敌方之罪的形式发动战争最为正义，则是毋庸置疑的。《论语·先进》载，孔子的门徒冉求做鲁国权卿季氏的家宰，季氏的财富已经超过了周公，但冉求仍继续为之盘剥聚敛财富。孔子知道后非常生气，对他的学生们说：“（冉求）非吾徒也！小子鸣鼓而攻之，可也！”^[79]这种攻伐之前先鸣鼓声罪以宣扬己方交战正义性的观念，可谓已深入人心。

春秋时代巩固并发展了“师出有名”“声罪而伐”的传统，并作为一种牢固的战争正义观念，深植于中国人的内心认同之中。自春秋以下，历经各朝内外战争，这个传统战争正义观念作为中华法系中的一个重要共识，得到了十分稳定的传承。迄至近代，这个共识甚至仍在北洋时代的军阀混战中得到遵守。齐锡生在《中国的军阀政治（1916-1928）》中分析了北洋时代中国军阀的“电报战”，指出：

……战争之前通常要正式宣战，没有警告就不发动进攻，被普遍认为是军人的道德。公开宣战、公开的战争被认为是一个军阀应有的起码标准。有代表性的是，在真正的敌意行动开始之前，主要的敌手之间有相当一段时间以一系列的通电进行相互谴责。这主要是一场心理战，为了孤立敌人，争取中立者。要说明的是大多数地谴责侧重于责备这个敌人违反了传统的个人道德而不是历数他在政治方面的功与过。子女的不孝顺，对友谊的背叛，对上级的不尊重，或违背了家庭关系的准则，为这样的谴责提供大量的弹药。^[80]

但作者未能注意到的是，北洋军阀在战前以通电方式声讨敌方各类罪名的做法，并不仅仅是“军人的道德”，而事实上是在遵循绍续着中国古来“师出有名”“声罪而伐”的传统。现代人往往仅从现代法律文明的视角观察和评判这种行为，认为依据这些“传统的个人道德”

^[77] 同上注，第1867-1868页。

^[78] 同上注，第334页。

^[79] 十三经注疏整理委员会：《论语注疏》，北京大学出版社2000年版，第166页。

^[80] [美]齐锡生：《中国的军阀政治（1916-1928）》，杨云若、萧延中译，中国人民大学出版社1991年版，第177-178页。

上的过错而发动战争是荒诞不经、难以成立的。但如果从中国本土法律传统的视角看,这些罪名无一例外构成不可轻饶的大罪。所谓“子女不孝顺”是“不慈”“失教”之罪;“对友谊的背叛”是“无信”“背友”“叛旧”之罪;“对上级的不尊重”是“以下犯上”“以卑犯尊”之罪;“违背家庭关系的准则”多半是“不孝”“不友”“内乱”“禽兽行”“父子聚麀”之类的大罪。这样的罪名,在意识形态保守的北洋军人群体中,在思想尚未完全现代化的中国传统社会中,绝对值得“鸣鼓而攻之”,而“《春秋》大义”的影响,显然也绝非仅仅停留在春秋时代。

(二) 杀伐有节, 战而成礼: 从事战争的法则与正义观念

人类法律文明发展的通例,是对人的破坏性暴力行为加以限制,以利于人类社会的存续与发展。战争是人类所从事的极端暴力行为,因此,受到相关文明法则的限制,也是自然之理。如前所述,“节制之兵”是文明时代战争行为的共性,对战争行为的规控,既是社会文明进步的结果,也是技术文明发展的结果。人类文明发展至今日,科学技术的发达已将军事装备打造为威力非凡的战争机器,战争行为的破坏性、毁灭性也日益加强。因此,对武备的削减和对作战行为的规制成为现代国际法的重要部门。回溯历史,不难发现,这一方面的法制建设,实为“历久弥新”的一个老问题。

春秋时代的战争既具有人类文明时代战争的共性,又具有其特殊的历史特质。相应的,限制作战行为的法则也兼具历史的一般性与特殊性。这里主要谈一下此类法则及相关正义观念的历史特殊性。

从社会规范角度看,春秋时代的战争主要是宗法贵族间的争斗,由宗法封建社会中的各种矛盾引发。导致这些战争带有强烈的贵族气派,当时盛行的一些战争法则和相应的正义观念,充分反映了这种带有贵族气质的“杀伐有节”“战而成礼”特点。这些规则散见于《左传》等文献中,可稽考出来的主要有:

作战法则	法则含义	《左传》所见典型传例
不伤君子	不故意攻击已表明身份的贵族	“谓之君子而射之,非礼也” “方事之殷也,有韎韦之跗注,君子也。识见不穀而趋,无乃伤乎?”
不鼓不成列	不攻击未完成列阵的敌军	“寡人虽亡国之余,不鼓不成列”
不重伤	已对敌人造成伤害后不应继续加害	“君子不重伤,不禽二毛”
不擒二毛	不俘虏、加害年长的敌人	
不穷追	对已撤离战场的敌人不应穷追猛打	“《军志》曰:‘允当则归’”
不伐丧	不攻击处于国丧状态的敌人	“楚人将伐陈,闻丧乃止” “晋士匄侵齐,及穀,闻丧而还,礼也”
不绝祀	灭人之国不应绝其鬼神之祀	“使周内史选其族嗣,纳诸霍人,礼也” “取须句,寘文公子焉,非礼也”
无暴神祇	不侮慢当地的鬼神	“修虞祀,且归其职贡於王” “古之侵伐者不斫祀不杀厉”(《礼记》)

作战法则	法则含义	《左传》所见典型传例
不竭井泉	不破坏战区的的水井沟渠	“初，陈侯会楚子伐郑，当陈隧者，井堙木刊。郑人怨之。”
不刊林木	不过分破坏战区的山林、行道树	“我东门之役，当陈隧者，井堙木刊”
无毁土功	不破坏作战区域的重要民用工程	“祝祓社，司徒致民，司马致节，司空致地，乃还”
容敌得狎	在作战时应予以对方还击的机会	“不狎，鄙”

表 3-2-1 《左传》所见春秋时代的主要作战法则

这样的规则，不惟在今人眼中匪夷所思，在其后的古人眼中也多视作儿戏，但却是春秋时广受尊崇并多获普遍尊奉的法则。成书于战国初年的《司马法》于其首篇《仁本》中收录总结了前代的作战规则，将之总结成一个较为规整的价值观念与规则体系，其相关文字节略如下：

古者以仁为本、以义治之之为正，正不获意则权，权出于战，不出于中人，是故杀人安人，杀之可也；攻其国爱其民，攻之可也；以战止战，虽战可也。

战道不违时，不历民病，所以爱吾民也。不加丧，不因凶，所以爱夫其民也；冬夏不兴师，所以兼爱民也。

古者：逐奔不过百步，纵绥不过三舍，是以明其礼也；不穷不能而哀怜伤病，是以明其仁也；成列而鼓，是以明其信也；争义不争利，是以明其义也；又能舍服，是以明其勇也；知终知始，是以明其智也。

贤王制礼乐法度，乃作五刑，兴甲兵，以讨不义。巡狩省方，会诸侯，考不同。其有失命乱常，背德逆天之时，而危有功之君，偏告于诸侯，彰明有罪。乃告于皇天上帝、日月星辰，禱于后土、四海、神祇、山川、冢社，乃造于先王。然后冢宰征师于诸侯曰：“某国为不道，征之。以某年月日，师至于某国，会天子正刑。”冢宰与百官布令于军曰：“入罪人之地，无暴神祇，无行田猎，无毁土功，无燔墙屋，无伐林木，无取六畜、禾黍、器械。见其老幼，奉归勿伤。虽遇壮者，不校勿敌。敌若伤之，医药归之。”既诛有罪，王及诸侯修正其国，举贤立明，正复厥职。^[81]

战国时人认为，上述规定是“古者”的交战规则，显已不适用于当时。这里的“古者”主要指西周至春秋前期，这反映了作战法则随时代发展而变迁的事实。对比前述自《左传》中稽考所见的作战规则，可以明显看出，《司马法》中总结敷衍的一系列作战法则，在春秋时代的战争中，确有所据，并非空穴来风。

需要注意的是，法律规范的发展演变，主要受两个因素决定，一是人类社会自身的发展进步，二是人类文明科技水平的进步。奴隶贵族为封建骑士取代，骑士阶级为市民阶级取代，木质帆船为蒸汽铁船取代，刀枪剑戟为火枪火炮取代，都深刻影响了其所处时代法律制度及规则的变革。在这一点上，战争法表现的尤为突出，这是因为人类自古以来就有将最新锐的技术应用到军事作战领域的倾向。春秋战国之际交战法则的变革，受所处时代的技术跃进影响巨大，不独是特定社会制度及其社会正义认知变革的结果。

[81] 同前注，[战国]司马穰苴书，第63-65页。

以此观之，则“逐奔不过百步，纵绥不过三舍”的战争法则，并非仅仅出自“明其礼”的目的，同时还受制或适应于当时的作战技术水平。西周至春秋初年还处于青铜时代，车兵是军事行动中的主力兵种，步兵不过是战车的徒属，车上的甲士来自贵族士人阶级，车下的徒兵多来自同宗同族的“国人”阶级，彼此之间以血缘亲属关系强化其战术训练与协作，故有“少长有礼，其可用也”^[82]的军事训练效果评价。当时战场上流行的是严整而呆板的车步混编广正面大方阵作战阵型^[83]，到春秋中叶以后，步兵的地位大大提高，独立于车乘编组的步兵日渐发挥重要的作用^[84]，从《孙子兵法》等文献看，最晚到了春秋晚期，战车与步兵分别列阵作战的战术得以普及。“车驰卒奔”的壮观场面，是伴随着春秋中叶以后各国“量入脩赋，赋车籍马，赋车兵、徒卒、甲楯之数”^[85]以及“作州兵”“作丘甲”“作丘赋”等军赋改革而导致“甲兵益多”才出现的。至战国时代，宗法贵族和相应的井田都邑农业经济模式，逐渐被牛耕和铁具支持下“编户齐民”的小农经济模式取代，这是社会层面的变法改革。与之同步的，是骑兵、强弩、铁兵器等革新也得以广泛普及，这是技术层面的革新进步。这两个层面的进步共同作用，大大改变了古来的作战传统，相应的交战规则自然也就随之革新了。因此，考察春秋时代的交战规则及相关正义观念，就不能忽视当时的社会发展阶段和技术演进水平。

还需注意的是，三百年的春秋史是一个足够漫长的时间段，足以容纳一套法律体系的演进、更革甚或转向。那种将春秋时代各国间的交往法则视为一成不变的看法，与刻板地认为春秋时代就只有“礼崩乐坏”一样，没有看到一个法律制度随着历史发展而不断更革演进的历史进程，实为刻舟求剑之见。考诸文献，不难发现，春秋时代的作战法则，既有为作战双方坚守不移的方面，也有随着时代发展而不断调整更革的方面。

举例而言，僖二十二年《左传》所载的宋、楚泓之战，宋襄公以坚持“寡人虽亡国之余，不鼓不成列”^[86]的迂见而史册留名，但《公羊传》却对宋襄公大加赞赏，说“故君子大其不鼓不成列，临大事而不忘大礼。有君而无臣。以为虽文王之战，亦不过此也”^[87]。事实上，“不鼓不成列”的法则，不惟宋襄公在遵守，在当时其他战争中也获得较为普遍的尊重和信守。成十六年《左传》所载鄆陵之战，是春秋中叶的一场大战，晋、楚、郑等强国悉数参与，交战双方无不严守交战礼法，以示自己“战而有礼”的君子气派。此战中，楚军乘晦日清晨逼近晋人军营列阵，未给晋军留出列阵空间。为打开战场，晋人干脆拆毁自己的军营，以腾出列阵的地盘。可当晋人“甚嚣且尘上”地在自己的营地中“塞井夷灶”时，楚军统帅楚共王却静静地坐在巢车上观望晋军一步步完成战前准备，坐视晋军布阵“成列”后，才擂鼓发动进攻，结果楚军大败，楚共王还被射伤了一只眼睛，却不见楚共王受到什么指责。^[88]这足见“迂腐”的并非仅为宋襄公一人，而实为当时贵族阶层的共识。

^[82] 同前注〔8〕，十三经注疏整理委员会：《春秋左传正义》，第515页。

^[83] 参见：《中国军事史》编写组：《中国历代军事思想》，解放军出版社2007年版，第64页。

^[84] 参见：蓝永蔚：《春秋时期的步兵》，中华书局1979年版，第42-50页。

^[85] 同前注〔8〕，十三经注疏整理委员会：《春秋左传正义》，第1180页。

^[86] 同上注，第463页。

^[87] 同前注〔37〕，十三经注疏整理委员会：《公羊传注疏》，第287-288页。

^[88] 参见同前注〔8〕，十三经注疏整理委员会：《春秋左传正义》，第894-895页。

但是，泓之战中宋国司马子鱼提出“阻而鼓之，不亦可乎？”^[89]的主张，虽然一时未获认可，到春秋中晚期以后，却随着历史的发展逐渐成为可接受的理念。一个证据是，春秋中叶以后，华夏诸侯间的“覆”（伏击战）战例呈现常见的态势。在春秋初年，“覆”已经出现，但主要用于戎狄，不用于华夏诸侯。时人认为“戎狄豺狼，不可厌也”^[90]，所以对他们的战争可以不必遵守文明社会的法则。但随着“攘夷”活动的深入开展，“戎狄蛮夷”与华夏诸国间的融合变得越来越紧密，这就呈现出两种样貌，一是“戎狄蛮夷”的华夏化，如南方的“荆蛮”，到春秋中叶成为“赫赫楚国”，业已吸收了大量中原文明，其行事已无异于华夏，故不再被视为蛮夷。臣服晋国的“戎”族，虽然仍在自称“我诸戎饮食衣服不与华同，贄币不通，言语不达”，但却晓得在为自己辩解时“赋《青蝇》而退”^[91]；二是华夏的“蛮夷”化，那就是孔子所说的“礼崩乐坏”了，一个典型的例子，是作为老牌礼乐国家的鲁国，到春秋晚期时，竟然有卿大夫已经不晓得如何完成礼仪。昭七年《左传》载，三桓之一的孟僖子，陪同鲁昭公访问楚国，途经郑国，郑伯在梁门慰劳鲁侯一行，孟僖子负责担任鲁侯的“介”，竟“不能相仪”，一行人到楚国后，又“不能答郊劳”，这番丢人的表现令他非常懊恼，“病不能相礼”，从此便四处求人学习礼乐规范。到去世时，要还留下遗嘱，命他的大夫奉其子向孔子学礼。^[92]

春秋中叶以降的这两个倾向，对春秋后期的社会历史影响深远。反映到战争上，就是旧礼的传承渐渐归于荒湮，而在实践中涌现出一系列突破原有作战法则的事件，却未受霸主的追责，乃至成了旧礼制秩序土崩瓦解的突破点。这些非礼事件月累年积，终于造成春秋末年南方两个新兴蛮夷强国对传统的战争法体系进行了较为彻底的突破和颠覆，这就是吴兵入郢和越灭吴事件。这两次战争，从进程到结果，都极大震撼了中原诸侯，动摇了传统上被视为“天经地义”的作战法则。定四年《左传》载，吴国联结叛楚的唐、蔡两国大举侵楚，一路击破楚军的防线，不惟毫不遵守“纵绥不过三舍”“穷敌不迫”的法则，反而在楚军之后穷追不舍，全然不给楚军休整反击的机会，而是一路追杀进入楚都郢。这样的作战，在之前的春秋战争中可谓闻所未闻。更加骇人听闻的是，吴兵进入郢都后，荼毒宫室、暴虐百姓、追杀楚王，鞭尸复仇，累累丑行层出不穷。楚大夫申包胥向盟友秦国求救，咒骂哭诉“吴为封豕、长蛇”，并警告秦伯“夷德无厌，若邻於君，疆場之患也”。^[93]到越灭吴时，越人师从吴兵入郢的故伎，一路紧追溃退的吴兵，“三战三北，乃至吴”^[94]，越兵入吴后，大肆破坏，搞得吴国“稻蟹不遗种”^[95]，吴王向越国求和，请求能让自己继续奉祀宗庙，却为越国拒绝，最后吴王绝望自杀。这两件发生于南国的战争，以其前所未有的破坏力，突破了自古相沿的战争法底线和从事战争的一般正义观念，自此开启了血腥残暴的战国时代。

相对于春秋时代那种杀伐有节、战而成礼的作战正义观，战国时期的规模和残暴性都大大增强了。旧的礼乐规范被突破，新的法则体系却还没有形成，天下熙熙攘攘皆为利来往，

^[89] 同上注，第463页。

^[90] 同上注，第346页。

^[91] 参见：同上注，第1053-1054页。

^[92] 参见：同上注，1428，1441。

^[93] 同上注，第1793页。

^[94] 同前注，徐元诰书，第561页。

^[95] 同上注，第587页。

过往的法则被践踏，天下诸侯间的正义共识难以维系。在这种情形下，战国时代的战争便以诡诈、残忍、野蛮的残杀为主题。“杀人盈城”“杀人盈野”以求最大程度消灭对方有生力量的作战模式，以及动员全体国民投入战争的总体战模式，取代了春秋贵族老爷间点到为止、阵列而鼓、堂堂而战、甚或几如游戏的战争。战国时期，师出以利代替了师出以礼，各国间为了争夺利益，连表面的合法性虚饰工作都懒得做了。这便是战争法被破坏、削弱后的可怕后果。

当然，人类的历史，有时候不得不踏过一段血与火的征程，才能进入一个崭新的时代。新时代在埋葬旧时代时，往往显得粗野无礼，而旧时代下各种既有规则的精巧繁复、束手束脚，既是其文明发展的成果，很多情况下也是其无法适应时代发展需求的桎梏所在。

（三）罪人有度，服而舍之：结束战争的法则与正义观念

在结束战争、追究罪责的环节，春秋时人同样展现了“节有度，守有序”的“盛德”^[96]。战争的性质既然是“甲兵”之刑，其目的既然是诛戮罪人，那么当战争结束时，胜利方“致天之罚”惩处完罪人后，则战争的目的已经达到，刑罚已经执行，胜利方自不应提出其他过份请求，而应在安抚敌国人民、治理好战争带来的伤痛和灾祸后，班师奏凯返回本国。当战败者求饶服罪时，胜利者一般都会对其加以宽赦，以求收服敌国乃至天下国之心，藉此博取德望，以为本国在国际交往中的政治资源，增大本国在国际社会中的话语权。此种战后处置，是春秋时人心目中的“义”师所当为。这是春秋时代在追究战争责任时的一般正义观念。

因将战争视为至高等级的刑罚，故春秋时代战争的结局也以诛戮纠逆有罪而宣告收束。“有罪”可以是特定的人，也可以是某种不当的行为。为前者时，战争责任的形式多为诛戮罪人；为后者时，战争责任的形式多为纠正过错。无论何者，春秋时代承继三代之绪，在结束战争时颇能遵守“允当则归”、适可而止的风范，这便是罪人“有度”的原则。当时的战争高举着“争义不争利”^[97]的旗号，在罪人伏诛后，胜利者应该“修正其国，举贤立明，正复厥职”^[98]，对已服罪之人应“能舍服”，这样才能“明其勇”^[99]，这便是强调“顺事”和“怨施”^[100]如若不然，那就是武德有亏了。《论语·卫灵公》载，子贡请教孔子“有一言而可以终身行之者乎？”孔子答：“其恕乎！己所不欲，勿施於人”^[101]，显然，这种罪人“有度”“服而舍之”的“怨”“施”之道，是春秋“君子”应贯彻终身的行事原则。

这样的法则和相应的正义观念，在《左传》中颇为不少，在此略举几例以明之。

宣十二年《左传》载，楚国以讨郑国叛楚服晋之名而出兵伐郑，楚军围攻郑国都城三个多月，终于“克之”，楚军“入自皇门，至于逵路”，遇上了“肉袒牵羊”来投降的郑伯，郑伯对楚军统帅楚庄王说：“孤不从天命，不能事奉您，令您怀着怒火光临敝邑，这都是孤的罪过，岂敢不对您惟命是听？”其后，郑伯向楚王表达了彻底臣服的意思，恳请楚王饶恕郑国：“君之惠也，孤之原也，非所敢望也。敢布腹心，君实图之”。楚王的左右都劝他说：“不可听他的求饶！已经得到了一个国家，岂可赦免！”楚王却说：“他们的君主能自甘人下，也

[96] 同前注〔8〕，十三经注疏整理委员会：《春秋左传正义》，第1268页。

[97] 同前注，〔战国〕司马穰苴书，第64页。

[98] 同上注，第65页。

[99] 参见：同上注，第64页。

[100] 参见：同前注〔8〕，十三经注疏整理委员会：《春秋左传正义》，第1148页。

[101] 同前注〔79〕，十三经注疏整理委员会：《论语注疏》，第243-244页。

必能获得其人民的信用，那这个国家未来还很有希望啊！”于是便同意了郑国的求和请求，主动退兵，宽赦了郑国。^[102]晋国听说郑国被围，便兴动军马来救郑国，大军开到黄河边上，却传来了郑国与楚国议和的消息。晋国中军元帅荀林父便想撤军，上军将士会赞同他的意见，指出：“楚军讨郑，怒其贰而哀其卑，叛而伐之，服而舍之，德、刑成矣。伐叛，刑也；柔服，德也。二者立矣”^[103]，据此，则楚军伐郑，是楚庄王在用“甲兵”之“大刑”讨罪。郑国降服后，楚庄王又对其加以宽赦，是“服而舍之”，那便是以刑威来讨伐罪过，以德惠来拉拢团结郑人。这样，“德”“刑”上的正义就都立得住了，楚国的行为合于正义，占了“师直”的理，军威正盛，“若之何敌之？”因此晋军应该“见可而进，知难而退”，主动撤兵以避楚军之锋。但中军佐先穀不同意这个意见，他认为“晋所以霸，师武臣力也”，如果这样撤军，就会失诸侯、丧武德，导致“失霸”，这样还“不如死”。况且“成师以出，闻敌强而退”，那绝非大丈夫所应为，其他卿将胆怯，他是不怕的。于是他便拒绝执行军议，自行带领部下渡河救郑。荀林父等人没办法，只好放弃已有的决定，追随他一起渡河，与楚军交战，结果晋军因不能团结一致而惨败，楚庄王饮马黄河，成就了他争霸中原的事业。^[104]

本案中，楚庄王“叛而伐之，服而舍之”的行为，不惟获取了郑国的忠诚，更博取了敌军的认可。令楚军在战场上处于“师直为壮”的正义之师状态，是其能击破强敌的重要原因。显然，这种战争正义观念，是当时各国上下的一致共识。

襄二十五年《左传》载，陈国于前年随楚王伐郑，在列阵时“井堙木刊”，破坏了郑国的水井和树木，这种违反作战法则的恶行令郑国上下“怨之”。于是在该年六月，郑卿子展、子产帅郑军七百乘奔袭伐陈以讨其罪。因陈人不备无虞，郑军趁夜突击陈国都城“遂入之”。陈国上下一片大乱，郑人却好整以暇地在陈国忙着恢复秩序，整顿军纪。主帅子展命郑国军队不得进入陈国的公宫，为防止有人违命，便与子产一起把守陈国的宫门。陈侯这时穿着丧服，怀抱陈国的社主神位，到朝门前向郑人降服，并命陈国公卿大夫及其家人穿戴好刑具，在朝门外等待郑国人的裁决处置。子展见了来投降的陈侯，未做任何侮辱，而是手执礼品，向陈侯“再拜稽首”，并向他奉觞献酒，为他压惊。子产则负责去朝门外的广场上清点战俘，弄清数量后就返回汇报，并未索取任何一个俘虏。郑国的两位指挥官还命随军祝官为陈国的社神牌位做消除灾厄的“祓礼”，命司徒清点陈国的人民兵马簿册，司马收拢陈国的调军符节，司空查明陈国的土地权属，然后将这些法律文件原样交还了陈国君臣。这一番礼节完成之后，郑军才施施然奏凯回国。

本案中，郑国因陈国“井堙木刊”的行为违反了“不竭井泉”的作战法则而出兵讨罪。郑人在陈国降服后，仍按照“服而舍之”的法则，宽赦了陈人的罪行。并未对陈人赶尽杀绝。考虑到此次出兵是为了惩罚陈人作战不守礼法，郑人的这一番表现，颇有些“该好好教教你们怎么打仗才是守礼”的意思。毋庸置疑，罪人“有度”，“服而舍之”的战争责任追究规则，以及这种重视“恕”“施”之道的正义观念，是时人所普遍认可的。类似的这种事例，在《左传》中还有很多，于此就不逐一讨论了。

这种罪人有度、服而舍之的战争责任正义观念，是由周人的宗法封建国家结构制度决定

[102] 参见：同前注〔8〕，十三经注疏整理委员会：《春秋左传正义》，第729-730页。

[103] 同上注，第731-732页。

[104] 参见：同上注，第736-750页。

的。在宗法封建制度下，春秋各国间或为兄弟之邦，或为叔舅之亲，各国贵族间“打断骨头连着筋”，彼此多有密切而复杂的血缘亲属关系。郑国于宵突陈国后，为免霸主晋国追究其擅启兵端的责任，命子产向晋国献捷。晋人质问子产陈国有何罪，子产向晋人汇报了陈人“井堙木刊”的罪责，并指出，陈国先祖胡公的妻子，是周武王的长女“大姬”，如此陈国的后代君主“则我周之自出，至于今是赖”。而陈国除了“井堙木刊”之外，更有“忘周之大德，蔑我大惠，弃我姻亲，介恃楚众，以凭陵我敝邑，不可亿逞”的大罪，所以郑国要出兵讨他们的罪，好好教训一番。因郑人“辞顺”，晋人最后接受了郑国的献捷，不再追究他们擅启战端的罪责。^[105]《左传》所见类似这样的事甚为不少，于此颇可理解，为何春秋时代的战争目的多为压服而非消灭。而春秋战争中贯彻始终的“君子之战”传统，自然是为了保护同为宗亲姻亲的贵族子弟。因此，当时的战争失败者一般只要主动表示降服，则胜利者便不将其赶尽杀绝，反要加以礼遇和厚待，此则实乃中国战争法中“降者不杀”^[106]传统的历史缘起。

四、余论

春秋三百年，战火连绵，交刃不绝，诸侯方国“凡有血气，皆有争心”，或争霸于天下，或逞志于一隅。但因宗法封建社会尚未解体，既有的礼乐治道仍可构成社会共识，这就造成了春秋时代的战争中出现虽杀伐而有礼、经历战而有度的现象。与战国时代相比，春秋时期的战争尚属节制之兵，从事战争的主体以各国的宗法贵族及其附属士卒为主，与之相适应的战争法体系也就呈现出“兴甲兵以讨不义”“争义不争利”的正义观念。这样的正义观虽然培植成长于一个宗法封建社会走向分崩离析的“礼崩乐坏”时代土壤之中，其所附属的若干战争法则也确实伴随着“礼崩乐坏”的历史进程的展开而被后世抛弃，但作为一种基础的正义观念，却具有相当长寿的存在期间。要言之，正义作为一种人类的抽象观念，固然与产生这种观念的某个时代的具体制度规范密切相关，但其作为一种形而上的、抽象的人类认知，却可以十分方便地接入新时代的具体制度体系之中，继续发挥其应有的作用。尽管各朝“出师之名”在内容、类型和具体规范上多有差别，尽管各代作战法则也多有演变，尽管不同时期的战争责任法则已呈现出相当差异，但中华法系内部生成的这套本土战争正义观念，却始终牢固地植根于中华文化圈内每位成员的内心潜意识之中，并将之作为判断战争正义与否的标准。“义战”的观念，战国时期的孟子已经和春秋时人的认识大相径庭，但“义战”标准本身的存在却是毋庸置疑的。隋唐时代的作战法则已经与先秦时期大不相同，但“义战”的精神仍然可见于当时武人的争斗之中。甚或直至现代，仍然可与现代的“人道主义”“正义战争”理论与制度相关联类比。由此看来，通过“义战”限制人类的武装冲突烈度，避免人类文明因战争而毁灭，是古今中外战争法的共识，值得我们对此予以持续关注。

^[105] 参见：同上注，第1174-1176页。

^[106] 同上注，第185页，“公狩于郎”杜预注“冬猎曰狩，行三驱之礼”孔颖达疏引郑玄注《易·比卦》：“用兵之法亦如之，降者不杀，奔者不御。”。

参考文献

- (1) 陈顾远:《中国国际法溯源》,商务印书馆1933年版。
- (2) 张心激:《春秋国际公法》,永华印刷局1924年版。
- (3) 洪钧培:《春秋国际公法》,中华书局1939年版。
- (4) 邓曦泽:《冲突与协调:以春秋战争与会盟为中心》,人民出版社2015年版。
- (5) 宁全红:《春秋时期法的产生初探》,载《广东社会科学》2007年第01期。
- (6) 孙静文:《春秋战争礼仪与贵族精神研究》,山东大学2022年硕士论文。
- (7) 彭亮:《从“征”“讨”“伐”之别看“春秋无义战”》,载《汉字文化》2013年第04期。
- (8) 郑岚公:《从仁义之辩看先秦儒家义战思想》,载《唯实》2016年第11期。
- (9) 米继军、迟秀兰:《对春秋时期战争原因的思想文化思考》,载《社会科学战线》2000年第06期。
- (10) 吴灿新:《论〈左传〉的战争伦理思想》,载《岭南学刊》,2022年版。
- (11) 孙建民:《论中国古典兵学的“义战”命题》,载《中国军事科学》2016年第03期。
- (12) 曲正清:《浅谈春秋时期的乞师》,载《军事史林》2021年第06期。
- (13) 漆海霞、孙兆瑞:《权力转移、体系演化与春秋时期的霸权更迭》,载《当代亚太》2022年第04期。
- (14) 陈筱芳:《试论春秋列国间的战争》,载《西南师范大学学报(哲学社会科学版)》1997年第05期。
- (15) 张锋:《“春秋国际法”研究思路之反思》,载《河北法学》,2014年第10期。
- (16) 张锋:《春秋时期的战争法——基于〈左传〉的案例研究》,载《河北理工大学学报(社会科学版)》2010年第04期。
- (17) 张锋:《从第一次弭兵会议后晋楚两国的活动看春秋时代的战争法——基于《左传》的法律史研究》,载《社科纵横(新理论版)》2010年第01期。
- (18) 张锋:《论中华治理传统中的德与德治——概念发源、路径建构与正义观念》,载中国高校人文社会科学信息网2022年12月5日, <http://www.sinoss.net/c/2022-12-05/627726.shtml>。
- (19) [美]约翰·罗尔斯:《正义论》,何怀宏、何包钢、廖申白译,中国社会科学出版社2009年版。
- (20) 十三经注疏整理委员会:《尚书正义》,北京大学出版社2000年版。
- (21) 十三经注疏整理委员会:《春秋左传正义》,北京大学出版社2000年版。
- (22) [汉]司马迁:《史记》,中华书局2013年版。
- (23) 徐传保:《先秦国际法之遗迹》,中国科学公司1931年版。
- (24) 十三经注疏整理委员会:《孟子注疏》,北京大学出版社2000年版。
- (25) 十三经注疏整理委员会:《毛诗正义》,北京大学出版社2000年版。
- (26) 黄怀信、张懋镕、田旭东、李学勤:《逸周书汇注集校》,上海古籍出版社1995年版。
- (27) 中国社会科学院考古研究所:《殷周金文集成释文(第二卷)》,香港中文大学出版社2001年版。
- (28) [清]皮锡瑞:《尚书大传疏证》,光绪丙申师伏堂刊1896年版。
- (29) 汉语大字典编辑委员会:《汉语大字典》,湖北长江出版集团·崇文书局·四川出版集团·四川辞书出版社2010年版。
- (30) [春秋]孙武、[三国]曹操等注:《十一家注孙子》,中华书局2012年版。
- (31) 张锋:《论周代宗法封建国家结构法制的特点与内在矛盾》,载中国高校人文社会科学信息网2022年11月11日, <http://www.sinoss.net/c/2022-11-11/627265.shtml>。
- (32) 十三经注疏整理委员会:《公羊传注疏》,北京大学出版社2000年版。
- (33) 童书业:《春秋史》,载《童书业著作集》,中华书局2008年版。
- (34) 张锋:《论中华治理传统中的德与德治——概念发源、路径建构与正义观念》,载中国高校人文社会科学信息网2022年12月5日, <http://www.sinoss.net/c/2022-12-05/627726.shtml>。
- (35) 十三经注疏整理委员会:《礼记正义》,北京大学出版社2000年版。
- (36) 王震:《〈司马法〉成书及版本考述》,载《古籍整理研究学刊》2007年第06期。
- (37) [战国]司马穰苴:《司马法》,载《中国兵书集成(第一册)》,解放军出版社辽沈书社1987年

版。

- (38) 徐元诰:《国语集解》，中华书局2002年版。
- (39) 王希锋:《第一次直奉战争前的电报战》，载《辽宁师范大学学报(社会科学版)》2008年第02期。
- (40) 夏维奇:《“政治之利器”:通电与近代中国政治生态的变迁》，载《历史教学(下半月刊)》2014年第09期。
- (41) 十三经注疏整理委员会:《论语注疏》，北京大学出版社2000年版。
- (42) [美]齐锡生:《中国的军阀政治(1916-1928)》，杨云若、萧延中译，中国人民大学出版社1991年版。
- (43) 《中国军事史》编写组:《中国历代军事思想》，解放军出版社2007年版。
- (44) 蓝永蔚:《春秋时期的步兵》，中华书局1979年版。

On the Conception of War Justice in the Spring and Autumn Period

Zhang Feng

(21 Bohai Road, Caofeidian Xincheng, Tangshan / Hebei Province, 063210)

Abstract:

The Spring and Autumn Period is an important stage in the development of the law of war in the local legal civilization of China, and the conception of war justice in China has gradually been defined. The conception of war justice in the Spring and Autumn period has the historical particularity of the era at the beginning of its birth. However, because justice itself is a metaphysical ideology, it is not only related to the specific legal system on which it is based, but also relatively independent, and tends to develop toward a consensus cognition. Those rules of 'righteousness war' in the Spring and Autumn period, were not got widely approved during the Warring States period, so the saying that 'there was no righteousness war in the Spring and Autumn period'. However, a detailed analysis of the literature shows that this is only a bias from the perspective of Mencius' theory of just war, not the conception of justice that people accept and followed in the Spring and Autumn period. If we break through the superstition of Mencius's theory, it is easy to find that although a series of rules of war law evolved in the practice among various countries in the Spring and Autumn period have not been completely inherited in later generations, the conception of war justice generated therefrom still maintains a strong vitality and compatibility even in the new era. In the Spring and Autumn Periods, the war justice conceptions such as 'Shi Chu You Ming' (engaging in war with a proper reason), 'Sha Fa You Jie' (keeping moderate in military action), 'Zui Ren You Du' (be generous and tolerance to the capitulate) and 'Fu Er She Zhi' (pardon when enemy surrender), which were generated or perfected in the Spring and Autumn Period, had a profound impact on the war regulation under the traditional Chinese legal civilization in later generations.

Keywords:

Spring and Autumn Period; War; Conception of Justice

作者简介 (可选): 张锋 (1983—), 男, 河北宁晋人, 法学博士, 毕业于中国人民大学法学院, 华北理工大学人文法律学院副教授, 研究方向为中国法律史。