

哲學研究

第二百五十六號

第二十二卷
第七冊

マクス・シェーラーの政策論と政治論

田 中 熙

マクス・シェーラーにおける「政治論」——政治作用一般の原理や理想や動向に關する論——は、その實質的價值倫理學や遺恨論、乃至は理想像と指導者とについての説、記述的世界觀説、文化社會學等々に聯關して必然に究明されるべきものであつた。従つて此の部分に彼の思想體系にとつて相當重要な意義を帯びる筈のものである。彼の遺稿中にも一九二六・七年頃の執筆にかゝる『政治と道德』なる原稿が存する由である（『遺稿集第一卷、四六二頁』）。併し彼における「政策論」——現實的・特殊的な時事問題に關する諸論——は、確かに大戦の勃發と戦後の收拾とを機縁にして公刊されたものである。だから此の方は彼の體系にとつて傍系的な意義をもつ計りであり、それからして餘りに原理的なものを期待することは無理である。然し乍ら今日の様な世相の下にあつては、此の生命の現象學者による是らの方面を概観して置くことも、全然無意味なことではあるまいと思はれる。吾は先づシェーラーの諸政策論を、次に政治論の輪廓を略述することにしよう。

政 策 論

I、戦争論と平和論

一、戦争の眞髓　大戦の勃發に際會してシェーラーは、國民を最後の勝利にまで激勵する爲に、先づ戦争の本質と意義——文化的・道德的・宗教的な——とを高唱せねばならなかつた。シェーラーはその價值論乃至は人間存在論に基いて戦争の眞髓を次の様に規定してゐる。第一に戦争は、確かに有機的生命の高揚に根ざしてゐるとは云へ、單に動物的な現象——獲物の獲得とか或は單なる生存競争などと云ふ——に過ぎないものではなくて、特に人間にのみ固有なる人間の現象である。「戦争とは精神的で生命的な國民全體の……表現態度であると共に、その衝動的な爆發である。さうして戦争はかゝる爆發を有意的に指導することによつて、國家意志の特定目的を物力によつて他國家に強制するものである」〔戦争の本質と獨逸の參戰』五六頁〕。それは單に生物的なる營養生殖の欲望、従つて又單なる獲得欲や經濟的利害からしてのみ生ずるものではない。それは生物的存在自體よりも以上なる、政治的「自由」とか精神的支配とか、或は國民——是は生命的で精神的なる總體人格である——の名譽心とか獨立とかに一層多く起因してゐる。動物間の生存競争はたゞ暴力の角逐に、又所謂殲滅戰に歸着してゐる。これに對して人間的な戦争は一次的には權力——是は支配・可能・自由などと云ふ體驗に基底づけられてゐる——と權力との抗争であり、たゞその表現又は檢討として暴力や物力を行使する計りである。それは有機的生命に發し乍らも同時に、「その最深の核心」においては「精神に發して精神に對ふ」ところの事象である（九頁）。だから少く共歴史的意義を荷ふ

「戦争は、國家の發生と同起源なのである。」

第二、かくして戦争が技術や科學の異常なる進歩、飛躍的なる發達の機會となつてゐることは當然である。技術や科學は元來「支配知」であり、戦争は權力欲と支配欲とを充す爲に、その様な支配知をこそ極度に活用せねばならないからである。併し戦争はなほ外に精神的諸文化の發展に對しても躍進助長の役割を果してゐる。人は屢々、戦争の慘禍程に大なる文化への敵は無い、且つ又先天的な價值段階の上から云つても、天才は英雄に比べて、精神的陶冶は指導者への服従に比べて、本質上より高い段階にある以上、天才とその精神的産物たる文化とは、民族間の權力抗争を超えて普遍的に尊重さるべきである、と説いてゐる。併し乍ら惟ふに戦争が文化の敵であり破壊者であるのは、唯過去の既存の文化に對してだけのことである。將來の創造せられるべき文化に對しては却つて助長更新の關係に立つてゐる。何となれば一般に精神的文化は天才の人格と彼を生んだ民族とに深くも根ざしつゝ、人格的・國民的・個性的・一回的に榮えてゐる。それは科學の様に連續的・直線的・國際的ではなくて、「國民精神」の創造的根源へ恒に還歸し此の根源からして新形成するといふ仕方で發展して行く。それは必然に民族や國家の政治的獨立或は自由といふことに依存してゐる。従つて民族や國家の獨立自由を確保する戦争なるものは、過去の文化産物(例へば藝術作品)に對してはいざ知らず、將來の文化創造に對してはその生成地盤と根源とを培ふものである。のみ

ならず戦争はまた國民精神を統一化し、歴史的意識を凝集せしめ、天才をして民族精神の創造の根源にまで沈潜せしめることによつて、平時には見られない様な高くて深い諸文化を顯現させる。戦争は藝術家達に、祖國に對する愛や犠牲や獻身の熾烈な心を喚起することによつて、全く新らしい「見地」^{「アインシテルンク」}そのものを展開する。或は又戦争こそは高貴なる生命に燃えさかる幾多の材料を詩や音楽や文學或は歴史記述に提供するものである。戦争が文化に對しても積極的な意義を有してゐるとは是らによつて明かである。

第三に戦争は、倫理的宗教的立場からしても是認され得るであらうか。戦争はまさに集團殺戮であると云はれてゐる。それは又相手の側に、憎惡、嫉妬、憤怒、残忍、復讐等々の惡徳を必然に氾濫させる。それはまさしく道德的宗教的理想に反してゐると考へられる。併し乍ら先づ戦争においては、決して殺戮それ自身が目的とはなつてゐない。一次的な目的は唯、他國家を屈服せしめ支配することである。戦争はかゝる目的を果す手段として敵國の權力の代表者たる「軍隊」を殺傷するだけで、それ以外の人々をめざしはしない。のみならず戦争にあつては双方の軍人は互ひに相手の「人格」を肯定し尊敬した上で、たゞその「身體」的生命——これこそがまさしく敵國の權力の擔ひ手である——だけを殺傷し合ふ計りである。(夫故に眞の戦争であればある程、勇ましく戦死した敵の軍人に對しても、彼の人格と名譽を稱讚するのに吝かでない)。是に反して單なる殺人の場合では相手

の「人格」そのものを否定せんとする意志が豫めあり、それに基いて相手の生命が奪はれるのである。單なる殺人と戦争における殺戮とは本質的に異つてゐる。次に戦争は成程、憎悪、嫉妬等々の諸悪徳を激發するでもあらうが、併しこの様な事柄は誤れる・又卑怯なる戦争においてのみ顯著な現象である。眞の・又勇敢なる戦争においては却つて、勇氣、高貴、名譽、敵への愛、犠牲、耐忍、謙讓などの騎士的徳こそが養はれて、是らの悪徳をたぎらす暇が無い。或は戦争こそは全民族の結合を實現して、その根柢から新しい道徳規準を創り出す機會となつてゐる。更に戦争は、平時には徒らに偽られ覆はれてゐた悪徳や美徳、缺陷や卓越を、極度に擴大して顯現させると云ふ作用をも持つてゐる。従つて戦争は各國の道徳的特質を如實に、且つ「生きた行爲」を通して、最も嚴格なる審判の前に齎すものである。戦争はむしろ、道徳的正義の判定者にして且つ普及者、實證者なのである(九〇頁以下)。

戦争は宗教的使命とも矛盾しはしない。愛の宗教たる基督教においても、聖書は屢々戦と劍とについて語つてゐる。加之上述の様な眞正の戦争道徳は、一部において基督教的宗教道徳と覆合し得る可能性をもつてゐる。更に戦争は對外的に疎隔し抗争する代りとして、却つて國內的には此の上なく強い結合統一を國民の間に招來する。即ち宗教的にまで深い協働、犠牲、奉仕の精神をもつて貫かれた「共同社會」なるものは、戦争といふ異常な事件を俟つてでなくては形成され難い。戦争は

まさに、利己主義と個人主義とに烙印づけられてゐる人類に對して、愛に據る共同社會（眞の意味での「永遠平和」を再現させる「助産者」となつてゐる（一二頁以下）。人類は道德的規範或は國際法的秩序或は宗教的命令等々の如何なる手段によつて、免も角、「戰爭を廢止」することによつて「永遠平和」に達することは望まれない。寧ろ反對に人類は、愈々戰爭——但し眞正なる——を繰り返すことにおいて漸次、永遠平和に近づき得る計りである。何となれば神の裁決の前で戰爭が、愈々純粹にして眞正なる・且つ一層精神化されたるものとなればなる程、今日の様な形の戰爭は無駄になつて來る。のみならず戰爭が愈々大規模にして廣汎となればなる程、對內的に形成せられる愛の共同社會も亦愈々廣く深くなつて來るだらうからである。

第四、戰爭は以上の様に文化的、道德的、宗教的に是認される計りでなく、なほ明かに形而上學的意義をも擔つてゐる。戰爭は吾々に、國民、人格の永生、神の審判、などと云ふ絶對的實在に當面させるからである（一七—五三頁）。即ち（一）國民や國家は、平和時にあつては單なる象徴概念か關係錯綜態たるかに止つてゐる。併し戰爭に際してはそれらが、自立的で實體的な一總體人格として現前する様になり、吾々の個我存在や利己心はその前で微塵に打ち碎かれることになるのである。戰爭はかゝる總體人格の實在を直觀せしめることにおいて、かの「神の國」——これは最高の總體人格である——に至る爲の路標を示すものである。（二）戰爭は又一方では恒に死に用意せられてゐる

「自己」の生を、他方では肉體的な生死を超えて輝く「人格の永生」を、直接に體驗させる。戰爭に實際しては誰でもが勇士となることにおいて同時に、「(實踐的な)形而上學者となる」(二三四頁)。戰爭は地上の名聲や稱讚や崇敬よりも遙かに高い人格の永生といふ宗教的眞理にまで容易く人々を導くものである。(二)戰爭が國民を神の審判の前に齎すことについては曩に少しく述べたところである。即ち戰爭は當該民族又は國民の具體的總體價值を「最も峻嚴なる試練」の前に連れて行く。それは双方の側における具體的總體價值をであるからして、双方の物質的資源や生産力や生産組織、階級構成や黨派形態、法秩序や國內政策、道德的宗教的心情や歴史的传统、などの凡てを正義の神の前で、最も客觀的に裁決せしめるのである。かくの如き總體動員は決して平常時では見られないことである。その場合神は、それらの凡ての點において少しでも優越した國家に勝利を與へ、それらの何らかの點で缺陷ある國家に敗戦の苦杯を嘗めさせるのである。それによつて神は、一方では正義と光榮とが現實界においても合致することを實證し、他方では總體悔恨と甦生が將來の光榮に連るだらうことを約束するのである。孰れの點から云つても戰爭が形而上學的認識と親近な關係にあることに疑ひはない。

扱て戰爭の本質と意義とが以上の如くであるとするとするならば、是に基いて眞正なる戰爭と然らざるもの、即ち公正(gerecht)なる戰爭と不公正なる戰爭とは容易く區別される筈である。公正なる戰爭

とは如何なる戦争を云ふのであらうか。一般に戦争の「公正性」^{グレヒテイヒカイト}を決する標準は何處に求められるだらうか。ヘーゲルによれば、凡ての戦争が夫々に形而上學的・世界史的意義を荷つて居り、その限り凡ての戦争が夫々に公正なる戦争である。是に反して實證主義者によるならば凡ての戦争は經濟的利害に、或は人類の原始的野蠻性に起因するものである。従つて如何なる戦争にも公正性は認められず、常に道德的宗教的理想に反するのみならず、實際上でも、人間歴史の發展に伴つて漸次消滅すべきものである、と考へられてゐる。二説果して孰れが正しいであらうか。惟ふに戦争の公正さは、(一)戦争に導いた紛糾が當該國家の体戚に關はる程にまで重大緊急なるものであつたかどうかと云ふことと、(二)戦争への意志が當該國民の全體によつて普遍的・本源的に擔はれてゐるかどうかと云ふこととの二點において決せられる。即ち國家の存立や民族の自由そのもの乃至は國際的名譽や特權等に起因する戦争は、單なる商業上の利害、人種の相違、文化の背馳、宗教の異別等に基く戦争(是らは夫々商業戦争、人種戦争、文化戦争、宗教戦争と呼ばれる)に比べて明かに公正なる戦争と判定されねばならない。次に國民の普遍意志に支持されてゐる戦争が、一階級・一身分の恣意によつて惹き起された戦争、或は煽動せられ教唆せられた戦争に比べて公正なる戦争である事については多言を要しないところである。而も以上二つの標準は互ひに相關的であるのを恒とする。さうして兩交戦國について云ふならば、外の事情が等しい限りは、より以上に公正なる戦争を遂行

してゐる國家の側に、終局の勝利が宣せられるであらうといふことも亦當然なことである。且つ又双方が公正なる理由をもつて、而も大規模に互ひに死力を盡して戦ふ時には、愈々明白なる形而上學的意義（神の審判）が顯現するものである。逆に、近代の戦争程益々大規模にして慘虐となるからして、戦争は愈々公正なる理由によつてななければ生じないといふ事實も存する（量の増大による質の轉化、又は戦争の合理化といふ現象）*。

*以上が戦争一般の本質とその判定標準に關するシェーラーの論である。この中には彼の思想の特色と缺陷とが孰れも擴大されて映つてゐる。なほ此の論は戦争の勃發間なしに、——併しクラウゼキッツなども参照しつゝ、——書かれたものである。従つて戦争の意義が茲では餘りにも強調され過ぎてゐる嫌が存する。それは餘りにも所謂獨逸的「心術軍國主義」（次節参照）の持説に近い主張である。ところでかゝる所説が戦争終了後では、彼自身によつて變改されたと云ふことについては、本節四で述べられる。なほ以上の様な戦争一般の本質論は、實際的政策論の前提として、即ち歐洲大戰に對する獨逸國の参加を正當化することによつて、對内的には國民の戦争意志を鼓舞し、對外的には獨逸の立場を辯明すると共に敵國の戦争動機を駁撃せんが爲に、豫め考察せられたものであることを吾々は忘れてはならない。だから次にはその様な實際論の一部を、即ち「獨逸参戰の意義」についてのシェーラーの洞見を、茲に附け加へて置くことにしよう。

シェーラーによれば、今次の戦争は第一に、前述の意味において疑ひもなく「公正」なる戦争である。何となれば開戦當初において双方共が如何に宣傳し如何に責任を轉嫁し合つたにせよ直接の原因は、露西亞のバルカンにおける覇權要求と奧洪國の國策との對立、英國の世界支配欲（並びに海上征覇）と獨逸の東方政策（並びに海軍擴張）との衝突、佛蘭西の失地回復欲と復讐觀念、等々に存する。ところで佛蘭西参戰の動機——これは單なる「遺恨」に由来してゐる——は別として爾餘の諸國は、確かに孰れも當該國の休戚に關はり、世界史的意義を有する事柄である。従つて又當然に此の戦争は決して一部階級（軍閥或は商人等）が擅ま

に挑發したものではなく、國民全體の普遍意志によつて支持されてゐる——勿論幾らかの例外はあつても——。即ち獨佛間の戦争は兎も角として、英獨(獨)、露獨(獨)間の戦争は公正なる戦争と結論せねばならない(上掲書一六七頁以下)。併し乍らシェーラーによれば第二に、此の戦争は先づ、對獨逸戦争として特質づけられる。何となれば英佛露等の協商國側では夫々上述の如き諸特殊目的を有して起つたのであるが、獨逸國側では戦前の必然的なる國運伸張と當然なる防衛意志があつた計りで、何らの特殊目的、何らの積極的戦争意志をも有つてゐなかつたからである。即ち此の戦争は先づ「外的」には、協商國側が夫々の目的を抱き乍らもなほ獨逸の勃興を嫉視する點では合致しつゝ、専ら獨逸抑壓を目標として惹き起された戦争である。従つて此の戦争は獨逸にとつては全く自衛戰・解放戰なのである。次に「內的」に觀るならば此の戦争は結局、高度に資本主義化、市民文明化せる歐羅巴の周邊部(英佛等)が、その進歩が最も遅れ、従つて固有歐羅巴的精神文化を今尙保留してゐるところの中央歐羅巴(獨逸等)に對して、擱けられたる遺恨・嫉妬などの心に基いてゐる。即ち新興市民階級の保守的傳統に對する、資本主義文明の固有精神文化に對する、周邊部の心臟部に對する、遺恨・叛逆といふ精神的・道德的起源に起因してゐる。その限り下層階級の上層階級に對する挑戰と類を同じくしてゐる。従つて此の戦争の眞源においては戦争と云ふよりも寧ろ「革命」の一種と見做すべきである(『獨逸憎惡の諸原因』二七頁以下、三三頁)。獨逸國民の一人としてシェーラーは、かくの如くに大戰の責任や眞相を把握してゐるのである。第三、戦争の眞因と眞相とが以上の如くであるとすれば、獨逸參戰の聖なる意義は就中、(一)東洋的な露西亞魂の脅威に對して西歐的基督教的な精神統一を死守することと、(二)前述英佛等の高度資本主義的物質文明に對して固有歐羅巴的な精神文化を擁護すること、との二點に存する筈である(『戦争の本質と獨逸の參戰』二七三頁以下)。即ち露西亞は單に人種的のみならず精神形選の上でも著しく東洋的なることは斷るまでもない。是の侵略に對して西歐文化を守ることは當に獨逸にとつてのみならず全西歐國民の使命である筈である。次に露西亞がかくの如くであるにも拘らず、それと結んで英佛が中部歐羅巴——それは歴史的に觀ても基督教的團體の觀念・國家組織・法律・道德・帝室の血統等々の諸點において西歐文化の基體にして核心部であつたのである——を挾撃したと云ふことは、一部ばかりの遺恨の心に、他の一部はまさに資本主義化・物質文明化といふ事情に由來してゐる。分けても英國は——佛蘭西の方は自己の無力の故にその對獨復讐を充す爲に露英と結んだの

である——、その經濟的利害を守る爲には如何なる手段をも選ばない程にまで市民文明化してゐる故に、露西亞とでも結んで獨逸に挑戦するに至つたのである。そこには老成なる物質主義、價値の轉逆、西歐文化に對する裏切りがある計りである。露西亞と共に英國に對して西歐的・基督教的的精神文化を守る事が正に獨逸國民の双肩にかゝつてゐる譯である。第四、獨逸參戰の使命が以上の如くであるとするならば、これからして戰爭遂行への見通しを得ることは容易い業である。即ちシェーラーによれば獨逸にとつての正面の敵は露西亞と、さうして恐らくはより以上に、それを使喚してゐる自己叛逆者、英國とである。佛蘭西は公正なる戰爭理由を缺いてゐるだけにそれだけ、恐らく鎧袖一觸であるだらう。獨逸にとつて肝要なことは、佛蘭西の屈服によつて英露とも一般的講和を結ぶことなく、この機會において露西亞、特に英國をこそ、徹底的に膺懲せねばならない（特に三八頁以下）。シェーラーは開戦の當初において既に彼の『戰爭の本質と獨逸の參戰』が書かれたのは一九一四年十二月頃、即ち獨逸の士氣は當るべからず、米國の參戰などについては夢想だにされなかつた頃の作である。この様な斷定を下してゐる。併し乍らその裡にもなほ人々は、シェーラーも亦時代と國民の子であつたことを明かに看取することが出来るであらう。

二、獨逸軍國主義への辯明 協商國側は戰爭の責任を偏へに獨逸軍閥の侵略的好戰性に轉嫁し

様とこれ努めた。シェーラーは次にはかゝる宣傳に應酬せねばならなかつた。彼によれば一般に軍國主義なるものには「心術としての軍國主義」(Gesinnungsmilitarismus)と、或る「目的に對する手段としての軍國主義」(Zweckmilitarismus od. Instrumentalmilitarismus)との二種が別けられる（『獨逸憎惡の諸原因』一〇七頁以下、『社會學及び世界觀論集』第二卷一一七頁以下参照）。前者は一國民における心術又はエトスそのものが本來上尙武的であり、それがおのづから勇武なる軍隊や強大なる軍隊組織に表現せられて生れた軍國主義である。是に對して後者では國民の心術は何ら尙武的でも軍國的でもなくて

寧ろ民主的・平和的・産業的である。併し國家として有する諸目的を實現する手段として強大なる軍備を保有してゐる態度である。果して孰れが侵略的で脅威的なものであるだらうか。又獨逸と英佛露等の軍國主義は夫々孰れの型に屬するであらうか。

シェーラーによれば獨逸民族は周知の如く、本來、快適よりも勇武を、生命よりも名譽を、利益よりも權力を、個人的福祉よりも國家の光榮を、尙ぶ國民である。かゝる國民性が外に自ら現れたものが、即ち、古來、秩序・獻身・組織・精密・訓練・即物性等々を以つて聞えてゐる獨逸軍隊なのである。それは國民の「根本意志」そのものゝ表現であり、云はゞ「藝術作品」にも比すべきものである（『……論集』第二卷一二〇頁以下）。それは明かに心術としての軍國主義である。外的な必要とか經濟的な侵略意志の爲の手段として求められたる軍國主義では決してない。寧ろ獨逸でこそは軍隊の最高統率者と政治の最高指導者とが合一してゐる爲に、國家の安危に係はる様な問題以外には徒らに軍隊が用ひられない様になつてゐる。獨逸では又軍人階級が社會的にも尊敬されてゐる爲に却つて、社會の範型たるべき人士が軍隊に競ひ集るといふ様になつてゐる。斯様にして心術としての獨逸軍國主義は、決して侵略的でも脅威的なものでもない。又決して徒らに好戰的でもない。心術としての軍國主義こそは寧ろ、高貴・節制・平和愛好などの徳と親しく結合し得るものである。（獨逸が單に好戰的な民族であつたとしたならば、どうしてかの帝國統一を成就し得たゞらうか。且つ假りに

獨逸民族の祖先は好戰的であつたにしても、それは對外的ではなくてたゞ國內的のみに發揮されたのであつた。

然るに英佛(露)等における偽裝された軍國主義は、明かに手段的軍國主義である。彼らは先述の如く既に高度に資本主義化してゐる國々である。茲では獨逸とは違つて、高貴よりも效用が、名譽よりも生命が、全體の福祉よりも個人の利益が先撰されてゐる。彼らにおける心術又はエートスは明白に平和的・産業的・非軍國的である。彼らの目的は他にある。例へば英國では支配・利益・侵略等に對する無制限なる資本主義的欲望が、佛蘭西ではそれと共に「光榮」^{グロアール}觀念又は復讐欲が、露西亞では宗教的浪漫主義が——(二五頁以下)。彼らは是らの目的を實現する手段として強大なる軍備を有つてゐるのである。茲では軍國主義が自己目的となつてはゐないからして、却つて他國にとつては恒に脅威を感せしめる。又特に英國のそれは、分けても「無制限」なる資本主義精神の手足となつてゐるからこれこそは無制限に侵略的・征服的である。且つ又茲では經濟的・領土的目的の爲に軍隊が用ひられるのであるからして、單なる利益の爲に生命が犠牲にされると云ふ價值段階の逆轉に陥つてゐる。或は彼らにおける戦争は結局一種の營利行爲に歸着するのであるから、到底公正なる・又宗教的形而上學的意義を擔へる戦争は現れ様がない。或は英國においては假令商人には理想像の人士が輩出するにしても、軍人にその様な人々が集るとは考へられない。

以上を要するにシェーラーによれば獨逸的「心術軍國主義」は寧ろ生命必然的で高貴であり、且つ非侵略的・非脅威的である。英佛等々の「手段的軍國主義」の方が却つて、偽装的・政略的・非本來的であり、無制限に侵略的・脅威的なのである。それにも拘らず獨逸軍國主義が餘りにも誹謗せられる所以は、半ばは敵國の宣傳や政策によるとは云へ、半ばは獨逸國民の側にも或る責任が無いではない。即ち既に戦前の獨逸において、1、餘りにも將校が社會的名譽の範型となり過ぎてゐた。2、將校が未だに舊普魯西的な身分門閥の色彩から脱してゐない。3、全社會の運行や組織に對して軍人が有する發言權が餘りに強大であり過ぎた。4、結婚等々の選擇が將校を理想像と考へ過ぎてゐた（二二四頁以下）。是らは具體的ではあつても末梢的な表面の現れに過ぎない。併し結局は、心術軍國主義が國民生活・社會生活の隅々に至る迄餘りにも浸潤し過ぎてゐたことを示すものである。是については獨逸國民自身も反省を要するとシェーラーは論じてゐる。^{*}

^{*}此の論文は獨逸的心術軍國主義の「辯明」だけを主眼にしてゐる。従つて蓋の戦争肯定論と全然同じ立場の上にある。戦争終結後では是と正反對の立場に彼が移つて行つたことについては、同様に本節四を参照せられたい。

三、獨逸憎惡の諸原因　大戦は獨逸的軍國主義に關してのみならず、獨逸に對する總體憎惡を世界の隅々に至る迄氾濫させた。シェーラーは今次の戦争程に不當なる誹謗や憎惡を漲らせ以つて道徳意識を低下させた事件は曾つてなかつたと嘆息してゐる。そこで次には此の總體的獨逸憎惡の

諸原因を「心理學的」に究明し、以つて辯明すべきは辯明し、自省すべきは（國民教育的に）自省を促すといふことが彼の任務となつたのである。彼は獨逸國內において既に存する、此の原因についての幾多の謬見に應酬し乍ら、その眞因を次の様に追求してゐる。

獨逸憎惡の第一の素因（間接因）は、遙かに遠く國民的エートスの根本對立——即ち既述の如く近世歐羅巴資本主義の進歩が獨逸と英佛との間で遲速があり、かくして傳統的精神文明が獨逸では今なほ或る程度まで保持されてゐるにも拘らず、英佛等の周邊部では最早全く市民文明化してゐるといふ事情——に基いてゐる。此の事は曩にも述べられた通りである。斯様にして歐羅巴の心臟部と周邊部とはエートスそのものが異つて居り、後者は當然に前者に對して遺恨や嫉妬を抱く様になるのである。獨逸憎惡の根本因はかくの如き文化史的・社會發生的・倫理的な事態に存するのであつて、國民的・人種的・政治的な事情に基くものではない。そのことは今や明白なる事實によつて證明されてゐるところである。即ち人は如何なる國が、又その如何なる階級が、最も甚しい對獨憎惡を醸成してゐるかを見ればよい。それは略々英・佛・白・伊・米・露等々の順序になつてゐる。（英國よりも佛蘭西においての方が一層劇しいと考へられるかも知れないが、併しそれは唯外觀上・表現上だけの事である。）且つ又これらの國々では中産市民階級が最も強く、上層と勞働者との兩階級が最も弱い憎惡の擔ひ手となつてゐる。ところで是らの順序は孰れもまさしく資本主義精神浸蝕

の度合に比例してゐるからである(以上「獨逸憎惡の諸原因」二四頁以下、四〇―四九頁)。

一般的な獨逸憎惡に對する第二の遠因は、近代獨逸の異常なる興隆によつて歐洲全體の樂園狀態が喪はれるに至つたといふ事である(五五頁以下)。即ち新興獨逸國民は餘りにも堪能なる勞作人として、或は無制限に勤勉なる・只管事物ザツにのみ沈潜する國民として、或は恐しくさへ見える着實・徹底・精密を具へた國民として登場したのであつた。「彼らは餘りにも働き過ぎる。」その爲に今迄は平安な傳統と光榮とを謳歌してゐた老大國も、急に無氣味な不安を感じる様になり、次いでは遺恨や憎惡を必然に抱く様になつたのである。彼らは等しなみに今や急に、獨逸を以つて欲せず且つ欲すべからざる國家と觀る様になつたのである。是がまた獨逸に對する總體憎惡の「統一的」な原因をなしてゐる。^{*}

*ところで此の獨逸的勞働欲に對する總體憎惡は、公平に云つて、一部は明白に不當であり、一部は正當でないこともないと考へられる。何となれば、1、獨逸民族では元々勞働と喜悅とが獨特の仕方カタで結びついてゐるといふこと、2、獨逸國民における勞働はその本性上合理的體系性・秩序性・組織性 即物性等々の特質を備へてゐるといふこと、3、獨逸民族の本性に根ざしてゐる特性なのである。是らに從つて唯遺恨や嫉妬の對象となるだけである。併し、3、獨逸人における勞働は不健全な程度にまで強化されて居り、爲に、觀想や信仰や享樂などに割かれる暇が餘りにも乏しいこと、4、勞働への心的動力が餘りにも義務意識に起因してゐること、5、勞働産物の形態が餘りにも劃一的で民族的色彩を缺いてゐること、6、嘗ては獨逸民族の誇りであつた「無限への理念」なるものが、近代では餘りにも經濟活動の方面だけに向けられて來たこと、等の諸點に就いては、獨逸國民も反省せねばならない、とシェーラーは評してゐる。

次には獨逸憎惡の直接因(近因)として、第三に擧げらるべきものは、次の様に必然的な従つて到底除去することのできない原因である。即ち獨逸的軍國主義への誤解と、獨逸的自由理念に對する非難とがそれである。その前者については曩に辯明されたところである。だからその後者について英佛等が宣傳するところによらば、獨逸では官僚や軍閥の壓制が顯著であり、國民も亦それへの隷從に甘んじてゐる。獨逸では國民の概念が國家ナチオンのその下に全然壓へつけられて居り、何の民主的自由も認められない。かくの如き獨逸の侵略に對して全歐の或は全人類の自由を保證することが、英佛參戰の使命である、と叫ばれるのである。併しそれらの概念は獨逸と英佛とで著しく異つてゐる。例へば獨逸では特に內的な自由、即ち心情・思惟・良心・宗教・家庭・専門的勞作などにおける自由が尊ばれて、外的な即ち政治的・市民的な自由は比較的等閑に附せられてゐる。是に反して特に英國ではその、*cant.* 的國民性(後述)に基いて、専ら公議公論の外的自由だけが求められて、內的な不自由や固陋因襲は何ら介意せられない。獨逸では「眞理と善とが人を自由にする」。併し英佛では逆に「自由こそが人を眞と善とに導く。」次に利益社會的な英佛では國家が國民に、その國民が個人の集積に解消されるといふことは當然である。然るに獨逸では未だに共同社會的要素を保留してゐる爲に、國民の上に國家が實在し、これに人々は忠誠を捧げるのである。茲では國家が却つて個人精神を自由ならしめ、個人を完成させる主體となつてゐる。孰れについて見ても、獨逸に對

する誤解や誹謗は國民的エートスそのもの——但し「現在」の——の本質的差異に起因してゐる。一は他を非難し憎惡するよりも先に、寧ろ自己自身の平和主義や民主主義を反省すべきである。

第四には同じく直接的なる、併し今度は個人的で「除去し得る」原因が考へられる。それは外國における獨逸商人の態度と、戰前の獨逸における社會民主黨や汎獨逸主義者による無節制な言論といふ事である。即ち獨逸では元來商人階級は官吏・軍人・自由職業家の様に尊敬されてゐなかつたが爲に、それは理想像の人士を糾合することが出來ず、従つて立派な商人道をも形づくる事ができなかつたのである。その爲に英國や支那の商人（彼らは確かに自己責任・正直・名譽・信用等々を以つて聞えてゐる）に比べて著しく遜色ある獨逸商人が屢々物議の種となつたといふことは、必しも不當な誤解ではない様である。次に戰前獨逸の社民黨が外國の事例を直ちに援用しつゝ、獨逸國家が諸社會政策に對して餘りにも不熱心なることを責めたことは、一部は當つてゐたにしても他方では、外國において對獨憎惡への一口實として利用せられた傾が多分にある。次に汎獨逸主義の思想は古獨逸的傳統、ニイチェやワグネルやビスマルクの思想、非科學的な人種論、産業資本家との提携、などと云ふ事情から現れたのであらうけれ共、彼らは實際の權力ではなくてたゞ理念化され形象化された「權力意志」に慄れたばかりであつた。従つてその運動は本當は無力であつたのである。併し彼らにおける餘りにも無節制なる言論は外國の感情を無益に刺戟した嫌が無いでもない。

獨逸憎惡が由來したところの一般的な或は特殊的な、間接的な或は直接的な、必然的な或は除去し得る、原因は略々以上の如くである。(その外になほ最も直接的で末梢的な原因も無數に存するであらうが、その様な些細な誤解は枚擧に堪へないところである。) 扱て對獨逸憎惡の主要原因が以上の如しとするならば、是に對して獨逸國民が採るべき態度は自ら決定されて來る。即ちその場合考へられる對策としては憎惡に報ゆるに憎惡を以つてすること、傲慢なる不遜さを以つて臨むこと、憎惡の原因を單に相手の無知に歸し啓蒙の意圖を以つて臨むこと、外國の感情に傳染して自己憎惡に陥ること、などが擧げられる。併しそれらの態度は孰れも不可である。シェーラーによれば獨逸國民は寧ろ宜しく、(一) 濫い獨逸魂をもつて自己の反憎惡を雄々しく制御すること、(二) 世界の憎惡にも萎縮することなくして獨逸の本質を操守し堅持すること、(三) 戦前の獨逸の凡ゆる現象形態を全域に互つて冷靜に自己批判すること、を心掛けねばならない(二五二頁以下)。さうして此の總體憎惡こそは、獨逸魂を現代の混沌と一般的墮落との裡からして鍛へ出すべき「神の鐵錘」と考へねばならない、と教へてゐる。

四、平和主義の意味と諸形態 戦後の冷靜に立ち戻つたシェーラーには再批判が要求される。獨逸的軍國主義の信念は果して正しかつたらうか、戦争なるものは果して人類の目的であり終極價值であるだらうか、と。而も戰勝國の側においてさへも平和に對する堯望は街に溢れてゐる。彼

の思索は今や平和主義の理念へと急旋回するのである。平和主義 (Pacifismus) とは如何なる主張であり、如何なる權能を有ち、又如何なる形態に分たれるだらうか。

一般に平和主義又はその反對たる軍國主義とは、(一)抑々永遠平和は積極的價値を有し、政治の究極理想たるべきものであり得るか、(二)人間歴史の進展方向は永遠平和の實現される過程を、今迄に果して實際に示してゐるだらうか、(三)今日の歴史的状态は此の理念が、想望し得る未來において實現されることを豫測させてゐるだらうか、(四)永遠平和を招來する爲の方法・技術・制度は實際に存するだらうか、といふ是ら四つの問題に對して、或は肯定し或は否定するところの主張なのである。即ち是らの問の凡てを肯定する立場は、最も徹底した「一般的平和主義」である。これに反して(一)の問を根本において斷乎否定し、從つて(二)以下の問にも當然否定又は冷淡な態度をもつて臨む立場は「心術的軍國主義」である。さうして此の兩極端の間には、(一)は肯定するが(二)以下は否定するとか、或は(一)と(二)とは肯定するが(三)と(四)は否定するとかなどと云ふ様々の中間形態も存する筈である——「條件づきの平和主義」又は「手段としての軍國主義」の立場——(『平和の理念と平和主義』一頁)。シェーラーはその裡の如何なる立場を攝り、又過去の諸平和論(『永遠平和論』)を如何に批判してゐるか。

シェーラーによれば上述第一の問は理論上結局肯定されねばならない。即ち戰爭ではなくて平和

こそが人間本性にとつて本具的である。永遠平和こそが究極價値を有し、且つ政治活動の指導原理でなくてはならない。少く其理論上では、かの「心術的軍國主義」を人は否定して、心術としての平和主義に加擔せねばならぬ、と。彼の思想は明かに以前とは反對の立場に移つて行つたのである。彼は今や戦争の究極意義を否定し、且つ獨逸的心術軍國主義を否認するといふ立場に轉じたのである。彼は戦前の獨逸に横溢した心術軍國主義（ヘーゲル、トライチユケ、ニイチエ、モルトケ）等々の立場を次の様に要約し、次の様に反駁してゐる。

初めは普魯西における身分の、次には職業の、次には民衆のエートスであつた此の心術軍國主義は、平和ではなくて戦争が人間の本质に根ざして居り、戦争こそが終極價値を擔つてゐると説いてゐる。即ち(1)戦争は勇敢、犠牲、名譽、寛容、死への不退轉等々の諸徳性を養ふ爲に缺くことができない。(2)戦争が無いとしたならば民族は生命的價値を喪失して懦弱になつて了ふ。戦争は民族生命を高揚させて自然淘汰の優者にする爲の「鍛鑛泉」である。(3)戦争は指揮者への服従奉仕などといふ社會的徳性を教へる機會ともなつてゐる。(4)戦争は種々の見地において文明並びに文化の創造發生を促す原動力となつてゐる。「戦争無ければ文化も無い」。(5)戦争は人類を背反させるよりも以上に結合し統一する。眞の共同體は時期尙早の平和によつてよりも却つて戦争の向上と徹底によつてこそ到達せられる、と彼らは主張する。併し乍ら今やシエラーによるならば、(1)戦争は成程、上述の様な諸徳を養ふかも知れないが、併しそれらは戦争だけに限らず、例へば盜賊團等においても養はれ又要求されることである。且つ戦争はそれらの諸徳を養ふ爲の「機會」たる計りで「原因」ではない。だから日常の營爲、職業の遂行、信仰への忠實等々の凡ゆる場合、乃至は英國人にとつての航海、埃及人にとつてのナイル氾濫等々が何れもそれらの諸徳を養ふ爲の機會となつてゐる。のみならず今日の戦争は愈々機械戦化しつゝあり、且つ身分軍隊は國民軍隊に、單なる殺戮戦はより全般的な財政戦・食糧戦・思想戦に移つて來て居る。従つて今日の戦争は昔日のに比べて、愈々英雄的性質を喪つて來てゐる。而も英雄乃至英

雄的諸徳は決して最高の理想像、最高の價值段階ではなくて、それ以上に貴い理想像、價值様態が人間には存するのである。(2) 戦争が民族的生命を昂揚させるといふ理由も疑はしい。何となればその様な事は、戦争以上に、社會衛生の施設、運動競技の奨励、質的量的な人口政策、優生運動、住宅改良、労働者保護等々によつて達成されるからである。次にダーキンの自然淘汰論を根據とすることもできない。何となればその説は今日では寧ろ偶然變異説によつて代られて居り、且つ戦争が單なる生存競争を目的とするのであるならばそれは殲滅戦に終らねばならないからである。(3) 戦争は一般的服従・奉仕の徳を養ふと云ふが、併しそれらの徳は實は佛蘭西革命以前の道德心であり、且つ今日では戦争よりも寧ろ労働やスポーツによつて一層よく養はれる。(4) 文化の發展が戦争と國家の形成とに負ふところ多大であるのは確かである。併し乍ら過去においてさうだつたからとて、將來も亦然りと結論することは許されない。今次の戦争は勝者と敗者との双方において文化を破壊する事餘りにも大であつたから——。今日では寧ろ「労働への欲望」の方が文化促進の動力となつて居りはしないだらうか。(5) 戦争が愛と献身との共同社會を成立せしめるといふ理由は、最も有力らしく思はれる。併し乍ら是についても、戦争の昂奮や權力によつて造られた社會統一は、ナポレオンの下での佛蘭西、ビスマルクの下での獨逸の様に、結局は一時的に止る。或は國家なるものは常に戦争によつてのみならず、大家族制の擴大によつても形成せられるではないか、と。(以上二二—一九頁)

是を要するに假令權力欲と戦争欲一般とは人間性に固有であつても、箇々の戦争遂行そのものが人間の終極目的となつて居りはしない。人間における權力欲や戦争欲一般は、對人的に「戦争」として外發される外になほ、自己の生活に對しては「禁欲」として、自然に對しては「支配」として、幾らでも發現するものである。のみならず戦争が人性に本具的でないといふ事は、人間が數千年間戦争や國家なしにでも生活して來たこと、國家自體も亦過去の征服國家から漸次福祉國家、文化國家へと移つて來たこと、などからも實證されるところである。従つて戦争を以つて人間に本具的で且つ

積極價値を擔つたものと説く心術的軍國主義は斷然否定されねばならぬ。我々は是に代はるに、永遠平和を以つて究極理想とし、政治の指導原理とする心術的平和主義をとらねばならない。是がシェーラーによる第一の結論である。

然らば次に先述第二の間はどうであらうか。即ち今迄の人間歴史の發展方向は、永遠平和の實現可能を示してゐるだらうか。シェーラーは是についても肯定をもつて答へてゐる。何となれば今迄の歴史は既に充分に、(一)人間における權力欲の發動が暴力から權力へ、人間の支配から物の支配へ、有機體の支配から無機體の支配へ、と進みつゝある事、(二)西歐的な生産の技術と東洋的な心靈の技術とが漸次融合しつゝある事、(三)權力欲が次第に精神化せられると共に、精神の指導作用が次第に強化しつゝある事、——是ら三つの事實を證明してゐる(一九頁以下)。是らは孰れも戦争の質的進化と量的稀少化といふ趨勢を示してゐる。即ち吾々は今迄の歴史を省ることに於いて、戦争が漸次性質を變へるか或は稀となり、以つて永遠平和が結局は實現せられ得ることを「信ずる」ことは出来るからである。

第三の問題、即ち究極の理念として永遠平和の可能が信仰せられ得ると云ふ計りでなく、尙一步進んで、今日の歴史狀勢も亦幾何かの將來においてそれが實現されることを期望させて居るだらうか。此の問に對してはシェーラーは否定を以つて答へてゐる。何となれば大戦後の世界にも尙例へ

ば、英國とソビエト、英本國と海外領土、米國と日本、全西歐と米國、國際的なる・階級と階級、などの間には依然として幾多の對立・緊張が蟠つてゐる。大戰の洗禮を受けた政治家の指導力を以つてしても、それらを理性の抑制下に齎すことは依然困難な現狀においてある。危機は戦後において新らしく差し迫つてゐる。吾々は豫測し得る將來において戦争が全く廢止されるだらうとは到底考へることができない。従つて各國はなほかなりの將來に互つて、戦争への準備、即ち「手段としての軍國主義」を忘れてはならない。現實の狀勢の下では依然として、戦争の終焉と軍備廢止とはユートピアの域を脱しない、と彼は考へてゐるのである。

然らば最後に、古來の多くの平和論者達は永遠平和招來の爲に如何なる技術や制度を提案してゐるだらうか。それらは如何に分類され、如何に批判されるだらうか。シェーラーは昔から今日に至る多くの平和主義を次の様な八つの型に分けてゐる。(一)英雄的個人本位的平和論。是は佛教々説に由來するものであり、かの「心靈の技術」——英雄的なる耐忍と情欲支配との徳——に基礎をおいてゐる。實在界からの解脫、個我の否定などを説く立場が、戦争に對しては無抵抗主義と非戦論とに歸着することは當然である。今日ではガンデイやトルストイの平和論として復活してゐる。(二)基督教的平和論。羅馬カトリック教會の信者によつて古くから唱導された説。即ち法皇を以つて世界裁決者とし、福音書の原理に従つて國際間の紛争を解決せんとするもの。(三)經濟的自由主義的

平和論。英佛の自由貿易論者、功利主義者、實證主義者達によつて提唱された論。例へばスベンサーは自由貿易の發達、經濟關係の錯綜化等は必然に、戦争の廢止即ち平和に導くと説いてゐる。獨逸の心術軍國主義者によつて眞向から排撃せられたものは是である。(四)自然法的・國際法的平和論。近代の自然法論とそれの國際法への適用によつて現れたもので、古くはグローティウスやプーフENDORF、次いではサン・ピエールやカント乃至は空想的社會主義者達の主張。それらは孰れも、海陸における萬國的・組織的なる軍備の撤廢と、最高の國際裁判所による紛争の裁決といふことを共通の對策として擧げてゐる。今日のヘーグ平和裁判所や國際聯盟などは是の現れである。(五)共產主義及び社會主義における「半」平和論。是は戦争を以つて階級的國家の必産物とし、社會主義理想が實現されるならば當然に戦争も亦消滅すると説くのである。併し乍らその理想實現の道程として革命的闘争が寧ろ要求されるとする點で半ば平和論なのである。(六)帝國主義的世界國家の平和論。世界征服によつて統一的世界國家が建設される時には當然永遠平和も招來されるとなす説。例へば羅馬帝國の平和謳歌、ナポレオンの夢想、アングロ・サクソンの帝國主義平和論など。(七)資本主義的産業巨頭による國際的平和論。ソビエトの共產主義化に對抗して、英米の巨大資本家達が資本陣營を確保せんとして提唱した「保守主義的」平和論。是はロカルノ體制となつて現れてゐる。(八)文化的平和論。此の源は遠くストアの世界民主主義的理念にまで遡ることが出来る。即ち各

國の精神文化的指導者が相協力して、或は訓蒙、或は教化、或は生活改造等の方法によつて平和熱を各國に喚起せんとする主張。過去から現在に續く無數の平和論は略々以上の様な八つの形態に分たれる。併し乍らそれらの平和論は孰れも前提や歸結において偏見や撞着を含んでゐる。即ちそれらが唱へてゐる對策には孰れも皆究極的價値を認め難い。永遠平和への實際的方法として完全なるものは未だ一つも現れてゐない。目前に存するものは平和への保證ではなくて次の戰爭への危懼ばかりである、と云ふのがシェーラーの答へである。

* シェーラーが以上の諸平和論に對して下してゐる批判は次の様である。(一)英雄的個人的平和論は心術上最も純粹高貴で、又何らのイデオロギー性をも含んでゐない點で一番尊敬に値する。併し他面それは餘りにも觀想的・個人本位的であり、且つ西歐民衆にとつては不適切なる立場である。のみならず此の思想は結社をなして政治的活動に移されるや否や抗爭的となつて自己矛盾に陥るといふ缺陷を包藏してゐる。(二)基督教的平和論は先づ、西歐人には親しみ易くても東洋人には殆んど適用不可能である。次に西歐においてさへも此の主張が、辭のみ宜しくして何らの實績をも擧げ得なかつたといふ事は、今迄の史實——例へば中世では寧ろ却つて法皇自身が屢々戰爭の挑發者であつたとか、或は近世では神聖同盟の無力さなど云ふ——によつて證明されてゐるところである。(三)自由主義的平和論に對しては、古來經濟問題自體が屢々戰爭の原因となつた事、自由貿易と雖もただ政治的支持を俟つて初めて可能なる事、従つて假令自由貿易制は確立されてもなほ政治的支配欲に基く戰爭は終熄せざる事、などの反證が擧げられる。彼らに當り價値段階の倒逆のみならず、事物の原因と結果との混向をも敢へしてゐるのである。自由貿易によつて平和がではなくて、道德的・政治的・法的に世界平和が實現された時に初めて自由貿易は可能となるのであらう。(四)自然法的平和論は第一の東洋的平和論と並んで心術の純粹性を稱すべきである。併し乍ら此の立場は超民族的・超歴史的な法秩序にのみ眩惑せられて現實の諸民族の特殊性を忘れるに至つてゐる。又人間理性と觀念とに自己實現力を認めることによつ

て餘りにも觀念的合理主義に陥つてゐる。事實、カントが提案した共和制的國家形態や議會制民主主義、乃至は如何なる國際法や海上法の發達も、更には今日のヘーグ平和裁判所も、何ら戰爭の防止、平和の招來に役立つてゐない。(五)社會主義的「半」平和論はその基礎たるマルクス主義理論そのものに缺陷があるのと同様に維持し難い。(六)及び(七)の帝國主義的、又は保守主義的平和論は、(五)とは反對の方向において餘りにも階級イデオロギイ的であつて、遽かに信惑を置き難い。最後の(八)文化的平和論は知が衝動をではなく、逆に、衝動が知を導くといふ事實に氣づいてゐない。のみならず此の立場は未だ殆んど單なる消極論たるに止つてゐる。何となれば彼らは唯戰爭の無益有害を訓蒙する計りで、未だ戰爭に代るべき人類の崇高なる課題を積極的に教示しては居ないからである。

以上を要するにシェラー自身は、一方では「心術としての平和主義」を、併し他方ではそれと同時に「手段としての軍國主義」を、といふ綜合の立場をとつてゐるのである(六一頁以下)。何となれば理念としての永遠平和は無條件の價値を有し、且つその究極における實現は信仰し得られるとしても、なほ見渡し得る將來におけるその可能は到底豫想されず、戰爭への危懼だけがあつて平和への實際的保證としては過去においても現在においても何ら存しないからである。彼は茲でも亦「調停」^{アウスケライヒ}の立場に立つてゐると云ふことができる。(未完)