

戰 爭 哲 學

東方文庫第四十二種

東 方 雜 誌 社 編 印
商 務 印 書 館 發 行

戰 爭 哲 學

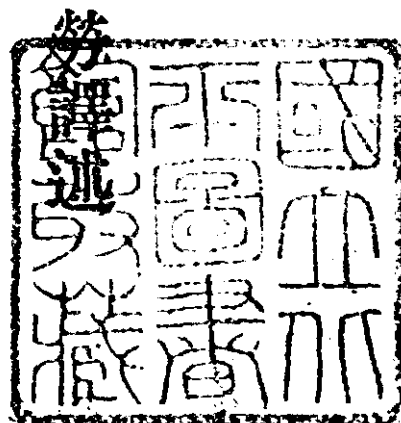
東方雜誌
二十
週年紀念
刊物

目次

般哈提將軍主戰論概略·····	一
評般哈提將軍之戰爭哲學·····	二九
論道德之勢力·····	四七
戰爭與德道·····	六五

般哈提將軍主戰論概略

高



般哈提將軍 (General von Bernhardt) 生於俄都，時爲一八四九年，其

父母方居俄也。普法戰役，將軍在騎兵聯隊中，以率騎兵先鋒隊首入巴黎知名。後入參謀部，專編戰史，曾出爲瑞士公使館武官三年，復入參謀部爲戰史部長，兼陸軍大學教授。一九〇〇年進少將，任旅長，四年進中將，任師長，八年任軍長，九年辭職著書，以德意志之將來及德意志與第二次之戰爭二書，爲最有名。數年前曾遊青島，痛論其防禦之不完全，將受日本海陸兩方面之攻擊，料敵如神。歐戰以前，各國對於將軍之著作，已甚注意，批評非難之者甚多，於德意志與第

賀 15959

二次戰爭一書尤甚；德遂禁其出版，然英法諸國已譯之。戰後其譯本益流行，舟車之中，人手一編，皆此書也。日本早稻田大學譯此書，改題主戰論，今撮述其緒言及前二章於此。蓋全書之主義，已顯著於前二章中也。惟爲篇幅所限，所述者，僅得原書之一小部分，管中窺豹，自非真相，閱者諒之。

譯者誌

緒言

我德意志國民，自無政府狀態，一躍而躋於歐洲列國之先，是非我國民偉大之功業乎？今也此祖先傳來之大奮鬪心，掃地以去矣。從歷史所證，我德意志國民，爲尙武心最發達，最善戰之國民。今也如何？蓋彼等已化爲非常平和之國民，與前時正相反對矣。然則今日我國之急務，惟有使彼等受激烈之大衝動，使彼等出於不得已而發揮其武力而已。

我國民愛好平和，原因不一；其一好空談，事黨爭，徒求內部消極的滿足，不肯向

外部爲積極的突進；加以國人重正義之故，以爲他國人亦重正義如吾國人者；且以爲國際外交及外國新聞中之平和論，亦與彼等之和平理想相同而真實無妄者；殊不念及政治外交之實際，全以利益爲標準，斷非自寬宏博愛之理想上來也。蓋爾氏曾言：『正義者德意志之國民性，其實則幻影而已。』我國民不知所謂國際道德者果如何，漫然以爲國際爭議，可以正義爲基礎而平和解決之歟。威廉大帝之訓曰：『國家之權力，惟活力足以維持之而已。』其次之原因，則在恐國民今日所占商業上地位被侵之一念，以爲平和者商業繁昌之要件，殊不思吾人曾經戰爭，絕無阻害產業界之事實。其因戰爭而獲得政治上之地位，却於我商業之偉大進步，與有力焉。從戰爭贏得者，唯戰爭可以保持之也。其次則兵役之制定，舉國之民，皆應血稅。又次則平和之理想日著，以爲文化之花，開於平和之國。是皆國民傾向平和之原因。彼等國民以爲今日之戰爭準備，非民力所能堪，帝國議會中力圖輕減。不知軍備之擴張，爲保國家康健之所必須，發揚國力唯一之保證。彼等漫

視戰爭爲惡魔，是忘其促進文化與勢力之最大要素者也。

如此囂囂之平和要求中，却有與此相異之希望與努力，深藏於德意志國民之心底。德意志人多年懷抱之夢想，既因俾思麥之努力，德意志之統一而實現。爾來德人於自國民之強大而富於一致力，益益自覺，將來無論如何，決不肯拋棄其從來之獲得物。苟有對於此獲得物而加攻擊者，我國民直舉國一致以擊退之無疑，決不肯不加一擊於吾敵，而爲自墜於劣等地位之愚策。吾國民苟際國難，直以賭國力之大決心當之。此等潛在之精力，卽偉大國民意識之萌芽，待時期而發露；而表面上則爲愛好平和之心所縛束，空埋沉於紛紛無益之空論中，無有振動全國民心使其協同從事之大目的大理想。此大目的大理想之缺乏，使我德人之健全發達，陷於危地；政治之地位益增進，國際的交涉益複雜，此危險亦益大矣。

國際之紛爭，初以平和之手段當之；若竟無調和之途，而成國際之爭鬪，則我德實四面受敵。蓋我國地理，介在列強之間，且爲後進之國，今得比肩於先進諸國，占

政局上有力之地位者，蓋吾人因是而侵害彼等之利益者實不知凡幾矣，因是大為彼等所憎惡，一旦國際關係破裂，至交干戈，則腹背受敵，危險千萬。將來之大戰，實決德意志之運命，不可不傾全力以戰勝之，攫取世界大強國之地位；舉國之民，當有如此之覺悟而實現之，此實上帝所賜與於吾德民之大使命也。吾人因此，先須體察平和思想果為何物；蓋此為現代之流行物，而毒害吾德人之精神者也。戰爭者不但國民生存所必要，亦文明進步所必須，真正文明國民，得以此發揚其威力與元氣。吾人考德國之歷史，察德國之現狀，進而論德國之將來，決不可漫然為周圍之事情所縛束。時至則突破之而別開一新境遇，以遂行其大目的大使命，故於軍事上財政上不可不備幾多之犧牲。德意志所負之大義務，非拔劍不得充足之。世有諒余之主張者，不但當於軍事方面承認予說，即財政之要求，亦當承認也。

第一章 戰爭者權利也

自一七一五年卞德氏之永久平和論公世以來，世人皆以戰爭爲破壞一切之善，實萬惡之本原，由文明之進步，可以生壓服戰爭之力。然事實則全相反，戰爭之事，世界各方面，依舊行之。是不但有破壞力而已，實有建設力及廓清力。但戰爭之本質，未能使人心明徹，故從政治的交際以排除戰爭之希望甚高，平和思想之浸潤人心，實可驚也。以維持平和爲目的者，開平和會議，創平和協會；新聞紙亦以是割其貴重之紙面。多數國家，表面上揚言以保持平和爲政治之真目的，一旦國交斷絕，兵火相交，則舉世非難挑戰國。其實各國政府，因平和思想之激刺而爲或種之行動者，雖亦有之；然被平和之假面以遂行其政治目的者爲常。海牙平和會已開數次，近時英美已締結平和條約，日本與法德亦將締結此約矣；是皆假平和爲器具而無實際之效果者。此等平和行動，其果出於真實之平和心與否，殊甚可疑。英美締約之真目的，英於與德開戰時，計大西洋方面之安全；美於擴張其勢力於中美時，保巴拿馬運河之穩固；是皆爲擴張權利計，而利用平和之名者。世之理論

家妄想家不解此理，嘖嘖讚美總統搭孚脫之功績；雖英國外相葛雷氏，亦有『美國開世界史上一新時期』之言。

愛好平和，使文明國民陷於無氣力；德蘭依邱克曰：『夢想永久平和之時代，卽頹唐無力之時代也。』斯言蓋不吾欺。戰爭之時，破壞產業，阻經濟之發達，發揮人間之野蠻性，此等慘毒，殊不可非之事實，則制限其危險，減輕其慘毒，謀人道的救濟，固人人所承認；若夫進而圖戰爭之廢絕，則到底不可得。蓋平和運動，實與生活之大法則相反對；戰爭者，人間之生物的存在上所不能免；無戰爭則人間不健全而頹廢，文明之進步爲之阻。希臘之哲人海賴格利司，於二千餘年前言之曰：『戰爭者萬物之父，』已道破此真理矣。生存競爭，爲自然界發達之基礎；存在於此世之事物，無非競爭之結果；人生亦然，不但以競爭爲破壞，亦生生不已之所由來。葛德之言曰：『滅人；不然則滅於人；此人生之真髓也。』蓋使強健者占優位，卽優勝劣敗之萬能理法。在動植物界既實現此無意識之悲劇，而在人間界有意識之間

亦行之。世非無依非利己的理想而行動者，但欲得財產名譽快樂之念，及陷害他人嫉妬排擠之卑劣感情，其支配人生行動之力甚大，亦不能不認也。夫集個人而爲國民，集團體而作國家，其行於組成之各分子間者，亦必行之於組成之全體。國民間相互之關係，常爲欲獲取他人之物而競爭，權利者不過此競爭相對抗並存時尊敬之；故一朝有機可乘，直開戰端。此社會內部之競爭，使最有能力之人物，占最大之勢力；社會外部之競爭，即戰爭亦然。使備最強防禦力之國家，得征服他國，不但征服他國而已，同時大助文明之進步。何則？可於戰爭占勝利之知識與道德，即文明進步之要素也。換言之，具備文明的要素者可以戰勝。故無戰爭則弱者徒榮，阻礙強者之發達；其結果惹起全體之頹廢；此戰爭所以必要而不可缺也。抑同是競爭，而行於國家內之個人間者，與行於國家間者，自不能無雲泥之差。國內之個人競爭，有法律立於其上，國家以其固有之權力，制壓不正者，保護正義者；國際間不然，無立於國家以上具有壓制不正國之權力者；故除訴諸兵力外，無他道矣。

有時數個弱國，不堪強國之壓迫，互相聯合；然此不過一時之事，久則其間之競爭自起。共同云者，崩壞之種子，藏於其中，其中之優者，漸壓倒其餘之各國。殷鑒不遠，我德意志聯邦是也。由是觀之，競爭之本能，實人生之要件。人類爲奮鬪的動物，自己犧牲云者，不問爲自己個人之存在，或爲個人的集團即國家之存在，無非放棄此生命而已。保自己之獨立與生存，乃最原始且永久之大法；國家惟依自己之主張，以保持其國民生活上之諸要件，與國民以法律上之保護而已。

夫強健繁榮之國民，人口年年增殖，不可不求新領土以容之；然今日地球何處尚有無人之地乎？是非犧牲他國之領土而獲得之不可。換言之，則征服他國而已。征服他國，有種種方法，第一爲平和的方法，即以其人口移居於他國，次則移民漸增，乃參與移住國之立法，制定與自己有益之法律，遂壓服原住民，此爲殖民之權利。高等文明國，以此法占領未開化人所住之領土，而併合之於自國，其例甚多。其文明之高等及兵力之強大，即爲此併合權之基礎。至最後之方法，即戰爭征服是

矣。自移民殖民，不能獲取他國領土，則唯有以戰爭略奪之，此外無他手段矣。此時權利在勝利者之手，而不在領土所有者。近時意大利之占的利波里，即實行此法。德國曾於摩洛哥實行之而遭失敗者也。又人口增殖以外，因工商業之發達，亦生同一之要求。今就英美德三國觀之，其人口之過半，從事於製造工業，其製造品不能盡消耗於國內，其工業之成立，全以輸出為基礎。換言之，則今日之工商業國之立足地，全在外國人喜購其商品而已。不但如此，直可謂其國之存立，全賴外國人之維持可也。然在外國固不願永為購買他國商品之國也，亦必努力自為生產；故若任意放置，輸出將絕；是以各工商業國，一面以關稅為障壁，保護本國產業，一面極力破壞競爭國之產業，以維持己國之商權，是謂關稅戰爭，此戰爭將來益益激烈。新進之國，勞力與原料，較舊國為廉，其工商業發達之結果，使舊工商業國陷於危殆；勞動者不能營如前之生活，則移住他國而人口自減；因其生產與利潤之減少，次第失其優勢於文明世界。我德現在發達之初期，為己國民謀職業而戰，吾以

爲決非不正。若摩洛哥之有利土地，我國竟不決一戰，而讓之法人；若有人侵英國寶庫之印度，英國必力抗之；如取南非洲之黃金及金剛石時，雖蕩盡國力而勿顧矣。

戰爭不但爲生物學上之理法，亦道德上之義務，文明開化之要件也。個人及國民之生活，若僅從物質上觀察之，則人生之最高目的，在營最高最大之幸福生活，使肉體的苦痛，減至最少最低而已。以此爲基礎而論國家之機能，則國家者，不過如保險會社，爲保護個人財產及快樂之一機關。如此則國家但設裁判所而已足，戰爭之事，實至大罪惡，當排棄之。然個人及國民之生活，決不以享樂爲最終之目的；故國家之事業，決非單爲個人生命財產保持安全之保險會社，非專爲個人享文明之福利而存在；國家最重之職能，在使國民之知德，發展至最高程度，貢獻於人類之進步而已。最高之道德，非純粹之個人主義所能實現，必爲社會或團體之一員，始能發揮其最大能力。以此見地而言，非增進國家政治上之力，不能達其道。

德上之大目的。若不圖國力之發展，規避戰爭，耽於惰逸，則其人民衰頹疲弊，懦弱而無勇氣，齷齪於小利害之衝突，增長利己心與奢侈，聽金錢之指揮，品性掃地。故從唯物主義，則唱非戰論；從政治上之理想主義，却須唱主戰論也。戰爭雖可恐，而可以防止社會之停滯，覺醒國民，使發展能力，其效未有善於戰爭者也。腓力大帝曰：『戰爭者發露一切德義最有效之方法，如忍耐慈悲寬恕勇俠等，皆得於戰爭時發其光。』德蘭依邱克曰：『當國家瀕危時，利己心黨派心不得不終息，個人不得拋棄其私意，而自覺為全社會之一員；個人之生命，比之國家之幸福，殆無何等之價值；人之為他人盡力，如戰爭之光輝赫灼者，他處不能見也。』故雖不幸而戰敗，尚有許多之利益，一掃其虛弱之精神，而復使之健全，為形成新組織新發展之基礎，有智識有勇氣之國民。而貪武陵桃源之惰眠者，其末路可知矣。北美合衆國於一九一一年六月，為世界平和主義之代表，節約海陸軍費三百萬弗；然因此而大遭危難，汲汲於避敵手之衝突，壓迫國民之元氣；若猶不改其方針，他日必貽噬

臍之悔矣。

吾更從基督教之教義論之。夫基督教以愛爲基礎，聖書有愛人如己之言。然國與國之關係，不能謂此原理亦可適用；若以之應用於政治上，則必惹起義務之衝突；若使人愛他國人與己國人相同，則同時對於己國人至失其愛；如此之政治主義，使國民徬徨於歧路。蓋基督之道德，其性質爲個人的爲社會的，而不能應用於政治；其目的在發達個人之德義，養成其爲社會犧牲之力；故命其當愛個人的仇敵，而非使其失對敵國之敵愾心也。基督曾言吾爲齋劍而來，則基督之教義，決非與競爭之理法相矛盾。道德的爭鬪，實基督教之真髓；戰鬥的宗教，無有如基督教者也。故本基督教立論，戰爭亦不能非認之。更從與吾人主張反對之物質的見地觀之，知戰爭亦不可避；奉物質主義之人，以戰爭犧牲生命財產之故而避之；但國家則不如是，國家苟以一部分之生命財產供犧牲，而可以增進全社會之幸福，則斷然行之。蓋戰爭之損害較少，而因此所得之利益甚大也。故就物質主義言，戰爭

亦無絕對排斥之理。

或謂戰爭爲侵害權利之行動，文明之表現與國民之福祉，全由權利之充分確保而存立；國際之紛爭，可由平和裁判所裁決，使不得起戰爭；然此實甚短之見也。今試提出二問題：第一，平和裁判所，以如何之權利爲基礎而判決之乎？第二，有不服從其判決者，以何法制裁之乎？對於第一問題，則權利云者，由國家社會定之；各國民因其性格與歷史，各有獨特之權利觀念；此觀念之全相對時，不能謂此國民之觀念，比他國爲佳；人類通共之權利未定，故國際之法典亦無，各國之自尊心，決不因是而拋棄；若一國家服從於國際法典，則同時失其國家之最高權；是於奮勵努力貢獻文明之新進國，大有阻害；故平和裁判，不過保護衰老國之利益，抑止新進國之發展而已。至第二問題，美國前國務卿路德氏曾言『以輿論公議之力使之實行』；然事實上之輿論公議，決不能全部一致；真正之強制，除戰爭無他法；如今日有一往時之羅馬大帝國，使締平和條約之國，悉屬於一皇帝支配之下，則

平和裁決所之判決，或得實行；但斯決非今日所能實現；假如有此大帝國，則於以競爭奮鬪爲要件之人類進步，必大有害；要之使戰爭廢絕之企畫，不但爲愚昧之行動，實爲極不道德，全無價值，而不可不極力排斥者也。彼平和論者，欲將達最高理想，現最高愛他心，以生命財產供犧牲之事，排斥不行，違反歷史上之教示，而使弱國與強國得同一之權利，是欲沒却人間進步之自然大法則也。以吾觀之，平和論者之欲廢止戰爭，與社會民主的勞動黨之政綱，極相類似。彼之主張，欲全世界產業國之工價與勞動時間，由國際協議，歸於一致，從而生活費亦由國際規定之。蓋從來之物價，皆於國際的市場中決定，工價之高下，亦即從物價而定之；若一國單獨規立其工價及勞動時間，則必爲勞動時間長而賃銀低之他國所壓迫，於國際市場上失其地位，其結果則貨物不能銷行而民多失業。然使賃銀及勞動時間，果由國際協定，則競爭廢止之結果，忽使產業退步，招勞動者之腐敗而已。世界平和之理想，蓋亦猶是。世界大帝國實現之難，與世界產業協定之難相等，幸而有之，

則無敵國外患者國恆亡，世界之統一國，內部皆腐敗，終爲好戰國之餌。德蘭依邱克曰：『神以人間之防腐劇藥與吾人以戰爭。』今日各國之自我心尙不衰，欲立平和於此武裝之世界上，終爲不可能之事。

今我德之現狀，非常危險；因社會上宗教上意見之不同，致政治上多數小黨分立，以嫉妬排擠爲事；政治界尙爲傳習的爭鬪，而平和論之惡風潮，更瀰蔓於國內；國力之脆弱可知。平和論者之本心，望其理想之實現，增進人間之幸福，固不容疑；然以欲達政治上之目的而被平和之假面者亦不少；我德民宜斷然排平和之空想。凡大國家之政策，不可不有積極的目的；欲達此目的而訴諸戰爭，是國家神聖之權利也。平和理想之使徒，以予言爲何如？

第二章 戰爭者義務也

俾斯麥公所著躬踐錄中曰：『戰爭之事，即使必勝，亦非至不得已時，不宜贊成

之。『吾人將以公言爲真理歟？抑僅對於其多年實行之平和政策，爲說明與告白歟？』吾人欲忖度此大政治家之真意極難；但所謂不得已者，可有種種之意義，不但外交上之事情而已。此政治家往往因其國中內政之狀態而開戰，或迫於世界之大勢而開戰。公固未嘗固守自己之格言，可以公之生平行事證之；蓋公苟鑒於時局之必要，未嘗無毅然宣戰之勇氣也。公之所以偉大，實在於此。吾人所見公晚年之告白，不可認爲一切政治行動可以依據之真理；偉大之政治家，當察時世之趨嚮，測社會之動力，利用之以增己國之利權；苟遇時機，卽開不可避之爭端，無待躊躇，斷然訴之于戈，解決之以武力；如斯之政治，乃役使人類之意志，實現自己之目的者也。語云：『人當自作歷史；』俾公之行動，最能證明之。

迫切之時局，非無偶然平和解決者。例如一個人之死，與一大野心之消滅及大意志之消滅，均可使時局起根本之變化；然國家死活之大爭鬪，決非簡單之解決所能了；即使因一問題之根本解決，或希望的政治家之死去，政治之難局，一時解

免；苟兩國之爭點不消滅，而其爭點所由來之兩國間利害問題尚存在，則戰爭決不能絕滅，必有時再發而引起戰爭。例如英國先帝愛德華七世之崩逝，其對於德所施之離間政策，一時放棄，引起英德兩國利害衝突之葛藤，因德國忍受多少之犧牲而一時得就調停；但此葛藤決不杜絕，早晚必有再發之時。由是觀之，則政治上之行動，決不可依賴將來不能豫想而偶發之事變，無待言矣。政治行動，常有確定而可以豫測之條件；若打算偶發之條件，則爲甚愚。故評論政治家者，不可考其行爲所生之結果，但當考其目的如何，動機如何，境遇如何，其思慮果正確而誠實否。政治行爲之真價，在政治家對於現勢，能精密觀察，對於兩國之富力，能正確打算，其行爲所生之結果，能明確豫想；故宜從此等處考察而斷定之。政治家既如以上之用意，則彼對於某事情認爲不能免之戰爭，有於自己最合宜之時，繼開始之權利。若一國之國務大臣，於適當之時機，不能進而開戰爭，則至後日陷其國家於更不利之境遇下，不得不戰，此由開戰延遲而招損失之責任，不可不使當初在有

利地位而無開戰勇氣之國務大臣負之。如是，則戰爭不可開之論據，實已失敗。而此種平和論乃尙有多數之贊成者，其勢力決不可侮；此亦德之特殊情勢矣。故雖知戰爭不能廢武力不能排除之政治家，猶且爲戰爭當極力延緩之之論，不可怪歟！依此等平和論者之意見，若謂國家無捕捉好機會以滿足其必然且正當的向上心之權利，吾人則答之曰：於特定境遇之下，向他國開戰，不但爲政治家之權利，且爲其義務；在此時開始戰爭，於政治上社會上得良好之結果者，歷史上具有明徵；若無開戰之勇氣，而欲以外交之技能，調停其決不能調停之反背意志，雖遭遇危險之時局，重大之事件，尙自欺欺人，偷安姑息，如此卑屈之政策，必貽災禍於社會無疑。

吾德之興也，選公弗勒得力第一，深謀遠慮，以戰功立普國之基礎；弗勒得力大王（弗勒得力第二）繼祖父之業，自覺普國地位之困難，思一變其境遇，當時之普國，欲不墜獨立之名，非擴張領土不可，乃進而向奧國挑戰；大王所企之戰役，固

非不得已而不可延遲者；而大王常立於攻擊的地位，占取有利的形勢，其成就之功業，爲萬人之所承認；若大王無此決斷力，恐歐洲及世界之歷史，將與今日全異。反之，一八〇五年以後，弗勒得力威廉第三時，國運驟傾，當時拿破崙之戰爭，固不可避者；普國政府，坐視法國之破壞中立，不赴援同盟之俄奧，寧破棄廉恥，汲汲維持平和，不加入一八〇五年之戰役，遂招一八〇六年之大敗。至德意志統一之戰，亦與弗勒得力大王之戰爭相同；當時之普國，幾失其國家政治的意義；威廉第一及俾斯麥公起，以改良國家之位置，起統一戰爭，使德意志列於歐洲頭等強國；以後德國之繁榮，實基礎於此。

吾人更以公平之眼，考察日本人之地位，則其開始日俄戰役之決心，不但其勇可嘉而已，其政治之賢明，亦可欽佩；向使日本政府，意志薄弱，避此戰役，則世界之形勢，將全然異方向而進行，俄國之勢力，向黑龍江及朝鮮發展，日本安能占如此之優越地位乎？

戰爭雖不成功，較之不失一兵，不放一彈，而割讓重大利權於他國者尤勝；彼南非諸國與英國之戰爭，其適例也。是役也，波爾諸國固為戰敗之國，其不能與英國及殖民地之聯合軍抵抗，必被多大之損失，固已夫人而知；而波爾人仍舉國一致，為自由而戰，實堪贊嘆。波爾人於此戰役，收得永久不滅之精神的利益，雖終為強大之英軍所降伏，而其屢屢戰勝，發揚勇戰之名譽，鼓勵其愛國心，於亞非利加占一大勢力，其結果使英國悟其與彼等敵對之不利，遂承認其自治；南非聯邦之基礎，蓋建設於是矣。

夫戰爭為過激之手段，不但與戰敗之危險相伴，且須要求重大之犧牲，釀生絕大之慘禍。主戰之政治家，須先擔負此大責任；因之，苟無必要之理由，則無論何人，不欲開始；況如今徵兵制度之下，編制軍隊強人民使服兵役之國乎！然則必於何時以何法而後可以開戰耶？欲行政治的企圖，必如何而後可以用武力耶？政治家解決此等問題，使不誤開戰之機宜，須有明敏之觀察力；其解決此等問題之先，尚

有一先決問題，即國家之本務爲何之問題，不可不慎重考察。國家之本務，在佐人民遂其宗教的道德的之向上，而國家自身之行動，亦不可不以道德爲律。惟國家之行動，不能以個人之道德爲標準而批判之；若以律個人之道德，使國家強合之，則往往背國家特有之本務。國家之道德，從國家特有之本質而生，猶個人之道德，以其人格對於社會之義務爲基礎也。約言之，則國家之道德，以國家之本質及本務爲基礎，決不可以個人之本質及本務爲基礎。國家唯一之目的且究竟之目的，權力而已；無信從此真理之勇氣者，無關與政治之資格者也。政治之主眼，在權力之伸張，爲麥克埃勃里所道破；然麥氏之格言，自宗教改革以來，其意義漸歧。麥氏之意，所謂權力，僅以權力爲尊；而吾人之意，則所謂權力者，由國家行使之以實現人類之至善而後尊者也。個人之道德，在個人自覺其本性而完成之至最高度；若取此標準以適用於國家，則國家之本務，在伸張其權力至最高度而已。社會比個人爲大，故個人不可不爲自己所屬社會之犧牲；若夫國家，則絕對的無所從屬，不

得爲他物而犧牲。申言之，則爲尊者而犧牲自己之基督教道德，非可以律國家；世界中無比國家更高者，故不得爲較高之物而犧牲也。

國家卽瀕於滅亡，必執武器爲自己之存在而戰，力盡而後倒，此吾人所贊嘆者也。若國家爲他國家而犧牲，不但不德義，乃反背國家之究竟理想，卽自己保存之意旨者也。以上本德史家德蘭依邱克之言，說明政治道德之根本概念，以引用其言爲便。但吾人更可以他法爲同一之結論，則個人者僅對於自己有責任而已；故因自己之弱點或道德的理由，拋却自己之利益，此個人僅害及自己，卽自己行爲之結果，自己受之，而不及他人。若夫國家，則全異是；以其代表社會間種種之利益，設無何等之理由，放棄其利益，則不但國家的人格，自受其害，且害及其所代表種種個人之利益；是故國家道德的本務，在忠實於自己特有之本分，而保護社會共同之利益且增進之，卽其自己特有之本分也。以此言之，亦以伸張權力，爲國家之第一義務。國家道德之批判，卽依其國家能否遂行此義務以增進社會之利益而

定之。

個人之道德與政治的道德之差異，亦不甚相遠。國家之強弱，非僅依其物質力所構成之要素，即領土，人口，富力，及軍備而定者也。精神上之勢力，亦大關於國家之強弱。精神上之勢力，常與物質力互相關係；精神力強，物質力亦強；物質力強，精神力亦強；故國家之真勢力，為擴充其利益又代表其住在外國臣民之利益時，可以行使之物質力，與以武力主張此等利益之決斷力，相合而構成。又對於同盟國或敵國，有確實可尊敬之政策，亦為國家勢力構成之要素；具備此條件之政治家，無須用權謀術數，又不必傷自己之人格，與人委曲調停，凡實行不符之示威政策，一切棄之，得以直言直行，不傷國家之威權。今日無論何國，皆以政治的殺人，為政治道德上之罪惡而擯斥之，用欺詐權謀之國家，必墜於不名譽之位置；個人亦然，以不道德的手段，遂行其善良目的，其人之二個動機，陷於自相矛盾，其結果為不道德之行爲；雖目的善良，亦為之破壞；故人之對於仇敵，即不能以自己之志向及

終局目的告知之，亦不得故意欺詐；公明正大，不論何時何地，不失其大政治家之特徵；若妙設遁辭，表裏反覆，內外失信，則貧弱之外交也。是以兩國在潛在的交戰狀態，互為平和的競爭；斯時兩國皆當覺悟，勿必以權謀術數相對待，事實上施與戰時相同之計略可也。賢明之外交，旗幟鮮明，其目的所在，公明正大，無所隱匿，其施用之手段，亦如其目的之善良，於道德上無所間然，則政治的道德，可以與個人的道德一致矣。

至於已承認之權利，一旦破棄，驟視之則如此行爲，殊無德義；實則此等權利，皆人間所任意製作者，非絕對永久之物，若四圍之境遇變化，則此權利亦不得不變更。更於此時侵害其權利，決非道德上之咎，例如雅克締結之太胡洛克協約，明明侵害權利，而不得為失道德的行爲；以普法同盟，本為強制的締結，蔑視普國之重大利益，其條約之本身，既不道德，則於時局不合時打破之，亦道德上所是認也。以此觀之，則國家受他國攻擊，或他國之政策使本國勢力瀕於危險，以平和的方法不

能保全時，戰爭實爲國家之義務。若損毀國家之體面，因而損傷其道德的權威，則雖些小事件，亦常視爲正當開戰之理由。蓋道德的權威，亦構成國家權力之重大要素也。

戰爭乎？平和乎？欲決此問題，則必有種種問題相因而起，卽戰爭之慘禍，較之平戰所受之損失果孰大乎？又刻下內外之狀勢，於我軍事上之成功，能操勝算否乎？此等問題，政治家嘗費許多之研究；但國家決不可僅顧目前之利害，以如此淺薄卑近之政策，實違反國家之本務也。國家之行動，當以現在爲將來之準備，不可無一步更進一步之遠謀；國家之任務，非以現代之滿足爲止；真偉大之國家，乃連結過去現在未來而成者。因而個人無以國家爲達其自己一代間功名心之用之權利。進步之法則，在政治上既如此重要；故決和戰問題時，當視國家將來之利害比現在之利害爲更重之條件。却爾德嘗謂蓋爾曰：『凡正義之行爲，無犧牲而能遂行者，予未之信也；蓋無價值之行爲，必有不好之結果相隨也。』斯言也，吾人不可

忽而忘之。偉大之目的，必以偉大之心的物的資料博得之，決非於開始時能有成功之保證者。世間何事不要冒險，日常生活，猶不外此理，況於政治上，有可以豫想之強大的反對者乎？細小之問題，可以協商互讓解決之；至國家之死活問題，敵既以強硬之主張，要我讓步，使我服屈，外交之辯論告終，政治家自不能不執武器以一決勝負；若猶躊躇逡巡，放棄國家重大之利益，以彌縫一時，不但傷國家之體面而失實權，且毀損國家永久之利益，豈不愚乎？且當斯時，非必至斷絕國交也；戰爭之意向既明，則敵或撤回其要求，此固吾人所屢屢目擊者；惟此開戰之意，不明瞭表示，則無武力後援之外交談判，猶之無樂器之樂譜耳。若開戰之示威，不足引敵之注意，則我不可不協同一致以從事於戰鬥；此為國家絕對的要求，戰之權利，即國民及政治家不可不服從之戰之義務也。

戰爭之結果，雖預料不能勝利；然為國家之體面上，亦不可不開始。弗勒得力大王於克諾司特戰役後，已陷絕望之境；然彼斷乎拒絕罷戰之念，甯死不結屈之條

約；是蓋以國家之名譽爲重也。正義之戰爭，較之屈從不正不義而得之平和繁榮爲尊；當此之時，戰爭雖敗，尙勝於不戰萬萬。此高尚之意味，亦決定開戰是非之重要條件。若夫政治上軍事上之形勢適於開戰之時，則和戰問題，更易解決矣。西雷爾曰：『好機一逸，數百年不再來。』彼政治家之徒貪安逸，恐負責任，無大膽，無決心，以誤百年之大計者，其能免於歷史之誅乎？

政治家當知國家之性質及目的；不然，則不能確立其政治方針。政治家有指導一國運命之責，故當了解其國民特有之使命，以爲政治之目標。此根本方針既立，則所以增進國家利益之道，自易發現。對於不可避之戰爭，常握得有利之條件，戰爭一至，立即取劍當之，泰然自若。昔路透爾曰：『人常以戰爭爲人類之災；然彼等不可不知因戰爭而避去之災禍，實爲較多。人於戰爭，不可但念及其殺戮戰鬥進軍之慘；若如此思想，猶以小兒之眼，觀外科手術，而不知醫師截斷手足之所以救全體也。吾人宜以大人之眼，觀察戰爭，何故殺人，乃以救社會之全體耳。如是，則知戰爭實與飲食同其神聖而爲世界所必須之理矣。』

評般哈提將軍之戰爭哲學

英國 W. H. Mallock 著
孟 憲 承 譯

般哈提將軍之時評政論，久膾炙人口。其最著名之傑作，直抉戰爭與國家生活相關之原理，蓋不但為政治歷史家，實社會哲學家也。般哈提所揭櫟之定律，理邃思精，自謂足以代表德國最高之學理。茲刺取其最重要者，概括述之。後加以評論，備好學深思之士參考焉。

人類生活之第一定律為競爭，與動物生活同：強者生存，弱者覆滅。進化者，劣者弱者淘汰之結果而已。

人類生活與動物生活異者有二方面：一則個人之生活，一則國家之生活是也。

生存競爭之定律，二者皆適用之，而其方法則異。

個人競爭之第一目的，爲自身之利益。社會爲個人之一集合體，其發達之比例，視個人競爭中最優最強者所佔勢力之大小。夫競爭固必有秩序，而國家所以維持此秩序者，法律也；現時基督教國之法律，皆根於基督博愛之教義，其於個人之自營，不但保護之，且以同等待遇之主義變更之。國家既爲各個人之所必需，當個人利益與國家法律牴觸時，必犧牲個人利益以謀國家全體之利益。

若論國家與別國家之關係，則此種道德公義之信條，不復適用；原因如下。

個人不團結而成國家，則文明之生活無由出。國家之大小，有天然之限制；若理想一國家，囊括全世界之人類，是烏託邦而已。國家於其限制之能力內，爲人民謀道德上智慧上物質上較高之生活；國家愈大，其權力愈厚，則其爲人民所謀之生活亦愈高；至小國則常處可憐之境遇，其權力不足以謀生存也。人類既區分爲各國，而各國因地理上種族上之種種原因，其利益亦常致衝突。各國各務損人利己，

故其發達，全恃勢力。勢力者，戰爭之別名耳。此戰爭或爲實際之攻戰，或爲軍隊軍備之擴張，其形式不一。故以對外之關係言之，則國家者，勢力也，國家之目的，勢力也。故一方面國家對於人民，遵守基督博愛之教義，一方面對於別國，不能不務損人以利己。蓋愛己國甚於愛別國，人而愛別國，則其愛己國必不圓滿矣。

然則戰爭道德，與平時道德，不相聯屬乎？曰否，二者有密切之關係：（一）戰爭之目的，爲增進國民最大之幸福；目的之正，足矯手段之偏，不但戰勝之結果，使國民處於尊榮之地位，即戰事亦爲最高之道德教育，爲各種德行之匯歸，而豪俠矜憐慈愛諸德，尤爲可貴。（二）戰爭道德，與基督教義不背；蓋戰爭之鵠爲和平，國家所欲得之利益，苟可以政事才能得之，必不妄動兵革；故政治家第一原素爲坦白，不用種種預定之陰謀，以基督真實之教訓，謀國家之福利；雖能戰，不苟戰也。個人道德與政治道德，曷嘗不相聯屬哉？

戰爭之意義若何？兩軍之對擊實戰也。有虛戰焉；虛戰者，滑稽言之，爲平和之對

抗；無論何國，其工業製造之發達，勝過別國，而雄霸別國所求之市場，別國政治家，漸覺其國勝利之不利於己；斯時也，平和告終，虛戰開始，政治家始以虛偽詭譎相周旋，平時所尙之坦白，至是盡易以奸詐，而道德之標準移矣。譬如一國之政治家，見其國物質上之利益，與他國相衝突，而預料將來戰爭之必不免，其責任即在運用陰謀，示他國以無事，乃出其不意，攻其無備焉。彼兩國形式上之平和，常有條約爲之維繫；顧條約之效力有限，其締結時，必兩國均視爲有利於己；及平和對抗發生，則兩國已不復視條約爲有利於己，而其效力亦終止。然國家欲違約時，必求世界之諒我，故不得不尋一釁端以相爭執；及時機已至，乃突於預定之時刻，克敵致勝焉。如是而政治家之最高責任終，條約則當然成爲廢紙。

以上皆般哈提哲學之概要也。持此政治與道德之原理，證之以哲學家之所探討。文之以詩家之所歌詠，參之以史家之所記載，而附之以科學家之所精研。般哈提將軍，以其著作貢獻於世界，謂代表德國最大之精神；其是非真偽，胥待學者之

論定矣。

世界最大之一哲學家亞里斯多德有言：道德者，兩極端之中也；例如勇敢，德也，而勇敢爲怯懦與狠戾之中。亞里斯多德以此論行爲，而余以此論理解；蓋是非真僞，異點全在度數過與不及之間耳。真理之偏卽爲僞，是處太過卽近非；般哈提所宣傳之現世日耳曼福音，正如是也。其學說何嘗不含有幾分真理；然其所含之真理，或放大數倍，或縮小數倍，比例不均，故激宕失中耳。先言其真理。

在人事中有強權無公理；凡關於社會政治生活之理論，不含有此要素者，其理論必爲夢幻。持公理主意者，有社會主義家，急進派，與多數之感情家，不認達爾文物競天擇適者生存之說爲進化之原則，與人類發達之次序；彼固亦主張競爭說，而其所謂競爭，與達爾文適相反；故教授特拉蒙氏（Drummond）所謂非爲自己之生存而競爭，爲他人之生存而競爭也。彼所謂競爭，指慈母之辛勤鞠育，盡瘁於子女，非指匹夫之撫劍疾視，攫人之食以自食也。此種理解，其結果常爲排斥戰

爭，其視戰爭，如一部分之炎症，於政治之全體，初無裨益；如房屋之被焚，於建築之工程，毫無補救；故人當力弭戰禍，以國際之衝突，歸之國際之仲裁，懸博愛公正之主義，以排難而解紛。

此理論不無真實處，而其真實祇限於一部分，偏而不全也。夫進化雖恃爲他競爭，亦恃爲己競爭；博愛公正，固文明發達之原素，而強權勢力，亦人類生活之所必需；博愛公正，不能掩強權勢力，猶之持躬正潔者，不能去男女情愛也；真正之勇敢誠實，在善用二者而調和之。

般哈提之功，在昌言生存競爭之效，而矯正一般感情家之失；今日鼓鑿之聲，撼大陸矣，雖感情家亦不能不一味般哈提之言，吾輩尤當細察其理論，而辨其立言之精審。

般哈提之第一定律，最爲精審，無論個人生活，國家生活，苟非於競爭中強者處於優勝之地位，則生活無由發達而改進；雖感情家亦不得不納其思想於此一途。

彼言競爭，非爲自己之生存，乃爲他人之生存，如慈母之養護其子女，不知母之所以能盡瘁於其子女，必先由於彼自身之強有力，或由於其夫之強有力，否則母子俱歸於盡耳。故強者生存弱者覆滅之說，終顛撲不破也。般哈提所謂『社會發達之比例，視最優最強者所佔勢力之大小』信矣。彼謂進化爲劣者弱者淘汰之結果，非謂劣者弱者之全歸消滅也，謂貶抑之使立於其所勝任之地位而已。至弱者於法律範圍內所應得之保護，則明白承認之，道德與法律之所維持，人類社會之所經過，不以此而稍變也。

好勇喜戰之德國哲學家，理論如此；雖英人不能非難也；雖最玄幻之感情家，苟略一深辨，亦不能非難也。彼以國家對於國民，與國家對於他國，相提並論，而下一最勇之判斷，謂國際道德，與平常道德不同，與基督教所謂道德，亦不相似。此種主義，駭人聽聞；當辭而闕之，不當更研究之矣；然吾人苟以般哈提之眼光觀察之，則其言實不謬。

平常法律之作用，有二特質：（一）公共契約，規定公共遵守之條件；（二）公共裁判機關，執行契約之條件。國際交涉，不含有此二特質也。試先言其第二特質。

個人與個人爭奪，國家有權力以法律裁判之，國雖小，其權力必大於個人千百倍。至國家與國家爭奪，則般哈提謂『無權力可行使其裁判如國家之於個人，無權力可限制其對抗於公正範圍之內，無權力可利用此國際對抗以增進人類最高之幸福。』雖和平裁判所之組織，已得其形式上之類似；然和平裁判所之能力，止於發布誠懇之建議，其建議之有效與否，視國家之情願服從與否；而此種情願之服從，限於不重要之事件；使平和裁判所發布一公判，爲一國所不認，其國視彼公判，與己之利益妨害，儘可違背之；猶之醫生所製之藥劑，聽病者之自由採用，和平裁判所之不能強制執行其公判，猶醫生不能強迫病人服其藥劑也。和平裁判所，誠欲弭世界戰禍，惟有常設一極大之世界軍隊，有不服公判者，即以武力強制之。該軍隊之如何募集，如何設備，別一問題，茲不具論。然即使有此軍隊，而所謂和

平裁判者，已成爲世界最高之戰爭代表；欲破除武力，脫離強權，而結果適相反，非可笑之甚者耶？

國際道德，與平常道德之異點，不僅國家之上，無再高之機關，爲之裁判，且亦無規定道德條件之共同契約；般哈提討論此點，極有趣味，足引起吾人之注意。

般哈提謂道德無論其爲國家爲個人，皆起於競爭與對抗，犧牲自身，固最高尙之德行，而保存自身，實生活之第一要則。少數之英雄，犧牲其生命者，冀大多數之人，得緣此而保存其生命耳。使犧牲生命，誠最高之德行，則理想之社會，必以消滅生存，爲最勇最烈之一社會矣。故多數人以生存競爭之勝利爲最高目的，其少數人之犧牲其生命者，乃例外而非原則也。平常之多數人，以自己生存，不礙他人之生存，爲道德之要素；文明國以此要素編製法律，使社會中人人遇同等之保護，得自由競爭而不奪不擾。

若國際之交涉，則其性質迥異；一有衝突，則其所爭之目的，絕端反對，彼得則此

失，無互相調和之餘地；其行爲之正當與否，視其各欲達到之目的而已，無他道德之條件也。如德與英同持一主義，謂『對於上帝最大之職役，在以武力傳播其自己之文明，於最多數之人類；』然英以德之神聖主義爲虛僞，德以英之神聖主義爲妄誕，而道德之標準，於以游移不定，是非於以淆亂矣。若舍此種理想上之目的，而論其實利上之目的，則國際道德之抵觸更多。

般哈提論國際衝突，起於物質上之利益，曰：十九世紀之初，英國之狀況何若？普法戰爭之前，德國之狀況何若？其人口較貧，其土地較大，其產殖較薄弱；今則人民生產力，因科學工業之發達，日益增加，人口亦因之而日益繁殖矣；然生產力之發達，限於國家境內之資財，故生產發達之結果，爲新地之擴張，國境不擴張，而求生產之發達，與人口之愈增加相等，則有時而窮矣。故十九世紀之前半部，英國之生產發達阻塞；十九世紀之後半部，德國之生產發達阻塞。蓋食物與原料之生產，限於土地之面積，有食物有原料，則生產力之增加無窮；而食物原料之生產，不幸有

限，如穀肉牛乳木材皮革煤鐵等，其生產之增加，恆受經濟學中『收益遞減律』之支配；如有地千畝，遞增人工與資本，可遞增千畝之收益；然增至一定之點而止，再增則收益遞減；若英若德，均經過此收益遞減點，而製造力不因之而窮，國家進步不因之而遏者，則由彼吸收食物原料於別國，而以製造物輸出也。般哈提所謂『外國市場，一日樂用其製造物，則其日日增加之人口，一日得工場之雇用而無憂，』也。如英如德如荷蘭，均恃外國市場以供給其滿溢之人口；然則將由何術而得安全佔有外國市場乎？各國無不有勁敵，無不擯他國於商業利益之外。國家欲佔有外國市場，方法凡三：（一）移民；使國民出居外國，服從他國之法律，與彼之人民安居，而出其高尚之能力，以吸取彼國之利益，損彼國人民以利己。（二）殖民地；使文化不進之人民，蠻荒未闢之土地，受治於文明國，其法之進行以漸，而手段和平。（三）新土之拓展；使他文明國之土地，收為己有；其法為公然戰爭。三種方法雖異其形式，而其精神則同為武力之征服。國內人民之競爭，在各人得同等之利益，國

際之競爭，不在同等之利益，而在損人利己。般哈提謂此非新發現之事實，乃最古最遠之一生活學原則也。今日文明國之土地，無不由往時戰爭佔有者，其明證耳。

此種原理，在今日並不減其重要；往時文明國，可以處分地廣人稀之未開化區域，平均分配，不召爭端；今則此種地域，已屬罕見，沙漠礫瘠之地，得之無用，此外則非爲土人所佔，卽已入文明國之版圖；一國家欲佔據新地，擴張市場，以利製造物之暢銷，而爲戶口增加之尾閘，則必有他國起而與之反抗，否認其降服或宣告他國自立之權；兩造爭執，孰能爲之排解審判者；彼各是其是，而又以武力爲其要求之後盾；蓋國家不能爲其所持之道德主義而戰勝，則其國民於健全之人格，已虧缺矣。

以上理論，本舊有之學說；今復得一極新之趣味者，則以其爲德國學者所引申也。德以此種言論，施之行事，有抵抗其勢力，反對其學理者，則以兵革繼之。般哈提之理論，其宣言書也。英國有一黨派，主張『任何代價之平和』，反對增加陸軍額，

以爲泰晤士河之免費航運，視海軍計畫爲重大，讀般哈提之論，可得一極有用之教訓。當知彼等所謂『先用兵者乃先斃於兵者也』固極真確。然猶有更真確者在，則先斃於兵者乃無兵可用者也。

戰爭道德論，實大日耳曼之福音，而般哈提其最近之宣傳者，其所言多近理而有力。然以般哈提所論者言之，則殊未臻完密。武力自營，固國際道德之惟一標準；然自營之意義，不僅在物質一方面，必兼及精神一方面，國家則必如『新耶路撒冷』或柏拉圖之理想的共和國而後可。般哈提固亦承認戰爭，雖爲人類最重之一種活動；然以戰爭爲最後之目的，則德人亦將退化爲野蠻之札留族（Negro）；蓋非有較寶貴之人格，與較優秀之德性，則不能以武力剷除他族而代之也。

何者爲道德之標準，此般哈提所欲論者。道德之標準，爲行事之根據，如歐洲各強國對於非洲或東方各國之交涉，其公平與不公平，全恃兩方德性之優劣，文明之高下，以爲比例差。

此原則最難適用，文明之高下，有時視物質之富力何如；而物質富力，實不過文明之附屬品。社會主義家與急進家，視國家爲一保險公司，其本能在與人以最大之收入，如收益利息工錢等；此感情家中之尤無意識者。國家苟從此派人之主張，則必淪於腐敗之境遇，生活之最後目的，不在於收益工錢之娛樂，在智慧道德之發達而已。能增進發育人類道德智慧之能力者，爲最高之文明，其文明得藉武力以爲之傳播；般哈提所謂智慧，舉德國學者爲例，如康德（Kant），斐許德（Fichte），許累爾（Schiller），勾堆（Goethe）等，惜不及克虜伯（Krupp）耳。其所謂道德，舉勇敢公平、真實仁愛、寬厚慈悲、惻隱等爲例，凡以戰爭保存完具諸德行之民族者，爲有道德之戰爭。般哈提蓋亦服膺亞里斯多德中庸之訓，故調和武力之戰爭，與智慧道德之文明也。數千年來，持此種調和論者，何可勝數，般哈提猶其最弱之一分子耳。

般哈提所提倡之最大德性，爲勇敢與公平；而其理論，則循環無端，謂戰爭爲道

德行爲，以其鼓舞勇敢之精神；又謂勇敢爲最大之德行，以其爲戰爭之勝利所必需；需謂戰爭勝利之有道德與否，視其公平與否；又謂國際交際之公平與否，視戰爭之勝利與否；其論真實尤奇。謂戰爭爲道德行爲，因平時國際交涉，最重真實，至戰時則陰謀詐僞，爲最便捷之方法；不取其便捷之陰謀，而仍以公然之戰爭，求達其利益之目的，斯所以爲道德行爲也。般哈提蓋深知強權之不可偏重，故以公理調劑之；然得其粗而忘其精，彼所謂公理，仍不能抑制強權；至其所舉諸德目，尤與世界事實不符。今日德國戰場上仁愛寬厚慈悲惻隱之花，猶有璀璨者否？恐般哈提亦不能自圓其說矣。

般哈提之學理，一方面主張強權，一方面以公理附益之指導之。其第一義極正確；第二義則其所據之事實，既不近人情，其所發之學說，復不合論理。何以故？以般哈提主張第一義太力，故第二義無發生之餘地也。如彼所言，國際交涉，既不能不以武力爲一要素，則世界之人口愈繁殖，國家生存，愈不能離武力矣。夫武力之必

要何至如般哈提所云；彼以爲一國之利益，不能不與他國之利益相衝突；換言之，兩國不能同時發達，而同得利益也。國際之接觸，與國際之對抗，混爲一途，般哈提謂此乃生活學之一原理；果爾，則生活學不幾爲野蠻人之科學乎？以真理言之，國際衝突，固人類進步所必需；而國際之提攜，亦一重要之原質；般哈提不明此理，彼所謂提攜止於兩國協約以對抗第三國，而其所謂協約國，又以預備違約爲最大之責任，其毫釐千里宜矣。

此種主義，實爲道德之大敵；卽以科學之規律繩之，亦爲極無意識之謬誤。彼謂生產發達人口增加之結果，爲國家之兼并，而兼并之目的，在被征服兼并者之覆滅，且舉英之於印度爲例。不知英之於印度，無論有何種物質上之利益，而決不損印度自身物質上之利益；彼土地之大小不變，人口增加，而食物之產出，仍足以供給其人民之需求。英滅印度後，印人繁殖之速，逾於前數倍也；雖英加斯（Incas）亞斯德克斯（Asteas）等族，一與強國遇，不免凌夷消滅；要不可與印度一概論耳。

吾謂國家之發達，恃對抗亦恃提攜，於般哈提之學說可以證之。彼謂世界各國，終不能混合爲一，混一思想，乃烏託邦的幻象，且此幻象果實現，國家因無競爭，遂無進步，實亦人類之大不幸；蓋民族以分而爭，以爭而發達也。信如是，強國不當顛覆他國，以成大一統之局，自取敗亡。般哈提之意，非謂強國之發達，恃他國之同一強大同一發達乎？然則彼援達爾文生存競爭論以泛論戰爭者，不能不先取達爾文氏之說而改變之矣。

般哈提之說，往往夸大失中，如謂小國常處可憐之境遇，無生存之權。其能覆滅之者，爲對於人類最高之利益服役是也。夫小國不能以武力與大國對抗，固也；而不必處可憐之境遇，或其國爲最高文明之模範，或其國爲他國政治之樞紐，列強轉有公共保存之者。雅典非小國乎？番麥（Weimar）非小邦乎？然雅典爲古文明之花，寧得云可憐；番麥爲德國詩人勾堆（Goethe）之誕生地，寧得鄙之爲可憐。般哈提將軍所口吟心繹之詩文，大半皆小邦學者之著作也；謂顛覆小國，爲對於人

類之最高利益服役，不特道德及常識所不許，恐般哈提所好之生物學，亦不許也。般哈提氏最良之批評，在其書刊行後，世界之事變；今日之歐洲戰爭，詔吾人以強權之不可少，而般哈提之致意於此，爲不可非也。既用武力之實，又不得不假別種主義之名。般哈提之主張，卽今日歐洲戰爭之事實也；德以善戰爲世病，般哈提與其國人，殆未能以其主義示人也。

般哈提氏所援引之事實，掛一漏萬；所發表之學理，舛誤矛盾。由於彼所論究之武力與道德之關係，本一極複雜之問題，非如幾何學之演算式，可步步推求也。然般哈提氏之大著作，與今日歐洲之大戰爭，均與吾人以極有價值之教訓，使吾人知伸張強權，抑制公理，固驚世駭俗之談；而空論是非，不求實力，亦迂闊疏遠之言也。世之和平家，太息痛恨於德軍在比利時所演之慘劇；彼平日鼓吹公理，謂比利時不必作禦侮之謀；一旦德人以橫逆相加，遂至無可抵制，則和平家或亦不得辭其咎歟？

論道德之勢力

愈之譯述

一

當大戰爭發生以前，有法國軍官安特里倫（Captain Henri Andriillon）者，刊行一書，名曰日耳曼擴張論（L'Expansion de l'Allemagne），大致闡明勢力與物質道德之關係，并抉發德國上下擴張領土之野心，冀以警策其國人。安特里倫者，法蘭西之愛國志士也，其持論平正，析理詳博，不偏不激，絕無時下著作家囂張虛憍好高鶩遠之習氣。吾人披讀其書，與在今日戰場中，目睹法人之殺敵

致果，驍勇善戰，誠無以異。其書之價值，洵足與德國之德意志與第二次戰爭一書，互相抗衡。而法之有安特里倫，亦猶德之有般哈提將軍也。

安特里倫之書，首述德國朝野於軍事方面經濟方面，方從事於戰爭之預備，并引德國外交政策包藏禍心之種種，次乃謂此等事實，皆由其國家之自覺，及最高道德思想發達之故。德民今日之所以力圖上進，舉國若狂者，厥有一種潛勢力，爲之推移，卽所謂德意志國民意志是也。日耳曼國家之建設，由於國民意志之團結，近世德國歷史之造成，由於國民意志之演進，諸凡德意志民族國家過去未來之造因結果，殆無不可歸之於德意志之國民意志。

德意志國民意志之特點，卽以『日耳曼民族及其典制，較其他各國，居於天然優越之地位』之一種思想是也。此種思想，表現於政治，卽形成大日耳曼主義。國中學者，復發揚而鼓盪之，遂以造成有力之國民意志。德國歷史學家徐撒不許

(Giesebrecht 一八一四生一八八九歿，以著日耳曼帝國歷史聞名)之言曰：

『日耳曼宜有卓越世界之權力，以日耳曼國家，爲世界最上之國家，日耳曼民族，爲世界最貴之民族，故日耳曼國家民族，對於他國家他民族，應有管轄之能力，猶之強有力者，對於其旁之怯弱者，應有管束之責任也。』斯古納勒 (Schonerer) 者，倡導大日耳曼主義之一人也；其言曰：『吾儕之資格，實在人類以上，以吾儕爲條頓族，且爲日耳曼民族故也。』自是以後，至一八〇二年，德皇宣言，謂：『吾日耳曼民族之能力，可望造成統一世界之大帝國。』一九〇七年，復謂：『吾德民今日當造成基礎，俾上帝立於其上，傳布文化於世界各地。』云云。

威廉第二之雄圖，實根於國民之意志，普魯士人嘗言：『戰爭爲國家之職業；』一八六二年，俾士麥公演說，謂：『欲解決今日之一切問題，談判與取決於多數，皆屬無益；解決之法，惟鐵與血而已。』由是以後，鐵血主義，遂成爲德國國民意志之神髓。一八六三年，代議士許威林 (Deputy Schwerin) 在德國國會演說，俾士麥政策，其總括之語曰：『權力當居正義之先……吾儕但有充分之勢力，則所欲何

事，即可利用勢力，以貫徹其目的，』云云。德意志國民之意志，大率如此。然此種思想，過於坦白，殊有乖於哲理；於是乃有尼采者出，首倡學說，以文飾此種思想，其言甚辨，從其說者頗多。蓋尼采懸烏獲門許（*Uebermensch* 意言白面之猛獸也）之鵠，以爲國民立身之模範，曲解權力之義，以冀動國人之聽，實強權主義之功臣也。安特里倫嘗推闡德民之思想，考其終始，而以尼采所嘗道之一語，概括之曰：『權力之願望』（即尼采所著之書名）。

二

安特里倫既述德民『權力之願望』之主義，乃進而加以評論。安特里倫曰：世界之運行，歷史之演進，皆由於理想；有理想，故可以造成公共之勢力，因以產出具體之國家。今日之法蘭西之所由產生，實原於十八世紀人格主義之理想，人類之平等，個人之權利，人羣之友愛，凡此皆人格主義之要素。十八世紀之際，人人皆夢

想自由，平等，友愛之實現，於是乃有一七八九年革命戰役之發生，而法蘭西大共和國，遂賴此夢想而產出焉。降至今日，此人格主義之理想，猶深印法人之腦筋，而未嘗去。個人在於國家之上，小己資格在於國民資格之上，此法民之通性也。

雖然，此種人格主義之夢想，果能恃以立國而不成爲曇花泡影乎？道德上之現象，果能不爲『權力之願望』之理想所屈伏乎？則應之曰否。自由也，平等也，友愛也，凡此十八世紀革命時代之夢想，殆無不與達爾文所倡導之進化公例，大相牴觸。此種思想，實使法蘭西人民，成爲烏託邦之理想家。迷溺夢嚙之妄人，一旦爲日耳曼之陰謀所乘，可以旦夕傾覆其社稷；吾非好爲危詞以聳聽聞也；蓋人類生活之最後結局，必出於互爭霸權，而引起絕大之戰禍；戰禍一起，曩昔唱導平和論之人民，雖理直氣壯，然總不免爲強有力者所宰割，此亦自然之理。彼德人之理想，所以優勝於法民者，無他，彼適合於物競天擇適者生存之公理，而我則反之也。

安特里倫更進論之曰：德民之理想，實際上既較優勝；若其道德上之價值，又何

如乎？蓋世固有殺身成仁之志士，令其輕棄教義，違背道德，毋寧填身於溝壑者；然卽此點論之，亦以德民之理想較爲優越。何以言之？吾法民嘗以爲勢力與正義相對待，公平與強權相矛盾，此實陷於大謬。吾人翻閱歷史，當知人類之進化，由於勢力之戰勝；社會生活亦然，人羣之得生存者，必其羣之軍備經濟心智道德，皆完全而無缺陷。換言之，人羣之生存，實賴其羣之能結合其勢力。其羣之能結合其勢力者，卽其最合於道德正義者也。是故無勢力，則正義不能存在，無正義則勢力不能持續，二者相成而非相對者也。

優勝劣敗適者生存，此實自然之公理；循自然公理以行，是爲人類之天職；故德人之理想，在哲學上在道德上，均不能引以爲病。雖吾人心地上，以此種理想爲殘酷；然造物何心，非吾人所能推測，吾人之心理，萬不能與自然現象吻合而無間；必欲以人類之心理，變更自然界之法則，則非愚卽妄矣。故吾人道德上應守之唯一法律，卽盡力以求得勢力是也。

安特里倫之說如此；一言以蔽之曰：彼恐德人之強權主義，足以傾覆法蘭西之國家，故竭力勸告其國人，冀棄其向日所守之人格主義，而採用『勢力之願望』之主義。

三

安特里倫之說，實可代表唱導黷武主義者之理想；此次大戰爭之發生，要由於此種理想之所蘊釀。若安氏之說，推倒歐洲數千百年來相沿之信條，可謂昌言無忌者矣。世界各國，自開化以來，創制法律政治學術，無非求人類之平等自由，謀防止強權之擴張；果如安氏所言，則前人所倡之一切法律政治學術，皆違反道德之根本，而足爲進化之障矣。吾人自幼漸漬民主主義人道主義之教義，深信法律正義，超越於勢力之上，驟聆此說，將不勝其疑詫；果如安氏所言，則吾人所受之教訓，皆愚妄不足信乎？吾人所接近之思想社會國家哲學，皆陷於謬誤乎？昔日之種種

政治文化，皆瀕於危險而足以自殺乎？達爾文之進化學說，適應於禽獸者，豈亦適應於人類乎？尼采之『勢力之願望』，果爲道德上之根本原則，而爲未來文明時代不刊之金言乎？吾人立身，果當以烏褒門許爲法，而不當引十字架之耶穌爲模範乎？吾人於此等問題，疑竇滋多，是不可不辨而明之。

四

吾讀安特里倫之書，令吾憶及大哲柏拉圖及梭格拉底之學說。當柏拉圖之時，希臘有詭辯學派，倡導權力至善主義，以強有力者之正義爲唯一之正義，大旨與尼采所主張者如出一轍；加里格爾 (Callicles)，脫拉失末佳 (Thrasymachus) 等，首倡其說；當貝理克，客里洪之世，頗極風靡一時，與柏拉圖，梭格拉底，互相對壘。至柏拉圖派之學說，則一以平庸簡易爲主，彼謂國家與人羣應守之正義，在於秩序與調和；因欲維持秩序與調和，故上進之野心，宜加以遏止。人類之需求，須限於

本分，個人之所獲，當各如其所應得之分，而不存奢望；個人之福利，當與社會國家世界人類共享之，而不以自私；此皆所以保守正義之道也。柏拉圖又謂此種正義，實本於心靈中之至誠。何謂至誠？仁智勇得乎中庸之謂也。心靈適乎至誠，則爲康健，爲優美，爲愉快；反之，心靈背乎正義，則爲疾苦，爲醜陋，爲怯弱。真理者，心靈所戴之甲冑；愛真理，卽心靈之所以自衛也。

於是詭辯學派之學者，辯難之曰：苟使人羣咸守法律的秩序的正義，因奉守正義之故，竟至於滅亡，則所謂正義者，尙有何善可述乎？人苟崇奉無爲之道義，轉不克自保其身，其爲計亦拙矣。加里格爾者，詭辯學派之巨擘也；其言曰：自然之法則，與人間之法則不同；自然法則，卽強者之法則，自然之善，卽有勢力之謂；若懦弱保守，在自然法則，爲莫大之罪惡；至於人間之法則，爲弱者之法則，適與自然法則相反；凡一切人間法律，皆弱者所恃爲護符以抵抗強者也；彼弱者自知不能適應於自然法則，故設爲僞道德僞法律，以冀與強者立於同等之地位；故愈講正義，愈

足顯其弱點；人世之稱爲仁人君子者，實自衛力最薄弱者也。

梭格拉底辯答詭辯學者之說曰：若輩恆言正義常傾向於勢力方面，誠然誠然；在人羣社會，勢力最大者，厥惟法律與道德；由彼之言，益足證正義之存於法律道德中也。自然法則與人間法則，誠不相符合，且自來志士仁人，多有要求人間法則之保存，而至於殺身滅種者。然殺身滅種，不足爲罪惡；以吾之意，舉人世間一切背理之事，惟自私自護，乃最爲罪大惡極耳。若謂勢力可永保乎，則天演界之遞嬗，兔起鶻落，會無已時，弱者固化爲蟲沙，強者亦不免爲猿鶴。惟正義之勢力，則長在人心，而永無傾覆之日也。梭格拉底之說如此；梭氏後竟得遂其殺身成仁之願，其所遺之教義，裨益於後世之文化者，甚廣且溥。柏拉圖與梭格拉底之教義，可以一言括其大意，即謂舉凡人世一切歷史之競爭，與靈魂之激戰，非一時之勝利所可解決，待人類最後之一日，必同受裁判於上帝之壇前云。此種教義，柏拉圖蓋得諸古代希臘多神教之精華。自柏氏以後，歐洲基督教盛行；然此種教義，猶深入人心，而

未嘗一日去也。

五

柏拉圖理想家也，梭格拉底殉道者也，哲人雖逝，其至理名言，所以爲後世典則者，將永永無極。雖然，言之匪艱，行之維艱，柏氏梭氏之說，雖長爲世人所信仰，然欲名副其實，難言之矣。後之世，奸雄梟傑，代有其人，匪不倡導仁義，取法聖賢；然陵轢侵伐，則且躬自蹈之。先聖典型所維繫不絕者，與夫人類社會，賴聖賢遺訓以保障安寧者，蓋幾希矣。

然吾嘗讀歷史，默察文明進化之跡，潛考政治發達之源，吾乃益信柏拉圖之說，所以利裨後世者，至顯且著也。考歐羅巴文明之構成，實基礎於羅馬法；羅馬法之造成，則實以柏拉圖之學說爲藍本。西爾塞斯（Celsus）之論羅馬法曰：『法律者，正義之技術也，亦卽善與美之技術也。』羅馬法學家烏爾本（Ulpian）曰：『正義

云者，使人永納於公正與本分之謂也。『柏拉圖，梭格拉底所常道之二語曰：『法律者，啓示爲善之術也。正義者，靈魂之自尊也。』此二語卽羅馬法所據以造成今日之世界文明者也。

當羅馬法之初成，僅以供羅馬人民之用，其後漸次擴充，始成爲人類正義之公例。最初由民法（*Jus civile*）擴充之爲國際法（*Jus gentium*），更由國際法擴充之爲自然法（*Jus naturale*）；自然法者，本諸天賦人權之本旨所定之永久法律也。民法國際法，可以隨時代而變更；自然法則歷萬古而不磨。在民法國際法上，個人資格可降爲奴隸；在自然法上，則一切人類，生皆平等。後世文明之進步，自然法造之也；使後世數千百思想家研求人類正義之本原，因其潛勢力，以產生吾人現代所居之國家，亦自然法爲之也。

上所述者爲羅馬法；羅馬法者，歐洲大半文化之所由產生者也。若謂全歐文化，皆由羅馬法嬗蜕而來，則不免陷於大謬。蓋今日歐西諸國之產生，固有造端於自

耳曼人之法律者，當日耳曼野蠻人種征服羅馬以後，建設封建法律，此種法律，與羅馬法適相對待。日耳曼人之法律，強者有特權之法律也。撒列人種之法典，規定殺一羅馬人，其罪半於殺一法蘭克人；（以此時羅馬爲法蘭克所征服）盎格魯撒克遜人之法典，規定殺一農夫，（等級較低之人）與殺一平常人相較，其罪僅百分之六；蓋封建時代之法律，其所依據之根本，卽爲『弱者應屈伏於強者之下』。日耳曼人之法律上，個人之身，不能謂爲己有，亦不能謂爲國家所有，而當爲其所宗主者所有；故其人在社會之地位若何，當視其宗主者所處之階級若何。個人無權利，權利皆宗主者所有，而個人所得之報酬，則在得宗主者之保護而已。此不僅平民爲然，卽在尊嚴之武士，依例強者亦得爲弱者之保護人。質言之，此種法律之本質，無非強者有特權而已。故以希臘人之好在法庭辨難，羅馬人之好窮究法理，苟與條頓人之愚魯質直，惟知以強權取決是非，互相比較，則其相去，殆不可以道里計矣。

六

吾於是考今日國際關係之事實，則其比較亦正與此相同。羅馬之法律，希臘先聖之學說，已爲今日文明各國所公認，採爲社會組織之基礎；其勢力已根深柢固，而不可破；然少數軍國主義之國家，則仍有受封建法典之遺毒，而以軍國主義標榜於世者。所幸今日國際關係之傾向，尙不至於若是之甚；今日所稱謂國際公法者，雖其效力至薄弱，其組織至不完，然其所根本，則固在天賦人權之本旨，而不在階級封建之思想。竊謂欲使國際法成爲有力之法律，宜先討論自然哲學，當以何派爲純正，然後根據學說以立法，亦猶羅馬國際法之根據自然法而成也。

由是言之，近世人民，近世國家，將採用何派學說乎？達爾文所謂『弱肉強食適者生存』之學說乎？尼采所謂『舍一己所必需外無法則舍戰勝外無願望』之學說乎？之二說也，希臘先哲，視爲野蠻時代人禽未分之際之所流傳，吾今日聞之，猶

爲怵目而驚心。然之二說也：在實際政治上，又非絕無勢力者。安特里倫者，崇信其說之一人也；彼且勸其國人棄其歷史所遺傳國家所原始之人權學說，而採用達爾文、尼采之教義。而日耳曼民族，因欲試驗其封建時代所傳之信條，致惹起世界絕大之戰爭。然則之二說也，其風靡世界之力，不亦大哉！

達爾文之學說，亦自有其真理，足以折服一切。安特里倫之書，謂『天地間之實事，與精神上之夢想，心知上之願望，不能符合』。自亦不刊之論。蓋自然之理性，與人類之理性，事實與原理，情欲與心知，皆分道而馳，萬不能使其一致。柏拉圖固已洞見其微；柏拉圖曰：『理想與感覺，常相關也；自然界之表示，至不全也；正義之在世上，固不免有一部分之失敗也。雖然，吾人生世，固不可一日離正義；蓋正義者，所以代表靈魂之神聖也，所以挾之以赴上帝之壇前者也。』善哉柏拉圖之言也。吾考世界文化之進步，嘗歸功於豪傑之士。吾所謂豪傑者，非該撒拿坡侖之謂；古之聖賢，有與生而辱，寧死而榮，不畏生前之法律，而畏死後之法律者；如梭格拉底，勃

魯諾 (Giordano Bruno 十六世紀末之哲學家，以反對貴族政治，被焚而死) 聖彼得，聖保羅，耶穌之倫，斯可謂豪傑之士，而足爲吾種光矣。彼其姓名，深入於人心，其教義流傳於萬世，人羣賴以立，文化賴以進。彼奸雄梟傑，陵轢一時，殆歿世而名不稱；獨此諸哲之名，則永垂宇宙，而未有盡時也。

或者難曰：子言誠然；然一切法律，適用於個人者，果適用於國際乎？柏拉圖推重正義，謂與生而辱，寧死而榮，舉達爾文，尼采之學說，皆不足以翻此成案，此在人與人之間則然，若國與國之間，亦適用此理乎？國家可以犧牲一切以爭正義乎？此一問題，殆不能以簡單之言辭答之。今日世界方從事於大戰，大戰以後，當能解答此複雜之問題；惟今茲交戰各國從軍之兵士，奚啻數千萬，日夕覓死於槍林彈雨之下；然試問其所爲何事，所信仰者何物，則惘然不知所對；甚且至死而不悟其所以死，豈不悲哉？雖然，其中有一國也，其民以爭正義之故，奮勇敢戰，雖敗而不屈，則比利時是也。彼比利時之英雄，不惜犧牲其生命，犧牲其國家，冀爭得人類之正義，誠

令吾人聞而起敬；吾於是益足證正義之足以戰勝一切矣。嘗讀諾哀耳（Abbe Noë）所著之比利時之國魂曰：『吾比利時之疆域，將來有恢復之希望否？吾不得而知。然吾比利時人之地位，則已居世界各國以上；於此曠古絕今之大戰爭中，吾比利時能全國一心，毅然決然，起而抗拒強暴之敵人，冀保存人類之公道，亦可謂勇矣。當此強權擴張，公理滅絕之時代，吾比利時人，獨能爲正義爲自由之故，加入世界之大戰，雖遭挫敗，然以此而獲世界人民之崇敬，則所謂雖敗猶榮者非耶？異日強權滅，公理張，則吾比利時人，將於此未來之新世界中，獲一發言之地，以冀償還今日之挫敗，請試拭目俟之。』壯哉言乎！今日歐戰結果，雖未可知，然吾人聽之，諾哀耳之言，俟最後審判之日，可以訴諸上帝矣。

戰爭與道德

英國 Bernard Shaw 原著
羅 羅 譯

與文明國家從事戰爭，殆爲吾人所未素習乎？不然，則吾國人何迷惘昏亂之甚也？無知小民姑勿論，卽新聞記者及政治家，乃至出征之軍人，亦甘於倒行逆施而不辭。吾人今已全失其好整以暇之態度，不屑魯莽滅裂以將事，凡屬敵人之言論，不問其有價值否，不問其足爲吾人參考之資否，輒斷然否定之。反之某種報告，雖顯屬虛妄，亦奉爲信實而推波助瀾焉。此種悖謬之態度，苟僅出於一時之憤激，猶有可恕；然今吾國人，則於頭腦清醒之際，而故意出此，則其情殊可惡耳。一日，吾鄰村有兒童多人，集於車站，因聞有德俘多名，將遣至該村，從事耕作，故謀俟其至而

唾之；時有人斥責羣兒，謂何以頑皮若此，且送之返家；未幾，其人即爲路旁成人所詬厲，僉曰：此『親德派』也。戰時吾國人民之態度，得毋亦有類於是乎？

蓋吾人不惟對於在吾人掌握中之少數不幸德人，施以背理之舉動而已，且對於吾國守正不阿之君子，及確遵基督教武士道戒律之人，亦時有狂悖之舉；此誠最爲不堪者也。當戰爭進行之際，愛頓（Eton）學校校長，因著文忠告吾人，謂吾國苟佔據直布陀羅，則將與德國之管領幾爾運河，發生同一之問題。此種論調，尙未偏激過甚；然其人則竟因此被擠去職。堯克州（York）大主教，因道及德皇，偶有一二感激語，亦幾乎因此被斥。此種事實，在今日平心思之，幾難置信，吾固不難列舉在協約國及敵國中之各種事實，以爲吾說之佐證。然當知吾之所以爲此，實深望彼輩之自懺其罪惡，於吾則固無所利也。

然則基督教武士道（Christian chivalry）之根本信條，究爲何物？根據於此種信條之行爲標準，又若何乎？就武士道之信條而論，其最重要者，則凡軍人苟爲

私利而殺其敵人，則其罪無赦是也。苟爲報復個人之私怨，或爲垂涎敵人之皮靴，或謀攘奪其人之資產，或思鏟除所恨之情敵，而殺其敵人，皆在不宥之例。爲法官者，因個人私利，而嚴罰其罪犯，爲僧侶者，因個人私利，致拒絕教徒之參加聖禮，其所犯罪惡，皆與上同。苟其不然，則兵士對於受傷及被俘之敵兵，亦可任意殘殺而無所謂罪惡矣。在文明戰爭中，對於敵俘，須負療傷養病及與以充量衣食住之義務，正與臨陣時負殺敵之義務相同；此乃文明與野蠻之一大鴻溝；文明國軍人，所以別於美洲印第安蠻民及盜匪者，亦唯在此而已。

物質上之規律，卽道德上之規律也，軍人所應負之義務，亦卽平民之義務也。戰爭爲不祥之物，固矣；然使戰爭而竟足以破棄人類親善之一切法則與衝動，竟能使人類永久化爲猶惡之厲鬼；在戰場然，在國中亦然；則戰爭之爲物，誠與人類社會，勢不兩立矣。約翰孫博士 (Dr. Johnson) 嘗稱愛國主義爲暴徒之最後避難所；使戰爭之爲害，果一至於此，則約翰孫博士之名言，誠顛撲不破矣。夫與人交惡，

不當乘其俯而蹴之；在鬪爭之後，不當拒絕敵人而不與握手；此吾人之所熟知也。然吾人對於德民，何竟不恤爲下井投石之舉，且竟聲言，將永永不復與德人握手，公然出此，而不引以爲恥，則又何哉？

吾國人民對於戰爭之意義，絕無正確之觀念；吾人日夕所閱讀之新聞紙中，敘及英國軍人，輒列舉種種勇武之戰績，且譽之爲剛強聰智至上至善之英雄，舍喜作鄙俚之謔詞，及偶唱通俗之歌謠，一若更無他種弱點，足爲英兵之累者。反之，道及敵軍，則又必羅舉種種窮凶極惡之暴行，詆之爲野蠻，呼之爲『匈奴』(Huns)，以示與衆共棄焉。英人之論調如此；返觀德國報紙，彼何嘗持德國英雄，與英國『匈奴』相比，至於如是不堪乎？英國新聞家之好作僞，乃竟與海格元帥相似；海格元帥之進攻德軍也，好爲聲東擊西之計，使敵人莫明其真相，而因以制勝；海格元帥之戰略，信可謂能以巧勝人；然比諸吾英新聞家，則瞠乎後矣。蓋吾英新聞家，不能唯能掩蓋國人之耳目，使莫明戰事之真相，且對於國人所素守之基督教武士道，

亦能使其完全棄却也。不寧唯是，即吾英軍人，亦嘗爲新聞家所欺蒙；今日贏得（亦可稱爲應得）維多利亞勳章之軍人，其中多數，皆因受新聞家之威嚇，謂德軍待遇俘虜，如何殘酷，如何暴厲，此輩遂以爲降伏必無佳運，故不惜奮力殺敵以圖戰功；而吾國新聞記者，猶以英雄譽之，豈不妄哉？

夫使在戰時，爲軍路上之關係，固有作僞之必要；則在戰爭終了之後，似不應再行作僞矣；海格元帥，在戰時雖善行詐，然現在則固未嘗製備快艇，藉詞赴南北極探險，俾明夏亞門斯（Amiens）復生戰事時，可使德人誤信彼必不預防守之役也。英國陸軍士卒，今日雖已厭惡戰爭，然投降德軍藉避礮火之心，則可信其業已無有。如是似亦不必再以德人虐待俘虜之言相恫嚇矣。就今日歐洲之情勢，所亟需者，惟理性與善行而已；奈何復以不合理性之妄語，及惡劣之行爲，竭力灌輸乎？有識之士，久知歐戰以後，道德上之整理，遠較物質上之恢復爲更亟；蓋城郭都市，雖被戰爭所毀，固不難重建，且重建後之都市，或竟煥然一新，較舊都市更爲安樂

而適於衛生，即使吾人欲重建美麗之中古式堡壘，而鑲以玻璃，亦何所不可；獨至人類之靈魂，中怨恨之厲毒，人類之思想，爲妄語所閉塞，人類之性情，因經歷殺戮破壞飢荒而變爲硬化，則其禍害將繼續至戰爭終了之後而永未已也。不寧唯是，戰爭之爲害，雖至於如是之甚；而今日一般無識之徒，則猶以爲未能洩其憤憤之氣。夫今日固猶有懷忿不平之人乎？則吾敢舉下列事實，以釋其怨憤焉。

第一當知吾人對於德國暴行之報復，已可謂心滿意足矣。在戰爭中，陣亡人數之多，足以令人生怖；茲姑勿論，但就封鎖之結果而言，則德人之因「失滋養」(MALNUTRITION) 『餓死』之別名) 而死者，共有七十六萬三千人。在一九一七年，德國之死亡率，較一九一三年增加百分之三十二，至次年則增百分之三十七焉。一九一七年分德國十五齡以下之小孩，死亡者五萬人，三十歲以下之婦女，死亡者一萬五千人。此不過指死亡之數而言；若徵幸未死之輩，其生活之憔悴可憐，更不難想像而得。對德封鎖，一日未畢，則此種現象，將一日未變。奈何英人猶以報復爲未

足乎？德人因遭封鎖之打擊，乃不得不施其潛艇戰略；今者潛艇戰略終歸失敗，吾人亦終歸勝利矣；然敗者固屬不幸，勝者亦未必爲福；蓋在實際上，德國因戰爭而死一軍人，因軟骨病而跛一小孩，協約國皆當蒙其損失，亦猶協約國之死亡，皆將由德國蒙其損失也。露斯金（Ruskin）有言：『舍生命以外，無所謂富。』在此次戰爭中，德國與協約國，既皆殺傷無數之生命，則其當受酷報，有必然也。聞在陸里本（Ruhleben）之德軍，曾將協約國寄與戰俘之食物，如數給與協約國俘虜，已國兵士，雖如何饑困，皆所不顧；此無他，知尊重敵俘之生命故耳。若在心境褊狹之人，又安能有此慷慨之舉乎？

試更就戰爭中人民所犯之殘暴行爲而論，則更有驚心駭目者。此種殘暴事件之多，殆難悉數；苟以新聞紙上所記之犯罪事件爲標準，則雖十倍其數，恐尙亦相差甚遠；必訪問軍事執法官，或差可得其真相焉。在戰爭未起以前，英國每年犯不提起公訴之案件者，每人口五十人中，必有一人；犯提起公訴之案件者，每人口八

百人中，必有一人；其定重罪者，則每人口三千零七十七人中，必有一人。前之二者，包括擾亂秩序及侮辱婦女等案在內；後者則多屬窮凶極惡之案情。檢閱此種統計報告，更證諸警察局裁判所行刑處之各種實況，則愛平和好秩序之英人，以與暴殘無道之德人相較，亦不過五十步與百步之差耳。英德人民，既皆良莠不齊，則從事戰鬥之數百萬良民中，必更有數千數萬之莠民，混跡其中，可無疑義。此種莠民，藉戰爭之機會，其所施之暴殘行爲，殆不可救藥，在今日不如忘之爲佳。不寧唯是，平和恢復以後，此種莠民之遺毒社會，必更有甚焉者。蓋戰時猶有軍法以爲部勒，迨復和以後，軍法既廢，則小人將更無忌憚也。試披閱德國軍事警察所之報告，兵士所犯之殘暴案情，竟有非常人所能想像者。彼英法意軍事警察所之報告，亦豈有異於是乎？往者在法之美軍警察隊，曾大加改組；其改組之原因，則因法人控告駐賽因河（Seine）之聯隊兵士，犯殺人案至三十四次之多；其鬪毆傷人之案，更不可勝數。彼知奉公守法之文明國兵士，其所施於協約人民者，猶且若此，則其

所施於敵國人民者，又將若何乎？此等事實，不當以語兒童，恐傷其天性也；不能訴諸和會，以非和會所能解決也；最上之策，惟有置諸不問不聞而已。

總之此種舉動，概可稱之爲暴行盜劫，不過假愛國之名以行而已。所尤可痛者，則吾國少數大學教授及一般較有智識之文人，尙有一種心靈上的暴烈行爲，其傳染之廣，爲禍之猛，且較物質上的暴烈行爲爲尤甚。惟此種著作家，今日已多覺悟，且其言亦不復見重於時，故吾似亦更無攻擊之必要矣。

本書第一章中，吾於德國在戰時所施政策之種種理由，已一一爲之道出；雖德人自行辨白，當亦無以過此。吾之爲此，初非有心袒德，蓋不過與英國軍醫同一態度。英國軍醫之治傷也，不問其受傷者爲德俘抑爲英兵，皆爲之盡力療治，未嘗軒輊於其間；吾之持論，亦猶然也。今日普通人對於戰事所發感情的議論甚多，吾亦知之；惟此種議論，能得確據者，則甚少甚少。以無確據之議論，陳述於社會之前，則徒自失信實，且爲敵人之所乘耳，於實際何補哉？精巧之辯護士，其辯護法律事件

也，必先熟諳敵對方面所持之種種理由，於辯護之際，先將敵對方面之論據，一一顧及，使彼方無從啓齒，然後將己方之切實理論，一一陳出，則什九可操勝算。若不顧彼方之理由，僅就己方作種種偏面的感情的毫無確據之辯論，則未有不敗者。今日英人之議論，如謂比利時係始終確守中立也，德國之進攻法境，係完全出於野心，非由於法國之挑撥也，所謂英法俄三國對德之軍事包圍計畫，乃出於德人之偽造也；此種辯論，要皆無確切之根據者。今日吾英軍人，固不乏誇大偏激之妄人，然使此等妄人而掌握英國之治權，則英國必早已爲德人所戰敗，該撤必久已進據英國之王宮矣。夫此種妄人，若僅在一二新聞雜誌中，發無聊之議論則猶可；若令其干與和會之事，則大不可。蓋法國凡爾賽之鐘室（卽和會開議處）非『真』之宮殿也，非高談愛國之地也；和會中之各代表，皆各挾一種私見而來，而以道德爲假託；各國代表，各有其假託，相抵觸衝突而不已；所謂愛國主義者，蓋久已置諸腦後矣。

吾英今已成爲世界最強大之國家矣，在地球之上，已無一國家能爲吾英國之患，即使有之，彼亦必擴張軍備，從事戰鬪，然後足以制服吾國；而在此種戰鬪中，自一〇六六年（即英王維廉第一擊敗挪威之年）以後，吾英從未有失敗者；此固非有關氣運，亦非由於吾民族有先天優越能力之故。徒以與英爲敵者，多屬霸國；而吾英往往能與別國連衡以擊破之也。吾英財力兵力，本甚雄厚，更與他國聯合，遂有莫之敢禦之勢。然今則吾英地位，業已大變，吾國今已被世人指爲霸國，誠恐美國及他各國家，將結成經濟的軍事的大聯合，以與吾國爲敵，亦如吾人之擊破路易十四，拿破崙，該撤也。以其人之道，還治其人之身，吾英人民其戒之哉！

且就道義上而論，霸權乃爲不可得之物；爭奪霸權之結果，必變爲軍備擴張之競爭，至最後則釀成戰禍而已。今日一般以戰爭爲職業之軍人，僞進化派之生物學者，及以戰爭致富之商人，雖猶有讚美戰爭之論調；然舍此三種人民以外，則已無不厭棄戰爭矣。普通人民對於和會，多望其能化國際暴力而易以法律。所謂霸

權云者，已非世人之所樂聞。故爲今之計，一切假面，不可不卸除，一切詐僞，不可不捐棄，而外交家袖中之紙牌，更不可不擲諸桌上也。

帝國主義之霸權，在今日當不至復現；所可懼者，則在國家以內之階級戰爭而已。蓋國際戰爭，今日雖已不易發生，而『國內戰爭』——主義之戰爭——之挑撥，則仍屬可能，且主義不限於國界，此種神聖戰爭之範圍，必擴至全世界而後止。目今世界人民，因受戰爭之訓練，深信得自由正義，非鬪爭不可；此種訓練，乃危險之訓練也，所謂『匈奴』之美名，恐不久將加於資本家之頭上，而羣以公敵目之。今日在歐洲各大都之二等街市中，所居住之人，皆思覓得公敵，而以刺刀炸彈相餉焉。此種人民，固在大戰中曾受軍事之訓練，刺刀炸彈，久爲其所慣習，則其用以摧毀國內之霸權，自亦易易。言念及此，可爲寒心。故就今日情勢而言，則殊不可再奏行軍之調，而當改唱平和之歌。雖平和歌中，最雅最美之調子，皆出匈奴人 Handel,

Mozart, Beethoven, Wagner (皆德國音樂家) 之手製，亦不能有所顧忌

也。勃列顛之老獅乎！汝今已躋升於高山之頂峯矣；以論地位，則誠已高出人上；然苟不幸而失足，則其墜崖焉亦彌速。戒之哉！戒之哉！



東方文庫目錄

- | | | |
|----------------|--------------|----------------|
| 〔1〕辛亥革命史 | 〔2〕帝制運動始末記 | 〔3〕壬戌政變記 |
| 〔4〕歐戰發生史 | 〔5〕大戰雜話 | 〔6〕戰後新興國研究(三冊) |
| 〔7〕華盛頓會議 | 〔8〕俄國大革命記略 | 〔9〕勞農俄國之考察 |
| 〔10〕蒙古調查記 | 〔11〕西藏調查記 | 〔12〕世界之秘密結社 |
| 〔13〕世界風俗談 | 〔14〕日本民族性研究 | 〔15〕中國改造問題 |
| 〔16〕代議政治 | 〔17〕歐洲新憲法述評 | 〔18〕領事裁判權 |
| 〔19〕新村市 | 〔20〕貨幣制度 | 〔21〕社會政策 |
| 〔22〕合作制度 | 〔23〕農荒豫防策 | 〔24〕近代社會主義 |
| 〔25〕馬克思主義與唯物史觀 | 〔26〕社會主義神髓 | 〔27〕婦女運動(三冊) |
| 〔28〕婦女職業與母性論 | 〔29〕家庭與婚姻 | 〔30〕新聞事業 |
| 〔31〕東西文化批評(三冊) | 〔32〕中國社會文化 | 〔33〕哲學問題 |
| 〔34〕現代哲學一觀 | 〔35〕西洋倫理主義述評 | 〔36〕心理學論叢 |
| 〔37〕名學稽古 | 〔38〕近代哲學家 | 〔39〕柏格遜與歐根 |

- 〔40〕克魯泡特金
 〔43〕處世哲學
 〔46〕科學基礎
 〔49〕新曆法
 〔52〕笑與夢
 〔55〕石炭
 〔58〕科學雜俎(四冊)
 〔61〕寫實主義與浪漫主義
 〔64〕近代俄國文學家論
 〔67〕美與人生
 〔70〕國際語運動
 〔73〕元也里可溫考
 〔76〕近代法國小說集(二冊)
 〔79〕近代日本小說集
 〔82〕現代獨幕劇(三冊)
- 〔41〕甘地主義
 〔44〕羅素論文集(二冊)
 〔47〕宇宙與物質
 〔50〕進化論與善種學
 〔53〕催眠術與心靈現象
 〔56〕鍍錠
 〔59〕近代文學概觀(二冊)
 〔62〕近代文學與社會改造
 〔65〕但底與哥德
 〔68〕藝術談概
 〔71〕考古學零簡
 〔74〕東方創作集(三冊)
 〔77〕近代俄國小說集(五冊)
 〔80〕太戈爾短篇小說集
- 〔42〕戰爭哲學
 〔45〕究元決疑論
 〔48〕相對性原理
 〔51〕迷信與科學
 〔54〕食物與衛生
 〔57〕飛行學要義
 〔60〕文學批評與批評家
 〔63〕近代戲劇家論
 〔66〕莫泊三傳
 〔69〕近代西洋繪畫(二冊)
 〔72〕開封一賜樂業教考
 〔75〕近代英美小說集
 〔78〕歐洲大陸小說集(二冊)
 〔81〕枯葉雜記

The Philosophy of War

Commercial Press, Limited

All rights reserved

中華民國十二年十二月初版

* * * * *
 * * 必 翻 作 有 此 * *
 * * 究 印 權 著 書 * *
 * * * * *

回(東方文庫)戰爭哲學一册

(每册定價大洋壹角)

(外埠酌加運費匯費)

編纂者 東方雜誌社

發行者 商務印書館

印刷所 上海北河南路北首寶山路 商務印書館

總發行所 上海棋盤街中市 商務印書館

分售處 商務印書館分館

北京 天津 保定 奉天 吉林 龍江
 濟南 太原 開封 鄭州 西安 南京
 杭州 蘭谿 安慶 蕪湖 南昌 漢口
 長沙 常德 衡州 成都 重慶 瀘縣
 福州 廣州 潮州 香港 梧州 雲南
 貴陽 張家口 新嘉坡

#0

50700