



首页 → 学术文章 → 国际伦理

## 石斌：权力、秩序、正义——“英国学派”国际关系理论的伦理取向

**内容提要：**作为具有丰富伦理内涵的传统学派，伦理思想最能体现英国学派理论的精神实质与当代意义。英国学派游移于伦理多元主义与普遍主义之间并逐步向后者偏移，经历了对格老秀斯理性主义国际伦理传统的继承、修正与复归历程。在实践伦理上，它试图以维持国际体系与国际秩序，保障生存与安全等基本人权为伦理底线，以非完美主义的形势伦理观来处理各种伦理困境，避免绝对主义，曲折反映了英国等中等强国既有别于超级大国也有别于发展中国家的独特处境和国际政治诉求。尽管有历史观与政治哲学的保守性、价值尺度的西方主导性和中间立场的伸缩与模糊性等缺陷，仍不失为一种相对客观、稳健并有较强现实针对性的伦理取向。

**关键词：**英国学派 国际关系理论 国际伦理 非完美主义 国际体系-国际社会-世界社会

### 一、英国学派之“学统”：伦理维度的核心意义

举凡称得上“学派”的某个学者群体或某种文化谱系意义上的学术共同体，无不具有一些内在、独特且相对一贯的学术共性与文化特征，例如独特的思想倾向、研究议题、理论范式或知识谱系依托。同样，对于国际关系理论研究的“英国学派”，固然可以从其成员构成、学术体制等方面入手，以界定其学术“身份”与成员边际，但更重要的还是要探究其基本的学术传统与学术共享特征。如果兼顾抽象与具体两个层面，做较为宏观、更具包容性的概括，“英国学派”的基本学术特征主要体现在彼此关联的三个层面：一是思想方法；二是理论视域；三是伦理取向。

在思想方法上，英国学派堪称理性主义思想模式和传统主义方法论自觉、一贯的实践者和当代典型。在本体论上，它从人类理性、自然法、人的自私性与合群性等观念出发，推导出对国际关系本质的认识，从而将国际体系看作虽无最高权威、但有理性的交往纽带和共同规范的自然状态，即无政府但有秩序的国际社会状态<sup>1</sup>；在认识论上，它认为主体与客体、事实与价值不可能完全分离，因而在这个重要哲学论争上属于人文主义阵营；在哲学方法论的层面，它主要采用社会学而非经济学、整体主义而非个体主义、人文学而非行为-实证主义的方法论。在具体研究途径上，其共同点是主要依托历史、哲学、法律等人文学资源，并广泛采用描述、分类、比较、综合等传统研究手段。<sup>2</sup>

在理论视域上，英国学派始终致力于探究国际体系演变的历史脉络和国际社会的生成、维系与扩展问题。正是这个共同、持久的研究议题使几代不无具体差异的学者获得了一种集体身份。英国学派的理论内容涉及三个关键概念：国际体系、国际社会、世界社会。它们大致对应现实主义、理性主义、革命主义传统各自阐述的重点（在一定程度上分别强调权力、秩序与正义）。英国学派的理论实际上是以国际体系研究为基础，以国际社会理论为核心，以世界社会的局限性与可能性为论辩对象和理论扩展的潜在领域。国际体系中的现实主义因素、国际社会中的理性主义因素乃至与世界社会相联系的革命主义因素，既有区别又有联系。事实上，在以理性主义为底色的理论图景中，另外两种要素的不同比重恰恰体现了英国学派内部多元主义与社会连带主义的差异，即前者更靠近现实主义而后者更接近革命主义。

在伦理取向上，它同样表现出理性主义温和、中庸的特点：既不赞成道德主义或完美主义，也不主张价值中立或非道德主义，而是秉承格老秀斯的二元论，强调权力与道义、秩序与正义、政治审慎与道德义务之间的平衡；在实践伦理的层面，则倾向于强调责任伦理而非信念伦理，主张根据具体形势进行道德选择的非完美主义，反对任何形式的绝对主义。

英国学派的伦理内涵与其思想方法、理论视域之间有着密切的内在关联。首先，与其本体论密切相关，他们认为国家并非完全与道德世界无涉，国际社会首先是作为国家代理人的政治家等“真实的人”及其活动的产物，这就决定了旨在揭示政治领导人的行动原则及其意义的传统阐释学方法的必要性。政治领导人的决策与行动范围受到国际社会

既定规范的制约，要判断和评价他们的行动，意味着对其伦理原则之有效性和正当性的评价。<sup>3</sup>其次，英国学派求助于人文领域的古典著作，并强调其中贯穿着格老秀斯式的理性主义传统，正是因为理性主义可以为国际社会理论提供最有力的解释。可见其方法论与关于国际社会的本体论是相互联系的。第三，英国学派主要采用传统方法并注重伦理思考，不仅是基于对理论之性质与功能的主观认识，也是由其研究范围和核心论题所决定的。传统学派强调阐释与理解而非因果解释，一般都具有丰富的伦理内涵与明确的价值取向。其理论抱负通常是构筑总体论而非局部论，研究层次主要是宏观而非微观层次，基本论题一般带有人文与伦理内涵而非“技术”问题。英国学派力图揭示国际体系的历史脉络和国际社会的生成与维系机制，构筑一套具有宏观历史意识和全球视角的大时空整体论（holism）和总体论（grand theory）<sup>4</sup>，其中所涉及的主权、人权、干涉、正义战争、文化价值观等问题，既是国际政治的一些基本问题，也具有丰富的伦理与人文内涵，涉及价值理性而不仅仅是工具理性。<sup>5</sup>

实际上，英国学派核心成员不仅在其著述中始终贯穿着伦理思考，而且都就此作过专门论述，其比重之大即使在传统学派中也是极为突出的。“国际政治理论英国委员会”成立之初即公开宣称其宗旨是建立一种“探求国际体系的性质、外交的前提与思想、对外政策原则、国际关系与战争的伦理”的国际政治理论，并强调其成员兴趣在于“历史而非当下、规范而非科学、哲学而非方法论、原则而非政策”，并承认委员会的首批论文均“充满道德关注”，根本目的是阐明那些把国际社会维系在一起的“审慎原则与道德义务”。<sup>6</sup>巴特菲尔德公开宣称其目的是探讨政治行为与伦理原则之间的联系。怀特也强调对事件的考察必须注重历史背景和其中的伦理原则。怀特对国际理论的著名批评是“思想与道德贫困”。他认为国际关系理论研究就是对人类命运的思索，也即历史哲学，这就要求对国际社会的基础进行伦理或规范性探讨。行为主义者试图将道德问题排除在科学研究的范围之外，而怀特则将其置于研究的中心。布尔也表示，国际关系研究“根本不存在价值无涉之类的东西”，自称研究不带价值判断是荒唐的、徒劳的，政治领域的学术研究必须把道义问题和政治问题均视为题中之义。他甚至认为，20世纪末的“后实证主义革命”所具有的唯一意义，是重新发现了道德问题，重新认识到国际关系既关乎手段也关乎目的。<sup>7</sup>

因此，传统主义的国际关系学说，并非科学哲学意义上的“理论”，而毋宁说是某种政治哲学。政治哲学或政治思想通常建立在一定的经验基础（即何种社会是可能的）之上，但其根本问题（即人类应如何相处或社会应如何组织）却是伦理的而非经验的，就此而论它本质上是道德哲学或伦理学的一个分支。<sup>8</sup>许多传统国际政治理论之间的分歧，说到底是在哲学上的分歧，是历史哲学、政治哲学与道德哲学的分歧。因而伦理取向是确定各种传统学派之思想分野的重要坐标，也是决定思想家基本价值取向与政治立场的深层因素。总之，英国学派的研究方法、研究对象和研究目的均决定了伦理思考的核心意义。把握其伦理立场与价值取向是深入理解英国学派的理论内涵与精神实质，剖析国际社会学说的内部分歧，评价其当代意义与局限的一个关键入口。这方面的研究盲点，实际上也是导致对英国学派和其他传统理论的简单化、庸俗化理解的一个重要原因。

## 二、格老秀斯理性主义国际伦理传统的“修正派”

在怀特提出的思想史框架内做一个横向比较，英国学派伦理思想的根基显然主要是理性主义国际伦理传统。从他们对三大传统的阐述中可以看出，它们的分野本质上是一种伦理分野，它们根据各自对国际政治性质的认识，分别提出了一套国际行为规则或国际伦理原则。

现实主义传统把国际关系描述为战争状态，认为并不存在国际社会。相应的国际行为规则和伦理原则是：国家可以自由追求自己的目的，不受任何道义或法律的限制。审慎和权宜之计是限制国家行为的唯一原则；革命主义传统则认为国际关系本质上是利益一致的人类共同体中的人与人之间的关系。其伦理内涵是：人类共同体不仅是国际政治的一个核心现实，也是最高的道义目标。在国际关系领域存在着限制国家行为的道义规则，但其作用不是鼓励共处与合作，而是用世界社会取代现存国家体系。为了这个最高的道义目标，可以无视那些维系国家间共处与交往关系的规则。因此革命主义最深层的要素是试图消除苦难与罪恶的道德激情；理性主义传统则认为存在着一个介于自然状态与世界共同体之间的国际社会。与革命主义不同，它认为国际社会最直接的成员是国家而不是个人；与现实主义不同，它认为国家间的冲突受到共同规则与制度的限制。其伦理内涵在于：国家不仅受审慎和权宜之计规则的约束，也受国际社会的道义和法律原则的制约，但这些规则所鼓励的不是用世界社会取代国家体系，而是在国家社会中实现共处与合作。总之，用怀特的话说，霍布斯主义信奉“铁血与不道德”政策；康德主义致力于“颠覆、解放与传道”；格老秀斯主义则强调“法律与秩序。每一种思想模式不仅反映了对国际政治本质的一种描述，也体现了关于国际法、国际义务和国际伦理的一种基本观念，它们实际上是三种不同的国际政治哲学和国际伦理传统。<sup>9</sup>

但英国学派总体而言却并非格老秀斯主义的“正统派”或“原教旨派”，而是其“修正派”<sup>10</sup>。它倚重的是经过重新解读、局部改造和重要补充的格老秀斯理性主义传统。

一方面，英国学派继承了格老秀斯主义的许多基本内容，特别是理性主义的思想方法、国际社会的一般观念及其二元论所显示的温和、中庸特征。怀特格外青睐格老秀斯理性主义传统，主要有三个原因：一是认为它与西方政治哲学中的宪政传统直接相关，反映了西方文明与价值体系的核心和主流；二是认为它具有中间性质，能够更好地理解和适应政治现象的复杂性，更贴近国际政治的一般现实。与此相关的第三个原因，是认为其伦理观也更为温和、稳健，因为它既看到道德问题的存在和重要性，又承认其复杂性；既承认无政府状态，又认为仍有共同的道德准则和法律规范；既强调国家利益，又兼顾国际社会与人类共同利益；既强调政治审慎，又重视道德义务。而康德主义对道德问题的态度过于简单化，（极端）现实主义则完全否认其存在，都有绝对主义倾向。<sup>11</sup>

另一方面，英国学派又对格老秀斯主义作了若干修正和补充。首先，他们的继承既非教条式的也非排他性的。正如怀特所言，一个更理想的格老秀斯主义者必须采纳现实主义的合理成分同时摒弃其犬儒式的玩世不恭与愤世嫉俗，吸收康德派的理想主义同时避免其狂热与盲目。怀特等人所描述的三大思想模式、特别是现实主义和革命主义实际上是其理想典型甚或极端化形式。怀特与布尔都指出，如果进一步区分，它们各自还有若干类型，在三大传统之外也还有其他思想传统。他们还承认，三大传统分别描述的国际无政府状态、国际交往和人类共同体这三大核心要素（大致对应国际体系、国际社会和世界社会这三个概念）在某种程度上均是事实，不能单纯强调其中一个要素。因此，他们既偏重理性主义，又试图在三者之间寻求平衡。<sup>12</sup>三大传统目前不仅依然被英国学派用来展示国际关系理论的发展进程，也被其成员用来构筑各自关于国际社会的多元主义或社会连带主义的论战立场。换言之，他们对三大传统的吸收可能各有侧重，尽管格老秀斯主义是其共同的理论根底，在具体学者那里却有程度上的差别。

第二，按照布尔的解释，格老秀斯主义的国际社会概念既可泛指一般意义上的有共同规则与制度的国际社会；也可特指格老秀斯本人所主张的以自然法为核心的国际社会的社会连带主义形式<sup>13</sup>。20世纪的新格老秀斯主义与格老秀斯本人的观点基本一致，而18-19世纪以来的法律实证主义则代表多元主义。布尔等人最初都主张多元主义，明确排斥社会连带主义所隐含的伦理普遍主义倾向。

第三，在国际法和国际社会的基础问题上，格老秀斯主义虽然承认实在法，但更强调自然法，认为国际法的基础是自然法，而自然法就是最普遍、最基本的人类道德原则。国际社会中的和平、秩序和正义有赖于自然法准则和自然法基础上的国际法准则对国家行为的约束。<sup>14</sup>而布尔、文森特等则试图为国际社会寻找更多的现实基础，在国际法上最初更倾向于实证主义学派。格老秀斯将法律与道德视为具有同等意义的核心规范，布尔则认为应加以区分，这显然是受到法律实证主义要求区分“实然法”与“应然法”的影响。布尔认为国际法只能基于国际共识，而格老秀斯主义与新格老秀斯主义关于国际法渊源的解说都试图规避主权同意这个必要条件。英国学派对自然法传统的继承更多地表现为布尔所说的某种“经验性翻版”，实际上是将自然法的主体局限于国家，并认为国际法本身并不造就秩序，它只是国际社会存在的证据而非原因，秩序既有赖于共同的规范也有赖于实际的均势。<sup>15</sup>说穿了，他们的思想具有更多现实主义和经验主义的成分。

第四，他们对格老秀斯的思想既有合理演绎也有主观解读的成分。格老秀斯的主权概念和国际法主体观念是含糊不清的。他并未提出现代意义上的国家责任理论，而是将自然法和国际法笼统适用于主权实体和包括个人在内的非主权实体，因而并未对国际社会概念与人类社会概念做出区分。怀特和布尔有意忽略这一特点并淡化格老秀斯的人权观念，从而将格老秀斯描绘为国际社会思想传统的典型，并与康德的人类共同体思想相对，显然并不客观，文森特甚至曾将霍布斯也纳入怀特的理性主义范围<sup>16</sup>，其目的都是为最初具有浓厚国家主义色彩的国际社会理论服务。他们对现实主义和康德主义的解释，也多少有点“六经注我”的意味。<sup>17</sup>

因此，英国学派既是格老秀斯主义传统的继承人，也是其“修正派”，他们最初只是将其作为一个主要出发点或理论“根基”。但格老秀斯既是起点也是归属，20世纪后期他们又表现出向格老秀斯社会连带主义复归（reversion）<sup>18</sup>的趋势。总之，如果以整体而非局部，纵横联系而非孤立、静止的观点来考察，英国学派的国际政治观及其伦理取向不仅具有独特性，也有明显的连续性。

### 三、多元主义与普遍主义的内在张力

纵向观察，英国学派对格老秀斯主义的态度大致经历了一个继承、修正与复归的过程。在伦理取向上则表现为长期徘徊于多元主义与普遍主义之间并在20世纪后期出现朝后一方向发展的迹象。<sup>19</sup>

作为传统理论的典型，即使从内部分歧看，其国际政治观与国际伦理观也是密切联系的，如同一个硬币的两面。在国际社会理论中，关于当代国际社会的内涵与实际规模，有多元主义与社会连带主义两种基本倾向。他们一开始就

赋予这两个概念以明确的伦理内涵：多元主义的“薄”道德观与社会连带主义的“厚”道德观。社会连带主义强调的是利益的一致性和价值的普遍性。其最初的假设是，涉及到法律的实施，由国家组成的国际社会具有现实或潜在的一致性（solidarity），这还意味着国际社会是某种人类的普遍共同体，自然法不仅适用于国家也适用于个体。这样的国际社会更多地是基于普遍主义的假设而不是严格的主权独立观念；多元主义则更强调道德信念与道德实践的多样性和价值的相对性，认为普遍伦理缺乏坚实的基础，国家只能就某些最低目标达成共识。20正是这种分歧有时模糊了英国学派与其他思想流派之间的界限：过分淡化一致性，其逻辑后果便是否定国际社会概念本身；过分强调一致性，则可能成为世界主义的同道。

卡尔和曼宁有时被一些研究者排除在学派之外<sup>21</sup>，但他们无疑都对英国学派产生过重要影响。卡尔辩证地看待现实主义与理想主义的分歧，强调一切健全的人类行为与思想都必须在乌托邦与现实、自由意志与宿命论之间建立平衡，既包含权力也包含道德价值观。<sup>22</sup>这对怀特等人的中庸之道不无影响。曼宁的贡献是率先提出国际社会这一概念并对其性质作了初步探讨。<sup>23</sup>

巴特菲尔德的现实主义色彩最为浓厚，其奥古斯丁式的现实主义观点体现了基督教神学的影响。作为著名历史学家，他提倡剔除道德评判的“技术性历史”研究，坚决反对道德-理想主义；他认为基督教的作用在于为人类提供更为文明的精神，抑制权力意志；人性中的恐惧、傲慢和权力欲是战争的根源，由此导致“霍布斯恐惧”，即安全困境；但他也进行了超越现实主义的尝试，从外交规范和国际秩序等问题入手进行理性主义的探索，认为可以借助人类理性和文明的进步实现人类的道德进步；他还较早从文化、价值观的角度研究国际社会的内涵及其扩展，认为国际社会以文化同一性为基础，通过维持均势来维持国际体系的生存既符合国家利益，也是一种国际道德义务。外交、国际法、均势等并不完全是自在自为的机制或权力政治的产物，秩序也并非自然的恩赐，而是苦心经营的结果，其作用在于平衡国家利益与国际社会共同利益。<sup>24</sup>这正是理性主义的风格。

从国际伦理的角度看，怀特的贡献至少有三个方面：其一，是借助独特而广阔的思想史视野，找到了理性主义的第三条道路。怀特的思想体现了现实主义与和平主义两种思想成分的内在冲突：既承认国际政治的严酷现实，又对此深感厌恶；既有世俗的悲观主义，又有神学的理想，结果只能用实用道德和审慎原则代替基督教的至善论；其二，是对国际体系作了历史社会学的开拓性研究并揭示了国际社会的伦理内涵。他认为各种国家体系的主要差别在于作为体系基础的规范和价值观以及由此形成的制度不同。国家体系是以共同文化、共同道德或更为深刻的宗教、意识形态为前提的；其三，是从一般原则和实践伦理两个方面对理性主义伦理观的内涵、由来及其实践意义作了系统阐述。与伯克一样，他认为共同道德建立在通过共同利益及共同的文化、历史和宗教等方面的持久经验所形成的道德共同体基础之上，因此理性主义政治伦理的形成与西方价值观有特殊关联，其中间性质体现在道德需求与现实政治需要之间的协调，因此“对人类具有潜在的普遍性”。<sup>25</sup>

布尔首先注意到了有关国际社会共同价值观之性质的两种解释，即多元主义的“薄”道德观与社会连带主义的“厚”道德观。布尔的思想同样充满内在紧张：既突出国际共同利益、国际规范和国际体制，又承认无政府状态和国际冲突，强调主权国家的地位以及均势、大国控制等国际机制的作用；既批评现实主义否认国际社会的存在和诸如卡尔那样的道德相对主义，又不赞同将国际社会视为先验存在的自然法观念以及社会连带主义的普遍主义倾向，甚至认为格老秀斯的自然法观念所预设的道德普遍主义是“非历史的”；既承认历史上所有的国际社会都建立在共同的文化基础之上，又承认当今世界文化价值观的多样性（因此只能含蓄地指出全球国际社会如果有一个文化基础，大概也只能是西方文化主导的所谓“现代性”文化）；既认为国际社会的持久生存和世界秩序的维持有赖于保持和扩大有关共同利益和共同价值观念的共识，强调国际社会的前途与其赖以运行的基础即“世界性文化”的前途密不可分，又认为这种世界性文化仅仅处于萌芽状态。其困惑与怀特颇为相似，主要区别也许在于：布尔不但强调世界文化需要更多地吸收非西方的成分才可能真正具有世界性并成为全球性国际社会的基础，<sup>26</sup>而且在晚年也比怀特更趋向于相信某种全球政治文化与道德共识的可能性。随着冷战冲突的延续，他日益感到多元主义除了提供一种“稀薄”的国际伦理概念别无益处，于是流露出对普遍性、个人与非国家集团的地位以及自然法的作用的广泛关注。他对基于主权和不干涉原则的国际社会是否具有道德合法性提出质疑，认为个人是最终的道德对象，判断伦理立场和某种国际社会之道德价值的根本标准，是它对实现个人福祉和个人正义所能做出的贡献，表现出明显的社会连带主义和伦理普遍主义倾向。<sup>27</sup>

文森特也经历了由多元主义走向社会连带主义的历程。他早年强调主权原则是维系国际社会的基本纽带，承认主权就应该坚持不干涉原则。<sup>28</sup>70年代后期，他将文化价值观这一主题从国际社会扩大到世界社会，认为个体和非国家行为体确实是世界政治中的道德实体，国家作为一种历史现象，未必会永远处于优势地位。<sup>29</sup>在80年代对人权问题的研究中，他进一步拉近了国际社会与世界社会的距离，认为人权观念是国际政治向世界政治转变的中介力量，自

然权利、人（作为物种）的权利以及人权具有某种被普遍运用的内在推动力，从而有可能导致某种全球文化的生成与扩展，使国际社会向“世界市民社会”迈进。30他提出一种“修正的”国际社会观，用“基本权利”理论来修正传统的国家道德观念以及国家的国内合法性与国际合法性无关的观点：首先，所有的人被赋予了安全和生存的“基本权利”，但作为享有其他权利之先决条件的基本权利又只是规定了一个底线，底线以上每个社会可以自行决定道德价值的内容。而国家道德观却忽视了个人等其他道德主体和国际社会的整体利益。既然多元主义所隐含的相对主义不能保证人类在政治、经济、社会和公民权利等方面的平等主义后果，那么它只能成为专制习俗的借口，因此文化相对主义在逻辑上是错误的，在道德上是令人厌恶的；其次，国家本质上是个人联合体，其合法性不仅取决于它是否拥有主权，也取决于它能否维护公民的基本权利。这意味着国际社会在特定条件下有进行人道主义干涉的权利。可见“基本权利”理论的核心是既强调少数基本价值的普遍性，也承认国际社会成员在具体价值上的多样性。31

但文森特的社会连带主义与多元主义和世界主义若即若离，其中的矛盾令他左右为难。他既承认主权原则对于国际秩序的意义，又强调对其进行必要的限制，试图在多元主义与社会连带主义之间建立沟通的桥梁。他不仅强调国家仍然是集体认同的主要载体，还从现实政治的角度来解释国家行为，例如认为国家出于现实的考虑在多数情况下宁愿遵守大部分国际法理或伦理规范，关心他国人权状况的原因之一也是为了避免殃及自身的国际性灾难（如难民潮）32。于是对人权的关注又成了国家理性的一部分；他既承认文化价值观的多样性，又相信某些权利可以超越政治、文化分歧，于是用“基本权利”论来批驳否认客观伦理真理的相对主义，兼顾人权本身的普遍主义内涵；33他还竭力调和与国家主义与世界主义，其以“基本权利”为基准的人道主义干涉原则，试图兼顾传统的主权平等与不干涉原则自身的正义内涵和当代普遍人权规范对于巩固国家合法性所起的积极作用，认为通过将国家视为某种“文明教化的力量”或世界主义的介质，非但不会颠覆国家与国际体系的地位，反而可能巩固其合法性；他并没有明确回答国际社会是否会最终演变成世界社会这个问题，也没有说明国际社会的规则和结构究竟会发生怎样的变化，而只是指出其中存在着通向世界社会的因素，而且世界共同体也只能与权力政治并存。总之，文森特只是试图用人权去“修补国际社会的缝隙”，而不是摧毁现有国际关系的殿堂，建立更适合人权发展的世界社会大厦，34因此并未真正走出国家主义的堡垒，不过为它打开了几扇窗户。

沿着文森特的思路，新一代学者进一步探讨了国际社会与世界社会之关系这个核心问题。例如布赞认为，从文明的角度看，世界社会的某些成分是礼俗意义上的国际社会的先决条件，从功能的角度看，法理意义上的初级国际社会可能无需任何此类因素就可以存在。随着国际社会的发展，世界社会的实质性要素对于这种发展的稳定性和持续性会变得越来越必要。但他也承认，由于人类在文化上的深刻差异，建立统一的全球国际社会将会很困难，在可见的将来也许并不可能。35

因此可见国际社会理论的基本趋势是从多元主义到社会连带主义的逐步演进。布尔其实早就指出，由于20世纪人们在国际法主体和国际社会成员问题上的观念变化，社会连带主义在一些人那里与世界主义几乎是同义词，国际法与国际道义的界限也趋于模糊，这实际上是向格老秀斯时代、甚至是向中世纪观念的回归。36不过，理性主义的二元论，本来就意味着对各种绝对主义的排斥。对普遍主义或某种单一思想的普适性的怀疑态度，仍然是英国学派的基本特征。国际社会究竟在多大程度上可能演变为世界社会，实际上取决于个人等非国家行为体较之主权国家在世界政治中实际或可能具有的相对重要性，以及世界经济与社会联系在多大程度上会消弭国内社会与国际社会之间的差别。但英国学派显然并未就此形成清晰的基本价值观。

#### 四、对国际伦理困境的非完美主义立场

在实践伦理的层面，即从对外政策实践或英国学者常说的“治国方略”（statecraft）的角度看37，对于伦理原则在国际事务中的作用以及如何处理各种伦理两难困境、尤其是目的与手段之关系这个基本问题，至少有三种不同的立场：非道德主义、道德完美主义和非完美主义。38

非道德主义的表面含义是“价值无涉”，实际上是认为道德问题只适用于外交政策的目的而不适用于手段的选择，其实质是只考虑手段是否有效而不考虑是否道德。极端或庸俗现实主义就持这种立场。完美主义者或道德-理想主义者则认为无论目的多么崇高也绝对不能证明采用有悖道德标准的手段是正当的。介于两者之间的非完美主义者则采用道德观应变论或曰形势伦理（situational ethics）：要求做出“环境所允许的最佳道德选择”而不是遵循绝对的道德准则，39根本问题在于“何种条件下何种目的证明何种手段的正当性？”许多经典现实主义者或道德现实主义者就持这种立场40。英国学派总体上也是如此。

怀特对非完美主义及其形势伦理与理性主义的关联曾作过系统论述。41他指出，理性主义伦理传统坚持“双重道

德标准”，即区分两个道德领域：以仁爱为原则的个人道德和以正义为原则的国家道德。政治伦理具有暂时、近似和非完美的特点，“没有完美的解决办法，只有在具体处理方式中反复出现的接近于实现正义的状况。”因此一切治国方略和政治行为的模式都是折中妥协，政治是关于可能性的艺术。“政治行动所固有的妥协性是人们与其必须采取行动时所处的总体形势所做的妥协，是为了适应政治环境所做的调整，而妥协的指导原则是选择次恶。‘政治行为总是追求次优，总是在两大谬误之间做出选择。’”形势伦理就是“尽量考虑时间与地点，寻求特定形势下的最佳行为而不是采用现成的解决方式”。理性主义对待政治伦理的典型态度，是认为唯一可能的道德选择是“坏的与更坏的”解决方式之间的选择。42

上述三种立场与三大传统的基本伦理取向也有大致的对应关系，但又不能简单对号入座，例如，现实主义者既可能持非道德立场（庸俗现实主义），也可能主张非完美主义（道德现实主义）。革命主义者有的属于道德完美主义者（怀特所说的“逆向革命主义者”），即将政治伦理与个人伦理合而为一，反对双重标准，坚持在任何形势下皆有有效的绝对标准。极端的和平主义者、非和平主义的威尔逊主义都是其典型。有的属于一般（正向）革命主义者，他们用目的来证明手段的正当性，认为为了最后的“善”，可以大胆作恶，甚至采取冷酷无情的机会主义。只有理性主义者在坚持手段在道义上必须与目的保持一致的同时，强调在无法兼顾时必须遵循“次恶”原则，这也意味着满足“次优”而非坚持“最优”。43

由于非完美主义本身是两种极端立场的妥协，且理性主义者和道德现实主义者都可能采取这种立场，英国学派内部的不同倾向也因此获得了相当程度的一致性。但怀特认为理性主义与现实主义在实践伦理上仍有重要区别：前者所说的政治妥协是政治家与其当时所处的总体环境的妥协，后者指的是与对手讨价还价后所作的妥协；前者的目的仍然是尽可能接近正义目标，后者则可能抛弃正义目标，使妥协成为维护自我利益的策略或技巧，也就是说放弃“次优/次恶”原则，以“需要”或“成功”为标准；前者认为手段与目的在道德上必须协调一致；后者则倾向于混淆手段与目的，仅仅强调技术上的成功而忽视根本目标。44

在某种意义上，可以说非完美主义也是西方国际关系的主流思想传统。就其对行为后果的不同态度而言，完美主义与非完美主义，大致相当于韦伯的信念伦理（绝对伦理）与责任伦理（结果伦理）。后者将行动的后果置于最高地位，意味着不能用抽象、普遍的道德原则来判断具体的政治行为，但这并不是说信念伦理就等于不负责任，责任伦理等于毫无信念的机会主义。45对怀特等人影响很大的埃德蒙·伯克也曾指出：“政治家尽管永远不应忽略原则，但仍应听从形势的指导。”46

国际关系的实践伦理，其核心是政治家在特定的时间、地点和形势下的道德选择问题。在英国学派看来，这涉及到如何平衡各种相互冲突的道德原则或道德要求，两害相权取其轻。英国学派所探究的具体伦理问题相当广泛，涉及许多在冷战后越发突出的国际伦理困境问题。这里只能就其中几个方面略作申说。

## 1、秩序与正义

对于这个根本问题，英国学派的观点相当一致，大致都认为它们是对立统一的关系，但秩序在一般情况下、尤其是与正义相抵触的情况下具有优先价值。

巴特菲尔德从目标与手段两个方面来论证所谓“英明的治国方略”：在目标上，必须兼顾维护本国利益与维持国际体系与国际秩序，它们都具有道德价值；在手段上，必须兼顾道德准则与政治现实。47与其“技术性历史”一致，他还强调历史评价需要考虑客观环境因素对决策者的制约作用。政治家的最高武器不是道德言辞，而是审慎的外交，其前提是设身处地理解对方对形势的看法，不能固守原则而忽视具体条件。48从根本上讲，巴特菲尔德坚持的是“审慎”原则，强调权力与道义、秩序与正义的统一。怀特的观点也很有代表性：国际秩序的维持既有赖于力量均势，也有赖于一套共同遵守的国际规范，国际社会不仅要关注秩序，也要关注正义。49

布尔从内容和主体两方面对正义作了若干区分，并认为国家间正义在世界政治中占据主导地位，人类正义次之，世界正义则几乎没有任何地位；秩序与正义这两种价值既有矛盾性又有相容性。秩序与正义经常发生冲突，但秩序的维持有赖于满足一定的正义要求，正义的实现以一定的秩序为条件；秩序是实现其他价值的条件，因此一般被认为是比正义更高的善。但秩序并非总是优先于正义，例如亚非国家关于民族自决和国家主权的正义诉求在道义上显然优先于西方殖民主义在该地区的国际秩序；秩序与各种正义目标能否成为现实，从根本上讲取决于国际社会的共识。布尔还指出，第三世界对西方主导地位的“造反”和正义变革的要求反映了人类大多数的要求，对此西方的态度应该是正确看待（承认其合理性）、自我调整（放弃某些特权）并适当满足。非西方的“造反”所带来的政治变革总体上具有

关于秩序与正义的一般关系，文森特的观点与布尔相当一致。但文森特力图进一步克服布尔的多元主义和相对主义，主要从社会连带主义的角度来探讨秩序与正义问题，这势必更多地涉及到与此密切相关的另外两个基本价值，即主权和人权。

## 2、主权、人权与国际干涉

对西方与非西方、发达国家与发展中国家之间关系的长期思考，是英国学派较早关注人道主义干涉问题的一个思想背景<sup>51</sup>，而格老秀斯关于承认主权与限制主权，认为国际社会在一定条件下可以为维护人的自然法权利对他国进行干涉的思想<sup>52</sup>，则是其理论基础。

怀特认为，由于均势的不稳定性和国际社会成员在道德发展水平上的不均衡，适当的干涉是必要的，目的是维持均势，维护国际社会的统一性或保护人权。但由于干涉与主权相冲突，而且大国往往出于利益需要去干涉弱国，因此干涉只能作为有条件的例外而非通则，总之必须坚持实用道德与审慎原则。<sup>53</sup>布尔最初主要从多元主义角度来看待干涉问题，认为干涉与主权原则相冲突，在法理和伦理上都有疑问。干涉还意味着要秩序服从于正义，因此可能破坏共处规则和国际秩序。但他后来承认，干涉在特定条件下也有其合理性，例如出于自卫、反干涉或反对外来压迫等目的或者得到国际社会集体授权的干涉。布尔在晚年虽然开始重估社会连带主义的价值，但对干涉总体上仍持谨慎态度，认为国际干涉主要是西方对第三世界的干涉，根本原因是权力与财富的严重不平等，国际社会还不具备足够的一致性来进行合法的集体人道主义干涉。<sup>54</sup>

从文森特开始，英国学派逐步从社会连带主义的角度来看待国际干涉问题，表现出与自由派国际主义合流的趋势。按照文森特的“基本权利”理论，一国如果不能保护本国的基本人权，它就可能失去国际合法性。但他也意识到一个难题：干涉与秩序或者毋宁说秩序与正义的冲突。人道主义干涉要具有合法性和有效性，必须以某种社会连带主义性质的国际社会和相应的道德共识为基础，但国际共识的有限性和主权原则对于维持国际秩序的重要性，决定了人道主义干涉只能是不干涉原则的例外。文森特还指出，即使就国际干涉的道德原则达成共识，仍需就维护这些原则可能付出的代价进行政治权衡，但人权问题非常复杂，每一个新情况都要求不同的处理方法，因此不仅要求助于“理性王国”，还要求助于“权势和环境”，只能“在具体情况下竭尽所能”。<sup>55</sup>

英国学派的一本新著指出，人道主义干涉在国际社会理论中仍然处于含糊的地位，干涉的合法性与可行性两个问题都没有明确答案。尽管人道主义考虑比冷战时期拥有更多的政治含量，但还不足以使国际共同体在没有其他更具体的战略或经济动机的情况下行动。冷战后西方国家政府在促进人权和民主价值观方面处于主导地位，但它们干涉那些其政府违反了这些规范的国家的内部事务的意愿是有高度选择性的。<sup>56</sup>

## 3、国际制度的两重性

怀特、布尔等都指出，均势、国际法、战争、大国协调等国际制度或国际机制在发挥积极作用、维持国际秩序的同时，也常常违背（布尔甚至认为必然违背）一般的正义理念<sup>57</sup>，从而造成道德上的两难困境，因此他们强调必须坚持“次优/次恶”原则，在肯定这些制度的同时对其作用予以必要的限制。他们指出，均势制度对维护秩序有关键作用，却违背了正义原则，因为它往往牺牲小国的利益，或者允许对一个正在崛起但并未对他国造成法律或道义伤害的国家发动战争；国际法往往承认现状，包括由武力或武力威胁所造成的既成事实，因此与国际正义也会发生冲突；战争作为国际秩序的工具，可以起到造就或维护均势、贯彻国际法、确立或维持大国控制甚至导致公正变革的作用，但战争也可能践踏国际法、破坏均势、阻止公正变革或导致不公正变革，从而威胁国际秩序。对此，英国学派继承了格老秀斯的“正义战争”观念和有限战争原则，承认国家有战争权，但强调这必须是伦理和法律界限内有限和相对的权利，因此必须区分正义与非正义战争；<sup>58</sup>大国的作用也有两重性。大国通过维持地区性的霸权体系和彼此合作来维持国际秩序，但往往以损害小国的利益为代价。布尔认为，大国在维持秩序中的特殊作用来源于国家间权力不平等的现实，虽然有悖主权平等原则并因此有悖国际正义原则，却是维持秩序的需要。但大国的行为若不加节制也可能破坏秩序，损害正义，因此大国地位的合法性必须具备一些前提，如避免过分强调自己的特殊地位，避免采取破坏秩序的行为，满足某些公正变革的要求等等。<sup>59</sup>

## 五、英国学派国际伦理思想的意义与局限

英国学派的国际伦理思想，总体上反映了英国等中等强国和部分中小发达国家的独特处境和视角。由于它们在当代世界格局中也处于某种“中间”位置，因此既不像超级大国那样容易产生主导世界的强烈欲望，也不像一些发展中国家那样对国际现状严重不满。除了特有的思想文化渊源，这或许是他们能够以一种相对冷静、全面的眼光来观察世界的一个现实背景。

英国学派的国际伦理思想在当代条件下既有很强的现实针对性与适应性，也有许多无法摆脱的内在困境和局限性。

在政治哲学上，英国学派既有温和、中庸的一般特点，也有偏于保守的一面。在国际秩序的变革问题上，它属于改良派，既要求改善传统的国际关系，一般又不主张激进变革。但一些学者对维持国际秩序现状的偏重，对权力政治、大国特殊地位以及武力作为政策工具的认可，对伯克等人的保守主义思想的推崇，对革命主义传统尤其是马克思列宁主义的意识形态偏见，对自由派进步主义史观的批评，无不带有明显的保守主义色彩。

布尔、文森特等人承认文化价值观的多样性，认为有必要在西方内涵之外的文化范畴里考察有关国际关系的思想，避免过度将强者的利益当作具有普遍意义的解释要素<sup>60</sup>。他们承认第三世界的理论与实践对世界政治和人们的道德态度所产生的巨大而独特的影响，并对主要反映西方观点的国际关系理论能否帮助人们充分理解至少从成员数量看主要由非西方世界构成的世界政治体系表示怀疑，<sup>61</sup>从而在一定程度上试图超越西方中心主义和大国权力政治的藩篱，对非西方世界和发展中国家的命运予以相当的关注和同情。这是非常难得的。

但另一方面，英国学派也不可能与自己身处其中的价值体系绝缘。其参照系无疑主要是西方的价值观。一些学者强调欧洲历史经验和西方文化价值观对于塑造现代国际体系与国际社会的关键作用，在某种意义上甚至认为欧洲列强在相互交往中所遵循的行为准则并不适用于它们与非西方世界之间的关系，当今国际社会如果有某种文化价值基础的话，也可能并非多元文化碰撞、交流而产生的全球文化，而是西方文化的扩展和西方价值规范的主导地位。怀特还把现代国际社会视为西方文化的产物，并对非西方世界的大部分是否已经融入西方主导的国际社会，持根本怀疑态度。<sup>62</sup>国际社会理论的一个潜台词似乎是，只有“文明国家”才是国际社会的成员，在其边界之外是作为强势文明开发、征服和教化对象的野蛮人和原始人。

英国学派在世纪之交受到前所未有的关注，显然与国际环境的巨大变迁有关。全球化浪潮的冲击和全球性问题的激增，使得文化和认同正在回归国际关系，规范理论再度复兴，人类不得不对自己的生存状态与生存环境进行更为深刻的伦理反思。一向重视文明与文化因素、注重伦理思考的英国学派，正好适应了这种形势。其思想方法的二元特征和伦理取向的中间性质，不仅为探索如何摆脱各种伦理困境、兼顾各种相互冲突的价值提供了一种重要的思想参照，也使它在学理上成为沟通各种传统学派与新兴学派的桥梁。

国际社会在人权与主权、秩序与正义等重大问题上的道德共识的有限性，使得英国学派的国际伦理观在实践中面临许多难题。在最初的概念中，国际社会是一个主权国家的社会而不是人的社会，是一个自助体系而非自由主义体系。因此多元主义与国际社会是共生的，而社会连带主义则带有颠覆的基因。实际上，多元主义与社会连带主义只有在格老秀斯那种对主权和非主权实体不做严格区分的国际社会框架中才可能共存。英国学派在向社会连带主义靠拢的同时，其实也在改变国际社会概念的内涵。英国学派新生代学者马亚尔指出，以社会连带主义为由的干涉实际上掩盖了强国的经济和政治利益考虑。世界经济的一体化和全球化进程导致传统的国际社会概念被修正，多元论与社会连带主义开始彼此妥协，其实质是向自由主义观念靠拢。然而，建立在尊重人权和民主政府的社会连带主义原则上的国际社会，仍然尚未成型。任何超出共存与互惠原则的国际合作都只能通过达成共识来获得，因此肯定只能渐进地获得。

63

自近代以来，政治思想家一般都把“社会”与“秩序”视为具有内在联系的概念。布尔等人的一个判断是，随着国际体系的扩展，产生了全球国际体系，但远未形成世界社会。但在讨论秩序时，却着眼于“世界秩序”而不是更为现实的“国际秩序”。其理由恰恰是世界秩序或“人类秩序”比国际秩序更重要、更基本，因为世界社会的终极单位是个人，世界秩序在道义上优先于国际秩序。<sup>64</sup>其中所折射出的“实然与应然”的矛盾是相当明显的。在英国学派那里，国家和个体孰轻孰重、主权和不干涉原则与世界社会能否兼容，国际社会的内涵、成员资格、边界、文化价值和道德基础以及未来前景究竟是什么，并无确切答案。说到底，他们是企图在国际体系和国际社会的框架下去解决世界主义者所关心的问题，因此常常陷入两难境地。

英国学派的理性主义伦理观，是基于对各种思想传统的兼收并蓄，是对传统二分法的超越而非简单折中，因而对



于理解复杂的国际政治现象可能更具包容性与解释力。较之道德主义与非道德主义，强调政治审慎与道德义务相结合的非完美主义不仅更有助于避免各种绝对主义倾向，也有助于解释一些复杂问题，例如何以在不同的时间和地点发生的同样性质的问题上，一项原则不能得到同样的贯彻。<sup>65</sup>形势伦理与中庸之道，也许还是中西伦理传统的一个极为难得的交汇处。<sup>66</sup>中国伦理传统中的中庸之道既讲“唯义是从”，也强调“随时因应而得宜”，“时中而达权”，即随时灵活变通，具体情况具体权衡。

然而，讲求权宜机变的中间道路，在理论上却易生含混模棱之弊而难达清澈澄明之境。英国学派的非完美主义也无法克服一个基本缺陷：其伸缩性与模糊性所带来的问题和实际运用上的困难。形势伦理的核心，是不主张无条件固守一种原则，而是随势变通。这本身并不等于无原则的机会主义和实用主义。但既然要求根据具体时间、地点、条件来进行伦理抉择，它就不大可能具体化为几条简单的行动准则，这使得它远不像非道德主义与完美主义那样容易理解和贯彻。<sup>67</sup>怀特本人也承认，理性主义是一条宽广的中间道路，但惟其如此，它有时显得很不确定，边界难以界定，令人无所适从。<sup>68</sup>他还注意到，由于政治伦理原则千变万化，如何选择次优在实践中取决于判断与智慧。人们有可能以“需要”为由来为其错误行动辩护，从而背离“次恶”原则，甚至在实质上取消伦理原则，与非道德论合流。而非道德论在实践中往往会蜕变为不道德论。<sup>69</sup>这就是说，形势伦理在实际运用时有相当大的弹性和主观性，决策者很容易为自己采用道德上有疑问的手段进行辩护，甚至最终滑向“结果主义”。

非完美主义的形势伦理观，反映了道德力量与国际行为准则在英国学派眼中的限度。即使是社会连带主义，也只能规定一个“底线伦理”，用文森特的话说，“基本权利”只是“试图在世界各个社会秩序底下铺上一层地板，而不是在它上面布置天花板”。<sup>70</sup>非完美主义的一位倡导者甚至认为，由于人类价值的多样性，也许最终只能求助于自由主义的道德观：将抉择的重任加诸于多元主义环境下的个人。如果必须确定国际伦理的根本原则，其核心或许就是承认并尊重这种多样性。<sup>71</sup>

人类今天面临的种种困境表明，对国际关系的伦理思考并非无足轻重。英国学派的理论至少为我们探究当代世界的一些核心问题提供了一个宏阔、开放的思想界面。其厚重的历史感与深沉的人文主义关怀，对于某些长期为工具理性所困扰而染上“自闭症”的“主流”理论，不无他山攻错的作用。毕竟，没有对人类历史经验和精神旅程的体认，直面核心问题的总体理论如何可能？而没有对人类生存处境与历史命运的审视和关照，理论除了昭示宿命，又有何言说的意义？正如哈贝马斯所言，知识取决于人类兴趣，因而也取决于人类的意图与价值。<sup>72</sup>人类面临的问题始终是如何缓解事实与规范、真实性与正当性之间的张力。这正是一切关于世界政治的伦理探究和规范性思考的理由和意义所在。

### 【注释】

1 Martin Wight, *International Theory: The Three Traditions*, New York, 1992, pp.13-14.

2 布尔虽然反对滥用行为主义方法，却肯定其价值并承认传统主义的局限性。怀特则从未认真考虑过任何“非历史、非哲学”的研究方法的可能性。参见Hedley Bull, "Martin Wight and The Theory of International Relations", in Wight, *International Theory*, p.xi, xxii.

3 Dunn, *Inventing International Society*, p.10.

4 关于国际政治理论的不同命题类型，可参见Bull, "Theory of International Politics, 1919-1969", in Brian Porter ed., *The Aberystwyth Papers, International Politics, 1919-1969*, London, 1972, pp.30-31.

5 详见石斌：“国际关系理论‘中国式探索’的几个基本问题”，载《世界经济与政治》2004年第5期。

6 Herbert Butterfield and Martin Wight eds., *Diplomatic Investigations: Essays in the Theory of International Politics*, Harvard University Press, 1966, pp.11-13.

7 Wight, "Western Values in International Relations", in Butterfield and Wight eds., *Diplomatic Investigations*, p.103; Wight, "Why Is There No International Theory", in *ibid*, pp.20, 33; Bull, "International Relations as An Academic Pursuit", *The Australian Outlook*, 26 (1972), p.262; 布尔：《无政府社会》，北京大学出版社2003年版，第15页；Hedley Bull, "Martin Wight and the Theory of International The

ory", in Wight, *International Theory*, p.xi,xx-xxiii.

8 W. Ebenstein and A. Ebenstein, *Introduction to Political Thinkers*, Harcourt, Inc., 2002, p.xi.

9 Martin Wight, *International Theory*, pp. xi-xii, 7-24, 233-258; 布尔:《无政府社会》,第19-21页。

10 “修正”(revise)一词原本主要指在继承的基础上修改、完善之意。但许多学术问题上的所谓“修正派”(如冷战史修正派)事实上却是对某种“传统派/正统派”的全面颠覆或反其道而行。这里仅指前一种意思。

11 Wight, "Western Values in International Relations", in Butterfield and Wight eds., *Diplomatic Investigations*, pp.89-131; Bull, "Martin Wight and the Theory of International Theory", in Wight, *International Theory*, p.xiv.

12 Wight, *International Theory*, pp. iii, xiv, xvii-xviii, chapter 12.

13 布尔:《无政府社会》,第21页脚注。

14 详见Wight, *International Theory*, chapter 12.

15 布尔:《无政府社会》,第5页; Vincent, "Order in International Politics", in J. Miller and Vincent, eds., *Order and Violence: Hedley Bull and International Relations*, Oxford, 1990, p.54.

16 John Vincent, "The Hobbesian Tradition in Twentieth-Century International Thought," *Millennium*, 10:2 (1981), pp.94-95.

17 怀特的“理性主义”一词也极易引起误解,因为在较宽泛的意义上,霍布斯、格老秀斯甚至康德的国际关系思想,都属于理性主义的范围;怀特等所说的“理性主义”既是认识论,更是与自然法观念相联系并为其国际社会观念服务的本体论,与近代哲学语境中的理性主义大体一致。而基欧汉用来与“反思主义”相对的“理性主义”主要是认识论(尤其表现为来自新古典主义微观经济学的理性选择论,见史蒂夫·史密斯:“我们的世界何以生成”,《世界经济与政治》2004年第5期),在消极的意义上,这正是英国哲学家欧克肖特深刻批判的“工具/技术理性”(见《政治中的理性主义》,上海译文出版社2003年版,第1章)。

18 这里特指英国学派作为格老秀斯主义的继承人在“忠实度”上所发生的内部变化,而非二战以后国际法领域向格老秀斯“回归”的总体趋势。

19 这里主要就其侧重点而言,并不是说他们将多元性与普遍性完全对立起来。理论上,道德多元主义不等于道德相对主义,它只是强调价值的多元性,认为只有为数很少的基本原则取得共识、具有普遍性。这本身就包含着普遍主义的逻辑,即承认超越具体文化差异的共同价值准则的存在。换言之,多元主义者在特定问题上也可以是普遍主义者,反之亦然。具体价值的多元性与少数基本价值的普遍性是对立统一的关系。只承认多元性而否定普遍性,便沦为道德相对主义和虚无主义,反之则陷入独断论或绝对主义。

20 Bull, "The Grocian Conception of International Society", in Butterfield and Wight, op.cit., p.42; Vincent, *Nonintervention and International Order*, Princeton University Press, 1974, p.24; 詹姆斯·马亚尔:《世界政治》,江苏人民出版社2004年版,第4页。

21 认为卡尔并非学派中人的理由之一恰恰是认为他的现实主义色彩太浓,这说明他们并不认为英国学派是现实主义的一个分支。

22 详见石斌:《“非道德”政治论的道德诉求——现实主义国际关系伦理思想浅析》,载《欧洲》2002年第1期; E. H. Carr, *The Twenty Years' Crisis*, London, 1948, 11-21, 89-94, 235.

23 Charles Manning, *The Nature of International Society*, London, 1975, p. xxiii.

24 Herbert Butterfield, *The Whig Interpretation of History*, London, 1950, pp. 36, 115, 126; idem, "Global Good and Evil", in K. Thompson and R. Myers, eds., *A Tribute to Hans Morgenthau*, Washington, 1977, p. 202; idem, *Christianity and History*, London, 1949; idem, *Christian, Diplomacy and War*, London, 1953, p.76; idem, "Morality and an International Order", in Brian Porter ed., *International Politics 1919-1969*, London, 1972, p.338; idem, "Balance of Power", in Butterfield and Wight, op.cit., p.147.

25 肯尼斯·汤普森: 《国际思想大师》, 北京大学出版社2003年版, 第63-64页; Wight, *International Theory*, p.14.

26 Bull, "The Twenty Years' Crisis Thirty Years on", *International Journal*, 24(1969), p.629; 布尔: 《无政府社会》, 第31-34、252-254页。

27 Bull, "The Importance of Grotius in the Study of International Relations", in Hedley Bull et al., eds., *Hugo Grotius and International Relations*, Oxford, 1992, pp. 65-94; Bull, *Justice and International Relations*, Hagey Lectures, University of Waterloo, 1984, pp.12-14.

28 John Vincent, *Nonintervention and International Order*, Princeton: Princeton University Press, 1974, p. 349.

29 John Vincent, "Western Conceptions of a Universal Moral Order," *British Journal of International Studies*, 4:1 (1978), p.20, 31-44.

30 Vincent, *Foreign Policy and Human Rights: Issues and Responses*, Cambridge University Press, 1986, pp. 3-4, 56, 128; Vincent, "Modernity and Universal Human Rights", in A. McGrew et al., eds., *Global Politics, Polity*, 1992, p.291.

31 John Vincent, *Human Rights and International Relations*, p. 55, 125; idem, "Grotius, Human Rights, and Intervention" in Bull et al, eds., op.cit., p. 242.

32 Vincent, *Foreign Policy and Human Rights*, p. 106.

33 Vincent, *Human Rights and International Relations*, pp.37-39, 55-56.

34 Vincent, "Realpolitik and World Community", in James Mayall ed., *The Community of States*, London, 1982, p.83; Vincent, *Human Rights and International Relations*, p.3.

35 Barry Buzan, "From International System to International Society: Structural Realism and Regime Theory Meet the English School", *International Organization* Vol.47, No.3, (Summer, 1993): 351.

36 《无政府社会》, 第28、31页。

37 即ethics of statecraft。其中statecraft一词, 就其历史语境中的实际内涵而言, 非常接近今天所说的“大战略”这一概念, 反映的是古老而模糊的广义战略观念, 涉及战略与策略、内政与外交诸多层面。

38 关于三种立场的精彩论述见Arnold Wolfers, "Statesmanship and Moral Choice," *World Politics*, Vol.1, No. 2 (Jan, 1949): 175-195; Gordon Craig and Alexander George, *Force and Statecraft: Diplomatic Problems of Our Time*, 3rd ed., Oxford University Press, 1995, pp.277-279; 虽然使用的术语不同, 类似的讨论亦见Stanley Hoffmann, *Duties Beyond Borders*, Syracuse University Press, 1981, chapter 1; 马克斯·韦伯: 《学术与政治》, 三联书店1998年版, 第105-117页。

39 Arnold Wolfers, "Statesmanship and Moral Choice," *World Politics*, Vol.1, No. 2 (Jan, 1949): 178.

40人们一般将现实主义的伦理立场笼统概括为“非道德主义”（怀特等人也是如此），实际上原初的现实主义所赞同的却是非完美主义的形势伦理观。肯尼斯·沃尔兹和迈克尔·沃尔泽甚至认为马基雅维利也是如此。庸俗或极端现实主义的道德论实际上是对此种原初立场的误解或歪曲（Craig and George, *Force and Statecraft*, p.280）。

41 详见Wight, *International Theory*, pp.241-258; 较新的集中论述见Robert Jackson, "The Situational Ethics of Statecraft", in Cathal Nolan, ed., *Ethics and Statecraft*, Praeger, 1995, pp.21-35.

42 Wight, *International Theory*, pp.242-244.

43 Wight, *International Theory*, pp.254-255. 邓恩对三大传统的伦理定位是：理性主义主张审慎与道德义务相结合；现实主义坚持非完美主义；革命主义则追求普遍正义（Dunn, *op.cit.*, p.9）。这多少有些含混，因为：审慎与道德义务相结合正是非完美主义的特征；理性主义与温和/原初现实主义的伦理倾向有相似之处。但现实主义的极端立场（甚至通常被误解为一般倾向）无疑是非道德主义。

44 Wight, *International Theory*, p.248-250, 254-258.

45 马克斯·韦伯：“以政治为业”，见韦伯：《学术与政治》，第107-116页。

46 Albert Coll, "Normative Prudence as a Tradition of Statecraft," *Ethics and International Affairs*, Vol.5 (1991), p.45.

47 Alberto Coll, *The Wisdom of Statecraft: Sir Herbert Butterfield and the Philosophy of International Politics*, Duke University Press, 1985, p.4-5.

48 Herbert Butterfield, "Morality and an International Order", in Brian Porter ed., *Aberystwyth Papers: International Politics, 1919-1969*, London, 1972, p. 339-343.

49 Wight, "Western Values in International Relations", in Butterfield & Wight, eds., *op.cit.*, p.103. 肯尼斯·汤普森：《国际思想大师》，第68页。

50 Bull, *Justice in International Relations*, Hagey Lectures: University of Waterloo, Ontario, 1984, pp. 2-5, 18, 32-34; 布尔：《无政府社会》，第67、73-77页；H. Bull and A. Watson eds., *The Expansion of International Society*, Oxford University Press, 1984, pp.217-228; Bull, "The International Anarchy in the 1980's", *Australian Outlook*, 37 (Dec, 1983), pp.128-129.

51 Richard Little, "The English School's Contribution to the Study of International Relations", paper presented to the BISA annual conference, University of Manchester, Dec. 1999.

52 Bull, "The Grocian Conception of International Society," in Butterfield and Wight, *op.cit.*, p.63.

53 Wight, "Western Values in International Relations", in Butterfield and Wight, eds., *op.cit.*, pp. 111-129; 汤普森：《国际思想大师》，第69页。

54 布尔：《无政府社会》，第75页；Bull, ed., *Intervention in World Politics*, Oxford: Clarendon Press, 1984, pp. 137-154, 193.

55 John Vincent, "Western Conceptions of a Universal Moral Order," *British Journal of International Studies*, 4:1 (1978), p.44; Vincent, *Human Rights and International Relations*, p.124

56詹姆斯·马亚尔：《世界政治》，第127页。

57详见《无政府社会》，第72-73页。

58 Bull, "The Grocian Conception of International Society," in Butterfield and Wight, eds., op.cit., p.56; 布尔：《无政府社会》，第15页。

59 Butterfield, "Morality and an International Order", in B. Porter, ed., op. cit., pp. 352, 356-357; 布尔：《无政府社会》，第9章。

60 John Vincent, "The Factor of Culture in the Global International Order," in Yearbook of World Affairs, 34, London, 1980, pp. 252-264.

61 Bull, "Theory of International Politics, 1919-1969", in Brian Porter ed., op.cit., pp.54-55.

62 Wight, International Theory, p.xxii.

63詹姆斯·马亚尔：《世界政治》，第5、12、24-25、101-104、140-142页。

64 布尔：《无政府社会》，第17、67页。

65但形势伦理所说的“审慎”，与一些现实主义所讲的“审慎”不同。作为一种政治美德，“审慎”是一个道德概念而不是工具性概念（亚里斯多德和阿奎纳均将它视为政治伦理的核心。伯克还将其视为一种具有普遍意义的美德，在政治领域则是“美德之首”），它要求领导者兼顾权利和利益受其决定和行动影响的其他国家或个人，而且它并非唯一的政治美德（政治美德可能还包括正直、忠诚、勇敢、同情心和公正等）；而一些现实主义者所说的“审慎”有时仅指工具性的、自我关照的“审慎”，并倾向于将其视为唯一的政治美德。

66 中外先哲对此多有阐述。例如《亚里斯多德全集》，第8卷，中国人民大学出版社1992年版，第29、36-37页；杨伯峻：《论语译注》，中华书局1980年版，第114、64页；参见杨伯峻：《孟子译注》（尽心章句上），中华书局1960年版，第313页；朱熹：《四书章句集注》，中华书局1983年版，第19、357页。

67 参见Craig and George, Force and Statecraft, pp.280-281。

68 Martin Wight, International Theory, p.15.

69 Wight, International Theory, pp.244-245, 247, 249.

70 Vincent, Human Rights and International Relations, p.126.

71 Robert Jackson, "The Situational Ethics of Statecraft", in Nolan, op. cit, p. 34.

72 详见Jürgen Habermas, Knowledge and Human Interests, London, 1971; idem, Between Facts and Norms, MIT Press, 1996.

来源：<http://www.xschina.org/show.php?id=2209>

