

U 08
PSE

民族心理與國際

匹斯伯利著
陳德榮譯

中山文化教育館編輯



12

C08
PSB



1937
7121

中山
文庫
民族
心理

W. B. Pillsbury
德榮譯著

中山文化
商務印書館
教育館編輯
發行

天津市人民圖書館
藏書總記

國際



譯者序言

本書著者匹斯伯利教授 (Professor W. B. Pillsbury) 是美國一位著名的心理學家。他很早就已經在密執安大學 (University of Michigan) 任教及主持該大學的心理學實驗室了。他的著作很豐富，差不多每幾年都必有一種重要的著作出版。因為他根本是一個心理學家，所以他之已經出版之各種著作，也都是屬於純心理學的範圍之內的。但是他之這一部著作，卻是論及社會問題——民族——的。他之所以有侵入社會問題之興趣，他已經在於他的序文中說過，是因為他偶而遇到了幾個美籍希臘人回到希臘去參加巴爾幹戰爭。因為遇到了這幾個人，他便在於心中有所感觸，種種問題便浮現在於他的心中，於是到了上次世界大戰結束之後，他便着手寫成這本書了。

著者在普通心理學上的主張，可以說屬於機能主義派的。這可以由於他所著之那幾種屬於純心理學範圍之內的著作之內容而見之。但是總括起來他在於心理學定義之時，卻又把心理學定為行為的科學。這便很可以看出，他在根本上乃是持着一種廣和狹的態度的了。那麼關於他之這本書之根本主張，他也在於他自己的序中說過，乃是把麥爾區的本能論，和託洛忒的習俗論，調和起來的。因為他是持着這種之調和態度的原故，所

以在他說明各種民族現象之時，我們便處處都可以看見，他乃是既以本能情緒之類的原素，做為各種現象所以成立之基礎，而同時，又認為理想標準之類的東西，也生有很大之影響的。

本書最重要的見解，我以為是在於著者把民族這東西認為是心理上的一種單位。平常研究民族問題的，人常把語言血統等事，認為是測量民族之標準。這就是說，一個民族之為一個民族，牠的各個分子，應該是說着一種共同的語言的，而且應該是由於一些共同的祖先繁衍下來的。但著者則以為這類標準，並不是十分可靠的。因為語言這東西，是生有變動的，假使我們依照現時的語言而判斷，則亞爾薩斯洛林（Alsace-Lorraine）兩州之人民，應該是德國人而不是法國人了；而且我們中國，現在語言非常之分歧，也應該是許多個民族而不是一個民族了。至於血統，則在事實上，各種的人種，到了現在，可以說都是已經發生過很複雜的混合了的。例如英國人，乃是由於克勒特人（Celts）及條頓人（Teutons）混合起來的；法國人乃是由於古西班牙人、克勒特人及條頓人混合的。而我們中國人，在北部的，大概混合了匈奴、鮮卑之類的人種，在南部的，則混合了太人及他種蠻夷。所以血統之事，也是不可根據的。依照著者看來，民族這東西之根本要素，乃是民族性，而民族性之標準則在於本民族中之各個分子，覺得自己民族中之別之分子之動作與欲望，乃是對的，而別民族之理想，則是錯的。而要判斷一個人到底是屬於那一個民族，則在去問他而去求得他的回答。他的回答不一定是誠實的，不過他的回答誠實與否，可以由於他的行為而判斷之。

這種見解，不但是對的，而且對於我們目前的中國，是很有實用性的。因為照這種見解說來，民族並不是天生的，而是可以用人力以造成的。這就是說，「覺得自己民族中之別的分分子之動作與欲望乃是對的，而別民族的理想則是錯的」這一點，乃是思想上的習慣，是可以培養而成的。中山先生提出國族之說，本是勸勉我們創造民族之意，而今著者有這種見解，又表示民族是可以由人力造成的，是很可以做爲中山先生之說之補助。我們中國在目前這個時候，的確在形式上雖然已經成爲一個國家，而在實際上卻又是還不曾成爲一個民族的。近年來國家處在於危難的狀況之中，漙軒卻到處都是，很足以證明這點。因之，在於創造民族之上，我們還須做一般努力纔成。在本書中，關於如何去創造民族這點，雖然並不會有其系統之指示，卻是讀者讀畢這本書之後，我想總應該得到許多之暗示。

原序

在巴爾幹戰爭 (Balkan War) 的時候，曾有一些美國希臘人 (American Greeks) 從美國回到希臘去參加戰爭；那麼我之所以生有著述本書之意，就是因為在於那個時候，曾遇到一些這類的希臘人。因為遇到這些希臘人，於是在於我的心中，便生出許多問題來了。這些問題發生之後，我會努力去回答，而且我所做的回答之中，有一部分也還算自己滿意。至於理論方面，則華勒斯 (Graham Wallas) 及他的學派所有的諸種著作，其暗示於我的地方要算很多了。

現在，我這本書算是已經完成了。我在這本書中所持的主張，似乎就是把麥爾遜 (Mc Dowall) 的主張和託洛威 (Trotsky) 的主張，拿來調和一下。麥爾遜認為，人類的社會反動之根本原因，乃在於直接的本能。託洛威則主張，一切種社會的現象，都可以用着個人對於社會整體所生的恐怖心而說明之，而因為個人對於社會整體，生有恐怖之心之故，於是社會的習尚，便變成爲影響於人類行爲的重要因素了。而我在於本書之中，則證明各種的社會反動，其所以能够成立，直接的本能及社會的習尚，兩者都各有其力量。在我看來，各種的社會反動，在開始發生出來的時候，非常之生硬不熟，真是各種的本能而已，但到後來，他們便受着各種的習俗及各種的理想（這

類習俗與理想，是由於經驗而發展出來，且是因爲人們具有「羣的本能」之故，便成爲團體所具有的東西的。所決定了。再，我們似乎還必定要堅決地確信着：由於本能及習俗與理想之類的因素發生作用所生的結果，並不是沒有價值的。由於薩利洛式的書，我們至少可以得這樣的印象：人在於羣衆之中所發生的動作，乃是很可觀的，而且他所進行的那類習俗，其所會生出來的結果，也會是不稱意的。但是在一個人有這樣的意見的時候，他常常會忘記了下面這兩點。這兩點就是：理性這種東西之自身，並不是別的東西，牠只是用着豐富的經驗及因襲的習慣，來控制着人們的動作與思想之一種控制作用而已。再，各種的習俗，有的時候，雖然是促進着極端的保守事情的，然而同時，牠們也防止那類只根據於衝動而並不經過思想的動作，且防止那類由於不加控制的觀念聯合而成的思想。例如在於倫理學中及心理學中，人們常常都有一種普通的趨向，這就是，在於一種歷程已經分析過之後，人們常常忘記了這種歷程，也就是他們在開始做分析的時候所用到的那種歷程。

我想謝謝我的同事道烏教授 (Prof. Oscar Peterson Dow)，因爲本書後面幾章之中有幾章，他曾爲我閱讀過，且會提出一些意見於我。不過在那幾章中所主張的教義，或在那幾章中所有之爲我所看不出來的錯誤，他卻是不能負責任的。此外我還想鳴謝我的妻，因爲她曾校對我的稿。

目錄

| | |
|------------------------------|-----|
| 第一章 民族性問題..... | 一 |
| 第二章 民族爲一種心理的單位——各種社會的本能..... | 二〇 |
| 第三章 憤恨是一種社會力..... | 五八 |
| 第四章 歷史上的民族性..... | 八三 |
| 第五章 在歸化歷程中之民族性..... | 一一六 |
| 第六章 民族與羣衆意識..... | 一五一 |
| 第七章 民族心靈..... | 一七一 |
| 第八章 論民族之爲理想..... | 二〇七 |
| 第九章 民族性與國家..... | 二三三 |
| 第十章 民族性與超民族性..... | 二六三 |

民族心理與國際主義

第一章 民族性問題

近年以來，在政治學的文獻之中，恐怕沒有一個名詞，比起「民族」或「民族性」這兩個名詞來，更要常常被人們所用到的了。在那些文獻之中，於人們論到正義與非正義的時候，又可以說沒有一種原理，能比「民族自決」這條原理，更常被人們提到的了。倘如有人可以做這樣的主張：每一個民族，都有其生活之權，自由之權，及尋求幸福之權，猶如各個的美國人，所曾為各個人自己而要求的那類權一樣；而且，猶如美國人之宣告個人獨立一樣，民族獨立之宣告，在事實上也已經過好多次了。此外我們又常常聽見有這樣的說法：下一次的和平，必定要根據於民族性的原理之上。這顯然就是說：每一個民族，就使牠是小的，我們也必定要允許牠處理牠自己的事情，而不要任何種別的民族之干涉。凡此所論，可謂對於「一個民族到底是什麼」這個問題，已經預先假定為沒有問題的了；而各民族之間，常有互相持某地方之人民，為屬於自己的民族之事，那麼凡此所論，又可謂對於這些爭論，已經預先假定其有確定之判決標準存在了。

其實這些判決權現在各種的事例上並不都是確定清楚的。這我們可以從各種的文獻之中見之。亞爾薩斯 (Alsace) 及羅來因 (Lorraine) 兩州之地，德法兩國都互爭之。後者所根據之理由，是語言及居民之願望（譯者按：即這個地方之居民，其語言為德語，而在歐戰後法國欲得回這兩州之時，其居民則願歸德國。）前者所根據之理由，則在於人種上之通性，及歷史上之先屬（譯者按：即此兩州於普法戰爭後屬德之前，乃法之土地。）在愛爾蘭，也有同樣的爭執問題，不過其方式不同而已。愛爾蘭的新教黨徒，在其自稱願為英國的人民的時候，我們還要把它視為愛爾蘭人嗎？還是要讓他們自決定他們之應歸屬呢？於此，其問題便和德法之爭執亞爾薩斯及羅來因不同了，因為在這裏，其問題乃是這樣：在一個社會之中，一羣不與大衆相和諧的分子，我們應該把他們視為這個社會中的一部分呢？還是應該把他們視為獨立的呢？在美國中部與東南部交界處的人民，有許多地方也發現這種判決標準的問題。在達爾馬提亞羣島 (Dalmatian Islands) 的居民，因為是講意大利話的並因為他們的地方，從前是羅馬帝國之一部分，後來又是威尼西亞帝國 (Venetian Empire) 之一部分，我們便應該稱他們為意大利人嗎？多不魯甲 (Dobruja) 的人民，是羅馬尼亞人嗎？還是保加利亞人呢？馬其頓人 (Macedonian)，是塞爾維亞人 (Serb) 呢？還是希臘人呢？還是保加利亞人呢？小俄羅斯人 (Little Russians)，是真正的俄羅斯人嗎？還是因為他們所信的宗教特別，及因為他們的語言也稍有點特別，他們便並不是真正的俄羅斯人，而為另外一種人種呢？凡此一些問題，以及與此相似之許多種別的問題，我們都必定要先行解決之，然後方可以把世界適當地區分

起來，纔可以使民主的政治臻於鞏固，方可以保證永久的和平。但是這些問題中之任何一個，在其能夠得到解決之前，或甚至在其能夠得到一種基礎以備適當的討論之前，我們又必定要先決定「一個民族到底是什麼」並要先求出判決民族性之適當標準來纔成。

關於「構成一個民族的因素是什麼」這個問題，現在已經有許多種意見提出來了；而這些意見中之大多數，在那類通俗的討論中，都是多少被人們所承認的。最常被人們認為構成民族之重要特徵的，恐怕就是語言了。無論是在未有深切研究的思想家之中，還是在較受科學訓練的思想家之中，都有許多人覺得測量民族性之標準，乃是共通的語言。我們都覺得：能說我們自己的語言的人，比起那種不能說和我們說話的人，總要親近得多。有許多研究「民族化」(nationalization)的權威者，主張一切的國民們，如果要被認為國民的話，都應該迫令其言說本民族的語言。又有一些科學家，雖然他們並不會斷言：在某些種事例上，於世系的問題沒有法子解決的時候，語言就是測知之測驗世系的標準，但他們卻總以為，這大致是不錯的；此外又有一些人們，認為世系與語言，在判決民族性問題上，必定要同時並舉構成。於是判決民族性之第二種標準，便是這種之世系了。我們常覺得有人認為「民族」真「人種」，必定要有某種嚴密的關係構成；這就是說，如果一個民族，應該認為是一個單位（意識並無錯誤與欠缺之單位）的話，則共通之身體上的遺傳是很重要的，或至少是非常之需要的。我們又常聽見有人說：法國人對於近似狂烈的強力之事，其所有之驚人的反抗，就是因為他們在人種上是純淨的，他們在人種

上是不會毫無別的人種之成分的。有人說，我們在各種通俗的討論之中，於自己的思想上，常現有人種的特色。在佔着重要的位置；這我們可以由於各人種間，都有其偏見存在的事實中見之。如果有一個學者，把一個人歸之於另外一個人種，那他是願意承認他之這樣辦法，乃是由於許多種錯誤的觀察而成的說明的；而且在他對於這個人或對於這個人種，有了很多的知識之前，關於這個人所會有之動機或能力，他總是要在懷疑着的。無論那一種政治上之通俗的討論，都會現有這種之趨向。在通常的各種討論之中，語言及人種，恐怕是最常用來做為解決民族性之標準的了。

在我們現在一般地論及民族性問題的時候，關於民族與政府兩者之不同，或關於整個社會的共同意識與建築於這個社會上之政治組織兩者之不同，我們必定要弄清楚。在許多種用法上，民族與政府兩個名詞是同一的。政府之一種方式（譯者按，所以說政府之一種方式，是在別種方式之下之政府，其根基並不是如此之意。）往往是建築之於統治者願意把他們自己視為整個社會之部分之上；而由於三羣人民做為基礎以成立之有力的政府，又往往是要在於那些人民之間，造出一種有單一性的民族來的。這種事實，很足以表示兩者很有關係而且殊為相似。但是在我們現在的討論目的上，無論我們多麼願意承認他們有若何之相似，我們目前都必定要把他們兩者之不同處找出來。我們認為民族這個名詞之意義，乃是指着一羣人，他們覺得他們猶如一個人一樣；他們在某些範圍之內，願意犧牲個人而為團體利益；他們是共存共榮的；他們全擁有一種共同的情緒；能

們之中每一個，對於團體的進步，都得到歡樂，對於團體的損失，都感受痛苦。所以以民族性之精神，我們可以說就是這些人們的靈魂，具有了個人的人格，政府則與此相反，牠只是一種政府的組織而已，牠是為立法與行政而設的東西，在大多數的事例上，牠乃建築之於社會的共同感情之上，不過牠之統一性，常常出於牠的範圍之外，甚至政府的生命，對於自己覺得並不是這個民族之一部分的人們，常常也可以行使及之。所以在我們的討論目的上，民族與政府兩者之不同，我們必定要嚴密地區別之。民族性就是心靈狀態，或行為之共同性。這就是使民族之所以自異於政府的特徵，而我們所要討論的，也只是這個。

單就政府與民族兩者之意義容易混亂上講，關於政府與關於民族之學說，現在最受多數人所歡迎的，乃是邊樞之學說。民族是索羅之綱，大政府是父性權威（*paternal authority*）之發展。我們看見，這個學說，就牠之確切地影響政府上講，確在柏拉圖之法律（*Laws*）一書中，已經為柏拉圖所提出來了，而且從柏拉圖之後，大多數研究社會發展的著作家，也已無一不地把邊樞改變方式而論及之了。如果我們承認了這個學說的話，則「人類的畫業」及「語言」兩者之何以向來都被人們用來作為判決民族性之標準，便有其說明之根據了。因為假使人類的組織，是由於家庭發展出來的話，則民族中之一切構成員，便會都是說著一種共通語言的了，便會都是有血統關係的了，都是一些共通的祖先之子孫了。我們能够由於身體上的相似點，及由於語言上的相似點，而考究出一個民族中之各個構成員來。民族可以說就是一種真正之生物學上的單位。從心理方面講，我們可以把民族，說

想爲由於家庭的赫帶，發生了擴展，而連結起來以成的心理上之共同性，就是家庭的共同性之擴展；而社會的本能，就是人種的本能之一種較廣的應用。

在原始的各種社會之中頗有證據足以證明「家庭」與「範圍較狹的政治單位」兩者間之同一性。家族與宗族的社會，在北歐的人種之中，直到中世紀的時候，我們還可以看見其存在；而在衰遠的各地方，則直到最近這兩世紀以來，我們還可以尋出其存在之痕跡。在最初的時候，英國之土地所有制度，表現有許多種痕跡，都是含有原始的家庭關係的。尤其足以驚人的，是在所有的條頓民族（Teutonic peoples）之中，在發生命案之時，都有賠償於被殺的家屬之制度；這很足以證明在這所有的條頓民族之中，是有一種利害共同之家族組織的。到了這裏，我們的討論，似乎走到我們所講的學說所需要的這個條件了：由於一個父親所生下來的兒輩們，要組織成爲一個獨立的團體起來；而爲着授受債命錢（*posid*）或血案金的目的起見，這些兒輩們之組織，又加大的起來，而推及於含有第四級的親屬關係之團體或家族；而且有時還推及於第八級或第九級的親屬關係之團體或家族之上。家族或宗族，是一種管理上的單位（*administrative unit*），猶如一個由於友誼的赫帶連結成身之團體，乃是一種社會的單位一樣。由於宗族做爲起點，各種各樣的團體，便在世界上各個地方，成立起來了；不過各種較大的團體，都同樣是宗族之結合體。至於在較大的各種團體之中，世系是否被承認，則並不是很明瞭的。不過我們確有證據，足以證明那種並不承認血統關係之新的宗族組織，是可以由於突現以成的；並足以證明在平

常的情況之下，如果組織的單位超出了宗族的範圍的話，則血統的關係對於組織的系統，並沒有什麼作用。

有人說在整個社會概念發展之中這種密切之血統關係並不是唯一的因素反之在某種程度上牠還可以與整個社會概念之發展相違背的呢。而且甚至在更大之社會組織能夠充分地發展出來之前，牠還是需要被克服了去構成呢。關於這種說法所指的事實，在古代的條頓族人民之社會組織之中，及現在的原始人民之社會組織之中，有許多種社會組織的狀況，都將這種事實表現得很明顯。第一，我們很有可靠的證據，足以證明血統關係的概念，在某種程度上，乃是象徵的 (symbolic)，這就是說，家庭雖然被認為一個由於一個祖先繁衍下來之團體，然而嚴格地講來，在事實上並不一定是如此。第一因為關係之事，從來不曾嚴格地限制於血統的關係。人們向來之追溯親屬的關係，差不多無論在什麼地方，都只是在於一方面，就是都只是在於父親或母親之一方面。在大多數條頓族的人民與克勒特 (Celtic) 族的人民之中，其公認為構成宗族的基本原素，只是男性那一方面的親屬關係。母性那一方面的關係，雖然有的時候也可以被承認，如在「價命錢」事件發生的時候，就是被承認的。然而牠之重要性，比起父性那一方面的關係來，其程度往往總要減低些；而且，母性那一方面的關係所應盡的義務之中，有許多種都是由於母性那一方面的親屬所自動以為之的 (註二)。由此看來，情緒的絲帶，顯然並不是把家族連結起來之基礎，因為情緒之強弱，在父親那一方面，和在母親那一方面是一樣的。所以家族這種東西，我們

(註一) 見菲爾波特 (Phillipps) 條頓族與克勒特 (The Teutons and Celts)

恐怕可以說，牠乃是爲便利起見而設之一種含有政治意味的組織。

宗族之象徵的特色，又可以從下面這種事實而顯然地見之：在宗族的組織之中，可以有採納養子之事，而被採納之養子，其所具有之權利，都和親生的兒子一樣。於許多種野蠻的部落之中，在決定親屬關係的時候，某種採納養子的象徵，比起已知的父子來，恐怕還要來得重要些，在印度的託達斯（Toda）種族之中，如果一個人有一個兒子，當時他已遲知道那是另外一個人的兒子的話，則他要在這個兒子產生出來的時候，舉行一種隆重的典禮而承認之；如果後來發見所舉行的典禮與真正的事實並不相合的話，則唯典禮是視，而不顧到事實。有能多種種族的人民，他們之計算關係，乃是根據着屬屬（Gene）以計算，那麼根據血統以計算關係之缺點，很可以在這類種族的人民之中見之。他們之計算關係中的各構成員，都只限於由父子那方面而來的子孫。有人說，像這樣之親屬關係，不能視爲測量部落之唯一的標準，這可以由於婚姻之事，常常雖必定要和另外一個團體締結的事實中見之。社會的組織進展到了這個階段，人種與家族，雖然還具有同樣之廣義象徵，然而我們必定要把牠們視爲和原來的家族與宗族不同構成，因為到了這個階段，婚姻之事雖然常常總是限於同一部落之中，然而卻又限於要與另外一個家庭締結之始。就是在古德種族的人民之中，還有一些種較有廣大性之別的組織系統發展出來，足以使我們認爲和宗族或家族是不相同的。在這類較有廣大性的組織系統之中，其首長之所以爲首長，並不完全根據於他之爲本部落或本軍部落之世襲的頭腦，反之，他似乎常常乃是由於某種別的根據，而得到他之

權位的。在最初的時候，封建諸侯之能够做領袖，軍事長官之能够做領袖，以及在後來天主教之能够得到領導權，似乎都是由於和親屬關係的束縛，做殊死戰而得到的。現代的民族，就是由於這種較有廣大性的組織系統發展而來，並不是由於部落發展而來。

所以，就使我們承認家族的關係，乃是民族的關係在最初的時候，所由之以發展出來之一種關係，但是我們必定還要承認：民族的關係之發展，到了後來，因為所走的路向，和家族的關係之發展所走的路向完全不同的原故，所以便使民族這種東西，和家族（這只是表現親屬關係的東西）完全不相同了。大抵在親屬的關係遞變至於差違的時候，部落或宗族，如果不是發生了一種象徵的特色，以使牠們在根本上和原來的家族不相同，就是會發展出一些種新的關係來，而這些種新的關係，既是在種類上與原有的家族關係不同，在他們所表示出來之情緒上，也與家族關係所表示的不同。無論是這兩事中之那一事發生出來，「民族」都必定在團體的心理學之中，引起了一種新的問題，而且，關於一個特殊的民族可以是什麼之問題，我們如果只研究著世系，那是不能夠解答的。因之，在我們討論民族之性質或民族性之性質的時候，我們不得不把「系問題」（由於「民族也許是家族之「一種產物」之假設而生出來的問題，或由於與這種學說相反（或限制這種學說）之各種不同的學說而生出來的問題。）一個又一個地問着。第一，我們要問民族與人種兩者相符合的情形，至於若何之程度？民族之只是「一羣世系相同而在身體上與心靈上又具有相同的特徵的人們」之情形，又至於若何之程度？第二，我們要問

我們之能够在一種人種之個人身上，培植起那種「構成另一民族之各種心靈性質」(mental qualities)之情形，可以至於若何之程度？

這兩個問題之中，第一個問題特別重要，因為現在在事實上，有許多人都相信人種是很重要，而這個普遍的信仰，很足以反映出這個問題之重要性。關於這個信仰，那些被人種差別令所限制的人們，認為那是人種之偏見，而那些相信這個信仰的人們，則又認為那是在合理地保存人種的純粹上，為一種必不可少之方法。極端擁護這個信仰的人，主張在事實上，沒有一個真正的民族，能由於混血以發展出來；或至少做這樣的主張：一個民族之血統，如果越來得越純淨的話，則牠便要越來得強健及越來得團結。這類型人相反的，另有一類人，他們相信只有混血的人種，方能够強健；雖然這類型人之中，很少有人走到極端，而至於主張人種越混血則越強，然而他們之相信只有混血的人種方能够強健，則是和前一類人之做那樣主張，具有同等之積極的態度。在這類通俗的討論之中，甚至於在人種討論會之中，都常有堅持偏見而忽視真理之事。大概屬於被視為低劣人種的人們，往往總喜歡舉出他們那個人種中最有本事的人所有的成績，以證明他們假使有機會的話，他們也可以做出那種偉大的事業來。而同時，相信着一個人種或一羣人種為優越人種的人們，則又把注意點，放在卑下的人種中之最壞的人們，所已辦過的事情或不能做到的事情之上，而忘記了自己的人種中所有之卑劣的人們，或忘記了自己的人種中最好的人們所做之最壞的事情。

關於各人種之能力究竟爲如何，現在還沒有明顯的證據足以判決之，這實在是不能够否認的事實。沒有一個人能走極端而說，一切人種所有的能力都是相等的，反之，也沒有一個人，能够走極端而根據着各人種所具有之智慧的能力，以把各人種依照着秩序以排列起來。在現在，人們所用來計量各人種所有的成就 (Cooperation) 之標準，是絕對不同的，有人以爲，我們能够由於事業上的能力，或由於純粹科學上之成績，以計量人之才能 (Ability) (反對這種意見他主張藝術的實踐，也是非當重要) 有些人又主張：人種的偏見，及自然環境的狀況，妨害了退化的各人種，而使其不能得到公平之競爭機會，那麼這類人種之所以退化，就是因爲這個原因，而不是因爲牠們沒有能力。我們則以爲，這樣的主張，並不能證明退化的各人種有能力，必定要等到牠們有了公平競爭的機會，而牠們競爭的結果，又是真正成功的的時候，方能够證明牠們是有能力的。我之這種說法，雖然也許是會把我們的討論弄成複雜了好多，或把「斷言各人種之能力爲相等的」之可能性弄成複雜了好多，然而我終覺得我不能不這樣認爲。有人也許會說：黑人之所以並不會有較大的成就，是因爲人種的偏見，妨害了他們，使他們在各種的職業上，不能够和白人處在同等的地位；但是我覺得這種說法，並不足以說明全般現象。牠也許可以部分地說明黑人之失敗，但並不能全般說明之。要知道，有些屬於別的人種之個人們，是會把人種之偏見征服了的；我想不會有一個人，能說這些人們所受的人種偏見，較黑人們所受的，要來得大些或來得小些。不過由於這種討論，使我們發生這個問題了：讓一個民族，都由於一個人種所構成，是否會有任何種利益呢？是否我

們應該對世系之因素予以若干之注意呢？但是對於這個問題，如果我們能够解決的話，我們也並不需要去解決牠；在我們的目的上，我們只要指出下面這一點來就成了：如果我們真確地知道了人種的話，我們也便會知道，在決定人種的能力上，人種之自身，並不一定是最終的因素。

最主張人種與民族是同一的或應該是同一的的人們，相信各人種在身體上乃是有其顯然特異之點的，而這類特異之點，又是可以由於測量着人種中各個分子以發見出來的。數十年來，人體測量家（anthropometrists）多以爲在人類的身體上，有一些種特徵，乃是互相發生連帶關係而同時存在的，如果能把牠們求出來的話，則牠們便可以做人種之特徵了。因爲他們有了這個見解，於是他們便依照着這種見解，而從事他們之測量工作。他們所認爲最重要之特徵點，是頭顱骨之形狀與大小，鼻之形狀，以及其他之容貌，身材，及着色（pigmentation）等者按，所謂着色，即指皮膚，頭髮，眼睛等處所具有之顏色。他們之中有些人，相信我們能够由於測量一個住在不列顛諸島（British Isles）的居民之頭顱骨，而知道他是在克勒特族之前之原始人的子孫，還是克勒特族之子孫，還是薩克森（Saxon）族之子孫，還是諾爾曼（Norman）族之子孫。在現在，我們雖然不能說這個學說的確是錯的，然而近年來所得的證據，卻可以說是足以否認這個學說之較近極端的見解的。有許多種特徵，從前被認爲是固定的，現在看來似乎都是可以由於受着環境的影響而變遷的。有一件事實，很足以證明這種說法。這就是有一些德國的僑民，於一八一七年移居於提弗里斯（Tiflis）附近與喬治亞人（Georgians）混雜而居，可是

到了後來，他們之身體組織上，有一些顯然的變動了。在原初，他們的頭髮是白皙的，眼睛是藍的，容貌是粗俗的，但是兩代之後，他們有黑的頭髮，棕的眼睛，及「高貴之蛋形的面容」了。這種變動並不是由於他們與本地人互相婚媾而生的，因為他們並不會與本地人婚媾。學者們認為這只是由於氣候及一般之外界環境所生的結果。（註一）
波士(Bos)曾發見俄國的猶太人及在美洲的意大利人，其頭顱骨之橫直比例，只在一代之後，便有顯然之變動了。就是在俄國的猶太人，顯然變為長頭顱的了，而在美洲南部之意大利人，原是長頭顱的，現在頗大地變成爲寬頭顱的了。關於這種變動之何以要發現，波士並不予以說明，不過我們覺得，那顯然是因食物與環境的關係。頭顱骨之橫直比例，本是許多人體測量家所視爲人種區別之基礎的，但是現在在事實上，竟有了這許多例外，那麼這許多例外是很值得我們注意的。以上所言，都是身體上的變動。在心理上，也顯然有所變動。這可在美洲的移民中，及在別的人種移居的事例中見之那麼，如果我們拿身體上與心理上兩者之變動，作爲懷疑「人種有一定之身體上與心理上的特徵」之理由，則我們便要看見，除了追溯人種之世系的歷史之外，我們似乎是不能夠找出人種來的，可是這種世系之歷史，在大多數的事例上，都付之缺如。再如果身體上與心理上的各種特徵，是因環境不同而變動的，則關於人種，就使我們能夠求出來，他們對於人種問題，也不會有什麼貢獻。所以，在決定個人的特徵上，從長時間上講，世系是沒有什麼影響的；因之，牠對於民族，也不會有什麼影響。

（註一）參看皮因(Kennel)的人種學(Ethnology)第101頁。

假使人們認為人種所應該具有之一切種意義，人種在事實上都是具有的，而我們又是能够根據這些種意義，而決定出人種來的，那麼我們在民族性問題的討論中，也不會前進有多麼遠。我們曉得，現在在歐洲所有的一切民族，都是雜種的，都是由於許多種原素混合而成的；而且其中有許多種民族，其所由混合以成之原素，都是同樣的，不過在混合的狀況上，稍稍有所不同而已。如果我們拿參加歐戰的各民族來做一種比較，則我們便會看見，在戰爭中這一方面各民族所含有的原素，和對方各民族所含有的原素，有許多都是共同的。我們可以說，在每一個民族之中，都有征服者累次平定被征服者之事，而同時，由於與被征服者混合居住之故，征服者又是被吸收於被征服者之中的。最初的原始人，大概是被吸收於征服者克勒特族人之中（但其影響只是他們的風俗習慣中之遺種）。克勒特族人又略為羅馬人所吸收（羅馬人本身就是一個更混合的人種），略為受羅馬人所影響之克勒特族人，在東方又為條頓族人所吸收，在更東方又為斯拉夫族人與蒙古族人所吸收。如果我們依照較因的分類（註一）以分類，則英國人便要成為克勒特族與條頓族混合而成；法國人便要成為伊巴羅（Ibero）族人，與克勒特族及條頓族混合而成；意大利人便要成為里突羅（Ligurio）族人，與克勒特族及意大利族混合而成；俄國人便要成為芬蘭族人與斯拉夫族人混合而成了。中歐諸強國，便要成為來自斯拉夫族，克勒特族，及條頓族之薩阿人所構成的了，普魯士人，便要成為勃特（Litho）族，條頓族，及斯拉夫尼亞（Baltonio）族所混合而成的。

（註一）參看威爾斯的人種學之二〇二頁。

了，奧地利人便要成爲於由這幾種種族所混合而成的之外，再加上斯拉夫族及蒙古族的原素了；而保加利亞人及土爾其人，又便要成爲於由以上幾種種族所混合而成的之外，再加上一些新的原素了。所以在歐戰中兩方面的民族所有之人種上的混合，是並不足以說明各民族之聯合在一塊以對抗對方的。混合在一塊之各種原素，在歐戰中兩方面的民族上都是一樣的；而在兩方面的民族上，其各自所有之混合起來之原素的比列，雖然有所不同，然這種不同，並不甚大，不足以說明兩方各民族之各自聯合在一塊以抵抗對方。總之，各民族在人種上都不是純淨的，也不是近於純淨的。在這一方民族中所有的原素，在那一方民族中也有，而且在這一方所有的和在那一方所有的，其數目差不多是一樣的。也許在協約國那一方面的民族，含有克勒特族人種多些，而在同盟國那一方面的民族，則含有條頓族人種的百分比大些，但決不能因此之故，遂次的歐戰便變成爲人種之戰爭。在決定民族之聯合上，人種決不是重要的因素。無論在那一個民族之中，都不會有純淨的人種。各民族，本都是由於人種之混合而成，但在這種混合的狀態之中，其佔有數目較多的一種人種，並不是決定民族之特徵的。關於決定民族特徵之因素，我們必定要進而尋求其較爲深入之原因纔成。

一個民族所流行的語言，在決定人種的世系上，比起身體上的特徵來，其爲一種不可據之標準，也許要較好些。我們至少能够說出語言是什麼來，在民族的發展中逐漸參加進來以構成語言的各種原素，我們也至少能够追尋出來。但是在指示一個民族之人種的成分上，及在指示一個民族的人民之精神上的聯結上，語言之爲一種

不準確之標示 (imitation)，恐怕並不亞於身體上的特徵。一個民族之語言，本是跟着他所含之人種有所不同而不同，但我們既不能由於語言，以確知那個人種的數目多些，也不能由於語言，以確知那個人種在政治上佔重要些。有的時候，征服的人種可以把牠的語言，強迫被征服的人種學習使用，假使被征服的人種對於文化的貢獻比較地微少的話，如羅馬人對於高盧 (Gaul) 人就是這樣。但是又有的時候，被征服的人種，又可以將他們的原來語言，在實際上毫不受影響地保留起來，如英國人在受諾爾曼人征服的時候就是的。語言上的共通，並不是表示在精神上也是共通的，在精神上的共通，也並不是表示在語言上是共通的。愛爾蘭人雖然說着英國語，但他們決不會承認他們是英吉利人，瑞士 (Swiss) 人居在邊界之處之說着鄰國的語言，在他們之民族性的感情上講，他們也決不會承認他們是屬於鄰國的人。說着德國語的瑞士人之為瑞士人，猶如說着法國語的瑞士人之為瑞士人一樣，說着意大利語的瑞士人之為瑞士人，猶如說着德國語的瑞士人之為瑞士人一樣。雖然在歐戰之時，說着同樣話的人民，其所屬的國家雖不同，然似乎頗有同情之處，但是這種之同情，並不足以危害民族之統一。總而言之，一種共通的語言，既可以是由於民族統一以生的一種結果，也可以是人種之歷史的發展之一種記號。在一種民族的精神發生出來的時候（如在愛爾蘭人民之中所發生出來之那種民族精神就是的。）一種民族的語言很可以培養起來，以充實那種民族的精神之內容，或以為那個民族統一之一種象徵。如果是這樣的話，則這種民族的語言，便是那種共通的精神之象徵，或由那種共通的精神而生之結果，並不是那種共通的精神之原因。不

道，我們務必不要反對這點：一種共通的語言，在促進民族的精神上，乃是一種重要的原素。我們前面所說的一切話，都是想要證明語言並不是一個必不可少之條件——語言及只是語言，並不是測量及表示民族性的。

在前面這個簡短的討論之中，我們說了一些消極的話了。我們看見，有許多種原素，都是常常被人們認為可作判決民族性之標準的，或是可以被視為可作判決民族性之標準的，但是經我們分析之後，發見他們顯然如不是沒有什麼影響的（或即有影響，其影響之程度，也遠不及主張他們的人在原初所認為會有的那樣高）。就是不能夠應用的。人種的世系，並不能夠用來做一種標準。第一，因為我們的追溯世系，不能夠追溯到一個很長的時間而都是準確的，所以我們所追溯出來的結果，並不足以解決各種爭論之點。從我們在歷史各時期上所能追溯出來的看來，我們覺得牠和現在之政治上的邊界，並不是正正確確地符合的。能夠保留自己的疆土至於一個長時間之各種大的民族，他們之忠順於本民族之心，也可以發生變動。當一個大民族中有一大部分之子孫離開他們的祖國而到另外一個地方去的時候，他們可以把他們祖國之主要特點都帶到那個新的地方去，但他們也可以不把這些主要特點帶到那個新的地方去。美國人只在幾代之中，便變成爲非英國人了，在亞爾薩斯地方的德國人，也只在同樣短的時間之中，便變成爲非德國人了。大概人們從一個國家走至另一個國家中去之時，他們對於祖國之忠心，總容易發生改變；而且及至第二代之後，他們之與所在地的人們，我們常常不容易將其分別出來呢？

且承認人種的世系，是決定民族性之一種基礎，我們除了由歷史的方法能夠求出牠來之外，也沒有別的方法能夠求出牠來。身體上的各種特點，本可以視為區別民族或甚至可以視為區別人種的東西，但牠們並不是很確定的，或是很有永久性的，所以在決定民族性的問題上，不能有什麼幫助。歷史上所有的證據，表示差不多一切人種，都是雜種的；並表示凡是我們能夠追溯其來源之人種支派，其混合的情形，都不是有若何顯著之不同，如西歐各國中任何人種所有之混合的情形，都不是若何顯著之不同的。歷史所不能夠解決的問題，人體測量學並不能夠解決之。假使有一個委員會，被委任以一種權力，使他能夠把巴爾幹半島 (Balkan Peninsula) 上的居民，依照人種學而區分起來，然後又確定他們之國界，重新分配他們的人口，以使凡是在身體上有同樣特徵的人們，都住在同一社會之中——假使這樣的話，我們便很可以說：在巴爾幹半島上現在所有之混亂狀態，只會增加起來而不會減少了去；並可以說，如此區分之結果，不會對於這個半島上的居民之快樂有所裨益。人種的世系本是不容易尋求出來的，但就是那種較為容易尋求出來之語言，雖然時常是與人種的世系有密切之連繫，然而在決定民族性上，也並不是一種絕對的指南針。牠或者是效忠心之一種標示，但牠對於民族之精神，既不是一種必然的原因，也不是一種結果。

總而言之，如果我們要尋求最終的決定因素，或最終的說明，我們一定不要尋求之於這些身體上的特徵，或固定之心靈上的特徵與習慣，我們必定要尋求之於純然心靈上的性質 (purely mental qualities)，或建立在

身體上各種特徵之上之心靈性質。民族的特徵，不會由於直接的方法而發見出來。只有由於個人的反動，只有由於那種足以誘惑他的情緒動作及智識動作之反動，纔能够發見出來。如果你要知道一個人是屬於那一個民族的，其最簡便的方法，是你去問他；他的回答雖然不能常常都是可靠的，但你可以由於他之一的行為而說明之；如果他所回答的話是可靠的，則他之比起歷史，或人種世系，或身體上的特徵，便是一個較好的標準。總之，民族性在根本上是心理學上與社會學上的一個問題，只有由於間接的方法，我們方能够由人體測量學或甚至由歷史以決定出他來。

第二章 民族爲一種心理的單位——各種社會的本能

在上一章中，我們已經看見，如果只用物質方面的定律，是不能將民族說明的。但是，我們於看見了這點之後，也不能就不再尋求控制民族的定律，到底是些什麼定律？因爲心理學家相信：人類所有之心靈的本性（Mental nature），乃是爲一些非常可靠的定律所控制的；雖然這些可靠的定律，比起控制着人類身體方面的那些定律來，要略爲難於發見些，然而牠們之控制着人類之心靈的本性，則是毫無疑義的。所以，如果我們不能夠相信一個民族是從一些共同的祖先，用着子孫逐漸堆積的方法，以發展成功，猶如一個珊瑚島之逐漸發展成功一樣——如果我們不能相信這個的話，則我們也不能就此便停止，而不再去搜尋那些控制着團體的普通動作的定律，及不再去說明於有一些人結合爲一個團體之後，何以在這個團體中各個分子之動作與欲望，大家都將其視爲正當的，而對於信仰着別的團體的理想的人，則又反對之。總而言之，我們必定要去研究：何以各種的團體，於已經組成之後，便每一個團體，都將一個個人所具有之許多特點，都具有之？又每一個團體，在對別的團體發生動作的時候，何以牠的動作狀況，竟同一個人之同別的人競爭一樣？我們做這種研究之後，便可以把一個團體所有之許多種動作，都用心理學上的普通名詞以敘述之，並可以在這些種動作之中，看出有好些點，都表示一個數

體的民族，在動作上，很和一個動物或一個人相像。

在我們將各種社會的整體所發生的動作，說明為猶如一個人所發生的動作一樣的時候，我們覺得有一個很足以使我們驚訝的事實。這個事實就是為一個人所承認，為他發生出動作來的那種發動力，和真正使這個人發生出動作來的動機，乃是兩種不同的東西。而這種事實，在心理學家看來，似乎是關於行為動機之真正的說。如果有人說，發生動作的人所說出來之動機或發動力，就是這個人相信為控制他的動作的動機或發動力，則我們對於這種說法，不會予以多大的信任。心理學家有特權去認為：他對於驅使着一羣人去發生動作的理由，是無所不知的。這種說法，也許只是鋪張揚厲的說法；而且在事實上，這種說法往往是不會為當事人所承認，或為別的科學家所承認的。但是，就從最據方面講，我們也可以說，我們的知識是足以指明下面這一點的：有許多種動作，在我們看來，似乎是最簡單的，然而在實際上，則是由於很長時期的進化，因而在神經系中有了變動，乃生出來的結果。所以心理學家的職務，便是要去在早先已經成立的習慣之中，並在有機體在一生的時候便具有的根性 (predispositions) 之中，尋求出現在發現出來的各種反動之原因。而我們要想做到這點，只有在各種不同的狀況之下，研究個人的或社會的行為，並將那些「已經受制於各種不同的狀況」之個人及社會，所發生的各種動作，拿來比較之構成。現在，關於這一切的研究，已經被人們結合起來，以成為一些種關於社會團體的學說了。其中有一個學說，把社會的團體，說明為各種本能之具體表現——這恐怕是一個最基本的學說。第二個學說，則

認為一個民族的動作，和一個羣衆的動作，有非常之相似處；就使一個民族中之分子非常多，而且各個分子之距離也非常之遠，以至於他們互相之間，只有由於印刷物及由於代表方能交通意見，則這種民族之動作，也和一個羣衆的動作一樣。至關於羣衆，這個學說又以爲牠具有一些種特殊的性質，以使牠和單單是一堆個人不同，並使牠和我們平常對於一個羣衆所有的概念不同。第三個學說，則把民族或任何種社會的團體，都視爲具有一個「自我」，就是說，於各個分立的個人各自有其「自我」之外，爲整體的民族或團體，另外還具有一個「自我」。在這個學說看來，由於民族或任何種社會的團體所發生的動作，很足以證明民族或任何種社會的團體，是在那裏發生思想，發生感情，及發生動作；而其發生思想，感情，以及動作之情形，則猶如自己是一個單位一樣，和構成牠的各個分子所有的思想，並沒有關係。第一個學說，可以視爲分析式的學說。牠把社會的單位 (social unit) 所發生的動作，區分爲一些不同的方面來，又求出這些方面中之每一個方面，和一個動物及一個人所有的動作相像之處。後面兩個學說，可以說是較近於一般的類推 (General analogies) 的學說，他們認爲只要把民族的動作，和已經知道得很清楚的現象，兩者所有之相似點指出來就成了，並認爲這就是說明了。這三個學說，我們現在要依次而討論之。

自從達爾文以後，在心理學上有一個越來越大的趨向。這個趨向就是：對於人類的及動物的動作，要用本能來說明。這就是說，大多數的動作，其所以成立之理由，是本人（假使是人類的話）或別的觀察者，所不能夠了解

的；除非我們把牠們，視為一些種先天的根性——這類根性，是由於很多很多種動作之中，殘存下來的，而其所以殘存下來，則是因為牠們在維持有機體的存在上，很有重要關係——所有之一種表出，我們是不能够了解的。這些被我們稱為本能的動作之中，有許多種，在有機體全未有機會去練習牠們之前，就已經為有機體所使用了；又有一些種，如果牠們並不發現出來的話，對於當事的有機體，更要有利益些。在嬰孩第一次發生食東西的動作的時候，其所用的運動，其完全的程度，猶如經過屢次練習之後所發生的運動一樣。美洲的大鵝，在第一次構巢的時候，其所構的巢之完美，猶如牠在最後一次所構的巢之完美一樣；海狸之要割倒一棵樹，牠用不着經過什麼練習，就可以把牠之割樹工作，做到最足以使我們贊美的程度。這些種本能的動作顯然並不是有理性的 (rational)；如在某些種情境之下，有機體如果使用到牠們，那是毫無實用的意義，然有機體仍舊要時常在那種情境之下，使用到牠們。例如，一個松鼠，可以在一張地毯上，將牠在埋藏一個果子核時所要做的動作，完全一模一樣地模仿出來；又磨姆士 (Doge) 曾舉過這樣一個例子：有一隻狗，牠會仔細地把一塊骨頭，安放在一個房間中，然後又做一些好像是要抓污穢之物來掩蓋這塊骨頭的樣子，但是結果，這塊骨頭還是沒有蓋着。人類的驚怕中有好多種，都是絕對沒有實用的價值的，恐怕在我們大多數人現在所處的環境之中，牠們還是一種有害之事呢。怕蛇（如住在城市的人或生於北隊的人，都是怕蛇的。）怕黑暗，怕曠地（在有一些種神經病之中，我們可以看見有這種的怕。）都是在個人的保護上，並沒有實用的價值的，且是沒有機會由於習慣以發展出來的。然而，在大多數不當心

的時候，及在大多數有理性的人們身上，牠們還是要發現出來。

我們可以把這些種本能，設想爲由遺傳而來的習慣；所謂由遺傳而來的習慣，就是在從前爲祖先所獲得之動作，留傳至於現在這一代來。這種說明是很正確的，除了關於本能起源的方法尚有問題而已。有人說，一個人在一生中所獲得的性格，可以遺傳之於子孫，但現代的生物學家，反對這種說法。他們主張各種的本能，猶如在體格上所有之一切種變化一樣，其所以發生出來，是由於生殖細胞中之遺傳質 (Genes) 有了偶然的變動。這種變動，在父母的發展中之初期，生殖細胞將其置之一邊而不顧，直到牠開始發展以成爲下一代的人以前，牠每原樣在於父母的身體之中而無所變動。由牠所發展以成之下一代的人，在大體上，還是成爲本人種所具有之普通的樣子，但卻可有微細之變異。從絕對上講，沒有兩個人是完全相像的。有的時候，其所新生出來之人，竟可以和本人種固有之樣子，相差得很遠呢。這類的變動，有的可以說是由於配偶的父母，是不相同的，而另有的，則可以說似乎是因爲在生殖細胞之中，有了一些化學上的變動。至這類化學上的變動之所以發生，其理由我們現在還不會知道。在牠們發生的時候，於體格上所有的變動，或由於這些變動而引起之動作，可以是對於個人有利的，且是足以增加個人得以殘存之機會的；或，牠們又可以是在對於個人爲有害的，且是可以使個人所發生的動作，其結果是足以致他的死亡的。例如，假使有一種既豐多而又滋養的食物，向來都是爲一個人種所不喜歡的，但是現在，這個人種中有一個人，他的神經系中有了某種變動了，而這種變動，又使他喜歡去吃這種食物了，那麼我們可以

說，這種事實，是足以使他的殘存之或然性，增加起來的。反之，假使有一種有毒的物質，在我們的環境中非常之多，而這種神經系中之變動，又是足以使一個人發生「一種喜歡吃這種毒物的食慾」的話，則這種事實，便要很快地就把這個人消滅了去。同樣的道理，如果有任何種「喜歡照顧嬰兒」的新本能發現出來的話，則有許多子孫便都可以因之得以殘存起來，換句話說，就是自己可以得到長久的存在了。大概有這種本能發現出來的那種人種，牠的分子之數目，很快便要增加起來，而沒有這種本能發現出來之別的人種，其分子之數目，便要減少了去。如果在一個人種之中，發現了喜歡吃自己的嬰孩之食慾，則其結果，這個人種一定消滅了去。關於「本能由於自絲的選擇以發展」之這種歷程，我們可以將其設想為一種大規模之機會的競技（Game of chance），在這種競技之中，在個人上講，其錦標就是生與死，而在人種上講，則其錦標便是分子之增加與減少。優勝之機會，繫於遺傳質中之現有變動，而獲得錦標者，則是其分子之生命很長，而至於足以將他們的同類擴展起來的那種人類；至於擴展之成績如何，則要視其所被擴展起來的數目及尚殘存着的數目，以為斷。

在個人的殘存上及在擴展個人的同類上，都有重要關係的那類動作之中，有大多數都是本能的動作。牠們不能讓個人去學習牠們，所以我們可以說，牠們確是在個人一生下來的時候，便建立之於神經系之中了。牠們對於祖先們的生命，是有重要的關係的，所以牠們在當初偶然發現出來的時候，便被保留起來了。這些個人的與人種的本能，其表現出來有兩種方式。較為簡單的那種方式，就是在刺激一發生的時候或在機會一到的時候，就立

刻被個人所做出來的那類動作。食東西、睡覺與操作，以及離開危險刺激那類的動作，就屬於這一類。第二種方式的動作，則在大致上是有感情的特徵的，而從細微上講，則又是為感情所支配的。大概使個人趨向著東西或將東西保留起來的那類本能動作之中，有大多數都是有快樂的感情的；而使個人離開東西的那類本能動作，則是有不快樂的感情的。在較為複雜的動作之中，則只有使個人達到有益的目的時所有的快樂，及使個人離開有害的刺激時所有的不快樂，纔足以表明其動作為本能的。這類動作，並不是機械的，並不是規定的，而是可以視之為機會的反動者；但是在這類機會的反動之中，其所有之快樂的或不快樂的感情，則決定牠們之是否要再發生出來，或決定由牠們所生出來之結果，是要予以採取的，還是要予以拒絕的。例如一個纔孵化不久的小雞，牠在起初對於任何種發亮的東西，都是要啄食的，但是在牠啄進一個有苦味的蟲到牠的口中時候，牠便要立刻把那個蟲吐出來了。所以牠之啄食的動作，並不是由於先有辨別而出之的。使牠食或不食這個蟲之最後的決定因素，乃是生出快樂或不快樂來的味道。一個少年之選擇他的配偶，其所根據的，是由於她之容貌或身材所引起之本能的快樂；我們之判斷我們的動作所會發生出來之結果，或計畫我們將來所要做的動作，其所根據的，也是牠們在將來大概要生出來之快樂或滿意。所以，總而言之，我們之最重要的動作，都是在起初的時候，就被本能所規定的，而在一生之中，本能的快樂感情或滿意感情，及本能的不舒服感情或不滿意感情，就是將我們的各種動作予以選擇及予以指導的。

在人類的天性之中有許多基本的因素，都是使社會的生活成爲可能及成爲和諧的，而這類因素，也就是各種的本能。由於與別人發生交接而生的快樂，由於朋友對我們的表情或批評而生之態度上與聲音上的反動，可以說就是這類因素中之最簡單的及最乏活動性的歷程。屬於另一極端的（譯者按：就指最複雜的與最有活動性的）則是去與別人合作的動機，去爲社會犧牲的衝動——民族與國家之構成，就是依賴於這類的動機與衝動。不過在我們討論及這個問題的時候，我們必定要把合作類的本能和對抗類的本能區別出來纔成。前一類的本能，可以使團體的結合得以維持，並足以促進團體中各個分子之利益。與這一類本能相反的，是合作的防禦本能及侵略本能——這類本能，是將一個團體中之各個分子聯合起來，以使其成爲一個整體，而爲着自己之利益以攻擊或反抗另一個團體的。前一類本能，使和平的社會組織成爲可能，而後一類本能，則使戰爭的組織成爲可能。後一類本能，多少有點依賴於前一類本能，但在牠們之中所含之犧牲之因素，則並不是爲前一類本能所需要的。前者之成立，大概是由於人們之在一塊生活。（這是並沒有「與他們敵對的部落」存在的生活；而後者之成立，則大概是因為有敵對的團體存在，於是，在各團體中之分子，便有了一種衝突的生活，而由這種衝突的生活，便發展出牠來了。至關於這兩者發生之先後，那恐怕是後一類要較先發展出來——這就是說，只有在發見了有敵對的都落存在的時候，人們纔是緊要去組織一個較大的社會團體。不過雖然如此，我們卻實在可以說，這兩者中之每一者，其所有之發展的痕跡，我們現在都能夠尋找出來。我們現在可以先論及合作類或「屬於社會內部

的「(inter-social) 本能或發動力，然後進而論及憤恨的與衝突的本能——」屬於社會與社會間的「(inter-social) 本能。

爲合作的事務所根據之基本的本能可以化分爲兩種：一種是對於別人之同情，另一種則是對於團體之害怕，或對於團體中之別的人之害怕。以這兩種本能爲基礎，一租關於社會的理想及社會的概念，便由之而發展出來了。而這類之社會的理想及社會的概念，就是構成爲我們的社會制度之經緯；如果他們得到充分的發展的話，則爲法律所具有之許多種種極的特徵，牠們似乎都是具有的。同情的本能，是在各種社會的反動之中，爲最確定的。「受痛苦」(suffer) 這個字，是從希臘字變化而來的；我們如果把這個字的意義，視爲和牠原來在希臘字上所有的意義一樣的話，則我們可以說：在一個人看見另外一個人受痛苦的時候，他一定也覺得如自己在受痛苦一樣。在一個人看書看到別人的眼睛被挖出來的時候，他不會不在他自己的眼睛之中，也覺得有一種不舒服。在看見別人飢餓或被打的時候，也同樣會在胃中或在別人被打之處，自己覺到痛苦。這種痛苦或不舒服，顯然是一種直接發生出來之本能的状态。至於把別人身上受饑之處或被打之處，安放在自己身上相符合的處所一事，則恐怕大致是由於暗示而成的。不過我們且不管這種事實在神經上之連接狀況爲如何，但牠在我們的日常生活中，卻總是顯然的與可證實的事實。看見別人受痛苦而自己也覺得受到痛苦的痛苦，實在是很真實的；所以我們如果想要避免這種痛苦，只有將別人所受的痛苦解除了去，或自己努力去將這種痛苦忘記之。而這兩種方法之

中，前一種往往是較易於做到些。這種同情的本能，恐怕是鼓舞人們去做慈善之事之最強烈的因素，牠不但使人們要把慈善之事，視為在理性上或在道德上講，所應該去做的事情，牠還使人們覺得，必定要做這種事情，心裏方能舒服。牠在社會生活中所生之影響，至為寬廣；大多數反乎自私自利的合作事情，都是根據於牠以成立的。結果，我們用最強烈的刺激來激起牠來的話，牠可以由於同情的狀況，進而成為憤慨的狀況，並成為刑律執行中之一種強烈的因素。

至於第二類的本能，在使人們在一個團體中遵守規則上，較第一類的本能來，更要有效力些。牠們就是驚怕的本能，或尊敬團體之整體或尊敬團體中之分子的本能。牠們有幾種方式之不同；牠們可以是少年之極度的怕羞，也可以是怕上臺去表演或演講，也可以是尊敬別人之意見與感情（不過這處所謂的尊敬，乃只是尊敬那類意見與感情之為別人所發表出來或表示出來，並不是尊敬那類意見與感情之內容）。關於怕羞，如果是很強烈的話，則頗有神經病學上的驚怕之嫌。牠在兒童時代，是表現得最強烈的，稍長，便減弱了去，但到了成人，便又加強起來。但是，就是在成人身上，一個人也只有經過長時期之練習，他纔能够在很多的聽衆之前，現出十分鎮定的態度；其實，就是已經非常有經驗的人，當其處在一個新的場所之中的時候，或當其處在一羣新的聽衆之前的時候，他心裏也要感到不安呢。就使已經很明瞭在衆人之前演講或表演，是毫無危險的，然而臨時還是會感到赧然。因為驚怕這種本能是這樣的，所以在一個羣衆之中，整個羣衆的命令，便可以制服羣衆中之個人所有之合理的判

斷了。在羣衆中之個人，其所以照做着別人所做的事，那是因為他如果不那樣做，他便要覺得不舒服；他也許有好幾次都想發表反對於本羣衆的意見，但他在實際上都不敢發表出來。一個性情剛強的人他是自信着他的道理是對的，所以驚怕之事也可以爲他所克服，但性情柔弱的人，則並不那麼剛復自用了，而且就是性情剛強的人，有時也放棄他的主張，不過他之放棄，是因為他覺得那種主張並不怎麼重要，而不是在他放棄之時，他會覺得不舒服而已。但是因爲性情剛強的人，有時也可以放棄主張，而性情柔弱的人，則又可以不那麼剛復自用，所以在羣衆之中，合作之事便成爲可能了；而且，使羣衆差不多成爲一個混一體的諸種因素之中，這也可以說就是一個因素。有一些大的團體，在其中之各個分子，只有由於文字及傳說之間接的方法，方始得以互相交通意見；那麼在這類團體之中，於推行大家所應遵守的規則上，驚怕的本能實在是一種很有力量之幫助推行的因素。個人總是有放棄自己的意見而服從團體的意見的，但是他何以做他所做的事情，他何以在面對着一個羣衆的時候便覺得不自在，則他便不知道了。這是因爲這個本能，他只把牠自己表現之於動作之中，及表現之於感情之中，而並沒有表現之於意識之中，一個演員所知道的，只是他在那裏演戲，及他如果不那樣演便要覺得不自在。

這種對於團體的怕或對於整個社會的怕，如果牠與牠的對象並不是直接的而是有距離的的話，則牠的功能，便可以使各種社會的理想發展出來，並可以使這類理想施行之於一個團體中之各個分子的身上——這種效果，在社會的發展上，及在個人（他是社會中之一分子）的發展上，恐怕是一種最重要的具體因素。說到各種

社會的理想，我們可以把其視為由於一種標準的動作或思想（這類的動作與思想，是已經被證明為於團體有價值的。）逐漸發展而來的東西。牠們之發生，實在不是由於人們之深思熟慮。但是在牠們一發生出來之後，則牠們在決定個人的生活上及在決定社會的生活上，便成為最緊要的原素了。大概在我們去求達這些種社會的理想的時候，如果是成功的話，則我們便要經驗到含有快樂原素之各種情緒；反之，如果是不成功的話，則我們又要經驗到含有辛酸原素之各種悲痛了。在現今這種使用機器之工業狀況之下，人們之衣食住的絕對需要，只要一天做幾點鐘的工作，便可以得到滿足了。而其餘的時間，人們則用來滿足著那種被風刺地稱為「炫耀的」本能（"showing off" instinct）了。人們之穿衣，沒有一個人對於他的衣服，會認為只要足以禦寒就夠了，猶其是女人們為如此；於足以禦寒之外，人們還需要某種現於外表的東西（這是不易得到的。）人們的意思好像是這樣：衣服不是要穿到破的，衣服之式樣是時常變的，一件精心傑構的外衣，牠如果有上一季的式樣的特徵的話，那必定要丟開之。有人說：在裁縫的心中，或在選用裁縫所做的衣服的人們的心中，卻既不曾注意到衣服之是否足以蔽體，也不會注意到衣服之是否足以禦寒。由於現在所流行的衣服式樣以觀之，這種話實在不錯。但是由於衣服式樣變更之經過以觀之，我們又顯然看見，關於衣服式樣的標準之發展，我們所能夠為力的地方，是多麼少的。並沒有一個獨裁的官員來判決這類的標準，只有一些裁縫，在那裏自出心裁地做他們的衣服而已。這些裁縫們覺得，他們的成功，是依賴於他們之「使大眾喜歡」的能力的。而大眾所採取的衣服式樣，則是他們所認為做給最

好的人穿的那種式樣。也許大衆之選擇式樣和裁縫之製造式樣，也有一點點是受着審美的本能所驅使的（雖然在許多種式樣之中，幾毫無美點存在。）但大衆之選擇式樣，大部分的根據還可以說是在於裁縫由於以前的成功所生的聲望。至裁縫在以前的成功是如何得到的及何以得到的，則那就難說了。

關於食的方式，也是決定於這些社會的標準（雖然關於食的材料並不是的。）這種事實，雖然不容易看出來，然而其爲確實之程度，並不減於衣服式樣之爲這些社會標準所決定。人們之食飯，大概總喜歡在別人可以看見的地方，或者，如果是住在家的話，則食飯之用具，必很考究，因爲這樣，可以使別人看起來本家庭，較爲明顯的，是一些種爲兒童們所學習到或爲成人模範給兒童的樣子；這些種樣子，是傳自一個傑出的家族之像，牠們的存在，除了表示本家族與別的家庭不同之外，沒有別的理由了。屋子之大小與裝潢，都是爲使別人看的，都是要使其足以表示屋主之有權與有錢的，而不是爲着使居於其中之人得到舒適的。有許多種實用的器具，其所以設備之於屋中，乃是因爲是應該的，而不是因爲是有用的或合於衛生的。這一切種生活中之事物，其所以被人們用，乃是因爲牠們是爲大衆所贊許的。牠們是表示擁有牠們的人之有錢與有社會地位之像。由牠們所生出來之快樂的感情，大致是來自於擁有牠們的人們，在想像中以爲牠們會對於別人有影響，而不是來自牠們之直接足以使擁有牠們的人們滿足。具有牠們的人，並不覺得他是在被別人看見，也不覺得他是在那裏驕傲着；但是，如果把社會贊許的原素取消了的話，則他對於他所有之最寶貴的東西有許多他都會覺得沒有興趣了。如果社會

精神之極點改變了的，則爲人們所厭惡的各種事物之性質也會改變了，去我們可以想像着：在一個國家裏，其所以能拯救牠自己而與別的國家做生死存亡之鬪爭的時候，節欲之事是很可以變成爲一種實踐的德行，以使人們都甘心於敝衣粗食之生活的。在上次世界大戰之中，這種節欲之事，我們看見都做到了，而由這種事實，又使我們覺到：日常的生活標準，在那個時候，人們都覺得比最低級的必需生活，高出很多很多了，有時甚至還覺得比最低限度之舒適，也高出很多很多了呢。

這些種社會的標準，不但在人們的舒服生活上及在各種必要的用品上有之，在精神的事情上也有之。在政治學上爲大家所採用的學說，在宗教上爲大家所採用的教義，甚至於在科學上與在哲學上爲大家所採用的學說，無論在什麼時候，都是爲整個社會所決定。關於君權神授之說，我們且不管牠的真理或牠的哲學是怎樣，我們單就事實講，我們實在可以說，在法國革命之前，牠是很風行一時的，但是自從俄皇及德皇被推倒之後，牠卻完全失了人們的信仰了。關於地獄之說，自古以來都爲一般的人們所信仰，但是在現在，似乎已經完全成爲過去之事了。關於牠們之爲人們所信仰，或失了人們之信仰，一部分的說明，可以說是在一定年齡之上之社會所有的經驗；牠在少數傑出的人看來，可以是一個很合理的信仰，但對於大眾，牠差不多只是一件時髦的事情，猶如去做一件時髦的衣服之爲一件時髦的事情一樣。牠是在一個一定的時候及在一個一定的社會中之一件事情，或不是在這個一定的時候及這個一定的社會中之一件事情，牠是在這個一定的時候及這個一定的社會之中，爲大家所

採用的，或為大家所棄置的。一些在社會上為領袖的人，他們對於一個特殊的信仰，雖然不能夠找出真正的理由，來稱頌能夠提出一種他們所以為然的理由來；又一些剛愎自用的人，他們對於任何種流行的學說都要持一種懷疑的態度。但是大多數的人們之採用他們的信仰，都是採自牧師，採自最近出版的書籍，採自時髦的演說家，這猶如他們之採用他們的帽子，是購自於最出名的帽店一樣。持這種態度之理由，好像是這樣：「如果最好的人都採用了牠了，那麼牠也許就是對的，至少我們採用了牠，可以省我們思想之勞，因為對或不對，那是沒有人知道的，既如此，那麼我們最好跟着好人跑了。」

在任何種社會生活的發展之中，這種容易向社會接受理想及信仰之事，恐怕都是最重要的因素中之一個。牠不但在整潔的，最好的社會之中，會發生作用，就是在普通的人們及粗魯的人們的社會中，牠甚至更要發生強烈的作用些。牠在工人（或相信着社會主義的烏托邦因而而不願做工的人）身上之可以發生作用，正如在資本主義的信徒（這類人相信着資本主義應該保護，並相信着大的軍備，是工業上一切種病徵之一個特殊的原因。）身上之可以發生作用一樣。社會主義的演說家，其喜歡說：「這是大家都承認的，」或說：「凡是曾經研究過工人之社會地位而具有良心的人，都告訴我們是這樣，」猶如在美國國會中之議員之喜歡這樣說一樣。無論是社會主義的演說家，還是國會中之議員，都喜歡把他們的說話，根據於一個為大家所尊敬的權威者；而一個權威者之為大家所尊敬，在有些人看來，那是因為他所說的話，適合於大家的心理——大家都有相信他的話的需要，

所以對於他的話便予以贊許。如果我們把這種現象分析到極極的話，我們可以說，權威者所說之那類話，並沒有什麼別的意思，只是說「在我的團體之中，採用這種意見是應該的」而已。在講到公衆事情的時候，無論是在於高級的社會之中，還是在於下級的社會之中，都很少有人肯作更深一步之研究，在一個忠實的思想家，由於研究而得到的結論，是和正統的意見或爲大家所採用的意見不相合的時候，那無論他的研究是多麼透徹的，我們要想使那種結論得到一般的人們都肯拿牠來想一想，那是很困難的，就是足以證明那種結論之證據是很可能的，我們要想使一般的人們來相信牠也差不多是不可能的。

至於各種的理想之得以存在，根據於兩種因素：(一)個人對於整個社會的意見，有一種本能的尊敬，而這種本能的尊敬猶如對於團體所有之本能的驚怕一樣；(二)一種習慣的標準 (conventional standard) 所存之一種因襲的發展。我們之採用團體的意見或標準，雖是本能的行為，但是意見或標準之自身，並不就是本能的；牠乃是由於經驗，各個的本能，以及社會中的因襲事件而生的產物。如果有人想到現在的美國人的理想，他就會覺得他們所努力以求的，乃是根據於各種基本的本能的事情，而且這類事情，從牠們之物質方面講，乃是爲一切的人們在本能上需要的。至於牠們爲人們所需要之程度與方式，則在根本上，乃是決定於每個社會之習慣的標準。無論在那種方式之下，財富都是在本能上略爲人們所需要的。在大草原中之馬，或在托達斯 (Togai) 地方之水牛，就是滿足我們之本能的需要，因爲牠們於足以爲我們做運輸的工作之外，又可以供我們食料及衣料。

在富人擁有牛馬多於他所能用的限度的時候，則牛馬便有重要的價值而可以做為交換之媒介物了；又如托達斯地方的水牛一樣，可以成為和宗教上的崇拜有關係的東西了；又無論在那種事例上，牠們可以得到牠們之主要價值，以成為足以表示擁有牠們的人之成功與重要的了。金子，銀子，以及各種的寶石，其所以在價值表上有其地位，那恐怕也就是由於這種方法而來的。牠們既滿足人們之本能的愛美欲望，而其為量數又稀少，所以牠們便被人們所重視而成為一種交換的媒介物了。第一，牠們是滿足人們一切種需要之一種直接的方法，第二，牠們是表示權力的一種象徵。所以人們在習慣上，便把牠們當作一種測量的標準，以測量社會贊許之程度，及測量一切種努力所要達到的目的了。及至牠們成為這樣的地步之後，牠們也就成為在特殊的團體中為大家所公認的理想了，人們絕不追問他們何以要努力去求得牠們。牠們本身似乎就是目的。

別種標準化的理想，其成立之情形，也是如此。一切的人們，都是好奇的。由於這種好奇心，便發展出愛知識之心來，而由於愛知識之心，又發展出敬重知識之心來。社會上一般的人們，其所以對於學者之學問，有一種敬重之心，那就是由於這一系的本能發展而來的。在研究學問的機關中做事的人，參加外國學術團體而做為那類團體之會員的人，以及其他類此的人，他們的成就之報酬與標準，可以說有幾分就是根據於一般的人們，對於學者之學問有這種敬重之心而成立的。換句話說，就是從事學術事業的人，其所得之金錢報酬雖少，然而社會上一般人對於學術事業所有之這種敬重心，多少總足以抵償這種少的金錢報酬。金錢的報酬和社會的贊許之具有同

懶的效力，我們可以由於下面這種事實而見之：有高等知識之女郎，她往往所要選擇的工作，乃是在於工錢較少之商店算的工作，而不是在於工錢較高之工廠部的工作，而報酬更多之管理業務的工作，也是她所不願做的。在這種事例上，其工作之理想，乃在於職業的名稱。社會對於律師，要尊重得多，而對於具有同樣掙錢能力之火車頭司機，則不那麼尊重。對於內科醫生要尊重得多，而對於獸醫則不那麼尊重。對於教會牧師要尊重得多，而對於工廠釘手則不那麼尊重。這類尊重與不尊重之事，可以說有幾分象徵之於衣服之上。無論那一種職業，如果牠是能夠從事於牠的人，穿一條潔白的領，兩手於從事工作時也不致於污穢，則牠比起那種不能讓工作者穿豬鬃衣服之污穢的與粗陋的工作來，似乎要高越些。這一部分也許是因為清潔的衣服，本身足以使人覺到快樂些，而另外一部分則也許是因清潔的衣服，乃是為從事於高尚事業的人所服用，因之，牠便是高尚職業與高尚人物之標記。穿「白領子」以從事之職業，實在是較為被人們所尊重些；人們都願意多受一些教育，以預備從事於這類的職業，並願意當因為從事於這類職業而少受到一些報酬，而不願意去從事容易做而報酬並不少之類的工作。在這種高尚職業上之成功，沒有一種是用金錢的報酬來計算的，而且從事於這類的職業的人，有幾分就是根據於這點，而與從事於工商業的人競爭的。在這種職業中有幾種，其成就之測量標準，乃在於在本職業之中所有之名望，在於所著的書籍多與有價值，在於所懸掛的圖畫多，及所得的獎品多，而不是在於所得之金錢報酬多。在藝術界中金錢報酬之事，雖然並不會被鄙棄，然而卻有一種看不起金錢報酬之趨向。這種非金錢的報酬，現在是已經

習慣化了，然而牠之為一種理想，和平常之金錢報酬，卻不相同，或者竟是相反的。

前面所講的，是關於社會敬重的標準的。如果我們由此改而觀察關於行為之理想，則我們便要看見，行為的理想之成立，在大體上也是與此相同的。在倫理上，其所有之標準，可謂已經很確定地公式化了，所以牠們簡直是可以化成爲法典的；雖然法律上之實際的法典，和爲社會所公認之倫理上的標準，往往並不是相符合的，然而並不妨害於牠們之已經很確定的公式化，而至於可以化成爲法典。鼓勵人們去遵守這類倫理上的理想之誘因，和鼓勵人們去在事業上得到成功之誘因，可謂差不多是相似的，所有唯一之不同，只在於前者之著重點，乃在於不能遵守理想之懲罰，而不是在於成功之酬賞。在倫理上所被禁止之動作，乃是對於整個社會會有害的動作，而且這類動作中之大多數，如果我們允許其存在的話，那是會使團體不容易得以殘存的。猶如我們在前面所舉的兩種例子一樣，這類倫理上之標準或理想，也是建立得很鞏固的；雖然在牠們已經成爲廢棄的時候，比起牠們正在存在的時候來，我們要較容易把牠們說出來些，然而牠們在正在存在的時候之爲建立得很鞏固的標準或理想，則是不可疑義的。在十誡之中，倫理的理想與宗教的理想之不同，那是在於倫理的理想是特殊的，不過人們對牠們是可以自由予以說明的。較爲不十分基本之倫理的行為理想，也同樣被人們堅定地施行之；雖然這類的倫理理想，並不會很明顯地公式化起來，然而牠們之被人們堅定地施行着，則是與最基本的倫理理想一樣地。總而論之，一切這類的倫理理想，從牠們之基本特性上講，我們可以說牠們都是本能的，牠們都是在先爲風俗習慣真

傳統信仰所給他們以一種特殊的形式與內容，然後又由於人們對於團體的規則所有之本能的害怕，而得以施行。

關於個人對於國家的關係的理想，也是由於同樣的理想以成立的。我們很可以說，一切現代的國家都有一種關於個人自由的理想。這種理想，頗有特別的地方，這就是牠在大部分上，都是對於舊有的社會習慣而生之一種反動，卻是同時，牠自己又是由於社會的贊許而建立起來的。至於牠的內容，則因為各個國家所予於牠之意義有所不同而不同，甚至因為這個團體與那個團體所予於牠之意義有所不同，於是牠的內容在這個團體上與在那個團體上也就不同。在協商諸國中，自由這個名詞之意義，大致是說：個人的思想與行動之細微處，不要受政府之干涉，也不要受社會輿論之干涉。甚至於在協商諸國之中，這個國家與那個國家對於這個名詞所予之意義也不相同。在英國，關於政治事件之言論自由，比起協商兩國之任何一個來，都要高出得多。在美國，則其自由着重之點，乃在於選舉權上，或者也在於抽象的自由觀念之上，並不怎樣在實際上把這種着重點。放在個人之行為或言論（足以影響政治事件或政治信仰之行為或言論）之上。在法國，則個人的自由，更要顯赫了。在英國及在美國所有之消教徒的規約，在法國人看來會是很討厭之事。再，在個人的快樂與國家的利益相衝突的時候，個人的快樂之退讓於國家的利益的情形，在各個國家之間恐怕也略有所不同，或至少有所不同。又在緊張的狀況之下，凡此三個協商的國家，對於這類關於個人自由的理想之解釋，也是視時間之不同而不同的。在這次世界大戰的時候，

美國憲法中大多數縱容個人行為放肆之條文，都曾由公衆之同意而暫時廢止之，因為如留用牠們，足以妨礙戰爭之勝利；甚至在那個時候，美國的最高法院，也找出理由來證明這類條文之暫時廢止爲合於法理呢。總而言之，在這三個國家之中，自由這個名詞，總是按着爲大衆所承認之需要，按着在習慣上承認爲對於大多數人民有最大的利益的事務而將牠的應用予以限制的。在這三個國家中，權利之事，都是以義務來開價，只有爲布爾札維克黨 (Bolsheviks) 所統治之俄國，是有完全之自由，而毫不受風俗習慣所限制的。可是其結果，乃是放縱而已，而且在一個遠方的觀察者看來，那種完全自由之情形，簡直是和從前時候之獨裁政治相似，只有有勢力者，便得有十足的專權。

在協商諸國中之這種關於個人自由的理想，和在中歐諸國中之關於國家的理想，是很不相同的。在中歐諸國中，關於國家的教義，一世紀以來，已經逐漸進化而至於可以把個人的自由，融化之於尊崇國家的觀念之中了。國家被承認爲一個真正的人，具有爲一個人所具有之權利與幸福了；至少受教育的德國人，是承認國家爲這樣一種東西的，他們願意以國家偉大之光榮，來代替他們個人自己之幸福情緒。至於在德國之不大有知識的人，則除了他們有自由去用着他們自己的方法，來滿足他們自己之較爲基本的各種本能之外，他們也受着高的工廠與好的生活所引誘，而願意過着只有最低限度的自由的生活。這種的情形，其在將來之退足以使悲慘的戰爭得以復活，那是我們在將來所會看得見的。在這次大戰時期中之事態的急遽變動中，最使我們得到強烈的感觸之

事，乃是一種理想可以很快地便代替了另外一種理想，及物質狀況之跟着理想的變動而變動的情形，竟是非常之完全無缺的。俄國之毀滅或脫離了協商國，其原因就在於有一些少數的搗亂分子，在革命之前，以一種理想來煽動俄國的軍隊，於是俄國的軍隊便大家都採取了這種理想。法國之得以復興，也是由於一種理想的復活——法國這種理想，在這次大戰之前，有許多人提倡，但大家都只承認牠是一種形式之事而已。因此，在受教育而保守的德國人心目中，是否藏有一種潛伏的理想，以使德國在將來也有復興之事，那是我們在將來所以看得見的。

這類的理想，常常與種族的及各人的各種本能交雜起來，而且是容易與牠們混合起來的。人們常常說我們有一種清潔的本能，但是我們於研究各種的人種及兒童的發育之後，發見喜歡清潔之事，有大部分都是來自於社會的各種理想的。模仿人們也常常說是一種本能，但是在實際上，恐怕是因為在社會的諸種標準之中，有一種是為社會所強制養成之柔順性。而所謂模仿的本能，恐怕只是這種柔順性之一種方式。構造的本能之諸種方式，獲得的本能之諸種方式，好奇的本能之諸種方式，如果我們不就人們平常所歸給這類本能之動作上講，則我們可以說，牠們常常都是由於社會的各種標準或理想而得來。因為這些種理想，乃是和各種直接的本能相反的，所以牠們之得自本能的东西，只是牠們之一的內函，牠們之誘因，以及牠們之可塑性。牠們的內函，是由於學習而得來的。再，如果拿牠們來和個人的各種本能來比較以觀的話，牠們之表現出牠們自己來，也是由於感情而不是由於動作的。具有牠們的人們，在要下決意去做什麼動作的時候，其指導他們去下決意的，乃是與考慮過的動作

有關係的情緒，或對於動作已經由於經驗而知道其會發生出來之結果，而不是動作自身所有之直接的衝動。但是從效果上講，由牠們所生的力量，並不比直接的本能所生的力量為弱；這在牠們與個人的及社會的各種本能相衝突的時候，我們很可以明顯地看出來，有許多聰明的女人，她們都願意拼棄飲食或舒適之事，而求得一件足以博得社會贊許的外衣；又有許多有志向的青年人，他們為着求得在一種職業上之成就起見，竟是連身體之健康都置之不顧。在上流社會的人們之中，兒童的生產率總是低微的，這是因為兒童們和華美的衣服，和汽車，以及和上流社會的人們所有之別種物質享受，是不能相容的。

在關於社會心理學之一切種討論之中，有一點是特別重要的，這就是模仿與各種本能之關係。這一點之所以特別重要，那是因為答爾德 (Darke) (註1)、施爾文 (Baldwin) (註2) 以及別的社會心理學家，都承認牠在社會心理學上佔一個很重要的位置。答爾德以及其他最重視模仿的社會心理學家，都把模仿看作一種簡單的本能，並認為由於一個人所發生出來之任何種動作，都會被旁邊之別的人模仿之，而別的人之所以要模仿，那就是因為這種動作是被他們所看到的。可是根據我們對於較為簡單之各種模仿動作所有之觀察看來，我們覺得這樣一種本能是沒有的。由我們的觀察看來，模仿之事，似乎乃是由於許多種本能所生之一種結果，而且似乎正

(註1) 見答爾德的模仿 (Laws of Imitations) 117。

(註2) 見施爾文的社會的與倫理的模仿 (Social and Ethical Imitations) 117。

是根據着我們現在所正在討論之這些普通的社會本能的。關於模仿這個名詞之用法，我們至少可找出三種不同的意義來：第一，關於尚未學習之各種簡單的運動之模仿；第二，關於已經學習之各種簡單的運動之模仿，這類之簡單運動，一個人在別的時候要模仿牠們時，便模仿出來；第三，關於各種複雜的動作或目的之模仿，或關於各種制度之自這個民族由另一個民族採取過來。根據我們對於動物及對於人類所做的實驗講，我們覺得足以證明第一類模仿的證據並沒有。一種未熟練的運動之欲學習成爲熟練，在有別人予以模範的狀況之下學習之，比起使一個動物或一個兒童在獨自的狀況之下，只予某種足以引起這種運動之刺激物，而令其獨自學習之，並不見得有什麼要較快些。繡之學習走出迷箱，猴子之學習用一根棍子來把香蕉拖近些；如果我們用一種示以模範的方法而令牠們學習，其容易學習到熟練的程度，比起讓牠們自己努力去學習來，並未見得要較快些。不過爲別人所發生出來之動作，也可以做爲一個刺激，以使一個人想去學習牠，假使這個人並沒有遇到別的刺激足以使他去學習牠的話。例如，一個兒童之學習去說話，那顯然是因爲他所聽到之別人的聲音，予他了一種模範，使他也努力去說出那個聲音。但是及至那個聲音偶然地由於他自己的發音器官發生出來之後，則他便要對於那個聲音覺得有興趣，而要重複地說出來了。不過就是這個例子所指的東西，也並不是一個獨立的本能，而只是「對於同類之別的人覺到興趣」的本能之一種表出；而使一個兒童之要去注意於別人所發生出來之聲音的，則就是這種「對於同類之別的人覺到興趣。」

已經學習好了的運動，在本人看見別人做那種運動的時候，本人當然也就將那種運動做出來的。關於這點事實之說明，在根本上是同前面諸種運動之說明一樣，普通的社會本能，使僕伶去觀察別人的運動，但是及至他看見別人的運動之後，他之視覺上的感覺，便使他也發生出那種運動了——這就是我們所曉得之那種觀念運動的動作（*Imitation action*）的現象。於我們由於觀察能看見這點之外，我們還應該注意：這種運動，除非由牠所生的結果，在當事人看來是需要的，當事人不會將牠做出來。至於由於那種運動所生出來之結果，在當事人看來會覺得是需要的還是會覺得是不需要的，則那也是依據於本能與經驗，再加上社會的習慣做為一種決定的因素。同樣的道理，可以應用於第三類較為複雜的模仿方式——就是服式的採用，思想方式的採用，以及社會的制度或法律的制度之採用。單是看到牠們，或單是知道牠們之存在，就足以提示人們去採用牠們；但是到底人們是否要採用牠們，則要看將牠們表示出來的人們之將牠們表示出來的情形為如何，就是要看牠們被表示出來之後，其引起人們之情緒反應的情形為如何，又牠們在實施上其成功之情形為如何，也是決定的因素。簡言之，這類的模仿方式之中，沒有一種是一種本能；牠們猶如一切種別的動作一樣，有一部分乃是依據於各種的本能的。至多牠們之中每一種，都是許多種互不相同的本能，所有之一種表出而已（不是只由於一種本能所生之表出）。在模仿這個名詞之每一種意義之下之模仿動作，大概都是由於大多數的社會本能，結合在一塊（其所以結合在一塊，特別是因為社會的壓迫）以引起的。關於第三種意義下之模仿動作方式，我們在後面還有疑

處要達到。

關於各種社會的本能之發展，其說明之原理，猶如說明任何種本能的發展之原理一樣。各種高等的動物之得以殘存，都是由於團體的生活，或結隊的生活，或成羣的生活，而不是由於各個分子單獨的生活。野獸們之搶食，如果用結隊的方法，比起單獨的方法來，要較有效力得多；成羣的鹿或成羣的家畜，比起單獨的鹿或家畜來，總要較為易於殘存些。現在假使有兩種狼在同一個地方生存，一種是具有用着結隊的方法來獵取食物的本能的，而另一種則不具有這種本能。那麼其結果，前者是會得到殘存而繁衍出許多子孫來的，後者則在將來便要消滅了去。如果有一個地方，足以捕來做食物的動物並不多，或是各種大動物是在佔優勢的，則那些用結隊的方法來獵取食物的，其能夠得到殘存的情形，會更顯著些，而不用結隊的方法來獵取食物的那些，則其要消滅了去的狀況，又要更顯得快些。同樣，如果有一個地方食肉類的動物很多，則沒有社會生活習慣之食草類的動物，便要很快便消滅了去。

關於各種社會的本能所有之各種特殊的方式，我們也要把其看為在使動物得以殘存上有其價值。育拿自己來犧牲的趨向，對於種類之利益，可以有所增進，因為，如果只有許多的雄性被殺了的話，一個團體往往還是足以繁衍下去的。如果有一個羣，在被攻擊的時候，便分散了去，則其死亡的分子，一定要較多些，而這個羣之欲得以殘存，大部便要依賴於雌性及幼年的雌性了。於是，鹿所有之聚合在一塊而讓雄性居於外衛之本能，那是很有利

於殘存的。各種社會的本能，猶如各種個人的與種族的本能一樣，我們都可以把其看為由於偶然而發展出來之各種趨向或各種根性；而牠們之所以得以保存下來，則是因為具有牠們的人，是得以殘存的，而不會具有牠們的人，則是消滅了去的，或雖殘存而繁衍的數目較少的。對於團體的怕，可以使團體中之各個分子服從紀律。至少在人類之中，我們可以明顯地追溯到這類的效果來；也許在各種高等的動物上，我們也可以說想為牠們對於團體（團體是逼著雄性的動物站在羣之外衛的，因為牠對於怯懦怕敵的分子，總予以羞辱。）具有一種本能的怕。至於同情之類之較為溫和的情緒，則雖然在最低級的人類上是有的，但在各種動物之中，似乎並沒有，就使是有的話，其成分也是很少的。

社會的本能在人類上，比起在任何種動物上，都要較為重要些。人類比起動物來，更不適宜於獨自以求生存些，在一生下來的時候，更要依賴於父母之照顧些；而且，只有人類是顯然受着知識之幫助及受着擁有器械與使用器械之幫助的，而這類之知識與器械，是只有由於人類一代又一代的努力，纔逐漸地得到的，而不是指顧問所可以得到的。我們立刻都可以看見：沒有一組多數人之得以殘存，會不是由於他們之聚合在一塊，而用着合作的方法，以防禦各種較為凶猛之野獸，及以獵取各種足以供給他們以食料之動物的。關於人類之這種合羣的生活，馬克杜加爾（Mc Dougal）曾提出這個問題：我們為着說明這類同情的社會現象，是不是於母愛的本能之外，還需要假定某些種別的因素以為說明呢？他對於這個問題，做這樣之肯定的回答：在家庭的本能擴展起來的

時候（家庭的本能當然是要擴展的），各種社會的本能，當然就由之而發生出來了。如果我們承認社會就是由於家庭發展出來的話，則母愛本能與父愛本能，當然也就要擴展而成爲社會的本能了。雖然猶如我們所看見的那樣，血統關係越疏遠，則其母愛本能與父愛本能所及的力量，越弱，然而我們總不能因此便否認母愛本能與父愛本能之漸長。可是我們已經覺得我們很有理由去懷疑這點：國家是不是正是這個樣子而由於家庭以發展成功的？或至少同類的感情，是否在國家發展成功之前，已經擴展得程度很高，以至於在實際上竟不能存在了呢？再，我們還很有理由去相信：各個分子之所以對於整個社會具有忠心，其中含有一些原素，和愛慕家庭之心，在種類上並不相同。這一些原素，確是較易於發展及較易於遷移的，而且和血統上之相近，也是沒有什麼關係的。華勒斯（Graham Wallas）主張各種社會的本能，和母愛的本能及父愛的本能並不相同（註一），這恐怕是對的。縱使牠們在起源上並無不同之處，然而在應用上牠們總是有差異的，而在我們現在的目的上講，只要在應用上有所不同，也就足以滿足我們的需要了。

在最初的時候，人們之合成爲羣，如果是必需的，而不是任意的，則由這種必需的結合而成之原始的社會，其所以能够成立起來，我們可以說，一切種的社會本能，一定是在發生作用的。我們可以假設：人們如果所說的話是同樣的，或如果身體上所有之一般的特徵是一樣的，及如果所有之興趣是相同的，則他們很可以羣由於好羣

（註一）見華勒斯的大社會（*The Great Society*）中第一四六頁以後。

性，便聚合在一塊起來。這就是說，他們都是在本能上，喜歡和同類的人相接近。如果我們假定他們在心靈上，已經發展至於能夠說話及具有觀念的地步，則互相交換思想之事，其本身就足以使他們覺到快樂而使他們聚攏在一塊起來。雖然在一個人處於多數人雜沓的狀況之下，他也會覺得厭煩，然而在一個人久處於離羣獨居的狀況之下，則他一定又有一種想和別人在一塊生活的欲望，而且這種欲望可以達到很高，而至於簡直和飢餓一樣。一個在山嶺上牧羊的人，他一定非常之想聽過路的人的說話，甚至過路的人所說的話，就使是很難懂得的，或甚至他簡直是不懂得的，他也極想聽——這種事實，我覺得就只是由這種好羣性而生的。

尤其有價值的，是由合作而生之互助。這種之互助，縱使沒有什麼壓迫，也是會生出來的。就是在於沒有一定居住之游牧時代，也有許多種事情，只有由於團體之方才可以做成功，如欲單由於團體中之任何一個人之力以做之，那一定不能够成功，大的滋味，容易由團體之方而得，而不容易由於個人之方而得；在把牠弄成爲食物及在將牠搬運上，也是需要多數人而不只需要一個人；而且牠之爲食物，也是足以供給許多人吃一個長時間，而不只足以供給一個人食的。及至社會之發展，更要向前超過於游牧的社會的時候，則聚合在一塊以從事工作之益處，更要顯而易見；而且如果社會的發展，已達於超過最簡單的農業社會的話，則我們可以說，沒有合作簡直是不成的。在分工已經成爲日常的事情的社會中（如在一切種複雜的社會中，分工都是已經成爲日常的事情了。這種合作之利益，尤其顯。其實，如果沒有合作這回事存在的話，近代的國家可謂簡直是不能達到的。至於會發生之

於做雜案工作的人們的結果，在與較簡單的及較無組織的原始生活比較的時候，是不是就是社會上那些既自由去選擇而在選擇之前又看見了選擇的一切結果的人們，所要選擇出來的呢？關於這個問題，我們現在是沒有法子去解答的。的確，在鄉下較為原始的狀況之下生活的人們，及在組織簡單的村莊之中生活的人們，現在都是越來越多地向到城市中來，而很少有人再由城市回到鄉下去。無論合作對於個人所會生出來之全部結果，對於個人是有利的還是有損的，我們暫且不必問他，我們所可以說的是：平常的人們，總是一定願意合作的，而且社會的團體，也總是根據於足以引誘人們聚合在一塊之利益而發展出來的。

在原始的狀態之下，保護的慾望，及甯犯較小的罪惡而避免較大的罪惡之慾望，也是強烈的。在各部落發生衝突的時候，或在一個地方所有之牧場並不大或所有之獵味並不多的時候，人們一定自然而然地劃出疆界來，以便每一個部落或每一個家族，只能在自己的範圍之內狩獵。假使有敵對之事發生出來的話，一個部落中之各個分子，一定聚合在一塊起來，以圖保護自己的部落，或以對別的部落圖報仇。在這種狀況之下，溫和之結合的衝動，可謂被侵略式之衝動取而代了。平日所有之共通的愛慕心，在這個時候，為對於敵人（這種敵人，也許是放他們的牛羊，在對方的牧場上食草的，也許是對於對方所養在地域上的鹿，或對於對方所時常在那裏狩獵的山嶺上的鹿，和捕來食，或私自趕走的。）所有之共通的仇恨心所代替了。這種共通的仇恨心或共通的憤怒心，在大家計畫來打敗敵人上，顯然是尤其增進起來的。小的社會，對於共同動作所生之利益，因為從前並不會

有過共同的動作過，也許牠並不曾感覺到，但是及其經過之後，牠便感覺到。同在於一個小社會中之弟兄或鄰居，在從前也許對於某人之狩獵有所侵犯，也許對於某人所擊中之鹿會搶去食之，因而某人便對於這種弟兄或鄰居心有所不平，但這種在心目中所有之不平，在遇到更可仇恨之共同的敵人的情形之下，便跑到九霄雲外了。全部落在精神上聯合起來了；這種精神的聯合之堅，可謂自上一次共同鬪爭之後，從不會有過。各部落所有之原始式的結合，有很多的成分，都可以溯源之於鹿羣之取守勢的共同反應，及與此相似之取攻勢的共同反應——就是結羣之一致的精神——而不是可以溯源之於鹿羣之取守勢的反應，或一羣牛所有之單純的好羣性。如果我們想要知道人們何以聚合起來以成爲各個的社會，或人們何以覺得他們是聚合起來以成爲各個的國家，那前面所說之好羣性，合作性，及保護性三者，實在都是必需要顧到的。不過這三者各自所有之相對的重要性，我們倒很難去決定出來，但在我們繼續我們的討論中，這倒是我們所時常要放在心中之問題。

關於社會的各種理想之發展，則是與此不同的了。在某些種事例上，牠們也可以是出於偶然而發生的，而且在事實上，牠們之中有許多，乃就是由於民族之殘存而被選擇出來的——這就是說，有些適當的社會理想，在某些民族之中發展了出來，而後來因爲民族得以殘存，牠們也就被保留起來了。敬重祖先之心，以及由此而生之崇拜現在還活着之祖先的理想，是發展之於中國的，然而這種心及這種理想，實在是使民族得以殘存及使人口得到大量增加之一個因素。而儉約的理想，以及由此而生之自毅，則又是使法國人口減少之原因。可是在別的事例

之中，則一個理想之被選擇出來，似乎是因為由這個理想所生的動作所生的結果，較之別的理想所生的動作之結果來，要較為使人們覺得愉快些，或是因為人們對於這個理想之自身，是具有一種本能的敬佩的。現在已經為很多人所採用之自由的理想，並沒有什麼足以使一個社會得以殘存之價值，但牠對於採用牠的社會，卻是在生活的享樂上有所貢獻的。積蓄各種的貨物以防將來倒臺時候之理想，可謂既可以使人們得到較大之舒服，在原來牠也是使人們得以殘存之一個因素。但究其實，只要牠能够使人們得到較大的舒服，也就足以使牠得以發展出來及使牠得以保存起來了。有些種違反於因襲的信仰與習慣之倫理上的理想，如許多種實行自由戀愛的社會，牠們之所以失敗，似乎是因為由於試行這類倫理上的理想所生的結果，在人們的心中生出一種不好的情緒反應，而不是因為已經實行這類倫理上的理想的社會，在事實上有了覆亡之舉。因為這類倫理上的理想，在能得到一個機會來試驗牠們的殘存價值之前，牠們就已經被取消了。在這類事例上被引起之情緒，本身就是本能的，所以我們很可以說關於社會的各種理想，有一部就是由於本能而來的；而引起這各種理想來的動作，就是本能的；又，在各種理想拿來試驗之前，將各種理想決定為要採取還是不要取消之情緒的反應，有一部分也是本能的。

至關於各種標準的動作，或已經變成為標準之各種動作，及關於已經變成為理想之各種學說或各種信仰，在當初到底是怎樣發展出來的呢？這是與前面的問題不同而較為難於解答之問題。其中有一些種動作，我們可以說明為由於偶然而成的，猶如我們對於本能的起源所說的話一樣，大概各種的運動，都是時常在那裏發生的。

而這些運動之中，有些是成功的，於是牠們便發展而成爲習慣了。而在這些習慣中之那些較好的，便被人們採用而傳授之於下一代的人們。如此一代又一代地傳授下去，有許多種動作便標準化起來，而比起別的動作並不好得很多的那些動作，便又被取消去了。食飯的禮節，說話的態度，以及讀者在後面可以看到之別的許多種動作，都是屬於這類標準化起來的動作。牠們由於一代又一代的傳授，便成爲社會上有地位的人的象徵了，而且成爲一個複雜體中之一種原素而不是單獨存在的東西了。信仰與理想之發生，有時候似乎也正是這個樣子。在社會上，人們常常會看見有各種新的學說發生出來。這些種新的學說，是人們提之於團體的，但牠們之到底能否被採取，則取決之於牠們之是否迎合於人們的本能要求，及取決之於牠們之是否與經驗相和諧。牠們之中有些種似乎較有希望些，於是便被人們拿來試用之；及至試用之後，那些被證明爲很有用的，及足以使人們得到快樂的結果的，便被人們採用了起來。及至牠們已經被採取一個時之後，牠們便得了一種權威，使人們很難去推倒牠；人們對於牠們之爲合理的東西，再也不發生什麼疑問了。甚至在各種的情形已經有了變動，以至於使舊有之理想已經成爲再也沒有了什麼價值的的時候，牠們還是不能被推倒。就是因爲這個原故，因襲的信仰，便成了進化之一種累贅，同時又使社會發生了一種保守性，而由於這種保守性，便又返回來使社會不得不在於一種停滯的狀態了。再者，各種的理想，及至成爲建立了起來之後，牠們又可以由於本民族之征服別的民族而傳播之，如希臘和羅馬，就是把牠們的文化用武力而壓迫世界上別的國家相從的。反之，各種的理想，由於牠們自己所有之潛在的力

量，又可以使一個被征服的民族得以殘存；例如，羅馬的民族，就是把牠自己的語言、法律，以及宗教，影響於牠的征服者的；又人們時常說，中國也是時常影響牠的征服者，不並不自已發生什麼變動。有的時候，各種理想之擴展，又是由於牠們自己已有價值，而對於別的民族做爲一種暗示。或是由於具有各種理想之民族，在一個特殊的方面上，是有其一種普遍的權威的。在現在，巴黎的衣服式樣之征服世界，猶如法國大革命前後之法國政治上的理想之征服世界一樣。總而言之，在這些例子之中，有些例子之上，各種理想乃是硬加之於別的民族身上，而武力的征服，就是使牠們得以被採取之原因；而在這些例子中之另一些例子上，則各種理想乃只是拿來提示於別的民族之前而已，而牠們之所以能够得勝，那是因爲牠們本身有價值，足以使別的民族歡迎。

好羣的本能，是使人們只要一看到別人就覺得快活的，因之，我們可以把牠看爲將各個人聚合起來之重要因素。那麼一個民族，在其根據本能而發展出來之後，我們第一步可以把它視爲由於好羣這種社會的本能所生出來之一種結果。由此更進一步，則合作之事，便由於同情的本能（這種本能，使一個人不能夠自己處在舒服的狀況之下，而看着別人受痛苦。）而生出來了。從效果上講，較有普遍性之效果，要算是對於別人的意見所生之本能的敬重心——這種敬重心，有時候可以升高起來，以至於對於一個羣衆（羣衆是把大家所有的理想，令每一個人都相信之的。）中之人，發生一種驚怕。比較好羣性、合作，以及敬重別人的意見都要重要些，但是其存在則確是依賴於敬重別人的意見的，則要算是每一個民族都已經發展出來之理想（這類理想，有些是爲着一個個

體中之全體分子而生出來的，而另有些則是爲着各個獨立的階級而生出來的了。這類理想是一個人由於他所處的社會而採取過來。一個兒童，就是由於他所生長出來之家庭，由於他所在讀者的學校中的教員，以及由於他所在工作之店鋪中的同伴，而採取各種的理想及標準。他之採用這些理想與標準，他也許對於牠們之適當性，在某種程度上予以考驗，特別是在他自某一個環境改變到另外一個環境的時候，他更予以考驗。但在大致上講，他之採取牠們，大致都是不發生什麼疑問而採取之的，他之這種的選擇，是根據於這一種標準或那一種標準，對於人們所能够生出來之本能的快樂或願意，或根據於人們根據著以往的經驗而認爲在將來會生出來之利益。從大致上講，這些種標準之被採用，都是事前不經過思想的；其所以未經過思想，那是因爲「各種的社會力」

「本人對於社會的怕」以及「由於牠們在實際上或在想像上之不被贊許，本人便要覺到之本能上的不舒服」

——因爲這種種，一個人便不敢去想及牠們了。這，使社會（個人就在其中生活的社會）的各種理想或標準，似乎成爲一種原始式的本能了。一個人之視社會的標準，並不把其視爲一種不正當之事，而把其視爲一種最終的定律；牠的命令（譯者按：這裏所說的命令，是指在一個人心使他去發生動作的命令，頗與衝動相似。）是他的良心的命令，是在他看來爲適當的命令，或爲合於他的脾胃的命令。因爲一個民族，是由於以上所說的諸種本能，及由於採取以上所說的諸種理想，所生的結果，所以在一個民族中之每一個人看來，一個民族並不只是一種抽象的東西而已；一個民族中之每一個人，都把自己看作就是他那個民族，就是他那個民族中的一部分，在民族

在滅損的時候，他便覺得痛苦，在民族繁榮的時候，他便覺得歡樂；民族差不多猶如他的自我一樣，變成他的情緒之中心了。

每一個人在一生下來就具有一切種社會的本能。這是我們所可以做的假設，也是我們一定要做的假設。但是我們於做這種的假設之後，我們一定要承認這些種本能在應用上，是有其相對謹慎之限制的。這種限制，就在民族感情的發展上發生作用。一個人就是受着本能的支配，便對於社會上之別的人們，不能不發出某種一定方式之動作。在別的人們受着痛苦的時候，一個人一定發生同情之感。在別的人們處於危難之中的時候，一個一定幫助他們；在他們有需要之時，一個人要犧牲自己而遷就之；又對於他們的理想，他也會毫不發生疑問而採納之，或只稍微有點疑問而採納之。又，一個人很可以事願犧牲自己的生命，而去求得團體之贊許，或去防止團體毀滅，或去防止團體之遭受過甚的困苦。不過在社會本能之應用於民族性的構成上，有一件事情很足以使我們驚訝的，是這類本能之表出，只限於同一團體中之人們，只限於一個人認為他自己的團體中的人們。一個在團體外面的人，其受到這類本能的反動之利益，其量數是依着他之離開這個團體的中心點之遠度而遞減的。他因為是在於團體外面的，所以他對於我們的意見沒有什麼影響，他的理想在我們看來是可笑的面不是可採納的，他在限制我們的個人反動上，並沒有什麼影響，他只能受到我們有限之同情，而且，如果從極端上講的話，在他受痛苦的時候，我們還可以得到快樂，甚至我們還要加以痛苦於他為快樂呢。

做爲整個民族性問題之基礎的，就是這些有限制的團體（各種社會的本能，就是可以在這類團體之中應用之的。）之構成這個事實。假使各種的本能之應用，只限於小規模之家庭爲止，或假使牠們之應用，簡直可以用之一切的人們，則我們便會沒有民族性這個問題了。本能一詞，並不足以解答所有的問題。照目前的本能狀況講，我們之合作的本能衝動，是伸張出於小規模的家庭之外的，然卻並不會伸張至於整體的人類之上。所以關於民族性的問題，主要就是關於決定本能的限制的問題。一個人覺到（或可以覺到）他對於本團體中之任何個人所有之友誼的社會反動，或幫的社會反動，但是一個團體之構成，還是決定之於習慣或風俗，而不是決定之於本能。如果團體之構成，也是決定之本能的話，則民族性的問題便要簡單了。如果一個人生來就是愛這個團體，而對於另一團體則漠然視之的話，則在決定民族的疆界上所需要做的一切工作，便要去求出本能應用之限制了。如果長頭顱的人們，喜歡同一切別的長頭顱的人們在一塊生活，而不喜歡同一切寬頭顱的人們在一塊生活，則我們顯然便可以由於頭顱的測量，而造成各個的民族來，而這類的民族，便因之要成爲一種理想的民族結合了。極端主張人種之身體上的特徵爲很重要的的人們，也可以做這樣的斷語：將來戰爭之發生，其從事戰爭之兩邊，一定是在頭顱長寬的比例上，稍微有點差異的兩種人。或，如果共通的遺傳，足以決定反應及反動的話，則在把人類區分爲適當的團體及適當的階級上，我們所需要做的工作，便要去決定血統關係的程度了。可是在事實上，我們看見，民族之區分，並不是依照着身體上的差異的，而且，甚至一個人只要稍微觀察與自己相得的人及

不與自己相得的人，便可以看見，在血統上的相近，並不足以做為精神一致之標準。

▲ 照目前的情形講，我們一定要承認：人類雖然有許多種社會的本能，卻是這些本能之應用範圍，是比較不決定的，或者在事實上，也可以視為簡直是不決定的。關於「那些人要視為在於牠們的應用範圍之內，及那些人要視為在於牠們的應用範圍之外」之決定，就是我們真正的問題之所在；而這一點，似乎依賴於個人的生活狀況，依賴於習慣與訓練，比起依賴於本能來，要較多些。在實際上，這個話的意思就是說：一個人可以選擇他所願意的人來構成他的社會；或者至少是說：一個人的社會所有的界限，並不是對自遺傳，或對自進化。所以一個人如果要解決民族性這個問題的話，他一定要研究決定各個特殊的人羣之條件；並對於一切人都願意在一塊兒生活，及都受着他們之遺傳的根性（這類的根性，不但使人們不能做出反於牠們之事，也使人們做着順於牠們之事，覺到快樂。）所壓迫而互相合作——並對於這種普通的事實，也要研究。

第三章 憤恨是一種社會力

在上一章之中，我們已經着重地講過邁仁愛的與同情的各種本能，乃是維持着社會而不使其瓦解的因素，也就是促進人們之合作及助長一切種較為高尚的德行的因素。但是除了這類的本能之外，還另外有一類本能與情緒，也是和社會有關係的。社會是在於鬭爭之中發源出來，原始的社會之得以發展出來，本有其一些強烈的因素，然而其中有一個，就是保護自己的部落以反抗別的部落，有時甚至還是爲着自己部落的利益，而去侵略別的部落呢。這就是說，有一些種本能與情緒，一定要在於個人的心理上發展出來，以使他對於關係他的團體存亡的鬭爭，一定要去從事之。這類的情緒，和「日常與他相接觸的人們所引起於他」的那類情緒來，並沒有什麼不同之處；不過這類的情緒，卻是由於本團體中之別的分子的表現同樣的情緒，而增強（雖然並不是擴張）起來的。如果有一些種本能，是由於牠們對於有機體之殘存有價值，因而便發展出來的話，則牠們便會就是在於各種緊張的時期上，佔着優勢的那類本能。至於各種緊張的時期，則是在於具有這類本能之動物們的殘存中，所必定要發現出來的。只有由於外面而來的各種危險，是一定使各個動物們聚合成羣的，只有各種侵略的行爲，是需要各個動物們聚合成羣以行之的。而適宜於這類情境之情緒與本能，則就是憤怒與憤恨——憤怒可以使動物們剛毅般

去反抗敵人瘋狂跑去攻擊敵人。

眞寧斯 (Jennings) 曾對於「帕拉米沁」(paramecium) 那種單細胞的有機體，做過一些研究，他由於這類研究，發見這種有機體，是有其聚合成羣的趨向的。那麼如果有人要主張，人類的各種社會，就是由於人類對於各種外界的力有所反抗，於是便產生出來的話，則他會覺得他的這種主張，和眞寧斯的研究結果，頗有相似之處。「帕拉米沁」是成羣而生活的。這類成羣的「帕拉米沁」，我們可以移在滑面之上，而用顯微鏡來研究之。一個「帕拉米沁」，是一個梭狀之單獨的細胞，牠之運動，是用着一列細毛——這是生之於兩旁而像毛一樣之纖細之物——以發生着一次又一次的衝進，初一看來，牠似乎顯然是具有一種社會的傾向的。無論牠們是如何分散之於各處的，牠們都會很快便聚集起來，以成爲一個小羣。如果牠們是人類的話，我們便要這樣說明牠們了：牠們是喜歡互相靠攏起來的，或牠們是具有一種社會的本能的，至少是具愛羣的本能的。但是，如果我們把牠們的運動，及牠們聚集在一塊之方法，拿來做仔細的研究的話，則我們便會看見，牠們之所以聚集在一塊的歷程，乃是很機械的。第一，牠們所現出來之反應，只是一種消極的反應而已。在有某些種刺激影響牠們的時候，牠們便要把牠們之細毛的運動倒轉起來，而離開着那些刺激。在影響牠們的刺激，乃是我們可以稱之爲快樂的刺激的時，牠們也並不發出什麼反應來，而使牠們聚合在一塊的，也就是這種消極的反應。牠們常常總是避開那種含有鹼性的溶液，或總是肯不肯從一種含有溫和之酸性的媒介物之中，而跑到一種含有較多之鹼性的媒介物之

中去。大概在「帕拉米沁」之每一個小羣之周圍，都發生出一種二氯化炭的溶液；這是因為牠們呼吸之原故。無論在什麼時候，如果在一個羣中有一個分子，游泳至於這種含有酸性的媒介物之邊緣之時，則牠的細毛，便要發生一種突然之倒轉的運動，這就是說，要發生一系向後轉之衝進的運動；而這，便使牠離開那個邊緣，不跑回到含有較多酸性的媒介物之中來。如果有一個「帕拉米沁」本來是處於含有酸性的媒介物之外的，可是現在偶然地游泳至之含有酸性的媒介物之中來了，那麼這時，牠是要被監禁於這種含有酸性的媒介物之中的，因為如牠現在要跑出這個含有酸性的媒介物，則當牠游泳至於邊緣之時，牠便要發生出向後轉的衝進運動來。於是牠便又要游泳回至於含有酸性的媒介物之中心去。因此，所有的「帕拉米沁」很快地便要被困之於含有酸性的水之一個小小的區域之中了。簡言之，在人類上，人們之似乎總喜歡同別人相接近之事，在「帕拉米沁」上，乃只是一種機械的歷程而已——這就是說，「帕拉米沁」的羣，因為分泌出炭酸化合物之故，於是便使牠們所居之周圍的水，變成爲酸的，於是牠們便不能夠離開這種含有酸性的水了。如果我們綜合以言之，我們可以說，這種的事實，表示社會之發展出來，並不是由於分子們之喜歡聚合在一塊，而是由於牠們之不喜歡周圍的媒介物。驅使各個人們聚集在一塊的，乃是他們對於各種外界的力所有之不喜歡，而不是他們對於羣——他們就是其中之分子之羣——之有什麼愛好。

在我們回來看發展至於最高階段的社會的時候，我們也可以在於人類的組織與人類情緒的形式之中，看

到有一些例子與現象，乃是表示在我們人類的諸種動作之中，有許多種乃是由於憤恨所結果以成的（甚至就是在於那些似乎為最有價值的動作之中，也有幾種是如此）。而不是由於「愛」及「較為積極之利他的情操」所結果以成的（有時候人們以為那些種動作就是由於這種愛及這種情操所結果以成，其實並不是的）。如果有一個人對於這個世界要持一種「取勝」的見解的話，則他會做下面這樣的論斷：『保給我們的生活以一切種真正之推動力的，乃是奮恨着對方的敵人；如果戰爭與憤恨之事都沒有了的話，則一切的進步都要停止了，而我們的生活，也會降落下去而至於沒有什麼努力之單調的階段之上。』將這種見解翻轉來，一切種進步，都是由於衝突而生的。如果沒有了衝突之事，則便會沒有什麼推動力以推動人們去努力了。其實一個人並不用着做如此深入之研究，便可以知道憤恨的情緒與反對的本能，乃是很重要的，並可以知道牠們在控制現代生活上之盡着重要的任務，並不是誇張之辭——就使一個人並不去尋求關於這種事實之特殊的理由，他也可以知道這並不是誇張之辭。我記得從前有一個著名的科學家，他住在英國東部的一個城中。他在一九一四年大戰發生的時候，曾說過他在從前從不曾曉得享受無限制的憤恨之快樂，特別是與別人相一致之無限制的快樂，更不曾曉得過。他說了這話之後，又說：在他的那個地方，有一些歷史長久之顯耀的門閥，他是很看不起的，因之，對於那些門閥中之人們，他也就有了一種「厭恨」，那麼由於他的這種厭恨之中，他想像他算略為領略到了這種無限制的憤恨之快樂；不過他又想，他所領略到之這種的快樂，如果和現在之這種較新的與較自由的情緒所生之快樂比較起來，那是太

算不上什麼了。這恐怕是一種很坦白的自承；別的人如果有這種之情緒上的快樂享受的話，大概都不大肯如此坦白地自承之。大概能够把這種之情緒上的快樂享受，領略到如此之高的一個程度的，在事實上並沒有幾個人，然而雖然如此，這種的領略，也並不算與一般的領略，相差有多麼遠——這是我們之中之主張最溫和的人們所一定會承認的。

在歐戰發生之後，美國參加戰事之前，我們可以在美國，於個人對於戰爭的反應之中，看到這類情緒的影響，並可以看到人們選擇兩方面中之那一方面而去參與的情形，或至少可以看見人們之同情心的分佈狀況爲如何。在我所觀察過的許多事例之中，我覺得人們之傾向於這一方面或那一方面，乃是決定於他們對於這一方面或那一方面所有之憤恨心爲如何，而不是決定於他們對於這一方面或那一方面所有之愛悅心爲如何。有一個被放逐的俄國人，他一生之大部分，都是在於美國，只有會到過德國研究一次或兩次而已（每次之時間大約是一年左右）；那麼在戰事初起之時，他是非常之恨俄國的，因之，他也便反對協商諸國；但是，及至後來，比利時被侵略了，英國也加入戰團了，這時他懷恨德國的心，也就萌芽起來了，而且還繼續着。及至我們美國參加了戰團之後，他的這種憤恨心，更加強起來了。另外又有一個瑞士人，他是恨德國而同情於法國與俄國的，但是他又厭惡英國，而且他厭惡英國之心較之他懷恨德國之心更要來得強烈得多，於是，在英國參入了戰團之後，他便又轉而持一種中立之主張了。他在那個時候說：只要瑞士能依舊保持着中立，他願管退回戰爭之事；這很足以見他當時之持

着中立的主張。

如果有人要看一看美國本地人對於歐戰所持的態度，他便要看到影響美國本地人的態度較大的，乃是對於德國人的殘忍所生的憤恨與憤慨，而不是對於被害者們所生的同情心。如果我們把美國人區分為下面這兩類：（一）很懂得歐洲的政治，因而便理智地去參加戰事的人們，（二）一般的大衆們，他們之聽到歐戰的事情，猶如一個人之聽到爪哇的火山爆發或火星的火山爆發一樣——如果我們區分為這兩類的話，則我們便可以看見，影響於兩類人的情緒乃是相同的，不過在程度上有所不同而已。第一類人，在起初只對於戰爭的事實有所恐怖，然後便對於匯起戰事來的個人及國家，發生出憤怒或奮慨來。而這種憤怒或憤慨，便使他們毅然決然去贊同交戰國之這一面或那一面了。我們很可以公平地說：在起初的時候，這類人中，贊成德國的也有，贊成法國的也有，而且其數目可以說也正是相等的。這類人中，有許多都是對於兩方面都有感情的，受過高等教育的人們之中，有些乃是從前在德國研究學問過的，另有些則其父母乃是德國人，或祖先乃是德國人，或他們本身乃是受過擴大宣傳之德國理想（這種理想，在十年前很流行。）所影響的人們。贊美德國的人，實在猶如贊美英國的人一樣多。在前次歐戰之中，為同情心所決定之態度，我們可以說，如果不是中立的，就是反對着協商諸國的。在部耳戰爭（Boer War）之時，美國人的意見，是反對英國的，而且在大體上，這種反對的意見是激烈的。所以在這一類的美國人之中，恐怕沒有幾個，是會在那個時候不喜歡英國被打敗的。在美國和西班牙戰爭的時候，差不多全

說英國人都是表同情於西班牙的，但是英國政府在馬尼刺（Manila）在那個時候所採取的行動，卻很有利於美國。這種使美國人對於英國生了一種感激的感情。但是現在美國人所有之這種喜歡英國被打敗的心，恐怕不只是足以壓制那種感激的感情了。至於美國人對於俄國的感情，則可謂向來是不好的，因為俄國之專制式的政府，就是和美國之共和式的政府相反的，而俄國政府對於政治犯所施的虐待，也很足引起美國人之反感。這種反對俄國的態度，因為在日俄戰爭之中，他們同情於日本的原故，又更加增強起來呢。至於美國人對於法國和德國兩者的感情，則又可謂是中立的，因為美國人向來就認為一八七一年的戰爭的結果（譯者按：一八七一年戰爭，即普法之戰，法被普打败而作城下之盟。）是應該的。總而言之，在一九一四年戰爭發生的時候，美國對於德國有友愛的感情，也正如對於協商諸國有友愛的感情一樣。但是在戰事發生之後，美國很快便變成爲反對德國的了，不過那乃是真正反對德國，而並不是同情於協商諸國。這種反對德國之心，萌芽於德國宰相柏特曼和爾味（Bethmann-Hollweg）所致的備忘錄（因為在這個備忘錄中，他說過關於比利時的條約，乃是一張廢紙。）跟着德國在比利時所行之諸種殘忍動作而加強起來，及至琉息遜尼亞（Lusitania）號輪船之沈沒，而激昂至於頂點。如果有人要把當時報紙上的演說辭及書信再拿來看一看（當時在報紙上說我們美國應參加戰團的社論更用不着說了。）他便會看見當時言論之着重點，大致都是在於盡辦禍首之上；說我們應該去拯救那些被難的人們的言論，很不容易看得見。

關於不很受教育的人們，對於德國的感情之變動，其經過也是這個樣子，不過要較為迂回而已。在戰事初起的時候，在美國有許多部分，都不生什麼影響。如果是有同情的話，那麼這類人乃是同情於協商諸國的，或至少是反對德國的。大概在德國的宣傳工作較為活躍的地方，同情於德國的人們與同情於協商諸國的人們，其數目差不多是相等的；而只有美國報紙負着報告戰事消息的地方，則人們便大致都是同情於協商諸國的了。在現在，如果有一個人要回想當時的情形，他便會覺得一般的國民們都應該重視這次的戰事而不應該漠然置之；然而當時在實際上，一般的國民們實皆不覺得這回戰事有什麼重要關係。有的地方，曾有人提起參加戰事之事，然而一般的國民們，對這種提議皆予反對。大家都相信着：那種紛爭，是和我們沒有關係的。甚至有的人們，連戰事的消息都不願聽見，因為他們聽了這類的消息，會使他們發生同情心而感到痛苦。這種的態度，在對於協商諸國的同情心已經增強了的時候，足以使許多人對於德國宣傳員所持的理論，予以一種同感。不過這是表示他們要求維持着中立的態度，而不是表示他們喜歡德國。他們之中立的態度，及至他們知道德國的殘暴行為增加起來的時候，便消沈下去了。德國在比利時的行為，就足以使有的人變容忍的態度而為憤恨的態度；再加以疏息退尼亞號輪船之沈沒，潛水艇對於美國船隻所施之攻擊，以及在戰爭中德人所有之一般的慘無人道的行為，於是便逐漸地把美國整個國家激動起極度的公憤起來，而一般人的心中，都覺得戰爭是他們的責任了。

在這整個歷程之中，我們看見憤恨心及憤怒心，顯然是在支配着同情心的當然，比利時的逃亡者是引起大

衆們的同情心的，而大衆們對於戰爭中兩方面之犧牲者，也都是覺有同情之感的；但是，使我們去參加戰爭的有方因素，還是懲罰與報仇之心。我們的眼睛，最先還是放如何在毀壞德國的事情之上；防止被危害之事，我們如果也會注意到，那也是偶然的了。現在我們可以用一種金錢的標準，來計量同情心與憤恨心兩者所生的影響之差異。這就是把我們對於救濟事業所捐的款，拿來和我們爲着戰爭而花的錢來比較以觀之。我們爲着救濟比利時的被難者而捐的款，爲着救助法國的孤兒而捐的款，以及爲着救助別的小國因戰爭而殘廢的人們而捐的款，雖然其數目之大，我們已經很足以自豪了；然而這些款項，集在一塊起來其數目雖然是大的，卻是要分開起來，這不足每人一塊錢；而且這個集在一塊起來的數目比起來，那簡直要渺小而至於不足齒及了。的確個人之用錢，比起國家之用錢來，常常是總要較爲儉約些及較爲吝嗇些，但就是這種事實，並不足以完全說明下面這種不同：拿來爲戰爭而用的財富，比起每年爲着救濟災難而用的幾百萬塊錢來，那要大得有千萬倍了。

關於戰爭之許多種別的教訓，都表示憤恨心與憤怒心，或自動的不快樂情緒或本能，比起驚怕及被動的不快樂本能或情緒來，要較爲佔優勢得多。大家都曉得，那班德國人，甚至於在袖珍本的書籍之中，也主張恐怖的教義而說：他們是預備去指揮戰場上指揮官的動作的。這是根據於下面這種的假定：一個民族，如果充分地辱罵之，如果用着最大的殘忍方法來虐待之，他會變成爲怯敵的，讓步的，以及希求和平的。這種假定所根據的心理，是

有些訓練動物的人，對於一個動物所存的心理，這就是你可以由於使一個動物覺到痛及使牠受到苦楚，而喪牠的膽，然後你便可以要牠做任何種你所願的動作了。可是由於一切種關於戰爭的經驗看來，這乃是一種錯誤的心理。這類使別人覺到痛及受到苦楚的動作，其所生的結果往往並不是驚怕，而為憤恨與憤怒，往往並不是喪別的民族之膽，而是使別的民族憤怒，使別的民族發奮。

如果我們把各種不合法的動作，都拿來看一看，我們便會看見其中沒有一種是會在事實上得到好的結果的。德國在比利時所施之恐怖政策，或者就是與這種道理最相近的事實了。刻羅格（Killogh）說：德國人曾誇口說，因為比利時人受了恐怖政策的虐待的原故，這種消息傳到了法國去，於是後來便只一個德國人便佔領了法國的沙勒維里城（Charleville）。（註一）但是就使承認有這種之效果，而這種效果也是局部的。和前進來之德國人最接近的那些法國人，固然是丟開城而逃跑了，然而距離較遠的法國人，便聚集而為軍士了。恐怖政策之效果，固然可以減少單獨反抗的人（*Cherishers*）的數目，然而牠卻大大地促進了衣冠齊整的軍隊的數目，並增進了那些被徵而來的兵士之抵抗心。在已經被德國佔領之區域內的比利時人與法國人，在那個時候，也許所發生之明顯的反抗動作，要較為少些，卻是暗中之反抗動作，要增加有十倍之多了。也許可以說，這種之暗中的反抗，乃只是使敵人覺得麻煩而已，對於戰事並沒有什麼影響。雖然，如果德國人不得不把一支大軍擺在比利時的話，

（註一）見於大西洋月刊（*Atlantic Monthly*）第一二二卷二八九頁，刻羅格所著之沙勒維里城傳記中。

那這種之暗中的反抗，也算是在於戰事之上，有其價值了；然而這似乎顯然是一種言之過分的事。留在被佔領區域之內一切比利時人，並不會能够由於散亂的反抗動作，而做出很大有害於敵人之事，甚至他們似乎也不很想去做這類的動作呢。如果他們做了這類的動作，德國並用不着多少兵，便足以制服他們了。德國的暴虐行為所生之使人觸目驚心的效果，以及紅衣主教麥舍（Cardinal Mercier）所宣布的函件（這些函件是關於德國暴虐行為的許多函件之一宗。）就是引起比利時人及其他協商諸國的人起來反對德國之原因；如果德國人在那個時候，能像一般的國家那樣，尊重着戰爭法，協商諸國的人及比利時人，便不會起來反對他們了。

其他違反人道的事情中之每一種，其所生的效果，也是這樣的。用大砲來轟擊沒有做戰事準備的城市，以及用飛機來在空中襲擊，因之沒有從事戰事工作的人們也被擊斃了之事，有人說就是大不列顛帝國在沒有正式徵兵之前，人民都自己投到軍營裏來當兵之最重大的原因，後來符來阿特艦長（Captain Fryatt）之被害，以及船舶被U字艇（U-Boat 譯者按，即潛水艇也。）擊沈之後，船舶上之全體船員都被溺斃之事，也並不會使平常的船員們驚怕，而至於不敢去從事航海；那類慘無人道之事，只足以使船員們憤怒，只足以使他們做更努力之奮鬥，以撞沈U字艇，或用別種方法來攻擊U字艇而已。卡威爾女士（Miss Cavell）之被處死刑，以及前而所說之各種別的原因，都是對於當時中立國的意見，予以一種顯著之影響的。而這類的原因，再加以中立國船隻之被擊沈，便使美國加入了戰團；而美國之加入戰團以及前說的各種原因，就是德國之所以打敗仗的決定因

來。

這次的戰爭，從整體看來，可以說實在就是對於德國的恐怖政策所予之一種堅決的反對。德國人可謂是誤解了人類的心理了。恐怖政策所引起的，不是驚怕，而是憤恨。他不會喪了被難者的膽，他只會鼓舞被難者而使其更加努力以圖報仇。假使德國人在這次戰爭之中，只要能够像土爾其人一樣，略為注意到人道（土爾其人之與別人戰爭，如果是爲着宗教上的問題，他們是很暴虐的，然而如果不是爲着宗教的問題，則他們要較爲人道些。）則其戰爭之結果，便會不是現在的樣子。可是他們是那樣的暴虐的，所以戰爭的結果，他們便因爲引起了對方的憤恨，而要在於苛刻的條件之下，予對方以賠款了，便因爲破壞了諸種的建設，而要在可能的範圍之內，被勒令其恢復了。至於現在對於德國所訂的條約之如此苛刻，是不是也要引起德國人之憤恨，還是他們會認爲那類條約是他們所應得之報應，那我們還要在將來方可以知道。也許德國人之恐怖政策，對於他們自己是對的，但對於世界上其他的民族則是不對的——這是可能之說，不過並不是事實上所會有之事。

我們用不着怎樣着重於事實，就可以做下面這樣的說法：至於宗教上的組織與宗教上的信條，其所以發生出來，也是由於不喜歡於與自己的主張相反的信仰，或由於不喜歡於主張着這種相反的信仰的人，或由於不喜歡於這類人所做的事（或是關於宗教的事，或是關於個人的事）而不是由於覺得自己所採取的教義是很對的。在從前的時候，教會中關於異端與邪說的事件，可以說就是關於一些不重要的問題之爭論；往往所爭論的

真正要點，並不是所講出來的那種，而是在深一層之關於私人間的和不和諧，或關於種族間之互相厭惡。從前各教會間互相爭論之點，可謂都是極其微細而不關重要，所以除了心思最細的人之外，別的人簡直是看不見那些點的。而兩方面所持的意見之不同，也極其瑣屑，所以我們簡直不能夠相信這類的辯論，會超過於各種真正的困難（這類困難，恐怕其根源是深入在於階級的爭論或種族的爭論之中）之一個符號。把各個相反對的教會中的人們各自聚集在一塊起來的原因，實在並不是由於他們之喜歡着把上帝與人類之關係說明為暫時的，或喜歡着把上帝與人類之關係說明為永久的。這類原因，我們很難說是對於相反的教義，在心中所生之一種含有智慧成分的厭惡；我們一定要在於這些相反對的人們所有之較深層的私人矛盾或階級矛盾之中，尋求出這類的原由。因緣是對峙，我們對於路德及其信徒所做之宗教改革大運動，現在已經有較多之知識了；那麼由於我們所有的這種知識之中，我們覺得這種運動之起因，乃在於那些宗教改革家及其徒衆，對於舊的僧侶之不道德生活及其貪污之事，在心中生有一種強烈的憤恨。關於變質之神學上的爭論點，以及與此相似的問題，都只是因為痛恨不道德的生活及貪污之事，因而偶然被引用到之問題而已。

關於「促使宗教上的教派或會社得以發展之重要的因素，乃是痛恨着與自己的團體相反的團體，而不是喜歡着自己所採用的原理及愛慕着自己的團體中的人」之說法，我們可以由於古時人們對待異教徒之殘暴行為（這種殘暴的行為，直至十八世紀開始的時候還存在）而見之。一個無辜的婦人，因為懷疑着聖餐的麪包

乃是基督的身體之一部分，何以便被焚燒了去？或一個學者，因為相信着他有自己思想之特權（不遇他的思想是依照着與他一齊被創造出來之腦與心靈所限定的範圍的。）何以便被焚燒了去？這類事實，既不能用喜歡自己的教義來說明，也不能用喜歡自己的教會來說明。如果喜歡自己的教義及教會，在起初的時候，乃是使教徒們結合在一塊之原因，那麼在後來他們也要很快就被那種很爲兇暴之情緒或本能所代替——這種兇暴之情緒或本能，就是對於處在自己的團體之外的那些人所生的仇恨心。只有在確定的敵人存在的時候，宗教上的組織纔能發達；如果敵人沒有了，話則團體心便要鬆懈了去，而且可以消滅了去。就是在今日，可以稱爲活動的那類組織，也是以一個惡魔做爲恨的對象的那一些，及以一些可以具體化之惡因做爲恨的對象的那一些，羅晉傳教師 (evangelist) 及救世軍 (Salvation Army) 宣傳者之得到最多的信徒，是在於他們宣傳着反對某種一定的東西之時（如果所宣傳反對的乃是某些人，那更會有大的收穫。）而不是在於他們宣傳着捍護之美與信教之樂之時。及至宗教已經變成爲很普通的時候，及在教義中之差異已經變成爲很少的時候，特別是自從宗教信仰的容忍已經普遍地被採取之後，人們對於宗教的熱狂，便減少了許多了。一個有力量的異端邪說，縱然不是在於一個強固的信仰上爲不可缺之條件，然而卻似乎是一個重要的條件。如果可以被恨的惡魔就是一個真正的人的話，則他便是對於宗教的組織爲一個很重要的幫助。本身並不是人之罪惡，或存在於我們自己的欲望之中的普通罪惡，都不是很以代替「本身就是個真正的人的惡魔」之一個滿意的代替物。

使各個人互相連結起來以成爲龐大的羣之公共的憤恨心，其所及的範圍，也不只是限於在各個有確定組織的團體之間的憤恨。在日常的社會交際上，於各個人們的互相關係之中，我們也可以看出有這種憤恨的感情。不喜歡赤人的那種心理，也是使許多人聚成爲一個小的系統的，而在社會階級之發展上，牠所盡的職務也不可謂爲不重要。在政治上的各黨派，在科學與哲學上的各學派，甚至於是在宗教上的各教派，實在都是由於看不起敵對的團體中的人們而成立的，正如各個國家之爲如此一樣。的種，厭惡之心，有的時候可以由於一個人自己之欲望被禁止而生出來。美國人民黨的運動及自由貿易的運動，不久之後，便成爲不止是政治學說上的事情了，成爲對於恐怕會有的損害或實際上所受到之痛苦（由於一種假設之富人的陰謀而生之痛苦）而生之憤慨了。而保守的黨派所予之回答，也不會是這樣說：他們所擁護的主張，對於工人與農夫是好的，而會是這樣說：歐洲的窮苦工人，如果不對他們予以限制的話，他們便要搶奪了市場了，而且要逼迫我們一般公民成爲奴隸了。同樣，他們對於社會主義者所喜歡予之回答，也是對於那班稍微有一點點財產的人們說：他所有之那一點點財產，可以不被奪沒有財產的人們所搶奪。對於不喜歡富有之心，富有的人也會根據着仇恨的原理以宣傳，把窮人們視爲強盜而不把其視爲乞丐。在前面所舉的幾個事例之中，無論在那一個事例上，我們都可以看見，訴之於自己的興趣是不如訴之於憤恨有有效的。

在慈善事件及犯罪事件上，也是同樣的本能在佔優勢。一個憤世嫉俗的人很可以說：大多數慈善的事情都

是由於痛恨着某一個人或某一件事而發展出來。有許多宗對於慈善事業或對於教育事業的捐款，其所以被捐款者捐出來，並不是因為他對於他所捐款的那個機關，有什麼特別的愛護，而是因為他痛恨着他的財產的繼承人，他不願以他的財產遺傳之於他的繼承人（他所捐的款與他所有的財產之比例為如何，只能由於被委託的人與贈人而知道之。）有許多從事於慈善事業的人，其所以從事於此，本是因為想幫助那些窮困的人與不幸的人，但其結果往往反變成痛恨着「使這種窮困與不幸的境況得以存在」之制度或個人。及至這種痛恨的或爭鬪的態度被引起之後，則從事於慈善事業的人，其工作的效力便要加倍起來了。窮困的人與社會及社會與窮困的人之關係關係，可以說每是趨於於憤恨的情緒之。其趨的人在一種忽然而來的憤慨情緒影響之下，他大概總是很容易做出犯罪的事來的。及至第一次他被證明為確犯了罪之後，他便變成一種被人們所怕與所厭的人了。而自從他變成為被人怕與被人厭之後，他便除了痛恨社會之外，沒有第二條路可走了。除了違反社會的秩序之外，沒有法子可以生活了。他可以懂得他自己的行為之錯誤，他可以熱望着能得到機會以改過自新，但是因為社會總是懷疑着他，而他自已又總是覺得社會之那樣懷疑着他是不公平的，所以他便沒有法子不痛恨着社會，也沒有法子不做反抗社會的動作。如果一個人是被認為專門做犯罪的事情的人的話，則社會因為知道這種習慣是不容易改的的原故，牠也就沒有法子不總在懷疑着。有的思想很高超的人，他們對於努力改過自新的人，可以生出憐憫之心，或甚至於生出讚美之心，但整個的社會，似乎不能希望其為如此。因為整個的社會，乃是

被現在所採取的各種學說所支配的，而這些種學說，又是生根於人類所有的一種本能的，而這種本能就是：痛恨着凡是容易做出危險的事情來的人。

在我們用着鼓勵同情心或鼓勵合作心的言詞來鼓勵別人，而別人並不能夠受到感動的時候，我們如果用着鼓勵憤恨心及鼓勵憤怒心的言詞，那便可以使他們感動起來。這是我們前面所講的原理。那麼關於這種原理，社會主義者可謂特別善於使用。在外國（譯者按：外國大致指歐洲諸國）語言中，及在別種激烈的報紙中，都滿載着紙體資本及資本家的話說資本家自古以來，都是吮吸貧苦工人的膏血以使自己發胖的。講到社會應該一致地鬧起來，以謀改善工人們的生活的話，有時候固然也有，但是這種話；如果要拿來和鼓勵戰爭與鼓勵憤恨的話相比較的話，那是所佔的篇幅太少了。甚至於社會主義者所宣傳之反對戰爭，也不是出自於利他心與同情心的，他們不是說：戰爭是使他們痛苦之一種源泉，而是說：戰爭乃是資產階級用來壓迫工人的一種工具——由於一方面殺害了一些工人，而另一方面又用榨取來剝削其他的工人，於是便使工人永遠受制於資產階級。同時，他們又說愛國情緒之激盪，足以攪亂工人們之注意，而使其忘記了自己的痛苦，忘記了自己的利益。

在國家的發展之中，憤恨心也是很重要的。有一個同情於美國南部諸州之同盟的著作家，對於這個同盟與北部諸州分離之中，憤恨的情緒所生之影響，講得很明白。^{註一}南部諸州之聯合起來，其原來之目的，乃是反抗他們心目中之北部諸州之侵略。他們原來所反對的，乃是北部諸州之干涉他們的制度與他們的個人自由，但卻

並沒有共同的理想來使牠們團結在一起。所以在已經與北部諸州分離的時候，牠們在於戰爭之中，可謂已經有其共同的動作，可以使牠們團結成爲一個團體了，但是在事實上，牠們反而意識到牠們互相間之差異；而這些種之差異，在許多人看來，似乎是最重要的了，所以是不能够予以忽略的，甚至於是使牠們不能夠打勝牠們所在從事之戰爭的。贊成奴隸制度的那些人，和把奴隸制度視爲只是南部諸州獨立的一個象徵的人，發生衝突起來；而這些人，又和始終主張着各州有其獨立的權力的那些人，發生衝突起來。這一方面，是既不願意廢除奴隸制度，也不肯允許奴隸們以自由（假使牠們是打勝仗的話）；而那一方面，則不願有一個強有力的中央政府——雖然強有力的中央政府，在牠們之共同努力以反抗北部諸州上，是很重要的，然牠們也不願有之。這些互不相同的見解，有許多時候，都幾幾乎使南部諸州之同盟分裂了；因爲這些互不相同的見解，其重要性，雖然並不正和牠們與北部諸州之間所有之主要的爭論一樣，然而差不多是同樣重要的。本是微細之憤恨，發展成爲幾幾乎與重大的憤恨相等了；既沒有一種強有力之共同的理想，以使牠們堅固地聯結起來，而微細之分歧的見解，又非常之多，以使牠們不得不互相分離。假使在那次南北戰爭之中，南部諸州的同盟是打勝仗的話，則牠們也一定不久便會因爲別的原因而互相分離起來，除非有外面的各種原因，以令牠們怕及令牠們恨，因而便使牠們互相聯結起來，牠

(註)一見於大西洋月刊 (Atlantic Monthly) 第三十三卷，第七頁。查爾斯頓 (Ch. W. Stephenson) 所著「南部諸州同盟」
第十年以後 I (The Confederacy, Fifty Years After) 中。

們一定互相分離了。

在各國國家用着條約的方法以互相聯盟起來的事例上，我們也可以看見有這種憤恨的思想。李治諾夫斯基 (Lichnowsky) 曾說過：各個國家只有爲着反抗某一個別的國家或某一羣別的國家，方纔互訂條約以聯盟起來，決不會爲着大家合作以圖互相之利益，而互訂條約以聯盟起來。(註一)他之說這種話，乃是警告我們以德國與俄國互訂條約以聯盟之事；在他看來，德國與俄國之這種聯盟，恐怕就是聯結起來以反抗英國的，而且恐怕就是引起將來戰爭的因素的（不但有人以爲是會如此，恐怕事實上就是如此）。如果我們能研究在前一世紀中維持歐洲「勢力平衡」的那些條約，我們便很容易就看見李治諾夫斯基所說的這種話之意了。無論在什麼時候，只要有一個國家很強盛而至於足以威脅別的國家，則別的國家便要聯盟起來以反抗牠了；如果牠變成爲弱國而另外又有一個強起來的話，則另又要有一些國家聯盟起來以防備牠的攻擊了。因爲怕拿破崙的原故，整個歐洲便聯合起來以反抗法國。大家怕拿破崙過去之後，跟着又怕俄國，這種之怕俄國，竟至於使英國去幫忙土爾其人；本來，如果不是英國幫忙土爾其人的話，恐怕他們早就被趕出歐洲了，然而因爲有英國幫忙他，竟使他們多在歐洲有五十年之久。及至德國變成爲強國的，並宣布牠之戰爭侵略的主張的時候，英國與俄國便結合在

(註一)見於李治諾夫斯基所著之德國的將來 (The Future of Germany) 中，也見於 Die neue Annalen 中。後面這種書，曾載
關於英文而在 1919 年發表於 *Tribune* 及 *Arbeiter* 報中。

一塊了，而土爾其人也與三角同盟爲友了。各國聯盟之事，往往都是爲着反抗一個共通的敵人；而由於這種事實，便使許多國家發生出許多奇怪的結合了。

同樣在創造一個國家或聯合各部分以成爲一個國家之中，一種共同的憤恨心，也是最常見之有效的因素。中之一種德國之造成，是由於憤恨着大不列顛帝國，或者說得妥當一點，是由於憤恨着一個國王及他的大臣們；意大利之造成，則由於憤恨着奧地利及教皇；德國之造成，則由於憤恨着拿破崙的權力。俾士麥（Bismarck）曾意識地使用着戰爭及激起戰爭的憤恨心，以再造日爾曼帝國。巴爾幹半島諸國（Balkan states）之同盟，也是由於一種共同的憤恨心結果而成；而這種憤恨心，在戰爭差不多要打勝的時候，便不成其爲共同的。而其結果，原來之共同憤恨心，改變了一個新的方向，而在原來那些聯盟國之中，也發生出一種新關係的戰爭了。在這次世界大戰之中，猶如在一切種戰爭之中一樣，把同盟諸國結合在一塊起來的因素，乃是憤恨或驚怕，而不是希望有所獲得，或互相同情，或互相抑蓋。除了德國及羅馬尼亞（Roumania）與意大利之外，可以說沒有一個國家之加入這次的戰爭，是想由於戰爭而有所獲得的；其實就是意大利之加入這次的戰爭，有幾分也是因爲牠向來都恨着奧地利，及恨着現代的德國方法，及恨着曾到過意大利之德國的旅行家與商人。奧地利之加入戰爭，由於恨着塞爾維亞（Serbia）及怕着德國；德國之加入，則有一部分是由於牠怕着牠所想像的俄國；法國之加入，則由於上一次的戰爭所遺留下來之怕與恨。至於直接引起法國與俄國參加戰爭的，則是德國之侮辱人的哀的美敦書；而

大不列顛帝國的人民與政府之被激動以參加戰事，則由於德國之侵略比利時因而生出憤怒來。

這類的憤恨並不是固定的而是在強度上隨時刻有所變動的，猶如喜悅之事，也是時刻有所變動一樣，而且這種變動之迅速的情形，也猶如喜悅發生變動的迅速一樣。至於所以發生變動，也如喜悅之發生變動一樣，是看不出什麼顯然之理由來的。在國際間各個國家，因為憤恨發生變動而一再地發生新結合之事，猶在一個國家之內之各種團體一樣。在上次的巴爾幹戰爭之中，各國互相關係之發生變動，很可以做為前者之一個最好的例子。希臘一方面與塞爾維亞分裂，及另一方面之保加利亞（Bulgaria）分裂，都可以說是自從希臘佔領沙倫尼加（Salonica）的時候起，便萌芽起來了。但是這種之分裂，雖然是在這個時候已經萌芽，卻是直至希臘與土耳其構和的時候，或直至希臘差不多與土耳其構和的時候，總還是在被壓迫着，而不使其爆發來。及至這次的巴爾幹戰爭發生，這種被壓了許久之分裂，方突然地爆發出來（這次的巴爾幹戰爭，既使土耳其再度獲得牠所已經失去的土地中之一大部分，又使巴爾幹諸國發生一種新的敵對關係——巴爾幹諸國在這次世界大戰中所取之態度，就決定於這種的敵對關係。）尤其顯著的，是在俄國內部之憤恨心的衝突。這種的衝突，可謂把這次世界大戰之發端，在兩方面的前線上都改觀了。這種之壓惡心的衝突，又可以說是在於俄國與國外兩者之間（俄國的農民與工人，也許是厭惡德國人的，但是這種之壓惡心，在其遇到痛恨着富人及痛恨着「使社會的與實業的階級得以存在之制度」的時候，便變成為清洗而至於不足重輕了。

從進化的觀點看來，由於憤恨而互相連合起來的事情之應用性，以及爲憤恨心所激起之有力量的共同動作，都是很顯然的。各種的社會，原來都是用以防備外界侵略之方法。在原始的野蠻狀態中，牠們顯然是殘存着以成爲一個一個的單位的。而各種的社會組織以及憤恨心，又都是殘存的需要之一種表出。所以，如果憤恨是「防備一種傷害或防備一種即將降臨的傷害」之一種本能的反動，則將受到傷害的那些人們之互相合作，雖然不是在共同的防備行動中之一種根本的因素，卻可以說是一種有效的因素。在下等動物中，只有在受到傷害之後因而直接感到痛苦的刺激的時候，纔能够發生出運動來。人類則不是這樣。人類在聽到要受傷害的時候，或在有理由去相信者將受到傷害的時候，便經驗到這種憤恨的情緒了。他所感受到的痛苦，大致都是心靈的；而他所發生的防備反動，又可以說都是對於想像上的傷害或預見的傷害而生的，而並不是對於實際上的傷害而生的。從大體上講，因爲人類所感受到的痛苦及所發生的防備反動是這樣的的原故，所以實際上之傷害，人類確是能防止之的；但是在組織複雜之文明社會之中，因爲人們有過於敏銳之想像，以及有過於易受暗示之性，所以雖然身體上的傷害，可以防止了很多，然而同時，心靈上的痛苦，也增加了很多。因之在組織複雜的文明社會中，人類所有之心靈上的痛苦與預防的反動，是會引起不必要的戰爭來的。所謂不必要的戰爭，就是由於懷疑着別人要加傷害於自己面生的，可是在實際上，別人並沒有要加傷害於自己之意。例如，有一個國家懷疑着另外一個國家有險惡之意思，因而便預備以應付牠所想像之危險。而這個另外的國家，因爲看見那個國家有了各種的預備的原

故，於是便又以爲：那個國家是在企圖侵略牠了，因之牠自己也就做各種預備起來了。每一個懷疑，都會引起一些別的懷疑來，每一個預備，也都引起一些別的預備來，直到最後，本是含着自衛意義的那種動作，變成爲大家所怕的那種動作之實際上的原因。憤恨的本能，本來是促使進步之一種工具，甚至於可以說是使原始的社會得以殘存之一種必需的因素，但是現在，在組織複雜的文明社會之中，牠便變成爲一種破壞的因素了，而且恐怕就是最重要的一種因素了。雖然我們必需承認：及至一個國家變成爲一個侵略戰爭的時候，憤恨心還是在國家的防衛上之最重要的因素，然而我們並不能夠因此便說：牠在現在這種組織複雜的文明社會中，並不是一種破壞的因素。

有人很可以發生這樣的疑問：如果憤恨心是使一個國家得以發展出來之一種重要的因素，或是使一種民族的感情得以發展出來之一個重要的因素，那麼在事實上是不是可以一方面沒有了那羣不快樂的情緒，而另一方面又並不消失了民族的感情或有效的合作——也就是說：在「和善的感情」與「完全失了勇敢力」（這種力雖然並不是最必要的）兩者之間，我們是不是一定要任擇其一呢？我們現在可以回來講我們在前面曾經用過之「帕拉米沁」的例子。雖然一羣「帕拉米沁」之聚合在一塊，原來是因爲不喜歡於外界的媒介物，但是因爲這一羣「帕拉米沁」總在那裏聚在一塊不散的原故，所以遂以二巽化炭的那個區域，也就逐漸擴張起來，而至於最後便充滿了那整個顯微鏡的滑面了。到了這時，原來的那個限制便破壞了，而在於其中的各個分

子，便都可以隨便到各處去了。如果在人類上也是與此同樣的話，則我們便可以做下面這樣的設想：及至各個的人羣，因為繼續不斷地吸收新的人種而膨脹起來的時候（這種事是早已有了而且程度已經很深了的。）我們便會看見，將來總會有一個時候，是一切國家都會混合在一塊起來以成爲一個團體（假使大家都具有共同的情緒的話。）而使在這個團體之外再不會有一個國家是可以被恨的，如果國際聯盟能够成功的話，這種情形在最近之將來我們就會看見了。

對於社會的發展有重要關係之點在於人類的天性之中之那些因素，我們如果要研究的話，我們一定不要忘記憤恨與憤怒那類好戰的情緒。由於爭鬪而生出來之人類的組織，及在爭鬪上爲必不可少的本能，都是一定會發展出來及殘存起來的。就是那種最溫和的與最利他的情緒，也有其牠之兇暴的方面。一種「會引起人們同情來」的情境，大概總是有一個人使牠成爲事實的。那麼憐憫心或同情心，可以說常常都是和憤恨着這個人之憤恨心相連起來。而且在大體上講，反抗着作惡者的那種反動，比起足以解救痛苦的那種反動來，總要來得強有力些及來得直接些。在爭論上，我們如要得到別人的同情，我們如果訴之於憤恨心，比起訴之於任何種別的因素來，都要有效力些。和爾札維克黨的黨案，總是先搶及殺了富翁或比較有錢的人們，然後纔講論到防止窮人或工人痛苦之方法。社會主義者，也總是先預備去做打倒及破壞之事，然後纔仔細地去研究改造的計畫；至少在馬路上做露天演講的社會主義者是如此的。在我們自己對於政治的事件所發生的反應之中，及在關於歷史的書籍

之中，我們看見在個人的反應上與在社會的反應上，都是有恨與愛兩種心混合在一起的。這種趨向，表示民族性是因衝突而繁盛的，表示我們如果要想毀壞民族性，其結果惟有使民族性加強起來或重生起來。在歷史上，我們常看見有人想用強力或法律來減輕民族性或毀壞民族性，然而結果都不會成功，這很可以證明我們這裏所講的道理。一個民族，只有在於戰爭的時候，纔是最強的；至於戰爭是攻取的還是防衛的，那都沒有什麼關係。民族性是一種具有兩方面的情操，一方面是對於團體裏面之一切分子，都存着相助之心，另一方面是團體外面的一切分子，又都存着厭惡之心。雖然，如果原來就沒有戰爭或如果戰爭從今以後便絕跡了，民族性也不一定便跟着也就會成爲沒有事，然而我們卻確可以說：在有衝突事件的時候，人們確是要更加團結些。

第四章 歷史上的民族性

在前面，我們已經看見，我們是有理由而相信民族性在根本上，乃是社會本能之一種表出。我們又看見，社會本能乃是為習慣與學習所改變與影響的，而這種被改變與影響之後的社會本能，又是構成傳統思想及風俗習慣的。至於社會本能自身所有之各種方式，我們又看見有「喜歡同別人在一塊」——至於所謂別人，是朋友還是不是朋友，那都沒有關係。——這是使人們聚攏在一塊起來的本能；我們又看見有「同情心」——這是由於知道別人在受痛苦因而自己心中也感受到痛苦的本能，人類所有之協作事情，大部分都是為這種本能所推進；最後我們又看見有「怕別人」的本能，這是使個人對於團體的意見及慣例，發生一種尊敬心的。這類的本能，可以稱為人類天性中之不可變的定律；各種的理想與標準，就是以牠們為基礎而發展出來，也就是因為根據着牠們，纔有成為定律的效力。牠們在根本上是不能夠變動的；而各種的理想，則是在人類互相連絡的進程之中產生出來，所以是可以隨着狀況之變動而變動，及隨着人類知識的進步而變動的。各種的理想，可以由於某一個思想家偶然發出一種暗示而產生出來；但牠們雖可以如此而發生出來，卻是牠們之是否適當，則是為經驗所決定的；如果經驗決定牠們是適當的，則牠們便由於因襲的作用而遺傳下來。大概牠們一被建立起來之後，因為人們對於

別人的意見都有一種本能的尊敬心的原故，所以牠們便差不多變成爲具有絕對力量的東西了；而且因爲大家都承認了牠們的原故，往往還有人把牠們誤認爲就是各種的本能呢。

在我們要對於各種學說做進一步的討論之前，爲對於我們的研究有益起見，我們可以先看這些標準及理想是如何發展出來的，並可以先看看人們對於民族所有之忠誠心，在現在是如何可以發生變動的。不過這樣之變動與發展之事，只在於理想或標準之上有之；各種的本能，我們必定要把其著作無論在什麼地方都是一樣的。由於有了這樣之先行研究之後，我們便可以得到一些暗示，使我們想到一些種別的定律，而且至少可以得到一些事實，使我們可以用來測驗我們在學理上所得的結論。不過在我們所能夠做的範圍之內講，我們所能夠在事實上做到的，只是對於各民族由之而發展出來的方法（就牠之能夠由於容易使用的材料而被決定出來講。）找出一些例子來。如果要做完備的研究，那便變成爲卷帙浩繁之作。

頭一個民族，是在什麼地方及在什麼時候發展出來，那我們是不知道的。但同樣的一些定律，在於各個不同的地方，把人們聚合在一塊起來，以成爲各種的社會的事，則爲時一定是很早，一定在於有史以前。在現在，沒有一個地方，我們能夠找到一種人民，他們是極其原始，而至於與民族組織相近似的組織，一點也沒有，或者就是較大於家庭組織的那種組織，也一點都沒有；就是在過去，除了在聖經中那類不可靠的記載之外，及除了希臘人的那類神話之外，也沒有一個時候，是我們能夠看到只有家庭組織存在的證據的。在一切種民族所有之最初的記載

之中，我們都看見有部落原素的遺跡，在諾斯曼人（Norman）的法律與風習之中有之，在希臘人的風習中也有之，在舊約的記載中也有之；不過牠們乃是較早一個時期之遺跡，而且是與別種方式之組織同時並存的。至於較大的民族單位，是由於較小的單位所造成的原理，及各個的民族，都是由於各種崩潰或瓦解的團體所遺留下來之殘跡，以發展出來之原理，我們都能夠追溯出來。

從最初的時候起，以至於現在，猶太人就有了一種民族的觀念，這可以由於他們所有的驕傲心而見之。他們驕傲他們的各種制度，他們驕傲他們的歷史及他們之古代的英雄，他們驕傲他們的功績及他們的法律——這種的驕傲心，自從他們分佈在這個地球上的各處而居住以來，便已存在以至於現在，以成爲民族的驕傲心。在聖經中所提及的各個時候上，這種民族的觀念，完全帶有宗教的色彩。猶太人的民族需要中有一個，就是去同上帝在一塊兒走，及同上帝說話；而他們的驕傲心，有一部分的原因，就是他們認爲他們有一個公正的上帝，他們認爲「得有這個公正的上帝」之事，是他們所特有的權利，別的民族是沒有權去得有這個公正的上帝的。在這種事例上，猶如在許多種別的事例上一樣，關於「民族先發生出來還是宗教先發生出來」的問題，我們很難決定出來。有的時候，我們在心裏覺得：上帝之所以偉大，是因為他是猶太人的上帝；而並不覺得：猶太人之所以是一種特別傑出的人民，是因為他們和上帝的關係密切。如果我們要追求我們心裏所有的這種覺得的起源的話，那我們恐怕要看見：上帝的觀念之所以發展而成爲民族的愛戀心及尊敬心，那是因為他乃是祖先們之上帝，因為他是

與古代以色列人的勝利有關係的，再因為他是可以作為一種便利的方法，使人們可以利用而將民族的各種理想及標準，化成爲「公式」及化成爲「具有人性」。所以宗教及民族，是有其密切之關係的。猶太人實在可謂爲一個略具民族雛形之民族，雖然在這個民族之中，總含有部落或家庭的成分，然而民族之本身，終究是猶太的人們，所願意爲着牠而犧牲他們自己的生命的东西，牠終究是在鼓舞人心上，爲較有力量的東西，甚至於牠所有之鼓舞人心的力量，比起家庭關係所有的來，還要大些。

民族性之發展，在希臘人中，與在猶太人中，雖然其所取之方式並不相同，及所發展出來之理想也並不相同，或在理想中所包含之材料也並不相同，然而其爲明顯之事實也，則是一樣的。我們可以在文學中，看到這種民族性的發展，從荷馬時代(Homeric age)之部落的組織起，中經雅典(Athens)或斯巴達(Sparta)之城市國家，以至於在亞力山大(Alexander)威力之下之帝國爲止。我們能够把希臘人廢止私人報仇而擁護國家法律之事，溯源出來；希臘人願意爲整個民族而戰爭而不願意爲個人或部落而戰爭的心理的發展，我們也能够溯源出來。民族的理想在希臘所取的方式，和在以色列人所取的方式，實在並不相同。在希臘，人民之團結，比起以色列人來，更要堅固些；他們覺得民族是一種很有力量的組織，是獨立存在的；而這種之心理，和依賴着一個國王或一個教士之心理，是相反的。在斐力克爾斯(Philo)的葬禮演說中，我們可以把雅典人的理想看得最清楚。第一，他們是驕傲着他們的祖先所有之功績的；第二，他們對於「他們的法律之公正」，他們對於「他們的民族之

建築在於公民們之智慧與道德之上。」以及他們對於「他們每個都願意爲全體而犧牲自己」之事，都是很驕傲的；最後，他們對於他們的城市之美麗與富足，以及他們對於他們的城市所予於他們之快樂與利益，又都是很驕傲的。此外，希臘人對於他們的宗教，也不像猶太人那樣注重。他們所有的神，其數目之衆多，是正足以用人類的標準來判斷他們之好壞的——如果他們用了人類的標準或理想來判斷牠們，而不能夠覺得牠們是好的，則他們便把牠們拋棄了。公正與別種之理想，希臘人並不都認爲是各個的神們都具有的，他們認爲那類理想，乃是獨自存在於人們之心靈中與心臟中。由此看來，希臘人~~耶穌~~耶穌已經由於宗教而走到哲學了，~~耶穌~~耶穌已經由於擬人的思想而走到抽象的思想了。但是在實際上，哲學的思想及抽象的思想，其所有之功效，還是同宗教的思想及擬人的思想一樣；牠們兩者都是由於一個同一的根本原素而生出來之表出。^(註一)

在希臘的境內，我們還可以清楚地看見，希臘人忠心之所向，並不是一致的，有的傾向於這一個國，有的又傾向於另外一個國；他們所組織的國，其大小也不是一定的，而其所根據之原理，也各不相同；不過他們之愛與恨的心理，卻是有條不紊的，而不是隨便爆發的。當斯巴達與雅典兩個國家在最強盛的時候，於這兩個城市國家之中，似乎並沒有什麼東西，是可以視爲和忠於整個希臘的忠心相衝突的。在經濟上或在職業上，確是有點分裂之像。住居在陸地的人，有時似乎也同「別的過着相同生活的人們」相接近；而且有的時候，我們也可以看見，住在城裏

(註一) 見於基爾 (Zimmern) 的希臘史 (The Greek Commonwealth)。

頭的人和住在海邊的人是互相反對的。不過在大體上，希臘人所有之階級觀念，恐怕並不如現代民族中的人們所有的那麼強，而他們之互相分裂以成爲較小的團體之事，恐怕也不如現代民族中的人們互相之間所有的那麼多。在斯巴達，甚至於家庭兒女之情，也要被人們注意地壓迫着以讓愛國心發展；而在雅典，愛部落之心，似乎也被人們有意地用了愛民族之心來代替，而且這種代替是很成功的。不過對於「全體希臘人」之忠心，在希臘人中，常有很大的變動。希臘人似乎曾有一種感情，使他們願意去和「非野蠻之別的希臘人」結合在一塊起來，但是這種感情，只有在遇到大危險之時，纔能够變成爲很明顯，以使他們在實際上聯絡在一塊起來。在希臘與波斯戰爭的時候，這種感情，可謂發展至於最高度了，但是不久之後，因受了斯巴達與雅典兩國互相爭戰之影響，便就消散了。在帝國的時代，這種感情，可謂又得到相當之發展，但真正之民族的團結，則又可謂已經沒有了。外來之侵略，驅使着自己有一個大領袖，以及想着在戰勝時搶掠一些戰利品，取了原來的民族結合因素而代之了。可是這類之因素，是不足以維持帝國的生命以至於一個稍長之時期的。只有在城市國家已經毀壞了的時候，及在民族之存在已經只是一種純屬於思想上或精神上的統一的時候，希臘方纔再度得到真正的統一。

在羅馬，我們愛到一般的人們，也有一種民族統一之感覺。這種感覺，其遍布所及之地域，較之猶太人與希臘人之民族性所及的，要寬廣得多了；而其所根據之理想，也與猶太人的及希臘人的不同。如果猶太人可以說是爲着他的上帝而生活，而希臘人則是爲着「他的城市（或國家）及爲城市所孕育之公正的理想」而生活

的話，則羅馬我們便可以說，牠是有一種秩序的及經濟繁榮的理想。於於這種理想而又為達到這種理想之一種方法的，便是支配一切的公正；不過羅馬人之這種的公正，是為着社會的安靜及由安靜而生之繁榮而存在的，而不是為着抽象的公正之自身而存在的。羅馬的道路及羅馬的法律，都是在控制着國家的理想上，具有同等重要的因素，因為牠們都是已經深入了一般人們的信仰之中，及深入了一般人們的習慣之中的了。（註一）從初期的諸王起，中經共和國，以至於皇帝的時期止，在羅馬所有的政府方式雖然不同，然而這些羅馬的道路及羅馬的法律，則總是被人們所信仰與重視的。但是到了後來，因為羅馬帝國的領土太大的原故，在有些被征服的部落之中，牠們便與這些部落的風俗習慣相衝突了。不過在羅馬帝國不容易把牠們應用於牠的那麼大的領土中之各個不同的地方狀況之前，牠們可謂已經開始失其效能了。而在牠們開始失其效能的時候，帝國的自身，也就開始分別離析了。

在歷史上，我們看見，為羅馬人所統治的地域非常之廣，而其延亙之時期也非常之長。除此之外，我們再也沒有看見在地球上，會有那麼大的一塊地域，被統治於一個權力之下，能維持至於那麼長的一個時間的。而且，承襲人類有平等之權之舉——或者說得正確一點，就是承認一切的人們都有同等的權力之舉——無論是在羅馬之前，還是在羅馬之後若干世紀，可謂都沒有有一個國家的法理，能够像羅馬的法理那樣，承認得那麼徹底的了。

（註一）見於馬爾文（Marvin）之倫理的政治法（The Living Fund）中。

的確，在主人與奴隸之間，在羅馬人與非羅馬人之間，是有其種種似乎不平等之處的，但是這類不平等之處，可以由於個人之有本事而消除之。在希臘，雖然雅典人曾誇口而說：他們是給外國人以諸種的權力的；但是其他的希臘國家，其歧視外國人之處，卻要較雅典人加甚得多了。至羅馬人，則對於任何部落或民族所有之好的特點，似乎總願意將其採取而混入於自己的系統之中，而且對於各種地方的制度，如果他們認為是好的的話，他們也總不願意去更動他們。勝到羅馬的公民，則我們可以說，無論那一個人，只要他實在是有的話，那他便就算是一個羅馬的公民了；至於分隔奴隸與自由人的界線，也不是不能越過的，凡是實在有非常的本事的奴隸，都能够很容易地便越過之。羅馬的軍隊，雖然是在使羅馬得以和平及在維持羅馬的和平上，為一個很重要的因素，然而在使羅馬的民族及羅馬的勢力，得以擴張及得以維持永久上，其真正的因素，則是共同的理想，及共同之享利的機會。不過雖然羅馬有其牠之寬大的態度，使牠願意去改變牠的法律及牠的習慣，以適應被牠所征服的人民之需要，甚至願意去把被牠征服的人民之好的習慣，採用到牠自己的法典中來；然而，羅馬人之理想，終歸是佔在優越的地位，被征服的人民，終歸承認羅馬之統治權，羅馬國家終歸是很康健，而至於既能吸收被征服人民之長處，卻仍是足以統治他們。所以，我們看見，在中意大利一個小小的地方所發展出來之公正的理想，是很強健的，所以足以把原來沒有幾千的居民，團結起來，並足以鼓舞他們，使他們去反抗許許多多之外來的侵略，再足以使他們，由於他們之努力，而把他們團體之自身，擴張至於已知的世界中之大部。因為他們的團體，在征服別人的時候，同

時也吸收別人的長處的原故，所以到了最後，不但是其所形成之大團體，是受統制之於上面的權力的，而全體的人民及被征服的人民，都因為對於羅馬的理想——這類理想，表現之於羅馬的法律及羅馬的政治制度之中——生有一種共同的尊敬心，所以也都不分彼此地結合起來。總而言之，羅馬的理想及羅馬的法律，就是使羅馬國家得以維持甚久之因素。現在有許多人都都都在受着他們的影響，而現代的文明世界，也相當地受着他們的支配呢。

在羅馬帝國滅亡之後的那個時期，是很灰暗的，關於在歷史上真正發生出來的事情之真像，總是不清楚的，而能够把大多數人的動機揭露出來的記載，我們更看不見有什麼了。在大體上，當時的事實似乎是這樣：因為北方野蠻民族屢次暴動的原故，原來所有之中央組織，便逐漸地解體了，而世界也便被分裂成爲許多小的單位了，而這些小的單位，也只有一些地方性的結合了。關係之中心，不是部落，而是地方的酋長或封建的爵士了。忠心之所向，還是私人的，就是一般的人民，忠於地方上的首領，而小的地方首領，又忠於較大的地方首領，如此可以一直推上去。有的時候，如在某些聖神羅馬帝國的皇帝當權的時候，在國中似乎也有一種重新組織起來之事，而這種之重新組織之事，似乎又是頗具有民族的意味的，然而在實際上，這種重新組織之事，只是暫時的而已，而且就是在這種重新組織存在之時，其人民的忠心之所向，也是向着皇帝之個人，而不是向着整體的國家。只有知識上與宗教上的結合，在當時可以說是伸出於地方的範圍之外的。不過知識上的結合，並不是很強的，學問之事，只

限之於爲數很少的一些人，而這些人，因爲是用拉丁文來研究學問的原故，便和當時的一般民衆們，簡直沒有發生什麼關係。甚至於教會，也漸漸變成爲和一般的大衆沒有什麼關係的東西了。於是宗教便變成爲不是爲着人而存在的東西，而人反而是爲着宗教而存在的了。宗教的教義，變成爲自上而頒布下來的東西，而其本身便是對的，用不着別的東西來證明的了。有的時候，如在十字軍事件的時候，共同的宗教，確是無論在什麼地方，都會使人類爲着一種共同的目的，而聯結起來；但是所謂共同目的，乃是暫時的，及至遠征之事完畢，其組織也就消散了。簡言之，我們似乎很可以說：在中世紀的時候，民族的組織是解體了的，只有由於很緩慢的步驟，各民族纔在後來再興起來。

在各個新的民族興起起來的時候，其所具有之性質，和古代各民族所具有的，頗有不同之處了。近代的民族，在開始的時候，總是爲着反抗壓迫及爲着建立一種理想，因而成立起來的一種集合。如果我們要把封建制度及忠於私人的事，視爲中世紀國家的特色的話，則近代國家的特色，我們可以說，就是將從前那種「把一個社會的團體視爲一個確定的實體」的觀念，恢復起來，並恢復其忠於團體及忠於團體的特殊理想之心。此外，關於近代國家與古代國家之不同，也可以說是這樣：在古代的國家之中，關於民族的理想，在大體上，是由於內部發生出來的，而且也可以說是民族的一種產物；而近代諸國家，則往往是一些種理想之新的具體表現或再度的具體表現。在前一例上，是先有民族，然後有理想，而在後一例上，則是先有一些種理想，然後民族纔發生出來而建立其自己

的一種理想。這種關於近代國家發生的說明，其爲合於自然之程度，更要較諸我們初一看來所覺得的那樣爲甚些，因爲在古代的文明破碎而成爲各個的國家的時候，其所有的各種理想還殘存着；牠們在這殘存的時候，儘管在於許多人們的心中，而及至人們的生活感到過於勞苦的時候，牠們便復活起來，以做爲各種新的組織的基礎，並做爲辯護「本能地組織起來的反動」之理由。許多近代的國家，大多數很近代的國家，可以說都是這些殘存的理想之具體表現；雖然我們必定要承認：單只理想，是不足以產生一個國家的，必定要等到有了某種實際的需要，或有了反抗壓迫的憤怒心，以驅趕一個團體去競爭而求實現其理想，然後一個國家方能夠產生出來——雖然如此，然而並不妨審許多近代與很近代的國家之爲那些殘存的理想之具體表現。

雖然依照這種原理而發展出來的國家，是在十八世紀之末，頭一次發達至於頂點的，然而在中世紀的時候，及在中世紀以後，我們都可以在此處或彼處，略爲看到這種國家之雛形。時常有一些意大利的城市，很有點像這種國家，而十六世紀的日德蘭（Netherlands），更可以說是十足地表現着這種國家的色彩。

近代國家之這樣發展出來的進程，我們可以在瑞士的發展中，看得很清楚。瑞士是在歷史上最先發展出來以成爲一個顯然含有民族意義的國家；近代的國家，並不把「忠於一個領袖」做爲國家組織之基礎或做爲國家組織之出發點，那麼瑞士，實在是頭一個看不見這種色彩的國家，再具有純粹「德謨克拉西」式的政府的國家，從時間之久暫上講，瑞士也是具有這種的政府最長久的一個國家。如果我們可以相信傳說的話，則瑞士之起

源，可以說是這樣：有四個州府的人們，因為受不了哈布斯堡（Habsburgs）王朝之重稅與暴政，於是便被逼着而首先聯絡起來以反叛。這種反叛，因為是藉口自由的，所以便有許多人表同情。在這頭一次的反叛成功之後，一般的人們，於是便都對於從事反叛運動而得勝利的人的功績——也就是德爾（Dell）及溫客爾賴德（Winkelried）的功績——生出一種驕傲心，而這種驕傲心，便又鼓舞後繼的人們熱心去聯絡及合作。而共同的風俗習慣，對於先進之驕傲心，以及保護自己以防備強鄰之侵略的必要——凡此三者，又是很足以使原來之已成的結合，繼續起來及增強起來的。縱使在民族本身的發展之中，有些新的團體參加進來，而新參加進來之團體中，又有些的話言是不相同的，而且在宗教上也有信仰不同之事，然而民族的統一心，終歸戰勝這些差異。為要求自由而發展出來的諸近代國家之中，瑞士實在可以說是第一個。因此，在整個近代的時期之中，各國因為爭求自由而失敗的人們，都把瑞士當做一個道遠之數。關於瑞士英雄之許多事跡，以及關於瑞士最初建國之動機，現在在歷史上所見的記載，恐怕也猶如中世紀的歷史中所記載的事情一樣，有大部分都是後來的史家所造出來的。不過雖然如此，這些記載，總可以說是顯露了造出這種神話的記載的及採用這種神話的記載的人們——就是十五世紀與十六世紀的瑞士人們——的理想的了。牠們告訴我們，跟着文藝復興，瑞士也就成爲一個真正的民族了；牠是由於自由的理想而把人民團結起來的，同時牠也很強而足以維持牠的地位。民族的意識，在近代的世界上，其存在的時期，可謂是最長的了，但是我們所見之最强的民族意識，恐怕要算是瑞士的民族意識了。

在別的國家中，民族發展的進程，則要較為模糊了。英國從很早的時候起，就在漸漸地發展出了一種意識，把自己看作是一個特別的民族。不過要我們說出這種意識到底是怎麼樣的，那倒是較為不容易的事情，因為牠之發展出來，是非常之緩慢的，而且牠從不曾暴露出來以成爲一種明顯的表出。在與外國發生衝突的時候，這種意識是增強起來的，但在國內有階級的爭鬪及宗教的爭鬪的時候，牠便要退讓於階級的忠心及宗教的忠心了。這是無論在什麼地方都是如此的情形。我們可以說，在倭略式的百年戰爭（譯者按：百年戰爭是英國侵略法國的戰爭，因法王查理第四沒，無子，英王愛德華第三是查理第四之甥，想兼任法王，於是乃於一三三七年與法國開戰，此戰延亙有百年之久，故名百年戰爭。）的時候，這種意識要算是頭一次得到顯著地發展的了，而在西班牙無敵艦隊威嚇的時候，又可以說牠是處在於特別強的時候了。至於英國民族意識的性質，可羅與古羅馬的民族意識相近了，因為英國民族的意識也是與各種實際的制度的發展有密切之關係的。英國理想之最使我們有深刻之印象的，要算是關於公正的理想了；雖然關於社會階級與教育程度的特權，在學理上是很有其顯著之差異的，然而這種公正的理想，終歸被人們所敬重。因之，英國民族之最特別的特色，也就是牠的法律，曾經在大憲章（Magna Charta）中載明，其權力是高出於國王的權力的，而且從大憲章頒布的那時候起，牠的權力便就高出於一切；不過牠並不是死的，人民之理想時常在那裏變遷，而牠也就適應着這種變遷的理想，而時常在那裏發展。普通公民之身體與家庭之神聖不可侵犯的理想，以及沒有別的國家能趕得上之人民自由的理想，其

所以得以發展出來，就是和這種之法律有關係的，尤有進者，跟着這類理想之發展，商業與工業的組織，也就逐漸地完成起來，而「會使我們聯想到羅馬的組織與羅馬的理想」之商業成功的理想，也跟着發展了出來。不過在後來有的時候，這種商業成功的理想，也被視為高出於別種關於個人的私人權力的理想，可是因此，便對於在社會階級上處於較低級的人們很不利了，而這種較低級的人們很不利的情形，比起別的商业國家來，恐怕要高得出很多。

英國民族精神的發展，我們可以說是特別重要的，因為在大多數別的國家之中，使民族精神得以發展出來的原因，是很顯著的，就是說，使大多數別的國家的民族精神得以發展出來的原因，大致就是「反抗着侵略者或壓迫者」，而這種原因，在英國是沒有的。英國從來不曾被別的國家征服過，而且很少被別的強國嚴重地威脅過。因此，使我們覺得：一個常常為協作的欲望所鼓勵，常常為同情的本能所鼓勵，而不是為保護的衝動或侵略的衝動所鼓勵的民族，民族的精神是很可以發展以達於頂點的。雖然民族的理想，會很少為英國人所充分地意識過，因之，英國民族的性質，雖然也是較難於尋求出來的，然而，沒有一個人會否認在英國人的心中，是有一種強烈的民族意識存在着的。而且，雖然在英國，在各階級之間及在各種不同的宗教信仰之間，其所有之界線，比起在各個別的近代國家中來，更要來得固定些，再，雖然英國的社會，比起各個別的近代國家中的社會來，又是更要隨時隨地地相沿成俗些的，然而這類事實，並不足以使一個人去否認在英國的人心中，有一種強烈的民族意識存在。

在法國，一般人民之忠於整個民族之心及忠於地方團體之心是交相遞變着的。在初期的時候，人民對於地方的忠心，比起對於中央的忠心來，要較為強烈許多。不過因為在那個時候的中央的權力者，乃是國王的原故，所以人民忠心之所向，如果是向着中央的話，那也是向着私人之國王，而不是向着整個的民族。但是向着全國的國王，比起向着地方來，總要算是較近於民族精神的了。所以在那個時候，我們可以說，一個忠於路易（Louis）或亨利（Henry）的人民，比起一個尋常的人來，要較為是法國人些。不過有的時候，如在珍妮達克（Jeanne d'Arc）降者接，珍妮達克是法國一女子，在百年戰爭之末期，起來驅逐英國人的。引起人們的愛國心的時候，民族的精神可謂達到頂點了。在這時，一切的法國人都覺得他們是法國人，他們都願意拚命去同英國人打仗，而不願去受他們所恨的英國人統治。不過從大體上講來，在中世紀之中，以及在路易十四死亡之前之近代法國，一般人民所有之統一的意識，可以說是大家對於王室所生之依賴心。至這種依賴心，也跟着大眾對於皇帝所有之推崇心，時常有所變動而變動。從大體上講，我們可以說，法國有一種逐漸進步的民族精神——就是把整個民族看作一個團體實體，因而發生一種忠心的民族精神。這也就是說，一個尋常的人，逐漸地越變成爲一個法國人，逐漸地越變成爲不是一個不列敦人（Saxon），不是一個諾曼人（Norman），不是一個普羅凡梭人（Provençal），再逐漸地越變成爲一個公民，而不是一個奴隸。

關於德國及意大利，除了在前面我們所說之關於歐洲之具有一般性質的話之外，再不必加上什麼話了。從

羅馬帝國衰亡以後，以至於拿破崙的時候，或甚至於十九世紀中葉民族的意識都普遍地開花的時候，德國與意大利兩者，可以說都有其極不確定的局面，所以在大多數的時候上，我們簡直不能夠說出在德國與意大利是有一個民族，還是只有一羣地方的組織，如果在事實上是兩者都有的話，則人民的忠心之所向，是向着整個民族還是向着地方的組織，我們也不能夠說出來。在這個時期之大部分，我們顯然看見，意大利人民所有之民族感覺，是處在於低潮的時候的。在這個時候，意大利分散為好多個地方性的國家，並沒有一個公同的國家。但是這些地方性國家的人民，因為言語相同的原故，及因為有時他們承認教皇是教會的首領，且具有暫時的力量原故，所以他們之中有許多人，便就自認為意大利人了。曼丁（Dante）影響的人們——他之直接的後繼者，以及數世紀以來相信着他的理論的人們——之中，實在是這樣自認為意大利人的。所以這時住在意大利境內的人，要決定他是意大利人還是法國人，那是很容易的，只有住在沙伏伊（Savoie）的人，稍有點問題而已。但是如果要問住在意大利境內的人，是一個佛羅倫斯人（Florentine），還是一個意大利人，或是一個威尼斯人（Venetian），還是一個意大利人，其問題便不那麼容易回答了。再關於意大利的民族意識，我們還可以說的，是意大利的人民，有時與德國的神聖羅馬帝國的皇帝相衝突，那麼凡是在這種的時候，意大利的民族意識便刺激起來，而凡是不受外力恐嚇的時候，這種意識又消沈下去了。

在德國，其問題更要困難些，而其情境也是隨時有所不同的。在德國之忠於私人的心，猶如在法國一樣，是德

國民族精神之最重要的原素。如果我們把神聖羅馬帝國的皇帝看作德國的統治者的話，則我們可以說，如果那個皇帝是很剛強的，則一般的人民，便有一種統一的感覺，承認有一個共同的權威者；如果那個皇帝是一個柔弱的人的話，則帝國之本身，便解體而成爲好幾個獨立的部分了。不過這個帝國，雖然有時在政治上有分裂之舉的，然而自這個帝國之初以至於這個帝國之末，恐怕德國的人民，始終都具有着一種大範圍之德意志民族精神。至於德國人民之具有這種德意志民族精神之程度爲如何，那倒是特別不容易說出來的，因爲自從德意志帝國在後來重新恢復起來的以後，德國的歷史家，因爲要予現在這一輩的德國人以政治的影響的原故，便把早先各時期之德國統一的情形，做了誇張的敘述了。於路德（Luther）做反抗教會運動的時候，德國的民族精神，可謂被激起起來了；而這種精神，於激起起來之後，又爲路德之精譯聖經，及後來在文字上之通用着德國話，而增強了起來。總而言之，在德國與意大利，雖然對於一個民族之發展爲很重要之心理的與社會的因素，有許多種確是在那裏發生作用的，然而像瑞士，荷蘭，英國那樣的民族，無論是德國還是意大利，都是說不上的，甚至於像法國那樣的民族，牠們也說不上。

關於各國的民族精神，前面已經略爲說過了。但是非等到十八世紀之後半，我們不能夠看到人們充分地把國家視爲一個有機的統一體（所謂有機的統一體，就是一個整體，牠的各部分之動作，決定於各部分之自身，而不是決定之於外面或上面）在這個時候以前，人們之視國家，乃是把其視爲一羣之個人，受統治之於一個高高

在上的統治者。就使組織之保證，實在是由於構成本組織的人們所有的理想而來，然而組織的規則，還要說是發自於某種較高於平常的人們的力量——這種力量也許是人類的，也許是神的——纔能够得到一般的人們認為是對的。自從古希臘以後，人們便尋出「求得公正」之最好的方法，及尋出，給每個人以他所應得的各種權力」的方法了，但是在理論上，公正之標準，總是認為發自於一個立法者，也就是說，發自於上帝或發自於一個神，或就最好的理論講，也是發自於某種不能變的及合於演繹論理的原理，但這種原理，只是為人們所承認的面已，並不是為人所造的，或得自於他的天性及他的權力的。猶如在中世紀常常發現出來的事情一樣，在請求之事是發自於國王或教皇的時候，那這種請求，也是向着上帝的法律，而不是向着人類的權力。人之生出來，是為着國家，或為着法律，或為着民族，而不是國家或法律或宗教，是為着人而存在。我們應該這樣說：在初期關於人類社會的學說之中，有大多數都是仿效柏拉圖的，因為在這時期之學說，大都是把國家之政治組織，視為原始的，且因為在這時期之學說，大都認為公正之事，是得自於學理上的原理，而不是得自於「自成爲一個社會體」——由於自然律而發展出來的社會體——的民族。

及至十八世紀之後半，人們思想之着重點，顯然突然地改變了；在這時候，人們所注意的問題，是由於自然律而發展出來的民族，及人民也許會為着自己而建立起國家來的建國方法。這時人們有這樣的一種假設：如果並沒有「中央的權威者」或「神的保證」，以使自己一個社會的或政治的組織得以發展出來，則人們也一定自行建



立出來，因為這是人類的天性。這種假設在這時，逐漸地越來越被人們所相信了。這種的思想，是由於自笛卡兒起，以至於孔地亞克 (Condillac)，拉美特利 (Lamettrie)，及休謨 (Hume) 止等哲學家之懷疑主義的及自然主義的態度，所自然要生出來之一種結果；不過這種思想，在伏爾泰 (Voltaire) 及百科全书家所著之很通俗的著作之中，尤其有一種確定之表出。牠在孟德斯鳩的著作中及在盧騷的民約論中所含的政治學說及社會學說上，也生了一種很深遠的影響。盧騷曾主張人類在天性上自然是好的；他並相信政府之產生，是由於人類的天性，根本要使人們自動地結合在一塊起來，而且相信已往的政府，一定就是由此而產生；他的這種主張與信仰，很適合於當時西歐人民之心理，所以在那個時候，他的這種主張與信仰，簡直變成爲政治上的聖經了。至關於盧騷學說的起原，那本也是值得追尋出來的，不過那並不是我們目前所必要做的事，也許在他那個時候，曾有別人也發表過相同的學說。不過流行的哲學，實在是容易引人去採用已經發表過的結論，所以將從前的人們只是暗示出來的學說，使其成爲結晶起來及使其成爲公式起來之事，人們便常常都說是盧騷做的了。因此，他也就常常被人們尊敬爲在政治學說上，開關了一個新的方向，至於他到底配不配受人們如此尊敬，那又是另外一個問題了。

近代的歷史，從美國的革命起，可以說是那種朝氣勃勃的「德謨克拉西」運動（這種運動，不特是朝氣勃勃的往往還是含有侵略性的。）便像雨後春筍一般，一個又一個地，在各個國家之中，發展了出來。不過這種運動，在各個國家之中發展出來，其所含有之基本原理，則在某種程度上，可以說是相同的。在每一個國家中，由於這

種運動而發生之政府形式的改變，差不多都是沿着同樣的進程。所謂同樣的進程，大致就是這樣：政府的設施，常常總有某種過失與腐敗之事，一般的人民，於是便起而努力取消或減輕這種過失與腐敗之事；但是在人民這樣努力之中，其行動的結果，往往超過了原來所想要做的。而且在頭兩個事例上（譯者按：這兩個事例，當即指美國革命與法國革命），我們看見，政治的理想，本是被學者們提出來保證政治上的變態，或嚴可政治上的變態的，然而其結果，由這種理想而生之學說，只是被利用來促進政治變態之事，或利用而為政治變態之藉口罷了。不過革命運動之發生，並不是由於這種的政治理想所引起。在這兩個事例中之每一個事例上，直接引起人民做不平之鳴的，乃是關於各種稅所課之不公平的稅率。不過雖然在這兩個事例上，人民之不平鳴是由於不公平之稅率而起，然而那也是出於偶然之事。因為，在法國，政府所課於人民的各種稅，雖然是苛重的，然而究其實，其苛重的程度，並不至於足以引起人民之憤怒。至在美國，租稅之事，並不足以使人民感受到什麼真正的苦痛，也不至於將人民之總收入，抽取至於不應該的程度。所以人民之不平鳴，雖說是因為租稅過重，然而究其實，他們的憤慨心，到底還是對於不公正而生的，到底乃是由於心理的苦痛而生的，而不是由於物質的苦痛而生的。也許人民憤慨心之發生，是因為所課的稅是新加的，且因為課稅命令中之措詞，並不怎麼高明。因此，人民便設法去尋找藉口而不納稅了。另一半原因，是因為那些租稅之頒布，是正在於一種戰勝的緊張狀況之後；這就是說，在那時候，那些英國的僑民們，正覺得母國應該感謝他們戰勝之功，並應該更對他們表示寬大些，而不應該再加他們以一種不正當的擔

負擔，可是在事實上，母國竟正在這個時候，加他們以新的租稅了。他們對於新稅所生的反抗，比起英國人在本國對於同樣的稅——比如說，就是蘋果汁稅罷——所生的反抗，並不較大得很多。

在這些稅頒布之前，在美洲的英國僑民，對於英國的態度，其友愛的程度，可謂無以復加了，簡直可以說，那種友愛之情形，比其在美洲各州的英國僑民互相間所有的友愛情形來，只有過之而無不及之處。在紐英倫州 (New England) 的清教徒 (Puritans) 與在維基尼亞州 (Virginia) 的查爾斯第一的保王黨黨員 (Orwellians) 之間，或在紐英倫州的清教徒與馬利蘭州 (Maryland) 的天主教徒之間，其所有之共同點，比起每一個州與英國之間所有之共同點，都要不如些。每一個州所持的政治理論，都是和英國某一個團體或某一個階級所持的相同，可是各州自己互相之間所持的政治理論，則是絕對相反的。所以贊成頒布新稅的國會議員中有一個，曾這樣說：因為各州的僑民不一致的原故，他們不能夠聯絡起來以共同抗稅。就是在一七六六年暫時廢止印花稅之後，各州的僑民對於國王向來所持的「反對心理」也就一掃而空之，且在國王的生日，曾予以慶祝，猶如恭順而友愛的臣民一樣。可是，及至敵對的態度一生，這種態度便在兩方都越來越利害起來了。僑民們重視金錢之心，不如重視主張之心了，而國王之處心積慮以壓迫僑民而務使其納稅，其因為「要增加國庫收入」之心——如果從事戰爭，他之耗費國庫，較之新增的稅所得之收入，一定還要多些——也並不如因為「他不願被僑民輕視」之心了。最使我們驚訝的，是這回風波之爆發出來，是突然的。平常這類的事情，多半是先經過一個長時期之激盪，然後突

然增進而至於不能忍受的程度；然而這回的风波並不是這樣。這回的风波，乃是在事先兩方面都是很和譜的，兩方之間是有其最好的友愛關係的；可是及至一個議案一通過，兩方的敵對態度立刻就發生出來了，而且發生之後，比較迅速地便增強而達於行動之點了。

在糾紛發生之後，兩方面之憤恨的感情，便都越來越加強起來了。在這件事例上，兩方面之本能的憤恨心，也猶如在別的事例上一樣，很快地便有人用學說來辯護之。摩黎 (John Morley) 曾經說過，在這類事例上之憤恨的感情或憤恨的動作，乃是本能的，只有到了後來，纔有人對於這種感情或動作，做一種學理之說明，而且如果需要的話，便有人做出文過飾非的事來。那些做說明或做文過飾非之事的人們所說出來之理由，也許就是憤恨之真正原因，但也許並不是憤恨之真正原因，在我們這裏所說的事例上，在憤恨被引起之後，我們看見有很多很漂亮的學說，被人們提出來，或被人們引用來，以證明那些種新頒出來的稅，是不應該完納的，並以喚醒那些不管事的人，起來做抗稅運動之事。至於這些被人們提出來或被人們引用來的學說，有些純粹是由英國得來，例如，「在國會中不能得有代表，不能納稅」就是的。別的學說，則是由於盧騷的自然權力說改變而來。不過在各種學說之中，最常被引用到的原理，乃是自由；至於自由的意義到底是什麼，則各學說都不大注意到，各人心中所以為的意義，是各不相同的。因為他們引用了這條原理，所以在事變發生之前，大家認為毫無疑義而採用之別的原理，現在便變成爲知道條神聖的自由原理相衝突了，大家認爲非廢除不可的了。這些種學說，可謂使人們在心中得到

了一種觀念，而這種觀念，在事變之後，便被採用以爲事變暴發之理由，並以之爲一切種反抗的動作的理由。如果反對各種新類的租稅，如果反對在英國的新政府對於他們所予的許諾，如果他們不喜歡那些繁榮而祖護着英國政府的僑民——如果這些因素，是真正使一般的人們，生出憤恨的情緒來的話，則他們所藉口之原因，也一定是那類容易說出口來的理由，如「自由的原理」及「侵犯地方政府的自由」之類的理由。如果有人說，假使不是在事前，到處都有自由的學說及別種政治自由之學說在流行，以開關一般的人們發生憤恨的途徑，他們在這時發生憤恨之事，也是會有的；那麼我認爲，這種說法並不怎麼可靠。但是如果有人說，單只自由的理想及自治的理想，就可以使一般人們發生反抗的運動，並不需要因爲在平常的生活進程上有了擾亂而生的憤怒心，則這種說法，更不可靠了。

在兩方的爭論已經發生，而大多數的僑民已經聯絡起來以從事反抗動作之後，大家所共有之憤恨敵人的心，及大家聯絡在一塊以從事反抗敵人的動作，便使大家立刻生有一種團結的感覺。（這種團結的感覺，就是構成民族性的要素。）原來大家在政治理論上的差異，在社會組織上的差異，在宗教上的差異，現在在這個共同進行反抗敵人的大目標之下，都忘記得乾乾淨淨了。在戰事終了和平告成之後，因爲大家還需要繼續合作，因爲大家都還記得在戰爭中大家所共有的功績，及記得大戰中大家所共受到的痛苦，所以大家還繼續地結合在一塊，以至於最後，這種大家結合在一塊的精神，能得具體表現之於成文的法律之中，及表現之於被承認的習慣之

中爲止。美國即由這種成文的法律及被承認的習慣所構成。但是及至一切種與外國的關係都已經得到和平的解決之後，則大家原來在學說上與在脾氣上所有之差異，便又都恢復起來了；而且在十九世紀之第一個二十五年之中，大家常常發生這個問題；到底是拆開的本能要佔勝呢？還是結合的本能要佔勝呢？在第二次和大不列顛帝國戰爭的時候，及在這個時候以前的那個時期，這一派的人們之不滿意於別一派的人們之心，簡直可以說差不多都把大家結合在一塊之心壓下去了；非等到跟在這回戰爭之後之那個繁榮時期之來臨，美國簡直不能說是得到穩定的成立的。至於在南北戰爭的時候，原來將人民團結起來之因素，可謂已被破壞無餘；只有構成國家的因素——是政治上的聯合因素，而不是情緒上的聯合因素——還在那裏殘存了。

在法國的事變之進程，及支配着法國事變之定律，與美國的都很相像。引起事變的偶然原因，也是反對各種的租稅；在起初大家起來反對租稅的時候，大家並不想起革命，但是及至事變已經發生之後，大家便引用盧騷的學說，及美國革命的理論，來自圓他們自己的行動了。在革命進行之中，每一個步驟，也猶如美國革命一樣，是在事前要經過國民代表會議（Assemblée）討論的，而人權的原理及人有自由權的原理，也是在國民代表會議中，爲一班人們所主張的。然而要想實現更進一步之「德謨克拉西」的運動，在法國卻竟突然地被採取了。這種突然之事，似乎決不是那些負責任的領袖們——假使是那些領袖之中，曾有任何人是可以視爲負責任的的話——所預先想做的。所以國民代表會議，在起初之被召集起來，本是爲着要他們要來討論改進課稅的方法的，但是後

來在事實上，他們乃費了好多時間，而其愚不可及地，討論着關於政府之各種別的問題，到了最後，他們又被一種外力所壓迫——外力就是巴黎的暴衆——而對於國王的權力，予以限制。國王是讓位之於國民代表會議了，但國民代表會議又要讓位之於國民公會(Occupation)，而國民公會在實際上也是受支配之於幾個領袖及受支配之於暴衆的。在美國革命中，既有自治的地方地府，又有一個在外國的敵人，以在國內能得到組織現在在法國，這兩種因素都沒有，所以其情形，便越來越趨於無政府的狀態了。舊的統治是解體了，但並沒有新的組織發生出來，其力量足以負起責任，而行使政府所應行的職權。於是每一個人，在當權的時候，便對於他所以爲將來或許會成爲他的敵人的，都要處以死刑，因爲如果不處以死刑，他自己在後來恐怕反要被這種人所處死刑。在這種情形之下，可謂每一個人都在嘴上把自由的理想及親愛的理想，說得天花亂墜，但是在事實上，每一個人都有機會當權的時候，便要變成爲一個小暴君，仁愛之懷恨之事，比起仁愛之事來，要常見得多。

還有奇怪的事是這個革命的軍隊在第一次有侵略的藉口的時候，他們便就動員去做侵略之事了；而且，雖然獨立的精神及關於自由的宣傳品及自由的歌曲，已經鼓舞了他們的心，而使他們非常之勇敢及非常之沈毅，然而他們對於被征服的人們的態度，還是同從前那些暴虐的君主一樣，所不同的，恐怕是因爲他們相信着他們所新倡的自由，予了他們以一種特權，使他們比起思想較爲落後的鄰人要優越些，於是他們對於被他們所征服的人們的態度，便比起從前那些暴虐的君主們，更要殘酷些與驕傲些而已。關於在革命之當時，他們用來做標榜，

而在現在還被法國人拿來做箴言的那三個名詞是「自由」、「平等」及「博愛」。但是在革命之當時，「自由」之意義，只是說他們有自由去壓迫一切別的弱者而已；「平等」這個名詞，本是用之於大衆的，但是那些革命的領袖，卻一再地規定，他們是有特權而享受接近於他們的一切人之服侍的，不過其藉口之言詞，頗爲巧妙而已；至於「博愛」一詞，他們是拿來應用之於同黨的人們的，或至多也只拿來應用之於同團的人而已。整個革命的進程，可以說是一件很奇怪的事實之寫真。這件奇怪的事實就是：仁愛的與侵略的本能，親愛的與憤恨的情緒，在每一個從事於革命的人身上，其強烈的程度，差不多都是同樣的。這就是說，他們是不受習慣的束縛了，特別是不受着表現在各種的制度中之習慣與風俗的束縛了，那麼在這個時候，像仁愛與侵略那樣互相反對之本能，便間歇地交互發生作用起來，而且牠們之間歇地交互着發生作用是很迅速地，所以社會的生活，就使達到了最好的程度，也是不安定的，而且差不多一定是會變成爲恐怖的。如果我們可以相信別人的報告的話，則俄國的騷亂，可以說更給我們以說明這種原理之事實的證明。

法國革命之理論方面，有一大部分，都對於世界上的人們之精神方面，生有一種很深遠的影響。革命的結果，是使法國國內生出一種分裂的騷亂，因爲有了這種的騷亂，原來最主張與贊助革命的人們，都非常熱心地歡迎一個獨裁者出來，以收拾這種騷亂了。這種事實，是我們都知道的。但是雖然其結果是這樣，法國的革命，總算是在再造歐洲各個國家以使其成爲各個民族上，有其一種很重要而顯著的影響。循的原理，在實際的應用上，可謂是

絕對地失敗了，但是就是在後來之帝國時代及新王國時代，牠們還存在著而爲人們所採用之學說。而且，因爲有許多國家，其組織非常之嚴密鞏固，對於剛纔所說之各種本能與各種情緒之過分衝突，其力足以壓制之，而這些法國革命的原理，又是爲牠們所採用的原故，所以這些種原理，對於每個新的自由民族，又可以說是有其指導的影響的。雖然第一次革命之失敗，使法國的人們及開明的世界，都對於革命的政府生恐怖之心了，但是法國革命由之而產生出來之各種理想，或被革命家引用來證明革命的道理於一般的民衆之各種理想，則並不受什麼影響。在法國自身之中，這些種理想，還運留着而爲一般的人們之箴言；而且無論在什麼時候，只要有機會的話，牠們還要具體表現之於各種的制度之中。就是在拿破崙的時候，牠們也是使人們們結合起來，及使軍隊發狂去戰爭的因素。「結合在一塊起來」之精神，是使法國人從法國革命的時候起以至於今日，都成爲一個民族之因素；而法國人之大家共同地採用這些種革命的原理，又可以說是在「結合在一塊起來」的精神中之一種重要的原素；雖然法國的政府，其方式有時是不合於自由的，然而這並不會妨害法國人之共同採取革命的各種原理。

在十九世紀的時候，及在二十世紀之初年，民族之發生出來，其數量之多，猶如雨後春筍一樣。在我們現在處於這個大戰告終的時候，我們覺得在將來的幾年中，更要有許多新的民族發生出來，或牠們並不是發生出來，而是具體地表現之於各個國家之中。雖然有一個民族——德國民族——之發展出來，是完全依據於牠自己的定律的，然而其他的現代民族之發展出來，則其所沿照的進程，可以說是較似於美國革命的進程，而不相似於法國

且他那種英雄的氣概，也不知感動了多少人去愛國，雷言之，統一之意大利之得以成立，當初是因為一般的人民對於以前的歷史，生有一種驕傲心，經過馬志尼之鼓吹，統一的觀念當然因之更熾，再加以他們備受殘酷的壓迫，及親見前此志士們舉事之失敗，於是更把希求統一之心增強起來了；希求統一之心既然是如此強烈，可謂統一之初步基礎已經有了，這時領袖的人物一出，民族的精神立刻就爆發出來，而一個獨立的國家也就產生了。有一件很有趣味的的事情是：馬志尼這個無神論家，在他之 *propolo. deo.* 這個含有諷刺意味的口號之中，竟含有一種宗教的屬素。這恐怕對於當時相信教會的人們，很有諷刺意味的，而特別持着懷疑態度的馬志尼自己，一定是對於這句口號，要予一種特別的解釋的。由於這個例，有人很可以說：被用來保證反動行為為合理之理想，並不一定是要把牠的真正意義表示出來的——含有諷刺意味的口號，並不一定要從字面上去解釋。無論那一種標語，只要牠含有充分之時髦氣的，就可以鼓勵一般人。重要之所在處，並不在於牠的意義，而在於牠之能刺激起情緒來。

烏克蘭民族 (Ukrainians) 捷克民族 (Czechs) 斯羅伐民族 (Slovaks) 巨哥斯拉夫民族 (Jugo-Slavs) 波蘭民族 (Poles) 都是現在剛剛得有政治的認識的，或者是剛剛復興起來的。那麼在這類民族之中，我們也可以看見，是有「與我們前面所說過的因素同樣」的因素存在的。這些民族中之每一個，都有一種「對內講為共通而對外講為特別」的語言，都有一種古遠的歷史，在有的例子上，還都有一種古遠的文學——他們已經對之而

逐漸地發生出驕傲心來的文學。牠們都早已經因為受着向來控制着牠們的政府之壓迫，而急欲求得一個獨立的政治組織了，那麼現在，向來控制着牠們的強國，變成爲弱國了，或變成爲四分五裂了，牠們當然便預備去建立一種獨立的政治組織——牠們早已經需要的政治組織，也是牠們有資格去得有的政治組織——了。構成這些民族的人們，對於建立一個獨立的政治組織的理想，是完全接受的，現在所需要之一切，只是要有一個機會，以使這些理想得以實現了。不過現在爲他們所建立起來之這些新的國家，立刻便會給牠們以一個機會，以試驗牠們的民族精神之強度，並以試驗牠們的團結心，及牠們之建立政治組織的能力爲如何。

關於德國統一的發展，特別有趣味，因為把德意志帝國之各部分連結起來之本能的帶子（*instinctive bond*），和在歐西之別的國家中，將各部分連結起來之本能的帶子，是很不相同的。德國反抗拿破崙的態度，本是不確定的，但是其經過的時間卻很長，而且其結果，反抗是成功的。那麼第一種把德國各部分連結起來的衝動，可以說就是由於這種的態度而來的。在德國北部的諸小國，在反抗拿破崙之前，有幾世紀之時間，都是自己互相混戰的，有時牠們也發生各種方式之連絡，以反抗外來的侵略者。但是在這個時期之後，牠們則不知不覺地在拿破崙強盛的時候，連絡了在一塊，以反抗一個共同的敵人——這個敵人，在好幾回的事例上，都證明牠的能力是足以成爲一個壓迫者的——了。同時，德國在這個時候，於文學上及哲學上，也都有一種覺醒之象。而由這種之覺醒，鼓舞人民的各種理想，便發生出來了，德國民族之應統一，也被重視起來了，古代德國民族之光榮，也被鼓吹起來

了。供給人民以這各種的理想的是康德 (Kant)、黑格爾 (Hegel)、席勒爾 (Schiller) 及歌德 (Goethe)，而在被拿破崙征服的時期之後，激動起人民的團結精神的，則是斯厲 (Soll) 努力的成功。在德國民族發展中之這一部分，其所依照的原則，和我們在前面所講的一樣。這就是說，先使全體的人民，得有各種的理想，然後一個機會一來，人民們便爲着一種共同的理由而犧牲，以圖達到一個最願意達到的目的。德國北部諸小國，就是由於這樣而得到相當的統一精神的；至於這種精神，現在已經滲透在政治組織之中了。

在拿破崙時期之後，德國有一種新的趨向，各種的理想，也有轉變而成爲一種新的方式之勢。科學的發展，對於已有而還在繼續中之哲學上與文學上的光榮，更添了新的光榮，而關於民族與語言之驕傲心，也在越來越甚地增進着。除了在一八四八年那一次流產的革命中，一般革命領袖們所主張的理論不算之外，平常關於德國政治理論的著作及演說詞中，其主要的論點，也是把國家看得比個人重要的，且認爲爲生存競爭起見，必定要有一個強盛的國家構成的（在西歐之別的國家，其所着重的理想，乃在於自由的原理及一般人們的權力，這和德國的這種着論點，是不相同的。）國家被高擡起來，而視爲生存競爭的單位了，而且這種高擡國家地位之事，也成爲每個真正公民之目的了。這種理想之在德國統治階級的心中，猶如盧廢的學說之在一般的法國人心中一樣，是窮盡出了極了，就這在魏德親的人民心中，也是有相當的影響的。國家被視爲一個超個人的存在物了，其爲真正之存在，差不多猶如一個個人之爲真正的存在一樣了。他被認爲一種爲神所保證的存在物了，而一般人民對牠

之忠心——這種忠心，在許多事例上，似乎是和人們對於直接的親戚或對於教會所有的忠心相等的——也發展出來了。而爲俾斯麥（Bismarck）所操縱之各次戰爭，因爲都得勝的原故，更增加了一般人民的愛國心了。在一八六四年之第一次戰爭，與在一八六六年之第二次戰爭，可以說把德國北部諸小國都統一起來了，及至與法國戰爭——這次戰爭，由於俾斯麥之狡猾手段，使一般的德國人，都覺得是一種自衛的戰爭——得勝之後，因爲大家對於共同的功績都生有熱誠，及對於賠款都得分肥的原故，便全部德國都統一起來了。

德國國家之這樣發展出來，對於我們的學說是很重要的，因爲在近代這個時期之中，民族意識之發展出來，並不根據於自由的理想而根據於別的理想，其事例並沒有幾個，而德國就是這沒有幾個事例中之一個事例。使德國國家得以發展出來的理想，是犧牲鄰國而增進自己的國家。而爲這種理想文過飾非的，便是這種的說法（這種說法，也顯然是德國一般人們之信仰）。德國人是一種比別民族優秀的民族，他們的國家比起別的國家來，也有一種較爲優秀的文明。而因爲他們是如此之優秀的原故，他們便自己覺得他們是天生來統治其他的弱小國家，及統治其他能力低劣的與文明低劣的人們的。這種見解，後來又爲一種自私自利的動機所鼓舞。於是一般的德國人便覺得他們是應該受到報償的，不但是他們可以驕傲地自己覺得他們是在於一個「征服一切的團體」中之分子，他們還應該受到優良的飲食，還應該受到周到的保養，還應該受到較高的工資，還應該犧牲他們之弱小的鄰國，而圖自己之繁榮。至於德國之統一，本來是因爲戰勝法國而得到堅固的團結的，但是這次之戰

爭，乃是侵略之戰爭，而不是自衛的戰爭。在戰爭開始的時候，本假借着自衛戰爭之名，然而其實是侵略的。不過因為假借着自衛之名的原故，德國政府便對於人民及對於外國，都得到同情了。及至戰爭開始之後，還繼續着爲一種侵略之戰爭。其實近代德國之官方政治學說，本是認爲爲着促進國家的各種目的起見，戰爭是必需的，甚至於是侵略式的戰爭，也是必需的。事實上，我們曾用着進化學說來做比喻，來觀察民族，那麼我們在那時看見，在民族的發展中佔重要位置的本能，乃是自己保護的本能；人民之結合在一塊，是爲着共同的防衛，猶如鹿之聚集在一塊，是爲着共同的防衛一樣。但是德國民族之起源，則很像一羣狼之聚集在一塊，乃是爲着共同侵略之目的。這兩種民族發展的因素——就是保護的本能及侵略之本能——中無論那一種，在我看來似乎都足以使一種共同的意識發展出來。無論由這兩種因素而發展出來之方法與結果，我們從道德上看來爲如何，而牠們之爲足以使一種共同的意識發展出來，則似乎是無疑的。

第五章 在歸化歷程中之民族性

在第一章之末，我曾試做過這樣一個結論：民族性是心靈上一種態度所生的表出，也是以一種基本的本能為基礎而成立的經驗，因之，牠也就是由於獲得而來的，而不是由於天賦而來時。這種說法之最好的證據，就是民族的結合，乃是變動的而不是一成不變的。只要對於這種變動的條件及這種變動的歷程，做一研究，便可以明瞭這種心靈上的態度的性質，及明瞭許多種關於這種態度的問題了。無論那一個國家，如果牠的人民，是由於許多國家的移民所複合而成的，則這種國家，便可以說是關於民族結合變動的問題之一個很好的實驗室。而對於我們研究民族結合變動這個問題，最能給我們以便利的條件的，當然要算是美國了。沒有一個別的國家，其人民之種類，能像美國那樣複雜了，又沒有一個別的國家，其人民忠心之改變的歷程，能像美國那樣長時期地繼續着，及在大體上那樣地完全了。

我們現在之用這種方法來研究我們的問題，並不是完全無懈可擊的。第一，我們所得來應用的事實，乃是由於個人報告的方式而得到的，而不是由於統計的方法而得到的；而且報告事實的個人，在遺傳上與在經驗上都有特別的地方，在報告事實之前，對於事實所下的判斷，自有不能正確之處，所以我們關於事實的說明，便也不得

不有偏見存在於其間。關於移民的情操之惟一可用的統計，只是歸化的人的數目而已，而且這些歸化的事件，是可以有許多種的說明的。就是說，有些人的歸化，是爲着錢財的利益及社會的利益，另有些人之歸化，又甚至於是爲着要得到新歸化的國家的保護。而這類人，雖然在表面上已經歸化，卻是在內心上則並沒有什麼變動，在態度上也沒有什麼真正的改變。第二，我們往往容易把政治學說上的意見差異，誤認爲就是民族忠心的差異。有許多在美國的外國人，因爲是社會主義者的原故，他們對於現在的政府，無論是那一種方式的，都沒有好感，但是從民族精神上看，他們又很可以是美國人，或至少可以是一個近於美國人的分子，而不是近於任何個別的國家的分子。有許多生長於美國的人，也採取社會主義的學說，但並不會因爲採取社會主義的原故，便被排擠於美國民族之外。我們一定不要對於生長在外國而移居於美國的人，發生希望，比起我們對於生長在美國的公民所生的希望來，更要大些。

與此同樣性質之各種別的偏見，都容易把我們對於各種事實之解釋，弄得不正確去。其中最重要的一個，可以說就是人種的偏見。沒有一個人能够說他自己是毫末存有這種偏見的，因爲如果他這樣說的話，那只是因爲他受這種偏見之影響很深，所以他便不把這種偏見看做一種偏見，而只把牠看爲一種被大家承認了的事實而已。無論那一個人，因爲受了家庭與社會的環境影響的原故，可謂都對於他自己的人種，發生了一種愛護的感情了；而與這種感情同時發展出來的，便是堅信着「一切種人種都較自己爲低劣」的信仰了。而在這種信仰存在的

時候，民族的完全同化，便要爲他所阻止了。然而，我們在事實上確看見爲着某些種目的起見，人種的偏見在民族中是被忽視的；又看見有好些種民族，乃是爲好些種人種所構成的，而這些種人種中之每一種，其對於各種別的人種，乃都是存着一種厭惡之心的，可是雖然如此，大家還是爲着民族的各種目的而合作。在美國的黑人，就是這樣的一個例子，而猶太人，則無論居住在何處的，又是這樣之另外一個例子。在前一事例上，覺得「一個民族是低劣的」的感情，乃只是爲一方面所覺得而已；而在後一事例上，則這種感情乃是兩方面互覺得的。此外社會的偏見，也如人種的偏見一樣強有力，而且在許多事例上，也猶如人種的偏見一樣，是向着本民族的人民的。我的讀者中有許多，都會毫無疑問地承認：他們是不喜歡太窮的人的，或不喜歡太污穢的人的，或不喜歡說語不合文法的人的，或不喜歡在大衆面前用牙籤挖牙的人的。又有許多人，會覺得他們是不喜歡太有錢的人的，或不喜歡穿衣服太講究的人的，或甚至於不喜歡講話太拘謹的人的。蒙大那 (Montana) 畜牧場的主人，對於來自東部的人（譯者按，東部當指美國紐約波斯頓等處，因蒙大那州在美國之西北部。）因爲看見其舉動非常謙謹的原故，都稱之爲花花公子；有時甚至其人並不是真正來自東方，只因舉動謙謹之故，他便以爲是來自東方的人，而也加以花花公子之名稱。這類對於財產上的差異，或教育上的差異，或舉動上的差異，或甚至於職業上的差異——凡此一切差異混合起來便構成爲社會的差異——所生之反對心，在事實上激引出一種普通的情緒來（至在這種情緒中之各種原素爲何，則並不明顯。）所以，在我們要去決定一個外國人是不是美國民族中的一個分子的時

裏，我們必定要先去決定下面這點：使他和那個觀察者差異的那些感情，是他的民族態度所生的產物呢？還是他的社會態度所生的產物呢？還是他的政治態度所生的產物呢？

關於「一個人之不是屬於一個民族中之不正確的分子」這個問題，我們如要研究的話，可以從兩方面去觀察，就是從這個人對於社會的態度去觀察，及從社會對於這個人的態度去觀察。在平常的事例上講，一個人之把自己看為一個民族中之一分子，往往是在於這個民族中之別的分分子，完全願意承認他是這個民族中之一分子之前。如果有人真要去研究移民同化的歷程的話，他便可以看見：在這種同化的歷程開始的時候，乃是新加入來的那個人，先有一種信仰，覺得自己是當時在於其中生活着的社會中之一分子。但是在這時，他自己雖然有這種信仰，然而在這個社會中之別的分分子，或這個社會中有許多人，還是對他持着一種懷疑的態度，或冷淡的態度。不過他也滿意於這種事實，他似乎覺得只要他有了這種信仰，便在精神上得到滿足了。要從此以後，他乃能够被別的人們，為着商業的與政治的目的起見，而逐漸地把他視為國家中之一分子；但雖然為這類目的起見而把他視為國家中之一分子，卻是還沒有把他視為在社會關係上為平等的分子。再要從此以後，他乃能够慢慢地被別的人們，略為視為在社會的關係上，稍有親密的關係；但是這時，別的人們對他，還是稍有嫉視之心，而不肯和他發生最密切的關係——這就是說，他可以被視為客人，而被請到別人的家中參與宴會，但是別人還是不願同他發生婚姻的關係，而把一個女兒嫁給他。到了最後，則大家關於人種的意識便完全消失了，而他也便毫無問題地

被別人視為朋友，視為平等之人了。到了這時，就他自己講及就別人講，他都十足可以說是民族中一個不可缺的分子了。

在這種發展中之各個時期，我們可以很容易地在歷史上看見之。在歷史上，有好多種人種，都由於經過這種的發展而同化了。愛爾蘭人，德國人，以及瑞典人，都在起初的時候，各在自己所住的地方，被原來住在那個地方的美國人，視為純然之客人，並當作輕蔑及譏諷之對象；稍後，原住之美國人，纔容忍他們，並認識他們之好的性格；到了最後，原住的美國人，纔完全把他們當作朋友，並毫無懷疑或遲疑地與他們結婚。在紐英倫之各個小的或中等的工業城市中，總繼續不斷地有歐洲各國的移民參加進來；那麼因為原來的人們，對於新來的移民的態度，都有上說的幾個時期之不同的原故，所以我們如果要研究這些城市原來的人們對於繼續不斷而來的移民的態度，我們便可以看見，各個新來的人種，因為來到這些城市之時期有先後之故，原來的人們對於新來的各人種，其態度之程度，是各不相同的。如果有人要根據祖父母們對於這種移民所加的評語，及根據舊本子關於這種移民所敘述的事實，而設想移民同化的經過的話，則他便會看見到愛爾蘭人被同化的經過情形。現在我們這一輩人的祖父母，其行為習慣是決定之於十八世紀中葉的；那麼現在從一個中產階級的人的祖母的行為及言語上，我們還可以充分地找出「把一個鄰居誤名以一個愛爾蘭人的名字」的理由。一個穆斐 (Mundy) 譯者按，這是愛爾蘭人的名字，) 你不能希望他有多好。這是以前人們的口頭禪。在現在，只有在某種過失或不幸之事實予以說

明或要得到了解的時候，這種態度才能表露出來；然而牠卻是一種普通的態度。牠是在半世紀以前人們所有的那種態度，所遺留下來的殘跡。半世紀前的人們對愛爾蘭人有了輕蔑的態度，他們的兒子也就現有懷疑與不悅之色，及至他們的孫子，遂致有了這種態度而不知其所以然了；除非那個新來的人種，其所相信的宗教或其所參加的政黨，也是與他的孫子不相投的，他的孫子不會知道其所以然。

略為相同的態度變遷，我自己也曾於加拿大的法國人的事例上見之。在我還是一個少年的時候，有一次我到廷英倫一個工業城市去遊歷，當時有一個有知識的本地人屢次地告訴我，說法國人有種種討厭的性格。如他們污穢，他們好噓酒，他們有墮落之危險，需要予以道德上與身體上的拯救。又說他們像蜂羣一樣跑到美國來，來到美國之後，便大家庭地聚合在一塊而在各工場上做工，其生活很污穢，其目的在掙錢回家去買一所農莊。這個有知識的人所說之這些關於法國人的缺點，也猶如大多數關於人種偏見的事例一樣，乃是想像的，而不是真實的；但是這種不真實的話，卻在事實上是增長已經生出來的厭惡心的。我現在還記得，在那個時候有人說：有一個吝嗇而銳意發展其事業之地產投機家，他想買一塊地皮，他就逼地主以一個價錢；如果地主不能夠接受他所還的價錢的話，他便要買一所房產在於那塊地皮之旁，雇用一些法國人住着，並說出我的報告者所說的「把他趕出去」那句粗話。

在二十年之後，我又遇到這個說法國人壞話的人，我乃向他以法國人現在的情況如何，我並把他原來所說

的話，盡量照他原來的語氣，而說出來給他聽，那知他從前認為法國人所有的諸種性格，現在他都否認了。他說，他們是頭腦清楚的人，是清潔的人，是勤勞的人，總而言之，他們是美國人。由此我覺得，原來的美國人，已經根據於平等的原則，而與他們混合起來了，對於他們之舉動或他們的倫理，不存有厭惡之心了。有一些在前一個時期，曾和他們發生密切關係的人，那麼我曾與這些人談過，知道法國人在習慣上，並不是已經完全改變了的。在我的報告者的家庭中又一分子（他是管理工人的人，他時常要留心觀察工人們不工作的理由）也報告說：他們向來都是整潔的，且是服從法律的。這種報告，和很懂得他們的家庭生活的人所報告的話，實在是很相一致的。大概在新的移民還是被視為純然屬於外來的客人的時候，他們所有之一切特殊之點，便都被誇張起來了；少數幾個人所有的習慣，也被當作是全體所有的習慣了；而且認為是為他們所有的性格之中，有許多都是絕對沒有根據的。及至他們被承認為平等的朋友之後，大家對於他們的批評，便較為公正了。加拿大的法國人，是猶如前此的愛爾蘭人一樣，被承認為真正的美國人了；但是希臘人及北斯拉夫人，現在卻正取得加拿大的法國人前此所處的地位，而被視為純然屬於外來的客人了，就是被視為差不多並不是人類的人了。

具有這種偏見的人，到了後來偏見改變的時候，你可以看見，他便要猶如沒有具有這種偏見的人一樣，而對於新加入來的人種之缺點，尋出理由來辯護之。他會告訴你：從前麥加進來之懂得英語的愛爾蘭人，乃是與我們同種的。而法國人，則在來到美國之前，是曾受過「維諾克拉西」的陶冶的，與此同樣的理由，可以一直說下去。在

這類的說法之中，其所含之事實成分，可以多也可以少，但無論多少，那是足以滿足偏見的，而有這種偏見的人所需要的一切，也就是這個了。熱心於人類團結的人告訴我們：人種之混合，在將來會猶如在以前一樣，但是性情乖戾的人，又猶如七八十年前他們的祖宗一樣，他們的祖宗在那個時候，認為愛爾蘭人之移來，會對於美國人種血統之純淨上成爲一種威脅，並對於美國各種自由的制度上成爲一種威脅，那麼他們現在，認爲別的人種之移來，也是同樣之威脅。

對於各人種同化的說法，也許會有人發生這樣的反對：自外面移來的人種，已經和美國人同化的，只是和下的美國人同化而已，他們並不會被美國人允許而參加最高級的社會，只是被允許而參加中級的社會而已。在各大城市中之重要的社會聚會上，名單中並不會看見還有他們的名字。現在我們就承認這種說法，我們也只要這樣回答便成了：在這種社會聚會的名單上，固然並沒有他們的名字，但是原來的美國人，其財產及機會與他們相等的，又何嘗有名字在那個單子上呢？這個名單之根據於世系及根據於久居，也並不是不常有的事；那麼如果根據於這樣的理由的話，他們又如何能有名字在單上呢？其實在事實上，他們是被「他們在行業上及在店舖中所認識的人」，當作朋友的。有特殊訓練的人，如律師及醫生，是被久居的美國人所歡迎的，而且與他們結婚之事，也並不被久居的美國人所厭惡。在財產上與在教育上有特別地位的人物，無論在什麼社會中，都可以看見他們的蹤跡，而且在有些最親密的集會上，他們還發現於最高尚的集會之中呢！只有在最不歡迎外人的家庭中，纔沒

有他們的蹤跡而已。

同化歷程在移民身上，其經過也很與「在原來的美國人身上」相似。大多數新來的移民，都是由於一個更壞的處境之中逃出來的，所以他們之在美國，雖然其生活還是很困苦，然而他們總算是逃避了一個更困苦的地方了。他們之來美國，就是預備和美國人同化的，美國人只要承認他們是美國社會中的分子，他們就是很感謝的了，甚至承認他們是美國社會中之下等的分子，他們也是願意的。有人說，這類人在大體上，已經在精神上同化了；這種說法，我想我們是沒有法子否認的；雖然這些人之同化，也有一些例外，且在許多事例上，是要需一個很長的時間的，然而這並不能否認了這種說法。在大體上，我們可以說，這類人所注意的，乃是被承認為美國人，及被允許參加美國的生活，而不是要來美國得到什麼利益。只有在他們已經在美國得到一個地位，且知道美國生活之後，他們纔對於美國的理想或美國的習慣有所批評。但就是在這個時候，他們之批評他們在實際上所看到之生活與習慣，大概也是用着已經宣布出來的政治理想為基礎的。在外國的批評家之中，近來有一些批評家以為：真正之美國的理想，只存在於近來移民居到美國的移民之中，原來的美國人，是崇拜財神了，陷於人種的偏見及陷於不能容忍的態度了。甚至於有些生長於美國的批評家，也持這種見解。

關於使一個人改變他的忠心的因素，有幾分可以由於下面這種辦法而知之：研究着關於忠心已經改變的人們的報告，並研究着「統計學及普通的觀察都表示為足以使忠心改變」的各種原因。不過在講到這個問題

之時，我們必定要先假定一切人們都具有着社會的本能，因為有了這種本能，便使一個人在情緒上及在理想上，都和他之原來所住的社會有休戚相關之感了。不過講到改變忠心這一點，我們很容易便可以見到是有兩種不同的人的。受過教育的人，或有地位的人，或兩種條件都具備的人，大致是受着理想的感動而改變忠心的。這類人往往在未走入一個別的民族團體之前，就已經贊成了那個民族之理想了；而且，如果在那個時候，他只覺得那個民族中的人們對他有一種適度之友誼的歡迎的話，則他恐怕是要完全改變了他的忠心的；不過這種忠心之改變，其經過大致是緩慢的，所以這種改變的歷程，是在什麼時候發生出來及如何發生出來，恐怕他自己都不會有什麼知道。例如，如果我們去讀一讀叔兩次（On Education，譯者按，這人是美國政治家，是由德國移居於美國的。）的「回憶錄」（Reminiscences），我們不會看見有什麼因素，是使叔兩次改變他的忠心的，因為他之承認自己是一個美國公民，及美國人之承認他是一個美國的公民，顯然都是毫無猶疑的。他之由一個著名的客人，改變而為一個被大衆所尊敬的公民，乃是直接的，其間並沒有一個居間的時期。所以是這樣，有一部的原因，當然是在於他一到美國之後，便立刻參加反對奴隸制度，而為這種運動中之一個活動分子，猶如大多數已經住在美國好久之美國人一樣。他覺得，他所持的理想，和他們所持的是相同的，所以他便參加了這次的戰爭（譯者按，這次戰爭，就是美國的一八六一年至一八六五年之內戰。）了。

與前面這種人相反的，是我們有時候可以看到之這樣一種會受過教育的人；他之看新的東西，總是從舊的

文明觀點而看，他把他從前所住的地方的風俗習慣視為標準，而根據之以品評一切種事情與民族。這樣一個人，無論他住在一個新的社會中有多久，他在根本上終歸是一個外人。如果他回到他所生長的那個國家去，他恐怕便覺得，那個國家的情形，和他在記憶中所想出來的，竟是很不相同的，其不相同的程度，恐怕正如他後來所在的新國家之與他在記憶中所想出來的舊國家之不同一樣。那麼在這種事例上，我們這個吹毛求疵的批評者，如果不是返回來改變他的忠心，便是要始終如一地取着既不忠於這個國家，也不忠於那個國家之猶疑的態度。在這種事例上，其所欠缺之點，往往就是不願意去採取新社會的理想，或是不能參為着一種共同的目的，而和這個新社會的公民們，和諧地努力以赴之。關於前面所講之這兩種人，我們都可以在和我們住在一塊（住在一塊之時間，也許是較長的，也許是較短的。）之受過教育的外國人中，找到很多的例子。他們之所以不同，有一部分的理由是在於年齡之上，就是說，在前一例子中的人，往往是年輕的，較為剛良的，而在後一例子中的人，則往往是年老的，各種理想都是已經確定了的。而另一部分之理由，則是在於私人的性格之上了。前者是願意去學習的，而後者則是確信着自己的意見的，或者甚至是驕傲着自己的意見的。不過，從大體上講來，這種受過教育的人，如果曾和原來生長在某一個國家的人，聯絡起來以推進某種理想過，或如果曾和某一個國家中的公民們，在某點上共同努力過，則他便會很快地在根本上，就變成爲這一個國家中之一個真正的分子的。在某些點上，他當然是會保留着他的舊有慣習的，他當然會是新國家之一個批評者，而不會是新國家的一個熱心家的。不過像這個樣子，他

和任何個有知識的公民，當然都並沒有不同之處。他之是否改變了他的忠心，或他之改變他的忠心，是在他之整個態度上改變，這是在於他的態度上之某一點上改變，我們都能夠決定出來。

使沒有受過教育的或沒有知識的大衆，得到歸化及民族化的因素及力量，和使受過教育或有知識的人們得到歸化及民族化的因素與力量，在性質上是不相同的。沒有受過教育或沒有知識的大衆，一定是佔一個民族的入口中之大多數，因之，他們也就是關於民族問題中之最大的問題，而在我們研究民族性的感情上，他們也就是最有趣味的材料。有知識的人，其數目很少；他們感情的移動，大致也是根據於合理的思想。他們之變爲另一個國家的公民，其真正的理由，大致就是他們所說出來的理由。至少，如果我們把他們與一般的大衆比較起來，他們是較爲容易觀察的，且是較爲能夠找出報告來的。至於一般的大衆，那乃是民族的真正基本。在他們身上，本能的歷程及習慣的歷程，依舊發生牠們原來的作用，而不大受深沈的思想的影響。現在，我們可以研究那類真正在他們身上發生作用的因素，不過這類的因素，並不是有些理論家所以爲真正在他們身上發生作用的因素。

在我們去討論那類真正使一般移民們發生同化的各種因素之前，有一個問題是我們先要問到的。這個問題就是：在最低級的人們身上，在聚居於各大城市之貧民窟中的貧民身上，在聚居於郊外的貧民窟中的貧民身上，在聚居於工業小市鎮上之不熟練的或稍爲熟練的工人們身上，同化之事，到底可以至於怎樣的程度呢？我們可以說，在這類處境很壞的人們身上，我們實在是找到足以使人驚訝之完全同化的事例。我們又可以說，大

多數的移民，在第三代上，都是已經真正同化了的，而且在有許多事例上，這類人之同化的程度，簡直可以說和最初到英國來的英國人的後代，沒有什麼差異之處。不過在有些偏僻的地方，我們也可以看到例外之事，因為有些偏僻的地方的社會，是由本來的國家的某處社會全般遷移過來的，於是原來的語言及風俗，也都全盤地保留着。

關於影響同化的諸種因素之中，我們如果要拿來較量輕重的話，我們恐怕要把本地人之想佔較好的社會地位，及想得到較舒服的物質生活，放在最重要的地位。財產上的優越及知識上的優越，乃是促進同化之重要因素；這種道理，如果有人能夠這樣想：假使移民所到的新地方，乃是為低劣的人民所居住的，則其同化的情形，會是怎樣的呢？那麼他便會把這種道理懂得很清楚了。移民到低劣的人種所居住的國家，其結果只是把那些低劣的人種趕走或把他們消滅了去，並不能夠與他們同化，這是在殖民史上所常見的事實。如果本地人與移民兩者，其財富與知識的狀況，差不多是相等的，或本地人很強而至於正足以維持他們自己的文化（如中國及某幾個較為退化之爲拉丁人所居住的中南美國家），則在這種情形之下，其結果如果不是兩個人種完全各自過着各自的生活，則必是兩個人種混合起來以成爲一種新的人種，而對於這個新的人種，兩個原來的人種都各有貢獻，而不是某一個歸化於某一個。

有許多抱着利他主義的社會運動家，曾對於美國人之自以爲優秀於別的人種之心，及美國人之看不起外

國人之心，予以批評。在諸理論家中，施姆曼（Shuman）也可以說是會做過這種批評的一個人。我們務必要承認：美國人之這種心，無論在理論上還是在實踐上，都是說不過去的。美國人很以為他自己比別人優秀，因之也根自大，但是這種之自大，大致是由於他之無知。在美國每一個城市之中，本有許多人，如就他們之學問與能力講，都是有資格在文學上，或在藝術上，或在政治理論上，佔着一個高的地位的，然而在實際上，他們都被美國人所輕視，或者說得近理一點，他們簡直不曾被美國人所注意到。取這種驕傲態度的人，並不是優秀的美國人，而是平常的美國人，如果拿他們來和被他們所看不起的人比較一下，無論在那一方面上，他們都要較劣得多了。不過，雖然美國人在這方面上之不公正，是很可以使我们非難的，再雖然因為他有了這種不公正之心，而致於失了許多好的機會，是很可以使我们悲嘆的；但是，我們仍然一定要承認：歸化歷程在美國之所以進行得快，就是因為美國人有這種不公正之心。在討厭移民所帶來之「新奇的語言，新奇的風俗，以及新奇的理想」的態度中，所表現出來之沒有道理可講的人種偏見，實在是使移民被吸收於本地文化之最强的各種因素中之一種。如果有人問：假使把一切都視為平等，而態度，衣着，以及理想，也都只有不同而已，並沒有好壞之分，則本地人與移民間之同化的情形，會是怎樣的呢？那麼我們對這個問題，倒是不容易回答的，因為這樣的事，從來不曾有過。不過在大體上，恐怕其情形會是這樣：如果新來的人，並不被原來的本地人壓迫的話，則他便會在社會上佔優勢，而不久之後，恐怕反面要轉而壓迫本地人了。至少他也是不會被本地人所同化的。誠之人種偏見這種東西，無論牠的實際價值怎樣，再無

論的論理的真理性怎樣，他在使新來的人同化於本地人上，終是最重要的各種因素中的一個因素。

當然，新來的人們中之具有獨立思想者，當其看見本地人所有之那種不公正的態度越多的時候，則他們便越要發生憤恨之心。我們看見，他們常具有一些種很強之關於社會主義的信仰，及一些種很強之關於政治上的反對政府的信仰；而這類信仰之所以發生出來，可以說就是因為具有了這種之憤恨心的原故。不過，大部分之新來的人們，則在覺得無論在什麼地方，都受到被卑視的壓迫的時候，他們便要對於這類壓迫，發生出反應來。無論在重要的地方還是在不重要的地方，他們都要發生出反應來。他們之服飾用具，最先受到影響。自己原來所着之服裝，最先被棄置了。婦女們覺得頭上沒有一頂帽子，是一件羞恥的事了；原來之服飾用具，本身縱然是很有優美之點的，但在這時，立刻便變成爲具有卑劣象徵的東西，及變成爲可被咒罵的東西了。一切種原有之外表的態度舉動及風俗習慣，也同樣地屈服於新地方的態度舉動及風俗習慣了。這就是說，原有之在會場中致詞的態度，在衣着修飾上的習慣，及在宴會席上的舉止，都逐漸地被取消或被改變，以適應於美國當時流行的風俗習慣了。

這些已經改變過的風俗習慣之中，有許多在本身上都屬表面的與不重要的，而且只足以表現在新地方之假想爲優的風俗習慣，如何壓迫舊的風俗習慣而使其改變而已。至於在較爲重要的各方面上，也有同樣的因素在發生作用。例如在行爲與衛生兩者之間，常有一種密切的關係。有些人，主張在住宅區的地方，人口不應過於擁擠，不衛生的食物，應該廢止之，不好的個人習慣，應該取消之。做這種主張的人們，其所以持這種主張之真正理

由，往往是他們之受到社會所賤視，而不是別種合理的理由。能够於寒室之外，再有一間房子以接待賓客，其爲足以表示個人在社會上有較高的地位，猶如牠之合於衛生的條件一樣；說自己的妻子，並不把自己住餘之房間分租之於別人，其爲足以使別人認識自己在社會上處在一個較高的地位，猶如牠之可以成爲使他的妻子得到安靜的生活的理由一樣。甚至於在貧窮的人們之中，家中如果有一間浴室，其意義之所在，往往是表示個人在社會上處在較高的地位爲多，而表示浴室之自身爲一種清潔的工具爲少。總而言之，在人們已經使用了生活上的某種變動，以做爲達到「表示自己在社會上有地位」的方法之後，無論這種變動，其性質爲怎樣，有一些種具有衛生價值的習慣，都會發生出來。清潔的習慣，無論其方式爲如何，都變成爲生活舒服之要素了，不能夠容易地便取消了。

這種在生活上的變動，當其發生的時候，當事人往往是並不怎樣知道的。他對於從前之好的生活方法，在想到的時候，可以還有相當之留戀心。只有在他真正地再度經驗到他之舊日的生方法，他纔能够領略到這種之變動，及領略到新的生活方法之利益。我還記得在帕特拉斯 (Patras) 有一個年紀比較還輕的希臘人，在上爾其 戰爭的時候，曾被召回去而從事於戰事工作，在戰事之後，且曾從事於他的父母向來所從事之牧師工作。在他回去之前，他曾把牧師的生活，視爲具有天然樂趣之生活，甚至曾視爲理想的生活，可是當他經驗了這種生活之後，那種困苦的狀況，便使他不能夠忍受了，尤其是那種污穢的環境，更使他不能夠忍受。於是在幾個星期之後，他便

拋棄了這種生活了，並再回到帕特拉斯來，而在一個旅館之中，做一個閒闊的工作了。甚至於這種工作之居處，其清潔的程度，還不能夠滿他的意，於是他便在外面自己另租一間房子，以求得「在他的生活中已經成為重要條件」之清潔、總而言之，「個人之生活舒服的標準，如果已經因為各種的社會因素而退縮了之後，則因這種提高的生活而生出來之習慣與情緒，便使他不能夠再回復到以前之低級的生活了。」

在語言的變動上，也表現着就是那些同樣的因素在發生作用，不過這種作用，也許是因也許是果而已。講到語言的變動，英吉利人種之缺點或無能，其中所含之因素，竟有我們可以視之為優點的。英國人顯然是一種是不善學語的人——他們要費了很大的困難，纔能夠學習到別種語言。再者，他們不但不是一個善學語的人種，而且是不會學習別種語言的願望的人種；他們把各種別的語言，視為是不值得去學的；如果他們不是把牠們視為不值得去學的，則他們也是認為去學牠們乃是有損失於他們尊嚴的事。因之，無論他們到什麼地方去，他們都不願去學習別種語言，或沒有能力去學習別種語言；可是，比他們較有學語能力之別的人種，及比他們較有適應能力之別的人們，則總是去學習他們的語言的。例如德國人，他們就是在語言上較有訓練的，他們可以很容易便學習到一種新的語言；因之，他們對於他們所到的新地方的語言，便採用之，而逐漸地廢棄了自己原有的語言。美國人比起英國人來，在學習別種語言上，也許是要較優些，但是他們對於新來移民的語言之美點或優點，則確是不能够領略到的。從平常的事例上講，美國人對於別種語言，可以說都是不願意去學的，甚至不但不願意去學，他們對

於說別種語言的人，還要持着一種看不起的态度，或至少對於不能說英國話的人，要持着這種看不起的态度。更有甚者，他們還要根據着一個人說英國話之準確程度爲如何，而判斷一個人之普通智識的程度爲如何呢？如果有一個人說英國話說得不準確流利，平常未受教育的英國人，立刻便要把他當作下流階級的人了。

雖然一種語言，在根本上並不是一定屬於一個民族的，但是說着某一個人種的語言的人，比起並不說這種語言的人來，總要較易於了解那個人種的理想些，及較易於採用那個人種的理想些。再，一個人種，往往有一些種特點，是足以影響新來的移民，而使其在重要之處及在不重要之處，都受到改變的；那麼一個人，如果能懂得這個人種的語言，他便要對於這一切種特點，比起不懂得這個人種的語言的人來，要較爲容易受到暗示得多。披閱報紙，聽取政治演講，以及有的時候自己做政治演講，實在就是使一個人變成爲一個民族中之一個分子的重要因素。一個人，如果能懂得一個民族或國家的文學，他便可以說是有了一「與那個民族或國家之別的人們相接近」的機會了；爲那個民族或國家之一切人們所共有之情緒，他也會具有了；有一種快樂的情調，是會和民族思想或國家思想所引起之別種感情相混合的，那麼這種情調，他也會具有了。總之，一個人之能够在精神上與一個團體相一致，只有由於知道了「這個團體中之別的人們所學習的與所思想的是什麼」之一法；而這種方法，除非懂得了那個團體的語言，是做不到的，或至少是很困難的。

另外一種有力量的影響因素，就是學校。我們前面所已經說過的諸種因素，其發生作用也，在兒童身上比在

成人身上，更要有效得多。在學校中，兒童都用着最大的力量，來接受這一切種因素的影響。在學校中，他是逼着要去學習美國語言的，他是受到衛生教育的，他是意識到美國人之習慣與態度的，他在學校中所得到的這種效果，比起他的父母在校外所得到的來，要較為深刻得多；除非他的父母是做美國人的家庭僕人的，其所受到的效果，一定趕不及他。再，在學校中，人種偏見之發生作用，尤其顯得最明顯，甚至不但是最明顯，且是最殘酷的呢。美國的兒童，對於別人的感情，並沒有敬重之心，對於他的先輩的生活方法之優越性，也沒有懷疑之心。所以甚至於在附近之處，如果有許多新來的移民，都是屬於一個人種的，且是很富有的，而他們的小孩，也會覺得說他們父母的語言，是一件羞恥之事；於是逐漸地，便把他們父母所說的那種語言遺忘了。我常常聽見，新來移民的大學生，常有下面這種懊悔：因為他在小孩子的時候，他總以別人聽見他說他父母的語言為恥，所以他便竟至於不會學習到他父母的語言了。兒童們之把時髦的事情，逼着他們自己的人種中各個分子去學，本來已經是殘酷的，那麼如果被迫而去學的人是一個外國兒童，則這種殘酷的程度，更要增加許多。如果外國兒童的數目並不多，則這種效果是強烈的而且是迅速的。甚至於在各學校之中，如果外國兒童的數目是很多的話，則這種效果一定還可以看得見；猶如在許多城市之中，如果外國人的數目很多，則這種效果也還可以看得見一樣。但如果在某個地方，其所有的外國兒童，都是屬於一個國籍的，則這種效果便要成爲最弱的了。但如果在某個地方，其兒童之國籍乃是具有許多的，因之各個國籍之兒童們所有之互不相同的偏見，便至於互相抵消了的話，則美國兒童便要露出顯有而支配

其他一切兒童們了。

外國兒童之美國化，不但在新來的移民之第二代上爲然，其實這種美國化之事，還要由兒童之身而影響及於兒童們之父母。長輩之外國人，總由他們的兒童而學習到美國的各種事情，因之，往往便逐漸地承認了兒童們之領導權。這種事情之真確，可以由於大多數做社會工作的人們的報告中而見之。這類人之報告說：父母們對於兒童們，往往不幸地失掉了他們所原有之控制權。至他們之失掉了他們所原有的控制權，其經過大致是這樣：父親所說的語言，只是兒童已經由於受了美國的影響而加以輕視的語言，母親所穿的衣服，乃是帶有西班牙人或意大利人色彩的衣服，而這種語言與這種衣服，則從兒童之新獲得的各種標準看來，乃都是新奇的。同樣，父母所予於兒童之各方面的教導，兒童也都發生出懷疑來了。於是，在兒童受着物欲所引誘的時候，父母所予之道德上的勸告，便要視爲沒有價值的，猶如父母在衣服上與在語言上所發的議論，他們也視爲沒有價值的一樣了。因之，道德便被踐踏了。不過，新的環境所生的影響，不但在壞的方面爲然，在好的方面，也一樣有影響。他的影響力量，是無可疑議的。總之，父母的同化，往往都是由於兒童而完成。

在一個人由於某一個國家而跑到另外一個國家的時候，除了有前面所說之那些在理想上與在情緒上的變動之外，他之身體上以及心靈上的各種特點，似乎也有所變動。如果這是真的話，則使一個新來的移民變成爲一個美國人之事，其意思並不只是說，他對於各種事物之喜歡及不喜歡之態度上有所變動，及在他的生活習

慣與思想習慣上有所變動，牠的意思還是說，牠之身體上的特點及心靈上的能力，也有所變動。不過關於這種說法，我們如果要證明的話，現在所有的證據還不充分，還需要做較長時期之觀察，及做較為準確之測量研究纔成。現在所有之少數的證據，倒是可以證明這種說法的。關於身體方面，我們在前面曾說過，德國人之移居於高加索地方的，確是在身體上有所變動的。我們很容易地便可以看見有許多種人種，居住在美國而還保留着牠們的純種，但到了第二代，則在身體上有所變動了。在美國生長而其祖先為德國人及英國人的美國人，在大體上都是比他們的祖先為高的，而且在許多事例上，還是比他們的祖先為柔和的。所以有這種改變的原因，我們可以說就是因為他們有較好的食物，及有一種較為活動的生活；猶如最先移居於美國的美國人，當其有全家自城市遷移至於鄉間的時候，或有全家自美國東部遷移至於美國西部的時候，我們也看見有這種變動一樣。最足以證明身體上有所變動的證據，可以說就是波亞士 (Boas) 對於移民們的頭形，及對於他們在美國所生的小孩之頭形，所做之許多測量研究了 (註一)。他由於這種測量的研究，發見移民們子孫的頭形，是較為接近於一般的美國人的頭形的。例如寬頭 (brachycephalic) 的俄國猶太人的子孫，只在第二代上，其頭形便顯然變成較為長 (dolichocephalic) 了，而長頭的墨西哥人 (Mexican) 的後裔，則只在第二代上，其頭形也變成較為寬了。至於這

(註一)見於波亞士所著之移民的變遷在身體上所有之變動 (Change in Bodily Form of Descendants of Immigrants)

種變長變寬的原因如何，則我們現在還不能夠說出來。波亞士自己，並不會給我們以說明。波亞士這類測量頭形的研究結果，其主要的意義，是在於他們之表示我們以這一點：就是移民們之身體上的變動，也是可以有所變動的。那麼如果這種變動的歷程還繼續下去，以至於許多代的話，則便有這種事實之可能了：新的美國人與舊的美國人，會不能夠分別出來，甚至於在身材上與在頭形上，也會不能夠分別出來。

移民們來到美國幾年之後，在心靈的狀態上有所變動，常常都被人們所注意到。叔爾次說，歐洲的農民，當其在美國的時候，維持着一種獨立的態度；如果他仍舊在歐洲而不到美國來，這種態度是他所絕對不能夠得到的（註一）。他以為，由於從事自治的工作而在心靈上所生的變動，就是由於在美國而得來。巴爾次女士（Miss Balch）在她之關於斯拉夫移民的研究中，曾說過：由美國回來的移民，當其在他們的歐洲家庭之中，我們很容易便可以將他們看出來，因為他們的舉止，他們的思想之較有獨立性，以及他們之熱心於教育，都是與久居於歐洲的人們不同的。由美國回來的希臘人，當其參加巴爾幹戰爭的時候，曾得到一種好的名譽，就是他們無論在那一方面，他們比起原來久居於希臘的人來，都要算是好得許多的士兵。他們較為勇敢些，他們學習各種事情，要較快得多，他們無論在那一方面，都要較為聰明些。在巴爾幹戰爭的時候，我曾有一次到過雅典；我在那裏，曾看到一個我以前曾在船上會過的希臘人；這個人以前在美國，在事業上曾得到非常之成就；現在回到希臘來，這時正和他的一位

（註一）見於叔爾次的「團體論」的第二卷第七七頁中。

弟兄由鄉間走到城裏去登記。那麼這時我看到他們弟兄兩人，很有所感觸。就是說，他是具有高等美國商人的一切種特點的，他的風度，他的衣著，都恰合於高等美國商人。而他的弟兄，則是怪頭怪腦，粗陋侷促的一個道地的農民，其情狀當恰像於他在十數年前的樣子一樣。這種事例，可以說就是一個住在美國幾年之後，所自然要發生的變動的代表。

近年來，關於移民們的心靈能力，所做之心靈測驗，其所得的結果，在證明移民們在心靈上有所變動上，比起前面所講之這些普通的觀察來，從某些方面上講，可謂更要可靠些。賓納式的測驗，曾被用來測驗新到紐約來的意大利人及俄國猶太人；繼續共測驗有三年之久（註一）。由這種測驗所得的結果，表示每一個人種的成年人，至少有百分之四十，其智慧的程度，都是在於平常的知慧之下，也就是說，他們所有的心靈能力，並不較十歲的美國兒童的心靈能力為高。不過這種低程度的智慧，並不遺傳之於子孫，因為測驗他們之在學校中的兒童，並不表現有這樣之心靈上的低劣現象在流行。而且，就是第一代的年輕移民，當其住在美國有幾年之後，如果有人要從他們在商業上及在別種職業上的成績，來判斷他們的智慧的話，則他也會看見，這種在心靈上的低劣現象，也並不是他們所有的特性。如果低劣的智慧，乃是一種天賦的特性的話，則我們應該在他們的兒童身上也看見的。可是

（註一）見英格博德（Dr. H. Goddard）所著N F 心靈測驗與移民（Mental Tests and the Immigrant）中所得種種文章發表於遺失雜誌（Journal of Delinquency）第二卷二四三頁中。

事實並不是這樣，所以我們不得不認為，那只是一種獲得的特性而已。因此，有人很可以冒險而做這樣的假設：歐洲的農民們或下等的工人們，當其住在自己的國家之中，是沒有自動去做什麼事的機會的，其生活是狹窄的，所以便養成無論對於什麼事情，只要是以權力行之的，便都予以承認的習慣；因為有了這種習慣，跟着也就有了不肯去思想的習慣；而這類的習慣，對於似乎是基本的心靈特性的那種東西，乃是有所損害的。

有時有人會做這樣的假設：移到外國去的移民，乃是在本國為較優秀的人民，他們在智慧上與在活動上，都是高人一等的，所以便被選出來，以使其冒險過海而飄至於荆棘不毛之地；那麼現在前面所論之那種關於移民智慧低劣的事實，至少足以取消這種假設。不但是這樣而已，最好的人民乃是移殖於外國的人民之說，就是由於演繹的推理上講，也是可疑的的確，扯斷家庭的束縛而單獨飄洋到外國去的舉動，是需要決心的。但是反過來說，肯去冒險的人，乃是境遇並不很順利，而不滿意於當時的境遇的人。凡是境遇很好的人，除非他在政治上受了挫折，或根本具有一種飄泊冒險的特性的，他不會肯去扯斷了家庭的關係。被逼着而不得不移居到外國去的人，乃是在國內並沒有適當的職業的人，因之，恐怕也就是在智慧上或在適應性上較低於普通的人。而且，在這種資助移民的時候——就是說，在這時候，大多數移民之來到美國，乃是受着他們之已經在美國建立了職業的親戚之資助的；同時，輪船商人也是希望有人移居到美國來的，他們供給新來的移民以船票，從他們在歐洲鄉下的住所起，以至於在美國的目的地的船票，他們都供給之——人們所需要來反抗這種資助的引誘的性格，比起需

要來接受這種資助的引誘的性格，適應該現強些纔是呢。不過這種資助的事實，並不是一定會使最壞的人移殖到外國去的，牠乃是使最好的人會移殖到外國去之外，還使大多數智慧較為低劣的人們，也移殖到外國去而已，所以移殖到外國去的人，便恐怕總不會比他們的社會的水平線高出有多麼多了。

直到這個地方，我們所舉之諸種關於變動的因素，都可以視為不重要的，從許多方面看來，牠們乃是各種基本的變動的象徵，牠們的自身，並不是重要的。一個女人，在其穿着一件披肩的時候，我們可斷定其為一個好的美國人，猶如在她戴着一頂帽子的時候，我們也可以斷定其為一個好的美國人一樣；但不至她十分受了新環境的影響，而覺到穿披肩很不心安的時候，她及她的家庭，大概對於美國社會之別的因素，也要予以贊賞了。而且，一個新來的移民，在其把美國的生活和清潔連繫在一起的時候，及在把美國生活和高程度的生活連繫在一起的時候，他所採用的理想，在使他忠於他所新住的國家上，是很有效力的，比起他如果採用含在獨立宣言中的那些原理來，更要有效力得多。

但是，變動的作用，平常並不是達到了衣着的習慣有了改變，或達到了生活的標準有了改變，便而停止了去，就是美國之形式的政治信仰，也是很和人們的一般嗜好及信仰相和諧的，所以很足以使一切住在美國的人們，都願意採用牠們；無論他們是從什麼地方來的，都願意採用牠們。使他們發生疑問的，是在於這些政治的原理或政治的信仰，被人們使用的時候，人們所持之誠實的態度為如何，而不是在於這些政治的原理或信仰之自身。移

居於我們美國的移民們，可以是社會主義者，或是屬於別種反對政府的團體的，因之，他們便從事於反抗雇主之傲慢待遇，或從事於傳播本國的政治學說，或從事於傳播美國煽動家的學說；然而，他們都還是願意接受美國憲法中所含的真理的。我們很可以問到這個問題：他們之中之為社會主義者的數目，比起在美國生長而其社會地位及經濟地位都和他們相同的美國人之為社會主義者的數目來，是不是其百分比要較大些呢？我們可以說，當他們的財富增加起來的時候，他們之為社會主義者的數目，確是減少了。世界產業工人聯合會（I. W. O.）可謂為我們美國主張最激烈的組織了；在這個組織中之首領，雖然也有一些外國人，然而試將最窮苦的工人中，外國人口與美國人口做一比例來看，我們就會看見，外國的首領，比起我們所設想的，要少得很多了。

如果有一個人，偶然有機會面和工人階級中之一個外國人談話的話，那他便會看見這個外國人有許多關於政治的觀念，都是和美國政治學說中之最好的觀念相和諧的。我記得在這次世界大戰之第一個夏天的時候，我會聽見斯干的那維亞人（Scandinavian）及在歪俄明州（Wyoming）牧羊之南斯拉夫人，累次發表這樣的意見：在這次世界大戰之後，會便歐洲有一個美國式的共和國出現。斯干的那維亞人及南斯拉夫人之持這種的意見，我們不能說它是出於一個源泉；說這種話的人們，是互相隔離得很遠的，所以很足以證明這種意見之發生，不是發生自於一個源泉。凡是初一看來都還可以視之為外國人的人們，如果有一個人能與其談話的話，那他總會覺得，這類人都是反對德國那樣的帝國，而贊成共和的制度或「德謨克拉西」的制度的；而這類人之所以

有這樣的見解，無論是得自他們住在美國的時候，還是得自於他們住在歐洲的時候，那都沒有關係，那都足以表示他們對於我們美國式的政府及美國式的政治理想，都存一種尊敬及愛好之心。他們之願意把自己視為美國社會或美國國家中之一部分，那尤其足以表示他們之尊敬或愛好美國了。

前面所談之那類屬於社會方面的理想的變動，其足以表示或證明在基本的情緒態度（這種態度是有政治上的重要關係的。）上也有所變動，能至若何的程度呢？這是一個非常重要的問題。不過在現在，我們如果要解決這個問題，我們還需要對於人們的動機，得有詳細的知識構成，可是這種詳細的知識，在現在既不是各個的人們自己所能得到的，也不是精密之觀察者所能得到的。所以關於這個問題，現在大家所有的意見很是分歧。悲觀派的人們認為：那個很為人們所誇大之鎔鍋（melting pot。譯者按，當指美國。）事實上已經證明牠是不足以將各種的民族鎔化起來，而使其成爲一種具有單一性的混合物——也就是一種可以稱之爲「美國的」之具有單一性的產物了。反之，鼓吹美國生活的影響的人，又差不多由於同樣事實，而看到有一些證據，是足以證明新來自各民族之移民，其受美國化的程度是很完全的，簡直比我們所能希望的還要完全；甚至於是足以證明新的公民們，也許比美國人之自身，其爲美國人的程度，更要高些呢。至於悲觀派的人們及鼓吹美國生活的影響的人們，兩方面的意見之所以不同，似乎有一部分是因為著作家們有偏見，另有一部分則是因爲「美國性」（Americanism）這個字的定義，或「民族性」這個字的定義，各人所擬的並不相同，不過恐怕大部分還是因爲

下這種判斷的人們，所有的經驗並不相同。

關於心向 (reaction) 之改變與否，我們如果要想得到一個物觀的測量標準，那倒是很困難的。歸化之事乃是一種法律上的形式事情，並不一定與改變心向有關係。在本章之前面，我們曾經說過，外國人之爲着社會地位的目的，或爲着錢財的目的，而請求歸化的，並不是不常有的事情。這可謂是大家都承認的一點了。但是，也有許多人，他們在精神上完全是美國的，但他們對於爲美國人的法律手續，則並不會注意到；甚至他們可以被認爲公民，且曾參加投票選舉好多年了，可是在實際上，他們並不會覺到他們並不會履行過爲公民的手續。所以，沒有一種測量標準，是能夠完全適當的。大概在兩種人種或兩種文化之間，喜歡或不喜歡之所及，總是只及於某一些部分或某一些方面，而不是及於全體的。有的人對於某一種民族之理想，可以是喜歡的，但對於這些理想之應用，則可以是不喜歡的，或是不能夠體驗到這些理想之作用的。有的人對於某一種民族之習慣，可以是很受其迷惑的，但對於他們的倫理，卻又很可能以是厭惡的。反之，又有的人，可以很覺得有盡點財產上的義務的必要，例如，很覺得有納稅的必要，但是對於國家之政治上的教義，卻又很可能以是毫不曉得的。

最簡單的測量標準，恐怕要算是願意爲着新居的國家而向原來所屬的舊國家戰爭了。這種標準，在大體上恐怕也是最足以使我們滿意的標準了。因爲爲着新居的國家，而向原來所屬的舊國家戰爭之事，乃是表示一個人願意和他原來的鄉土完全斷絕關係的，並且表示他願意去殺害自己舊時的鄉鄰，或殺害他自己的兄弟姊妹。

的。那麼在這次的世界大戰之中，我們看見，甚至於就在第一代的移民之中，也是願意為美國而參加戰爭的。至於第二代與第三代的移民中，有大多數也是略無遲疑地或毫無遲疑地，願意為美國而參加戰爭了，就使在後來也許有悔恨之事，然而在事實上，他們總算是那麼毫無遲疑地參加戰爭了。其實，第三代的移民們，如果他們並不是住居在密集的社會（無論是政治上還是宗教上的密集社會）之中，則從他們之對於戰爭的態度上看，我們實在很難分別出那一個是德國人的後代，那一個是英國人的後代，那一個是斯干的那維亞人的後代。但如果移民們所處的社會，乃是德國的風俗習慣還在盛行的社會，而且德國話也還是在盛行着的，或他們本身就是教德課程的教員，或是在德國教會中傳教的教士，或甚至他們本身就是這樣的德文教員或德國教士的兒子——那麼，他們對於德國的感情及對於美國的感情，恐怕會是混起來的。但就是在於這類人之中，其忠於美國的人數之多，也是出乎我們的意料之外的。本來，傳播德國宗教的教士，及教授德國課程的教員，乃是被視為宣傳日爾曼精神及宣傳德國語言與德國福音的宣傳家的。那麼，在別人卻已經變成為美國人的時候，而他們及他們的子孫之還是德國人，也沒有什麼可奇怪之處了。不過他們的忠心之所向，除了德國之外，其第二個國家，當然要算是美國了；因之，如果這次世界大戰中美國的敵人並不是德國的話，他們之從事戰爭的勇氣，便也要猶如別的美國人一樣了。如果我們能够設身處地一想，而假設我們就是移居於德國之第二代居民，那麼我們便會看見，我們不見得便會怎樣願意去從事戰爭，以反抗自己的祖國，也許就是反抗自己的親戚及朋友的。

在這次世界大戰中各中立國的人民之移居在美國的，在大體上，我們看見，他們也是願意去參加這次的戰爭的，而其願意的程度，我們簡直可以說，是和久居在美國的美國人所有的願意程度一樣的。在他們中之不願意從軍的，可謂只有極少數而已，而這類極少數的人，乃是美國話說得不好而不知這次美國參戰之理由的人們，或是本身乃屬於反對戰爭的派別或黨團的人們。如果徵募軍隊的全部統計能夠發表出來（我希望不久就會發表出來），我想我們便會看見，在移民們之中，是有各種不同程度之「離民族化及重民族化」（*de-nationalization*）的現象的。同時，如果軍事裁判所的報告是有什麼價值的，及因參戰而受傷的人名錄是有什麼重要意義的，那麼我們必定要承認，樂觀派的人們的見解，比起悲觀派的人們的見解來，要較為近理些。總之，由外國移來的人們的後代，確是改變了忠心而成為美國的真正國民了的，而其改變忠心的程度，簡直可以說是沒有對個人能夠想像得到的。

雖然在我們美國，也有一些移民們，是並不忠於我們美國的，或其忠於我們美國的程度，是並不如我們所想像之高的，然而我們也必定要曉得，被稱為不忠的事例中有大多數，都是因為當事人所相信的政治學說，不但是足以使他們不忠於美國，也是會使他們不忠於他們自己的祖國的。懷心於和平的人，有長久歷史的社會主義者，以及雇用的偵探，就是佔在美國搗亂的人們中之大多數的，而這類的人們，在移居在美國之敵國居民中固然有之，而在久居於美國的美國人及中立國人民中也有之。假使我們說想有二百萬的美國人移居在德國，他們的生

活是自由的，他們之並不怎麼受警察的監視或軍事的監視，猶如德國人之在美國一樣，那麼如果在這次的世界大戰的進程之中，這些美國人之在德國搗亂的情形，並不較甚於在美國的德國人之在美國搗亂的情形，則我們便要覺得很失望了。同樣，我們現在這種假設的話，德國批評家中之少有經驗的，也正曾經說想過呢。德國軍事理論及政治理論的諸種基礎石中，有一個顯然就是希望著德國系的美國人在美國起革命。不過這是少有經驗的德國人所希望的。德國人中有一些人們，他們有較好的機會，以看到移民們移居到美國幾年或幾十年後，所生的諸種變動；那麼這類人們之知道移居在美國的德國人，可謂較為詳密得多。例如，移居於美國的德國人的第二代，有時會回到德國而在大學中讀書；那麼德國的大學教授們，一看到這類的學生，曾發出很大的驚訝，覺得美國民族之同化別種民族的力量，是很偉大的。有一個教授曾向我說過：「為德國的父母在美國所生的兒童們，當其回到德國來的時候，我們看見他們的名字，都不是德國的人名了，他們不懂得德國話了，甚至於他們還是努力忘記他們是德國人呢。」總之，外國人之移居於美國，其結果，在大體上總是要受美國所同化的，固然也有的人在沿用著自己原來的習慣風俗，然而那總是例外之事。這點之為事實，我們由於觀察便可以顯然看出來，由於我們所有之少數統計的材料，也可以顯然看出來。那些希望過高之少有經驗的人，可謂是忘記了土生的移民是不足以副所望的，且可以說是在把移民們移居於外國幾年之後所能發生的影響，估價得太過了。

不過在此討論居住能够影響於民族性而使其變動的時候，我們也不能够忘了這一點：至少在有的時候，美

國人也是可以改變他們的忠心的。我們現在只要略提到幾件事例，便可以見到這點了。例如格列高里 (Gregory) 之死於德國戰壕之中，就是一個例子。此外有些有知識的人，雖然他們的祖宗是美國人或英國人，然而因為居住在德國的原故，他們便左袒德國了。

在移民們回到自己的鄉土去的時候，其所持的態度，雖然並不能夠認為就是證明他們在忠心上，已有所變動的有力證據，然而使我們在心裏頭覺得他們的忠心是有了改變的，牠卻也要算是一個有力的因素。在巴爾幹戰爭中我旅行於希臘之時，我看到自美國回來的希臘人之忠誠於美國，在心裏頭實在有很深的感動。有人看到這類的希臘人身上，雖然穿着棉襪之希臘鞋，然而在那腳上還是綁着「一枝小的美國旗」。他們的談話，常常都是談着美國的事情，而且總視美國的東西為較優於別國的。他們也忠於希臘，他們之中有許多人回到希臘來參加戰爭，就是想保留他們之為希臘公民的權。他們之中有一些，則把「為希臘公民的權」視為避風之船，以為將來假使要回到希臘來的地步，有些則縱然在事實上並不會想到過將來要回到希臘來，然而這次之回來參加戰事，其目的在於使他們的國家的自由得以穩定。這是他們所曾經如此說過的。無論他們從前在美國是做工人還是做商人，無論他們想將來在美國久住，還是只想回美國去經商發財，以回到本國來享樂，他們可謂都同樣受了美國精神的影響了，而且對於美國的東西，都總覺得是好的了。不過他們所最時常說及的，並不是關於美國政治生活的理想，而是生活的程度，在美國方為可能的舒服生活，以及使這種舒服的生活成為可能之高度的工錢。此

外，他們還很覺到美國很有進步的機會。已經在美國得到成功的人們，對於他們所以得到成功的機會，是很感謝的；而尚未在美國得到成功的人，則總希望着他們的機會就要來臨了，於是便對於豫擬中的成功，也生出歡樂之情。總之，他們所最常提到的，乃是這種私人的自由，而不是抽象的政治上的自由。

當一個人處在於一個新的民族之中而生活的時候，使他的民族性改變的諸種因素，和在歷史上使一個民族得以發展出來的那些因素，可以說有一部分是同一的。所有之主要的不同，就是在於這一點：各種的理想，及對於壓迫或對於實際上的痛苦而生的憤恨心，是在歷史上使一個民族得以發展出來之較為重要的因素；而使一個人改變他的忠心之較為重要的因素，則是習慣的養成，及各種的社會狀況的進步所生之較為溫和的影響。各種的理想，可以使一個人移居到外國去，並可以使他在心裏頭發生一種有利於新國家的願想。但是使他改變忠心之最有効力的因素，乃是逐漸發展出來之新的生活標準，及把新國家的標準認為是可以適用於自己的這兩點。換言之，理想上的變動，有一部分是由於模倣着被動地擺出來之榜樣，但是大部分，還是在於舊的居民，對於新來的移民的服飾與習慣，生有一種輕視之態度。這種態度，使新來的移民，心中覺得有一種壓迫，於是便把理想改變了。但是舊的居民一方面雖有這種之冷酷的態度，他方面對於忠心改變了的人，也予以一種善意的歡迎態度，並且關於商業及財產的關係上，還在法律上予他們以平等的機會。總之，對於不肯改變忠心的人之看不起，及願意把改變了忠心的人視為平等，兩者結合起來，便影響於語言，影響於風格，影響於住宅之大小與位置，影響於政

治理理想，以及影響於願意爲新民族（他已經是新的民族之一部分了）而奮鬥之願心。

因爲對於不肯改變忠心的移民，予有看不起之懲罰，及對於願意改變忠心的移民，予有視爲平等之獎勵，所以一般的移民，便都採取了新國家的各種標準了。那麼在他們已經採取了這類標準之後，他們便自然而然地，無論從情緒上講，還是從政治上講，都成爲新的國家民族之一部分了。大概一個新來的移民，在起初的時候，總覺得，除了處在自己的種族的人們之中，不被歧視之外，時常都是被歧視的一個人；然後纔逐漸採用新國家的風俗習慣，並學習新國家的語言；及至如此之後，他便覺得他在物質上與在社會上，都有所進益了。他也越來越被新國家的人們所歡迎了。如果他原來並不會決定永久不變更他的民族性，而做新國家之一個永久的公民的話，他在這個時候，便要嚴重地考慮到他的歸化問題了。那麼他做這種考慮之後，他便會覺得：他之最親密的伴侶，乃是美國人；或至少他會覺得：美國生活的諸種理想，已經成爲他的理想了。因此，他也就跟着舊有的美國人，而看不起這沿用着自己原有的各種標準之新來移民了。而因爲把新國家視爲他自己的國家的原故，他在心裏頭也就願望着他的新國家能够永存，及願望着他的新國家能够比一切別的國家都繁榮了。而因爲有這類的願望的原故，他在心裏頭又跟着而願意爲着達到那種目的而自己犧牲了。至此，歸化或民族化的歷程，可謂完成了。這時，如果有人要他說明他的忠心之所以改變，（我們看見，是由於習慣的原因而改變的。）那恐怕他便要自由機會，或美國制度之優勝，以爲理由了。如果要說這些理由都是完全不對的，那我們是不敢說的，不過較大的幸福及習慣的牽

成（這兩者是使移民們覺得新的生活，乃是快樂之要素之原因。）恐怕總要算是比較重要得很多的原因。

第六章 民族與羣衆意識

現代的著作家們，可以說並沒有什麼例外地都相續着各個民族的各個分子之所以結合在一塊起來以成爲各個的民族，乃是由於心理上的因素，而不是由於身體上的或遺傳上的因素。使各個分子們結合起來以成爲單一體的，乃是屬於精神上的某種東西，而不是屬於體質上或譜系上的任何種東西。摩到這個地方，我們所做的討論，可以說都是足以贊助這種信仰的。不過，把各個分子結合在一塊起來之心理的或精神的歷程，其性質是什麼呢？或在一個人的個人變成爲一個民族的時候，在實際上真正發生了變動的東西，到底是什麼呢？或在一個人的忠心，從忠於奧地利的皇帝，而改爲忠於北美合衆國的時候，在實際上真正發生了變動的東西，到底是什麼呢？關於這些點，無論那一個著作家關於這個問題所做的討論，可以說都是不會明白地答覆出來的。可是在我們現在所做之這樣的心理學研究之中，這個問題中之這些點，我們最應該予以注意。各著作家們，曾在歷史中及政治科學中，極其模糊地提到各種的心理歷程；那麼我們現在所要做的，工作，可以說就是去決定出這些種心理歷程到底是什麼東西。施姆登（註一）曾把「民族性」這個名詞的定義，下爲下面這個樣子：「民族性是一種特別熱烈

（註一）見於施姆登（Zimmern）所著國家性與政府（Nationality and Government）第六十六章中。

的親密的與尊貴的團體意識而這種意識又是與一個確定的祖國發生關係的。」那麼，如果我們把「與一個確定的祖國發生關係」這一點，現在且不多所論及，而留待以後再詳細論及之的話，則我們便要覺得，我們所有的一切，似乎就是一種團體的意識，而這種意識，恐怕就是「覺得自己屬於一個共同的團體或社會」的意思。至於這種意識到底是什麼？牠是本能還是習慣？牠之在意識的狀態之下，是屬於感情，還是屬於理智，還是屬於意志？則施博曼並不會說及；恐怕他不但是不會說及，而是對於他所感到興趣的問題，他並不會十分注意到呢。可是在我們的討論目的上，這個問題卻是很重要的。如果可能的話，我們一定要設法找出這種特殊的意識到底是什麼？牠對於覺到牠的人或經驗到牠的人所發生的動作，到底可以發出什麼影響來？

在較為確定的各種心理學說之中，我們可以選出幾個來，以做較為詳細的分析，而顯出牠們之中每一個所有的特徵，並顯出大家都把牠們視為在民族性的性質上有重要關係之點是什麼。一定有人說：為我們所要討論的諸種學說中有幾個，其內容之模糊不着邊際的程度，差不多竟是和我們剛剛所已經引用過的那種學說的內容相同的。牠們在用警喻來解說上，可以說是比較地生動有趣的，但是在我們打算去求解牠們的真正意義的時候，我們便要覺得牠們是很難懂的了。另外又有一些學說，從牠們所做之諸種比較的說法上看，可以說是很確定的，但是牠們用來比擬這種意識之各種的狀態或歷程，其為模糊不着邊際之物，猶如這種意識之自身一樣。恐怕在現代諸種的心理學說之中，最生動有趣而有最著名，要算是勒奔（Lo Ban）的學說了。他的學說的大意大

概是這樣從意識的性質上講，一個民族，是很接近於一個羣衆的；而一個羣衆，從心理上講，則是要對於構成牠的各個分子，引起一種特別的心理狀態來。而這種心理狀態，本身固然有其特別的地方，然而卻和催眠的狀態或別種變態的心理狀態有關係。我們如果要對於這種學說予以考驗的話，則第一，我們要考究羣衆的心靈的性質到底是什麼，第二，我們要研究民族之相似於羣衆的地方，是至於怎樣的程度的。

勒奔認爲：一個人在於羣衆之中，便把他原來在心理上的樣子，都完全變更了；又認爲：一個人在於羣衆之中，便把他向來顯然具有之自己克制的特徵，大大地損失了；又認爲：一個人在於羣衆之中，他可謂與別的個人都溶化了起來，以成爲一種心靈上的新單位了（註一）。他把這種在心理上變了常態的歷程，多少有點譬喻意味地說成爲「消失了一切種獲得性格」的歷程，並說成爲回復於本能（這類本能，乃是一切的人們只因爲他們是人便都具有的。）的歷程。在這些基本的本能上，一切的人們，和各種的野獸是沒有什麼分別的，所以當人們回復到了這類的本能的時候，可以說他們在文化上及在進化上，下降至於一個較低的階級之上了。比較確定一點的地方，是他把一個在羣衆中的人，比擬之於一個在催眠中的人。他說：在羣衆中及在催眠中，大腦皮質部的動作，都是在於停止的狀態之下的；因之，在這類時候，一個人的行爲，便只是爲延誤的動作所支配而已。在他這種說法之中所合的神經學，就使是曾被人們所採用過，那也是舊的，不過我們現在所應該多注意的，乃是關於一個人在羣衆

（註一）見勒奔所著之「羣衆」(Crowd)一書中，十一頁中。

中的心理狀態之敘述，及關於這個人在羣衆中所發生的動作的諸種條件之敘述，而不是關於深微的神經學說，頗足以證明勃奔的學說的證據，可以說就是在催眠中的人及在羣衆中的人，乃是很相似的。在催眠中，其最與羣衆相似的時期，可以說就是醒遊的時期了。在這個時期中，受術的人有一種很顯著的特點，這就是在思想上及在動作上，他都很容易受暗示的支配，甚至於在知覺上，也很容易受暗示的支配呢。一個命令的暗示，無論是怎樣荒謬的，無論是怎樣不足重輕的，他都要接受而實行之。一個敘述的暗示，無論是怎樣的，他都會表示同意，甚至於在某個地方，並沒有某個東西，然而施術者只要說那個地方確有那個東西，他也會看見那個地方確有那個東西。例如，賓納(Binet)曾經能夠使一個受術者，在一張白紙片上，看見一幅圖畫，而且後來在另外一次催眠上，這個受術者還會在原來那塊白紙片上，看見那幅圖畫。此外，在催眠中的人，似乎也可以因為受了施術者的暗示，而發生出被暗示給他的各種情緒。例如，在他受到某種致哭的命令的時候，或在他受到某種致哭的敘述暗示的時候，或在受到某種致哭的圖畫暗示的時候，他便會哭起來；而在他的手指被捲成拳的時候，或在受到某種致怒的命令的時候，他便要發怒起來。再，在他受到暗示的時候，他還可以把身體上某一部分預備起來，因而又發生出動作來。又在催眠的這個時期中，還有一個差不多一成不變的徵候，這就是在催眠時期中受術者所有的一切種舉動，在醒過來之後，便都不記得了。

如果我們把一個人在羣衆中所發生的動作，拿來和這種催眠的狀態做一比較，那我們便會看見，兩者之間

實有許多相似之點，而不同之點只有少數幾種而已。不過在我們做這種比較的時候，我們也應該注意到：勃奔的意思，大概並不是把催眠的狀態，比擬之於一切種羣的，而只是以之比擬於在特殊狀況下的羣衆而已。他也許要這樣說：人們很可以聚集在一塊，然而又很可以不陷於這種催眠式的狀態，很可以不溶化起來以成爲一個單位，而使每一個個人都要受制於全體。不過，像催眠狀態一樣之在特殊狀況之下的羣衆，其特殊狀況之得以成立，並不是根據於羣衆的人數的多少，而是根據於辨別附帶的條件。有的時候，一個團體很可以陷於反常的狀態，很可以陷於催眠的狀態；但有的時候，這個團體，或另外一個人數與此相同的團體，又很可以成立起來，卻是構成種的各個人們，則仍然是常態的。而羅奔在心裏頭所認爲與催眠的狀態相似的羣衆，則是在羅奔中的羣衆，如在法國革命或俄國革命中的羣衆，或從事於造反之任何種羣衆，都是的。在這種羣衆之中，我們看見，各個人們之行動，都是不大用思想或不大予以控制的。所以，在這種羣衆的狀況之下，一個人之要做着他平時所不肯做的舉動，是不會有什麼疑問的。這種控制力減低之事，就是受經驗影響而成的驅動力的減低，也就是我們用「理性」這個名詞來名的那些驅動力的減低。從大體上講，在羣衆之中，本能在佔着優勢的，但無論在催眠的狀況之下，還是在羣衆的狀況之下，這種理性的驅動力都不是完全消滅了的。平常的道德及善的成覺，只是在程度上減少而已。無論在催眠的狀態中還是在羣衆的狀態中，這種減少都是有一定的程度的，絕不能够超過於這種程度。在催眠中的人，可以用一把紙刀去殺一個人，但決不會用一把真正的剛刀去殺人。一個羣衆，是可以犯着殺人之事的，

如在革命的羣衆中，我們常看到有這種事；但是一個羣衆，除非他能夠找到某種理由，是足以在於安靜的時候滿足一個常態的人的（至少要在形式上爲如此），他決不會做出殺人之事。例如爲羣衆所不滿意的人之所以被羣衆所用私刑，乃是因爲羣衆認爲普通法律的制裁，是不適當的。資產階級之所以被殺害，是因爲無產階級怕他們又要得到政權，而壓迫無產階級。富人之應該死，並不是因爲他自己做了什麼錯事，而是因爲他是屬於壓迫階級的，因之，如果有機會時，他也會壓迫無產階級；或者他之應該死，一定是他以前曾經傷害什麼人過，因爲他如果不曾傷害過什麼人，他不可能是那麼富的。總之，羣衆之做出犯法的事情，就是因爲牠相信着這類的理由。在大多數的事例上，這類理由是爲領袖所找出來的，而羣衆之本身，又是具有高程度之接受暗示性的，所以有了領袖所提出的理由，羣衆便跟着做出犯法的事情來了。至於羣衆之具有高程度的接受暗示性，可以由於下面這兩種事實而見之：（一）羣衆所能看見的，只是事情之一方面，就是爲演說的領袖所提出來的那一方面；（二）羣衆對於最不合理的理由，沒有法子能夠不予以相信。

羣衆之具有接受暗示性，也可以擴張而至於知覺的歷程之上。在書本子上，我們看見有無限數的事例，都是表現在一個羣衆中的各個分子，在受到暗示的時候，都能够看到所暗示的東西，縱使那種東西在事實並不是存在的，他們也能够看見。在歷史上，無論在什麼時候，我們都可以看到一些例子，是表示在劇烈戰爭中的軍隊，或在疲退而疲勞中的軍隊，都看見各種奇形怪狀之事物的。在十字軍東征的時候，十字軍的軍士，曾在耶路撒冷，見

hallom) 的牆上，看見聖喬治 (St. George) 的像。甚至於在這次的世界大戰中，也有好幾回事例，是一個整個軍隊，都看到一個鬼怪之像或幾層鬼怪之像的。最足以做證據的例子，恐怕要算是英國軍隊從蒙斯 (Mont) 退回來的時候，所看見的各個天使了。在法庭中，除非在考問犯人的時候，是根據於淺顯的道理而問的，我們可以說，是很容易看見這類幻覺之事例的。有的時候，有人又看見聖喬治 或聖邁克爾 (St. Michael) 在領導着一支軍隊而去抵抗敵人；有許多人又看見有一些奇怪之光現在天上，而這所看見的光，又以為是一種好的預兆，因之，便鼓舞軍心而打勝仗。凡此一切種所見的東西，我們都必定要把其視為一些具體的幻覺；這種具體的幻覺，在起初的時候，是起自於某一個人，但在後來，便擴展而至於羣衆中之別的分子了。印度 人有種種的魔術，可以使一棵樹在一羣人的眼前，迅速地長起來，或可以把一條繩子丟到空中去，使其上升至於看不見的程度，然後又有一個船夫裝束的人或武士裝束的人攀上去；那麼前面所講之種種為人們所看見的東西，可以說和這種魔術式的集團幻覺，乃是完全相似的。凡前面所講之一切事例，我們如果都集在一塊起來，便可以證明：有的時候（當然這種時候是很少的），一種很足以引起激烈的動作來之十分明顯的幻覺，可以在於一個羣衆之中使其發現出來。

在情緒上之有顯然的變動，也正如在思想上及在動作上之有顯然的變動一樣。不過在羣衆中，情緒的變動，乃是一種附隨的現象，大概思想或知覺，總先受到暗示，而情緒及動作跟着也就受到暗示。不過，我們如果承認在羣衆中的狀況，和在催眠中的狀況是有許多相似之點的話，則我們一定也要承認，兩者之間也有一些不相似之

點，而且這些不相似之點之明顯，也猶如相似之點一樣。例如，一個人在被催眠而至於睡遊的程度時候，在他醒轉來之時，他總是不能夠記得他在催眠時期中所做的事的。而在於羣衆之中，則並沒有這種健忘的現象。在羣衆中之個人，都記得他們在羣衆中所做的事。又如，被催眠的人，顯然是在於一種變態的狀態之中的。在他要再常態的狀態而進入催眠的狀態的時候，他總現着呻吟的聲音，在呼吸上也有變動，有時候筋肉還發生收縮，而這種收縮，也許可以達到稍爲痙攣的程度。至於在羣衆意識的發展中，這類現象都是沒有的。所以，雖然最取着懷疑態度的人，也許不能承認在羣衆狀態與催眠狀態兩者之間，有其一些相似之點，然而，在兩者之間，也實在有一些同樣顯著之不相似的點。因此，如果有一個人說：「一個在羣衆中的人從行為上講，他是頗似於一個被催眠的人的。」那麼他的這種說法是對的；但是如果他說：「那個在羣衆中的人，是已經催眠了。」那麼他便錯了。相似之處，是在於動作上，不是在於狀態之本身上。

除了上面的催眠學說之外，也有人這樣說過：「一個人在於羣衆之中，是很容易接受暗示的；或這樣說過：「一個人在於羣衆之中，是完全爲模仿所支配的。這第一種說法，可謂正是催眠學說所說的。不過兩者也有不同的地方。這就是：爲着使在羣衆中的人，並不和在日常生活中的人太不相同起見，我們應該注重這種事實：在某種意義上講，我們所做的一切，都是由於暗示而做出來。我們如果把暗示分化至於最簡單的因素，那麼我們便會看見，「暗示」一方面既不是在於習慣之外的東西，另一方面也不是在於觀念聯合之外的東西。一個刺激，如果在一個

身上，以前已經和某種運動發生關係的話，現在我們如果給這個人以這種刺激，他立刻便會發生出那種運動來。一個答覆，如果在一個人的經驗上，以前已經最常地與某一個問題發生了關係了的話，則現在我們一問這個人以這個問題，那個答覆他很快地便會想出來，而且在大多數的事例上，他很快地便會說出來。暗示就是這樣的事了，並不是別的東西。不過我們之用「暗示」這個名詞，是對於「反動較為機械」的事例而用的，是於「被暗示的運動或觀念為反於理性的」的時候而用的，是在於「被暗示的運動或觀念為非常不被控制」的時候而用的。總之，「一個人總是容易受暗示的」這種說法，和勒奔之「一個在羣衆中的人，就是一個被催眠的人」的說法中所含的意思，是差不多的。我們所需要再加說的，只是這一點：「一個人總是容易受暗示的，而在羣衆中，比起在單獨的時候，更要容易受暗示些。」

模仿這種東西，塔爾薩 (Tard) 及他的信徒，曾反覆申論而把其視為一條關於社會行為的定律。但是在我們看來，前面所說關於暗示的話，也可以拿來應用之於模仿。被模仿的那種運動，就是引起動作來之一個刺激；如果我們使用前面關於暗示所說的話，則我們也可以說，被模仿的那種運動，就是暗示出動作來的刺激物。所以，模仿實在只是暗示之另外一種方式而已。關於模仿與暗示兩者，我們都應該這樣說：牠們之引起人們所注意，只是在於為牠們所喚起的動作或思想，頗與尋常的動作或思想不同的時候。在尋常，人們的動作或觀念，都是為範圍廣大的經驗所控制，也就是說，為我們平常稱之為意志的那種東西所控制。但在羣衆之中，這種控制的力量，

便減低了。不過雖然減低，卻並不會完全消滅，而促進模仿或暗示。個運動之會為一個有機體所模仿，那是決定於這個有機體的本能，及他的理性，及控制着經驗之一切種別的因素。猿猴，人們都認為是最喜歡模仿的動物了，但是我們對於猿猴所做的實驗，都表示：他們對於他們所看到的一切種運動，並不是都要予以模仿的；其實，學者們現在所已經做過的實驗，我們覺得那些實驗，並不能夠表示：我們能夠將一個猿猴教訓，而使其模仿一種新的動作呢。我們也許要把一種動作，做得很多很多回給他看，然後他纔能夠稍微表現想去模仿之象；而且，在他真正去模仿之時，他一定要經過試而又試的歷程，然後纔能把我們做給他看的動作做成呢。在猿猴中以及在人類中，模仿之事之能夠成立，實在只在於所要模仿的動作，事前已經被當事者做過及已經完全知道過的時候。甚至於就使事前已經做過及已經完全知道過，也只有將來會得到願望的結果的那些種動作，纔能夠被模仿起來；而且在後來所得到的結果，並不是所願望的的話，則有機體也不會再把牠再做出來的。因此，模仿這種東西，實在並不是一種獨立的力量，或一種引起動作的條件；牠實在只是一個名詞，用來名一些種別的力量所生的結果而已。於是，在模仿這個名詞上，我們所應該注意的，乃是結果方面，而不是原因方面。總之，在模仿這回事上，其所有之唯一的新特徵，及唯一的本能原來，乃是我們在前面一章中所曾經着重地講過的那種本能；我們在那一章中說：一個人是會為他的同伴的動作所吸引的，因之，也是會注意於他的同伴的動作的；又說：人們都有一種本能的趨向，使他去去做一切別的人所做的動作。所以，模仿實在只是暗示，不過再加上這兩種本能的趨向所生的效果而

前面所講三種學說，第一種是說一個人在於羣衆之中，乃是被催眠了的，第二種是說一個人在於羣衆之中，是受暗示而發生動作的，第三種是說一個人在於羣衆之中，是完全爲模仿所控制的。對於這三種學說，我們一定要認爲，在根本上都是對的，都是含着同樣意義的。在催眠之中，顯然都是爲暗示所支配着，而模仿只是「其刺激爲別人的動作」的暗示而已。如果有人說，在催眠的狀態中，暗示的力量，並不是比在平常的狀態中強烈得很多的話，則我們便可以這樣回答：一個在羣衆中的人，也並不像一個在催眠中的人一樣，完全接受着暗示。使一個在羣衆中的人發生出行為來的原理，和使一個在平常的狀況之下的人發生出行為來的原理，實在是相同的。在羣衆中的人之接受暗示性，其受着本能與理想（或理性）之限制，也正如在平常的狀況之下的人之接受暗示性一樣。有人甚至還要這樣說：在團體中的人所有的本能，在決定性格及動作程度上，乃是重要的因素呢。當一個羣衆，在因爲某人做了某種動作，而引起牠對於被欺者表示同情，而對於欺人者表示憤恨的時候，牠的行動，是會在於最微小的藉口之下，而做出非常之過火的。牠的行動之所以過火，只是因爲在羣衆中，有許多的分子都在場而已。假使在當時，並沒有很大的危險足以威嚇各個分子，而這時又有一個人卻要設法去使羣衆在看到殘暴的行動之時，便走開去的話，則他的努力便會徒然耗費而已。假使有一個人，要在什麼時候，對於羣衆暗示某種動作，而這種動作，則本身又是可笑的，或是並不和人們所有之各種本能的趨向中某一種相和諧的話，那麼，他的努力，

也一定會完全失敗。在羣衆中之別的人們，十有八九都會付之一笑，或還要嘲笑他，而所謂羣衆之自身，便也要因之而解體。不過，如果一個羣衆，曾經被一個人訓練過，及曾習慣於某一組動作，則無論那一組動作是多麼可笑的，則其可笑之點，也會被承認爲使團體統一之徵象，因之，也會屢次毫無問題而爲之；如在某種宗教中或某種種族的教派中之儀式，就是這樣的例子。總之，只有適應於情境的動作，及適應於羣衆的各種本能的動作，纔會爲羣衆所採用而行之。領袖之在於最馴服的羣衆中所能夠做出來的，只是從可能的諸種本能反動之中，選擇出一種來而已。如果一個羣衆的態度，乃是徘徊於逃走與攻擊兩種動作之間的話，則一個領袖或一部分羣衆之動作，便要決定整個羣衆所要採用的進程了。

再，這幾種學說都是做這樣的假定的：一個羣衆，乃是絕對地受着一個領袖的支配；而且有的似乎還這樣相信着：羣衆中的領袖之做他的動作，是完全意識到的，並不是無意識地做之的；甚至還認爲領袖乃是爲着他自己的目的，而有意地運用羣衆的。其實這類假定與相信，至多亦只是看到問題之一方面而已。在事實上，不但是領袖把他的意志加之於羣衆，羣衆也將他的意志，影響之於領袖。我們很可以做這樣的主張：在羣衆中領袖之爲羣衆所佩服，猶如羣衆之爲領袖所佩服一樣。有人說，在羣衆中的各個分子，顯然是對於領袖取着一種非常馴服的態度的；那麼這種說法，如果是很對的話，則我們也很可以說，領袖之對於羣衆，是取着一種變態的攻擊態度的。無論那一個，如果他曾經在於一個羣衆之中做過領袖的話，甚至於是在關於小小的事情上，做過暫時的領袖的

話，則他對於他的態度或性格上之有所變動，總是會有相當之覺得的。甚至於在一個人對於一個聽衆演說的時候，有時他也會覺得有一種得意之感情——這種感情，我們很可以設想爲羣衆中的領袖也是會覺到的。一個有經驗的演說家，在於一個對他表同情的聽衆之前，他在心中所發生之「確信自己」的感情，是他在從事研究的時侯所從不曾覺到的；而且他在這種聽衆之前，他在他的著作中所不會說出來的話，是不會不常常說出來的。聽衆這種東西，對於許多人們的作用，猶如酒之作用一樣，而且對於有些人，其所生之作用，說來竟是可悲的呢。至於一個羣衆之永久的或暫時的領袖所生的影響，那就更加要來得厲害了。在這個羣衆中之時，因爲他是處於領袖的地位的原故，他大概更要覺得自己是一個偉大的要人些。在羣衆中之各個人們，在心中對於羣衆總是有存有一種本能的恐怖，羣衆的領袖在當初也存有這種恐怖之心，但是到後來自己覺得偉大重要之後，這種恐怖之心便消滅了，可是自他的這種恐怖之心消滅之後，他便由於羣衆之擁護，而變爲非常之勇敢了；他在獨自的時候，所不敢做的行爲，或在靜思的時候，所不會要羣衆做的行爲，現在都敢於自己做之並要羣衆做之了。他所做的行爲，無論是善的還是惡的，卻是我們總可以說他是達到了他在平時所不能夠達到的程度了。他覺得爲他所領導的人們的勇氣，他自己都有之，於是他便爲這種的勇氣所推使，而發出激烈的行爲了。

羣衆的領袖所有的信仰及意見，有許多也是由於羣衆而取來的。在他聽到羣衆喊出「打死他」的聲音的時候，他也就把這種聲音喊出來，猶如「打死他」這種意見，就是他自己的意見一樣；而且在他也這樣喊出之後，

他還要爲首而去置這個人於死地呢。但假使他聽到了懇求寬恕的哀聲，他也會猶如聽到了「打死他」的暴聲一樣，而爲首便去救助那個人。他並不注意於證據之可靠與否，他並沒真正的決斷，他所看到的只是事實之一方面，他的許多根本能得到發而爲行動的機會的，只是一組而已。他不但是執行羣衆意見的主體，就是羣衆的意見，羣衆的理性，以及羣衆的情緒，他也是都具有的。因此，平常對於羣衆所有的驚怕之心，他也是具有的，例如，一個羣衆的領袖，在其代表着羣衆而反對被壓迫者的意見的時候，特別是在他代表着羣衆而反對一個軟弱之人的時候，雖然他是很勇敢的，然而，在他要反對羣衆本身的需要的時候，他卻是一個弱者了。爲羣衆所需要的事情，或在他想來爲羣衆所需要的事情，他都略無問題地或毫無問題地面從事爲之。就是拿破崙，也總是不敢去反對一個羣衆，或不敢去得罪一個羣衆。就是因爲羣衆與領袖兩者之間，有這種之奇怪的互相依賴的關係的原故，使羣衆變成爲不負責任的了。羣衆中每一個人，都依賴着別人；雖然每一個人都願意把功歸之於領袖，然而總要使別人受到罪名。一個羣衆中之一個分子，對於某一件事情之應該做與否，可以還是在於心中懷疑着，然而卻又很可以主張去做那件事情，又很可以與別人聯合起來面去做那件事情。所以一個領袖之做某件事情，他心裏對於那件事情，可以還是在懷疑着，只因爲怕羣衆不敢不去做而已。羣衆的動作之所以是那麼背理的，可以說就是因爲這個原故。在羣衆中，每一個暗示，比起在非羣衆的環境中來，更要爲人們所接受些，而且也是不大爲人們所注意其損害的，因爲羣衆中每一個人，都把行動之責任，加之於別人，或把其加之於羣衆之整體。

羣衆的動作，以及羣衆領袖的動作，從根本上講，可以說就是各種社會本能所生之一種表出，特別是使一個人服從全體的意见及全體的信仰的那一種本能，所生之表出。就是因爲是這種本能所生的表出的原故，所以羣衆的動作，便猶如催眠的一樣了，所以暗示與模仿，便也成爲那麼重要的了。羣衆的動作，其所以有異於一個較爲安靜的社會的動作，就是在於理想與習俗之對於牠們，並不發生尋常之限制作用。在前面幾章之中，我們曾經着重地說過，有一些種規範行爲的規則，在事實上已經由於各種的方法而發展出來了，而且已經由於長時期的經驗而證實爲有用了；那麼本能這種東西，在事實上總是被限制於這類規範行爲的規則的。這類規範行爲的規則，能够在於各種簡單的本能之間，決走出牠們是在於何處衝突的，並能够在於這些簡單的本能之間，選擇出那些已經證明爲最適當的來。同時，這些規範行爲的規則，也是具有本能所具有之推動行爲的效力的，因爲對於社會的意見所生之本能的恭敬心，當其被化爲爲習俗的時候，及在被表示爲團體的意思或團體的動作的時候，牠立刻便成爲可以看見及可以聽見的東西了。所以，簡言之，這些會用催眠，或模仿，或暗示，來說明羣衆的動作的學說，只是我們在前面曾經說過之關於本能的一般原理，及關於理想的一般原理，所生之一些種表出而已。真正的事實其實只是這樣：在羣衆之中，由於羣衆中各個人的身體之顯現在一塊，而引起之社會本能的效果，乃是支配着慢慢獲得的及已經試驗過的理想的，所以便生出我們稱之爲沒有控制的動作。

最後，爲一個羣衆的動作所特有之點，如果是真有的話，那麼一個民族，從動作上講，其相似羣衆的地方，到底

是達於怎樣的一種程度呢？勒奔與塔爾羅兩人，都對於羣衆的動作，下了一些斷語，然後又不加以什麼思索，而把那些斷語，應用之於一個國家或一個民族的動作之上。如果他們兩人之這樣的工作，完全是對的的話，則在事實上，如果不是羣衆的動作，根本沒有什麼特別的地方，就是民族之本身，必爲一種變態的社會實體或變態的社會組織。可是我們只要稍微研究一下，便可以看見：羣衆動作的定律，就是民族動作的定律之事，如果在事實上是有的話，那這種時候也是極少的。本來，勒奔在他的議論開始的時候，曾很仔細地說着：一個羣衆之真正融合而成爲一個新的實體，那實在是一種非常少有的事情；這種事情，只有在大腦的作用停止而延遲的作用佔優勢的時候，纔有之。也就是說，只有在於羣衆的情緒大激動的時候，這種事情纔能夠發現出來。可是這種時候，在民族的生命延續之中，可謂是極少有約。這就是說，除了極少有的機會之外，一個大的國家，其交通的情形，並不能夠十分發達，而至於足以使牠的全部，都融合起來以成爲一個單一體，或足以使牠的全部，都爲一個唯一的心理衝動所支配着。在緬因 (Maine) 號輪船沈沒於哈瓦那 (Havana) 海港的時候，曾有一種情緒激動的波浪，彌漫之於全美，很像一種情緒激動的會彌漫於一個羣衆之中一樣；而且在那時，一班輿論家們，也受了這種情緒激動的振盪，而不得不對於大多數負責任的政治家之措置失當，予以攻擊。路易斯尼亞 (Louisiana) 號輪船之沈沒，其情形也頗與這件事相像，不過其所生之影響，並不那麼急速而已。也就是說，美國之決定去參與這次世界大戰，並不是因爲路易斯尼亞號輪船之沈沒，而立刻決定，而是跟着事勢之推移，而深思熟慮地出之的。至其所以路易斯尼亞

亞之洗滌，並不急遂地便使美國決定去參戰之原因，也許是在於這回事，乃只是德國所行之越來越殘暴的許多事件中的一件而已。

一個民族之思想，大致是和一個健康的人，在獨自的時候所生的思想一樣。在事實上，在一個民族思想之時，那些會使人們不去發生動作之各種本能的反動，乃是和各種的動作互相對消了的。有人說：決意之事，就是在於組織得很好的民族之中，也差不多是臻於極完善之境。說這種話的人，縱然也許是一個樂觀派的人，或是一個盲目的人，然而組織得很好的民族之最後決意，卻往往總是達到組成牠的人們之平均的智識的。至於民族的決意之所以像一個獨自的人的決意一樣，要經過猶疑與思想的階段，那一部分是因為交通的方法遲緩，及在國家中各部分的人們，都要較量着對於同樣的情境所生之各種不同的反動；又一部分是因為已經建立好了的習俗之發生作用；再一部分是因為在現代國家之中黨派政治之發生影響。差不多每一個環境，其所能够引起來之本能的反動，都是不只一個的。在我們現在所講之行為殘暴的羣衆之中，對於被侮辱者的同情心，及對於被侮辱者的行爲之憤恨心，兩者都是可有之心理，但是整個的羣衆，只能夠發生出這兩種心理中之一種，另外那一種心理之可能性，不會怎麼被覺得到。至於在民族之中，則消息之聽到，只有由於語言，或由於讀了報紙，所以在這一羣人之中，可以由於語言或讀報，而引起這樣一種情緒，而在另外一羣人之中，則又可以引起另外一種情緒了。及至在民族之中，由於調和了相反的意見，而達到了一種決意的時候，則我們便可以說，那時候是有了一種平衡的判斷

了；而這種平衡的判斷，是會與各種強烈的暗示相抵消的。

已經成爲習俗的各種理想，也發生同樣的影響。因爲牠們足以阻止急速的進步，甚至往往是足以把進步之事根本阻止的，所以牠們之本身，本有其可非難之處；但是同時，由於未經控制的本能反動而生之過分的動作，牠們卻也是可以予以限制，而不使其流於過分的。牠們之爲由於經驗而生之結果，也許是在於經驗的發展上，佔在一個比較低下的階段，然而各種本能的反動，則在大致上，可以說乃是屬於人類以前的時期的反動，乃是比起牠們來更要基本的東西。我們可以說，由於習俗的方法，而達到一種社會式的決意，其經過一定是遲緩的；而且，雖然牠們會使一個社會，不能達到可能的最善之境，然而牠們卻也會使社會，不致於陷入可能的最壞之境。至於黨派政治所生的影響，在使一個民族不致於受着一組本能所支配，或受一類衝動所支配上，比起地方性的意見不同所生的影響來，恐怕更要大些。每一個黨派，對於別一個黨派的意見，都是取着懷疑的態度，而且對於別一個黨派所說之任何種話，所主張之任何種動作，也都是原理上予以質問的。這樣的事實，就是表示反對派的意見，是一定要聽到的，而其所得的決意，便會不只是根據於一方面的了。一個民族之爲衝動所驅使而去作什麼事，只有在於當時的問題，並不是和黨派有關係的時候；否則一個民族，總是不會爲衝動或本能所驅使的。甚至於各種新的問題，大概如果不是和各種熟悉的論點相似，就會是含有黨派的意義的，因爲提示出那些新問題來的人們，是屬於一個黨派的，所以便會引起反對論與互相討論之事來。（註一）

各種關於民族的事件之被解決起來，可以「猶如羣衆之解決各種事件一樣」之唯一處所，可以說就是國家的議會。然而就在這種地方，羣衆的精神，也不是很顯著地表現出來的。第一，就是因為國會中的議員，實在就是人民的代表。他知道爲他所做出來的事情，是必定要經過他的選民們的同意的，而他之要再度被選舉出來之事，又是要看他所正在做出來的事情，是不是會爲他的選民們所承認的。這類事情，就是他的選民們對其他的行爲，尙未置以好壞的評語之時，他也是早就預先知道了的。他的判斷的自由，是爲他的選舉區內的選民們所限制着；而因爲受這種之限制，他也就不能夠接受他的同事們——這些同事們，就是我們現在所講之羣衆中的分子——的意見所影響，而做出不能夠爲他的選民們所承認的事情來了。再在各個時候及在各個議會中之議事規則及選舉手續，也是使一種不經思想的決議成爲不可能，或成爲不容易產生出來的原因。雖然有的時候，我們可以在於議會之中，看見有羣衆的現象，然而那只是在於議及各種不重要的問題的時候，或至多只是在於有危急問題發生的時候，也就是說，只在於立法機關自覺地與負着決議的責任的人們不同的時候。再，黨派的制度，在阻止匆促的動作上，也是很有效力的，甚至於有時在遷延我們所願望的動作上，也是很有效力的。在議會中，議員們往往有這種的臆想：反對黨所提出的任何種提示，都必定是錯的。這種臆想，在事實上，對於人們所提出來之任何種意

(註1) 勞倫斯羅遜 (A. Lawrence Lowell) 所著的「輿論與爲人民所愛戴的政府」(Public Opinion and Popular

Government) 的九十六頁。

第六章 民族與羣衆意識

見，都會予以阻礙，而不使其發生突然的影響；而且，如果在當時並沒有別種因素也在發生作用的話，則這種思想，還會維持議會，而使其不致於變成爲勒奔所說的「羣衆」。

所以，雖然勒奔對於許多種現代學說所做之討論，其重要性我們是一定要承認的，而且，雖然關於在控制羣衆及控制民族上很有重要作用之諸種因素，他所做的諸種結論中有幾種，我們也是一定要採用的，然而，我們總不能夠把他的意見，當作就是他所統述出來的那個樣子而採用之。在我們看來，羣衆並不是爲「各個被催眠的人們」所購成的，單只是暗示一種原理，也是不足以完全說明羣衆的動作的。本來，從某種意義上講來，暗示是可以說明人類的一切種動作的，不過我們所說的暗示，並不是勒奔所加之於羣衆的那種像機械一樣的暗示而已。一切種動作，實在都是由於暗示而起，不過這處所說的暗示，乃是爲各種理想所控制及爲「已經習俗化了之寬廣的經驗」所控制的暗示。一切種動作之在羣衆中發生出來，也可以說是因爲有別人在場所生之本能的影響——這種有別人在場所生之本能的影響，我們如果要控制的話，在獨自的時候比起在羣衆中的時候，要來得容易些，我們一定還要這樣說：獨自的個人與在羣衆中的個人，兩者間所有之微細的差異，在民族的集體動作上，是並不看見有的，或只有在於極不常見之情緒大激動的時候纔能見之的。民族並不是一種羣衆；就使我們承認羣衆的動作爲變態的程度，並不如勒奔所主張的那樣甚，我們也一定要說民族不是一種羣衆。在下一章中，我們要進而看看民族到底是怎樣思想的，怎樣感覺的，怎樣發生動作的。

第七章 民族心靈

在前一章之中，我們算是已經得到了下面這樣之消極的結論：民族雖然具有許多種特徵，乃是羣衆所具有的，然而牠本身並不是一個羣衆；同時，羣衆的動作，其含有本能因素之量數，也並不像勒奔諾人所說之甚。但是，雖然我們已經得到了那樣的結論，卻是還有一些種定律，則確是控制着民族所表現出來的諸種動作的，而且還有一些種學說，乃是要把一種心靈——和我們平常加之於個人身上的心靈很相似的心靈——加之於民族的身上的。這類的學說，和勒奔的教義，也頗有若干相同之處。不過他們也有不同之處，不同的主要所在，是在於這類學說，把民族的心靈，視爲一種已經有了較高度的發展之心靈，視爲較似於一個健康的與常態的個人之心靈，而不像一個被催眠的人之心靈。現在我們可以進而考驗這類學說，而且在於考驗之中，更進而求門民族所以思想的方法；縱使我們是不能夠採取這類學說的，我認爲也不妨且做這類之考驗與推求的工作。

這類學說中之許多種，其所根據的基礎，乃是一個頗具有神祕色彩之比擬。這個比擬就是說，個人是具有有一個心靈的，那麼民族也具有有一個超個人的心靈；這也就是說，一個民族中之各個分子，因爲在一塊生活之原故，便在實際上，另外發展出一種心靈來了，而這個新發展出來的心靈之與各個人們的身體之關係，則猶如個人的心

靈之與構成個人的身體之各個細胞之關係一樣。這種比擬，實在是一種十分完善的比擬。我們常聽見人家說：一個人的身體，乃是許許多多的細胞集合在一塊的一個集合體；而這許許多多的細胞中之每一個，本部是一個獨立的單位，不過在於獲得營養上，及在於接受某些種刺激上，牠是要依賴於集合的整體而已。那麼同樣，我們也可以這樣說：各個的人們，在其不與別人發生關係的時候，本也都是獨立的，但當他們集合在一塊之時，卻發展出或產生出一些種現象來，乃是為他們所共同具有的了。大抵在這種集合在一塊的時候，意志的及情緒的歷程，是比較地佔着優勢的，而理性的及感覺的歷程，則縱使不是完全沒有的，至少也是不大顯現的了。個人的意志，這時在於團體的行為之中，縱使是也會發生有若干之作用的，那也是受着團體的意志所支配着的了。

當然，有許多種事實，及是我們可以使其和這種的假說相一致的。但是，如果我們要把牠視為不只是一種比擬的話，那牠還是具有兩種缺點的。第一，個人的意識或個人的心靈之和各個獨立的細胞之關係，我們決不是很明瞭地知道着或了解着的。我們所知道的，一切，只是個人是意識到他所做的各種事情的，及為這種意識所依賴之有機體的身體，乃是由於各個獨立的細胞集合在一塊之集合體而已。關於各個獨立的細胞之，是否有意識，則我們便並不知道了；而且，關於整個的個人所有的意識，其依賴於各個細胞的動作之情形為如何，我們也只有由於間接的證據而知之而已。所以，用着個人的意識之與各個獨立的細胞之關係，來說明整個社會所有的意識之事，那是等於去用着本身並不被我們完全了解的一種東西，來說明別的東西而已。

假使我們可以說，關於各個人的身體中之各個獨立的細胞之意識，我們並不會直接知道的話，則我們一定也可以這樣說：在於團體中或在於社會中，曾有一種超個人的意識或超個人的靈魂存在之說，我們也是沒有直接的證據足以證明的。每一個個人，本都是意識到他自己的意識的，因之，當他在於一個羣衆之中的時候，或在於一個團體之中發生動作的時候，他自己的意識或他的行爲之有了改變，他也是可以意識得到的；但是，除了構成爲羣衆或構成爲團體的各個個人之心靈，有了這種之變動是每一個人都能夠知道的之外，沒有一個人是能夠意識到那種另外存在之羣衆的意識的了。羣衆的意識，除了構成牠的各個分子的語言之外，是沒有別的表出方法的一個人之知道一個民族所信仰的是什麼，只有由於牠的各個分子，對於各種具有普遍性質的議案之同意之一法；一個人之知道一個羣衆的情緒，也只有由於各個分子的情緒表而出之一法。一個民族的靈魂，我們如果想知道的話，除了由於知道「構成牠的各個分子的靈魂」之方法之外，是不能夠有別的方法的；但是，這些屬於各個分子的靈魂，就是牠們自己，也是決不能夠相信牠們自己乃是正正確地代表着那個起於個人的靈魂的。我們如果想到進一步的知道的話，只有由於民衆投票之一法；不過這種方法，雖然可以使我们知道，在關於各種具有普遍性的事情之上，全體民衆所有之大致的意見，卻是牠很少能夠告訴我們以全體民衆之意見之詳細的情形。況且那種民衆投票的方法，其所能夠告訴我們的，也只是各個獨立的分子之意見而已。牠並不能夠告訴我們以那個起於個人的靈魂所有的價們。

在於個人心理學之中，曾有一個學派，主張不要去尋求個人的意識；那麼現在在於民族心理學之上，我們也很可以和這班個人心理學家一樣，放棄了直接去尋求那個超個人的意識之企圖，而努力去尋求團體的動作與個人的動作兩者間所有之諸種相似之點。這樣之尋求團體的動作與個人的動作兩者間所有之諸種相似之點，和去尋求那種超於個人的意識，是很不相同的，因為甚至於個人的意識，前者所根據的學說，也是否認其存在的，更說不上那種超於個人的意識之存在了。而且這樣之尋求諸相似點的工作，並不妨害於我們把社會說成爲一個有機體，或把社會說成爲一個實體——簡言之，這樣的工作，可以容許我們這樣說着，而並不致受着前面所提出來的諸種反對論所拘束。我們可以承認，羣衆或民族，是會把個人所有的諸種本能增強起來的；並可以承認，團體的行動，似乎是一種智慧在指導着牠，而這種之智慧，又似乎是在於各個人所有的智慧之外的，且是在於各個人所有的智慧之上的。我們之承認這點，是容許我們用着「民族精神」這個名詞的。但是，有一些種行動，本身就是不好的，因之，我們說「民族精神」這個名詞，可以用，並不說凡是假「民族精神」之名而行之諸種行動，也都是對的。德國的哲學家，自然黑格爾(Hegel)以後，常常把一個民族，特別是日爾曼民族，說成爲好像是一個特殊的精神（這種精神，是由神得來的，或由於某種神秘的來源而得來的）之具體表現一樣，並把這種精神之進步，說成爲好像是不但在使日爾曼民族之進步上，爲必需的因素，就是在於整個世界的進步上，也爲必要的因素一樣。在他們的眼光之中，日爾曼民族應該作一個特別的民族，猶如舊約聖經中之猶太人一樣；牠所具有之那種

民族精神，其為和神的作用合併在一塊的程度，縱使不是絕對的，也是非常的，而且為着使這種精神進步起見，那是一定要犧牲若人類所有之一切種本能的。日爾曼民族的精神既是這樣，那麼比利時人在這次大戰中之受着屠殺催殘或恣淫擄掠，還有什麼足以奇怪之處嗎！上帝已經頒布了命令說：日爾曼民族的精神，一定要散佈到世界各處去，並要支配着世界。那麼，未開化的人民之受着痛苦，乃只是這種神的命令之實現而已，那還有什麼足以驚異之處呢！其實，德國哲學家所提出之這樣的理論，是沒有什麼根據的。民族精神這種東西並不是一個實體，並不是可以假定為離開了牠之表出的狀況，而還可以獨立存在的東西。反之，牠乃只是一種比擬而已。只是人們用來表明或說明團體所有之某些種動作與某些種信仰之一種比擬而已。我們之說有這種精神存在，只在於牠之能夠說明我們所觀察出來之一些事實而已。但我們卻不能夠把牠當作一種已經確定了的原理，而用來證明各種別的假定，或用來辯護各種在本身以上就是可以非難的的行為。

假使我們要暫且假定社會的整體，乃是一種實體，獨立存在於構成牠的各個人們之外的話，則使牠所以特異於構成牠的各個人之諸種特點或行為方式，我們如果一一列舉出來，那倒是一件很有趣味的事。那麼，假使我們要著一都關於民族心理的書的話，我覺得我們很可以把它們所要講及的諸種現象，依照着因襲的個人心理學中所用的章目，而講及之。不過在於因襲的個人心理學中，本是有專論感覺與知覺的章目的，卻是在於我們的民族心理學中，便不能夠有論及感覺的章目了，而關於知覺，我們也是沒有多少話可說的了。因為社會的整體，本

身是沒有獲得知識之方法的。團體所有的感覺器官，就說各個分子所有的感覺器官。除了各個分子所有的感覺器官之外，團體所可以加上去的，只是對於感覺器官上所得到的感覺，具有一種容易依照着別人所予的暗示，而予以解釋之心靈趨向而已。在前一章之中，我們已經說過，團體比起個人來，要較為容易受欺騙些，因為在團體中之每個人，都容易接受別人的意見之趨向；那麼現在我們所講到之容易依照着別人所予的暗示，而對於感覺器官上所得到的感覺予以解釋之心靈趨向，也正是同樣的道理。因此，在於團體之中，如果第一個發言人的意見已經誤入了歧途的話，則他的錯誤意見，便會傳到別人的心中，而假使第一個發表意見的人，乃是一個向來對於任何事情都持着懷疑態度的人，或一個肯做正確的觀察的人，則團體當然又會受着他的影響，而對於事情看得很清楚，而且其容易接受錯誤意見之程度，也是會較低於一般的個人的。團體所有的這種錯誤意見，比起個人所有的這種來，縱然不是要較為常見些，也是要較為值得注意些的。至於牠們之所以比較地要算值得注意些，那恐怕是因為牠們乃是為許多人們所公有的；因為牠們是為許多人所公有的，於是牠們也就容易被人們認為在根本上是對的。有一些種錯覺，當各個人們處在獨自的狀況之下，乃是決不能夠得到的，但當他們處在於羣衆的狀況之下的時候，他們有時卻實在是要陷入於那類的錯覺之中了。

這種屬於感覺上的道理，我們也很可以應用到民族的思想上去。思想這種東西，本都是屬於個人的，但種之被人們所採用，卻是被決定之於團體。在於一個普通的集會之中，我們實在可以說，關於思想之最後的判決

者，乃是團體，而並不是個人。各種的暗示，本都是爲演說家或著作家所提出來的。在他們提出來之後，便傳到一切
的聽衆或讀者的心靈之中了。但是，當牠們被採用或被否認的時候，卻是決定之於團體了。爲着實用的目的起見，
團體常使這類的暗示，經過在實際上足以證明牠們或足以否認牠們之試驗，然後纔判決牠們之真偽。在於許多
事例之上，這種之試驗，往往延至於很長的時期，或累次試驗所得到的結果，都是不曾得到真確的解釋的，於是團
體的判決，也便延宕起來以候事實之證明。大多數的思想，都是爲各種大前提的正確性所限制着的，而因爲各種
的大前提，都是不會被拿來做精細的及無偏見的考驗過的，所以牠們之被採用，便是依賴於普遍的同意或大衆
的贊同。德國有支配全世界之權之信仰，乃是德國人所很堅決地信仰着的，所以我們假使要用道理來向一個
德國人否認這種信仰的話，那個德國人一定是不能夠信服我們的。這是因爲那種信仰，乃是一種已經被採用的
大前提；因之，只有在於德國的政府有了倒臺之事實發生的時候，或在於德國的人民已經死亡了很多的時候，牠纔
能够被取消了去。在美國，一個好的共和黨人，對於保護稅制之問題，都是不願意去做什麼辯論的。甚至於有了種
種足以否認那種制度的事實在面前，也是不足以使他信服的。這就是因爲保護稅制之較爲優勝，乃是他所主張
的一個大前提，乃是好久以來，早已經爲共和黨的那班演說家所建立了一個大前提（也許這個大前提，在當
初的時候，乃是爲那班重要的黨員之自私自利之心所鼓動而建立起來的。）至於好的民主黨人，也同樣有其他
們之大前提——同樣不能夠受到反對之大前提。無論怎樣的事實，對於忠實的黨人，也是不發生什麼效力的。又

同樣，真正的社會黨人，也相信着資本家階級乃是一個有意識的團體，而且在根本上，那個階級也是對於一切勞工懷着惡意的。

關於這些大前提所以發展出來的歷程，及牠們所有之應用性，我們假使做一研究的話，則我們便會看見，這種的歷程，在大多數的方面上，其發生在於團體或階級之中，猶如發生在於個人身上一樣。大概這類的大前提，有一部分的根本，就在於傳自父母的各種偏見。在許多事例之上，團體這種東西在過去之所以得到存在，這類的大前提就是重要的因素，因之，到了後來，就使各種的狀況都有了變動了，而牠們卻終是依舊殘存着的。專制的政府之所以能够繼續存在，在於如此之長的時間，就是足以證明我們這一點之一個例子。君主或領袖之統治，也許就是在於初民的部落中，最滿意之領導民衆的方法；而領導權之世襲，也許又是在於選擇的辦法，尙未發展出來及尙未被人們承認的時候，比起任何種方式的選舉都要較為可靠的方法。任何種單一的領袖制度，比起沒有那種制度來，總是要較強得多的，而且因為人們都有一種將位置傳之於子孫之趨向，於是世襲的領袖制度，在大體上便是有益的制度了。人民之相信着世家之領導權，至少在大陸上，現在還繼續存在着，因之，一個出身卑微的人，就使是很有能力的，人們也是往往不願受他之領導的。有許多種在政治學上的大前提，在宗教上的大前提，以及甚至於科學上的大前提，我們也都可以做同樣溯源；這就是說，這些大前提，乃是根據於一些種具有普遍性的敘述，而這類之具有普遍性的敘述，則是既和習慣相和諧的，又是不能够用從前的經驗來反對的，及至現在，因為牠們

自身具有情性，或因為人類心靈有情性，於是便仍舊繼續下來了。

在於三二十年之短期間之中得以建立起來之各種大的前提，其所以得以建立起來，有時候是得力於實驗的研究家之創造力。科學在現在之得到自由的發展，雖然並不是大部分的原因，都在於實驗的研究家之創造力之上，卻是其個是最生有重要的影響的，那就是要去信仰的欲望，那就是由於信仰而生之本能的快樂。俄國的無產階級之完全接受托爾斯泰的教義與馬克斯的教義，及因為接受這種教義而相信着資本家之為殘暴不仁之術，我覺得很感以做為一個說明這點之最好的例子。教育這種事情，對於這類教義之傳播，或對於一般人民的推理歷程，雖然也許是並不會生有什麼重大的影響的，然而在事實上堅信着這類教義的人們，卻大部分都是比較地不會受過什麼教育的。這類人們，在事實上當然也是很受着窮困的痛苦；而這一點，也許就是使他們去相信着那類教義之最重要的原因。托爾斯泰的教義，本是一個屬於上流社會的人所宣傳出來的。他在社會上，很有威望，他的知識，也很受人們所佩服。他的教義，是根據於直接由於事實而得來的知識。他在敘述着實際的情況的時候，他所說的話，我們能夠用我們個人所有的經驗來測量，而見到牠們乃是正確可靠的。但是他所提出來之救濟的方策，卻是根據於人類的天性，而很足以迎合一般人們的心理的。簡言之，他的教義，乃是他所熱望着去信仰的一種教義；而牠因為是在於別人心中，引起了「要去信仰」的熱望來了的原因，所以牠在於使別人去信仰牠上，便算是已經完成了一大半的工作了。

至於其餘的工作，便是反覆伸論着各種比較簡單的原理，以至於每一個俄國人（這類俄國人，雖然是沒有知識的，然而由於反覆伸論着，他也當可以都明瞭之。）都已經明瞭了爲止。這樣之教義，可以說是和農民之本能的欲望依賴於這種創造力的地方，也是不少的。爲科學所建立起來的諸種前提，現在可以說是常常被人們所歡迎，而用不着做什麼辯護之事的。科學上之諸種有實用的發明，及由這類發明而增進人類生活之舒適，社會都是已經深信而無疑的。然而，已經由於科學的研究而得到之各種最可靠的結果，也並不是都能爲人們所相信而無疑的。這一點尤其在醫學上，爲最顯然。在醫學上，一般的人們，很難去判別出某種藥物對於某一個病人所生的效果，及另一種藥物在於許多病人身上所生的效果，兩者之不同來。現在有許多人，都在用着各種的專賣藥，都在用着那類早已經證明爲並沒有治病效力之祖傳秘藥，同時，基督治療病術（Christian Science）及別種神祕的療病術，現在也在盛行着——那麼這很足以證明，一般的人們，還是在相信着從前的舊信仰，而不肯相信科學的新知識。大概在物理學中及在化學中所已經建立了的各種定律，因爲是每做一次試驗，都會得到同樣的結果的，所以比較地不很受一般人們的偏見所影響。此外凡是任何人都能够試驗的東西，一般人們也都是予以採納的。但是，根據於統計的搜集之敘述，或爲各種不規則的狀況所決定的敘述，則要比較地受着一般人們所懷疑了。

在於宗教的範圍中，或健康的範圍中，或政治的範圍中，所有之諸種大的前提之得以建立起來之方法，我們

假使做一研究的話，則關於足以影響一個民族的信仰之因素，我們便可以得到一種最好的說明。這類因素之中，有一相適合的，因為每一個農民，都喜歡在於他的茅屋之中，想着他在將來可以得到封建諸侯之權威，及想着在他得到那種權威的時候，他便會用着牠來增進他自己的幸福及全人類的幸福。這類的農民，無論在什麼時候，只要是他們的同情心，為一個飢餓的小孩所激動起來的時候，他們便會想像到，將來在他們及他們的同志得到政權之時，便每一個人都會有飯吃了。他們可以在於思想之中，在於幻想之中，滿足他們的同情心，而毫不損害於他們自己。無論在什麼時候，只要他們覺得他們自己是在受着一個較他們富有的人，或較他們有權力的人所欺侮的時候，他們便會在於思想之中報復之；這就是說，他們會在於思想之中想着：在將來革命發生的時候，那個欺侮他們的人所有的，不會比他們在現在所有的多些。如此，是他們之滿足他們之報復的本能，猶如他們之滿足他們之同情的本能一樣，都是由於想像的方法，都是由於想像着在將來他們的學說實現的時候，他們便會得到幸福了。那麼，這樣的教義，在事實上之竟得到許多人們所信仰，便沒有什麼足以奇怪的。托爾斯泰之名及他的教義，由於宣傳的結果，便都成為俄國的農民所熟悉的東西了。他的教義，雖然是和他們的推理所得之最好的結果不相和諧的，然而因為牠的本身，是足以使人發生出快樂之感來的的厚故，所以他們便採納牠了；而且他們為着更加了解他研究所得之諸種結論起見，更把他理想化起來了。甚至於當我們與一個有知識的俄國的無產者談話的時候，我們也會看見，他對於政治經濟學上的問題，也是會把托爾斯泰的話當作最終的真理而引用着，猶如舊

日的清教徒(Puritan)之引用他們的靈應一樣。凡是他所說過的話，都是不會有錯誤的。如果有人得有一種觀察，乃是和他的敘述並不和諧的，那一定是那種觀察有錯誤，而不是他的話有錯誤。於是社會主義的教義，特別是托爾斯泰所說那樣的，便變成爲俄國之社會的、與政治的、思想之大前提了。大概一個人爲着省事起見，爲着避免自己去研究之麻煩起見，或爲着避免懷疑之不快樂心境起見，他對於別人的意見，如果是信仰的話，他對於創立那種意見的人，總是喜歡去頌讚的。那麼那班俄國的無產者之頌讚托爾斯泰，其理由也就是這個。

民族所有之全都推理作用，都只限於採納或拒絕各個人們所提出來之暗示。一個民族，就其爲一個心靈露，他並不產生出什麼東西來，牠所能夠做的事情，除了採納或拒絕來，並沒有別的了。在這一點上，沒有理性的羣衆或整個的民族，和專門研究某一種科學之某一羣有學問的人，並沒有什麼很大之不同。這就是說，在任何一個科學的範圍之中，各種的學說，本都是爲各個的人們所創造出來的，但是，只有在於這個範圍中之那些權威者，已經相當地承認了牠們之後，牠們纔能算是被採納了，及纔能算是變成爲那種科學中之一部分了。我們恐怕很可以找出一些例子來，乃是表示科學中各種結論之被採納，是因爲人們想去相信牠們，或因爲關於某一點，並沒有別種之結論，而人們便覺得任何種意見或決定，總比沒有好些。甚至於我們還可以說出下面這種頗具有同樣真理的一般的科學家，對於主張着他們所願意去信仰的見解的人們，總是喜歡去誇張他們的勇敢與天才的，而因爲他們鼓吹着一種教義或學說的原故，同時也把創立那種學說或教義的人之名望建立起來了。的確，在於最深

奧的與最正確的科學之中，及在於哲學之中，思想之進步，正如一般的人們所有之意見之發展的情形一樣，因為一個學說，在最初的時候，總是為某一個人所提倡出來的，然後為一羣具有專門學問之權威者所承認，而變成為一個正統的學說或信仰。

羣衆與個人的區別之所在，是在於後者較為具有批評的態度。個人是相信着他所想去相信的東西的，但卻是有限度的。這種的限度，是為個人的經驗所決定。一個說法，假使是直接違反於個人的經驗的，那一定被個人所拒絕。但是在於團體之中，假使他的分子們，對於一種說法，能夠在於經驗的事實之中，找到一種相似之點，則就使那種相似之點是極其模糊的，他們也會因為心裏覺到了有這種相似點之快樂，而採納了那種說法。本來，在有一些事例之上，怕生病之心，乃是更足以促進生病的，或至少是足以使疾病不容易痊癒或痊癒遲緩的；那麼那班從事於宗教治病術的人們，就利用這種之事實，而把他們的理論，化成為疾病是一種幻想，而痛苦乃是有病的心靈之產品了。一切主張着政治上的烏托邦人們，都在於現在所有的諸種事實之中，尋找他們之行慈善事的國家之榜樣。假使他們在於現在所有的種種事實之中，不能夠找出他們的理想的國家的榜樣來的話，則他們至少便要

把他們的希望，放在於我們不能夠拿來試驗的基礎之上。

不過，雖然從大體上講，民族對於呈現於牠之諸種學說，要予以種種試驗，猶如各個的個人對於各種的學說，也要予以種種試驗一樣；而且下流社會的人們之得到信仰的條件，和傑出的學者們得到信仰的條件，雖然也是

相同的；然而，民族對於牠所顯得的諸種學說，比起個人來，總要算是較為容易陷於相信之境些。至於所以如此，則第一是因為團體的輕信性，是具有變成爲意志最薄弱的分子所有的輕信性之趨向的。在一個人相信大衆的意見，並宣布他之相信的時候，他總算是對於大衆的意見之權威，有所增益的。雖然一個人的意見，在影響於大衆的意見之上，並不一定和另外一個人的意見所生的影響，有同樣的重要，然而在事實，他終歸要算是有所影響的；而且，每一個改變了信仰的人，都是宣傳家可以利用到之一個新的證據，同時，也是促使持着懷疑態度的人進於信仰之境的一種因素。第二社會這種東西，因為牠具有這種採納別人意見的特色的原故，所以牠的動作，很快地便要推廣了去，而且還會推廣得很徹底；至於如此推廣了去所根據的因素，則也許是理性，也許是本能，也許是經驗，視當時的狀況而決定而已。假使大衆找到了一個三段論法，乃是適合於牠的目的的話，則牠的經驗是不足以使牠去放棄了那種演繹的結論的。在俄國的革命家宣稱說，一切作官的人都是殘暴的，因之便也是一定要剷除的時候，他們便不管青紅皂白地，既殺了暴虐的官員，也殺了仁愛的官員了。種種舊有的訓練的習慣，一經破壞之後，似乎其結果，是把那種放肆的行爲誇張起來，而不是把那種行爲限制起來。「在貴族應該被剷奪」這件事被決定之後，剷奪貴族之事，便在於貴族們已經被剷奪至於所處的狀況，比在行剷奪之事之農民還不如的時候，還不能夠停止了。總而言之，一切種不利於貴族與官員之事，都發生出來了。因此，業業或民族，乃是心地單純而只知道趨向於一方面的，不過其程度要較低於個人而已。另一方面，假使有若干零碎的經驗，是對於某種「被提示

出來而復爲一般人們所樂意」的結論的話，則一般的人們，對於各種具有普遍性的原理，是不會予以注意的。基督教徒的癡病家或畢倫納（Bernard）的信徒，是滿意於他們的一個親戚曾被基督教療病治癒疾病之事實，而並不怎樣願意再去求知「使這種治愈成爲可能」之各種具有一般性質的原理的。就是在這種意義之上，民族或團體，比起構成牠們之各個尋常的人來，在沒有各種具有一般性質的原理的時候，要較爲容易採納只經過一次觀察之證據些，或只經過少數幾次經驗之道理些，或甚至於在沒有各種具有一般性質的原理在面前，也要較爲容易不顧那些原理而採納這類之證據與道理些；此外，在一種三段論上的結論，乃是和各種的觀察相衝突的時候，牠們也是要較爲容易採納那種三段論些。大概一個人總是喜歡去用別人的理論來滿足他自己的各種欲望。他總喜歡去提到那種理論已經爲人們所普遍地採用着，以隱了他自己之疏忽處。

不過這樣的趨向，就是在於最優雅的與最含有學問色彩的範圍之中，我們也可以找到一些例子。在一個著作家，對於足以證明一個結論之大前提，並不能夠找尋出來的時候，他差不多一定要借用着這樣的語句：「那種結論，在於最傑出的科學家或哲學家之中，都是一致地承認着的，」或在於一個較爲普通的集會之中，他又要用這樣說：「我們稱頌得這個，」或「牠是普遍地被承認着的。」只要他是能夠找出特殊的證據來證明他的主張的，他一定去用着特殊的證據來證明之；但假使他不能夠那麼做的話，他便要借助於別人的證據了。這樣的論證，本來是含有懷疑的色彩的，但是，差不多在每一次的通俗講演之中，在一切種的政治講演之中，差不多在每一次的

宗教講演之中，在大多數的神學論文之中，以及差不多在一切種深奧的形而上學理論之中，我們都可以看見有這種的論證。再，我們還不能不承認，在於各種科學的論文之中，於著者離開了已經由於實驗而得到證明的事實的時候，這種的論證，有時也是被用到的。

我們必定要承認：民族之像這樣做着不精密的思想，大致都只是在於人民的感情有了激動的時候，而且就使是在於那個時候，在事實上也總還有一些人，是見解並不會陷入於錯誤之境的。每一個民族，或至少是在於一個民族之中之每一個黨派，的確都有其一些種大前提，乃是不能置以懷疑，而為前面我們所講的那類推定定律可以適用的。但是，對於各種別的問題，這樣之民族或黨派，卻又很可以是以十分理性的，或者是其所持之理性的態度，簡直差不多高至於人類的理性所能够允許的程度的。大概在於民族有危急的事情的時候，人民便組織起來，以成爲一個業業的樣子，而多數支配全體之事，也便差不多達到了十全十足的程度。在於戰事發生的時候，至少是在於這次的世界大戰的時候，人民假便要懷疑到最後之要得到勝利，那是不准許的，同時，關於自己民族的主張之公平正直，也是不准人民置以什麼疑問的。除了因為實際的需要，而不得不行之這種關於意見上的壓迫之外，還有許多種抽象的原理，在戰前本是完全被採用的，但是在於戰事的時候，便不允許其鼓吹了。例如，懷疑着敵人個個都是殘暴的的人，就是不被允許其發表這樣的意見的。希望着永久和平的希望心，及相信着由於全體瞭解的方法可以廢止戰爭的人，在這時都被人們譏笑而蔑視着。留心着減省財政支出的人們，在這個時候，其主張

產生有什麼影響了。假使有人像平常一樣，對於敵人存有同情之心的話，便要視為足以滅弱民族目的及民族欲望之因素，或視為反對民族的目的及民族的欲望之象徵。所以如此之一部分的原因，當然是在於爲着反抗敵人起見，行動必需要一致之上。大概在於民族沒有遇到外患的時候，內部之差異的意見，似乎是很重要的，而且是可以推至於極端之境的；但是在對外戰爭發生之時，及在於外患很危急之時，各種比較不重要的差異的意見，便浪滅於無形了。這可以說就是較大的仇恨心，壓服了較小的仇恨心了。而這種之在於危急的時候，願意爲着較大的信仰而放棄較小的信仰之事，就是盎格羅薩克森民族所有的特點。盎格羅薩克森民族，就是因爲有這種特點，所以牠便時常都能够維持牠之爲一個自由的民族的地位。至於波蘭人則反是，他們在於身為自由民族而不被別人征服的時候，常常都表現着國內各黨派間之仇恨心，比起對外的仇恨心來，還要重要些。甚至於在國家有危難的時候，他們之在國內對於反對黨之死命地攻擊着，比起他們對於國外之共同的敵人所予的攻擊來，也還要甚些。所以其結果，他們便分裂而爲別人所征服了。在美國之斯拉夫人，也是如此。他們很少能够維持社會的或宗教的組織於永久，因爲他們內部，是常有仇恨之事的。

在於任何民族之中，甚至於在有各種事變發生的時候，也還是有一些少數派黨人存在的；這種之少數派，假使在當時並不會明顯地表現出來的話，那是因爲牠恐怕要得到不好的結果，或因爲牠本認爲多數派的措施是錯誤的，不過又相信他們就使是做錯的事情，比起不做什麼事來，也還要算爲較好些而已。愛爾蘭的問題，在於這

次世界大戰之中，是並不會被英國人認為已經解決了的，甚至於在戰事發生之前，愛爾蘭人之要求分離，簡直是表現着很有釀成革命之可能的，然而在當時，英國的諸大政黨，並不讓其影響於牠們之對外的政策。同樣，普魯士與巴威路（Bavaria）間之宿怨，到了這個時候，顯然也變成爲平息無事了；同時，還大家爲着共同的目的而致力於國事了。當然，在於一切國家之中，於戰事發生之時，都有一種少數派在潛伏着，以預備去主張解除武裝，及主張某種國際間之協調，以解決國際間之各種衝突。這種之少數派，起初雖然是潛伏的，然而到後來當然施要明顯地表現出來，我們看見和約不是已經真正地簽字了嗎？

在平常的時候，在於一個民族之中，各種政治上的教義之被拿來討論的情形，猶如牠們之在於一個俱樂部之中被拿來討論一樣。各種的教義，自然而然地被人們提出來，而且被各個的人們拿來權量其輕重。在許多問題之上，各個的人們是絕不能夠得到一致的見解的，但在少數幾個問題之上，人們的見解卻又是十分一致的。大概關於一個問題之每一方面的見解，都有一些人在相信着，因之，這些人便無論在什麼時候，都時常地在引用這種見解。因爲每一方面的見解，都有一些人相信之故，於是政治上之實際的措施，便決定之於投票了；可是這種投票所得的結果，往往變成那種措施之票數，甚至於「接近大家一致」的程度，也不會達到呢。大概控制着人們的信仰的各種原因，差不多就是會投合於人們的嗜好的那一些，也就是在事實上投合於人們的嗜好的那一些。第一，牠們就是各種的本能，這在根本上是決定一個人所願望去信仰的是什麼的；第二，牠們也就是社會中之因襲

的思想，這又不但影響於一個人之欲望，還決定一個人所要相信爲真的是什麼；第三，牠們又就是個人的經驗，在這種經驗之中，既包含自己的觀察所得的諸種結果，也包含別人由於實驗及觀察所得的諸種報告。又在於信仰之逐漸成立起來的歷程之中，各種新的觀察，是由於各種的書本子，或由於演說家在講臺上或集會中所講的，然而繼續不斷地得到的；同時，關於各種事實所能够有之各種的解釋，以及牠們對於將來之動作最可能有的關係，也是總繼續不斷地被想到的。凡此一切種的因素，都是在於影響各個人們的意見上，及在於影響團體（這是各個人們的總體）的意見上，發生作用的。也就是說，在這一觀點上，民族之發生思想，只是猶如構成牠的各個人們之發生思想而已。其實我們甚至於可以說，一個人假使並不是民族中之一個分子的話，他的思想，一定不會是現在的樣子；這種道理，正猶如他假使並不會具有他現在所具有的各種本能的話，他的思想，也一定不會是現在的樣子一樣。不過一切種的暗示，都是由於各個的人們而生，而採納暗示的，也是各個的人們。猶如庫力（Cooley）曾經說過的一樣，一切種的思想，就使是最含有個人意味的，也是一種社會的歷程；不過牠們之爲社會的，是因爲牠們含有各個的個人們互相合作的原素，而並不是說，牠們乃是在於一種超個人的心靈之中之一種歷程。只有在於事情大激動的狀況之下，在一個民族中之個人的思想，纔和一個人處在於含有社會意味最少的狀況之中所有的思想（比如一個隱士，他的社會，乃是一堆書本子，那麼他的思想，就屬於這一類。）有所不同，但是就使在於這種事例之上，思想的歷程，還是和平常一樣，所有唯一的不同處，只是各種本能的原素，比較地佔了優勢起來，及

少數人之叫聲式的意見，有了支配多數人的信仰的趨向了而已。

團體這種東西，從牠之構造上講，牠之最接近於一個個人的地方，要算是在於動作上及在感情上了。假使我們又拿團體來比個人的話，則我們便會看見，團體所有的心靈歷程之中，最容易被我們拿物觀的方法來研究的，乃是意志的歷程，及與意志歷程有密切關係之情緒的歷程。其實，就是是在於個人的例子之上，除了關於動機，是個人由於對自己觀察所得的知識，比起由於觀察別人所得的知識來，要稍微較多一些之外，至關於動作及情緒，則個人對自己觀察所得的知識，便和觀察別人而得到的一樣了。甚至就是在於動機之上，個人自己所做的觀察，比起別人所做的觀察來，也並不是時常都要較為明瞭些。羣衆的動作，不過是構成羣衆之各個人們所有的動作而已。而個人的運動之發生出來，則是因為接受到了一種刺激。而這種刺激所引起來之運動，往往就是和牠有其最密切的關係的——就是常常為牠所引起之一種習慣式的反動，或一種本能式的反動。假使在當時有好幾種反動在競爭着（如在最常見的，反動所會生出的效果，乃顯然是本人所不願意的的時候），的話，則選擇的歷程，便一定要發生出來了。只有在於這個時候，意識的指導作用，纔是有價值的，或纔是有若干之影響力量的。甚至於在個人的例子之上，這種之意識的指導，起初也是受着各種別的刺激所影響（這些刺激，在當時也影響於本人）的，或因為本人想到他所最願意得到之動作所會生出來的各種結果，於是也便受着這種的思想所影響的。至於他所想到之這些由於動作而生出來的結果之所以是他所最願意得到的，如果不是因為牠們本身乃是直接投

合於他的本能的，就是因為牠們乃是間接地投合於他的本能的。所謂間接地投合於他的本能，那是因為牠們乃是爲他所處的社會所讚許的。假使我們的動作，是能够得到社會之讚許的話，那我們是會得到一種本能的愉快。

一個民族所有的各種動作，也是爲這些動作定律所支配着。民族與個人的不同之最重要的所在，是在於在一個個人看來一定是錯的事情，在一個民族看來又可以是對的了。這一點，可以在於戰爭事件之上看出來。個人愛人之事，在於平常的狀況之下，雖然是被禁止的，但是一個民族，在於戰爭的狀況之下，卻又是可以大規模地殺人了。這一部分的原因，當然是因為牠乃是一件因襲下來的事情，而另一部的原因，則又似乎是一件必然的事情了。一件事情，在於平常的時候，一個人假使並不曲解的話，他一定是不會贊同的，但是在於有戰事的時候，一個民族卻又很可以把牠認爲是對的了。德國人在比利時所行之諸種殘暴的事情，其所根據的，便是下面這種學說：恐怖主義乃是征服別種民族及鎮壓叛亂之最容易的方法。除了根據這種學說之外，同時似乎他們還有下面這種的價值：對於別國的婦人與小孩，及對於別國的犯人與無抵抗的人，施以一切種的刑罰，乃是爲着顯示祖國之光榮的，因之，這類的行爲，縱使是不能認爲榮耀的，也是可以原諒的。在於被征服的國家之中，行着盜淫劫掠之事，乃是對於爲着祖國而犧牲一切的人，所予之一種適當的報酬。那麼因爲戰爭乃是一種特別的狀況，而國家又是一致地允許這類行爲的，於是由於各種原始的本能而生出來之這類最可嫌惡的行爲，便被原諒而不予以責備了。

民族猶如羣衆一樣，平常人們予以非難的事情，牠可以予以讓許，而由於這種方法，平常一個人所不能夠做的事情，牠卻可以做之。有一些種行為，乃是一個個人在平常的時候，所不敢去做的，但有一種信仰，卻是常常被人們用來讓許這類行為的。這種信仰就是民族的殘存，比起個人的殘存來，要較為重要些。這樣之對於民族的推崇，便使一般的人們，對於平常最不值得痛罵的事情，不但不覺得是值得痛罵的，反而覺得實行去做那種事情，乃是很足以驕傲之事了。兵士所做的事情，和劊子手所做的事情，並沒有大不相同之處，可是劊子手便被人們所鄙視，而兵士卻爲人們所尊敬，就在於這種的意義之上，爲一「慢慢地發展出來之理想與野心」所影響着之民族的意志，便是支配着人們的各種動作的——而這種之民族的意志，有的時候，我們也可以比擬地說，牠乃是構成爲個人的意志的。在這種意義之上，意志這個名詞的含意，不過是將行爲推動起來，或證明行爲爲正當之理想的系統而已。而真正從事於執行的，乃是比較少數的分子而已。

在近代這個時期之中，最近似於整個民族運動的例子，要算是在於這次的世界大戰之中，在英國與美國之人民從軍的情形了。英國與美國這兩個國家的政府，當初對於人們個人的意見，都是很很顧予以干涉的。只有在於那種危急的事情已經臨頭，而不能夠有別的方法來應付的時候，英國纔採用着強迫的徵兵政策。因爲英國已經有了這樣的例子，於是美國在於開始參戰的時候，立刻便學着英國的榜樣。在這兩個國家之中，人民都是立刻便表示願意從軍的，所以在實際上，政府毫不覺得有實行強迫政策之需要。政府對於人們之從事於軍事工

做，乃是根據他們的能力，而予以選擇及分配的，所以全體的國民，也很覺得這種辦法之公道，於是，在於第一次革命命令下來之時，國民不但肯去服從，且以服從爲驕傲了。那麼在這種事例之上，我們又可以說，民族的理想，乃是使人們去那麼做之動機及推動力了，而因此，那種動作也就爲許多人那麼做着了。其實，動機這種東西，乃是使任何動作發生出來之主要的因素。牠在根本上，就是個人的意志。但是，當牠爲一個民族之全體人民所公有，而因之，便使那個民族中之大多數的分子，都發生出同樣的動作來的時候，則我們便很可以說，牠乃是使整個民族發生出動作來之意志，猶如某一個屬於中樞神經系統之觀念，因爲是刺激起身體上某些粗筋肉發生出運動來之故，便成爲一個個人所有的意志一樣。

在於羣情激動的時候，在於民族中之個人，很和在於羣衆中之個人和像，假使我們就個人在這種時候，其容易把團體的理想與目的當作自己的，比起他在於自己獨自的時候來要較甚些謬的話。但是，一個人之能够獨自而不和別人發生關係，那實在是一件不可思議的事情。而且，我們關於民族意志所做的討論，其所得的全部結果，也表示意志這種東西，乃是各種爲大家所公有的理想，對於構成爲民族之各個人們生了影響而得的結果；並表示這些種理想之爲一個人所採用，雖然是因爲牠們投合於他的判斷，然而牠們之所以投合於他的判斷，則是因爲他乃是民族之一部分；且表示人們之有那樣的判斷及動作，是因爲人們具有各種社會的本能，及因爲人乃是在於一個民族之中受養育及受訓練的。

在於平常的時候，於各個的人們處在於並不互相看得見的狀況之下之時，在於我們可以稱為屬於民族的各種動作之中，甚至於這種關於常態行為定律之誇大處，也是沒有的。在這種時候，民族的意見，是受着報紙之影響的，但是報紙這種東西，雖然常常宣布全體人民所有之一致的決意，然而也常常提倡反乎此的各種動作。只有在於民族式的各種集會之中，為羣衆所特有之各種因素，纔有發生作用之機會。而且，在於民本政治很上軌道的狀況之下，各種的會黨，也是很少受着牠們的分子的動作所支配的。因為他們時常都記着，他們為着再度選舉得到勝利起見，是不能不顧到散處在於遠處的各個分子的。因之，他們乃在於他們的演說詞之中，採用着他們相信是「為散處在於遠處的人們所有的」意見，以圖得到他們之同情，而不受着別人在於演說詞中所說之誘惑的話所影響，或受着小會議室中或接待室中之私人談話所影響，以決定他們的行動了。甚至於在革命時期中之法國的議會，也只有聚集在場的羣衆纔能够影響牠，牠本身所含有之各個議員所做之動人的演說，是很少影響着牠的。被認為民族所做的各種動作之並不足以證明有一種公共的心靈或公共的意志存在，猶如個人所做的各種動作之並不足以證明一樣。一切種的動作，都是由於某一個個人所最先發生出來，然後便為各個別的人所採用及實行。具有特別意義之公共的意志，在事實上之沒有，猶如公共的手臂，或公共的背脊，在事實上之也為沒有的。

假使我們用着譬喻的說法，則各個的人們無論是在於羣衆之中，還是在於獨自的時候，其所發生的動作中

之大多數，都是爲各種社會的因索所決定的。決定個人之動作與思想之各種的理想，都是屬於社會的，或屬於民族的。這種說法所含有的意義，假使我們拿來做嚴格的分析的話，則我們便會看見，這些種所謂屬於民族或社會的理想，乃是起初爲某一個人所敘述出來，後來又爲許多別的人們所採用，到了現在又在實際上變成爲沒有問題的理想了。有一些種與牠們相一致的動作，因爲受着大多數的人們所讚許的原故，於是牠們也便被促進了。假使有一個人的生活，是不能够和牠們相一致的話，或說得比較確定一點。假使有一個人所做的動作，是與牠們相反的的話，則他便要受着別人非難之處罰了。至於讚許與非難之事，其表出的方法，往往又是很不確定的。美國人常有一種習慣，就是用着變肩的方法，來告訴朋友以自已已經做了什麼事；那麼讚許與非難之事，很可以只是一雙肩而已。在於羣衆之中，做着冒犯之事的人，可以被衆人所譏笑怒罵，也可以被衆人所喝采稱讚。在大多數的事例之上，一個人之想像着別人所想的是什麼，或想像着別人所會想到的是什麼，其對他所生的影響，比起別人所已經說過的話，或所已經做過的事來，還要甚些。這種的影響之所以是要較爲有力些，那是因爲牠之發生作用，乃在於別人的動作發生出來之前。那麼民族所貢獻的一切，就在於把原來潛伏在於人們心中之各種的理想，較爲明瞭地表現出來而已。再，也只有在於羣情激昂的時候，纔是全體完全支配着各個的分子的時候；而且全體之所以在這個時候，完全支配着各個的分子，也只是因爲各個分子在這個時候都聚集起來，而使各人可以互相看得見，於是各種社會的本能，便得到機會以發生較爲強有力的作用而已。

再，羣衆的情緒，也是各個人們所有的情緒。而一個人的情緒，也是當他在一個集會之中的時候。比起當他在獨自的時候來，要較爲容易引起些。當一羣衆爲一個演說家所完全支配着的時候，這個演說家可以用一個故事或一個批評，來引起這個羣衆大笑起來；但同樣的故事或批評，當一個人在於平常的狀況之下說給別人聽的時候，別人恐便要覺得索然無味了。同樣，人們對於一個善舉所生之熱情，及對於一件惡事所生之憤怒之心或怨恨之心，在於羣衆之中，比起在於一種較小的團體之中，或在於面對面談話的狀況之下來，也要較爲容易引起些。假使關於情緒，我們採取現代人們所予的解釋，而把牠看爲在根本上，只是身體上之一種微細的運動，且是一種爲本能地決定着的運動的話，則我們便可以這樣說：情緒這種東西，在根本上也是一種屬於個人的歷程，但是這種屬於個人的歷程，在於處在羣衆的狀況之下，一定會特別容易受到影響而增強起來。這我們可以在事實上看見它。在我們把這種道理應用到民族上去的時候，我們便可以看見，各種的情緒，顯然乃是人們對於各種共同的理想，及對於各種共同的工作，所發生出來之各種本能的反動所有的表出。一個人，在聽見他本國人之成功的故事的時候，他心中是發生出愉快之感的，但在聽見外國人之這樣的故事的時候，卻又不會發生出這樣之快感了。又一個人，在被召喚而去爲民族努力的時候，無論這種努力是去從事於軍事的工作，還是去做一個較好的公民，還是爲着共同的利益而去做着犧牲自己之事，他也會在於心中，覺到有一種與高朵烈的熱情的。這種與高朵烈的熱情之直接的原因，當然是每一個人的身體中所生出來之各種的變化，但牠的遠因，則我們應該在於各種

共同的理想之中尋求之，及在每一個人之由遺傳而來之各種神經連接之中尋求之。總之，被認為屬於民族之各種情緒乃是各種社會的本能所有之表出，乃是因為看到團體及想到團體而生之動作趨向所有之一種直接標示。牠們並不是社會生活中之新的現象，而只是個人由之而直接地意識到下面這種事實之方法而已。這種事實就是：他乃是一個具有社會性的人——是由於「曾與他的友伴有其密切關係」之一種人種繁衍而來的人，而在現在又是時常喜歡與他的友伴發生同樣的動作的人。

從一種別的意義上講來，民族又是情緒上的一種單位。他又許許多種普通的情緒之關係中心。近代的心理學家，自從詹姆斯在一八八四年提出他的情緒學說之後，便都重視着他的學說了。他的學說大致是說，各種的情緒，乃就是各種的本能，不過是從內面看而不是從外面看而已。這也就是說，一個觀察者，可以看見一個人，在於受着遺傳的各種趨向所影響的時候，所發生之各種表現於外的反動，但是同時，這個人於發生出這類表現於外的反動之外，在他的身體之上，還發生有許多種微細的反動，是那個觀察者所看不見的，可是這個人自己，於覺到那類表現於外的反動之外，還覺到這許多種微細的反動。那麼，那些種本身為情緒的各種本能，我們假使拿來分類，而把其區分為兩類，一類是與促進動作有關係的，另一類又是與阻礙動作有關係的，一類是伴有快樂之感的，而另一類又是伴有痛苦之感的，則我們便會看見，在於個人身上，促進與阻礙之特性，並不是與個人身體的利益有關係的，而是與個人之自我觀念之開拓與收縮有關係的。在一個人沒有達到他所期望的目的時候，他的心

是受着創痛的；在一個人所得的結果，是較大於他所期望的數量的時候，他的心又是感受到快樂的。所以被增進起來的或被阻礙起來的，乃是一個人所有之整個的自我觀念。大多數的情緒之在於現在的個人身上引起來，都是由於「影響着這種想像上的自我之各種因素」所引起。

猶如這種想像上的自我之為情緒的關係中心一樣，民族這種東西，在其發展之後，也變成為情緒的關係中心了。構成爲一個民族的各個人們，當這個民族受到怎樣之損害的時候，或甚至於當一個屬於別的民族的人，說着怎樣之蔑視這個民族的話的時候，他們是要感覺到真正的痛苦的；因之，當這個民族繁榮的時候，或當這個民族有怎樣之發展的時候，他們又是要感到興高采烈之情的。當一個真正的大不列顛帝國的人民，聽見別人說在於大不列顛帝國的領土之上，太陽永沒有降落的時候，或聽見別人說，在於大不列顛帝國的領土之上，太陽乃是依照着駐在各處之大不列顛帝國的駐兵，依序地鳴擊他們的晨鼓而運行的的時候，他是要覺得在於他的心中，有一種熱烈的驕傲之情油然而生出來的。至於美國人，甚至於是很卑微的美國人，在看到出口貿易與進口貿易之龐大的統計數字的時候，特別在看到這種之統計數字是有利於美國的時候，他也是不能夠不在於心中有所感動的。但是，無論是這個英國人還是這個美國人，都可以是毫不從這種的事實之中得到什麼益處的，都是絕不會想到在得到這種之光榮的結果之上，他們是要耗費許多金錢的。他們之感到那樣熱烈的快樂感情，其理由是猶如他們自己得到成功了一樣，所以民族這種東西，乃是情緒所由生之一種心靈上的源泉或原因，因而

爲他是這樣之源泉與原因之故，他便猶如一個個人一樣，成爲一個真正的實體了。

我們稱之爲民族的榮譽的那種東西，也是這種對於民族而生的情緒反動中之一種。那便猶如柏拉圖（Plato）近來所曾經嚴重地說過的一樣（註一），這種的情緒反動，乃是國際間許多種糾紛事件所以發生出來之根本的原因。美國人在從事於一種關於漁業的爭論，或關於任何種商業上的爭論的時候，其所以心中總懸念着，並不是因爲其爭論的結果會有損於他。他心中所以有懸念之情，只是因爲他恐怕，假使爭論的結果是違反於他的意思的的話，則他的民族之權威，便要受到妨害。在於近代的國家之中，開拓領土之事，對於構成那個國家之各個的人們，本來是沒有什麼利益的。他們決不能夠毫不予以什麼報償，而得到那塊新拓的領土中之任何一部分，可是予以報償而得到土地之事，在於本國原有的領土之中，又何嘗是做不到的事呢？但是，在事實上，當他們的國家具有開拓領土之事的時候，他們總是要覺得有一種驕傲之情產生出來的，正如當他們的國家領土，有了滅削之事發生的時候，他們便要覺得有一種悲傷之情產生出來一樣。一個財產很多的人，他無論是要怎樣使用，都是很够他使用而有餘了，但是當他的財產有增加的時候，他總是感覺到有一種驕傲之情，生在他的心中。這種驕傲之情，和在領土開拓之時所生的，正是一樣。新加的財產，在實際上只足以增加他的念而已，對於他的生活之舒適，並不能夠有所增進，但是，當他的財產增加之時，他總要感覺到他的心中生有驕傲之情，而在他營求增加財產而失

（註一）見於柏拉圖的民族榮譽是什麼（What is National Honor）中。這書出版於一九一八年。

敗之時，他又一定總生有懊惱之心。

民族之偉這樣發展成爲一種實體，而爲各種情緒之關係中心，恐怕要算是民族發展中之一種最特徵的與最重要的發展了。在有一萬萬之人數結合在一塊之時，我們可以看出，於每在他們的領土有少數幾方哩之增加的時候，或於他們的國家在財政上，或知識上，或道德上，得有威權的時候，他們是要生出興高采烈之情的；而於他們的國家受人輕視的時候，或有所損失的時候，或甚至於受到極輕微之侮辱的時候，他們又是會生出憤怒之情來的。那麼在這種的事例之上，我們若見有一種力存在於其間，無論這種力是好的還是壞的，我們總不能夠不承認實在是存在在那裏。各種的情緒，對於整個國家所發生的各種動作，及對於構成國家之各個人們所發生的各種動作，都生有一種很偉大的影響。在美國參加這次的世界大戰之前，那班主張和平的人，曾說過：假使有一枝德國的軍隊來佔領了紐約，而那班有做官資格之德國官員們，便來統治着美國的政治的話，則每一個美國人的生活，一定不會比這種事實沒有發生的時候更壞些。那麼我們現在，本也是很可以做這種說法的；但是，一個忠心於美國的國民，縱使承認了我們這種的說法是對的，他也會這樣回答我們：「像我們現在這樣之自己統治着自己，縱使是統治得不好的，然而比起讓最好的德國人或任何外國的官員，來統治我們的領土中之一個最小的區域來，也要好過千倍，甚至於就是把我們的國家完全毀滅了，比起讓德國人或任何外國人來統治，也要好得多。」所以民族這種東西，實在是一個中心點，有好些種情緒，就是以牠爲中心點而發展出來；而這些種情緒以牠



爲中心點而發展出來之後，牠便變成爲一種真正的力了——而這種力，在於現代的世界之中，恐怕要算是一種最強的了。

一個人之歸化於一個新的民族，要怎麼樣纔能夠算是真正地歸化的呢？這我們可以說，要他能夠把這個新的民族，當作他的各種情緒之關係中心構成。當他能夠做到這一點之時，他便實是在那個新民族中之一員了。假使能夠在於一大羣的各個人之中，發展出一種共同的理想來的話，那這便是一個新的民族得以發生出來之主要的因素。其他一切種民族性的特點，都可以看爲如果不是由於這種主要的因素之中產生出來，就是助進着這種主要的因素的。一個人，只要採納了這種共同的理想，則他對於那個民族中之別的分子的採用之各種次要的理想，便自然而然的，都願意去求達之了——如尊敬自由，尊敬道德的標準，及尊敬清潔的標準，他都會依照着這個民族中之別人的榜樣而實行之了。從自動的方面講，這種之採納共同的理想，也是含有願意爲民族而犧牲——爲着維持民族之一切方面之完整，及爲着保持民族所有之一切種心靈的與物質的特點，而自己願意去犧牲——之意的。

在現代這個時候，人們對於爲民族而犧牲的理想，都是信仰得很堅的；但是這一點，在於各個民族發生衝突的時候，也是會生出種種之弊害的。在一個人看來是一件利益之事，他是不忍讓他的民族置之不顧而讓別的民族獲得的，這猶如他之不忍將他自己的利益丟開一樣。但有許多次近代的戰爭之發生出來，及大多數足以引

起戰爭之危險事件之發生出來，都是由於有損民族的驕傲心，或有損於民族的榮譽心之事而起，而不是由於有損民族利益之事而起。損失領土之事，其所以在於各民族之間，激惹起憤怒之事來，其因為領土是有價值的東西，不能夠讓牠損失了去的理由，比起因為領土是自己國家所有的東西，損失領土就等於損失國家的權威之理由來，是要較為不重要得多的。美國與西班牙的戰爭之所以發生出來，是因為緬因 (Maine) 號輪船被炸而國旗受着污辱之故，而不是因為古巴人受着痛苦而生有同情之心。德國人與奧國人之所以發動這次的世界大戰，也是因為他們要求塞爾維亞國的統治權要取消之故。在引起部耳戰爭 (Boer War) 來之各種真正的原因之中，部耳人之不肯接受大不列顛帝國之諸種要求，及他們之對牠顯然現出鄙視的態度，其為具有重要性的原因，也並不亞於大不列顛帝國之想開拓領土的欲望，或牠對於脫蘭斯瓦爾 (Transvaal) 的礦主們所生之同情心。像這樣的例子，我們可以舉得很多，以至於到了最後，我們便可以看到，如果不是因為民族的驕傲心及民族的榮譽心受了傷害，而在於民族中各個分子之心中，引起了一種純然屬於心理方面之憤慨的情緒來的話，則在物質方面，就使蒙了很大的損失，戰爭之事，總是很少能夠被引起來的。其實憑着理性講來，戰爭之事，就使是戰勝者，所得的，也是不如牠所失的多。但是，國際間侵略之事，只要一開始，便在爭議中之兩方面⁵⁴的國家，都同樣為民族驕傲之心所鼓舞，而不能夠終止着騎虎之勢了。有許多次的戰爭，實在都是因為恐嚇別人，而恐嚇不生效方面生出來的。大概每在一個國家對於另一個國家予以恫嚇的時候，牠便差不多一定要執行牠的恫嚇，因為牠恐怕如果把牠

的情懷撤回，牠的威嚴便要損失了去。所以其結果，一個國家，總要在於戰事發生，而損失了不知幾百萬的人命，及損失了不知幾千萬萬的金錢之後，牠纔肯護牠的民族驕傲心，受到打擊。

當然，有人很可以提出這樣的反對論：民族的實體這種東西，除了存在於「創造出牠來及承認着牠的人們」之心靈之中之外，牠是沒有存在的；而且，這種想像上的實體，如果護牠消滅了去的話，任何人都不會受到物質上的損害的，身體上也不會受到痛苦的。這樣的反對論，我們一定要承認是很有理由的。但是，因為牠並沒有存在，而人們卻是很願意去爲着牠而犧牲的原故，所以牠仍然是一種真正的力。而且，這樣的反對論，如果是可以應用到民族實體的存在之上的話，則牠也就是可以應用到個人的人格的存在之上的。因爲個人的那種種東西，大多數現代的心理學家，也是把其着爲在大體上乃是一個概念的，把其着爲一種和身體的存在並沒有一定的關係之想像上的東西的。在一個人眼光中之他自己，在大體上，只是他以爲別人對於他所生的觀感而已。他自己以爲他具有之觀念上的種種特徵，其中有許多種，如果沒有了的話，他還是會照樣過着他之健康的生活，而沒有什麼不好之處。詹姆士曾說過，有許多波士頓人，假使他們能够放棄他們向來相信他們自己爲音樂專家的信仰，而再不就溺於他們以爲他們向來在享樂着的歌劇的話，也就是說，假使他們能够在於他們的心中，削去了「他們自己爲長於音樂的人」之觀念的話，則他們的生活，一定更要快樂得多。一個人所有的諸種情緒中之大部分，都是和觀念上的諸種原素發生關係的，而這類屬於觀念上的原素，則又是和真正的痛苦沒有關係的，也就是說，乃是

和身體上的痛苦沒有關係的。我們自己覺得值得驕傲的那個自我，其為心靈上的一種構造物，猶如民族之為心靈上的構造物一樣，然而我們的努力中之大部分，都還是為着促進這種之自我的觀念的，都還是為着增進我們在財富上的名譽的，或增進我們在慈善事業上的名譽的，或增進在某一方面上得到成功之名譽的。一種能力，雖然我們實在是沒有的，但只要我們相信我們是有的，則假使有人稍微對於我們的這種能力予以輕蔑，我們在情緒上，也會生有煩惱之感，猶如我們有一種真正的財產，被人剝奪了去一樣。那麼個人的榮譽心與權威心，也正是與民族的榮譽心一樣。從許多方面上看來，民族之為一種實在的東西，正如自我之為一種實在的東西一樣。兩者在大體上，都是觀念上的構造物；但是這種觀念上的構造物，一經構造成功之後，便無論是在於個人的事例之上，還是在於社會的事例之上，思想與動作之大部分，及情緒之全部，都是受着這種構造物所支配了，或是由於這種構造物而得來的了。

那麼總結起來說，所謂社會的心靈，顯然只是一種比擬的說法，牠並沒有真正的存在。但是雖然如此，常常被人們名為社會心靈的那些種現象，卻實在是有的。從一種意義上講來，民族這種東西，乃是心靈上的一種集合體。而人們之能够發展出各種普通的理想來，及能够為這些種普通的理想所支配，及能够發生出共同的動作來，可以說就是足以證明有民族這樣一種東西存在之最重要的證據。從許多方面的理由講來，構成民族之各個人們所生產出來的種種東西，都可以視為民族所生產出來的東西。民族實在會供給個人以一種環境，使他可以在

於其中，把他的理想發展到最充分的程度上去；民族實在會鼓舞他，使他去完成他在別種情況之下所不能夠完成的事業；再，民族實在會限制他，使他「不致於走上」他在別種狀況之下所「一定要走上」之歧途上去。不過，所謂民族的思想，終歸是屬於個人的思想，所謂民族的動作，終歸是屬於個人的動作，所謂民族的情緒，終歸是在於各個人們的身體上所生之反響。甚至於被認為供給個人以各種的理想之民族自身，也是一羣各個的人們而已；而且所謂各種的理想，除了當牠們為各個的人們所表示出來的時候之外，或除了當牠們被各個的人們，設想為存在於別的人們的心靈之中之外，牠們是沒有存在的。各種的社會本能，乃是予各種的理想以動力的，且是使民族中之社會訓練，及共同的思想與共同的動作成為可能的，但甚至於就是這類的社會本能，也是含有於各個人們的神經系統之中。牠們都是個人所具有的東西，因之，也只存在於各個的個人身上或心中。所以，使一個團體發生行動猶如一個民族一樣的，乃是構成那個團體之各個人們所有之心靈上的諸種因素，而並不是一個單獨存在之超個人的實體。

的確，民族性這種東西，乃是一種屬於精神方面的東西，而不是屬於身體方面的東西；牠是某一些種人種所有一種屬於心理方面的遺傳，而不是屬於物質方面的遺傳；牠是一種賦在於各個人們的身體之上之精神。牠是跟着經驗之增進而發展的，是由於成功而更得到力量的，是因為失敗而沮喪或減弱的（縱然在倒霉的時候，牠也可以是很強的，然而在失敗的時候，牠大致總要較為沮喪或較為減弱些）。但是，各種的經驗，終歸是屬於

各個的個人的，終歸是只爲各個的個人所知道或覺到的，而且只有在於各個的個人，把牠們拿來投合於各個別的人的時候，牠們纔是生有作用的。

於是，民族這種東西，雖然在於「個人」或「心靈」之類的名詞之嚴格的意義之下，牠並不是一個單獨的個人或一個心靈，然而在一種意義之下，牠實在是位於許多方面之上，都是和一個個人相同的。這就是，牠猶如個人一樣，乃是各種情緒之關係中心。牠本身是一種屬於觀念方面的東西。就牠之爲一種概念講，牠實在是一種屬於觀念方面的實體。牠的各個分子們所有的諸種情緒，是彙集在於牠的身上的。假使牠有怎樣之增長或進步，牠的各個分子們便要發生出歡樂的情緒，假使牠的存在或他的效能有怎樣之阻礙，牠的各個分子們又要發生出悲傷或憤怒之情緒，這正如一個人自己之觀念上的自我，在遇到繁榮或衰退之時，他也要生出歡樂之情或悲傷之情來一樣。其實，自我與民族兩種東西，就牠們之爲情緒關係之中心講，及就牠們之本身都爲觀念上的東西講，牠們實在都是很相像的。在大體上，兩者都是社會的產物，都是依違着社會的各種標準，而由於經驗以發展出來的；而且，雖然牠們兩者之中，沒有一個是我們能夠說爲具有物質上的存在的，然而，在支配各個個人的行爲之上，牠們兩者比起任何種物質上的因素來，都要較爲有力得多呢。就是在於這一點之上，民族是和一個人的心靈相像的，也只有在於這一點之上，牠纔是和一個人的心靈相像的。我們可以說，牠就是一個自我，或是具有一個自我的，這正如我們說，一個人就是一個自我，或他具有一個自我一樣。

第八章 論民族之爲理想

到了這個地方，我們算是已經得到了這樣的結論了：民族這種東西，乃是許許多多的個人們之結合在一塊；而這許許多多的個人們之所以能够結合在一塊，則第一是因他們都具有人類所通有之那類社會的本能，如愛羣性、同情心，以及怕團體之心，都是的；第二則是因爲他們都共同地把一組理想，採用爲自己的理想。其實無論在什麼時候，只要是我們曾對於任何一種關於民族的學說，做過一番考驗的研究的話，則我們總是會得到這種結論的。在這種結論中所提到的兩種因素之中，第一種社會本能的因素，可以說明人們爲什麼結合在一塊起來，但牠只能夠說明這一點而已，牠並不能夠說明一個人爲什麼會加入這一個團體，而不加入那一個團體。各個團體互相之間，是有其諸種差異之點的，而決定這類差異的因素，則是各團體各自特有之一組理想——也就是團體中各個分子共通具有的一組理想。一個羣衆之所以集合在一塊起來而成爲一個羣衆，及所以跟着一個領袖去做他所提示的事，這可以說是因爲各個分子們都有合羣的本能，所以他們便集合在一塊起來；又因爲他們都有驚怕的本能，所以各個分子，便有跟着衆人而行事的趨向，所以全體分子，便有順從領袖意見的趨向。但是，這樣一種含有暫時性的羣衆，並沒曾存留，以後還是一個團體」的痕跡，並沒曾在於各個分子的心中，變成有一

種「再度結合起來」的趨向，並沒會使各個分子在於心中，生有「覺得自己乃是隸屬於一個共通的團體」之心。也許這樣的一個羣衆，可以在於各個分子的心中，生有一種微弱的欲望。這種欲望就是：想去把大家在於羣衆之中，所共同經驗到的經驗，回憶起來。但是，在羣衆中之各個分子們，乃是只在於這一次的羣衆之中，發生過一次共同的動作；那麼只這一次的共同動作，恐怕在事實上，連這種微弱的欲望，也是不容易產生出來的。總之，羣衆這種東西，是沒有持久的結合性的。

一個民族之所以成爲一個民族之特徵，是在於構成牠的一切分子們，都具有一粗共同的理想。不過在事實上，各個分子們，必定要先互相結合在一塊，經過若干久之時期之後，各種的理想，纔能夠有機會去發展出來，或纔能夠爲大多數的人們所採用。大概各種的理想，都是漸漸地發展而成的。在於民族的事例之上，各種的理想，如果要想得有相當的力量，而至於足以生出一種顯然的效果來的話，那一定要民族中之各個分子們，在一塊兒共同生活以至於一個很長的時期纔成，否則一定要那些分子們，經過一次短時間之熱烈努力，及生過一次短時間之強烈情緒纔成。有許多著作家，時常都提到民族的公同意識，或提到民族的精神，可是在他們提到這類名詞的時候，他們並不會下什麼定義，或就使下定義，也是很不着邊際的；其實這類名詞所代表的東西，就是民族中各個分子們，在心中存有一些種共同的理想，及在心目中想爲着維持這些種理想而努力而已。

在上一章之中，我們已經看見：我們之能夠說，一個民族，乃是一種具有混合性的存在物，或是一種無形的東

西，猶如一個心靈一樣，或如一個自我一樣，那麼我們這樣說的根據，就是在於這一個民族中之各個分子們，心靈之中都存有一種共同的理想。一種理想所能發生出來之最足以使我們注意的效果，是在於他之能夠使一個人，得到一種他可以根據而努力之目的或目標；而這種之目的或目標，則是一個人自己，由於用着他自己的知識，及用着他自己的策略，所不能得到的。就是由於這種道理，所以在於一個社會之中，所有之諸種能夠使人們去發生行為的驅動力之中，大多數便都是由於各種理想而生出來的結果了。我在於別的書之中，曾把這類理想所生的影響，稱之為社會的壓力。這類理想，無論在那一方面上，都是對於一個團體中之各個分子們，成爲他們所要努力去求達之理想的。一個兒童之在於學校中做着平常的研究，我們看見他乃是在於學校中所教的諸種功課之上，努力去與別的兒童們競爭取勝的；至於他之所以注意到這些功課，那是因爲他的教師們及他的家庭，都很重視牠們，而他也就把牠們當作理想而敬重牠們的原故。如果有一個學校，乃是只注重着那類不重要的課程的，或是只注重於體育上之榮譽的，或是只注重於社會的活動的，則他要想使牠的學生們，在於平常被人們注重的各種功課之上，求得及格的話，那是無論如何都做不到的。如果我們進而看看一個比學校爲大的範圍的話，則我們又會看見，一個青年之選擇他的職業，也是根據於各種的職業之在於他所處的社會之中，被一般人們所尊重的，或根據於各種職業在於他的家庭之中，被衆人所尊重的情形而選擇的。使人們肯去從事於工作的因素之中，有一個很有力量的因素，那要算就是想在於他們所選擇的那種職業之上，求得一個威名的欲

望了；但是在於他們所選擇的那種職業之中，他們之所以選出某幾方面的事務來而從事工作，而不選出別方面的事務來而從事工作，則是因為他們所選出來的那幾方面的事務，乃是早被人們規定為那種職業中之必有的，或被認為從事於那種職業的人所不可少的。

無論在社會生活之那一方面上，人們所努力去求達的理想，都表現着與此同樣的道理。我們在前面已經講過，財富這種東西，牠到底是什麼，並不是一定的，要視社會之理想以為轉移。牠可以是並不依賴什麼便能够生活的能力（隱士的財富就是這個），也可以是擁有幾十萬萬的銀洋（大家都知道，有一個非常之富的美國人的眼光中之財富，就是這個），也可以是擁有非常之多之珍貴的書籍，或珍貴的郵票，或珍貴的圖畫，也可以是南海島人（South Sea Islanders）所用之貝幣總之，財富之所以為財富，第一是因為構成爲一個特殊的社會之各個人們，已經把牠定爲悅意而欲得的東西，第二是因為牠乃是具有交換價值的，及因為人們乃是願意將他們所有之各種別的悅意東西，及必需的東西，來和牠交換的。而這兩種原因中之無論那一種，又都是根據於在事實上，乃是有各種共同的理想存在於內。

在於道德的及法律的各種關係之上，其道理也正如此。大概在於一個社會之中，什麼事是應該做的，而又什麼事是不應該做的，都是在根本上，要決定之於各種的理想。不過在於實現各種的理想上，所必需要做的各種事情之中，倒有大多數乃是顯然確定的。至在於這些種種確定的事情之中，有許多種，似乎是在於維持人們之生存在

上，很有重要的關係的，或在於增進人們之幸福上，很有重要的關係的。但也有許多種別的，乃是既在於維持人們的生存上，絕對沒有什麼關係，也在於增進人們之幸福上，絕對沒有什麼關係的；或甚至於也許縱使不是含有積極之傷害性或致痛性的，至少也是足以使人們覺得不舒服的呢。例如一個女人吸一枝香煙之為一件不應該的事情，正如她之說一次謊話之為一件不應該的事情一樣，而她之因為吸一枝香煙而受到社會非難的程度，也正如她之說一次謊話之受到社會非難的程度一樣。雖然男人之吸香煙和女人之吸香煙，我們只要稍微根據著理性來講，我們便會看見，他們兩者之間，乃是並沒有什麼不同之處的；但是在事實上，除非所要說的謊話，是特別罪惡昭彰的，或是有重要的關係的，則現在住在美國小城市中之美國女人，或處在於富人階級或放蕩階級的圈子之外的美國女人，都是寧肯說一次謊話，而不肯吸一枝香煙的。同樣，有許多受過教育人，乃是寧肯讓他們的行為，在別人看來稍微現有一點不誠實的地方，而不肯在於說話中，用到「white」這個字，其實在說話中用到「white」這個字，並沒有別種重要之不好，不過表示說話的人，乃是屬於社會上一個下等的階級的人而已。有許多種勉強的事情，乃是我們都要算為屬於道德的範圍之內，而不是屬於「單純的社會習尚」的範圍之內的，而他們之所以為人們所遵守而實行，也是由於與此同樣的道理。其實在事實上，社會的習尚與道德的標準之不同，乃是差異得很微的差異。如果要把這種之差異來問我的讀者的話，我想他們之中有許多，恐怕都會異口同聲地說：吸香煙之事，乃是道德方面的事情，而不是習尚方面的事情呢。關於遏止不應該做的事情之諸種方法，都是很

有效力的，而社會非難式的懲罰，也實在是很有用的。有人也許甚至於還要說：社會的非難，乃是最嚴厲的懲罰，而且在於一切種的懲罰之中，牠恐怕還要算是真正最有效力的方法呢。總之，無論那一個社會，其分子之所以得以結合起來，及大多數的分子之所以總是那麼做着他們的事，都要算是在於某種程度之上，受着這類理想所決定的。

在於一個民族之中發生作用之各種的理想，有一部分乃是無論在於什麼地方的社會，都共同地尊重着的，而另又有一部分，則是只為某一個特殊地方的社會，或只為某一種特殊的社會，所共同地尊重着的。前一部分的理想所生的效果，就是把平常之禮貌的標準及道德的標準（禮貌與道德兩個名詞，乃是用來表明「全體人類所有之各種已經被採用的行為準則」的名詞。）使其能夠實現起來。牠們之中有一些種，雖然並不是一個民族中之全體人民都一定要遵守的，卻是在於一切民族之中，同一階級的人們都是遵守着的。例如，在食飯的時候要穿一定的禮服，在說話上要避免粗魯的語句，在個人的衛生上要根據着某種標準，都是的。又有一些種，乃是普遍地為人們所採用着的，且是可以視為可以應用到一切的階級之上的；如聖經出埃及記中所提到的十誡，或在現代這個時候所有之與十誡相等的東西，都是的。而對於不遵守這類東西所予的懲罰，在於一切階級之上，也都是同樣予以非難的。

如果有人想知道各個不同的民族所有的理想之不同的話，他很可以一一去列舉出來。這類不同之中，有一

些是很重要的；例如，關於各民族對於「自由」所持的態度之不同，就是很重要的。在前面有一章之中，我們已經說過，甚至於近代施行着最相似的民本政治的國家，牠們所行之所謂相似的民本政治，也是各有其一些種小小的差異的。在英國人看來，自由這種東西，在根本上，乃是政府不干涉個人的行為之意；在美國人看來，則自由之意義，差不多又是等於說，各個的國民們，對於政治上的各種問題，是有自由去發表自己的意見的，而對於無論那一種之管轄拘束，只要是牠之產生，他們是曾投過票表示意見的，則他們都是願意接受的；至在法國人看來，則自由這個名詞，其含有「在私人事件上大家互相平等」的意義，要較多些，而含有「在政治上大家互相平等」的意義，則要較少些。在於每兩個現代的國家之間，我們實在還可以看到有一些種別的差異，就使牠們都是同樣地享受到政治上的自由的，及都同樣在於心靈之中，深印着有自由的理想的，這些種的差異，還是不可避免的。

各種確定的政治理想，在於各個國家之間，也是頗有差異之處的。這由於各個國家所有之基本組織法之互不相同之中，我們可以很容易便看出來，至少在於這種組織法之等於憲法的那些地方之中，我們可以很容易便看出來。在大體上，我覺得我們很可以說，各個國家在基本組織法上之差異，一部分是因為各個互不相同的法律制度與政府制度，乃是用着各種互不相同的方法，來求達一些種大家相同的目的的；另一部分又是因為大家用着一些種相同的方法，來求達大家之互不相同的目的的。至於這類為大家所求達之相同的或不同的目的之中，有一些種之所以被各個國家懸為所欲求達之目的，則是因為牠們乃是投合於一切人們所同有之各種基本

的本能的；而另有一些種之所以被各個國家懸為所欲求達的目的，則又是因為牠們乃是有各種的理想做為根據的；而這類的理想，縱使牠們本身並不是具有本能的性質的，可是因為牠們乃是投合於本能的的原故，所以牠們在事實上，便常常總是由於最初誕生出牠們來的國家或民族之中，漸漸地推廣到了別的國家或民族之中去的。至關於用着各種互不相同的方法，來求達各種相同的目的之事，有一大部分，我們都可以用歷史來說明之。如各國所採用之法院制度之互相差異，我們就可以從歷史上解釋之。大概這類差異中之大多數，都可以回溯到所採用的法律，是羅馬法還是英國法。而法院制度之所以有種種的變遷，我們可以說是因為人們總是想把已經採用的制度，使其適應於當時的狀況；如近代在工業上有了發展，在生活方面便有了種種的變動，人們於是便將以前所採用之法院制度，使其適應於這樣的發展與變動了。這種將已經採用的制度，使其適應於新的環境狀況之事，正表現我們可以稱之為民族天才的地方。不過所謂民族的天才，在大體上，又是依賴於各種的理想，而各種理想之所以發展出來，其原因之所在，又是在於一個民族中的人民之具有一些種特殊的特點，在於他們所處的環境，及在於他們所得到的經驗。

如果我們要把各個民族所有之這類的理想，敘述出來的話，那我們是需要寫成一篇關於比較憲法的文章，而且還要在於這篇文章之中，把憲法這種東西，說成爲由於歷史發展所生的結果，及由於各民族之先天稟賦所生的結果的。但是像這樣的一篇文章，乃是要寫得很長而至於要寫成爲好幾卷之多的。不過我想，我們只承認

這些種互相差異的理想，是存在的好了，我們可以多論及牠們的影響，而少論及牠們的自身好了。我覺得牠們所生的影響，可以區分之爲兩組。有一組是和「個人的意志」相類似的；雖然牠有一部分，並不是正正恰恰地與「個人的意志」互相符合而爲一的，可是在大體上，我們卻總可以說是和「個人的意志」相類似的。另外一組，則和我們稱之爲「個人的自我」的那種東西，更要比較地相近似些，那就是把一個國家，看爲一個混合的實體（這種混合的實體，是人民們所有的各種希望之具體表現，也是人民們所同有的諸種情緒所由生之源泉，也是這類情緒所趨向着的目標。）的觀念，這兩者在某種程度上，乃是相符合的，因爲除非一個人在於心裏頭，把國家看爲一個混合體，看爲一個要予以尊敬，及甚至於要予以熱愛的東西，則國家所具有之強迫的及支配的效力，是不能够理解得到的。

關於各種的理想之決定一個民族中各個分子的意志，我們可以說，這種決定的事實之所以生，那是因爲各個分子們，對於民族中大多數的人們所具有之諸種欲望及諸種被採用的目的，生有一種本能的尊敬心。國家這種東西，乃是一個民族中之各個分子們，對於關係整個民族的種種事情，所生有的公共意見之具體表現。而關於一個民族所有的諸種目的到底是什麼這個問題，我們倒是不能常常都予以明白的回答的；不過我們卻可以說，人們在決定一切種關於國家的問題的時候，常常總是以牠們爲依據的，而且無論在什麼時候，牠們如果受了阻礙的話，人們也差不多常常都是能够知道出來的。這類爲民族所有的諸種目的或理想，我們最好舉不列顛帝

國的憲法以說明之。不列顛帝國的憲法，雖然並不會用文字寫下來，但是在於政治上具有一般性質之諸種重要的事件之上，牠卻總是很足以做為政府之一種指導的。屬於相反的黨派之各個分子們，對於這種憲法之到底是什麼這個問題，雖然並沒有其互相一致的意見，然而假使有什麼抵觸牠的事情發生的話，他們至少常常同樣地曉得的。牠之支配着政治家們的行動，其程度是不可謂不高的；平常的投票者所做的諸種行為之中，有許多種之所以被做出來之動機，也就是牠；牠也就是支配不列顛帝國的行動之良心；我們也可以把牠看為就是不列顛帝國的意志，猶如一個人所有的各種理想及各種目的，也就是他的意志一樣。牠是指導不列顛帝國人民之一切行為的指導者，更是規範他們的一切種行為之標準。

不過這類的理想，可以跟着時間的推移而發生變動，且可以由於受着特別緊張的影響而發生變動。關於因為時間經過很長而生的變動，我們在於前面，講到各種民族性之發展史的時候，已經看見過了。而這類的變動之可以由於受着特別緊張的影響，而在於短時期之中發生出來。則我們又可以由於下面這兩件事實而見之。這兩件事實就是：（一）不列顛帝國的憲法，在貴族院向來所有之阻止立法之權，最近被取消了的時候，牠是有了變動了的，或有了暫時之廢止了的；（二）在於這次世界大戰的時候，由於人民之同意，牠也是曾生有許多種變動了的。在美國的憲法之中，也有一些種與此同樣的變動發生；不過牠的這些種變動，要較為緩慢得多。促使牠變動的原因，是在於累次的修改。在於牠的變動之中，猶其值得我們注意的，是牠之變動，有由於受着各種的社會理想

或社會感覺 (social conscience) 之直接影響而生的，這直接表現之於法院判詞所有的變動之中，我們可以由於法院判詞所生的種種變動中而見之。牠之本身，猶如任何種被寫下來的公文書一樣，是具有許多種解釋之可能的，而就許多次的事例講，每一次解釋上之變動，簡直是等於將牠重寫一遍一樣。當牠被馬沙爾 (Marshall) 解釋之後，其所具有的形式，原來起草牠的人們，如果能夠再來看牠一過的話，他們到底是否還能辨認出牠來，而認為牠就是美國的憲法，那卻是一個疑問了。到了現在這個時候，因為各種的社會狀況，都有了變遷了，而一般的人們，對於社會上命運不好之貧窮分子所持的態度，也較前慈悲得多了，因之，有些人們，又把美國的憲法，予以一種新的解釋，而使其適合於這類的社會狀況與人民態度了；那麼在這一一次的解釋之後，牠所具有的方式，我們卻又很可以說，馬沙爾一定不能辨認出牠來，而以爲牠就是美國的憲法的。尤其足以使我們見而驚訝的，是在於這次的世界大戰之中，美國政府關於有一些種問題所頒布的法令，如果在一個平常的人看來，他便要覺得，那顯然是與以前的一切憲法解釋家，關於這類問題所予的解釋，在精神上相違背的，但是在事實上，美國的各處下級法院，則認為牠們乃是合於憲法的法令，在某幾點上，美國的最高法院也認為是如此。大概在全體的意識得到高度發展的時候，大家公有的諸種理想與諸種目的，便要採用起來，而成爲可以應用之於全體各個獨立的分子的法律——所以中央政府所頒布的法令之中有許多種，如果在於二三十年前，一定是會受到人們之反對的，但是在現在，都被法院認爲合於憲法的了。這類關於憲法的變動之中，有一些種是有意識的促成的，如當法院主

強迫應該重視社會的變遷，及尊重科學知識的進步的時候，強迫所造成的變動，便是屬於這類的。又有一些種變動之促成，則是不知不覺的，這就是說，當法官離開了法官的身分，而為一個個人及一個公民的時候，他所得到的各種經驗，是影響着他的性格，而使他的判決，不知不覺地受其影響的。換句話說，也就是他的思想及行動，是不得不依據於他的知識的，而對於已經在社會之中發展出來的各種理想，他又是不得不採用的。

就是由於這個樣子，一個民族所有的各種理想，便影響於人們在政治事件上及在社會事件上的行動了。強迫每一個個人，使他們在於選擇候補人來擔任國家事務的事件之上，所做的行為，一定要達到理想的行為的程度，或至少是要以理想的行為為目的而行為的；在於使立法者們採用各種辦法——既是足以代表社會的各種標準，又是足以使這些種標準得以實現的辦法——的事件之上，他們也強迫每一個個人，使他們一定要在於行為上達到理想的行為的程度，或至少是要以理想的行為為目的而行為的。在種種種急變的事件發生的時候，他們又強迫一般的公民們從事去戰爭的，是由於戰爭的方法，民族及民族的各種理想，便可以得以維持。他們又強迫國家的各官員們，使他們在於盡他們的職務之上，一定要達到一種一定的標準。再，我們剛纔已經看見過，在於法院的事例之上，他們還是可以決定行為的各種標準的；而在於決定法院所應盡的責任到底是什麼之，及在於決定這類的責任是一定要盡的之上，他們又至少是部分地取了各種特殊法律的地位而代之的。

民族性的標準之與許多種具有偶然性的標準發生關係起來，也就是由於同樣的道理。所兩具有偶然性的

標準，就是既在於維持一個國家之存在上，毫沒有一點重要之關係，又是和各種的政治理想，只有一種最模糊的關係的那一類標準。這類的標準，在於促使移居於美國的人們之歸化爲美國人之上，所生的影響，我們在於前面已經看見過了。有許多種標準，如衣着的標準，工資的標準，食物與衛生的標準，甚至於娛樂的標準，都在於美國，被採用爲美國的標準了；雖然在事實上，如果有人要把牠們看爲西方的一般文明的一種象徵，我們是沒有什麼理由可以禁阻的，但那並沒有重要關係。在許多方面上，牠們之在於這一個民族之中，和在於另外一個民族之中，都是有所差異的；牠們猶如一種國族或一首民族讚美歌一樣，是和一個民族之自身，發生着密切的關係的。我們可以把牠們，視爲「表示一個民族中各個分子都有一種利害共同的團結」的象徵，縱然一個民族，假如沒有了牠們的話，便不會生有重要的變動，然而究竟我們還可以如此看牠們。

關於民族的各種理想之具有這種影響的特性，我們可以視爲就是這類理想之動的方面。但是除了這種動的方面之外，我們必定還要再注意到一種屬於靜的方面的事情。這個靜的方面，就是關於民族之存在的，就是把一個民族，視爲一個在想像上具體存在的東西。在於前面一章之中，我曾拿來和個人的自我（個人的自我是觀念上的東西，而所謂民族，也是觀念上的東西。）相比擬的，就是這個靜的方面。這個靜的方面，也就是一個觀念，或一個概念；而這個觀念或概念，就是把一個民族，視爲一個結合式的存在物。這個結合式的存在物，可以說是離開各個的人們而獨立存在的；但是同時，我們也可以說，牠和各個的人們，也是生有不可解之緣的；牠的光榮，也是各

個的人們都與有份的。這樣一種和各個的人們生有不即不離的關係的存在體，就是使一個民族中的各個分子生有一種特別密切的團結的東西。在一個民族中的一個分子看來，民族實在是真正存在的一種存在物；而牠的權威之擴張，便是他的一個真正的目的，是他所願意去努力求達的一個目的。牠之所以得以存在，有一部的根據是在於牠的歷史，及牠在過去所有之種種光榮的成就。偉大不列顛那樣的一個民族，牠在歷史上，總是繼續不斷地在於各種事件之上，得到成功的，所以牠的人民們之覺得有牠真正在那裏存在，便也較為明瞭得多；而像烏克蘭那樣的一個民族，因為是一個新成立的團體，所以牠的人民們之覺得有牠的存在，便不那麼明瞭了。當然，一個民族，如果牠是由於處在危險狀況之中，經過一番很苦的奮鬥，而很快地得以成立起來的話，則牠的人民們之覺得他們有一個民族真正在那裏存在之感覺，也可以在於一個比較短的時間之中，便達到很明瞭的程度。不過在大致上，覺到自己的民族在已往曾得到種種成功的事物的感覺，在於民族這種精神的結合體的發展之中，及在於民族的驕傲心的發展之中的，確總要算是一個重要的因素。

共同的文學及共同的語言，也是很重要的。我們在前面已經看見，使意大利的民族性，能够維持至於五六百年之久之唯一的因素，就是共同的文學與共同的語言。在於日爾曼帝國成立之前，及在於牠的改造之中，德國境內各個小的國家之所以生有一種共同的感情，其大部分的原因，當然也是在於這種共同的文學及共同的語言。但這並不是唯一的重要因素，道我們可以由於瑞士之例而見之。在瑞士這個國家的各部分地域之上，乃是通行

着有四種語言的，但是在於近代這個時候，最先發展出民族的感覺來的國家之中，牠卻也要算是一個，而且在於具有很強的民族性的國家之中，牠也要算是一個呢。反之，美國與英國，本是一種共同的語言的，而且在大體上，也是具有一種共同的文學的，可是同時，牠們兩者在事實上，竟是兩個互不相同的民族，各具有自己的民族性的民族。至於一個民族的文學之所以使那個民族中的各個分子生有一種共同的感覺，一部分的原因，是在於牠之讚美那個民族，及讚美那個民族的英雄們之行爲，另一部分的原因，則在於牠之自身，乃是產生驕傲的一種源泉，且是人們的情緒可以向其集中的一個中心。

齊姆曼 (Zimmern) 主張一個民族之存在，需要有一塊自己的土地，以爲各種理想寄託之所構成。(註一) 他以爲，住在這一塊自己的土地之上的人民，其數目並不一定要很多，甚至於住在這一塊自己的土地之上的人，也並不一定是自由的，但同時，他又認爲，每一個民族，如果他是要成爲一個真正的民族的話，牠一定要自己有一個國家構成。但是，雖然人們常常都認爲，齊姆曼是曾予民族性以界說的，其實他對於這一點，並不會拿來做怎樣的討論。他曾用着住在紐約的愛爾蘭人，來做例子而說明他的說法。他說，住在紐約的愛爾蘭人，從來不會看見過他自己的國家，卻是在事實上，他還是具有愛他的國家之心，這是因爲他能够在於他自己的心中，想像到他所愛的國家，在實際上所有之土地的輪廓。其實，我們如果用着考驗相同的例子及相異的例子，來考驗齊姆

(註一) 請參看齊姆曼的民族性與國家 (Nationality and the State) 之第五十二頁與九十六頁。

曼的說法的話，我們便會覺得，我們是不容易得有一個「得到結論的機會」的。的確，每一個民族，都有一塊爲自己所有的土地的，但也有一個例外。而這個例外，就是猶太人。此外吉普息(Gypsies)人，也許還可以算爲一個例外。關於猶太人，我可以說，他們簡直是他們所住的那個國家中之一部分，所以他們也就簡直沒有什麼機會，來發展出「他們自己乃是一個獨立的民族」的觀念來；至於吉普息人，雖然他們也許是具有「他們乃是一種人種」的意識的，卻是民族的感覺，十有八九他們竟是沒有的。在於一個局外人看來，猶太人似乎是有「一種民族的感覺」的，這種感覺之存在，殊足以令人驚奇，因爲猶太人不但是沒有自己的獨立國家，而且是已經散處在地球上各處，以至於好幾世紀之久了的。關於這點，齊姆曼也許會這樣說：「連結猶太人的東西，乃是人種，或宗教，而不是民族性。」如果我們承認齊姆曼這種說法的話，則我們必定還要做下面這樣的補充而說：「人種與宗教兩種因素，如果是和民族性糾纏在一塊的話，我們是很容易把牠們和民族性拆開起來的；而且無論在於那一件事例之上，牠們三者」

者在心理上所有的諸種特點，及控制着牠們三者的心理學定律，都是很相同的。

假使在於兩千年之後，愛爾蘭這個國家，還和現在完全一樣，具有牠那一塊的土地，則自從現在起，便住在於這塊土地之外的愛爾蘭人，到了那個時候，是否還會如現在一樣，具有一種強烈的民族意識，那卻是一個很有疑問的問題了。在事實上，住在美國的愛爾蘭人，其表現着容易失掉了愛爾蘭人的民族性而變成爲美國人的趨向，比起猶太人所表現的來，實在反而是還要甚些的；而且，如果在美國的民族同化的作用，還要如現在的速率一樣，

繼續下去的話，則在於不久之後。一個具有明瞭的民族意識的愛爾蘭人，比起一個具有明瞭的民族意識的猶太人來，一定更要不容易找着得多了。再，一個住居在外的愛爾蘭人，如果他能够保留他的宗教的話，則他對於他的祖國所生的意識，一定也要較為容易保留得多；而如果他改變了他的宗教的話，則他的那種意識，又要較為不容易保留得多了。那麼，由於這樣之事，我們很可以說，民族性與宗教兩者，至少有一部分，乃是一個東西而不是兩個東西的。

不過，關於「一塊祖國的土地，在於民族意識的存在之上，到底是不是絕對必要的」這個問題，雖然我們是可以置以疑問的，但是對於下面這幾點，我們卻是不能有所懷疑的。這幾點就是：（一）大家共有一塊土地這件事實，在於構成民族性的概念之上，乃是一個重要的因素；（二）在於民族性這個概念的內含之中，有一部分乃是關於祖國的想像；及（三）流落在於外國的人們所有的希望之中，有一部分就是想回到祖國去。至於這一塊祖國的土地，無論他是猶如瑞士一樣，乃是一塊很美麗的土地，還是猶如阿剌伯一樣，乃是一塊沙漠黃瘠之地，那都沒有關係；大概一個屬於這一塊土地的人，總會對他生有一種愛戀之心，如果他是仍舊居住在於這塊土地之上的話，則這種愛戀之心，便足以助進他的民族驕傲心，如果他是住在於這塊土地之外的地方的話，則這種愛戀之心，又會使他想慕着他。至於一個人的民族驕傲心，可以由於鐘秀的山河而引起，也可以由於人力所成的建築或別的作品而引起，如瑞士就是前者的例子，而法國或意大利，則是後者的例子。不過無論引起這種驕傲心的是

什麼東西，牠總要算是使一個人的民族觀念具體化的東西，且是使一個人得有一個出發點，而進而獲得各種含有精神成分或心靈成分更多的原素的。至於民族感情之強弱，到底是不是依賴於國家領土的大小，那卻頗是一個可以有疑問的問題。不過在事實上，美國人的民族感情，卻確是因爲他們知道他們的國家領土是很大的，的願故，而有所增進的，俄國人恐怕也和美國人一樣。

在於民族的概念之中，所有之最重要的原素，乃是下面這幾點：感覺到自已的民族在知識上會有諸種成就的感覺，自己民族的文化，自己民族的教育，以及自己民族所有之專門的技能，再加上與這幾件不能分離之自己民族所有的體力。這幾種原素，和一種關於政治自由的觀念，發生着種種在成分上互相差異的關係。而這一切種的原素，卻混合在一塊起來，便成爲那個總的民族概念了；不過這些種原素之混合在於那個總的概念之中，其成分的比例，是因人而不同的，而且就使是在於同一個人身上，也因為時候之不同而不同的。至於這個總的概念之在於意識之中表現出來，其所成之方式，如果是在於一個人「想像着他的民族所有的諸種成就」的時候的話，則那便是一種興奮歡悅的情緒，如果是在於他的民族受着別人的侵害的時候的話，則那便又是一種深切之憤慨的感情，如果是在於他聽到他的民族，或他的民族之任何一部分，要有損害或衰落之降臨的時候的話，則那便又是一種悲傷之感了。大凡一個真正痛愛他的民族的人，總是把他自己，當作就是他的民族的，因之，如果他的民族有好的消息，他便歡樂起來，如果他的民族有不好的消息，他便悲嘆起來，猶如他自己的身體或他之社會的地

位，有了好的或壞的變動的時候，他也生有歡樂或悲嘆之情一樣。

這種關於民族的概念，可以說就是一種社會的實體。牠對於促進着社會的各種規則之諸種理想，是有相當重要之關係的，也可以說牠和這類理想，乃是一面二而一的東西的。所以一個人，如果他並不覺得他自己的民族是可驕傲的話，則他在於許多種政治上的事情及與此同類的事情之上，便會覺得並不需要做怎樣的努力，以圖得民族之讚許了。他便不會遵守他那個民族所有的諸種標準了，更說不到他會小心翼翼地遵守着惟恐有違了。本來，情緒的反應，乃是直接依賴於各種的理想；民族的成功或民族的失敗，都會引起個人的情緒來，猶如個人自己的成功或失敗，也會引起他的情緒來一樣。那麼這類足以引起一個人的情緒來的因素，也就是足以引起一個人的動作來的因素。決定個人之有意的動作的因素之中，有很多種，也就是支配着民族的動作的因素。看來要算就是一個民族的象徵，而人們又敬重牠而把牠視為一個真正的存在物的那種東西，在某種程度上，我們頗可以說，牠乃是和催促一個民族中各個分子，去服從公共的意見的那種因素或推動力，互相符合而為一的。牠在於個人的意志之中，也是一種很大的原素。

我們一定可以說，民族這種東西，只是許多種獨立理想系統中之一個而已，及只是許多種理想化的組織（每一個個人都參與於其中的組織）中之一個而已。在於一個民族之中所成立的各種團體，無論是那一種，其所具有之諸種一般的特徵，也猶如整個民族所具有的一樣。基督教的教會，或各教派的教會，或政治上的各種政

黨，都猶如整個民族一樣，各成爲一個心理上的實體，而具有一組特殊的理想，以影響於牠的各個分子，並具有一種觀念上的模型，以作爲各個分子努力所趨的目的。此外各種的職業，也是如此，不過其爲如此的程度，要較低些而已；再者，甚至於社會上的各種階級，也是如此呢。這類產生在於民族之中而又具有民族的特徵的團體，並不僅損於民族。一個好的黨人，他之重視他的黨派應該得勝的程度，是不及他之重視他的民族不應該失敗的程度的。只有社會黨中有一部分分子，其重視他們的民族的程度，是不及之重視他們的黨的程度，或不及他們之重視他們的黨所根據的諸種原理的程度的。在這一部分人看來，民族國家之類的東西，實在是毫無價值可言的；在他們看來，爲着破壞資本家的力量起見，民族或國家之組織，應該解散了去，而讓各個分子，參加到生產工人所組織的一種國際的組織之中去。社會主義顯然是與民族國家相衝突的；雖然在於這次的世界大戰之中，飛班社會主義者之忠於他們的國際組織之心，並不是很強，而至於足以克服他們所存之忠於他們的民族之心的，或至於足以阻止戰爭的，然而我們決不能因此，便認爲社會主義並不和民族國家相衝突。在許多事例之上，一個人所屬的聯合會，或他所屬的階級，也可以與此一樣，具有一種存在，而成爲一種一定的心理上的單位。還有一些種比起聯合會與階級更小的單位，如工廠，或商業機關（其實這種工廠與商業機關，乃是工人與雇員們真正有切身關係的單位呢。）或學校等，牠們也是人們的情緒所向其纏繞的東西，也是具有真正存在的特性的。其實無論那一種組織，無論那一種各分子們得到密切的關係的組織，也都是如此的。有幾種組織或單位，其痛恨着別的組織

或單位之心，比起覺得自己的組織或單位有可驕傲之處之心來，或比起喜悅自己的組織或單位之心來，要較甚些；如各階級互相間之關係，就是如此的。卑下的階級對於高級的階級所持的態度，尤其是這樣。不過，在於高級的階級之中，也流行有一種驕傲之心，遂致牠的各個分子們，總要做着某一些種特別的習慣動作，無論在重要的事情上還是在於不重要的事情上，都要依着一定的習慣標準而行事；尤其是在於守舊的國家之中，階級制度很盛行的狀況之下，所有的高級階級，尤其是如此。「要做一個值得被稱為紳士的人」就是這種階級的人們所有之理想。

這類各不相同之團體意識，其中有一些種，猶如我們剛纔所看見過的一樣，乃是互相衝突的，然而其中另有一些種，則是互相重疊的。如具有宗教思想之民族主義者，對於無論那一種有損於民族名譽的事情，都會認為是違背於宗教的，都會認為是既違反於天意，也違反於人事的；同時，民族國家對於宗教之應持一種尊重的態度，他也會認為是一種愛國的責任。這種民族思想與宗教思想重疊之事，在於把一種宗教當作國教的地方，或在於民族對於異邦有所抗議，而教會則與這種的抗議有密切的關係的地方，尤其表現得明顯些。英國就是前者的例子，而愛爾蘭則是後者的例子。在意大利及法國，我們看見，民族主義這種東西，在某幾個階級之上，乃是頗與反對教會的運動有關係的，因之宗教的信仰，在某種程度之上，便變成爲反愛國的了。不過在於意大利及法國，也還有幾種別的階級，乃是在大致上，和民族的各種理想，並沒有什麼關係的，而且也是可以變成爲強的或變成爲弱的，而

又和宗教的勢力並沒有什麼關係的。我們在事實上看見，無論那一個人，在於一個民族之中，常常都是一個屬於許多團體的分子的，因之，也是具有許多的團體意識的。這許多的團體意識之中，有一些是會在於某一個時候發生作用的，而另有一些，又是會在於另外一個時候發生作用的。牠們之中大多數，都是具有互相結合起來之趨勢的，所以牠們互相之間，很少有衝突之事，或簡直是沒有衝突之事。於是當一個人在於某一種環境之中，他會受着這一種意識所支配，在於另外一種環境之中，他又會受着另外一種意識所影響了。這類意識之中有許多種，都可以混合起來以成爲一個單獨的意識，或成爲一個具有許多方面之單獨的意識。無論那一個人，都是可以具有許多個互不相同之忠於團體的心的，而且這類忠心之發展程度，乃是差不多一樣的。也就是說，一個人之社會意識，並不是單獨一個的，而是由於許多個意識混合在一塊之一個複合體，而這個複合體，一方面既受着許多組互不相同的理想所支配，另一方面，又受着驕傲心——由於「身爲許多個互不相同的團體的分子」而生的驕傲心——所支配。

由此，我們很可以發生這樣的疑問：這些個忠於小團體的忠心，是不是會影響於那個忠於民族的忠心，而使牠的性質有所改變呢？在大體上，關於這個問題的回答，可以說是反面的。那些個忠於小團體的忠心，不但不妨害那個忠於民族的忠心，反而是足以增強牠的。大概「自己身屬於一個民族」這件事，並不是能夠每天拿來思想的一件事，也不是能夠有規則地鄭重地拿來想及的一件事，而且，同在於一個時候，既直接地意識到學校式的教

小團體，又直接地意識到政黨那樣較大的團體，乃是頗為可能之事。這類政治上的政黨，因為牠們常常有集會之故，於是便成為各個分子們所有之諸種真正的趣味之中心，而因為是諸種真正的趣味之中心之故，更使各個分子們覺得「大家乃是屬於一個團體」的感覺，增進其熱度了。凡此一切種較小的團體，以及牠們分子對於牠們所具的忠心，都是自然而然地，更足以增進人們對於那個更大的整體所生的忠心的。黨派所開的種種會議，都是和增進民族的團結心，及增進民族的幸福有關係的；就使有一次的黨派會議，只是誹謗別的黨派之妨害民族的幸福或民族的團結心的，那也不能說不和增進民族的團結心，及增進民族的幸福有所關係。學校，教會，秘密結社，以及一切種別的具有地方性的會社，雖然牠們都鼓舞牠們分子，使他們生有忠於牠們之心，然而牠們都承認那個更大的團體民族之存在；牠們在實際上，都是助進那個忠於民族之心之發展，而不是妨害牠的發展，就使是在於牠們各自所有的教義之中，並不含有愛國的原素，那也並不妨害牠的發展。

假使到了這個地方，我們能够回去再翻閱前面所做過的討論的話，我們便可以看見，民族性之成立，是依賴於下面這幾種因素的，不過其依賴之重輕的程度，乃是各不相同的而已。這幾種因素就是：人種，一種共同的語言，一種共同的歷史（頌讚着共同的祖先們所做過的種種偉大的事業的歷史），以及一塊為自己所特有的土地。這幾種因素中之每一種，都是重要的；不過牠的重要之所在，乃是在於牠之影響「構成一個民族的各個分子」的意識，而不是在於牠直接所生的影響。「屬於一個共同的人種」這一點之所以有價值，並不是因為牠能够使

人們生出一種本能的快樂之感來，也不是因為別的人種，具有一種臭氣，足以使人們生出一種本能的不快樂之感來，而是因為牠能够使一個民族中的各個分子，生出一種驕傲之心來，而至於使他們驕傲地相信着，他們都是由於一些共同的祖先，而繁衍下來的後裔。這種的信仰，並不一定與事實相符合，一個民族中的各個分子，並不一定是由於一些共同的祖先繁衍而來；不過這種的信仰，在於造成民族性上，卻實在是不可少的。有一個關於黑人兵士的故事，也許是假造的，但卻很可以說明這點。這個故事就是，有一個黑人兵士，在於這次世界大戰結束之後，他講到德國戰敗之時，曾說過這是「我們盎格利薩克索姆人」(Angrerikso)。譯者按，即指盎格羅薩克森人；著者之用盎格利薩克索姆，蓋表示黑人之發音不正也。的勝利。在歐洲諸民族中之每一個，無論牠的內部是多麼複雜的，牠都假定牠乃是屬於某一種人種，並誇着這種人種，就使在於牠的人口之中，只有很小一部分，乃是真正屬於這種人種的，那也沒有關係。平常一個民族之假定為牠的主要人種的那種人種，大概都是根據於那種人種的威望的。在於二三十年之前，英國人總喜歡誇耀他們是條頓人，但是在現在，則他們便不大提到他的人口之中有這種條頓人之混合了。其實人種這個名詞，像我們所用的那個樣子，在大體上乃是一個造作的名詞，造作來說明民族意識之遺傳的。至於一種共同的語言之所以重要，那是因為牠可以被別人用來做為交換意見之一種媒介物，因之，牠也就是可以做為傳播理想之工具的。而一種共同的歷史之所以是有價值的，又是因為牠可以在於各個分子的心中，引起一種欽慕古人的偉大人格及豐功偉烈的熱情，而「自己特有一塊土地」這個因素之

所以有價值，其意義也在乎此。就是牠可以供給各個分子們以一個物質上的中心點，而使他們之愛民族的熱情，可以向其集中。總之，這類因素中之每一個，其所以是重要的，都只在於民族中之各個分子都相信牠們；否則牠們是沒有價值的。其實民族這種東西，就是牠的各個分子們相信牠的樣子，相信牠是這樣，牠就是這樣，相信牠是那樣的，牠就是那樣的。牠是建築在於各種的理想之上的，而這類理想之有效用，又只在於牠們之能够鼓舞人們的忠心。而忠心這種東西，又是由於一種驕傲心與一種志願心所組成；所謂驕傲，就是一個民族中各個分子，驕傲地相信着他們的民族是那個樣子；所謂志願心，則是這些分子們，對於整個民族所已經認可的那些種目的，很願意努力去求達之。

在於這個本章結束的地方，如果我們要對於民族的意識，下一個定義的話，我們可以這樣說：民族的意識，就是一個民族中的分子，意識到他自己乃是屬於一個團體的；在這種意識之中，還含有一種驕傲的原素，及一種志願的原素；所謂驕傲的原素，就是他驕傲地想像着他那個團體乃是一個獨立的實體；而所謂志願的原素，則是願意去受着他那個團體所有的各種理想之支配，及願意去為他那個團體所有的各種目的而努力。民族這種東西，只存在於牠的各個獨立的分子的心靈之中，除此以外，牠便沒有存在了。但是在牠存在的時候，牠便要把各個獨立的分子，結合在一塊起來，同時牠自己還要成爲一種驅逐行爲的動力，而驅策那些分子們，用着一種無匹的努力，而去完成公共的各種事業。牠的各個分子，時常都可以有所變換，但牠的各種理想，並不會因之而受損害，因爲

這類的理想，可以在於始終並不變換的那一些分子的手中，或在於那班「新加進來以代替那班退出去的分」的分子之手中，而得以繼續維持着。只要牠的各種理想，是適於殘存的，則牠之自身，便是不朽的，雖然把牠的各種理想，首先創造出來的人們，及拿來宣傳廣播的人們，是已經死了，而且還在時常地死亡着，然而這種的事實，並沒有什麼重要關係。牠是時常都在變動着，時常都在發展着，及始終都在存在着的一種實體。牠是世界上的一種力量；雖然始終都是存在於人們——處在於時常都在變動的團體之中的人們——的心靈之中的一種理想，雖然牠始終都是「控制着一個時常都在變動中的人羣所有的各種行動」的一種理想，然而這種事實，並不妨害於牠之為一種力量。這類的見解，常常使人們去採用黑格爾派的概念，而把民族這種東西，看為一種發源自於上帝而具有超個人性質的東西，並認為指導牠行動的東西，乃是超人類的知識。其實黑格爾派的這種概念，如果我們只把牠當作一種比喻的話，那是沒有什麼可反對之處的；如果關於形成一切民族的命運，而又形成我們自己的民族命運的那種「力」，我們是可以置以懷疑，而問牠到底是魔鬼的還是上帝的的話，則黑格爾派的這種概念，也是沒有什麼可反對之處的。再，我們必定還要牢記着，民族這種東西，始終都是只存在於構成牠的各個分子們的心靈之中的，縱使在於牠的各個分子，把牠看為一個獨立實體的時候，牠也還只是存在於他們的心中；此外，我們還必定要弄清楚，民族之存在，是為着各個的個人而存在的，而不是各個的個人，為着牠而存在的。

第九章 民族性與國家

直到這個地方，我們對於民族所做的討論，都是把民族這種東西，當作由於一羣人民所組成之一種完全不具有形式的組織，而把牠的行動，又當作總是被着各個人們的本能，及各個團體的理想所支配的。而關於國家的組織，或關於國家組織與民族精神兩者之關係，則我們簡直是完全不曾討論過的。關於國家組織之種種細微的問題，固然是在於我們這本書所論及的範圍之外，但是，關於國家組織與民族精神兩者間所有之種種一般的關係，我們如果在於其中拿出幾種來討論一下的話，則那是不會在於我們所討論的範圍之外的。我們很可以和哲學上的無政府主義者一樣，假定政府這種東西，並不是必不可少的。假定人類所有的各種本能，本身都是善的；並假定我們如果把法律規則等一切種的限制人們行動的東西，都取消了去的話，則人們的行動，便都會是爲着至善的目的而進行的，而且一切的個人們，便也會快樂的了。不過這樣的假定，乃是預先假設了人類所有的各種本能，是完全適應於環境的，及預先假設了只這類本能之自身，就是很足以應付各種的情境，以至於盡善盡美的程度的。所以在把牠應用之於各種高等的動物身上的時候，牠既是不真確的，而在把牠應用之於人類所有之較爲簡單的各種本能之上的時候，牠也是不真確的。各種的本能，都只足以應付各種較具有一般性的情境；而且就是在

於應付這類較具有一般性的情境之上，牠們之應付情形，也是最平常的，及最粗笨的。在於有機體從事於練習的時期之中，牠們確是很足以使有機體繼續不停地努力著的；在於有機體對於各種新的情境發生反動的時，牠們確也是很足以決定有機體，而使牠發生出較為普通的反動來的。其餘一切種別的事情，便都必定要先經過一般練習，然後便建立而成爲各種的習慣的了。甚至於一隻小雞所有的啄食動作，看來雖然似乎是一種很基本的動作，然而在實際上，牠也有一部分是由於學習而得的，只有一部分是本能的面已。在起初的時候，小雞之啄食動作，乃是很笨拙的，且是無論對於那一種小的東西，牠都要去啄的；只有在於牠經過一般練習之後，牠纔能够把能够食的東西與不能食的東西，辨別出來，種種能够把牠的啄食動作，做得準確起來。

在於人類的社會交際之中，人們所發出來的各種反動，那是要較爲複雜得多了；而在於這類更複雜的反動之上，各種的本能之不足以做爲指導反動之一種至善的指導者，更要較甚得多了。這我們可以在於歷史上，找尋出一些事例，以很清楚地說明之。在歷史上遇到革命的時候，社會是處於無政府狀態之下了。這時人們信賴以支配團體或支配社會的因素，只有各種的本能了。如果我們可以相信斯芬芬斯 (Vincent Stoltens) 的報告的話，則甚至於俄國的革命羣衆，在於革命開始之初，其所根據的教義，也是一種博愛的及無抵抗的教義；但是這種的教義，在於革命開始之後，很快地便被羣衆，丟之於九霄雲外，而採取着流血的行動了，而且在於實行着流血的行動之中，我們看見牠乃是將人類所有之諸種最低級的本能，毫不加以限制式地表現出來的。事實之所以成爲

這個樣子，是不是因為革命的要素，完全受着傾軋們（這些傾軋們，因為非常之痛恨着富有的人們，及因為在於革命爆發之後，他們覺得為維持他們自己的主張繼續推行起見，及為保存他們自己的生命起見，非把一切富人及富人之可能的承繼者完全殺掉不可之故，於是他們的行動，便非常之激烈，而羣衆便聽從他們。）所支配呢？還是因為在於革命的時候，一切種屬於理想的與習俗的規則，都廢弛了去了，而人們的行動，便完全受着各種本能所支配，於是便自然而然地要生出來的結果呢？這卻我們便完全不能夠確切地回答了。不過，俄國的革命及法國的革命，可以說是在於近代這個時期之中，所有之兩件重要的革命事例；在這兩個事例之中，革命者們的目的，乃是想使當時的社會，恢復到了自然的狀況，而讓人們的行為，完全受着各種本能的指導的；所以在這兩次的革命之中，其所生的結果，的確是人類的天性中所有之那部分最壞的原素在佔優勢，而不是人類的天性中之那部分最好的原素在佔優勢；至於一八七二年法國公社（French Commune）所做之那一次規模較小的實驗，其為人類的天性中之那部分最壞的原素在佔優勢，而不是人類天性中之最好那部分的原素在佔優勢，更用不着說了。有人說，在一切這類的事例之上，所有之殘暴的狀況，都是由於反抗着以前的暴政而生，因為人們都很痛恨着舊日的暴政，於是自然而然的，要做出過分的事來了。其實這種怨敵革命者的藉口，似乎並不是十分妥當的。我們看見，甚至在於根據着發財的目的而成立的各種團體之中，規範着人們的行為的各種規則，如果廢弛了去了的話，則人類所有之那些種最壞的本能，差不多總是一定會佔優勢起來的；如在於美國邊境上，或在澳大利亞

(Australia)，或在阿拉斯加 (Alaska) 那些地方所有之開礦的團體，或掘油的團體，曾有這樣之情形發生，但牠們並沒有舊日的暴政可以藉端。

關於「支配着一個人在於社會中所發生的行為」之本能與理想（或法律）我們如果要想去考驗牠們兩者之作用的話，則我們便會看見，牠們兩者的關係，乃是和本能與習慣兩者，在支配一個人在單獨的狀況之下所發生的動作之上，所有的關係很相像的，或和牠們兩者在支配動物的動作之上，所有的關係很相像的。在個人的動作之上，各種的基本動作，都為各種的本能所規定着，但各種具有優雅性的動作，則要再加上一般學習的功夫，然後纔能够得到。各種的本能，我們可以設想為一條用着大斧削成之粗德的木料；這樣的一條木料，以後是要為木工用着種種細巧的工具來修理的，那麼各種的本能，後來也是要受到很多之知識上的影響，而得到進步的。牠們只是在事實上，為一定要發生出來的動作，但後來牠們到底要變成怎麼樣樣子，則是不曾確定的。在於具有社會性的行為的範圍之內，則人類是賦有一組很有力量的反應，要等到他被壓迫的時候，或等到他遇到非戰鬪不可的狀況的時候，便被他應用起來的；又另外賦有一組反應，乃是在於他遇到力量太大的壓力所壓迫的時候，便發生作用起來的；再又另外賦有一組反應，乃是在於一個別人受到痛苦的時候，或在於一個別種的動物受到痛苦的時候，便被他應用起來的；但是，在於一個特別的狀況之下，這三組反應之中，到底是哪一組要被應用起來，則是絕對不會被決定的。我們本是可以根據於我們的經驗，而把各種的情境或各種的刺激，分類起來的；而且在

於人類所有之這種從事於分類之思想式的行爲之中，反動是要到這種分類的歷程得到結果之後，纔能夠發生出來的。那麼分類這種歷程，便是決定「到底是那一組反應要發生出來」之決定的因素了。對於一種情境，我們本有許多種可能的反動可以發生出來，而從這許多種可能的反動之中，選擇出某一種來，那就是決定之於這種分類的歷程。至關於這種選擇式的分類歷程，則我們可以在於人類的情緒反動之中，尋到其最好的例子。在於一個一定的情境之中，一個人可以變成爲發怒起來，也可以變成爲害怕起來，也可以變成爲快樂起來，而究竟要變成爲那一種，則要看他對於各種的情況，所予的解釋爲如何了。例如，一句批評人的話，可以是含有侮辱的意味的，也可以是足以使人感到快樂的，而在事實上牠到底是含有前一種意義的，還是含有後一種意義的，則要看這句話在說出來的時候，其聲調爲如何，及要看說這句話的人，在從前的時候，與受這句話的人所有之關係爲如何了。又如，在一個人被迫而不得不去應付一個莽漢的時候，或在被迫而不得不去應付一隻瘋牛或瘋馬的時候，他到底是要發生出憤怒之情緒來，因之便對於對方予以攻擊，還是要發生出恐怖的情緒來，因之便離開對方而逃跑，那也是要看他對於自己的力量，及對於對方的力量，所有之精密的估計爲如何而定的。

不過，這種估計之事，如果是在於一個羣衆之中，當羣衆激昂的時候，或當情形危急的時候，爲羣衆所做的的話，則其所根據的根據，便很可以是以偶遇的情況了。一個羣衆，在於外界的各種狀況並沒有多大變動的情形之下，牠的動作，卻是可以從最同情於別人及最肯幫助別人的那一類行爲，一變而爲最兇暴殘忍式的行爲的。一個因

徒是要被一個革命的羣衆，視為一個可愛而無辜之老人，還是要被牠視為最可恨的壓迫者中之一位，那是要依賴於種種不足重輕的微細因素以為轉移的；例如，在羣衆中如果有一個人，因為記得這位囚徒在從前曾做過一件仁善的事情，於是便向羣衆宣布一下的話，則他便要被視為可愛之無辜了；但假使羣衆中另外還有一個人，憑着他的記憶而宣布說，在從前有一個時候，他因為生活陷於絕境，於是便向資產階級中之一位求職業，卻是竟被他的部下中之一位予以拒絕，而這位拒絕者，則似乎在所穿的衣服上，或在於身材體格上，乃是與這位囚徒相似的——如果有這個人如此聲音的話，則這位囚徒，當然便又要被羣衆視為最可恨的壓迫者中之一位了。而且這位囚徒，在於受這個人如此詆毀而引起羣衆的憤恨之下，一定還要被羣衆打死了去的。所以各種本能的反應，在被拿來應付各種危急的問題的時候，乃是要受着這類極其微細不足重要的因素所決定的；而且這類本能的反應，其性質也是極其危險的，所以單只是牠們的話，牠們是要成爲一種很不能夠使人滿意之指導行爲的指導者，所以從心理學上來辯護政府之事，如果是需要的話，則我們可以說，政府之好處，是在於牠會用着種種方法，來使這類本能的反應，納於軌範之中，並使牠們盡量去脫離那類偶然的及不定的原素所控制。

我們在前面已經看見，各種的理想，是于我們的行爲以諸種可以遵循之原則的。這也就是說，牠們使我們養成一種習慣，又使我們在於有了這種習慣之後，於發生行爲之時，要先在於心中決定那一種行爲是最好的，而且這種之決定作用，並不是根據於原始式的本能。而是根據於受着經驗所支配與指導的本能——這也就是我們

稱之爲智慧或理性的那種東西——的。這類的行爲，就其牠們之與本能相對講，我們可以說牠們就是根據於理性的根據的行爲。如果我們根據於普通常識的語法講來，則這類行爲與各種的本能行爲之相對，也就是根據著「高與不高與」而行事，和根據著「合不合道理」而行事兩者之相對。不過這種之相對，也不是絕對的，因爲「不合道理」這一點，其所含有之意義，如果是指所要做的行爲，是不是與最開明的經驗相和諧的話，則所謂合道理之事，也便就是在於一個人，把一切種情況，及把動作所會產生出來之一切種結果，都拿來思量考慮的時候，他所一定會選擇出來的那一件，而不是在他只把幾種情況，及把動作所會產生出來之幾種結果，拿來思量考慮的時候，他所會選擇出來的那一件。各種的習俗，各種已經成爲標準的反動方式，或各種已經成了標準的動作，在事實上，都是爲社會中之一切分子，默然地採用着以爲行爲之規範的；而人們由於經驗所得的諸種結果，就是具體化在於牠們之中。牠們的發展，我們在前面已經看見過，乃是由於那種試驗與錯誤的方法的，也就是說，在經驗的過程之中，被證明爲很有用的各種動作，便被採用起來，而在於經驗的過程之中，被發見爲產生出諸種不悅意的結果來的那類動作，則又被譴責而棄置了去。

正式的政府，我們可以把牠看爲就是這些種有用的習俗及行爲的，原則所生之具體表現。我們很可以確信：在起初的時候，這些種的行爲原則，大概是由於人們把牠們視爲乃是得自於神的東西，而有效地施行之。例如，在最初的時候，人們大概都以爲，殺人的，人應該受處刑之事，乃是爲各種的神所決定的。及至後來，人們又以爲，各

種的神們乃是規定着人類是不應該有殺人之事發生的，且規定着其他種種類此之事的，如上帝在於石板上示給摩西的那些戒條，就是這種例子。不過，在於古代的一切時期之上，我們看見，各種習俗的行爲原則，就使是在於人們都把牠們看爲是得自於神的時候，則牠們之施行，也是在於個人之手中的，而且常常總是在於強者的手中施行的，不過在施行之時，受這類行爲原則所限制的人，總是容易起而反抗的。要慢慢地，這種已經被人們非正式地採用之習俗的法律，纔被列入於諸種確定的法律書之中，纔有一個人出來，監督着牠之施行，或被人們賦予於他以這種監督之權，而令他去監督施行。不過我想我們現在，並不須要去在於政府制度的發展史中，詳細尋求出牠之在各時期上所有之發展情形。我們可以說，牠之進化，也猶如一切種別的進化一樣，在最初的時候，牠的形式是很粗陋的，而牠所用以求達牠的目的的方法，也是很不完美的，或在我們今日的眼光之中看來，簡直是非常之不完美的。而領袖或國王，在當初之施行着法律上的種種懲罰制度，其目的實可說是他想維持他自己的權力，而不是想防止別人之受痛苦。只有在於人們已經有了很多經驗之後，及在於人們對於人類的天性，在於各種情況之下所有的情形，已經知道了很多之後，人們纔能夠進而慮及犯罪者們所有的權利，及他們所應得之舒適的待遇。

我們都曉得，一般的政府，都是具有權力的。而關於這種權力之控制性與來源，向來都是在於政治學上的一如種學說之中，要算爲一個最重要的基本問題。那麼我們現在，如果能對於這個基本問題看一看的話，則我

們便會看見，具有這種權力的政府，其所用的各種方法及所生的各種效果，乃是和被統治的人民們所有的各種理想，互相一致的。關於權力的來源或所有的諸種學說中之每一種，恐怕都可以算是一種具有特殊形式的政府，所予之一種根據於理性的說明或部分的說明。在最初的時候，一個家族中的族長之所以得到他的權力，十有八九是由於下面這種事實。這種事實就是：他是家族這個團體中之一個年齡最大的分子，因之他同這個團體中之別的分分子之關係，也就如父親與兒子的關係一樣。因之，他的威權之得以樹立起來，便是一件很自然的事。那裏，在於「與他同族而又受着他所支配」的人的數目逐漸地增加之後，及在於用着征服的方法與同化的方法，而得到許多別的部落所歸附之後，於是他之要由於族長的地位，發展而成爲一個國王之事，便也是一件很自然而然的了。及至國王變成爲沒有力量的時候，有一些在地位上自然成爲領袖的人們，便又要取着他的地位而代之，而貴族政治的制度，又產生出來了；而如果爲國王者，爲自私自利之心所迷，而忽略了全體人民的幸福的話，則他又要被人們所推倒了。我們可以在於一切種的政府方式之中，看到決定政府方式的因素，乃是被統治的人們所公認爲好的事情，及「政府應與社會所有的理想相和諧」之需要。假使有一種方式的政府，其所生的結果是好的，社會是很滿意於牠的，則牠便會得以維持下去，而人們也會找出許多道理來，以說明牠之會得以維持下去之理由；如由於宗教上，由於統治者之偉大性格與彪炳功業上，及由於民族之光榮（由於領袖的行動及整個民族的行動而得的民族光榮）上，都會有人找出許多道理以爲說明之理由。又假使有一種方式的

政府，其所生的結果乃是不良的，則在事實上，人民便會發生出怨恨之言來；不過雖然有怨恨之言，牠在事實上差不多常常都是還可以繼續維持下去，以至於若干長時期之久的，因為原來已經被人們採用來擁護好政府的諸種道理，所生的效力還不能夠很快地便消滅了去的。這類被人們採用來擁護好政府的諸種道理，平常都被人們信仰得很深切，所以雖然在於事實上，有違反於牠們的事實，然而人們平常總不肯立刻便放棄了牠們。因此，在於一個特殊的統治者不能夠統治得好的時候，或在於一羣特殊的行政官施政不得其宜的時候，爲他（或他們）所用的那種政府方式，還會繼續維持至於若干時期之久，因爲一般的人們，在這個時候，還希望這個不稱職的統治者，或這羣不勝任的行政官們，能夠被更換了去，而代以好的，於是原來之隆盛太平之世，便可以重見起來。總之，一般的民衆之這種對於政府的習慣，一經養成之後，便常常都是很堅牢的。所以我們看見，在於古代之一切時期之上，除了在古希臘及古羅馬曾有一個時期要算是例外之外，一般人民們，因爲養成有這種習慣之故，所以他們所重視的地方，便總是放在於維持特殊方式的政府之上，及放在於國王的統治權之上，而不是放在於權力的真正源泉之上。

政府的權力，應認得自於被統治的人們的同意之上之見解，在近代這個時期之中，最先實行的國家，要算是英國、法國與美國。但在這種見解已經變成爲很顯然的道理的時候，還有一些人們，進而提出一種足以對於政府予以合理的保證的學說。這我們可以拿盧騷的學說爲例子。盧騷關於這點，有一個著名的學說，那就是自然權利

說及社會契約說。在這個學說之中，他說，人類是生而便具有一種權，可以使他高興去做什麼就什麼的；又說，人類在最古的時候，爲着求他自己的幸福及他的友伴的幸福起見，他就早已經由於自己願意而把他所有的諸種權中之某幾種，讓與了去了。在盧騷看來，在原始的時候，每一個人，都爲着增進全體的幸福起見，而把他所有的各種權，予以限制起來的，不過要以別人也同時限制他們的各種權爲條件而已。盧騷這樣的見解，陸克在以前，本早已經部分地暗示出來了。由於歷史上看來，及由於我們對於原始人民所有的知識講來，我們覺得，像盧騷所提出來之那種見解——就是認爲政府這種東西之發展出來，是由於人民們在心裏頭做過一番計算而成的的見解——是沒有什麼保證的。我們覺得，在於人民覺得有創建政府的需要之前，及在於人民有了這種權力的概念之前，大概他們早就已經由於受着他們的各種社會本能之鼓舞，而參加或建立出這種或那種的社會來了，而且各種的團體理想，大概也早已經開始發展出來了。不過，盧騷的學說，及與他的學說相類似的學說，總要算是值得注意的學說；因爲近代的學者們，都喜歡把政府的權力之來源，認爲是由於人們之結合成爲社會而得來，而不是由於神授而得來，也不是由於單純的因襲習慣而得來，也不是由於敬重長者而得來，而盧騷的學說及與他的學說相類似的學說，則是很着重着近代人們的這種見解的。

從大體上講來，各種方式的政府，都可以認爲就是各種的方法，被人們用來使各種具有直接性的本能，受制於知識及受制於經驗的——也就是說，牠們乃是使人們對於別人而生的諸種動作，受着牠們在以前所生的諸

種結果所指導的，及適當地把牠們分類起來，以使牠們在以後，可以變成爲本能的反應的。再，各種方式的政府之發生出來，是由於生活的種種狀況而發生出來的，而且在於發生出來之後，是要由於一種試驗與錯誤的歷程而演變的。也許有人會認爲，一切種方式的政府，都可以溯源至於族長的制度；但就使我們承認是這樣的，我們覺得這些種方式的政府，也會因爲各種的民族，是處在於各種不同的狀況之下生活的原故，於是牠們各自所遇到的意外緊急事情，便也不相同，而因爲這種所遇到的意外緊急事情不同之故，於是牠們便又在於各種不同的方式之下演變了。如果一種新演變出來的政府方式，是生出種種使人滿意的結果來的的話，則牠便會得以繼續維持下去；但假使牠所生出來的一些結果，乃是使人們感到不快樂的，或是使人們覺得並不是需要牠的話，則牠如果不是會被人民推倒了去，便是會被人們拿牠來改變，而使其能夠得到較爲能夠使人們滿意的結果。再，政府之發展歷程，我們很可以設想爲就是一種試驗與錯誤的歷程。在於政府方式發展出來以前所有之種種控制人的方式，就是家庭，酋長制度，教士制度，以及其他種種；那麼由於這類控制人的方式，本是可以暗示出各種的政府方式來的。但是到底那一種方式爲最適用，則要看牠們在事實上，是成功的，還是失敗的了。而測量成功與失敗的方法，則第一步是看牠們對於一個國家中之各個人們，是否足以使他們得到滿意或快樂的，而第二步則是看牠們在於使一個團體得以殘存上，是否有所裨益的。我們切不可不要以爲政府之起源，乃是完全由於各個的個人們——也就是指著同屬於一個政府中的各個個人們，他們之中，有的是統治者，而有的則是被統治者——有意去把政府

創造出來，而且是經過一番深思熟慮，然後纔創造出來的。在近代這個時期之中，有的時候，確曾有人在於學理上提出政府的組織法來，而且曾拿來實施過，實施的結果，有時是成功的，而有時則是失敗的。陸克所提出來之那種實施之於卡羅來那（Carolina）殖民地的政府方式，其實施所得的結果，似乎頗可以算為成功的。在政府的組織方式上，或在於改變政府的組織之上，效法於鄰近國家之事，可以說是更常見的事情。麥特蘭（Maitland）曾把十八世紀的時候，英國陪審官的制度，被大陸上國家採用的情形，舉以為例子。（註一）據麥特蘭說，這種制度起初在大陸上被採用，是依照着英國原有的方式，而絲毫不加以修改地全般移用着的，但到後來，也為着適應諸種新的狀況之故，而改變了。在法國革命之中，那班革命領袖們之採用着別的國家的各種政府方式，則其結果，可謂為更不成功得多了。他們是用着英國的政府方式及古希臘的政府方式，做為模型而模仿的。英國的政府方式及古希臘的政府方式，在於英國及在於古代的希臘，本都是成功的政府方式，然而一被法國的革命領袖們移用之於法國，其結果便得到不幸的失敗了。可是同時，我們一定可以說，拿破崙所頒布的法典，雖然也是同樣由於倉卒而成的東西，然而在大體上卻是成功的。在於美國的各州之中，我們還可以看出見有一些與此同樣的例子，表示着借用別人的政府方式及政府方法，有的是成功的，而有的又是不成功的。總而言之，政府之發展歷程，乃是和試驗與錯誤的歷程，及和生物進化上的物競天擇歷程，非常之相似的，而和一個有理性的人，由於深思熟慮而計畫的

（註一）見於麥特蘭的論文集（Collected Papers）第三卷，第298頁以下。

方法，以創造出政府的組織來之事，則是很不相似。由於已經發展成功的諸種政府方式，或由於某一個具有特別想像力的人之想像，本是可以提示給人們以種種改進政府組織的暗示的。但是，在於這類的暗示已經被提示出來之後，牠們常常總是一定要拿來實施，以試驗牠們之是否合用的，而且在於牠們變成爲十分可靠的制度之前，牠們是要經過一番逐漸地改變，以求適合於一個民族所有的各種需要的。

各種特殊的規定與各種特殊的法律，以及使這類規定與法律得以實施的政府，常常都在事實上繼續不斷地受着試驗，以觀其是否合用，而試驗其是否合用的標準，則在於看牠們是否與社會的各種理想互相和諧，及看牠們在事實上所生的效果如何。如果有一種公布了的法律，看來好像是不利於一個社會中之一大部分的人們的話，則這些人們，至少是要說法來取消牠，而如果在事實上，牠是已經產生了一些種壞的結果的話，則牠如果不是要被廢止了去，便是會被人們置之不理。在於一個施行着民本政治的國家之中，各種的法律之決定，是由於人民之投票的，或由於人們的代表之投票的，因之，一種法律之創立，總要算是由於社會上有頗大一部分人們相信着那種法律，在於當時的社會狀況之下，一定足以改善那種狀況的。但是這種的相信，是要在於那種法律的實施之中，爲牠所生的諸種結果所核定其價值的，因之，各種的法律，便要算是民族所有的各種理想之具體表現了。這點說法之意思，和我們的行爲完全受着本能所支配之意思，正相反；牠的意思是說，我們的每一種動作，都是要受試驗的，不過在試驗中的測驗標準，並不是隨時所有的本能衝動，而是受過各種理想所核定，及受過經驗

所核定的那類本能。所以，每一個讀法律的人，在判斷法律之上，有一部分乃是根據於本能，猶如根據於知識與理性一樣的，因之，關於法律之最後的測驗，乃是根據於人類原來所有之天賦，再加上經驗，而不是只根據着人類的本能的。

在於動作已經受過「法律的規定」之影響，而被決定了之後，則那種動作之本身，便要具有各種本能所具有之一切種特徵的，而且原來依附於各種本能的動作之種種情緒，牠也是要引起來的。如果法律或習俗，是確定着人們要做慈善事業的，則憐憫別人的情緒，及因為幫助別人而覺得快樂的情緒，在事實上之會完全地被引起來。一定猶如我們做那種慈善之事，並不是深思熟慮地爲之，而只是純然出於一種衝動的時候，牠們之會完全地地被引起來一樣。反之，如果懲罰之事是確定了的話，則和報仇有關係的那類情緒，也會爲懲罰這件事所引起來的。的確，法律之執行，是可以不具有私人性的，是可以不引起情緒來的，而且恐怕也是應該如此的，但是，大衆們對於執行所持的態度，卻是會伴以情緒的，而這一點，在於增強輿論的力量之上，又是有一部分貢獻的。我們很可以把法律這種東西，設想爲乃是在於情境已經被適當地了解之前，及在於動作的計畫，已經成爲根據着社會之最好的知識而決定之前，社會所用來限制人們的動作的一種方法。在於適當的了解已經完成之後，則一種動作之發生，便要依據於牠所屬的那一類本能了，而和那一類本能相符合的情緒，自然而然地也會被引起起來了。不過我們的這樣辦法，是並不會計算及下面這件事實的。這件事實就是一個人在做着一種動作的時候，

在國家中那班也負有做這種動作的責任之別的人們，是可以對他所助益的。我們之那樣的講法，只顧及在這種動作中之個人的方面而已。爲着糾正人們的動作起見，法律所具有之那種限制人們的動作的歷程，是要把許多種附加的試驗及防衛，加之於糾正的歷程之中的；那麼由於這許多種附加的試驗及防衛之中，我們便可以看見，與法律相一致的動作，比起諸種純然出自於本能的反動（如在羣衆想施展牠的威權的時候，牠所發生出來的那類反動）來，爲什麼在於達到牠的目的上，要較爲適合些。

從大體上講來，我們可以說，國家與民族兩者的關係，就在於國家這種東西，乃是民族所有的各種理想之具體表現，也是爲糾正一種方法來，以爲民族所有的各種理想得以實現的。一個國家的統治者，在於他所做的諸種動作之上，是要爲這些種爲民族所有的理想所指導的，甚至在於他所做的諸種動作，似乎是反覆無常的時候，他也是受着這些種理想所指導的；而且在於現代的國家之中，各種的法律，也是因爲有這些種民族的理想存在在先，然後纔發生出來的；而且這些種法律，在於通過之前，也是要受着民族的感情所試驗裁可的；而牠們所生的諸種效果，也是要在於被拿來與輿論及各種理想相比較的狀況之下，而試驗其價值的。大抵在於一個現代的國家之中，那些具有一般性的法律，是不會有人持着什麼異議的。不過在事實上，各方面的關係，當然不是很簡單的。在於一個國家或一個民族之中，全體分子們所有的利益，並不是互相同一的。如果在於一個地方，各個分子們的利益，乃是互相衝突的的話，則國家便一定會想出種種方法來，以使這類互相衝突的利益，得以互相和諧起來，或

會想出某種方法來，以決定在於互相衝突的利益之中，到底那一方面是應該讓其發展的。這類解決互相衝突的利益的方法，在事實上也是變成爲習俗，及變成爲法律的。在現代國家的功能上講，他們的重要性，比起「將各種被採用的理想，普遍地實施起來」的諸種方法來，恐怕還要大得多。現代式的諸國家之所以能够發展成爲他們的那個樣子，其一大部分的原因，可以說都是在於下面這幾點。這幾點就是一般的人們，都願意服從大多數人的意見；爲着使大家的利益得以互相和諧起見，都願意犧牲表面上之私人利益，或都願意犧牲實際上之私人利益；甚至於有一些種理想，自己覺得乃是好的，但是在遇到社會上大多數人都投票贊成一些種別的理想的時候，他們也願意贊成這些種別的理想，而放棄自己所認爲好的那些種理想。

其實這種願全大多數人利益的趨向，也是因爲國家民族有諸種理想之存在，而得以調和起來及修改起來的。大多數的國家，都有一些種法律，或一些種爲法律基礎之原理，以防止大多數人剝奪少數人的諸種權利。除了在於某一些種明白規定下來的條件之外，一個人是不能够使入別一個人的家庭之中的；關於別人之相信着別的宗教信仰，我們也是不能夠禁止的，別人之言論上的自由，我們也是不能夠加以干涉的，縱使少數人所信着的宗教，或少數人所發表的意見，都是不合於大多數人的脾胃的，國家也不能夠加以干涉，或加以禁止。再，少數人之財產，國家也不能够予以沒收，而分配之於多數人們，就使多數人們投票主張這種辦法。國家也不會予以採納。這種種例外之所以被規定起來，那是因爲一般的人們，具有下面這種的信仰。這種信仰就是：如果大多數人的行

副，能够像這樣予以限制起來的話，則就長時期講，及就平均數講，國家的幸福，以及個人的幸福，一定得以增進起來的。在某一些事例之上，這種的價值，人們是，由於歸屬與歸屬的方法而得來。大概沒有財產的人，總希望將來他會有一天得有財產，且在於他得到財產之後，他一定總想着他要能够將他保存起來纔好的。而對於政府及宗教，自己並沒有有一種新的學說提出來過的人，他也會覺得，他在將來也許會有一個學說提出來，且在於他有一個學說提出來的時候，他也一定總想着，他要能够自由地宣佈出來纔好的。這樣的人，也許他可以看見到下面這一點，或曾經由於試驗而證明過下面這一點。這一點就是：如果每一個人，能够在於不與別人衝突的範圍之內，自由去想，自由去說，或自由去做他所願意做的事的話，則國家或社會，一定更要進步得快些，及更要覺得滿意些。而這樣的事，又可以說是支配人們的行動，而使其注重於將來的利益，而不只注重於目前的利益，及把大多數人們的最大幸福，認為是具有永久性的，而不只是大多數人們之直接的利益而已，或大多數人們之表面上的目前利益而已。

至於民族所有的各種理想，及國家所有之各種形式上的法令，兩者之能够互相一致的情形，到底是至於怎樣的一種程度呢？這我們可以說，那是要依情況之不同而差異了。差不多在每一個時代之上，這兩者都是有若干不能够互相和諧之處的，而所以如此之原故，可以說是因為各種理想之產生出來，比起牠們之能够具體表現之於各種的法律之中來，那是要快得多的，且因為在於各種的理想改變之後，各種的法律還可以繼續發生效力。可

是這種之不能夠互相和諧，因為現代的社會是如此之故，牠也要算是一件足以自己糾正自己的事情，雖然在不能夠互相和諧的時期之中，不能夠互相和諧這件事所生的結果，也許是很討厭的，然而那並不要緊。在於現代的許多國家之中，有一個尤其重要的問題。這就是在於一個國家之中，其所含有的民族並不是一個的時候，及其所表現出來的民族理想，並不只是一組的時候，所發生出來的那個問題。關於這個問題，現代的國家之處置這種屬於民族性上的差異，很與我們之處置宗教上的差異一樣。這就是說，那些種主要的理想，一定是為全體的國民所公有的；因之，也就是可以強制施行之的。而那些種並不是主要的理想，則是一定要允許其自由存在的，而且每一個民族，都必定要勸令其對於同一國家中之別的民族，予以尊敬，至少要勸令其不對於同一國家中之別的民族，不予以干涉。如果有一個國家，是依照着這種的辦法，而解決牠的民族問題的話，則其所得的結果，往往是這一個民族，合併到了那一個民族之中去，或兩個民族混合在一塊起來，以成爲一個一個新的團體；這便使一切種關於民族性的問題，都得到解決了。如果有一個國家，乃是想壓迫一個含在於牠之中之民族，以使這個民族放棄牠原有的語言，或放棄牠原有的任何種特徵或理想的話，則其所得的結果，往往又是會引起牠之憤恨的情緒來；而因為引起了這種憤恨的情緒之故，其結果又只是把牠原有之民族感情，增強起來而已，只是使牠原有的民族感情，比起在於別種狀況之下來，更要顯明得多而已。這可以在於德國之中，丹麥人，波蘭人，以及亞爾薩斯（Alsacia）人，對於德國的壓迫而生的民族感情而見之；也可以在於奧國許多地域之中，那些種小的民族，對

於奧國所加的壓迫而生的民族感情而見之。在於一個國家中的人民，只具有一個民族性的時候，則那恐怕牠要算是在於最強盛的時候，但是這種只具有一個民族性之事，是不能够由於強迫的方法而得到的。大概為一個民族所有的各種理想，如果是能够為另外一個民族的人民所採用的話，則他們一定是持着一種很願意的態度而採用之，否則他們一定是會完全不肯採用的。

在於這次的和平會議之中，劃分國家的疆界的時候，國家與民族兩者之關係，便成爲一個實際上的問題了。我們看見有許多地方，乃是國家的界線和民族的界線，不能夠互相一致的，而且是非我們不顧經濟上的一切種關係，及不顧管理支配上的一切種問題，我們要想使牠們兩者一致起來的話，那一定是很困難的。如果我們現在假定我們是被賦予以權力，而使我們可以解決這類劃分疆界的問題的話，及假定我們是被賦予以「無所不知」的能力，而使我們對於各種的事實，都洞燭無餘的話，則根據我們的知識而求得的解決，一定是依着幾條原則的。第一條原則是：無論那一件劃分疆界之事，都必定要盡其可能之程度，而使其根據於民族性的界線權好。民族性這種東西，在根本上，並不是遺傳上的一件事情，而是根據着各種的理想而生的。牠乃是一件屬於心靈或精神方面的事情，而不是一件關於頭腦之長短大小的事情，或甚至於也不是一件關於身體上的關係的事情。要決定一個人是屬於這一個民族，還是屬於另外一個民族，其唯一的方法，便是去問他。在問他的時候，他所做的回答，並不是一定絕對不錯的，因為他在於每一個事例之上，他對於他所有的各種理想到底是什麼，可以並不真正

地理解到的；但是雖然如此，這種「去問他」的方法，比起任何種別的方法來，都一定是較為爲可靠些。不過我們之這種的說法，並不是說，在於創建一個新的國家的時候，在實際上所要注意的事情，只是民族性而已，別的事情，都是不值得注意的。其實，民族性這種東西，並不是絕對固定不變的。我們在前面已經看見過，在有一些事例之上，民族性以及民族所有的各種理想，乃是要發生變動而不是一成不變的；因之，假使有一個地方，乃是劃分疆界之事，無論區劃得怎樣，都是會違背於民族性那條原理的話，則我們一定要採用可能的區劃中之最好的那一種，而且希望民族性要能够跟着時間的進展而適應得好。

在劃分國家的疆界之上，除了第一件應該注意的事情，乃是民族之外，還有爲我們所一定要注意及的，那便是在經濟上的關係，及管理上的便利之上。一個國家，在於他的各都會之間，應該有其便利的交通，而且如果是可能的話，在於他的領域之中，這一個地方的實業，應該使其和另外一個地方的實業有密切的關係構成。如果有一個民族，其所有之一些羣人數不多的僑民，乃是散布在於各種別的民族之中，或一個民族之中，則在事實上，如果對於每一羣這樣的僑民，都要另設一個政府來管理的話，那縱然不是一件不可能之事，卻也是一件頗爲困難之事。在這類的事例之上，任何種的解決，都會是不公道的，且是會有其一些不利之處的。在於解決這類事件之上，我們能够提示出來之辦法，可以說只是這個樣子：無論在於什麼地方，只要在於那個地方上的人民，現有可能成爲一個利害共同之頗大的單位之象，則我們便應該依着民族的界線而處理。這類單位中之每一個，爲着能够

在於經濟上獨立起見，都應該備有一些交通線，及備有一些互相關係的實業。在於邊界的地方，因為是有各種的人種混合面居的原故，所以居民中多數人的意見，是應該首先注意到的，但是，如果有一個這樣的邊界上的地方，其居民中大多數人的意見，乃是與經濟的條件，有很嚴重的衝突的的話，則一定要採取着事實上做得到之最好的調和辦法，以解決這種的衝突。及至這種的解決衝突辦法，已經達到之後，則這種的解決，也並不是一成不變的，是會因為受到後來的經驗所生的影響，而得到變動的。大概這樣衝突之事，常常都會因為受着下面這兩件事實之影響而緩和之。這兩件事實就是：（一）屬於人數並不多的那種民族的各分子們，會移居至於他們自己的民族佔優勢的地方去；（二）在於任何一個處事公平的政府管理之下，各個的人們，只要過了一個相當的時期之後，十有八九便會把他們自己原有的各種理想，改變起來，而使其適應於大多數人們所有的那類理想——這也就是說，他們便會歸化了去。

我們這裏所提到的這幾種具有一般性的原理，這次的和平會議，是在原則上採用着的。這次的和平會議，實認為波蘭這個國家，應該在於但澤（Danzig）地予以一個出海之口；斯拉夫人之要求在於亞得里亞海（Adriatic）得一個出口，在於當時和會之中，也是大家一致地予以認可的，只有意大利人，因為別有用心，於是便予以反對而已。在劃分羅馬尼亞與匈牙利兩國的疆界的時候，及在劃分德國與丹麥兩國的疆界的時候，其決定的因素，也是在於假定上之多數居民，雖然在事實上，無論怎樣的劃分，都一定會把若干羅馬尼亞人，劃歸在於匈牙利的版圖

之中，同時又會把若干馬札兒（Magyar）人劃歸在於羅馬尼亞的領域之內，然而當時的劃分，的確是根據於假定上之多數居民。在於劃分之事已經決定之後，則每一個國家，無論是新的還是舊的，都一定要持着容忍的態度了，假使那少數人所受的處置，是可以忍受得了的話。這樣的容忍的事，在於一個開明的國家之中，應該不是一件難於做到的事。大概在於一個國家之中，人們所有的意見，常常都有互不相同之事，而且有許多時候，這類意見不同所涉及的問題，其所具有之重要性，及其足以致人於怒的程度，可以說是簡直與民族性的問題一樣的。有幾種這樣的問題，我們已經在於本章之前面提過了：如宗教，經濟上的學說，由於經濟學說而生之政治上的信仰，以及人種與人種間所持有之偏見，本都是與民族的差異並不相同的事情，然而牠們之容易為人們所感覺到的事情，及為不容易克服的事情，簡直是和民族的差異一樣。然而雖然如此，對於這類的事情，乃是一切現代的國家，都認為個人是有權去生有個人自己的意見的，甚至還認為個人是有權去發出個人自己的表出動作來的；而且在於大多數的國家之中，關於人們對於這類事情所生之意見上的差異及表出上的差異，也是已經得有了諸種的調和方法了的，所以屬於兩個相反對的黨派的人們，在私人方面仍可有一種很親密的關係。那麼，人們在於這類事情上所養成之容忍的習慣，當然是很足以做為一個基礎，而使他們對於民族性的事情，也可以生出一種與此同樣之容忍的態度來的。

從大體上講，民族的界線，也是要根据於語言的界線的。共同的交換意見方法，含有發展共同的心理來之

意而一種共同的歷史是既會產生出共同的語言來，又會產生出共同的理想來的。不過例外固然是有的。在目前所有之最顯著的例外，恐怕要算是表現在於亞爾薩斯與洛林兩個地方的事例了。在這兩個地方，在於說着德國話的人民之中，我們看見具有法國情操的人們來。在這兩個地方，統治權現在是已經歸之於法國了，然而人民所說的話，實在還是德國話。在以前，德國會壓迫這兩個地方的人民，不讓他們說法國話，然而在實際上，說法國話的人，反而增加起來。甚至在於語言並不會變成爲法國語言之處，法國的各種理想及法國的民族性，也是佔在優越的地位的。所以，雖然一個地方的人民所說的語言，大概是可算爲表示民族性之一種最可靠之客觀的指標（Index）的，然而牠只是一種指標而已，我們是不能夠過於重視牠，而忽視居民們所表示出來的願望的。不過，在於重新劃分國家疆界的事件之上，我們如果要注意及各種次要的附屬因素的話，則語言我們也是可以注意及的，猶如經濟上的各種因素之也可以注意及一樣。假使有一個國家，其全體人民只說着一種語言，而另外又有一個國家，其全體人民，乃是由於說着許多種不同的語言的人種所構成的，那麼假使各種別的因素都是相等的話，則前者之容易統治的程度，比起後者來，一定較高得多。假使有一個地方，人民的民族性，並不和語言的界線相一致，而人民的民族感情，又是非常之盛的話，則在於劃分國界的事件之上，我們一定要根據於民族性構成。因爲民族性這種東西，比起一切種別的东西來，都要較爲重要些。

我們一定可以說，假使有一個地方，乃是因為語言上的原故，或因為經濟利益上的原故，或因為容易管理上

的原故，而需要不顧着民族的界線，而建立起一個國家來，或把統治權分割起來的話，則這種地方，始終還是一個危險的地方。對於這種地方的問題，無論予以怎樣之解決，都一定是不能夠有怎樣之滿意的；無論予以怎樣之解決，都只是等於去在於許多種惡事之中，選出一件好事來，其實這樣的選擇，無論怎樣選，都只能夠選出惡事來而已。例如在於愛爾蘭那樣的一個地方，一般的人民，確是頗有民族的感情的，但他們的民族感情，卻是與經濟的利益及政府的管理便利相衝突的；而且，在於那個地方，一般的人民，似乎也並不希望他們的問題得到一個解決，所以事實如果有人要提出什麼解決來的話，則那種解決，也一定是不能夠解決得滿意的。南部愛爾蘭，是不能夠離開厄耳斯得（Ulster）而獨立存在的，也是不願意離開厄耳斯得而獨立存在的；而厄耳斯得，如果不同英國發生關係的話，則確是既不能夠繁榮起來，也不會繁榮起來。而且，無論那一種可以為人們提出來的區劃辦法，其結果都一定在於兩方面的區域之內，都有一部分少數人，乃是非常之怨恨的，都有一部分感情很強的少數人，乃是其民族感情趨向於對方的團體的，及經濟上的利益繫於對方的團體的。甚至於用着舉行民衆投票的辦法，十有八九也是不會得到十分滿意的結果的，因為無論如何，只要其解決的辦法，是把整個愛爾蘭劃分起來的，則愛爾蘭的一切居民，都會因為經濟關係的破壞或斷絕，而變成為窘困起來的。其實，由於全體人民投票所得的結果，也正猶如一些個縣區，由於投票而得的結果一樣的。像愛爾蘭那樣的一個事件，因為兩方面都是沒有調和的精神或容忍的精神的，所以關於牠的解決，無論是用着什麼原理，都是不會解決得滿意的。我們也決不能夠希望：在於依

照著任何種原理而解決之後，這種不能夠調和的精神或不能夠容忍的精神，會受着時間的影響而慢慢緩和下去。假使一方面的民族性，越變成爲堅強的話，則那一方面所持之反對的態度，也會越變成爲堅強起來。假使有一方面肯持着退讓之態度的話，則那方面的態度，大概也會變成爲容忍起來；可是有一方面肯持着退讓的態度這一點，事實上恐怕是很不容易有的。總之，在於這種的事例之上，人們所提出來的解決辦法，可以說是沒有一種能夠解決得滿意的。

國家這種東西之得到權力的權力，及權之所以得到存在，顯然是由於民族而得來。民族是原因，國家是效果。而政府這種東西，則是「本身爲一個心靈上的實體的民族」，用來把牠自己所有的各種理想表示出來的方法，也是牠用來強迫牠的各個分子，而使其依照着牠所有的各種理想而生活的方法。在於一個民族之中發展出來的各種理想，其最先表出而形成的方式，乃是政府，然後便表出而成爲各種的法律，表出而成爲行政官所做的各種動作，及表出而成爲司法的制度。我們一定不要以爲各種的理想，在於化成爲政府的方式之前，或在於具體化而成為政府的方式之前，牠們乃是已經充分地爲人們所意識到了的；因爲在實際上，國家之發展而成爲一個國家，乃是由於一種試驗的歷程而發展以成的。一種政府方式之發生出來，乃是由於偶然的原因而產生出來的；在牠產生出來之後，如果牠是成功的，或如果牠是有效用的，則牠便會繼續存在下去；如果不是這樣，則一種新方式的政府，又會被人們拿來試驗了。大概一種政府方式之是否合用，常常都是決定之於人們的各種本能及各種理想

的。牠一定要允許各個的人們，讓牠們能夠去滿足他們之各種基本的本能需要，一定還要和他們所有之各種的社會標準及理想相和諧，然後牠方能够是合用的。不過這類的標準及理想，乃是由於人們在於國家之中所有的生活狀況而生出來的，而且是跟着生活方式之演變而發展的。在於民族所有的各種理想向前發展的時候，牠們一定表出而成爲各種新的法律，否則各種舊的法律，也一定要用一種新的精神來解釋及執行纔成。我們看見，在於社會秩序上的變動，其所表現而成的方式，常常都是在於法律解釋上有一種變動，而不是創制出新的法律來。那麼這種的事實，可以說就是各種的理想，生有最有力量之影響之最好的證據。至關於這種事實而見之，也可以在英國皇帝的權力，都逐漸地被取消了去，而至於只成爲英國政府中之形式上的一部分這件事實而見之，也可以在於「牧師恩惠」(Benefit of clergy) 那樣的法律之發展之中而見之（這種法律乃是在於「一般的人們，都已經忘記了牧師或店員這類名詞，在於法律上的定義爲如何好久了」之後，使刑法所有之嚴酷的懲罰，變成爲可以忍受得了的。）

各種的法律，可以說就是各種已經化成爲方式的理想。牠們之所以是有價值的，在根本上，是因爲有一些種情境，乃是一個人只根據着他的本能，或根據着他的經驗，所不會曉得如何去應付的，但是牠們，卻預先看到了這類的情境，而在條文中規定着，以使人們有所循進而應付了。在牠們被拿來試驗的時候，牠們可以說是供給各個的人們，以一種已經被批准的行爲標準的。這種的行爲標準，代表着社會的經驗，甚至於是代表着任何地方之

文明社會的經驗的，而不是代表着各個的個人們之本能的。而國家這種東西，在其為施行法律的一種工具之上，我們乃是可以把其看為一種方法——使各種理想之力量，能得有物質上的基礎的方法。但是，甚至就是在於法律的施行這一點之上，執行法律的人所具有的權威，也是既最終要依賴於下面這兩點，又直接依賴於下面這兩點的。這兩點就是：（一）民族所有的各種理想，或較小的團體所有的各種理想；（二）人們對於團體所生之本能的恐怖，或對於輿論所生之尊敬。在於施行法律之中，有一個重要的因素，可以說就是人們之尊敬法律，及尊敬執法的官吏們。甚至於在一個最飽經世故之成年之公民心中，我們也可以看見有某種原素，很和小孩子怕警察的那種恐怖心相似。這某種的原素，可以說就是對於法律所生的尊敬心，及對於執法的官吏所生的尊敬心（這種尊敬心，和執法的官吏之私人的性格，並沒有什麼關係。）之一方面。至於這種原素之所以得來，一部分是由於習慣，而另一部分，則是由於學理上的思想——就是由於在心裏頭想着：法律這種東西，只要牠還是一種法律，則牠便應該是具有力量的。而這兩者，推測究竟去，可以說都是人們對於大衆的非難所生之那種本能的厭惡心所生之表出執法的官吏之變成爲法律的具體表現，也正如法律之爲「由於社會的各種理想所化成的方式」一樣。如果有一個地方，乃是法律這種東西，並不和社會的各種理想和諧的話，則牠便要被取消了去，或由於大家之同意，而置之不理去，如在新英格蘭（New England）施行之清教徒的嚴酷法律，就是因此而廢置了的。

在於這個結束的地方，我們還可以鄭重地說：民族乃是先發展出來，國家則是在後纔發展出來，或跟着民族發展的步驟而發展出來。至於用學理來說明國家，或根據理性來說明國家，則要算是最後纔生出來的事了。這種說明之事，無論牠是用着君權神授之說，來維護着舊式的專制國家，還是用着人權之說，來批准現代式之民本政治的國家，牠們可以說都是在於事實已經成立之後，被人們創造出來，而用以說明或證明已經建立好了的社會秩序之學說，而不是關於國家或民族發生出來之真正情形的敘述。我們簡直可以說，在於一種國家已經成立了好久，而人們之遵守着國家所定的各種法律規則而行事，已經成爲很牢固的習慣之後，似乎其所得的結果，一定是出於乎創立出學說來，以說明那種國家之外的。所以每在於這個時候，總有許多人們，提出許多學說及理論來，以證明國家一定是怎樣地成立起來的。其實，這些種的學說或理論，並不會把國家所以存在之真正理由說出來；牠們在實際上，只不過是被人們捏造出來，而用以證明並不須要證明的事情而已，及用以形式地批准一種久已發展成功，且久已被人們採用的狀況而已；至於這種狀況，到底是怎樣發展出來的，則可以說，沒有一個人知道。

語言之國家這種東西，無論在牠之那一個方面上，及無論在牠之那一個特點上，我們如果要求得了解，都只能夠由於牠與民族所生的關係之中求之。牠是由於民族所有的各種理想而產生出來；牠之得到牠之最後的威權，是由於公共的意見而得來；牠只是一種工具，民族（民族之本身，乃是心靈上之一種有組織的混一體。）可以

由之而表現出牠自己來，且可以由之而控制着牠之各個分子的動作。牠之得到牠的形式，是由於一種試驗與錯誤的歷程，而慢慢地發展出來，因為各種的理想，並不是民族中的各個分子，都很清楚明瞭地在心中意識到的，那些分子們，常常不過是胡裏胡塗地，努力着求達一種較好的狀況而已。大概每在於法律上或政府的方式上有所變動的時候，那種變動之是否適應於生存，總要看着牠所生的各種結果而定；如果牠所生的結果是滿人意的，那牠便要被採用而存在着。國家這種東西，或因為牠所發展的程度，並不會達到民族的程度之故，或因為牠乃是根據於各種舊的理想而生的，牠便存在至於過長的時間，致在於各種新的理想發生的時候，牠還不能夠改變而適應這類新的理想之故，所以牠在事實上，總是不能夠和民族所有的各種理想，完全互相和諧的；然而雖然如此，民族所有的各種理想，總要算是顯出了國家所一定要努力去求達之一種標準了的；而且，如果有一個地方，乃是民族與國家兩者處在於衝突的狀況之下的的際，民族常常總是一定佔勝利的。

第十章 民族性與超民族性

爲民族性所根據的社會心理學原理，在根本上可以區分之爲兩類，一爲普通的各種本能，另一則爲各種的理想。各種的理想，可以說就是由於各種的本能，在於各民族的经验之中發生作用，及依照着各民族的经验而發生作用，而發展以成立的。各種的本能，乃是固定不變的，且是無論在於那種社會中的人們，都同樣地具有牠們的；而各種的理想，則是由於個人所組成的團體所具有的經驗所生的表出，同時，也是這種團體在於其中發展出來的諸種狀況所生的表出。在於人類的天性之中，有一些種原素乃是不能夠發生變動的，那麼各種的本能，就是這類我們平常總喜歡稱之爲不能夠變動的原素；而各種的理想，則在受着經驗的命令的時候，便是可以有所變動的。所幸在於民族性的發展之中，這兩類因素中之比較重要的，乃是各種的理想，因之，我們便可以將牠們改變，而使其適合於在變動中的各種狀況，而且使總體的組織，得以發展出來，或使各個國家之特殊的特性，得以發展出來。各種的本能，可以使人們生活在一塊而成爲某種之方式；可以由同情心那一類的本能之發生作用，而使人們互相合作之事成爲可能；及可以由於本能地尊敬着別人的意見，及本能地畏懼着團體的非難，而把各種的理想，推行起來。至這種本能地尊敬着別人的意見，及本能地畏懼着團體的非難，或是只在於直接隨着一個羣衆

的時候，便表現出來，或是在隨着因襲習慣上的公共意見，或隨着羣衆中的公共意見的時候，便表現出來的。這類尊敬式的與長權式的本能，就是使一個民族所具有各種理想及風尚，得以具有本能式的推動力因素，同時，牠們又使在變動中的各種狀態，得以具有其適應性。

「在於政治的組織之中，民族這種組織，是最終的組織嗎？」「我們能够越過了牠的界限，而將許多國家都結合在一塊起來，以成爲一個更偉大的混一體嗎？」假使我們要問到這類的問題的話，則我們便會看見，剛纔所講之本能與理想的區別，乃是很重要的了。假使民族的組織，只是根據於本能，而並不根據於理想的話，則這類的問題，簡直可以說我們是不能夠問出來的。因爲如果民族的組織，只是根據於本能的的話，則一個民族，只要一經成立之後，牠便要成爲一個組織得非常嚴密牢固的單一體，而牠的各個分子，便要受着各種的自然因素所影響，而緊密固結在一塊起來；遂至在於本團體之外的一切的人們，永遠會被本團體之內的一切的人們所厭惡，而任何一種的變動，便也沒有發生出來的希望了。可是民族這種東西，因爲在大體上乃是依賴於發展出來的各種理想的原故，及因爲一種新的理想，在其發展出來之後，便是具有本能式的推動行爲之力的原故，所以民族之自身，便是常常都是有向前進步之可能的了。所以各種新的組織，便是在於舊組織的空氣之中，產生出來，而各種舊的組織，便也可以推廣起來，而至於可以包含着一些種向來屬於自己的範圍之外的原素了。舊的民族組織之生有這類的變動，我們在於各民族的歷史之中，隨處都可以看得見，因爲牠們乃是各民族的歷史所具有的持

徵，而牠們之爲各民族的歷史所具有的特徵，也正如忠於團體的忠心之生有變動之事，乃是在於現代人口時常移動的狀態之中，所有之一種很重要的現象一樣。

在於民族心理學之中，是不是曾含有什麼原理，乃是會使那種範圍較大之由於許多國家所組成的國家，或由於許多國家聯合在一塊而成之國際聯盟，不能發展出來的呢？在我們遇到這個問題的時候，我認爲我們可以把牠化成爲下面這個問題：在於一個民族發展出來的歷程之中，曾發生有作用的各種本能與理想之中，到底會有若干種，乃是和一個較大於國家或民族的組織之發展出來，能够互相和諧的呢？那麼對於這個問題，我認爲我們立刻便可以回答說：人類所有之一切種可以稱爲真正的本能之本能，其爲適合於國際的組織或超民族的組織，也都正如牠們之適合於民族的組織一樣。我們簡直很可以確信地斷定說：民族這種精神之所以發展出來，乃是人們由於用着訓練的方法，而把各種的社會本能自然面然所會達到的範圍，予以限制起來而已。並不是由於人們，不自然地把牠們所能達到的範圍，予以推廣起來。同情心和畏懼心，自然都不是和某一些個人有特別之關係的，因之，牠們也是並不受着人種或語言所限制的。在人們由於互相結合的方法，而組成爲各種較小的團體的時候，牠們之分配情形，恐怕是很不一致的；大概範圍較狹的各種團體的分子，更要敏銳地感到牠們，而這種感覺的敏銳的程度，則又是跟着各分子們之遠離中心的距離爲如何。而成爲反比例的。總之這類本能的應用的範圍之限於一個民族中之各個分子，實在只是一件造作的事而已。牠並不是自然的事。

各個民族之得以成立起來，可以說都是因爲在事實上，有了各種共同的理想發展了出來的原故；這我們可以很清楚地在於歷史上看見之。至於這些種共同的理想，則是根據於各種的本能的；不過關於牠們所要取之方式究竟要爲如何，則要根據於各民族的經驗，及根據於構成各民族之各個個人們之經驗了。大概在於各種的狀況發生變動的時候，牠們也就要跟着而發生變動的。那麼正如牠們是由於部落或同樣小的團體，而擴展起來以至於城市，及由於城市，而擴展以至於帝國一樣，所以牠們也是很可以再行推廣，以至於包容有許多個文明的民族，或至於包容有一個個文明的民族的。在現今這個時候，領導着各民族的理想之中，有許多種，都是爲一切民族所通有的。我們簡直可以說，事實上並不會有過一個民族，乃是不會至少在於口頭上宣說：牠乃是崇拜着人類具有自由權的真理，及崇拜着民本政治的原理的。道德學上那些具有普遍性的原理，一切的民族至少都是同樣的讚許着的；而且一個觀察者，只要他是十分沒有偏見的，我們總覺得，他決不會說出這類具有普遍性的道德學原理，乃是在於某一個地方，在實際上不大受人們所敬重的。

也許有人要反對說，各民族間之互相猜忌，乃是非常之利害的，所以簡直不能予以克服。如果我們要承認：民族間所存之偏見，乃是很強的話，則我們一定也要曉得：這類偏見之存在於個人與個人之間，乃是時常都被個人克服，或被個人遺忘的。存在於民族與民族間之偏見，其強烈的程度，是決趕不上「人們允許其存在於每一個民族之中」之許多種別的矛盾的。在於每一個民族之中，都含有許多種矛盾衝突之事，乃是比起含在於民族與

民族之間的那一些來，要較為強烈些的；如存在於由地域而成的各團體之間的衝突，或存在於社會各階級之間的矛盾，或甚至存在於各政黨與各宗教間的偏見，都是的。每一個民族，在宗教上，有時都會生出偏見式的問題來，而這種之偏見式的問題，如果不是現着很有成爲事實上的衝突之可能，就是真正成爲事實上的衝突的。如果我們對於一個新教徒說：一個天主教的教會，現在正購買許多鎗械，以圖撲滅新教徒的話，則他的憤恨之心，一定很容易地便被引起來，而至於達到要去抗戰之程度；猶如在我們告訴他說：有一個波蘭人的會社，曾購買鎗械以撲滅新教徒的時候，他的憤恨之心，也會很容易地被引起來，以至於即要去抗戰的程度一樣。正如在現在這個時候，如果懷疑的那種會社，乃是德國人的會社的話，則憤恨的情緒之被引起來，更要甚些；不過這可以看作爲一種暫時性的狀況而已。曾廣過憐憫（Menace）的讀者們，對於羅馬教皇及對於當地的牧師們所持的態度，比起他們對於奧國所持的態度來，要算是要較為苛刻得多，而且比起他們在五年之前，對於德國所持的態度來，也確是要較為苛刻得多的。不過從大體上講，宗教上的衝突事情，在現在算是已經被克服下去了。我們可以說，現在無論在於那一個文明的國家之中，都不會有一個有知識的人，會對於「並不違害於他的入道理想或道德理想」之宗教信仰或宗教儀式，很鄭重地認爲非壓迫下去不可，或認爲非禁止了去不可。

在政治上各黨派之間所生之種種的衝突，比起在各民族間所生之種種互不相悅之事來，在程度上是要較為強烈的，甚至在於政治上的各黨派，在原理上已經沒有了什麼重要的不同見解的時候，存在於他們之間之

種種的衝突，這是要較為強烈的。我們在歷史上，很少看見有一次戰爭乃是在於其中表現着屬於政治黨派的分子們，首爲着顧全國家全體的利益起見，而完全犧牲着自己的利益與偏見而遷就於反對黨的辦法。新英格蘭聯合黨(The New England Federalists)在於一八一二年之戰爭之中，乃是寧願讓他們的國家毀滅了去，而不肯放棄他們所做之政治上的及商業上的設施的；他們之中有一些，乃是寧願他們的國家戰敗而不願民主黨得到戰勝的榮譽。在於南北戰爭的時候，北方的民主黨黨徒，只是勉強服從於林肯總統而已；而且我們如果說：在於這次戰爭之中，兩方面所做的爭論，其關於他們自己的黨派，應該被委託以拯救國家或拯救文明的責任這一點，其重要的程度，差不多正與關於國家是否應該去拯救，或要怎樣去拯救之類的問題一樣——我們如果這樣說，那是不會有什麼不公道之處的。至於政治上的黨派之所以這樣重視自己的黨派，有一部分的原因，可以說：是身爲領袖的人們，具有自私自利之心，他們深切地看到，假使黨派與黨派間的衝突消滅了的話，則他們便會失業了；而另有一部分的原因，則是那班領袖的信徒們所持的見解了，因爲他們總覺得：共和黨或民主黨如果解散了的話，那實在是等於有一件真正的災難事情降臨了，而且這種災難之重要性，簡直是等於整個民族之瓦解的。我覺得我們很可以說，在於這種黨派的衝突中之無論那一點上，那班黨徒們，都是在於秘密中，寧肯看着國家之危亡的，不過因爲他們想到國家危亡之後所生的種種結果，並不是好的——如國家危亡之後，黨派也便要跟着而覆滅，而他們之各種利益，也會跟着黨派之覆滅而化爲烏有——於是便阻止他們明顯地願意國家危亡而已。

尤其顯著而且尤其重要的，要算是屬於貿易上的與商業上的紛爭了。但是這類屬於貿易上與屬於商業上的紛爭，其劇烈的程度，乃是當牠們存在於一個國家中之各個階級及各個個人之間的時候，正如存在於各個民族之間一樣的。當一個美國的商業公司，不能夠順利地處理牠在中國所經營的商業的時候，或當牠不能夠順利地在於非洲，收到牠的債款的時候，一個美國的公民，如果發生出憤慨之感情來的話，那是沒有理由的；而這一美國的公民之在於這種狀況之下，發生出憤慨之感情來之為沒有理由的事，也正如一個住在芝加哥（Chicago）的公民，在看到另外一個住在芝加哥的公民，因為放債於南方諸州的人們，而遠南方諸州的人們之中，卻有一個是賴債的，於是他便不能夠收回這筆債了——在他看到這個人之如此不能夠收到他的債款的時候，他如果在於心中感到怎樣之煩惱，那也是沒有理由的事一樣。各種的法律之無論在於什麼地方都有，就是因為牠們乃是為着一切人的利益而產生的。不過這類的法律，對於由許多民族所組成之諸種較大的組織，或諸種超民族的組織，可以說是很少有關係的，或簡直是沒有關係的。在一個人看見別人受到侮辱的時候，牠會發生出憤慨之心來，而假使受着侮辱的人，乃是他自己的政治團體中之一分子的話，則憤慨之心，便要更加利害起來，而至於可以引起報復行為或懲罰行為的。這種之行為衝動，本為人類所通有，不過其強弱的程度，各有不同而已，牠之存在，是和本人與侵犯者（或犧牲者）之關係之密切，並沒有什麼關係的。至於報復行為或懲罰行為那樣之實際上的危險，是可以由於下面兩種方法而避免的。這兩種方法就是：（一）使人們深信着侮辱之事，乃是沒有什麼

害處的；(二)關於並不會依賴於各個獨立的民族組織之侮辱事件，設出一種方法以糾正之。

其實各種衝突之中之最利害的，恐怕要算是主張某一種政府學說的人，和主張另外一種政府學說的人，兩者之間所生的衝突，而不是主張互不相同的各個政治團體之間所生的衝突。在一個資本雄厚的商業機關，得到政府之允准，而向無產階級中之一個分子，收回一筆債款的時候，一個社會主義者，或一個布爾塞維克派黨(Bolshevik)人，或一個屬於世界產業工人協會(I. W. W.)的分子，恐怕總是會起而反對的，甚至於所要收回的那一筆債款，乃是一筆合法的債款而為應該收回的，他們恐怕也是會起而反對。但是，假使那個商業機關之所有主，乃是日本人，而其總機關乃是設在於東京，而不是設在於倫敦或紐約的話，則他們之反對，一定更要利害些；而所以更要利害些，那卻是沒有道理的了。有許多種「發生在於各個民族之中」的爭論，在其他們之足以引起人們互相傾軋及互相爭辯上講，他們乃是比起「發生在於各個民族互相之間」之許多種爭論，或大多數的爭論來，還要較甚得多的。可是牠們之在於各個民族之中，乃是每天都被人們解決了去的爭論。那麼只要牠們，乃是每日都要被人們解決了去的，則在事實上，把一個國際的裁判機關組織起來的問題之解決，我覺得是沒有道理可以視為不可能的。其實只有在發生於各個民族之中的那類爭論之中，我們纔能夠看出有真正的危險因素存在，是足以阻礙一個由於各民族所組成之廣大團體之發生出來的。

雖然在事實上，於各民族之間，是有互相競爭之事存在的，甚至於還是有互相仇恨之事存在的，然而這種的

事實，在於超民族式的廣大團體之發展出來之上，是並不會生有什麼阻礙之處的；這猶如存在於各個的個人之間，及存在於各個的地方之間之互相競爭之事，在於現代式的各種政治制度之發展出來之上，也並不會生有什麼之阻礙一樣。大概存在於鄰居的人們之間之同情心，比起存在於一個海洋之兩方面岸上的人們之間之同情心來，或比起存在於居住在相反兩半球的人們之間之同情心來，那是要熱烈的，那麼同理，存在於鄰居的人們之間之競爭心，比起存在於一個海洋之兩方面岸上的人們之間之競爭心來，或比起存在於居住在相反兩半球的人們之間之競爭心來，也是比較為犀利得多的。在於一個城市之中，或在於一個民族之中，社會地位不相同的人們之間所生的仇恨心，比起所居的地方並不相同，或所屬的民族並不相同的人們之間所生的仇恨心來，那是要較為強烈的，而且是要較為不容易消除的。關於把實業經營所得的利益，拿來分配之於資本家及工人之事，我們如果要找出一個公平的分配方法來，或至少找出一個為大家所同意的的方法來的話，那實在是不容易的；而這種之不容易，比起我們之要去找出一種方法來，以使俄羅斯人及澳大利亞人，或英吉利人與霍屯督（Hottentots）人，在這個地球上在一塊兒生活，而又彼此毫不加以干涉來，那恐怕還要甚得或與產生在於各人種之間的種種問題，本來是和產生在於各人種之中的那些問題一樣的，不過在形式上，牠們要比較地不那麼尖銳化而已，至於所以不那麼尖銳化的原因，則在於人們互相接觸的機會，要較少些而已。假從消極方面講來，不應該有一個國際的組織存在」之說，其為沒有理由的說法，想正相反，不應該有一個民族的組織存在」之說一樣。無論

是在於國際組織的事例之上，還是在於民族組織的事例之上，其把人們連合在一塊起來的繫帶，可謂都是已經伸展至於私人結交的範圍之外了的，但在前一個事例之上，繫帶伸展所及的範圍，雖然要較在後一個事例之上為這些，卻是並不會遠至於在種類上竟有所不同的程度。縱使我們承認，民族間互相競爭之事，是永不會消滅了去的，但是我們也一定要承認，這類民族間互相競爭之事，對於國際的團結精神之存在，是並不會衝突的；而這種之不衝突，也正如存在於各地方之間之競爭事情，或甚至於存在於各個的個人之間之競爭事情，之並不妨害於較為狹隘的國家意識或民族意識一樣。存在於各地方之間之競爭事情，雖然在於較大於地方組織的組織發展出來之上，本也是有所阻礙的，然而在現在這個時候，牠們卻也實在是有所裨益的。

如果存在於各民族之間之嫉妒心，比起存在於各個人們之間的來，及比起存在於各民族中之各團體之間的來，並不見得要較為銳利些的話，則一種國際的組織之可以組織成功起來，那是很有希望的。政治的學說，及宗教的事件，在從前的時候，是猶如民族的意識一樣，時常引起衝突之事件的，甚至於引起戰爭之事件的，但是在現在，可以說不會有一個人，會在於宗教的事情之上，或在於政治學說的範圍之中，想着要對於一個國家的公民們的信仰，予以限制的了。在於一個由於許多國家所組成的國家，假使這樣之由於許多國家所組成的國家，是會發展出來的話——之中，我們很可以設想，每一個民族之精神，是還可以繼續存在的，甚至於我們還可以設想，這類民族精神之互相衝突的情形，也是還可以繼續存在的，不過這類的衝突事情，在這樣之國際式的國家之

中，是要用着較為合理的方法來解決而已。猶如在於每一個國家之中，各個的人們之互相競爭，乃是足以使整個國家增強起來之一個原素一樣，或猶如在於每一個國家之中，各個城市之互相競爭，及各個較大的地域之互相競爭，乃是足以使那個國家得到進步的一個因素一樣，所以各民族之互相競爭，在於那個為許多國家所組織的大國家之中，也很可以是一種促進進步的因素。在於我們美國的各城市之中，促使一切種進步得以成立的因素之中有一個，就是一種欲望，這也就是說，這些城市中之每一個，對於看來好像是與牠相競爭的城市，總生有一種「要做得比牠們好，而不要做得比牠們壞」之心。還有一種與此相似的競爭，本是存在於各個互相分離而獨立的民族之間的，但是在於大家努力以求達和平的事件之上，牠對於大家所做之適當的應和工作，是並不生有怎樣之妨害的。

只有在於疆界問題或商業問題發生的時候，纔是在於應付上，會遇到若干困難之處的；不過這類問題，如果發生在於美國的話，則牠們乃是為各州的法院所解決的問題的。大概發生在於各國之間之諸種爭論，差不多常常都可以溯源之於存在於各個人們之間之那些種爭論，不過要再加上「解決這類爭論的人到底應該是誰」這一個困難問題而已。例如，關於刺殺奧國皇太子的人之應該予以懲罰，那本是一件毫不成為問題之事。然而這次的世界大戰之終於發生出來，那顯然是因為「審判這件案件的人到底應該是誰」這個問題而起，因為關於這個問題，奧國人的主張，乃是說：在於這件案件在塞爾維亞的國境之內舉行審判的時候，塞爾維亞國應該為判

審判官而與國則為正審判官。我想只要在事實上有一個裁判機關，乃是大家所同認為是具有解決一切種紛爭之權的，且認為牠的解決乃是公平的，則有許多問題，都會得到適當的解決了，甚至於像奧國與塞國那樣的問題，也不致引起嚴重的爭論了。假使民族的光榮心，能够變成爲不那麼熱烈（如果那種民族光榮心，乃是人心之中一種自然的趨向的話，牠就不會是那麼熱烈的，牠之所以在事實上那麼熱烈，乃是由人力造成的。）的話，則又因爲人們乃是本已得有一種向裁判機關控告的習慣的原故，我想我的這種想法，一定尤其是會合於真理的。福人對於國家領土之廣大，實在是根本上，並不會覺得是一件非常要緊的事情的。他在事實上之覺得國家領土之擴大爲一件非常要緊的，乃是由於獲得而來的習慣，而且，這種「覺得國家領土之擴大爲一件非常要緊之事」之心，雖然是在於由許多國家所組成之國際組織，無論其發展已至於怎樣完全的狀況之下，恐怕都是決不會消失了的，然而牠在事實上，卻總要算是可以變成爲較爲合理的，及變成爲較爲有限的，而且是可以變成爲一種東西，類似於存在在美國各州之間之競爭的。在於一個世紀以前，美國各州之互相聯合起來以成爲一個整個國家，可以說還在於隔離之中；那麼在這個時候，每一個州，可以說都具有牠自己之光榮心及驕傲心，因之，有好幾次在於劃分疆界的事件發生的時候，往往有釀成戰爭之可能。可是到了現在，則我們看見，把土地拿來從新區劃（如美國達科他（Dakota）那塊地方之拿來從新區劃，就是一個例子。）及修正邊界之事，除了只有少數人，因爲覺得如此區劃或修改之事，乃是會對於他們的經濟繁榮，生有某種直接的影響，於是便生有誤會及生有惡感

之外，大多數之人們，可謂毫不生有誤會惡感之事了。一個民族因爲具有野心，而另一個民族便以友愛的態度來應付之事，可以說也是同前說美國各州之區劃疆界及修正疆界相似之事。那麼這種事之例子，我們可以由於挪威之建立爲一個獨立國家之經過中見之。

在於一個由於許多國家所組成之具有國際性的國家之中，我們一定要希望其發展出來的東西，乃是下面這樣的一種情形。這種情形就是：各種的競爭事情，及跟着這類競爭的事情而生之各種的情緒，應該是生於各個的人們之間的，及應該生於各組的個人們之間的，而不應該是生於各個民族之間的；又，生於各民族之間的競爭，應該予以限制，而使其所競爭的事件，乃是直接和民族性有關係的；再，一件屬於民族的事情，應使其不是純粹由於個人的事件而生的。在於現代式的實業國家之間所生的諸種含有危險性的競爭之中，有大多數都是由於在商業競爭上生有衝突所致。在商業競爭之上，這一個國家中之一個商業機關，往往在舊貨上，爲另一個國家中之一個商業機關打得慘敗。那麼在這個時候，競爭失敗的那個商業機關，往往會認爲牠之失敗，乃是因爲競爭勝利那個商業機關所屬的國家中的官員們，生有偏見，或對牠予以不公道的處分，於是牠便鼓動牠所屬的國家與對方國家衝突，於是戰爭流血之事便生出來了。因之，由於許多國家所同意而組成之具有國際性的國家，應該擔保各個國家互相間之待遇，要做到十分平等的程度，以使牠們互相之間，毫無可以互相懷疑之隙，及使每一個國家的政府，都沒有接受別國政府加以干涉之必要。如此之後，則互相競爭之事，便可以成爲只是屬於各個的個

人們之間的事了，而在於任何種商業事件之上，也不會產生出民族光榮那一類的問題了。因為爲着解決各個國家的人民們之紛爭起見，一個國際式的法庭之建立起來，本可以是必不可少之事；不過及至這個法庭建立之後，不久之後，各個國家的人民們之紛爭，便要被當作存在於各個的個人們之間之紛爭而解決，而不當作存在於各個民族之間之紛爭而解決了。至這時候，則民族間之互相競爭，便很可以趨向於秩序進步與幸福進步之類之競爭，而不致於只趨對於人民們之誰贏小的利益，而生出糾紛衝突的事的了。

如果我們看到各種的競爭，及大家不能夠互相和諧的原因，乃是當其存在於各個民族之間的時候，比起存在於各個民族之中之各個團體之間的時候來，並不見得要較爲尖銳些的話，則我們同時也可以說，把各個的人們，很堅固地連結在一塊起來之繫帶，有許多種，都不只是終止於民族的界限之內，而是伸展至於民族的界限之外的。我們都有一些科學上的朋友，乃是屬於別的國籍的，但是他們對於我們的意見之表示同情，比起有一些與我們同國籍的人們來，竟是還要較爲深切得多的。不但在科學上爲如此，在於政治學說上，及在於宗教的信仰上，也是如此，而在於文學與藝術上，實在更是如此。而最好的例子，尤其要算是國際的社會主義運動的。確，各國的社會主義者，在於這次的世界大戰之中，其所堅持之社會主義的主張，並不是堅持得很利害，而至於足以阻礙民族感情或民族情緒之發生的（這一點事實，可以很可慶幸的，也可以是很不幸的，而到底是幸還是不幸，則要看一個人所想到的，是自己國家中的社會主義者，還是敵國中的社會主義者了）。但是在事實上，無產階級各個分

子之覺到「他們互相之關係」之感情，比起資產階級各個分子之覺到這種的感情來，實在是要較為發展得快得多的。

人類所有之基本的同情心，決不是只限於民族的界限之內的。雖發生之於遠方之種種殘忍的事情，當其置之於我們的眼前的時候，我們很可以閉起我們的眼睛，或塞起我們的耳朵，而不願見或不願聞；但是，加之於亞米尼亞人（Armenians）身上之屠殺，或加之於剛果（Congo）的非洲人身上的屠殺，論其殘忍之程度，那差不多是與德國人在比利時所行之那些殘暴事情相等的；那麼在我們想到這種屠殺的故事的時候，我們縱然不能完全爲這種故事所克服，卻是我們總是不能够不有所動於中的。大概在於殘忍的事情之中，如果受害的人數是很多的，而且殘暴的色彩是很顯著的，則就被牠的發生地點是很遠的，牠之引起人們的同情心，比平常之諸種不幸的事件之引起人們的同情心來，也要較為有力量些；就使在平常之諸種不幸的事件之中，受害的人的數目及受害之總量數，比較地還要多些，那牠們之能够引起人們同情心的力量，還是趕不上牠。由於流行性感冒而死的人的數目，比起由於戰禍而死的人的數目來，就使要多有一倍之多，然而就牠們兩者之能够引起人們的同情心上講，前者還是趕不上後者。在巴黎或在倫敦，如果遇有一次空軍襲擊之事，因而便死亡有五十個人之多的話，則這件事實之足以引起紐約人或芝加哥人之同情心，比起在美國各城市之中，汽車壓死人的數目要十倍於五十之多來，還要較為力量得多。所以如此之原因，有一部分當然是在於前者，我們一定可以與以證實，而對於後者則不能；

而另有一部分的原因，則在於後者，乃是許多件偶然發現的事實，而這一件之發現與那一件之發現之距離，又是很大的，所以在牠們發現的時候，我們如果是聽見的話，則往往在於聽見第二件事實發生之時，第一件早已經忘記了。

我們縱然承認在事實上所發生的種種偶然的事件，乃是很有所差異而不是一致的，然而下面這一點，至少總是很真確明確的了。這一點就是傷害居在遠處的人們的事件，就使被傷害的乃是下流階級的人們，也是很足以把人們之同情心引起來，以使他们覺得我們很應該建立起一個裁判的與執行的機關，而對於國際的犯人予以懲罰的。這一點，可以說就是使一種實際上的國際精神得以發展出來之一個重要的因素。雖然同情之心，也是可以跟着距離之遠而減弱的，然而憤恨之心及怨恨之心，也同樣現有跟着距離之越遠而越變成爲減弱的趨勢的，甚至於牠們所現有之這種趨勢，竟是還要較甚些的呢。所以這一方面之同情心，及那一方面之憤恨心與怨恨心，兩者總不致相差得很遠，而至於失了均衡的情形。我們不能希望一般人們所有的熱情，都能够和星與條的美國國旗，在美國人民的心中所引起的那個樣子，或法國的國家思想，在法國人民的心中所引起的那個樣子，或英國的皇帝，在英國人民的心中引起的那個樣子。另一方面，我們現在看見有許多國的人民，對於德國人或對於土耳其人，乃是存着一種仇恨之心的，然而整個世界或整個人類，不會都引起同樣的仇恨心來的。

有人很可以提出反對的意見而說：世界上的各部分，在空間上所處的距離是很大的，在牠們所有的各種理

想之上，其互相差異的距離尤其要大些，所以關於用着一種共同理想，來適當地控制著牠們之中的每一個的行動的問題，我們是絕不能夠希望牠們能持着一致的態度的。對於這種的反對論，我們可以有两种回答，第一，已經具有民族精神的古代國家之中有許多個，其國內所有之交通情形，可以說是已經很便利了，但是近代的世界，因為有種種之發明，其把整個世界，在交通上緊密地連結起來的情形，比起我們能夠想像得到之那類古代國家國內所有之交通情形來，簡直還要便利得多。第二，現在的人類，為着獲得世界上各部分的消息起見，及為着把各種的觀念，傳播於世界上的各部分起見，是已經由於用着報紙與電報的方法，而把世界上的各部分，連結成爲一個整體了。又由於文字之傳播，世界上各部分互相了解之可能性，也增加起來了，而世界上各部分的共同理想之發展，及由於共同理想而生之共同控制之發展，也得到促進了，所以今日之美洲與澳洲兩者間所有之關係，比起古代羅馬帝國鄰近各部分間所有之關係來，還要較為密切些，比起今日之中國各省間所有之關係來，也要較為密切些。今日之俄國知識階級與美國的知識階級，兩者間所有之關係，比起在於基督的時候，埃及與高盧兩處的知識階級所有的關係來，恐怕也要較為密切些。再就社會階級中之另外一種階級來講，則我們看見，美國的產業工人協會，和俄國的布爾塞維克黨兩者，乃都是同樣地爲一些種共同的理想所感動的，且是同樣地爲一種共同的目的而努力；這一點，我們可以由於俄國的布爾塞維克黨，對於孟尼（Mooney）在美國判處死刑所提出的抗議而見之；俄國的布爾塞維克黨人，對於孟尼所以被判處死刑之原因與動機，雖然我們可以認爲他們

是並不十分了解的，然而他們終於在事實上提出抗議，也就很足見他們與美國的世界產業工人協會之關係之密切了。總之，我們如果想到現在的世界，乃是交通便利的，知識發達的，及人們互相信任之可能性是很大的，則我認爲，我們很可以這樣說：在於現在這個已經開化的世界之中，那些彼此距離得最遠的部分，其在事實上之生有密切的關係，及其能够構成爲一個社會的整體，比起中世紀時候之許多小的國家來，及比起近代這個時期之初之許多小的國家來，還要勝些。

在造成各個民族之上，要算是重要原素之各種基本的本能，其中只有一種，乃是在於造成國際組織之上，一定會缺少的。而這一種本能，就是「恨」，而與恨相類似之嫉妒與懷疑，也要算是屬於恨的範圍之中。在於第三章之中，我們已經講過，恨這種本能，在於把一個民族結合起來，以反抗一種外力之侵凌，或以抵禦別的民族之侵略之上，乃是很重要的。但是，現在假使一切的民族，都結合在一塊起來，以成爲一個組織的話，則便不會有一個民族，可以成爲被恨的對象了；至少我們可以說，到了一切的民族，都已經結合在一塊起來以成爲一個的時候，則恨這種原素，還存在於民族與民族之間的話，那牠一定只有將那個較大的國際組織破壞了去而已，絕不會是將那個較大的國際組織結合起來的。唯一可以代替這種之恨的，便是恨破壞之事，恨戰爭之事，及恨着由於破壞及戰爭而生的憂慮情，但是這種代替式之恨，其激昂與熱烈的程度，是趕不上恨着各個的人及恨着各種團體的恨的。在於建立那個超民族的國家之上，其所以根據的基礎，除了各種協作式的本能之外，可以再加上痛恨着破壞與

戰爭之類之抽象事情之心，反加上「畏懼者在於這個超民族的國家尚未成立以前之殘忍的狀態」之心，這我們也可以滿意了，而且也一定要滿意，而不能再有所奢求。自從搜尋異教徒來屠殺之事，已經成爲不時髦之後，我們看見，各派的宗教，是把牠們的痛恨心，放在於抽象的罪惡之上了，但是他們還是很順利地在那裏進展着，而毫不曾受到阻礙。那麼超民族的思想之建立，一定也要根據於與此相同的諸種動機。如果是這樣的話，我想我們很可以預言而說：在於一代或兩代之後，人類對於現代式的戰爭所有之種種可怕的情形，一定十分地覺得可怕，而至於可以只爲着反對戰爭而聯合起來；而且，及至戰爭之事已經被人們遺忘之後，我想用着種種合理的方法來解決諸種戰爭之事之習慣，便可以在於人心之中，很牢固地建立起來，而至於不容易消失了去的程度了。

有一些人們，不但主張說：外面的敵人乃是使一個民族中的各個分子團結起來之上，爲一種必不可少的原因；他們還主張說：戰爭之本身，也是在於促進人類的幸福之上，成爲一種主要的因素。主張這類說法的人們，曾提出兩種理由來，其中有一個理由是說：將不適於生存者淘汰了去，乃是在於進化的歷程之中的一件必不可少的事情，而戰爭這回事，就是自然留給我們人類之一種淘汰的方法。另外一個理由則是說：戰爭這回事在於人心中所引起來的種種情緒，乃是在於個人的發展上成爲很重要的因素的；或是說：只有戰爭這回事，乃是能够培養人們之最高尚的性格的。但是這兩種理由中之每一種，我們只要稍微加以考驗，我們便會看見，牠們兩者所根據的，都是一些種錯誤的比擬。在於從前的時候，將不適宜於生存者淘汰了去的選擇作用之中，有一部分恐怕確是在於

各部落間之互相衝突，及在於各個的個人間之互相衝突。在於那個時候，人們之戰鬥，是用着拳，用着牙，或用着棒槌與刀劍的。那麼在那個時候，強壯的人，勇敢的人，以及有知識的人，確是要殘存下來的，而軟弱的人及無知識的人，確又是要被淘汰了的。可是在現在，則戰爭之事，乃是用着精密的器械，而在於遠距離而從事，而且從事於戰爭的人，兩方面都是自告奮勇之勇敢分子，或經過一番體格檢查之後，而選擇出來之強壯分子，因之，被送到戰場上，而從事於戰鬥的分子，乃是最好的分子，而那些不適於生存於戰場上的人，乃是安坐在於家中享福的。所以現在的情形，和從前的情形，簡直是相反的了。在現代的戰爭之中，被淘汰了去的人，乃是過於生存的人，而得以殘存下來的人，反而是不適於生存的人。縱使德國人曾這樣說過：國家與國家間之戰爭，會把較強的國家選擇出來，而使其殘存下去，然而這種說法，是很可發生疑問的。或者至少我們可以發生這樣的疑問：在於一次戰爭之中，因為得到勝利而得以殘存的國家，到底是不是我們所最希望有的那一種呢？假使有兩個世界，一個是為威廉第二（Wilhelm the Second）的德國所支配的，另一個則是在於其中，只有歌德、席勒爾（Schiller），及黑格爾等人之弱小的與不統一的德國存在而已，那麼在於前一個世界之中，情形是不是要較後一個世界為好些，或在於前一個世界之中，人類的幸福，是不是要較後一個世界為大些呢？這實在是我們很可以發生出來的疑問。大概適宜於打勝仗而得以殘存下來的國家，乃是一種受着專制政府所統治着的國家。而專制式的政府，乃是重視着各種粗笨的物質力量，而視知識上的及藝術上的力量為次要的。牠是一定要將許多人的意志壓迫下來，而使其順從於一個

人的意志的；而且猶之允許人們有自由去創造的地方，只是在於各種武器的製造之上，及在於許多種物質上的設備之上。這類物質上之設備，是足以在於戰爭之中，填滿其國家之力量，差不多一切種的事情，凡是在於物質上，足以增進一個國家在戰爭上的力量的，都包含在於其中了；不過因為着重於此之故，知識上與藝術上的價值，以及個人之獨立性，便被犧牲了去了。不過雖然戰前的德國，在戰爭上乃是很足以稱雄的，但是大多數文明的人們，還是寧願在於英國居住，而不願在於戰前的德國居住；而且我們這個世界，多建立一些國家，像英國、美國、及法國那樣，比起多建立起德國那樣的國家來，總要算是較好的。

有人說，在於把人類之身體方面與心靈方面之最優美之點發展起來之上，戰爭之事，乃是一種必不可少之因素。這種的說法，也決不是確實不錯的。說這種話的人們認爲，在於人類的身體之中，有一些種屬於內分泌上的變動，乃是在於維持個人的健康上，及在於使個人得到圓滿的發展上，成爲必不可少之因素的，而這類屬於內分泌上的變動，則只有由於於戰鬪之方法，纔能够促成之。廉農 (Cannon) 曾發見，在於一個有機體有恨的情緒的時候，或有怒的情緒的時候，或甚至於是在生有諸種較含有快樂色彩的情緒激動的時候，他的腎上腺之分泌，是要受到刺激而分泌增進起來的；而這類之腎上腺分泌增進，則又要暫時地，把一個有機體的力量增加起來。^(註1)

(註1) 見於廉農的在於痛苦、訓練、恐怖、及憤怒之時身體上所生的變動 (Sodily Changes in Pain, Hunger, Fear, and Rage) 之中。

但是這種之腎上腺分泌之增進，以及諸種與此相類似之別的液腺之受到刺激而分泌，雖然是對於有機體而生之最重要的影響，然而牠乃是會由於戰鬪的動作而生的，而不是會由於諸種慣例式的動作而生的。不過我卻認為，能夠刺激這類液腺而使其分泌的，不只是戰爭一事而已，因為我們顯然看見，由於體育運動式的競爭，也是可以刺激起這類液腺而使其分泌的，甚至於由於從事煩雜的精神工作而生的情緒激動，以及精神上的諸種競爭事件，也是足以刺激牠們而使其分泌的。而且這類液腺之受刺激而分泌，是不是一定要分泌至於很大的量數，那卻是我們很可以發生疑問的了：在事實上，我們倒看見有一些證據，乃是證明牠們之受着過大的刺激而生過多之分泌，乃是有害的而不是有益的呢。所以我認為，關於這類的液腺，我們所真正要注意及的，乃是不應該讓牠們由於完全不被用到，而變成爲麻木不仁了去。可是現在事實上的證據告訴我們，就使人類的生活，已經變成爲很文明及很和平的時候，這類的液腺，也不致於完全不被用到而變成爲麻木不仁了去；只有在於人類的生活，變成爲比起很文明的及很和平的生活來，還要較爲沒有刺激性得多的時候，這類的液腺，纔可以有由於不用，而變成爲麻木不仁的危險。

再一種攪纏戰爭的論證，是在於把戰爭逼回車，認爲是在於增進人類的道德性格上，很有重要的作用的。主張這種論證的人們認爲，一個人的道德性格，如果要得到充分的發展的話，則有一個重要的條件，是他所必定要實踐的。這個條件就是，在於遇到必要的時候，他應該要能夠忍受着痛苦，應該能夠爲着一種不自私自利的目的

而忍受着一切種的痛苦；而戰爭這回事，則是唯一能夠給人們以機會，而使人們去做着「在發展這種道德的性
格上為必需的」自我犧牲的，且是唯一足以鼓舞人們，而使他們去做着這種「在於發展這種的道德性格上為
必需的」自我犧牲的。關於戰爭這回事之在事實上確在於人們的心中，養成了自我犧牲之類之好性格，那實在
是毫無可疑義之處的。但是，只這一點，是不是就足以證明戰爭之事是對的，那卻是很成爲問題的了；就使自我
犧牲之類之好性格，除了由於戰爭之方法之外，再也沒有別的方法可以養成了，那戰爭之足以養成自我犧牲之
類之好性格這一點，到底是不是唯一足以證明戰爭是對的的理，還是很成爲問題之事的。有人說，一個民族，應
該像在這次世界大戰中之法國一樣，把他的人民中之自二十歲至三十歲的青年，犧牲了百分之五十去，然後他的
人民之偉大的美德，便可以由於他的人民中之其他那一部分所表現出來了。但這種說法，一個具有理性素養
的人，是不會相信的。因爲如果在於短期間之中，死去的人數過多的話，則剩下來之具有道德性格的人，一定太
少，而至於不足以和在道德性格上之所獲得相平衡。在我們估計戰爭對於人們的性格所生的影響的時候，我們
務必不要忘記了牠所生之不好的與有害的影響。因爲在事實上，如果有一些人是會由於戰爭而養成一些種好
的性格的話，也有一些人是會由於戰爭，而養成了一些種想不到的壞性格的。大概由於戰爭，人們固然可以養成
勇敢及自我犧牲的性格，然而也可以養成殘忍的與兇暴的性格；這無論是在於古代戰爭的事例之上，還是在
於現代的戰爭事例之上，都是一樣的。又由於戰爭，固然可以產生一些自己克制的兵士，及一些自己克制之愛國

的人民，如在於這次的世界大戰之中，有一些自己克制之愛國人民，竟是爲着資助協約國的軍事起見，而自己節衣節食的；但是同時，由於戰爭也可以產生許多唯利是圖之兀鷹式的人物來，而這類人物，乃是把戰爭時期，視爲可以由於損害公衆而取利的時期的。我們現在且就由於戰場上回來的兵士講，他們之中有一些，似乎是在於道德之上，有了新的進益了的（這班人們，恐怕要佔着他們之中之大多數）。但是其中還有一些，乃是在於過慣了戰場上的生活之後，會對於日常之和平而單調的生活，覺得不能夠滿意的，於是他們便在道德上，宣告墮落了；另外還有一些，則是雖經過一番從事於戰爭的生活，然而他們的性格，比較地並不會受到什麼影響。再者，一個民族在於戰爭中所表現出來的美德，雖然是很足以感動人的，然而就這一次的世界大戰講，牠對於人類的性格所予之裨益，到底是不是足以和這個世界因爲牠而受的損失相抵，那卻是一個很有疑問的問題了。而且詹姆士曾在於他的戰爭之道德價值（*Moral Equivalents of War*）一書之中，曾經談到戰爭對於人類的道德性格所生的影響，由於諸種和平方式的競爭，也可以產生出來，雖然由於前一種方法而生出來的影響，和由於後一種方法所生出來的影響，並不是十分相同的，然而卻是差不多的。而且，人們在於和平方式的競爭之下，由於受着諸種自然的因素所激勵，而去做之具有道德意義之犧牲事情，比起當他們在於戰爭的時候，由於受着逼迫而去做之具有道德意義之犧牲事情來，恐怕要算是較有價值得多的。在於那類最文明的與最和平的國家之中，本是常有人提倡着與罪惡爭鬥，與自私自利之心爭鬥，及與愚昧無知爭鬥的，那麼一般的人們，如果時常都與這類抽象的東

西爭國的話，則他們便會得到一種好的訓練，而把他們的道德，提高而至於一種高度的標準之上。

再就積極方面的理由講，我們還有許多理由，是足以證明一個國際聯盟之可以發展出來的。甚至於從心理學的觀點看來，我們也有許多理由，是足以證明這點的。我們覺得在現在這個時候，一個國際聯盟之應該成立起來，顯然是很緊要的事了。在現在這個時候，各個國家間之關係，可以說正猶如社會的組織，在當初剛剛發展出來的時候，各個的個人們之間，所有的關係一樣。就現在講，個人所有的各種本能，在於社會的關係之上，可謂早已變成為受着理性之指導的了，早已變成為依照着「人羣所有之最好的知識所規定的行為規範」，而發生作用的了，無論個人在意志上是否願意如此，然而他的各種本能之發生作用，確是早已變成為如此了；可是國家之行動，則直到現在，還是不會受到理性所控制，而是只根據着衝動以行事的。的確，有一些種屬於國際關係的理想，是早已發生出來了的；也就是說，人們本早已創立了一些種規則，乃是在於宣戰之時所要遵守的，及在宣戰之後，於從事戰爭之時所要遵守的；但是在事實上，只有在於一個民族，覺得這類的規則，乃是便利於他的時候，牠纔遵守牠們。德國人對於戰爭，曾有一個學說，或有一個理想式的系統，乃是和世界上海其他的民族所有的，並不相同的。他們的學說說：無論那一種行動，只要牠是足以使戰爭勝利的，則縱使牠是一種很可怕的行動，那也是對的。他們的這種學說，在事實上並沒有人加以干涉。因為他們有這種之似是而非的學說之故，於是他們便在於他們的行動之上，表現着有不顧一切之現象了，縱使整個世界都對他們表示憤慨，他們也是不顧的了。但是在於國

際關係的範圍之中。乃是只有各個國家，對於已經定下來的諸種規則，要持着一種紳士式的大家同意的態度，方能够將各種自然的本能之殘餘性，緩和下去的。在一個國家的行動，並不像一個紳士的時候，則那便沒有一種力量，是足以控制牠的了，而且牠向來所有之想得到別人尊敬的欲望，十有八九是要消失了去了。在一個國家不肯採取各種為大家所承認的行為標準的時候，或在牠不肯依照着這些種行為標準而行動的時候，現在的人類，還沒有發明出什麼方法來，以使用牠去採用這些種行為標準，或使牠去依照這些種行為標準而行動。

雖然也許有人要說：一個民族之決意去做什麼事，乃是很遲緩的，而個人之決意去做什麼事，則是很迅速的，因之，個人之決意，雖然是可以受着單純的本能所影響的，而民族之決意，則應該是不能受着單純的本能所影響，而應該是受着民族所有的各種理想與經驗所指導的；然而這種之說法，在實際上似乎是不實的，因為一個民族的動作之受着一種廣播於人民之間之情緒所影響，乃是一種非常之常見的事情。統治者們在於某一個時候之受着自私自利之心所鼓勵而行動，而在於另外一個時候，又受着團體的情緒所影響而行動，那實在並不是不常見的事情。試其變的現象，是人們總喜歡把國家或民族之整體的自我，誇張起來。因為人們誇張着國家或民族之整體的自我之故，於是他們便對於國家，生有敬畏之心，而因為他們對於國家生有敬畏之心之故，所以他們對於國家的諸種利益，便又不能夠沈靜地想及之，而且對於各個的個人們所具有的各種權利，及對於各個別的人所具有的各種權利，也便不能夠持着適當的敬重態度了。若重着整個國家的幸福之事，本是一定會在於個

人的心中，養成一種願意犧牲自己而爲着國家之心的，及養成一種肯把他自己的各種本能受制於法律的習慣；但牠在事實上，也生有一種壞的結果，那就是牠把國家弄成爲一種具有人格一樣之實體，並把這種實體予以極度之推崇，所以便使一切的人們，都相信着，凡是國家所做的事情，無論是什麼，那都是對的，並使一切的人們都相信着，無論什麼事情，只要是足以推進國家的利益的，那便是大家所應盡之一種神聖式的責任，至於那種事情在於發生的時候，在於各個別的人們身上，及在於各個別的國家身上，所致的痛苦情形爲如何，則那便不是重要的問題了。我們簡直可以說，現在的人們，乃是非常之相信着國家的需要，或甚至於國家之快樂與國家的欲望，乃是非常之超越，而完全不受着一切種法律之束縛的。他們之這種信仰，非常之強烈，所以牠在事實上，便使國際間的行動之需要有一種約束，也便如人類還處在於野蠻的時候，各個的個人的行動之需要有一種約束一樣了。在現在，各個的個人們之間之訴訟，是可以由於法庭而解決了，但是各民族所提出的諸種要求，則決不是法庭所解決的了。

的確，我們現在是有那種被稱爲國際法的東西的，但是這種東西，也不過是國際的行動可以效法之一些先例而已。牠之唯一的力量，乃是寄托在於國際的輿論之中。假使有一個國家的行動，在於和平的時候，或在於戰爭的時候，十足地表現有破壞公共的道德的色彩的話，則各個別的國家，是可以予以干涉的；但是各個別的國家，是並沒有干涉牠的責任的，甚至於也是沒有權去干涉牠的；而且在於一個國家，有意去違反諸種已經被大家承認

的國際規則的時候，在現在也是沒有一種力量，是能够阻止這種之抵抗事件的。不過一切的國家，在現在這個時候，可以說都是對於別的國家之讓許與不讓許，很敏銳地感覺到的。這可以由於在這次的世界大戰之中，從事於戰爭之兩方面的國家，在於諸中立國之中，所做的宣傳而見之。大概從事於戰爭的國家，每在採取一種戰爭上的方法的時候，都要在於報紙之上，或用着小冊子，來做詳盡的宣傳，以冀影響世界上的人們的意見，或以冀影響戰場上的兵士的意見。或德國人講，他們縱然是對於諸種道德的標準或習俗的標準，顯然持着不顧的態度，然而有的時候，他們對於世界上各國之對於他們的行動都異口同聲地予以非難，也顯然現着有驚慌之色，對於他們對於非難他們的非難所提出來的行動標準，並不儘予以探駁，或並不曾改變他們的行動以竊這些標準，然而他們對於別人的非難之覺得驚慌，則是毫無疑義的。在於這次的世界大戰之中，美國之所以被捲入漩渦，實在乃是持着一種可以稱之為國際警察的精神而加入的，因為他之加入，既是憤慨着德國人之傷害他自己的國民，也憤慨着德國人之虐待別國的國民；但是在於美國的領袖們，還要經過兩年之長時期，纔能够充分地引起美國的國民，同情於美國干涉德國之事。在現在這個個候，我們這個世界，猶如一個原始的社會一樣，乃是沒有一種警察的力量。我們可以想到：在於一個無辜的人行路的時候，假使有一個窮徑之徒搶劫他的話，則當時在於附近，假使有一個好人的話，則這個好人，一定會幫助那個無辜的行人，而使其脫險，也許還要對於那個窮徑之徒予以懲罰。那麼現在世界上一切的人們，一定都會讓許這個好人之打抱不平的行動，只有把這個好人的動樣子以誤解的

人，纔會不讓他的行跡而已；但是現在的世界，卻並沒有有一種有組織的力點以保護弱者，或以懲罰犯罪的人，或決定到底誰是犯罪的。

從歷史上一些種類似的先例講來，我們現在這個世界，似乎是已經預備發展成爲一個較大的組織了。我們在於前面討論到民族的發展的時候，曾經看見當一種或一組理想，在於一羣會構成爲一個民族的人民之中，已經發展出來了的時候，及當一種足以使這類的理想實現起來之偉大的推動力，已經降臨的時候，則一個民族，只有八九便要成立起來的。而關於一個較國家爲大的組織，則我們看見，一個國際聯盟應該成立起來的理想，是已在那裏發展出來了的，而且這種之理想，有好多世紀以來，也是已經越來越變成爲很有變成爲事實之可能了的。一個性情乖戾而蔑視他人的意見的人，很可以反對我們的意見而說：各國家可以聯合在一塊起來以成爲一個較大的組織的理想，在很早的時候，早已已經發展出來了，可是好多世紀以來，都不能成爲事實，因之，在現在之不能夠希望其成爲事實，也猶如在從前的時候，牠之不曾成爲事實一樣——也就是說，差個差不多在於兩千年以前，早已已經提倡過四海皆兄弟之說了，而且自從他提倡此說之後，每在於很短的時間之中，都有人一再地要求此說之實現，甚至於還提出諸種足以使此說得以實現之方法來；然而，其結果，此說總於不得實現而成爲事實。而且性情乖戾而蔑視他人的意見的人，也許還要說：戰爭之事，在近年以來，比起在從前的時候，也許要算是較爲不常有些，然而在兇惡上講，現在的戰爭，比起從前的戰爭來，卻實在是要較爲兇惡得多呢。對於這種的反對論，我們

可以這樣回答說：共同利益之理想，現在已經越來越變成爲確定，及越來越變成爲不誇張了。我們之做這種的回答，不但是因爲我們看見有康維的烏托邦計畫，及看見梅特涅之實際的總計畫，還因爲我們看見一般的人民們，差不多都相信着這類的計畫，是會成爲事實的，而且這些計畫中有一部分，我們也看見已經在於歷次的海牙會議之中，得到小規模的實現了的。不過因爲那班實際上的政治家或政客們，對於任何種規則或條約，都不能够予以信任之故，於是在於歷次海牙會議之中所定下來的那些種協定，其有效性便被限制起來了而已；不過縱使在於那班實際上的政治家或政客們，不能够遵守牠們的時候，牠們在事實上，也要算是會供給人們以一種判斷之標準的，而這種之標準，在於指導着各中立國家的政府的行動之上，也不是不生有什麼效果的。我想我們現在，如果和任何一個普通之人民談話的話，我們便會看見，他乃是深信着一個國際的組織，或一個超民族的組織，是很有成立起來之必要的；我想每一個美國的人民，都是如此相信着的，假使我們可以相信報告者們所做的報告的話，則任何一個文明國家中之任何一個人民，也是如此相信着的。總之，國際的組織或超民族的組織之理想，現在是已經發展出來了，而且普遍地爲人們所相信了。

人們想去避免一種特殊的危險之動機，或想去避免不公道之事或特殊的痛苦的動機，在其促進國際的組織或超民族的組織之發展出來之上，其重要之程度，比起在於促進民族之發展出來之上，常常都是不如的。在於這次的世界大戰之中，從事於戰爭的兵士們所感受到的痛苦，可以說是非常之利害了，而從事於戰爭的人們的

變成，及在戰場上死亡或在戰場上受過重傷的人們的養成，其所感受到之精神上的痛苦，恐怕更要利害些，所無論是什麼事情，只要是足以避免戰爭之實現的，他們一定都是願意做的。不過，雖然在於被壓迫的民族論事之上，在於這類被壓迫的民族中之任何一個，興起起來而成爲一個新的國家的時候，總是有了一個統治者，或個別的民族，乃是要被拿來做爲痛罵之對象，做爲痛恨之對象，及做爲戰國之對象的；可是在於國際的事件上，則是沒有一個人，乃是可以被認爲引起戰爭的人，而拿來痛罵的，而引起國際戰爭之唯一的原因，並不是人，而是一種沒有組織的狀態。至於單只對於一種社會狀況，生有憤慨之心，及單只對於痛苦，生有願意避免的願望，而並不會對於一種外界的力，或外界的人，生有一種反抗的動作，則到底是不是足以把這個世界結合在一塊起來，那卻很是問題了。不過，根據着一種公正的原理，乃是足以把各個的國家組織起來之說，卻是不錯的。我們只做着下面這種的希冀：在人類知識力與想像力增進之後，則人們對於抽象的戰爭及抽象的不公道事情，所生的痛恨心，也許是很足以使人們去把一種新的制度，拿來試驗起來；而且，在於這種新的制度被拿來試驗之後，人便會因之而養成一些種新的習慣，而這些種新的習慣，又是足以使國際間的關係，永久依照着一種正義的原則而關係的。

民族心理學，無論在那一點上，可以證明對於一種國際組織的組成，或對於一種國際聯盟之組成，並不會有縛縛之側突。國際的組織或國際的聯盟，乃是在於社會組織的發展之中，比民族的組織更進一步的一種組織；而

各種的社會本能，各種的社會理想，以及各種的社會習慣，都是很足做爲牠的發展之基礎的，及在於牠已發展出來之後，又是很足以做爲牠之發生出正當的作用的基礎的。不過有一個本能的或情緒的原素，乃是在於現代各個民族國家的發展之上，曾發生有作用，而在於國際組織或國際聯盟的發展之上，便會付諸缺如的；那麼這個原素，就是「怕」外界的力，及「恨」一個共同的壓迫者。不過在於國際的組織或國際的聯盟的發展之上之缺乏這種的原素，也並不是無法可以補救的。我們覺得，恐怕一種沒有組織的社會，會生出騷亂的事情及不公正的事情來的恐怖心，很可以說是一種引起地方的政治組織建立起來的因素。在於布爾塞維克黨的政治制度施行時，所生有之種種騷亂狀況及違法狀況，就是可以做爲「使任何種政治的組織得以建立起來」之一種顛撲不破的理由；至於建立起來的那種政治組織，在於諸細微地方，就是很不完美的，人們也是寧願把牠建立起來，而不要讓那種騷亂狀況及違法狀況繼續下去。那麼，由於同樣的道理，現在之最文明的諸民族，因爲覺得戰爭之事非常之可怕之故；於是國際的組織，無論其方式爲何，都成爲很需要的了。

我們一定不能認爲：因爲有了國際的組織的原故，於是民族這種東西原來在於世界的關係中所具有的重要性，便要大大地減少了去了。我認爲各個的民族，永遠會存在，永遠會成爲一種較小於最大的組織的組織存在。牠們之應該永遠存在，乃是在事實上很重要的；較大於民族國家的組織，只是由於現在各個的民族國家合在一塊所成的那種組織而已。除此之外，我們不能想像出另外一種比民族國家還大的組織了。至於民族的

做心，在於有了國際的組織之後，不是會大大地減低下去，那卻很是疑問的事了；縱使那種國際組織，乃是組織得很好的，及縱使牠之爲世界上各個民族所歡迎，乃是很普遍的，然而民族的驕傲心之到底是不是會大大地低下去，那還很是疑問之事。我們現在最多能够預知出來的，及我們現在覺得最需要的，不過是下面這一點：及至國際的組織成立之後，民族所有之過分的剛復自用性，應該受限制起來，而讓整個國際組織所轄下的人所共有的幸福，得以充分發展起來；而民族之唯我性（egoism），也應受到充分之限制，而使在於任何民族之中的人民，對於別的民族之各種權益，都生有敬重之心。在於民族性中所含有之一切善的地方，一個民族中的人民之都願意爲着整個民族的福利而努力，以及存在於國際間之一切種的競爭，於國際的組織成立之後，都可以繼續存在着；而且存在於國際間之一切種競爭，在必需的時候，還可以改變，而成爲互相爲着對方的利益而努力式的競爭。有人說，在於國際的組織成立之後，人們向來對於各個國家所有的忠心，便要大大地減低下去；其實這種說法，大概是不對的；而且原來對於各個個別的國家的忠心，如果真正大大地減低了去的話，則那實在也是很可悲痛的事。覺得自己是國際組織中的一分子的意識，是不是會把一個美國人覺得自己是一個美國人的意識，或一個法國人覺得自己是一個法國人的意識，減低下去，而至於猶如蘇格蘭人之覺得他們是英國人一樣，那實在很是有疑問的事；至於要減低下去，而至於猶如美國北部或南部的土人之覺得他們乃是美國人一樣，那更是很有疑問的事了。我覺得我們很可以冒險去做這種的希望；在於國際的組織成立之後，人們所有之民族意

離遺跡，其受着忠於國際的組織之忠心所推殘的情形，一定趕不上愛爾蘭人的民族意識之受着大不列顛帝國的意識所推殘的情形那樣可痛。再，忠於一個國際組織的忠心，到底會不會變成爲忠於個人式的忠心（民族的意識，是和這種忠於個人式的忠心有關係的。）那也是我們很可以生有疑問的問題。我想，這種忠於國際組織的忠心，在將來成立的時候，十有八九會較似於一切文明人都具有之那種普通的道德感覺；現在存在於我們私人之間的關係之間，是有良心這種東西的，那麼忠於國際組織之忠心，恐怕將來會就是這種良心之由於個人的動作之上，擴展而至於民族的動作之上而已。民族這種東西，是已經變成爲具有個人性的東西了，忠於牠的忠心，因之也是已經變成爲猶如忠於個人式的忠心了，但是國際的組織，我覺得並不需要變成爲具有個人性的東西，因之，忠於牠的忠心，也就並不需要變成爲猶如忠於個人一樣的忠心了。不過，如果時間過得很久，人們在於思想上，已經養成了一些種新的習慣，而在於行爲上，也生有了一些種理想了的話，則覺得自身爲人類社會中之一分子之心的那恐怕是要很增強起來的。

有些人以爲，第一次制定出來之指導人們去組織那個國際組織的諸種原則，就會是十分完善的；其實在事實上並不一定如此，而且我們也不能夠希望其爲如此。我以為國際組織的發展，也正如一切種方式的政府之發展一樣，在最初時候所取的方式，一定是一種試驗的方式，惟一定要在實際上受着試驗，以覘其是否合用，如果試驗的時候發現有缺點的話，則隨便要被改變起來。如果被提出來的那種組織草案，能够把這個世界，從一些

恐慌之中解救過來，而且能够把「人們之希望把整個世界結合在一塊起來」之願望心，更確定起來的話，則他
便是一種合用的組織草案了。大概在世界上的人們，都懂得除了戰爭之外，還有一種較好的方法，乃是可以解決
國際間的紛爭的之後，則解決國際間紛爭之最完善的機關，便要由於一種試驗與錯誤的歷程，而逐漸地發展出
來的。而且，在於世界上的人們，已經變成了願意把紛爭之事，求解決於正義而不求解決於武力的習慣之後，則職
爭這回事在他們才不會成爲一種不可思議的事情。猶如私人決鬥之爲一種不可思議的事情一樣了。同時，現在
人們對於國際組織所有的同情心，只是那麼在於心裏頭同情而已，但到了將來，牠一定鼓勵人們去發生動作，以
使人們去製造出一種爲大家所同意的協定來的；這也是很重要的一點。假使這個爲大家所同意的協定，能存在
有一百年之久，而成爲因襲的事了的話，則牠會被人們認爲不能夠改變的東西，猶如現在的好律師，都把憲法看
爲不能夠改變的一樣了；及至再經過有幾個世紀之久之後，則牠便會更變成爲極有固定性的東西，猶如道德律
那樣固定的了。



55000

1209/60

中華民國二十六年一月初版

(27088)

中山民族心理與國際主義一冊

The Psychology of Nationality

W. B. Pillsbury

每冊售價國幣壹元肆角

外埠酌加運費郵費

W. B. Pillsbury

陳德榮

中山文化教育館

王雲五

上海河南路

商務印書館

上海及各埠

版 權 所 有
翻 印 必 究

發行人
印刷所
發行所

(本書校對者重振題)

六七一四上

