

東方民族論

原著者 Hasn Kohn

譯者 劉君穆



上海民智書局發行

上海图书馆藏书



A541 212 0020 0808B

著者序

本書論述新東方的民族運動。牠不想記敘東方人地的史實，而只想把政治思想演進的大概之有關最近代者加以探討；因為外表的事蹟是以政治思想為根據，牠們之所以重要也拜牠之賜。本書所論列的運動正在非白人居住的國度中進行着。牠已在日本和中國顯出牠的威力，正震動安南和突尼斯，即在黑人也發見牠的踪跡了。

但本書所論的範圍，只限於由埃及及至印度一帶地方的種種民族運動。他們的歷史不但自成一格，有些地方可為別地民族運動的榜樣，而且牠們還有一個共通之點，就是牠們同受英國政策和英國文明的絕大影響。在前世紀中，歐洲已予東方民族的政治歷史，思想和經濟的發展以影響。這種影響至二十世紀初然後十分的深切；牠已引起重大的變遷，不但及於牠們的外表之運動和結構，而且及於牠們的經濟的組織，牠們的精神。這種影響的傳達，大半藉英國之力，自一九一七年以後，蘇聯也是有力的媒介，牠繼續帝俄的亞洲的政策，而方式則遠比從前為有效。最強有力的因素為世界大戰，牠像三十年戰爭和拿破崙戰爭那樣，只是人類歷史的自覺中的內部變遷的外面的表現。牠對政治地理和憲法的影響，誠然是不小；不過比起牠在思想和社會方面的影響——假以時日便會充分發揮——這殊不足數。在歐洲，這種影響首先表見於政

治的民族主義——十九世紀時在歐洲興起的——之完全實現。但是，牠的實現同時就是牠的廢止的先聲，這一點在拙著民族論中已經說明。在介於歐亞之間的俄國，大戰造成了革命，其影響蔓延於歐亞。誠然，俄國革命是由歐西與亞洲的原素構成，拙著俄國革命的意義與前途一書也想把這一點說明。在亞洲本身和北非洲，大戰的影響又取別一途徑：牠們已採用了歐洲的政治的民族主義和資產階級的民主制度。

最後這一個行程的研究就是本書的範圍，希望牠對於民族運動在社會方面的研究，民族主義在思想史的地位的研究，有重大之裨助。對於民族主義，牠的問題，和牠的歷史的意義的探索，我已下過多年的苦工夫了。

漢斯·康

目次

著者序

第一章	緒論	一
第二章	回教的改良與復興	一五
第三章	汎回教運動	四一
第四章	印度的宗教復興	五九
第五章	大不列顛與東方	八三
第六章	俄國革命與東方	一三一
第七章	埃及的民族運動	一八三
第八章	土爾其的民族運動	二三三
第九章	新阿拉伯	二八一

目次



第十章	波斯與阿富汗的變遷	三三七
第十一章	印度的覺醒	三六九
第十二章	印度的民族運動	四一三
結 論		四五五

東方民族論 (原名 A HISTORY OF NATIONALISM IN THE EAST)

原著者 Hans Kohn
譯者 劉君木

第一章 緒論

每一回的大戰都使那些捲入漩渦的人們的世界觀發生變化和震動。爆發於一九一四年的世界大戰，其影響所及的地域之大，為從來所未有；俄國革命的影響也是那樣，牠是世界大戰所引起的社會震動的最劇烈的表現。法國大革命和拿破崙戰役的影響只限於歐洲。只其在埃及的最遠震動，一度波及東方。在世界大戰當中，歐洲為衝突的中心，所爭者是歐洲兩大強國集團的霸權問題；不過亞洲和非洲人參加進去，和有助於歐洲命運之決定，實以這回為第一回。因此，大戰所引起的不能免的震動，便及於這些民族。東方的羣衆漸有政治的自覺，他們的痛苦使他們在日常生活觀察不到的因果關係，也漸能洞見，他們得與外國和外國的情況相接觸——這一切都足以促起他們作澈底改良現狀的要求，在這種情形之下，實勢所必至。改造現行社會秩序的要求所引起的事件自按着歷史的前例，發生影響和反響。統治的有力者震於新興的運動——雖然這個運動實因他們自己放走了戰爭的魔王和招致羣衆參加而惹出來，初時他們對屬民和社

會上被壓迫階級故示溫和退讓。一方面允爲社會改良，以改善貧窮階級的生活狀況，和增加他們的治權，他方面許屬民以將來獨立，或漸進於獨立的地位。實現這些的第一步已行了，一時間，希望爲之展開。但是，過了數年，似乎這種興奮已經消失了，舊的社會秩序恢復其往日鞏固的基礎。統治的有力者趕緊極力收回其往日所許的讓步，或至少加以限制。不過，就當新的機會敞開的短時期內，深的印象已留下，雖然有時似乎忘記了，但仍不能磨滅，或經數年而更頑強地顯露出來，或常表現於實現新理想的長期的鬥爭。

這種鬥爭，有共同的緣起，有共同的目的，和共同的敵人，使亞洲人和非洲人同病相憐，而聯合爲一個營壘。一九一八年以來的世界的歷史，似爲三個命運共同的營壘的演化和衝突所支配。歐洲大陸，除了俄國，是一個營壘。在那兒世界大戰的社會的影響，就是舊中層階級——十九世紀的發展的原動力的階級——的解體和破產，和新的社會層的興起。在政治上，牠引起民族的民主原則（民族自決）的確立，新的歐洲的民族的國家——也許是最後一種的吧——的創興。這些發展，似乎使歐洲大陸支離破碎，不可收拾。但是，在中歐和東歐，人種和歷史的情況，實不容民族的國家有充分的發展的可能，太過尊重民族的統治權，只會令到弊端叢生，民族國家的原則成爲謬妄吧。唯一的解決方案，就是逐漸泯除歐陸國家間的畛域，這樣子解決，不獨適合於政治上的需求，而且還順應財政和經濟上的需要。這樣子，歐洲便即見政治的民

族主義之告終，不復成爲國家組織的原則，而那在歐洲發軔於法國革命，至歐戰而達到最高點的行程也瓦解了。

世界大戰形成的第二個營壘就是盎格爾撒克遜人的營壘，牠包含美國，大不列顛，加拿大，澳洲和南非。牠在地域上雖不團結，因爲有共同的語言和文化之故，其一致性比歐陸尤易認識。因爲在地域上分散之故，盎格爾撒克遜人集團不得不統制海洋，牠的廣大的領域，無盡的原料蘊藏，和工業上技術的進步，使它在經濟上足以自立。牠是三個營壘中的最保守者，牠一方面做成榜樣，一方面引起對自己的影響的反動，其他兩個營壘因而受其培養，爲所左右。中層階級藉以取得其權利，引進民族的國家及人民主權的原則，招致資本主義的革命，也是首由它在美倡起。十八世紀之末，盎格爾撒克遜的進步成爲歐洲的宗師，閱一世紀，而仍如是。那時期之末，英國的國家組織和立憲民主的觀念成爲東方民族發展的模範。但是盎格爾撒克遜集團，自誇而且自安於牠的發展的特質，欲保持這特質純粹，不肯讓外族和牠們的理想所玷污。盎格爾撒克遜集團感覺和願欲牠的一致，比別的集團爲較有自覺，較熱烈。這種團結一致的情緒使英國於一九二三年與美國訂立償還戰債的協定，由是自動地強加牠的國民以空前的賦稅負擔。英美協議海軍均等的一九二二年華府會議，本於同一精神。英日聯盟本是二十年來英國東方政策的支柱，且大有助於東方民族意識之醒覺（雖然間接地影響），英國犧牲了牠，也由於這種團

結之念。美國也顯出同樣的傾向，嚴格限制移民，超出一切經濟的需求。柯利治在一九二四年總統選舉之大勝，便是明證。因他選舉勝利而歡躍的就是自矜英國世系，英國古代家風的人們，他們在美國的優勢之保持就有助於盎格爾撒克遜族的團結。

有自覺的盎格爾撒克遜族的團結的自然發展，今正受兩重的威脅：一方面俄國的革命，介於亞洲和歐陸兩營壘的邊界之間，在新的世界秩序中雖未佔有位置，但已顯出是與那源於盎格爾撒克遜影響，支配十九世紀歐洲的政治學說相絕了；在他方面，亞洲人種在遷徙中，因經濟發展和人口過剩之故而逼須離其故國。這是一個問題，疇看在不遠的將來會引起盎格爾撒克遜集團和東方集團的衝突，亞洲民族的民族意識越發展，這個衝突越利害；牠不止限於美國和加拿大。在南非聯邦和墾雅 *Kanya* 地方印度人的移入常是軋轢和苦苦抗爭的源泉，加深了印度人的民族情緒，和激起印度人實現獨立的決心。印度的領袖甘地第一個自覺是這回納塔耳 *Natal* 鬥爭中本族的代表。澳洲和紐西蘭的軍備熱，和牠們熱烈的主張英國在新加坡建築強固的海軍根據地，是因爲有恫於百數十萬的日本人和中國人湧入那現在完全空虛不能居住自人的廣漠的北澳區域內，於是很快的就會壓倒南澳的少數英籍居民。

在這時節，我們正目擊亞細亞集團和其他兩集團鬥爭的大觀。古代西方和東方的鬥爭似重新爆發起來了。在中世紀之末和近代的開端，東方仍是侵略者。西班牙的阿拉伯人，俄羅斯

的蒙古人，匈牙利的土耳其人，成爲勝利的亞洲的前哨。正如上古時代，東方的宗教觀念，學術，文藝爲希臘人所獵取，同化，和取而代之，與及中古時代初期，羅馬帝國在瓦解中的時候，來自西亞的影響透入和變更了牠那樣，中古時代後期的阿拉伯哲學和科學成爲引進文藝復興和近代歐洲的最重要的動力。

但是，東方的力量似盡於此了。不獨在回教國內，即在印度和中國，偉大的文明創造時代似久已告終了。牠們的文化生活在停滯中，在將來似無發展之望。五百年間，歐洲在文化上社會上都已煥然一新；在同一時期內，東方却像是沈入於永久的靜止狀態中。政治的變遷，和朝代的隆替總不會把牠的社會秩序，政治形式和經濟的制度革新了分毫。在近代東方和西方的戰爭中，歐洲是盡侵略者的地位。到十九世紀之末，亞洲和非洲之幾無例外的淪爲白種所支配，似已十分可信。基督教教士不獨把西方的宗教觀念，傳與東方，而且一得有建立學校之機會，便傳播歐西的政治和社會的思想。這回東方和西方的新的接觸，使東方得有新生命，正如數百年前阿拉伯影響之有助於近代歐洲之形成那樣。誠然，這種革新的影響不是單方面的。古代東方的哲學和神秘的神學也傳入了歐洲，使歐洲的哲學和宗教思想的一般趨勢發生變化。日本的藝術有助於表現主義的誕生。但是歐洲對東方的影響却着實大得多。東方人的意識爲歐洲的優勢——無可抵抗的優勢——所刺激。光榮的過去回憶起來。歐洲不獨成爲東方的對手

，而且是牠的榜樣。西方關於禮儀習俗的見解，政教的理想，民主主義和工業制度漸漸地向東方透入了。這個行程發軔於十九世紀之初葉。其初牠只限於邊地與少數先覺，其後牠急劇地向下瀰漫，民衆受其影響者漸多，和向外發展，所以不久亞洲和北非沒有一地不受牠的影響。

在二十世紀更見這行程的極端的加緊和加速。這由於兩個在外的原因。第一個和最重要的一個就是一九〇五年日本之戰勝俄國。這回亞洲國家之戰勝歐洲大帝國，在好些人看來，似是東方與西方鬥爭中一個有希望的轉機。須知日本之勝利，因歐洲列強之互訐，才有可能。

牠是有賴於英國與日本的同盟，這個同盟本是以阻止牠的強敵——俄羅斯——東侵爲目的，但其結果却間接有助於英國自己的亞洲屬地要求獨立的鬥爭。差不多有同樣重要的第二個原因就是約十年後亞洲和非洲人之參加一九一四年的大戰。他們再次目擊歐洲列強之互相衝突。在亞洲的少數的歐洲移民所以能居支配的地位，爲人所敬畏者，實因爲白人之在億兆的外族眼中，如一個純一的治者階級，一若沒有貧窮者，沒有犯法愚妄的人參雜其內。現在這個紙老虎已經戳穿了，東方的智識階級固已洞知西方的真際，即東方的民衆愕然看着歐洲的形相時，也知道從前所信者之不確了。正如往日第一回對土爾其的勝利使歐洲人新得了自信力那樣，歐洲的大戰也使東方民族恢復了自信之念。東方與西方鬥爭的新時代已現着曙光了。

在這個鬥爭中，亞洲和北非的民族漸自覺得是同屬一營壘，唇齒相關。誠然，這個團結一

致的情緒只在形成的行程中。牠的自覺的程度，比盎格爾撒克遜集團或歐洲集團都淺。種族，宗教，文化和語言之差異，似乎太大，而難以泯除；這個廣大的地域內的交通工具，和文化的交往，又似乎太不發展。不過，處處如是的反抗歐洲的鬥爭，處處覺得到的英國文明的影響和俄國革命的影響，已足以使利害共同的意識孕生出來了。

但是這個利害共同的東方營壘之所以結合起來，不單是因爲同一戰線，和全亞洲都同時入於新時代之故；牠之團結，也因爲這新時代是以一個改造社會結構和支配一切制度演進的一致的原則爲根據之故。今日見於東方者不單是政治單位的變更改組，或議會和憲政的採用，而是一個更基本的行程。牠不獨搖動了那以前支配人類生活的傳說和習俗，而且漸改變了東方的整個理智和情感的形相與及牠們所根據的觀念。在歐洲的影響之下，藉着唯理主義者的思考和英法革命之助，使十七世紀的歐洲蛻變爲十九世紀的歐洲的革新的行程要在東方再演一回。這種革新完全變換了文化和社會的形相與及人類社會的結構。每一個時代都有一種中心的思想，以左右這時代的整個生活，使暫時自成一個完美的世界，爲一個適當的普通原則所支配。這個中心思想左右人類的的生活，同時本身就是生活的鵠的。牠的影響見於日常的生活，法律，產業，藝術，哲學與及政治設施。牠是嵌入時代的旗幟上的時代的神秘的信念，人們每爲牠而犧牲。

直至十八世紀，這個信念在歐洲還是宗教的。牠能操縱一切，牠能左右歷史，人類的努力

以牠爲南針，以牠爲目的。各民族の質性雖各異，但宗教却是最高無上的支配的原則，在內構成經驗和傳襲的網，在外成爲道德，習俗和共同政策的紐帶。宗教用的語言——拉丁語——視爲共同的媒介，科學的研究也以共同的語言——宗教的格言——爲根據。聖經解釋一切；無論甚麼事物都要從聖經推尋，取證。牠成爲一切正義的不可移的根據。即使王權神授之說也是以牠爲口實。在這時代的社會裏，無神主義是不可贖之罪，否認宗教的權威就是大的毀謗罪，使社會基礎動搖，而懷疑亦被人目爲不祥和不可思議，而不容於世。

自十八世紀以後，民族主義代宗教而爲支配歐洲的思想。一個漸進的行程，至歐戰而達於極點，使民族的國家極力發展其權力一事此後成爲能擒人縱人，左右歷史和作人類行爲的南針和目的的原則。各種宗教對於民族的性質和傳說習俗，雖仍繼續有影響，但是歐洲社會的最高無上的支配原則却是民族的政治觀念，內在的經驗與及禮俗，倫理，政制的在外的是一致的紐帶，都由這觀念構成。無論那兒，宗教的語言都爲民族語言所代替了，因爲聖經之翻譯差不多爲各地民族的語言，牠的發展大受刺激和影響。科學和學術研究脫離了宗教的定訓的桎梏。宗教不再成爲公法的當然的根據牠的地位却爲國民的主權所佔。『國家的權力出自人民』，新的憲法這樣子宣佈。在今日社會，不可贖的罪却是反民族主義，沒有愛國心，良心上否認國家的權威成爲大謾謗，使社會基礎動搖，而懷疑者被人目爲不祥，不可思議，而不齒於世。

在過去三二十年間，東方亦見同樣的行程，在新近更爲明顯。民族主義代宗教而爲支配東方一切社會和文化生活的原則。東方雖不是一個宗教的單位，但是各地對宗教問題的根本態度却是相同。這個整個的廣大地域內只有兩個重要派別。這兩派交會於印度，在東方史的近世期，印度常是許多方面的焦點的所在地。西派是回教，因阿拉伯語言之通用——可爾就是用阿拉伯文寫的——和聖城麥加之共同參謁，而回教各支派聯成一氣。牠的勢力範圍由非洲西岸向東蔓延至於印度，中國，爪哇和馬來半島。東派包含印度，錫蘭，西藏，中國和日本。雖有印度教，儒教和神道教的分別，不過這三教對人生的態度却相近的；而且都受過佛教的影響，雖有蛻變，竄改，但仍存本來教義的痕跡。

到現在，這些流傳數千年的思想體系已爲從歐洲東漸的民族思想所搖撼了。社會和文化生活沒有一方面不受其影響。家庭生活和婦女地位，教育和學校，與政治生活同樣的有根本的變更。凡與歐洲接觸最密的地方，最易見這種新運動的影響。有牠的地方，宗教和傳統的倫理在社會最進步的分子當中，便失其支配力，從那兒，新的運動急劇地向下和向外發展。民族主義常與宗教相衝突，但又常利用宗教以爲同盟者。從前爲宗教所團結者，民族主義把牠分裂，曾爲回教合攏爲一的土爾其帝國之瓦解，實由於此。可是，在他方面，從前爲宗教所分裂者因牠而團結起來。在埃及，民族的意識架成了一道橋梁，渡過了那分隔回教徒與埃及基督教徒的

深淵。在印度牠要冶回教徒和印度教徒爲一爐。

民族主義之灌輸於東方，所引起的變遷，與歐洲在近代所經驗者無異。隨歐洲民族運動而起的一切的浪漫主義——文化的和情感的一——也在東方萌發了。民族的語言形成，宗教的經典也譯作國語，文學和藝術大見促進，民族的質性和特徵藉以表現的過去的光榮時代回憶過來。文化和政治的生活脫離宗教的束縛。民主制度——爲民族主義的特徵的政體——已被採用。國會照着歐洲的榜樣產生，憲法制成，根據宗教觀念的古代君主政體，爲根據人民意志的共和政體所替代了。

與歐洲的民族主義同時並起的，有社會組織的變更。封建制度和大地主的支配崩壞，工業制度和中等階級之支配代興。因爲英，美，法的革命——特別是英國的一八三二年改良法案和法國的市民專政——的影響，中等階級便取得經濟上和政治上的新的優勢。隨着社會重心的變更，新的文化興起。抱歷史唯物觀者或者可以說，中等階級挾着牠們自己的迷信俱來，那就是民族主義的迷信，在大規模的銀行和產業的代表者的旁邊，智識分子和自由職業階級樹立了新經濟的理論的上層結構。他們有一點像古代僧侶所居的地位。從前，第一和第二階級是統治者；那就是同時是大地主貴族的武士與及僧侶。當時的戰爭在概念上是宗教的戰爭，從社會上說，那是朝代的戰爭和貴族的軋轢。按諸事實，第一和第二階級是二而一的；牠們常以親戚關係

而聯合起來，貴族之家的少子每出家爲僧侶。但是僧侶階級也給予下層階級的天才分子以上進的機會。第三階級興起後的情況在本質上無甚分別，不過爲別的原則所支配吧。現在所興的兵戎，在概念上是爭自由的民族戰爭；從社會上說，牠是爲爭得榨取某些地域，或勞動力，或富源的獨占的鬥爭，還有一層，大財政家和工業家與自由職業階級——律師，新聞記者，政府官吏——因親戚關係而聯合起來。同時，第四階級也得有機會升入自由職業階級。

同樣的行程正在東方重演。古代的經濟制度在崩壞中，近代的產業制度，大宗的貿易，和財政資本漸向各處透入。舊的統治階級——地主貴族，武士，僧侶——慢慢地爲新興商人，律師，學者階級取而代之。自由職業者——特別是律師和學者——成爲新的民族運動的擁護者，代表和領袖。報紙很快的發展，牠的影響也漸大起來。這個新的民族主義，也引起東方的內部衝突。如果生活和利害相同的集團聯合起來，必會引起牠與鄰近的相似的集團的願欲相衝突。不過，東方的集團逼須聯合對抗白人的鬥爭，也許會抵消了近代的民族主義的分裂的趨勢的一部分吧。

東方的集團的內部一致實以這個革新的行程爲基礎，似乎剛在歐洲終結的歷史演進正在東方開始了。在歐西的影響之下，亞洲民族之通過這個行程，像是比白人較快和較有自覺。現在我們已經窺見新時代的輪廓了，支配的民族主義和中等階級的資本主義爲基本的政治原則的時代

注定要爲這新時代所奪了，在歐洲首先見這個朕兆。俄國革命破題兒第一遭給予第四階級以政權，社會階級的鬥爭的概念已替去了民族戰爭的概念。這新的階級將創造牠的新的文化和新的迷信。這個變化誠然是逐漸的。正如在英國那樣，一八三二年以後大貴族與新興的中等階級，牠的權力仍然保持，幾不少減，至於一九一一年；又如在德國那樣，大貴族與及軍閥保持統治者的地位至於一九一八年；第四階級恐怕也要與第三階級並存至百數十年，不過取種種不同的聯合和形式吧。宗教雖已不再爲社會中政治上決定的原則，但仍在許多人心坎上保留一部分的勢力，故民族的情緒也將與社會的意識並存。

東方的演化是受特殊的影響，因爲那臨於歐洲集團的新時代的曙光，連亞洲也予以印象，一半是藉着歐洲與東方的接觸，一半是由於俄國革命時亞洲的直接影響。伴着民族解放的要求，不過這個要求仍是含混迷惑，且不甚與實際的經濟狀況相符。這兩種要求常糾纏混合在一起，這兩個運動每互相利用，以爲其鬥爭的臂助。第三國際在亞洲的社會宣傳常包有民族主義的要求。像德國的自由的民族主義或意大利的馬志尼的民族主義那樣，這個新的民族的德謨克拉西自覺是下層階級的代表。例如少年突尼斯黨 Young Tunisians——突尼斯的國民黨——在他們一九二四年十一月的政綱中，不止要求國會和市議會，爲普通選舉所產生，且要求八時工作制和工會之得法律承認。但是，各地提出這種要求的還是中層階級的知識分子，小農和工人的階級意

識的萌芽還是隱約得很。所以，實際上，現在的東方正是八十年前的歐洲的情況，不過有許多牠的領袖曾見過戰後歐洲的景像吧。這種差異也許會令到進步較速，可是東方的實際和問題的複雜又會給牠以大大的阻力。

東方集團的傾向是西向。也許這回的西方化不是偶然的，不只是影響的結果，事實上，人類的歷史的意識是由不可逃的階段演生出來，若以此事而論，歐洲的集團只早一點走過這個道路，正如古代東方進化得較快那樣。但是趨於歐洲的傾向，決不是單純的模倣過去兩世紀歐洲的歷史的形態——民族主義，中層階級的支配，和第四階級的抬頭——之在東方出現，將取新的特殊的形式，預誡皮毛的歐化的呼聲在東方已屢有所聞。牠們勉國人勿忘其古代本土文明的傳襲。牠們的勸告深入民衆的心坎，民衆之了解牠，勝於歐化的福音。但是這種呼聲，不止聞於亞洲；牠們且西漸於歐洲，那兒自歐戰以後已開始見同樣的慘淡的蛻變了，那兒的前途一樣的雜亂不定，至爲可慮。世界大戰告終以後，三個集團互相威脅，互相反對，大戰所引起經濟和政治的動搖實爲造因；不過，由上所推論，可知這也許是預告共同人類意識——第一回包括那些遼遠，被人忽視，落後的民族的共同人類意識——的萌芽吧。

第二章 回教的改良與復興

東方的文化的和社會的生活，今日正在變化的過程中，宗教和宗教的論理支配整個內心生活的歷史的時代將次告終，模倣歐洲，民族主義代宗教而興的新的時代已經開始。在歐洲，由宗教的原則到民族主義的原則的變遷，以三十年戰爭爲先導。於此我們看見了一時代告終時的特異的景象，所看見者，不是牠的特性的消沈，而是這些特性的最後極端強烈化。一若這一向支配人世的原則，想竭其創造的意志力，給予這個隱約要疏遠牠的世界以深的印象。因爲三十年戰爭是爲宗教的動機所鼓動，且表出宗教的原則左右人類的社會生活的影響，已登峯造極。『宗教無上』 *Cujus regio illius religio* 的論旨，志在以宗教的政策，攫得絕對的權力。遲至一六八五年，路易第十四猶廢止亨利第四在一五九三年所頒許新教徒以宗教自由的南特勅令 *Edict of Nantes*。

同樣，一九一四年的歐戰，表出那支配政治的民族主義原則，已達於頂點，同時又預告牠的終結。『民族無上』 *Cujus regio illius natio* 的論旨，在數十年內雖定爲人所懷疑，這時節却正顯出是政治家的南針呢。

但是，在三十年戰爭以前和當中，却有一個時期，宗教思想更見深濃強烈，一若宗教有復興

回春之望，繁榮可待也者。當時的宗教改良運動，人道主義，反對幼時洗禮論者 Anabaptists，摩拉維亞派（一致兄弟派）Moravians，巴斯噶 Pascal（法國哲學家）和冉森 Jansenists（荷蘭神學家）——一切都足為這種醞釀的證據。當日種種運動趨於兩種傾向。有些是志在返於聖經所載的純淨的和原始的基督教，有些循着基督教的倫理性而為自由主義和人道主義的發展。

十九世紀的回教恰是這種情景。那是東方的宗教的支配原則快將要為民族主義所代替的時期。當十八世紀的時候，像宗教改革前不多時的基督教那樣，漸從昏沈的睡夢中醒過來。在未覺悟以前，在這兩個宗教中，都見有弊端，空的形式主義，墮落頹廢。到了十八世紀，覺悟的運動掩至了，回教的世界，無往不受其震撼，影響所及，回教有重興和恢復舊日勢力的希望。當十九世紀的時候，牠在各方面都進行順利，生機畢現。

即在回教，改革者的努力也有兩種傾向。一方面，他們欲恢復古代宗教的原始的和無瑕的純潔和簡樸。他們為嚴肅的清教精神所感動。按着他們的正義的觀念，他們嚴守力行孤立之教。這種趨勢首集中於華哈布運動（清淨教派運動）Wahabi movement，這個運動又引起其他的運動，塞努栖教團 Senussi 運動便是其中之一。在他方面，改革的熱誠又志在復興回教的基本倫理，取新的自由主義和人道主義的形式，且接受別的宗教的影響。這種努力的主要表現，就是巴比教派（萬有神教派）Babism 和阿哈馬狄雅 Ahmadiya 運動。

華哈布運動，總而言之，是復返於回教的原本的運動。牠策源的地方就是歐人幾未曾深入過的中阿拉伯的最奧僻的一部。不過，也有三個探險家正確地記述過，華哈布教徒的教義和生
活，而且這三個人與華哈布運動接觸的當兒，恰巧碰着牠是在緊要的關頭中。

第一個近代歐洲探險家，尼布爾 *Dane Karsten Niebuhr*，由一七六二年至一七六四年間遊

歷南阿拉伯——特別是也門 *Yemen* 地方；他提及華哈布教徒，但是那時節這個運動才發生了數年，而且他絕未曾與牠有直接的接觸。不過，他對於牠的意義的重要，有準確的前知，他曾報告過一個新的回教派——或者不如說新的宗教——在數年前曾興起於厄爾·阿勒德省 *El Ared*，將來牠的影響會使到阿拉伯人的信仰和政治都有很大的變更。四十年後，第二個探險家部克哈特 *Johann Ludwig Burckhardt*（瑞士人）遊覽赫查茲 *Hedjaz*，他到麥加城的時候，剛值華哈布教徒被逐出聖地不久，所以他能夠說出這新的運動的創興，與其結局。*帕爾格拉夫 William Gifford Palgrave*，本是一個改奉耶教的英籍猶太人和著名歷史家的兒子，在印度軍隊建有殊勳之後，加入耶蘇會，至一八六二年，他遊遍內惹德 *Ned*，對於華哈布教徒的第一回進展，和百年後他們的運動的復興兩時期間的狀況，與及當時中阿拉伯兩王國的情勢，有明晰如畫的記載。*菲爾比 H. St. J. B. Philby* 也曾詳細地敘述過近年的華哈布運動復興。一九一七——一八年，他是華哈布王的宮廷中的英國代表團領袖，且曾遍遊阿拉伯，東至波斯灣，西至紅海。

華哈布運動是原始的回教的真確的鏡子，在牠初起時的形態，和牠的目的，都是如此。最近的研究證明謨罕默德和他的親信門徒，初時絕無意於阿拉伯帝國之開拓。謨罕默德只自以為是本民族的先知，而不是一個世界的宗教的開山祖。他看見他故鄉麥加城的頹廢的風俗，惹起不斷的流血鬥爭的部落割據的愚悖，和高尙統一的理想之完全缺乏。他的宗教，所以首先注重喚起人們的懺悔心，宣告將臨的不可避免的神的審判，與及自省和準備聽判的需要。得救之道，只有委身服從上帝的意志。比起天堂的歡悅來，人間生活的痛苦是算不了甚麼。這種宗教說法，在教義上是由當時盛行於阿拉伯的猶太教和猶太的基督教轉販來；牠具有重大的政治和民族的意義。謨罕默德不獨想以一神教的聖經所含的高尙的神的信仰，傳播於其族人間，他還想融合阿拉伯族為一，把那些互相攻伐的諸部落聯合成為一個守法，和平，親愛的同盟。在這個互相親善的同盟之內，再沒有貧富的差別。

謨罕默德的計畫成功極速。謨罕默德尙生在時，阿拉伯人移其精力以征服東羅馬帝國和波斯帝國的省區。他們這種舉動出自甚麼動機，現在還不知道，也許是由於阿拉伯的游牧人欲佔取那已耕農地的豐富的資源，尤其是當他們看見那外似強大的帝國一經他們的攻擊便岌岌危殆的時候。或者，像凱塔尼 Leone Caetani 所說，驅策阿拉伯人作新的移民運動。凱塔尼以為阿拉伯土地之漸加乾燥破壞了那兒的住民的謀生之路。而古代阿拉伯的傳說却說起較富的水的供

給，也許是提到巴比崙工程家所敷設的人工灌溉。既然這樣，謨罕默德的使命便不過是爲那由地理和經濟事實所致的新的發展，造出有利的條件吧。

雖然是這樣，溯其發端，回族之所以乘勝遠征，民族的動機之爲重要的因素，實遠出宗教的動機之上。在回族的劍鋒之下，富饒的省區爲所佔領，勢如破竹，自然會誘使他們不放下劍，而一再伸張阿拉伯族的版圖，雖聖人（指謨罕默德）的從前的門徒發出警告，亦所不顧。他們既抱有這個思想，以爲藉劍鋒以擴拓回教國，和以強力使被征服的人改奉這新的宗教是阿拉伯人的責任，便不能自止。在阿拉伯本部境外，新被征服的區域內，居民仍保留其原有的宗教。他們的風俗制度也不受影響。屬阿拉伯族的征服者成爲一個統治階級。他們是真正的國家，取得完全公權的國民。但是，新帝國的統治階級的團結的有意識的紐帶既是宗教，故受治者可以藉改奉回教而儕統治者的地位。據聖人謨罕默德的遺教，同屬回教，便彼此平等如兄弟，應無階級，種族之分。所以，自利的動機使受治者自動的改奉回教了。阿拉伯人却不甚歡迎這種趨勢。故屬阿拉伯族的統治階級雖漸擴大，却漸失其原來的地位。納稅者本是回教外的人民。他們一改奉回教，回教帝國的整個社會和財政的結構都變更了。

只在最初四加里弗（回族名教主爲加里弗 Caliph，即謨罕默德的嗣續者）時，帝國能保留其原來的結構。當翁米亞王朝 Omniades 時——這一朝建都於大馬司寇，在位時期，由七世紀

末葉至八世紀初葉——情形已經在變遷中。誠然，帝國仍爲阿拉伯的世襲貴族所統治。從前簡樸的遺風仍可在加利弗的宮廷中窺見，往日的民主制度的痕跡依舊存在，但當然只施於回教徒。宗教的篤志鑽研殊不著見；與宮廷生活遠隔的人士才知務此。可是，爲治理他們的廣大的領土，新的君長不得不效法往代。東羅馬的行政制度實質上沒有變更。本身是東方化和西方化的混和的希臘文明，浸淫了整個內部的回教生活。

這種行程至阿拔斯 *Abbaside* 王朝而終結。這一個王朝仍然屬於舊阿拉伯貴族，但是他們的勢力却終於崩壞了。受治的民族已經改奉回教。最先改奉新教的東羅馬人和波斯人似是很熱烈的宣教者。瀰漫當時的神學爭論的空氣——在東基督教國特別如是——使他們更比阿拉伯人積極的參加宗教的論戰。在他們手中，在希臘和波斯思想的影響之下，回教的神學和哲學發展起來。波斯官吏和學者之曾改宗回教者蟠據一切要津。由他們古代文明的高峰望下來，他們視阿拉伯人如野蠻人。阿拉伯國家自不得不採取被征服民族的較先進的文明。但這還不能消滅了阿拉伯的民族的家。在現在的統治階級上層階級間，已不再爲民主主義所支配了。替代牠的，是照着波斯和東羅馬的榜樣的東方的專制制度。在加利弗的眼中，一切他的臣民都是平等。這種宗教的和文化的平等觀，自然含有社會平等的結果，伯吉達城的宮廷爲波斯的風化和禮法所支配。阿拔斯王朝各加利弗，不像翁米亞王朝那樣，很注意宗教。他們熱烈的參

加神學的辯論。第一回見壓抑外教的事發生。外教徒備受摧殘和刑罰。有好些加利弗對於其人民的正教奉行程度加以干涉，且及於小節。

這種新的趨向當然會使帝國漸弱。這時已沒有一個階級來擔負發政施令的重責。封建制度盛行全帝國，促牠走進崩壞的道上。可是，回教已顯出牠的適應環境的偉大的能力來。這個似乎不屈不撓的宗教却早已輕如棉絮，把希臘和波斯的文化都吸收了。融合之後，牠的原有質性——帶有沙漠和阿拉伯民族主義的色彩的——為之破壞。然而，正如柏克爾 C. H. Becker 所說，在這行程中，回教是位於地中海文化系統之內，這個系統聯結歐洲與近東，為流自猶太教，波斯教，巴比崙至於希臘而回到東方成為希臘思想的潮流所灌注，於是藉阿拉伯人和猶太人做媒介而孕生近代的歐洲，開化了北歐的民族。正因為牠具有與別的文化系統融合的能力，和吸收入文主義的文化的力量，回教才能於十九世紀在巴比教派和阿哈馬狄雅運動表出深摯的人性，而他方面，華哈布運動却主張復返於那為沙漠及阿拉伯族的需要所形成的原始回教。

謨罕默德之教既給予阿拉伯人以一個政治組織和形成他們的國家。宗教的衰微自引起國家組織之解體。約在紀元後一千年間，阿拉伯復陷於往日的紛亂狀態，部落的訂爭不絕，總沒有甚麼聯結的紐帶，地域的組織。回教為各種各色的古代迷信所糅雜，邪教的習俗流行於阿拉伯諸部落間。回教不獨顯出有適應較高級文化的能力，而且能夠以其教義與原始民族——阿拉伯

的，中非的以至馬來羣島的——的傳說風俗相諧洽。這一切變更，回教都認為是對的，因回教承認一種教義，回語名爲『伊德斯馬』(Idshma)，意即謂公意。據伊德斯馬的教義，『凡一切現存的事物，無可疑問而又爲全回教社會內的宗教當局所默許者，不能從宗教的觀點加以疑難，應認作是與先知的法則相諧和』。這個『公意』的原則的力量，很見作用，那些與謨罕默德和早代加利弗所稱的回教基本教義相違的古的或新的邪教習俗，藉此也可以接納了。饒有多神教意味的聖者的崇拜，通行於回教國內，尤見這一種教義的作用。因此，久而久之，回族的宗教生活的基本要素，不是可蘭經和最初的傳說習俗，而是隨着時代演變，爲宗教權威所許的可蘭經的解釋。由此可見回教有許多方面與天主教相類。不同的地方就是，這所謂『伊德斯馬』，或教會的公意(Consensus ecclesiae)不是爲教會會議或宗教領袖所決定。『公意之發生絕不是由於外的諧洽一致的定議，而是由於暫時爲人承認作適當的伊德斯馬權威者的回教人士無意識地和隱地形成。』所以，對於伊德斯馬的範圍怎樣，便紛紛其說，久懸莫決，至到後來，才按着事實的實際，認某一時代的得人信仰的回教神學家的公共的教旨和意見爲伊德斯馬。他們就是有權操縱，解釋和闡明法律，賴之以判斷法律應用之適當與否的人。有效的伊德斯馬之承認，既爲在某一時期的正道的標準，故華哈布運動雖正以恢復清淨無瑕的教義爲目的，也可斥爲外教。因爲牠力欲返回教於當時所公認者以前的狀態，和非難爲公認的教會權威者所贊許的數百年演化

的結果』。(據 Ibn al-Kaldibi)

華哈布運動代表反對這種現狀的新教的運動。牠的創建者是受了神學家Ibn Taimiyya的影響。太伊密雅生於十四世紀初葉。他否認所謂『教會公意』為演化的結果和必須遵守，力言可蘭經的每一個字都須從其本義解釋，且其意義只可從可蘭經本身求之。他反對後世的改竄，尤其是非難聖者的崇拜。華哈布運動的創始者華哈布 Ibn Wahhab，生於中阿拉伯之內惹德地方，時當十八世紀初葉。他反對所謂教會公意和種種由牠而起的悖謬舉動和乖違原來教義的行事，與太伊密雅之意見大致相同。他主張返於可蘭經和松拿 Sunna——可蘭經外最古的傳說集——的教訓。在這一點，華哈布運動是與基督新教相似。牠也信仰經典的本義，和取虔敬的態度，力主嚴守宗教的訓誡和職責，雖表面瑣屑之事，亦不容苟且。

但是基督新教，不光是一種宗教改革運動，反對舊教的違背原始教義的言行和其他謬舉——一種反動，在策源地的民族看來，牠即是表出他們民族意識的覺醒。新教改革運動，常同時是站在民族的立場上破棄那超越種族差別的宗教一致。例如胡士運動 Hussite Movement 就等於捷克民族意識之復活。同樣，華哈布運動，雖單以宗教改良為目的，實是阿拉伯民族主義的前驅，所以在二十世紀時牠的復興便引進了充分發展的民族主義。像謨罕默德在過去所做的那樣，華哈布也企圖一方面掃除外教的悖謬和灌輸清淨的一神教，他方面，欲從阿拉伯漆黑一團的紛

亂政治狀態中，創建國家的組織，以宗教，博愛，平等爲之搏合。他遵謨罕默德的遺教，以來世賞罰的信仰做教旨的基礎；教人懺悔和委身於將臨的神的裁判。最注重者是祈禱和持齋。一切的宗教戒律，須嚴行遵守，私毫不苟。除了敬謹之外，尚須過一種清教徒的生活。衣食住及日常生活都要斷絕奢侈。飲酒更懸爲厲禁，烟草鴉片在禁絕之列。一切裝飾不能存於寺門之內；土爾其式的回教尖塔與及採自佛教的念珠皆須廢除。古代沙漠宗教的原始的道德的純樸須要恢復，城市文明對回教發展的影響，都力求洗脫。在這一點，華哈布運動頗像古代猶太宗教史中的『禁酒派』Rechabites和受古代先知薰陶的人們所主張的那樣。從伊里亞 Elijah和亞摩士 Amos（均猶太先知）的服裝，態度和教義看來，他們是主張古代原始的沙漠宗教的峻嚴樸素，而反對迦南城市文明的惡化，和因之而起的悖謬和偶像崇拜。『禁酒派』也似以返於古代的理想爲目的；他們是清淨的游牧者，蔑視酒和耕種。但是，這個古代先知的運動，同時又含有排斥外來的事物的民族抗議的意思。

約在十八世紀中葉，華哈布開始謀在宗教和民族政治方面實現他的改革理想。他是一個足跡遍天下的人，也曾學於巴斯拉 Basra，大馬司寇和麥加城；但是他的活動的舞台却在中阿拉伯他的故鄉。在那兒，他說服了德拉雅 Deraya的教主謨罕默德，伊布恩，曉德 Sheikh Moham-med Lbn Saud，奉行他的教義。曉德像往日的謨罕默德那樣，覺得以新的宗教聯合阿拉伯諸部

落爲他自己的責任。曉德和他的兒子終能使中阿拉伯各部落再聯合爲一個王國。完全無政府狀態已歷數百年，華哈布教徒稱這時期爲渾噩時期，正如別的回教徒之稱號謨罕默德未出現以前的時代那樣；但是，現在的內惹德和全個中阿拉伯已有統一的政治組織，復見和平和秩序了。土爾其政府震於華哈布運動的成功，派兵討伐，但反給他們打敗。這時節，華哈布教徒漸向中阿拉伯以外進攻。他們視那些陷於異教的迷信和聖者的崇拜的阿拉伯人爲真正的敵人。他們要用武力討伐的，第一就是這些人。他們特別痛恨諸聖城，因爲那兒是一切悖謬行爲的策源地。一八〇一年，在曉德的孫子的領導之下，他們佔領了歐發拉的河右岸的加爾巴拉城 Karbala。即 Shiites 派回教的聖地。他們屠殺了該地的居民，發掘了聖墳，掠取寺廟數百年積下的財寶和毀滅了聖骸。再過一年，Sunnites 派回教的聖地麥加城也給他們陷了。諸聖者的墳墓和一切禮拜的對象都慘遭燬壞，一切儀式之涉於異教者，都遭禁止。兩年之後，麥地那 Medina 也落在他們的手裏，植在謨罕默德聖人的墓上的碑也打壞了；積下的財富給他們取去。

聖物的破壞和華哈布派勢力的急劇的進展，逼使土爾其蘇丹急加干涉。他既是加利弗，負捍衛聖地之責，而加利弗又有擁有這些地方之權，況且華哈布教徒正準備進搗伯吉達城，土爾其人覺得帝國的存在也有危殆之虞了。還有一層，謨罕默德聖墓之被毀激動一般回教徒對華哈布教徒的義憤。埃及總督謨罕默德，阿里被委爲討伐華哈布教徒的司令。一八一一年，他的軍

隊在赫查茲上陸。戰爭了數年，至一八一八年，埃及軍以技術設備較優和歐洲軍械之助，而卒獲勝利。爲埃及軍隊所佔領者，不獨赫查茲一地，且包括內惹德全境，都城德拉雅夷爲平地，埃及軍隊留駐中阿拉伯諸城市，曉德的曾孫被俘告捷，經君士但丁堡，就正了法。

華哈布教徒的光榮的第一期就這樣子完場。他們實是重建大阿拉伯國家的首倡者，這國家的疆域，除了中阿拉伯以外，包含赫查茲，也門，奧曼 Oman，厄爾，哈莎 El Hassa 和巴林羣島 Bahrein Islands。他們予阿拉伯的民族意識以新的意義。然而，這新興的勢力却終於消滅了。誠然，其後埃及的駐軍撤退，曉德的後裔得重在內惹德建立新的王國，定都於里雅德 Riyadh。但是牠的版圖殊有限。在中阿拉伯的北部，澤白爾，沙姆馬爾 Djebel Shanmar 地方，拉西德 Abdullah Ibn Rashid 自建一國，定都於海爾 Hail。這一國不久就比南部的華哈布王國重要過。在十九世紀的歷史中只見曉德的後裔的凌替。華哈布主義的宗教的紐帶，淪爲空虛的，拘泥的宗教狂，而不見高尚的熱誠的遺跡。至二十世紀之初而大見轉機。新的宗教改革使華哈布教徒再成爲新阿拉伯民族運動的領導者。

但是華哈布教徒的影響，不限於阿拉伯。當牠衰微的時候，牠的使徒傳播牠到別地的回族去。牠是第一回的生的氣息，使這些民族從十八世紀的迷夢中醒過來。福地與 Ohman Dan Fodio 本爲蘇丹國奈遮河上流福拉 Fula 勇悍游牧部落的酋長，當十九世紀初年時，在麥加城爲

華哈布教徒所感化而改宗。他回去後，使本族都改宗華哈布教，極力想把那廣佈各處的福拉部落，融成一個有組織的國家，像華哈布教徒之聯合阿拉伯那樣。一八〇四年，戈比爾 *Gobir* 的強有力的豪薩 *Hausa* 王國失陷。福地奧暨起謨罕默德聖人的綠旗，宣揚神聖的戰爭，征服很廣的地方，建立大王國，定都索科多 *Sokoto*，自號『回族之王』他成爲西蘇丹的回族的正式的宗教領袖，即在二十世紀初年英國取蘇丹爲保護國以後，他的承繼者仍能保持這個地位。

不獨在非洲如此，即在印度和蘇門塔臘，華哈布運動也能予回教徒以刺戟和使之振奮，且能引起神政的回教的國家之建立。這些國家，存在的時間雖很短，但曾力圖返於古代回教的傳說習俗，和同時是和歐洲的勢力作對的。十九世紀初印度的華哈布領袖就是阿哈瑪德 *Syed Ahma* 和矛爾威，謨罕默德 *Ismail Haji Maulvi Mohammed*。當他們參謁麥加聖地時，他們就受了華哈布教義的感化。他們深恨印度的回教徒在宗教上的腐化，和印度教與回教風俗習慣的糅雜，他們決以心華哈布教派爲模範，獻身於印度回教的改革。特別是在印度，許多回教徒徒有其名。他們遵守印度教的風俗，慶祝他們的節日，奉行他們的繼承和婚姻法律，對好些他們的神祈禱。這一切都須改革。回教復返於牠的原始的素樸和極度的峻嚴，反塞克教徒 *Sikhs*（譯者按塞克教爲一五〇〇年時 *Nanak Shah* 旁遮普所創之一神教）的神怪戰爭廣爲宣傳。印度的華哈布教徒竟能在旁遮普地方自建一國，但爲時甚暫，至一八三一年遂爲塞克教徒所覆滅。不過華哈布

教義的影響，決不因此而消沈。牠的影響還是散佈着。大宗的典籍爲上述兩個領袖及其門徒所著者出現於世。可蘭經動爲研究。由這些書的名目，可見那產生牠們的精神的特徵。例如『味道者的警鐘』，『信仰的確證』，『神聖戰爭的號召』，『信道者寶筏』，『異教和極惡的闡明』就是看這些書的一些名目。華哈布運動確把新的生機注入印度回教徒的麻木生活中了。

在北非洲，華哈布運動也是回教復興的基本要素。塞努栖 *Mohammed ben Ali ben es Senussi* 本爲阿爾及利亞的貴族，生於十八世紀末，曾遊遍北非洲，歷開羅以至費茲 Fez，至麥加城而受了華布比教派的影響。他成爲塞努栖教團的創始者。回教本有所謂修道士 *Dervish* 者，宗派頗多，有些地方與西方的修道士相類，又有些地方可比於互助團 *Freemason* 那種秘密組織，在回教生活中佔很重要的位置。塞努栖就是這些教派中的一派。這些教派淵源於遍在神秘派 *Sufism* —— 受波斯影響，帶有神秘性的回教神學。但是各宗派在教律教義上常享有相當的自由。塞努栖教團與其他一切宗派根本上不同，牠與遍在神秘派，神秘主義，出神入定，或秘密的儀式無關。於此，塞努栖教徒證明自己是華哈布教派的忠實信徒，他們復返於原始，素樸的古代回教正宗。他們的生活方式簡單而清淨。他們對歐洲文明懷着敵意，恐怕牠侵入他們的勢力範圍內。他們希圖復振和澄清回教。他們是熱烈的宣傳者和佈道者，撒哈拉沙漠東陲的回教部落的增加，實賴他們宣揚之功。

一八四三年時塞努栖隱居於的黎波里沙漠，故這派以該地爲根據地。牠的勢力不久便伸張於北非全境，土爾其，阿拉伯，印度都有牠的信徒和團體。因爲歐洲文明之進逼，和土爾其蘇丹以的黎波里的宗主自居，這教團的大本營不得不向沙漠引退，以至於幾不能通的綠洲間。在東撒哈拉和西蘇丹一部分地方，這教團的領袖算是最有勢力的統治者。塞努栖教徒墾耕東撒哈拉的綠洲，在沙漠部落中，法律秩序整然，爲從前所未有，貿易也見積極的發展。創建者死了之後，他的少子馬哈迪 El Mahdi 成爲這教團的領袖。據說塞努栖之所以選他的少子做承繼者因爲以下的原因：當教衆聚集之前，他命令他的兩個兒子爬上一棵很高的椰子樹上，以上帝和謨罕默德聖人的名義激勵他們跳下地來。那年輕的孩子馬上跳下來，落到地上一點沒有傷，年長的却不答應。所以，這個不怕信賴上帝的意志的馬哈迪，就被任爲領袖了。他確不負他的父親的信任。他的生平有如聖哲。一九〇二年逝世以後，許多人還相信他是暗中活着。

塞努栖教團在政治上的行動是很聰明謹慎的。他們避免直接的攻擊，意大利企圖佔領的黎波里（一九一〇年）以後，他們才與從前是敵人的土爾其人聯盟，和逼着要贊成泛回教同盟的計畫。當歐戰期間，他們助其同盟者——土爾其人——攻擊埃及，一時間，英國軍隊之駐在尼羅河流域者，似岌岌可虞。可是，他們也像一切的阿拉伯人那樣，當敵人侵入他們境內時，他們是很可怕的，但當他們攻擊有歐洲武器的軍隊時，他們便無能爲力。還有一層，軍用航空之用來

對付沙漠部落，使東方的戰鬪情況大爲變更。馬哈迪後嗣間的內訌使這教團的勢力更加衰弱。大教主舍利夫 Sidi Ahmad esh Sherif —— 馬哈迪的繼承者 —— 本主張聯土政策最力，這時離了北非往土爾其去，至一九二〇年，他在那兒加入了基瑪爾黨。伊德里斯 Sidi Mohammed el Idris 繼位爲大教主，與英國和印度議和，至今仍被他們承認爲東撒哈拉的首領。

塞努栖教徒是華哈布教義的信徒，但把牠的原來的粗樸和好戰的精神更推進一步。他們之所以成功，根本上由於他們治理得當，和永住移民在沙漠沃壤的墾植。二十世紀曉德所領導的華哈布運動之復活也是同一基礎。曉德在中阿拉伯沙漠部落間所建立的教團，第一就是良好政治和移殖沙漠游牧部落 Bedouin 於綠洲的工具。但是，這一切淵源於十八世紀華哈布的大改革的運動，同是復返於原始的回教精神，和同是拒斥歐化。牠們喚起回教教民於昏睡之中。牠們是宗教和民族意識復醒的第一次信號。牠們與當時的冷淡和頹廢奮鬥。他們震撼了東方，由摩洛哥以至蘇門答臘都受牠們的影響。繼牠們之後者是性質完全不同的運動。但是，牠們是經過數百年的消沈以後表現東方民族和他們的精神生活的第一回運動。

在波斯，回教的中世紀沈滯之打破，雖別具形相，但其成功則一。波斯人屬於 Shiite 派。Shiite 和 Sunnite 兩派之所以分，是因爲加利弗承襲問題。前者相信阿里 Ali —— 聖人的表親和女婿 —— 是他的惟一真正繼承人，加利弗一席應由他家世世承襲。阿里曾爲第四屆加利弗，當

他死了，阿拔斯氏繼爲加利弗時，Shites 仍認阿里的後裔爲聖人選定的繼承者。同時他們相信加里弗不獨是一個人間世的首領，如 Sunnies 所信，而且是一個靈的領袖，聖靈的化身，在宗教和世俗兩方面都是信道者的主宰。Shite 派最大的一宗且相信有十二個這樣的加里弗或伊馬謨 Imam。波斯人之所以忠於阿里那一家，或者還有一個原因：根據流行的傳說，阿里的第二子胡遜 El Husain 曾娶薩散王朝（譯者按爲波斯王朝之一，自紀元後二二六年至六四一年）的最末一個王雅茲迪格德 Yazdigird 的女爲后，故最後的波斯王朝在波斯未爲阿拉伯人征服以前實與阿里家有婚媾之親。由阿里傳下世代相承，被波斯人目爲教主，或『聖靈的化身』，至於十二代——即最後一代——的孫子，繼位時爲八七三年，過了隱居的生活後，至九四一年便終於踪跡渺然。據說他沒有死，而是住於秘密的城裏，有日會回來當馬哈迪（即救世主）Imam Mahdi。當他隱居的時候，他藉一個居間者巴布 the Bab（意『即啓示之門』）與其信士通消息。自從他失踪以後，這種交通便斷絕了。剩下了他的信徒，沒有可見的領袖，但他們仍候着可見的聖靈的化身之回來。

這樣子說來，一個國家內的整個公共生活都爲靈的影響所浸淫，當合法的教主施行完全神權政治的時候，國家不過是一種暫時的便宜手段，結果便予僧侶，特別是蘊於聖律的教長 Mujtahids 以大權。當十九世紀之初，教長階級之支配，形同桎梏，使人民不得稍有學術和政治發展的自

由。故波斯的回教也如別的地方那樣完全陷於麻木腐敗狀態。直至十九世紀的巴布教（萬有神教）運動，然後波斯的回教才由睡夢中醒過來，Shiite派的教長的權力才動搖，近代的波斯的覺悟，和學術自由的開始也得力於牠。從這一點看來，巴布運動和華哈布運動的意義是相似的，雖然巴布教派的緣起是完全不同。巴布教與其發展較爲我們所熟知，這因爲牠與華哈布運動有一點差異，牠的領袖極好執筆，而美歐作家又曾把牠論述過，且翻譯過牠的經典。

初時，巴布教是保守的，且糅雜有一大堆只有波斯才適於產生的神秘的神學和教條。但是在這個階段，牠也代表宗教演化的原則——啓示終了之否認——，其後教派分裂，得勝者又常是代表進步，啓示不斷那一派，故其趨勢常向着自由主義和人文主義進行。巴布教其初完全以回教爲範圍，但當其逐漸演化，牠便越出回教的界限，而欲成爲世界的宗教，不爲某一民族或語言的傳襲所拘束。特別是牠的較晚的形式，不獨證明回教在復活的時候，其智力發展有伸縮的能力，而且顯出是受了十九世紀歐洲的自由主義的神學和哲學的影響。在這一點，牠是與華哈布運動剛相反，後者只合認爲是對近代西方的自由主義神學的抗議和拒斥。

第十二代伊馬謨最後爲公衆所見的那一年（即是他父親殯葬那一年）是回教紀元二六〇年。據回教傳說，他要經過一千年便回來。當回教紀元一二六〇年的時候（即耶穌降生一八四四年），一個二十四歲的少年名喚密爾撒，阿里，謨罕默德 *Mirza Ali Mohammed* 向人自稱爲巴布。

他自視爲救世主降臨時代——在這時代伊馬謨會由其隱匿處出來，上帝的聖靈會臨御世間，使成爲純潔——的前驅。附從這個巴布的人如流水。當時的政府和僧侶大爲震駭，便出而干涉這新的運動。巴布的黨徒因之大受摧殘，他自己被囚禁了數年。一八五〇年時，他就被殺，還不到三十歲。當他臨死的那一年，他在獄內寫了一些神學的小冊子，那時他不再自稱爲巴布，或先驅，而自承爲真正的伊馬謨，聖靈的化身，救世主。

數年之間，巴布教把政教合一的波斯的公共生活的基礎搖動了。波斯王殘忍腐敗，不得民心，有如僧侶。一八五二年行刺波斯王不成之後，巴布派教衆慘遭屠戮。殉道者的堅毅慷慨更增加了牠的影響。但是牠的領袖已把他們的大本營由波斯移於伯吉達（時在一八六四年），再由那兒移至歐洲土爾其的亞得里雅那堡 Adrianople，因爲波斯政府已不許這派的領袖那樣近波斯的邊界，和 Shiite 教兩個最神聖的城——阿里兒子胡遜 Imam Hussein殉道所在的加爾巴拉城和阿里陵墓所在的內惹夫城 Nedjef。

巴布在世時，他曾從他的門徒中選定一十九歲少年名密爾撒，雅哈稚 Mirza Yahya 做他的繼承者，稱他爲蘇布哈，伊，愛遮爾 Subh-i-Ezel，意爲永生的曙光。他與他的異母（或異父）兄密爾撒，胡遜，阿里（後稱爲巴哈，烏拉 Baha-illah）分任這教派的領袖。在亞得里雅那堡，巴哈烏拉自稱爲伊馬謨——救世主，而巴布只是他的前驅。經過很久的訂爭，巴哈烏拉的信

徒日益增加，至一八六八年被遣往巴力斯坦的阿科 Ark.，而愛遮爾却分得塞浦魯斯島做住所，隨從他的人——即正統派——日見減少。

進步者又克服靜止的份子了。愛遮爾派止於為 Shite 派。他們視巴布為伊馬謨，他們認

他的啓示為最後的啓示；巴哈烏拉便不是那樣，他繼續進行啓示。回教的儀式大部分仍然保留

，但是人們已向着阿科祈禱，而不向着麥加，阿科代麥加而為參謁之聖地。這一點顯含有與一

切別的回教宗派的傳襲分離的意思。同時，巴哈教又漸顯出是自由主義和人文主義的宗教，受

了在亞得里雅諾堡和敘利亞與西方接觸的影響。『凡不與人類的常識相衝突的，甚麼都可以容

許』，巴哈烏拉曾有這樣的箴言。初時，巴布教徒本屬宗教狂熱派，像歐洲宗教改革以後出現

的許多派那樣，熱望上帝的王國之來臨。但巴哈教似已越過數百年，力求與歐洲的自由思想或

文藝復興時的人文主義相諧合。誠然，他是仍為陳舊的 Shite 派思想所浸淫，不及最超卓的

遍在神秘教徒的宗教寬大精神和自由的個人主義。但牠却打破限制回教和限制東方的障壁。

牠是對全人類而發的呼聲。牠對於普遍的倫理和人文主義的原則漸加注重。牠贊同國際和平

而極端排斥對異教徒作神聖戰爭的觀念。牠禁止奴隸制度，以及喝酒吸鴉片。牠主張男女教

育的普及，不獨容許而且要求與全人類交往，不問屬何宗教，牠甚至贊同建立世界語言的理想。

嘗極力鼓吹外國語之學習。『這樣子，有語言的天才者，才可帶上帝的話到東方和西方去，在

各國各民族中宣揚牠，然後人們的靈魂才爲牠所吸引，生的氣息可以吹入最近代的骨骸上去；巴哈教的經典這樣子寫着。巴哈烏拉告誡他們的信徒道，『被人殺了比殺人還好過』。他的在波斯的信徒，爲數本多，且因爲受過優越的教育和具有磊落的胸懷，故影響亦不少。他們常爲道犧牲而絕不抗拒。但是，他們當然反對波斯現存的制度，對於王室，及僧侶亦常不滿，所以頗傾向於自由主義者的改良運動。他們沒有僧侶及職業的學者階級。團體中各成員都從事一種生產的和有用的職業，有才能者擔任義務的教師和領袖。所以，巴布教後來雖容許反動的和共和的傾向，牠之與最近波斯的民族運動有密切的關係，正如華哈布運動之於近年的阿拉伯民族主義那樣，雖殊途而同歸。

一八九二年，巴哈烏拉去世，這一派內又見同前一樣特色的分裂。他的少子密爾撒，謨罕默德，阿里堅認巴哈烏拉的啓示爲最後的。這一個靜止的教派又失了勢，教徒們贊成長子阿巴斯，愛芬迪 Abbas Effendi——後稱爲阿布都爾·巴哈 Abdul Baha——所領導的那一派。據他說，啓示仍未完的。他自己要再補充牠。沒有甚麼叫做終極的啓示，每一回啓示——不論摩西，耶穌，謨罕默德，巴布，或巴哈烏拉的啓示都好——都與當時的情勢相適應。布哈派的教義雖然不斷的進展，他們仍不免於武斷。他們以爲決定個人者不是他的內心，而不過是聖靈的暫時的化身的話。

在阿布都爾的領導之下，這一派開始作大規模的宣傳和佈道運動，初在美洲，繼在歐洲。

他們建立一個傳教的團體名爲『東西一致會』，而牠的成績，在美國，英國，法國和德國比較上還算不錯。牠的本來的性質因爲向西方宣傳而更淡薄。往日 Shiite 派的教義漸隱晦起來，教派領袖爲聖神化身之說更是如此。援引新舊約以證明教義之舉，日益注重；巴哈教變成一種折衷的宇宙神教 Universalist eclecticism，牠對和平主義，宗教的自由主義與及女權主義漸漸大加重視。同時，發生於敘里亞的宗教分裂重演於美洲。第一次往美洲傳教的巴哈教士，是一個曾娶英婦的敘里亞人，名喚迦魯拉 Kharullah，他仍忠於巴哈烏拉，且決心贊成他的少子密爾撒，謨罕默德，阿里，因此，阿布都爾，巴哈便開始在美洲作反宣傳。

但是回教復興所引起的對西方佈道運動而有成績者，不止巴哈一派。阿哈馬德運動由印度的 Sunnite 派倡起，雖然爲時較晚，且仍不甚爲人所知，然因爲牠有佈道中心在英倫，和有英文的出版物之故，而惹起一部分人的注意。牠也是帶有自由主義和人文主義的精神，但是，牠不像巴哈教那樣，牠仍然自求不出回教的範圍，自以爲是回教復興的領導者和代表，且認回教復興已達於圓滿之境，足以確實地表現出各大宗教的要素和主要的企望。這一點又給予牠宇宙神教的色彩，如巴哈教然。這一派的開山祖就是密爾撒，古拉姆，阿哈馬德 Mirza Chulam Ahmad，一八三八年生於夸迪安 Qadian（離旁遮普的拉合爾城 Lahore不遠），至一八八九年始以新福

音的使徒自任。在他本國內，他也曾受了西方的影響和印度許多著名的回教領袖的理性的自由主義的影響。他又習聞印度教的改良運動和神智學的傾向 Theosophical Tendencies。其後，他自稱爲回教徒所期待的馬哈迪（救主），以及猶太教和基督教的彌賽亞（即救主），印度教徒所切盼的亞哇陀 Avator（即訖哩史那 Krishna 之化身）。這一派所著的福音有以下的話：『讚美上帝，萬能，慈悲，尊嚴，受人敬禮的上帝，一切創造的保存者；他發慈悲之念爲現世誕生先知阿哈馬德，如古代之先知一樣，他就是彌賽亞，回教的馬哈迪，訖哩斯那，波斯教徒所知的末日的改良者，今日各邦的希望——回教的代表，基督教的改革者，印度教徒的亞哇陀，東方的佛陀。誰信服他的，逃歸他的和平的旗幟下者便得福』。這樣子說來，阿哈馬德是自信他所發現的真正的回教，是廣披於全人類，包羅一切真正的宗教——猶太教，基督教，佛教等等；因爲牠們所宣揚者是同一的基本真理，不過用別樣的話說出來吧。阿哈馬德又告訴人說，耶蘇沒有死於十字架上，另有別人替他受刑。耶蘇自己游歷到阿富汗去，感化移居那兒的十個失蹤的以色列部族，他的墳墓其實是在喀什米爾的斯立那加 Srinagar。

但是，阿哈馬德運動的自由主義的傾向，尤比牠的宇宙神教的色彩爲重要。阿哈馬德宣言反對攻擊不信者的戰爭；他宣揚和平主義和博愛。因此他的信徒之在印度者（現有七萬人），不反對英國的統治。即在開端，阿哈馬德運動已注重教育和歐化問題。在他們的主要中心地

——夸迪安和拉合爾——他們設立中學和高等學校。他們自辦印刷所，印行大批典籍，其中有好些是英文的。他們在印度辦了一個英文雜誌，名喚『宗教評論』The Review of Religions，藉此，回教可以察知基督教的神學和西方科學，雖然牠的議論方式，在讀者看來却不是歐洲式的。

· 阿哈馬德派同時又辦一個神道學校，以訓練傳道師。牠又印行了一部英譯可蘭經，附以詳細的釋義，把阿哈馬德派的解釋表白出來，此外復印行一本用拉丁文寫的阿拉伯本可蘭經，使新改宗的教徒較易背誦可蘭經內祈禱須用的章句。

阿哈馬德死於一九〇八年。他的繼承者（加里弗）起而擔任這個運動。當第一任加里弗時，裂痕便起，有一派現以夸迪安為大本營，在加里弗之下，專向回教徒宣傳，第二派則以拉合爾為中心，自以為是回教對西方宣傳的代表，在倫敦傳教不遺餘力。由窩京 Wyking的回教寺內，加哇雅，加馬爾，烏德，丁 Khaya Kamal ud-Din編輯回教雜誌。有好些英國人——赫黎 Lord Headley便是其中之一——改宗了回教。在倫敦的西部，這派又有一個回教祈禱室，回教學生之在倫敦者且得其照料。

巴哈教和巴哈馬德運動的貢獻，都在於破除中世回教的煩瑣神學，因而引進新的紀元於東方。兩者都是淵源於神秘，狂熱的啓示，而為唯從東方的觀點才能了解的武斷主義所範圍。兩者都有些地方趨向於人文的自由主義，力求東西哲學的融會，而不肯自絕於本土。兩者又漸

在白人中作積極的傳教運動。

牠們似乎與華哈布和塞努栖的運動完全不同。不過，牠們都是完全改變東方的文化和社會生活的偉大歷史行程挾以俱來的醞釀的結果。即使人文主義派也自覺如東方的代表，在西方的法庭中抗辯。尤其是阿哈馬德運動企圖使歐洲人較適當地了解回教和較公平地品評回教。但是，在回教範圍之內，這一切運動都顯出一種復興，回春，更深的和更聖靈的宗教生活之興起，如歐洲在十六七世紀時候，宗教終於不再成爲左右西方國家和社會的要素以前所經驗的那樣。

第三章 汎回教運動

但是，在嶄新的民族主義未輸入東方以前，先見東方的宗教生活之復振和深刻化，像從前在歐洲的情況那樣，而且宗教的原則再成爲跨過政治的和民族的界限的橋梁。十九世紀之末，有汎回教運動發生，其發生的動因，一方面由於土爾其帝國的需要，一方面由於華哈布運動所提倡的信仰復興，更有一個原因是由於西方之示以榜樣，不過，無論如何，牠是代表反抗和排斥歐洲列強的侵略的運動。自十九世紀初年以來，回族常自覺是在危殆中。一省一省的由牠手中奪去，一若一切的回教國家都要淪爲異教國的屬地，爲程雖慢，而結果則可斷言。十字軍的時代恍如再見，歐洲列強自己也常記起這個。十九世紀的英國自由黨政治家——尤其是葛拉德斯吞 Gladstone——便爲這個觀念所左右。即使一九一二年的巴爾幹戰爭也是帶有這精神。『十字架』戰勝了『新月旗』。聯合一切回族，對歐洲侵略作共同的防禦戰的思想，很明顯的擺出來。回族已爲宗教改良運動所激動了；各地不約而同的發生叛亂，遠至中國與荷屬東印度，『馬哈迪』的狂熱運動在回族中爆發。

先由個人利用這汎回教的理想，成爲牠的宣傳者。這些個人中最著者爲阿富汗的澤馬爾 Djemal ed Din el Afghani。他是一個伊蘭（波斯）人，他的血統與謨罕默德聖人有關係，由

他的稱號“Sidi”（回語主長的意思）可知。他也曾遊歷過西歐和俄國，回教國度大半有其遊踪。所到之地，都留下影響的痕跡。他諳知東方的古代文明和權威，渴欲把牠從萎靡欲絕的狀態中喚醒。他認清楚當日的情况的危險，和反抗基督教的歐洲的強國的同盟之需要。當他在開羅厄爾茲哈爾寺大學當教授時，他力圖打破該校的傳統的教育的極端板滯性。他曾授學生以亞微瑟那 Avicenna（譯者按，亞氏爲十一世紀時的回教物理學家和哲學家），他帶了一個地球儀到講堂，以說明地球的形狀。但是他的同事認這種創舉爲不合法，他不敢攖其怒，不久歐洲政府也視他爲危險的煽動者。他跑到土爾其蘇丹阿布都爾，哈密德第二 Abdul Hamid II 的宮中躲避。這個蘇丹就是有意利用回教運動的發展，和企圖恢復加里弗一職的古代的地位——一切回教徒的君長和保護者——第一個回教君主。至一八九六年，他死在那兒，享年頗永。雖然他是屬於過去一代的，可是，以他敏銳的智力，他的見識竟能超越他的同代者，不過他自覺者也只是新時代精神的隱約的顫動吧。

即在開端，回教已不止是一種宗教系統，而兼是政治和社會的系統。可蘭經和松拿（經外傳說集）。以及以牠們爲基礎的系統，不獨會有宗教的訓誡，而且還有私法和公法的原則。各門的思想和生活實不可分。宗教是公私生活的一切秩序的源泉。基督教既承認了羅馬帝國有承襲權，一開頭便必須在教規以外承認俗世的法律，後者的來源與前者無關，且年代更久遠一點。

羅馬帝國便採取了基督教。回教與基督教不同，他是自創帝國。回教國的公私法律只能於聖經的權威和解釋中尋繹之。故在回教中賢哲團 Ulemas (智識分子) 很有勢力，雖然回教沒有真正的僧侶階級。所謂賢哲者就是博習法律之士，學者，曾研究過可蘭經，傳說及註釋，有裁判的資格的人。故有疑問大事常必須請教他們。他們的勢力權威自然很大。從他們在著名一時的回教大學所受的教育，可以看出近代回教衰微的徵象。牠是狹隘，排外和純粹神學的。這些賢哲和學生常是汎回教運動的使徒。現在我們還會碰見一些回教學生，不遠千里，遍歷各地，以屈膝於名師之前（雖然已不像從前那樣慣見）。在厄爾，阿茲哈爾寺院中，學生按着國籍結合起來，如中古時代然；有從遠地回教國——如印度，中亞——來的學生。還有一層，賢哲團大抵都是反對一切變更，進步，西方化的最力者，故常會反對東方的民族主義。回教雖無真正的僧侶階級，而現代的民族運動常帶有，俗世的色彩，自由思想的精神。如歐洲前例者，有一部分是因爲上述的緣故。

即在最早的年代，回教已爲博愛的思想所鼓舞。據可蘭經說，凡屬信士，都是兄弟。回教各國既有共同的可蘭經，而可蘭經的文字，一切神學和法律的傳授，一切祈禱詞的頌讀。都用阿拉伯語，即在相隔極遠的回教國間，亦有交通的媒介。故民族運動的興起常自宗教語言的解放運動始。正如聖經之譯爲各國國語，故可蘭經也譯爲各民族的语言，禁亦無效。以摩洛哥

論，二十世紀之初，圖馬特 Ibn Tumart 領導穆華希德人 Muwahhidi 推翻穆拉布王朝 Murafite dynasty，他是一個柏柏 Berber 族民族主義的領導者和宗教的狂熱者。他曾翻譯可蘭經為柏柏文，勸人以柏柏語祈禱，以代替阿拉伯語。

比共同的語言為更有搏合的力量者，就是每年往麥加參謁一事。參拜聖地必有定時，故屆時各地的『香客』——或來自爪哇和阿斯脫拉罕 (Astrachan 在俄國東南)，或來自摩洛哥與東非——在聖地裏會着。在那兒，共同參加典禮，在宗教的激昂的空氣中，團結一致的情緒更為熱烈，深入人心。從赫查茲回來的『香客』，每為其國人所敬視，且能把自己的經驗傳述給許多人知道。想把這會發展為汎回教的大會的意思，前世紀時的汎回教作家也曾說起。例如卡華基布 Abdar Rahman el Kawakibi 在他所著的『城市之母』“Umm-al-Kura”（意指麥加城）一書中，記述來自各回教國的最高宗教領袖怎樣在聖地中聚會，和怎樣共商教衆的幸福和前途。

不過，從有這種搏合的力量，自從阿拔斯王朝時加爾弗權勢不振以後，回族總不會成爲一個統一的整體。各個的回教君主，常是互相妒忌，與異教國聯合以相攻伐，很少互相扶助。回教一致的形於外的表現，就是加里弗一位之存在。回教的最重要宗派之分割，也是由於加里弗承襲的問題。但是加里弗一席之名存實亡者已有數百年。直至十九世紀汎回教運動復興時——

尤其是當阿布都爾·哈密德力圖恢復加里弗舊日權勢時，牠才重見重要。

可蘭經預料不到加里弗（謨罕默德的繼承者）這一個席位，牠之發生是源於軍事和政治的需要。加里弗是謨罕默德聖人死後，阿拉伯部落乘勝遠征時的頭領。本來加里弗這個職位是完全沒有宗教的意義的。加里弗決不是回教的教主，有闡明教義，決定信仰問題的權力。回教不知有人神的交通和媒介。一切人同樣的倚靠上帝，比起上帝來，一切都算不了甚麼，他們的唯一得救方法，就是服從上帝的意志如可蘭經所啓示者。那個啓示是最終的了；除了可蘭經和謨罕默德與其門徒生時的傳說之外，受靈感的智慧也不能提出新的教義。剩下來的工作只是解釋，而這不是加里弗的事，只是聖哲團的事。

關於加里弗的不可缺的特性，古代的傳說含有種種的訓誡，不過完全的或一致的合法的意旨却是沒有的，而且傳說有時自相矛盾。一般的見解是這樣：加里弗應屬於謨罕默德所自出的古賴斯族 Quraysh，麥地那和麥加兩聖城應屬於他所有。他是這些城的監護者，一切回教徒的大君主，正教的捍衛者與宣傳者，和『神聖戰爭』的統帥。本來，按照阿拉伯人的古代的民主習俗，加里弗的命令須得教衆的同意，故其權力是有限的，但是，在波斯的影響之下，他不久就成爲東方專制君主。

約當紀元後九百年的時候，加里弗的權力已由最高點下降。他不久就成爲有勢力的將軍們

或外國的征服者的傀儡。但加里弗這個頭銜仍不失爲一種標誌，仍得民衆的敬仰；擁有這個頭銜者，事實上雖是一個無能爲力的俘囚，但名義上仍是一切回教徒的共主，許多有實力的回教君主都從他那兒領受封賞。當回教寺院在星期五祈禱的時候，他的名字仍然誦出來，這是加里弗被承認的通常的表現。一二五八年，阿拔斯朝的加里弗爲蒙古人殺於伯吉達城。偉大的過去竟有這般不堪的結局。從那時起，加里弗的名字已不爲麥加回教寺的禮拜五祈禱會所誦了。伯吉達爲蒙古人據了數年以後，埃及的奴隸騎兵隊員 Mamelukes 立阿拔斯王朝之後爲加爾弗於開羅。加里弗一席在那兒苟延殘喘，不爲人所承認，含垢忍辱者達二百五十年。在這時期內，好幾個有實力的回教君主擅加里弗之位；牠已不是謨罕默德聖人的代表，出自他的血統，而只是等於受命上帝的人間主宰。

不過，回教的學者仍繼續討論闡明加里弗制度的理論，一若加里弗仍是回教徒的絕對的統治者，如翁米亞王朝時然。初時，加里弗一職是選舉的，不久便成爲世襲的。但是，加里弗之須經由選舉，或經由代表人民的賢哲團之承認的理論，還是爲人所主張，約當十紀的時候，馬華爾迪 Mawardi 曾說，倘若加里弗是由個人，他的前任者選出，則選舉制的性質仍然保存。這個學者又說，加里弗一職必須屬於古賴斯一族，必須是成年者，心性身體都須健全無缺，他必須具有充分的裁判知識，而又果敢有實力，足以捍衛回教的領土。最後一點，也許是頂重要的

。所以充分的獨立權力，是加里弗資格的一個條件。謨罕德、阿里、印度回教徒派往英國政府代表團的領袖——曾把這點說得很明白。他說，回教須要世俗的權力，以捍衛正道，所以，倘若虔誠與勢力的理想的結合得不到的話，回教徒便說：讓我找尋最有勢力的君主，即使他不是最虔信者，只要他肯以他的勢力供我們的虔誠之用就夠了。

開羅的阿拔斯王朝末代諸君主都是完全沒有權力的。但是，到了一五一七年，當時最強的回教君主奧斯曼蘇丹沙里木第一 Osmanlı Sultan Salim I，征服了埃及，跟着逼阿拔斯王朝最後的偽加里弗選他做繼承者。此後，加里弗一位就為奧斯曼一族所承襲。

奧斯曼朝加里弗不是出自古賴斯族，而且不是阿拉伯人。由是加爾弗一席便落於蠻人的手裏。但是他們據有兩個聖城，當他們的軍隊乘勝進攻維也納的時候，他們的聲威已足以使他們成爲回教的天選的捍衛者。可是，加里弗的權力既已淪於息微，湮沒無聞，故有權有勢的土爾其蘇丹也用不着這個頭銜和空架子。直至十八世紀之末，土爾其帝國衰弱不振，設法防禦歐洲列強之壓逼成爲必要的時候，土爾其蘇丹然後自稱爲加里弗，自居於回教國共主的地位，以冀取得統治他國的回教徒的權力，如基督教列強之自居於土爾其帝國內的基督徒的保護者那樣。歐洲列強之視加里弗爲回教教皇是源於誤會，但這個誤會當然是土爾其當局所鼓吹的。這樁事增加了他的威權，使他更有所藉口以要求別國和歐洲領土內的回教徒的尊敬和服從。

但是第一回利用加里弗爲汎回教運動的中心者，還是阿布都爾，哈密德和他的使者。加里弗是一個尊嚴的職位，爲偉大的傳說所圍繞，與光榮的過去有關連，是主張復興回教者所不能忘的。他們覺得加里弗以武力保護回教的職責之十分重要。而他們稍看得起的君主又只有土爾其蘇丹。汎回教的宣傳遂由哈密德的宮廷帶到各地去。他的使者遠至爪哇，俄國和突尼斯。所到的地方都能助長回教的情緒。常常加里弗的權利主張——要求爲回教最高的護法和一切教徒的共主——得到承認。布喀刺王慕拉德 Shah Murad 訪問啓爾基茲汗 Kirghiz Khan，要其攻俄，因爲土爾其蘇丹——加里弗——上帝在人間的影子——曾經這樣命令。在一八七六年土爾其的憲法內，第三條說：『土爾其的統治權，合回教的最高加里弗於統治者的一身，是奧斯曼朝最長王子的權利』。第四條又說：『蘇丹陛下，兼最高的加里弗，是回教的捍衛者』。由是土爾其成爲回教領袖的藏身之所，他們羣集於君士但丁堡，從俄國和巴爾幹的基督教國來者最多，來自別的回教國者也不少。在開羅，君士但丁堡，巴庫和印度，有好些大報紙，專供宣傳汎回教運動之用。

即使基督教列強也承認加里弗得在牠們的領土內對回教徒行使相當法權的要求。一九〇八年奧匈與土爾其所訂條約，一方面土爾其承認波斯尼亞和黑塞哥維那兩州的割讓，他方面却規定在波斯尼亞的回教寺院公衆祈禱時，蘇丹的名號仍須要宣誦——這是忠於回教的君主或共主的通

常表現——，波斯尼亞的最高回教當局仍受君士但丁堡的回教教主所管轄，由他賦與權力。又如一九一二年的士意條約，規定的黎波里的禮拜五祈禱仍須宣誦土爾其蘇丹的名號，黎比亞的審判官 Cadi 仍由君士但丁堡委派。一九一三年，在與希臘和保加利亞所訂的約內，加里弗蘇丹也取得任命該兩國回教大法官 Mulla 之權；他得委派埃及的大法官，而後者的代表又得為基發 Khiva 的最高傳道師。在印度回教寺的星期五祈禱會內，哈密德的名號也為教徒宣誦，真為土爾其蘇丹以前所未受過的禮遇。

汎回教運動，還有實際的結果。歸附蘇丹認為回教的加里弗和護法的宣傳，在各地回教徒間頗收實效。歐洲列強視汎回教運動為危險，為威脅。牠的影響和前途，常為報章張大其詞。但是，回教紀元（即耶蘇紀元後六二二年）十四世紀（即耶蘇紀元二十世紀）時，回教徒的團結一致的情緒之活躍，怕是第二世紀以來所未有吧。回教世界的一部分如發生事故，在遠遠的別處很快便有響應。各地的回教徒——特別是印度的，踴躍捐輸，助成赫查茲鐵路的建築，哈密德之倡建該路，不只抱有軍事的目的，而且大部分還是為汎回教運動起見。土爾其被捲入的戰爭引起各地回教人士的同情運動。許多地域都予土爾其以捐助。當土爾其軍隊克復亞得里雅堡的時候，慶祝的電由北美，巴西和南非各地的回教團體拍來，即使在國外，美國，納塔爾，和好望角殖民地的回教僑民仍保留他們的忠愛之念。阿拉伯文的報紙漸見出現於紐約和巴西

。意大利之侵略的黎波里馬上就使到的黎波里的阿拉伯人和塞努種教徒與土爾其人和好起來，雖然以前兩者幾都不承認土爾其的統治權和常常抗拒牠。意大利人看見阿拉伯人立刻一心一意與土爾其人聯合，共禦外侮，爲之驚異。現在意人不獨對付土爾其人，而且要對付整個回族了。

一九一三年，印度勒克瑙 Lucknow 地方成立一會，名爲『卡巴的服務者』（譯者按卡巴 Caba 爲麥加地方的小石室，乃回教最崇敬的靈所），以保護世界的回教徒的利益，和保存回教的聖地，耶路撒冷，麥加，麥地那——免陷於異教徒手上。即使常忠於英國的亞加汗 Aga Khan 也於一九一四年自印度發表以下的言論：『印度的回教徒與別國的同教者共同接受最痛苦的經驗已有兩年以上了。土耳其在北非和巴爾幹的統治權之喪失，波斯之不斷的解體，印度人在南非所受之虐待，與及印度政治之某種設施，都予印度回教徒以深切的影響……印度的回教徒，新爲英國給予他們的教育所喚醒，萌生民族的意識，但是他們的眼光却不爲喜馬拉耶山的層障和印度洋之深淵所限。在他們與別地的回教徒之間有實質的一致之存在，非宗派和國家的畛域所能分隔，因爲牠不單是基於宗教的原因……他們所分享者不只是可蘭經的光榮的遺產……而且是阿拉伯的哲學和歷史，波斯的無雙的詩歌，埃及，摩洛哥和西班牙的浪漫史和野乘。回族既同飲這不朽的源泉，故不論土爾其人，波斯人，阿拉伯人或印度人都好，不論曾否兼汲過西方智識的井泉，都爲思想，情緒和表現的某種一致所搏合。這樣子萌生出來的彼此親愛之念，不是篤信正道者所

獨抱。事恰相反，回族的懷疑論者和無神論者之同情於土爾其和波斯之困厄，實不減最正統的回教大師。』(見“Edinburgh Review”, January 1914, pp.2-4.)

同樣的運動蔓延於荷屬東印度。大戰爆發的前數年，荷屬印度有“Sarekat Islam”一組織；這個名稱等於『回教同盟』或『土人同盟』。爪哇的土酋建立回教學校，頒布嚴令，強人赴回教寺院和不許人穿洋服去。一九二二年一個有名的阿拉伯學者由哈德拉茂特 Hadramaut 跑到八打威 Batavia 去，在爪哇的回教寺院說教，跟着有別的阿拉伯過遊演講者同時即是回教宣傳者也照樣的做。可是，我們要知道爪哇回教之復興，恰也是由於兩個不同的原因。爪哇土酋之獎進牠，因為牠排斥近代歐洲思想之侵入，因為牠是反對當時革新，和同時願以宗教鞏固其權勢的企圖。至於少年爪哇黨之轉向回教，却有別的理由。那是在荷蘭國立學校中或遊歷中與西方近代政治思想接觸後的結果。他們之集於回教旗幟之下，不是由於宗教的動機，而是因為他們欲藉此以抵抗歐人及其支配力。於此，汎回教運動便帶有民族思想的色彩了。

近十數年來，回教一致的情緒既漸加熱烈，故即使發生於回教最早期的 Shiite 派和 Sunnie 派的裂痕，也有融合之象。這時以前，兩派互相仇視，如冰炭之不相容。信仰之差異常使波斯和土爾其長久不睦。現在，波斯王第一次對土爾其蘇丹訪問了。在阿斯脫拉罕地方兩派教徒共同舉行聖典，Shiite 派的神聖的殉道者哈遜和胡遜的祝祭與歸榮加里弗典禮同時並行，這本是

兩派的正統教徒認爲褻瀆爲從前所未有的事。一九〇六年在喀山 Kazan 舉行的回教大會，議決兩派教徒須同受一樣教育，同用一種教本。

一九〇三年，有一位律師名喚蘇拉華爾地 Abdullah al Mamun Suhrawardy 者創立汎回教會於倫敦。牠的書記爲吉德威 Sheikh M. H. Kidwai，本是印度律師，曾在一九〇八年著一小冊子名爲『汎回教運動』。牠有一特點值得注意者，就是書中附有作者小照，身佩土爾其勳章，下頭聲明這勳章是土爾其蘇丹陛下賜給作者以表彰他對回教的勞績。而且，當他遊君士但丁堡時，該地的著名人士對他的厚遇，他還未能頌揚盡致呢。

在這本小書內，他說：『爲甚麼回教一用起「汎」字來，便惹動基督教民族的劇烈反對，其理由是不難知道的。這與回教光榮的歷史實有關係。回教也曾凌駕和向龐大的羅馬和波斯帝國，希臘和埃及，終能伸張其勢力，及於整個已知的世界。『十字軍戰爭』時，基督教國的併力的，武裝的，瘋狂的和侵略的壓逼，也爲所敗。其爲宗教，雖然有許多阻力，但仍能巍然存在，且見進步和勝利。牠傳佈之速，有如電光，今已遍於世界，這由於牠的內在的生氣蓬勃的質素，和道德上高尚而切合實用的原則。假使異教的民族不再不斷地利用他們的暴力和軍事的優勢，以彌補其所信的宗教——正極力消滅回教的宗教——的弱點，假使回教徒真個像從前那樣篤信和力求回教——也曾使阿拉伯沙漠的遊牧人成爲歐洲的開化者的回教——的教義，回教的道

德力之再次征服全世界，實無可疑。眼光遠大的歐人，深知他們自己的弱點，和回教的偉大的潛在力。所以，一當回教欲使世界各地的教徒彼此團結一點，灌輸他們以過去的歷史，和運用「汎」回教的偉力，以對抗基督徒今日慣用而極有惡影響的殺人軍器，和其他的近代破壞之具，俾回教的內在的擴張精神得以復振，基督徒自不歡迎。」

回教的擁護者預言回教前途的燦爛；單是對謨罕默德的信仰，已足以抵拒唯理主義，所以，牠是能任懷疑主義的今日留存的唯一宗教。回教的本來教義，是完全脫離迷信的；既為嚴格的一神教，故只直接訴動於理性。回教透入的地方，便見道德之純潔化，不獨在古代為進步的宗教，且足以做近代歐洲——墮落，酗酒，賭博，兩性道德破碎的歐洲——的模範。模罕默德曾救拔阿拉伯人於無政府和不道德狀態之中。在今日的歐洲，公共的生活為混亂狀態所籠罩，私人生活只見道德的墮落。回教實帶有拯救歐洲以至全世界的種子——回教不只宣傳一切種族民族的完全平等親善的福音，而且見之實際行動，回教是真正的社會主義，牠不知有貧富和種族之分。歐人之所以看不見這個真理者，只因爲歐人的惰性，驕傲，沒有勇氣捨棄一向遵循的途徑。爲國家和信仰而奮鬥者如是基督徒，他便是英雄。如是東方人，他便是一個狂者。如白人鄙視異色人種，且加以排斥，他們是合理的；但是，若果東方人試依樣葫蘆一下，而且只具體而微，那就是他們落後和不配算做文明社會一分子的證據。

汎回教運動，既復興回教及其教義，以爲政治的因素，喚起回族的自覺，使他們的歷史的傳說復活，準備民族和政治的復甦。這種運動是介在兩個時代之間。牠包有許多種趨勢，宗教在大衆心坎中仍佔勢力，當日仍是宗教思想重見深刻化和濃厚化的時期。一切政治的興革，仍借宗教的名義行之。例如土爾其蘇丹在一九〇九年十一月四日國會開幕訓詞時有這句話：『爲沙里亞（Sharia 卽回教的宗規）所詔的立憲政府……』一九〇七年十月七日的波斯憲法聲明：『波斯的國會，爲上帝，皇帝和人民的意志所建立，其一切決議，必須與回教的法規諧協。新法律之與回教教義符合與否概須決於寺院的領袖，故國會議員中必須常有五個回教大師（Mujtahids 諳習經典和宗規的人），德行完備和知識廣博，和深知時代的需要的人。凡是重要提案之有關回教教義問題者，須向他們諮詢。』

一方面，汎回教運動是土爾其蘇丹反抗歐洲列強的政治利器。阿布都爾，哈密德尤其是想利用牠做工具，以維持過去的狀況不變，防止一切革新——特別是近代歐洲的自由，民治和民族主義思想的東漸。他覺得民族思想的進展，足以危及他的帝國的安全。他視回教爲最有力的搏合之具，不獨可以保存他的帝國，而且保證他可得國外數千百人的同情。堅強宗教的紐帶和反對一切唯理主義的維新之舉，在他看來，是最切合他的目的，正如百數十年前，站在兩時代之間的君主所感覺的那樣。在這上頭，他得僧侶之擁護。亞洲的回教僧侶的大多數都是很閉塞

的，味於數百年前他們本教的自由意志主義和哲學的傾向。像歐洲基督教僧侶在同一情形之下那樣，他們實是反動的壁壘。民衆除了一些的宗教傳說以外便一無所知。而神學的教訓自身也是乾燥，褊狹，回教的大哲學家不是不爲人知，便爲他們所棄。無論甚麼，只要來自歐洲者，便認爲不足信。

但是，這些努力也是徒然。回教運動本身實有促進民族意識和自由主義的功效。牠喚醒回教使知道非改革則沒有能力足以抵抗歐洲。試把回教的歷史細爲考究，便知道在回教極盛的時期，宗教思想正是得到較大的自由。往代亞歐文明之不斷地交相影響，正足以證明新的和有效的交相影響之只會有利於東方。哈密德之反動的專制，反令到抱有自由和進步思想的人士懷疑他所獎進的回教運動。漸漸民族的理想成爲政治的原則，而宗教失其位置。

回教的情緒至今日仍不失爲有影響的情緒，由印度回教徒對於加里弗所採的態度可爲證明。晚至一九一三年，現代回教大學的基石在麥地那奠下，以促進回教的趨勢，一九一五年，耶路撒冷有撒拉黑丁大學之設立，由沙威斯 Sheikh Abdul Asis Chavish 指導。從某幾方面說來，團結一致的觀念和一切回教必須聯合的感覺在今日或較往日爲強。但是今日的回教思想却染有民族的思想。牠已經世俗化了。土爾其國會之廢除加里弗制度便是這行程的最明顯的證據。在過去四十年政治趨向的紛雜中，回教運動已形勢一變，雖不是常明白確定，但已是切

合而且徵見東方現正經過的整個歷史演進行程了。

即在一九〇六年的時候，凡貝里 Arminius Vambery (匈牙利的遊歷家和東方學者) 還可以寫道；『宗教攝收了亞洲人的智力；牠比民族的思想爲強，後者差不多在那兒都佔次要的地位』。又有一個英國東方學者說：『東方每一種宗教代表一個頗自具文化的社會的集團，而且有許多時「宗教」這字實幾等於我們所謂「民族」：誠然，回教徒常視回教徒之全體和基督教徒之全體爲兩族』。印度回教徒的著名領袖譚罕默德，阿里在一九一四年正月的國際政治評論寫道：『在西方，整個政治學的根據，在於依照種族和地理的情形區分人類的金科玉律。但是我們要明白，在東方人看來，這絕不是天經地義。在他們心目中，正如某現代政論家新近所說，世界的居民是以宗教的信仰而結集區分的，人類的單位不是民族或國家，而是宗派。歐人視那在二十世紀聯合回族的宗教紐帶，爲社會和政治演進到歐洲中世紀時的特徵。他們多不明瞭宗教對回教徒的關係呢！他們忘記了回教不只是一種宗教，而且同時是一種社會的種族，一種文化，一種民族……回教一家的理想——即所謂汎回教思想，如我們喜歡用這名詞——頗有類於愛國主義；但也有分別：回教界不會因共同血統，共同祖國和共同歷史而達到法律制度之共通，他們的共同法律制度是直接受自上帝』。數年之後，阿里却成爲印度新民族團結運動的領袖之一。或者，回教界這種的變遷，在回教一聖地的最高的宗教當局的話中，最明顯的反映出來。一九

二四年春天，巴力斯坦政府一個英國軍官在歡送他的宴會上演說，有這樣的話；『巴力斯坦是一個回教國，故牠的政府應屬於回教，只要少數猶太教徒和基督教徒也有代表在內。』耶路撒冷的大法官，胡遜氏 *Haji Emin al-Huseini* 便答道：『以我們看來，這純是阿拉伯人問題，而不是回教問題，當您在敝地居留的時候，當然您已經看見回教阿拉伯人和基督教阿拉伯人，是沒有分別的。我們視這些基督徒為阿拉伯人，而不視為少數份子。』

這個聲明仍不能代表東方羣衆的意思，只是有勢力者的意思。民衆仍完全在宗教的支配之下，如歐洲有好些地方那樣。不過，近數十年來已見有很大的變更。沒有一個地方的支配的思想是宗教的；支配今日東方社會者已是民族的思想，即使民族主義仍與宗教的感情混合也沒有關係。同時，回教運動所表現的團結一致的情緒，今已發展為東方全體利害共同的意識——汎東方主義，例如，遷移回教運動中心於埃及的企圖，結果有一九二二年建立東方同盟於開羅之舉。牠的目的在於傳布科學的知識，以為一切社會進步的根據；增進東方民族間之團結與親善，而無種族宗教之分；培養東方文化的精粹以復興東方文化，同時，西方文化之有補於這個復興與與東方精神相適合者則盡量採取。現在，這一個組織，是在巴克禮氏 *Abdel Hamid el Bakry* 領導之下，加入者只有回族分子——埃及人，阿拉伯人，波斯人，和土爾其人。但是，牠欲以汎東方主義的新形式來復興回教運動，是很特別的。

現在印度的回教徒也與印度教徒同走一道。日俄戰爭以後，且有人謀回教與日本之聯合。土爾其學生跑到日本去求學。回教的日報在日本印行，初爲英文，其後又印行日文報紙。據凡貝里說，一九〇七年，安那托力亞人蘇基里 Molla Saleiman Shukri 在聖彼得堡印行一遊記，認中國爲回族的榜樣，而主張有聯盟之必要。一九一一年之中國革命，證明是與土爾其和波斯之變革如出一轍，更促進團結親善的情緒。況回教運動，從各回族的民族運動和整個東方團結一體的情緒得到發洩。國家與宗教的結合已經解除。自由思想的回教徒認知政教的分離只提高了宗教的尊嚴，使牠更爲聖靈的。『只要賢哲團成爲獨立，不像從前那樣因爲生活問題起見而逼須倚靠君王貴族，以教師領袖自任，回教便可興盛。』（見Mohammed Rashid in the monthly journal, "al-Monar, Cairo）。像歐洲那樣，國家與宗教的結合，爲國家與民族的結合所代替，不過，這也有傷民族主義的純一和尊嚴。但是，對於這些發展，外力有極大的影響。新東方的形成不單是有賴於內部的衝動。像一切的偉大的歷史行程那樣，牠是某些作用與反應的結果。覺醒的東方之尋求新的文化，社會和政治的形式，是受了歐洲文明的指使，而英國的影響和後來俄國革命的影響，尤爲深切。

第四章 印度的宗教復興

十九世紀期間，宗教的沸騰變動，不僅見於回教國內。在印度，這個運動之掩至更爲激烈。嚴格的說，印度教不是一種宗教。牠是通行的宗派，傳說習俗，和基於特殊的社會制度——通行全印度的流於極端的階級制度——的迷信的混合物。不過，即在這種平凡而雜有邪教崇拜的宗教中，印度民族的絕頂的玄學天才，梵天的憧憬，和戒律仍然保存着。其實，印度教是與哲學的婆羅門教和佛教合一的。印度各宗派其認爲基本觀念者，是以梵天爲唯一真實，爲衆生之源之福，以輪迴爲衆生平等，靈魂清和復與梵天相合的表現等信仰；這種信仰使他們的迷信有較高尙的哲學意義。一切的幼稚的崇拜形式——風俗，禮儀，偶像——，從這觀點說來，不過是唯一真如的表徵，是唯一的絕對實在的世俗的標識；而我們識界中的事物只是個人靈魂的幻覺之暫時與其來源分離者。

印度教的多形相的世界，至十九世紀而激動覺醒，達於靈的革命，如歐洲在十六世紀所經歷者。這個變動一部分是與回教和基督教接觸的結果，由是進於人本主義。但是，在民衆的意識中，植根較深者，還是力謀恢復古代婆羅門教的精粹的諸運動。牠們像歐洲的宗教改革那樣，復返於古代的儀型，攻擊後世的墮落和迷信。所以，除了宗教改革之外，印度民族自己的傳

統物，種族的文化，哲學和藝術之再度見重也同時發生，故印度的宗教運動便帶有浪漫的民族主義的性質。宗教之復興，使印度教各宗派和正統派再振。其後，這一切運動融合交匯，鑄成新的意識——印度民族主義，使印度自覺團結一致之必要，和自覺其使命。

站在印度教復興的門檻上者是累易 Ram Mohan Ray。他在印度教徒中的地位正如阿哈密德汗之在印度回教徒中那樣。他既是印度人，而又生於孟加拉婆羅門族之家，故篤志於神學和玄學的研究。少年時，他曾與回教，波斯和阿拉伯學者接觸，尤受遍在神秘派的影響，他的一神教傾向由是堅定。他後來的自然神論顯然露出遍在神秘派的影響的痕跡，雖然牠有一種特徵，異於遍在神秘派的神秘主義——那就是自由的唯理主義。他受了回教的影響，認本教的多神思想和偶像崇拜為不當。寡婦殉夫為印度教最神聖的風俗，他不久就因為這種風俗而與家庭發生劇烈的衝突。他目擊他的妹子焚身時的慘痛，使他的改良印度社會的素志更為堅決。因為與家庭衝突之故，他逼須離開他父親的家。於是漫游印度和西藏，繼服務於英政府逾十年。他學會了英語，專心於宗教的研究，對吠陀經與基督教義尤下苦工夫。他翻譯了優波尼沙 Upanishad（吠陀經之一部）一部分為英文，和節錄福音印行，改名為耶穌寶箴（The Precepts of Jesus）他特別注重馬太與路加的記述，而完全無視佐罕那 Johanna的傳說。他以自由主義神學的自然神論和唯理論的精神解釋耶穌和他的福音，在他看來，較晚一點的基督論全是錯的。

一八二八年，他到了五十六歲的時候，他創立信神會（Brahma Samaj 或 Theistic Society）這會的規條和儀式，糅雜不純，一方面顯然是故意復返於純正和原始的婆羅門教，有族的意味，他方面是受基督教和人道的唯理主義的影響。該會的教義是一種自然神論，擯斥多神教和偶像崇拜的一切形式。一八三〇年，買了一所新房子，依照會章，『凡一切處身貞純，端莊，虔誠的人們（不問他的貴賤貧富）可聚集於此，以敬禮，崇拜永在的，不可測的，不變的神，宇宙的創造者和維護者。但是，我們之崇拜他，不應給他起個名字，或上他一個稱號，像常人之名物，別的教派之名神那樣，一切塑像，刻像，畫像及如此之類的東西都不許禮拜。祭品以及犧牲也不用獻。』每週禮拜時，朗誦優波尼沙及孟加拉語譯文。唱吠陀讚美詩，和以樂器，繼以用孟加拉語的說法。除了藉吠陀的傳說之助，努力返於原始的婆羅門教之外，一切印度教的教條，如不與人本主義和自然神論相抵觸者，都在遵守之列。只有婆羅門族——僧侶階級——才可以高聲祈禱和領導禮拜。

累易是印度人中主張英國教育的第一個，又是印度教徒中遠航歐洲的第一個。印度人既深自覺得是個一致的集團，而與其他人類隔絕，故視遠適外國或作海航者為奸徒，在國外不能遵守階級制度的嚴謹的規矩，也是印度人老死不出國門的一個原因。累易在宗教與社會的改良上都打破這種閉關的思想。他的志趣集中於社會改良，所以他在孟加拉辦一個本土語的報紙。他

所抱的理想是歐亞的聯合，所謂聯合者，不是亞洲犧牲其個性而單是模倣歐洲之謂，而只是採取歐洲智識之長，以促進自己的發展。

一八三三年，累易客死於英倫。邊沁會見他時，曾稱他為服務人類者深可敬愛的同事。

以他的宗教信仰論，他實是唯理主義的產兒。藉他做媒介，歐洲的思想漸透入出身貴族的少年印度教徒的社會中（雖然這社會的範圍不廣）。他的信徒創立一個『普通知識研求會』又印行一個雜誌，名為『求知』。一八三五年加爾各答醫科大學成立時，已有幾個出身貴族的印度教徒撫觸和剖解屍體，置他們的教律於不顧。

累易的朋友和同志是德華加那夫，泰戈爾 D'arkana Thagore，泰戈爾這一家本華貴舊族，已獻給印度以好些政治家和學者。因為他富豪貴顯和做了許多慈善事業之故，時人稱他泰戈爾公。像他的朋友那樣，十三年後也客死於赴英倫的途中。他的兒子第本得拉那夫，泰戈爾 Debendranath Tagore 繼累易為信神會的領袖，在他的指導之下，這會決然的復返於印度教。古代該教的主要傳說和儀禮都奉行不悖。但是這時也有很重要的改革，打破了成規。經過了長時間考慮之後，他們決定不承認吠陀經對神的解釋為絕無錯誤。關於神的知識，只有求之於自然和直覺之中。於這一點，印度教的復興已是通過了歐洲宗教改革那樣的階段，其對神的解釋，已由經典的尋求，進於純粹的靈的和哲的冥索。第本得拉那夫節取優波尼沙經，印行一本為公眾或

私人祈禱用的書，名為婆羅馬，達爾麻 *Brahma Dharma*。他本身是一個高行的人，篤信宗教，終身祈禱，渴求與神相通。他的光陰消磨於閉戶潛修之中，晚年隱居不出，如一高行和尚。

時人稱他做馬哈爾西 *Maharshi*，意即謂偉大或神聖的先覺。他七個兒子之中，拉賓得拉那夫 *Rabindranati* 成爲孟加拉最偉大詩人之一，德微仁得拉那夫 *Dvijendranath* 成爲哲學家，撒台因得拉那夫 *Satyendranath* 成爲著名的音樂家。他的姪兒中有三個算是近代印度傑出的藝術家。

欲使信神會向着靈化的印度教那一條路發展的企圖，因一個少年改革家基紗布陳得拉，山 *Kashab Chandra Sen* 之入會而被阻。他入會的時候，還不過十七歲。第本得拉那夫很鍾愛這少年，對他期望很大，但是，基紗布的蓬勃的精神很快就要絕韁而奔；他師傅所有的內在的和諧和高尙的沈着，本是傳統的產物，在他是沒有的。基紗布不久就在會中作大刀闊斧的改良。

雖然他本身不是婆羅門出身，因此沒有權執行僧侶的職務，他却任公衆禮拜時祈禱，而且帶同他的老婆到禮拜會中去，照那時的印度風俗，婦女是不許參加的。他一開頭就特別注意到社會改良和教育。一八六一年，他印行一個英文定期刊物，名爲『印度之鏡』，且歡迎加里各答大學——印度人創始辦的以英語設教的第一個學校。

他的改革的熱誠既然這樣大，所以到了一八六五年他二十四歲的時候，逼須退出該會，自創一個會。這新的組織建立之初，已經是基礎較寬。他的宗教論性質至爲廣泛，與印度教傳說

的關係，漸少注重。禮拜的時候，猶太教，基督教，回教，波斯教，和儒教的經典與優波尼沙，吠陀經，印度教和佛教經典同樣的朗誦。會員資格不論男女。牠漸訓練傳道者，派他們出外佈教。關於神的知識，除了信神會所承認的兩個來源以外，基沙布還添上第三個來源，那就是人類的歷史，在那兒，上帝藉偉大人物爲媒介以啓示自己。同時，基沙布受基督教的影響漸深。當他演講『耶穌基督：歐洲與亞洲』時，他認耶穌爲亞洲人，歐洲之改宗基督教成爲聯絡亞洲的紐帶。他以生爲亞洲人自驕。『耶穌不是亞洲人嗎？是的，而且他的信徒也是亞洲人……基督教由亞洲人創立和發展，而且也策源於亞洲。當我想到這一層，我對耶穌之愛慕，頓增百倍；我覺得他更切近我的心，更深在我的民族的同情之中』。爲甚麼他自己不自承爲忠於民族，如耶穌所爲呢？可以不可以說，耶穌的品性和思想感情的習慣較與東方人相類呢？『亞洲人讀到福音內的象喻，設譬，自然景物和風俗習慣的描寫時，他的興趣，他對於牠們的偉麗的領會的能力是不是比歐人爲大呢？』歐洲既承認耶穌這個亞洲人，所以亞洲和歐洲可由耶穌得到和諧。

一八七〇年，基沙布赴英國參觀。回國之後，他更着力從事社會活動。他贊成女子教育，創辦廉價的本地白話報紙，以傳播他的理想於民衆。但是，同時，他的運動又起新的變革，遂兆分裂。基沙布漸覺得有創立新教的要求。他宣稱自己是第五回啓示（在吠陀，釋迦，

耶蘇和漢罕默德之後)的媒介，設立十二個使徒於自己身旁，糝雜基督教和印度教以創為新的儀式，建立男女教職，恢復祭祀之禮，依據他的命令，聖者也須崇拜，神秘的跳舞，使會衆團結於狂似的喜悅之中。

信神會以後的歷史便無關重要。在牠三個領袖的領導之下，牠的使命已盡了。牠是復興印度教的第一遭運動，是印度教與西方接觸和自省的第一回。而累易是激動印度精神的第一个人。後來民族運動的領袖巴爾 Bepin Chandra Pal 論到他在歷史上的地位有這樣的話：『累易的辛勞的最大價值，照我們所想，似乎在於他與印度的中世紀思想的勢力之奮鬪，因為這個緣故，我們才稱他為現在印度思想復興之祖……累易的各方面活動的目的，不外是欲使印度脫離中世紀幻想的魔障』。(見 "The New Spirit," Calcutta, 1907, pp. 52 and 54)。

由累易主動的運動傳佈很廣，孕生別種運動，其自然神論，與信神會的開山祖所主張者無異。單在孟買一地，有一個同樣的會設立，名為柏拉爾發那會 Parthana Samaj，會衆也是那樣的人物，不過較晚三十年。牠的靈的領袖是拉那德 Mahadeo Govind Ranade。他是印度教徒之首在孟買大學攻試及格者，後來便在該地的最高法院任法官，他也是一個社會改良者，主張婦女教育和許可寡婦再嫁。他又是倡辦印度國民會議和社會改良會議者之一。像信神會那樣，柏拉爾發那會也是一種折衷主義的運動，企圖尋出一切大宗教的共同基礎，而仍不拋棄其印度教的

根源。拉那德承認這個事實。他說：印度代表該地特有的信仰，傳說，文學，哲學，俗風和思想法式的傳續。造物主賜他們以這種殊恩，必有理由。倘若數千猶太人之得神奇地保存是有目的，則佔人類五分之一的民族之保存——更神異地保存——不能說是偶然的事。他們之生存是在高尚目的的嚴格範律之下的。真正的改革者的工作不是破壞，而是完成使命。他的職責不是另起爐竈，而是完成那須要補充者。

巴拉爾發那會創立於一八六七年。八年之後，第一阿利雅會也成立於孟買。牠自視完成真正的印度教之門，其對於印度教之觀念與信神會所持者大異，由牠的定名便可以看出來。他們所宣揚者已不是神的純粹的哲學觀念，他們採用印度人的陳古而光榮的名字。印度一名實源於外國——波斯，是波斯征服者對該地和牠的居民所加的稱號。本土的著作家仍稱該地為阿利雅華爾塔——阿利安人的家鄉。

阿利雅會的創辦者為達雅南陀 Swami Dayananda 生於一八二四年正統的婆羅門族中。他的父親，頗有資產。篤信濕婆神 Siva（自在天，印度司破壞之神）。年紀很青的時候，達雅南陀已經認知偶像崇拜和多神思想是印度教的壞處。因此，他與他的父親衝突起來。二十歲時，他的家人強他結婚，他便棄家出走，永不復返。他的真姓名穆爾，桑格爾 Mul Sankar 直至死後才為世人所知。他生時永不用牠，以示與俗家斷絕關係之意。他成爲一個無家的雲游

者。整個印度，大路，森林都可爲家。他徒步漫遊全國，學爲托鉢遊方僧和苦行者。他的達雅南陀一名是他的師傅給他起的。至一八六〇年以後，他才當衆說教。當他修學的時候，他潛心古籍。驅策他離開家庭的酷愛判斷和意志自由之念，他仍然保存。他漸覺得近代的印度教與二千年前吠陀的精神完全相反。他嚴斥後世的詮釋者和哲學體系，認爲曲解吠陀的本義。像歐洲的宗教改革者那樣，他復返於經文的本義；篤信吠陀的權威。

當他公開活動的初期，他只說梵語——少數智識分子能懂的語言。因爲他攻擊多神思想，偶像崇拜，以至階級制度，故大遭婆羅門僧侶的忌恨。他以爲階級不是神聖的，也不是宗教的意旨，而只是一種政治制度，爲統治者所引用，以謀公衆之福利。他謂天之生人是使他們一切平等友愛的，他們得救與否，他們死後的歸宿與階級無關。一八七〇年，達雅南陀與最有名的和最淵博的婆羅門僧侶辯論於貝拿勒斯城，自此以後，他更頻頻出現於公衆之中，且開始以本土語說法。他的生活仍是像托鉢頭陀一樣，不披袈裟。一八七五年，他創立第一阿利雅會於孟買城。一八八三年逝世。

阿利雅會同時代表宗教與民族之復興。牠力圖灌注印度和印度民族以新的生命。爲達到這個目的，他教國人研究本族的古代純正的文化，返於梵文和吠陀，培植一種新的教育，而不失傳統的規律精神。牠反對大多數的婆羅門僧侶，痛恨他們對愚昧的民衆擅作威福，尤其是因爲

他們本身也常是完全愚昧，只略識誦讀優婆尼沙而已。他們既缺乏知識，故以儀式，宇宙，祭典的繁縟的網，把古代的真道密密的遮蓋着。在這兒也如在別的地方那樣，自有一種民族和宗教復興運動，以與有勢力的，愚昧的，反動的和崇尚儀式的僧侶階級鬥爭。阿利雅會禮拜的時候，欲復興古代吠陀的儀式。牠與信神會主要的異點，在於對吠陀之絕對信仰，認牠爲道德規條和神的認識的唯一的源泉，還有一點不同之處，就是信仰輪迴之教。信神會的折衷主義，牠是沒有的。不過兩者都同是摧毀爲婆羅門統治的中世印度和創建近代印度的革命的產兒。但是準備二十世紀印度的前途，還是重新喚起往代印度的阿利雅會的功勞爲大。

信神會常注重牠的世界主義。這個後起的運動，雖然在本質上和目的上純然是印度人的運動，但在原則上也聲明任一人加入，無種族宗教之分，只要他們承認阿利雅會的教義。達雅南陀在他所著的 Satyarath Prakash 一書說道：『我所信的宗教是基於普遍綜賅的義理，這種義理常爲人類所承認，即在將來亦永爲人類所遵守。我之所以稱我的宗教爲永存的，原始的宗教，牠之所以能夠超出一切人類的宗教的訂爭之外者，也因為這個緣故。我對於神的觀念和宇宙內一切事物的觀念，都基於吠陀的教義，且與一切聖哲——由梵天以至葉密尼 Yamin——的正道相諧合，我願把這個正道說出來，讓一切善男信女奉牠。我以為爲可信奉者只是那值得歷代的一切人們信仰的大道，我無意創立新的宗教或新的宗派。我唯一的目的，就是信仰真道，和幫助他

人信仰牠』。這一種皮相的世界主義的基礎，不是信神會的靈的自由，而是認一切智慧知識具於吠陀之中的信仰。吠陀經之不爲人所注意者已千數百年，重以吠陀爲研究之中心者，實由達雅南陀開其端。從前吠陀的研究是婆羅門僧侶的特權，即使他們也略解某種註釋，熟讀原文幾首祭禱應用的詩文自足。古代的自由，今得恢復，人人都可以潛心於吠陀，而且也應當這樣子做。

達雅南陀摒棄後世的傳釋者和歐洲學者對吠陀的解釋。他相信真確的解釋便會在吠陀經內發見一切近代的知識，一切近代的發明和發現——至少是這些新知識的胚胎。吠陀卽知識之謂。

吠陀的來源既是神聖的，故牠實等於上帝的知識。牠是無所不包的。精神界所啓示者，物質界的自然現象，都備於吠陀。近代歐西的發見與發明只是應用數千年前印度人所已認知者吧。一切真的知識和宗教都來自一源——這卽是吠陀的靈感。故印度實是一切知識之母。

欲達到這種結論，達雅南陀自須對吠陀的解釋獨抒己見。米勒 Max Müller 曾說：『他用無稽的解釋方法，居然能使自己和他人相信，一切有價值的知識，甚至近代科學的最新發見，都隱見於吠陀經內。蒸汽機，鐵路，汽船，一切都是吠陀詩人已知之物，至少牠們的胚胎已經知道，因爲他認吠陀爲神聖的智慧，在慧眼之下，自然物無遁形了』。（見 "Biographical Essays" By F. Max Müller, Longmans, Green, 1884）

阿利雅會與信神會最相似之點，也許是在牠的社會觀。牠宣告人類一切平等，無種族，男

女之別。社會服務和慈善事業是牠主要的活動。牠反對階級之懸殊和區分之細密，其教旨認人類應按照其能力，作業而有平等機會。生在某一階級不一定就屬於這階級，四大階級是以個人的能力，志向為根據，只有這樣然後才有道理。阿利雅會的會員大多數仍保存他們的階級。他們又要求婦女地位和教育之平等，不過他們守吠陀的習俗，不採取男女同學制度。他們反對早婚，定十六歲為女子結婚最小的年齡，二十四歲為男子結婚最小的年齡。

但是，他們最大的貢獻，還是在教育方面。他們希望他們的宗教和民族復興的理想可藉教育而在青年一代實現。一八八六年，他們創辦達雅南陀英格羅吠陀學院 *Dayananda Anglo-vedic College*。數年之後，這個運動起了分裂。有一派以為這個學院不大切合他們的要求；他們要更斷然的返於古代的印度教育的方法和理想。所以，他們在拉姆 *Munshi Ram* 的領導之下，另組一學院名古魯苦拉 *Gurukulā* 於恆河上流，師生共同生活者多年。分裂的原因還有一端，外表上是爭執可否食肉一問題，內幕爭執的問題：是當遵守的只有達雅南陀所頒的十誡——這是凡屬會員都必須接受的——，抑或連達雅南陀的持已處世之道與其他其他的教訓都要奉行一問題。達雅南陀學院是以印人自辦學校，完全不受英國在印度的政府的影響和援助為志。牠的基本的原則可略述如下：『倘若要教育收圓滿的效果，牠的精神，性質必須是民族的。一個人不獨為自己而存在，而且是為他生長父母之鄉的社會的福利而存在。教育之灌注必須使學者可成

爲他們所屬的社會最好的成員。聯結個人與民族社會的紐帶必須鞏固。而印度教育的通行制度，恰有相反的作用。牠使民族與個人分離。英國書報所灌注的外國思想的急劇地傳播，誠然已能啓發萬千人的蒙昧，印度也許可略以此自豪。但是外國教育的結果，引起社會分裂，這真是大可悲的。受教育的階級造成了，他們自度其獨立特殊的生活，不能影響那些未受教育的民衆，也不爲他們所影響；這樣子的階級真是別地所不會有。救濟之法就是民族的教育，而民族教育的要求也一天比一天增加。青年須教以我們的民族語言和文學，學習與我們民族生活相諧合的禮俗……此外，英語的知識也須獎進，本國的經濟發展，須藉純粹和應用科學的廣博知識之助。所教的科目，有梵文，印度本土語 Hindustani，英文，波斯語，東方哲學，歐洲哲學，歷史，經濟學，論理學，物理學，化學，植物學，地質學和數學，這學校不受政府的津貼。學費或完全豁免，或減至最低。這是可能的，因爲牠的院長和大多數教員都是不支薪水。

至於岡格里 K. G. 的古魯苦拉學院之力圖實現古代的教育理想，比達雅南陀學院爲更急進。牠的建築是印度古式，模倣古代著名印度大學的式樣。格式單簡，是建於平地上，牠與周圍印度鄉村的仙境融成一片，數千年來印度聖哲所理想的境界亦不過如是。牠位在恆河的上流，喜馬拉耶的雪峯迢迢在望，繞以古代的森林。達雅南陀學院的目的是替牠的學生準備進英印大學，而古魯苦拉學院則完全沒有這種目的。牠的宗旨在於研究吠陀，與及基於吠陀教義以陶養人

格。古代的雄偉和生機活潑的文化之恢復，節欲苦行的理想之培養，古代哲學之復興，初期印度歷史之研究，新印度文學之創造，西方文化的精華之吸收——是這當院的綱領。男孩七歲可進這學院，至廿四歲始出院。進校時，他們須自誓安貧，慈善，委身服從教誨歷十六年不懈，十年後再發誓一次。在這期間，他們不能離開學校。除非有非常事故，連家裏也不能回去省視，他們的父母最多只可一月看他們一次。所以，這學校自有天地，隔絕外界一切的影響，那是一個學校國，學生在那兒消磨盡他們的孩童的歲月。教員和學生覺得他們自己像骨肉般團結，互相吸引。社會意識和同伴之誼悠然而生。當最初七年期內，學生修習梵文和吠陀經；十四歲以後，才開始與英語近代科學西方文明接觸；以前一律用本國語教授。嚴峻的訓練，身體的磨折，每日宗教儀式之奉行，蓋欲以養成剛毅的新氣概。這一學院的院長和教師的大多數也是不支薪水的。故學生不須拿錢出來。一九一二年時，學生已達三百人。全校的空氣都充塞着吠陀和優波尼沙的精神。教授時是用印度語，但學生可以隨便用梵文閱讀，寫講。每日與校長作倫理問題之討論，每日恆河中沐浴，農事和木作，實驗室的試驗，和爲一切文化媒介的梵文——這些都足以給予這幽居靜處的學校以一種稀罕的特性。放假的時期，學生們結隊徒步旅行印度各地。在這兒，爲聖靈的鍛煉和純潔有規律的生活所浸淫，新的印度將由是成熟。這學院的創辦人和第一任院長拉姆，至一九一七年他依照印度教習俗，屏除俗務，自此以

後，便過『聖尼雅西』Sanyassi 的生活，法號爲斯哇米，沙拉德哈南陀 Swami Shradhananda

除了這兩個學校之外，阿利雅會的活動範圍還很廣，牠資助男女學校，孀婦和孤兒院，飢荒時組織賑濟會。牠的會員人數日有增加。緬甸和東非都有牠的支會。印度民族意識的醒覺，得牠的助力不少。牠也曾加強民族的情緒和民族的自信心，且指示印人以自助之路；這個結構完善的組織的全體，爲一種強烈的前進動力所鼓動。當西羅耳勳爵 Sir Valentine Chirol 代表泰晤士報到印考察一九〇七年後的騷動的原因時，他視阿利雅會爲英國及其宗主權的嚴重威脅，並非言之過甚。這個會以提倡印度國粹而改革了印度整個生活。牠設立古代吠陀的禮典，以供每日禮拜，勸人每日誦讀優波尼沙，保存祭禮——祭時獻納牛油，唱吠陀讚美詩，勸人每日做一善事——如布施食物與學者或苦行之士，家畜或窮人。

此外，阿利雅會還作佈道運動，且以爲與基督教士和回教鬥爭就是傳道者的任務的一部分。牠告訴印度人說，西方的宗教總不能測知數千年前印度人所知的高深。歐洲哲學最高明的宗派所欲洞察者，早已爲古代印度思想家所知，印度知識已經明示出來之處，而歐洲哲學家還在黑暗中摸索。而且印度的智慧可以解決歐洲的社會問題。所以，阿利雅會只是站在印度宗教復興的門閥上。牠的領袖中有一位雷易 Rajpat Rai 在他著的論這運動的書中，有這樣的結論：『阿利雅

會不要忘記了今日的印度不光是印度教徒的。牠的興盛，牠的前途，有賴於印度主義和較偉大的主義——民族主義——之妥協，只有民族主義才能使印度在國際中得有相當的地位。如有阻止或防礙這種妥協的完成者便是罪無可贖。

像阿利雅會一樣的運動興起於印度各地。吠陀佈道團撒哈拉那，達爾瑪（意即共同之路），也同樣的根據吠陀一神的觀念，牠的目的也在於教育和社會工作。牠不希望破除現存一切宗派之別，而只想使各派之間漸漸一致，有共同的基礎，進而使全世界的宗教都融會貫通。

一八七〇年這一個年頭是印度史中很關重要者。自此以後，新精神之廣播已成爲顯然的事實。可是，這一種精神不獨產生了像達雅南陀那樣的改造家，而且激動了正統的印度教和印度其他許多宗教宗派，使換過新的生命，發生新的意識。拉姆，訖哩史那傳的開首有這樣的話

：『每當印度過渡的時期，就有很重要的宗教領袖出來，領導國人來保全民族的遺產——「從古代就打下來的印度的集體生活和行爲的精神的基礎」這是研究印度史者所熟知的事實……印度的統治權既已漸落於英人的手內，印度之將有更大的轉變，實爲不可避免。因爲在這時候，非印度人所曾夢見的唯物的理想和人生觀的狂流捲至，一時間一若印度人的集體的精神生活的基礎也爲牠所衝毀……若不是有一種來自不認識和想不到的地方的相反的勢力——恍惚已死的本國宗教的骸骨，加以強有力的牽掣，則印度將因抄襲歐西皮毛，而趨於自殺之路，也未可知』。（見 *Sri*

正統印度教的復興與訖哩史那的問世有關係。他生於一八三四年一個寒素的孟加拉婆羅門庭中，後成爲一游方僧，在樹林的幽深處鑽研瑜伽和吠陀哲學。在加爾各答附近的伽里女神廟中當了幾年和尚之後，便隱居該廟鄰近的叢莽中，虔修苦行，不絕祈禱，力求與神相通。後來他便成爲一個『聖尼雅西』——沒有階級，沒有家，沒有財產和沒有妻孥的和尚。漸漸他得到正覺。他不欲以知識解決宇宙之迷，而以服役上帝。他的信仰的熱誠和先天的偉大經驗使他內心如焚。經過十二年的磨練之後，他才泰然寧靜。因欲知異教的實際怎樣，他便與遍在神秘教徒和基督教傳教士爲友，和他們住在一塊，一舉一動，以他們宗教的規律爲依歸。他沒有受過西方教育。他也不懂得梵文。他不著書立說，而只用口說教；他有許多門徒。他的影響漸大起來。他活動的時候，正是印度的青年渴求西方化的時候。他却以言行對他們說東方之教。在受歐化影響，以自逞和自我實現爲目的的時代中，他却教人遁世苦行。正與崇拜逸樂，崇拜機器，因新發明之增多而漸淫巧的生活相反，他樹起素樸的榜樣。印度青年的優秀分子之所以受他的影響者，正因爲這個緣故。基沙布的高足弟子瑪沮姆達爾 Protap Chandra Mazumdar 就是崇拜拉姆，訖哩史那者之一，而且親經過他的神異的感化。他說：『我跟他有甚麼共同之點呢？我是一個歐化的，受教育的，自信的，半懷疑的所謂理性主義者，而他是一個貧陋的，

不學無術的，崇拜偶像者，隱遁的印度教的狂士。爲甚麼我——也會聽過的士累利 Diraceli、福塞特 Fawcett、斯坦利 Stanley 和米勒 Max Miller 以及一大羣歐洲學者的言論的我——也坐在他腳下聽他說了幾個鐘頭呢？不止我一個是爲此，像我那樣的還有整千整千的人呢』。

在訖哩史那逝世（一八八六年）之前四年，他收得一個門徒名喚微味伽南陀 Swami Vivekananda，後來就由他根據他師傅的教訓組織成一種思想體系。微味伽南陀曾受過很好的英國教育，且有世界知識，在他建立的新吠陀哲學系統中，他告訴人說一切宗教基本上是一樣，各民族種種不同的儀式禮俗不過是一種真道的表號和象徵。除了爲大眾而設的象徵的形式以外，還有爲登堂入室者而設之秘奧的智慧。所以在新約中也有三解。開頭牠說：『在天的上帝』；其次牠說：『天國在你之中』；最後牠說：『我與我父一體』。但是，微味伽南陀不光是一個『諾斯替論者』Gnostic（知識論者）。時代和新印度的精神活躍於他的心魂中，而他又有助於這種精神的產生。據他的教訓說，人之能與神契合，不獨藉潛修之力，而且須不絕的爲衆生福利而犧牲。他的拉姆，訖哩斯那佈道團的主要目的，就是社會服務。他爲愛國的熱誠所興奮。

『必定再有一回世界爲印度所征服。這是我平生的夢，我希望今天聽我講的人個個心中都抱有同一的夢，非至實現這夢想不止。人們會天天告訴你說，先要弄好自己然後及人。但是，我明白的告訴你，你爲他人工作就是你最好的工作……這是我們偉大的理想，我們每個人都要

準備實現牠——以印度征服全世界……讓他們來和滿佈他們的軍隊於印度也不要緊。起來，印度，以你的精神征服這世界！呀，正如我們的諺語說，愛一定可以征服恨，而恨不能征服恨。故唯物主義以及牠引起的一切苦痛永不能為唯物主義所征服。軍隊欲征服軍隊的時候，只會增多軍隊和使人類成為禽獸。精神文明必定征服西方。他們（西方）漸漸會知道只有精神文明才可保存他們民族的地位。他們正期待着牠，正渴望牠。精神文明的源泉從那兒來呢？那兒有人準備把印度聖哲的福音傳佈到世界各國去呢？那兒有人準備犧牲一切，以使這個福音達於世界各地呢？……現正須要這樣勇敢的工作人員出去和促進吠陀大道的傳播』。（“From Colombo to Almora, Seventeen Lectures,” By Swami Vivekananda, Madras, 1897, p. 193,）

以上是微味伽南陀從美國世界宗教，會議回來時所講的話。他繼續說道：『我們一定要出去，我們一定要以我們的精神文明和哲學征服這世界。再沒有別條出路，不這樣做就唯有死：民族生活——再一度生氣蓬勃的民族生活——的唯一條件，就是以印度思想征服全世界』。（同書一九五頁）

一八九三年三十三歲時，微味伽南陀參加芝加哥的世界宗教會議，在那兒和在歐洲歸途中，他收得好些信徒。其中有一位馬加勒特，諾貝爾女士 Miss Margaret Noble，法號尼味迪他 Nivedita，加入那些欲浸淫於印度生活的英國男女所組織的團體。一八九八年，微味伽南陀重

赴美國，在那兒組織了吠陀會。一九〇〇年，他出席巴黎的世界宗教大會，回國後逝世，年僅四十歲。

他不是一個改革家。他覺得印度教一切都好，即使偶像崇拜和多神思想也是如此。他說，舊的觀念也許通都涉於迷信，但是在這些迷信之中，却有真道的金塊。我們有沒有尋得一種方法取得真金而絕無一點渣滓呢？『世界上的宗教能稱爲普及者，只有我們這個宗教，因爲一切其他的宗教都靠某一個人或某些人。一切其他的宗教之建立，是以牠們所想的一個歷史人物的生活爲中心，牠們以爲這是宗教的優點，其實是弱點，因爲一推翻了這人的歷史，整個宗教的建築都塌下了……我們雖也有數十個重要人物，但是我們的宗教不靠他們。』訖哩史那（印度神名）的光榮，不是因爲他是訖哩史那，而因爲他是吠陀哲學的大師……所以我們所皈依者常是教義，而不是人。（同書一九七頁）。說這些教義的人有時連名字也不爲人所知。微味伽南視印度教爲最奧深的真理織成的高尚和美麗的藝術品，認爲必須避免歐西的影響。像達雅南陀那樣，他也教少年的印度自恃和自信其力量。

當時在印度盛行的宗教運動產生了好些大人物，他們徒步漫游印度，到處說教，雖無著作流傳，但影響頗大。拉姆，訖哩史那更有一個門徒，名喚拉姆，的拉斯 Ram Tirath。他初在大學中任數學教授，位隆望重，他却拋棄一切，游方各地如托鉢僧然，其後退居獨處，隱于喜

馬拉耶山的最荒涼處很久。既覺得內心堅強清快之後，他就漫游全印，以詩人和教師自任。後來他在一河中淹死。還有一個遊方僧西哇那拉雅那 *Sivanarayana*（死於一九〇九年）也說同樣的教義，但不同在一起。直至他死了之後，才有奉行他的教義的宗派成立，這也不是他生時意思所及的。

除了正統的印度教有復醒的運動外，同時各種宗派宗教也有新生活的象徵。牠們組織團體以捍衛和發展牠們的信仰，召集大會，開設學校和作新的文字的活動。各派印度教運動開一聯席會議於德利 *Delhi*，以德爾班享伽瑪哈拉查 *Maharaja of Darbhanga* 為主席。他是北印最有勢力的王侯中的一個，他帶領數十萬的印度教徒遊行，跣足，手捧一部吠陀經。一九〇二年，巴拉陀，達爾瑪，麻哈曼達拉會 *Bharata-Dharma-Mahamandala Society* 成立，總會址設於貝那勒斯，以培植宗教教育，流通重要經典，改良印度教組織，設立學校，圖書館及學院為宗旨。印度王公贊助他的頗多。耆那教徒 *Jains*（譯者按耆那教是介於佛教與婆羅門教間之一種宗教）與塞克教徒 *Sikhs* 同樣的運動，證明他們的宗教也有復活的朕兆。在印度的回教徒中，新的民族的正統派也發生了，一半由於這些運動的刺戟，一半為汎回教運動所喚起；牠與自由主義改良者（如阿哈密德汗勳爵）所領導的運動截然不同。一八八五年，安如曼，喜馬瑜脫回教會 *Anjuman-Hi-mayet-i-Islam* 成立於拉合爾，以喚起對回教的新的志趣，與基督教傳教士對抗，和建立本土語的宗

教學校爲目的。

這一切運動中最足注意者就是謀把印度的賤氓 Pariahs組織起來的運動。其初，只該部族的最進步的份子知自己能力之足恃，便獨立自動的組織起來，推行教育和提出要求。這一切運動本來都是宗教的性質。在印度的西南岸住有一族名爲提雅 Tiyas，人數約有二百萬，中分爲三個不能共食互婚的階級。因爲他們常得研究醫學和天文，故略有梵文知識。他們像大多數的最下級的人那樣，崇拜邪神。約當一八九〇年時，斯里，那拉雅那 Sri Narayana 成爲他們的領袖。他教他們建築寺廟如正統印度教徒所爲，和抄襲印度教的儀式和禮俗；所不同者，他們的僧侶却不是婆羅門族，而是由他們族中選出的。每一寺廟附設一小小的梵文學校。三階級的畛域廢除了。數年之間，他們有很大的成功。特刺凡科爾 Travancore 政府的公務員也許他們充當，他們的子女許進公立學校。他們召集年會，藉展覽會，指導員，和自立學校之助，謀農工業之發展，在柏爾普斯博士 Dr. Palpus 的領導之下，他們自己印行書籍雜誌。

那由宗教復興而流行於上層階級的社會服務觀念，也爲最下層階級的優秀分子所接納。一九〇六年，倭卡里喀 Vokkaligas 人的領袖七人召開大會於米索爾 Mysore。大會決定派教師到鄉村中說明維新和教育之重要，改良農業方法，促進公共衛生，建立學校，附設圖書館，閱覽室和小工藝博物館。自從那年以後，大會每年開一次，進步很大；他們已有自己印行的英文和本

土文的書籍和報紙；他們已設立模範農場，創辦職業學校，和組織巡迴展覽會。這樣子說來，印度累易所提倡的社會改造精神已灌注全國以新的生命，而且令到千五百萬的最下層階級也開始作改良自己生活的運動了。

與宗教的復興和改良不可分離者是民族復興的觀念。即使最歡迎歐化和主張折衷的人道主義的改良者基紗布也說：『但是印度將來的教會必須完全民族的；牠必須是純然印度的教會。』

我所說的未來的世界宗教將成爲一切民族共同的宗教，但是，在每一民族內，牠仍將按着其本來發展自有特殊的性質。一切人類將在一個世界的教會中聯合；同時，牠須適應每一民族的特殊環境，取民族的形式……我們將會看見未來的教會……不是從異地移植來的東西，而是深深地植根在印度民族的心魂中的東西……和順着本來的性質，日臻於繁茂蓬勃。』（見Keshab

Chandra Sen and The Brahma Samaj, By T. E. Slater, Madras, 1884, Appendix, p. 17)

達雅南陀和微味伽南陀更非常注重民族的傾向。有一篇達雅南陀傳說：『不管是好是壞，宗教在印度偉大人物的心目中只是次要，民族政策却佔第一位；真可以說，民族政策已成爲印度的優秀的智識分子的宗教了。』

在印度也像在別的地方那樣，宗教的改良和宗教的復興已預爲民族主義的地步，牠把現在的狀況加以縝密的考察，以古代和外國的標準判斷牠們，中世紀思想由是打破。這時代正是人類

的眼界比從前展拓到不可以道里計的時代。他們已認識了古代的文明和嶄新的生活狀況了。人重新發現自己，現在演進出來的人已是社會的動物了。

第五章 大不列顛與東方

一個歷史的構造物之政治的偉大，視乎理想與實際利益之均衡如何而定，這兩者支配牠，互相左右，互相生，互相消。新興和現存的實際利益，都以理想爲口實，因而博得理想一致之力和信仰的熱誠；而理想呢，因爲牠的實現有可能，便產生行動，與實際生活密相聯貫。里斯勒 Nut Riester 曾說：『英國自伊里沙伯女王時代以至於今日之帝國時代，一切實際利益却與理論相聯；宗教和道德的理想，具體而明瞭，爲熱切而永恆的實際的感覺所左右，謀其發展與政治利益的結果相合。』理想與實際利益的吻合，爲英國歷史及其有機的發展的特色，這種吻合，在英國的帝國主義歷史——由三島國擴張爲今日最強大的殖民帝國的歷史中，大抵最爲重要，最明顯的表示出來。

英帝國基礎之打下是當一七六三年英國戰法國的時候；自此以後，便不斷的進展，只受過一回很嚴重的威脅，那就是當法國革命的軍隊，在拿破崙領導之下，侵到埃及，且欲給予東方以英國也欲給予者——一種理想。拿破崙的遠征對於東方的影響，雖然很重要，但牠只是突然而起的一幕，英人認知這種危險後便竭全力以對抗他，經過一回拚命的鬪爭以後，卒把他推翻。英國之成爲大帝國，不能只解釋爲歷史的偶然的事，或認爲由於英人有統治之癖和天才。一個

研究英國的德國學者狄貝里阿斯 Wilhelm Diebelius 曾教人注意到英國強盛的內部的原因：在爲建立英帝國的統治權而起的戰爭中，『取得政治權力和經濟勢力的欲望誠然是實在的動機。不過這些戰爭仍有一種理想的動機，使英國得以假借文化的名義，爲權力的競爭；英國覺得牠是代表自由……牠尋出一個普遍的口號，英人誠心地和狂熱地相信，有一切宗教福音的感化力，不獨影響一切人類，而且漸漸澄清了那阻礙崇信牠的人的努力的渣滓物。十八世紀英國自由觀念是真諦抑或姑妄言之，對於英國在世界歷史上的地位是無甚關係的。有關係的，就是，當舉世的外交家正斷斷於一切詭秘的縱橫捭闔之術的時候，英國除了用這一切權術——其實他也是精於用這種權術的——之外，還有一種英人通都相信的爲人類福利的口號……自十八世紀末起，英國成爲世界強國，因爲牠統治世界的一大部分，而且，尤其重要的，牠給予世界以一種活力，不獨爲當時所需要，且至今仍不失其力量。』英國給予東方的就是這活力了。牠的商業的利益，和牠的擴充勢力的野心常受道德和宗教理想所修正。『世界各國中，尋求本國的利益、而仍有一些東西給與其他民族，所抱的愛國心與對全世界持好勝鬥狠的態度不相混同，常邀世界各民族的進步能幹和理想的分子合作者，只有英國一國吧。』 (Wilhelm Diebelius)

英國之蔚成世界的霸主——牠藉一種理想的勢力，連總不會在政治上附屬於牠的地域，也操縱起來——在過去二百年間只碰見過兩個敵手：一是影響歐洲和近東很大的革命的法國，一是新

近的革命的俄國，後者的籠罩全世界的新時代的理想，給予俄國以一種崛強的沙皇時代所不曾有過的動力；這個革命的俄國已與英國爭做東方的支配力了。

十八世紀歐洲的自由主義實以英國為原動力，視殖民地為新的和理想的發展者亦只有英國一國。其他的有殖民地的國家，如西班牙，葡萄牙，德國，荷蘭，和法國，都不大重視牠們的殖民地，以牠為理想的衝突和發展之端。至於俄國，則在地域上與牠的亞洲屬地相連貫，極力欲泯除母國與殖民地間的文化差異，因其政體屬於專制，故這種努力較易。英國便不如此，牠不獨灌輸東方以民權和民族主義（革命的法國雖然也是這樣，但只在非法屬殖民地的區域內），而且還欲教育牠的殖民地以西方思想，和使東方和歐洲有較深切的諒解；牠自己可為最完備的政治組織的榜樣，能隨着公眾情緒的變遷而伸縮自如，而不須先發為空論；同時，牠的力量却源於似有促進演化和一切人自由之功的理想。牠這種行程取兩種方向：一是見於帝國的組織，一是見於開化的實施。第一樣是專施於為白人移植的英國海外領地，對於東方只是次要，自由和分治的新觀念在那裏實施之後，便漸漸傳布於為有色人種所居的殖民地和保護國。開化的功能之運用是英國母國與同種人所居的自治領地間的最堅強的紐帶，不過對於東方，尤其是印度，牠更有特殊的重要。牠構成一種強有力的運動，透入有數千年歷史的陳舊的印度文明，和以印度回教結為媒介，影響到整個回教的發展。

不像法德的殖民地那樣，英帝國之產生不是出自有組織的國家行動，而是取非常的，個人的而有機的形態，如英人生活的全部所取的無異。這一點於美國殖民地的建立和印度帝國之取得，都得到證明。直至一八三九——一八五〇年一時期以後，牠的殖民地與母國的關係才得英人認真的考慮。在那時節，加拿大企圖像新英倫諸州宣布獨立，引起一般的注意。

這時期是英帝國歷史中的緊要關頭。英倫本國自一八三二年的大改良法案以後在政治發展上也進於新階段。牠的政治家對於新的問題用大刀闊斧手段先機立決。一八四六年至一八五六年間，加拿大，澳洲，紐西蘭各省先行採用自治，國會及完全內閣負責制度亦同時施行。這些殖民地改良者——當時採用這種改良方案的政治家有此種號——怕不曾夢想到在三數十年間，這些分立的殖民區域，會演變為有一洲大的強固的聯邦，臨母國以民族意識和高度發展的民族主義吧。本來許給殖民地的自治權只限於內政。殖民地改良者的觀點怎樣，從一八五〇年莫勒士倭斯勳爵 Sir William Molesworth 的演講最見得清楚：『我們應當視我們的殖民地為英帝國的不可分的部分，其居民應得在其本邦享有一切的權利，如英人之在英倫那樣。現在，殖民地的居民既無權力干涉大不列顛的內政，故此我們也不應當干涉殖民地的內政。我們分應擔當起治理帝國公共政事之責，一因為帝國的政權必須落在某一個所在，以保持帝國的統一；二因為我們是帝國內最富強的部分，帝國公共行政所費應由我們担負。所以，英國國會如要求帝國的權力

的話，以我愚見，允許殖民地的代表加入帝國國會，將使帝國大加鞏固，因為這樣子殖民地就覺得牠們是與大不列顛是一個合一的政治團體』。（Speech on the second reading of the Australian Government Bill February, 18, 1850）

這種態度與承認自治領地獨立——甚至外交政策獨立——和推行這種理想於非歐洲人居住的殖民地相去尚遠。這個行程尚未完竣，制度仍未有達到最後的形式，一切都在流轉之中，方式求其富有彈性，可以隨社會政治的演化的離合繁簡而伸縮。但是，自一八五〇年以後，已見很大的進境，英帝國慢慢的形成的結構，可視為最足注意和最有希望的試驗，這試驗的目的在乎超越假藉一般和平和至上法律的名義的絕對國家主權的概念，而不犧牲各部分的獨立和個性。

曼徹斯特的自由主義派不贊成帝國之擴充，哥白登 Richard Cobden 的格言可為明證。他說，當英倫在亞洲不再擁有一畝土地，那就是牠的快樂日子，他相信，為英國和加拿大兩者利益計，彼此斷絕現有的政治紐帶，是越快越好的。但是，一八七〇年以後，大不列顛對於帝國發生新的志趣了。德國戰勝法國以後洶湧於歐洲的民族主義，軍國主義和保護政策的潮流，使人們想起殖民地可為原料和兵力的來源。同時，殖民地也認知外交政策對牠們本身的重要。加拿大諸殖民區域受了美國南北戰爭的影響，於一八六七年成立聯邦。歐洲列強之侵入太平洋，使澳洲和紐西蘭慮到將來的糾紛。因此英帝國在將來的發展中有兩個問題要待解決。一方面

，許可殖民地參加外交政策之擬置實爲必需。在他方面，在戰時，統一和調合母國與殖民地的軍事和經濟的資源也屬需要。汽船運輸和電報的改良使帝國各部分的交通較迅捷，助力很大。現在英國一切的政黨都爲帝國的思想所動。自由黨的領袖葛拉德斯吞 Gladstone 在一八八〇年愛丁堡的演說中，說出一種情感，不獨變更了自由黨的政綱，而且左右勞工黨的得勢一派的政綱，從一九二四年的第一次工黨內閣的政策可見。葛拉德斯吞說：『我相信我們通聯合起來，欣然依附於我們所屬的偉大的國家，造物主特別信任，託以重大的職能——如在往代委託某一族者那樣——的偉大的帝國。當我說到這個信任和職能時，我覺得非語言所能表白得出。我不能告訴你們，我所想的傳給我們的遺產的高尙是怎樣，和保持牠的責任的神聖是怎樣。我不敢委屈牠做紛爭的政治的一部分。牠是我的實體的一部分，我的血肉，我的心魂的一部分。因爲這些目的，我已經勞碌了一生，自少及壯，以至頭髮斑白。我曾爲這個信仰和實際而生存，將爲這信仰和實際而死』。（見『Times』，March 18th. 1880）

薩姆耳 Herbert Samuel——後來是巴力斯坦委任統治地的第一任英國統監——在他所著的自由主義一書，說出英國自由主義對於帝國主義所應負的責任；在這本書——自由黨首領阿斯葵 Asquith 曾爲之作引論——他陳述現代自由主義的原則和計畫，說道：『倘若帝國主義……的意思是說捍衛我們所擁有的帝國的忠誠的決心，與英國移民密相聯合的情緒，促進帝國的利益而不

損母國的進步，發展牠的貿易而是謹慎地顧及被統治的種族的幸福，維持牠的宗主權而預爲擴充土人的自由的地主等志願；倘若我們的帝國主義是不含有侵犯鄰邦的權利的野心，除非顯然利超過害便不含有再行發展的熱望，和不含有殺人不眨眼的心腸；倘若鼓動之者是一種非不知辨別的熱誠，非塞耳不聽人批評或昧於改良的需要的自尊心——則我們可以斷然的說：整個自由黨本質上是帝國主義者』（見該書三四二——四頁）。

當年英國政治家的理想是在於化整個帝國爲聯邦。張伯倫 Joseph Chamberlain 的保護政策的建議便帶有這種傾向。其後以圓桌季刊 Round Table 爲機關報的政團又再抱有這種理想。

同時，自治的殖民地却已自有民族的意識。一九〇〇年，澳洲諸殖民地聯合爲一個聯邦。英國殖民地不欲聽見雖大而受人支配的帝國聯合。他們所理想的是一種有同等權利的獨立國家的合作和同盟。英國政治家頗能適應這種趨勢，不加反對，殊有足稱。從前，英國像其他的支配的國家那樣，根據『分而治之』的原則統治歐人所居的殖民地以及東方的領地。後來，連牠自己也獎進殖民地之聯合和組爲聯邦。前世紀中葉，加拿大和澳洲都沒有民族的情緒，甚至新不倫瑞威克 New Brunswick 或諾法，斯科細亞 Nova Scotia 的居民竟以被稱爲加拿大人爲恥。直至十九世紀末葉以後『加拿大居先』的口號才製造出來，這即是說，加拿大的居民漸覺得

他們自己是加拿大的公民，而不大覺得是加拿大聯邦內各州的公民。這種演變的行程在澳洲發生較晚，今正在印度重演。

一八八七年，第一回的殖民地會議在倫敦召集，自治殖民地的大臣參加。這是注定要來奠下新的英帝國構造的基礎的諸會議之第一個。一九〇七年，決定這種會議每四年召集一次，且此後應號為帝國會議而不是殖民地會議，參加者應號為領地，而不是殖民地，主席應為英國首相，而不是殖民地大臣，像從前那樣。由這種種變更，徵知自治殖民地的地位怎樣演進，因為牠們現在覺得『殖民地』一名詞有點屈辱，與牠們的實際狀況不符合了。一九〇二年時，會議中所用字句為『……在殖民地大臣與自治殖民地的首相間』，至一九〇七年則改為『在英皇政府和他的海外自治領地的政府間』。

這個新的地位和自由，絕不會破壞了團結一致的意識，事實上牠似有相反的影響。一九一四年大戰爆發後不久，加拿大的首相宣言道：『帝國的力量永久的基礎，在於自動的自治政府的理想和完成所表現的自由觀念，自動的自治權之歸諸自治領地的人民，是他們應有的權利，而不是任何人的恩典』。

從殖民地來的義勇軍，為英國的共同利害而戰，如帝國的軍士然。一八八五年，新南威爾士和加拿大的參加蘇丹之役，一九〇〇年澳洲人參與中國遠征之役。布爾戰爭 The Boer War

也證明帝國的團結。二十世紀初年的國際風雲之醞釀重新引起帝國國防的問題，和領地參與從前只母國担負的責任的問題。還有一層，殖民地也明白牠們的防衛的鎖鑰實在於牠們的領土之外，特別是在海上，帝國之聯合實是他們最安全的保障。一九〇七年，英國的參謀部擴大為帝國參謀部；牠包括從帝國各地來的將官，和給他們一種共同的訓練。數年後，吉青納貴族考察澳洲，在那裏設立一間將官學校，澳洲採用強逼軍事訓練，稍後，紐西蘭和南非照樣實行。帝國國防委員會也成立了。

這種政策的效果見於一九一四年的大戰。加拿大，澳洲，紐西蘭和南非派出差不多有一百萬的軍士，牠們的戰費達八六二〇〇〇〇〇鎊。自治領地參戰所盡的義務既這樣大，牠們自應有參加戰爭的指揮和決定那引起戰爭和將因戰爭而修正的外交政策的權利。戰時，帝國內閣成立於倫敦，各自治領地的首相參加在內。因此，牠們在和戰問題以及外交政策上都有發言權了。對英帝國內部關係的第一樣影響，就是決定以後自治領地的首相有權與聯合王國的首相直接來往，而不再須藉殖民大臣的居間。

但是，對帝國外交政策的影響更為重要。一九一四年以前，只有英國內閣是決定外交關係，宣戰媾和的適當的權威者，而牠只對英國國會負責。自治領地捲入戰爭的漩渦裏，而沒有牠們的代表參與決定。大戰時，這種情勢根本變更了。自治領地在境內立法行政上得到獨立已有

數十年，在國際中被認為獨立的一員，現在却是第一次；牠們之有處置外交政策的權力，已為國際公法所承認。從前由『殖民地』一字聯想及的觀念的最後痕跡也掃除了。一九一九年巴黎和會的時候，自治領地的代表依據其應得的權利坐於一切其他國家代表之旁。凡爾賽和約亦由自治領地的代表以本邦的名義簽字，牠要得領地國會之同意，由英皇代表自治領地得該政府的意見和負責而批准牠。同時，自治領地又成為國際聯盟的會員。

現時英帝國的憲法的演進暫告一段落。英國的首相是帝國會議的議長，但是，他光是同輩中的第一位，自治領地的代表也是他的匹敵。英國首相與其他代表，都對他們自己的國會負責，和對他們所代表的國民負責。凡在英帝國內長成的各邦，對於有關全體的問題，都得過問。各得保留牠的完全和無限制的自主權，和他的閣員對選民的責任。自一九一九年以來發生的一切重要外交問題，都有諮詢自治領地的意見。現在仍努力找尋不斷的互相磋商的方法。

新的方法正繼續試驗着，彼此相互的關係漸更富於彈性。加拿大自有牠的美國大使，即在英倫，在一九二四年間，像泰晤士報那樣保守的報紙也提議一切的自治領地問題應斷然脫離了殖民部的管轄，而直接歸首相裁斷。自治領地派代表駐在倫敦——或派大使或派閣員——一問題，常有人討論。一九二五年，從前的殖民部分為自治領地部與殖民地部。這樣子，英帝國之團結統一，大半是憑仗欲團結統一的志願，和利害的共同。諳熟英帝國情況的法人柄格夫里 André

Segfried 論到現在自治國領地的情勢，很爲中肯，他說：『自治領地雖已脫離了英倫的羈絆，但脫離不了帝國；他們很知道沒有帝國存在，牠們的權力的要素和牠們真正的獨立也消滅了』。

英國這種自由政策定爲帝國發展的原則，在白人居住的殖民地內大見功效。在加拿大那兒，法裔和英裔的移民已融爲一民族，法人勞里爾勳爵 Sir Wilfrid Laurier 不獨是英屬加拿大最大的政治家，而且在英帝國內佔奇特顯要的地位近二十年。他不獨精諳英語，同時他又是英國制度的真正崇拜者；加拿大之參加布爾戰爭，首由於他的影響之力。

英國的帝國政策之基於自由的原則，由南非之例而得更強的證明。英國爲收歸整個南非於帝國版圖起見，與布爾人戰爭，極端殘忍，堅定不移，以至一九〇二年，其後一九〇六年，坎柏爾，班納曼 Campbell Banneman 的自由黨政府一成立，即許可從前的兩個布爾共和邦以完全自治，像別的自治領地那樣。新國會選舉時，布爾人不獨在脫蘭斯瓦爾和橘河自由邦得到大多數，而且在好望角殖民地得到大多數。至一九一〇年，南非聯邦已是完成的事實，牠的第一任首相波塔將軍 General Botha 本爲布爾人的大將，與英國力戰最久。荷蘭語和英語在新國家中居於同等的地位，已見政府的明令。南非聯邦自有歷史以來——尤其是當一九一四年大戰的時期，擁護英國利益最力者還是布爾人。一九一五年赫特錯格將軍 General Hertzog 公開地黨同得。

衛特 De Witt 以及其他在大戰爆發後以武力攻擊大不列顛的人。但是，當一九二四年選舉，他所領導的布爾國民黨重握得南非政權時，脫離英國的聲浪便沈下去了。一九二二年，大不列顛和愛爾蘭的關係之革新，和英倫補贖其數百年可羞的過失的時機已至，遂按新近數十年的經驗許愛爾蘭以自治領地的地位。

所以，英國的自由主義的政治家預言帝國內爲有色人種居住的地域將見同樣的趨勢，是不難明白的。當一九一七年時，決定印度也可像自治領地那樣，對帝國外交政策有過問之權。印度的代表出席於帝國戰時內閣中，簽立和約，參加國際聯盟的磋商。許殖民地居民以政治和公民權，承認他們有參加立法和行政的權利的政策，已漸漸應用於有色人種居住的殖民地了。這一切進行得很慢，很謹慎。認可的自治的程度，土人代表參加議會的方法，他們在代表政府政策的機關中所佔的席數比例——這一切都隨殖民地不同。但是以現在及最近的將來論，實權必須仍在英政府和牠的代表之手，是各地確定的基本原則。即使從來實施於印度的最遠大的改良案——即一九一九年的蒙塔格，且爾姆斯福德 Montagu-Chelmsford 改良案——之在一九一七年八月二十日英國國會提出時，印度大臣有這樣的話：『英皇政府的政策在於使印人更得參與行政的各方面，自治機關之漸漸發展，希冀成爲帝國不可分離的部分的印度，得漸見負責政府之實現。他們已經決定，凡循這個方向的切實的步驟，須早日進行。』（見 Hansard, August 20th, 1917, col

但是，他接着說的話即把上頭的聲明限制了：「我還要說，這個政策須分期實現，才得成功。英國政府和印度政府，既負有謀印度人民的福利和進步之責，應自行決定每一次進程的時候和限度，而且他們要看看那些將因此而得到新的服務機會的人的合作程度怎樣，他們的責任心之可信程度怎樣，而決定進行。」

雖然英國極力欲保持實權於己手，即許可政治自由時，仍不肯撒手，但是激動人們的增進自由和自治的要求者，還是英國的政策和方案。即當自由自主只限於少數的英國地主貴族和殷富的中層階級——實即豪紳階級——有之的時候，這種福利仍為英國一切階級所自誇，視為英國民族及他們的文化的普遍的特徵。下層階級藉着牠的名義，漸漸一步一步的取得自由和自治的權利。

這種紳士的理想與及他的剛毅和政治的特性，給英人帶到他們的殖民地去。他在英人和土人之間築下了牢不可破的驕慢的城，為其他的殖民民族所未有。在宜於自種人居的地方，英人之來臨即預告土人種族之滅亡。從北美印第安人，澳洲，塔斯馬尼亞和紐西蘭的土人之例，可以證明，在南美和中美的西班牙人能與印第安人混合，故產生一種特殊的文明，不滅本來的文化，與該地的自然狀況相適應。英人自覺其優越，不肯與原有的文明和文化同化，接枝，而生出

新的自然的果來。英人對土人持着一種冷而不可近的態度；即使在本不能採這種態度的地方，他們也要保全他們從英倫帶來的習慣，小節亦不苟且。他們不肯參與土人的生活方式和風俗；極力避免牠們。他們故使其文明與及紳士的理想截然自別於土人的文化；兩者沒有聯合的紐帶，英人也不欲造一個出來。

但是他們的最有自由思想的政治家却抱有許可土人享有他們自己的文明的思想。正如英倫所見者，外種的少數上層階級已陞到紳士的地位。這種政策是有實際的效用的。受過教育的土人可以有助於該地行政的便利和牠的商務的處理。可是，英人在政治，實業和習慣上所養成的歐洲思想與東方文明之迥不相侔，使歐洲的模型影響到東方的改造。亞洲以這新的思想為批判自己的標準，吸收牠，學習牠，在牠的指導之下而轉變；接納了牠和為牠所浸淫之後，亞洲認知牠自己的缺點，和認知牠的外來的質性，藉外來的理想的反映；而牠自覺到自己。這樣子說來，英國的影響怕是造成那與歐洲接觸以後而始出現的新亞洲的最有力的影響吧。

在英國一切殖民地中，牠以誘致土人信服紳士的理想為措施的原則。在英屬非洲內，我們看見這些受過教育的土人。這一階級在西非洲特別多，語言，教育，宗教，和生活方式都完全同化於英人。這一階級供給英國以下級官吏和通譯人，以傳佈英國文明於非洲內地。但是，英國一方面傳給他們英國的文明和思想，一方面却激起他們的政治自由——紳士固有的權利——

的要求。現在，他們成爲他們種族中反抗歐人的代表者了；他們謀教育黑人，以要求自治之權。一九二〇年，他們的代表會於西非會議中，抗議種族不平等待遇，要求自治之實施。而事實上，英國已許給黑人在殖民地行政上——特別是在市政上——一些權利了。

南非也有同樣的趨勢，土人的騷動和種族個性的自覺漸漸發展。歐化黑人的行程的進步在本來是英人移植的殖民地比在布爾共和邦者爲快，這殊值得注意。南非土著，本來不是沒有能力的民族，初在教會學校受歐洲教育。不久，南非就有黑人律師，醫生，和新聞記者。一間獨立的土人報館也產生了。黑人有他們的政治和職業組織。在短時期內，他們自辦初等和中等學校，欲脫離教會的勢力，學北美黑人的榜樣，自立教會，與歐人所立者分離。其中最有力者是南非的愛西屋皮亞教會 Ethiopian Church。他們又成立南非黑人國民會議，首先要求種族的平等；一九一九年派往英倫的代表團雖沒有要求獨立，但確曾要求與英公民絕對平等。黑人既自信已達到他們的模範者——英國紳士——的程度，在語言，宗教，教育和生活方式上都無差別，故進而要求紳士的政治權。有少數人居然更急進一點，喊出『非洲』人的非洲的口號。世界大戰促進這種運動。在三數十年前，黑人只有部落的情緒。各個部族互相敵視。對歐洲人敵愾同仇之念全非他們所習。歐洲教育對受過教育的黑人的影響消滅了他們的部落的情緒，引起種族的自覺。黑人認知他們間的一致，甚至認美洲的同胞爲一體。這個正足以引起白人

的共同防禦鬥爭，而加深種族間的仇視。但是，英國的政策全與布爾人的觀念相反，以偉大的英國殖民家羅德斯 Cecil Rhodes 的口號爲南針，他說，凡是文明人，不論屬何種族，須許之有同等的權利。還有一層，黑人之享有國會選舉權還只在好望角殖民地一處呢。

英國政策對於具有數千年高級文明的種族影響當在比對黑人爲深。這種政策在印度的第一步設施，見於英國自由黨政治家兼歷史家馬可黎 Thomas Macaulay 之印度攷察。他在國內初次的公開活動是與反奴隸運動有關，他企圖把數年前在英國力爭的自由主義的原則施於印度。他主張出版自由和歐人與土著在法律上平等。但是最重要者，他身居公共教育委員會的主席之職，負灌輸歐西教育於印度之責。一八三五年，他呈上關於該問題的說帖，很足以代表當時的自由主義。那時候，印度的文化和牠的價值，歐洲人簡直不知，學術的偉大的發見和翻譯還沒有發表。在自由主義者的歐人的心目中，印度的一切不過是無進步的野蠻，歐洲留下來的中世紀的黑暗。東方的學術似乎幼稚而陳舊。所需要者是輸入近代自然科學知識，和由希臘遞傳到英國的自由主義，和統馭自然的現代工業國家的文化。大刀闊斧的進步政策，不容有考慮及怎樣與印度的過去作有機的聯貫的餘地。因此決定由政府担起傳佈歐西文學和科學的知識於印度居民的責任，力之所及，總求英國式教育之促進。馬可黎當日正潛心於古籍之研究，像羅馬使暴羅和意卑里亞拉丁化那樣，英國化印度恰是他的理想。他欲使印度人除了膚色以外盡變成英

國人。藉英國文化和紳士的理想之力，英帝國可搏合爲一個渾然的整體，如馬可黎所想像的羅馬那樣。他在他的說帖中說：『在我們的制度之下，印度人民的心性也許會發展到超過這種制度，在好政府之下培植的我們的屬民也許會養成一種需要更好的政府的資格，受了歐西學識的薰陶以後也許會渴求歐西的文物制度。我不知道這樣的日子會不會來臨，倘若真的來臨的話，那就是英國史上最足自豪的日子了。』

這種新式教育純粹是英國式。牠的課程模倣英國的有久遠歷史的學校，牠的目的是像牛津和劍橋那樣，在於紳士之養成。印度民族的語言文字或文化都不在課程之內。這種教育只有少數的上層階級才能享受。這一半由於牠的性質，一半由於學費之昂貴。至於應在初等學校設施和用土語教授的公衆教育，却完全被忽視了。受教育的人的百分數很微，正因為教育之故，而他們遂與平常人有天淵之隔。這由於英國殖民政府的故意者少，由於英國教育和行政的固有的性質者多。英人雖表面上讓步，然英國統治階級仍常欲使實權握於母國之手，直至最近，然後略變。自由與自治只爲狹小的紳士閥而設。但是這一階級常設法由下層引進一些分子，以擴大牠的基礎，許下層階級的最活動和最前進的分子分享統治者的權利和財富，因而利用他們做自己的捍衛者。歐洲國家中，沒有一國像英國那樣，把幾間貴族大學和大的公立學校的教育發展到那樣高，而同時把民衆教育那樣完全忽視。到一八八〇年以後，強逼教育才認真實施，

直至新近，普及教育和平等的中等教育的基礎才確立。所以，在英國還未曾獲得承認的原則之不推行於殖民地，是無足為怪的。

馬可黎之實施他的改良方案，大遭印度文官之反對。他所抱的理想與羅德斯者無異：以英國文化為基礎而不限於種族的大帝國。羅德斯也像馬可黎那樣，是古代的熱烈崇拜者，常主張在聯合帝國內實施自由和自治的原則。他是懷有建立南非聯邦計畫的第一個；在未實現之前二十五年，他以為南非的布爾人和英人應合成為英帝國的絕對自主的一部分。照他的見解，為帝國長治久安計，地方自治是唯一的基礎。因此他贊成愛爾蘭自治。在他的有名的遺囑中，他把他的英帝國的理想，和為英國語言及文化所締合的超帝國的大聯邦，以謀人類的和平的理想刻畫出來。他的目的就是『擴充英國的統治權於全世界，由英國移民佔據整個非洲大陸，聖地，歐發拉的河流域……南美全部……恢復美國舊地使成為英帝國的一個不可分的部分；建立殖民地議制度，設置帝國國會，以融合帝國的不相聯絡的分子，這樣大的強國既已建立，戰爭將成為不可能，人類最大的利益由是促進』。

但是，傳佈這個英國理想於外族，有一主要的條件，即是那些曾由統治階級之媒介而同化於紳士的理想者，現在自己須成為統治階級的一部分，和分享政府的權利與財富，這樣子就可以把牠的基礎加廣。自由平等的觀念已經在受過英國式的教育的印度人心中喚起了，但是牠還沒有

得到滿足。印度的立法行政都沒有他們的份。因此他們便成爲對現行狀況的反抗的主動力。除了理想的原因之外，尚有經濟的原因。初時印度的教育是以十九世紀初期，愛吞和牛津爲模範，純粹以古學爲主。他教育兒童以自由職業的學問——特別是文官和法律的學問，但是文官的職位却不讓印度人充當的。所以便有一種受過教育的高等遊民產生，與他們自然的環境完全脫離，囑求俸給優良的席位，這些席位，以他們的教育程度論，是有資格充當的，但眼巴巴望着盡爲那些藐視他們的外國人所佔了。初時只是無意的反抗外人，後來便有一定的目的了。英人完全忽視印度人的技術和實業教育；在這些部門上，英人的優勢仍不減，但是印度人所受的印度教育之英國化——造成一新印度。牠的影響不獨限於印度，牠波及中國日本，藉印度回教徒的影響波及西亞。

英國的自由思想的政治家——包括自由黨和社會勞工黨——之提倡許可印度及其他已夠自治程度的殖民地以自治領地的自由，不過是近數年的事，而且是受了那在英國勢力下的東方國家的知識階級的要求的逼促，才有這種舉動。於此，受過教育的階級的歷史的功用是不可沒的。

一九一八年發表恐夢塔究，且爾姆斯福德印度憲政改良案的第一三九節有如下文：「使他們（印人之有政治知識的一部分）與其他國人處於適當的關係，是我們的任務中最困難的一部分。我

們對他們的責任怎樣是很明白的，因為他們在思想上是與我們的國民無異。他們已經吸收了我們爲他們樹立的理想，我們應當以此歸功於他們。現在印度的思想和精神的騷動是不足責的，而且實有助於我們的事業……我們應予他（受過教育的印度人）以同情，因爲他已抱有自治的思想而欲實施之，這個目的是凡屬英人都應尊重的……他在言論上和報章上已把統一和自尊的印度的理想向沒有這種觀念的羣衆傳播甚力。英人的目的在於使這些受過英國思想薰陶的知識分子在帝國內享有與英人自己無異的地位。這個意思在麥塔究，且爾姆斯福德報告書中很明瞭的看重：『我們希望這個行程（志在使印度達於自治的各種改良）的結果，將使印度與帝國的聯繫，爲牠的人民的志願所鞏固，是煞有理由的。一百年來在帝國內的試驗的經驗都表示同一的趨向。賦與一省或一領地的人民以自治的權力之後，他們對於那包括他們一切和合爲一體的帝國的關係更加密切。民族感覺之存在，民族文化之愛慕和尊崇，不一定不能容許他們自覺爲一個更廣大的聯邦的一員的意識，實則還會使牠強烈一點。阻礙這種意識在印度發展的原因，至顯而易見。種族，宗教，過去的歷史和文明之差異，自須泯滅。但是，英帝國既已包括了加拿大的法人，南非的荷人——不必再舉別的例——在內，當然不必單以種族的一致爲基礎。牠須根據者，是帝國爲之而存在的目的的共同認識，這目的就是保持廣大地域的和平和秩序，維護那構成帝國的各民族單位的自由和文化發展。這些是訴動於印度的理想的目的，及至自治漸漸啓發

了印度人的愛國心之後，我們希望可以希望印度人自覺其與帝國全體有有機的一致的意識發展了。
(見該報告書一八〇節)。

這個擴大英帝國基礎以使有色人種參加牠的行政的政策，在英倫和自治領地都遭大多數人和有力者之反對。自由黨和工黨的領袖只想漸漸的一步一步的實施這種改革。但是那在原則上為英國國會所同意的自治之路的最大障礙，還是殖民地的真正英國人——尤其是官僚。英國殖民地的官吏慣於專恣地統治千百萬的有色人種，而這個非有治者與被治者貴賤懸殊的條件，便不可能。這些白人官吏在精神和經濟所享的優越地位，即歐洲的最上層階級猶不能及之。他們自不慣看見他們的『屬民』脫離他們的保育，與他們並肩平視，染指他們從前獨占的優越地位和豐厚的俸給。所以，東方的英國官吏的野蠻和無意識舉動之打消了倫敦決議的改良方案的效果，是司空見慣的事。有關歷史和最不幸的例就是印度在大戰中大犧牲後羅拉特法案 Rowlatt Acts 和奧杜威耶勳爵 Sir Michael O'Dwyer 和帶耶將軍 General Dyer 在旁遮普的措施，後者是印度的英國官僚對麥塔塔，且爾姆斯福德改良的反應。但是我們必須明白地聲明，常隨英國殖民地政府而至的暴虐和恥辱，不是牠獨有的。不特牠們常見於一切其他白人國家的殖民地治理中——有時更壞一點——而且，日本對高麗和英國對愛爾蘭之殘酷，比起這個來，有過之無不及，即在歐洲今日，治者之對被治者——尤其是當被治者是被壓迫的外族——的關係，也不好不

了多少。

在過去的一百五十年間，英國的政策是東向政策。英國日漸處心積慮進行的目的，就是敷設交通的網，由好望角城北向，穿過非洲，至於地中海，折而東向至中國和澳洲。爲捍衛這一條路綫，英國極力欲據有重要航路的軍事要衝。汽船應用以後，牠國內的豐富的煤的供給，和各海洋的煤站，保證英國在海上繼續的霸權。牠極力撐持以達於勝利的重要戰爭，通都是爲保護牠的東方領土起見。他的第一個敵手法國，因特拉法加角一役 Battle of Trafalgar 和拿破崙的戰敗而解決了，後者在埃及和近東抱有陰謀，對英國之威脅尤大。其後數十年間，英國出全力以與俄國角逐於亞洲，至到英日聯盟才得達到推翻俄國勢力的志願。其後十年，德國藉伯吉達鐵路的勢力，躍躍欲插足於英國屬地間，但英國防禦得力，卒能殲滅牠的勁敵。正因爲英國與亞洲有深切之關係，故能在歐洲繼續採取和平的政策。俾斯麥的帝國主義以擴充領土於歐陸爲目的；的士累利却以亞洲帝國主義反抗牠，印度帝國之宣告就是牠的表現。同時，英國却很狡猾，不獨不肯略用那伴着俾斯麥政策而來的殘暴舉動，而且事實上不費多大氣力而收廣大的領土。有人說印度是由印度人自己替英國征服的，這話大部分是對。自從印度收歸英國版圖以後，印度的兵士和其他的殖民地人民便替英國在東方打仗。也許近年最好的例證，就是蘇丹之征服，大部分靠埃及及軍隊之力，蘇丹國庫之入不敷出，靠埃及及納稅者的彌補。古代政治格言『分而治

之』‘*divide et impera*’已給英人應用得神而明之了。他們常知道怎樣採用一種軟性的政策來適應新的形勢。

大戰以後，空中交通之重要已爲英人所認知。正如從前英國以取得航路上的衝要地方爲目的那樣，現在他又力謀取得適當汎站以備將來航空之用。空中交通之發展，使英帝國各不相聯的部分更團結一點，控制更神速而有效。同時，航空術又有助於攻擊沙漠或險要地方的部落的戰鬥，使戰爭較易和較經濟。近年已見航業的革命，因爲煤油已代煤炭爲力熱之源。這足以消滅英國煤站的重要，故牠轉換過政策，謀奪取煤油井及佔有通海的油管。

英國這種有計畫有步驟的東方政策，真是無雙。所以，我們可以利用牠尋索西方文明對東方的影響的嚮導。誠然，法國之於近東和印度支那，美國之於遠東，荷蘭之於爪哇，其影響有相類的地方，牠們輸入歐西的生活和思想習慣，使與他們接觸的文化和經濟制度，自動的基本變更。可是，英國之插足東方不獨所影響的國家比別國多得多，而且其影響之大遠出他國之上。牠的影響同時及於文化和經濟兩方面。

牠在經濟方面初步的影響，就是破壞了東方的手工業和生產的傳統方法。這一種行程恍惚是資本主義初期在歐洲發生者那樣，那時工廠的生產驅逐了家庭勞動和行會組織，引起數十年的新的和廣佈的貧乏，和事實上弄到勞動產額之減低。最初歐人的殖民運動——如西班牙人和葡

葡萄牙人所爲——是胡亂的，與海盜之劫掠無異。但是，在那時候，歐洲殖民者與外族貿易是視同經濟和文化之匹敵。兩者間實沒有根本的懸殊；事實上，歐人對於亞洲國家的古代文明和似乎無盡藏的財富還艷羨不置呢。英人是第一個作有計畫的殖民運動，自覺其遠勝外族，自覺其知識，能力，和組織的天才。他們不斷斷於黃金珠寶的攫奪，作海盜式的劫掠，而組織貿易公司；牠們在某一地的代表都授予國家的權力，藉有計畫的榨取行程以掙得厚利是牠們的責任。政策完全唯經濟利益的馬首是瞻。醜聲四播的中英鴉片戰爭就是最壞的例證之一。

至十九世紀中葉以後，殖民方法才見變更。在自由主義的影響之下，經濟的榨取已有適當的限度，技術的改良和近代機械輸入於殖民地，教育和衛生事業亦開始舉辦。殖民地的治理已不再爲人認作最神速和最恣肆的生財大道；人們現在談的却是白人所負的教育和啓迪殖民地人民的勞作，『白人的負擔』，和歐人對土人的訓政的責任。然而種族間之所以有前所未聞的驕慢和怨毒的深淵者，正因爲這種變更。到了二十世紀，資本主義已入於帝國主義的階級，可見無限制的榨取，初期的自由主義的原則，只成爲破綻百出的假面具了。但是，同時，最進步和最蓬勃的東方民族却採取了歐洲的經濟制度；牠們以歐洲自己之矛攻歐洲之盾了。

十七世紀時，棉工業已建立於曼徹斯特。可是，一當英印間的貿易發展，英國的物品却爲用老法製造和饒有東方風味的優美的印度織物所驅逐。印度的競爭予英國工業在各地的市場以

威脅。待到新機器的發明才令到蘭開廈的紡織工場有大量廉價和美質的生產。英國的棉織物產額不久就超過舊的羊毛工業，拿破崙戰爭以後，棉貨輸出印度及其他東方國家者漸大見增加。數十年內，曾經一度興盛的印度紡織業爲之崩壞，牠已不能與近代工業的廉價產品和技術設備競爭了。千百萬的手工業工人破產沒落。印度變成純粹農業國家，牠的人民常瀕於飢饉。但是，英國工業的興起，技術的發明及其大見利用，若不是有十八世紀時由印度流入英國的財富之助，便幾不可能。殖民地之榨取使大規模的工業發生，而大工業又須要市場。爲取得更廣的市場，不斷的擴充的工業能力又成爲必要。

歐洲列強視牠們的殖民地爲牠們的工商業的基礎。在亞洲和非洲，牠們尋得牠們所需的原料，牠們的廉價的大量生產也向這兒輸出。母國與及牠的殖民地的交通，由母國的商船供應，這又是一宗利源。爲開發殖民地的富源，建築鐵路，和供給機器，母國必須投大宗資本於亞非二洲。牠得回原利，此外政治勢力隨之增加，因爲投資之安全和資本家的利益必須保證之故。還有一層，殖民地又獻給統治階級的子弟以攫得優厚俸給的廣大的機會，這個也有利於母國，因爲他們回國之後，仍繼續從殖民地支取年金恩俸呢。

據一九一六年正月一日發表的報告，大不列顛對外投資達三，八三六，一〇四，〇〇〇鎊，其中有一，九三五，七四〇，〇〇〇鎊是投於自己的殖民地。一九二一年在倫敦募集的新資本

中，二七六百萬鎊是投在聯合王國本國，九〇百萬鎊投於殖民地，只有二二百萬鎊投於外國。

輸入英貨的國家中，印度在一九二二及下一年均佔第一位。一九二三年，英國輸入的棉花——

英國工業極重要的原料——中，有六，七〇三，〇四七百萬鎊來自美國，三，四八六，三二二百萬鎊來自埃及和蘇丹，有一，〇八五，三七五百萬鎊來自英屬印度。英國現正欲擴充英屬蘇丹的植棉

區，以免像從前那樣倚賴美棉入口。以對英倫很關重要的麥的進口論，屬地也有很大的助力。

從加拿大和澳洲輸入的麥子已在增加中，一九二三年，西地合起來的輸入額超過來自美國之數，

單是加拿大一地的供給已遠超過阿根廷的入口額。美索不達米亞的大灌溉工程完成之後，還可

希望從那兒輸入麥子。差不多一切煤油，生橡皮，和原羊毛的進口都從英國領土或勢力範圍來

；煤油來自波斯，牠的運輸藉英國在美索不達米亞的勢力而得利便無阻。

大不列顛最大宗的出口貨就是棉貨，其價值在一九二三年達一三八百萬鎊以上。印度是牠

最大的主顧，次則為埃及，再次為中國。印度又是英國輸出的鐵貨，鋼貨和機器的最大的主顧

。由此，我們不難明白，印度民族棉工業和鋼鐵工業的發展，尤其是當牠們有入口稅保護時——

對於英國工業的威脅怎樣了。

東方的國家已慢慢地開始抵抗歐洲列強的榨取。他們的領袖中有些夢想回復到從前的狀況

。廉價的歐洲進口貨的可怕，使他們渴求民族工業的產品，牠們的美麗和莊嚴與本國背景和傳

襲相調合。許多西方人也同樣渴慕中世紀，而厭倦近代工業的醜惡和混亂。東方有抵制歐貨和採用高度保護稅則的要求。但是，恢復舊的鄉村手工業是不可能的。反之，以歐洲資本主義工業為模範的民族工業却興起於東方各地了。我們見之於埃及，印度，中國和日本。正如初期資本主義在歐洲的前例，牠引起許多害處。工資非常之低，工作時間很長。工場勞動有許多壞處，在歐洲已除掉的，却仍見於東方。因此，勞動產額不高；工人的能力和熟練都不足以生產優良的物品。日本的大工業城市只作廉價的大宗生產。但是，慢慢的人們漸知勞動的狀況必須有合理的組織，技術和工藝教育必須發展。

即在農業也見近代生產方法的透入。以印度論，農業合作社——尤其是消費合作社——舉辦於一九〇四年。一九一五年，這種合作社共有一七，〇〇〇所，至一九二一年，增至四二，五八二所，此外，有一，五五九所中央合作社，和三，三二二所的非農業合作社，共有會員一，七五七，〇〇〇人，資本幾及一千八百萬鎊。不久，印度人自己建立大規模的工業，因為歐洲資本家不信任他們的能力呢。他們有見於外資銀行的活動唯歐洲人是利，為脫離牠們獨立計，民族資本的銀行也出現了。一九二一年，印度有棉工場二八〇所，紡錘六，六五二，〇〇〇，麻工場七八所，紡錘八七〇，〇〇〇。歐洲工業品侵入東方各地的窮鄉僻壤來。縫紉機，留聲機和煤油燈成為家常必須之品。大戰之後，東方各國所用的汽車數也大為增加，美索波達米亞

邊境的沙漠部落的酋長們而今坐着汽車來查看他們的駱駝羣了。

歐洲工業因東方這些新的需求而得利。但是，民族工業的興起却使牠看見極不高興。也許英國印度政府最可指摘者，就是因為牠有計畫地損害印度的工業，以利自己，妨礙民族工業之興起和完全忽視技術的教育。十九世紀末葉，民族棉工業開始發展於印度，於是廉價英國棉貨的一切入口稅都在一八七七年豁免了。當一八九六年時，爲財政計實有恢復三·五%進口稅之必要，而事實上亦確已徵收，但是同時同率的消費稅却加於一切國產棉貨之上了。世界大戰期間，以前實行的妨害印度工業政策，漸見危及帝國國防的前途，到這時節，英國當局才適應印度的需求，許以略顧及印人利益的稅則。即在十九世紀之末，像拉那德 Rande 那樣穩健的印度領袖，也會說過，一國爲別國政治支配所引起的騷動，比起一國的資本主義的企業和技能對別國的工商業的更危險而較不明顯的支配利害得多。可是，他以爲後者的影響較持久，足以乾竭那構成民族生活的各種活動的泉源。

一九〇五年，印度國民會議召集一工業年會。決定派遣學生往日本學習近代工業的技術方法。好些小企業崛起，雖然有許多不到一兩年便倒閉了。這種運動蔓延於東方各國。東方工業化，資本主義經濟的方法和狀況見於各方面；這種行程即使合該阻止，現在能否阻止，還是一個問題呢。印度的爲民族工業的利益而設的初步保護關稅政策，促進這個趨勢。一九一

七年，棉貨進口稅增至七·五%，而國產稅則仍前一樣，一九二一年，進口稅定為百分抽十一。末末了，至一九二五年，國產棉貨稅撤消。為促進土產之銷場計，有國貨展覽會之舉辦。從前東方人的集體主義的特性——世襲一種手藝和階級——已為個人主義所代替了。這個變革和過渡時代的精神的不安，在經濟及其他方面都表現出來。

最特異的西式民族工業企業中，印度有名的塔塔鐵工場便是一個。有一個孟買的波斯教徒，名喚塔塔 Jamsaji Tata，曾設立幾間棉紗廠，又在米索爾設有日本式的絲廠。當一九〇二年考察美國時，決定開辦民族的鋼鐵工場於印度。他最先跑到英國去招募所須的資本，可是各方面都碰釘子。於是他返向國人募集。短時期內，他集了股本，他死後一九一二年時，他兩個兒子便把這純粹印人資本的塔塔鋼鐵公司開辦成功。工場的建築，出自美國洋行之手。工場是在饒有煤田和鐵礦的地方附近。初時，該公司逼須僱用歐人技師和經理，但漸為留學外國的印人所代替。工場所僱用的工人達四萬五千。牠們的所在地發達而成一城鎮，有居民十萬人，為東方重要的近代工業城市，與在日本者無異，名為詹姆塞普爾，以紀念工場的創辦者。歐戰時，該工廠所產的材料，供美索不達米亞，敘利亞，埃及和東非的鐵路之用。一九一五年，塔塔工廠設置所需的水力工程，孟買的電力亦由牠供給。像日人和中國人那樣，印度新工業家也欲在其他東方國家取得特許權。他們捐出豐厚的款項，以津貼本國的技术教育與及工業和科

學的發明。在歐西的影響之下，東方已進於新的經濟階段，必須與古代遺留下來的情况絕緣。社會和政治方面的新發展同時並進，又因而激起反動，接一連二的繼續模倣歐西，準備新的前途。

比起歐洲的勢力的經濟影響更見重要者，就是西方對東方文化和思想的影響，初時，歐洲文明之自視比從前甚麼時候都高。中等階級，挾其特異的資本主義經濟制度和自由的民族主義，剛取得權勢；牠正是少壯和抱着一胸偉大的理想，牠對前途具有信仰。經過長期的思想的和政治的鬥爭以後，個人的自由經已獲得，在英國，一八三二年的『大改良法案打開了』民治之門；在大陸那方面，自由主義和唯理主義的思想正在復活，與新的民主的民族主義共同確立起來。

信仰自由經已宣告，在憲法和刑法方面都有澈底的改良。同時，在較重要的國家內，詩歌，哲學和科學都驟放異彩，而且從前不得染指的人也可霑其潤澤。新的發見和發明預許前途進步之無限。這時代正搏動着希望的不可抑的精神。人們似已忘記了，宗教壓逼的盛行，巫覡的被焚，刑法的殘暴和野蠻，民衆——尤其是婦女——的愚昧，不過是前數十年的事。他們對於那些仍有這種野蠻醜惡的東方人，自不免於顯存鄙視的態度。

與這樣的西方文明接觸的東方人，當牠是一種新奇和優越的東西，而希冀其在他們自己的生活實現，自屬不難明白的事。誠然，每一種文明的自然的保守性——尤其是當這種文明是爲千

百年的傳統勢力所縛束時——會使到東方抗拒這種勢力，或任何的變革。不過，日常生活的自然接觸已足以使這種變革爲不可免。在那些最先與歐洲接觸的地方——如埃及與印度，即在十九世紀時，已見西方化的徵象。較遠的地域，和即使已爲歐洲勢力侵入的地方的廣大羣衆，至二十世紀仍不受這行程的影響。但是近年的事實證明牠已經浸淫很深，不過不復像初時的歐化行程那樣質樸了；判斷力之一物已見存在，東方的人們自知其個性，因爲同化的行程已引起受其影響的最有力的人們的民族意識，不肯故意同化便是其結果。

第一回東方上層階級之歐化，也許可比於十九世紀初期所謂『西方化者』對於受教育的俄人的影響，和同一時期唯理主義智識分子對於東方猶太人的影響。最初受西方文化影響的東方人通都屬於上層階級。藉教育和翻譯散播最重要的西方書籍之助，使國人認知西方的科學和成就，是他們的目的；他們又想努力實施宗教，政治和社會的改良，以化中世紀的東方爲十九世紀的歐洲。他們赴歐洲考察，回國時把他們的經驗告訴國人。他們送他們的子弟上英法大學念書。在他們的日常生活中，他們模倣西方的習俗，在他們的公共建設和公共生活中，也採用西方的方式。

印度人受了上述的一八三五年英國施行的教育方法的影響，自動的發起這種歐化的行程。在這一方面，印度教徒比回教徒先進得多。當時的回教正入於腐朽時期，學習外國語言，或研

求世界知識，都爲教律所不許，這實與古代的風俗大相逕庭。不過，西方的影響，漸漸會到連回教也知適應已變的環境了。例如回教禁教徒取利息，但是埃及的回教法典說明官諱罕默德，阿布都 Mohammed Abdu 却設法在一篇通達的教令內辯明收受利息和紅利是合法的，應允許的。這個會到埃及農民可以利用儲蓄銀行。在土爾其和波斯，新的民主的政制，也已解釋爲由教義所命，且常被認爲是返於回教本來的面目。君士坦丁堡發行的有利息的公債，經認爲教律所許，如在埃及的前例。淹博的回教學者，引證可蘭經和古代的聖哲的話，宣告外國語和世界知識之研究爲合法。

歐化影響之最顯而易見者，就是政制之採用和歐洲語言之學習。在這一方面，印度是很先進的。自由思想的英國政治家會承認，英帝國並不是以種族的一致爲基礎，牠却有文化和語言的一致。威斯敏斯德的國會，一切國會之母——被認爲所有殖民地國會之模範。千百年歷史發展成的習慣——一離開這歷史，便常成爲無意義——爲殖民地所抄襲，及於細節。每當爭論到手續或儀文時，威斯敏斯德的習慣視爲前例。公事用的名詞，法律語，和儀式在帝國各地都無異致。英國教育已灌注印度人的少數階級以英國語言，但是在文化和公共生活中占重要地位者只有這一階級。英文是印度國民會議的用語，也是印度民族運動最有勢力的刊物和報紙所採用的文字。牠是一切印度智識分子能懂的語言。牠雖不像在愛爾蘭那樣流行，但已有這種趨

勢，英國文學又隨着英語漸透入印度的思想。土語在學校裏全不注重。學生們來自各殖民地和東方國家，學於較古的英國大學。一九二三年，英國的大學共有一・一七一非洲學生，一四〇一人來自亞洲，七六五人來自美國，二五三人來自澳洲，其中有一・〇九四人來自印度和錫蘭，二九八人來自埃及。黑人之留學英國大學者人數不斷地增加。牛津劍橋的習俗，以及千百年歷史遺留下的特色，都為殖民地大學所模倣，正如英國國會的程序之為蒙特利奧（加拿大）或德里（印度）的議會所模倣那樣。在英人生活中占很重要位置的體育，殖民地亦提倡不遺餘力。

所以，一到十九世紀下半年期，東方之歐化似不能再事遏止。誠然，牠所影響者只是東方的最上層階級，但是牠從他們那兒漸漸廣播於外，中層階級之興起，資本主義和自由職業之發展，更予這行程以助力。這個同化行程是否光是皮相的，抑或牠真的足以泯滅種族和歷史的深在的差別？這個問題，二十世紀初年的縝密的觀察者有種種不同的答案。不過，東方民族之進於近代的民族主義，確是先經過歐化之洗禮的。近代民族主義的運動和政策的理想和特性，完全是借自西方，而且首先植根於受歐化最深者之中。東方民族主義之興起不過是西方民族主義的反射。『印度與牠的主人們接觸之後，自己便知道怎樣抗拒他們』的孟子教授 Prof. Demangem說。可是，我們不要忘記，這不獨是一個吸收歐化的問題，而且是像歐洲前不多時完成的革新問題。

讓我們追溯這個歐化行程中的最重要的階段，以幾個印度回教徒的事實爲證；在東方其他各國也發生同樣的事。印度回教徒之反對歐化，比印度教徒爲持久。故民族運動最先起於孟加拉的印度教徒中。

在他方面，在英國影響下的印度回教徒又比西亞和俄國的回教徒爲先進。

提倡歐化的運動有兩個來源：一是出自實際的需要，在上層階級的心目中，接近西方在政治上和社會上都有利益，維新和改良是實業有適當進步的先決條件，欲在近代取得權力非此不可；其他一來源，也許發生較晚，即是青年人欲脫離東方文化的死一般的麻木，而轉向歐洲文學和科學的新美的田地的渴求。老一代的不欲這樣急進，不過他們已替青年人開了這種風氣了，雖然當青年人所走的路已超出他們本意欲走者時，他們會起而反對。歐人在初期時也獎進歐化，因爲他們覺得可以從上層階級的自由主義者和維新派中得到同盟者了。及至後一代的青年，求進一步歐化而對他們敵視時，他們才漸悟到促進這種行程之不智。

一八六一年巴哈都爾 Nawab Abdul Latif Khan Bahadur 所說的話很足以代表上層階級在歐化初期所抱的態度。他說：倘若外國語有益於印度的學生，那就是英語。還有一層，許多顯明的政治上利益會歸於政府和回教徒兩者，要是前者學英語的話。受英語教育的回教徒可以明瞭政府的善意。他會識得英人的能耐和智力他的堅毅和勢力。他對政府的忠順，自會根深蒂固。他不會走上歧途，也沒有人敢引他走上歧途。他會知道，生命和財產之安全是要仰仗英國

政府，自然會反對他的愚昧迷惑的國人一切——推翻牠的企圖。他會盡其能力對一切與他接近的人宣傳英國統治的利益，使其信服。

阿哈密德汗爵士是老一代的改良者的代表，他生於回教貴族中，其先世是在同族征服印度時與征服者同來。他的先祖，父，叔都在德里的莫臥兒大帝國的宮廷中居重要的位置，他於一八一七年在那兒出世。他受過很好的回教教育，後來，他發表過關於印度古學很有價值的論文。他學英文頗晚，且不高明，故當他任英國政府的法官時，只能占低級的位置。一八五七年印度叛亂時，他忠事英國政府。其後，他轉而致力於灌輸近代教育於回教徒中，以打消他們的偏見和狹隘的宗教狂。他又希望這會令到英人和他們在印度的回教臣民的感情好一點。像一切這一階段的改良者和維新派那樣，他以為適當的教育可以醫一切病。因此，他在一八六四年創辦一科學會於阿力加 Aligarh，以翻譯西方科學書籍為土語，使東方廣大民衆得讀之為目的。他自己也開始以他的本土語 Urdu 註釋聖經。五年之後，他竟能完成他的志願，並偕同他的兩個兒子遊英倫；他的長子留在那兒學於劍橋，其後在倫敦取得律師資格。他希望看見他的兒子能享他有志而未達到者——通達英語和英國文化。他寫信國內，述其遊英的見聞，教國人認知歐洲文化的偉大。下述的話很足以代表他：『這一切的結果就是，雖然我不肯想過在印度的英人的無禮，鄙視印度人如牛馬的罪過，我以為他們之所以如此，是由於不了解我們。我應當承認，

他們對我們的品評實沒有多大錯誤。不是取媚英人，我真的可以說，印度的土人，無論貴賤，大腹賈以及小舖夥，受過教育的學者抑或無知的愚民，比起英人來，其教育，丰采，正直的性格都相差很遠，正如齷齪的畜牲之與能幹和漂亮的人相比那樣。英人之擬我們於麀豕是有理由的……我日夕所見者真是印度土人所夢想不到。人類應有的一切好的東西，無論精神的抑或物質的，造物主都賦予歐洲，尤其是英國』（見The Life and Work of Sir Syed Ahmed Khan, By G. F. I. Graham, Hodder and Stoughton, 1909, p. 125）

同時，阿哈密德汗的宗教信念總不動搖。當他在倫敦時，他連寫了好些關於謨罕默德的論文以為回教辯護。可是，他一方面緊守回教的本質，他方面，打破近世紀回教的板滯却是他的目的。他回國後，他發表其論文，名為『回教的社會改良者』，在該文中，他根據可蘭經和回教初期的歷史，極力駁斥回教徒反對外國語和世界知識研究的偏見之非。他繼續這種運動九年，極遭人反對，卒成爲打破回教的孤立和板滯的首功。他之進行他的計畫，首以傳佈新文化和教育於印度回教徒爲手段。開頭，他創辦『印度回教徒教育普及與促進委員會』，其後這個會變成阿里加有名的回教英國東方學院 Mohammedan Anglo-Oriental College，規模一以英國大學爲準。這學院的宗旨在乎供給回教貴族的子弟以自由主義的教育，和使他們能實行英國紳士的理想，而保留其對於先世宗教的信仰。所以，這學院力謀完美的英語知識之灌輸，而又設有阿

拉伯文學和回教神學的課程。外表上，劍橋的生活方式取爲模範，不過，有些地方按着回教更改一下，阿哈密德汗的兒子曾留學劍橋，這學院的院長也從那兒來。體育運動像在英倫那樣獎進，學生食宿於學校，學生與教員間的關係，以至學生會辯論會的組織，都以英國的規矩爲準。學生之在學院受忠於英國的教訓的浸淫，可謂不背創辦者的精神。當一八八四年印度總督參觀這學校時，阿哈密德汗致歡迎詞，他說：英國賜給印度的許多恩澤中，他以爲最大者就是灌輸西方的教育制度以促進印度人民的道德和知識的發展一舉。印度政府的教育政策之確定，不過五十年左右，與馬可黎的大名永遠相連，自定下以後，其成績之佳，爲世界歷史所未有。一八七七年學院行奠基禮時，阿哈密德汗對力吞貴族 Lord Lytton 說，即使他自己不在，這學院仍可繼續發展和訓練國人，使愛英國，忠於英國政府，和感戴牠的恩澤，像他自己一生所懷抱者一樣。一九〇三年，該學院有學生七〇三人，內有五三一一個寄宿生。

阿哈密德汗剛說過，馬可黎貴族所採用的教育政策，促進印度以至全亞洲的新的發展。一九一七年，在西謨拉 Simla 會議討論學校應否以印度語代英語時，累易 Rai Sita Nah Ray 極力反對這個提議。他說，是否他們要印度重墮入馬可黎貴族未來時的黑暗呢？馬可黎的偉大的教育政策已驅散這黑暗了，他已打下了合理的教育政策的基礎，因而西方的文化，文明和科學的傳播大有成效。馬可黎的堅持以英語和只英語一樣爲全國教育的媒介的勇氣和毅力，實大有造

於他們。

但是，進化的行程不會止於主張維新的老輩所喜歡者。西方教育的影響之出乎阿哈密德汗的願望和假定之外有兩層。他雖然認西方教育爲必須，爲不可少，他却願意保存東方的宗教精神和東方生活方式。但是，只過了二三十年便證明這是不可能的。西方的影響破壞了古代傳統的生活所憑仗的基礎。阿哈密德汗又希望西方的教育會鞏固現存的政治和社會的制度，英國的統治和本土貴族的領導權。但是，從西方輸入的批評和反抗的精神，却不憚權威。所以，啓蒙期的教育運動不會引入逐漸改良之途，如牠的發起者所希望，和不會使新的影響與現存的不斷傳統作有機的同化，而反導入急劇的改變的時期，激起不停的懷疑和與過去決裂。

這時節以前，東方的諸民族——回族，印度人，中國人，極重視古學的教育，真的，他們除了這個便不知道甚麼叫做教育。教育或學術，不外是古代文學和哲學的吸收，牠們的闡揚與註釋；其他一切就是實際的技術。數世紀前的歐洲也是如此。但是現在東方最進步的分子——如十九世紀中葉俄國的革命者和虛無黨——開始力求有用的知識和技術的訓練。在開羅發行的自由思想的土爾其雜誌『土爾其人』勸人送子弟往歐洲學有用的學問，較設立可蘭經學校爲佳。現行宗教——特別是僧侶的反動性，受人指摘甚力。例如一九〇四年俄國的韃靼人諷罕默德，發蒂哈 Mohammed Faith 寫有如下的議論：『以我愚見，可蘭經的訓誨很易使之與近代的文化相

文明相適合。不幸今日沒有回教學者足以予回教以生機，使與近代文明相調合。今日的回教學者唯外形是務；他們不懂得回教的哲學的精神，故在實際上不能利用他們的宗教。我們的愚昧的教士以己意胡亂解釋回教，對我們無益而有害。你們歐洲人已用盡心血，拯救你們的宗教，免為愚昧的主教和教士所指導，且已散佈光輝於你們之中。你們的宗教是在你們自己的手中，你們的信仰自由，你們的心胸已煥然一新，而我們的宗教仍為教士所支配。除非我們學你們的榜樣，以我們自己的努力逃出回教師 *Mollahs* 的掌握，拋棄空虛的儀式，我們的沒落將不能免。

故在二十世紀之初年，東方漸脫離宗教和宗教當局的普遍的支配，如十八世紀西方基督教國，和十九世紀的猶太教所為。在這種鬥爭中，報紙是有力的兵器，尤其是在印度，土爾其和埃及，當十九世紀下半年時，牠突然重要起來。

合理化和維新運動自然會引起一種對宗教冷淡的態度。古代的形式仍有一部分保留在人們的心中，牠實無足輕重。宗教已不復成為生活的普遍的基礎，宗教的熱焰已無存，牠只是忠誠和恭謹的一種條件吧。阿爾及利亞的回教徒 *Ismael Hamet* 曾述及這過渡時代的情形。他說，歐西的存疑主義影響及阿爾及利亞的回教徒。他們對於宗教的外形雖仍有相當的信奉，但是那迂僻和病態的宗教的情感，他們却完全沒有。他們不棄絕他們的宗教，不過他們從未夢

想到感化那不相信牠的人；他們也想他們的兒女照樣信仰牠，但是自己兄弟之得救與否，他們便不管了。他們的情形仍未是不信教者的情形，又不是自由思想，而只是冷淡而已。

在這過渡的關頭，路便分開了。有一個方向，是全趨於不可思議論和無神論，土爾其，中國，埃及好些青年都是如此，不過政治的原因有時令他們不敢當公衆承認這個。在這過渡時代，我們可以看出見心裏嘲笑宗教，而當公衆自承信仰牠的人物。例如據布克斯 Khuda Buksh的記載，他曾認識一個上流人士，自承爲回教徒，其一生成就亦得宗教之力。但是，雖然他的外表行爲與一切的回教規條相合，他所發表對於他的宗教和教主的意見，連福祿特爾（譯者按福祿特爾以反宗教著名的法文學家）也勃然變色，認爲不當呢。

還有一個方向就是趨於自由和合理化的神學。印度回教徒中最著名的代表就是阿米爾，阿里 Syed Amir Ali——通曉回教法的權威學者。他繼阿哈密德汗爲印度回教徒的擁護者和領袖，他一方面捍衛他們的政治權利，一方面教他們矢忠於英國政府。他所著的論回教教義和倫理以及論罕默德聖人的書使回教初期的合理的傳統思想復有生氣。有一些回教徒——布克斯 Buksh是其中最著者——努力宣傳脫掉迷信和形式的純粹回教。『最與聖人的思想相違者就是束縛心思或爲他的信徒定下了固定，不可變易的法則。可蘭經只是回教徒的一種指南書籍，而確不是他們的社會，道德，法律和理智的進步路上的障礙物……回教反對進步的嗎？我敢斷

然答道，這是沒有的事。回教如脫離了神學，只是一種十二分簡樸的宗教。牠的基本原則就是信仰一神和信仰謨罕默德是他的使徒。其餘的都是附加物，贅瘤。（見“Essays: Indian and Islamic,” By S. Khuda Bukhsh, Probsthain, 1912, pp. 20 and 284）。

所以，當時發生自由主義和簡單化的回教，如自由主義和簡單化的基督教和猶太教那樣，與當代的文化觀，進步和知識相諧和。

但是這個轉變的行程不獨及於宗教一方面，而且及生活和行爲的各方面。那驟然脫離了傳統的束縛，而捲入新影響的漩渦內的時代的情景，很足以顯出變形期的社會的特徵。這時代的人們是不安定的；他們站在兩個世界和兩個時代的邊緣間，與兩者近似，但那兒都不自在。在他們與他們的老輩之間，橫梗着一片大海，而沒有互相了解的津梁。老前輩每誤會和反對他們的子弟所走的途徑。在青年們看來，他們父兄所處的景况就是他們應該殲滅的敵人。過去已漸漸湮滅，將來却仍未完全認識。這些過渡時期的人物，有好些不好的表徵；例如他們心性之不定，對本質與皮毛之淆混，能適應外形而不能進於較深的和諧，都是令人不快的特色。家庭生活破壞了；家長與其他權威一樣不復爲人所尊重，同受批評精神所考驗。婦女的地位根本改變；在婦女教育和參加公共生活上，最見過去的束縛之爲自由精神澈底打破。在這過渡時期，青年一代在傳統的思想，或現存的經濟制度上都得不到穩定的基礎。在社會上。他們也隨風

漂搖無定。他們既具唯理主義者的觀點，而又在不停的狀態中，故很易成爲空論家。

青年輩之吸收歐化非常之易。很快他們就成爲民族主義者，民主主義者和社會主義者。

加富爾 Cavour，馬志尼 Mazzini，噶蘇士 Kossuth，帕涅爾 Parnell 和穆勒 Mill 之流成爲他們的模範，他們的英雄。英國政府禁止印度學校教授十九世紀歐洲史。但已經太晚了。這行程已不能防止，而且不久又見新的轉變。他們對於歐化已有更深切的認識，不肯隨便的接受。對於歐洲已起懷疑之念，歐洲的驕慢，使他們起不快之感。他們已感覺到他們自己的曖昧的地位，他們企望再與東方的精神融洽。一方面擷取歐化，一方面抄襲歐人的民族主義觀念的結果，新的東方社會意識孳生了。歐洲作家之自己批評歐洲者——如拉斯金，Ruskin 喀萊爾 Carlyle 托爾斯泰等——對此甚有影響。即使很慎重的歐洲之友如布克斯也說：『我們已經採用了歐洲的服飾，歐洲的生活方式，甚至歐人的飲酒賭博的惡習，但他們的長處却沒有採取……誠然我們是應虛心的取法歐洲，但不能犧牲東方的個性。可是，我們恰不這樣做。我們略一涉獵英國和歐洲的歷史，便開始鄙視我們自己的宗教，文學，歷史，和傳說習俗。我們已經忘却我們的歷史和文明的教訓，我們又得不到切實的東西代替牠，以爲社會的中流砥柱。』（見上引同書）。故東方的青年實負有改造的責任。

當十九世紀時，西方，特別是英國——已把東方領入新時代的閩內。白人挾着他們的正義

，秩序和產業的觀念同來。在他們的心目中，近年東方確有很大的進步。但是，同時亞洲人又失去原來的生活的美態。牠已變成單調的和機械的。牠現爲他們所不認識的原則所節制，這些原則的作用，雖或會有利於他們，但却令人起美的缺乏之感。英人坦增德 Meredith Townsend 和法人貝德蘭 Louis Bertrand，同是諳識東方情形的學者，也注重這一個爲大多數歐人所忽略的觀點。西方文明不獨破壞了東方生活的優美，而且消滅了牠的人的原素。從前的生活是較圓滿豐富的，人們的關係，例如君民的關係，是較直接的。無數的法令規條使生活繁複化了。牠們本欲消除意外之事，却破壞了一切浪漫事了。

現在見於西方和東方之間的矛盾，許多都是種族，氣候和文明時期的深遠的差別的結果。依坦增德的結論，各種族和他們所處的環境既是懸殊，他們自應永遠相背馳，無互相了解之可能。百五十年來歐洲欲支配和同化——即在精神方面支配——亞洲的努力，只不過是人類數千年歷史中的一剎那的變象；牠對亞洲的影響，亦像許多其他變象——例如「十字軍」之役——那樣，飛鳥般掠過，沒有留下一些深的跡象。英人也不能長擁有印度。在褐色種族的廣漠的海中，英人不過是偶然駛過，拋錨其間的船的舟子，及至繼續前航，逗留時的印象便消失了。英屬的印度帝國究竟怎樣呢？聽坦增德道來：

『在這統治一切，保護一切，和誅斂一切的不可思議的人羣之上，又有所謂「帝國」一物，

起，牠不過是一千五百人以下的集體……受命來統治，爲統治時保護自己計，又募來區區六萬五千人的白人軍隊——爲數比瑞典，比利時或荷蘭的駐軍尤少……這少數統治者和軍隊就構成「印度帝國」……趕跑了這一千五百的黑衣人，打敗了這寥寥的紅衣駐兵，帝國便完了，上層的結構消滅了，褐色的印度依然如故，不會變也不可變。除了印度的輿論以外，絕對沒有甚麼足以爲英國的官吏和牠的駐軍辯護。印度不獨沒有白色人種和白人殖民地，而且也沒有白人立心要在那兒滯留……一個統治者任滿之後便不在那兒停留，以輔翼，評議，或調劑他的後繼者。有出息的白種兵士絕不肯在那兒成家立室。發了財的白人絕不肯在那兒蓋房子買田地，以爲他的兒孫謀。無論是種植者也好，機器匠也好，工頭也好，趁不到六十歲時就離開印度，不見有兒女，田宅，或他自己一些痕跡留下。沒有白人在印度久居，即使寄寓那兒的白人數目，比起印度民衆來，也是杳乎不可見。在我們自己三大都會的白人也不足爲守禦他們之用，在這三大都會之外，除了政府的官吏，便只有三數種植者，商人，自由職業者，比起倫敦的黑人還少。像貝拿勒斯那樣的城——一個石城，其建築物可比於威匿思，滿着宮殿廟宇，其壯麗新奇之處足稱爲世界奇蹟——也不會費到白人的心力，遊歷者到此，可以住滿一年，只和當地的學者富豪接談，除非有公事要辦，便永不會見白人的面。不獨貝拿勒斯一地如此，處處也不外如是，印度沒有白種的僕人，甚至馬夫，白種的警察，白種的郵差，白種的一切。若使棧色人罷工一星期，「帝

「國」便土崩瓦解，統治的白人便要在家裏捱餓……白人的缺乏，據說是氣候使然，但是就在山地，也不見白人宅居其間。英人殖居於新南威爾士的溽暑的平原，本是英人而略經風霜的美人充斥於佛羅里達的炎蒸之區；西班牙人遍殖於南北二美的熱帶地域……而英人呢，無論怎樣勸誘也不肯留居印度……一種不能自克的嫌惡心理，和自別於印度人的強烈的感覺，橫梗於他們的心胸中，他們便悄然他去。因此即在那寥寥無幾的官吏和駐軍中，也無長久的一物存在。總督統治了五年就卸任，將軍掌兵符至五年也離任。官吏最長任期為三十年，在這時期內，常遷調十處，任滿又他去。在印度沒有一個統治官吏能見印度人兩世代者。從無間斷，傳襲，累積的個人經驗和高年的智慧得來的好處，在歐洲有之，在印度則不見痕跡，將來也不會有。試一想像，假使歐洲的元首，總理，元帥不能活到六年，那時情景會怎樣呢！可是，在印度的少數英國官吏，雖時時遷調，更易，却做通了立法，統治，行政的一切工作，全歐洲一切元首，政治家，國會，審判官，度支局，州長，縣長，稅吏及警察所做的事。他們就是「帝國」，此外就沒有。』

在這兩個神秘地互相背馳的種族之間，自很難有愛和相互的了解。不過，坦增德所見的巡庭之處，有點言過其實。許多是時代的結果，歷史發展到現在時期的反映；許多是歐洲會演過的事；許多是東方近數十年來才發生的，將來仍會有更多的發生，如歐洲的前例。但是，一方

面，歐洲思想和機械發明的採取，他方面，現存的種族和文化的差別的認識，已昭示人類以大的和嚴重的衝突之將臨。在這衝突中，英國自覺是白種的代表。東方人也這樣子看牠。其他的白種人並非不知道這個危險。他們間雖有差別，但在這衝突中不能不固結一致，小嫌自泯。白種人的團結一致的營壘與慢慢的覺悟而團結起來的東方人的營壘對立。前者較為高瞻遠矚，續密周詳。即在一九一一年德教授韋根納 *Georg Wegener* 演講印度時，已大聲疾呼道：『我不承認，英國在印度主權之崩潰，將有利於我們德人。我相信這反有害。自日本戰勝俄國，東方為之覺醒以來，我們便已知道，白種人和牠的文化之終能支配全世界與否一大問題，已不能像從前那樣斷然作肯定的答案；事恰相反，我們還有絕大的鬥爭當前呢。在這鬥爭中，一切白種的國家應團結一體，勝利才有希望。現在世界各地中，印度最能顯出自種人之比有色人種優越。倘若亞洲人能在那兒推翻英國的統治權，全世界的白種人的地位將因而搖撼傾塌。我們當然也蒙其害。不獨在我們的殖民地內，凡是我們欲從事商業，工程投資或其他事業，以指導和統制有色人種的地方，我們都受到損失。』

一九一四年的大戰和戰後勝利協約國的齟齬——特別是在東方政策上的衝突——使白種人的分裂，暴露於亞洲人的面前。而且又有新的因素產生了，那就是俄國。俄羅斯民族宅居於東方和西方之間，雜有亞洲人的血統。在布爾扎維克的領導之下，牠與歐洲的資本主義，帝國主

義和十八世紀末以來演進的思想抗爭。在牠的反帝國主義和反歐洲的鬥爭中，牠自然會引東方爲同盟。在他方面，英國正領着白人作較密切的團結。一九二二年的華盛頓會議，便是這種趨勢的明證。一九二四年之末，英國保守黨得權時，英，法，意，美的上層階級都深信一個白種國家的殖民地受威脅，便會危及整個白色人種的優越地位，一九一九年以來，東方的事變已使到歐洲列強不得不遏止相互的嫉妒，而一致預防共同的危險。他們恐怕自己的殖民地發生反動。法國本已因突尼斯而惴惴不安，看見英國在埃及的舉動而表示同情，目擊里夫人反抗西班牙人成功而懷恐懼。當英國外務大臣於一九二四年十二月遊羅馬時，他建立了英法意在近東的共同戰線，回國後他在下議院演說北非政局時，有這樣的話：『其實，我們間雖有時意見略爲分歧，我們的利害到底是相同的。』（見 Hansard, December 19th, 1924, col. 1472.）同月倫敦泰晤士報盡量發表許多關於別國殖民和那兒正在進行的發展和改革的論文。討論到菲律賓的情勢時，牠勸告美國不要太急遽的許以獨立，且謂這種政策會影響到英國和別的國家的殖民地，故這問題之解決，不能單從美國的利益著眼。其時，別國的重要報紙也發表同樣的意見。巴黎的時報指出俄國與東亞國家聯盟對於美，英和法國的危險。曾任法國殖民地總長和印度支那總督之沙勞得氏 Albert Sarraut，在一九二五年二月的演說中，謂只有一切白種民族——尤其是英國和法國——合作，然後可免除歐亞的大戰。擁有印度支那之法國和擁有東印度的大不列顛，對於這事

，同一樣利害。所危及者不止是白人的支配權，而且是他們的文化和經濟制度。所以，當一九二五年秋天敘利亞叛亂時，法英有密切的合作，一九二六年，英國且謀與意大利聯盟以抵抗將來土爾其和俄國的威脅。

歷一百五十年的舊時代——歐洲東漸的時代將要告終了；當這時期，人們視歐洲之支配亞洲爲已確定的事實，如牠之支配非洲然。當這時期，亞洲從歐洲學會了許多東西。歐洲已授與亞洲以一些牠的活力。牠喚起了新的意識。兩個不同的世界的接觸，爲人類的歷史闢一新紀元。整個地面已成爲這獨一的歷史演化行程的舞台，爲從前所未有。種族的衝突恰促進了人類的聯合一致。與白種人的營壘相抗者，已萌生旗鼓相當的東方人的營壘。但是他們第一回的交鋒却是在共同的戰場之中，所憑仗者是彼此交換過的共同的思想 and 觀念。

第六章 俄國革命與東方

所有歐洲民族中，有兩族似於文化和社會發展上現出最燦爛的前途者，就是英國和俄國民族。英國是資產階級革命的策源地，俄國是第一個實現社會革命的國家。這兩民族，雖在歷史上和質性上迥然相反，却同位於歐洲的邊緣，常與歐洲疏隔；兩者都似保持了其原始的魄力和深沈之氣。在英國島上，西歐的種族，文明，語言治爲一爐，凱爾特，條頓的血統，拉丁的思想，和文藝復興的影響混合而成爲新的個體。在俄國四關的平原上，東歐與亞洲相混，斯拉夫人，芬蘭人，東羅馬教會與蒙古游牧之羣混在一起。近年來這兩大民族對東方的影響都非同小可。英人挾海上霸王之勢，從遠道逼近亞洲，俄人尋得深入亞洲心腹之通路，而亞洲也就包入了俄國。俄國不獨是在地理上介於歐亞之間。牠與亞洲居民有深切之關係，在鄉村的景色和廣漠的自然環境固已見之，在習俗和心性上的表視尤爲真切。俄國爲亞洲民族所統治者凡數百年，及至牠自己成爲侵略者後，牠派軍隊東向和南向，佔奪土爾其人的地盤。十八世紀以前，牠與歐洲文化生活之隔絕不減印度和中國。文藝復興，宗教改良，以至近代的發明都不能影響這冥頑不靈的中世紀的社會結構。彼得大帝終於打破這個障礙了。他首先衝破了中世紀制度的網羅，創立近代式的國家。他置教會於國家統制之下，廢除家長政治。同時他的國都由內地的滿

着亞洲臭味的莫斯科遷至臨着西方和大海的新建的彼得堡。彼得又做法宗教改革時的西方，以本土語代替古代的宗教的語言，爲思想之媒介；他採用新的單簡的字母，以新的有生氣的文體代替舊的拘泥的文體。但是他的心仍在東方，他仍從那兒運施他的手腕。

極力領導俄國跳出中古入於近代的世界者，還是以德國公主喀德鄰皇后爲第一人。在俄國這種變革之前，也是有一場宗教的大風波，引起十七世紀末的俄國教會的分裂。雖然分裂的原因似是無足輕重，但這分裂却是批評精神，對那從來不可侵犯懷疑的教會和國家的機構和權威反抗的第一回表現。與這種改革有關係者，尙見有一種宗教狂的顯露，如『鞭笞者』（譯者按——認鞭打自身與洗禮聖餐禮爲同等功德的教徒）Flagellants 與稍晚的類似宗派的運動是其結晶，這是每逢精神大變動時應有的現象。

在彼得第一領導之下，俄國之歐化，是謀以波羅的海爲出海路以代替黑海的遠大的政策的結果；在喀德鄰領導之下，這運動蔓延及於宮廷近臣中。拿破崙的遠征對於俄國的重要，不亞於對埃及與敘利亞；不過其影響有點不同，至拿破崙戰役之後，十九世紀初期，歐化的行程才深入於爲數很少的知識階級和有產階級內。十九世紀初葉的俄國歐化者與印度的維新派相似。在他們看來，歐洲是『神聖的奇蹟發生之地』。在俄國那兒，公共教育完全忽略，只努力於少數特殊階級的高級教育，其情形與印度相彷彿，而且教育也使這一階級自外於俄國生活，所以他們反

愛歐洲的習俗，語言，甚至喜歡住在西方，而不願家居。凡是帶俄國味的事物都似乎陳腐，醜惡，野蠻。在歐洲，他們覺得自由，優美，和生活的寬暢，文學，藝術和社會生活都有高度的發展；當他們逼須返於俄國的寂寞生活時，他們對這些東西不勝倦戀。一種故意的鄙視傳統的精神，當然會引起反抗俄國宗教和牠的中古的和東羅馬的形式；在喀德鄰朝時，俄國的思想已趨於人間主義，其後，更採取了歐洲唯物哲學的理論。俄國的維新派雖才力不足，但已植下近代俄國的基礎，俄國自十九世紀起近代化，漸漸成爲歐洲國家中的一員。

但是，俄國的歐化運動，引起一種反嚮，與後來在亞洲發生者無異；俄人憶起他們自己的傳說歷史，他們復返於宗教，復返於古代，這一切在大斯拉夫派的運動 Slavophil movement 表現出來。說到這兒，我們想起後來印度和中國對歐洲起反動時，生活和文明怎樣迷亂，和東方文化精粹的實際怎樣表露出來。維新派授與俄國以自由主義哲學的經驗的和政治的人間的民族思想，而大斯拉夫派却代以帶着宗教狂熱，染有信仰復活的臭味的浪漫的民族主義。達尼勒夫斯基 Danielewski 在所著的『俄國與歐洲』一書上說：『在一切斯拉夫人的心目中，最高尚的理想應是大斯拉夫的理想，比自由，科學，教育或知識的觀念爲尤重要』。『凡是偉大的民族都相信而且應當相信，只有他們才能拯救世界。他們生活的唯一目的，就是領導一切民族進於爲一切人準備的最後的圓滿結局……自信我們能夠和將要說最後的話的驕慢心理，正是一個民族的最高貴的

命運的保證」。這是杜斯陀夫斯基在一個作者的日記一書中說的話。大斯拉夫派對俄國及牠在歐洲的使命的信仰，已堅不可磨，像上頭所說的亞洲人那樣，他們深信這少年，新興，深沈不可測的俄國民族，會爲陳舊將死的歐洲文明之後繼。俄國的文化代表一種新的較高級的文化型，領導人類和代替了老朽的羅馬條頓的世界，正是牠的職責。像新近的亞洲民族主義那樣，俄國的浪漫的民族主義置歐洲於其苛酷的批判之下，但對於自身和俄國文明却絕不知批評。牠的話都滿帶着高調的期望的話，很容易在預言上認爲是真實。

俄國的歐化的趨勢和浪漫的民族主義在亞洲重演一遍，但是兩者却彼此不相影響。這只是情勢相似和起因相似的結果。雖然沙俄的政策日漸明白的趨向亞洲，趨向君士坦丁堡，波斯，印度和中國，但對於亞洲却無文化的影響可見。這一點是俄國與英國——甚至與法國根本不同的地方，凡貝里在其英法在亞洲殖民活動的比較研究中，已見到這個。沙俄本身已是太亞洲化了，故自不能影響亞洲。

但是俄國到了二十世紀初年確能左右亞洲和一切有色人種的命運，這是由於日俄戰爭。俄國本是歐洲最強的國家之一，也許是最大的陸軍國家，數百年來不斷的把亞洲的土酋一個一個的征服，這回却輕輕的給一個人數很少的亞洲人種打敗了。這一件事實最能使亞洲人和非洲人的政治思想幡然大變。歐洲種族的破竹之勢之被阻，似以這回爲第一回。因此沙俄成爲東方人

在自由鬥爭和種族意識的覺醒中的最重要的同盟者。雖然牠是一個本心不欲的同盟者，但是見於俄國的雜亂無章和缺乏組織的特性——亞洲的特性，已足使牠居同盟者一席了。

曾在印度工作多年的安得魯士 C. F. Andrews描寫日俄戰爭對於亞洲人的影響，有如下的話：在一九〇四年之末，凡留心政局者都明白東方將有大的變故臨頭。風雲經已密集而飛馳。天空滿着電光。日俄戰爭使周圍的民族引領以待。北印度也起了一場震動。即使僻遠的鄉民，晚間環坐，傳遞 Angqa 時，也暢談日本的勝利。……一個在西亞歷練很久的土爾其領事告訴我說，各地的最愚昧的農民也喋喋談新聞。亞洲的四周都爲之震動，數百年的睡夢終於撼破了。……世界歷史上又見新的一篇……德里……是印度教徒和回教徒的交匯地，那兒他們的意見頗有可紀的地方……回教徒之純從地域上的觀點觀察俄國失敗，自在意料之中。俄國的挫折似乎表示出基督教國家之席捲世界的雄心之碰壁。印度教徒却看重這件事變的裏面的意義。亞洲往日的光榮和偉大似乎定會重臨。歐洲種族的物質的擴張和對東方侵略終於受了限制。整個佛地，由錫蘭以至日本，將會在思想上和生活上復成一體。印度思想怕會再傾其精神文化甘露，灑遍全世界。在這些夢想幻想之後，還伏有一種揚揚得意的希望——這即是奴服於西方的長夜已經告終，獨立的曙光已現。在從前對於這希望的曙光之來臨雖已有許多準備，但是，日本的勝利却第一回使這希望之光燦然。』(“The Renaissance in India.” By C. F. Andrews, Young

People's Missionary Movement, 1912, p. 4.)

日俄戰爭的影響不限於亞洲。牠還深入非洲。在非洲住了四十年的英人的西 Dacey 有如下的記述：『從前的信念，以為土人的兵力，無論怎樣強悍，也必會為歐人所殲滅，而今看見俄國——東方認為歐洲兵力最強的國家——却為最爾弱小的國家（牠的人民絕對不是白種或基督教徒）日本處處擊敗，陸軍逃散了，海軍殲滅了，炮台被佔了，這種信念便轟然搖撼粉碎了。誠然，非洲土人絕不知道日本是怎麼樣，但是，非洲全洲中，有一個城鎮或鄉村的居民不知道（直接的或間接的）入寇遠東的俄人為一個無名的非歐洲種族所驅逐，像馴羊一樣，我却不相信。在回教社會中，當然有些回教學者要指出這反乎從前一切經驗的事件的教訓，和使國人相信日人抗俄的成就，也可以土人將官訓練之士人兵力得之。』（The Egypt of The Future, By Edward Dacey, Heinemann, 1907, pp. 139-40）

一九〇五年以後，埃及像印度那樣見民族主義運動之復興。但是俄國這年對東方的影響是在別的方面。這一年是第一次俄國革命之年，這種民衆反抗專制政治的企圖，在土爾其，波斯和中國都得到反響。巴夫羅威奇 Pavlovich 所著的民族和殖民地政策與第三國際一文中說道：『一九〇五年的俄國革命對亞洲民族生活的影響之大，不減於從前法國革命對歐洲國家的影響。牠促進土爾其的革命運動，亞布都爾，哈姆密德由是推翻。牠給予波斯以深刻的刺戟，波斯同

時作反抗他自己的專制君主和貪暴的歐洲政府的鬥爭，以爲亞洲民族倡。對中國的影響也是如此。不過歐洲的干涉使各地的民族解放之夢未得完成罷。」

當俄國革命完成於一九一七年十一月時，俄國與東方的關係入於新時期。現在的俄國，恍惚是從前的英國那樣，替東方民族宣傳一種福音。雖然一九一七年以後俄國的亞洲政策每爲民族私心所左右，而且常從俄國的福利，擴充著眼不過這是藉口國際的理想行之，這足以增加牠的力量，而且給予牠以很好的名義，只有英國的培養自由和自治的福利的中產階級的歐洲理想才足與相比。

同時，俄國布爾札維克革命又是代表尋出聯合歐亞的新的途徑的企圖。潛伏在俄國民族中的基本活力，在來源上是亞洲的，活躍起來，有時且來勢甚兇。但是布爾札維克黨人曾受歐洲的訓練，他們力謀應用歐洲的思想和行動的方法和系統於亂七八糟的俄國，且欲使俄國的行政制度西方化，從前沙俄偶欲嘗試而總未成功者，今則厲行之。在俄國也像在東方那樣，衙門辦事以及日常生活都是鬆懈怠慢的，可蘭經說『急遽致殃，慎重獲福』正是俄國和東方人的格言。現在，中古東方社會的殘餘將要一掃而空了。布爾札維克人以學自歐洲的準確和順序的觀念爲理想；他們作爲運動向染有亞洲不守時的習慣的俄人攻擊，他們亦以此自律，以爲他國的表率。像亞洲本身的革命運動那樣，布爾札維克主義不以西方化俄國爲職志。多年提倡的改良運動！

！如拼音之簡單化，米突制度和太陽曆之採用——今已完成。他們的目的，在於使俄國原始精神的神秘的理想和活躍的熱誠（但是這種精神太容易流於空言喋喋和過奢的幻想），與歐洲的好動和強毅的特徵（這也常會陷於庸俗的無事忙的危險）融合無間。斯塔林 Stalin 說：『融合俄國的革命的靈感和美國的實行的天才就是列寧主義在實際上的要素。』

俄國革命的目的，在於建立新的社會制度，在社會生活中開一新紀元。近代的交通發展已令到各國互相倚賴，這一種新的制度不能局於某一個地域，而必須以籠罩整個世界為目的。故俄國革命領袖逼須把覺悟的東方包括在他們的謀劃之內。這新的社會制度攻擊其前身——中層階級的資本主義。據列寧的教訓，社會革命現在可以開始了，因為資本主義新入於最後的沒落的階段——帝國主義的階段，帝國主義的場合也不能免，因為牠與自己內部衝突，大財團的敵對必然引起奪取原料的鬥爭，而在這自相殘殺的戰爭中，帝國主義便把自己弄弱了。因為帝國主義擁有原料產地之故，牠更陷於無可挽救的窘迫地位。少數強大的，『文明的』國家，與弱小的民族和殖民地對立，最為帝國主義之致命傷。所謂帝國主義者，就是對殖民地和屬地的億萬人類作無限制的剝削和非人道的壓逼的意思。壓逼和剝削的目的，就是從這些地方取得最大的利潤。為達到這個目的，帝國主義不得不在那兒建築鐵路，工廠，建立工商業的中心，『和給予土人以相當的教育，使為榨取該地的工具。無產階級之興起，民族知識階級之產生，民族意

識之醒覺，解放運動之加強：這一切是這種政策不能免的結果；牠們孕生了殖民地及屬地的革命。這個行程對於無產階級非常重要，因為牠使殖民地及屬地從帝國主義後盾的地位變作無產階級革命的後盾的地位。』（見Stalin's "The Theory and Practice of Leninism"）反抗資本主義的社會革命與東方民族解放鬥爭的有機的聯繫，就在於此。

俄國既在精神上和地理上介居於歐洲和亞洲之間，牠自成爲這兩重革命的領導者，東西並進，而目的則一。因爲在近代的帝國主義之下，一切國家都互相倚倚，故攻擊帝國主義可從『殖民地的陣線』上施以攻擊，那兒的情形比那些擁有殖民地的腸肥腦滿的列強本國內爲較合適。

初期馬克斯主義者的理論，以爲資本主義的結構，會在工業和資本主義經濟最發達的一點上破裂，那是錯誤的；其實，最先擊破者恐怕是縛束全世界的帝國主義之練的最弱的環。一九一七年的革命爲甚麼在俄國奏功容易，在西歐較難，就是這個緣故。爲甚麼殖民地是下一次攻擊最適宜的地方，也因爲這個緣故，那兒的無產階級的敵人就是外來的帝國主義，在精神上無統制的權威，不獨引起他們的階級的意識，而且激動愛國的本能。

故社會革命的理想是與民族解放的理想密相連繫的。事實上，民族解放要到社會革命的時代才會成功。從第二國際的活動上，可見社會革命前時代的社會主義政黨也只相信少數民族——白種民族的民族權利，只贊成這些民族的獨立鬥爭。最初打破白人種和有色人種的界限或者

還是列寧主義。列寧深信民族問題須由無產階級革命才得解決，如欲歐洲的革命成功，歐洲的無產階級必須與殖民地的反帝國主義運動聯成一氣。他之留心東方的時局，是從這樣的立場的。

斯塔林有言：『從客觀上考察，阿富汗王的謀國家獨立的鬥爭是一種革命的鬥爭——即使阿王和他的大臣都是主張君主政體者——因為牠有傾覆帝國主義的作用；反之，帝國主義世界大戰時民主主義者和第二國際的社會黨的鬥爭却是反動的鬥爭，因為牠的成功，足以掩飾帝國主義，延長牠的生命，使牠鞏固和勝利。從客觀上考察，埃及的商人和中產階級知識分子的獨立鬥爭是一種革命的鬥爭，不管民族運動的領袖是中產階級的出身和地位，不管他們是與社會主義作對；在他方面，英國勞工黨內閣保持埃及為英國的屬地的鬥爭却是反動的鬥爭，雖然勞工黨內閣大臣是工人階級的出身和地位，雖然他們有所謂『社會主義的政見。』故被壓逼民族的獨立鬥爭是被包括在社會革命所進行的目的之內，社會革命本身的成功將與民族的徹底解放打成一片。

始自英法革命的中產階級的資本主義時代，在思想上表現於參加資本主義演進行程的人們的民族主義和民主主義的理想。民族主義的理想實是這時代的政治的南針和信條。但是，始自俄國革命的人類新時代來臨以後，新的信條出現了，民族主義的理想漸失其政治的支配力，當前的目的是一切民族聯合一體的世界經濟。

由俄國革命產生的社會主義蘇維埃共和國聯邦示世人以一個大的經濟整體內自由的民族結合

的榜樣。一九二二年十二月三十日在莫斯科開的全蘇聯蘇維埃大會奠下這個聯合的基礎，翌年七月六日，蘇聯的執行委員會草定爲這新式的各民族合衆國而設的憲法。在原則上，這合衆國是不以現有的領土爲限的；牠還力謀更多的民族加入，自由的在這聯邦內合作，只要這些民族採用了蘇聯的憲法和調合了牠們的經濟制度使成爲聯合整體的一部。據蘇聯憲法本文前頭的原則宣言說，資本主義已顯然不能安排民族間的合作，只有社會主義才能釀成民族間互相信賴的空氣，和奠下民族間親善地合作的基礎。『這聯邦是享有同等權利的民族的自由聯盟；每一個共和國有權自由地脫離這聯邦。一切社會主義蘇維埃共和國——無論是現已建立的，或將來建立的——都可爲這聯邦之一員；這新的聯邦是開始於一九一七年十月的鬥爭的可貴的結果，各民族的和睦的自由和親善的合作的基礎以立。牠將成爲反資本主義的堅固的壁壘，和將成爲實現世界蘇維埃共和國內一切工人聯合的新的和重要的手段。』

中產階級民族主義時代，至威爾遜宣布一切民族有自治和自由發展權時，達到最高點。那些原則就是牠的極致，同時又是牠的發展的結局。

但就在那時候，資產階級也太軟弱無能，不會把牠自己的原則實施出來。卽一九一七年三月至十月間的俄國臨時政府也是如此，對於從來受強制的俄羅斯化政策所支配，宅居俄國領土內的許多民族，曾許以自決之權，然只是口頭說一說，雖很好聽，但沒有實際的意義。到一九一

七年十月革命以後，這種企圖然後在一新政體上實現，這政體不獨使許多的民族能安然自度其民族的生活，而且在本質上超出民族的國家的理想之上，和建立一個許多民族！如可能，也許是一切民族！協作的聯邦。那些在革命前企求獨立和具有特殊的民族文化的根芽的民族，組成獨立的社會主義蘇維埃共和國，例如烏克蘭人，白俄羅斯人和外高加索人都是。這三個國家便與俄羅斯社會主義聯邦的蘇維埃共和國聯合，加入蘇聯之內。但是，即在蘇聯之內，每個社會主義聯邦的蘇維埃共和國也顯出組織之複雜；牠是一種聯邦，在牠的疆界之內，從前麻木，湮沒無聞的民族，開始自度民族的生活，和發展牠們自己的語言和傳說習俗。在各個小的自主共和國或自主區域內，本土語是法定的語言，因為爲行文用的語言。當初俄國殖民地政府嘗奪去土著的土地，和分給俄國移民；到了布爾扎維克黨人執政，便矯正從前這種過惡和給還土地。當一九一九年和一九二〇年蘇維埃政府正在危殆的時候，牠反得東部和南部邊境民族的擁護，正因為這個緣故，何況反革命的政府和政黨——甚至右翼的社會主義者，對非俄羅斯民族自主鬥爭都不表示同情或諒解呢。

這一切民族差不多都屬於亞洲人種。牠們是土爾其鞑靼人或蒙古利亞人，他們的民族自決的最初覺悟，在東方不能無重大的影響。只有外交事務和一般的經濟問題是直接或間接受中央政府的統制；語言文字問題，教育，農業，司法，地方行政，衛生，和社會福利事業，都任自主

共和國自己管。在俄羅斯聯邦內共有十個這樣的共和國，包括巴士克人 *Bashkis*，韃靼人，啓爾基茲人 *Tatars*，雅庫次克人 *Yakuts*，克里米韃靼人，和布里阿特蒙古人 *Buriat Mongols* 的共和國。其他較小的民族則組成自主區域，而不是共和國；例如楚華斯人 *Chuvashes*，瓦特雅克人 *Votyaks*，喀爾穆克人 *Kalmuks*，喀刺柴耶夫人 *Karachayevs* 及其他民族集團所組成的都是。上述這些民族大多數是回教徒或佛教徒，或原始宗教的信徒。藉中央蘇維埃政府之力，普及教育和維新的原則透入他們之中，他們外觀上漸歐化和人間化了。在民衆普及教育和婦女教育上，尤見功效，在革命的時代，這種行程的進展真算空前之速。教會與國家之分離，教會財產之爲俗界所沒收，教律之廢止或改良，且推行於回教。在教育之進展和學校之建立上，蘇聯政府最爲着力。教育基於新的社會原理，雖未曾普及於全國，但牠的力量已能引起一種運動，足以抵抗從前支配很大地域的傳說習俗了。在俄國革命影響之下，婦女之解放尤速。即在一九一九年時，土爾其人種居住的阿塞爾拜然 *Azerbaijan* 回教共和國，已許婦女以完全平等的權利和政權。在態度和教育上，阿塞爾拜然的婦女已完全歐洲化。一九二二年二月，啓爾基茲遊牧民族回教共和國下令廢止多妻制度。

更有一個聯邦與俄羅斯共和國相似者，就是外高加索社會主義聯邦蘇維埃共和國。她建立於一九二二年三月十二日，內有三大邦——阿塞爾拜然，喬治亞和阿美尼亞，每邦都保留相當程

度的獨立。列強雖曾慨然允諾替阿美尼亞人建立民族之家，但都是口惠而實不至，至此，阿美尼亞人的願望最少也得到一部分的實現了。阿美尼亞社會主義蘇維埃共和國的國都為愛里凡 Erivan，有居民一百二十萬人，其中有百分之九十五為阿美尼亞人，內有四十五萬人是由土爾其逃來者。為對高加索的各種雜色小民族（例如俄塞特人 Osetas）表示公道起見，在喬治亞共和國內特留三個區域給他們居住。

沙俄在中亞有兩個屬邦——為布哈拉王國 Emirate of Bukhara——為基發汗國 Khanate of Khiva，兩者都為專制的土酋和回教的僧侶所統治。兩國對於俄國之重要，有一部分因為牠們是通阿富汗與亞洲腹地之要衝，有一部分因為牠們與蘇聯已發生特殊之關係。在俄國革命的影響之下，少年布哈拉黨——一班維新的和進步的民族主義者——卒能趕跑了國王和改建共和政體。至於基發呢，即在布哈拉之前，一九二〇年四月時，牠已由汗國改為共和國。兩國都與俄羅斯聯邦共和國訂立條約；俄羅斯承認牠們獨立，和聲明放棄從前許給俄國政府的一切特權和讓與。同時，俄羅斯又答應在經濟和技術方面贊助這新共和國，如他們有所需，當予以助力。一九二四年九月，兩共和國的國民會議決定與土爾其自主的社會主義蘇維埃共和國（在這時以前，牠還是俄羅斯社會主義蘇維埃共和國的一部分）的某幾部分聯合，按照民族自決的原則——而不是依照歷史偶然的事實劃分疆界——構成兩個社會主義蘇維埃共和國；這就是烏斯卑克共和國 Socialist

Soviet Republic of the Uzbeks (與塔食克人 Tajiks 的自主共和國合併) 和特爾哥孟 Turcoman 社會主義蘇維埃共和國。兩者都請求加入蘇聯，因此蘇聯現包含有六個獨立邦的集團了，其中三個純有東方的意味。

這樣說來，社會的問題和民族問題是在俄國革命的理論和政策上起作用 and 反作用。牠們的關聯，不是偶然的，也不是馬基雅弗利式的宣傳 Machiavellian agitation 之功，而是理論的必然的結果，歷史事實的認識的必然的結果。其次，俄國革命承認民族自決的原則的實際效果，且使之實現。對西方，布爾扎維克黨人既圖在外交上開一新紀元，從其布勒斯特里多佛斯克和約商訂時的態度和發表沙俄政府的秘密檔案兩事，可以證明。故他方面，他們與亞洲民族的交涉，也摒棄十九世紀的舊案，而引用嶄新的方法於外交往來上。

當十九世紀時期，歐洲列強不斷的削減和遏制亞洲人和非洲的權利。牠們特別愛用的兩重方法就是不平等條約和權利讓與。不平等條約的結果，歐洲人便享有治外法權，他們所到的地方，不受那兒法庭的裁判。這不過是成爲定形的中世紀主義的結果，與其他許多東方生活的事物無異。前數世紀時，歐洲亦以屬人法爲有效，而不以屬地主義爲根據。當土耳其人佔領君士但丁堡時，他們看見在東羅馬統治之下的威匿思和熱內亞人居留地仍受他們自己的法律所裁判。土耳其人也採用這種制度，在他們看來，其理由至爲充分。因爲回教國法律雖是以可蘭及其他

傳說習俗爲根據，來源涉於宗教，但包括一切的民法憲法，故自不欲以之施於基督教徒。初時本無優待基督教徒之意；其實，非回教徒不得享受回教法律的庇蔭，還是他們的恥辱哩。但是，在現代這種治外法權已爲歐洲列強所擴充，且認爲是給予歐人以不斷的干涉亞洲國家司法的權利。自東方漸見政教分離，和企圖模倣歐洲實施憲政以來，東方人日益覺得不平等條約的害處。東方的工商業既日見進步，權利讓與的弊處也同樣的覺得到。權利讓與的性質，或爲工業的，或爲政治兼工業的。歐洲列強向東方國家取得這些權利是在十九世紀時，東方君主之做效歐西風俗而陷於財政窘迫時，尤易許予歐人以這些權利。不平等條約和權利讓與確使名義上仍然獨立的亞洲國家的主權大受限制，且足以妨礙牠們的經濟和民族的發展。只有日本一國，蔚成現代的強國，才能誘致列強放棄牠們的特權。

故當俄國居然應用民族自決的原則和放棄從前俄國在中國，波斯，阿富汗和土爾其的一切權利時，歐洲強國和東方國家的關係便起一大變革。俄國之這樣做，不是因爲強敵當前，不得不讓步，如歐洲列強之對於日本那樣，而是出於自動，按初時宣稱的原則做去。還有一層，當俄國慷慨履行其宣言時，歐洲列強在巴黎和會的舉動，和牠們對待中國，波斯，土爾其和埃及的行爲，却正證明牠們絕不曾夢想到實行牠們自己宣告過的民族自決的原則；事適相反，牠們對東方國家的權利要求，還比從前所得者超過許多。故俄國這種政策的影響，更爲顯見。以一個歐洲

大強國，而承認東方國家爲國際間（這時節已不是歐洲的國際，而是世界的國際）的真正有同等權利者，以這回爲第一回，革命的俄國這種舉動永不能埋沒，待到將來東方和西方的關係日益進步時，牠的重要只有更明顯吧。

第三國際的前後一致的東方政策，對於第二國際的殖民地地理論也有影響。例如在一九二五年八月底第二國際的馬賽大會中，鮑爾 Otto Bauer 演說東方問題時有這樣的聲明：『那兒發生的事，正是資本主義最後的大後備軍的騷動的第一步。同志們，那兒發生的事件之所以與我們有密切的關係，我們之所以……希望不久他們（亞洲和非洲工人）就有自覺地與我們合作，共同奮鬥，就是這個緣故』。至於東方問題決議案，也有這樣的話：『勞工和社會主義國際慶祝中國，印度和回教國的偉大的勞動羣衆之醒覺。勞工和社會主義國際知道，除非歐美的民治本身，坦然的，不管歐美帝國主義的反對，承認一切民族自決的權利，第二次的世界大戰便不能免。因此，勞工和社會主義國際勸告一切社會主義的政黨爲亞非二洲的被壓迫民族的自決權從事不斷的猛烈的鬥爭』。第二國際雖在理論上承認了布爾扎維克的東方政策的論據，但實際上英國勞工黨——尤其是法國社會黨——的行動，仍然與這種理論相背馳。

革命的俄國的開首的宣言已昭示世人以牠的東方政策的基礎。即在一九一七年十一月二十四日，人民委員會已發出一對俄國境內和東方的回教工人的宣言，應允給予俄國的回教徒以宗教

的和民族的完全自由，其言如下：『東方的回教徒們，波斯人，土爾其人，阿拉伯人和印度人，你們的生命自由和家國，爲貪暴的歐洲強盜所賣已數百年了，你們的土地正爲大戰的禍首們所欲瓜分：我們對你們宣布說，已倒的沙皇所訂立，已倒的加倫斯基政府所確定的強佔君士坦丁堡密約，今扯爲碎紙，完全取消……我們聲明那瓜分波斯的條約也扯爲碎紙，完全取消……我們聲明那瓜分土爾其和佔據阿美尼亞的條約也扯爲碎紙，完全取消……不要錯過時機，趕快擺脫了那些掠奪你們家國的人的羈絆。不要再讓你們的生長之地落在他們強盜的手內。你們自己應是你們邦家的主人。你們自己應當按照自己的意思，隨你們自己所欲，安排你們的生活。這時你們的權利。你們的命運是在你們自己的手上』。同年十月三十一日，『東方解放同盟』成立。牠的綱領有以下一段話：『聯合覺悟的東方內一切力求新生活的各個運動，以期在帝國主義的源頭的亞洲創立反帝國主義的聯合戰線，就是東方解放同盟的目的……凡是肩起東方整個廣大地域目前的民族自決和憲政建設的責任的人們，不會屬於大地主和王公的階級，因爲他們大部分不欲西方帝國主義之破壞；也不會來自中間的知識分子，因爲他們是不屬於任何階級；只有亞洲的勞動羣衆才能出膺這種艱鉅。東方民族之複雜，將會使那曾經煽起的民族的紛爭有再行爆發的危險，爲歐洲列強的特徵那種民族主義有發生之可能（因爲牠正不斷的在此土萌生）。爲免除這種危險，東方的聯合必須以一切亞洲民族權利絕對平等的原則爲基礎，和必須取聯邦的形式。

或者開首時可試組織一較小的聯邦——如印度聯邦——然後發展爲全亞洲的聯邦」。

在這綱領內，可見聯合社會革命和民族革命時所引起的危險，已爲牠認識明白；在一方面，力爭民族自由的民族內部有尖銳的衝突，解放的民族內也有衝突的可能；他方面，在數民族並居一地的場合，也許從前被壓逼而今解放的民族會自身變爲一個壓逼者——而且常是更危險的壓逼者。爲補救後一種弊端，和防禦民族的國家的危險思想——民族國家之不妥，新從中歐和東歐的擴大的國家的事實而得到證明——革命的俄國以牠所採的方法相示：那就是各民族聯邦式的合同。一切東方民族聯邦的汎亞洲思想之確立，以這回爲第一回。革命的俄國相信人類的一統，和包括全世界的經濟系統之一致，自不會建立汎歐洲的理想，以與汎亞洲的理想理論上針鋒相對。牠既位於歐亞兩洲的邊境間，牠當然以將來調和和聯合這兩者爲牠的目的。

民族主義依着民族的界線把人類分開，而不管社會利益之矛盾；俄國的社會革命欲代以階級鬥爭的原則，而不問民族的界線。但是東方剛由宗教，家族結合和部落的語言爲政治支配原則的時代進於民族爲政治支配原則的時代。兩個相反的時代既重疊起來，革命的俄國和覺悟的東方的同盟內自會發生衝突軋轢。俄國的社會結構與東方的有相同之處。俄國的革命，已把社會革命只能發生於高度工業化的經濟結構中的信念打破。像在俄國那樣，東方是以農業爲主的國家。像在俄國那樣最急迫的事就是解決農民和土地問題。像在俄國那樣，近年新式工業已

見興起於東方，不過所及沒有那樣廣。像在俄國那樣，外國在亞洲的投資也很大。那兒，近代的機械也開始勝利的前進。近代的城市工業與鄉村的中世工業方法並存，俄國與東方如出一轍。像俄國那樣，教育之在東方是所謂知識分子一小階級的特權，他們與本國的民衆遠隔，而別國則不是那樣。宗教對於民衆仍有支配的能力，又是俄國與東方相同之點。總而言之，在上述各方面，俄國確比東方先進數十年，但生活的狀況仍然大致相似的。

東方的初期的社會變革，已激起社會各方面的大不安。在一切東方的國家中，民衆的需要很少。據坦增德說，印度人之所以能靠每日數先令的工資過活者，是因為『他是生活習慣使之無求於人。他差不多可以不穿衣服，也不給衣服他的孩子穿，給他的老婆披上一幅頂壞的洋紗。他或他的妻子一輩子不須付錢給裁縫或首飾商，他們也從不買一根針，一條綫……貧農所住的屋只是一個有屋頂的小單間……他自己蓋，自己修繕。除了耕地的地租外，他便不須付甚麼租項。他永不近酒或如此之類的東西。……他絕對不食肉或動物脂肪，或價昂的穀類（如好麥）他藉以果腹的是小米，一點牛奶，乳酪，和自種的蔬菜。即這些東西，他也食得很省，比最窮的多斯加尼人 Tuscan 還不如。』（見『Asia and Europe,』 By Meredith Townsend, pp. 228-29）他既安於赤貧，故凡事都聽天由命。在他看來，專制主（大的小的都好）的喜怒無常，暴虐政治都不是一個應反抗的過惡，而只是自然的現象，不能避免和活該挨受如旱災風颶那樣。衛

生和技術設備之缺乏，不足以激勵他，使改良其生活狀況，他只視爲上帝降下來的不幸，甚或全無感覺。

當歐洲開發亞洲和引進近代的機器和新式工業時，牠促起民衆新的需要，和予以新的刺戟。同時，歐洲的商品競爭對於本土手工業的破壞加甚了民衆的困窮，交通的發展又使民衆們的貧苦與別的階級——尤其是歐洲人——的富裕安逸相形見絀。僻遠的鄉村已能與外頭的世界交往，那兒的居民精神上也起騷動了，於是階級的意識漸次發生，雖然是一種遲鈍雜亂的意識，但已顯露出來。

這種行程因歐戰而促進，其途徑有二。戰時，資本主義發展於東方——尤其是日本，得一驟然不可預料的推動力；金錢流入於一切東方的國家。資本主義新的繁榮，形成起東方的資產階級的新的社會意識，同時引起資本主義的帝國主義的趨勢；他們要求市場，和吸收其積累很快的財富的機會，與及廉價原料的供給。例如日本就是沒擁有產生棉花和鐵的地域，這種要求自很迫切。

資本主義的繁榮的驟現，自影響及於民衆；牠吸收勞工入城市工業者漸多，和促進了階級衝突和貧窮。其次，大戰數年使各地的生活費大爲增高；大戰告終不久，工商業又入於不況的狀態。故大戰使東方社會的階級衝突加甚，和使牠成爲更有意識的行程。俄國革命的消息，從

天外飛來，雖然尚混沌不分明，但已傳遍各地——尤其是遠東。一九一八年，日本的社會主義者片山潛君已說，日本的工人新覺悟過來，從過去一年的許多罷工事件可得證明。他們大抵是爲俄國革命的潮流所掀動，俄國革命予東方民衆——特別是勞動羣衆，以深切的印象，和引起他們的注意。

這樣說來，東方社會第一回見階級利益的社會的衝突了。初時，東方的統治階級歡迎俄國的革命宣傳，認爲有助於他們反抗歐洲帝國主義的鬥爭，後來他們却猛烈反對牠。統治階級駭怕起來了。在危急之際，階級的利害，比民族政策的顧慮爲較有力，一切革命，同出一轍，這時亦不外是（例如一七九二年法國的亡命者助德攻法，俄國的中產階級先後與德國和協約國勾結，以反對俄國革命。）東方的舊封建貴族和新興的資產階級已預備與帝國主義者妥協，在國內自己也預備向社會主義進攻。在埃及和其他各地，中產階級民族革命的領袖，因爲怕真正的革命和革命後妨害他們的優越地位的混亂狀態，不敢作積極的行動。因此，有許多地方，敵對的資產階級因共同的危險當前而聯合起來（捷克斯洛伐基亞的捷克和德意志中產階級自相聯合起來以反對社會主義，便是一例。）

俄國革命的領袖認清了這些事實；他們也知道還有一種危險，就是已解放的民族的資產階級在其本國內樹立比外族的征服者更殘暴的政治，同樣的壓逼那包在新興的國家內的弱小民族和敵

對的階級。愛爾蘭自由和土爾其獨立初年的歷史，已證明民族政府的高壓，比外族統治爲尤甚，因爲外族主人還怕受治者一切階級聯合來反對他。在第三國際的討論中，我們可窺見牠對於這些衝突的考慮。一九二〇年九月，第三國際所召集的東方民族會議開會於巴庫。在其邀請加入會議的東內，有這樣的話：『波斯的農民和工人們，德黑蘭的加爪爾 Kajars 的政府，他們的諸侯——各省的汗，掠奪和榨取你們已有數百年了。沙里亞的法律 Laws of Sharia 許你們共有的土地，已漸落在德黑蘭政府的走狗的手上。他們恣意胡爲。他們以苛捐雜稅壓在你們的身上，及至他們把土地敗壞了，弄到所獲不足供他們的揮霍，他們去年就把波斯賣與英國資本家……你們安那托里亞的農民已集合於基瑪爾的旗幟之下，以與外國的侵略者抗。但是同時我們知道，你們自己想組織一個政黨，真正的農民黨，即使執政們與協約國的掠奪者議和，你們仍決心繼續奮鬥……近東的農工們，倘若你們組織起來，建立你們自己的工農政府，倘若你們自己武裝起來，與俄國農工的紅軍聯合，你們便能抵抗外國的資本家，你們便能跟你們的民族剝削階級算賬，你們便能照料你們自己的利益，與全世界的工人共和國自由聯盟，爲你們自己的利益和世界全體勞動者的利益，開發你們本國的富源，全世界的勞動者將正當地與你們交換他們勞動的產物，和互相幫助。我們深願在巴庫與你討論這個問題。盼望你們設法到巴庫來，人越多越好。你們橫渡沙漠，參謁聖地，以表示你們對過去和你們的上帝的敬意，已有千百年——現在

請你們越過沙漠，山嶺和河流，來跟我們一塊討論怎樣你們才可以脫離奴隸的地位，和加入彼此親愛的聯合，以度自由平等的生活。』

在大會中，赤諾維也夫 TRAVOLIN 宣布道：『我們必須先給英國資本主義以最重大的打擊。

但是同時我們欲喚起東方勞動羣衆的義憤，使他們決心攻擊一切的有產階級，不分內外。前門請了英國帝國主義出去，後門却讓進士爾其的有產者，不是新興的東方革命的目的。

『不，我們要恭敬地請那有產者出去，免至在我們中間還見奢侈的臭架子，還見對羣衆的傲氣，還見懶惰，我們要看見的是世界將爲工人的粗大的手所統治。』

但是，在一九二五年十月的新聞報上的論文，赤諾維也夫對於俄國與東方民族主義的關係的觀察，較切於實際：『站在我們的地位，我們對於包含億萬東方人的民族運動不能守中立，因爲這就等於教蘇聯邁步向西方帝國主義的營壘走。但是西方列強——特別是英國——或會利用我們的舉動，以先殲滅了中國和東方，然後及於俄國。蘇聯是覺悟的東方的很大的希望。使俄國從民族的墳場中轉過來，成爲享有平等權利的諸民族的家庭的偉大的革命，不啻是照耀東方被壓逼民族途中的燈塔。蘇聯的外交政策是以這個力量爲基礎，牠的強大的勢力，也是由牠得來。

『西方——特別是英國——帝國主義之所以處心積慮要進攻蘇聯，也是爲這個緣故。』

真正共產主義宣傳，在東方不見有甚麼確實的進步，牠的組織的能力尤其薄弱。在第三國

際大會的議事錄中，這一點明白的暴露出來。在一九二一年夏天的莫斯科第三次大會中，波斯，土爾其，印度，朝鮮和日本的共產黨都有代表出席，而中國蒙古只有個人代表。黨員很少，組織薄弱。波斯共產黨的代表紮德 Tabad Nade 坦然承認組織的弱點：『你乍聽見東方的國家中有許多國每國有幾個共產黨，你或以為奇怪。土爾其有三個黨，波斯有二，朝鮮也有二。致此之由，是因為各個帕夏 Pasha 都想利用共產主義思想，以達到個人的目的，故組織他自己御用的共產黨。』革命回教徒委員會的主席報告委員會在各回教國的工作，但同時宣布這些工作却不是共產主義的工作；赤諾維也夫 回答道，共產主義國際只能贊助真正的共產主義活動，凡是純粹的民族主義，無論怎樣掩飾，必在排斥之列。沙迪爾 Kara Sadie 却斷言一切革命運動在初期必然是帶有民族主義的臭味，這是近東的特色。革命的努力必先從使民衆脫離宗教偏見的束縛始。

在一九二二年秋天莫斯科第四屆大會中，審查委員會承認了中國，印度，波斯，土爾其，爪哇，蒙古，朝鮮和埃及的黨。黨員人數很少，中國當時只有三百人，其中已盡其一切應盡的義務者只有一百八十人。日本黨員人數最多，共一千三百人。但是赤諾維也夫的開會詞却很樂觀。『在今年，我們目擊一個偉大的運動起於東方，這運動既有如許之突進，故現在東方幾沒有一國沒有我們共產黨的核心——縱然或是很小的核心。但是，我們記得一八八三年我們在俄

國的「勞工解放團」也是很小的。但是牠的組織却是新時代——革命的時代——發動的象徵。共產黨成立於日本，印度，土爾其，波斯和中國等地——無產階級社會革命的無盡的後備的國家，是一件歷史可紀的事實……今年中，偉大的民族運動也在被壓逼的民族中爆發了。這是國際的資本主義的致命傷。印度，中國和埃及的騷動，日漸擴大，將會摧毀資產階級的社會，這些運動都是有利於我們，……佇看無數的叛亂，億萬被壓逼民衆反帝國主義的運動震動了全世界。

據荷屬東印的代表報告，初時他們的黨是與汎回教運動合作，汎回教運動在爪哇很有勢力，但自從第二屆共產國際大會反對這種合作後，便彼此決裂了。政府散布謠言謂共產主義欲推翻回教，以鼓動農民反對共產主義。在這種情勢之下，共產黨必須謹慎將事。汎回教運動是一種民族解放的鬥爭；因為在回教徒的眼中，回教就是一切——不獨是一種宗教，而且是他們的國家，他們的經濟組織，他們的日常麵包。汎回教運動有一切回教徒皆兄弟的意義，其目的不獨在於阿拉伯人的解放，而且在於印度人，爪哇人和一切被壓逼民族的解放。他們之誼屬兄弟，由他們反抗英法及其他歐洲資本家的鬥爭表現出來；他因此再問一下，他們可否在這方面贊助汎回教運動，如可贊助，應到甚麼田地。

這屆大會的十九和二十次會議專作爲討論東方問題之用，印度，日本，中國，突尼斯，埃及，波斯和土爾其的代表都出席參加。非洲的黑人問題和運動也在考慮之列。荷蘭的代表刺凡

斯泰因 Ravenshein 演說道：『無產階級的俄國是東方民族的真正自決和自由之友。故國際的無產階級對於回教民族的政治運動，以求經濟，財政，政治之完全解放，不受帝國主義的支配，表示歡迎，這種運動縱然不是以廢除工資奴隸制度和私有生產手段爲目的，但也足以危及歐洲資本主義的基礎，故我們應加以贊助。』

共產主義國際的執行委員會關於第四屆和第五屆大會間的黨務報告，顯出東方共產黨沒有怎樣擴充。但是牠指出許多事實證明社會的不安的發展，從東方各國——特別是土爾其，印度，爪哇和日本的空前未有的大罷工風潮表現出來。這引起政府對共產主義的壓逼。自一九二四年初阿歷山大城大罷工——在這次大罷工中，工人在其要求未答應以前，佔領幾個工廠——之後，柴魯爾 Naghul 的政府逮捕勞工領袖，和解散勞工組織。土爾其也有同樣的事發生，一九二三年秋天有一個政府贊助的職工會成立，以抵抗共產主義的勢力。在印度，日本和朝鮮，共黨只能逆法律而活動。在南中國則不然，牠已得公開活動，且與孫中山領導的民族革命的國民黨聯合。共產國際對於東方婦女的解放尤加注意，有許多來自朝鮮，中國，土爾其和蒙古的女學生留學於東方勞工共產主義大學。

只在爪哇一地，共產主義較見蓬勃的發展。在那兒，殖民地的資本主義急激的膨漲，引起僱傭勞動階級之不斷地增加，一九二二年竟達二百五十萬人。一九一一年沙門合的 Haji Samo

rhoedi 創立的沙勒卡特回教會 Sarekat Islam，初時以汎回教運動和對抗中國人的經濟優勢爲目的。不久，牠的會員達二百萬人以上。在一九一七年以前，牠是忠於荷蘭政府的，直至那年中，會中才覺得有社會主義和民族主義的勢力。在沙勒卡特回教會的第二次大會中，猛烈反對現任的領袖和政府的運動呈現出來；且有人提出政治上自主和反抗資本主義的要求。在俄國革命的影響之下，這種趨勢更漸強烈。在一九一九年十月開於蘇拉巴雅 Soerabaya 的第四次大會中，印度民族黨與沙勒卡特回教會合併，但所提出的也只是民族的要求，而不是經濟的要求；這個黨包含歐印雜種的分子，爲德迦爾 Douwes Dekker——穆爾塔杜里 Muhtadi 的後裔——所領導。其後，至一九二〇年，共產黨成立，當一九二一年十月第六次大會時便脫離沙勒卡特回教會。沙勒卡特的三十個支部中有七個宣告歸附共產主義。

當一九二四年夏天，共產國際第五屆大會開於莫斯科時，曼紐爾斯基 Manuiski 演說第三國際的政策，和重將革命的俄國對於民族主義的理解加以考察。第三國際之第一回宣布無產階級聯合革命戰線的思想，以列寧和斯塔林之解決俄國的民族問題爲標準，是在第二屆大會時。同時，他們的理論在社會主義蘇維埃共和國聯邦之創造而得到實際的表現。列寧同志也曾說過，蘇聯因爲其地理上特殊的位置之故，是歐洲和亞洲間自然的橋梁。這的確是對的。我們的革命有兩重的結果。牠影響及於歐洲的無產階級，使自信其有奪取政權的能力和才幹。同時

，牠又予東方的民族以影響。一九〇五——一九〇六年革命後，考茨基預言俄國之革命將會促起中東和亞洲的覺醒，使自覺其歷史的使命。這個預言已證明正確。一九一七年十月革命以後，蘇聯成爲世界的重心，吸引東方民族於其身旁……但是，要是我們不把由波羅的海至遠東平原的被壓逼民族和無產階級的聯合戰線組織起來，在現在資本主義包圍之下，我們便不能保持蘇聯的勢力。俄國的買主（指協約國）故意選擇舊俄常國的邊境爲他們進攻那戰勝的列寧格勒和莫斯科的無產階級的防線。但是，因爲我們在邊地內有億萬民衆的同情做後盾，我們才能摧敗反革命的領袖們。』

這一個包含好些不同的民族——不獨宗教與人種相差很遠，生產的方法也相異——的同盟的成功之有可能，賴有兩個條件，不同的民族可依據牠們而將來發生親善的關係。不像別的聯邦那樣，蘇聯明白地承認民族自決的權利，甚至加入者可有自由退出之權。隨時可以退出，且不需要甚麼形式上的手續。故這聯合的搏成，完全不用強制力之助的。『米柳可夫 Milinkov 認蘇聯爲沒有法律基礎，因爲牠沒有優上權力的原素，所以一個不穩定的聯邦不能負國際上的責任。但是，我們的聯邦的組織沒有強制力的原素，正是牠對參加的民族的偉大的道德約束力之所在。』其他一個聯繫的紐帶，就是整個經濟制度之統一，各地自然富源之社會化和牠們之化爲全聯邦居民的公共財產。一地的自然資源和產業財富，不再爲宅居該地的人民所獨有。民族與經濟

的疆界，不復合而爲一。因此最足以召致民族畛域之見和民族紛爭的原因一掃而空了，各民族保持牠的完全文化獨立，所享有的發展機會日見增加。因爲民族的不睦，因爭自然的資源，港口，交通要路和關稅而起者最爲常見。在蘇聯，疆界問題已成爲次要者了。

雖然革命的俄國的國內政策，是視上述者而定，牠對東方的外交政策却隨着當時的世界狀況而轉移。當德國，奧國和匈牙利的革命失敗於一九一九年中，歐洲早日轉變的希望已經打消，蘇俄政府便轉注意於東方。在一九二一年以前，牠着力者還是近東和中東——土爾其，波斯和阿富汗。俄國有無數的回教民族住於牠的領土內——特別是在控制往土爾其和波斯的大路的土爾其斯坦和高加索內——與西亞自有因緣。一九二二年以後，俄國的政策才漸斷然的着眼於遠東，卒能達到與中國和日本有暫時的諒解的目的。此後，俄國取兩重的政策，一方面謀與西方國家達到相當的諒解，他方面却領導東方作反帝國主義的鬥爭。初時這種計劃似乎成功，直至一九二七年夏天，英俄斷絕關係與中國革命的內部分裂同時發生了。

俄國革命到處碰着英國的反對。高加索人的喬治亞和亞塞爾拜然兩共和國之反抗莫斯科的鬥爭，是有英國做後盾，又謀在北波斯造成反俄的勢力。一九一八年之初，英國派遣一隊將官，由丹斯脫將軍 General Dunserville 指揮，往提弗里斯 Tiflis 助高加索共和國反抗土爾其和北方的威脅。一九一八年夏天，丹斯脫將軍竟將亞塞爾拜然境內，裏海旁邊的巴庫，煤油田

的重要中心占領了，但爲時甚短。同時，更有一隊英兵，在馬里遜將軍 General Sir Wilfrid Mason 的統率之下，向俄屬土爾其斯坦進攻，據阿士奎巴德 Ashgabad 和外裏海區 Transcaspia 數月，但到了一九一九年春天便迫須再退入北波斯。一九一八年夏天英國又布置艦隊於裏海，與丹尼金 Denikin（俄白黨將軍）的艦隊聯合，當一九一九年五月布爾禮維克艦隊由阿斯脫刺罕 Astrakhan 開駛時，就爲牠們所殲滅。

英國這種舉動，不獨是感爲破壞俄國革命的野心，而且是有懼於革命的宣傳延及印度。一九一九年時，似乎英國的政策操勝算了。一九一九年八月九日簽定的英波條約，爲的保證敵對的俄國勢力推翻後英國在波斯優越的地位。同時，土爾其的形勢也似乎有點利於英國的政策。但到了一九二〇年，俄國的反革命勢力覆滅以後，形勢便一變了。在那一年和後一年，莫斯科竟能與布哈拉，中國，波斯，土爾其和阿富汗，訂立友好條約，以抵制英國。俄國履行其宣佈的原則，在其條約中放棄其從前享受的特權和其他讓與權利。例如牠與基發訂立的條約，牠放棄沙俄政府的一切特權，此外，許給私人或俄政府的權利也一概宣告無效。同時，俄國派教師和送書籍往基發，替牠創立印刷場，創辦日報，派遣醫生和爲之開辦醫院，以植下公共福利和衛生政策的基礎，牠又送給牠軋棉的機器，工業由是發軔。在一九二一年二月廿六日的波斯條約中，俄國拋棄一切從前的特權，取消波斯欠俄國的外債，俄國在波斯北部建築的鐵路，馬路，完

全交還波斯政府。俄國在波斯的教會撤消，其財產歸波斯國有。同樣，俄國設立的信用銀行也移交波斯。

一九二〇年五月，俄國軍隊入北波斯後，英國軍隊即退出。喬治亞，亞塞爾拜然和亞美尼亞加入蘇聯，而這時土爾其反英國和希臘的獨立戰爭的成功，也可算是俄國的成功，因為在一九二一年三月十六日，牠與土爾其訂立友好條約，在其前文中，有這樣的話：『本兩訂約國明認東方的民族自由鬥爭和俄國求新社會的鬥爭有利害共同之點，東方民族有獨立自由之權，和隨意選擇其政體之權。』

阿富汗本為印度和亞俄間的歷史的橋梁，一九一九年前，英國嘗極力保持其在阿富汗之優越地位，和置為附庸，這時却與俄國訂立同樣的友好條約了。很據俄阿的友好條約，兩者都不能與第三國訂立政治或軍事的協約，而惠及別一個訂約國的利益。除了俄阿恢復外交關係，互派領事之外，俄國且予阿富汗以財政和技術上的助力。因此，阿富汗第一回得脫離英印的羈絆，而完全獨立。

革命俄國之在西亞，未曾達到牠本來的目的。牠不能在這些國家內實現社會革命。但在三方面牠確獲有顯著的勝利。牠已減削或摧滅英國在土爾其，波斯和阿富汗的勢力了。這樣子，牠的南境在外交或軍事上便不怕西方列強的威脅，牠又能促進這三國的國民革命成功。今

日的土爾其，波斯和阿富汗已享有完全的獨立，爲牠們與西方接觸以來所未有。從前牠們是殖民地民族，自決之權爲列強的不斷的干涉和權利要素所侵犯，現在牠們成爲獨立的民族國家了。牠們之有今日，實賴革命的俄國作牠們對歐洲列強鬥爭的後盾。俄國與西亞民族的同盟有助於東方蛻變的行程不少。

革命的俄國與遠東民族的關係與上述者又有不同。這兒牠與之接洽者是文化和經濟較高級的民族。日本在過去的六十年間已成爲歐洲式的民族國家，這種蛻變在宗教方面已表現出來。牠的君主定神道教爲國教，崇拜天皇，和國家權力之神權化是該教的極則；他們依民族主義的途徑，獎進牠而貶黜佛教。

中國的古代學術文化，經過維新變革的行程而基本搖動。近數十年中國的文藝復興與印度的覺醒同爲東方變革的最值得注意的榜樣。一九一一年的中國革命不啻是民族復興的表現。愛國運動不獨以學生和知識階級爲中心，且有商人階級參加。中國商會全國聯合會或者可說是政治活動的最重要的中心，一九一一年以來中國的紛擾中最重的搏合力。但是中國復興的更重大的中心還是教育的機關。少年的中國思想家不久便覺得單是一九一一年的政治革命不能使中國復興；所需要者是以現代的西方方法，重將古代中國文明加以深切的研究。所謂『新文化運動』就是以批評的精神來研究中國的文明者。宗教的復興也同時出現，這殊足注意。宣告孔教爲

民國國教的企圖曾經失敗了，政教分離却為當時致力的目的。由一九一一年至一九一七年，民國政府曾壓逼佛教和摧殘寺廟。正統的文藝復興觀念是自由思想；牠贊成自由研究和反對宗教。同時在現存的宗教內部却發生改良運動。『這些宗教的信徒開始對新的法令和新的組織致其希望。近年創辦者有六個以上的佛教雜誌。唯物的哲學和反宗教的研究雖然漸漸進逼，但是皈依宗教以為解決其困苦的途徑的青年男女反日加多。青年女子和男子拋棄他們的學校職務，以度佛教徒的清淨的生活。』混合孔教和佛教的企圖也有人嘗試，一九一〇年有一中國全國政治協會（譯者按該會原名不詳）是為這目的而成立，宗教機關和制度都有改革。

但是中國正統的文藝復興趨勢是純以近代歐洲為依歸。數千年屹立不變的障礙也打破了，以國語為標準的語體文創立，因此文化得以盡量民衆化。人們開始忙於翻譯外籍。中國歷史以近代批評的方法重新研究，對於中國學術黃金的時代（周秦之際）尤特加注意；各種現代問題在新的雜誌中討論；兩性關係，近代教育，社會問題和歐美最新之思想和見解都在研求之列。學術研究會且聘請外國學者來華演講。

雖然內戰連年，紛擾不絕，文藝復興運動却得到推進和鼓舞。中華教育改進社開始謀大學和中等學校教育之改良。中華平民教育會以短時期內消滅文盲為職志。這些會社的活動很為積極。新式的教育方法已見採用。曹錕總統時代宣布的憲法有這樣的條文：『中華民國的國

民必須受初級的教育。』新的大學創辦了，理科和商科尤爲注意；工藝和職業學校建立了；女子教育且特別提倡。許多地方實行男女同學。有一個常爲人所援引的格言這樣說：『予女子以教育，因爲她們是我們的兒童最早的教師。』中國教育進步的最明顯的證據，由內地山西省的統計可以得到；牠在閻錫山省長的指導之下，確已蔚成爲模範省。統計的數字如下：

大學與專門 四 五
 一九一六 一九一九 一九二二

學生 一、一一九 一、二六七 一、九五八
 中等學校 三〇 四四 五一

學生 四、七〇三 九、九〇一 一二、八二九
 初級學校 一一、三九三 一六、五一六 二六、八三四
 學生 三〇九、六五一 五五一、六五六 一、〇五二、九一二

但是學校制度的發展碰着好些困難，因爲中國的教育組織，不像英國施於印度或埃及者那樣，是爲人民自力所創辦；況且牠又不是以教育少數知識階級爲目的，而以廣設初級學校，敷布民衆教育爲主。爲達到這個目的，最重要的步驟就是設立師範學校。最先，只能在城鎮施行六歲至十歲的兒童強逼教育，但是一九二二年十一月一日的教育部令却宣布一律強逼教育。學校

注重英國式的體育也見於部令。

除了教育的進展以外，一九一一年後司法制度的積極改革也見中國之煥然改觀。浩大的立法和法典編製的工作經已完成。新刑法頒行於一九一二年，新刑法補編又於一九一四年公佈，同年國籍的規定也著於法令。一九一四年頒行的商法，規定商業公司，交易所，商會，商事公斷處，和公司註冊等事。一九一四年頒佈礦業法，一九一五年頒佈版權法，一九二三年頒佈專利法。經過一九一二年至一九二〇年間頒行了許多改良司法的法令之後，有四十九個簇新的監獄建築了。一九一四年法規編制委員會成立，藉法國和日本的專門家之助，把中國的新民法加以審查。

然而，比公共行政各方面的改良為更重要者，還是中國的思想界因歐化影響而有根本的改變。自二十世紀開端以來，新精神的激動已有形跡可見。可是牠只及於中國生活的表面。十九世紀之末，西方的科學和哲學書籍初翻譯為中文，赫胥黎的天演論，約翰穆勒的自由論（疑為名學），斯賓塞爾的社會學（即羣學肄言），亞丹斯密的原富是最初中國一般人得讀和助其批評的眼光西書。從前一切的中國教育，都是嚴格的古典的和雅文學的，同時又極端定于一尊。中國的經典及其釋義是學者研究的對象。文字是古典的文字，千百年的遺物，與現在民衆說的完全不一樣。除了記誦古學之外便沒有教育；技術或應用科學完全教不到。至一九〇二年，政

府才有新式學校之設立和派學生出洋留學之舉。三年之後，舊式的考試制度——只考試古學者——廢止，同時派委員往歐美研究那兒的政制。

議會的制度同時發軔；一九〇九年各省諮議局召集，翌年全國的資政院也設立，以爲國會之前驅。一九一一年之革命促進了那久已停滯不進的中國文明的復興之芽。自覺的民族主義的高潮掀翻了滿清，推倒外族的統治，謀以憲政改革，和民族力之恢復，振興中國，抵拒洋人——前不多時還給中國人輕視的洋人——和學步洋人的日本人的侵略。同時我們見進步的知識分子對一切爲人承認的權威的反抗，批評的精神的覺醒，新世界的發現與及自然人的再發見。革命之勝利，巨歷數千年似乎固定不易的政體之推翻，這種成功增加了民族的自信力，恢復其堅定自賴之心。世界大戰給予中國以休養生息的機會，在這時期內，牠的工業和其他活動可以無阻礙地發展；牠促進中國工業繁榮之爆發，因而刺戟到商人階級，使明白新的民族運動的意義，而予以贊助。

一九一七年，中國再經一回革命，這回不是政治革命，而是言語和文學的革命。像一切的民族復興那樣，中國自不免包含語言復興在內。新的以國語爲準的文字代舊有的文言而興。這革命是以新青年雜誌爲先驅。牠解釋近代中國文學枯窘和學術生活不振的原因，由於一切思想都爲陳死文字的桎梏所束縛之故。正如英國米德蘭 Midland 的方言，藉槎叟 Chaucer 作詩和威克里

夫 Wyclif 翻譯聖經之力，成爲英國的文字，德國文字藉路德翻譯聖經之力，而由中部德國人的撒克遜方言演化出來，故新的國語文必須由華北的日常語言——官話——造成。『死的言語不能激動的革命』。新潮和新青年的文章和有些北大教授——特別是胡適——努力把中國古代的文化重新估定，和把來自西方的新思想和理想分別的灌輸入中國。從這運動孕生一九一九年的反日示威運動——『五四』學生運動。少年中國似受到現代歐洲哲學的影響。杜威，羅素，倭鏗和柏格森留給發起新文化運動者的學生以頗深的印象。國學研究所謀應用西方的方法於中國古學和致力於批評的歷史研究。這種批評的精神自然引起宗教信仰和束縛的解體，且產生自由思想的時代，與法國理性時代無異。一九二二年之末，反宗教運動發生於中國學生間，至一九二四和一九二五年，牠的勢力更爲增加。他們之反對基督教且從民族主義的立場。在上海的覺悟週刊上，見有反對基督教教育會的駁論，稱『以我們的民族的意識和科學精神爲根據』；但是這刊物對於宗教之反對，大體上是因爲宗教是一種守舊的力量，足以阻礙科學的革新，增加倚賴性而不教人自助，而且宗教派別的訂爭，又足以危及民族的統一，和人類融洽的關係。

胡適——新文化運動領袖之一——把這運動的目的撮述如下：他說，我們可以說的就是中國已見文藝之復興，新中國正在萌生之中。牠不是光獵取歐化的皮毛，而是整個民族生活的大蛻變。陳舊的理想觀念爲批評的精神所摧破，新思想和理想輸到中國來。且在採取和選擇的行程

中；舊的文物法制重新估定，一種風俗或制度之合理與否，不再以年代和權力為標準。古代傳說習俗正以近代歷史方法有系統地研究。中國的思想史從新作過，孔子之道，現在從歷史的觀點看來只是許多哲學系統中之一種，而不再認為普遍的宗教，如從前所為者。中國的文學和文字史也從頭研究過，中國人才漸知他們的古文學，雖費盡了數千年中國文人的心血，却不是中國民族中之有創作的天才者所產生的惟一文學，這些天才曾不斷的變更和逐漸的改良這民族的活的語言，真正的文學創作者都以這種語言創作他們的偉大的詩歌，小說和戲曲。在北京大學的指導之下，各種方言的民歌採集起來。這些證明現在中國不是奴顏婢膝般模倣歐西，而是古代文明之復興，為新的生氣和新的生活觀所啓迪，是直接與現代的思想和方法接觸的結果。

所以，這革命在華北則實現於藝術，語言和哲學的復興方面，在華南則實現於民族的，憲政的和社會的生活方面，而大革命家孫中山先生及其所領導的民族革命的政黨國民黨之力為多。這一政黨深知中國的革命需要新的社會制度。在像廣州那樣的大海岸，社會問題在近年較見嚴重，故國民黨的領袖們的思想趨於社會改良。國民黨受俄國革命的影響也最深，且是與牠發生關係的第一個黨。在孫中山先生逝世之前，他貽書蘇聯中央執行委員會撮述其最後的態度，其言如下：『我在此身患不治之症，我的心念此時轉向於你們，轉向於我黨及我國的將來。你們是自由的共和國大聯合之首領，此自由的共和國大聯合是不朽的列寧遺與被壓迫民族的世界之真遺產。』

帝國主義下的難民，將藉此以保衛其自由，從以古代奴役戰爭偏私爲基礎之國際制度中謀解放。我遺下的是國民黨，我希望國民黨在完成其由帝國主義制度解放中國及其他被侵略國之歷史的工作中，與你們合力共作。命運使我必須放下我未竟之業，移交與彼謹守國民黨主義與教訓而組織我真正同志之人。故我已囑咐國民黨進行民族革命運動之工作，俾中國可免帝國主義加諸中國的半殖民地狀況之羈縛。爲達到此項目的起見，我已令國民黨長此繼續與你們提携。我深信你們政府亦必繼續前此予我國之援助。親愛的同志，當此與你們訣別之際，我須表示我熱烈的希望，希望不久即將破曉，斯時蘇聯以良友及盟國而歡迎強盛獨立之中國，兩國在爭世界被壓迫民族自由之大戰爭中，攜手並進，以取得勝利。

一九二六年正月，中山大學開設於莫斯科，有中國學生二百五十人，其中有女子四十，皆屬國民黨黨員。

在東方這種深痼的不安狀態中，革命的俄國自有機緣與東方發生諒解。正如土爾其斯坦和高加索之爲俄國與西亞的橋梁那樣，在俄國革命的初期，蒙古也是與中國交通的媒介。在沙俄時代，牠已有這種作用。一九一一年，中國革命後，庫倫活佛——最高喇嘛和佛在人間的代表之一——宣告蒙古獨立。這次政變只使到蒙古脫離中國，而沒有歐化或改良現狀的意義。世襲王公和僧侶階級仍行使其傳統的權威。俄國贊成蒙古的獨立，一九一二年秋天與訂庫倫條約

，承認蒙古自主，和允予贊助。一九一三年蒙古在中國宗主權下的自主爲中俄兩國所同認，但是一九一五年的恰克圖條約却把這種關係改變；中國名義上仍擁有宗主權，但蒙古實已淪爲俄國的保護國。俄國革命後大亂，蒙古也捲入漩渦中。中國謀趁這個機會，恢復其舊有的勢力。征蒙的軍隊逼着蒙古於一九一九年十一月放棄其特殊的地位。有男爵盎格倫·斯特倫堡 Baron Eugen-Stenberg 者，是操有外貝加爾的反革命的哥薩克將軍謝米諾夫 Semionov 的黨羽，一九二〇年十月引兵攻庫倫，一九二一年二月就把牠佔據了。中國軍隊給他趕走，蒙古又宣布獨立，仍以活佛主政，而盎格倫·斯特倫堡男爵則爲元帥。在半瘋狂的軍事冒險者的統治之下，白色的恐怖時代出現了，一九二一年五月活佛就職的時候，發表宣言攻擊蘇俄，其內容滿着默示錄般的神秘主義和喇嘛的神學。但是，蒙古之爲俄白黨佔據，反予蘇俄——那時牠已經收服西比利亞全部——以進兵蒙古的藉口。一九二一年六月，盎格倫·斯特倫堡男爵的軍隊敗於恰克圖附近，在俄國蔭庇下的蒙古共和國成立了。在一九二一年十一月五日的條約中，俄國與蒙古互相關承認，且締結同盟。這時以後，蒙古的社會和精神生活才隨着外表的政治變革之後，而開始蛻變。世襲貴族的權力一廓而空，行政上代以青年蒙人。陳舊的封建式軍隊取消，而代以現代的蒙古民族的軍隊，歐洲的行政改革也見施行，蒙古學院創立了，最少見於宣傳上是這樣。此外又見俄蒙銀行和俄蒙電報會議之成立，使俄蒙間的經濟關係愈益密切。蒙古的國務總理，

外蒙的活佛之一，朱侯克呼圖克圖居然參加赤色的『五一』紀念，真是奇異的現象。一九二六年秋天，『第一回佛教世界展覽會』，竟在列寧格勒組織起來。

庫爾察克 Kolchak 所領的白黨和駐西北利亞的捷克軍隊覆滅以後，遠東共和國之建立，另給俄國開了一條路，使與日本接近較易。在一九二〇年之初，有些小國出現於貝加爾湖以東，其後就在這一年聯合成爲遠東共和國。但是海參威和沿岸地域仍爲日本軍隊所據，一九二一年海參威白黨之得勢，也因爲表面上守中立的日本軍隊作他們的後盾之故。蘇俄利用遠東共和國爲緩衝國，同時藉牠爲居間與日本磋商，先使撤兵西比利亞東境，而後成立俄日同盟。那一年，爲東亞的國際政策的柱石歷二十年的英日同盟取消了；同時，美日衝突的危險更見嚴重，而英國的立場因爲種種理由又漸與美國接近。因此，如日本不欲孤立，便逼須找尋新的同盟者。當華府會議將要在一九二二年末開會，以解決遠東問題時，日本允撤西比利亞東部的軍隊，以免牠在亞洲的後方受牽掣。

故革命的俄國在遠東也能戡平反革命，而且使舊俄領土的全境免受外兵鐵蹄的蹂躪。然而牠的成就之非舊俄可及，尙不止此。藉其改良的政策，牠使蒙古對俄的依附更爲牢固，且希望俄中日三國同盟的實現，尤非沙俄所能企及。雖然真正的布爾扎維克理論在東亞的成就之微，與西亞無異，但牠已成爲有力的酵母，激惹起這特殊文化的沸騰。

革命之後，俄國對華宣言，與對土爾其波斯無異，宣布其尊重亞洲國家完全獨立，拋棄一切權利讓與，特權以及取消不平等條約的原則。革命以來，中國所企求者恰也是這些東西——取消外人所享的特權，尤其是治外法權。治外法權是根據於中國與十六國締結的條約，故欲撤消一國僑民的治外法權，必須與該國互訂協定。一九一七年中國參戰的結果，德國和奧匈喪失其治外法權，牠們的國民須受中國法庭的裁判。大戰終止以後，中國曾與玻里維亞和波斯訂立友好條約（前者在一九一九年，後者在一九二〇年），明白地承認該兩國的僑民在民事上和刑事上都沒有特別權利。一九二二年的華府會議予中國以要求取消不平等條約的機會；會議的結果，有委員會的設立，以調查中國現行的司法改良至若何程度，看歐美國家能否放棄其領事裁判權。但是，俄國却是列強中自動取消不平等條約的第一個。中國國民黨之歡迎牠的舉動，視為創例，自不足怪。

中俄的談判到一九二二年夏天才開始。牠延宕了三年，這因為中國內亂，軍閥支配北京和列強勢力掣肘之故。俄國最初派往中國訂約的大使姚飛（И. 姚飛）抵哈爾濱時，有這樣的宣言：『蘇俄對於中國的鬥爭深加注意，因為蘇俄是世界中斥絕一切帝國主義政策的唯一國家。我們看見億萬中國民衆的民族意識的發展，而抱無限的希望；因為中國民族的覺醒與俄國革命之結合，實是極饒歷史意義的要素』。當姚飛抵北京時，北大校長蔡元培博士致詞如下：『歐洲思想之輸

入中國，已引起中國社會，經濟和政治的發展。辛亥革命是一種政治的革命。現在牠正欲擴充到社會方面去。俄國在這方面可爲中國的好榜樣。姚飛在中國既得有好感，便轉而謀與日本談判。但是一九二一年九月的會議，暫時不得要領。姚飛與孫中山先生的談判較有結果。兩政治家會商之後聯名發出宣言，聲明兩者共認蘇俄的共產主義經濟制度，不適於中國現在國情，不能採用。在姚飛方面力言中國現時最大的需要是全國一統和完全獨立，欲達到這個目的，中國可藉俄國的贊助。他復述他本國政府一九二〇年九月廿七日的宣言，放棄一切特權和權利護與，即經由滿洲俄有的中東鐵路也在放棄之列。這兩位政治家共同商定該路的管理權和內蒙關係問題。

當姚飛重新謀與日本成立諒解失敗之後，他便離開遠東，同年加拉罕 Karakahn 繼之爲俄國大使。當此之際，歐洲列強正提出新的要求，不論在凡爾塞會議也好，華盛頓會議也好，列強之沒有誠意與中國發生新關係，至顯而易見。故加拉罕之蒞止，大受中國人的歡迎，在他的演說詞中，他以現在中國比於一九一七至一九二〇年間的俄國，那時節，列強指揮反革命者向俄國四面進攻；他又舉獲得完全獨立的土爾其爲例，和稱俄國爲中國唯一可靠的友邦。兩國的同盟足爲遠東和平最好的保障。一九二四年五月三十一日，中俄友好條約訂立，兩國間的重要問題盡行解決。不久，日俄條約繼續締成，爲兩國完全諒解的基礎。

這樣子，俄中日的同盟似乎在東亞進行着了；不過，牠的團結與否，還要驗諸將來的事變，而且事實上也證明不會持久，雖然英國之在新加坡建築軍港，美國與日本之敵對，和英美保守政府對蘇俄的深惡痛絕似可以保證牠的久遠。英美之漸不可靠逼着日本不得不傾向亞洲。新近在日本成立的汎亞洲同盟，謀團結一切亞洲民族，對抗白人和他們支配亞洲的野心。這個計劃之實現誠然爲東方各國間的內部衝突所阻，但光是這種企圖已表現出覺悟的東方對抗白人的團結性之發展了，而俄國革命實是多方予這種發展以刺激者。

然而，新的精神的醒覺伴着政治的醒覺而來，對歐洲和牠的問題的態度已幡然一變了。在亞洲所起的反響，與俄國的大斯拉夫派運動無異。歐洲和歐洲在工業，思想，倫理所表現者遭嚴厲的批判，只須略加歸納，而西方的物質文明與東方的理想主義的背馳便顯出來。前不多時還被人稱許爲較高尙較自由的典型的西方倫理，和歐洲文明的福利也漸爲人懷疑了。這一部份由於歐洲列強一見商業和財政利益之所在，便常悍然不知羞恥，恣意妄爲。鴉片問題是最好的例證；即在一九二五年的國際聯盟禁烟會議中，我們看見英國和其他歐洲國家對中國的態度，與十九世紀初年者無異。『鴉片貿易對中國人民的屠毒至深，但至今確仍沒有實施過甚麼補救的方策。這種可恥的貿易的唯一目的就是賺錢。販運鴉片者非不知道吸食鴉片之無處不貽害中國。但這不是英國商人，資本家，政客，政治家所介意的。他們心目中只知道一本萬利。』

鴉片專利便可以補助貧乏的印度政府的財政。故鴉片是一樁很好的買賣。那些走紅運的冒險商人，以中國人爲犧牲而贏得鉅萬之資，回到國內，在政治上也有操縱之權。中國政府不斷的抗議，充耳不聞。英國慈善家——『教友派』Quakers所領導——的積極的反對，也挈然置之。鴉片之有害于中國人的身體和精神，雖有醫生的一致證明，和其他的獨立證明，也棄置不顧。英國且向不幸和全不爲備的中國人開釁不止一次，通都是爲販賣這些毒物的商人的利益起見。英國佔據中國的領土，以供給牠的鴉片私販以港口，故牠的鴉片運華者日多，中國政府的反抗也是徒然』。

一切西方的倫理都是假面具，且滿着偽善和欺騙。一切好聽的宣言，究竟都似是用作掩飾其經濟侵略的野心。藉口保護外人的權利，歐洲軍隊便遣往埃及和中國，翊助外人作宗教的宣傳和操縱政治；而同時白人所居的國家却不許亞洲人有移居的權利，雖後者連宗教或政治宣傳的心都沒有。亞洲人覺得白人願意肩起的灌輸有色人種以高級文明的福祉的担負，實際上等於強要有有色人種供給歐洲以搾取的對象以自利；這種覺悟使亞洲人對歐洲文明失望，而浪漫地復憧憬其過去，企慕其中世的文物。例如薄斯 Pramatha Nath Bose 便持這種見解，他說：如印度獨立而採取歐西制度，也不會爲印度之福；新文明的福利只會使印度日加貧乏。就使代重要的英國官吏以學步英人的印度人，也不見得是有利無害。有錢的印度官吏作的壞榜樣比從前爲更

有影響，對歐洲貨物的要求只會增加。故外資的擷取不只仍前一樣，而且比前擴大。歐西的教育只使印度人自外於其環境，增加和改變其需求，而不教之以滿足其需求的方法。自治實施以後，印度也許會更深陷於西方文明的不祥的網中，而得不到與之相抵的利益，西方更牢牢地把印度縛住，而摧毀之。印度之得救不能於政治中求之——即使如一般人的期望，成爲現代的強國也無補於印度的危亡——而惟復返於原日的樸素的狀況是賴。在他看來，樸素正是惟一的偉大與光榮；自拔之道，不是按着西方文明的途徑前進，而是極力退後；不是沒頭沒腦的陷於西方的輦羅網中，而是努力擺脫牠。

印度的泰戈爾和甘地，中國的辜鴻銘，都殊途同歸的表現出這種思想的傾向。更有一位作家，顧馬拉斯哇米 Anada Coomarasamy 在其東方的使命一書中把歐洲和亞洲加以比較：『西方的國家，在現實世界的研究，自然的征服，和機械方法之應用於物質生活上，雖獲得空前的成就，但這時期已過了，現在處處都露出破綻來。工商業的遠大的發展，只弄到自掘墳墓的結果。英國的人口有十分之一死於牢獄，貧民習藝所和癲狂院中。貧富兩極的逕庭之漸顯，失業問題和其他緊逼的問題給我們以同樣的教訓。鄙陋和自私的極端發展必然引起反響。東方帶給在危機中的歐洲以一種福音；東方確曾啓示西方以新的世界，這將爲「文藝復興」的原動力，但這回的文藝復興，比那緣於西方古代文明之再度發現者爲較深妙，遠大。西方的福音以參差，分析

見長，注重各個的小我，東方的福音則反是，牠是以齊一，綜合見長，而注重宇宙的大我。但是，從歐洲得來的現代文明已有滅絕真正的東方文明的威脅了。百年的「進步」已弄到印度一切的優美和浪漫都成爲過去。可是，西方也有一種好處，牠已知道以精神爲體，以物質爲用，而東方則只從西方學得物質文明。若使東方仍爲西方精神文明所支配，就使實現政治革命和脫離了歐洲的束縛，也殊屬無謂。印度和東方應以其生活宣揚其福音。這就是他們對人類的義務。這就是他們在新人類創造中的貢獻。所以我說，這時覺悟，猶未爲晚。您們是世界之鹽，倘若鹽失去牠的味，世界便將淡然無味了。倘使你們堅信一切歐西的東西都是好的，一切印度的東西都是野蠻的，不過你們還須記得一個民族最高的理想就是裨益人類。你們是否於人類有裨益，不是看你們同化成功與否，而是看你們對人類的文化和文明貢獻的甚麼。你們不但不能複製西方文明的外形（只能畫虎類犬），即使能之，也是錯誤的鵠的。斯里，訖里史那有這樣子清高的話：「盡自己應盡的責任，就是做得不大好，也勝過爲他人代庖而做得極端高明」。西方就會發現東方的福音，而且不久就爲所感化。但是，一個活的民族的大師所布的福音之仍爲這民族的靈感所在者，其力量之大小，與只存於其古代的文化而不實現於其實際生活者，相去當很遠。世世代代爲這使命的監護者的責任之大，自不待言。在他們之前，只有兩條道，不是在思想上和精神上爲人之奴隸，便是在思想上和精神上予人類以貢獻。前者是死路，後者才

是活路。] ("The Message of the East" By Ananda K. Coomaraswamy, Ganesh Madras, 1910
PP 3, 4, 12, 31, 36)

既有以上的自覺，新的民族主義攻擊歐洲愈烈。歐洲不再是獨立的，歐洲式的生活中的一種理想，一個榜樣，以其產生於十九和二十世紀的民治和應用科學的最新最完備的發展自豪。新民族主義歐洲的主要責難，就是說歐洲不曾教東方以獨立，而只引起其模倣的本能，以汨沒其獨立的天性，顧馬拉斯哇米博士，頗有功於印度藝術的復興，現任波士頓印度藝術博物院院長，對歐洲深致不滿。他說，英國統治印度最著的特徵就是最有害於印度人的設施，外表上似是一種福利。教育就是一個最可怕的例。有人說，東方的民族運動是英國教育自然的結果，這是英國可引以自豪者，因為在英國的和平女神之下，印度確漸能適於自治了。不過，事實並不如此。倘若印度人仍能自治的話，牠決不是由於反民族傾向，曲解或藐視印度文明所基的差不多一切理想的教育制度之功。這種教育制度最足深責者，就是牠消滅盡那些本受印度文化影響的大多數人理解印度文化的能力。

模倣西方禮俗和服飾之風今已稍息，代之而起者是對東方的整個生活態度和莊嚴的新興的愛慕和領解。這些新的民族主義者，見歐洲有同化東方的企圖，設置淺薄的教育制度，而不肯稍費心力作成新的制度以與東方的傳說習俗相融和，因為之憤慨，但又目擊其國人教育服飾一效歐

風，雖抱民族主義的思想，但已不復與本國的文明接觸，且有不知本邦的藝術風俗爲何物者，也同樣痛恨。十九世紀期間，西方謀開化野蠻的東方，其結果，受教育的東方人竟與其國人，其家庭及其傳說習俗隔離。及至二十世紀，東方已記起牠自有其文化；牠以西方的標準來量度自己，反常常覺得自己的平準高一點。牠開始不肯讓人改變其生活的基礎。這兩種傾向——十九世紀的和二十世紀的傾向——却易於言之過甚，或涉於武斷。前者歡迎歐洲，後者拒絕牠，前者指摘東方，後者贊美牠，兩者都欠斟酌。

亞洲的新的態度也有助於東方團結一致的意識的產生。印度的改良者和革命者拉易 [Lajpat Rai] 在其論日本一書中把這種趨勢攝述如下；『不消說的，假如東方是要像從前那樣獨立自尊，東方應當吸取一些西方的進取精神，和採納西方的學術成績。但是，倘若牠因此而失去牠的個性，成爲西方的複製品，則不特是牠的不幸，而且是全人類的幸。我想證明，即在現時，印度，中國和日本間也有根本一致之處，西方在這些國家的勢力仍未進展到足以消滅這一致，不過這勢力在上述各地已造成同一的結果……爲保存牠們的個性計……牠們必須努力奮鬥，抵抗西方這種泯滅個性的影響。』(“The Evolution of Japan and other Papers” By Lajpat Rai Chatterjee, Calcutta, PP, 87, and 96.)

『亞洲是一個整體』，日本的鎌倉覺三大聲疾呼道。『阿拉伯的武事，波斯的詩歌，中國

的倫理，印度的哲學——一切都是共同生活長育於太平的亞洲土上的古代的產物；各地雖各具多少不同的性質，但不是彼此截然相異。即回教也可稱爲上馬持刀的孔教吧。故東方的團結一致的意識正是源於民族主義。現時，牠還是爲對抗一致的白人而起的團結的意識。但牠也許是世界意識的初步，由此而進於人類全體的聯合，爲歷史開一新紀元。

第七章 埃及的民族運動

埃及是與近代歐洲接觸最先的東方國家。那推進唯理主義的革新的潮流至於俄國的法國革命，也影響及於埃及。一七九八年，拿破崙領兵抵埃及；這次遠征的目的和藉口，成爲該國十九世紀歷史的引言，當這期間，這一類的遠征三番四次的重演。拿破崙想利用埃及做到印度的路上的歇脚地方，再進一步便可予英國在印度的屬地以打擊。英人之消滅法人在印度的霸權取而代之，到這時也不過數十年前的事，拿破崙認知埃及爲往亞洲的路上的軍事要衝，他從前曾由聖堂武士團 Knights Templars 手中奪去馬爾太島，欲造成牠做新航路上的根據地，與此事同出一轍。而且，英人在這兩件事都學他的榜樣。那時節，拿破崙已計劃蘇彝士運河的開掘。但是們的埃及遠征却使法國一敗塗地；牠使英國戰勝法國的艦隊，始於亞布吉爾 Abu Qir，終令到英國成爲海上的霸主。不過，拿破崙的埃及遠征，同樣決定了英國的政策，使不容別個歐洲國家在埃及佔一席之地，和以埃及爲往印度的帝國大路上的第三個根據（馬爾太島第一，席布羅陀第二）此後，英國十九世紀的政策總不忘這個目的。

據拿破崙的宣言所說，他之遠征埃及，是欲恢復埃及元首——土爾其蘇丹——的威權，因爲奴隸騎兵隊 Mamelukes——一種好戰的階級——的叛亂勝利，握有政治實權，蘇丹的威權日漸

凌夷了。可是，不久便證明，法國不是真的關懷蘇丹的利益，而實欲置埃及為法國的保護國。因此，蘇丹向法國的駐軍進攻，自然會以英國為同盟者。這時節，因為歐洲列強的互相嫉妒，埃及得倖免於保護國的命運。以後八十年仍不為歐洲列強所佔據，也是拜這種嫉妒之賜。為攻擊土爾其的軍隊起見，拿破崙又作敘利亞的遠征；但是這一役也見棘手，而且很快就失敗了。敘利亞之攻取，自古已為埃及侵略者的目的。埃及的西境和北方為沙漠與海，無路可通；南境通苦熱和野蠻的國家。只有敘利亞獻給埃及及征服者以肥沃的可耕地，和通對岸的文明國家的津梁。古埃及的國王會屢用兵於敘利亞。曾驅逐土爾其總督出埃及的奴隸騎兵隊的首領阿里，卑Ali Bey，也曾於一七七一年進兵敘利亞，且為短時期的佔領。拿破崙步其後塵，稍後的謨罕默德，阿里亦抱同一的野心。那末，一當埃及及在握，英國當然也以牠為進攻敘利亞的前站。不過，要到歐戰時，阿倫比Allenby（英國在埃及及總督）才找到機會。自從英國佔據了埃及，回族人士恐怕異教徒會利用牠做侵略回教三聖地——麥加，麥地那和耶路撒冷——的根據，因而佔領牠們，而惴惴不安。事實上，大戰時，英國確欲以紅海及其沿岸地帶為英國領地。

拿破崙在埃及及逗留不久。他留駐埃及的統兵官克勒白將軍General Kleber 為一埃人所殺。孟開將軍General Menou 代統法兵；他自己改信回教，娶埃及及女為妻，同情於埃人。他又謀實施種種改良方案，為埃及人和回教徒謀福利，但同時法國宣告埃及及為法保護國，使埃及人和法人間

不得不閉隔了。英國的軍隊打败了法人，逼他們離開埃及。兩國曾都聲明牠們之入埃及，只是暫時的，全爲擁護蘇丹的合法的權力起見。但是兩國一入埃及，都想久據不去。故英國的軍隊，也駐下去，至到一八〇七年，謨罕默德阿里才把他們攆走，那時英人挫敗之慘，爲向來在東方不曾試過，他竟能斬獲四百五十個英兵的腦袋掛在開羅的城砦示衆。

法人五年佔據在文化上的影響，比在政治上的影響爲重大得多。到這時，東方人第一回與新從法國大革命出來的新歐洲接觸，平等自由的口號在法人的公布中時常喊得很響。法人且實施行政的改革，和設立代議機關。

拿破崙之入據埃及不獨爲近代埃及產生的先兆！牠又引起古埃及的發見。拿破崙的麾下帶有些當代最傑出的學者。他設立一埃及研究院，以科學的方法考察近代的埃及，第一步工作就是發掘，故埋在地下之古代埃及使得再見於人間。埃及過去的偉大，古代的藝術和學術在詫異的埃及人的眼前，復活起來，頗有助於十九世紀埃及民族意識之覺醒。

拿破崙之入寇雖使埃及陷入紛亂中，其後，牠幸得有政治家和組織者如謨罕默德阿里其人以創造新埃及，和爲牠奠下穩固的基礎。謨罕默德阿里有好些地方與拿破崙相似。他本是阿爾巴尼亞人，出身行伍，未曾受過教育，至壯年才不辭艱苦，學會了阿拉伯文字。但他生就是一個雄主，有天賦之才。他卒能摧破奴隸騎兵隊的勢力，練成埃及陸海軍，實施土地改革，以改

善埃及農兵的生活，建設新的灌溉工程，以博農民的贊助；他又獎進棉花的種植，和建築阿歷山大城海港。雖然他自己沒有受過學校教育，他却識得完美的教育的價值，他還想設法使本國得受歐洲文明進步之益。他邀請歐洲人到埃及去，派學生留學歐洲大學，且在本國開辦好些學校，其中有一個醫科專門學校，那兒的窮苦學生的費用由他自己資助。他本身是一個野蠻人，他仍能欣賞歐洲的好處，他的澈底的改良，常使人憶起大彼得在俄國的設施呢。

他不但是一個建立近代埃及的組織大家，而且是一個長勝將軍。他打下蘇丹地方 Sudan 建立喀什穆城 Khartoum，植下了埃及統治蘇丹的基礎。但是他之用兵尤其是注意敘利亞和赫查茲 Iran，如埃及歷史所常見者。埃及軍隊由他的兒子伊巴拉喜穆率領，把華哈布人逐出麥地那和麥加，據有內阿拉伯數年。一時間他的雄圖似乎大有施展之地。土爾其帝國之積弱，引起他佔領和改良土爾其，恢復加里弗於埃及，和建立生氣蓬勃的帝國於西亞的企圖，一八三二年，佔領科尼亞 Konia 之後，伊巴拉喜穆的軍隊駐於小亞細亞，到君士坦丁堡之路在他們的眼前開展了。但是歐洲的列強——尤其是英國——已感覺到近東改革和復興的危險，其結果便一如後來所屢試屢驗者：一當東方人自動的從事於他們的憲政和社會生活的改良，以抵制歐人的侵略，歐洲列強便阻止他們，以維持法律秩序和保存現狀的名義出而干涉。這時節，土爾其人正歡迎謨罕德阿里，認為回教的大護法。但是，英俄的勢力的壓迫，使謨罕德阿里不能再進一步，只能擁

有敘利亞。一八三九年，土爾其蘇丹謀向他進攻，和恢復敘利亞。這回土爾其兵還是敗績，只有英國出頭干涉，才逼着謨罕默德阿里退回埃及，以埃及和土爾其蘇丹的世襲藩王自足。

謨罕默德阿里死後，他的後嗣——尤其是沙德 Saïd——當國時，埃及仍享繁榮昇平之福。農民的光景很好；國家沒有債務的担負，常年所入足以敷建築鐵道運河之用。到沙德的嗣子伊斯邁爾 Ismail繼位時，情勢才一變。初時，伊斯邁爾步謨罕默德阿里的後塵，實施歐西的改革；有許多公共建設，是由他倡始的。但是他宮中用度的浩繁，使農民日就貧窮困蹇，賦稅成爲不能堪的重負，稅吏的壓迫尤使他們痛苦。同時，伊斯邁爾又乞靈外債，自陷於歐洲財政的阱中；財政的倚賴自導於政治的倚賴，而國家便失其獨立的地位了，埃及與其他東方國家的經歷，同出一轍。財政的拮据逼着伊斯邁爾賣其蘇彝士運河公司的股份與英國政府。英國收買這些股票，也許是的斯累里的帝國主義政策中目光最遠大的步驟吧。他利用這機會便可以使英國統制蘇彝士運河了。股份的售價不過四百萬磅，伊斯邁爾把這筆款大半花在徒勞無功的阿比西尼亞遠征上。『這小小的財政運用便使那久滯不發的危機發動了，且預伏下埃及及將來的繁榮，因爲牠驅使英國不得不把埃及的財政再細加考察』。（見Encyclopaedia Britannica）英國派一財政調查團往埃及，別的調查團也相繼前往。每經一次調查，伊斯邁爾對歐洲的倚賴愈深，埃及獨立之消滅更進一步。埃及及似乎已經是英國人眼中的俎上肉，拿破崙遠征以來英國所抱的目的似乎

快要達到了。但是，在牠的實現之先，却發現一些事變，雖然爲英人進佔埃及的導火綫，同時又是埃及民族覺悟和農民政治意識成熟的先聲。

英法兩國，爲埃及兩個最大債權者，強以財政的統制加於埃及，不久，伊斯邁爾逼要退位了。繼位者是他的兒子杜非克 Tewfik，英國的財政監督爲貝靈少校 Major Evelyn Baring——即後來的克羅美爾貴族，埃及命運在他個人的掌握中者二十六年。這個公開的歐洲統治機關，干涉到埃及的一切內政，因此激動阿拉比 Arabi Pasha 所領導的第一回埃及獨立運動。這也是埃及農民第一回的政治覺醒，他們不獨起而反抗歐人佔據埃及的野心，且更謀推翻那致埃及於危亡的暴虐的土爾其和塞加西亞上層階級。歐洲的報紙和歐洲的外交家，照着他們的老例，不把這回久被壓逼的民衆的自由鬥爭，看作愛國運動，而認爲排斥歐人的謬舉，和不負責任的兵士和煽動者破壞權力和秩序的叛亂。

阿拉比是下埃及的農家子，在他的領導期中，他顯出他的種族的弱點和特性來。他實是他們的真正代表。他既不是一個善戰的將官，也不是一個傑出的組織者，而且他的軍隊的敗績也大部分由於他的優柔寡斷。他精於演說，曾在厄爾，阿茲哈爾 El Ahar 念書數年，故其身分自比他的同伴高出一籌。他又交着幸運，擢升上校，這個高位，通常不是農民所能希冀的，只有土爾其人和塞加西亞人的將官才得充當。他的政治活動之開始，是當他領導少數的埃及軍官變叛

，反對軍中對土爾其人的偏袒時。由這種舉動可見阿拉比是一個有自覺的埃及人，他的種族的代表，他自己也洋洋然自稱爲「厄爾，馬斯里」[El Masri]（即埃及人之意）。『埃及人的埃及』一口號在當時第一次喊出來了。

這次武裝的農民運動，與實施由厄爾阿茲哈爾大學——回教學術的著名中心——發起的改良運動連在一起。我們可視偉大的澤馬爾 Jemal ud-Din el Alghani爲他們的創始者，爲近代回教一切政治意識的喚起者，差不多一切的東方國家都見他的影響。不過受他影響最深者還是埃及和波斯。他是兩國青年的導師，和將來實現的革命的發動者。他循循善誘的結果，使改良的精神漸透於厄爾阿茲哈爾的門牆之內，打破了牠從前的閉塞。後來的埃及大法官謨罕默德阿布都——即其仇敵也承認他的偉大的人格——就是澤馬爾的學生中的一個，又如青年的敘利亞革命者和詩人。阿的布，伊沙爾 Adib Israr也是他的學生，他旅居埃及時曾協助阿拉比舉義，和發表他的老師的演講於他的雜誌『米斯爾 Misr』中。

關於澤馬爾的家世和早年生活，我們知道不多。他自稱一八三八年生於阿富汗，學於布哈拉。從那兒他跑到印度去，轉而朝聖於麥加，至一八五七年復回到阿富汗，服官於阿王宮廷中。一八六九年，他再度出遊，由印度至麥加，又由那兒至開羅，略事逗遛，轉至君士坦丁堡。在那兒，他充當科學院的教授，他的講授使人驚其淵博。他精通可蘭經，其他傳說史乘，及全部

回教文學，正以其積學和思想正統之故，他非常自如的批評注解回教經典之書，和使人相信。回教不是死板板的東西，而是能適應一切精神的需要，和時代的一切要求。不過，他卒因爲一個演講與土爾其的回教教主衝突，而逼於一八七一年離開君士坦丁堡，復返開羅，他在那兒住了八年，成爲少年埃及的功臣和導師。他灌輸他的學生以他自己的批評的精神，他的勇氣，以及他期望東方覺醒的熱誠，惴惴於歐人侵略的憂慮。當一八七九年法英由共同統制埃及財政而支配一切的時候，杜非克逼須驅逐這個有危險性的煽動者。澤馬爾常在他的演講中攻擊專制君主，且闡明回教的主旨在贊成人民的政府統治者的權力基於法律的尊重和人民的公意。這種由厄爾阿茲哈爾發動的改良運動，不是一種狹義的民族運動，而是一般的回教改良運動；不過牠仍與阿拉比所領導的農民的民族運動聯合，共同反抗歐洲的迫脅。前數年，法國也曾藉口保護突尼斯之君主，免爲他的人民叛亂所乘。而佔領了突尼斯，置爲保護國，這誠給予埃及的民族解放運動以新的生命。

不過，一八八一年和一八八二年的埃及民族解放鬥爭的發動也，是拜歐洲列強之賜，因爲牠們似乎設盡了方法來阻撓埃及一切的和平進步。新國王杜非克一卽位後，便想聽他的大臣塞利夫的勸告，製定憲法，但爲領事團的抗議所阻止。其後，名流會議強行召集時，塞利夫兩度草擬憲法，但是歐洲列強的領事們又逼他剝奪議會的決定和討論預算之權，雖然預算的統制是一切

國會的初步的權利，雖然埃及的名流會議已願意限其統制和討論的權於埃及國內可得自由決定的一半預算案，因為埃及其餘一半的收入已定為償還外債及利息之用了。一八八二年一月六日，英法致一通牒於埃及，嚴詞以干涉相恫嚇，當時埃及的內政正有自由主義的改良的傾向，今竟為英法橫加干涉，全國大憤，從前意見紛歧的民族主義分子和進步分子，今也一致對外了。名流會議對於預算問題更為堅持，即使士爾其派的分子也有一部分分子與阿拉比聯合，以禦外侮。二月二日塞利夫辭職，謨罕默德，沙末 Mohammed Pasha Sami組織民族主義的內閣，阿拉比入為軍政部大臣。但是英國駐埃及的代表和英國報紙仍稱阿拉比為狂熱的暴徒，沒有人民擁護，反謂埃王得一般人的愛戴，只須稍加逼促，便可以把阿拉比代所表的危險消除了。這回也像後來一切東方民族解放運動那樣，英國的報紙和輿論每為不真確和造空氣的報告所誤。但是這些報告却達到預期的目的。武裝干涉已成為不可免。在別的歐洲國家內，也有人同情於埃及的民族企求。加里波的 Menotti Garibaldi 還想從意大利召集義勇隊往援埃及呢。

到這時，情勢已急轉直下了。一八八二年五月，英法艦隊出現於阿歷山大城之前，數日之後，牠們致最後通牒於埃及，要求現內閣辭職和驅逐阿拉比出境。因此，內閣逼須辭職了。但是，開羅的民衆暴動，又逼着埃及政府重命阿拉比為軍政部大臣。他已成為一個民族的英雄了。埃王深知國人對他沒有甚麼愛戴，而且改良的結果必定把他們權力和用度減削了，公然為英

人作假。英國艦隊司令發出通告禁止埃及人在阿歷山大城要塞作防禦工程。埃及人以這個命令侵及國家自衛之權，不肯服從，七月十一日英艦隊便砲擊阿歷山大城。同時，埃及正頒行或計劃好些維新的方案，教育制度的改良也在實施中。英人的暴行使埃及全國都聯合一致以爲阿拉比後盾，設置國防。厄爾，阿茲哈爾的長老發表教令，謂埃及王已預備賣身和賣國於外人，不配再爲埃及之主，應受處分。埃及及十四省省長中，有十一省省長附從阿拉比。不久，國防委員會成立於開羅，代行埃及及政府的職權，命阿拉比爲總司令。

但是，阿拉比的才力實不足當這個重任。在這兒我們又看見所謂一切革命的技術的悲劇了：阿拉比不能相信埃及及軍中的土爾其將校，可是只有他們是有能力的軍事領袖，而農民和他自己，雖然是革命的骨幹，却沒有這種能幹和勇悍的天性。此外，還有一個因素，屢次阻礙埃及以至全東方的民族解放運動者，那就是領袖們的常相嫉妒和內部訂爭。因此，英國很容易以厚賄或甘言收買他們一部分過來。雖然阿拉比常是回教的擁護者，以維持蘇丹的主權爲職志，英國疊次運動的結果竟使土爾其蘇丹下令討伐阿拉比，斥爲反抗蘇丹與加里弗的叛徒。蘇丹的討伐令果然使阿拉比軍中發生紛亂，一八八二年九月十三日武勒，厄爾，刻俾爾之役 *Battle of Tell el-edhi* 埃及及軍隊大敗。阿拉比自己爲軍事法庭判爲謀亂罪。這時經已恢復權力的埃及王和殘暴的土爾其貴族，實欲殺阿拉比而甘心。因爲英人之干涉，他的生命才得保全。他被放於錫蘭

，許多年後才許回國。

一九一一年，阿拉比逝世，他的英國朋友伯蘭特 *Wilfrid Scawen Blunt* 爲文論他在歷史中的位置，謂他爲盲人的國度中的隻目能視者，最少也應以此稱他，其言殊當。他抱持偉大的夢想，即在三十年前將次把這夢想實現了；假使將來命運許可的話，他的夢想終有一日被認爲可貴的現實之母。在著者——伯蘭特——看來，阿拉比的國人之忘記或誤解他的功業，是無足怪的。因爲他所成就者實等於「無中生有」——強從無有中創造出埃及民族來。從他個人的經驗，他覺得這話是不虛的。在革命之前，他所見的埃及只是一個王國，而不是一個民族。只有一個埃及政府，而沒有埃及人。埃及的民衆稱爲農民 *Fellaten*，歐洲遊歷者喚他們做阿拉伯人。兩者都含有藐視之意。沒有說到「埃及人」。可是埃及的農民雖被外人輕視，但反以得回教徒之號爲榮。他們還不曾識得他們先世的歷史的光榮偉大。阿拉比是自覺爲埃及人而且引以自豪的第一個，這就是阿拉比最大的功勳。這種觀念是很新的，馬上就使他的呻吟於塞加西亞人和歐人的壓逼之下的同胞爲所支配。一時間，無限的希望似乎就藏在這個新發現的名字之中。這就是阿拉比的天才，藉着這個和他的雄辯，他說服了他的不好戰的同胞起來殺敵，以成爲一民族。他不幸失敗了。但是，這有甚麼要緊呢？自此以後，埃及人之爲一民族，已得世人的公認。牠不能再當作埃及王的玩物看待了，這就是他的勝利。

埃及人的第一回民族解放鬥爭，這樣子完了。他們力謀實施改革，以脫埃及於歐洲的羈絆。阿拉比曾寫過這樣的話：『引起我的關於政治思想的第一本書，就是路易上校用阿拉伯文譯的拿破崙傳 *Life of Bonaparte*。這本書嘗為沙德 *Said Pasha* 帶至麥丁那，因為牠記述三萬法人征服了埃及，令他非常生氣，他一手把書摔在地下，厲聲道：「你看，你們國人怎樣給人家打敗」。我把牠檢起，整夜的讀牠，沒有合眼，至早上才念完。我便告訴沙德說，我已經念完，我覺得法人之所以戰勝，是因為他們有較優良的訓練和組織，我們也可以試行於埃及』。（*Secret History of the English Occupation of Egypt*, By *Wilfrid Scawen Blunt*, Fisher Unwin, 1907, p. 482.）

在武勒，厄爾，刻俾爾的軍中，阿拉比又讀法國革命史。在他的一八八二年四月一日信中，他論及他所領導的運動：『全國都很安寧；我們與及我們的愛國同胞，盡我們的好意，保護僑居我國者的權利，不問他們的國籍是甚麼。一切條約和國際的義務都極端的尊重，只要歐洲列強踐其前言，和與我們保持友好關係，我們決不讓一人驚動他們』。（同書二四六頁）。

事實上，當這國民政府當權的短短時期，埃及確安堵如常。改組和革新全部生活的企圖同時引起的紛亂，遠比見於別地者為少。從埃及開始改革時期的精神，我們可以希望，即沒有英國的干預，埃及也可以維新。誠然，英國方面的報告把埃及當時的情形說得很壞；因為這樣子

英國的武裝干涉才有藉口。可是，事實上一八八二這一年，不是騷亂流血之年，而是埃及全國青年的民族意識覺醒之年。這些青年中有一個是後來領導第三次獨立鬥爭——埃及農民的新的革命者。這人就是柴魯爾 Saad Zaghlul 他也像阿拉比那樣，出身農家，具有他的種族的特性。

在這兩次農民獨立鬥爭之間，就是英國入據埃及時期。牠使埃及與歐洲思想界更加接近，使埃及的社會制度和生活習慣緩緩的變更。牠之於埃及人的作用，猶如一嚴師，靠着牠，將來的獨立鬥爭較有遠慮，較為小心，且漸深入於一切民衆之中。其所以如此者，一部分因為英人自有其特性，他們之佔據埃及，與法國之佔據阿爾及利亞和突尼斯不同，不是單使牠變為保護國就了；他們與埃及人一步一步的妥協，雖然埃及已給他們完全佔領，但還保存埃及國的外形；英人聲明佔據不過是一時權宜之計，不久將會撤兵，而且為是訓練埃及人以歐洲的自由主義和進步的獨立起見。英國之佔據埃及，與佔據印度一樣，不是按着預定的計劃實現的，而是有點事出偶然；不過，牠仍是一串事件中的最末的一環，英國欲藉這些事件以利用一切的機會，若使沒有機會，牠就設法製造一個出來。埃及的立憲政體和進步的民族主義如得實現，英國在埃及的勢力，便算完了。英國阻撓的計畫成功不久，杜弗林貴族 Lord Dufferin 即被派往埃及，奠下將來的組織的基礎。『我已經說過，我們希望埃及人能自己過活，自己治理其政府，不為外人為之越俎代

謀』，他說。（見 *Correspondence respecting Reorganization in Egypt* [C. 3462, No. 2, (1883)], No. 42.）爲達到這個目的，他製成埃及憲法，規定立法院之組織，委員共三十人，而有十四人由政府派定。可是，這個立法院，雖有立法之名，而不能行使立法的權力；牠只能評議政府交議之案，而且政府不爲牠的意見所束縛。立法院委員三十人，國務大臣六人，和其他代表四十六人，構成所謂國會，每兩年開會一次；不得牠的同意，不能徵收直接稅。一八八二年的進步的埃及憲法取消了。埃及的權力也沒有真的恢復，如英國屢次干涉所藉口者；因爲自此以後，埃及君主的權力完全爲英國代表所篡奪了。

自此以後，英國的代表是埃及的真正君主。英國佔領埃及不久，貝靈頓爵被命往埃及，至一九〇七年始回英，晉爵爲克羅美爾貴族 Lord Cromer。埃及內閣仍繼續任職，其他的民政機關也沒有變動，但是內閣每部都有一英國顧問，其實英國人是部長；民政機關的重要位置也在英人的手上。在埃及的行政上，英人與埃及人的權力與統屬關係究竟怎樣，從沒有明白的解釋。

實際上，牠已爲一八八四年格蘭威爾貴族 Lord Granville 的訓令所決定，他說：『埃及的內閣大臣和省長必須知道，現時英國所負的責任使英皇政府不得不力主執行牠所推薦的政策，因此凡不照這樣辦的大臣和省長之免職，成爲必要』。（見 *Earl Granville to Sir E. Baring*, January 4th, 1884. "British and Foreign State Papers," London, 1891）。故事實上，一切實權都在英國官吏

手中，埃及的大臣及其他官吏不過是奉命唯謹的執行的工具吧。

英國之治理埃及使埃及經濟進於繁榮，若把這時的狀況與伊斯邁爾在位時的情形相較，英國誠可引以自豪。可是我們也不要忘記，伊斯邁爾當國時許多壞處却是由於歐洲人之統制和歐洲債權壓逼之故。因為這個緣故，初時農民歡迎英軍之入佔。近年的情況太不堪了，飢餓的民衆只要略有變更，有改良的希望者，便歡迎之不暇了。在農民看來，英國似是被壓逼者之友；在克羅美爾貴族當權的初年實行的改革，特別有利於農民。埃及民族運動的勢力破敗了整整十年。

一八九二年杜非克逝世，他的兒子阿布巴斯二世 Abbas II 繼爲埃及王，希臘脫離英國訓政一部分的束縛，雖不成功，但已博得民族意識正在覺醒的埃及青年的同情。其時，兩個敘利亞基督教徒所辦，爲英國政策張目的著名的日報“El Mokattam”發表了英國增兵埃及，以消滅在醞釀中的民族運動的報告。這個報告使埃及舉國大憤，因爲牠與英國政府屢次聲明不久撤兵埃及的初意不相符了。

當時民族主義者的輿論是在 El Moajjad 報發表的，該報爲厄爾，阿哈爾的長老阿里，余蘇夫 Ali Yusuf 所編輯，初時甚得公衆歡迎，不久因爲新領袖慕斯塔發，基馬爾 Mustafa Kemal 之出現，而不復如前之動人了。基馬爾當時學於法國，曾於一八九五年在土魯斯發表一小冊子名

爲埃及的危險 “Le Péril Egyptien”，十九歲時，他已經對法國女作家阿丹 Juliette Adam 女士說：『我將藉言辭，學校，報章和書籍之力，喚起國人的愛國心，復以埃及予埃及人，復置埃及人於埃及』。他自稱爲愛國者，日夕夢想其祖國之自由。一八九六年，他回到埃及去。這一年恰值英國準備再征蘇丹地方，藉口替埃及人恢復已失的領土。埃及人之撤兵放棄蘇丹，本是聽英人的教唆；現在又再以埃及人的生命錢財謀第二次之征服了。不獨對蘇丹的連年征戰的軍費要埃及國庫負擔，而且佔領蘇丹，置爲英埃共同的屬地以後，蘇丹政費之不足，也仍要埃及單獨彌縫。而蘇丹佔領的結果，棉花之廣種，灌溉制度之擴充，只使英國獲其利；蘇丹種棉者的競爭和尼羅河水之引去，反直接有害於埃及的繁榮。埃及的愛國者在這時已預測到將來的結果，一八九六年四月十三日，基馬爾對亞歷山大城的歐洲僑民演說，有這樣的話：『說到蘇丹之再次征服，我們通都期望着，而且日夕都明言我們這個期望。我們相信，沒有蘇丹，埃及就成爲世界最貧乏的國家。我們不獨要求由阿歷山大城至瓦的，哈爾發 Wadi alfa 的埃及之解放，而且要求整個尼羅河流域的解放，因爲尼羅河不能分隸於兩個政府之下。不過五個星期前，我告訴我的國人說，埃及最重大的責任就是恢復埃及已失的省區。今天晚上我複述我向來所常說的和將來也常說的。但是我們向來絕不願，將來也絕不願在英人的指揮之下克復蘇丹。有英人做我們的軍隊的指揮，無疑地會令到蘇丹人與我們閉隔，牠會引起惡感，使我們與埃及王的舊屬

臣民多年不能和好如初』。

自此以後，直至十二年後他中年夭逝止，基馬爾成爲埃及解放的百折不撓的擁護者。埃及青年麇集於他的旗幟之下。他不僅影響及於埃及，他還遊歷歐洲，到處宣傳其理想，以博取他人之贊助。他因爲情感上和教育上的關係，特別注意法國。他對於法國的援助抱很大的期望，及至一九〇四年，英法的友誼協商成立，法國同意英國佔領埃及，始對法國失望。他的演說詞，顫動着留學法國的東方人的悲涼和熱烈：『在我們東方人看來，物質文明不是真正的文明。真正的文明是基於民族的正義和自由。電報，電話，留聲機器以及一切的歐洲機械發明，對於我們有甚麼價值呢，假使我們是爲發明這些優良的機械的民族所壓逼，假使牠們只促進我們的隸屬化的話？我們真萬分的情願匹馬跋涉沙漠，感覺得自由自在，而不願坐上有三倍速率的汽車，如飛的越過英人所支配的地方。』『我們的綱領最主要的部分，就是民衆教育，埃及之貧弱，常是由於埃及及人民之愚昧。雖然英人反對教育，我們的愛國者却開辦私立學校，教育一準諸民族主義的精神。今年開辦了十二所學校，屹看數年之內，我們所愛的祖國，就列入文明開通的國家之林。女子教育也同樣的注重。我很高興的看見我們的婦女之愛國不落我們之後。她們大多數都看報，通都深恨侵佔我國的敵人入骨。』

基馬爾之作公開的活動，始自一八九七年七月，當時，他在開羅對二千的聽衆演講。翌年

，他創立第一間的民族的學校，以愛國和脫離英國獨立的精神教導學生。校長爲他的兄弟。但是基馬爾仍感覺得特別需要的是把報辦好。一九〇〇年他開辦他的機關報 El Lova（旗幟之意），這報不久就成爲消數最廣的埃及報紙；後來，他更印行法文和英文本。

在他的政論中，基馬爾屢次申言，英國之佔領埃及，自會成爲英國謀佔赫查茲和敘利亞的聖地的根據地。他常擁護土爾其蘇丹，且巧知利用汎回教主義以達他自己的目的。一九〇四年，土爾其蘇丹哈密德封他爲帕夏 Paşa 以酬其勞。基馬爾在世之時，都盡力於教育事業之擴充。民衆高等學校，演講會晚間講習班等之開辦起來，貧窮子弟則貸以學金，一九〇五年，基馬爾且提出國民大學的計劃，以紀念護罕默德阿里。但是英埃政府反對這計劃，而埃及富人初時雖很熱心答應捐助基金，後來却不肯拿錢出來了。這令到政府自己在後來也勉強設立一所大學；牠成立於一九〇八年，不過這個大學與基馬爾所計劃的完全不同；牠只馬馬虎虎勉強辦下去，可憐得很，更說不到甚麼影響了。

基馬爾死於一九〇八年二月十日。他的葬禮竟成爲偉大的示威運動。有一個目擊其事的英人阿歷山大，雖然是極力反對埃及民族運動，也寫有這樣的話：『從來未有像這回那樣的自動的和普遍的悲哀的表示，無論他的政治態度的主要的動機是怎樣，他確能得埃及民衆的愛戴，以前以後的埃及愛國志士沒有一個能比得上他。有大羣的弔喪者——其中還有許多他的政客——』

齊集於 Ei Lewa 報館附近參加悲壯的公祭……翌日舉行的葬禮，真是近代開羅的最動人的一幕。
○ J ("The Truth about Egypt," By J. Alexander, Cassell, 1911, P. 139,)

起於現世紀最初十年的埃及民族思想的新思潮，與阿拉比的運動不同；這兩者外表上簡直沒有關係，後一運動顯然不受前者的影響。前世紀第八十年間的民族運動，是農民自覺的第一次騷動；牠很快就消沈下去，與地理上和語言上都疏遠的歐洲，沒有直接的接觸。在這期間，有一階級新興於埃及，這就是常負民族主義的使命的中產階級知識分子。因為英國之入佔，不像法國之佔領阿爾及利亞和突尼斯那樣，實施愚民政策，報紙在埃及出現，且勢力發展得很快；經濟的繁榮又造成有政治領導能力的律師階級，如別地然。雖然英國不注重一般的民衆教育，但牠也未嘗不有助於中產知識階級和受高等教育的官吏階級的形成；他們也像在別地那樣成爲民族運動的主力，受近代思想的影響，爲義憤所激動。埃及與歐洲的交通漸得自由，故彼此思想可以交換，沒有障礙。未來的埃及律師，必須採用以拿破崙法典爲根據的法律，故學於法國；尤其是里昂，那兒特別爲他們闢專科。因爲沒有埃及大學之故，好些埃及人，逼須留學外國。某馬爾的民族運動實是城市分子的運動；牠是受了歐西影響，因採用西方文明和經濟方式而形成的新中產階級的最初的醒覺。牠沒有民衆的基礎，故英人消滅之不難。

第三次的民族主義高潮，起於一九一八年，深受世界大戰的影響，包括前兩次的運動，把中

產階級和農民聯合起來。同時，農民漸受了歐化的影響。但是舊的土爾其或塞加西亞封建貴族，仍黨於政府，反對民族運動；他們心懷惴惴，認牠是民主主義的十九世紀的結果，會引起新興階級，而防礙他們的支配權。

在政治上，這新的民族運動是親法的。法國民治的理想和名詞，就是他們思想的取材之所。法人的南方的，熱烈的，言語動人的特色，與地中海濱的埃及及人性情相合。法文是第二種的公用語言，而英語反居其次。至一九〇四年，法國終於把埃及讓給英國，取得自由處置摩洛哥的交換條件，但基馬爾仍希望在相當的時機，可得法國的政治援助。法國的影響使新的民族運動的領袖對宗教存合理和淡漠的態度，不過他們却預備利用回教和汎回教運動，以達其民族主義的目的。回教之注重，使埃及的民族運動易得覺悟的東方之助，尤其是當一九〇四年歐洲的援助已經絕望的時候，一九〇八年，少年土爾其黨的革命，示埃及人以自助的革命的先例；宗教成爲埃及及與回教的蘇丹間的紐帶。因爲新的民族運動特別注重埃及及與蘇丹之不可分離的關係，和不憑外力的解放的需要。El Moajjad 報的編輯阿里，余蘇夫所屬的憲政改良派，希望不斷的逼促政府，漸漸的實現埃及的自立，而民族主義派則只相信自求解脫。

當一九〇六年，英太子巡視埃及時，埃及的名人上一請願書，援引許多英國的宿諾，要求許以自治。他們說到新近英國還許被征服的殖民地以自由，因而植下永遠友好的基礎。這時憲

政改良派之所以重行抖擻精神者，因為自由黨新在英國執政，從前的布爾共和國也取得國會自主之權；他們希望自由黨政府的措置將能與牠的主義和前言相符，而對埃及採新的政策。但是，這個希望之空虛，大英百科全書已經指出：故『政治家既須對國民負責，故英國政府的變更與對埃及的政策無關』。後來，勞工黨代自由黨執政，情形也是一樣。勞工黨不管牠一切的主義和宿諾，對待埃及和印度，與保守黨十足無異。正因為對他們失望，所以殖民地的人民深信非自助不可。故在一九〇六年，大部分的埃及報已反對名人的請願，和向歐洲強國要求自己能夠取得的權利。同年，新築由喀土穆至紅海的鐵路通車，使蘇丹可以自有鐵路與國外相通，不必經由埃及，當時埃及的報紙大聲疾呼道：『我們應號今日為埃及的下葬之日。因為這條鐵路切斷了聯結埃及與蘇丹的貿易關係，且把這一省從我們手裏奪去。蘇丹是埃及的命根，倘若蘇丹落在別個強國的手上，埃及便無能為，只有淪為人之奴隸。埃及受害將不少，因為大部分尼羅河水將用來灌漑蘇丹；埃及將不能免於旱災。蘇丹是以埃及人的血肉和金錢換來的，現在英人却坐享其成。蘇丹落在英人的手上將制埃及人的死命；倘若有一日埃及強起來，要求恢復牠的權利，這條鐵路足以為英人進攻我國之助，而我們一切恢復自由的運動將會徒勞而無功。』這種情緒，雖然表見於一九〇六年，但仍予大戰後的埃及革命以興奮。

自由主義的運動與這新的民族運動沒有直接的關係，但牠對於埃及之重新醒覺亦有相當的影

影，牠本由回教大法官謨罕默德阿布都 Mohammed Abdu——譯馬爾的學生——所領導的厄爾阿茲哈爾寺長老所發起。謨罕默德，阿布都德隆望重，即他的敵人如克羅美爾貴族也尊重他。

由他的一九〇四年四月八日致托爾斯泰的信，可知他的思想的態度怎樣：『雖然我未得親領丰采，但我對於您的精神已有深契；我們的心腑也已爲您的思想之光所燭照；您的理想的太陽已升在我們的天上，使我們的知識分子，與您發生精神上的友誼。上帝曾賜您以靈感，使了解上帝所造成的人的本性怎樣，上帝曾啓示您以他所定的人生的鵠的。您明白人類之得有今生，爲的是他將爲知識所潤澤，由勞力產生美果，身心勞乏而靈魂遂得到寧帖。您又認知人類背離自然法則（天道），利用天賦的能力，謀俗世之樂，以致靈魂墮落，安謐消失時的苦痛怎樣。您已看透了宗教，和祛除悖謬的傳說的迷幻，因而洞見最深奧的天道。您曾大聲疾呼語人們以上帝之生命，且示他們以您的模範。您的話既足爲他們理解的指南，您的行爲更足以激起他們的決心和偉大的志向。您之存在不啻是上帝予富者的懲戒，他方面貧者便得其扶助。誠然，您的啓迪世人的功勞的無上的報酬，就是所謂革出教門。宗教當局對您之處罰，不過等於對全世界自認，背離正道者不是您而是他們。幸而他們是與您背道而馳，因爲這才見您是迥然自異於他們，不苟同他們的行爲和信仰。真的，我們心裏渴望將來在您的筆鋒間將更有新的光芒，願上帝延長您的生命，增加您的力量。願上帝啓發人們的心性，使能領略您的教訓，惟您的步履是從。』

但是，這一種純潔虛心的回教，如謨罕默德 阿布都所表現者，只曇花一現，便沒有若何之發展。埃及民族主義的政黨，利用正統派的回教，以為政治的利器，或托名宗教以使唯理主義的改良，得以通俗化。

埃及總不能成立穩固的政黨，這時和後來都是於此。一九〇七年有柴魯爾所屬之人民黨 (Hash-el-umm) 和基馬爾所領導之愛國黨 (Hash-el-watan)。這兩黨的分界殊欠分明，純以人的意見為標準。一九〇七年，兩者為基馬爾所聯合，他死後則由謨罕默德，法列德 Mohammed Farid Bey 任埃及民族運動的領袖。

民族主義的宣傳因丹沙微 Denshaw (尼羅河口一村) 事變之發生而大加活動。當殖民地的大多數人為少數外族所統治時，統治者只有不顧一切，行使其權力，才能保持無上的地位，這種事變每易發生。在這種危險地位的政府，發號令既違反公意，不能靠被治者的贊同，有時很容易狼狽周章，而施行恐怖的政策，這種政策，誠然可以維持已墜或有墜落之虞的權勢，但總會使受治者離貳日甚，而真正的權威日減。這種事件各地都有發生，在同一情勢之下，可層見屢出，在種族畛域自然使治者與被治者分隔的國家，固然如是，在歐洲也無例外。

一九〇六年六月十三日，有些英國軍官往丹沙微村附近射鴿，雖然曾有人告訴他們，鄉人最恨人射鴿。英軍官射鴿時偶然槍傷了一個鄉婦，和燒着了一間農民住房。鄉人與英軍官便起

門毆，三個軍官受傷。其中有一個傷的想跑往最近的兵營求援，但是行不數公里便在酷熱中仆地死了；他之死是由於槍傷抑或由於中熱，無從知道。英國當局已恨埃及人的民族運動，又恐怕牠蔓延於鄉村，故決定殺一以儆百。英人遂組織一特別法庭，以三英人兩埃及人爲審判官構成，而埃及基督教徒包脫羅斯 Boutros Pasha 則爲主席。且限他們儘快的裁決。判詞實已預定，克羅美爾貴族雖然不管當時嚴重的形勢，於六月十九日乞假赴歐，但據說已得他的批准。該法庭判定十五個鄉人有罪：四名處死，兩名徒刑終身，三名一年監禁並笞五十，四名只笞五十。兩日後槍斃和笞刑在肇事的地點執行，受刑者的親屬和村人麤至，英政府逼須以重兵戒備。這一事件給予民族運動以新鮮的材料，和引起真正自由主義者對埃及注意。雖然牠仍不能使自由黨政府不採用斷然擁護「當地的當局」的政策，不過翌年克羅美爾之去職與這一件事或有關係。

克羅美爾的政府是以開明的專制見稱，他越老越專制，越不能明白東方是在轉變之中。故他在一九〇七年的報告說：『三番四次的事實逼使我相信，埃及的民族黨只是由幾個囂張的無賴構成，他們的行動常出於卑鄙的動機，決不足以代表他們國人的真正志願。』(Reports by His Majesty's Agent and Consul-General on the Finances, Administration, and Condition of Egypt and the Sudan in 1906, No.1, (1907), Col. 339, P. 6.)這是否與真相相近——自有事實爲之證明，就在那

一年，由名人構成和每兩年開會一次的國會，通過一件嚴正的議案，要求具有負責的議會政治的憲法，和取消非常的立法。此外，牠還要求釋放丹沙微案的監犯，一切高等官吏由埃人充當，普及教育，減少高等學校的學費，以阿拉伯語為講授用的唯一語言，和不再許外商以權利讓與。

埃及的革命運動是新興的中產階級為民主制度而鬥爭，反對專制的運動。牠與數十年前在歐洲發生過，和當時土爾其，波斯，俄國以及中歐的一部分正在發生的鬥爭無異。雖然埃及的鬥爭的對象，一方面是外族的統治，他方面是專制政治，但在本質上與發生於俄國和土爾其者並非不一樣。克羅美爾的專制與阿布都爾，哈密德和波斯王的專制不同之點，就是前者使埃及安靖，財政有條理和經濟繁榮。他的壞處，與其他專制主一樣，在於不振興民衆教育和不訓練人民自治，據一九〇七年的戶口調查，男性回教徒五，六一六，六四〇人中，識字者只有四〇二，〇九〇人，女性五，五七三，三三八人中只有一〇，五七九人。埃及基督教徒中的識字者成分較高，男性三五六，七九七人中有五，七六五人，女性三四九，五二五人中有五，七六五人。只有埃及的猶太人的普及教育程度，差可與歐洲的相彷彿，他們一九，七三〇男子中，有一一，〇二四人識字，一八，九〇五女子中，有五，九一〇人識字，自治訓練的情形也是一樣壞。在克羅美爾執政之初，歐洲人只任最重要的官職，後來的趨勢便不同了，除了最下等的職位，一切官職都漸由英人充當。一九〇六年的西氏 Edward Dacey在每日電報 Daily Telegraph，論到這問題

時有這樣的話：『漸次驅逐土人官吏而據有一切要職的英國官吏，是異鄉的陌生人，他們的責任在於實施改良，這些改良方案的本身也許是好的，但是對於不欲多所更張的保守民族，却是氣味不投的』。（見The Truth about Egypt By T. Alexander Cassell, 1911 1 P. 58）。整個的行政系統既爲英人在上頭統制着，埃及人的自治能力，自無訓練的機會，但英人還口口聲聲認這個爲佔據埃及的目的呢。從理論上說來，在英國殖民地上作反對英人專制和要求民主制度的鬥爭，比之反對蘇丹或沙皇的同樣鬥爭，似易一點，因爲英人在原則上承認民主制度之合理，與明白相信專制君主之權由神授的亞洲或東歐和中歐的統治者不同，故似較可從此點攻擊他們。

克羅美爾的後任爲哥斯特勳爵 Sir Eldon Coast，當他就職時，埃及的縉紳又遞一請願書，所提出的要求，與國會所提出者相似；他們又要求開羅的市政府由埃及人管理，和建立埃及大學。卽憲政改良派在這年發表的政綱，也要求普及免費的民衆教育，以阿拉伯文講授，和官吏委任多予埃及人以機會。初時，哥斯特以實現自由主義的改良自任，且擴大省議會之權，及至埃及人不滿於他的枝節的改良時，新的統監又『蕭規曹隨』了。曾任丹斯微案特別法庭主席裁判官的基督徒包脫羅斯會因這事和對英人恭順獻媚而爲全國所憤恨，到一九〇九年却任爲首相了。在他的任內，通過不少的反動的法案，箝制報紙的言論自由，有民族主義色彩的報紙封禁了，『危險的人物』或被軍警監視，或被驅逐出境。『El Alam』報的主筆，當代最有名的民族主義

者之一，沙威斯 Sheikh Abd el Axis Shaviah 就慘遭這種壓逼。這一切措置只增加民族主義者的憤恨。一九一〇年二月，包特羅斯 竟為一學生名喚 巴爾丹尼 Ibrahim Bardani 者所暗殺，一時間，回教徒與基督徒間的感情很為惡劣。一九一一年三月，基督徒開大會於 亞斯由特 Asyut，要求在國內有完全平等的權利；下一月，回教徒也開一會於 開羅，以相對待。

一九一一年，吉青納 貴族赴埃及任英國代表。表面上他似能完全消滅了民族運動。舉國安靖無事。英國的報紙也似能轉換了埃及人的觀點。同時，謨罕默德，沙德 為首相，柴魯爾 任司法大臣，與之合作，至一九一二年。一九一三年時，憲法經過一度修改，略比從前民主一點。立法會議代前兩種代議機關而成立，但是政府的頒行法令，仍不為該會議的意見所拘束。立法會議的議長由政府委派，副議長的產生則由選舉。這個選舉明顯的表出該會議的傾向。民族主義的領袖 柴魯爾，以絕對大多數當選。該會議的生命雖短促，但直到大戰爆發時，牠仍保持反對政府的態度，且為 埃王 為贊助。

同時，埃及的民族運動像俄國和土爾其的那樣，在歐洲也有了牠們的踪跡。我們可以引兩個人的話，以表出當時民族主義精神的特色。一八九六年之初，基馬爾 已寫道：『要是埃及的文明植根於民衆中，要是埃及的農民，商人，教師，學生——一句話，一切埃及人——知道人類具有神聖不可侵犯的權，他之生存不是作人工具，而是為度正當合理的生活，情緒莫美於對祖的忠』

愛，靈魂是高尚的，不能獨立的民族就是不能生存的民族，那末，埃及的文明便會永存。愛國心能很快的化落後民族爲文明，偉大，和富強。愛國心是奔流在生氣蓬勃的民族的脈管中的血，一切有生之倫，因之而有生命」。一九一〇年埃及的國民會議秘書哈密德，厄爾，阿賴里 James el Alaily 在布魯舍爾大會中致開會詞，其言如下：『我的論旨是說到比政治較深的事……。我想說明英國長久統治埃及的不能免的道德墮落和學術停滯的結果……。這不是棉花或債務的問題，而實是人類靈魂的問題，照着上帝的模樣創造的男女的問題，和爲一切過去的繼承者且能培養成爲神一樣的男女的兒童大眾問題……。倘若我們國人和國外同情者，認清楚了政治運動這一種意義，他們便少想到經濟問題和……。民族主義的要求……。而多想到黃髮黑眼的兒童——假使外國的統治永存，便要因他們父祖的過失而受苦的兒童了……。所以，即使我們國人不是爲祖國的光榮，先世的榮譽，和正義而奮鬥，最少應爲他們的兒童的生命和幸福而熱烈地工作』。在以下的演說詞，他訴動到埃及的愛光榮之念，教他們憶起古代的歷史，歐洲還未有出現時他們的豐功偉業和文明。這樣偉大的過去合應有偉大的前途，因爲現在的埃及人是過去的後繼者呢。建築金字塔和著作 The Book of the Dead 的天才仍潛伏於我們之中，如未熄的火一樣……。我們過去歷史之回溯，使我們自信不是根本上沒有出息的種族……。故我們深信我們的運動之最後勝利』。這演說者又認回教——牠的傳說和精神的寶庫爲他們成功的第二層保證。一天回教還是厄爾，阿茲哈爾寺的

研究科目，就使外頭怎樣黑暗沈沈，神聖的火光一天仍在廟裏燃着。回教教人以平等，儉樸，節慾，尤其是戒人嗜酒——歐洲人的好友。『埃及人之做下嗜酒的壞榜樣，其足以延長英人在埃及的統治權，比著論文贊成英人佔據埃及的新聞記者爲尤甚。因爲演說和論文一會就過去了，而民族的習慣難移。』不過我們應該學歐人的一切長處，在軍事組織和政治方面，尤足取法。但是最大的壞處在於外族統治的道德影響。牠之妨害自由的自決和參加公共生活足以使道德退化；牠消滅自尊之心，而教人僞善。故與征服者同化的結果，只令到埃及的兒童鄙棄本國的社會生活和制度，而太重視外族的文明。『這樣子，一種人工的和完全不適於國情的風氣便造成了，在這種風氣之中，道德和心性的進步將無可能，因爲一個社會需要一個適宜於牠的間架才能發展……在外族的羈絆下度活的民族，失去了一切的創造性和自動的生長的能力。牠長度一種假僞的生活，牠的優秀的分子覺得苦苦的束縛着，民族的靈魂與肉體有不得諧和之苦。結果使靈魂消亡……模倣優勝的外人詛咒使民族的真正的生活的一切源泉乾涸。那時候的民族只成爲學術思想的贅瘤……自己對於人類的道德和文化生活將無一點的貢獻』。(見『The Future of Egypt By Hamed el Alaily, Paris, 1910』。)

但是，到了大戰才把這種痛恨英人的心理傳播至一般民衆之中；大戰以前，牠只見諸上層階級之中，且只能在外國公然的表現。在大戰爆發的時候，立法會議閉會，無開會之期，一切集

會爲政府所禁止，戒嚴律也宣布了。英政府正式的宣告埃及爲保護國，雖然可以說這只是戰時不可免的措置；埃王時居君士坦丁堡，爲英人所廢，另立其叔父胡遜 Hussein爲蘇丹。又駐澳洲兵和印度兵於埃及，他們的行爲益激起公憤。戰時的徵發，是農民一種很重的擔負，他們強被拉入英國軍隊中，充當苦役，待遇很壞，死亡率很高。這時的農民已痛恨英人入骨了，又因爲新來的少年將校和官吏的鹵妄，憤慨更甚。紅十字會募捐屢次舉行，事實上變爲強制徵歛。於是，一九一八年產生的驚人的知識階級與農民的明白聯合伏下了，而革命的成功也可預卜。

但是，英人不管這一切。一九一八年，戰事告終以前，英政府應埃及首相胡遜，拉斯第 Hussein Rushdi Pasha的請求，組織一英埃委員會，準備製定戰後的憲法。埃及首相相信戰後將得有寬大的自主權，且提議邀柴魯爾入閣。然而這提議給英人拒絕了，只許開羅的省長齊瓦爾 Zivar Pasha入閣，且只任爲教務大臣 (Ministry of Pious Foundations) 一九一七年十月胡遜蘇丹之死是埃及人的不幸，他是一個很得國人敬重的貴族。更不幸者英人又選着伊斯邁爾的兒子弗阿德 Fuad繼位，他爲人有許多地方酷肖他的父親，專制的傾向也相彷彿；他不爲埃人所敬仰，且以前總不會住在埃及，與埃及差不多不發生關係。他不明白現代埃及的民主的趨向，向貴族的反動分子求助；他也像有些他的前任那樣喜歡與英人聯合，反對民主制度。

埃及憲法委員會中有一委員爲司法部英顧問伯倫雅特勳爵 Sir William Eunyaté。他貿然

把他草的憲法草案在阿拉伯報上發表，即激動全國的公憤，因為牠與埃人所希求者和埃及的實際漠不相關；牠證明即使在埃及的英國官吏也昧於事實的真相。英國內閣更不消提了，牠正在很高興，和相信戰時埃及的安靖可以認為是埃人已甘為英國保護國的表徵。正當協約國宣布一切民族有自決權為戰爭的鵠的，和聲明牠們的討伐的結果將使美索不達米亞和敘利亞「建立民族的政府，由土人自由自動的選擇當局，治理其國家」時，英人却以為可以不予埃及以這種權利。

一九一八年十一月十三日——後來以這日為國民代表團的誕生紀念日——柴魯爾往訪英國監文加特勳爵 Sir Reginald Wingate 自稱有赴英提出埃及人的要求之意。同時，有一簽名單傳於全國，附有宣言，宣稱埃及國民已認柴魯爾及其同行的代表為他們的代表。各城市各省簽名於這個宣言者整千整萬，立法議會的議員固在其內，此外還有許多著名的律師和官吏。但是當這些簽名單仍然傳遞時，英政府已將牠們沒收。首相拉斯第雖然最忠於英國，這時也請假借教育大臣 俞根 Adli Yehen 赴倫敦。英國統監雖然勉強答應，但不給他們出國護照。因此拉斯第便於十二月廿三日辭職。

同時柴魯爾却從統監的秘書處接到無禮的批覆，牠說，倘使他想獻議關於埃及政府的事情，最好以書面獻議，但是須要與英皇政府所已宣佈的政策不相抵觸，而且可以呈給統監察閱。十

二月三日柴魯爾答覆道，他或其他的代表都無權提出與國人志願不同的要求；這些志願已由全國的中堅人物簽名的訓令表現出來，倘若這名單不是為政府所沒收，他還可以證明一切的選舉人的名字都在其中。他又解釋道，他赴英之目的，在於與英國國民代表和左右輿論的人物接觸，因為他的使命之成功與否，有賴於英國公衆特有的正義，自由和保護弱者利益的情緒。因為這個緣故，文字的接洽還不夠，他又不相信出國護照的拒絕，是與英國和協約國藉以戰勝的自由和正義的原則相符，和爲人類造福。但是英政府仍不許他赴英，只示意拉斯第說他可以緩一步去。可是拉斯第這時也聲明非與柴魯爾一塊去不可。輿論之贊同柴魯爾和他的政策已來得太明顯了，故別的途徑都無可能。

一九一九年正月埃及有盛大的宴會，由哈密德，厄爾，巴沙爾 Hamid Pasha el Bassal——代表發雍省 Faiyum 的立法會議委員，和尼羅河東著名的沙漠族會長之一——主席，席中柴魯爾宣布他的民族獨立的綱領。蘇丹拒絕接見國民代表團“Wafd”，三月三日柴魯爾便呈給他一奏本，指出保護國之無效。因此，駐軍的司令召集柴魯爾和其他代表，警告他們不要再有別的舉動。翌日，國民代表團發表了這次接談的報告，且提出抗議。兩日之後——三月八日——

倫敦當局有命令來逮捕柴魯爾及他的三個同志——哈密德、厄爾、巴沙爾，謨罕默德，馬哈慕德

Mohammed Mahmud Pasha 和伊斯邁爾、西德基 Jsmal Sidky Pasha，由英艦送到馬爾太島。

這就是埃及革命爆發的信號。

這時埃及已沒有內閣了。全國戒嚴如戰時一樣，報紙受嚴厲之檢查。全國的武裝已經解除，因為自從大戰開始戒嚴律宣布時，藏有軍械者便課以死罪之故。三月九日——柴魯爾被捕之翌日，厄爾，阿茲哈爾寺的學生和法律學堂的學生即舉行示威運動，其他較大學校的生徒也馬上參加。學生被捕者千百。翌日，大示威運動繼續舉行，親英的報館 *Al Mokattam* 的編輯部為遊行的民衆攻擊，軍警聞訊趕至，遂有死傷。三月十一日，律師罷工，電車停止開行，死傷者更多。柴魯爾的住宅成爲這回運動的中心，他的夫人代表他高呼道：『現在這是全民族之家了。』國民代表團在阿里，沙拉比 *Ali Pasha Sharabi* 的領導之下指揮這回運動。過一天——三月十三日，騷動蔓延於各省。農民羣衆把鐵路和電線都毀壞了，開羅與外頭斷絕交通者數日。有些城市且建立了革命的臨時政府。至三月底，英人藉武力的高壓，把這回沒有武裝的革命將次平服了。三月廿五日阿倫比貴族 *Lord Allenby* 抵埃及，負有維持埃及的保護國地位的使命。前一天，寇仁貴族 *Lord Curzon* 還在上議院說：『但是，說到柴魯爾和造成這回運動的其他分子，那又是另一回事。他們是自僭和不負責任的煽動首領，以驅逐英人出埃及爲他們的目的。』（見 *"Hansard," March 24th, 1919*）到這時英國政府還這樣子昧於埃及的真相。

現在埃及人已由積極的抗拒而轉爲消極的抗拒；律師，官吏罷工，學生罷課。爲革命犧牲的烈

士舉行葬禮時，全城人爲之執紼。四月八日，阿倫比貴族下令釋放柴魯爾及其同僚，他們馬上跑到巴黎去。翌日，拉斯第復職，以阿德里 Adli Pasha 爲內務部大臣。罷工的官吏提出新的要求——如正式承認國民代表團，取消保護國的地位，改派埃及人代英人任軍職。內閣不能實現這些要求，逼於四月廿一日辭職，在英國的武力壓逼之下，罷工終於打消了。但是牠仍算獲得很大的勝利：內閣之逼須辭職不是像從前四十年那樣因爲要仰承英人的意旨，而是第一回服從國人的公意和反抗英人意旨的表示。所以，革命雖已失敗，却達到了兩個目的。牠顯示埃及人民以他們的力量，和引起世人對埃及注意。埃及現已有國人崇敬世界公認的柴魯爾爲牠的代表了。謨罕默德，沙德——英人和蘇丹的柔順的工具——今出任組織內閣。

但是，埃及革命的這個第三階段還有一個更大的意義。在一九一九年的三月時期，埃及人第一回聯合爲一致。城市的知識階級與農民聯合共同奮鬥。柴魯爾自稱出身農家，且又列於城市知識分子之林，自然是這兩方面的共同領袖。那時候的革命運動既熱烈萬分，故即使貴族也有許多參加，或至少不敢反對。民衆的聯合還不止。在一九一〇年的革命當中，基督徒與回教徒間還有很大的畛域之見。一九一九年的革命最堪驚異的現象，就是回教徒與基督徒爲新醒覺的民族的共同理想所搏合，彼此携手。基督徒中有國民代表團的代表，且是柴魯爾的最親近的同志。三月暴動的最早犧牲的烈士也有基督徒。破題兒第一遭我們見基督教牧師在厄爾

，阿茲哈爾寺講道，和回教徒人基督教禮拜堂邀人參加民族的鬥爭。基督教牧師與回教的長老並肩遊行於全城，勸人愛護共同的祖國。示威者的旗幟顯出十字架與半月形旗的聯合。那時節，埃及的婦女也第一回起來作政治的活動。她們由深閨內跑出街中巡行，她們聚衆赴會，和在公共會集中演說。當官吏罷工時，她們站於衙門門口，任罷工糾察。女學校的學生與男同學一塊巡行。農民的妻女幫助他們暴動，及至暴動被遏止，她們共同受害。所以，從各方面看來，一九一九年的革命可算是埃及國民革命的最高點。

埃及領袖中的最聰明者——爲數很少——第一樣要求民族獨立，認爲教育埃及人的要件。

因爲在英人統治埃及的四十年中，英人對於社會福利設施的最重要方面，却沒有做過甚麼。埃及的衛生狀況極壞，污穢的東西和蚊，虱等害蟲，隨地皆是。埃及的嬰孩死亡率至可驚人，像埃及人那樣爲疾病所蹂躪的民族，自談不到民衆文化的發展。故提高下層階級的生活，實是需要和迫切之舉。與這問題有關者是民衆教育問題。英人却完全把這問題忽略了，故亦盧爾勳爵 Sir Valentine Chirol 論到英國的埃及教育政策時，謂牠是英人的最大的失敗。小學的建築和擴充，漫不注意。埃及國庫的收入，只有百分之二是用在教育上，每年花在小學經費上頭者僅二萬鎊。納稅者——差不多全是農民——的錢却不用來改良他們的健康，或教育他們的兒童，而用來彌縫蘇丹省的虧累。英人未入佔前已有的幾間高等學校，英人不加以擴充和改良；牠們規

模殊小，不能容納稍多的學生。在埃及又無研究自然科學，埃及歷史和古物學，或東方問題的機會。國人要求設立工業和商業專門學校有年，但直至大戰將要開始時，英人才肯設立，而且也很簡陋。講授用英文，而不用阿拉伯文，如埃及人所請求者。赤盧爾勳爵又說：『不幸，我們的女子教育的成績與男子教育的成績一樣的不足述，牠更不能與日見迫切的需求相適應』。
(見 "The Egyptian Problem" By Sir Valentine Chirol, Macmillan, 1920. p. 230.) 惟一的改革就是一九一一年厄爾，阿茲哈爾寺院的課程的更改，使學生的教育可略與近代的情況切合。以後學生可在十歲至十七歲時入學，受教育期間為十五年。入學試驗的標準，為有讀寫的知識，能背誦至少半部可蘭經。學科分為三系，第一系包括回教的神學和教法，第二系為阿拉伯文法與文學，第三系是一九一一年才設置的，包含數學和近代科學常識。

一方面，公衆衛生和教育完全忽略了，他方面，英國的政府也像別的專制政府那樣，對於人民的政治和行政的能力的訓練，又全不注意。自然英人所喜歡的大臣官吏是柔順的工具，絕不是『搗亂』的奴才。埃及官吏不能自主，也沒有訓練的機會。英國官吏大部分是人地不宜，多為驕凌人的青年。他們的薪俸很優，而有常特別加厚，比起大多數薪俸微薄不足養活的埃及小吏，真有天壤之別。埃及的英國官吏，日漸增加；同時，全國的行政權漸漸厲行集中，而官吏的質却腐壞不堪，大戰爆發以後更甚。一八九六年時，埃及的英國官吏只有二八六人，一九〇

六年六六二人，至一九一九年增至一六七一人。正如赤盧爾勳爵所說，影響所及，英國之施政不獨不能引起或獎進負責，自治和自動的精神，而且摧殘敗壞牠。一切權力集中於極峯的三數官吏的手上，他們完全與埃及人的生活與輿論隔離，且視爲無足輕重。阿倫比貴族任內曾把這些官吏中之最不勝任，爲埃及輿論所憎惡和貽害埃及者撤換；其中最著者，是免去教育部顧問端羅普 Dunlop 職，而代以佩特遜 Peterson 免司法部顧問伯倫雅特和內務部顧問海因斯 Haynes 職，而代以克黎頓勳爵 Sir Reginald Clayton。但是遣派更多的少不更事的英國官吏往埃及的政策，仍然保留。英國施政之不能切實的盡公共救濟之責，由一九一九——二〇年的飢荒可以證明，那年的飢荒情況之加重，是因爲政府措置失當之故。其後，埃及國民賑濟會成立於達米伊塔城 Damietta 在余蘇夫 Emin Efendi Yussuf 的指導之下，飢荒的救濟才有功效，各域鎮都有大的合作社，由人民自動起來救荒。

同時，倫敦方面也認清楚了一點埃及的情勢是怎樣嚴重。一九一九年五月，英政府決定派一特別調查團，以米爾納貴族 Lord Milner 爲主席，『調查埃及最近的騷動的原因』，和『報告在保護國時期最足以促進和平和繁榮，自治制度的進展和保護外人利益的憲法形式』（見 Hansard, August 18th, 1919, Col. 1897）。關於這一個調查委員會的任務的聲明，既隱隱的露出維持埃及保護國的地位和英國統治權之意，而委員的分子又全是英人，沒有一個埃及人在內，劈頭即

遭埃及國民的劇烈反對，自不消說。埃及全國都反對這米爾納調查團；當牠委定的時候，埃及內閣以辭職爲抗議，改由基督徒瓦哈布 Yussuf Wahab Pasha 組織政府。這時節，巴爾福 Balfour 却在下院宣稱：『英國的統治權仍在（埃及），將來也要保持，埃及或埃及外的人不要誤解英皇政府的基本原則』（見 Hansard, November 17th, 1919, Col. 771.）。十二月七日，米爾納調查團抵埃及，同時，大批的英國官吏又被派往埃及任行政官吏。埃及人已決定抵制米爾納調查團，而抵制運動的執行又非常的有紀律。在城市和鄉村都不許人與調查團接洽。問到農民時，農民異口齊聲的答道：『柴魯爾知道』。王室貴族，社會的知名之士和僧侶同樣的反對調查團。一九二〇年調查團離埃及之後，立法會議馬上召集，宣告一九一四年以後的政府法令爲非法無效。

同年，英人宣布他們在蘇丹省的灌溉計畫。政府製定這個計畫時極力保持秘密，牠不讓一個埃及人參加這事業，而只委託一個美國人和兩個來自印度的英國人辦理。不過這灌溉工程是在蘇丹省實施的，而且款項出自埃及的賦稅；此外，埃及人還怕這計畫有害於本國的繁榮。該計畫的目的是在於發展蘇丹省棉花的種植，這事爲英國政府所贊助，貽害埃及農民，而有利於英國的辛狄加。即使著名的專門家如威爾科克斯勳爵 Sir William Willcocks 和干尼第上校 Colonel Kennedy 也因爲這計畫而指摘埃及建設部。米爾納調查團之委派和蘇丹省灌溉計畫這兩件事合

起來，使埃及人的鬥爭火上添油。同年，他們開始謀經濟之獨立，因為埃及在貿易和工業上差不多完全倚賴外人呢。他們創辦埃及銀行 The Banque Misr，資本八萬鎊，據其章程規定，非埃及人不能做股東。

一九二〇年四月至八月期間，米爾納調查委員會正計議將來埃及憲法的方式，與柴魯爾和他的代表團與及阿德里磋商。到八月，協商所得的結果就是約定將來大不列顛與獨立的埃及同盟，不平等的條約撤消，但是英國應繼承這些條約所規定的一切權利，和由牠保護外人在埃及的利益。英國仍得駐兵埃及以捍衛帝國的交通，但是『駐軍之存在絕不含有武力佔據埃及或侵犯埃及及政府權力之意』。（見 Report of the Special Mission to Egypt. Cmd. 1131, 1921, p.24）財政部和司法部仍設英國顧問。柴魯爾聲明他須將這協商結果返問國人之公意。代表團中有四代表離英返埃及。米爾納調查委員會的提議頗得一般人之歡迎，但埃及人還要求限制財政和司法顧問的權力，馬上取消保護國的地位和不平等條約。十月，埃及代表重赴倫敦，謀將埃及人所提出的補充列入協定之內。他們失敗了，彼此無法得到諒解，代表團遂離倫敦。

一九二一年二月十八日，米爾納報告書照原來的樣子發表，調查委員會獻議政府根據這報告書與埃及政府直接談判，政府不採納這個獻議，牠請埃及蘇丹派一代表團至倫敦，由阿德里率領，與英政府繼續談判，且委託阿德里組織新內閣。阿德里聲明願意，且邀柴魯爾返埃及，與他協

作，成立新的代表團。一九二一年四月，柴魯爾返抵埃及，國人對他歡迎之熱烈為從前所未有。他們仍一致的為他後盾，但是全國已不像兩年前那樣團結。貴族中有一大部分漸覺得

柴魯爾是一種搗亂的勢力，而與他不協。這時英國的觀察者對於埃及的真實的形勢，和民族民主的情緒的力量，又再自己驅自己起來，以為柴魯爾只為少數的『過激者和煽動者』所擁護。政府是在敵柴魯爾的貴族的手上；但是，在這政府的高壓之下的三次選舉，每次都證明柴魯爾之自稱為國民的唯一代表是不錯的。柴魯爾宣稱預備赴英重開談判，但必須由國民訓令代表團要求完全獨立，他自己所領導的代表團，既真是由人民選出者，新的代表團的主席和大多數代表，應由他們充當，而不是由倫敦指派的內閣閣員充當。阿德里仍倚英國為靠山，不答應柴魯爾的要求，柴魯爾退一步再要求召集立法會議選舉代表，也遭拒絕。一九二一年，阿德里赴倫敦與寇仁貴族談判。談判無結果。即阿德里也不能對寇仁的要求讓步。他們爭執者有四要點：

- (1) 埃及對蘇丹的主權，
- (2) 英國仍駐兵於運河地帶以外的埃及領土內，
- (3) 英國的財政和司法顧問的支配地位，
- (4) 英國對埃及外交的統制。

談判決裂了，阿德里辭職。埃及又入於無政府時代，在戒嚴律之下，公然為英國駐軍所統治。

一九二一年十二月三日，阿倫比貴族致一包含很廣的通牒於蘇丹，其措詞與內容，即使最溫和的埃及人也認為不能接受。這一個通牒，也許是出自邱吉爾 Churchill 的鼓動，增加埃及人

的公憤。同年，在土爾其和阿拉伯，也因邱吉爾的公開的帝國主義而不能有和平的諒解。影響路易喬治和寇仁的近東和中東政策者也是他。

國民代表團召集於十二月廿三日開會，但爲戒嚴律所阻。於是柴魯爾發出一宣言，及至他拒絕服從停止一切政治活動的禁令時，他和他三個同黨便遭逮捕，初解至亞丁，再送至塞舌耳 Seychelles。因此，全國又起騷動。這回婦女仍很爲出力，柴魯爾之妻成爲她們的首領，實行於愛爾蘭和印度的消極抵抗辦法，也在這兒採用了。

同時，阿倫比貴族想勸英國政府表示讓步精神。一九二二年正月三十一日，沙爾瓦特 Sarwat Pasha 發表了阿倫比貴族的宣言的內容，謂欲請他出來組織內閣，以柴魯爾初時與米爾納的談判爲基礎。沙爾瓦特擬一政綱，本可滿足埃及人一部分的要求。但是倫敦來的訓令却否認這個綱領，且召阿倫比返國。回國後，他才能使英國政府相信埃及情勢之嚴重。他二月底返埃及，二月廿八日，許可埃及獨立的宣言發表出來。但是，即在獨立宣告以後，有四點最有關埃及的運命者仍須得保留，聽英人單獨處置。這就是（1）英帝國交通在埃及的安全問題，（2）捍衛埃及使不爲外人侵犯問題，（3）外人在埃及的利益之保護問題和（4）蘇丹省問題。英國軍隊仍駐在埃及，且控制開羅的險要，獨立只是幻想。英國仍設種種方法保留一切干涉埃及內政的機會。故此，埃及人對獨立之宣告不表示特殊的滿意，非如英人所期望的那樣『感謝』，

實不足怪。

一九二二年三月一日，蘇丹即王位，沙爾瓦特出組內閣。但是埃人要求柴魯爾回國。當時發表的阿倫比與寇仁的來往文件，證明寇仁只當沙爾瓦特是英國的工具。當弗亞德鄭重的改即王位時，國民却淡然置之，且喊道：『柴魯爾萬歲』。沙爾瓦特的內閣只由他的朋友構成。埃人要求依據一九一三年的選舉法召集國會，但是，因為沙爾瓦特恐怕柴魯爾在憲法會議佔絕對大多數，製憲的重任竟委託於三十三人組織成的委員會，以拉斯第為主席，而委員則盡是沙爾瓦特的心腹。即在獨立的埃及，戒嚴律仍未廢止，集會遭禁止，政治生活仍不得自由。直至一九二三年七月五日，所謂『免責法案』Act of Indemnity——追認戰後軍政時代的一切法律命令為有效和合法的法案——成立後，戒嚴律才算表面上停止執行。一九二三年秋天，柴魯爾返埃及，大受公眾熱烈的歡迎，第一回埃及國會的選舉開始準備了。

一九二四年初，第一屆的埃及國會開會。選舉的結果是柴魯爾佔絕對大多數。他接受了首相之職。反對黨人數很少，只包含一些憲政自由主義的分子，如阿德里，法哈米 Abdel Asis Fahni，美加已蒂 Abdel Laif el Mekhabaty，馬哈穆德 Mohammed Mahmud Pasha 和西德基 Ismail Sidky Pasha 等；他們的機關報為 Al Siyassa。柴魯爾宣布以埃及完全獨立 (Istiqal el Tam) 為他的政策。他主張否認英國保留之四點為得埃及之同意，牠們之接受乃出自強逼，而埃及應有完全

獨立之權。英國的麥克唐納政府的意見却相反，認埃及及獨立之允許已是出自英國之賜，英國應有權保留一些地方，容自己抉擇，和有權決定埃及及獨立的程度和性質。在這種情勢之下，柴魯爾和麥克唐納的談判自不會有甚麼結果。麥克唐納謹守邱吉爾和寇仁執政時代所採的政策。柴魯爾力謀在內政設施上，保留最大的獨立程度。例如在一九二四年六月二十八日，埃及國會議決不再擔負英國駐軍的軍費。因為一向這筆英帝國國防費——一四六，〇〇〇鎊——是由埃及的納稅者負擔的。柴魯爾復宣稱，蘇彝士運河既為國際的水道，保護牠之責，應委託於國際聯盟。以外僑的保護論，是不成問題的，他們可以在獨立的埃及及安全地居住營生，與在獨立的土爾其或獨立的南斯拉夫無異。民族弱分子之保護，今已不需要了，因為自大戰以後，埃及的基督教徒與回教徒極為融洽，他們中有兩個領袖——漢那 Sinat Hanna Bey 和喀雅特 George Khayat Bey 且是柴魯爾親密的朋友。埃及更要求英國駐埃及的代表，此後不應稱為高級委員 High Commissioner，一若埃及還是保護國那樣，而應居於大使的地位。倘若英國政府願得埃及真正的諒解，這個要求也應考慮一下。麥克唐納對於蘇丹省問題也同樣的不讓步；而且蘇丹的種植辛狄加——一個資本主義的棉花托辣斯——竟再由英政府得到千百萬鎊的津貼，這種政策與世人所期望於勞工政府者恰相反呢。

一九二四年這年頭正是埃及及中產階級擡頭之年。革命時代的民族團結一致的情緒很快的烟

消雲散了。新興的中產階級不久就與人數漸增和階級意識慢慢的發展的工人階級衝突了。一九一九年以後，在埃及工業——雖然大部分是在歐洲資本家手裏——的中心地，罷工風潮已成司空見慣。開羅和阿歷山大城的電車工人要求增加工資，規定勞動時間和疾病意外的保險。電車公司的管理局遠在歐洲，不理這些要求，罷工數星期後，工人的要求才獲得一部分的承認。工人的組合不為法律所許，且成立很緩。一九二二年間，開羅共有工會三十八個，阿歷山大城有三十三個，運河地帶十八個，各省六個。這些工會中有好些是由外籍工人——大部分是籍隸意大利，希臘和法國——構成。牠們為官立的勞資糾紛公斷處所承認，牠們之組織實出自阿歷山大城金器匠羅山大爾 Joseph Rosenthal 之力。他又於一九二〇年組織埃及社會黨，為勞工的右派。不久有一極左翼出現，由一埃及人奧拉比 Husni el Orabi 領導，一九二二年，牠派奧拉比赴莫斯科，由是與第三國際發生關係。他回國之後，該黨加入共產黨，羅山大爾被開除了。該黨提出好些要求，有些是帶民族主義的色彩，極力反對英國之佔據和反動的立法，有些以近代的勞工立法和社會立法，婦女完全解放和免費教育為目的。我們看看在國民經濟以農業為主的國家如埃及者，遠大的農業改革之怎樣注重，實是很值得注意的事。該黨在這一方面所提出的要求，是廢除封建大地產；凡有土地不及三十 ceddan (一 feddan 比英畝畧大) 的農民的債務得免償還，有地少過十 ceddan 者不納稅；不許擁有一百 ceddan 以上的土地。一九二四年二月

，阿歷山大城的工廠工人大罷工；工廠爲工人佔據者數日。外國租界爲之震驚，要求政府干涉。柴魯爾不獨不實施遠大的社會立法，且進而極力高壓罷工風潮和摧殘工人組織。

在第一屆的埃及國會中，柴魯爾黨佔絕對大多數。二百一十四名議員中，只有二十三名屬於反對黨，但在牠存在的短促期間，因爲要努力反對那有礙於施政完全獨立的外力，沒有工夫來注意到埃及所急需的社會改良。誠然，教育費已由一，一四四，三八五磅（一九二二年）增至一，七一四，六八九磅，但是不久發生的事變，英國政府和有英人爲後盾的宮廷和貴族的重新掣肘，使近東常患缺乏的社會服務和負責的精神，不能再有發展。

一九二四年十一月十九日，駐埃及英軍司令斯忒克勳爵 Sir Lee O.F. Stack 在開羅爲人暗殺。當時正在英國國會佔大多數的保守黨當權，英政府致最後通牒於埃及，要求道歉和查辦，賠款五十萬磅，此外還要求撤退蘇丹的埃及兵，無限制的使用尼羅河水灌溉蘇丹，和恢復司法，財政和內務三部的英顧問原有的一切權力。柴魯爾宣告不能接受最後的三條件，因英國武力的壓逼而辭職。埃及所委派的埃及上議院議長齊瓦爾 Ziwar Pasha 出而組閣，準備接納英人的要求，國會解散，重行選舉。原定選舉期雖然延長，新政府和英政府雖多方壓逼，選舉的結果却至爲明顯不可逃，只有自欺的英國報紙才看不見吧。一九二五年三月二十三日，埃及王爲新國會開幕。埃及的訓詞方言強逼普及教育，埃及大學之建立，女子教育特別注重之需要。這時節，

官方對於國會的成分還很樂觀，及至下議院議長選舉，柴魯爾以一二五票當選，而政府的候選者沙爾瓦特只得八五票時，這個迷夢便馬上粉碎了。

同日，首相奏請解散下議院，初時按照憲法規定五月二十三日爲新選舉之期。但是，任何選舉都必然的使柴魯爾佔大多數的事實，已爲政府看出來，故越三日政府卽下新令，藉口急須變更選舉制度，以使埃及國民得有較良好的代表，而把選舉期延至新的選舉法制定以後。派定制擬選舉法的委員會故把工作延宕至數月。新的選舉法把國民皆得參加的民主的直接選舉制度取消，恢復間接選舉。據新選舉法的草特的規定，選舉人須在二十五歲以上，或納某最低額的賦稅，或有受過高等教育的證據。這新的規定將使城市中的合格選舉人數減少至百分之六十，鄉間減少百分之四十。關於這委員會的任務，泰晤士報的開羅通訊員有如下的批評：『委員會的任務不是輕易的，從前國會解散時齊瓦爾的宣言的內容，可知到組織委員會的用意，不是想制定一種選舉法，使新選的國會的成分也像前者一樣。該委員會主要的任務在於制定一種足以阻止柴魯爾重佔國會大多數的選舉。這種任務顯然不是容易的』。（見一九二五年六月二十五日泰晤士報）。

一九二五年這一年又見埃及重陷於專制的網內。純粹貴族構成的內閣的措施，公然的違背憲法，但得英國駐軍爲後盾。憲法上的自由爲政府所停止，一批反動的法律却頒行了。事實

上，統治的權力是在宮廷——弗阿德王和他的嬖臣那沙特 *Nashat Pasha* 的手上，使青年人復憶起伊斯邁爾專制的時代。雖然國庫沒有錢來應國民的需要，糜費極大的使館却在外國設立，在政治上仍沒有一點用處。內閣本由聯合黨 *Itihad* 的黨員——小數與宮廷接近的大地主——和憲政自由黨——進步的大地主和城市富人的黨——構成；在後者中有西德基，為閣員中之傑出者。這一年秋天，英國任喬治萊德勳爵 *Sir George Lloyd* 為高級委員，以代阿倫比貴族，萊德勳爵為保守派的殖民地總督，在印度已見其治績，他之委任證明英國仍決定至少保持埃及保護國的地位。這一年有一事件發生，在埃及過渡時代，殊不足異。 *Mansura Mehkema Shariat* 法庭有法官名拉邁克 *Sheikh Ali Abdel Razek* 在厄爾阿茲哈爾畢業後，曾在大戰時留學牛津大學，這時發表了一本論回教和政治原理的書，謂回教法只是為規定個人生活和行為而設，而不是社會生活的典型，國家立法的基礎。因此，加里弗的職位，從不是回教的主要部分。其次，這學者聲言反對多妻，贊成回教婦女的完全解放。他的要求是政教分離運動自然的結果，這種運動已起於埃及和其他東方國家，而且在土爾其共和國這時正達到最高點呢。據他的理論，他主張教門與國家分離，信仰為私人問題，只與私人的生活和法律有關，宗教須免去權力和國家的權威，在中世的神權的國家佔支配地位的階級——以國王為頭領的封建貴族和僧侶——須逐漸消滅。埃及人對於這本書的態度怎樣，實可為埃及曾否由神權專制時代進於市民民主制度的試金石。正

統派的僧侶和厄爾，阿茲哈爾寺的有力分子對此大肆攻擊。宮廷和聯合黨與他們同感。各報紙紛紛對此大加討論。厄爾，阿茲哈爾的監察會傳他審訊，由二十五個學者組織的法庭定他背教之罪，免他法官之職。但是輿論却極大部分贊同拉遮克。有一百五十名縉紳簽名表請埃王不批准這判決書。埃王竟把牠批准了。於是憲政自由黨的閣員提出辭職。

一九二五年的秋天更見內閣之與國民閉隔，這時的內閣除自己的心腹以外，便幾沒有人擁護，為之後盾者只有宮廷和英國駐軍。他無忌憚地利用國家的一切權宜方法和行政權力，以謀本身的利益，因之促起埃及三政黨——國民代表團（即瓦夫黨），國民黨和憲政自由黨——之聯合；雖然在三星期，這種聯合被認為不可能，但終於實現了。牠們的結合使埃及國民再有一個團結一體的戰線，如見於一九一九年者。即使像沙爾瓦特和西德基那樣的人物，也不能置身於這運動之外了。

十一月二十一日那天，屬於這三個反對黨的下議院議員一百七十人和上議院議員六十六人集會，聲言按照憲法的規定，國會仍然存在；他們對政府的政策和非法的行動提出的抗議。柴魯爾被選為那代表仍然存在的國會的會議的議長，而馬哈穆德，法哈米（憲政自由黨的領袖）和沙德 Abdel Hamid Bey Said（國民黨 W'atani 的領袖）被選為副議長。三黨聯名發出宣言，號召國民向專制政治奮鬥，這樣子，國會的絕對大多數和聯合為一體的國民，又在柴魯爾領導之下說

話了。翌日，埃及報 Dal al 論道：『在我們這二十世紀，國民決不會服從個人的意志，也決不能為暴力和專制所壓服。在我們這世紀，不尊重憲法內閣決不能存在。在這世紀，暗中操縱政權者和嬖倖之臣必須知道，國人已不相信在古代服從的絕對威權，非得國民的同意，權力無存在之可能，今天就是國民與那不顧憲法和國民公意，恣意妄為的內閣鬥爭開始的一天』。

一九二六年春天，齊瓦爾內閣和英國統監為輿論所督促，逼須讓步。初時還謀按照新的反動的選舉法召集選舉，後因國人以總杯葛相威脅，始作罷論，於五月舉行選舉，以一九二四年柴魯爾內閣時的選舉法為依據。第三屆的埃及國會又見柴魯爾黨之佔大多數，而反對黨則沒有。這時王室聯合黨已完全廓清，憲政自由黨和國民黨兩個小黨已與柴魯爾黨聯合，在國會和國民方面，聯合戰線都完全無缺，柴魯爾任下院議長，而內閣則由六名柴魯爾黨三名憲政自由黨組成，任首相者是老成可靠的自由主義政治家，初為俞根 Adli Yeghen，繼為沙瓦爾特。在新國會執政的頭一年，牠致力於內政的改良：如節省預算，準備強逼普及教育，發展現行教育制度，注意農業改良，和由國會制定管理宗教機關和基金的法規，以防僧侶之反動等。至於外交政策，國會却出以謹慎：直至一九二七年夏天，因為英國統監的侮慢的態度和不斷的鄙視埃及及民族思想的表示，國會逼須要求早日解決英埃的關係和一九二二年二月二十八日宣告埃及及獨立英國所保留之四點。這是順埃及及國民的公意，埃及報紙討論廢止不平等條約的急切的需要已有數月了。

一九二七年七月埃及王偕首相赴英；埃及王很受英人的敬禮，這次觀光予英埃以談判的機緣。無論牠的結果怎樣，埃及的輿論已斷然傾向於民主的近代國家的形成，不過同時牠却知道這不是一蹴可就，埃及的民衆本身之冷淡愚昧的阻力，比英國的阻力爲大。

沙爾瓦特和英國政府共同商定的英埃草約，一開頭就注定了糟的了。牠絕不管埃及及人民的民族的企求怎樣。更不幸者，數月之後，埃及的合於憲政的政府，却爲王室與貴族的獨裁所推翻了。不過，埃及獨立的行程中的表面上的向後轉，也只是暫時的現象吧。

第八章 土爾其的民族運動

土爾其與近代歐洲之接觸，比埃及晚數十年。土爾其思想的領袖對於那發生於歐洲的變革的認識，比埃及為快。土爾其民族運動所取的形式，比近東和中東的同樣運動所取者較為顯著特別。牠對歐西制度之效法，比別的為較忠實，因此，在這個運動之末，土爾其竟力謀洗脫一切的東方和中世的遺留，而與現代的歐洲並駕齊驅，對於牠的傳統物一點也不留戀。誠然，這是由於土爾其人自己在過去沒有偉大的文明，故願意完全歐化，而印度人則否。

土爾其的憲政改革的緣起，與謨罕默德，阿里有關，他征服敘利亞和小亞細亞的武功，和把埃及政府現代化的榜樣，予土爾其人以暗示，使知轉化千百年不變的東方式極端專制的土爾其為近代的立憲國家之需要。像彼得大帝那樣，蘇丹馬哈穆德第二 Sultan Mahmud II 知道土爾其必須成立新軍，照歐洲式訓練和設置新式專制政治。一八二六年五月二十八日，他取消當時的『親衛兵』Janizary，而下令組織由埃及軍官募集訓練的軍隊。那一天可以算是土爾其維新之開始。他自西方聘請軍官來，派少年將校留學歐洲，且設立一軍事學校。內閣第一次出現，他有志謀有系統地改進行政制度，政府機關報“Le Moniteur Ottoman”（土爾其導報）以土爾其文和法文印行，道路建設之重要也為他所認識，長駐節的土爾其大使第一回派往最重要的歐洲都

會。這就是馬哈穆德蘇丹——順便說一句，他還是第一個穿洋服的呢——力謀改造他的國家爲維新的專制國家之大概。但是，他之認識歐洲，不過得自傳聞，一切他的改革還是皮毛，未有深入實際，所以他的改革的影響，彷彿是巴爾幹人所做的小歌劇那樣。即使土爾其最高最有力的階級也仍懵然不知。

一八三八年蘇丹逝世後，全國人民對於他的改革仍然全不了解。他的後繼者美治德蘇丹 Sulan Abdul Mejid 初時爲勒西德 Rehid Pasha 所影響。後者曾旅居巴黎和倫敦有年，對於歐西文物制度較有明瞭的觀念。但是，勒西德是絕無僅有的例外，國人仍不爲近代的傾向所動。蘇丹聽他的慫恿而公布的新法之超出國民程度之上，猶如彼得大帝在俄國和約瑟第二在奧國所行者一樣。一八三九年十一月三日，維新大令 the Khat-i-Sheri 在古爾漢納 Gulhane 宮的莊嚴的會中頒下。牠廢除專制，確認法律原則的效力超出個人意旨之上。近代立憲國家的基礎奠下。誠然，公布這些改革時，不曾承認是故意維新的政策，而託名返於回教教法 Sharia 的真正精神。一切人民的個人自由和身體財產之安全也規定了，一切土爾其國民，不問宗教，都得享有平等的權利，在賦稅，司法和軍政方面也預告改革。回教徒和非回教徒在法律上之平等，即等於中世回教國家制度之廢止。新的法典，照法國的模型制定了：一八四〇年新刑法頒行，一八五九年新民法頒行，其後更見商法和訴訟法之頒佈。

但是國人却不怎樣受這些新法的影響。正統派的分子和傳襲利益被危及的人們表示反對。蘇丹自己則猶豫動搖，時想維新，時想維持原有的狀況。土爾其與英法聯盟攻俄的克里米戰爭，予維新以新的刺激。在巴黎和會中，土爾其以非基督教的國家而列於歐洲國家之林，實屬創舉。一八五六年二月，蘇丹再下令重申一八三九年維新之意。當時基督徒將有可任一切官吏的希望，各省諮議局和中央樞密院之加入非回教徒，已得允許，脫離教門的學校制度也已建立。這些改革雖然同是官樣文章，不過真正的蛻變行程已以此為濫觴。回教教法 *Sharia* 為唯一的立法之源泉的觀念，也終於為這一紙命令所廓清。一八五七年，教育部設立，一向歸回教教主——最高的宗教權威——管轄的教育事務改隸了。一八六〇年，學校改制的第一道命令下，新式學校開辦了。一八六八年，加拉塔帝國高等學校 *Imperial Lycee of Galata* 成立，牠的宗旨在於養成文官人才，注重法文教授。背叛回教處死罪之條今已取消，廢止奴隸制度在原則上也已決定。在法律程序上，除了誓言（但非回教徒立誓也無效）之外，且許援引官文書的證據。諭旨的第八節保證一切宗教之自由：『在朕帝國內的各教各派，既可完全自由的按照該教或該派的規矩致敬於神，故不許阻礙別人按照他的本教禮拜上帝，也不許強逼別人改遵他教他派』。

一八六一年阿西斯 *Abdul Asis* 登位。他是一個優柔寡斷的懦主，因為他的失政和奢侈，土爾其的財政幾有破產之虞。但是，在他臨朝時，新精神已風靡於土爾其智識分子的領袖間了

。因為外交和軍事的需要，憲政改良引起思想的復興的第一回騷動；人們希求青年時代之再臨，和意義較豐富的生活，整個政治體系中顫動着新的節拍。這個思想運動促進和刺戟了政治運動，不過許多年來牠的影響還只及於一小部分的開通的貴族，和受過歐化的官吏，與俄國初期的革新和唯理主義的運動無異。除了蘇丹所施行的新法之外，現在所實現的改革已基於較大多數人的要求。政治和思想的蛻變——後者大半表現於文學方面——不過是一種行程的兩面；兩者都同出一源。學生派往外國留學者頗多，尤其往法國者。在土爾其本國，有西方語言的科目，西方文學的影響漸可見了。

把這最初的思想刺戟化為積極的事業者，以愛芬第 *Shinasi Effendi* 爲第一人。他留學巴黎一年後，於一八五九年回到君士坦丁堡，印行其用土爾其文翻譯的法文時。這是把純文學從西方語言翻譯爲土爾其文的破題兒第一遭。一八六〇年，他創辦一非官方的日報，名爲『時事說明報』『*The Interpreter of Circumstances*』兩事都可稱爲土爾其文學界的創舉。

當時的土爾其文是一種矯揉造作的語言，揉合波斯和阿拉伯辭字語法而成。民衆不能了解牠。牠是知識階級的秘語，不自然，無生氣，而且滿着陳腐虛偽的詞藻。像歐西那樣美文學，在土爾其是不得而見的。例如一八二一年維新君主謨罕默德阿里所設立的第一個埃及文印刷所 (*Bulak Press*)，在初創辦的二十年間曾印行了二四三種書，在這些書中，和在一七八四年

至一八二八年間君士坦丁堡的第一個印刷所印行的八十種書中，沒有一種是美文。Feller-Lettes

近代民族思想之興起，與近於白話的真樸自然的新文學的創造同時，這自然替代了那與中世古典的辭藻和體裁不能分離的雅文學。愛芬第就是土爾其新文學的鼻祖，他以這種新文體施之於他的翻譯和報紙。土爾其的思想界於是如夢初覺了。在這些翻譯中，不獨見新的文學，而新的世界也現於天際。正如支布吉布在他著的土爾其詩學史末卷所說，新體的詩歌，已傳到國人的耳邊了；山谷雲濤的自然之美，忠實地描畫出來。『傳統觀念和俗套的沈重的枷鎖，已打破和擺除了，詩人終自覺為自由人，自由尋覓他所欲的靈感，自由唱出他所喜歡的歌聲』。（見 *A History of Ohoman Poetry*, 'By E. J. W. Gibb, Luzac, 1907, vol. v, p. 3.）形式和內容都求切合近代的需要。愛芬第又在他報紙上發表好些通俗的科學論文，論述近代歐洲和人類研究精神的發明和發見。這樣子，西方與東方現狀的進步和退步，得一比較，視為神聖的陳說之以批評的精神估定，亦由該報開其端。

愛芬第的弟子拿米爾，基馬爾 Nomi Kema Bey的詩才，青出於藍，他曾在巴黎受了拉馬丁 Lamartine和浪漫派的影響，確堪稱為土爾其詩體之復興者。一八八八年，他死於流亡中，時年尚輕。但不久就有別人繼起：齊雅 Ziya Pasha便是其中一個，他曾流亡於西歐者四年，後

成爲少年土爾其黨的領袖；又如哈密德 Hamid Bey 曾在一八七九年發表的詩篇 Sahra 中以近代的韻律和近代的思想用土爾其的抒情詩中，也屬創舉。在十九世紀第六十年間，法國的小說和喜劇初翻譯爲土爾其文。同時期，莫利哀 Moliere 的戲劇第一回在君士坦丁堡的戲台上表演。一八七二年創作的土爾其戲劇首次出現，作者爲杜費克 Tewfik Bey。新的印書局陸續開辦，牠們對於美術裝潢的技巧方面已知注重。廉價本的書籍印行，新土爾其字典也編成了。齊雅把盧騷的愛米爾 Emile 翻成土文，且作一序討論土爾其的教育問題。舊有的語言中有些名詞取得新的意義。例如 Watan 一字本解爲『家鄉』或『生地』，今則用來當作『祖國』解釋，Millat 一字從前是解釋爲教派，今則有『國民』或『人民』的意義，以與從前包括一切國家活動的『朝廷』一字相對待。又如 Hurriyet 一字，其義等於『自由』，今則說起來有新的意味，新的重要了。這樣子說來，土爾其雖保存其中世國家的結構，至於一八五九年，但二十年後，便像十九世紀中葉的俄國那樣，演進爲另一個國家，那兒的社會上層——雖然尙很薄——已爲歐洲精神所支配，準備造成一個現代的民族國家。一八七六年的政治運動已在國民生活中得到回響。這時已不是由上而下的維新，而是國民中最先進的分子努力得來的政治革命。

在阿西斯朝的初年，弗阿德 Fuad Pasha、阿里 Ali Pasha 和密德哈特 Mikhai Pasha 三氏執政，自由主義的趨勢，見於一切的政治設施。一八六二年，少年土爾其的政治運動開始組織起

來。一八六五年 Mushbir 報創辦於君士坦丁堡，主筆爲蘇亞微 Ali Suavi，主張急激的改革。一八六七年，該報遭政府封禁，編輯逃至倫敦，與一八六四年在該地開辦的自由報一塊編輯。這些報紙偷運入土爾其，其功用不啻爲民主運動醞釀之酵母。一八七〇年以後，有一批『西方化者』歸國。基瑪爾 Kemal Bey便是其中的一個，他的新機關報 Imet (努力)，怕是土文報紙中最有勢力的。一八七五年，他的『祖國』一劇表演於劇場上。牠描寫一個土爾其少女，扮作男子伴她的愛人參與土俄戰爭的故事，其宗旨在於鼓吹愛國的英雄主義。

一八七〇年至一八七六年之間，土爾其的報紙發展得很快。報紙是土爾其的生活思想大改革一個最重要的因素，因爲他促進一種實際的精神。人們不再聽天由命，仍然保持東方式的服從精神。近東首次見有輿論和公共精神的出現。雖然報紙的銷路尙小，但他們能達於頗多數人的目中；因爲社會生活一仍舊貫，報紙流通於咖啡館和市場中，親朋探訪亦每把報紙傳遞。一八七二年時，土爾其已有日報三間，週報多種。除了土爾其文報紙之外，尙有法文日報六種，供土爾其知識階級之閱讀，和有些用土爾其境內各種基督教民族的語言印行的報紙和雜誌。到一八七六年單是君士坦丁堡一地已有七種土文日報。一八五九年全國也只有一種政府設立的週刊和一種半官的週刊。

在阿西斯蘇丹在位的初年，政治上也見一步一步的進步。一八六四年，蘇丹聽阿里和弗亞

德的話，下令規定省界——廢止從前在總督統治下的鬆懈的封建組織，和首次把行政和行政權分離。重要的城市有市參事會之設立，非回教徒也許參加。一八六九年，密德哈特所主持的一個市參事會成立，其中且包括有非回教徒。蘇丹致開會詞時，力言此後他不承認他的人民有回教徒與非回教徒之別，且謂一切國家官職，即使最高級者，都可由非回教徒充當。前一年開辦的帝國高等學校，這時已有學生六二二人，其中只有二七七人為回教徒。

這個進步的時期很快就為一個腐敗暴虐的時期所掩了。蘇丹的寵臣尼的姆 Mahmud Nedim Pasha 操縱朝政。但是土爾其的輿論，在這種情形之下，已不再像從前那樣默然服從了。慢慢的，反抗運動在君士坦丁堡醞釀成熟。一八七六年五月廿二日，六千名的神學學生 Sofias 湧入宮中，要求罷免國務大臣。蘇丹逼得答應，維新的內閣成立，拉斯第 Rushdi Pasha 為首，密德哈特亦在其內。一星期後，這內閣自己舉行政變，藉着回教教主的法旨之助，失政的蘇丹卒為所廢。穆拉德第五 Murad V 登位，但是後數天前王的慘死使穆拉德為之喪心，三月之後他也被廢了。於是哈密德 Abdul Hamid 繼為蘇丹。新王之反動的傾向已暴露出來，但他仍鄭重地答應頒行一憲法。密德特膺首相之職，以草擬憲法自任。一八七六年十二月廿三日，新憲法居然頒布，歐洲列強為之詫異。一時間土爾其似已進於歐洲代議國家之林。但是，這不過是蘇丹方面的狡黠的外交手段，因為牠使他可以預先抵制歐洲列強的壓逼，而且他希望藉此可

得西歐的同情，以爲將次臨頭的土俄戰爭助。然而，到了一八七七年二月，密德哈特和其他維新派都遭放逐了，一年之後，第一屆的土爾其國會也遭解散了。

這是哈密德王朝三十年反動的開端。維新的最初試驗期已過了。那時的新法還沒有達於廣大的民衆中，他們從不懂得這是甚麼一回事。蘇丹與內閣曾想不問人民之意志，而試行新法。這時節，專制君主的勢力似已堅固，在牠的壓逼之下，情勢漸和從前不同了。自由主義的思想蔓延愈廣，而今天的運動已以蘇丹爲攻擊的對象，他恐怕前朝熱心進行的改革鬧出大的亂子來。哈密德視民族思想之醒覺爲民主運動之先聲，而後者不獨侵害皇帝的無上權威，而且危及民族複雜的土爾其帝國之生存。他認回教爲有搏合力，已爲風俗和信仰所神聖化，爲民衆的恩物，故能鞏固帝國，增加他自己的聲威，不獨使歐洲列強尊重，而且可伸張土爾其勢力於東方其他國家。哈密德成爲汎回教運動的最熱烈的擁護者。加里弗一職，本漸湮沒無聞，今則因他的使者四出，努力宣傳之故，而現有新的光輝。中世紀時代宗教在政治上的支配地位，今爲他所恢復，以抵抗近代思想的侵擊。

像沙皇尼古拉第二或梅特涅在他們本國施行的專制政治，今在同樣的情勢之下施行於土爾其了，但其對土爾其人的壓逼更甚。最壞不過的專恣的警察之網，巧妙縝密的偵探機關，和嚴厲的言論報章的取締，使民不聊生。此外，帝國各地都見賄賂公行，官吏橫暴。狡黠的土爾其蘇

丹雖勤於政治，事必躬親，也無計防止這些弊端。他已成爲獨夫，在疑懼中度日。他既惴惴然於他的生命和權力之喪失，便不容有能者在他的身旁。密德哈特曾奉赦爲國，騰敘利亞總督之命，然不久他又被疑爲弑阿西斯蘇丹的兇犯而獲罪了。英國的干涉雖阻止了他的死刑的執行，但也要放逐於阿拉伯之泰弗「at」地方，一八八四年，蘇丹命就地絞殺之。土爾其今已與歐洲的影響隔絕，歐洲的思想和書籍不許輸入土爾其的國境，才幹和愛國心不特不是進身之階，而且使抱之者召政府的疑忌。在這種情勢之下，土爾其日趨於墮落，即軍隊也大見退步。

抱愛國和自由思想的土爾其人之能逃出國境，不爲專制的蘇丹防範出國的網羅所阻者，便在國外作宣傳工作，與俄國的革命黨無異。一八九一年，「少年土爾其人」——進步分子的自號

——開代表大會於日內瓦；這就是後來成爲土爾其統一進步委員會 the Ottoman Committee of Union and Progress 者的胚胎，這委員會其後移其幹部於巴黎和倫敦。逃亡國外的土爾其革命黨和俄國革命黨的歷史，常有相類的地方。蘇丹的偵探每投身潛入革命黨內，賄賂買收便施其作用。因爲土爾其革命黨與土爾其境內，屬於別些種族的革命黨間之不睦，進展更難，而他們之水火，確由民族思想刺戟所致。在一九〇二年的巴黎和議中這種現象爲顯明。一年之後，少年土爾其黨與巴黎的阿美尼亞革命委員會得有相當之諒解。欲得希臘人，塞爾維亞人和保加利亞人之諒解却較難了，他們的目的，不是土爾其帝國之改良而是脫離牠而獨立，但是馬其頓革命委員會一

部分人已爲所動，而願意合作。在一九〇七年的巴黎會議中，土爾其人，阿美尼亞人，保加利亞人，猶太人，阿拉伯人和阿爾巴尼亞人的代表聯合在一塊了。他們一致的主張廢黜蘇丹，帝國仍然一統，各種族宗教同享平等的權利，和政府以代議民主制度爲基礎。

同時，土爾其國內的革命運動的中心也有進展。馬其頓的駐兵的將校——尤其是駐在薩羅尼加 *Salonika* 者——領導這運動。一九〇六年，他們知道自奧俄的睦茲斯忒格 *Mitsoog* 會議以後，馬其頓即有受外國統治的危險，非有迅捷的動作不可。一九〇七年的英俄諒解似乎表示兩國敵意之泯除，而回教國家雖欲像從前那樣藉此保證其獨立，亦不可得。故時機很急逼了。運動軍隊歸附不難，因爲糧餉和給養太壞之故，他們對於現政府也沒有甚麼愛戴了。這運動在薩羅尼加組織起來，保持極端秘密，效法互助團 (*Tschasous*) 和意大利統一運動時的秘密社會的組織。每一個新加入的會員只知道兩三個他的最親密的同志，所以即使他不可靠時，也不致敗大事。這運動由薩羅尼加蔓延至馬其頓和亞洲其他城市。

少年土爾其黨還沒有準備妥當，外國干涉和蘇丹的更進一步的高壓，使他們不得不早日發動了。一九〇八年七月四日，有一少年軍官名尼亞茲 *Niaz Bey* 者領兵二百人由勒斯那 *Ressna* 走入馬其頓山中；從那兒他撤告國人和組織義勇隊。自由和憲政是他的宣言的主眼。反抗的精神蔓延日廣，朝廷派往征剿叛軍的軍隊，不肯出戰，他們的將官反遭殺戮。七月十三日恩味

Enver Bey 也逃至波斯那，同日，土爾其統一進步委員會，正式自居於這運動的領袖。馬其頓全境都宣布以一八七六年的憲法為該地的法律，朝廷大起恐慌。當蘇丹想派安那托里亞的軍隊往平馬其頓的亂事時，因為這是回教徒與回教徒之戰，須得回教主的特別法旨，但教主却不答應。七月二十三日晨國務會議時，國務大臣且勸蘇丹恢復憲法。

七月二十四日，土爾其全國都知革命勝利憲法恢復了。國人歡聲雷動，熱烈非常。民衆們也許不是通都知道這種事變的重大意義，但他們確興奮若狂了。久被遏制的自由的喜悅，自由表現思想和感情的機會，今都恢復了，確有醉人的力量。一切不同的種族和宗教都互相親熱起來。革命時期的特別高興的光景，這時表現出來，回教的僧侶與基督教的牧師握手。報紙有突然空前的進展。外界的注意引起了，人們之刺求消息，似飢似渴。七月廿五日 Ikdan 報的銷數達六萬份 Sabah 報四萬份。在同日下午，竟有人出四倍的價錢購牠們。從前出版延慢，今則趕快印行。每日有新聞紙出版，各地都有公衆集會。想引這些民衆由歡宴舞蹈的境界復歸於日常的生活，真是不易。不久，那些舊的齟齬又在各方面發生了。

各派革命的首領由亡命之地回來。一派堅決地主張土爾其帝國之完整和中央集權的原則，他們的首領是列薩 Almed Riza 和加尼母 Hali Gacem，他派自稱為土爾其分治立憲同盟 Tbe Otto man League for Decentralisation and the Constitution，領袖初為厄德 丁大公 Pince Sabah Ed-Din

，繼爲南阿爾巴尼亞人伊斯邁爾·基馬爾。這派後來自稱爲自由同盟（Abrah）。數月之內，各派間的裂痕愈深，加之以私人的嫌隙爭競，而更成水火。有一問題也成爲劇烈的紛爭之端者，就是各宗教和民族的地位問題。在古德斯坦和阿拉伯地方亂事發生，主動者爲仍忠于舊政府的將領。當時國政府託於基亞密爾 Kiamil Pasha 的身上，他年已逾八十，但眼光遠大，而手腕圓滑，且同情於自由同盟的政見。十二月十日，土爾其國會開會，可是少年土爾其黨有獨執國政之意，不信任首相，逼他於一九〇九年二月辭職。從前基馬爾——土爾其文藝復興的文學大家——的秘書喜爾米 Himi，出任首相。

同時，正統派僧侶有一部分對新政越加不滿，他們組織回教徒同盟，密謀反抗，軍隊也思蠢動，因爲少年土爾其黨的軍官關心政治而留意其士卒的給養，他們仍舊一樣給養不足。一九〇九年四月十三日，一個短命的反革命運動爆發了，參加者有頗大部分兵士，僧侶和民衆。他們要求服從可蘭經和回教教法，解散少年土爾其委員會，國務大臣里薩 Ahmed Riza，下議院議長和第一軍團司令——這回反革命大部分因爲他之過——一同辭職。國會答應這些要求，但以維持憲法爲交換條件。於是自由黨人出而組閣，下院議員也由他們選人充當。蘇丹重新宣誓忠於憲法，整個革命行動不須流血暴行而便全成了。少年土爾其黨的領袖逃往馬其頓。

但是，不久，君士坦丁堡的瘋狂似的暴民又起騷動。薩羅尼加的少年土爾其黨人要求懲辦

反革命者，和以進攻君士坦丁堡相恫喝。真個秀克特將軍 Mahmud Shevket Pasha 率領了馬其頓軍隊進逼京城。一切磋商妥協的企圖都爲少年土爾其黨人所拒。四月二十五日，戰事已解決。有些自由同盟的領袖逃走了，翌日，少年土爾其黨人允許不傷害蘇丹後，便把那無備的京城佔領了。但仍有巷戰，神學學生抵抗最力。然而，這回少年土爾其黨人却決定確立他們的權力，打破一切的阻礙抵抗。四月廿七日，哈密德蘇丹之廢黜已正式宣告，且被放於薩羅尼加。諷罕默德第五，繼爲蘇丹。勝利的土爾其統一進步委員會嚴治其反對黨。有一批軍人和神學生却遭殺戮，全城搜查殆遍；君士坦丁堡入於恐怖時代者多日。報紙，言論和集會的自由暫時停止。在宮中搜出的秘密偵探名冊，使當局得以懲治舊政府的秘密偵探多名。

此後，土爾其正式成爲立憲的國家，但事實上，少年土爾其黨握無上之權。牠的改善帝國政制的計畫沒有多大的成效，政權仍像從前那樣集中，誠然，帝國的新當局還沒有工夫來實施他們的改良。哈密德蘇丹苦心焦慮以保存的土爾其帝國，今已由搖動而解體了。由一九一〇年至一九二二年，戰爭相繼。不過，新的土爾其民族主義的最大仇人，還不是歐洲帝國主義者，而是同時並興的土爾其帝國境內的別的種族的民族主義。少年土爾其黨人目前有兩路可走：或是化土爾其爲一個混合民族的分權的國家，于境內的各民族以自主之權，和實現其民族企求的機會；或以武力平服其他民族，而建立一個由土爾其人支配的帝國。少年土爾其黨人竟取第二條路，

不過這是注定要失敗的，因為牠自身矛盾到十二分。在哈密德的統治之下，皇帝個人與宗教信仰成爲一個連結的環練，故在他看來，當然是相信土爾其帝國可致於磐石之安，雖然他忘記了，新時代的影響非閉關政策所能隔絕。但是這時的運動，既標榜民族主義，尊之爲基本的政治原則，而竟不肯推行這原則於帝國內其他民族，以切合他們的需求，那就是自敗其原則了。爲少年土爾其運動植下基礎，使建立真正的土爾其民族國家者實是一九一八年的事件，因爲那時候，爲別些民族居住的省區已與帝國分離了。所以，一九〇八年倡始的運動，實歷十年然後完成。

少年土爾其黨繼續自稱爲統一進步委員會，自一九〇九年執政至於一九一八年，差不多沒有間斷。一九一一年第四次黨代表大會宣布的政綱，有這樣的話：『一切國民，不論屬何種族與宗教，有同等的權利，均能取得絕對自由，和一切都有同等的義務。一切土爾其國民在法律之下平等，帝國的一切人民，如有相當的才能，都可任國家的官職』（第九條），第十條又說：『須迅速制定帝國一切人民服役的法案，以鞏固帝國的團結和保證軍隊的力量』。第十一條要求宗教的自由，第十二條要求不平等條約之撤消，第十三條則反對各省的自治或自主。

自巴爾幹戰爭以後，統一進步委員會爲恩味，塔拉特 Talat 和澤馬爾 Zemal 三巨頭所主持；重要的反對黨只有自由同盟，構牠的政治家，以模倣英帝國的自治制度爲目的。至一九一二年之末，而有第三黨出現，領袖爲費克里 Lütfi Fikri Bey 黨名革新 Muradeddin，雖在政治上總未曾佔

過重要的地位，但其政綱足以徵見當時最進步的土爾其知識分子的思想的傾向，故也值得注意。下錄一段，具見牠的政綱的一斑：『本黨贊同民主權的原則和與牠有連帶關係的代議政府的原則。在本黨的意見，使帝國國民和土爾其人能參加歐洲一切物質的和精神的進展，以致土爾其國家與歐洲國家的分別，與兩個歐洲國家的社會生活的分別無異，實是一個愛國者的責任。

草擬一切法律時——尤其是刑法，民法和商法時，立法機關應享完全的自由。牠可以從任何地方採取任何的法律，只要牠是適合。在這一點，牠的權力是絕對的；古代的傳說習俗不應限制牠。本黨唯一的目的就是使帝國能得有一個脫離宗教的政府，促進現在土爾其國界內的人民的福利，恢復本國的生機和朝氣，以自由，和平和安全的原則為依歸。同時，本黨堅決反對民族的或宗教的帝國主義的空虛的理論，不肯以本國的財富和人民的膏血為牠而犧牲。』

自革命至世界大戰告終的十年，正是土爾其多事之秋。東方式的專制掃除了，代之者却是歐化的少數文武官吏的專政。他們不大懂得所需要的社會和經濟改良，且沒有花工夫來準備這個。但是這十年對於土爾其民族運動的發展，却有莫大的重要。

從前土爾其的各種宗教團體也就是政治的團體，牠們的宗教領袖——特別是希臘和亞美尼亞的教長——同時就是政治上的領袖，至二十世紀還是如此。『土爾其人』Turk一字，常用來單表示『回教徒』，且常常帶有輕蔑的意思，義等於『農夫』或『沒受過教育的人』，土爾其帝

國本稱爲奧托曼帝國 Ottoman Empire 及至基馬爾創立的新共和國取消了『奧托曼』一字，而欲以土爾其自稱，但是土爾其語言中沒有相當的字，因此唯有號爲 Turkia。而今『土爾其』一字說來已有不同的音響了。國人以這名字自豪。他們不再覺得回教的信仰是他們與非土爾其的正統回教民族的聯結的紐帶，而漸起土爾其的過去，由此傲然自覺爲勇武統治的種族。在相似的運動（指大斯拉夫，大日爾曼等運動）和近代的種族醒覺的影響之下，這自然引起他們與別些土爾其血統和語言的民族聯合。更有兩種情勢促進這個趨勢。一九一三年巴爾幹國家之勝利幾把土爾其完全趕出歐洲。牠的重心今已移於安那托利亞，移往亞洲，故土爾其轉目光於高加索和土爾其斯坦——屬土爾其血統和語言的民族居地。還有一層，少年土爾其黨人有些也知道，只願奧托曼帝國之一統，而無視帝國內各民族的要求，不獨不合邏輯，而且爲事實所不許。土爾其民族的理想，似應傾向於一個整齊一致的國家的形成，這個國家以種族和語言的一致爲基礎，以小亞細亞的土爾其人的歷史的領土爲中心，以解放同血統的土爾其部族——有好些仍然在俄國的羈絆之下——爲自然擴充的途徑。於是汎土爾其或汎杜蘭 Pan-Turanian 運動便興起了。

在克里米和瓦爾加的俄國韃靼人（土爾其人）已發生同樣的思想。十九世紀期間這些部族有好些人移居於土爾其。據凡貝里的估計，謂不下十萬人。他的民族復興之發軔比土爾其本國

的運動還早。伊爾民斯基 Jimiki——喀山 Kazan 大學的教授——想以俄國字母替代土爾其鞑靼語中的阿拉伯字母，且想以純粹源於土爾其的字替代一切的阿拉伯和波斯字。加斯普林斯基 Ismail Bey Caspinski 初次創辦土爾其文報紙於俄國——著名的 Tarjuman 報，為闡明自由主義和革新思想的第一個報。一九〇三年，牠的二十五週年紀念是一切俄國回族大慶的日子。同年，開羅的土爾其亡命者所辦的 Turk 報正大討論『三種政治制度』一問題。阿里·基馬爾主張與托曼帝國制度，斐立德 Ferid Bey 主張汎回教主義，而余蘇夫，奧格魯 Yussuf Bey Akshura Oghlu——本為瓦爾加的鞑靼人，加斯普林斯基的姻戚——却認汎土爾其主義為唯一可行的政策。這個汎土爾其主義最早提倡者，少年時便居於君士坦丁堡；第一次俄國革命時曾返俄國，加入憲政民主黨 Cadet Party。和開辦報館於喀山，其後，他回到君士坦丁堡，為鞑靼報館的通訊記者，一九一一年他在那兒辦一雜誌名 Turk Yurdi（土爾其之家）。

差不多同時，斯亞 Sia Bey 所領導的一些少年土爾其黨人，也抱同樣的思想，第一次發表出來是在薩羅尼加青年的土爾其民族主義者所辦的 Gençli Kalem（青年之筆）報上。牠高呼新語言，新文學和新的，純粹的土爾其文明的誕生。牠主張清除土爾其語中的借用的阿拉伯和波斯字，攻擊那自兩種語言的古文學剽竊得來的詞句，典故，鼓勵純粹基於古代土爾其的傳說和歷史的新文化和文學』（Tekin Alp 的話）。近代和當代的最大的土爾其作家和詩家，都被目為

舊式和非土爾其的。有新成立的學會名爲 Yeni Lisan (新語言學會)，就是以清除土爾其文的外國字爲目的。像 Yeni Hayat (新生命) 和 Yeni Felsefe (新哲學) 那樣的會社和雜誌，從其命名，已可徵見這新的運動。前一代的歐化傾向，反對不遺餘力。應用科學雖應取自歐洲，生活的精神和本質却要土爾其化，要根據土爾其的國粹。凡是想完全採用歐化者，被人鄙視爲西方與東方的雜種兒。

這種新民族主義，代替了初期的歐化政治家和浪漫詩人的愛國主義，牠的精神，在漢南姆女士 Halide Edib Harum 的偉大的政治小說中最能具體表現出來。她曾在斯庫台里 Scutari 的美國女子學校受過歐西教育。即在一九二一年，土爾其其政治家批評她的書時還說：『這是我們民族的理想』。她在該書描寫新的民族主義：『當我諦聽（汎土爾其運動的集會中的演說）時，我的心魂深爲之動，我深深地覺得新土爾其的前途是植根於我們的先世之中；音樂由我們的土爾其的血的深處湧出，使我神魂俱往，至今仍在耳邊震盪，我因知道，如果我們欲注入我們政治的目的以活力，使民衆鼓舞，謀牠的實現，我們必須識得下求之於生活的源泉』。這本小說的主人翁就是『一個已經進於文明人的阿提拉或成吉斯汗』。

所以，這運動是與古代的歷史傳說有密切關係。不過，土爾其的文化的遺產却沒有甚麼可拿出來。一切土爾其的文化都是來自波斯或阿拉伯。過去所遺下者是原始遊牧部落的風俗和

歌謠，以及戰勝的野蠻部族的殘酷武士的事蹟。但是土爾其民族主義所復憶起者正是這些往事。在國運連遭，帝國瓦解的時候，古代的精悍的精神在日趨於柔弱的種族復振了。正是這種原始野蠻時代的特性，使新運動的好些領袖相信，當暮氣沈沈的歐洲，因文明過度而朽腐消亡時，一個朝氣蓬勃，精壯不竭的種族將取歐洲而代之。他們便把回教的歷史分爲三期：阿拉伯時期和波斯時期都已過去了，新來臨者是土爾其時期。學校的新設的歷史課程，對於本族事業功蹟之歌頌，恐怕比別的民族爲甚。游牧時代的舊俗今也復興。有些人不替他的兒童起慣熟的回教名字；而復用久已遺忘的土爾其名字。紀念往事的節日——如佔領君士坦丁堡紀念——從前向不舉行，今則大爲慶祝，政府且明令規定爲學校假日。『整千整萬的遊行隊湧至征服君士坦丁堡偉大的英雄的墓上，祈求他的聖靈扶助，振奮鼓舞他們自己的精神，準備負起當前的重任。羣衆覺得恍惚是君士坦丁堡已經再奪回那樣子。在從前，他們總沒有機會憶起他們過去的英雄。現在，破題兒第一遭，他們回憶他們而自驕，且不勝其景仰；因爲他們到這時才認識他們的土爾其民族呢』。一個汎杜蘭運動的領袖阿爾普 Sia Ceuk Alp Bey在他的詩中說：『顫動在我血液中的情緒是我過去的回響。我不是在萎黃塵封的史冊中讀我先祖的光榮事蹟，而是在我血液的奔流中，在我的心中。我的阿提拉，我的成吉斯汗，英雄的人物，我族的光榮而可以自驕者，比起阿歷山大和凱撒來，不見得遜其偉大。更與我心相習者就是奧古斯汗 Oghuz Khan

——歷史中隱晦神秘的人物。他的光榮，他的偉大，仍在我心中長存，仍在我的血管中迴盪。使我心中喜悅，鼓舞我高呼者，不是奧古斯汗，還有阿誰：土爾其民族的祖國不是土爾其，也不是土爾其斯坦，而是迢迢的，永在的杜蘭」。

這個新民族主義，在政治上表現於聯合土爾其，高加索，土爾其斯坦，阿富汗和住於俄國的韃靼人組織的汎杜蘭同盟的運動；在歐戰時，這運動活動最力。布勒斯特里多夫斯基和約成立不久，伯林，巴庫，巴哈拉鐵路似代伯吉達鐵路而轉歸土爾其和德國手上時，汎杜蘭運動差不多要實現了。但是，在政治上教育本國人民的努力，比起這些狂熱的政治企圖較為重要。一九一二年三月二十五日，有『土爾其中心』(Turk Ojagi)的組織，以提高土爾其人民的文化，社會和經濟的程度，力謀完成和發展土爾其語為宗旨。從事這運動者，大抵是學生和文士。演講會和學校為此而開辦，土爾其研究院也設立了，少年人的體育和運動，尤特別注重。軍政部和教育部在各校設立『探路團』，Union of Pathfinders 由恩味指導；牠是一種公開的組織，凡屬團員都有一土爾其名字。牠使東方青年的文弱生活添了活動，遊戲和旅行的生趣了。

其中還有一個最重要的任務，就是增進土爾其人的經濟地位，他們向來在工商業方面不注意，讓牠們落在希臘人和阿美尼亞人手裏。杯葛希臘人運動，和在安那托利亞大城市中建立土爾其合作社和土爾其銀行，通是為這個目的。新建築物營造時，舊土爾其式的建築也復用了。

這種運動不外是以民族主義爲依歸，這個理想本是採自近代愛國狂的歐洲，惑於虛榮，而每致矯揉歷史的事實。誠然，土爾其人却不承認這個，由阿爾普的話可見：『杜蘭不是一個幻擬的祖國。土爾其部族之同居於亞洲者將集於土爾其旗幟之下，而成一大帝國。土爾其人不應當漫無目的地活着，象鳥合之衆那樣。他們須聯合爲一體，由一切個人的有涯的生命造成一個不朽的生命。又如犀費丁 Omer Seiedin 的話：『當土爾其的經濟目的成功以後，汎土爾其的理想便可實現了。這兩事與往印度和中國之路有關，我們已能通印度，往中國之道仍然梗塞，倘若我們能像古代那樣控制這一道，土爾其人便可聯合和完成其在世界中的神聖的使命了』。少年土爾其黨之參加世界大戰，就是暗受了這些思想的影響。

民族主義的思想既入據土爾其人的心胸，跟着就發生社會的變革，與見於別地者無異。其中有三樣是最特色者：（1）新文字語言之興起，（2）對宗教的新態度，（3）婦女參加公共生活。前頭我們已經提及，土爾其創造一種活的，民衆能懂的語體文，以代替知識階級的古雅文。此外，土爾其的詩體和韻律也大加改革，以綴音分的簡單的叶韻法，代替阿拉伯和波斯的極繁複的古法。更設立一術語研究院，以審定文學及各門學術的專門名詞。

這時候，新民族主義對宗教的態度沒有十年後那樣明顯。在這方面和在婦女釋放方面，土爾其由宗教的國家進於民族的國家的完成，是在一九二〇年，而不是一九一〇年。地中海的宗

教——猶太教，基督教和回教——常賤視婦女；僧侶之職限於男子。只有男子才能致力於啓示上帝及其大道的教義之研究。新的民主的民族主義自必改變婦女的地位。由種族蕃衍和強種的觀點看來，婦女以國民之母和兒童最早的教師的地位而見重。在興奮鼓舞的時候，民族主義不是像宗教那樣，是神與人的迷離恍惚的聯合，而是聯合爲一的全民族在爐邊屋裏聚談時的神魂互相顛倒。因此，在民族的情緒中，婦女自佔較重要的位置。還有一層，民主制度的結果，使最少名義上享有決定國家大計的人數增加。民主理想自然要把這個權許給一切相當的人。因此，凡爲民族主義而不是宗教支配的社會自應予婦女以一種新的不同的社會地位。

一九〇八年至一九一四年間，土爾其正致力於維新和逐漸消除僧侶和正統的傳統信仰對於民衆的影響。即創辦的神學雜誌也宣傳革新的和自由主義的回教教義。有一兩月刊 *Islam Mec-*

hovassi，謀以土爾其民族主義的精神闡釋回教。他們說，土爾其人不能詮釋可蘭經像阿拉伯人那樣好，且不能以經內按照本國的習俗而行「這一原則爲理論的基礎。倘若這是對的，民族的習俗就可爲判斷優劣的標準，或不如說可爲民族的靈魂。但是，土爾其人與阿拉伯人的靈魂不但互相吻合，而且相差很遠，故對於回教的解釋自不能相同。可蘭經已翻譯爲土爾其文，在歐戰前有三個譯本。星期五日的祈禱會 *Tahud*（在這會要提到加里弗之名）中，有些地方甚至用土爾其語祈禱，以代替慣用的阿拉伯語。同時，高等學校和專門大學課程也變更了，近代

的基本知識列入課程之中，不是像從前那樣純是研究神學和古學。更有一種進步，就是把一向隸屬於回教主教的宗教法庭改隸於司法部。

一九〇八年少年土爾其黨密謀起事之初，婦女已積極參加工作，那年的革命熱潮把土爾其婦女第一回帶到公共會集和向公眾露面了。別的中世紀的桎梏在土爾其脫落時，閨閣生活的鎖鎖也打破了。但這只是第一步。在閨閣中仍有嚴密的約束，她們如有不遵者竟會招致警察的干涉。例如有一婦女像漢南姆女士那樣當着純粹男子聽衆演講，即使講題是關於傳統的面網問題，也要蒙着面網。但是『土爾其中心』已把婦女解放的理論灌輸到民衆中去。漢南姆女士創立一社名爲『提高幕面者地位協會』（這名稱很特別），開辦教育演講和設立學校以灌輸女子初等教育。『土爾其婦女協會』抱有同樣的宗旨。一九一三年，牠計劃設立的女子學校的第一所在君士坦丁堡的城外成立。土爾其女權保障會印行一雜誌名『婦女世界』，其宗旨如下：『基於可蘭經和聖律的要籍所言的義理，和婦女爲家庭監護者和兒童教師的自然地位，而捍衛女權』。此外還有好些其他的婦女雜誌，大部分出自婦女的手筆。回教婦女職業促進會謀助婦女參加工業。

一九一四年二月，斯坦部爾 *Stambul* 大學開女子特別科，註冊者達二百五十人。所教的科目爲衛生，家政學和女子權利。一九二〇至一九二一那學年，君士坦丁堡大學哲學院中有女生三十八人，而男生爲一百五十一人；科學院中女生六十一人，男生六十二人；法學院學生三百

二十四人中，女生占八人。一九二一年九月，婦女始許入醫科。

少年土爾其黨也想改良教育。一九〇二年的內閣方針『各學校灌輸普通的知識』誠然在理論上不失為一良好制度，但是在實行上，這件事却完全被忽略了。即在革命以後，也沒有多大變更。目的深長的綱領雖發表了出來，但總沒有工夫，金錢和負責組織把牠實現。一方面注重高等教育，他方面即忽略了初等教育。自由同盟的政綱主張多注重技術和實際的訓練，促進個人自動努力的精神，打破東方怠惰和好入仕途的心理，和教育青年度獨立的生活和實現經濟的進步。人們知道這些改良的需要，不過牠們之實施却不能不待諸將來。一九一三年初等學校教育已定為強逼和免費。一九一三——一四這一學年，進公立初等學校的男童有二〇〇，七七六人，女童四一、二九三人；師範學生一、五一八人；六十九間中等學校有學生一〇、六七一人，十一間高等學校中有學生六、二〇二人。除了這些國立學校之外，尚有好些外國人——特別是教會——私立學校。世界大戰予土爾其政府以機會，使達其由政府管轄這些學校的久抱的願望。一九一四年十二月和一九一五年九月的兩種法規置外國人在土爾其設立的學校文化機關和醫院於國家管理之下。土爾其文定為必修科，且須徹頭徹尾的教授，與國立學校無異，其教師還須經過政府的試驗及格。這些學校不得強逼其學生信教。此後不許再有學校或教育機關設立。

當這個民族主義的階段，土爾其人徘徊於東方和西方的道上。因為歐洲帝國主義所威脅，他們便傾向亞洲，傾向於杜蘭。同時他們又盡力謀歐化其國家。歐戰後土爾其民族運動已入新階段時，他們還是徘徊不定。安那托利亞的民族主義謀取得亞洲和俄國的同情，以抵抗歐洲。但是，同時又見完全歐化土爾其和脫離亞洲文化影響的趨勢。及至革命成功以後，更努力於後一種的傾向。土爾其之實施維新和力求完全進於民族主義，民主制度國家和宗教革新新的新時代，比別的東方國家為較果決。還有一層，這新時代的來臨，義等於與汎杜蘭思想，牠的亞洲傾向和初時的汎回教運動決絕。由戰後的世界出來，土爾其顯出一個近代的民族國家，新與歐洲民族國家的偏執，狹隘及其他缺點都具有之；牠已毅然盡將那聯結積極前進的國家與牠的奧托曼國和回教的過去的紐帶斬斷，在服飾，身外和內心方面都是如此。一場歐洲大戰把奧托曼帝國破壞了，剩下的只是一個土爾其共和國——一個差不多純一的民族國家，外面的幅員雖減，而內部的力量反增——故政策的改變更易。協約國帝國主義，在一九一五年三月的密約和同年四月二十六日簽訂的倫敦協約以及一九一六年春天和一九一七年四月的秘密協定，格外顯得兇，逼着數年戰爭後似已竭蹶的土爾其，再抖擻牠的力量，作困獸之鬥；結果新的土爾其出來了，恢復百五十年來失掉的完全獨立的地位，與歐洲國家絕對平等並立；日本崛起以後，東方民族獲得這樣的平等地位者，以土爾其為最先。

歐戰最後的一年，蘇丹謨罕默德第五逝世，親王瓦喜德，厄，丁繼位，是爲謨罕默德第六。因爲土爾其戰敗，有一九一八年十月三十日穆杜羅斯 *Mudros* 休戰條約之故，執政至今的少年土爾其黨的領袖恩味，澤馬爾和塔拉特逃出國外。他們至今仍抱傾向德國和亞洲的舊政策。恩味跑往土爾其斯坦——他的政治夢想中的目的物杜蘭，竟在那兒戰死；澤馬爾往阿富汗，在那兒組織軍隊；塔拉特則在伯林謀保持俄德，土爾其與西亞間的親善關係，卒爲人暗殺。這三巨頭走了之後，在君士坦丁堡代握政權者是親英和溫和的保守派人物。一九一九年三月，斐里德出任首相。根據休戰條約，土爾其軍隊不須解除武裝，內政不受人干涉。一九一九年春天，土政府派基馬爾 *Mustafa Kemal Pasha*（譯者按這才是鼎鼎大名的基馬爾）往安那托利亞檢閱軍隊。他生於薩羅尼加的回教徒家庭中，雜有阿爾巴尼亞人和猶太人的血統。前數年在大戰中已以善戰和善組織見稱，但因與少年土爾其黨三巨頭有私怨而退職。這時，土政府却得英國政府之同意，而派基馬爾往安那托利亞，真是天緣太巧了。

直接引起土爾其民族主義的火焰之再度爆發者是與希臘民族主義之衝突。希臘是東南歐洲民族中首先回溯過去偉大的歷史而起民族的覺悟，重振旗鼓者。誠然，希臘王國立國百年中，絕未曾實現牠認爲傳襲過去的希臘歷史者應享有的前途；不過，希臘的恢復舊業主義，使這個成爲牠努力與希臘人，克里底人和愛琴羣島人所住的土爾其省區聯合。但是，汎希臘主義還要再

進一步，小亞細亞和馬爾摩拉海 Sea of Marmora 沿岸在古代爲希臘人的殖民地，而且希臘文化的主要中心地也不在希臘本邦，而在希臘本邦以外的領土；故拜占庭 Byzantium（卽君士坦丁堡）和愛奧尼亞 Ionia 也是牠所欲恢復的。希臘的民族主義領袖汾尼最羅斯 Venizelos —— 克里底的律師 —— 以爲世界大戰的結局是實現這個計劃的絕好時機。他取得英國內閣的贊助，閣員中如邱吉爾，卑爾干赫德貴族 Lord Birkenhead 和路易喬治對東方的政策主張造成一個中東大帝國，所包括的幅員，由埃及以至君士坦丁堡，橫過阿拉伯波斯直至印度。邱吉爾這種政策把戰後阿拉伯和伊蘭諸邦的運命決定了。牠對土爾其的影響尤惡。

一九一八年時，與英國在西亞爭霸權的兩個最強的敵國都倒了；一是與英國爭中亞的統制權和通印度之路近百年的俄國；一是在戰前計劃建築伯吉達鐵路，以謀蠶食印度和攘取波斯和美索不達米亞的煤油田的德國。這時英國正可乘勝而徹底實施牠的政策，鞏固其在西亞的勢力，以爲防拒新俄的威脅的屏障，和遏止正在危及歐亞的社會革命之具。歐西列強既在俄國邊境建立小國，以爲東歐的交通隔斷線，爲歐洲文明的障護，免受赤俄的傳染，故也想在高加索建立同樣的地帶。一九一八年和一九一九年間，英國軍隊佔領了巴庫，北波斯和外裏海，重要的煤田歸其所有。爲使俄國孤立受逼脅計，據有君士坦丁堡和控制黑海往來之道，實更重要。英國據有這新的席波羅陀，便可以支配俄國，多腦河流域國家，高加索，特別是巴庫煤油管出海的巴統

地方。在君士坦丁堡和高加索的屏障之後，受英國勢力支配的大地域，將爲聯結開羅與印度，通過外約但和伯吉達的鐵路，和平行的汽車路與航空線所聯絡。海法 Haifa和巴士拉——這鐵路基礎海岸和波斯與美索不達米亞煤油出海之地——已在英人手內，且爲已據有的塞浦路斯島所掩護，而後者也足爲阿歷山大城和阿勒頗 Aleppo的屏障，故是這鐵路和波斯灣的特角。

英國因謀在政治上支配的地位而與希臘聯合，利用牠做英國的小亞細亞政策的工具，這個企圖又因兩國的財政和重工業家謀促進其共同的利益之故，而更急進。在過去的一百五十年中，希臘的大商閥，如 Rallis、Rhodokanakis、Mavrogordatos、Petrokokinos、Argentinis 等因支配敖得薩運穀西向的貿易，和由曼徹斯特販運棉貨至東方的貿易而發大財。他們擁有高加索的煤田和端內資 Dioniz的礦產的大部分。在曼徹斯特，馬賽，阿歷山大和雅典城都有他們的商行。他們資助希臘民族的解放運動已有數十年，自然視俄國的布爾扎維克主義爲仇敵。他們在英國的威克斯冶金和軍械大公司佔有股份，這時節，該公司正在希臘開有支行，且像別的英國大公司那樣，在希臘獲得重要的權利多種。駐巴黎的薩哈羅夫勳爵 Sir Basil Zaharoff 替希臘的財閥和路易喬治拉線，而後者却染有葛拉德士吞 Gladstone 時代的自由黨政治家反土爾其的傾向。希臘的資本家，英政府和財政家同樣的與英國殼牌荷蘭煤油公司有關係，而這公司正與美國的美孚煤油公司爭世界煤油田的統制權。即在世界大戰時期，認爲貯油豐富的摩索爾 Musul 便是

兩大油團的競逐之鹿。

以上是希臘民族主義攻擊土爾其的一般的政治背景。一九一九年五月九日，君士坦丁堡希臘教長——宗教的領袖同時又是奧托曼帝國內信仰希臘教的人民的政治領袖——宣言土爾其的希臘住民不再承認爲土爾其的人民；但於是與土爾其政府斷絕關係。五月十五日，希臘軍隊在士麥拿 Smyrna 登陸，佔領小亞細亞附近地方。然結果只引起土爾其人誓死不肯放棄那些即使路易喬治也認爲應屬土爾其的省區。路易喬治在一九一八年正月五日作參戰目的的演說時，曾聲明道：『使土爾其失掉牠的國都，或居民多半屬土爾其種族的小亞細亞和色雷斯 Thrace的豐饒和有名的區域，都不是我們戰爭的目的。』（Times January 7）在基馬爾的領導之下，國民運動在小亞細亞的內地組織起來。因爲希臘人在士麥拿的暴行，充分的準備明目張膽的吞併，和預作建立希臘黑海共和國於安那托利亞北部的企圖，土爾其人的運動更爲劇烈。由七月十三日至八月七日，國民會議開會於探爾斯倫 Ezerum，由基馬爾主席，九月續開會於栖發斯 Sivas。『安那托利亞和魯米利亞主權捍衛同盟』就在那兒成立。九月九日的國民會議的宣言有這樣的話：『因爲本國正在外患和內亂交逼之中，民族的意識爲之喚起，本會議由是產生，本會議的決議如下：』一九一八年十月三十日奧托曼政府和協約國的協議劃定的疆界內的整個土爾其領土，其大部分居民既屬土爾其族，自成爲一個不可分的整體。爲保證我們的領土的完整無缺和民族的獨立，以

及維持蘇丹和加里弗地位計，我們必須振起全國的精神，喚起國民發奮有爲的意志。我們誓死抗拒，不讓土爾其一寸領土爲外人所佔據，尤其是反對以我們祖國爲犧牲而組織獨立的阿美尼亞或希臘國的企圖。該宣言繼猛烈的攻擊君士坦丁堡政府所訂的辱國條約；牠要求召集國會，審查君士坦丁堡政府的一切措置，和聲言準備接受那不懷帝國主義惡意和承認土爾其民族權利的強國的經濟的和學術的助力。

十月，君士坦丁堡的費里德內閣辭職，里薩 Ali Riza 出任國務大臣，受命開辦國會選舉。一九二〇年一月十一日，新國會集會。一月二十八日，牠簽定土爾其國民公約，順應那安那托利亞的民族運動（那時牠的大本營已遷於安哥拉）的原則和領袖的意思。但是這國會的生命很短。二月，一九一七年四月巴爾福貴族致法國政府的秘密通牒發表出來，瓜分小亞細亞的陰謀遂暴露。三月，英國政府允許汾尼最羅斯的請求，不肯把協約國調查希臘佔據士麥拿委員會的報告發表。一九二〇年三月，協約國軍隊佔領君士坦丁堡，英軍逮浦土爾其政治家和記者多名，放於馬爾太島爲囚。費里德再任首相，四月，下令斥基馬爾和安那托里亞派爲叛徒，和解散國會。議員大部分逃往安哥拉，四月二十三日在那兒重新集會。英國報紙日安哥拉派和基馬爾爲匪徒。英人希望在短時期內就可以把這運動遏止。

同時，一九二〇年四月協約國政治家在聖勒摩 San Remo 的談判，終於共同決定了向土爾其

提出的媾和條件，成爲色佛爾條約，Treaty of Severs 規定了土爾其的前途。這條約毫不顧及土爾其人的企求，即使土爾其的緩進派也意想不到會糟到這個地步。土爾其在歐洲的領土只保存君士坦丁堡一地，在亞洲則將有亞美尼亞和古德斯坦獨立國之建立。即使剩下的也有一部分割讓給希臘，一部分分隸於英，法，意的勢力範圍。土爾其的武裝須盡行解除，列強統制土爾其的財政，內務和司法制度，使牠的國內行動自由也完全失掉了。在聖勒摩會議中，法英彼此的煤油利權得到妥協，法國享有摩索爾油田的四分之一，這也有重大的意義。

即使君士坦丁堡的政府也拒絕簽立色佛爾條約，因此協約國應芬尼最羅斯的請求，委派希臘軍隊佔領色雷斯和牠的亞德里雅那堡 Adrianople，以及布魯撒 Bursa 附近的小亞細亞地方，這兩城市是土爾其人眼中的聖地，這由於牠們的歷史和是歷代蘇丹的陵墓所在之故。希臘人即把這任務做妥。君士坦丁堡政府逼於八月十日簽定色佛爾條約。

但是，同時，安哥拉的反抗已組織起來。歐洲——尤其是英國——仍不肯相信君士坦丁堡政府已不能再代表土爾其。新選舉在小亞細亞的土爾其省區迅速地舉行。一九二〇年四月二十三日，二百七十名的代表集於安哥拉，成立土爾其國民大會，此外尚有八十名由君士坦丁堡亡命奔來的一月國會的議員。基馬爾致開會詞時，要求移轉一切權力於國民大會，而不廢黜蘇丹。基馬爾被選爲國民會議的主席。取消內閣制度，而代以執行委員會，由議員中選出十一人充當

。這委員會不另設主席，國民會議主席就是牠的主席。從前土爾其的首相和回教主教之職都廢止了。安哥拉國民會議不承認君士坦丁堡政府，且聲明一九二〇年三月十六日協約國佔領君士坦丁堡以後的措施爲無效。故色佛爾條約之簽署，對土爾其人民無約束之能力。一九二〇年九月五日，國民會議通過一法案，宣告該會開會期無期的延長，直至達到牠的目的——加里弗，蘇丹，祖國和民族的自由和獨立爲止。一九二一年正月，新憲法頒行，所揭櫫的這樣的話：『統治權是國民的一種絕對的無條件的屬性。故行政制度須基於國民自身統制其自己命運的原則上。執行和立法之權都付與國民大會——國民惟一真正的代表機關。土爾其帝國須爲國民大會所統治。』這些原則自然會引起完全民主共和制度的宣告，使民意的代表機關產生和統一一切的權力。同時，安哥拉的國民大會確認前年君士坦丁堡國會所通過的土爾其國民公約。那一月君士坦丁堡政府派往安哥拉談判的伊遮特 Izzet Pasha也歸附了安哥拉國民大會。

一九二一年，安哥拉新政府的外交地位較見鞏固。牠的軍隊在阿美尼亞和西里西亞打了勝仗。牠們的奮鬥已喚起別的回教民族——尤其是印度的回教徒——的熱心。東方現在已視土爾其的民族主義者爲抵禦歐洲帝國主義的屏障。只有英國和希臘昧於當時的情勢。一九二一年二月，協約國所召集的會議開會於倫敦，君士坦丁堡的政府派代表參加，即安哥拉和希臘亦第一次派代表出席。安哥拉的代表沙米 Bekir Sami爲土爾其說話；他提出一個極溫和的綱領，表

示願意放棄亞得利雅那堡，予士麥拿以頗充分的自由，許其由基督徒任省長，由國際管理。但希臘人不爲動。他們藉英國之助，繼續戰爭。

可是，安哥拉政府已在西方和東方得到同盟者了。法國已有與土爾其諒解之意。當時形勢之所有這樣轉變者，一部分因爲希臘的政變，親德的希王 君士坦丁於一九二〇年十二月代芬尼 最羅斯執政，一部分因爲美孚煤油公司在法國的勢力漸增；美孚爲對抗英國殼牌公司對巴黎銀行和報紙的操縱計，取得大銀行（如 Banque de Paris, Banque des Pays-Bas）和日報（如 Le Matin）之助，故也能左右法國的外交政策。牠之幫助土爾其，是爲着美國煤油托辣斯的利益，因爲牠擁有了伯吉達鐵道的一部分和取得摩索爾油田的權利。於是有一九二一年三月和同年十月二十日的法土協定，法國承認安哥拉政府，歸還西里西亞，且答應以其保留的阿歷山得列塔區域爲特別行政區域，以土爾其語爲公用的語言。

更重要者就是安哥拉政府與東鄰的俄國政府，高加索共和國，波斯和阿富汗所締結的條約。一九二一年三月一日，土阿友好和同盟條約訂立於莫斯科，互相承認絕對獨立，互派大使於他一國之國都以爲各該國之代表。又共同商定設置經常的和快速的郵政交通，土爾其派教師和軍官往阿富汗。該條約的第二條聲稱：『本締約國承認東方民族之解放，和確認他們的無限制的自由，獨立和自行統治和隨意選擇政體的權利。』第三條說道：『大阿富汗國藉這機會聲明，土爾

其之爲回教國的領導者已有數百年，高舉起加里弗之旗，爲其他回教國之模範。三月十六日，繼有俄土同盟條約之訂立，其內容與俄國東方革命政策的原則相合，其對於土爾其國界的決定，則依據土爾其的國民公約。這條約又給與土爾其以充分的俄國軍械的援助。十月十三日，土爾其又與阿美尼亞，阿塞爾拜然，和喬治亞蘇維亞共和國訂立條約於喀斯 Tag，一九二二年六月廿六日，土爾其波斯協定成立，而浮屠合尖，功行圓滿了。

同時，希土戰爭繼續着。一九二一年夏天，希人乘勝進攻，勢如破竹，但是，薩哈利亞河之役——東方和西方鬥爭的最緊要的一幕——便把他們的前進擋住了。安哥拉政府謀和的一切努力都爲英國和埃及所阻撓。一九二二年二月俞蘇夫，基馬爾往倫敦媾和的使命也失敗了。七月之末，希臘人欲佔據君士坦丁堡，但協約國列強不答應這個。但駐士麥拿的英國高等長官却宣告該區在希臘武裝保護之下自主。路易喬治對希臘人之信任真是完全盲目的。在八月四日，他在下議會閉會演說時，猶聲言堅信希臘的大勝在即。同月，土爾其人再作最後之努力謀以和平解決。費地 Fethi 受安哥拉政府之命出使於倫敦。他代表安哥拉政府答應完全解除兩海峽兩旁的四地帶的武備，使成爲中立地帶，無論甚麼軍隊——土爾其的也在內——不能進這些地帶。管理之權完全操於國際聯盟。安哥拉政府自動提出的保證條件實際上已超出西方列強公然聲稱的目的之上。但英國的大臣沒有一個接見費地，英國的公衆却被瞞着，不知道有這回事。

，報紙大撒其謊，費地沒有完成他的使命就離開倫敦。越一星期，土爾其軍隊開始取攻勢，十天之內，希臘軍隊完全殲滅，九月八日，基馬爾遂入士麥拿。一時間，歐洲和東方的大決勝負似在目前。路易喬治和邱吉爾，見自己的東方政策的失敗而手足無措，竭力造成英土戰爭。九月十六日，路易喬治向英國自治領地發出備戰的通告；外交部發出的文告明言戰爭之不可免，英政府且有訓令給駐海峽的英國將軍哈爾靈吞 Harrington有開釁之意。幸而哈爾靈吞和大部分英國輿論不贊成，這個計劃才不能實現。路易喬治和邱吉爾內閣逼須辭職，東方對歐洲的鬥爭的全勝首開紀錄了。九月廿三日，協約國列強發出正式通牒，請安哥拉的國民大會的政府『作媾和的談判。這不啻是承認色佛爾條約之取消。歐戰勝利以後白種人想束縛東方的民族和民主運動的鎖練的第一個環敲斷了。十月十一日，穆達尼亞休戰條約簽字，同月十九日，安哥拉政府在君士坦丁堡行使政權。

一九二二年十一月一日，土爾其共和國正式宣告成立。新憲法的第一條說道：『土爾其國民既已在其憲法內規定他們的統治和領土權是直接具於真正代表他們的法人土爾其國民大會之中，和事實上由牠行使，這些權不能放棄，不能分裂，也不能讓與；他們又既已決定不承認一切非基於國民公意的威權或集體，因此除了為國民公約規定的土爾其國民大會的政府以外，任何政府他們都不承認。因此土爾其人民視那以個人的統治權為根據的，君士坦丁堡政府的形式為歷

史的陳跡，自一九二〇年三月十六日起永不適用」。據此法律，主權在於國民的原則已確定，數百年來聯繫土爾其於帝室和造成帝國及其國民的紐帶割斷了。土爾其人覺得復返於青春，棄過去如敝屣，革命經已完成。加里弗一職照新憲法仍屬於奧斯曼之族（土爾其王族），故與過去和回教國仍然保持藕斷絲連的關係。由國民大會暫從王族中選出品學最優者為加里弗。但是加里弗却以土爾其國家為支柱。

十一月五日，國民大會的君士坦丁堡委員會宣布君士坦丁堡政府取消。舊政府的檔案移於安哥拉。十一月十七日，被控為叛國的蘇丹 謨罕 默德 第六 乘英艦逃往馬爾太。十一月十九日美茲德 Abdul Mejid 被選為加里弗。當他就職的時候，第一回不用亞拉伯文而用土爾其文祈禱。經過洛桑的長時期談判之後，土爾其和協約國的媾和條約簽立於一九二三年七月廿四日。土爾其人奮鬥的目的的一切都從這條約得到了。新土爾其的地域比舊帝國勝得多，因為不平等條約已取消了，在對內和對外的自由上，土爾其與歐洲列強處於絕對平等的地位。

即在共和國成立以後，土爾其仍以十一月一日為國慶日。因為這一日是西方化行程的最重要的一步，而西方化又是基馬爾和他的黨的目的。普及近代知識的教育，教會與國家之分離，整個公眾和社會生活之脫離宗教的影響，婦女之解放——這些就是欲使土爾其一步跳出中世紀而進於新時代的政治家的南針。當基馬爾奏凱入士麥拿時，他召集一民衆大會於布魯撒。他

對婦女演說有這樣的話：『我們已獲得大勝全勝了，但是，今後你們若不幫助我們，勝利也是空的。替我們在教育上獲得勝利，那末，你們對國家的貢獻比我們所能者爲大』。他又對男子說：『除非此後婦女參加國家的社會生活，除非他們把習俗根本改革，我們將永不能充分的發展。我們將不能免於落後，不能與西方文明並肩』。又對他們一齊說：『除非你們毅然大踏步走進近代的生活，這將落了空，若使你們把近代生活擱在你們肩上的責任放棄，一切也是徒然』。

蘇布狄 Handulla Subdi ——安哥拉的領袖之一 —— 在一九二二年也說：『以我們的運動的哲學傾向論，我們的目光是西向的。我們將移植西方的文物制度於亞洲之土。我們將照西方的模型改造我們的學校。亞洲的新口號已不是汎回教主義，而是民族主義。我們所企求的首要之事，就是我們民族的不可侵犯的和完全的個性發展。我們希望成爲現代的國家，虛心的接受新思潮，而仍不失我們的個性。我們不願意被人目爲亞洲人精神上自甘閉塞。我們的教育和文化就是我們與一切文明國家交通的孔道……今日已見新詩派發生了。牠確能表現出本國的最深在的自我，牠是我們的一種活力——也許就是我們的行動的原動力。牠欲復返於原始的源泉；牠對民衆說話；牠想語言簡單化，而成爲那些爲獨立鬥爭的人們的偉大的領導者。土爾其的國土和人民供給詩歌小說以很好的資料。牠拋棄了那已成明日黃花的大師和作家，而譏他們爲病態的悲觀派。今日的詩人就是美哈美德，愛泯 Mehmed Emin』。愛泯是正式的愛

國詩人。他的目的在於教育國人，訴動他們和喚起他們。他教人愛家，愛故鄉，愛祖國。他歌頌農業和正常的勞動。他在一八九八年作的雄武的土爾其歌和後來的小曲，是愛國的學校讀本的主要的教材。他的『醒來呵，土爾其人』一詩是大戰初年的最熱烈的愛國之作。在這一詩中他追述土爾其人的榮耀的歷史和近世紀他們的墮落，且預言嶄新而強盛的土爾其帝國之將興。但是，比這種解放鬥爭時期的原始的民族主義更重要者，還有歐化改良的綱領，基馬爾的鐵一般的意志以這綱領強加於土爾其，正如哈密德之強挽土爾其傾向於亞細亞一樣。

在婦女解放一方面，基馬爾和他的夫人漢南樹之風聲。漢南夫人常外出不罩面巾，伴着他的丈夫四處奔走，且作婦女解放運動的領導者。女權保障會為婦女的職業自由鬥爭，又謀改革婚姻法和舊式的婚姻禮俗。

在政治的歐化方面也有同樣的進步。凡反對廢除蘇丹制度和政教分離者指為叛國。國民會議舉行新選舉，基馬爾所領導的國民黨 *People's Party* 大佔勝利。十月，新國會宣告以安哥拉為國都，使與過去在地理上的一切關係也斷絕了。一九二三年十月廿九日，土爾其正式宣告為共和國。設立總統一職，由國民大會選出牠的一個會員充任；基馬爾當選第一任總統。他有內閣為助，閣員由他從議員中選充，但須得國民會議的同意。大總統得任便出席於國民會議和內閣會議，並為主席。只越五月，加里弗一席也廢除了，王族也被驅逐了。此外教務大臣

也取消了，一切教育機關都歸教育部管理。翌日——一九二四年三月四日——奧斯曼王朝最後一個的加里弗離開君士坦丁堡。近代式的國會獨裁取宗教的君主的獨裁而代之，一九二四年四月二十日的土爾其憲法再加確定。按照這憲法，土爾其是一個共和國；牠的國教是回教，牠的國語是土爾其語，牠的國都爲安哥拉。憲法所規定的權力絕對的無條件的操於國民之手，而土爾其國民大會爲國民的唯一真正的代表，由牠以國民名義行使憲法所規定的權力。凡土爾其男子年齡在十八歲以上者得享有選舉國民會議議員之權。立法和行政的職能集於國民會議一身。一九二五年六月十五日，各委員會開會於君士坦丁堡，由司法部長主席，謀照最新的原理改造土爾其的司法制度。國務總理對該會議解釋這種改良之重要，和取急進的步驟之必要。司法部長致開會詞時也力言國家之應該與涉於個人良心的神聖的宗教分離。『我們希冀我們編製的法律與西方文明國家的方法和原理相合。中世紀的原理必須讓道於擺除宗教束縛的法律。我們正在造成一個新式的文明的國家，我們要適應當代的需要。我們既有求生的意志，誰都不能妨阻我們』。

在經濟方面，土爾其努力於實業的機關和會社的建立，把社會的活動組織起來，以提高東方的工業使達於歐洲的平準。一九二三年二月，實業會議開會於士麥拿；訂立了一個實業公約，對於土爾其人的進步的同情和愛勤勞的特性致其贊頌。政府又獎進純粹土爾其資本的銀行——

如政府管理的農業銀行，一九二五年以來單獨享有發行紙幣權之奧托曼國民銀行 The Credit National Ottoman 等。他們知道外國資本和技術人才之翊助是不可少的，但要為新的民族國家嚴行統制才成。例如以德國資本設立的土爾其公司 Türkische Werke 向土政府取得建立三工廠製造火車頭鐵路材料和農業機器之權。這特許的權利有效期間為三十年，期滿後工廠和機器自動的歸於土爾其國家所有。五年之後，公司的職員須全為土人，理事局九名理事之中，應有四名為土爾其人，由土政府指派。企業經營的精神，鼓勵不遺餘力。像蘇俄那樣，新土爾其政府欲採取歐洲實事求是的原則和敏捷準確的長處，以代替東方官僚的因循苟且的習慣。從前的土爾其人不是作官便是務農，現在則要訓練成為商人。因為從前構成商人階級的希臘人和亞美尼亞人已離開土爾其，這個更見得是必要。一九二三年一月的希土協定有希臘的土爾其居民與土爾其的希臘人口互換之條，民族國家的原則之勝利更得完成。當解決近代民族的國家內的少數民族問題時，『民族無上』的原則也極其褊狹；牠是衛斯特法楞和約——和約成立時就是『宗教無上』為歐洲的支配原則達於極點的時期——所採取的原則的相對者。同時，土爾其又剝奪了希臘天主教在舊奧托曼帝國時所佔的地位。

省行政的新的組織更鼓勵了土爾其人的進取敢為的精神。像從前那樣，各省 Vilayet 的行政首長仍為『瓦里』 Vali（國民大會派出的代表）。但是每省有一個由選舉組成的議會，這議

會由議員中選出主席和執行委員會。這執行委員會，有在一省內立法和行政之權。至於瓦里只當中央和地方當局發出衝突時才出來參與。鄉村也享有同樣的自主權。

土爾其的公共生活的這種新趨勢頗遭許多方面人的反對，但反對者很少出之以有組織的行動，政府爲防範計，限制個人的自由，報章的自由，設立特別的獨立法庭，和壓止一切這類的行動，視爲叛逆。一九二三年十二月，君士坦丁堡的三間最大的報館的編輯爲政府逮捕，報紙遭禁止，其原因由於牠們發表了兩個著名的印度回教領袖阿米爾，阿里 Amr Ali和阿加汗 Agha Khan的公開的信，該信與土爾其政府論辯，請其於再作反對加里弗的舉動之前，考慮一考慮他們的舉動對於回教徒的公意有何影響。一九二四年秋天，在國民會議中，一向獨攬政權的國民黨也遇着反對黨了。這新黨自稱爲進步共和黨，不過牠却反對太急進的歐化方案和摧毀民衆的回教的傳說習俗。一九二四年十二月，努勒丁將軍 General Nuredin Pasha當選爲布魯撒的議員，就是反動抬頭的一例；他是最受人崇敬的土爾其回教僧的繼子，一個正統派的回教徒。政府取消了這個選舉，但努勒丁仍然再被選。

一九二五年春天，現政府的反對派取軍事的行動。古德斯坦人的民族運動與土耳其的僧侶和強大的回教修道士宗派的正統的宗教的目的聯爲一體。牠反對安哥拉政府的民族的共和制度及其集權和自由思想的趨勢。卑德爾汗 Bedr Khan是在愛自由的古德斯坦部族中激起民族運動

的第一人。他的兒子密德哈特 Midhat Bey 曾於一九〇二年在埃及編輯古的斯坦文報紙，其後這報

紙改在日內瓦發行，一九〇八年復在君士坦丁堡發行，至少年土爾其黨人禁止牠才停了。同年，

『古德斯坦協會』——第一個政治組織——成立，第一個古德斯坦初等學校也開辦了。但是少年

土爾其黨人不久就把這運動消滅了。卑德爾汗的兩個孫子在一九一九年謀實現古德斯坦獨立的

企圖也很快的失敗了。可是，這時的古德斯坦人已與土耳其的僧侶勢力聯合了。土政府採用

嚴厲的處置，軍隊一部分出動，東部省區宣布戒嚴。費地的妥協的內閣辭職，伊斯美特 Janet

Pasha的新內閣乘機高壓反對派，且頒布所謂『綏靖法』Pacification Laws，禁止一切宗教活動，置報

章於政府完全統制之下。經過苦苦的鬥爭之後，古德斯坦人的運動遏下了，牠的領袖也遭殺戮。

但是，這些事變只使基馬爾更加果決，他更進一步謀政教之分離。一九二五年九月三日內

閣決議一切的回教寺觀都要關閉，長老僧侶的稱號應盡行廢除。凡服僧侶之服者的人數與活動

皆有明確的條文規定，即其服飾的性質形式亦見於明令。蘇丹的陵墓，從來為人民所禮拜者，

今則不許公眾瞻禮。一切國家公務員將來都要服西服，禮拜的儀式的改良亦在考慮之中，九月

齋期 Ramazan 與現代的經濟狀況不相合，已命廢除，拜跪禮與入回教寺脫靴之禮也不許奉行，改

良祈禱文，與採取較莊嚴較新式的祭禮，在試行之中。與近代的衛生原理不合的禮節廢止了。

每週休息日改為日曜日；又定太陽曆為國曆。可蘭和祈禱文須用土耳其語誦讀，宣教者的名

字，講題——這須與近代的生活相適應——和時間，須預早公布。只有政府許可的人，才可以說教或執行僧侶職務。無邊黑縫的氈帽和頭帕——奧托曼帝國和回教的表徵——在廢除和禁止之列，而代以西式的帽子。

一九二五年夏決定爲共和國第一任總統建立銅像的創舉，更是新精神的表現。回教的嚴格的一神思想不容有人形的圖畫或碑像，以防墮入偶像崇拜的左道。當一九一四年第一回郵票繪上蘇丹的頭時，回教人士大爲震動，其後逼須把蘇丹的肖像只印在最高價的郵票——當然是最少的——上面，然後人心始稍安。當美茲德被國民會議選爲加里弗時，正統回教徒爲之騷然，因爲這王子從前好替他的朋友畫相呢。他此後還須留鬍子，因爲薙鬍是目爲異教徒的行爲。委托威懾雕刻家爲基馬爾造像並立於君士坦丁堡的公衆場所的決定，其爲一種革命的行爲，與同月禁止土爾其憲兵蓄髻的法令無異。土爾其的陸軍也換過新的帽飾，文武官吏也要照西禮脫帽。

這樣子說來，最少是在外表上，土爾其的生活非常快的完全西化歐化了。後起的一代青年完全爲新精神所薰陶。以這行程而論，和以種族的特性而論，土爾其與日本有相似的地方：人們以爲兩者都是活動雄武的種族，有征服他人的天才，而不知玄妙思想，沒有藝術的傾向。在亞洲的東極和西極都有一個嚴格的民族的國家興起，富於愛國心和軍事的訓練，毅然採用歐洲的

自然科學和歐洲的改良方案，以脫離歐洲的束縛，爲亞洲國家獨立自強的模範。惟一不同之點，就是土爾其走上這條路比日本晚六十年，故尤爲澈底。不過，日本有機會從容的生聚教養，以至於成熟。歐洲列強能否許土爾其以這個機會，却未可料。

數十年前，世人目土爾其爲東方保守主義之鄉，這一兩年，瑞士的民法爲土爾其所採用，自此以後，個人的行爲和土爾其回教徒的關係也爲法律所規定。這即是，多妻制度廢止，婦女生活的表面的狀況，也三步趕作兩步的歐化了。一九二八年四月，國民大會決議使二十年前猶是神權專制的土爾其共和國完全脫離宗教的制限，和廢除回教爲國教。回教教法失去一切權威。總統宣誓忠於憲法時，不再用阿拉 Allah（回教的上帝）神名立誓，而以個人的名譽爲憑。宗教之在土爾其已成爲純粹個人信仰的事物；與國家，領土和政治統屬的一切關係經已解除。民族主義已取宗教的地位而代之。像發生於歐洲者那樣，其褊狹之處也無異致。這種趨勢的表視之最顯著者，就是以拉丁字母寫土爾其語，以代替舊用的阿拉伯字。

支配土爾其的政黨，在現在的社會制度下，既屬中產階級的軍官，故一當外患所激成的舉國一致的紐帶不存時，其所設施急進的改革，自惹起大部分國民的反對。反對派的領袖就是當年安哥拉政府與希臘酣戰時的安哥拉派著名的領袖，如喀拉白啓爾 Kazim Karabekir Pasha 勒費特 Relet Pasha和落夫 Hussein Rauf Bey，但是政府仍依其目標進行，屹不爲動。一切反對派都爲所

摧滅。當一九二〇和一九二一年，有人謀在土爾其作社會主義或共產主義時，政府亦採用這個態度。安哥拉政府雖一方面與俄國訂立友好條約，他方面對國內社會主義的宣傳，摧殘不遺餘力。雅尼那省 Janina 的省長之子 蘇布希 Mustafa Subhi Bey 辦新世界雜誌 Yeni Dunya 提倡社會主義，岳爾達奇 Nazim yoldach 於一九二一年組織共產主義民衆黨，並辦一新生活雜誌 Yeni Hayat，但保守的土爾其農民應之者寥寥，至於基馬爾對社會主義的憎惡，與埃及的柴魯爾或日本政府同。基馬爾所注意者是鞏固土爾其的民族主義，和形成中產階級，以他們的經濟和政治的活動爲新的民族的國家的骨幹，像柴魯爾那樣，基馬爾極仰慕中產階級民族主義的歐洲的組織和權力，兩者都欲其國人置身於支配歐洲那樣社會政治組織中；他們以後須爲刀槌，而不爲砧俎。最近的土爾其民族主義的形態，表現出恐怖的，法西斯的特色，與反宗教改良運動日暮途窮時以及歐洲民族主義最近階段的特色無異。土爾其政治事實上——雖然不是在形式上——已脫離了牠的代議的民主基礎，因爲後者已成爲牠解放出來的勢力的束縛了。土爾其和埃及都絕不知道在印度和中國有與此相逆的深在的潮流，反對那強逼把國人陷入於陌生的和半生不熟的世界中的企圖呢。這種潮流源於本土的久遠而仍然活躍的文明，而埃及和土爾其則無有。牠們所反對抗拒者不是完全異樣的文明，而是中古紀思想制度在未讓道於近代文明以前的最後的活動。但是所謂中世紀主義者——不論是歐洲的抑或東方的——是一個完整的世界觀和人生觀，包括一

切——上帝，人類與世界——謂一切事物都有一定的位置，彼此和諧無間。現在這個完整統一的宇宙已經破碎了；即使近東的人們也爲不安和好奇探險的精神所移了。新的力量已闖入閉關自守的小天地中，遠處的光景已豁然開朗了。復返於古是不可能的，而將來又頗渺茫。因此這些民族也開始與西方人同樣感覺到摸索的焦灼；置身於西方文明的園地的人們漸多了。

第九章 新阿拉伯

即在開端，阿拉伯的民族運動所取的形態與土爾其和埃及者不同。牠起於該地居民的不同兩部分人中，一方面是沙漠的游牧部族Bedouins 和中阿拉伯的居民，他方面是易受歐化影響地中海沿岸的城市居民。阿拉伯的歷史滿着沙漠部族和定居的阿拉伯人敵視衝突的事件。除了肥沃的也門Yemen 和奧曼 Oman 區域外，阿拉伯大半島所包含的只是沙漠，草原和瘦瘠的山地，間有綠洲和綠洲帶。沙漠的部族是逐水草而居的牧人，其所度生活的原始與謨罕默德時無異。但是，一當遇有機會，他們也願改事農業和在城市中度較高度發展的社會生活。自有歷史以來，他們曾屢次侵入敘利亞和美索不達米亞的肥沃之區。初次替代了他們的粹純部落組織的回教民族主義的刺戟，使他們終於征服了敘利亞和美索不達米亞，收為阿拉伯人的版圖。阿拉伯的文藝復興和阿拉伯民族主義的思想之初度發生，就是在這兩地有古代文明和較進步的國家組織的城市中，這半由於歐洲思想的影響，半是對土爾其民族主義的壓逼的反動。敘利亞既居地中海之濱，與歐洲遙遙相對，而那兒的歐洲教士又極為活動，故敘利亞民族主義之發展——特別是在大馬司寇，貝魯特 Beirut，耶路撒冷和海法等大城市——比美索不達米亞為較早和較強烈。這兒民族主義所取的近代形態為十九世紀社會學家所熟習者；從前此疆彼界牢不可破的支配的宗

教思想——如敘利亞有各派基督教徒，回教徒和杜魯斯族 *Druzes* 之別，美索不達米亞有 *Sunnite* 和 *Shiite* 派的回教徒之別——今已爲民族主義所奪了。

起自中阿拉伯華哈布派的沙漠部族的民族運動，像回教那樣，來源不同；在現在的領袖指導之下，牠藉一種『兄弟會』 *Ahvan* 運動而復活，且深入於民衆的宗教的和民族的意識中。對於阿拉伯民族運動的重要略遜者，就是阿拉伯半島內土爾其屬省區的居民反抗同化於土爾其人的屢次叛變。即在歐戰以前，哈特曼 *Richard Hartmann* 敘到阿拉伯的君主和黨派的種種目的時已有這樣的話：『阿拉伯人之選用民族思想以爲（達到一部分人目的）最有用的藉口，正足證明阿拉伯那兒已有廣播的民族情緒，可以聯結人們，超越宗教的畛域。在阿拉伯人的東方，強烈的民族自覺的時代也已破曉，不獨是在較進步的區域爲然，即在用阿拉伯語言的地方通都是如此。甚至北阿拉伯的專制君主也想到聯合阿拉伯各省——也許是爲一聯邦——之念，更可以證明阿拉伯國家的觀念已經深入於半島內了』。只有在阿拉伯南岸的省區和國家仍然不受這個團結一致的情緒——這種情緒自初代的加里弗時已完全失掉了——所影響，至今不變。但是，這個新的民族自覺的種子已萌生於各處，世界大戰很快的使牠長成；藉着麥加長官 *Sherif of Mecca* 的浪漫的和朝代爲中心的民族主義的培養，牠達到成熟，第一次謀把阿拉伯民族主義的兩個潮流——沙漠部族和沿海城市居民的民族主義潮流——聯合起來。阿拉伯加里弗的古代的光榮的

恢復，是他們的職志。但是，牠的真正的代表者——華哈布人——的民族主義的高潮，却暫時把那方法錯誤的冒險行為終止了。結合阿拉伯兩種民族主義潮流的紐帶的尋見，仍待諸將來呢。

阿拉伯國家中最先受新民族思想的影響者就是敘利亞。就在一百年前，敘利亞還是完全閉塞，滿帶中世紀的意味，與歐洲人不相通，各部族各諸侯不絕的互相攻伐，土爾其為名義上的主國，各宗教各派交相輕藐仇視，近代的教育和新政完全達不到那兒。拔敘利亞於中世封建制度之中者，是埃及的帕夏（總督）兼治敘利亞那九年時的謨罕默德阿里——埃及政治的大改革家——和他的兒子伊伯拉希姆 Ibrahim；他們打下近代行政制度的基礎，使成為土爾其帝國其他省區的模範。封建諸侯和各個部落的權勢打破了，彼此隔離的地域河谷間的交通建立了，敘利亞團結一致的情緒才有生長之地。國門今已洞開，任歐洲人進來，於是外國教士——尤其是法國天主教士和美國新教教士——源源而至，開始他們的傳道工作，不過舊日的宗教軋轢，仍然存在。回教徒自己雖然裂為數派，視基督教徒為其屬民。而國內的基督教徒——希臘教和羅馬教——又像回教徒一般的愚昧幼稚。但是，藉着外國教士之助，他們已略進於較開通較有組織的生活了；尤有一事足以使敘利亞基督教徒進步開通者，就是他們之移居歐美，常挾有多少西方生活的經驗和多少積蓄（在他們看來算是發財了）回來。因此，基督教徒漸漸藐視回教徒和他們的落

後的狀況。即在十九世紀六十年代之初，享受法國保護的馬郎派天主教徒 Catholic Maronies，與那些受英國贊助的杜魯斯族 Druses 的訂爭，爆發於黎巴嫩地方。數十年綿連不斷的爭執激成的這場戰爭的結果，使黎巴嫩變成自治省，爲土爾其屬基督教徒的省長所統治。

還有一層，在那年代，近代式的民族主義思想初次輸入敘利亞人的心中；恰巧這又是在馬郎派教徒中發生。他們與西方接近，與羅馬教廷長有聯絡，故最易受新的歐洲思想的影響。一八六八年，斯密士 Eli Smith 和凡帶克 Cornelius van Dyck 所領導的美國新教會，設立醫學校於貝魯特，以阿拉伯文講授。他們帶來以最初美國傳說習俗爲基礎的民主思想，謀把牠傳佈於那些爭入他們的學校的思想新穎的青年間。他們選擇阿拉伯語爲講授用的言語，同具重大的意義，因爲這樣子牠便第一次成爲近代科學知識和近代思想溝通的媒介。新的術語也不得不撰造出來。一八七五年法國的耶穌會設立聖約瑟大學於貝魯特，開辦阿拉伯文的印刷館，發行報紙，頗有造於民族意識的覺醒和民族文學之復興，雖然該大學的辦理的精神是與近代思想格格不入，而以贊助法國的宣傳爲目的。這兩個學校和其他的洋學堂的學生，差不多只限於敘利亞的基督教徒。至一八九五年，阿卜巴斯長老 Sheikh Ahmed Abbas——厄爾，阿茲哈爾寺的神學改革家的信徒——創立奧斯曼學院 Ottoman College，以容納回教徒，雖仍保持着回教的基本原則，但已接受近代的思想；教授法語，灌輸歐西知識和方法以及政治觀念，使一部分的回教青年

進於西方的人生觀。

像歐洲的民族主義那樣，敘利亞的阿拉伯民族覺悟，源於文學之復興。古代的經典文字和所包含的詩的和哲學的內容重新研究過；陳舊的題材，今則注入生氣和浪漫的精神；數十年來只通行於民間或用於宗教研究的白話，今因新術語之創造，而再升為近代的文言；外國的典籍翻譯出來，最後，一切新知識却選集於大辭典和百科全書之中，促起這種活動的第一個人是博學的馬郎派教徒布特羅斯 Butros el Barudi，他後來改宗新教，與貝魯特的美國教士共同工作。一八六〇年他又在那兒發行一報紙，名喚『敘利亞的鼓吹』“Nadir Suriya”，三年之後，他開辦一個民族的學校，提倡阿拉伯文。敘利亞的阿拉伯民族情緒之復活和阿拉伯文藝之復興，最初是得他之力。學校和報館開辦之後，一八七〇年又發行一個政治，文學和科學的雜誌，以『盾』為名，『愛我們的國家就是信條』是牠的格言。其後，又有一個日報為蘇賴曼 Saleima nel Bustani——布特羅斯的堂兄弟——所辦。蘇賴曼會翻譯荷馬史詩為阿拉伯文，一九〇八年，被選為奧托曼國會的議員。一八七五年，布特羅斯開始編輯阿拉伯百科大全書；他自己編成六冊，至一八八三年逝世，贖下的工作由他的兒子和兄弟完成。他是一個主張民衆教育——包括婦女教育——的人，一八七九年來治敘利亞的總督密德哈特與之衝突的自由和維新的趨勢，就是受了牠的影響。一八七六年成立的第一屆土爾其國會的敘利亞代表，也是一個自由黨員，名喚干尼姆 Khalil。

Canem 後來憲法廢止時，他逼要亡命歐洲。

除了布特羅斯之外，其他的馬郎派教徒甚著影響者，爲雅西治氏 Nasif el Yassji——阿拉伯國學之士，曾注入古學以生氣——和笛布斯氏 Yussuf el Dabs。後者曾創立『智慧學院』Collège de la Sagesse。謀把牠發展爲阿拉伯研究院；又著成九冊的敘利亞歷史，預言將有一偉大統一的敘利亞出現，繼續過去的光榮的歷史。

那時節抱有民族復興的思想的青年中的最著者，爲伊沙克 Adib Ishak。他在一八七四年主辦『進步』報 Al Takaddom。其後，他赴埃及，受了澤馬爾的影響；從那兒他轉往巴黎，另辦一報。他同情於阿拉比的運動。不幸早年逝世（一八八五年），但已贏得詩人和戲劇家之譽，爲阿拉伯新文學的浪漫派的領袖。

婦女也開始在敘利亞的新運動中——尤其是報界中出頭露角。一八九三年，諾費爾 Hind Nafel創辦婦女定期刊物，繼起者紛紛，至一九一〇年，共有十五個婦女刊物。同時，貝魯特的『鼓吹』報也有一女子編輯，哈森女士 Labbe Hashem 編輯之『東方女青年』雜誌，也有很大的影響。

近代自由思想之輸入敘利亞，誠然是受法國的影響，但不是像初時那樣，以法國天主教士爲媒介，而是由於鼓動法國革命的理想和左翼急進的法國政治家的思想之傳播。有一種模倣法國

的互助團的秘密組織起於敘利亞。但是在文化方面的法國影響，却不曾使敘利亞人有意的法國化，如某些法國宣傳者所期望。一九〇八年，有一隱名的小冊子，名喚『敘利亞的社會和學術問題』“La Question Sociale et Scolaire en Syrie”，出現於貝魯特，反對同化於土爾其及其他外國的文化——特別是法國的文化，力言發展本土文化之需要。著者說：『我們愛慕法國，但是我們的愛慕不至於使我們忘記了自己。我們雖愛法國思想的虛拂，而仍保存我們的民族特色和個性，同為敘利亞與法國之利。我們特別的歡迎法國文化，因為牠比別國的文化較與我們的心性和企求相適合。但我們決不讓我們的文化消亡。我們寧願勞苦如奴隸，寧願鞠躬盡瘁，必要時犧牲我們的生命，但決不讓我們的文化死去，太陽的美麗而熾熱的光輝，決不會照臨於我們的祖國的偉大的廢墟之上』。

一九〇八年這一個年頭，對於近代阿拉伯的影響之深，不讓土爾其，但即在那年以前，敘利亞已孕生近代民族的意識——不過限於少數人士——且有以近代的民族的，非宗教的和社會的思想為基礎的文學出現。基督教徒和回教徒中的新青年起來反對宗教的狂謬，和阻礙敘利亞統一的宗教上門戶之見。『我相信』，當時馬盧夫 G. Malouf 寫道，『進步者，就是把一切政府化為俗世的不受宗教的束縛的機關之謂。謂一切事物皆出自宗教，如東方人所為，實是悖謬。這不啻是開倒車，和一開頭就堵塞本國的前進之路。東方一切的困厄都源於宗教，先知者實為禍

首』。敘利亞的各種族和各宗教之漸團結一致，是由於牠們的共同的阿拉伯語言，今已藉新文學爲媒介而復興，由於牠們自覺其共有光榮的歷史，和深信宗教和社會進步的必要。青年的阿拉伯作家傾倒十九世紀的進步。安頓 Farach Antun 在他的小說『新耶路撒冷』Urshalaim al Jadda 一書中寫道：『瞻望將來，科學把人類由呻吟厄困中救拔出來，而登於歡愉極樂之境的日子可期；我看見人們像鳥般疾飛，挾着工業和農業的產品，越過海陸，由空中帶到遠地的人們去。我看見居處異洲的人們談話如在一室之中。我看見羣衆的能力，達到他們的領袖和統治者的標準，劃分他們的深淵已不再存在。我看見貧窮工人藉着普選制度而爲世界的帝國的統治者。我看見真正平等的世界已近』。在我的小說中，安頓把那爲禍人類社會的不公，攻擊不遺餘力。

這時代的阿拉伯新文學，更有一本爲朱伯蘭 Khalil Jubran 所著的小說，名喚 Al Arvah al Mienarrada 也值得注意。牠敘述一個富人之妻，拋棄她的丈夫，以服從其良心的驅使和與其所愛的男子度活的故事。這書的內容隱示對東方傳說習俗的革命的態度，書中的女英雄用熱烈的言詞宣佈她對新生活的渴望。她把舊俗束縛她的有關她一生的戀愛和家庭生活的網羅撞破；但她所企求者還不止此，她要得到生活各方面的自由。『我不再蟄居於深宮之中，我不再把我一生葬在墳墓之內。我已經擺脫了那肉體匹我而靈魂憎惡我，只以獸性，自恕的人們的羈絆了。

他們可恨更可憐，我所以討厭他們因為他們偽善……，我逃出來的社會罵我，因為我寧願不受牠的尊重，而不肯喪失我的靈魂，和因為我由牠的黑暗之路走向光明去。世人所非難者，只是偉大的靈魂——反抗非義和壓迫的靈魂。凡願意奴服而不肯放逐的人們，實不知真正自由為何物』。

里哈尼 Emin Rikhani 在他的演說和論文中，表現出為獲得新生活 and 民主制度而奮鬥的同樣思想。他的演說集 (Ar Rikhanian) 中有這樣的一段：『倘若你是一個僧侶或牧師，不要對你的教友說到那耗費了阿奎那 Thomas Aquina 和聖奧古斯丁 一生至死仍茫然的神學問題。倘若你是貴族，把你的貴族的架子投在火裏，想一想我們同出一源，而且與四足的獸還有相同之點』。

里哈尼的小說『哈里德記』“Book of Khalid”寫一個阿拉伯童子十歲時便往美國，在那兒長大成人；他指出真正的文明人不是歐洲人，也不是東方人，而是那擇取兩者之所長，尋求歐洲的天才和亞洲先覺的真正能耐的人。『一方面，科學的研究藉着新發明努力使人類的身體清潔，康健，強壯和愉快，他方面，東方的靈感，藉着牠的古代的美，導引人類的靈魂到他們所渴慕的和平和恬靜的地方去』。即使社會主義的思想在敘利亞也有人響應，不過微弱無大表現。一九〇七年五月一日——這即是在土爾其革命之前——有一班青年謀舉行『五一』紀念。

於是一九〇八年——少年土爾其革命和奧托曼帝國立憲之年——來臨了。為革命的活動者

已有僑居北美，埃及，阿根廷，巴西，智利和其他地方的敘利亞人，他們人數不下數十萬，且自有組織良好的新聞機關；此外盡力者還有由土爾其逃往西歐和埃及的政治亡命客。

阿索利 Nagib Azoury 曾留學法國，後爲耶路撒冷長官之副，至一九〇四年，逼須離開土爾其。他跑到

巴黎，一九〇五年在那兒發表他的『亞洲土爾其的阿拉伯民族之醒覺』“Reveil de la Nation Arabe

dans l'Asie Turque”一書，并辦一雜誌名『阿拉伯獨立』，由一九〇七年四月印行，至一

九〇八年九月止。在該雜誌的末一期（一九〇八年九月號），主編者對少年土爾其革命的響應

，有如下的話：『從現在發生的事看來，我們覺得履行我們往日常對我們的友人少年土爾其黨聲

明的約言——一當我們的共同努力已使哈密德蘇丹不得不允許立憲時，即放下我們的武器，和他

們合作，恢復奧托曼帝國的生氣——是我們的責任。抱着這個念頭，我們已跟里薩（巴黎的少

年土爾其黨的領袖）和厄丁親王 Prince Sabah ed Din（土爾其人主張分權者的領袖）商量過，

共認我們的政綱現已和他們的一致。日後，如國會已顯出是生氣蓬勃，爲開明的自由主義所領導

，我們將停止我們現在的活動，謀以憲政的手段，建立自主政府於本國』。

留居本國的敘利亞人也有同樣的感覺。土爾其革命注入敘利亞以新的生命。正如在君士

坦丁堡那樣，基督教徒和回教徒親熱起來，在敘利亞的大城市如大馬司寇，貝魯特，耶路撒冷等

地，真有萬民同慶的景象。人們對前途的光明，十二分信賴。

但是，在政治的民族主義之內，深藏有建立強大的民族的國家的壞的傾向，因此，少年土爾其黨人也像奧國的日爾曼人一樣，不能依着正道來盡他們的職任，以分治的政策——合於文化的民族主義的要求的政策——來拯救土爾其帝國；這政策如得實行，帝國或可以安然存在，中興，鞏固，而統一，足爲抵拒西方帝國主義前進的砥柱。十九世紀爲那混雜國家民族爲一的趨勢所支配，這種趨勢注定仍須歷數十年，人們才會知道國家的功能在於調節牠的一切居民的經濟的活動，和爲他們謀和平和福利，至於居民的民族性，却像宗教信仰一樣，牠不管的，因爲養成民族的文化 and 語言，是民族團體的責任，而不是國家的責任。

一九〇八年後土爾其政府同化帝國內的阿拉伯人居住的省區，和禁止學校及其他地方用阿拉伯語的企圖，必然的加強阿拉伯人的民族情緒，且使比敘利亞落後的美索不達米亞也覺悟起來。革命解放了新的力量，和引進新的領袖。巴茲 George Nicholas Baz 致力於社會服務和新教育的工作，慕查耶斯 Daud Mujaés 大聲疾呼，要求改良農民的生活，馬魯夫 Jamil Bey Maluf 著書論『土爾其與人類的權利』。阿姆孟 Selim Bey Ammun，爲一個受過歐洲教育的醫生，任黎巴嫩參事會的會長，在其中道逝世的前一年，實施了許多重要的改革。敘利亞第一次選出土爾其新國會的代表有阿爾斯蘭 Emir Mohammed Arslan 屬黎巴嫩的杜魯斯族，於一九〇九年四月十三日的反革命殉難；貝魯特的蘇賴曼，曾翻譯荷馬的伊里阿德一詩爲阿拉伯文，後任上議院議

員；和塞哈拉微 Zehavi Effendi 爲哈馬 Hama 地方的回教徒。

阿拉伯人初時對君士坦丁堡政府的忠順，不久就變了。反政府的運動最初在開羅組織，那兒住着一班敘利亞人，他們能操縱一部分報館。阿索利在開羅組織一秘密的互助團，其目的與意大利的燒炭黨同——這即是說同以民族解放爲目的。以此爲中心，這秘密會社散佈於各阿拉伯省區。藉着拿格芝阿爾 Ibrahim S. Naggiar 之助，阿拉伯藉軍官組織一俱樂部，名 Al Abd，準備舉行民族革命。分治運動委員會，設幹部於開羅，在敘利亞和巴力斯坦有七十五個分會。敘利亞的阿拉伯人聲言他們願意仍屬土爾其帝國，但堅持以下的要求：（一）須承認阿拉伯文爲敘利亞省區行政和法庭公用的文字，與君士坦丁堡來往的文件則用土爾其文。（二）文官須識阿拉伯文，非得地方權力機關的同意，不能委任。（三）除了外交和國防問題之外，省議會須享有充分的自主之權。（四）聘用歐洲專家改良行政；他們須訂立十五年之合同，并須通阿拉伯文或土爾其文。貝魯特有委員會之設立，由回教徒四十二人，基督徒四十二人，猶太人二人組成，制定改革的綱領。這綱領規定有一個省參事會 General Provincial，由代表三十人組成，半爲基督徒，半爲回教徒。一九一三年四月，回教徒貝爾 Abdullah Baihum 和基督徒蘇爾索 Y ussul Sursok 兩個城市名流魁首所領導的革新俱樂部，遭政府解散。翌日，全城的報紙變成白紙，只封面登載有解散的命令，而繞以黑邊。跟着商店罷市兩日，海法，耶路撒冷的精神，

也贊助這種運動。

一九一三年六月十八日，第一屆的敘利亞阿拉伯人會議開會於巴黎。召集這會議者爲僑居巴黎的親法派敘利亞人，干尼姆 Shehri Canem 和慕特蘭 Mutran 兄弟。這會議以在敘利亞實施某些改革爲基礎而謀與土爾其人達到諒解。但是敘利亞的新聞機關仍繼續作反對土爾其人同化本國的劇烈運動。敘利亞報紙中最著者爲阿里 Mchammed Kurd Ali 在大馬司寇編輯的 Mulk 報，初爲月刊，後又出日報。敘利亞的民族運動南北美的阿拉伯文報紙——如一八九八年開辦的著名日報 Al Hoda ——所贊助。

同時，在阿拉伯半島的阿拉伯君主中，民族運動也漸形成和顯現出來。當時，華哈布派是否像百年前那樣，成爲這新運動的中心，似乎無從知道。不過華哈布運動確是繼承謨罕默德，從其一神的清教主義及統一和發展阿拉伯民族的企圖可以證明；不久，牠顯出是確抱有百折不磨的大決心，和具有超越部落之見和一統阿拉伯半島的能力。

十九世紀後半期，在中阿拉伯有兩個王國，兩者都是在初期偉大的華哈布運動消沈以後興起的；一是內惹德王國，爲原來的華哈布派的曉德王朝所統治，以里雅德哈爲國都；一是較北部的澤白爾，沙姆爾馬爾王國 Emirate of Jebel Shammar，國都爲海爾 Hail，統治者爲勒西德王朝 Ibn Reshid，這兩王國和牠們的君主不斷的交相攻伐。勒西德取得中阿拉伯全境的霸權，曉德王

逼須逃往庫威特 Kuwait 地方。二十世紀之初，舊華哈布王朝的較嫩的支派之裔阿布都爾，阿西士 Abdul Asis ibn Abdur Rahman ibn Faisal Es Saud 勇襲里雅德哈城得手。這就是新華哈布運動和同時引起的阿拉伯半島的民族運動的歷史的起點。阿布都爾，阿西士第三（通常簡稱爲伊布恩，曉德）之登位正在少年，他征伐勒西德，繼續擴充其版圖。一九一〇年，他創立阿哈凡（兄弟會意）運動，其動機出于宗教的熱誠，致力於原日的華哈布運動的復興；牠的目的在於改良阿拉伯生活的各方面，喚起阿拉伯人團結一致的意識，消除舊日的部落戰爭，統一游牧民族，組成高級的國家，和誘致他們定居一處。一時間，阿哈凡運動有很大的進步，且予內惹德王國的征伐以較高尙的藉口。一九一三年五月，伊布恩，曉德略取波斯灣畔的土爾其屬的厄爾，哈莎省，獲得直接出海之路。這樣子，他便與英國的政策有較密的接觸了，英國久已與波斯灣頭的各阿拉伯省區聯盟，或置爲保護國。伊布恩，曉德控制由海岸至內地的貿易要道，由海港稅得到經常的大宗收入。穆西爾 A. Musil 會把這新領袖描寫如下：『伊布恩，曉德以他父親阿布都爾，拉哈曼 Abdu' Rahman 的名義臨朝，生於一八五〇年，今已幾及五十歲，受相當之教育，頗博覽，志趣極誠篤，精力磅礴而虔謹，愛好自由。舉止溫和，謙遜而懇切，待人殊慷慨。他是今日阿拉伯半島的最堅實的人物。他由亡命之地跑回里雅德哈時，可靠的從者爲數無多；他只須一頓足，全體將士便踴躍爲之赴死；他已經略取千五百公里長的土地，建立和平和秩

序，因此不獨得其臣民的信賴，且待其愛戴。與他爲友者得福，與他爲敵者遭殃，這是阿拉伯人的話』。

但是，除了內惹德以外，阿拉伯別的地方亦見有企圖獨立的決心的發動。名義上歸土爾其統治的也門和阿栖爾 Assir 常有戰爭，麥加長官伊布恩阿里 胡遜氏這時正作獨立之夢。赫查茲鐵路的建築——這路通至麥地那——似乎使這一切向來半獨立的阿拉伯部族和王國，與土爾其帝國較密接起來。一九一三年，敘利亞民族運動的領袖與麥加長官有所商洽，他便派使者往埃及謁吉青納貴族，接洽英國的援助，但當時英國與土爾其的國交還是親善，談判無結果。同年，準備在一九一四年召集阿拉伯王公和部落會議於庫威特。倡議者爲巴斯拉的知事塔里布 Talib Bey。內惹德，澤白爾，沙姆馬爾，庫威特和謨罕美拉哈的王公和酋長參加這會，此外還有南美索不達米亞的滿塔費克部落 Muntalik tribes 大同盟的代表。

最初阿拉伯的民族主義以結合一切阿拉伯民族爲目的。一九〇五年阿拉伯民族委員會的第一次宣言有這樣的話：『土爾其之支配阿拉伯人，全靠藉着禮俗和宗教等瑣屑問題離開他們；但是，阿拉伯人已恢復其民族的，歷史的和種族的一致的意識，企求脫離這將朽的土爾其帝國的羈絆，而結合成爲一個獨立的國家。這個新阿拉伯國將包有牠的自然疆界，東至底格里斯和歐發拉底河流域，西至蘇彝士海峽，北起地中海，南迄奧曼海 Sea of Oman。牠將爲一個立憲的

自由的君主國家，爲阿拉伯蘇丹所統治。現在的赫查茲省及麥地那區將成爲一獨立國，牠的統治者也須是一切回教徒的加里弗……我們的國家本是世界上最富和最美者，然而牠現在却是一個不毛的沙漠。當我們自由的時候，我們曾在百年之內征服了東方和西方，我們曾把學術，文化和文藝傳佈於全世界，支配世界之文明者歷數百年，但是今日我們通都看見，光榮燦爛和聲名遠播的阿拉伯民族怎樣爲土爾其人和一切外族所賤視。在野蠻人的羈勒之下，我們已墜於困苦和愚昧的深淵，這是我們都看見的呵……』

所以，在大戰前十年，亞拉伯人的民族綱領，經已定下了；依據這個綱領，亞拉伯各國將成爲一聯邦，加里弗復返其舊地，大馬司寇和伯吉達恢復其古代的光榮。世界大戰使這個企求幾有實現之可能。同時，阿拉伯成爲世界政治的注目的中心點。牠向爲印度和地中海國家間貿易的轉輸之地，甚形重要。現在牠仍有這種重要性，牠是由歐洲通印度的水道，陸道和航空線的最遠的前站。英帝國之所以在十九世紀，力欲收阿拉伯於牠的勢力範圍之內，就是因爲這個緣故。由埃及及通過阿拉伯至波斯灣的要道，如屬於英國，則與印度的交通可以迅速，且阿拉伯地處南方，這樣又可以不怕俄國或德國從北方襲擊。這一條路有塞浦路斯島爲犄角，從北方襲擊最危險之點，也得到保障。

在過去的十年中，英國對阿拉伯的政策，有兩派不同的主張，一爲英印派，一爲英埃派。

英印派以印度的英國官吏爲代表，以由波斯灣和阿丁侵入阿拉伯爲目的。阿丁和波斯灣頭的英國保護國常屬印度政府的管轄，而不是由倫敦政府直轄，這一派常以爲至少須佔領南美索不達米亞和巴斯拉，以完成波斯灣的征服，和使那屬於英國公司的豐富的波斯煤田有較好的保障。大戰時，在中阿拉伯的英印派援助其所看中的華哈布王。庫威特的英國代表沙士比亞司令，當一九一五年內惹德國與澤白爾，沙姆馬爾王——大戰時他爲土耳其助——交鋒時，戰死於伊布恩曉德王之身旁。一九一六年英國駐波斯灣的外交代表，科克斯 Sir Percy Cox 與伊布恩曉德定立友好條約。翌年英國政府訓令菲耳比 Philby 往謁曉德王於其國都。其後，他又力謀——雖然不成功——使曉德王與麥加長官修好和諒解，那時後者已與英國對阿拉伯政策的英埃派接洽，且已成爲英國的同盟者，

英埃派從埃及及進行，且採用古代以來一切埃及及政府的政策，這即是說使紅海成爲埃及的內地海——這裏當然指英國海——和征服敘利亞。這樣子，回教的三個最神聖的地域——麥加，麥地那和耶路撒冷將落在英國的手裏。故自一九一五年以來，英埃派已與麥加長官胡遜氏接洽。在這方面最活動者爲洛蘭斯 Thomas E. Lawrence，他自一九一六年以來，便服務於開羅的阿拉伯局；及至一九二一年三月邱吉爾任殖民地大臣時。洛蘭斯奉委爲中東問題的顧問。邱吉爾謀建立中東帝國，由埃及及通過阿拉伯和波斯以至印度，又佔據君士坦丁堡和降服土爾其，以保障這帝

國的安全，和作爲抵禦蘇俄的屏障。同時，凡關於波斯灣的英國勢力範圍和阿丁的事宜，改歸倫敦殖民地的中東局管理，而不經由印度政府之手。這幾個區域的官吏取給於蘇丹官吏的趨勢也同時發生。當一九二四—二五年麥加長官的王朝場合時，英印派和英埃派的妥協大見效力。

大戰和協約國宣告的民族自決和弱小民族解放的理想，對阿拉伯有很大的影響。各方面都有獨立的企圖。阿拉伯的名流多人在敘利亞和伯吉達爲土爾其人所殺戮。同時，協約國佔奪阿拉伯領土的野心漸明顯的擺出來，而且謀以秘密協定限制彼此的利益衝突的要求。在英國方面，保有埃及（這時已歸英佔領）經由厄爾，阿里斯 El Arish 至庫威特的要道，以海法爲地中海港，實爲要圖；法國的目的在於佔領敘利亞，法國的宣傳機關——尤其是沙姆尼 Georges Sarrat和干尼姆共同編輯的『東方通訊』Correspondance d'Orient——竟強謂敘利亞人渴望爲法國佔領。一封發自貝魯特一個居民在一九一六年八月一日巴黎評論報 *Revue de Paris* 的通訊，把敘利亞的阿拉伯民族情緒描寫如下：『敘利亞與美索不達米亞間沒有疆界，也沒有種族之別；只有一個阿拉伯民族。宗教的信仰雖有參差，不過，如沒有土爾其總督的挑撥，也不會引起衝突。阿拉伯人在土爾其的羈絆之下呻吟已歷數百年。他們的子女有許多已逃往外國，以度自由的生活，他們仍抱愛護故國之念，和渴欲目覩其獨立。你們給我們的教育擴大了我們的心胸，和確定了我們的希望。我們從你們學得的東西，重新表現於我們的新阿拉伯文學中。有偉大的

過去的民族還希望將來更加偉大。自大戰爆發以後，我們曉得牠的目的在於使一切民族獨立。我們不禁大喜欲狂。我們希望我們東方人也獲得自由。但是，從幻夢醒過來的時候，我們多難堪呢？我們愛慕法國，因為我們以為牠代表自由。倘若牠教我們再爲人所奴服，我們將詛咒牠，如詛咒土爾其一樣，牠的壓制比土爾其的還難受，因為我們將不是整個的爲一個主人所役服；我們將成爲亞洲的波蘭。過了一些年代，法人設立的學校將提高了我們的政治和文化的程度，我們更自覺我們的地位。有一日我們會起來，潛伏在中阿拉伯高原的偉大的力量將爲我們之助，直至渴望的阿拉伯帝國醒覺之日來臨』。

同時，大不列顛與麥加大長官胡遜的談判正在進行，即在一九一五年，英國的飛機師已散下傳單於及達Tuda，通告各阿拉伯省區的居民，謂英國政府將在和約內提出阿拉伯半島和聖地一帶獨立的規定，不讓這幾省的一寸一尺地方爲英國或其他強國所蠶食。談判時，英國允許贊助麥加長官建立統一的阿拉伯王國。一九一六年六月，他對土爾其宣戰，自立爲阿拉伯王。在其一九一六年六月九日對一切回教徒宣言中，他解釋其反抗土爾其蘇丹加里弗的理由，謂土爾其的真正統治者，實是無神思想和反回教的統一進步委員會的領袖。我們國人久已以獻身回教和極力增加那行動準於聖律的回教徒的威勢爲他們的目的和南針，不過，本國已準備爲各種的革新，只要牠是與我們的宗教的法則相合』。雖然是這樣說，回教界的一般輿論，却認胡遜的反叛既

足以挫折土爾其，便無異於背叛回教。英人視他爲適當的同盟者。他系出古賴斯族，與護罕默德同血統，大多數的回教神學家的意見，以爲加里弗一職應由這族的後裔充當。麥加之爲他的王朝所統治已有數百年；麥加是一切城之最神聖者，加里弗一席本與擁有和保護牠的人有不可分離的關係。胡遜氏是一個浪漫主義者，深通古阿拉伯文和文學，自己又是一個作家，爲他的正式新聞機關 Al Kibla 的實際編輯。他夢想復興阿拉伯王國，爲阿拉伯加里弗所統治，這加里弗同時又是各回教國的中心人物，他的兒子大半學於君士坦丁堡，且與近代的歐洲思想有接觸。他自己是一個尊嚴的專制主，欲按着傳統的東方習俗統治其國，這就是他後來傾覆的一個主要原因，更有一個原因，就是他太過自恃他的才幹和勢力，因此與曉德王公然衝突起來。曉德王依據華哈布的遺教，視麥加爲褻瀆神聖的中心，正如新教徒初時之視羅馬，而且他還認胡遜爲爭阿拉伯霸權的對手。胡遜恩阿里派他一個兒子往內惹德協商，但爲後者所拒。

一九一六年十一月四日，胡遜自加冕爲阿拉伯王，他的正式機關報論道：『今日是阿拉伯人大慶之日，因爲他們已能恢復古代的榮譽和古代的王國了，我們現在看見主持阿拉伯王國者，就是最崇敬上帝，最忠於阿拉伯之旗，和全世界最古的王朝』。敘利亞人參加這典禮的代表以巴克里斯 Samir el Bakris 爲首。法國也承認這新王；法屬北非洲的回教領袖也派代表來賀他，拿格茲阿爾編輯的巴黎的『阿拉伯東方報』L'Orient Arabe 也替他說話，這新王對阿拉伯人宣言

時，力言須全體聯合爲一民族，而不可存宗教的門戶之見：『我們這種行爲，已經顯示給我們的基督教和回教同胞的應走之路，在我們的內政方面，我們將以我們的祖宗爲模範，同時採取歐洲制度和近代西方文明之所長，以及一切能夠提高我們的文化地位，使儕於近代國家者。於此，我們須要一切阿拉伯人的助力。我們的宗教和我們的傳統思想，都不能禁止我們向非回教的同胞求助，他們在我們的新政府中與我們享受同等的權利。在法律之下，一切皆平等。但是，到一九一六年十二月，胡遜氏逼須更號爲赫查茲王，這時節他以奄有麥地那以外赫查茲全境。他的兒子費沙爾 Feisal 所領的阿拉伯軍隊，正與深入巴力斯坦的亞倫比將軍 General Allenby 統率的協約國軍隊交戰。

土爾其屬阿拉伯省區的戰爭的結果，定於一九一七年，是年三月英人占領伯吉達城，統兵的英國將軍於占領該城後發表一宣言說道：『但是你們伯吉達人不要以爲強以外國的政制加於你們是英國政府的意旨，英國政府希望你們的哲學家 and 作家的企求將會實現，往日伯吉達人的繁榮將再見於今日，在適合於他們的聖律和他們的民族理想的政制之下，享富強之福……大不列顛政府和牠的同盟國決定不讓高貴的阿拉伯人徒然吃苦，英國人民和牠的同盟國的人民希望阿拉伯人再成爲世界上偉大有名的種族，和希望他們一心一德達到這個目的』。(The King of Hedjaz and Arab Independence, "Hayman, Christy, and Lilly, London, 1907, P. 14) 這宣言的末尾，請伯吉達的

阿拉伯人自己組織政府，與英國的政治代表合作，和完成其與他們的同族的聯合，而實現阿拉伯族的企求。一九一七年十二月九日，阿倫比將軍入據耶路撒冷。十字軍的目的達到了：耶路撒冷再落在基督教國的手裏。伯吉達以至麥加都在英國勢力範圍之內。這些事件發生時，協約國仍然預許以阿拉伯人以新的和獨立的前途。即在一九一八年十一月八日英法的共同宣言明白地答應幫助『那久被土耳其壓迫的民族，完全和真正解放，建立民族的政府，一切政權都基於本土人民的自動和自擇』。可是，一九一六年，英國代表西克士 Sir Mark Sykes 和法國代表皮科特 Pico 所締結的協定仍然有效，該協定規定美索不達米亞由巴斯拉北至伯吉達和海法都直接歸英國管理，黎巴嫩及敘利亞沿岸和西里西亞歸法國直接管理，至於在巴勒斯坦和美索不達米亞與敘利亞的大馬司寇和阿勒頗之間的地域，則將為獨立的阿拉伯國家所佔，但仍為英或法的勢力範圍。巴勒斯坦將歸國際管理。一九一七年十一月，英國政府在其外相巴爾福的通牒中答應為猶太人在巴勒斯坦建立民族之家，而不侵及非猶太籍居民的公民權和宗教權利。其他的協約國政府聲明接納這個宣言。

這一切的互相逕庭的企求和傾向，到戰後自須有一番的安排。建立一個近代的獨立的阿拉伯國家的企圖，只在敘利亞一地有過。一九一八年十月一日，費沙爾率領阿拉伯軍隊入大馬司寇城。他的將軍圖猶比 Shukri Pasha el Ayubi還欲佔據貝魯特，但是失敗了，為法兵所逼而退。

兵，已在阿歷山德列塔發政施令的麥加長官的軍隊，也是如此。費沙爾政府的領袖是一個曾任土爾其將軍的里加比 Ali Riza Pasha Rikabi，他又是 Nadi el Arab——謀一切阿拉伯人所居地域的獨立的團體——的會長。

費沙爾——赫查茲王的兒子——來自沙漠民族支配的和與歐洲思想或新文化絕無接觸的地方；現在他要為阿拉伯最先進的國度的統治者了。似乎胡遜王的統一阿拉伯各部的計劃將有成功之可能，英人對他的約言將要踐行了。費沙爾與敘利亞人甚相習，因為在大戰初開時，他曾留居大馬司寇，為澤馬爾的軍官。他知到怎樣博得那兒的縉紳豪族的同情，他答應許敘利亞完全獨立。大衛 Philippe David 曾說過，『在大多數的回教國內，所謂輿論，完全由幾個縉紳豪閥的領袖構成，他們唯一的企望，就是藉官吏或將為官吏者保護其利益』。這些豪門大族，在敘利亞和美索不達米亞仍有幾乎無限的威權。在埃及，柴魯爾和他所領導的新興階級的鬥爭，就是力謀打破這些閥閥的權勢。其後，敘利亞的沙賴爾將軍 General Sarrail 在這一方面努力過，雖不成功，也屬創舉。在巴力斯坦，農民和小市民建立農民黨和國民黨，略受了移入的猶太人帶進來的民主思想的影響，謀把那向來獨為人民代表的耶路撒冷大族的支配權推翻。費沙爾採用只任敘利亞人為文武官吏的聰明政策，贏得該地人民的擁護；他們視他為被壓逼民族的解放者。內閣，樞密院和最高法院都由敘利亞人構成。一九一八年十一月六日，費沙爾頒下一命令，治理

敘利亞之總督由麥加長官或其欽差費沙爾任命，由十五人構成之樞密院不日成立。

一九一九年二月，凡賽爾和會的十頭理事會接見費沙爾，認為赫查茲的代表。他根據他父親與英國的協定，主張一統阿拉伯，建立聯邦。而干尼姆和沙姆尼所領袖的敘利亞中央委員會，要求敘利亞完全與赫查茲脫離，歸法國保護。這時節，大馬司寇的人民在大會中決定贊成費沙爾，拍電報給他，說道：『你藉着協約國之力解放出來的地域的居民，派你當和會中他們的全權代表，以便你能表白他們的要求完全獨立的願望。』同時在和會出現的黎巴嫩的基督徒代表團却主張由法國代管。因此，巴黎和會決定派調查團往敘利亞，調查該地人民的真正公意。

但是英法馬上拒絕派代表參加，故到後來，往敘利亞調查者只有克楞 Crane 和京格 King 所領率的純粹美國調查團。一九一九年五月初，費沙爾回到敘利亞，以減輕敘利亞人對於與赫查茲政治合併的疑懼，他在演說中聲明道：『雖然敘利亞，赫查茲和伊拉克同是阿拉伯國家，但是把牠們合爲一個國家，由一中央政府統治，却不成爲問題。這幾個國家的文化程度殊不一致。故敘利亞與伊拉克必須獨立。』論及委任統治之可能時，他說：『我們絕不肯以我們的獨立交換別物。敘利亞民族如在初時需要歐洲之助，牠當付充分的代價』。同時他宣布召集敘利亞國民會議，以製定憲法。選舉已經下令舉行，但是在黎巴嫩，法國所佔的沿海地帶，和英國所佔的巴力斯坦，却不許舉行，選舉是照土爾其的選舉法辦理，因此，有選舉權者只是一九一三年土爾其選舉的

第二級投票者。一九一九年六月二十日，國民會議物會於大馬司寇，和自稱爲全敘利亞合法的國民代表機關。牠的第一次開會期歷時五月。七月二日，牠致一宣言於美國調查團，其言如下：『我們——下頭署名的敘利亞國民會議的議員——受我們各地的回教徒，基督教徒和猶太人的信託和委任，共同認定下述的爲本國人民的願望，並由他們選派我們把牠達於國際調查團的美國委員之前……（一）我們要求在下舉的疆界內敘利亞絕對完全政治獨立：北以托魯斯 Taurus 山脈爲界；南界拉費哈 Raleh 和由阿爾朱夫 Al-Juf 南行沿敘利亞和赫查茲到阿加巴 Akaba 之線；東界歐發拉底和加布爾河以及由阿布，加馬爾 Abu Kamal 至阿爾朱夫之線；西界地中海。（2）我們要求敘利亞的政體爲民主立憲的虛君政體，以寬泛的分權原則爲基礎，保障少數民族的權利，費沙爾爲我們民族解放作光榮的奮鬥，值得我們的完全信賴，故王位應屬於他。（3）我們以爲敘利亞的阿拉伯人的天賦不比別的先進民族爲低，也絕不是比獨立初年的保加利亞人，塞爾維亞人，希臘人和羅馬尼亞人爲落後，故我們反對國際聯盟公約第二條的規定，把我們算作發展至中途的民族，有待於強國的代管。（4）倘若和會因爲某些我們不能了解的理由，而拒絕我們的合理的抗議，我們既信賴威爾遜總統參戰以消滅征服和殖民的野心的宣言，只能視國際聯盟公約的「委任代管制度」爲經濟與技術的扶助，而不予我們的完全獨立以妨害。我們既希望本國不爲殖民政策所犧牲，又相信美國民族絕不作殖民之想，對於我國沒有政治的野心，我們

願得美國的技術和經濟的扶助，但須以二十年爲限。（5）倘若美國不便接納我們這個要求，我們願得英國爲我助，但也要約定這種扶助不能妨害我國的完全獨立和統一，其期間亦不能超過上條所述者。（6）我們絕不承認法國政府在我們敘利亞有某種權利，我們拒絕牠的助力，無論在甚麼情形之下，在甚麼地方，我們都不讓她干涉。（7）我們反對郇山黨（Zionist）人在敘利亞南部巴力斯坦地方建立猶太共和國的主張，和反對郇山黨人移入我國任何地域；因爲我們不承認他們有這種權利，由民族，經濟和政治的觀點看來，他們對我們大有妨害。（8）我們要求不把敘利亞的南部巴力斯坦地方，或包括黎巴嫩的西部沿海地帶從敘利亞分裂出去。我們希望我國的完整得到保障……（9）我們要求解放出來的美索不達米亞完全獨立，兩國間不分經濟的畛域。』（First Publication of King-Crane Report on the Near East, Editor and Publisher, New York, December 2nd, 1922, P. 7）

當秋天費沙爾由歐洲歸國時，他任命他的兄弟沙德做他的代表，他自己同時對於歐洲政治的實際比較明瞭，對於國民會議和國民的強硬態度深致慨嘆。他知道與法國妥協之必要，因此便在一九一九年十二月一日停止國民會議開會。當時大馬司寇實際上是獨立。一九一九年九月十五日路易喬治與克里門梭的協定訂立後，英國撤退駐其敘利亞的軍隊，沿海區域爲法兵所占，內地完全在阿拉伯人的手內。一九一九年十二月敘利亞實行通國皆兵之際，正月費沙爾擴大

其樞密院，自爲院長，而以其弟代爲欽差大臣。一九二〇年冬天回國之後，敘利亞人憤其對協約國的要求取妥協的態度大爲不滿。國防委員會更力逼費沙爾對法採置之不理的態度，保持敘利亞的完全獨立態度。

三月六日敘利亞國民會議重開，以余蘇夫 Abdul Rahman el Yussuf 爲主席。一切發言者都要求完全獨立和建立王國。三月八日費沙爾晉號爲敘利亞王。軍政取消，里加比 Ali Rikha Rikabi 奉命組織內閣。國民會議進行製憲，至七月三日而新憲法頒行。這一個憲法與最新式的民主原理相合；牠分爲一百四十八款，再次聲明敘利亞爲不可分的整體，國內各邦的疆界的分割留待後來協議。敘利亞阿拉伯國（這是牠的正式國號）的國都爲大馬司寇，國教爲回教，國語爲阿拉伯語。最高的立法機關依據憲法全文，權力尤高出國王之上，是一個採用兩院制的國會。倘若法案經國會兩次通過後，國王便不能不同意。若兩院發生衝突時，衆議院的決議案爲三分二的多數贊成，則以衆議院的決定爲準，參議員的三分二的任期爲九年，其餘的三分一則每三年重新選舉一次。衆議員的選舉採用間接選舉制度，任期爲四年，二十歲以上的公民在初選都有選舉權。但在複選時，選舉者必須年齡在二十五歲以上能寫讀者。內閣對衆議院負責。各省也有牠的議會。

這憲法總不曾實行過。牠頒行不久之後，大馬司寇的王國已烟消雲散了。在一九二〇年

四月聖勒摩的協約國會議中，協約國許法國代管敘利亞全境，只巴力斯坦除外。七月法國高級委員歌樓德將軍 General Couraud 致最後通牒於敘利亞要求費沙爾承認法國的代管權。但是國民會議拒絕，法國軍隊遂下令進攻。七月廿五日大馬司寇爲法兵占領，費沙爾王出走。

這即是說法國之占領敘利亞全境，是已確定的事實。據美國調查團的報告，除了一些黎巴嫩的基督徒以外，敘利亞全國國民明白的宣言反對法國的代管，若代管爲不可免則寧願聽命於美國或英國。貝魯特的市參事會，黎巴嫩的回教徒，敘利亞的新教徒，和耶路撒冷的名流也有同樣的宣言。法國治理敘利亞的方法又不足以減少該地人民對法國的惡感；因此阿拉伯半島東北三代管地中，敘利亞最先由怨憤不平起而作長期的武裝鬥爭。

法政府的錯誤就是一切獨裁政府的錯誤：牠不顧敘利亞的民意的變更。大戰以前法人可以自誇，他們在敘利亞的學校的積極宣傳，和領事的活動，使他們確知該國和她的人民的狀況，但是大戰以後，法人把敘利亞由文化的附庸化爲政治的附庸的久抱的願望經已實現，他們犯了一種錯誤，懵然不知新時代已把向來被此分門立戶的各種敘利亞教派的狀況變更了。各教派之互相仇視，差不多到大戰爆發時還是沒有改變；他們自成一政治的集團，各不相涉，對於住居同國，說同一語言，大部分同出一種族的其他諸集團的共同利益，如秦人視越人之肥瘠。宗教是政治上分裂的原因。近年敘利亞民族自覺之興起，正是法人有時忽略了和有時與鬥爭的事實。

他們謀欲據敘利亞爲殖民地，如他們之對待阿爾及利亞和突尼斯然。他們挑撥各宗教使互相仇視，他們欲以分而治之的方法破壞敘利亞的統一和消滅敘利亞的民族運動。

最初任法國高級委員的兩人——歌樓德將軍和魏岡將軍 *General Weigand* 是庇獲教會的頑固派，謀得黎巴嫩的天主教徒的擁護，却不知道基督徒只佔敘利亞人口的五分之一。但是，軍治的小朝廷的措施，連黎巴嫩人也不滿意，他們屢次聲言希望獨立，和有一部分與大馬司寇方面同意。即使時常主張法國佔據敘利亞，和完全不知敘利亞民族主義爲何物的沙姆尼氏，在一九二〇年初論及法政府在黎巴嫩的措施時，也說：『不幸法國佔領後的政治設施與（法國所聲言的自由平等）原則畧有出入。法國的當局與敘利亞人合作的理想仍沒有實行。當法國的對頭費沙爾識得盡情利用敘利亞的民族主義之際，法國所實施的政策似乎正是不管這種精神的力量；可是，沒有牠敘利亞便不能穩定安全。因此，敘利亞人（他實在是說黎巴嫩人）不能自禁的把他們所引以爲懼的英國政策和他們所目擊的法國政策一比較。大馬司寇人對法國之仇視，是他們的觀察所得的結果。大馬司寇人看看貝魯特（歸法人佔領的），又看看耶路撒冷（英人所佔領的）。在巴力斯坦，英人已定好一種通力合作的制度；誠然我們不能過信牠，但究竟牠的結果是彰彰在人耳目。保護的強國與本土的居民間的合作，已成爲日常生活的事實，居民覺得他們所受的待遇與真正公民無異。還有一層，英國政府極力推進經濟的組織。……在法國政策當中，有

一個重要錯誤要指出來的，就是法人自視爲實際主義者，但是牠不是，也不能是，因爲牠忘記了靈魂。牠影響所及者是肉體，而不是心靈，牠不知注重那無形的事物。英國和費沙爾，像法國一樣，都是以兵戎相見，但牠們欲得精神的力量爲主要的幫助。……』

黎巴嫩的行政諮議局 *The Conseil Administratif of Lebanon* 前時曾兩度要求法國代管，於一九一九年十一月歌樓德將軍蒞止之後，極力要求廢止獨裁的法國軍治，且謂黎巴嫩在土爾其人治下時還較自由一點。一九二〇年七月十日，諮議局十二個委員中有七個連名要求黎巴嫩完全獨立和與敘利亞其他部分聯盟。他們正欲往大馬司寇找尋費沙爾，法人便把他們捕獲和放逐，解散了諮議局，以歌樓德將軍委派的參事會代之。一九二〇年九月一日，大黎巴嫩『邦』成立，除了在土爾其治下時已自治的黎巴嫩之外，還包有貝魯特，西頓 *Sidon* 和黎波里 *Tripoli*，以及伯加 *Begam* 和巴爾貝克 *Baalbek*——幾乎純是回族居住的沃土。

總督爲法國軍官，黎巴嫩各政治機關都有法人爲顧問，施政發令之權仍在他們的手內。此外，在敘利亞尙建四邦：大馬司寇，阿勒頗，豪蘭 *Hauran* 的澤白爾，厄德，杜魯斯 *Jebel ed Druze* 和黎巴嫩北部沿海之阿拉撒斯邦 *The State of Alawis*。在這些區域內，法人表面上故意任用土人爲官吏，但他們須對法政府柔順才行。

在一九二四年末以前，敘利亞的居民雖有局部的叛抗。在上述的情形之下，法國逼須在

敘利亞駐重兵。法國代管政府最足以招人反抗的事實，就是牠的措施全不是爲增進敘利亞的繁榮，而反是偏重於增進法國的商業利益，和壟斷敘利亞的貿易。更有一個因素，足以造成敘利亞的經濟危機者就是跌價的法國紙幣之發行；這一項是法國致費沙爾的最後通牒的條件之一，殊可玩味。法人絕不積極的謀本土工商業的發展；事恰相反，支配一切法國殖民地政策的趨勢一天比一天顯露出來：這即是使土人歸化法國以法文爲惟一的國語。敘利亞人要求自治，立憲和充任高級官吏的願望，法人絕不加以尊重。英國與法國的殖民地政策有一相異之點，就是英國慣派牠的最能幹最適當的人物往殖民地任事，而有才幹的法人却寧願留居本國；因此法國的殖民地官吏在質上是不高明的。

上述的種種事實，都是一九二五年敘利亞民族革命運動發生的原因。一九二四年末，魏岡將軍去職，沙賴爾將軍代爲高級委員。沙賴爾的寬大和反教會的政策與他的前任大異，但他也誤把敘利亞當作法國殖民地，當作阿爾及利亞，忘記了近十數年內東方已經過大轉變。沙賴爾謀與回教徒修好；大馬司寇和阿勒頗合爲敘利亞邦，自治之權却沒有擴充。他又下令大赦政治犯。同時，沙賴爾謀打破豪族的權勢，準備更向民主之路發展。但是這個企圖必然失敗，因爲他操之過急，太不注意到人民的心理。豪蘭的譯白爾厄德杜魯斯邦的總督加爾比勒特 Cabillet 謀打破他治下的悶悶的權勢，却不知道這一地方的生活仍滿帶封建的色彩，爲數有六萬的杜魯斯

人，甘心服從這些豪族——尤其是阿特拉西族——的指揮。他用以達到這目的的手段，就是從前在中亞非利加殖民地政府學來的，因此不獨侵犯了阿特拉西族，而且激起那些自尊而愛好自由的杜魯斯人的憤怒。據一九二一年的條約，澤白爾厄德杜魯斯的總督應為杜魯斯人，由居民四年選舉一次。第一任總督為阿特拉西族，他死後，原日的規定沒有履行，總督由法國軍官充任。杜魯斯的縉紳派代表謁見沙賴爾，控告加爾比勒特，和要求改派杜魯斯人為總督，沙賴爾不獨拒絕接見，且以逮捕代表相恐嚇。因此，一九二五年夏天，豪蘭的杜魯斯人遂由蘇丹阿特拉西領導起來暴動了。

杜魯斯人的叛亂殊非罕見。即在土爾其人統治時代，他們也曾得到和保持實際上等於自治的地位，且堅持免服兵役。他們沒有與其他敘利亞人團結一致之想。他們對基督教徒和回教徒一樣的漠視。可是，現在首先發動敘利亞的民族革命者不是他族，而是他們。近東的情勢的變易和敘利亞人的團結一致的自覺的發展，由這事實最可證明。雖然法人極力宣稱這革命運動為野蠻的和常常搗亂的豪蘭杜魯斯人的局部的叛變，但在杜魯斯人首領和敘利亞別的居民的心：這實是以實現敘利亞民族的國家的獨立為目的的全國革命運動的第一步。蘇丹阿特拉西和他的兄弟沙德率領南部的敘利亞國民軍，進攻黎巴嫩，把這回鬥爭的國民的目的疊次宣告。他們取得回族大城市和大鄉村的知識分子和縉紳之助，因此這局部的變亂擴大為嚴重的戰爭。事

發了數日，法國的宣傳仍設法掩蔽這國民鬥爭的真面目，誘爲地方的匪亂。他們甚至還進一步；他們把黎巴嫩和附近地方的基督徒武裝起來，唆教他們與回教徒和杜魯斯人戰爭。他們再弄那套陳舊而危險的把戲，復燃那正被民族情緒熄滅了的宗教的彼此仇視和怨毒之火。

經過六個月戰爭之後，除了黎巴嫩外，敘利亞全境皆入於革命軍之手。即大城市也屢次失陷。一九二五年十一月，大馬司寇爲革命軍據守三日。法人砲轟數日，和燬壞一部分城池才把牠恢復。法兵轟城時，連基督教徒住區也不管了，保護牠和救回牠者反是回教的紳士，這殊耐人尋味。法人剿平亂事時所用的手段和他們的搶掠焚殺，驅使民衆加入大馬司寇的縉紳和高級士爾其軍官組織的國民革命軍者更多。大馬司寇的人民黨——其領袖沙哈般德博士 Dr. Abdül Rahman Shahbender 曾與杜魯斯共避難一處——公然的贊成革命軍的目的。一九二五年十二月，法政府召回沙賴爾，而改任得，朱汪拿爾 De Jouvenal 爲高級委員以締結和約，和以便對民族主義者的要求讓步。大馬司寇各黨派和各教派的名流成立代表團，以與朱汪拿爾議和；他們提議，若能召集國民議會，許可在敘利亞的內閣之下完全自治，敘利亞對於法國和國聯的關係，像伊拉克對於英國一樣，他們可以組織政府和進行和約。民族主義者又要求把阿拉波斯邦合併於敘利亞邦，歸還大黎巴嫩邦一部分，俾有通海之路，和採用金本位制。

朱汪拿爾像他的前任一樣，不能與敘利亞人融洽，由蓬索特 Ponsot 繼任高級委員。一九

二六年五月，大黎巴嫩邦改稱爲共和國，設有總統，內閣和國會；但是幕後還是法國發縱指揮。這一個小國爲馬郎教派，希臘正教徒，希臘天主教徒，Sunnite和Shiite派回教徒，以及杜魯斯人所雜居。他們通都希望由政府中取得一席，而國又太小，不能有充分的發展。牠的非基督教徒居民要求與敘利亞其他部分聯合。一九二七年夏天，敘利亞的革命運動，因法兵人數較衆，技術較優，和敘人經濟已竭之故，而消沈下去。法國的代管政府，目前還有尊重敘利亞民族思想和解決黎巴嫩與敘利亞間的問題的任務要負起來呢。

在近東周圍的國家中，以在國際法的地位和歷史的命運論，巴力斯坦是很奇特的。牠的特別的性質，見於民族和宗教方面。巴力斯坦是猶太教和基督教的聖域，又是回教的聖地之一。牠的尺地寸土，都帶着歷史的遺蹟，是歐洲，美國和近東的人們的靈感所寄，他們的重要傳說，都與之有關。牠是猶太民族的故鄉，在牠的域內，他們度過他們的發展歷史中最重要創造時期。猶太人流亡於外千數百年，他們覺得他們的民族生活與巴力斯坦牢牢的縛繫着。猶太民族與巴力斯坦的歷史的關係，總不會中斷過。牠常是他們的精神的寶藏中不可分的一部分。猶太人常返居於巴力斯坦，且覺得這是他們的民族的和宗族的責任。在歐洲十九世紀的民族主義影響之下，他們的歷久未償的志願發展爲近代政治的民族運動。牠的歷史是歐洲民族運動史的一部分。有人稱牠爲歐洲民族主義的最幼的產兒，也許是不大對吧。

即在歐戰以前很久，已有猶太人成羣結隊回到他們的故鄉去，定居在他們所建築的鄉村和市鎮裏。郇山運動，確可稱爲數千年的猶太歷史的新紀元。在克茲爾 Theodor Herzl 的領導之下，一八九七年，成立正式的組織。在巴塞爾第一回郇山黨大會時，他宣佈按照公法爲猶太民族做成家鄉，是他的目的。二千年來，猶太人聯合一致，共襄大業，實以這回爲破天荒；現在這一個散於四方的民族的許多部分，共同致力一個目的。各文明國家的輿論，已視猶太問題如世界問題而紛紛討論。郇山黨運動比起受牠影響而在巴力斯坦建築者重要得多。在最近三十年內猶太民族的各派別，各階級，已與猶太教發生新的關係，像是死去很久的東西今已復活了。新猶太文學經已萌生，不獨用希伯來文和以德文 Yiddish 寫成——這在近數十年大爲速進——而且用其他各種言語的猶太人也差不多自有其文學。猶太的造形藝術和音樂今日自具一種特色，與人類一般的創作不同。郇山運動對於東方民族運動的發展和猶太人自覺與之不可分的東方國家的命運的影響怎樣，正是本書所欲論述的題目。郇山黨運動以巴力斯坦爲其活動的目標，視爲猶太人的故鄉，以爲只有牠才能使猶太文化安全地發展。一九一七年，巴塞爾 B. S. 第一屆大會二十年後，英國政府依據一八九七年所提出的綱領，宣佈『贊成在巴力斯坦爲猶太人建立民族之家』，由國聯所規定的代管巴力斯坦的特別辦法，可知郇山黨的志願已得公衆的承認。牠與其他的委任統治地不同，因爲牠有兩重的目的。像國聯公約第二十二條所規定的一切委任統

治地一樣，牠的目的在於訓練巴勒斯坦人——現在大半數是阿拉伯人——完成自治。但是除此之外，牠還有一個目的——也是主要的目的——就是替猶太人建立民族之家，牠們與巴勒斯坦的歷史的關係，已爲國聯的代管委任狀所承認，但是牠們的大多數仍然居於巴勒斯坦的域外。

因此巴勒斯坦的代管國，不獨像其他的代管國那樣，爲居民的利益而行使其代管權，而且是那因爲散居四方的特殊的情形而不能營獨立生活民族的代表，由牠爲之取得民族的中心地。民族之家這一個觀念，在國際法上是很新奇的。這一個名詞最先用於一九一七年巴爾福貴族的英國政府宣言，但是民族之家的確當的定義却没有加以解釋。較確當的解釋見於一九二二年六月三日英國白皮書內。其言如下：『有些非正式的文件，認爲牠的目的是在於造成純粹猶太人的巴勒斯坦。有人竟謂巴勒斯坦之將爲猶太人的，猶之乎英倫之爲英吉利人的。英皇政府以爲這一類之付測是不能實施的，牠也沒有這一種目的。牠絕不會想及消滅或壓抑巴勒斯坦的阿拉伯居民，語言或文化，如阿拉伯代表團所引以爲慮者。我們要注意，巴爾福的宣言的用意不是說整個的巴勒斯坦應改爲猶太民族之家，而只是說這樣子一個家要在巴勒斯坦建立』『若有人問在巴勒斯坦建立猶太的民族之家是甚麼意思，我們可以答覆他，這不是強以猶太民族加於整個巴勒斯坦的居民，而只是藉外處猶太人之助，謀現有的猶太社會的進一步發展，使猶太人全族因爲種族，宗教，利害和自尊心的關係，得以巴勒斯坦爲中心，但是若要這個社會有自由發展的良好前的

途，和給與猶太人以發揮其能力的充分的機會，必要使猶太人知道他們之在巴勒斯坦是應得之權，而不是受苦。」

這個聲明是非常重要的，不獨因為牠是英國政府採用的解釋，而且尤其是因為郇山黨——猶太民族的代表——曾正式宣告願意根據這個原則活動；牠說過：『郇山黨的活動將以這裏所提出的政策為準。』

這個對於猶太民族極有影響的解釋所根據的原則，就是猶太民族之家，雖與現住在巴勒斯坦的阿拉伯人的民族之家並立。巴勒斯坦的猶太人與阿拉伯人雖然同有一樣的權利，但也有分別的地方，不單是現住在該地的猶太人。而且整個的猶太民族都可享有在巴勒斯坦建立民族之家的充分的機會；故巴勒斯坦是猶太人全族的民族之家，而不只是現住在該地的猶太人的民族之家；但其與阿拉伯人的關係則不然，他只是那些實居在該地的阿拉伯人之家。當巴爾福宣言起草時，其所選用的詞句是『為猶太民族在巴勒斯坦建立民族之家』，而不是像某些人所推測『重建巴勒斯坦為猶太民族之家』；所用的詞句與郇山黨的巴塞爾綱領相符合。英國對巴勒斯坦的政策，是以這原則為根據，委任統治的雙重使命，也是以欲完成這個目的。

斯陀雅那夫斯基 Dr. Soyansky 是一個郇山黨人，而研究巴勒斯坦代管制度和牠的國際意義者——也曾著文論巴勒斯坦政治發展的最終目的，其言如下：『欲預知巴勒斯坦委任統

治所引起的獨立的最終形態怎樣，今已不可能；但是由實際的發展的一般趨勢加以推測，巴力斯坦似已成爲一個兩重民族的國家，以阿拉伯和猶太居民爲牠的兩個民族原素。有些人曾經懷疑

——現在還有點懷疑，這是不是倡議代管者的本意。有人曾經主張，代管國的任務，是在於使巴力斯坦成爲單純一個民族原素的國家，但爲對實際情形和新的國際理想讓步起見，國內的「少數民族」的保護應由國際保障。至於巴力斯坦的居民中，某一部分應構成該國的民族原素，某部分應爲被保護的少數民族，自然視抱這個見解者的民族的或種族的隸屬或同情怎樣而定。代管國對於代管的最終目的底解釋，都似乎大異，而牠這種解釋也得長期代管委員會的完全贊成，後者的有益的和調和的影響，雖不常顯現出來，但仍很有關係。」

還有一層，事實上也證明巴力斯坦成爲兩個完全權利平等的民族並居之地，似有可能。今日兩民族仍未十分承認這種發展的趨勢，但兩者之將會信服，不是沒有希望，因爲他對這個的諒解，實爲兩者和巴力斯坦的進步的基礎。在東方和西方交界的地方，建立一個這樣的社會，由倡於歐洲的民族運動與那屬於東方的民族運動攜手合作，對於求東方西方彼此諒解的企圖自會大有裨助，而民族思想的發展，民族主義的政治的和文化的意思亦將深受其影響。因此，巴力斯坦或會助成東方和西方整個複雜問題的圓滿解決，猶太人——居領導的地位——與阿拉伯人的合作開其先聲。

參加耶山運動有一部分人已誠心接納這個觀點。魯普賓博士 Dr. Arthur Ruppin，曾任力巴斯坦 耶山黨 居留地的監督十七年，在一九二五年夏天耶山黨 十四次大會中，把他的目的所根據的政治原則說明如下：『巴力新坦 將成爲兩個民族構成的國家。每一民族不獨注意牠自己的重要的需要，而且還顧及他一民族。我們今有機會造成一個特殊的社會，那兒兩個民族共爲本國的福利努力，各享絕對平等的權利，不是這個爲那個所支配，也不是那個爲這個所壓逼。』

這樣子巴力斯坦 將成爲一個兩重民族的國家，兩民族享受完全平等的權利，兩者同是決定本國運命的一樣的重要的原素，不管那個民族是人數較多。一方面阿拉伯人 正當取得來的權利不應減少毫末，他方面，猶太人 在其古代的故鄉自由地發展其民族生活，和盡量容納其同胞參加這個發展的權利，也應承認。藉聖經 和先知 之力，猶太人 使巴力斯坦 成爲世界文明的源泉，雖流散於四方千數百年，他們仍不曾一日不懷念巴力斯坦，日夕祈禱生還其舊邦。千百萬的猶太人，對其國人的前途的希望，盡寄於建立猶太民族 之家於巴力斯坦 一事。但是，非至到巴力斯坦 的猶太人口 在數量上發展到使其文化進步到足以起人敬仰，這個希望不會成爲事實。不過，猶太人口 之發展，無論達到成爲大多數與否，千萬不要引起在憲法上地位的變更。兩民族應永享同等的權利，不應有主奴之見。

猶太人民 之入居巴力斯坦，便把歐洲 的經濟方法帶到一個向來東方 色彩很濃的國家來，對於

阿拉伯居民的經濟，社會，和政治教育的影響甚深。牠可算是一種強烈的文化力量，藉着民族，民主制度，和文化思想的媒介，足以促進巴力斯坦的阿拉伯人的民族發展。因為各部門工業和各種社會事業之應用新方法，以及模倣歐洲的工人組織和職工會之成立，阿拉伯居民的經濟和社會狀況已有進步。農業墾殖是郇山黨移殖政策的基礎，因為若不培植農民和手工業階級，以為鞏固的基礎，建立猶太民族之家於巴力斯坦，便無可能。但是這個目的之達到有很大障礙。在流亡的期間，猶太人的大多數是商人，或自由職業者，事農業和工業的勞動者寥寥無幾，在巴力斯坦後者却占大多數，建設的責任落在他們的肩上。郇山運動的機關覺得有一個須牠解決的難題，就是完全改變牠的國人的職業。移入的猶太人不獨要求與陌生的地方，陌生的氣候和陌生的風俗相習，他們和他們的兒女不獨要改習新的言語，而且城市人要改變為農民，數代傳下來的因襲思想和習慣，也要經過訓練和苦學才得改變。但這個艱難的事業竟底於成，同時極力尊重社會公平的原則。很大部分的郇山黨新居留地，是用猶太國民基金買得者，這土地是全猶太民族的不可讓售的財產，不獨墾殖有相當的成功，城市的移殖亦同時發展。猶太人的移入，使巴力斯坦成為工業已開始大規模發展的幾個東方地區之一。職工會和合作運動的發展程度，即在歐洲也屬罕見，農業和工業的生產合作社，尤為發達，因為郇山黨組織的努力，公共衛生事業和教育，也有驚人的發展，東方無一地足以相比——瘧疾，沙眼和嬰孩死亡之預防亦有成效。

在巴勒斯坦的猶太人中，普及教育，已成爲事實，在其他東方國家，牠還是一種企求，猶太人的學校，是以最新方法辦理的。希伯來語是學校通用的語言，數十年之內，牠已由神學的文言變爲活的白語。這個變化與其他東方民族的民族運動的並起的行程無異。希伯來語不獨是巴勒斯坦猶太人在學校的語言，而且各種文化和社會活動——如戲院，報紙和集會，也用希伯來語。巴勒斯坦的廣布的猶太人學校系統，因一九二五年希伯來大學之建立而更得完成。在其開辦的精神和組織上，牠都足爲東方各大學的模範。藉着耶山黨之建設的工作，今日的巴勒斯坦，在各方面都可以自誇爲近東最進步的國家。

近年的巴勒斯坦阿拉伯人在社會和文化生活上，亦有相當的進步，舊的地主貴族，漸讓城市的中產知識階級後來居上，爲政治的領袖。對於人民的社會和文化的進步問題，以及國民經濟的開發問題，亦漸多注意。

巴勒斯坦的阿拉伯人設立回耶兩教協會，以保障他們的民族權利。他們的會社，迭次開阿拉伯人大會於巴勒斯坦，選出執行委員會以代表阿拉伯人與政府在倫敦和日內瓦談判。當獨立的敘利亞阿拉伯王國的建立還有希望時，一部分巴勒斯坦阿拉伯人要求與敘利亞聯合；又有一部分人要求合併於阿拉伯聯邦之內，歸赫查茲王統治。阿拉伯人一致的要求取消巴爾福宣言。他們又拒絕參加立法會議的選舉，或成立一切其他的代表機關。阿拉伯人的政策常爲豪紳大族

的意見所左右，這自然不是例外，但是新近的情形却有點不同，例如一九二二年六月阿拉伯人大會的執行委員會開會，竟免其會長阿爾達沙尼 Arif Pasha Aldashani 之職，阿氏之被選為會長，像阿拉伯的倫敦代表團的會長慕沙 Musa Kasim el Hussein 一樣，不是因為他個人的才德，而是因為他的門閥之高；他們這回選出代他的奧馬爾 Omar el Beiar 竟是不屬於大族的爪法 Jaffa 商人。反對舊閥閥壟斷領導權的運動，在新黨之成立——如國民黨和農民黨——以及一九二六年初最高的回教評議會的競選上，也表現出來。這時候，即巴勒斯坦的阿拉伯人也漸見肯與代管國合作，和與猶太人諒解，這由於英國高級委員薩姆耳 Sir Herbert Samuel——他由一九二〇年至一九二五年主理巴勒斯坦政府——巧妙的政治手腕，和謹慎的民主主義的無私精神之功。一九二八年六月第七屆阿拉伯國民會議，要求巴勒斯坦有民主的議會，這表明雖沒有正式承認代管制，但已默認了。薩姆耳勳爵的政策，常是力求接洽和諒解，不斷的找尋新的途徑而達到這個目的。因此，巴勒斯坦的代管政府比敘利亞的成功得多。

在工業，公共衛生，和教育——國立學校完全以阿拉伯人作教育的工具——英國的巴勒斯坦代管政府，實際上比敘利亞或美索不達米亞的代管政府較著成效。在他方面，英國代管外約但和美索不達米亞所取的形態，在代管制度的發展上，較有政治的重要。

約但東部的區域，會屬於費沙爾王的阿拉伯敘利亞國。牠覆滅之後，代管國的英國接替了

該地的管理權。該地二十萬居民皆屬沙漠游牧部族，大部分很是原始。一九二一年三月，英國立費沙爾的長兄阿卜都拉汗 Abdullah 爲該地之主。一九二二年九月，外約但宣告爲一個分立的阿拉伯大公國，歸英國代管，但不受巴力斯坦政府節制，且明白的規定建立猶太民族之家於巴力斯坦的意思，不能應用於外約但。英國派一政治委員爲代表駐京城安門 Amman，歸巴力斯坦的高級委員管轄。一九二三年四月廿五日，巴力斯坦的高級委員宣佈承認外約但爲獨立邦，由阿卜都拉汗統治，但要其政府爲立憲的政府，英國和外約但間應定立條約，規定英國代管國的義務。一九二三年，這條約的談判在進行中。阿拉伯人的政府已任命出來，一九二四年五月，費沙爾的前首相里加比爲其領袖。阿卜都拉汗的朝政不見成功，雖然有少數紳士——包括阿得凡 Sulian el Advan ——反對阿卜都拉汗的專制和淫奢，憲政的改良絕不成爲問題。阿卜都拉汗的專制的特性似乎得自他父親遺傳。里加比與阿卜都拉汗奮鬥不過之後，就於一九二六年辭職，新成立的政府爲巴力斯坦人所蟠據。

對於英國在近東的政策，外約但是極關重要的。牠保護巴力斯坦，以免爲游牧民族所攻擊。由地中海至美索不達米亞和印度之路須橫過外約但，而安門又是航空交通的重要停場。一九二五年五月之末，外約但接管赫查茲鐵路上的馬安 Maan 險要區域，和紅海的口岸阿加巴 Aqaba，兩者向來都隸於赫查茲。這樣子，英國的代管地在將來地中海和印度洋的交通發展上

更得安全，牠使外約但有出紅海之路。一九二八年，英國與外約但締結條約，此後該國便有憲法和國會。

在外約但聯結阿拉伯民族的企圖與英國的利益底目的，在美索不達米亞和伊拉克更得大規模的實施。一九二〇年以前，美索不達米亞像巴力斯坦一樣，爲君政府所統治，因此，民衆們覺得經濟上有奇重的負擔，那些企圖民族獨立的知識階級精神上亦感受極大的痛苦。當對美索不達米亞人的民族的企求，在大馬司寇得有安身之所，那兒費沙爾建立了一個阿拉伯的民族國家，僱用美索不達米亞人多人爲文武官吏。他們在那兒建立伊拉克協會 Abd el Iraqi，後者在一九二〇年三月招集美索不達米亞人大會於大馬司寇，同時，敘利亞人大會宣佈敘利亞爲獨立王國。美索不達米亞大會也決定宣告美索不達米亞爲王國，迎後來做外約但王的費沙爾長兄阿布都拉主政。但是開會後不久，美索不達米亞大亂，發生流血的慘劇。五月三日英國宣佈接納聖勒摩的決議，爲伊拉克的代管國。英國的官吏正在伯吉達忙着預備新政府的組織。伯吉達的名流所組織的委員會，宣言反對這種決定，反對代管，和要求根據土耳其的選舉法，組織國民會議。英國政府謀改變他的政策，同時，革命已蔓延很廣，戰亂綿連六月。革命時，向來互相仇視的回教的兩派，今却同心合作，這是很值得注意的事。

一九二〇年十月，科克斯勳爵抵美索不達米亞，爲將要成立的民政府領袖。他派定阿拉伯

人的內閣，以高年的伯吉達人那吉布 *Najib* 爲——該城最得人尊重的紳士——爲首長。伯吉達和巴斯拉的那吉布族世爲該城的掌禮之官 (*Q*) *Marshal*，謨罕默德聖人的苗裔和應戴綠頭巾者之族的首長。在土爾其統治時代，他們的勢力勝過總督。這政府的內政部總長爲塔里布帕夏——巴斯拉的那吉布族之子，前任土爾其議員，陸軍總長爲爪法爾帕夏 *Jafar Pasha* 費沙爾時代曾任阿勒頗總督。像其後的內閣一樣，牠代表大貴族和大閱閱。外交和軍事問題留待高級委員單獨處理，他部的事他也有否決之權；每部皆設有英國顧問。各行政區域的阿拉伯長官亦有英人顧問。

但是，這樣子處置不能滿足民族主義者的要求。伊拉克人要求一個獨立的王國。本土人中最有希望的王位候補者爲塔里布帕夏。他是一個新式開通人物，對英人又懷好感。他自己懂得英文，他兩個兒子留學英國，當一九二〇年亂事時，他爲英政府立下多少功勞。但是英國的意中人選却是赫查茲王的兒子費沙爾，故塔里布實是後者的眼中釘。一九二一年復活節時，英國殖民地大臣邱吉爾召開會議於開羅，以決定近東的未來的運命和促進邱吉爾的中東帝國的夢想的實現，而與洛蘭斯——麥加長官和柏爾女士 *Miss Gertrude Lowhian Bell* 之友——的獻議亦相符合。這會議決定維持英國在埃及的保護權，立阿布都拉汗爲外約但王，以及命費沙爾往伯吉達爲美索不達米亞王。隨下訓令使科克斯勳爵辦理。英人却不知道擁立阿布都拉和費沙爾

爲外約但及伊拉克之主的結果，不啻使中阿拉伯最強的王伊布恩曉得——他視麥加長官之族爲其不共戴天的敵人——爲麥加長官系的王國所包圍了，這自然引起激烈的鬥爭。赫查茲王所發起的阿拉伯聯盟的成就，實因爲這些野心的企圖，而大受威脅。

但是，第一步必須解決塔里布帕夏。科克斯夫人請他赴茶會，當他將要告辭的時候，便爲英人扣留，送往錫蘭。六月之末，費沙爾由及達乘英國兵艦抵巴斯拉和伯吉達。英政府聲明不許將來的美索不達米亞政府建立共和政體，和承認費沙爾爲王位最適當的後補者。內閣在七月十一日發表的通告各行政區域書，也贊成選舉費沙爾爲王。掩人耳目的複決匆匆的舉行過，大多數人既贊成費沙爾爲王，一九二一年八月廿三日他遂登位。同日他的勁敵伊布恩曉得亦自號爲蘇丹。

這種種進行，仍不能使美索不達米亞內部安定，商量訂立英伊條約，以確定將來的關係的談判拖延下去。伊王，那吉布和內閣都要求完全取消代管，加爾巴拉 Karbala 和內惹夫 Natat——回教 Shiite 派的聖地——的高級 Shiite 僧侶發爲劇烈的煽動，回教兩派又再聯合起來。伯吉達的知識階級和新聞紙，明白的反對代管。在英國的壓力之下，內閣的國務會議，追須接納一九二二年六月的草約，但添加一項明白的規定，謂這條約必須爲選出的國民會議所批准，憲法和選舉法都由該會議製定。卽有高級委員出席監視，他們也不肯放棄這個條件。英國政府於是

採嚴厲的方法，壓制民族主義的企圖。各省的阿拉伯官吏如露出個人行動或民族主義的傾向，即遭撤換，而以英顧問代行其職權。言論和集會的自由完全停止；該地的兩個政黨——鐵姆曼 Jafar Abu Timman 所領導的愛國黨 Hish el Nabdhah 和沙德爾 Mohammed Sadr 所領導的民族覺醒黨 Hish el Hur 皆受嚴重的監視，只有那吉布的兒子所領導的親英溫和自由黨才為英政府所庇護。那吉布內閣辭職，八月廿一日，兩反對黨發表聯合宣言，反對英國干涉美索不達米亞內政；八月廿三日——費沙爾登極一週年紀念之日，王宮中舉行反英國高級委員和代管的示威運動。因此，向來英人替美索不達米亞戴上的自主假面具撤去了，英國高級委員直接發號令，禁止報紙出版，解散兩反對黨和放逐牠們的領袖。在這種情形之下，一九二二年十月的英伊條約簽立了，同時，英國正式宣布極力設法使伊拉克儘早加入國際聯盟，那時節，英國代管自然廢止。

根據這條約，在牠有效的時期，英國擔任應伊拉克王的企求為這新國盡力和進忠告，但以不妨害該國的國民主權為前提。英人以外的外國人不能委為美索不達米亞的官吏。伊拉克王允向國民會議提出憲法，但該憲法內容不能有與條約衝突的規定，且須保證伊拉克境內居民之絕對平等，沒有種族，宗教和言語之別。該條約一日有效，英政府在財政和外交問題上仍有處置之權。這條約有效期間為二十年，但如國聯允肯早日終止，則不在此例。據第六條，英國答應

盡早爲伊拉克取得國聯會員的地位。依據第十六條，英國允肯不阻止伊拉克與鄰近的阿拉伯國協議關於關稅和其他目的的事，但以不與他的國際的信約衝突爲限。

這條約的訂立引起通國的強烈反對。當時土耳其人所得的勝利，予他們以模範和刺激，使許多美索不達米亞人轉其視線於安哥拉。古德族 *Kurdish* 區域在馬哈穆德 *Sheikh Mahmud* 的領導之下再起暴動，如一九一九年所爲。一個獨立的古德人政府，曾在蘇賴馬尼雅 *Sulaimaniya* 建立了一些日子。國民會議的選舉，本應在一九二二年十月開始，但爲通國所抵制。原定由國民會議批准條約似已不成爲問題，這使到英國不得不再讓步。一九二三年四月，科克斯勳爵與美索不達米亞訂立一條約作爲原約的議定書。根據牠，代管的期限減爲與土耳其和約批准後四年。但是，伊拉克加入國際聯盟之後，代管制可以較早的自動消滅。關於外國人訴訟的事件的協定有效期間與代管的期間相同，但最多爲四年；這協定規定凡外國人被控者，他們有權要求由服務於美索不達米亞王的英國法官審判。此外，關於英國駐美索不達米亞軍隊與伊拉克軍隊合作，和僱用英國官吏，對美索不達米亞政府負責，而不是對英國高級委員負責的協定，有效期間亦與代管的有效期間相同。當時關於伊拉克政府的很重要的英國官方報告，論及這議定書時有這樣的話：『較有遠大眼光的人，恐怕四年的期間太短，不能使阿拉伯自己站得住，這是對的……但是，伯吉達和摩索爾的政治家——其對國人的影響之大，出乎一般人的意料之外，（

從前的英國官方報告每否認他們的影響）——却很熱烈的歡迎牠，即使費沙爾王和他的閣員……也面露得色，以爲他們的國政爲英國統制的期限縮短了。』(Report on the administration of Iraq for the period April, 1923, to December, 1924, Colonial No. 13, 1925 p. 7.)]是，結果呢，即使這期間大爲減縮的代管政府也不得美索不達米亞人的同意。

議定書簽定之後，科克斯勳爵辭去高級委員職，由多布斯勳爵 Sir Henry Dobbs 繼任。這時想安然選舉國民會議以批准條約和議定書，又不可能。Shiite 派的回教領袖全體再次發出教令禁止參加選舉。四月十二日美索不達米亞的 Shiite 派的三教長在加得希命寺院發出教令，禁止其教徒參加捍衛美索不達米亞討伐 Sunni 派的土爾其人，後者素持非宗教的態度，這時正由北部進攻摩索爾省。這些僧侶本是宗教上的極端反動者，從前對 Sunni 教徒之憎恨無所不至，這時也激於民族情緒，爲東方的共同利害所動了。結果這些教士的領袖被放逐，其他一部分自動的出亡，以爲抗議。

國民會議的選舉由夏天拖延到秋天；一九二四年三月二十七日，國會由伊王開幕。前不多時『民族覺醒節』Id al Nahdhan 那天——這一節是紀念一九一六年胡遜王所領導的阿拉伯人在赫查茲的暴動——伊王爲神學院開幕，同時爲阿哈爾，亞爾，貝特大學 Ahl al Bai University 奠基。但是，國民會議應有議員一百人，開幕時只有八十五人出席。國王的訓詞提到美索不達米

亞在過去對人類的貢獻，從前的繁榮，和被征服時期的貧瘠。他告訴國會知道回教法律是基於商酌討論的精神，而可蘭經也教人集思廣益。新國會現有三個重要問題要討論：在外交方面是英伊條約問題，在內政方面是伊拉克的憲法和選舉法問題。

但是，國會的強項出人意料之外。在第一次開會時期，政府預先定下國會議事細則之舉遭嚴厲的指摘。議定書和協定發表以後，反對批准條約和代管的熱烈宣傳運動爆發。對於此事，全體人民一致。據泰晤士報通訊員的報告，謂一般人恐怕英國不會履行議定書之約，四年後撤退英國官吏和軍隊，而久留在那兒，如牠之在埃及不能實踐同一的約言那樣。因此，討論延宕至數月。待麥克唐納——他是英國當時的首相——聲言威嚇，謂如不承接七月十一日的條約，英國便會撤回牠，行使牠的代管權，而不訂立協定或加以制限，談判才有結果。六月十日夜深，首相和國會議長不預先通告，臨時召集他們容易召集得到的議員開會。一百名議員中，只有六十九名出席，其中有三十七名投票贊成批准該條約，反對者占二十四人。七月，憲法和選舉法也通過了，國會便遭解散。新的美索不達米亞國會於一九二五年十一月一日開幕。議員共有八十五人。兩個確定的黨的成立可視為該國代議制的進一步的發展；進步黨在國會中占五十二席擁護政府，反對黨則為國民黨。

但是一九二五年的中心問題却是摩索爾——其居民大半為古德人——應隸屬土爾其抑或伊

拉克一問題。經過許久的激烈的爭執以後，十二月十七日國聯決定把該省隸屬於伊拉克。不過這以延長英國代表美索不達米亞又二十五年爲條件。摩索爾之擁有最關軍事上的重要；牠鞏固了英國對土爾其，波斯，高加索和俄國的地位，保障那由地中海經美索不達米亞至波斯南部和印度的大路的安全。國聯通過這決議之日，爲牠所威脅的兩國——土爾其和蘇聯——即在巴黎訂立同盟之約。英國以與意大利洽商爲報復。慕沙里尼關於意大利帝國的宣言，已明言意大利的殖民將要向東地中海伸張，牠在那兒已取得羅得斯島 Rhodes 和多得卡尼斯羣島 Dodecanese，扼有軍事的險要地。數星期之前，向來近東政策常常衝突的英法兩國，對於敘利亞戰爭的意思，完全互相諒解，故歐洲是一致應付東方民族和蘇俄了。

一九二七年之末，伊拉克與英國訂立條約，預告一九三二年代管制之撤消和美索不達米亞之加入國聯。

同時，中亞拉伯霸權之爭奪已告一段落。胡遜王的以朝代爲中心和浪漫民族主義，曾企圖建立一阿拉伯聯邦。一九二四年，胡遜王的權力似已達到最高點。他的一個兒子做美索不達米亞王，另一個做外約旦王，而他自已又是赫查茲之君主。他與英人接洽，謀合併這數地爲一阿拉伯聯邦。一九二四年春，他往遊外約旦視其兒子阿布都拉汗。在那兒他聽說土耳其的國民會議已黜廢美茲德加爾弗，他的久抱的阿拉伯加里弗的夢想似可實現。三月十四日，他自號

爲加里弗。巴力斯坦和美索不達米亞承認他，在敘利亞也有一部分人承認。但他的勢力只限於此。埃及的回教長老的領袖決定於一九二五年三月召集回教會議於開羅，解決加里弗位置問題。前加里弗美茲德對回教徒也有同樣的宣言。

但是，胡遜王的榮華竟注定爲他的舊仇伊布恩曉德王和華哈布所打翻，而變爲曇花一現了。曉德王一步一步的進行他的目的。即在一九一九年時，他與胡遜因爲爭邊境幾個村落而以兵戎相見。華哈布人大敗赫查茲的軍隊於泰弗 Tef 附近，殺四千五百人。那時幸得英國的干涉，曉德王才不敢乘勝略取。在他方面，中阿拉伯地方歸其版圖者漸多，喀西姆綠洲 Oasis of Kasim 和安奈沙 Aneisa 和波賴達 Boreida 兩大城之佔領，尤關重要。一九二一年八月，他的兩個素志已有一個達到，他卒能推翻了伊布恩拉西德王朝，佔領海爾，和收降白爾沙姆馬爾歸自己的版圖。伊布恩拉西德王朝的餘孽俘歸里雅德哈，曉德王及其宗室與海爾的豪族通婚媾，以資聯絡。這種與被征服的區域修好的狡黠政策，曉德王在這兒和後來在赫查茲都用過。一九二二年七月，他又向北擴張其領土，從魯瓦拉 Ruwala 大部落手中奪到由大馬司寇至海爾商路上的召夫 Jawf 綠洲。這使到他的國界與法屬敘利亞相接，與外約旦和美索不達米亞亦犬牙相錯了。此後，華哈布人不時侵擾胡遜兒子所領的兩王國的邊壤；一九二四年的庫威特會議曾謀建立久遠的和平和劃定兩國邊界，也歸失敗。

一九二四年秋天，最後的鬥爭使伊布恩曉德實現了他的第二個目的，華哈布人真個佔領了赫查茲。即在一九二二年七月，慕爾氏 Arthur Moore 已在泰晤士報論道：『自從英國立阿布都拉於外約但和費沙爾於伊拉克以來，除了每年由英國納稅者賂曉德王以六萬鎊之外，沒有甚麼足以阻擋曉德王和他的華哈布附從者之殘破麥加和麥地那，這是無容諱的事實。而且這種法術是不會長久有效的』（見泰晤士報一九二二年七月十日）。除了補助金之外，英政府曾助曉德王來福槍三萬五千支；她也付胡遜王以年金。一九二四年三月，兩地的補助金取消，胡遜王逼須向從前在土爾其時代免稅的麥加城和麥地那城徵稅，故其居民對胡遜朝政之漸加不滿，是不難明白的。一九二四年九月，華哈布人侵入赫查茲境。十一月九日，他們佔領泰弗，按照華哈布人古俗，把他們視為偶像崇拜者的居民盡行屠殺。但自此以後，曉德王對其瘋狂似的軍隊約束漸嚴，此後的發展證明他的靈敏的政治手腕，和公正遠大的態度。十月五日，胡遜王逼須退王，他的最能幹的兒子阿里繼為赫查茲王，而不稱加里弗。十月十三日，華哈布人由魯威 Lu'ay Ibn Lu'ay 率領，進據麥加，十二月五日，阿西斯三世伊布恩曉德王莊嚴地接收聖城，距他的先祖阿西斯第伊布恩曉德王入據該城後一百二十餘年。回教的聖城第二次落在華哈布人的手裏，這些沙漠的狂熱的產兒，自知代表謨罕默德的清淨之教，所統治的地方，向為殘殺之場。但是伊布恩曉德盡參謁聖地者應盡之禮，聖蹟和聖物大半得其保存，免遭殘破或褻瀆。現在阿里

的領土只限於及達——麥加的紅海口岸——和麥地那。一九二五年之末，這兩城也落在曉德王的手裏，一九二六年春天，他自號爲赫查茲王，在卽位之前，他曾下令大赦赫查茲居民，且與其貴族通婚姻，以資聯絡。

一九二七年春，伊布恩曉德又自稱爲內惹德王。他謀與其他回教國及文明國家接近。爲達到後一個目的。一九二六年，他派其諸子往埃及和歐洲，這是華哈布貴族涉足異教之土的破題兒第一遭。爲達到前一個目的，他於一九二六年六月召集回教大會於麥加城，以決定赫查茲對於聖地參拜的權利和義務；實際牠的用意是想試探曉德王立爲加里弗有無可能。一月之前，本定在一九二六年開會而展期一年的開羅加里弗問題會議，不得結果。麥加會議本是第一次的會議，以後還要每年召集一次，不過牠也失敗了。因此，伊布恩曉德轉而注意其國內的組織，現在又有人起而與他爭奪阿拉伯的霸權，那就是也門的伊馬姆，耶哈雅 Imam Yahya。一九二七年的朝聖典禮，曉德王得到完全的成功。曉德與英人新訂的友好條約使赫查茲和內惹德的王位更得鞏固。

從上所述，可知阿拉伯人的民族生活發展爲種種不同的運動，有時彼此幾沒有一點關係。

敘利亞和美索不達米亞的文明的都市，企求效法歐西建立新式的國家。土爾其與埃及已導其先路。宗教的紐帶已漸漸的鬆弛，失其重要。今日勢力布於中亞阿伯全部由波斯灣至於紅海的

華哈布運動，則完全不同，牠是一種原始的運動，爲宗教的教訓緊緊的束縛着。麥加長官謀欲聯合中阿拉伯和東境毗境的歐化的市鎮，欲在上述的領土內樹起阿拉伯人的黑綠黃三橫間之旗——這三色是阿里，阿拔斯和翁米亞三王朝之色——以紀念阿拉伯過去的光榮，也歸失敗了。

以現時論，曉德王無疑的是阿拉伯最強的人物。回教徒大半目他爲華哈布異端，但是印度的回教徒却對他表示同情，這可見這種宗教門戶之見在今日的作用已微乎其微了。合作之所以難，由於華哈布人的各方面狀況之極端原始，因此，他們與地中海沿岸的城市居民間便有天淵之隔。然而，伊布恩曉德的政治手腕却證明他是一個眼光遠大的實行家。他保存和敬禮一般回教徒視爲神聖的事物的舉動，與華哈布人從前所表現的宗教強硬態度釐然不同。此外，卽像麥加那樣的城能得到的文化和經濟組織，他也知採取和利用。一九二四年十一月，他獎進赫查茲郵報 Barid el Hjaz —— 一間私人辦的報紙 —— 的設立，稍後，他特許城市之母一週刊發行。還有一層，曉德王知道，非經過數年的慘淡經營，把國內改革，建立穩固的財政基礎，不能再作別圖。他之所以於一九二五年十一月與英國訂立友好條約，無疑的是出於這個動機。這條約劃定了伊布恩曉德王國與外約旦和美索不達米亞的國界；英國兩個代管區域恢復牠們共同的疆界，因此，一條航空路線和汽車路——在牠旁邊也許將有一條鐵路——可以通行純粹屬英國勢力範圍的地方，由巴力斯坦和外約旦至美索不達米亞和南波斯。

現時，阿拉伯是民族主義仍半在原始階段的一例，但將來必進一步，充分的發揮自我，和將爲近代資本主義經濟的精神所浸淫。波斯和阿富汗的民族運動的情況，與阿拉伯亦頗相似，下章再述。

第十章 波斯與阿富汗的變遷

伊蘭高原諸國之閉塞不通，囿於中世紀狀態，比阿拉伯爲尤甚。波斯的四境，爲高山峻嶺所環繞，而其內部則大半爲沙漠。即在今日，該地仍無鐵路或馬路，只有多少軍路，爲外國軍事上的便利而設。現在阿富汗的政治，產業，和社會制度還完全是中古的形態，波斯也是如此，至最近數年才有改變。唯理主義，民主主義，和資本主義的精神，幾與這些國家和牠們的人民完全不發生關係。

像埃及及那樣，波斯之最初霑到歐洲政治之光輝，是拜拿破崙的印度遠征計畫之賜。法國的軍事特使先行蒞止，英俄的使者繼至，即法國與中亞的政治隔絕以後，波斯仍長爲俄英共逐之鹿，前者力謀從高加索和土爾其斯坦南窺印度，而後者則視波斯和阿富汗爲她的印度帝國的邊省。

波斯政治家個人之受歐洲影響，在十九世紀中葉而開其端，例如塔布里士 Tabriz的總督阿拔士，密爾薩 Abbas Mirza 僱用英法人爲省行政官吏，派青年留學歐洲，和派人學印刷術於莫斯科和聖彼得堡。他設立一印書館，以波斯文印行，拿破崙，大彼得和阿力山大大帝的傳記和福祿特爾的查理士十二世本紀。密爾薩，大吉汗 Mirza Taghi Khan Emir-i-Nizam 由一八四八年

至一八五一年曾爲青年的波斯王，拿西爾，厄丁 Shah Nasir u-Din 的大臣，繼續阿拔士。密爾薩的工作，一八五〇年他創立報紙於德黑蘭，名爲伊蘭報。

在那時候，巴布運動正開始撼動波斯，使從學術和政治的昏夢中醒過來。當時的知識分子麇集於其旗幟之下。但是，數年之內，拿西爾，厄丁已把這個方興的運動遏止，最少在波斯的公共生活方面是如此。自此以後，當他在位的長時期，只見最慘酷的愚民政策凌駕一切。掌握政權者，爲無法無天的橫暴的東方專制主，和愚昧腐敗的僧侶。政治混亂，僻遠的省區騷然。財政尤紊亂不堪，國家的收入與國王的私產混爲一起，一切官職，上至督撫高位，下至地方胥吏，都以賄得，而且除賄賂之外，無別法可得一官半職。買官所付之價，由苛稅暴斂和分賣低級官職而收回，且百倍其值。藉這些方法，上層階級使家肥屋潤，而一切賦稅的負擔便壓在民衆的肩上。

這個波斯王是波斯君主出遊歐洲的第一個，當他晚年，宮廷用度之日益奢侈和國庫之空虛，逼着他出高利向歐洲列強借款，因此，權利的讓與頻頻，外人的勢力日增。一切國家的富源和權利賤售與外國公司。在那時期，新式的——甚至有條理——的教育，行政，或司法制度的影子都不可見。

不過，當時仍有兩人予波斯以影響——大部分是從外頭來——，使波斯的覺醒的和自由的維

新思想，最少存在於少數的優秀分子心中。一個是一切回教國家的偉大的先覺澤馬爾·厄丁。他在一八三八年生於阿富汗，他前半世四十年的光陰，花在遊歷上頭，回教各國幾盡有其足跡，對青年——尤其是埃及及青年——的影響甚深。歐人的干涉逼他於一八七九年九月亡命埃及，他轉赴印度，但當一八八二年英人佔領埃及時他又不得不離印度他去。以後七年，他在倫敦，巴黎和聖彼得堡度日。他與謨罕默德，阿布都——後來任埃及大法官——合作，在巴黎編輯阿拉伯文週刊，法文名 *Le Lien indissoluble* (不可分之紐帶)。一八八九年，波斯拿西爾王請他赴波斯。在他居留波斯的兩年中，他博得一些人信服他的回教約東方復活的理念，不久，他又與波斯王發生衝突，逼須他去。那時，他會着波斯第二個改革者馬爾剛汗 *Malcolm Khan* 於倫敦。他一生最後的五年，在君士坦丁堡度活，以至於死，那兒的哈密德蘇丹賞給他恩俸，以酬其盡力汎回教運動之功，但是，這個土爾其的專制主對他的自由思想的傾向不無猜忌。好些人相信也是爲哈密德下毒藥害死的許多人中的一個。這個席不暇暖的列國周遊者和偉大的演說家的生涯就這樣子結局，他的淹博的學問，摯熱的信心，和鞠躬盡瘁的忠誠，使他成爲新東方第一個先驅者。賽丹 *Junji Saïdan* 在其東方名人傳紀 (一九〇三年在開羅出版) 論斷澤馬爾·厄丁的一生，有如下的話：『他一切行動所引爲鵠的，他一切希望所寄者，就是回教世界之統一，和各地回教徒聯合爲一個回教帝國，同受最高的加里弗的保護。爲實現這個理想他竭其精力，

爲達到這個目的，他犧牲一切他的俗世的奢念，拋棄他的妻孥，家庭享樂，及一切的物質榮華。他身後除了唯物論駁議 *Refutation of the Materialists* 一文及討論種種問題的零篇斷簡之外，沒有遺下文字，記載他的理想和志願。但是，在他的朋友和信徒的心中，他喚醒了一種蓬勃的精神，他振起他們的精神，和予他們的筆尖以鋒芒，他的勤勞造福東方不少，至今仍拜其賜。

馬爾剛汗爲伊斯法漢 *Isfahan* 地方的阿美尼亞人，其對波斯的影響，與譯馬爾殊途而同歸。他初爲德黑蘭教師，繼奉使倫敦。在倫敦時，他曾獻維新策於波斯王，注意於行政和司法的法治制度之採用。獻議不蒙採納，他遂辭職。一八九〇年，他設立波斯文報 *Yanun*：於倫敦，以鼓吹其維新政策，該報偷運入波斯，影響很大。在該報上，他攻擊波斯政府和僧侶之落後。『先知之數至謨罕德出現而完足，但是，所終結者是個人的繼承，而不是先知者的精神，這是很顯然的。先知者精神在虔誠和聰慧的人們的抱負中活着，在他們的福國利民的奮鬥中活着：……無疑的，發明電報和汽機的人的貢獻之能取悅上帝，比起那些根據錯誤的敬神的觀念自殘苦其肉體的苦行僧爲勝。』藉“Yanun”的宣傳之力，穩重的自由主義和唯理主義的維新的精神便透入波斯。最初的兩個秘密會社，“House of Oblivion”和 League of Humanity之成立，也是受其影響。

即使通常是昏庸愚昧的回教長老，也爲從前存在於波斯遍在神秘派的精神所激動。例如阿

巴地長老 Haji Sheikh Hadh Naim Abadi 本爲德黑蘭的最有名的回教學者之一，是一個開通的人，樹將來改革的先聲，對波斯解放的貢獻，幾可與澤馬爾厄丁相比，因爲他是國內最尊的長老之一，無論貧富都信賴他。他極端持正，實十九世紀波斯罕有之人。他沒有物質的欲求，永不收受禮物或報酬，每日下午他照例坐在門前，接見各階級各教派的人——政治家和學者，王公和商賈，Shiite 和 Sunnite 教徒，巴布教徒，阿美尼亞人和猶太人；他與來者討論各種各樣古今中外的問題，絕無拘束。他是一個真正的自由思想者，因此，他常慣與人解決關於傳統的迷信思想的疑難；這樣子他促進許多後來成爲波斯革命領袖的『覺悟』。他不知有貧富之別，他強逼他的兒子和學生們以賤役勞作易衣食。

如上所述，一代新的波斯青年以澤馬爾厄丁爲中心而興起於波斯與君士坦丁堡了。一八九六年，波斯王拿西爾爲一革命黨徒名喚勒薩 Mirza Reza 所刺殺，其後，這兇手對人說他的舉動是受了澤馬爾的影響，他曾跟澤馬爾住在君士坦丁堡一些日子。波斯政府要求引渡澤馬爾，但是被引渡正法者只有他三個朋友，而澤馬爾自己則於延宕的談判期間病死了。被殺者中一個名喚阿加汗 Mirza Aga Khan，是一位學者，主張汎回教運動，尤其是回教兩大派之統一。澤馬爾更有一個遭刑的朋友，佩有一個帶名印的指環，刻着：『我是回教一統的擁護者，阿哈美德。魯基 Ahmed Rukhi 是我的名字。』

新王穆薩費爾厄丁 Muzaffer ud-Din 較前王爲和善柔懦。他當國以後，朝政的廢敗紊亂更進一步的加甚，外人的勢力愈強。前一朝開始的拍賣國家的行程，仍繼續着。但是波斯人民現在已不再是漠不關心的旁觀者。有一次人民會逼着政府取消一八九〇年許給英國公司在波斯的烟草生產售賣和輸出一切權利。這特許的期限爲五十年，極有利於外國公司，牠的資本不過六五〇，〇〇〇鎊，但每年有百分之五十以上的贏利的希望。不過牠對於波斯人民的日常生活妨害太大了。商人和僧侶都極力提出抗議，塔布里斯和別的城鎮且有暴動發生。一八九一年十二月，由一個著名的回教長老倡導杯葛運動，全國響應，雖然國人戒絕其慣用的奢侈品並不容易，但也嚴厲實行。因此，波斯王不得不收回該特許權，波斯人才得吸煙。政府逼須賠償五十萬鎊與英公司，而該款是要以高利借來。然而人民已獲一勝利，且知道以團結激昂的行動，可以使政府顧忌他們的意思。

在新王朝代，俄國向波斯取得的權利與日俱增，最佔先着，漸行使宗主國的權力。例如俄國只一回便取得若干年期波斯一切鐵路建築權，雖然他沒有進行建築。牠設法使波斯祇向俄國銀行 Russian Banque d'Escompte de Perse 而不向爲英國資本操縱之波斯帝國銀行借外債——爲免於財政破產，外債是不可以一日少的。在波斯收稅和監督稅務的比國官吏，是聽俄國的指揮的。約當二十世紀初年，英國與那漸抱有計畫南侵印度的北部帝國間的爭雄，一天比一天劇烈。

俄國贊助波斯國內的一切反勳勢力，這種行徑固與其對外政策相符合，而且亦因為牠知道正嬰舊政治的腐敗和無能，俄國才得有侵佔該國的最好機會。英國則不然，初時她對波斯新派的努力表示好感。那些贊成維新的波斯政治家有些是曾在英國留學，在他方面，因為教育和志向的關係，反動的波斯政治家自會向俄國求助。英國方面——特別是印度總督寇仁氏——雖力謀鞏固她在波斯和波斯灣附近地方的優勢，但俄國勢力仍佔第一位。一九〇五年，俄國予波斯的影响很深：第一回俄國革命反抗沙皇的專制，給予波斯以解放的榜樣。沙皇政府設法平服國內的革命，藉有名無實的憲法之力延長其生命十二年；牠又竭力破壞波斯的革命，至俄國第二次革命時，波斯人才有自由發展的機會。

波斯革命之爆發是起於一種奇特的宗教舉動，波斯名爲『巴斯特』‘Bast’——逃往某一地方，大抵是一寺院，逃亡者非至其願望達到以後不離開該地。一九〇五年十二月，波斯的商人領袖和回教大師爲表示他們之反抗朝廷失政和要求憲政改良起見，由德黑蘭出走，匿於京城南之古姆 Qum 地方。他們的領袖是回教的長老如巴巴哈尼氏 Syid Abdullah Bahhani、塔巴他卑氏 Syic Mohammed Tabatabai 和著名的演說家如阿加·澤馬爾·厄卜 Aga Syid Jemal ud-Din 等，他們後來都成爲革命的領袖。那時候，法茲爾烏拉 Sheikh Fazlullah 也跟他們在一起，不過後來却是反革命的健將。提出抗議者的最大的要求是罷免首相埃恩·厄多拉 Ain ude-Dawla（照波

斯習俗，稱貴顯者不以他的本名，而以爵號，後者是由波斯王所賜，死後轉送給別個政治家。）波斯王允肯罷免埃恩·厄多拉，商人和法律學者等復返德黑蘭；但不久便發見波斯王無意實踐前言，因此，春天便屢見騷亂，有數人死於王室與軍人衝突之中。

一九〇六年七月，著名的法律大師和學者等又逃匿古姆地方，舉行『巴士特』運動，德黑蘭罷市，埃恩，厄多拉命商人開市，以縱兵搜劫相恐嚇，商人便逃躲英國公使館花園中，實行『巴士特』，從之者瞬逾二千人。他們要求先頒行成文法典，後製定憲法，召回古姆的僧侶和罷免埃恩，厄多拉。八月五日，波斯王答應他們的要求。有一個目擊當時的情事者有如下的記述：『俄國革命在此間有極驚人的影響。國人對於俄國事變至為關注，似已為一種新精神所瀰漫。他們已厭倦他們的君主，看了俄國的榜樣，便以為可以更換較好的政體……。他們當然完全不知政治的原理，也許只有幾個領袖是例外。當我在德黑蘭使館時，他們常到我那兒問及我國的憲法怎樣運用，其天真懇摯之處幾使人為之流涕。他們看清楚他們的目的何在，但達到這目的的手段却不瞭然。誠然，國會之能真正運用自如，尚須時日。但是，他們的領袖中有許多確了然於其所需，某著名的巴布教徒便是其中的一個，只要他們常能團結一致，不中政府離間之計，則他們便會成功』。（*The Persian Revolution* By Edward G. Browne, Cambridge University Press, 1910, pp120-122）

八月十九日，政府宣佈召集國會 *Majlis-i-milli*。這國會由一百五十六名議員構成，其中有六十名是由京城選出；凡年齡在三十歲以上七十歲以下能寫讀者有被選權。第一屆波斯國會開幕於一九〇六年十月七日。暫時只有德黑蘭的議員出席；因為選舉不能這樣迅速地舉行，在遼遠的省區尤其如此。

特別得很，政府劈頭向國會提議者就是募集新債。國會不予同意，這證明牠決心妨止波斯財政的破產，免蹈埃及伊斯邁爾朝之覆轍。不管反動的政黨怎樣頑強的反對，國會卒製成憲法，一九〇六年十二月三十日經波斯王批准，距其死前（死於一九〇七年一月八日）只數日。這樣子，波斯便列於憲政國家之林。波斯王不再是一切他的人民的生命和財產的絕對主宰。國家度支與君主的私囊分離，言論與出版的自由經已允許，內閣對國會負責。

一九〇六這一年又見波斯的新聞機關進於急劇發展的第一期。有新報館多間成立，一種特異的新聞紙體裁發見。波斯國會決議建立一特別的國家銀行，但因為現有的英俄銀行所阻撓而這計畫不能實現。

一九〇七年初登位的新王謨罕默德，阿里一開頭就對維新懷着敵意。他完全在俄國的股掌之上。不久，他與國會間發生軋轢。那時各省的議員已到京，國會正極力使政府罷免那些專恣的巡撫 *Tarbadads*，後者謀阻止選舉在他們的治區舉行，和拒絕廢除向來收稅的弊端。國會

又要求罷免比國的海關官吏，至一九〇七年春天略償所願。但是牠不能廢除波斯王賞給差不多一切貴族和一部分宮臣大官的恩俸，革盡無功食祿之弊。

由波斯西北部塔布里士來的議員爲國會之骨幹。他們曾深受歐西的影響，要求實行進步的和近代的改良。他們的領袖是塔基沙達 *Taki Sada*。除了這個維新黨以外，尚有巴巴哈尼和塔巴他卑兩氏所領導之國民黨。牠代表完全民族獨立和反對外國干涉內政的主張，但同時又不贊成波斯的徹底現代化，保留那現行的宗教法 *Sharia* 以爲波斯生活的基礎，維持牠的 *Shiite* 派回教國的地位。反動的政黨由專恣的巡撫團和宮廷 *Dawlat* 的隨從之臣所構成，牠的領袖是法茲爾烏拉，他誣稱憲政派爲自由思想者和巴布教徒。有一個熟諳歐西情況的波斯人論述第一屆的波斯國會，有以下的話：『我相信這國會。牠的議員的經驗一天比一天增加，辯論的辭調和議事的手續都顯見改良。國人已醒覺了，且慢慢的得到教訓了。最足以表示他們的覺悟者就是報紙數目之大增，現在的報紙不是用陳腐浮誇的報紙文體寫出來，而是取通俗和簡單的體裁。今日似乎人人都讀報了。有許多咖啡館裏僱用職業的讀報者，對顧客朗誦政治消息，以代從前的說書（從前好誦沙哈那瑪 *Shah-nama* 的神話故事）。』

當波斯正欲鞏固其憲政國家的新地位時，叛亂迭起於各省區，一部分由於中央權力之廢弛，一部分由於反動派——尤其是俄國——之煽動。國會雖極力整理波斯的財政，使不混亂，但各

部仍感到財政的缺乏，即軍隊亦在沮喪腐敗的形態中。

一九〇七年八月三十一日，國人皆憎恨的波斯首相阿斯加爾汗 Ali Askar Khan Amin-es-Sultan 爲一個塔布里斯省的青年國民黨員所刺殺。兇手後亦自殺，這國尊爲英雄和愛國志士。同日，英俄條約成立，有這條約，英俄在亞洲的爭競終止了，而近東——尤其是波斯和阿富汗——便終爲兩強和平地瓜分了。波斯分爲三區：在北區——最大和最重要的一區——俄國獨占一切租讓的權利，其對於波斯政治之操縱得如保護國然，東南地帶劃爲英國勢力範圍，西南則留爲中立地帶。這條約誠然鞏固了印度的西境，但同時又讓俄國在波斯佔優越的地位了。自此以後，波斯憲政的運命，便在俄國的掌握中。英國的自由黨政府犧牲牠以取得與俄國沙皇政府的聯盟。

英俄條約之發表，促使自由憲政黨重新努力。整千整萬的羣衆聚集於刺殺阿斯加爾汗的兇手的墓前，紀念他死後四旬之辰。國會與君主的衝突愈來愈頻。羣衆的情緒既然危險堪虞，波斯王逼於一九〇七年十月允許增頒憲法條文，和在國會宣誓忠於憲法。但是，到十一月之末，他致最後通牒於國會，特別要求解散秘密政治會社 Anjuman。爲報復計，諸會社要求放逐宮廷黨的領袖巴哈都爾 Emir Bahadur 和沙厄德 Saad ed Dowla，和於十二月十四日召集民衆大會，這些政府都許可了。波斯王謀舉行『苦迭撻』（政變）；他下令逮捕首相拿西爾·烏爾

，穆爾克 Nasir ul Malik。但是首相藉英國公使干涉之力，逃往歐洲。同時，宮廷所召集和反動的僧侶所煽動的暴民却沒有人管，在城中胡爲，把國會所毀壞了。可是，方興的革命是不容易遏止的。國會集會於西拍哈·沙拉爾寺中，有武裝的進步黨員千人爲之鞏衛，各省——特別是塔布里士——通電反對波斯王的舉動，且宣言派援兵捍衛憲法。波斯王逼得屈服，重新宣誓忠於憲法，且作種種讓步。

但是彼此的猜疑仍然存在，且因一九〇八年春天謀殺波斯王不成而傾軋更甚。波斯王乞助於俄國，準備第二回的『苦迭撻』，希望這回可以有較好的結果，而俄國也已答應了。六月二日，俄國和英國大使晤見波斯外交部長，對他警告，謂兩強國不能再讓秘密政治會社困逼波斯王，甚至欲黜廢他；他們以干涉相恐嚇，不讓這種局面長此下去。兩強國聯同把波斯的幼稚的憲政和國家的改造大業顛覆了。六月三日，波斯王由京城出走，由俄國軍官率領波斯哥薩克衛兵旅爲扈從，藉俄國借款之助，設立兵營於京城附近；於是宣布戒嚴，準備作軍事行動。他要求放逐國民的領袖，解散秘密的政治會社，實行新聞紙檢查，且聲言波斯王位改由武力博得，當以武力保持。

六月二十三日，政變發生。哥薩克軍隊的俄人司令里亞可夫 Liakhov 彼任爲軍事統帥，由哥薩克騎兵攻襲國會。彼此巷戰多時，進步黨許多著名的領袖慘遭殺戮。『兩年來爲國民希

望所寄，使半死的民族復生的新精神所貫注的國會今却夷爲廢墟，捍衛國會者，非被囚被殺，即須逃口出外』（見『A Brief Narrative of Recent Events in Persia』 By Edward C-Browne, Luzac, 1909, p. 47）。報章輿論重受箝制，憲政所許的自由今遭廢止。反動勢力藉歐洲強國之助而大奏勝利之曲。六月二十五日的倫敦泰晤士報竟謂『波斯國會足以證明東方人之不能應用民治的原則』。但是，在事實上，存在數月的波斯國會却負着改正千數百年的極端腐敗失敗的責任，很不容易，而且舊的紛亂戰勝在嘗試中的新的秩序並非由於後者之無能，而實由於歐洲帝國主義者之橫加干涉。在俄國的軍官統制之下，德黑蘭竟成恐怖世界。

德黑蘭雖在波斯王及其俄國顧問——其中最著名者爲沙浦沙爾汗 Shapshal Khan，他本爲克里米亞的 Karaité 派的猶太人，曾爲波斯王師傅——的手內，各省仍繼續發生戰爭。塔布里士（國內最進步的城市）的秘密的政治會社，在巴基爾汗 Bapir Khan 和薩他爾汗 Sattar Khan 的領導之下，苦戰逾十月，不特與波斯王的軍隊接戰，而且與俄國軍隊交鋒，後者認這時爲不可失的機會，佔領北波斯全部，至第二次俄國革命然後放棄。

土爾其革命的成功使波斯人大爲鼓舞。南部的巴底阿爾人 Bakhtiaris 以伊斯法漢爲中心而起事，由沙姆沙姆蘇丹 Samsan us Sultana 和沙達爾伊阿沙德 Sardar-i-Asad 爲領導，北部的革命軍隊集於勒斯特 Reht，由拿斯爾蘇丹統率。一九〇九年七月十三日，國民軍再佔黑德蘭

。波斯王和反動的領袖逃匿俄國使館中。七月十六日，國會宣告黜廢波斯王，由他的十一歲幼子阿哈馬德 Alimad 繼位。廢王離開本國。俄國和英國公使替他取得大宗年金。倫敦泰晤士報的通訊員，向仇視波斯憲政，今則對波斯政局較表示同情。『民族主義者現在的舉動把過去游移顛覆的狀態一掃而空了，我們今日所看見的局勢，比起藉外國顧問或代庖之力而造成的局勢，尤有造於波斯的前途。外國干涉的黑影之遮蔽波斯的天空，由來已久，進一步妨礙波斯獨立的危機似將來臨。只有波斯人民的活動才能拯救這個局面。在這個羣情洶動的時節，這種活動頗能有效的發揮……此後波斯的前途決於波斯人自己的行動了。他們實行了光榮的政治變革，在羣衆心理如醉如狂的時節，他們却深思遠慮，行動穩健，瞭然於達到其目的途徑。反動的勢力已打破了，民族主義者若能堅毅謹慎，前者必不能再度翻身。波斯人之留心政治者都贊成民族主義者，除非他們自相傾軋，便似無人與之爲敵。自他們勝利以來，他們的舉動已以機警和豁達大度見稱了』（見一九〇九年七月二十二日泰晤士報）。報章復活而且有新興象。除了處決法茲爾烏拉和五個反革命領袖之外，並無其他的復仇行爲。

一九〇九年十一月十五日，第二屆波斯國會行開幕禮。波斯王的演說詞有如下的話：『奉上帝——一切自由的賦與者——之命，藉現任神聖的教主 Holy Imam 的祕密的啓示，國會順利地開幕了。波斯帝國靜默地和穩健地存在已歷千數百年了，在新近危殆的時期尤其是如此，至到

現在，國民的思想的進展使非進於革命的時期不可。波斯的問題，像一切東方國家的一樣，就是繫於其領袖人物之能否犧牲其個人的情感，利益和野心，而謀公衆之福利。在舉國一致的革命的興高彩烈時期，這一點尙然可以辦得到，但是專制消滅得太快了，革命的情緒不能繼續長久，一切恢復舊觀了。失敗，腐敗和財政的緊急仍前一樣，且因歐洲強國的不斷的干涉和歐戰後的紛亂而加甚。

俄國軍隊仍駐於波斯北部。政府欲向外借款五十萬鎊。牠不甘接受英俄兩方面提出的借款條件，及至波斯政府向英倫一私立銀行借款有成議的時候，英俄兩國都不許波斯政府簽訂借款協定。一九一〇年，英國發表報告極言波斯南部交通之惡劣和不安全，要求任命英人爲該地的軍官。波斯的外交大臣胡遜古里汗 Husain Kuli Khan 屬進步黨，曾請外國注意被逐的波斯王的詭謀，因英俄公使之干涉而逼須辭職。有民主思想的財政總長山尼厄多拉 Sani ud Dawla 爲兩俄人所暗殺，兇手被逮之後，以俄國公使之請求而送往俄國，卒免究治。

同時，廢王已離開敖得薩，往遊歐洲都會，準備入侵波斯。一九一一年七月，他藉俄國援助，侵入北波斯。德黑蘭大爲震動，因爲除了巡撫愛弗賴姆汗 Ephraim Khan (阿美尼亞人) 的親信軍隊之外，便無可調之兵。巴克庇阿爾人的領袖沙姆沙姆蘇丹出組新內閣。九月初，波斯王的軍隊打了敗仗，但賴英俄使館的要求，他仍得領取年金。

爲改善本國財政狀況計，國會於一九一一年五月任命一美國人修斯特 Morgan Shuster 管理財政。他要求國會賦以充分的權力，不加掣肘，國會答應了之後，他力謀剔除高級官吏和大臣的積弊，準備革新預算和審計的方法。新的財政大臣正在均衡波斯的預算，即有波斯前王的入寇，和所引起的紛亂，亦繼續進行，但俄國的干涉又來了。牠阻撓新稅法之推行，包庇那些依照前時那樣規避稅捐的富豪。一九一一年十一月二十九日，俄國政府致最後通牒於波斯政府，要求罷免修斯特和他的助手，和要求波斯政府允許此後非先得俄英使館的同意不聘外國人作波斯官吏。國會以民主黨（蘇勒曼 Suleman Mirza 所領導）的提議拒絕這最後通牒的要求；會議之日議場空氣至爲激昂，且以點名方法表決。波斯安危，繫於是日。有波斯婦女多人參加抗拒的準備工作，擁護民主黨。俄國增兵波斯，一九一一年十二月二十四日，牠再次造成政變。

國會解放，停止召集，新的柔順內閣成立，俄國很快便得償所欲。一九一二年正月，修斯特離波斯他去。在塔布里士，勒斯特和恩斯里 Enzli 地方，俄國軍隊大索波斯民主黨人而屠殺之。

波斯的第二屆國會因歐洲的干涉而便消滅了。國會的大多數爲拿西爾·烏爾·穆爾克所領袖的穩健和保守的進步黨，拿西爾曾受歐洲教育，學於牛津大學，國會嘗選他做監國，但他實際上不勝領袖之任。因他的主張，國會中有效法歐洲的各政黨的成立；他們的座位，按照着他們

所屬政黨，分置於圓形的議場中。這個穩健的進步黨常與民主的和急激的進步派發生劇烈的衝突。國會的左派包含阿美尼亞人和喬治亞人的社會主義黨。國會的成分雖較保守的，但仍極力贊助修斯特的改良，和爲他整理波斯財政的計畫作後盾。

一九一二年之初，憲法暫時停止，國會不再召集，自由主義的領袖非遭監禁則被放逐，政治會社亦遭解散。波斯的實際統治者，是歐洲兩強國，近年波斯的苦厄實拜牠們——尤其是俄國——之賜。代修斯特者爲比利士人摩拿德 Mornard 其人實俄國的走狗，極爲波斯人所不滿。波斯國會所倡議的教育改良方案——如派遣留學生，設立初級學校（一九一一年之末，德黑蘭有女學校五十四所，男學校四十六所）——竟束諸高閣，內閣大臣不絕的更換，最重要的部長常常虛懸數月。一九一二年中，拿西爾氏離開波斯。俄國軍隊繼續有計畫地占領波斯北部。一九一四年七月二十一日——大戰爆發的前數天，因爲波斯王將舉行加冕之禮，國會成爲不可少的點綴品，第三屆國會始行召集。歐戰期間國防空虛的波斯爲俄國英國和土爾其軍隊所分占。

第三屆波斯國會至一九一五年十一月始閉會，其大多數爲民主的黨派，各省選出的代表尤其是如此；德黑蘭派出國會的代表大多數屬於穩健派。民主黨親土和親德。當一九一五年秋俄國軍隊進薄德黑蘭時，民主黨人出走，國會突然解體，此後波斯便入於混亂的狀態中。西北部成爲俄土軍隊的戰場，東北部全落在俄人的手上，南部不久也爲英人所佔。初時英軍只想能保

護由波斯南部煤油田輸往巴士拉的油管便了，但到一九一六年賽克斯勳爵 Sir Percy Sykes 組織南波斯手槍隊 South Persian Rifles，有兵力二萬一千人，以與北部的俄波哥薩克軍相頡頏。一九一七年，英國把波斯的獨一無二的獨立軍隊——瑞典軍官所訓練的憲兵——也收歸自己的指揮之下。其後俄國軍隊因革命而瓦解，一九一八年初，鄧斯特威爾將軍 General Dunserville 統率的英國軍隊乘機佔領北波斯，以阻止德軍和俄國革命勢力向高加索和土爾其斯坦進逼。有一個波斯的愛國會社，自稱爲『回教一統會』Ithahad ul Islam，爲『波斯人的波斯』一口號而奮鬥，由庫赤克汗 Kuchik Khan 領導，起而抗拒波斯北部的英人。庫赤克汗與其所領的『樵子』 Jangalis 力抗英軍，在一九一八年時，人視爲波斯解放的英雄。那一年，波斯政府聲言南波斯手槍隊爲外國軍隊，危及波斯的獨立。牠發出通牒，希望英政府能撤退牠的軍隊，俾波斯能自動的施行必須的政治改革。在一九一八年期間，南波斯的英國軍隊不斷的碰着當地居民的武裝抵抗。同時馬勒遜勳爵 Sir Wilfrid Maleson 所統率的英軍正由東波斯進逼外裏海，以援助那兒的反革命軍。

一九一九年，科克斯勳爵抵德黑蘭，爲英國公使。他與窩蘇格·厄·多拉 Wossugh ed D

awlah 所領袖的波斯政府締結英波條約，已有成議。依據這條約，波斯全在英國掌握；行政和軍隊完全歸英人指揮。但是這條約只由科克斯勳爵和波斯政府一部份人訂立，不能邀國會之批

准。一九二〇年六月，締結這條約的政府場台，以後的五日京兆的內閣不敢簽立這條約。

一九二一年二月二十一日，里察汗 Riza Khan 所統率的哥薩克軍隊推翻當時的政府，里察汗 自任陸軍大臣。自由主義的政論家西阿厄丁 Sia ed Din 接任首相。他贊成急激的改革，更謀大地產之國有，和分配國有地於農民。他逮捕貴族多人，逼其交出一部分財產於國家，以贖其往日規避國稅，犧牲國家，自飽私囊之罪。但至五月時，西阿厄丁 便逼須出走，此後，里察汗 雖以陸軍大臣的職位自足，但實是波斯的真正統治者。

一九二〇年五月，蘇俄的軍隊開始一步一步的向北波斯的英軍進逼。一九二〇年十月，波斯的駐土爾其大使往莫斯科與俄國商訂條約，至一九二一年二月二十六日而條約告成，離西阿厄丁的『苦迭撻』和一九一九年英波條約之最後否認不過數日。四月底，俄國新大使洛司斯坦 Rothstein 抵德黑蘭，英軍便於下月撤退北波斯；因此，俄軍也退回巴庫。一九二二年六月二十二日，波斯第四屆國會開幕。一九一九年的英波協約，不獨不得批准，而且被認為無效。

英軍官，軍事和財政顧問都遭罷免，南波斯手槍隊也被解散了，至一九二一年秋天，英國的官兵盡行撤退，不留一卒於波斯境內，這時波斯所獲得的獨立程度，真是多年所未曾有。國會批准俄波協約，該約最重要的約文如下：『俄羅斯蘇維埃政府為履行其一九一八年和一九一九年的宣言，聲明摒棄從前帝俄政府所取的壓逼波斯的政策。為表示其欲見波斯獨立，幸福和自由擁有

其財富的誠懇的願望，俄羅斯蘇維埃政府聲明從前沙皇政府和波斯政府所訂立的損壞波斯人民權利的一切條約，協定和協商爲無效。俄羅斯蘇維埃政府深惡痛絕沙皇政府的外交政策，依據這種政策舊政府便與歐洲強國訂立關於亞洲國家的條約，藉口保障牠們的獨立，實際上非牠們的國民所願，爲這條約所規定的國家的領土遂爲所佔。俄羅斯蘇維埃政府已決定永遠摒絕這種惡毒的政策，因爲牠足以破壞亞洲國家的領土的完整，漸使東方現存的國家淪爲剝削的歐洲列強的無厭的貪慾的犧牲品。因此，俄羅斯蘇維埃政府正式拒絕參加一切足以致波斯貧弱或侵害牠的主權的政治企圖。牠因又聲明前俄政府與第三國訂立的有礙波斯的一切條約和協定爲無效。蘇俄交還一八九三年時波斯割給俄國的海島和土地。若使波斯領土爲某一國所佔據，蘇俄得派兵往波斯。蘇俄取消一切波斯的債務，和把俄國銀行及其貸借的差額和支行統統交還波斯。蘇聯又把一切牠替波斯建設的道路，電報和海港無代價的交還波斯國家。波斯恢復其在裏海設立艦隊的權利。蘇俄還放棄從前波斯許給俄國私人的一切權利，俄國正教會和牠們的財產也送給波斯，但要波斯不把牠們讓給別國或別人，而爲全波斯國民的利益開發牠們。俄國教會的房舍今用爲國立學校的地址。俄國又放棄在波斯的平等條約和領事裁判權所賦與的特權。

這個條約實爲波斯開一新紀元，與同時在土爾其所訂立者無異。在波斯的國土上今已沒有一個外國官吏和兵卒了。俄波條約的結果使波斯政府宣告否認其他的不平等條約和給與公使和

領事的特權；使館今已由波斯兵保護。外國教會和外人設立的學校，歸波斯教育部統制。此後外人也須納稅。俄波條約之後又繼之以一九二一年十一月的土波條約，情勢既已變更，國會宣布否認英波煤油公司開採權得伸張到波斯北部。一九〇一年，一奧人取得開採波斯南部的煤油田之權，其後這權利轉落在緬甸煤油公司的手上。一九〇九年，英波煤油公司成立，有資本二百萬鎊。一九一四年英政府更投二百萬鎊資本於該公司，至一九一九年，該公司資本已增至二千萬鎊，其中英政府占五百萬鎊。一九二〇年，波斯全境都在英人勢力之下，北波斯煤油公司成立，不啻英波煤油公司的支行，不過波斯國會却不肯承認英國的權利得伸張至北波斯。

這回力謀波斯獨立和改造國家的領袖爲里察汗。他從前本是波斯哥薩克軍隊中一個尋常哥薩克軍官，然自一九二一年政變以後，他便擁有 Serdar-i-Sipah 爵銜，充任陸軍大臣。一九二三年十月，王黨前首相加瓦姆蘇丹 Cawani-es-Saltaneh 陰謀推翻里察汗，但結果失敗。於是里察汗自任首相，波斯王逼須出走。現在里察汗是波斯的狄克推多。他志在改波斯爲共和國，而自任總統。軍官是擁護他的，教斯王之不理人口也有助於他的計畫。但是波斯更易爲共和國的時機尙未成熟。當一九二四年三月波斯國會重開時，回教僧侶領導一些民衆作示威運動，反對共和國成立，數日之後，里察汗往謁古姆的回教大師，返京後對國人聲言廢除帝制將會危及波斯國運。這樣子，里察汗學步基馬爾的企圖失敗了。反對波斯近代化最力者爲宗教的僧

師和法官，他們在波斯仍權勢赫赫，他們恐怕像近年土爾其所經歷的近代化行程，會危及他們的地位，和減削宗教對公衆生活的權威。近年波斯的報章雖有急激的發展，但婦女地位以至經濟組織却沒有經過近代化。不過，里察汗已能達到第一屆國會所致力的目的了；他爲波斯贏得獨立，鞏固國內一統的基礎，整理國家財政使有條不紊，且組織成新式軍隊。一九二二年十一月，一個宏才遠略的美國財政專家受波斯國會之聘，爲波斯掌管財政，不旋踵而國家預算便可收支均衡，不虞虧累，真爲近年波斯歷史所未有。雖然波斯的最初的新式的和可靠的軍隊——包含有炮兵，航空隊和唐克車——是由牠自己的力量建立，但財政的就緒不能不歸功於他。新組織的軍隊派往各大城鎮駐紮，伊蘭高原的北部和中部在政府的嚴重的統制之下。

里察汗現在只要把波斯南部也置於中央政府的統制之下便可一統了。謨罕默拉的酋長 The Sheikh of Mohammerah 向受英國的保護，其在波斯灣頭的領土與煤油田相近，很關重要，今已聽命中央。中央軍被派往西南部大城鎮駐紮，以資鎮懾。里察汗復由南波斯往謁Shirvan 派回教的聖域卡巴拉和內惹夫，俾與僧侶階級修好。他的歸途與凱旋無異。他被稱爲波斯一統的功臣，本國的救主。一九二五年十月二十一日國會以八十票對五票通過一議案，認現在的卡查爾王朝 Kajar dynasty 爲已放棄王位，黜廢那出走的波斯王。里察汗被選爲執政 Chief of State，不久他登王位，是爲柏勒威一世皇帝 Shah Pehlevi I。他的名號使人回想到波斯偉大的古代，和瑣

羅亞斯德 Noraster 的文學的光榮。在行政，交通和生活的各方面，波斯都急劇的現代化了。一個取法歐西的，新式的，集權的，民族的國家在形成之中；財政，軍隊和行政都同樣變更；宗教的勢力今受裁抑，他方面不平等條約之廢除和封建諸侯的屈服，都顯出國權之充分伸張。外表的變遷影響到人民的內心的生活，改變了他們的風俗習慣。將來我們就可以看見這新的統治者能否實行澈底改革波斯的國民生活，因而保證本國的完全獨立，和可以看見那現在只得少數上層階級贊成的新的民族運動能否從過去歷史中得到鼓舞，而從事新文化的鼓吹。

即在二十世紀之初，阿富汗之閉塞，不為歐西所影響，尤甚於波斯。但是，新近十數年——尤其是受了俄國革命影響之後——這個完全原始和滿着中世紀氣味的國家也開始踏上西方化的道上了。強悍野蠻的阿富汗部落一向已常為原始的民族主義和獨立的精神所鼓動，近年之自強，自無足怪。

阿富汗之捲入歐洲政治的漩渦，也是由於拿破崙的侵略印度的計畫。十九世紀的阿富汗是在紛擾不寧的狀態中，為英屬印度與亞俄的緩衝國。

一八八〇年阿布都爾，拉哈門 Abdul Rahman 即阿富汗王位。當時，阿富汗還是一個封建國家，幾沒有中央權力之存在，部落的割據和酋長的訂爭，使一切有秩序的政府無建立之可能。拉哈門費盡九牛二虎之力，用盡嚴酷之手段，便把阿富汗一統起來，為牠設立強固的中央政府和

軍隊。他實是一個良好的立法者，力謀建設一種廉潔和新式政治；不過，君主的專制，刑律的殘苛，和經濟制度之落後，仍是中世紀之舊。

在內政上，阿富汗是獨立，但在牠的對外關係上，牠受英國的保護；一切牠與外國來往的文件，須假手印度政府，阿富汗王也不能自派大使於外國，或在本國接見外使。一九〇一年繼位的拉哈門的兒子哈比布烏拉 Habib Ullah 欲完成父志，為本國爭得完全獨立。英國政府雖於一九〇五年允以『陛下』"Majesty" 二字稱他，但阿富汗的外交關係實際上仍與英國的保護國無異。大戰爆發的前數年，阿富汗王欲取法其遊歷印度所見，實行新式的技術改良。電報電話都經採用，道路的建築和學校工廠之設立在進行中，軍隊則在土爾其軍官指導之下而改編過。汎回教主義的宣傳在阿富汗大告成功。當土爾其與意大利戰爭和其後與巴爾幹諸國戰爭時，阿富汗人民在許多方面實際上表出其與回教帝國痛癢相關和手足相助之情，大戰期間，全國心理趨於助土爾其宣戰。但阿富汗王仍嚴守中立。他之所以慘遭暗殺（一九一九年二月），或者就因為這個緣故。阿門烏拉漢 Aman Ullah Khan 繼位以後，『自上而下』的改革時期開始，與彼得大帝在俄國和土爾其其人在本國所企圖者無異。種種改良的目的，在於使從來隔絕外國影響——甚至外國考察者——閉居落後的大陸，與交通大道遠隔的國家，得列於近代的獨立國家之林。近代化和西方化的行程仍未曾深入；牠的影響只及於王黨，官吏和少數方興的知識分子。阿富汗效

法蘇聯比英屬印度爲多。在鄰省土爾其斯坦，居民之深染中世紀和東方的色彩，與阿富汗人無異，但回教的民族的和民主的共和國却已建立，且加入蘇聯，東方與西方之互相貫通，可以此發軔。據一九二六年一月二十二日柏林日報 Berliner Tageblatt 關於土爾其斯坦的報告，有這樣的話：『該地已在發展中，人民努力的結果使新的希望一天一天的開展，但是牠不是在歐化程途中。我們在東土爾其斯坦不會看見私生子般的殖民地文明的怪象。這因爲蘇聯已認知部族組織的眞價值，而應用牠爲憲法的基礎。該地之所以分爲幾個共和國，不是光出於道德的觀念，牠不只含有實現民族自決的理想這意思——這一點已極爲西方列強所不悅——而且又是以一種極端敏銳的政治動機爲基礎，故更非牠們所喜。蘇聯放棄主權以易取國家的安全；早晚終會不可靠的屬民今却變爲忠誠的友人，蘇聯的舉動昭示於一切回教民族之前了。俄國竟自行解放其回教人民的事實是最足動人的宣傳。他還再進一步。初時，新的國界是以舊的和歷史的界線爲根據，以王室的利害爲依歸。現在的國界却依據部落的畛域。這自足以保證內部的穩定。回教徒之任行政官吏者成分很高。人民委員會的主席——這一席等於大總統——爲可查耶夫 Fezaila Khojayev，是一個青年聰慧和努力的布哈拉人，曾受法律的教育。但一般民衆却茫然沒有擔當這新的責任的修養，行政制度之大體上得宜，使極端懷疑者也爲之悅服。在許多僻遠的地方，我們還聽見可蘭經學校的無味的咿唔之聲，往日青年人所受的教育只有這個。今日初等學校的

數目經已增加十倍，工人高等學校經已開辦，學力適當的無產者在那兒準備升入大學，塔什干 Tashkent 大學保持其高級標準，其他的高等學校訓練教員，以爲鄉村學校的師資……當然都是以國語教授。土語已漸通用，將會代俄文而爲公用的語言。那兒當然有完全回教的文學和輿論機關，因爲全世界恐怕沒有一地像今日的俄國那樣好讀書呢。外國文學也受歡迎。最困難的工作就是對婦女施教育，灌輸新知識，牠們的深居簡出實是最大的障礙。新式醫生所遇的阻力比教師爲尤大。但是各地至少都已有臨時巡迴的醫院和醫生，後者是在列寧格勒或莫斯科受過教育，由國家出費，規定要爲國家服務數年。特爲不識字者預備的圖畫的標語——尤其是關於料理嬰孩者——宣傳及於最僻遠的鄉村；小農向以很原始的方法種地，故其收穫只能供他們最低限度的衣食之需，這種標語也是教育他們極有效的媒介。耕地面積急劇的增加，各地時聽見談到偉大的建設計畫，灌溉沙漠，草原和沼澤的鉅大工程。使身歷其地的遊客猛吃一驚者就是交通的急激的發展。由布哈拉至阿富汗邊境和基發的崎嶇的地方間，已有定期的飛航。上述的一九二五年狀況，在早十年曾遊歷土爾其斯坦的人視之，儘足以證明數年內有這種進步是可能的，只要牠不中斷和適當的支配。

阿富汗循着同一的道路進展。一九一九年四月，阿門烏拉宣告阿富汗內政外交之完全獨立。同月，波斯王故意打破外交由印度政府包辦的現行制度，派代表團至莫斯科，以瓦里，謨罕

默德汗 Yali Mohammed Khan 爲領袖，以與蘇俄發生外交關係。一九一九年春，阿富汗人得聞英國政府在旁遮普的舉動，反英的情緒更熾，至於對英宣告神聖的戰爭 Jehad。在當時爆發的短期戰爭中，阿富汗人初勝而後敗。一九一九年八月八日洛阿爾品第 Rawal Pindi 的和約成立，英國允肯正式完全承認阿富汗爲獨立王國，在內政外交上自由自決。明年，塔爾茲 Mahmud Tazi 所領袖的阿富汗代表團，與多布士勳爵 Sir Henry Dobs 所領袖的英國代表團作長期的談判。塔爾茲任阿富汗的維新黨的首領很久。他客居土爾其多年，在那兒創辦一個阿富汗文的報紙 Tiraj el Ahbar，主張民族獨立，反對英國侵略，同時又要求內政的改良，和力言吸取國外的新知識和新政的需要。這是哈比布烏拉朝的事，哈比布烏拉王懦弱無能，耽於宮廷的淫樂。初時他贊成設立學校——甚至有印度教師的中等學校，其後因恐怕要求憲政改良而封閉學校和監禁教師。新王便不然，他極力實施改革，塔爾茲實爲他的輔弼。一九二一年十一月二十二日，英阿條約簽訂於加布爾。阿富汗的雄心都得滿足了。該國第一回被世界承認爲完全獨立的國家，在外交上不再受英人的掣肘。阿富汗所獲得者與土爾其和波斯在同時所獲得者無異。

跟着見革新的時期之來臨，與俄國的談判實特予阿富汗以助力。蘇聯一開頭便已承認阿富汗完全獨立，派大使往加布爾，且馬上答應阿富汗人在塔什干設領事。一九二一年二月二十八

日，俄阿條約簽立於莫斯科，依據這條約，兩國互認彼此完全獨立，允彼此直接發生外交關係。俄國有設立五領事館於阿富汗之權，阿富汗得設七領於俄國。兩國中之一國不能與第三國訂立有礙別一國的條約。約中第七條說：『兩締約國共同尊重東方民族的解放，至於獨立的原則在這上頭的應用，視乎每民族的一般公意而定』。在第九條上，俄國聲言依照牠的政策所根據的一般原則，預備歸還十九世紀時被逼割給俄國和布哈拉的邊地；不過須由該地人民投票表決隸屬何國。俄國又答應盡力予阿富汗以財政和技術的贊助。一九二一年三月一日，在莫斯科的阿富汗代表團與土爾其大使訂立土阿條約，這兩個同為自由奮鬥的回教民族，今締結同盟，且訂明若有侵略東方的帝國主義國家攻擊某一訂約國時，須互相援助。其後，阿富汗代表團復由莫斯科遊歷歐洲和美國。

阿富汗今正力謀避免從前閉塞的狀況，參與國際的來往。一九二〇年，阿富汗又派使者往波斯，頗受波斯政府的禮遇，一九二〇年十月，與中國，法國和意大利訂立同盟條約。以上諸國，均設立使館於加布爾，阿富汗也派大使於歐洲和東方的都會。俄國，土爾其，法國和意大利的軍官，工程師和教師受阿富汗政府的任命。報紙亦得外人助力而發展；一九二三年，有報紙和雜誌九種印行於加布爾，一切高級官吏都須定閱兩種報紙。一九二二年，憲法頒布，設立樞密院和立法院，以為阿富汗王助，設立各部分理國務。通國設辦初級和中等學校，初級教育

定爲強逼的，一切學校不收學費。對於技術和師範教育尤特別注意。不久設立兩個高等學校，一以法人任教師，一以德人爲教師。王室子弟和貴族青年被派往法國留學。稅法行政都實施改良，一九二二年第一次的經常預算製定。司法制度仍以回教教法爲根據，但是新式的法典編制已經開始。印度教徒和 Shīte 派回教徒得享宗教的自由，有一兩次阿富汗王親自參加他們的禮拜。一九二四和一九二五年，阿哈馬狄雅派教徒因被人目爲背棄回教而屢受石擊。

阿富汗在技術上和產業上的發展，大半藉俄國之助。卽反對蘇聯最力的伊克巴爾阿里 *Iqbal Ali Shah*，也在一九二一年著文謂否認布爾扎維克黨有功於中亞王國者非愚卽妄。巴達克山 *Badakshan* 的礦產因俄國工程師和礦師之聘用而新見改善。電力工程已設置於帕格門塔爾 *Paghmentale*，利用庫那爾河 *Kunar River* 之水力發電。四通八達的汽車路網在建築之中，赫刺特 *Herat* 與費拉 *Ferah*，窩西爾 *Washir* 和坎大哈 *Kandahar* 可以彼此聯接，長途汽車漸代駝馬爲載重之用。從前商賈視爲危險，不敢涉足的僻地今因道路之敷設而開關了。

馬克思主義之能否支配阿富汗，實不成問題，不過俄國的態度既是這樣，阿富汗自會多向在蘇聯內結合的民族聯盟求助。『布爾扎維克主義的革命勢力危及印度，實屬無稽之談；革命的陰謀的危險，無異疥癩之疾，但是俄國的經濟侵略，必然的會使阿富汗全國受其政治的支配，無論是好是壞，却不容忽視』（見一九二四年五月二十四日泰晤士報）。

阿富汗王及王后遊歷歐洲之後，維新運動得到新的鼓舞。阿王所致力者為消除回教的偏見，和革新婦女的地位。但是他的維新運動有點操之過急，遂引起保守派的反對，而逼須退位。

由上所述，可知即閉塞如阿富汗也捲入東方國家正在經歷的革新的行程中，在最近的將來，蒙古以至西藏和尼泊爾或亦會如此。人類的廣包的歷史漸投其光輝於最僻遠的國家，牠們今已立足於緊相聯繫的世界之內，置身於大同小異而漸成爲不可分的整體的文明之中。這種演進會費數年以至數十年始得完成，不過牠的步武已比向來快多了。在土爾其，波斯，阿富汗和一切新得完全獨立的國家中，一代新青年在政治領袖——瞭然於其目的的強毅人物——的可靠的領導之下興起。眼界之擴張，幾非前數年所能意想得到。人們一方面吸收歐洲文明的傳統思想，他方面採取俄國新興的政治組織的經驗，再與其繼承的東方文化相混合，而這種文化的外形也正在變化之中。

踏上這新興的人類意識的軌道者不只新民族，而且還有新的社會階級和民衆。教育成爲新俄羅斯結構的基礎，在倫敦泰晤士報看來，阿富汗政府與俄國同一趨向。牠謂阿富汗教育的進步真是驚人。不過數年前，阿富汗兒童無一人入學校，現在學生已有數千，此外還有二百學生留學歐洲；同時，女子教育問題——在反動和僧侶支配的國家，這確是一個棘手的問題——正着

手解決。高等學校經已開辦，以造就新的和好的文官和法官人才，且已有畢業該校者，以上一切，都足見當局之已認知良好教育的重要了。

第十一章 印度的覺醒

擁有三萬萬人口的印度，自成一地理上的單位，疆界劃然。東北和西北境爲山嶺所阻，他面有大海環繞。印度之自爲一國，已數千年，不特在地理上一致，宗教，文明和風俗也大體上是一致。牠一向自覺是一個整體，自喜馬拉耶高峯以至錫蘭都不可分，牠的團結一體的情緒在古代的詩歌和傳說中表現出來。在力格吠陀 Rigveda（最古的吠陀經）時代，牠已經存在，當日的Rajah 已知道凡是爲印度諸河所灌流的區域都是一體。牠的最重要的聖地，散布全國，向爲諸印度人輻湊之地，他們或聚於道旁，或集於林中，靜聽大師說法。誠然，以近代的眼光看來，印度不是一個民族的單位；經過十九世紀歐西的影響之後，牠才成爲這個。牠之爲一個整體，如十三世紀的天主教籠罩的歐洲之爲一個整體然。牠是一個沒有歷史（嚴格來說），沒有歷史的傳說爲之搏合的單位。近代的歐洲第一回使牠憶起過去的豐功偉業，教牠抹煞歷史，相信牠與隔絕數代的過去有聯繫。但是，近代的民族情緒尙不足爲真正的民族一體的基礎，真正的基礎在於那傳襲不斷，左右和浸淫印度整個社會生活（不論鉅細）的共同的文化遺產，尤其是在於各種各色的印度哲學和印度教都具有的特殊的冥想的精神。

這個在地理上劃然自成一國的地域的居民，爲印度教徒。他們完全支配印度。從印度教

的正幹派分出來的佛教，總不會植根深固，而且今已不存於印度。耆那教徒和塞克教徒在數量上無足輕重，而且他們之所以與大多數的印度教社會隔離者，實不是由於本質之相異，而由於人工畛域之造成。與其說是宗教不如說是生活的法式的印度教，成為印度團結一體的不可磨滅的基礎已三千年。印度雖尚有野蠻獠犷的原始民族，匿居林箐山嶺之中，與世隔絕；不過印度的幅員既這樣廣漠，而他們又與印度所創造出來的一切，了無關係，他們自不算數。

印度向能自覺牠的一致。誠然，牠沒有希冀達於一統，如近代的民族主義所企想者；從前總不會有過這種概念，也沒有過這種模型，連政治聯合的前提，印度也是缺乏的。在歷史上，牠會有兩次的政治一統，第一回是在耶蘇紀元前三世紀毛里耶王朝 *Maurya dynasty* 和第二回是在紀元後四世紀哥丕太帝國 *Gupta Empire* 時。從希臘以及後來中國的記載，我們知道這兩個王朝有一些君主具罕見的治才；其中如阿育王 *Asoka*，以一身兼明主聖人之稱，只有後來的印度皇帝亞格伯 *Akbar* 才足以相比。但是印度人缺乏歷史的觀念，前朝的事蹟若沒有外人的記述，便湮沒而不彰；希臘人麥加西尼 *Megasthenes* 曾記敘當日印度的政治和社會生活，對這外族的高尚的文明稱頌不置。但是，政治的活動，素不為印度人所重；王朝時與時替，帝國忽起忽滅，歷史却不把牠們記載起來，而牠們也從不影響到印度的真實生活和較深在的一致性。

還有一層，印度沒有一統的語言文字。即使牠的近代民族運動，也不像德意志那樣建築

在共同的國語基礎之上。裴斯特 Johann Gottlieb Fichte 力主德意志民族主義，首從德意志語言的一統着力。格林姆 Jakob Grimm 爲其德文字典作序，其結語至爲確當：『德意志同胞，無論你們的政治隸屬怎樣，宗教的信仰怎樣，請踏進爲你們開放的古代傳下來的語言之大門，學會牠，珍視牠，和牢守着牠；你們的民族的生活和存亡實繫於牠』。誠然，印度具有一種共同的神聖的古典語言（梵文），但現在通用者却有多種語言，有十二種算是重要的，這因爲通用牠們的居民或在數量上占多數，或在地位上重要之故。不過，語言的歧異之不足以阻礙印度團結一致的情緒，與中世紀的天主教的歐洲的情形無異。及至十九世紀印度受歐洲的支配，印度發生近代的政治和民族的自覺以後，不獨那些爲新民族主義所鼓勵的人們因而聯合，成立單一政治的組織，而且一統的語言也由是具有了。

紀元後十二世紀，回教突然闖入這個團結一致的印度教的印度來。牠對印度教的影響確像一千五百年前希臘思想的影響一樣。但是，印度教的本質却一點沒有變動。回教之於印度是不能相容，入寇的回教徒留在那兒，成爲印度人。他們建立強大的印度王國。他們的統治者統一印度，且爲牠造成歷史。回族君主的最偉大者亞格伯不知有回教徒與印度教徒的畛域；他娶印度公主爲妃，誘致印度教徒入其宮廷和軍隊，以與回教徒雜處。經過他的超卓的政治手腕的指點，種族的差別既已消滅在他這種開明的人本主義之下，宗教的門戶之見也不存在了。

他創立一新教，擇取印度教和回教的所長。

印度的回教徒有些是外族之裔，但大多數是改宗回教的印度人。他們仍保留舊日的風俗習慣，印度的回教大半染有印度教的色彩。印度回教徒的大多數說烏度語 Urdu 用阿拉伯文寫的印度斯坦尼語 Hindustani 的一種土話。印度教徒與回教徒在用語上並無差別。此外，在政治上他們是混在一起。例如加什米爾本為印度的回教國，但其國王却是印度教徒。海達拉巴 Hyderabad 是印度王公自己統治的最大的一邦，其居民以印度教徒占大多數，而君長和貴族是回教徒，首相是印度教徒。齋普耳邦 Jaipur 的居民和君主為印度教徒，而首相信奉回教；巴洛達 Baroda 邦算是印度教國之最大者，其大法官反是回教徒。古代印度在宗教上向是很寬容的。據赤羅爾勳爵 Sir Valentine Chiról 的報告，印度南部的基督徒和猶太教徒的社會之解體，似是到了最初的葡萄牙人由歐洲闖入印度之後才開始，他們的侵略使基督教徒和猶太人教徒在印度教徒安然統治的時期所享的安靜自由都失掉了。現在印度有回教徒七千萬人，而印度教徒達二萬二千萬人。

這個奇特而一致的印度世界的兩部分——印度教徒和回教徒社會，至十八世紀與新勢力接觸時，已在衰落的狀態中。這新勢力對她們前途的影響，比起從前的希臘文化和回教為深遠。

有人說過，一當國人的生活因為陳腐固定的習俗支配着而停滯不進時，即有外來的勢力把我們

的陳舊的習俗推翻，喚起我們的文化的自覺，使認識從前因爲一心學步前人而完全看不見的對方面的真理】（見“Bengali Prose Style”. By Rai Sahib Dinesh Chandra Sen, Calcutta, 1921）。印度與近代的歐洲接觸，而且所接觸者又是近代歐洲最早最完善的楷模的英國。印度是東方國家中因受西方影響而引起較深澈和較自然的同化的最早的國家。東方國家之與歐洲教育習俗和外交接觸者，以印度爲最先。在他方面，歐洲影響所及的民族不是像土爾其或埃及民族那樣，沒有歷史的文明——至少沒有生機活潑的歷史的文明；玄思冥想仍是印度的活力，其左右印度三千年的歷史，比一切外表的事物爲有力。歐洲的英國與東方的印度社會之接觸，對於西亞回教徒的影響，並非淺鮮，後者不久便看見印度的回教徒是回教社會中之最先進者；對於佛教化的東亞全部的關係也很大，那兒受歐洲的影響——大部分是盎格羅撒克遜的影響——的透入較晚，與歐化接觸者是一種與印度相類的文化和倫理，中國尤其是如此。

英印之碰頭，除了在精神界有很大的影響外，在政治上也很重要。近代帝國主義最遠大的事業和政治手腕最偉大的成就，就是見於這個居民占人類五分一的廣漠的區域。羅馬人在其帝國內具有一個合一的整體，但當羅馬的文化融解於希臘和東方文化的混流中時，這整體便消滅了。但是印度之與英國，遠隔重洋大陸，印度的習俗總不會予英國的國民姓以影響。在他方面，在過去一百五十年中，印度却是英國外交政策的樞紐。寇仁貴族，曾任印度總督，向以鞏固印度

的地盤爲大英帝國政策，其於一九〇九年時在愛丁堡演講的話，至爲確當：『我們先想一想，印度怎樣左右英國的政策和助進英國領土的擴張。英國勢力之向地中海東部和南部推進，實聽命於印度。中世紀的東方問題，不過是由異教徒手中奪回聖地一事。但是，我們一插足印度之後，東方問題雖似以君士坦丁堡爲樞紐，而實繫我們印度領土安全與否的考慮。若不是因爲印度，的士累利便不會買受蘇彝士運河股分；若不是因爲蘇彝士運河，我們現在便不會擁有埃及。我們之所以與俄國角逐頹頹幾及一百年者，也因爲我們以阻止俄人蠶食印度爲必要。若不是因爲印度，我們便不會佔領好望角，和進行南非的擴充——後者新近入於有效而值得注意的階段』

。 ('The Place of India in the Empire'. By Lord Curzon of Kedleston, Murray, 1909, P. 9)。

爲着印度，英國力謀保持海上的霸權，爲着印度，牠與拿破崙，俄國和德國苦戰。牠在亞非兩洲的略取，爲的是保護往印度的水陸空路線。

但是在精神思想方面，受影響者爲印度，予影響者爲英國。英國之統治印度實爲印度歷史關一新紀元，印度的智識分子因而贏得新的政治意識。但是英國在印度的代表不過寥寥無幾的英人，他們居住特爲英人而設的區域內，保持其家鄉舊俗，其與印度億萬人的接觸，仍不脫其統治的官僚的身分。像一切的官僚那樣，英印的統治階級滿覺得他們保育政策的完美，滿以爲他們的唯一的職責，是在於領導那政治上落後無能的民族，爲他們謀利益。因此印度的英人官吏在

原則上反對議會政治或民主制度。因為代議政治就須討論的形式；而與印度人討論甚麼可以增進他們的福利，却不是英國官僚所願為者，因為他們只相信令出必行的專制政治。這是英印官僚與全世界的官僚相同的地方。『官僚階級自然是議會制度最激昂的反對者。較好的不過視人民如赤子，處於監護人地位的他們應有保障人民利益之責任。當人民渴求議會政治，他們選出的代表以指導國家事務自任時，在這些官僚看來，這有一半類於瘋狂，有一半侵犯到他們的神聖的權利。故企求實現完全議會政治的鬥爭，實是官僚階級與人民代表間的鬥爭，而不是朝廷與人民間的鬥爭』（M. J. Bonn 的話）。英國的政治思想之輸入印度，不是假手英國官僚階級，而且非他們所願。英國政治理想之傳於印度人，實以英國方法的教育為媒介。英政府之施行英國式教育於印度，是在十九世紀中葉。這方案本由馬可黎貴族倡議於先，其緣起與誤解和輕視印度人的心性有關；結果使印度本土的語言文字被抹煞，以舊有文化為根據的教育的自然發展受阻礙；不過，其使東方與歐洲接近和革新亞洲之功却極大。

在十九世紀初年，印度的英國式教育，由英國教會辦理，每與英印政府相忤。一八一七年，大衛哈爾 David Hare ——英人而以印度為家者——與印度人最先受歐化洗禮的累易 Ram Mohun Ray，共辦一印度學院於加爾各答，以教授印度教的大家子弟以英語，印度語，亞歐文學和科學為宗旨。牠是一個自由思想的學校，尤注意於批評能力的訓練。此外，一八一八年卡

黎 Carey 與兩個浸信會教士創立塞拉姆波爾學院 Serampore，一八三〇年，蘇格蘭人阿歷山大杜夫 Alexander Duff 得累易氏之助也創辦一學院；後兩者都以傳教爲目的。這些學校都用英語教授，因爲當時的各種土話仍沒有成爲活的國語，而且牠們的發展尙未足以爲學術講授的媒介。

學術和官廳用的文字，在印度教徒爲梵文，在回教國宮廷內爲波斯文。土話方言之成爲近代的文字，實由於英國學者和基督教士促進之功。他們把泰西書籍用土話翻譯出來，創造新的辭句，編輯字典。從前的本土文學只有拘泥的詩體；到這些人纔以簡單自然的散文體——西方文學慣見的體裁——行文。加爾各答的福特威廉學院 Fort William College 的校長基爾克里斯特氏 John Gilchrist 首在印度斯坦尼語和烏度語文學中發起這種運動，助之者尙有一班歐人。最初用白話印書者也是該校附設的印刷所。孟加拉文學經過同樣的發展。這些通用的語言之復活與東歐和其他東方語言所經歷的行程無異。舊式文體藻飾太甚，諷喻暗比之辭充塞於字裏行間。牠慢慢的趨於簡樸，文言漸歸一致。印刷術輸入以後，本土文字的印刷所發展起來；即在一八六〇年已有急劇的進步，比其他東方國家早得多。

最著名的現代烏度文抒情詩人爲哈里氏 Syed Akbar Husain Hali，贊成阿哈密德汗勳爵的維新運動，受西方的影響而打破陳舊的詩體，他的回教的潮汐一詩影響極大，傳佈進步的思想於印度的回教徒中。他指出回教過去的偉大，牠的勢力的源泉和牠現在的衰落。他指摘國人之落後，辭嚴

義正，主張改良和教育。數年後，他論到他自己的活動時，他謂若使這運動早與十五年，也許會毫無結果，因為那時的烏度文詩人還以為香豔和鋪張是詩歌的要素，而真實生活的描寫却不合真正的詩體。這些人不知西洋詩歌為何物，若使他們知道或者會有裨於他們。現代的烏度詩之發生是當西方精神滲入烏度文時。有詩文多種已由英文翻譯為烏度文，或在翻譯之中。漸漸人們知道採用西方的文體。一八七二年，阿哈密德汗勳爵創刊正風報 *Takrib ul Ahlag* (*The Refinement of Customs*)，結果使有文學志趣的回教徒的思想大變。他們已漸知烏度和波斯文體為造作，可鄙，且開始輕視韻文。當時模倣西洋詩的烏度詩雖沒有好的，但有時，小小的推進力便夠了。來的西方的曲調雖然微弱，然已足以鼓舞那些務新者，和激起他們的熱誠了。

其初，舊的節奏韻律仍然保留，只內容更新，其後且試驗採取新的形式了。甚至有人欲以無韻詩作戲劇。但是最大的變革還是在散文方面。在西洋的影響未著見以前，印度沒有想像的散文文學。第一篇模倣西洋作風的烏度文小說出現於一八七九年，不久又見印度散文戲劇之作，大都是把移植到東土來的西洋題材改製。二十世紀之初，詩歌的題材也有更改。唯理主義的傾向為民族主義所代替；最偉大的現存烏度詩人伊克巴爾 *Iqbal*，就是回教運動的歌頌者。

孟加拉文文學也得同樣的促進。一八四五年，為大衛哈爾舉行紀念會時，第一回有人以孟加拉語演說，繼起的演說者贊同這種創舉，指摘國人輕視其國語的偏見之不當，力言培植孟加

拉語言——他們本土和童年的用語，他們最早的思想觀念都蘊含其中——之需要和重要。受英國影響而新產生的孟加拉文學，踏上近代愛國主義之路，遠比烏度文學爲早。這種語言新得了命之湯，成爲一個很能運用自如的思想的媒介。最早的名作家如察特茲 Bankim Chandra Chatterjee——孟加拉的最大小說家，和米特拉 Dina Bandha Mitra——孟加拉文戲劇之祖——等人爲人邀集在報章雜誌作文章。一八七二年，察特茲創辦一雜誌，名Ranga Darshan 孟加拉的優秀的作品在那兒發表，編者嚴厲的批評從前所產的文學之貧乏。泰戈爾的回想錄論到這雜誌時，他說，讀完這月刊的一期，逼要等待下一期出版，真不耐煩了，等待到連自己的哥哥也把牠讀過，簡直是受不了。這月刊的編輯又是最通行的孟加拉小說“Ananda Math”的作者，這篇小說已成爲孟加拉愛國運動的聖經了。牠的情節是描述十七世紀七十年代反抗莫臥兒帝國統治的故事。書中的叛徒被稱爲母國的孩子，母國與神秘的大女神迦羅天 Kali——她的廟宇就在加爾各答附近——認爲一物。Ananda Math 是一個廟宇的名，那兒的僧侶聲言他們除母國外不知有別的母親，他們對來客唱 Bande Mataram 之曲，後來這曲成爲印度民族主義者的國歌。反叛的英雄最後宣誓爲『母親』犧牲。最初在孟加拉產生的印度革命的愛國會社視這本書爲聖經，牠的主人翁爲他們的模範。他在Ananda Math 廟起誓的誓言，傳誦於孟加拉青年間。新的孟加拉文學，確有喚起近代印度民族主義的情緒的能力。

這樣子，英國教育和文化的影響已直接的注入於印度少數上層階級中；又從那兒透入於本土文字，而受影響的人更多。更有一種西洋的影響，使印度鼓舞起來，而自覺其過去。歐洲的學者——多半是英國學者——研究古印度的文字和文化，不獨爲歐人而且爲印度人本身重新發現已往的知識。因爲這些學者苦心鑽研辨識之故，印度人自己也漸漸重新知道他們的古代文化而尊重之。同樣，西歐的學者重新發現希臘的古代的文化遺物，不曾靠希臘人本身的幫助，至到希臘人卡賴斯氏 *Caracas*，客居巴黎，在西方學者指導之下研究，才把他們的古代學術還於希臘人，爲希臘民族造成近代希臘浪漫主義的基礎，這誠然會引起汎希臘帝國主義，但在文化上牠只是一種幻影罷。

英國統治印度的結果，使英人最先謀以道德的理由和較深長的意旨掩飾其殖民地帝國主義——最少理論上如此。到十八世紀之末，福克思 *Fox* 和柏克 *Burke* 之流經已在英國國會中提出殖民地統治的性質和理由一問題，因爲，如柏克所說的『加於人們的政治權力，無論怎樣應該以裨益他們爲最終的目的』一語，已漸爲他們所承認了。他們已視權力機關爲與『委託』機關相同，實以信賴爲基礎，保護視爲一種責任，無異監護者與被監護者的關係。『一切信託機關的本質是能負責……那末，我教東印度公司向誰負責呢？自然是對國會負責；只有國會才能明瞭牠的目的底廣狹，牠的應用得宜與否；只有國會才能爲有效的立法救濟』。 (*Burkes speech of Dec*

number Ist, 1783, on Mr. Fox's East India Bill)。

在近代歐洲中，英國是革新和人道的精神的策源地，雖然這種精神實際上只予少數英國人以影響。我們已經看見這種精神怎樣建立一些原則爲國聯的委任統治制度所應當取法者，雖然這些原則在當時很爲隱約，而且不爲人所重視。

初時，印度爲東印度公司所統治，但自一七八四年以後，該公司便須絕對聽命於英國國會，許多時國會實際行使其權力。一八五七年的印度叛變，使印度轉歸英皇政府直轄。一八五七年的暴動，擴大爲戰爭，兩方都肆其兇殘，英人只視爲兵變。其實，牠是爭獨立的民族主義的戰爭，雖範圍局於印度某幾區域，印回之願意合作，却由此大變亂表現出來。及至英人用中古時代殘酷的方法把變亂平服以後，兩方怨恨很深。誠然，宣告英政府直轄印度的宣言曾反復的說明英國自由主義的原則，和承認英國負有翊助和引導印度進於自主的責任。但是，以後數年，却不見有印度民族主義運動的朕兆，印度的三分二在英印官僚階級的統治之下，其專橫尤其於英國國會監督東印度公司統治印度之時；其餘的三分之一則受治於印度王公。印度王公是英印政府的同盟者，外交政策完全由後者統制，在內政方面，其自主程度各邦不同。

至一八七〇年以後，印度民族運動之發展，才進於新階段。孟加拉的報章，戲院和秘密的革命會社爲民族主義活動尤力。加里波的和馬志尼傳都翻譯過來，民族解放的主旨在夢裏得來

的印度歷史，及浪漫的政治詩歌和故事等文字中明白提倡出來。本土文的報紙，如古斯氏 *Sisir*

Kumar Ghose 所編輯的 *Amrita Bazar Patrika* 之流，批評政府頗力，故一八七九年列吞貴族 Lord Lytton 主政時就有特別的報紙條例之頒布。其時，印度的古代宗教也開始覺醒而復活了。

但是，除了浪漫的和宗教的民族主義之外尚有一種更有效力的運動；牠的領導者視歐化英國統治爲有利於印度，致力於自由主義的社會革新，謀以和平方法使印度人多多參政，私以糅合歐西文化和印度傳統思想制度爲目的。發起這運動者爲會享受過英國教育，且與歐西文明接觸過的人，故他們目印度的中古遺風爲落後和野蠻。當一八八〇年英自由黨繼續保守黨執政，派里本候爵 Margius of Ripon 代列吞貴族爲印度總督，以謀在印度建立較自由的政治。他提出一法案——世稱爲伊爾伯法案 *Ilbert Bill*——，其目的在於使歐洲人和印度人在刑事訴訟上平等。印

人對這法案熱烈歡迎，英僑却極力反對；因爲英國在印度的官僚和報紙的阻力，里本貴族的好意和伊爾伯法案無法實現，他們討論和反對牠的聲調更惹起極大的種族間惡感。英僑危言恐嚇，謂將以武力阻止伊爾伯提案，使不成法律，其對總督的自由主義的攻擊，比他們的敵對者印度人更來得兇。此後，英僑對印度人的種族惡感和仇視總沒有改變，且常足以阻撓英政府的革新計劃。但當里本貴族卸任離印時，大得印人讚美，爲以前或以後的總督所未有。當時米刺特

Meent 的 Tut e Hind 報論道：『自從他涉足印度之士以來，他已竭盡能力，使印度脫離奴隸的地位，而給與牠以世界列國共享的自由。他的志願雖因為某種原因完全沒有實施，但是他已開了一個門戶，備後繼的治者階級之用，這是無疑的事實』。加爾各答的 Amrita Bazar Patrika 也論道：『印度不是像里本貴族一流人可留之地。此地的空氣使他的高尚的靈魂為之窒塞。誠然，里本貴族造福印度尚少，然他對英人和印度的英人統治階級的裨助却很大。由他的行為，無疑的可以證明，即使英人也可以無私和真正的愛護被征服國的人民。由他證明即使印度總督也十二分感覺到印度的英人社會之強橫不能堪』。

在里本貴族執政時所見的事實足徵印度文官態度的改變。科吞勳爵 Sir Henry J. Cotton 評論這時期在印度的英國官吏，力謂從前的官吏自誇不存種族之見，捍衛土人的權利，以免為白種商人和僑民所欺侮。遲至一八七五年時，索爾茲巴立貴族 Lord Salisbury 對印度文官候補者演說，猶謂治者與被治者間存有貴賤主奴之見，便沒有一種政治制度能夠持久。他對這一班將往治理印度的人說話，最要緊的就是使他們知道，如果他們中選，他們本身可以成為英國要怕的唯一敵人。如果他們當選，他們可以予英國將來在印度的治權以極致命的打擊。約翰穆勒於其一八六一年出版的代議政治一書第十八章中，力言殖民地的歐人是企圖順依政府或母國輿論的要求，以自由主義的精神治理殖民地的最大阻力。當時印度那兒的種族之見非常強烈，故文官與商人

自己團結一致，以反對土人的權利的要求。

同時，受了西洋教育的影響，在印度上層階級中尤其是在印度教徒中，已有一代新人物形成。他們的思想以英人的思想爲準繩，自誇其所受的西方教育誠心企求領導印度漸趨於歐化和維新。誠然，這樣子西方化者只上層階級中極少數人，印度生活大體上還沒有受到影響，說英語和受過英國教育的階級——包含富裕的中層階級，律師，和商人，而地主貴族很少——的領袖，得英國的自由主義者的啓迪和贊助，於八十年時代創立印度國民會議，以發表他們的意見。一八八五年十二月二十八日開第一次會議於孟買，牠的目的不是反對英人統治，因爲這個他們已經接受了，牠的好處也爲他們所贊同，牠的目的實在於使那些已成爲英國文明一部分的印度智識分子得分需英帝國的治權，和希望因爲互相諒解和常得進忠告於英國統治者，而促進印度與英帝國的利益。然而，印度的英人對印度國民會議及其企求的不贊成和懷疑的態度，逼使國民會議取反對派的地位，不斷的提出要求和批評，不過牠所反對者，不是英國統治印度這一原則，而只是英國官僚的專恣。這很像十九世紀中葉俄國的西方化自由主義者反對沙皇專制的鬥爭那樣。但是俄國的反對政府的自由主義者沒有代表會議，又沒有鼓吹機關，而印度的反對派却有這個國民會議以爲攻擊官僚的演壇，在這會議中，印度人的要求宣布出來，政治的民族主義的輿論爲所左右，不管四十年來的變遷怎樣，這種輿論的緣起，實與這受英國文化和教育影響而產生的國民

會議有關。

這會議是全印度民族情緒的最初表現。最少在理論上這一個會議是代表印度全體，這真是印度從前不會有過的，單這一點已是喚起印度民族意識的重要步驟。雖然會議代表的大多數是印度教徒，但也有回教徒，英人，和波斯教徒。一八八五年至一九一四年間，有回教徒三人，英人四人和波斯教徒一人曾任主席，有一英人連任兩次，一波斯教徒任三次。得為該會議主席便算在近代印度中沾無上的政治光榮。

在該會議未成立以前，已有數印人抱建立印度國民會議之念。一八八三年巴納茲 Tara Parda Banerjee 已建議設立國民會議，設立國民基金會，為其政策備資金，使牠能派代表常川駐倫敦和派政治代表往印度各地，俾得以報章，書籍，演講和其他方法促進國民教育和工商業。不過實際創立印度國民會議者為英人阿倫休謨 Allan Octavian Hume——有名的英國急進派約瑟休謨 Joseph Hume 之子。阿倫休謨曾任印度文官，對印人宣傳急進的自由主義，他的功勞不少。他心中所抱的建立該會議的計畫，是在阿拉哈巴演說三年之後苦心擬成的；這會議要把構成印度人口的一切不同和從前互相敵視的分子，融合為一個民族的整體，他的責任在於指導由此出來的民族在文化上，道德上，社會上和政治上之復興。更正那有妨害印度的政制，以鞏固印度的關係。他以為這些雖似近於烏托邦，不能實行，却是一種遠大高尚的理想。國民會議的目的，

在於使全印度的領袖互相接近，因而加強他們的團結的情緒，和予以政治的訓練。

一八八五年，第一屆大會開於孟買，代表到者只七十六人，大半如律師，教師和新聞記者。回教徒只有兩人。該會的請帖，有這樣的聲言：『間接地本會議將成爲印度國會的胚胎，若使辦理得宜，數年之內，將使那些認印度仍完全不適於代議制度的人語塞』。主席演說有這樣的話：『國民會議的目的，在於『使一切愛國者直接交往和互相親善，泯滅種族，宗教和地方的畛域，使全民族團結一致的情緒——在他們的難忘的可愛的里本貴族執政時，這情緒才孕生——更得發展和強固』。英國已給與印度人以秩序，鐵路，技術的改良，『最足紀者：西洋教育的無價之寶。但是：人們在教育 and 物質幸福方面越有進步，他們對於政治的觀察越深刻，對於政治改良的要求越逼切』。 (『The Indian National Congress』 Madras, 1909)。馬德拉斯Madras省的阿雅爾氏 Subramania Aiyar，爲印度的穩健的自由主義的台柱之一，在大會演說時有這樣的話：『數百年來受外患內訌和紛亂的蹂躪的印度，幸得上帝慈悲，使受治於偉大的英國權力之下。諸位先生，我不用告訴你們，這事怎樣變更印度人民的命運，他們怎樣感佩那由牠得來的無窮的好處』。(四十餘年之後，這一位演說者已成爲老人，却致書威爾遜大罵印度的英國政府)。

第二屆大會——一八八六年開於加爾各答——有四百四十名代表出席，其中有回教徒三十三人。主席拿奧羅茲 Dadabhai Naoroji 致開會詞道：『讓我們痛快明白的說話，和聲明我們壓根兒是忠

心的；讓我們說，我們識得英國統治賜給我們的福利；我們十分感佩英人給與我們的教育，牠是投於我們的新的光輝，使我們從黑暗入於光明，教我們知道君主是爲人民而設，而不是人民爲君主而設；藉這自由的英國文明的光輝我們才能在亞洲專制的黑暗中識得這新的教訓』。（The Indian National Congress）

這樣的思想支配着該會，至二十世紀初年然後改變。該會的勢力日漸增加，且成爲印度政治生活中一個重要因素，不過牠的基本情况還沒有多大變更。回教的地主貴族，持保守的見解，仍漠然視之。一八八七年十二月阿哈密德汗勳爵的演說，很能表徵出他們的態度。那時全印國民會議正在開會，他在勒克瑙的回教名流集會中演講，其言如下：『讓我略述我們的政府所採用的治理方法：關於一切外交問題和軍隊事件，牠一手處斷。我希望我們——帝國的臣民——對於政府引爲己任的事不置喙。如政府攻打阿富汗或征服緬甸，這不是我們的事，我們不應批評牠的政策：不過影響內政的事便與我們有關係：政府已設立一立法會議，所編制的法規與國人的生命，財產和幸福有關。政府由各省選出最諳於行政和民情的官吏以充立法院委員，此外，有些王公貴族 *Rajases*，因爲社會地位高出他人之故，亦得在該會議中占一席。有人或者會問：爲甚麼以社會地位選人而不以才能選人呢？：我試問你們——假如有一個族望低而出身微賤的人，因爲得了學士或碩士頭銜，富有才幹，而身居顯要，位在我們的貴族之上，且有權制定關於他

們生命財產的法律，我們的貴族願意不願意呢？當然絕不願意！……只有出身清高和教養佳良之人，總督才認爲同僚，視如兄弟，和請其宴會，使周旋於公侯之間……政府用這種方法立法，我們能否說牠不顧人民的公意呢？我們能否說我們無預於立法呢？當然絕對不能』（*Sir Sted Ahmed on The Present State of Indian Politic*, Allahabad 1888），以上就是稍爲開通的回教領袖對於印度國民會議的企望和要求的態度。他贊成英人統治，還有一個理由，他以爲英人政府對於回教徒的影響，還比印度教徒的政府好。若使英人離開印度，必然的發生內爭，以決定誰是後繼的統治者。他的演說詞，又顯出回教徒對於那些爲國民會議的台柱的文弱孟加拉人之鄙視。他說，英國既已征服印度，必然爲維持和平之故而留在印度。從沒有戰勝的國家許可被征服的民族以自決和政治的自由。故我們也不向英人要求這個。上帝已命英人來主印度。故他們必須服從，這就是印度的封建貴族和回教貴族的態度，因爲他們看見中層階級的智識分子將爲民族和民主的政治的支配者，而取防禦的手段了。

印度國民會議運動之擁護者爲中層階級，他們是十九世紀的產兒，相信西洋的技術的和社會的進步的勢力，他們是資產階級的自由主義者，所抱的見解，與維多利亞時代中葉的英人相類。他們的宗師是穆勒，孔德，斯賓塞爾和馬可黎。他們的領袖是眼光銳利頭腦清醒的人，唯理主義運動的產兒，其中有好些是顯赫而仁慈的貴族。就中最着者爲累易 *Ram Mohun Ray*。他們

有類於根已離地的植物 *detaches*，家在歐洲而不是印度。他們懷疑印度的傳說習俗和文明。可是，近代的政治的印度之造成，阻礙牠的道路的門戶敵對之見之消除，還是他們之功。他們立下新印度的基礎，瞻矚全世界，讀書很多，見聞很廣，遊歷很頻，翻譯也不少，且能接受西洋最新的理論和趨勢。巴納茲 Hem Chandra Banerjee 的雋語（一八八六年說的）很能表現出自由的世界公民的新的自覺。他說，破萬里浪，登萬仞之高峯，摘星斗，風雲雷電在握：到那時才敢着手於人世的事業。印度的古代的束縛劃然破裂了。新的世界已在望了。

當時這一代新人物的領袖，大部分是青年人，其後成爲所謂印度自由主義的代表，穩健的憲政反對派。波斯教徒 拿奧羅茲 *Narain* 就是其中的一個。雖然波斯教徒的人數不到十萬，他們却很積極，有好些是卓越的大商人，以孟買爲他們的中心。拿奧羅茲 曾任數學教授，其後爲新聞記者，在印度國民會議運動中佔重要的地位，且曾爲自由黨的被選人，代表倫敦 選民，入爲英國下議院議員。他死於一九一七年，經已九十二歲了。即使不以印度最穩健的政治家爲然的大英百科全書也逼要稱道他，牠說，這個印度『元老』之所以能有這樣非凡的聲望，爲通國所敬愛，實因爲他的清淨簡朴的生活孕生出來的偉大的道德力量，和致力愛國的忠誠。與他同時和志趣相同者有波斯教徒 美哈塔勳爵 Sir Pheroze Shah Mehta，奈爾勳爵 Sir C. Sankaran Nair 和新哈貴族 Lord Sinha。其後，新哈貴族 與印度的英政府 完全妥協。他執律師業，聲名藉藉，一

九〇九年任執行委員會的立法委員，印度人得在印度政府中占一席者，以他爲最先。大戰期間，他任英帝國戰時內閣閣員，一九一九年，被封爲貴族，且任印度管理部次長。一九二〇年末，他出任印度柏哈，與理薩省的省長，印度人得任此席者也以他爲第一人。

但是，當代最大的領袖還是蘇倫德拉。巴納茲 Surendra Nath Banerjee 和戈開爾 Cokhale。巴納茲爲當時最偉大的演說家，世人稱爲印度的葛拉德斯吞。一八七六年，他創立印度協會於加爾各答，其目的欲使這個政治團體廣佈於全國和包羅國民的全體。三年後，他任孟加拉報的編輯，孟加拉的初期民族主義運動實藉這報的鼓吹。一八九〇年，他在英國演說，有以下的話：『我們深信我們的主義，深信經過不斷的憲政宣傳之後，我們的主義將得到最後的勝利，我們尤其是深信英人的愛好自由和正義的精神。所以，我們將仍繼續這種宣傳，藉你們的援助，上帝的威靈，我們必然在這最高尙的鬥爭中——也會使人熱血奮騰精力滂礴的鬥爭中得到勝利。』 (Speeches and Writings of Hon Surendra Nath Banerjee, Madras P. 335)。二十六年之後，這一位演說家又在勒克瑙印度國民會議中演說，由他的說話可見時代和思想的變遷多快了。他提議要求印度自治，且謂他們之所以要求自治，是爲着民族生存的高尙目的，提高人民的道德。在政治上處於奴隸的地位，道德也會墮落。自由人的精神和心性，與奴隸的不同。奴隸的國家總不能產生像柏丹查里 Patanjali，佛陀，或瓦爾米基 Valmiki 那樣的人。他們之要求自治

，爲的是要洗脫政治低能的污點，與世界各國立於平等的地位，和完成上帝所賜與的偉大的使命。他們之要求自治，不特是爲自己的利益，而且是爲人類的福利。這些話滿帶着一八九〇年間通行於印度的近代浪漫的民族主義的思想，且雜有維多利亞時代特異的語法。不過，他仍然忠於他的立憲思想，一九一九年時，他成爲孟加拉的穩健自由黨的領袖。

巴納茲很注重教育，與時流的思想無異。八十年代的初年，他創辦里本學院，不歸政府管轄；開辦時規模很小，數年之內，有學生一千五百人。即在晚年，他以一身兼任政治鼓吹者新聞記者（他很老才死，未死前曾任孟加拉大臣之職，旋卸職，仍爲孟加拉報社長），仍努力於該學校的教育事業。後來，他把這學校連設備和基金奉獻與印度國民，改爲公立。

比巴納茲爲更重要的教育家有戈開爾 Gopal Krishna Gokhale。他曾在浦那 Poona 弗格森學院 Fergusson College 執教鞭十八年，初爲歷史和經濟學教授，繼爲校長。在這國民教育的中心的教師自告奮勇在那兒任職二十年。戈開爾的政見穩健，贊成憲政，他以爲訓練人民的道德，領導他們的思想，使進於成熟，比起徒爭表面自由的實質和形式，爲較高尙的責任。他的正直和真誠，贏得各流人物的信服。他主張強逼教育最力。一九〇五年，他創立一會社，名爲印度服務社，現在由沙斯脫里 Srinivasa Sastri 領導，仍然存在。牠的宗旨在於『訓練人準備爲國盡力』，和『以憲政的方法，促進印度人的民族的利益』。依據這會社的綱領，要達到這日

的，必須『多年堅忍犧牲，先要做一番工夫，替本國造成德性和能力比現在能得到的較高的人物』。入會的資格是要身分高和學問好，但沒有種族信仰之別。牠還有一個目的，就是聯絡印度教徒和回教徒。牠派青年的印度教徒往回教徒中度活，替他們作社會服務。該社的綱領如下：『前不多時，許多誠懇而有思想的人不得不相信，印度的建國事業已達到一個階段，如再謀進步，必須有受過特別訓練的機關，鞠躬盡瘁，以真正傳教的精神致力這個使命。最近五十年，我們漸已覺得我們民族之共同，歷史之共同，前途之共同，甚至缺點之共同，這是最顯而易見的事實。我們首先是印度人，其次才是印度教徒，回教徒，波斯教徒，或基督教徒，這一點已漸為人認識清楚，統一和革新印度的思想：今已不是幾個空想家的幻夢，而是社會的頭腦所確認的信條……但是：在現在這種情形之下，事業愈大，負責工作者的努力和犧牲便須愈大……這目的：非有多年的苦心堅毅不能達到……悲慘的失敗將三番四覆地鍛煉那從事工作的人的信心……但是，若使工作者不中途灰心，這迢迢的長途只能有一個歸宿。這種工作的成功，有一個最重要的條件，就是國人多多出來致力於這種工作，以宗教的精神來担任牠。公衆的生活必須宗教化，愛國的念頭必須充塞心胸，以致其他事物比起牠來都無足數』。(“The Servants of India Society” Poonana)。

戈爾爾聚信徒多人，凡他的信徒須先學習五年，然後派出去爲印度做社會的和國家的愛的工

作。在這數年中，他們必須有四個月在『公共的家』中度日，有六個月作工，兩個月獨居。他們不必獨身，但他們有趨於寺院生活的傾向。凡欲加入者，必須摒絕私利，度清淨的生活，和視一切印度人如兄弟。他須自誓不賺錢，而只以會中所給的薪金——在戰前每月四鎊——換衣食，和泯除階級的分別。該會的任務為民衆和婦女教育，幫助工農的合作運動，辦理合作社書記訓練班，設立社會服務團體，和在印度大節日時照料『香客』。由上所述，可知該會是把東方的犧牲和苦行的德性與西方的社會改良的實際思想，在一種自由人道的宗教的精神中結合起來。

然而，到了十九世紀九十年代之初，印度民族主義運動的性質便有變更之兆。在歐化影響下的自由主義的時代告終；不過在世人的眼中，牠的領袖仍似是印度國民運動的代表；而且印度國民會議的領導權仍在他們的手裏，直至歐戰爲止。可是，一代較新和較青年的人物已經興起，他們拋棄這些領袖，拋棄他們的理論，且對他們的主張下攻擊。歐洲的民族主義到十九世紀之末而更深入和漸加激進，印度的民族主義也有同時和同樣的轉變。達雅南陀，訖哩史那和微味加南陀諸氏所啓迪的宗教運動，喚起國人對古代印度文明的自尊心和對其特異的使命之信仰，他們勉勵國人浸淫他們的靈魂於古印度思想的寶庫中，勸他們把牠與今日的歐洲相印證，貶抑其淺薄與唯物的壞端。這一代新人物目擊他們的老前輩的生活和思想之歐化，而憤激和視爲不屑

，認這種同化舉動足以敗壞印度最神聖的寶藏，視爲牠的偉大和藝術墜落之源。這一班新人物在全體人民中占很少數，實是文化的精粹。他們之得到英國教育和西洋知識，像是自然而然的，而不是前一輩辛苦鬥爭，爲他們掙來。他們不學老前輩那樣鎮定清明，和等待時機成熟的謹慎的態度。這些青年人具有衝鋒陷陣的精神，他們轉向黑暗和本能的力量去，後者似乎由本國的原始的文化中，伸手招他們來，而且牠已經侵入歐洲，往日見於叔本華 Schopenhauer 及其弟子瓦格涅 Wagner 和尼采 Nietzsche 的哲學中，今則重新在柏格森 Bergson 的歐洲哲學中發表出來。古代諸神今再爲印度的青年所膜拜，所籲請，俾替他們驅逐那吮吸印度膏血的外國統治者。青年人不獨忿恨較老一輩的人物，而且憤恨英國的統治。他們研究西洋的民族解放鬥爭的途徑，以資效法，視意大利和愛爾蘭爲模範，翻譯帕涅爾，加里波的和噶蘇士的傳記。秘密會社乘時產生，如在革命的俄國，愛爾蘭和意大利然，即用恐怖的手段，亦所不惜。人們今已不以老前輩的空言抗議自足，他們要求行動表現。他們的民族主義運動，是一種浪漫的民族主義運動，而滿帶着宗教的熱誠。學生是印度這種運動的中心和靈魂，與歐亞的情形無異。但是這新運動的領袖，印度民族主義的中心人物，却是提拉克 Bal Gangadhar Tilak。

提拉克年紀比弋開爾長十歲。兩人都是籍隸中部西印度浦那附近；兩者同屬一階級——赤特帕凡波羅門階級 Chipavan Brahmins。十七世紀時，西瓦茲 Sivaji 領兵抗拒回族，建立馬刺

塔帝國 Maratha Empire，這一階級爲帝國的真正統治者凡數十年；西瓦茲奄有印度西部全境和中部一大部分。這帝國的實際統治者爲赤特帕凡婆羅門階級；大臣 Pelwa 由這階級中選出，浦那的管理大臣由他們世襲。他們的領有地包有初期英國的孟買殖民地。至十九世紀時，馬刺塔人的勢力才爲英人所打破。

提拉克的父親曾任浦那的視學，當其子幼年時，他已爲他植下梵文和馬刺塔文（二千萬印度人通用這種語言）的基礎。二十歲時（一八七九年），提拉克以優等畢業大學。他初時致力於數學；三年後完成法律的研究，他特別注意十七和十八世紀時馬刺塔人的歷史，和他們的偉大和勇武的過去。他創辦印度人管理的中等學校，不遺餘力，著名的弗格森學院——戈開爾也是該校的教授——就是他的努力的結果。他曾爲法律教授至一八九〇年。他與朋友多人聯合創辦一雜誌於馬刺塔，名爲獅報 Neerari。三年之後，該報已銷行四千份，在當時已算不少。他又創立一英文週刊、名馬刺塔。兩報都創辦於一八八〇年；十年以後，提拉克成爲兩報的唯一所有主和社長。兩報是提拉克反抗英國統治的鼓吹機關，尤注重保持正統的印度教習俗和反對歐化。他實是古代婆羅門的傳統物和權利的熱烈的護持者。

拉那德是老輩的領袖之一，以提倡社會改良和歐化著名，他在其所著的馬刺塔帝國輿史上敘述這個第一個印度教帝國的歷史，告訴我們牠怎樣抗拒回族成功，使人記憶起西瓦茲的功業。

在提拉克活動的初期——那時只限於馬刺塔地方，尙未普及印度全國——他以愛國的精神，致力於民衆教育事業。他在一八八〇年設立一學校，四年之後學生增至八百五十八人，這學校也像稍後他設立的學院那樣，以使一般平民得受教育爲職志。這學校的主旨在甚麼地方呢？他說，他之着力民衆教育事業，因爲深信在文明的一切原動力中，只有教育能使墮落的民族得有物質的，精神的和宗教的復活，能以漸進和平的變革提高他們的德能，使儕於世界最先進的民族。但是不久提拉克便與該校一些教員發生衝突。教員每月薪水本定二磅，後來有些人想兼一點別的差事賺多一點錢，提拉克便要求把多賺的錢歸作學校公共基金。衝突發生之後，提拉克棄教育而委身於政治。

在政治活動上，他打破從前印度政治家的一切傳統思想。他反對歐化和社會改良。他視牠們爲淺薄的彌健術。他採取微味加南陀的名言：我不相信改良，我相信生長。枝節的弊端
的救濟，在他看來是一種錯誤的政策。即使視爲模範的歐洲，也是弊端百出。印度的第一樣責任就是鞏固牠的地位，和爭回民族的自由，這是社會福利的基本的前提。彼征服國的最大危險，就是鄙棄一切本土的事物，崇拜一切外來的東西。提拉克以爲從前的印度政治領袖便犯這個錯誤。他們誤以爲可採用英人對於印度生活風俗的革新意見——如再醮寡婦，女子教育，廢除階級制度等——以培植印度的獨立和能力，而推翻英人的統治，代以印度人。提拉克相信

一切需要的改良必須是印度精神的自然的結果，由有機的生長行程逐漸產生出來。

這樣子，提拉克在政治上便獨樹一幟了。以前，歐洲和英國是印度的導師和模範，確然有印度由中古的黑暗走入近代維新的清明的空氣裏的功勞；現在他們已成爲印度的敵人，足以窒塞印度自己的傳統思想和古代智慧的自然生存。對進步的樂觀的和自由的信仰今已拋棄，人們轉向過去求靈感和興奮。眼中的中古時代今已爲浪漫的金光所照耀，有組織，有條理，而現代則滿着裂痕和焚亂。他們痛恨和鄙棄英人，還沒有痛恨和鄙棄那些老一輩的印度人那樣深。

因爲他們竟肯贊成最危險一類的同化——採用外人的思想和道德的標準。前一代人是以英人的眼光觀察事物，認印度的風俗文化爲野蠻，而引以爲羞。在新興的一代人看來，他們先世的文明化爲榮光，另有一番面目，他們不但以牠自誇，而且把牠的重要盛爲鋪張。他們所見的古代宗教，有新的光彩，他們重新膜拜於古代諸神的座下。愚昧的民衆，在他們看來，正是力量之源。本國的智識階級一向與民衆隔膜，他們的西洋教育和思想造成一條大海，使與其先人和民衆隔絕；現在他們再轉到民間去，所爲正與俄國的民粹派 Narodniki 無異。西方的傾向爲崇拜亞洲的浪漫趨勢所代替，俄國的大斯拉夫主義殆與這時印度的運動相似。提拉克是這個運動的領導者。新興人物奉他爲他們的導師。提拉克爲時代精神所鼓動，爲社會演化必然的行程的法則——由十九世紀民族運動的歷史我們可以看見這些法則的作用——所支配，遂鑄成新印度，

把其國人的狀況大加改變。在二十五年之內，廣大的變革發生了。社會的改良添上新的意義，印度的民族運動今得有了新的理論。三數十年前，足以使印度教的法律家和學者 *Shastri and Pandit* 的感情大傷者，今却得他們的贊同了。亞洲的宗教改易新的形態，與歐洲的表現主義的傾向——傾向於神秘和原始——相符合；民族主義的根柢已較深入，人們已沈思到牠的精神的價值，由庫美拉斯瓦米 *Comeraswamy* 和同時的作家的著作可以見到。至甘地運動而這一切登峯造極。但同時歐化的行程仍不斷的繼續着，所以，印度的民族主義運動是受前後不一致和雜亂的折衷主義所支配，如今日的歐洲思想然。

一八九一年，提拉克開始加入政治的舞台。當時政府受了印度社會改良家的督促，正討論規定結婚最低年齡一案。結婚年齡法案 *The Age of Consent Bill* 欲規定十二歲為最低年齡。印度像其他的東方國家那樣有早婚的習慣，這種惡習不獨有礙社會的福利，而且害及健康。印度的正統派和一般民衆却反對這新法案，認為足以搖動現行的宗教的風俗的基礎。提拉克就是反對者的領袖。正統派的反動竟得有受過西洋教育的智識分子為領袖，實以這回為第一回。他反對由外國官僚立的法律實施改良，他相信生活本身和牠的實際需要便可以漸致法律所欲得的結果。他說，他們不應當只考慮那些改良是需要，而且還要想一想，這些改良能否和怎樣才能實施和合於輿情。因為若果他想改良社會，他們必要留心，免民衆與改良者彼此懸隔敵視。

他們必要有輿論爲之後盾，這就要取得宗教對他們的改良的裁可才行。

提拉克身任新聞記者，竭力以勇武訓練國人，且欲鼓勵他們的反抗和自助的精神。他作了一篇偉大的詩，鋪敘馬刺塔的英雄西瓦茲，怎樣從沈沈的九泉中起來，看見他自己苦戰得來，予以自由和自治的馬刺塔，爲外族所在壓迫和榨取。西瓦茲紀念日今定爲國家的紀念日，體育會社極力喚起本土青年的古代尙武精神。一八九六年，孟買和浦那發生飢荒。提拉克攻擊政府，謂牠不取適當的方法；他對民衆宣傳，謂在這個時候，人民理應拒絕納稅。一年之後，該省又有瘟疫發生，政府欲以嚴厲的衛生管理方法，以防其蔓延，因侵及人民的宗教的和社會的習慣，傷及他們的感情。況且有些英籍官吏，不會以圓滑的手腕奉行其嚴厲的政策，以博得輿情的許可。一八九七年六月二十二日，一個公共衛生機關的負責官吏，爲兩個屬於赤特帕凡婆羅門階級的印度教學生所刺殺。同年八月，提拉克在孟買以煽動暴動罪被控，定徒刑十八個月，但到年底便釋放了。他曾任孟買的立法議會委員，故有Rajamanya（王公所敬重的人）的稱號，他的弟子現在稱他爲Lokamanya（人民所敬重的人）。

在獄中，提拉克潛心於吠陀經典的研究。他的兩部最重要的著作，吠陀經中的古物的研

究 The Orion, or Researches into The Antiquity of the Vedas 和吠陀經中的北極之鄉 The Arctic

Home in the Vedas 代表提拉克自己對於印度阿利安種族的來源和年代的理論。實際上，他傾

向於科學的研究，一方面作政治的領袖和演說家，他方面仍是論理學家和數學家。他不是一個煽動民衆的演說家，他所訴動者常是理智而不是情感，他所以得羣衆擁戴者，大半由於他握着正統派的主張，和他的清淨而足爲典型的生活。但是他識得象徵主義的效用。西瓦茲的崇拜是鄉愚能解的事。西瓦茲的名字就是，統一，愛國犧牲和政治解放的象徵。提拉克以西瓦茲紀念鼓動民衆的民族主義的天性；他向他們傳佈一種福音，赤裸裸不着西方民主主義的混雜名詞一字，故能直透人民衆的心坎。一九〇五年以前，提拉克的政治活動只限於他的本省。那時節，他還不是一個印度人，而只是一個馬刺塔人和印度教徒。數年之後，他的民族運動漸包羅全印度，連西瓦茲所曾反抗，以建立本族和本階級的帝國的回族，也包括在內。提拉克之加入全印度政治舞台，恰與印度民族運動史的新紀元之開始同時。

兩樁國外的政治事件使一九〇五年成爲印度歷史的新時代的標誌。頭一件是日俄戰爭。即使一八九四年意大利之爲蘇爾小國阿比深尼亞所敗，已引起亞洲人的注意。但是意大利還是不大重要的歐洲國家，而且這事也太遠了。日俄戰爭便大有不同，俄國有歐洲最大陸軍國之稱，且是英國的強敵，英國常虞印度領土爲其所奪。現在這一個新興的亞洲國家，採用西洋的實用科學不過數十年，居然把這個歐洲最強的對手打敗。這一件事變使萬千的印度青年得到思索的資料。安得魯斯 C.F. Andrews 舉一個印度教青年學生的生活爲證。他曾在教會學校念過書，

深受基督教的影響，極熱心近代西洋科學。但到了二十歲，他便過自私和俗世的生活。他的思想和志願局於他的家庭和階級。他的眼光幾不能超出這個狹窄的範圍，也不知視印度爲一家。於是日俄的戰爭的消息傳來了，使他不得不反省一下。他的人生觀爲之擴大了。勝利的消息一天一天由遠東傳來。最後，他得知俄國艦隊被殲滅了於對馬海峽的消息。那一天晚上，他不能熟睡。他恍惚看見他的國家瞭然站在他的面前。她像是一個鬱鬱失望的母親，渴求着他的愛。她的面貌很美，但愁慘不堪。這一個夢既這樣子逼真，故數月之後，他仍能閉眼回憶，像最初見到時那樣活現。他的經驗與宗教上稱爲澈悟 CONVERSION 者無異。他毅然接受這種使命。爲他的母國犧牲。他不再作別想。前夢朝夕浮現於他的腦海中。他決定試驗他自己，而這個試驗的性質也很值得注意。他本是印度教徒，這時却開始求與回教徒爲友，以他的新理想鼓動他們。因爲印度統一以人口中兩主要部分聯合爲前提的重要事實，早了然於他的胸中了。他爲回教徒擯拒不止一次，但他仍百折不撓，漸得實行其理想。然而新的困難又來了。東方的父親具有無上的威權，這是我們知道的，這時他的父親要他娶妻，成家立室。他的父親已經替他定下一頭好親，保有優美的位置，而且妝奩甚豐。但他不答應，寧願讓他的父親攆他走，寧願挨窮，而不肯背棄他所負的使命。其後，他加入阿利雅會，參加救災事業。更後一點他在瘟疫施救院工作。

所以，在這新時代中，民族主義已成為印度青年的宗教。從前態度鎮定，見地清澈，今則熱誠像火一般而且帶有神秘，忍耐的漸進行程今已爲人所棄，而代之以免起鶻落的激進的動作。宗教史事詩 *Bhagavata*，在數十年前，寂無人知，差不多沒有人讀過，今則成爲新興人物的聖經，且以廉價的版本數百種印行，附有新的註釋。當時燃起青年人的潛伏的革命的火燄者，爲印督寇仁貴族的分割孟加拉省之令。印度各省中，孟加拉算是在文化上最先進的，最能自覺其民族的和政治的個性的。全省通用一種語言，而且正在入於文學創作的新的新潮中。分割的結果將使孟加拉的狀況變更，回教徒占大多數的東孟加拉，將與舊孟加拉省的印度教徒對立。寇仁貴族的褊狹和傲慢的態度已激動孟加拉的智識分子的忿怒。一九〇五年七月二十日孟加拉的分割已經宣佈，於是民衆反對分割大會開會於加爾各答的市政公所，議決舉行抵制外貨運動，以爲抗議。

一九〇五年之末，英國內閣變動。保守黨下野，由自由黨次柏爾勳爵和班涅曼 *Sir Henry Campbell-Bannerman* 組閣，摩黎氏 *John Morley* 任印度管理大臣。摩黎向以反帝國主義和急進政策見稱於時，而且曾主張愛爾蘭自治甚力，故印度的政治家對他的屬望甚殷。及至摩黎贊許印度政府遏抑印度民族運動的措施時，他們便大失望了，加爾各答的官僚階級和倫敦的英政府不斷的作絕對秘密的磋商，不把印度的領袖放在心上，至兩年之久，才爲印度定下了政治改良的

方案。然而，那時已太晚了。較老的一代學會了相信英國的自由主義的原則。『自由黨政府慣以冷淡的態度，反對認真應用牠自己揭櫫出來的主義的結果，』（Sir Henry Cotton），實是英國自由黨失人信用的原因之一，十八年後，勞工黨出任內閣時，麥克唐納政府的態度也是如此。

一九〇五年末和一九〇六年間爆發的印度革命運動，是以青年的智識分子——尤其是學生——為主幹。雖然，牠的影響也及於旁遮普和其他省區，但牠的中心地却在孟加拉。牠的領袖為克里斯那瓦爾瑪 Krishnavarma（達雅南陀的朋友和信徒，倫敦印度社會學報 The Indian Sociologist 的編輯，帕爾 Bepin Chandra Pal（加爾各答的新印度報 The "New India" 的編輯），達特 Bhupendra Nath Dut（微味加南陀的兄弟）和古斯 Aravinda Ghose 最後一位領袖是出自完全英國化的家庭。他的外祖父波士 Narain Bose 曾與得班德拉拿斯，泰戈爾 Debendranath Tagore 同為婆羅門會 Brahma Samaj 的領袖。阿拉文達，古斯曾在英國公立學校念過書，其後在劍橋研究文學，且受過印度文官考試及格。回到印度以後，信服新的民族主義，感於一民族須自強自賴，自覺其個性，和完成其自己的生活。他放棄了一個很好的位置，寧願担任酬報很薄的工作，為國民教育的新計劃盡力。其後，他成為Bande Mataram 報的編輯。他的兄弟巴倫得拉，古斯於一九〇六年與達特共辦一革命的雜誌，名 Yugantar，至一九〇八年六月便遭政府禁止

。創辦者因製造炸藥被處死刑，其後緩刑。

當時有秘密會社多個成立，會員須鄭重自誓忠於國家，活動時秘不告人。在國外也有同樣的會社，秘密偷運書報和軍械入印。印度革命雜誌的倫敦通訊員沙瓦爾加爾 Vinayak Savarkar把馬志尼自傳翻譯過來，且著一部一八五七年印度獨立戰爭史。Ananda Math 那篇小說和 Bhagavadgita 一詩予革命的會社以模範。“Om Bande Mataram” 傳播的檄文，開首有這樣一句的話來：『來吧，印度之子，拋棄你們的逸樂，富貴，繁華的企求，起而委身為「母親」盡力』。在迦羅天女神壇前發誓的誓言如下：『倘若我背棄這個嚴重的誓言，或不切實踐行，讓上帝，「母親」和一切聖神滅絕我』。黑女神迦羅天，是濕婆神之妻，為死亡破壞的女神，今成為革命的偶像。即在前世紀，猶有以人為犧牲以媚牠，有些男子竟殘賊其身體以祭她。她的偶像以蛇環繞，牠的臉和胸部塗了血，一根滴着血的舌頭插在牠的長牙裏，牠的耳環是屍首，牠的頸練是死人的頭顱。她還有許多別名，如 Bhawani 就是一個。孟加拉的革命刊物 Bhawani Mandir贊美牠，稱為無限的造化力的象徵，萬物之母，有億萬化身，而亘古永存。Bhawani 就是她近代的化身，力的表徵。印度人具有一切的天賦：知識，愛，和靈感；他們所缺乏者就是力。這女神便能給他們這個。印度有一個偉大的使命須擔負起來。『印度不能毀滅，我們的種族永不能消亡，因為最光榮的命運，最有關人類前途的命運，是留給諸民族中的印度人的。』

印度必須爲全世界產生未來的宗教，永存的宗教，這種宗教將調和一切宗教，科學和哲學，將結合一切，使全人類聯繫起來』。因此，必須爲 Bhawani 建立廟宇，俾人們得根據吠陀的知識，獻身於『母親』的壇前。於是，力的化身 Bhawani 之神對他的兒子說：『你們須創造一國家，使時代精神化，使世界阿利安化。這國家是你們自己的，這時代是你們和你們的子女的，這世界不只是一片爲山岳海洋阻隔的土地，而是擁有億兆人口的整個地面』。

印度的革命運動視俄國革命爲牠的模範，儕印度的英國官僚階級於沙皇的官僚階級。兩者情形很相似：同是專制政府，無知的人民達億萬，新興的中層階級乞靈於恐怖的手段。在兩國也有同樣的成功：憲政的改良經已實施，雖不能使專制政治根本改變，少數的智識階級却因此得有論壇以提出他們的要求，不過，政府仍得保守的大地主的代表之擁護。

政府防止革命暴動的方法爲高壓的立法。除了禁止應用炸藥，取締公衆集會和報章的非常法令之外，還有一些特別的：例如有一道法令，法官可以監禁或放逐人至無定期，不用審判，不用宣告罪狀；又例如刑事檢察法案之頒行，使當局可以不要陪審官，秘密預審。青年的革命者以宗教的熱誠與政府抗爭。一九〇九年八月，暗殺尉利勳爵 Sir Curzon Wylie 的印度學生丁格拉 Dharma 被處死刑於倫敦。在死前，他曾自白，謂欲濺英人之血，以稍報印度愛國志士被英人慘殺放逐之仇。他們的行動一本良心的主張，並沒有跟別人商量過。他沒有指使者，他只盡自己

的責任，他以為在外族槍頭統治下的國家是常在戰時的狀態中。武裝已被解除的人民談不到公開暴動。他既屬印度教徒，覺得母國之辱與天神之受褻瀆無異。為母國盡力就是致敬於訖哩史那之神。像他那樣沒有資財，缺乏才力的人，只有頸血可以奉獻於他的『母親』，所以便瀝血於她的壇前。現在印度人要知道的就是怎樣去死，惟一的方法，就是自己死去。因此，他抱定死志，以犧牲為榮。他只祈禱上帝，讓他來世再生在他的母國內，俾可以再為這個神聖的事業赴死，至母國勝利，自由，人類幸福，歸榮上帝而後止。"Bande Mataram"

由上所述，可知二十世紀最初十年時印度的民族運動顯雜有宗教的色彩。母國擬為天神。帕爾氏曾在一九〇九年著論，謂他們的母國，是民族的觀念，神的觀念或天道 Logos 的象徵，由牠過去的全部歷史顯露出來，天道實是牠的靈魂。天道就是他們以 *Bande Mataram* 之辭贊美的神祇。其實，母國就是印度教徒過去和現在膜拜的一切神的合體。

但是，印度的民族鬥爭，不限於青年人的革命的恐怖行動；從前完全為老派支配的印度國民會議，今也有這種鬥爭發見了。一九〇五年，提拉克所領導的新派，謀把國民會議羅致過來。這種鬥爭經過三年。提拉克一生的經歷中以這幾年為最了不得。以前的活動只限於他的本省。現在他成為全印的領袖。印度的智識分子中，提拉克最先知道公共的政治生活必須與民衆的內部生活，理想，儀禮，習俗等發生直接和密切的關係，然後牠才能為近代印度的演進和歷

史的原動力。因此，他以印度民衆們習慣的通俗傳統儀式爲訓育國人的媒介。在這數年間，他的住所成爲全印度人的朝參之地。無論甚麼階級族籍的人他都接見。他的誠潔和慈藹的人格很能感人。但是他當前的鬥爭却不容易。現已成名的政治家操縱一切的大的機關和組織，而且又有數十年爲人民服務勤勞不倦的歷史。他們的文化程度很高，且富於經驗，其地位不易爲新興人物所奪去，卽有提拉克爲之領袖也很多阻力。

第一次衝突起於一九〇五年十二月在貝拿勒斯舉行的第二十一屆全印國民會議中。孟加拉之分割，曾惹起通國的不滿，日本之戰勝強俄和俄國革命的消息更使印度騷然。在這一屆會議中，始聞對英挑戰的聲調。有一位代表演說，謂孟加拉的分割，使國民的義憤忍無可忍，因爲牠是英政府故意的計畫，以破壞孟加拉的智識階級的輿論之政治勢力和影響。戈開爾任大會的主席。說到戈開爾和提拉克所領袖的新派的意見的差異時，提拉克謂戈開爾所信者是犧牲。後者號召人民起來作實際行動。他甚至贊同消極的抵抗，認爲合法的兵器。他承認印度的官僚是全無心肝的，英國的民主政府也是漠不關心。他也承認過去他們的努力無大效果。他斷定現在的局勢爲印度危急存亡之秋。在以上所述各點，他與新派的意見都相同。但是，當實際行動的問題發生時，他便說：『朋友們，讓我們再等一會。譏彈政府也是無用。牠將撲滅我們。』所以，在理論上，戈開爾的主張與新派相同，但在實際行動上，他附和舊派。不過，當主席

致詞時，戈開爾要求憲政的改良急進一點，以此屬望摩黎！這時他剛任印度管理大臣。

一九〇六年，抵制外貨運動大見成功。這年六月，帕爾提議舉提拉克爲下一屆國民會議的主席，但是美哈塔勳爵和戈開爾所領導的穩健派却求助於國民會議的元老拿奧羅茲，邀他自倫敦赴會，一九〇六年十二月的加爾各答大會就是由他做主席。新派即在這次會議中也獲勝利。

抵制外貨運動的綱領爲該會所採用，在英帝國內進於自治領地的地位第一次定爲該會之目的。

一九〇七年三月，印總督民托貴族 Lord Minto 聲言正與摩黎貴族共商憲政的改良，穩健的舊派因謀恢復其原有一切地位。一九〇七年蘇拉特大會時，新派謀選雷氏 Lalal Lajpat Rai 爲主席，但是穩健派的代表古斯氏 Rash Behari Ghose 竟取得多數。該會閉會時，全場大亂。新的國民黨（即新派）退出該會，穩健派此後便惟我獨尊，沒有人掣肘。他們所取的綱領宣告其最終的目的，爲取得自治的地位，如加拿大，南非然。國民會議欲以認真合法的手段，由漸進不斷的現狀改良，以達到這目的。

自此以後至於一九一五年，印度國民會議的年會進行無阻。經過新的改良以後，穩健派的領袖，肯任政府的官吏，於是他們失去印度的反對派的作用，一九〇八年，提拉克及其政黨正忙於設立國民學校，委身爲孟買的新興工業無產階級做社會工作，且極力作拒酒運動。一九〇八年，提拉克被捕，被罰驅逐出境六年。

一九〇九年，那包含所謂摩黎民托兩氏改良方案的印度議會法 Indian Councils Act 頒行。

這一法案把現有的省諮議局和中央資政院擴大，且增加其由選舉產生的議員。各地的省諮議局都是選任的議員略占多數，但在資政院，摩黎氏定要政府指派的議員占大多數。不過，這些議會對於執行方面並無實權；牠們只是供諮詢的機關，有些問題牠們完全管不到。以預算論，牠們只能對某一種估定貢獻意見。選任議員不是採地域代表制由直接投票選出，而是城市，商會，大學，和其他類似的團體的代表。回教徒和大地主占議席較多。當這個改良方案公佈時，摩黎氏最先否認這是較澈底的改良，進於議會政治的先聲。穩健派雖也提出一些異議，末了還是承認這個改良方案為達到他們的目的的第一步。一九一一年英王之巡視印度，使印度緊張的情勢弛緩下去。英王即印度皇帝位於德里——莫臥兒帝國之故都，定德里為印度政府的所在地，以結好印度的民族情緒——尤其是印度回教徒。印度徒教也因孟加拉分劃案之取消而帖服了。

一九一〇年間，印度的民族主義運動平息而且分化，觀上述的便明。不過，在數年之前，這運動還是萌芽。政治家和新興人物的眼光不能超出其省界。現在他們至少知道盱衡全國了。但是，最重要的事實還是回教徒的覺悟，以及他們之漸次皈依印度民族運動。誠然，老輩人物之冷淡，依然如故。一九〇六年，回教同盟 Moham 成立，阿加汗 Aga Khan 為之領袖，

以與會員幾盡屬印度教徒的印度國民會議相對峙。回教徒聲言絕對忠於印度的英國官僚階級，不求甚麼改良，故他們人數雖少，在省諮議局和資政院中反多得議席。然而土爾其和波斯的革命予印度的青年回教徒以很深的印象。一九一一年的土意戰爭，巴爾幹戰爭，和英俄在波斯所取的政策，使回教徒的心情革命化了。一九一三年，勒克瑙的回教同盟大會，決議以謀使印度取得適當的自治政府爲目的。阿加汗辭主席職，由比較青年急進的人充當。

故印度已獲得近代的民族意識了。即使提拉克早年的活動也免不掉排斥回教徒之想，希望印度教徒統治印度，爲本國的真正主人。但是晚一輩的人物已明白非印回合作不能有政治的統一，回教徒也漸知道這個道理。以前他們對於印度教徒的宣傳，很爲冷淡。他們出身武人貴族或地主貴族，生性保守，反對文化或學術的活動。他們又拒絕西洋思想和歐洲教育的侵入。他們後來之轉變，因爲他們經已知道歐洲列強攻擊回教國，聯合防禦是東方民族的急務。在他們看來，日本勝俄的第一樣重要意義，就是回教，土爾其和波斯的世仇之受創。印度回教領袖之最穩健者阿加汗，也於一九一四年寫道：『故從前回教徒與印度教徒間很少接近之點，在從前那樣的政治發展的階段，同心協力的機緣比現在少得多。試以中等階級的上層的回教青年爲例，我們便看見，除了他的家庭傳下來由母親薰染的宗教以外，他的教育完全與同階級的印度教徒一致。即使在回教學校——如阿里加哈學院 Aligarh College，牠的課程，教員的訓誨和他們的

外觀，將來學生的職業，都與國立或印度教的高等學堂無異。當印度教徒和回教徒同在英國大學念書，度同樣的生活時，教育上之相似更爲明顯。『新制度養成的人已漸露頭角，影響所及，使不同宗教或階級的智識分子間的政治意見漸相接近。這種一致是印度民族發展程度的反映』(“*Edinburgh Review*” January 1914 Pp. 8 and 9.)。

阿加汗既有這樣的反省，故在歐戰發生數月前，他忠告政府放棄離開回教的政策，應當集合兩教的穩健派於一營壘之中，以與那也包有回回兩教的印度青年過激國民黨相對峙。

凡貝里以最諳知東方情況見稱，曾於一九〇六年論道：『亞洲的宗教畛域之見永遠不能泯除，因爲東方的宗教就是生活，歷史，德性和愛國心——總而言之，就是一切……我們能否希望他們（回教徒和印度教徒）修好，爲一個共同的目的工作在一塊呢？……回教徒與印度教徒之融洽或諒解是絕對不可能的』。(“*Western Culture in Eastern Lands*,” By Arminius Vambery Murray 1906. Pp. 237—38)，不到十年，回回之修好便已開始了，共同的民族主義情緒已泯除了宗教的門戶之見。不獨東方的古代諸教是如此。不過數年之前，蒲徠士曾謂東方的宗教之足以結合人和離間人，比歐西的宗教爲尤甚，牠許多時取了民族情緒的地位而代之，故東方人大體上缺乏民族思想的。遵基督教的土人與他的歐洲統治者的共同之點，比起與他的同種同色的國人爲多。但是，這句話說過不久，中國和印度的基督教徒便已決定自立民族的教會，以本邦的語言祈禱，

至一九二六年初，即使英國教會也逼須允許印度會員設立完全自主的印度教會，脫離母會，以適應民族的需求。

印度教徒和回教徒之漸次和睦的重要首見於政治方面。晚至一九一〇年，赤羅爾勳爵對印度情況細加研究之後，還說：『從前的印度回教徒全體總不像現在那樣承認他們的利益和要求與英國統治權之鞏固和永久有密切的關係，這是我們可以斷定的』。(『Indian Unrest』 By Valentine Chirol Macmillan 1910 P. 8)，故大戰時印度民族之融為一個政治的整體，雖是英人傳給東方的歐西教育和思想的結果，但已使英人吃驚了。不過，在思想方面的影響，更比政治方面為大。歐洲的民族主義的觀念已支配着印度智識分子的文化 and 社會觀。但是，因與歐洲接觸而復活，與近代文化衝突的印度本國文明的傳統思想，實是印度採用西洋式的民族主義的阻力。近東的民族缺乏文化的遺產，故能把歐西的文物制度整個的搬來，而印度則以為表面的自由，蔚成政治上的強國，而其靈魂聽命於歐洲，也不是牠的真正鵠的。

以後十年，只見印度人致力於印度民族主義的裏面的意義的審察。這十年的中心人物甘地 Gandhi 就是推動印度文化——本質上宗教的——的絕對道德原則的代表，他反對視政治力而轉移的相對的道德，錯認這是西洋靈魂的本性，而不知這只是歐西國家和近代民族主義的本性罷。甘地之成為印度羣衆的領袖，通國景仰的聖人，是無足怪的。因為在近代民族主義未注入以前

惟聖人是從，正是東方文明的特色。『亞洲人發現和服從大人物的本領，真是非常，即當種族，宗教和膚色的歧異似使到這種認識和信服幾成爲不可能時，他們還是如此』。但是，甘地的福音的勢力且及於受過西洋教育的進步的印度人，這足證明，印度的政治鬥爭，外表上雖爲建立民族的國家的原則所支配，但也只是一個外殼，穩蔽着較深的基本原素；現在正有一種趨勢，行將代替了那起於十九世紀，至世界大戰而登峯造極的近代民族主義，及其法律和社會的表現，當後者越過歐洲的疆界，謀欲支配人類整個的精神和社會生活時，這種趨勢便顯現了。

第十一章 印度的民族運動

像當代的歐洲民族運動那樣，印度的民族運動在大戰前數年染有精神的色彩較濃。人們找尋民族主義的精神的基礎，便於千百年遺傳和鍛鍊下來的民族性之培養與發展中求得之。然而，民族力量的認識，不只有裨於一民族，而且有功於全人類，是對全部文明的責任，世界文明有待於各民族盡量發揮其能力，然後才能充分的發展，於是各民族盡情地浪漫地自矜其民族性，趨勢有利於宗教狂熱的養成。在民族的暗昧而神秘的魔力之前，個人漸失其地位了。

但是這種類似精神的民族主義，不久便變為志在擴充領土權力的野心家的工具了。牠雖然是半倫理半宗教的責任心與迢迢的過去和將來結合而成，但因為牠超出個人的理性批評力的範圍之外，故對於人們的本性，情緒，和熱誠的影響更危險。為證明世界各國的民族企求之相類，一個印度作家把愛爾蘭的凱爾特同盟 Irish Gaelic League 的宣言抄襲過來，只把『愛爾蘭人』一名詞換作『印度人』便算了。『我們通是印度人，所以我們要求發展從我們先世傳下來的印度民族性，才能使我們的身心完美。數千年的真正進步，文明，對於人類崇拜的最高尚的理想的純潔的信服，已經永遠確定了印度的民族性；倘若我們背棄我們的民族性，倘若我們不做真正的印度人，我們便永不能為完美健強的人，不能為上帝和母國盡真人的責任。我們的祖先是我們的最

好的模範和榜樣；只有他們才會指出我們印度人的共同質性可以成爲甚麼，和應當怎樣。我們應該師法他們的偉大，他們的德性……瞻仰你們的祖先，讀他們的事蹟，講述他們的生平；不要效醜態的乞兒饒舌露其寒酸，也不要一方面鄙俗地自誇其先世的光榮，而無恥地自安於現在的墮落，更不可無聊地斷斷與譏謗我們可愛的印度的造謠爲業者爭辯。不要這樣，我們只要從他那兒認知我們應當如何，上帝注定印度人怎樣』。（“Essays in National Idealism” By Ananda K. Coomaraswamy, Probsthain, London, 1909, P. VII.）古美拉斯瓦米又說：『我們相信印度人的印度的話。但是，我們之所以相信，不是單因爲我們要留印度爲己有，而是因爲我們深信每一民族在人類進步的長期歷史中自有其責任和功能，凡不能自由地發展其個性特質的民族，也不能盡其對人類整個文化應盡的貢獻……我們不只爭取權利，而且接受應盡的責任——爲他人而發揮自我盡致的責任。……印度仍有工作要做，假如牠不做的話，便永遠做不了。……我們應當昭示世人知道，工業的生產可以按着社會主義的途徑組織，而不使全世界變爲一個的國有工廠的集團。我們應當指出，可愛的城市可以重新建築，美麗的事物可以在那兒創造，而不必黑烟玷污清明的天空，河水爲化學藥物所毒；我們應當指出，人類是主宰者，而不是他所創製的機器的奴隸。』（Ibid., pp. 2-4）故古美拉斯瓦米抨擊西洋的物質文明，以爲印度應當克服牠，抨擊英國和西洋的教育，認爲足以殘賊印度人的真正德性和能力。『真正的民族主義者就是一個

理想主義者，在他看來，騷然不安的較深在的原因，是由於自我發揮的渴求。他知道民族主義與其說是一種權利，不如說是義務；而維持一民族運命的義務，却非思想文化受束縛者所能盡，故他謀解放自己，藉與自己相似者——他的民族——之力，以解放自己』（Ibid., P. II.）。

外國教育的結果使一民族不自覺其責任，足以窒塞一民族的精神的活力。故印度是在解體之中。『你說有多少人不到印度來，景仰牠的過去，準備還要效法牠，却悵然一無所得而去呢！研究社會經濟的學者看見一個高度組織的社會在瓦解的狀態中，總不會有人認真的作建設的努力，使牠得在已變的環境下改造過來；建築學者看見古代的典型尚在，但人們却譏笑牠，竭力模倣他們的統治者，建築英國式的邸第和法國式的別墅，現於那些仍然知道怎樣建築印度式房子的人的眼前，立於世界最高尚的建築物的影子之下。美術研究者所看者是最新西洋「作風」的劣等抄襲物，而不見新的和活的啓示。裝潢美術家看見印度的世傳的手藝者，因北明翰和曼徹斯特的機製俗品之充斥，而喪失舊業，不思努力留給後代以曾博世人稱羨的數千年來累積下來的製造的技巧。外邦的音樂家來到此地，除了留聲機器或小風琴之外，便幾一無所聞。……愛自由者看見的民族，隨便被人無期的監禁放逐，不經審訊，自己分裂太甚，以致無法抗拒這種非法的行爲；總而言之，到印度來想擴大他的眼光的人在印度的鏡子裏只看見自己的面龐也變成醜怪吧！』（Ibid., P. 5）。

帕爾氏在戰前數年的思想和論調，跟上述的相恍惚：『我也常努力教國人知道，印度的前途必是與民族的發展有關。我們不願意議會或其他制度由外頭強施於我們；我們希望我們自己的文物制度自然的生長出來，與我們的民族史和民族性相諧洽。……我對印度的期望是民族的精神的復活之發展。這已經開始了。印度的力量基於思想方面，而不是基於物質方面。國人越能爲左右後世印人思想和生活的大師的思想所灌注和感動，他們對外族的影響越強大深切，他們的精神上的一致團結越加鞏固』（『The Soul of India', By Bepin Chandra Pal, Calcutta 1911, pp. IV, ff.）。他以為歷史之於愛國者，猶如聖經之於信徒。印度的歷史是上帝與印度人交往的記載。愛國運動而沒有歷史的營養，猶之乎宗教之鄙棄聖經的擁護，這樣子牠便沒有根據，虛幻而不真。他自己和他的同志的目的只在於建立一印度民族。印度的民族生活必須本質上是印度的，而不是英國的或日本的。不過，牠的將來又要大不同於過去。新的力量已由四方八面予他們以影響，新的情況已經發生，新的思想已經吸收，新的理想已經流露出來。他們就使要他們的民族生活和思想停滯於現在的地方，或開倒車，也有不能，即使能夠，也不應該。新的印度民族主義固不應失其在過去的根據，也不應昧於將來。故印度的建國者雖應當感謝和利用那爲著名的復古者復興的印度古代和中世的生活及思想的寶庫，但不應只以過去的復興者自足；在他方面，他們又不應當爲急進的改良者。

上述的是歐戰爆發時，印度民族運動的思想方面經過五十年的發展以後的情形。在從前，西洋的思想只影響到上層階級中少數人；大戰爆發以後十年，牠的影響漸向外和向下蔓延。從前教育只爲自由職業階級的子弟而設；現在呢，爲謀多年致力的要求——尤其是戈開爾致力的要求——之實現，教育將要成爲民衆的；免費強逼的初等教育，將要實施。婦女在公衆生活中的位置漸次改變；女子教育特別爲人所注意，近代的婦女運動也發生了。印度的工業化進行很速；城市產業無產階級出現了，第一回印度見勞工問題之興起。新的階級雖還說不清，但已不再默默，且提出反對民族資產階級的要求來。

這些變遷的結果，首使民衆有政治上的覺悟，而且受影響者不限於英屬印度。即使一向視爲足阻礙歐化侵入的屏障的半獨立的印度小王國，也見這些變遷。有些小王國在民衆教育和婦女解放兩方面的進步，尤比在英屬印度爲快。例如巴洛達一地在一九〇五年時已頒行義務強逼教育法令，至一九一〇年，又下令凡有兒童十五人的地方必須設立一學校。但是不久米索爾和特拉凡科爾 Travancore 便趕上巴洛達了。一九二〇年，米索爾宣告憲政改良，製憲之責付托於一委員會，以米索爾大學校長爲主席。他的佈告發表於一九二三年三月；其目的在於製成一種近代的憲法，而仍以印度的思想和觀念爲根據。立法機關分爲三級。凡有法律在那由二百五十人構成的國民會議提議，這個會議有表現人民的自發的和真正的意見的功能。這個提議再

由專家委員會依據科學和技術加以審查，這個委員會的責任在於把議案製成法案。最後的討論和決定，是由五十個有知識有經驗為全國人才的代表所組成的樞密院的事。內閣對人民代表機關負責的原則，不為這製憲委員會採用。

印度以至全東方通被捲入漩渦的世界大戰，促進印度生活各方面發展的速率，民衆教育，婦女地位，工業化行程以至政治都蒙其影響。一九一五年，戈開爾和美哈塔勳爵逝世。提拉克在一九一四年時被釋放出來。安尼·貝山特 Annie Besant 夫人是一個願以印度為家的英國婦女，年近七十，才置身於印度政治舞台中，躍為很活動的領袖，且與提拉克合作。她在英國時曾為自由思想和急進主義的宣傳者，其後任貝拿勒斯的神智學會 Theosophical Society 的會長。一九一五年十二月，全印國民會議和回教同盟同時開會於孟買。國民會議的主席後來的新哈貴族 Lord Sinha 致開會詞，謂印度自治的時機雖尚未成熟，牠也須以民主政治為其鵠的，求得民有民治的政府，因為即使最好的政府——英國政府當然是最好的——也不能替代自治政府。這樣子，最忠於英國政府的階級的代表也以完全自治號召於衆，與自由黨內閣的印度管理大臣克魯貴族 Lord Crewe 一九一二年七月在英國會的宣言衝突了。他警告那些希冀取得像加拿大，澳洲等領地所享的自主權的印度政治家，謂印度沒有這種前途的希望。以這種自主制度施於非歐洲人的民族，使他們實際上脫離英國會的統制的試驗，是不能試辦的，這種政策無法實行。

以我所知，歷史的經驗中無物足以使這種夢想有稍實現之可能』 (Hansard, House of Lords, July 29th, 1912, Col. 744)。在回教同盟大會中的開會演說中，主席對土英戰爭深致惋惜，該同盟也像國民會議那樣組織一委員會，審查貝山特女士擬定的自治實施計劃。

一九一六年，印度的民族主義運動深刻化了。藉口戰時緊急的非常法律在印度資政院中通過了，但贊成者只指派委員的大多數，在這些法律的網羅之下，新恢復活動的革命家多人，被捕於孟加拉了。印度的回教徒，知麥加長官之反叛得英人的贊助，大為憤激，歸心於土爾其加里弗。提拉克和貝山特夫人遍遊印度各地，發起自治同盟，至一九一六年九月而成立。是年十月，印度資政院的選任議員十九人遞意見書於政府，陳明憲政改良之必要。當十二月聖印國民會議開會於勒克瑙時，印度自由黨所提出的主席候選人，以大多數被選，但貝山特夫人也得票不少。在這次會議中，穩健派和左派的國民黨再次聯合。國民會議和回教同盟都採用了自治的方案。提拉克大受人歡迎，回教同盟的主席真那哈 Mohammed Ali Jinnah 要求印回之合作。

拿奧羅茲氏本是印度國民會議的領袖之一，死於一九一七年。同年，印度管理大臣麥塔究氏 Edwin S. Montagu 宣布其遊印的計劃，謂欲與印督且爾姆斯福貴族 Lord Chelmsford 商議必須的憲政改良，使印度在英帝國內漸進於自治的地位。在其報告中，麥塔究力言英政府必須保留

那決定這個行程的途徑和遲速之權，而這行程又視乎印度人願意合作之程度而定。一九一七年末，印度國民會議開會於加爾各答，以貝山特夫人任主席。牠與回教同盟共同呈上一憲法草案，但不爲夢塔究和貝爾姆斯福所納。後者共同提議的改良案發表於一九一八年五月，但印度人引爲不滿。可是，那時的印度政治家已不再團結一致了。穩健派於一九一八年十一月開會於孟買，聲明在原則上承認這改良方案，只反對一些重要的條文。反之，印度國民會議却於一九一八年之末拒絕這個改良方案，尤其是反對羅拉特委員會 Rowlat Commission 所得的結果。所謂羅拉特委員會者，是設立來調查印度革命機關，和設法於戰時特別立法失效時防範他們。印度的輿論大半反對這個羅拉特條例草案，因爲牠使政府能夠棄置平常立法的手續和隨意取消個人的自由。一九一九年資政院的選任議員的全體，投票反對這條例。同時，回教徒惴惴然於土耳其的危殆，而憤激愈甚。

以後數年爲印度政局變化多故之秋。印度政治家中，只有提拉克一人，藉其政治的手腕，修養有素的心胸，和高潔的人格，或可以聯合各派，但他竟於一九二〇年逝世了。貝山特夫人失其領袖左派的地位，便加入穩健的自由派。國民黨領袖的地位，今落於甘地 Mohandas Karamchand Gandhi 之手，他領導印度民族運動的數年尤關重要。他不是一個政治的領袖；他有些地方勝於政治的領袖，有些地方不足。說他不足，因爲他缺乏提拉克那樣敏銳的眼光，圓滑的手

腕，和文化的修養；說他勝過，因是他同時是融合印度爲一整體的第一人，羣衆的木鐸和聖人。從前羣衆對於智識階級所領導的運動漠然置之，但是有了甘地他們便有了他們能夠了解的領袖；甘地既是一個聖人，他的個人生活的榜樣和其宗教信仰的虔誠，使他們受其支配，如感神力。數月之內他已成爲印度的主人，藉其媒介，回教徒和印度教徒也修好了，婆羅門階級以及國中之賤氓，最僻遠的鄉村的民衆也爲他所激動而起來了。他的意志成爲三萬萬印度人的意志整整兩年。

甘地於一八六九年十月二日生在孟買附近印度小王國中，他的家勢不是婆羅門階級。他的父親和祖父曾爲小印度王國的大臣。他的母親的影響最有功於他的德性的鍛鍊；她耽於宗教，和熱烈地奉行她的宗教所規定的齋戒，甘地十二歲結婚。他的教育與當時流行者無異，他的印度國學的智識不深，他總不會精通梵文或古代的偉大的哲學典籍。他赴英倫就學尚在青年，曾應律師攷試及格。在離開印度之前，他的母親命他自誓不飲酒，不食肉，和拒與婦人交接。他回國後不久，一印度公司聘他赴南非，爲某一訴訟案的法律代表。這一行決定了他的前途。在南非，尤其是納塔耳地方，有印度的移民頗多，大多數爲英僑帶來，爲廉價勞動的供給。像隨後來的商人和其他移民那樣，他們勤勞，節儉和沒有嗜好的結果，使他們掙下一些積蓄。不過他們的社會地位很可憐，與北美的黑人無異。逗留南非時，甘地聽說有一些以剝奪印度人的

政治權和增加他們現在的苦況爲目的底法律，在考慮中了，他允許他的同胞的請求，決定留在納塔耳，爲南非印人的領袖。他任納塔耳最高法院的律師，首先努力於印度僑民之聯合和組織。他本來預定滯留數月，因此竟在南非一住二十年了。這個少年的律師，在本邦本似有很光大的前途在望，今決定在外國爲本族的人謀利益了，甚麼侮辱都在所不顧。其實甘地的一生都是卑屈的。我們覺得提拉克一開頭就爲國努力，他多年的活動顯是他的自覺和立志的結果。但是甘地的一生行事，似較受時會和外頭環境的左右；自覺是上帝手裏的作具，聽天由命，隨所遇而安。

當他羈留南非時，他成爲印度移民共認的領袖。在那時期，他的教義漸漸形成，且經過實際生活的一番鍛鍊。他溫文而虔誠，但一開頭也就是一個百折不撓的戰士和政治家。正如一切篤信宗教之士那樣，使他勇往無前者是意志之力。他看見那樣是對的，便立即實行，不躊躇，不妥協。他的言論和生活完全與印度的傳統思想相融洽，他之所以能使印度民衆大爲感動者以此。他的刻苦自勵，真是無與倫比；他是一個淡泊無欲的苦行家，肉體的絕對主宰。即在南非時，他也擯絕西洋式的生活，不治生產，離棄近代文明的環境。他的服飾與最貧賤的印度人無異，跣足徒行，所睡爲硬榻，外貌一如苦行的頭陀。他不食肉，厲行節制。古代印度的傳說——尤其是Bhagavad-gita詩，耶穌的教訓，托爾斯泰，刺斯欽 Ruskin 和托洛 Thoreau 的學說，

對他均有影響。在南非時，他建立一鳳凰新村 Phoenix Settlement 於德爾班 Durban 附近，凡加入新村者，須跟他一樣過近於自然的簡朴生活，他又設立一神聖而和平的退修所 (Ashram)。一切居民相親如兄弟，無貧富貴賤之別。一切居民均爲土地勞動，他們的工作是一種權利和娛樂。當一九〇六年咀魯 Zululand 戰役和布爾 戰爭時，甘地在印度 人野戰病院中服務，其熱心如故，且親自看護傷兵，日夜不息。咀魯 戰爭後不久，他得第一次好機會實行其消極抵抗主義，所謂消極抵抗者，不是態度消極之謂；事適相反，牠的意義實是十分的積極，意志力之充分發揮，百折不撓的決心的表現。奉行消極抵抗的人不肯屈服於良心以爲不對的法律或規條之下，自能爲命運之主宰，服從其良心的指揮，而不管外表的損失。奉行這教義的人，不用兵器或氣力，只憑仗其意志和人格的力量，憑仗其所持的信條的真理和正義。他毫無畏怯地吃盡千辛萬苦，歷久則其堅強之處尤勝於暴力的進取者。甘地相信，消極的抵抗如能普遍奉行，牠之爲力可以革新人類，打破一切束縛和專制，推翻那重苦歐洲 國家和危及東方 民族的日益變本加厲的黷武主義。

在甘地的領導之下，南非 的印度 人採用消極的反抗，最初是因爲反對指紋登記 的命令而起。他們拒絕登記，整千整百的人因此入獄，連甘地自己也在內。這個鬥爭經過數年，印度 移民的整個經濟和政治生活都爲之破壞了。但是，這却能喚起印度 人和英人 對於南非 情勢的注意，他

們所抗拒的法案也終於取消了。這回奮鬥尤其重要的地方在於予印度人以一番訓練，因為他們今已相信自己的力量和其所採的態度的聰明。一九一〇年托爾斯泰聽見南非發生這事，寫信給甘地，謂他在脫蘭斯瓦爾的工作，在天各一方的人們看來，實是當時世界最重要的工作；他們的成績將為一切人——基督徒與非基督徒——所分享，一九一四年，甘地回到印度，相信那兒最易使人類達於圓滿之境。

回國後最初數年，他致力於印度狀況之研究。他抱着宗教的熱誠愛印度，深信牠的使命，但他心中最重視者還是道德的教訓，把牠實施於實際生活中正是印度人的使命。如印度不能盡其使命；牠便無以報上帝。他心目中的敵人，不是英人，也不是歐洲，而是降服歐洲人和正為歐洲人強加於印度的近代文明。倘若印度採用近代的文明，與歐洲戰爭而博得外表的自由，如日本之所為，牠就不忠於牠的使命。依據道德的原則，印度不應效法歐洲，而歐洲應由近代文明的精神解放出來。東方和西方必須一致，在牠們之間沒有牢不可破的障礙。但是，假如所謂一致者，是東方採取西方的教義和風俗，結果兩者在世界霸權的鬥爭中，互相敵視，人世便如地獄，或公然的戰爭，或只有虛幻的武裝和平。反之，倘若西方採取東方之道，則人類之和平親愛將由是發軔。物質文明的進步不一定與道德的意識和靈魂的生長一同前進。印度如欲得救，必須拋棄了牠在前世紀學得的一切。甘地之懷疑和反對近代文明，出自靈魂的深處；他

以爲牠不會增進了人類的幸福，更不會有助於靈魂的偉大，只摧殘了牠的基礎。他以復古爲得救之道。古代的印度經濟制度中庸不偏，使人的生活整然有條，在他看來，比起近代歐洲的倉忙疲乏的奔競，較能予人以安寧和滿足。他相信現在的急務，就是凡認知這個真理者，都以身作則走上這個途徑。其他的人便會跟隨在一塊。因爲印度是完全無缺的。牠的人民之『不開化』正是一種好處。數千年的經驗已經證明是好的，他們不敢變更。古印度的偉大和優美，在於牠的節儉，克己，和自律甚嚴。所以甘地不贊成太過重視改良和教育。求得的知識只是一種工具，可以做好做壞。教育不會使我們較近真理，不會使學者成爲真人，不會使他們盡其責任。在相當的時機，牠或會有用。但我們不要盲目的崇拜牠。強逼教育不會救治根本的壞處，而只會令之加甚。教育必須以本土語施行，高等教育必備印度古學的知識，印度斯坦尼語須爲全國的補助語，使各種族得有共同的交通媒介；像現在那樣，智識分子以西洋語言爲共同的交通媒介，其弊處足以窒塞印度的真正精神。『只要努力先把西洋文明攆走，其他的便易辦了。』

基於這個精神，甘地特別的反對近代的資本主義和工業制度之採用。最近的大戰更使他認知歐洲現有文明之爲魔道。在偽的標準之下，一切道德的法則都打破了，在這一切罪惡之中，粗暴的唯物主義之魔高視闊步。歐西的上帝就是財神和奢侈之神。印度不應該踏歐西的覆轍

。牠不需要機器，鐵路或大城市。若使一定要買曼徹斯特的貨物，乾脆就讓牠在那兒製造，印度無謂模倣。印度也許因此而喪失金錢，但牠還能保存牠的道德的自由。印度的百萬富豪或資本家不見得比美國的好。印度寧可窮而自由，若牠以不道德的方法，成爲富有，牠將有苦難，因爲有錢的人便願意狀況安定，和英國統治長久。金錢最能使人束手無策，淪爲奴隸。有成就的人必定靈魂健全，能專心致志於一物。這樣子，他就必須拋棄一切，不受機械的裁制。

甘地在這個染有宗教色彩的鬥爭中，又應用一種經濟的武器，也足以訓練印人，救濟民衆的窮困；這就是復興印度的家庭工業——尤其是紡績。今日印度是一個落後的農業爲主的國家。但不是向來如此。不過一百多年前，印度的工業產品爲世人所需索珍重。手工業曾一度在印度發達過。歐洲的商人由牠的海岸運去貨物，所運者不是原料，而是牠的名馳四方的製造品。千百年遺傳下來的藝術和技巧存於這些家庭工業中。但是歐西的工業推翻了印度的生產，使印度人的藝術的天才也荒廢了這就是印人的繁榮喪失的原因。甘地以爲印度家家戶戶再開紡輪之聲，便是印人經濟狀況改善的基礎；他所見還不止此：機械文明和西洋資本主義之摒絕，返於自然，印人的藝術的本能之復醒，古印度的特殊的優美和力量之復活，在此一舉。於是，舊時的抵制外貨運動便復興了，但這時的抵制外貨，不是欲在印度生產同樣的東西，以與歐洲工業爭競

；而是欲一次過把這工業所根據的精神摧破，免牠侵入印度。親按紡輪紡紗，摒棄歐西的服飾和派頭者正是甘地希望以身作則的領袖，智識分子和優秀人物。每日照着印度老法紡紗，在他看來，不單是一種經濟的行爲，牠是他所期望的一切的象徵——魔道文明推翻的象徵。

甘地的爭鬥的武器，是他的靈魂之力，以身作則之力。當亞麥達巴得 Ahmadabad 的工廠工人因要求增加工資以支付漲高的糧價時，政府派人爲仲裁，甘地就是其中的一個。仲裁委員已能勸服工人減低其原來要求的工資增加額，但僱主拒絕仲裁委員的提議。因此甘地決定絕食，至妥協後而後止。他相信工人既是這樣飢餓，自易讓步，和接納仲裁委員以爲不足的僱主方面的較差的提議。若使他和其他的仲裁委員一方面勸告工人們堅持前議，繼續罷工，他方面自己足食足衣，他們便應受工人的責備。但是工人們已鄭重地自誓繼續奮鬥，非至他們提出的要求滿足後不止。甘地爲堅強他們的決心，免他們被迫而不踐其誓言，他決定更使肚皮餓一點，希望以絕食感化僱主和工人兩方面。經過數日絕食之後，他真能使僱主接納仲裁的判決。那一年，他在他的本省古者拉特 Gujara 也很活動，該地的人民正苦凶年，而政府不肯依法減輕賦稅。甘地調查當時的真相後，要求政府派員調查。政府不答應，且強行徵收賦稅。甘地因此起來號召農民消極抵抗。他不只關心減稅的問題。在他看來，這事件有更深的意義，牠是精神的和道德的問題。政府犯了錯誤，仍貿然不恤被治者的意見。農民羣衆應知保持其獨立

自尊的地位，若當局是不對時，應擺脫其畏懼政府之念。他們要反抗，不過反抗的手段不是以暴力騷動，而是以消極的反抗——強毅的靈魂的武器。世間無論甚麼權威也不能剝奪這種權利。甘地號召農民拒不付稅，平心靜氣的忍受刑罰。他覺得受苦是一種偉大的力，足以傾城傾國。經過很久的掙扎之後，政府卒為所動，而減輕賦稅。

戰後數年印度的政治史為兩樁事件所左右：第一樁是英政府之實施憲政改良，其目的在於使印度漸進於英帝國內自治領地的地位，第二樁是印度國民會議經甘地之領導，進一步提出自治 Swaraj 的急進的要求。在這時期中，印度正徘徊於歧路，有時傾向民族主義，有時皈依宗教，視為牠的公共生活的支配因素。兩大宗教的領袖甘地和阿里氏 Ali 兄弟，都主張印回和睦，融合為一個民族。不過同時印回兩部的宗教的和種族的惡感日深，恐懼之念與政治的智慧不相容，猜疑與政治家的理想不並立。在印度教徒和回教徒的生活中，宗教依舊強頑而狹隘，依舊是支配的勢力。當一九二五年初甘地演講反對阿富汗人以石擲擊背教的阿哈馬狄雅派信徒時，阿里汗 Maulana Zafar Ali Khan 為阿富汗人的行為辯護，謂在那些惑於近代懷疑主義的人看來，回教對於背教一事的嚴酷的處置，似是侵及人類信仰的自由。但是，這些人也要想想，回教不是指導信教者的機關，而且是一個國家的組織，人民對之有服從的義務；英屬印度的人民犯叛逆之罪便可絞殺，既不能以有隨便擺脫喬治皇帝之統治的自由作辯護，而逃刑戮，故回教徒而背

叛回教的當局，便應治以應得之罪。

故近代民族的國家的理論與中古教會的理論並立，而兩者有極相似的地方。

一九一九年，甘地以印度回教徒對國外的政治和宗教利益爲號召全印度人之具，而一舉把印度教徒和回教徒結合起來。當時印度的回教徒，在阿里氏兄弟的領導之下，傾全力爲保全土爾其加里弗的權力奮鬥。他們認英國和協約國的舉動足以危及回教的地位。一切回教徒——Sunnie和Shiite派——聯同作捍衛加里弗運動。在Shiite派看來，土爾其加里弗的事件不是有關宗教。整個運動是政治的性質，志在加強回族的種族的情緒，在印度有離心力的作用。甘地乘着這個時機，使這擁護加里弗的要求，成爲全印的要求，這真是甘地在政治上最大的成就，由是他造成印回的結合，多年猶爲印度政治的樞紐。與甘地共作這種奮鬥者以謨罕默德·阿里爲最著。他的祖父曾於一八五七年印度兵變時大有功於英人，他自己曾學於阿里加哈 Aligarh和牛津。一九〇六年，他曾爲親英的回教同盟的發起人，一九一〇年，旁遮普的反動的英國省長鄂德威耶勳爵 Sir Michael O'Dwyer 勸他就某印度王國的首相之職。數月之後，謨罕默德阿里便主張印回接近，和運動設立一私立回教大學。巴爾幹戰爭時，他謀組織一救傷隊，派往土爾其。大戰時，他被拘禁，至一九一九年，他爲擁護加里弗運動的領袖。

除了回教徒的要求以外，甘地在一九一九年開始的運動的第二個藉口，爲英國當局在旁遮普

的舉動。英政府不恤全國輿論——穩健自由黨也在內——的反對，決定採用所謂羅拉特條例一種特別法案，以延長那防範危險的煽動的戰時特別行政權力的行使期限。印人相信這些法令是爲阻止他們的政治的企求而設，當印度正在要取得新的自由和憲法權利的時節，這些條例更是不合時宜。甘地認這些條例爲不公平，且有礙於印人的基本權利。他聲言印人不會服從，但只依據真理反抗，決不暴動損及身體財產。爲表示抗議，宣告將於一九一九年四月初舉行『哈爾塔耳』Hartal運動（罷市）。『哈爾塔爾』是一種特殊的印度風俗；通常是舉哀的表示，舖子和市場關門，人民的經常生活停滯不前。『哈爾塔耳』又是人民騷動不安的表示，因爲在印度也像在東方別的國家那樣，市場閉歇從古代就是騷動不安的第一個象徵，閉歇之目的在於免受劫掠。這個運動至一九一九年三四月間而達到最高點，印回教徒互相親善，同心協力，真是空前所未有。領袖們因政治目的相同而聯合，固不必論，兩教的下層民衆也似乎驟然忘記了他們間的畛域，而親善起來。印度教的領袖在回教寺院中說教。印回教徒受異教徒所奉之水而飲，峻巖的儀節和社會的規條似乎盡失其束縛之力。

一九一九年四月六日的『哈爾塔耳』運動爲印度全境所厲行。旁遮普地方有尋仇和暴動之舉，鄂德威耶勳爵——反動的省長——宣布戒嚴，阿木里普爾 Amritsar 地方 Jallianwalla-Bagh 的慘劇，和後來的恐怖應由帶耶將軍 General Dyer 負責。印度的英國政府弄到手足無措，不

會公平地審度情勢；爲應付計，牠竟採用必不免引起印人劇烈反對的手段。在英國和印度的英人的輿論，大部分附和作惡的官吏，英政府既很遲然後派人查辦，對於造成慘案的將官的處罰又太輕。在甘地的心目中，政府這種行徑，正是牠的不公不德的證明，他欲以消極抵抗的手段，使牠悔悟改善。一九一九年十二月的印度國民會議和回教同盟大會都開於阿木里昔爾，前者爲甘地所左右。同時，印度的自由黨也開會於加爾各答。他們雖極力抨擊政府在旁遮普的舉動，和限制個人和報紙自由的法律，且聲言不滿於新的憲法改良，但仍表示願意認這些改良爲初步的設施，且肯合作實行牠們。

一九二〇年五月，土爾其與協約國的和約在印度發表。同時，印人看見即使甘地也希望的憲政改良案宣布後的大赦，也不踐行。一九二〇年五月廿八日，孟買的加里弗後援會採用甘地的不合作——不參加政治——的建議。阿拉哈巴的印回聯席大會也於一九二〇年六月三十日一致通過同一的決議。所謂不合作者，即是說印度公民自動的不與政府合作，由法庭和學校退出來，放棄他們的爵號，拒絕勳賞。甘地以爲不合作也是最有效和最適當的武器。倘若與政府合作有辱或有害於根本的宗教信仰，則不合作便是一種責任。一九二〇年九月初印度國民會議開特別會於加爾各答時，不合作的原則爲所採用。大多數的選民抵制新立的印度代議機關——各省議會和中央兩院——的選舉。選民的人數極有限。以下院——立法院——論，全印選民

的人數只有九十萬人，以上院——樞密院——論，不過一萬六千人。有省議會選舉權的人數較多；例如孟買有五十萬人，孟加拉有一百萬。雖然一切的選民都屬於上層階級，但投票者很少；孟買只有百分之八投票，平均在百分之二十左右。一九二〇年末那哥不爾的印度國民會議，更改牠的會章第一條，於是該會的宗旨不再是以漸進合法的手段取得在英帝國內的自治領地的地位，而是以一切適當和平的方法爲印度民族取得自治。同時，該會議又注意建立牠自己的組織，置牠於廣大的民衆基礎之上。

一九二一年甘地的勢力達於最高點。那年十二月亞麥達巴得的印度國民會議完全聽他獨裁。國民義勇團的組織遍於全國，爲紀念提拉克募集的國民基金數量增加很速，已頗有可觀。亂事四起，南部的瘋狂似的摩普拉回教部落 Moham nehans Moplahs 的叛變，尤爲凶暴，有時他們竟攻擊印度教徒。

同年印度的第一屆國會開幕。省議會和中央國會都是選任議員佔大多數，他們的權力已經擴大，不過最後的決定之權仍然操自政府，牠不用對人民代議機關負責。在各省，有某幾部分的行政撥歸議會管轄，又由議會中選出行政各部長，這種雙重的政權制度，不見成功，因爲那一部分政務歸政府管轄，那一部分攢與議會，界線殊不自然，而且決不是好好的規定，即在開端，印度的自由黨人已要求再加改良；他們要求省完全自治，把一切政務移歸負責的部長管轄，只留

軍務，政策和外交問題給中央英印政府管理。

同時，甘地轉而注意於國民教育運動，恢復往代的家庭紡績工業，單用家機織的衣物，抵制英國紡績品的宣傳。他也能使印度的國民會議在這一方面聽命於他，且規定以親自紡紗爲國民會議會員的標誌。

同年，塞克教徒也像印度教徒和回教徒那樣加入政治和宗教的運動。正統的塞克教徒 Sikhs（上帝的信徒）起而反對寺廟管理的腐敗。他們謀欲掌管廟宇，但當英政府保護僧侶的所有權時，即使慄慄好戰向爲印度英軍最好的補充兵的塞克教徒，也乞靈於消極抵抗一方法了。每日自告奮勇的塞克教徒結隊巡行到寺廟去，不帶武裝，不斷的遭警察的毆擊，至於仆地不起。

至一九二一年之末和一九二二年初，政府和印度民族主義者的鬥爭，更加露骨了。援助加里弗運動的兩個領袖阿里氏兄弟，號召回教徒拒絕爲印度英政府服役，因此被逮（一九二一年十月），處兩年徒刑。他們聲言不承認那些與宗教的信念和責任衝突的法律應當服從。十一月，英太子蒞止印度，甘地下令罷市罷業，各地都謹嚴地奉行。英太子驅車所經的街市，闕然無人。只在孟買有暴動發生，甘地對此大爲不滿，如對一切暴力的舉動然。他準備在一九二二年二月舉行不流血的革命，號召巴多里 Barodoli 區和孟買省的民衆拒絕服從政府。但在未實現以前，他自己便發生矛盾了。他看見別的區域有流血暴動發生，而確信人民的程度尙未成

熟，足以語於和平的革命。他這種行動使多數他的信徒震駭，但甘地却不讓政治的事體凌駕他的道德原則。人民的期望已到急不及待的程度，他們恨不得馬上就取得自治。甘地自己若能完全的服從他的非暴力和犧牲的教義，時機才是迫近。印度人雖然十分承認甘地和他的教義爲他們自己理想的代表，不過時間太短，仍要一番的訓練和組織的工作，故一開頭失敗便不可免了。政府趁着民族運動內部發生動搖，人民漸對於運動的方法懷疑的時節，把甘地逮捕（一九二二年三月）。開庭審訊時，兩方都極客氣，但他也照提拉克的前例，被判監禁六年。

甘地對法庭解釋他怎樣由一個與英政府合作的順民，變爲一個無權無勇的反對者。政府的措施和旁遮普慘變以後英國輿論的態度使他相信英國不欲助印度，只想致印度於貧弱。『我不欲隱瞞堂上，宣傳反對現政府，實已幾成爲我的嗜好……我自知是與火爲戲。我冒這個危險，即使我被釋放出來，我仍照舊的做，若便不這樣做，便有失我的責任……我欲避免暴力。非暴力主義是我信仰的第一條。也是我信仰的末一條。但是我逼須選擇我的途徑。我若不屈服於我認爲有大害於我國的制度之下，便須惹起國人明白我所說的真理以後狂怒爆發的危險。我知道信服我的人有時會發了狂。我不勝抱歉；因此我在此甘受最重而不是最輕的刑罰……我不求減刑。所以我在此請求對於法律上稱爲故意罪而我認爲國民最大的義務的行爲施以最高的刑罰，我甘願忍受』。 (『The Trial of Mahatma Gandhi', Edward S. Aulley, London)。

甘地所領導的運動不見有甚麼效果，在冷然鎮定的英政府之下，革命的火焰無所施其技。

到一九二四年初，甘地被釋出獄，此後，他致力於有關印度解放前途的三樁大事業；他謀促進印度教徒和回教徒間的親善；復興家庭工業——尤其是紡績，以救濟民衆的不可名狀的窮乏；最後他攻擊那擯絕五千萬「不可接近」的印度教賤氓於社會之外之舉。當不合作運動時，他又開始作拒酒及拒毒的運動，繼續不懈，雖然這只是次要的目的。甘地的基本教義仍然一樣——持民族主義，富於倫理色彩，但狹隘而且以過去爲靈感之源。他很知道人類是合一的；雖有種族之差別，不過文化程度越高的種族，責任越多。他深信印度人的責任之所以重大，正因爲他們的使命的特別之故。他說，數千年來，世界的帝國忽興忽衰，倏起倏滅，不知凡幾，而印度仍巋然獨存。其他的都已逝去了。數千年來，印度已學會了控制其命運之術，度着聰明的幸福生活。在這一點，牠不用效法別地。牠不會渴望機械和城市的文明。原始的犁頭，紡輪，和牠自己的古代傳統教育——已能保證牠的智慧和幸福。印度人必須返於古代的純樸，誠然不是馬上可致，只逐漸地，忍耐地，各以身作則。惟一的方法就是教育和以身示範。印度必須恢復牠的本來面目，擺脫一切歐西的影響。在他的原籍亞麥達巴得城中，甘地依照古俗自建一退修所 Ashram。他又在該城設立一國民大學，所教根據印回的教義，印度各地的土語均加以培植。數千年印度所受文化的影響今調合於其中。一切學生都須諳知印度的各派宗教和文化體系。

。印度斯坦尼語一科是必修的，因為牠是大多數印度人——印度教徒或回教徒的語言，由古梵文孳乳出來。退修所的教師須宣誓；他們自誓忠實，即有利於國家也禁止說謊，為真理的緣故，雖反對父母和先生也所不禁；他們自誓不殺生，不結婚，不起慾念，和自誓過簡單節儉的生活，不暴殄天物。教師不可用外貨，因為牠們是歐洲工人被剝削的產物；他們須有大無畏的精神，才能對抗王侯，政府，以至家庭，本族，毫無懼怯。退修所的學生留住數年，完全與家庭隔離，度特別簡朴的生活，習於肉體的勞動。教授所用的語言是他們的土話，但必須學印度斯坦尼語，一種德拉維達方言 Dravidian dialect，一切重要印度文字的字母也須學會。他希望這樣就可以綜合一切印度文化的系統了。

甘地本是在宗教倫理上具有自由自尊的精神的少數人的領袖，今成為廣大的羣衆的領袖了。他自己也知道他的長處在於領袖少數人，不顧羣衆的慾念，發揮和實現道德的真諦。在他被捕之前幾天，他似乎失去駕駛的能力時，他自謂他向得少數人的擁護。在南非時，他一發動就得全體印人的贊成，其後贊成他的只有六十四人，甚至減到十六人，但終於取得大多數人的同情。他的最好最實在的工作還是在被人遺棄，只得少數人擁護時完成。他怕占大多數。無思想的羣衆的膜拜反使他絕望。倘若他們吐棄他，他覺得他的立足地還穩固一點。他嘗教國民會議中他的朋友知道他是過失的治療者。當人們做錯事時，他常聽他們的懺悔語。世界中只有人

的良心是他的主宰，受他的膜拜。即使他孤立到只剩一人與他爲伍，他也要黨附這沒有希望的少數，百折不回。在他心目中這才是堅貞的黨。

甘地是近年印度民族運動的偉大導師之一，詩人泰戈爾又是一個。誠然，泰戈爾的地位一向是極少數派的領袖。這兩人的性情有很大的分別，但他們的言論有許多相似的地方。兩人都以爲民族主義的目的不是在於自身，而是受絕對道德的法則所支配。因爲這個，兩人都貶抑歐西十九世紀的民族主義，不贊成以民族幸福爲最終目的和最高的道德標準。在這一方面，泰戈爾的態度更爲明白堅決。他的民族主義的見解更爲廣泛，且更合人情。他也像甘地那樣，看見歐洲的過失，且歸罪於歐西的民族主義，後者把民族制度——人類社會的精神的，文化的遺產和習俗——與國家制度——這即是政治權力，經濟擴張與霸權——聯繫起來。因此，本是靈的東西，今變爲物的，機械的，活的精神淪爲不道德的衝動和物質的利益的奴隸。藉民族主義演講和家與世界The Home and the World——小說的宣揚，泰戈爾的影響及於國外。

泰戈爾把 People（民族）與 Nation（國家）分別開，這是很對的。他以為“People”是一種精神的事實，爲自然法所造成，凡是人類都屬“People”的一員，乃出自祖先的遺傳。但是“Nation”却是 People 與政治權力結合的產品。“Nation”的目的在於本身，牠的外表的自由似就是絕對的善，因爲世人不知道外表的自由可以不關重要，外表即有束縛，而靈魂活動着，也是

重要，可貴。泰戈爾把文化的民族主義與政治的民族主義分別開。在前者，“Nation”不是努力的目的，而是現存的事實，精神的領域，在其上的正義和真理的精神標準還是有效的。甚麼是 Nation? 泰戈爾答道：『牠是具有權力組織時的民族。這個組織不斷的強要其人民進於強大和精明。但是這種求強大和求有效的努力竭盡人類的精力，使不能做較高尙的犧牲和創造的工作。因此人們的犧牲之力不用來達到道德的目的，而用來維持這個機械的組織。不過人們仍然覺得這樣子做便算盡了道德的義務而意氣揚揚，故這極有害於人類。當人們把他的責任移於這個機構時，不再覺得良心的逼促，其實這個機構只是人們智力的產品，而不是他的整個的精神的人格的產品』（“Nationalism”，By Rabindranath Tagore, Macmillan, 1917, P. 110）。

印度有一個特別的使命。牠是各種族湊聚之地，印度的種族問題之解決將大有造於人類。印度必須負起這個担子，尋得解決的方法，以顯出牠的本領來。印度歷史昭示於我們者是各個種族和各系文明的不斷的調和適應，而是強力的組織之互相攻拒。在印度，王朝興替，戰爭和政權誰屬的記載，向爲印人所忽視鄙視。牠的歷史只告訴我們社會發展的過程和宗教的理想和實現的經過。牠謀以族籍制度 Caste System 解決種族問題，但是這個解決方案已成爲死板，到今日牠要場台了，故必須有別的方案來代替牠。像甘地一樣，泰戈爾也視種族仇視和賤氓之

不爲人所齒爲印度最重大的問題。他也以爲印度所須要的就是創造的活動——牠的本來精神的結果。但是印度的民族運動只採用歐洲的政治的民族主義，而印度又沒存有適於牠的存在條件；印度自己的使命釐然不同；牠負着解決種族問題的責任，這就須要一種人類團結的自覺和彼此親善的意識，如印度宗教大師所訓誨。『卽自幼時起，已有人教我，謂國家之崇拜，幾勝於上帝與人類之敬仰，我相信這種教訓對我已失其意義了，我相信如果國人能推翻了這種教人以愛國勝於愛人類的教育，我們真可以救回印度了。』現在的印度智識分子正謀從那些與我們祖先的教訓相反的歷史中，吸取一些教訓。東方確企圖爲自己造成一種歷史，而這歷史不是牠自己的生活的結果。例如日本以爲牠是藉着西法之採用而進於強盛，但是當牠自己的文明的遺產乾涸以後，給牠剩下的只有剽竊來的東西罷。牠不會自內發展牠自己。歐洲有牠的過去。故歐洲的力量是憑仗牠的歷史。我們在印度應當自矢，我們不能就借他人的歷史，倘若我們遮掩着我們自己的歷史，便與自殺無異。倘若我們借取那不屬於我們的生命的东西，牠只會摧殘我們的生命。所以，我相信與西方文明在牠的範圍內競爭，無益而有害於印度。倘若我們聽天由命，不管怎樣受人欺負，我們所得還多於所失呢』。(Ibid. P. 106)。正因爲印度採納了民族主義，自覺爲被征服的國家，宣傳家遂勸印人委身於國。凡有利於國者便是神聖的，只有國家福利足爲善的標準。人們的生活既爲情感衝動所支配，他們便認國家爲至高無上。只求成功，

不擇手段，爲國家謀利益便可以容許小德出入，甚至可以背犯平時承認的道德原則。甘地和泰戈爾反對這種論調。印度人因爲甘地是聖人而跟隨他，這可見印人的宗教根性。泰戈爾的觀察更爲徹底。他可惜甘地的精神力將因從事政治活動而不免於分散。但他還進一步，他憂慮不合作運動的褊狹流弊，他恐怕牠的結果會引起印度自足的傾向，造成地方思想，現在正是文明的有形的界線漸淡，一切問題都已成爲有關人類全體的一般問題的時候，更不應有這種弊端。泰戈爾替甘地的絕對主義擔憂，後者相信他的目的只須有一胸熱誠便可很快達到，相信紡輪是全人類得救之道，也是泰戈爾引爲疑慮的地方。他自己以爲孜孜不倦的工作是必須的，他相信自由思想，而不滿於盲目服從，又以爲完全不理會現在是不可能的。他謂印度的覺醒是與世界的覺醒相聯繫的。今日而有自求孤立的民族，便是有悖於新精神。在歐洲以及各地，自由之士的社會已產生了，他們已不滿意於褊狹的政治的民族主義而超越之。

泰戈爾也視教育爲將來建設事業的基礎，他致力於自創的學校的教育事業。他的父親德班得拉那夫·泰戈爾——婆羅門會的領袖，慣往西孟加拉某地方冥想，且在該地築一庵，名爲 Shanti Niketan（和平之園）。泰戈爾十一歲時曾與他的父親往該地。三十年後，他在那兒設立他的學校，弟子頗不乏人。古代印度的偉大的文化生長的情況和環境，今再見於此地了。情狀與甘地的學校無異！在曠野和森林中過活，一種自然簡朴的生活，與近代文明下的虛偽情

狀迥然不同。學生的衣飾通是古印度式。他們分成小班，環師席地而坐。培養人類好美的天性是該校的宗旨之一，學生實習音樂和繪畫。泰戈爾的堂兄弟有復興印度藝術之功，近代的孟加拉畫派是由他創成。梵文的故事以舊派的作風圖繪出來，正如歐洲的浪漫派畫家在民族主義覺醒時所爲。自莫臥兒帝國覆滅以來，印度之有國民的繪畫學校，這是第一次，這種藝術運動的靈感之源與革命運動同。

一九二一年，泰戈爾添辦一大學，備有印度和西洋教授，以及研究員。該校所教的是家政和手藝。學生爲社會服務精神所灌注，對鄰近村落有很有價值的貢獻。雖沒有理論的東西灌輸於學生的腦海，但該校的整個生活漸趨於階級觀念之泯除，和不齒賤氓的偏見的打破。離學堂不遠，有一所農業研究所和模範農場，附設織染學校，鄰近鄉村居民得其教導。

故泰戈爾的民族主義也像甘地的那樣，是超過那受了歐西影響，爲隔絕羣衆的智識分子所主張的印度民族主義理論。泰戈爾認知甘地的人格的真正價值。甘地是民衆所有，他代表他們的偉大的德性，服飾生活一如他們。跟着他，印度的民衆參加那一向只有歐化的智識分子參加的運動。全印度與他合體，印度之魂藉他而表現。當真理與愛的力量由他的心的深處流出而觸着印度時，印度的心大開了。泰戈爾的信仰在本質上跟甘地的不是不同。他希望願意犧牲的精神，吃苦的精神漸生長有力，因爲牠是真正的自由。沒有別的東西能比牠寶貴，即使民族

獨立也比不上。他相信赤手空拳的民族可以顯出精神的力量是超過肉體的力量。終有一天，柔弱，完全無武裝的人類證明世界是謙卑者的所有。甘地既是弱者，沒有物質的援助，其能召致那伏在印度民族的心中期待着的謙卑柔順者的無窮力量，自不足怪。他們雖拿學自西方的名詞來欺騙自己，但自治實不是他們的目的。他們的鬥爭是精神的鬥爭。牠是爲人類而戰。他們應由自己陷入去的網羅中解放出來，由民族自私的機關中解放出來，他們的語言中沒有一字與“Nation”相當。倘若牠是由外頭借來的，在印度便無存在的餘地。他們應單靠精神力結合起來，勝利終給他們以勝利，上帝的王國歸他們征服。於是人類才得到真正的自主。他們！——東方的襁褓的乞丐——應爲全人類爭得真自由。

自一九二二年甘地被捕以來，印度的政治的發展恰與甘地和泰戈爾的希望相反。歐洲式的民族主義支配印度的政治。印度國民會議完全爲甘地所操縱者已有兩年。跟着發生黨派的鬥爭，安沙里博士 Dr. Ansari 和拉查哥帕拉沙里阿爾 Rajahgopalachariar 所領導的一派，仍採取不合作運動的綱領，在一九二二年的該阿 Gaya 會議中仍占大多數，更有一少數派爲達斯 Chitira Ranjan Das 奈祿 Mohi Lal Nehru 和阿茲馬爾汗 Hakim Ajmal Khan 所領導，主張參加省議會和中央議會，俾在代議機關中爲政府的反對黨，教國民知道牠們實不足稱爲代議機關，只是用來掩飾政府專制的喜劇。該阿會議時，加里弗後援會亦正開會。安沙里博士爲主席，力言況東方

運動的需要，發起成立亞洲同盟，每年開代表大會，地點與全印國民會議同。這次國民會議以達斯爲主席，允許南非的印度協會和阿富汗加布爾的大會委員會 Congress Committee 加入。但到一九二三年初時，達斯自立一黨——即所謂自治黨 Swaraj Party，使國民會議入其掌握。達斯力言這新的自治黨之在代議機關中活動，自誓爲印度的應得的權利奮鬥，要求一種由印人爲自己自由製成的憲法。鬥爭的結果，國民會議採納了這種政策。達斯不是要求馬上實現他的政綱，只要求牠在原則上被人承認，和有好好的開端。但是，倘若他的要求遭拒絕，他就要令到代議機關一無成就，然而，達斯所提出的政綱還不止此。牠含有能傾動民衆的社會主義的色彩。達斯反對中層階級的支配——歐西民族主義的特色。若使英政府預備允許省自治和負責的中央政府制度，他也反對，因爲他認這種制度使一切權力集中於中層階級的手裏。就使現在的白人官僚政治推翻了，代之者是印度中層階級的官僚政治，於印度究有甚麼好處呢？除非民衆聯合起來，共同努力於自治之獲得，他的自治的理想才會實現。其他一切的企圖只會走上資產階級政府的道上去。在他看來，鄉村生活的組織和小的地方單位之實行自治，比起省自治或負責的中央政府還重要過。達斯所抱的目的，是縣鄉和低級代議機關的最大限度自治，和高級權力機關的最小限度干涉。他也像甘地那樣反對歐洲的資本主義和集權的精神，反對牠的過度組織和惟利是趨的拜金主義。他所注重者是鞏固印度的農村的地位，和誘致農民學習手工業。他與

奈祿同爲印度的有錢的律師，受了甘地的影響，同棄了他們的地位，王侯一般的入息和過慣的奢侈生活。他的父親爲婆羅門會的會員。自一九〇五年以來，達斯以律師的資格，贊助印度革命黨人，增進他們的利益，始終不懈，戰後他成爲甘地的右手。在一九二〇年那哥不爾會議中，他提議不合作。其後，他把他的豐厚的產業盡捐出來，大部分用來興辦女子教育。一九二一年，被政府逮捕，處徒刑六月。他的政綱是甘地的主張的進一步的發展，一九二五年法里不爾 Fairbairn 會議時，他謂他所說的秩序是與西洋承認的『紀律』的觀念完全不同。在歐洲，紀律是社會和政府的基礎，紀律精神壓根兒是軍事的精神。造成現在的英國的紀律，也脫不了軍事精神。他不是故作反對西洋文明的論調。這是西洋人的本性，他們當然表現出本來的面目；但是印度人的本性不與他們同，故印度也要表現出自己的面目。

自一九二二年至一九二五年，達斯是印度的最大領袖。一九二五年逝世時還在壯年，他葬儀之盛爲加爾各答以前所未有。甘地爲羣衆負在肩上，是送葬隊中的大賓。由達斯臨死的遺言，可見他的精神之苦痛；他覺得他的四肢受縛，他的身體爲沈沈的鐵練所壓。這是奴隸所受的苦痛。全印是一個大監禁。他生或死有甚麼分別呢？

穩健的印度民族主義者已在那些依據新憲法設立的代議機關中與政府合作，且創立國民自由同盟，但是他們與政府合作的結果反使他們失望。一九二一年九月時，印度中央議會已通過

一決議案，認現有的改革爲不足，要求更急激的進步。一九二三年，倫敦的印度管理大臣的答覆，拒絕這個要求。議會不予通過的賦稅案，因爲總督有超越立法機關之權而仍成爲法律。

國民自由黨開會於德里，以貝山特夫人和曾任中央政府司法總長之薩浦魯勳爵 Sir Tej Bahadur 爲領袖，開會之目的在於預爲印度製就英帝國內自治領地的憲法；這憲法將以省完全自治和中央政府內政民政上對印度立法機關負責兩點爲根據。

一九二三年，自治黨取得印度國民會議的同意，參與代議機關的選舉，但是信奉甘地和他的綱領的一派仍然極強。一九二三年八月，謨罕默德阿里釋放出獄。他爲九月特別大會的主席，該會議允許會員加入印度政府。自治黨在這次將臨的選舉的前途還不錯。即使自由黨也不敢相信以一九一九年的憲法改良爲根據與政府合作，會取得印度的權利。除了這兩大黨之外，尚有候選者多人稱爲獨立黨人，沒有明確的政綱。在這次選舉，選民中只有四成投票，信奉甘地的不合作政策者淡然置之。自由黨已不能再保持原有的地位，從選舉戰出來之後，勢力已減；自治黨的成功頗有可觀。當一九二三年末印度國民會議開會於馬德拉斯省科卡那達 Coccana 時，牠允許兩種相反的政策——參加選舉和不合作——之並行。

一九二四年間，印度國會的自治黨人與自由黨人的政綱已大致相同——雖然他們達到共同的目的的手段不一樣：這就是，他們同主張儘快的變更現有的憲法，使印度成爲自治領地。在各

省區，自治黨占絕對的大多數，故能使省立法機關的活動麻木不仁，逼着省當局以開明的專制方法統治。在中央議會方面，自治黨是最大的黨，與獨立黨人——他們後來聯合，稱爲國民黨——同盟，便可以在選任議員中占大多數。印度人對於憲法的輿論，當蘭加沙里阿爾 Rangsar 提出要求省自治和自治領地地位一議案，發生大辯論時，便顯露出來。奈祿——自治黨的領袖之一——提出補充，要求召集一圓桌會議，討論那些與負責政府之授與有關的問題。這圓桌會議所擬的方案須呈交新選的印度國會，批准後再呈交英國國會爲最後之決定。自治黨人聲言滿意這些建議，雖然牠們與他們在選舉運動時提出的原來要求相去尙遠；若果這些提議得蒙英政府的採納，他們便願意與政府合作。選任的議員全體贊成這個議案。政府對於這個全體贊成的提議的答覆，却是一個不字。印人——尤其是自由黨人——對於英國勞工黨執政的屬望，却是徒然，一九二五年正月麥克唐納致印度的一封信，顯帶警告的口氣，露出勞工黨的眞面目來。勞工黨的管理印度大臣奧里微爾貴族 Lord Oliver 曾在貴族院演說，拒絕圓桌會議的要求，只答應設立委員會調查現行的憲政的成績，該委員會有權建議在現行憲法範圍以內作枝節改良。

印度新國會的第一次會議，證明印度人全體——無論甚麼黨派，種族，宗教——同具決心準備急進，實現民族獨立。印回兩方面的領袖竭力消除印回的芥蒂，作國民公約的建議者很不乏人。他們現有的畛域之見，已不足以阻礙他們一致的要求速行改革憲政，因爲輿論的逼促，甘

地於一九二四年二月被釋放出來，但那年他仍退居不出，不聞政治，這因為在獄時他的健康虧損之故。

大戰後數年間，印度的社會和經濟生活已急劇的歐化了。甘地的影響使公衆的注意未及於這些問題。現在牠們又再爲印度的中心問題了。印度的工業化，製造出大批的無產階級。

他們大半仍是流動的；城市工人仍自覺與故鄉相連。無產階級之窮困，與貧農一個樣。工廠與工人的數目尙少。據一九二三年的估計，印度有六萬個工廠。小農產製造所也算在內，一百五十萬工廠工人。印度的幼稚工業和鐵路的建築，使牠的固定的經濟社會生活有點活動起來。自大戰終結以後，產業工人已組織工會，不過牠的工會仍帶有半新不舊的性質。改良工人生活的運動——如規定工作時間，設置工場衛生和意外保險，使工會成爲合法組織等——已起於印度。這新階級的騷動不寧，由罷工之頻繁，可以看見。合作運動在印度很爲重要，農民有了牠可以免去高利貸者的壓逼。近二十年間，牠的進展極速。一九二三年時，印度有合作社五萬六千所，社員二百萬人。

印度的社會生活更有一樣變遷，就是婦女地位的革新。在歐洲的末期——歐戰期間亦不過僅僅四年罷——印度已見婦女參政運動之興起。牠已取得全國和各政黨的同情，且在兩個最進步的省區和三個印度王國內取得參政權。像在俄國那樣，印度婦女向在革命運動中占有地位，

且曾爲國民會議的代表。當麥塔氏視察印度，爲憲法改良的預備時，他接見馬德拉斯省的女子代表團，其後改良的憲法便准各省的婦女有選舉。一九二一年，馬德拉斯省利用這個權利，緬甸則於一九二三年實施這一項規定。三個同予女子以參政權的王國中，交趾 Cochin 且許女子有被選權。誠然，下層階級的婦女仍然是在地獄似的狀態中。生女視爲不祥，焚死寡婦的惡俗因英國之干涉而久已廢止，但寡婦再醮，仍懸爲厲禁，印度既是最早婚的國家，故這種風俗貽害更烈。印度的社會改革家已起而改革這些陋俗。婦女中贊助他們的改革者以拉那德 Ramabai Ranade 爲第一人，印度婦女運動也是由她發起。她曾一度考察英國，回國後設立寡婦救濟院於浦那，附設手藝學校和模範習藝場，俾寡婦可以學得實用手藝。大戰時，第一間女子大學成立，也是設於浦那。第一間女子中學是美國教會在勒克瑙設立的，開辦時爲一八八三年，那時歐洲的女子教育還在幼稚時期呢。一九一九年，印度回教婦女大會開會於拉合爾，列席者自誓要守一夫一婦制的男子才嫁。一九二三年，印度婦女協會成立，支部頗多，且設一兒童教養院於馬德拉斯省。婦女雜誌有各種，所討論的是最新的問題。一九二四年，有一生育節制會在孟買成立，新時代報專爲這個運動鼓吹。一九二四年十二月在貝爾甘 Belgaum 開會的印度國民會議的六千代表中，有一千人爲婦女，一九二五年大會的主席就是著名的印度女詩人奈都 Sarotti Naidu，她已拋棄其文學生涯，而委身於民族主義運動。

在印度近代化行程中，與婦女解放有同樣重要的，是民衆教育之傳佈。文盲者之數仍然很大，英屬印度的二萬四千七百萬居民中，只有九百萬曾受學校教育。英屬印度全境中，識字者不到二千二百萬人，其中婦女不及三百萬。一九一九——一九二〇年，印度共有印刷所三，三七〇所；報紙九四一種，雜誌二，一五二種，用各種文字印行，英文書之印行者二，〇一九種，用印度語印行者九，一六二種。

初級教育最壞，鄉村尤甚。自從教育歸省政府管轄，由印度的政務委員統制以後，畧見改良。但因為英政府劃歸省政府處置的教育款不足之故，不能有更大的進步。一九二三年，省縣鄉的教育經費只達八百萬鎊。不過，在好些城縣中，近年已見強迫教育之實施。

在他方面，印度的中學和大學的入學者比較上多；但兩者的組織都患不善，且以外國語（英語）施教，故學生的學習較難。但這一方面的改良也漸開端了。古斯勳爵曾經說過，教育必須浸淫於民族情緒和民族的傳說習俗之中。印度人既是古代文明的嗣子，故他們的教育的真正目的，應是在於引起那形成印度的文物制度的理想的漸次的自然的發展。因此，古斯勳爵認印度教的倫理和哲學應為最重要的功課，而西學只有參證的作用。印度國學——牠的文學，藝術，哲學和歷史——須特別注重。

印度教的學院和學校成立者也有多所。一九一八年，奧斯曼尼亞大學 *Osmania University*，

成立於海達拉巴，以烏度文教授。同時，設立一編譯所，把西洋的主要科學書籍和各科教科書，翻譯爲烏度文。

隨着婦女地位和民衆教育的變革，印度的賤氓的狀況新近也漸見改良，於此，甘地之力爲多。印度居民中的『不可觸』階級，甚或『不可近』階級，人數有六千萬，印度教徒看見他們走近，或有用器爲他們觸過，便認爲褻瀆。若有人打破這個畛域，他不獨是犯了教律，而且也爲本階級所不齒。在歐戰前一年，科哈特 Cochin 地方有以下一件奇特的事發生。有一個印度教富人的兩歲兒子墜於庭院的井中。他的父親不在家，母親站在井邊呼救，適有一賤氓走過，自願救出這孩子。母親拒絕他，寧願她的孩子淹死，也不教賤氓把井水污瀆了。由這一類的事實，見可賤氓的生活狀況之非人和完全愚昧落後。基督教會和英政府曾予以助力，且替他們設立學校和合作社。此外，各個印度王國也爲他們做過可爲模範的工作。但是最初使印人對賤氓的態度變更者是戰後的民族運動。慢慢的他們得進學校，應用大路，井泉和廟宇，從前不准他們涉足的地方，今也漸開放了。在甘地的影響之下，許多時婆羅門階級和賤氓親善起來。同時賤氓自己也起了自新力，奮起自助的精神。像印度的婦女那樣，賤氓已由沈沈大夢中醒過來了。

一九二五年，印度的民族運動更進一步趨於歐西的方式。一九二四年秋甘地重插足於印度

治舞台中，但是他的勢力已經墜落，戰後難忘的數年的熱誠，今已冷下去。因為印同的糾紛和武力衝突，甘地在九月宣告將絕食三星期。因此，有人召開一會議，以調合兩方面；列席者有印度教徒，回教徒，波斯教徒，塞克教徒和基督教徒，但結果失敗了。數月之後，甘地同意自治黨的政綱，至一九二四年末，貝爾甘的國民會議決定廢止不合作政策，只取消排斥外國績品運動；牠許可自治黨在代議機關中盡力牠自己的政策，認牠為國民會議的政策的一部分。這樣子，印度各政黨的政策日益接近了。一九二五年，各派的民族主義政策的原則竟完全一致。

同時，前一年成立，由馬地曼勳爵 Sir Alexander Muddiman 為主席，以考慮印度憲法應怎樣改良的委員會，已發表牠的報告。有五委員——內有三人為現任文官，一人曾任文官，一個為歐洲資本家——的意見認現行的制度大體上有成績，只須作枝節的改良。其他四委員——通是印度人，三人服務政府——宣稱憲政改良以後還是依舊一樣無效果，要求應一切印度政黨之呼籲，馬上擴充印度的權利。但是，這個所謂少數分子的報告很快就變為多數分子的意見，因為從前簽名於多數分子的報告中的一位文官，一退職後，便附和少數分子的意見。可是，政府只採納那自稱多數派的報告的建議。但到了一九二五年九月，印度中央國會以七十二票對四十二條歐人（指派議員）所投之票通過一議案，要求以下的改革，為現時憲法權利擴充的最低限度：倫敦的印度管理大臣的權力應當不能超出自治領地大臣的權力之上，只有軍費，外交和國債問題

在某一定時期內仍歸他掌管。一切印度的代議機關應只有選任議員。政府一切行動應向中央國會負責，但軍務和外交仍除外若干年。地方的兩重政府制度應當取消，而代之以各部向省議會負責的制度。在一定時期之內，印度軍隊要成爲完全國民的。印度各政黨均擁護這個政綱。此外，全印回教聯盟爲解決少數民族問題和防止印回衝突起見，提議無論甚麼代議機關也沒有權通過一有關某一教派的法案（這類法案的決定權在於議會中代表某一教派的議員的手上），倘若該代議機關的屬於該教派的議員之四分三反對牠。

無論是自由黨人抑或自治黨人，印度教徒或回教徒，貴族或中層階級，通都承認一九一九年的憲政改良完全不夠，相信政府的專制之繼續，只令到代議機關的權力成爲虛幻。一九二五年，印度共同國法案 Commonwealth of India Bill 草成，主其事者爲貝山特夫人和數自由黨人，但也得其他較激烈的政黨的同意，其目的是爲印度預備自治領地的憲法的基礎。一九二五年五月，自治黨領袖達斯（再過數月他便死了）聲言他的黨願意與政府合作，只要牠答應印度人民的要求，當印度立法院（下院）的議長再選舉到期時，急進的自治黨人帕特爾 Patel 當選，代歐人爲主席。但印度的英國政府無意對印人讓步。只有一項要求印度政治家認爲重要者，得政府之尊重，這是關於財政自主和關稅則問題。政府開始施行保護印度工業的關稅，和取消國產棉貨的出廠稅，後者足以抵償外國棉貨——尤其是英國的——入口稅，久已爲印度工業家所反對。近年印度

民族主義者之要求保護關稅，以發展和鞏固印度工業，日漸迫切。同時又要求完全改造印度軍隊，俾成爲純粹印度的。一九二五年末，印度國民會議（女詩人奈都爲主席）通過普及軍事訓練的議案，俾印度可以自強和有自保的能力。

由上所述，可知印度近年的民族運動已背離甘地的教訓。紡輪運動已成過去，印度今有保護關稅以發展民族的工業，軍事訓練代替了無抵抗主義。印度民族運動受西洋影響而產生，其採取近代歐西政治的民族主義的形式，已日漸顯現。但是，在印度也像在俄國那樣，新模型的社會組織的可能性，伏於民衆之內；前數年在甘地領導之下時，牠曾一度顯露過，遲日牠或會更充分的發揮呢。

結 論

通貝教授 Arnold J. Toynbee 素以熟諳近東情形見稱，他曾把近年東方歷史的意義撮論如下：『近年的歷史是民族主義的「歸謬法」的結果，且已使西方人士漸覺得牠之應用是有限制。

後一件事實之有歷史的意義，因為牠使人懷疑到民族主義之無效果。歷史家不得不思索一下，東方接上了民族主義之芽，其所得的繁榮和幸福之果，是不是一開頭就比歐西減少呢，看見了原有制度之已經崩壞，西方的沛然莫能禦的優勢，他不得不承認牠是不可避免的。不過，他也許會稱這個運動為應有的惡弊，而不認為政治的進步。』

從前新時代破曉時見於歐洲的現象，今因東方的新時代之來臨而呈現了，牠有兩方面，一回顧過去，向過去尋求智慧和靈感，一瞻望將來和尋求新的途徑。為新時代之先驅者有宗教運動和宗教復興，牠們跟着新時代之進步而進步；牠們又有兩種趨勢：有些宣傳返於初服之教，如華哈布運動和阿利雅會就是，有些傳佈自由和人本主義的福音，巴哈主義和婆羅門會就是例子。

新的文明已在醞釀之中。牠的原動力有二，像歐洲從前所經歷者那樣。一是古代湮沒的歷史之重新發現，炳耀後世的古典時期之復興。其他一個原動力，是新世界的發見，遠地殊方文明的影響。在歐洲，自然科學的發展，技術的發明，新大陸和航路之發見，既已召致產業和文化

的變革，因而又引起思想和社會結構的變遷，今日的東方人正在深入新大陸，發見新的交通路線，和越過從前閉塞之境。近代科學和機械的產品之輸入，初時只是外表的行程，今漸影響到東方人的思想和企求了。

這個新時代是變動的時代，現有制度瓦解的時代。牠是醞釀的行程，新制度的胚胎正在形成之中。但牠又是一個破壞和紛亂的時期。歐洲文藝復興所產生的新時代，使人們不斷的追慕中古，追慕梟德時代 Gothic times 的純一的絕對的和諧和文明。但是，文藝復興也是人類發見自己，人格解放和思想自由的時期。東方的領袖們同樣的悲悼新時代之來臨，在朦朧之中，他們追慕古代——他們飾以金光的古代——的素朴的光輝。

從前西方曾一度以牠的武力和政治原理征服東方。希臘羅馬的世界收東方入其版圖，可是不多時東方又以其宗教和人生觀侵入西方了。現在東方和西方的角逐，在規模上比起從前大數倍；現在已無新地可發見，已無不可知的野蠻民族。兩方互相影響的社會行程，人類繁衍相續的歷史行程，通都為支配某一時期的原則所支配。這一切都比從前複雜得多了。政治的民族主義正侵入東方。像從前在歐洲那樣，牠帶進新的動力，使東方更充分的自覺，對於善的觀念更為擴張。但是，在歐洲牠不久便變為破壞的原則，挾着侮慢，仇視和疑猜俱來，藉口利己心的神聖 *Sacro-sgoismo*，牠自己的野心為人類行為最高的標準，而東方的幼稚的民族主義，也表

現出牠的長兄的種種弊端來。亞洲的新的民族的國家——例如土耳其——成爲一切外族和一切自由的壓迫者，與中歐和東歐的新興的民族的國家絲毫無異。當西洋的政治的民族主義已漸失其無上的權力和不再爲時代的信條之際，牠又侵入亞洲了。然而牠已破題兒第一遭產生了一物，近於支配全人類的一致的政治和社會觀。由是，全體合力以打破現狀，實現新的人本主義便有可能，這一點，東方各國的自由思想者在今日都有預感了。

上海图书馆藏书



A541 212 0020 0008B

A History of Nationalism In The East

By

Hans Kohn

English translated

by

Margaret M. Green

Chinese translated

by

Chun-mok Liu

Price; \$1.60, postage extra

1st ed. December 1930

The Intelligence Press, Limited.

90-91 Honan Road, Shanghai, China.

ALL RIGHTS RESERVED

中華民國十九年十二月初版

東方民族論(全二册)

每册定價大洋一元六角

(外埠酌加郵費匯費)

原著者 Hans Kohn

譯者 劉君穆

印刷者 民智印刷所

發行者 民智書局

分發行處 民智書局

分售處 海內外各大書坊

總發行所 民智書局

上海河南路中市
九十一號

樂